వాడ్రేవు చినవీరభద్రుడు

సోమయ్యకు నచ్చిన వ్యాసాలు

సమకాలిక జీవితం సమాజం సందర్భం

వాడ్రేవు చినవీరభద్రుడు

సోమయ్యకు నచ్చిన వ్యాసాలు

SOMAYYAKU NACCHINA VYASALU, a publication of **SRI PRACHURANA,** by **VADREVU CHINAVEERABHADRUDU**. December, 2012. Copies 500, Coverpainting in acrylic and inside line drawings (after Amaravati sculpture, Ist Century A.D.): Chinaveerabhadrudu. Composed and designed by **PALLAVI GRAPHICS,** Hyderabad. Book printed at **SAMANTHA GRAPHICS**, Hyderabad. Copies available at **DR.P.VIJAYASREE**, 96, Navodaya colony, Mehidipatnam, Hyderabad-28, Ph: 91773 92903. Sole distributors: Navodaya Book House, Kachiguda, Hyderabad.

Rs.**250/-**

రావెలసోమయ్యగారికి, అరుణగారికి

కృతజ్ఞతలు

ఈ పుస్తకాన్ని రావెలసోమయ్యగారిచేతుల్లో ఎంత తొందరగా పెడతానన్న ఆతృత ఒక్కటే ఈ పుస్తకమిట్లా రావడానికి కారణం. ఇందులో రాసిన ప్రతి అక్షరం ఎప్పటికప్పుడు చదవడమే కాకుండా, నా వెన్నుతట్టి నాకు ఆయనందించిన ప్రోత్సాహమే లేకపోతే నా రచనావ్యాసంగమిట్లా కొనసాగేదేకాదు. ఈ పుస్తకంలో అడుగడుగునా నేనే ఆదర్శాల్ని ప్రస్తావించినా, ప్రస్తుతించినా వాటన్నిటికీ సజీవమైన ఒక ఉదాహరణ ఆయన.

పదేళ్ళ కిందట ఒకరోజు విజయవాడలో ఒక రెస్టారెంటులో కూచున్నప్పుడు 'ఇప్పుడు పాఠకులు చూస్తున్నది కాల్పనికసాహిత్యంకోసం కాదు. ప్రపంచంగురించీ, సమాజం గురించీ వివరించగల తాత్త్వికసాహిత్యంకోసం. మీరు రాయవలసింది అట్లాంటి పుస్తకాలు' అన్నాడు మిత్రుడు విజయకుమార్. అనడమేకాదు, 'మీరేం రాసినా దాన్ని ప్రచురించడానికి ఎమెస్కో ఎప్పుడూ సిద్ధంగా ఉంటుంద'న్నాడు. 2000-2012 మధ్యకాలంలో నేనెన్నో విషయాలమీద రాయడానికి ఆ మాటలు చాలావరకూ కారణం. అందుకు విజయకుమార్‌కి ముందుగా ధన్యవాదాలు.

నన్నెప్పుడూ చూసివుండకపోయినా, 2001-2004 మధ్యకాలంలో 'ఇండియాటుడే తెలుగు'లో 'సాలోచన' పేరిట నాతో ఒక కాలమ్ రాయించిన శ్రీ జి.రాజశుకగారికినేనెంతో ఋణపడివుంటాను. ప్రపంచవ్యాప్తంగా సంభవిస్తున్న పరిణామాల్ని అర్థం చేసుకోవడానికీ, వాటిమీద ఎప్పటికప్పుడు వ్యాఖ్యానించడానికీ ఆ కాలమ్ నాకెంతో ఉపకరించింది. ఆ కాలమ్‌కి బొమ్మలు వేసిన నర్సింగారికి కూడా నా నమస్సులు. వారితోపాటు, ఇండియాటుడే యాజమాన్యం తరఫున నాకిటువంటి అవకాశమిచ్చిన అమర్‌నాథ్.కె.మీనన్‌గారికి కూడా నా కృతజ్ఞతలు.

'నవ్య'వారపత్రికలో నాతో కాలమ్ రాయించిన శ్రీ ఎ.ఎన్.జగన్నాథశర్మకి నా కృతజ్ఞతలు. ఆయనతో పాటు సుంకోజు దేవేంద్రాచారికి కూడా. ఇన్నాళ్ళ తరువాత మళ్ళా చూసుకుంటే, నా బతికినక్షణాలనెన్నిటినో నవ్యలో నా రాతలు భద్రపరిచాయనిపిస్తోంది.

'వార్త'లో నా సమీక్షలు ప్రచురించిన నామాడిశ్రీధర్‌కు, 'మిసిమి' పత్రికలో నా వ్యాసాలు ప్రచురించిన శ్రీ అన్నపురెడ్డి వెంకటేశ్వరరెడ్డిగారికి, శ్రీ వి.అశ్వనీకుమార్‌లకు, 'ఆంధ్రప్రభ'లో, 'భక్తి'లో నాతో వ్యాసాలు రాయించిన శ్రీ కల్లూరి భాస్కరంగారికి,

'ఆంధ్రజ్యోతి' దినపత్రికలో వ్యాసాలు ప్రచురించిన శ్రీమతి వసంతలక్ష్మిగారికి, శ్రీ కె.శ్రీనివాస్‌లకు కృతజ్ఞతలు.

ఎమెస్కో సంస్థద్వారా 'పొరుగునుంచి తెలుగులోకి' పేరిట అత్యుత్తమ అనువాదాలు రావడానికి కృషి చేస్తున్న ఆచార్య అడ్లూరి రఘురామరాజు నాతో కూడా మూడు పుస్తకాలు అనువాదం చేయించారు. అందులో రెండు పుస్తకానువాదాలకు నేను రాసిన పరిచయవ్యాసాల్ని కూడ ఇందులో పొందుపరిచాను. అందుకి ఆయనకి కృతజ్ఞతలు.

తమపుస్తకాలకు నాతో ముందుమాటలు రాయించిన శ్రీ జోళదరాశి చంద్రశేఖరరెడ్డి, శ్రీ రావెలసాంబశివరావులకు నా కృతజ్ఞతలు. శ్రీ రామనాథంగారిపైన, శ్రీ రామ్మూర్తిగారిపైన వ్యాసాలు రాయించిన అయా అభినందనసంచికల సంపాదకులకు కూడా కృతజ్ఞతలు. ముఖ్యంగా, శ్రీ బి.ఎస్.ఎల్. హనుమంతరావుగారి రచనపై ఎంతో పట్టుపట్టి నాతో ముందుమాట రాయించిన వారి సోదరులు డా. ఆంజనేయశర్మగారికి కూడా నా కృతజ్ఞతలు.

ఈ కాలమంతటా నన్నెన్నో పాఠశాలలకు, కళాశాలలకు, విశ్వవిద్యాలయాలకూ, సాహిత్య, సామాజికసమావేశాలకూ, చర్చలకూ, ప్రదర్శనలకూ ఆహ్వానించిన మిత్రులెందరో ఉన్నారు. వారిచ్చిన అవకాశాలవల్లనే నేనెన్నో విషయాలమీద ఎప్పటికప్పుడు నా అభిప్రాయాల్ని ప్రకటించుకోగలిగాను. వారందరికీ పేరుపేరునా కృతజ్ఞతలు.

ఎప్పటికప్పుడు నాకు కావలసిన సమాచారం నాకు దొరకడానికి మా గిరిజనసాంస్కృతికపరిశోధన, శిక్షణ సంస్థ గ్రంథాలయం నాకెంతో ఉపకరించింది. అందుకు మా గిరిజనసంక్షేమశాఖకి నా ధన్యవాదాలు చెప్పుకోవాలి. అన్నిటికన్నా ముఖ్యంగా ఇంటర్నెట్ నాకు చేసినసహాయం ఇంతా అంతాకాదు. మన సమాజాన్ని విజ్ఞానసమాజంగా మార్చడానికి ఇంటర్నెట్‌ను నిర్మించిన లక్షలాదిమంది జిజ్ఞాసువులందరికీ నేను జీవితకాలం ఋణగ్రస్తుణ్ణి.

చివరగా మా సాన్నిహిత్యాన్నొక సత్సంగంగా మార్చిన మిత్రుడు గంగారెడ్డి ఈ పుస్తకానికి పరిచయవాక్యాలు రాయడానికి అంగీకరించినందుకు ఆయనకి కూడా నా కృతజ్ఞతలు తెల్పుకుంటున్నాను.

అలాగే ఎప్పట్లానే ఈ పుస్తకాన్ని కూడా ఎంతో అందంగా తీర్చిదిద్దిన మా మార్కండేయస్వామికి, అందంగా ముద్రించిన సమంతగ్రాఫిక్స్ కృష్ణగారికి నా కృతజ్ఞతలు.

హైదరాబాదు
దీపావళి, 13-11-2012

వాడ్రేవు చినవీరభద్రుడు

విషయసూచిక

వెలుగురేఖల జీవనది : *అల్లపుల్ల గంగారెడ్డి* 1

జీవితానందం

మొగ్గలు నెమ్మదిగా వికసించనీ... 9
వసంతఋతుసంతోషం 12
మానసికప్రశాంతత లభించేదెలా 15
మహావర్షంలో మహాసత్యం 18
ప్రేమవీరుడు కూలిపోయింది మిత్రహస్తాల్లో!! 21
శ్రీపుష్ప సంసిద్ధి 24
మాటల్లో చుట్టిన విద్యుత్ 27
నేను చూస్తున్న సౌందర్యం 30

జీవితమార్గదర్శకులు

మబ్బులు మోసుకొచ్చిన జ్ఞాపకాలు 35
కవితా సుకుమారుడు 38
విస్మరించలేని విజేత 41
విమల తత్త్వాభ్యాసవేత్త 44
సాహిత్యవిమర్శకే అంకితమైనవాడు 47
తెలుగువారి టాలెమీ రాంభట్ల 50
కాళోజీని అర్థం చేసుకున్నామా? 53

జీవనది వంటి సజీవస్పర్శ 56
అరుదైన సాహితీసేవ 59
నిశ్శబ్దపరిభాషలో శబ్దయుత యోగి 62
సాహిత్యసంప్రదాయంలో రసజ్ఞుడు 65
ముందుయుగం దూత 68

జీవనవిద్య

సంతోషరజతోత్సవవేళ 73
బోధనలో మార్పు అనివార్యం 76
ఉపాధ్యాయులే జాతిబలం 79
వ్యక్తిత్వవికాసంలో లోపాలు 82
ఆందోళనల మాటేమిటి? 85
మనం పిల్లల్ని ప్రేమిస్తున్నామా? 88
విద్యాబోధన ఏ దిశలో సాగుతోంది? 91
ఈ విద్య మోహినీమాయేనా? 94
పనిచేసే పాఠశాలలు ప్రభాతపుష్పాలు 97
పోటీ వేరు! పోటీతత్వం వేరు!! 100
నిశ్శబ్ద విప్లవకారులు 103
ఇది కొత్త జ్ఞానాన్వేషణసమయం 106
యువతకు ఎవరాదర్శం? 109
మన శక్తి మనం తెలుసుకోవాలి 112
జ్ఞానం నుంచి ఉన్నత జ్ఞానానికి 115

జీవిత ముఖచిత్రం

కవిత్వమే అసలైన భావప్రసార సాధనం 123
భారతీయతకు కొత్త నిర్వచనం 126
ఏరీ అటువంటి సాహితీవేత్తలు? 129

ఏది శ్రేష్ఠకృతి? 132
వసంతోత్సవ గీతం 135
భారతీయ సత్యాన్వేషణలో రూమీ 138
నాలుగు కాలాలపాటు నిలిచే నిర్మాణాలు 141
తెలుగులో షేక్స్పియర్ రసజ్ఞత 143
జాగృతిని చిత్రించేదే హైకూ 147
దేశదేశాల హైకూ 151
మొదట ప్రభవించింది ఆధునికబాలగేయమే 154
దారి తప్పిన రాజకీయకవిత్వం 157
గిడుగులోని మహనీయ పార్శ్వాలు 160
ప్రజలకు ఏది హితమో అదే సుందరం 163
సమగ్రాంధ్ర సాహిత్యావలోకనం 166
ఆధునిక మహాకావ్యం దీపసభ 169
ఆధునిక మరాఠీకవి దిలీప్‌చిత్రే 172
ఏది అసలైన స్త్రీవాదం? 175
హృదయభాష అతడి మాతృభాష 178
ఆదివాసుల మాటకూ పాటకూ చోటేదీ? 182
జానపదవాఙ్మయం పై కొత్తకోణం 186
రైతు కూడా కేంద్రబిందువు కావాలి 189
కరువు పట్టని సాహితీ ప్రక్రియలు 192
ఎవరికీ పట్టని ప్రకృతి 195
ఏరీ అటువంటి నవలారచయితలు? 198
సాహితీవేత్తల పాత్రేమిటి? 201
ఏకత్వం సాధించగలిగింది సాహిత్యమే 204
అంతర్మథనం అవసరం 207
సాహిత్యమంటే ఏమిటి? 210

విభజన రేఖలకు అతీతం 213
ప్రాచీనభాష సరే ప్రపంచభాషగా మారేదెప్పుడు? 216
చక్కదిద్దవలసిన లోటు 219
బాధ్యత పెంచిన పురస్కారం 222

జీవనప్రతిబింబం

చిత్రకళపై సమగ్ర అధ్యయనం 227
మానసిక సంవేదనకు రూపమివ్వడమెలా? 230
నాటకరంగ భవితవ్యం 233
జనరంజక రూపకర్త 236
ప్రజా కళారూపం ఏ స్థితిలో ఉంది? 239
చిత్రలేఖనవాస్తవికత, చలనచిత్రకళ 242
నిజమైన కళాకారుడు 245
సంగీతప్రశంసకు పదబంధాలేవీ? 249
లతపాటకు నీరాజనాలు 252
సంగీతం ఒక ఆధ్యాత్మిక అన్వేషణ 255
జీవనవైభవం ధ్వనించే గానం 258
అరవైఅయిదవ విద్యలో మేటి 261
ఏమిటి తాజ్ సౌందర్యరహస్యం? 264
సృజనాత్మక దివ్యావేశం 'సాక్రిఫైస్' 267
పిడికెడు వెలుతురు 'వైల్డ్ స్ట్రాబెర్రిస్' 270

జీవనసందర్భం

గ్లోబలైజేషన్ : రెండు పార్శ్వాలు 275
ఏది విజ్ఞానం? ఏది వివేకం? 278
ఏది నిజమైన ప్రజాస్వామిక చర్య? 281
పర్వదినమంటే ఇదేనా? 284

జాతిప్రగతికి గొడ్డలిపెట్టు 287
దీన్ని హుందాగా తీసుకోరేం? 290
ఈ దాడి మొత్తం ఆసియాపైనే 293
వర్షాధారసేద్యం అనివార్యం 296
లైంగిక వివక్ష మూలాలు 299
హింస అనవసరం 302
మార్పుకు గమననియమాలు 305
వివాహానికి కొత్తనిర్వచనం 308
మానవతృష్ణకు రెండుపార్శ్వాలు 311
మన యథార్థసామర్థ్యమేమిటి? 314
బహుళాభిప్రాయాల వ్యాప్తి 317
రాజకీయ నాయకులే నయం 320
ఇంగ్లీషు ఒక గ్లోకల్ భాష 323
పొంచి ఉన్న ఉత్పాతాలు 326

జీవితపరమార్థం

శ్రుత్యర్థ పర్యాలోచన 331
అద్వైతవిద్యకు 'ఆది' గురువు 339
తెలుగుకు జైనం పట్టుగొమ్మ 350
బౌద్ధసాహిత్యాన్ని దీప్తిమంతం చేయాలి 353
మార్గదర్శక వ్యక్తిత్వం 356
ఏది హిందూ? ఏది ముస్లిం? 359
ఒక శివచరణం ఆధారంగా 362
లక్ష్యలక్షణ గ్రంథం 368
ఋజుదృష్టి కలిగిన చరిత్రకారుడు 377
ఆ జీవితం గొప్ప కవితానుభవం 398
స్వీకారానికీ తిరస్కారానికీ మధ్యేమార్గం : బుద్ధుడు, గాంధీజీ, టాగోర్ 401

చర్చ కొనసాగిద్దాం 411
గాంధీజీ, కలాంల మధ్యసామ్యం 421
ఆచార్య నరేంద్రదేవ సోషలిస్టుచింతన 424
ఈ పుస్తకం ఎందుకు? 429
తాత్త్వికవివేచన అవసరం 434
సాహచర్య మానవత్వం! 437
ఆధునిక హీబ్రూప్రవక్త ఎరిక్‌ఫ్రామ్ 440
నిర్మాణవాది లెవిస్ట్రాస్ 447
లైంగికత : కొన్ని ఆలోచనలు 450
డెరిడా విడిచివెళ్ళిన కొన్నిశబ్దాలు 455
అన్యఅస్తిత్వం పట్ల గౌరవప్రబోధం 461
సంజీవనరాగం 464
మరెన్నో సుప్రభాతాలకు స్వాగతం 474

వెలుగురేఖల జీవనది

అవును. కొన్ని పుస్తకాలు అంతే. మనల్ని పట్టేసుకుంటాయి. ఆలోచింపచేస్తాయి. అందులో మాట్లాడుతున్న గొంతు మన చెవుల్లో కొన్ని రహస్యాల్ని ఊదిపోతుంది. దాదాపు పుష్కరకాలంలో (2000–2012) అనేక అంశాల పట్ల ఆత్మీయమిత్రులు చినవీరభద్రుడు గారు చాలా లోతుగా, తాత్వికంగా, సృజనాత్మకంగా, రసాత్మకంగా సమాజం పట్ల ప్రేమతో, సాంస్కృతిక, సాహిత్య, సామాజిక, తాత్విక, చారిత్రక విషయాల మీద గొప్ప సమన్వయంతో రాసిన వ్యాసాల సంకలనమే ఈ పుస్తకం.

ఈ పుస్తకం పేరు కూడా ప్రయోగాత్మకంగా 'సోమయ్యకు నచ్చిన వ్యాసాలు' అని పెట్టడంలో చాలామందికి ఆశ్చర్యం వేస్తుంది. అదేంటి, 'గాంధీకి నచ్చిన పుస్తకాలు', 'రస్సెల్‌కు నచ్చిన తాత్విక రచనలు' లాగ పేరు పెట్టారు, ఈ సోమయ్య ఎవరు? ఆయనకు నచ్చిన వ్యాసాల పేరుతో పుస్తకంగా రావడమేమిటి అని కాసేపు విస్తుపోతాం.

మా వూర్లో, నా చిన్నప్పుడు సామ చిన్నవ్వ అనే బుద్ధిమంతురాలైన ఒక పండు ముసలవ్వ ఉండేది. ఏ కులం వారైనా, ఎవరికైనా వ్యక్తిగతంగా బాధ కలిగినా, వూరుకు సంబంధించి ఏ కష్టమొచ్చినా, వూరంతా తిరుగుతూ ఒక ఓదార్పో, ఒక పరిష్కారమో చెప్పేది. అన్ని కులాల ఇంటిగడపలూ తొక్కి వారి మంచిచెడుల్లో భాగమయ్యేది. అన్నిమతాల పండుగల్లో పాల్గొని ఆనందించేది. వూర్లో ఎవరు మరణించినా ఆమె అతన్ని తలచుకుంటూ శోకంపెట్టి ఏడిస్తే చూస్తున్న వాళ్లు కదిలిపోయే వారు. బతకడానికి గల్ఫ్ వెళ్లేవాడికైనా, ఎకరం భూమి వున్న రైతుకైనా బతుకుమీద భరోసాను కలుగచేసేది. చెడుదారిలో వెళ్తున్నవారిపై చనువుతో ఆగ్రహించేది, మార్గం చూపేది. వూరే ఆమె, ఆమెనే వూరు అన్నట్లుగా అనిపించే మానవతామూర్తి ఆవిడ. నేను హైదరాబాద్‌లో చూసిన అట్లాంటి ఒక మానవతామూర్తి రావెల సోమయ్యగారు.

నాలాంటి యువకుడికి గాంధీని, లోహియాని చూడలేకపోయానే అన్న బెంగని తీర్చేందుకా అన్నట్లుగా, అప్పటి స్వాతంత్ర్యపోరాటయోధుల స్ఫూర్తి వదిలిన లక్షలాది ఆశాకిరణాల్లో, మన కాలంలో జీవిస్తున్న ఒక కిరణం సోమయ్యగారు. సోషలిస్టు రాజకీయాల్లో అప్పటి నుండి ఇప్పటి వరకు నిర్మల, నిష్కలంక వ్యక్తిత్వాన్ని కాపాడుకుంటున్న అసలు సిసలు కర్మయోగి ఈయన. సమాజ హితైషిగా అన్ని సిద్ధాంతాల కడపలను ముద్దాడే లోకశ్రేయోభిలాషి. కేవలం రాజకీయాలే కాదు, సాహిత్య, సాంస్కృతిక కళారంగాల్లోని సుగంధాల్ని హృదయానికి హత్తుకునే రసమూర్తి. నాటి చలం, సంజీవదేవ్‌ల నుండి నేటి ఆధునిక యువరచయితల వరకు అనేక మందితో నిత్యం సాహితీకరచాలనం చేసే సాహితీ బంధువు. ఎక్కడైనా చదివినా, విన్నా లేదా

చూసిన వ్యాసమో, పుస్తకమో, ఉపన్యాసమో, సంగీతమో ఆనందించి పదిమందికి చెప్పడమే కాదు, ఆయా సృజనకారుల ఫోన్ నంబరు సంపాదించి అభినందించేదాకా నిద్రపోని రసపిపాసి. ప్రపంచప్రగతి గురించైనా, దేశానికి సంబంధించిన రాజకీయాలైనా, సాహిత్య, తాత్విక, సామాజిక విషయాలైనా, ఎటువంటి సిద్ధాంతాల వారికైనా నిర్మొహమాటంగా చర్చించడానికి వారి ఇల్లే ఒక ఓపెన్ డయాస్.

గత పన్నెండేళ్లుగా వీరభద్రుడు గారు రాస్తున్న ఈ వ్యాసాలన్నిటినీ ఎప్పటికప్పుడు వివిధ పత్రికల్లో చదివి తన్మయులై, వీటి గురించి పదిమందికి తెలియజెప్పి ప్రచారం కలుగజేసిన సహృదయమూర్తి సోమయ్య. కాలక్రమేణా రచయిత–పాఠకుడు దశ నుండి వీరిద్దరి పరిచయాన్ని, అత్యంత ఆత్మీయబంధంగా మార్చింది కేవలం సాహిత్యమనే మహాప్రక్రియ మాత్రమే. అటువంటి సోమయ్యగారి వెన్నెముక వారి జీవన సహచరి అరుణగారు. సామాజిక, ఆర్థిక, రాజకీయ అవగాహనల్లో గొప్ప పరిణతి ఉన్న అరుణగారు ఎంతో నిగర్వంగా, వినమ్రంగా వుంటూనే, కీలకచర్చల్లో మాత్రం తన అభిప్రాయాలు ఎంతో నిష్కర్షగా వెల్లడిచేస్తారు. ఎంత గొప్ప అనుబంధమో వారిద్దరిది. వచ్చిన అతిథికి కాఫీ ఇవ్వాలా, టీ ఇవ్వాలా అని ఇద్దరూ తర్కించుకున్నట్లుగా కన్పించి, ఆ అతిథితో చర్చలో చివరికి సమాజానికి ఏది మేలు చేస్తుందనే అభిప్రాయంలో ఇద్దరూ ఏకాభిప్రాయం వ్యక్తం చేస్తారు. పాతా కొత్తా అని కాకుండా సమాజం బాగుకోరే అన్ని సిద్ధాంతాల్ని వాటి సమన్వయాన్ని ఇష్టపడతారు. దేశంలోని అన్ని సామాజిక, రాజకీయ సమస్యలను దగ్గరగా గమనిస్తూ పరిష్కారాలు ఆలోచించడంలోనో, ఆగ్రహవ్యక్తీకరణ లోనూ, పడే ఆవేదనలోనో, అసహనంలోనో, రాల్చే కన్నీటిలోనో, చేసే నిష్కామకార్యరంగంలోనో వారు మాలాంటి యువతరానికి ఆదర్శమూర్తులు. సోమయ్య, అరుణలాంటి వ్యక్తుల్ని ఈ సమాజం చాలా అరుదుగా కంటుంది. అటువంటి సోమయ్యకు కానుకగా తన పుస్తకాన్ని తెచ్చిన వీరభద్రుడు గారిని అభినందించకుండా ఉండలేం. ఇది సాహితీప్రపంచంలోని ప్రతి సహృదయ పాఠకుడికీ దక్కిన గొప్ప గౌరవంగా భావించాలి.

2

తృప్తి, శాంతి. ఈ రెండు పదాలలో ఎంత లోతుకెళ్తే అంత అర్థం దొరుకుతుంది. వైయక్తికంగా మనిషి ఎప్పుడూ ఏదో విధంగా తన తృప్తిని కోరుతాడు. సామాజికంగా సమాజం ఎప్పుడూ శాంతిని కోరుకుంటుంది. వ్యక్తి లేని సమాజాన్ని, సమాజంలో భాగంకాని వ్యక్తిని ఊహించలేం. వ్యక్తి తృప్తిని, సమాజం శాంతిని పొందుతూ పరిణామప్రగతిని సంయమనంతో సాధించడమనేది ఎప్పుడూ మానవజాతికి ఒక సవాలు లాంటిదే.

ఎక్కడ మొదలై, ఎక్కడ ముగుస్తాయో తెలియని సత్యాసత్యాలనే రైలు పట్టాల్లాంటి రెండు సమాంతర రేఖల మధ్య మనిషి తన ప్రయాణాన్ని సాగించాలి. ఇది ద్వంద్వాల మధ్య ప్రయాణం. అసత్యరేఖ ఒక విధంగా తనను ఎప్పుడూ హెచ్చరిస్తూ సత్యమార్గంలో ప్రయాణించడానికీ తన

పక్కన ఉన్నట్లు కన్పిస్తుంది. వీటిని గుర్తించాలంటే అహంకారం నశించాలి. నిండైన విశ్వాత్మక ప్రేమతో, నిష్కల్మష హృదయంతో చూడాలి. 'తననుతాను' పట్టుకునే మార్గం కనబడుతుంది. తాను శాంతిని పొందుతాడు. తద్వారా సమాజ శాంతికి భాగం అవుతాడు – అప్పుడిక రెండు సమాంతరరేఖలు ఉండవు – ద్వంద్వాలు ఉండవు – ఒకేరేఖ. అయితే సత్యం ఒక్కటేనా? అంటే, అది అనేకం కావచ్చు. భౌతిక, సామాజిక, ఆధ్యాత్మిక, సృజనాత్మకపార్శ్వాల్లో ఒక్కోవ్యక్తి ఒక్కో సత్యాన్ని దర్శించవచ్చు – అప్పుడు మళ్లీ సత్యాల వైరుధ్యాలు కన్పిస్తాయి. ఈ వైరుధ్యాల్ని సమన్వయం చేసే మార్గం కావాలి. అటువంటి మనుష్యులు కావాలి. ఇదీ మరో సత్యాన్వేషణనే. ఇలా పరిణామప్రగతి జరుగుతూనే ఉంటుంది. అంతు ఉండదు.

సత్యం దర్శించినవాడు చెమట కక్కుతూ అరక దున్నుతున్న రైతులోనూ... బారిస పట్టి మొద్దు చెక్కుతున్న వడ్రంగిలోనూ.. ఓ యోగిని చూడగల్గుతాడు. నాట్లేసే తల్లుల నీటి నడకలోనూ, కమ్మరి సమ్మెట దరువులోనూ దివ్యసంగీతాన్ని వినగల్గుతాడు. అతడు సమదర్శి. సమన్వయాన్ని దర్శించేవాడు ముందు తాను విముక్తి పొంది, ఇంకొకరికి దారి చూపుతాడు. వారి మాటల్లో శాంతి, వెలుగు, ఆశ, ప్రగతి కనిపిస్తాయి. అర్థం కానప్పుడే ఘర్షణ. అర్థమయితే అంతా సుగమం, సమత్వం. ఇప్పుడు ఇక్కడ ఈ పుస్తకమంతా, అనేక రంగాలను స్పృశించి, వాటి మధ్య వైరుధ్యాలలోని సత్యాన్ని దర్శించే బృహత్తర సమన్వయమార్గమే కనిపిస్తుంది. పాత, కొత్తల మధ్య ప్రయాణానికి వంతెనను నిర్మిస్తుంది. ఇది గొప్ప ప్రయత్నం.

3

ఈ మహత్తరపుస్తకం నా చేతికందిన తరువాత, వారం రోజులపాటు ఏ పనీ పెట్టుకోకుండా జాగ్రత్తగా చదివితే గాని పూర్తికాలేదు. ఎన్నో జీవితసత్యాలను, తాత్విక చర్చలను, కళలను, సాహిత్యాన్ని, మహాపురుషుల జీవితాల్ని వాటి అర్థ, ప్రయోజనాల్ని వివరించేటప్పుడు, రచయిత తనను తాను చీల్చుకొని, తనలోకి తొంగి చూసి ఒక్కొక్క అంశాన్ని గొప్ప సమన్వయస్పందనతో తెలియచేసారు.

ఈ పుస్తకంలో 'జీవితానందం' పేరుతో, ఆనందానికి సంపద అక్కరలేదు, ఒక్క ఆషాడమేఘం చాలు అంటూ ప్రకృతితో మమేకమవుతారు. దారమ్మట తోవలో నడుస్తూ, గాలిని పీల్చుకుని నిండుగావున్న పాల వరికంకుల్లో జీవనరసానందాన్ని చూస్తారు. తన 'జీవితమార్గదర్శకులు' అనే భాగంలో భావుకుడుకి జీవితానుభవసారాంశమే సాహిత్యానుభవమని విశదీకరించి, అది పువ్వుకూ పువ్వుగర్భంలోని మకరందానికీ మధ్య వున్న అవినాభావ సంబంధమని అంటూ తనని ప్రభావితం చేసిన సృజనకారుల్ని మనసారా తలచుకుని ప్రణమిల్లుతారు. 'జీవనవిద్య' అనే అధ్యాయంలో 'నిజమైన మార్గం తెలిసినప్పుడు, నిజమైన సంతోషం కలిగినపుడు మరింకేది కోరుకోవాలని పించదు' అంటూ నెగెటివ్ థింకింగ్, పాజిటివ్ థింకింగ్ లాంటి కమర్షియల్ ట్రైనింగ్ పదాలు కాకుండా ప్రాపర్‌థింకింగ్ అంటే ఏమిటో చెబుతారు. అట్లాగే కొత్తను ప్రశ్నిస్తూనే పాతలోని మంచిని ఒలిచిపెట్టి, అసలైన విద్య గురించి

తాత్వికచర్చలతో అద్భుతంగా వివరిస్తారు. తన విశేషానుభవ పరిజ్ఞానంతో సార్వత్రిక, జీవనవిద్యల గురించి విలువైన ప్రతిపాదనలను రాస్తూ, ఈ విషయాలను గురించి అంతకుముందు మాట్లాడిన అనేకమంది ప్రపంచతాత్వికుల సరసన నిలుస్తారు.

'జీవితముఖచిత్రం' లో ప్రజలకు ఏది హితమో అదే సుందరమనే గొప్ప భావనను వ్యక్తపరిచి, ఆత్మిక ఉన్నతికి పనికిరానిదానివల్ల ఉపయోగం లేదంటూ, గొప్ప సాహితీవేత్తలు లేని లోటు వల్ల సమాజంలో కలిగే ఖాళీలు చూపెడుతూనే, సమాజంలో సాహితీవేత్తల పాత్ర ఎటువంటిదో నిర్వచిస్తారు. తన నిత్యజీవితంలో ఆదిమవాసులపట్ల ఎంతో మమకారం చూపే ఈ గిరిజన సంక్షేమాధికారి, సహజంగానే వారి సాహిత్యం ఎంత నిర్మలమైనదో రాస్తూ, వారి సాహిత్యానికి ప్రధానప్రవంతిలో తగినచోట లేదని వాపోతారు. 'జీవిత ప్రతిబింబం' అనే భాగంలో 'ఎక్కడ మామూలు మాటలు ఆగిపోతాయో అక్కడే కళాత్మక భాష మొదలయ్యేది' అంటూ చిత్రకళ, నాటకరంగం, సంగీతం, సినిమాల్లోని కళాత్మకతని విమర్శనాత్మకంగా విశ్లేషిస్తారు. సంగీతం ఒక ఆధ్యాత్మిక అన్వేషణ అంటూ జీవనవైభవాన్ని ధ్వనించే మధురగానాల్ని స్మరిస్తారు.

'జీవితసందర్భం'లో సంఘర్షణలేని జీవితం లేదు, అది పురోగామి – అది అందరిలో నిబిడి ఉన్న శక్తుల్ని మేల్కొల్పుతుందని చెబుతూ మానవజీవితం పట్ల గొప్పఆశ రేకెత్తిస్తారు. సంఘర్షణలోంచే సత్యాన్ని కనుక్కోవచ్చుననే విశ్వాసాన్ని కలుగజేస్తారు. 'జీవితపరమార్థం' గురించి హృదయావిష్కరణ చేస్తూ ప్రపంచాన్ని ప్రభావితం చేసిన, చేస్తున్న తాత్వికుల సిద్ధాంతాల్ని లోతుగా ఆలోచిస్తూ ఆచరణాత్మకంగా, ప్రజాస్వామికంగా సమన్వయం చేసి చివరికి ఎదుటివాళ్ల జీవితం కూడా మనలాంటి జీవితమేననే సత్యంతో ముగిస్తారు ఈ పుస్తకాన్ని.

4

దాదాపు 500 పేజీల ఈ విలువైన పుస్తకం చదవడం పూర్తి అయిన తరువాత నేనొక తెలియని ప్రశాంతతకు, ఉద్వేగానికి లోనయ్యాను. టైం మిషను ఎక్కి ఎన్నో కాలాల్ని కనెక్ట్ చేసుకుంటూ, రంగురంగుల ఇంద్రధనుస్సుల రహదారుల్లో ఎన్నో విషయాల్ని చాలా లోతుగా చూసి, ఒక వెలుగు వాకిట తన్మయత్వం చెంది వచ్చాననే భావం కలిగింది. ఇందులోని ఒక్క మాట కూడా అతిశయోక్తి కాదు. ఈ పుస్తకంలోని వ్యాసాలు రోజుల తరబడి చర్చలు చేయదగ్గవిగా, ఆసక్తికరంగా కొత్త చూపుతో, తాత్వికప్రతిపాదనలతో కూడిన విలువైన రచనలుగా భావించాను. అయితే ఇవన్నీ వివిధపత్రికల్లో కాలమ్స్‌గా రావడం వల్లా, బహుశా వాటికి ఉండే స్పేస్ ఇబ్బందుల మూలంగా కుదించి రాయడం వల్లా కొన్నిటిని ఇంకా వివరిస్తే బాగుండుననే ఆశను వ్యక్తపరుస్తాం.

ఈ పుస్తకం మొత్తంలో చాలా ఆసక్తికరమైన విషయమేమంటే, ఒక కావ్యంలో, ఒక నవలలో వుండే థీం కంటిన్యుటీ లాగ, తాత్వికపునాదితో, దృఢమైన విశ్వాసదృక్పథంతో కూడిన కంటిన్యుటిని, కన్సిస్టన్సిని బలంగా నిలుపుకుంటూ ముందుకుసాగడం. చాలా అబ్బురమనిపించే విషయం ఇది. ఇన్ని విభిన్న అంశాలమీద సాధికారంగా, స్పష్టతతో, ఆత్మవిశ్వాసంతో, భావుకతతో,

కవితాత్మకంగా, సత్యసంయమనంతో, తాత్వికకోణంలో లోతుగా పరామర్శ చేయడంతోపాటు చదువరికి కూడా ధైర్యాన్ని, నమ్మకాన్ని, ఆశావాదదృక్పథాన్ని కలిగించడంతో పాఠకుడు కూడా ఈ పుస్తకాన్ని జాగ్రత్తగా చదివి తన గొప్ప పుస్తకాల అలమరలో భద్రపరచుకుంటాడను కుంటాను.

ఈ పుస్తకం నిజమైన ప్రజాస్వామ్యస్ఫూర్తితో, సునిశితపరిశీలనతో ఇంత సాధికార రచనగా వచ్చిందంటే రచయిత, బహుశా జీవితమంతా చేసిన తన అస్తిత్వాన్వేషణ యాత్రలో ముక్కలై, చెల్లాచెదురైన 'తనను' తిరిగి పొంది, ఆ ఘర్షణలోంచి సమన్వయాన్ని, శాంతిని పొందడంవల్లేనని అనుకుంటున్నాను. ఇంత స్పష్టంగా అన్నింటిని కొత్త చూపుతో, ఇతరులకు కూడా తన అనుభవామృతాన్ని పంచాలనే తన రసాత్మకవిశ్వాసాన్ని రచనల ద్వారా బహిరంగ పరుస్తున్నారనుకుంటున్నాను.

5

సాహితీలోకానికి వీరభద్రుడు గారు కవిగా, రచయితగా, సృజనకారుడిగా, కథకుడిగా, విమర్శకుడిగా, ప్రశంసకుడిగా, వక్తగా, అనువాదకుడిగా, సత్యాన్వేషిగా, ప్రపంచంలోని ప్రాక్పశ్చిమ తత్వశాస్త్రాలను దర్శించిన అధ్యయనవేత్తగా, ప్రపంచంలోని సంప్రదాయ, ఆధునిక సాహిత్యాలను చదివిన రసశీలిగా తెలుసేమో!

కానీ నేను భద్రుడుగారిని పుష్కరకాలంగా కొంత దగ్గరగా చూస్తున్నాను. తనకంటే 20 ఏళ్ల చిన్నవాడితోనైనా, 40 ఏళ్ల పెద్దవాళ్లతో నైనా స్నేహించగల స్నేహశీలి; అదిలాబాద్‌లో శిల్పి రవీంద్రశర్మ గారి దగ్గరనుండి, సిద్ధిపేటలో చిత్రకారుడు కాపు రాజయ్య, మన్యప్రాంతంలోని ఆదివాసి, రాజమండ్రిలో సాహితీవేత్త శరభయ్యగారు, హైదరాబాద్‌లో సోషలిస్టు సోమయ్యగారు, కవి సి.వి.కృష్ణారావు గారి వరకు, ఇంకా అనేకమంది విముక్త పురుషులను వారి కుల, ప్రాంత, సిద్ధాంతాలతో సంబంధం లేకుండా వారిలో పరిపూర్ణతను, వారి ఆచరణను చూసి ముగ్ధుడై, వారి పాదాలను పూజించే వ్యక్తిగా గమనించా. అటువంటి సమభావమే ఈ పుస్తకమంతా కన్పిస్తుంది.

యూరోప్ నుండి జపాన్ వరకు, సైన్స్ నుండి మతం వరకు, చరిత్ర నుంచి తత్వశాస్త్రం వరకు, సాహిత్యం నుండి సినిమా వరకు, అన్నింటినీ, అందరినీ తన ప్రేమకౌగిలిలో బంధించి, వాటిలో దాగిన వెలుగును జుర్రుకోవడం చూస్తాం. ఈ రచయిత నిత్యవిద్యార్థి, నిత్యాన్వేషి కాబట్టే, చాలా రచనలు ఫ్రెష్‌గా అన్పిస్తాయి. ఈయనలో సాహిత్యంతో సమాజంలో చలనాన్ని తీసుకురావడాన్ని కలలుకనే ఒక ఉద్యమకారుణ్ణి, అంతర్లోకాల్లోని స్పందనలను రంగుల పెయింటింగ్ వేస్తూ తృప్తిపడే చిత్రకారుణ్ణి, అత్యంత నిజాయితీగల గిరిజన సంక్షేమాధికారిగా కొండల్లో వున్న ప్రతీ గిరిజనుడి ముఖం నవ్వుతూ వెలిగేందుకు నిత్యం పడే తాపత్రయ ప్రకాశాన్ని చూశా. వాళ్ల వూరికి ప్రయాణం చేసేటప్పుడు, ఆ వెళ్లే దారిలో ప్రకృతికి రంగులద్దిన అడవిని చూసి తాత్వికతన్మయత్వంలో ఒదిగిపోయి పలువరించే సున్నిత మనస్కుణ్ణి, ఒకరాత్రి ప్రయాణంలో పెర్కిట్ అనే గ్రామంలో ఆగి, ఒకరైతు ఇంట్లో నిద్రపోవాల్సివస్తే, రైతు ఇల్లు పవిత్రమని,

ఆ ఇంట్లో దాచిన పండినపంటల సుగంధాలమధ్య అక్కడ కటికనేలమీద నిద్రపోవడం తన అదృష్టంగా భావించిన ఉన్నతాదర్శాన్ని, ఒక్క గజల్ వింటూనే ధారాపాతంగా ఏడ్చిన అతని హృదయాన్ని గమనించా.

పూవులో మకరందాన్ని లాగుతున్న తేనెటీగతో కవితాత్మకంగా ముచ్చటించడంలోనూ, రాలినపుష్పంలో జీవనసత్యాన్ని వెదకడంలోనూ, మారుతున్న ఋతువులలో తనే ఒక ఆనందమేఘంగా మారడంలోనూ, ఇలా నిత్యం నిత్యజీవితంలో కూడా రసాత్మకజీవజలంలో స్నానమాచరించే ఒక నిత్యభావుకుణ్ణి చూసా. ఇలా రోజులో ప్రతి గంటనీ సాహితీ పరిమళాల జేగంటగా మార్చుకుంటాడు కాబట్టే అతడి సాహిత్యాత్మక జీవితం, నిజజీవితం అనేవి వేరువేరు కావు, అవి ఒక్కటే అన్పిస్తుంది నాకు. ఈ రచయిత జీవితంలో అన్వేషణ, విశ్వాసం, ఆచరణ అనేవి ఎప్పుడూ విడదీయరాని బంధుత్వం గలవి, అందుకే ఇన్ని విస్తారమైన అంశాలపై, చాలా స్పష్టతతో, లోతుగా, సంయమనంతో అందరినీ తట్టినట్టు స్పందింపచేయగల్గుతున్నారు.

వీరభద్రుడు గారు ఇప్పటి సమాజంలో అరుదైన ఒక సృజనాత్మక కాంతిపుంజం. ఈయనతో పరిచయం నా జీవితాదృష్టం. ఒక్కోసారి ఈయన మన కాలం మనిషేనా అని అనిపిస్తుంటుంది. అందుకే ఒకసారి ప్రముఖకవి వేగుంట మోహనప్రసాద్ గారు 'పునర్యానం' కావ్య ఆవిష్కరణ సభలో మాట్లాడుతూ 'జీవితాన్ని, సాహిత్యాన్ని ఇంత వేడుకగా జరుపుకునే చినవీరభద్రుడిని చూసి ఆశ్చర్యమేస్తుందన్నారు'. అవును నిజమే, ఈ రెండూ వేడుకే. అందుకే ఇన్ని అంశాల్లో పాత, కొత్తల్ని సమన్వయం చేస్తూ, ఆశని, వెలుగుని, శాంతిని తన రచనల ద్వారా వ్యక్తపరుచగల్గుతున్నారు. కాబట్టే ఈ పుస్తకం శాంతిని, వెలుగురేఖల్ని వెదజల్లుతున్న ఒక జీవనదిగా అర్థమైంది నాకు. ఇందులోని 124 వ్యాసాల్లో ఎక్కడో ఒకటి, రెండు వ్యాసాల్లో, ఒకటి రెండు విషయాల పట్ల నాలాగానే కొంతమందికైనా భిన్నాభిప్రాయం ఉండవచ్చు. అది చాలా చిన్న విషయం. కానీ, ఈ పుస్తకంలోని అనేక అంశాలపట్ల, విస్తృత ప్రతిపాదనలపట్ల ఓపెన్ మైండ్‌తో పాఠక ప్రపంచంలో చర్చ జరిగితే, ఈ రచన వల్ల సమాజానికి మరింత ప్రయోజనం సిద్ధించే అవకాశముంది.

వీలైనంత తొందర్లోనే ఈ గ్రంథంలోనే ఉన్నట్లుగా, సంఘర్షణ నుండి సమన్వయం దిశగా బృహత్తర, రసాత్మిక, తాత్వికనవల వీరభద్రుడు గారి నుండి వస్తుందని ఆశిస్తున్నాను. ఇట్లాంటివి చాలామందికి అందవలసిన రచనలు కాబట్టి నవలగానో, నాటకంగానో అయితే సామాన్య జనబాహుళ్యానికి ఇంకా చేరువవుతాయని, దాన్ని భద్రుడుగారు నెరవేరుస్తారని నమ్ముతూ... ఒక ఫకీర్‌లాగా, ఒక వేదాంతిలాగా, ఒక బాలసంతులాగా, అంతరంగ బాహ్య ప్రపంచాల జుగల్బందీ సంగీతవిన్యాసంలోంచి, తనదంటూ కనిపెట్టుకున్న ఒక రాగాన్ని పాడుతూ వస్తున్న ఈ నిత్యగాయకుడి స్వరగానాన్ని వింటూనే ఉందాం... కొంత వెలుగు దొరుకుతుంది.

హైదరాబాద్ **అల్లపుల్ల గంగారెడ్డి**
28-11-2012

జీవితానందం

నేనెంతో కాలంగా అభ్యసిస్తూ వచ్చిన విద్య ఒకటుంది. నా చుట్టూ ఉన్న సాకార ప్రపంచాన్ని దాటి రూపరహితమైన ధగధగనొకదాన్ని పసిగట్టడం నాకు చాతనైంది.

మొగ్గలు నెమ్మదిగా వికసించనీ...

మా అమ్మ నాకు ప్రాణం పోసినప్పుడు మా ఊరి చుట్టూ వసంతకాలపు అడవి విప్పారుతోంది. ఆమె నడచినదారులంతటా వేపపూలతీపిగాలులు, కానలంతటా, కోనలంతటా తెల్లని పాలపూలు, ఎర్రని తురాయిపూలు. పూలు పూసిన దారుల్లోంచి మా అమ్మ నన్నీ లోకంలోకి తీసుకొచ్చింది. జీవితం ఎంత అలసట కలిగించనివ్వు, ఆ దారుల్నీ, ఆ వేళల్నీ తలచుకుంటే చాలు, ఎంతో ఊరట కలుగుతుంది. కొత్త శక్తి వస్తుంది. మరింత సార్థకంగా జీవించాలన్న కోరిక బలపడుతుంది.

పొద్దుటిపూట నిర్మలంగా వీచే ప్రత్యూషపవనాల మధ్య, అప్పుడే రెక్కలు విప్పుకుంటున్న మొగ్గల్ని చూస్తున్నప్పుడు మనలో ఎవరో దివ్యమానవులు మేల్కొంటున్నారనిపిస్తుంది. కొత్త రక్తం పోసుకుంటున్నట్టు లేతరంగులతో రేకలు విప్పుకునే పూలు మనకేదో చెప్పడానికి పెదవులు తెరుస్తున్నట్టుంటుంది. ఆ భాష వినాలంటే మనమెన్నో మర్చిపోవలసి ఉంటుంది. శిలల్లాగా మారిపోతున్న మన జీవితాలు, మూసుకుపోతున్న ఇంద్రియాల తలుపులు తెరుచుకుని పువ్వుల్లాగా మారగలిగితే తప్ప పూలభాష మనకు బోధపడదనిపిస్తుంది. పూలబాసలు తెలుసు కాబట్టే యెంకికి తోటలో పూలమనసులు తేటతెల్లమయ్యాయని కూడా మనకు తెలిసొస్తుంది.

పూలను ప్రేమించనివాళ్లెవరు! కాని నిజంగా మనం పూలకోసం సంసిద్ధంగా ఉన్నామా? మనతో నిమిత్తం లేకుండానే ఏ నక్షత్రాలకోసమో, ఏ తుమ్మెదలకోసమో, ఏ ఆకాశాలకోసమో పూలు పూస్తున్నాయేగాని, నిజంగా మన కోసమే ఐతే ఒక్కపువ్వన్నా విరిసి ఉండేదా?

ఈ ప్రశ్న వేసుకోగానే నొకొక కవిత గుర్తొస్తున్నది. ఆ కవిత ప్రాచీన చీనాకవీంద్రుడు దు-ఫు (క్రీ.శ.712-770) రాసిన కవిత. దు-ఫు నాకెంతో ఇష్టమైన కవి. అయన కవితలు గత ఇరవయ్యేళ్ళుగా నాతో పాటే ప్రయాణిస్తూ వస్తున్నాయి. నేను తిరిగిన ఎన్నో అడవుల్లో, కొండలదారుల్లో, నా పోరాటాల్లో, నా ఒంటరితనంలో నాకు తోడుగా ఉంటూ వచ్చాయి. ఆ కవితలన్నిటినీ నేనొక్కసారిగా ఎప్పుడూ చదవలేదు. చదవలేను కూడా. అప్పుడూ, అప్పుడూ ఒకటో, రెండో కవితలు. ఒక్కొక్కప్పుడు, ఒకటి రెండు వాక్యాలు మాత్రమే. ఆ వాక్యాలు చదవగానే ఇంక ముందుకు చదవలేక ఆగిపోతాను. ఆ వాక్యాలు నా జీవితానుభవాల పొడుగునా టార్చి వేసినట్టుగా వెలుతురు ప్రసరింపచేస్తాయి. ఆ వెలుతురులో నా అనుభవాలు నాకు

మరింత స్పష్టంగా బోధపడతాయి. నా హృదయం బరువెక్కి పుస్తకం మూసేసి నేనొక నిశ్శబ్దంలోకి కూరుకుపోతుంటాను.

ఈ మధ్య మరొకసారి ఆ కవితలు తిరగేసినప్పుడు అప్రయత్నంగానే నా నేత్రాలీ కవిత దగ్గర ఆగిపోయాయి. దు-ఫూ ఇలా అంటున్నాడు:

జీవితంకన్నా ఎక్కువగా పూలని
ప్రేమించాననలేనుగానీ,
పూలు వాడిపోతున్న దృశ్యం
నన్ను భీతావహుణ్ణి చేస్తుంది.

అది చూస్తూనే నాకు వార్ధక్యం
ముంచుకొచ్చేస్తుంది.
ఎటు చూసినా రాలిపడుతున్న
పూలరేకులు.

మరింత నెమ్మదిగా
రేకలు విప్పారేట్టు
ఈ మొగ్గలుంటే
ఎంత బాగుండేది.

'రేకలు నెమ్మదిగా విప్పారేటట్టుగా మొగ్గలుంటే ఎంత బాగుండేది' అన్న మాట చదవగానే నా మనసంతా చెప్పలేనంత దిగులుతో నిండిపోయింది. చెప్పాలంటే, ఒక విధంగా ఈ కవిత నన్ను కూడా భీతావహుణ్ణి చేసింది. తొందరగా చిగురు తొడిగి, తొందరగా విప్పారి, తొందరగా వికసించి, తొందరగా నేలరాలిపోయే పూలనిండా విషాదం గూడు కట్టుకున్నట్టనిపించింది. 'ఒకనాటి పాటిదై' 'ఎట్లో ఘటియిల్లిన సుమజన్మం'లో సంతోషించదగినదానికన్నా శోకించవలసిందే ఎక్కువుందేమోననిపించింది.

దు-ఫు తన జీవితకాలం పొడుగుతా యుద్ధాల మధ్య జీవించాడు. ఒక ప్రవాసిగా తన స్వజనం నుంచీ, స్వగ్రామంనుంచీ దూరంగా గడిపాడు. మనుషుల జీవితాలు గడ్డిలాగా పుట్టి, గడ్డిలాగా నిష్కారణంగా, నిరుపయోగంగా దగ్ధం కావడం దగ్గర్నుంచి చూసాడు. ఎవరి ప్రయోజనాలు కాపాడటానికో తెలుసుకోకుండానే తన అన్నదమ్ములనుంచి, భార్యాబిడ్డలనుంచి దూరంగా ఏళ్లతరబడి జీవించవలసిరావడం ఎటువంటిదో అతడికి తెలుసు. మానవజీవితానికి విలువలేని నిష్ఠురకాలమెలా ఉంటుందో చూసాడు కాబట్టే అతడికి రాలిపడుతున్న పూలరేకలు, వాడిపోతున్న పూలు భీతావహంగా కనిపించాయి.

ఎటువంటి కాలంలో జీవిస్తున్నాం మనం! దు-ఫు కాలంనాటి ప్రాచీనచీనాకన్నా, మనకీ, మన కాలానికీ ఈ కవిత మరింత అర్థవంతంగా వినవస్తున్నది. మన ప్రేమలు, మన స్నేహాలు,

మన ఉద్యమాలు, మన ప్రయత్నాలు, ప్రతి ఒక్కదానికీ ఈ మాట వర్తిస్తుంది. ఒకప్పుడు మనం జీవితంలోకి నెమ్మదిగా మేల్కొన్న రోజులుండేవి. అప్పట్లో ఒక పుస్తకం చదవడం కోసం ప్రతి రోజూ లైబ్రరీకి వెళ్లి, నెమ్మది నెమ్మదిగా పుస్తకం పూర్తి చేస్తూ, చదివిన దాన్ని నెమరేసుకుంటూ మిత్రులతో మాట్లాడుకునే రోజులుండేవి. ఒక మిత్రుడో, మిత్రురాలో ఉత్తరం రాస్తే అది మనకు చేరడానికి కొన్ని రోజులు, తిరిగి మనమొక్కొక్క వాక్యమే పేర్చుకుంటూ, పేనుకుంటూ జవాబు రాయడానికి మరికొన్ని రోజులు, ఆ ఉత్తరం వాళ్లకంది, వాళ్లు మళ్ళా జవాబు రాసేదాకా ఎదురుచూస్తూ, పాతఉత్తరాలు మళ్లా మళ్లా చదువుకుంటూ, రోజులకు రోజులు గడిపిన ఆ కాలంలో నిజంగానే మొగ్గలు నెమ్మదిగా విప్పారేవి.

ఇప్పుడు ఎస్ఎంఎస్‌ల కాలం. నీ షార్ట్ మెసేజ్‌కి మరుక్షణంలో జవాబు వచ్చేస్తుంది. మొదటి మెసేజ్‌ని నువ్వింకా నీలోకి తీసుకునేలోపే మరొక మెసేజ్ నీ ముందు ప్రత్యక్షమవుతుంది. కాని ఈ మెసేజ్ కూడా క్షణికపుష్పమే. కాలం కన్నా వేగంగా మెసేజ్‌లు వెల్లువెత్తుతుంటాయి.

మన భావజాలంలోనూ ఇదే పరిస్థితి. ఒకప్పుడు మనం మన అనుభవాల్ని అర్థం చేసుకునే క్రమంలో మన తోటిమనుషుల అనుభవాల్ని కూడా పంచుకునే వాళ్లం. కలిసి తిరిగేవాళ్లం. మాట్లాడుకునే వాళ్లం. చర్చించుకునేవాళ్లం. అదంతా ఒక్కరోజులో జరిగేదిగాదు. ఒకరి అంతఃప్రపంచంలోకి మరొకరం నెమ్మదిగా ప్రయాణిస్తుండేవాళ్లం. ఆ అగమ్యయాత్రలో ఎంతో సాహసముండేది. ఎంతో కొంత అమాయకత్వముండేది. నీ సహచరుడి దుఃఖాన్ని మంత్రించినట్టుగా తీసిపారెయ్యాలనే మూగకలలుండేవి.

కాని ఇప్పుడు ! మనం ఒకరికొకరు బోధపడకుండానే, కలిసి ఆలోచనలు పంచుకోకుండానే ఎంతో సుదీర్ఘజీవితం సుదీర్ఘకాలంపాటు ప్రయాణించినట్టే భావిస్తున్నాం. మన మధ్య గోడలేవీ లేవనుకుంటున్నాం కాబట్టి, కిటికీలు తెరుచుకోకుండానే కాలం గడిపేస్తున్నాం. ఎప్పుడో హఠాత్తుగా మనమధ్య పూర్వంకన్నా దుర్భేద్యమైన గోడ నిలబడిందని తెలియరాగానే 'ఆ ఇంటికొక కిటికీ ఉండేద'నిప్పుడు గుర్తొస్తోంది మనకు.

మానవజీవితంలోని సౌందర్యం దాని మర్త్యత్వంలో ఉంది. పువ్వుపూసి ఒక రోజులో వాడిపోకపోతే దానికీ రాయికీ తేడాలేదు. కాని ఆ క్రమోన్మీలనంలోనే, విప్పారడం కోసమట్లా వేచి ఉండటంలోనే జీవితంలోని సొగసు గుర్తింపుకొచ్చేది. జీవితం అశాశ్వతం కావడం వల్లనే దాని సత్యమేదో తెలుసుకోవాలన్న మన ఆతృతకు అర్థం సిద్ధిస్తున్నది.

కాని ఆ కొద్దిపాటి ప్రతీక్షను కూడా భరించలేని వేగం గానీ, నేటికో, రేపటికో పూలు రాలిపోకతప్పదు కాబట్టి, వాడిపోని పూలతో జీవితాన్ని అలంకరించుకోవాలన్న ప్రలోభంకానీ జీవితాన్ని జీవించదగ్గదిగాకుండా చేసేస్తాయి. పూలు తొందరగా వికసించాలనుకునేవాళ్లు, అవి అంతే తొందరగా వాడిపోతాయని కూడా గుర్తించవలసి ఉంటుంది.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

వసంతఋతుసంతోషం

వసంతఋతువు ప్రవేశించింది. ఈ ఋతువునెక్కడ ఆహ్వానించి ఉండాలి? దండకారణ్యంలో ఇప్పపూలు తేనెలు పోసుకుంటున్న చోటనో, నల్లమల అడవుల్లో చందనతరువులు చిగురిస్తున్న చోటనో, తెలంగాణపల్లెల్లో వేపచెట్లు విప్పారి పూసిన చోటనో ఈ ఋతుసుగంధానికి నేను కైమోడ్చి ఉండాలి. కానీ ఇక్కడ నగరంలో ఒక ప్రవాసిగా జీవిస్తున్న నాకు, ఏదో ఒక అవసరార్థం తప్ప మనుషులు ఒకరినొకరు పలకరించుకోని ఈ కాంక్రీటుఅరణ్యంలో ఋతుసంతోషమెలా లభిస్తుంది?

అటువంటి ఒక ఆలోచనలో, గడచిన దినాల, పూర్వవసంతాల స్మృతుల్లో మాగుతున్న నాకు కోయిలకూత వినిపించి ఉలికిపడ్డాను. ఎక్కడి నుంచి వచ్చిందీ కోయిల? ఏ మామిడి చిగుర్లు లభిస్తాయి దానికిక్కడ? ఈ పొగలో, ఈ కాలుష్యంలో దానికి ఊపిరెట్లా ఆడుతోంది? ఈ రణగొణధ్వనిలో దాని విరహవేదన ఎవరికి చేరుతుంది? కానీ రాత్రులు, ఉదయాలు ఆ కోయిలట్లా కూస్తూనే ఉంది. నా ప్రశ్నలతో, నా సందేహాల్తో నిమిత్తం లేకుండా ఆ ఋతువిహంగం తన గీతం తాను పాడుతూనే ఉంది. ఈ లోగా నాకు మరొక అనుభవం. మా ఇంటి ఆవరణలో ఉన్న మామిడిచెట్టు గుబుర్లలో నాకో తేనెపట్టు కనిపించింది. కొన్ని వేల తేనెటీగలు మధువుని సేకరించుకుని పదిలపర్చుకుని ఆ చెట్టు గుబుర్లలో ఒక సాంఘిక సహజీవనం చేస్తున్నాయి. ఆ తేనెపట్టు నన్ను ఎంతగానో విభ్రమాణ్ణి చేసింది. ఏ పూల ఆసరాగా ఆ తేనేటీగలు ఈ నగరంలో అంత నిశ్చింతగా, అంత సుభిక్షంగా కూడుకుని ఉన్నాయి? అప్పుడు చూశాన్నేను దారి పొడవునా రాలుతున్న పసుపుపచ్చని దిరిసెనపూలని. ఒక వసంతకాలపు జల్లు పడగానే దారంతా చక్కగా వర్షించి ఒక అపూర్వమైనమాధుర్యాన్ని వెదజల్లుతున్న పూలపరాగాన్ని.

ఆ కోయిలా, ఆ తేనెటీగలూ, ఆ పూలపరాగమూ నేను ఒంటరిని కానని తెలియజేశాయి. ఋతువులు మానవసంబంధాల్ని బట్టి మారేవి కావనీ, అవి జీవులందరి ఒక అంతర్గత జీవరాసాయనిక ధర్మమనీ అవి నాకు తెలియపర్చాయి. నిజమే. ఈ ప్రపంచంలో వేదన ఉంది, ఆకలి ఉంది, శోకం ఉంది. కానీ, ఈ లోకంలోనే పువ్వులున్నాయి, ఋతువులున్నాయి, సుగంధం ఉంది, సంతోషం ఉంది. ఇవి రెండు పార్శ్వాలు. ఈ రెండూ కలిస్తేనే జీవితం పూర్ణమవుతుంది.

మనిషి అంతరంగప్రపంచం, బాహ్యప్రపంచం అతడి చైతన్యానికి రెండురూపాలు. బయటి ప్రపంచపు పరిణామం వల్ల అతడు ప్రభావితుడవడం నిజమే. అదే సమయంలో అతడి పరిణతి కూడా బయటి ప్రపంచాన్ని ప్రభావితం చెయ్యాలి. లోకంలో ఏ ఉత్సాహమూ కనిపించనప్పుడు అతడు తనలోంచి ఉత్సాహాన్ని తోడిపొయ్యాలి. కొందరనవచ్చుగాక, బయట ఉత్సాహం లేనప్పుడు లోపల మాత్రమెలా ఉంటుందని. వాళ్ళకి మనిషి అంతరంగిక శక్తుల గురించి పూర్తిగా తెలియదనుకోవాలి.

ఒకప్పుడు ప్రాచీన తమిళదేశంలో మధురై కేంద్రంగా ఒక సాహిత్యసంఘముండేది. ఆ సంఘంలో కవులు ఏడాది పొడుగునా గ్రామాల్లో, నగరాల్లో తిరిగి తమ కవితలు వినిపించేవారు. తమ గురించి తెలియజేసుకునేవారు. అభిమానులను కూడగట్టుకునేవారు. ఏడాదికొక్కసారి మధురై చేరుకుని సంఘం ఎదుట తమ కవితలు వినిపించేవారు. ఆ సాహిత్యసంఘం ఆ కవితల్లో ఉత్తమమైన వాటిని ఏరికూర్చిన కవితలిప్పుడు ఎనిమిది సంకలనాలుగానూ, పది దీర్ఘకవితలుగానూ లభ్యమవుతున్నాయి.

కాలప్రవాహపు వరదవెల్లువలో, మతవిద్వేషపు మాత్సర్యంలో, విస్మృతిలో, చూర్ణ తాళపత్రాల్లో నష్టమయినవి పోగా ఇప్పుడా కవితల్లో దాదాపు రెండువేలకు పైగా లభ్యమవుతున్నాయి. వాటితో పరిచయం కావడమంటే, వాటిని చదవడమంటే భారతీయ సాహిత్యసృజనలో ఒక అత్యంత విశిష్టసంస్కారాన్ని అర్థం చేసుకోవడమేనని ఒక భావుకుడన్నాడు. నిజమే, అందులో సందేహం లేదు.

ఆ కవితలన్నీ ప్రధానంగా రెండు సంప్రదాయాలకు లోబడి చెప్పినవి. ఒకటి అకం. రెండవది పురం. అకం సంప్రదాయంలో చెప్పిన కవితలు మనిషి ఆంతరంగిక ప్రపంచానికి చెందినవి. అతని ప్రేమకీ, ప్రణయానికీ, చలిత కంపిత హృదయస్పందనలకీ చెందినవి. మనసు లోతుల్లోని అతి సున్నితాంశాలకు సంబంధించినవి.

పురం కవితలు ప్రపంచంలో ఉండే ప్రతి ఒక్క సంఘర్షణనీ దాని వాస్తవ స్వరూపంలో దర్శించి చెప్పినవి. దేశం, రాజ్యం, యుద్ధం, శత్రువు, దారిద్ర్యం, యాచనవంటి సకల జాగ్రదావస్థలకీ చెందిన కవితలవి. మనుషులు, పేర్లు, స్థలాలు ప్రతి ఒక్కటీ యథార్థంగానే ఉండాలనే సంప్రదాయం అది. మనిషి ఎంత దయనీయజీవితం గడపవలసి వస్తున్నదో వర్ణించడానికి ఆ కవులు వెనకాడలేదు. ఒక కవి తన కవితలో ఒక బీదగృహస్థు ఇంటిలోని లేమిని వర్ణిస్తూ అతని ఇంట్లో బక్కచిక్కిన కుక్కని వర్ణిస్తాడు. ఆ కుక్కకి కడివెడు సంతానం. దాని శుష్కదేహంలో పాలు లేనందువల్ల తనని ఆకలితో చేరవచ్చే తన సంతానాన్నది కసురుకుంటుంది. బీదరికం ఆ కుక్కలోని మాతృత్వాన్ని కూడా చంపేసిందని ఆ కవి మనకి చెప్పకనే చెప్తాడు.

కానీ, ఆ కవులే అకం సంప్రదాయంలో కవితలు చెప్పినప్పుడు వారి ఊహాశక్తికి ఆకాశమే హద్దు. ఆ ఆంతరంగిక అనుభూతివ్యక్తీకరణలో పాత్రలకు పేర్లు లేవు. స్థలాలు ఉంటాయి

గానీ, అవి సంకేతాలుగా మారిపోయుంటాయి. అక్కడ బాహ్యయథార్థం కన్నా అంతరంగిక ఉద్వేగతీవ్రతకి ప్రాముఖ్యం ఏర్పడింది.

ఒకవైపు పురం కవితని చెప్పినప్పుడు దుర్భరవేదనని చిత్రించిన ఆ కవులే, అకం సంప్రదాయపు కవితలు చెప్పినప్పుడు నవతారుణ్యాన్నీ, ప్రఫుల్లప్రేమోత్కంఠనీ, గాఢ మోహవివశత్వాన్నీ చిత్రించారు. రెండు సంప్రదాయాల్లోనూ కవితలు చెప్పిన కపిలార్ అనే కవి కొండప్రాంతపు నేపథ్యంలో చెప్పిన ఒక ప్రేమకవిత నన్నెంతో ఆకర్షించింది. అందులో తన ప్రియుడు తనని వదిలి పెట్టిపోవచ్చేమో అని తన చెలికత్తె అన్నప్పుడు ఆ నాయిక అంటుంది కదా:

> 'అతడు తన మాట నిలబెట్టుకునే మనిషి. అతడిచ్చే మాధుర్యం నానాటికీ పెరుగుతోంది. నా బాహువుల్ని అతడెప్పటికీ వదిలిపెట్టడు. అటువంటి మనిషి అనురాగం పొందడమే ఒక ఆశీర్వాదం. ఆ ప్రేమ ఎటువంటిదంటే, పద్మాలపరాగం నుంచి ఏరిన మధుమకరందాన్ని ఎక్కడో కొండల్లో ఒక చందనతరువు పైన తేనెటీగలు కూడబెట్టు కున్నట్టుంటుంది'

మానవ సంబంధాలు బలహీనపడుతుండడం, గ్లోబు అంతటా ఒక సంక్షోభం ఆవరించి ఉండడం నిజమే అయినా కూడా అందుకని తననీ, తన చుట్టూ ఉన్న ప్రపంచాన్నీ శపిస్తూ బతకనవసరం లేదు. నా కాలనీలో ఆయాచితంగా స్వరసంతోషదానం చేస్తున్న కోయిలా, నా ఇంటి ఆవరణలో తమ మాధుర్యానికి నిశ్చింతతో అంటిపెట్టుకున్న తేనెటీగలూ, కాల ప్రవాహానికి ఎదురీది నా ఇంటితలుపు తట్టి నన్ను రసానందంలో ముంచెత్తిన ప్రాచీన తమిళకవులూ నాకు తెలియజేస్తున్నదిదే. నా జీవితంలో ఇంత వెలుతురుతో కూడిన వసంతం ఇదేననిపిస్తున్నదిప్పుడు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

మానసికప్రశాంతత లభించేదెలా

బాపట్ల దగ్గర సూర్యలంక సముద్రతీరాన సూర్యోదయం కోసం నిరీక్షణ. తెల్లవారుజాము గాలులు. ఆరోగ్యవంతమైన వటవృక్షాల మీదనుంచి వీస్తున్నట్టుగా ఆత్మ లోతుల్నుంచీ పునీతం చేస్తున్నాయి. కెరటాలు మృదువుగా ఒడ్డును తాకిపోతున్నాయి. మా నిరీక్షణని సంపద్వంతం చేస్తూ ప్రాగ్దిశపైన మొదట ఒక దానిమ్మమొగ్గలా, ఆపైన ప్రకాశవంతమైన జ్యోతిలా, మరి కొద్దిసేపటికి రసపరిపూర్ణమైన తియ్యనిపండులా సూర్యబింబం దర్శనమిచ్చింది. ఇంతదాకా కూడగట్టుకున్న అన్ని అలసటల నుంచి నా జీవితం ఆ క్షణాన బయటపడ్డట్టుగా, అన్ని కల్మషాలూ క్షాళితమైనట్టుగా తోచింది.

ఆ సూర్యోదయవేళ నాకిచ్చిన బలంతో, ఆ రుచి కొత్తగా అనుభవమైన పిపాసలో కమలాపురంలో గోదావరి ఒడ్డున సూర్యోదయం కోసం నిరీక్షించాను. వైశాఖమాసపు నదీ పరీవాహక ప్రాంతం చెంతన ప్రత్యూషవేళ సూర్యోదయానికి ప్రతీక్షించడంలోని నా అనుభూతిని వివరించడానికి మాటల్లేవు. మబ్బుల్లోంచి తూర్పుదిశనంతటినీ వెలిగిస్తూ అరుణోదయం కాగానే నాకు ప్రాణంపోస్తున్నట్టుగా ప్రత్యూషపవనాలు వీచాయి. అంత మధురమైన తొలిగాలుల పరిష్వంగం నేనంతదాకా ఎరుగను.

ఆ రెండు సూర్యోదయాలూ ఆ క్షణాల్లో నన్ను పునీతం చేస్తూ నాకనుగ్రహించిన అనిర్వచనీయప్రశాంతి వెనుకనే నాలో ఎన్నో ఆలోచనలు కూడా రేకెత్తాయి. ముఖ్యంగా మన భాష, మన జీవితానందసామగ్రి, మన అన్వేషణ, మన ఆరాటాలు– ఎన్నిటి గురించో నాలో ఏవో ఆలోచనలు కదలాడాయి. ఇంకా కదలాడుతూనే ఉన్నాయి. ఉదయాలూ, ప్రభాత సూర్యకాంతీ, ప్రత్యూషపవనాలూ మనకిస్తున్న సన్నిహితసందేశం దేని గురించి? అవి ఈ లోకాన్నే మనకి మరింత సన్నిహితపరుస్తున్నాయనుకుందాం. అప్పుడు కూడా మనకి ఎరుక పడగల ప్రపంచమెటువంటిది? అది కేవలం బాహ్యప్రపంచం మాత్రమే. రంగులతో, సంగీతంతో తుళ్ళింతపడే దృశ్యప్రపంచం మాత్రమే. కంటికి కనిపించే ఆ ప్రపంచం వల్ల మనిషి మనిషికి సన్నిహితుడు కాగలుగుతాడా?

మన ఆధునిక అత్యాధునిక ప్రాపంచికదృక్పథాలు మనల్ని భౌతికంగా బలోపేతుల్ని చేసే సామగ్రి గురించి మాట్లాడుతాయి. మనదొక బీదదేశం కాబట్టి, ఆకలినింకా జయించలేక

పోతున్నాం కాబట్టి భౌతికజీవితం గురించీ మాట్లాడే మాటల్లో మనకొక విమోచనశీలత్వం కనిపిస్తోంది. కంటికి కనబడే ప్రపంచం గురించి మాట్లాడుతున్నప్పుడు మనమొక సాధికారితను సాధించుకున్నట్లుగా భావిస్తున్నాం కానీ, ఆ విమోచన, సాధికారికత నిజమైనవేనా? మనకు సాక్షాత్కరిస్తున్నదాన్ని ఎప్పటికీ కంటి ఎదుట కనిపించే వాటితోనే అర్థం చేసుకోవడంలో ఎంత విషాదముందో మనమింతవరకూ గుర్తించలేకపోతున్నాం.

ఆ రెండు ఉదయాలూ నేనెంత చీకటిలో చిక్కుకుని ఉన్నానో నాకు తెలియపరచినప్పుడు నా ఆరాటానికంతం లేదు. గోదావరి ఎదుట ఆ ప్రభాతవేళ నా మనఃస్థితిని కవితగా మలచాలని కూర్చున్నాను. నాకు మాటలు దొరకలేదు. అలవాటైన భాషంతా ఏదో ఒక వెలితిని, లోటుని, శూన్యాన్ని వ్యక్తం చేయడానికి మాత్రమే సరిపోగలిగింది. మన కవులు, రచయితలు, విమోచనకారులు అంధకారం గురించి మాట్లాడగలిగినంతగా వెలుతురు గురించి, ఆనందం గురించి మాట్లాడగలిగినవారుకారన్న నిజం స్ఫురించింది. కానీ ఆ క్షణాల్లో ఆ సాగర సైకతసీమలో, ఆ నదీప్రాంగణంలో సూర్యోదయవేళ నాకు అనుభవంలోకి వచ్చిన ప్రశాంతిగానీ, ఆశీఃపూర్వకమైన మంగళాచరణ గానీ అసత్యం కావు. అవి నా చైతన్యస్థాయికి అందుతున్నవే. ఆ అపూర్వ అరుణోదయాలు నాలో కాలాతీతమైన సత్యస్పృహను దేన్నో మేల్కొల్పడమే కాక నా చుట్టూ అంధకారమింకా ముసురుకునే ఉందని హెచ్చరించాయి కూడా.

మన చుట్టూ ఉన్న సమస్యల పట్ల మన జాగరూకత చెదరకుండా, లోపలా, బయటా కూడా మనల్ని వెలిగిస్తున్న కాంతి పట్ల మనం అంధులం కాకుండా ఉండటమెలా? నిజమైన జీవితానందంలో చలనం మాత్రమే కాదు. దర్శనమూ ఉంటుంది. అది కేవలం నేటికి మాత్రమే పరిమితమై ఉండదు. ఎన్నటికీ వర్తించేదిగా కూడా ఉంటుంది.

నా వర్తమానాన్ని నాకు ఎరుకపర్చేవిగా భావించే ఏ జ్ఞానంలోగానీ, ఏ విజ్ఞానంలోగానీ, సమాచారసాధనాల్లో గానీ నాకీ సమగ్రత కనిపించడం లేదు. నది ఒడ్డున సుప్రభాతవేళ నా అనుభవాన్ని నాకు ఎరుకపర్చడంలో ఈ నిర్మాణాలన్నీ కూడా విఫలమయ్యాయి. వీటికి చేతనయిందల్లా నా అవస్థకి కారణమంటూ మరొక మానవుడినో లేదా మరొక మానవసంఘాన్నో, మానవసమూహాన్నో నిందించడాన్ని మాత్రమే.

ఇటువంటి అగమ్యమనఃస్థితిలో నా చేతుల్లోకి పన్నెండోశతాబ్ది మహారాష్ట్ర సాధుపురుషుడు సంత్ జ్ఞానేశ్వర్ ప్రవచించిన 'జ్ఞానేశ్వరి' వచ్చింది. ఆ ఉదయకాలవేళ నాకు అనుభవమైనదేదో తనకు జీవితం పొడుగూతా సిద్ధించినవాడాయన. స్పష్టాస్పష్టంగా నేను వెతుక్కుంటున్న ద్వేషరాహిత్యమేదో ఆయన వాక్యాల్లో అత్యంత ప్రకాశవంతంగా గోచరిస్తోంది. 'తన హృదయంలో ఒక ఉన్నతభ్రమరం సంచరిస్తున్నప్పటికీ తాను నిశ్చలపద్మంలా నిలవగలిగిన వాడే యోగి' అన్నారాయన. ఇది ఆధ్యాత్మిక పరిభాష కాదు.

సంచలనానికి, నైశ్చల్యానికి మధ్య సాధించవలసిన సమతౌల్యం గురించిన క్రమశిక్షణ అది. మానసికప్రశాంతత అంటే నువ్వు తెలుసుకోవాల్సిన అంశం గురించి పూర్తిగా, స్పష్టంగా తెలుసుకోవడమేనన్నాడు జ్ఞానేశ్వర్. మన అశాంతికి కారణం మన జ్ఞేయవస్తువు గురించి మనకి పూర్తిగా తెలియకపోవడమే. ఆ ఖాళీని మనం ఎదుటివాళ్ళను నిందించడం ద్వారా పూరించాలని ప్రయత్నించడంతో ఆ అశాంతి మరింత అధికమౌతోంది. మనం తెలుసుకోదలచినది స్వభావరీత్యా చంచలం. దాన్ని మరిన్ని చంచలసాధనాలతో మనం ఆకళింపు చేసుకోలేం. మనమెక్కడో ఒకచోట ఆగాలి. మన భాషనీ, భావాల్నీ కట్టడి చేసుకుని మన జ్ఞేయవస్తువుని ఆమూలాగ్రం అందుకోవడానికి ప్రయత్నించాలి. జ్ఞానేశ్వర్ వంటి జ్ఞానులు చేసిందిదే.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

మహావర్షంలో మహాసత్యం

మలిగ్రీష్మం మొదలవుతున్న ఒక దినాంతవేళ. నల్లమలఅడవుల మీదా, కొండల మీదా నల్ల మబ్బు ఆవరించింది. చూస్తుండగానే వర్షం మొదలయింది. కొద్దిసేపట్లో మహావర్షం. కొండలన్నీ తడిసి తడిసి నల్లబడ్డాయి. మేమున్న 'కైలాససదనం' నుంచి చూస్తుంటే నది పైన వర్షం సంగీతతుల్యంగా కనిపిస్తోంది. పాతాళగంగ మెట్ల పొడవునా దీపాలు వెలుగుతున్నాయి. వెలుగుతున్న ప్రతి విద్యుద్దీపం చుట్టూ వర్షపుతేమతో ఒక సూక్ష్మకాంతిలోకం నిర్మితమై మెరుస్తోంది. మేమున్న భవనం అంచులమీంచి ధారాపాతంగా వర్షపునీరు జారుతోంది. వర్షాన్ని తృప్తిగా భావించి మహాసత్యాన్ని మననం చెయ్యమంది తైత్తిరీయోపనిషత్తు. ఆ వర్షం నిజంగానే నా లోపల్లోపలి తెరల్ని వేటినో చీల్చి ఆ రాత్రంతా నన్నేదో మహాసత్యానికి చేరువగా తీసుకుపోయినట్టే ఉంది.

వాన తగ్గి కొండల మీంచి నల్లదనం శుభ్రపడి తెల్లమబ్బులు పైకి లేవడం మొదలుపెట్టాయి. 'ఆశ్లిష్టసానువు'లైన ఆ మేఘాలు పురాతన భారతీయకావ్యం మేఘదూతాన్ని స్మరణకు తీసుకువచ్చాయి. ఆషాఢమేఘసందర్శనం ఎన్నేళ్ళ కిందటనో ఒక భావుకుణ్ణి ఉత్తేజపరచి కావ్యం రాయించింది. ఎడబాటుకు లోనైన వాళ్ళ హృదయపులోతుల్ని మేఘం మృదువుగా స్పృశించగలుగుతుందని అదికవి నుంచే మహాకవి గ్రహించాడు. కిష్కింధకాండలో రాముడు చేసిన వర్షఋతువర్ణనలో అన్నియుగాల వర్షఋతువులూ శాశ్వతంగా ప్రతిష్టించబడ్డా యనిపిస్తుంది. రాముడు లక్ష్మణునితో అంటున్నాడు.

మేఘోదర వినిర్ముక్తాः కర్పూరదళశీతలాः
శక్యమంజలిభిः పాతుం వాతాः కేతకిగంధినः

(మేఘగర్భం నుంచి వెలువడి, కర్పూరరేకల వలే చల్లగా మొగలిపూల సువాసనలతో
వీస్తున్న ఈ గాలులు దోసిళ్ళతో తాగవచ్చునా అన్నట్లున్నాయి.)

వర్షంలో తృప్తిని చూడాలని ఉపనిషత్కారుడెందుకన్నాడో కవులు కావ్యాలతో ఉదాహరణలు లిఖించిపోయారు. వర్షర్తుమేఘాలతో ఆకాశమే కాంక్షాభరితంగా ఉందని వాల్మీకి అంటే, దారి

మీద వర్షమేఘం సాక్షాత్కరించగానే బాటసారులకు తమ వెచ్చని ఇళ్లు గుర్తొచ్చి అడుగులు త్వరపడతాయని కాళిదాసు అన్నాడు. ఆ సాయంకాలపు ఆ వర్షం, ఆ తడిసిన పర్వతసానువులు, పులకరించిపోయిన ఆ నదీదేహం, ఆ తెల్లమబ్బులు నాలో కూడా ఏదో అనిర్వచనీయమైన వ్యాకులతని రేకెత్తించి ఆపై రసానందపరిపూర్ణమైన తృప్తిలో పర్యవసించాయి. వర్షం నీకెడబాటైన ప్రియవస్తువును దేన్నో గుర్తుకు తెస్తుందని భారతీయకవులంతా చెప్తూనే ఉన్నారు. కానీ, ఆ ప్రియవస్తువు నీ లోపల్నే ఉందనీ, అది బయట అన్వేషించవలసింది కాదనీ జ్ఞాని అంటున్నాడు. రమణమహర్షిలా బోధించినట్లు సూరినాగమ్మ తన రమణాశ్రమ లేఖల్లో రాశారు.

> 'నాకిది ప్రియంకాదు, నాకది ప్రేమకరంగా లేదు అంటూ మంచీ, చెడ్డా అన్నీ తోసివేస్తే మిగిలేదేదో అదే తన స్వరూపం. అదే స్వచ్ఛమైన ప్రేమ. ఆ యథార్థప్రేమనే భగవంతుడనుకో, ఆత్మ అనుకో, ఏమన్నా అనుకో. అదే భక్తి, అదే జ్ఞానం, అదే అన్నీను'

ఆరాటాలతో, వ్యాపకాలతో క్రిక్కిరిసిపోతున్న ఈ మనఃప్రపంచం మీద ఎన్ని వర్షాలు వర్షించి ప్రక్షాళనం చేస్తే మనం మనని పూర్తిగా శుభ్రపరుచుకోగలుగుతాం? మనం వెతుక్కున్నదేదో బయట లేదనీ, ఆనందప్రదాయని అయిన ఆ సద్వస్తువు మన లోపలనే ఉందనీ మనమెప్పుడు అనుభవరీత్యా గ్రహించగలుగుతాం?

ఆనందమనేమాట విరివిగా వాడబడ్డా కూడా ఎవరూ దాని నిజమైన అర్థమిదీ అని చెప్పగలిగినట్టు లేదు. కానీ, నిజంగా ఆ పదానికి అర్థం లేదా? సుఖం, సంతోషం, సౌకర్యం, హాయి, ఆహ్లాదంలాంటి పదాలతో మనం సూచించలేకపోతున్నదాన్ని దేన్నో ఆ పదం ద్వారా సూచిస్తున్నామని మనలో ప్రతి ఒక్కరం స్పష్టాస్పష్టంగానైనా గ్రహించడం లేదంటారా? అదేదో ఆకాశం మీద మేఘం మల్లే మన భౌతిక, మానసిక, ఆలోచనాత్మక అనుభవపరంపర పొడుగుతా మన వెంట వస్తూనే మననెక్కడా ఆగనివ్వకుండా 'ఇది కాదు నేను కోరేది, ఇది కాదు నన్ను పూర్తిగా తృప్తి పరిచేద'ంటూ మనని నిలవనివ్వకుండా ముందుకు త్వరితపరుస్తున్నది ఆ ఆనందస్ఫురణకాదా?

దైవం, ప్రేమ, సత్యం, సౌందర్యంలాంటి మాటల్లా ఆనందం కూడా నిరపేక్షంగా కనిపించే సాపేక్షపదమే. ఎందుకంటే, ఏ ఒక్క పోలికైనా దాన్ని పరిమితం చేసేస్తుంది కనుక. అయినప్పటికీ అది నిరపేక్షపదమే. ఎందుకంటే, దాన్ని ఎవరికి వారే తమ అనుభవంలో గ్రహించవలసి ఉంటుంది కనుక. పైకి విరుద్ధంగా కనిపిస్తున్న ఈ మాటల్లోని సత్యాన్ని జిడ్డు కృష్ణమూర్తి చక్కగా విశదీకరించాడు. ఆయన చేసిన మొట్టమొదటి పని ఆనందానికీ, ఇంద్రియసంవేదనకీ మధ్య గీత గీయడం. సుఖం, సంతోషం, సౌకర్యం వంటి పదాలు ఇంద్రియ సంవేదనలకు చెందిన పదాలు. కృష్ణమూర్తి అంటున్నాడు:

> ‘ఆనందమనేదొక ఇంద్రియసంవేదన కాదు, వెతకడానికీ, దొరకడానికీ అదొక వస్తువుకాదు. ఇంద్రియసంవేదన ఎప్పటికీ మన చేతుల్లోంచి జారిపోతున్నదే కనుక దాన్ని మనం మళ్ళీ మళ్ళీ వెతకవచ్చు, పొందవచ్చు, కానీ, ఆనందాన్నట్లా పొందలేం. ఏది గతించిపోతుందో అది ఆనందమేకాదు. ఏ ఆనందాన్ని మనం గతించిపోయినట్టుగా భావిస్తున్నామో అది ఇంద్రియసంవేదన మాత్రమే.’

తృప్తి నీలో ఉన్నదే. దాన్ని బయట వెతికి ప్రయోజనం లేదు. బయటి వెతుకులాటల వల్ల, ప్రయత్నాల వల్ల నువ్వు మరింత సుఖప్రదమైన జీవితాన్ని పొందగలవు. కానీ, అవి ఆనందమయజీవితాలు కాగలవని మాత్రం చెప్పలేం. దానర్థం సౌకర్యాలూ, ఇంద్రియ సంవేదనలూ లేని ప్రపంచం కావాలని కాదు. అటువంటి శుష్క, సారహీనజీవితాన్ని ఏ మానవప్రేమీ కోరగడలడని అనలేను. కానీ, ఆ ప్రయత్నాలతో పాటుగా, ‘పాడిపంటలు పొంగిపొర్లే’ ఆ దారిలోనే ఈ సనాతనహితవాక్యాన్ని కూడా మనం గుర్తుపెట్టుకోవాలని మర్చిపోవద్దు. ఆనందం అత్యధికసంపద వల్ల ఆవిష్కరింపబడేది కాదు. అత్యధికసంపద అత్యధికసౌకర్యాల్ని తెస్తుంది. కానీ, ఆనందాన్ని వెంట తెస్తుందని మాత్రం అనుకోవద్దు. ఆనందాన్ని బయటకు తేవడానికి అపరిమితమైన సంపదలక్కరలేదు. అందుకొక్క ఆషాడమేఘం చాలు.

‘సాలోచన’, ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

ప్రేమవీరుడు కూలిపోయింది మిత్రహస్తాల్లో!!

ఒక సూఫీభావుకుడు ప్రేమరసవాదం గురించి రాస్తూ మనం సాధారణంగా ఇంత ప్రేమించాం. అంత ప్రేమించామని చెప్పుకుంటున్నాం గానీ, మనం నిజంగా ఎంత ప్రేమ పొందగలమో, ఎంతప్రేమ అందుకోగలమో చూసుకోవడం లేదన్నాడు. మనం ప్రేమించగలమనో, ప్రేమించలేకపోతున్నామో అని అనుకుంటున్నప్పుడు మనం ఇవ్వగలిగే సామర్థ్యం మీదనే దృష్టి పెడుతున్నాం గానీ, యథార్థానికి ప్రేమను స్వీకరించలేకపోవడమే మన సమస్య.

నిజమైన ప్రేమ ఎదుట మనం కుంచించుకుపోతాం. నిజమైన ప్రేమను చూసి మనం భయపడతాం. నిష్కారణంగా, నిష్కల్మషంగా ప్రేమిస్తున్నవారిని చూస్తే ముందు మనకు కలిగేది అపనమ్మకం. వారిమీదా, మనమీదా కూడా. ఆ అపనమ్మకం మనల్ని మృత్యుభయం లాంటిదానికి గురిచేస్తుంది. మననెవరో మింగేస్తారేమో, నిర్మూలిస్తారేమోనన్నంత భయం. ఆ భయం వల్ల మనం వాళ్లనుంచి దూరంగాననన్నా పారిపోతాం. లేదా, అలా పారిపోలేకపోతే వాళ్లను హింసించడమైనా మొదలు పెడతాం.

వినడానికి ఆశ్చర్యంగా ఉంటుందిగాని, మన హృదయాలు ప్రేమ పొందడానికి అశక్తాలు. గొప్ప ప్రేమానుభవాన్ని పొందడానికి వాటికి శక్తిచాలదు. వ్యక్తులుగానే కాదు. సమూహాలుగా, సమాజాలుగా కూడా మనం మనని నిష్కారణంగా ప్రేమిస్తున్న వారి ప్రేమని స్వీకరించటానికి అవసరమైన పరిణతినింకా సాధించలేకపోయాం.

బయట ప్రపంచంలో ప్రేమగురించి మాట్లాడుతున్నదంతా నువ్వెంత ప్రేమించగలవన్న దానిచుట్టూ తానే తిరుగుతూ వుంటుంది. నువ్వెంత ఆరాధించగలవు, నువ్వెంత సాహసం చెయ్యగలవు, ఎంత చాటిచెప్పుకోగలవు అన్నదాని గురించే నడుస్తూ ఉంటుంది. అది ప్రేమకాదు, ప్రదర్శన. నిజమైన ప్రేమలో నువ్వు ఇవ్వగలిగిందీ, ఇవ్వవలసిందీ ఏదీ ఉండదు. అది నిన్ను పూర్తిగా విస్మరించుకుని, నీలోకి మరొకరిని సంపూర్ణంగా స్వీకరించడం. అదొక ఆత్మవిస్మృతియోగం.

ఈ రహస్యం సూఫీకవులకు తెలుసు. వాళ్లల్లో మరీ ముఖ్యంగా పదకొండవ శతాబ్దికి చెందిన పారశీక కవి అబూసయ్యద్ అబిల్ ఖయర్ (967–1049)కు తెలుసు. ఆయన ఒకప్పటి

ఖొరాసాన్‌కు చెందిన కవి. రూమీకన్నా కనీసం రెండు శతాబ్దాలముందువాడు. రూమీ, హాఫీజ్, సాదీ, అత్తర్ వంటి పారశీక కవులకు అతడిదే ఒరవడి. అతడిట్లా అంటున్నాడు.

ప్రేమజ్వాల అంటుకున్నరోజే
తన ప్రియతముడి నుంచి
తెలుసుకున్నాడు ప్రేమికుడు
ప్రేమలో దగ్ధం కావడమేమిటో.

ఇలా దగ్ధం కావడం, కరిగిపోవడం,
ఇదంతా స్నేహితుడి చారుచర్య.
అసలు దీపమే వెలగక పోయింటే
శలభం దగ్ధమయ్యుండేదే కాదు.

ప్రేమవికాసమూ, ఆత్మనిర్మూలనా ఒక్కసారే జరిగే పనులు. సూర్యుడు ఉదయించడం, చీకటి విచ్చిపోవడంలాగా అవి ఒక్కసారే జరుగుతాయి. నువ్వు ప్రేమిస్తున్నాననీ, ప్రేమించగలుగుతున్నాననీ చెప్తున్నావంటే నిన్ను నువ్వింకా అట్టేపెట్టుకుంటున్నట్లే. అలా నీకంటూ నిన్ను నువ్వేమేరకు మిగుల్చుకుంటావో, మిగుల్చుకోజూస్తున్నావో, ఆ మేరకు నువ్వు ప్రేమని నిరోధిస్తున్నావు. నీకూ, ప్రేమకూ మధ్య తెరలు దింపుకుంటున్నావు. అబూసయ్యద్ మాటల్లో గొప్పవేదన ఉందన్నది తెలుస్తూనే ఉంది. కాని ఆ వేదన మధ్య వెన్నెల ఏమిటంటే, 'ఇదంతా నా స్నేహితుడి చారుచర్య' అనడం. ప్రేమానుభవం వెంటవచ్చే రంపపుకోత నిజానికి నిన్ను నువ్వు నిర్మూలించుకోవడంలోని బాధ. కాని ఆ నిర్మూలన పూర్తికాందే, నీ ప్రేమఫలదీకరణ మొదలు కాదు.

అబూసయ్యద్ కవిత్వం ఈశ్వరుడికీ, తనకీ మధ్యనుండే ప్రేమానుభవం గురించే చెప్తున్నప్పటికీ, అది మానవుడికీ, మరొక మానవుడికీ మధ్యనుండే ప్రేమానుభవానికి కూడా అంత చక్కగా వర్తిస్తుంది. అసలు సూఫీకవిత్వ సౌందర్యమే అది. ఈ కవిత చూడండి.

పవిత్రపోరాటయోధుడు అమరత్వానికి అర్రులు చాస్తున్నాడు.
కాని ప్రేమపోరాట యోధుడో, అతడి స్థానం ఉన్నతం
మొదటివీరుడు నిహతుడయ్యింది శత్రుహస్తాల్లో
కాని ప్రేమవీరుడు కూలిపోయింది మిత్రహస్తాల్లో

ఏదో ఒక ఉత్తమధ్యేయం కోసం, లక్ష్యం కోసం జీవించేవాళ్లూ, మరణించేవాళ్లూ నిజంగానే పురుషుల్లో పుణ్యపురుషులు. తక్కిన మానవజీవితాలకు చెదపడుతుంటే, వాళ్ల జీవితాలకు మాత్రం పూలు పూస్తాయి. కాని సూఫీ కవి, పుణ్యపురుషుల్లో ప్రేమపురుషుల్ని వేరుచేసి మరీ చూపిస్తున్నాడు.

మామూలువీరులు శత్రువులతో పోరాడి వీరస్వర్గమలంకరిస్తే ప్రేమయోధులు తలలువాల్చేది తమ సఖులహస్తాలోనే. ఇక్కడ మృత్యువంటే మృత్యువని కాదు. ఆత్మవిస్మృతి, తనను తాను కోల్పోవడం. తన అస్తిత్వపు మరకను నిశ్శేషంగా చెరుపుకోవడం. ఆ తరువాత కూడా జీవితం కొనసాగుతుంది గానీ, అది తన జీవితం కాదు. తన శరీరం కాదు.

నిజమైన ప్రేమానుభవానికి గుర్తు ఇదే. అది ఇవ్వడం మీద ఆసక్తి చూపదు. తీసుకోవడానికి ఇష్టపడుతుంది. ఆ దిశగా తనను తాను సంసిద్ధపరచుకుంటుంది. ఇక చివరికొకనాడు తన సఖుడు తన ఇంటి తలుపు తట్టగానే అది తన శిరసునే మూల్యంగా చెల్లించి అతడి హృదయాన్ని గెలుచుకుంటుంది.

'పూలుపూసిన దారుల్లో ', నవ్య, 2009

శ్రీపుష్ప సంసిద్ధి

మాఘ శుద్ధఏకాదశి. వీధుల్లో చెట్లకొమ్మల గుబుర్లలో హేమంతమింకా ముసురుకునే ఉంది. చలి ఇంకా వీడని సాయంసంధ్య. ఈ పాటికే వీచవలసిన నులివెచ్చని మాఘమాసపు గాలులింకా నగరంలో ప్రవేశించనే లేదు. వేల,లక్షల విద్యుద్దీపాల వెలుతురు కమ్మేసిన నగరాకాశం మీద కూడా కొద్దిపాటి వెన్నెల పడుతున్నది. ఆలోచిస్తున్నాను. మనుషుల మధ్య నుండి, డ్రాయింగురూం గోష్టి ఒదిలిపెట్టి, టెలివిజన్, టెలిఫోన్‌లకు దూరంగా, ఒక్కసారి ఈ ఆకాశం కేసి చూస్తుంటే ఏమనిపిస్తోంది?

మనం మనుషులుగా జీవిస్తున్నప్పటికీ, మనలో ఇంకా ఖనిజలక్షణాలూ, వృక్షలక్షణాలూ, జంతులక్షణాలూ బలంగానే ఉన్నాయనే ప్రాచ్యదేశాలకవులూ, వేదాంతులూ చెప్తూ వచ్చారు. మనలోని మానవుడు, మానవసాహచర్యం నుంచి బలపడాలని కోరుకుంటూంటాడు. తోటిమనుషుల్ని కొందరిని ప్రేమించడం కోసం కొందరిని ద్వేషిస్తుంటాడు. కొందరికి చేరువకావడం కోసం కొందరికి దూరమవ్వాలని పరితపిస్తూంటాడు. కాని, మనలో మానవేతర లక్షణాలు (అమానవీయ లక్షణాలు కాదు) మనను మరొకవిధంగా నడవడానికి చూస్తుంటాయి. భూగర్భంలో రూపుదిద్దుకుంటున్న బంగారంలా, వజ్రంలా, మన లోపల్లోపల యుగాల తరబడి ఓపిగ్గా ఒక వెలుతురు చిక్కనవుతూ ఉంటుంది. చెట్టులాగా, పచ్చని పైరులాగా మనం కూడా కొంత నేలనుంచీ, కొంత సూర్యరశ్మినుంచీ బలం పుంజుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తుంటాం.

ఒకరోజు సాయంకాలం సంభాషణల్లో అరవిందులు ఈ మాటే అన్నారు. మనిషి నుంచి మనిషి కొంత శక్తి పొందగలమాట నిజమేగాని, మన చుట్టూ ఉన్న కాస్మిక్‌శక్తి నుంచి మనం పొందగల శక్తి అపారమని.

బాగా ఎదిగి, కంకుల్లో పాలుపోసుకున్న పైర్లని చూస్తే ఇదే అనిపిస్తుంది. అవి తమ చుట్టూ ఉండే గాలి నుంచి, వెలుతురు నుంచి, ఆకాశం నుంచి తమ సర్వస్వాన్నీ కూడ గట్టుకున్నాయి. నిజంగానే విశాలనీలగగనం, అరుణరాగరంజిత ప్రభాతాలూ, హేమంత కనకప్రభాపూరిత కాననాలూ, నిర్విరామంగా ఘూర్ణిల్లే సాగరతీరాలూ మనలో దేన్నో మేలుకొలుపుతుంటాయి.

ప్రకృతి ఎదట మనకి రెండు విరుద్ధ అనుభవాలు కలుగుతాయనుకుంటాను. మొదటిది, ప్రకృతి ఎదుట మనకి మన అశాశ్వతత్వం స్ఫురిస్తుందనుకుంటాను. ఆ అశాశ్వతత్వమే మనల్ని అన్నిటికన్నా ఎక్కువ బాధపెట్టేది. మన జీవితం, మనం నిర్మించుకున్నవన్నీ, మన కలలు, మన కల్పనలు, మన ఆటలు, పాటలు అన్నీ చెరిగిపోయేవేనని, మనమొకప్పుడు ఇక్కడ జీవించామన్న ఏ గుర్తూ మిగలకుండా మనం ప్రతి ఒక్కరం కాలగర్భంలో కలిసిపోతామనీ గుర్తొచ్చినప్పుడు మనం భరించలేం. అయితే, ఇదంతా వృథాయేనా? మనమేం చేసినా, చేయకపోయినా కూడా కాలం గడిచిపోక తప్పనప్పుడు, ప్రతి ఒక్కటీ చెరిగిపోక తప్పనప్పుడు ఏదన్నా మాత్రం ఎందుకు చేయాలి? ఎటుతిరిగీ చివరకు వృథాగా పరిణమించేదాన్ని మొదటినుంచీ వృథా చేస్తే మాత్రం పోయిందేముంది?

మనల్ని తీవ్రాతి తీవ్రంగా బాధించే ఈ అశాశ్వత్వాన్ని రెండు రకాలుగా ఎదుర్కోడానికి మనుషులు ప్రయత్నిస్తూ వచ్చారు. ఒకటి, ఈ కనిపించే అశాశ్వతత్వమంతా కనిపించే ప్రపంచానిది మాత్రమేనని, కనిపించని సత్యమొకటి శాశ్వతంగా, అవిచ్ఛిన్నంగా కొనసాగుతూనే ఉంటుందని. రెండవది, నిజంగా శాశ్వతమంటూ ఏదీ లేదు కాబట్టి, ఏ క్షణానికి ఆ క్షణమే శాశ్వతమనీ, సత్యమనీ భావించడం.

కాని ఈ రెండురకాల దర్శనాలకూ కూడా చెందకుండా, జీవిత అశాశ్వతత్వాన్ని ఎంతో ధీరత్వంతో ఎదుర్కొన్న మరొక పరంపర కూడా ఉంది. ఆ దర్శనాన్నే 'కవుల మతం' అన్నాడు టాగోర్. ప్రపంచమంతటా, ప్రకృతిప్రేమికులైన కవులు జీవిత అశాశ్వతత్వాన్ని చూసి మనకన్నా ఎక్కువ చలించిపోయారు. కాని, వాళ్లు నిరాశకి, నిస్పృహకి లోను కాలేదు. అందుకు కావలసిన శక్తినీ, స్ఫూర్తినీ వాళ్లు ప్రకృతినుంచి గ్రహించారు. నిజమే, ప్రతి ఒక్కటీ మారిపోతుంది. వాడిపోతుంది, రాలిపోతుంది. అయితేనేం, ఆ క్రమవికాసంలోనే, ఆ పరిపూర్ణవికాసంలోనే జీవితసార్థక్యాన్ని దర్శించారు వాళ్లు. అంటే, అశాశ్వతత్వాన్ని స్ఫురింపచేసే ప్రకృతి ఎదటనే మనకొక మహాస్వాంతన కూడా లభ్యమవుతుందన్నమాట.

ఒక పువ్వు చూడండి. ఉదాహరణకి ఒక మందార పువ్వు. మందారమంటేనే నెమ్మదిగా, పరిపూర్ణంగా విచ్చుకునేదని. నెమ్మదిగా ఒక మందారం విప్పారుతుండే క్షణాలు చూడండి. ఆ పువ్వురేకుల్లో మృదులకాంతిఛాయ, లేతరంగులు, సన్ననిగీతలు ప్రతి ఒక్కటీ మనముందు ఆవిష్కృతమవుతుండటం చూడండి. అదెలా వుంటుందంటే. విజువల్ బేసిక్ కోడ్‌లో రాసిన ఒక చక్కని సాఫ్ట్‌వేర్ నిరాఘాటంగా 'రన్' అయినట్లుంటుంది. ఏ సాఫ్ట్‌వేర్ ప్రోగ్రామైనా ఏ ఆటంకం లేకుండా రన్ అయినప్పుడే అది సఫలమైందనగలం. అలా ఒక సాఫ్ట్‌వేర్ ప్రోగ్రాం రన్ అవుతున్నప్పుడు, దానిలో 'బాక్ ఎండ్'లో ఏ కోడ్ నిక్షిప్తంగా ఉందో, ఆ సోర్స్‌కోడ్‌లో ప్రతి ఒక్కటీ ఒకదాని కొకటి పొసగుతూ పోయినప్పుడే, దాని 'ఫ్రంట్ ఎండ్'లో మనముందొక ప్రోగ్రాం ఆవిష్కృతమవుతుంది. అంతేకాదు, ఆ సాఫ్ట్‌వేర్‌ని ఏ సిస్టమ్‌లో మనం రన్ చేస్తున్నామో,

ఆ సిస్టమ్‌కీ, ఆ సాఫ్ట్‌వేర్‌కీ మధ్య పరిపూర్ణమైన కంపేటబిలిటి కూడా ఉండాలి. అప్పుడే ప్రోగ్రాం పూర్తిగా రన్ అవుతుంది. ఒక మందారపువ్వు మనముందు వికసిస్తున్నప్పుడు అటువంటి సాఫ్ట్‌వేర్ ప్రోగ్రాం పరిపూర్ణంగా రన్ అవుతున్న భావన కలుగుతుంది నాకు.

ఆ పువ్వు ఈ లోకంలో వికసించడానికి ఆ పువ్వులో అంతర్గతంగా ఉన్న సాఫ్ట్‌వేర్‌కీ, ఈ ప్రపంచానికీ మధ్య ఎంత పరిపూర్ణమైన కంపేటబిలిటి ఉండి ఉండాలి. లేకపోతే, ఆ పుష్పవికాసం మనకి గోచరించే ఉండేది కాదు. యథార్థానికి, బయట తోటలో పువ్వు వికసిస్తున్నప్పుడు, మనం దాన్ని చూస్తున్నప్పుడు, అదే సమయంలో మన అంతరంగంలో కూడా మరొక పువ్వు వికసిస్తూంటుంది. బయటప్రపంచపు పువ్వు లోని సందేశం ఏ వైర్‌లెస్ కనెక్షన్ ద్వారానో మన లోపలి సాఫ్ట్‌వేర్‌కు అనుసంధానమై, మన లోపల కూడా 'శ్రీపుష్పసంసిద్ధి'ని సుసాధ్యం చేస్తుంది. అంటే, బయటప్రపంచానికీ, మనకీమధ్య ఎంతో పరిపూర్ణమైన కంపేటబిలిటి ఉందన్నమాట.

ప్రకృతి ఎదట పూర్వకవులు నిల్చునప్పుడు వాళ్లకి కలిగిన భావనే ఇదే. మారిపోతున్నట్టుండే, చెరిగిపోతున్నట్టుండే బయటిప్రపంచంలో ఏదీ వృథా కాదు. ప్రతి ఒక్కటీ పరిపూర్ణంగా రన్ అవుతున్న ప్రోగ్రామే. అందనంత ఎత్తులో ఉన్న తారాతీరాన్ని చూస్తున్నప్పుడు మనని ఆవహిస్తున్న గంభీరభావం, నిజానికి ఆ క్షణాన్నే, మనం మనలోపలి తారాతీరానికి సన్నిహితమవుతున్నందువల్ల కలుగుతున్నదే. నీలోపలా, బయటా ఉన్నదొకటే. నువ్వొక సిస్టమ్. బయట ప్రపంచమొక సిస్టమ్. కానీ, జీవనవ్యవహారంలో ఈ హార్డ్‌వేర్ ఏమంత ప్రధానం కాదు. వీటిలో రన్ అవుతున్న సాఫ్ట్‌వేర్ ఏమిటన్నదనే ముఖ్యం. ఆ రెండు వ్యవస్థలూ అనుసంధానం కావడంకోసం రెండింటి మధ్యా పరిపూర్ణమైన కంపేటబిలిటి ఉండాలి. అదొక్కటే ముఖ్యం. అలా అనుసంధానమైనప్పుడు బయట లోకంలో ఒక పువ్వు పూస్తే దాని పరాగధూళి చెలరేగేది నీ హృదయంలోనే. ఆ క్షణం, అది క్షణకాలం కావచ్చు లేదా శాశ్వతం కావచ్చు. నిజానికి, అక్కడ కాలం లేదు, స్థల విభజన లేదు. ఉన్నదంతా ఒకటే, ఏకత్వం.

'పూలుపూసిన దారుల్లో ', నవ్య, 2010

మాటల్లో చుట్టిన విద్యుత్

పొద్దున్నే కిటికీలోంచి పడుతున్న జనవరి లేఎండ పొడను చూస్తున్నాను. హేమంతప్రభాతాల ఈ వెలుతురులో ఎన్నో జ్ఞాపకాలున్నాయి. ఎన్నో అస్పష్టసంవేదనలున్నాయి. ఈ వెలుగునూ, ఇది నా మీద జల్లుతున్న సమ్మోహసుగంధాన్నీ వివరించడానికి మాటల కోసం వెతుకున్నాను. ఇటువంటి సమయాల్లోనే భాష ఎంత బలహీనమో మనకి తెలిసొస్తూంటుంది. దీన్ని మాటల్లో చిత్రించడం కష్టం. బహుశా రంగుల్లో చిత్రించగలమా అంటే, వెలుగును చిత్రించడానికి తన దగ్గర సరైన రంగులేవీ ఉండవని ప్రతి చిత్రకారుడికీ అనుభవంలోకి వచ్చిన విషయమే. ఒకసారి ఆకుపచ్చనిప్రకృతి మధ్య ప్రయాణం చేస్తూండగా పికాసో ఇలా అన్నాడట.

> 'దారుణమైన సంగతి, ఇప్పుడిక కనపడుతున్న ఒక్క రంగు కూడా నువ్వు ట్యూబుల్లో కొనుక్కోగలిగింది కాదు. దుకాణాల్లో వేలాదిగా ఆకుపచ్చరంగులమ్ముతారు. వెరొనిస్ గ్రీన్, ఎమరాల్డ్ గ్రీన్, కాడ్మియం గ్రీన్ ఇంకా రకరకాల ఆకుపచ్చలు, కానీ నీకు కావలసిన, నువ్విప్పుడు చూస్తున్న ఈ ఆకుపచ్చ మాత్రం ఎప్పటికీ ఎక్కడా దొరికేది కాదు.'

నా ముందున్న వెలుతురును చూస్తూ నేనూ మాటల కోసం వెతుక్కున్నాను. వెలుతురును చిత్రించడమంటే, కేవలం ఈ వెలుగును వర్ణించడమే కాదు. ఈ వెలుగు నా హృదయంలో రేకెత్తిస్తున్న అసంఖ్యాకసంవేదనలను పోల్చుకుని, ఆ సంవేదనలకు అతీతంగా నా అంతరంగంలో నెలకొంటున్న ప్రశాంతినెట్లా చిత్రించడం? ఈ పుష్యమాసపు వెలుతురునెన్ని చోట్ల చూసాన్నేను. నా చిన్నప్పుడు మా ఊళ్లో మొదటిసారి పరిచయమైనప్పటి నుంచి, ఈ హేమంతప్రభాతాల ఈ వింతవెలుతురును ఎన్ని కొండల మీద, ఎన్ని అడవుల మీద, ఎన్ని నదీతీరాల్లో, పట్టణాల్లో, నగరాల్లో చూస్తూ వచ్చాను. ఈ కాంతిలో పండిన పంటచేల బంగారుకాంతితో పాటు, కోసి పనలు కట్టిన వరికంకుల, ధాన్యపురాశుల చుట్టూ, అల్లుకునే సుభిక్ష, సుభద్రసంతోషం కూడా కనవస్తాయి. ధనుర్మాసపుప్రత్యూషాల్లో, ఇంకా పూర్వజీవితపు చిహ్నాలు వదలని పల్లెల్లో గాలి అలముకుంటూ కనవచ్చే కాంతి ఇది.

నేనెంతో కాలంగా అభ్యసిస్తూ వచ్చిన విద్య ఒకటుంది. నా చుట్టూ ఉన్న సాకారప్రపంచాన్ని దాటి రూపరహితమైన ధగధగనొకదాన్ని పసిగట్టడం నాకు చాతనైంది. అది స్థలకాలాలు

సంగమించే అపూర్వదిగంతంలో నాకు దర్శనమిస్తుంది. మొదట, పొద్దున్నే, ఈ జనవరి ఉదయాన్న మేడ మీద నిల్చుని నగరాన్నంతా ఆవరించిన పొగమంచును చూస్తూంటాను. తెల్లనిముసుగులో హేమంత వర్ణం తిరిగిన చెట్లు, కొమ్మలు, ఆకులు కొత్తగా, మృదువుగా, ఒద్దిగ్గా కనబడతాయి. అప్పుడు ఆకాశమంతా లేత అరుణకాంతి పరుచుకుంటూంటుంది. కాగితం మీద నీటిరంగు అల్లుకున్నట్టుగా, ఉదయసూర్యకాంతి నెమ్మదిగా చేతులు చాపుతూంటుంది.

అదొక దృశ్యం. దాన్ని మాటల్లో పెట్టాలనుకోవడంలో ఒక ఆదిమప్రలోభం ఉంది. ఇంతకీ మాట ఏం చేస్తుంది? రూపరహిత అనుభవాన్ని వడగట్టి తనలోకి పిండుకుంటుంది. ఒక నారింజపండుని సగానికి కోసి, సగభాగం చేతుల్లోకి తీసుకుని రసం పిండుకోడంలాంటిది. స్థలానికీ, కాలానికీ అతీతమైన ఒక కాంతిని నిర్దిష్టస్థలంలో, నిర్దిష్టకాలంలో, ఒక సమాజం మాట్లాడుకునే భాషలోకి కుదించడంలో ఒక మానవీయప్రలోభంతో పాటు, అస్తిత్వవిజయం కూడా ఉందనాలి.

మనుషులు ప్రతి ఒక్కరిలోనూ దైవసమానమైన ఈ మానవీయ సంవేదన, ఈ తహతహ సమానంగానే ఉన్నాయి. కాని, దీన్ని వినకపోవడం,గుర్తించకపోవడమే మన విషాదం. మనసులో తుమ్మెద ఝుంకారంలాగా గీపెట్టే ఈ ప్రకంపనను, అన్నిటికన్నా ముందు గుర్తుపట్టి, అత్యవసరంగా దాన్ని మాటల్లో పెట్టేవాడినే మనం కవి అంటాం. తక్కిన మనుషులందరి తరపునా అతడీ బాధ్యత నెత్తికెత్తుకుంటాడు. అందుకనే అతణ్ణి ఋషి అని కూడా అంటాం. ఋషి కాని వాడు కవిత రాయలేడంటే అర్థమిదే. తక్కిన ప్రపంచమంతా ఎరకి తగుల్కున్న చేపలాగా, దృశ్యానికి చిక్కుపడిపోయినప్పుడు, ఏ మానవుడైతే దృశ్యాన్ని దాటి చూడగలుగుతాడో అతడే ఋషి. కాని ఋషిత్వం కూడా మానవత్వపు చరమావధికాదు. అలా చూస్తున్నదాన్ని మాటల్లో పెట్టడానికి తపించడంలో, కవి కావడంలోనే పరిపూర్ణ మానవవికాసముంది.

తన సంవేదననట్లా మాటల్లో పెడుతున్నప్పుడు అతడికేం జరిగి ఉంటుంది? ఉదాహరణకి, రామాయణంలో ఇటువంటి హేమంతప్రభాతాన్నే ఒకటి వాల్మీకి వర్ణించాడు. ప్రపంచసాహిత్యంలోని హేమంతవర్ణనల్లో మొదటిపంక్తిలో నిలిచే వర్ణన అది. అందులో ఏ ఒక్క శ్లోకం చదివినా, ఎన్ని సార్లు చదివినా, నాకిదే ప్రశ్న కలుగుతూంటుంది. అసలు ఋతువర్ణన మొదలుపెడుతూనే (అరణ్యకాండ, 16:4) కవి లక్ష్మణుడితో ఇలా అనిపిస్తాడు.

అయం సకాలః ప్రియో యస్తే ప్రియం వద
అలంకృత ఇవాభాతి యేన సంవత్సరః శుభః

'దేని వల్ల సంవత్సరమే ఎంతో శుభప్రదంగా, అలంకరించుకున్నట్టుగా కనబడుతోందో, అటువంటి కాలం, నీకెంతో ఇష్టమైన ఈ కాలం సంప్రాప్తమైంది చూడ'ంటున్నాడు. ఇక్కడ కవి హేమంతం రాముడికిష్టమైన కాలమంటున్నాడు. అసలీ కాలం రాముడికిష్టమని కవి

ప్రస్తావించడం మొదటిసారీ, చివరిసారీ కూడా ఇక్కడే . కవికి హేమంతఋతువంటే ఇష్టం కాబట్టి ఆ మాటే రాముడి పేరు మీద చెప్తున్నాడా? బహుశా, ఇటువంటి తపనను దేన్నో, తాపాన్ని దేన్నో మనతో పంచుకోవాలనుకోడంలోనే, మామూలుమాట కవితగా మారుతుంది.

ఆ వేదన మాటల్లో చుట్టిన విద్యుత్ లాంటిది. ఎన్నో యుగాల తరువాత, ఇక్కడ, ఈ ఇరవైఒకటో శతాబ్దపు ఈ ఉదయాన్న ఆ శ్లోకం తెరవగానే ఆ విద్యుత్‌సరఫరా నన్ను తాకి నన్నొక్కసారి కుదిపేస్తుంది. నిజమే, నా హృదయం, నీ హృదయం కూడా వాల్మీకిహృదయం వంటివే. కాని నిప్పులాంటి మన హృదయాల మీద దట్టంగా నివురు పేరుకుంది. మన చుట్టూ గోడల్లాగా పుట్టలు పెరిగి ఉన్నాయి. కాని, ఈ వల్మీకం నుంచి ఎవడు తన హృదయాగ్నికి ఊపిరులూదుకుంటూ బయటికొస్తాడో అతణ్ణి మటుకే వాల్మీకి అంటాం.

నిజమే, మనకి కావలసిన ఆకుపచ్చరంగేదో మనకే ట్యూబులోనూ దొరకదు. కాని బయట నీ చుట్టూ సముద్రంలాగా హోరుపెడుతూ నీ మీద వెల్లువలాగా విరుచుకుపడే ఆకుపచ్చదనాన్ని తిరిగి నువ్వు చిత్రించకుండా ఉండలేవు. ఆ ప్రయత్నంలో నీకెప్పటికీ తృప్తి కలగదు. నువ్వే ఆకుపచ్చని చిత్రించినా అది నీ ఎదట ఉన్న ఆకుపచ్చ ముందు వెలవెలబోతున్నట్టే ఉంటుంది. కాని, నువ్వు చిత్రించిన చిత్రాన్ని రేపు మరెవరో చూసినప్పుడు, వారికి నువ్వు చిత్రించిన ఆకుపచ్చ, ప్రకృతిలో కనవచ్చే ఆకుపచ్చలన్నిటికన్నా, ఆకర్షణీయంగా కనిపిస్తుంది. ఎందుకంటే, వాళ్లకందులో ఆకుపచ్చ మాత్రమే కనిపించదు. అందుకు బదులుగా, నిజమైన ఆకుపచ్చకోసం తపించిన నీ అన్వేషణ, ఆవేదన, నీ వైఫల్యం అన్నీ ఒక్కసారి గోచరిస్తాయి. బయట చెట్లగుబుర్లలో కనవచ్చే ఆకుపచ్చ ప్రాకృతికం, కానీ నువ్వు చిత్రించిన ఆకుపచ్చ మానవీయం. నీకు నిజంగా కావలసిన రంగు దొరక్కమాట దొరక్క, నీ వెదుర్కొనే మానవీయవైఫల్యంలోనే నీ మానవీయవిజయం దాగి ఉంది.

'పూలుపూసిన దారుల్లో ', నవ్య, 2010

నేను చూస్తున్న సౌందర్యం

ఒక సాయంకాలం గుంటూరులో మిత్రులు గోటేటిరాజశేఖర్, లలితల ఇంట్లోగోష్ఠి. మరికొందరు మిత్రులు కూడా జమయ్యారు. బయట వాన, లోపల మల్లెలు, లిల్లీపువ్వులు రేకలు విప్పుకుంటున్నాయి. ఒకరు లతామంగేష్కర్ పాటలు పాడారు. ఇంకొకరు 'సడిసేయకే గాలి సడిసేయబోకే' అని మురిపించారు. మరొక మిత్రురాలు జిడ్డుకృష్ణమూర్తి తాత్త్వికత గురించి మాట్లాడేవారు. అప్పుడు మిత్రులు 'నేను చూస్తున్న సౌందర్యం' గురించి నా భావాలు చెప్పమన్నారు.

నేను మాటలకోసం తడుముకున్నాను. సౌందర్యశాస్త్రం గురించి నేను చదువుకున్నదంతా నా మనసులో కదిలిపోయింది. నేను నా బాల్యం నుంచీ చూస్తూ వచ్చిన జీవితసౌందర్యం ఉప్పెనలాగా నా స్మృతిలో తోసుకొచ్చింది. వసంతకాలపుఅడవి, శరత్కాలపునది, పున్నమి రాత్రుల సాగరతీరం, పచ్చికమైదానాలూ, గొప్ప చిత్రలేఖనాలూ, మహత్తరమైన హిందుస్థానీ గాయకుల రాగమాధురి, ఉల్లాసవంతులైన యువతీయువకుల సాహచర్యంలో గడచిన నా దినాలు, సంధ్యాసమయాలు అన్నీ గుర్తొచ్చాయి. అయితే, వాటన్నిటిలోనూ సౌందర్యం ఏ అంశంలో ఉంది? అది కేవలం వాటిలో మాత్రమే ఉందా?

నేను నా జీవితంలో చూసి భరించలేకపోయిన దృశ్యాలు కూడా ఉన్నాయి. నా పాఠశాలలో ఒక కుర్రవాడి కుడి కన్ను చిన్నప్పుడు ఏదో ప్రమాదంలో గాయపడి పైకి ఉబ్బి ఉండేది. ఆ వైకల్యం నన్నేదో ఒక అపరాధభావనకు గురిచేస్తూ ఉండేది. ఇరుకుఇళ్ళు, అశుభ్రపరిసరాలు, లేమి, బీదరికం నన్ను ఎప్పుడూ గాయపరుస్తూనే ఉంటాయి. నా విధినిర్వహణలో భాగంగా బీదప్రజలతో పనిచేయవలసి వచ్చినప్పుడు నేనే రోజూ నిశ్చింతగా నిద్రపోలేకపోయాను. ఆకలిని, కరువును, వ్యాధుల్ని, ప్రమాదాల్ని, వైకల్యాన్ని దగ్గరినుంచి చూడవలసి రావడంతో నా మనసు పైన ఒక దట్టమైన పొర పేరుకుపోయినట్టు అనిపిస్తుంది. ఆ జీవితాల్లో సౌందర్యం లేదా? సౌందర్యమంటే శుభ్రమైంది మాత్రమేనా? కేవలం ఒక సూక్ష్మ సాంస్కృతికసంస్కారం అలవడినవారు మాత్రమే సౌందర్యాన్ని పూర్తిగా చూడగలరా?

నేను చూస్తున్న లేదా చూడలేకపోతున్న సౌందర్యం గురించి చెప్పాలనుకున్నప్పుడు అన్నిటికన్నా మొదట ప్రపంచం శకలాలుగా విడిపోయిందని చెప్పాలనిపించింది. ఎవరి ప్రపంచం వారిది కావడంతో ఒకరి సౌందర్యం మరొకరికి అర్థరహితమయ్యే ప్రమాదం ఇప్పుడు నెలకొని ఉందనే చెప్పాను. ఒక వస్తుసౌందర్యం లేదా ఒక భావసౌందర్యం అర్థం కావడానికి ఆ ఆస్వాదకుడికి ఆ వస్తువు, ఆ ఆలోచన రూపొందిన స్థలంతో, సందర్భంతో పరిచయం ఉండాలనే మాట ఇప్పుడు తెలుగుసాహిత్య, సాంస్కృతికచర్చల్లో ప్రముఖంగా వినవస్తున్నదే.

ఆ గోష్ఠిలో 'నేను చూసిన సౌందర్యం' గురించి మాట్లాడబోయినప్పుడు నేను చూడలేకపోతున్న సౌందర్యమే ఎక్కువ స్ఫురించింది. ఒక సవరచిత్రకారుడు చిత్రించిన ఎడిసింగ్, దామెర్లరామారావు చిత్రించిన సిద్ధార్థరాగోదయం, బాలసరస్వతి 'నీలమోహనుడు నా కన్నులలో నిండిపోయెనే ఓ చెలియా' అని పాడుతున్న పాట, శివసాగర్ 'నల్లా సూరీడు' అంటూ పాడినపాట, నిజాంరాజు ఆభరణాలూ, ఆదిలాబాద్‌లో కొలాంపిల్లలు చిత్రించే రేఖా విన్యాసాలూ, లేపాక్షి నందీ, మోహనప్రసాద్ 'విన్నపాలు' – ఇవన్నీ అందంగా ఉన్నాయని మనం అనుకుంటున్నప్పటికీ వాటిలో మనం చూడకుండా ఉండిపోయిన అందం చాలానే ఉందని నాకు హఠాత్తుగా స్ఫురించింది.

ప్రపంచం శకలాలుగా విడిపోవడమన్నది ఏమంత కొత్తవిషయం కాదు. తనలా కాకుండా ఉండే మరోమనిషి తారసపడినప్పుడల్లా ఏ మనిషికన్నా మొదటగా కలిగే అనుభవం భయమే. అపరిచితమైంది ప్రతిదీ మనిషిని భయపెట్టేదే. కొత్తది ప్రతిఒక్కటీ మనిషికి మొదటిచూపులో మృత్యుసమానమే. కొత్తదాన్ని ఎదుర్కోవడానికి అతనికి తక్షణమే కలిగే ప్రతిస్పందన తనకు బాగా తెలిసిన దానికి అంటి పెట్టుకోవాలనుకోవడమే. అది అతనికి అస్తిత్వమూలాధారమై కూర్చుంటుంది. ఇప్పుడు ప్రపంచం శకలాలుగా విడిపోయిందనీ, ఎవరి సౌందర్యం వారిదేననీ అంటున్నవారు ఇటువంటి అస్తిత్వఅభద్రతనే ముద్దు ముద్దుగా చెప్పుకుంటున్నారనాలి. ఇది నిజమేనా? ఎవరి సౌందర్యం వారిదేనా? అది మరొకరికి అర్థంకానే కాదా? ప్రపంచం శకలాలుగా విడిపోయి ఉన్నమాట నిజమే. ఎవరి ప్రాపంచికసత్యం వారి జీవితసందర్భాన్ని బట్టి ఆధారపడ్డ మాటా నిజమే. ఎవరి సత్యం వారిదే. కానీ, దీని పర్యవసానం ఏ మనిషీ మరొకరి సత్యాన్ని పట్టించుకోనక్కర్లేదనా?

అలా అనడం అంతిమంగా మనుష్యనిర్మూలన మాత్రమే. మధ్యయుగాల రోజులనుంచీ తమకు భిన్నంగా ఉండేవాళ్ళను నిర్మూలించాలన్న ప్రయత్నాలు కూడా ఈ ప్రపంచానికి కొత్త కాదు. ప్రతి భగ్నప్రతిమా ఎదుటిమనిషి సౌందర్యం పట్ల అసహనానికి తిరుగులేని సాక్ష్యమిస్తూనే ఉంటుంది. కానీ, మనుషులు కలిసే బతకాలి కదా. కలిసి జీవించాలనే కోరికే అన్నిటి కన్నా మరింత ప్రాకృతిక మానవసహజాతమని భావిస్తాన్నేను. ఆయా స్వరసంయోజనాలూ, వర్ణమిశ్రమాలూ, దారులోహాకృతులూ తమ జాతికీ, తమ ప్రాంతానికీ ప్రాతినిధ్యం వహిస్తూనే

తమ జాతికీ, ప్రాంతానికీ చెందనివారిని కూడా చేరరమ్మంటుంటాయవి. అలా పిలవడంలో అవి తమ జాతికి చెందనివారిలో కూడా తమ సమానలక్షణాల్ని పోల్చి బయటకు తీయడానికి ప్రయత్నిస్తాయవి.

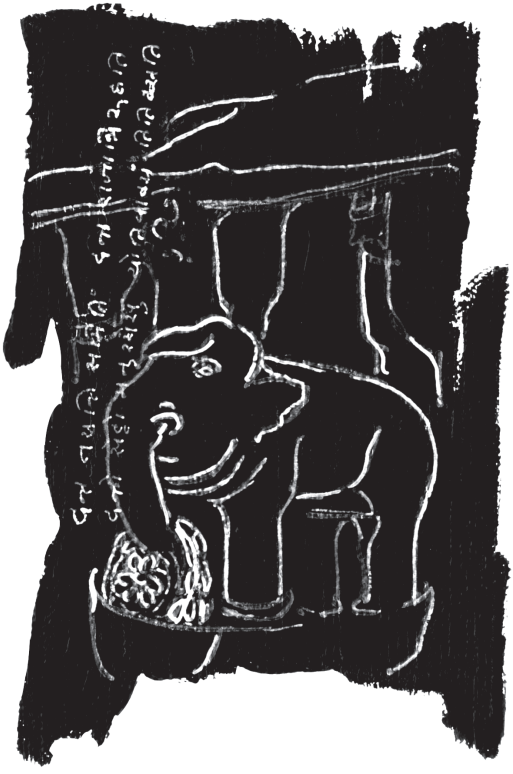
సౌందర్యం ఒక గవాక్షం. మన ఇంటి బయటకు చూసేలా మనను ఊరిస్తుందది. అది ఒక చిత్రితయవనిక. ఆ తెర తొలగించాలని మనం ఉత్సాహపడతాం. ఆ వెనుక ఏముందో చూడాలనుకుంటాం. చూడగా చూడగా అక్కడ మనకు మనమే ఎదురుపడవచ్చు. కాళిదాసు శాకుంతలనాటకాన్ని మూడవరకం జర్మన్‌అనువాదంలో చదివి గొథే నృత్యం చేశాడు. భూమినీ, ఆకాశాన్నీ కలిపే దిగంతాన్ని తానక్కడ కనుగొన్నానని తబ్బిబ్బయ్యాడు. గొథే వికాసయుగపు మానవుడు. అతని స్ఫూర్తితో ఇంగ్లండ్‌లో వర్డ్స్‌వర్త్ తదితరులు రొమాంటిసిస్టు ఉద్యమాన్ని తీసుకొచ్చారు. ఆ రొమాంటిక్ కవుల కవిత్వాన్ని భారతదేశంలో, ఇంగ్లీష్ వలసపాలన రోజుల్లో, కళాశాలల్లో కృష్ణశాస్త్రి, కుమారన్ ఆశాన్ లాంటి కవులు చదువుకున్నప్పుడు అది వారికి కొత్తగా అనిపించలేదు. వారికి పారంపరికంగా కాళిదాస కవితామాధురి పరిచయమే కనుక.

ఆ రాత్రి గోష్ఠిలో నా మాటలు ముగించబోయే ముందు లలిత అడిగారు నన్ను. 'మీరు చదివిన సాహిత్యంలో అత్యంత సుందరమైన కవితాపంక్తులేవన్నా ఒకసారి స్మరించండి' అని. సౌందర్యం ప్రకృతిచిత్రణలోనో, వర్ణశబలతలోనో, కోమల స్వరకల్పనలోనో మాత్రమే లేదు. ఈ నిర్మాణాల వైపు సదా మనిషిని జాగృతుణ్ణి చేసి, తోటిమనుషులతో కలసి జీవించాలని అతనికి కలుగుతున్న అమృతప్రేరణలో ఉంది. తన హంసగీతి అని చెప్పదగిన 'లంగరెత్తుము' కవితలో గురజాడ చివరిమాటలు గుర్తొచ్చాయి నాకు. ఈ మాటలు;

ఉసురులకు విసికితివో, యుద్ధము కలదు,
దేశము కొరకు పోరుము,
యుద్ధమా, ఇకనేమి లోకము,
చాలు చాలును, లంగరెత్తుము.

తన జీవితేచ్ఛ కోల్పోయినవాడో, లేదా ఎదుటిమనుషుల జీవించేహక్కు పట్ల నమ్మకం కోల్పోయినవాడో మాత్రమే ఎవరి సౌందర్యం వారిదంటూ గీతలు గీయగలడు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002



జీవితమార్గదర్శకులు

నడిచి వచ్చిన దారిలో దీపస్తంభాల్లాగా నిలిచిన మహనీయ మిత్రులెందరో. వారి చెంత గడిపింది కొన్ని క్షణాలే అయినా ప్రశాంత తరుఛాయలాగా వారిచ్చిన సదాశ్రయం మాత్రం మరవలేనిది.

మబ్బులు మోసుకొచ్చిన జ్ఞాపకాలు

మంచివాళ్ళని స్మరించేకొద్దీ ఆనందం అధికమవుతుందన్నాడు మహాకవి. ఈ ఉదయం ఆకాశాన్ని ఋతుపవన మేఘాలావరించేశాయి. చల్లనిగాలుల మధ్య గడచిన రోజుల జ్ఞాపకాలు నన్నొక వరదలాగా ముంచెత్తాయి.నడిచి వచ్చిన దారిలో దీపస్తంభాల్లాగా నిలిచిన మహనీయ మిత్రులెందరో. ఈ రోజు వారు కనరారు. వారు జీవించినంతమేరా అద్వితీయ స్నేహసుగంధాన్ని విరజిమ్మి, రెండు చేతులా జీవనవరప్రదానం చేసి ఇప్పుడెక్కడికో, ఏ లోకంలో మరే మిత్రుల గోష్ఠికో వెళ్ళిపోయారు. కానీ, వారి చెంతన గడిపింది కొన్ని క్షణాలే అయినా ప్రశాంత తరుఛాయలాగా వారిచ్చిన సదాశ్రయం మాత్రం మరవలేనిది. జీవించినంతకాలం అది నన్నంటిపెట్టుకునే ఉంటుంది.

మధురాంతకం మహేంద్ర గుర్తొచ్చినప్పుడల్లా అతడి పరమప్రకాశవంతమైన ఆ నేత్రాలు, ఎదుటివాళ్ళ హృదయాన్నొక్క చూపుతో బంధించివెయ్యగల ఆ నిష్కపటవదనం గుర్తురాకుండా ఉండవు. కథలు రాయడం మొదలు పెట్టినప్పుడు మేమిద్దరమూ ఒక్కసారే సాహిత్యక్షేత్రంలో అడుగుపెట్టాం. కానీ, ఒకరికొకరం తెలియం. అయినా, సహవయస్కుల మధ్య స్పర్ధ రాకుండా ఎట్లా ఉంటుంది? అతని 'జర్తె' కథకి సంక్రాంతి కథలపోటీలో మొదటి బహుమతి వచ్చినప్పుడు, భమిడిపాటి జగన్నాథరావు వంటి కథాశిల్పి ఆ కథని ప్రస్తుతిస్తున్నప్పుడు నాకు చెప్పలేనంత అసూయ కలిగింది. ఆ పోటీలో నా కథకి లభించిందొక కన్సొలేషన్ మాత్రమే. నా కథని మించిన గొప్పశిల్పం అతని కథలో ఏముందా అని నేను సతమతమయ్యాను. కానీ, ఏళ్ళు గడిచినమీదట, జీవితానుభవాలు బోధపడినమీదట ఆ కథ నా కథ కన్నా ఎన్నో రెట్లు ప్రశస్తమైన కథ అని గుర్తించాను. నేనింకా పుస్తకాలు చదువుతుండగానే, మహేంద్ర జీవితాన్ని చదువుతున్నాడని గ్రహించాను. మనకెవ్వరికీ తెలియని జీవితరహస్యమేదో, జీవఫలపు చేదువిషమేదో అతనికి బోధపడిందని అతని కథలొక్కక్కటే నాకు తెలియపర్చడం మొదలు పెట్టాయి. గొప్ప ఆనందానికీ, గొప్ప విషాదానికీ మధ్య సరిహద్దు అరక్షణం మాత్రమేనని తెలుసుకున్నవాడు మాత్రమే 'హోగినేకల్' వంటి కథ రాయగలడు. మనుషుల్నీ, మనుషులు కలిసి బతకడంలోని జీవిత రసాస్వాదననీ ఎంతో ప్రేమించిన వాడు మాత్రమే 'బేసిన్ బ్రిడ్జి దగ్గర' దుర్గంధాన్ని చూపడానికి సాహసించగలడు. మహేంద్రా ఇప్పుడెక్కడున్నావు నువ్వు?

నా కెందుకో ఆశ, గుర్తుందా. ఆ కర్ఫ్యూరాత్రి హఠాత్తుగా బస్సుదిగి నా ఇంటికొచ్చి, ఆ రాత్రంతా నా గదిని కబుర్లతో, నవ్వులతో నింపేసినట్లే, మళ్ళా ఎప్పుడో ఏ అర్ధరాత్రో ఏ లోకాల నుంచో వచ్చిపోవా అని!

మహేంద్రకి మనందరికన్నా మంచిమిత్రుడు మధురాంతకం రాజారామేనని నాకు చాలా ఆలస్యంగా తెలిసింది. ఆయన గుర్తొచ్చినప్పుడల్లా ఆ సాయంకాలం చిత్తూరు బస్‌స్టాండ్‌లో నా కోసం వేచి ఉండి, నన్ను చూడగానే, ఒక పాతకాలపు గ్రామీణుడి పరమార్థమైన పలకరింపుతో చేరవచ్చిన మానవుడే కనిపిస్తాడు. కానీ, ఆయన్ని చివరిసారి చూసిన దృశ్యమే నన్నెక్కువ కలతపెడుతుంది. అదే ఆయన్ని నేను చివరిసారి చూడటమని ఆ రోజే నాకు తెలిసి ఉంటే విజయవాడ పుస్తకప్రదర్శనలో ఆయన్ని అలా పలకరించి వచ్చేసేవాణ్ణా? కానీ, అప్పుడు కూడా ఆయనలో మహేంద్రని పోగొట్టుకున్న దుఃఖమే ఎక్కువ కనబడింది. అది నన్నెక్కడో వెంటాడింది. ఇంటికి రాగానే ఆయనకేదైనా పంపాలనిపించింది. భక్తికవుల రచనల పైన వ్యాఖ్యానం లాంటి 'సంత్ మత్' పుస్తకాన్ని ఆయనకు పంపాను. అది అందుకున్నాక ఆయన నాకు రాసిన లేఖ గొప్ప ఆశీర్వాదం. 'మీకు రాయాలనిపించడానికీ, రాయడానికీ మధ్య అట్టే ఎక్కువ వ్యవధి లేకుండా చూసుకోండి' అని రాశారాయన.

'జ్యేష్ఠ'గా ప్రసిద్ధి చెందిన ఐ.సి.ఎచ్.బసవరాజుని నేను కలుసుకున్నదొక్కసారే. కానీ, ఒక జీవితకాలపు జ్ఞాపకం ఆయన. నా 'నిర్వికల్పసంగీతం' చదివి ఆయన నాకు రాసిన లేఖ నన్ను రెచ్చగొట్టింది. ఉత్తరాల్లోనే ఆయనతో తగాదా పెట్టుకున్నాను. 'ఎంతకాలమిట్లా పరోక్షపోరాటం, ఇంటికి రండి' అన్నారాయన. స్వయంగా సాంకేతికవేత్త, గొప్ప ఉపాధ్యాయుడు. మార్క్స్, ఎంగెల్స్ రచనల్ని ఆమూలాగ్రం చదివిన అతి కొద్దిమందిలో ఆయన కూడా ఒకడు. కానీ, విశాఖపట్టణంలో ఆ సాయంకాలం ఆయన్ని కలిసినప్పుడు ఆయన సాంఖ్యతత్త్వం మీద అద్భుతమైన ప్రసంగం చేశారు. 'నువ్వు వివేకానందుణ్ణి చదివావా, లేకపోతే తక్షణం చదువు. నేను నా జీవితంలో చాలా ఆలస్యంగా పొందిన పెన్నిధి ఆయన' అన్నారు. గొప్ప సాహిత్యవేత్తలని కలవడంలో ఒక సంతోషం ఉంటుంది. కానీ, వారేగనుక జ్యేష్ఠ లాగా మానవతాపరిమళంతో వికసించినవారయితే ఆ సంతోషానికి ఎల్లలుండవు. ఆ రాత్రంతా ఆయన నాతో ఏదో మాట్లాడిస్తూనే ఉన్నారు. వారి ఇంట్లో అంతా నిద్రపోయారు. అర్ధరాత్రి దాటింది. నాకు కూడా నిద్ర ముంచుకొస్తోంది. అది చూసి ఆయన నాకోసం పక్క సర్దారు. దోమతెర దించారు. అక్కడితో ఆగకుండా పంచదారనీళ్లు కలిపి తీసుకొచ్చారు. 'చాలాసేపు మేలుకున్నావు కదా, వేడి చేస్తుంది. ఈ నీళ్లు తాగు' అన్నారు. ఆ వాత్సల్యం మరవలేనిది.

విశాఖపట్టణం ఆకాశవాణి కేంద్రంలో పనిచేసిన ఉషశ్రీ మృదులమనస్విని. లేత తామరపువ్వు వంటి హృదయం ఆమెది. ఆమెని నాకు పరిచయం చేసిన మిత్రుడు, ఆకాశవాణి ప్రయోక్త మధుసూదన్ చెప్తేనేగానీ ఆమె సాహిత్యాభినివేశం గురించి నాకు తెలియలేదు.

జీవితమంతా వక్తలుగా గడపడానికి సిద్ధపడే వాళ్ళు కొల్లలు. కానీ, గొప్ప సాహిత్యపరిజ్ఞానం ఉండీ ఉషశ్రీ తన జీవితమంతా ఒక శ్రోతగా ఉండటానికే ఇష్టపడింది. ఇప్పుడెక్కడున్నావమ్మా నువ్వు? గుమ్మలక్ష్మీపురం అడవుల్లో కొండవాగు ఒడ్డున నువ్వూ, నేనూ, భూషణం మాష్టారూ కలిసి కూచుని గిరిజనగీతాలు వినాలన్న కోరిక తీరనేలేదు కదూ.

విజయనగరంలో మిత్రుడు రామసూరి ఇంట్లో నేను గడిపిన దినాల్లో, ప్రతి రోజూ తెల్లవారగానే, నేను కళ్ళు విప్పేటప్పటికి ఎదురుగా అప్పుడే ఇచ్చి మంచం మీద కూర్చుని కనీ కనబడని చిరునవ్వుతో పలకరించే చాసో ఇప్పటికీ నా కళ్ళముందు సజీవంగా కనిపిస్తున్నారు. కచ్చితమైన అభిప్రాయాల్తో, రాజకీయ విశ్వాసాల్తో 'భల్లూకస్వప్నం' వంటి కథలు రాసిన చాసో, నేను చూసిన చాగంటి సోమయాజులు ఒకరేనా అనిపిస్తుంది ఇప్పటికీ నాకు. నిజజీవితపు చాసో, కథకచక్రవర్తి చాసో కన్నా పొడగరి. ఆయన సాదాసీదాతనం, ఆ నిరాడంబరం, ఆ నిగర్వం ఆయన్ని ఆజానుబాహువుని చేశాయి. తన జీవితసంస్కారం కేవలం తన కథలకే పరిమితం కాని అపురూపమైన సాహిత్యవేత్త ఆయన.

మధునాపంతుల సత్యనారాయణ శాస్త్రి ఉంటున్న కాలంలో నేను కూడా రాజమండ్రిలోనే వున్నా ఆయన్ని కలుసుకున్నది తక్కువసార్లే. బహుశా పల్లిపాలెంలో వారి సోదరులు మధునాపంతుల సూరయ్యశాస్త్రిగారి కుటుంబానికున్న ఆత్మీయమైత్రి వల్ల ఇక ప్రత్యేకంగా మరే బంధాన్నీ పెంచుకోవాలనిపించకపోవడం ఒక కారణం కావచ్చు. కానీ, ఆయన సాహిత్యవ్యాసాలు చదివినప్పుడు మాత్రం నా స్పందనని అణచుకోలేకపోయాను. కానీ ఎదుట కూర్చుని మాట్లాడే సాహసం లేక ఉత్తరం రాశాను. 'ఉన్న ఊళ్ళో ఉత్తరాల రాయబారాలెందుకు, ఇంటికి రండి' అని పిలిస్తే వెళ్ళాను. అది మరపురాని సమావేశం. ప్రతి ఒక్క వ్యాసంలో నాకేది నచ్చిందో ఆయన నాతో వివరంగా మాట్లాడించారు. నా మాటలు వింటునప్పుడు ఆయన కళ్ళల్లో తృప్తి. అది తన రచనల్ని ప్రశంసిస్తున్నందువల్ల కాదని నాకు తెలుసు. అది ఒక యువకుడు ప్రాచీనసాహిత్యాన్ని, ప్రాచీనసాహిత్య ప్రశంసని ఇష్టపడుతున్నాడన్న ఆనందమని వేరే చెప్పాలా?

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

కవితా సుకుమారుడు

ముగ్గురు బాటసారుల గురించి సూఫీ కథ ఒకటి సుప్రసిద్ధం. ఆ కథలో ముగ్గురు యాత్రికులు సహచరులుగా దీర్ఘకాలం పాటు కలసి నడిచి నడిచి అలసిపోతారు. పొద్దు కుంకేటప్పటికి వాళ్ళ దగ్గర మిగిలిందల్లా ఒక్క రొట్టె, కొద్దిపాటి తేనీరూను. ముగ్గురికీ ఆకలేస్తోంది. కానీ, ఆ అన్నపానీయాలు ఒక్కరి ఆకలిదప్పుల్ని మాత్రమే తీర్చగలవు. అప్పుడు వాళ్ళొక పోటీ పెట్టుకున్నారు. తాము ముగ్గురూ ఒక్క నిద్రపోయి లేవాలనీ, ఎవరికొచ్చిన కలల్ని వాళ్ళు తక్కినవాళ్ళతో పంచుకోవాలనీ, మూడు కలల్లో ఏది అందమైన కలయితే అతనిదే ఆ అన్నమూ, తేనీరూ అని.

ఒకింత నిద్ర తరువాత మొదటివాడు లేచి చెప్పాడు కదా: 'నేనో కలగన్నాను. అందులో నేను తిరగని చోటు లేదు. చూడని వింత లేదు. అప్పుడొక సాధువు నాకు కనిపించి నీ గతమెంత గొప్పది. నీ ఘనతకు నివాళిగా ఆరగించు రొట్టెని, సేవించు మధువుని అని అన్నా'డని చెప్పాడు. అప్పుడు రెండోవాడన్నాడు కదా, 'నా కలలో నేను భవిష్యత్తులో అనేక వేల ఏళ్ళు ముందుకు పోయినట్లు కలగన్నాను. అక్కడ నాకో విద్వాంసుడు కనిపించి చెప్పాడు కదా, 'నువ్వు మనుషుల్ని ముందుకు నడిపించే సత్తా ఉన్నవాడివి. నీ వంటివాళ్ళీ బతకాలి, ముందు లేచి ఆ రొట్టె తిను' అన్నా'డన్నాడు.

ఇక మూడవవాడి వంతు వచ్చింది. అతడన్నాడు: 'నా నిద్రలో నేనెవ్వరినీ చూడలేదు. నాకేమీ కనిపించలేదు, నేనెవరితోనూ మాట్లాడలేదు. నేను నిద్రపోతుండగా ఏదో బలీయమైన శక్తి నన్ను తట్టి లేపింది. నా పక్కనే అన్నపానీయాలున్నాయన్న స్పృహ నన్ను నిలవనిచ్చింది కాదు. సంతోషం ఇక్కడే ఇప్పుడే సాధ్యమన్న మెలకువతో నాకిక నిద్ర పట్టింది కాదు' అన్నాడు. సహచరులిద్దరికీ కోపం వచ్చింది. 'అంత ఆకర్షణీయమైన ఆ పిలుపు నీకు తడుతుంటే మాకెందుకు చెప్పలేదు?' అనడిగారు.

మూడవ బాటసారి చిలిపినవ్వుతో బదులిచ్చాడు: 'మిత్రులారా, నేనేం చేసేది? మీకీ మాట చెప్పాలనుకుంటే మీలో ఒకడు ఎన్నో యుగాల వెనుక తిరుగాడుతున్నాడు, మరొకడేమో ఎన్నోయుగాలు ముందుకు పోయి మనుషుల్ని ముందుకు నడిపించాలనుకుంటున్నాడు.' అని.

ఇస్మాయిల్ (1928–2003) ఆ కథలో మూడవయాత్రీకుడిలాంటివాడు. ఇరవయ్యవ శతాబ్ది తెలుగు సాహిత్యప్రపంచంలో ఆయన సహచరులు కొందరు పాతకాలానికి ప్రయాణించడాన్ని కలగంటుంటే, మరికొందరు భవిష్యత్తులోకి ప్రయాణించమని ప్రబోధించేవారు. ఆ రెండు ప్రపంచాలూ 'ఇప్పటి' ప్రపంచాలు కావు. ఆ రెండు ప్రపంచాలూ 'ఇక్కడి' ప్రపంచాలు కావు. ఆ రెండు దారుల్లో ఏ దారినీ ఎంచుకోక, ఏ ఒక్క దారికో కట్టుబడక, తన కళ్ళ ముందున్న ప్రపంచాన్నే చూడమనీ, తానుంటున్న కాలాన్నే చిత్రించమనీ జీవితం ఇచ్చిన ఆకర్షణీయమైన హెచ్చరికకు మేల్కొన్నవాడాయన.

ఆ విషయాన్నే స్పష్టంగా ఇలా రాశాడు:

> 'అసలు సమస్య ప్రపంచాన్ని అర్థం చేసుకోవడం కాదు, మార్చడం అని మార్క్స్ అన్నాడు కానీ, అర్థం చేసుకోకుండా ఎలా మారుస్తావు? నా అస్తిత్వం నిజానికి మార్క్సిస్టులు ప్రతిపాదిస్తున్న అమూర్తప్రయత్నాల్లోనూ లేదు, ఇటు కృష్ణశాస్త్రిగారి ఊహాలోకాల్లోనూ లేదు. రెంటికీ మధ్యగా బహిఃప్రపంచమూ, అంతశ్చేతనా కలుసుకునే చోట ఎక్కడో ఉందనిపించింది. మనం ప్రపంచాన్ని అనుభవించి తెలుసుకునేది పంచేంద్రియాల ద్వారా కనుక దీని కిటుకు ఇంద్రియానుభవంలోనే ఉండి తీరుతుందనుకున్నాను. వెంటనే మార్క్సిజం నుంచీ, భావకవిత్వాన్నుంచీ తిరోగమించి నాలో సగమైన ప్రపంచమూ, ప్రపంచంలో సగమైన నేనూ కలుసుకునే పరిపూర్ణత్వాన్ని సాధించే చోటుకి ప్రస్థానం ప్రారంభించాను' (కరుణ ముఖ్యం, 1996 పేజి.103–104).

డెబ్భయిల చివర్లో తొలిసారి ఆయన్ను చూపించింది భమిడిపాటి జగన్నాథరావు. ఆ వేలు చూపించిన ఆ చంద్రుడిట్లానే ఇన్నాళ్ళపాటూ నా హృదయాకాశానికి పూచిన పువ్వుగా వెలుగుతూనే ఉన్నాడు. ఎనభైల మొదట్లో నా చుట్టూ ప్రపంచం కలవరపడుతున్న వేళ ఆయనకో ఉత్తరం రాశాను, కవికి ఎదురుపడే సాహసం చేయలేక, 'సముఖంలో ఉత్తరాల రాయబారమెందుకు? ఇంటికి రండి, మాట్లాడుకుందాం' అని కార్డు రాశాడాయన.

పొద్దుట్నే పదిగంటల ఎండ వేళ, కాకినాడ రెండవటౌన్లో ఆయన పాతకాలపు ఇల్లు. ఆ మొదటి కలయికలోనే, అక్కడ కాలం నడిచే వేగానికీ, బయట ప్రపంచంలో కాలానికీ మధ్య చాలా తేడా ఉందనిపించింది. అది మొగ్గలు పూలుగా విచ్చుకోవడాన్ని పసిగట్టే సూక్ష్మ కాలమానం. పూలరేకల మీద రంగులద్దుకోవడానికి వేచి ఉండే సమ్మోహనమానం.

ఆ ఇంట్లో హాల్లో ఆ పాతకాలపు పేముకుర్చీల మీద ఆ కవి వచ్చి కూర్చున్నా మాటలేమీ నడిచేవి కావు. దూరంగా వాకలపూడితీరంలో భూమిశ్రవణాలకు సముద్రకెరటాలు చెప్తున్న రహస్యాలేవో వినిపించకుండా పోతాయేమోనన్న నిశ్శబ్ద కుతూహలంతో సదా ఏ సందేశానికో, ఏ సంగీతానికో ఆయన చెవులొగ్గి ఉండేవాడు. అది చూసే నేనాయన్ని వదల్లేదు. జీవిత రహస్యమేదో ఆయనకు బాగా తెలుసన్న నమ్మకం నన్ను వదల్లేదు. తన ప్రతి ఒక్క కవితతో,

కావ్యంతో తెలుగుహృదయానికి గాలం వేసి ఆ సముద్రతీరంలో ఆయన కూర్చున్నాడు. సున్నితమైన కవిత్వ తృణకోశాన్ని మొరటువాదాల్తో, చర్చల్తో మలినపరుస్తున్నవాళ్ళ మీదా, బాధిస్తున్నవాళ్ళ మీదా ఆయన ఉండీ ఉండీ ధర్మాగ్రహం ప్రకటిస్తుంటే మౌనంగా వినేవాణ్ణి.

తన సొంతఆస్తిని కాపాడుకోవడం తెలియని ఆ మానవుడు కవిత్వసౌకుమార్యాన్ని కాపాడుకోవడంలో మాత్రం ప్రాచ్యదేశాల పులిలా విరుచుకుపడేవాడు. చూస్తుండగానే ఆ గాలానికి చిక్కిన రసమత్స్యాలొక్కొక్కటే బయటకు వస్తుంటే నా ఆనందానికి అవధుల్లేవు. అన్నిటికన్నా ముందు కవిత కవితగా వికసించాలన్న ఆయన రహస్యవిప్లవసభ్యుల సంఖ్య నానాటికీ పెరుగుతూనే వస్తోంది. నేనొకసారి ఈ మాటలు రాసాను (దీపస్తంభం: ఇస్మాయిల్ అభినందన సంచిక,2002).:

> 'ఎనభైల్లో యువతరం తమ అనుభవాల్ని తాము చెప్పడానికి ఉత్సాహపడటం ఇస్మాయిల్ వల్లే సాధ్యపడిందనాలి. ఎవరి అనుభవాన్ని వారు చెప్పుకోగలిగే ఒక వాతావరణం ఏర్పడిన తరువాత తొంభయిల్లో దళితులూ, స్త్రీలూ, తెలంగాణా కవులూ తమ అనుభవాన్ని తాము నిస్సంకోచంగా చెప్పుకోవడానికి ఏ సాహిత్యావరోధమూ లేకపోయింది.'

మనిషి సాంఘికంగా కొన్నిసార్లు శిశుపాత్రనీ, కొన్నిసార్లు తండ్రిపాత్రనూ నిర్వహిస్తాడు. కానీ, అతడెప్పుడూ శిశువుగానే ఉండాలనుకోవడం దౌర్బల్యహేతువే అవుతుంది. అలాగే పితృప్రభువుగానే ఉండాలనుకోవడం పెత్తనమే అవుతుంది. నిజమైన మానవుడు తానెప్పుడూ ఒక వయోజనుడిగా ఉండాలనీ, తన తోటిమనిషినొక వయోజనుడిగా, తన సమవయస్కుడిగా, సమమనస్కుడిగా చూడాలనీ కోరుకుంటాడు. ఇదే ప్రవృత్తిని కవులకు కూడా విస్తరించి చూద్దాం. కొందరు కవులు తమ శ్రోతల్ని శిశువులుగా చూస్తారు. తామేది పలికినా వాళ్ళు తలూపాలనుకుంటారు. కొందరు కవులు తమ శ్రోతల్ని తమ కన్నా అధికులుగా భావిస్తారు. వాళ్ళ ఆమోదముద్ర లేనిదే తమ కావ్యానికి అస్తిత్వం లేదని భావిస్తారు. ఈ మానసిక వైపరీత్యాన్ని నిలువరించగలిగిన తెలుగుకవులుగా బహుశా నేను చూపగలిగేది గురజాడ, ఆ తరువాత బైరాగి, ఆ మీదట ఇస్మాయిల్నే.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

విస్మరించలేని విజేత

ఇరవైఏళ్ళ కిందటి మాట. రాజమండ్రిలో సువిశేషపురంలో ఆర్.ఎస్.సుదర్శనంగారి ఇల్లు వెదుక్కుంటూ వెళ్ళాను. అప్పటికి ఆయన 'సాహిత్యంలో దృక్పథాలు', 'సమాజమూ– సాహిత్యమూ' చదివి ఉన్నాను. దానికి కొంతకాలం కింద గోపీచంద్ 'అసమర్థుని జీవయాత్ర' కు ఆయన రాసిన ముందుమాట నన్నెంతో ఆకర్షించి ఉంది. కావ్యమయమైన నవల రావాలని ఆయన రాసిన మాటలవల్ల ప్రేరితుడినై అప్పటికే ఒక నవల కూడా రాసి ఉన్నాను. తడబడుతున్న అడుగులతో ఆయన ఇంటితలుపు తట్టినప్పుడు ఒక పనివాడు వచ్చి మీరెవరు అని అడిగితే, 'నేనెవరో ఆయనకు తెలియదు కానీ, ఆయన నాకు బాగా తెలుసు అని చెప్పు' అన్నాను. ఆశ్చర్యమేమంటే, ఆ తరువాత దాదాపు రెండుగంటలు పైనే ఆయన నాతో మాట్లాడుతూ గడిపేశారు. ఒక యువ సాహిత్యవిద్యార్థిని చూసిన సంతోషం ఆయనలో దాగలేదు. నేను వచ్చేస్తుండగా ఆయన రాజమండ్రిలో సాహితీవేదిక అనే సంస్థ ఉందనీ, వాళ్లు నెలకు రెండుసార్లు కలుస్తుంటారనీ, ఆ సమావేశాలకు తప్పనిసరిగా వస్తుండమనీ చెప్పారు. ఇక ఆ పరిచయం దాదాపు అయిదేళ్ళపాటు, ఆయన రాజమండ్రి వదిలి వెళ్ళేదాకా, ఆయనతో నా అంతేవాసిత్వంగా పరిణమించింది. అందుకు నాకొక గర్వంతో కూడిన సంతోషమెప్పటికీ.

సుదర్శనంగారి నుండి నేనూ సాహితీవేదిక మిత్రులూ నేర్చుకున్నదెంతో వుంది.ముఖ్యంగా, తక్కిన సాహితీలోకానికి ఆయన పుస్తకాలు మాత్రమే పరిచయం. మాకు ఆ పుస్తకాల వెనుక ఉన్న నిండైన సాహితీవ్యక్తిత్వం, ఆ పుస్తకాల్లోకి పూర్తిగా ప్రవహించని ఆయన జీవితదృక్పథం కూడా తెలుసు.

తెలుగు సాహిత్యానికి ఆర్.ఎస్.సుదర్శనం (1927–2001) కాంట్రిబ్యూషన్ గురించి ఇంతదాకా ఎవరూ సరైన అంచనా వేసినట్లు లేదు. తెలుగులో సాహితీవిమర్శని సామాజికశాస్త్రాల స్థాయికి తీసుకువెళ్ళడంలో ఆయన ఆద్యుడు. రచయితల సాహిత్యకృషిని అంచనా వేయడంలో, వారి తాత్త్వికనేపథ్యాన్ని ఒక బలమైనశక్తిగా ఆయన ముందుకు తీసుకువచ్చారు. కానీ, ఆయన కృషి అంతటిలోనూ ప్రధానమైంది ఆయన తూర్పుపశ్చిమాల్ని సమన్వయించుకున్న తీరు. ఇటువంటి ప్రయత్నం గతశతాబ్ది తొలి రోజుల్లో ఒక గురజాడ, ఒక కట్టమంచి మాత్రమే చేశారు. కానీ, ఆ ప్రయత్నాన్ని వారికన్నా విస్తృతప్రాతిపదికపైన సుదర్శనం మరింత లోతుగా చేశారు.

ఈ ప్రయత్నాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి ఆయన తొలినాటి సాహిత్యవిమర్శతోపాటు, 'సాహిత్యనేపథ్యం' వంటి విమర్శ, 'నిశాంతం' కవితలు, 'మధురమీనాక్షి' కథలు, 'సంసారవృక్షం', 'మళ్ళీ వసంతం' వంటి నవలలు కలిపి చదవవలసి ఉంటుంది. ఇవికాక పుస్తకరూపంలో రాని ఆయన ప్రసంగాలు, సంభాషణల ఆధారంగా నేను గ్రహించిన కొన్ని విషయాల సారాంశాన్ని మనవి చేస్తాను.

మొదటిది ఆయన అన్వేషణ గురించి. ఆయనది కేవలం సాహిత్యానికే పరిమితమైన శోధన కాదు. సత్యం గురించిన అన్వేషణలో ఆయన ఓ ఆంటాలజిస్ట్. బీయింగ్(ఉండడం)కీ, బికమింగ్(కావడం)కీ మధ్య గల వైరుధ్యం ఆయన్ని ఎప్పుడూ ఆకర్షిస్తూ వచ్చింది. దానిమీద ఆయన చెప్పిందేమంటే, ఒక మనిషి తన అస్తిత్వంలోని సారాన్ని గ్రహించడానికీ, దాన్ని పూర్తిగా అనుభవంలోకి తెచ్చుకోవడానికీ అన్నిటికన్నా ముందుతాను ఉన్నట్టుగా గ్రహించడం, తన అస్తిత్వాన్ని ఉన్నదున్నట్టుగా అంగీకరించడం ముఖ్యమని.

పాల్ టిల్లిచ్ అనే ఒక అస్తిత్ववాది 'కరేజ్ టు బి' అనే పుస్తకం రాశాడు. సుదర్శనం ఆ పుస్తకం గురించి, టిల్లిచ్ ఆలోచనల గురించీ తరచు చెప్పేవారు. మనిషికి తన అస్తిత్వాన్ని అంగీకరించడానికి ధైర్యం కావాలి. తన అస్తిత్వం తాలూకు నిజాన్ని అంగీకరించలేకనే మనిషి 'బికమింగ్' వైపు ప్రయాణించడం సాగిస్తాడనీ, అది అతనికి మిగిల్చేది అశాంతేనని ఆయన ప్రతిపాదన. పాశ్చాత్యప్రపంచం 'బికమింగ్' మీద దృష్టి పెట్టగా, ప్రాచ్యప్రపంచం 'బీయింగ్' గురించి ధ్యానించిందనీ, ఆధునికీకరణ ఉత్సాహంలో మనం దాన్ని విస్మరించామనీ ఆయన ఆవేదన. కిర్క్‌గార్డ్, సార్త్ర వంటి అస్తిత్ववాదభావుకులు ఆయన్ని ఈ అంశంలోనే ఎక్కువ ఆకర్షించారు.

'బీయింగ్' (ఉండటం) గురించిన ఏ అన్వేషణ అయినా భౌతిక, మానసికలోకాల అన్వేషణకు పురికొల్పుతుంది. సుదర్శనంలో కూడా ఇది తప్పనిసరి అయింది. భౌతికశాస్త్రం చేపడుతూ వచ్చిన అన్వేషణలను ఆయన ఎప్పటికప్పుడు చాలా దగ్గరగా అర్థం చేసుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తూవచ్చారు. ముఖ్యంగా భౌతికయథార్థం పాదార్థికమా కాదా అన్న ప్రశ్న ఆయన్ను జీవితమంతా వెన్నాడుతూనే ఉంది.

ఆ ప్రశ్నకు జవాబుగానా అన్నట్టు హైజెన్‌బర్గ్ అనిశ్చయతాసూత్రాన్ని తరచు ఉదాహరిస్తుండేవారు. శాస్త్రీయపరిశీలనలో చూసేవాడూ, చూడబడేదీ అనే భేదం ఉన్నంతకాలం ఆబ్జెక్టివ్‌సత్యం అనేది సాధ్యం కాదని ఆయన నమ్మిక. వేదాంతులు సత్యం త్రిపుటికి–అంటే జ్ఞాత, జ్ఞేయమూ, జ్ఞానమూ అనే మూడు రకాల కొలమానాలకు – అతీతంగా ఉండేదని చెప్పినదాన్ని భౌతికశాస్త్రం శాస్త్రీయంగా తిరిగి ప్రకటిస్తోంది అనేవారాయన.

మానసికశాస్త్రాల గురించి కూడా తెలుగు సాహిత్యప్రపంచంలో సాధికారికంగా మాట్లాడిన మొదటివాడాయన. గోపీచంద్, బుచ్చిబాబు, రావి శాస్త్రివంటి రచయితల రచనలను మనోవైజ్ఞానిక దృక్కోణంలో ఆయన పరిశీలించిన తీరు అందరికీ తెలిసిందే.

కానీ, ఆయన రాను రాను ఫ్రాయిడ్ నుండి యూంగ్ వైపుగా ప్రయాణించారు. వ్యక్తిత్వవికాసం గురించి యూంగ్ చెప్పినదాన్ని ఆయన భగవద్గీతతో సమన్వయించుకునే ప్రయత్నం చేశారు. ముఖ్యంగా మనిషి తన పట్ల తాను విధేయుడిగా ఉండాలని చెబుతూ యూంగ్ దాన్ని యూదీయ-క్రైస్తవ విధేయతతో పోల్చాడు. సుదర్శనం దాన్ని గీతలోని స్వధర్మంతో పోల్చారు. స్వధర్మం గురించిన ఆలోచననే సనాతన భారతీయచింతన సారాంశంగా ఆయన తేల్చారు. స్వర్గనరకాలూ, వర్ణాశ్రమధర్మాలూ లేని సనాతనధర్మమే ఆయన మతంగా చెప్పవచ్చు. అక్కడ మనిషి తన ధర్మాన్ని తన జన్మ మేరకో, లేదా సాంఘికనిర్దేశం మేరకో కాక తన స్వేచ్ఛ ప్రకారం నిర్ణయించుకుంటాడు.

దానికి సనాతనధర్మం అంగీకరిస్తుందా? దానికి జవాబుగా ఆయన రామకృష్ణ పరమహంసనీ, రమణమహర్షినీ, కృష్ణమూర్తినీ చూపిస్తారు. రమణమహర్షి తనని తాను అత్యాశ్రమి అని చెప్పుకోవడం ఆయన్ని ఎంతో ప్రభావితం చేసింది. సనాతనధర్మం దాని అంతిమ ఉద్దేశంలో అనంతమైన స్వేచ్ఛనీ, అమితమైన బాధ్యతనీ వ్యక్తికి అందిస్తుందనీ, దాన్ని అందుకోవడంలో అపారమైన ఆనందం ఉంటుందనీ ఆయన చెప్తూ వచ్చారు. అందుకనే ఆయన మతాన్ని 'సెక్యులర్ రెలిజియన్' అంటాన్నేను.

సామాజికమైన మార్పుని తీసుకురావడానికి సాహిత్యాన్నొక సాధనంగా వాడుకోవాలన్న ఆలోచన పట్ల ఆయన స్పందించిన తీరు వామపక్ష మేధావులకు కొంత అసంతృప్తిని కలిగించింది. కానీ, సుదర్శనం సాహితీవైఖరిని లోతుగా పరిశీలిస్తే ఆయన హెచ్చరికలు సమాజానికి మేలు చేసినవనే మనం గ్రహించగలుగుతాం. మనిషి అంతరంగం ప్రక్షాళనం కాకుండా బయట రాజకీయంగా తెచ్చే మార్పులు ఒక వ్యవస్థని మరొక వ్యవస్థతో బదలాయించడమే అవుతుందని ఆయన సున్నితంగా సూచిస్తూ వచ్చారు. ఒకప్పుడు నేను ఆయన గురించి రాస్తూ 'ఆయన జయించినవాడు' అన్నాను. ఆ జయం విస్మరించవలసింది కాదు, వివేచించవలసిందేనని ఇప్పుడు అంటున్నాను.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

విమల తత్త్వాభ్యాసవేత్త

అది శ్రావణమాస ప్రత్యూష వేళ. రైల్లోంచే గోదావరిని చూశాను. తొలిజాము పొగతెరలో నదీ, వంతెనా, రాజమండ్రితీరం నా స్మృతిమాధుర్యాన్ని పైకి పొంగేలా చేశాయి. నదీదర్శనం కాగానే మార్కండేయస్వామి గుడికి వెళ్ళాను. 'మా గోదావరియే తదీయ తటియే ఆమ్నాయాంత సంవేద్యుడౌ మా గౌరీశుడె, మా వేణుగోపాలుడే'. అప్పుడు వెళ్ళాను మల్లంపల్లి శరభయ్యగారిని చూడడానికి.

రెండేళ్ళకిందట ఆయన తీవ్రంగా అస్వస్థులైన తరువాత ఆయనను చూడడమిదే. చూపు సరిగా ఆనకుండా, మాట సరిగా వినిపించకుండా, నడవడం కష్టంగా ఉన్నారాయన. కానీ, నా రాక ఆయన్ను ఉత్తేజితుల్ని చేసింది. 'మాస్టారూ, నా 'సహృదయునికి ప్రేమలేఖ' పుస్తకాన్ని మీకు అంకితమిచ్చాను. దాన్నీ రోజు మీ ముందుంచాలని వచ్చాను' అన్నాను. సంపెంగమాలతో, చామంతిమాలతో ఆయనను అలంకరించాను. ఆ సంపెంగపరిమళాలు గదంతా వ్యాపించాయి.

'ఈ పరిమళం నాకెంతో ఇష్టం'– మాస్టారు చెప్పడం మొదలుపెట్టారు: 'బసవేశ్వరుడు బధిరపంగ్వంధ భావాన్ని కోరుకున్నాడు. అంటే, శివభక్తులు కాని వారి ఎడల తాను చెవిటిగా, కుంటిగా, గుడ్డిగా ఉండేలా తనకు సహకరించమని దేవుణ్ణి కోరుకున్నాడు. ఎవరు కోరుకోగలరలాగ? భావుకులు కాని వారి ఎడల నేనుకూడా అటువంటి భావాన్నే చూపించాలనుకుంటాను. భావుకుడు కానివాణ్ణి నేను చూడను. అతడి మాటలు నాకు వినిపించవు. అటువంటి వారిని కలవడానికి నాకు కాళ్ళు రావు' అన్నారు. ఎంతో నిర్దయాత్మకంగా వినిపించే ఆ వాక్యాల వెనుక ప్రపంచం పట్ల అపారమైన కారుణ్యముందని నేను వేరే చెప్పాలా?

మల్లంపల్లి శరభయ్య నాకు తెలిసి సంస్కృత, ఆంధ్ర సాహిత్యాల అనుశీలనలో పరమహంస. నేను ఒకప్పుడు ఆయనను సహృదయుడన్నాను. ఎటువంటి శ్రోత కోసం వాల్మీకి, కాళిదాసు, భవభూతి, నన్నయ్య, శ్రీనాథుడు, పెద్దన, చెళ్ళపిళ్ళ, కృష్ణశాస్త్రి, విశ్వనాథ వంటి కవులు కవిత్వాలను చెప్పారో, ఆ సహృదయ శ్రోత ఆయనే. ఆ కవుల కవితావాక్యాలు ఆయన నోటమ్మట వచ్చినప్పుడు విద్యుత్తేజంతో వికసిస్తాయి.

మల్లంపల్లి శరభయ్య (1928) కృష్ణాజిల్లా చిట్టిగూడూరులో జన్మించి అక్కడి ప్రాచ్య కళాశాలలో అధ్యాపకుడుగా పనిచేశారు. ఆ తరువాత మద్రాసులోని ప్రాచ్యలిఖితపుస్తక భాండాగారంలో పరిశోధకునిగా కొన్నాళ్ళు పనిచేసి, ఆ తరువాత రాజమండ్రిలోని ఆంధ్ర యువతీ సంస్కృతకళాశాలలో ఉపన్యాసకుడుగా, ప్రిన్సిపాల్‌గా పనిచేశారు. పదవీవిరమణ తరువాత తిరుపతిలో రాష్ట్రీయ సంస్కృతవిద్యాపీఠంలో గౌరవఆచార్యుడుగా పనిచేశారు.

ఆయన 1941–1990 మధ్య కాలంలో రాసిన కవితలను 'సుప్తదీర్ఘిక' (1993) పేరిట చైతన్యకవిత వారు తీసుకువచ్చారు. ఆయన సాహిత్యవ్యాసాలు కొన్నిటిని 'సహృదయాభిసరణం' (1991) పేరిట తెలుగుఅకాడెమి ప్రచురించింది. ఇవి కాక 'కాశీఖండం', 'శ్రీకృష్ణకర్ణామృతం'లకు ఆయన వ్యాఖ్యలు కూడా ప్రచురితమయ్యాయి. వెయ్యేళ్ళ తెలుగువచనం నుంచి ఆయన ఎంపిక చేసి కూర్చిన సంకలనాన్ని 'ఆంధ్ర గద్యచంద్రిక' (1965) పేరిట ఆంధ్ర సాహిత్యఅకాడెమీ ప్రచురించింది. వారి 'శ్రీ వేణుగోపాల శతకం' (1983) ఎక్కిరాల కృష్ణమాచార్య ప్రచురించారు.

ఆయన అనువాదం చేసిన కృతుల్లో ఎంతో వైవిధ్యముంది. కాళిదాసు 'కుమారసంభవం', 'విక్రమోర్వశీయం'లను తెలుగులోనూ, కాశ్మీర కవయిత్రి 'లల్లాదేవి వాక్కుల'ను ముత్యాలసరాల్లోనూ అనువదించారు. కన్నడంలోని 'బసవేశ్వర వచనాల'నూ, తెలుగులోని తాళ్ళపాక పెదతిరుమలాచార్యుని 'వెంకటేశ్వరవచనాల'నూ సంస్కృతంలోకి అనుసృజించారు. వేదాంతదేశికుల 'దయాశతకా'న్నీ, అభినవగుప్తుల 'పరమార్థసారా'న్నీ సంస్కృతంలోంచి తెలుగులోకి తీసుకువచ్చారు. కానీ, గ్రంథరచయితగా లేదా అనువాదకుడిగా ఆయన నుంచి మనకు లభించింది పరిగె మాత్రమే. ఆయన జీవితమంతా పండించిన పంటలు ఆయన ప్రసంగాలే.

ఈ మధ్య శరభయ్యను కవి అనాలా, పండితుడనాలా అని ఒక దినపత్రిక సాహిత్య పేజీలో కొన్నాళ్ళపాటు వాదోపవాదాలు నడిచాయి. నిజానికి ఆయనను కవి అని గానీ, పండితుడని గానీ అనడం మనకు తెలిసిన పరిమితపదాల ద్వారా ఆయనను అంచనా వేయడమే. ఆయనను సూచించగలిగే ఏకైకపదం సహృదయుడన్నదే. ఆ పదానికి మరింత సుబోధకమైన సమానార్థకపదం వాడాలంటే 'భావుకుడు' అనాలి.

ఈ భావుకుడనబడేవాడు అచ్చుయంత్రం, పబ్లిషింగ్‌పరిశ్రమలు వ్యాప్తి చెందే కొద్దీ అంతరిస్తున్న జాతి. భావుకుడు కేవలం సాహిత్యపాఠకుడు కాదు. భావుకుడి దృష్టిలో జీవితానుభవసారాంశమే సాహిత్యానుభవం. పువ్వుకూ, పువ్వుగర్భంలోని మకరందానికీ మధ్య ఉండే సంబంధం అది. అతడు సాహిత్యవాక్కును తన మనసారా హత్తుకుని ఆ పరిష్వంగంలో జీవితకాలం గడుపుతాడు. అలా గడపడంవల్ల ఆ వాక్కుకూ, తనకూ మధ్య అభేదస్థితి వస్తుంది. అప్పుడు దాని గురించి అతడేదన్నా మాట్లాడితే అది అతడి జీవితంలోంచి రక్తాస్థిగతంగా బయటకు వస్తుంది.

అటువంటి భావుకుడు సాహిత్యం గురించి మాట్లాడుతుంటే వినడం ఒక అపూర్వానుభవం. కనుకనే నేనాయనకు మరింత దగ్గరగా జరిగి, 'వాల్మీకి, కాళిదాసుల గురించి ఏమైనా చెప్పండి' అన్నాను. అంతేకాదు, 'బసవన్న చెబుతున్న శివానుగ్రహం మీకు దొరికిందా? లేదా కనీసం అటువంటి అనుగ్రహం సాధ్యమేనన్న సూచనలేమన్నా కనిపించాయా మీకు?' అని అడిగాను. మాస్టారి వదనంపై మందహాసమొకటి తరలిపోయింది. 'శివానుగ్రహం జీవితానందానికి మరొకపదం. దానికి వేరే సూచనలంటూ ఏముంటాయి? ఇదిగో నువ్విట్లా వచ్చావే, ఏ ముందస్తుసూచనా లేకుండా. ఇదే, శివానుగ్రహమన్నా, జీవితానందమన్నా' అన్నారాయన. అక్కడితో ఆగలేదు. నువ్వు వాల్మీకి గురించి అడుగుతున్నావు కదూ. ఇదిగో, ఈ క్షణాన నాకు సుందరకాండలోని ఒక శ్లోకం స్మృతికొస్తోంది. తనకు తన ప్రియసందేశాన్ని తెచ్చిన హనుమతో సీతాదేవి అంటోంది.

'కల్యాణీ బతగాథేయం లౌకికీ ప్రతిభాతు మామ్
ఏతి జీవంత మానందో నరం వర్షశతాదపి'

అని. ఈ మాటే రాముడు అయోధ్యకు తిరిగి వస్తున్నాడని హనుమద్వారా విన్న భరతుడు కూడా అంటాడు. 'మానవుడు జీవించి ఉంటే ఆనందమనేది నూరేళ్ళకైనా చేరవస్తుందనీ చక్కటి లోకోక్తి నా విషయంలో నిజమయింది కదా' అని దాని భావం. ఇప్పుడు నన్నే చూడు, నేను జీవించి ఉండబట్టే కదా నువ్వు నన్ను చూడవచ్చావు. జీవించి ఉంటే ఆనందం వందేళ్ళకైనా మనిషిని చేరవస్తుందని నా విషయంలో కూడా నిజమయ్యింది కదా' అన్నారు.

సాయంకాలం రాజమండ్రి నుంచి కాకినాడ వెళుతున్నాను. దిగంతం మీంచి శ్రావణచంద్రుడు ఉదయిస్తున్నాడు. మాస్టారు జీవితమంతా దేనిమీద పోరాడారో బోధపడింది. సాహిత్యవాక్కును పైపైన తడిమి లోపలకు ఇంకించుకోకుండా రాజకీయాలు చేసే చిత్తవృత్తి మీద ఆయన కోపోద్రిక్తులయ్యారు. దాన్నే కాశ్మీరశివయోగిని లల్లవాక్కుగా ఇలా అన్నారు:

తెలిసి జడులును, కనియునంధులు,
వినియు బధిరులు నిలుతురెచ్చటొ
విమలతత్త్వాభ్యాసమలవడు
వేత్తలీ జగతిన్'

అని. అలాంటి విమలతత్త్వాభ్యాసవేత్తను కలసిన సాఫల్యం ఆ రాత్రి వెన్నెలగా నా చుట్టూతా లోకమంతటి పైనా వర్షించింది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

సాహిత్యవిమర్శకే అంకితమైనవాడు

తెలుగులో సరైన సాహిత్యవిమర్శ లేదనడం ఒక పడికట్టు అభిప్రాయం. తెలుగులో సరైన సాహిత్య విమర్శకుడు ఇంతదాకా రాలేదన్న మాట కూడా వింటుంటాం. అందుకు కారణమేమై ఉండవచ్చు? బహుశా అందరికీ ఆమోదయోగ్యమైన సాహిత్యపరిశీలన ఇంతదాకా రాలేదన్న అర్థంలో ఆ మాట అంటూ ఉండవచ్చు. కానీ, అందరికీ ఆమోదయోగ్యమైన సాహిత్యమే రానప్పుడు సాహిత్యవిమర్శ మటుకు ఎలా వస్తుంది? గత శతాబ్దం మొదలయినప్పటికే సాహిత్యప్రపంచం గ్రాంథిక, వ్యావహారిక భాషావాదాలుగా విడిపోయి ఉంది. ఆ తరువాత సంప్రదాయసాహిత్యమనీ, ఆధునికసాహిత్యమనీ విడిపోయింది. స్పష్టమైన అభిరుచి భేదాలుండే చోట సార్వజనీనమైన ఆమోదసూత్రాల్ని కల్పించడం ఎప్పటికీ, ఎవరికీ సాధ్యమయ్యే పని కాదు.

అందరి అభిరుచుల్నీ సమత్వంతో పొదువుకునే సాహిత్యవిమర్శను సృజించగలిగే ఆ మహావిమర్శకుడు, ఆ మహామానవుడు మనకు లేడు సరే, ఆ తరువాత, అటువంటి ఊహాత్మకమూర్తికి దగ్గరగా మరెవరన్నా విమర్శకుల్ని మనం ఊహించగలమా? వాళ్ళ ధర్మాలేమై ఉండవచ్చు? తన అభిరుచి మీంచి కాకుండా వేరే ప్రమాణాల మీద ఎక్కువ మందికి సన్నిహితులు కాగలిగిన వారిని అటువంటి విమర్శకులుగా మనం భావించవచ్చు. కాలం, దేశం అటువంటి ప్రమాణాలు అనుకుంటే, ప్రాచీన, ఆధునిక, సమకాలీన సాహిత్యాలపట్ల స్పష్టమైన అవగాహన ఉన్నవాడూ, ప్రాచ్య, పాశ్చాత్య సాహిత్యాల్ని నిశితంగా అధ్యయనం చేయగలవాడూ మనకు లభించగల అత్యుత్తమవిమర్శకుడవుతాడు. తన అవగాహనకీ, అధ్యయనానికీ మానవత్వమూ, సహృదయతా నేపథ్యంగా నిలిచినట్లయితే అతను అత్యుత్తమమానవుడు కూడా కాగలడు.

ఆధునిక సాహిత్యంలో అటువంటి మూర్తులు కూడా అరుదు కాదు. మనం గురజాడనీ, వీరేశలింగాన్నీ తీసుకున్నా కూడా వారిద్దరూ అప్పటికి తమకు అందుబాటులో ఉన్న భారతీయ, పాశ్చాత్యసాహిత్యాల్ని సాధికారికంగా పరిశీలించినవారే. వారి నుంచి, వారి తరువాత అటువంటి సమగ్రఅధ్యయనాన్ని చేపడుతూ వచ్చిన వేలూరి శివరామశాస్త్రి, విశ్వనాథ, చలం, పాలగుమ్మి పద్మరాజు, బుచ్చిబాబు, శ్రీశ్రీ, ఆరుద్రలు మొదలుకొని గుంటూరు శేషేంద్రశర్మ, ఆర్.ఎస్.సుదర్శనంల దాకా మన భావుకపరంపరకు అంతులేదు. కానీ, వాళ్ళు ప్రధానంగా

సృజనాత్మక సాహిత్యకృషి చేసినవాళ్ళు. బహుశా మనకు విమర్శకుడు లేడని మనం అనడంలో అచ్చం సాహిత్యవిమర్శకు మాత్రమే అంకితమైన మనిషి లేడన్న నిట్టూర్పు కూడా ఉండి ఉండవచ్చు.

కానీ, ఆ నిస్పృహ కూడా అర్థం లేనిదనడానికి వడలి మందేశ్వరరావు (జ.1922) సాక్ష్యం. మందేశ్వరరావు ఎనభయ్యేళ్ళు పూర్తి చేసుకుని సాహిత్యాధ్యయనంలో మరింత ఉత్సాహంతో ముందుకు సాగుతున్నారు. మనం ఉత్తమవిమర్శకుడి నుంచి కోరుకునే గుణాలన్నీ తనకున్నట్లుగా ఆయన నిరూపించుకున్నారు. భారతీయ, పాశ్చాత్య సాహిత్యాల అధ్యయనంలో, ప్రాచీన, ఆధునిక, సమకాలీనసాహిత్యాలపట్ల అవగాహనలో ఆయనకు సాటిరాగలవారు బహుకొద్దిమంది. కానీ వారికీ, ఆయనకూ తేడా – ఆయన తన అధ్యయనాన్నీ, అవగాహననీ ఎప్పటికప్పుడు మనతో పంచుకోవడం. అందులో ఆయన చూపిన విస్తృతి మనల్ని ఆశ్చర్యచకితుల్ని చేస్తుంది. ఉదాహరణకు, భక్తి పారవశ్యాలకు అతీతంగా విశ్వనాథ సత్యనారాయణ కల్పవృక్షం పైన వచ్చిన మేలైన అనుశీలన ఆయన రాసిన 'ఇది కల్పవృక్షం' (1982). అలాగే పాశ్చాత్యసాహిత్య విమర్శలో పాశ్చాత్యులకు కూడా ప్రామాణికమనదగ్గ అధ్యయనం తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం కోసం రాసిన 'పాశ్చాత్య సాహిత్యవిమర్శ: చరిత్ర–సిద్ధాంతాలు'(1994). ఆధునికానంతరవాదాలూ, స్త్రీవాదం అప్పటికింకా తెలుగు సాహిత్యంలో చర్చకు కూడా రాని రోజుల్లోనే వాటి గురించి ఆయన చాలా స్పష్టంగా రాశారు.

తనని మల్లంపల్లి శరభయ్య డిస్కవర్ చేశారని చెప్పుకోవడానికి ఇష్టపడే ఈ భావుకుడు నలభయ్యేళ్ళుగా కాలాన్నీ, దేశాన్నీ తన సాహిత్యాధ్యయనంతో దగ్గర చేస్తూనే ఉన్నారు. నేను ఏ సాహిత్య విమర్శకుడి నుంచి అయినా ఇది కూడా కోరుకుంటాను. అతడు వివిధ సంస్కృతుల మధ్య వర్ధిల్లిన వివిధ సాహిత్యరూపాల్ని పోల్చగలగాలి. అటువంటి పోలికకు ప్రమాణాలేర్పరచగలగాలి. అందుకనే ఆర్.ఎస్.సుదర్శనం తిక్కననూ, షేక్స్పియర్‌నూ పోలుస్తూ చేసిన విమర్శకు నేను ముగ్ధుణ్ణయ్యాను. మందేశ్వరరావు పాశ్చాత్య సాహిత్యవిమర్శలో అటువంటి తులనాత్మక అధ్యయనం చాలా చోట్ల కనిపిస్తుంది. ముఖ్యంగా ఇటాలియన్ మహాకవి డాంటేనీ, అతని కన్నా కొద్దిగా ముందు కాలానికి చెందిన నన్నయతో పోల్చి చేసిన ('పాశ్చాత్య సాహిత్యవిమర్శ', పే. 72–75) అనుశీలన నన్ను మరీ తలకిందులు చేసింది.

కానీ, సాహిత్యవిమర్శకు మందేశ్వరరావు ఇచ్చిన కాంట్రిబ్యూషన్ ఇక్కడ లేదు. అది మరింత సూక్ష్మంగా వివేచించవలసివుంది. ఓ యువసాహిత్య విమర్శకుడు ఆయన్ని 'టెక్ట్సువల్ క్రిటిక్' అన్నాడు. అంటే అతడి ఉద్దేశం బహుశా మందేశ్వరరావు ఏ సాహిత్యకృతిని పరిశీలించినా దాని వాచకానికే పరిమితమై, ఆ వాచకంలోని అంతర్గతసాక్ష్యాల మేరకే విమర్శ చేస్తారని కావచ్చు. నిజానికి మందేశ్వరరావు 'శిల్పి నన్నయ' (1989) అది సభాపర్వాల పైన చేసిన వాచకకేంద్రవిమర్శనే కానీ, ఆయన పరిధి, ధ్యేయం అంతకన్నా విస్తృతమైనవి. సామాజిక –

రాజకీయ భావజాలం స్పష్టంగా ఉంటూ, దానికి తగినంత సాహిత్యాధ్యయనం లేకపోవడం వల్ల సాహిత్యచర్చల్లో వేడి ఎక్కువగానూ, వెలుతురు తక్కువగానూ ఉండడం తెలుగులో మనకు అనుభవమే. అటువంటి అపోహాత్మక వాతావరణంలో ఎవరన్నా పుస్తకవాచకానికే పరిమితమై మాట్లాడడం ఎంతో ఆరోగ్యప్రదమైన అంశమే కావచ్చు. కానీ, ఏ విమర్శకునికైనా స్పష్టమైన జీవితదృక్పథం, ప్రాథమ్యాలు, ప్రాధాన్యాలు ఉండక తప్పవు. అతడు విమర్శకు ఎంచుకొనే పుస్తకాల్లోనే అది బయట పడకుండా ఉండదు. మరి మందేశ్వరరావు ప్రాధాన్యాలేమిటి?

ఒకసారి నేనూ, డా. సుమనశ్రీ ఆయన్ని ఇంటర్వ్యూ చేసినప్పుడు(1996) ఆయనిలా అన్నారు:

> 'గణిత శాస్త్రాన్ని అధ్యయనం చెయ్యడం చేత, అందులో రియల్ అనాలిసిస్‌తో పరిచయం ఏర్పడ్డ తరువాత గణితశాస్త్రంలో ఉండే రిగర్ ఏమిటో అర్థమయింది. ఆ రిగర్‌ని సాహిత్యవిమర్శలో కూడా ప్రవేశపెట్టాలనిపించేది. దీనిలో ఒక భాగమేమిటంటే ఏ అంశాన్నయినా ప్రాథమికాంశాలతో, అంటే ఫస్ట్ ప్రిన్సిపుల్స్‌తో ప్రారంభించి పరిశీలించడం. అయితే, ఇది మన అలంకారికుల సాహిత్యవివేచనలో ఉన్న మార్గమే'
>
> అని అంతటితో ఆగకుండా,
>
> 'ఈ విషయంలో పాశ్చాత్యుల రచనల్లో కన్నా మన వాళ్ళలో ఎక్కువ రిగర్ ఉంది'
>
> అని కూడా అన్నారు.

అంటే వ్యక్తిగత అభిరుచులు, సామాజిక-రాజకీయ భావజాలం, ఇతరత్రా ఆత్మాశ్రయ కారణాలతో సాహిత్యాధ్యయనం చేస్తున్న మన మధ్యనే ఆయన ఈ నలభయ్యేళ్ళుగా పూర్తి నిష్పాక్షికమైన ఫస్ట్‌ప్రిన్సిపుల్స్ కోసం అన్వేషిస్తూ వస్తున్నారు. ఈ నిర్మమత్వం ఆయన వ్యక్తిత్వలక్షణం. తెలుగువిమర్శకు అటువంటి శాస్త్రీయప్రాతిపదికను ఏర్పరచడానికి ప్రయత్నించడం ఆయన మనకిచ్చిన అతి విలువైన, మరెవరూ ఇవ్వని కానుక అని మనమిప్పటికైనా గుర్తించాలి.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

తెలుగువారి టాలెమీ రాంభట్ల

పత్రికారచయిత రాంభట్ల కృష్ణమూర్తి 'సొంతకథ'(2001) లో ఈ వాక్యాల్ని చూడండి:

> 'మార్క్సిస్ట్ సిద్ధాంతం ప్రకారం సాహిత్యం ఒక సామాజిక చైతన్య రూపం. వ్యక్తి చేతనం వేరు, సామాజిక చేతనం వేరు. చాలామంది యువరచయితలకు ఈ సంగతి తెలియదు. మార్క్సిస్ట్‌సిద్ధాంతం ప్రకారం ఆ చైతన్యం రెండు రకాలు. ఒక సంఘటన చూసినప్పుడూ, విన్నప్పుడూ తక్షణమే చేసిన వ్యాఖ్యకు సామాజికమనస్తత్వం అని పేరు. ఆ సంఘటన పూర్వాపరాలను జాగ్రత్తగా ఆలోచించి చేసిన వ్యాఖ్యను సామాజికచైతన్యం అంటారు. సామాజికమనస్తత్వానికీ, సామాజికచైతన్యానికీ ఉన్న తేడా ఇది. సామాజికచైతన్య రూపమైన సాహిత్యం ఎవరు సృష్టించినా అందులో మూడు అంశాలు ఉండి తీరుతాయి. అవి ఒకటి సౌందర్యం, రెండు వాస్తవికత, మూడు తాత్వికత. ఈ మూడూ పాఠకునికి విజ్ఞానదాయకాలు. అందులో సౌందర్యాంశ చదవాలన్న కోరికను కలిగిస్తుంది. వాస్తవికాంశం విజ్ఞానదాయకం. తాత్వికాంశం వివేకదాయకం. అంటే సాహిత్యం వల్ల ఆనందం, విజ్ఞానం, వివేకం కలుగుతుంది.'

ఈ వాక్యాల్లో కనిపించే స్పష్టత వెనుక ఒక జీవితకాలపు అన్వేషణ ఉందన్న విషయాన్ని మనం గుర్తు పెట్టుకోవాలి.

రాంభట్ల కృష్ణమూర్తి (1920-2001) తన జీవితాన్వేషణలో గ్రహించిన విశేషాల్ని 'సొంతకథ'గా, 'వేల్పులకథ'గా రాశారు. కానీ, వాటిలో ఆయన చెప్పింది కథలు కాదు. తాను జీవితం అనే సానమీద నిగ్గ తేల్చుకున్న తన అభిప్రాయాల్నే. అందులో ఒక సారవంతమైన భావుకత కూడా కనిపిస్తుంది. ఇక్కడ భావుకత అన్న మాటను ఉత్పాదక శక్తి కలిగిన ఒక ఊహాగాన స్వభావం అన్న అర్థంలో వాడుతున్నాను. ఈ భావుకత ఆయనలో ఒక లెర్నింగ్ ఎక్స్పీరియన్స్‌గా వృద్ధి చెందుతూ రావడం కనిపిస్తుంది. ఎదుట ఉన్న ప్రతి అపరిచిత అంశాన్నీ సమూలంగా అర్థం చేసుకోవాలనుకునే మనస్తత్వం, ఆ శక్తీ సామాన్యమైనవి కావు. అవి మంత్రాలైనా, పంపు మోటార్లయినా వాటి ప్రయోజనరహస్యాన్ని తెలుసుకుని తీరాలనుకునే ఆయన తృష్ణ ఓ లెజెండ్ .

బహుముఖాలుగా విస్తరిల్లిన ఆయన ఆలోచనాధారలో ప్రతిక్షణం నుంచీ మరింత విస్తారమైన ఆలోచనని వృద్ధి పొందించవచ్చు. ఇటువంటి సారవంతమైన వాక్యాల్ని ఆయన రచనల నుంచి కొల్లలుగా ఎత్తి పోయవచ్చు.

ఉదాహరణకి కొన్ని వాక్యాలు చూడండి:

> 'జనంలో ప్రచలితంగా ఉన్న మూఢ విశ్వాసాలన్నీ సోషల్ సైకాలజీలో భాగాలే. ఆ విశ్వాసాల మూలాలను తవ్వి తీసి రాస్తే అది సోషల్ కాన్షస్‌నెస్ అవుతుంది. ఒకని మీద జాలిపడడం గొప్పకాదు. జాలి కలగవలసిన అవసరం కలిగించకుండా ఉండడం గొప్పదనం. గణదశ తొలిరోజుల్లో ఏడుస్తున్న ఏ శిశువుకైనా ఏ స్త్రీ అయినా పాలు కుడిపేది. అదీ ఘృణ లేని దశ. అర్థసంబంధం లేని ధర్మం అధర్మం. ధర్మ సంబంధం లేని అర్థం అనర్థం. ధర్మం అంటే మతం అన్న అర్థం కూడా ఉంది కనుక మతానికి పునాదిరాళ్ళుగా ఉన్న మన కులాలు కూడా అర్థాధీనాలే. అంచాత కుల రాగ ద్వేషాలు, ఉచ్చ నీచాలూ వీటిలో మార్పులు రావాలంటే అవి ఉపన్యాసాలతోనూ, నినాదాలతోనూ మారవు. అవి ఆర్థిక సంస్కరణల వల్ల మాత్రమే మారుతాయి.'

రాంభట్ల ఆలోచన నుంచి భవిష్యపరిశోధనకు దారితీయగల కొన్ని ముఖ్యాంశాల్ని ప్రస్తావిస్తాను. ఒకటి, ఆయన తన అధ్యయనాన్ని తన సమకాలీన వామపక్ష మేధావుల్లాగా మార్క్స్, ఎంగెల్స్, మార్గన్‌లతో ఆపకుండా సోషల్‌ఆంత్రపాలజీ వరకూ కొనసాగించడం. ఈ అధ్యయనంలో ఆయన చేసే సూత్రీకరణలు అన్ని వేళలా నిజమే కావాలని లేదు. ఆ సూత్రీకరణలను చదువుతుంటే ఆయన ఒక ఆధునిక టాలెమీలాగా కనిపిస్తాడు.

టాలెమీ భూగోళ, ఖగోళ అధ్యయనాల్లో యూరప్‌మానవుడి ఆద్యుడు. ఆయన తరువాత ఆయన చూపినదారిలో నడిచిన భౌతికశాస్త్రవేత్తలు ఆయన ఆలోచనలు తప్పనే బుజువు చేశారు. కానీ, అటువంటి బుజువుల కోసం ప్రయత్నించడంలోనే భూమిరహస్యాల్నీ, విశ్వరహస్యాల్నీ వాళ్ళు ఆవిష్కరించగలిగారు. అందుకు ఆ కీర్తి టాలెమీకే చెందుతుంది. రాంభట్ల ఆలోచనలు కూడా అటువంటి అన్వేషణను పురికొల్పితే, రేపు అవి తప్పని బుజువైనా అందుకు చింతించవలసిన అవసరం ఉండదు. ఆ అన్వేషణ తప్పకుండా ఒక నూతన ప్రపంచచరిత్రను ఆవిష్కరిస్తుంది.

ఉదాహరణకి, ద్రావిడభాషలకీ, పశ్చిమఆసియా భాషలకీ మధ్య ఉండే సారూప్యత గురించి ఆయన పదే పదే చెప్తూ వచ్చిన పరిశీలనలు. సుమేరియన్ బృహత్కథ 'గిల్గమేష్'లో నాయకుడైన ఎంకిడుకీ, తెలుగు ఎంకికీ మధ్య గల నామసారూప్యం ఒక చిన్న ఉదాహరణ. తెలుగులోని అంకడు, అంకన్న, అంకమ్మ, వియ్యన్న, వియ్యమ్మ వంటి పదాలకూ సుమేరియన్ పదాలకూ గల సారూప్యత నిజంగా పరిశోధించాల్సిన విషయం. చెంచుల్లో 'అంకడు' నామవాచకం

ఎక్కువగా కనిపించడానికి గల కారణాల్ని రాంభట్ల పరిశీలనలతో పునఃపరిశీలించాల్సిందిగా స్థలనామపరిషత్ వారినొకసారి నేను కోరాను.

ఆయన 'సొంతకథ'లో చెప్పుకున్న దాన్ని బట్టి ఆయన పూర్ణదీక్ష పొందిన శాక్తుడు. శాక్తం మూలాలు సాంఖ్యంలో ఉన్నాయి. సాంఖ్యం తొలిరూపంలో ఒక గాఢ నిరీశ్వరవాదమే కాక శుద్ధ భౌతికవాదం కూడా. కానీ, కాలక్రమంలో అది తన మౌలికలక్షణాల్ని పోగొట్టుకుని ఈశ్వరవాదంగా రూపొంది వేదాంతంలో కలిసిపోయింది. తొలి సాంఖ్యం సృష్టి మూలరూపాన్ని మూలప్రకృతి అన్నది. దాన్నుంచే సృష్టి పరంపర కొనసాగింది. ఈ అధి భౌతికవాదాన్నే బౌద్ధులు ప్రతీత్యసముత్పాదవాదంగా మలచుకున్నారు. సృష్టికి పదార్థమే మూలమనీ, ఇది ఈశ్వరసంకల్ప జనితం కాదనీ యూరప్‌లో వికసించిన భౌతికవాదాలకు సమానమైన ఆలోచనలు సాంఖ్యంలో, బౌద్ధంలో కనిపిస్తాయి.

ఇంతకీ సాంఖ్యం గురించీ, పశ్చిమాసియా గురించీ, వాటికీ, ద్రావిడభాషలకూ ఉన్న సారూప్యత గురించీ తెలుసుకోవడం ద్వారా ఆయన ఏం సాధించాలనుకున్నారు? మానవ చరిత్ర మూలాల్ని తవ్వి తీయడంలో, ఆయన ప్రణాళికలో – దేవుడిని నిరాకరించడం, దేవతలుగా పూజలందుకుంటున్న గ్రామదేవతల రూపంలో ఇంకా మిగిలి ఉన్న గణ సమాజపు అవశేషాల్ని పైకి చూపడం ద్వారా క్రియాశీలక స్త్రీశక్తిని ఆవాహన చెయ్యడం, ఆత్మస్థానంలో పంచభూతాత్మకమైన ప్రకృతిని పునఃప్రతిష్ఠించడం ద్వారా శ్రేయోదాయకమైన మానవ తత్త్వశాస్త్రాన్ని పునరావిష్కరించడం – ఉన్నాయనుకుంటాను. హేతువాదం, భౌతికవాదం, నిరీశ్వరవాదం– ఆయన సమకాలికులు చాలామంది ఆయన కన్నా గట్టిగా– తెలుగునేల మీద ప్రచారం చేసినవే. కానీ, ఆ ప్రచారానికి ఉండవలసినంత వైజ్ఞానికబలం లేదు. సత్యశోధన లేదు. ఆ గుణాలే రాంభట్లని ప్రత్యేకంగా నిలుపుతాయి.

ఇంతా చేసి ఆయన రాస్తాడు కదా, గురజాడ కన్యాశుల్కం నాటకం ద్వారానే తనకు సోషల్ ఆంత్రపాలజీ పట్ల, ప్రాగైతిహాసం మీదా ఆసక్తి కలుగుతూ వచ్చిందనీ, అలాగే కందుకూరి వీరేశలింగంగారి స్వీయచరిత్ర చదవడం వల్ల ఒక సామాజిక రహస్యోద్యమాన్ని ఎలా నిర్మించాలో బోధపడిందనీ. రాంభట్ల రచనావ్యాసంగం ఇక ముగిసింది కాబట్టి ఆయన ఆలోచనల మీద తదుపరి పరిశోధన మొదలుకావాలి మరి.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

కాళోజీని అర్థం చేసుకున్నామా?

నేను వేయి స్తంభాల గుడినీ చూడలేదు, కాళోజీ నారాయణరావునీ చూడలేదు. కానీ, ఆయన 'నా గొడవ' (2001), 'ఇదీ నా గొడవ' (1995) చదివినవాణ్ణి. ఆయన గురించి విన్నవాణ్ణి. జనశ్రుతిలో ఆయన గురించి ఉన్న అభిప్రాయాలూ, ఆ అభిప్రాయాల్ని మరింతగా నొక్కిచెప్తున్నవారూ కాళోజీ వ్యక్తిత్వసమగ్రతను పూర్తిగా ప్రతిబింబించట్లేదని నాకు అనిపించింది.

ఉదాహరణకు, వాళ్ళు తరచూ కాళోజీ గురించి చెప్పేదేమంటే, ఆయన అన్యాయాన్ని సహించలేదనీ, అదెక్కడున్నా ప్రశ్నించేవాడనీ, తిరుగుబాటు చేసేడనీ.కానీ, అంతకన్నా స్పష్టంగా చెప్పవలసిన మాట కాళోజీ దేన్నయినా ప్రశ్నించడానికి ప్రాతిపదిక అది ఆయనకు న్యాయంగా తోచకపోయినందువల్లే కాదు, అది సత్యంగా తోచకపోయినందువల్లనేనని. సమాజం ఎవరి గురించి మాట్లాడినా ఆ మనిషి తనకెంత ప్రాధాన్యమిచ్చాడన్న దాన్ని బట్టే ఆ మనిషిని కొలవడానికి ఇష్టపడుతుంది. అందుకని అది కాళోజీకి గల బాహ్యదృష్టి గురించీ, సామాజికనిబద్ధత గురించీ ఎక్కువ మాట్లాడింది. కానీ, కాళోజీ సారాంశం అక్కడలేదు. ఆయనది ప్రధానంగా అంతర్దృష్టి, తన పట్ల తనకి నిబద్ధత.

'ఇదీ నా గొడవ'లో ఆయన తన జీవితసూత్రాన్ని స్పష్టంగా చెప్పాడు. ఈ వాక్యాలు చూడండి:

> 'జీవితంలోనైనా, సాహిత్యంలోనయినా మడులూ, దడులూ కట్టుకోవడం, గీతలు గీసుకోవడం సరికాదని నేను భావిస్తాను. నేను వేరు, వారు వేరు అనే ఆలోచనల్లోంచి తేలిగ్గా బయటపడలేరు. తమకు అనుకూలమైన, తమకిష్టమైన మార్పు అయితే సంస్కారవంతమైందనుకోవడం, తమకు ఇష్టం కానిదయితే భ్రష్టమయిందనుకోవడం, చెడిపోయిందనుకోవడం. తన విషయంలో, తన అలవాట్ల విషయంలో, తన చర్యల విషయంలో అయితే ఇంకో అభిప్రాయం' (పేజీ 135).

ఈ మాటలు కేవలం అలవాట్ల గురించి చెప్పినవి మాత్రమే కాదు, అంతర్గత నమ్మకాల గురించి చెప్పినవి కూడా. స్థిరమైన నమ్మకాలు కూడా అలవాట్లే. రెండింటి ప్రయోజనం మానసిక భద్రత మాత్రమే. అటువంటి కృత్రిమభద్రతల్ని ప్రశ్నించడం కాళోజీ ముఖ్యలక్షణం.

వ్యవస్థావ్యతిరేకిగానే కాళోజీని చూడడం స్థూలావగాహన మాత్రమే అవుతుంది. అన్నిటికన్నా ముందు మన మానసికవ్యవస్థలు కల్పించే భ్రమల పైన ఆయన ఎక్కువ గొడవ చేస్తున్నాడని గుర్తించాలి.

ఆయన ఆత్మకథలో నన్ను నిర్భ్రాంతపరచిన రెండు ఘట్టాల్లో (పే. 155–156, పే. 183–184) ఈ అంశమే మరే సామాజికవాదీ చెప్పనంత, చెప్పడానికి సాహసించనంత స్పష్టతతో కనిపించింది. మొదటిఘట్టంలో ఒక లాకప్ సెల్‌లో తానొక నేరస్థజాతికి చెందిన మనిషితో గడపవలసిన పరిస్థితి గురించి చెప్తూ ముందు ఇలా రాశాడు: 'ఏదో తప్పనిసరి అయి ఇద్దరం ఒక లాకప్‌లో ఉన్నంగానీ, వాడికి ఈ రాజకీయాలు ఏమిటి చెప్పడం?' అని. ఆ లాకప్ సహచరుడు గాంధీ పేరెత్తగానే 'విచిత్రపడిపోయి దగ్గరికి జరిగి కౌగిలించుకుని' అంటాడు కదా:

> 'నైజాము సంస్థానం మారుమూల గ్రామాల్లో అంత అట్టడుగు జీవితాల్లో కూడా గాంధీ పేరు చొచ్చుకుపోయింది. మేము మాత్రం మా అజ్ఞానంతో, అహంకారంతో గ్రామీణులను దూరం చేసుకున్నం. గ్రామీణులతో కల్సిమెల్సి ఉండాలనే గాంధీ బోధనలు మా మీద ఏ ప్రభావం వెయ్యలేదన్న విషయం ఆ రోజున నాకు సాక్షాత్కారం జరిగిందన్నమాట. నా జీవితంల మరపురాని ఘట్టం. ఆ విషయం చెప్తుంటె ఇప్పుడు కూడా కన్నీరాగడం లేదు'.

దీన్ని 'కాళోజీ గర్వభంగం' అని చెప్పుకున్నాడాయన. ఇలాంటి గర్వభంగమే రెండోది కూడా. అదొక సమష్టికుటుంబయజమాని అయిన జాగీర్దారు గురించి చెప్పిన సంగతి. తన కోసం రెండు దోమతెరలు కొనుక్కోవచ్చు కదా అని కాళోజీ ఆయనకు సలహా ఇస్తే, ఆయన అన్నాడట కదా, 'మాది జాయింటు ఫామిలీ కదా. అందరికీ బాధ్యత వహించవలసిన వాన్ని నేను.' దానిపై కాళోజీ:

> 'ఆయనకి ఆ 49 మంది గురించి ఒక సమిష్టి దృష్టి ఉన్నది గద. ఆ జమీందారుకీ ఆ బూర్జువాటైపు మనిషికీ కనీసం 49 మంది విషయంలనైనా సమగ్రమైన సమానమైన దృష్టి ఉండె. మరి ఈ కాళోజీ విశ్వమంతా ఒకటే కుటుంబమనుకున్నాడు. అందరూ సుఖపడాలె అనుకున్నాడు. కాని తన కాయం గురించి తప్పక పక్కవాని విషయం ఆలోచించలే. నా ఆలోచనా ధోరణికీ, జీవితంల నా ఆచరణకీ ఎంత తేడా, ఎంత బూటకం! ఆయనది దొరతనం ధోరణి, తనది ప్రజాదృష్టి అనుకునే కాళోజీకి ఎంత గర్వభంగం'

అని చెప్పుకొస్తాడు.

ఇక్కడ మనం చూడవలసింది కాళోజీ తనని తాను నిలదీసుకోవడాన్ని, తనని తాను ఎద్దేవా చేసుకోవడాన్ని. ప్రజాకార్యకర్త కాదలచినవాడు అన్నిటికన్నా ముందు తన పరిమితులపట్ల,

తన ప్రలోభాల పట్లా ఎరుక కలిగినవాడై ఉండాలి. ఈ అంతర్దృష్టి కాళోజీ ప్రధానలక్షణం. గాంధీని తలపించే రీతిలో కాళోజీ తన పొరపాటు ఆలోచనల్ని తాను ప్రశ్నించుకుని మనతో పంచుకున్నాడు. ప్రజాజీవితం, సామాజికసేవ ప్రసంగవిషయాలు కావు. అవి అసిధారావ్రతంలా అనుష్ఠించవలసినవి.

వ్యక్తిగా కాళోజీ జీవనవేదం ఏమిటి? ఆయనది సమదృష్టి. దాని అసలు అర్థం ప్రిఫరెన్స్ లేకపోవడమని. ఏదో ఒకదాని పట్ల మొగ్గు చూపించడంలోనే అన్ని అసమానతలకీ ఆధార బిందువుంది. మనుషుల పట్లా, అలవాట్ల పట్లా, జీవనశైలుల పట్లా తనకి ప్రిఫరెన్స్ లేకపోవడం తాను చేసిన సాధనగా ఆయన ఆత్మకథలో చెప్పుకొచ్చాడు. 'అందరివాడు' అన్నకవితలో ఇలా అన్నాడు:

'అందరివాడైన వాడు ఏ ఒక్కనికి అంకితమ్ము కాజాలడు.
అందరివాడైనవాడు ఏకాకే ఎల్లప్పుడు'.

ప్రిఫరెన్స్ లేని అద్వైతభావమే ఇటువంటి మాటలు పలికించగలుగుతుంది. ఎదుటివాడితో సహా తనని తాను ప్రశ్నించుకునే స్వభావం ఉన్నవాడూ, ఏ ఒక్కరి పట్లా ప్రిఫరెన్స్ లేనివాడూ కవిత చెప్తే ఎలా ఉంటుంది? అది కాళోజీ కవితలా ఉంటుంది.

ఆయన ఏ పదప్రయోగానికైనా అంతరంగస్ఫురణే ప్రాతిపదిక. 1985లో ఇలా అన్నాడు: 'ఏదన్నా ఆలోచించి ఇట్లా మాట్లాడదామని అనుకునేటోన్ని కాదు. ఇది నా స్వభావం. నా గొడవ రాసినా అంతే' (పేజీ 68). 2001 లో కూడా ఇలా అన్నాడు:

'ఎట్లా జీవించాలని కోరిక? ఆ కోరిక ప్రకారం ఎట్లా జీవిస్తున్నాననే విషయం నా గొడవలో చెప్పుకున్నాను. ఇచ్ఛయే నా ఈశ్వరుడని కచ్ఛితముగ నమ్ముతాను. ఇచ్ఛ వచ్చినట్టు నేను ఆచరించి తీరుతాను. జరిగిన దానిని తలవను. జరిగేదానికి వగవను. ఒరగనున్నది యని ఊహాగానము చేయను. సంతసముగ జీవింపగ సతతము యత్నింతుగాని ఎంతటి సౌఖ్యానికైన ఇతరుల పీడింపలేను – ఇది అభిలాష, ఆదర్శము. ఈ అభిప్రాయాలకనుకూలమైన ధోరణితో సమాజంలో జరుగుతున్న అలజడుల (సాంఘిక, రాజకీయ, సాహిత్య)లో రాజ్యాంగబద్ధంగా పాల్గొంటూ వస్తున్నాను'.

ఇది కాళోజీ దర్శనం. ఈ దర్శనాన్ని అవగాహన చేసుకోకుండా ఆయన పాత్రని సామాజికఅలజడులకు మాత్రమే పరిమితం చేసి స్మరించుకోవడం పాక్షికం. ఆయన నిర్లిప్తుడు. 'అతిథి వోలె ఉండి ఉండి అవని వీడి వెళ్ళుతాను' అనగలిగినవాడు. ఆ నిర్లిప్తతే ఆయనకు జీవితమంటే 'తనూ, తన అవసరాలు కట్టిన మూల్యాన్నిబట్టి' లభించిన అనుభవపరంపర అనే జ్ఞానాన్నిచ్చింది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

జీవనది వంటి సజీవస్పర్శ

ఎన్నాళ్ళ కిందటి మాట. అప్పుడు నేను తాడికొండలో చదువుకుంటున్నాను. ఒక సాయంకాల పఠన వేళ మా సాంఘికశాస్త్ర ఉపాధ్యాయుడు మా తరగతి గదిలోకి వావిలాలని వెంటబెట్టుకుని వచ్చారు. మా పాఠశాల మేగజైన్‌లో నా కవిత చదివి సంతోషంతో వావిలాల తన రెండు చేతుల్తోనూ నన్ను పైకెత్తుకున్నారు. ఆ చేతుల వాత్సల్యస్పర్శ నన్నెప్పటికీ విడవదు.

ఆ తరువాత ఆయన్ని నేను కలిసిన సందర్భం మరీ విచిత్రమైంది. హైదరాబాద్‌లో సిటీ బస్సులో మా అన్నయ్యతో పాటు ప్రయాణిస్తున్నాను. బస్ చాలా రద్దీగా ఉంది. మేం నిల్చునే ఉన్నాం. మా ఎదురుగా తన ఆకుపచ్చ చేతి సంచితో బస్‌రెయిలింగ్ పట్టుకుని నిల్చుని మాతో పాటు మాటలు కలిపిన ఆ వావిలాలని కూడా మరువలేను.

కానీ, అంతకన్నా మహత్తరమైన సమావేశాలు ఉన్నాయి. '89 డిసెంబర్ నాటి మాట. నేనప్పుడు పార్వతీపురం సమగ్ర గిరిజనాభివృద్ధి సంస్థలో పని చేస్తున్నాను. మా గిరిజన ఆశ్రమ పాఠశాలల బాలబాలికలు, ఉపాధ్యాయుల రచనల సంకలనం 'మా సంతోషచంద్రశాల'ని ఆవిష్కరించడానికి వావిలాలని తీసుకురావాలని మా సంకల్పం. మిత్రులు పారినాయుడు, నేరెళ్ళ నారాయణమూర్తి దాన్ని బలపరిచారు. వాళ్ళు వావిలాలకి నిజమైన శిష్యులు. వారి మీద వాత్సల్యం, ఆదివాసుల మీద అనురాగం ఆయన్ని ఆవిష్కరణ సభలో పాల్గొనేలా చేశాయి.

ఆ మర్నాడు తనకి మారుమూల గిరిజన పాఠశాలలు చూడాలని ఉన్నదన్నారాయన. అంతకన్నానా! ఆ మర్నాడు నూతనసంవత్సరం మొదటిరోజు. రోజంతా పాఠశాల తర్వాత పాఠశాల సందర్శిస్తూ బాలబాలికల్తో మాట్లాడుతూ గడిపారాయన. 'మహాత్ముడు జీవించి ఉంటే ఇటువంటి పాఠశాలల్ని చూసి ఎంతో సంతోషించి ఉండేవాడని చెప్పగలను' అన్నారు నాతో.

వావిలాలది పూర్ణజీవితం. ఒక జీవనదిలో ఎందరు స్నానం చేస్తారో అంతమందినీ జాగృతుల్ని చేసిన సజీవస్పర్శ ఆయనది. ఆయన సందేశాన్ని అందుకున్న అసంఖ్యాకుల్ని ఎరుగుదును. ఆయన్నుంచి వాళ్ళందుకున్న స్ఫూర్తి కేవలం కార్యదీక్షకో, లేక నిరాడంబరంగా జీవించడానికో మాత్రమే పరిమితం కాదు. దానిలో అపరిమితమైన వాత్సల్యం, గురుశిష్య

అనుబంధం ఉన్నాయి. తన సూచనలు కోరుతున్న వాళ్ళు సరయిన బాటనే నడుస్తున్నారో, లేదో ఎప్పటికప్పుడు సరిచూసుకునే విధంగా ఆయన వారితో అనుబంధించుకుని ఉండేవారు.

ఆయన నిరాడంబరజీవితాన్ని అందరూ ప్రస్తుతిస్తారు. కానీ, నిరాడంబరత దానికదే విలువ కాదు. ఆయన కర్మాచరణలోని కర్మఫలసన్యాసాన్ని మనం గుర్తించకుండా కేవలం దాని బాహ్యవ్యక్తీకరణ అయిన నిరాడంబరతను చూసి ఆగిపోవడం అర్థం లేనిది. తన కాలపు రాజకీయవేత్తల నుంచి, ప్రజాఉద్యమకారుల్నించి ఆయన్ని వేరు చేసింది ఈ అనాసక్తియోగమే.

ఆయన తన జీవితయాత్ర పొడుగునా తనకి తాను నిర్దేశించుకుంటూ వచ్చిన కార్యక్రమాల్లో చాలా వరకు తత్కాల సంబంధమైనవే. అవి ఎప్పటికప్పుడు నెరవేరగానే ఆయన మరొక లక్ష్యాన్ని నిర్దేశించుకుంటూ ముందుకు సాగిపోయారని మనకు అర్థమవుతుంది.

ఒక ఇంటర్వ్యూలో (1990) తలపర్తి శ్రీనివాసరావు ఆయన్ని ఇలా అడిగారు: '84 సంవత్సరాల వయసులో కూడా మీరు శారీరకంగా, మానసికంగా దృఢంగా ఉండడానికి కారణమేమిటి?' ఆ ప్రశ్నకు వావిలాల జవాబు ఇది:

> 'ముఖ్యంగా ఏ విషయాన్నైనా ఆసక్తితో, ఉత్సాహంగా పట్టించుకోవడం (ఎటాచ్‌మెంట్). అది పూర్తికాగానే దాన్ని గురించి ఇంక అనవసరంగా ఆందోళన చెందకుండా వదిలివెయ్యడం(డిటాచ్‌మెంట్) నా ఆరోగ్యానికి కొంత వరకూ కారణం.'

వ్యక్తికి తన సాంఘికకర్మలు నెరవేర్చడానికి ఆవశ్యకమైన జీవనదర్శనంగా మొదటినుంచీ భారతీయదర్శనాలు దీన్నే చూపిస్తూ వస్తున్నాయి. ఇటువంటి అనాసక్తియోగానికి అద్భుతమైన ఉదాహరణ గాంధీజీ. వావిలాల గాంధేయఆదర్శాలను అనుసరించారంటే ప్రధానంగా ఈ అంశంలోనేనని అని అనుకుంటున్నాను. కానీ, వారిద్దరికీ ఒక భేదం ఉంది. గాంధీజీలో ఆధ్యాత్మికత స్పష్టమైన అంశమే. కానీ, వావిలాల తనకు 'ఆధ్యాత్మిక విషయాలలో ఆసక్తి లేదు. తాత్త్విక చింతన మీద ఆసక్తి ఉంది. కానీ, అస్తి–నాస్తి వివాదంలో ఆసక్తి లేదు' అని చెప్పుకున్నారు.

వావిలాలది ఇహలోకసంబంధితమైన మానవతావాదం. పూర్తి శుభప్రదమైన లౌకిక జీవితాన్ని ఆకాంక్షించి, మనిషి మనిషి కోసం బతికే 'సాధుతత్త్వపు సోదరత్వాన్ని,' 'స్వాదుభావాన్ని' అనాది నుంచీ ఈ నేల మీద ఋషులూ, కవులూ ప్రస్తుతిస్తున్నారు. ఒక మనిషి పూర్తి పారదర్శకమని చెప్పడానికి మనకుండే సాక్ష్యం అతడి సన్నిహితులూ, ఆప్తులే. వావిలాల పైన వారి వదినెగారు అఖిలాండేశ్వరి రాసిన ఒక వ్యాసం(1985) నన్నెంతో ఆకర్షించింది. వావిలాల గురించి ఎందరో ఎంత చెప్పినా చెప్పలేనిదెంతో ఆమె వాక్యాల ద్వారా నాకు బోధపడింది. ఆమె రాసిన కొన్ని వాక్యాలు చూడండి:

> 'ఒకసారి రాత్రి పన్నెండుగంటలకు వచ్చారు. మమ్మల్ని లేపకుండా, భోజనం లేకుండా వాకిట్లో ఉన్న బల్ల మీద నిద్రపోయారు. ఉదయం వారిని చూసి నేను చాలా బాధపడ్డాను.

ఆరోజు నుంచి ఈ రోజు వరకు ఆయన వస్తానన్న రోజు నేను చాలా జాగ్రత్తగా ఉంటాను. చిన్న శబ్దానికి కూడా లేస్తున్నాను.'

ఆమె ఇంకా ఇలా రాశారు.

'వారి నిరాడంబరత అందరికీ తెల్సిందేగా. రెండే రెండు ముతక ఖద్దరు ధోవతులు. మాస్కోకి వెళ్ళినా, మాదలకి వెళ్ళినా ఆ రెండే గుడ్డలు. అసెంబ్లీ క్వార్టర్సులో ఉన్నా, సత్తెనపల్లి పూరింట్లో ఉన్నా సుఖాలకు అలవాటుపడలేదు. కిరసనాయిల్ దీపాల వద్ద, మెర్క్యురీ లైట్ల వద్ద పనిచేస్తారు. ఆ భేదాలు, బాధలు వారికి లేవు. బస్టాండ్ నుంచి కూడా నడచి వస్తారు. చెప్పే మాట నిర్మొహమాటంగా చెప్పడం అలవాటు– ఎంత పెద్ద ఉద్యోగస్థులైనా, ఆత్మీయులైనా సరే!'

ప్రాచీనశ్రమణధర్మాలు, దమ్మపదం, భగవద్గీత, తిరుక్కురళ్, కబీర్, ఆదిగ్రంథం, గురజాడ, భారతి – ఈ దేశం ఎటువంటి మనుషులతో వర్ధిల్లాలని కోరుకున్నారో అటువంటి మనిషి వావిలాల.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

అరుదైన సాహితీసేవ

శరత్కాల సాయంసంధ్య. పున్నాగపూల పరిమళాలతో గాలులు తెరలు కడుతున్నాయి. నగరాకాశం మీద చంద్రుడుదయిస్తున్నాడు. హోటల్ వైస్రాయ్ కాన్ఫరెన్స్‌హాల్లో డాక్టర్ రామినేనిఫౌండేషన్ పురస్కారసభ. హాలంతా డా. కె.ఆర్.సూర్యనారాయణ వీణానాదంతో పులకిస్తోంది. పురస్కారాలందుకున్న వాళ్ళలో సి.వి. కృష్ణారావు కూడా ఉండడం ఆనాటి ఆనందానికి మరింత వన్నె తెచ్చింది.

సి.వి.కృష్ణారావు (1926) జీవితకాలపుకృషి కేవలం సాహిత్యానికి మాత్రమే పరిమితమయింది కాదు. ఆయన పెరిగిన కాలం పేదవాళ్ళకూ, తరతరాలుగా సాంఘికంగా అణగారుతూ వస్తున్న వాళ్ళకూ వాగ్దానంగా, బాసటగా, ఓదార్పుగా ఉంటూ వచ్చిన కాలం. ఆయన విద్యార్థిరోజుల్లో నిషేధిత సోషలిస్టుపార్టీ తరఫున అరెస్టయి జైలుకు వెళ్ళినవారు. దాసరినాగభూషణరావు దగ్గర కమ్యూనిస్టుపాఠాలు నేర్చుకున్నవారు. సాంఘికసంక్షేమ శాఖలో సాంఘికసేవా కార్యకర్తగా అదిలాబాదు నుంచి తూర్పుగోదావరి మన్యసీమల దాకా ఆయన చూడని దళితవాడ, అడుగుపెట్టని గిరిజనగూడెం లేవంటే అతిశయోక్తి కాదు.

ఇప్పటికి పాతికేళ్ళకు పైబడ్డ మాటే. తూర్పుగోదావరి జిల్లాలో సమగ్ర గిరిజనాభివృద్ధి సంస్థ ప్రాజెక్ట్‌అధికారిగా ఆయన మా గిరిజనగ్రామాలకు వచ్చారు. మా పల్లెల్లో సాధారణ రెవెన్యూ ఉద్యోగులు కూడా ఎంతో అధికారదర్పం ప్రదర్శించే ఆ రోజుల్లో ఆయన ఆదివాసుల్ని పేరు పేరునా పలకరిస్తూ, వాళ్ళతో అడవి అంచుల్లో పొలంగట్లమీద కలసి నడుస్తున్న దృశ్యం నేనెప్పటికీ మరవలేనిది.

ముఖ్యంగా ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో షెడ్యూల్డ్‌కులాలు, షెడ్యూల్డ్ తెగల అభివృద్ధికి, సంక్షేమానికి కొత్తదారులు వేసిన తొలితరం కార్యకర్త ఆయన. గిరిజనప్రాంతాల్లో పనిచేసే అధికారులకు అలిఖిత ఒరవడి ఆయనదే. అందుకనే జి. ఫణికుమార్ తన 'గోదావరిగాథలు'కు పరిచయంకోసం కృష్ణారావును అభ్యర్థించడంలో ఆశ్చర్యం లేదు.

ఉద్యోగ, వైజ్ఞానిక, సృజనాత్మక జీవితాలు వేరు వేరు పరిధుల్లో సంచరించే మనుషుల మధ్య కృష్ణారావు లాగా తన అన్ని వ్యాసంగాలకూ కేంద్రాన్నొకటిగానే ఉంచుకొనేవాళ్ళు అరుదు. ఆయనకు దళితులతో సాంగత్యం, సామీప్యం కేవలం ఉద్యోగజీవితానికే పరిమితం కాలేదు.

బహుశా జాషువా తరువాత, సామాజిక అసమ్మతిస్వరాన్ని అంత బలంగా సమాజం ఎదుట లేవనెత్తింది కృష్ణారావే అనవచ్చు.

అందుకు సజీవసాక్ష్యం ఆయన 'వైతరణి' (1968) కావ్యం. అది కావడానికి 16 కవితల చిన్న కావ్యమే అయినా, వస్తువులో, అభివ్యక్తిలో అది నిస్సందేహంగా అభ్యుదయానంతర యుగానికి మేలుకొలుపు. అత్యంత సరళమైన, నిష్కపటమైన, ప్రజాస్వామికసంస్కృతితో కూడిన రచన అది. 'మానవులు మాలిన్యం చేసే చోట్లను ఓర్పుల చీపుర్లతో తుడిచిన' రచన అది. తిరిగి తొంభైల్లో దళితకవిత్వం ప్రధానసాహిత్యచైతన్యాన్ని ఆకట్టుకునే దాకా, అటువంటి రచన తెలుగులో రాలేదనే అనాలి. యథార్థానికి 'మాదీ మీ ఊరే' (1959) ఆయన మొదటిప్రచురణ అయినా, అప్పటికొక ఏడాది ముందే 'వైతరణి' తన మనసులో రూపుదిద్దుకుంటూ ఉండేదని ఆయన ఒకసారి అన్నారు.

మధ్యలో 'అవిశ్రాంతం' (1991), తరువాత ఆయన వెలువరించిన 'కిల్లారి' (1996) ఆధునికానంతర యుగానికి వేకువకేక. ఇంకా తెలుగుకవిత్వం ఆధునికనిర్మాణాన్ని దాటి చూడలేకపోతున్న సమయంలో ఆయన కవిత్వాభివ్యక్తిలో మౌలికపరివర్తనను తీసుకువచ్చారు. తనకాలం కన్నా ముందుండగలడానికి ప్రధాన అర్హత తన హృదయమెప్పుడూ జ్వలిస్తుండడమే. ఆ హృదయప్రజ్వలనానికి కిల్లారి కావ్యంలోని ప్రతి పంక్తీ సాక్ష్యమిస్తుంది.

అంతేకాదు, అది తన ఇంట్లో నీడపట్టున కూర్చొని, రాసిన కవిత కాదు. వృద్ధాప్యాన్ని సైతం పక్కనపెట్టి తాను స్వయంగా ఆ ప్రాంతాల్ని సందర్శించి భూకంపం వల్ల నిర్వాసితులైన అక్కడి కుటుంబాలకు తన హృదయం ఊతమిచ్చి రాసిన కవిత. అందుకనే డా.సుమనశ్రీ 'నీ ఆదర్శాలు నా కనవసరం, నీ ఆచరణని చూపమంటుంది ఉత్తరాధునికత' అని రాశారు. ఆ మాటలు రాయడానికి స్ఫూర్తి కృష్ణారావే అని నేననుకుంటున్నాను.

బాధ్యత కలిగిన అధికారిగా, వచనమార్గానికి చెందిన ప్రజాకవిగా కృష్ణారావు అందించిన సేవల కన్నా మరెంతో అమూల్యమైన సేవ ఆయన గత ఇరవయ్యేళ్ళుగా 'నెలనెలా వెన్నెల' ద్వారా సాగిస్తున్న కృషి. 1982 నుంచి నేటి దాకా ప్రతినెలా చివరి ఆదివారం ఆయన ఇంట్లో కొందరు సాహిత్యాభిమానులు జమకూడుతున్నారు. వాళ్ళందరికీ తమ తమ కొత్త కవితల్ని అక్కడ చదివి వినిపించడమే అజెండా. సైద్ధాంతికనిబద్ధత కన్నా తన అనుభూతికీ, తన బుద్ధివ్యాపారానికీ లొంగకుండా తన హృదయాన్ని చీల్చుకుని పైకొచ్చే అభివ్యక్తికే ప్రాధాన్యాన్నివ్వాలనుకునే కవులకు నెలనెలా వెన్నెల ఒక మద్దతు.

అలా అని కృష్ణారావు అనిబద్ధుడని కాదు. ఆయన ఓ ఇంటర్వ్యూలో ఇలా అన్నారు:

> 'కళాత్మక వ్యాసంగానికి సంఘ జీవితంలో ఉన్న రక్తమాంసాల్ని పంచుకోవడంలో అవినాభావ సంబంధం ఉంది. లేకపోతే ఉత్త సాహిత్యవ్యాసంగం నరం లేని వేలు.'

ఇక్కడ చూడవలసింది, కృష్ణారావు నిబద్ధతను వదులుకోకుండానే సాహిత్యవిలువల కోసం ప్రయత్నిస్తుండటం. నిబద్ధతను యాంత్రికంగా విధించడం గానీ, లేదా అంగీకరించడం గానీ రెండూ కూడా జీవితాన్ని, మానవసంబంధాల్ని ఇరుకున పెడతాయి. ముఖ్యంగా సృజనాత్మకవ్యాసంగాన్ని అవి ఉక్కిరి బిక్కిరి చేస్తాయి. అలాకాక సృజనాత్మక కృత్యాద్యవస్థలో మనం ఆ సాధకుడి వెంట ఉండి అతనికి స్ఫూర్తినిస్తున్న దర్శనమేదో తనదైన పద్ధతిలో తాను వ్యక్తీకరించగలిగే విధంగా అతనికొక అవకాశాన్ని వదిలామనుకోండి. అప్పుడతడొక అడుగు ముందుకు వెయ్యగలుగుతాడు. తాను దేనికి నిబద్ధుడిగా ఉండాలో తానే ఎంచుకోగలుగుతాడు. పిట్టలు రెక్కలొచ్చి తమ దోవన తాము ఎగిరిపోయేదాకా నీడనిచ్చే వెచ్చని గూడులా, ఒక లాంచింగ్ పాడ్‌లా ఎందరో యువకులకు నెలనెలా వెన్నెల ఉపకరించిందని డా.రఘురామరాజు పదేపదే చెప్తుండేది ఇందుకే.నెలనెలా వెన్నెల గురించి కృష్ణారావుకున్న స్పష్టత ఆయన మాటల్లోనే చూడవచ్చు.

> 'నెలనెలా వెన్నెల్లో ఎవరి వ్యక్తిత్వ వికాసం వారిది. సభ్యత్వం లేదు, చందాలు లేవు. ఇందులో పాల్గొనేవారందరూ వర్తమాన యుగస్పందన గలవారే. ప్రచారంతో సంబంధం లేకుండా కవిత్వాకర్షణే ధ్యేయంగా పెట్టుకుని ఇక్కడకు వస్తారు. ఇంకో ధ్యాస ఏదీ లేదు. అత్యాధునిక కవితావ్యాసంగం, కవితాచర్చ నేటి ప్రముఖవిషయాలు. చిన్నపిల్లల దగ్గర నుంచి ఇప్పటికే పేరొచ్చిన కవుల వరకూ నెలనెలా వెన్నెల ఒక కలయిక క్షేత్రంగా ఉంది'

నేనిప్పటికీ ఏ గిరిజన ప్రాంతానికి వెళ్ళినా కృష్ణారావు అడుగు జాడల్ని పోల్చుకుంటూనే ఉంటాను. ఆ అడుగుజాడలు సమకాలీన సాహిత్య సాధనాక్షేత్రంలో కూడా అంతే స్పష్టం.

> నీ డేరాలోంచి నీ తల బయటపెట్టకు
> ఈసారి నీ ఆయుధం బయటపెట్టు
>
> అన్నవాడాయన.

సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

నిశ్శబ్దపరిభాషలో శబ్దయుతయోగి

వైశాఖపూర్ణిమ. కురిసి వెలిసిన వసంతకాలపు వాన. విద్యుద్దీపాల్ని మించిన వెన్నెలవెలుతుర్లో నగరమంతా మెరుస్తోంది. వెండిఅంచులద్దిన మబ్బులు ఆకాశంలో సభ చేసి ఉన్నాయి. రెండువేల ఏళ్ళకు పైన ఓ మనిషికి ఇటువంటి ఒక రాత్రి ఒక చెట్టు కింద కూర్చుని ఉండగా ప్రపంచబంధనాల్ని విదిలించుకోగల జ్ఞానం కలిగింది. ఆ బంధాలు విడిపోగానే ఆ మానవుడు మనందరికన్నా మిన్నగా ప్రపంచానికి సన్నిహితుడయ్యాడు. తనను వెలిగించిన దివ్యజ్ఞానాన్ని తన తోటి మనుషుల్తో పంచుకోవాలని ఉత్సుకతపడ్డాడు. మనిషి ప్రపంచం నుంచి విడివడి మళ్ళీ ప్రపంచానికి మరింత దగ్గరైన ఒక మార్మికానుభూతి ప్రతి వైశాఖపూర్ణిమ రాత్రిలోనూ నాకు స్ఫురిస్తూ ఉంటుంది.

ఇటువంటి లక్షణమేదో మునిపల్లె రాజు కథల్లో కూడా ఉందనిపిస్తుందని. ఈ ప్రాపంచికబంధాల నుంచి వైదొలగాలన్న తీవ్రవ్యాకులత, అదే సమయంలో సహమానవుల పట్ల ఒక నిష్కామమైన కరుణ ఆయన కథల్లో పొంగిపొరలుతుంటాయి. కనుకనే 'నెలనెలా వెన్నెల' ఈ వైశాఖపూర్ణిమ నాడు మునిపల్లెరాజు నాలుగవ కథాసంకలనం 'అస్తిత్వనదం ఆవలితీరాన' ఆవిష్కరణసభ జరపడం నాకెంతో సముచితమనిపించింది.

మునిపల్లె రాజు తెలుగు కథకుల్లో గతశతాబ్దికి చెందిన గొప్పరచయితల వరసకు చెంది, మన మధ్య ఇంకా సంచరిస్తున్న లెజెండ్. 1950లో ప్రారంభించిన ఆయన కథారచన యాభయ్యేళ్ళ తరువాత మరింత బలపడింది. అయినా, తానింతదాకా రాసినవన్నీ మామూలు వ్యక్తీకరణలేననీ, నిజంగా రచన అని చెప్పుకోతగింది ఇంకా రావలసేఉందనీ చెప్పుకునే వినయం ఆయనది. ఆయన ఇలా రాశారు.

> 'తను స్వయంగా జీవనగతిలో దుఃఖానుభూతి పొందినా, ఇతరుల దుఃఖంలో తను పాలుపంచుకున్నా రచయితకు విలువైన భావనాస్ఫూర్తి ఉదయిస్తుంది. సర్వ మానవప్రేమకు రచయిత అప్పుడే వైతాళికుడవుతాడు. కులం, మతం, రాగం, ద్వేషం అతన్ని అంటవు. సత్యాన్ని సత్యంగానే దర్శిస్తాడు. నిర్భీతితో రచిస్తాడు. వేదనాపూరితమైన లోకాన్ని, ఆధ్యాత్మిక భౌతికకల్లోలాన్ని దార్శనికుడిగా విశ్లేషించి తన పరిసరాల్ని క్షాళితం

చేయాలనే సంకల్పంతో ఉద్యమిస్తాడు. అప్పుడు వ్యక్తమయ్యేది తొలి రచన అనిపించుకుంటుంది. తత్పూర్వం వచ్చినవి రాతలు మాత్రమే'

పై మాటల్లో ఆయన చిత్రించిన ఆదర్శం ఏ రచయితకైనా గమ్యమే. ముఖ్యంగా రాగద్వేషభరితంగా మారిన నేటి సాహిత్యవాతావరణంలో మునిపల్లె రాజు ఒక ఇండుగపిక్కలాగా తానున్న చోట కలుషితజలాల్ని శుభ్రపరుస్తూ ఒక నిశ్శబ్దఉద్యమం చేస్తున్నారు. ఆయన కథలు, గొప్ప సాహిత్యమంతటిలానే, బాహ్య ఆంతరంగిక ప్రపంచాల సమన్వయంలోంచి వచ్చిన సృజనలు. బాహ్యప్రపంచపు యథార్థాన్ని, అదెంత క్లేశకారకంగా ఉన్నా, చూపించడానికి ఆయన వెనుకాడలేదు. కానీ, ఆయన దృష్టి ఉన్నది అక్కడ కాదు. యుద్ధం, కరువు, వలసలు, హింస, పేదరికం, మనుషులు అమ్ముకుపోవడం తాను చూశారు కనుక మనకి కూడా చూపించారు. అటువంటి దృశ్యాలకు తను బాగా అలవాటుపడిపోయాననీ 'యుద్ధంలో ప్రతిక్షణమూ, ప్రతి వస్తువులో ప్రాణిలో, జీవిలో, ఆత్మలో, మృత్యువూ అపనమ్మకమూ దర్శించాననీ' చెప్పుకున్నారొకచోట. చుట్టూ ఉన్న సమాజాన్ని సరిదిద్దడానికి పోరాడవలసి ఉంటుందా. పోరాడమనే ఆయన చెప్తారు. కానీ, అదేమంత పెద్ద విషయం కాదు. మన జీవితంలోని చిన్నా పెద్దా కర్తవ్యాలన్నిటిలో అదొకటి.

ఏ స్వాతంత్ర్యసంగ్రామమూ తనకు తానై, అది శిలాశాశ్వతమై, సంపూర్ణమై, పరిపూర్ణతను పొంది చరిత్రపుటలలో మాత్రమే నిద్రించలేదు. తండ్రులు జయించామనుకున్న స్వాతంత్ర్యం బిడ్డలు తిరిగి రక్తమోడ్చి నిలబెట్టుకోవాలి. అలా పోరాటాన్ని కొనసాగించకపోతే బానిసత్వం, తాడన, పీడన కొత్త రూపంలో, కొత్త నిరంకుశుల ద్వారా, కొత్త యుద్ధోన్మాదుల ద్వారా, కొత్త మత దురహంకారుల ద్వారా వచ్చి వాకిలి ముందు నిలుస్తాయి. స్వేచ్ఛావృక్షానికి తరతరంలోనూ నిరంకుశులదో, యుద్ధరాక్షసులదో రక్తం ఎరువుగా కావాలి'

కానీ, ఆయన చూపు ఆగేది ఇక్కడ కాదు ఒక కథలో సూత్రపాత్ర ద్వారా ఇలా అనిపించారు.

'సడిలేని జడిలేని జవాబులో, ఇంకొక కాలరేఖ పైన ఒక ప్రశాంతప్రవాహంలో ఆకారశూన్యమైన పడవలో గమ్యం గురించిన ఆలోచనలు లేని, నేపథ్యగానం ఆలకిస్తూ ఎక్కడికో పయనం. ఆ లోకంలో నీలం వేరు, నక్షత్రాలు వేరు. నా పడవ చుట్టూ ఎందరెందరో పూర్వపు ఆప్తులు, శత్రువులు, స్వార్థులు, పవిత్రులు, దాతలు, రాక్షసులు, మనుషులు, మనీషులు. ఇందరి చరిత్రలు రాయలేను'

అని చెప్తూ 'నా జీవితపు ఆది అనుభూతుల్లో, మధ్యలో, అంతంలో నాతో ఎంతో కొంత స్నేహాన్ని పెంచిన సామాన్యుల్ని ఎంచుకుని కథ పొడిగిస్తున్నాను' అన్నారు. ఆయన కథల్లో మనం చూడవలసింది ఆ లోకాన్నీ, ఆ నక్షత్రాల్నీను. మునిపల్లె రాజు కథల్లో ఒక పరిత్యాగీ,

ఒక లోకప్రేమీ కలిసి కనిపిస్తారు. జీవితం వైపు ఒక అడుగూ, జీవితం నుంచి దూరంగా మరొక అడుగూ వేయడమనేది మానవసహజమైన సార్వత్రికమైన అనుభవమే అయినప్పటికీ విశిష్టవ్యక్తుల్లో, మహనీయ సృజనకారుల్లో అది మరింత తీవ్రంగా కనిపిస్తుంది. ఆ తీవ్రత వల్ల వాళ్ళ మాటలకు ఒక పదును వచ్చిచేరుతుంది. దీన్నే మహాకవి 'మేటివారల మాటలనియెడు మంత్రమహిమ' అన్నాడు. మునిపల్లె రాజు తన కథలను మాజికల్ రియలిజం కథలు అనడం సమంజసమే. ఆ కథల్లో 'మాటలనియెడు మంత్రమహిమ' ఉంది కనుక, ఒక శబ్దం శక్తిప్రసారం చేస్తే అప్పుడది మంత్రమహిమవుతుంది.

తమ జీవితంలో అనుభవించిన దుఃఖం మధ్య, వేదన మధ్య తనకు బలాన్నిచ్చే తన జ్ఞాపకాలుగా ఆయన ఎంచుకున్నవి ఏమిటి? అవి నిస్వార్థపూరితమైన మనుషుల గురించి బతికిన వాళ్ళ జ్ఞాపకాలు.

> 'సూర్యభగవానుడెప్పుడు లోకాన్ని జాగృతం చేస్తాడోనని మానవాళి వేచి ఉండే ప్రభాత గడియల్లో సజీవ మహాచేతనంగా ఇల్లంతా కమ్ముకునే సుమధుర గాత్రం.'
>
> 'తీరం లేని అమృతనదం వలె తొట్రుపడని స్థితప్రజ్ఞత.'
>
> 'బాల్యానందం, వాగులు, చెరువులు, గుళ్ళు గోపురాలు, ఆనాటి మిత్రబృందం ఒక అలౌకికమైన, అభౌతికమైన చిదానందం. ఒక రంగురంగుల కేతనంగా, ప్రాచీన సంగీతరాగంగా, జననీ మృదుల హస్తస్పర్శగా, జీవన మార్గాలనొత్తి పలికే ప్రాణశంఖంగా ఇచ్చే స్వప్నదర్శనం'

ఆయనకు ప్రాణం పోసినవి. వాటివల్ల తనలో కలిగే ప్రశాంతిని ఆయన ప్రశ్నించుకోక పోలేదు. ఒకచోట ఇలా అనుకున్నారు.

> 'అన్ని యుగాల సంవేదనలను, జీవనగ్లానినీ పారదోలిన ఈ లోకం పేరేమిటి? ప్రగాఢమైన సహజ గాంభీర్యంతో తన చుట్టూ అలుముకున్న ఈ అమరశాంతి క్షణికమా? శాశ్వతమా?'

తన ప్రశ్నకు తనే జవాబిచ్చుకున్నాడు.

> 'భీతి లేదు, ఖ్యాతిలేదు. ఉన్నదొక్కటే నిశ్శబ్ద పరిభాషలో ఒక శబ్దయుత యోగభాష'

ఆ కథలు చదివి నువ్వేం తెలుసుకున్నావని ఎవరన్నా అడగవచ్చు. మనిషి పూర్ణజీవితాన్ని కోరుకుంటాడు. పూర్ణసుఖాన్ని కోరుకుంటాడు. కానీ పూర్ణజ్ఞానం వైపుగా నా ఆసక్తిని అవి ఏ మేరకో జాగృతం చేశాయనుకుంటాను. రాగద్వేషభరితంగానూ, వ్యాకులపూరితంగానూ వున్న నా మనోబుద్ధ్యహంకారాలు ఆ కథలు చదివి ఏదో ఒక మేరకు తేటపడ్డాయనుకుంటాను.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

సాహిత్యసంప్రదాయంలో రసజ్ఞుడు

లాంగినస్ ప్రాచీన గ్రీకు అలంకారవేత్త. ఆయన సాహిత్యసౌందర్యం గురించి కొంత వివేచన చేశాడు. ఒక మనిషి సాహిత్యవివేచన చేసి, ఏదైనా కృతి రసాత్మకంగా ఉందా లేదా అని చెప్పడానికి ఒక జీవితకాలపు తపస్సు చేయవలసి ఉంటుందని ఆయన అన్నాడని ఐ.ఏ.రిచర్డ్స్ రాశాడు.

సాహిత్య రసవివేచన మానవ సాంస్కృతికవికాసంలో అత్యున్నత పరిణతి. దానికి కేవలం పాండిత్యం చాలదు. తోటి మానవుడి జీవితానుభూతిని తనదిగా సంభావించుకోగల మనఃస్థితి సాధ్యమైనవాడికే అటువంటి హృదయస్పందనం సాధ్యమవుతుంది. ఒక విధంగా చెప్పాలంటే అదొక ఆధ్యాత్మికసాధన, హృదయసీమలో ప్రకాశించే మెలకువ. పచ్చని పచ్చికబయలుగా తన ఆత్మను ప్రపంచపథికుల కోసం పరచిపెట్టుకోగల సుకుమార రసార్ద్రత.

అటువంటి వ్యక్తిని కేవలం సాహిత్య విమర్శకుడని అనలేం. ఉదాహరణకు, ఐ.ఏ.రిచర్డ్స్‌నే తీసుకుందాం. గత శతాబ్దంలో కొత్తరకం సాహిత్యవిమర్శను పరిపుష్టం చేసిన సాహిత్య తపశ్శీలి అతను. కానీ, అతడు కేవలం సాహిత్యవిమర్శకుడు కాడనీ, తమ గురువనీ, బోధకుడనీ, తమ విమోచనకారుడనీ, అతడి అంతర్దృష్టి వల్లే ఆధునికప్రపంచం తమకు బోధపడిందనీ క్రిష్టఫర్ ఇషర్‌వుడ్ చెప్పుకున్నాడు.

అటువంటి సాహిత్యపథనిర్మాతలకు మన దగ్గరొక మంచిపదముంది. వాళ్ళని మనం సహృదయులంటాం. కవులెంతమందైనా ఉండవచ్చు. కానీ, సహృదయులరుదు. కవుల సంఖ్య పెరిగిన నిష్పత్తిలో సహృదయులు వికసించకపోతే ఆ జాతి సాంస్కృతికపరిణామంలో ఏదో లోపమున్నట్టు. మన తెలుగునేల మీద మన మధ్యే జీవిస్తున్న అటువంటి అరుదైన సహృదయుల్లో ఆచార్య లక్ష్మణమూర్తి ఒకరు. లక్ష్మణమూర్తిని చూసినప్పుడు ప్రాచీన గ్రీకు అలంకారికుడు చెప్పిన మాటలు సాకారద్యోతకమవుతాయి.

నేను ఆయన్ని కలవడానికి వెళ్లేటప్పటికి ఆయన అరవిందుల యోగదర్శనం మీద సంస్కృతంలో ఒక ప్రసంగపాఠాన్ని సిద్ధంచేసుకుంటున్నారు. 'అరవిందుల మీద ఆకాశవాణివారు సంస్కృతంలో ఒక ప్రసంగాన్ని అడిగారు. అరవిందులు ఉపయోగించిన యోగదర్శన పరిభాషకు సంస్కృతసమానార్థకాల్ని వెతకడం కొద్దిగా కష్టంగానే ఉంది' అన్నారు.

అది మొదలు, ఇక ఆ తరువాత గడిచిన సమయమంతా అరవిందులు మొదలు మల్లంపల్లి శరభయ్య దాకా ఎందరో సాహిత్యరసవేత్తలు, సాహిత్యపద్ధతులు, సాహిత్యరహస్యాల చర్చగా, సరససన్మిలనంగా మారిపోయింది.కొంతసేపు ఆయన జీవితవిశేషాల గురించి ప్రశ్నలు. తాను యూనివర్శిటీలో ఇంగ్లీషు చదువుకున్నప్పుడే సాయంకాలం కోర్సుగా సంస్కృతం కూడా చదువుకున్నారనీ, వేదాంతశాస్త్రంలో ప్రత్యేకంగా డిప్లొమా కూడా పొందారనీ చెప్పారాయన. విలియం స్టైరాన్ నవలల మీద డాక్టరల్ అధ్యయనం చేశారనీ, నలభయ్యేళ్ళకే కాకతీయ విశ్వవిద్యాలయంలో ప్రొఫెసర్ కాగలిగారనీ కూడా చెప్పారు.

సంస్కృతాన్నీ, ఇంగ్లీషునీ సమానంగా అధ్యయనం చేసినందువల్ల ఆయన సాహిత్యాధ్యయనం తులనాత్మక అధ్యయనం కాగలిగింది. 'నన్ను బయటివాళ్ళు సంస్కృతప్రొఫెసర్ అనే అనుకుంటారు. ఎవరన్నా పిలిచినా తెలుగు, సంస్కృతసాహిత్యాల మీద ప్రసంగించమనే పిలుస్తుంటారు' అన్నారు.

తన అభిమానకవుల గురించి చెబుతూ, 'సంస్కృతంలో వాల్మీకి, కాళిదాసు, తెలుగులో నన్నయ, విశ్వనాథ ఇక ఇంగ్లీషులోనైతే మిల్టన్, వర్డ్స్‌వర్త్. కానీ, నా తీరిక సమయపు వ్యాపకమంతా న్యూ క్రిటిక్స్‌ని చదువుకోవడమే. సంస్కృతకవిత్వం లేదా ఇంగ్లీషు న్యూక్రిటిసిజం. ఈ రెండూ చదువుకోవడంలో నాకు గొప్ప సంతోషం మాస్టారూ' అన్నారాయన.

మరి ఆయన రచించిన పుస్తకాలు? అన్నిటిలోనూ బాధాకరమైన విషయమదే. ఆయన రాసిన పుస్తకాలంటూ (తన డాక్టరల్ థీసిస్, ఒక శతకమూ తప్ప) ఏమీ లేవు. రేడియో కోసం సంస్కృతకవులందరి మీదా దాదాపు యాభై ప్రసంగవ్యాసాలు రాసి ఉంటాను. కానీ, ఒక్కటి కూడా మిగల్లేదు. నా విద్యార్థి ఒకరు ఆకాశవాణిలో కూడా ప్రయత్నం చేశారు. వాళ్ళు కూడా ఎప్పటికప్పుడు వాటిని డిస్పోజ్ చేసేసారు' అన్నారాయన. కానీ, ఆ మాటల్లో ఏదో పోగొట్టుకున్నారన్న భావమేమీ లేదు. సాహిత్య రససంపన్నులందరితోనూ ఇదే సమస్య. వాళ్ళ దగ్గర మనకు చివరకు దక్కేది కొన్ని ఫ్రాగ్మెంట్స్ మాత్రమే.

అటువంటి తునకలు ఆధారంగానే హిమాలయోన్నతమైన వారి రసపారవశ్యాన్ని మనం అంచనా వేసుకోవలసి ఉంటుంది. ఉదాహరణకు, మల్లంపల్లి శరభయ్య గురించి మాట్లాడుతూ ఆయన అన్నమాట. 'మామూలుశ్రోత ఒక మాట విన్నప్పుడు అది అతనికి సమాచారంగా, పరిజ్ఞానంగా మారుతుంది. శరభయ్య వంటి భావుకుడి చెవిన పడ్డప్పుడు మాట ఏకకాలంలో పరిజ్ఞానంగానూ, అనుభూతిగానూ కూడా మారుతుంది'. సాహిత్య పదప్రయోగం గురించి, ఒక పదం ఒక కవిసమయంగా ఎదగవలసిన అవసరం గురించి నేనన్న మాటలకు ఆయన ప్రతిస్పందిస్తూ అన్నారు: 'ఏదైనా ఒక పదాన్ని ప్రయోగిస్తే దాన్ని విన్నప్పుడు అది శ్రోతలో ఎన్నో సమానభావాల్నీ, సంబంధితభావాల్నీ మేల్కొల్పుతుంది. ఆ భాష ఎంత విస్తృతి కలిగిందైతే ఆ జాగృతి అంత రసమయంగా ఉంటుంది. సంస్కృతానికున్న విశిష్టత ఇక్కడే ఉంది. ఒక

భాషగా సంస్కృతానికున్న రిఫరెన్షియల్ఏరియా చాలా పెద్దది. కావ్యాల్లో కనిపిస్తుంది, నాటకాల్లో కనిపిస్తుంది. శాస్త్రాల్లో, అలంకార గ్రంథాల్లో కనిపిస్తుంది. పూర్వకవి ప్రయోగాలుంటాయి. సంస్కృతసంప్రదాయంలో పరిపుష్టమైన శిక్షణ పొందిన శ్రోతకి ఒక పదం వినగానే అది కేవలం ఒక పదంగా, ఒక అర్థంతో మాత్రమే కనిపించదు. తన సమస్త సూక్ష్మబంధాల్తోనూ, సహస్ర అర్థచాయలతోనూ అతణ్ని అవహించేస్తుందది'

ఓ ఉదాహరణ కూడా చెప్పారు. 'గరిక చూడండి. పైకి ఒకటి రెండు గడ్డిపోచల్లానే కనిపిస్తుంది. కానీ, పెళ్ళగించి చూస్తే దాన్ని అతుక్కుని వేలాదివేళ్ళు ఒకదానికొకటి అల్లుకుపోయిన మహావ్యవస్థ ఒకటి కనిపిస్తుంది. సంస్కృత పదప్రయోగాలు అటువంటివి. కాళిదాసు మేఘసందేశాన్ని చూడండి. ఒక కావ్యంగా అది సాధించే ప్రయోజనం ఇటువంటి సూక్ష్మలోకజాగృతి కలిగించడమే. టీకాతాత్పర్యాలతో చదివితే బోధపడేది కాదది. ఒక పొయెమ్‌గా అది హైలీ ఎవొకేటివ్. ఒక కవిగా నన్నయకీ, తిక్కనకీ మధ్య తేడా కూడా ఇదే' అని కూడా అన్నారు.

సుదీర్ఘమూ, రసనిష్యందమూ అయిన సాహిత్యసంప్రదాయాన్నుంచి వచ్చిన రసజ్ఞుడు చెప్పిన కవిత ఎలా ఉంటుందో ఆయన 'గోపికావల్లభ' శతకాన్ని చూసి తెలుసుకోవచ్చు. ఒక భక్తిధారగా ఆ శతకం మనకు పడ్డాది సుబ్బరాయకవినీ, జనమంచి వెంకటరామయ్యనీ గుర్తుకు తెస్తుంది. కానీ, ఒక సాహిత్యరత్నకోశంగా దానిలో సంస్కృతాంధ్రసాహిత్యసంప్రదాయం అంతస్రోతస్సుగా తెలియవస్తుంది. 'వికసన్నీల జలేజ కోమలతనూ', 'శిఖిపించానిబిరీ సనీల చికుర శ్రీకల్పితాషాడ' లాంటి సంబోధనలు ఒక శిక్షిత(శ్రోతలో రేకెత్తించగల సంవేదనల తేనెతుట్టెని ఏమని చెప్పగలం?

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

ముందుయుగం దూత

ఆశ్వయుజమాసపు రాత్రి. ఆదిలాబాద్‌లో రవీంద్రకుమారశర్మ కళాశ్రమంలో కూర్చున్నాం. బయట ఆవరణలో పారిజాతాలు విరబూసి ఉన్నాయి. ఆవరణంతా కనిపించే మేర, ఆకాశమూ, భూమీ వెన్నెలరసంలో తడిసిపోతున్నాయి.

శర్మ భారతదేశంలోని అత్యున్నతశిల్పులలో ఒకరు. ఆయన బరోడా యూనివర్సిటిలో శిల్పశాస్త్రంలో పట్టభద్రుడైన తరువాత ఆదిలాబాద్ వచ్చి కొలాముల కోసం, కుమ్మరుల కోసం, కాకిపడగల వాళ్ళ కోసం, ఓజాల కోసం జీవితాన్ని అంకితం చేశారు. కొన్నేళ్ళ కిందట పెంగ్విన్ సంస్థ కోసం రజనీబక్షి అనే ఆమె భారతదేశంలో గాంధేయాదర్శాల్ని ఇంకా సజీవంగా ఆచరిస్తున్న వారి పైన ఒక అధ్యయనాన్ని వెలువరించారు. 'బాపూ కుటీ' అన్న ఆ రచనలో ఒక అధ్యాయం మొత్తం శర్మగారి కృషి పైనే కేటాయించారు. వెదురు పనివాళ్ళు, మట్టి పనివాళ్ళు, నేత పనివాళ్ళ కోసం ఆలోచించడంలోనూ, వాళ్ళ సమస్యల్ని ప్రజల ముందు, ప్రభుత్వం ముందూ ఉంచడం లోనూ, వాళ్ళ సాంకేతికపరిజ్ఞానాల్ని ఒకరి నుంచి ఒకరికి అందించడంలోనూ శర్మగారిది నిర్విరామకృషి. వీటన్నిటి మధ్యా ఆయన గత ఇరవయ్యేళ్ళుగా ఆదిలాబాద్‌లోని కొలాం ఆశ్రమపాఠశాలలో రోజూ కొన్నిగంటల పాటు గిరిజన విద్యార్థుల చిత్రలేఖనాన్ని పర్యవేక్షిస్తూనే ఉన్నారు.

ఆ రాత్రి శర్మగారి ఆశ్రమం అరుగుల మీద మా చర్చ లోకల్‌మార్కెట్ గురించీ, లోకల్‌డిజైన్ గురించీ సాగింది. మాతో పాటు మరొక ప్రజాకార్యకర్త గోపీకృష్ణ కూడా ఉన్నారు. ఆయనతో పాటు ఢిల్లీ నుంచి వచ్చిన ఒక ఔత్సాహిక కార్యకర్త కూడా. వారిద్దరూ కొలాం పనివారితో వెదురువస్తువుల తయారీలో కృషి చేస్తున్నారు.

ఆ వస్తువుల్ని నేను చూశాను. మహనీయ గాంధేయవాది వినూకాలే ఇచ్చిన నమూనాలవి. ఆ వస్తువుల్ని చూస్తూ అడిగాన్నేను, 'ఈ ప్లాస్టిక్ ప్రపంచంలో ఈ వెదురు వస్తువులకింకా మార్కెట్ ఎక్కడుంది? ఎవరు కొంటారు వీటిని?' దీనికి తన ఆదిలాబాద్ వాక్ శైలిలో కొంత హిందీ, కొంత స్థానిక తెలుగు కలగలిసిన పదజాలంతో ఆయనిచ్చిన సమాధానంలో ముఖ్యాంశాలిలా చెప్పుకోవచ్చు:

భారతీయసంస్కృతి వస్తుప్రధానం కాదు. అది జనప్రధానం. దేశీయ ఆర్థికవ్యవస్థ ప్రధానోద్దేశం మనుషులు ఒకరి మీద ఒకరు ఆధారపడి ఉండేలాంటి సాంఘికసభ్యతను రూపొందించడం తప్ప, ఒకరి మీద ఒకరు ఆధారపడనవసరం లేని వ్యక్తిగతసమృద్ధిని ప్రోత్సహించడం కాదు. ఊరు సమృద్ధి చెందినప్పుడు అందులో ఉండే ప్రతి వ్యక్తికీ ఎంతో కొంత ఆసరా లభిస్తుంది. అలా కాక ఊళ్ళోని వ్యక్తులు మాత్రమే వృద్ధి చెందడం మొదలైతే ఊరు భ్రష్టుపట్టిపోతుంది. దేశీయ ఆర్థికవ్యవస్థ నలుగురూ బతకడం ప్రధానంగా భావించింది కాబట్టి వారి ఉత్పత్తులకు లోకల్‌మార్కెట్‌ను ఖాయం చేస్తూ వచ్చింది.

ఈస్టిండియా కంపెనీ వచ్చిందాకా లోకల్‌మార్కెట్‌లు బలంగానే ఉన్నాయి. ఇప్పుడు గ్లోబలైజేషన్ తాలూకు కొత్తవ్యవస్థ లోకల్‌మార్కెట్‌ను ఛిన్నాభిన్నం చేస్తే గానీ బతకలేదు. దీనికి సమాధానం స్థానికత అనుకునే వాళ్ళు, ముందు స్థానికవిపణులు బలపడటం గురించి ఆలోచించాలి. స్థానికవిపణి ఒక ప్రదేశానికే పరిమితమైన బజారు కాదు. విపణి స్థానికం కావాలంటే ఆ అంగడిలో దొరికే వస్తువుల నమూనాలు స్థానికస్వభావాన్ని సంతరించుకునేవై ఉండాలి. లోకల్‌డిజైన్ లేని వస్తువులకు లోకల్‌మార్కెట్ లేదు.

స్థానికవిపణికి, స్థానికనమూనాకు మధ్యగల సంబంధాన్ని వివరించడం శర్మగారి నోటి వెంట మొదటిసారి నేను మూడేళ్ళకిందట విన్నాను. అప్పుడు చీరాలలో 'లోక్‌విద్యా ఆందోళన్' సదస్సులు జరిగాయి. రాష్ట్రంలోని వివిధ చేతిపనివారల బృందాలు ఆ సదస్సుల్లో పాల్గొన్నాయి. వారినుద్దేశించి ఆ రోజు శర్మగారు చేసిన ప్రసంగంలో ఆశావహమైన భవిష్యత్తు బీజాలున్నాయనిపించింది నాకు. ఆ రోజు ఆయన అన్నదిదే. 'మనం మన నమూనాల్ని మరింత స్థానికీకరించుకోకుండా మన వస్తువులను ఈ పోటీ మార్కెట్‌లో అమ్ముకోలేం'.

అయితే, నమూనాలు లోకలైజ్ కావడం ఎలా? ఆ ప్రశ్నకు సమాధానం ఆ రాత్రి దొరికింది. ఆయన అన్నదేమంటే డిజైన్ అనేది జీవనశైలికి చెందిన అంశం. ఏ డిజైనైతే ఒక వస్తువును ఆర్భాటంగాగానీ, లోటుతోగానీ కనిపించేలా చెయ్యదో దాన్నే మేలిరకం డిజైన్ అనవచ్చు. అంటే ఒక వస్తువు గానీ, లేదా దాని మీద నగిషీ గానీ, ఉంటే ఎక్కువ అనిపించకూడదు, లేకపోతే, తక్కువ అనిపించకూడదు.

శర్మగారు చెప్పేదేమంటే దేశీయఉత్పత్తుల, జీవనశైలుల ప్రధానతాత్త్వికత ఇదే. పాశ్చాత్య మార్కెట్ ఇందుకు విరుద్ధం. ఉదాహరణకు, నువ్వో సోఫాసెట్ కొన్నావనుకో, ఆ నమూనాలోనే మరిన్ని వస్తువుల్ని కొని చేర్చవలసిన ఆవశ్యకత ఉంది. ఆ సోఫాకు కవర్లు కొనాలి, దాని ఎదుట టీపాయ్ అమర్చాలి. ఆ టీపాయ్ మీదకు యాష్ ట్రే అవసరమవుతుంది. ఆ సోఫా, టీపాయ్‌ల కోసం కలసి ఒక కార్పెట్ అవసరమవుతుంది. ఈ జాబితాకు అంతం లేదు. కానీ, దేశీయ గ్రామీణజీవనశైలి ఇందుకు భిన్నం. శర్మగారి ఆశ్రమం అరుగుల్నే తీసుకుంటే అక్కడ పరచి ఉంది కేవలం చాపలు మాత్రమే. ఆ చాపలు కూడా లేవనుకోండి, అయినా ఆ అరుగుల

సౌందర్యానికిగానీ, ప్రయోజనానికిగానీ ఎటువంటి భంగం వాటిల్లదు. చాపలు ఉన్నందువల్ల ఆ అరుగులకు ఎక్కువా కాదు, అవి లేకపోతే తక్కువా కాదు.

స్థానికడిజైన్ అనేది ఆ స్థానిక సౌందర్యదృష్టిపైనా, జీవనసరళి పైనా ఆధారపడి ఉంటుంది. వస్తువంటే కేవలం కమాడిటి కాదు. దాని వెనుక జీవనతాత్వికత ఉండాలి. ఇందుకు ఆయనిచ్చే అసంఖ్యాక ఉదాహరణలు ఆలోచనాత్మకంగా ఉంటాయి. గ్లాసుకూ, లోటాకూ భేదం అటువంటి ఒక ఉదాహరణ. దేశీయ ఆర్థికవ్యవస్థ ఎన్నటికీ గ్లాసును ఊహించలేదనీ, అది లోటాల్ని మాత్రమే రూపొందించిందనీ ఆయన చెప్పారు.

లోటాను తయారు చెయ్యడం కన్నా, గ్లాసును తయారు చెయ్యడం సులువే అయినప్పటికీ దేశీయ వస్తుశిల్పులు లోటాను మాత్రమే ఎందుకు రూపొందించి ఉంటారు? ఇందుకు దేశీయ సౌందర్యదృష్టీ, జీవనసరళీ కారణమంటారాయన. గ్లాసునమూనాలోని నిలువురేఖల కన్నా లోటా నమూనాలోని వక్రరేఖలు సౌందర్యపూరితాలుగా ఉండటమే కాక, ప్రయోజనాల్లో కూడా లోటా అధికతరం ఉపకారి కావడమే అందుకు కారణమంటారాయన. అలాగే మట్టికుండకూ, ప్లాస్టిక్‌బిందెకూ మధ్య గల తేడా కూడా.

అంతర్జాతీయమార్కెట్ మీద నువ్వు తిరుగుబాటు ప్రకటించాలనుకుంటే అందుకు నీదైన జీవనశైలిని నువ్వు నిర్వచించుకోవాలి, నీ సౌందర్యదృక్పథాన్ని నువ్వేర్పరచుకోవాలి, నీ నమూనాల్ని నువ్వు రూపొందించుకోవాలి. అప్పుడు మాత్రమే నీ మార్కెట్లను నువ్వు జయించగలుగుతావు.

దేశ ఆర్థికవ్యవస్థ మీద బహుళజాతి సంస్థల ఉత్పత్తులూ, ప్రచారమూ వరదలాగా తోసుకువస్తుంటే ఆదిలాబాద్‌లో కొలాంవారితో వెదురు వస్తువుల నమూనాలను రూపొందిస్తున్న శర్మగారు తనను జలప్రళయవేళ మనువుతో పోల్చుకోవడానికి ఇష్టపడతారు. ప్రపంచాన్ని ప్రళయం కమ్మేస్తున్నప్పుడు మనువు అన్ని రకాల పశు, పక్షిజాతుల బీజాల్ని సేకరించుకుని తన నౌకలో చేర్చుకున్నాడట. ప్రళయం ముగియగానే కొత్తసృష్టికి ఆ బీజాలే ఆధారమయ్యాయట. తాను కూడా ఈ అంతర్జాతీయ పోటీఆర్థికవ్యవస్థ నుంచి ప్రపంచాన్ని బయట పడవెయ్యగలిగే నౌకగా తన ఆశ్రమాన్ని నమ్ముకుంటారు కనుక ఆ ఆశ్రమానికి వెళ్ళినప్పుడల్లా నాకు కూడా ముందుయుగం దూతలాగా కనిపిస్తుంటారు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

జీవనవిద్య

మనం పిల్లల్ని ప్రేమించడమంటే మానవ భవిష్యత్తును నిర్మించినట్లు. ప్రపంచం మీద మానవ జీవితం మరి కొంతకాలం సుందరంగా, సురక్షితంగా కొనసాగాలని కోరుకున్నట్టు.

సంతోషరజతోత్సవవేళ

ముప్పైఏళ్ళ కిందట కొత్తగా వెతుక్కుంటూ వెళ్ళిన ఆ ఊరికి మళ్ళీ ప్రయాణం. ఈసారి ఉండవల్లి గుహాలయాల మీంచి రాయపూడితోటల దారిన తుళ్ళూరు మీదుగా తాడికొండకి. అక్కడి గురుకులపాఠశాలలో అయిదవతరగతిలో చేరడానికి నా తండ్రి నన్ను తీసుకువెళ్లిన ఆ మొదటిరోజు గుర్తొచ్చింది. చెకోవ్ 'స్టెప్పి' కథలోలా నా ముందొక శైశవగీతపు గరికపచ్చమైదానం పరుచుకున్నట్టుంది. ఇప్పుడు పూర్వవిద్యార్థులంతా అక్కడ చేరి పాఠశాలకు రజతోత్సవవేడుకలు జరిపారు. ఒకప్పుడు తమకి పాఠాలు బోధించిన ఉపాధ్యాయుల్నీ, తమకు వండి వడ్డించిన వంటవాళ్ళతో సహా అందర్నీ ఆహ్వానించి సత్కరించారు.

ఆ సాయంకాలం మళ్ళా ఎప్పటివో పూర్వసాయంకాలాల్ని గుర్తు చేసింది. బాల్యజ్ఞాపకాల బెంగని పైకి తెచ్చింది. అప్పటి సహవిద్యార్థులు ఒకరినొకరు పలకరించుకుంటుంటే, స్థల కాల విభేదాలకు తావు లేకుండా పోయింది. అందరం ఈ మధ్యే సెలవలకు ఇంటికి పోయి మళ్ళీ ఇప్పుడే కలుసుకున్నట్టుంది. మా జ్ఞాపకాల్ని నెమరేసుకుంటూ మేం కొందరం మాట్లాడేం. నేను కూడా నా వంతు నాలుగుమాటలు చెప్పాను. ముఖ్యంగా తాడికొండ మాకు కేవలం చదువు మాత్రమే ఇవ్వలేదనీ, మాకో శీలాన్నీ, అంతర్దృష్టినీ ఇచ్చిందన్నాను. తరువాత తరువాత రోజుల్లో విద్యాసంబంధమైన ఎన్నో గోష్ఠుల్లో పాల్గొన్నప్పుడు, గిరిజనవిద్య గురించి ప్రణాళికలు రూపొందిస్తున్నప్పుడు, అమలు చేస్తున్నప్పుడు తాడికొండ గురుకులపాఠశాల ఒక ఆదర్శ నమూనాగా నా ముందు ఉంటూనే ఉందన్నాను.

ఇంకొకటి కూడా చెప్పాను. నన్నొక ఉన్నతాధికారి అడిగాడొకసారి: 'విద్య గురించి మాట్లాడడానికి నీకున్న అర్హతలేమిటి? నువ్వేమన్నా విద్యాశాస్త్రంలో డాక్టరేటువా?' అని. నేనన్నాను కదా: 'ప్రపంచంలోని గొప్ప విద్యావేత్తలు రూసో, మాంటిస్సోరి, డ్యూయీ, టాల్‌స్టాయి, టాగోర్, గిజుభాయి, కృష్ణమూర్తి ఎటువంటి పాఠశాలని కలగన్నారో అటువంటి పాఠశాలలో చదువుకున్నాను. అదే నాకెన్నో డాక్టరేట్లని మించిన అర్హత' అని. నామాటలు నా ఒకప్పటి సహచరులందర్నీ, నాకు పాఠాలు బోధించిన నా ఉపాధ్యాయుల్నీ కూడా ఎంతో ముగ్ధుల్ని చేశాయి. కరతాళ ధ్వనులతో, అభినందనలతో, ప్రేమానురాగాలతో వాళ్ళు నన్ను చుట్టుముట్టారు.

ఆనందభరితమైన ఆ స్నేహసంధ్య గడిచిపోయింది. మరునాడు అమరావతిలో ఉన్నాను. అవతలితీరం వైపు కూర్చున్నాను. ఎదురుగా కృష్ణవేణి. నన్ను దిగులు ఆవరించింది. నా పాఠశాలను ప్రస్తుతించాను సరే, నా పూర్వమిత్రుల్ని ఆనందింపచేశాను సరే, కానీ మళ్ళా ఆ రోజుల్ని వెనక్కు తేగలనా? విద్య వ్యాపారంగా మారిపోతున్న ఈ కాలంలో ఋషివాటికల్లాంటి, తపోవనాల్లాంటి పాఠశాలల్ని కలగనగలమా?

నేను నా పాఠశాలని వదిలిపెట్టిన తరువాత గత పాతికేళ్ళుగా మళ్ళా అటువంటి పాఠశాలకోసం, ఆ వాతావరణం కోసం, ఆ 'నవ్వులు పూసే నందనవనం' కోసం అన్వేషిస్తూనే ఉన్నాను. ఉద్యోగపరంగా నేనెన్నో పాఠశాలలు సందర్శించాను. నవోదయవిద్యాలయాలు, కేంద్రీయవిద్యాలయాలు, పబ్లిక్ స్కూళ్లు, సైనిక్‌స్కూళ్లు, ప్రత్యామ్నాయపాఠశాలలు, ప్రయోగాత్మకపాఠశాలలు, గ్రామీణపాఠశాలలు, ఎన్నో. కానీ, ప్రతి పాఠశాలా నాలో అసంతృప్తినే మిగిల్చింది. ప్రతిచోటా ఏదో వెలితి. ఎవరూ విద్యని సమగ్రంగా అర్థం చేసుకోలేదన్న భావన.

ఏ పాఠశాలైనా, కళాశాలైనా ఇప్పుడు కోరుకునేదేమిటి? తమ విద్యార్థులకు రాష్ట్రస్థాయి ఉమ్మడిపరీక్షల్లో, ప్రవేశపరీక్షల్లో ఎన్ని ర్యాంకులు వచ్చాయన్నదే కదా. కానీ, ఏ విద్యాలయ సామర్థ్యానికైనా నిజమైన గణన అక్కణ్ణించి ఎందరు రచయితలు, కవులు, ఆలోచనాశీలురు, సాంఘికకార్యకర్తలు, చిత్రకారులు, గాయకులు, క్రీడాకారులు వచ్చారన్నదే కదా.

నేను కలగనే పాఠశాలలో కంప్యూటర్లూ, ఇ-లెర్నింగ్ మాత్రమే కాదు కనబడేది. అక్కడ కొందరు పిల్లలు పాటలు పాడుతుంటారు. చిగురించిన మామిడిచెట్ల నీడలో కొందరు ఋతుశోభని కీర్తిస్తూ గానం చేస్తుంటే, కొందరు నృత్యం చేస్తుంటారు. కొందరు చిత్రాలు గీస్తుంటే కొందరు పిల్లలు సైన్సుఫెయిర్ కోసం ఎగ్జిబిట్లు రూపొందిస్తుంటారు. కొందరు తోటపని చేస్తుంటే, కొందరు పిల్లలు రైతులతో, మహిళలతో పంటల గురించీ, గ్రామపారిశుద్ధ్యం గురించీ చర్చిస్తుంటారు.

పాఠశాలలు మార్పుని ప్రోత్సహిస్తాయనీ, మనిషి లోపలిప్రజ్ఞని వెలికి తీస్తాయనీ నేను మొదట్లో అనుకునేవాణ్ణి. కానీ, నా అనుభవం తద్విరుద్ధంగా ఉంది. ఎక్కడ చూసినా పాఠశాలలు మార్పుని వ్యతిరేకించేవిగానూ, యథాతథవాదానికి పట్టుగొమ్మలుగానూ, సాంఘిక – రాజకీయ అధికార భావజాలానికి ఊయెలతొట్లుగానూ కానవస్తున్నాయి. సకల అసమానతలకూ అవి పుట్టిళ్ళుగా వర్ధిల్లుతున్నాయి. ప్రభుత్వాధ్వర్యంలోనూ, స్థానికసంస్థల ఆధ్వర్యంలోనూ నడిచే ఏ గ్రామీణపాఠశాలను చూసినా నేను దుఃఖభరితుణ్ణి కాకుండా ఉండలేను. విద్య గురించిన ఏ ప్రస్తావన అయినా నన్నిట్టే ఉద్వేగపరుస్తుంది. కానీ, నా ఆవేశం కేవలం కలలు కనడంతో ఆగిపోవలసిందేనా?

మన పాఠశాలలు ఇంజనీర్లనూ, డాక్టర్లనూ ఉత్పత్తి చేసే కేంద్రాల స్థాయిని దాటాలన్నది కేవలం నా మాట మాత్రమే కాదు. ప్రపంచపు అత్యున్నతస్థాయి విద్యావేత్తల ఆవేదన కూడా. 21వ శతాబ్దంలో విద్యాదర్శాలెలా ఉండాలి అన్న దాని మీద యునెస్కో ఒక అంతర్జాతీయ

కమిషన్‌ని నియమించింది. ఆ కమిషన్ సమర్పించిన నివేదిక (1996) ఆద్యంతం టాగోర్‌నో, కృష్ణమూర్తినో చదువుతున్నట్టుంది.

కమిషన్ తన నివేదికకు 'అభ్యసనం ఒక ఆత్మికసంపద' అని పేరు పెట్టింది. అందులో అది అభ్యసనానికి నాలుగు పార్శ్వాల్ని గుర్తించింది. మొదటిది, అన్నింటికన్నా ముఖ్యమైనది, కలసిమెలసి బతకడాన్ని నేర్చుకోవడం. కలసిబతకడాన్ని నేర్పడమే విద్య ముఖ్యాదర్శమనడాన్ని ఎవరన్నా ఊహాదర్శం అనవచ్చేమో గానీ ఆ ఆదర్శం మాత్రం అత్యంత ఆవశ్యకమైనదని కమిషన్ ప్రకటించింది. ఆ ఆదర్శసాధనకు ఉపయోగించే తక్కిన మూడు పార్శ్వాల్లో మొదటిది తెలుసుకోవడానికి నేర్చుకోవడం. చుట్టూ సంభవిస్తున్న పరివర్తనల్ని సదా అధ్యయనం చెయ్యడం. రెండవది, పనిచేయడానికి నేర్చుకోవడం. ఇది ఎప్పటికప్పుడు మనుషులకి అవసరమైన సామర్థ్యకల్పన పైన దృష్టి పెట్టే పార్శ్వం. ఇక మూడవది, మరింత ముఖ్యమైంది, ప్రతి వ్యక్తీ తను తానుగా ఉండగలిగే ధీరత్వాన్ని పొందగలిగేందుకు నేర్చుకోవడం. పరస్పరవిరుద్ధంగా కనిపించే సామాజికవాస్తవికతల్లో తన మనోనిశ్చయం మేరకు తన ఆలోచనల్ని అమలు చేయగలిగే సామర్థ్యాన్ని అందుకోవడమది.

తామరతంపరగా పాఠశాలలు వృద్ధి చెందడంలోనే మన అభివృద్ధి లేదు. మన సామాజిక ఆదర్శాల స్వాస్థ్యం మన విద్యాలయాల లోపలిస్వాస్థ్యం మీదే ఆధారపడి ఉంది. గ్రామీణ పాఠశాలల్లో సౌకర్యాలు మెరుగుపడవలసిన మాట నిజమే. కానీ, అంతకన్నా ముఖ్యం మన పాఠశాలల మీద మనం పెట్టుకోవలసిన నమ్మకాలూ, మన విద్యాకార్యక్రమాల అమలు గురించి మనం కనవలసిన కలలూనూ. కేవలం క్వశ్చన్‌బ్యాంకులు, కోచింగ్‌సెంటర్ల ద్వారా ఏ జాతీ విద్యావంతం కాలేదు. కనీసం, మా వరకూ మాకు తాడికొండ చెప్పిందదే.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

బోధనలో మార్పు అనివార్యం

మాతృభాషలో విద్యాబోధన మీద ఈ మధ్య రెండు మూడు సదస్సుల్లో పాల్గొన్నాను. అందులో ముఖ్యంగా ఇంగ్లండ్‌కు చెందిన 'సేవ్ ది చిల్డ్రన్' వారు ఏర్పాటుచేసిన పబ్లిక్ ఓపెన్ ఫోరమ్‌లో మాతృభాషలో, ముఖ్యంగా గిరిజనమాతృభాషల్లో విద్యాబోధన గురించి జరిగిన చర్చలో ఒకపూట పాల్గొన్నాను.

విద్యాబోధనలో, ప్రాథమికస్థాయిలో, మాతృభాషలోనే విద్యాబోధన జరగాలని అంతా అంగీకరిస్తున్నారు. యునెస్కో 1952లో ప్రచురించిన 'ద యూజ్ ఆఫ్ వెర్నాక్యులర్ లాంగ్వేజెస్ ఇన్ ఎడ్యుకేషన్'లో పాఠశాలల్లో విద్యాబోధనలో భాషాసమస్యని, వివిధ స్థానికభాషల పరిస్థితిని వివరంగా చర్చించింది. 1960లో ప్రకటించిన మైనారిటీల విద్యాహక్కుల పత్రం మాతృభాషలో విద్యాబోధన చేపట్టవలసిన ఆవశ్యకత గురించి మొదటిసారిగా వాదించింది.

అప్పటినుంచి జరిగిన వివిధసదస్సుల, ప్రకటనల సారాంశాన్ని మూడు ప్రధానసూత్రాలుగా ప్రపంచం ముందు పెట్టింది. అవి: ఉపాధ్యాయుల, అభ్యాసకుల అనుభవాన్ని బలోపేతం చేస్తూ విద్యాబోధనని మెరుగు పర్చగలిగే సాధనంగా మాతృభాషలో విద్యాబోధనని గుర్తించడం, అందుకు సహకరించడం. రెండవది, భాషావైవిధ్యం గల సమాజాల్లో సాంఘిక, లింగపరమైన సమానత్వాన్ని పెంపొందించడం కోసం అన్ని స్థాయిల్లోనూ రెండు భాషల్లోనూ విద్యాబోధన చేపట్టడం. మూడవది, వివిధ జనాభాల మధ్య అవగాహనను ప్రోత్సహించడానికీ, ప్రాథమికహక్కులపట్ల గౌరవం ఏర్పడడానికీ, అంతర్ సాంస్కృతికవినిమయం వర్ధిల్లడానికీ భాషని ప్రధానసాధనంగా గుర్తించడం.

ఈ మూడు సూత్రాల్నీ సూత్రప్రాయంగా అంగీకరించడానికి అందరూ ముందుకొస్తారు. విద్యావిధాననిర్ణయవేత్తలకు కూడా ఇందులో సిద్ధాంతరీత్యా వ్యతిరేకించేదేమీ కనబడదు. మాతృభాష ద్వారానే పిల్లవాడు రెండవభాషని గానీ, సామాజిక వైజ్ఞానిక పరిజ్ఞానాన్ని గానీ సులువుగా అందుకోగలుగుతాడనేది శాస్త్రీయపరిశోధనల ద్వారా నిరూపించిన విషయమే కనుక దాన్నెవరూ తోసిపుచ్చలేరు. కానీ, సమస్యల్లా పై సూత్రాల్ని ఏ విధంగా ఆచరణ సాధ్యం చేయగలుగుతామనేదే. మాతృభాషలో విద్యాబోధన అనే ఆశయానికొక యాంత్రిక ఆచరణని

చూపించడం సులభమే. అంటే, మాతృభాషలో ఒకటి లేదా కొన్ని వాచకాల్ని రూపొందించడం, ఉపాధ్యాయులకు శిక్షణ ఇవ్వడం, పర్యవేక్షణను మెరుగుపరచడం అటువంటి కొన్ని యాంత్రికచర్యలు.

ఇప్పుడున్న పరిస్థితి దృష్ట్యా ఇటువంటి చర్యలు చేపట్టడం కూడా అపురూపమే. కాబట్టి మొదటిదశలో వీటిని నిరాకరించలేం. కానీ, ఇక్కడితో ఆగిపోకూడదు. యథార్థానికి శిశుగృహానికీ, పాఠశాలకీ మధ్య గల దూరాన్ని తగ్గించడమే మాతృభాషాబోధన ముఖ్య ప్రయోజనం. పాఠశాల ఇంటి వాతావరణాన్ని ప్రతిబింబించాలని మనం అనుకున్నా, అది దాదాపుగా సజాతీయమైన సంస్కృతిలోనే సాధ్యపడుతుంది గానీ, బహుళసంస్కృతుల జనాభా గల ప్రాంతాల్లో ఎట్లా సాధ్యమవుతుంది?

ఒకే తరగతి గదిలో వివిధమతాలు, తెగలు, సామాజికఅంతరువులకు చెందిన బాలబాలికలుండే పరిస్థితిలో పాఠశాల ఎవరి మాతృభాషని, ఎవరి ఇంటిభాషని మాట్లాడాలని మనం చెప్పగలుగుతాం? ఒకవేళ ఉపాధ్యాయుడు స్థానికుడై ఉండి, అతడు ఆ మతాల్లో, ఆ వర్ణాల్లో ఏదో ఒక బలమైన విభాగానికి చెందిన వాడైతే అతడి మాతృభాషా, అతడి ంటిభాషా పాఠశాలభాషగా అమలు కాకుండా మనమెలా ఆపగలుగుతాం?

ఈ సమస్యలున్నందువల్లే మన ప్రజాస్వామికప్రభుత్వాలు సార్వత్రికవాచకాల గురించి ఆలోచించాయి. కానీ, సార్వత్రికవాచకమంటే అది ఎవరికీ చెందని వాచకంగా కృత్రిమసాధనంగా మారిపోతుంది. అత్యధికసంఖ్యాకుల జీవితాన్ని ప్రమాణంగా తీసుకుని రూపొందించిన ఆ వాచకాల్లో ప్రతిపదం, ప్రతి పదజాలం, ప్రతి చిత్తరువు, పదప్రయోగం ప్రశ్నించవలసిన స్థితిలోనే ఉన్నాయి. దీనికి పరిష్కారం అసలు సార్వత్రికవాచకాల్నే తొలగించడంలో ఉంది.

అయిదేళ్ళు నిండకుండానే శిశువుతో వాచకం పట్టించడం ఆ శిశువు సృజనాత్మక జీవితానికి అడ్డుకట్ట వేయడమే అవుతుంది. పుస్తకం వేరు, వాచకం వేరు. వాచకంలో నిర్బంధం ఉంటుంది. విద్యాబోధనని మతసంప్రదాయాల చేతులనుంచి తప్పించామని చెప్పుకునే ప్రజాస్వామికశక్తులు ఆ స్థానంలో ప్రాథమికవాచకాన్ని మతగ్రంథం కన్నా పవిత్రమయం చేసేశాయి.

కానీ, పిల్లవాడి రంగుల మీదా, కలల మీదా వాచకం విధించే చట్రం ఎంత ఇరుకైందో మనం గ్రహించలేకపోతున్నాం. నిజానికి వాచకం శిశువు సౌలభ్యానికి కాదు, అది ఉపాధ్యాయుడి సౌలభ్యానికి ఉద్దేశించింది.

వాచకం లేకపోతే అంతా అరాచకమే కదా అంటారు చాలమంది. గొప్ప శిశుప్రేమికులైన విద్యావేత్తలు కూడా వాచకం లేని బోధనని ఊహించలేరు. వాచకముండాలి. కానీ, అది మాతృభాషలో, మాతృసంస్కృతికి సన్నిహితంగా ఉండాలంటారు వాళ్ళు. కానీ, ఇది పొసగని వాదన.

వాచకమంటేనే అణచివేత. ఇంటిభాష ఎకాయెకీ బడిభాషగా మారదు. ఇల్లు తన ఆహ్లాదకర వాతావరణమంతటితోనూ పిల్లవాడికి అంతిమంగా స్వావలంబననే నేర్పుతుంది. పాఠశాల ఉద్దేశం కూడా స్వావలంబనని నేర్పడమే. ఇక ఇంటికీ, పాఠశాలకీ తేడా ఏమిటంటే, ఇల్లు మనిషిని ఎన్నటికీ 'తన'కి మించి చూడనివ్వదు. కానీ, పాఠశాల 'తన'ని దాటి 'ఇతరుల్ని' కూడా చూడనిచ్చేలా ప్రోత్సహిస్తుంది. ఇలా 'తన' నుంచి 'ఇతరుల' వైపు చేయవలసిన ఈ ప్రయాణాన్ని ఎంత సుగమంగా, ఎంత సుబోధకంగా చేయనివ్వగలిగితే ఆ పాఠశాలని అంత ఉత్తమపాఠశాల అనవచ్చు.

విద్య ప్రధానప్రయోజనం స్వావలంబన. వాచకం ఈ స్వావలంబనాసూత్రాన్నే విఘాతపరుస్తుంది. అప్పుడు పిల్లవాడు తన భాష మాట్లాడినా, పరాయిభాష మాట్లాడినా అది బానిస మాట్లాడినట్టే ఉంటుంది తప్ప, స్వతంత్రుడు మాట్లాడినట్టుండదు. అలాకాక, మానసికస్వావలంబన పొందినవాడు, బయటిజీవితంలో బానిసగా ఉంటూ, పరాయిభాష మాట్లాడినా అది అతడు తన మాతృభాష మాట్లాడినంత మధురంగానూ ఉంటుంది. గాంధీ, టాగూర్, అంబేద్కర్‌ల ఇంగ్లీష్ చదువుతున్నప్పుడు మనకు కలిగే భావమిదే.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

ఉపాధ్యాయులే జాతిబలం

ఆ రాత్రి భోజనానికి కూర్చున్నప్పుడు పిల్లలు తమ పాఠశాల సంగతొకటి తమ కూడా తీసుకువచ్చారు. ఆ రోజు పొద్దున తమ పాఠశాలలో తమ ఉపాధ్యాయిని ఒకామెని ప్రిన్సిపాల్ పిలిచి ఎందుకో మందలించి ఉండవచ్చు. ఆమె బయటికి వస్తూనే కన్నీళ్ళ పర్యంతమై 'ఓగాడ్' అని ముఖాన్ని చేతుల్తో కప్పుకోవడం పిల్లల కంటపడింది. టీచర్ కళ్ళనీళ్ళు పెట్టుకోవడం పిల్లల్ని కలచివేసింది. వాళ్ళారోజు పాఠశాలని వదలిపెట్టారే గానీ, తమకి గుచ్చుకున్న ముల్లులాంటి ఆ దృశ్యాన్ని మాత్రం వదలిపెట్టలేకపోయారు. ఆ ముల్లు ఆ రాత్రి నా ఇంటికి కూడా ఒక శూలంలాగా వచ్చిపడింది.

ఉపాధ్యాయదినోత్సవ సందర్భంగా గుంటూరులో సి.వి.ఎన్.ధన్ ఫౌండేషన్‌వారు ధన్ స్మారకప్రసంగం చేయాల్సిందిగా నన్ను ఆహ్వానించినప్పుడు నాకా రాత్రి సంఘటన ప్రేరణగా నిలిచింది. నేను అక్కడ టీచర్లను అడిగిన ప్రశ్న ఇదే. 'తమ గురించి తమ విద్యార్థులు ఏమనుకుంటున్నారని ఉపాధ్యాయులు భావిస్తున్నారు?' లేదా 'తమ గురించి సమాజం ఏమనుకుంటోందని గానీ, లేదా ఏమనుకోవాలని గానీ వాళ్ళు భావిస్తున్నారు?'. మన సంభాషణల్లో, చర్చల్లో, గోష్ఠుల్లో ఉపాధ్యాయుల గురించి మనమేం మాట్లాడుకుంటున్నాం? అసలు మన పిల్లలతో రోజంతా గడుపుతున్న మన అధ్యాపకుల గురించీ, వాళ్ళ మానసికప్రపంచం గురించీ ఏమనుకుంటున్నాం?

ఎన్నడో వందేళ్ళ కిందట రష్యాలో ఒక సాయంకాలం చెకోవ్‌ని చూడటానికి వెళ్ళినప్పుడు ఆయన తనతో ఉపాధ్యాయుల గురించి మాత్రమే మాట్లాడాడని గోర్కీ రాశాడు. చెకోవ్ ఇలా అన్నాడట.

> 'ఇప్పుడొక మంచి ప్రతిభావంతుడైన, విద్యావంతుడైన ఉపాధ్యాయుడి అవసరం రష్యన్ గ్రామానికెంత అవసరమనుకున్నావు! ఇక్కడ రష్యాలో అతనికి కొన్ని అనుకూల జీవిత స్థితిగతులు సమకూర్చవలసిన అవసరం ఉంది. ఇది ఎంత త్వరగా సమకూరితే అంతమంచింది. సార్వత్రికవిద్య లేకపోతే రాజ్యం నాసిరకం ఇటుకలతో కట్టిన భవంతిలాగా కూలిపోతుంది...'

ఇక్కడితో ఆగక చెకోవ్ ఈ మాటలు కూడా అన్నాడు.

'ఉపాధ్యాయుడు మంచి నటుడు కావాలి, కళాకారుడు కావాలి, తన పనికి మహోద్వేగంతో అంకితం కాగల ఉద్విగ్నుడు కావాలి. కానీ, రష్యాలో ఉపాధ్యాయుడు ఇప్పుడొక కూలివాడి కన్నా ఎక్కువ కాదు. అతడి శిక్షణ అంతంత మాత్రమే. అతడు పాఠశాలకి వెళ్తున్నప్పుడు చూడు, అదొక ఖైదీ ప్రవాసశిక్షని అనుభవించడానికి పోతున్నట్టే ఉంటుంది...' (ఆంటన్ చెకోవ్ ఎండ్ హిజ్‌టైమ్స్, ప్రోగ్రెస్ పబ్లిషర్స్, మాస్కో, 1990 పే.175).

వందేళ్ళ కిందట రష్యాలో ఉన్న పరిస్థితులే ఇప్పుడు మన గ్రామాల్లో ఉన్నాయి. ఏళ్ళ తరబడి చాలా పాఠశాలలు చూసి చూసి నాకు చెకోవ్ మాటలు జీవస్థమయిపోయాయి. బహుశా ఉపాధ్యాయుడి ఆర్థికస్థితిగతుల్లో కొద్దిగా మెరుగువచ్చి ఉండవచ్చు. ప్రభుత్వం వివిధపథకాల కింద చాలా రకాల శిక్షణకార్యక్రమాలు చేపడుతూ ఉండవచ్చు. కానీ ఎప్పుడు తెల్లవారుతుందా, తన పాఠశాల తలుపులు ఎప్పుడు తెరుస్తానా అన్న ఆత్రంతో నిద్రపట్టని రాత్రుల్ని గడిపిన ఉపాధ్యాయుడెవరూ నాకింతదాకా తారసపడలేదు. సాయంకాలం పాఠశాల ముగించి ఇంటికి వెళ్ళిపోతున్న ఉపాధ్యాయిని గురించి బెంగపెట్టుకునే పసివాళ్ళూ నాకెదురుకావడం లేదు.

అన్ని రకాల 'ప్రొపెషనల్' సంబంధాల్లో ఒకటిగా, గురుశిష్యబంధం కూడా, ఒక యాంత్రికబంధంగా మారిపోయింది. ఇప్పుడు ఉపాధ్యాయుడు కూడా తక్కిన వస్తూత్పత్తిదారుల్లాగా, సరకులమ్ముకునే వాళ్ళలాగా తమ ప్రొడక్ట్ తీసుకుని విపణి మధ్యకు వచ్చి నిలబడ్డాడు.

ప్రభుత్వరంగంలో గానీ, కార్పొరేట్‌రంగంలోగానీ ఇప్పుడు ఉపాధ్యాయుడు నిజంగా ఏం కోరుకుంటున్నాడు? అతడి అన్వేషణలో అతడికి సహయాత్రీకులెవరు? మన సినిమాల్లో కామెడీట్రాక్ నడవడానికి వస్తువు కావడం మినహా, ప్రస్తుత సామాజికమనస్తత్వంలో, అతడికి లభిస్తున్న స్థానమేపాటిది? మారుమూలగ్రామాల్లో, అరకొర సౌకర్యాలతో, అపూర్వ త్యాగశీలతతో నవసమాజాన్ని నిర్మిస్తుండే ఉపాధ్యాయుల్ని కూడా చూశాను. భవిష్యత్తు పట్ల ఏ విధమైన ఆశా లేక, తమ పట్ల తమకేమాత్రం గౌరవం లేకుండా, సమాజంలోని తక్కిన ఉద్యోగులతో తమని తాము పోల్చి చూసుకుంటూ ఆత్మన్యూనతకి లోనవుతుండే ఉపాధ్యాయుల్నీ చూశాను.

ఆశావాదం అద్భుతమైన పరిమళం లాంటింది. అది ఉద్గమస్థానానికే అంటి పెట్టుకుని ఉండిపోదు. మనిషి సంచరించినంతమేరకు అది కూడా ప్రసరిస్తుంది. కానీ, ఉపాధ్యాయుల విషయంలో ఆశావాదప్రసారం అంతసత్వరం కాకపోవడమే బాధగా ఉంటుంది.

మన ఉపాధ్యాయులంతా తమ ఉపాధ్యాయ శిక్షణ కాలంలో అబ్రహాం మాస్లో గురించి చదివినవారే. మాస్లో మానవాకాంక్షల్ని, ఆవశ్యకతల్ని ఒక పిరమిడ్ రూపంలో దర్శించాడు. అందులో మొదటిస్థాయిలో పిరమిడ్ పీఠభూమికగా మనుషుల భౌతికావసరాలుంటాయనీ,

మెట్టుపై మెట్టుగా అన్నిటికన్నా ఎత్తున శిఖరసమానంగా ఆత్మసాక్షాత్కార ఆవశ్యకత ఉంటుందనీ ఆయన అన్నాడు.

భారతీయదర్శనాలతో పరిచయం ఉన్నవారికి, ముఖ్యంగా తైత్తిరీయోపనిషత్తులోని పంచకోశజాగృతి గురించి ఎరుక ఉన్నవారికి, అబ్రహాంమాస్లో చెప్తున్నది చిరపరిచిత విషయమేననిపిస్తుంది. కానీ, నిజ జీవిత ఆచరణకు వచ్చినప్పుడు ఉపాధ్యాయుడు కానీ, సమాజం కానీ ఈ అంశాన్ని గుర్తు పెట్టుకోకపోవడం ఆశ్చర్యం. మాస్లో ప్రకారమైనా, ఉపనిషత్తు చెప్తున్నదాన్నిబట్టైనా మనం గ్రహించవలసిందేమిటి? ఉపాధ్యాయుని పరిపూర్ణసంతోషం కేవలం అతడి భౌతికస్థితిగతులు మెరుగుపడటంలో మాత్రమే లేదనే కదా. తరగతిలో తనని సమీపిస్తున్న అభ్యాసకులతో తన సంసర్గం తనకి పూర్తితృప్తినిచ్చినప్పుడే కదా అతడు నిజంగా ధన్యత పొందేది!

'ఉపాధ్యాయులారా, మిమ్మల్ని మీరు బలహీనులుగా భావించుకోండి, న్యూనత చెందకండి, మీ బలం మీదే, మీ ఆత్మస్థైర్యం మీదే మొత్తం జాతిబలం, స్థైర్యం ఆధారపడి ఉన్నాయ'ని అందరూ వినేలా ఎలుగెత్తి చాటాలనిపిస్తోంది. ఏ ఉపాధ్యాయుడూ శోకించకూడదనీ, ఏ బాలుడూ, ఏ బాలికా తమ ఉపాధ్యాయిని నొక అసహాయురాలిగా అని భావించకూడదనీ పదే పదే చెప్పాలనిపిస్తోంది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

వ్యక్తిత్వవికాసంలో లోపాలు

ఒకప్పుడు చీనాలో కన్ఫ్యూషియస్ అనుయాయి స్థానిక ప్రభువునొకాయన్ని చూడటానికి వెళ్ళాడట. ఆ ప్రభువు ఆయన్ని సాదరంగా ఆహ్వానిస్తూ అన్నాడట. 'మహాశయా, నా రాజ్యం కోసం, నా సభాసదుల కోసం ఏమన్నా నాలుగు మంచి మాటలు చెప్తే మాకెంతో కొంత లబ్ధి చేకూరదా' అని. అందుకా సాధువు అతన్నిలా మందలించాడట:

> 'ఏం మాటలు మాట్లాడుతున్నావు నువ్వు! ఇప్పుడు మహారాజు తన రాజ్యానికి లాభదాయకమేమిటని భావిస్తున్నాడంటే అతడి అధికారులు తమ కుటుంబాలకేది లాభదాయకమని ఆలోచించరా? ఇక అప్పుడు చిన్న చిన్న అధికారులూ, సామాన్యపౌరులూ తమకి వ్యక్తిగతంగా లాభదాయకమేమిటా అని వెతుకులాడుకుంటే ఆశ్చర్యమేముంది? ఆ లబ్ధి ఏదో దానికోసం పెద్దవాళ్ళూ, చిన్నవాళ్ళూ కూడా ఇక తమలో తాము కలహించుకోవడం మొదలుపెడతారు... అలాకాక మనం ధర్మాన్ని ముందుపెట్టి, లాభదాయకతని వెనక్కు నెట్టామనుకోండి, అప్పుడు దేన్నో చేజిక్కించుకోవాలన్న తాపత్రయమూ ఉండదు, కలహాలకు కారణమూ ఉండదు. కాబట్టి నువ్వు వాడవలసిన మాటలు – హితం, ధర్మం మాత్రమే. లాభమనే ఆ మాటనెందుకు వాడటం?'

ఇటువంటి వివేకంతో ప్రాచ్యదేశసారస్వతం, ఆ మాటకొస్తే ప్రపంచసాహిత్యాలన్నీ పొంగిపొర్లుతూనే ఉన్నాయి. అయినా, నేడు వెల్లువలా ప్రవహిస్తున్న వ్యక్తిత్వవికాస సాహిత్యంలో, వ్యవస్థానిర్వహణవాఙ్మయంలో మాత్రం ఈ వివేకం కొరవడుతున్నట్టే కనిపిస్తుంది. తొంభైల తరువాత దేశంలో సంపద పోగుపడుతున్న క్రమంలో తలెత్తుతున్న అనేక పరిణామాల్లో ఈ వ్యక్తిత్వవికాసవ్యామోహం కూడా ఒకటి.

సాధారణ ఆదాయస్థాయి నుంచి అధికాదాయస్థాయికి చేరాలనుకొంటున్నవారికి కలుగుతున్న అనేక సందేహాలకు, అనేక భ్రమలకు సమాధానంగా నేడెన్నో కౌన్సిలింగ్ సెంటర్లు, ధ్యానాలు, గురువులు, ప్రత్యేక కోర్సులు. నేడు దాదాపుగా ప్రతి పత్రికా తన వంతు కృషిగా తాను కూడా ఎంతో కొంత వ్యక్తిత్వవికాస సాహిత్యాన్ని సృష్టించకుండా ఉండట్లేదు.

ఆ పేజీలంతటా, ఆ ప్రశ్నోత్తరాలంతటా కానవచ్చే సందేశం చాలా స్పష్టం. తమ శ్రోతల్ని ఉద్దేశించి ఆ పేజీలు ఇలా చెప్తాయి: నువ్వు అందోళన చెందనవసరం లేదు. నీలో అపారమైన శక్తి ఉంది. నువ్వు చెయ్యవలసిందల్లా మూడు సార్లు గట్టిగా గాలి పీల్చి వదిలిపెట్టు. అప్పుడు నీకు నువ్విలా చెప్పుకో. నేనీ పరీక్షలో తప్పక విజయం సాధిస్తాను, లేదా ఈ ప్రయత్నంలో తప్పక సఫలురాలవుతాను. నాకు అపజయం లేదు. నన్నెవరూ ఓడించలేరు. ఇక అప్పుడు నీ మనోభావాల్ని పటిష్ఠం చేసుకోవడానికి కొన్ని క్షణాలు కళ్ళు మూసుకుని ఒక దృశ్యపరంపర ఊహించడం మొదలుపెట్టు. ఇప్పటికి పదేళ్ళ తరువాత నీ ముఖచిత్రం ఎలా ఉంటుందో నీకు నువ్వే చిత్రించుకో...'

ఈ విధంగా ఆటోసజెషన్లతో, విజువలైజేషన్లతో రసవత్తరంగా సాగే ఈ కథనాల్ని నేను కూడా మొదట్లో ఒక ఆరోగ్యకరమైన పరిణామంగానే భావించాను.

కానీ, లోతుగా చూసినకొద్దీ ఇందులో ఏదో తీవ్రలోపం ఉందనిపించింది. ఆ లోపమేమిటో ఆ చీనాతాత్త్వికుడి మాటలు చదివిన దాకా పోల్చుకోలేకపోయాను.

మనుషులు తమ జీవితాల్నీ, తమ సంస్థల్నీ సమర్థంగా తీర్చిదిద్దుకోవాలని చెప్పే ఈ నూతనగురువుల మాటలు పైకి మధురంగా వినిపించినా వాటి అంతరార్థం స్పష్టమే. అవి ప్రాచీన చీనాప్రభువులా ఏ సద్గుణం వల్లనైనా నీకెంత లబ్ధి చేకూరగలదో దాని మీదే దృష్టి పెడతాయి. కానీ, ప్రాచీనవివేకం ఇలా భావించలేదు.

ఉదాహరణకు, కన్ఫ్యూషియస్‌నే తీసుకుందాం. అతడు మానవుల్ని మూడు తరగతులుగా వర్గీకరించుకున్నాడు. సత్పురుషులు, సజ్జనులు, సామాన్యులు అని. అందులో సామాన్యులెంత సేపూ తమకేదీ లాభదాయకమో అనే ఆలోచించగా, సజ్జనులు మాత్రం తమకేది ధర్మసమ్మతమో దానికే కట్టుబడి ఉంటారన్నాడు (అనలెక్ట్స్ 4:16). కానీ, ధార్మికులైన సజ్జనుల కన్నాకూడా సత్పురుషులు మరొక మెట్టు ఎక్కువేనని ఆయన అభిప్రాయపడ్డాడు.

'మీరటువంటి సత్పురుషులా?' అని శిష్యులడిగినప్పుడాయన వినయంగా అన్నాడు కదా, 'జ్ఞానసముపార్జనలో నా వంటివాడు లేడని నిస్సంకోచంగా చెప్పుకోగలను. కానీ ఋషిత్వమా! నేనింకా ఆ స్థితి అంచులదాకా కూడా పోలేదు' (7:33) అన్నాడు.

పరిపూర్ణమానవత్వాన్నే ఆయన ఋషిత్వంగానూ, సత్పురుషత్వంగానూ ప్రస్తుతించాడని చెప్పుకుంటే, అది ఉపనిషత్తులు దర్శించిన దివ్యానందం వంటిదనీ, బౌద్ధుల ప్రజ్ఞాపారమితత్వం వంటిదనీ, గీత చెప్పిన స్థితప్రజ్ఞత్వం వంటిదనీ, అరిస్టాటిల్ ప్రస్తుతించిన దివ్యసంతోషం వంటిదనీ పోల్చుకోగలం.

కానీ, నేటి వ్యక్తిత్వవికాససాహిత్యంలో ఈ పరమసంతోషం సూచనప్రాయంగా కూడా కనిపించదని మనం గుర్తు పెట్టుకోవాలి. పైగా అది సామాన్యజనులకు తాము నలుగురికీ

సజ్జనులుగా కనిపించడానికి అనువైన కొన్ని మెలకువలు నేర్పడం గురించే మాట్లాడుతుంది. కానీ, ఆ మాటల వెనుక ఉన్న నాణేల గలగల మన చెవిని దాటిపోదు. కాని, సత్పురుషత్వమంటే తన ఇరుగు పొరుగుకి తాకే పరిమళమన్నాడు కన్ఫ్యూషియస్.

సమకాలీన వ్యవస్థానిపుణుల్లో అత్యంత ఆధ్యాత్మికసంపన్నుడని పేరు పొందిన వేన్. డబ్ల్యు. డయ్యర్ రచనల్లో ప్రాచీనవివేకమే ఆధునికపరిభాషలో కనిపిస్తుంది. ఆయన 'మానిఫెస్ట్ యువర్ డెస్టినీ' భారతీయ ఆశ్రమధర్మాల్ని సమకాలీనావసరాలకు తగ్గట్టుగా వ్యాఖ్యానించిన రచన. ఆయన ఇటీవలి రచన 'విజ్‌డమ్ ఆఫ్ ద ఏజెస్'లో ఆ సంకోచం కూడా లేదు. అది స్పష్టంగా ఎందరో ప్రాచీనగురువుల సందేశానికి అక్షరవ్యాఖ్యానం. కానీ, సమస్య ఎక్కడొస్తుందంటే ఆయన 'విజ్‌డమ్ ఆఫ్ ద ఏజెస్' అని ఊరుకోకుండా '60 డేస్ ఆఫ్ ఎన్‌లైటన్‌మెంట్' అంటాడు.

నిజానికి జ్ఞానోదయానికి రెండునెలల వ్యవధి కూడా అవసరం లేదు. అది 'అష్టావక్రసంహిత' చెప్పినట్లు, గుర్రం రికాబులో ఒక కాలు ఉంచి రెండవ కాలు ఎత్తేలోపు కూడా సాధ్యం కాగలదు. కానీ, వేన్ డయ్యర్ అరవైరోజులంటున్నప్పుడు మాత్రం అది జ్ఞానోదయవ్యవధి కాదనీ, ఆయన సరికొత్త కోర్సు వ్యవధి అనీ మనకు వెంటనే స్ఫురించకుండా ఉండదు.

నిజమైనమార్గం తెలిసినప్పుడు, నిజమైనసంతోషం కలిగినప్పుడు మరింకేదీ కోరుకోవాలనిపించదు. 'పొద్దున్నే ఆ మార్గం గురించి విన్నావా, ఇక ఆ సాయంకాలానికి తృప్తిగా మరణించవచ్చు' అన్నాడు కన్ఫ్యూషియస్ (4:8). నేటి వ్యక్తిత్వవికాసనిపుణులు తమ సాహిత్యమంతటితోనూ, మనుషుల్ని కాదు తయారుచేస్తున్నది, మనుషులుగా కనబడే అలంకరణసామగ్రిని మాత్రమేనని ప్రతి తల్లికీ, ప్రతి తండ్రికీ చెప్పకుండా ఎలా ఉండటం?

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

ఆందోళనల మాటేమిటి?

సత్తుపల్లి నుంచి కొందరు మిత్రులు పిలిస్తే వెళ్ళి రెండురోజులు గడిపాను. అక్కడ ఒక రోజు డిగ్రీకళాశాలలో తెలంగాణ నుంచి వచ్చిన జాతీయసేవాపథకం కార్యకర్తల్ని ఉద్దేశించి మాట్లాడాను. మరొకరోజు మదర్ థెరిసా ఇన్‌స్టిట్యూట్ ఆఫ్ సైన్స్ అండ్ టెక్నాలజి ఇంజనీరింగ్ విద్యార్థులతో, మిలీనియం హైస్కూల్ విద్యార్థులతోనూ గడిపాను. ఆ సాయంకాలం సూర్యా విద్యాలయం వార్షికోత్సవంలో తల్లితండ్రులతో సమావేశం.

అన్ని సమావేశాల్లోనూ బాలబాలికల్లో, యువతీయువకుల్లో కొత్తఉత్సాహం చూశాను. వాళ్ళలో కొత్తతరం, కొత్తసమాజం రూపుదిద్దుకుంటున్న దృశ్యం కనబడింది. అందరిలోనూ భవిష్యత్తు పట్ల కొత్త ఆకాంక్ష.

బహుశా స్వాతంత్ర్యం వచ్చిన తొలిదశాబ్దం తరువాత మళ్ళీ ఇంత ఆశావహంగా పాఠశాలలు కనబడడం ఇదే మొదటిసారి అనవచ్చేమో. అసలు మొత్తం పాఠశాలలన్నిటిలోనూ, మొత్తంగా యువతీయువకుల్లోనూ ఏదో కొత్తఉల్లాసం అడుగడుగునా కనబడుతుండటం ఇదే మొదటిసారి. తమ భవితవ్యం గురించి కేవలం తల్లితండ్రులు, ఉపాధ్యాయులే కాక మీడియా ద్వారా, సహాధ్యాయుల ద్వారా వాళ్ళెన్నో విషయాలు గ్రహిస్తున్నారు, తెలుసుకుంటున్నారు.

అయితే, దృశ్యం పూర్తిగా ఇంత ఆశావహంగా ఉన్నట్లయితే, వాళ్ళకి తెలియవలసిన పార్శ్వాలన్నీ తెలుస్తున్నట్లయితే, నాకుగానీ, మరొకరికిగానీ వారితో మాట్లాడటానికేమీ అదనంగా లేనట్లే. కానీ, యథార్థం అలా లేదు. కళ్ళెదుట గోచరిస్తున్న కొత్తఉత్సాహం వెనుకే నీడలా, పొగలా కొన్ని ఆందోళనలు కూడా నాకు కనిపించకపోలేదు. వీలైనన్ని పాఠశాలల్లో వీలైనంతమంది విద్యార్థులతో, అధ్యాపకులతో, తల్లితండ్రులతో ఈ అంశాల గురించి మాట్లాడవలసిన అవసరం ఉందనిపించింది. వాటిలో 5 అంశాల్నిక్కడ స్థూలంగా ప్రస్తావిస్తాను.

మొదటిది: ఎక్కడ చూసినా ప్రతివారూ పాజిటివ్‌థింకింగ్ గురించి ఆలోచిస్తున్నారు. తల్లితండ్రులు, ఉపాధ్యాయులు తమ పిల్లలకు పాజిటివ్‌థింకింగ్ గురించి ఎవరు చెప్తారా అని ఆలోచిస్తున్నారు. కానీ, పాజిటివ్‌థింకింగ్ గురించి పిల్లల అవగాహనకు తీవ్రమైన పరిమితులున్నాయని తల్లితండ్రులు గుర్తించడం లేదు. పాజిటివ్‌గా ఆలోచించడమంటే కేవలం

కెరీర్ గురించి మాత్రమే ఆలోచించడం కాదు. టైమ్ మేనేజ్‌మెంట్ అంటే తక్కిన ప్రపంచాన్ని వదిలిపెట్టి తమ పరీక్షల గురించి మాత్రమే ఆలోచించడమసలే కాదు.

పాజిటివ్‌థింకింగ్ గురించి వింటున్నకొద్దీ, వినిపిస్తున్నకొద్దీ యువతలో పైకి చెప్పకుండా ఏదో ఆందోళన వృద్ధి చెందుతుందనీ ఉపాధ్యాయులూ, తల్లితండ్రులూ గుర్తించడం లేదు. పాజిటివ్‌థింకింగ్ పేరిట సమాజం తమని మానసికంగా ఒత్తిడి చేస్తోందని పిల్లలు భావిస్తున్నారు. నాకేమనిపించిందంటే, అసలు పాజిటివ్‌థింకింగ్ అనేది వేరే ఉంటుందనీ, దాని అంగడిసరకుగా కొనితెచ్చి తమ పిల్లలకు టానిక్ పట్టినట్టు పట్టవచ్చనుకోవడమే పెద్ద నెగటివ్‌థింకింగ్ అని.

నిజానికి ఏ సమాజమైనా కోరాల్సింది పాజిటివ్‌థింకింగ్‌ని గానీ, నెగటివ్ థింకింగ్‌నిగానీ కాదు. కావలసింది ప్రాపర్ థింకింగ్. సముచితంగా, సమంజసంగా ఆలోచించడమనేది శరీరంలో రక్తప్రసారంలాగా సహజప్రక్రియ. ఆరోగ్యకరమైన శారీరకధర్మాల్లాగా అది కూడా ఒక మానసికధర్మం. వాళ్ళకి వాళ్ళు, పిల్లలు, సహజంగా, సముచితంగానే ఆలోచిస్తున్నారు. సమస్య మనలో ఉంది. మన సినిమాల్లో, మన ప్రకటనల్లో, మన టీవీప్రసారాల్లో ఉంది. ఒకవైపు వాటి దుష్ప్రభావాల్ని అరికట్టకుండా మరొకవైపు వాళ్ళని ప్రక్షాళన చెయ్యాలనుకోవడం అన్నిటికన్నా అనుచితం, అసమంజసం.

రెండవది : పిల్లల సృజనాత్మకతకి సంబంధించింది. నా దృష్టిలో నిజమైన పాఠశాలలో కేవలం పాఠ్యబోధన మాత్రమే ఉండదు. ఆ పాఠశాలకి ఎప్పుడు వెళ్ళినా అక్కడొక అందమైన తోట ఉంటుంది. కొందరు పిల్లలు సంగీతసాధన చేస్తుంటారు. కొందరు చిత్రలేఖనంలో నిమగ్నులై ఉంటారు. కొందరు ఆడుకుంటుంటారు. ఆ గోడల మీద పిల్లలు చిత్రించిన బొమ్మలు ఎప్పటికప్పుడు కొత్తగా అలరిస్తుంటాయి. అక్కడి సైన్స్ లేబొరేటరీల్లో హెర్బేరియం, ఆక్వేరియం, టెర్రేరియం కూడా ఉంటాయి. వాటి గోడల మీద, బులెటిన్ బోర్డుల మీద పిల్లలు సేకరించిన వార్తలు, పక్షులరెక్కలు, రకరకాల మూలికలు, రాళ్ళు కూడా ప్రదర్శించి ఉంటాయి. పిల్లల సృజనాత్మకతని పూర్తిగా వెలికి తీసే పాఠశాలల స్వరూపం ఇది. ఇన్ని సృజనాత్మకపార్శ్వాలకు తలుపులు మూసి కేవలం పరీక్షలకు, మార్కులకు, ర్యాంకులిస్టులకు మాత్రమే తలుపులు తెరచిన పాఠశాలలు బందెలదొడ్డి కన్నా అంధకారబంధురాలు. అటువంటి పాఠశాలల్లో మనుషులు తయారు కారు. తమ కెరీర్లు, తమ జీవితాలు, తమ గ్రేడింగ్‌లు మాత్రమే సర్వస్వంగా భావించే వింతపశువులు ఉత్పత్తి అవుతాయి. పిల్లల సృజనాత్మకత పైకి వెల్లివిరియడానికి వాళ్ళ దైనందినజీవితంలో మనం అవకాశాలు కల్పించకపోతే వాళ్ళా ఉత్సాహాన్ని అత్యంత అసభ్యమైన సినిమాపాటలకు డాన్సులు చెయ్యడం ద్వారా తీర్చుకుంటారు.

మూడవది : అసలు పిల్లల అవసరాలని మనం చెప్పుకుంటున్నవి నిజంగా వాళ్ళ అవసరాలు కాదు, అవి మనమూహించుకుంటున్నవే అని నేనంటానుకోండి, కాదనడానికి ఆధారాలేమిటి? పిల్లలు దేన్నైనా నమ్మడానికి సిద్ధంగా ఉంటారు. మనం కొన్ని అవసరాల్ని

వాళ్ళ ముందు పెట్టి 'ఇవే అవసరాలు' అంటే ఆ మాట కూడా నమ్ముతారు. కానీ, ఎంతదాకా? పెరిగి పెద్దయిన తరువాత, మనమంతదాకా వాళ్ళ అవసరాలుగా చూపించినవి నిజంగా తమఅవసరాలు కాదని తెలుసుకున్నారనుకోండి, అప్పుడు? అసలు మనం అవసరాల్ని గుర్తించడంలో, వాటిని ప్రతిపాదించడంలో చాలా లోపముంది. ఆర్థికస్వాతంత్ర్యాన్ని డబ్బు సంపాదించడంగా మనం పొరపడ్డామనుకోండి. అది మొత్తం సామాజిక మానసికవ్యవస్థనే అతలాకుతలం చేస్తుంది.

నాలుగవది: ఉపాధ్యాయులకు సంబంధించింది. నేనక్కడ ఉపాధ్యాయుల్ని ఒక ప్రశ్న అడిగాను. 'ఏ కారణం వల్లనైనా మీరొక వారం రోజుల పాటు పాఠశాలకు వెళ్ళలేదనుకోండి. ఏ పిల్లవాడైనా మిమ్మల్ని చూడకుండా ఉండలేక బెంగపెట్టుకునే ఉదాహరణ ఏదన్నా ఉందా?' ఈ ప్రశ్న అత్యంత ఆచరణాత్మకమైన ప్రశ్న. ఇటువంటి ఉదాహరణల్ని నేను ప్రత్యక్షంగా నా జీవితంలో చూశాను. ఇటువంటి ప్రశ్నలకు 'అవును' అని సమాధానం వచ్చిందా, అటువంటి సమాజాన్ని, అటువంటి దేశాన్ని, అది ఎంత బీదదేశం గానీ, దాన్ని నేను ప్రేమిస్తాను, విడిచి ఉండలేను.

అయిదవది: ముఖ్యంగా తల్లితండ్రులకు ప్రశ్న. మీలో ఎంతమంది రాత్రిపూట పిల్లలకు కనీసం ఒక కథ అయినా చెప్తేగానీ నిద్రపోకూడదనుకుంటున్నారు? మీ పిల్లలు నిజంగా కోరుకుంటున్నది కొత్తసూట్లు, గాగ్రాచోళీలు, బార్బీబొమ్మలు కాదు, రాత్రిపూట తమ తల్లితండ్రులు తమని ప్రేమగా దగ్గరకు తీసుకుని కథలు చెప్పడమేనంటే నమ్ముతారా? పిల్లవాడికి కథలో జానపదరాకుమారుడు ఎటువంటి ఆటంకాల్నయినా ఎదిరించి అందాలరాకుమారిని తెచ్చుకోగలగడం ఇచ్చే మానసికధైర్యం మీ ఫ్యామిలీకౌన్సిలర్ ఇవ్వలేడని గుర్తించండి. భారతదేశానికి కావలసింది తమ కాలాన్ని నలుగురితో పంచుకునే మనుషులు తప్ప, నలుగురికీ దూరంగాజరిగి తమ కలల్ని నిజం చేసుకోవాలని పాకులాడే కెరీరిస్టులు కాదు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

మనం పిల్లల్ని ప్రేమిస్తున్నామా?

ప్రతి సమాజమూ కొన్ని విశ్వాసాల్ని ఏర్పరచుకుంటుంది. వాటిని ప్రశ్నించుకోవలసిన అవసరం దానికి తోచదు. వాటిని సందేహించలేనంత స్థిరసత్యాలుగా అది తనను నమ్మించుకుంటుంది. కానీ, ఎవరన్నా ఆ విశ్వాసాల్ని ఊరికే ఏ పాటి కదల్చినా కూడా మొత్తం కట్టడమంతా పేకమేడలాగా కూలిపోతుంది. మన సమాజంలో స్త్రీల గురించీ, పిల్లల గురించీ మనకెంతో ఆత్రం, ఆవేదన ఉన్నాయనుకోవడం అటువంటి దుర్బలవిశ్వాసాల్లో ఒకటి.

నిజానికి స్త్రీల పట్ల సామాజిక, కౌటుంబిక హింస, అణచివేత ఎక్కువయ్యాయని మనం గుర్తిస్తున్నాం. ఆ దిశగా ఎన్నో నిరసన, ధిక్కారస్వరాలు బలంగా వినిపించడం కూడా మొదలైంది. అలాగే పిల్లలహక్కుల గురించీ, పిల్లల్ని కాయకష్టం నుంచీ, నిర్బంధశ్రమ నుంచీ తప్పించి వాళ్ళకి మెరుగైనజీవితం ఇవ్వాలని కూడా ప్రయత్నాలు మొదలయ్యాయి. కానీ, ఈ నిరసనలు, ఈ ప్రయత్నాలు మొత్తం సమాజమనస్తత్త్వాన్ని ప్రతిబింబించేవి కావు. ఇవి కొందరు బాధ్యతాయుతపౌరుల, పౌరసంస్థల స్వరాలు, ప్రయత్నాలు మాత్రమే.

అత్యధికసంఖ్యాకులైన తల్లితండ్రులు తమ పిల్లల్ని చదివించడంలో, వాళ్ళ కోసం డబ్బు, వస్తువులు సమకూర్చడంలో చేస్తున్నదేమిటి? తమకు కొత్తరకం కార్బన్‌కాపీలను తయారు చెయ్యడమే కదా. తమ జీవితాలకు నమూనాలుగా తమ పిల్లల జీవితాలను తీర్చిదిద్దడమో, లేదా మరింత మెరుగ్గా సానబెట్టడమో కదా. ఏ తండ్రి అయినా తన పిల్లవాడు ఇంజనీరో లేదా డాక్టరో లేదా సాఫ్ట్‌వేర్ ఇంజనీరో కావాలని మాత్రమే కోరుకుంటున్నాడు గానీ, తన పిల్లవాడు కవి కావాలనో, సత్యాన్వేషి కావాలనో, అగాధ జీవితరహస్యాల్ని అన్వేషించే తపస్వి కావాలనో కోరుకోవడం లేదే.

ఇంకా చెప్పాలంటే, తాము తమ జీవితంలో ఏ భౌతికవిజయాల్ని సాధించలేకపోయారో ఆ విజయాల్ని తమ పిల్లలు సాధించాలనే ప్రతి తల్లీ, తండ్రీ కోరుకుంటున్నారు. ఈ కోరికను నేను తప్పు పట్టను. తమ పిల్లలు బాహ్యజీవితంలో, సాంఘికజీవితంలో విజేతలు కావాలనీ, తమ కాళ్ళ మీద తాము నిలబడగల స్వావలంబనని సాధించాలనీ వ్యక్తులుగా తల్లితండ్రుల ఆకాంక్షలు. అవి ఎంత గుడ్డివి కానీ, ఎంత మూర్ఖంగా ఉండనీ, ప్రాయికంగా వాటిలో తప్పు పట్టవలసింది లేదు. కానీ, అదే వ్యక్తులు ఒక సంఘంగా తమ పిల్లలకు అందిస్తున్నదేమిటి?

వ్యక్తిగా అతడొక డాక్టర్, అధికారి, విధానరూపకర్త, ఉపాధ్యాయుడు, ప్రజాప్రతినిధి, నిర్మాత, రచయిత, క్రీడాకారుడు– ఎవరైనా కావచ్చు. తన పిల్లల విషయంలో అతడి ఆకాంక్షలు స్పష్టం. తన పిల్లవాడు సాంఘికజీవితంలో తనని అధిగమించాలి. తనను మించిన విజేత కావాలి. కానీ అదే వ్యక్తి తన సామాజికపాత్రలో సంఘానికి ఇస్తున్నదేమిటి? ఒక సంఘంగా ప్రపంచంలో పిల్లలపరిస్థితి ఏమిటి?

పదిహేనేళ్ళ కిందట పిల్లలహక్కుల మీద ప్రపంచ శిఖరాగ్రసభ సమావేశమై తొంభైల అంతానికి సాధించాలని పెట్టుకున్న లక్ష్యాలను చూడండి. శిశుమరణాల్ని ప్రతి 1000కీ ఇప్పుడున్నవాటిని కనీసం మూడవ వంతుకి తగ్గించాలి. అలాగే ప్రసవసమయ స్త్రీమరణాల్ని కనీసం సగానికి తగ్గించాలి. అయిదేళ్ళలోపు పిల్లల్లో పౌష్టికాహారలోపాన్ని కనీసం సగానికి తగ్గించాలి. పిల్లలందరికీ సార్వత్రికవిద్యావకాశాలు మెరుగుపడాలి. వాళ్ళలో కనీసం 80 శాతం అయిదేళ్ళ ప్రాథమికవిద్యను పూర్తి చేసుకోగలగాలి. వయోజనస్త్రీల నిరక్షరాస్యతను కనీసం సగానికి తగ్గించాలి. కఠినపరిస్థితుల మధ్య జీవించవలసిన పిల్లల సంరక్షణను మరింత మెరుగు పరచుకోవాలి.

2002లో ఈ లక్ష్యాల్ని సమీక్షించడానికి ప్రత్యేకంగా సమావేశమైన ఐక్యరాజ్యసమితి సర్వప్రతినిధిసభ, ప్రపంచం ఈ దిశగా ఇంతదాకా సాధించిన ఫలితాలు మిశ్రితంగా ఉన్నాయని భావించింది. అంతేకాదు, కొన్ని కొన్ని రంగాల్లో సాధించిన ప్రగతిని కొన్ని రంగాల్లో వైఫల్యాలు పూర్తిగా మింగేసేటట్లు ఉన్నాయని కూడా హెచ్చరించింది. ప్రపంచంలో నేటి పిల్లల పరిస్థితి గురించి ఆ సమావేశం ఇచ్చిన సంఖ్యలు హృదయభేదకంగా ఉన్నాయి.

మనం నివారించుకోగలిగిన జబ్బుల్ని కూడా నివారించుకోనందుకు ప్రపంచంలో ప్రతి ఏటా కోటిమంది శిశువులు మరణిస్తున్నారు. పది పదిహేనుకోట్లమంది శిశువులకు చాలినంత ఆహారం లభించడం లేదు. పదికోట్లమంది శిశువులకు పాఠశాల మెట్లు ఎక్కే అవకాశం లభించడం లేదు. వాళ్ళల్లో అరవైశాతం మంది బాలికలే. పోయిన దశాబ్దంలో యుద్ధాల వల్లా, అంతఃకలహాల వల్లా 20 లక్షలమంది శిశువులు మరణించారు. అంతే సంఖ్యలో శిశువులు నిరాశ్రయులు కావడమో, ఉన్మాదులు కావడమో సంభవించింది. మూడుకోట్లమంది శిశువులు ఇప్పటికే బాలవేశ్యలుగా మారారు. దాదాపు 25 కోట్లమంది పిల్లలు కార్మికులుగా పని చేస్తుండగా, వాళ్ళలో కనీసం అయిదారుకోట్లమంది దుర్భరపరిస్థితుల్లో పనిచేయవలసి వస్తోంది. ఇప్పటికే ఎయిడ్స్ వల్ల కోటి మందికి పైగా పిల్లలు అనాథలయ్యారు. ఈ దశాబ్దాంతానికి అది సుమారు మూడుకోట్లకు పెరుగుతుందని అంచనా.

ఈ సంఖ్యల్ని చూసాక కూడా మనమొక సమాజంగా మన పిల్లల్ని ప్రేమిస్తున్నామని చెప్పుకోగలమా? బహుశా మనం తల్లులుగా, తండ్రులుగా మన పిల్లల్ని ప్రేమిస్తుండవచ్చు. కానీ, మమకారం వేరు, ప్రేమ వేరు. మనం మన పిల్లల్ని మనకి నమూనాలుగా తయారు

చేయాలనుకోవడం ప్రేమ అనిపించుకోదు. మన పిల్లలు మానసికంగా స్వేచ్ఛాపరులు కావాలని కోరుకోవడమే వాళ్ళను నిజంగా ప్రేమించడం. కానీ, నా ఊహ మరీ సుదూరమని పై సంఖ్యలు తెలుపుతున్నాయి.

మనం వ్యక్తులుగానే కాక, ఒక సంఘంగా కూడా బాధ్యతారహితంగా, అనాలోచితంగా ఉన్నామనడానికి ఇంతకన్నా నిదర్శనమేమిటి? మనం పిల్లల్ని ప్రేమించడమంటే మానవ భవిష్యత్తును ప్రేమించినట్లు. ప్రపంచం మీద మానవజీవితం మరి కొంతకాలం సుందరంగా, సురక్షితంగా కొనసాగాలని కోరుకున్నట్లు. మన వనరుల్నీ, మన శక్తుల్నీ మనం దుర్వినియోగం చెయ్యడానికి ఇష్టపడనప్పుడే మనం పిల్లల్ని ప్రేమిస్తున్నామని చెప్పుకోగలుగుతాం.

కానీ, అడవుల్ని నరుక్కునే, ఆయుధాలు నిర్మించుకునే, బాలికల్ని భోగవస్తువులుగా మార్చుకునే సమాజాన్ని పిల్లల్ని ప్రేమించే సమాజమనలేం. ఐక్యరాజ్యసమితి ప్రత్యేకసమావేశం తన నివేదికలో ఇలా పేర్కొంది:

> 'ఈ రోజు ఆయుధాల మీదా, విలాస వినియోగవస్తువుల మీదా మనం ఖర్చు చేస్తున్నదాంతో పోలిస్తే పిల్లల కనీసావసరాలు తీరడానికి అవసరమైన వనరులు చాలా స్వల్పం. మనం కేటాయించుకోగలవి కూడా. కావలసిందల్లా పిల్లలసంరక్షణ కోసం, సంక్షేమం కోసం జాతీయపెట్టుబడుల్లో స్పష్టమైన దిశానిర్దేశం. ప్రభుత్వంలోనూ, పౌరసమాజంలోనూ ప్రతి ఒక్క స్థాయిలో, ప్రతి నాయకుడూ ఆ దిశానిర్దేశం కోసం పట్టుబట్టాలి.'

రాజకీయప్రాధాన్యం అని సర్వప్రతినిధిసభ దేని గురించి మాట్లాడుతోందో అది కొందరు రాజకీయనాయకులు లేదా కొన్ని క్రియాశీల స్వచ్ఛందసంస్థలు మాట్లాడితే వచ్చేది కాదు. అది మొత్తం సామాజికమనస్తత్వంలో, మానవసంబంధాల ప్రాధాన్యంలో రావాల్సిన మార్పు. పిల్లల్ని ప్రేమించడమంటే ఏమిటో తల్లిదండ్రులు నేర్చుకోవడం వల్ల వచ్చే మార్పు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

విద్యాబోధన ఏ దిశలో సాగుతోంది?

నేటి విద్య గురించీ, పాఠశాలల గురించీ ఆలోచించినప్పుడు హృదయం కలతబారుతుంది. ఎటువంటి భావోద్వేగానికీ లోనుకాకుండా, ఎవరో ఒకరి మీద ఆగ్రహం చెందకుండా ఆధునికవిద్య గురించి మాట్లాడటం కష్టం. ఒకప్పుడు, ఆధునికయుగప్రారంభంలో విద్యాదేవత అందరికన్నా ఎక్కువ బహుజనహితదాయినిగా గోచరించింది. మన సమాజాల్లో పుట్టుకతో వచ్చిన అసమానతలు, కులం వల్ల, మతం వల్ల, లింగభేదం వల్ల, ప్రాంతం వల్ల, దేనివల్ల గానీ, ఎటువంటి అసమానతలున్నప్పటికీ ఆధునికవిద్య వాటిని సక్రమం చేయగలదని మన ముందుతరాలు నమ్మాయి. మనం కూడా నమ్ముతూ వస్తున్నాం.

అటువంటి నమ్మకంలో మన పూర్వీకులు, మన వైతాళికులు మనం ఊహించలేనంత స్థిరత్వాన్ని చూపించారు. ఉదాహరణకు, పందొమ్మిదోశతాబ్దంలో ఈస్టిండియాకంపెనీ ఒక సంస్కృతపాఠశాలను స్థాపించి నిలబెట్టాలనుకున్నప్పుడు రాజా రామ్మోహన్‌రాయ్ ఆగ్రహంతో ఊగిపోయాడు. ఒక భారతీయయువకుడు సంస్కృతాన్ని అధ్యయనం చేసినంత మాత్రాన అతని జీవితంలో కొత్తవెలుతురు ప్రసరిస్తుందన్న నమ్మకమేమీలేదని, అదే ఇంగ్లీష్ చదువుకుంటే అతని జీవితం, దేశభవిష్యత్తు కూడా మార్పు చెందగలవని ఆయన ఆశపడ్డాడు.

తన అభిప్రాయాలను గవర్నర్‌జనరల్‌కు తెలియపరుస్తూ ఆయన రాసిన లేఖలో ఒకటి రెండు వాక్యాలు చూడండి.

> 'స్వదేశజనుల స్థితిగతులను అభివృద్ధిపరచడమే ప్రభుత్వఉద్దేశం కాబట్టి అది తప్పనిసరిగా మరింత జ్ఞానవంతమైన, ఉదారమైన బోధనావ్యవస్థను ఏర్పరచే దిశగా ప్రయాణించవలసి వుంటుంది. దానిలో గణితశాస్త్రం, సామాన్యశాస్త్రాలు, రసాయనశాస్త్రం, శరీరనిర్మాణ శాస్త్రం, ఇతర ప్రయోజనకరమైన విజ్ఞానశాస్త్రాలు ఉండవలసి ఉంటుంది. వాటిని బోధించడానికి యూరప్‌లో ఉన్నతవిద్యను అభ్యసించిన మేధావులను ఇక్కడ పెద్దసంఖ్యలో నియమించవలసి ఉంటుంది. ఆ విధమైన బోధన కోసం అవసరమైన పాఠ్యగ్రంథాలతో, పరికరాలతో, యంత్రసామాగ్రితో కళాశాలలను నెలకొల్పవలసి ఉంటుంది.'

అలాగే విశ్వవిద్యాలయవిద్య కోసం జీవితమంతా కృషి చేసిన సర్ సయ్యద్ అహ్మద్ ఖాన్ వాక్యాలు చూడండి. తన మిత్రునికి రాసిన ఒక లేఖలో ఆయన ఇలా అంటున్నాడు.

> 'నిన్నటి విజ్ఞానం తరచు రేపటి అజ్ఞానంగా బయటపడుతూంటుంది. ఎందుకంటే, విజ్ఞానం, అజ్ఞానం అనేవి సాపేక్షపదాలు. తన మతానుయాయులు మరింత విద్యావంతులైనట్లయితే, ఇస్లాం ప్రబోధిస్తున్న సత్యం మరింత ప్రకాశిస్తుంది. తన అనుయాయులు ఆజ్ఞానంతో వెనుకబడినట్లయితే, ఆ మతధర్మానికి కూడా గ్రహణం సంప్రాపిస్తుంది.'

ఈ అపురూపమైన ఆశావాదాన్ని మనం ఇప్పుడు నమ్మగలమా? నిజమే గత నూట యాభైఏళ్ళుగా మన పాఠశాలలు, మన విశ్వవిద్యాలయాలు అత్యున్నత విద్యావంతులనెందరినో తయారు చేశాయి. తీర్చిదిద్దాయి. వారు వివిధ మానవ వైజ్ఞానికరంగాల్లో, కళ, సారస్వతం, సంస్కృతి, క్రీడారంగాల్లో మేరుశిఖరసమానులుగా విరాజిల్లారు. కానీ వారి సంఖ్య ఎంత? అందుకైన ఖర్చు ఎంత? అందుకు మనం ఇతరవిధాలుగా పోగొట్టుకున్నదెంత? చేసిన త్యాగాలు ఎటువంటివి? తిరిగి ఒక దేశంగా, ఒక ఆర్థికవ్యవస్థగా, ఒక జాతిగా మనం పెట్టిన మదుపు మీద మనకు లభించిన డివిడెండ్ విలువ ఎంత?

దీనర్థం ఉన్నతవిద్యను, సాంకేతికవిద్యను తక్కువ చేయడం కాదు. ఆ విద్య వల్ల లభించే సామాజిక-ఆర్థిక ఫలితాల పంపిణీలో మనకు తెలియకుండానే నెలకొన్న, బలపడుతున్న అసమానతల గురించి ఆలోచించమని చెప్పడమే నా ఉద్దేశం.

జన్మతః ఏర్పడ్డ సామాజిక-సాంస్కృతిక అసమానతలను పాశ్చాత్యవిద్య, ఆధునికవిద్య, సాంకేతికవిద్య చక్కదిద్దగలవని మనం నమ్మాం. కానీ, అసలు ఆధునికవిద్య వల్లే ఏర్పడే అసమానతల మాటేమిటి? ఈ విషయాన్ని నిశితంగా పరిశీలించవలసి ఉంది. ఒకప్పటి మధ్యయుగాల గ్రామీణసమాజంలో విద్యావంతునికీ, నిరక్షరాస్యునికీ మధ్య విద్యాపరమైన అసమానత వల్ల వారి సామాజికావకాశాలు కూడా ప్రభావితమైన మాట నిజమే. కానీ, ఆ అసమానతలన్నిటితో సహా, వారు ఒకే 'సామాజికజీవితాన్ని' కలసి పంచుకున్నారని కూడా మనం గుర్తుపెట్టుకోవాలి.

కానీ, ప్రస్తుతం ఒకే కళాశాలలో చదువుకుని, తదనంతరం జీవితంలో చదువు చాలించి, ఒక ఆటోమొబైల్ కార్మికుడిగా స్థిరపడిన యువకుడూ, తన చదువును కొనసాగించి సాఫ్ట్‌వేర్ ఇంజనీరుగా ఎదిగిన యువకుడూ ఒకే 'సామాజికజీవితాన్ని' పంచుకుంటున్నారని మనం భావించగలమా?

మన పాఠశాలలు, విద్యాలయాలు సామాజికజీవితంలో ఎన్నటికీ పూడ్చలేని దారుణమైన అగాధాన్ని నెమ్మదిగా సృష్టించడంలోనే అహర్నిశలూ తలమునకలై ఉన్నాయన్న యథార్థం పట్ల

ఎంతకాలం మనం ఉదాసీనంగా ఉండగలం? ఈ సంగతిని ఎప్పటికైనా పరిపూర్ణంగా పరిశీలించవలసిన అవసరం లేదా?

నా ప్రశ్నలకు పరిష్కారం ఆధునికవిద్యను నిరసించడంలో లేదు. లేదా, అది అమర్త్యసేన్ భావిస్తున్నట్లుగా ఉన్నతవిద్య మీద పెట్టుబడి తగ్గించి, ప్రాథమికవిద్యను ప్రోత్సహించడంలో కూడా లేదు. అసలన్నిటికన్నా ముందు, మనం ఈ ప్రశ్నలను ఎదుర్కొనే సాహసం చేయగలుగుతున్నామా అన్నది నా మొదటి ప్రశ్న. ఒక అధికవిద్యావంతుడికి మరొక అల్పవిద్యావంతుణ్ణి కాంట్రాక్ట్ పనిమనిషిగా కుదర్చడానికే ఆధునికవిద్య తన శాయశక్తులా కృషి చేస్తోందని ఇప్పటికైనా మనం గుర్తించగలుగుతున్నామా?

ఖమ్మంలో ఉపాధ్యాయదినోత్సవం నాడు, 'గురుదక్షిణ ఫౌండేషన్' ఏర్పాటు చేసిన సమావేశంలో, నన్ను ప్రసంగించమని చేకూరి కాశయ్య ఆహ్వానం అందించినప్పుడు అక్కడ ఉపాధ్యాయులను నేను అడిగిన ప్రశ్నలివే. మీరు స్థానిక అవసరాలనూ, మీ పిల్లల అభ్యసన అవసరాలనూ గ్లోబల్‌పరిణామాలతో ఏ విధంగా సమన్వయించడానికి ప్రయత్నిస్తున్నారు? మేధాశక్తి అన్నిటికన్నా లాభదాయికమైన వాణిజ్యవనరుగా మారిన ఈ కాలంలో కాయికశ్రమనూ, మేధాపరిశ్రమనూ మీ పాఠ్యప్రణాళికలో ఎలా రంగరిస్తున్నారు? కాయికశ్రమను నిరసించకుండా ఉండే శీలాన్ని మీ విద్యార్థులకు ఏ మార్గంలో అలవరుస్తున్నారు? ఇక అన్నిటికన్నా ముఖ్యం, పాఠశాలలు మనిషి జ్ఞానావసరాలను తీర్చేందుకు ఏర్పడిన సంస్థలు తప్ప మనుషులను ఉపకరణాలుగా మార్చేందుకు ఏర్పడినవి కావని మీరేవిధంగా నిరూపించదలుచుకున్నారు?

ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానాలు అన్వేషించగలిగితే, ఆధునికవిద్యను మనం నిజమైన సార్వత్రికవిద్యగా మార్చగలగుతాం. అలాకాక, అది కొంతమందిని మాత్రమే అందలమెక్కిస్తున్నదని తెలిసి కూడా మనకేమీ పట్టనట్లు ఉదాసీనంగా చూస్తూ ఉండిపోతున్నట్లైతే భవిష్యప్రపంచం మరింత అశాంతిమయం కావడానికి మనమే చాలా వరకు కారణమవుతాం.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

ఈ విద్య మోహినీమాయేనా?

ఇరవయ్యవ శతాబ్దం ముగిసేటప్పటికి మనమందరం దాదాపుగా ఒక విశ్వాసానికి అలవాటుపడ్డాం. మన ప్రపంచంలో నేటి విద్య సార్వత్రికంగా ఉంటోందని, ఎక్కడున్నా అది సార్వత్రికం కాకపోతే దాన్ని సార్వత్రికం చేయాలనీ మనమంతా నమ్ముతున్నాం.

దాదాపుగా ప్రపంచమంతటా పూర్వ మధ్యయుగాల్లో రెండురకాల విద్యాస్రవంతులు పక్కపక్కనే ప్రవహిస్తుండేవి. ఒకటి పండితుల విద్య. కులీనుల విద్య. సమగ్ర విద్య, సంపూర్ణ విద్య. సమస్త మానవసౌకుమార్యాల్నీ సుశిక్షతం చేయడానికి ప్రయత్నించిన విద్య. కళలు, సాహిత్యం, సౌందర్యారాధన ముఖ్య అధ్యయనాంశాలుగా వర్ధిల్లిన విద్య. ఇక రెండవస్రవంతి సాధారణవిద్య. పామరప్రపంచ వ్యవహారం. అందులో పుస్తకాలుండవు. అధ్యయనం ఉండదు. అది సంపూర్ణ మానవచైతన్యాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకున్నది కాదు. కానీ, అది జీవనోపాధులకు, వస్తుసేవల ఉత్పత్తికి అవసరమైన కొన్ని కనీసనైపుణ్యాల్ని పారంపరికంగా ఒకరి నుంచి మరొకరికి. ఒక తరం నుంచి మరొక తరానికి అందించుకోవడం మాత్రమే.

విద్యాదర్శాల గురించి ఎంతో ప్రస్తుతించిన ఆధునికయూరప్ కూడా ఈ వైరుధ్యానికి అతీతం కాదు కానీ, యూరప్ చరిత్రను చూస్తే మనకొక విచిత్రం కనిపిస్తుంది. అక్కడ మధ్యయుగాల్ని తుడిచిపెడుతూ వికసించిన సాంస్కృతికపునరుజ్జీవనం యథార్థానికి మొదటి స్రవంతి విద్యాఫలం.

ఆ కాలంలో విద్య అంటే మానవచేతననీ, హృదయాన్నీ వికసింపచేయడమే. అది చర్చిపాండిత్యం మీద తిరుగుబాటుగా మొదలై సమస్త మానవీయసాహిత్యాన్నీ ఆలింగనం చేసుకోవడానికి తహతహలాడింది. కానీ త్వరలోనే అది కూడా చర్చిపాండిత్యం లాగానే జవజీవితానికి దూరమైపోయింది.

అటువంటి సరికొత్త పాండిత్యానికి భిన్నంగా యూరప్‌లో సంభవించిన పారిశ్రామికవిప్లవం కులీనసంస్కృతి వల్ల సాధ్యమైన విప్లవం కాదు. అది జనసాధారణం నుంచి తలెత్తిన పరిణామం. చేతివృత్తులవాళ్ళు తీసుకువచ్చిన పెనుతరంగం. సైన్స్‌లోనూ, సాంకేతికపరిజ్ఞానంలోనూ వచ్చిన మార్పుల్నీ, నూతనావిష్కరణలనే మనం పారిశ్రామికవిప్లవంగా పరిగణిస్తున్నాం. దాన్ని

వివిధరంగాల్లో సాధ్యం చేసిన జేమ్స్‌వాట్, హంఫ్రీ డేవీ వంటి వారు కులీనకుటుంబాల నుంచి వచ్చినవారు కాదు. వారు సాధారణ చేతివృత్తులకుటుంబాల నుంచి వచ్చినవాళ్ళు. ప్రపంచంలోని వివిధ ఖండాలకు దారులన్వేషిస్తూ సముద్రాల్లోకి దూకిన ఐరోపీయనావికులు ఆయా కాలాల్లో కులీనకుటుంబాల ప్రతినిధులు కాదు. జీవికకు మరే ఆస్కారం లేని, ఏ విధమైన ఉన్నత శాస్త్రపాండిత్యం లేని, కొత్తబతుకు కోసం తెగించక తప్పని వట్టి ఈతగాళ్ళు మాత్రమే. కానీ, వారు ఐరోపీయ విద్యాదర్శాల్ని సమూలంగా కుదిపేశారు.

దాని పర్యవసానంలో కొత్త విద్యావేత్తలు కొత్తవిషయాలు మాట్లాడటం మొదలుపెట్టారు. మనం నేర్చుకోవడానికి నిజంగా ఉపయుక్తమైన 'జ్ఞానమేది' అని ప్రశ్నించాడు హెర్బర్ట్ స్పెన్సర్ (1820–1908). ఇంగ్లీష్‌పాఠశాలల్లో మరింత వాస్తవికమైన కరింకులని ప్రవేశపెట్టిన సెన్సర్ తన ప్రశ్నకి తానే ఇలా జవాబిచ్చాడు.

> 'ఈ ప్రశ్నకి ఎవరిచ్చే సమాధానమన్నా ఇదే. మనం అన్నిటికన్నా ముందు నేర్వవలసింది సైన్సే. ఏ విధంగా చూసినా ఇదే మన అంతిమనిర్ణయం. ఈ భూమ్మీద ఎవరినివారు పోషించుకోవడానికి గానివ్వండి. తమ ఆరోగ్యాన్నీ జీవితాన్నీ కాపాడుకోవడానికి కానివ్వండి. ఏ ప్రయోజనానికైనా కానివ్వండి, అన్ని విధాలుగా ఉపయుక్తమయ్యే ఏకైక శాస్త్రం సైన్సు మాత్రమే'

పెట్రార్క్ నుంచి స్పెన్సర్‌కి వచ్చేటప్పటికి జరిగిందేమిటి? పరిపూర్ణజ్ఞానం స్థానంలో పరిపూర్ణనైపుణ్యం కోసం అన్వేషణ మొదలైంది. విద్య అంటే జీవనోపాధిని కల్పించే నైపుణ్యం. అంతే. ఇటువంటి నైపుణ్యాల్ని ప్రజాస్వామికం చేయాలని చూడటమే అమెరికా చేసిన పని. అమెరికా చేసింది నిజానికి విద్యనొక పరిశ్రమగా మార్చడం కాదా?

ప్రపంచ విద్యావిధానాల్ని తులనాత్మకంగా అధ్యయనం చేసిన ఒక విద్యావేత్త ఇలా అంటున్నాడు (కంపేరిటివ్ ఎడ్యుకేషన్, 1951, పే. 13)

> అమెరికా విద్యావిధానాన్ని ప్రశ్నించేవారు–దాని పాఠశాలలు, పని గంటలు. పని రొటీన్లు అధికవస్తూత్పత్తి పద్ధతులాంటివేనని ఎత్తి చూపుతున్నారు. అందువల్ల వైయక్తిక వైవిధ్యానికి గానీ, తరగతిగదులకు బయట జీవించడమెలానో తెలియపరచడానికిగానీ ఇక్కడ అవకాశాలు స్వల్పం.

కేవలం పవిత్రగ్రంథ అధ్యయనం గానీ లేదా కేవల సాహిత్యాస్వాదనగానీ నిజమైనవిద్య ఎలాకాదో కేవల నైపుణ్యకల్పన కూడా విద్య కాదనే జ్ఞానం అమెరికాకింకా కలగవలసే ఉంది. ఒకప్పుడు మతగ్రంథాలు, ఆ తరువాత సాహిత్యకృతులూ నిలబడ్డ స్థానంలో ఇప్పుడు సైన్స్,టెక్నాలజిలు వచ్చి చేరాయి. ఇదొక కొత్తరకం కులీనీకరణ. ఈనాడు సైన్సుల్లో అత్యధిక శాతం నోబెల్‌గ్రహీతలు అమెరికాయూనివర్సిటీల నుంచి, అది కూడా, మసాచుసెట్స్ ఇనిస్టిట్యూట్

ఆఫ్ టెక్నాలజి నుంచి మాత్రమే వస్తున్నారంటే ఈ కులీనీకరణ ఏ స్థాయికి చేరుకుందో అర్థం చేసుకోవచ్చు. దీన్నొక రకంగా విద్యాదర్శాల వక్రీకరణ అన్నా తప్పు లేదేమో. సైన్స్,టెక్నాలజిల మీద అమెరికా, అమెరికా వెనుక సమస్తప్రపంచం చూపుతున్న ఈ మితిమీరిన కుతూహలం మధ్యయుగాలు పవిత్రగ్రంథాల మీద చూపించిన కుతూహలం లాంటిదే. చివరికి అత్యున్నతవిద్యాదర్శమైన మానవసహజీవనమనే ఆదర్శాన్ని ఆనాడు మతమెలా భంగపరిచిందో నేడు సైన్స్ కూడా అలానే భంగపరచడం లేదా?

మనిషి తన పొరుగువాడితో సామరస్యంగా జీవించడానికి ఉపయోగించని ఏ టెక్నాలజి కూడా నిజమైన విద్య కానేకాదని చెప్పడానికి మనకు సంకోచం ఉండకూడదనుకునే నాకు గాంధీజీ రాసిన ఈ వాక్యాలు మరింత బలమిచ్చాయి. హింద్‌స్వరాజ్ (1907) లో ఆయనిట్లా రాసారు:

> ఉన్నతవిద్య సంగతే తీసుకోండి. నేను చదువుకున్నప్పుడు ఆ చదువులో భాగంగా భూగోళశాస్త్రం చదివాను. ఖగోళశాస్త్రం చదివాను. ఆల్జీబ్రా చదివాను. జామెట్రీ చదివాను అయినా ఏం లాభం? నా చుట్టూ ఉన్నవాళ్ళకి నేను సహకరించడానికి అవి నాకేమాత్రం సహకరించాయి? స్పష్టంగా చెప్పాలంటే నా ఇంద్రియాల్ని నేనేవిధంగా అదుపు చేసుకోవాలో నేనిప్పుడు ఏకరవు పెట్టిన ఏ సైన్సూ నాకు తెలియజెప్పలేకపోయింది.

అంటే ఏమిటి? సార్వతీకరణ పేరిట విద్యను ప్రజాయత్తం చేయాలన్న ఆలోచనలో, ఆ అత్యున్నతాదర్శంలో మనకు తెలియకుండానే మనం మరొక కొత్త తరహా కులీనీకరణకు పాల్పడుతున్నామన్నమాట. ఒకప్పుడు కళలు, సాహిత్యం, సౌందర్యవివేచన కులీన విద్యా విషయాలుగా ఉంటే, ఇప్పుడు సైన్స్, టెక్నాలజిలు ఆ స్థానాన్ని ఆక్రమించాయి. పూర్వకాలపు కులీనాదర్శాలు కనీస సమగ్రసంపూర్ణవిద్య అంటూ ఒకటుంటుందని నమ్మగలిగాయి. కానీ. ఇప్పటి విద్యాదర్శాలకు ఆ నమ్మకం కూడా లేదు. ఇవి కేవలం నైపుణ్యాల్ని మాత్రమే నమ్ముతాయి.

వీటిలో కూడా కులీననైపుణ్యాలు, సాధారణనైపుణ్యాలు అని రెండురకాలు. ఎంతో పటాటోపంతో ఈ కొత్తవిద్యావేత్తలు ప్రవచిస్తున్న సార్వత్రికవిద్య చివరికి అతికొద్దిమందికి అత్యున్నతస్థాయి నైపుణ్యాల్ని ఇవ్వడాన్నీ, అత్యధికులకు అతి సాధారణ, కనీసనైపుణ్యాల్ని ఇవ్వడాన్నీ ప్రవచించే మోహినీమాయ మాత్రమే.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

పనిచేసే పాఠశాలలు ప్రభాతపుష్పాలు

పెరుగు మల్లికార్జునది ప్రకాశంజిల్లాలో తర్లుపాడు మండలం, తర్లుపాడు గ్రామం. ఇంటర్మీడియట్ దాకా చదివిన తరువాత టీచర్‌ట్రైనింగ్ సర్టిఫికెట్ తీసుకుని ప్రభుత్వ ఉపాధ్యాయుడిగా జీవితం ప్రారంభించాడు. కొన్నాళ్లు పనిచేసిన తరువాత సెలవుమీద హైదరాబాద్ విశ్వవిద్యాలయంలో తెలుగుసాహిత్యంలో ఎం.ఏ. చేసాడు. ఎం.ఫిల్ చేసి, స్వాతంత్ర్యానంతర విద్యావ్యవస్థ మీద పి.హెచ్.డి. కూడా చేసాడు. ఉన్నత ఉద్యోగావకాశాలెన్నో అతణ్ణి వెతుక్కుంటూ వచ్చాయి. కాని గ్రామీణపాఠశాలల్లో ఉపాధ్యాయుడిగా పని చేయడంలోనే అతడికి సంతృప్తి కనిపించింది. అవివాహితుడిగా మిగిలిపోయి, తన జీవితాన్ని పాఠశాలలకే అంకితం చేసేసాడు.

తన ఉద్యోగంలో భాగంగా తర్లుపాడు మండలంలో పోతలపాడు గ్రామానికి వెళ్లడంతో అతడి జీవితం మరొక మలుపు తిరిగింది. పార్టీరాజకీయాల వల్ల నేడు ముక్కలుగా విడిపోతున్న గ్రామాలకు పోతలపాడు ఉదాహరణ. అక్కడ ఫాక్షనిజం మధ్యయుగాల నుండీ కొనసాగుతున్నది కాదు. స్వాతంత్ర్యం వచ్చిన తరువాత, మన ప్రజాస్వామ్యం వికసించడం మొదలు పెట్టాకనే, అక్కడ గ్రామసమాజం ముఠాలుగా విడిపోయింది. ఈ సరికొత్త ముఠాసంస్కృతి గ్రామాభివృద్ధికి అడ్డురావడం మరింత బాధాకరమైన పరిణామం. ఈ పరిస్థితులు మల్లికార్జున్‌ని కలచివేసాయి. మరొక సాధారణఉపాధ్యాయుడెవరైనా ఈ విషయాలు పట్టించుకోకుండా తన దారిన తను పోయుండేవాడు. కాని మల్లికార్జున్ ఈ వ్యవస్థని మార్చాలనుకున్నాడు. తోటి ఉపాధ్యాయులతో మాట్లాడేడు. పిల్లలతో మాట్లాడేడు. పిల్లల సమక్షంలో వారి తల్లిదండ్రుల్ని పిలిచి మాట్లాడేడు. పాఠశాల పురోగతి గురించి నెమ్మదిగా కొన్ని కలలు కనడం మొదలు పెట్టాడు.

గాయం బసిరెడ్డిది కూడా పోతలపాడు గ్రామమే. ఆయన కొన్నాళ్లు ఇక్రిసాట్‌లో పనిచేసాడు. అందులో కొన్నాళ్లు ట్రేడ్‌యూనియన్ వ్యవహారాలు కూడా చూసేవాడు. ఆ తరువాత, ఆ ఉద్యోగం వదిలిపెట్టి ట్రావెల్స్, ఆటో బాడీబిల్డింగ్ యూనిట్ ప్రారంభించాడు. పోతలపాడు గ్రామంలో పాఠశాల అభివృద్ధికి అతడేమన్నా సహకరించగలడేమో అన్న ఆశతో మల్లికార్జున్ అతణ్ణి వెళ్లి కలిసాడు. మొదట్లో బసిరెడ్డి సానుకూలంగా స్పందించలేదు. అతడి అనుభవాలు అతడికున్నాయి. 'ముందసలు మీరు సక్రమంగా బడికి వెళ్తున్నారా?', 'మీరు పాఠశాలగ్రామంలోనే నివాసముంటున్నారా' లాంటి ప్రశ్నలు సంధించాడు. ఆ ప్రశ్నల వెనక ఉన్న ఆవేదనను మల్లికార్జున్

గుర్తించాడు. త్వరలోనే ఇద్దరూ తమ ఆశయాలొక్కటేనని తెలుసుకున్నారు. పోతలపాడుకు మంచి రోజులు మొదలయ్యాయి.

అప్పటిదాకా ప్రాథమికోన్నత పాఠశాలగా ఉన్నది ఉన్నత పాఠశాలగా మార్పు చెందింది. గ్రంథాలయం, క్రీడాస్థలం, అదనపు భవనాలు, కంప్యూటర్ సెంటర్ వంటివి వచ్చి చేరాయి. ఎక్కడ నిధుల కొరత ఏర్పడ్డా ఆ మేరకు బసిరెడ్డి చేయూత అందించడం మొదలు పెట్టాడు. గ్రామంలో మునుపు ఉన్న కలహాలు ఇప్పుడు సన్నగిల్లాయి. పిల్లలు తమ తల్లిదండ్రుల హృదయాల్లో పరివర్తన తీసుకొచ్చారు.

ఈ కథను మామూలుగా అయితే ఇక్కడితో ఆపేయవచ్చు. అసలా మాటకొస్తే ఇంత దాకా సాగనక్కరలేదు కూడా. నా చిన్నతనంలో నన్నెంతో ప్రభావితం చేసిన నవల 'బన్‌గర్ వాడి'లో కథకి ఈ మాత్రం ముగింపు కూడా లేదు. వ్యంకటేశ్ మ్యాడ్గుళ్కర్ మరాఠీలో రాసిన ఆ నవల నా పసిహృదయం మీద చెరగని ముద్ర వేసింది. ఆ కథలో ఉపాధ్యాయుడిలాగా ఏదన్నా ఒక బీదగ్రామాన్నెంచుకొని దాన్ని బంగారువాడగా మార్చాలన్న కల నన్నిప్పటికీ ఊరిస్తూనే ఉంది.

అటువంటి కలల్ని నిజం చేసుకోగలిగిన కొద్దిమంది అదృష్టవంతుల్లో మల్లికార్జున్ ఒకడు. కాని, మల్లికార్జున్ ఇక్కడితో ఆగలేదు. పోతలపాడులో ప్రభుత్వపాఠశాల సాధించిన గ్రామపరివర్తన తక్కిన గ్రామాల్లో మాత్రం ఎందుకు సాధ్యం కాకూడదని ప్రశ్నించుకున్నాడు. దాని ఫలితంగా బసిరెడ్డి సాయంతో 'దిశ' సంస్థను ఏర్పాటు చేసాడు. ఇప్పుడా సంస్థ మార్కాపురం, కంభం, బెస్తవారిపేట మండలాల్లోకూడా కొత్త ప్రకంపనల్ని సృష్టిస్తూంది. గ్రామీణగ్రంథాలయాల్ని బలోపేతం చేయడం, పుస్తకపఠనాలు, సామూహికచర్చలు, సమీక్షలు, విద్యార్థులకు పోటీలు మొదలయ్యాయి. అంతేకాక, ప్రతి రెండోశనివారం పిల్లల్ని విజ్ఞానయాత్రలకు తీసుకువెళ్లడం కూడా మొదలయ్యింది. అందుకు కావలసిన ఉచితరవాణా బసిరెడ్డి సమకూరుస్తున్నాడు.

వీటన్నిటివల్లా ఆ ప్రాంతమంతటా నేడొక కొత్తచైతన్యం అలముకుంటుండటం నేను కళ్లారా చూసాను. 'గ్రామీణాభివృద్ధిలో ప్రభుత్వ పాఠశాలలు నిర్వహించగల పాత్ర' గురించి తమ ఉపాధ్యాయులతో ముచ్చటించవలసిందిగా మల్లికార్జున్ నన్ను కూడా ఆహ్వానించాడు. మామూలుగానే ప్రభుత్వ పాఠశాలలకు సంబంధించి ఏం చెయ్యాలన్నా నాకెంతో ఉత్సాహంగా ఉంటుంది. ఎందుకంటే, ఆ పాఠశాలల్లో బీదపిల్లలు చదువుతున్నారు. నిరక్షరాస్యులైన తల్లిదండ్రుల ఆకాంక్షలు ఆ పాఠశాలల చుట్టూ అల్లుకుని ఉంటాయి. అయినా వాటిచుట్టూ ఎంతో స్తబ్ధత, నిరాశాజనక వాతావరణం గూడు కట్టుకుని ఉంటాయి. ఆ పొరలను చీల్చి, ఆ నివురును ఊది వాటిని రగిలించే ప్రయత్నం ఎవరు చేసినా, ఏ కొంత చేసినా అదే పదివేలు.

అందువల్ల, ఒక ఆదివారం మార్కాపురం, కంభంలలో 'దిశ' ఏర్పాటుచేసిన సమావేశాలకు పెద్దఎత్తున ఉపాధ్యాయులు తరలిరావడం నన్నెంతో ఆనందపరిచింది. గ్రామీణ ప్రభుత్వ

పాఠశాలలు పనిచేసే పాఠశాలలుగా గుర్తింపు పొందాలన్న ఆతృత అక్కడున్న ప్రతి ఒక్క ఉపాధ్యాయుడిలో కనిపించింది.

కొందరు ఉపాధ్యాయులు మరింత ఆత్మవిశ్వాసంతో, మరింత ఆశావహంగా మాట్లాడేరు. తామున్న ప్రాంతాల్లో తల్లిదండ్రులు తమ పిల్లల్ని మొదట్లో ప్రైవేటు పాఠశాలల్లో చేర్పించినవారు, ఇప్పుడు తమ పనితీరు చూసి తిరిగి ఆ పిల్లల్ని తమ పాఠశాలల్లోనే చేర్పిస్తున్నారని చెప్పారు.

నేనుకూడా ఆ మాటే చెప్పాను. పాఠశాలల్లో ప్రభుత్వపాఠశాలలనీ, ప్రైవేటు పాఠశాలలనీ ఉండవు. పనిచేసే పాఠశాలలూ, పనిచేయని పాఠశాలలూ మాత్రమే ఉంటాయి. ప్రభుత్వ పాఠశాలలు పనిచేసే పాఠశాలలుగా మారితే, అందుకు ప్రత్యేకంగా పబ్లిసిటి ఇవ్వవలసిన అవసరం లేదు. చక్కటి పాఠశాల ప్రభాతాన విరిసిన పువ్వులాగా, కొండమీద కట్టిన ఇల్లులాగా తన ఉనికి తనే చాటుకుంటుంది.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

పోటీ వేరు! పోటీతత్వం వేరు!!

కొత్తగూడెంక్లబ్ గత పందొమ్మిదేళ్లుగా బాలలదినోత్సవాన్ని పురస్కరించుకుని 'బాలోత్సవ్' పేరిట కొత్తగూడెంలో పెద్దఎత్తున ఉత్సవాలు నిర్వహిస్తూ ఉంది. ఆ వేడుకల్లో భాగంగా పిల్లలకు వివిధరంగాల్లో పోటీలు కూడా నిర్వహిస్తుంది. అందులో ప్రతి ఏటా వందలాది బాలబాలికలు రాష్ట్ర వ్యాప్తంగా పాల్గొంటున్నారు. ప్రభుత్వమో, లేదా పేరు పొందిన విద్యాసంస్థలో చేపట్టవలసిన ఈ పనిని ఒక చిన్నపట్టణంలో పౌరసమాజం స్వచ్ఛందంగా నిర్వహిస్తుండటం నన్ను చాలా సంతోషానికీ, ఆశ్చర్యానికీ కూడా గురిచేసింది.

ప్రతి సంవత్సరం ఆ వేడుకలు నిర్వహించడానికి ముందు ఆ క్లబ్ ఒక విద్యాసదస్సు కూడా నిర్వహిస్తూ, తల్లిదండ్రుల సమావేశాన్ని ఏర్పాటుచేసే ఆనవాయితీ కూడాఉంది. ఈ సారి విద్యాసదస్సులో నన్ను పాల్గొని తల్లిదండ్రుల్నుద్దేశించి మాట్లాడవలసిందిగా ఉత్సవ కన్వీనర్ డా. వాసిరెడ్డి రమేశ్‌బాబు ఆహ్వానించారు. ఆ సదస్సుకు తల్లిదండ్రులు, పట్టణ సమాజం పెద్దఎత్తున హాజరయ్యారు. వారిలో విద్య పట్ల, ముఖ్యంగా ఆరోగ్యవంతమైన విద్యావిధానం పట్ల ఎంతో మక్కువ కనిపించింది. కాబట్టి నేటి విద్యావ్యవస్థలో నెలకొంటున్న అనారోగ్యకరమైన పోటీతత్వం గురించి వారితో మాట్లాడటానికి నేనెంతో ఉత్సాహపడ్డాను. అలా మాట్లాడిన కొన్ని మాటలు ఇక్కడ మనవి చేస్తాను.

ముందు గమనించవలసిందేమిటంటే, పోటీ వేరు, పోటీతత్వం వేరు. పోటీ ఆరోగ్యకరమైనది. క్రీడాస్థలంలో ఇరుపక్షాలూ మోహరించినప్పుడు వాళ్ల మధ్య ఆ కాసేపు నెలకొనేది పోటీ. ఆ పోటీ వాళ్లల్లో ఉత్సాహాన్ని ఉరకలెత్తిస్తుంది. నిద్రాణంగా ఉన్న శక్తిని బయటకు వెలిసితీస్తుంది. కాని ఆ మైదానం వదలిపెట్టగానే ఇరుపక్షాలూ ఒకరితో ఒకరు కలిసిపోతారు. ఆ స్పర్ధ అక్కడితో అంతరించిపోతుంది. మళ్లా ఆటకు దిగేదాకా వాళ్ల మధ్య ఆ ఊహే ఉండదు.

కానీ పోటీతత్వం అలాకాదు. అది తరగతి గదిలో మొదలై ఇంటిదాకా విస్తరిస్తుంది. ఇంట్లో తల్లిదండ్రుల ఆరాటంతో మొదలై, తరగతిగది దాకా ఊడలు సాగుతుంది. అది పిల్లవాడి మనసులో పొగలాగా అల్లుకుంటుంది. ఫలితంగా పిల్లవాడు తన సోదరసమాజం నుంచి

భౌతికంగా, మానసికగా విడివడి, ఏకాకిగా మారిపోతాడు. తన సోదరుణ్ణి చూసి భయపడే స్థాయికి చేరుకుంటాడు. ప్రతిరోజూ ఒక పరుగుపందెం మొదలవుతున్నట్టే ఉంటుంది. దాంతో అతడు తన తోటిస్నేహితులకు అపరిచితుడిగా మారిపోతాడు.

ఇప్పుడు తల్లిదండ్రులు, కొందరు విద్యావేత్తలు, వ్యాపారపాఠశాలలు మాట్లాడుతున్న పోటీతత్వం నిజానికి చాలా పరిమితమైన వాతావరణం. వాళ్లు విద్యాభ్యాసానికి సంబంధించిన ఒక కీలకాంశాన్ని మర్చిపోతున్నారు. అదేమంటే, నేర్చుకోవడమనేది, ఒంటరివ్యాసంగం కాదు, అదొక సమష్టి ప్రక్రియ. మానవచరిత్రలో మనిషి ఇంతదాకా ఒంటరిగా సాధించిందేమీ లేదు. గొప్ప చిత్రకారులుగానీ, కవులుగానీ, శాస్త్రవేత్తలుగానీ ఏదన్నా ఆవిష్కరించినా, లేదా కొత్తగా కనిపెట్టినా, అది వాళ్లు వ్యక్తిగతంగా సాధించనట్టే పైకి కనిపిస్తుంది గాని, దాని వెనక యుగాలతరబడి మానవులు చేసిన సాధన ఉండనే ఉంటుంది.

మనిషి ఒంటరిగా చేయగలిగింది, బహుశా, తను తెలుసుకున్న దాన్ని గుర్తు పెట్టుకోవడం, అలా గుర్తుపెట్టుకున్న దాన్ని, అవసరమైనప్పుడు, గుర్తుకుతెచ్చుకోడం. మన పరీక్షావ్యవస్థ సరిగ్గా ఈ రెండు సామర్థ్యాల్నే పరీక్షిస్తుంది. అటువంటి పరీక్షల్ని దృష్టిలో పెట్టుకుని మనం పిల్లల్ని ఒంటరిగా తర్ఫీదు చేయడం వల్ల, వాళ్లు చదివింది బహుశా బాగా గుర్తు పెట్టుకోవచ్చు. గుర్తు పెట్టుకున్నది సకాలంలో గుర్తుకు తెచ్చుకోవచ్చు. కాని ఆధునికసమాజానికి అవసరమైన ఉత్పత్తివ్యవస్థలకు ఈ నైపుణ్యాలు అంతగా ఉపయోగపడేదేమీ లేదు.

నేడు మనిషి కన్నా ఎక్కువగా గుర్తు పెట్టుకోగలిగిన సాధనాలూ, మనిషికన్నా వేగంగా గుర్తుకు తెచ్చుకోగల సాధనాలూ అందుబాటులోకి వస్తున్నాయి. నేటి ఉత్పత్తివ్యవస్థలకు కావలసింది మంచి జ్ఞాపకశక్తి వుండే కొందరు వ్యక్తులుకాదు. ప్రతిభావంతులైన బృందాలు. నేడు వ్యక్తిశ్రమకన్నా, సామూహికంగా శ్రమించిన దానికే విలువ అధికం. నేటి విద్యార్థి ఒక వ్యక్తిగాకాక, ఒక బృందసభ్యుడిగా రాణించవలసి ఉంటుంది. ఒక బృందసభ్యుడిగా, లేదా బృందనాయకుడిగా రాణించడానికి అవసరమైన సామర్థ్యాలు వేరు. చదివింది బాగా గుర్తు పెట్టుకోవడం వల్లా, ఎప్పుడు పడితే అప్పుడు చదివింది గుర్తుకు తెచ్చుకోవడం వల్లా ఆ సామర్థ్యాలు పెంపొందవు.

పిల్లవాడు తోటిపిల్లలతో తన భావాలు స్పష్టంగా పంచుకోగలగడం, ఆశావహ దృక్పథంతో జీవితాన్ని స్వీకరించడం, వైఫల్యాల ఎదుట నిశ్చేష్టుడు కాకుండా ఆత్మవిశ్వాసభరితుడిగా నిలబడటం వంటి వాటి వల్ల మాత్రమే అతడొక చక్కని బృందసభ్యుడిగా లేదా బృందనాయకుడిగా రాణించగలుగుతాడు. ఆ సామర్థ్యాలను నిర్లక్ష్యం చేయడం వల్ల, లేదా అటువంటి సామర్థ్యాలున్నాయని తెలియకపోవడం వల్ల, పిల్లలను కేవలం పరీక్షలకోసమే చదివించే తల్లిదండ్రులు నిజంగా పిల్లల భవిష్యత్తుకు అన్యాయం చేస్తున్నట్లే. ఎందుకంటే, పరీక్షల కోసమే కష్టపడి చదివి, ఆ పరీక్షల్లో ఉత్తీర్ణులై ఏదో ఒక ఉత్పత్తిక్షేత్రంలోనో, ప్రభుత్వంలోనో,

కార్పొరేట్‌రంగంలోనో ప్రవేశించిన తరువాత ఆ పిల్లలు నిజంగా నరకం చూస్తున్నారు. ఎందుకంటే వారికి అంతదాకా, ఏదో ఒకటి ఒంటరిగానే సాధించడం అలవాటైంది తప్ప, ఒక బృందంగా కలిసికట్టుగా ఏదీ సాధించిన అనుభవం లేదు.

కానీ, నేటి ప్రపంచంలో ఏ పని చేయాలన్నా, ఒక వస్తువును డిజైన్ చేయాలన్నా, ఒక పరిశ్రమ స్థాపించాలన్నా, ఒక ప్రకటన రూపొందించాలన్నా, ఒక అంగడి నడపాలన్నా, ఒక అమ్మకం చేపట్టాలన్నా, చివరికి ఒక కొనుగోలు చేయాలన్నా కూడా నలుగురు మనుషులు కూడితేనే తప్ప సాధ్యంకాదు. నలుగురు మనుషుల్ని కూడగట్టుకోవాలన్నా, లేదా నలుగురితో కలవాలన్నా కూడా, కనీసం ఎంతో కొంత సామాజికీకరణ సామర్థ్యం ఉండక తప్పదు. కానీ, నేడు పోటీతత్వం గురించి పెద్దగా మాట్లాడుతున్న, ప్రకటనల గుప్పిస్తున్న పాఠశాలల్లో లేనిదదే.

వివేకం అంగడిలో దొరికే సరుకురాదన్నాడు జిడ్డుకృష్ణమూర్తి. వివేకం, ఆయన మాటల్లో విజ్‌డమ్, మనిషి తన వ్యక్తిగతస్వభావానికీ, తన సాంఘికపాత్రకూ మధ్య సాధించుకోవలసిన సమన్వయాన్ని సూచించే పదం. అది పెద్దమొత్తాల్లో ఫీజులు చెల్లిస్తే దొరికేది కాదు. అది లభ్యం కావాలంటే, పిల్లవాడికి ఇంట్లో, తరగతి గదిలో, క్రీడామైదానంలో, గ్రంథాలయంలో, ప్రయోగశాలలో సోదర మానవసమాజమంటూ ఒకటి తప్పనిసరిగా ఉండాలి. వారందరితో కలిసి సహకారాత్మంగా చేపట్టే అభ్యసనం లోంచే మనిషిగా రూపొందుతాడు తప్ప, వారందరికీ దూరంగా స్వార్థాత్మకంగా చేపట్టే సాధనలో కాదు.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

నిశ్శబ్ద విప్లవకారులు

రశ్మి బంసాల్ ఇండియన్ ఇన్‌స్టిట్యూట్ ఆఫ్ మేనేజిమెంట్, అహ్మదాబాద్ పూర్వవిద్యార్థి. ఇప్పుడామె యువతకోసం 'జస్ట్ అనదర్ మాగజైన్' అనే పత్రిక నడుపుతూ, విద్యార్థులనుత్తేజపరిచే సమావేశాలు నిర్వహిస్తూంది. ఆమె తనలాగే ఐ.ఐ.ఎం., అహ్మదాబాద్‌లో చదువుకున్న పూర్వవిద్యార్థులు ఇప్పుడేం చేస్తున్నారో తెలుసుకోవాలని ప్రయత్నించింది.

వారామెకు రెండు రకాలుగా కనిపించారు. అత్యధిక సంఖ్యాకులు ఇన్‌స్టిట్యూట్‌లో ఉండగానే ఏదో ఒక బహుళజాతి కంపెనీలో అత్యధికజీతమిచ్చే సౌకర్యవంతమైన ఉద్యోగాలకు ఎంపికై, వాటికే అంటిపెట్టుకుని కనిపించారు. కాని మరోతరగతి యువతీయువకులు అందుకు భిన్నంగా కనబడ్డారు. వారు జీవితకాలంపాటు 'సబ్బులమ్ముకుంటూ' గడిపెయ్యడానికి తాము పుట్టలేదనుకున్నారు. ఏదో ఒక బహుళజాతికంపెనీలో, ఏదో ఒక స్థాయిలో మేనేజరుగా, గడపడం వాళ్ల నరాలనూ, భావోద్వేగాలనూ ఉద్రేకించలేకపోయింది. తమదంటూ ఏదో ఒకటిచేసి చూపించాలనే తహతహ వాళ్లను నిలవనివ్వలేదు. అందుకుగాను, అవసరమైతే, వాళ్లు ఆకలికి ఎదురీదడానికీ, పస్తులుండటానికీ కూడా సంకోచించలేదు. తక్కిన ప్రపంచమొకదారిన నడుస్తుంటే, తాము మరొకదారిన నడవడానికి వాళ్లు సిద్ధపడ్డారు. లోకం దాన్ని మూర్ఖత్వంగా లెక్కగట్టినా వాళ్లు నిరుత్సాహపడలేదు. తాము నమ్మిన దాన్ని రుజువు చేసుకోవడం కోసం ఏళ్లకు ఏళ్లే ఓపిగ్గా వేచి చూసారు. తమ సర్వస్వం ధారపోసారు. చివరికి విజయం సాధించారు.

అటువంటి విజేతల గురించి నలుగురికీ తెలియాలన్న ఉద్దేశ్యంతో 25 మంది యువతీయువకుల విజయగాథలు ఎంపికచేసి రశ్మిబంసాల్ పుస్తకరూపంలో తీసుకువచ్చింది. ఆ పుస్తకాన్ని ఐ.ఐ.ఎం, అహ్మదాబాద్ 'స్టే హంగ్రీ, స్టే పూలిష్' (2008) పేరిట ప్రచురించింది. ఇటీవలే ఆ పుస్తకాన్ని నేను తెలుగులోకి అనువదించాను.

ఆ సమయంలో నన్నెన్నో ఆలోచనలు ముప్పిరి గొన్నాయి. తెలుగువాళ్లు తక్షణమే ఇటువంటి పుస్తకాల్ని ధనస్వామ్యసంస్కృతికి ప్రతీకలుగా కొట్టిపారేస్తుంటారు. పెట్టుబడిదారీ విధానాన్ని ప్రోత్సహించే రచనలుగా వీటికి ముద్ర వేస్తూంటారు. లేదా, గత కొన్నేళ్లుగా తెలుగులో ప్రాచుర్యాన్ని

సంతరించుకున్న వ్యక్తిత్వవికాససాహిత్యంగానైనా దీన్ని పరిగణించబోతారు. పుస్తకానికి ముందుమాట రాస్తూ ఐ.ఐ.ఎం.,అహ్మదాబాద్ డైరెక్టర్ సమీర్‌బరువా ఇటువంటి మాటలే అన్నాడు.

> 'ఈ పుస్తకం కేవలం నిర్వహణశాస్త్ర విద్యార్థులే కాక, మొత్తం యువతరమంతా కూడా తప్పనిసరిగా చదవవలసిన పుస్తకం. నిషిద్ధ స్వప్నాలను కలగనడానికీ, అసాధ్యఫలితాలను సుసాధ్యం చేసుకోవడానికి ఈ పుస్తకం యువతరాన్ని ఉత్తేజపరచనుంది'

కాని, నేను దీన్ని కేవలం ధనస్వామ్యసంస్కృతిని సమర్థించడానికో లేదా విజయం దిశగా నడవడానికి యువతరాన్ని వెన్నుతట్టడానికో రాసిన పుస్తకంగా భావించలేదు. అంతకన్నా మించిన కొత్తసందర్భమొకటి ఈ పుస్తకానికి ఉందనిపించింది.

భారతదేశంలో మొదటినుంచీ మూడురకాల వైఖరులు మనకి కనిపిస్తున్నాయి. ఒక వైఖరి, పూర్తిగా ప్రాపంచిక సుఖసంతోషాల్లో కూరుకపోయే వైఖరి. ఇందుకు వ్యతిరేకదిశలో తీవ్రాతితీవ్రమైన ఆత్మక్లేశం ద్వారా, ఈ ప్రపంచం నుంచి దూరంగా, అన్నిటినీ వదిలి పోవాలనుకునే వైరాగ్యం మరొక వైఖరి. ఈ రెండింటి మధ్యా ఏదో ఒక స్థాయిలో మధ్యేమార్గాన్ని అనుసరించాలన్నది మూడో వైఖరి. భారతదేశచరిత్రలో ప్రతి యుగంలోనూ కూడా ఈ మూడు వైఖరులూ ఏదో ఒక రూపంలో ప్రధానపాత్ర పోషిస్తూనే ఉన్నాయి.

వీటిమధ్య నిరంతర సంవాదమొకటి నడుస్తూనే ఉంది. అందులో, ప్రాపంచికజీవితాన్ని వదిలిపెట్టిన వాళ్లు, సంసారంలో కూరుకుపోయిన వాళ్లకన్నా, నైతికంగా ఉన్నతులనే ఒక అభిప్రాయం కూడా సమాజంలో బలంగా పాతుకుపోతూ వచ్చింది. కాని ఇది నిజమేనా? సూటిగా చెప్పాలంటే, ఇదొక మిథ్యాభావజాలం. కేవలం త్యాగపంథాను ఎంచుకున్నంత మాత్రాన ఎవరూ ఎవరికన్నా నైతికంగా ఉన్నతులు కాజాలరు. ఎవరు ఏ మార్గాన్ని ఎంచుకున్నా, ఆ మార్గంలో వారెంత చిత్తశుద్ధితో పనిచేసారు, తమ తోటి మనుషుల జీవితాలు మరింత మెరుగుపర్చడానికీ, మరింత శుభ్రపరచడానికీ ఏ మేరకు పనిచేసారన్నదాన్ని బట్టే, వారి వారి జీవితాల సార్థక్యాన్ని మనం గుర్తించవలసి ఉంటుంది.

నా హైస్కూలు రోజుల్లో మా ప్రిన్సిపాలుగారు ఒకరోజు మా అందరినీ ఉద్దేశించి మాట్లాడుతూ 'దేశభక్తి అంటే ఏమిటి?' అని అడిగారు. ఆ ప్రశ్న వినగానే నా ఒళ్లంతా రక్తం పోటెత్తింది. మంగళ్‌పాండే, తాంత్యాతోపే, మదన్‌లాల్ ధీంగ్రా, భగత్‌సింగ్ ఎవరెవరి ముఖచిత్రాలో కళ్లముందు కదలాడేయి. నేనేదో చెప్పడానికి గొంతు పెగుల్చుకునే లోపే, ఆమె అన్నది కదా, 'మీరు స్కూలు కాంపౌండ్‌లో నడుస్తున్నప్పుడు ఎక్కడేనా చెత్తకాగితం కనిపించిందనుకోండి. దాన్ని వెంటనే ఏరి చెత్తబుట్టలో పారేసారనుకోండి. అదే దేశభక్తి. మీరు తరగతి గదిలోంచి బయటకు వస్తున్నప్పుడు, అందరికన్నా చివర వచ్చేవాడు, లైట్లూ, ఫ్యాన్లూ ఆపి బయటకు వచ్చాడనుకోండి, అదే దేశభక్తి. డైనింగ్‌హాలు దగ్గర కొళాయిల్లోంచి నీళ్లు

వృథాగా కారిపోతుంటే, మీరు చూస్తూ వుండలేకపోయారనుకోండి, మీకు దేశభక్తి ఉన్నట్టే' అందామె.

ఆ మాటలప్రభావం నుంచి నేనిప్పటికీ బయటపడలేకపోయాను. అంతేకాదు, ఎంతమందికి వీలైతే అంతమందికీ ఈ మాటలు చెప్తున్నాను, చెప్పాలనుకుంటున్నాను. యువతీయువకులు తెలుసుకోవలసిందిదే. తమ జీవితాల్నో, తమ చదువుల్నో, తమ భవితవ్యాన్నో త్యాగం చేయడంలో ఎటువంటి నైతికతా లేదు. అటువంటి వృథాత్యాగాల వల్ల మన సమాజం మారదు. పూర్తి స్వార్థపరత్వంతో ప్రాపంచికజీవితంలో కూరుకుపోయేవాడికీ, పూర్తి బాధ్యతారాహిత్యంతో తన జీవితాన్ని త్యాగం చేసేవాడికీ మధ్య ప్రాయికంగా ఎటువంటి తేడా లేదు. మన చుట్టూ ఉన్నవాళ్ల జీవితాల్లో ఏ కొద్దిపాటి వెలుతురు రావాలన్నా మనం అనుసరించవలసిన వైఖరి అది కానే కాదు. తోటిమనుషుల కోసం పని చెయ్యడం చాలా బాధ్యతతో కూడుకున్న పని. ఏటికి ఎదురీదవలసిన పని. అదొక ఉద్యమం. అది ప్రాణాలు వదులుకోవడం కాదు. ప్రాణాలు పొయ్యడం, జీవితాలు నిలబెట్టడం. వందమంది తమ భవితవ్యాలు వదులుకునే దారికన్నా, వందమందికి భవితవ్యాన్ని చూపించే దారి ముఖ్యం మనకి.

రశ్మిబంసాల్ రాసింది వ్యాపారవేత్తల గురించే అయి ఉండవచ్చు. కాని వాళ్లు కేవలం వ్యాపారవేత్తలు కారు. దేశ ఆర్థికవ్యవస్థ బలహీనపడుతున్న తరుణంలో కొత్తతరహా ఉపాధి అవకాశాలు చూపించినవాళ్ళు.వాళ్లు సంపద పోగుచేసుకుని ఉండవచ్చు కాని అంతకన్నాముందు దేశం కోసం సంపద సృష్టించారని కూడా చెప్పుకోవాలి. ఇంతదాకా,మనం, ఏదో ఒక ఉద్యమంలో ప్రాణాలు పోగొట్టుకున్నవాళ్లనో, లేదా, సినిమాతారల్నో మాత్రమే ఆరాధించడానికి అలవాటు పడిపోయాం. కాని, మనం నిజంగా ప్రస్తుతించవలసినవాళ్లూ, పైకెత్తి చూపవలసినవాళ్లూ మన మధ్యనే, మన పక్కనే, మన పొరుగునే ఎక్కడో ఉన్నారు. తమ పని తాము చేసుకుంటూ పోతూ నిశ్శబ్దంగా విప్లవాలు సృష్టిస్తున్నారు. వాళ్లను వెతికి పట్టుకోవాలి. నలుగురికీ చాటి చెప్పాలి. రశ్మిబంసాల్ చేసిందదే.

'పూలుపూసిన దారుల్లో ', నవ్య, 2010

ఇది కొత్త జ్ఞానాన్వేషణసమయం

మనం చాలా అంశాల గురించి వివరంగా మాట్లాడుకోవలసి ఉంది. విస్తరిస్తున్న మార్కెట్ గురించీ, అతలాకుతలమవుతున్న రాజ్యం గురించీ, అంతరిస్తున్న పాతవిలువల గురించీ, అస్పష్టంగా రూపుదిద్దుకుంటున్న కొత్తవిలువల గురించీ, జీవనవిధానాల గురించీ మాట్లాడుకోవలసి ఉంది. మన అంతరంగాల్లో అస్పష్టంగా కదులుతున్న సంవేదనలు, మనకే ఇంతదాకా ఇదమిత్థమని తెలియరాకపోతున్న ఏవేవో అంశాల గురించి మాట్లాడుకుని, ఒకరితో ఒకరం పంచుకుంటేనన్నా ఎంతో కొంత స్పష్టత సాధ్యమవుతుందేమోననిపిస్తుంది. కానీ, ఏ అంశం గురించి మాట్లాడాలనుకున్నా ప్రతి ప్రసంగమూ, ప్రతి ప్రస్తావనా చివరికి మానవసంబంధాల దగ్గరికే వచ్చి ఆగుతోంది. ఏ అంశాన్ని అధ్యయనం చేయబోయినా అదేదో ఒకమేరకు మానవసంబంధాలు ఏ రకంగా ఉంటున్నాయీ, ఏ రకంగా ఉండబోవాలన్న అంశం దగ్గరనే పరిభ్రమిస్తూ ఉంది.

ఉదాహరణకు, నేటికాలపు వ్యవస్థల నిర్వహణ గురించి మాట్లాడుకుందామనుకుంటే ఆ చర్చ ఎక్కడికి దారితీస్తుంది? సమకాలీనవ్యవస్థలు: అది ఒక కంపెనీ కావచ్చు, ఒక జాతీయరాజ్యం కావచ్చు. ఒక ప్రభుత కార్యాలయం కావచ్చు. ఒక స్వచ్ఛందసంస్థ కావచ్చు లేదా ఒక రాజకీయపార్టీ నిర్వహణ కావచ్చు – దాని పనితీరు మెరుగుపరచాలనుకుంటే ఏ అంశంలో ఎక్కువ శ్రద్ధ వహించవలసిఉంటుంది? ఒక సంస్థ పనితీరుని కేవలం ఆ సంస్థ అంతర్గతవ్యవహారంగా భావించలేం. అది తనలాంటి మరికొన్ని వ్యవస్థలతో పోటీపడవలసి ఉంటుంది కాబట్టి తక్కిన వాటికన్నా అది ఏ విధంగా మెరుగ్గా పనిచెయ్యగలదన్న దాని మీద కూడా దాని పనితీరు ఆధారపడి ఉంటుంది.

మెరుగ్గా పనిచేయడమనేది తక్కినవాటితో పోలిస్తే ఆ సంస్థకు అదనంగా ఉన్న వనరుల్నిబట్టీ, సిబ్బందినిబట్టీ, ఇతర అనుకూల అంశాలబట్టీ ఆధారపడుతుందని సాధారణంగా అందరూ భావించే అంశం. దాన్ని 'కంపేరిటివ్ అడ్వాంటేజి' అని వ్యవహరిస్తారు. కానీ, రాను రానూ వ్యవస్థల నిర్వహణలో ఇటువంటి తులనాత్మక లాభశీలత అనేదొక మిథ్య అని తేలుతోంది.

ఒక సంస్థకు మరొక సంస్థకన్నా అదనపువనరులున్నంతమాత్రాన అది రెండవసంస్థకన్నా మెరుగ్గా పని చేస్తుందన్న హామీ లేదు. అటువంటి అదనపువనరులు లేకపోయినా, అసలు

చాలినన్ని వనరులు లేకపోయినా అద్భుతఫలితాలు సాధిస్తున్న ఉదాహరణలూ ఉన్నాయి. చాలా అధ్యయనం తరువాత ఈ కీలకాంశాన్ని 'కాంపిటిటివ్ అడ్వాంటేజి' అని గుర్తించడం మొదలు పెట్టారు. అంటే ఒక సంస్థకన్నా మరొక సంస్థ పోటీని తట్టుకునే విధంగా ఏ విధంగా తన పనితీరు నిర్వహించుకోగలదో ఆ రహస్యమన్న మాట.

ఇలా పోటీ తట్టుకుని తక్కిన సంస్థలకన్నా ఒక సంస్థ మెరుగ్గా పని చేయగలగడంలోని కాంపిటిటివ్ అడ్వాంటేజి ఆ సంస్థను నిర్వహించే మేధాపరమైన వనరుల్లో ఎక్కువ ఉంటుందనేది ఇప్పటి ధోరణి. ఆ మేధాసంపత్తిలో ఇన్ఫర్మేషన్‌టెక్నాలజి, బిజినెస్ నిర్వహణశాస్త్రమూ, నాలెడ్జి మేనేజ్‌మెంటూ ఉన్నాయి. కానీ, ఒక సంస్థ కాంపిటిటివ్ అడ్వాంటేజి ఆ సంస్థ స్పర్ధాత్మక మేధావనరులనిర్వహణ పైన ఆధారపడి ఉంటుందనేనది పాక్షికసత్యం మాత్రమే.

తన మేనేజింగ్‌డైరెక్టర్ మాత్రమే తన సంస్థ కాంపిటిటివ్ ఆడ్వాంటేజికి మూలస్తంభమని నమ్మి, తనసంస్థలో స్వీపర్ల సేవలకు లాభదాయకత లేదని ఒక కంపెనీ నమ్మినట్లయితే అంతకన్నా మూర్ఖత్వమేదీ ఉండబోదు. కానీ, దురదృష్టవశాత్తూ ఇప్పుడు ప్రపంచమంతా ఆ బాటనే నడుస్తోంది. దీన్ని ఛేదించాలంటే ముందు ఏ సంస్థకైనా కాంపిటిటివ్ అడ్వాంటేజి వాస్తవంగా ఎక్కడుందో పసిగట్టాలి. అంటే మనం అనివార్యంగా ఆ సంస్థలోని మానవసంబంధాల గురించి ఆలోచించక తప్పదు.

ఒక నిపుణురాలు (నాలెడ్జి మేనేజ్‌మెంటు, యూనివర్సిటీ ప్రెస్, 2001) ఇలా రాస్తోంది;

> 'మన సంబంధాలు మనని అనుసంధిస్తున్నాయి. కనకనే మనం టెక్నాలజిని వాడుకోవడానికి ఉత్సాహపడుతున్నాం. మనం ఒకరినొకరం అనుబంధించుకుని ఉన్నాం కాబట్టి మన జ్ఞానాన్ని పంచుకుంటున్నాం తప్ప మనకి పెద్ద బాండ్‌విడ్త్ ఉన్నందువల్ల కాదు'

ఆమె ఇంకా ఇలా అంది.

> 'జ్ఞానమంటే, ఏదన్నా తెలుసుకోవడమంటే, మనకిప్పటిదాకా లేని రెండుసామర్థ్యాల్ని మనం పెంపొందించుకోవలసి రావడం: ఒకటి, కల్లోలంగానూ, సంక్లిష్టంగానూ ఉండే వ్యవహారాల్ని ఓపిగ్గా భరించగలగడం. రెండవది: వేచి ఉండగలగడం.'

అంటే, ఒక సంస్థ గానీ, ఒక మానవసమూహం గానీ సమర్థంగా పని చెయ్యగలగాలంటే వాటికి ముందు కావలసింది సాంకేతికసామర్థ్యం కాదు, పరస్పరావగాహన, ఆ అవగాహనను సాధించుకునే ప్రయత్నంలో అంతులేని ఓపికా, ప్రతీక్షానూ. అంతేకాదు, అవగాహన అనేది దానికై అది సంభవించేది కాదనీ, దానికి నిరంతరం ఒకరినొకరు తెలుసుకోవాలనుకునే తపన ఉండాలనీ.

ఇరవైఒకటవ శతాబ్దపు మానవసంబంధాలకు, ఇంతకు పూర్వపుసంబంధాలకూ తేడా ఏమిటంటే ఇప్పుడు మనుషులు ఒకరినొకరు తెలుసుకోవడానికి సాధనాలెక్కువ, అవకాశాలెక్కువ, సమాచారం ప్రవహించే వేగమూ ఎక్కువే. ఇంత త్వరితంగా ఒకరి గురించి మరొకరు తెలుసుకునే ప్రపంచంలో ప్రతిదీ చూడ్డానికి పైకి అస్థిరంగానే కనిపిస్తుంది. ఒక వ్యాపారసంస్థ ఒక వస్తువును తయారు చేసి అమ్మాలంటే తక్కిన కంపెనీల ఉత్పత్తుల గురించో, లేదా వినియోగదారుల అభిరుచిలో మార్పు గురించో సమాచారం అవసరం. కాబట్టి ఆ మొత్తం వ్యవహారమంతటిలోనూ ఒక అస్థిరత్వం కనబడి తీరుతుంది.

ఇప్పుడు ప్రపంచం వ్యాపారాత్మకంగా మారిందనీ, మనుషుల మధ్య సంబంధాలు వ్యాపారసంబంధాలుగా మారిపోతున్నాయనీ, విలువలు కూలిపోతున్నాయనీ అనడం సులభం. ఇప్పుడు ఏ రచయితను కదిపినా, ఏ మేధావిని కదిపినా ఈ మాటలు మాట్లాడనివాళ్ళుండరు. కానీ, వాళ్ళు మానవసంబంధాలు అస్థిరసంబంధాలుగా మారుతుండడాన్ని చూస్తున్నారే గానీ, ఈ అస్థిరత్వం నిజంగా అమానుషమేనా అని ఆలోచిస్తున్నట్టు లేదు. స్థిరసంబంధాలన్నీ మానవీయమేనా? కాదని మనకు తెలుసు. మన వర్ణవ్యవస్థ, మన భూస్వామ్యసంబంధాలు, మన ప్రభుత్వశాఖల్లోని హైరార్కీ స్థిరసంబంధాలే కదా. కానీ, వాటి అమానుషత్వం మనకు తెలుసు. ఇప్పుడు అన్నిటికన్నా ముందు అస్థిరమవుతున్నవివేనని మనం గమనించాలి.

చివరకి వ్యవస్థానిర్వహణ నిపుణులు ఎక్కడికొచ్చారంటే, జ్ఞానమంటే కేవలం సమాచారం కాదనీ, అదొక సృజనాత్మకవ్యవహారమనీ, ఒక సంస్థ కాంపిటిటివ్‌అడ్వాంటేజి ఆ సంస్థ ఎంత జ్ఞానాన్ని సమకూర్చుకోగలదన్న దానిమీద ఆధారపడి ఉంటుందనీ. జ్ఞానసముపార్జన కొత్తభావాల్ని అన్వేషించుకోవడమే కాదు, కొత్తఆదర్శాల్ని అన్వేషించుకోవడమని కూడా వాళ్ళంటున్నారు. సమాజం అస్థిరమవుతోందంటున్నవాళ్ళు గమనించవలసిందేమిటంటే, మానవసమాజం తన మనుగడకు అవసరమైన కొత్తజ్ఞానాన్ని అన్వేషిస్తోందనీ, కొత్తఆదర్శాలకు ప్రయత్నిస్తోందనీ. ఇంతదాకా అలవాటైన స్థిరభావజాలంతో దాన్ని అర్థం చేసుకోలేమనీ.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

యువతకు ఎవరాదర్శం?

చైత్రమానవు ఉదయం. రాష్ట్రపతిభవన్‌లో సాయంకాలం భారత క్రికెట్‌జట్టుకు తేనీటివిందు ఇవ్వడానికి మొఘల్‌గార్డెన్స్ ముస్తాబవుతున్నాయి. లోపల రాష్ట్రపతి అధ్యయనమందిరంలో ఆయనతో మాకు 10 నిమిషాల సమావేశం అనుకున్నది 40 నిమిషాలపాటు సాగింది. ఆయన పుస్తకాలు 'వింగ్స్ ఆఫ్ ఫైర్'కీ, 'ఇగ్నైటెడ్ మైండ్స్'కీ నేను చేసిన తెలుగుఅనువాదాల్ని ప్రచురించిన మిత్రుడు ఎమెస్కో అధినేత విజయకుమార్ వాటిని కలాంకి అందించారు. మాతోపాటు ప్రముఖ వ్యక్తిత్వవికాసవాది బి.వి. పట్టాభిరామ్, విజయవాడ పుస్తకప్రదర్శన సంఘం అధ్యక్షులు ఆర్.రామస్వామి కూడా ఉన్నారు.

అక్కడ కలాంతో సంభాషిస్తున్నంతసేపూ మాకో మహనీయుడైన మాస్టర్‌తో కూర్చున్నట్టే ఉంది. ఆయన 'ఇగ్నైటెడ్ మైండ్స్'కి నా అనువాదం 'నా దేశ యువజనులారా' నుంచి కొన్ని వాక్యాలు చదివి వినిపించమని అడిగారు. ముఖ్యంగా ఆ పుస్తకం చివరలో ఆయన యువత కోసం రాసిన గీతానికి నా తెలుగుఅనువాదం విన్నప్పుడు తన భావాలకు తెలుగుపదాలు కొత్త అందాన్నిచ్చాయన్నారాయన. ఆ కవితలో ప్రారంభవాక్యాలిలా ఉన్నాయి: 'భారతదేశ పౌరునిగా సాంకేతికశక్తితో, జ్ఞానంతో, నా జాతిపట్ల ప్రేమతో గ్రహించాన్నేను, ఆశయాలు చిన్నవిగా ఉండటం అపరాధమని...'

'ఇగ్నైటెడ్ మైండ్స్' (2002) 'భారతదేశాన్ని 2020 నాటికి అభివృద్ధిచెందిన దేశంగా రూపొందించగలిగినది యువజనులేన్న నమ్మకంతో వారిలో ఉన్న అగ్నిని రగుల్కొల్పడానికి రాసిన' పుస్తకమనీ, 'నా ప్రజలు తామేదైతే కలగంటున్నారో మహత్తరమైన కార్యక్రమం నా ముందు మరేమి ఉండగలదు?' అంటూ 'భారతీయమహాశక్తి పట్ల, తన దేశజనుల పట్ల తనకున్న విశ్వాసానికి ఈ పుస్తకం ఒక వ్యక్తీకరణ' అనీ కలాం చెప్పుకున్నారు.

ఆయన మరోమాట కూడా అన్నారు. 'నూరు కోట్ల జాతిజనులు విదేశాలకు ముడి సరుకుల్నీ, చౌకధరలకు కూలివాళ్ళనీ అమ్ముకుంటూ ఉండిపోకూడదనీ, ఇతర జాతులు తయారు చేసిన సరుకులకు మనం అంగడిగా మారిపోకూడదనీ కోరుకుంటూ రాసిన పుస్తకం ఇది.' అయితే, అందుకు ప్రణాళిక ఏమిటి? ఆ దుఃస్థితి నుంచి మనం బయటపడాలంటే

ఏం చేయాలి?అందుకు కలాం సమాధానం మన దేశభవిష్యత్తు మన యువత చేతిలో ఉందని. యువతకి కలాం ఇచ్చిన పిలుపు స్వామివివేకానంద నూరేళ్ళ కిందట ఇచ్చిన పిలుపును గుర్తుచేస్తుంది.

మద్రాస్ విక్టోరియాహాల్లో తన ప్రచారప్రణాళికను వివరిస్తూ వివేకానందులు ఇలా అన్నారు:

'మీ నరాల్ని బిగించండి. మనకిప్పుడు కావలసింది ఇనుపకండరాలూ, ఉక్కు నరాలూనూ. మనం శోకించినంత కాలం శోకించాం. ఇక శోకాలాపనలు కట్టిపెట్టండి. మీ కాళ్ళ మీద మీరు నిలబడండి. మనుషులుగా మారండి. మనకిప్పుడు కావలసింది మనుషుల్ని తయారు చెయ్యగల సిద్ధాంతాలు. మన చుట్టూ వర్ధిల్లవలసింది మనుషుల్ని రూపొందించే విద్య. ఇదే సత్యాన్ని నిర్ధారించే పరీక్ష. మిమ్మల్ని భౌతికంగా, మానసికంగా, ఆధ్యాత్మికంగా బలహీనపరిచే దేన్నయినా సరే విషతుల్యంగా త్యజించండి. సత్యమంటే బలపడటం. సత్యమంటే నైర్మల్యం.'

కానీ, యువత తమ భవిష్యత్తు ఎక్కడ ఉందని భావిస్తున్నారు? ఒకచోట కలాం ఇలా ప్రశ్నించారు.

'ఇంతదాకా నేను దేశవ్యాప్తంగా సుమారు నలభైవేల మంది ఉన్నతపాఠశాల విద్యార్థుల్ని కలిసి ఉంటాను. వాళ్ళు ఆదర్శవ్యక్తుల కోసం, రోల్‌మోడల్స్‌కోసం ఎంతగా తపిస్తున్నారో ఈ సమావేశాల ద్వారా గ్రహించాను. మనం విద్యార్థులకి ఆదర్శవ్యక్తుల్ని చూపగలమా? రోల్‌మోడల్స్‌ని ఇవ్వగలమా? అయితే ఎలా?'

అన్నిటికీ విదేశాల వైపు చూస్తుండే యువతనుద్దేశించి వివేకానందులన్నమాటలు ఇప్పటికీ ప్రస్తుతంగానే వినిపిస్తున్నాయి.

'మీరు ఎటువంటి విదేశీసహాయం మీదా ఆధారపడకండి. వ్యక్తుల్లాగానే జాతులు కూడా తమని తామే ఉద్ధరించుకోవాలి. అదే నిజమైన దేశభక్తి. ఏ జాతైనా అలా చెయ్యలేకపోతోందంటే దాని తరుణమింకా రాలేదన్నమాట. అది వేచి ఉండక తప్పదన్నమాట.'

ఒక జాతిగా భారతదేశానికి ఇంకా యుక్తవయసురానే లేదా? 2001 జనాభా లెక్కల ప్రకారం 15-24 సంవత్సరాల మధ్య ఈడు యువతలో 73 శాతం అక్షరాస్యులని తెలుసుకోవడంలో ఎంతో ఉత్సాహం ఉంది. కానీ, వారిలో సుమారు నాలుగు నుంచి ఆరు శాతం మాత్రమే స్థిరఉపాధి పొందగలుగుతున్నారని కూడా సర్వేలు చెప్తున్నాయి.

విద్యావంతులైనా కూడా చేతుల్నిండా అర్థవంతమైన పని లేని యువభారతదేశానికి మనమిచ్చే పిలుపు ఏమిటి? మన విశ్వవిద్యాలయాలు, మన సాహిత్యం, మన ఉద్యోగావకాశాలు మన యువత గురించిన నిర్దిష్టదర్శనాన్నింకా ఏర్పరచుకోలేదేమో అనిపిస్తుంది. యువత అంటే

ఇప్పటికీ మన సమాచారసాధనాల దృష్టిలో అత్యధిక సాంకేతిక పరిజ్ఞానాన్ని సాధించి విదేశాలకు వెళ్ళే సామాజికవర్గం మాత్రమే.

తన యూరప్ సందర్శన స్మృతుల్ని రాస్తూ దేశానికి వివేకానందులిచ్చిన మేలుకొలుపు చూడండి.

> 'రైతుకుటీరం నుంచి, నాగలి పట్టిన చేతుల నుంచి, జాలర్ల గుడిసెలనుంచి, చెప్పులు కుట్టేవాళ్ళ నుంచి, వీధులూడ్చేవాళ్ళ నుంచి నవభారతదేశం మేల్కొనుగాక! కర్మాగారాల నుంచి, వాణిజ్యసముదాయాలనుంచి, మార్కెట్ల నుంచి, తోటల నుంచి, అడవుల్లోంచి, కొండలనుంచి, మహాపర్వతాలనుంచి అది అవతరించుగాక!'

నవభారతదేశాన్ని నిర్మించాలనుకున్నప్పుడు అన్నిరంగాలకు చెందిన యువతరానికీ మనమిచ్చే సందేశం ఒక్క లాంటిదే అయితే చాలదు. అది యువతలో వివిధ అంతరువులకు చెందినవారు తామున్న చోట నుంచి ముందుకు కదలడానికి అవసరమైన కౌశల్యాన్ని, దిశానిర్దేశాన్ని ఇవ్వగలిగేదై ఉండాలి.

వివేకానందుడి నుంచి కలాంకు వచ్చేటప్పటికి ఒక శతాబ్దకాలంలో నవభారతస్వప్నాని కెంతో కొంత ఆకృతి లభించిందనిపించింది. దాన్ని యువతకందించి మరింత పరిపుష్టం చేయవలసింది మనమేననిపించింది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

మన శక్తి మనం తెలుసుకోవాలి

దక్కన్ కాలేజ్ ఆఫ్ ఇంజనీరింగ్ అండ్ టెక్నాలజివారు ఈ మధ్య మేధాసంపత్తి హక్కుల మీద ఒక కోర్సు నిర్వహించారు. అందులో భాగంగా భారతదేశంలో సృజనాత్మకత, ఇన్నొవేషన్‌ల పరిస్థితిపైన ప్రసంగించమని నన్ను ఆహ్వానించారు. ఇక్కడ సృజనాత్మకత అంటే వైజ్ఞానికమైన, సాంకేతికపరమైన సృజనాత్మకత అని అర్థం.

సాధారణంగా అందరూ భావిస్తున్నదేమంటే, భారతీయ వాణిజ్యరంగంలోగాని, పారిశ్రామిక రంగంలో గాని కొత్తదనానికీ, పరిశోధనకూ, ప్రయోగపరత్వానికీ స్థానం తక్కువని. మనం వాడుతుండే పరికరాలు, మన ఉత్పత్తి, నిర్వహణ పద్ధతులు చాలా పాతపడ్డ విధానాలనీ, వాటిని మార్చడానికి మన వ్యవస్థలు ఇష్టపడవనీ. కొత్తదనాన్ని అనుసరించడంలో ఉండే రిస్క్‌ను తీసుకోవడానికి మన వ్యవస్థలు సాహసించవని కూడా ఒక నమ్మకముంది.

ఇది నిజమేనా? నిజమే అయితే దానికి కారణమేమిటి? భారతదేశం ఒక సమాజంగా, సంస్కృతిగా మార్పునూ, సృజననూ ప్రోత్సహించదనుకోవాలా? నిజానికి మన సామాజిక వ్యవస్థలు, మన విశ్వాసాలు, మన కర్మ సిద్ధాంతం మార్పును ఆదరించవన్న మాట కూడా చాలామంది నోట వింటుంటాం. మనం కొత్తపరికరాలు వాడటానికి, కొత్త ప్రయోగాలు చేపట్టడానికీ సుముఖులంకామని కూడా విమర్శలు వింటూంటాం.

కానీ, ఈ స్థూలావరణను దాటితే మనకు గోచరించే సత్యాలు చాలా ఆశ్చర్యజనకాలుగా ఉంటాయి. భారతీయసమాజం మార్పును నిరోధించేది కాకపోగా, అత్యంత సృజనాత్మక సమాజమని కూడా మనం గ్రహిస్తాం. అదెట్లానో చూద్దాం. సృజనాత్మకత, ఇన్నొవేషన్ పదాలకు నిజమైన అర్థం – ఇప్పుడున్నదానికన్నా కొత్త అవకాశాన్నీ, కొత్త సంభావ్యతనూ అన్వేషించడమని. ఈ కొత్తఅవకాశం పాతఅవకాశాల కన్నా ఎక్కువ లాభదాయకమా లేక తక్కువ లాభదాయకమా అన్నది మనకు వెంటనే తెలియదు. దాన్ని ఆచరించడం ద్వారా మాత్రమే దాని నిజమైన లాభదాయకత మనకు బోధపడుతుంది. అలా ఆచరించినప్పుడు కొత్త ప్రతిపాదనలు ఒక్కొక్కప్పుడు తీవ్రనష్టం కూడా కలిగించవచ్చు. దాన్నే మనం రిస్క్ అంటున్నాం. అటువంటి రిస్క్ తీసుకోవడానికి ఏ సమాజం ముందుకొస్తుందో ఆ సమాజమే ప్రగతి వైపు త్వరితంగా నడుస్తుంది.

గత అయిదువందల ఏళ్ళ యూరోప్‌చరిత్ర చూసినట్లయితే అది అటువంటి రిస్క్ తీసుకోవడానికి సిద్ధపడడం వల్లనే ముందుకు నడిచిందని అందరూ అంగీకరిస్తారు. కానీ, ఆ సృజనాత్మకస్వభావం నిజంగా యూరోప్‌దేనా? నిజమేమిటంటే, యూరోప్ ఎప్పటికప్పుడు తన సమకాలీన సృజనాత్మకతను అణచి ఉంచడానికే ఎక్కువ ఇష్టపడింది. మార్కొపోలో, కొలంబస్, కొపర్నికస్, గెలీలియాలు మొదలుకుని ఆధునిక ఐరోపా రచయితల, వైజ్ఞానికవేత్తల అనుభవాలు ఒక్కలానే ఉన్నాయి. వాళ్ళని వారివారి సమాజాలొకపట్టాన ఆదరించలేదు. ఆ నూతన భావావిష్కర్తలు, నిజానికి, ఆ సమాజపు ప్రధానస్రవంతి ప్రతినిధులు కారు. వాళ్ళు మినహాయింపులు. వాళ్ళ పరిశోధనలు విజయవంతమైన తరువాతనే వాళ్ళను వాళ్ళ సమాజాలు ఆదరించాయి. సత్కరించాయి.

నిజానికి ఆ భావావిష్కర్తలు, సృజనకారులు తమ స్ఫూర్తినెక్కణ్ణుంచి పొందారు? ఇప్పటికీ పొందుతున్నారు? వినడానికి ఆశ్చర్యంగా ఉండవచ్చు గానీ పాశ్చాత్యప్రపంచ సృజనాత్మకతకూ, ఇన్నొవేషన్‌కూ ఆధారవాహిని తూర్పుదేశాల సంస్కృతి మాత్రమే. ఈ విషయం కేవలం పాతకాలపు చరిత్రకు మాత్రమే పరిమితమనుకునేరు! వ్యవస్థలు మారాలని మాట్లాడే నేటి కాలపు నిర్వహణానిపుణుల సాహిత్యాన్ని నిశితంగా పరిశీలిస్తే కూడా ఇది తేటతెల్లంగా కనబడుతుంది. ఉదాహరణకు, ఎడ్వర్డ్ డీ బోనోను తీసుకుందాం. ఇంగ్లండ్‌కు చెందిన డీబోనో రచనలు ప్రపంచవ్యాప్తంగా మార్పును బోధించే పాఠ్యగ్రంథాలుగా గుర్తింపు పొందుతున్నాయి. ఆయన నేటికాలపు వ్యవస్థలకు ఆలోచించడమెట్లానో బోధిస్తున్నాడు. ఆయన మాటలు చాలా సరళంగా, ఆచరణసాధ్యంగా ఉంటాయి.

కానీ, మనం చూడవలసింది ఆ ఆచరణాత్మకతను, ఆ సరళతను ఆయన ఎక్కణ్ణుంచి తెచ్చుకున్నాడన్నది. డీబోనో 'టెక్స్ట్‌బుక్ ఆఫ్ విజ్‌డమ్' (పెంగ్విన్, 1997) ఈ ఆధారాలను స్పష్టంగా పట్టిస్తుంది. అందులో ఆయన గ్రీకుతర్కం నుంచి పాశ్చాత్యప్రపంచాన్ని విడిపించడానికి పెనగులాడాడు. సోక్రటీస్, ప్లేటో, అరిస్టాటిల్‌లను ఆయన 'గ్యాంగ్ ఆఫ్ త్రీ' అంటాడు. వాళ్ళు నిర్మించిన తర్కశాస్త్రం ఆశ్చర్యపడదగ్గదే తప్ప అనుసరించదగ్గది కాదంటాడాయన. అది మనిషి ఆలోచనను ఎదగనివ్వకుండా నిర్బంధిస్తుంటాడు.

ఉదాహరణకు, అరిస్టాటిల్ తర్కంలోని ఒక సూత్రం: ఏ అంశమయినా ఏకకాలంలో 'అ'గా గానీ, 'అ-కానిది'గా గానీ ఉండలేదనేది. డీ బోనో ఏమంటాడంటే, ఇటువంటి తర్కం చివరకు సమాజాన్ని 'గెలవడం లేదా ఓడిపోవడం' అనే రెండు ప్రత్యామ్నాయాల్లో ఏదో ఒకదాన్ని మాత్రమే ఎంచుకోవలసిందిగా నిర్బంధిస్తుందని. అటువంటి నిర్బంధం ప్రగతిని అడ్డగిస్తుందంటాడాయన. అటువంటి తర్కాన్ని మనం రేఖీయతర్కం అంటాం. అది సరళరేఖలా సూటిగా, రెండు విరుద్ధదిశలుగా విస్తరించి ఉంటుంది. దాన్ని వర్తులతర్కంగా మార్చాలన్నదే డీ బోనో రచనలన్నిటి సారాంశం. దాన్నే ఆయన 'లాటరల్ థింకింగ్' (నాలుగు వైపులా

ఆలోచించడం) అన్నాడు. ఈ వర్తులదృష్టి నిజానికి తూర్పుదేశాల దృష్టి. తూర్పు దేశాల ఆలోచనలో 'అవును-కాదు' అనే రెండుపదాలు మాత్రమే ఉండవు.

దీన్ని నేటి కాలపు ఒక సాంస్కృతిక మనస్తత్వవేత్త మరింత సుబోధకంగా వివరించాడు. రిచర్డ్ నిస్బెట్ రచన 'ద జాగ్రఫీ ఆఫ్ థాట్' (నికొలస్ బ్రెయిలీ, 2003), తూర్పు, పశ్చిమాల మధ్య సాంస్కృతికభేదాలున్నాయని చూపించడంతో ఆగక, అందులో తూర్పుదేశాల సంస్కృతి పశ్చిమదేశాల సంస్కృతి కన్నా మరింత సృజనాత్మకమనీ, ఆరోగ్యదాయకమనీ వాదిస్తుంది. పశ్చిమదేశాల పరిశోధనలు, ఆలోచనలు ఇప్పుడు తూర్పునెందుకు ప్రస్తుతిస్తున్నాయి? ఇది మొదట వాణిజ్య, నిర్వహణరంగాల్లో జపాన్ సాధించిన విజయాలతో మొదలైంది. చరిత్రలో మొదటి నుంచీ జరిగినట్లే ఇప్పుడు కూడా పశ్చిమం తూర్పు నుంచే స్ఫూర్తినీ, ఉత్తేజాన్నీ కొల్లగొట్టుకుంటోంది. తూర్పుప్రపంచం మౌలికంగా సృజనాత్మకం.

ఈ సత్యం తెలుసుకోవడం వల్ల మనకు కలిగే లాభమేమిటి? మన శాస్త్రవేత్తలు శక్తిమంతులే. కానీ, మన సంస్థలెందుకు విఫలమవుతున్నాయి? ఆ శాస్త్రవేత్తలే అమెరికన్ సంస్థలనెందుకు లాభాల బాటలో నడిపిస్తున్నారు? ఈ ప్రశ్నలు కూడా ఎప్పుడూ వినబడనంత గట్టిగా వినబడుతున్నాయి నేడు.

దీనికి సమాధానం చెప్పాలంటే, ఎన్నో అంశాలు దృష్టిలోకి తీసుకోవాలి. అది వేరే ప్రయత్నం. కానీ, ఈ సందర్భంగా దక్కన్‌కాలేజ్ విద్యార్థులకు నేను చెప్పిందిదే: పాశ్చాత్య ప్రపంచపురోగతి వాళ్ళు తమ సాంప్రదాయక ఆలోచనాపద్ధతుల నుంచి బయటపడడం వల్ల సాధ్యపడింది. వాళ్ళు 'గెలవడం లేదా ఓడిపోవడం' అన్న తర్కాన్ని వదలిపెట్టి, 'ఏదో ఒక విధంగా గెలవడం' అన్న మార్గాన్ని అనుసరించడం ద్వారా ముందుకు పోతున్నారు. ఇటువంటి మనస్తత్వం మనకు అత్యంతసహజమనీ, మనను చూసి నేర్చుకునే వాళ్ళు ముందుకు వెళుతున్నారనీ గ్రహించడం అన్నిటికన్నా ముందు ముఖ్యం.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

జ్ఞానం నుంచి ఉన్నత జ్ఞానానికి

యువభారతి, ధర్మప్రచారపరిషత్ కలిసి నిర్వహిస్తున్న ఈ ఉపనిషత్ ప్రసంగపరంపరలో మాట్లాడమని నన్ను కూడా అడిగినప్పుడు నేను ముండకోపనిషత్ మీద మాట్లాడతాననడానికి కారణముంది. సాధారణంగా ఈ ఉపనిషత్ గురించి ఎక్కువమంది చర్చించరు. కాని పది ప్రాచీనఉపనిషత్తుల్లో ఒకటైన ఈ ఉపనిషత్ కూడా ఎంతో ప్రముఖమైందీ, తక్కిన ఉపనిషత్తుల్లానే మనకు ప్రతి సంధికాలంలోనూ కొత్తదారి చూపించగలిగేదీనూ.

ఉపనిషత్తుల్ని ధార్మికరచనలుగా ప్రస్తావించడం పరిపాటి. కాని మనం వాటిని విద్యాసంబంధమైన తాత్త్వికరచనలుగా చూడవలసి ఉంటుంది. ముఖ్యంగా, ప్రపంచమంతా విజ్ఞానసమాజం కావాలని తపిస్తున్న ఈ రోజుల్లో ఉపనిషత్తుల ఆలోచన సరికొత్త ప్రాధాన్యతను సంతరించుకుంటున్నది. నిన్నటిదాకా వస్తుసేవల ఉత్పత్తికీ, జాతి ఆర్థికవ్యవస్థ సమగ్రతకీ, దేశాభివృద్ధికీ భౌతికవనరులే ప్రధానమైన ముడిసరకుగా భావిస్తూ ఉండేవాళ్లం. కాని గత రెండు, మూడు దశాబ్దాలుగా మనం మానవవనరుల ప్రాముఖ్యతనీ, విజ్ఞానప్రాధాన్యతనీ గుర్తించడం మొదలుపెట్టాం. మామూలుమనిషిని వైజ్ఞానికుడిగా, మట్టిని బంగారంగా మార్చే రసరహస్యం ఉపనిషత్తుల్లో ఉందని ఈ రోజు మనం తెలుసుకుంటున్నాం.

రెండురకాల విద్యలు

మారుతున్న ప్రపంచానికి తగ్గట్టుగా మననిమనం సంసిద్ధపరచుకోవడానికి ఎటువంటి విద్యకావాలో ప్రతి ఉపనిషత్తూ మనకు దారి చూపిస్తున్నది. అయితే విద్యలో రెండురకాల విద్యలుంటాయనీ, మొదటిరకం విద్య ప్రకృతిగురించీ, సమాజంగురించీ మనకు తెలియజేస్తుందని, రెండవరకం విద్య మనగురించి మనకు తెలియజేస్తుందనీ చెప్పటమే ఉపనిషత్తుల సారాంశం. ఈ విషయాన్ని చాలా స్పష్టంగా చెప్పిన రెండు ఉపనిషత్తుల్లో ఒకటి ఈశావాస్యం, రెండవది ముండకం. ఈశావాస్యం 'అవిద్య', 'విద్య' అనే పదాలతో ఆ రెండు విద్యలను సూచిస్తే, ముండకం 'అపర', 'పరావిద్య'ల పేరిట వాటిని సూచించింది. విద్య గురించి ఈ రెండు ఉపనిషత్తులు చూపించిన ఈ దార్శనికస్పష్టత చాలా ఆశ్చర్యం కలిగించడమే కాక, మనకొక మానసికవిముక్తిని కూడా ప్రసాదిస్తున్నది.

ఈశావాస్యం 'విద్యాంచ అవిద్యాంచ యస్తత్ వేద ఉభయం సహ/అవిద్యయా మృత్యుం తీర్త్వావిద్యయాఅమృతమశ్నుతే' అంది. ఇందులో మనిషి విముక్తిని రెండుభాగాలుగా గుర్తించడం జరిగింది. మొదటిభాగంలో మృత్యువును తరించడముంటే, రెండవభాగంలో అమృతత్వాన్ని పొందడముంది. మృత్యువును తరించటానికి ఉపయోగించే విద్యకీ, అమృతత్వాన్ని పొందటానికి పనికొచ్చే విద్యకీ, మధ్య సన్నని సరిహద్దునొకదాన్ని ఉపనిషత్తు గుర్తించింది.

మృత్యువు ఋణాత్మకభావన. దాన్ని గుర్తించి, భావించి, తరించడానికి ఉపయోగించే విద్య కూడా ఎంతోకొంత నకారాత్మకస్వభావాన్ని సంతరించుకుంటుంది. అందుకని దాన్ని 'అవిద్య' అంది. కాగా అమృతత్వం గుణాత్మకభావన. దాన్ని సంభావించేవిద్య కూడా గుణాత్మకంగా ఉంటుంది. అందుకని దాన్ని 'విద్య' అంది. ముండకం అపర, పర విద్యలుగా వీటిని సూచిస్తున్నప్పుడు కేవలం ఈ భావాలను పునరుక్తం చేయటం కాక, మరే ఉపనిషత్తులోనూ కనపడని విప్లవాత్మకతను కూడా కనబరిచింది. అదేమంటే, అపరవిద్యను పేర్కొంటున్నప్పుడు ఉపనిషత్తు మొత్తం వేదవేదాంగాలన్నిటినీ కూడా అపరవిద్యగా పేర్కోవటం. ఈ వాక్యాన్ని మొదటిసారి చదివినప్పుడు నేను నిశ్చేష్టుణ్ణయ్యాను. 'ప్లేటో ప్రీతిపాత్రుడే. కాని సత్యం మరింత ప్రీతిపాత్రం' అని సోక్రటీసు అన్నట్టే, ఉపనిషత్తు కూడా వేదం పూజనీయమేకాని, జ్ఞానం మరింత పూజనీయమంటున్నది.

తెలుసుకోవలసిందేది?

శౌనకుడు అంగిరసుడి దగ్గరకు వెళ్లి 'విజ్ఞాతే సర్వమిదం విజ్ఞాతం భవతి ఇతి' అని అడిగాడు. అంటే దేన్ని తెలుసుకుంటే సమస్తం తెలుస్తుందో చెప్పమన్నాడు. ఆధునికవిద్య దీనికి వ్యతిరేకక్రమంలో నడిచే అన్వేషణ. ఎన్నో విషయాలు తెలుసుకోవడం ద్వారా అది సత్యం తెలుసుకోగలననుకుంటుంది. అసలు ప్రాచీన, ఆధునిక విద్యావిధానాలన్నిటిలోనూ కూడా ఈ సమస్య ఉందనుకుంటాను. ఒక కవి అన్నట్లుగా అన్ని రకాల విద్యాభ్యాసాల్లోనూ కూడా 'విషయాల్లో వివరాన్నో, వివరాల్లో విషయాన్నో' కోల్పోవటం జరుగుతూనే ఉంటుంది.

అన్నిరకాల విషయాల్నీ తెలుసుకోవటం ద్వారా సత్యం అవగతం కాకపోవచ్చనే జాగరూకత చాలా ఉపనిషత్తుల్లో కనిపిస్తుంది. ముఖ్యంగా ఛాందోగ్యోపనిషత్తులో నారదుడు సనత్కుమారుణ్ణి తనకు బోధించమని అడిగినపుడు ముందు తనకు తెలిసిందేదో చెప్పమని సనత్కుమారుడు నారదుణ్ణి అడుగుతాడు. అప్పుడు నారదుడు తనకు తెలిసిన విజ్ఞానాల సవివరమైన జాబితా అప్పగిస్తాడు. అందులో ఋగ్వేదం, యజుర్వేదం, సామవేదం, అధర్వణవేదం, ఇతిహాసం, పురాణాలు, పితృకర్మలశాస్త్రం, గణితం, దేవవిద్య, బ్రహ్మవిద్య, భూతవిద్య, క్షత్రవిద్య, నక్షత్రవిద్య, సర్పదేవజన విద్య వంటివన్నీ ఉన్నాయి. అన్ని చదివినప్పటికీ తను తెలుసుకున్నది కేవలం మంత్రమే తప్ప ఆత్మని కాదని నారదుడు వినయంగా విన్నవించుకుంటాడు. తాను సముపార్జించిన

జ్ఞానం తనని శోకవిముక్తుణ్ణి చేయటంలేదనీ, తనను శోకంనుంచి తప్పించే విద్య ప్రసాదించమనీ ఆయన సనత్కుమారుణ్ణి వేడుకుంటాడు.

రెండు రకాల చదువులు

నారదుడు సనత్కుమారుణ్ణిలా ప్రార్థించినట్టుగా కొన్ని వేలయేళ్ల కిందటి భారతీయ తాత్వికరచన ఒకటి చెప్తోందని మోహన్‌దాస్ కరమ్‌చంద్ గాంధీ అనే ఒక బారిస్టర్‌కి తెలియదు. కాని తన కాలంనాటి యువకుడికి లభించగల అత్యున్నత ఆధునికవిద్యను పొందిన తరువాత కూడా ఆయన నారదుడు అనుభవించిన మనస్థితి వంటిదే అనుభవించాడు. తాను పొందిన ఉన్నతవిద్య, ఒకవిధంగా చూస్తే, సాధారణవిద్య మాత్రమేనని ఆయన తెలుసుకున్నాడు. మనిషి శోకరహితుడుకావాలంటే, తన చుట్టూ ఉండే ప్రపంచం శోకరహితంగా ఉండాలంటే ఈ ఆధునికవిద్య సరిపోదని ఆయన గ్రహించాడు.

1908లో ఆయన రచించిన 'హింద్‌స్వరాజ్'లో ఒక ఆసక్తికరమైన సంభాషణ ఉంది. ఆ సంభాషణ ఒక పాఠకుడికీ, సంపాదకుడికీ మధ్య సాగుతుంది. ఇది పూర్తిగా ఉపనిషత్తుల శైలి. ఇక్కడ పాఠకుడు సంపాదకుణ్ణిలా అడుగుతాడు:

> 'మన మొత్తం చర్చలో మీరు విద్య ఆవశ్యకత గురించి ఏమంత మాట్లాడినట్లు లేదు. మనందరం కూడా మన సమాజంలో విద్య తగినంతగా వృద్ధిచెందలేదనే బాధ పడుతున్నాం. దేశంలో నిర్బంధవిద్య ప్రవేశపెట్టవలసిన అవసరమందని కూడా మనం గుర్తిస్తున్నాం. మహారాజా గైక్వాడ్ తన రాజ్యంలో ఇప్పటికే ఈ ప్రయత్నాలు మొదలుపెట్టారు. ప్రతి ఒక్కరి దృష్టీ ఆయనమీదే ఉంది. ఇందుకు మహారాజా నిజంగా అభినందనీయుడు. అయితే ఇంతకీ ఈ ప్రయత్నాల వల్ల ప్రయోజనమేమీ లేదంటారా?'

ఇందుకు సంపాదకుడిలా జవాబిచ్చాడు:

> 'ప్రపంచంలో మన నాగరికత అత్యున్నతమైందని మనం భావిస్తున్నట్లయితే మీరు చెప్తున్న ప్రయత్నాలవల్ల మనకు చేకూరేదేమీ పెద్దగా ఉండబోదని చెప్పటానికి చింతిస్తున్నాను. ఈ దిశగా ప్రయత్నాలు కొనసాగిస్తున్న మహారాజా గైక్వాడ్, ఇతర మహనీయుల ఉద్దేశ్యాలు నిజంగా నిష్కలంకమైనవి. అందువల్ల వారు నిజంగానే మన ప్రశంసాపాత్రులు. కాని వాళ్ల ప్రయత్నాలవల్ల సిద్ధించబోయే ఫలితాలపట్ల మనం గుడ్డిగావుండలేం. విద్య అంటే ఏమిటి? అది కేవలం అక్షరజ్ఞానం మాత్రమే. అదొకపరికరం మాత్రమే. ఆ పరికరాన్ని సద్వినియోగం చేసుకోవచ్చు, దుర్వినియోగం కూడా చేసుకోవచ్చు. రోగి ప్రాణాలు కాపాడడానికి ఉపయోగించే శస్త్రంతో అతడి ప్రాణాలు కూడా తీయవచ్చు. అక్షరజ్ఞానం కూడా అటువంటిదే. ఎంతోమంది దాన్ని దుర్వినియోగం చేస్తూండడం, చాలా కొద్దిమంది మాత్రమే దాన్ని సద్వినియోగం చేసుకుంటుండటం మనం రోజూ చూస్తూనే ఉన్నాం.

నేను చెప్తున్నది నిజమే అనుకుంటే అక్షరజ్ఞానం వల్ల సమాజానికి మేలుకన్నా కీడే ఎక్కువ జరిగిందని మనం స్పష్టంగా చూపించగలుగుతున్నాం.'

సంపాదకుడింకా ఇలా అన్నాడు:

'విద్య అంటే మామూలుగా స్ఫురించే అర్థం అక్షరజ్ఞానమని. పిల్లలకి చదవటం, రాయడం, సామాన్యగణితం బోధించడాన్ని మనం ప్రాథమికవిద్య అంటున్నాం. ఒక రైతు నిజాయితీగా కాయకష్టం చేసి తననుతాను పోషించుకుంటున్నాడు. అతడికి ఈ ప్రపంచం గురించిన సాధారణపరిజ్ఞానముంది. తన తల్లిదండ్రులపట్ల ఎలా నడుచుకోవాలో, తన భార్య, తన పిల్లలు, తన తోటిగ్రామీణులపట్ల ఏవిధంగా వ్యవహరించాలో అతడికి స్పష్టంగా తెలుసు. మీరతడికి అక్షరజ్ఞానమివ్వడం ద్వారా అదనంగా ఏమివ్వాలనుకుంటున్నారు? అతడి సంతోషాన్ని మీరొక్క అంగుళమైనా పెంచగలరా? లేదా అతడు తాను జీవిస్తున్న జీవితంపట్ల అసంతృప్తి పెంచుకోవాలని కోరుకుంటున్నారా? మీరు కోరుకునేదదే ఐనాకూడా అతడికి అటువంటి చదువు అవసరం లేదు. పాశ్చాత్యభావజాలపు వరదలో పడి కొట్టుకుపోతూ మనం మన ప్రజలకి కూడా ఇట్లాంటి విద్యనే ఇవ్వాలనే తొందరపాటు నిర్ణయానికి వచ్చేశాం.'

ఇక అన్నిటికన్నా ముఖ్యమైన వాక్యాలు సంపాదకుడిప్పుడు చెప్తున్నాడు:

'మనమిప్పుడు ఉన్నతవిద్య సంగతి చూద్దాం. నేను భూగోళశాస్త్రం, ఖగోళశాస్త్రం, బీజగణితం, రేఖాగణితం మొదలైనవెన్నో నేర్చుకున్నాను. అయితే ఏమిటి? దానివల్ల నేను నన్ను గానీ, నా చుట్టూ ఉన్న వాళ్లనుగానీ ఏమేరకు బాగుపరుచుకోగలిగాను? ఇంతకీ నేనివి ఎందుకు నేర్చుకున్నట్టు?... నేను చెప్పిన ఈ చదువులేవీ కూడా నా ఇంద్రియాలను అదుపుచేయటానికి ఎంతమాత్రం ఉపయోగించలేదని స్పష్టంగా చెప్పదలచుకున్నాను. కాబట్టి ప్రాథమికవిద్య కానివ్వండి,ఉన్నతవిద్య కానివ్వండి, అది మన ప్రధానవిషయానికి ఎంతమాత్రం పనికొచ్చేదికాదు. అది మనని మనుషులుగా రూపొందించదు. మన విధ్యుక్తధర్మం నిర్వహించడానికది మనల్ని ప్రోత్సహించదు'.

'హింద్‌స్వరాజ్'లోని పై సంభాషణను సుదీర్ఘంగా ఉల్లేఖించడానికి కారణం అది భారతదేశంలో ఉపనిషత్తుల ఆలోచనాపరంపర తరంనుంచి తరానికీ, యుగంనుంచి యుగానికి ఎలా కొనసాగుతూఉందో చూపించడానికి మాత్రమే. ఛాందోగ్యోపనిషత్తులో ఇటువంటి సంభాషణే వుందని గాంధీజీకి తెలియవలసిన అవసరం లేదు. ప్రతి యుగసంధిలోనూ జిజ్ఞాసాపరుడైన మానవుడు ఈ దేశంలో ఇటువంటి మాటలే మాట్లాడుతున్నాడు. ఈ వాక్యాలు పైపైన చదివి మనం గాంధీజీ సార్వజనీనవిద్యను నిరసిస్తున్నాడనుకోవడం పొరపాటే అవుతుంది. ఆయన చెప్తున్నదల్లా ఈ విద్య ఇప్పుడున్న రూపంలో శుష్కవిద్యమాత్రమేనని. దీనికొక మానవీయపార్శ్వం

జతకాకపోతే, తోటిమనిషి కోసం, ఆ మాటకొస్తే, చరాచరాలన్నిటికోసం ఆవేదన చెందే గుణమే లేకపోతే ఈ విద్య మనిషికీ, సమాజానికీ కూడా ఏమాత్రం పనికిరాదనే ఆయన చెప్తున్నాడు.

ఇరవయ్యోశతాబ్దప్రారంభంలో గాంధీజీ ఇట్లా మాట్లాడితే ఇరవైఒకటోశతాబ్ద ప్రారంభంలో విద్యావేత్తలు కూడా ఇదే మాట మాట్లాడుతున్నారు. ఇరవైఒకటోశతాబ్దంలో విద్య తీరుతెన్నులెలా ఉండాలో నిర్వచించమని యునెస్కో ఒక అంతర్జాతీయ కమిషన్‌ను నియమించింది. ఆ కమిషన్ ఈ విషయాన్ని కూలంకషంగా అధ్యయనం చేసి 'లెర్నింగ్: ద ట్రెజర్ విదిన్' (1996) పేరిట నివేదిక సమర్పించింది. అందులో నవీనవిద్యకు నాలుగు ఆధారస్తంభాల్ని పేర్కొంది. ముఖ్యంగా 'కలిసి మెలిసి జీవించడం'. 'ఇతరులతో కలిసి జీవించడమె'లానో నేర్చుకోవటమే అన్నిటికన్నా అవసరమైన సామర్థ్యంగా ఆ నివేదిక పేర్కొంది. ఆ నివేదిక ఇలా అంటోంది:

> 'నేటి ప్రపంచం తరచూ హింసతో కూడుకున్న ప్రపంచంగా మారిపోతోంది. తద్వారా అది మానవప్రగతిని విశ్వసిస్తున్నవాళ్ల నమ్మకాలను వమ్ముచేస్తోంది... సమాజంలో సంఘర్షణల్ని తొలగించే విద్య లేదా మనుషులు తోటివారిపట్లా, వారి సంస్కృతులపట్లా, వారి ఆధ్యాత్మికవిలువల పట్లా గౌరవాన్ని పెంచుకొని తమ సమస్యలను శాంతియుతంగా పరిష్కరించుకోగలిగే విద్య. అటువంటి విద్యావిధానాన్ని రూపొందించడం సాధ్యమేనా?... ఇందుకుగాను విద్య రెండురకాల మార్గాలెంచుకోవలసి ఉంటుంది. ఒకస్థాయిలో, అది విద్యార్థి తనతోపాటు తోటి మనుషులు కూడా ఈ ప్రపంచంలో జీవిస్తున్నారని నెమ్మదిగా తెలుసుకుంటూరావటం. మరొకస్థాయిలో, జీవితం పొడుగుతా తోటివారితో కలిసి ఉమ్మడిధ్యేయాల్నీ, ఉమ్మడిప్రయత్నాల్నీ పంచుకుంటూండటం.'

ఆత్మజ్ఞానం నిజమైన జ్ఞానం

ఈ నేపథ్యంలో మనం ముందకోపనిషత్తును, ఆ మాటకొస్తే, ఏ ఉపనిషత్తునైనా పునరధ్యయనం చేయవలసిఉంటుంది. ప్రపంచం గురించి తెలుసుకునే జ్ఞానాన్ని ఉపనిషత్తు 'విజ్ఞానమ'ంది. చరాచరాలన్నిటిలోనూ ఉన్నదొకటే సత్యమని తెలుసుకునే జ్ఞానాన్ని 'ప్రజ్ఞానమ'ంది. ఆధునికయుగం ప్రధానంగా సైన్సుమీద, హేతువుమీదా ఆధారపడ్డది. ఇది వైజ్ఞానికయుగం. ఇది సాంకేతికపరిజ్ఞానం ప్రధానంగా ఉండే యుగం. అయితే కేవలసాంకేతికపరిజ్ఞానం నిజమైన మనిషిని రూపొందించగలదా?

ఈ ప్రసంగానికి వచ్చేముందు ప్రపంచం నేటి విద్యావిధానం గురించి ఏమనుకుంటోందో చూద్దామని ఒకసారి ఇంటర్నెట్ తిరగేశాను. అందులో www.shiftingthinking.org అనే ఒక సైటు నన్ను చాలా ఆకర్షించింది. అందులో ఇంతదాకా సాగిన విద్యకీ, రానున్న కాలాల్లో అవసరమైన విద్యకీ మధ్య తేడా గుర్తించే ప్రయత్నం కనిపించింది. ఇంతదాకా సాగిన విద్య ప్రధానంగా వ్యావసాయిక, పారిశ్రామిక యుగాలకు అవసరమైన విద్యకు సంబంధించిన వ్యవస్థ అనీ, అది ప్రధానంగా know what అనే దాని గురించే ఆలోచిస్తుందనీ ఆ వెబ్‌సైటు

వివరించింది. పారిశ్రామికసమాజంలో విద్యనొక భౌతికవనరుగా, ఒక పదార్థంగా మాత్రమే చూడటం జరిగిందనికూడా అందులో పేర్కొన్నారు. కాని రానున్న యుగం జ్ఞానయుగమని ఈ యుగంలో విద్య గతయుగాలకన్నా భిన్నంగా ఉంటుందనీ, ఉండాలనీ ఆ వెబ్‌సైట్ వాదించింది. దాని ప్రకారం రాబోయే కాలంలో విద్య know what కాదనీ, అది know how కావాలని కూడా అంది. పారిశ్రామికయుగంలో విద్య పదార్థంగా భావించబడితే రానున్న కాలాల్లో విద్య శక్తిరూపంగా గుర్తించబడాలని కూడా ఆ వెబ్‌సైట్ భావించింది. విద్యను మనమొక పదార్థంగా భావించినప్పుడు దాన్ని మూటకట్టగలమనీ, దాచగలమనీ, అమ్మగలమనీ, కొనగలమనీ అనుకుంటాం. కాని దాన్ని శక్తిగా భావిస్తే అటువంటిదేదీ సాధ్యంకాదు. అప్పుడు మనం విద్యను పెంపొందించుకోవటమెలా అనే ఆలోచించవలసి ఉంటుంది. నాకు ఆశ్చర్యమనిపించిందేమంటే, వేలయేళ్లకిందటి ఒక ఉపనిషత్తు మాట్లాడిన వాక్యాలనే ఈ రోజు ఈ వెబ్‌సైట్ కూడా మాట్లాడుతుండటం.

మనుషుల్ని రూపొందించే విద్య

వేదవేదాంగాలు బోధిస్తున్న విద్య సాధారణవిద్య మాత్రమేననీ, ఆత్మజ్ఞానాన్ని కలిగించే విద్య అమృతత్వాన్ని సాధించేవిద్య అంతకన్నా ఉన్నతమైనవిద్య అని అంగిరసుడు భావిస్తే, ఆధునికవిజ్ఞానం బోధిస్తున్నవిద్య మనుషుల్ని రూపొందించే విద్యగా మారటంలేదని మహాత్మాగాంధీ భావిస్తున్నాడు. రాబోయే కాలాల్లో విద్య శక్తిస్వరూపంగా మారాలని ఆకాంక్షిస్తున్న విద్యావేత్తలు కూడా ఈ మాటలే చెప్తున్నారు. అత్యాధునిక కమ్యునికేషన్ టెక్నాలజి కూడా మనుషుల్ని ఒకరితోఒకర్ని యాంత్రికంగా కలపగలదే తప్ప, ఆత్మికంగా కలపలేదని ఒక వెబ్‌సైట్ వాపోతున్నది. 'గూగుల్', 'ట్విట్టర్', 'స్కైప్' ల ద్వారా నిజమైన మనుషులు రూపొందగలరా అని ఆ వెబ్‌సైట్ ప్రశ్నిస్తున్నది.

నీ గురించీ, నా గురించీ తోటి మనుషుల సమాజం గురించీ వివరాలు తెలుసుకోవడం విద్యాసముపార్జనలో ఒక భాగం. అది సగభాగం మాత్రమే. దాన్నే ఈశావాస్యం 'అవిద్య' అనీ, ఛాందోగ్యం 'మంత్రవిద్య' అనీ, ముండకం 'అపరవిద్య' అనీ, గాంధీజీ 'అక్షరజ్ఞానమ'నీ పేర్కొన్నారు. నిజమైన విద్య ఆ తరువాతే మొదలవుతుంది. అది నిన్ను నీ తోటిమనిషితో మానసికంగా, ఆత్మికంగా అనుసంధానం చేయవలసి ఉంటుంది. దాన్నే ఈశావాస్యం 'అమృతవిద్య' అంది. ఛాందోగ్యం 'ఆత్మవిద్య' అంది. ముండకం 'పరావిద్య' అంది. అంతేకాదు తక్కినదంతా అనృతమనీ అది నిలవదనీ, కేవలం సత్యం మాత్రమే నిలుస్తుందనీ, జయిస్తుందనీ అంది. ఉపనిషత్తుల్లో నాలుగు మహావాక్యాలున్నాయంటారు. కానీ ముండకోపనిషత్తు లోని 'సత్యమేవజయతే, న అనృతమ్' అనే ఈ వాక్యం అన్నిటికన్నా మించిన మహావాక్యమనీ నేటి మన సమాజవిముక్తికి అత్యంత అవసరమైన మహావాక్యమనీ నేననుకుంటున్నాను.

ఉపనిషత్సుధాలహరి, యువభారతి, 2010

జీవిత ముఖచిత్రం

రాజనీతి ఏ ఏకప్రపంచం గురించి మాట్లాడి కూడా సాధించలేదో, సాహిత్యవ్యక్తీకరణ ఆ ప్రపంచాన్ని సాధ్యం చేస్తుంది. ఇది కొత్తగా చెప్తున్న సత్యం కాదు. కానీ, మళ్లీ మళ్లీ గుర్తు చేసుకోవలసిన సత్యం.

కవిత్వమే అసలైన భావప్రసార సాధనం

ఆదివారం ఉదయం. దక్షిణాయణం ఎండ ఏటవాలుగా పడుతోంది. కొబ్బరిచెట్టు ఆకులు నెమ్మదిగా కదులుతున్నాయి. బయట సెలవురోజు తీరికలో పిల్లలు ఆడుకుంటున్నారు. కరీంనగరం నుంచి రాజనర్సింహారావు అనే మిత్రుడు వచ్చాడు. నా వ్యాసాలు చూస్తున్నాననీ, తనకు సాహిత్యం పైనుండే ప్రేమతో నన్ను చూడాలనిపించిందనీ చెప్పాడు. తాను అల్లిన పాటలు వినిపించాడు. ఆ సంఘటనలో ఏదో ప్రతీకాత్మకత స్ఫురించింది.

జీవితంలో ఒకవైపు రంపపుకోత ఉంటుంది. మరోవైపు పసిమిరంగు ఎండనీడ పరుచుకుని ఉంటుంది. పాటలు వింటూండగానే మర్నాడే ప్రపంచకవితోత్సవం అని గుర్తొచ్చింది. ప్రపంచంలో ఈ మూల ఈ చిన్ని ఆకుపచ్చ నీడన రక్తసంబంధానికి అతీతంగా ఇద్దరిట్లా చేరువగా రాగలిగారంటే దానికి కవిత్వమే కదా కారణం. ఇట్లా ఏ ఇద్దరు ఎప్పుడు కవిత్వం వల్ల చేరువైనా ఆ ప్రతిసందర్భమూ కవితోత్సవం అనే అనుకోవాలి.

ఇక ఆ ఆదివారమంతా నేను నా జీవితంలో కవిత్వం ప్రవేశించిన క్షణాల్నే జ్ఞాపకం చేసుకుంటూ ఉండిపోయాను. నా జీవితంలోకి కవిత్వమెప్పుడు ప్రవేశించిందో ఎలా చెప్పగలను? నేను పుట్టిన ఊరిలో మహారణ్యాలనడుమ, నక్షత్రాలు వికసించిన ఆకాశం కింద మా బామ్మగారు 'కమలాక్షునర్చించు కరములు కరములు శ్రీనాథువర్ణించు జిహ్వ జిహ్వ' అని తొలిసారిగా పోతనపద్యాలు వినిపిస్తున్నప్పుడే ఆరుబయట కొండరెడ్డి వనితలు పాటలు పాడుతుంటే వారు.

కవిత్వానికి ప్రాచీనం, నవీనం ఏమిటి? శిష్టజనసాహిత్యం అనీ, సామాన్య జనసాహిత్యమనీ ఏం భేదం చూపగలం? తరువాత శ్రీశైలంలో ఉన్నప్పుడు కూడా పాల్కురికి సోమన్న 'తనువెల్ల వీనులై,కన్నులై, మనసై' పలికిన కవిత్వం ఒకవైపు అలరిస్తుంటే, మరొకవైపు చెంచుపదాలు హృదయాన్ని లాగుతుండేవి.

వ్యత్యాసాలు, తారతమ్యాలు, హెచ్చు తగ్గులూ కవి గమనించకపోడు. కానీ, ఆయన వీటికి అతీతంగా ముందు తనని తాను లేవనెత్తుకోందే తన తోటి మానవసమాజాన్ని పైకెత్తలేడు. మనుష్యుల్లోని సార్వత్రిక ఏకత్వం బదులు వారిలోని విభేదాలు చూడగలగడం ఇప్పుడొక కొత్తసామర్థ్యంగా భావిస్తున్నారు.

ప్రతి గళం, ప్రతి గణం తన అస్తిత్వనిర్ధారణకు ఉపక్రమిస్తున్న వేళలో ఇది సహజమే. కానీ, ఆయా గళాలకూ, గణాలకూ చెందిన కవులు ఈ సందర్భాల్లోనే జాగరూకత వహించాలి. నా జీవితంలో కవిత్వం ప్రవేశించిన క్షణాల్ని నేను తలచుకున్నప్పుడు ఆ క్షణాలు నాకు బోధిస్తున్న పాఠం ఇదే.

నేనొకసారి ఢిల్లీలో ఒక జాతీయ విద్యాసంస్థలో శిక్షణకు హాజరయ్యాను. నాతోపాటు ఆ ట్రైనింగుకి హాజరైనవాళ్లలో కేరళ నుంచి వచ్చిన ఒక ప్రిన్సిపాల్ కూడా ఉన్నారు. ఒక ఆదివారం పొద్దుటిపూట. మేమిద్దరం హాస్టల్ బాల్కనీలో కూర్చున్నాం. ఆయన నన్ను, 'నీకు పిల్లలెంతమంద'ని అడిగాడు. నాకు ఏణ్ణర్ధం వయసుగల పిల్లవాడున్నాడని చెప్పాను. అప్పుడాయన, నేనూహించని విధంగా, 'నువ్వు టాగోర్ రాసిన క్రిసెంట్ మూన్ చదివావా' అనడిగాడు.

ఆయనా ప్రశ్న ఎందుకడిగాడో ఊహించలేకపోయాను. 'ఇప్పుడు నువ్వా కవితలు మళ్ళీ చదువు. ఇంట్లో ఒక నవజాతశిశువు నడయాడుతున్నప్పుడే ఆ కవితలు మనకు నిజంగా అర్థమయ్యేద' న్నాడాయన. నేను ఆశ్చర్యపోయాను. ఆయన నాతో ఏ మలయాళకవి గురించైనా చెప్పి ఉండవచ్చు. కానీ, ఆయనకు టాగోర్ మాత్రమే ఎందుకు గుర్తుకువచ్చాడు? అక్కడే కవిత్వంలోని సార్వజనీనసమ్మోహకత్వం ఉంది. ఒక శిశుసంగతసంతోషం గురించిన ప్రస్తావన ఆయనకు తన భాషవాడు కాకపోయినా మరొక భాషకు చెందిన కవి గుర్తొచ్చాడు.

కవిత మనల్ని ఏకకాలంలో విముక్తపరచేదీ, ఏకం చేసేదీ కూడా. అది దేన్నుంచి విముక్తపరుస్తోందో, దేనితో ఏకంచేస్తోందో తెలుసుకోవడంలోనే మన వివేకం పని చేయవలసింది.

కవిత ముందుగా దేశకాలభూమికపైన ఒక దృశ్యాన్ని చిత్రిస్తుంది. ఆ దేశకాలబద్ధత దానికొక ప్రాతిపదిక మాత్రమే. కేవలం దేశకాలచిత్రణే కవిత కానేరదు. ఆ చిత్రణ ఒక సాకుగా అది తాను చూపిస్తున్న యథార్థానికి అతీతమైన ఒక స్థలాన్నీ, కాలాన్నీ ప్రతిష్టిస్తుంది. ఆ స్థలంలోకీ, ఆ కాలంలోకీ ప్రయాణించకపోతే ఆ కవిత నుంచి నువ్వేమీ గ్రహించలేదన్న మాట. అంటే ప్రతికవితనీ ఒక సంఘటనగా మనం చూడాలి. ఆ సంఘటనలో నువ్వు విముక్తపడేది ఆ బాహ్య దేశకాల బింబాల నుంచి. నువ్వేకమయ్యేది ఆ కవిత ప్రతిపాదిస్తున్న స్థలకాలాతీతమైన సత్యంతో.

దానర్థం కవితకు దేశకాలాల్లేవని కాదు. ఆ దేశకాలాలు నీకు పరిమితమైన దేశకాలాలు మాత్రమే కావని. ఒక కవిత జీవితం ఆ కవిత ప్రభవించడంతో మొదలై, ఆ తరువాత ఆ కవితని సమీపించిన ప్రతి భావుకునిలోనూ పునర్జన్మిస్తూ హృదయం నుంచి హృదయానికి అల్లుకుంటూ ప్రవహించడంలోనే ఉంటుంది. ఈ మధ్యలో ఆ కవితనిగాని లేదా అది ప్రతిపాదిస్తున్న రసరమ్య చిత్రాన్నిగాని ఎవరైనా ఏదో ఒక దేశానికీ, కాలానికీ బంధించే ప్రయత్నం చేస్తే ఆ కవిత మాత్రమే కాదు, ఆ కవితని అల్లుకున్న ప్రతి హృదయమూ సఫొకేట్ అవుతుంది.

ఒక కవితను సమీపించవలసింది వినమ్రతతో. సంశయంతో కాదు. ఆ వినయం నిన్ను ఆ కవిత రాసిన కవితో మాత్రమే కాక ఆ కవితను ఆస్వాదిస్తూవచ్చిన దేశదేశాలభావుకులందరికీ చేరువగా తీసుకువెడుతుంది.

మరొక అనుభవం చెప్తాను. హోమర్ 'ఇలియడ్' మొదటిసారిగా చదివినప్పుడు ఆరవ అధ్యాయంలోని ఒక దృశ్యం నాకు కళ్ళనీళ్ళు తెప్పించింది. ట్రోజన్‌వీరుడు హెక్టర్ యుద్ధమధ్యంలో ఒకసారి నగరానికి వచ్చి తన భార్య ఏండ్రోమకి దగ్గర సెలవు తీసుకునే ఆ దృశ్యం నన్ను ముందుకు సాగనివ్వలేదు.దానిగురించి రాస్తూ బ్రిటానికాలో ఓ విమర్శకుడు కూడా ఆ దృశ్యం గురించే ప్రస్తావించినప్పుడు, నాకు కలిగిన విస్మయసంతోషాన్ని మాటల్లో వివరించలేను.

అసలైన అర్థంలో, పరమార్థంలో కవితలన్నిటి అసలుస్వరూపం ఒకటే. ఈ కవిత్వసార్వత్రికతని మనం నివారించలేం, నిరోధించలేం. ఫ్యాక్స్‌మేసేజిలు, పేజర్లు, చాట్ రూములు, సెల్యులర్‌ఫోనులు మాటల్ని మాత్రమే ప్రసారం చేయగలవు. కానీ, ఇప్పటికీ భావప్రసారానికి సాంకేతికంగా కవిత్వమే అత్యున్నతసాధనం. తక్కిన సమాచారసాధనాల వల్ల మనుషుల మధ్య సంభవించేది చేరువ. కానీ, కవిత్వం వల్ల సాధ్యమయ్యేది తాదాత్మ్యం.

ఈ తాదాత్మ్యానుభూతిలో మనుషులు తామెంత ఒంటరి వారో గ్రహించినట్లే, తామెంత సదృశులో కూడా తెలుసుకుంటారు. ఈ సాదృశ్యమే కవిత్వంలోని సార్వజనీనత. కానీ, తెలుగు సాహిత్యచర్చల్లో కవిత్వం కలిపేది కాదు, విడదీసేది.

ఓ దోహాలో కబీర్, 'నువ్వు సాధువుని జ్ఞానం గురించి ప్రశ్నించుకానీ, అతడి జాతి గురించి కాద'ంటాడు. తెలుగు సాహిత్యచర్చలు అందుకు విరుద్ధం. ఇక్కడ మొదట ప్రశ్నించేది 'కవి ఏ కులానికి చెందినవాడ'నే. శకలాలుగా విడిపోయిన మానవముఖచిత్రాన్ని తిరిగి అతకగలిగినవాడూ, పూర్ణపురుషసందర్శనం చేయించగలిగినవాడూ కవి మాత్రమేనన్న నమ్మకాన్ని తెలుగుసాహిత్యం బుజువు చేయగలదా?

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

భారతీయతకు కొత్త నిర్వచనం

పార్వతీపురంలో ఒక సాహిత్యసాయంకాలం. తీరాంధ్రమంతా ఆవరించిన తుపాను కొద్దిగా తెరిపినిచ్చింది. వాన వెలిసిన వెలుతుర్లో పశ్చిమాకాశం మరింత కాంతిమంతంగా ఉంది. హిందీ విద్యాభవన్ హాల్లో సాహిత్యప్రేమికుల మధ్య గంటేడ గౌరునాయుడు రచన 'కళింగోర'ను కాళీపట్నంరామారావు మాష్టారు ఆవిష్కరించారు. కళింగోర అంటే కళింగదేశపు గోరపిట్ట అనిట! ఎవరైనా బాగా మాట్లాడే బాగా మాట్లాడేవాళ్ళని అలా పిలవడం కళింగాంధ్ర పలుకుబడి అని మాష్టారు చెప్పారు.

ఆ పుస్తకాన్ని పరిచయం చేస్తూ మరొక కళింగాంధ్ర రచయిత అట్టాడ అప్పల్నాయుడు ఆ రచన కళింగాంధ్ర మాండలికంలో మారుతున్న ప్రతి సామాజిక విలువనీ ఒక నిష్కపటగ్రామీణ స్త్రీ ద్వారా నిగ్గుతేల్చిన ప్రయత్నంగా అభివర్ణించాడు. నానాటికీ వ్యాపార సంస్కృతి బలపడుతుండడాన్నీ, మానవీయసంబంధాలు బలహీనపడుతుండడాన్నీ ఆ రచనలో రచయిత చెప్పాడన్నారు. అలా చెప్పడంద్వారా రచయిత తక్కిన ప్రాంతాల రచయితలతో సమంగా స్పందిస్తూనే కళింగాంధ్ర భాషలో, యాసలో, స్థానికతలో వేళ్ళూనుకుని మరీ చెప్పాడని కూడా అన్నాడు. ఒక గంభీరమైన సాహిత్యసమస్యని తనలో తాను ఎంతో అంగీకారయోగ్యంగా సమాధానపరచుకుని అప్పల్నాయుడు ఎంతో సరళంగా మాట్లాడాడు.

మనం సాధారణంగా మనుషుల అనుభవాలు ఒక్కలానేవుంటాయనుకుంటాం. కానీ, ఇప్పుడు ఆయా అనుభవాల వైయక్తికపార్శ్వాల గుర్తింపు పట్ల జాగృతి అధికంగా ఉంది. దీన్ని ఆధునికానంతర పరిస్థితి అంటున్నాం. ఎవరి అనుభవాన్ని వారే బాగా ప్రకటించుకోగలరనీ, అటువంటి వ్యక్తీకరణని అటువంటి అనుభవానికి లోనైన వారే బాగా అర్థం చేసుకోగలరని ఇప్పుడొక వాదన బలంగా వినిపిస్తోంది.

ఈ నేపథ్యంలో కళింగాంధ్ర అనుభవాన్ని ఒక కళింగాంధ్ర రచయితే బాగా చెప్పగలడనీ, మరొక కళింగాంధ్ర పాఠకుడే దాన్ని బాగా అర్థం చేసుకోగలడనీ అనవలసి ఉంటుంది. కానీ, అప్పల్నాయుడు మాట్లాడింది అది కాదు. దేశంలో తక్కిన చోట్ల సంభవిస్తున్న పరిణామాలే కళింగాంధ్రలోనూ సంభవిస్తున్నాయనీ, దాన్ని తన శక్తిమేరకు కళింగాంధ్ర అర్థం చేసుకుని

ప్రతిస్పందిస్తోందనీ, గురజాడ నుంచి భూషణం దాకా కళింగాంధ్రకొక సాహిత్యసంప్రదాయం ఏర్పడిందనీ, ఇప్పటి కళింగాంధ్ర సాహిత్యం కూడా ఆ క్రమంలో వికసిస్తున్నదేననీ ఆయన అన్నాడు. ఆ సభలో వర్తమాన తెలుగుసాహిత్యం గురించి నన్ను ప్రసంగించమన్నప్పుడు నేను అప్పల్నాయుడి మాటలు పట్టుకునే ముందుకు నడిచాను.

మొదట చెప్పవలసిందేమిటంటే, వర్తమాన తెలుగుసాహిత్యం అనేక సాహిత్యాలుగా కనిపిస్తుందన్నది. ప్రాంతాలవారీ, కులాలవారీ, సమూహాలవారీ ఎవరి ఉమ్మడి జీవితానుభవాన్ని వారు తమలోతాము పంచుకోవడానికీ, తమకై తాము బలపడడానికీ వారు సాహిత్యాన్ని ఆశ్రయిస్తున్నారు.ఆ సాహిత్యాన్ని తక్కినపాఠకులు అర్థం చేసుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తున్నప్పుడు తమ సాహిత్యం తమకే తప్ప తక్కినవారికి పూర్తిగా బోధపడదంటున్నారు వాళ్లు.

ఒకరి అనుభవం మరొకరికి సమగ్రాహ్యం కాని ఈ దశలో తెలుగుసాహిత్యం గురించి ఏది మాట్లాడినా, అందుకు మనం ఏ క్రమం, దృక్పథం ఏర్పరచుకున్నా, తక్కినవాళ్లు దాన్నొక హెజిమొనిగా భావించే అవకాశం ఉంది. ఈ సంకటస్థితి ఒక రాజకీయవిషమస్థితి మాత్రమే కాదు. స్వభావరీత్యా ఇదొక సాంస్కృతికసమస్య.

జాతీయస్థాయిలో ఈ సమస్య మరింత విస్తృతరూపంలో ఉంది. అసలు భారతీయ సాహిత్యం అనే మాటకే ఇప్పుడు కాలంచెల్లిపోయింది. భారతీయసాహిత్యాలున్నాయి తప్ప భారతీయసాహిత్యమంటూ లేదనేది ఆ వాదన. ఒకప్పుడు రాధాకృష్ణన్ 'భారతీయసాహిత్యం ఒక్కటే, వివిధ భాషల్లో రాయబడ్డప్పటికీ' అన్నాడు. ఆ వాక్యాన్నే సాహిత్యఅకాడమీ ఇంతదాకా శిరోధార్యంగా భావించింది. కానీ, ఇప్పుడా వాక్యం తనని తాను రక్షించుకోగలిగే స్థితిలో లేదు.

భారతీయసాహిత్యం ఒక్కటే అనడం జాతీయస్థాయిలో ఒక కులమో, మతమో, ప్రాంతమో, భాషనో తక్కిన సమూహాలమీద ఆధిపత్యం కోరుకోవడమేనని కొందరు వాదిస్తున్నారు. ఒకప్పుడు సంస్కృతంలో, ఇప్పుడు ఇంగ్లీష్‌లో భారతీయులు రాస్తున్న సాహిత్యమే భారతీయసాహిత్యంగా గుర్తింపు పొందుతున్నదనీ, తద్వారా, దేశంలో పదహారువందల పైచిలుకు లిఖిత, మౌఖిక భాషాసాహిత్యాలు అప్రధానీకరణకు గురవుతున్నాయనీ వారంటున్న మాటల్లో నిజం లేకపోలేదు. కానీ, దీనర్థం 'భారతీయత', 'తెలుగుసాహిత్యం' లాంటి పదాలు కేవలం భ్రమాన్వితాలని కాదు.

తులనాత్మకసాహిత్యంలో విశేషకృషి చేసిన ప్రొఫెసర్ అమియదేవ్ ఈ సమస్యని పరిష్కరించడానికి 'సాహిత్యాత్మకత' (లిటరరీనెస్) అన్న పదాన్ని పట్టుకొచ్చాడు. ఇందుకాయన మారియన్ గాలిక్ అనే సాహిత్యవేత్తకి ఋణపడి ఉన్నాడు. గాలిక్ ఈ పదాన్ని రష్యన్ రూపవాదులు, చెక్‌స్ట్రక్చరలిస్టులు, రోమన్‌జాకబ్‌సన్, రెన్‌వెలక్, డయనిజ్‌దురిసిన్‌లు రూపొందిస్తూవచ్చిన వ్యూహంగా చెప్పుకొచ్చాడు.

ఈ 'సాహిత్యాత్మకత' సారాంశమేమిటంటే, ప్రతి భాషాసాహిత్యమూ తన దేశ కాల పరిమితుల్లోనే తన వ్యక్తీకరణ చేస్తున్నప్పటికీ, దేశకాలాతీమైన ఒక సాహిత్యధర్మాన్ని కూడా

అది కలిగిఉంటుందనీ, ఈ సాహిత్యధర్మంలోనే ప్రతి సాహిత్యమూ మరొక సాహిత్యంతో ముడిపడి ఉంటుందనీ. ఈ ముడిని వాళ్ళు 'అంతర్ సాహిత్యాత్మకత' (ఇంటర్‌లిటరరీనెస్) అంటున్నారు. ఏ రెండు సాహిత్యాల్ని తులనాత్మకంగా అధ్యయనం చేసినా వాటి మధ్య ఈ అంతర్ సాహిత్యాత్మకతని నిర్ధారించడం కష్టమైన పనేమీ కాదని వాళ్ళ ప్రతిపాదన.

'సాహిత్యాత్మకత' అనేది మొదట వినగానే ఓ ప్రక్చరలిస్టుపదంగానే కనిపిస్తుంది. కానీ, ఈ భావన యూరప్‌లో పోస్ట్‌మాడర్నిజానికి తరువాత రావడం గమనించాలి. ఆధునికానంతర ఆలోచన ప్రధానంగా వికేంద్రీకరణ భావజాలం. భారతీయచరిత్రని సూక్ష్మంగా పరిశీలించినవారికి అది మొదటి నుంచీ సెంట్రిప్యూగల్, సెంట్రి పెటల్ క్రమంలో వికసిస్తూన్నట్లుగా బోధపడుతుంది. మనం భారతీయతను చూడవలసింది ఈ మార్పుకి అతీతమైన సార్వకాలికతలో కాదు. మనం చూస్తున్న మార్పుకి దేశంలోని అన్ని ప్రాంతాలు, అన్ని భాషలూ లోనవుతున్నప్పుడు వాటిలో ఉమ్మడిగా కనబడే సాదృశ్యంలోనే మనం భారతీయతను కనుగొనాలి. సాహిత్యం వరకు ఈ సదృశత్వమే సాహిత్యాత్మకత.

అలాగని, సాహిత్యాత్మకత ఆధునికపదంకూడా కాదు. అది ఎటువంటి అధిపత్యధోరణినీ ప్రోత్సహించదు. ఒక వాక్యాన్ని సాహిత్యంగా మార్చే ఓ రాసాయనికధర్మం గురించి మాత్రమే అది మాట్లాడుతుంది. అనేక భాషాసాహిత్యాలు వేటికవి వర్ధిల్లుతూనే ఒకే పాదులో తమలో తాము సన్నిహితంగా తగులుకుని ఉండే ఒక అంతర్ సాహిత్యాత్మక స్వభావమే భారతీయ సాహిత్యం అని అమియదేవ్ చెప్తున్నదాంతో నేనేకీభవిస్తున్నాను.

ఇప్పటి ఆలోచన ప్రకారం డా.రాధాకృష్ణన్ వాక్యాన్ని సవరిస్తే అదిలా ఉంటుంది. 'భారతీయ సాహిత్యాత్మ ఒక్కటే. కానీ, దాని భాషారూపాలు మాత్రం వేరుగా ఉంటాయి.' ఈ వాక్యాన్ని తెలుగుసాహిత్యానికి కూడా వర్తింపజేయవచ్చని కళింగాంధ్ర ఆ సాయంకాలం నాకు తెలియజేసింది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

ఏరీ అటువంటి సాహితీవేత్తలు?

చెకోవ్ గురించిన జ్ఞాపకాలు రాస్తూ మాక్సిమ్‌గోర్కీ రాసిన వాక్యాలు కొన్ని నాకు పదే పదే గుర్తొస్తూంటాయి. ఒక విధంగా చూస్తే అవి నా స్మృతిలో భాగమైపోయాయన్నా అతిశయోక్తి కాదేమో. ముఖ్యంగా ఈ సన్నివేశం. మాక్సింగోర్కీ ఇలా రాస్తున్నాడు.

> 'ఒక సందర్భంలో టాల్‌స్టాయ్ చెకోవ్ రాసిన ఒక కథ పట్ల తన ఆరాధనని ప్రకటించాడు. అదీ చెకోన్ ఎదుటనే. ఆ కథ పేరు డార్లింగ్ అనుకుంటాను. ఆయనన్నాడు కదా: ఆ కథ ఒక కన్య అల్లిన లేసులాంటిది. పూర్వం శీలవంతులైన కన్యలు జీవితకాలమంతా అటువంటి లేసు అల్లికలో గడిపేవారు. తమ జీవితమంతా, తమ సంతోషపూర్వకస్వప్నాల్ని ఆ అల్లికలో పొదిగేవారు. ఆ అల్లికలోనే వాళ్ళు తమ ప్రియవదనాన్ని స్వప్నించేవాళ్ళు. తమ రహస్యమయ, తరుణ వయఃపూర్వకప్రేమనంతటినీ ఆ లేసులో పొదిగేవారు.'
>
> ఆ మాటలు అంటుండగా టాల్‌స్టాయ్ ఎంత చలించిపోయాడంటే, ఆయన కళ్ళల్లో నీటిపొర కమ్మింది. ఆ రోజు చెకోవ్ జ్వరంతో ఉన్నాడు. మా ఎదుటనే కూర్చుని ఉన్నాడు. ఆయన చెంపలు ఎరుపెక్కి ఉన్నాయి. చాలాసేపు ఆయన తన తలవంచుకునే మౌనంగా తన కళ్ళద్దాలు తుడుచుకుంటూ ఉండిపోయాడు. ఆపైన చిన్నగా నిట్టూర్చి చివరికి గొంతు పెగుల్చుకుని మాట్లాడబోతుండగా ఆయన స్వరం కొద్దిగా ఒణికింది. చివరికి అన్నాడు కదా, 'అందులో అక్కడక్కడా అచ్చుతప్పులున్నాయి...'

ఈ వాక్యాలు మొదటిసారి చదివినప్పుడు నా కళ్ళముందు ఆ ముగ్గురు మహాసాహితీవేత్తలు మాట్లాడుకుంటున్న ఆ దృశ్యం ఒక్కసారిగా ఆవిష్కృతమైంది. నిజమైన సాహితీమూర్తులు కలిస్తే ఏం మాట్లాడుకుంటారు, ఎలా మాట్లాడుకుంటారన్నదానికి ఆ వాక్యాలు చక్కని దృష్టాంతం. నా మనసు పొంగిపోయింది.

నేనొక పల్లె నుంచి వచ్చినవాడిని. ఎప్పటికప్పుడు నాగరికప్రపంచం నా కళ్లముందు కొన్ని ఆశయాలు చూపిస్తూవచ్చింది. ఒక్కోదశలో ఒక్కో ఆశయం నన్ను తనవైపు బలంగా లాక్కుంటూ వచ్చింది. నా చిన్నతనంలో మొదటిసారి శాఖాగ్రంథాలయానికి వెళ్ళినప్పుడు లైబ్రేరియన్ ఉద్యోగం నన్నెంతో ఆకర్షించింది. పెద్దయ్యాక లైబ్రేరియన్‌ని కావాలనుకున్నాను.

చాలా కాలం నన్నా కల వెంటాడింది. ఆ తరువాత ఉత్సాహవంతమైన నా విద్యార్థి జీవితమంతా ఉపాధ్యాయుడు కూర్చునే కుర్చీ పట్ల ఆరాధన పెంచుకున్నాను. పెద్దయ్యాక నేను కూడా ఒక ఉపాధ్యాయుణ్ణి కావాలని కలలు కనేవాణ్ణి.

కానీ, నన్ను అధికకాలం నిజంగా సమ్మోహితుణ్ణి చేసిన సాంఘికశక్తి ఎవరన్నా ఉంటే అది రచయితలూ, కవులూ అనే అనాలి. సంభాషించగలగడం అలావుంచి, కేవలం ఒక కవిని చూడడమే, చూడగలగడమే ఒక అదృష్టంగా భావించిన క్షణాలెన్నో. బాల్యంలో ఆటస్థలంలోనూ,యౌవనంలో తరుణవయస్కులతోనూ కలిసి గడపడానికి ఉవ్విళ్ళూరే నాతోటిమిత్రుల మధ్య నేను కవుల్నీ, రచయితల్నీ వెతుక్కొంటూ, ఆరాధిస్తూ గడిపేశాను. వారు కనిపిస్తే ఒకపట్టాన వదిలిపెట్టేవాణ్ణి కాను.

నా గతజీవితమట్లా గడిచినందుకు నాకేమాత్రం చింతలేదు. కానీ, నా పసిదినాల అమాయకత్వం నన్నింత త్వరగా వదిలిపోయిందేమా అని మాత్రమనుకుంటూ ఉంటాను. కవులూ, రచయితలూ అప్పట్లా నన్నిప్పుడెందుకని ప్రలోభపరచలేకపోతున్నారు? ఉత్తేజపరచలేక పోతున్నారు? అది నాలో వచ్చిన మార్పా లేక నా సమకాలీన సాహిత్యప్రపంచంలో వచ్చిన మార్పా నేను తేల్చుకోలేకపోతున్నాను.

ఇప్పుడు నా చుట్టూ ఉన్న సాహిత్యక్షేత్రంలో మాక్సిమ్‌గోర్కీ రాసిన సన్నివేశం వంటిది సంభవించే అవకాశం ఉందా? ఒక ప్రసిద్ధసాహితీవేత్త మరొక ప్రసిద్ధరచయిత గురించీ, అతని కథల్లో శీలపరిశుభ్రత గురించీ ఆరాధనాపూర్వకమైన అశ్రువులతో మరొక రచయితతో ప్రస్తావించగల క్షణం ఇప్పటి తెలుగు సాహిత్యరంగంలో సాధ్యపడేదేనా? నిజంగానే ఒక రచయిత మరొక రచయితని అలా ప్రశంసించాడనుకుందాం. అప్పుడా రచయిత వినమ్రతతో మౌనంగా ఉండిపోగలడా?

ఈ నేల మీద కవి మొదటి నుంచీ తన సమకాలికుల ఆమోదాన్ని మించిన ఒక అవలంబనమేదో ఆధారం చేసుకునే మాట్లాడుతూ వచ్చాడు. తాత్కాలిక ఉద్రేకాల్ని మించిన సత్యం తెలిసిన నిర్వేదం అతనిది. ఆ నిర్వేదమే అతడికి దిక్సూచి. ఇప్పటి కవి పరిస్థితి వేరు. ఇతడు జీవితమంతా ప్రయత్నించి ఒక చిన్నతరహా రాజకీయ నాయకుడిగా మారాలన్న ధ్యేయంతో బతుకుతుంటాడు. కాని పూర్వకాలపు భారతీయకవి జీవితధ్యేయం వేరు. చాలాసార్లు అతణ్ణెవరూ పట్టించుకోకపోయి ఉండవచ్చు. అందువల్ల అతడి కవిత్వవస్తువు ప్రభావితమై వుండవచ్చు కానీ, ఆ కవిత్వ పరమప్రయోజనం ఆ తత్కాలీన పరిస్థితులదగ్గర ఆగిపోలేదు. ఆతడు సాంఘికంగా, రాజకీయంగా గుర్తింపుకోసం, ఆ గుర్తింపు ఇచ్చే భద్రతకోసం వెంపర్లాడలేదు. తన రచనకు తక్షణ ఆమోదం కోరుకోవడం ఆ కవి ఆశయపరిధిలో లేదు. ఒకవేళ నిజంగానే అటువంటి గుర్తింపు వస్తే అతడు వణికిపోయి ఉంటాడనీ, హడలెత్తిపోయి ఉంటాడనీ కూడా నేననుకుంటాను.

లేదూ, ఒకవేళ అతడా గుర్తింపుకి గర్వించాడనుకుందాం. వెంటనే మరొక వివేకి ఎవరో అతణ్ణి తక్షణమే హెచ్చరించకుండా వదిలేవారు కారు. ఆ ఊబి నుంచి బయటికి తీసుకువచ్చే ప్రయత్నం చెయ్యకుండా ఉండేవారు కాదు.

ప్రాచీన తమిళదేశంలో కంబరు ఒక మహాకవి. కులోత్తుంగచోళుడి ఆస్థానకవి. రామాయణకవి. అదే కాలంలో అవ్వైయార్ అనే సాధుకవయిత్రి కూడా ఉండేది. కంబరు శైలి గంభీరం. ఆ కవిత్వశక్తికి ముగ్ధులు కానివారు లేరు. అవ్వైయార్‌ది నిరాడంబరమైన సాత్వికశైలి. ఒకరోజు ఆమె దారమ్మటపోతుంటే గూడు అల్లుకుంటున్న సాలెపురుగొకటి కనిపించిందట. ఆమె ఆ పురుగుని చూసి అనుకున్నదట. 'ఈ పురుగు కన్నా కంబరే విధంగా అధికుడ' ని. తనలోంచి స్రవించే తంతువులతో గూడు అల్లుకోవడం సాలెపురుగుకి వ్యావృత్తి ఎలానో, తన సంవేదనలను పదబంధాలుగా మార్చడం కవికి సహజవృత్తికదా అని అనుకున్నదట. అందులో గర్వించవలసిందేమీ లేదు కదా అనుకున్నదట.

నా చుట్టూ ఉన్న సాహిత్యప్రపంచంలో నేడు చెకోవ్ వంటి వినమ్రుణ్ణి, టాల్‌స్టాయ్ వంటి సహృదయుణ్ణి, అవ్వైయార్ వంటి వివేకిని వెతుక్కొంటున్నాను. ఎక్కడికి వెళ్ళినా అటువంటి వారి కోసం వెయ్యికళ్ళతో తీవ్రంగా గాలిస్తూనే ఉంటాను. సాహితీపరుల పట్ల నా బాల్య యౌవనకాలాలనాటి భ్రమలు నాకిప్పుడు లేవు. ఆ పరిస్థితి పూర్తిగా మారిపోయింది. నిజమే. కానీ, చూడవలసిన అన్ని అధికారస్థానాల్నీ అతిదగ్గరగా చూసిన తరువాత, నాకింకా ఈ ప్రపంచంలో ఎవరి పట్ల నైనా ఆరాధన మిగిలి ఉంటే అది కవుల పట్లా, రచయితల పట్లా మాత్రమే. ఆ అభినందన చందనమాలని అందుకోగలిగేవారి కోసమే నా ప్రతీక్ష.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

ఏది శ్రేష్ఠకృతి?

ఇటాలో కాల్వినో (1923–85) ప్రసిద్ధ ఇటాలియన్ సాహిత్యవేత్త. ఆయన సాహిత్యవ్యాసాల ఇంగ్లీష్‌అనువాదాల్లో 'వై రీడ్ ద క్లాసిక్స్?' (వింటేజ్, 2000) యూరపియన్ – అమెరికన్ సాహిత్యాల్లో తనకి నచ్చిన క్లాసిక్స్ పైన ఆయన పర్యావలోకన. చెప్పుకోదగ్గ రచన. అందులో తక్కిన వ్యాసాలకి ఉపోద్ఘాతం లాంటి వ్యాసం 'క్లాసిక్స్ ఎందుకు చదవాలి?' అన్నది. ఆ వ్యాసంలో ఆయన 'క్లాసిక్ అంటే తిరిగి తిరిగి చదివించేది' అన్న నిర్వచనంతో ప్రారంభిస్తూ, దాన్ని మళ్ళీ మళ్ళీ సవరిస్తూ చివరగా 'ఏ రచనైతే తద్విరుద్ధమైన వర్తమానపుప్రాబల్యాన్నీ, దైనందిన జీవితనేపథ్యపు రణగొణధ్వనినీ తట్టుకుని కూడా మనవి చదివింపజేస్తుందో దాన్నే క్లాసిక్' అనవచ్చంటాడు.

శ్రేష్ఠకృతి (క్లాసిక్ అన్న మాటకి ఇంతకన్నా సమానార్థకం దొరకలేదు) గురించి ఇటాలో కాల్వినో అభిప్రాయాల్తో అంగీకరిస్తూనే నేనేమనుకుంటానంటే, ఏ రచనైతే ప్రతి వర్తమానానికీ ప్రతిసారీ ఒక కొత్తముఖంతో దర్శనమిస్తుందో అటువంటి రచనని శ్రేష్ఠకృతి అనవచ్చు. అది సార్వకాలికమే కాదు, ఎప్పటికప్పుడు సంగతం కూడా. ఇటువంటి సంగతత్వాన్ని చూపించలేకుండా ఏ శ్రేష్ఠకృతీ కూడా కాలాన్ని తట్టుకుని నిలబడలేదు.

కాల్వినో వ్యాసం చదువుతుండగా నాకు పదిహేనేళ్ళ కిందట నేను మొదటిసారి విన్న ఒక పద్యం గుర్తొచ్చింది. రాజమండ్రిలో గోదావరి ఒడ్డున ఒక మిత్రుడి ఇంట్లో ఇష్టాగోష్ఠిలో ఉన్నాం. మాటల మధ్య ఇంద్రగంటిశ్రీకాంతశర్మ ఈ పద్యం వినిపించాడు.

నా కనుల యెట్టయెదుటన నా జనకుని
జనని కుత్తుకలను కోసి నను నడిగె న
తండు 'నే దయాంబుధిని కాదా?' యటంచు
'ఓ ప్రభూ! యగు' నంటి నే నొదిగియుండి.

నా కనుల యెట్ట యెదుటన నా లతాంగి
ప్రాణములు నిల్వునం దీసి యడిగె నను న
తండు 'నే దయాంబుధిని కాదా?' యటంచు
'ఓ ప్రభూ! యగు' నంటి నే నొదిగి యొదిగి.

నా కనుల యెట్టయెదుటన నా యనుంగు
తనుజు కుత్తుక నులిమి తానను నడిగె న
తండు 'నే దయాంబుధిని కాదా?' యటంచు
'ఓ ప్రభూ! నీవ' యంటి నే నొదిగి పోయి.

పద్యం వినగానే కలిగిన సంభ్రమం, అది 'దయాంబుధి' పేరిట విశ్వనాథ రచన అని తెలియగానే మరింత పెరిగింది. ఈ పద్యాన్ని ఆయన 1916-26 మధ్యకాలంలో రాశారు. పద్యం వినగానే మనకు స్ఫురించేది కవి లోనైన క్రూరానుభవం. అయినప్పటికీ క్రూరాతిక్రూరమైన ప్రభునిర్ణయాన్నంగీకరిస్తూ ఆయన్ను దయాసముద్రునిగా కీర్తించడం. మూడు దశల్లో - మొదట తల్లితండ్రుల్ని, తరువాత సహచరిని, చివరికి పుత్రుణ్ణీ కూడా తుంచివేసిన క్రమం, తనకు గతాన్నీ, వర్తమానాన్నీ, భవిష్యత్తునీ కూడా లేకుండా చెయ్యడం, అయినా ఆ కర్తను దయాంబుధిగా అంగీకరించడం ఈ పద్యంసారాంశమని తెలుస్తుంది.

విశ్వనాథని సాధారణంగా వైదికమార్గాభిలాషిగా గుర్తిస్తారు. కానీ, ఇటువంటి 'క్రూర' దైవం ఏ వైదికగాథల్లోనూ మనకి కనిపించడు. ఐతరేయబ్రాహ్మణంలో శునశ్శేపుని కథ ఉంది గానీ, అందులో వరుణుడింత క్రూరుడు కాడు. గ్రీకు,సెల్టిక్, సెమిటిక్ పురాణగాథల్లో అక్కడక్కడ నరమేధ ప్రస్తావన ఉంది గానీ ఆ దేవుళ్ళెవరూ వరుసగా కొన్నితరాల మానవుల్ని కళ్ళ ఎదుటే బలి కోరుకున్నవారు కారు. ఇండో -ఆర్యన్, యూదీయ-మహమ్మదీయ చరిత్రల్లో ఎక్కడా లేని ఈ ప్రభువుని విశ్వనాథ ఎక్కడనుండి దర్శించారు?

వింటే ఆశ్చర్యపోతారు. ఇటువంటిప్రభువుని ఆయన ఆఫ్రికన్ చరిత్రలో దర్శించారను కోవాలి. విశ్వనాథకి ఆఫ్రికన్‌చరిత్ర పట్ల ఉన్న ఆసక్తికి ఆయన చిన్నకథల్లో కొన్ని సాక్ష్యాలున్నాయి. ఒక మనిషికి తల్లితండ్రులు, సహచరి, పుత్రులు తన కళ్ళ ఎదుటనే వధించబడ్డ అనుభవం కలగడం ఆఫ్రికన్, లాటిన్ అమెరికన్ జాతుల చరిత్రలో యూరోపియన్ వలసవాదకాలంలోనే సంభవించింది.

ఒక విశ్వాసిగా విశ్వనాథ ఈ అనుభవపరంపరనంతా ఈశ్వరీయసంకల్పంగానే భావించారు. ప్రముఖ ఆఫ్రికన్‌పండితుడు, ప్రచారకుడు ఎడ్విన్‌స్మిత్ (1876-1935) బ- ఇలా తెగకి చెందిన ఇటువంటి కథనొకదాన్ని సేకరించాడు. అందులో ఒక స్త్రీ ఇటువంటి అనుభవపరంపరకే లోనవుతుంది. ఈ దుఃఖానికి అంతరార్థమేమిటని ఆమె దేవుణ్ణి ప్రశ్నించాలనుకుంటుంది గానీ, సమాధానం చిక్కదు. ఇందుకు కారణం సనాతన ఆఫ్రికన్ విశ్వాసాల్లో దేవుడు స్పష్టాస్పష్టమూర్తి. అక్కడ క్రైస్తవం ప్రవేశించిన తరువాతనే ఆయన దయామయుడిగా మారాడు.

విశ్వనాథ కవితని ఆ తరువాత సుమారు ఇరవయ్యేళ్ళకి ప్రముఖ సెనగలీస్ కవి సెంఘూర్ (1906) రాసిన కవిత 'మంచులో పారిస్' తో పోల్చి చూడటం ఆసక్తిగా ఉంటుంది. ఆయన దీన్ని 1939-45 మధ్య కాలంలో రాశాడు. అందులో కొన్ని పంక్తులు:

'ప్రభూ, ఉప్పు కన్నా తీక్షణంగా మండిస్తున్న
నీ శ్వేతశీతలత్వాన్ని నేను అంగీకరించాను...

రాజ్యాల్ని ధ్వంసం చేసిన తుపాకుల్ని పట్టిన తెల్లచేతులు
బానిసల వీపులు చిట్లగొట్టిన, నిన్నూ చిట్లగొట్టిన తెల్లచేతులు
నిన్ను చెంపదెబ్బ కొట్టిన ఆ దుమ్ముపడ్డ చేతులు,
నన్ను కొట్టిన ఆ పౌడరుపూత చేతులు
నన్ను ఏకాంతంలోకి, ద్వేషంలోకి గెంటిన ఆ కర్కశహస్తాలు
ఉన్నతారణ్యాల్ని ఛేదించి ఆఫ్రికాను ఆక్రమించుకున్న ఆ శ్వేతహస్తాలు...

ప్రభూ, నా హృదయం, పారిస్ ఇళ్ళ కప్పుల పైన
కురిసిన మంచు వలె కరిగి నీరయ్యింది
నీ దయా సూర్యకాంతిలో
అది నా శత్రువుల పట్ల దయార్ద్రమైంది...

విశ్వనాథకవితని తొలిసారిగా విన్నప్పటి నా సంభ్రమాన్ని నేనిప్పుడర్థం చేసుకోగలుగుతున్నాను. ఆ ఆశ్చర్యమెందువల్లనంటే, ఆ కవి పట్ల మనకు తెలియకుండా ఏర్పడ్డ సంకుచితాభిప్రాయాల్ని ఆ కవిత ఒక్కసారిగా విదిల్చివేసినందువల్ల. విశ్వనాథ అంటే ఒక సంకుచితమతాభిమానిగా కాకుండా, మూడవప్రపంచపు ఒక అత్యంత బాధానుభవాన్ని, మూడవప్రపంచపు కవులకన్నా, టాగూర్ కన్నా కూడా ఎంతో ముందుగానే, బలంగానే ప్రకటించిన మానవప్రేమికునిగా ఆ పద్యం నిలబెట్టినందువల్ల.

శ్రేష్ఠకృతుల్ని ఎందుకు చదవాలో, ఎలా చదవాలో కాల్వినో తెలియజేశాడు. అసలొక సాహిత్యకృతినెందుకు చదవాలో, ఎలా చదవాలో తెలియవలసిన అవసరం మనకుంది. ప్రతి కృతికీ దానిదైన ఒక వ్యక్తిత్వం ఉంటుంది. ఏ మసకలూ, కళ్ళద్దాలూ లేకుండా దాన్ని బోధపర్చుకోవడానికి మనం వినమితులమై ప్రయత్నించాలి. అప్పుడది మన పట్ల ప్రసన్నమవుతుంది. ఇటువంటి సాహిత్యప్రసన్నతకి సోచుకోవడమే నిజంగా ఏ సాహిత్యాభిమానికైనా అభిలషణీయం.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

వసంతోత్సవ గీతం

గీతగోవిందం నుండి ఏ అష్టపది పల్లవి విన్నా, ఏ చరణం విన్నా, ఏ పదప్రయోగం విన్నా నా మనసొక కలలప్రపంచంలోకి తేలిపోతూ వుంటుంది. ఆ కలల్లో నాకేవో దృశ్యాలు స్పష్టాస్పష్టంగా కదుల్తూ వుంటాయి. మహనీయ వైష్ణవకవులు దేశంలో ఎన్నో ప్రాంతాల్లో ఎన్నో కాలాల్లో పాడుకున్న పాటలజ్ఞాపకాలు నా మీద సమ్మోహసుగంధాన్ని జల్లుతాయి. బహుశా, అప్పుడు నేను శ్రీవిల్లిపుత్తూరులో పండిన పంటపొలాల మధ్య మార్గశిరప్రత్యూషాల్లో నడచివెళ్తూ తిరుప్పావై పాడుకుని వుండివుంటాను. లేదా, బృందావనంలో మీరా కీర్తనలు వింటూ ఆమె బృందంలో ఒక కృష్ణప్రేమికుడిగా పాటలు పాడుకుని ఉంటాను. లేదా, పండరియాత్ర చేస్తున్న వర్కారీల్లో ఒకడిగా నామదేవ్, తుకారాముల అభంగాలు ఆలపించి ఉంటాను.

కానీ, ఈ పూర్వజన్మస్మృతులన్నిటిలోనూ నాకు బలంగా అనిపించేది, బహుశా, నేనొకప్పుడు ఒరిస్సా, బెంగాల్ మధ్య సరిహద్దులో ఏ గ్రామంలోనో పుట్టివుంటానని. నేనిప్పటికీ పూరీజగన్నాథుణ్ణి చూసి ఉండకపోయినా, ఆ దేవాలయప్రాంగణం నాకెంతో కాలంగానో బాగా తెలిసినట్టే వుంటుంది. చిన్నప్పుడు మా వూళ్లో మా ఇంటిని అనుకుని తూర్పుదిక్కుగా ఉండే కొండల్ని చూస్తే నాకెందుకో మత్తుగా, బెంగగా అనిపించేది. నేనాకొండలవరసకి ఆవల వున్న ఏదో దేశం నుంచి మా ఊరు వచ్చానని అనిపించేది. మరీ ముఖ్యం, వెన్నెల రాత్రుల్లో, పూర్వచంద్రోదయవేళల్లో, వేసవిరోజుల్లో, నిండుగా తురాయిలు పూసిన రోజుల్లో, నా పూర్వపు జీవితపుదారుల పిలుపులేవో స్పష్టాస్పష్టంగా వినిపించీ వినబడకుండా ఉండేవి. ఇప్పుడా ఊరు నాకెంతో దూరం. కాని, గీతగోవిందం తెరిస్తే ఒక్క పుట చాలు, ఒక పదం చాలు, నన్ను మళ్లా నా పూర్వలోకాలకు తీసుకుపోవడానికి.

ఒక్కమాట చాలు, 'కేశవకేళి రహస్యమ్'. ఆ ఒక్కమాటలో ఎంత సమ్మోహశక్తి దాగి వుందని! అది నాలో ఎంత తీవ్రరసాయనాన్ని విడుదల చేస్తుందో నేనెట్లాచెప్పేది? ఏ అవస్థలో ఉండనివ్వు, ప్రపంచపు ఏ బాధల మధ్యనైనా ఉండనివ్వు, ఏ బాధ్యతల మధ్యనైనా ఉండనివ్వు, 'శ్రీజయదేవ భణితమిదమ్, అద్భుత కేశవకేళి రహస్యమ్' అనే మాట వినబడిందంటే, నా మీద ఎవరో మత్తుమందు జల్లినట్టే. ప్రాచీనమైన ఏ పిల్లంగోవి పిలుపుకో, తన ఇంటిని, శయ్యని,

బంధాల్ని, బాంధవ్యాల్ని ఒదిలిపెట్టి వెన్నెల విరబూసిన రెల్లుపొదల మధ్యకు పరుగు దీసిన గోపిక లాగా నా మనసు కూడా పరుగు పెడుతుంది. 'కేళి' అన్న మాటలో ఉన్న మంత్రమహిమ అది.

గీతగోవిందంలో విశేషమేమిటంటే అది భగవంతుడైన కృష్ణుణ్ణి వర్ణించలేదు, ఆకాశం మీద నల్లనిమబ్బులు కమ్మితే చాలు, భీరువైపోయే కృష్ణుణ్ణి వర్ణించింది. ఈ భీరుత్వం పిరికితనానికి చెందినమాట కాదు. ప్రేమలో దుర్బలమైపోవడాన్ని సూచించేమాట. 'మబ్బులు కమ్ముతున్నాయి, ఈ కృష్ణుడు భయపడుతున్నాడు, రాధా, ఇతణ్ణి తొందరగా ఇంటికి చేర్చు' అన్న మాటతో మొదలవుతుంది కావ్యం. ఈ ఒక్క శ్లోకం, 'మేఘైర్మేదురమంబరం' అన్న దానిలోనే ఎన్నో అర్థాలు, ఎన్నో సూచనలు, ఎంతో ధ్వని, ఎంతో సంగీతం.

'రాధే! గృహం ప్రాపయ'–ఈ మాటలు ఎవరన్నారు? ఎవరన్నారో కవి మన ఊహకే వదిలిపెడతాడు. నల్లనిమబ్బులు కమ్ముకుంటున్న రాత్రి తన పిల్లవాడు భయపడతాడని నందుడంటున్నాడా? లేక, ఈ కృష్ణుడికి భయమేస్తోంది చూడని కృష్ణుడే భయం నటిస్తున్నాడా? లేక, ఇతణ్ణి తొందరగా ఇంటికి చేర్చురాధా, అని రాధనే తనకు తాను చెప్పుకుంటున్నదా? లేక, జగత్తునావరించిన కలియుగపు కారుచీకట్లను చూస్తూ కవి రాధతో చెప్తున్నాడా?

చుట్టూ ఆవరించిన చీకటిమధ్య జయదేవుడు, చిగిరించిన లతలే దీపాలుగా, వెలిగించిన వసంతోత్సవగీతమిది. తన పాటలు కేవలం కేశవరహస్యకేళి వర్ణన అయితే, ఈ గీతాల్లో విశేషమేమీ లేదు. కానీ ఆ కేళీకలాపధ్యానం, స్మరణం, కీర్తనం మన భయాన్ని పొగొడుతుందని చెప్పడమే గీతగోవిందం నావంటి వారెందరినో ఉన్మత్తుల్ని చేయడానికి కారణం. తన ప్రతి గీతంలోనూ చివర కవి తన గీతప్రయోజనాన్ని మనకు పదే పదే గుర్తు చేస్తూ వస్తాడు. తనది 'ఉజ్వలగీతి' అంటాడు. అది 'శుభదం', 'సుఖదం', 'సుకృతకమనీయమ్' అని కూడా అంటాడు.

లోకంలో కలి ప్రవేశించింది. కలి ప్రవేశించిన లోకంలో సినిమాసంగీతం తప్ప మరేమీ ఉండదు. ఇంద్రియాలు తమ సౌకుమార్యాన్ని కోల్పోవడం, బండబారటం కలియుగచిహ్నాలు. ఒక చూపుతో, ఒక పదంతో, ఒక మాటతో నీలో ఉద్దీపించవలసిన రసానుభూతి, మన చుట్టూ ఉన్న జీవితంలో, కళలో, ప్రపంచంలో ఏంచేసినా మేల్కోకపోవడమే మన దురవస్థ. దీన్నే కవి 'కలికల్మషం' అన్నాడు. కేశవకేళి రహస్యస్మరణ ఒక్కటే మననీ విపత్తునుంచి బయటపడెయ్యగల సాధనం. కనుకనే తన గీతాలు విన్నప్పుడు 'కలియుగ దురితం' తొలగిపోతుందన్నాడు. తన పాటలు 'కలికలుష జ్వరఖండన' చేస్తాయనీ, 'కలికలుష పరిశమితమ'వుతుందనీ అన్నాడు.

గీతగోవిందం ఏ వేదాంతసహాయమూ లేకుండానే వైష్ణవానికి ప్రాణం పోసిన కావ్యం. ఆ కావ్యం వినగానే మనిషిలో పండితుడు మేల్కోడు. రసజీవి మేల్కొంటాడు. జయదేవుడు తన గీతాన్ని వసంతకేళిగా దర్శించాడు. గీతగోవిందంలో 'భగవాన్' అనే పదం ఎక్కడా కనిపించదని

బార్బరా స్టోలర్ మిల్లర్ అన్నమాటల్లో ఎంతో వివేకముంది. గీతగోవిందం భక్తికావ్యం కాదు, శృంగారకావ్యమూ కాదు. అది, మన చేతనని మెత్తబరచే అపురూప సంస్కారానికి సంబంధించిన కావ్యం.

'నా హృదయం ఎండి గడ్డకట్టుకుపోయినప్పుడు పాటగా వచ్చి నన్ను తడిపెయ్యి' అన్నాడు టాగోర్. జీవిత సమస్తానుభవాలూ, స్నేహాలూ, సాంగత్యాలూ హృదయాన్ని కాకుండా శరీరాన్ని మాత్రమే మేల్కొల్పుతున్న ఈ రోజుల్లో ఒకప్పుడొక కవి పాడిన 'ఉత్కంఠ గోపవధూకథితమై'న పాట ఒక్కటే శరణ్యమనిపిస్తూంటుంది నాకు. ఏ శుభవార్తలూ వినిపించని రోజు కూడా గీతగోవిందకావ్యం తెరవగానే 'లలితలవంగలతాపరిశీలన కోమలమలయ సమీరాలు' మృదువుగా నన్ను తాకుతాయి. ఏ 'కుంజకుటీరాల్లో'ంచో 'మధుకర నికరకరంభిత కోకిల కూజితాలు' వినవస్తాయి. 'గోపీ పీనపయోధర మర్దన చంచలకరయుగశాలి' అయిన 'వనమాలి' వేణువు వినిపిస్తుంది.

గీతగోవింద సంగీతం నాలో రేకెత్తించే ఊహలు నా పగటి కలలే అంటారా, ఆ మాట కూడా జయదేవుడే చెప్పాడు. 'శ్రీజయదేవభణితమిదమధికం యది మనసానటనీయమ్' అన్నాడాయన. 'నా వాక్యాలు బావున్నాయని మీకనిపిస్తే మీ మనసులోనే మీరు అభినయించుకోండ'న్నాడాయన. నిజంగానే అది ఎవరికి వారు తమ మనోరంగస్థలంపై కనవలసిన అందమైన కల, మన భావనాలాలిత్యాన్నీ, వేదనాసౌకుమార్యాన్నీ బతికించుకోడానికి కనవలసిన కల.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

భారతీయ సత్యాన్వేషణలో రూమీ

ముస్లింరచయితల వేదిక 'హర్యాలి' జలాలుద్దీన్ రూమీ 802వ పుట్టినరోజు సందర్భంగా సూఫీ సాహిత్యసభ ఏర్పాటుచేసింది. ఆ సాయంకాలం నగరమంతా వర్షం. అయినా ప్రతికూల వాతావరణాన్ని లెక్క చేయకుండా అజరామరులైన సూఫీకవుల్ని స్మరించుకోవడానికీ, స్తుతించుకోవడానికీ సూఫీప్రేమికులు సమావేశమయ్యారు. ఆ సభలో నేను కూడా రూమీ గురించి ప్రసంగించాను. ముఖ్యంగా గత ఏడెనిమిది శతాబ్దాలుగా భారతీయ సత్యాన్వేషణలో, సాహిత్యసాధనలో రూమీ కూడా ఎలా అంతర్వాహినిగా ఉంటూ వచ్చాడో చూపడానికి ప్రయత్నించాను.

ఇరవయ్యవశతాబ్ద ప్రారంభంలో మనకొక స్వేచ్ఛాదృష్టినిచ్చి, కొత్త ఇంద్రియాలనూ, కొత్త రెక్కలనూ ఇవ్వడానికి ప్రయత్నించిన కృష్ణశాస్త్రి, టాగోర్ వంటి కవుల వెనక ప్రాచీన సంస్కృతకవులతోపాటు ఇంగ్లీషు రొమాంటిసిస్టుల ప్రభావాన్ని మాత్రమే చాలామంది చూసారు. కొంతమంది వారి వెనుక ఉన్న వైష్ణవభక్తి కవుల ప్రభావాన్నీ, విశిష్టాద్వైతతత్వాన్నీ చూడటానికి ప్రయత్నించారు. వీటన్నిటితోపాటు తన మీద బెంగాల్ బావుల్‌భిక్షువుల గీతాల ప్రభావం కూడా ఉందన్నాడు టాగోర్ . కానీ వాళ్లమీద సూఫీకవిత్వ ప్రభావం కూడా అంతే బలంగా ఉందని నేడు మనకు స్పష్టంగా అర్థమవుతోంది.

ఉదాహరణకి కృష్ణశాస్త్రి 'ఊర్వశి'లో

నావలెనె యాతడున్మత్తభావశాలి
ఆగికోలేడు రేగునూహల నొకింత
ఎట్టినిశినే నదరిపోవు నెగసిపడును
ఎన్ని చుక్కల పాటులెన్నెన్ని మెఱపులు

అన్న సుప్రసిద్ధపద్యం చూడండి. ఇందులో చిత్రించబడ్డ ఈ భగవంతుడెవరు? విశిష్టాద్వైతమూ, వైష్ణవ భక్తికవులూ రసాధినాథుడైన భగవంతుణ్ణి, నవనీతచోరుణ్ణి వర్ణించారే తప్ప, ఉన్మత్తభావశాలిని వర్ణించలేదు. భారతీయ తంత్రవాఙ్మయంలో కూడా ఇటువంటి ఈశ్వరుడు మనకు కనపించడు. 'నా వలెనె యాతడున్మత్తభావశాలి' అని కవి స్తుతించగలిగిన ఈశ్వరుడు

సూఫీలు చూసిన ఈశ్వరుడు మాత్రమే. ఆ కాలంలో సూఫీతత్వాన్ని గాఢంగా అవగాహన చేసుకున్న రఘుపతి వెంకటరత్నంనాయుడుగారి ప్రత్యక్షప్రభావం కృష్ణశాస్త్రి మీద ఉండటం ఒక కారణం కాగా, బ్రహ్మసమాజ కీర్తనలూ, టాగోర్ కవిత్వరూపంలో కృష్ణశాస్త్రి మీద వీచిన పవనాలూ మరొక కారణం.

టాగోర్‌ని కూడా చూద్దాం. 'గీతాంజలి'లో ఏ కవిత తీసుకున్నా మనకు తూర్పు పశ్చిమాల సమన్వయంతో పాటు, ఇస్లాం, వైష్ణవాల సమ్మిలనం కూడా కనిపిస్తుంది. ఈ వాక్యాలు చూడండి (గీతాంజలి, 57).

ప్రియా, నా జీవితకేంద్రంలో కాంతి నృత్యం చేస్తోంది
నా ప్రేమతంత్రుల్ని మీటి కాంతి గానం చేస్తోంది
కాంతిసముద్రం మీద సీతాకోకచిలుకలు తెరచాపలెత్తాయి
ఆకు నించి ఆకుకి మందహాసం అల్లుకుంటోంది
సంతోషానికి నేడు హద్దులేవు
స్వర్గనదం కట్టలు తెంచుకుంది
ఆనందపువరద లోకాలన్నిటినీ ముంచెత్తింది

ఇటువంటి పారవశ్యభరితనృత్యం వెనక చైతన్యమహాప్రభువూ, గీతగోవిందమూ మాత్రమే కాక, కబీర్ కూడా ఉన్నాడని నేను టాగోర్ ద్వారానే గ్రహించగలిగాను. అందులోనూ, తన దివ్యప్రేమానుభవాన్ని ప్రకటించడానికి దృశ్యప్రపంచాన్నే ఆధారంగా చేసుకోవడమెలానో టాగోర్ కబీర్‌నుంచే గ్రహించాడు. కబీర్‌ను మొదటిసారిగా ఇంగ్లీషులోకి 'వన్ హండ్రెడ్ పొయెంస్ ఆఫ్ కబీర్' పేరిట టాగోరే అనువదించాడు. ఈ కవితల్లో కనవచ్చే కబీర్ నీతివాక్యాలు ప్రకటించే కబీర్ కాదు. దివ్య ప్రేమోన్మత్తుడైన భావుకుడతడు.

టాగోర్ అనువదించిన ఒక కవితలో కబీర్ ఇలా అంటాడు (68).

అతడి వేణుగానం వింటున్నాను.
ఆనందంతో నన్ను నేను పట్టలేకపోతున్నాను
నేడు వసంతం కాకపోయినా నికుంజం పుష్పిస్తోంది
అప్పుడే తుమ్మెదలకు ఆహ్వానం వెళ్లిపోయింది...

వాన చినుకులు పడుతున్నాయి.
నా హృదయమతడికోసం బెంగపెట్టుకుంది
ఎక్కడ ఈ ప్రపంచలయ ఎగిసిపడుతున్నదో,
నా హృదయమక్కడికి చేరుకుంది
అక్కడ రహస్యపతాకాలు గాల్లో రెపరెపలాడుతున్నాయి'.

ఈ ఆనందాతిశయం వెనక రూమీ మాటలిలా ఉన్నాయి.

నీ సంతోషాన్నొక పువ్వుకి బోధించు
అనంతకాలం పాటు ధరిస్తుంది దాన్ని..
నీ కొనగోటి స్పర్శకోసం, అదుగో
అక్కడ తంబూరా ఎదురుచూస్తున్నది
నీ పెదాలసంతోషం తనను తాకాలని
సోమరిగా ఒక వేణువు నిన్నే ధ్యానిస్తున్నది.

ఉన్మత్తభావశాలి అయిన ఈశ్వరుణ్ణి కీర్తించడంలోనే కాదు, ఈ ప్రపంచాన్ని పరిత్యజించలేమన్న ఎరుకకి కూడా టాగోర్, కబీర్ ఇద్దరూ కూడా ఈశావాస్యోపనిషత్తుకు ఎంత ఋణపడి ఉంటారో, జలాలుద్దీన్ రూమీకి కూడా అంతే ఋణపడివుంటారు. 'పరిత్యాగం వల్ల పొందే విముక్తి నాది కాదు. సంతోష సహస్రబంధనాల్లోనే నేను స్వాతంత్ర్యాన్ని ఆలింగనం చేసుకోగలుగుతాను' అని టాగోర్ అంటే (గీతాంజలి 73), 'ఇల్లే ఆశ్రమం, ఇల్లే వాస్తవం, ఎవరు సత్యస్వరూపుడో అతడిని ఇంట్లోనే పట్టగలం' (40) అని కబీర్ అంటాడు.

ఈ సాక్షాత్కారాన్ని బలపరుస్తూ రూమీ ఇలా అంటున్నాడు.

అతడింట్లో ప్రవేశించాడో లేదో
మేమంతా చందమామను వెతుకుతూ బిలబిలా వీధిలో పరుగెత్తాం.
'నేనిక్కడే ఉన్నాన'ంటున్నాడతడు లోపల్నుంచి.
మేమా మాటలు పట్టించుకోకుండా బయటే గాలిస్తున్నాం.
తోటలో మత్తెక్కి బుల్‌బుల్ పాడుతోంది.
అయినా గువ్వల్లా మూలుగుతూనే ఉన్నాం
'ఎక్కడ, ఎక్కడ, ఎక్కడ'ని.

ఈశ్వరుడికోసం ప్రపంచాన్ని ఒదులుకోనక్కర్లేదని చెప్పడమే కాదు, ఈశ్వరుడొక మనిషి రూపంలోనే నిన్ను వెతుక్కుంటూ వస్తాడని చెప్పడంలో, ఆ సత్యానికి ఉదాహరణగా జీవించడంలోనే రూమీమహిమ ఉంది. 'నిజమైన విశ్వాసికి మరొక విశ్వాసి దర్పణంగా నిలుస్తాడ'న్న హడిత్ ఆయనకు మద్దతు. షంషుద్దీన్ తబ్రీజీలో రూమీకి అటువంటి దర్పణం లభించింది. కాబట్టి అతడు షంష్‌ని ఉద్దేశిస్తూ చెప్పిన కవిత్వం భక్తుడు భగవంతుణ్ణి ఉద్దేశించిన చెప్పిన కవిత్వం. ప్రియుణ్ణి ఉద్దేశిస్తూ ప్రేయసి చెప్పిన కవిత్వం. ఒక సాధువునుద్దేశిస్తూ మరొక సాధువు చెప్పిన కవిత్వం. అందుకనే రూమీని చదవడమంటే ఉపనిషత్తుల్నీ, సూఫీవాణినీ కలిపి పారశీకమధువులో రంగరించి స్వీకరించినట్టుటుంది.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

నాలుగు కాలాలపాటు నిలిచే నిర్మాణాలు

శ్రీకృష్ణదేవరాయల పట్టాభిషేకం (1509) జరిగి 500 ఏళ్లైన సందర్భం పురస్కరించుకుని ఇప్పుడు చాలాచోట్ల ఉత్సవాలు, సమావేశాలు జరుగుతున్నాయి. అందులో భాగంగా ఈ మధ్య తెలుగువిశ్వవిద్యాలయం కూడా ఒక సమావేశం నిర్వహించింది. ఆ సమావేశంలో నన్ను ప్రసంగించమని ఉపకులపతి అనుమాండ్లభూమయ్య ఆహ్వానించారు.

నా రోజువారీ పని ఒత్తిడిమధ్య ఆ సమావేశానికి వెళ్లడానికి సమయం చేసుకోవడానికే నేను చాలా ప్రయత్నం చేయాల్సివచ్చింది. లేచి నిలబడి మాట్లాడటానికి ఉపక్రమించగానే నాకు కృష్ణదేవరాయల గురించిన ఊహలే ముప్పిరిగొన్నాయి. నా చిన్నజీవితపు దైనందిన హడావిడిలో ఒక సాహిత్యసమావేశానికి హాజరుకావడానికే నేనెంతో ప్రయత్నం చేయవలసివచ్చిందే, అటువంటిది, ఆయన తన జీవితకాలమంతా యుద్ధాలమీద యుద్ధాలు చేస్తూ, రాజ్యాన్ని నిర్మిస్తూ, కాపాడుకుంటూ, ఒక మహాకావ్యనిర్మాణమెలా చేపట్టగలిగాడా అనిపించింది. కేవలం మహాకావ్యనిర్మాణమే కాదు. మహాకవులతో తన ఆస్థానాన్ని అలంకరించుకుని, సాహిత్యపరిమళాల మధ్య పొద్దుపుచ్చగలిగే తీరికనెట్లా సాధించుకోగలిగాడా అనిపించింది.

అందుకొక కారణం నాకు స్ఫురించిందేమంటే, శ్రీకృష్ణదేవరాయల సాహిత్యసేవ కేవలం ఒక తీరికసమయ వ్యాసంగం కాదు, అదొక సామాజికఉద్యమంలాంటిది. పెద్దబాధ్యత. తన కాలంలో సామాజికసుస్థిరతను నిలబెట్టడానికి ఆ చక్రవర్తి చేపట్టిన విస్తృతకృషిలో అది కూడా ఒక భాగం.

సాధారణంగా తెలుగుసాహిత్యచరిత్రకారులు రాయలకాలాన్ని స్వర్ణయుగంగా కీర్తిస్తూ వచ్చారు. అయితే, గత శతాబ్దంలో ఆధునికభావజాలంతో ప్రాచీన తెలుగుసాహిత్యాన్ని పునర్మూల్యాంకనం చేసిన విమర్శకులకు ప్రబంధయుగం సాహిత్యాన్ని ప్రజాజీవితం నుంచి దూరంగా తీసుకుపోయిన కాలంగా కనిపించింది. వారికి ప్రబంధకవులు రాజుని పొగడడమే ధ్యేయంగా పెట్టుకున్న వారుగా కనిపించారు. దాదాపుగా 1950 తరువాత తెలుగు సాహిత్యాన్ని చదివిన వారందరికీ ప్రబంధయుగం పట్ల ఇటువంటి భావాలే ఏర్పడ్డాయనడంలో అతిశయోక్తి లేదు.

కాని ఈ ఆలోచన సరైనదేనా? ప్రబంధకవిత్వం రాజును సేవిస్తూ, ప్రజల్ని విస్మరించిన కృత్రిమ అలంకారికసాహిత్యం మాత్రమేనా? నాకూ ఇటువంటి భావాలే ఏవో ఉండేవిగాని అల్లసాని పెద్దన మీద ఆర్.ఎస్.సుదర్శనం గారు రాసిన వ్యాసమొకటి 1980-81 మధ్యకాలంలో చదివాను. ఆ వ్యాసం నా దృక్పథాన్ని పూర్తిగా మార్చేసింది. ప్రబంధకవిత్వాన్ని మనం చదవక పోవడమలా ఉంచి, ప్రబంధకవిత్వాన్ని చదవడమెలానో కూడా మనకసలు తెలీదనిపించింది.

తరువాత రాజమండ్రిలో మల్లంపల్లిశరభయ్యగారి సన్నిధిలో ప్రాచీన తెలుగుకవిత్వం గురించీ, ప్రబంధకవుల గురించీ వినడం మొదలుపెట్టిన తరువాత, మన ప్రాచీనసాహిత్యం ఎంత విలువైనదో నాకు నెమ్మదిగా బోధపడింది. గ్రీకునాటకం లాగా, పారశీకకవితలాగా, స్పానిష్‌రచయితల మాజికల్‌రియలిస్టు కల్పనలాగా, షేక్స్పియర్ నాటకాల్లా, రష్యన్‌నవలలాగా తెలుగువాళ్లు ప్రపంచానికి సగర్వంగా చాటుకోగల సాహిత్యకృషి ప్రబంధకవిత్వమని నేడు చెప్పగలను.

అలాగని ప్రబంధకవిత్వాన్ని మనం చూడవలసింది ఆ కవుల సాహిత్యవిశిష్టత వల్ల మాత్రమే కాదు. అన్నిటికన్నా ముఖ్యమైంది. ఆ సాహిత్యకృషిలో అంతర్లీనంగా వున్న సామాజిక మూల్యాల అన్వేషణ. రాజు కేంద్రంగా ఉన్న ఒక సమాజంలో జరిగిన అన్వేషణ కాబట్టి, ఆ అన్వేషణలో రాజు ప్రధానపాత్ర వహించాడు. కనుక దాన్ని ప్రజలకు సంబంధం లేని కృషిగా చూడలేం. అలాగని, అది ఎవరో ఒకరిద్దరు రాజుల అభ్యుదయాన్ని, సుస్థిరతనూ మాత్రమే కోరుకున్న సాహిత్యమూ కాదు. అసలది రాజు సుస్థిరతా, ప్రజల సుస్థిరతా అన్నదాని గురించి కాక, రాజ్యసుస్థిరత గురించీ, సామాజికమూల్యాల సుస్థిరత గురించీ ప్రధానంగా మాట్లాడింది.

అసలా మాటకొస్తే, విజయనగరసామ్రాజ్య కాలంలో (1336-1678), శ్రీకృష్ణదేవరాయల పాలనా కాలం (1509-1530)లో చేపట్టిన ప్రతి రంగాన్నీ శాసించిన మౌలికవిలువలొక్కటే. అది నగరనిర్మాణం కానీ, దేవాలయనిర్మాణం కానీ, దుర్గనిర్మాణం, కావ్యనిర్మాణం, చివరికి కావ్యంలో ఒక పద్యనిర్మాణం వరకూ కూడా ప్రతి ఒక్క నిర్మాణానికీ ప్రాతిపదికగా ఉన్న ప్రమాణం ఒకటే. ఆ నిర్మాణం నాలుగుకాలాలపాటు దృఢంగా ఉండటమెట్లా? కాలం తాకిడికో, కలహాల తాకిడికో కూలిపోకుండా నిలబడటమెట్లా?

దాదాపుగా అదే కాలంలో యూరప్‌లో తలెత్తిన సాంస్కృతికపునరుజ్జీవన ఉద్యమానిది కూడా దాదాపుగా ఇటువంటి అన్వేషణే. శ్రీకృష్ణదేవరాయలకు సమకాలికుడైన మరొక అత్యుత్తమ కళాకారుడు లియొనార్డో డావిన్సీ (1452-1519) గురించి రాస్తూ చిత్రకళావేత్తలు, ఆయన కేవలం చక్కనిచిత్రాలను రచించడం మీద మాత్రమే కాక, ఆ చిత్రాలు కాలం తాకిడికి దెబ్బ తినకుండా శాశ్వతంగా ఉండటమెట్లా అన్నదాని గురించి కూడా అంతే తీవ్రంగా ఆలోచించాడన్నారు.

అప్పటికే చిత్రించబడ్డ చిత్రలేఖనాలు తప్ప మరొక ప్రమాణాలేవీ లేకపోయినప్పుడు చిత్రకారులు చిత్రించినదేదైనా కాలం తాకిడికి కూలిపోక తప్పదని డావిన్సీ తన నోట్ బుక్స్‌లో ఒకచోట రాసుకున్నాడు. ప్రబంధయుగం సాహిత్యసృజనలో ఈ వివేకాన్నే ప్రదర్శించింది. అది కావ్యనిర్మాణానికి కవిత్రయం, శ్రీనాథుడు, నాచన సోమనలు పెట్టిన ప్రమాణాలను దాటి ముందుకు పోవడానికి ప్రయత్నించింది.

ఇలా నూతనప్రమాణాల కోసం, నవీననిర్మాణాలకోసం అన్వేషణను కృష్ణరాయలు ప్రతి ఒక్క సామాజిక రంగంలోనూ మొదలుపెట్టాడు. ఉదాహరణకి, దేవాలయవాస్తుని తీసుకోండి. ఆయనకు పూర్వమున్న చోళ-చాళుక్య వాస్తుకన్నా, విజయనగరవాస్తు ఎంతో భిన్నమైనదీ, ఆధునికమైనదీను. శతాబ్దాలపాటు దేవాలయాలు ధ్వంసమవుతూ వచ్చిన నేపథ్యంలో విజయనగరరాజులు మళ్లా కొత్తగా దేవాలయాలు కట్టారు. కాబట్టి తమ దేవాలయాలు శత్రుదుర్భేద్యంగా ఉండటమెట్లానన్న దానిమీదనే వాళ్లు దృష్టి పెట్టారు. వెయ్యిస్తంభాలు, సప్తప్రాకారాలూ మాత్రమే కాక, ప్రజాజీవితంతో పూర్తిగా మమేకమైతేనే దేవాలయానికి మనుగడ అని వాళ్లు గ్రహించారు. అప్పుడు దేవాలయాన్ని సైనికులు మాత్రమే రక్షించవలసిన అవసరం ఉండదు. తమ జీవితంతో ముడిపడ్డది కాబట్టి ప్రజలే దేవాలయాన్ని రక్షించుకుంటారు.

ఈ సూత్రాలే ప్రబంధనిర్మాణానికి కూడా వర్తిస్తాయి. రాజుల్ని పొగిడినందువల్ల ప్రజలా ప్రబంధాల్ని హృదయానికి హత్తుకోలేదు. అత్యుత్తమ సాహిత్యవిలువలకు కొత్తప్రమాణాల నేర్పరచినందువల్ల మాత్రమే అవి ప్రజాభిమానానికి పాత్రమయ్యాయి. బహుశా, సాహిత్య, సామాజికరంగాలు రెండింటిలోనూ ఇటువంటి కౌశల్యాన్ని ప్రదర్శించిన మన తెలుగుపాలకుల్లో కృష్ణరాయలు అగ్రగణ్యుడూ, ఆఖరివాడూ కూడా.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

తెలుగులో షేక్స్పియర్ రసజ్ఞత

నేను విశాఖపట్నంజిల్లాలో పని చేస్తున్న రోజుల మాట. విధినిర్వహణలో భాగంగా నేనొక జిల్లాపరిషత్ హైస్కూలు ప్రధానోపాధ్యాయుడి నుంచి సంజాయిషీ కోరవలసి వచ్చింది. అలాంటి మెమోల్ని మామూలుగా ఎవరూ సీరియస్‌గా తీసుకోరు. కాని ఆ ఉపాధ్యాయుడు మాత్రం దాన్ని మామూలుగా తీసుకోలేదు. ఆ మెమో అందుకోవడమేమిటి, వెంటనే ఒక రోజు పొద్దున్నే ఆయన తన కొలీగ్ ఒకర్ని వెంటబెట్టుకుని మా ఇంటికి వచ్చేశాడు. ఆయన రిటైర్మెంట్‌కి దగ్గరలో ఉన్న వృద్ధుడు. కొంత చెవుడు కూడా. ఒక సాధారణమైన మెమోకి స్పందించి ఆ పెద్దమనిషి ఒక్క ఉదుటున రావడం నన్నెంతో కదిలించింది.

ఆయన తాను రాతపూర్వకంగా తెచ్చిన సంజాయిషీ చదవమంటూ నా ముందు పెట్టారు. నేను నా పని హడావిడిలో ఉన్నాననీ, ఆయన చెప్పిందంతా నేను శ్రద్ధగా విన్నాననీ ఆ రాతపూర్వకమైన సంజాయిషీ ఆఫీసులో ఇస్తే చాలనీ అన్నా ఆయన వినలేదు. అప్పుడు ఆయనతో వచ్చిన కొలీగ్ 'సార్ ఆ ఇంగ్లీష్ కోసమేనా మీరా కాగితం చదవాల'న్నాడు. నాకు ఆసక్తి కలిగింది. లేస్తున్నవాడినల్లా తిరిగి కుర్చీలో సెటిలై ఆయన రాసుకొచ్చింది దాదాపు అయిదారు అరతావులు శ్రద్ధగా చదివాను.

ఆశ్చర్యం, అందులో ఉన్నదొక సాధారణ సంజాయిషీ కాదు, అద్భుతమైన ఇంగ్లీష్. ఆయన కంపితహృదయానికి అందులో ఒక అక్షరరూపముంది. తన పైన పడ్డ అభియోగానికి ఆయనలో కలిగిన ఆవేదనకొక కావ్యాత్మకచిత్రణ ఉంది. ఆ రచన చదవగానే నేను నా ఎదుట ఉన్నదొక సాధారణఉపాధ్యాయుడు కాదనీ, ఒక సాహితీరసజ్ఞుడనీ గుర్తించాను. వినమ్రంగా ముందుకు వంగి ఆయన్నడిగాను, 'మాస్టారూ, ఇంత చక్కని ఇంగ్లీష్ మీకెలా పట్టుబడింద'ని. ఆ పెద్దాయన తన హియరింగ్‌మెషిన్ సవరించుకుంటూ అన్నాడు కదా, 'నాకా ఇంగ్లీష్ షేక్స్పియర్ నేర్పాడు.'

ప్రేమ్‌చంద్ లాంటి ఆదర్శవాది మాత్రమే ఊహించగల ఈ సన్నివేశం అక్కడితో పూర్తి కాలేదు. నేను నా పని పక్కన పెట్టేశాను. మా సమావేశాన్నొక సాహిత్యచర్చగా మార్చేశాను. మధ్యలో కాఫీ. ఆయనతో షేక్స్పియర్ సాహిత్యం గురించి గోష్ఠి.

షేక్స్పియర్ నాటకాలన్నిటిలో మీకేది బాగా ఇష్టమని అడిగాను. ఆయన సమాధానం నన్నాశ్చర్యపరచింది. 'మెర్చంట్ ఆఫ్ వెనిస్' అన్నాడయన. 'హామ్లెట్', 'ఒథెల్లో', 'కింగ్ లియర్' వంటి మహావిషాదాంతనాటకాల్ని పేర్కోకుండా ఆ నాటకాన్ని ప్రస్తావించడమేమిటి? 'మెర్చంట్ ఆఫ్ వెనిస్ చాలా పాపులర్నాటకం కాబట్టి నేను దాన్నిష్టపడడం లేదు. ఒక రచన పాపులర్ కావడం దాని దోషంగా భావించకూడదు. ఆ రచన గొప్పది కనుకనే అది పాపులర్ అయింద'న్నాడాయన.

తెలుగులో షేక్స్పియర్ పాండిత్యానికీ, రసజ్ఞతకీ కొదవ లేదని ఆ సంఘటన నాకు మరొకసారి బుజువు చేసింది. స్వాతంత్ర్యానికి ముందు చాలా ఎక్కువగా, ఆ తర్వాత సన్నగిలుతున్నప్పటికీ, షేక్స్పియర్ని ఆస్వాదించడంలో తెలుగువాళ్ల అభిరుచి ప్రపంచాభిరుచికి తీసిపోదని నమ్మడానికి అటువంటివెన్నో ఉదాహరణలు. అసలు తెలుగులో షేక్స్పియర్ రసజ్ఞత ఇంగ్లీష్లో వర్డ్స్వర్త్, కాలరిడ్జ్, మాథ్యూఆర్నాల్డ్ వంటి రసజ్ఞులకు సమకాలంలోనే ప్రారంభమై వందేళ్ళకు పైగా కొనసాగుతూ వస్తోంది.

షేక్స్పియర్ 'జూలియస్ సీజర్' నాటకాన్ని వావిలాలవాసుదేవ శాస్త్రి (1851–1897) 'సీజర్ చరిత్రము' (1876) పేరిట తెలుగు చేయడంతో మొదలైన కృషి వేగుంట మోహన ప్రసాదు ఇటీవలి రచన 'షేక్స్పియర్ రూపకప్రవచనాలు' (1993) దాకా వర్ధిల్లుతూనే ఉంది. ఈ మధ్యలో శ్రీపాద కృష్ణమూర్తిశాస్త్రి, కందుకూరి వీరేశలింగం, ఆదిభట్ల నారాయణ దాసు వంటి వారు చేసిన గద్య, పద్య, అనువాదాలు, అనుసరణలు ఉన్నాయి. వారితో పాటు గురజాడ, బళ్ళారిరాఘవ వంటి నాటకవేత్తలు షేక్స్పియర్ రంగస్థలం పైన చేసిన పరిశీలన ఉంది. బుచ్చిబాబు రాసిన విలువైన 'షేక్స్పియర్ సాహితీపరామర్శ' ఉంది. త్రిపుర, ఆర్.ఎస్.సుదర్శనం, రామశర్మ వంటి ఇంగ్లీష్ ఉపాధ్యాయులు తరగతిగదుల్లో చేసిన అసంఖ్యాకమైన అద్భుతప్రసంగాలున్నాయి.

ఈ కృషిలో మనం గుర్తించని ఎన్నో విలువైన తులనాత్మకఅంశాలున్నాయి. ఉదాహరణకి, గురజాడ తన డైరీల్లో 'కొరియొలనస్' నాటకప్రదర్శన గురించి రాసుకున్ననాటికి (1895) యూరోప్లో బెర్నార్డ్షా, బ్రాడ్లీ వంటి రసజ్ఞుల షేక్స్పియర్ అధ్యయనమింకా అచ్చు కానే లేదు. హామ్లెట్ నాటకం పైన బుచ్చిబాబు 'చివరకు మిగిలేది'లో రాసిన వాక్యాలు పాశ్చాత్యప్రపంచం పోస్ట్మాడర్నిజమ్ వచ్చాక గానీ మాట్లాడలేకపోయింది. షేక్స్పియర్ నాటకాల్ని తెలుగులో అనువదించిన వారు వాటిని చాలావరకూ దేశీయజీవితానికి అనుగుణంగా మార్పు చేశారు. ఆ మార్పులు ఎటువంటివి, ఆ క్రమంలో ఎలిజబెతన్ యుగపు కృతిని విక్టోరియన్యుగపు అనువాదకుడు ఏ మేరకు మార్పు చేశాడు, ఇందులో తెలుగుదేశీయ విశేషాలేమిటన్నవి ఎవరూ పరిశోధించినట్లు ఇంతదాకా నా దృష్టికి రాలేదు.

కానీ, నా ఆసక్తిలో షేక్‌స్పియర్‌కి ఎటువంటి స్థానం ఉందో అతని సాహిత్యానికి తెలుగులో వచ్చిన అనువాదాలు, అనుసరణలు, ప్రశంస, ప్రస్తావనల పట్ల కూడా అంతే సమానమైన ఆసక్తి ఉంది. అందుకనే వావిలాల సోమయాజులు చేసిన అనువాదాలు ఈ మధ్య నా చేతుల్లోకి వచ్చినప్పుడు నా ఆనందానికి అంతులేదు.

వావిలాల సోమయాజులు (1918–1991) షేక్‌స్పియర్ నాటకాల్లో 'జూలియస్ సీజర్' ('57), 'ఆంటోనీ అండ్ క్లియోపాత్రా' ('59), 'మాక్బెత్' ('60) లను అనువదించి ప్రచురింపజేశారు. కానీ, ఇప్పుడా ప్రచురణలు దాదాపుగా అలభ్యం. బహుశరీరాలుగా చీలి నలుగుతున్న ప్రస్తుత తెలుగుసాహిత్యానికి షేక్‌స్పియర్‌ని పట్టించుకునే తీరిక లేదు. కాబట్టి సోమయాజులు అనువాదాల గురించి తెలుగుపాఠకలోకం ఆలోచించాలనుకోవడం అత్యాశే అవుతుంది. కానీ, ఆ అనువాదాల్నీ, వాటికి ఆ రచయిత ఇచ్చిన సవిస్తరమైన వివరణలనూ చదివినప్పుడు తెలుగు వారి షేక్‌స్పియర్‌రసజ్ఞత గురించి మరొకసారి గర్వించకుండా ఉండలేకపోయాను.

ఒక మారుమూల జిల్లాపరిషత్ హైస్కూలు ప్రధానోపాధ్యాయుడు మెర్చంట్ ఆఫ్ వెనిస్ నాటకాన్ని మెచ్చుకున్నప్పుడు ఆయన ఒక అంతర్జాతీయ స్థాయి అభిరుచిని కనపర్చాడని ఆ నాటకం పైన ఇటీవల ఒక పోస్ట్‌మాడర్న్ విమర్శ (నార్మన్ రాబ్‌కిన్: మీనింగ్ అండ్ ది మెర్చంట్ ఆఫ్ వెనిస్, 1981) చదివితేగాని తెలియలేదు.

మళ్ళా ఒకసారి ఆ నాటకం చదివాను. నన్ను అమితంగా కదిలించిన షేక్‌స్పియర్ ట్రాజెడీలకు ఆనాటకం ఏమీ తీసిపోదని అర్థమయింది. విషాదాంతనాటకాల్లో మనిషి ప్రపంచం కుంచించుకుపోవడమూ, మానవసంబంధాలు విచ్ఛిన్నమవడమూ ఉంటే, మెర్చంట్ ఆఫ్ వెనిస్ వంటి మోదాంతనాటకాల్లో ప్రపంచం విస్తరించడమూ, మానవసంబంధాలు బలోపేతం కావడమూ ఉన్నాయని బోధపడింది. ఆధునికయుగంలోనే కాదు, ఆధునికానంతరయుగంలో కూడా తెలుగువాళ్లు షేక్స్‌పియర్‌ని చదువుతుండటం అవసరమేననిపించింది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

జాగృతిని చిత్రించేదే హైకూ

ఆ మధ్యాహ్నమింటికి వస్తుండగా, కాలనీ మొదట్లో నాలుగైదు చెట్లనీడల కూడలి ఒక్కక్షణం నన్నాపేసింది. వసంతం ముగుస్తున్న విషాదమొకటి మెత్తగా ఆ నీడల్లో పరుచుకుంది. తొలకరివాన కురిసిన వెలుతురులో గాలులు శుభ్రపడ్డాయి. ఆకాశం నిర్మలమై మేఘాలు దూదిపింజల్లా తేలుతున్నాయి. వాటిలో మధ్యాహ్నసూర్యకాంతి మెరుస్తోంది. నిండుగా పూసిన తురాయిచెట్టు ఎర్రదనంతో అపరాహ్ణవేళ అతిలోకప్రశాంతి వెల్లివిరుస్తూ ఉంది. ఆ వెలుతురు, ఆ నీడలు, ఆ పువ్వులు నన్నో క్షణం ఈ ప్రపంచం నుంచి విడుదల చేసి మరెక్కడికో తీసుకుపోయాయి.

ఆ క్షణం నేననుభవించిన నిశ్శబ్దాన్ని మాటలతో సంకేతపరచడం కష్టం. దాన్ని సంకేతపరచడానికి మళ్ళా నిశ్శబ్దమే కావలసి ఉంటుంది. లేదా ఒక హైకూ అయినా కావలసి ఉంటుంది. హైకూలు కవిత్వంలో నిశ్శబ్దాన్ని పట్టిస్తాయని తెలుగువాళ్ళకు మొదట చెప్పింది ఇస్మాయిలే. కానీ, ఆయనతో సహా తెలుగులో హైకూలు రాసినవాళ్ళూ, రాస్తున్నవాళ్ళూ కూడా ఆ నిశ్శబ్దాన్ని అందివ్వడంలో విఫలమయ్యారనే నేననుకుంటాను. దానికి కారణం బహుశా వాళ్ళు నిశ్శబ్దం మీద దృష్టి వదిలి శ్రోత మీద దృష్టి పెట్టడమేననుకుంటాను.

బహుశా జపనీయ హైకూ కవుల్లో శ్రేష్ఠుడయిన యోసా బూసన్ (1716–83) కూడా ఒక మధ్యాహ్నమిటువంటి సమస్యనే అనుభవించి ఉంటాడు. అటువంటి మధ్యాహ్నాన్ని ఏ విధంగా కవితగా మలచాలన్న ఆతృత ఆయన్నీ నలిపేసి ఉంటుంది. చివరికి అన్నాడు కదా.

వసంతం ముగుస్తోంది
ఇప్పుడు కవి ధ్యాస
సంకలనకర్తల మీద.

తెలుగులోనే కాదు, ఇప్పుడు ప్రపంచమంతా అన్ని భాషల్లో హైకూలు సృష్టిస్తున్న ఆధునిక కవులకూ, జపనీయ హైకూకవులకూ తేడా ఇక్కడే ఉంది. తక్కినప్రపంచం హైకూను కేవలమొక రమణీయవాక్యంగా, ఒక చమత్కారంగా, ఒక సుందరపదచిత్రంగా మాత్రమే అర్థం చేసుకుంటోంది. ఆ విధంగా జెనరేట్ అయిన హైకూలు చూడ్డానికీ, చదవడానికీ కూడా

హైకూల్లానే ఉంటాయి. కానీ, వాటిలో ఏదో అతిముఖ్యమైందీ, సారాంశప్రాయమైందీ లేదని మనకు తెలియవస్తూనే ఉంటుంది.

ఒకప్పుడు హైకూ కవిశ్రేష్ఠుడు బషో (1643-94) ఒక జెన్‌గురువుకు శుశ్రూష చేస్తుండేవాడు. ఒకనాడతని గురువు 'ఈ మధ్య నువ్వేం చేస్తున్నావ?'ని అడిగాడట. దానికి బషో ఇచ్చిన సమాధానం, 'ఈ మధ్య కురిసిన వానలతో పచ్చికకు మరింత పచ్చదనం సమకూరింద'ని. అప్పుడా గురువు మళ్ళా అడిగాడట: 'ఈ పచ్చికల పచ్చదనానికి పూర్వం ఎటువంటి బౌద్ధమిక్కడ ప్రాచుర్యంలో ఉండి ఉండేది?' దానికి బషో సమాధానం. 'అక్కడ నీళ్ళల్లోకి ఒక చిరుకప్ప గెంతింది. ఆ చప్పుడు వినండ!'ని. ఈ కథ ప్రస్తావిస్తూ జెన్‌పండితుడు డి.టి.సుజుకి ఇలా అన్నాడు (జెన్ బుద్ధిజమ్, ఇమేజ్ బుక్స్, 1996,పే. 286).

> హైకూచరిత్రలో ఇదొక కొత్తశకానికి తలుపు తెరిచిందని చెప్పవచ్చు. బషోకి పూర్వం హైకూ కేవలం శబ్దచమత్కారం మాత్రమే. దానికప్పుడు సజీవచైతన్యంతో సంబంధమే లేదు.'

ఇందుకు విరుగుడుగా, మనకు కనపడుతున్న దృగ్విషయాలకు పూర్వమెటువంటి ప్రాథమికసత్యం ఉండి ఉండేదన్న గురువు ప్రశ్నకు సమాధానంగా, బషో నీళ్ళల్లోకి గెంతిన చిరుకప్పసవ్వడి వినమన్నాడు. ఆ హఠాత్ క్షణంలోనే జీవిత సారాంశాన్ని దొరక పుచ్చుకోవాలన్నాడు. హైకూ ఒక జీవితదృక్పథం. దాన్ని స్థూలంగా జెన్‌బౌద్ధం అనవచ్చు. ఎటువంటి ఆధారం, సాహచర్యం లేని పరమఏకాంతమది. తన సుదీర్ఘ జీవితప్రయాణాన్ని తాను మాత్రమే కొనసాగించవలసి ఉంటుందనే నిష్ఠురమైన ఎరుక అది. ఆ ఎరుకలో మరెవ్వరికీ చోటు లేదు.

ఇటువంటి ఎరుక ఆధునిక హైకూకవికి అసాధ్యం. అతడు హైకూనొక సామాజిక అభివ్యక్తి సాధనంగా వాడుకోవాలని చూస్తాడు. అందుకు హైకూ ఉపకరించవచ్చు కూడా. కానీ, అది జీవితబంధనాలు ఛేదించవలసిన ఖడ్గాన్ని కూరలు తరుక్కోవడానికి వాడడంలాగా ఉంటుంది. బషో, బూసన్, ఇస్సా వంటి హైకూ కవులు ఆత్మస్వభావరీత్యా సాధువులు. వారి వెనుక గాఢాతీతమైన జెన్‌వివేచన ఉంది.

జెన్ ఏమంటుందంటే, నీ అంతరంగంలో బాహ్యజీవితపు సంవేదనలు, నీడలు పడని నిష్కల్మషస్థలముంటుంది. దాన్ని దర్శించమని. అక్కడే నీడలూ పడవు కాబట్టి దాన్ని శూన్యత అన్నారు. అది అదే కాబట్టి, దాన్ని మరి దేనితోనూ సూచించలేం కాబట్టి దాన్ని తథత అని కూడా అన్నారు. ఆ తథతే నిజమైన సత్యత కూడా. ఆ సత్యత ఏదో ఒక హఠాత్ క్షణంలో మెరుపు మెరిసినట్లుగా మనలో జాగృతమవుతుంది. అటువంటి జాగృతిని చిత్రించేది మాత్రమే హైకూ అవుతుంది. దృశ్యజగతి ఆధారంగా హైకూ అదృశ్యజగతికి దారి చూపుతుంది. అటువంటి

దృశ్యాన్ని పట్టుకోవడానికి హైకూకవికి నిశితమైన ఇంద్రియసంవేదన ఉండాలి. ఆ ఇస్తున్న దృశ్యచిత్రం అత్యంత నిశితంగా, నిర్దిష్టంగా, చిక్కనిగీత గీసినట్టుగా మనని నిలువరించగలగాలి. ఈ అంశంలో హైకూ కవిశ్రేష్ఠుల నుంచి నేర్వవలసింది ఎంతో ఉంది. అందుకనే 'పైన్‌చెట్ల గురించి పైన్‌చెట్ల నుంచే నేర్వండ'న్నాడు బషో. 'ఒక సుందరచిత్రమే అయితే, దానికి రెంగాఛందస్సు చాలు. హైకూకి కావలసింది కేవలం సౌందర్యం కాదు. నిర్దిష్టత' అని కూడా అన్నాడాయన. ఈ దృశ్యాలు చూడండి.

ఏళ్ళు గడుస్తున్నాయి
ఆ కోతి ముఖం మీద
అదే కోతి ముఖం (బషో)

తెల్లని మంచు–
ప్రతి ఒక్క ముల్లుమీదా
ఒక్కొక్క మంచుబొట్టు (బూసన్)

పొలంలో ముల్లంగి ఏరుతున్న తాను
నాకొక ముల్లంగితో
దారి చూపాడు (ఇస్సా).

ఇక అన్నిటికన్నా ముఖ్యం హైకూకవి తనకు తటిల్లున కలిగిన జాగృతిని తక్షణమే కవితగా మలచడం. అది అత్యంత అవ్యవధితో జరగవలసిన పని. అది తెలివిగా కూర్చే కూర్పు కాదు. అసలా జాగృతి ఏమిటని యోచించడానికి కూడా ఆగకూడదు. అది 'ఒక్క గొడ్డలివేటుకు చెట్టును తెగనరికినట్టుగా, శత్రువు మీదకు ఖడ్గం దూసినట్టుగా' సంభవించవలసిందే అన్నాడు బషో. ఆధునిక హైకూకవుల ఆలోచనలకు అతీతమైన చైతన్యం ఎలా ఉంటుందో ఈ హైకూలు చూసి తెలుసుకోవలిసిందే.

చల్లని గోడకు
కాళ్ళు తన్నిపెట్టి
కునుకు తీస్తున్నాను (బషో)

పవిత్ర వాక్యంలాగా
పాత కాలెండర్–
నా ఎద నిండా కృతజ్ఞత (బూనస్)

ఆమె యౌవనంలో
ఒక దోమకాటు కూడా
ఆనందమే (ఇస్సా).

వీటన్నిటివల్లా హైకూకొక రంగు వస్తుంది. దాన్ని 'సబి' అన్నారు. ఒకప్పుడు కృష్ణశాస్త్రి పదాలకు రంగు, రుచి, వాసన ఉన్నాయని అనడమిటువంటిదే. ఆ రంగు మందారపుష్పానికి ఎరుపులాగా, చామంతికి పసుపులాగా ఆ కవి ఆత్మవర్ణశోభ అయినప్పుడే ఆ హైకూ ఫలప్రదం అవుతుంది. అటువంటి రంగునేదో మనకి ద్యోతకం చేస్తున్నందునే ఈ హైకూలింకా బతికి ఉన్నాయి.

చంద్రుడు
పూశాడా అన్నట్టుంది–
పత్తి చేను(బషో)

హేమంతపు సాయంకాలం–
ఏకాంతంలో కూడా
సంతోషం ఉంది(బూసన్)

ఒక పూటంతా నిద్రపొయ్యాను–
నన్నెవ్వరూ
శిక్షించనే లేదు! (ఇస్సా)

ఆధునిక హైకూ ఇంకా ఇటువంటి రంగు తేలవలసి ఉంది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

దేశదేశాల హైకూ

హైకూ కావటానికి జపనీయఛందస్సే కావచ్చుగాని, ఇప్పుడది ప్రపంచంలోని అన్ని ప్రధాన భాషల్లోకీ ప్రవహించి ప్రతి భాషలోనూ ఒక స్వతంత్రప్రక్రియగా స్థిరపడిపోయింది. అత్యధిక సంఖ్యాకులకి హైకూ ఇంగ్లీషు ద్వారానే పరిచయమైంది. కాబట్టి, ఇంగ్లీషుఅనువాదకులు హైకూని అర్థం చేసుకోడానికి పడ్డ సంఘర్షణ అంతా తక్కినభాషల్లో కవులు కూడా పడవలసి వచ్చింది.

హైకూ అంటే ఒక జీవితదృక్పథమా లేక సాహిత్యప్రక్రియనా? జెన్ సాక్షాత్కారముంటేనే హైకూ అవుతుందా లేక కవిని చలింపచేసిన విలువైన ప్రతి అనుభవమూ హైకూ కాగలదా? హైకూ అంటే 5-7-5 ఒంజిల్లో రాసేదేనా లేక ఒకటి, రెండు, మూడు నాలుగు పదాల్లో రాసిన కవితలుకూడా హైకూలవుతాయా? అసలు ఒంజి అంటే ఏమిటి? అక్షరమా? మాత్రనా? గణమా? కాలమా? హైకూలో ఋతుసంకేతం (కిగో) తప్పనిసరిగా ఉండాలా లేక ప్రకృతి గురించిన ప్రస్తావన ఉంటే చాలా? అసలు హైకూలో ప్రకృతి గురించి ప్రస్తావన తప్పనిసరిగా ఉండాలా? ఈ ప్రశ్నలకు అంతులేదు.

కాని, మొదట్లో కొత్తగా, కొంత కుతూహలాన్ని రేకెత్తించి, త్వరలోనే అదృశ్యమై పోతుందనుకున్న ప్రక్రియ చాలా భాషల్లో అనూహ్యంగా బలపడి స్థిరత్వాన్ని సంపాదించుకోడం ఆశ్చర్యాన్ని కలిగిస్తుంది. ఇందుకు తెలుగు కూడా మినహాయింపు కాదు. నాకు తెలిసి తెలుగులో హైకూల గురించి మొదటగా ప్రస్తావించింది డా. సి.ఆర్.రెడ్డి. రాళ్లపల్లి అనంతకృష్ణశర్మ గారు 'గాథాసప్తశతి'కి (1931) చేసిన అనువాదానికి రాసిన ముందుమాటలో ఆయన హైకూల గురించి కొన్ని పరిచయవాక్యాలు రాసారు. ఆ తరువాత సంజీవదేవ్. 70ల్లో హైకూల పట్ల స్పందించిన కొత్తపల్లి సత్యశ్రీమన్నారాయణ ద్వారా హైకూల గురించి విని ఇస్మాయిల్ హైకూని తెలుగులో ఉద్యమస్థాయిలో వ్యాప్తిచేసాడు. దాంతో 80ల తర్వాత గాలినావసరరెడ్డి, బి.వి.వి.ప్రసాద్, చిత్రకొండ గంగాధర్, రత్నమాల వంటి ఎందరో కవులు తెలుగుహైకూను పరిపుష్టం చేసారు.

ఒక మాటను హైకూగా మార్చడమెలానో హైకూ కవికి మాత్రమే తెలుస్తుందనీ అనేవాళ్లు లేకపోలేదు. ఉదాహరణకి:

కవులు
పెద్దయ్యాక పరియమైన
బాల్యమిత్రులు

అని బి.వి.వి.ప్రసాద్ అంటున్నప్పుడు అది 5-7-5 ఒంజిల్లో లేదు, అందులో కిగోలేదు, జెన్‌బౌద్ధ సూచనలేవీ లేవు. అయినా కూడా దాన్ని హైకూ కాదనగలమా?

హైకూ గురించి తెలుగులో ఇటువంటి సందిగ్ధత నెలకొన్న రోజుల్లో, ప్రపంచవ్యాప్తంగా నేడూ హైకూ తీరుతెన్నులెలా వున్నాయో రుచి చూపిస్తూ పెన్నా శివరామకృష్ణ 'దేశదేశాల హైకూ' (పాలపిట్ట బుక్స్, 2009) తీసుకు వచ్చాడు. అతడి ప్రయత్నం మనఃపూర్వకంగా ఆహ్వానించదగ్గది. అందులో జపనీయమహాకవుల కొన్ని హైకూలతో పాటు వివిధదేశాల్లో నేడు వస్తున్న హైకూల అనువాదాలు కూడా ఉన్నాయి. భారతదేశంలో మన పొరుగుభాషలైన తమిళం, కన్నడం, హిందీల్లో వస్తూన్న హైకూల నుంచి చేసిన అనువాదాలు కూడా ఉన్నాయి.

అనువాదాలతోపాటు శివరామకృష్ణ రెండువ్యాసాలు కూడా పొందుపరిచాడు. 'ప్రపంచ వ్యాప్త కవితాప్రక్రియ హైకూ' అన్న వ్యాసంలో గతశతాబ్దంలో ఇంగ్లీషుతో సహా వివిధభాషల్లో హైకూ చేసిన ప్రయాణాన్నెంతో ఆసక్తికరంగా వివరించాడు. రెండోవ్యాసంలో హైకూ, స్వరూపస్వభావాలు పేరిట హైకూప్రక్రియను వివరించాడు. అందుకు ప్రాచీనహైకూని మాత్రమే కాక ఆధునిక హైకూని కూడా ఉదాహరణగా తీసుకోవడంతో ఆ వివరణ మరింత ఆసక్తికరంగా కనిపించింది.

అతడు పొందుపరచిన అనువాదాలను బట్టి చూస్తే చాలా దేశాల్లో హైకూ సాంప్రదాయిక హైకూనుండి చాలాదూరమే ప్రయాణించినట్టు కనబడుతోంది.

నదులు లేనిచోట
వంతెనలు నిర్మిస్తూ
రాజకీయనాయకులు

జైల్లో కవి,
అక్కడున్నది అతని నీడే
అతనున్నది ప్రజలమధ్య

పోలీస్ స్టేషన్
కటకటాల వెనక
ఆఫ్రికా చిత్రపటం

ఇటువంటి హైకూలు సరికొత్త అవతారంలో కనిపించి నన్ను ఆనందాశ్చర్యాల్లో ముంచెత్తాయి. ఇది మనకు పురాతన జపాన్‌మహాకవులు పరిచయం చేసిన రూపం కాదు.

హైకూప్రక్రియ గురించి ఇటువంటి తీవ్రగందరగోళం వల్లనే హైకూ సొసైటి ఆఫ్ అమెరికా హైకూను 'మనిషి స్వీయప్రకృతితో బాహ్యప్రకృతిని ముడివేసే ప్రయత్నమ'ని నిర్వచించింది. రెండవ ప్రపంచయుద్ధంలో అమెరికా జపాన్‌ను ఓడిస్తే, యుద్ధానంతరం అమెరికా హైకూకి లొంగిపోయింది. 1949లో ఆర్.హెచ్.బ్లిత్ తెచ్చిన హైకూ అనువాదాల నుండి నేటిదాకా అమెరికాలో హైకూ ఒక కవితాప్రక్రియ కాదు, ఒక ప్రత్యామ్నాయసంస్కృతి. అందుకనే, అమెరికన్ హైకూ ఏ నిర్వచనాలకూ అందకుండా ముందుకుపోతూంది. ఉదాహరణకి అమెరికా హైకూకవుల్లో అంత్యంతప్రయోగశీలుడైన అలాన్‌పిజారెల్లి రాసిన ఈ హైకూ చూడండి:

గాసుస్టేషన్ వాడు
గాసుపైపుతో
దారి చూపిస్తున్నాడు.

దీనికి ప్రసిద్ధ జపాన్ కవి ఇస్సా రాసిన హైకూ

పొలంలో ముల్లంగి ఏరుతున్న తాను
నాకొక ముల్లంగితో
దారిచూపాడు

మాతృక అనవచ్చు. కాని ముల్లంగి చేలనుంచి గాసుస్టేషన్‌కి వచ్చేటప్పటికి ప్రకృతి అదృశ్యమైపోయింది.

'ఇంగ్లీషు భాషలో పాతికేళ్లుగా హైకూ వర్ధిల్లిన తరువాత కూడా నిజంగా మనకు హైకూ అంటే ఏమిటో తెలుసా?' అని ప్రశ్నించాడు కార్ వాన్‌డెన్ హ్యూవెల్. అందుకు తనే సమాధానంగా, తన 'హైకూ అంథాలజీ' రెండవఎడిషన్ (1986)కు రాసిన ముందుమాటలో 'ఈ విషయంలో ఏకాభిప్రాయమంటూ ఏమీ కనిపించడం లేదు. దీన్ని బట్టే హైకూకి ఆరోగ్యమూ, జవసత్వాలూ ఉన్నాయని చెప్పుకోవచ్చ'ని కూడా అన్నాడు. శబ్దానికీ, నిశ్శబ్దానికీ మధ్యనుండే సన్నని సరిహద్దువల్లే అలన్‌వాట్స్ హైకూని 'పదరహిత పద్యమ'న్నాడు. వాచ్యంగా ఉన్నట్టుంటూనే ధ్వన్యాత్మకంగా ఉంటుంది కాబట్టి బ్లిత్ హైకూ గురించి మాట్లాడుతూ 'అది తెరిచిన తలుపేగాని, మూసివున్నట్టు కనబడుతుంద'న్నాడు. శివరామకృష్ణ సంకలనం కూడా తెలుగులో హైకూ గురించి ఇటువంటి కొత్తతలపులకు తలుపుతెరుస్తుందని ఆశిద్దాం.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

మొదట ప్రభవించింది ఆధునికబాలగేయమే

మనం మన పిల్లలకు కొత్తదుస్తులు కుట్టించాలనుకుంటేనో లేదా కొత్తకానుకలేమన్నా ఇవ్వాలనుకుంటేనో ఒకటికి రెండుసార్లు మరీ మంచివి ఎంచుకోవాలని చూస్తాం. దుకాణానికి వెళ్తే ఒకటి కొనాలంటే నాలుగు చూస్తాం. మరీమరీ బేరమాడతాం. పిల్లల్ని చదివించడానికి పాఠశాలకు పంపాలనుకుంటే ఏ పాఠశాల మంచిదనీ నలుగురినీ అడిగి వాకబు చేస్తాం. కాని పిల్లలసాహిత్యం విషయానికి వచ్చేటప్పటికి మాత్రం మనమేదీ పట్టించుకోం. వాళ్ల పఠనావసరాల గురించిగానీ, వాళ్లు కోరుకుంటున్న సాహిత్యం గురించిగానీ మనకేమీ తెలియదు. ఆ మాటకొస్తే పాఠ్యపుస్తకాలు తప్ప పిల్లలు వేరే పుస్తకాలు చదవవలసిన అవసరం లేదనుకునే తల్లిదండ్రులకీ, పాఠశాలలకీ, ఉపాధ్యాయులకీ మన దగ్గర కొరతలేదు.

అయినా, ఒకటీ అరా నేడు పిల్లల పుస్తకాలు రాకపోవడం లేదు. కానీ, ఆ పుస్తకాల నాణ్యత గురించి మనమెప్పుడన్నా ఆలోచించామా? వాటికి వాడుతున్న కాగితమెటువంటిది? ఆ బొమ్మలెటువంటివి? ఆ రచనల్లో విషయం, భాష, భావవ్యక్తీకరణ పిల్లలకు తగ్గట్టుగా ఉంటున్నాయా? వాటిని రాస్తున్న రచయితలకు ప్రచురణకర్తలేమన్నా ప్రతిఫలమిస్తున్నారా? అసలు, నేటి సాహిత్యచర్చల్లో గాని, సాహిత్యవివాదాల్లో గాని ఎక్కడన్నా బాలసాహిత్య ప్రస్తావనగానీ, బాలసాహిత్యకారుల గురించిన పరిచయాలు గానీ మనకు కనబడుతున్నాయా?

నేటి పిల్లలు టెలివిజన్‌కు అతుక్కుపోతున్నారనీ, వాళ్లల్లో పఠనాభిలాష సన్నగిల్లిందనీ చాలామంది నోటమ్మట వింటున్నాను. అలా అంటున్నవాళ్లలో రచయితలు కూడా లేకపోలేదు. కాని మనమంతా పెద్దల సాహిత్యావసరాలనూ, సాహిత్యవివాదాలనూ తీర్చే పనిలోనే నిమగ్నులమై పోయాం కాబట్టే మన పిల్లలు టివిలకు అంకితమైపోయారని ఎందుకు గుర్తించం?

ఇటువంటి పరిస్థితుల్లో బాలసాహిత్యం గురించీ, బాలసాహిత్యసృజన గురించీ ఎవరన్నా మాట్లాడితే ప్రాణం లేచొస్తుంది నాకు. అటువంటి ప్రయత్నాలెవరు చేసినా, వాటిని హృదయపూర్వకంగా స్వాగతించాలనిపిస్తుంది. ఈ మధ్య ప్రముఖ తెలుగు బాలసాహిత్యవేత్త రెడ్డిరాఘవయ్య తాను రాసిన 'బాలసాహిత్యనిర్మాతలు' (2002) పుస్తకాన్ని నాకు కానుకగా ఇచ్చినప్పుడు అదెంతో విలువైన పుస్తకమనిపించింది. భద్రంగా దాచుకోవాలనిపించింది. తెలుగులో కవులచరిత్రలు రాయడానికి చాలామందే ఉన్నారు. అసలు మరొకరెవరో తమ

చరిత్ర రాయడం కన్నా ముందు ఆధునిక తెలుగుకవులు తమ గురించి తాము రాసుకున్నది కూడా విస్తారంగానే ఉంది. కాని బాలసాహిత్యవేత్తల గురించి గానీ, బాలగేయకర్తల గురించిగానీ తెలిసినవాళ్లూ తక్కువే, చెప్పేవాళ్లూ తక్కువే.

రెడ్డి రాఘవయ్య తన పుస్తకంలో 19, 20 శతాబ్దాల్లో తెలుగుసాహిత్యంలో, ప్రత్యేకించి, బాలసాహిత్యంలో చెప్పుకోదగ్గ కృషిచేసిన 152 మంది రచయితల, కవుల జీవితవివరాలు, వారి రచనల వివరాలూ, ఫొటోలూ పొందుపరిచారు. వారందరి గురించీ చదవడం ఒకరకంగా ఆధునికతెలుగు బాలసాహిత్య చరిత్ర చదువుతున్నట్టే ఉంది. నా మటుకు నాకు చాలా విషయాలు కొత్తగా మొదటిసారి తెలిసాయి.

నేను చాలాకాలంగా తెలుగులో బాలసాహిత్యానికి ఆద్యుడు కందుకూరి వీరేశలింగమే (1848–1919) అనుకునేవాణ్ణి. ఆయన రాసిన 'నీతిదీపిక' (1875), 'స్త్రీ నీతిదీపిక' (1884), 'నీతికథామంజరి' (1883) తెలుగులో చెప్పుకోదగ్గ తొలిప్రయత్నాలనుకునేవాణ్ణి. ఇప్పటికీ చాలామంది తెలుగులో బాలసాహిత్యం పరవస్తు చిన్నయసూరి (1809–1862) రాసిన 'నీతిచంద్రిక' (1853) తోనే మొదలయిందనుకుంటున్నారు. కాని రాఘవయ్య చెప్పినదాని ప్రకారం తెలుగులో మొదటి బాలసాహిత్య రచన రావిపాటి గురుమూర్తి శాస్త్రి (1770–1836) రాసిన 'విక్రమార్కుని కథలు' (1819). అంటే ఆ పుస్తకం వచ్చినప్పటికి కందుకూరివీరేశలింగం పుట్టనేలేదు!

కాని ఇప్పుడా పుస్తకం మొదటిప్రతి అలభ్యం. ఉంటే ఒకప్రతి లండన్‌మ్యూజియంలో ఉండవచ్చునని రాఘవయ్య ఆశ. గురుమూర్తిశాస్త్రి పంచతంత్రాన్ని 'పంచతంత్ర కథ' (1834) అనే పేరిట కూడా తెలుగులో పిల్లలకోసం రాసారు. రాఘవయ్య చెప్పినదాన్ని బట్టి గురుమూర్తి శాస్త్రి రచనల్లో విశేషమేమిటంటే అవి పూర్తిగా వాడుకభాషలో, నేరుగా పిల్లల్ని ఉద్దేశించినట్లుగా రాయడం. తెలుగులో గ్రాంథికభాషావాదమింకా మొదలు కాకముందే, వాడుకభాషకోసం ఉద్యమాలు చేపట్టవలసిన పనిలేకుండానే గురుమూర్తి శాస్త్రి వాడుకభాషలో పిల్లలకోసం పుస్తకాలు రాసారన్నది నిజంగా గొప్పవిషయం.

గురుమూర్తిశాస్త్రి రచనల గురించి తెలిసిన తరువాత మరికొన్ని కొత్త ఆలోచనలు స్ఫురిస్తున్నాయి. తెలుగులో మొదటినవల 1872–78 ప్రాంతాల్లో రూపుదిద్దుకోగా మొదటి బాలసాహిత్య రచన అప్పటికి సుమారు 60 ఏళ్ల కిందటనే తెలుగులో వెలువడిందన్నమాట. అంతేకాదు, తెలుగులో అటువంటి రచన వచ్చేటప్పటికింకా ఇంగ్లీషు బాలసాహిత్యంలో ప్రసిద్ధి చెందిన రాబర్ట్ లూయీ స్టీవెన్‌సన్, లూయీ కెరోల్ వంటి రచయితలు పుట్టలేదు. ప్రపంచప్రసిద్ధకథకుడు హాన్స్‌క్రిష్టియన్ అండర్సన్ మొదటి కథ ఇంకా వెలువడనే లేదు. భారతదేశంలో ఈశ్వరచంద్ర విద్యాసాగర్ పిల్లలకోసం దేశభాషలో మొదటివాచకం రూపొందించనే లేదు.

'బాలసాహిత్యనిర్మాత'ల్లో మరొక ఆసక్తి కలిగించే విషయం తెలుగులో ఆధునిక బాలగేయాల్ని మొదటగా రాసింది గిడుగు వేంకటసీతాపతి అన్నది. వ్యావహారిక భాషా ప్రవక్త, మహనీయవిద్యావేత్త గిడుగు రామ్మూర్తి కుమారుడు సీతాపతి 1908లోనే 'చిలకమ్మపెండ్లి' 'రైలుబండి' మొదలైన బాలగేయాలను రాసారనీ, తెలుగులో మనకు తెలిసినంతమేరకు అవే తొలి బాలగేయాలనీ రాఘవయ్య చెప్తున్నారు. ఇది కూడా ఎన్నో కొత్త ఆలోచనలను రేకెత్తించే ఆవిష్కరణ. తెలుగులో శిల్పరీత్యా ఆధునిక కథగా చెప్పుకోదగ్గ 'దిద్దుబాటు'నూ, ఆధునిక తెలుగు కవిత్వానికి తెరతీసిన 'ముత్యాల సరాల'నూ కూడా గురజాడ 1910లోనే రాసారని మనకు తెలుసు. అలా చూసినట్లయితే, ఆధునిక తెలుగుకథకన్నా, తెలుగుకవితకన్నా కూడా ముందే ఆధునికబాలగేయం ప్రభవించిందనాలి.

'బాలసాహిత్య నిర్మాతలు' చూసిన తరువాత ఆయా బాలసాహిత్యకారుల రచనల నుండి, గేయాలనుండి కొన్నైనా ఎంపికచేసి సంకలనాలుగా తీసుకువస్తే బాగుండనిపించింది. అయితే, ఆ పని కూడా రాఘవయ్య మొదలు పెట్టారు. గిడుగు సీతాపతి తొలిబాలగేయం 'చిలుకమ్మ పెండ్లి' (1908)కి శతజయంతికానుకగా వందేళ్ల బాలగేయసారస్వతం (1903–2008) నుండి 100 చక్కనిగీతాలు ఎంపిక చేసి బాలసాహిత్యవేదిక తరపున పుస్తకంగా తీసుకురానున్నారు. అటువంటి సంకలనాలు పిల్లల కథలతో, పిల్లల నాటికలతో కూడా వస్తే నావంటి సాహిత్యవిద్యార్థికి నిజంగా పండగే.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

దారి తప్పిన రాజకీయకవిత్వం

'ఆల్టర్‌నేటివ్స్' పత్రిక జూలై–సెప్టెంబర్ 2000 సంచిక కవిత్వానికీ, రాజకీయాలకూ గల పారస్పరికతని లోతుగా అధ్యయనం చేసింది. 'పొయెటిక్ వరల్డ్ పాలిటిక్స్' థీమ్‌గా అందులో చేర్చిన వ్యాసాలకీ, కవితలకీ సంకలనకర్త ఆస్ట్రేలియాకు చెందిన గోలాండ్‌బ్లీకర్ అనే సామాజికవేత్త. ఆయన తన సంకలనలక్ష్యాలు వివరిస్తూ చేసిన ప్రతిపాదనలు మన కవిత్వరాజకీయలక్ష్యాల్ని మనం పునఃపరిశీలించుకునేలా చేస్తాయి.

వాటిని క్లుప్తంగా పేర్కొంటాను. మొదటిది, కవిత్వం రాజకీయచలనాలకీ, సామాజిక పరివర్తనకీ కీలకవ్యక్తీకరణ అనేది. రెండోది, క్రియాశీలక రాజకీయ కవిత్వం, మనం తెలుగులో ఉద్యమకవిత్వంగా వ్యవహరించేది, రాజకీయంగా ప్రముఖంగా ఉండే అవకాశం ఉన్నప్పటికీ, సాహిత్యప్రభావంలో దానికి పరిమితులు ఉంటాయనేది. మూడోది, కవిత్వం తాలూకు నిజమైన రాజకీయ ప్రయోజనం దుర్భేద్యమైన భావనావ్యవస్థని సృష్టించడంలో కాకుండా, అటువంటి కుడ్యాల్లోని పగుళ్ళను గుర్తించడంలో ఉంటుందనేది. నాలుగోది, కవిత్వవ్యక్తీకరణ సామాజికయథార్థానికి ఫోటోగ్రాఫిక్‌గా ప్రాతినిధ్యం వహించడంలో కాకుండా అటువంటి ప్రాతినిధ్యం అసంభవమన్న సత్యాన్ని గుర్తించడంలోనూ, ప్రాతినిధ్యం పొందిన యాథార్థ్యానికీ, యథార్థానికీ మధ్య వ్యత్యాసం ఉంటుందని తెలియచేయడంలోనూ ఉంటుందనేది. చివరగా, ఒక కవితావాక్కు రాజకీయవ్యక్తీకరణగా గుర్తింపు పొందడమనేది ఆ కవి కన్నా ముఖ్యంగా ఆ కవిత చదివిన పాఠకుని పైన ఆధారపడి ఉంటుందనేది.

తన ప్రతిపాదనలకు సమర్థనగా తన సంకలనంలో బ్లీకర్ రెండు సాహిత్యవ్యాసాల్ని చేర్చాడు. ఒకటి, 'పొయెటిక్స్ ఆఫ్ సెక్యూరిటీ', రెండోది, 'పొయెట్రి ఔట్‌సైడ్ సెక్యూరిటీ'. ఏ సాహిత్యమైతే భద్రతని ఇవ్వచూపుతుందో అదొక నిర్మాణం. ఒక ఆశ్రయం, ఒక రాజకీయసంఘటన. కానీ, నిజానికి ఆ వ్యవస్థ అత్యంతఅభద్రం. అటువంటి అభద్రతని ఎత్తి చూపుతున్న వాళ్ళు పైకి అభద్రత గురించి మాట్లాడుతున్నప్పటికీ, ఇంతదాకా విఫలమైన భద్రతలకన్నా భిన్నమైన దాన్ని దేన్నో చూపుతున్నందువల్ల వారిదే మరింత భద్రవాక్కు అనుకోవాలి. అంటే, కృత్రిమభద్రతనిస్తున్న ప్రతి ప్రాపంచికదృక్పథాన్నీ బద్దలుకొట్టడంలోనూ, అటువంటి

కృత్రిమతకు ఆధారమైన భాషావ్యవస్థను తిరస్కరించడంలోనూ కవిత్వంతాలూకు రాజకీయస్వభావాన్ని చూడవలసివుంటుంది.

ఇక్కడే ఒక కవితకీ, ఒక రాజకీయకరపత్రానికీ మధ్య తేడా ఉండేది. ఎంత ఉత్తమ క్రియాశీలత్వం కలిగినప్పటికీ ఒక రాజకీయకరపత్రానికొక వ్యాకరణం, ఒక ఉమ్మడినమ్మకం ఉంటాయి. తాను పోరాడుతున్న సాంప్రదాయికవ్యాకరణంతో పోల్చినట్టయితే అది పురోగామిగా కనిపించినప్పటికీ, దానికదే ఒక వ్యాకరణమూ, ఒక వ్యవస్థా కూడా. అనతికాలంలోనే వ్యాకరణమూ, ఆ వ్యవస్థా కూడా అణచివేతకు పాల్పడతాయి. అంతదాకా అది అందిస్తూ వచ్చిన భద్రత స్థానంలో ఒక ఉక్కిరిబిక్కిరి, ఒక బరువు, ఒక సంకెల వచ్చి చేరతాయి. కానీ, ఇటువంటి అనివార్యత వల్ల అటువంటి పురోగామిశక్తుల్ని మనం నిరాకరించలేం. సామాజిక, రాజకీయ పరివర్తనలో ఈ విధంగా మెట్టు పైన మెట్టు ఎక్కుతూ ఉండవలసిందే. కానీ, సాహిత్యవ్యక్తీకరణలో మాత్రం దాన్ని మనం అంగీకరించలేం.

క్రియాశీల సాహిత్యవాక్కు నిరంతర చలనశీలం. అది సదా తనని తాను విచ్ఛిన్నం చేసుకుంటూనే ఉంటుంది. ఈ విచ్ఛిత్తిని అర్థం చేసుకోవడంలోనే కవిత తాలూకు మౌలిక రాజకీయస్వభావాన్ని మనం పసిగట్టవలసివుంటుంది.

కానీ, తెలుగు సాహిత్యచర్చలు చూడండి. ఇక్కడ రాజకీయకవిత్వమంటే బాహ్యరాజకీయాల గురించిన కవిత్వం. రాజకీయాల గురించిన కవిత్వానికీ, రాజకీయకవిత్వానికీ తేడా యూరప్‌పటాన్ని అట్లాస్‌లో చూపడానికీ, నిజంగా యూరప్‌లో ప్రయాణించడానికీ మధ్య తేడా లాంటింది.

రాజకీయాల గురించిన కవిత్వంలో ఉండేది యాంత్రిక ఫోటోగ్రాఫిక్‌ప్రాతినిధ్యం. ఇది కవితనొక కరపత్రంగా భావిస్తుంది. దీనివల్ల ఒక వ్యక్తిత్వప్రభావానికి లోనవుతాం తప్ప, కవిత్వప్రభావానికి కాదు. ఇక్కడ కవిత ఒక ఉమ్మడినమ్మకం స్థానంలో మరొక ఉమ్మడినమ్మకాన్నో, వ్యవస్థనో, ప్రాపంచికదృక్పథాన్నో ప్రతిష్టిస్తుంది తప్ప ఎటువంటి మానసిక అలజడికీ, సంఘర్షణకీ, సంచలనానికీ తావు ఇవ్వదు.

'మాకు గోడలు లేవు, గోడల్ని పగలగొట్టడమే మా పని' అని కవి అంటున్నప్పుడు ఈ విధ్వంసం నిరంతరమని ఆయన ఉద్దేశించాడు. కానీ, అనంతరకాలంలో కవులు రాజకీయకవిత్వం పేరిట కొత్తగోడలు నిర్మించుకుంటూ రావడం హాస్యాస్పదమైన విషాదం. అలాగని కవి నిత్యవిధ్వంసకుడు మాత్రమేనని కాదు. ఈ విధ్వంసంలో అంతర్లీనంగా పునఃసృజన కూడా ఉంది. అంకురం తన బీజదళాల్ని విదిలించినప్పుడే కొత్త చిగుర్లు మోసులెత్తగలిగేది. ఈ విధ్వంసం, ఈ వికాసం యాంత్రికం కాదు, సృజనాత్మకం.

అందుకనే అజంతా ఇలా అన్నాడు (స్వప్నలిపి, 1992) :

రాజకీయ భాష్యకారులైతే నీ ముఖం మీద ప్రశ్నార్థకాలు చిత్రించవచ్చుగాక
నేను మాత్రం 'క్రియేటివ్', 'క్రియేటర్' అని అంటాను
చీకటి నిబర్హణం తర్వాతనే కదా కొత్త సృష్టి, కొత్త ప్రపంచం

తెలుగులో సాహిత్యచర్చలకింకా ఇది అర్థం అయినట్లు లేదు. ఇప్పటికీ సామాజిక క్రియాశీలత్వమే సాహిత్యక్రియాశీలత్వంగా చలామణీ అవుతోంది. ఒక వ్యక్తి రాజకీయ-సామాజిక జీవితంలో చొరవగా ఉంటూ కొన్ని రచనలు చేసినప్పుడు, అతడి రాజకీయ-సామాజిక ఉద్యమశీలత్వబలాన్ని అతడి సాహిత్యానికి ఆపాదించడం, మధ్యయుగాల్లో ప్రజలు రాజు సర్వజ్ఞుడని నమ్మడంలాంటిదే!

అందుకనే బ్లీకర్ రాసిన ఒక వాక్యం నాకెంతో నచ్చింది.

'ఒక కవి ఒక రాజకీయసమస్యని (తక్షణం) పరిష్కరించలేకపోయినందుకు అతణ్ణి తప్పు పట్టకూడదు. కవిత్వ దీర్ఘకాలిక అంతర్దృష్టిని అంచనా వేయడానికి ఆ ఆశక్తత అడ్డు రాకూడదు.'

రాజకీయ సాహిత్యేతరరూపాలంటే యుద్ధతంత్రాలు, ప్రాతినిధ్యచర్చలు వంటివి నిన్నను నిన్నగానూ, నేటిని నేటిగానూ, రేపును రేపుగానూ సమీపిస్తాయి. అవి త్రీ డైమన్షనల్. కానీ, రాజకీయాల నిజమైన సాహిత్యవ్యక్తీకరణ నిన్నలో దాగిన నేటినీ, నేటిలో దాగిన రేపునూ, రేపులోపొంచి ఉన్న నిన్ననూ కూడా గుర్తిస్తుంది. ఆ విధంగా అది ఫోర్ డైమన్షల్. రాజకీయ విజ్ఞానానికి జీవితానుభవం జోడిస్తేనే అది రాజకీయకవిత్వమవుతుంది.

రాజకీయాల గురించిన కవిత్వం అయితే సెన్స్, లేదా నాన్సెన్స్. కానీ, నిజమైన రాజకీయకవిత్వం చదివినప్పుడు మనకు కలిగేది (నాన్)సెన్స్. కవికి కామన్‌సెన్స్ ప్రధానశత్రువు. కవి కూడా అందరిలా భావించడం అతడి పౌరస్వభావానికి సముచితమేమో గానీ, అతిఇఱ కవిత్వానికి మాత్రం ఆటంకం. తన భాష పైన తాను నిఘా పెట్టుకోలేని వాడు రాజకీయకవి కాలేడు.

కనుకనే రాజకీయకవిత్వం రాస్తున్న కవులు తమలోని విప్లవకారుడికి బదులు తమలోని కానిస్టేబుల్‌ని బయటకు తీసుకువస్తున్నారు. నిజమైన ఉద్యమశీలకవితని తెలుగులో చూడాలంటే త్రిపుర 'కాఫ్కా కవితలు', మో 'సాంధ్యభాష', సిద్ధార్థ 'దీపశిల', సి.వి.కృష్ణారావు 'కిల్లారి', అయిల సైదాచారి 'ఆమె నా బొమ్మ', రమణజీవి 'నలుగురు పాండవులు', పులిపాటి గురుస్వామి 'చెమ్మ', ఎం.ఎస్. నాయుడు 'ఒక వెళ్ళిపోతాను'లో చూడాలి. వాటి గురించి వివరంగా మరోసారి.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

గిడుగులోని మహనీయ పార్శ్వాలు

ఆగస్టు 29 గిడుగు వెంకటరామ్మూర్తి పుట్టినరోజు. తెలుగుభాషకు ఆయన చేసిన సేవకు నివాళిగా ఆ రోజు మనం తెలుగుభాషాదినోత్సవం జరుపుకుంటున్నాం. ఆ సందర్భం పురస్కరించుకుని రామ్మూర్తి తెలుగుభాషకూ, గిరిజనులకూ చేసిన సేవ గురించి సంస్మరించుకోవటానికి తెలుగువిశ్వవిద్యాలయం ప్రత్యేకసమావేశం నిర్వహించింది. విశ్వవిద్యాలయంలో భాషాభివృద్ధిపీఠం వారు నిర్వహించిన ఈ సమావేశంలో ప్రసంగించ వలసిందిగా ప్రముఖ భాషావేత్త, సాహితీవేత్త చేకూరిరామారావునూ, నన్నూ విశ్వవిద్యాలయం ఆహ్వానించింది.

నా ప్రసంగంలో నేను తెలుగుభాష గురించీ, తెలుగుభాష భవిష్యత్తు గురించి కొన్ని ఆలోచనలు పంచుకోవడంతో పాటు, గిడుగురామ్మూర్తిగారు లోని మహనీయపార్శ్వాల గురించి వివరించే ప్రయత్నం చేశాను. చేరా గిడుగును పరిపూర్ణమానవుడన్నారు. అయితే తెలుగుజాతి ఆయన్ను ప్రధానంగా వ్యావహారికభాషా ఉద్యమకారుడిగా మాత్రమే గుర్తు పెట్టుకుంది. అది గిడుగులో ఒక అంశం మాత్రమే. ఇంకా చెప్పాలంటే ఒక చోట ఆయన చెప్పుకున్నట్లుగా తాను మరెన్నో విలువైన కార్యక్రమాలు చేపట్టేందుకు వీల్లేకుండా తన శక్తిసామర్థ్యాలను అత్యధికంగా వ్యయపరచిన ఉద్యమమది.

అసలు ఒక మనిషికి భాషకు సంబంధించిన ఆలోచనలకూ, అతని జీవితదృక్పథానికీ మధ్య చాలా దగ్గర సంబంధముంది. ప్రపంచంలో అభివృద్ధి చెందిన గొప్ప తత్త్వశాస్త్ర వ్యవస్థలు భాష చుట్టూతానే తిరిగాయి. భారతీయతత్త్వశాస్త్రంలోని వైయ్యాకరణ దార్శనికుల మొదలుకొని, నేటి పోస్ట్‌మోడ్రన్ తత్త్వవేత్తల దాకా భాష గురించి కీలకమైనభావాలు వెలిబుచ్చిన వాళ్లంతా మన భావజాలంలో కూడా అనూహ్యమైన మార్పులు తీసుకువచ్చారు. గిడుగు రామ్మూర్తి కూడా అటువంటివాడే. కాని ఆయన భాషాకృషి గురించి మాట్లాడుతూ తద్వారా ఆయన మన భావ జాలంలోకి తీసుకువచ్చిన మార్పు గురించి మాట్లాడక పోవడం ఆయనకు పాక్షికంగా నివాళి ఘటించడమే అవుతుంది.

రామ్మూర్తిగారు భాషకూ, విద్యావ్యవస్థకూ ఉండే దగ్గర సంబంధం గురించి చాలా మంది కన్నా ముందే ఆలోచించిన వారు. మొత్తం 19వ శతాబ్దంలో భారతదేశంలో రామ్మూర్తితో పోల్చదగ్గ విద్యావేత్తలు ఇద్దరు ముగ్గురు మాత్రమే ఉంటారు. ఈశ్వరచంద్ర విద్యాసాగర్ స్త్రీ విద్య గురించీ, మహాత్మా జ్యోతిబాపూలే శూద్రుల, అతిశూద్రుల విద్యగురించీ, మాట్లాడగా గిడుగు ఆదివాసులవిద్య ఆదివాసుల భాషామాధ్యమంలోనే చేపట్టవలసిన అవసరం గురించి మాట్లాడారు. కేవలం మాట్లాడటం మాత్రమే కాక, ఆ దిశగా అగ్రగామి కృషి చేశారు. గిడుగు ఆదివాసుల గురించి మాట్లాడుతున్నప్పటికి, మొత్తం ప్రపంచంలోనే, యాంత్రోపాలజి ఒక శాస్త్రంగా రూపుదిద్దుకోనేలేదు. ఆయన ఆదివాసులభాషలో వాచకాలు రూపొందిస్తున్నప్పటికి, నాకు తెలిసి ప్రపంచంలో ఏ దేశంలో ఏ మిషనరీ కూడా అటువంటి ప్రయత్నం చేసి ఉండలేదు.

ఆదివాసుల ప్రాథమికవిద్య మాతృభాషలోనే జరగడం గురించి గిడుగురామ్మూర్తి ఎక్కువ ఆలోచించారు. 1892లో అప్పటి మద్రాసు గవర్నరుజనరల్‌కు ఆయనొక మెమొరాండం సమర్పించారు. గంజాంజిల్లాలో సవరల విద్యాపరిస్థితుల పైనా, అందులో చేపట్టవలసిన సంస్కరణలపైనా ఆయన ఆ మెమొరాండంలో తన భావాలు విస్పష్టంగా ప్రకటించారు. నాకు తెలిసి భారతదేశంలో ఆదివాసివిద్యకు సంబంధించి అదే మొదటి ప్రకటనపత్రం. అందులో ఒకచోట ఆయన సవరగ్రామాల్లో, సవర బాలబాలికలకు ఎందుకూ పనికిరాని ఆరు ఒరియాఅక్షరాలు నేర్పటానికి ఆరునెలలు వృథా చేసేకంటే, వారికి ఆరునీతి కథలు బోధించినట్లయితే ఆ పిల్లల జీవితం మరింత ప్రయోజనవంతంగా ఉంటుందన్నారు.

ఆ విజ్ఞాపన సమర్పించేటప్పటికి ఆయన 29 ఏళ్ల యువకుడు. ప్రభుత్వానికి కేవలం విజ్ఞాపన సమర్పించటంతో తన కర్తవ్యం ముగిసిపోయిందనుకోలేదు. అప్పణ్ణుంచి దాదాపు 20 ఏళ్లపాటు ఆయన సవరభాష నేర్చుకొని, సవరవిద్యార్థులకు ఒక వైపు సవరలో, మరొకవైపు తెలుగులో వాచకాలు తయారుచేసే కృషిలో నిమగ్నుడయ్యాడు. సవరభాష నేర్చుకోవడం కోసం ఆయన పడ్డ శ్రమ మాటలకు అందనిది. అయితే ఆ శ్రమ వృథాపోలేదు. ఆయన మాటల్లో చెప్పాలంటే:

> 'సోర ప్రపంచంలోని అనేక జీవితార్థాలకూ, ఆలోచనలకూ అనుభూతులకు సంబంధించి సొరలు ఉపయోగించే జాతీయ పదబంధాలను చదువవలసిన పాఠాల్లో చేర్చాను. ఇందులో అనేక విషయాల ప్రస్తావన ఉండుటచేత ఇది ఎంతోకొంత సోరజాతి ఆత్మను ప్రతిబింబించి బహిర్గతం చేస్తుందని నమ్ముతున్నాను.'

కాని సవర బాలబాలికల కోసం ఆయన తెలుగులో రూపొందించిన సవరవాచకాలను చూసిన జార్జి గ్రియర్సన్ అవి పాశ్చాత్యులకు ఉపయోగపడవని చెప్పాడు. అంతే కాక, సోర వాచకాల్ని తెలుగులిపిలో సమకూర్చడంలోని వివేకాన్ని కూడా ఆయన ప్రశ్నించాడు. ఇది గిడుగుని మరింత ఆలోచనకు గురి చేసింది. 1913లో చివరి సవరవాచకం ముద్రించిన

తరువాత గిడుగురామ్మూర్తి సవర భాషాకృషి ముగిసిపోవడానికి బదులు అప్పుడే మళ్లా కొత్తగా మొదలయ్యింది.

అప్పణ్ణుంచి 1932లో ఆయన సవర ఇంగ్లీషు డిక్షనరీ ముద్రించిన దాకా మరొక ఇరవై ఏళ్లు బ్రహ్మాండమైన కృషి చేశాడు. 1892 నుండి 1913 దాకా రామ్మూర్తిగారు సవరభాషను ఉపాధ్యాయుడిగా, విద్యావేత్తగా మాత్రమే సమీపించగా 1913 నుండి 32 దాకా ఆయన సవరభాషను అద్వితీయుడైన భాషావేత్తగా సమీపించాడు. సవరభాషకు సమానమైన ధ్వనులు తెలుగులో కానీ, ఒరియాలో కానీ లేవని చివరికి రోమన్‌లిపి కూడా అందుకు పనిచేయదని, దానికి అంతర్జాతీయ ధ్వనిలిపినే వాడాలని రామ్మూర్తి భావించాడు. అందువల్ల ఆయన సవర ఇంగ్లీషు డిక్షనరీ అంతర్జాతీయ ధ్వనిలిపిలో రాయబడ్డ మొదటినిఘంటువుగా నేడు గుర్తింపు పొందుతోంది.

ఈ కృషి వల్ల గిడుగు ప్రపంచంలోనే అత్యున్నతభాషావేత్తల్లో ఒకడిగా రూపొందాడు. ఆమెరికాలో హవాయి విశ్వవిద్యాలయంలో పని చేస్తున్న భాషాశాస్త్రవేత్త స్టాన్లీస్టరోష్టా సవరభాషమీద పరిశోధన చేసి ఆ పరిశోధనాగ్రంథాన్ని గిడుగురామ్మూర్తికి అంకితమిస్తూ గిడుగును ముండాభాషాశాస్త్రంలో మొదటిపరిశోధకుడుగా అభివర్ణించాడు. తిరిగి ఆయన తన అభిప్రాయాన్ని సరిదిద్దుకుంటూ గిడుగును కేవలం ముండాభాషా కుటుంబానికి పరిమితం చేయటం సమంజసం కాదనీ, ఆయన తన కాలం కంటే ముందుకు నడిచిన వ్యక్తి అనీ నివాళి అర్పించాడు.

స్విస్‌భాషావేత్త ఫెర్డినాండ్‌ససూర్ (1857-1913) భాష గురించి వ్యక్తం చేసిన అభిప్రాయాల వల్ల తత్వశాస్త్రంలో స్ట్రక్చరలిజంకు దారి తీశాడు. స్ట్రక్చరలిజం నుండి పోస్ట్ మోడర్నిజం దాకా ప్రయాణించిన ఆధునికతత్వశాస్త్రచరిత్రలో భాషావేత్తలు, మానవశాస్త్రవేత్తలు నిర్వహించిన పాత్ర అపారం. కాని గిడుగురామ్మూర్తి అటువంటి ఆధునిక, అత్యాధునిక భాషావేత్తలందరి కన్నా ఎంతో ముందే ఎంతో విప్లవాత్మకమైనభావాలు వ్యక్తం చేశాడు. అంతేకాక, భాషకూ, ఆలోచనాక్రమానికీ, విద్యావ్యవస్థకూ, ఆ భాష మాట్లాడే భాషాసమాజం పొందగలిగిన అభ్యున్నతికీ మధ్యనుండే పారస్పరికసంబంధాన్ని ఆయన ఎంతో ముందే గుర్తించాడు. గుర్తించడమే గాక, ఆ దిశగా మహిమాన్వితమైన కృషి చేశాడు.

ఈరోజు మనం రామ్మూర్తిగారు తన సవరమేన్యువల్‌కూ, నిఘంటువుకూ రాసిన ముందుమాటలు ఆధారంగా ఆయన తత్వశాస్త్రాన్ని గ్రహించవలసి ఉంది. అంతేకాక, అపద్రానీకరణకు గురవుతున్న మానవసమాజాలను సాధికారికం చేయటమెలానో, వాటికి సోదరసమాజాల్లో సముచితస్థానం కల్పించడమెలానో కూడా గిడుగును చూసి మనం నేర్వవలసి ఉంది.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

ప్రజలకు ఏది హితమో అదే సుందరం

మహాత్మాగాంధీ శతజయంతి సందర్భంగా ఆయనపైన వచ్చిన పుస్తకాల్లో నేషనల్ బుక్‌ట్రస్ట్ కోసం భవానీభట్టాచార్య రాసిన 'గాంధీ, ద రైటర్ ' (1969) ఎంతో విలువైన కృషి. 20 లక్షల పైచిలుకు పదజాలంతో కూడిన 90 సంపుటాల గాంధీవాఙ్మయాన్ని ఆయన సాకల్యంగా పరామర్శించి గాంధీ తన జీవితకాలంలో ఒక రచయితగా క్రమోన్మీలనం చెందిన విషయాన్ని సాధికారికంగా వివరించాడు.

అయినప్పటికీ, గాంధీనొక సృజనాత్మకరచయితగా గుర్తించడంలోగానీ, సాహిత్యం, కళ, సౌందర్యదర్శనాల పైన ఆయన ప్రకటించిన అభిప్రాయాల్ని చర్చకు పెట్టడంలో గానీ ఇంతవరకు మనం చేసిన ప్రయత్నమేమీ లేదు.

గాంధీజీలో మనం మొదట చూడవలసింది ఒక ఉత్తమపాఠకుణ్ణి. ఎంతో వైవిధ్యంతో కూడిన ఆయన జైలు అధ్యయనంలో సాహిత్యగ్రంథాల స్థానం తక్కువేమీ కాదు. కాళిదాస భవభూతులు, రామాయణ, మహాభారతాలతో పాటు మిల్టన్, షేక్సియర్, హోమర్, గొథే, టాల్‌స్టాయ్, రొమేరోలాతోపాటు మధ్యయుగాల భక్తి కవులు, ఆధునిక భారతీయకవులు ఆయన చదివినవాళ్లలో ఉన్నారు. టాగూరు, ప్రేమ్‌చంద్, ఇక్బాల్, సరోజినీనాయుడు, మైథిలీ శరణ్ గుప్త, మేఘాణి, సుబ్రహ్మణ్య భారతి, కాకా కలేల్కర్ వంటి వైతాళికుల సాహిత్యంతో ఆయనకు ఆత్మీయపరిచయం ఉంది.

రెండుసార్లు హిందీ సాహిత్యసమ్మేళనానికీ, ఒకసారి గుజరాతీ సాహిత్యపరిషత్తుకు అధ్యక్షత వహించడమే కాకుండా, 'ఇండియన్‌ఒపినియన్', 'యంగ్‌ఇండియా', 'హరిజన్' పత్రికల ద్వారా భాష, ఉమ్మడిలిపి, సాహిత్యప్రయోజనం, సామాజిక పునర్నిర్మాణంలో రచయిత నిర్వహించవలసిన పాత్ర వంటి ఎన్నో అంశాలపైన ఆయన ఎన్నోసార్లు తన అభిప్రాయాలు ప్రకటిస్తూ వచ్చాడు.

తాను స్వయంగా కవిత్వం రాయకపోయినా ఆయన వాఙ్మయంలో కవితాత్మకతను సంతరించుకున్న వాక్యాలు కొల్లలు. నా 'నిర్వికల్పసంగీతం'లో ఇటువంటి వాక్యాలు కొన్నిటిని ఎత్తిచూపి గాంధీనొక కవిగా పరిచయం చేస్తున్నప్పుడు నేనొక థ్రిల్‌ననుభవించాను.

సాహిత్యఅకాడమీ కోసం 'మహాత్మాగాంధీ ఇన్ హిజ్ గుజరాతీ రైటింగ్స్' (1981)ని రాసిన సి.ఎన్. పటేల్ ఇటువంటి కవితాత్మక సందర్భాన్ని గాంధీజీ రచనల్లోంచి అసంఖ్యాకంగా ఎత్తిచూపాడు. ఆత్మకథ, లేఖలు, స్మృతిచరిత్ర, యాత్రాసాహిత్యం, సంపాదకీయాలు, వ్యాఖ్యానాలు వంటి ప్రక్రియల్లో గాంధీసాహిత్యం అపారం.

1905లోనే ఆయన 'ఇండియన్ ఒపినియన్' పత్రికలో మక్సింగోర్కీ గురించి గుజరాతీ పాఠకులకు పరిచయం చేశాడనీ, టాల్‌స్టాయ్ కథలు రెండింటిని 1911లో గుజరాతీలోకి అనువదించాడనీ, ఆశ్రమభజనగీతాల్ని 1930లో మీరాబెన్ కోసం ఇంగ్లీషులోకి అనువదించాడనీ ఎంతమందికి తెలుసు?

మన సాహిత్యసృజన, సాహిత్యచర్చ శిష్టజనవ్యవహారంగా మారిపోవడమే ఇందుకు కారణం. గాంధీజీ ఆశించింది ఇందుకు విరుద్ధం. ఆయన సాహిత్యం అసంఖ్యాకజనావళికి చేరాలనీ, ప్రజాస్వామికం కావాలని కోరుకున్నాడు. కానీ, స్వాతంత్ర్యానంతరం సాహిత్యం సామాన్యప్రజానీకం నుంచి మరింత దూరంగా జరుగుతూనే ఉంది. ఇటువంటి సామాజిక స్థితిలో గాంధీ సాహిత్యసందేశాన్ని మనమనుసరించగలగడమంత సులభం కాదు.

సాహిత్యాన్ని దాన్ని సార్వత్రికత నుంచి దూరం చేస్తున్న అంశాలుగా గాంధీజీ గుర్తించిన సమస్యలు మూడు. మొదటిది, గాంధేయ సాహిత్యదర్శనంలో ప్రధానమైంది సత్యానికీ, సౌందర్యానికీ మధ్య విభజన లేదన్నది. ఇటువంటి విభజనను సాహిత్యకారులు కృత్రిమంగా ఏర్పరుస్తున్నారన్నది. ఇటువంటి దృక్పథానికి ఆయన టాగూర్‌ని ప్రతినిధిగా గుర్తించాడు.

సనాతన భారతీయసాహిత్యదర్శనం ఉపనిషత్తుల్లోగానీ, దమ్మపదంలోగానీ, తులసీ, కబీరుల్లోగానీ సత్యం ప్రధానంగాను, సౌందర్యం అనుషంగికంగానూ వ్యక్తమైందనీ, 17వ శతాబ్దం మొదలుకుని యూరప్‌లో వికసించిన రొమాంటిసిజం ఇందుకు భిన్నంగా సౌందర్యాన్ని ముందుకు తీసుకువచ్చిందనీ ఆయన భావించాడు.

1915-26 మధ్యకాలంలో గాంధీ-టాగూర్‌ల మధ్య జరిగిన సంవాదంలో గాంధీ తన అభిప్రాయాలు స్పష్టంగా ప్రకటించాడు. ఆనందం సౌందర్యఫలితమని ఆయన అంగీకరించలేదు. సత్యమే దేవుడని ఆయన అంటున్నప్పుడు, దైవవిలాసంలోని ఆనందపార్శ్వాన్ని ఆయన వదలిపెడుతున్నాడని రొమేరోలా కూడా అభిప్రాయపడ్డాడు. కానీ, ఆకలిగొన్న దేశంలో కావ్యానందం ఆ దేశజనుల ఆకలిసమస్యకి పరిష్కారం వెతకడంలోనే ఉంటుందని గాంధీ నమ్మిక.

> 'విలపిస్తున్న దీనుల్ని ఒక కబీరుదోహాతో ఓదార్చడం నా వల్ల సాధ్యమయ్యే పని కాదు.
> ఆకలిగొన్న లక్షలాదిప్రజలు కోరుకునే పద్యం అన్నంముద్ద మాత్రమే'

అని 1921 అక్టోబర్ 13 నాటి వ్యాసంలో టాగూర్‌కి చెప్పాడాయన.

రెండవసమస్య సాహిత్యంలో కళాత్మకతకూ, నైతికతకూ సంబంధించింది. సి.ఎఫ్. ఆండ్రూస్ సహచరుడైన జి.రామచంద్రన్‌కు ఇచ్చిన ఇంటర్వ్యూలో (22-10-1924) గాంధీజీ ఈ అంశాన్ని సవివరంగా చర్చించారు. ఆస్కార్‌వైల్డ్‌ని ఉదాహరిస్తూ గాంధీజీ చెప్పిందేమంటే, సాహిత్యం ఆత్మికోన్నతికి దారితీయకుండా ఎటువంటి కళాత్మకతని సాధించినా ఉపయోగం లేదని. ఆయనిలా అన్నారు:

> 'ముందు వాళ్ళకి సత్యాన్ని చూపించండి. సౌందర్యాన్ని వాళ్ళంతట వాళ్ళే తెలుసుకుంటారు. నన్ను మెలకువలోనూ, కలల్లోనూ కూడా ఒరిస్సా వెన్నాడుతోంది. ఆకలిగొన్న లక్షలాదికి ఏదిహితమో అదే సుందరం నాకు. వాళ్ళ జీవితానికి ఏది అవసరమో ముందు దాన్ని అందిద్దాం. జీవితపుఅనుగ్రహాలూ, అలంకారాలూ వాటంతటవే వస్తాయి'

మూడవసమస్య, ప్రజలకి సత్యం చేరువకాకుండా భాష అడ్డుపడడం. గుజరాతీ సాహిత్యపరిషత్ అధ్యక్షస్థానంలో 1936 అక్టోబర్ 31న ఆయన చేసిన ప్రసంగం భాష పరిమితుల మీదే ముఖ్యంగా దృష్టి పెట్టింది. సాహిత్యం ప్రజాస్వామికం కావడమనేది ప్రజల భాష మాట్లాడడం పైన ఆధారపడి ఉంటుందనీ, ప్రజలభాష మాట్లాడడం ఒక సాహిత్యవ్యవహారం మాత్రమే కాదనీ, అది వాళ్ళ జీవితంలో మమేకం కావడం వల్లే సాధ్యపడుతుందనీ చెప్పాడాయన. 'నేను సాహిత్యకారులు గ్రామాలకు తరలి వెళ్ళాలనీ, వాళ్ళని అధ్యయనం చేయాలనీ, వాళ్ళకేదో ఒక జీవశక్తి ప్రదానం చెయ్యాలనీ కోరుకుంటున్నాన' న్నాడాయన.

భాష గురించీ, ప్రజాసాహిత్యం గురించీ మనం కూడా చర్చలు చేశాం. కానీ, వాటికి ఐడియాలజి ప్రాతిపదిక. అది ప్రజావిశ్వాసాల్లోంచి వచ్చింది కాదు. అది శిష్టజనసమ్మతమైన ఒక మేధాదృక్పథం. కనుకనే మన చర్చలేవీ మన సాహిత్యాన్ని ప్రజాసాహిత్యం చెయ్యలేక పోయాయి.

బహుశా తెలుగులో గాంధీజీ వంటి దృక్పథంతో సాహిత్యసృజన చేసింది గురజాడ ఒక్కడే అనుకుంటాను. కాని, ఆయన గాంధీకన్నా ముందువాడు.

గాంధీజీ గురించిన సాహిత్యం కన్నా, గాంధీజీ సాహిత్యంలోని సృజనాత్మకత కన్నా, సాహిత్యం గురించి గాంధీజీ మాట్లాడిన విషయాలు ఎంతో శక్తిమంతమైనవీ, ఎంతో అవసరమైనవీను. మనం వాటి గురించి ఆలోచించడం మొదలుపెడితే ఈ దేశంలో రైతులకీ, స్త్రీలకీ, చేతివృత్తులవాళ్ళకీ, దళితులకీ మరింత చేరువ కాగలుగుతాం.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

సమగ్రాంధ్ర సాహిత్యావలోకనం

చరిత్ర గురించి కొన్ని తాత్త్వికప్రతిపాదనలు చేస్తూ ఒకప్పుడు వాల్టర్ బెంజిమన్ ఇలా రాశాడు:

> 'ఇంతవరకూ జరిగినదేదీ చరిత్ర పోగొట్టుకున్నట్టు కానేకాదు. అంతకన్నా నిశ్చయంగా చెప్పాలంటే విముక్త మానవజాతి మాత్రమే తన గతాన్ని సంపూర్ణంగా స్వీకరించ గలుగుతుంది. మరో మాటలో చెప్పాలంటే, విముక్త మానవజాతికి మాత్రమే గతం అన్ని సంఘటనలతోటి గుర్తు చేసుకోదగ్గదిగా ఉంటుంది'.

మానవప్రపంచంలో అన్నింటికన్నా అత్యంతవివాదాస్పదమైన అంశం చరిత్రేనని మనం గుర్తుపెట్టుకుంటే బెంజిమన్ మాటలు మనకి బాగా బోధపడతాయి. చరిత్ర అంటే కేవలం గతం కాదు, గతంలో నుంచి మనం ఎంచుకొన్న స్మరణీయ సంఘటనలు, ఆ స్మృతికి కారణమైన రాజకీయాంశాలతో కలిసి చరిత్రగా మారతాయి. అంటే ఉమ్మడిస్మృతినే ఉమ్మడిచరిత్ర అనవలసి ఉంటుంది. కానీ, ఉమ్మడిస్మృతి లేదా సార్వత్రికస్మృతి అనే పదాల్లోనే అనుమానించవలసిందెంతో కనిపిస్తుంది. ఏది గుర్తుంటోంది? ఎవరికి గుర్తుంటోంది? ఎవరు గుర్తు పెట్టుకుంటున్నారు? ఎందుకోసం గుర్తుపెట్టుకుంటున్నారు? ఈ ప్రశ్నల్లోకి మనం ప్రయాణిస్తే మనం అనేకగ్రంథాల ద్వారా చారిత్రకయథార్థంగా చెప్పుకుంటున్న ప్రతి ఒక్కటీ కూడా ప్రశ్నించదగ్గదిగా, అవసరమయితే కూల్చివేయదగ్గదిగా కనిపించడంలో ఏమాత్రం ఆశ్చర్యం లేదు.

చరిత్రలో మళ్ళీ రెండుపార్శ్వాలున్నాయి. వస్తువులు, పురావస్తువులు చెప్పే చరిత్ర ఒక రకమైతే, సాంస్కృతికస్మృతి చెప్పే చరిత్ర మరొకరకం. సింధులోయలిపిలాగా వస్తు అవశేషాలు కూడా నేరుగా మనతో మాట్లాడవు. వాటిని మనం తవ్వి తీయడంలో, వాటిని చదవడంలో, వ్యాఖ్యానించడంలో అవి కూడా సాంస్కృతికరూపాలుగా మారిపోతాయి. ఉమ్మడిస్మృతిలో బలంగా ఉండే జ్ఞాపకాలు తక్కినజ్ఞాపకాల్ని అణచి ఉంచడానికి వీలైనంతా చేస్తాయి. అందుకనే చరిత్ర మనకి తరగని గని. పూర్తివివరాలతో, పూర్తిజ్ఞాపకాలతో గతం మన ముందెప్పటికి ఆవిష్కృతమయ్యేను? విముక్త మానవజాతికి మాత్రమే గతం పూర్తి వివరాలతో లభ్యమవుతుందని బెంజిమన్ అన్నమాటల్లో దాదాపు అసంభవ ఆదర్శవాదం ఉందనవచ్చు. దాన్ని

సాధించుకోవాలంటే ఆ వాక్యాన్నిలా తిరగరాయవచ్చనుకుంటాను. 'ఎన్ని వివరాలతో గతం మన ముందు ఆవిష్కృతమయితే మనమంతగా విముక్తమవుతామ'ని.

ఆరుద్ర సమగ్రాంధ్ర సాహిత్యం (1965-68) అటువంటి ప్రయత్నం. ఆరుద్ర ఆ కృషికి నడుం బిగించినప్పుడది అమెరికావాడు వియత్నాంయుద్ధంలో కూరుకుపోవడం లాంటిదని శ్రీశ్రీ పరిహాసం చేశాడు. ఆ పరిహాసంలో చరిత్రకారుడి చరిత్రశోధన కన్నా కవిత్వం చెప్పడం ఉన్నతమయిందనే మిథ్యాధిక్యతాభావం కూడా ఉంది. ఆరుద్ర కవి. ఒక కవి చరిత్రరచనకు సిద్ధపడడం తన సామర్థ్యాలు వృథా చేసుకోవడమనే ఆరోపణ కూడా ఉందందులో. కానీ, చరిత్రపరిశోధకుడుకూడా కవిలాగా సాంస్కృతికవివేచనకారుడని మనం గుర్తించగలిగితే ఆరుద్ర కృషిలోని విలువా, విస్తృతీ మనకి తేలిగ్గా బోధపడతాయి. ఈ విషయంలో ఆరుద్రకి అసాధారణమైన స్పష్టత ఉంది. సమగ్రాంధ్ర సాహిత్యంలో ఒకచోట (2002, పే. 124లో) ఆయనిలా రాశాడు:

> అజ్ఞాతంగా ఉన్న వాటిని బయటకు తీయడం చరిత్రకారుల ప్రధానకర్తవ్యం. గతాన్ని అవగాహన చేసుకొని వర్తమానాన్ని వ్యాఖ్యానించడం, భావికి బాటలు వేయడం సాహితీపరుల విధ్యుక్తధర్మం. చరిత్రను అర్థం చేసుకునేవాళ్ళకు అభ్యుదయం తథ్యం.

ఇక్కడ చరిత్రకారులు, సాహితీపరులు అనే పదాల్ని ఆరుద్ర దాదాపుగా సమానార్థకాలుగా వాడారన్న సంగతిని అర్థం చేసుకోవాలి. అంతేకాదు, చరిత్రను అర్థం చేసుకోవడం అభ్యుదయానికి ఆధారంగా కూడా చెప్పారాయన. ఇది దాదాపుగా వాల్టర్ బెంజిమన్ ప్రతిపాదన వంటిదే.

కానీ, సమస్య వచ్చేదిక్కడే. చరిత్ర అంటే దాదాపుగా మనం కంటిన్యుటి అనే అర్థంలోనే భావిస్తాం. కానీ, కేవలం నిరంతర సంఘటనాప్రవాహం చరిత్రగా మారదు. ఎక్కడ అవిచ్ఛిన్నత విచ్ఛిన్నమవుతుందో అది మాత్రమే చారిత్రకసంఘటన అవుతుంది. బాస్టిలీ జైలు జైలుగా కొనసాగినంత కాలం అది చరిత్ర కాదు. ఏ రోజైతే ఆ జైలుగోడలు బద్దలయ్యాయో అప్పుడది ఫ్రెంచ్‌విప్లవ ప్రారంభదినంగా చరిత్ర గుర్తుపెట్టుకుంటుంది. కాబట్టి చరిత్రశోధన, చరిత్ర నిర్మాణం చరిత్రకారుడికి చాలా పెద్ద సవాళ్ళు. అతడు విచ్ఛిన్నతనీ, అవిచ్ఛిన్నతనీ కూడ ఏకకాలంలో అధ్యయనం చేయాల్సి ఉంటుంది.

ఇప్పుడు పోస్ట్‌మాడరన్ అధ్యయనంలో మనం సింక్రానిక్, డయాక్రానిక్‌గా వ్యవహరించే రెండు పార్శ్వాలనూ పట్టుకుని నలభయ్యేళ్ళ క్రిందటనే ఆరుద్ర నిర్మించిన సాహిత్యచరిత్ర శోధన నన్ను చకితుణ్ణి చేసింది. అంటే మనం చారిత్రకసంఘటనగా గుర్తు పెట్టుకునే ఒక శాసనం, ఒక ఐతిహ్యం, ఒక పదప్రయోగం, ఒక చాటువు, ఒక కావ్యం, ఒక కవి వంటి వివిధకేటగరీల్ని లోతుగా అధ్యయనం చెయ్యడం ద్వారా, వాటిలోని అజ్ఞాతసంజ్ఞల్ని బహిరంగపరచడం ద్వారా ఆయన అప్పటి సాహిత్యచరిత్రను సమగ్రంగా నిర్మించే ప్రయత్నం చేశారు. బెజవాడ యుద్ధమల్లుడి

శాసనం గురించిన చర్చ (పే. 53–54), వేములవాడ భీమకవి చాటువుల ఆధారంగా చేసిన ప్రతిపాదనలు (212–216), నాచనసోముని పలుకుబళ్ళు (585–586), అన్నమయ్య చేసిన 'దోమటి' అనే పదప్రయోగం పైన చేసిన చర్చ (1001–1005) ఇందుకు కొన్ని చక్కని ఉదాహరణలు.

గతాన్ని వీలైనన్ని వివరాలతో ఆవిష్కరించడమనే బాధ్యత ఒక్కమనిషి రెండుభుజాల మీద మోయగలిగింది కాదు. కానీ, ఆ గురుతరబాధ్యతని ఆరుద్ర నిభాయించుకోగలిగారని ఆయన కృషి సాక్ష్యమిస్తుంది. పుస్తకం ముందుమాటల్లో (1988) సమగ్రత తన ఆశయంగా ఆయన పేర్కొన్నారు. దానికి మూడు ముఖ్యస్రవంతుల్ని ఆయన సమ్మేళనం చేయాలనుకున్నారు. ఒకటి, కందుకూరి వీరేశలింగంపంతులుగారు 'ఆంధ్రకవులచరిత్ర' ద్వారా సాధించాలకున్న ప్రామాణిక సాహిత్యరచన. రెండవది, మానవల్లి, వేటూరి, చిలుకూరి, కొమర్రాజు, మల్లంపల్లి వంటివారు తమ పరిశోధనద్వారా ఆవిష్కరించిన దేశచరిత్ర, మూడవది, సురవరంప్రతాపరెడ్డి ఆంధ్రుల సాంఘికచరిత్ర ద్వారా ఆవిష్కరించిన సంఘ చరిత్ర. సాహిత్యచర్చనీ, దేశచరిత్రనీ, సాంఘికసంస్కృతినీ సమన్వయం చేసే బృహత్ ప్రయత్నంగా సమగ్రాంధ్రసాహిత్యం నిలుస్తుంది.

దీనికొక ఫోర్త్‌డైమన్షన్ కూడా ఉంది. అది సారస్వతాస్వాదన చరిత్ర. సాహిత్యాభిరుచిలో గ్రంథస్థం కాని రసజ్ఞసంప్రదాయముంటుంది. ప్రతి కవి గురించిన చరిత్రతోపాటు, అతడి కృషిపైన ఆరుద్ర ఇచ్చిన మూల్యాంకనంలో ఉన్నదీ అభిరుచి సంప్రదాయమే. ముఖ్యంగా శ్రీనాథుడిపైన చేసిన మూల్యాంకనంలో (734–735) ఇది మరింత స్పష్టంగా కనిపిస్తుంది. మన జాతిని ఎంతో కొంత విముక్తం చేయగల ఈ రచనని మళ్ళీ అందరికీ అందుబాటులోకి తీసుకువచ్చేందుకు కృషి చేసిన రామలక్ష్మి ఆరుద్ర, తెలుగు అకాడమి అభినందనీయులు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

ఆధునిక మహాకావ్యం దీపసభ

బోయిభీమన్న సాహిత్యపీఠం వారు బోయిభీమన్న 99వ జయంతి సందర్భంగా తెలుగు విశ్వవిద్యాలయంలో ఒక సాహిత్యసమావేశం ఏర్పాటు చేశారు. అందులో భీమన్నకావ్యం 'దీపసభ' గురించి ప్రసంగించవలసిందిగా బొజ్జతారకాన్నీ, నన్నూ ఆహ్వానించారు. తారకం దీపసభ కావ్యంలోని తాత్త్వికత గురించి ప్రసంగిస్తే, ఆ కావ్యనిర్మాణ వైశిష్ట్యం, కావ్యకళాత్మకత గురించి నేను మాట్లాడేను.

'దీపసభ' (1955) స్వాతంత్ర్యానంతర తెలుగుకవిత్వంలో ఒక విశిష్టరచన. స్వాతంత్ర్యానంతర భారతీయ కవిత్వంలో కూడా ఆ కావ్యంతో పోల్చదగ్గ కావ్యాలు వేళ్లమీద లెక్క పెట్టగలిగినవే ఉంటాయనుకుంటాను. ముఖ్యంగా అటువంటి ఇతివృత్తాన్ని సంభావించడంలోనే కవి ప్రతిభ, సాహసం కనబడతాయి. దీపసభ అనేక దీపాల సభ. ప్రపంచసాహిత్యంలో వివిధరకాల సభలు మనకు తారసపడతాయి గాని, దీపాలసభ ఎక్కడా తారసపడదు. మిల్టన్ 'పారడైజ్ లాస్ట్'లో, సంస్కృతకావ్యాల్లో దేవసభలున్నాయి. సూఫీకవి ఫరీదుద్దీన్ అత్తార్ రాసిన కావ్యంలో పక్షులసభ కనిపిస్తుంది. కాని దీపాలతో సభను నిర్వహించే కావ్యయోచన, కవితాయోజన ఎవరూ చేసినట్టు మనకు కనబడదు. ఈ మాట ఆ పుస్తకానికి ముందుమాట రాసిన ప్రసిద్ధ పండితుడు నిడుదవోలు వెంకటరావుగారే అన్నారు.

దీపసభలో వివిధదీపాలు తాము చూసిందాన్ని జగజ్జననికి విన్నవించుకునే నెపం మీద జీవితపు వివిధపార్శ్వాలను చిత్రించే ప్రయత్నం చేస్తాయి. మొదటగా మైనపుదీపం ప్రతి పురుషుడూ ఒక కళాసృష్టికర్త అని చెప్తుంది. ప్రపంచంలో ప్రతి ఒక్కటీ కిరాయికి తప్ప దొరకని వ్యాపారపరిస్థితిని బండిదీపం వివరిస్తుంది.

సమాజంలో చౌర్యం, అకాల నష్టాలను హరికేనులైటు ప్రస్తావిస్తే, మానవజీవితంలోని అమానుషత్వాన్ని ఉల్క ఎత్తి చూపుతుంది. కొబ్బరితుంట కూడా ఒక వెలుగై నూతన ధర్మసృష్టి చేయవలసిన బాధ్యత తలకెత్తుకుంటుంది. లోకానికి దారి చూపవలసిన పూజారులు దైవం పేర తామే అభ్యుదయం పొందడాన్ని గుడిదీపం పైకెత్తి చూపితే, వ్యక్తావ్యక్తమానసంలో మనిషిలో తలెత్తే దెయ్యాల గురించి కొరివిదీపం చెప్పుకొస్తుంది. వీధిలాంతరు వీధిజీవితాన్ని చూపిస్తే,

విద్యుద్దీపం వినూతన విశ్వసృష్టి గురించి ఆరాటపడుతుంది. ప్రణయమోహన లేఖాక్షరాల కమ్మదనం గురించి సెజ్జదివ్వె వివరిస్తే, ముగ్ధదంపతుల మధ్య చిగురించే ముద్దు మిణుగురై మెరుస్తుంది. చివరిగా, 'విశ్వశ్రేయమే శాంతి పరమార్థమ్ముగ వాక్సతీ చరణసేవాధీనుడై ఎవరు అక్షరయోగంలో ఉంటాడో అతడి గృహాస్థానదీపంగా' ప్రమిదదీపం తన అనుభవాన్ని విన్నవించడంతో దీపసభ పరిసమాప్తి చెందుతుంది.

రకరకాల దీపాల ద్వారా కవి ప్రపంచంలో, సమాజంలో వివిధపార్శ్వాల మీద వెలుతురు ప్రసరింపచేస్తూ సమాజంలో కనబడుతున్న ఎన్నో అనౌచిత్యాలమీదా, అనాచారాల మీదా శరాన్నెక్కుపెడతాడు. 'ఆరామంలో పుష్పంలాగా బతకడమే ఆదర్శంగా మనవలసిన మానవుడు ఈ కారాకారమెందుకు ధరిస్తున్నాడ'ని అడుగుతాడు. శ్రమచౌర్యం, భావచౌర్యం, అస్తిచౌర్యం నేడు లోకాన్ని పీడిస్తున్నాయి. ఏ అనుభవాన్నీ ఉత్పత్తి చేయలేని సోమరుల నుంచి లోకాన్ని రక్షించవలసి ఉందంటాడు. ఇప్పుడు నరబలులు, జంతుబలులు అయిపోయి అంతరాత్మను బలిస్తున్న కాలం వచ్చిందంటాడు.

అయితే '[ప్రేమము లక్ష్యమ్ముగ చను విమలమనస్కునకు విశాలాత్మునకు ఎందు అడ్డుకలుగదు, ఓటమియు ముట్టదు'. ఎందుకంటే, అతడి పథం అపారమూ, ఉన్నతమూ కాబట్టి అనికూడా అంటాడు. కావ్యనిర్మాణానికి కవికి ప్రేరణ ఒక్కటే, అది 'మానవుని భావనోద్యానంలో పూచే ప్రతి సుమం ఫలించే వసతి ఉండాల'న్నదే. కావ్యం పలకలేకుండా కవి ఉండలేకపోవడానికి అతడిని వెన్నంటిన భయం ఒక్కటే. అది ఈ 'కళాలయం ఏ బూదిన మాసిపోతుందో' అన్న ఆర్తి.

కవి కావ్యమెందుకు సృష్టించాలి? ఆ పని చేయమని అతడినెవరూ అడగరు. చేయకపోయినా అడగరు. చేసినా కూడా నిజానికి ఎవరికీ అదేమంత పట్టదు.

'జీవితమే కవిత్వముగ చేసుక నీ కవి కూర్చుకావ్యముల్
భావసువర్ణ లేఖలు, కళార్ణవ రత్న మయూఖలన్నపూ
ర్ణావర హస్తరేఖలు సురద్రుమశాఖలు. కాని యెవ్వరా
త్రోవకి రారు, పోవుదు రెటోయొక 'క్యూ'కునిబద్ధులై'

అంటాడొకచోట. మనచుట్టూ ఉన్న ప్రపంచంలో క్యూలు కట్టనిదొక్క కవిత్వం కోసమే. అయినా కవి కవిత అల్లుతాడు. సాలీడు గూడు అల్లినట్టుగా కంబమహాకవి కావ్యమల్లుతున్నాడు, అందులో విశేషమేముందని అన్నదట అవ్వైయ్యార్. అలా అన్న ఆమె కూడా ఒక మహా కవయిత్రి. సాలీడు గూడు అల్లినట్టుగా, చీమలు పుట్టలు పెట్టినట్టుగా కవులు కావ్యాలు నిర్మించక మానరు. అలా నిర్మించడం ద్వారా వారు తమను తాము కాపాడుకుంటారు. ఎవడో ఒక పాఠకుడు, ఒక శ్రోత ఆ దారంట వెళ్తూ ఆ నిర్మాణాన్ని చూస్తాడు. అప్పుడు

ఈ విశ్వమ్మును విప్పిచూపి ఇటమాకేమున్నదంచు ఏడ్వగా
పూవుల్ చూపి, పికమ్ముచూపి, మధుభూముల్ చూపి
యేవేవో లీలా వర్ణమ్ములు, నిస్వనమ్ములు, కళాలాలిత్యముల్ చూపిమా
తోవన్ మల్పితి, వేది నీ కరుణ సింధుఖ్యాతి వర్షింపుమా'

అని వేడుకుంటాడు కవిని.

దేశానికి స్వాతంత్ర్యం సిద్ధించిన తరువాత మహాకావ్యాల నిర్మాణానికి సముచితమైన ఇతివృత్తమేదనేది పెద్ద సమస్యగా ఎదురయ్యింది. కొందరు కవులు మాత్రమే ఐతిహాసిక, పౌరాణిక ఇతివృత్తాలతో కావ్యాలు నిర్మించారు. కాని మతపరమైన కథల వల్ల ఆధునికసమాజానికి చేరువ కాలేమనుకున్న వాళ్లూ, జాతీయతాస్ఫూర్తిని నిలపడం కష్టమనుకున్నవాళ్లూ పౌరాణిక ఇతివృత్తాలు స్వీకరించలేక పోయారు. వాళ్లల్లో చాలామంది చారిత్రిక ఇతివృత్తాల్ని తీసుకుని కావ్యనిర్మాణం చేసారు. ఇతివృత్తం సుప్రసిద్ధమైంది అయితే, కవి రసనిర్వహణ మీదనే దృష్టి పెట్టవచ్చనేది భారతీయ రససంప్రదాయం. అటువంటి పరిస్థితుల్లో పౌరాణికం, చారిత్రికం కాని కొత్త ఇతివృత్తాన్ని సంభావించుకుని, దాన్ని కావ్యంగా నిర్మించాలనుకోవడం చాలా సాహసం. కవికి ఎంతో ఆత్మవిశ్వాసం ఉంటే తప్ప సాధ్యమయ్యేపని కాదది. ఆ ఒక్క విషయం తీసుకున్నా కూడా దీపసభ ఆధునిక మహాకావ్యాల్లో ముందువరుసలో నిలబడగలదని చెప్పవచ్చు.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

ఆధునిక మరాఠీకవి దిలీప్‌చిత్రే

మరాఠీలోనూ, ఇంగ్లీషులోనూ కూడా సమానంగా కవిత్వం చెప్పిన ఆధునికమరాఠీ కవి, అనువాదకుడు, చిత్రకారుడు, చలనచిత్రదర్శకుడు దిలీప్ చిత్రే (1938–2009) ఈ లోకాన్ని వదిలి వెళ్లిపోయాడు. జీవించినంతకాలం మరాఠీభాషకోసం, మరాఠీకవిశ్రేష్ఠుల గురించి ప్రపంచానికి తెలియచెప్పడం కోసమే జీవించిన సాహిత్యవేత్త ఆయన. ముఖ్యంగా 12వ శతాబ్దానికి చెందిన సంత్ జ్ఞానదేవ్, 17వ శతాబ్దానికి చెందిన సంత్ తుకారామల గురించి ఆయన చేసిన కృషి నిరుపమానం.

తుకారాం కవిత్వానికి దిలీప్‌చిత్రే చేసిన అనువాదం 'సేస్ తుకా' (1991) పేరిట వెలువడింది. దాదాపు 32 సుదీర్ఘసంవత్సరాల కృషి అది. ఒక అంతర్జాతీయసదస్సులో ఒక పాశ్చాత్యప్రొఫెసరు యూరోప్‌కి బయట చెప్పుకోదగ్గ సాహిత్యసంప్రదాయమేదీ లేదంటూ చేసిన వ్యాఖ్యకి సమాధానంగా చిత్రే చేపట్టిన ప్రయత్నమిది. తుకారామను ఇంగ్లీషులో, ఇతర యూరోపీయభాషల్లోకి అనువదించడం 1909 నుంచే మొదలైనప్పటికీ, దిలీప్‌చిత్రే చేసిన అనువాదమే తుకారామ కవిత్వలక్షణాన్ని మనకు సన్నిహితంగా తీసుకువస్తుందని చెప్పవచ్చు. అందుకు కారణం కూడా దిలీప్‌చిత్రే మాటల్లోనే వినవచ్చు. అతడిట్లా అన్నాడు:

> 'ఏదైనా కవిత్వాన్ని అనువదించడంలో ఎదురయ్యే మౌలిక సమస్య ఒకటుంది. పైకి సరళంగా, ప్రకాశవంతంగా కనిపించే మూలకవిత అడుగున సుసంపన్నమైన, సంక్లిష్టమైన అంతర్గతనిర్మాణమొకటుంటుంది. మూలకవితలో ఉండే ఆ అంతర్గత నిర్మాణాన్ని మనం ఏ భాషలోకి అనువదిస్తున్నామో ఆ భాషలో కూడా ప్రతిఫలించేటట్టు చేయడం పెద్ద సమస్య. తుకారామ తన అనువాదకుణ్ణి ముందీ సమస్యతో తలపడమంటాడు. ఇది ఒక జీవితకాలానికి సరిపడా పోరాటం'.

మరొకచోట ఇలా అన్నాడు.

> 'పాల్ వేలెరీ గద్యానికీ పద్యానికీ మధ్య తేడా నడకకీ, నాట్యానికీ మధ్య తేడాపంటిదన్నాడు. తుకారామ తన అభంగాలు ఆలపిస్తున్నప్పుడు వింటున్నవాళ్లకదొక పరిపూర్ణ నృత్యంలాగా, శూన్యం లోంచే ఒక నర్తనశాలను సృష్టించడంలాగా కనబడి ఉండాలి'.

భారతీయభాషల్లో కవిత్వాలది మామూలునృత్యం కాదు. అటువంటి కావ్యశిల్పాన్ని ఇంగ్లీషు చేయాలంటే మనం చూడవలసింది ఛందస్సువైపు కాదు, కవి జీవలక్షణం వైపు, అతడి సంస్కారం వైపు, అతడి భావోద్రేకంవైపూను.

ఎవరైనా ప్రాచీనకవిని మనం అనువదించేటప్పుడు మన పాఠకులు ఆ కవి గురించి ఏమనుకుంటారని కాదు, ఆ కవి మన పాఠకుల గురించి ఏమనుకుంటాడని ఆలోచించాలంటాడు చిత్రే. మనం ఏ భాషాపాఠకుడి కోసం కవితను అనువదిస్తున్నామో ఆ పాఠకుడి కాలం, దేశం, సందర్భానికి అనుగుణంగా మూలకవిత మారినప్పుడే, ఆ కవి తన కొత్తపాఠకుల్ని కూడా కైవసం చేసుకోగలుగుతాడు. నేడు జలాలుద్దీన్ రూమీని ఇంగ్లీషు చేస్తున్న అమెరికన్ కవులు గమనిస్తున్న మెలకువ ఇదే. దిలీప్‌చిత్రే తుకారామ కవితలకు చేసిన అనువాదాల్లో ఈ మెలకువ చాలా స్పష్టంగా ఉంది. ఉదాహరణకు, ఈ కవిత చూడండి.

అక్షరాలు గిలుకుతుంటాను, నువ్వు నాకు పెట్టే పరీక్షలు
నెగ్గటానికి, రాసింది రాసినట్టే చెరిపేస్తుంటాను.
ఏవో పదాలు అల్లుతాను. నువ్వు మెచ్చే మాటలు
దొరక్కపోవన్న ఆశతో అల్లినవల్లినట్టే మార్చేస్తాను.
క్షమించమని నన్ను, పదేపదే, నిన్ను వేడుకుంటాను.
ప్రభూ, నా మాటలు వృథాకానివ్వకని కోరుకుంటాను.
తుకా అడిగేదొక్కటే, ఏదో ఒకటి మాటాడు నాతో
అప్పుడీ కవిత కూడా ఏదో ఒకటి మాటాడుతుంది.

తుకారామ కవిత్వంతోపాటు జ్ఞానేశ్వర్ రాసిన 'అనుభవామృతం' కూడా దిలీప్‌చిత్రే ఇంగ్లీషులోకి అనువదించాడు. ఇది తుకారామ కవితలాగా కేవలం భక్తికవిత కాదు. కాశ్మీరు శివాద్వైతంతో పోల్చదగ్గ గంభీరమైన తాత్త్వికతను పొదువుకున్న రచన అది. 'అనుభవామృత్' (1996)కు రాసిన ముందుమాటలో ఆయన ఇలా రాసాడు.

'నా పదిహేడేళ్ల ప్రాయంలోనే నేను మొదటిసారి అనుభవామృతం చదివినప్పుడు రానున్న కాలంలో నా జీవితభవితవ్యాన్ని మలుపు తిప్పబోతున్న పుస్తకమొకటి నాకు తారసపడిందనిపించింది. ఆ పుస్తకంతో పాటు నాకు అటువంటి భావోద్వేగాన్ని కలిగించిన మరొక్క పుస్తకం తుకారామ కవిత్వం మాత్రమే. ఆ ఇద్దరు కవులూ నన్ను వాళ్ల రచనలకు కట్టి పడేసుకున్నారు. నా జీవితపు ఎగుడుదిగుడులన్నిటా, కవిగా నేను చేసిన ప్రయాణం పొడుగుతా, వారు నాతో కలిసి నడుస్తూనే వున్నారు'.

జ్ఞానేశ్వర్ అనుభవామృతం ఒక తాత్త్వికరచన కాదనీ, అది పరిపూర్ణమైన కవిత్వరచనేనంటాడు దిలీప్‌చిత్రే. తుకారామ కవిత్వాన్ని అనువదించడంలో ఎంతో కొంత

సౌలభ్యముంది. కాని అనుభవామృతం అనువాదకుడికీ, పాఠకుడికీ కూడా పరీక్ష. ఎంతో అత్యున్నత యోగభూమికలోంచి పలికిన కవిత అది.

ఉదాహరణకు ఈ కవిత చూడండి.

ఏకాంతం దుస్సహం,
శిష్యుడి కోసం ప్రతీక్షిస్తున్నట్టు
గురువు తనకోసం తనే
ఎదురు చూస్తుంటాడు.

ఏ భాషలోనైనా చక్కనివాక్యం రాయడానికీ, చక్కనికవిత రాయడానికీ అనువాదమొక అభ్యాసం. దిలీప్‌చిత్రే కవిత్వం దీనికి నిరూపణ. అతడి కవిత్వం చేసే నృత్యమెటువంటిదో చూడాలంటే ఒక ఉదాహరణ.

ఆమె రక్తతారళ్యంలోని ధూసరాంధకారం లోంచి
మెరుపులు శాఖోపశాఖలుగా
నా అస్తిత్వంలోకి విస్తరిస్తున్నాయి.
తడిసి మత్తెక్కిన ఆకులగుబుర్ల మధ్య
ఆషాఢమొక సన్నని ప్రకంపనగా ప్రవేశించింది.
ఇక అక్కడ, ఆమె,
ఆ వృక్షాలమధ్య, ఆ వృక్షాల కోసం,
ఆ వృక్షసంబంధ ఋతుగంధ.

దిలీప్‌చిత్రే విషయంలో స్మరించుకోవలసిన మరొకమాట కూడా ఉంది. భారతదేశానికి మొదటిసారిగా మహారాష్ట్ర దళితకవిత్వాన్ని పరిచయం చేసింది కూడా అతడే.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2010

ఏది అసలైన స్త్రీవాదం?

ఈ మధ్య కొందరు కవయిత్రులు తమ కవిత్వం చదవమనిచ్చారు నాకు. శిలాలోలిత 'పంజరాన్నీ నేనే పక్షినీ నేనే', దావులూరిజయలక్ష్మి 'గుండెలోతుల్లోంచి', రెంటాలకల్పన 'నేను కనిపించే పదం', కె.గీత 'ద్రవభాష', ఘంటసాలనిర్మల 'నిర్వచనం'.

ఇవి రెండుతరాలకు చెందిన కవయిత్రుల సంకలనాలు. తెలుగు కవిత్వవస్తువులోనూ, అభివ్యక్తిలోనూ అవి కొత్తవీ, ఇప్పటివీను. స్థూలంగా వాటిని స్త్రీవాదకవిత్వంగా చెప్పవచ్చు. వాటిలో స్త్రీల పైన జరుగుతున్న సామాజిక, రాజకీయ అణచివేత గురించీ, వాటినుంచి స్త్రీ విముక్తి గురించీ ఉందని చెప్పవచ్చు. ఇంతదాకా మన చర్చలో చోటు చేసుకోని ఎన్నో అంశాలపైన ప్రసరిస్తున్న కొత్త కాంతి వాటిలో ఉంది. దాన్నొక పట్టాన బోధపరచుకోలేం. ఈ కవిత్వాల స్వభావాన్ని, ప్రయోజనాన్ని లోతుగా తెలియచేయగల ఒక వాతావరణమేమీ నా చుట్టూ సిద్ధంగాలేదనిపించింది.

గమనించవలసిందేమంటే, తక్కిన మానవవిమోచనోద్యమాలన్నిటి విషయంలో లాగానే స్త్రీ విమోచనోద్యమాలూ కూడా రెండుస్థాయిల్లో ప్రచలితంగా ఉండడం. ఒకవైపు అది స్థూలంగా, స్త్రీల చైతన్యాన్ని పెంపొందించడమూ, వారిని సామాజికంగా, రాజకీయంగా క్రియాశీలుల్నీ, బలోపేతుల్నీ చేయడం, తద్వారా వారిపైన విధించిన అన్నిరకాల నిర్బంధాలనూ ప్రతిఘటించడమూ, వాటినుంచి బయటపడడమూ లక్ష్యాలుగా పనిచేస్తుంది. తన ఆదర్శాలనూ, తానే గమ్యాలనూ, తన భవిష్యత్తునూ స్త్రీ తనంతతానే నిర్దేశించుకోవాలనుకోవడం దానికి ప్రేరణ. దీనిని స్త్రీవాదం అనవచ్చు.

ప్రతి స్త్రీ తన విమోచననేదో ఒక రూపంలో కోరుతున్నప్పటికీ అందరు స్త్రీలనూ స్త్రీవాదులనలేం. ఏ స్త్రీలలో ఆ విమోచనాభిలాష ఒక తీవ్ర పితృస్వామికవిమర్శగానూ, వారి విమోచనప్రయత్నాలు తక్కిన స్త్రీలతో సంఘటితమయ్యే రాజకీయవ్యక్తీకరణగానూ పరిణమిస్తాయో వారినే స్త్రీవాదులనగలం. పితృస్వామిక, పురుషస్వామికసమాజం పట్ల కేవలం నిరసనతో ఆగక ఆ సమాజం తన దృశ్య, శబ్ద చిహ్నాలతో, ప్రతీకలతో, లక్ష్యాలతో స్త్రీల పైన విధిస్తున్న అన్ని నిర్బంధాలనూ కూలంకషంగా అధ్యయనం చేయడం, తమ అధ్యయనాన్ని తక్కిన స్త్రీలతో

పంచుకోవడం, ఉమ్మడిభావాల ఆధారంగా వివిధసమస్యల పైన కార్యాచరణప్రణాళికలు రూపొందించుకోవడం, అమలుచేయడం స్త్రీవాదంలోని అంశాలే.

కాగా, స్త్రీ విమోచన సూక్ష్మస్థాయిలో ఇంత తేటతెల్లంగా ఉండదు. అక్కడ వేసుకునే ప్రశ్నలుగానీ, చెప్పుకునే సమాధానాలుగానీ స్థూలపోరాటాల్లో ఉన్నంత స్పష్టంగా ఉండవు. అక్కడ ప్రతి విలువనూ, ప్రతి ప్రతివాదననూ, ప్రతి ఆధారాన్నీ ప్రశ్నించడమే ఒక విలువ, ఒక ప్రాతిపదిక, ఒక ఆధారం. ఉదాహరణకు, 'స్త్రీ అంటే ఎవరర?'నే ఒక ప్రశ్న ఉందనుకుందాం. స్థూలపోరాటం దీనికి ఏం చెప్తుందంటే, స్త్రీ బయలాజికల్‌గా పురుషదేహం కన్నా భిన్నమైన శారీరకవ్యవస్థతో జన్మించే ఒక మనిషి, కానీ, పితృస్వామ్యం ఆమెనొక స్త్రీగా మారుస్తుందని. ఇలా స్త్రీకి ఆపాదించబడే నూతన సామాజికస్వభావాన్నది 'జండర్' అంటుంది. దాన్నుంచి విముక్తురాలవడానికి స్త్రీ తన తోటి స్త్రీలతో కలిసి కార్యాచరణకు పూనుకోవాలంటుంది.

కానీ, సూక్ష్మస్థాయి చైతన్యం ఇక్కడితో ఆగదు. ఒక స్త్రీ తన ఆపాదిత, ఆచ్ఛాదితరూపాల నుంచి, తన జండర్ నుంచి బయటపడి తానేమిటో తెలుసుకునే ప్రయత్నాలు, ఆ మార్గంలో చేపట్టే అన్ని రకాల కార్యాచరణలు కూడా వాటి స్వభావంలో పురుషస్వామ్య నిర్మాణాలేనేమో పరిశీలించుకోమంటుంది. అసలు అన్ని రకాల సిద్ధాంతీకరణలూ, విమోచనా నిర్మాణాలూ కూడా తమ సారాంశంలో నిర్బంధరూపాలేననీ, వాటిలో పురుషస్వామ్యపు శిశ్నకేంద్రధోరణే కనబడుతుందనీ, వాటినుంచి బయటపడకుండా చేసే స్త్రీ చైతన్య అధ్యయనం నిజమైన విముక్తినివ్వలేదనీ అంటుంది.

స్త్రీ తనను తాను తెలుసుకోవడానికి అందుబాటులో ఉన్న జ్ఞానసిద్ధాంతాలు గానీ, పరికరాలు గానీ, పరిశోధనాపద్ధతులు గానీ విడదీయలేనంతగా పురుషస్వభావాన్ని కలిగి ఉన్నప్పుడు వాటితో స్త్రీ తన యథార్థరూపాన్నెలా తెలుసుకోగలుగుతుంది? అధిభౌతికంగా కనిపించే ఈ ఆలోచన వెనుక ఉన్న సత్యతృష్ణను కాదనలేం. కాబట్టి సూక్ష్మస్థాయిలో స్త్రీ చైతన్యాన్ని స్త్రీదర్శనం అనవచ్చు.

స్త్రీవాదంగానూ, స్త్రీదర్శనంగానూ రెండుస్థాయిల్లో జరిగే స్త్రీ విమోచనోద్యమం, అందులో పాల్గొనే వారి వారి వైయక్తికఅనుభవాల వల్లా, స్వీయదర్శనాల వల్లా, అధ్యయనాలవల్లా ఎంతో వైవిధ్యంతో మనకు ఎదురయ్యే అవకాశం ఉంది. కానీ, మన చర్చ ఈ వైవిధ్యాన్ని అందుకోగలిగినంత విస్తృతం కాలేదు. అందుకనే కవయిత్రులు తమ కవిత్వాలను చదివి నా అభిప్రాయాన్ని చెప్పమన్నప్పుడు నాకు మాటలు చాల్లేదు.

కవిత్వం ఒక సామాజిక క్రియాశీలకశక్తి మాత్రమే కాక ఒక దర్శనం కూడా. స్త్రీ విమోచనోద్యమం స్థూలపోరాటంలో ఏమాశిస్తోందో అదంతా ఈ కవిత్వంలో దాదాపుగా ఒక కార్యాచరణగా వ్యక్తమవుతూనేవుంది. అయితే, ఆ వ్యక్తీకరణశక్తినీ, అభివ్యక్తిబలాన్నీ అంచనా వేయడం సమంజసమో, కాదో చెప్పలేం. ఎందుకంటే, మనసాహిత్యం, సాహిత్యచర్చ లిఖితరూపాల్లో స్పష్టంగా పితృస్వామ్యనిర్మాణాలు. ఆ కొలబద్దల పైన స్త్రీ వ్యక్తిత్వాన్ని అంచనా

వేయలేం. ఉదాహరణకు, ఈ కవితలన్నిటిలో కనిపించే అంశం సూటిదనం. కానీ, ఇటువంటి లక్షణాలే ప్రదర్శించిన వేమన, గురజాడలను ఇప్పటికి కూడా సాహిత్యసంప్రదాయం ద్రష్టలుగా తప్ప స్రష్టలుగా అంగీకరించలేకపోయింది. ఇప్పటిదాకా మనకు పరిచయమైనసంప్రదాయం ప్రకారం సాహిత్యప్రశంస అంటే కవి సృజనాత్మకసామర్థ్యాన్ని గుర్తించడం మాత్రమే. ఇటువంటి పరిస్థితిలో స్త్రీచైతన్య కవిత్వప్రశంసకు కొత్తభాష కావలసి ఉంటుంది.

నిజానికి అటువంటి అవసరంలోంచే స్త్రీసాహిత్యచర్య పరిపుష్టమవుతుంది. కవిత్వం పరిధి, ప్రయోజనం ఉపన్యాసాలనూ, కరపత్రాలనూ మించినవి. కవిత్వం కేవలం స్థూలపోరాట సాధనం కాదు. నిజానికొక కవి బలం ఆమె దర్శనంలోనూ, ఆమె లేవనెత్తగలిగిన ప్రశ్నల్లోనూ, ఆమె చేపట్టగల సూక్ష్మపోరాటాల్లోనూ ఉంటుంది. స్త్రీలకవిత్వం చదివినప్పుడు నేను తెలుసుకోవాలనుకునే కొన్ని అంశాలు– స్త్రీలు పురుషాధిక్యప్రభావం నుంచి బయటపడ్డ మనుషులుగా సత్యం పట్లా, సౌందర్యం పట్లా, జనహితం పట్లా ఎటువంటి ఆసక్తి కనబరుస్తారు? ఎదుటిమనిషిని అణచి ఉంచని మానవత్వం ఎటువంటి భాషను మాట్లాడుతుంది? స్వతంత్రులైన స్త్రీలుపురుషులతో సహజీవనంలో ఎటువంటి అనుభవాలను కోరుకుంటారు? ఇద్దరు విముక్త స్త్రీ పురుష సహచరుల మధ్య లైంగికానుభవం ఎలా ఉంటుంది? అసలక్కడ లైంగికానందం అవసరం ఉంటుందా?

నా ప్రశ్నలకు ఈ కవిత్వాలు జవాబుదారీ కాదు. నిజమే, నిర్మాణపరంగా, అభివ్యక్తిపరంగా తమ కవిత్వంలో చాలామేరకు ఈ కవయిత్రులు తమ తోటి పురుషకవుల ప్రభావం నుంచి తప్పించుకోలేకపోయారు. కానీ, పురుషాధిక్యనిర్మాణాల ప్రభావంలో ఉంటూనే స్త్రీలు తాము మాత్రమే దర్శించగలిగిన అంశాలను తామేదో ఒక మేరకు చెప్పగలగడమే నన్నాకర్షించింది. ఆ అంశాల ఆధారంగా నవ్యప్రపంచం ఏ విధంగా సవ్యంగా ఉండవచ్చో గ్రహించగలుగుతామన్న ఒక ఆశ ఉంది. ఆ ఆశ వల్లనే నాకా కవిత్వాల పట్ల కుతూహలం బలపడుతున్నది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

హృదయభాష అతడి మాతృభాష

చాలాకాలం తరువాత తెలుగులో మంచి వచనకావ్యమొకటి వచ్చింది. నామాడిశ్రీధర్ రాసిన 'బంధనచ్ఛాయ' (2008) నన్ను చాలా కారణాలవల్ల ఆకర్షించింది. కాని కవిత్వంతో వచ్చే చిక్కేమిటంటే, అది మననెందుకు ఆకర్షిస్తోందో మనకు మనం వివరించుకోనక్కర్లేకుండానే ముందు మనని కట్టిపడేస్తుంది. అలా, రోజులకు రోజులు, అవ్యక్తపరిమళంలా అది మనని ఆవరించి, పూర్తిగా మత్తెక్కించిన తరువాత, ఎవరో ఎప్పుడో అడుగుతారు, ఈ కవిత్వం గురించి నువ్వేమంటావని, శ్రీశ్రీ కవిత్వం గురించి చలాన్ని ప్రశ్నించిన జరుక్‌శాస్త్రిలాగా. అప్పుడు మనం కూడా చలం లానే, కవిత్వాన్ని తూచే రాళ్లు మన దగ్గరలేవంటాం. తూచవద్దు, అనుభవించి, పలవరించమంటాడు కవి.

కాని శ్రీధర్ కవితవల్ల నాకు కలిగిన సంతోషం పలవరించినంత మాత్రాన సరిపోదు. ఆ కవిత నన్నెందుకు ఆకర్షిస్తున్నదో కనీసం నా కోసం నేనైనా మాటల్లో పెట్టుకోవాలి. ఇలా మాటల్లోకి తెచ్చుకున్నందువల్ల, నా అంతరాంతర జ్యోతిస్సీమల్ని నాకై నేను స్పష్టంగా దర్శింప చేసుకున్నవాణ్ణవుతాను.

ప్రతి కవితలోనూ సంగీతమూ, సాహిత్యమూ రెండూ ఉంటాయి. కవిత్వాన్ని సంగీతాత్మకమైన ప్రతి ఒక్క అలంకారం నుంచీ, చివరకి లయాన్వితవచనం నుంచి కూడా బయటపడెయ్యాలని వచనకవులెంత ప్రయత్నించినప్పటికీ, పద్యంలానే, గేయంలానే, వచనకవితలో కూడా సంగీతం ఉంటుంది. మధురలయాన్వితమైన తిలక్ కవితలోనే కాదు, శ్రీశ్రీ మరోప్రస్థానంలోని వచనకవితలనుండి, చలం విన్నపాల నుంచి, మోహన్‌ప్రసాద్ సాంధ్యభాష దాకా కూడా ఈ సంగీతం మనకు వినిపిస్తూనేవుంది. ఈ సంగీతం ఆపాతమధురం. ఇక కవి, వ్యక్తంగానో, సూచనల ద్వారానో మనకు చెప్పాలనుకునే, మనతో పంచుకోవాలనుకునే అతడి ఆర్తి, సాహిత్యం. అది ఆలోచనామృతం.

ఒక కవిని మనం వినగానే మనను లోబరుచుకునే ఆ సంగీతాత్మక, నాదాత్మక, లయాత్మకశక్తి ఏదో, అది కవి జీవలక్షణం. అతడు ఒదిలే వేడి ఊపిరిలాగా ఆ కవిత అతడి జీవగ్రంథి నుంచి స్రవించే రసాయనం. దాన్లోనే అతడి డి.ఎన్.ఎ. ఉంటుంది. సామాజిక

జీవితం వల్లా, సామాజికవిశ్వాసాల వల్లా అకలుషితమైన అత్యంత వ్యక్తిగతలక్షణమది. అది ఏ భాషకి ఆ భాషకే సొంతం. ఏ కవికి ఆ కవికే సొంతం. ఒక కవితను మనం ఒక భాషనుంచి మరో భాషలోకి అనువదించినప్పుడు, అనువాదం కాకుండా పోయేదిదే. కాని ఆ శబ్దాలను విన్నప్పుడు, మనం వాటినే భాషలో విన్నా, ఆ కవి మనకెంతో కొంత బోధపడుతూనే ఉంటాడు.

'సముద్వహన్తమ్ సలిలాతిభారం బలాకినో వారిధరా నదన్తః
మహత్సృంగేషు మహీధరాణాం విశ్రమ్య విశ్రమ్య పునఃప్రయాన్తి'

అని వాల్మీకి వర్షమేఘాన్ని వర్ణిస్తున్నప్పుడు,

'పతతి పతత్రే, విచలతి పత్రే శంకిత భవదుపయానమ్
రచయతి శయనం సచకిత నయనం పశ్యతి తపపంథానమ్'

అని జయదేవుడు శ్రీకృష్ణవిరహాన్ని వర్ణిస్తున్నప్పుడూ, ఆ భావం కన్నా ముందా శబ్దమే మనకు ఆ కవుల జాడ పట్టిస్తుంది. ఒక కవి ఏ పదబంధాన్ని, ఏ పదప్రయోగాన్ని ప్రేమిస్తాడో, పదేపదే ఆ పదాలనే ఎందుకు ఎంచుకుంటాడో మనం హేతుబద్ధంగా వివరించలేం. ఒక చిత్రకారుడు కొన్ని రంగుల్నే ఎందుకు ఎంచుకుంటాడంటే ఏం చెప్పగలమో, ఇదీ అంతే. ఈ జీవలక్షణం వల్లనే శ్రీశ్రీ మహాప్రస్థానగీతాల్ని ఎంత సులభంగా పోల్చుకోగలమో, ఆయన రాసిన సినిమా పాటల్ని కూడా అంత సులభంగానూ పోల్చుకోగలుగుతాం.

కాని నేటి కవులకి తమ జీవలక్షణాన్ని పట్టి ఇవ్వగల శబ్దప్రయోగాన్ని సాధించడం మీద కన్నా, తమ ఆలోచనల్నీ, అభిప్రాయాల్నీ వాచ్యంగా, స్పష్టంగా, బాహాటంగా చెప్పుకోవడం మీదనే ఎక్కువ ఆసక్తి. కవులు కొన్ని భావాల్ని బలంగా చెప్పాలనుకోవడంలో తప్పు లేదుగానీ, ఆ భావాల్ని చెప్తున్న మనిషి ఎవ్వరో నాకు ఆత్మీయుడు కాకుండా, ఆ భావాల్ని నేనెట్లా ప్రేమించగలుగుతాను?

ఇటువంటి కాలంలో తన భావాలకన్నా కూడా ముందు, తన జీవలక్షణాన్ని మనకు ద్యోతకం చేసే శబ్దప్రయోగాలతో శ్రీధర్ కవిత రావడంతో నాకు ప్రాణం లేచి వచ్చినట్టైంది. అతడి ముందు కృష్ణశాస్త్రి, ఇస్మాయిల్ వంటి ఆదర్శమూర్తులున్నారు. వీరంతా గోదావరి తీరంలోని తీరికదనానికి నోచుకున్నవాళ్లే అయివుండవచ్చు. కాని మనం చూడవలసింది ఆ తీరికను కాదు. ఆ తీరిక నుండి పుష్పించిన జీవలక్షణాన్ని.

'నీవు తొలిప్రొద్దు నునుమంచుతీవసొనవు
నీవు వర్షాశరత్తుల నిబిడసంగమమున
బొడమిన సంధ్యాకుమారి, వీవు

తిమిరనిశ్వాసముల మాసి కుములు
శర్వరీవియోగ కపోలపాళికవు నీవె'

అని కృష్ణశాస్త్రి ఊర్వశిని ఉద్దేశిస్తున్నప్పుడు, ఆ పద్యంలో ఆయన పాటించిన పొదుపు, బిగువులతోపాటు ఆ పదాలు, పదసంయోజనాన్ని కూడా మనం చూడాలి. ఇటువంటి భావంతోనే వేదుల కూడా కవిత రాసినా వేదులకవితను కృష్ణశాస్త్రికవితగా మనం పొరపడలేకపోవడానికి ఈ కవితాదేహపరిమళమే కారణం.

ఇన్నేళ్లకి ఈ బెంగనుంచి నేను బయలుదేరాను
నువ్వు నిజంగా మంత్రగత్తెవు ఒలేస్యా
నిలువెల్లా నీవే ఒక వశీకరణమంత్రానివి
ఓ అవినాభావ సంబంధంలో నిశ్శేషమకరందానివి

అని శ్రీధర్ అంటున్నప్పుడు, కృష్ణశాస్త్రి తర్వాత, అంత ఘాటైన పదసుగంధం మనకు మళ్ళా కనిపిస్తున్నది.

వ్యక్తభావాలకన్నా ముందు అవ్యక్తవాసనలతో మనను కట్టిపడేసే ఈ అతిరమ్యభాష పైకి సంస్కృతంగా తోచవచ్చుగాక. కాని ఒక సాహిత్యరసజ్ఞుడు టాగోర్ గురించి రాస్తూ తరతరాలుగా భారతీయ కవిహృదయాన్ని మనకు పట్టిస్తూ వచ్చిన సంస్కృతమే రవీంద్రుడి సాహిత్యమాతృభాష అన్నాడు. అంటే దాని అర్థం అతడు తత్సమాలతో కూడి భాష వాడాడని కాదు. అతడు వాడిన భాష తెలుగు, సంస్కృత పదాలకు అతీతమైన ఒక జీవభాష. ఈ పదాలు చూడండి.

నది చెంతకి ఊరకనే చేరి
అలల్ని గోముగా చూశామేగాని
ఈదులాడి ఆ పుణ్యజలాలని
ఏ సంధ్యలోనైనా కలచివేశామా

అన్న ఈ నాలుగుపంక్తులకీ ప్రాణం పోస్తున్న పదాలు 'ఊరకనే', 'గోముగా', 'పుణ్యజలాలు' 'కలచివేసామా' అన్నవి కావడానికి తెలుగూ, సంస్కృతమూ కూడా, కాని నిజానికి వాటి మూలభాష తెలుగూ కాదు, సంస్కృతమూ కాదు, కవి హృదయభాష మాత్రమే.

ఇప్పుడిదే ఆలోచనని మనం భాషతో పాటు, కవి దర్శిస్తున్న సత్యానికి కూడా వర్తింపచేసి చూడవచ్చు. తన భాషలో మౌలికతను సాధించుకోగలిగిన కవి తాను మటుకే చూడగలిగిన సత్యాన్ని మనకీ చూపడానికి ఉత్సాహపడతాడు. అది మనకు బోధపడడం లేదంటే ఎట్లా?

'సాహిత్యంలో శబ్దం' అన్న ఒక వ్యాసంలో కృష్ణశాస్త్రి ఇలా రాసారు.

'శాస్త్రకారుడు అందరికీ చెందే సత్యాన్నే చెపుతాడన్నప్పుడు కావ్యకర్త సత్యం విశ్వజనీనమైంది కాదని కాదు. కావ్యకర్తకు సాక్షాత్కరించిన దృశ్యం అందరికీ చెందనిది అని కాదు. ఎవ్వరైనా సరే అందుకో వీలున్నదనిన్నీ, అందరూ అందుకోదగినదనన్నీ, కాని శాస్త్ర సత్యంలాగా అది ఎందుకు సర్వసామాన్యమైనది కాదని అంటామంటే, దానిని ఒక ప్రత్యేక వ్యక్తి ప్రత్యేక పరిస్థితులలోనే చూడగలిగాడు కాబట్టిన్నీ, శాస్త్రసత్యమంత సులభంగా అందరికీ అది అందుబాటులోకి రాదు కాబట్టిన్నీ'

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

ఆదివాసుల మాటకూ పాటకూ చోటేదీ?

మహాశ్వేతాదేవి సాహిత్యంలోనే కాదు, సాంఘికంగా కూడా క్రియాశీలి. ఆమె బెంగాలీలో రాసిన కొన్ని క్రియాశీలవ్యాసాల్ని మైత్రేయఘటక్ ఇంగ్లీషులో అనువదించి, 'డస్ట్ ఆన్ ది రోడ్' (సీగల్ బుక్స్, 1997) గా తీసుకువచ్చారు. ఆ వ్యాసాల్లో గిరిజనభాషలకీ, సాహిత్యాలకీ రావలసిన గుర్తింపు గురించి కూడా ఒక వ్యాసం ఉంది.

అందులో ప్రధానంగా ఆమె సంతాలీభాష గురించి చెప్తూ, రెండు ముఖ్యవిషయాల్ని ఎత్తి చూపించారు. మొదటిదేమంటే, దేశంలోని చాలా గిరిజనభాషలు సంతాలీ, గోండీ, భిల్లీ వంటివి వాటిని మాట్లాడే జనసంఖ్యను బట్టి సింధీ, కాశ్మీరీ వంటి భాషలతో సమానమే అయినా, వాటికి రాజ్యాంగపరమైన గుర్తింపు లేదన్నది. రెండోది, రాష్ట్రప్రభుత్వం సాహిత్యకృషికి ఇచ్చే ఏ అవార్డూ గిరిజనసాహిత్యాల అభివృద్ధికి కృషి చేసినవారికి అందలేదనేది.

ఆంధ్రప్రదేశ్ 50 లక్షలకు పైగా గిరిజనులు ఉన్నారు. వారిలో 33 రకాల తెగలు ఉన్నాయి. కుయి, గోండి వంటి భాషలు తెలుగుతో పాటే ద్రావిడభాషా కుటుంబానికి చెందినవి. ఆదిలాబాద్, కరీంనగర్ జిల్లాల్లో కలిపి మూడులక్షలకు పైగా గోండులున్నారు. వారికి సొంతభాష ఉంది. మౌఖికసాహిత్యం ఉంది. అయినా, ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో గిరిజనభాషల గురించీ, సాహిత్యం గురించీ సాహిత్యంలో గాని, సాంఘికంగా గాని క్రియాశీలుడైన తెలుగురచయిత ఎవరూ మహాశ్వేతాదేవి కనపరచిన ఆవేదనను ఇంతవరకూ ఏ వ్యాసంలోనూ కనపరచినట్టు నేను చూడలేదు.

గత ముప్ఫయ్యేళ్ళుగా గిరిజనప్రాంతాల్లోనే వేళ్ళూనుకుని విప్లవకార్యక్రమాలు నిర్వహిస్తున్న సంస్థలు కూడా ఈ అంశంపై ఎటువంటి చర్చా లేవనెత్తడం నేను వినలేదు. ఎన్నో సాహిత్యసంకలనాల్ని ప్రకటించిన విరసం గిరిజనగీతాల్ని గాని, గిరిజనరచయితల కవితల్ని గాని ప్రత్యేకంగా ఒక సంకలనంగా తీసుకువచ్చినట్టు నాకు తెలియదు. గత అయిదారేళ్ళుగా తెలుగు సాహిత్యంలో 'రెక్క విప్పిన' దళితసాహిత్య చర్చల్లో, సంకలనాల్లో కూడా గిరిజనప్రాతినిధ్యం స్వల్పాతిస్వల్పం.

నాకు తెలిసి ఒక తెలుగు సాహిత్యవేత్త గిరిజనభాషల గురించి ఆవేదన ప్రకటించింది చివరిసారి 1890లో. బహుశా, అదే మొదటిసారి కూడా అయి ఉంటుంది. సవర బాలబాలికల విద్యాపరిస్థితుల గురించి గిడుగురామ్మూర్తి మద్రాసుప్రెసిడెన్సికి సమర్పించిన విజ్ఞాపనపత్రంలో సవరభాష స్థానంలో ఒరియా, తెలుగు అక్షరాల్ని నేర్పడాన్ని నిరసించారు.

ఆంధ్ర ప్రదేశ్‌లోని గిరిజనులకు విలువైన సాహిత్యం ఉందని గుర్తించింది బయటివాళ్ళే. ఇందులో మొదటిప్రయత్నం ప్రముఖ మానవశాస్త్రజ్ఞుడు, గిరిజనబంధువూ అయిన వెరియర్ ఎల్విన్‌ది. ఆయన గోండులపాటల్నీ, పొడుపుకథల్నీ సేకరించి ఇంగ్లీషులో అనువదించి 'సాంగ్స్ ఆఫ్ ది ఫారెస్ట్' (ఎలెన్ అండ్ అన్విన్, 1935) పేరిట ప్రచురించాడు.

దానికి రాసిన ముందుమాటలో ఆయన రాశాడు కదా:

> 'ఇప్పుడు భారతీయరైతు అందరి దృష్టినీ ఆకర్షిస్తున్నాడు. ఆర్థికస్థితిగతులు రాజకీయ నాయకులకు అభిమాన ప్రసంగవిషయం... అతడు ఆసక్తి కలిగించే వ్యక్తి. కొన్నిసార్లు అందరూ జాలిపడే వ్యక్తి. మానవసంఘంలో అతడూ భాగమేనని అందరూ అంగీకరిస్తారు. కానీ, అడవిలో ఉండే గిరిజనుడు... బహుశా విద్యాధిక భారతీయ సమాజానికి అతడి కన్నా దూరస్థుడెవరూ ఉండరేమో. ఈ పాటలు అతని మనసునీ, హృదయాన్ని చూపించే గవాక్షాలు.'

గోండు పాటలకు ఎల్విన్ చేసిన అనువాదాల్లో ఎన్నో ఖండికలు మనని సూటిగా తాకుతాయి. ఉదాహరణ:

మా వూళ్ళోరైతు నానాటికీ బీదవాడవుతున్నాడు
ఈ మధ్యే తన అక్కని అమ్ముకుని ధోతీ కొనుక్కున్నాడు.

ఇటువంటిదే మరొక కవిత:

పాలు పోసుకున్న జొన్నగింజ ఎంతో తియ్యగా వుంటుంది
కొత్త జంటకి ఓ బిడ్డ పుడితే అట్లా వుండాలి
అప్పుడా తల్లీ పిల్లా సంతోషంతో కేరింతలాడతారు
కంకుల్లో గింజలు పాలు పారని కాటకమొచ్చినప్పుడో?
అప్పుడే శిశువూ పుట్టగూడదు.

ఎల్విన్ సేకరించిన కవితలు గోండులవే అయినా, అందులో ఎక్కువ మహారాష్ట్ర, మధ్యప్రదేశ్‌లకు చెందినవి. కానీ, హైమండార్ఫ్ ప్రచురించిన ది రాజగోండ్స్ ఆఫ్ ఆదిలాబాద్–బుక్ 1 (మాక్మిలన్,1948)లో ఆదిలాబాద్ గిరిజనులగీతాలు గోండిమూలం, ఇంగ్లీషు అనువాదంతో ఉన్నాయి. అందులో జంగుబాయికథ ఒక సృష్టి పురాణంలాంటిది.దానితో పాటు

హైమండార్ఫ్ సేకరించిన వేసవిపాటలు, వానపాటలు, శీతాకాలపుపాటలకు కూడా తెలుగుఅనువాదాలు రావాలి.

ఇటువంటిదే మరొక ప్రయత్నం అరకులోయ దగ్గర గిరిజనుల కోసం కృషి చేస్తున్న గుస్టఫ్‌సన్ కొటియాతెగ కోసం చేశాడు. 'ఆదిబాసిలోక్ పొరొబ్‌కొత', 'పిండయ్‌బోసి కొయ్‌బ కొత' గిరిజనుల పండుగల గురించీ, వాళ్ళు నెగడు చుట్టూ చెప్పుకున్న కథల గురించీ చెప్తాయి.

ఇక తెలుగువాళ్ళలో డా. పిరాట్ల శివరామకృష్ణ తెలుగు గిరిజనుల జానపదగీతాలు ఎంతో విలువైన పరిశోధనగ్రంథం. ఈ గ్రంథసారాంశాన్ని కలకత్తాలో ఒక సెమినార్‌లో విని ప్రముఖ స్ట్రక్చరలిస్ట్ మానవవేత్త లెవీస్ట్రాస్ ఆయన్ని తనతో పని చేయవలసిందిగా ఆహ్వానించాడట! శివరామకృష్ణ దగ్గర ఎన్నో గిరిజనగీతాల క్యాసెట్లు ఉండాలి. కానీ, ఆయన కూడా వాటిని సంకలనంగా తేలేకపోయారు. విజయనగరం జిల్లా మక్కువలో టీచర్‌గా పనిచేసిన ఆకుండి నారాయణమూర్తి జాతాపు తెగల గీతాలు సేకరించారు. కానీ, సంకలనం చేయకుండానే లోకాన్ని వదిలిపెట్టి వెళ్ళిపోయారు.

ఇటువంటి సంకలనాల అన్వేషణలో ఉన్న నాకు కొన్నాళ్ళ కిందట శ్రీకాకుళం జిల్లాలోని 'జనచేతన' సంస్థ 1997లో ప్రచురించిన 'సవర పుర్‌పుర్ కిన్‌కిన్నా అకంబోల్' అన్న సవర పండుగల పాటలపుస్తకమొక ఒయాసిస్సులాగా దొరికింది. ఇందులో సవరలిపిలో, తెలుగు లిపిలో మూలగీతాలు, వాటి తెలుగుఅనువాదాలు ఉన్నాయి. దీనికి ఆంధ్రవిశ్వవిద్యాలయంలో మానవశాస్త్రవేత్తలుగా పనిచేస్తున్న ఆచార్య కె. తిమ్మారెడ్డి నిర్దేశకులుగా ఉండడమే కాక, ముందుమాట కూడా రాశారు.

సవర ద్రావిడభాష కాదు. ముండారీ భాషాకుటుంబానికి చెందిన అత్యంత ప్రాచీనభాష. వైదికసంస్కృతం కన్నా ప్రాచీనం. అందుకనే పుస్తకంలోని కొన్ని సవరగీతాలు వేదమంత్రాల్లాగా వినిపించడంలో ఆశ్చర్యం లేదు.

ఉదాహరణకు, ప్రార్థనగీతం నుంచి నాలుగు పంక్తులు:

స్వానా లేజన్ గియ్‌లొబెన్‌డన్ అమన్నా తారన్
తారా లేజన్ గియ్‌లా బెన్‌డెన్ అమన్నా తారన్...
అనియ్ లేజన్ గియ్‌లొ బెన్‌డెన్ అమన్నా తారన్
ఎల్నా లేజన్ గియ్‌లొ బెన్‌డెన్ అమన్నా తారన్

(నేను దాక్కొన్నా కన్పించేది నీవే
నక్షత్రాలలో చూచినా నీవే..
చంద్రునిలో చూచినా నీవే
సూర్యరశ్మిలో చూచినా నీవే).

ఇటువంటి సవరగీతాలే అథర్వవేదంలోని ఎన్నో సూక్తాలకు మాతృకలనవచ్చు. వైదికార్యుల ఆకాశపరత్వానికి పృథ్వీగంధాన్ని జోడించింది ఇటువంటి ఆదివాసివిశ్వాసాలే. ద్యావాపృథ్వుల ఇటువంటి మేలుకలయిక లోంచే ఋగ్వేదంలోని అత్యుత్తమసూక్తాలు ప్రభవించాయి.

తమ ఆదివాసుల గురించి తెలుసుకోందే, వారికివ్వవలసిన చోటు వారికివ్వందే తెలుగుసాహిత్యమే కాదు, ఏ సాహిత్యం కూడా పరిపూర్ణం కానేరదు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

జానపదవాఙ్మయం పై కొత్తకోణం

మా అమ్మత నాలుగేళ్ళ పాప. దానికి ఒంట్లో బాగాలేక మారాం చేస్తుంటే వాళ్ళమ్మ దాన్నూరడించడానికి కథ చెప్పడం మొదలు పెట్టింది. 'అనగా అనగా ఒక ఊళ్ళో తెనాలి రాముడనే పిల్లవాడుండేవాడు. అతడికొక సాధువు కాళికాదేవి మంత్రమిచ్చి జపిస్తూ ఉండమన్నాడు. ఆ బాలుడట్లా జపించగా జపించగా వెయ్యితలల రూపంలో అమ్మవారు ప్రత్యక్షమయ్యారు. అట్లా తన ఎదుట నిలచిన దేవతని చూడగానే ఆ పిల్లవాడు ఫక్కున నవ్వాడు. ఎందుకనడిగింది అమ్మవారు. ఆ పసివాడన్నాడు కదా 'అమ్మా, ఈ నా ఒక్క తలకి ఉన్న ఒక్క ముక్కుకి జలుబు చేస్తేనే నేను భరించలేకుండా ఉన్నాను, నువ్వు వెయ్యి ముక్కులతో ఎలా నెట్టుకొస్తున్నావ'ని.

కథ వింటూనే పసిపిల్ల ఆపుకోలేనంత నవ్వుతో తుళ్ళిపడింది. ఆ నవ్వు చూస్తూ ఆలోచనలో పడ్డాను. ఇందులో ఆ శిశువునంతగా నవ్వించిందేది? తరతరాలుగా తల్లుల నోటి వెంట, అమ్మమ్మల నోటి వెంట తెనాలిరాముడి పేరు వినగానే పిల్లలు ఎందుకింత సంతోషానికి లోనవుతున్నారు?

ఏదైనా సమాధానం దొరుకుతుందేమోనని ఎ.కె.రామానుజన్ సంకలనం చేసిన 'ఫోక్‌టేల్స్ ఫ్రమ్ ఇండియా' (వైకింగ్,1993) తీశాను.

దానిలో మొదటికథ ఇలా ఉంది.

> 'ఒక ఊళ్ళో ఒక ముసలామె ఉండేది. ఆమెకిద్దరు కుమారులు, ఇద్దరు కోడళ్ళు. వాళ్లామెను నానా మాటలూ అంటుండేవాళ్ళు. ఆ మాటలకి ఆమెకు భరించలేని దుఃఖం కలిగేది. కాని, ఆమె ఆ శోకాన్ని దిగమింగుకుంటుండేది. అరగని ఆ శోకంతో ఆమె రోజురోజుకూ లావు కావడం మొదలు పెట్టింది. అది చూసి ఆమెను ఆ కుమారులూ, కోడళ్ళూ మరింత గేలిచేసేవాళ్ళు. ఆ బాధ మరింత దుస్సహంగా మారిందామెకు. ఒక రోజు ఆమె ఒంటరిగా తన బాధలో ఊరి బయటకు వెళ్ళేటప్పటికి అక్కడొక పాడుబడ్డ ఇల్లుకనిపించింది. ఆమె ఆ ఇంట్లో ఓ గోడ ముందు నిలుచుని తన బాధనంతా వెళ్ళగక్కడం మొదలు పెట్టింది. ఆమె తన బాధలను అట్లా మొరపెట్టుకుందో లేదో ఆ గోడ ఉన్న

ఫళంగా కూలిపోయిందట. అలాగే ఆమె నాలుగు గోడల ముందూ నిల్చుని తన బాధలు చెప్పుకోగానే ఆ గోడలూ, ఆ ఇల్లూ కూలిపోయాయట. ముసలిది ఒక్కసారిగా తన లావు నుంచి బయటపడి, సన్నబడి, తేలికబడ్డ మనసుతో ఇంటి దారి పట్టిందట.

ఏ కథకుడినైనా ముగ్ధుడిని చేసి, అతడికి అసూయ కలిగించే థీమ్ ఇందులో ఉంది. ఈ ఊహని, ఆ కథను తొలిసారిగా కనుగొన్న కథకుడు ఎక్కడి నుంచి పసిగట్టాడు? బాధల్ని దిగమింగుకోవడం అనేది మనమూహించగలిగిన విషయమే అయినా, దిగమింగుకున్న బాధలు ఆ మనిషిని వికారంగా లావెక్కిస్తాయన్న ఆ ఊహలో అదిమభావుకత ఉంది. హేతుబద్ధమైన ఆలోచనావిధానానికి అలవాటు పడ్డ సమాజాలూ, రచయితలూ ఊహించగలిగిన భావ చిత్రం కాదది. చిరకాలంగా దిగమింగుకున్న బాధల్నొక్కసారిగా వెళ్ళగక్కినప్పుడు రాళ్ళు కూడా నుజ్జయిపోయే దృశ్యాన్నూహించగలగడం అచ్చుయంత్రపు కాలానికి చెందిన సాధారణకథకుడికి సాధ్యమయ్యే ఊహ కాదు.

మానవజాతిశైశవ కాలం నుంచీ ఇటువంటి కొన్ని కథలు పుట్టి, పుట్టిన చోటే ఆగకుండా ప్రపంచవ్యాప్తంగా ప్రయాణం చేస్తూన్నాయి. ఈసప్ కథలూ, పంచతంత్రమూ, హితోపదేశమూ, బౌద్ధజాతకకథలూ, అరేబియన్‌రాత్రుల కథలూ, మదనకామరాజు కథలూ–ఇలా ఎన్నో లెక్కలేనన్ని.

ఈ కథల్లో ఏది ఎక్కడ పుట్టిందో చెప్పడం కష్టం. సముద్రమార్గాలూ, విమానాలూ, ఇంటర్‌నెట్ లేని రోజుల్లోనే ఒక కథాసరిత్సాగర కథ, అరేబియన్‌రాత్రుల్లో ఒక కథగా, బొకాషియో 'డీ కామెరూన్'లో కథగా, ఆ మీదట 'సింబలైన్' నాటకంగా మారిపోగలిగింది. పంచతంత్రంలోని కోతి, మొసలీ కథను తానొక పురాతత్త్వవేత్తకు చెప్పినప్పుడు, ఆయన ఆ కథను శ్రీలంకలోని బౌద్ధవిహారాల్లో చెప్పుకునే కథగా విన్నాడని తనకు చెప్పాడని రామానుజన్ రాశాడు.

అయితే, ఈ కథనకుతూహలం ఇక్కడితో ఆగలేదు. మధ్యయుగాల్లోనూ, ఆధునిక యుగ తొలిశతాబ్దాల్లోనూ మిషనరీలూ, ట్రావెలర్లూ, ప్రభుత్వోన్నతోద్యోగులూ, విదుషీమణులూ ఆసియా, ఆఫ్రికా, పసిఫిక్ మహాసముద్రద్వీపాల్లో ఈ కథల్ని సేకరించి యూరప్‌లో పిల్లల కథలుగా, వినోదకథలుగా తమ సమాజాలకు సన్నిహితంగా ఉండేలా మార్పులు చేసి ప్రచారం చేశారు. అనతికాలంలోనే పరిశోధకులు ఆ కథల వెంటపడ్డారు. వారికి ఆ కథల్లో మానవ మనస్తత్త్వానికీ, సాంఘికప్రవర్తనకీ, ధార్మికావేశాలకు మూలాలు కనిపించసాగాయి. సామెతలు, ఛలోక్తులు, నానుడులు, అలంకారాలు, పొడుపు కథలు, పాటలు మొదలైన రూపాల్లో కూడా విస్తరిల్లిన ఈ వాఙ్మయస్వరూపాన్ని 1846 లో ఒక అమెరికన్ ఔత్సాహికుడు 'ఫోక్‌లోర్' అని పిలవడంతో మానవాన్వేషణలో ఒక కొత్తశాఖ చిగురించింది.

ఇంతకూ ఫోక్‌లోర్ అంటే ఏమిటి? అసలు ఫోక్‌లోర్ అనే పదానికి జానపదసాహిత్యం అన్న పేరు సరైనదేనా? సంస్కృతంలో జానపదం అంటే పురం కానిదని అర్థం. అంటే గ్రామసీమ

అన్న అర్థంలో వాడారు. బౌద్ధవాఙ్మయంలో జానపదం అనే మాట ఒక రాష్ట్రంలాంటి ప్రాంతం అన్న అర్థంలో వాడారు. ఆ విధంగా చూస్తే, జానపద వాఙ్మయం అనేది గ్రామాల్లోనూ, జాతీయసంస్కృతికి భిన్నమైన ప్రాంతాల్లోనూ ప్రచలితంగా ఉండే సాహిత్యమనే అర్థం వస్తుంది.

కానీ, ఫోక్‌లోర్ అన్న పదంలో అటువంటి పరిమితి లేదు. ఎవరు, ఎక్కడ నివసించినా వారి వాఙ్మయమంతా ఫోక్‌లోర్ కావచ్చు. ఫోక్‌లోర్‌ని గణవాఙ్మయమని గానీ, జనవాఙ్మయమని గానీ అనాలి.

అలాగే అది ప్రాంతీయసాహిత్యమే కానక్కరలేదు. ఒకప్పుడు భారతీయసాహిత్యాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి 'మార్గ-దేశి' దృక్పథం పనికొచ్చింది. భారతదేశాన్ని అధ్యయనం చేసిన మానవశాస్త్రజ్ఞులు రాబర్ట్ రెడ్‌ఫీల్డ్ వంటివారు ఈ భావననే 'గ్రేట్ ట్రెడిషన్ – లిటిల్ ట్రెడిషన్' పేరిట వివరించే ప్రయత్నం చేశారు. కానీ, ఈనాడు అటువంటి విభజన స్థూలమే కాకుండా, నేడటువంటి విభజనరేఖ చెరిగిపోయిందని రామానుజన్ అంటున్నదాంతో మనం ఏకీభవించవచ్చు.

బ్రెండాబెక్ తదితరులు సంకలనం చేసిన 'ఫోక్‌టేల్స్ ఆఫ్ ఇండియా'కు ముందు మాట రాస్తూ ఆయనిలా అన్నాడు:

> 'ఒక భారతీయ చిత్రలేఖనాన్ని చూస్తున్నా, ఒక రాగం వింటున్నా, ఒక దేవాలయాన్ని సందర్శించినా, ఒక పెళ్లిపందిట్లో కూచున్నా, ఏదైనా ఒక అంత్యక్రియకు హాజరైనా అక్కడ ఏకకాలంలో మనం క్లాసికల్, ఫోక్ ధోరణుల ప్రభావాన్ని గుర్తించకుండా వుండటం అసాధ్యం.'

అలాగని ఫోక్‌లోర్‌ని కేవలం మౌఖికవాఙ్మయంగా పేర్కొనలేం. ఎందుకంటే, అక్షరాలకు దూరంగా ఉండే సమాజాల్లో ప్రతి వినిమయమూ నోటిమాట పైనే జరుగుతుంది కాబట్టి, అందులో సాహిత్యాన్ని ప్రత్యేకించే సూత్రాలేవో వేరే ఉండక తప్పదు. మాట్లాడుకున్న అన్ని మాటల్లోనూ కొన్ని మాటలు మాత్రమే మరోవిధంగా ఎందుకు స్ఫురిస్తున్నాయో, గుర్తుంటున్నాయో పరిశీలించవలసిన విషయమే.

అవి మనిషిని నిద్రపుచ్చడానికో లేదా మనిషిని మెలకువగా ఉంచడానికో చెప్పుకునే మాటలు. వాటిని అధ్యయనం చేయడమంటే మానవ అంతరంగరహస్యాలను శోధించడ మన్నమాట. మన స్పందనల్లోని, సంవేదనల్లోని సామూహికవ్యక్తిత్వపు జాడలు వెతికి పట్టుకోవడమన్నమాట.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

రైతు కూడా కేంద్రబిందువు కావాలి

మనదేశానికి స్వాతంత్ర్యం వచ్చిన తొలి రోజుల్లో సహకారోద్యమం పట్ల అందరిలోనూ ఒక నమ్మకం ఉండేది. అది వ్యావసాయకరంగంలో కూడా తన ప్రభావం చూపించింది. దాని ఫలితంగా ఉమ్మడిసేద్యపు సహకారసంఘాలు ఏర్పడ్డాయి. మొదటి మూడు పంచవర్షప్రణాళికల కాలం దాకా కూడా సహకారవ్యవసాయం భారతీయ గ్రామీణజీవితాన్ని విప్లవీకరిస్తుందని అంతా ఆశించారు. కొన్నేళ్ళ క్రిందట కర్నూలుజిల్లాలో నందికొట్కూరు తాలూకాపరిధిలో అటువంటి ఒక ఉమ్మడిసేద్యపు సహకారక్షేత్రాన్ని నేను సందర్శించాను. కానీ, నా పర్యటన నాకు ఆనందాన్ని ఇవ్వలేదు. ఎందుకంటే, ఆ సంఘం, ఆ వ్యవసాయం క్షేత్రం నేను ఊహించలేని విషాదాన్ని నా ముందు ఆవిష్కరించాయి.

అదొక చిన్నగ్రామం. అక్కడ కొందరు షెడ్యూల్డ్‌కులాల రైతులు తమ చిన్నకమతాలను ఒక సహకారక్షేత్రంగా ఏర్పరచుకున్నారు. వాటిలో కొన్ని వారి ఆస్తి, మరికొన్ని ప్రభుత్వం పట్టారూపంలో ఇచ్చినవీ, మరికొన్ని సీలింగులో మిగులు భూములు పంచిచ్చినవీ. అ భూములకి సాగునీటివసతి కల్పించుకోవడానికీ, వ్యవసాయపనిముట్లు సమకూర్చుకోవడానికీ వారు ఋణం కోసం తిరిగారు. సహకారబ్యాంకుల నుంచి గానీ, కమర్షియల్‌బ్యాంకుల నుంచి గానీ వారికి ఋణం సకాలంలో అందలేదు. దాంతో వాళ్ళు రైతులుగా మారలేదు.

ఈలోగా ఎప్పుడు జరిగిందో ఏమో గానీ వాళ్ళ భూముల్లో భూగర్భజల సర్వేచేసి, అందులో ఒక రైతు భూమిలో నీరు పడే అవకాశముందని రిపోర్ట్ వచ్చింది. ఆ రైతు వెంటనే ఎక్కడో అప్పో సప్పో చేసి బోరు తవ్వించుకున్నాడు. మోటారు బిగించుకున్నాడు. అతడి వెనుక బ్యాంకులూ, ప్రభుత్వాధికారులూ పడ్డారు. అతడికి మేలురకం విత్తనాలిచ్చారు. మల్చరీ సాగు చేయించారు. పట్టుపురుగుల పెంపకం మొదలుపెట్టించారు. నేనా గ్రామం సందర్శించిన రోజు పరిస్థితి ఏమిటంటే ఆ వాడలో తక్కిన పూరిళ్ళ మధ్య కనిపిస్తున్న ఒకేఒక పెంకుటిల్లు అతడిదే. తన పంటల మీంచి వచ్చిన లాభాలతో తన తోటి షెడ్యూల్డ్ కులాల రైతులవి కొందరి భూములు అతడు కొనుగోలు చేసుకున్నాడు. ఇక అదే క్రమంలో అతడు స్థానికరాజకీయాల్లో ఏదో ఒక స్థాయిలో స్థిరపడుతూండవచ్చు కూడా.

ఈ సంఘటన లేదా విఘటన చాలా నైతికప్రశ్నలు నాలో రేకెత్తించింది. కొందరు సమాన దురదృష్టవంతుల్లో ఒకణ్ణి అదృష్టవంతుడిగా మార్చింది అతడి భూమిలో పడ్డ జలమేనా? అది సహకారక్షేత్రంగా వృద్ధి చెందాలనుకున్నప్పుడు అందులో ఎక్కడ భూగర్భ జలవసతి ఉన్నా దానిపైన అందరికీ హక్కు వుండాలి కదా? ప్రాకృతికవనరులు ఎవరికి సహకరిస్తాయో వారికేనా మన ప్రభుత్వాలు కూడా సహకరించేది? ఇవి నిర్వహణకు చెందిన ప్రశ్నలు.

వారి సాంఘిక ఇతివృత్తానికి చెందిన ప్రశ్నలు మరెన్నోవున్నాయి. తమ భూముల్ని తమ తోటి రైతుకే అమ్ముకోవలసి వచ్చినప్పుడు ఆ రైతులకు అతడి పట్ల ఎటువంటి మనోభావాలు ఉండి ఉంటాయి? కొందరు బీదరైతులు ఒక సహకారక్షేత్రంగా ఏర్పడడానికి ముందుకు రావడమన్నదే ఒక సంఘటన. కాని వారా క్రమంలో చివరికి వ్యక్తులుగా, కుటుంబాలుగా అసమానస్థాయిలో చీలిపోవలసిరావడం ఆ రైతుసంఘం తాలూకు మానసిక- సామాజిక ఉద్వేగాలను ఏ మేరకు ప్రభావితం చేసి ఉంటుంది?

ఇవి ఒక రచయిత తప్ప మరొకరు జవాబివ్వలేని ప్రశ్నలు కనుక సహజంగానే నా దృష్టి తెలుగుసాహిత్యం వైపు మళ్ళుతుంది. ఇరవయ్యవశతాబ్ది తెలుగుసాహిత్యం ఇటువంటి ప్రశ్నలనే మేరకు ఎదుర్కొందని ఆలోచించాను. గత వందేళ్ళలో తెలుగునాడులో రైతునీ, వ్యవసాయాన్నీ ప్రభావితం చేసిన ఎన్నో ఉద్యమాలు, విజయాలు, వైఫల్యాలు ఉన్నాయి. జమిందారీల రద్దు, కౌలుసంస్కరణలు, భూదానోద్యమం, తెలంగాణ సాయుధపోరాటం, శ్రీకాకుళం గిరిజనోద్యమం, సహకారోద్యమాలూ, నాగార్జునసాగరం మొదలుకుని తెలుగుగంగ వరకూ నీటిపారుదల పథకాల కింద సాగుభూమి విస్తరణ, హరితవిప్లవం వంటివెన్నో ఉన్నాయి. వీటి నేపథ్యంలో రైతుజీవితాన్ని తెలుగుసాహిత్యం చిత్రించగలిగిందా? ఇలా అడుగుతున్నానంటే, 'కీలుబొమ్మలు' నుంచి 'రేగడివిత్తులు' దాకా, దువ్వూరిరామిరెడ్డి నుంచి యార్లగడ్డరాఘవేంద్రరావు దాకా, 'మా భూమి' నుంచి 'పడమటిగాలి' దాకా వచ్చిన ఎన్నో విశిష్టరచనల్ని తక్కువ చేయడం కాదు. కానీ, ఆ రచనల్లో రైతుజీవితం సమగ్రంగా చిత్రణకు రాలేదన్న అసంతృప్తిని దాచుకోలేకపోతున్నాను.

భారతీయసమాజంలో రైతునర్థం చేసుకునే క్రమంలో మనం కొన్ని వైరుధ్యాల్ని ఎదుర్కోక తప్పదు. ఒక రైతు ఆసక్తికి మరొక రైతు అడ్డంకి అయ్యే పరిస్థితి ఉంది. ఒక ప్రాంతపు రైతు మరొక ప్రాంతంలో సెటిలర్‌గా ఒక కొత్త సామాజికభూమికను ప్రదర్శించే పరిస్థితి ఉంది. మారిన సాంఘిక, ఆర్థిక పరిస్థితుల్లో ఒక రైతు జీవితంలోనే అతడి నైతిక - ధార్మిక విలువలు పునర్విమర్శకు గురైన చరిత్ర కూడా ఉంది. ఈ వైరుధ్యాల పరిణామాన్ని స్థూల, సూక్ష్మ స్థాయిల్లో చిత్రించే శక్తిని తెలుగుసాహిత్యమింకా సముపార్జించుకోవలసే ఉందని నేననుకుంటున్నాను.

భారతీయసమాజంలో రైతు ఒక ఆర్థిక- రాజకీయ వ్యక్తిత్వాన్నే కాక సాంఘిక- సాంస్కృతిక స్వభావాన్ని కూడా కలిగి ఉన్నాడు. అత్యధికసంఖ్యాకులు సంవత్సరకాలంలో కొన్ని నెలలు మాత్రమే రైతులుగా, తక్కిన కాలమంతా కూలీలుగా, వృత్తికళాకారులుగా, వలసజనులుగా

జీవిస్తున్న నేపథ్యంలో రైతును చిత్రించడమంటే ఒక ఆర్థికవ్యవస్థను చిత్రించడం మాత్రమే కాక, ఒక సాంస్కృతికవ్యవస్థను చిత్రించడం కూడా.

ఇప్పుడు ప్రపంచమంతటా అంతర్జాతీయవాణిజ్యంలో సంభవిస్తున్న పరిణామాల సందర్భంలో మన సమాజంలో రైతు మరింత అతలాకుతలం కాబోతున్నాడు. ఆ సంఘర్షణను రాజకీయాలు, ప్రచారమాధ్యమాలు సరిగా ప్రతిబింబించలేకపోతున్నాయి. ఆ పనిని సాహిత్యమే సక్రమంగా నెరవేర్చగలదు. అంటే, సాహిత్యం సమస్యలకు పరిష్కారాలివ్వగలదని కాదు. అసలు సమస్యను డయాగ్నైజ్ చేయడమే సగం విజయం. కానీ, అటువంటి నిదానానికి పూనుకునే సాహిత్యకారునికి ఎంతో నేర్పు అవసరం. అతడు స్థూలవాస్తవాన్ని చిత్రిస్తే చాలదు. బాహ్యజీవితంలోని శక్తుల కదలికలు సూక్ష్మరూపంలో, సాంస్కృతికంగా ఎటువంటి రూపాలు ధరిస్తున్నాయో కూడా చెప్పగలగాలి.

ఇటువంటి నేర్పు తెలుగుసాహిత్యం చూపించలేకపోలేదు. కాళీపట్నంరామారావు 'యజ్ఞం' కథ ఒక ఉదాహరణ. ఆర్థిక సంబంధాల్లో వచ్చిన మార్పులు లేవనెత్తే నైతికపరమైన, చట్టపరమైన, న్యాయపరమైన సమస్యల చిత్రణ అందులో ఉంది. డా.కేశవరెడ్డి నవలిక 'మూగవాని పిల్లంగోవి' ఒక రైతుఆత్మహత్య వెనుక ఉన్న క్రతుస్వభావాన్ని చిత్రించిన రచన. రెండూ స్థానిక యవనికలపైన చిత్రించబడ్డవే. అటువంటి గ్లోబల్-స్థానిక సందర్భంలో రైతు లోనవుతున్న అలజడిని స్థూల-సూక్ష్మస్థాయిల్లో చిత్రించే మహాకావ్యాల కోసం, నవలల కోసం నాలోని పాఠకుడూ, రైతుప్రేమీ ఎదురు చూస్తుంటారు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

కరువు పట్టని సాహితీ ప్రక్రియలు

గత ముప్పై ఏళ్ళలో కని ఉండని కరువు ఈ ఏడాదిదేశంలో చాలా ప్రాంతాల్లో వ్యాపించి ఉంది. ఈ దుర్భిక్షానికి, ఈ అనావృష్టికి ఉన్న ఒక ముఖ్యలక్షణమేమిటంటే, ఇది అన్ని రకాల శాస్త్రీయ సాంకేతికఅంచనాలకూ లెక్కలకూ, ఊహాగానాలకూ అందని విధంగా వచ్చిపడింది.

కరువు ఎందుకొస్తుంది, కరువును నివారించలేమా, కరువునేవిధంగా ఎదుర్కోవాలి అన్నది చర్చించడమిక్కడ నా ఉద్దేశం కాదు – కరువు ఒక ఆర్థికయాథార్థ్యమన్నదే నిజమైతే దాని సామాజిక, సాంస్కృతికస్పృహలు ఏ మేరకు ప్రతిఫలిస్తున్నాయన్నదీ, అలా ప్రతిఫలించకపోతే అందుకు కారణాలేమై ఉండవచ్చన్నదీను. మన గ్రామాల్లో ఋతుపవనాల కోసం ఎదురు చూపులు మే చివరివారం నుంచీ మొదలవుతాయనుకుంటే, ఈ నాలుగు నెలలుగా మన ప్రచారమాధ్యమాల్లో, మన చర్చల్లో, మన సాహిత్యసృజనలో కరువు గురించి చర్చ ఏ మేరకు జరిగిందీ చూద్దాం.

సాహిత్యాన్ని చూసినట్టైతే, కవిత్వం మినహా ఇతర ప్రక్రియలేవీ ఈ ప్రకంపనలను రికార్డు చేసే స్పందనను కనపరచనట్టే ఉంది. కవిత్వంలో కూడా కరువుదృశ్యాలు కనబడ్డా, అవొక ప్రాంతీయాసమానతను చిత్రించే క్రమంలో చోటు చేసుకున్నవే తప్ప నేరుగా క్షామంతో తలపడ్డ అనుభవాలు కావు. నాటకం, నృత్యం వంటి కళల సంగతి సరేసరి. ఈ మధ్య తెలుగువిశ్వవిద్యాలయంలో ఏర్పాటు చేసిన చిత్రలేఖనం, శిల్పప్రదర్శనలో కూడా కరవు జాడలు నాకేమీ గోచరించలేదు.

ఈ వైరుధ్యానికి కారణాలేమిటి? దాదాపుగా మన గ్రామాలన్నిటినీ ఆవరించిన తీవ్రసంక్షోభం మన సాంస్కృతిక చైతన్యవ్యక్తీకరణలోకి ఎందుకు రావట్లేదు? ఈ దిశగా నా ఆలోచనను పెంచుకునే క్రమంలో నాకో ఆసక్తికరమైన విశ్లేషణ తారసపడింది. 1876-78 మధ్యకాలంలో మద్రాసుప్రెసిడెన్సిలో సంభవించిన కరవు పైన 'సబాల్టరన్‌స్టడీస్' మూడవ సంపుటంలో డేవిడ్ ఆర్నాల్డ్ అనే చరిత్రపరిశోధకుడు రాసిన పరిశోధనాపత్రమది. అందులో ఆయన కరవు కాలంలో రైతు మనఃస్థితిపైనా, రైతు ప్రతిస్పందన పైనా కొన్ని ఆసక్తికరమైన పరిశీలనలు చేశాడు. కరువు కూడా యుద్ధం లాగే ఒక సంక్షోభమని చెప్తూ ఇలా రాశాడు.

'దైనందిన జీవితధూళితో ఆవరించిన మన విధేయతలూ, మన అస్తిత్వాలూ, మన పోరాటాలూ కరువులాంటి సంక్షోభం వల్ల మరింత స్పష్టంగా గోచరమవుతాయి. మన ధార్మికవిశ్వాసాలకూ, మన సాంఘికసంబంధాలకూ, మన సంస్థలకూ ప్రతి సంక్షోభమూ ఒక పరీక్షాసమయం వంటిది. సంక్షోభాలు సాంఘికయాథార్థ్యాల్ని నిరాకరించవు సరికదా వాటిని మరింత ఎగదోస్తాయి.'

నూటపాతికేళ్ళ కిందటి కరువు గురించి ఆయన సేకరించిన సమాచారాన్నీ, మన ముందుంచిన పరిశీలనల్నీ చదివితే రెండు సంగతులు నాకు బోధపడ్డాయి. మొదటిదేమిటంటే, నూరేళ్ళకిందట కరువును మన గ్రామవ్యవస్థలొక మానసికసంఘీభావంతో ఎదుర్కొన్నాయని. ఆ ఎదుర్కోవడం ప్రతీకాత్మకంగానే జరిగి ఉండవచ్చు. కప్పతల్లి పెళ్ళిళ్ళూ, రాత్రిభజనలూ గ్రామవ్యవస్థలు మొత్తంగా కలసి చేసే క్రతువులు. అంటే,ఆ రోజుల్లో కరువు మీద ఒక గ్రామమొక నిరసన ప్రకటిస్తే, ఆ నిరసన, ఆ ఆగ్రహం గ్రామస్థులందరిదీను. అందులో భూస్వామి, వడ్డీవ్యాపారి, ఈస్టిండియాకంపెని అధికారి కూడా భాగస్వాములే. ఆర్నాల్డ్ మాటల్లో చెప్పాలంటే:

'విప్లవం లానే కరువు కూడా సమష్టిఅనుభవం. మనుషులు తమ వ్యక్తిగతవిషాదాల మీంచి, ఋతుచక్రవైఫల్యాల మీంచి సామూహికంగా పైకి లేచే ఒక చారిత్రకసందర్భం. మొత్తం రైతుసమాజానికే ధార్మిక, సాంఘిక ప్రాముఖ్యత కలిగిన అధ్యాయమది.'

అప్పటి మానసికస్థితితో పోలిస్తే ఇప్పటి గ్రామాలు పూర్తిగా విచ్ఛిన్నవ్యవస్థలనే అనాలి. ఇప్పుడు గ్రామాల్లో కరువుకు ప్రత్యక్షంగా గురవుతున్న వాళ్ళు దాదాపుగా నోరులేనివాళ్ళే. కరువు వారికి ఒక గొంతునివ్వకపోగా, వారిని మరింత అణచేస్తుంది. ఆర్నాల్డ్ తన వ్యాసాన్ని ముగిస్తూ రాసిన వాక్యాలు మరింత ఆలోచించదగ్గవి. ఆయనిలా అంటున్నాడు:

'కరువు సామూహిక సాయుధ ఆందోళన లాంటిది కాదు. కరువులో ఉన్న విషాదకర వ్యంగ్యమేమంటే, అది రేకెత్తించగల ప్రజాస్పందన అత్యంతపరిమితం. బహుశా కరువు రోజుల్లో చేపట్టే ఆందోళనల వల్ల ప్రజలు స్థానికవ్యాపారస్థుల నుంచీ ప్రభుత్వాధికారుల నుంచీ కొన్ని అదనపు వెసులుబాట్లని పొందవచ్చు. బహుశా దొంగతనాల ద్వారానో, వలస పోవడం ద్వారానో లేదా మరొక రకంగానో ఆకలినీ, నష్టాన్నీ పూడ్చుకోవడానికి ప్రయత్నించవచ్చు. కానీ, ఏ కరువైనా అంతిమంగా రైతును స్థానిక వడ్డీవ్యాపారికీ, దుకాణదారుకూ, భూస్వామికీ మరింత దారుణంగా లోబరచడంతోనే ముగుస్తుంది.'

ఇక రెండవదేమంటే, మామూలు రోజుల్లో మూగగా ఉండే ప్రజ కరువు వల్ల మరింత మూగబోతారని. మన సాంస్కృతికరూపాలు కరువు రోజుల్లో సాంఘిక, ఆర్థిక యాథార్థ్యాన్ని ప్రతిబింబించడంలో మరింత ఉదాసీనతను కనబరచడంలో ఆశ్చర్యం లేదు. ఒకప్పుడు గ్రామీణ సాంస్కృతికరూపాలు కనీసం ప్రతీకాత్మక స్థాయిలోనైనా ఒక ఏకీభావాన్ని కనబరచేవి. కానీ,

గ్రామాల విచ్ఛిన్న జీవనవాస్తవం అటువంటి ఏకత్వాన్ని కనీసం ప్రతీకాత్మకంగా కనబరచడానికి కూడా ఉత్సాహం చూపించే స్థితిలో లేదు. కరువు తాకిడికి గురయ్యే వ్యక్తుల బాధలను సమాజమొక వ్యక్తిగతవిషాదంగానే చూస్తున్నది. కాబట్టి వాటికి సాంస్కృతికవ్యక్తీకరణ అసాధ్యం.

వందేళ్ళ కిందట కూడా ఇటువంటి పరిస్థితిని ఆర్నాల్డ్ తన వ్యాసంలో చూడబోయాడు. అందులో ఆశ్చర్యం లేదు. కానీ, ఇప్పుడు సబాల్టరన్ కంఠాలు బలపడుతున్నాయనీ, ఇంతదాకా అప్రధానీకరణకు గురైన సామాజికపార్శ్వాలకు గుర్తింపు లభిస్తోందనీ అందరూ భావిస్తున్న పరిస్థితిలో కూడా వారికి నిజమైన గుర్తింపు లభించలేదన్నదే నన్ను బాధిస్తున్నది. ఇందుకు కారణమేమిటి? దీనికి సమాధానం మన రాజకీయఆకాంక్షల్లో వెతకాలి. మన సబాల్టరన్ సమూహాలకూ, అప్రధానసమూహాలకూ నాయకత్వం వహిస్తున్నవారు మధ్యతరగతి లేదా దిగువ మధ్యతరగతి నుంచే వస్తున్నందువల్ల వారి ప్రాతినిధ్యం ఎన్నటికీ అసంపూర్ణమే అవుతుంది.

మన భారతీయాకాశం కింద ప్రతి అయిదేళ్ళలోనూ రెండేళ్ళు కరువుసంవత్సరాలే అనే నిజం మనకేమి చెపుతుంది? మొదటిది – కరువు ఒక సార్వత్రిక అనుభవం కాదనీ, అది ప్రాంతానికీ ప్రాంతానికీ మారే అనుభవమనీ, వర్గానికీ వర్గానికీ వేరేవేరే ప్రయోజనాలు సాధించే సంభవమనీ. రెండవది, కరువును ఎదుర్కోవడంలో ఒక ఆర్థికవ్యవస్థ లేదా ఒక సాంఘికవ్యవస్థ విఫలమవడమంటే అది ఆ వ్యవస్థల దుర్బలత్వానికి సూచిక అని. మూడవది, అన్నిటికన్నా ముఖ్యమైంది – ఆ వ్యవస్థల దుర్బలత్వం ఆయా సామాజికవ్యవస్థల సాంస్కృతిక రూపాలు కరవును ప్రతిబింబించడానికి చూపించే ఉదాసీనతలో ఎక్కువ కనిపిస్తుందని. మన సమాజం ఒకరి యథార్థం మరొకరికి పట్టనంతగా విడిపోయిందన్న మాట నిజమే గానీ, ఆ నిజం ఈ కరువు కాలంలో మరింత బాధాకరంగా ప్రస్ఫుటమైందనే నేను చెప్తున్నది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

ఎవరికీ పట్టని ప్రకృతి

ఈ వేసవి ఎన్నడూలేనంత తాపం చూపించింది. ఎండలిట్లా మండుతున్నాయెందుకని అడగండి. రెండురకాల జవాబులొస్తాయి. చదువుకున్నాయన చెప్పబోతాడు. 'ఇదంతా పర్యావరణం దెబ్బతింటున్న దాని ఫలితం. ఎండలు ముదరడమే కాదు. వానలు కూడా వెనకబడతాయి. ఎల్‌నినో ముంచుకొస్తోంద'ని. పల్లెటూళ్లో చదువులేని రైతునో, గృహిణినో అడగండి. 'ఇదంతా మనుషులు చేసుకున్న పాపాల ఫలితమ'ంటారు. నాకైతే ఈ రెండు జవాబులూ వింటే ఎందుకనో నిరక్షరాస్యులు చెప్పేదే చాలావరకు నిజమనిపిస్తుంది. మొదటి తరహా జవాబు చాలా ఆబ్జెక్టివ్‌గా, విజ్ఞానవంతంగా ఉంటుంది. కానీ అందులో ఒక బాధ్యతారాహిత్యం కూడా ఉందనిపిస్తుంది. ఎండలు ముదరడానికి, పర్యావరణం సమతూకం పోగొట్టుకోవడానికీ మనిషి బాధ్యుడే అని నాగరికసమాధానం అంగీకరిస్తుంది. నిజమే, కాని ఆ నేరాన్ని అభివృద్ధిచెందిన దేశాల మీద నెట్టేసే ప్రయత్నం కూడా ఉంటుందందులో. కాని, పల్లెటూరి రైతుకివన్నీ తెలియవు. అతడు క్లుప్తంగా, బాధగా, మనుషుల పాపాలు పెరిగాయంటాడు.

ప్రకృతికి, మనిషికీ ఉన్న బాంధవ్యంలో పాపమనేది చాలా ముఖ్యమైన మాటనిపిస్తుంది. పాపమంటే కేవలం నేరం కాదు. చెట్లు నరకడాన్ని ఇప్పుడు చాలా ప్రభుత్వాలు నేరంగా పరిగణిస్తున్నాయి. కానీ, ఒక చెట్టును నరకడంలో నేరాన్ని మించిన న్యూనత ఏదో ఉంది. ఆత్మహింసలాంటి క్షోభ ఏదో ఉంది. దాన్ని నివారించడానికి సాంప్రదాయిక సమాజాలు పాపమనేమాట వాడాయి. ఆ పదాన్ని మించిన మాట దొరకట్లేదు నాకు.

తన అవసరాన్ని మించి ప్రకృతి నుంచి ఏది తీసుకోవడమైనా ఆదివాసి దృష్టిలో పాపమే. ఒక జంతువును వేటాడినప్పుడు, ఒక దుంప తవ్వినప్పుడు, చివరకు తన శత్రువును వధించినప్పుడు కూడా అతడొక అలౌకికశక్తి ముందు సాగిలపడకుండా ఉండలేడు. తన పాపం క్షమించమని ప్రార్థించకుండా ముందుకుపోలేడు. అందుకనే ఆదిమసమాజాల్లో ప్రకృతి, మనిషి వేరువేరుగా ఉండరు. అది ఒక ప్రకృతి-పురుష కంటిన్యువమ్‌గా గోచరిస్తుంది. తొలి పురుష ప్రతిమలు నర-పశు ప్రతిమలు. అవి పురుషుడిలోని పాశవికశక్తుల్ని గుర్తించడానికీ, ప్రకటించడానికీ వెనుకాడని ప్రతిమలు. తొలి స్త్రీ ప్రతిమలు స్త్రీ- తరు ప్రతిమలు. ఒక యక్షిణి

ప్రతిమను చూడండి. ఆమె ఒక అరటిచెట్టును అనుకోకుండా కనబడదు. ప్రత్యుత్పత్తిని సూచించడానికి ఒక ప్రతీకగా వెజిటేషన్ ఆ ఆకృతిలో విడదీయలేని అంశం.

ప్రకృతి నుంచి మనిషిని వేరుగా చూడడమనేది యూరప్ నుంచి తక్కిన ప్రపంచాని కంతటికీ సంక్రమించిన వ్యాధి. రినైజాన్స్ రోజుల్లో యూరప్ ఉబ్బితబ్బిబవుతూ ఒక మానవతావాదాన్ని ప్రచారం చేసింది. 'మానవుడే అన్నిటికీ కొలబద్ద' అనేది దాని సారాంశం ఆ మానవుడు కూడా యూరపియన్‌మానవుడు మాత్రమే. తక్కిన జాతుల మనుషులతో సహా ప్రకృతి అంతా తనకు దాస్యం చేయడానికేనని అతడు నమ్మాడు.

ఎంతో మానవతావాదిగా పేరుగన్న షేక్స్పియర్ కూడా ఆ ప్రవృత్తి నుంచి తప్పించుకోలేకపోయాడు. ఆయన తన చివరి రోజుల్లో రాసిన 'టెంపెస్ట్' (1611) లో ప్రధానపాత్ర ఒక తుపానులో చిక్కి ఒక నిర్జనద్వీపంలో పోయిపడతాడు. ఆ ద్వీపంలో అతడికి రెండు ప్రాకృతికశక్తులు తారసపడతాయి. ఒకటి కాలిబాన్ అనే పురుషమృగం. మరొకటి ఏరియల్ అనే ఒక పక్షిలాంటి ప్రాణి. అందులో కాలిబాన్‌తో ఆ యూరపియన్ రాకుమారుడు ప్రవర్తించిన తీరు తరువాత మూడుశతాబ్దాల పాటు యూరప్ తన వలసవాసులతో ప్రవర్తించిన తీరు లాంటిదే. ఆ రాకుమారుడు ఒక చోట కథానాయికతో కాలిబాన్ గురించి చెబుతూ 'అతడు లేకుండా మనం ఉండలేం. అతడు మనకు వంట చేసిపెడతాడు.. అడవికి పోయి కట్టెలు కొట్టి తెస్తాడు. మనకు లాభం చేకూర్చే పనులన్నీ చేసిపెడతాడ'ంటాడు. ఈ మాటల్నే ఇంకా పొడిగిస్తే మానవుడు ప్రకృతిని వశపరచుకుని ఉత్పత్తిని అధికం చేయాలనే పెట్టుబడిదారీవాదంగానూ, చారిత్రక భౌతికవాదంగానూ కూడా వినిపిస్తుంది.

కానీ, పురాతనసమాజాలు ప్రకృతి పట్ల ఇటువంటి ప్రవృత్తిని కనబరచలేదు. షేక్స్పియర్ పాత్రల మాటల్లోని అమానుషత్వాన్ని అందరికన్నా ముందు టాగూర్ ఎత్తిచూపాడు. 'తపోవన సందేశం' (1909) అనే వ్యాసంలో ఆయనిలా రాశాడు.

> 'టెంపెస్ట్ నాటకంలో ఏరియల్ పట్లా, కాలిబాన్ పట్లా కథానాయకుడి ప్రవర్తనలో మనిషి ప్రకృతితో పడుతున్న సంఘర్షణా, ప్రకృతితో తెగతెంపులు చేసుకోవాలన్న కాంక్షా కనుపిస్తాయి...ఒక నాటకకర్తగా షేక్స్పియర్ చూపించిన ప్రతిభను నేను తక్కువ చేస్తున్నాననుకోవద్దు. తన జాతిస్వభావానికి, తన కాలానికి అనుగుణంగానే ఆయన ప్రకృతికి మానవప్రకృతికి మధ్య పూడ్చలేని అగాధమున్నట్టు చూపించబోయాడు. పాశ్చాత్యప్రపంచపు వైఖరిలా ఉండగా ప్రాచీన భారతీయసాహిత్యం రామాయణంగానీ, శాకుంతలంగాని ప్రకృతితో మానవుడి అవినాభావసంబంధాన్ని చిత్రించాయి'

రామాయణంలో రాముడు సీతను పోగొట్టుకుని విలపించిన దృశ్యంలో గానీ, శకుంతలను అత్తవారింటికి పంపుతున్నప్పుడు గానీ వాల్మీకి, కాళిదాసులు పై అనుభవం కేవలం మానవునికి

మాత్రమే చెందిన అనుభవంగా చూపలేదనీ, అది ప్రకృతిని కూడా కంటతడి పెట్టించినట్టే చూపారనీ ఆయన రాశాడు.

టాగూర్ రాసిన ఈ మాటలు ఇప్పుడు గతం. షేక్స్పియర్ పాత్రల మాటల్లోని అమానుషత్వానికి అందరికన్నా ఎక్కువగా ఇప్పుడు ఇంగ్లండే చింతిస్తోంది. వర్డ్స్‌వర్త్‌తో ఒక ఉద్యమరూపం దాల్చిన ప్రకృతిస్పృహ రానురాను 'నేచర్‌పొయెట్రి'గా వికసించింది. గత శతాబ్ది అంతానికి అటువంటి కవిత్వం కూడా అసంతృప్తి కలిగించడంతో 'గ్రీన్‌పొయెట్రి' పేరిట మనిషికీ, ప్రకృతికీ మధ్యగల సజీవసంబంధాన్ని కవులు రకరకాలుగా ప్రకటించడం మొదలుపెట్టారు.

నార్మన్ మెక్ కెయిగ్ స్కాట్‌లాండ్‌కు చెందిన అటువంటి కవి. ఉత్తర ఇంగ్లీషుభూముల పర్వత సౌందర్యాన్నీ, పశుపక్ష్యాదులనూ కీర్తిస్తూ కవిత్వం రాస్తుంటాడు. 'స్మారకచిహ్నం' అనే ఒక కవిత చూడండి.

> 'ప్రతి చోటా ఆమె మరణిస్తోంది. నేను ఎక్కడ అడుగుపెట్టినా ఆమె మరణిస్తున్న దృశ్యమే. ఆమె మరణం గోచరించని ఒక సూర్యోదయం లేదు. ఒక నగరమధ్యం లేదు. ఒక సుందర పర్వతసానువు లేదు. భాష తాలూకు ప్రతి తుళ్ళింతలోనూ ఆమె మరణనిశ్శబ్ద ధ్వనులే. ఆమె నా శోకం గురించి శోకిస్తోంది. ఆమె మరణం నా మనసుని దిద్దినంత నేర్పుగా ఒక పచ్చికపువ్వు కూడా వికసించిఉండదు. ఆమె మొదటిసారి ఎప్పుడు మరణించిందో అప్పటి నుంచీ ఇక మరణించకుండా ఉండలేకపోతోంది. ఆమె నన్ను తన విలాపగీతంగా మార్చుకుంది. నేనొక నడుస్తున్న మహాకావ్యాన్ని, మృత్యువికారాన్ని చిత్రించే ఒక యథార్థకల్పనని. నేనామె శోకసంగీతాన్ని'.

నార్మన్ కవిత్వం రాస్తున్న దేశంలో జనం పచ్చదనం కోసం కనీసం తమ వారాంతపు సెలవుదినాలు కేటాయించుకుంటున్నారు. కానీ, వాల్మీకి, కాళిదాసు, టాగూర్‌ల దేశంలో అది కూడా లేకపోవడమే నన్ను బాధిస్తున్న ఐరనీ.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

ఏరీ అటువంటి నవలారచయితలు?

తెలుగులో గత ముప్పైయేళ్లుగా వచ్చిన నవలల్లో చెప్పుకోదగ్గవేమిటని ఆధునిక తెలుగు సాహిత్యంతో బాగా పరిచయమున్న ఒక మిత్రుణ్ణడిగాను. అతడు చాలాసేపు ఆలోచించాడు. సాహిత్యశిల్పం దృష్టిలో పెట్టుకున్నా, విస్తృతజీవితాన్ని చిత్రించడమనే ఉద్దేశ్యాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకు చూసినా గొప్ప నవలలుగా చెప్పదగ్గవేమీ అతడికి స్ఫురించలేదు. అతడు కొన్ని నవలల పేర్లు చెప్పకపోలేదు గాని, వాటిని నవలలనటం కన్నా, నవలికలనో, పెద్దకథలనో అనటం సమంజసంగా ఉంటుంది.

నేను మూడుదశాబ్దాల కాలపరిమితి తీసుకోడానికి కూడా కారణం ఉంది. సామాజిక జీవితంలో సంభవించిన పరిణామాల్ని పెద్దకాన్వాసుమీద చిత్రించిన తెలుగునవలల్లో చివరిది అనుక్షణికం. చండీదాస్ దాన్ని 1979-81 మధ్యకాలంలో రాసాడు. తెలుగునేల మీద సంభవిస్తూ వచ్చిన వివిధపరిణామాల్ని ఆ తరువాత ఆ స్థాయిలో చిత్రించిన నవలేదీ మనకి కనబడదు. 80ల తర్వాత తెలుగుకవిత్వంలో, కథల్లో ఎంతో కృషి జరిగింది. కొత్త రచయితలు, కొత్తజీవితానుభవాలు, కొత్తసామాజికకోణాలు ఆవిష్కరణకు నోచుకున్నాయి. కాని, అటువంటి కృషి నవలాప్రక్రియలో ఎందుకు జరగలేదు?

తెలుగునవల ప్రధానంగా పాశ్చాత్యప్రభావం వల్ల రూపుదిద్దుకున్న ప్రక్రియే అయినప్పటికీ, మనం గమనించవలసిన విషయాలు కూడా కొన్ని ఉన్నాయి. పాశ్చాత్యప్రపంచంలో నవల ఇటాలియన్, స్పానిష్ భాషల్లో ప్రభవించి, ఫ్రెంచి మీదుగా రష్యన్, జర్మన్, ఇంగ్లీషు భాషాసాహిత్యాల్లో పూర్తిగా రూపుదిద్దుకుంది. మనం నవలగా గుర్తుపట్టగల తొలిరూపాలు 'డాన్‌క్విక్జోట్' (11604), 'గర్గాంటువా అండ్ పంటాగ్రుయెల్' (1564) వంటివి 16, 17 శతాబ్దాల నాటికే వెలువడినప్పటికీ, భారతదేశంలో 19వ శతాబ్ది ఉత్తరార్ధం దాకా నవలలు రానేలేదు. తెలుగులో 'శ్రీరంగరాజచరిత్ర' (1872), 'రాజశేఖర చరిత్ర' (1879) తో నవలారచన మొదలై చిలకమర్తితో 20వ శతాబ్దంలో అడుగు పెట్టింది. తొలితరం తెలుగు నవలాకారులు గోల్డ్‌స్మిత్, వాల్టర్‌స్కాట్ వంటి ఇంగ్లీషు రచయితల ప్రభావంతో నవలారచన చేపట్టారు. కాని 18, 19 శతాబ్దాల మహానవలాకర్తలు డెనిస్‌డిడిరో, వాల్టేర్, డికెన్స్, టాల్‌స్టాయి, డాస్టవిస్కీ, ఫ్లాబే, స్టెంథాల్ వంటి వారి ప్రభావం తెలుగునవల మీద దాదాపుగా పడలేదనే చెప్పాలి.

20వ శతాబ్దపు మొదటితరం తెలుగు నవలా రచయితలు విశ్వనాథ. చలం, అడివిబాపిరాజు వంటివారు దాదాపుగా స్వతంత్రంగానే నవలా రచన చేపట్టినప్పటికీ, నవలా శిల్పం దృష్ట్యా వాళ్ల రచనలేవీ నాకిప్పటికీ సంతృప్తిని కలిగించలేదు. ఉన్నవ 'మాలపల్లి' మినహా తొలితరం నవలల్లో చెప్పుకోదగ్గ తెలుగునవల ఏదీ నాకు కనిపించలేదు.

ఆ తరువాత వచ్చిన మలితరం నవలారచయితల్లో కుటుంబరావు, గోపీచంద్, బుచ్చిబాబు, రావిశాస్త్రి, జి.వి.కృష్ణారావు వంటి వారి నవలల గురించి చాలా విస్తృతమైన చర్చే జరిగింది. ఆర్.ఎస్.సుదర్శనం గారు 'సాహిత్యంలో దృక్పథాలు' పేరిట కొందరు నవలా రచయితల గురించీ, వారి నవలల ఆధారంగా వారి తాత్త్వికదృక్పథం గురించీ చేసిన ఆలోచనలు తెలుగు నవలకు కొత్త తాత్త్వికగౌరవాన్ని తీసుకు వచ్చాయి. అంతేకాక మొదటిసారిగా తెలుగు నవలల మీద మార్క్సిజం, అస్తిత్వవాదం, మనో విశ్లేషణ వంటి పాశ్చాత్య ఆలోచనాధోరణుల ప్రభావాన్ని చూడటానికీ, అంచనా వెయ్యడానికీ ప్రయత్నం జరిగింది.

కాని, అప్పుడు కూడా స్పష్టంగా కనవచ్చిన లోటు ఏమిటంటే, ఆయా నవలల పేరిట, ఆయా వాదాల గురించిన చర్చ జరిగింది తప్ప, ఆ వాదాల ప్రభావంతో చెప్పుకోదగ్గ కళాత్మక సృజన జరగనేలేదు. ఉదాహరణకి, మార్క్సిస్టు ప్రభావంతో సాహిత్యంలో వాస్తవికత గురించిన చర్చ జరిగిందిగానీ, ఎమిలిజోలావంటి వాస్తవికవాద నవలారచయిత తెలుగులో రాలేదు. సామ్యవాద వాస్తవికత గురించి తెలుగులో జరిగినంత చర్చ బహుశా మరే భారతీయ భాషలోనూ జరిగి వుండదు. 'అమ్మ' నవల దాదాపుగా తెలుగునవల్లానే ప్రసిద్ధి చెందింది. కానీ, గోర్కీతో పోల్చదగిన విధంగా సామాజికవాస్తవాన్ని చిత్రించగలిగిన రచన ఏదీ తెలుగులో కనబడదు. సామాజికజీవితపు బహుళ పార్శ్వాల్ని టాల్‌స్థాయిలాగా విశ్వసనీయంగా చెప్పగల రచయిత ఇంకా తెలుగులో పుట్టవలసే వుంది. వ్యక్తుల అంతరంగప్రపంచాన్ని చిత్రించేపని చేపట్టిన వాళ్లు లేకపోలేదు గానీ, ఆ ప్రయత్నాలు 'క్రైమ్ అండ్ పనిష్మెంటు', 'కరమ్‌జోవ్ బ్రదర్స్' స్థాయికి చేరలేదు.

కాని, శిల్పరీత్యా నిజంగా వికసించవలసిన దశకు చేరుకుంటూండగానే, నవల, జనాదరణ పొందడంతో వ్యాపారాత్మక రచయితల చేతుల్లో పడి 80ల తర్వాత పూర్తిగా పతనమైపోయింది.

అయితే, 80ల తరువాత నవల అంతరించిపోయిందని మనమే కాదు. ప్రపంచవ్యాప్తంగా కూడా సాహిత్యాభిమానులు ఆందోళన పడకపోలేదు. కాని, గత మూడుశతాబ్దాలుగా పొందని అపూర్వమైన ప్రపంచప్రసిద్ధికి కూడా నవల గత ముప్ఫైయేళ్లుగా నోచుకుంటూనే వుంది. ఉదాహరణకి, 1980 నుండి నేటిదాకా సాహిత్యానికి నోబెల్ బహుమానం పొందిన 30 మంది సాహిత్యవేత్తల్లో 20 మంది నవలారచయితలే.

జనాదరణ కోసం సాహిత్యశిల్పాన్ని త్యాగం చెయ్యని రచయితలే ప్రపంచాన్ని నిజంగా ప్రభావితం చెయ్యగలుగుతారు. ఈ విషయం మనకి ఏ పుస్తకాల దుకాణానికి వెళ్లినా

బోధపడుతుంది. అక్కడ నవలల్లో ఫిక్షన్ నవలలు వేరే, లిటరరీఫిక్షన్ వేరేగా కనిపిస్తుంది. మామూలు కల్పనతో, మామూలు చిత్రణతో, సాధారణపాఠకుడి సాధారణభావోద్వేగాలకు సరిపోయేది ఫిక్షన్. అలాకాక, రచయిత, తన అద్వితీయ జీవనదృక్పథంతో, తన ప్రయోగాలతో, పాఠకుల బౌద్ధిక, మానసిక అవసరాలను రెండింటిని ఉద్దేశించి రాసే రచన లిటరరిఫిక్షన్‌గా గుర్తింపు పొందుతోంది. అందులో కూడా మరే సాహిత్యప్రక్రియ ద్వారా ఆవిష్కరించలేని అస్తిత్వసత్యాన్ని అత్యంతప్రయోగాత్మకంగా ఆవిష్కరించడానికి ప్రయత్నించే రచయితలే అగ్రగామి నవలారచయితలుగా గుర్తింపు పొందుతున్నారు.

జేమ్స్‌జాయిస్, థామస్ మన్, కాఫ్కా, మార్సెల్ ప్రౌస్ట్, రాబర్ట్‌ముసిల్, గాబ్రియెల్ గార్షియా మార్క్వెజ్ వంటి రచయితలే ఇప్పటికీ నవలాప్రపంచానికి దీపస్తంభాలుగా ఉన్నారు. వారిలో ఎంతోమందికి తమ జీవితకాలంలో చెప్పుకోదగిన జనాదరణ ఏదీరాలేదు. కాఫ్కా రచనలు అతడి జీవితకాలంలో అచ్చవనేలేదు. జాయిస్ తన రచనల వల్ల కోర్టు ముందు నిలబడ్డ సంగతి కూడా మనకు తెలుసు. జనాదరణ కోసం పాకులాడకుండా, తమ స్వీయాంత రంగాన్నన్వేషిస్తూ, ఆవిష్కరించడానికి ప్రయోగాలు చేస్తున్న నవలారచయితలే నేడు కూడా ప్రపంచవ్యాప్తంగా నవలను బతికిస్తూ ఉన్నారు.

గత ముప్పైయేళ్లుగా మనం చూస్తూ వచ్చిన విస్తృత సామాజికపరిణామాలూ, అవి మనిషి అంతరంగంలో, కుటుంబజీవితంలో తెచ్చిన మార్పులూ ఐతిహాసికమైనవి. వాటిని చిత్రించడానికి నవల నిజంగా అనుకూలమైన ప్రక్రియ. కానీ, ఏరీ అటువంటి నవలారచయితలు?

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

సాహితీవేత్తల పాత్రేమిటి?

శ్రీకాకుళం నుంచి కోణార్క్‌లో హైదరాబాద్ వస్తున్నాను. రైలు విశాఖపట్నం సమీపిస్తుండే వేళకి తొమ్మిదిన్నర కావస్తోంది. నన్నో మిత్రుడు స్టేషన్‌కి వచ్చి కలుస్తానని చెప్పినందువల్ల ఎదురు చూస్తున్నాను. రైలు ప్లాట్‌ఫారంని సమీపిస్తున్నంతలో పెద్ద పెద్ద నినాదాలు వినవచ్చాయి. అంతవరకూ తమ లోకంలో తామున్న ప్రయాణికుల్లో ఆ నినాదాలు, అస్పష్టంగా వినవస్తున్న ఆ కంఠాలు అలజడి రేకెత్తించాయి. రైలు ఆగుతుండేటప్పటికి ఆ శబ్దాల్లో 'అల్లాహో అక్బర్' అన్న మాటలు ఏ మేరకో వినబడేటప్పటికి పెట్టెలో కలకలం, ఒక భయం. నా పక్క ప్రయాణికుడు కిటికీ షట్టర్ దించేస్తున్నాడు. అపరిచితమైనది ఎంత భయపెట్టగలదో అంతా అక్కడ కనిపించింది. నేను నా మిత్రుడి కోసం వెతుక్కుంటూ కంపార్ట్‌మెంట్ దిగి ప్లాట్‌ఫారం పైన అడుగుపెట్టి చూద్దును కదా, అక్కడ అసంఖ్యాకమైన ముస్లింమిత్రులు తమ కుటుంబీకుల్నో, స్నేహితుల్నో హజ్‌యాత్రకు సాగనంపడానికి వచ్చారు. వారి సంతోషభరిత స్పందనలు, ఆశీఃపూర్వక పరిమళాలు, అత్తరు గుబాళింపులు అంతటా ఆవరిస్తున్నాయి.

నాకు ఆశ్చర్యమేసింది. పెట్టెలోని భయాందోళనలకీ, పెట్టె బయట ఆనందపరిమళాలకీ మధ్య ఎంత దూరముందని? షట్టర్‌కి అటూ ఇటూ ఉన్న మనుషుల సంవేదనలు ఒకరికొకరికి అర్థం కానంత ఆ అగాధం ఎక్కడి నుంచి వచ్చింది? ఒకరి సంతోషం మరొకరికి అపరిచితంగానే కాదు, భయకారకంగా మారిన ఈ విపత్కరపరిస్థితికి కారణమెవరు? ఆ సంఘటన జరిగి నెల రోజులు తిరకుండానే గుజరాత్‌లో జరిగిన పరస్పరదహనాల గురించి వినవలసి రావడం నాకు ఆశ్చర్యం కలిగించలేదు. మనిషిని మనిషి నమ్మలేని ఒక రోగగ్రస్త వాతావరణంలో నా సమకాలీనసమాజం ఇరుక్కుపోయి ఉందని ఆ రాత్రే నాకు అర్థమైంది.

కానీ, నా సమస్య భయగ్రస్తులైన సాధారణప్రజానీకంతో కాదు. వారు సహజంగా స్వస్థచిత్తులే, శాంతికాముకులే, పొరుగు మనిషిని ప్రేమించగలిగిన వారే. కానీ, ఒక సంక్షుభిత క్షణంలో వారికి తమ చెవులు వినేదీ, కళ్ళు చూసేదీ తమని మోసగించే అవకాశం ఉంటుంది. అటువంటి తత్కాలీనవిభ్రమ నుంచి తప్పించగల ధీరవాక్యం వినిపించవలసిన సాహిత్యకారులతోనే నా సమస్య. మనం గర్విస్తున్న 'సెక్యులర్' సంస్థల పట్లనే నా అసంతృప్తి. మన సెక్యులర్‌శక్తులు– మన పాఠశాలలూ, మన ప్రచారమాధ్యమం, మన ప్రజాసంస్థలూ ఈ భయనిర్మూలనకేమాత్రం

ప్రయత్నిస్తున్నాయి? ఉన్మాదపూరితమైన మన సమాజంలో మనుషులొకరినొకరు తగులబెట్టుకుంటుంటే, ఆ ఉన్మాదాన్ని అదుపులోకి తేవడానికి మనకు అందుబాటులో ఉన్న ఏకైక సెక్యులర్‌శక్తి సైన్యం మాత్రమేనా? రోడ్లమీద మిలిటరీ ఫ్లాగ్‌మార్చ్‌ల ద్వారా మాత్రమేనా మనం మన రోగాన్ని అదుపు చేసుకోగలిగింది? దేశంలో ఎక్కడ మతకలహాలు జరిగినా రచయితలు శాంతియాత్రలు చెయ్యడం, ఇంటింటికీ వెళ్ళి నచ్చజెప్పడం లాంటి ప్రయత్నాలు చేసినట్లు నేనిప్పటిదాకా వినలేదు. రచయితలు మాత్రమే కాదు, అధ్యాపకులు, డాక్టర్లు, ఇంజనీర్లు, మేధావి వర్గాలు అనబడే వారెవ్వరూ అటువంటి సంఘటనాస్థలాలు సందర్శించిన జ్ఞాపకాలేవీ మన సాంఘికస్మృతిలో లేవు. చివరికి మన మేధావులంతా ఈసడించుకునే ఆ రాజకీయనాయకులే కొద్దోగొప్పో అటువంటి ప్రయత్నాలు చేస్తున్నారు. ఆ విద్వేషమేదో వారు సృష్టించిందే. అందువల్ల ఆ పరిహారమేదో వారినే చెల్లించనివ్వండన్నట్లుంటుంది మన మేధావులవైఖరి.

కానీ, మనిషికీ, మనిషికీ మధ్య తేడా రెచ్చగొట్టడంలో, అసహనం వృద్ధి చెందించడంలో మన పాఠశాలలూ, మన సాహిత్యమూ నిర్వహించిన పాత్ర తక్కువేమీ కాదు. మనమంతా అసహ్యించుకునే మధ్యయుగాల మతమౌఢ్యం మనుషుల్ని కేవలం రెండు సమూహాలుగానే చూసింది: తన మాట నమ్మేవారూ, నమ్మనివారూ అని. కానీ, మన సెక్యులర్‌సమాజంలో మన 'సెక్యులర్' శక్తులు మనుషుల్ని ఎన్ని రకాలుగా విడదీస్తున్నాయో చూస్తే దిగులేస్తుంది. జాతి, మతం, వర్ణం, భాష, ప్రాంతం, కులం, సైద్ధాంతిక దృక్పథం, రాజకీయ పక్షం... ఈ జాబితాకు అంతం లేదు.

'ఇతరులు' అనేది ప్రతి మనిషికీ తన సామాజికావగాహన క్రమంలో ఎదురయ్యే ఒక భావన, ఒక వాస్తవం. తనకు ఇతరులు తారసపడ్డప్పుడు వారు తనలాగా లేరని తెలుసుకోవడంలో ఒక అస్తిత్వసమస్య ఉంది. ఈ సమస్యని నిర్మాణాత్మకంగా ఎదుర్కోవడమా, విధ్వంసాత్మకంగా ఎదుర్కోవడమా అన్నది అతడికి లభించే విద్య మీదా, అతడి సామాజికమనస్తత్త్వపు పరిణతి మీదా ఆధారపడి ఉంటుంది. తాను తనలాగే ఉన్నాడు, ఇతరుల్లాగా లేడని గ్రహించడంలో – ఇతరుల్ని పూర్తిగా నిరాకరించడం వైపు ప్రోత్సహించే శక్తులు విద్వేషాన్ని పెంచుతాయి. అలాకాక ఇతరులు కొన్ని అంశాల్లో తనలాగా లేరు, అయినా కొన్ని అంశాల్లో తనకీ, వారికీ సమానభూమిక ఉందని గుర్తించడం నేర్పే శక్తులు కల్యాణకారకాలవుతాయి. ఇతరుల్ని తన వికాసానికి అడ్డంకిగా బోధించే ఏ చదువుగానీ, సాహిత్యంగానీ, రాజనీతిగానీ అమానుషమే అవుతుంది. నిజమే, ఇతరుల నుంచి తనని వేరు చేసే అంశాల్ని తెలుసుకోవడం మీంచే తన ఐడెంటిటి రూపొందుతుంది. కానీ, ఏ ముద్ర అయినా దానికదే ఒక విలువ కాదు. ప్రతిముద్రా ముందు మానవత్వముద్ర పొందవలసిఉంటుంది.

మనుషులంతా ఒకటేనని చెప్పడం కొందరికి రుచించదు. వారి దృష్టిలో అదొక యుటోపియా, ఒక భ్రమ. సార్వత్రికాలన్నీ మనుషుల్ని మోసం చేసేవేనన్న ఆధునికానంతర

వివేకం మనని ఆవహించింది. అయితే, దీని ప్రత్యామ్నాయం మనుషుల నుంచి మనుషుల్ని విడదీయడమేనా? నిజానికి నువ్వు దేన్ని నీ ఐడెంటిటిగాభావిస్తున్నావో, అది నువ్వేదికావో దాన్నిబట్టి ఏర్పరచుకున్న అభిప్రాయమే. అంటే, నీ గురించిన జ్ఞానంలో అనివార్యంగా నీ పొరుగువాడి గురించిన జ్ఞానం కూడా ఉంది. దీన్ని నేను నెగటివ్‌జ్ఞానంగా భావిస్తాను. అలాకాక నీ గురించి నీదే అయిన ముద్రని నువ్వన్వేషించినప్పుడు నీ పొరుగువాడు కూడా నీవంటివాడే నని గుర్తిస్తావు. దీన్ని పాజిటివ్‌జ్ఞానం అంటాన్నేను. నువ్వూ, నీ పొరుగువాడూ కూడా ఒకే విధమైన మానవత్వాన్నే కలిగి ఉంటూ, అదేసమయంలో, ఎవరికివారు వేరు వేరు ధర్మాల్ని అనుసరిస్తున్నారని గుర్తించగలిగినప్పుడు, మీ మధ్య సంఘర్షణ ఉన్నా అది సృజనాత్మకం గానే ఉంటుందే కానీ ధ్వంసాత్మకంగా ఉండదు. సమహృదయస్పందన గల కొంతమందిని దగ్గర చెయ్యడంకోసం, వారెవరిలా లేరో వారిపట్ల ద్వేషం పెంపొందించడం చూడ్డానికి దగ్గరదారిగా కనిపించినా, వినాశకరమైన దారి.

వైవిధ్యాన్ని అంగీకరిస్తూనే, వికాసం సాధ్యపడగలదని నమ్మడమే ప్రజాస్వామ్య మనిపించుకుంటుంది . అది సుదీర్ఘమైనదారే కానీ సమంజసమైనదారి. సెక్యులరిజమంటే, తక్కినవాటన్నిటికన్నా, అన్ని పరలోకస్వప్నాల కన్నా, మనిషి ఉన్నతుడని నమ్మడం. మనిషిని తక్కువ చేసి, మరేవిలువను ప్రతిష్ఠించడం కన్నా మించిన మతమౌఢ్యం మరొకటి ఉండబోదు. మేధావులూ, రచయితలూ సంక్షుభితసమయాల్లో రోడ్లమీదకు రాకపోయినా ఫరవాలేదు కానీ, సాధారణసమయాల్లో మనుషుల్ని విడదీయకుండా ఉంటే చాలు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

ఏకత్వం సాధించగలిగింది సాహిత్యమే

ఒక సంస్కృతసుభాషితాన్ని నాతో చిన్నప్పుడు వల్లె వేయించారు. 'అయం నిజః పరోవేతి గణనా లఘుచేతసామ్ ఉదారచరితానాంతు వసుధైక కుటుంబకమ్' అనేది ఆ శ్లోకపాదం. 'ఇతడు నావాడు, ఇతడు పరాయివాడు అని లెక్కించడం చిన్నబుద్ధి కలిగినవాళ్ళు చేసే పని. ఉదారమైన నడత కలిగిన వాళ్ళకు వసుధ అంతా ఒకటే కుటుంబమ'ని దాని అర్థం. ఎంతో ప్రసిద్ధి చెందిన ఈ సువాక్యంలో వసుధైకకుటుంబకం అనే మాట కేవలమొక సార్వత్రికఆదర్శాన్నే ప్రతిపాదిస్తోందా? ఎంతో పరిచితంగానూ, బాగా అరిగిపోయిన మాటగానూ వినిపించే ఈ మాటను నిజంగా అర్థం చేసుకున్నామా అని నాకిప్పుడు సందేహం కలుగుతోంది. ఇందులో సుభాషితకారుడు కుటుంబమన్నమాటనే ఎందుకు వాడాడు? వసుధ అంతా ఒకే వ్యక్తిత్వంగా కనబడాలనో, మరొకటో ఎందుకు ప్రతిపాదించలేదు?

ఇప్పుడు ప్రపంచమంతా చర్చిస్తున్న ప్రధానసమస్య విభిన్నప్రాంతాలకు చెందిన విభిన్నసంస్కృతుల మధ్య సహజీవనం గురించి. మనుషులంతా ఒక్కటే అనడం అంతిమంగా కొద్దిమంది లేదా కొన్ని ప్రాంతాలు లేదా కొన్ని సంస్కృతులు మాత్రమే బలపడడానికి అవకాశమిచ్చిందనీ, తక్కినవాళ్లంతా అప్రధానీకరణకు గురికావలసి వచ్చిందన్నదీ ఆ సమస్య. యూరప్‌లో హెగెల్ తత్త్వశాస్త్రంలో ఒక అఖండవిశ్వాన్ని ప్రతిపాదించినప్పుడు ఆ అఖండత వెనుకనే ఒక టెర్రర్ కూడా ప్రవేశించింది. ఏదన్నా ఒక అభివృద్ధి చెందిన జాతి, ప్రాంతం, ఆర్థిక వ్యవస్థల నుంచి ఎవరన్నా ఒక తాత్త్వికుడు గానీ, నేత గానీ ఇటువంటి ఒక అఖండతను ప్రతిపాదిస్తున్నప్పుడు వారికన్నా వెనుకబాటుతనంలో ఉన్న జాతులకు, ప్రాంతాలకు, ఆర్థిక వ్యవస్థలకు అది భయాన్ని కలిగించడంలో ఆశ్చర్యం లేదు.

యూరప్, అమెరికాలు ఏకప్రపంచం గురించి మాట్లాడినప్పుడు ఆఫ్రికా– ఆసియా దేశాల ప్రజలకు అటువంటి భయమే కలుగుతుంది. అభివృద్ధి చెందిన ప్రాంతాల నుంచి వచ్చిన భారతీయనేతలు భిన్నత్వంలో ఏకత్వం గురించి మాట్లాడినప్పుడు ఈశాన్యరాష్ట్రాల ప్రజలకు అటువంటి భయమే కలుగుతుంది. ఆంధ్రప్రాంతపు నాయకులు విశాలాంధ్ర గురించి మాట్లాడినప్పుడు తెలంగాణా సాంస్కృతికసమూహాలు అటువంటి అభద్రతకే లోనవుతాయి.

ఒక అఖండతలో అనివార్యంగా కొందరి మార్జినలైజేషన్ ఉంటుందనేది నిజంగా గొప్ప మెలకువ. కానీ, అన్ని అఖండతా ప్రతిపాదనలూ ఒక్కలాంటివి కావని కూడా మనం గుర్తుపెట్టుకోవాలి. ముఖ్యంగా ఒక రాజకీయప్రతిపాదనకూ, ఒక సాహిత్యప్రతిపాదనకూ మధ్య భేదం ఉంటుందనేది మనం విస్మరించకూడదు.

నేనొకసారి భారతదేశం నలుమూలల్నించీ వచ్చిన గిరిజనప్రతినిధులతో ఢిల్లీలో రిపబ్లిక్ వేడుకల్లో పాల్గొన్నాను. అక్కడ ప్రతి సమావేశంలోనూ తక్కిన ప్రతినిధులందరి ప్రవర్తనకూ, ఈశాన్యరాష్ట్రాల నుంచి వచ్చిన ప్రతినిధులకూ స్పష్టమైన తేడా కనిపించేది. వాళ్ళలో భారత రిపబ్లిక్ పట్ల ఆగ్రహం, ద్వేషం దాగేది కాదు. ముఖ్యంగా ఎవరైనా బెంగాలీ కనిపిస్తే వారతడి పట్ల తమ నిరసననేదో ఒక విధంగా ప్రకటించేవారు. చివరకు త్రిపుర నుంచి వచ్చిన ఒక ప్రతినిధి మాకు ఆతిథ్యపు ఏర్పాట్లు చేస్తున్న ఒక బెంగాలీఅధికారితో గొడవపడ్డాడు కూడా. మాటల మధ్యలో నేనతణ్ణి టాగూర్ గురించి అడిగాను. ఆశ్చర్యం, అతడు టాగూర్ పట్ల అనూహ్యమైన ఆరాధన ప్రకటించాడు. బయటి ప్రపంచానికి త్రిపుర గురించి తెలియజెప్పింది టాగూరేనన్నాడు.

ఇదెట్లా సాధ్యపడింది? బెంగాలీల్ని ద్వేషిస్తూ ఒక బెంగాలీరచయితను ఆరాధించడం? ఇదే రాజకీయఅఖండతకూ, సాహిత్యసమగ్రతకూ మధ్యనున్న భేదం. రాజనీతి ఏ ఏకప్రపంచం గురించి మాట్లాడి కూడా సాధించలేదో సాహిత్యవ్యక్తీకరణ ఆ ప్రపంచాన్ని సాధ్యం చేస్తుంది. ఇది కొత్తగా చెప్తున్న సత్యం కాదు. కానీ, మళ్ళీ మళ్ళీ గుర్తు చేసుకోవలసిన సత్యం.

మిసిసిపి నదీమైదానమెలా ఉంటుందో నేను చూడలేదు. కానీ మార్క్‌ట్వెయిన్ సృష్టించిన టామ్‌సాయర్, హకల్ బెరీఫిన్ నాకు అత్యంత ఆత్మీయులు. బిభూతిభూషణ్ బందోపాధ్యాయ వంగరచయితే కావచ్చు. కానీ, ఆయన 'ఆరణ్యక' నవల చదివినప్పుడు బీహార్‌అడవుల్లో బెంగాలీఆక్రమణ గురించి తెలుసుకున్న దానికన్నా, పూర్ణియా, ముంగేర్ జిల్లాలో ఆదివాసుల జీవితంతో ఒక కలకత్తానాగరికుడు పొందిన తాదాత్మ్యం గురించి ఎక్కువ తెలుసుకున్నాను. ఒకప్పటి సోవియట్‌యూనియన్‌లో భాగస్వాములైన కిర్గిజ్, ఆర్మీనియన్ రిపబ్లిక్‌ల వ్యక్తిత్వం గురించి చింగిజ్ ఐత్‌మాతొవ్, గ్రాంత్ మాతెవొస్యాన్‌లు చెప్పింది చదివినప్పుడు ఆయా దేశాల భూమి గురించీ, కొండల గురించీ, ఆకుపచ్చలోయల గురించీ ఎంత బోధపడిందో రష్యా గురించి కూడా అంతే బోధపడింది.

కాళిదాసుని కుమారసంభవ కావ్యం చదివినప్పుడు ఒక సంస్కృతకావ్యాన్ని చదివిన అనుభవం మాత్రమే కాదు, అది ఉత్తర, దక్షిణభారతీయ సంస్కృతుల్నే విధంగా సమన్వయం చేసిందో కూడా తెలిసింది. తమిళ స్థానికదేవత అయిన మురుగన్ నేతగా తమిళకవుల ప్రాకృతికారాధనతో హిమాలయాలసౌందర్యాన్ని మేళవించి కాళిదాసు ఆ సుందరకావ్యాన్ని నిర్మించాడని తెలిసినప్పుడు సముద్రగుప్తుడి దక్షిణదేశ జైత్రయాత్ర సాధించలేని సాంస్కృతిక ఏకత్వాన్ని ఆయన సాధించాడని గ్రహించాను.

ఒక ప్రాంతపు లేదా ఒక జాతికి లేదా ఒక భాషకు చెందిన అనుభవం కూడా ఒక వ్యక్తిఅనుభవం లాంటిదే. ఆ అనుభవాన్ని ఆయా జాతులు, ప్రాంతాలు, భాషల కవులు బయటి ప్రపంచానికి తెలియపరచకపోతే ఆ అనుభవాలు మూసుకుపోయిన గదుల్లాగా, సంబంధాలు లేని ద్వీపాల్లాగా, బోధపడని ప్రాచీనలిపుల్లాగా ఉండిపోయేవే. చినువా అచెబె రాసిన 'థింగ్స్ ఫాల్ అపార్ట్' నవల చదినప్పుడు నాకనిపించింది ఇదే. అచెబె బయటి ప్రపంచానికి తన తలుపులు తెరుచుకుని ఉండకపోతే నైజీరియాలోని ఒక పురాతన ఆఫ్రికన్ తెగ అనుభవం గురించి మనకేమీ తెలిసి ఉండేది కాదు.

కవులు, రచయితలు తమ జాతులకూ, ప్రాంతాలకూ తెరిచిన కిటికీల వంటివారు. వాళ్ళ ఆకాశం వాళ్ళ ఇంటి మీద ఎంత పరుచుకుని ఉంటుందో వాళ్ళ బయటి ప్రపంచం మీద కూడా అంతే వ్యాపించి ఉంటుంది. అందుకనే సుభాషితం ఉదారచరితులకు వసుధ అంతా ఏకకుటుంబమవుతుందని అంది. గ్లోబలైజేషన్‌కు స్థానికత సమాధానం అనుకునే వారీ అంశాన్ని గుర్తు పెట్టుకోవాలి. ఆది నుంచీ ప్రపంచాన్ని వ్యాపారం అనుసంధిస్తోంది. దాని వ్యాపారప్రయోజనాలు యుద్ధాల్ని తీసుకువస్తాయి. కానీ, ఆ సార్థవాహుల వెంబడి కథలూ, కవితలూ కూడా చాపకింద నీటిలా ప్రయాణిస్తూ వస్తాయి. అవి వ్యాపారప్రయోజనాల్నీ, రాజకీయవిభేదాల్నీ మించిన మానవ ఐక్యతని బోధిస్తాయి. ప్రపంచంలో తొలి గ్లోబల్ వ్యాపారమార్గం మధ్యాసియాలోని సమర్‌ఖండ్ మీదుగా చీనా దాకా సాగిన సిల్క్‌దారి. కానీ, ఆ దారిలోనే ఈసపుకథలూ, పంచతంత్రమూ ఇచ్చిపుచ్చుకున్నాయి. వ్యాపారి కన్నా, రాజకీయనేతకన్నా సాహిత్యవేత్త నిర్వహించవలసిన ప్రత్యేకపాత్ర ఇక్కడే ఉంది. తక్కినవాళ్ళు విడదీస్తారు. రచయితా, కవీ మనుషుల్ని కలుపుతారు. సుభాషితం ఉదారచరితులు అని ఆశ పెట్టుకుంది తమ గురించేనని మన సాహిత్యవేత్తలు గుర్తించవలసిన తరుణమాసన్నమైంది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

అంతర్మథనం అవసరం

సాహిత్యానికి రోజులు కావా? ఎవరూ సాహిత్యం చదవడానికి ఇష్టపడడం లేదా? సృజనాత్మక సాహిత్యం కేవలం ప్రొఫెషనర్లకు మాత్రమే పరిమితమైపోయిందా? టివి, సినిమా, ఇంటర్‌నెట్ వల్ల సాహిత్యం తన పాఠకుల్ని కోల్పోతోందా? పూర్వకాలపుమతాల్లాగా, ఇంకా చెప్పాలంటే ఏదో ఒక కల్ట్‌లాగా కొద్దిమంది విశ్వాసులకు మాత్రమే పరిమితమైన రహస్యసంవాదంగా సాహిత్యం మారిపోతోందా? దాదాపుగా సాహిత్యాభిమానులందరినీ వేధిస్తున్న ప్రశ్నలివి. సాహిత్యాభిమానులీ ప్రశ్నలే వేసుకుంటూ, తమకై తాము నిట్టూర్పు విడుస్తూ, పాతకాలపు గ్రామసమాజాల్లో వృద్ధుల్లాగా, 'కాలం పాడైపోయింది, యువత విపరీతధోరణులకు లోనవుతోంది, వీళ్ళకు మంచి అక్కర్లేదు, మంచి అభిరుచి లేద'ంటూ తమను తాము ఓదార్చుకుంటున్నారు. కానీ, ఈ ప్రశ్నలు నిజమేనా?

ఈ మధ్య నేను విశాఖపట్నం వెళ్ళినప్పుడు మిత్రులు కవనశర్మ, పుస్తకప్రేమి వరహాలశెట్టి అక్కడ సాహిత్యమిత్రులతో ఒక సాయంకాలగోష్ఠి ఏర్పాటు చేసినప్పుడు ఈ ప్రశ్నలే అక్కడ లేవనెత్తాను. మనం ఇంగ్లీషులో 'లిటరేచర్' అనే మాటను సాహిత్యానికీ, వైజ్ఞానికసమాచారానికీ కూడా కలిపే సమానంగా వాడతాం. దానిలో కాల్పనికసాహిత్యం, అంటే నవలలు, కథలు వంటి వాటిని సూచించడానికి ఫిక్షన్ అనే పదం వాడతారు. కానీ, ఆ మాట కవిత్వాన్ని సూచించదు. దాన్ని 'పొయెట్రి' అనే అంటారు. తెలుగులో అలా కాదు. మనకు సంస్కృతం నుంచి తెచ్చుకున్న 'సాహిత్యం' అనే పదం, 'వాఙ్మయం' అనే పదం వేరు వేరుగా ఉన్నాయి. సాహిత్యం పూర్తిగా సాహిత్యలక్షణాలు కలిగి ఉండేది. వాఙ్మయం అలా కాదు. అది ఇంగ్లీషుపదం 'లిటరేచర్' కన్నా విస్తృతమైంది. అందులో సమస్త వాగ్వ్యవహారం ఉంటుంది. చివరికి మౌఖికవాఙ్మయం కూడా వాఙ్మయంలో భాగమే. కానీ, పాశ్చాత్యప్రపంచపు లిటరేచర్ కేవలం 'లెటర్స్'కి మాత్రమే సంబంధించింది. అందుకే అక్కడ మౌఖికవాఙ్మయాన్ని సూచించడానికి 'ఓరల్ లిటరేచర్' అనే విరుద్ధపదబంధాన్ని ఏర్పరచుకోవలసి వచ్చింది. ఈ దృష్ట్యా చూసినప్పుడు తెలుగులో సాహిత్యానికి ఆదరణ తగ్గిందో లేదో అలా ఉంచి, వాఙ్మయానికి ఆదరణ పెరిగిందన్నమాట మనం గుర్తించవలసిన మొదటి అంశం. నేడు ఎక్కడ చూసినా ప్రజల్లో పఠనాభిలాష, పఠనం విస్తృతంగా కనిపిస్తున్నాయి. అక్షరాస్యత పెరిగినందువల్ల, ఉన్నత

విద్యావకాశాలు పెరిగినందువల్ల, ముఖ్యంగా ఇంతదాకా లిఖితవాఙ్మయానికి దూరంగా ఉండి అప్రధానీకరణకు గురైన అనేక సమూహాలు అక్షరాలకు చేరువ కావడం వల్ల వాఙ్మయంలో ఈ విస్ఫోటనం సంభవించిందనాలి.

కానీ, వాఙ్మయానికి లభించిన ఆదరణ అదే అనుపాతంలో సాహిత్యానికి లభించకుండా పోతోందని బహుశా సాహిత్యవేత్తలు భావిస్తూ ఉండి ఉండవచ్చు. రాష్ట్రంలో సుమారు మూడుకోట్ల మంది అక్షరాస్యులున్నారు. అయినా ఏ కవి గానీ, ఏ రచయిత గానీ తన పుస్తకాన్ని అయిదువందలు మించి ప్రచురించడానికి సాహసించడం లేదు. అవి కూడా పూర్తిగా అమ్ముడవుతాయని నమ్మకం లేదు. కానీ, ఇతరమాధ్యమాల పరిస్థితి ఇందుకు భిన్నం. కొత్త సినిమా విడుదల కోసం ప్రేక్షకులు ఎదురు చూసినట్టుగా ఒక పుస్తకం విడుదల కోసం పాఠకులు ఎదురు చూస్తున్నారా? బహుశా ఈ విపరీత పరిస్థితిని చూసే సాహిత్యవేత్తలు సాహిత్యానికివి రోజులు కావని భావిస్తుండవచ్చు. కానీ, ప్రజలొక కొత్త సినిమాకు, ఒక ఆడియోక్యాసెట్‌కు ఇస్తున్నదానికన్నా అధికగౌరవం పుస్తకానికింకా ఇస్తున్నారనే నా ఉద్దేశం. నాకు తెలిసి ఎక్కడో ఎవరో తప్ప ప్రజలు సాధారణంగా సినిమాల ఆధారంగా మౌలిక విశ్వాసాల్ని, జీవితపువిలువల్ని ఏర్పరచుకుంటున్నారనుకోను. కానీ ఇప్పటికీ, ఇక ముందూ కూడా ఎందరో యువతీయువకులు సాహిత్యాన్ని ఆధారం చేసుకునే తమను చుట్టుముట్టిన అంధకారంలో వెలుతురు కోసం అన్వేషిస్తున్నారు. అయినా, ఈ అంశాన్ని నమ్మడానికి సాహిత్యవేత్తలు సిద్ధంగా లేరు. తమ పరిమితప్రపంచంలో తాము కూరుకుపోయామని వారు గుర్తించడం లేదు.

ముఖ్యంగా తమ సమాజం గురించీ, జీవితం గురించీ ఏర్పరచుకోవలసిన అవగాహనలో తక్కిన సామాజికరంగాలకు చెందినవారికన్నా సాహిత్యకారులు వెనుకబడుతున్నారన్నదొక నిష్ఠురనిజం. కాల్పనికసాహిత్యానికి, ముఖ్యంగా కథారంగానికి చెందినవారు కేవలం తమ జీవితానుభవం నుంచే తమ సాహిత్యాధికారం సంప్రాప్తమవుతుందని భావిస్తున్నట్టుంది. జీవితానుభవం కీలకమే, అది మౌలికప్రాతిపదిక, సందేహం లేదు. కానీ, తక్కిన జీవితానుభవాలతో కూడా ఏదో ఒక మేరకు సంపర్కం లేకుండా, సంఘర్షణ లేకుండా తమకంటూ తామొక జీవితదృక్పథాన్ని వారెట్లా ఏర్పరచు కోగలుగుతారు? అందుకేనేమో 20వశతాబ్ది తెలుగుసాహిత్యంలో నిజమైన వాస్తవికవాదరచనని చెప్పదగింది ఒక్కటి కూడా రాలేదు.

సాహిత్యకారుడి జీవితావగాహన, అతడికి లభ్యమవుతున్న సమాచారం, దాన్ని అతడు ఎప్పటికప్పుడు నవీకరించుకుంటున్న తీరు సమగ్రంగా లేవనిపించడం ఎప్పుడు మొదలవుతుందో అప్పుడు పాఠకులకు ఆ సాహిత్యకారుడి మీద మాత్రమే కాక, మొత్తం సాహిత్యవిశ్వసనీయత మీదనే నమ్మకం పోతుంది. సాహిత్యం కొద్దిమంది రచయితలకు మాత్రమే పరిమితమై, వారి మధ్యనే సర్క్యులేట్ అవుతూ ఉంటుంది. కానీ, మరొకవైపు ప్రజల పఠనావసరాలు పెరుగుతూనే ఉంటాయి కదా. వాటికొక క్షేత్రం కావాలి. అప్పుడా స్థానాన్ని వార్తాపత్రికలు, సినిమాగాసిప్,

ఇతర వాఙ్మయాలు ఆక్రమిస్తాయి. వాఙ్మయం సమాచారాన్ని మాత్రమే ఇవ్వగలదు. సాహిత్యం అలా కాదు. అదొక చైతన్యవంతుడైన మానవుడు ఆనందంతో, ఆగ్రహంతో, సజీవావేశాలతో లోకంతో, తనతో తలపడే వైనం. చలంగారి ప్రఖ్యాత వాక్యంలో చెప్పాలంటే, 'తనకీ, ప్రపంచానికీ సామరస్యం కుదిరేదాకా చేసే అంతర్ బహిర్ యుద్ధారావం.' ఎవరి రచనలు అటువంటివని నేటి పాఠకులు భావిస్తున్నారు? సాహిత్యవేత్తలు ఆలోచించవలసిన మొదటిప్రశ్న ఇది.

ఇక రెండవప్రశ్న దానికి అనుబంధమే. మనని చుట్టుముట్టిన సంక్షోభంలో మన అస్తిత్వానికీ, మన భవితవ్యానికీ సాహిత్యకారుడొక దారి చూపగలడన్న నమ్మకం ఉంటేనే పాఠకుడు సాహిత్యం వైపు చూస్తాడు. కానీ, తక్కిన మాధ్యమాల పట్ల అతనికీ ఎదురుచూపు లేదు. మిట్టమధ్యాహ్నపు ఎండలో థియేటర్ల దగ్గర తొక్కిసలాడుతున్న ప్రేక్షకులెవ్వరూ నేటి సంక్షోభానికి సమాధానం ఆ థియేటర్లో లభిస్తుందని నమ్మడం లేదు. కానీ, ఎవరన్నా పాఠకుడేదైనా ఒక రచన చదవడానికి ఉపక్రమిస్తున్నాడంటే, లేదా ఏదైనా సాహిత్యప్రసంగానికి, చర్చకు హాజరవుతున్నాడంటే పట్టుచిక్కని జీవితరహస్యమేదో సాహిత్యక్షేత్రం నుంచి తనకందుతుందన్న ఆశతోనే అతడక్కడ అడుగుపెడుతున్నాడు. కానీ, తీరా అతడా రచన చదివినప్పుడు, ఆ సాహిత్యకారుడు తనకన్నా వెనుకబడి ఉన్నాడని గ్రహిస్తే? అందుకనే ప్రజల్లో ఒకటీ అరా కొనుగోలు శక్తి పెరిగినా వారిని సబ్బులూ, సుగంధద్రవ్యాలూ ఆకర్షించిన పాటి కూడా సాహిత్యమాకర్షించలేకపోతోందని మనం గ్రహించాలి.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

సాహిత్యమంటే ఏమిటి?

సాహిత్యప్రయోజనమేమిటి? బెంగుళూరువిశ్వవిద్యాలయం ఆవరణలోని సెనెట్‌హాల్లో శ్రీకృష్ణదేవరాయ రసజ్ఞసమాఖ్య ఏర్పాటు చేసిన సాహిత్యసభలో అతిథిప్రసంగం చేయవలసి వచ్చినప్పుడు మళ్ళా ఈ ప్రశ్నే వేసుకున్నాను. ఆ రోజు ప్రముఖ యువకవి వాసు కవితా సంపుటిని ప్రసిద్ధకవి, చలనచిత్రదర్శకుడు పఠాభి ఆవిష్కరించారు. ఆ కవితాసంపుటాన్ని కానుకగా అందుకోవడానికి మరొక ప్రముఖకవి నగ్నముని కూడా అక్కడికి వచ్చారు. కర్ణాటకలో వివిధప్రాంతాల్లో ఉంటున్న తెలుగువాళ్ళు, సాహిత్యాభిమానులు భారీసంఖ్యలో ఆ సభకు విచ్చేశారు. తంగిరాలసుబ్బారావు సభను నిర్వహించారు. వివిధ సాహిత్యధోరణులకే కాక, మారుతూ వస్తున్న ప్రతి మలుపుకూ అక్కడ ప్రాతినిధ్యం కనిపించింది. వివిధధోరణులకు చెందిన వారందరికీ ఎవరో ఒక ప్రతినిధి ఆ సభలో ఉండనే ఉన్నారు. కానీ, మొత్తంమీద వారందరిలో అన్ని భేదాలకూ అతీతంగా, సామాన్యంగా ఉన్న ధర్మం సాహిత్యాభిలాష మాత్రమే. ఇంతకూ ఆ సాహిత్యమంటే ఏమిటి?

నేననుకుంటాను, కొన్ని ప్రశ్నలు మనం జీవితకాలం పొడుగునా, తరతరాలుగా వేసుకుంటూ పోవలసిందేనని, సత్యమంటే ఏమిటి? మంచితనమంటే ఏమిటి? అని కూడా ప్రశ్నించుకోవలసిఉంటుందని నాకనిపిస్తూ ఉంటుంది. ఇంతవరకూ నాకు లభించిన నిర్వచనాల్లో చాలా సూటిగా, స్పష్టంగా లభించిన మాట శ్రీశ్రీ 'అనంతం'లో లభించింది. అక్కడాయన చెళ్ళపిళ్ళవెంకటశాస్త్రితో సంభవించిన ఒక సమావేశం గురించి వివరిస్తూ, ఆ సంభాషణలో చెళ్ళపిళ్ళ కవిత్వమంటే ఏమిటి అని తనను ప్రశ్నించారనీ, తిరిగి ఆయనే అనేక ఉదాహరణలు చెబుతూ, చివరగా 'గుర్తుండేదంతా కవిత్వం, మర్చిపోయేదంతా చెత్త' అని అన్నారనీ రాశాడు.

అనలేదైనా ఎందుకు గుర్తుండాలి? దేన్నన్నా ఎవరైనా ఎందుకు గుర్తుపెట్టుకోవాలి? స్మృతికి మూడు ప్రయోజనాలున్నాయని మనస్తత్వవేత్తలు చెబుతుంటారు. మొదటిది, అది వ్యక్తిగతస్మృతిగా మనలో ప్రతి ఒక్కరికీ మన జీవితానుభవాన్ని నిక్షిప్తపరచుకుంటూ మనదంటూ మనకొక అస్తిత్వాన్నీ, ముద్రనీ ఇస్తుంది. ఇక రెండవస్థాయిలో అదొక సమూహంగా మనలో ఉమ్మడిఅనుభవాలకు గుర్తుగా మనల్నందరినీ దగ్గర చెయ్యడానికొక స్ఫూర్తిని నిక్షిప్తపరచుకుని కొన్ని సామాన్యలక్షణాలు మనకు ఆపాదించే పని చేస్తుంది. ఇక మూడవది, ఈ రెండింటి

అనరాగా మనం నేర్చుకోవడానికీ, తెలుసుకోవడానికీ ఆధారాలేర్పరుస్తుంది. జ్ఞాపకమంటే మన తాత్కాలికానుభవాల మరుగున, అడుగున, లోలోపలే జ్వలిస్తూ ఉండే ఒక చైతన్యమని మనం చెప్పుకోవచ్చు.

అది మార్సెల్ ప్రౌస్ట్ నవల 'రిమంబరెన్స్ ఆఫ్ థింగ్స్ పాస్ట్'లోలాగా పొద్దుటిపూట తాగే ఒక టీ కప్పు నుంచి ఒక పట్టణానికి పట్టణమే మళ్ళా ప్రాణం పోసుకుని ప్రభవించడం లాంటిది. ఆ నవల్లో కథానాయకుడు ఒక పొద్దుటి పూట టీ తాగడానికి కూర్చున్నప్పుడు ఆ నిర్లిప్తక్షణాల్లో అతని మనసు బాల్యానికి పరుగులు పెడుతుంది. కొన్ని క్షణాల్లో అతడు పుట్టి పెరిగిన పట్టణజ్ఞాపకాలు అతణ్ణి ఆవహించేస్తాయి. ఆ పట్టణం తన మొత్తం అస్తిత్వంతో, 'తోటలతో సాయంకాలం పూట పడగ్గదికిటికీ అద్దాల మీద ప్రతిఫలించే సాయంసంధ్యారశ్మితో సహా' పునఃప్రభవిస్తుంది. ఐతే, అందువల్ల ప్రయోజనమేమిటి?

ప్రముఖ పోస్ట్‌మాడర్న్ ఆలోచనాపరుడు లొటార్డ్ కూడా ఈ ప్రశ్ననే వేశాడు. అతడిచ్చిన జవాబేమిటంటే, 'ఏ చైతన్యాన్ని ప్రకటించడానికి భాషకు శక్తి చాలదో, ఆ చైతన్యాన్నే మార్సెల్ ప్రౌస్ట్ భాష ద్వారా ప్రకటించడానికి సిద్ధపడ్డాడ'ని. ఇంకా సూక్ష్మంగా చెప్పాలంటే, దీన్నే సాహిత్యమంటాం. జ్ఞప్తికి సంబంధించిన ఈ కీలకధర్మం గురించిన ఎరుక వల్లనే, గ్రహింపు వల్లే కాళిదాసు శాకుంతలంలో కథానాయకుడు తన మందిరగవాక్షం దగ్గర నిలుచుని ఉన్నప్పుడు హంసపదిక పాడిన పాట విని 'భావ స్థిరాణి జననాంతర సౌహృదాని' అనుకుంటాడు.

'సౌహృదం' చాలా ఉన్నతస్థాయి మాట. ఒక ప్రాచ్యసాహిత్యకారుడు మాత్రమే అనగలిగిన మాట. కానీ, ఇటువంటి ఎరుకలో ప్రపంచసాహిత్యవేత్తలందరిలోనూ ఒక సమానధర్మముంది. వాళ్ళు తాత్కాలిక వ్యక్తిగత– సామాజికస్మృతి వెనుక జ్వలిస్తూ ఉన్న శాశ్వతస్మృతికొక ఉనికి ఉందనీ, దాన్ని కాపాడుకోవడమే ఏ సాహిత్యవేత్తకైనా ప్రథమకర్తవ్యమనీ నమ్ముతూ వస్తున్నారు.

రోలాండ్ బ్లీకర్ ఆస్ట్రేలియాకు చెందిన ఆలోచనాపరుడు. ఆయన కవిత్వాన్ని 'ఒక కీలక చారిత్రకస్మృతి' అని అభివర్ణించాడు. ఆయనిలా రాశాడు.

> 'గుర్తు పెట్టుకునేటట్టు చెయ్యడం బహుశా కవిత్వం తాలూకు అనాదికర్తవ్యం. అందుకనే కవిత్వం చాలా కాలం పాటు శ్రుతిలయల మీదా, ఛందస్సు మీదా ఎక్కువ దృష్టి పెట్టవలసివచ్చిందంటే ఏమాత్రం ఆశ్చర్యం లేదు. లయ, యతి, ప్రాస కవిత్వాన్ని గుర్తుపెట్టుకోవడానికి చాలావరకు సౌలభ్యాన్నిస్తాయి. అసలు వాటి కారణంగానే అనేక కవితలు ఎవరికైనా గుర్తుండిపోతాయనిపిస్తుంది. ఆ రకంగా కవిత్వమొక సాంఘికస్మృతిధర్మాన్ని నెరవేరుస్తూ వచ్చింది.'

ఇంతకీ, కవిత్వం దేన్ని గుర్తుపెట్టుకోవాలని చెబుతుంది? ఒకప్పుడు జనస్మృతికి కవిత్వం మాత్రమే ఆధారం కాబట్టి అప్పుడు గుర్తుపెట్టుకోవలసిన ప్రతి సంఘటననీ, ప్రతి చిన్న వివరాన్నీ

కూడా కవిత్వరూపేణా చెప్పవలసి వచ్చింది. అది అప్పట్లో బాగా అవసరమైంది. కానీ, అచ్చుయంత్రం, గ్రంథాలయాలు, అత్యధిక స్మృతిసామర్థ్యం కలిగిన కంప్యూటర్లు ఉన్న ఈ ప్రపంచంలో కవిత్వమింకా ఏ స్మృతిని భద్రపరచుకోవలసి ఉంటుంది?

కానీ, సరిగ్గా చెప్పాలంటే, ఇటువంటి వివిధరకాల స్మృతిసాధనాలు పెరుగుతున్నకొద్దీ, బలపడుతున్నకొద్దీ కవిత్వాన్ని కూడా విస్తరించవలసిన అవసరం, బలోపేతం చెయ్యవలసిన అవసరం సహజంగానే ఏర్పడుతుంది. పత్రికలు, ఇతర సమాచారసాధనాలు, ప్రసార సాధనాలు తాత్కాలికస్మృతి మీద ఎక్కువగా ఆధారపడతాయి. నిన్నటి వార్తని నేటి వార్త చాలావరకు చెరిపేస్తుంది. ఛానల్‌సర్ఫింగ్‌కు అలవాటు పడ్డ నేత్రాలకు ఆ మాత్రం వ్యవధి కూడా లేదు. క్రితం క్షణం చూసిన ఇమేజిని ఈ క్షణం చూసిన ఇమేజి పక్కకు తోసేస్తుంది. ఆ ఇమేజి కూడా చాలా తక్కువకాలమే స్మృతిపథంలో ఉండిపోతుంది. ఈ బహుళ, అస్థిర, పరస్పర విరుద్ధ జ్ఞాపకరాశుల మధ్య ఒక సత్యసూత్రం లాంటి ఏకైకస్మృతి, మన పూర్వీకులను బతికించిన స్మృతి, మన తదనంతరం సంతతిని బతికించే స్మృతి, అదేదీ? అదెక్కడ? దాన్నెట్లా, మనమెట్లా చేజిక్కించుకోగలం?

శాకుంతలం కథానాయకుడి లాగా మనలో ప్రతి ఒక్కడూ ఒక అభిశప్తమానవుడే. మన వినష్టస్మృతిని మనకు తిరిగి అందించే ఆ అభిజ్ఞ కోసం, ఆ గుర్తు కోసం, ఆ మెలకువ కోసం వెతకులాడుతున్నవాడే. మన స్మృతిని మనకు తిరిగి సాధించే ఆ ఆనవాలు, ఆ అంగుళీయకం, ఆ అలంకారం, ఆ కానుక, మన సమస్తానుభవాల స్మృతిచిహ్నం సాహిత్యం మాత్రమే.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

విభజన రేఖలకు అతీతం

'మన వ్యవస్థలో ఏదో లోపముంది. దాన్ని కనుక్కోవడంలో ఇంతదాకా వచ్చిన సిద్ధాంతాలన్నీ విఫలమయ్యాయి. ఆ లోపాన్ని సరిదిద్దాలంటే ఆ పని చెయ్యవలసింది విధాననిర్ణయాలు తీసుకొనేవాళ్ళూ, వాటిని అమలు చెయ్యవలసినవాళ్లే అయినప్పటికీ, ఆ పరిష్కారం వెదకగలిగింది మాత్రం వాళ్ళు కాదు. ఆ పని చెయ్యగలిగింది ప్రజలే. కాని, అందుకు ప్రజలకెన్నో అంశాల పట్ల విస్తృతమైన జ్ఞానమూ, లోతైన అవగాహనా కావాలి. భారతదేశం లాంటి వెనుకబడ్డ దేశంలో, అత్యధికసంఖ్యాకులు నిరక్షరాస్యులుగా ఉన్న దేశంలో ఆ పని చెయ్యగలిగింది ప్రసంగాల ద్వారా, సిద్ధాంతవ్యాసాల ద్వారా కాదు. సాహిత్యం మాత్రమే ఆ పని సమర్థంగా చెయ్యగలుగుతుంది. అందుకనే నేను సాహిత్యసృజనకు పూనుకున్నాను. మిమ్మల్ని కూడా విస్తృతంగా సాహిత్యసృజన చెయ్యాల్సిందిగా కోరుతున్నాను.'

ఈ మాటలెవరైనా ఒక రచయిత, కవి చెప్పినట్లైతే ఆశ్చర్యం లేదు. కానీ, ఈ మాటలన్నది పి.వి. నరసింహారావు. అరవయ్యేళ్ళకు పైగా రాజకీయజీవితంలో ప్రయాణించి, దేశంలోని అత్యున్నత విధాననిర్ణయస్థానాలన్నిటినీ అధిరోహించి, చూడవలసిన ప్రపంచమంతా చూసిన తరువాత ఆయన ఈ మాటలనటం నాలోని సాహిత్యాభిమానిని ఆశ్చర్యచకితుణ్ణి చేసింది. గాంధీజయంతినాడు ఆయన హైదరాబాద్‌లో రచయితలతో సమావేశమయ్యారు. ఆ తరువాత విజయవాడ, విశాఖపట్నాలలో ఆయన నవల 'ఇన్‌సైడర్' తెలుగుఅనువాదం 'లోపలిమనిషి' ఆవిష్కరణ పరిచయ సభలు.

ఎమెస్కో ప్రచురించిన ఆ అనువాదాన్ని విజయవాడలో కాళీపట్నంరామారావు మాస్టారు ఆవిష్కరించారు. రెండు చోట్లా ఆ పుస్తకాన్ని పరిచయం చేసే బాధ్యత నేను తీసుకున్నాను. విశాఖపట్నంలో కూడా ఆయన రచయితలతో సమావేశమయ్యారు. ఈ సందర్భాలన్నిటిలో ఆయన పదేపదే చెప్తూ వచ్చినదేమంటే, జీవితయథార్థాన్ని, సామాజికగమనాన్ని విశ్లేషించగలిగే శక్తి, ఎదుటివాళ్ళకు అర్థమయ్యేలా చెప్పగలిగే సామర్థ్యం సాహిత్యానికి మాత్రమే ఉందని. దాన్ని ఆయన వ్యాఖ్యానించగలిగే సామర్థ్యం (ఇంటర్‌ప్రెటేటివ్ కేపబిలిటి) అన్నారు. సాహిత్యరచనలు సూటిగా ప్రజల హృదయాలకు హత్తుకుని వాళ్ళను బాగా లోతుగా

ఆలోచింపచేస్తాయి. ఆ ఆలోచన నుంచే ప్రజలు తమ చుట్టూ ఉన్న సమాజాన్ని సరిదిద్దుకునే మార్గాన్నన్వేషించగలుగుతారు.

అభ్యుదయోద్యమకాలంనుంచీ సామాజికస్పృహ పేరిట ప్రచారమైన భావాలే కదా ఇవి. మరీ మాటలెందుకు నన్నుకొత్తగా ఆకర్షిస్తున్నాయి? ఆలోచించిన మీదట నాకేమనిపించిందంటే, ఈ మాటలు దేశంలోని ఒక అత్యంత అనుభవజ్ఞుడైన రాజకీయవేత్త మాట్లాడటంలోనే విశేషముందని. మన సామాజికజీవితంలో సాంఘిక, ఆర్థిక, రాజకీయ న్యాయం సాధించటానికి మనం రూపొందించుకున్న రాజ్యాంగాన్నొక విద్యార్థిగా అధ్యయనం చేసి, ఒక ముఖ్యమంత్రిగా, కేంద్రమంత్రిగా, ప్రధానమంత్రిగా ఎంతో విధేయంగా అమలు చెయ్యడానికి ప్రయత్నించిన వ్యక్తి, ఇప్పుడు సాహిత్యం గురించి మాట్లాడటంలో భారతదేశ సాంస్కృతికవిశిష్టత మరోసారి బోధపడింది.

భారతదేశ సంస్కృతీ నిర్మాతలు అది నుంచీ రాజకీయ–సామాజిక పరివర్తనను లక్ష్యంగా పెట్టుకున్నప్పుడల్లా సాహిత్యాన్ని ఆయుధంగా చేసుకుంటూ వచ్చారు. వారి శ్రోతలు అత్యధికులు నిరక్షరాస్యులు కావడం మాత్రమే ఇందుకు కారణం కాదు. దేశం ఒక బహుళతా పూర్వక సమాజం కాబట్టి, మనిషిని మనిషి నుంచి విడదీసే విభేదాలకు అంతులేదు కాబట్టి, ప్రజల్ని కలపగలిగేది సాహిత్యస్ఫూర్తి మాత్రమేనని వారు నమ్మారు. రామకథ ఒక్కటే అయినప్పటికీ వాల్మీకి, కంబర్, మొల్ల, తులసీదాస్, కృత్తివాసులు దాన్ని తమ తమ స్థలకాలాలకు తగ్గట్లుగానే చెప్పారని గుర్తుంచుకోవాలి.

పి.వి మాట్లాడిన మాటల్లో ఆశావహమైన మాటలు మరికొన్ని ఉన్నాయి. అందులో ముఖ్యమైంది భారతీయభాషల భవిష్యత్తు గురించి. భారతీయభాషలు ఇప్పటి ప్రపంచంలో బతకలేకపోతున్నాయనుకోవడం సమంజసం కాదనీ, వాటి సామర్థ్యం పట్ల తనకి అపారమైన నమ్మకముందనీ అన్నారాయన. అయితే, అవి ఇప్పటి దాకా పోటీకి అతీతంగా ఉన్నాయనీ, ఇప్పుడు తక్కినభాషలతో పోటీ పడే పరిస్థితి వచ్చిందనీ అన్నారు. అవి తమ సామర్థ్యాలకు పదను పెట్టుకుంటాయనీ, నెగ్గుతాయనీ కూడా ఆయన అన్నారు.

సాహిత్యం పుస్తకాల రూపంలోనే కాక ఆడియోకేసెట్ల రూపంలో కూడా రావలసిన అవసరం మరొక అంశం. ప్రాచీనకాలంలో సాహిత్యాన్ని రచయిత నుంచి ప్రజలకు చేరవెయ్యడంలో పురాణపఠనమూ, వ్యాఖ్యాతా చాలా పెద్ద పాత్ర నిర్వహించారనీ, ఇప్పుడు ఆడియోకేసెట్ల సహాయంతో మళ్ళీ అటువంటి ప్రయత్నం చెయ్యవచ్చనీ ఆయన అన్నారు.

మూడవఅంశం, ఇప్పటి సాహితీప్రక్రియల స్వరూపం గురించిన చర్చ. 'లోపలిమనిషి' గురించి మాట్లాడుతూ దాన్నే సాహితీప్రక్రియగా గుర్తించాలని పొత్తూరివెంకటేశ్వరరావు ప్రశ్నించారు. దానికి నేనన్నదేమంటే, సాహితీప్రక్రియల మధ్య విభజనరేఖ మధ్యయుగాలతో

మొదలై ఆధునికయుగంలో రూపుదిద్దుకున్న లక్షణమని. ప్రాచీనసాహిత్యంలో విభజనరేఖలు లేవు. భారతం ధర్మతత్త్వజ్ఞులకి ధర్మశాస్త్రంగానూ, వేదాంతవిదులకి వేదాంతంగానూ కనబడుతుందని నన్నయ అననే అన్నాడు. ప్రక్రియల మధ్య విభజనరేఖలు చెరిగిపోవడమనేది మళ్ళా ఆధునికానంతరకాలంలో కనవస్తున్న మార్పు. నూట ఇరవయ్యేళ్ళ కిందట కందుకూరి వీరేశలింగంగారు తెలుగులో మొదటి జీవితచరిత్ర, నవల, స్వీయచరిత్ర, ప్రహసనం రాసింది తానేనని చెప్పుకున్నారు. కానీ, 'లోపలిమనిషి' ఒక జీవితచరిత్ర, స్వీయచరిత్ర, నవల, ప్రహసనంకూడా. ఆ రచన చేస్తున్నప్పుడు తనలోని సాక్షి, విమర్శకుడు, భాగస్వామి, కథాకారుడూ కలసే ఉన్నారని నరసింహారావు తన పుస్తకం ముందుమాటలో రాశారు.

విశాఖలో తన పుస్తకపరిచయ సభలో తాను రచయితగా ఎందుకు మారిందీ వివరిస్తూ తన రచన రావిశాస్త్రి కృషికి కొనసాగింపుగా భావిస్తున్నానని ఆయన చెప్పుకుంటున్నప్పుడు నా హర్షాతిరేకానికి అంతులేదు. తానొక జవహర్‌లాల్ కృషినో, ఒక ఇందిరాగాంధీ కృషినో కొనసాగిస్తున్నానని ఆయన చెప్పుకున్నా, లేదా ఆ మాట మరెవరన్నా చెప్పినా అందులో నాకేమీ ఆసక్తి లేదు. దేశంలో వివిధ సాంఘిక-రాజకీయ-ఆర్థిక కార్యాచరణల్ని ఆచరిస్తున్న వారెందరో ఉన్నారు. తమతమ విధానాలకు సమర్థనగా, ఎదుటివాళ్ళ విధానాలకు విమర్శనగా వాళ్ళు చేస్తున్న ప్రసంగాలకూ, సృష్టిస్తున్న వాఙ్మయానికీ అంతులేదు. వాళ్ళలో నరసింహారావు కూడా ఒకరై ఉండేవారు. కానీ, ఈ సైద్ధాంతిక శబ్దజాలంలో పడితే తాను దారీతెన్నూలేకుండా కొట్టుకుపోతాననీ, తాను తరించి మరొకర్ని దాటించాలంటే సృజనాత్మక సాహిత్యాన్నా శ్రయించడమే మార్గమనీ ఆయన గ్రహించడమే ఆయన్ని సాటి రాజకీయనేతల్నించీ, ప్రవచనకారుల్నించీ వేరుచేస్తోంది. ప్రపంచమంతా చుట్టివచ్చిన ఆ మనిషి రావిశాస్త్రి కృషిని కొనసాగించడంలోనే తన సామాజికప్రయోజనముందని గుర్తించడమే పతాక. ఆయన ఆ మాటలనడం సత్యం తెలిసినవాడు సరైన వేళ సరైన విషయమేదో చాటిచెప్పినట్లే అనిపించింది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

ప్రాచీనభాష సరే ప్రపంచభాషగా మారేదెప్పుడు?

కావేరి జలాల గురించి తమిళనాడుకీ, కర్ణాటకకీ ఏర్పడ్డ వివాదాల్ని పరిష్కరించుకునే క్రమంలో తిరువళ్లువర్ విగ్రహాన్ని బెంగుళూరులోనూ, కన్నడ ప్రాచీనకవి సర్వజ్ఞ విగ్రహాన్ని చెన్నైలోనూ నెలకొల్పాలని రెండు రాష్ట్రాలూ అనుకున్నాయి. అందులో భాగంగా ఈ మధ్య ప్రాచీన తమిళకవి తిరువళ్లువర్ విగ్రహాన్ని బెంగుళూరులో ఆవిష్కరించారు. కాని ఆ విగ్రహావిష్కరణని కొన్ని కన్నడ భాషాసంఘాలు వ్యతిరేకించాయి. కన్నడానికి ప్రాచీనభాషగా గుర్తింపు రాకుండా తమిళు లడ్డుపడుతున్నారని వారి ఆగ్రహం. కాబట్టి ఒక తమిళకవి విగ్రహాన్ని బెంగుళూరులో నెలకొల్పడాన్ని తాము వ్యతిరేకిస్తున్నామని వారి వాదన.

తిరువళ్లువర్ క్రీ.శ. 2-6 శతాబ్దాల మధ్య కాలానికి చెందిన సాధుకవి. ఆయన రచన 'తిరుక్కురళ్' తమిళవేదంగా ప్రస్తుతి పొందింది. ఐహికమైన సద్వర్తన మనుషుల్లో పెంపొందాలనీ, వారు జాతి, కుల, ప్రాంత, లింగ భేదాలకు అతీతంగా ఎదగాలనీ ఆయన కోరుకున్నాడు. ఆయన్ను కేవలం తమిళకవిగా చూడటమొక పొరపాటైతే, ఆయన తమిళకవి కాబట్టి మరొక రాష్ట్రంలో ఆయన విగ్రహం నెలకొల్పరాదనడం మరొక పొరపాటు.

కానీ, ఈ రెండింటికన్నా పెద్ద పొరపాటు, భాషాభిమానులు తమ భాషలకు ప్రాచీనహోదా మాత్రమే కోరుతూ, భాషాభివృద్ధికి సంబంధించిన ముఖ్యాంశాలను పట్టించుకోకపోవడం. ఇటువంటి వీరభాషాభిమానులు తెలుగుకు కూడా తక్కువలేరు. మనం మన భాషామూలాల కోసం పాతశతాబ్దాలను తవ్వి తీయడానికి చేస్తున్న ప్రయత్నాలు హర్షించదగ్గవే కాని, అంతకన్నా ముఖ్యావసరం, మన భాషలు మనం జీవిస్తున్న 21వ శతాబ్దానికి అనుగుణంగా రూపొందడం. గతంలో 19వ శతాబ్ది చివరలో ఆధునికవిద్య, ప్రింటింగ్‌ప్రెస్, వార్తాపత్రికలు ప్రవేశించినప్పుడు కూడా మనమిటువంటి తడబాటుకే లోనయ్యాం. అప్పుడు కొందరు ఆధునికసాధనాలు భాషని బలహీనపరుస్తున్నాయని భావించి భాషను స్థిరీకరించే ప్రయత్నాలు చేసారు. వాళ్లనే మనమిప్పుడు గ్రాంథికభాషావాదులుగా వ్యవహరిస్తున్నాం. వారి సంకుచితదృష్టినుండి భాషను బతికించడానికి, దాన్ని సజీవభాషగా పెంపొందించడానికి గురజాడఅప్పారావు, గిడుగురామ్మూర్తివంటి మహనీయులెంతో పోరాటం చేయవలసివచ్చింది.

ఇప్పుడు మళ్లా ఇంగ్లీషు వల్ల తెలుగుభాష పాడైపోతోందని వాదించేవారూ, ఒక్క ఇంగ్లీషుపదం కూడా లేకుండా తెలుగువాక్యాలు రాయాలనీ, మాట్లాడాలనీ కోరుకునే వారూ, ప్రపంచభాషలన్నిటికీ మూలధాతువులు తెలుగులోనే ఉన్నాయని రకరకాల ఆధారాలకోసం వెతికేవారూ మన చుట్టూ కనబడుతున్నారు. వీరి చిత్తశుద్ధినీ, భాషాభిమానాన్నీ, శక్తి సామర్థ్యాలనూ నేను శంకించడం లేదు. కాని ఇంతకన్నా కూడా మరింతగా వారు తమ శక్తియుక్తులు వ్యయపరచవలసిన అవసరం మరొకటుంది. అదేమంటే, తెలుగుని ప్రాంతీయభాష స్థాయినుండి ప్రపంచభాష స్థాయికి తీసుకువెళ్లడం.

ఈ మధ్య ఇంటర్నెట్‌లో నేనొక వ్యాసం చదివాను. ఆ వ్యాసంలో క్లేర్ మార్-మొలినెరో అనే ఆయన స్పానిష్‌ను ప్రపంచభాషగా రూపొందించడమెలా అని కొంత చర్చ చేసాడు. తన వ్యాసానికి డేవిడ్ క్రిష్టల్ రాసిన 'ఇంగ్లీష్ యాజ్ ఎ గ్లోబల్ లాంగ్వేజ్' (1997), డేవిడ్ గ్రడాల్ రాసిన 'లాంగ్వేజ్ డెత్' (2000) అనే పుస్తకాలు ప్రేరణనిచ్చాయని చెప్పుకున్నాడు.

ఒక భాష అంతర్జాతీయ (ఇంటర్నేషల్) భాషగా ఉండటానికీ, అది ప్రపంచ (గ్లోబల్) భాషగా ఎదగడానికి మధ్య తేడాని మొలినెరో తన రచనలో వివరించాడు. ఒక భాష మాట్లాడేవారు వివిధ దేశాల్లో ఉంటూ వివిధరకాల భావప్రసారానికి ఆ భాషామాధ్యమాన్ని తమ మధ్యనే వాడుకుంటూ ఉంటే ఆ భాష అంతర్జాతీయభాష. ఆ విధంగా చూస్తే ప్రపంచంలోని మొదటి 20 శక్తిమంతమైన అంతర్జాతీయభాషల్లో తెలుగు కూడా ఒకటి.

కాని ప్రతి అంతర్జాతీయభాషా ప్రపంచభాష కానేరదు. ఒక భాష ప్రపంచభాష కావడమంటే ప్రపంచంలోని తక్కినభాషలు కూడా ఆ భాషతో సంవాదం చెయ్యాలని ఉత్సాహపడటం. ఆ భాషను నేర్చుకోవడానికీ, ఆ భాషలో పుస్తకాల్ని తమ భాషల్లోకి అనువదించుకోడానికీ, తమ భాషల్లో పుస్తకాలు ఆ భాషలోకి అనువదించడానికీ ఉవ్విళ్లూరడం. కంప్యూటర్ ఆపరేటింగ్‌వ్యవస్థలు, మొబైల్ ఆపరేటింగ్‌వ్యవస్థల్లాంటి డిజిటల్‌రంగాల్లో ఆ భాషకు కూడా స్థానం లభించడం.

ఇంగ్లీషు, నిస్సందేహంగా, అటువంటి భాష. స్పానిష్ కూడా ఆ స్థాయికి చేరగలదా అని అతడు ప్రశ్నించాడు. తెలుగు ఆ స్థాయికి చేరడమెట్లా అని నేను ఆవేదన పడుతున్నాను.

ఒక భాష ప్రపంచభాషగా గుర్తింపు పొందాలంటే కొన్ని ప్రశ్నలు వేసుకోవాలని డేవిడ్ క్రిష్టల్ సూచించాడు. అవి: ఆ భాషను మాట్లాడేవారి సంఖ్య భవిష్యత్తులో ఏ మేరకు పెరగనుంది? ఆ భాషను మరే భాషానమాజాలైనా ద్వితీయభాషగాగాని, తృతీయభాషగా గాని నేర్చుకుంటున్నాయా? ఆ భాషను మాట్లాడేవారున్న దేశాల్లో ఆ భాషకున్న రాజకీయ, శాసనసంబంధ ప్రతిపత్తి ఏమిటి? ఆ భాషను మాతృభాషగా కలిగినవారి ఆర్థికశక్తి ఏపాటిది? ఆ భాషవల్ల ప్రపంచానికి విద్యాపరంగా, వైజ్ఞానికంగా, సాంకేతికపరంగా ఒనగూడగల

ప్రయోజనాలేమిటి? విద్యావ్యవస్థలో, సమాచార ప్రసారసాధనాల్లో ఆ భాషకున్న స్థానమేమిటి? అన్నిటికన్నా ముఖ్యంగా ఆ భాష పట్ల ప్రపంచమనుసరిస్తున్న వైఖరి ఏమిటి?

ఈ ప్రశ్నల్ని ఎదట పెట్టుకుని సమకాలీనంగా తెలుగుభాష పరిస్థితిని అంచనా వేస్తే ఎంతో నిరాశ ఎదురవుతుంది. గత వెయ్యేళ్లుగా వివిధ రాజవంశాలు, కవులు, ఆధునిక ప్రజాస్వామ్యం చేస్తూ వచ్చిన కృషివల్ల తెలుగు గొప్ప సాహిత్యభాషగా ఎదిగింది. కాని, తెలుగు వైజ్ఞానికభాషగాకాని, తాత్వికభాషగా కాని, సాంకేతికభాషగాగాని ఏ మాత్రం ఎదగనేలేదు. గొప్ప తత్వశాస్త్రగ్రంథాలు గాని, శిల్పం, చిత్రలేఖనం, గణితం, భౌతికశాస్త్రం, ఇంజనీరింగ్, వైద్యశాస్త్రం వంటి శాస్త్రాలకు సంబంధించి ప్రపంచాన్ని ఊరించగల మౌలికరచన తెలుగులో ఒక్కటి కూడా రాలేదు. కనీసం ఆయారంగాల్లో ప్రపంచభాషల్లో వచ్చిన గొప్పగ్రంథాలు కనీసం పట్టుమని పది కూడా తెలుగులోకి అనువాదం కాలేదు.

భాషను బతికించాలనుకునేవాళ్లు శాతవాహనుల కాలంనాటి నాణేలు చూసి గర్విస్తే చాలదు. అమెరికాలో ఏడాదికో, రెండేళ్లకో తెలుగువాళ్ల సమావేశాలు పెడితే చాలదు.

ప్రాచీనభాషలుగా (అది కూడా ఒక కోర్టు ఇవ్వబోయే తీర్పుకు లోబడి) తెలుగు, కన్నడం గుర్తింపు పొందడం సరే, కానీ, అవి నిజమైన ప్రపంచభాషలుగా ఎదగడమెలానో ఆలోచించుకోవడం అన్నిటికన్నా ముఖ్యం.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

చక్కదిద్దవలసిన లోటు

ఈ మధ్యకాలంలో నేను 'పునర్యానం' పేరిట ఓ కావ్యం నిర్మించాను. అదీ నెల మొదటివారం విజయవాడ పుస్తకప్రదర్శనలో విడుదలైంది. ఒక కావ్యాన్ని నిర్మించాలని నాకెందుకనిపించిందో ఆ నేపథ్యమీ సందర్భంగా వివరించాలనిపించింది.

నేను ప్రపంచం గురించి తెలుసుకుంటున్న కొద్దీ నన్ను బాగా ఇబ్బంది పెట్టిన అంశం నా చుట్టూ ఉండే సామాజిక జీవితంలో కానవచ్చే పగుళ్ళు. సైద్ధాంతికంగా, వైజ్ఞానికంగా వీటిని చాలా విధాలుగా సమన్వయించడానికీ, పరిష్కరించడానికీ కూడా ఎన్నో ప్రయత్నాలు జరగకపోలేదు. ముఖ్యంగా తత్త్వశాస్త్రం ఈ దిశగా చేసిన ప్రయత్నాలు సామాన్యమైనవి కావు. కానీ, తత్త్వశాస్త్రంతో సమస్యేమిటంటే, అది సాధించదలచుకున్న లేదా సాధించానని చెప్పుకుంటున్న సమన్వయం బుద్ధికి అందేదే తప్ప హృదయానికి అందేది కాదు. అది ప్రతిపాదిస్తున్న సత్యం మనని ఒప్పించగలదు కానీ, మనని శాంతింపజేయలేదు.

మరొకవైపు కర్మాచరణ గురించీ, అనుష్ఠానం గురించీ మాట్లాడినవాళ్ళు కూడా మననేదో ఒకపని వైపో, సత్కార్యం వైపో నడపగలరు కానీ, ఆ పనికి ముందో, వెనుకో మనని మళ్ళా ఆవహించే కొన్ని శూన్యాల్ని వాళ్ళు సమాధానపరచలేరు. మన హృదయానికి బోధపడే సత్యాన్ని కొంతవరకూ కళ అందివ్వగలదు కానీ, అది మూగది. తానేం చెబుతోందో నోటి ద్వారా వివరించడం కళకి చేతకాదు. చాలావరకు సాహిత్యం మాత్రమే అటు విజ్ఞానానికీ, ఇటు కళకీ మధ్య దారిలో ప్రయాణిస్తూ అటు బుద్ధికీ, ఇటు హృదయానికీ ఏకకాలంలో అందేటట్లు ఏదో ఒకటి ప్రతిపాదిస్తూ వస్తుంది. సాహిత్యంలో కూడా, ముఖ్యంగా కవిత్వం, కవిత్వంలో కూడా ఇతిహాసం/కావ్యం ఈ పనికి సమర్థాలు.

అది ప్రాచీన, మధ్యయుగాల్లో సాధ్యమైనట్టుగా ఒక అంగీకారయోగ్యమైన కావ్యనిర్మాణాన్ని కనుగొనలేకపోవడానికి కారణం ఆధునికయుగంలోని ఫ్రాగ్మెంటేషన్. మొత్తం ప్రపంచానికంతటికీ హితం చేకూర్చాలన్న ఉద్దేశంతో ఏదో ఒక కావ్యాన్ని లేదా మహాకావ్యాన్ని నిర్మించాలనుకున్న ప్రాచీనకవికి గానీ, లేదా మధ్యయుగాల కవికి గానీ తన కావ్యనిర్మాణానికి సముచితమైన ఆకృతిని సాధించడం ఇప్పటికన్నా కష్టమైన విషయమైతే కాదు. అప్పటి శ్రోతల మధ్య

ఇప్పుడున్నంత వ్యత్యాసాలూ, అంతరాలూ ఉండేవి కావని భావించవచ్చు. ప్రపంచాన్ని దేవదానవులుగా విభజించుకోవడం, ఆ మీదట ఎవరికి వారు తమ కోసం దేవతల కథలు చెప్పుకోవడం, ఒకరి దేవతలు మరొకరికి దానవులుగా గోచరించడం పూర్వకాలంలో సాధ్యమే. కానీ, ఆధునికయుగం ఇటువంటి మైథాలజీని అనుమతించదు. ఎందుకంటే, ఇక్కడ పైకి స్థూలంగా ఉమ్మడిఅవసరాలు కలిగిన వర్గాలు వేటికవి ఉన్నట్టు కనిపించినా, సూక్ష్మస్థాయికి వచ్చేటప్పటికి ఎవరి అవసరాలు వారివి. భౌతిక, మానసిక, ఆత్మికావసరాల్లో ఎంతో స్పష్టంగా కానవచ్చే వైరుధ్యాల వల్ల అత్యధిక సంఖ్యాకులు అంగీకరించగల ప్రాపంచికదృక్పథం గానీ, దాన్ని హృదయానువాదం చెయ్యగల ఆధునికకావ్యం గానీ మనకు కానరావు.

అలాగని ఆధునికసమాజాలు కావ్యనిర్మాణం చేపట్టలేదని కాదు. ప్రపంచమంతటా ఇరవయ్యోశతాబ్దంలో వచ్చినన్ని కావ్యాలు మరే కాలంలోనూ రాలేదు. సమస్యేమిటంటే, ఆధునికకావ్యాలు చాలా సందర్భాల్లో అనుకృతులు. ఒక 'ఇలియడ్'నో, ఒక 'ఒడెస్సీ'నో, లేదా ఒక రామాయణాన్నో లేదా 'డివైన్‌కామెడీ'నో ఏదో ఒక విధంగా అనుకరించిన కృతులే. ఈ అనుకరణలు కూడా రకరకాలు. కొన్ని ప్రాచీనకావ్యాల పొడవునీ, వెడల్పునీ అనుకరించినవి. ఉదాహరణకు, గ్రీకు మహాకవి నికొలస్ కజకంటికస్ రాసిన 'ఒడెస్సీ: ఎ మోడర్న్ సీక్వెల్' (1958) 33,333 పంక్తుల సుదీర్ఘకావ్యం. ఇది హోమర్‌మహాకవి రాసిన గ్రీకు మహాకావ్యం ఒడెస్సీకి కొనసాగింపు. అదే సమయంలో జేమ్స్‌జాయిస్ రాసిన 'యులిసిస్' (1922) కూడా ఏదో ఒక రూపంలో ఒడెస్సీకి కొనసాగింపే. తేడా అంతా మొదటికావ్యం స్పష్టమైన సంప్రదాయ రూపాన్ని అనుసరించింది. రెండవది, నవల. కొత్త గద్యరూపాన్ని, చైతన్యప్రవంతి పద్ధతిని అనుసరించింది. ఇంతకన్నా విచిత్రమైన అంశం మరొకటుంది. ఈ నూతనకావ్యాలు రెంటినీ చదివినప్పుడు మనకు కలిగే స్ఫురణ కన్నా ప్రాచీనగ్రీకు ఒడెస్సీని చదివినప్పుడు కలిగే కావ్యానందమే మరింత తేటగా, తాజాగా ఉండటం. దీన్ని మరింత అర్థమయ్యే ఉదాహరణతో చెప్పాలంటే, ఆధునికరామాయణాల కన్నా వాల్మీకిరామాయణమే ఎక్కువమంది శ్రోతల్నిప్పటికీ అలరించగలగడం.

దీనికి కారణం– ప్రాచీనకావ్యాలు ఎన్నో యుగాలుగా జాతిస్మృతిలో బలంగా ఉన్నాయనీ, వాటిని ప్రతితరం తన పఠనాలతో బలపరుస్తూ వస్తోందనీ అంటారు. కానీ, నాకీ కారణం అంగీకరించదగ్గదిగా కనిపించలేదు. ప్రాచీనకావ్యాలు వాటి ప్రాపంచికదృక్పథం వల్లా, అవి ప్రతిపాదిస్తున్న సార్వకాలికవిలువల వల్లా నిలబడుతున్నాయని చెప్పడం కూడా నిశితపరీక్షకు నిలబడే విషయం కాదు. ఉదాహరణకు, రామాయణకావ్యం ప్రతిపాదిస్తున్న విలువల పట్ల రామాయణకావ్యంలోని అంతర్గతసాక్ష్యం ఆధారం చేసుకునే ఎన్నో విమర్శలు వెల్లువెత్తాయి. కానీ, ఆ విలువలకూ, ఆ విమర్శలకూ అతీతంగా రామాయణ కావ్యానందం అజేయంగా కొనసాగుతూనే ఉంది.

ప్రాచీనకావ్యాల బలం వాటి నిర్మాణంలో ఉంది. ఆ నిర్మాణం కూడా తమ సమకాలీన సమాజపు వైరుధ్యాల్ని వీలైనంతగా అతిక్రమించడానికి ప్రయత్నించడం కూడా ఒక కారణం. ఏ సమాజంలోనైనా పగుళ్ళూ, ఫ్రాగ్మెంటేషన్ ఉండకపోవు. కవి అప్పటి సమాజంలో ఏదో ఒక పక్షం వైపు నిలబడక తప్పదు. కానీ, ఆ పరిమితుల్ని దాటి వీలైనంతగా మానవ జీవితపు అన్ని పార్శ్వాల్నీ ఆలింగనం చేసుకునే ప్రయత్నం కూడా ప్రాచీనకవి చెయ్యకపోలేదు. ఆ కావ్యాల్ని ఇప్పుడు చదువుతున్న పాఠకులకు కూడా ఈ ప్రయత్నమేదో ఒక మేరకు కనిపించినందువల్లే ఆ కావ్యాలింకా బతుకుతున్నాయి.

ఒక కావ్యం మహాకావ్యమవడానికి గుర్తేమిటంటే, జీవితపు ప్రతిసందర్భంలోనూ స్మరించుకోదగ్గ కావ్యపంక్తి ఏదో ఒకటి దానిలో లభ్యమవుతుంది. ఆధునిక మహాకావ్యాలు, అవి కావ్యాలు కానీ లేదా రాబర్ట్‌ముసిల్, మార్సెల్‌ప్రౌష్ట వంటివారి నవలలు గానీ విఫలమైందిక్కడే. ప్రాచీనకావ్యాలు సఫలమవుతున్నదీ ఇక్కడే. ఆధునిక మహాకావ్యాన్ని నిర్మించాలనుకునేవాళ్ళు గ్రహించవలసిన కీలకాంశం ఇది. ఈ విస్తృతి కేవలం భావపరమైన లేదా భాషాపరమైన విస్తృతికి పరిమితమైతే అది కూడా వైఫల్యహేతువే అవుతుంది. ఎజ్రాపౌండ్ దీర్ఘ కావ్యమైన 'కేంటోస్' (1940) ఇందుకు చక్కని ఉదాహరణ. ఆధునిక అమెరికా సమాజంలో కానరాని జీవశక్తి కోసం పౌండ్ చైనావైపు చూశాడు. కానీ, అతడేది దర్శించాడో దాన్నిగానం చేసిన ప్రాచీనచీనాకవులు మాత్రం పౌండ్ కన్నా మిన్నగా ప్రపంచానికి చేరువయ్యారు.

ఈ నేపథ్యంలో నేనొక కావ్యం నిర్మించడానికి ఉపక్రమించాను. నా జీవితం కన్నా, నా జీవితానుభవాల కన్నా నాకు సన్నిహితంగా తెలిసింది మరేమీ లేదు కనుక వాటి ఆధారంగానే సమగ్రమానవుడి ముఖచిత్రాన్ని దర్శింపజేయడానికి ప్రయత్నించాను. ఆ మేరకు నా సమకాలీన సామాజికజీవితంలోని పగుళ్ళను నేనేదో ఒకమేరకు అతిక్రమించగలిగాననే భావిస్తున్నాను.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

బాధ్యత పెంచిన పురస్కారం

సాహిత్యఅకాడెమీ ప్రతి ఏటా భారతీయభాషల్లో ప్రతి భాషలోనూ రెండు పురస్కారాలు ప్రకటిస్తూంటుంది. ఆ భాషలో వచ్చిన మౌలిక సాహిత్యరచనకొకటి. మరో భాషనుండి ఆ భాషలోకి అనువాదం చేసిన కృతికి మరొకటి. అలా అనువాదానికిచ్చే పురస్కారాల్లో 2008 పురస్కారం తెలుగుభాషకు గాను నాకు లభించింది. డా. ఎ.పి.జె.అబ్దుల్ కలాం ఇంగ్లీషులో రాసిన 'ఇగ్నైటెడ్ మైండ్స్' (వైకింగ్ 2002)ను అదే ఏడాది నేను 'నా దేశ యువజనులారా' పేరిట తెలుగు చేసాను. ఆ అనువాదం మూలరచనలోని స్ఫూర్తిని తెలుగులోకి చక్కగా తీసుకురావడమేగాక, ఎంతో పఠనీయంగా కూడా ఉందనీ, మూలకృతిలో విశదీకరించబడ్డ ఆదర్శాలు, కఠోరపరిశ్రమ, నిబద్ధత, నిజాయితీ, దేశభక్తి వంటివాటి తీవ్రత, సాంద్రత అనువాదంలో ఏ మాత్రం నష్టపోకుండా వచ్చినందున ఆ అనువాదం తెలుగులో భారతీయ సాహిత్యానికి అందిన విలువైన కానుక అనీ సాహిత్యఅకాడెమీ తన ప్రకటనలో పేర్కొంది.

ఆ అవార్డుల బహూకరణ సెప్టెంబరు 20, 21 తేదీల్లో బెంగుళూరులో జరిగింది. 24 భారతీయభాషల్లో తమ అనువాదాలకు పురస్కారం పొందిన బహుమతిగ్రహీతలు అక్కడకు విచ్చేసారు. 20వ తేదీ సాయంకాలం రవీంద్రకళాక్షేత్రంలో జరిగిన పురస్కారప్రధానసభకు సాహిత్యఅకాడమీ అధ్యక్షులు, ప్రసిద్ధ బెంగాలీకథకుడు సునీల్ గంగోపాధ్యాయ అధ్యక్షత వహించారు. దేశంలోనే అత్యుత్తమ నవలాకారుల్లో ఒకడిగా ప్రశస్తి పొందిన ప్రముఖ కన్నడ నవలారచయిత ఎస్.ఎల్.భైరప్ప ముఖ్యఅతిథిగా విచ్చేసారు. అకాడెమీ సంప్రదాయం ప్రకారం బహుమతిగ్రహీతలను ఒక్కొక్కరినీ అకాడెమీ ఉపాధ్యక్షుడు, ప్రసిద్ధ పంజాబీసాహిత్యవేత్త ఎస్.ఎస్.నూర్ ఆహ్వానించగా, సునీల్ గంగోపాధ్యాయ సన్మానించారు.

ఆ సమావేశంలో భైరప్ప ప్రసంగం ప్రత్యేక ఆకర్షణ. ఆయన భారతదేశంలో దేశభాషలు కేవలం సాహిత్యభాషలుగానే మిగిలిపోతున్నాయనీ, వాటిలో సైన్సు, టెక్నాలజీ, తత్త్వశాస్త్రం వంటి రంగాలకు చెందిన మౌలికరచనలు గానీ, అనువాదాలు గానీ రావడం లేదనీ ఆవేదన వ్యక్తం చేసారు. బహుమతి ప్రదానసభలో నన్ను బాగా ఆకట్టుకున్న విషయం, అక్కడ రాజకీయాలకూ, సినిమాలకు చెందిన సుప్రసిద్ధవ్యక్తులెవరికీ వేదికమీద చోటు లేకపోవడం, సాహిత్యఅకాడమీ ఆ సభను పూర్తిగా సాహిత్యకారులతోనే నిర్వహించింది.

ఆ మరునాడు బహుమతిగ్రహీతలైన అనువాదకులందరితో అకాడెమీ ఒక గోష్టి ఏర్పాటుచేసింది. సాహిత్య అకాడెమీ ఉపాధ్యక్షుడు, పంజాబీలో సుప్రసిద్ధ సాహిత్యవిమర్శకుడు డా.ఎస్.ఎస్.నూర్ ఆ గోష్టికి అధ్యక్షత వహించారు. కన్నడభవన్‌లో ఏర్పాటైన ఆ గోష్టిలో దాదాపుగా అన్నిభాషలకు చెందిన అనువాదకులూ పాల్గొన్నారు. ప్రతి ఒక్కరూ తమ అనుభవాలనూ, తమను ముందుకు ప్రోత్సహిస్తున్న ప్రేరణలనూ ప్రసంగవ్యాసాల రూపంలో వినిపించారు. ఆ గోష్టిలో పాల్గొనడం చక్కని అనుభవం. నేటి భారతీయ సాహిత్యప్రపంచంలో, వివిధభాషల్లో అనువాదాల తీరుతెన్నుల గురించిన ఒక స్థూలస్వరూపం అక్కడ గోచరించింది.

అనువాదాలకు బహుమతి పొందిన 24 మందిలో ఏడుగురు రచయిత్రులు కావటమందరినీ ఆకర్షించింది. సునీల్‌గంగూలీ ఆ విషయం ప్రత్యేకంగా ప్రస్తావించారు కూడా. వివిధభాషల నుండి వివిధభాషల్లోకి అనువాదం పొందిన రచనలను చూస్తే అందులో ఎంతో వైవిధ్యం కనవచ్చింది. ఆ రచనల్లో ప్రాచీన సంగంసాహిత్యం మొదలుకుని అరుంధతీరాయ్ 'గాడ్ ఆఫ్ స్మాల్ థింగ్స్' వరకూ ఉన్నాయి. తమిళవేదం 'తిరుక్కురళ్', బాణభట్టుని 'హర్షచరిత్ర', కబీర్ వచనావళి మొదలుకుని కృత్తివాసరామాయణం దాకా ప్రాచీనకృతులు వివిధభాషల్లోకి కొత్తగా అనువాదం కాగా, యు.ఆర్.అనంతమూర్తి 'సంస్కార', రాహీమసూమ్ రజా 'టోపీ శుక్లా' వంటి నవలలు కూడా అనువాదమయ్యాయి. అమృతప్రీతం నుండి కలాం దాకా సువిశాల భారతదేశం ఒక భాష నుండి మరొక భాషలోకి పరివర్తన చెందుతూ 'భారతీయసాహిత్యం ఒక్కటే, వివిధభాషల్లో రాయబడుతున్నప్పటికీ' అన్న నానుడిని మరొకమారు నిజం చేసాయి.

వివిధ భారతీయభాషల్లోకి అనువాదమైన రచనల్లో ఉత్తమరచనలుగా గుర్తింపబడ్డవి ఎక్కువగా హిందీ నుండి ఇతరభాషల్లోకి అనువాదమైన రచనలు. ఆ తరువాత స్థానంలో బెంగాలీ నిలబడగా, తమిళ, మళయాళ సాహిత్యాల నుండి కూడా రచనలు తక్కిన భాషల్లోకి ప్రవహించాయి. ఆ మొత్తం చిత్రంలో మరోభాషలోకి చెప్పుకోదగ్గ రచననివ్వలేకపోయింది తెలుగుసాహిత్యం మాత్రమే.

అనువాదాలకు నోచుకోబడ్డ రచనలేకాక, ఆ అనువాదాలు చేసిన రచయితల నేపథ్యం, వాళ్లేభాషల్లోకి ఆ రచనలు అనువాదం చేసారో ఆ విషయాలు కూడా ఆసక్తికరంగా కనిపించాయి. ఉదాహరణకి బోడోభాషలో బహుమతిని అందుకున్న ప్రదీప్ రాజబ్రహ్మ ఒక రైతు. అతడు బెంగాలీనుంచి కృత్తివాసరామాయణాన్ని బోడోలోకి అనువదించాడు. ఒరియా నుండి కథల్ని బెంగాలీలోకి అనువదించిన భారతీనంది సాధారణగృహిణి. ఆమె మాతృభాష బెంగాలీ. అత్తవారిది ఒరిస్సా. పిల్లల ఒరియాపుస్తకాల ఆధారంగా ఒరియా నేర్చుకుని, నేడామె ఒరియా సాహిత్యంలోని ఉత్తమరచనలను బెంగాలీలోకి అనువదిస్తున్నది. ప్రాచీన సంగంసాహిత్యంలోని 'కురుంతొగై'ను 'శృంగారపద్యావళి'గా సంస్కృతంలోకి అనువదించిన ఎ.వి.సుబ్రమణియన్ అందరిలోనూ వయోవృద్ధుడు. అయినకిప్పుడు 85 ఏళ్ళు. తిరుక్కురళ్‌ను కొంకణిలోకి అనువదించిన పురుషోత్తమమల్యా కొంకణిభాషాపితామహుడిగా గుర్తింపు పొందినవాడు.

దాదాపుగా అనువాదకులందరూ అనువాదప్రక్రియకు నేడు కొత్తప్రశస్తి లభిస్తున్నదనీ, తాము మూలరచయితలతో సమానమైన కృషి చేస్తున్నామనీ చెప్పారు. మూలరచయితల సాధికారికత సాధారణంగా మూలభాషకే పరిమితం కాగా, అనువాదకులు తాము అనువదిస్తున్న భాష మీదా, తమ కాలం మీదా కూడా పట్టు సంపాదించవలసి వుంటుందన్నారు.

ఆ రోజు కన్నడభవన్ ప్రాంగణంలో సాహిత్యఅకాడెమీ పుస్తకప్రదర్శన కూడా ఏర్పాటు చేసింది. ఆ పుస్తకాలు చూస్తే ప్రపంచసాహిత్యంలోని మేలిమిరచనలెన్నో కన్నడంలోకి అనువాదమయ్యాయని అర్థమైంది. అక్కడ వాల్ట్‌విట్మన్ 'లీవ్స్ ఆఫ్ గ్రాస్', జీన్‌పాల్ సార్త్రే 'వర్డ్స్' వంటి రచనల కన్నడఅనువాదాలు కనిపించాయి. ఐనప్పటికీ కన్నడం వృద్ధి చెందడం లేదనే భైరప్ప ఆవేదన పడుతున్నాడు. అది తలుచుకోగానే, తెలుగుసాహిత్యం గురించి కూడా ఇటువంటిదేదో చేయాలన్న కొత్తఉత్సాహం నాలో పరవళ్లు తొక్కింది.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

జీవన ప్రతిబింబం

నిన్నానందపరిచే దృశ్యం వెన్నంటే ఏదో ఒక బెంగ కూడా కలిసే ఉంటుంది. ఆ బెంగే లేకపోతే, ఆ వ్యాకులత్వమే లేకపోతే, ఆ అందానికి అందమే లేదు. నీ జీవితానుభవానికి గాఢత్వాన్ని పొదిగేది అదే.

చిత్రకళపై సమగ్ర అధ్యయనం

రెంబ్రాంట్ (1606-69) ఒక డచ్‌చిత్రకారుడు. ప్రపంచ చిత్రలేఖనచరిత్రలో అత్యున్నత చిత్రకారుల్లో మొదటి వరుసవాడు. పదిహేడవ శతాబ్ది చిత్రలేఖనంలో యూరోప్‌లో బరోక్‌శైలి ప్రాధాన్యం వహించింది. అది సాంస్కృతిక పునరుజ్జీవనపు సంపూర్ణవికాసం తరువాతి స్థితి. చిత్రలేఖనరీతుల్లో సాంస్కృతికపునరుజ్జీవనం ఏదో ఒక మేరకు సమతౌల్యాన్ని తీసుకురావడానికి ప్రయత్నించింది కానీ, దానికి మానవమేధ ప్రాతిపదిక. ఆ సమన్వయంలో ఎంతో కొంత కృత్రిమత్వం ఉంది. బరోక్‌శైలి ఆ కృత్రిమత్వం మీద తిరుగుబాటు. అది తరువాత కాలంలో అనేక రూపాలు తీసుకుంది. అందులో ఒక రూపం ఆధ్యాత్మికప్రాకృతికవాదంగా గుర్తింపు పొందింది.

దీనికి ఆద్యుడు కారవగ్గియో (1573-1610). ఆయన అనుభూతిని ప్రాకృతికశక్తి తాలూకు సహజమైన ఉద్వేగంతో మేళవించి చిత్రిస్తాడు. ఆ చిత్రణలో మానవుడు తన ప్రాకృతికప్రవృత్తిని ఒక నిశితమైన అంతశ్శోధనతో శుద్ధపరచుకోవడం ఉంది.కానీ, అతని చిత్రణలో ఒక తీవ్రత ఉండగా, రెంబ్రాంట్‌లో అది మరింత ఆధ్యాత్మికధోరణిని సంతరించుకుంది. ఆయన చిత్రించిన బైబిలు చిత్రాల్లో ఇది కనిపిస్తుంది. కానీ, ముఖ్యంగా చూడవలసింది ఆయన తన సృజనాత్మక కాలమంతా చిత్రించుకుంటూ వచ్చిన సెల్ఫ్ పోర్ట్రెయిట్స్. సెల్ఫ్ పోర్ట్రెయిట్ అంటే చిత్రకారుడు తన స్వీయ ముఖచిత్రాన్నే చిత్రించుకోవడం. ఆ ప్రక్రియని ఆయన చాలా తదేకంగా సాధన చేశాడు.

ఎప్పటికప్పుడు ఆయన బాహ్య ముఖకవళికల్లో వచ్చిన మార్పులే కాక, ఆయన అంతరంగంలో వచ్చిన పరిణామాన్ని కూడా చిత్రించుకోవడం ఆ చిత్రాల్లో ప్రముఖంగా కనిపిస్తుంది. ప్రకృతినీ (మానవప్రకృతి అన్న అర్థంలో), ఆత్మనీ సమన్వయించడానికి ఆయన ప్రయత్నించిన తీరు ఎందరో కళాకారులనూ, సాహితీవేత్తలనూ ఆకర్షించింది. ఆయన మీద ఎంతోమంది ఎంతో రాశారు, కవితలు చెప్పారు. ముఖ్యంగా తన చిత్రాల్లో ఆయన వెలుగునీడల్ని వాడుకొన్న తీరు చూసి ప్రతి భావుకుడూ ఎంతో కొంత చలించకుండా ఉండలేకపోయాడు.

మన ఇస్మాయిల్ కూడా తన 'రెంబ్రాంట్'(1983) కవితలో ఆ చిత్రలేఖకుడు వెలుగు నీడల్లో సాధించిన మార్మికసృజననే ప్రస్తుతించాడు. అయితే, ఆయనతోపాటు చాలామంది

రెంబ్రాంట్ చిత్రాల్లోని చీకటిపైనే ఎక్కువ దృష్టి పెట్టారు. ఆ చీకటి మానవప్రకృతిలోని మోహపూరిత ఉద్వేగం కావడంవల్ల వారా చిత్రాలతో ఎక్కువ మమేకం కాగలిగారు. వారిని ఆ చిత్రాల్లో వెలుగుకూడా ఆకర్షించింది కానీ, ఆ చీకటివల్లనే ఆ వెలుగుకు అంత ఆకర్షణ అని వారంతా భావించారు.

ఒక చిత్రలేఖకుడి కృషిని ఈ విధంగా సమీపించడమే ఎంతో విశేషం. ఎందుకంటే, చిత్రాలు కవితల్లా, కథల్లా మాట్లాడవు. వాటి భాష వేరే. ఎక్కడ మామూలు మాటలు ముగిసిపోతాయో అక్కడే కళాత్మకభాష మొదలయ్యేది. కనుకనే విట్‌గెన్‌స్టెయిన్ అనే భాషాతాత్త్వికుడు మనం ఎక్కడ ఇంకేమీ మాట్లాడలేమో అక్కడ నిశ్శబ్దంగా ఉండిపోవడం ఉచితమన్నాడు. దీనికి ప్రతిస్పందిస్తూ లాంగెర్ అనే మరో భాషావేత్త, మనమింకేమీ మాట్లాడలేనప్పుడే చిత్రించడానికీ, సంగీతం వినిపించడానికీ పూనుకుంటామన్నాడు. భాష అశక్తం కావడమే కళకి ఆవిర్భావకారణం. సరే, కానీ, ఆ కళ మనకి అందిస్తున్న అనుభవాన్ని ప్రకటించడానికి కూడా మనకి భాష దొరకదా? అందులోనూ, ముఖ్యంగా, చిత్రలేఖనం లాంటి అనాదికళ విషయంలో?

ఒక చిత్రకారుడి చిత్రాల్ని చూసి వాటి పట్ల మన అనుభూతినీ, ఆలోచననీ మాటల్లో పెట్టడానికి మనం సాధారణంగా జంకుతాం. అక్కడ మనం చెప్తున్నది ఎదుటివారికి అర్థరహితంగా వినిపించే ప్రమాదముందేమోనన్న జంకు మనని పీడిస్తుంది. ప్రతి చిత్రలేఖనం ఏదో ఒక అర్థాన్నిచ్చినా ఆ అర్థమేదో ఏ ఇద్దరికీ ఒక్కలా స్ఫురించకపోవచ్చనే ఆలోచన వల్ల అటువంటి భయం కలుగుతుంది.

నలుగురిమధ్యా ఏకాభిప్రాయంతో కూడిన ఒక ప్రశంస చిత్రకళ విషయంలో సాధ్యం కాదా? సాధ్యమనే అనాలి. కానీ, అటువంటిది సంభవించడం లేదంటే అందుకు కారణం చిత్రప్రశంస పూర్తిగా వికసించకపోవడమే. చిత్రలేఖనాల్నీ, చిత్రకళాప్రదర్శనల్నీ చూసే భావుకులు తమ ఆలోచనల్ని నిస్సంకోచంగా బయటికి చెప్పలేనంతకాలం ఈ పరిస్థితి ఇలానే ఉంటుంది. అయితే, కేవలం సంకోచాలే ఇందుకు పూర్తిగా కారణమనలేం. భావుకులు తగినంత కృషి చేయకపోవడం కూడా ఇందుకు కారణం.

వారొక చిత్రకారుడి సృజనని తొలిసారిగా చూసినప్పుడు తమకి కలిగిన అస్పష్ట సంవేదనలను అందరికీ అర్థమయ్యే విధంగా చెప్పే ముందు, వాటిని ముందుగా తామే అర్థం చేసుకోవడానికి ప్రయత్నించాలి. దీనికి చాలా కఠినశ్రమ అవసరం. ఒక చిత్రం వల్ల కలిగేది సద్యఃసంతోషం మాత్రమే కాదు, ఆ సంతోషం ఏ మూలాధారం నుంచి ఉప్పొంగిందో ఆ మూలశక్తుల్ని వివేచించాలి. ఆ వివేచన అంతిమంగా ఒక స్వీయాత్మదర్శనంగా పరిణమిస్తుంది. అప్పుడా చింతనశీలి ఒక చిత్రకారుడి గురించి రాసినా అది ఒక తాత్త్విక వివేచనలాగే ఉంటుంది.

ఈ మధ్య రెంబ్రాంట్ పైన అటువంటి ఒక అనుశీలన చదివాను. ఆ అనుశీలకుడు రెంబ్రాంట్‌ని ప్రఖ్యాతదార్శనికుడు దేకార్త్‌తో పోల్చాడు. ఆ పోలిక వారివురి జీవితాల్లోనూ పోలికలు వెతకడం ద్వారా సాధించింది కాదు. కేవలం రెంబ్రాంట్ చిత్రకళని అధ్యయనం చేయడంద్వారా సాధించిందే కావడం నన్ను ముగ్ధుణ్ణి చేసింది.

దేకార్త్ (1596-1650) ఆధునిక యూరోపీయతత్త్వశాస్త్రానికి ఆద్యుడు. ఆయన తన కాలంలో వికసిస్తున్న సైన్సుకీ, తన కాలంనాటికి అధికారికంగా స్థిరపడిన మతానికీ మధ్య సమన్వయం సాధించడానికి ప్రయత్నించాడు. జగత్తులో 'ఆదిసత్యమేది' అని ప్రశ్నించుకుని 'ఈ ప్రశ్న వేసుకుంటున్నాను కాబట్టి నేనున్నాను' అని చెప్పుకున్నాడు. ఆ 'నేను' అనేది ప్రాచీనకాలపు 'ఆత్మ'కాదు. ఆధునికయుగపు 'ఆత్మవ్యక్తి' అది. నేను చదివిన వ్యాసంలో భావుకుడు ఏమంటాడంటే, దేకార్త్ ప్రతిష్ఠించిన 'ఆత్మవ్యక్తి', రెంబ్రాంట్ సెల్ఫ్ పోర్ట్రెయిట్‌లలో చిత్రించుకున్న 'ఆత్మవ్యక్తి' ఒకడేనని. పదిహేడోశతాబ్ది యూరోప్ అటు తత్త్వశాస్త్రంలోనూ, ఇటు చిత్రకళలోనూ కూడా తనని తాను అన్వేషించుకుందని ఆయన వివరిస్తున్నప్పుడు ఒక నిజమైన చిత్రలేఖనప్రశంస నాకు తారసిల్లిందని గుర్తించాను.

ఇటువంటి ప్రశంస మన దామెర్లరామారావు గురించీ, అడివిబాపిరాజు గురించీ, మన తోటవైకుంఠం గురించీ, మన ఏలెలక్ష్మణ్ గురించీ కూడా వస్తే ఎంత బాగుంటుంది అనిపించింది. ఇటువంటి ప్రయత్నం ఒకటి పి.టి.రెడ్డి లలితకళాఅకాడెమీ కార్యదర్శిగా ఉన్నప్పుడు జరుగకపోలేదు. అప్పట్లో అకాడెమీ దాదాపు పదిహేనుమంది తెలుగుచిత్రకారుల పైన మేలిమిపరిచయాలు ప్రచురించింది. కానీ, అది పాతికేళ్ళ కిందటి మాట. ఆ తరువాత అటువంటి ప్రయత్నం, మరింత విస్తృతంగా జరగవలసింది, ఇంతదాకా జరగలేదు.

ఒక డచ్‌చిత్రకారుడి గురించి మరొక డచ్‌భావుకుడు రాసిన అనుశీలన వంటిది ఒక తెలుగుచిత్రకారుడి గురించి మరొక తెలుగుభావుకుడు రాసే రోజు కోసం ఎదురుచూస్తుంటాను.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

మానసిక సంవేదనకు రూపమివ్వడమెలా?

ఆ మధ్య టోలిచౌకి దగ్గర సెకండ్‌హాండ్ పుస్తకాల షాపొకటుంటే అడుగు పెట్టాను. అందులో ఇంజనీరింగ్, మెడిసిన్ పుస్తకాలు, గైడ్ల మధ్య నేనూహించని పుస్తకమొకటి చేతికందింది. 'పొయెట్స్ ఆన్ పెయింటర్స్' (యూనివెర్సిటీ ఆఫ్ కాలిఫోర్నియా ప్రెస్, 1990) ఇరవయ్యవ శతాబ్ది కవులు కొందరు చిత్రకళమీద రాసిన కొన్ని వ్యాసాలసంకలనం. ఆ వ్యాసాలు సంకలనం చేసిన జె.డి.మెక్‌క్లాచీ కవి. కవిత్వపత్రికలకు సంపాదకుడిగా పనిచేస్తుంటాడు. అందులో ఆయనొక ముందుమాట రాసాడు. తనా పుస్తకం ఎందుకు సంకలనం చేసిందీ చెప్పుకొచ్చాడు.

ఆయన చెప్పిన మాటలు ప్రధానంగా ఇవి. యూరోప్‌లో, ముఖ్యంగా ఫ్రాన్సులో, జర్మనీ, ఇటలీలో, చిత్రకారులకీ, కవులకీ మధ్య శిల్పులకీ, కవులకీ మధ్య మొదట్నించీ గాఢస్నేహం వర్ధిల్లుతోంది. వారిద్దరూ ఒకరినొకరు ప్రభావితం చేసుకుంటూ వచ్చారు. ప్రసిద్ధ ఇంప్రెషనిస్టు చిత్రకారుడు ఎడ్గార్ డేగా స్టూడియోకి ప్రముఖ సింబలిస్టు కవి స్టీఫెన్ మల్లార్మే దాదాపు ప్రతి రోజూ పోతుండేవాడు. ప్రసిద్ధ జర్మన్‌కవి రిల్కే ప్రసిద్ధశిల్పిరోడేకి సెక్రటరీగా పనిచేసాడు.

ఐరోపాలో కవులు చిత్రలేఖనరహస్యాల మీదా, ఉద్యమాల మీదా మాట్లాడితే, చిత్రకారులు కవులకావ్యాల నుండీ, కవితల నుండీ తమ చిత్రాలకు స్ఫూర్తి గ్రహిస్తూవచ్చారు. ఆ మాటకొస్తే, ఇరవయ్యవ శతాబ్దపు ప్రసిద్ధ సాహిత్యోద్యమాలు, ఎక్స్‌ప్రెషనిజం, ఫ్యూచరిజం, సర్రియలిజం, డాడాయిజం, మాజికల్‌రియలిజం వంటివన్నీ మొదట కళారంగంలో ప్రారంభమైనవే. సాహిత్యరంగాన్ని తీవ్రంగా ప్రభావితం చేసిన వాస్తవికతావాదం, 'కళ కళ కోసమనే సిద్ధాంతం' కళారంగంలోనే మొగ్గతొడిగాయి. కాని, అటువంటి ఆదాన ప్రదానం కాంటినెంటల్ ఐరోపాలో కనబడ్డంత ప్రముఖంగా ఇంగ్లీషు, అమెరికన్ సాహిత్యరంగాల్లో కనబడటం లేదు. దానర్థం అటువంటి చర్చ లేదనికాదు. కనుకనే ఇంగ్లీషు, ఐరిష్, అమెరికన్ రచయితలు కూడా చాలా మౌలికంగా, సృజనాత్మకంగా చిత్రకళ గురించి మాట్లాడిన కొన్నిమాటలు సంకలనం చేస్తే బాగుంటుందనే ఉద్దేశ్యంతో తనా పుస్తకం తీసుకొచ్చానని అతడన్నాడు.

ఆ పుస్తకం చూడగానే నాకు సహజంగానే కలిగిన ఆలోచన, తెలుగులో కూడా ఇటువంటి సంబంధ బాంధవ్యాలున్నాయా అని. తెలుగులో చిత్రకారులుగా, సాహితీవేత్తలుగా కూడా కృషి

చేసినవాళ్లు, అడవి బాపిరాజు, బుచ్చిబాబు, మాగోళలే, మొక్కపాటి కృష్ణమూర్తి, సంజీవదేవ్, చలసాని ప్రసాదరావు మొదలైనవారున్నారు. ఇటీవలి కాలంలో పత్రికల సంఖ్య పెరిగిన తరువాత, పుస్తకాల ప్రచురణ పెరిగిన తర్వాత, చిత్రకారులకీ, రచయితలకీ మధ్య సాన్నిహిత్యం చాలానే పెరిగింది. కాని, వీరిలో ఒకరినొకరు ప్రభావితం చేసుకోగలిగిన మేరకి ఏ రచయితైనా, చిత్రకారుడైనా మనకి కనిపిస్తున్నారా?

ఆధునికకవి సమస్యా, ఆధునికచిత్రకారుడి సమస్యా ఒక్కలాంటిదే అన్నాడు వాలస్ స్టీవెన్స్. అంటే, ఇద్దరూ కూడా తమ తృష్ణకి అభివ్యక్తి ఇవ్వటంలో ఒక్కలాంటి సమస్యలే ఎదుర్కొంటున్నారని, అందుకనే ఒక చిత్రకారుడికీ, ఒక కవికీ మధ్య జరిగే సంవాదం ప్రధానంగా కళాశిల్పానికి సంబంధించే ఉంటుంది. తన మానసికసంవేదనకు రూపమివ్వడమెట్లా అన్న అన్వేషణలో ఒకరి నుంచొకరు ఇచ్చి పుచ్చుకునేది చాలానే ఉంటుంది.

యూరోప్‌లో ఆధునికచిత్రకారుడు తనను అణచిపెడుతున్న కళాసంప్రదాయాల నుండి బయటపడటమెట్లా అన్న ప్రశ్నతో పోరాటం చేసాడు. ఆ పోరాటంలో అతడు చూపిన మెలకువలు కవులకీ, రచయితలకీ కూడా దారి చూపించాయి. అటువంటి ప్రభావం, అటువంటి సంప్రదాయం తెలుగుచిత్రకారులకీ, తెలుగుసాహిత్యకారులకీ మధ్య కూడా చూడవచ్చా? లేదా ఆధునిక తెలుగుచిత్రకారుడు ఆధునిక పాశ్చాత్యచిత్రకారులనుంచీ, ఆధునిక తెలుగుకవి ఆధునిక పాశ్చాత్యకవుల నుంచీ విడివిడిగా మాత్రమే స్ఫూర్తి పొందుతూ వచ్చారా?

తెలుగులో చిత్రలేఖనం గురించీ, చిత్రకారుల గురించీ రాసినవాళ్లు లేకపోలేదు గానీ, అలా రాసినవాళ్లంతా ఎక్కువ చిత్రకళచరిత్ర గురించీ, చిత్రలేఖనసంప్రదాయాల గురించి రాసారే తప్ప, మౌలికంగా చిత్రలేఖనతత్త్వం గురించి రాసింది చాలా తక్కువ. చిత్రలేఖనం గురించీ, తోటి చిత్రకారుల గురించీ, సృజనాత్మకరీతిలో రాసిన వాళ్లనూ, అటువంటి వాక్యాలనూ ఏరి మనం కూడా మనకొక సంప్రదాయముందని చెప్పుకోగలమా?

ఉదాహరణకి 'జీవితం పట్ల బాపిరాజుగారి దృక్పథం' అనే వ్యాసంలో (సాహిత్య వ్యాసాలు, 1997, పే. 71) బుచ్చిబాబు ఇలా రాసాడు.

> 'శిక్షణకు గురైన ఒక ఉద్రేకం ఒక దర్శనానికి (విజన్) ఆహుతి అయితేగాని, గొప్ప చిత్రం రాదు. ఈ 'దర్శన' ఆయనలో లోపించిందనుకుంటా, 'ఈ శక్తులు నాలో ఉన్నాయి. వీటినెట్లా వుపయోగించను' అని అడుగుతాడు. ఆయనకి సలహా ఇచ్చినవారు లేరు.

ఇది చాలా మౌలికమైన పరిశీలన. ఒక రచయిత ఒక చిత్రకారుడి గురించి రాస్తే ఇలా రాయాలి. అలాగే ఆ వ్యాసంలోనే బుచ్చిబాబు ఇలా కూడా అంటాడు.

> 'అజంతా (చిత్రకళ)ని చులకన చేసే తత్త్వం పట్ల నాకు సానుభూతి లేదు. అజంతారేఖలో అపూర్వమైన సౌందర్యం ఉంది. సౌందర్యాన్ని గురించి యుగయుగాలుగా మానవుడిలో ఉండిపోయిన అభిప్రాయాలు తారుమారై సౌందర్యతృష్ణ నశించేంతవరకూ, అజంతా సౌందర్యం ఉండిపోతుందనుకుంటాను'.

ఇటువంటి విశిష్టపరిశీలన మనకు సంజీవ్‌దేవ్‌లో కూడా బాగా కనిపిస్తుంది. 'నవ్యచిత్రకారుడు ఎస్.వి.రామారావు' అనే వ్యాసంలో (సంజీవదేవ్ వ్యాసాలు– 2, 1990. పే. 89) ఆయనిలా రాస్తున్నాడు.

> 'నవ్యచిత్రకళలోని విషయ వస్తువులు మాత్రమే వాస్తవజగత్తులోనివి కాని అందులోని రూపకల్పన మాత్రం కల్పనా జగత్తుదే. సహజరూపాన్ని బద్దలుకొట్టి అందులోని ప్రాథమిక రూపాన్ని విశ్లేషణ పద్ధతిలో చిత్రించడమే నవ్యచిత్రకళలోని ప్రధానలక్షణం'.

ఈ వాక్యం చిత్రకళను అర్థం చేసుకోవాలనుకునే వాళ్లకు మాత్రమే కాదు, ఆధునిక సాహిత్యాన్ని అర్థం చేసుకోలేని వాళ్లకు కూడా ఉపకరించే వాక్యమే.

మనుషులకు సాహిత్యావసరాలున్నట్టే సుందరమైన వాటిని చూసి ఆనందించే అవసరం కూడా ఉంటుంది. సౌందర్యం వస్తువులో ఉండదు. చూసే దృష్టిలో ఉంటుందని మనకి తెలుసు. ఒక చిత్రం చూసినప్పుడు మనలో రేకెత్తే భావోద్వేగం మాటల్లో పెట్టడం అంత సులభం కాదు. ఆ పని చేయగలిగింది కవులే.

అందుకనే అందరికన్నా ముందు, అందరికన్నా బిగ్గరగా, చిత్రలేఖనాల గురించీ, తోటిచిత్రకారుల గురించీ కవులే మాట్లాడాలి. తమ సమాజానికి అటువంటి దృష్టినివ్వడం పట్ల కవులు నిర్లక్ష్యం వహిస్తే ఏమవుతుంది? చిత్రలేఖనాలు చూసి ఆనందించడమెలానో తెలియదుకాబట్టి, ప్రజలు వార్తాపత్రికల్లో సినిమాతారల ఫొటోలు చూసి తృప్తి చెందుతారప్పుడు. చిత్రకారుడి కుంచె చిత్రించే రంగులు బోధపడవు కాబట్టి ప్రజలు రంగురంగుల అడ్వర్టైజ్‌మెంట్లకే మురిసిపోతారు. సందర్శకులు కావలసిన మనుషులు ఈ క్రమంలో తమకే తెలీకుండా ప్రేక్షకులుగా మారిపోతుంటారు. మిగిలిపోతుంటారు.

'పూలుపూసిన దారుల్లో ',నవ్య, 2010

నాటకరంగ భవితవ్యం

కొన్నాళ్ళ కిందట భారతీయనాటకం పైన ఒక ఆసక్తికరమైన పరిశోధన చదివాను. నటాలియా లిడోవా అనే రష్యన్‌జిజ్ఞాసువు రాసిన 'డ్రామా అండ్ రిచ్యువల్ ఆఫ్ ఎర్లీ హిందూయిజమ్' (1994) సంస్కృతరూపకమూలాల గురించిన అన్వేషణ. అంతవరకూ భావిస్తున్నట్లుగా సంస్కృతనాటకం ప్రాకృతనాటకం నుంచి గానీ, గ్రీకునాటకం నుంచి గానీ సరాసరి పరిణామం చెందింది కాదనీ, దాని క్రమవికాసంలో, కృత్యాద్యవస్థలో వైదిక- ఆవైదిక క్రతునిర్వహణల ప్రభావం ఉందని ఆమె సాధికారంగా వివరించారు. ఇందుకామెకి దారి చూపించింది ఎఫ్.జి.జె. కుయిపర్ ప్రఖ్యాతరచన 'వరుణ అండ్ విదూషక, ఆన్ ద ఆరిజన్ ఆఫ్ ద సాంస్క్రిట్ డ్రామా' (1979). సంస్కృతరూపకం మూలాలు వైదికయజ్ఞనిర్వహణలో ఉన్నాయని ఆయన భావిస్తే, లిడోవా దాన్ని మరింత వివరించి వైదిక యజ్ఞం-ఆవైదిక పూజావిధానం రెండూ రూపకనిర్మాణాన్ని తీర్చిదిద్దాయని చూపించారు.

గత ముప్ఫైఏళ్ళుగా నాట్యశాస్త్రం ఆధారంగా జరుగుతున్న చర్చ భారతీయనాటకం గురించిన మన ఆలోచనను విస్తృతపరుస్తూ ఉంది. కానీ, సాహిత్యఅకాడమీ కోసం 'మాడరన్ ఇండియన్‌డ్రామా' (2000)ని సంకలనం చేసిన మరాఠీ సాహితీవేత్త జి.పి. దేశ్‌పాండే అసలు భారతీయనాటకరంగమంటూ ఒకటుందా అని ప్రశ్నిస్తున్నారు.

భారతీయరంగస్థలం ప్రధానంగా వివిధకళల సమాహారంగా ఉండేదనీ, దాన్ని కేవలం సంభాషణాప్రధానంగా కుదించి చూపడమనేది వలసవాదసంస్కృతిలో భాగంగా జరిగిందనీ, జానపద, ప్రజా కళారూపాలకు దూరంగా పెరిగిన ఇటువంటి నాటకరచన జీవరహితమనీ, దీనికి పరిష్కారం తిరిగి ప్రజాకళారూపాల్ని ఆశ్రయించడమేనని ఆయనంటారు.

దేశ్‌పాండే ప్రకటించిన అభిప్రాయాల వంటివే గిరీశ్ కర్నాడ్ తన నాటకాలకు రాసుకున్న ముందుమాటలో చెప్పుకొచ్చారు. ఈ నాటకవేత్తలందరిపైనా బ్రెహ్ట్ ప్రభావం వుంది. చిత్రమేమిటంటే, వీరు బ్రెహ్ట్‌నుంచి గ్రోతోవస్కీ వరకు రూపకాన్ని ప్రభావితం చేయగల ప్రాచ్యపరికరాల్ని వాడుకోవాల్సిన అవసరాన్ని గుర్తించారే తప్ప, రూపకమౌలికస్వభావాన్ని గుర్తించలేదు. ప్రతి రూపకానికీ దానిదే అయిన ఒక దేశ, జాతిస్వభావం ఉంటుంది.

ఓ అంతర్గతసంఘర్షణ, ఓ సాంప్రదాయికవ్యక్తీకరణ ఉంటుంది. గ్రీకునాటకంలోని ఈ లక్షణాన్ని వాగ్నర్, నీషేలు వివరించారు. అరిస్టాటిల్‌తో మొదలైన ఈ సాంప్రదాయిక వ్యాఖ్యానాన్ని బ్రెహ్ట్ తన ప్రయోగాలన్నిటితో బలపర్చగలిగాడే తప్ప కూలదోయలేకపోయాడు. ఇప్పుడు మన ఆధునిక నాటకవేత్తలు, ఈ అవగాహనలన్నిటి మధ్యా సగం సగం ప్రయాణిస్తూ, భారతీయనాటకం పైన కలగలవలసిన అవగాహనను మరింత జటిలం చేస్తున్నారు.

అది గ్రీకునాటకమైనా, సంస్కృతరూపకమైనా, యక్షగానమైనా దానిలోని క్రతుస్వభావాన్ని గ్రహించాలి. నాటకం అచ్చంగా లౌకికం కాదు. అలాగని ధార్మికమూ కాదు. వివిధ ఆరాధనాపద్ధతులు మనిషిలోని అంతరంగిక ఆరాటాలకు సమాధానమిచ్చే ప్రయత్నం చేసినట్లే, నాటకం కూడా ఒక సామాజిక ఆవేశారోపణ. దేవాలయంలోని ప్రతిమలో అర్చకుడు, శిల్పాకృతిలో శిల్పీ ఏ విధంగా మానవోద్వేగానికొక మనోజ్ఞవ్యాఖ్యానానికి ప్రయత్నిస్తారో రంగస్థలం పైన నటుడు కూడా అలానే. ఇది ఒక దివ్యత్వారోపణ, మహత్వారోపణ. ఆ ఆరోపణనే అరిస్టాటిల్ 'మిమెసిస్' అన్నాడు. ఈ ఆరోపణలో ఒక ఉన్నతీకరణ ఉంది. ఈ ఉన్నతీకరణకు నటుడితో పాటు తాను కూడా లోనవడమే ప్రేక్షకుడు ఆశించగల అతి గొప్ప రంగస్థలానుభవం.

దీన్ని సాధించడానికి సాంకేతికరహస్యాల కోసం, ప్రయోగాల కోసం దర్శకులు వెతుకుతుంటే, నాటకసృజనలో ఇక తన ప్రమేయమేమీ లేదనీ, అక్కడ రచయితగా తాను పూర్తిగా అంతరించాడనీ రచయిత అనుకుంటున్నాడు. ఇది నిజమేనా? దర్శకులు చెబుతున్నట్లుగా నాటకం కళాత్మకమైన ఒక సమష్టిసృజనే తప్ప రచయిత ప్రధానమైన మాధ్యమం కానే కాదా?

హైదరాబాదు నుంచి 'యవనికబృందం' తీసుకు వస్తున్న త్రైమాసికపత్రిక 'యవనిక' ఈ ప్రశ్నలన్నిటినీ మరొకసారి ముందుకు తీసుకువచ్చింది. ఇంత వరకూ వచ్చిన ఏడు సంచికల్లో ఒక సంచిక దర్శకుల ప్రత్యేకసంచికగానూ, ఒకటి రచయితలసంచికగానూ వచ్చాయి. '1960 నుంచి తెలుగుసాహిత్యంలో సాహిత్యానికీ, నాటకానికీ మధ్య గ్యాప్ ఎక్కువైం'దన్నది యవనిక ప్రధానసంపాదకుడు పెద్దిరామారావు చేసిన పరిశీలన. కానీ, భారతీయ నాటకరంగంలో కొత్తదారులు '60–'70 మధ్య కాలంలోనే తెరుచుకున్నాయని గిరీశ్ కర్నాడ్, దేశ్‌పాండేలు అంటున్నారు. యవనిక ఇంటర్వ్యూ చేసిన ఎందరో తెలుగుదర్శకులు తెలుగునాటకం భవిష్యత్తుని దాని సాంకేతికావకాశాల్లో, కొత్త ప్రయోగాల్లో చూస్తూ ఉండగా, తెలుగురచయితల్లో అటువంటి ఆశావాదమేమీ కనిపించలేదు. అరవైల తర్వాత తెలుగు సాహిత్యంలో నాటకకర్తస్థానం గురించిన నిజమైన ప్రశ్నలు ఎవరూ వేసుకోలేదనే అనాలి. ఆధునిక తెలుగునాటకం పైన ఉన్నతవిలువలతో కూడిన విమర్శగా పేర్కొంటున్న జయప్రభ 'నాలుగోగోడ' (1992) నాటకచరిత్ర తప్ప విమర్శ కాలేదు. పోస్ట్‌మాడరన్ రంగస్థలం గురించి తక్కిన వారికన్నా ముందుగానే ఆమె మాట్లాడినప్పటికీ, రచయిత స్థానం గురించి, ఓ సాహిత్యప్రక్రియగా నాటకం భవిష్యత్తు గురించి ఆమె ఏమీ చెప్పలేదు.

కానీ, ప్రముఖ మరాఠీ రంగస్థల విమర్శకురాలు శాంతా గోఖలే తన రచన 'ప్లేరైట్‌ఎట్ సెంటర్' (2000)లో ఈ ప్రశ్నని ఎంతో సమర్థంగా ఎదుర్కొన్నారు. 1843 నుంచి మరాఠీ రంగస్థలంలో నాటకరచయిత పాత్రని ఆమె పర్యావలోకిస్తూ యువతరం రచయితలతో ఇంటర్వ్యూలకు ప్రత్యేకంగా ఒక అధ్యాయాన్ని కేటాయించారు. వాళ్ళు గిరీశ్‌కర్నాడ్ కన్నా, దేశ్‌పాండే కన్నా ముందుకు వెళ్ళి మాట్లాడుతున్నారు. దాని సారాంశమేమిటంటే, జీవితం లేవనెత్తుతున్న ప్రశ్నలకు దాని ఎదుట నిల్చుని సమాధానం చెప్పవలసి వచ్చినప్పుడు కలిగే సంఘర్షణ, అన్వేషణ తమని నాటకరచయితలుగా మార్చాయనీ. తమ ప్రశ్నలకు తాము వెతుక్కుంటున్న సమాధానాలకు తగ్గట్టు తమ నాటకాలు వస్తున్నాయి తప్ప వాటిలో సాంకేతికాంశాలు ప్రధానమైనందువల్ల కాదనీ.

నాటకం ఒక కళాత్మకప్రక్రియ మాత్రమేకాదు. ఒక సాహిత్యప్రక్రియ కూడా. శిష్టజనులకూ, సామాన్యప్రజలకూ మధ్య ఒక వారధి అది. ఏకకాలంలో లోకప్రియంగానూ, రసికప్రియంగానూ ఉండగలగడమే దాని విశిష్టత. నాటకాన్ని ఒక సాంకేతికప్రక్రియగా దర్శకులు భావించడంలో తప్పులేదు. అది వారికి సమంజసమే. కానీ, దాన్ని రచయితలు కూడా నమ్ముతుండడమే పొరపాటు. అందుకనే నేతపనివాళ్ళ చావులు ఒక 'వీవర్స్' వంటి నాటకాన్ని గానీ, ఎన్‌కౌంటర్‌లో మరణించిన మృతదేహాలు ఒక 'యాంటిగని' వంటి నాటకాన్ని గానీ, పత్తిరైతుల ఆత్మహత్యలు ఒక 'నీలదర్పణ్' వంటి నాటకాన్ని కానీ తెలుగులో తీసుకురాలేకపోయాయి. అరవైల తర్వాత ప్రసిద్ధ తెలుగుకవులెవరూ నాటకాలు రాయకపోవడం కూడా ఇందుకు కారణం. వ్యక్తీ, సమాజమూ ముఖాముఖి తారసపడే ప్రతి జీవనసన్నివేశాన్నీ ఒక సంవేదనాత్మకమైన క్రతువుగా రూపొందించగలిగే కవులు, రచయితలు నాటకరచనకు ఉపక్రమించనిదే తెలుగునాటకం సంపద్వంతం కాబోదు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

జనరంజక రూపకర్త

టి. జె.రామనాథంగారితో పరిచయం, ఆయనతో కలిసి పనిచేసే అవకాశం రాజమండ్రి జీవితం నాకిచ్చిన గొప్పకానుకలు. తపస్వి అయిన ఒక కళాకారుడితో ఎన్నో సాయంకాలాలు, రాత్రులు గడపడం ద్వారా ఆయనలోని నిష్కపటీ, నిగర్వీ అయిన ఒక ఉత్తమమానవుడిని కూడా చూడగలిగేను. నన్ను చూడగానే మిలమిల మెరిసే ఆయన కళ్లల్లో అపురూపమైన వాత్సల్యం కనబడినపుడల్లా నాపట్ల నాకెంతో ఉత్సాహం రేకెత్తేది. కొత్త రూపకాలు రచించాలనీ, కొత్త నాటకాలు ప్రదర్శించాలనీ ఎన్నో కలలు రేకెత్తేవి. నాకై నేనేవో అసంఖ్యాకవాగ్దానాలు చేసుకుంటూండేవాణ్ణి.

'నన్నయ-భారతరచన' డాక్యుమెంటరీ నాటకం సాధనలో దాని రచయితా, భావుక మిత్రుడూ మహేశ్ తన 'గురువు' గురించి రోజుకో కొత్తవిషయం చేప్పేవాడు. ఏ విధమైన నాటకీయతకి అవకాశంలేని ఒక చారిత్రకసంఘటనని రంగస్థలంపైన ప్రదర్శించవలసినప్పుడు దాన్ని 'సినిమాటోగ్రాఫిక్'గా ప్రదర్శించగల కౌశల్యం ఆ గురువుకే చెల్లింది. 'నన్నయ భారత రచన' సూపర్‌హిట్. నన్నయ సహస్రాబ్దివేడుకల్లో రాజమండ్రికి అదొక సెంటిమెంటల్ ఫీస్ట్. దశవిధరూపకాల్లోనూ మనం విని చూడని 'డాక్యుమెంటరీ రూపకం' అప్పణ్ణుంచీ ఒక ప్రక్రియగా స్థిరపడిపోవడమే గాక అటువంటి రూపకం మరొకటి కావాలంటూ రాజమండ్రి ఆయన్ను ఒత్తిడిచేసింది.

'స్వాతంత్ర్యోద్యమ శంఖారావం' ఆ విధంగా వచ్చిన రెండవ రూపకం. ఆ రూపకానికి రచయితగా నన్ను తీసుకొన్నప్పుడు నా కాళ్లు నేలమీద ఆనలేదు. కాని తీరా రామనాథంతో పని చెయ్యవలసి వచ్చేటప్పటికి నేను చాలా అవస్థపడాల్సి వచ్చింది. నేనత్యుత్సాహంతో రాసుకుపోయిన పేజీల కొద్దీ ప్రసంగాన్నంతా ఆయన ఖండఖండాలుగా తుంచేసాడు. అంతవరకూ నేను రచయితగా 'ఇండివిడ్యుయల్'ని. కాని ఈ రూపకరచనతో ఒక 'టీమ్ మెంబర్'గా మారవలసి వుంటుందని, ఈ 'డైరక్టరు' నాకు స్పష్టం చెయ్యడంతో నా ఇగో బాగా దెబ్బతింది. నా రచన నాకు వెనక్కి వచ్చేయమనీ, వేరే రచయితని వెతుక్కొమ్మనీ కూడా నేను చెప్పినట్టు గుర్తు. కాని కర్కశుడూ, దయార్ద్రహృదయుడూ అయిన ఆ మానవుడు నాలోని అహంకారిని అణచి నా రచనని అద్భుతంగా రంగస్థలానికి అన్వయించేడు.

ఆయన ప్రయోగాలకి పరాజయం ఉండదు. 'శంఖారావం'లోంచే ఇందుకొక ఉదాహరణ చెప్పవచ్చు. రూపకంలో గాంధీజీ 1915లో భారతదేశం వస్తున్న సన్నివేశాన్ని షాడోలో చూపించవలసి వుంది. అప్పుడు గాంధీని అంగవస్త్రం, చేతికర్ర, కళ్లజోడుతో చూపించాలని ఆయనా, 1915లో గాంధీజీ రూపం అలా లేదని, అలా చూపించడం చరిత్రకు వ్యతిరేకమని నేనూ వాదన. అందుకు రూపకంలో అప్పుడే గాంధీని మొదటిసారిగా ప్రవేశపెడుతున్నామనీ, ప్రేక్షకుడికి స్వాతంత్ర్యోద్యమమంటే గాంధీయేననీ, గాంధీని రంగస్థలంపై చూడడం గురించి అతడు మానసికంగా సంసిద్ధుడై ఒక ఉత్కంఠని అనుభవిస్తూ వుంటాడని, గాంధీ అంటే తనకి తెలిసిన రూపంలో చూడటమే ప్రేక్షకుడికి కన్వీన్సింగ్‌గా ఉంటుందనీ, చారిత్రకంగా ఎంత యథార్థమైనప్పటికీ, అలాకాకుండా మరోలా గాంధీని చూడడం డిజ్‌ప్పాయింటింగ్‌గా వుంటుందనీ ఆయన వాదన. నన్ను చరిత్రకారుడి కళ్లతో కాక ప్రేక్షకుడికళ్లతో రంగస్థలాన్ని చూడవలసిందిగా విజ్ఞప్తి చేశాడాయన. చివరికి ఆ రూపకం మొదటిప్రదర్శన ఇచ్చిన రాత్రి తెరపైన గాంధీ ఛాయారూపం కనబడగానే శ్రీ వేంకటేశ్వర ఆనంకళాకేంద్రం కరతాళధ్వనులతో దద్దరిల్లిపోయినప్పుడు నేను రామనాథంగారి 'విజన్' ముందు పూర్తిగా తలవంచకతప్పలేదు.

ఆ ప్రక్రియ ఆద్యంతం ఒక గుణపాఠం నాకు. రచయిత కళ్లకన్నా దర్శకుడి కళ్లు ఎంత జనసమ్మోహకాలో బోధపడింది నాకు. ఆయన తన క్రియేటివిటిని సదా ప్రేక్షకుడి కళ్లతో పదును పెట్టుకుంటుంటాడు. కనుకనే తన నటీనటులు ముఖాలను, వారి ముఖంపైన కండరాల ముడతలనూ తన మీడియంగా గుర్తించిన దర్శకుడు తిరిగి తిరిగి అదే వదనాల్ని ఉపయోగిస్తున్నా వాటిల్లోంచి నిరంతరం కొత్త సంవేదనల్ని మేల్కొల్పుతూంటాడు. నసీరుద్దీన్ షా, ఓంపురి, స్మితాపాటిల్‌లతో శాంబెనెగల్ తీసిన సినిమాలు చూడండి. రామనాథంగారి దగ్గర ఇటువంటి విద్యే ఉంది. ప్రసాదమూర్తి, కిష్టప్ప, ఉమ వంటి నటీనటులు రూపకం రూపకానికీ కొత్త ముఖాలుగా మారిపోయేవారు. ఆయనలోని మెజీషియన్ వాళ్లలోపలి వ్యక్తిత్వాలను వేటినో పైకి తెచ్చి గారడీ చేస్తుండేవాడు అన్పిస్తుంది.

ఆయన బృందం 'ఊరేగింపు' 'గోగ్రహణం' వంటి వీధినాటకాలు ప్రదర్శించినప్పుడల్లా క్రేజ్‌తో పదే పదే చూశాను. కళాత్మకవిలువలపై రాజీపడలేని బి.ఎన్.రెడ్డి వలె కాకుండా కళాత్మకవిలువలతో రాజీపడకుండానే జనరంజకమైన ప్రదర్శననివ్వగలిగిన కె.వి.రెడ్డి వంటి దర్శకుడు రామనాథమని మేం తరచు అనుకుంటుండేవాళ్లం.

చిన్న చిన్న గెస్చర్స్‌తో, మాటల్తో, కదలికల్తో ఒక సన్నివేశస్ఫూర్తి కలిగించగల నేర్పుఆయనది. 'మాయా బజార్' చిత్రంలో ఘటోత్కచుడు అర్ధరాత్రి ద్వారకలో ప్రవేశించినప్పటి దృశ్యాలు గుర్తుకు తెచ్చుకోండి. అటువంటి చిన్నచిన్న కదలికల్తోనే 'నరకం మరెక్కడో లేదు' రూపకంలో ఆయన ఒక హాస్పిటల్ వాతావరణాన్ని నిర్మించాడు. చిత్రమేమంటే ఆ రూపకాన్ని ఎన్నిసార్లు చూసినా ఆ కదలికలు కొత్తగానే వుంటాయి. ప్రయోగాత్మకరంగస్థలంలోనే ఇటువంటి

అవకాశం వుంటుందని. సాంప్రదాయిక రంగస్థలాలలో రామనాథంగారి ప్రతిభకు ప్రత్యేకమయిన అవకాశాలు వుండవని కొన్నాళ్లు అనుకునేవాణ్ణి. కాని వారి 'భయం' నాటకం చూసిన తర్వాత నా ఊహ తప్పని తేలింది. కేవలం సంభాషణాప్రధానం, కథాగమనం ముఖ్యమైన నాటకంలో కూడా రామనాథం ముద్ర ఎంతో స్పష్టం.

స్పాన్సరర్లు కరువైన నాటకరంగానికి రామనాథంగారు చేసిన సేవ అడుగడుగునా దారిద్ర్యపుసంకెళ్లలో చిక్కి నలుగుతూనే వుంది. నిర్మాణవ్యయం, దారిఖర్చులు, రవాణా పెద్ద ప్రతిబంధకాలు. 'గురజాడకళాసమితి' సురభికంపెని కాదు. ఎంత చెప్పినా ఆంధ్రదేశం పాండవోద్యోగవిజయాల నుండి ఇంకా బయటపడలేదు. ఎంతో సాంస్కృతికవికాసం పొందిందనుకున్న రాజమండ్రిలోనే అభిరుచికింకా తీరుతెన్నులు ఏర్పడలేదు. ఈ పరిమితులన్నీ రామనాథంగారి కళను ప్రభావితం చెయ్యకుండా వుండలేదు. కాని తర్వాత రోజుల్లో ఆయన అక్షరాస్యత కోసం, మద్యపాననిషేధం కోసం గోదావరి జిల్లా అంతటా తిరిగి ఊరూరా ప్రదర్శనలు ఇస్తున్నారని తెలిసినప్పుడూ రంపచోడవరం గిరిజన ప్రాంతాల్లో బాలబాలికలను పాఠశాలకు రప్పించడం కోసం 'చదువుకొత్త'లు నిర్వహిస్తున్నారని తెలిసినప్పుడూ నాకెంతో సంతోష మన్పించింది.

రిహార్సల్స్‌లో రామనాథంగారిని చూడటం ఎంతో ఇంటరెస్టింగ్. అప్పుడాయన ఒక వృత్తిపనివాడు (ఆర్టిజాన్) లాగా కన్పిస్తాడు. రైలింజన్‌లో బొగ్గు వేసేవాడిలానో, ఫిల్టర్ హౌస్‌లో పంపులు బిగించేవాడిలానో, లేతుమిషన్‌పై చేతులు అదిమి సానబెట్టేవాడిలానో వుంటాడు. యోగమంటే కర్మలలో కౌశలమని భగవానువాచ. బాణం ములుకును వాడిగా చెక్కడంలా, ఆకు ఆకుకీ కొలతలు తీసుకుని బండి చక్రాన్ని అతకడంలా, రూపకప్రదర్శనకూడా అత్యంత నైపుణ్యంతో కూడిన పని అనీ, దాన్నెంత ఏకాగ్రతగా చేస్తే, అంత ప్రయోజనవంతంగా ఉంటుందనీ ఆయన నమ్ముతారు. అంతవరకూ కళ అంటే ఒక రిలాక్స్‌గా మాత్రమే తెలిసిన నాకు ఆయన్ని చూసిన తర్వాతనే కళ అంటే ఒక ఎఫర్ట్ అని అర్థమైంది.

ఎన్నో సామాజిక సమస్యల్లో ఒక సమస్యనైనా తీసుకుని ఒక నాటకంగా రాయాలనీ, దాన్ని రామనాథంగారు ప్రదర్శించాలనీ నాకు ఎన్నాళ్లుగానో ఒక బలమైన కోరిక. అది సాధ్యమైతే నా జీవితానికెంత సాఫల్యం!

శ్రీ టి.జె.రామనాథం షష్ట్యబ్దిపూర్తి ఉత్సవప్రత్యేకసంచిక, 1999

ప్రజా కళారూపం ఏ స్థితిలో ఉంది?

ఈ మధ్యనే ప్రజానాట్యమండలి రాష్ట్రశాఖవారు టి.జె. రామనాథం (1939–2000) మూడవ వర్థంతి సభ జరిపి నన్ను స్మారకప్రసంగం చేయాల్సిందని కోరారు. రామనాథంతో కలసి పనిచేసే అవకాశానికి నోచుకున్నందువల్లా, ఆయనను దగ్గర నుంచి చూసినందువల్లా నేను ఆయనకు సంబంధించిన నా జ్ఞాపకాల్ని పంచుకోవడమే కాక, సమకాలీన సాంస్కృతిక పరివర్తన గురించీ, దాన్ని కళారూపాలు ఏ విధంగా ప్రతిబింబించాలన్న అంశం గురించీ కూడా కొంత మాట్లాడాను ఆ రోజు.

ప్రజాకళారూపాలంటే ఏమిటి? మారుతున్న సమాజంలో వాటి స్థానం ఏమిటి? మార్పుని ప్రతిబింబించే విధంగా అవి తమ పాత్ర నిర్వహించాలంటే ఏం చేయవలసి ఉంటుంది? రామనాథం కృషిలో నాకు కొంత సమాధానం దొరికింది. ఆయన ప్రజాకళారూపాలంటే కేవలం బాహ్యరూపాలనే భావించలేదు.

మన కళాచరిత్రను బట్టి మనకు మూడు రకాల కళారూపాలున్నాయి. అవి: ఆదివాసీకళలు, గ్రామీణకళలు, నాగరిక–పట్టణకళలు. ఇందులో ఆదివాసీ, గ్రామీణ కళారూపాలు నిర్దిష్టస్థలానికీ, కాలానికీ సంబంధించిన రూపాలు. కానీ, వాటిలో కూడా మార్పులేని ఒక కేంద్రం ఉండి ఉండవచ్చు. పట్టణ కళారూపాలంటే కేవలం ఆధునికరూపాలనే కాదు, కొన్ని వేలఏళ్ళ కిందట ఉజ్జయినిలో రాజాస్థానంలో ప్రదర్శితమైన కాళిదాసనాటకం కూడా పట్టణకళారూపమే. పట్టణకళ ఆదివాసీ, గ్రామీణకళారూపాల కన్నా ఒక్క అంశంలో విభేదిస్తుంది. అక్కడ ఇతివృత్తం, ఇతివృత్తనిర్వహణ కూడా నిర్దిష్టస్థలానికీ, నిర్దిష్టకాలానికీ అతీతంగా నిర్వహించబడతాయి. మొదటిదాన్ని 'లోకధర్మి' అనీ, రెండవదాన్ని 'నాట్యధర్మి' అనీ అన్నారు.

కానీ, నాట్యధర్మిని సూక్ష్మంగా పరిశీలించినట్లయితే అది ఆదివాసీ, గ్రామీణ కళారూపాల అనుకరణా,సూత్రీకరణా అనే గ్రహించగలుగుతాం. మరి నాట్యధర్మి ప్రధానఉద్దేశమేమై ఉండవచ్చు? అది ఇతివృత్తాన్నీ, ఇతివృత్తనిర్వహణనీ నిర్దిష్టస్థలకాలాలకు అతీతంగా నిర్వహించాలని ఎందుకనుకుంది?

ఇందుకు రెండు కారణాలు చెప్పవచ్చు. మొదటిది: ఆదివాసీ, గ్రామీణ కళారూపాలు ఏడాది పొడుగునా మారే ఋతువులకీ, ప్రకృతిలో సంభవించే పరివర్తనకీ అనుగుణంగా, సన్నిహితంగా రూపుదిద్దుకుంటాయి. ప్రకృతిలో వచ్చే మార్పుని బట్టి ఆ కళారూపాల సంగీతం, ధ్వనులు, కదలికలు, రంగులు, వస్త్రాలంకరణ కూడా మారుతూ ఉంటాయి. కానీ, నాగరిక లేదా పట్టణప్రేక్షకుడు ఋతుసంరంభానికి దూరంగా ఉంటాడు. ఏ రోజుకా రోజు మారే అంశాల మీద అతనికి ఆసక్తి లేదు. మార్పు లేని సౌందర్యం, మార్పు లేని విలువలు, తెంపులేని ఆనందం ఉన్నాయా అని అతను అడుగుతాడు. అతని కోసం కళాకారుడు అవిచ్ఛిన్న ఇతివృత్తాన్నీ, సార్వకాలికవిలువల్నీ అన్వేషించి ప్రదర్శనకు దిగుతాడు.

రెండవకారణం ఇంతకన్నా ముఖ్యమైంది. లోకధర్మి నాట్యధర్మిగా మారడంలో స్థలమూ, కాలమూ మాత్రమే కాదు, విలువలు కూడా 'ఫ్రీజ్' అయ్యాయి. ముఖ్యంగా మనం చూడవలసింది ఇతివృత్తాన్ని ఎంచుకోవడానికి ఏర్పడ్డ నియమాలు. ఈ నియమాల వెనుక కళాపోషకుడున్నాడు. ప్రత్యేకరంగస్థలానికి అతడు దాత, ఆర్థికాధారం. అతడికి లోకధర్మి కళారూపాలు చేపట్టే సామాజికవిమర్శలో ఆసక్తిలేదు. అవి అతడికి 'వెకిలి'గా, 'అప్రస్తుతం'గా, 'కాలక్షేపం'గా మాత్రమే కనిపిస్తాయి. కాబట్టి 'లోకాచారం' కళారూపాల్లో 'శాస్త్రాచారం'గా మారినప్పుడు సంస్కరించబడ్డవి ప్రధానంగా ఈ అంశాలే.

అలాగే నాగరిక-పట్టణ ప్రేక్షకుడికి ఒక కళారూపాన్ని చూడటానికి వెళ్ళినప్పుడు నిర్దిష్టసందర్భంలేదు. ఆ సందర్భాన్ని అతడికోసం 'స్పాన్సరర్' ఏర్పరచాడు. టికెట్ కొనుక్కున్నా కూడా ప్రేక్షకుడు 'పేట్రన్' కాలేడు. అసలు నాగరిక-పట్టణ ప్రేక్షకుడికి ముఖం లేదు. అతడు గ్రామీణప్రేక్షకుడిలా సామాజికముఖంతో కూడా ప్రదర్శన చూడడు. అతడు టికెట్ కొనుక్కుని రంగస్థలంలో ప్రవేశించే ఒక ఏకాకి. అతడికి ఇతివృత్తంపైన గానీ, ప్రదర్శనాసందర్భంపైన గానీ ఏ విధమైన అధికారమూ లేదు. రంగస్థలం అతనికి పరాయిస్థలం. అటువంటి పరాయీకరణ సందర్భంలో సినిమాలు, టెలివిజన్లు రంగస్థలాన్ని పక్కకు నెట్టేయడంలో ఆశ్చర్యం లేదు. కానీ, వాటి సిద్ధాంతం కూడా రంగస్థలసిద్ధాంతమే. అయితే, వాటిలో వైవిధ్యానికి అవకాశముంది. ఆ ఎంపికకు కూడా పరిమితి ఉంది. వసంతకాలంలో పుష్పశోభితమైన మహారణ్యమధ్యంలో గిరిజననృత్యాన్ని చూసే గిరిజనప్రేక్షకుడి మనఃస్థితితో పోల్చి చూస్తే నాగరిక-పట్టణ ప్రేక్షకుడికి లోపిస్తున్నదేదో మనం బాగా అర్థం చేసుకోగుగుతాం.

ప్రజాకళారూపాల గురించీ, వాటిని బతికించాలనీ, వాటి ద్వారా సామాజికపరివర్తన విమర్శను చేపట్టాలనీ మాట్లాడుతున్న వాళ్ళు నాగరిక-పట్టణ భావజాలంతో మాట్లాడుతున్నారు. ప్రజలు స్పాన్సర్ చేయని ఏ కళారూపాన్నీ ప్రజాకళారూపంగా నేను భావించలేను. నిజమైన ప్రజాకళారూపానికి ప్రజాభ్యుదయభావజాలం కన్నా ముఖ్యమైన మూడు లక్షణాలుండాలి. దానికి నిర్దిష్టమైన కాలం, నిర్దిష్టమైన స్థలం, ఆ స్థలకాలాల సందర్భంలో దాన్ని చేరవచ్చే ప్రేక్షకుడు

ఉండాలి. ఆ ప్రేక్షకుడి కోసం ఆ స్థలానికీ, ఆ కాలానికీ అనుగుణమైన సామాజిక సూక్ష్మవిమర్శ ఆ తరువాతి సంగతి. కానీ, ప్రజాకళారూపాల గురించి మాట్లాడుతున్నవారు సామాజిక సూక్ష్మవిమర్శ ఉంటే చాలనుకుంటారు.

'ఇరవయ్యవశతాబ్దంలో ప్రజాకళ: సిద్ధాంతమూ, ఆచరణా' అన్న అంశం పైన జననాట్యమంచ్, ఢిల్లీవారి పత్రిక 'నుక్కడ్ జనం సంవాద్' ఒక ప్రత్యేకసంచిక (2000) వెలువరించింది. అందులో పొందుపరచిన వ్యాసాల్లో రొమేరోలా వ్యాసం నన్ను ఆకర్షించింది. ప్రజారంగస్థలానికి ఉండాల్సిన మూడు ఆవశ్యకలక్షణాలుగా ఆయన సంతోషాన్నీ, శక్తినీ, ఆలోచననీ పేర్కొన్నాడు. ఆ మూడింటిలో కూడా సంతోషానికి మొదటిస్థానం ఇచ్చాడు. రంగస్థలం ఒక ప్రజాక్రతువుగా సామాజికులూ, కళాకారులూ కూడా ఉమ్మడిగా పాలుపంచుకోవడంలో కలిగే సంతోషం అది. సమస్యల్లా, ఉత్పత్తికార్యక్రమంలోనే పరాయీకరణ వచ్చినప్పుడు కళారూపాల్లో పరాయీకరణను ఏవిధంగా నివారించగలమన్నది? 'భవాయీ', 'తమాషా', 'జాత్ర', 'వీథినాటకం', 'కొడియాట్టం' వంటి కళారూపాలకు నిర్దిష్ట స్థల, కాల సందర్భాలున్నాయి. కాబట్టి అవి సంతోషాన్నీ, శక్తినీ ఉత్పత్తి చేయడమేకాక సామాజిక సూక్ష్మవిమర్శ కూడా చేపట్టాయి. ఆ స్థల, కాలసందర్భాల్ని వదిలిపెట్టి పట్టణవీథుల్లో వీథినాటకాలు ప్రదర్శించడం ద్వారా ప్రజాకళలు వర్ధిల్లుతాయా?

రామనాథం దీన్ని ఆలోచించాడనే నేననుకుంటున్నాను. మొదట్లో రంగస్థలనాటకం మీద కృషి చేసి, దానికి స్పాన్సరర్లని వెతుక్కోలేక ఆయన వీథినాటకం వైపు మరలాడు. కానీ, వీథుల్లో 'ఊరేగింపు', 'గోగ్రహణం' ఆడటంలో కూడా ప్రయోజనం పరిమితమేనని గ్రహించగానే ఆయన గిరిజనప్రాంతాల్లో 'చదువుకొత్తలు' ఆడటానికి వెళ్ళిపోయాడు. మనం రామనాథం నుంచి నేర్చుకోవలసిందిదే. ప్రజాకళారూపాల్ని మనం ప్రజాసందర్భంలో వెతకాలి. వాటిని ప్రజలే రూపొందించుకోవాలి. 'దర్శకుడు', 'ప్రయోక్త' నాగరిక-పట్టణ పదాలు. అతడు కళారూపాలకు 'ఫెసిలిటేటర్' కావాలి తప్ప, ఆజ్ఞలిచ్చేవాడు కాకూడదు. ప్రజాకళారూపాల్లో 'దర్శకుడు', 'స్పాన్సరర్', 'రచయిత' కూడా ప్రజాసమాజమే.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

చిత్రలేఖనవాస్తవికత, చలనచిత్రకళ

నేడు ప్రపంచమంతా ముఖ్యంగా మూడవ ప్రపంచదేశాలు గ్లోబలైజేషన్ ప్రభావానికి లోనవుతున్నాయనీ, ఆ దుష్పరిణామాల్ని అందరు రైతులూ, చేతి వృత్తులవాళ్ళూ భరించవలసి వస్తోందనీ మేధావులూ, ప్రజా ఉద్యమకార్యశూరులూ హెచ్చరిస్తున్న వేళ ఇది. కానీ మన సమాచార సాధనాల్లో గానీ, మన సాహిత్యంలో గానీ, సినిమాల్లో గానీ, అన్నిటినీ మించి మన టెలివిజన్ ప్రసారాల్లో గాని మనకి ఇందుకు సంబంధించిన ఏ అంశాలూ కనబడవు. కొంతవరకూ తెలుగుకథ వాస్తవ జీవితదృశ్యాల్ని పట్టుకుంటోందని విని ఇటీవల కాలంలో వచ్చిన కొన్ని కథాసంకలనాల్ని ఈ మధ్య చదివాను. కానీ వాటిలో సాహిత్య, కళాశిల్పం కొరవడింది. అవి దాదాపుగా వార్తాకథనాల స్థాయిలోనే నడుస్తున్నాయి. అంతేకాదు, వాస్తవికత పేరిట చాలా చోట్ల రచయితలు తమ దృక్పథానికనుగుణంగా ఉండడం కోసం జీవితాన్ని వక్రీకరించడానికి సిద్ధపడడం కూడా నేను గమనించాను.

ఇందుకు కారణం ఆయా రచయితలకు ఉద్రేకం సాహిత్య సామర్థ్యంగా ఎదగకపోవడమేనని నేననుకుంటున్నాను. ఒక రైతు ఆత్మహత్య చేసుకుంటే వార్తాపత్రిక ఆ రైతు ఆత్మహత్య చేసుకున్నాడని ఒక వార్తకథనాన్ని ప్రచురించి చేతులు దులుపుకుంటుంది. మహా అయితే ఆ వార్తాపత్రిక సంపాదకుడు కొన్ని కారణాల్ని వివరిస్తూ, మరికొన్ని సలహాలతో ఒకరోజు తన సంపాదకీయపేజీని నింపుతాడు. అది చదివిన రాజకీయవేత్తలు కొందరు ప్రభుత్వాన్ని విమర్శిస్తూ కొన్ని వ్యాఖ్యలుచేస్తారు. అప్పుడు శాసనసభలు సమావేశమయ్యే రోజులయినట్లయితే కొన్ని గంటలు చర్చ జరుగుతుంది. బహుశా ఒక వాక్ అవుట్‌తో ఆ అధ్యాయం అలా ముగిసిపోతుంది.

కానీ కళాకారుడు ఈ సమస్యని సమీపించవలసిన తీరు ఇదేమీ కాదనుకుంటాను. అతడు వార్తాపత్రిక సంపాదకీయంలా గాని లేదా శాసనసభలో చర్చలా గాని ఒక రోజుకి లేదా కొన్ని గంటలకి పరిమితమయిన స్పందనని మాత్రమే రేకెత్తించాలనుకోడు. అతడు ఆ సమస్య ప్రతి ఒక్క శ్రోత హృదయంలో ఆరని జ్వాలలా రగులుతూ ఉండాలనే భావిస్తాడు. అందుకు కావలసింది వార్తాకథనాన్ని మించిన నైపుణ్యం. అటువంటి నైపుణ్యవంతమైన రచనలు చాలా అరుదు. అటువంటి రచనల్లో డా.పి.కేశవరెడ్డి రచించిన 'మూగవాని పిల్లనగ్రోవి' (1996) ఒకటి.

దాన్ని రంగస్థలానికి అనువుగా రూపాంతరీకరించి ప్రదర్శిస్తున్నారన్న వార్త సహజంగానే నాకెంతో ఆసక్తిని కలిగించింది. ఎందుకంటే, అటువంటి రచన చెయ్యడానికి సాహిత్యసామర్థ్యం అవసరమైనట్టే, అటువంటి రచనను రంగస్థలానికి అనువదించడానికి రూపకప్రయోగసామర్థ్యం కావాలి. గ్రామీణ ఇతివృత్తం అయినందువల్లనే కాదు, ఆ కథలో రచయిత అనుసరించిన సూక్ష్మ శిల్ప రహస్యాన్ని అర్థం చేసుకుని అటువంటి సూక్ష్మ శిల్పరహస్యంతో, సాంకేతికప్రజ్ఞతో దాన్ని రంగస్థలానికి ఎక్కించగల అద్వితీయమైనకౌశల్యం కావాలి.

ఈ నేపథ్యంలో జనపదం నాటక రిపర్టరి జూలై 24న రవీంద్రభారతిలో 'మూగవాని పిల్లనగ్రోవి' రూపకంగా ప్రదర్శించినప్పుడు నా ఆశ్చర్యానందాలకు అవధిలేదు. తెలుగురంగస్థలం మీద (ఒక్క టి.జెరామనాథంని మినహాయిస్తే), ఇంత నిరుపమానమైన మౌలిక ప్రతిభావైదుష్యాన్ని నేనింతదాకా చూడలేదనే చెప్పాలి. జనపదం నాటక రిపర్టరి తీసుకువచ్చిన రూపకాల్లో 'మావనాటే మావరాజ్' (1996), 'దొంగ సత్తెయ్య' (1999)లను నేను చూశాను. వాటితో పోలిస్తే ఈ రూపకం అత్యంతపరిణతి చెందిన రూపకం కావడం ఒక విశేషం కాగా, మరొక విశేషం, ఈ రూపకంతో ఆధునికతెలుగునాటకమే పరిణతి పొందిందని చెప్పవచ్చు.

ఈ పరిణతిని కొన్ని ఉదాహరణల ద్వారా వివరించవచ్చు. కానీ ఒక్క మాటలో చెప్పాలంటే తన కథావస్తువుని ప్రతిపాదించడానికి రచయిత ఏవిధంగానయితే యాంత్రికవాస్తవికత పరిమితుల్ని ఛేదించుకుని బయటపడ్డాడో అలాగే రూపకప్రయోక్త కూడా సాంప్రదాయిక పరిమితుల్ని విదుల్చుకోగలిగాడు. ఇందుకు అతడికి గ్రామీణకళారూపాల, ప్రయోగాల, ప్రజాకాల్పనిక భావావేశాల మద్దతు అపారంగాఉంది. కానీ కేవలం జానపదకళారూపాల మీదనే దర్శకుడు ఆధారపడ్డాడనలేం. ప్రతి ఒక్క ప్రయోగం వెనుక దర్శకుడి దర్శనం కూడా ఉంది. నాటకరంగంలో దేశ విదేశాల్లో సంభవించిన వివిధపరిణామాల పట్ల అతడికి గల నిశితమైన అవగాహన వల్లా, వివిధప్రయోగాల మంచి చెడులతో గల సాన్నిహిత్యం వల్లా ఇది సాధ్యపడిందనాలి. ఒక కళారూపాన్ని ఉత్తమశ్రేణి కళారూపంగా తీర్చిదిద్దేవి మూడు: ఒకటి, కళాకారుడికి గల మౌలికప్రతిభ, రెండవది, అతడి వైదుష్యం, మూడవది, అతడి హృదయం. ఈ మూడూ ఈ రూపకప్రదర్శనలో స్పష్టంగా కనిపించినందువల్లనే నేను దీన్ని ఉత్తమశ్రేణి ప్రయోగంగా కొనియాడడానికి సందేహించడం లేదు.

నేడు జనజీవితవాస్తవాన్ని చిత్రిస్తున్నామంటున్న రచయితలు డా.కేశవరెడ్డి నుంచి నేర్చుకోవలసిందెంత ఉందో, జనజీవితాన్ని చిత్రించాలనుకునే కళాకారులు దెంచనాల శ్రీనివాస్ నుంచి నేర్వవలసింది కూడా ఎంతో ఉందని ఈ రూపకం నిరూపిస్తున్నది.

దాన్ని స్పష్టంగా చెప్పాలంటే ఇలా వివరించవచ్చు. జనజీవితవాస్తవాన్ని కళాకారుడు చూపడానికి వాడవలసింది ఫోటోగ్రాఫిక్ వాస్తవికత కాదు. ఫోటోగ్రాఫిక్ వాస్తవికత బహుశా వార్తాపత్రిక కథనాలకు లేదా టెలివిజన్ న్యూస్ ఛానెళ్ళకూ సరిపోయేది కావచ్చు. కానీ రంగస్థల

కళాకారుడికి కావలసింది చిత్రలేఖనవాస్తవికత. చిత్రకారుడు కూడా సత్యాన్నే చెపుతాడు. కానీ అతడు దాన్ని సూటిగా, సరళరేఖలతో చిత్రించడు. దానికతడు వక్రరేఖల్ని అన్వేషిస్తాడు. బాహ్య వాస్తవానికి తన ఊహాశాలీనతను, తన కలల్ని, దర్శనాన్ని, భయాల్ని, కల్పనల్ని మేళవిస్తాడు. బాహ్య వాస్తవం కళాకారుడి హృదయంలో ప్రవేశించి అపురూపమైన రసప్రక్రియ లోనై మహత్తర కళాసృజనగా బయటకు వస్తుంది. తార్కోవస్కీ చలనచిత్రకళ అటువంటిది. దాన్నే మేరకో దెంచనాల తెలుగు రంగస్థలం మీదకు తీసుకురాగలిగాడని ఈ ప్రదర్శన రుజువు చేసింది.

కొన్ని నివ్వెరపరిచే మెరుపుల్ని ఇక్కడ ప్రస్తావించవచ్చు. బక్కిరెడ్డి వేలంలో తన భూమిని అమ్ముకున్నప్పుడు రాసి ఇచ్చిన విక్రయపత్రాన్ని కోరస్‌తో చదివించిన తీరు అటువంటి ఒక ఉదాహరణ. గ్రామమణియం తన పశువులకు గర్భస్రావం ఎందుకయ్యిందా అని ఆలోచిస్తున్నప్పుడు లోకులు పలుకాకులై అతడికి రకరకాల సలహాలు ఇచ్చిన దృశ్యం, బక్కిరెడ్డికి స్వప్నంలో పరలోకగతుడైన అతడి తండ్రి కనపడి తన కయ్యాల్నేం చేశావని ప్రశ్నించే దృశ్యం, మూగవాడు పిల్లనగ్రోవి మీద శోకరాగాన్ని ఆలాపిస్తున్నప్పుడు రంగస్థలం ముందు భాగంలో చెలరేగిన శోకదృశ్యం, బక్కిరెడ్డి తన గ్రామంలో వివిధవృత్తుల వాళ్ల పనిస్థలాలకు పోయి వ్యవసాయం గురించి మాట్లాడడానికి తనకింక అర్హత లేదని వాపోయే దృశ్యం. బక్కిరెడ్డి బాల్యకాలమిత్రులు అతణ్ణి చూడడానికి వచ్చినప్పటి దృశ్యమాలిక మరవలేనివి.

కథని కోరస్‌తో చెప్పించిన తీరు, కథాగమనంలో, భాషలో, సంభాషణల్లో దర్శకుడు మూలరచనకు ఒదిగి ఉండి దాన్ని గౌరవించిన తీరు ప్రశంసించదగినవి. కొన్ని విరుపులు కూడా లేకపోలేదు. కాని అవి ప్రస్తావించవలసినంత ముఖ్యంగా నాకు తోచడం లేదు.

ఇది తమ చిట్టచివరి నాటకమని జనపదం రిపర్టరి అంటున్నది. తెలుగునాటకాన్ని పరిణతికి తీసుకువచ్చిన రూపకమే మనకి చిట్టచివరి రూపకం కావాలా? ఎనిమిదివందలమంది ప్రేక్షకులు చూడాలని ఉత్సాహపడిన రూపకానికి, టిక్కెట్టు కొనుక్కున్న ప్రేక్షకులు ఎనభైమందే అని తెలిసినప్పుడు నిజంగానే మన సభ్యతలో, నాగరికతలో ఏదో పెద్దలోపమే ఉందనిపించింది. దీన్ని సవరించేదెట్లా?

'ఆంధ్రజ్యోతి' వివిధ, 2003.

నిజమైన కళాకారుడు

రామ్మూర్తిగారు ముందు నాకొక కళాకారుడిగా పరిచయమై, ఆ తరువాత నా ఆత్మీయుల్లో ఒకరయ్యారు. ఆయనలో కళాకారుణ్ణి చూడటం మనకెంత సంతోషాన్నిస్తుందో, ఆయనలో నిజమైన మానవుణ్ణి చూడటం అంతకన్నా ఎక్కువ ఆనందాన్నిస్తుంది.

1988-89 నాటిమాట. అప్పుడు నేను విజయనగరం జిల్లా గిరిజనసంక్షేమాధికారిగా పార్వతీపురంలో సమగ్రగిరిజనాభివృద్ధిసంస్థలో పనిచేస్తున్నాను. నేనప్పుడే కొత్తగా ఉద్యోగంలో చేరిన రోజులు. ఆ ఐ.టి.డి.ఏలోనే ట్రైనింగ్ పూర్తిచేసుకుని నా ఉద్యోగం గురించి అవగాహన చేసుకుంటున్న రోజులు. ఆ రోజుల్లో ప్రభుత్వం గిరిజనాభివృద్ధికోసం ఎన్నో కొత్తపథకాలూ, కొత్తనిర్ణయాలూ ప్రవేశపెడుతూవుంది. పాఠశాలలు లేని మారుమూల గిరిజనప్రాంతాల్లో పాఠశాలలు తెరిచి స్థానికగిరిజనయువతీయువకులనే అక్కడ ఉపాధ్యాయులుగా నియమించాలన్నది కూడా అటువంటి నిర్ణయాల్లో ఒకటి. అలా నియమించడం కోసం ప్రభుత్వం గిరిజనయువతీయువకులకు విద్యార్హతలూ, శిక్షణార్హతలూ కూడా మినహాయింపు నిచ్చింది. అందువల్ల పదవతరగతి ఫెయిలైనా, పాసయినా కూడా స్థానిక గిరిజన యువతీయువకులు రాత్రికి రాత్రే ఉపాధ్యాయులుగా మారిపోయారు.

అలా ఉపాధ్యాయులుగా మారిన వారందరికీ ఉపాధ్యాయశిక్షణనివ్వడం ఒక్కరోజులో జరిగే పనికాదు. అలాగని వారికి సరైన దిశానిర్దేశమివ్వకుండా కూడా ఉండలేం. వారికి మంచీచెడూ చెప్పుకుంటూ వారినీ, వారిద్వారా గిరిజనబాలబాలికలనీ కూడా చైతన్యవంతుల్ని చేసే పెద్దబాధ్యత మా ఐ.టి.డి.ఏ భుజానికెత్తుకుంది. అందులో భాగంగా ఉపాధ్యాయులందరికీ ఉలిపిరిలో, ధర్మలక్ష్మీపురంలో శిక్షణశిబిరాలు ఏర్పాటు చేసాం. ఉపాధ్యాయులకు స్ఫూర్తినివ్వడానికి ప్రొ. హరగోపాల్ వంటివారిని ఆహ్వానించాం. బాగా పనిచేస్తున్న కొన్ని ఆశ్రమపాఠశాలలు కేంద్రాలుగా స్కూల్‌కాంప్లెక్సులు ఏర్పాటు చేసి సీనియర్ ఉపాధ్యాయులద్వారా వారికి ప్రతినెలా శిక్షణ అందించే ఏర్పాట్లు కూడా చేసాం. అయినా, ఎక్కడో, ఇంకా ఏదోవెలితి కనిపిస్తూనేవుండేది. ఆ ఉపాధ్యాయుల్లో చాలామంది ఇంకా పసితనం వీడని యువతీయువకులు.

వాళ్ళనుద్దేశించి గంభీరప్రసంగాలివ్వడం కన్నా మరేదో సన్నిహితపద్ధతిలో వారిని సమీపిస్తే బాగుండనిపించేది. కానీ అదెలా? ఏ పద్ధతిలో?

అటువంటి రోజుల్లో మా ప్రాజెక్టుఅధికారి ఒకరోజు రామ్మూర్తిగారిని పరిచయం చేసారు. 'మన ఉపాధ్యాయులకు ప్రేరణ కలిగించే సినిమా ఒకటి ఈయన ద్వారా తీస్తే బాగుంటుందను కుంటున్నాన'న్నారు. అప్పటికే రామ్మూర్తిగారితో విశాఖపట్టణం మునిసిపల్ కార్పొరేషన్ వారు 'నా ఇల్లు' అనే సినిమా తీయించారనీ, మునిసిపల్ పరిధిలో ప్రభుత్వం తరఫున గృహనిర్మాణ కార్యక్రమం జయప్రదంగా నడవడానికి ఆ సినిమా ఎంతగానో ఉపకరించిందనీ కూడా ఆయన చెప్పారు.

ఆ రోజు ఆయన పరిచయం చేసిన ఆ వ్యక్తిని నేనాసక్తిగా చూసాను. ఆయనలో నా ఆసక్తినుద్దీపింపచేసే లక్షణాలేవీ కనిపించలేదు. రామ్మూర్తిగారి ముఖంలో కనిపించే వినయమెటువంటిదంటే, ఏ విషయంలోనూ ఏ పరిజ్ఞానం లేనివాడుకూడా తనని తాను ఆయనకన్నా గొప్పగా ఊహించుకోకుండా ఉండలేడు. బహుశా నాక్కూడా అప్పుడు అటువంటి భావాలే కలిగిఉంటాయి, కాబట్టి నేనాయన్ను పట్టించుకోలేదు.

కాని ఆయన ఆ తరువాత ఆ సమాచారం కోసం ఈ సమాచారం కోసం నన్ను తరచూ వచ్చి కలుస్తుండేవారు. అలా కలిసినప్పుడు మా మాటల్లో తాను ఆ స్కూలుకి వెళ్ళాననో, ఈ హోష్టలుకి వెళ్ళాననో చెప్తుండేవారు. అక్కడ తనకెదురైన అనుభవాల్ని నాతో పంచుకుంటుండేవారు. ఆయనలా తన అనుభవాలు చెప్తున్నకొద్దీ నెమ్మదినెమ్మదిగా ఆ మనిషిలో దాగిఉన్న మహనీయవ్యక్తిత్వం, కళాత్మకదృష్టి నాకు అవగతం కావడం మొదలయ్యింది. పాఠశాలల్లో ఆయనొక సాధారణమైన మనిషిగా ప్రవేశించి ఆ విద్యార్థులకీ, ఉపాధ్యాయులకీ ఆప్తమిత్రుడిగా మారిపోతుండేవాడు. అలా మా పాఠశాలల గురించి, మా ఉపాధ్యాయుల గురించి నాకు తెలియని ఎన్నో సంగతులు నేనాయనద్వారా తెలుసుకున్నాను. సాధారణంగా మాకు చూడటానికి వీలుకాని పార్శ్వాలను ఆయన నేత్రాలద్వారా చూడగలిగాను. నాకు తెలియకుండానే అప్పటి జీవితంలో ఆయనొక ముఖ్యభాగంగా మారిపోయేడు.

ఒక వినాయకచవితికి మా ఇంట్లో ఎప్పట్లానే నేనూ మా చెల్లెళ్ళూ పూజకి కూర్చున్నాం. ఇంతలో నేరుగా మా ఇంట్లో అడుగుపెట్టిన రామ్మూర్తిగారు మాతోపాటు తానుకూడా పత్రి చేతుల్లోకి తీసుకుని పూజకు కూర్చున్నారు. ఆయన అలా మాతో కూచోవడం, ఎన్నేళ్ళుగానో మా కుటుంబంలో భాగమన్నట్టే, ప్రతి ఏడాదీ జరుగుతున్నట్టే ఉంది. ఆ క్షణంనుండీ ఆయన నా ఉద్యోగజీవితంలో మాత్రమేకాక మా కుటుంబంలో కూడా ఒక భాగమైపోయారు.

ఆయన సినిమాకు కథ, మాటలు నన్ను సమకూర్చమనిడిగారుగానీ ఆ పనికి నాకన్నా అట్టాడఅప్పల్నాయుడు ఎక్కువ సమర్థుడనిపించింది. పార్వతీపురం మన్యజీవితంపైన అప్పల్నాయుడు రాసిన 'పోడు-పోరు' కథలప్పటికే పుస్తకరూపంగా వచ్చాయి. కాని అప్పల్నాయుడు

విప్లవభావాలున్న రచయిత. అటువంటి వ్యక్తి ఒక ప్రభుత్వసంస్థ తీస్తున్న సినిమాకు మాటలు రాయడానికి ఐ.టి.డి.ఏ ఒప్పుకుంటుందా, ఐ.టి.డి.ఏ ఒప్పుకున్నా అప్పల్నాయుడు ఒప్పుకుంటాడా అన్నది పెద్ద సమస్య. మా ప్రాజెక్టుఅధికారికి అప్పల్నాయుడెవరో తెలీదు. అప్పల్నాయుడెప్పుడూ ఐ.టి.డి.ఏ మెట్లు ఎక్కలేదు. కాని అసాధ్యమనుకున్న ఈ పని రామ్మూర్తిగారు సుసాధ్యం చేసారు. అప్పల్నాయుడు తన కలంతో ఆ సినిమాకొక కావ్యత్వాన్ని సమకూర్చాడు. కాని రామ్మూర్తిగారు అక్కడితో తృప్తి పడలేదు. నాదంటూ ఏదో ఒకటి, కనీసం ఒక పాటన్నా ఆ సినిమాలో ఉండాలని పట్టుబట్టారాయన. ఆ పాట ఏమిటో, ఆ పల్లవేమిటో నాకిప్పుడేమీ గుర్తురావడం లేదు గాని ఒక యుగళగీతం మాత్రం ఆ సినిమాలో నా పేరుమీద చేరింది.

'నానూ సదూకుంతాను' గొప్పచిత్రమని నేను చెప్పలేనుగానీ, అందులో నిష్కల్మషహృదయులైన కొందరు మనుషులు గిరిజనశ్రేయస్సు కోసం పడ్డ తపన ఉంది. దాన్ని చూసినవారు, గిరిజనులుగానీ, బయటివారుగానీ తమ హృదయాల్నెవరో ఆత్మీయంగా స్పృశించారనుకోకుండా ఉండలేరు.

ఆ చిత్రాన్నంటిపెట్టుకొని మరికొన్ని జ్ఞాపకాలున్నాయి. ఆ చిత్రనిర్మాణంలో అడుగడుగునా 'కొండగాలి' భూషణంగారు రామ్మూర్తిగారితో, అప్పల్నాయుడితో కలిసేవున్నారు. 'కొండగాలి' సినిమా తరువాత మళ్ళా ఒక సినిమా నిర్మాణంలో దగ్గరగావుండటం అప్పుడేనని భూషణంగారు తరచూ అంటూండేవారు. ప్రభుత్వపథకాల్నీ, ప్రభుత్వాధికారుల్నీ ఎన్నడూ నమ్మని భూషణంగారు, హృదయాల్ని క్రూరంగా చీల్చివేయగల తన విషాదహాస్యంతో, ఆ సినిమాను దగ్గరుండి పర్యవేక్షించడం నమ్మలేని ఒక అనుభవం. ఆ సినిమాకాసెట్ విడుదల విశాఖపట్టణంలో చేసాం. అప్పుడు భమిడిపాటిజగన్నాథరావుగారు ఆ సమావేశానికి అధ్యక్షత వహించారు. కాళీపట్నంరామారావుమాష్టారు ముఖ్య అతిథిగా ఆ కాసెట్ విడుదల చేయడమే కాకుండా ఆ సినిమా మీద చక్కని ప్రశంసాత్మకవ్యాసం కూడా రాసారు.

ఆ తరువాత నేను మళ్ళా విశాఖపట్టణం జిల్లా గిరిజనసంక్షేమాధికారిగా పాడేరులో పనిచేస్తున్నప్పుడు రామ్మూర్తిగారి సాన్నిహిత్యం మళ్ళా లభించింది. కాని ఈ సారి నేనాయనద్వారా మా సంస్థకోసమేమీ చేయలేకపోయాను. కాని విశాఖపట్టణంలో ఒక ప్రైవేటు నర్సింగ్ హోంలో నా భార్యపురిటి నొప్పులు పడుతున్నప్పుడు ఆ రాత్రంతా రామ్మూర్తిగారి తల్లి ఆమెకు తోడుగా వున్నారు. ఆ రోజుల్లో రామ్మూర్తిగారు చాలా సమస్యలతో నలుగుతూండేవారు. ముఖ్యంగా ఆర్థికపరమైన ఇబ్బందుల్లో ఆ కళాకారుణ్ణి చూడటం నాకెంతో బాధగా ఉండేది. ఆయనకు ఆర్థికంగా చేయూతనివ్వగలిగే స్థానంలో నేను లేకపోయానే అని చాలాసార్లు అనుకుంటూండేవాణ్ణి.

నేను శ్రీశైలంలో సమగ్రగిరిజనాభివృద్ధిసంస్థ ప్రాజెక్టు అధికారిగా పనిచేస్తున్నప్పుడు అటువంటి అవకాశం లభించింది. చెంచుగూడేల్లో చైతన్యం తీసుకురావడం కోసం మేం కళాజాతలు నిర్వహించాలనుకున్నాం. అందుకుగాను, చెంచు యువతీయువకులకు శిక్షణ

ఇవ్వడానికి రామ్మూర్తిగారిని సుండిపెంటకు ఆహ్వానించాను. దాదాపు పదేళ్ళతరువాత మళ్ళా రామ్మూర్తిగారితో కలిసి గిరిజనప్రయోజనాలకోసం పనిచేసే అవకాశం. ఆయనలో కళాకారుడుగాని ,ఆయనలోని మానవుడుగాని ఏ మాత్రం చెక్కుచెదరలేదు. మా ఐ.టి.డి.ఏ ఆఫీసు పక్కనుండే పాత పి.ఇ.టి.సి బిల్డింగులోనే ఆయన కళాకారులతో కలిసి జీవించాడు. మట్టిలోంచి మాణిక్యాలను వెలికితీసాడు. ఆయన రూపొందించిన కళాజాతలతో నల్లమల అడవులు మార్మ్రోగాయి. ముఖ్యంగా మహబూబ్‌నగర్ జిల్లాకు చెందిన చెంచుయువకుడు బల్మూరి హుస్సేన్‌తో అయన రాయించిన పాటలిప్పటికీ ఆ కొండకోనలంతటా ప్రతిధ్వనిస్తూనేవున్నాయి.

మళ్ళా ఎన్నో ఏళ్ళ తరువాత ఈ మధ్యనే విశాఖపట్టణంలో ఒక సాహిత్యసభలో ప్రసంగించడానికి వెళ్ళిన నన్ను రామ్మూర్తిగారు కలిసారు. తన ఇంటికి తీసుకుపోయారు. తన సమస్యలనుండి, ఇబ్బందులనుండి బయటపడ్డాననీ, ఎయిడ్స్‌నివారణకోసం రాష్ట్రమంతటా కళాజాతలు నిర్వహిస్తున్నామనీ చెప్పారు.

అక్కడితో ఆగితే విశేషమేముంది? తమ ప్రదర్శన అప్పటికప్పుడు నాకు చూపించాలని ఉత్సాహపడ్డారు. ఐదునిమిషాల్లో వాళ్ళ ఇంటిడాబానొక రంగస్థలంగా మార్చేసారు. ప్రదర్శనకు నాందిపలికారో లేదో భోరున వాన. ఆ వానలో ఆ మేడమీద ఒక్క ప్రేక్షకుడికోసం ఆయనా, ఆయన తోటికళాకారులూ తమ రూపకాన్ని పూర్తిగా ప్రదర్శించారు. కాలం గడుస్తున్నా ఆయనలో కళాకారుడింకా పచ్చగానే ఉన్నాడనడానికింతకన్నా సాక్ష్యమేం కావాలి?

కళాస్ఫూర్తి రామ్మూర్తి–పూర్ణోదయ ప్రత్యేకసంచిక, 2009

సంగీతప్రశంసకు పదబంధాలేవీ?

ఉదయం తొమ్మిది పదిగంటల వేళ. ఆఫీసుకి వెళ్ళే సన్నాహంలో ఉన్నాను. కిటికీలోంచి టీపాయి మీద ఉదయసూర్యరశ్మి చెట్లఆకుల నీడల కదలికలతో మెరుస్తూ ఉంది. టేప్‌లోంచి హిందుస్థానీ సంగీతకారుడి తంత్రీవాద్యం ఒకటి శ్రావ్యంగా వినిపిస్తోంది. కొద్దిసేపు గడిచేప్పటికి నా గది అంతా ఆ తంత్రీప్రకంపనలే నిండిపోయాయి. గదిలో పడుతున్న సూర్యకాంతి, ఆకులనీడలు, స్వరప్రస్తారం అంతటా ఆవరించి నా ఆఫీసు, నా దైనందిన జీవితవ్యాకులత, తక్కిన అన్ని అంశాలూ మరుగున పడిపోయి ఆ వెలుగు, ఆ శబ్దప్రకంపనలు మాత్రమే మిగిలాయి. అలా ఎంతసేపు గడిచిందో తెలీదు. టేప్ ఆగిపోయేటప్పటికి నేను అంతదాకా ఎరిగి ఉండని కొత్త అనుభవానికి దేనికో లోనైనట్టుగా గ్రహించాను.

ఆ రోజంతా, ఆ తరువాత కూడా చాలాసార్లు ఆ నా అనుభవాన్ని మాటల్లో పెట్టగలనా అని చూశాను. సాధ్యం కాలేదు. అలా అని అదొక అలౌకికానుభవం అని సరిపెట్టుకోవాలని పించలేదు. మనిషి లోనైన ఏ అనుభవాన్నైనా ఎంతో కొంత మాటల్లోకి తీసుకురావడం సాధ్యమేనని నా నమ్మిక. కానీ, ఆ అనుభవం ఎదుట నేను గమనించిన నిస్సహాయతకి కారణం నా భాషలో కన్నా మన వ్యక్తీకరణసంప్రదాయంలో ఉందని గ్రహించాను.

మన తెలుగువాఙ్మయంలో సంగీతప్రశంస ఉండవలసినంతగా లేకపోవడమే అందుకు చాలావరకు కారణం. సంగీతం విని ఆనందించడం ఎవరికన్నా అనుభవమే కానీ, ఆ ఆనందానికి ఒక వ్యక్తీకరణనివ్వడానికి అతనికి కొంత సాహిత్యవాక్కు ఉండాలి. సంగీతలోలుపమైన హృదయం గానీ, అది అందించే అనుభూతిని ప్రకటించాలన్న ఆసక్తి గానీ తెలుగు సాహిత్యలోకంలో చాలా అరుదన్నది హఠాత్తుగా నాకు స్ఫురించగానే తీవ్రమైన నిరాశ కలిగింది. పోనీ సంగీతప్రపంచంలోనైనా ఇటువంటి విమర్శ ఉండవచ్చా అని చూద్దామా అంటే అక్కడ కూడా దాదాపు అదే పరిస్థితి. ఏదైనా ఒక సంగీతకచేరీని గానీ, లేదా ఒక మ్యూజిక్‌ఆల్బంని గానీ ఎవరైనా సమీక్షించినప్పుడు ఆ రాతలో కనిపించే భాష చాలా పేలవంగా, రసవిహీనంగా, మరీ వ్యవహారప్రాయంగా ఉంటుంది. సంగీతానికి సంబంధించిన రసశాస్త్రమింతేనా? సంగీతం మనలో రేకెత్తించే సంవేదనలకు సాహిత్యంలో ఒక అక్షరవ్యాఖ్యానాన్ని మనమేమాత్రం సాధించలేమా?

సంగీతం గురించి ఇలా ఆలోచిస్తుండగా కవిత్వభాష మనలో రేకెత్తించే సంవేదనలకు కూడా మన దగ్గర భాష లేదనిపించింది. మనని తీవ్రంగా ఆకట్టుకొనే కవిత్వ పదబంధాల్ని చూడండి. ఆ పదాల్లో భావంతో పాటు ఒక సంగీతం కూడా ఉంటుంది. అంటే కేవలం లయాత్మకత మాత్రమే కాదు. భావాన్ని తెలియజేయడంతో పాటు కవితని హృదయంగమమైన ఒక అనుభవంగా మార్చే కొన్ని సంకేతాలు ఆ పదాల్లో ఉంటాయి. కేవలం ఇమేజినేషన్ వల్ల గానీ, లేదా తన భావాలబలం వల్ల గానీ ఒక కవి తన కవితను జనాకర్షం చేయలేడు. ఆ కవిత్వభాషలో ఒక సంగీతమేదో ఉండాలి. మహాప్రస్థానంలో అటువంటి సంగీతం ఉంది కనుకనే దాన్ని అనుభవించి పలవరించినప్పుడు చలానికి పాల్‌రాబ్సన్ సంగీతం గుర్తొచ్చింది.

ఒక భాషాపదం తన వ్యావహారికార్థంతో పాటు శ్రోతలో జాగృతం చేసే సంవేదనల్లో ఒక అనిశ్చితత ఉంటుందనేది సనూర్ అనే ఒక భాషావేత్త చెప్పిన తరువాత పాశ్చాత్య ఆలోచన సంజ్ఞల్ని అధ్యయనం చేయడం మొదలుపెట్టింది. అసలు భాషాధ్యయనంలోనే ఎంతో గందరగోళం ఉంది. భాషాసంజ్ఞలకి కనీసం ఒక వ్యావహారికమైన అర్థమైనా ఉంటుంది. సంగీతసంజ్ఞలకి అటువంటి వ్యావహారికార్థం ఎలా సాధ్యం?

ఉదాహరణకు కర్ణాటకసంగీతాన్ని తీసుకున్నట్లయితే, స్వరాల్లో శ్రుతిస్థానాలు ఇచ్చే సంకేతాలు ఎటువంటివనాలి? శుద్ధరిషభం అనే శ్రుతిస్థానంలో గాయకుడు స్వరాన్ని నిలిపినప్పుడు గాయకుడు ఉద్దేశిస్తున్నదీ, శ్రోతగ్రహిస్తున్నదీ ఒకటేనా? వాగ్గేయకారులు కీర్తనల్ని రూపకల్పన చేస్తున్నప్పుడు రాగ, భావ, తాళనిర్దేశాన్ని చేయడంతో తృప్తి చెందారు. కానీ, అది ఆ కీర్తన అందించే సందేశం కావచ్చేమో కానీ, అదే అంతిమానుభవం ఎలా అవుతుంది?

ఒక కీర్తన ఇవ్వగల అనుభవం గాయకుడికీ గాయకుడికీ మారేదీ, ఒక గాయకుడి విషయంలో కూడా ఒక గానానికీ మరొక గానానికీ మారేదైనందువల్లనే కదా మనమిందరు గాయకుల సమ్మోహానికి లోనవుతున్నది! అంటే సంగీతసంబంధమైన సంకేతాల్లో అనిశ్చితి భాషాసంకేతాలలో కన్నా ఎక్కువ అనాలి. ఆ సంకేతాల ప్రభావం కూడా గాయకుడికీ, శ్రోతకీ మధ్య గల దూరం పైన ఆధారపడి ఉండడం మన గమనించాలి. ఒక గాయకుడు ఒక గృహంలో తన ఆత్మీయుల కోసం చేసే గానానికీ, ఒక మందిరంలో, ఒక కాన్‌సర్ట్‌హాల్లో, ఒక పబ్లిక్‌పెర్ఫార్మన్స్‌లో వినిపించే గానానికీ మధ్య తారతమ్యం ఉంటుంది.

అంతేకాదు, సంగీతసంకేతాలు కాలక్రమంలో పరిణామానికి గురవుతాయి. వాటి రూపంలోనూ, అవి ప్రాతినిధ్యం వహించే సంవేదనల్లోనూ కూడా మార్పులు వస్తాయి. ఉదాహరణకి, హిందుస్థానీసంగీతంలో మాల్కోస్ రాగం. మొదట్లో ఆ రాగం వీరత్వానికి ప్రతీకగా వుండేది. ఆ తరువాత వీరత్వం నుంచి ధీరత్వానికీ, ధీరత్వం నుంచి శాంతానికీ రూపాంతరం చెంది ఇప్పుడు ఆ రాగం ఒక సాయంకాలరాగంగా మారిపోయింది. అది అలజడులన్నీ శమించిన ప్రశాంతమనస్థితిని సూచించేదిగా నిలిచింది.

సంగీతసంజ్ఞలని అధ్యయనం చేసే ప్రయత్నం పాశ్చాత్యసౌందర్యశాస్త్రం ఇటీవలి కాలంలో ప్రారంభించింది. దాన్ని సెమియోటిక్స్ ఆఫ్ మ్యూజిక్ అంటున్నారు. హిందుస్థానీ సంగీతం వరకూ ఇటువంటి రచన ఇప్పటి వరకూ ఒకటి మాత్రమే నా కంటపడింది కాగా, కర్ణాటక సంగీతంలో ఇంతవరకూ అటువంటి ఆలోచనే నేను వినలేదు.

కేవలం భాషకి చెందిన సమస్యలనే కాదు. సంగీత సంజ్ఞల అధ్యయనం సార్వత్రికతకీ, వైయక్తికతకీ నడుమ గల అపరిష్కృతప్రశ్నల్ని కూడా తీర్మానించగలదనిపిస్తోంది. సంగీత సంజ్ఞలు ఏకకాలంలో సార్వత్రికాలూ, వైయక్తికాలూ కూడా. ఇందుకు ఒక సాహిత్యపదాన్ని ఉదాహరించవచ్చు. 'బలాక' అంటే కొంగ. గ్రామసీమల్లో ఎగిరే కొంగల్ని వర్ణించడానికి బలాక అనే పదాన్ని మొదటిసారి గాథాసప్తశతి కవులు వాడారు. తరువాతరోజుల్లో వారి నుంచి ఆ పదాన్ని తీసుకుని కాళిదాసు యథేచ్ఛగా వాడుకున్నాడు. ఆయన్నుంచి టాగూర్, చివరికి ఇస్మాయిల్ కూడా ఆ పదాన్ని అందుకున్నారు. బలాక అన్న పదంలో ఒక పక్షి గురించిన సంజ్ఞ మాత్రమే కాక ఒక స్థానిక పదంలోని అద్వితీయ ప్రాకృతికత కూడా ఉంది. ఆ సూచన స్థానికనిర్దిష్టం. కానీ, ఆ సూచనకి ప్రతిస్పందించడంలో ఒక సార్వత్రికత ఉంది.

సంగీతసంజ్ఞల్ని కూడా ఒక అతి చిన్న యూనిట్‌గా, అవిభాజ్య యూనిట్‌గా చూడగలమా అన్నదిప్పుడు సాగుతున్న అన్వేషణ. అటువంటి ఒక యూనిట్‌ని గానీ మనం గుర్తించినట్లయితే కవిత్వభాషని రసప్లావితం చేసే రసాయనం గురించిన ఒక విజ్ఞానం మనకి అందుబాటులోకి వస్తుందని నా ఊహ.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

లతపాటకు నీరాజనాలు

ఇప్పటిదాకా జీవించిన జీవితాన్ని వెనక్కి తిరిగి చూసుకుంటే ఎన్నో అనుభవాలు ఇప్పుడు వట్టి జ్ఞాపకాలు. వాటిల్లోకూడా కొన్ని జ్ఞాపకాలు రోజులు గడిచేకొద్దీ మనకబారుతున్నాయి. ఒకప్పటి స్నేహాలు ఇప్పుడు లేవు. ఇప్పటి సహచరులు ఎన్నాళ్ళపాటు కలిసి నడుస్తారో తెలియదు. ఒకప్పటి ముచ్చట్లు,వాగ్దానాలు ఏ నిద్రలోనో ఎప్పుడో విస్మృతిలోకి జారిపోయి ఉంటాయి. మనం మరవలేమనుకున్న ప్రశంసలు కూడా మనకు తెలియకుండానే మనల్ని వదిలి మరొక మైదానానికి ఎగిరిపోయి ఉంటాయి.

ఈ అనిత్యజీవితానుభవాల్లో నన్ను వెన్నంటి వస్తున్న అతి కొద్ది సజీవస్పర్శల్లో కొంత కవిత్వంతో పాటు ఎన్నో లతపాటలు కూడా ఉండడమే నాకెంతో ఓదార్పు. తక్కిన అనుభవాలన్నీ ఆ క్షణం గతించగానే జ్ఞాపకాలుగా మారిపోతాయి. కానీ, గొప్ప కవిత్వాల్లా లత పాటలు కూడా నిరంతరానుభవాలు, ఆ పై జ్ఞాపకాలు. మళ్ళా ఆ జ్ఞాపకాలసుగంధంతో మత్తిల్లిన అనుభవాలు. అవి నా అనుభవాలకు సాక్షులు మాత్రమే కాదు, సహచరులు కూడా.

లతామంగేష్కర్ (1929) కి డెబ్భైఅయిదేళ్ళన్న మాట ఏదో అసంగతవిషయంగా వినవస్తోంది. ఏ లత గురించిన వార్త అది? 'ఉరా జాయేగా ఉన్‌కే సితమ్' అనే పాట వినిపిస్తున్నంత కాలం ఆ లతకి ఇరవయ్యేళ్ళే. ఒక బాల్యకాలసఖిలాంటి ఆమె కంఠస్వరం మన చేతులు పట్టుకుని ఒప్పులకుప్ప ఆడుతున్నంత కాలం లతనొక వృద్ధురాలిగా భావించడం అసాధ్యం. గ్రామ్‌ఫోన్ కంపెనీలు, క్యాసెట్లు, టేప్‌రికార్డర్లు లతని సహస్రలతలుగా మార్చేశాయి. ఆమె పాట ఏమారుమూల వినిపిస్తున్నా ఆమె నిత్యయౌవనే.

లత పాటలు కేవలం స్వరాలు, పదాలు, శ్రుతులూ మాత్రమే కాదు. ఎన్నో అనుభవాల, జన్మల వాసనల దొంతరలు పేరుకున్న పేటికలు. పుష్పసముచ్చయాలు. నేను తిరిగిన ఒకప్పటి అడవులు ఇప్పుడు నాతో లేవు. ఆ నదులు, ఆ సాగరతీరం, ఆ మాఘమానపు మామిడితోటలు, ఆ కొండలవరుసలో సాయంకాలవేళ తళుకుమనే ఒంటరితార, ఆ వెన్నెలరాత్రులు ఎప్పుడూ నాతో కలిసి నడిచేవి కావు. కానీ, గొప్ప కవితాచరణాల్లా లత పాటలు మాత్రం నన్ను వదలని, వాడని పూవులతావులు.

మహనీయ సాహిత్యవేత్త విష్ణు సఖారాంఖండేకర్ ఇలా రాశాడట:

'నా జీవిత చరమసంధ్యలో నాకు మిగిలింది సాయంకాలం పూట ఒంటరిగా నడుచుకుంటూ బయటికి రావడమే. అలా పోయి వస్తున్నప్పుడు అస్తమిస్తున్న సూర్యబింబం నాలో ఏదో చెప్పరాని వ్యాకులతని కలిగిస్తుంది. దినాంతవేళ నా మునుపటి పాదాల్ని భారంగా ఇంటి దిక్కుగా ఈడుస్తున్నప్పుడు నన్నేదో మహా విషాదభావన చుట్టబెడుతుంది. అప్పుడొస్తుంది గాలిలో తేలుకుంటూ రజనీగంధ పుష్పాల సుగంధం. దాన్ని వెన్నంటి లత పాటల చరణాలేవో. ఇక అప్పుడు జీవితం నిస్సందేహంగా జీవించదగ్గదే అన్న భావన నన్నావహిస్తుంది.'

దైనందినజీవితపు వ్యాపకాలభారంతో పరుగులు పెట్టే క్షణంలో, ఎవరితోనూ క్షణం కూడా ఆగి మాట్లాడే వెసులుబాటు లేనప్పుడు హఠాత్తుగా ఆకాశంలో ఏ మూలో ఏదో మబ్బు కనిపిస్తుంది. అప్పుడు నన్నడక్కుండానే నా హృదయం 'మౌసమ్ హై ఆషికానా' అని అరుస్తుంది. మనసంతా ఒక్క పట్టున తేలికైపోతుంది. లత గురించి హృషీకేశ్‌ముఖర్జీ అన్నాడు కదా:

'గొప్ప సంతోషాలెవరికన్నా జీవితంలో మహా అయితే ఒకసారో లేదా రెండుసార్లో తటస్థిస్తాయి. వాటి గురించి వెంపర్లాడేదెవరు? అంతకన్నా ముఖ్యం అనునిత్యం లత పాటలు మనకందించే ఆనందంతో పొంగిపొర్లే లక్షలాది క్షణాలు'

లతకు ప్రశంసలు కొత్తకాదు. 'మూడున్నరగంటల పాటు తపిస్తేనే గానీ అందివ్వలేని రససిద్ధిని లత మూడునిమిషాలపాట ద్వారా సాధ్యం చేస్తుంద'న్నాడు ఉస్తాద్ అమీర్‌ఖాన్. మరొక మహావిద్వాంసుడు కుమార్ గంధర్వ ఇలా అన్నాడు: 'తాన్‌పురా శ్రుతి చేస్తున్నప్పుడు వినబడే గాంధారస్వరం అతి విశుద్ధరూపంలో ఆయేగా ఆయేగా అనేవాలా పాటలో సాక్షాత్కరిస్తుంద'ని. ఉస్తాద్ బడే గులాంఅలీఖాన్ మెచ్చుకోలు మరీ సున్నితం. 'ఈ బాలిక ఎన్నడూ బేసురీ కాలేదు' అన్నాడాయన. మరొక సంగీతజ్ఞుడు మరికొంత ముందుకుపోయి, 'ఇప్పటికి అయిదు వందలేళ్ళ తరువాత హిందుస్థానీ సంగీతంలో రెండే పేర్లు గుర్తుంటాయి. ఒకటి తాన్‌సేన్, రెండోది లత' అన్నాడాయన.

లత ప్రాముఖ్యం నిజంగా ఎక్కడుంది? నాకనిపిస్తుంది. ఆమె సంగీతాన్ని ప్రజాస్వామికం చెయ్యడంలో ఉందని. లత విజయాలు లతవి మాత్రమే కాదు, మహనీయులైన కళాతపస్వులందరి ఉమ్మడి యజ్ఞఫలమామె. ఖేమ్‌చంద్ ప్రకాశ్, గులాంహైదర్, శ్యామ్‌సుందర్‌లు మొదలుకుని మదన్‌మోహన్, సి. రామచంద్ర, శంకర్-జైకిషన్‌ల మీదుగా హృదయనాథ్‌మంగేష్కర్, ఇళయరాజా, రెహమాన్‌ల దాకా ఎందరో నాదోపాసకులు తమ జీవితకాలపు శక్తిని ఆమెకు సంతోషంగా ధారపోశారు.

ఖేమ్‌చంద్‌ప్రకాశ్ నుంచి రాజస్థానీ జానపదఫణితుల్ని, గులాంహైదర్ నుంచి పంజాబీ పల్లె రాగాల్నీ, అనిల్‌బిశ్వాస్ నుంచి బెంగాలీ గ్రామీణసంగీతాన్ని, నౌషాద్, గులాం మహమ్మద్‌ల నుంచి లఖ్నవీ దర్బారుల సారంగీస్వరాల్నీ, సి. రామచంద్ర నుంచి గుజరాతీ, మరాఠీ ప్రజాసంగీతాన్ని తానందిపుచ్చుకున్నానని లతనే చెప్పుకున్నది.

ఆమె కోసం కనీసం ఒక్క పాటకైనా సంగీతం కూర్చిన వారిలో ఈమని శంకరశాస్త్రి, అలీ అక్బర్‌ఖాన్ వంటి మహావిద్వాంసులే కాక, సి.ఆర్. సుబ్బరామన్ వంటి సంగీత దర్శకులు, జగ్జీత్‌సింగ్ వంటి గజల్‌గాయకులూ ఉన్నారు. వీరందరి సాంగత్యసౌరభం లతకి ప్రవహించింది.

కచేరీలకు, రాజాస్థానాలకూ, ఉన్నతవర్గాలకూ మాత్రమే పరిమితమైన గానమాధుర్యాన్ని లత పాటలు 'ముత్యాలసరాల్లాగా' పెళ్ళిపందిళ్ళకు, ఇరానీహోటళ్ళకు కూడా తీసుకొచ్చాయి. శ్రుతులు అతి విశుద్ధరూపంలో సాక్షాత్కరించే ఆమె పాటల ద్వారా సంగీతం అత్యంత దయాపూరితంగా వీధుల్లోకి వచ్చి, దారినపోయే ప్రతి రసజ్ఞశ్రవణానికీ విందులు చేస్తోంది. మన ఆధునికభారతదేశం మతాలతోనూ, సిద్ధాంతాలతోనూ నిమిత్తం లేకుండా తన కోసం రూపొందించుకున్న విశిష్టలౌకికసంస్కృతి లతగానం.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

సంగీతం ఒక ఆధ్యాత్మిక అన్వేషణ

కర్ణాటకసంగీతపితామహుడు, సంగీతకళానిధి సెమ్మంగుడి శ్రీనివాస అయ్యర్ పరమపదించి రెండువారాలు కావొస్తోంది. సమస్తదక్షిణాది ఆయన్ని స్మరించుకుంటోంది. ఒక్క సమాచార ప్రసారసాధనాలు తప్ప. కేవలం దక్షిణాది మాత్రమే అనడానికి లేదు. భారతదేశం మొత్తం ఆయన్ను స్మరించుకుంటోంది. ఇందుకు చక్కని ఉదాహరణ ఒక ఇంగ్లీషు దినపత్రికలో ప్రముఖ సరోద్ విద్వాంసుడు హిందుస్థానీ సంగీతసంప్రదాయపథికుడు ఉస్తాద్ అమ్జద్‌ఆలీఖాన్ సెమ్మంగుడి పైన రాసిన వ్యాసం. ఆయన రాసిన కొన్ని వాక్యాలు భారతీయసంస్కృతి యుగయుగాలుగా సాధించుకున్న విశిష్టతకు దర్పణాలు.

సెమ్మంగుడి శ్రీనివాస అయ్యర్ (1908–2003) పందొమ్మిది, ఇరవై శతాబ్దాల మధ్య కర్ణాటకసంగీతసంస్కృతి నిర్మించిన మహనీయ పూర్వతరాల చివరి ప్రతినిధి అని ప్రతి ఒక్కరూ అంగీకరిస్తున్నమాటే.

కర్ణాటకసంగీత విద్వాంసుల్లో మేరునగసమానుడైన అరియకుడి రామానుజ అయ్యంగార్ గురించి పాలఘాట్ మణి అయ్యర్ (1978) చెప్పిన మాటల్లో ఏ కర్ణాటకసంగీత విద్వాంసుణ్ణైనా అంచనా వెయ్యడానికి ఉపకరించే విలువైన సూచనలు లభిస్తాయి. వాటిని రెండువిధాలుగా చూడవచ్చు. కొన్ని లక్ష్యసంబంధమైనవి, కొన్ని లక్షణసంబంధమైనవి లేదా సంగీత సాంకేతికశాస్త్రానికి సంబంధించినవి. కొన్ని గాయకుడి వ్యక్తిత్వానికి, జీవనధర్మానికి సంబంధించినవి. నిజానికి సాహిత్యంలోలాగానే సంగీతంలో కూడా సంగీతజ్ఞుడి వ్యక్తిత్వమే అతని కళ స్వభావాన్ని నిర్ణయిస్తుంది. గొప్ప కవి ఒక పద్యం చెప్పినప్పుడు అందులో అతడు ఉపయోగించిన ఛందస్సు, పద్యలక్షణం, పూర్వకవిసమయాలు, సంప్రదాయాలు ఒక విభాగంగానూ, ఇవేవీ తెలియకపోయినా ఆ పద్యం వినగానే శ్రోత హృదయాన్ని తాకే ఆ కవి జీవలక్షణం మరొకవిధంగానూ ఉన్నట్టే, సంగీతప్రపంచంలో కూడా లక్ష్యలక్షణాలు రెండు ప్రధానపార్శ్వాలుగా ఉంటున్నాయి.

అరియకుడి గురించి మణిఅయ్యర్ చెప్పిందాన్ని మనం జాగ్రత్తగా అర్థం చేసుకుంటే దాన్నిలా సూత్రీకరించవచ్చు. ఏ గాయకుడైతే లక్ష్యలక్షణాలమధ్య సమతూకాన్ని సాధిస్తాడో

అతడే గాయకుడు. అటువంటి ఆదర్శాన్ని సాధ్యం చేసుకునే అవకాశం సంప్రదాయమిస్తుంది. ఇక్కడ సంప్రదాయమంటే ఎన్నో ఏళ్ళుగా, తరాలుగా గాయకుడికీ, శ్రోతకూ మధ్య నిశ్శబ్దంగా ఏర్పడుతూ వస్తుండే ఒక విధమైన పరస్పరావగాహన. గాయకుడు తనముందు కూచున్నప్పుడు అతడు తనలో ఏ అభిరుచినో మేల్కొల్పబోతున్నాడని శ్రోతకెంతో కొంత ఆశ ఉంటుంది. గాయకుడు ఆ ఆశ వమ్ము చేయకూడదు. అలాగే గాయకుడు ఒక శ్రోతనెంచుకుని అతడి ముందు ఒక పురాతనమైన పల్లవి ఎత్తుకున్నప్పుడు ఇంతదాకా ఏ గాయకుడూ వ్యాఖ్యానించని ఏ అపురూపపార్శ్వాన్నో ఆవిష్కరించాలని కుతూహలపడటమూ సహజమే. ఏ శ్రోతా దాన్ని నిరాకరించకూడదు.

అంటే, అంతిమవిచారణలో మనకి తేటతెల్లమయ్యేదేమంటే కర్ణాటకసంగీత సంప్రదాయం సహజీవనసంప్రదాయమనే. రెండుహృదయాలు తమ పరస్పరమర్యాదనుల్లంఘించకుండా ఒకరినొకరు రాగరంజితం చేసుకునే అపూర్వవిహారస్థలమది. ఆ మర్యాదనెవరైతే గుర్తించారో అటువంటి గాయకులముందే కర్ణాటకశ్రోతృసమూహం సంతోషంతో మోకరిల్లుతూవచ్చింది. సెమ్మంగుడి అటువంటి గాయకుడు.

దీన్ని చిన్ని చిన్ని ఉదాహరణలతో వివరించవచ్చు. కర్ణాటకసంగీతనిర్వహణ కృతిచుట్టూ విస్తరిల్లే ఒక అల్లిక. అదొక సురభిళమనుకుంటే, అందులో ఆ కృతితాలూకు సాహిత్యం, రాగం, తాళం, భావం కూడా ముందే శ్రోత హృదయంలో సంసిద్ధంగా వుంటాయి. గాయకుడు కీర్తన ఎత్తుకోగానే పరిణతశ్రోత, ఆ కృతి చుట్టూ ఎన్నో ఏళ్ళుగా ఏర్పడుతూ వస్తూన్న సూక్ష్మప్రపంచం పట్ల జాగృతుడై, తక్షణమే అందులోకి తనను తాను మేల్కొల్పుకుంటాడు. కానీ, ఆ కృతిలో ఆ గాయకుడి ప్రతిభ ముందే నిర్ణయించబడ్డ ఆ రాగం మేరకు ఆ పాఠాన్ని వల్లెవేయడంలో లేదు. అతడు ఆ కృతి ఆధారంగా తన మనోధర్మాన్ని, తన జీవలక్షణాన్ని, తన హృదయాన్ని శ్రోతముందుంచడంలోనే అతడికి సంతృప్తి. ఒక కృతిలో గాయకుడు తన మనోధర్మాన్ని విప్పిచెప్పే అవకాశమిచ్చే అంశాలు ముఖ్యంగా మూడు: రాగాలాపన, కల్పనాస్వరాలు, నెరవులు.

సమస్య ఎక్కడొస్తుందంటే గాయకుడు తన మనోధర్మానికే ప్రాముఖ్యతనిచ్చినప్పుడు, శ్రోత మానసికావసరాల్ని పూర్తిగా విస్మరించినప్పుడు. ఇది అనేకరకాలుగా జరగవచ్చు. ముఖ్యంగా,గాయకుడు అపరిచితరాగాల్ని ప్రవేశపెట్టడం వల్లగానీ, లేదా అంతగా దీర్ఘాలాపనకు అనుకూలించని రాగాల మీద ప్రయోగాలకు సిద్ధపడ్డప్పుడుగానీ లేదా గాయకుడికీ, పక్కవాద్యాలకూ మధ్య అనారోగ్యకరమైన పోటీ ఏర్పడ్డప్పుడుగానీ, లేదా గాయకుడు పాండిత్యప్రదర్శనకు దిగినప్పుడుగానీ.

అరియకుడి, సెమ్మంగుడివంటి మహావిద్వాంసుల పరిణతి సరిగ్గా ఇటువంటి తప్పిదాలు చేయకపోవడంలోనే ఉంది.అరియకుడికి తన శ్రోతల్ని ఉద్రేకించడంలో గానీ, లేదా వాళ్ళని వివశుల్ని చేయడంలోగానీ ఆనందం లేదనీ, ఆయన వాళ్ళని కచ్చేరీ పొడుగునా స్థిరంగా

తూకం తప్పకుండా సంతృప్తిపరచడం మీదనే దృష్టిపెట్టేవాడనీ మణి అయ్యర్ అన్నాడు. ఆ మాట మనం సెమ్మంగుడికి కూడా వర్తింపచేయవచ్చు. ఎందుకంటే ఆయన ప్రసిద్ధరాగాలాపనలెంతసేపూ అందరికీ చిరపరిచితమైన కాంభోజి, ముఖారి, కల్యాణి వంటి రాగాల్ని ఆశ్రయించే సాగేవన్నది అందరికీ తెలిసిన విషయమే. అది గాయకుడు శ్రోతని గౌరవించే పద్ధతి. అలాగని ఆ గాయకుడు తన శ్రోత ఎల్లప్పుడూ కొన్ని రాగాలదగ్గరే ఆగిపోతాడని భావిస్తున్నట్టు కాదు. నిజానికి రాగవైవిధ్యం సంగీతప్రజ్ఞకి నిదర్శనం కానేకాదు. 'మూడు నిమిషాల పంతువరాళి ఆలాపన చాలు, ఒక గాయకుడితో అతడి శ్రోతకి హృదయైక్యం కలిగించడానికి' అన్నాడు మణిఅయ్యర్. పంతువరాళి రాగంలో సెమ్మంగుడి ఆలపించిన స్వాతితిరుణాల్ కృతి 'పరిపాలయ సరసీరుహలోచన' ని ఈ అర్థంలో విని ఆస్వాదించడం నిజంగా ఒక అనుభవం.

అరియకుడి రామానుజ అయ్యంగార్, చెంబై వైద్యనాథ భాగవతార్ మొదలుకుని జి.ఎన్.బాలసుబ్రహ్మణ్యం, ఎం.డి.రామనాథన్, ఎం.ఎస్.సుబ్బులక్ష్మిదాకా విస్తరించిన సంగీతసహానుభవంతో సెమ్మంగుడి కర్ణాటకసంగీతం ఒక రంజన మాత్రమే కాదు. అది మనిషి తనకీ, బయటిప్రపంచానికీ మధ్య ఆరోగ్యకరమైన సమాధానాన్ని సాధించుకునే ఆధ్యాత్మికాన్వేషణ కూడా. గాయకుడికి తన మనోధర్మాన్ని వెల్లడించుకోవడానికి అపారమైన అవకాశాన్నిచ్చే రాగాల్లో ఒకటైన ఖరహరప్రియ రాగమంటే ఆయనకెంతో మక్కువంటారు. ఆ రాగంలో ఎం.ఎస్.సుబ్బులక్ష్మితో కలిసి ఆలపించిన త్యాగరాయ కీర్తన 'రామ నీ సమానమెవరు' లో కవి రాముణ్ణి 'మృదుసుభాషి' అని సంబోధించాడు. కర్ణాటకసంగీతం గాయకుడినీ, శ్రోతనీ కూడా మృదుసుభాషుల్ని చేసే జీవననిర్వహణశాస్త్రం అనుకుంటే ఆ శాస్త్రం మెలకువలు బోధపరచుకున్న అతికొద్దిమందిలో సెమ్మంగుడి ఒకరు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

జీవనవైభవం ధ్వనించే గానం

బయట వేసవి. బాధిస్తున్న సయాటికా. ఉదయాస్తమయాలొక చక్రంలా భ్రమిస్తూ పోతున్నాయి. చెట్లగుబుర్లలో నీడలు సంచలిస్తున్నాయి. గడిచిపోతున్న వసంతఋతువు కోయిలని నిద్రపోనివ్వట్లేదు. కొంతనొప్పి, కొంత మాధుర్యం ఒకదానితో మరొకటి కలగలసిపోతున్న ఈ రోజులంతటా నాకు సైగల్‌పాటలు తోడు నిలిచాయి. ఆ పాటల్లో, ఆ స్వరంలో, వేసవి చివరిదినాల్ని, భారతదేశపు ఆకాశంమీద ఋతుపవనాల తొలిమేఘాల్ని, మబ్బుపట్టిన ఉదయాల్ని గుర్తుచేసేదేదో ఉంది. అసలు సైగల్ని నేను మొదటిసారి విన్నదే అటువంటి ఒక నడివేసవి ఉదయాన్న.

ఆ రోజు నాకు ఇంకా గుర్తే. ఎన్నో ఏళ్ళ కిందట రాజమండ్రిలో మిత్రుడు సరిదే సత్యభాస్కర్ నాకోసం సైగల్ పాటల క్యాసెట్లు రెండిచ్చాడు. ఆ ఉదయం ఎంతో కుతూహలంతో మొదటి క్యాసెట్ మొదటివైపు టేప్‌రికార్డర్‌లో పెట్టి ఆసక్తిగా చూస్తున్నాను. మబ్బుపట్టిన ఆకాశంమీంచి ఎక్కడో ఒక ఉరుము మంద్రధ్వని వినిపించినట్టు 'బాబుల్ మొరా...' అంటూ వినిపించడం మొదలుపెట్టింది. అది మొదలు. ఆ స్వరం నాలో ఎప్పటివో, ఎక్కడివో పూర్వస్మృతుల్నీ, సంస్కారాలనీ ఒక్కసారిగా కెరలించింది. ఆ భాషా, ఆ శైలీ, ఆ సంగీతం నాకు పరిచయమైనవి కావు. కానీ, ఆ స్వరం మాత్రం ఎంతో కాలంగా పరిచయమైనదిగా, ఆ గానం వెనుక హృదయం నాకెంతగానో ఆత్మీయమైనదిగా తోచిందనడం మాత్రం నిజం. మళ్ళా మళ్ళా ఆ క్యాసెట్ విన్నాను. ముందు నిశ్శబ్దం, అప్పుడా మౌనాన్నీ, మబ్బునీ ఛేదించే ఉరుములాగా ఆ స్వరం 'బాబుల్ మోరా....'

కుందన్‌లాల్ సైగల్ (1904–1947) జీవితమే అటువంటిది. అందులో సత్యం, ఐతిహ్యం విడదీయలేనంతగా కలిసిపోయాయి. ఆయన పుట్టి ఒక శతాబ్ది కావస్తోంది. గత శతాబ్దపు పూర్వభాగంలో ఆయన ఈ దేశంలో జీవించాడు. జమ్ములో పుట్టి, జలంధర్లో పెరిగి, కలకత్తాలో చిత్రపరిశ్రమలో ప్రవేశించి, అక్కడి నుంచి బొంబాయి వచ్చి ఒక వెలుగు వెలిగి తనువు చాలించిన ఆ మనిషి కన్నా ఉత్తరభారతదేశపు ప్రతినిధి మరెవరుంటారు? ముఖ్యంగా భారతీయసినిమాలో సైగల్‌శకంగా చెప్పుకునే 1935–45 దశాబ్దం భారత స్వాతంత్ర్యోద్యమపు పరిణతకాలం. ఎన్నో

ఏళ్ళుగా రాజకీయంగా బానిసజీవితం జీవించిన ఒక జాతి స్వతంత్రజీవితంలోకి ఎదగడానికి రెక్కలొస్తున్న కాలం. అటువంటి స్వేచ్ఛాశకలక్షణమేదో సైగల్ గానంలో మనకు కనిపిస్తుంది. అతడి స్వర సమ్మోహనరహస్యం ఏమిటి?

కొందరంటారు, విఫలప్రేమ, విషాదానుభవాల గాఢఉద్విగ్నత వల్ల అతడి స్వరానికొక జీర సంప్రాప్తమయిందని. ప్రేమపరిష్వంగంలో చిక్కి ఉక్కిరిబిక్కిరయిన ఉన్మత్తుడిగా జనస్మృతిలో ఆయనకేర్పడిన ముద్ర ఆ పాటలకొక శాశ్వతాకర్షణను కల్పించిందని. నిజమే, దేవదాస్ (1935)లో 'బాలమ్ అయే బసో మేరే మన్ మేఁ', 'దుఃఖ్ కే అబ్ దిన్', షాజహాన్ (1946) లో 'ఆయే దిల్ ఏ బేకరార్ ఝూమ్' 'జబ్ దిల్ హీ టూట్ గయా' వంటి పాటలు విన్నవాళ్ళు మరోలా భావించడం కష్టం. ముఖ్యంగా, తన అంతిమసంస్కార వేళ 'జబ్ దిల్ హీ టూట్ గయా' పాటను వినిపించవలసిందిగా సైగల్ స్వయంగా కోరుకున్నారని విన్నప్పుడు ఆ పాటలకు మరీ బలం చేకూరుతుంది.

కొందరు చెప్పేదేమంటే, సైగల్‌స్వరంలో జీవితవైభవం, జీవించడంలోని సంరంభం ఒక ఉత్సవసదృశంగా గోచరిస్తుందనీ, దాన్ని వింటున్నప్పుడు ఆ అపారమహిమ ముందు మనం నిశ్చేష్టులమవుతామనీ. తాన్‌సేన్ (1943)లో పరమ ప్రసిద్ధగీతం 'దియా జలావ్', ధర్తీమాత (1938)లో 'దునియా రంగ్ రంగీలీ బాబా' ఇందుకు ఉదాహరణలు.

మరికొందరు ముందుకు వెళ్ళి సైగల్‌స్వరంలో ఒక నిస్సాంగత్యం కనిపిస్తుందనీ, జీవితమాధుర్యాన్ని ప్రేమిస్తున్నప్పటికీ అది అశాశ్వతమనే ఎరుక కూడా అతన్ని అంటిపెట్టుకునే ఉందనీ, ఆ విరక్తమాధుర్యమే అతని పాటల ప్రాణరహస్యమనీ అంటారు. భక్త్ సూర్‌దాస్ (1942)లో 'నిస్ దిన్ బరసత నయన హమారే' కన్నా ఇందుకు మించిన ఉదాహరణ ఏముంటుంది? ఈ సూరదాస్ ప్రసిద్ధగీతాన్ని ఎం.ఎస్.సుబ్బలక్ష్మి, లతామంగేష్కర్ కూడా పాడారు. కానీ, వారందుకోలేని అంచుల్లో సైగల్‌స్వరం విహరిస్తుందనడం అతిశయోక్తి కాదు.

ఇవన్నీ నిజమే, కానీ సైగల్‌స్వరంలో కేవలం ప్రేమోన్మత్తత, వైఫల్యవిషాదం, నిస్సంగత్వపు నిర్మోహత్వం మాత్రమే లేవు. అతని స్వరంలో వినవచ్చే అద్భుతరసం జీవితవైభవం పట్ల రోమాంచితమయ్యే మానవానుభవం మాత్రమే కాదు, అన్నిటికన్నా మించి ప్రతి సంచలనం ముందూ, ప్రతి నైశ్చల్యం ముందూ వివశులైపోయే పసిపిల్లల నిష్కళంక, నిష్కపట వినమ్రతను కూడా ఆ స్వరం దాచుకోదని నాకు నేను గుర్తు చేసుకుంటూ ఉంటాను. సైగల్ స్వరమాధుర్యాన్ని చిరంజీవిగా నిలిపే 'సోజా రాజ్‌కుమారీ' (1940), 'బాబుల్ మొరా' (1938), 'ఏక్ బంగ్ల బనే న్యారా' (1937) వంటి పాటల్లో వినిపించేది ఈ లక్షణమే.

సైగల్ పాడిన దాదాపు 195 పాటల నుంచి ఒక రసజ్ఞుడు తనకిష్టమైన 25 పాటలతో ఒక జాబితా తయారుచేశాడు. అటువంటి జాబితా మరొకరెవరు చేసినా ఆ రెండు జాబితాలూ

ఒకేలా ఉండవనేది నిశ్చయం. కానీ, అటువంటి ఏ జాబితాలోనైనా తప్పనిసరిగా ఉండవలసిన పాట మాత్రం ఒకటుంది. ప్రెసిడెంట్ (1937) చిత్రంలోని 'ఏక్ రాజ్ కా బేట్ లేకర్' సైగల్ పాటలన్నిటిలోనూ అత్యంత మహిమోపేతమైన, దైవాంశపూరితమైన పాట. పసిపిల్లల కోసం చెప్పిన ఒక వనదేవత కథ అది. ఆ పాటలో సైగల్ స్వరం పువ్వులాగా మృదులంగా, చిన్నపాటి గాలితెమ్మరకు కూడా కందిపోతుందేమోననిపించేటంత లలితంగా, సుకుమారంగా వినవస్తుంది. జీవితపు తుపానులకు కూలని దైవత్వమేదో సాధ్యమైనవాడు మాత్రమే అటువంటి పాట పాడగలడు. ముఖ్యంగా, పాట ముగిస్తూ సైగల్ నవ్విన నవ్వు, దాన్ని 'దుఃఖ్ కే అబ్ దిన్' పాటలో వినవచ్చే తాగుబోతు దగ్గుతో పోల్చి చూస్తే మనకు కలిగే ఆశ్చర్యానికి అవధి ఉండదు. మనకు తెలిసిన సైగల్ కన్నా మనకు తెలియని సైగల్ మరెంతో ఆరోగ్యవంతుడని గుర్తించకుండా ఉండలేం.

నేననుకుంటాను: భారతదేశపు గ్రామాల్లో తిరిగి పాటలు పాడుకునే భిక్షుకులు, సాధువులు, బ్రహ్మంగారితత్త్వాలు, సిద్ధగీతాలు పాడుకునే సనాతన సాధుగాయకపరంపరకు చెందినవాడే సైగల్ అని. గ్రామఫోన్‌ముందు, ఫిల్మ్‌కెమేరాల ముందు నిలబడ్డప్పటికీ ఆయన తన ఆత్మలక్షణం పోగొట్టుకోలేదనే అనిపిస్తుంది. అతడి తల్లి అతడి చిన్నతనంలో ఒక సూఫీ సాధువు వద్దకు తీసుకెళ్ళిందనీ, ఆ సాధువు నుంచి సైగల్‌కేదో ప్రదానమందిందనీ మనం విన్నది దీన్నే బలపరుస్తుంది. అందుకనే, గొప్ప హిందుస్థానీగాయకుడు ఉస్తాద్ ఫయాజ్ ఖాన్‌సాబ్ దగ్గరకి సైగల్ తన పధ్నాలుగేళ్ళప్పుడు వెళ్ళి తనకు సంగీతం నేర్పమని అడిగితే, ఆ పిల్లవాడి స్వరం విని ఆ మహావిద్వాంసుడు అన్నాడట: 'నీ స్వరంలో వినిపిస్తున్న దానికన్నా ఉన్నతమైనదేదీ నా దగ్గర ఉందనుకోన'ని. మైకు ముందు పాడుతున్నప్పటికీ, ఆ పాటలు బహిరంగప్రదేశాల్లో అందరూ వింటున్నప్పటికీ, అవి ఏ శ్రోతకు ఆ శ్రోతకే అతడి చెవిలో వినిపిస్తున్నట్టుగా అత్యంతమంద్రంగా, అత్యంత ఆత్మీయంగా వినిపించడానికి ఆ హృదయసంవాదమే కారణమనుకుంటాను.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

అరవైఅయిదవ విద్యలో మేటి

మిత్రుడు బి.వి.పట్టాభిరామ్ ఇంట్లో ఒక సాయంకాలం. అక్కడ డా. నేరెళ్ళ వేణుమాధవ్‌తో కొద్దిసేపు కలిసి గడిపే అవకాశం. సమకాలీనప్రపంచంలో ఆయన ధ్వన్యనుకరణవిద్య ఒక అద్భుతం. అరవైనాలుగు కళల్లోనూ లేని అరవైఅయిదవ విద్య అది. ఆయన దానికి సృష్టికర్త మాత్రమే కాదు. పోషకుడూ, ప్రచారకుడూ కూడా. ఈ రోజు వారానికి కనీసం ముగ్గురు నలుగురైనా గ్రామీణయువకులు మిమిక్రీకళాకారులుగా తక్కిన ప్రపంచానికి పరిచయమవు తున్నారంటే దాని వెనుక వేణుమాధవ్ ఇస్తూ వచ్చిన స్ఫూర్తి, ప్రోత్సాహమే చాలావరకు కారణమనుకుంటాను.

అయితే, వేణుమాధవ్ కేవలం ధ్వనిని అనుకరించడం ద్వారానే ప్రఖ్యాతి పొందలేదు. అనుకరణ ఒక నేర్పు అనుకుంటే, దాన్ని ఆయనొక విద్యగా మార్చారు. ఒక నేర్పుగా దానిలో మనని ఆశ్చర్యచకితుల్ని చేయడాన్ని మించి ఏమీ ఉండదు. కానీ, విద్య అలా కాదు. అది సాధారణమైన నేర్పుని జీవితసంస్కారంగా మార్చే కౌశల్యం. అటువంటి కౌశల్యాన్ని ఎవరు ఏ రంగంలో సాధించినా ఆయన్ని మాస్టర్ అంటాం. ధ్వన్యనుకరణలో వేణుమాధవ్ అలాంటి మాస్టర్.

ఇన్ని ఏళ్ళలోనూ ఆయన కంఠంలో గానీ, పెర్‌ఫార్మన్స్‌లోగానీ ఏమీ మార్పు లేదు. సాధారణంగా ఆయన పాతతరం కంఠాల్నే ఎక్కువ అనుకరిస్తూ ఉంటారు. తన ప్రదర్శనలో ఎన్నేళ్ళుగానో ఆయన వినిపించే ఛలోక్తుల్లో కూడా ఏ మార్పూ లేదు. ఆయన ఎవర్నైనా అనుకరిస్తే వినాలని మనమడిగామా, తక్షణమే తన స్వరవిద్యను మొదలుపెట్టేస్తారు.

ఫిజీ నుంచి కెనడా దాకా ప్రపంచాన్ని మూడుసార్లు చుట్టివచ్చిన ఈ డెబ్భయిమూడేళ్ళ కళాకారుడు ఒక గోష్ఠిలో ఇద్దరు ముగ్గురు శ్రోతల ముందు, అది కూడా మైక్ లేకుండా తన కళని ప్రదర్శించడానికి నిస్సంకోచంగా సంసిద్ధుడు కావడం నాకొక సత్కార్యమనే అనిపించింది.

కొద్దిసేపయ్యాక నేనే సంకోచంగా అడిగాను. 'మిమ్మల్నేమన్నా ఇబ్బంది పెడుతున్నానా?' అని. ఆయన అన్నాడు కదా, 'దక్షిణాఫ్రికా పర్యటనలో ఒక మేయర్ నా కంఠాన్ని స్పృశించి

'ఇక్కడేమన్నా నొప్పిగా ఉందా?' అని అడిగాడు. నేనన్నాను కదా, నాకు మిమిక్రీ చేస్తుంటే గొంతు నొప్పి రాదు. చెయ్యకపోతేనే నొప్పిగా ఉంటుందన్నాను' అని.

కేవలం మిమిక్రీ కాదు, ఆ మిమిక్రీ చుట్టూ ఆయన అల్లే జ్ఞాపకాలు, ముచ్చట్లు, ఆ మాటల మధ్య పొదిగే పంచింగ్, టైమింగ్, వాటిని అంటుకుని పరిమళించే ఆయన వ్యక్తిత్వసంస్కారం ఆయన మిమిక్రీని నిజమైన విద్యాప్రదర్శనగా మార్చేస్తాయి. ఆ సాయంకాలం కూడా అందుకు మినహాయింపు కాదు. ఉదాహరణకు నేనాయన్ని, 'మీరు మిమిక్రీ చేసిన కంఠాలన్నిటిలో మీకు బాగా ఇష్టమైన కంఠమేది?' అని అడిగాను. ఆయన ఒక్క క్షణం కూడా ఆలోచించకుండా 'డా.ఎస్.రాధాకృష్ణన్ కంఠం' అన్నారు. ఎందుకన్నాను.

దానికాయన చెప్పిన కారణం నన్ను నిజంగా ముగ్ధుణ్ణి చేసింది. ఆయన చెప్పాడు కదా, 'చిత్తూరునాగయ్య ఒకసారి నన్ను ఆయన దగ్గరికి తీసుకెళ్ళారు. మేం రాష్ట్రపతి భవన్‌లో ప్రవేశించగానే ఆయనే స్వయంగా గుమ్మం దగ్గరకు ఎదురు వచ్చి నాగయ్యకు హృదయపూర్వకంగా ప్రణమిల్లి, రెండు చేతులూ పట్టుకుని లోపలకు తీసుకువెళ్ళారు. అది నిజంగా మనం ఊహించలేని దృశ్యం. తన కాలంలో ప్రపంచంలోనే అత్యంతశక్తివంతుడైన రాజ్యాధినేత అంటూ ఉంటే అది జాన్ ఎఫ్.కెనడి. కానీ, తనను కలవడానికి కెనడి వచ్చినప్పుడు కూడా రాధాకృష్ణన్ అటువంటి ఆహ్వానం పలికి ఉండరు. అదే నాగయ్య వంటి కళాకారుడుకి ఆయన వంగి ప్రణమిల్లి స్వాగతమిచ్చారు. అందుకనే ఆ కంఠమంటే నాకిష్టం' అన్నారాయన.

'రాధాకృష్ణన్ మీ ప్రదర్శనను చూసి ఏమన్నారు?' అని అడిగాను ఆ ముచ్చట్లను మరి కొంత పొడిగించాలని. అప్పుడాయన చెప్పినవి కేవలం ముచ్చట్లు కాదు, ముత్యాలు. 'రాధాకృష్ణన్ నాతో మీరు తెలుగులోనే మాట్లాడండి. తక్కిన భాషలు విని చెవి చీకాకుగా ఉందన్నారు'. ఎవరి ఇంగ్లీషు విని బ్రిటిష్‌రాకుమారుడే ఇన్నాళ్ళకు నా మాతృభాషలోని నాదమాధురి నాకు తెలిసిందన్నాడో ఆయనకు ఇంగ్లీషు విని చీకాకుగా ఉందంటే నేనేమంటాను? రాధాకృష్ణన్ నాకేసి ఆసక్తిగా చూస్తున్నారు. ఆ సమయంలో నాకు రాధాకృష్ణన్ అమెరికా పర్యటనలో అన్న మాటలు గుర్తొచ్చాయి. మిమిక్రీ కళాకారుడికి ఈ లోకజ్ఞానం, సమయస్ఫూర్తి తప్పనిసరిగా ఉండాలి. నేను చదివినదేమంటే, రాధాకృష్ణన్ కోసం అమెరికా ప్రెసిడెంట్ నివాసంలో ఒక బహిరంగసమావేశం ఏర్పాటు చేశారట. కానీ, ఆ రోజు వాన రావటంతో ఆ సమావేశస్థలాన్ని లోపలకు మార్చారట. ఆ సంగతి ఆయనకు ప్రెసిడెంట్ కెనడి చెప్పినప్పుడు ఆయన 'కనీసం ఈ ఒక్కసారయినా, అన్నిశక్తులూ తన అధీనంలో లేవని అమెరికా ప్రెసిడెంట్ గుర్తిస్తే బాగుణ్ణు' అన్నారట. ఆ మాటవిని చలించిన కెనడి 'మీరు కేవలం అమెరికాకు మాత్రమే మిత్రులు కారు. సమస్త మానవాళికీ స్నేహితులు' అన్నాడట. నేనా మాటల్ని అక్కడ ప్రస్తావించగానే ఆయన ముందు నివ్వెరపోయి, ఆ మీదట పరవశించిపోయారు' అన్నారు వేణుమాధవ్.

ఆయనలో ఇలాంటి పార్శ్వాన్ని చూసినవారు రాజ్యాధినేతలు మాత్రమే కాదు, ఆ కోవలో విశ్వనాథ సత్యనారాయణ వంటి కవిసమ్రాట్‌లు, సొహ్రాబ్‌మోడి వంటి నటసమ్రాట్‌లు కూడా ఉన్నారు. అలాగే వివిధదేశాల్లో ఆయన పర్యటనల్లో ఆయన నుంచి ఒక అద్భుతవిద్య అయాచితంగా వర్షిస్తుంటే పరవశించినవారిలో టాక్సీడ్రైవర్లు, హోటల్‌బాయ్స్ కూడా ఉన్నారు.

తన దుబాయ్ పర్యటనలో తన ఉర్దూ విని ఒక టాక్సీడ్రైవర్ పరవశించిపోయి తన నుంచి డబ్బు తీసుకోకపోవడమేకాక, తనకే ఒక ఉర్దూషేర్‌ని బహూకరించాడని ఆయన ఎంతో కృతజ్ఞతతో స్మరించుకున్నారు. అలాగే ఒకసారి లండన్‌లో ఒక టాక్సీడ్రైవర్‌కు మెకన్నాస్ గోల్డ్ సినిమాలోని మొదటి దృశ్యాన్ని అనుకరించిచెప్పినప్పుడు అతను సంతోషంతో ఆ రోజంతా లండన్ మొత్తం తన టాక్సీలో తిప్పి చూపించాడని చెప్పారు.

వరంగల్‌కు చెందిన వేణుమాధవ్ కొన్నాళ్ళు ప్రభుత్వ పాఠశాలలో ఉపాధ్యాయుడిగా పనిచేసి ఆ తరువాత 72 నుంచి 78 దాకా విధానపరిషత్తు సభ్యునిగా పని చేశారు. ఐక్యరాజ్యసమితిలో ప్రదర్శన ఇచ్చిన మొదటి తెలుగుకళాకారుడాయన. ఇప్పుడాయన రూపొందించిన సిలబస్ ప్రకారం తెలుగువిశ్వవిద్యాలయం మిమిక్రీలో డిప్లొమాకోర్సు ప్రవేశపెట్టింది. దాని వల్ల కనీసం యాభైమంది కళాకారులు రూపొందారని చెప్పారాయన. ధ్వన్యనుకరణలో మీకు చాలా కష్టంగా అనిపించిన కంఠమెవరిదని అడిగితే 'భానుమతి' అన్నారాయన. 'మీరు జీవితంలో చూసినవారిలో మీకు చాలా ఇష్టమైన మనిషెవరు' అని అడిగితే 'చిత్తూరు నాగయ్య. ఆయన వంటి మనిషినిగానీ, కళాకారుడినిగానీ నేనింతదాకా చూడలేద'న్నారు.

తెలుగులో, ముఖ్యంగా తెలుగు సినిమాలో మనం వింటున్నంత స్వరవైవిధ్యం, ఇంత సుసంపన్నమైన స్వరసంస్కృతులు మరొక భాషలో ఎందుకు కనబడవని నాకో సందేహం. ఆ మాటే ఆయన్ని అడిగాను. దానికి ఆయన చెప్పిన సమాధానమేమిటో తెలుసా? 'తెలుగుభాషకి అక్షరాలు యాభై ఆరు!'

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

ఏమిటి తాజ్ సౌందర్యరహస్యం?

'వజ్రాలు, ముత్యాలు, కెంపులకాంతులు ఇంద్రచాపశోభలాగా మెరిసిపోవచ్చుకాక, కానీ, కాలకపోలతలం మీద కరగని కన్నీటిచుక్కగా తాజ్‌మహల్ నిలిచేఉంటుం'దని కవి కీర్తించినట్లే తాజ్ 350 ఏళ్ళు పూర్తి చేసుకుని ఇంకా అద్వితీయంగా ప్రపంచం ఎదుట నిలబడి ఉంది. దాని చెంతకు పోకుండా ఉండలేని అసంఖ్యాకసందర్శకులకు ఒక యాత్రీకుడొక కొలమానాన్ని విడిచిపెట్టాడు. అతడన్నాడు కదా, 'ఇకనుంచి ప్రపంచమానవులంతా రెండు తరగతులుగా విడిపోదురు గాక, ఒకరు తాజ్‌ని చూసినవారు, మరొకరు ఆ సౌందర్యాన్ని చూడనివారూ'అని.

తాజ్‌మహల్ పదిహేడోశతాబ్ద వాస్తురీతికి, ముఖ్యంగా మొఘల్ వాస్తుశైలికి పతాకస్థాయి వ్యక్తీకరణగా, ఇండో–శారసనిక్ శైలి పొందిన అత్యున్నతపరిణతిగా చరిత్రలో చదువుకున్నాం. కానీ, ఆ మాటలు తాజ్ నిజమైన ఘనతని వెల్లడించడం లేదనీ, అది అంతకన్నా ఎంతో అద్భుత, సుందర జీవనశైలికి ప్రతిరూపమనీ నాకు ఇ.బి. హావెల్ రచన 'ఇండియన్ ఆర్కిటెక్చర్' (1913) చదివినప్పుడు గానీ బోధపడలేదు.

పరిపూర్ణ భారతీయవాస్తుశిల్పకళాశైలి అనేదొకటుందని నిరూపించడానికి హావెల్ తాజ్‌మహల్‌ని ఉదాహరణగా చూపించాడు. అది వివిధ సౌందర్యదృక్పథాల్నీ,వివిధ జీవనశైలుల్నీ, వివిధ మతధార్మికభావావేశాల్నీ తనలో తాను, తనకై తాను సమన్వయించుకోవడానికి పడే ఆరాటంగా ఆయన విశదీకరించాడు. మధ్యయుగాల్లో తార్తార్లు, అరబ్బులు, మంగోలులు, తురుష్కులు యుద్ధజీవనవిధానాన్ని అవలంబిస్తుండిన వేళ, భారతీయ వాస్తుశిల్పులు శాంతిజీవనకళని అనుసరిస్తున్నారని ఆయనన్నాడు. జాతితో, మతంతో, వ్యాపార, సంగ్రామలక్ష్యాలతో నిమిత్తం లేకుండా తాపీపనివారు, రాతిపనివారు, సున్నం కలిపేవారు, రంగులు వేసేవారు, తోటలు పెంచేవారు, శిల్పులు, అక్షరలేఖన నిపుణులు, చిత్రకారులు ఒక పరిపూర్ణ, మానవీయ లౌకికప్రపంచాన్ని ఈ భూమ్మీద అద్భుతంగా ప్రతిష్ఠించే కార్యక్రమంలో నిమగ్నులై ఉండేవారని ఆయన ఊహించాడు. ఇదొక స్ఫూర్తిగా మధ్యయుగాల్లో నిర్మాణం చేస్తుండగా, చీనీ వృత్తినిపుణుడు బాగ్దాద్‌లో భవనాల్ని నిర్మిస్తుండేవాడు. భారతీయ అలంకారికుడు జపాన్ రాజాస్థానాల్లో పనిచేస్తుండగా పారశీకకళాకారుడు రోమ్‌లో కట్టడాలకు నగిషీలు దిద్దుతుండేవాడు.

ఇటువంటి సార్వత్రిక, సార్వజనీన, లౌకిక జీవనకళకి, మధ్యయుగాల ఆదర్శమైన ప్రేమపారవశ్యానికి, ఇహజీవిత ఫలప్రదత్వానికి ప్రపంచకళాకారులందరి సామూహిక స్వప్నంగా తాజ్‌మహల్ భూమ్మీద అవతరించింది. అది కేవలం ఒక సమాధి కాదు. అదొక నిర్మాణసముదాయం. అందులో ఒక స్మృతిచిహ్నం ఉంది, ఒక ప్రార్థనాలయం ఉంది, తోటలున్నాయి, ప్రాకారాలు, విశాలమైన జాగాలు, జలయంత్రాలు కూడా ఉన్నాయి. జీవిత బహుముఖీనత్వాన్ని సూచించే నిర్మాణవాస్తు అది. ఆ నిర్మాణశైలిలోని ఏ ఒక్క అంశాన్ని తీసుకున్నా దానిలో ప్రపంచపు అత్యున్నతసంస్కృతుల మేలిపరిణతి ముద్రల్ని స్పష్టంగా పోల్చుకోగలుగుతాం. ఆ శైలుల్లో ఏ ఒక్క శైలీ తక్కిన శైలుల్ని అతిక్రమించే ప్రయత్నం చెయ్యదు.

ఈ భూమ్మీద జీవించవలసిన అశాశ్వతజీవితాన్ని శాంతిపూర్వకంగా ప్రేమించదలచినవాడు తన చుట్టూ ఉన్న మనుషులందరిలోనూ మంచినే చూసేందుకు ప్రయత్నించడం ఎంత సహజమో తాజ్ వాస్తుధోరణిని బట్టి మనం తెలుసుకోవచ్చు. దానిలో అరబిక్ రేఖాభావనల అనంతత్వస్ఫురణ, సమర్ఖండ్ నిర్మాణాల దారుఢ్యం, పారశీక లతాకృతులతో తీర్చిదిద్దిన మొజాయిక్‌లు, ఇటాలియన్ సాంస్కృతిక పునరుజ్జీవనం నుంచి ప్రభవించిన బరోక్ వాస్తురీతుల గాంభీర్యం, హిందూ, బౌద్ధ శిల్పశైలుల సౌకుమార్యం, జైనదేవాలయాల మందిరాలంకరణ ఉన్నాయి. వాటన్నిటి సంగమంగా అది ఒక అపూర్వ జీవితావేశవ్యక్తీకరణని, వివిధ వాస్తుశైలుల మధ్య ఒక సంగీతపూర్వక సామరస్యాన్ని, లయని, కవిత్వగమకాన్ని సాధించింది. అందుకనే ప్రపంచ వాస్తునిర్మాణాల్లోనే తాజ్ వంటి నిర్మాణం మరొకటి లేదనడం.

ఒక విధంగా అటువంటి నిర్మాణం కోసం ఒక అన్వేషణ అక్బర్‌తోనే ప్రారంభమైంది. అతడు తన తండ్రి హుమయూన్ కోసం నిర్మించిన సమాధి (1565)ని తాజ్ వాస్తుకి మాతృకగా చెప్పవచ్చు. కానీ, అక్బర్ ఆదర్శవాది. అతడి దీన్-ఇ-ఇలాహీ లాగానే అతడు స్వప్నించిన సార్వత్రిక మానవాదర్శం కేవలం ఆదర్శంగానే మిగిలిపోయింది. కారణం, దాని వేళ్ళు ఇహలోకంలో పూర్తిగా తన్నుకుని ఉండకపోవడమే. అతడు ఊహించిన స్వప్నం ఒక పార్థివరూపాన్ని పొందింది తాజ్‌మహల్లోనే. అందుకు, ముఖ్యంగా, అది కేవలం ఇహలోక నిర్మాణంగా మిగిలిపోవడానికి ఇష్టపడకపోవడం కూడా అని చెప్పాలి. తాజ్‌ని చూసినప్పుడు మనకు దృగ్గోచరమయ్యేది కేవలం ఒక పాలరాతిశిల్పమే కాదు, దాన్ని ఆచ్ఛాదించే వినీలగగనం కూడా, ఆ గుమ్మటంపై అనవరతంగా వర్షించే సూర్యకాంతీ, చంద్రరశ్మీ కూడా. ఆ విధంగా అది భూమ్యాకాశాల అపూర్వ,అవిచ్ఛిన్న సంగమస్థలి.

అటువంటి సమన్వయానికి దానిలో హిందూ, బౌద్ధ, జైన, మహమ్మదీయ, క్రైస్తవ మత ధార్మికవిశ్వాసాల సున్నితమైన మేళవింపు సాధించిన పరిణతి కారణమని చెప్పాలి. మహమ్మదీయ వాస్తు నిరలంకారం. అది విశాలాకాశంలాగా రేఖామాత్రం. మానవాకృతిని శిల్పంగా మలచడాన్ని మహ్మదీయవాస్తు అంగీకరించదు. హిందూశిల్పం అలా కాదు. అది ఏకైకదివ్యశక్తి

అనంతరూపాలుగా, రంగులుగా, రేఖలుగా భూమ్మీద అవతరించడాన్ని ఉత్సవసదృశంగా మలచడానికి ఇష్టపడుతుంది. షాజహాన్ ఒక హిందూచక్రవర్తి అయి ఉంటే, అతడి భార్య కోసం హిందూశిల్పులు ఒక స్మారకాన్ని నిర్మించవలసివస్తే, ఒక అపురూప సౌందర్యానికి మానవరూపాన్నివ్వడానికే ప్రయత్నించి ఉందురు.

అలాకాక షాజహాన్ ఒక అరేబియాలోనో లేదా పర్షియాలోనో ఒక పాలకుడై ఉండి ఉంటే, అప్పుడతని కోరిక తీర్చడానికి శిల్పులొక సమాధినీ, దాని చుట్టూ నిరంతరం పుష్పిస్తుండే ఒక పూలతోటనూ నిర్మించి అక్కడితో చాలించి ఉండేవారు. కానీ, మధ్యయుగ భారతీయశిల్పం షాజహాన్‌ని అటువంటి పరిమిత భావావేశాలతో తృప్తిపరచడానికి ఇష్టపడలేదు.

ఉదాహరణకు, మామూలు ఇండో-అరబిక్ గుమ్మటాల కన్నా తాజ్ గుమ్మటంలో ప్రత్యేకత దాని లలితవక్రతలో ఉంది. ఆ సన్నని, అనిర్వచనీయమైన వంపులో స్త్రీత్వపు సౌకుమార్యాన్నంతటినీ శిల్పులు పాలుపోసి పొదిగారనాలి. అది హావెల్ అన్నట్టుగా, 'ఏక కాలంలో ఒక వాస్తు, ఒక శిల్పం' కూడా. దానికొక మనుష్యరూపం లేదన్నమాట నిజమే కానీ, అది మానవప్రేమ ఎంత సజీవమో అంతగా 'పరిపూర్ణ స్త్రీత్వపు సకల సౌందర్య లక్షణాల్నీ పుణికిపుచ్చుకుని ఆ సౌందర్యంలో మరింత సున్నితంగా, సుకుమారంగా మసులుతుంటే ప్రాణవంతచైతన్యం.'

తాజ్ శాశ్వతత్వం, సమ్మోహనత్వం మానవజీవితానికి, దాని పార్థివత్వానికి సకలప్రపంచ కళాశైలులు అర్పించిన నివాళిలో ఉంది. అందుకనే జాషువా అన్నాడు:

'రాణి విడిచిపోయె రాజునొంటరి చేసి
రాజు విడిచిపోయె రాజ్యరమను
రాజ్య రమయు వీడె రాజుల పెక్కండ్ర
తాజి విడువలేదు రాజనంబు.'

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

సృజనాత్మక దివ్యావేశం 'సాక్రిఫైస్'

'...కాని వేదనని నిరసించడమంటే జీవితాన్నే నిరసించడం. ఏమంటే మానవుని అస్తిత్వం సమస్తం ఆకలి, శీతలత్వం, అఘాయిత్యం, నష్టం, హామ్లెట్ మృత్యుభీతి వంటి సంవేదనల్తోనే నిండివుంది. ఎవరయినా అందువల్ల కుంగిపోవచ్చు. దాన్ని ద్వేషించవచ్చు, కాని నిరాకరించలేరు. అవును, నేను మళ్లా చెప్తున్నాను. స్టోయిక్కుల సిద్ధాంతానికి భవిష్యత్తు లేకపోవచ్చు. కాని ఘర్షణ, నొప్పికి చలించపోవడం, ప్రేరణకు ప్రతిస్పందించడం – నువ్వు చూడలేదా, ఇవి మటుకు ప్రాచీన యుగోదయకాలం నుండీ నేటిదాకా పురోగమిస్తూనే ఉన్నాయి...'

'...క్రీస్తు చూడు. జీవిత యథార్థాన్ని క్రీస్తు రోదించడం ద్వారా, విచారభరితుడవడం ద్వారా, కోపోద్రిక్తుడవడం ద్వారా, చివరికి వేదుకోలు ద్వారానే సమీపించాడు. జీవితవేదన ఎదటకి అతడొక చిరునవ్వుతో ఎదురేగలేదు, మృత్యువును నివారించలేదు, కాగా గెస్తమని తోటలో ఆ పానపాత్ర తన ఎదటి నుండి తప్పిస్తే బాగుండుననే ప్రార్థించాడు...'

చెకోవ్ (వార్డ్ నంబర్ సిక్స్,1892)

ఇదిగో, ఇక్కడ తిరిగి తార్కోవిస్కీ ఫిల్మ్‌మాధ్యమం లోంచి చెకోవ్ మాటల్నే మరింత బలంగా, ప్రగాఢంగా, ఈ శతాబ్దపు జీవిత సంక్లిష్టపార్శ్వాలన్నింటినీ తెరిచి మాటాడుతున్నాడు. మానవుడు క్రీస్తు కావటమంటే ఏమిటి? ఒక దైవబాలుడు కావడమంటే ఏమిటి? మనిషి తన మనుష్యత్వంలోంచి ముముక్షత్వంలోకి ప్రయాణించడం ఎలా ఉంటుంది? మన సంకుచిత మమత్వంలోంచి మహా ప్రేమమయజీవితంలోకి ఎలా ఎదగగలుగుతాం?

హైదరాబాద్ ఫిల్మ్‌క్లబ్ వారు ఇటీవల ప్రదర్శించిన తార్కోవిస్కీ చిత్రం 'సాక్రిఫైస్' చిరకాలంగా మనిషి వేసుకుంటున్న ప్రశ్నలకి, ఈనాటి సన్నివేశాల్లో, మాటల్లో, భయాల్లో, విముక్తిలో ఒక సర్వశ్రేష్టరూపాన్ని వెతుక్కున్న దివ్యావేశం, అయినప్పటికీ గొప్ప కళాత్మక సంయమనం కూడా. తార్కోవిస్కీ చిత్రాలన్నిటిలో వలె ఇందులో కూడా యుద్ధమే నేపథ్యం. కాని ఈ యుద్ధం జరిగిన యుద్ధం కాదు. జరగబోయే యుద్ధం. జరగకబోతే బాగుండనిపించే యుద్ధం. కాని యుద్ధం ఈ చిత్రఇతివృత్తానికి బాహ్యకక్ష్య మాత్రమే. లోపల అనేక అంతరువులున్నాయి. ఈ అంతరువులన్నిటి గుండా యుద్ధమూలాలు ఎక్కడున్నాయో వెతికే

ప్రయత్నం చేస్తాడు తార్కోవిస్కీ. ఈ అన్వేషణాక్రమంలో ఒక్కొక్క అంతరువులోనూ, తిరిగి ఒక విధమైన విశ్లేషణ. యూరప్ చరిత్ర అటువంటి అంతరువు. ఒక అంతర్ముఖ కళాకారుని స్వభావం ఒక అంతరువు. కుటుంబం ఒక అంతరువు. ఆస్తి, మమకారం మరొక శ్రేణిలో. జన్మసిద్ధమయిన ప్రాకృతికక్రమం స్థానంలో శాస్త్రీయ, యాంత్రిక, సైద్ధాంతిక క్రమాల హింసాత్మకత మరొక శ్రేణిలో. ప్రతి ఒక్క సన్నివేశంలో, ప్రతి ఒక్క సంఘటనలో ఈ అంతరువులన్నిటినీ కదిపేసే, డిసెక్ట్ చేసే నిశితమైన విశ్లేషణ.

పొరలు పొరలుగా పేరుకున్న ఈ సంక్లిష్ట యాథార్థ్యాన్నంతటినీ కుదిస్తే దేవుడిచ్చినవీ, మనిషి నిర్మించినవీ అని రెండింటిగా సూక్ష్మీకరించవచ్చు. ఈ విషయంలో ఈ చిత్రం పాలగుమ్మి పద్మరాజుగారి 'గాలివాన' కథని గుర్తుకుతెస్తుంది. ఆ కథలో రావుగారు చిక్కుకున్న గాలివాన ఒక శక్తిమంతమైన ప్రతీక. ఆ గాలివానలో 'దేవుడు నిర్మించినవీ, మనిషి నిర్మించినవీ' కూడా కూలిపోవడముంది. మతమూ, సైన్సూ కూడా విఫలమైన యుద్ధానంతర ప్రపంచం నిజంగానే ఒక కోల్డ్‌స్టార్మ్‌లో చిక్కుకుంది. ఇటువంటి తుపానులో గమ్యమంటూ ఉంటే అది మనిషికి మనిషి చేరువకావటమే. ఆ మనిషి ఎటువంటి భౌతిక, సైద్ధాంతిక, సామాజిక శ్రేణులకు చెందిన వ్యక్తి అన్నదానితో నిమిత్తం లేకుండా, మనిషికి మనిషి తోడు కావడమే, ఓదార్పు కావడమే నిజమైన పరిష్కారమన్నాడు పద్మరాజుగారు.

భయంకరమైన యుద్ధభయం, మృత్యుభయం గాలివానలా ఆవరించిన రాత్రి, ఇక తెల్లవారదేమో అన్పించిన ఒక రాత్రి చిత్రంలో కథానాయకుడు ఆలెగ్జాండర్ తన యింటి పరిచారిక మారియా ఇంటికి శరణార్థిగా పోయి ఆమె ముందు జీవితాభయప్రదానం కోసం మోకరిల్లడంలోనే మతానికీ, సైన్సుకీ మించిన పరిష్కారముందంటాడు తార్కోవిస్కీ. దీన్ని 'వివరించలేని సత్యం' అనవచ్చు. వివరణకు, మాటలకు, మెథడ్‌కు అతీతమయిన సత్యం అది. ఈ సత్యం వివరించడానికి కష్టం గాని, అర్థం చేసుకోవడానికి సులభమే. ఏమంటే ఆ రాత్రి మారియా అతన్ని దగ్గరకు హత్తుకుని 'ఎందుకు నాన్నా అంత భయపడుతున్నావు. నేనున్నాను కదా. ఎందుకు భయం' అంటుంటే మంత్ర మోహిమోపేతమయిన ఆ ఓదార్పుని నేను కూడా పొందగలిగాను. ఆమె చేతివేళ్లు నా చెంపల్ని కూడా తాకినట్టు నేను గ్రహించాను.

యుద్ధమూలం మమత్వంలో ఉందనీ, యుద్ధం నుండి విముక్తి ప్రేమలో ఉందనీ చెప్పడం సులభం ఇప్పుడు. కానీ జీవితపు ప్రతిపార్శ్వాన్నీ తట్టి అదే సందేశం పలికించాలంటే ఎంత ఉద్విగ్నభరిత కళ కావాలి! కానీ ఎంత నిగ్రహం ఉండాలి! మమత్వాన్నీ, మమకారాన్నీ, కుటుంబాన్నీ, తన వెచ్చని ఇంటినీ నిరాకరించడు ఇందులో నాయకుడు. పైగా వాటిని అమితంగా ఇష్టపడ్డాడు. ఎంత అమితంగా అంటే వాళ్లకోసం, వాళ్లు బాగుంటారంటే, వాళ్లకి యుద్ధరహిత ప్రపంచం సాధ్యపడుతుందంటే, వారికి రేపటిఉదయం కూడా నిన్నటి ఉదయంలాగే, నేటి ఉదయం లాగే తెల్లవారుతుందంటే, అటువంటి హామీ ఎవరన్నా ఇస్తానంటే అందుకోసం ఏమి ఒదులుకోమన్నా ఒదులుకోగలిగేటంతగా ఇష్టపడతాడు. ఇంతవరకూ ఇది మమత్వం, మమకారం.

కాని దీనిలోనే యుద్ధమూలం, మృత్యుభయం ఉన్నాయి. ఇది ఎటువంటిదంటే కళాకారుడు రంగస్థలంపైన నటిస్తున్నప్పుడు తాను పాత్రని అన్న జ్ఞానంతో పాటు, తాను తను కూడా అన్న అహంకారాన్ని ఒదులుకోకపోవడం వంటిది. పాత్రలో పూర్తిగా మమేకం చెందలేని స్వీయప్రేమ. ఇది ఉన్నంతవరకూ రససిద్ధికి అవరోధమే. జీవితపుష్పం పూర్తిగా వికసితం కానట్టే.

తనది అన్న మమత్వం నుండి మనం, మానవులం అన్న మహా మమత్వంలోకి చేరగలిగితే! అప్పుడు యుద్ధం ఉండదు. ఆగామి ప్రత్యూషాలన్నీ శాంతిమయంగానే మేలుకొంటాయి. భయం ఉండదు. ఊపిరాడకపోవడం ఉండదు. నువ్వు అప్పుడు ఎక్కడ నిల్చున్నా అది ప్రపంచమంతటిలోనూ అత్యంత సురక్షితప్రాంతంగా మారుతుంది. మైకలాంజిలో చిత్రించిన దైవబాలుడు నీ కుమారుడిలా, నీ కుమారుడు నీ కుమారుడిగాకాక ఒక దైవబాలుడిగా తెలియవస్తారు.

కథానాయకునికి ఈ ఎరుక కలగడమే మనకీ, యూరోప్‌కీ, తార్కోవిస్కీకి, కళాకారులందరికీ ఒక ఎరుకగా పర్యవసిస్తుంది. తన వాళ్లకోసం – తన వాళ్లన్న వాళ్లెవరూ లేని మానసికస్థితికి చేరుకోవడమే ఇందులో కథానాయకుని విముక్తి. స్వీయ శస్త్రచికిత్స లాంటి ఈ త్యాగమే అతడు మానవాళికివ్వగలిగిన బహుమానం. ఏమంటే నిజమైన ప్రతి కాన్కా ఒక త్యాగఫలం కనుక.

ప్రగాఢమైన ఈ చిత్రకళకి ఒకేసారి మన స్పర్శేంద్రియాల్నీ, బుద్ధినీ, మనసునీ కూడా అలరించే శక్తి ఉంది. కాని మనకు తెలీకుండా అది తట్టిలేపేది మన ఆత్మనే. చిత్రం అద్యంతం ప్రతి ఒక్క ఫ్రేమ్ ఒక పునరుజ్జీవనకాలపు పెయింటింగ్. ప్రతి ఒక్క సంభాషణా ఒక కవితా వాక్యం. ప్రతి కదలికా ఒక అభినయపదం.

అవును, యుద్ధం ఒక యథార్థం. ఇందులో కూడా. కాని తన సమస్త కళాత్మకతతోటీ దాని పైన పెద్ద యుద్ధమే చేసాడు తార్కోవిస్కీ. అందువల్ల చివరికి మనకి గుర్తుండేవి యుద్ధ బీభత్సదృశ్యాలు కావు. గుర్తుండేవల్లా పసుపుపచ్చరంగు పచ్చికబయళ్లు. నిండైన ఫ్లవర్‌వాజ్‌లు, మనుషులూ, వాళ్ల బలమయిన జీవిత సంవేదనలూ, ఒక మొక్కను నాటి దానికి నీళ్లు పోసి పెంచుతున్న బాలుడూను.

ఈ చిత్రాన్ని తన కుమారుడికి 'ఆశతో, నమ్మకంతో' అంకితమిచ్చాడు తార్కోవిస్కీ. వేదనను నిరాకరించనిదే నిజమైన జీవితమని నూరేళ్ల క్రితం చెకోవ్ చెప్పిన దానికి, నేడు ఉదాత్తమయిన ఆచరణ!

వార్తదినపత్రిక, 1996

పిడికెడు వెలుతురు 'వైల్డ్ స్ట్రాబెర్రిస్'

ఆదివారం సాయంకాలం ఎదుట ఉన్న అపార్ట్‌మెంట్ల తెల్లనిగోడమీద, చెట్లమీద హేమంత సంధ్యాకాంతి కొంత పసుపువన్నె తిరిగిన రాగిరంగుతో పరుచుకుంది. గోడలమీద ఆకుల నీడలు, సాయంకాలపునీడలు పల్చగా ఊదారంగులో కదులుతున్నాయి. ఆ నీడలూ, ఆ వెలుతురూ, వాటివెనుక దూరంగా ఎక్కడ నుంచో వానలాగా రాత్రి వస్తున్న చప్పుడూ చెప్పలేని దిగులు పుట్టించాయి. ఆ దిగుల్లో గడిచినరోజుల జ్ఞాపకాల అవశేషమేదో ఒక పాటలాగా వదలకుండా చుట్టూ హోరు పెడుతోంది. ఏముందక్కడ? గోధుమరంగు తిరిగిన పంటచేలు, కొండలమీద వల వేసినట్టుగా ఎగిరే కొంగలబారులు, దారిపక్క పొదలపొడుగునా బంగారుకాంతిలో విరిసే గొబ్బిపూలు, హేమంతకనకప్రభ అంతా ఆ ఎండపొడలో గోచరిస్తూన్నది.

కాని నిన్నానందపరిచే దృశ్యం వెన్నంటే ఏదో ఒక బెంగ కూడా కలిసే ఉంటుంది. ఆ బెంగే లేకపోతే, ఆ వ్యాకులత్వమే లేకపోతే, ఆ అందానికి అందమేలేదు. నీ జీవితానుభవానికి గాఢత్వాన్ని పొదిగేది అదే. చిన్నపిల్లకు చక్కగా జడదువ్వి, చెంపపిన్నులు తీర్చి, ముఖం కడిగి, తిలకం పెట్టి ఒక్కసారి మనసారా చూసుకున్నాక, అమ్మపెట్టే నల్లని దిష్టిచుక్కలాగా, నీ సంతోషాతిశయాన్ని వెన్నంటి ఏదో మూగబాధ లేకపోత, ఆ సంతోషానికి సంతోషమే లేదు.

ఆలోచిస్తూ ఉన్నాను. ఆ క్షణాన నన్నావరించిన దిగులు ఎప్పటిది? ఎక్కడిది? ఆ ముందు రాత్రే ఇన్మార్ బెర్గ్‌మన్ ప్రసిద్ధచిత్రం 'వైల్డ్ స్ట్రాబెర్రిస్' (1957) చూసాను. ఆ సినిమా విరజిమ్మిన వెలుతురింకా నా మనసులో వెలుగుతూనే ఉంది. ఆ వెలుతురు కూడా బయటి వెలుతురులానే కొద్దిసేపటికో, మరికొంతసేపటికో చెదిరిపోతుందనే చింత ఏదో తెలియకుండా ఆవరించిందా? లేదా, ఆ చిత్రం నా జీవితంలో నేను నడిచివచ్చిన దారుల్లో, ఎన్నడో దాటివచ్చినా, ఇంకా మనసులో పచ్చగా మిగిలి ఉన్న పచ్చికబయళ్లను తలపుకు తెచ్చిందా?

బెర్గ్‌మన్ సినిమా నా ఆలోచనలో రెండుపార్శ్వాల్ని రగిలించింది. ఒకటి, ఆ కథాంశం. దాని ద్వారా అతడు మనతో పంచుకోడానికి ప్రయత్నించిన తన ఆత్మకథనాత్మక వ్యథ. తన ఒంటరితనం, తను వదులుకున్న మానవసాహచర్యం, వదులుకోలేక పోయిన మానవస్పర్శ, ఒకప్పుడు పచ్చగా కలకల్లాడిన జీవితసంరంభం, వెనక్కి తిరిగి తెచ్చుకోలేని ఆ ఉదయాలు, ఆ కేరింతలు, ఆ తుళ్లింతలు, అవన్నీ.

మరొకటి, అసలు, సినిమామాధ్యమం గురించి, కళ గురించి, సృజనాత్మకత గురించి, మనిషి తన కళాత్మకజీవితం ద్వారా మన జీవితంలో మేల్కొల్పగలిగిన కళ గురించి, ఎన్నో ఆలోచనలు, తెంపు లేకుండా కొంతసేపు, తెగుతూ కొంతసేపు, నేనే తెంపేస్తూ కొంతసేపు.

బెర్గ్‌మన్ సినిమాలో ప్రధానపాత్ర తన జీవిత చరమసంధ్యలో కలల మధ్య, అనుభవాల మధ్య, గతించిన మానవుల మధ్య, తనతో ప్రయాణిస్తున్న మానవుల మధ్య కలయతిరుగుతూ, తన సుదీర్ఘజీవితంలో తానేది పోగొట్టుకున్నాడో గ్రహిస్తాడు. తన జీవితం పొడుగుతా తనొక అసాధారణమానవుడిగా జీవించడమే అతడు చేసిన తప్పిదం. అందుకతడికి లభించిన శిక్ష ఒంటరితనం. నీకూ, నాకూ లభించిందొకే ఒక్క జీవితం. బాల్యంలోనూ, ఇంకా ప్రపంచం తెలియని నవయవ్వనంలోనూ మనం మనుషుల కోసం ఆరాటపడుతూ, ఆడుతూ, పాడుతూ గడిపేస్తాం. తీరా జీవితక్షేత్రంలో అడుగు పెట్టిన తరువాత, పూర్వపు జీవితమంతా కాలాన్ని వృథా చేసినట్టనిపిస్తుంది. ఏదో సాధించాలని, ఏదో ప్రత్యేకత చూపాలని, నీ పక్కవాడికన్నా, తోటిమనిషి కన్నా నువ్వేదో ప్రత్యేకంగా కనిపించాలని నువ్వు వేసే ప్రతి అడుగూ నిన్ను నీ పొరుగువాడి నుంచీ, నీ సోదరుడి నుంచి, చివరకు నీ కుటుంబం నుంచి కూడా దూరంగా తీసుకువెళ్లిపోతాయి. కాని ఏదో ఒక క్షణాన్న అంతదాకా నువ్వు ఏరికోరుకున్న ఏకాంతవాసం నీకై నువ్వు విధించుకున్న శిక్ష అని అర్థమవుతుంది.

మనుషులతో మామూలుగా మాట్లాడే మాటలు, నీ పట్ల నీ తోటి మనుషులు చేస్తున్న తప్పుల్ని చూసీ చూడనట్టు పోవడాలు, వాళ్లు నీ పట్ల చూపించిన కొద్దిపాటి ఆదరణకు కూడా మనసారా చేతులుకలపడాలు నీకు మళ్లా ప్రాణం పోస్తాయి. నువ్వొకప్పుడు దాటివచ్చిన పచ్చికబయళ్లకూ, పండ్లతోటలకూ మళ్లా మళ్లా పోదామనుకున్నా పోలేవు. కాని వెచ్చని మానవస్పర్శ, చిన్నచిన్న కుశల ప్రశ్నలు: నువ్వు వృద్ధాప్యంలో పెంచుకోగలిగిన పండ్లతోటలు, ఏరుకోగలిగిన వైల్డ్ స్ట్రాబెర్రీలివే.

కానీ ఈ మాటల్లో ఏముంది? దీన్ని బెర్గ్‌మన్ సినిమాగా మలిచిన వెలుగు నీడల్లో ఉంది కథంతా. ఏ పిల్లవాడూ అనుభవించకూడదని దారుణమైన బాల్యాన్ని చవి చూసాడతడు. తప్పులూ, శిక్షలూ అనేవి నిత్యజీవితపు సిలబస్‌గా మారిపోయిన అనుభవం అతడిది. కాని ఆ బాల్యం బెర్గ్‌మెన్‌లోని మనిషిని బాధించడానికి బదులు స్వాప్నికుణ్ణి మేల్కొల్పింది. చేసిన తప్పులో, చేయని తప్పులో, ఎన్ని శిక్షలైనా అనుభవించి ఉండనీ, అందుకు క్షమాపణ కోరి, అనుగ్రహాన్ని యాచించే బదులు, అతడిలోని కళాకారుడు తనే మన మీద అనుగ్రహాన్ని వర్షించాడు. దుఃఖం, వేదన, అష్టకష్టాలు నిజాలే అయినప్పటికీ, అవికూడా చెరిగిపోతాయి. కాలం మనిషికివ్వగల గొప్పవరం ఇదే. ఎంత హృదయవిదారకమైన బాధ ఐనా, ఒకప్పటికి శమించక తప్పదు. రాత్రంతా తుపాను చుట్టుముట్టవచ్చుగాక, కాని తెల్లవారక మానదు, తూర్పున తలుపు తెరిచినట్టు వేవెలుగు వ్యాపించక మానదు.

వైల్డ్ స్ట్రాబెర్రిస్ చిత్రం గురించి మాట్లాడుతూ మరొక ప్రసిద్ధదర్శకుడు వూడిఅలెన్ 'బెర్గ్‌మన్ సినిమాలు గొప్ప ఐరోపీయసాహిత్యానికి సమానమైన సృజన' అన్నాడు. గొప్ప ఐరోపీయసాహిత్యవేత్తల్లో, కళాకారుల్లో కనవచ్చే లక్షణమిదే. వాళ్లు శోకగర్భంలోకి సాహసంగా దూకుతారు. కొట్టుమిట్టాడుతారు. కాని మనకోసం పైకి లేస్తారు. ప్రేమగా రెండుచేతులూ ముందుకు చాపుతారు. అప్పుడు వాళ్ల చేతుల్లో ఏముంటుంది? ఒక తామర పువ్వో, దోసెడు ముత్యాలో, లేక పిడికెడు వెలుతురో.

కళ, జీవితం నుంచి పారిపోయి తలదాచుకునే క్షేత్రం కాదు వాళ్లకి. జీవితపు పైపొరల్ని చీల్చుకుని లోపలకు పోయి చూడగల శస్త్రం. బెర్గ్‌మన్ సినిమాను చూస్తున్నంతసేపూ, చూసిన తరువాతా, ప్రగాఢమైనదాంతో దేంతోనే సంవదిస్తున్నట్టే ఉంది. ఏదో నిర్మల, నిష్కల్మష స్థలానికి పోయివచ్చినట్టే ఉంది. జీవితంలో మన దురదృష్టం కష్టాల్లోనూ, వేదనలోనూ లేదు. కష్టాలైనా కూడా, సుఖాలైనా కూడా జీవితంలోకి ఇంకకపోవడంలో ఉంది. ప్రతి ఒక్క అనుభవమూ పైపైనే దొర్లిపోవడంలో ఉంది. మన అనుభవాలు డొల్లగా ఉన్నప్పుడు మన కళలూ, సాహిత్యమూ, సినిమాలు కూడా డొల్లగానే ఉంటాయి.

మన చిన్నప్పటి స్నేహితులు మనల్నిప్పుడు కలిస్తే మనకి బెంగ కలగడానికిదే కారణం: వాళ్లు మనం మర్చిపోయిన మన లోపలి జీవితాన్ని, మన గాఢానుభవాల్ని పైకి లేపుతారు. బెర్గ్‌మన్ సినిమా కూడా నాలో లోపల్లోపల మసలుతున్న మనిషినెవరినో కదిపినట్టుంది. బహుశా ఆ సాయంకాలం నా బెంగకి కారణమిదే అయిఉంటుంది.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

జీవనసందర్భం

పూర్వం మతాలు జాతుల్ని విడదీశాయి. ఆ తరువాత సాంకేతిక పురోభివృద్ధి దేశాల్ని విడదీసింది. కానీ, మనుషుల్ని దగ్గర చేసే ఒక మాట చెప్పడంలో ఒక సూఫీ సాధువుకీ, ఒక జెన్ సన్యాసికీ మధ్య కాలం, దూరం, దేశం, జాతి వంటి భేదాలేవీ అడ్డురావు.

గ్లోబలైజేషన్ : రెండు పార్శ్వాలు

నికొలస్ నెగ్రోపొంటి 'బీయింగ్ డిజిటల్' (1995) ఇన్ఫర్మేషన్‌టెక్నాలజిపై ఆసక్తి కలిగించే రచన. సమాచారవిప్లవం మానవజీవితం పైన చూపించగల ప్రభావాన్ని ఊహించడంలో అతడి ఆలోచనకు హద్దులేదు. రాబోయే కాలంలో సమాచారసాధనాలు ఏ వ్యక్తి ఇష్టానిష్టాలకైనా అనుగుణంగా నడుచుకునేటట్లుగా ఉంటాయంటాడు. ఇప్పుడు వివిధ అణువుల సమాహారంగా ఉండే ఉత్పత్తుల స్థానంలో నేటి టెలివిజన్‌ప్రసారాల్లాగా పూర్తి బిట్సుగా ఉండే డిజిటల్ ప్రపంచం ఆక్రమిస్తుందంటాడు. ఒకప్పుడు హెచ్.జి.వెల్స్, జూల్స్‌వెర్న్ ఇటువంటి ఆలోచనలే చేశారు. వాళ్ళ ఊహల్ని కాలం ఎంతో కొంత నిజం చేసినట్టే రేపు నెగ్రోపొంటి ఆలోచనలు కూడా నిజం కావచ్చు. కానీ, సమస్యల్లా నేటితోటే. ఆయన రేపటి ఇన్ఫర్మేషన్‌యుగం గురించి మాట్లాడుతున్నాడు. కానీ, దేశంలో అత్యధికశాతం ఇంకా పారిశ్రామికయుగానికే చేరుకోలేదు!

కాబట్టే గ్లోబలైజేషన్ గురించి తెలుగుసాహిత్యంలో ఎక్కువ నిశ్శబ్దం. మాట్లాడిన కొద్దిమేరకూ అస్పష్టం. ఇటీవల వస్తున్న కొద్దిపాటికవిత్వంలోనూ ఎప్పట్లానే అవగాహన తక్కువా, ఆందోళన ఎక్కువా. 'ప్రపంచీకరణ' అన్న మాటనే చూడండి. గ్లోబలైజేషన్ పట్ల తెలుగుకవి అవగాహనారాహిత్యానికి ఆ మాట అద్దం పడుతుంది. 'ఇండస్ట్రియలైజేషన్' అన్న పదానికి సమానార్థకంగా 'పారిశ్రామికీకరణ' అన్నట్లే, గ్లోబలైజేషన్‌కి ప్రపంచీకరణ సమానార్థకమా? అది విన్నవాళ్ళలో ఎటువంటి సంవేదనలు రేకెత్తిస్తుంది? నా మటుకు నాకు ఆ పదం వినగానే తనకే అర్థం కాని ఒక భావనని నెత్తికెత్తుకుని భయాందోళనలతో సతమతమవుతున్న తెలుగుకవి కనిపిస్తాడు.

గ్లోబలైజేషన్ పైన తెలుగు సాహిత్యచర్చ ఇంకా మొదలు కాలేదనే అనాలి. ఇంతవరకూ వచ్చిన వ్యాసాల్లో గుడిపాటి రాసిన 'గ్లోబలైజేషన్ – సాహిత్యకారులు', 'ఇవాల్టి సాహిత్య వస్తువు – గ్లోబలైజేషన్' అన్నవి, అలాగే గ్లోబల్‌ఖడ్గం కవితాసంకలనానికి జయధీర్ తిరుమలరావు రాసిన 'మూలాలను కాపాడేదే సాహిత్యం' అన్న ముందు మాటా గమనించదగ్గవి. ఇవి మూడూ ఈ ఏడాదే వచ్చాయి. గ్లోబలైజేషన్ పైన 'తమ అవగాహన పరిధిని పెంచుకోవాల్సిన అవసరాన్ని తెలుగు సాహిత్యకారులు గుర్తించాలని' గుడిపాటి అనగా, 'ఎవరికి వారే గ్లోబలైజేషన్ ప్రభావాన్ని,

భవిష్యత్తు దుష్పరిణామాన్ని గుర్తించి ఎవరికి తోచిన రీతిలో వారు సాహిత్య, సృజనాత్మక రూపాల్లో నిరసన, ప్రతిఘటన, ధిక్కారం వ్యక్తం చేయడం ఆహ్వానించదగిన'దని జయధీర్ అన్నారు.

ఇలా నిరసనను వ్యక్తం చేయడంలో కవుల కన్నా కథకులు ముందున్నారు. లెనిన్ ధనిశెట్టి 'డబ్ల్యుడబ్ల్యుడబ్ల్యు.యంత్రరాక్షసి.కామ్' (1999), కుప్పిలిపద్మ 'ఇన్‌స్టంట్ లైఫ్', 'ప్రకంపనం' (2000), 'కుబుసం' (2001), మహమ్మద్ ఖదీర్‌బాబు 'ఖాదర్ లేదు' (2001) ఏదో ఒక మేరకు గ్లోబలైజేషన్ ప్రభావాన్ని పసిగట్టి నిరసన ప్రకటించిన కథలు. కానీ, అవగాహన విషయంలో డాక్టర్ సోమరాజు సుశీల 'చిన్న పరిశ్రమలు– పెద్ద కథలు' (1999) ఎన్నదగినది. గ్లోబలైజేషన్ వల్ల సరళీకృత ఆర్థికవిధానాలు స్థానికపరిశ్రమల పైన ప్రత్యక్షంగా చూపిస్తున్న ప్రభావాలే కాక, పరోక్షంగా స్థానికపనితీరు పైనా, జీవితపువిలువల పైనా చూపుతున్న ప్రభావాన్ని ఆమె సూటిగా చెప్పారు.

గ్లోబలైజేషన్‌కు రెండుపార్శ్వాలున్నాయి. ఒకటి సాంకేతికపార్శ్వం, రెండవది వాణిజ్య–రాజకీయ పార్శ్వం. మానవ చరిత్రలో గతంలో సంభవించిన ప్రపంచవ్యాప్తపరిణామాలకీ, గ్లోబలైజేషన్‌కీ తేడా 'కుంచించుకుపోతున్న కాలం, కుంచించుకుపోతున్న స్థలం, చెరిగిపోతున్న సరిహద్దుల్లో' ఉంది.

యు.ఎన్.డి.పి. వెలువరించిన 'హ్యూమన్ డెవలప్‌మెంట్ రిపోర్ట్,1999' గ్లోబలైజేషన్ పైన ఒక ప్రత్యేక సంచిక. ఆ నివేదిక ఈ విరుద్ధపార్శ్వాల్ని ఇలా వివరించింది:

> 'అది (గ్లోబలైజేషన్) జాతీయ సరిహద్దులకు అతీతంగా ఆర్థికవ్యవస్థల మధ్య, సాంస్కృతిక పరిజ్ఞానాల మధ్య, సంస్కృతులమధ్య, పాలనలమధ్య సంబంధాల్ని పెంపొందిస్తోంది. అదే సమయంలో ఉత్పత్తిపద్ధతుల్నీ, శ్రామికావకాశాల్నీ, రాజకీయాస్తిత్వాల్నీ, సమాజాల్నీ విచ్ఛిన్నం చేస్తోంది. అందువల్ల గ్రహించవలసిందేమిటంటే, గ్లోబలైజేషన్‌కి గుణాత్మక, ఔత్సాహిక, గతిశీలకలక్షణాలున్నట్లుగానే విధ్వంసాత్మక, విచ్ఛిన్నకర, నిర్లక్ష్యశీలధోరణులు కూడా ఉన్నాయని.'

గ్లోబలైజేషన్‌ని అర్థం చేసుకోవడానికి పారిశ్రామికీకరణ నమూనా మనకి కొంతవరకు ఉపకరిస్తుంది. ఒక వైపు అది ఆర్థికంగా సమాజాన్ని చీల్చినప్పటికీ, వస్తువినియోగంలో మాత్రం మనుషుల్ని ఏకం చేసింది. భూస్వామ్యస్థిరసంబంధాలతో పోలిస్తే పారిశ్రామికసంబంధాలు నిశ్చయంగా గతిశీలాలు. కానీ, అధికవస్తూత్పత్తితో పాటు పనినైపుణ్యంలోనూ, ఉత్పత్తినాణ్యత లోనూ మెరుగుదల సాధించినప్పటికీ వస్తు సేవల సమానపంపిణీలో పారిశ్రామికీకరణ ప్రపంచాన్ని నిరాశపరిచింది. ఇప్పుడు గ్లోబలైజేషన్ నమూనా ఇదే ధోరణిని పునరావృతం చేస్తోంది. కానీ, తేడా, దాని అనూహ్యవేగంలో.

సమానత్వభావనని అడ్డగిస్తున్నప్పటికీ పారిశ్రామికీకరణని మనమేవిధంగా అయితే నిరాకరించలేకపోయామో, గ్లోబలైజేషన్‌ను కూడా అదే విధంగా దాని సాంకేతికపార్శ్వంలో నిరాకరించలేం. కానీ, గ్లోబలైజేషన్‌లోని వాణిజ్య–రాజకీయ దుష్ప్రభావాన్ని మాత్రం తప్పనిసరిగా నిరోధించాలి, ప్రతిఘటించాలి. ఇలాంటి ప్రతిఘటన సాధ్యం కావాలంటే గ్లోబలైజేషన్ మన జీవితం పైనా, సంస్కృతి పైనా చూపించే ప్రభావాన్ని ముందుగా క్షుణ్ణంగా అధ్యయనం చేయాలి. ప్రపంచకార్మికులూ, మేధావులూ ఏకంకావడానికి సైబర్ ప్రపంచంలోనే ఎక్కువ వీలు. ఉదాహరణకు, గ్లోబలైజేషన్ పైనొక అవగాహనకు ప్రయత్నిస్తున్న నాకు ఎక్కడో దక్షిణఆస్ట్రేలియాలోని ఒక యూనివర్సిటి ప్రోగ్రాంను తెలుసుకునే అవకాశం ఇంటర్‌నెట్ వల్లనే సాధ్యమయింది. ఆ కార్యక్రమంలో సంస్కృతి, విద్య, పని, రవాణా, వ్యవసాయం, జెనెటిక్‌ఇంజనీరింగ్ వంటి అంశాల పైన గ్లోబలైజేషన్ చూపిస్తున్న ప్రభావం గురించి విపులమైన అధ్యయనం ఉంది. అందులో 'గ్లోబలైజేషన్ అండే కల్చరైజేషన్' అన్న వ్యాసం నా ఆశావాదాన్ని మరింత బలపరిచింది. గ్లోబలైజేషన్ వల్ల ఏదో ఒక సంస్కృతి ప్రపంచం పైన ఆధిపత్యం వహించే ప్రమాదం పైకి కనబడుతున్నా, వాస్తవానికి మొదటిసారిగా వివిధసంస్కృతులు పాశ్చాత్యదృక్కోణం నుంచి కాకుండా తమ స్వీయదృక్కోణం నుంచి ప్రాతినిధ్యం పొందుతున్నాయనీ, మానవహక్కుల ఉల్లంఘన గురించి ప్రపంచజాగరూకత మునుపటికన్నా అధికతరమయ్యిందనీ ఆ వ్యాసం పేర్కొంది.

అంతర్జాతీయవిపణిని నేలబొగ్గు శాసిస్తున్న రోజుల్లో మార్క్స్, పత్తిపంట శాసిస్తున్న రోజుల్లో గాంధీ మానవవిమోచనకు దారి చూపించారు. ఆ పరిస్థితుల్ని అధిగమించడానికి వారు చేపట్టిన తర్కాన్నీ, పోరాటపద్ధతినీ ఇప్పటి అవసరాలకు తగ్గట్లుగా సరిచేసుకోవాలి. మార్క్సిస్టు గతితర్కాన్ని మనం గ్లోబలైజేషన్‌కికూడా వర్తింపచేయవచ్చు. ఈస్టిండియాకంపెనీ వినాశనం అది ప్రవేశపెట్టిన రైల్వేలోనూ, ప్రింటింగ్‌ప్రెస్‌లోనూ ఉన్నట్లే, గ్లోబలైజేషన్‌లోని వాణిజ్య–రాజకీయ పెత్తందారీతనం వినాశనం గ్లోబలైజేషన్‌లోని సాంకేతికపార్శ్వంలో ఉంది. గ్లోబలైజేషన్ సాంకేతికఫలాలు అమెరికాకు ఎంత అవసరమో, ఆంధ్రప్రదేశ్‌కూ అంతే అవసరం. అవసరం లేనిదల్లా, అడ్డుకోవలసిందల్లా ఆ ఫలాల్ని ఏ ఒక్క మెక్‌డొనాల్డ్ కంపెనీయో, ఒక నైక్ కంపెనీయో లేదా హాలీవుడ్‌లోని ఒక యానిమేషన్ ప్రాజెక్ట్ మాత్రమో సొంతం చేసుకోవడాన్ని. ఆ దిశగా తెలుగుసాహిత్యం తన ప్రయత్నాన్ని ముమ్మరం చేయాలనే నేను కోరుకునేది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

ఏది విజ్ఞానం? ఏది వివేకం?

ఒకప్పుడు ఇరాక్‌లోని బస్రా నగరంలో రబియా అనే ఒక సూఫీసాధువు ఉండేది. ఇస్లామిక్ సంప్రదాయంలో ఆమెను మొదట ఔలియా అని అన్నారు. పుట్టిన రాత్రి నుంచే ఆమెకు దుర్భరదారిద్ర్యం అనుభవంలోకి వచ్చింది. ఆమె పెద్దదవుతుండగా తండ్రిని పోగొట్టుకుంది. భయంకరమైన క్షామం ప్రబలి ఉన్న ఆ రోజుల్లో బందిపోట్లు ఆమె తల్లిని చంపి, ఆమెనీ, ఆమె అక్కల్నీ బానిసలుగా అమ్మేశారు. అలా కొన్నేళ్ళు బానిసగా జీవించిన తరువాత ఆమె యజమాని ఒక రాత్రివేళ ఆమె చేస్తున్న భగవత్ ప్రార్థన విని, ఆమెనొక సాధువుగా గుర్తించి, ఆమెను స్వేచ్ఛగా వదిలేశాడు.

ఫరీదుద్దీన్ అత్తర్ అనే మరో సూఫీసాధువు, కవి ఆమె గురించి అందించిన అటువంటి కథల్లో కొన్ని చలంగారి 'వెలుగురవ్వలు'లో చోటుచేసుకున్నాయి. అందులో ఈ గాథ చూడండి:

> కొందరు భక్తులు చర్చించుకుంటున్నారు. అందులో ఒకరున్నారు– 'నిజమైన ప్రేమికుడు స్వామి నుంచి ఏ కష్టం వచ్చినా కిక్కురుమనకుండా ఓర్చుకుంటాడు.' 'కాదు, బాధని ప్రభువు నుంచి వచ్చిన వరం కింద సంతోషంతో స్వీకరిస్తాడు' అని మరి కొందరన్నారు. రబియా అంది 'నిజమైన భక్తుడు ఎంత ప్రేమలో లీనమై ఉంటాడంటే, తనకు తటస్థించింది బాధో, సుఖమో తెలియదు అతనికి.'

ఈ కథ మూలం ఇలా ఉంది. ఒక రోజు హసన్ బభోసీ, మలిక్ దినార్, షఖీక్ బాల్కీలు రబియాను చూడడానికి వెళ్ళారు. వారి మధ్య సంభాషణ నిజాయతీ అనే అంశం మీద నడిచింది. హసన్ అన్నాడు కదా, 'ఎవరైతే తన ప్రభువు నుంచి కలిగే కష్టాల్ని ఓపికతో భరించలేడో అతడు నిజాయతీపరుడు కాలేడు.' 'ఈమాటల్లో అహంకారపు వాసన పోలేదు' అంది రబియా. 'ఎవరైతే ప్రభువు నుంచి వచ్చే కష్టాలకు ధన్యత చెందడో అతడికి నిజాయతీ లేనట్లే' అని షఖీక్ అన్నాడు. 'మనం ఆ మాటల నుంచి ఇంకా పైకి ఎదగాలి' అంది రబియా. 'ఎవరైతే ప్రభువు నుంచి వచ్చే కష్టాల్లో పరవశించడో అతడికి నిజాయతీ లేనట్లు' అని మాలిక్ అన్నాడు. 'మనం ఇంతకన్నా మెరుగైన మాటల్ని వినాలనుకుందాం' అంది రబియా. అప్పుడామె ఇలా అంది: 'ఎవరైతే ప్రభువు గురించిన జ్ఞానం కలిగిన తరువాత కూడా ఇంకా తన బాధలగాయాల్ని మరచిపోలేడో అతడికి నిజాయతీ లేదు.'

ఈ రెండు వెర్షన్లలోనూ ఆ జ్ఞాని చెప్పిన మాటల్లో ఎంతో వివేకం ఉంది. ఈ కథకు చలంగారి వెర్షన్‌లో జ్ఞానం గురించిన అంశం ప్రముఖంగా కనిపిస్తోంది. ఇక్కడ భక్తుడు అన్న మాటలో 'సాధకుడు' అన్న మాటని, అతను ఎవరైనా కావొచ్చు గాక, ఏ అంశంలోనైనా సాధన చేసేవాడు కావచ్చు గాక, అలాగే స్వామి అన్న మాటలో ఆ సాధకుడు ఏ అంశం గురించి సాధన చేస్తున్నాడో ఆ 'అంశం' అన్న అరూప భావనను ప్రతిష్ఠించి చూద్దాం. ఎవరైనా, ఏదన్నా ఒక అంశం గురించి సాధన చేస్తున్నప్పుడు తనకు కలిగేది బాధా, సుఖమా అన్న సంగతి పట్టించుకోడు. తనకు ఆ అంశం సాక్షాత్కరించిందా, లేదా అని మాత్రమే చూస్తాడు.

ఇక రెండవ వెర్షన్ ప్రకారం, ఆ అంశం తనకు సాక్షాత్కరించినప్పుడు ఆ క్రమంలో తనకు ఎటువంటి గాయాలు కలిగాయన్నది ఇంకా గుర్తు పెట్టుకుంటే అతను నిజాయితీపరుడే కాదు. ఇప్పుడు ఆ 'అంశం' అన్న దానిలో 'సత్యం' అన్న మాటని పెట్టి చూద్దాం. సత్యాన్వేషకుడికి తన కష్టసుఖాల కన్నా తనకు సత్యం గోచరమైందా, లేదా అన్నదే ముఖ్యంగా ఉంటుందనీ, సత్యం అవగతమైన తరువాత తాను ఆ అన్వేషణాక్రమంలో ఏ బాధలు పడ్డాడో అవి అతడికింకా గుర్తుండవలసినపని లేదనీ.

ఒక సత్యాన్ని ఇంత సుబోధకంగా చెప్పిన రబియా ఏం చదువుకుంది? ఆమెకు ఏ సిద్ధాంతం మద్దతు ఉంది? ప్రపంచమంతటా జ్ఞానసముపార్జన రెండు రకాలు: ఒకటి సంస్థాగతం, రెండవది ఎవరికి వారు తమ అనుభవం మీంచి పొందేది. రెండూ అసమగ్రాలే అయినా సాపేక్షంగా సంస్థాగతజ్ఞానం కన్నా అనుభవజ్ఞానం సత్యానికి ఎక్కువ సన్నిహితమైందీ, ప్రయోజనకరమైనదీనూ. సంస్థాగతజ్ఞానం ఇవ్వగలిగేది విజ్ఞానాన్ని. ఇది వాస్తవంలో మనుషుల్ని విడదీయడానికే పనికొస్తుంది. అనుభవజ్ఞానం ఇచ్చేది వివేకం. ఇది ఒక్కొక్కప్పుడు మనుషుల్ని వేరు చేస్తున్నట్లు కనిపించినా, నిజానికి మనుషుల్ని కలిపేదీ, మానవతాపూర్వకమైనదీనూ.

మతం, సైన్స్, రాజకీయసంఘటనలూ ఇచ్చే జ్ఞానం మొదటి తరహాది. సాహిత్యం, కళలు, జ్ఞానులతో సంభాషణలూ, జానపదవిజ్ఞానం ఇచ్చే జ్ఞానం రెండోతరహాది. ఇందులో కూడా మిస్టిక్స్, జ్ఞానులూ, మానవప్రేమికులూ ఇచ్చే జ్ఞానం అత్యంత మేలిమిజ్ఞానం. సంస్థాగతజ్ఞానం తాను దేన్నన్నా తెలుసుకోగలననుకుంటుంది. తాను కనుగొనని ది ఉండవచ్చేమో గానీ, కనుగొనలేనిది ఉండదంటుంది. తన విజ్ఞానానుభవంలో అది మనుషుల్ని అర్హత, అధికారమనే ప్రాతిపదికల మీద విడదీసి తారతమ్యాల్ని నిర్దేశిస్తుంది. అనుభవజ్ఞానం అలా కాదు. అది మనం తెలుసుకున్నది చాలా అల్పమనీ, మనకు తెలియందీ, మన అనుభవంలోకి రానిదీ ఎంతో ఉండవచ్చనీ అంటుంది.

తన విజ్ఞానం పరిమితి తెలుసుకున్నది కనుక అది మనుషుల్ని అర్హత, అధికారం ప్రాతిపదికన విడదీయదు. అక్కడ శ్రేణులు ఉండవు. మామూలు మనుషులకు కామన్‌సెన్స్ మాత్రమే ఉంటుంది. పూర్వం మతాలు జాతుల్ని విడదీశాయి. ఆ తరువాత సాంకేతిక పురోభివృద్ధి

దేశాల్ని విడదీసింది. కానీ, మనుషుల్ని దగ్గర చేసే ఒక మాట చెప్పడంలో ఒక సూఫీసాధువుకీ, ఒక జెన్‌సన్యాసికీ మధ్య కాలం, దూరం, దేశం, జాతి వంటి భేదాలేవీ అడ్డురావు. ఉదాహరణకు, రబియా మాటల్ని ఆమెకు పూర్వం నాటి కేనోపనిషత్‌తో పోల్చి చూడడం ఆసక్తికరంగా ఉంటుంది. ఉపనిషత్కారుడిలా అంటాడు:

> 'అది ఎవరికి తెలియకుండా ఉందో అతడే దాన్ని తెలిసినవాడు. అది ఎవరికి తెలుసో అతడికి తెలియదు. బాగా తెలుసనుకుంటున్నవారికి అది అసలే తెలియదు. ఎవరు తమకు తెలియదనుకుంటున్నారో వారికే అది తెలుసు'.

అవును. ఈ మాటలు కొందరిని కలవరపెడతాయని నాకు తెలుసు. కానీ, అప్రియమైనా సత్యం చెప్పక తప్పదు. చిన్నప్పుడు నేను నలుగురు అన్నదమ్ముల కథ ఒకటి విన్నాను. అందులో ముగ్గురు మరణించినదానికి కూడా తిరిగి ప్రాణం పోయగలరు. నాలుగవవాడికి ఏ చదువూ లేదు. కానీ, తమ శక్తిని ప్రదర్శించే ఉత్సాహంలో ఒక నరభక్షకికి ప్రాణం పోస్తున్నారని తన అన్నలను హెచ్చరించాడు. ఆ మాట వినక ఆ అన్నలు ఆ క్రూరమృగానికి ప్రాణం పోసి, చివరికి దాని చేతిలోనే మరణించారు. ఆ నాలుగవవాడు మాత్రం తప్పించుకున్నాడు. ఆ ముగ్గురన్నలకు ఉన్నది విజ్ఞానం. ఆ తమ్ముడికి ఉన్నది వివేకం. ఆత్మహత్యాసదృశమైన విజ్ఞానం కన్నా ఆత్మరక్షణపూర్వకమైన వివేకం మేలనే నిరక్షరాస్యురాలు రబియా చెప్తున్నది.

దీనర్థం విజ్ఞానాన్ని తక్కువ చేయడం కాదు. కానీ, దానికి తన పరిమితుల గురించిన ఒక వివేకం కూడా జత కూడాలనే. ఐన్‌స్టీన్ అన్నాడని రాధాకృష్ణన్ ఉదాహరించిన ఈ వాక్యాలు చూడండి:

> 'మనం పొందగల ఉదాత్త అనుభవం మనకింకా అర్థం కానిదేదో ఉందని గుర్తించడం వల్ల కలిగేదే. నిజమైన సైన్స్, నిజమైన కళ ఆవిర్భవించే పురిటిగది దగ్గర నిలిచిన, మౌలిక ఆవేశం. దాన్ని ఎవడు గుర్తించడో అతడికి జీవితంలో ఒక అద్భుతం లేదు, ఒక ఆశ్చర్యం లేదు. అతడు జీవించి ఉన్నా మృతుడే, ఆరిపోయిన కొవ్వొత్తి మాత్రమే.'

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

ఏది నిజమైన ప్రజాస్వామిక చర్య?

ఈ మధ్య ఒక ప్రభుత్వశాఖ కోసం డి.ఎఫ్.ఐ.డి. రూపొందించిన మధ్యకాలికప్రణాళిక పైన చర్చ జరిగింది. అందులో నేను కూడా పాల్గొన్నాను. ఆ చర్చలో భాగంగా బ్రిటిష్ నిపుణుడొకాయన తన పరిశీలనలు ప్రతిపాదిస్తున్నాడు. తాను సేకరించిన సమాచారాన్ని ఎంతో సహేతుకంగా విశ్లేషించి పవర్‌పాయింట్ మీద అతను ప్రతిపాదిస్తున్నప్పుడు తక్కిన సభ్యులు దాన్ని అంగీకరించకుండా ఉండలేకపోయినా, నాకు మాత్రం అందులో కీలకమైన అంశాలేవో పరిశీలనకు రాలేదనే అనిపించింది. ఆయన ప్రాథమిక వైద్యకేంద్రాల పనితీరును తాలూకాస్థాయి సెకండరీ వైద్యకేంద్రాలతో పోల్చి చూపాడు. అప్పుడాయన ఉద్దేశమంతా ప్రాథమికకేంద్రాలు పనిచేయడం లేదనీ, ఏదన్నా ప్రజాసేవలు అందితే సెకండరీ కేంద్రాల్లోనే అందుతున్నాయనీ చెప్పడమే.

అటువంటి ప్రతిపాదన చివరలో ఉండే సలహాను కూడా ఊహించడమేమంత కష్టం కాదు. ఆయన ఏమన్నడంటే, అంతగా లాభసాటి గాని ప్రాథమికకేంద్రాల మీద ప్రభుత్వవ్యయం తగ్గించి సెకండరీకేంద్రాల మీద పెంచాలని. కానీ, అందుకు ఆయన సేకరించిన సమాచారంలోనూ, రాబట్టిన విశ్లేషణలోనూ, కూడగట్టిన ప్రతిపాదనల్లోనూ కీలకమైన గ్యాప్‌లు ఉన్నాయి. నేను వాటిని ఎత్తిచూపి అతని ప్రతిపాదన లోపరహితం కాదనీ, అందువల్ల నాకు అంగీకారయోగ్యం కాదనీ అన్నాను.

ఆ తరువాత లంచ్‌విరామంలో ఆ నిపుణుడు నా దగ్గరకు వచ్చి అన్నాడు కదా, 'నీ వాదనను నేనంగీకరిస్తున్నాను. నా పరిశీలనలో గ్యాప్‌లు ఉండవచ్చు కూడా, కానీ, నా నిర్ణయం మాత్రం స్పష్టమే. ప్రభుత్వం ప్రాథమికకేంద్రాల మీద పెట్టుబడీ, వ్యయమూ తగ్గించి సెకండరీ ఆరోగ్యకేంద్రాల మీద పెంచవలసిందే. ప్రజలకు మెరుగైన ఆరోగ్యసేవలు అందించాలంటే ఇప్పుడున్న పరిమితుల మేరకు ప్రభుత్వానికి వేరే ప్రత్యామ్నాయం లేద' ని. అతడామాటలు అనడంలో విశేషమేమీ లేదు. కానీ, ఆ తరువాత ఒక మాటన్నాడు. 'మనం ప్రైవేట్‌సెక్టర్‌ను ఎదుర్కోవడం వేరే, కార్పొరేట్‌సెక్టర్‌ను ఎదుక్కోవడం వేరు. ఒకరో, ఇద్దరో డాక్టర్లు ప్రైవేట్‌గా ప్రాక్టీస్ చెయ్యడం వేరు. వాళ్ళొకచోట చేరి కార్పొరేట్‌హాస్పిటల్ ప్రారంభించడం వేరు.

రెండవపరిస్థితిని ఎదుర్కోవడం ప్రభుత్వానికి అంత సులభం కాద' న్నాడు. ఆ మాటలు నన్ను ఆలోచనలో పడేశాయి.

సరళీకరణ ప్రారంభమైన తరువాత దేశంలో రెండురకాల వర్క్‌కల్చర్ల గురించి మాట్లాడుతున్నారు. మొదటిది ప్రభుత్వసంస్కృతి, దాన్ని బ్యురాక్రటిక్‌కల్చర్ అంటున్నారు. రెండవది, మార్కెట్ సంస్కృతి. దాన్ని కార్పొరేట్ కల్చర్ అంటున్నారు. రెండింటి మధ్య తేడాలుగా చెబుతున్నవి: ప్రభుత్వసంస్కృతిలో పైనుండేవాడి మాట మాత్రమే చెల్లుబాటవుతుందనీ, కార్పొరేట్ సంస్కృతిలో మొత్తం వ్యవస్థ అంతా భాగస్వామ్యంతో పాల్గొంటుందనీ. మొదటి దానిలో అధికారం కేంద్రీకృతమై ఉంటే, రెండవ దానిలో అధికారం వికేంద్రీకృతమై ఉంటుందనీ. మొదటి దానిలో రిస్క్‌నూ, అనిశ్చితతనూ ఎదుర్కోవడానికి సంసిద్ధత లేకపోగా, మార్కెట్ అందుకు ఎప్పుడూ సిద్ధంగా ఉంటుందనీ. మూడవది, ప్రభుత్వం ప్రాబల్యాన్ని నిలబెట్టుకునే విలువల్ని ప్రోత్సహిస్తుందనీ, మార్కెట్ వినియోగదారే ముఖ్యముంటుందనీ. నాలుగవదీ, అన్నిటికన్నా ముఖ్యమైందీ, ప్రభుత్వశాఖలు ఎప్పటికీ తాత్కాలికసమస్యలతో సతమతమవుతూ ఉంటాయనీ, వాటికి దీర్ఘకాలికదృక్పథం లోపిస్తుందనీ. వీటన్నిటివల్లా ప్రభుత్వసేవల అందుబాటులో మానవత్వం కొరవడుతుందనీ, కార్పొరేట్‌సేవల్లో వినియోగదారుడి సౌకర్యమే ప్రధానాంశంగా ఉంటుందనీ సారాంశం.

ఎంతో తార్కికంగా కనిపించే ఈ వాదనలో పెద్ద లోపముందని ఆ రోజు జరిగిన చర్చ నాకు తెలియజేసింది. అసలు మనం రెండురకాల పనిసంస్కృతులే ఉన్నాయని ఎందుకనుకుంటున్నాం? ఇది తార్కికాభాస. ఈ రెండుసంస్కృతుల కన్నా ముఖ్యమైన మరొక సంస్కృతి ఉంది మనకు. అది ప్రజాస్వామ్యసంస్కృతి. భారతదేశంలో పబ్లిక్‌సెక్టర్ విఫలమై ఉండవచ్చుగాక. అలాగే ఇప్పుడు తామరతంపరగా వస్తున్న ప్రైవేట్‌కంపెనీలన్నీ కూడా లాభాలు ఆర్జిస్తాయనీ లేదు. కానీ, యాభయ్యేళ్ళుగా దేశంలో నిలదొక్కుకుంటూ వస్తున్న సంస్కృతి అంటూ ఏదన్నా ఉంటే అది ప్రజాస్వామ్యసంస్కృతి మాత్రమే.

మనం మన స్టేట్ పొందిన వైఫల్యాలను ప్రజాస్వామ్యవైఫల్యాలుగా భావించడంలోనే వస్తున్నది చిక్కంతా. ప్రజాస్వామ్యానికి, ప్రభుత్వానికీ మధ్యసన్నని సరిహద్దురేఖ ఉంది. దాన్ని మనం గుర్తించకపోతే ఏ విదేశీనిపుణుడైనా మన నిర్ణయాలను తనకు అనుకూలంగా ప్రభావితం చేసుకోగలడు. ఒకే మనిషిని ప్రభుత్వశాఖ పిటిషనర్ గానూ, కార్పొరేట్‌సంస్కృతి కష్టమర్‌గానూ చూస్తాయి. పిటిషనర్ పట్ల ప్రభుత్వశాఖకు ఎంత ఆదరం ఉన్నా, అతడి వ్యథతీర్చడం పట్ల ఎంత ఆత్రం ఉన్నా, ఆ పరిష్కారంలో జాప్యం తప్పనిసరిగా ఉంటుంది. సహజంగానే మన జనజీవితమే అశిక్షితం కాబట్టి ఆ జనం నుంచే వచ్చిన ప్రభుత్వోద్యోగులు తమ పిటిషనర్లతో వ్యవహరించే తీరుకూడా అశిక్షితంగా ఉంటుంది.

అలాకాక, కార్పొరేట్‌సంస్కృతి ఎంతో సుశిక్షితంగా తన కస్టమర్‌తో వ్యవహరిస్తుంది. అది తన కస్టమర్‌ను తన బెనిఫిషియరీ అని అనకుండా తనకు పార్టనర్ అని అంటుంది. కానీ, నిజంగా ఏ కార్పొరేట్ వ్యవస్థతోనైనా దాని ఏ కస్టమరైనా పార్టనర్‌గా వ్యవహరించగలడా? నిజమైన తేడా ఎక్కడుంది? ప్రభుత్వకార్యాలయాల్లో కస్టమర్ కేంద్రాలుండవు. నిజమే. పెద్ద పెద్ద లాంజ్‌లు, వెయిటింగ్‌సోఫాలూ ఉండవు. కానీ, దీన్ని బట్టే ప్రభుత్వశాఖలు విఫలమయ్యాయనగలమా?

ఈ అభిప్రాయం ఎందుకు బలపడుతోందంటే, మనం మన ప్రజాస్వామ్యాన్ని ప్రభుత్వంతో ఐడెంటిఫై చేసి మాట్లాడుతున్నాం కనుక. ప్రభుత్వశాఖ మనిషిని పిటిషనర్‌గానూ, మార్కెట్ అతణ్ణే కస్టమర్‌గానూ చూస్తే ప్రజాస్వామ్యం అతణ్ణి వోటర్‌గానూ, పౌరుడిగానూ చూస్తోంది. ఈ దేశంలో ఏ నిరక్షరాస్యుడికైనా ప్రభుత్వశాఖను దేన్నైనా, ఏ కంపెనీనైనా నేరుగా మార్చగలిగే శక్తి లేకపోవచ్చు గాని, ప్రభుత్వాన్ని మార్చగలిగే శక్తి అయితే ఉంది. ప్రభుత్వాన్నే మార్చగలిగిన పౌరుడు ప్రభుత్వశాఖ పనితీరునెందుకు మార్చలేకపోతున్నాడు? పౌరుడు ప్రభుత్వశాఖను మార్చలేక పోతున్నదానికి ప్రత్యామ్నాయం ఆ బాధ్యతను మార్కెట్‌కు అప్పగించడమేనా?

నాకేమనిపిస్తోందంటే, ప్రభుత్వకార్యక్రమాల వైఫల్యానికి ప్రత్యామ్నాయంగా కార్పొరేట్ సంస్కృతిని చూపిస్తున్నవారు భారతీయసంస్కృతి గురించి, భారతీయప్రజాస్వామ్యం గురించీ అవగాహన కొరవడినవారని. కానీ, దానర్థం మన ప్రభుత్వాలు విఫలమవుతున్నప్పటికీ మన ప్రజాస్వామ్యాన్ని చూసి మనం గర్వించాలని కాదు. మన ప్రజాస్వామ్యం బలంగా నిలదొక్కుకోగలిగినప్పటికీ మన సంస్థలెందుకు విఫలమవుతున్నాయని ఆలోచించాలి.

మన సంస్థల్లో ప్రజాస్వామ్యసంస్కృతి కస్టమర్ కాల్‌సెంటర్ ఏర్పాటు చేయడం వల్ల మాత్రమే రాదు. అది కార్పొరేట్‌సంస్కృతిని అనుకరించడమే అవుతుంది. లేదా ఆ సంస్థను నియంత్రించడానికి నామినేటెడ్ సభ్యులతో కూడిన కమిటీ ఏర్పరచడం ద్వారానూ రాదు. అది బ్యురాక్రటిక్‌సంస్కృతిని కొనసాగించడమే అవుతుంది. మరి నిజమైన ప్రజాస్వామిక చర్య ఏది?

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

పర్వదినమంటే ఇదేనా?

కొత్తసంవత్సరం ప్రవేశించింది. మార్గశిరప్రత్యూషంలో చలి చలిగాలుల మధ్య మరొక నూతన ఉషోదయం. ప్రతి కొత్తరోజూ మన కోసం కొత్తఅనుభవాల్ని వెంటబెట్టుకొస్తుంది. ఆ అనుభవాల్లో మనని చేరవచ్చే నూతనసంభావ్యతల పట్ల ఉత్కంఠ, జీవితం పట్ల మనకుండే ఉత్కంఠ. కొత్త సంవత్సరం మొదలవుతోందంటే మనం శుభాకాంక్షలు చెప్పడానికీ, మనకి శుభాకాంక్షలు చెప్పడానికీ మనుషుల్ని వెతుక్కుంటాం. మనకి సన్నిహితులైన మనుషులే లేకపోతే ఈ ప్రపంచం తన పూర్తిఆనందాల్ని మనకు వెల్లడి చేసి ఉండేది కాదు. కానీ, ఆ మనుషులు ఎవరన్నదే ప్రశ్న.

నా చిన్నప్పుడు నా పల్లెటూళ్ళో నా ఇరుగు పొరుగు నా ఎంపిక వల్ల, నా ఇష్టం వల్ల నాకు ఇరుగు పొరుగు కాలేదు. మేం ఒకరికొకరం ఇరుగు పొరుగు కావడం మా చేతుల్లో లేని పని. కానీ, అప్పుడు మా చేతుల్లో ఉన్నదంతా ఆ ఇరుగు పొరుగుతో ఇష్టంగా జీవించడమే, వాళ్ళ ఉనికిని అంగీకరించడమే. కాలం తెస్తున్న మార్పులో నాకు ప్రధానంగా కనిపిస్తున్నది మనం మన ఇరుగు పొరుగు నుంచి దూరంగా తప్పుకోవాలనుకోవడం.

మన సమాచారసాధనాలు, మన సెల్యులర్‌ఫోన్లూ, మన చాటింగ్‌సైట్లూ, మన వెబ్ కెమేరాలూ దూరాన్ని తగ్గించిన మాట నిజమే. కానీ, ఎవరితో దూరాన్ని తగ్గించాయి? మనకి ఇష్టమైనవాళ్ళతో మాత్రమే దూరాన్ని తగ్గించాయి. కానీ, అవి మన పొరుగువాళ్ళ నుంచి, మన పక్కింటివాళ్ళ నుంచి, పొరుగుఫ్లాట్లో ఉంటున్న వాళ్ళ నుంచి, మన సహోద్యోగుల నుంచి దూరంగా తీసుకెళ్ళిపోయాయి.

ఒకప్పటి మన పండుగలు చూడండి. అవి మన ఇరుగుపొరుగుని మనకి మరోసారి కొత్తగా పరిచయం చేసే వేడుకలు. వాళ్ళు మన పక్కనున్నందుకు, మనం వాళ్ళ పక్కనున్నందుకు మనకెంతో సంతోషమనిపించే సందర్భాలవి. కానీ, ఆ వేడుకలు కూడా తమ సామాజికపార్శ్వాన్ని పోగొట్టుకొంటుండడమే నన్నెక్కువగా బాధిస్తోంది.

సంక్రాంతిని చూడండి. అసలు కాలచక్రంలో ఏ సంక్రమణమైనా ఎంతో మధురాతి మధురమైన సందర్భం. 'శిశిర వసంతాల మధ్య వచ్చే విచిత్రమధురమైన మార్పు' కానివ్వండి లేదా ఆషాడమేఘసందర్శనంతో గ్రామసీమల మీద ఋతుపవనాగమం కానివ్వండి, శరత్కాలం

హేమంతంలోకి మారే వేళ కానివ్వండి. ఏ ఋతుపరివర్తనవేళైనా మనకి మన ఇరుగుపొరుగుని గుర్తుచేసే వేళ.

మనసు నిండుగా వెలిగే వెన్నెలరాత్రులు. ప్రత్యూషాలు వచ్చాయనగానే ఇంటింటికీ వెళ్ళి తన నేస్తాల్ని రమ్మని గోదాదేవి పిలవడంతోనే మహిమాన్వితమైన 'తిరుప్పావై' కావ్యం ప్రారంభమవుతుంది. అటువంటి శుభసంక్రమణాలన్నిట్లో మకరసంక్రమణం మరీ సంతోషప్రదంగా, శుభావహంగా ఉండే ఋతుసందర్భం. దక్షిణాయనం నుంచి ఉత్తరాయణానికి జరిగే ఆ పరివర్తన తేజోవంతమైనకావ్యంలాగా కనిపిస్తుంది. బంగారువన్నె పంటచేలు, బంతిపూలు, తొలిమంచు, సుభిక్షం వల్లా, సంతోషం వల్లా తరంగితమయ్యే జీవితం, మన పల్లెల్లో సంక్రాంతి ప్రేమపూర్వక, బహుళవర్ణశోభిత చిత్రలేఖనంలా కనిపిస్తుంది. నా చిన్నప్పుడు నేనా రంగులే చూసేవాణ్ణి. ప్రకృతిలో నన్ను చేరవచ్చే మహనీయసంగీతానికి చెవులప్పగించి ఉండేవాణ్ణి.

కానీ, పోయిన ఏడాది సంక్రాంతికి నేనా పల్లెటూరికి వెళ్ళినప్పుడు అవే రంగులు, అదే సంగీతం. కానీ అ పండుగే లేదు. అవే పంటపొలాలు, అవే కాంతులు, కానీ ఆ వేడుకే లేదు. ఏం జరిగింది మధ్యలో? జనమిప్పుడు సంక్రాంతిని హాలిడేగా జరుపుకుంటున్నారని నాకు అర్థమైంది.

పండుగ సెలవుదినం కాదు. పండుగ ఏ కుటుంబానికా కుటుంబం జరుపుకునే వీకెండ్ కాదు. మనుషులకీ, కుటుంబాలకీ తమ గోడలు దాటి ఇరుగుతో పొరుగుతో కలవవలసిన సామాజికబాధ్యతను సంతోషంగా గుర్తు చేసే సమయమది. ఇరుగునీ, పొరుగునీ మరిపించేది హాలిడే. నిన్ను నువ్వు ప్రేమించుకుంటున్నట్లుగా నువ్వు నీ పొరుగువాణ్ణి కూడా ప్రేమించేరోజు పండుగ. నా బాల్యంలో నా ఊళ్ళో నేను చూసిన సంక్రాంతిసంబరం ఆ సామాజిక సంతోషానిదనీ, ఇప్పుడు ఆ గ్రామసమాజం ఇళ్ళుగా, కుటుంబాలుగా, వ్యక్తులుగా విడిపోతోందనీ, అందుకే అక్కడ ఆ రంగులే ఉన్నా ఆ పండుగ లేదనీ నాకు బోధపడింది.

మనని ఒకప్పుడు మతాలు కలిపిఉంచేవి. ప్రపంచం మరీ విస్తరించని ఆ రోజుల్లో మనని ఒక సమాజంగా కలిపి ఉంచడం మతాలకి కష్టం కాకపోయింది. ప్రపంచం దగ్గరవడం మొదలు పెట్టిన కొద్దీ, మనుషులు కలవడానికి మతాలు ఆటంకంగా కనిపిస్తున్నాయని మనం వాటిని వదులుకోవడానికి సిద్ధపడ్డాం. అందుకభ్యంతరం లేదు. కానీ మన సాంఘికసంస్థలు, మన లౌకికసంస్థలు మతాల కన్నా మిన్నగా మనుషుల్ని కలపగలుగుతున్నాయా? అందులో మనం విఫలమవుతున్నట్లు మనకి తెలుస్తున్నదా? అటువంటి వైఫల్యం నుంచి బయటపడాలన్న ఆరాటమేమన్నా ఉందా మనకి? ఈ ప్రశ్నలకు నాకేమీ సమాధానం కనిపించడం లేదు.

మన రేడియోఛానెళ్లు, మన టీవీలు పండుగల్ని సెలబ్రేట్ చేయడానికి ఉత్సాహపడుతున్నాయి. కానీ, వాటిలో కానవచ్చేది హాలిడేమూడ్ మాత్రమే. ఏ పండగైనా

వాటికి వీకెండ్‌గానే కనిపిస్తోంది. మన సామాజికజీవితంలో తప్పిపోతున్న పరస్పరప్రేమనీ, ఆహ్లాదాన్నీ మనం టీవీయాంకరి కృత్రిమమందహాసాల్తో పూరించుకోవాలనుకుంటున్నాం. ఎన్ని కృత్రిమప్రయత్నాలు చేస్తే మాత్రం ఆ మార్గశిరప్రత్యూషాల, ఆ రంగవల్లుల శోభల్ని మనం తిరిగి తీసుకురాగలుగుతాం?

కానీ, దానర్థం ప్రపంచం విడిపోయిందని కాదు. గ్రామాల్లో ఇంకా సంక్రాంతి శోభలీనుతూనే ఉంది. ఇంకా గంగిరెద్దులు ఇంటింటికీ తిరుగుతున్నాయి. ఇంకా గొబ్బెమ్మలకు పూజలు జరుగుతూనే ఉన్నాయి. కానీ, మన కొత్త మధ్యతరగతి వాటిని తన ప్రచారమాధ్యమాల్లో వదిలిపెట్టేసుకొంటోంది. సినిమాతారల్ని తెర మీద చూసినప్పుడు తన వేషభాషలకు అనువైన కొత్తఫ్యాషన్లూ, కొత్త నమూనాలు చూడవచ్చనుకుంటోంది. మన విపణుల్ని ముంచెత్తుతున్న కన్స్యూమరిజానికి ఈ పండుగలు ఫ్యాషన్‌పెరేడ్లుగా పనికొస్తాయనుకుంటోంది. పండుగంటే మన పొరుగువాడికి మనం సన్నిహితులం కావడమని మరచిపోతోంది. బయట సంతోషం కనబడలేదేమంటే కరువు కారణమంటుంది. కరువే కారణమైతే ఈ కొత్తదుకాణాలు, ఈ కొత్తదీపాలంకరణలు, ఈ వస్తువులవరద ఎలా సాధ్యమవుతాయి? కరువు కాదు కారణం, మనం మనుషులుగా విడిపోవడం కారణం, మనల్ని చిరకాలంగా పైనవైచి ఉంచిన సాంప్రదాయికబంధాల్ని తెంచుకుని వాటి స్థానంలో మానవతాబంధాల్ని పెంచుకోకపోవడమే కారణం.

ఆ సంక్రాంతిసంస్కృతి అదృశ్యమవుతోంది. బహుశా దాన్ని తిరిగి తేలేకపోవచ్చు. కానీ, పల్లెల్లో పండక్కి అరిసెలు వండుకుంటుంటే ఆ వంట చుట్టూ ఏర్పడుతుండే ఆ మధురాతిమధురమైన సామాజికవాతావరణాన్ని మనం పిజ్జాహట్లతో పూరించగలమా? పూరించగలమంటే సరే. కానీ పూరించలేమనే నాకనిపిస్తోంది. మన కొత్తసంక్రాంతిని మనమే రూపొందించుకోవాలి. అది టీవీల్లో ప్రత్యేకకార్యక్రమాల వల్ల రాదు. మనం కనీసం పండుగ రోజైనా మన ఇంటి నాలుగ్గోడలు దాటి మన ఇరుగుపొరుగుని ప్రేమపూర్వకంగా పలకరించడం ద్వారా మాత్రమే ఆ వాతావరణం సాధ్యమవుతుంది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

జాతిప్రగతికి గొడ్డలిపెట్టు

ఈ మధ్య ఒకాయన ఒక పత్రికలో నా గురించి వ్యంగ్యంగా రాస్తూ, నేను దేని గురించైనా మాట్లాడటానికి సిద్ధమంటూ ఎద్దేవా చేసాడు. నేను కేవలం సాహిత్యానికి మాత్రమే పరిమితం కాకుండా ప్రతి ఒక్క సామాజికాంశం మీదా మాట్లాడటానికి సిద్ధపడుతున్నానని ఆయన ఆరోపణ. అక్కడితో ఆగకుండా నేను వేటిగురించి మాట్లాడటానికి సిద్ధమో రకరకాల విషయాలతో ఓ జాబితా కూడా తయారుచేసాడు. అందులో ఎయిడ్స్ కూడా చేర్చాడు. అలా చేర్చడంలో ఆయన వ్యంగ్యం అర్థమవుతూనే వుంది. కాని నేనాయనకు ధన్యవాదాలు చెప్పుకోవాలి. ఆయనా మాట రాయకపోయుంటే నేను ఎయిడ్స్ గురించింత తొందరగా ఆలోచించి ఉండేవాణ్ణి కాను.

నాకు ఎయిడ్స్ గురించి సమాచారం లభ్యమవుతున్న కొద్దీ దాని గురించి ఆలోచించడమంటే అస్పష్టమైన, ఆందోళనభరితమైన భవిష్యత్తుని సంభావించడమని బోధపడుతూ ఉంది. ఒక నివేదిక పేర్కొన్నట్టుగా అది, 'నానాటికీ అతలాకుతలం కాబోతున్న ప్రపంచం గురించి ఆలోచించడం. పెరుగుతున్న సామాజిక విభేదాల మీద దృష్టి సారించబోవడం.' ఇది ప్లేగులాగా లేదా మశూచిలాగా కేవలం క్లినికల్ దృక్పథంతో చూడగలిగే మహమ్మారి కాదు. లక్షలాదిమంది ప్రజలు తమ పిల్లలు తన కళ్ళముందే మరణించడాన్ని నిస్సహాయంగా చూడవలసి రావడం.

నా ముందున్న నివేదిక ఇంకా ఇలా చెప్తోంది;

> ఏ దేశంలోనన్నా ఎయిడ్స్ రోగులు 15 శాతానికి చేరినట్టయితే ఆ దేశ స్థూలజాతీయోత్పత్తి ప్రతి ఏడాదికీ ఒక శాతం పడిపోయే ప్రమాదం ఉంది. దాదాపు తొమ్మిదిదేశాలు మరో ఏడేళ్ళకాలంలో ఆ ప్రమాదానికి చేరుకోబోతున్నాయని అంచనా. 2020 నాటికి మొత్తం ఆఫ్రికాఖండంలో ఎయిడ్స్ వల్ల ఆరేడుకోట్ల మంది మరణించే ప్రమాదం ఉంది. మొత్తం కార్మికవర్గంలో 30 శాతం దాకా ఎయిడ్స్‌బారిన పడి ఆఫ్రికాజాతీయోత్పత్తి 30 శాతం పడిపోయే సూచనలున్నాయి.

ఈ గణాంకాలు భారతదేశం గురించి చెప్పే హెచ్చరికలు కూడా తీవ్రంగా ఉన్నాయి. హెచ్.ఐ.వి. పాజిటివ్ కేసుల సంఖ్యలో దేశంమొత్తంలో మన రాష్ట్రం రెండవస్థానాన్ని ఆక్రమిస్తోంది.

నేను ఏదో ఒక అంశానికో లేదా ఏదో ఒక రంగానికో కట్టుబడకుండా ఏ అంశం మీద పడితే ఆ అంశం మీద మాట్లాడడానికి సిద్ధపడుతుండటం పట్ల నా విమర్శకుడు అసహనాన్ని ప్రకటిస్తున్నాడని నేను గ్రహించగలను. కానీ, ఆయన గుర్తించవలసిందేమంటే నేటిజీవితం, నేటిప్రపంచం విడివిడి భాగాలుగా లేవు. ఇప్పుడు నేను ఎయిడ్స్ గురించి ఆలోచిస్తుంటే ఆ శోధన కేవలం గణాంకాలకీ లేదా కండోంల వాడకానికీ మాత్రమే పరిమితం కాజాలకుండా ఉంది. ఆ ఆలోచన నేటి మన సామాజికజీవితానికి చెందిన ఎన్నో పార్శ్వాలగురించి ఆలోచించడానికి పురికొల్పుతూ ఉంది.

ఈ సందర్భంగా రెండుఅంశాల్ని మాత్రమే స్థూలంగా స్పృశిస్తాను. మొదటిది, మన వృత్తిపరమైన నైతికత గురించి. డి.ఎఫ్.ఐ.డి. రాష్ట్రంలో ఒక సర్వే నిర్వహించింది. లైంగిక వ్యాధిగ్రస్తులకి ఆరోగ్యసేవలు అందించేవారి ద్వారా లైంగికవ్యాధి నిదానం, ఎయిడ్స్ గురించిన అవగాహన ఏ మేరకు అందుతున్నాయో పరిశీలించడానికి చేపట్టిన సర్వే అది.

దాని పరిశీలనానివేదికల్లో ముఖ్యమైన అంశమేమంటే, ప్రభుత్వవైద్యుల్లో గానీ, ప్రైవేట్‌ప్రాక్టీషనర్లలో గానీ పదిమందిలో ఒక్కరు మాత్రమే తమ దగ్గరకు వస్తున్న రోగుల్ని శారీరపరీక్ష ద్వారా రోగనిదానం చేస్తున్నారని. కానీ, సర్వేబృందాలు వైద్యుల్ని విడిగా ప్రశ్నించినప్పుడు మాత్రం వాళ్లల్లో దాదాపు ఎనభైశాతంమంది తాము శారీరపరీక్ష చేయకుండా రోగనిర్ధారణ చెయ్యడం లేదని చెప్పుకున్నారు.

వాస్తవాచరణకీ, వైద్యులు చెప్పుకుంటున్నదానికీ మధ్యగల ఈ అసాధారణమైన వ్యత్యాసానికి కారణాలేమై ఉండవచ్చో ఆ నివేదిక పేర్కొనలేదు. వైద్యులు రోగి మర్మావయవాల్ని పరీక్షించకుండానే అతడు నోటి ద్వారా చెప్పే అంశాల ఆధారంగానే రోగచరిత్రనెందుకు నిర్ధారిస్తున్నారు? ఇది కేవలం వైద్యపరమైన అంశం మాత్రమే కాదు, మన ప్రొఫెషనల్ ఎథిక్స్‌కి చెందిన ప్రశ్న అది.

ఇక రెండవ అంశం, మరింత లోతైంది. రాష్ట్రంలో వైరస్‌వ్యాప్తికి కారణం ప్రధానంగా స్త్రీపురుష లైంగికసంబంధాలని నివేదికలు పదే పదే చెబుతున్నాయి. ఎక్కువ మంది భాగస్వాములతో లైంగికసంబంధాలు కలిగి ఉంటున్నవారి సంఖ్య, మొత్తం దక్షిణ భారతదేశంలోనే, మనరాష్ట్రంలో ఎక్కువని గణాంకాలు చెబుతున్నాయి.

జనాభాలో ప్రతి ఎనిమిదిమందిలో ఒకరు విచ్చలవిడి లైంగికసంబంధాల్ని పెట్టుకుంటున్నారన్నది ఒక అంచనా. ఇది జాతీయస్థాయి సూచిక కన్నా దాదాపు రెట్టింపు. బహుళ సభ్యులతో లైంగికసంబంధాలు లైంగికంగా సంక్రమించే వ్యాధులకు దారితీసి, తద్వారా హెచ్.ఐ.వి. వ్యాప్తికి దారితీస్తోందన్నది ముఖ్యపరిశీలన. నా మిత్రుడు, ప్రస్తుతం గుంటూరు జిల్లాకలెక్టరు, నాకు చెప్పిన వివరాలు మరింత నిర్ఘాంతపరిచేవిగా ఉన్నాయి, రాష్ట్రం మొత్తంమీద స్త్రీపురుషులమధ్య లైంగికసాన్నిహిత్యం గుంటూరుజిల్లాలో అత్యధికమని చెప్పాడాయన.

వైరస్‌వ్యాప్తిలో గుంటూరుజిల్లా థాయ్‌లాండ్‌ని మించిపోయిందనీ, థాయ్ వైరస్‌వ్యాప్తిని రెండుశాతం దగ్గరే నిలువరించి పోరాడుతుండగా, గుంటూరులో వాస్తవమెలావుందో అంచనాలకు అందట్లేదనీ అన్నాడాయన.

ఈ వైరస్‌వ్యాప్తికి అదుపులేని సంబంధాలే ప్రధానకారణమని చెప్పడం సరే. కానీ, లైంగికవిశృంఖలత్వం ఈ రాష్ట్రంలోనే ఎందుకెక్కువగా ఉంది? దీనికి క్లినికల్‌సమాధానాలు చెప్పలేం. కాని ఇందుకొక కారణంగా నాకు కనిపిస్తున్నది మన సినిమాసంస్కృతి.

దేశంలో ఏ భాషా చలనచిత్రపరిశ్రమలోనూ కనిపించని జాడ్యమొకటి తెలుగుచిత్రరంగంలో కనిపిస్తుందని ఆచార్య రఘురామరాజు నాకు చెప్పారు. గత పదేళ్ళుగా తెలుగులో వచ్చిన సినిమాల్లో దాదాపు మూడువందల కథల్ని విశ్లేషించి ఆయన తేల్చినదేమంటే, ఒక పురుషుడు – ఇద్దరు స్త్రీలు అనేది తెలుగుప్రేక్షకుల్ని సమ్మోహనపర్చే విజయవంతమైన ఫార్ములా అని. జాతి మనోప్రవృత్తిలోని రహస్యాకాంక్షలకు ఆ ఫార్ములా ఓ పెన్నిధి.

తీపిచిత్రకల్పనలతో మన గ్రామీణసమాజం మీదా, నిరక్షరాస్యజనసమూహాల మీదా సినిమా కలిగిస్తున్న మానసికఒత్తిడికీ, నానాటికీ పెరుగుతున్న హెచ్.ఐ.వి వ్యాప్తికీ దగ్గరసంబంధం లేదంటారా?

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

దీన్ని హుందాగా తీసుకోరేం?

క్రికెట్ మీద నాకెప్పుడూ ఆసక్తిలేదు. రేడియోలో కామెంటరీ వినే రోజుల్నించి టెలివిజన్లో ప్రత్యక్షప్రసారం దాకా క్రికెట్ ప్రపంచాన్నంతటినీ తన వెంట తిప్పుకుంటున్నదని తెలిసి కూడా దానిపట్ల నాకెటువంటి వ్యామోహమూ పుట్టలేదు. ఆటల్లో క్రికెట్ కన్నా ఆసక్తి కలిగించే ఆటలు చాలా ఉన్నాయని అందరికీ తెలుసు. జూదంలో లాగా అనూహ్యమైందేదో, మన అంచనాల్ని దాటి సంభవించే లక్షణమేదో దానిలోఉంది. కేవలం క్రీడాకారుడి సామర్థ్యం కన్నా ఆట తీరుని ప్రభావితం చేసే మరెన్నో అంశాలక్కడ ప్రాధాన్యం వహిస్తాయి. ఆ అనూహ్యతాలక్షణమే చూపరుల్లో వెర్రినీ, మత్తునీ కలిగిస్తుంది.

చిత్రమేమిటంటే, క్రికెట్‌లో బుద్ధినూక్ష్మత,శారీరకబలం, సమయస్ఫూర్తి అన్నీ ముఖ్యమయినట్టే మనకనిపిస్తుంది. కానీ కేవలం కఠోరపరిశ్రమ వల్లనే క్రికెట్‌లో విజయం సాధ్యమవుతుందా అన్నది నాకెప్పుడూ ఒక ప్రశ్నే.

అందుకనే ఈసారి వరల్డ్‌కప్ సంరంభం మొదలైనా నేనొక్క మాచ్ కూడా ప్రత్యక్షప్రసారం చూడలేదు. సమాచారసాధనాలూ, వాణిజ్యశక్తులూ కలసికట్టుగా ప్రజలమీద మాయాజాలం పన్నుతున్నాయనే అనుకున్నాను. కానీ, రోజులు గడిచేకొద్దీ నా అభిప్రాయం కొంత నడలుతూ వచ్చింది.

క్రికెట్ ప్రపంచానికొక కొత్తసందర్భాన్నిస్తోందనిపించింది. అనేక శకలాలుగా చీలిపోయిన సమాజంలో దేశదేశాల మధ్య ఏర్పడ్డ చీలికల్ని దాటి మనుషులు తమ భావోద్వేగాల్ని పంచుకునే ఒక ఉల్లాసకరసందర్భం క్రికెట్‌రూపేణా ప్రపంచానికి లభించిందనిపించింది. ఇప్పుడు సాంఘికంగా ఏ అంశాన్ని తీసుకున్నా అది మనుష్యుల్ని తక్షణం విడదీసేదిగానే ఉంటోంది. ఇటువంటి ఆకాశం కింద రంగుకీ, జాతికీ అతీతంగా మనుషులు చేరువయ్యే సందర్భమొకటి వరల్డ్‌కప్ వల్ల ఏర్పడిందని అనుకోవడం మొదలుపెట్టాను.

యథార్థమైనక్రీడ కాకపోవచ్చు, కానీ ఒక వినోదంగా, ఒక వేడుకగా క్రికెట్‌లో హర్షించదగ్గదేదో ఉందనిపించింది. కానీ, నా ఆనందం ఎంతో సేపు నిలవలేదు. మహాశివరాత్రి సాయంకాలం శిల్పారామంలో వేడుకలు చూసి నా కుటుంబంతో తిరిగి ఇంటికి వస్తున్నాను.

రెండవజాము రాత్రి. ఆ సాయంకాలం భారత, పాకిస్తాన్‌లు క్రికెట్‌లో తలపడ్డాయట. భారతజట్టు పాకిస్తాన్‌ని ఓడించిందట. అది నా నాగరికపౌరుల్లో ఎంత వికృతసంతోషం రేకెత్తించిందో కళ్ళారా చూశాను. నగరపౌరులు తప్పతాగి మోటారువాహనాల మీద త్రివర్ణపతాకాలు ఎగరేసుకుంటూ, ఓడినదేశాన్ని అపహాస్యం చేస్తూ వీరవిహారం చెయ్యడం కళ్ళారా చూసిన నాలో మళ్ళా క్రికెట్ పట్ల పూర్వపుఅసహనం పైకి లేచింది. ఆ రాత్రికి నేను నా పిల్లల్తో భద్రంగా ఇంటికి చేరుకోగలనా అనుకున్నాను.

క్రికెట్ ఒక వేడుకా లేక ఒక వికృతసందర్భమా? ఒక క్రీడ దేశభక్తికి నిదర్శనమెట్లా కాగలుగుతుంది? మన క్రికెట్ క్రీడాకారులనుంచి మనం కోరుకుంటున్నది క్రీడాస్ఫూర్తినా లేక మన ద్వేషాలకీ, మన ఆవేశకావేషాలకీ ప్రతిస్పందనా?

భారత్‌జట్టు ఆ తరువాత ఒక్కొక్క ఆటలో గెలుస్తూ సెమిఫైనల్స్ దాకా చేరిందని కూడా విన్నాను. చివరిరోజు ఫైనల్లో భారత్, ఆస్ట్రేలియా తలపడినప్పుడు కూడా ఆ ఆట పట్ల నాకేమంత కుతూహలం లేదు. కానీ, ఆదివారం మధ్యాహ్నం మరేపనిలేక టెలివిజన్ ఆన్ చేశాను. అప్పుడు ఆస్ట్రేలియాజట్టు కెప్టెన్ రికిపాంటింగ్ బరిలో ఉన్నాడు. పదిపదిహేను నిమిషాలు ఆట చూడగానే భారతజట్టు గెలవడం అసాధ్యమనిపించింది నాకు. చివరిమాచ్‌లో ఆస్ట్రేలియా కనపరచిన కౌశల్యం, భారతజట్టు చేసిన పొరపాట్లు మళ్ళా ఏకరువు పెట్టనక్కర్లేదనుకుంటాను.

మరుసటిరోజు అన్ని పత్రికలూ సుదీర్ఘమైన వివరణలు రాశాయి కూడా. అన్నిటిలోకి ఒకపత్రిక రాసిన విశ్లేషణ నన్ను బాగా ఆకర్షించింది. 'ఆస్ట్రేలియా జట్టు మొదటిప్రపంచపు లక్షణాలన్నిటినీ కనపరచింది' అని రాసింది ఆ పత్రిక. ఇదేమిటిది? క్రికెట్ పట్ల నా అభిప్రాయాలు నేను పునరాలోచించుకోవడానికి కారణం అది ప్రపంచాన్ని మొదటిప్రపంచమూ, మూడవ ప్రపంచమూ అని విడదీయట్లేదనే కదా. అన్ని రకాల ఆర్థిక, సామాజిక విభజనరేఖలకూ అతీతంగా అది మనుషులకొక భావోద్వేగభరితసందర్భాన్నిస్తోందనే కదా.

మొదటిప్రపంచపు పౌరులకి ఆత్మవిశ్వాసం అధికమనీ, వాళ్లే రంగంలోనైనా సరే తెగువతో, నిబ్బరంగా నిల్చోగలరనీ, కాని అలాంటి సందర్భాల్లో మూడవప్రపంచపు పౌరులకి కాళ్ళూ చేతులూ ఆడవనీ. వరల్డ్‌కప్ చివరి మాచ్ ఇచ్చిన సందేశమిదేనా ? ఇదే నిజమైతే భారత్–పాకిస్తాన్ మాచ్ రోజున మన నగరాలు కనపర్చిన వికృతసంతోషానికి అర్థమేమిటి? 'మనం మూడవప్రపంచ పౌరులం, మొదటిప్రపంచపౌరుల ముందు తలపడలేం, నిలువలేం. కానీ, మనలో మనం తలపడప్పుడు మాత్రం మనలో ఎవరో గెలిచినా అది మన దేశభక్తికి నిదర్శనం'. అంతేనా?

కానీ, ఇంతలోనూ నాకో ఊరటనిచ్చిన విషయముంది. ఆదివారం సాయంకాలం టెలివిజన్ ముందు కూర్చోలేక నా కుటుంబంతో బయటికి పోయాను. తిరిగి వచ్చేటప్పటికి నగరం నిర్మానుష్యంగా ఉంది. రోడ్డు వెలవెలబోతున్నాయి. ఒక మోటారువాహనం ముడిచిపెట్టిన

త్రివర్ణపతాకంతో కనిపించింది. మమ్మల్ని తిరిగి ఇంటికి తీసుకువస్తున్న ఆటోడ్రైవర్‌కి మీటర్ ఎంతైందో లెక్క చూడాలన్న ధ్యాస కూడాలేదు. 'ఏదో మీరు రమ్మన్నారని అలానే వచ్చేశాను' అన్నాడు.

సాధారణంగా పెద్దలు చెప్పేది ఓటమిని హుందాగా తీసుకోవాలని. కానీ, ఆ రాత్రి నాకు అర్థమైంది, దేశానికి మనం చెప్పవలసింది, గెలుపుని హుందాగా తీసుకోవాలని. వరల్డ్‌కప్‌వల్ల దేశానికి అందిన నీతి ఏదన్నా ఉంటే ఇదే: నువ్వు గెలిస్తే దేశభక్తి కాదు, ఓడిపోతే దేశద్రోహివీ కావు. ముఖ్యంగా క్రికెట్ ఒక క్రీడ మాత్రమే. గుర్రపుపందాల కన్నా కొద్దిగా మానవీయమైన ఆట మాత్రమే.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

ఈ దాడి మొత్తం ఆసియాపైనే

రైల్లో వస్తున్నాను. నా ఎదురుగా హిందుస్థాన్‌టైమ్స్ పేపర్ ఉంది. దానిలో ఇరాక్ పైన అమెరికాదాడి చట్టబద్ధతను వివరిస్తూ భారతదేశంలో అమెరికారాయబారి రాసిన వ్యాసం ఉంది. నా మిత్రులు ప్రయాణం పొడవునా మాట్లాడకుండా ఉండలేనట్టే అప్పుడు కూడా అమెరికాదాడి గురించి ఏదో ఒకటి అంటున్నారు. రైలు నాగపూర్ వస్తోంది. అక్కడ దిగడానికి సామాను సర్దుకుని సిద్ధంగా ఉన్న ఒక ప్రయాణీకుడు నా మిత్రులమాటలకు అడ్డుపడ్డాడు. 'యుద్ధం గురించి మాట్లాడకండి. అదేమీ ఉబుసుపోక మాట్లాడుకోవాల్సిన మాట కాదు. అవి బాంబులా, అది యుద్ధమా, మానవమాత్రులు ఎదుర్కోగలిగేవేనా అవి?' అన్నాడు.

అతడు అమెరికాని సమర్థిస్తున్నాడేమో అనుకుని నా మిత్రులు అతనితో వాదనకి దిగారు. ఆయన నాగపూర్‌లో ఓ బ్యాంక్‌మేనేజర్‌గా పని చేస్తున్నాడు. ఆయన, 'అమెరికా చాలా శక్తిమంతమైన సూపర్‌పవర్. దాన్ని భూమ్మీద ఏ శక్తీ కూడా నిలువరించలేదు. సద్దాం చేసిన అతి పెద్దతప్పు ఏమిటంటే, అనవసరమైన పట్టింపులకి పోయి ధనవంతమైన తన దేశాన్ని బీదదేశంగా మార్చేశాడు. అన్నిటికన్నా బతకడం ముఖ్యం. అమెరికాతో ఏదో ఒక విధంగా సర్దుకుపోకపోతే ఫలితాలెలా ఉంటాయో యుద్ధం చెప్తోంది' అన్నాడు.

'మీరు చెప్పిందంతా ఒప్పుకున్నామనే అనుకోండి. కానీ స్వేచ్ఛ, సార్వభౌమత్వం అన్న మాటలున్నాయి కదా. ఒక స్వతంత్రదేశాధిపతిగా సద్దాంకి అంతకన్నా గత్యంతరం ఏముంటుంది చెప్పండి?' అన్న నా ప్రశ్నకి కూడా ఆయన దగ్గర జవాబు సిద్ధంగా ఉంది.

'చూడండి, మనముండే వీధిలో బలవంతుడొకడున్నాడనుకోండి, మనం వాణ్ణి లెక్కచెయ్యలేదనుకోండి, తగాదా పెట్టుకున్నామనుకోండి. నష్టపోయేదెవరు? మనమే కదా! వాడు మన ఇంట్లోకి చొరబడి మన పిల్లల్ని చంపేస్తాడు. అందుకని ఇంటి పెద్దగా మనమందరి బాగోగులూ చూసుకుని సర్దుకుపోవాలి. తగాదా పడితే నష్టపోయేది వాడా? మనమా?, అతడిమాటలకి నా మిత్రులు మౌనం వహించారు. ఆ మాటలు సబబే అన్నట్టుగా తలూపాడు కూడా ఒకాయన.

ఇరాక్‌పైన అమెరికాదాడి ఇరాక్‌లో సాధించినదానికన్నా తక్కిన ఆసియాదేశాల్లో ఇప్పటికే సాధించవలసిందంతా సాధించిందనడానికి పై సంభాషణే ఒక నిదర్శనం. అమెరికాదాడి చట్టబద్ధతని సమర్థిస్తూ అమెరికారాయబారి భారతీయపత్రికల్లో ఇంక వ్యాసాలు రాయవలసిన అవసరం లేదనిపించింది.

చమురునిల్వల్లో ఇరాక్‌ది ప్రపంచంలో రెండవస్థానమని, వాటిని గుప్పిట్లోకి తెచ్చుకోవడానికీ, ఇరాక్‌భూభాగాన్ని కొత్త అమెరికన్‌కాలనీగా మార్చడానికీ అమెరికా ఈ దాడి చేస్తోందన్న విశ్లేషణలు సగంసత్యాన్ని మాత్రమే చెప్తున్నాయి. మరొకరెవరో రాశారు. ఇప్పుడు ప్రపంచంలో రెండే సూపర్‌పవర్లున్నాయి. ఒకటి అమెరికా, మరొకటి ప్రపంచప్రజాభిప్రాయమూ అని. ఇవన్నీ పాక్షికసత్యాలు.

ఇరాక్ పైన ఆంగ్లో-అమెరికన్ దాడి నిజానికి కేవలం ఇరాక్‌ని ఉద్దేశించింది మాత్రమే కాదు. అది మొత్తం ఆసియాని ఉద్దేశించింది. ఆసియాలోని ఒక్కొక్క భూభాగం ఆంగ్లో-అమెరికన్ ఆధిపత్యాన్ని ఒక్కొక్క అంశంలో నిలువరించగలుగుతోంది. బలమైన రాజ్యనియంత్రణశక్తిలో చైనా, వ్యవస్థానిర్వహణసామర్థ్యంలో జపాన్, త్వరిత ఆర్థికాభివృద్ధి వ్యూహాల్లో ఆగ్నేయాసియా, ప్రజాస్వామికవిధానాల్లో భారత్ అమెరికాను నిలువరించగలిగినవే కాక, దీటైన ప్రత్యామ్నాయాల్ని చూపగలిగినవి కూడా. ఇక క్రైస్తవఫండమెంటలిజంకి సమాధానం పశ్చిమాసియా ఇస్లామిక్‌దేశాల్లో తలెత్తుతోంది. ఇది ఎనభైల వరకూ అమెరికాకు ప్రత్యామ్నాయాన్ని చూపగలిగిన సోవియట్‌నమూనా కన్నా భిన్నమైననమూనా.

మార్కెట్‌ని, అంతర్జాతీయవిపణిని సరిగా అంచనా వెయ్యలేకపోయిన రష్యన్‌ఆర్థికవ్యవస్థని ఎదుర్కోవడం కన్నా ఇప్పుడు మలేషియానీ, సింగపూర్‌నీ ఎదుర్కోవడం కష్టం అమెరికాకి. అందుకు ఆసియాభూభాగాల్లో ఒక్కొక్కదాని మీద ఒక్కొక్కరకం వ్యూహాన్ని ప్రయోగిస్తోంది అమెరికా.

ఉదాహరణకు భారతదేశాన్నే తీసుకుందాం. ఇక్కడ నెలకొక కొత్తఫ్యాషన్‌నీ, కొత్త టెలివిజన్ ఛానల్‌నీ ప్రవేశపెడితే చాలు. భారత్‌ని బాంబులతో లొంగతియ్యనక్కర్లేదు. ఇరాక్ మీద బాంబుదాడిని రోజూ భారత్‌లో టెలివిజన్లో చూపెడితే చాలు.

బాగ్దాద్ పైన ఆంగ్లో-అమెరికన్ దాడులు, ముట్టడి నాకు శ్రీరంగపట్నంముట్టడిని గుర్తుకు తెస్తున్నాయి. టిప్పుసుల్తాన్ బ్రిటిష్‌వారిని ఎదిరించిన తీరుకీ, సద్దాం అమెరికాను ఎదిరిస్తున్న తీరుకీ మధ్య కొన్ని పోలికలు చూపడం సాధ్యమే. తాము చేస్తున్నది ఓడిపోయే యుద్ధమేనని ఇద్దరికీ తెలుసు. కాని, అనివార్యమైన ఆ ఎంపిక వైపు నడవడంలోనే వారు సృష్టిస్తున్న చరిత్రని చూడవలసి ఉంటుంది. భూ, ఆకాశ, అణు, రసాయనికయుద్ధాలు వేటిలోనూ మూడవప్రపంచదేశాలు పాశ్చాత్యప్రపంచాన్ని నిలువరించలేవు.

ఇరాక్ మరో వియత్నాం కాగలదేమో అని గానీ, అది సంకీర్ణసైన్యాల్ని కొన్ని ఏళ్ళపాటు పశ్చిమాసియా ఎడారుల్లో దిగ్బంధం చెయ్యగలదేమో అని గానీ ఎదురుచూడడం చరిత్రని సినిమాగా భావించడమే అవుతుంది. ఏ యుద్ధమైనా అమెరికాకు తన ఆర్థికవ్యవస్థను బలోపేతం చెయ్యగల కొత్త ఉత్పత్తిసరకేనని అమెరికన్ ఆర్థికవ్యవస్థ గురించి తెలిసిన వారూహించగల విషయమే.

కొత్తతరహా అమెరికన్ సామ్రాజ్యవాదాన్ని నిలువరించడమంటే దాని ఉత్పత్తుల్ని నిలువరించగలగడం. బ్రిటిష్‌సామ్రాజ్యవాదాన్ని గాంధీజీ ఎదుర్కొన్న పద్ధతుల్లో ఉన్నదీ తంత్రమే. కానీ, నేడు భారత్‌తో సహా ఏ ఆసియాదేశమైనా అందుకు సిద్ధంగా ఉందా? బిల్‌క్లింటన్ కళ్ళల్లో పడడానికి ఒకరినొకరు పడతోసుకున్న మన ప్రజాస్వామికనాయకత్వం అమెరికనీయమైన దాన్ని దేన్నైనా బహిష్కరించగలదా?

ఇరాక్‌పౌరులు ఆకలినడుమ, రక్తం నడుమ, అగ్నినడుమ, ధూమంనడుమ ప్రపంచానికొక పిలుపునిస్తున్నారు. 'ప్రపంచపౌరులారా! మీరెటు? అమెరికన్‌ఛానల్స్ వైపునా, మీ స్వాతంత్ర్యం వైపునా?' అని. తన ఇంటినీ, సాయంకాలం కాగానే తన పిల్లల్తో గడపడాన్నీ ప్రేమించే నాగపూర్ బ్యాంక్‌మేనేజర్ తన వైఖరి ఏమిటో స్పష్టంగా చెప్పేశాడు. అదేనా మనందరి వైఖరీ కూడా?

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

వర్షాధారసేద్యం అనివార్యం

జూన్‌నెల వచ్చినప్పటి నుంచీ దేశంలో ఋతుపవనాల గురించి ఎదురుచూపులు, ఊహాగానాలు, లెక్కలు వేడెక్కుతాయి. గత కొన్నేళ్ళుగా ఈ తతంగమంతా చూస్తున్నకొద్దీ భారతప్రజానీకం కర్మసిద్ధాంతాన్ని ఎందుకంత బలంగా నమ్మవలసి వచ్చిందో అర్థమవుతోంది. దేశంలో మూడింట రెండువంతులు వ్యవసాయం మీదనే ఆధారపడినప్పుడు ఆ దేశ ఆర్థిక, సామాజిక, రాజకీయవ్యవస్థ మొత్తం వానరాకడ మీదనే ఆధారపడి ఉండడంలో ఆశ్చర్యంలేదు. కానీ, ఆ వాన రాకడని కచ్చితంగా అంచనా వెయ్యలేని పరిస్థితుల్లో, సమాజగమనాన్ని నిర్దేశించే శక్తులపైన ఎవరికీ కచ్చితమైన అవగాహన ఉండే అవకాశం కూడా లేదు.

సాంకేతికసాధనాలకీ, సమాచారానికీ, వైజ్ఞానికవిశ్లేషణలకీ తక్కువేమీ లేకపోయినా మనం ఈ ఏడాది కూడా ఋతుపవనాల రాకను అంచనా వెయ్యడంలో విఫలమయ్యాం. సగటురైతుకివేమీ అర్థం కావు. అతడు చేతులడ్డుపెట్టుకుని ఆకాశం కేసి దీర్ఘంగా చూసి, నిరాశగా నిట్టూర్చి 'మన చేతుల్లో ఏమీ లేదు. అంతా ఆ పైవాడి దయ' అంటాడు.

నిజంగా అంతేనా? మొత్తం దేశంలోని వ్యావసాయికవ్యవస్థ అంతా కూడా అటువంటి నిస్సహాయతకే లోనవుతూ ఉన్నట్లయితే, బహుశా, మనకి ప్రత్యామ్నాయం లేదనుకోవచ్చు. కానీ, పెద్దతరహా సాగునీటి పథకాలు, కాలువలు, చెరువులు, కుంటలు, గొట్టపుబావుల కింద నీటిపారుదలహామీ ఉన్న భూమి దేశం మొత్తం మీద 51 మిలియన్ హెక్టార్లు ఉంది. ఇది మొత్తం సాగుభూమిలో 36 శాతం.

దాదాపు మూడోవంతు వ్యవసాయం ఋతుపవనాల తాత్కాలిక ఆటుపోట్లదాడి నుంచి తప్పించుకోగలిగింది. కానీ, సమస్య అంతా ఇక్కడే ఉంది. దేశంలోని ప్రతి ముగ్గురు రైతుల్లో ఇద్దరు వాన మీద, వర్షాగమనపు అనిశ్చితి మీద ఆధారపడి ఉండగా, ఒకడు మాత్రం నిశ్చింతగా వ్యవసాయం చేసుకోగలుగుతున్నాడు. భారతదేశచరిత్రని నిశితంగా పరిశీలించినట్లయితే అది యుగయుగాలుగా సాగునీరు అందుకోగలిగినవాళ్లూ, వర్షాధారంతో వ్యవసాయం చేయవలసిన వచ్చినవాళ్లూ అనే రెండుశక్తుల మధ్యనే పరిభ్రమిస్తున్నట్లు మనకు బోధపడుతుంది.

దేశంలో 142 మిలియన్ల హెక్టార్ల సాగుభూమిలో నేడు సాగునీరు అందుతున్న 51 మిలియన్లహెక్టార్ల భూమికి అదనంగా మనం, మన శక్తినీ, వనరులన్నిటినీ వ్యయపరచిన తరువాత మరొక 21 మిలియన్లహెక్టార్ల భూమికి మాత్రమే సాగునీరు అందించగలుగుతాం. అన్ని వనరులూ, అన్ని ప్రయత్నాలూ ముగిసిన తరువాత కూడా సుమారు 70 మిలియన్లహెక్టార్ల భూమి వర్షాధారం మీదనే సేద్యం చెయ్యవలసి ఉంటుంది. అంతేకాక, ఈ భూమి దాదాపుగా దేశమంతటా ప్రతిగ్రామంలోనూ, ప్రతిప్రాంతంలోనూ ఉంటుంది. అంటే సాగుభూమి సగం వర్షం మీదనే ఆధారపడవలసిన పరిస్థితి ఉండకతప్పదు.

అయితే, సాగునీరు అందని ఆ భూమి ఎవరిది? ఒక అంచనా ప్రకారం వాళ్ళు ఎక్కువగా పశ్చిమ, దక్షిణ, మధ్య భారతదేశాలకూ, దళిత కులాలకూ చెందినవాళ్ళు. దేశంలో భూకమతాలవిస్తరణ లెక్కలు వేరే ఉన్నాయి. వాటి ప్రకారం సగంభూమికి సాగునీరు అందుతోందంటే అది మొత్తం రైతుల్లో సగంమందికి లబ్ధి చేకూరుస్తుందని కాదు. సాగు నీరు అందుతున్న, అభివృద్ధి చెందిన భూమి కొద్దిమంది చేతుల్లో ఉండగా, వర్షాధారం మీద సాగుచేసే భూమిమీద ఎక్కువమంది ఆధారపడివున్నారు. అంటే, దేశంలో సాగునీటిపథకాలు పూర్తిగా అభివృద్ధిచెందిన తరువాత కూడా మొత్తం సాగుభూమిలో సగానికి మాత్రమే నీరు అందుతూ, అది కొద్దిమంది చేతుల్లో మాత్రమే ఉండగా, తక్కిన సగం వర్షం మీద ఆధారపడుతూ ఎక్కువమందిని పోషించవలసి ఉంటుంది.

ఈ అసమానతనేవిధంగా ఎదుర్కోగలుగుతాం? సామాజికవిముక్తికి ఆర్థికాభివృద్ధి మార్గమని వాదించేవాళ్ళు కొన్నాళ్ళు పారిశ్రామికీకరణను ప్రత్యామ్నాయంగా చూపించారు. కానీ, భారతదేశంలో సెకండరీసెక్టర్‌కి బదులు రవాణా, వాణిజ్యం, సేవలు వంటి తృతీయరంగం బాగా వృద్ధి చెందుతూ రావడంతో ఇప్పుడు హై-టెక్నాలజీ వైపు చూస్తున్నారు.

కానీ, ప్రాథమికరంగంలో మౌలికంగా అసమానత ఉన్నప్పుడు, దాన్ని మనం ప్రాథమికరంగంలోనే పరిష్కరించుకోలేకపోతే ఆ అసమానత ద్వితీయ, తృతీయ రంగాల్లో మరింత దుర్భేద్యంగా బలపడుతుంది.

సామాజికవిముక్తికి సాంస్కృతికనిర్మాణాల్ని అధ్యయనం చేసి, వాటిలోని సాంస్కృతికపీడనల్ని ప్రక్షాళనం చెయ్యాలని వాదించేవాళ్ళు భారతీయ సాంస్కృతికనిర్మాణాల వెనుక ఉన్న ప్రాకృతికప్రభావాల్ని విస్మరిస్తున్నారు. భారతీయ గ్రామీణ ఆర్థికవ్యవస్థ యాజమాన ఆర్థికవ్యవస్థ (జాజ్‌మాని). ప్రాకృతికఅసమతౌల్యాన్ని సాంస్కృతికంగా పరిష్కరించడంలో అది విఫలమైనప్పటికీ, యథార్థసమస్యని అదేదో ఒక మేరకు గుర్తించిందనే ఒప్పుకోవాలి. అది చెప్పేదేమంటే, భూమి కొద్దిమంది చేతుల్లోనే ఉన్నప్పటికీ, దాన్ని సేద్యం చేసేది కొద్దిమందే అయినప్పటికీ వాళ్ళని మాత్రమే వ్యవసాయదారులనలేం. దాన్ని అంటిపెట్టుకున్న జీవనోపాధులన్నింటినీ కలుపుకునే వ్యవసాయం అనవలసి ఉంటుంది. అప్పుడు ఋతుపవనాల ఆటుపోట్లని కేవలం సేద్యగాళ్ళు

మాత్రమే కాక మొత్తం గ్రామీణ ఆర్థికవ్యవస్థ అంతా కూడా ఏదో ఒక నిష్పత్తిలో తలదాలుస్తుంది. ఇటువంటి యాజమాన ఆర్థికవ్యవస్థ ఆచరణలో వికృతపడటానికి కులవ్యవస్థ కొంతా, విదేశీవాణిజ్యం కొంతా కారణం.

కానీ, వ్యవసాయం ఏదో ఒక మేరకు ప్రకృతి మీద ఆధారపడ్డ రంగం కాబట్టి భూమి మీదా, వ్యవసాయం మీదా సమయాజమాన్యం ఉండాలన్న ఒక సూచన అందులో నిలిచే ఉంది. ఇందుకు పరిష్కారంగా కనిపిస్తున్నది. కేవలం వర్షాధారం మీద ఆధారపడ్డ రైతులైనా సమష్టిసేద్యానికి పూనుకోవడమే. సమష్టిజీవనోపాధివ్యవస్థల్ని ఆ విధంగా పునర్నిర్వచించుకోవడంలోనే ఈ దేశ రైతాంగ, దళిత, గ్రామీణప్రజానీకపు విముక్తి ఉందని చెప్పవలసి ఉంటుంది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

లైంగిక వివక్ష మూలాలు

ఈ నెల రెండవవారంలో 'విజిల్ ఇండియా మూవ్‌మెంట్' సంస్థ 'ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో మానవ హక్కుల పరిస్థితి' మీద సెమినార్ నిర్వహించింది. అందులో భాగంగా లైంగికవివక్ష మీద కూడా కొంత చర్చ జరిగింది. ఆ వేదిక పైన మల్లాదిసుబ్బమ్మ అధ్యక్షతన శ్రీమతి వసంతాకన్నాభిరాన్‌తో పాటు నేను కూడా ఒక వక్తగా పాల్గొన్నాను. శ్రీమతి వసంత తన ప్రసంగంలో, మానవహక్కులఉద్యమాలు సాధారణంగా బాహ్యప్రజాజీవితరంగంలో హక్కులసాధన మీదా, బాహ్యరంగంలో హక్కుల ఉల్లంఘన మీదా మాత్రమే దృష్టి పెడుతున్నాయనీ, వ్యక్తుల వ్యక్తిగతజీవితాల్లో, ఇళ్ళల్లో, కుటుంబాల్లో జరిగే హక్కుల ఉల్లంఘన గురించి అవి మౌనం వహిస్తున్నాయనీ అన్నారు. వ్యక్తిగతం కూడా రాజకీయమే అన్నది స్త్రీవాదపు ముఖ్యసూత్రాల్లో ఒకటి.

ప్రజాజీవితంలో మానవహక్కుల ఉల్లంఘన గురించి మానవహక్కుల ఉద్యమాలూ, ప్రైవేట్ జీవితంలో ఉల్లంఘన గురించి స్త్రీవాద ఉద్యమాలూ మాట్లాడటం ఆహ్వానించదగ్గ పరిణామాలే. కానీ, మానవసమాజాన్ని పూర్తిగా మానవీయం చేయగలిగిన సామర్థ్యం ఆ రెండింటికీ ఇంకా పూర్తిగా సాధ్యపడవలసే ఉంది.

ఇంతకీ జెండర్ అంటే ఏమిటి? ఒక స్త్రీవాది దాన్నిలా (కమల్ బసిన్, అండర్‌స్టాండింగ్ జెండర్, 2002) నిర్వచించింది.

> 'జెండర్ అనేది సాంఘికంగా, సాంస్కృతికంగా పురుషుణ్ణీ, స్త్రీనీ నిర్వచించడం, ఆ విధంగా వాళ్ళని వేరుచేసి వాళ్ళకి విభిన్న సామాజికపాత్రల్ని నిర్దేశించడం'

తరతరాలుగా స్త్రీలకు సామాజికంగా అప్రధానమైన పాత్రనిస్తూ, వాళ్లా బాధ్యత నుంచి తప్పించుకోకుండా వాళ్ళని నీతిసూత్రాలతో, భావజాలంతో బంధించడాన్ని స్త్రీవాదం పితృస్వామ్యమనే మాట ద్వారా సంకేతపరుస్తుంది. పితృస్వామ్యం స్త్రీని ఒక రెండవతరహా ప్రాణిగా, పూర్తిగా ఎదగనిమనిషిగా, తాను సంరక్షించకతప్పని ఒక బాధ్యతగా పరిగణిస్తుంది. ఇందువల్ల స్త్రీ ఒక పరిపూర్ణ మానవిగా ఎదగడానికిగానీ, తన ఇష్టానిష్టాలకు తగ్గ సామాజికపాత్రని

ఎంచుకోవడానికిగానీ వీలుండదు. ఆమె ఆ పాత్రనందుకోవడానికి అనేక స్థాయిల్లో ఎడతెగని పోరాటం చెయ్యవలసి ఉంటుంది.

అన్నిటికన్నా ముందు, ఆమె తన స్త్రీత్వంతో పెద్ద పోరాటం చేయవలసిఉంటుంది. ఎందుకంటే, మనం సాధారణంగా స్త్రీత్వం అని భావించేది కూడా ఒక రకమైన సాంఘిక, పితృస్వామిక నిర్మాణమే. మనం స్త్రీలలో మాత్రమే చూడటానికి అలవాటుపడ్డ స్త్రీత్వం పురుషుల్లో కూడా పెంపొందవలసిన మానవీయభావమే. అలాగే మనం పురుషత్వంగా భావిస్తున్నది స్త్రీలు కూడా అందుకోవాల్సిన మానవీయ ఔన్నత్యమే. స్త్రీత్వం, పురుషత్వం– వెరసి మానవత్వమని మనం గ్రహించాలి.

పనుల్ని ప్రధానమూ, అప్రధానమూ అని విడగొట్టుకోవడమే ఒక సామాజికరుగ్మత. చరిత్ర పొడుగునా జరిగిందిదే. సామాజికమనస్తత్వం రీత్యా ఏ పనినైతే తిరిగి తిరిగి చేసుకోవలసి ఉంటుందో అదల్లా అప్రధానమైన పని కిందే లెక్క. ఆ పరిగణన ప్రకారం దాదాపుగా కాయం మీద, కాయకష్టం మీద ఆధారపడ్డ పనులన్నీ కూడా అప్రధానమైన పనుల కిందే లెక్కించబడుతూ వచ్చాయి. దీంతో మనుషుల్లో కొందరిని శాశ్వతప్రాతిపదికనో, జీవితకాలప్రాతిపదికనో తక్కిన మనుషులకు సేవకులుగా మార్చేయడం జరిగింది. ఈ సేవ్యసేవక భావం నుంచే బానిసలూ, శూద్రులూ, దళితులూ, స్త్రీలూ రూపొందారు.

ఈ పరిణామం ఇక్కడితో ఆగలేదు. మానవమనస్తత్వానికి అప్రధానమైన పనులపట్ల ఉండే ఏహ్యత, అవజ్ఞ ఆ అప్రధానమైన పనుల్ని నెరవేర్చేవలసినవాళ్ళ పట్ల కూడా కలగడం మరొక దుష్పరిణామం. కాబట్టి లైంగికవివక్ష మూలాలు కేవలం లింగప్రాతిపదికలో లేవు. అవి పనుల్ని ప్రధానమూ, అప్రధానమూ అని కృత్రిమంగా విభజించుకుని, అప్రధానమైన పనుల్ని సామాజికంగా బలహీనులకు అప్పగించడంలో ఉన్నాయి.

ఈ రకమైన విభజనని నిర్మూలించందే స్త్రీల, దళితుల సమస్యలకి పరిష్కారం దొరుకుతుందనుకోను. అలా చూడకుండా మనమింకా సాంప్రదాయిక, యాంత్రికావగాహనతోనే రాజ్యమూ, పితృస్వామ్యమూ అంటూ మాట్లాడుకోవడంవల్ల ప్రయోజనంలేదు.

గుర్తించవలసింది, రాజ్యంతో పోరాడినంత సులభం కాదు మార్కెట్‌శక్తులతో పోరాడటం ఉదాహరణకు, నేను గమనిస్తున్న అత్యంత సెక్సిస్టుపదం 'కాంపిటిటివ్ అడ్వాంటేజి' అనేది. ఇది పనుల్ని ప్రధానమూ, అప్రధానమూ అని విభజించి ఊరుకోవడం లేదు. ప్రధానమనుకునే పనుల్లో కూడా మనం బాగా సొమ్ము చేసుకోదగ్గ పనులేవి, అంతగా లాభదాయకంకాని పనులేవి అని విభజిస్తోంది.దీన్ని ప్రశ్నించాలనే నేనంటున్నది.

నా ప్రసంగం ముగుస్తుండగానే ఒక అడ్వొకేట్‌మిత్రుడు ముందుకొచ్చి అడిగాడు కదా, 'మీరు చెప్తున్నది అంగీకరిస్తున్నామనుకుందాం. అయినా, తిరిగి తిరిగి చేయవలసిన పనులూ,

కాయకష్టంతో చేయవలసిన పనులూ ఉండక తప్పదు కదా, ఆ పనులంటూ ఎవరో ఒకరు ఎప్పుడూ చేస్తుండక తప్పదు కదా, ఆ మేరకు వాళ్ళకి విముక్తి ఏమిటి?'

ఇది సమాధానం లేని ప్రశ్న కాదు. అలాగే సమాధానాల్ని కూడా ఎక్కడో వెతకవలసిన పనిలేదు. ఆదిమగిరిజనసమాజాలు మొదలుకుని జ్యోతిబాపూలే, రామకృష్ణపరమహంస దాకా ఎన్నో ఉదాహరణలున్నాయి. ఒకటి, పనుల్ని అందరూ పంచుకోవడం. అది ఇంట్లోగానీ, బయటగానీ, కాయకష్టం, సృజనాత్మకశ్రమ అన్న భేదం లేకుండా అన్నిపనులూ నలుగురూ వంతులవారీ నిర్వహించడం.

రెండవది, తిరిగి తిరిగి చేయవలసిన పనుల్లో అనివార్యంగా ఏర్పడే విసుగు నుంచి తప్పించుకోవడానికి వాటిని సెలబ్రేట్ చేసుకోవడం, పూర్వసమాజాల్లో వ్యవసాయ కార్యక్రమాలనట్లా సెలబ్రేట్ చేసుకునేవారు. ఇక అన్నిటికన్నా ముఖ్యం, పనుల్లో అప్రధానమైనవంటూ ఏవీ లేవని మనసారా నమ్మడం, 'కాంపిటిటివ్ అడ్వాంటేజి'ని ఒక అత్యంత అమానవీయభావనగా గుర్తించి దాన్ని శాయశక్తులా తృణీకరించడం.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

హింస అనవసరం

సమాజంలోనూ, కుటుంబాల్లోనూ, వ్యక్తులలోనూ వివిధ సందర్భాల్లో చెలరేగే సంఘర్షణల్ని సమాధానపరచుకోవడానికి హింస తప్ప వేరే మార్గం లేదా? ఈ ప్రశ్నకి సమాధానం అన్వేషించే ప్రయత్నంలో హైదరాబాద్‌లోని హెన్రీమార్టిన్ ఇన్‌స్టిట్యూట్‌వారు ఇటీవల రెండువారాల పాటు సమాలోచనాశిబిరాన్నీ, తరగతుల్నీ నిర్వహించారు.

అందులో దేశంలోని వివిధప్రాంతాల్లో సమస్యాత్మకసందర్భాల్లో క్రియాశీలకంగా పనిచేస్తున్న కార్యకర్తలెందరో పాల్గొన్నారు. వారిలో బౌద్ధులున్నారు, క్రైస్తవులున్నారు, ముస్లింలున్నారు. మార్క్సిస్టుకార్యకర్తలు, లెనినిస్టు-మావో భావజాలాన్ని ముందుకు తీసుకుపోయేవాళ్ళు కూడా ఉన్నారు. కొందరు విద్యాకార్యక్రమాల మీద పనిచేస్తున్నారు. స్త్రీలహక్కులకోసం పోరాడుతున్నారు. కొందరు ఆదివాసులకోసం పనిచేస్తున్నారు. మరికొందరు నగరంలో పాతబస్తీలో ముస్లింలకోసం కృషి చేస్తున్నారు. సమాజంలో వివిధపార్శ్వాల మధ్య తలెత్తే సంఘర్షణల్ని సానుకూలమార్గాల్లోనూ, చర్చలద్వారా, మధ్యవర్తిత్వం ద్వారా పరిష్కరించుకోగలమా, అయితే, ఎలా అన్న ప్రశ్న వాళ్ళందరినీ ఒక్క చోటకు చేర్చింది.

కేవలం హృదయంలోనే కాక, తమ తక్షణసహజీవనంలో కూడా సమాధానాన్నీ, సామరస్యాన్నీ ఏదో ఒక మేరకు సాధించుకున్న సంస్కృతి అక్కడ అడుగడుగునా కనబడింది. సమావేశప్రారంభంలో అన్ని మతాల ప్రతినిధులూ తమ తమ మతగ్రంథాల నుంచి అత్యుత్తమ ప్రార్థనగీతాలు వినిపించారు. ముఖ్యప్రసంగాల తరువాత కొంతసేపు సాంస్కృతిక కార్యక్రమాలు జరిగాయి. అందులో ముఖ్యంగా మణిపూర్ నుంచి వచ్చిన నాగాగిరిజనులు ఏడెనిమిదిమంది బృంద నాట్యం చేశారు. ఆ నాట్యం మొదట్లో ఆ బృందనాయకుడన్నాడు కదా, 'ఇక్కడున్న ఏడెనిమిదిమందిలో ముగ్గురం ఒక తెగకూ, తక్కిన వాళ్ళొక్కొక్కరూ ఒక్కో తెగకూ ప్రాతినిధ్యం వహిస్తున్నారు. ఆ రకంగా మేం భిన్నత్వంలో ఏకత్వానికి చిహ్నం' అని.

ఏ వివాదానికైనా పరస్పరహింస, నిర్మూలనల్ని మాత్రమే వాస్తవపరిష్కారాలుగా నమ్మడానికి జాతిమనస్తత్వం సిద్ధపడుతున్న వేళ ఇంకా శాంతినీ, సానుకూల్యాన్నీ నమ్ముతున్నవాళ్ళూ, ఆ దిశగా పయనిస్తున్నవాళ్ళూ ఉన్నారన్న సత్యం ఎంతో ధైర్యాన్నీ, మద్దతునీ ఇచ్చినట్టనిపించింది.

దైనందినజీవితంలో సంఘర్షణలు లేవని కాదు, పోరాటాలు జరగలేదని కాదు, మనుషులచెలిమి శాశ్వతంగా విడిపోయిన సందర్భాలు లేవని కాదు. కానీ, ఎందుకో మనం ఋణాత్మక అనుభవాల్నే పెద్దవిగా చేసుకుని, వాటినే తలచుకోవడానికీ, వాటినే అనివార్యపరిష్కారాలుగా చెప్పుకోవడానికీ అలవాటు పడిపోయాం.

ఎన్నో ఏళ్ళ కిందట నన్నో మిత్రుడు మోసగించాడని నేనతడి మొహం చూడడానికి కూడా ఇష్టపడకపోతే మిత్రుడు కవులూరి గోపీచంద్ అన్నాడు కదా, 'మాటలు మానేయడం, మళ్ళా మొహం చూడడానికి ఇష్టపడకపోవడం ఎదుటిమనిషిని నిర్మూలించడం వంటివే. ఎదుటిమనిషిని భౌతికంగా నిర్మూలించడంద్వారా సమస్యని పరిష్కరించాలనుకోవడం జంతువులు చేసే పని. మనుషులు చేసే పని కాదు. ఎదుటిమనిషి నీ పట్ల తప్పుగా ప్రవర్తించాడనుకున్నప్పుడు నువ్వా విషయాన్ని అతనికి అర్థమయ్యేలా చెప్పు. ఏ ఇద్దరి మధ్యనన్నా మానవత్వం ఏ మేరకు భంగపడ్డా అందువల్ల మొత్తం మానవజాతి ఏదో ఒకమేరకు న్యూనతనీ, దుఃఖాన్నీ అనుభవించవలసి ఉంటుంద'ని.

మత్తయిసువార్త అయిదవ అధ్యాయంలో అత్యంత విశిష్టప్రసంగాల్లో ఆసక్తికరమైన ఒక ప్రసంగం మనుషులు తమలోతాము సమాధానపడడం గురించే. దేవుడికీ, మనిషికీ మధ్య కుదిరిన పాతఒప్పందం ప్రకారం తోటిమనిషిని చంపడానికి ఉద్యుక్తుడయ్యే ప్రతి మనిషీ దైవాగ్రహానికి గురికావలసి ఉంటుంది.

క్రీస్తు ఇంకా ఇలా అంటాడు:

> 'తన సోదరుడి మీద కోపం చూపించిన ప్రతివాడూ కూడా తీర్పుకి గురి కావలసి ఉంటుంది. తన సోదరుణ్ణి 'మూర్ఖుడా' అన్న ప్రతి ఒక్కడూ నరకాగ్నికి గురి కావలసి ఉంటుంది. నువ్వు నీ నైవేద్యాలతో అర్చావేదిక ముందుకొచ్చి నిలబడ్డావనుకో, ఆ క్షణాన్నే నీ సోదరుడిపట్ల నీకేదో వ్యతిరేకత ఉందని నీకు గుర్తొచ్చిందా, తక్షణమే నీ నైవేద్యాల్ని అక్కడే వదలిపెట్టి నీ సోదరుణ్ణి వెతుక్కుంటూ పో. పోయి సమాధానపడు. అప్పుడొచ్చి నీ నైవేద్యాల్ని అర్చించు. నీ ప్రతికక్షితో నువ్వు న్యాయస్థానానికి వెళుతున్నావనుకో, నీ మీద ఆరోపణలు చేసినవాణ్ణి ఆ దారిలోనే నీ స్నేహితుడిగా మార్చుకోవడానికి ప్రయత్నించు, లేదా అతడు నిన్ను రెక్కపట్టుకు ఈడ్చుకుపోయి న్యాయాధీశుడికి అప్పగించక మానడు.'

ఈ అంశం మీద క్రీస్తు ఎంతో స్పష్టత కలిగి ఉన్నాడని మత్తయి మళ్ళా మరొకమారు గుర్తు చేస్తాడు. (18:15-17). క్రీస్తు అంటున్నాడు:

> 'నీ సోదరుడు నీ పట్ల తప్పు చేస్తే పోయి అతడు చేసిన తప్పేమిటో అతడికి వివరించు, ఆ ప్రసంగం మీ ఇద్దరిమధ్యనే జరగనివ్వు. అతడు నీ మాట విన్నాడా, నీ సోదరుడు

> నీకు దక్కినట్టే. వినలేదా, ఈసారి ఒకరిద్దరు సాక్షుల్ని వెంటబెట్టుకుని వెళ్ళు. అప్పుడు మాట్లాడుకున్న ప్రతి మాటకీ ఇద్దరి ముగ్గురి సాక్ష్యముంటుంది. అతడు వాళ్ళమాట కూడా వినలేదా సత్సంగానికి చెప్పు. అతడు సత్సంగం హితవు కూడా పెడచెవిన పెట్టాడా, వాణ్ణి పన్ను వసూలుచేసేవాడిగానో, పాషండుడిగానో భావించి వదిలెయ్యి.

సంఘర్షణని సానుకూలంగా పరిష్కరించుకోవడానికి క్రీస్తు చూపించిన దారిలో ఎక్కడా హింస, బలప్రయోగాల ప్రసక్తి లేదు. దూషణ, అభిశంసనల ఆలోచన లేదు. దీన్నొక పురాతన విశ్వాసమార్గంగా వదిలేస్తామా లేక ఇప్పటి సంక్లిష్ట, సంఘర్షణాత్మక సామాజికజీవితానికి కూడా వర్తించగలదేమో ప్రయత్నిస్తామా?

సంఘర్షణ లేని జీవితం లేదు. అది పురోగామి. నీలో, నాలో నిబిడి ఉన్న శక్తుల్ని మేల్కొల్పుతుంది. కానీ, హింస ఆ శక్తుల్ని తక్కువదారులకు మళ్ళించడానికి సిద్ధమవుతుంది. అది తొందరగా ఖర్చయ్యే దారి. జలాశయానికి పగులుపడడం లాంటిదది. కానీ, ఆ నీళ్ళు పంటకాలువలకు మళ్ళాలంటే, చివరి వరిమొలక పాదుకు కూడా చేరాలంటే సహనం కావాలి. సానుకూలమైత్రి కావాలి, సమాధానం దిశగా నిర్విరామప్రయాణం కావాలి.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

మార్పుకు గమననియమాలు

ఈ మధ్య రెండు మూడువారాలుగా వివిధబృందాలతో కలిసి గడిపే అవకాశాలు లభించాయి. గుంటూరుజిల్లాలో దారిద్ర్యనిర్మూలనా పథకంలో సామాజికసమన్వయకర్తలతో ఒక రోజంతా చర్చిస్తూ గడిపేను. అక్కడే మరొక రోజు విద్యాశాఖాధికారులతోనూ, ఉన్నతపాఠశాలల ఉపాధ్యాయులతోనూ సెకండరీస్థాయి విద్య గురించి గోష్ఠి. ఇంకోరోజు యువత కోసం చిన్మయమిషన్ ఏర్పాటు చేసిన శిబిరంలో కూడా పాల్గొన్నాను. అలాగే వరంగల్‌జిల్లా మారుమూల గిరిజన గ్రామాల్లో పర్యటించి అక్కడ గ్రామస్థాయి సంఘాల పని తీరునీ, గ్రామస్థాయి కార్యకర్తల పని తీరునీ పరిశీలిస్తూ గడిపేను. గురుకులపాఠశాలల్లో తెలుగు బోధిస్తున్న ఉపాధ్యాయుల్ని భద్రాచలంలో కలిసి గిరిజనసాహిత్యం గురించి కొన్ని ఆలోచనలు వాళ్ళతో పంచుకున్నాను.

ఈ కలయికలంతటా నాకు ప్రముఖంగా కనవచ్చిన అంశం మార్పు గురించిన ఆకాంక్ష. అభివృద్ధి చెందిన గుంటూరు డెల్టా ప్రాంతపు యువకులైనా, బాగా వెనుకబడ్డ ఏటూరునాగారం అడవులకు చెందిన గిరిజనులైనా అందరిలోనూ సమానంగా నాకు కనిపిస్తున్న స్వప్నం మరింత మెరుగైనజీవితాన్ని సాధించుకోవడమెలా అన్నదే.

కానీ, మార్పు అత్యంత వైయక్తిక, సాపేక్షపదం. ఏ ఇద్దరువ్యక్తులు కోరుకునే మార్పూ ఒక్కలా లేదు. మార్పు వ్యక్తిగతమైన ఊహల్లోంచీ, స్వప్నాల్లోంచీ రూపొందేదే అయినా దాన్ని వ్యాప్తవంగా మార్చుకోవడమనేది సామూహికంగానూ, సామాజికంగానూ మాత్రమే సాధ్యం.

అన్నిటికన్నా ముందు మార్పు గురించిన ఆలోచనలతో తలమునకలుగా ఉండే ఏ సమాజానికైనా మార్పు గురించి మాట్లాడేవాళ్ళంటే ఎంతో ఆసక్తీ, ఎంతో అనుమానమూను. మార్పు గురించి మాట్లాడే ప్రతి ఒక్కడూ ప్రతి సమూహం ఒక నేత. అతడు లేదా ఆ సమూహం తామేది స్వప్నిస్తున్నారో దానివైపు తక్కిన సమాజాన్నంతటినీ నడపాలని ఒత్తిడి చేస్తుంటారు. పరస్పర విరుద్ధమైన ఒత్తిళ్ళ మధ్య మన పట్టణ, గ్రామీణ, ఆదివాసీ సమాజాలు అతలాకుతలమవు తుండటం ఈ మూడువారాలుగా దగ్గరగా చూశాను. అయితే, మార్పు గురించి మాట్లాడుతున్న ప్రతి ఒక్కడూ, ప్రతి ఒక్క సమూహమూ నిజంగా మార్పును కోరుతున్నట్లేనా?

ఇరవయ్యవశతాబ్దపు అత్యంత నైపుణ్యవంతమైన వ్యూహనీతిజ్ఞుడిగా అభివర్ణించబడ్డ పీటర్ సెంజ్ (1947–) ఈ దిశగా కొంత ఆలోచన చేశాడు. ఆయన ప్రఖ్యాత రచన 'ద ఫిఫ్త్ డిసిప్లిన్ టూల్‌బుక్' (1990) వ్యక్తిగతమైన, సంస్థాగతమైన మార్పుకి కొన్ని గమననియమాల్ని రూపొందించే ప్రయత్నం చేసింది. స్థూలంగా చెప్పాలంటే, ఏ వ్యక్తి లేదా సంస్థ అభ్యసనశీలంగా ఉంటారో వారు మాత్రమే మార్పుని నిజంగా కోరుతున్నట్లని సెంజ్ సూత్రీకరిస్తాడు.

ఈ అభ్యసనశీలత్వమంటే ఏమిటో సెంజ్ మాటల్లో చెప్పాలంటే,

> 'వ్యక్తులూ, సంస్థలూ ప్రయత్నించడం. తాము నిజంగా అభిలషిస్తున్న ఫలితాల్ని పొందడానికి తమను తాము అర్హుల్ని చేసుకోవడం. తమ సమష్టి ఆకాంక్షల్ని ఎదగనివ్వడం. ఖండఖండాలుగా కనిపించే వాస్తవాల్ని ఒక అఖండఅస్తిత్వంలో భాగాలుగా గుర్తించగలిగే స్థాయికి చేరడానికి అహర్నిశలు తపించడం.'

అభ్యసనశీలత్వమంటే పుస్తకాలు చదువుకోవడం, గోష్ఠులు నిర్వహించుకోవడం, ఇంటర్‌నెట్ బ్రౌజ్ చేసుకోవడమని కాదు. అభ్యసనమంటే పరిస్థితులకు అనుగుణంగా తమని తాము సరిదిద్దుకోవడం (అడాప్టివ్ లెర్నింగ్) నుంచి పరిస్థితుల్ని మార్చగలిగే సామర్థ్యాన్ని పెంపొందించుకోవడం వైపు (జెనరేటివ్ లెర్నింగ్) ప్రయాణించడం.

ఇది మూడుస్థాయిల్లో జరుగుతుందని సెంజ్ అంటాడు. మొదటిది ఆచరణ స్థాయిలో, అంటే మనమేం చేస్తుంటామో ఆ కార్యకలాపంలో. రెండవది సూత్రాలుగా, నియమాలుగా, మనని ముందుకు నడిపించే అంతర్దృష్టిగా, శక్తివంతమైన అభిప్రాయాలుగా మన మొత్తం భావజాలమంతటి ద్వారా జరిగే అభ్యసనం . మూడవది, ఈ రెండిటి కన్నా విశిష్టమైనది. అది మన సకల కార్మిక, మానసికసారాంశాల్లోనూ మన జీవితకౌశల్యం వ్యక్తమయ్యేలా చేసుకోవడం.

గొప్ప ఆధ్యాత్మిక చింతకులైన మార్టిన్ బూబర్, ఎరిక్ ఫ్రామ్, స్కాట్‌పెక్ వంటి వారి భావాల్నే సెంజ్ ఆధునిక నిర్వహణపరిభాషలో మాట్లాడుతున్నాడని మనం గుర్తించగలం. కానీ, వారు చెప్పేదానికీ, సెంజ్ మాట్లాడుతున్నదానికీ ఒక ముఖ్యవ్యత్యాసముంది. మార్పు వ్యక్తులతోనే మొదలవుతుందని సెంజ్ నమ్ముతున్నప్పటికీ, దాన్ని వ్యక్తులు ఒకరితో మరొకరు పంచుకోవడంతోనే (షేర్డ్ విజన్) బలోపేతమవుతుందని భావిస్తాడు. మనుషులు విడివిడిగా తమకు అనుభవంలోకి వస్తున్నవాటినీ, తమకు స్ఫురిస్తున్నవాటినీ ఉమ్మడిగా కలిసిపంచుకోవడం మీంచే తమ అవగాహనను బలోపేతం చేసుకుంటారన్న సూత్రం మీదనే ఆధునిక రాజకీయపార్టీల నిర్మాణం, ముఖ్యంగా సైద్ధాంతిక రాజకీయవాదుల కృషి అంతా ఆధారపడి ఉంది.

కానీ, సెంజ్ ఆలోచనల్ని వారికి అనువర్తింపచేస్తే మనం గ్రహించగలిగేదేమంటే రాజకీయసంస్థలు సమష్టిదృక్కోణ ప్రాతిపదిక మీదనే ప్రారంభమయినప్పటికీ రానురానూ అవి

అంతర్గతఅభ్యసనం మీద పరిమితులు విధించకుండా ఉండలేవని. వాటి సమష్టిదృక్కోణం నెమ్మదిగా ఒక విధానంగా గట్టిపడి ఇక ఆ విధానం దుర్భేద్యంగా మారిపోతుందని.

మన చుట్టూ నేడు మార్పు కోసం వినిపిస్తున్న వివిధవాదాలు, ప్రభుత్వాలు ప్రకటిస్తున్న విధానపత్రాలు, రాజకీయపక్షాలు ముందుకు తెస్తున్న మానిఫెస్టోలు, యువత కోరుకుంటున్న సామూహిక, వైయక్తిక ఆకాంక్షల్ని నిజంగా ప్రతిబింబిస్తున్నాయా?

దీన్ని నిగ్గు తేల్చడానికి మనం అడగవలసిన ప్రశ్న – ఇవి అభ్యసనశీలాలా లేక సంవాదశీలాలా? వీటి దృక్కోణం నిజంగా సమష్టిదృక్కోణమేనా లేక వాక్చాతుర్యం మాత్రమేనా? తమని మారమని చెప్తున్నవాళ్ళకి ముందీ అమ్లపరీక్ష పెట్టి చూడాలని మన యువతకి, మన ప్రజలకి చెప్పడం అన్నిటికన్నా ముందవసరమనిపిస్తోంది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

వివాహానికి కొత్తనిర్వచనం

ఇప్పటికీ నేను పూర్తిగా అర్థం చేసుకోలేకపోయిన అంశాల్లో వివాహం కూడా ఒకటి. మనిషి పుట్టుకలాగా, మృత్యువు లాగా, రక్తసంబంధాల్లాగా వివాహబంధాన్ని అర్థం చేసుకోవడం కష్టం. అలాగని దాన్నొక సివిల్‌వ్యవహారంలాగా, కాంట్రాక్టులాగా చూడటానికి ఎంత ప్రయత్నించినా ఇంకా మనకు అంతుబట్టనివీ, పరిష్కారానికి అందనివీ ఉండనే ఉంటాయి. అందుకనే దాదాపుగా అన్ని మతాలూ వివాహాన్ని పవిత్రవ్యవహారంగానూ, దైవనిర్ణయంగానూ చూడటానికీ, చూపడానికే ఇష్టపడ్డాయి.

సమస్య ఎక్కడొస్తుందంటే, వివాహాన్ని పూర్తిగా సామాజికంగా కానీ, పూర్తిగా వైయక్తికంగా కానీ మనం చూడటానికి అవకాశం లేకపోవడం. సంప్రదాయం వివాహాన్ని పూర్తి సామాజిక సంస్థగా చూడటానికి ప్రయత్నించడం వల్లనే దానిలో వ్యక్తి నిర్ణయాలకీ, ఇష్టానిష్టాలకీ అతీతమైన ఒక బాధ్యతను చూపడానికి ప్రయత్నించింది. 'వివాహం అన్నిటిలోకీ ఘనమైంది' అని బైబిల్ అంటున్నప్పుడు ఆ ఘనత వల్ల మొత్తం మానవసమాజానికంతటికీ మేలు జరగాలన్న శుభాకాంక్షవుంది.

నిజానికి 'కల్యాణం' అనే సంస్కృతపదం కేవలం వివాహక్రతువుని మాత్రమే సూచించేది కాదు. అది అందరికీ శుభదాయకమన్న భావనే అక్కడ మనకు కనిపిస్తోంది. అలాకాక, ఆధునికయుగం వివాహాన్ని ఇద్దరు భాగస్వాముల ఇష్టానిష్టాలకు సంబంధించిందిగా మాత్రమే చూడటానికి ప్రయత్నించడంతో సాంప్రదాయిక సమాజం చూడటానికి ఇష్టపడని, అంతదాకా తొక్కి ఉంచిన ఎన్నో ప్రశ్నలు ముందుకొచ్చాయి.

వాటిలో ముఖ్యమైన ప్రశ్నలు స్త్రీల వైపు నుంచి లేవనెత్తిన ప్రశ్నలు. వివాహం సమాజశ్రేయస్సు కోసమే అన్నందువల్లా, అది కల్యాణప్రదం కావాలని అన్నందువల్లా, ఆ వివాహాదర్శాలు వినడానికి ఎంత ఇంపుగా ఉన్నా, వాటి మూల్యం ప్రధానంగా స్త్రీలే చెల్లించవలసి వస్తోందన్నది ఆధునికయుగం లేవనెత్తిన ప్రశ్న. ఆధునికయుగంలో సంస్కర్తలు, రచయితలు, శాసనకర్తలు, మేధావులు చేపట్టిన ఉద్యమాలన్నీ స్త్రీల దృక్కోణంలోంచి వివాహాన్ని సంస్కరించడానికే పుట్టుకొచ్చాయి. దాదాపు రెండున్నర శతాబ్దాలపాటు సాగిన ఈ ఉద్యమాల తరువాత ఇప్పుడు వివాహం ఏ మేరకు ప్రక్షాళితమైంది? స్త్రీలు ఏ మేరకు విముక్తి చెందారు?

నిశితంగా చూస్తే, ఎక్కడో ఏదో తప్పు జరిగినట్టుగా కనిపిస్తోంది. మనం వివాహవ్యవస్థ పూర్తిగా సామాజికమని గతంలో ఒకసారి తప్పు చేస్తే, ఇప్పుడు అది పూర్తిగా వ్యక్తిగత భాగస్వామ్యవ్యవహారమని మరొకసారి తప్పు చేస్తున్నాం.

ఎంతోఅభివృద్ధి చెందిందనుకున్న దేశంలో విద్యాధికుడైన ఒక ఆధునికపౌరుడు తన భార్యని చంపి, ఆ శరీరాన్ని రంపంతో ముక్కలుగా కోసి ప్రతి ఖండితాంగాన్నీ ఒక్కొక్క చెత్తబుట్టలో వేసుకుంటూపోయాడన్న వార్త వెనుక ఒక వ్యక్తిగతక్రౌర్యం, నేరం, ఉన్మాదం మాత్రమే లేవు. లేదా చాలామంది క్రియాశీలకార్యకర్తలు భావిస్తున్నట్లుగా, దాన్ని కేవలం సమాచారసాధనాల దుష్ప్రభావానికీ, సుఖమయ జీవితాభిలాషలు పన్నుతున్న ఉచ్చుకీ, ఉక్కిరిబిక్కిరికీ మాత్రమే పరిమితం చెయ్యలేం. దీనికి కారణం వివాహం పట్ల మనకు సరైన అవగాహన లేకపోవడమే.

పెళ్ళంటే మనకు అందమైన శుభలేఖలు, విందులు, పట్టుచీరలు మాత్రమే గుర్తొస్తాయి. తమ కుమార్తెలకు పెళ్ళి చేయాలనుకునే తల్లితండ్రులకు పెళ్ళికొడుకంటే సాఫ్ట్‌వేర్ ఇంజనీర్లు, అమెరికా అవకాశాలు మాత్రమే కనిపిస్తాయి. పెళ్ళికుమార్తెల కోసం వెతుకుతున్న వరులకు కట్నకానుకలు, తెల్లని దేహాలు, అంగాంగ సౌందర్యం మాత్రమే కళ్ళముందు కనిపిస్తున్నాయి.

చక్కని పెళ్ళంటే ఎలా ఉండాలో సినిమాలు ఈసరికే నిర్దిష్టంగా నిర్వచించిపెట్టేశాయి. ఎవరన్నా 'మా అమ్మాయి, మా అబ్బాయి సంతోషంగా జీవిస్తున్నారు' అని అంటున్నారంటే, వాళ్ళ చేతుల్లో తమ కొడుకూ కోడలో, లేదా కూతురూ అల్లుడో కొత్తగా కొనుక్కున్న కారు ఫోటో గానీ, లేదా మూడు బెడ్‌రూముల గృహప్రవేశం ఫోటోలు గానీ ఉంటాయన్నమాట.

కానీ, వివాహం తాలూకు సత్యత్వం మనిషి పుట్టుకలాగా కేవలం వ్యక్తిగతం కాదు. కేవలం సామాజికం కాదు. ఒక మనిషి మరొక మనిషితో కలయిక వల్ల మాత్రమే జన్మ సాధ్యమవుతుందని తెలిసినందువల్ల మనం మనిషి పుట్టుకని వ్యక్తిగతాంశంగా భావించలేం. అలా అని మనిషి జీవితానుభవం పూర్తి సామాజికమూ కాదు. అతడి కీలకానుభవాలు, అతడి ఆకలి, భయం, నిద్ర, వేదన అతడికి మాత్రమే అనుభవమయ్యేవి, అతడు మాత్రమే అనుభవించవలసివి. ఆ అనుభవంలో అతడు బాగా ఏకాకి. దీన్నిబట్టి మనమేం చెబుతాం? మనిషి ఏకాకి అనా లేదా సామాజికుడనా? కానీ స్పష్టంగా చెప్పాలంటే, మనిషి ఏకకాలంలో ఒంటరీ, సామాజికుడూ కూడా. అంటే, అతడు సమాజద్వారం గుండానే తనని తాను చేరగలుగుతాడు. తనని తాను అర్థం చేసుకున్నప్పుడే నిజమైన సామాజికుడిగా పరిణమిస్తాడు.

ఇది వివాహానికి కూడా వర్తిస్తుంది. వివాహపరమార్థం ప్రజోత్పత్తిలోనో లేదా సుఖమయ జీవితానుభూతిలోనో లేదు. అది మనిషి తనని తాను అవగతం చేసుకోవడానికి దగ్గరి దారి. సంక్లిష్టమైన మానవసహజీవనానికి అది ఊయలతొట్టె.

యుధిష్ఠిరుణ్ణి యక్షుడు అడిగిన ప్రశ్నల్లో బాగా ఆకట్టుకునే ప్రశ్న, 'పరస్పర విరుద్ధాలైన ధర్మార్థకామాలు ఎవరిలో ఒక్కటిగా పర్యవసిస్తాయ?'న్నది. దానికి ధర్మరాజు చెప్పిన జవాబు: 'భార్యకి భర్తలో, భర్తకి భార్యలో' అని.

సహజీవనంలోని క్లిష్టతనంతటినీ యక్షుడు తన ప్రశ్నలో పూర్తిగా ఇమిడ్చిపెట్టాడు. మనిషి తన స్వార్థంతో నిస్వార్థాన్నీ, తన కామంతో నిష్కామాన్నీ, తన అగమ్యం నుంచి తన స్వధర్మాన్నీ అన్వేషించుకునే క్రమంలోనే తన జీవితాన్ని ఫలప్రదం చేసుకుంటాడు. అతడు లేదా ఆమె ఆ క్రమంలో బలోపేతులు కావడానికీ, జయప్రదం కావడానికీ సహకరించే నిజమైన మైత్రి వివాహంలో ఉందని మనకు మనం చెప్పుకోకపోతే, మన పిల్లలకు మనం చెప్పుకుంటూ పోకపోతే వివాహం విషాదం కాక తప్పదు.

కానీ, మన పాఠశాలలు, మన సమాచారసాధనాలు, మన సామాజిక రాజకీయ ఉద్యమాలు ఈ సహజీవనం గురించి మాట్లాడవు. అందుకు బదులు, నువ్వు విజేతవి కావాలంటే ఏం చెయ్యాలో చెప్తాయవి, నీకు అధికారం సిద్ధించాలంటే ఏం చెయ్యాలో చెప్తాయి. నువ్వేది కోరుకుంటే దాన్ని సాధించగలవని చెప్తాయి. దీన్ని మనం 'కామవిద్య' అనవచ్చు. కానీ, నిజానికి మనకు కావలసింది 'ప్రేమవిద్య'.

నూరేళ్ళ కిందట ఆధునికయుగారంభంలోనే గురజాడ ఈ ప్రేమవిద్య గురించి మాట్లాడాడు. 'ప్రేమ పెన్నిధిగాని, ఇంటను నేర్పరీ కళ, ఒజ్జలెవ్వరు లేరు దీనికి, శాస్త్రములిందు గూరిచి తాలిచె మౌనము' అని కూడా అన్నారు.

పాత్రికేయుడూ, మిత్రుడూ ఎస్.వి.కృష్ణమోహన్ 'పెళ్ళిపత్రిక' మొదటిసంచిక ఆవిష్కరణ సభలో మాట్లాడమని కోరినప్పుడు గురజాడ కోరుకున్న ప్రేమవిద్య గురించే నేను మాట్లాడాను. పెళ్ళి ద్వారా సంఘానికి మాత్రమే మేలు జరగాలన్నవాళ్ళూ, లేదా పెళ్ళి ఇద్దరువ్యక్తుల మధ్య సివిల్ వ్యవహారంగా మాత్రమే వుండాలంటున్నవాళ్ళూ కూడా దీన్ని ప్రేమవిద్యగా చూడలేకపోతున్నవాళ్ళేనని చెప్పాను.

పెళ్ళిని ప్రేమవిద్యగా మార్చడమెలా అంటే దానికి కూడా జవాబు మహాకవి చెప్పే ఉంచాడు:

'ప్రేమనిచ్చిన ప్రేమ వచ్చును
ప్రేమ నిలిపిన ప్రేమ నిలుచును'

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

మానవతృష్ణకు రెండుపార్శ్వాలు

మన సామాజికప్రవర్తనలో ప్రస్ఫుటమవుతున్న అంశాల్లో నన్ను అమితంగా కలచివేస్తున్న అంశమేమిటని అడిగితే అది మనలోని సున్నితత్వం, సౌకుమార్యాలు అదృశ్యమవుతూ, ఆ స్థానంలో మొరటుతనం, దురుసుతనం వచ్చి చేరడమేనని చెప్తాను. ఈ మొరటుతనానికీ, దేశసమాజంలో సంపద పోగుపడుతుండడానికీ పరస్పరసంబంధం ఉండటం మరింత బాధాకర అంశం. సంపదను పోగుచేసుకుంటున్నవాళ్ళూ, వారికి సహకరిస్తున్నవాళ్ళూ మానవ సమాజంలోని ఆరోగ్యకరమైనతృష్ణని అనారోగ్యకరమైన ఆకలితో నింపుతుండటమే దీని నేపథ్యం.

తృష్ణని అర్థం చేసుకోవడానికి పాశ్చాత్యప్రపంచం ప్రయత్నించిన తీరులో రెండు పార్శ్వాలున్నాయి. అవి: కామతృష్ణ, అధికారతృష్ణ. ఇందులో కామానికీ, అధికారానికీ కూడా ఆరోగ్యకరమైన అర్థాలున్నాయి, అనారోగ్యకరమైన అర్థాలున్నాయి. నేడు ఆధునికప్రపంచంలో జరిగినదేమంటే, కామతృష్ణకీ, పునరుత్పత్తికీ మధ్యనుండే పారస్పరికత తొలగిపోవడం. దాని పర్యవసానంలో లైంగికత స్వరూపస్వభావాలే మారిపోయాయి. మానవపునరుత్పత్తిలో సంబంధం లేకుండా మానవదేహాన్ని కామతృష్ణకొక అభివ్యక్తిగా భావిస్తున్నారు. మానవ పునరుత్పత్తిని బట్టి లైంగికతను అర్థం చేసుకోవడమనేది పారిశ్రామిక, పారిశ్రామికానంతర సమాజాల్లో నానాటికీ అంతరిస్తున్నది.

ఇక అధికారతృష్ణ అభివ్యక్తి ఆధునికసమాజాల్లో చిత్రవిచిత్ర రూపాలు ధరించింది. కానీ, దీనికి కూడా ముఖ్యలక్షణం– మానవదేహాన్ని కాయికశ్రమకి ఉపకరణంగా కాక, అధికార ప్రకటనాసంతోషానికొక ఉపకరణంగా వాడుకోవడం.

దీని కొద్దిగా వివరించాలి. మామూలుగా అధికారాన్ని ప్రకటించడానికొక ప్రభువూ, ఒక సేవకుడూ అవసరమవుతారు. పూర్వం సేవకదేహానికీ, పశుదేహానికీ, స్త్రీదేహానికీ మధ్య భేదముండేది కాదు. అందుకనే పూర్వసమాజాల్లో ఎందరు సేవకులున్నారు, ఎందరు స్త్రీలున్నారు, ఎంత పశుసంపద ఉండేది అన్నదే అధికారానికి కొలమానంగా ఉండేది. ఇటువంటి దేహరూప అభివ్యక్తి స్థానంలో ఆధునికసమాజాల్లో సాంకేతికాభివ్యక్తి వచ్చి చేరింది. ఇప్పుడు మానవదేహాల మీద భౌతికంగా అధికారాన్ని కలిగి ఉండనక్కర్లేదు. ఇప్పటి పరిస్థితుల్లో అది చాలా ఖర్చుతో కూడుకున్నపని అనీ, మూర్ఖత్వమనీ కూడా ఆధునికసమాజాలు భావిస్తున్నాయి.

నీకొక సేవకుడు జీవితకాలపు సేవకుడుగా ఉన్నాడనుకో, అతడిని నువ్వే పోషించవలసి ఉంటుంది. అంతేకాక, ఆ సేవకుడుండే స్థలానికి నువ్వు కూడా అంటిపెట్టుకుని ఉండిపోవలసివస్తుంది. తన ఇంటినీ, పశువుల్నీ, సేవకుల్నీ వదిలి దూరస్థానాలకు పోవడానికి గానీ, తమ కార్యక్రమాల్ని మరొక చోట ప్రారంభించడానికి గానీ మధ్యయుగాల ప్యూడలిజం సిద్ధంగా ఉండేది కాదు. కానీ, ఆధునికపరిస్థితి ఇందుకు భిన్నం. ఇది గ్రహించిందేమంటే, నువ్వొక మనిషి మీద అధికారాన్ని సాధించడం కోసం అతణ్ణి భౌతికంగా చేజిక్కించుకోనవసరం లేదు. అతడి తృష్ణని పట్టుకోగలిగితే చాలు. అతడి తృష్ణకి అనుకూలమైన ఉత్పత్తులతో నువ్వతణ్ణి వెంటాడితే చాలు. నీకతడు శాశ్వతంగా బానిసగా పడి ఉంటాడు. పూర్వకాలంలోలాగా జీవితకాలం పాటు సేవకుల్ని పోషించడం కన్నా ఇది చౌకైన పని.

అలాగే నువ్వా సేవకుల కోసం ఒక్కచోటకే అంటిపెట్టుకుని ఉండనక్కర్లేదు. అమెరికాలోని ఉత్పత్తికి ఆఫ్రికాలో మార్కెట్ ఏర్పాటైనంత కాలం అమెరికన్‌ప్రభువుకు ఆఫ్రికాలో సేవకులున్నట్లే. ఇది కొత్త తరహా బానిసవ్యాపారం. ఆధునిక వస్తూత్పత్తి స్వభావం,

కాని వస్తుసేవలు మనిషి తృష్ణని నిజంగా తీర్చడమంటే ఏమిటి? అంటే, అది మానవ మూలాధారశక్తి సృజనాత్మకంగా వ్యక్తమయ్యేదాకా వేచిఉండగలగడమన్నమాట. మన కామతృష్ణ ఒక అవనీంద్రటాగూర్ చిత్తరువుగా, ఒక మైకెలాంజిలో శిల్పంగా, ఒక కీట్స్ కవితగా మారేదాకా సహనంతో నిరీక్షించడమన్నమాట. అధికారతృష్ణ ఆరోగ్యంగా ప్రకటించబడటమంటే ఏమిటి? అది ప్రజాస్వామికంగా ప్రతి వ్యక్తీ తన హేతుశీలత్వాన్ని పదిమంది ప్రయోజనానికీ పనికొచ్చేటట్టు పదును పెట్టుకోవడమన్న మాట.

ఆధునిక వస్తూత్పత్తి, వస్తుసేవలు తృష్ణని సృజనాత్మకంగా వ్యక్తం కానివ్వవు. దానికోసమొక యాంత్రికమైన అమరికను సిద్ధంగా ఉంచుతాయి. అందరికీ అర్థమయ్యే ఒక ఉదాహరణ ఇవ్వాలంటే, నేటి సెల్‌ఫోన్లలో నడుస్తున్న షార్ట్ మెసేజింగ్ సర్వీస్ గురించి చెప్పవచ్చు. ఎస్.ఎం.ఎస్. ఒక సౌకర్యం, ఒక సంకెల కూడా. అవసరమైన సందేశాన్ని తక్కువఖర్చుతో ఇచ్చినంతవరకు అది సౌకర్యం. కానీ, అదే సర్వీసును పండుగ శుభాకాంక్షలు చెప్పడానికి వాడుకున్నప్పుడు అదొక సంకెల. ఎందుకంటే, ఆ మేరకది మన సృజనాత్మకతను భగ్నం చేస్తుంది. ఎస్.ఎం.ఎస్.లేని రోజుల్లో మనమేం చేసేవాళ్ళం? మన ప్రియమిత్రులకు మనమో చక్కనిఉత్తరం రాసే వాళ్ళం. అందమైన గ్రీటింగ్‌కార్డులు పంపేవాళ్ళం. అంతకన్నా ముందు, ఆధునిక సమాచారసాధనాలు వ్యాప్తికాకముందు, మనమే స్వయంగా పోయి వాళ్ళనిచూసి వచ్చేవాళ్ళం. అలా వెళ్ళడానికి పరిస్థితులు అనుకూలించకపోతే, ఆ అనుకూలత వచ్చేవరకూ ఆ తలపులతోనే వేచి ఉండేవాళ్ళం. వాటి కోసమే మనం పండుగల కోసం, పెళ్ళిళ్ళకోసం, పేరంటాల కోసం ఎదురుచూసేవాళ్లం.

ప్రాచీనచైనాలో ఒక అపూర్వమైన పండుగ ఉండేది. ఎక్కడెక్కడో ఉండిపోయి దూరాభారం వల్ల ఏళ్ళ తరబడి కలుసుకోలేకపోతున్న ఆత్మీయులందరూ ఒక రోజు రాత్రి చంద్రుడిని చూస్తూ, ఆ సమయంలో తమ ఆత్మీయులు కూడా ఆ చంద్రుడినే చూస్తున్నారనుకుని, ఆ చంద్రుడిలో తమ ఆత్మీయుల్నే చూసుకునేవారు. దానికోసం ఊరూరా, మొత్తం దేశమంతా, ఒక సంబరాన్ని జరుపుకునేవారు. కానీ, వెబ్‌కెమేరాల ప్రస్తుతప్రపంచంలో ఆ వెన్నెలపండుగకి స్థానమేది?

కానీ, పండుగలోని సృజనాత్మకత వెబ్‌కెమేరాలకెక్కడిది?మానవతృష్ణ ఒక సజీవ చలనశీల సంవేదన. దాన్ని యాంత్రికంగా చల్లార్చడం అన్ని వేళలా సాధ్యం కాదని మార్కెట్‌కి కూడా తెలుసు. తృష్ణలోని నవప్రియత్వాన్ని అది రోజురోజుకీ మారే ఫ్యాషన్‌ల ద్వారా చల్లార్చడానికి చూస్తుంది. కానీ, ఒక కారు కొనడంలోని తృష్ణ ఆత్మీయసమాగమం ద్వారానే చల్లారుతుందని వినియోగదారుడికి తెలియనంతవరకూ అతడు మోడల్ వెనక మోడల్ కార్లు మారుస్తూనేవుంటాడు. కానీ అతడి తృష్ణ చల్లారదు. ఇది చివరికి అతడిలో అసంతృప్తినీ, ఆగ్రహాన్నే రేకెత్తిస్తుంది.

కానీ, నిజానికి తృష్ణ ఆరోగ్యకరమైనది.మానవసమాజాన్ని ముందుకు నడిపిస్తూ వస్తున్నదదే. కానీ, దాన్ని సృజనాత్మకంగా వ్యక్తం చేసే అవకాశాలు తగ్గుతూ సాంకేతిక సాధనాల ద్వారా దాన్ని తాత్కాలికంగా చల్లార్చాలని చూడడం వల్ల తలెత్తే ప్రమాదాలు రెండు. ఒకటి, అసంతృప్త కామతృష్ణ సామాజికహింసగా పరిణమించడం. రెండవది, అత్యధిక సంఖ్యాకులు అల్పసంఖ్యాకులైన వస్తూత్పత్తిదారులకు బానిసలుగా మారడం. ఏ మేరకైతే వారా విధంగా వస్తుసేవకులుగా మారతారో, ఆ మేరకి తమ అధికారతృష్ణని కృత్రిమంగా, అనారోగ్యకరంగా చల్లార్చుకుంటారు. తద్వారా ప్రజాస్వామిక తృష్ణ మనం అంచనా కట్టలేనంత తీవ్రంగా గాయపడి, సమాజం హింసాత్మకంగా మారుతుంది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

మన యథార్థసామర్థ్యమేమిటి?

మైకేల్‌మయోవిచ్ అమెరికా సంయుక్త రాష్ట్రాల్లో బోస్టన్ నగరానికి చెందిన యువకుడు. మనస్తత్వ శాస్త్రాన్ని అధ్యయనం చేసి అక్కడ ప్రస్తుతం సైకియాట్రిస్ట్‌గా పనిచేస్తున్నాడు. తన అన్వేషణలో భాగంగా భారతీయ ఆధ్యాత్మికప్రభావాలకు లోనై వివిధమార్గాల్లో కొన్నాళ్ళు సాధన చేశాడు. ఆ క్రమంలో సత్ప్రేమ్ రచన 'ద అడ్వెంచర్ ఆఫ్ కాన్సష్‌నెస్' చదివి అరవిందుల పట్ల, శ్రీమాత పట్ల ఆసక్తి పెంచుకున్నాడు. ఇరవయేళ్ళ పైగా సాగుతూ వచ్చిన ఆ ఆసక్తి అతణ్ణి భారతదేశానికి తీసుకువచ్చింది. తన భారతదేశపర్యటనలో అతడు దక్షిణభారతదేశంలో ప్రముఖ ఆధ్యాత్మికకేంద్రాలైన ఆరోవిల్, అరుణాచలం, పుట్టపర్తిలతో పాటు ఉత్తర భారతదేశంలో దక్షిణేశ్వర్, శాంతినికేతన్‌లు కూడా సందర్శించాడు.

ఆ సందర్శనలో తనకెదురైన అనుభవాలను మరికొన్ని వ్యాసాలతో కలిపి 'ఇనీషియేషన్' (అరవిందో సొసైటీ, హైదరాబాద్, 2004) పేరిట పుస్తకరూపంగా తీసుకువచ్చాడు. అందులో అతడు భారతదేశంపైన ప్రకటించిన అభిప్రాయాలు నన్ను తీవ్రంగా కదిలించాయి. ముఖ్యంగా భారతదేశంలోని విద్యాధికవర్గాలూ, కులీనవర్గాలూ, ఎగువ మధ్యతరగతితో సహా రాజకీయశక్తులు కూడా తమ జీవితవిధానానికొక నమూనా కోసం అమెరికాసంయుక్తరాష్ట్రాల వైపు చూస్తున్న వేళ విద్యాధిక అమెరికాయువకుడొకడు తన జీవితానికొక అర్థం కోసం భారతదేశం వైపు చూస్తుండడం నన్ను చకితుణ్ణి చేసింది.

మైకేల్ సాధన కేవలం ఆధ్యాత్మికసాధనకు మాత్రమే పరిమితమైంది కాదు. ఉత్తర అమెరికా రాజకీయ, ఆర్థిక, సామాజికచరిత్ర గురించీ, స్వభావం గురించీ, ప్రపంచంలో అగ్రేసరశక్తిగా నిలబడటానికి వైజ్ఞానికంగా, సైనికంగా అమెరికా చేస్తున్న ప్రయత్నాల గురించీ అతడికి స్పష్టమైన పరిజ్ఞానం ఉంది. అంతకన్నా ఆశ్చర్యం, భారతదేశం గురించి కూడా అతడెంతో స్పష్టత కలిగి ఉండటం. ఉదాహరణకు, తను శాంతినికేతన్ వెళ్ళినప్పుడు అక్కడి విద్యార్థులు ప్రదర్శించిన మణిపురి నృత్యాన్ని ప్రశంసిస్తూ అతడిట్లా రాశాడు:

> 'ఏకాగ్రమైన ఆధ్యాత్మికధ్యేయంతో ఒక కళాత్మకసంస్కృతి కనీసం వెయ్యేళ్ళపాటు నిరాటంకంగా కృషి చేస్తే తప్ప మణిపురినృత్యానికి సాధ్యమైన సున్నితత్వం, పరిపూర్ణత

> సాధ్యం కావనిపిస్తుంది. అటువంటి పరిణామస్థాయికి చేరాలంటే అమెరికా మరెంతో కాలం వేచి ఉండకతప్పదనే అనుకుంటున్నాను. ఇప్పటికి మాత్రం తమ సమస్తసామర్థ్యంతో, సంపదతో కూడిన న్యూయార్క్, లాస్‌ఏంజిల్స్ నగరాలు శాంతినికేతన్‌లో నేను చూసిన దానిలో ఒక్క సెకండుపాటి కూడా కాలేవని మాత్రం చెప్పగలను' (పే. 76)

తక్కిన ప్రపంచానికి భారతదేశం ఇవ్వగల సందేశమొకటుందని పందొమ్మిదోశతాబ్ది సంస్కరణవాదులు, ఇరవయ్యవశతాబ్ది జాతీయవాదులు చాలా బలంగా నమ్మారు. వారుద్దేశించిన ఆ సందేశం స్థూలంగా మనిషి ఆధ్యాత్మిక వికాసానికి చెందినది. ఉదాహరణకు, మద్రాసులో యువకుల్ని ఉద్దేశించి చేసిన ఒక ప్రసంగంలో స్వామి వివేకానంద ఇలా అన్నారు:

> 'మనం బయటికి పోవాలి, ప్రపంచాన్ని మన ఆధ్యాత్మికదృక్పథంతోనూ, తత్త్వశాస్త్రంతోనూ జయించాలి. మనకొక జాతీయజీవితం ఒనగూడాలంటే, జాగృత, శక్తిప్రపూరిత జాతీయజీవితం సమకూరాలంటే ఒకటే దారి. ప్రపంచాన్ని భారతీయచింతనతో వశపరచుకోవడమొక్కటే మార్గం'.

ఈ మాటల్లో ఉన్నదాన్ని మనం సాధారణవిజిగీషగా పొరపడలేం. అమెరికాను, భారత పేదరికాన్ని పోలుస్తూ మైసూరుమహారాజాకు రాసిన లేఖలో ఆయన తన అంతర్యానికి కొంత స్పష్టత నిచ్చారు. ఆ లేఖలో ఒక ముఖ్యమైన వాక్యమిలా ఉంది.

> 'నేను చివరికి ఏ నిర్ణయానికి వస్తున్నానంటే, అమెరికన్లకు మరింత ఆధ్యాత్మికనాగరికత కావాలి. మనకు మరింత భౌతికనాగరికత కావాలి."

సమస్య ఏమిటంటే, పై వాక్యాన్ని మనం అర్థం చేసుకుంటూ వచ్చిన తీరు. మనం ప్రపంచానికి ఆధ్యాత్మికజ్ఞానమివ్వగలమని ఒకప్పుడు పాశ్చాత్యులు కూడా అన్నందువల్ల మనం కొన్నాళ్లపాటు గర్వించాం. ప్రపంచంలో మరే దేశమూ మనమివ్వగలిగినంత నిర్దుష్టంగా, చౌకగా సాంకేతికసేవలు అందించలేదని ఇప్పుడు తక్కిన ప్రపంచమంటుంటే దానికీ గర్విస్తున్నాం.

కానీ, అప్పుడైనా, ఇప్పుడైనా మన యథార్థసామర్థ్యం ఎక్కడుంది? ఒకప్పుడు ఆసియా దేశాల ప్రతినిధుల సభలో ప్రసంగిస్తూ మహాత్మాగాంధీ కూడా పాశ్చాత్యప్రపంచాన్ని ఆసియా జయించవలసిన అవసరం గురించి ఎత్తి చెప్పారు. స్వామి వివేకానంద వాడిన ఆధ్యాత్మికపదజాలం స్థానే ఆయన ప్రేమ, సత్యం, అవగాహన అనే పదాలు ప్రవేశపెట్టారు. కానీ, అవి కూడా అస్పష్టపదాలే. వాటిలో నిర్దిష్ట భారతీయలక్షణాలేమిటి? భారతీయులు మాత్రమే నిజానికీ, ప్రేమకూ సన్నిహితంగా ఉన్నారని మనమెలా నిరూపించగలం? ఒక సమాజంగా, జాతిగా భారతదేశం ఇప్పటికి కూడా ఆధ్యాత్మికంగా నిజంగా శక్తిమంతమేనా? నిజమైన ఆధ్యాత్మికతకూ, నిజమైన భౌతికజీవితానికీ మధ్య వైరుధ్యమేమీ ఉండదు. నిజంగా భారతదేశం

ఆధ్యాత్మికంగా శక్తిమంతమైందే అయితే, అది నిజంగానే సత్యశోధకురాలూ, ప్రేమాస్పదురాలూ అయితే, అది భౌతికంగా కూడా బలపడగలిగిన దేశమన్నట్టే.

దీన్నే మరోరకంగా చెప్పాలంటే, మన భౌతికవికాసం సక్రమంగా సాగటం లేదంటే మన ఆధ్యాత్మికజీవితంలో, మన సత్యసంధతలో, మన ఆదర్శాల్లో కూడా ఎక్కడో బలమైన లోపముందన్నట్టే. మనమొక జాతిగా, ఒక సంఘంగా, ఒక ఆర్థికవ్యవస్థగా క్షమించరానంత అలసత్వాన్నీ, దౌర్బల్యాన్నీ కనబరుస్తూ, ఆ నీచత్వాల్నీ, డొల్లతనాన్నీ, బలహీనతల్నీ ఏ విధంగానూ సంస్కరించుకోవడానికి సిద్ధపడకుండా పైకి మాత్రం కొన్ని మేలిమి ఉదాహరణలను – ఒక దక్షిణేశ్వర్, ఒక ఆరోవిల్ – చూపించుకుంటూ వస్తున్నామా?

ఇరవయ్యవశతాబ్ది మధ్యకాలం తర్వాత భారతదేశం ప్రపంచానికొక సందేశం ఇవ్వగలదని మాట్లాడినవాళ్ళు తక్కువే. కానీ, కళ, సాంస్కృతిక ఉత్పత్తులతో, యోగం, వివిధరకాల ప్రార్థనలు, సాధనలు మొదలైన సరకులతో చాలామంది భారతీయులు సబ్బులమ్ముకునేవాళ్ళలా పాశ్చాత్యప్రపంచాన్ని చుట్టిరావడం మాత్రం అధికమైంది. మనం వాళ్ళను భారతదేశానికి నిజమైన ప్రతినిధులుగా భావించలేం. భారతదేశం గురించి వాళ్ళకు తెలిసినదానికన్నా మైకేల్ వంటి జిజ్ఞాసువులకు ఎక్కువ తెలుసని మనం నమ్మవచ్చు.

ఇక్కడ మనిషి తన భౌతిక – ఆధ్యాత్మిక జీవితాల పట్ల, వ్యక్తిగత – సామాజిక జీవిత విధానాల పట్లా ఒక ఆచరణయోగ్యమైన, అహింసాపూర్వకమైన సమతౌల్యాన్ని సాధించుకున్నాడనీ, తక్కిన ప్రపంచానికి భారతదేశమివ్వగల నైతికసందేశం ఆ సమతౌల్యమేననీ మనకు వాళ్ళ ద్వారా బోధపడుతోంది. ఈ సమన్వయసాధన కొన్ని వేలఏళ్ళ ప్రయోగాల పరిణామమని, అందుకే శాంతినికేతన్‌లో గడపగలిగే ఒక్క క్షణమైనా సమకాలీన అమెరికన్‌నగరాల సమస్తసంపదల కన్నా విలువైందనీ వాళ్ళు భావిస్తున్నారు. ఇదంతా చూడగా, భారతదేశం ముందు తనకు తానివ్వగల సందేశమేదో తానర్థం చేసుకుంటే అప్పుడది ప్రపంచానికివ్వగల సందేశమేదో బోధపడుతుందనిపిస్తోంది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

బహుళాభిప్రాయాల వ్యాప్తి

ఎప్పటికప్పుడు ప్రతియుగానికీ, ప్రతిసమాజానికీ ఒకకీలకప్రశ్న ఉంటుంది. ఆ ప్రశ్నకు సమాధానాన్ని అన్వేషించుకునే క్రమంలో ఆ యుగధర్మాన్ని బట్టి ఆ సమాజపు ప్రాపంచికదృక్పథం ఆధారపడి ఉంటుంది. 'ఈ జగత్తుకు మూలకారణమేది?', 'ఈ దుఃఖం నుంచి విముక్తి ఎలాగు?', 'లోకరక్షకుడు ఎప్పుడుదయిస్తాడు?', 'రాజ్యం అంతరించడమెలాగ?' మొదలైనవి అటువంటి ప్రశ్నలు. నేటి కాలంలో అత్యధికసంఖ్యాకులైన ప్రజలకు ఈ ప్రశ్నలింక సుసంగతాలు కావు. మరి నేటికాలానికీ, నేటిప్రపంచానికీ సంగతమైన కీలకప్రశ్న ఏమైఉండవచ్చు?

గత పదేళ్ళలో ప్రపంచంలో గ్లోబలైజేషన్ సంభవించిన క్రమాన్ని చాలా అద్భుతంగా వివరించిన రచన 'ద లెక్సస్ అండ్ ఆలివ్ ట్రీ' (ఏంకర్, 2000)లో రచయిత థామస్‌ఫ్రీడ్‌మన్ ఒక చోట (పే. 192) ఇలా రాశాడు:

> 'గ్లోబలైజేషన్ శకంలో రాజనీతి ఎదుర్కొంటున్న ఒక ముఖ్యమైన సవాలు: తమ ప్రభుత్వాలనే కాక, తమ జీవితాలనూ ప్రభావితం చేస్తున్న గ్లోబల్‌శక్తుల మీద ఏదో ఒక మేరకు తమ నియంత్రణ సాధించుకునే విధంగా పౌరులను తీర్చిదిద్దుకోవడమెలా'.

నేను దీన్నే నేటికాలపు కీలకప్రశ్నగా భావిస్తాను. మానవచరిత్రలో మొదటి నుంచీ కంటికి కనిపించే కారణానికీ, కంటికి కనిపించని కారణానికీ మధ్య సంఘర్షణ జరుగుతూనే ఉంది. ఈ రెండింటినీ సమన్వయపరచే క్రమంలోనే గొప్ప తత్త్వశాస్త్రాలు ఉద్భవించాయి. ఆదిమ దైవం, ప్రాకృతికశక్తులు, భౌతికవాద గతితర్కం ఆయా కాలాల్లో ఇటువంటి అదృశ్యకారణాలకు సంజాయిషీగా నిలిచాయి. ఇప్పుడు ఆ స్థానాన్ని గ్లోబల్ శక్తులు, ముఖ్యంగా మార్కెట్‌శక్తులు ఆక్రమించాయి.

ఎవరైనా తమ జీవితం ఇలా ఎందుకుందీ అని ప్రశ్నిస్తే, వాళ్ళకు ఈ శక్తుల పేరు మీద జవాబు చెప్పడం సులభం. జవాబు వేరు, విమోచన వేరు అయినప్పటికీ, అప్పటికేదో ఒక జవాబు లభించింది కాబట్టి మనుషులు మార్పు కోసం ఓపిగ్గా నిరీక్షిస్తూ వచ్చారు. కానీ, గ్లోబల్‌శకం ఈ సమాధానాలభ్రమలను పటాపంచలు చేసేసింది. ఇప్పుడు రాజకీయపరిణామాల

గురించి రాజనీతినిపుణుణ్ణీ, ఆర్థికపరిణామాల నిమిత్తం ఆర్థికనిపుణుణ్ణీ మాత్రమే సంప్రదించనవసరం లేదు. ప్రపంచవ్యాప్తంగా లక్షలాదిమంది సామాన్యపౌరులు ఇంటర్‌నెట్ ద్వారా ప్రపంచపరిణామాల గురించి తమదైన అవగాహనకు ప్రయాణించగలుగుతున్నారు. అంతే కాక, ఇంతదాకా ఆయాప్రశ్నలకు సమాధానంగా ఆయా నిపుణులు చెప్తూ వచ్చిన సమాధానాలకు స్పష్టమైన పరిమితులున్నాయని కూడా గ్రహిస్తున్నారు.

ఈ గ్రహింపు వల్ల సంభవించే పరిణామాలు మూడువిధాలుగా ఉంటున్నాయి. మొదటిది: లభ్యమవుతున్న సమాధానాలకు పరిమితులున్నాయనీ, తమకు స్పష్టంగా అర్థం కానందువల్లా, పూర్తి సమాచారం లభ్యమవనందువల్లా తమకు మరెన్నో అంశాలు బోధపడడం లేదని తెలిసిరావడం. కాబట్టి ఇది ఏ అంశం గురించీ ఒక నిర్ణయానికి రావడాన్ని ప్రోత్సహించకపోగా, ప్రతి సన్నివేశంలోనూ అంతిమనిర్ణయాన్ని వాయిదా వేస్తూ ఉంటుంది. అంతేకాక, అటువంటి వాయిదాను తాత్త్వికంగా సమర్థించుకుంటూ ఉంటుంది. ఈ సమర్థన క్రమంలోంచే గత ఇరవయ్యేళ్ళ పోస్ట్‌మాడర్న్ తత్త్వశాస్త్రమంతా రూపొందింది.

ఇక రెండవ పరిణామం: అటువంటి అంతిమనిర్ణయం ఎప్పటికీ సాధ్యం కాకపోవడం. ఎందుకంటే, మనం ఏ అంశం మీదనైనా ఒక నిర్ణయానికి రావడానికి గాను, దాదాపుగా మొత్తం సమాచారాన్ని సమకూర్చుకున్నామనుకుందాం. ఇక 'అ' అనే సమాచారమొకటే మిగిలిందనుకుందాం. ఏదోలా అవస్థపడి మనం 'అ' అనే సమాచారం కూడా సమకూర్చుకునేటప్పటికి, అంతకు ముందు మనం కూడగట్టుకున్న సమాచారమంతానో లేదా అందులో ఏ కొంతనో పాతపడిపోతుంది. అందులో పాతదైన సమాచారం, 'ఇ' అనుకుందాం. దాన్ని మనం మళ్ళా నవీనపరచుకునేటప్పటికి, మరేదో సమాచారం, 'ఉ' అనేది పాతపడిపోవచ్చు. ఈ ప్రక్రియకు అంతులేదు.

ఈ పరిస్థితి రెండురకాల పర్యవసానాలకు దారితీస్తుంది. మొదటిది: తమ సమాచారాన్ని నవీనపరచుకునే క్రమంలో కొంత క్రియాశీలత్వాన్ని కోల్పోవడం, ఆచరణను వదిలిపెట్టి సమాచారాన్ని నవీనపరచుకోవడానికి ప్రాధాన్యతనివ్వడం, ప్రపంచవ్యాప్తంగా సిద్ధాంతకారులు, ముఖ్యంగా వామపక్ష సిద్ధాంతకారులు చేస్తున్నదీ పనే. తమ చరిత్రలో ఇప్పటిదాకా ఎప్పుడూ ప్రచురించనన్ని పుస్తకాలను, విశ్లేషణలను ఈ పదేళ్ళలో వామపక్షసిద్ధాంతవేత్తలు రచించి, ప్రచురించారంటే ఆశ్చర్యం లేదు.

ఇక రెండవ పర్యవసానం ఏమంటే, అంతిమవిశ్లేషణలూ, అంతిమసమాధానాలూ సాధ్యం కాని వేగవంతప్రపంచం కాబట్టి, ఆ పని వదిలిపెట్టి, ఏ సమాచారం తమ దగ్గరుంటే దాన్నే కీలకసమాచారంగా భావించి, ఆ సమాచారానికే అంటిపెట్టుకోవడం. ఇది పూర్వకాలాల్లో వట్టి ఛాందసంగా మాత్రమే ఉండేది. కానీ, ఇప్పుడిది ఛాందసరాజనీతిగా మారుతోంది. తన

సమాచారమే తన జీవన్మరణాల్ని నిర్దేశించే శక్తిగా మారుతోంది కాబట్టి, ఇది కేవలం రాజనీతిగా ఆగకుండా ఉగ్రవాదంగా పరిణమిస్తోంది.

ఇందులో కుడి ఎడమల మినహాయింపు లేదు. పూర్తిగా ఎడమవైపునుండేవాడు తన సమాచారం పాతదైందనే వాస్తవాన్ని చూసి మెలకువ తెచ్చుకోకపోగా, తన పరిమితికి గర్విస్తాడు. దక్షిణ మెక్సికోలోని జపటిస్టా తీవ్రవాదిలాగా అతడు నేటి ప్రపంచపు ఏకైక శత్రువు డబ్ల్యు.టి.ఓ మాత్రమేనని నమ్ముతుంటాడు. ఇక పూర్తిగా కుడివైపునుండే వాడు తన మతం చూపిస్తున్న ప్రాపంచికదృక్పథం ప్రపంచానికి విముక్తినివ్వకుండా పక్కమతం అడ్డుపడుతోందని నమ్ముతుంటాడు. అతడెవరేనా కావచ్చు. అమెరికాలో కాథలిక్ ఆయుధవ్యాపారి, ఇజ్రాయిల్‌లో జియోనిస్ట్, జపాన్‌లో అతివాదబౌద్ధుడు, గుజరాత్‌లో తీవ్రవాదహిందువు, కాశ్మీర్‌లో తీవ్రవాద ముస్లిం. ఎవరేనా కావచ్చు. వీళ్ళ అతివాదం వెనుక ప్రధానంగా సమాచారవిప్లవం సృష్టించిన అభద్రత ఉంది.

ప్రజలు తమకై తాము ఏర్పరచుకున్న గ్రహింపు మూడవ ముఖ్యపరిణామం: బహుళాభిప్రాయాల వ్యాప్తి. ఇప్పుడింక ఏ ఒక్క సిద్ధాంతమో, ఏ ఒక్క ప్రాపంచిక దృక్పథమో మాత్రమే సర్వవ్యాప్తిగా చలామణి అయ్యే అవకాశం లేదు. ఇటువంటి ఫ్లూరలిజం వల్ల ఒక అభద్రత ఏర్పడుతుందనిపించవచ్చు. కానీ, ఇంతదాకా మరొకరి 'నైపుణ్యం' మీద ఆధారపడ్డ మనుషులు ఇప్పుడు తమకోసం తాము అభిప్రాయాలు ఏర్పరచుకుంటున్నారు కాబట్టి, వాస్తవానికి ఏర్పడుతున్నది అభద్రత కాక, సాధికారికత అనే అనాలి. కానీ, ఈ అభిప్రాయాలు తొందరలోనే ఘనీభవించి తీవ్రవాదాలుగా మారే ప్రమాదమూ లేకపోలేదు.

కాబట్టి, నేటి కాలపు కీలకప్రశ్నలివే: మనుషులు మరొకరిని లొంగదీసుకోవడానికి ప్రయత్నించకుండా, తమ జీవితాల పట్ల తాము సాధికారికత సాధించుకోవడమెలా? తమ జీవితాలను శాసిస్తున్న దృశ్య, అదృశ్య శక్తులమీద అహింసాయుతమైన పట్టు సాధించుకోవడమెలా? రానురాను తమ జీవితాలు తమ పట్టు తప్పుతున్నాయనే సమాచారం లభ్యమవుతున్న కొద్దీ, ఆ సమాచారమే ఆధారంగా, పోతున్నదని గ్రహిస్తున్న పట్టును నెమ్మదినెమ్మదిగా తిరిగి మళ్ళా సాధించుకోవడమెలా?

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

రాజకీయ నాయకులే నయం

ఈ మధ్య పదవీ విరమణ చేసిన ప్రధాన ఎన్నికలకమిషనర్ మన రాజకీయ నాయకుల గురించి మాట్లాడుతూ వాళ్లను 'వైరస్' అన్నాడు. అక్కడితో ఆగక ఈ జన్మలోనే కాదు, మరొక పది జన్మల్లో కూడా వారితో కలసి కూర్చునే ప్రసక్తే లేదన్నాడు. అటువంటి వ్యాఖ్యలు చెయ్యడం సమంజసమేనా అన్న ప్రశ్నకు, తన వ్యాఖ్యల్లో ఎంతో సత్యముందని చాలామంది రాజకీయ నాయకులే తనతో చెప్పారని ఆయన అన్నాడు. సహజంగానే ఆయన వ్యాఖ్యలను సమాచార సాధనాలు ప్రముఖంగా ప్రచురించాయి. కానీ, నాకా మాటలు వెలపరం కలిగించాయి. ఎవరైనా బ్యురాక్రాట్ రాజకీయ నాయకులను విమర్శిస్తూ మాట్లాడినప్పుడల్లా నాకెందుకో ఇంకా కలోనియల్ వాసలను వదుల్చుకోలేని పాతకాలపు ఐ.సి.ఎస్. అధికారులు అప్పట్లో స్వాతంత్ర్యోద్యమాన్ని నడిపించిన జాతీయనాయకులను విమర్శించినట్టే వినిపిస్తుంది.

నిజమే. స్వార్థత్యాగంలోనూ, అంకితభావంలోనూ జాతీయోద్యమం నాటి విలువలకూ, నేటికాలపు విలువలకూ మధ్య చాలా తేడా ఉంది. అప్పటి రాజకీయనేతల ప్రాధాన్యాలకూ, ఇప్పటి ప్రాధాన్యాలకూ ఎంతో అంతరం ఉంది. కానీ, దానర్థం మాజీ ఎన్నికల ప్రధానాధికారి భావిస్తున్నట్లు తాను మాత్రమే శుద్ధుడనీ, తక్కినదంతా కల్మషమనీ కాదు. అన్నిటికన్నా ముఖ్యంగా గమనించవలసిందేమిటంటే, ప్రజాస్వామ్యంలో పాలకవర్గం ప్రజలనుంచే వస్తుందని. మధ్య యుగాల వ్యవస్థల్లో పాలకవర్గం ప్రజలనుంచి వచ్చింది కాదు. అదొక వంశపారంపర్య వ్యవస్థ. అందుకని దాన్ని మొదటి ఎస్టేట్‌గా వ్యవహరించారు. కానీ, ఆధునిక ప్రజాస్వామ్య వ్యవస్థలో అటువంటి నిశ్చలశ్రేణి ఉండడం అసంభవం. ఇక్కడ మొదటిఎస్టేట్ కూడా మూడవ ఎస్టేట్ నుంచే రూపొందుతూ ఉంటుంది. అంటే, మన రాజకీయనేతలు మన ప్రజానీకంలోంచే ప్రభవిస్తూ ఉంటారు. వారి ఆకాంక్షలను, వారి ఆదర్శాల్నే రాజకీయంగా వ్యక్తపరుస్తుంటారు. అంటే, మన రాజకీయనాయకులు ఆశ్రిత పక్షపాతానికీ, అవినీతికీ, సంకుచిత ప్రయోజనాలకూ పనిచేస్తున్నారంటే, ఆ ప్రయోజనాలు వారివి మాత్రమే కావు. వారిని బలపరుస్తున్న ప్రజానీకంలో మెజారిటీ ప్రాధాన్యాలలోనే అటువంటి నీచత్వం ఉందన్నమాట.

రాజకీయాలంటే ఒక దేశం పాలనాధికారాలకు సంబంధించిన వ్యవహారాలనుకుంటే, అవి ప్రాచీన, మధ్యయుగాల్లో తక్కిన సమాజం నుంచి వేరుగా ఉండేవి. కానీ, ఆధునిక

ప్రజాస్వామ్య దేశాల్లో అవి జాతి జీవితంలో అంతర్భాగం. రాజకీయనాయకులు అటువంటి రాజకీయప్రవర్తనను ముందుకు తీసుకుపోయే వ్యక్తీకరణలు మాత్రమే. ప్రజాస్వామ్యంలో రాజనీతిని ప్రజలు నిర్ణయిస్తారు తప్ప, రాజకీయవాదులు నిర్ణయించరనేది సాధారణసత్యం. అయినా, ఇటువంటి సాధారణసత్యాన్ని గుర్తించనట్లే ఆ మాజీఉన్నతాధికారి ఎందుకట్లా మాట్లాడాడు?

ఇది యాదృచ్ఛికం కాదు. గ్లోబలైజేషన్ క్రమంలో అన్నిటికన్నా ముందు దాడికి గురవుతున్నది ఆధునిక జాతీయరాజ్యాలే. ఆధునిక రాజ్యాలను ఐ.ఎమ్.ఎఫ్, వరల్డ్ బ్యాంక్, డబ్ల్యు.టి.ఓ. అనే మూడు సంస్థలు బలహీన పరుస్తున్నాయని వామపక్ష సిద్ధాంతవేత్తలు వాదిస్తూ వుంటాయి. కానీ, అంతకన్నా దేశంలోని ప్రజాస్వామిక ప్రక్రియను బలహీనపర్చే ఏ వ్యాఖ్య గానీ, చర్చ గానీ మరింత ప్రమాదకరమైందని వాళ్లు గుర్తించరు.

ఆ మధ్య టెలివిజన్‌లో తెలుగువార్తల ప్రసారంలో నేనొక దృశ్యాన్ని చూశాను. ఒక వ్యక్తిని కోవర్ట్‌గా గుర్తించి పీపుల్స్‌వార్ నక్సలైట్లు అతణ్ణి తాళ్లతో బంధించి, చంపుతామని బెదిరిస్తున్న దృశ్యం అది. ఆ తరువాత అతణ్ణి వార్ చంపినట్లు కూడా వార్తలు చదివాను. ఇది ఆధునిక సభ్యసమాజాలు ఊహించలేని చర్య. తమ రహస్యాలు బయటపెట్టాడన్న నెపంతో ఎందరో పాలకులు ఎందరినో చంపి ఉండవచ్చు. లేదా నిష్కారణంగా కూడా ఎందరినో చంపి ఉండవచ్చు. కానీ, ఆ సంఘటనలో బీభత్సం చంపడంలో లేదు, తమ బందీని తాళ్లతో కట్టి, అతడి ఆర్తనాదాన్ని టెలివిజన్ ద్వారా ప్రసారం చేయడంలో ఉంది. తమనెవరైనా ధిక్కరిస్తే వారికిటువంటి గతే పడుతుందని చెప్పడం. ఒక ఉన్నతాధికారి దేశ రాజకీయనాయకులను వైరస్‌గా చిత్రించగానే అతడితో సంఘీభావం ప్రకటించడానికి ఉత్సాహపడ్డ పత్రికలూ, రచయితలూ, మేధావులూ పీపుల్స్‌వార్ చేపట్టిన ఈ దుశ్చర్యను ఖండించడానికి మాత్రం ఉత్సాహాన్ని చూపించలేకపోయాయి. ఇప్పుడొక పెరిఫరల్ ఉద్యమంగా ఉంటున్న ఈ హింసోద్యమానికే పాలనాధికారం లభిస్తే అది తనను ధిక్కరించిన ప్రతివాడినీ ఏ విధంగా అంతం చెయ్యగలదో ఊహించడం ఏమంత అసాధ్యం కాదు.

మాజీ ఎన్నికల ప్రధానాధికారి ప్రజాస్వామ్యాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకునే అటువంటి వ్యాఖ్యలను చేశారని కొందరనవచ్చు. అది ఇంకా హాస్యాస్పదం. ఎందుకంటే, ఆయనకూ, అటువంటి ఎందరో బ్యురాక్రాట్లకూ ఆరాధ్యనాయకుడైన టి.ఎన్.శేషన్‌లోనే అటువంటి వైరుధ్యానికి మూలాలున్నాయి. భారతదేశంలో ఎన్నికల ప్రక్రియను ప్రక్షాళనం చేసి, ప్రజాస్వామ్య పరిరక్షకుడిగా రామన్ మెగసెసే అవార్డ్ అందుకున్న ఆ అధికారి తన అధికారాన్ని మరొక ఇద్దరు కమిషనర్లతో పంచుకోవడం ఇష్టం లేక చేసిన రభస మరువలేనిది. ఆయన స్వాతిశయానికి, హద్దుమీరిన తనానికీ అడ్డుకట్ట వెయ్యడానికి సాక్షాత్తూ సుప్రీంకోర్టు రంగంలోకి దిగవలసి వచ్చింది. తమ ఆదర్శాలకూ, తమ ప్రవర్తనకూ పొంతన లేని ఈ క్రియాశీలఉద్యమకారుల కన్నా మన రాజకీయనాయకులు ఎన్నో రెట్లు మెరుగు. ఎన్నో ఏళ్లుగా అధికారంలో గడిపినా, తమని ఒక్క

ఎన్నికలో ప్రజలు ఓడించగానే, ఆ ఓటమిని వారెంతో హుందాగా స్వీకరించడం మనమెరుగుదుం. ఈ దేశంలోని ఎందరో ఉన్నతాధికారుల కన్నా, మేధావుల కన్నా, యూనివర్సిటి అధ్యాపకుల కన్నా, ప్రభుత్వేతర సంస్థలకన్నా, ప్రజాఉద్యమనేతల కన్నా నాయకుల జవాబుదారీతనం పెద్దది. తాము ప్రజాభిప్రాయానికి జవాబుదారులమన్న స్పృహ వారినెప్పుడూ అంటిపెట్టుకునే ఉంటుంది. బహుశా సామాజికన్యాయం గురించి వారు పీపుల్స్‌వార్ చెప్పగలిగినంత గొప్పభాషలో మాట్లాడకపోవచ్చు. బహుశా వారసలు సామాజికన్యాయం గురించే పనిచెయ్యకపోవచ్చు. కానీ, తాము పనిచెయ్యకపోతే ప్రజలతీర్పును శిరసావహించవలసి ఉంటుందని మాత్రం వారికి తెలుసు. అందుకనే వాళ్ల సమస్త లోపాలతో సహా రాజకీయనాయకులను అంగీకరించినట్లుగా ఈ దేశప్రజలు తీవ్రవాదులను, ఉగ్రవాదులను అంగీకరించలేదు.

రాజకీయనేతలు వైరస్‌గా కనిపిస్తున్నారంటే, ఆ లోపాలను జాతి ప్రవర్తనలో వెతకాలి. ఉన్నతాదర్శాలు మాట్లాడే చాలామంది ఉద్యమకారులే తమ పత్రికలకు అడ్వర్టయిజ్‌మెంట్ల కోసం ప్రభుత్వకార్యాలయాల చుట్టూ తిరగడం నేనెన్నోసార్లు చూశాను. సామాజికన్యాయం గురించి మాట్లాడేవాళ్లే తమ సొంతమనుషులకు రాజకీయనాయకుల సిఫార్సుల కోసం పడిగాపులు పడడం చూశాను. రాజకీయనేతల్లో మనం చూస్తున్న అవినీతి మన అవినీతి ప్రతిబింబమేనని మనం గుర్తించకపోతే విముక్తి లేదు. మనం మాత్రమే శుభ్రంగా ఉన్నామనుకుని మన రాజకీయ అపరిశుభ్రతను విమర్శించడం మన నీడను మనం ఎద్దేవా చెయ్యడమే.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

ఇంగ్లీషు ఒక గ్లోకల్ భాష

విశ్వనాథ సత్యనారాయణ ప్రసిద్ధరచన 'విష్ణుశర్మ ఇంగ్లీషుచదువు'లో విష్ణుశర్మ ఇంగ్లీష్ నేర్చుకోవడం మొదలుపెడుతూ 'పుట్' అనే పదాన్ని పలికినట్టుగా 'బట్' అనే పదాన్ని 'బుట్' అని ఎందుకనకూడదని ప్రశ్నిస్తాడు. ఇంగ్లీష్‌స్పెల్లింగుల నిర్మాణాన్ని ఎద్దేవా చేయడమే అప్పటికి ఆయన ఉద్దేశం. కానీ, తక్కిన ఇంగ్లీష్ ప్రపంచం కూడా తొందరలో తన బాటనే పడుతుందని ఆయన ఊహించి ఉండరు.

నా హైస్కూల్ ఇంగ్లీష్‌టీచర్ ఉచ్చారణ నేర్పుతున్నప్పుడు 'వెడ్నస్ డే' అనే పదాన్ని 'వెన్స్‌డే' అనాలని చెప్పింది. అలా అనడం ఒక సంప్రదాయమనీ, ఒక శాసనం లాంటిదనీ చెప్పింది. రాసిన అక్షరాల కన్నా భిన్నంగా ఆ పదాన్ని పలకవలసిరావడం మొదట్లో ఎవరికన్నా సరే ఇబ్బందిగా ఉంటుంది. కానీ, నేను ఇంగ్లండు వెళ్ళినప్పుడు అక్కడ చాలామంది వెన్స్‌డేని వెడ్నస్‌డే అని అంటున్నప్పుడు నాకు తికమక కలిగింది. ఏది సరైనట్టు?

కేంబ్రిడ్జ్‌విశ్వవిద్యాలయం కోసం ఇంగ్లీష్ మీద విజ్ఞానసర్వస్వాన్ని రూపొందించిన డేవిడ్ క్రిస్టల్ (జ.1941) నేడు జీవించి ఉన్న భాషావేత్తల్లో అతి గొప్ప ఇంగ్లీష్ పండితుడు. ఇంగ్లీష్ మీద విజ్ఞానసర్వస్వం కోసం ఆయన 'ది ఇంగ్లీష్ లాంగ్వేజ్' (పెంగ్విన్, 202), 'ఇంగ్లీష్ యాజ్ గ్లోబల్ లాంగ్వేజ్' (కేంబ్రిడ్జ్, 2003) అని రెండు పుస్తకాలు తీసుకువచ్చాడు. సుమారు 1,500 మిలియన్ల ప్రజలు ప్రపంచవ్యాప్తంగా ఏదో మేరకు ఇంగ్లీష్ మాట్లాడుతున్నారనీ, 90 శాతం అంతర్జాతీయవ్యవహారాలు ఇంగ్లీష్‌లోనే నడుస్తున్నాయనీ, ప్రపంచం మొత్తం మీద కంప్యూటర్లలో నిక్షిప్తమైన సమాచారంలో 80శాతం ఇంగ్లీష్‌లోనే ఉందనీ, 70 శాతం ఇంటర్‌నెట్ వ్యవహారాలు నడుస్తున్నది ఇంగ్లీష్‌లోనేననీ, అందువల్ల ఇంగ్లీష్‌ను గ్లోబల్‌లాంగ్వేజ్ అనాలనీ ఆయనంటున్నాడు.

ఈ ఇంగ్లీష్‌వ్యాప్తి ప్రపంచంలో చాలా భాషలను తుడిచిపెట్టేస్తోందని మరెన్నో భాషలూ, సంస్కృతులూ ఆగ్రహిస్తున్నాయి. ఆ ఆగ్రహం రకరకాల రూపాలు తీసుకుంటోంది కూడా. ఫ్రెంచిభాషలో ఒకఇంగ్లీష్‌పదానికి సమానార్థకంగా ఉండే ఫ్రెంచిపదంగానీ ఉంటే, దాన్ని వదిలి ఇంగ్లీష్‌పదం వాడకూడదని ఫ్రాన్స్ 1977లోనే ఒక చట్టం చేసుకుంటే, జర్మనీ కూడా 2001లో అటువంటి శాసనమే చేసుకుంది. తెలుగులో కూడా ఇప్పుడిప్పుడు ఇటువంటి ప్రతిస్పందనలు

కనిపిస్తున్నాయి. ఒక్క ఇంగ్లీష్‌పదం కూడా లేకుండా కనీసం పదినిమిషాలైనా తెలుగు మాట్లాడాలని పోటీలు పెట్టుకుంటున్నారు.

కానీ, ఇంగ్లీష్‌కు దొరుకుతున్న ఈ కొత్తఆదరణకు అందరి కన్నా ముందు ఇంగ్లీష్‌వాళ్ళే ఎక్కువ కలవరపడుతున్నారని డేవిడ్‌క్రిస్టల్ అన్నాడు. దీని వల్ల ఇంగ్లీషే ఎక్కువ మార్పుకు లోనైందని ఆయన వివరాలతో నిరూపించాడు. భాషకు సంబంధించిన ప్రతి ఒక్క అంశం, స్పెల్లింగ్, లిపి, పంక్చ్యువేషన్, గ్రామర్, పదజాలం, ఉచ్చారణ ప్రతిదీ తీవ్రమార్పులకు గురవుతోందంటాడాయన. తాను ఈజిప్ట్ వెళ్ళినప్పుడు అక్కడ వాళ్ళు 'వెల్‌కమ్ టు ఈజిప్ట్' అనకుండా 'వెల్‌కమ్ ఇన్ ఈజిప్ట్' అన్నారనీ, సాంప్రదాయికభాషావేత్తలు ఈ మార్పును జీర్ణించుకోవడమంత సాధ్యం కాదనీ అంటాడాయన. పైగా, వాళ్లిటువంటి ప్రయోగాల్ని నిరాకరించడానికే కృషిచేస్తున్నారని కూడా అన్నాడు. తక్కినమార్పులన్నిటి కన్నా ముందు ఇంగ్లీష్‌లో స్పెల్లింగ్‌సంస్కరణ తక్షణావసరమనీ, దాన్నెవరూ పట్టించుకోవడం లేదనీ వాపోయాడు. 'నేనే కనుక భాషాదేవతనయ్యుంటే ఇంగ్లీష్ గ్లోబల్‌భాష కావడాన్ని అనుమతించే వాణ్ణి కాను. ముఖ్యంగా దాని స్పెల్లింగ్‌తీరువల్ల'అన్నాడాయన.

అలాగని నేనింగ్లీష్‌ని వ్యతిరేకించలేను. తెలుగు మీద ఉన్న నా సమస్తప్రేమతో సహా నేనింగ్లీష్‌ను మనసారా ఆహ్వానిస్తాను. ప్రపంచంలో నూటికి డెబ్భైమంది పుట్టుకతోటే కనీసం రెండుభాషలకు వారసులుగా పుడతారని భాషావేత్తలంటారు. ఇంగ్లీష్ వల్ల తెలుగుభాష నశిస్తుందని నేను భావించడంలేదు. పైగా, బలపడుతుందనే నమ్ముతున్నాను. ఇంగ్లీష్‌నే చూడండి. దాని పదజాలంలో అయిదోవంతు మాత్రమే ఆంగ్లో-శాక్సన్ పదాలున్నాయి. తక్కిన నాలుగువంతులు సుమారు 350 భాషల నుంచి తెచ్చుకున్న అరువుపదాలే. కానీ, ఇంగ్లీష్ భాషావ్యవహారాన్ని నిర్దేశించే కీలకపదాలు మాత్రం ఆ అయిదోవంతు సాంప్రదాయిక పదాలే.

అంటే, ఇంగ్లీష్ మనకొక పాఠం చెప్తోంది. ఏ భాషైనా కూడా తన కీలకనిర్మాణాన్ని నష్టపోకుండానే వివిధభాషల పదజాలాన్ని తనలో ఇముడ్చుకోగలదని, అది ఆ భాషావ్యాప్తికే దోహదం చేస్తుందనీ. ఈ లక్షణాలన్నీ డేవిడ్ క్రిస్టల్ రెండు పదాల్తో సూచించాడు. మొదటిదాన్ని 'ఇన్‌టెలిజిబులిటి' అన్నాడు. పదజాలం పెరగడం వల్ల భాషకీ, భాషకీ మధ్య సరిహద్దులు సన్నగిల్లుతాయి. రెండవదాన్ని 'ఐడెంటిటి' అన్నాడు. అది ఆ భాష మాట్లాడేవాళ్ళ ప్రత్యేక అస్తిత్వముద్ర. దాన్ని ఆయా భాషల స్పెల్లింగుల్లో, ఉచ్చారణలో, లిపిలో, ఆయా పదాల సమస్త అనభివ్యక్తవాసనల్లో చూడవచ్చు.

వివిధభాషలను కలుపుకోవడంలో ఇంగ్లీష్ ఈ రెండులక్షణాలనూ నిలబెట్టుకున్నందువల్లనే ప్రపంచం ఇంగ్లీష్‌ను తనకి అనువైన రీతిలో హస్తగతం చేసుకుంటూనే ఉంది. ఈ క్రమంలో వెనుకబడేది సాంప్రదాయిక భాషావేత్తలు మాత్రమే. ఐక్యరాజ్యసమితికి చెందిన ఏ అంతర్జాతీయవేదికలోనైనా దీన్ని చూడవచ్చు. 'షెడ్యూల్' అనే పదాన్ని కొందరు 'స్కెడ్యూల్'

అనీ, మరికొందరు 'షెడ్యూల్' అనీ, ఇంకొందరు 'సెడ్యూల్' అనీ పలుకుతున్నా వాళ్ళ మధ్య భావప్రసారానికి ఆటంకం కలగడం లేదు. ఈ పరిస్థితిని దృష్టిలో పెట్టుకునే ఒక ఆసియాభాషావేత్త ఇంగ్లీష్ 'గ్లోబల్‌లాంగ్వేజ్' కాదనీ, అది 'గ్లోకల్ లాంగ్వేజ్' అనీ అన్నాడు. అంటే అది ఏకకాలంలో గ్లోబల్‌గానూ, లోకల్‌గానూ కూడా ఉందన్నమాట.

సుమారు నూటయాభయ్యేళ్ళ కిందట ప్రింటింగ్‌ప్రెస్ ప్రవేశించినప్పుడు మూడవ ప్రపంచదేశాల్లో, ముఖ్యంగా భారతదేశంలో, సాంప్రదాయికభాషలు పెద్ద కుదుపుకు లోనయ్యాయి. జనం మాట్లాడుకునే భాషను అచ్చుయంత్రం స్వీకరించకుండా అడ్డుపడడానికి సాంప్రదాయిక భాషావేత్తలు చేయవలసిన ప్రయత్నాలన్నీ చేశారు. భాషను స్థిరీకరించడం, ప్రామాణీకరించడం నాటి ఉద్దేశం. వాళ్ళను ప్రతిఘటించిన భాషావేత్తలు అటువంటి స్థిరీకరణప్రయత్నాలనే వ్యతిరేకించారు. అప్పట్లో తమనొక కుదుపు కుదిపిన ఇంగ్లీష్ మీద వందేళ్ళ తరువాత ఇప్పుడా భాషలు ప్రతీకారం తీర్చుకుంటున్నాయి. ఫలితంగా ఇప్పటి ఇంటర్‌నెట్ యుగంలో ఇంగ్లీష్ భాష ముక్కలుముక్కలుగా చీలిపోయింది.

గుంటూరులో 'అపెక్స్ ఇన్‌స్టిట్యూట్ ఆఫ్ స్పోకెన్ ఇంగ్లీష్' డైరెక్టర్ నాగేశ్వరరావు నన్ను తమ సంస్థ వార్షికోత్సవానికి పిలిచినప్పుడు నేను వారినడిగింది ఈ ప్రశ్ననే. 'మీరు ఏ ఇంగ్లీష్ నేర్పుతున్నారు? ఇప్పటి ప్రపంచంలో ఒక్క ఇంగ్లీష్ లేదు. అసంఖ్యాక ఇంగ్లీషులున్నాయ' నే. అందుకు సమాధానంగా ఆయన తమ సంస్థ ప్రచురించిన కోర్సు పుస్తకాలు రెండింటిని నా ముందుంచారు. ఆ ఇంగ్లీష్ భారతీయఇంగ్లీష్. అది ప్రసిద్ధకవయిత్రి కమలాదాస్ చెప్పుకున్నట్లుగా–

> దాని తప్పొప్పులతో సహా నేను మాట్లాడే భాష నాదవుతుంది
> అది నాది, నాది మాత్రమే, సగం ఇంగ్లీష్, సగం ఇండియన్
> బహుశా కొంత హాస్యాస్పదం, కానీ అత్యంత నిష్కపటం
> నేనెంత మానవీయమో అదంత మానవీయం.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

పొంచి ఉన్న ఉత్పాతాలు

ఫ్రాన్సిస్ క్రిక్ (1916–2004) మరణించాడు. కానీ, జేమ్స్‌వాట్సన్‌తో కలసి డి.ఎన్.ఏ మాలిక్యూల్ నిర్మాణాన్ని అతడు విశదీకరించినందువల్ల (1953) జీవశాస్త్రచరిత్రలో శాశ్వతంగా నిలిచిపోతాడు. డి.ఎన్.ఏ. స్వరూపం పైన అతడి విశదీకరణ గతనూరేళ్ళ జీవశాస్త్రచరిత్రలో అత్యంత మౌలికనిరూపణగా గుర్తింపు పొందడమే కాక, రాబోయే వందేళ్ళ దాకా రాగల జీవశాస్త్రపరిశోధనను పూర్తిగా మార్చేసింది కూడా.

క్రిక్, వాట్సన్, విల్కిన్స్‌ల పరిశోధనకు వైద్యశాస్త్రంలో నోబెల్ బహుమతినిస్తున్నప్పుడు (1962) అవార్డు కమిటి తరపున ప్రసంగం చేసిన ప్రొఫెసర్ ఎంగ్‌స్టాఫ్ వారి ఆవిష్కరణ 'జీవపదార్థాల సామాన్యధర్మాల్నీ, వైశేషికధర్మాల్నీ' కూడా వివరించే ఆవిష్కరణగా పేర్కొన్నాడు. కానీ, ఈ సత్యాన్వేషణకు మరొక పార్శ్వం ఉంది. మానవ అనువంశికతను కొనసాగించే కీలకపదార్థంగా డి.ఎన్.ఏను గుర్తించిన తర్వాత దానికి రెండుపార్శ్వాలు ఏర్పడ్డాయి. ఒకటి, ఆ అనువంశికత ఆధారంగా మానవుడు తన గురించి తాను మరింత అర్థం చేసుకోవడానికి ప్రయత్నించడం. అదొక విధమైన తత్త్వాన్వేషణ అన్నమాట.

తనని డి.ఎన్.ఏ పరిశోధన వైపు తీసుకు వెళ్ళడానికి రెండు ముఖ్య కారణాల్ని క్రిక్ ఒక ఇంటర్వ్యూలో పేర్కొన్నాడు. ఒకటి, జీవపదార్థాన్ని నిర్జీవపదార్థం నుంచి వేరే చేసేదేది? రెండవది, మానవచైతన్యానికి ఆధారమేమిటి?

అనేక యుగాలుగా మానవచరిత్రలో జీవపదార్థానికీ, చైతన్యానికీ అనిర్వచనీయమైన, వివరించలేని మహత్తరశక్తి ఏదో ఆధారమనే మానవుడు నమ్ముతూ వచ్చాడు. దీన్ని వైటలిజం అంటారు. కాగా దీన్ని కనుగొనగలమనీ, నిర్వచించగలమనీ శాస్త్రవేత్తలు భావిస్తూ, అన్వేషిస్తూ వస్తున్నారు. క్రిక్ అన్వేషణ కూడా అటువంటిదే. అయితే, డి.ఎన్.ఏ నిర్మాణాన్ని విశదీకరించడం ద్వారా క్రిక్ దాన్ని తెలుసుకోగలిగాడా? ఆ ప్రశ్నకి ఆయన తాను మానవమస్తిష్కం ఎలా పనిచేస్తుందన్న అంశాన్ని ఎక్కువ తెలుసుకోగోరాననీ, కానీ, తానొక అడుగు కూడా ముందుకు వెళ్ళలేకపోయాననీ అన్నాడు.

రెండవపార్శ్వమేమిటంటే, ఈ అన్వేషణలో బయటపడ్డ ఆవిష్కరణలను టెక్నాలజిగా మార్చుకుని మానవుడు దీర్ఘకాలంగా తనకి లొంగని అనువంశికజాడ్యాలను నయం చేసుకోవడానికి ప్రయత్నించడం. ఇంతవరకూ ఇది అంగీకారయోగ్యమే. కానీ, ఇంతకన్నా ముందుకు పోయి, మానవుడు తన సంతానాన్ని, తన జాతిని జెనెటిక్ఇంజనీరింగ్ ద్వారా తనకు ఆమోదయోగ్యంగా మార్చుకోవాలనుకోవడం మాత్రం మానవజాతిని కలవరపరిచే విషయమే.

పందొమ్మిది, ఇరవైశతాబ్దాల కాలంలో సాంఘికశాస్త్రాలు మనిషికొక ఆశనిచ్చాయి. అదేమిటంటే, మనిషి తన పుట్టుకను ఆధారం చేసుకుని తన సాంఘికజీవితాన్ని నిర్మించుకోనవసరం లేదని. జాతి, రంగు, భాష, లింగం వంటివాటిని బట్టి మనిషి అస్తిత్వం, విలువ, హక్కులు, పురోగతి నిర్ణయించబడనవసరం లేదనీ, మనిషి తన జన్మపరిమితుల్ని అతిక్రమించి ముందుకు పోగలడనీ గత రెండువందల ఏళ్ళుగా మానవచరిత్ర నమ్మిస్తూ వచ్చింది.

కానీ, డి.ఎన్.ఏలో జరిగిన ఆవిష్కరణలు ఈ నమ్మకాన్నిప్పుడు పరాస్తం చేస్తున్నాయి. మనిషి జీవసాంకేతికప్రజ్ఞతో తన సంతాన మౌలికశక్తిసామర్థ్యాల్ని నిర్ణయించుకోగలడని ఈ ఆవిష్కరణలు ఆశ చూపిస్తున్నాయి. మనిషి తన లైంగికతను, మేధను, తన ముదిమిని కూడా మార్చుకోగలడని బయోటెక్నాలజి ఊరిస్తున్నది.

ఇంతవరకు మనిషిజీన్స్‌పై చేసిన పరిశోధనలు ఇప్పటికిప్పుడు దీన్ని సాధ్యం చేయకపోవచ్చు. జీన్స్ సంక్లిష్టప్రవర్తన వల్ల ఉన్నతశ్రేణి మానవప్రవర్తన, అంటే, తెలివితేటలు, సృజనాత్మకత, లైంగికత వంటి వాటిని మానవుడు ఎప్పటికీ అర్థం చేసుకోలేకపోవచ్చు. ప్రాణరహస్యాన్ని ప్రయోగశాలలు ఎన్నటికీ చేజిక్కించుకోలేకపోవచ్చు. అంతమాత్రాన మానవసమాజానికి ప్రమాదం లేదని కాదు. గత మూడువందల ఏళ్ళుగా మానవుడు భౌతికప్రకృతి రహస్యాన్ని కనుగొనాలని శాస్త్రపరంగా చేసిన ప్రయత్నం భౌతికప్రపంచాన్ని అతలాకుతలం చేసేసింది. అన్నిటికన్నా అతిపెద్ద ఉత్పాతం పర్యావరణసమతౌల్యం దెబ్బతినడం. ఇప్పుడు మనిషి భౌతికప్రకృతిని వదిలి, మానవ జీవప్రకృతిని చెరచడానికి చేతులు చాస్తున్నాడు.

దీని పర్యవసానాలెలా ఉండవచ్చు? ప్రతి ప్రాకృతికవిషయానికీ తనకంటూ ఒక అంతరికతర్కం ఉంటుంది. మనమొక పరిమితప్రయోజనాన్ని ఆశించి దాన్ని సంక్షుభిత పరచినప్పుడు అదే రూపం తీసుకుంటుందో ఊహించడం కష్టం. ఉదాహరణకు, ఒక నది ఒక ప్రాకృతికప్రవాహం. దాని మీద పెద్ద ఆనకట్టకట్టినప్పుడు ఆ నిర్మాణం మొత్తం పర్యావరణవ్యవస్థనే విచ్ఛిన్నం చేయగలదని మనం ఇప్పుడు గుర్తిస్తున్నాం. మనం జీవప్రకృతి తర్కాన్ని మార్చడానికి ప్రయత్నిస్తే ఇటువంటి పర్యవసానాలు ఏ విధంగా రూపుదిద్దుకోగలవో ఇప్పుడే ఊహించడం కష్టం.

అయినప్పటికీ, ఫ్రాన్సిస్ ఫుకుయామ తన రచన 'అవర్ పోస్ట్‌హ్యూమన్ ఫ్యూచర్' (ప్రొఫైల్‌బుక్స్, 2003)లో ఇటువంటి ప్రయత్నం కొంత చేశాడు. జీన్స్‌విషయంలో అతడిందుకొక చిన్న ఉదాహరణనిచ్చాడు. ఇప్పటివరకూ మనం ఒకే ఒక్క జీన్‌లోని అవ్యవస్థను సరిచేయగల సాంకేతికపరిజ్ఞానాన్ని మాత్రమే సాధించాం. దాని ద్వారా ఎన్నో ఏళ్ళుగా మనకి లొంగని సికిల్‌సెల్ ఎనీమియా లాంటి వ్యాధినిప్పుడు నయం చేయగలం. కానీ, ఈ పరిజ్ఞానాన్ని ఉపయోగించి మనిషిజీన్‌ను పూర్తిగా మార్చేశామనుకోండి. అప్పుడు దాని ఫలితమెలా ఉంటుంది?

ఫుకుయామ చెప్పిందాన్ని బట్టి సికిల్‌సెల్ ఎనీమియా ఎక్కువగా ఆఫ్రో-అమెరికన్లలో ఉంది. అది వారికి తమ ఆఫ్రికన్‌పూర్వీకుల నుంచి సంక్రమించింది. ఆ మానవజీన్‌లో సికిల్‌సెల్ ఎనీమియాను కలిగించే అవ్యవస్థ మరొకవైపు ఆ మానవుల్ని మలేరియా నుంచి రక్షించడం కోసం గాఢనిరోధకశక్తినిస్తుంది. అంటే, ఆఫ్రికన్ పూర్వీకుల్లో జీవప్రకృతి వారిని మలేరియా నుంచి రక్షించడానికి ఏర్పరచిన ప్రాకృతికఅమరిక వారిలో సికిల్‌సెల్ ఎనీమియాకు దారి తీసిందన్నమాట. బయటి ప్రపంచాన్ని మలేరియారహితం చేయకుండా మనమిప్పుడు మనిషి జీన్‌ను మార్చామనుకోండి. అది సత్ఫలితాల కన్నా ఎక్కువ దుష్ఫలితాలే ఇస్తుంది.

ఫుకుయామ చెప్పిందిదే. ఒక సాధారణజీన్ ప్రవర్తనను మార్చే స్థితిలోనే మనకి ఎంపిక గురించిన ఇటువంటి సాంఘిక, నైతిక, రాజకీయ సమస్యలుత్పన్నమైతే, ఇక అత్యంత సంక్లిష్ట ఉన్నతశ్రేణి జీన్స్ ప్రవర్తనను మార్చడం ద్వారా ఎలాంటి సంక్షోభాన్ని ఎదుర్కోబోతామనే. ఇప్పుడు బయోటెక్నాలజి, జెనెటిక్‌ఇంజనీరింగ్‌లు 'డిజైనర్ బేబీ'లను రూపొందించే ఉద్దేశంలో ఉన్నాయి. కానీ, ఆ ప్రయత్నంలో అవి మానవప్రకృతినే నాశనం చేయబోతున్నాయని ఫుకుయామ హెచ్చరిస్తున్నాడు. అంటే, రాబోయే యుగాలు మానవయుగాలుగా కాక, మనుష్యత్వరహిత మానవదేహాల యుగాలుగా మారబోయే ప్రమాదం ఉంది. మతాలు కూడా ఇటువంటి హెచ్చరికలే చేస్తూండవచ్చు. కానీ, మానవతావాదులు కూడా మానవత్వదృక్కోణం నుంచి దీన్ని పరిశీలించాలనే ఫుకుయామ విజ్ఞప్తి.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

జీవిత పరమార్థం

మనిషిలో మానవత్వాన్ని మేలుకొలిపేదేదని అడిగితే, ఎవరేమని సమాధానమిస్తారో కాని, నా మటుకు నాకు ఎదుటివాళ్ల జీవితం కూడా మనలాంటి జీవితమేననే స్ఫురణ కలగడమే మానవత్వపు పరిమళమనిపిస్తుంది.

శ్రుత్యర్థ పర్యాలోచన

ఆచార్య కొత్త సచ్చిదానందమూర్తి అనగానే నాకు ఆయన రాసిన 'వేదిక్ హెర్మన్యూటిక్స్' (1993) గుర్తొస్తుంది. వేదవాఙ్మయం గురించి నేను చదివిన గొప్ప పుస్తకాల్లో దాన్నికూడా చేర్చవచ్చు. ఏ.బి.కీత్, హిల్లెబ్రాంట్, మాక్స్‌ముల్లర్, ఓల్డెన్‌బర్గ్, మాక్డొనాల్ వంటి పాశ్చాత్యవిద్వాంసులే కాక, ఆచార్య రాధాకృష్ణన్, దాస్‌గుప్తా, కున్హన్‌రాజా వంటి ఆధునిక భారతీయవిద్వాంసుల రచనలు వేదవాఙ్మయాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి నాకు దారి చూపించాయి. అయితే వాటన్నిటి కన్నా సచ్చిదానందమూర్తి రచన నాకు మరింత స్పష్టతను కలిగించింది.

'హెర్మన్యూటిక్స్' అనేది ముఖ్యంగా పోస్ట్‌మాడ్రన్ యుగానికి చెందిన తాత్వికపద్ధతి. ఇరవయ్యవశతాబ్దపు మధ్యకాలంనుంచీ పాశ్చాత్యతాత్త్వికులు, ముఖ్యంగా, ఐరోపీయ తాత్త్వికులు తత్త్వశాస్త్రంలో తాము కొత్తగా కనుక్కొనే సత్యమేదీ లేదనీ, తాము ప్రాచీనతాత్త్వికుల రచనలను సరిగా చదివితే సరిపోతుందనీ భావించారు. అందువల్ల ప్లేటో, అరిస్టాటిల్, ప్రీ-సోక్రటిక్ తత్త్వవేత్తల రచనలను మళ్లా వారు పునరధ్యయనం చేసి వాటికి భాష్యాలు రచించడం మొదలుపెట్టారు.

ఇటువంటి భాష్యసంప్రదాయం భారతీయదర్శనాలకు కొత్తకాదు. ఆ మాటకొస్తే గత వెయ్యి పదిహేనువందల ఏళ్లుగా భారతీయాచార్యులెవరూ తాము కొత్తగా ఏ దర్శనాన్నీ ప్రతిపాదిస్తున్నట్టుగా చెప్పలేదు. వారు ప్రాచీన వైదిక, బౌద్ధ, జైన దర్శనాలకు భాష్యాలూ, వ్యాఖ్యానాలు రాస్తూ మాత్రమే వచ్చారు.

అయితే ఈ ప్రాచీన భాష్యసంప్రదాయానికీ, ఆధునిక హెర్మన్యూటిక్స్‌కీ మధ్య ఒక తేడా ఉంది. భాష్యాల్లో భాష్యకారుడు ఏదో ఒక సంప్రదాయానికి అంటిపెట్టుకుని తన భాష్యం రాయడముంటుంది. కానీ హెర్మన్యూటిక్స్ పూర్తితాటస్థ్యాన్ని చూపించడానికి ప్రయత్నిస్తుంది. అంటే అత్యంత నిష్పాక్షికంగా, ఎటువంటి లోగోసెంట్రిజమ్‌కి లోనుకాకుండా ప్రాచీనరచనలను అర్థం చేసుకునే ప్రయత్నమది.

సచ్చిదానందమూర్తి ఈ హెర్మన్యూటిక్స్ సంప్రదాయంలో వేద సందేశాన్నీ, వేద సారాంశాన్నీ అర్థం చేసుకోవడానికి ప్రయత్నించారు. అందువల్ల ఆ రచన ఈనాటి భారతదేశానికి అత్యంత అవసరమైన రచనగా నాకు గోచరించింది. తన రచనకు సచ్చిదానందమూర్తి 'శ్రుత్యర్థపర్యాలోచన' అనే పేరు కూడా పెట్టారు. ఈ పదబంధం ఆయనది కాదు. దీన్ని ఆయన భగవద్రామానుజులు రచించిన 'వేదార్థసంగ్రహం' నుంచి తెచ్చుకున్నారు. వేదార్థసంగ్రహం భగవద్రామానుజులు శ్రీ వేంకటేశ్వరస్వామి ముందు చేసిన ప్రసంగం. ఆ విధంగా సచ్చిదానందమూర్తి తన పుస్తకశీర్షికలో కూడా ఒక సాంప్రదాయిక అవిచ్ఛిన్నతను చూపించటానికి ప్రయత్నించారు.

పుస్తకానికి రాసిన ముందుమాటలో ఆయన

> 'నేను వేదవ్రతస్నాతుడను (అంటే వేదాధ్యయనదీక్షను స్వీకరించి పూర్తిచేసిన వాడు) కాను. లేదా వేదపారగుణ్ణి (అంటే వేదాలగురించి క్షుణ్ణంగా తెలిసినవాడు) కాను. ఆ మాటకొస్తే, పాశ్చాత్యభాషల్లో, లేదా ఆధునికభారతీయభాషల్లో వేదాలగురించి రాసినవాళ్లల్లో, వాటిని అనువదించిన వాళ్లల్లో ఎంతమంది నిజంగా వేదవ్రతస్నాతులో, వేదపారగులో నాకు తెలియదు. నేను చాలాకాలంగా శ్రుతిభగవతీ ఉపాసన చేయటానికి ప్రయత్నిస్తున్నవాణ్ణి మాత్రమే'

30ల మధ్య నుంచే తాను భగవద్గీత అధ్యయనం మొదలుపెట్టాననీ, అయితే దానిలో తాను చేసిన సాధన తనకింకా తృప్తి కలిగించలేదనీ, బహుశా అది జీవితకాలసాధనగా కొనసాగుతుందనీ కూడా రాసుకున్నారు. ఆ తరువాత ఆయన ఈశోపనిషత్ అధ్యయనం మొదలుపెట్టాననీ, ఆ తరువాత 40లు మొదలుకొని ఓ పదేళ్లపాటు 'శ్రుతిప్రామాణ్యవిచారం' లోనే మునిగి తేలానని కూడా చెప్పారు.

అయితే వేదార్థచింతనలో తన కృషి తనకు తృప్తినివ్వనందువల్ల దాన్ని కూడా జీవితకాల సాధనగా కొనసాగించానని చెప్పారు. ఆ తరువాత ఆయన శ్రీ వేంకటేశ్వరవిశ్వవిద్యాలయం వైస్ ఛాన్స్‌లర్‌గా, యూనివర్సిటి గ్రాంట్స్ కమిషన్ వైస్‌ఛైర్మన్‌గా పనిచేసిన కాలంలో ఎందరో వేదపండితుల్నీ, వేదవిద్వాంసుల్నీ, మీమాంసకుల్నీ కలుసుకోవడం జరిగిందనీ, వారందరితో చేసిన చర్చలవల్లా, గోష్టి వల్లా తనకు కలిగిన అవగాహన తననీ పుస్తకరచనకు ప్రేరేపించిందని ఆయన రాసుకున్నారు.

వేదిక్‌హెర్మన్యూటిక్స్‌లో ముందుమాటలూ, వివరణలూ పోగా మొత్తం రచనంతా కూడా 70 పేజీలకు మించిలేదు. ఒకరకంగా దీన్ని వ్యాసంగా కూడా పేర్కొనవచ్చు. కానీ ఇటువంటి క్లుప్తతలోనే ఆయన నిరుపమానమైన స్పష్టతను సాధించే ప్రయత్నం చేశారు. ఇందులో ప్రతివాక్యం సూత్రప్రాయంగా, సూత్రసంప్రదాయంలో రాసినట్టుగా అనిపిస్తుంది. కొన్ని కొన్ని సూత్రీకరణల్ని ఎంతో విస్తరించి చెప్పే అవకాశముంది కానీ ఆయన ప్రధానంగా వేదజిజ్ఞాసువులకి దారిచూపించే కరదీపికగా మాత్రమే ఈ పుస్తకాన్ని భావించారనిపిస్తోంది. ఎన్నో కడవల పాలనుంచి పేరిన

నెయ్యిలాగా, ఎన్నో పూల మకరందం నుంచి ఏరితెచ్చిన తేనెలాగా ఈ పుస్తకం ఒక జీవితకాల అధ్యయన, సత్సంగసారాంశంగా దర్శనమిస్తోంది.

మూడు అధ్యాయాలు

ఈ పుస్తకంలో మూడు అధ్యాయాలున్నాయి. మొదటిఅధ్యాయం వేదవాఙ్మయాన్ని అధ్యయనం చేయడానికి అనుసరించవలసిన సక్రమవైఖరి గురించిన ఆలోచన. రెండవఅధ్యాయంలో వేదవాఙ్మయంలోని విషయం గురించిన పరిశీలన. మూడవఅధ్యాయం వేదవాఙ్మయంలోని వస్తుపరమైన, సారాంశపరమైన ఏకత్వం గురించిన ఆలోచన. మూడు అధ్యాయాలకూ ఎక్కడికక్కడే సవివరమైన వివరణలూ, మూలగ్రంథాల సూచనలూ ఉన్నాయి.

వేదవాఙ్మయం గురించిన సక్రమ వైఖరి

వేదవాఙ్మయాన్ని పరిశీలించడానికి మనమెటువంటి వైఖరినవలంబించాలి అనే అధ్యాయంలో తిరిగి మళ్లా నాలుగు భాగాలున్నాయి. మొదటిభాగంలో వేదస్వభావం, వేదవిషయం గురించి చర్చ ఉంది. ఇందులో ఆయన వేదమంటే ఏమిటనే ప్రశ్నతో మొదలుపెట్టారు. కాత్యాయనుడు, తదితరులు వేదమంటే మంత్రబ్రాహ్మణాలు రెండూ అన్నారనీ, యాస్కుడు, పాణిని కేవలం మంత్రాలు మాత్రమే వేదమన్నారనీ, సాయణుడు వేదమంటే మంత్రబ్రాహ్మణ శబ్దరాశి అన్నాడనీ, దాదాపుగా మీమాంసకులు, వేదాంతులూ కూడా ఆ నిర్వచనాన్నే అంగీకరించారనీ చెప్పారు.

అయితే ఆయన ఇక్కడ ఓ ముఖ్యవిషయం చెప్పారు. అదేమిటంటే, పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రం మనకు సత్యం అనుభవం ద్వారా, లేదా ఆలోచన ద్వారా సాక్షాత్కరిస్తుందని చెప్పింది. కానీ వేదాలు అనుభవం ద్వారా తెలిసే సత్యం గురించి మాట్లాడలేదనీ, అవి అనుభవం ద్వారా తెలుసుకోలేని సత్యం గురించీ మాత్రమే మాట్లాడాయనీ ఆయన అన్నారు. ముఖ్యంగా శాస్త్రవాక్యం 'అజ్ఞాతజ్ఞాపన'మనీ, అది చెప్పే సత్యం మానవానుభవానికీ, సైన్సుకీ విరుద్ధంగా కనిపించనంతవరకూ మాత్రమే ప్రామాణికమనీ అన్నారాయన.

ఈ అధ్యాయంలో రెండవభాగంలో వేదార్థాన్ని తెలుసుకోవలసిన అవసరం గురించి మాట్లాడారు. ఇందులో వేదార్థం తెలుసుకోకుండా వేదపాఠాలు వల్లెవేయటాన్ని ఋగ్వేదమే నిరసించిందని ఆయన 1.164.39, 10.71.4 సూక్తాల్నెత్తిచూపారు. వేదార్థం తెలుసుకోకుండా దాన్ని కంఠతా పట్టినవాడు బరువుమోసే ఇనుపస్తంభం లాంటివాడు మాత్రమేనని 'నిరుక్తం' (1.18) చెప్పినమాట కూడా ప్రస్తావించారు. వేదార్థజ్ఞానం లేకుండా అర్పించిన హవిస్సుల్ని దేవతలు స్వీకరించరని శౌనకుడు 'బృహద్దేవత' (7.130, 132) లో పేర్కొన్నాడని కూడా చెప్పారు.

ఈ రోజు పిల్లలకి వేదాన్ని బోధించే వేదపాఠశాలల్లో వివిధరకాల వేదార్థభాష్యాలు గురించిన పరిచయం కూడా కలిగించడం మంచిదని ఆయన సూచించారు.

అధ్యాయం మూడవభాగంలో ఆయన వేదాలకున్నటువంటి వివిధరకాల వ్యాఖ్యానాల గురించి చెప్పారు. ఇది చాలా విలువైనభాగం. వేదాలకు ముఖ్యంగా మూడురకాల వ్యాఖ్యానాలున్నాయన్నది అందరికీ తెలిసిందే. మొదటిది, అధిదైవికపద్ధతి. రెండవది, అధియాజ్ఞికపద్ధతి. మూడవది, అధిఆత్మిక పద్ధతి. సాధారణంగా అందరూ భావించేది వేదాల్లోని సంహితభాగం అధిదైవికమని, బ్రాహ్మణాలూ, ఆరణ్యకాలూ అధియాజ్ఞికాలనీ, ఉపనిషత్తులు ఆధ్యాత్మికాలని.

అయితే పాశ్చాత్య వేదవిద్వాంసులు 18-19 శతాబ్దాల్లో వేదాధ్యయనం మొదలు పెట్టినప్పుడు ప్రధానంగా సాయణభాష్యం మీదనే ఎక్కువగా ఆధారపడ్డారు. సాయణుడు 14వ శతాబ్దానికి చెందిన సంగమయుగానికి చెందిన విద్వాంసుడు. ఆ రోజుల్లో వైదికమత పునరుద్ధరణ కోసం విజయనగరసామ్రాజ్యం కృషిచేస్తూ ఉంది. ఆ కాలంలో వేదాలకు యాజ్ఞికపరమైన అర్థం చెప్పే అవసరం ఎక్కువగా ఉన్నందువల్ల సాయణభాష్యం ప్రధానంగా యాజ్ఞికవ్యాఖ్యానం. అయితే పాశ్చాత్య వేదవిద్వాంసులు సాయణుడిమీదనే ఎక్కువ ఆధారపడ్డందువల్ల వారు వేదాలనొక క్రతుదృక్పథంలో మాత్రమే చూడగలిగారనీ, వేదాల ఇంగ్లీషుఅనువాదాలు, వ్యాఖ్యానాలు చదవటంతో వేదాధ్యయనం మొదలుపెట్టిన మనలాంటివాళ్లమంతా అదే దృక్పథానికి లోనవుతున్నామనీ సచ్చిదానందమూర్తి అంటున్నారు.

అలాకాక, వేదాలను అర్థంచేసుకోవటానికి ఈ దేశంలో పురాతనకాలంనుంచీ ఒక ప్రయత్నం అవిచ్ఛిన్నంగా కొనసాగుతూవస్తోందని, అది యాస్కుడి నిరుక్తం, శౌనకుడి బృహద్దేవత వంటి వాటితో మొదలై స్వామి దయానందసరస్వతి, అరవిందుల దాకా కొనసాగుతూ ఉందని అన్నారాయన. ఈ సంప్రదాయంలో కూడా మూడుశాఖలున్నాయి. ఒకటి, నైరుక్తికపద్ధతి. అంటే వేదశబ్దవిచారం మీదా, భాష మీదా, భాషామూలాల్ని అన్వేషించడం మీదా ఆధారపడ్డది. యాస్కుడినుంచి అరవిందుల దాకా ఇదొక శాఖ. మరొకటి ఐతిహాసిక పద్ధతి. మూడవది యాజ్ఞికపద్ధతి. వేదార్థాన్ని తెలుసుకోవాలనే జిజ్ఞాసువులు కేవలం సాయణభాష్యం మీద మాత్రమే ఆధారపడకుండా వెంకటమాధవ, దయానంద, అరవిందులు, కపాలిశాస్త్రివంటివారి వ్యాఖ్యానాల్ని కూడా చదవాలని, ఇతిహాసాలు, పురాణాలు, పూర్వ ఉత్తర మీమాంసలు వేదాన్ని ఎలా అర్థం చేసుకోవడానికి ప్రయత్నించాయో తెలుసుకోవాలని కూడా మూర్తి అన్నారు.

అధ్యాయంలోని నాల్గవభాగంలో ఆయన వేదాధ్యయనానికి కావలసిన అర్హత గురించి చర్చించారు. వేదాలు కేవలం ఒక వర్ణానికో, ఒక కులానికో మాత్రమే సంబంధించినవనే భావనకి వేదాల్లో ఎక్కడా ఆధారం లేదనీ, అది కేవలం తదనంతర యుగాల మూఢవిశ్వాసం మాత్రమేననీ ఆయన సోదాహరణంగా పేర్కొన్నారు. 'ఆర్యులపట్లగానీ దస్యుల పట్ల గానీ తాను పక్షపాతం వహించననీ ఎవరెవరైతే నిష్పాక్షికంగా ప్రవర్తిస్తారో తన ఆదేశాలనెవరైతే అనుసరిస్తారో వారందరినీ తాను రక్షిస్తానని' వేదం పేర్కొన్నట్లుగా (అథర్వవేద సంహిత: 5.11.3) ఆయన

గుర్తుచేసారు. వేదం ప్రకటించిన ఇలాంటి నిష్పాక్షికత వల్లనే దారాషికొ, వివేకానందుడు, అరవిందులు వంటి వారు వేదసారాంశాన్ని ప్రపంచానికి చాటిచెప్పగలిగారని చూపించారు.

వేదవాఙ్మయంలోని విషయం

వేదవాఙ్మయంలోని విషయమేమిటనేది తెలుసుకోవడంకోసం మనం ప్రధానంగా పాశ్చాత్యులు, పాశ్చాత్యచరిత్రకారులు, వారి ప్రభావంతో రచనలు చేసే దేశీయచరిత్రకారులమీద ఆధారపడుతూ వచ్చాం. వేదాల్ని వారు ప్రధానంగా ఆదిమతెగలకర్మకాండకు సంబంధించినవిగానూ, ప్రకృతిశక్తుల్ని ప్రసన్నం చేసుకోటానికి పాడిన పాటలు గానూ చిత్రీకరిస్తూ వచ్చారు.

ఇందుకు విరుద్ధంగా ఒక సంప్రదాయదృక్పథం ఉంటూ వచ్చింది. దాని ప్రకారం వేదాలు అపౌరుషేయాలు. అవెప్పుడు ఆవిర్భవించాయో మనం చెప్పలేమనే వాదన అది. దాని ప్రకారం వేదాల్లో సమస్తం ఉంది. భూగర్భశాస్త్రం మొదలుకొని, విమానాల తయారీదాకా సమస్తం వేదాల్లో ఉంది. కాని నిజానికి ఈ రెండుదృక్పథాలూ కూడా పాక్షికదృక్పథాలే. మొదటిది వేదవిషయాన్ని కేవలమొక పురావస్తు విషయంగా పరిమితం చేస్తూంటే, రెండవదృక్పథం దాన్ని పూర్తిగా మానవాతీతవిషయంగా చూపటానికి ప్రయత్నిస్తుంది.

ఈ పరిస్థితుల్లో వేదాల్లో ఉన్నదేమిటో, దానిలో ప్రస్తుతకాలానికి పనికొచ్చేదేమిటో, భవిష్యజీవితానికి దారిచూపేదేమిటో చెప్పగలిగే మనుషులు చాలా అరుదు. ఎందుకంటే వాళ్లకి వేదపరిజ్ఞానంతో పాటు వివేచనాత్మకదృక్పథముండాలి. నిష్పాక్షికత ఉండాలి. అన్నిటికన్నా ముఖ్యం సత్యజిజ్ఞాస ఉండాలి.

డా. సచ్చిదానందమూర్తి అటువంటి మనిషి. కాబట్టే తన పుస్తకంలోని రెండవ అధ్యాయంలో వేదవిషయం గురించి చేసిన వివేచన నిజంగా ఎంతో విలువైన వివేచన అనాలి. వేదవిషయాన్ని అర్థంచేసుకోవటానికి ఆయన పాశ్చాత్యులభాషాశాస్త్రం, చరిత్ర, తులనాత్మక అధ్యయనం మొదలైనవాటినన్నింటి మీద ఆధారపడుతూనే అంతకన్నాకూడా ఎక్కువగా యాస్కుడు, శౌనకుడు, పాణిని, పతంజలి, ఇతిహాసాలు, పురాణాలు, జైమిని, బాదరాయణుడు, శంకరుడు, రామానుజుడు, మధ్వాచార్యులు, స్కందస్వామి, సాయణులు చెప్పిన విషయాల మీద ఆధారపడ్డారు.

వేదాలను అర్థం చేసుకోవటానికి పురాతనకాలంనుండీ భారతదేశంలో జరుగుతున్న ఈ ప్రయత్నపరంపరను అధ్యయనం చేయటమే సరైనమార్గమని కూడా ఆయన చెప్తూ వచ్చారు.

పాశ్చాత్యులు వేదపాఠాన్ని చదవడంలో శ్రద్ధ చూపించినప్పటికీ, గౌరవం చూపించలేదనేది ఆయన వాదన. మనం బైబిల్‌ని అర్థం చేసుకోవాలనుకుంటే దాన్ని ఒక అగస్టైన్, ఒక ఆక్వినాస్, ఒక లూథర్ చదివినట్టుగా చదవాలనీ, ఖురాన్‌ని బోధపరుచు కోవాలనుకుంటే ఒక అల్‌ఘుజలీ

చదివినట్టుగా చదవాలనీ, అలాగే వేదాలు బోధపడాలంటే కేవలం సాయణభాష్య మొక్కటీ చదివితే సరిపోదనీ ఆయనన్నారు. ఇదే మాట ప్రసిద్ధ పాశ్చాత్యవేద విద్వాంసుడు రోత్ అన్నాడని కూడా రాశారు.

ముఖ్యంగా ఏబెల్ బెర్గయిన్ అనే ఒక విద్వాంసుడు ఋగ్వేదం బోధపడాలంటే 'ప్రతి ఒక్క సూక్తాన్నీ మాత్రమే కాక, ప్రతి ఒక్క మంత్రాన్నీ మాత్రమేకాక, ప్రతిఒక్క శబ్దాన్నీ కూడా పట్టిపట్టి చదవాలనీ, శ్రద్ధగా చదవాలనీ' చెప్పాడని రాశారు. వేద తాత్పర్యం ఒక్కరోజులో, ఒక్కపఠనంలో సిద్ధించేదికాదనీ, అది జీవితకాలస్వాధ్యాయఫలితం మాత్రమేనని ఆయన చెప్పారు. అందుకనే తైత్తిరీయోపనిషత్తులో గురువు 'సత్యంవద', 'ధర్మంచర' అని మాత్రమే కాక, 'స్వాధ్యాయ న ప్రమదితవ్యమ్' అని కూడా చెప్తాడని, సత్యం మాట్లాడడం లాగా, ధర్మం పాటించడంలాగా వేదాన్ని అధ్యయనం చేస్తూండడం కూడా ఒక నిరంతర కార్యకలాపం కావాలని వేదమే సూచించిందని డా. మూర్తి రాస్తారు.

అందుకనే వేదాన్ని అర్థం చేసుకోవాలనుకున్నవారికి విట్నీ మూడు ప్రత్యామ్నాయాలున్నాయని సూచించాడని రాశారు. ఒకటి, వేదాన్ని ఒక గురుముఖతా అభ్యసించడం, లేదా వేదపాఠం స్ఫురింపజేస్తున్న సరళార్థాన్ని మాత్రమే స్వీకరించి తక్కిన అన్నిరకాల వ్యాఖ్యానాల్నీ అంగీకరించడం, లేదా ఖండించడం, ఇక మూడవది, వేదశబ్దాల్నిక భాషావేత్తగా క్షుణ్ణంగా పరిశీలించుకుంటూపోవటం.

అయితే భారతీయచరిత్ర గురించి భారతీయస్వభావం గురించీ తెలుసుకోకుండా భారతీయ ఆధ్యాత్మికజీవితంతో పరిచయంలేకుండా ఋగ్వేదం బోధపడదని గెల్డనర్, పిష్షెల్ అనే పండితులన్నారని కూడా ఆయన ప్రస్తావించారు.

ఈ అధ్యాయంలోనే రెండవభాగంలో ఆయన వేదాన్ని బోధపరుచుకోడానికి తర్కసహాయమవసరమని ప్రతిపాదించారు. యాస్కుని నిరుక్తంలో ఒకచోట మానవులంతా వైదికఋషుల్ని 'మీరు వెళ్లిపోతే మాకు ఇప్పుడు ఎవరు దారి చూపిస్తారు?' అనడిగారనీ, అప్పుడా ఋషులు తమ తరఫున తర్కఋషిని ప్రతిష్ఠించి వెళ్లారనీ రాసి ఉందనీ, వేదవిషయాన్ని బోధపరచుకోటానికి తర్కమెంతో సహాయకారి అనీ డా. మూర్తి రాశారు.

మూడవభాగంలో వేదవిషయకమైన తర్కం గురించి మరింత వివరించారు. దాన్నే మీమాంస అన్నారు. తర్కసహాయంగా మీమాంస చేసినప్పుడు వేదవాక్యాలకు వివిధరకాల అర్థాలు స్ఫురించే అవకాశాన్ని పూర్వవ్యాఖ్యాతలెవరూ కూడా ఖండించలేదని ఆయన చెప్పారు. వేదం కేవలం శబ్దాలవల్లనో, అర్థాలవల్లనో, లేదా, వ్యాకరణం వల్లనో మాత్రమే బోధపడదనీ, అది నిరంతర జిజ్ఞాసవల్ల, మీమాంస వల్ల మాత్రమే గోచరిస్తుందనీ ఆయనన్నారు. అటువంటి సందర్భాల్లో మనకి స్ఫురించే అర్థం మన అనుభవానికి విరుద్ధమైతే దాన్ని నిరాకరించవచ్చని మధ్వాచార్యులన్నారని కూడా చెప్పారు.

అంతేకాక, ఆయనిలా రాశారు:

> 'సమకాలీన అణుభౌతికశాస్త్ర సిద్ధాంతాల్లో కొన్ని పరిశీలనలు వేదాలతో అంగీకరిస్తున్నాయని తెలిసినందువల్ల వేదాలు నిరూపితమైనట్టు కాదు. అలాగే సమకాలీన పరమాణు జీవశాస్త్రసిద్ధాంతాల్లోని ఇటీవలి పరిణామాలు వేదాలతో ఏకీభవించనందువల్ల వేదాలు నిరూపించబడనట్టూ కాదు. మానవానుభవం, సైన్సు, చరిత్రలద్వారా నిరూపించబడేది కాని, నిరూపించబడనిదికాని వేదాల తాత్పర్యమూ కాదు, సారాంశమూ కాదు'.

అంతేకాదు, 'వేదసారాంశాన్ని శ్రద్ధతో, నిర్మలచిత్తంతో ఏళ్లతరబడి వివేచిస్తూండాలి. అప్పుడు మాత్రమే దాని సారాంశమెంతోకొంత బోధపడుతుంది. చివరికి వేదసత్యం సాక్షాత్కరిస్తుంది'. 'ఇదే సనాతన వైఖరి' అని కూడా అన్నారు.

ఆ విధంగా వేదసత్యాన్ని బోధపరచుకోటానికి ప్రాచీన భారతీయగ్రంథాలు, రచనలు చేసిన కృషిని ఆయన స్థూలంగా వివరించారు. వేదాల్ని అర్థం చేసుకోటానికితర్క–వ్యాకరణాలు, సాంఖ్య–యోగాలు, వైశేషికం, మనుస్మృతి, మహాభారతం, రామాయణం, భారగవతం, భగవద్గీత చేసిన ప్రయత్నం గురించి ఆయన సూత్రప్రాయంగా వివరించారు.

ఈ అధ్యాయం నిజంగా ఎంతో విలువైన అధ్యాయం. వేదాలను అర్థం చేసుకోటానికి ఇటువంటి ఒక ఐతిహాసికపరంపర ఉందనే విషయం మర్చిపోయి మనం కేవలం పాశ్చాత్యచరిత్రకారులనో, లేదా మతవ్యాఖ్యాతలనో చదువుతున్నట్లైతే వేదాల్ని ఎప్పటికీ సమీపించలేమని స్పష్టమవుతోంది.

వేదసమగ్రత

పుస్తకంలోని మూడవఅధ్యాయంలో ఆయన వేదసారాంశం గురించీ, వేదభాగాల్లోని వస్తైక్యం గురించీ మాట్లాడారు. సాధారణంగా వేదాలు మూడు మాత్రమేననీ, అధర్వవేదానికి సమానప్రతిపత్తి లేదనీ చెప్పే మాటల్నీ, సంహితలు కర్మకాండనీ, ఉపనిషత్తులు జ్ఞానవిచారణనీ ప్రోత్సహిస్తాయని చెప్పే మాటల్నీ ఆయన నిరాకరించారు. వేదాల్లో అటువంటి యాంత్రికవిభజన ఏదీ లేదనీ, నాలుగు వేదాలూ ఒక దానికొకటి అనుసంధించుకునే ఉన్నాయనీ ఆయన చెప్పారు. ఈ అంశంలో రెనౌ, లూడర్స్ వంటి మేధావులు చెప్పిన మాటలు కుమారిలుడు, ప్రభాకరుడు వంటి మీమాంసకులు చెప్తున్న మాటలూ ఒక్కలానే ఉన్నాయన్నారు. అలాగే వేదాల్లో ఆర్య అనార్య విభజన ఉందనీ, అవి ఆర్యప్రాశస్తిని ఉద్ఘాటిస్తూ, అనార్యుల్ని అణచివేయటం గురించి మాట్లాడుతున్నాయనీ చరిత్రకారులు చెప్తున్న మాటలు కూడా సత్యం కాదని ఆయన చెప్పారు. 'ఋగ్వేదం ఆర్య–అనార్యజాతులమధ్య సహకార ఫలితంగా రూపొందిందే'నని ఎఫ్.ఆర్.అల్చిన్, బ్రిట్టెట్‌అల్చిన్ చెప్పారని ఆయన రాసిన వాక్యం నాకెంతో సంతోషాన్ని కలిగించింది.

ఈ అధ్యాయంలో రెండవభాగంలో ఆయన వేదాలకూ, మానవానుభవానికీ మధ్యనుండే సంబంధాన్ని వివరించారు. ఆ తరువాత మూడవభాగంలో ప్రధానంగా యజ్ఞం గురించి సంహితలు, బ్రాహ్మణారణ్యకాలు, ఉపనిషత్తులు చెప్పిందాన్ని వివరించారు. త్యాగశీలంకాని కర్మకలాపమంతా కూడా మనుషుల్ని, బంధిస్తుందేతప్ప, విముక్తపరచదని గీత (3.9) చెప్పిన వాక్యాన్ని దృష్టిలో పెట్టుకుని యజ్ఞం గురించి వివరించారు. చివరగా ఆయన వేదార్థం గురించి మరొక్కమారు వివిధ వేదవాక్యాలేమి చెప్తున్నాయో ప్రస్తావించారు. మనం గ్రహిస్తున్న దానిలో అనుభవరీత్యా గ్రహిస్తున్నదంతా కూడా పక్కన పెట్టేస్తే చివరికేది మిగులుతుందో ఆ కేవలసత్యమే యథార్థసత్యమని అన్నారు.

ఈ రచన చదవడం వల్ల నా వేదజిజ్ఞాస మరింత బలపడటమేకాక, నా జీవితకాల స్వాధ్యాయానికి మరింత ప్రోద్బలం దొరికిందని చెప్పనివ్వండి.

డా.కొత్తసచ్చిదానందమూర్తి 'వేదార్థమీమాంస'కు పరిచయం, ఎమెస్కో,2011

ఆద్వైతవిద్యకు 'ఆది' గురువు

శంకరాచార్యులు భారతీయ తత్త్వశాస్త్ర చరిత్రలో మేరు సమానుడైన ఒక చింతకుడు, బోధకుడు. భారతీయ సమాజం ఆదినుంచీ ఎదుర్కొంటున్న సమస్యలకు గాఢమైన సమాధానాలు అన్వేషించిన ఉపనిషత్కారులు, బుద్ధుడు, పార్శ్వనాథుడు, మహావీరుడు, రామానుజుడు, కబీర్, నానక్, రామకృష్ణపరమహంస, గాంధీజీ వంటి వారిలా శంకరుడు కూడా ఒక సామాజిక సమన్వయవాది. శంకరుని పేరిట ప్రచారంలో ఉన్న కథలు, మహిమలు అభూతకల్పనల స్థానంలో ఆయన అందించిన తాత్త్విక పరిష్కారాల్ని మనం వివేచించవలసి ఉంటుంది.

భారతీయ తత్త్వశాస్త్ర చరిత్రలో శంకరుని పైన అధ్యాయాన్ని ముగిస్తూ రాధాకృష్ణన్ ఇలా అన్నారు,

> 'ఒక అత్యున్నత తాత్త్వికుడిగా, తార్కికుడిగా, అపారమైన తన సహనంతో, గంభీరమైన తన వివేచనతో శంకరుడు మనకు సత్యాన్ని ఎలా ప్రేమించాలో నేర్పాడు. హేతువును ఏ విధంగా గౌరవించాలో నేర్పాడు. జీవిత పరమార్థాన్ని ఏవిధంగా సాక్షాత్కరింప చేసుకోవాలో తెలియచేశాడు. పన్నెండు శతాబ్దులు గడిచాయి. కాని ఇంకా ఆయన ప్రభావం ప్రత్యక్షంగా కనిపిస్తూనే ఉంటుంది. ఎన్నో ఛాందసవాదాల్ని నిర్మూలించాడు, కానీ వాటిని దారుణంగా ఎదుర్కొని కాదు, అంతకన్నా హేతుబద్ధమైనది ఉండవచ్చునని సున్నితంగా సూచించడం ద్వారా. ఆ హేతుబద్ధమైనది కొన్ని సందర్భాల్లో ఆధ్యాత్మికమైనది కూడా కావొచ్చు... ఆయన ఒక స్వాప్నిక ఆదర్శవాది కాదు, ఒక ఆచరణాత్మక ద్రష్ట. ఒక దార్శనికుడు, అదే సమయంలో కార్యవాది కూడా. ఆయన్ని మహాప్రమాణాలకు చెందిన సామాజిక భావవాది అనవచ్చు.

ఈ మాటల్లో రాధాకృష్ణన్ వ్యక్తంచేసిన అభిప్రాయాల ప్రాతిపదికన శంకరుని గురించిన అన్వేషణ కొనసాగించవలసి ఉంది. రాధాకృష్ణన్ ఎక్కడ వదిలిపెట్టాడో మన అధ్యయనం అక్కడినుంచి కొనసాగవలసి ఉంది. ఇది సాధారణమైన పనికాదు. పరస్పర విరుద్ధ సమాచారంతో కిక్కిరిసిపోయిన ఆయన జీవితచరిత్రల్లో నుంచే ఆయన జీవితగాథను యథార్థానికి సన్నిహితంగా పునర్నిర్మించవలసి ఉంది. ఆయన ప్రవచించిన భావాలకు సమకాలీనమైన అర్థాల్నీ, ఆయన

చెప్పిన వాటిలో, ఆయన సమకాలీనుల్లో లేని ప్రత్యేకతల్నీ, ఆ ప్రత్యేకతల ద్వారా తన భావాల్ని ఆయన సత్యానికి ఎంత సన్నిహితంగా తీసుకుపోయిందీ మనం పరిశీలించవలసి ఉంది. భారతీయతాత్త్వికుల్లో శంకరుడంత అపార్థానికి గురయిన తత్త్వవేత్త మరొకడు లేడని మనం గుర్తు పెట్టుకున్నట్లయితే ఈ పునర్విమర్శ ఎంత కష్టసాధ్యమో మనకు బోధపడుతుంది. అయినప్పటికీ స్థూలంగా ఒక రేఖామాత్రచిత్రణకు ప్రయత్నించడమే ఈ వ్యాసం ఉద్దేశం.

జీవిత సంగ్రహం

శంకరుని జీవితం గురించీ, ఆయన తాత్త్వికవిజయాల గురించీ చిత్రించే గాథలు శంకర విజయాల పేరిట దాదాపు పది చరిత్రలు ప్రచారంలో ఉన్నాయి. కానీ ఆ చరిత్రలన్నీ శంకరుని గురించి మనకు లభ్యం కాగల సమాచారాన్ని కలగాపులగం చేస్తున్నాయి. వాటిని సాకల్యంగా పరిశీలించిన తరువాత వాటన్నిటిలో మాధవవిద్యారణ్యుల 'శంకరదిగ్విజయం' ఎక్కువ విశ్వసనీయమైన చిత్రణ అని పరిశీలకులు భావిస్తున్నారు. ఆ గ్రంథంలో కూడా కల్పనలు, మహిమలు లేకపోలేదు. కానీ శంకరుని జీవితయాత్రకు చెందిన పరమార్థాన్ని దర్శించడంలో విద్యారణ్యులు కృతకృత్యులయినారు.

లభ్యమవుతున్న జీవితచరిత్రలన్నిటి పరిశీలన తరువాత శంకరుని పేరు మీద ఇద్దరు శంకరాచార్యులు ఉన్నారనీ, ఒకరు ఆదిశంకరులు కాగా మరొకరు అభినవ శంకరులనీ 'శంకర దిగ్విజయం' ఇంగ్లీషు అనువాదానికి రామకృష్ణమఠం వారి ప్రచురణకు రాసిన ముందుమాటలో స్వామీ తపస్యానంద అంటారు. శంకరుల కాలంగా దాదాపు చరిత్రకారులందరూ ఏకాభిప్రాయానికి వచ్చిన క్రీ.శ. 788–820 అన్నది ఆదిశంకరుల కాలంకాదనీ, అభినవ శంకరుల కాలమనీ ఆయన వివరణ.

స్వామీజీ వాదనను మనం అంగీకరించే పక్షంలో ఆదిశంకరులు క్రీస్తు వెనుక ఆరేడు శతాబ్దుల కాలంలో, అభినవశంకరుల కన్నా దాదాపు ఒక శతాబ్ది పూర్వం జీవించి ఉండాలి. అభినవశంకరులు చిదంబరంలో జన్మించారని భావిస్తే ఆదిశంకరులు కేరళలోని కాలడి గ్రామంలో శివగురు, ఆర్యాంబ అనే నంబూదిరి బ్రాహ్మణ దంపతులకు జన్మించారనే బహుళ ప్రచార అంశాన్ని నమ్మవలసి ఉంటుంది.

ఆయన చిన్నతనంలో ఏడవ ఏటనే తండ్రిని కోల్పోయారు. తండ్రి గతించిన తరువాత ఆయనకు ఉపనయం చేసి, తల్లి ఆయన విద్యాభివృద్ధిపైన దృష్టిపెట్టింది. ఆయనకు తగిన వయసు రాగానే వివాహం చేసి గృహస్థజీవితంలో ప్రవేశపెట్టాలని యోచించే సమయంలో ఒకరోజు నదీస్నానానికి వెళ్ళిన శంకరుని ఒక మొసలి పట్టుకుంది. ఆయన తనను మొసలి విడిచినట్టయితే సన్యాసం తీసుకోగలనని నిర్ణయించుకోవడంతో మొసలిపట్టునుంచి బయటపడ్డారు. ఆ విధంగా మృత్యుముఖంలో తీసుకున్న ఆపత్సన్న్యాసం ఆయన తల్లి నిర్ణయాలకు విరుద్ధమైన దారిలో ఆయన్ని నడిపించింది. తను ఎక్కడున్నా తన తల్లి అంత్యకర్మలకు

తాను హాజరు కాగలనని వాగ్దానం చేసి ఆమె ఆలన పాలన తన బంధువులకు అప్పగించి ఆయన సన్యాసిగా, ఒక జ్ఞానార్థిగా దేశాటనకు బయలుదేరారు.

మాండుక్యోపనిషత్తుపైన కారిక రాసిన ప్రసిద్ధవేదాంతి గౌడపాదుల శిష్యులు గోవిందపాదుల్ని శంకరులు నర్మదాతీరంలోని బదరికాశ్రమంలో కలసి తన గురువుగా స్వీకరించారు. ఆయన ఆదేశానుసారం శంకరులు కాశిలో కొంతకాలం నివసించి బ్రహ్మసూత్రాలకు భాష్యం రాసారు. అక్కడే ఆయన పూర్వమీమాంసికుడైన కుమారిలభట్టుని కలిశారు. ఆతరువాత ఆయన జీవితం లోని ప్రముఖఘట్టం ఆయన చేపట్టిన దిగ్విజయం. ఆయన తన తర్కపటిమతో దేశమంతటా వివిధవాదాలకు చెందిన పండితులనూ, తార్కికులనూ, తాత్వికులనూ ఎదుర్కొని వారిని ఓడించి తన అద్వైతదర్శనాన్ని ప్రతిష్ఠిస్తూ వచ్చారు.

ఆయన ఎదుర్కొన్న వారిలో భట్టభాస్కరుడు, హర్షుడు, అభినవగుప్తుడు, మురారిమిశ్రుడు, ఉదయనాచార్యుడు, ధర్మగుప్తుడు, కుమారిలుడు, ప్రభాకరుడు ఉన్నారు. ఆయనను కలిసినవారిలో దండి, మయూరుడు వంటి సాహిత్యవేత్తలు ఉన్నారు. శంకరుడి దిగ్విజయంలో స్మరణీయఘట్టం ఆయన మండనమిశ్రుడనే ఒక మీమాంసకుడితో తలపడటం. వారిరువురికీ మిశ్రపండితుడి సతీమణి ఉభయభారతి మధ్యవర్తిత్వం నెరవేర్చింది. వారి మధ్య జరిగిన వాదంలో మండనమిశ్రుడు ఓడిపోయి శంకరుని శిష్యుడయి సురేశ్వరాచార్యుడనే పేరిట ప్రసిద్ధుడైనాడు.

తన దిగ్విజయాల అనంతరం శంకరుడు రోగగ్రస్తురాలయిన తన తల్లిని చూడటానికి కాలడి వెళ్ళారు. ఆయనను చూసిన తరువాత ఆమె స్వర్గస్తురాలయింది. సనాతనగృహస్థుల అభ్యంతరాల్ని కూడా లెక్కచెయ్యకుండా ఆయన అంత్యక్రియల్ని స్వయంగా నిర్వర్తించారు. తరువాత శృంగేరి మీదుగా తూర్పుతీరయాత్ర చేశారు. ఆయన దిగ్విజయం కాశ్మీరంలోని శారదాలయం వద్ద సర్వజ్ఞపీఠాన్ని అధిరోహించడంలో పతాకస్థాయిని అందుకుంది. తన మహత్తరమైన కృషి పరిసమాప్తిలో భాగంగా ఆయన కేదారనాథ్ వద్ద అంతర్ధానమయ్యారని ఐతిహ్యం. శంకరవిజయం దాన్ని శంకరులు ఒక 'రుచిరదేశాని'కి పయనించడంగా పేర్కొంది.

శంకర వాఙ్మయం

శంకరుని ముఖ్యరచనలు హిందూమతంలో ప్రస్థానత్రయంగా పిలవబడే ఉపనిషత్తులు, బ్రహ్మసూత్రాలు, భగవద్గీతపైన రచించిన భాష్యాలు. ఉపనిషత్తులు నూట ఎనిమిదిపైగా ఉన్నప్పటికీ ప్రఖ్యాతమైన పది ఉపనిషత్తులపైన ఆయన వ్యాఖ్యానం చేశారు. అవి ఛాందోగ్య, బృహదారణ్యక, తైత్తిరీయ, ఐతరేయ, శ్వేతాశ్వతర, కేన, ఈశ, ప్రశ్న, ముండక, మాండూక్య ఉపనిషత్తులు. ఇవికాక అథర్వశిఖ, అథర్వశీర్ష, నృసింహ తాపనీయ ఉపనిషత్తులపైన కూడా ఆయన వ్యాఖ్యానాలు రాశారని ఒక అభిప్రాయం ఉంది. ఉపనిషత్తులు వేదవాఙ్మయంలో చివరి భాగాలు కాబట్టి వాటినీ, వాటి సారాంశాన్నీ వేదాంతంగా వ్యవహరిస్తారు.

బ్రహ్మసూత్రాలు ఉపనిషత్తుల సారాంశమంతటినీ సూత్రరూపంలో మననయోగ్యంగా గుదిగుచ్చిన ఒక సూత్రమంజరి. క్రీ.పూ. బుద్ధుని కాలానికి కొద్దిగా తరువాత జీవించిన బాదరాయణుడనే ఒక ఋషి వాటి సంకలనకర్తగా చెప్పబడ్డాడు. (555) సూత్రాలు ఉన్న ఆ గ్రంథం నాలుగు అధ్యాయాలుగా విభజించబడింది. ప్రతి అధ్యాయం తిరిగి నాలుగు పాదాలుగా విభజించబడింది. ప్రతి పాదం కొన్ని అధికరణాలుగా ఉంటుంది. అందులో సూత్రపాయంగా ప్రతిపాదించబడిన వేదాంతసారాంశాన్ని సవివరమైన వ్యాఖ్యానం సహాయం లేకుండా అర్థం చేసుకోవడం కష్టం.

భగవద్గీత మహాభారతంలోని భీష్మపర్వంలో శ్రీకృష్ణార్జున సంవాదంగా నడిచిన పద్దెనిమిది అధ్యాయాలున్న గ్రంథం. వివిధవాదాల, ఆలోచనారీతుల సమన్వయప్రయత్నంగా పేరొందిన గీతను ఉపనిషత్తుల సంగ్రహసారాంశంగా భావిస్తారు.

ఇవికాక శంకరుడు విష్ణుసహస్రనామాలపైనా, సనత్సుజాతీయం పైనా కూడా వ్యాఖ్యానం రాశారు. సనత్సుజాతీయం మహాభారతంలో ఉద్యోగపర్వంలో ధృతరాష్ట్రునికి సనత్కుమారుడు మృత్యుస్వరూపంపైన ఇచ్చిన బోధ. విష్ణుసహస్రనామం భీష్ముడు అంపశయ్య పైనుండి యుధిష్ఠరునికి ఇచ్చిన ఉపదేశం. సనత్సుజాతీయం యుద్ధానికి ముందు చేసిన జిజ్ఞాస కాగా, భగవద్గీత యుద్ధమధ్యంలో చేసిన జిజ్ఞాస, విష్ణుసహస్రనామం యుద్ధానంతరం చేసినది.

మూడూ మృత్యుముఖంలో ముగ్గురు మానవులకు సత్యస్వరూపం గురించి లభించిన ఉపదేశాలు. శంకరుడు ఈ మూడింటిపైన వ్యాఖ్యానించడంలో ఇటువంటి ఒక అంతర్గత ప్రణాళిక ఉంది.

ఇవికాక ఆయన పేరుమీద వివేకచూడామణి, ఆత్మబోధ, ఉపదేశసాహస్రి, శతశ్లోకి, దశశ్లోకి, మోహముద్గరం, ఆప్తవజ్రసూచి, అపరోక్షానుభూతి వంటి గ్రంథాలు కూడా లభ్యమవుతున్నాయి. అనేక దేవతాస్తోత్రాలు కూడా శంకరకృతులుగా ప్రచారంలో ఉన్నాయి.

తాత్త్వికనేపథ్యం

శంకరుడు తాత్త్వికరంగంలో అడుగుపెట్టినప్పటి పరిస్థితిని స్వామి శివానంద ఇలా చెబుతున్నారు :

> 'మతానికీ, తత్త్వశాస్త్రానికీ చెందిన ఒక సంక్షోభం అప్పుడు అలుముకొని ఉంది. చార్వాకులు, లోకాయతులు, కాపాలికులు, శాక్తులు, బౌద్ధులు, సాంఖ్యులు, మాధ్యమికులు వంటి వారు ప్రవచించిన ఎన్నోరకాల వాదాలు విస్తరించి ఉన్నాయి. అటువంటి మతాలు దాదాపు డెబ్భయిరెండు దాకా ఉండేవి. వారందరి మధ్యా ఒక నిరంతరఘర్షణ చెలరేగుతూ ఉండేది. ఎక్కడా శాంతి కనబడేది కాదు. సంక్షోభమూ, చాంచల్యమూ అంతటా ఆవరించాయి. అంధవిశ్వాసమూ, విగ్రహారాధనా ప్రచలితమయినాయి. ఒకప్పటి

ఋషుల, సాధువుల, యోగుల నేలమీద చీకటి అలుముకుంది. శంకరుడు అడుగు పెట్టేటప్పటికి దేశంలోని పరిస్థితి అది.'

శంకరుడు ఒక తాత్త్వికవిద్యార్థిగా ఎదుర్కొన్న సమస్య కొన్ని వైరుధ్యాల్ని తనకు తాను పరిష్కరించుకోవలసి రావడం. ఈ వైరుధ్యాల్ని తన కాలంనాడు ప్రచారంలో ఉన్న వివిధ వాదాలు పరిష్కరించుకోకపోగా వాటిలో ప్రతి ఒక్కటీ ఏదో ఒక అతివాదాన్ని వృద్ధిచెందించడం తోనే తృప్తి పడేవి.

ఉదాహరణకు కంటి ఎదుట కనిపించే ప్రపంచం, కనిపించే ప్రపంచం వెనుక కనిపించని సత్యం అన్న ఒక వైరుధ్యాన్ని తీసుకున్నట్టయితే సాంఖ్యులు, బౌద్ధులు, లోకాయతులు ఇంద్రియజ్ఞానం పైన ఆధారపడిన ప్రపంచం వెనుక మరే అస్తిత్వం లేదని నమ్మగా, గౌడపాదుల వంటి వేదాంతులు జాగ్రత్ స్వప్న సత్యాల మధ్య భేదం లేదని అనేవారు. సామాన్యప్రజానీకం తమ తమ స్వభావాల్ని అనుసరించి విగ్రహారాధనలనూ, బలులనూ, నివేదనలనూ ఆచరిస్తుండగా, శాస్త్రకారులూ, తార్కికులూ వారికి సంబంధం లేకుండా దార్శనికచర్చ జరిపేవారు. బౌద్ధ జైనాల తాకిడికి చాలా ఏళ్ళుగా గురయిన వైదిక సమాజం వేదవిహితమైన కర్మకాండను ఆచరించడంపట్ల రాజీలేని ధోరణి అవలంబిస్తుండగా తాత్త్వికులు జ్ఞానప్రధానమైన మార్గం గురించి మాట్లాడుతుండేవారు. ఎవరికి వారు తమకు అనుకూలమైన ప్రమాణాలను అనుసరించేవారు. రాజకీయప్రాబల్యాన్నీ బట్టీ, ఆదరాన్ని బట్టీ ఆయా మతాల మాట చెల్లుబాటు అయ్యేది.

వేదాలు, ఉపనిషత్తులు, బుద్ధుడు, జైనతీర్థంకరులు తమ బోధలు చేసి అప్పటికి వెయ్యేళ్ళపైనే గడిచాయి. వారి బోధల ఆధారంగా వచ్చిన తొలి అనుయాయుల విశ్వాసాలకూ, వెయ్యేళ్ళ తరువాత వారిపేరుమీద ప్రచారంలో ఉన్న వాదాలకూ పొంతన లేదు. ఆ తొలి నిరాడంబరమైన, సామాన్యమైన బోధల స్థానంలో సంక్లిష్టమైన వాదప్రతివాదాలు చోటుచేసుకున్నాయి. రాజకీయంగా కూడా ఆ కాలం, దేశమంతా ఏకఛత్రాధిపత్యం కింద ఉన్న కాలం కాదు. ఎక్కడికక్కడ వివిధ తెగలు, రాజవంశాలు, జాతులు ఎవరి పాలనను వారు ఏర్పరుచుకున్న సమయం.

భారతీయ చరిత్రను జాగ్రత్తగా పరిశీలించిన వారికి, ఆదినుంచీ రాజకీయపరిణామాలు, సాంస్కృతికపరిణామాలు ఒక సెంట్రి పెటల్ – సెంట్రి ఫ్యూగల్ క్రమంలో సాగుతున్నట్టు కనిపిస్తుంది. అంటే కొంతకాలం దేశమంతా అంచులన్నిటినుంచీ ఒక ఏకీకరణోద్యమం సాగుతుంది. అసేతుహిమాచలం ఒకే సార్వత్రికభావజాలాన్ని వర్తింపచేసే ప్రయత్నం జరుగుతుంది.

ఆ తరువాత కొన్నాళ్ళు ఒక వికేంద్రీకరణ ఉద్యమం జరుగుతుంది. ఎక్కడికక్కడ స్థానిక ప్రతీకలూ, అర్థాలూ తలెత్తుతాయి. వివిధజాతుల, భాషల, సంస్కృతుల సమాహారంగా ఉన్న భారత ఉపఖండంలో ఈ రకమైన ప్రక్రియలో ఒక సాంఘికసహజీవనప్రయోజనం ఉంది.

భారతీయ రాజకీయ–సాంస్కృతిక పరిణామాల్ని మనం ఈ నేపథ్యంలో చూసినప్పుడు మాత్రమే ఎవరిపట్లా అపార్థాలకు తావులేని విధంగా అర్థం చేసుకోగలుగుతాం.

శంకరుని తాత్త్వికకృషి ఇటువంటి వికేంద్రీకృత భావజాలం నుంచి ఒక సార్వత్రికదర్శనాన్ని రూపొందించడంలో ఉందని మనం గ్రహించగలిగితే ఆయన తనకు వెయ్యేళ్ళ కిందట బుద్ధుడు ఎటువంటి సామాజికకర్తవ్యాన్ని నిర్వహించాడో అటువంటిదే తను కూడా నిర్వహించాడని మనం గ్రహించగలుగుతాం.

శంకరుడు సామాజికంగా ఒక కేంద్రీకరణవాది అనుకుంటే అందుకు ఆయన తన దర్శనాన్ని నిర్మించుకున్న తీరే ఒక దృష్టాంతంగా ఉంటుంది. తనకు అనుకూలించే మేరకు ఆయన తన సమకాలీనవాదాలు ప్రతి ఒక్క దానినుంచీ ఎంతోకొంత తెచ్చుకున్నాడు. తన దర్శనానికి అనుకూలించని చోట ప్రతిఒక్క ఇతర దర్శనాన్నీ ఆయన ఖండించాడు. ఆయన దర్శనం యొక్క ముఖ్యప్రయోజనం ఏమిటి? ఒకే సార్వత్రికసత్యాన్ని ప్రతిష్ఠించడం. అది ఉపనిషత్తుల్లో ప్రతిపాదితమైన నిర్గుణ, నిరాకార, నిర్విశేష బ్రహ్మన్. అయితే అది అకర్త. అది కేవలం రెండుకాదు కనుక అద్వైతం.

కానీ శంకరదర్శనమహిమ, ఉపనిషత్తులు ప్రతిపాదించిన, బ్రహ్మసూత్రాలు ఉద్ఘోషించిన ఈ అంశాన్ని పునరుద్ఘాటించడంలో లేదు. దాన్ని ఆయన తార్కికంగా సహేతుకంగా వివరించిన తీరులో ఉంది. అటువంటి వివరణ కోసం ఆయన తన సమకాలీనవాదాలనుంచి తను మెరుగైన అంశాలనుకున్నవాటిని నిస్సంకోచంగా కొల్లగొట్టుకోవడంలో ఉంది.

ఆ విధంగా ఆయన చెప్పింది, ఉపనిషత్తులు చెప్పిందీ, బ్రహ్మసూత్రాలు సంభావించిందీ మాత్రమే కాదు. ఆయన దర్శనంలో సాంఖ్య, న్యాయదర్శనాల గుణాలున్నాయి. పూర్వమీమాంసికుల తర్కపటిమ ఉంది. తాంత్రికుల ఆరాధనాక్రమం ఉంది. మాధ్యమిక నాగార్జునుడూ, వేదాంతి గౌడపాదుడూ సాధించిన ఒక సార్వత్రికసత్యం లోని విస్పష్టమైన స్పష్టత ఉంది. అన్నిటినీ మించి తన కాలం నాటి సమాజానికి ఏది హితమో, ఏది సత్యమో దానితో దాన్ని సమన్వయించి చెప్పాలన్న గాఢమైన శ్రేయోభిలాష ఉంది.

శంకరదర్శనం సంగ్రహంగా – సామాజికంగా కర్మనీ, జ్ఞానాన్నీ సమన్వయించడంగా; ఆరాధనాపరంగా సగుణ నిర్గుణబ్రహ్మాలను సమన్వయించడంగా; తాత్త్వికంగా దృశ్యమాన ప్రపంచాన్నీ అదృశ్యసత్యాన్నీ సమన్వయించడంగా చెప్పవచ్చు. దీన్ని స్థూలంగా ఇలా వివరించవచ్చు.

కర్మ, జ్ఞానం

పూర్వమీమాంసికులు వేదవిహిత కర్మాచరణను ధర్మంగా చెప్పినప్పుడు ఆ కర్మానుష్ఠానం వెనుక భవిష్యత్ గురించిన ఒక ఆశ, అభ్యుదయకాంక్ష ఉన్నాయి. మండనమిశ్రుడికీ, శంకరుడికీ

మధ్య జరిగిన వివాదం కర్మానుష్ఠానం పైననే. శంకరుని జీవితచరిత్రను సూక్ష్మంగా పరిశీలించినట్టయితే ఆయన సన్న్యాసానికి తల్లి అభ్యంతరం వెనుక సన్న్యాసి కర్మానుష్ఠానానికి తగడన్న ఆందోళనే ఉంది. బౌద్ధధర్మం బలపరిచిన సన్న్యాసం పైన సనాతన వైదికసమాజం ప్రకటించిన నిరసనగా మనం దీనిని చూడవలసి ఉంటుంది.

కానీ పరమసత్యం మన కర్మలపైన ఆధారపడ్డది కాదనీ, కర్మల పరమార్థం అభ్యుదయం కాకుండా పునరావృత్తిలేని నిశ్రేయసం కావాలనీ శంకరులు అన్నారు. అలాగని ఆయన వైదికకర్మల్ని తోసిపుచ్చలేదు. కానీ కేవలం కర్మలకు ప్రాధాన్యం ఇవ్వడంవల్ల సామాజికజీవనం ఒక క్రతుస్వభావాన్ని సంతరించుకుంటుందనీ, ఆ క్రమంలో ఆ కర్మానుష్ఠానం వెనుక ఉన్న సంకల్పం మరుగున పడిపోతుందనీ ఆయన హెచ్చరించారు. కానీ ఈ దృష్టిని మనం కర్మనుంచి జ్ఞానాన్ని విడదీయడంగా భావించకూడదు.

భౌతికవాదదృక్పథం నుంచి భారతీయతత్త్వశాస్త్ర అధ్యయనం చేసిన దేవీప్రసాద్ ఛటోపాధ్యాయ తన 'లోకాయత' గ్రంథంలో ఇటువంటి విమర్శ చేశాడు. ఆయన అనేదేమంటే, తొలి వైదికసమాజాల్లో గణజీవితం అమలులో ఉన్నప్పుడు జ్ఞానమంటే కర్మ చేస్తున్నప్పుడు కలిగే ఎరుక అనీ, దాన్ని కర్మనుంచి వేరుచేసే భావజాలం సొంత ఆస్తి పుట్టుకతో పెరిగిందనీ, కర్మల కన్నా జ్ఞానాన్ని పెద్ద చెయ్యడంలో ఒక వర్గస్వభావం ఉన్నదనీ. ఛటోపాధ్యాయ ఆదిమ వైదికసమాజాల గురించి చేసిన పరిశీలనను అంగీకరిస్తూనే దాన్ని శంకరునికి వర్తింపచెయ్యడంలో ఉండే పొరపాటును కూడా గుర్తించాలి. శంకరుని కాలంనాటికి కర్మ అనేమాట సామాజిక ఉత్పత్తి కార్యకలాపమన్న అర్థంలోనే ప్రచలితమయిఉంది.

శంకరుడు జ్ఞానం అంటున్నప్పుడు అది నిష్క్రియాత్మకమైన ఒక నిర్లిప్త మనఃస్థితి కాదు. అది ప్రతి కర్మనూ, కర్మ అంతిమసత్యాన్ని ప్రభావితం చెయ్యలేక పోయినప్పటికీ, ఒక సామాజిక బాధ్యతగా నెరవేర్చవలసినదే అని చెప్పడం. అంటే కర్మను నిష్కామంగా ఆచరించమని చెప్పడం. ఆచరణలో ఇటువంటి దృక్పథం ఫలితాలు విప్లవాత్మకంగా ఉంటాయి. అభ్యుదయకాంక్షతో రాజులచేత యాగాలూ, యజ్ఞాలూ చేయించే కాలంలో కర్మప్రాధాన్యం కన్నా జ్ఞానప్రాధాన్యాన్ని నొక్కి చెప్పడం ద్వారా శంకరుడు మలివేదకాలంలో బుద్ధుడు నిర్వహించిన కర్తవ్యం వంటిదే మరొకసారి నిర్వహించినట్టయింది.

సగుణ, నిర్గుణ బ్రహ్మలు

ఉపనిషత్తులు బ్రహ్మన్‌ను ప్రతిపాదించినప్పుడు ఆ స్వరూపాన్ని రెండు స్థాయిల్లోనూ ప్రతిపాదించాయి. 'అది దూరంగా ఉంటుంది, దగ్గరగా ఉంటుంది, అది కదులుతుంది, కదలదు', ఇలా రెండు వైరుధ్యాలతోనూ ప్రతిపాదించినప్పుడు అది పైకి వైరుధ్యంగా కనిపించినా, అంతిమంగా కాదని శంకరుని అభిప్రాయం. ఆయన అనేదేమంటే బ్రహ్మన్ లక్షణాలుగా

ఉపనిషత్తులు చెబుతున్నవి ద్రష్ట నిల్చున్న స్థితినుంచి సాపేక్షంగా చెప్పబడ్డవని. అంటే అక్కడ బ్రహ్మన్ రెండు రూపాల్లో లేడనీ, ద్రష్ట స్థాయిని బట్టి ఒకే స్వరూపం రెండు రకాలుగా కనిపిస్తోందనీ. బ్రహ్మన్ సగుణ రూపంలో కనిపిస్తున్నప్పుడు ఈశ్వరుడిగా ఉంటాడనీ, అదే నిర్గుణరూపంలో ఉపాధిరహితునిగా, కేవల జ్ఞానంగా, నిర్విశేషునిగా ఉంటాడనీ ప్రతిపాదించారు. ఇందువల్ల ఆయన బహుళప్రజానీకపు ఆరాధనావసరాల్నీ, జ్ఞానుల దార్శనికసత్యాన్నీ సమన్వయించి నట్టయింది.

సత్త, మాయ

సగుణ నిర్గుణ రూపాల్లో బ్రహ్మన్‌ను ప్రతిష్ఠించడానికి ముందు శంకరుడొక తాత్త్వికసమస్యను పరిష్కరించవలసి వచ్చింది. అది కంటి ఎదుట కనిపించే ప్రపంచ సత్యత్వం గురించిన సమస్య. జ్ఞానంలో విషయమూ, విషయి అనే రెండు అంశాలున్నాయి. శంకరుడు అనేదేమంటే, విషయమూ, విషయి ఒకటి కానేరవని. అంటే దేన్నయినా తెలుసుకునేవాడూ, తెలుసుకునేదీ ఒకటి కావు అని. కానీ మన నిత్య వ్యవహారంలో మనమీ రెండూ ఒకటి అన్నట్లుగానే ప్రవర్తిస్తాం. చాలా చిన్నదిగా కనిపించే ఈ తార్కిక అసంగతత్వం మీదనే మన తత్త్వశాస్త్ర చర్చ అంతా సాగుతోందని శంకరుడు బయట పెట్టేదాకా మనం గుర్తించలేదు.

ఆత్మ తననెప్పుడూ తాను తెలుసుకోలేదని ఆయనన్నారు. అది 'నా ఆలోచన ఇలా ఉంది', 'నా భావాలు ఇలా ఉన్నాయి', 'నా అనుభూతి ఇలా ఉంది', 'నా శరీరం ఇలా అనుభవిస్తోంది' అంటున్నప్పుడల్లా తను కాని వాటిని తనుగా భావిస్తోంది. ఇలా భావించకపోతే లోకవ్యవహారం సాగదు. అంటే ఆత్మకైన వాటిని ఆరోపించడం జరుగుతోందన్న మాట. దీన్ని శంకరుడు 'అధ్యాస' అన్నారు. ఈ భావనను ఆయన సాంఖ్యుల నుంచి తెచ్చుకున్నారు. దీన్ని వివరించడానికి ఆయన ప్రసిద్ధిచెందిన రజ్జు సర్పభ్రాంతి ఉపమానాన్నే వాడుకున్నారు. రజ్జువును చూసి సర్పమనుకున్నప్పుడు అందులో సర్పం ఆరోపించబడింది. వాస్తవానికి అక్కడ సర్పానికి ఉనికిలేదు. అది కేవల అధ్యాస మాత్రమే.

వ్యావహారిక ప్రపంచపు ఉనికి బ్రహ్మన్‌పైన ఆరోపించబడినందువల్ల కలిగే అనుభవాన్ని ఆయన 'మాయ' అన్నారు. నిజానికి మాయ వైదికపదమే కాని దాన్ని శంకరుడొక అనిర్వచనీయ అర్థంలో వాడారు. దానికి సన్నిహితమైన అర్థంలో మాధ్యమికవాదులు వాడిన 'సంవృతి' అన్న పదాన్ని గుర్తించవచ్చు. సంవృత్తి, సంవరణమన్న అర్థంలో 'దేనినైనా ఒకదాన్ని ఆవరించింది' అన్న అర్థాన్నిస్తుంది.

రెండు వైరుధ్యాల్ని సమన్వయించడానికి మాయనొక ఏకీకరణసూత్రంగా శంకరుడు వాడుకున్నారు. అంటే కనిపిస్తున్న ప్రపంచానికి అస్తిత్వం లేదని కాదు. 'జగత్ మిథ్య' అంటే ప్రపంచం లేదని కాదు. 'బ్రహ్మ సత్యం' అని తెలుసుకున్నవాడికి మాత్రమే జగత్తుమిథ్య. ఆ జ్ఞానానికి సంబంధించినంతవరకూ మాత్రమే జగత్తు మిథ్య. అలాకాక జగత్తుకు సంబంధించిన

జాగ్రదవస్థలో జగత్తుకు అస్తిత్వం ఉంది. అది ఆ మేరకు సత్యమే. దానిని వ్యావహారిక సత్త అన్నారు శంకరులు. కానీ అది క్షణక్షణం మార్పు చెందేది. బాహ్యజగత్తు యొక్క ఈ అస్థిరత్వాన్ని ముందు గుర్తించింది బౌద్ధులే. వారు దాన్ని ప్రతీత్యసముత్పాదసిద్ధాంతంతో వివరించే ప్రయత్నం చేశారు. అంటే, కంటి ఎదుట కనిపించే ప్రపంచం కొన్ని స్కంధాలతో కూడి ఉంటుంది. మరుక్షణం ఆ స్కంధాలు విడివడి కొత్త స్కంధాలు ఏర్పడి తిరిగి కూడుతుంటాయి. ఈ విధంగా బాహ్యప్రపంచం అనుక్షణం నశించి పునఃప్రభవిస్తూ ఉంటుంది. కాబట్టి దానికి శాశ్వతాస్తిత్వం లేదని అనవచ్చు.

దాదాపుగా సాంఖ్యులూ, లోకాయతులూ ఈ వాదాన్నే వినిపించారు. అందుకనే వారు ప్రత్యక్షప్రమాణానికి ప్రాముఖ్యం ఇచ్చారు. కానీ శంకరుడు శబ్దప్రమాణానికి అంటే వైదిక ఔపనిషదిక వాక్కుకి అధిక ప్రాముఖ్యం ఇచ్చినందువల్ల బాహ్యప్రపంచపు అస్తిత్వం సాపేక్షమని చెబుతూనే ఒక శాశ్వతాస్తిత్వాన్ని ఆయన పారమార్థిక సత్త అన్నారు. అయితే బయటి ప్రపంచంలో కనిపించే చలనశీలత్వాన్ని, మార్పుని ఏ రకంగా సమర్థించగలం? సాంఖ్యులు జగత్తు పరిణామశీలం అని నమ్మారు. అంటే మూలపదార్థం మార్పుకు లోనవగలదని వారు అంగీకరించారు.

కానీ శంకరుడు మార్పు బయట కనిపించడం వాస్తవమే అయినప్పటికీ అది మార్పు నిజంగా జరిగినందువల్ల కాక, జరిగినట్టు కనబడటంవల్ల అంటారు. దీనికి ఆయన 'వివర్తం' అనే పదాన్ని వాడారు. వివర్తం మూడు విధాలుగా ఉండవచ్చు. ఒకటి, ఉన్నతసత్యం ఒక నిమ్నస్థాయిలో గోచరించినందువల్ల కలిగే ఫలితం. అది పారమార్థిక సత్త వ్యావహారిక సత్తగా గోచరించడంవల్ల కలిగేది, లేదా పారమార్థిక సత్తలో మరొకటి ఆరోపించబడినందువల్ల కలిగే ప్రతిభాస వల్ల కలిగేది. రెండవది, చైతన్యం జడంగా కనిపించడంవల్ల కలిగేది. మూడవది, కార్యం కారణం కన్నా భిన్నంగాకానీ తదృశంగాకానీ కనిపించకపోవడం వల్ల కలిగేది.

ఏమైనప్పటికీ నిశ్చయంగా చెప్పగలిగేదేమంటే, కార్యానికి కారణంకన్నా భిన్నమైన ఉనికి లేదనీ, దేనికి, దానికైదానికి స్వతంత్ర అస్తిత్వం లేదో దానికి నిజమైన ఉనికి లేదనీను. కాబట్టి మనకి కంటి ఎదుట ఉండే ప్రపంచం ఉందనీగానీ, లేదనిగానీ, సత్యంకాదనీకానీ, అసత్యం కాదనీకానీ చెప్పలేం. దీన్నే శంకరులు మాయఅనీ, అనిర్వచనీయమనీ అన్నారు.

దార్శనిక పరమార్థం

దృశ్యమానప్రపంచం మాయఅనీ, మూలకారణం బ్రహ్మన్ అనీ అది మార్పు చెందదనీ నిరాకారమనీ, నిర్విశేషమనీ, అయినప్పటికీ వ్యావహారికప్రపంచానికొక సాపేక్షఅస్తిత్వం ఉందనీ, ప్రపంచానికి చెందినంతవరకూ ఒక సగుణ ఈశ్వరుని సంభావించడం సాధ్యమేననీ శంకరుడు ప్రవచించిన దర్శనంగా చెప్పవచ్చు. దీని పరమార్థం ఏ విధంగా ఉండవచ్చు?

దీనికొక నైతిక కోణం, ఒక తాత్త్విక కోణం ఉన్నాయి. ప్రపంచమొక నిర్వికార సత్త యొక్క సగుణ వ్యక్తీకరణ అనీ, ఆ సగుణమూర్తి సత్యం, జ్ఞానం, అనంతం, ఆనందాల ఉపాధులు కలిగిఉన్నాడనీ అన్నందువల్ల జీవితాన్ని ఆయా ఉపాధుల పూర్తి వ్యక్తీకరణగా మార్చుకునే ఒక ప్రేరణ అక్కడ లభిస్తుంది. అయితే మన కర్మల వల్ల పారమార్థిక బ్రహ్మన్ ప్రభావితుడు కాడని తెలిసినందువల్ల మనం కర్మలు నిర్మమత్వంతో నెరవేర్చగలుగుతాం. ఈ విధంగా నెరవేర్చడంలో ఒక నైతికత ఉంది. సౌందర్యం కూడా ఉంది.

ఇక తాత్త్వికంగా, సత్యం ఏవిధమైన వికారాలకూ లోను కాదని తేల్చినందువల్ల, అది అతీతమని నిర్ధారించబడినందువల్ల సాధారణ లౌకిక ప్రయోజనాల కోసం తాత్త్విక చర్చలుచేసే ధోరణి నిరుత్సాహానికి గురవుతుంది. అందువల్ల తాత్త్విక పరిశీలన జ్ఞానార్జన కోసమే జరుగుతుంది తప్ప లౌకికప్రయోజనాల కోసం సాగదు.

అయితే జిజ్ఞాసి అయిన మానవుడు కోరవలసిందేమిటి? కర్మలు నెరవేర్చడం కన్నా అతడికి ఉన్నతకర్తవ్యం ఉందా? ఈ ప్రశ్న బుద్ధుణ్ణి కూడా వేధించింది. ఆయన దీనికి సమాధానంగా నిర్వాణాన్ని ప్రతిపాదించాడు. నిర్వాణమంటే మృత్యువు కాదు, అంతర్ధానమవడం కాదు, అనిర్వచనీయమైన ముక్తి కాదు. అది అన్ని రకాల కామనలనుంచీ బయటపడటం. శంకరులు దీన్ని మోక్షంగా చిత్రించారు.

నిర్వాణానికీ మోక్షానికీ ఉన్న భేదమేమంటే, మోక్షం ఒక స్వతంత్ర స్థితి. అది స్వస్వరూప జ్ఞానం సాక్షాత్కరించడంవల్ల కలిగేది. అది తను బ్రహ్మన్ అని తెలుసుకోవడం వల్ల కలిగే స్థితి. ఆ తరువాత కూడా జీవితానుభవం కొనసాగించవచ్చు కానీ అది కుమ్మరి కుండను తయారుచేసిన తరువాత కూడా కుమ్మరిచక్రం మరికొంతసేపు తిరగకుండా ఉండలేకపోవడం లాంటిది. అయితే ఈ ముక్తిలో శంకరుడు 'క్రమముక్తి' అన్న సంభావ్యతను కూడా అంగీకరించారు. ఒక ఇష్టదైవం ఆరాధనవల్ల 'దురిత క్షయం', 'ఐశ్వర్యప్రాప్తి' సాధ్యమయ్యే అవకాశాన్ని ఆయన అంగీకరించలేదు. కానీ అది క్రమముక్తి మాత్రమే. ముక్తి అంటే జీవితానంతరం సాధ్యపడగల శాశ్వతలోక ప్రాప్తి అని మటుకు శంకరుడు ఎక్కడా భావించినట్టు కనబడదు.

అది ఒక జ్ఞాని తన కర్మలనుంచీ, కర్మ ఫలితాలనుంచీ, కామనలనుంచీ, భ్రమలనుంచీ, ప్రాతిభాసిక అస్తిత్వాల నుంచీ విడివడి తన స్వస్వరూపాన్ని తాను తెలుసుకుని అందులోనే నిలిచిఉండటం. అదే సమయంలో తక్కిన వాళ్లు తమ తమ శక్తిమేరకు సగుణ బ్రహ్మోపాసన ద్వారా క్రమముక్తి పొందగలరని తెలుసుకోవడం, దాన్ని సహించడం.

శంకరుడి స్థానం

శంకరుడి స్థానం భారతీయ తాత్త్విక చరిత్రలో ఇంతకు ముందే వివరించినట్టుగా ఒక సమన్వయ వాది స్థానం. అది ఈశ్వర నిరీశ్వర దర్శనాల సమన్వయం. అలాగే అది వేదాంత బౌద్ధ దర్శనాల సమన్వయం.

దాస్‌గుప్తా ఇలా అన్నాడు,

> 'శంకరుడూ, ఆయన అనుయాయులూ తమ తార్కికవివేచనను బౌద్ధులనుంచి వీలయినంతగా అంది తెచ్చుకున్నారు. ఆయన బ్రహ్మన్ నాగార్జునుడి శూన్యం లాంటిదే. శుద్ధఅస్తిత్వానికీ, శుద్ధ అనస్తిత్వానికీ మధ్య ఒక తాత్త్వికపరిభాషగా (కేటగిరి) తేడా చూపడం కష్టం. శంకరుని విజ్ఞానభిక్షు ప్రచ్ఛన్నబౌద్ధుడని విమర్శించిన దానిలో కొంత నిజముంది. నేనేమని నమ్మవలసి వస్తోందంటే శంకరుని దర్శనం విజ్ఞానవాద శూన్యవాద బౌద్ధాలను, ఉపనిషత్తులు ప్రతిపాదించిన ఆత్మ శాశ్వతత్వంలో మేళవించిన ఒక సమ్మిశ్రమమేని'.

ఈ మాటలు శంకరుడిని విమర్శించినట్టూ, లేదా అతని దర్శనాన్ని తక్కువ చేసినట్టూ తీసుకోకూడదు. 'సత్యం ఒక్కటే, తెలిసినవారు దాన్ని వేరువేరుగా చెబుతున్నప్పటికీ', అన్నది భారతీయదర్శన మౌలికసూత్రం. అయితే కాలక్రమంలో సత్యం తెలిసినవారు దాన్ని వేరువేరుగా చెబుతున్నప్పుడు, అది ఒక్కటే అన్న మౌలికసత్యాన్ని ఎవరో ఒకరు మరింత గట్టిగా చెప్పవలసి వస్తుంది. బుద్ధుడు అటువంటి పనిచేశాడు. ఆయన తరువాత దేశమొక ధార్మికసంక్షోభంలో కూరుకుపోయినప్పుడు శంకరులు తిరిగి ఆ పని చేశారు. బుద్ధుడు బ్రాహ్మణ, శ్రమణ ధర్మాలు రెండింటీ పరిమితుల్నీ అర్థం చేసుకుని ఒక మధ్యేమార్గంగా తన దారిని నిర్ణయించుకున్నాడు. శంకరుడు గార్హస్థ్య, సన్న్యాసధర్మాలు రెంటింటి పరిమితుల్నీ అర్థం చేసుకుని వాటిని సమన్వయించడం ద్వారా ఒక సమగ్ర జీవితదర్శనాన్ని రూపొందించుకున్నాడు.

కుముదం భక్తి స్పెషల్, 2002

తెలుగుకు జైనం పట్టుగొమ్మ

చైత్రమాసపు ఒక పూర్వాహ్ణం. నల్గొండజిల్లాలో ఆలేరుకు సమీపంలో ఉన్న కొలనుపాక వెతుక్కుంటూ వెళ్ళాను. ఇప్పటికి పదిశతాబ్దాల కిందట ఒక ప్రసిద్ధజైనక్షేత్రంగా, ఆ తరువాత ఒక వీరశైవ ఉద్యమకేంద్రంగా చరిత్రకెక్కిన ఆ స్థలాన్ని చూడాలన్న నా ఎన్నేళ్ళ కోరికో ఆ రోజు నిజమయింది. కొలనుపాకలో సోమేశ్వరాలయంలో పురావస్తుశాఖవారు ఏర్పాటు చేసిన శిల్పప్రదర్శన చూడగానే నా అన్వేషణ సఫలమైందనిపించింది.

అక్కడ పది, పదకొండు, పన్నెండు శతాబ్దాల చాళుక్య, రాష్ట్రకూట, కాకతీయ శిల్పసంపద చిహ్నాలున్నాయి. జైన, శైవ, వైష్ణవ, శాక్తేయప్రతీకల్ని శిల్పాలుగా మలచిన వందల ఏళ్ళ ఒక ఉద్వేగం అక్కడింకా సజీవంగా ఉంది. తెగిన జైనతీర్థంకర విగ్రహాలు, జైనప్రాతిపదిక పైన పునర్నిర్మించిన వీరశైవశిల్పాలు తొలి మధ్యయుగాల మతసంక్షోభానికి అద్దం పడుతున్నాయి. దేవీదేవతావిగ్రహాల నడుమ వీరగల్లులు ఒకనాటి సామాజికసంఘర్షణలో అసువులర్పించిన అజ్ఞాతవీరయోధుల స్మృతికి శాశ్వతనివాళినిస్తున్నాయి.

బయట పెద్ద రావిచెట్టు చిగిర్చి ఉంది. ద్వారానికి ఇరువైపులా ద్వారపాలకప్రతిమలు కాలాన్ని నిలువరిస్తున్నట్టున్నాయి. అక్కడ ఒక ఒల్లుబండ దగ్గర కొందరు గ్రామీణులు నీడలో సేద తీర్చుకుంటున్నారు. అక్కడి నుంచి జైనమందిరానికి వెళ్ళాను. పురాతనమైన ఆ జైనక్షేత్రాన్ని ఇప్పుడు శ్వేతాంబరజైనులు దేశంలోనే ఒక ప్రసిద్ధజైనాలయంగా మార్చారు. రాజస్థాన్ సాండ్‌స్టోన్‌తో నిర్మించిన ప్రార్థనామందిరం, నిలువెల్లా రత్నాలైన మహావీర ఋషభదేవ విగ్రహాలు, చందనచర్చనందుకుంటున్న తీర్థంకర మూర్తులు – అక్కడున్నంతసేపూ నేనొక తెలంగాణగ్రామంలో ఉన్నానని మర్చిపోయాను. రంగురంగులశిలలతో చెక్కిన లతలొక వైపు అలరిస్తుంటే, కొందరు జైనస్త్రీలు చేస్తున్న చైత్యవందనం మరొక వైపు నన్ను వినమ్రుడిని చేసింది. బయట కొబ్బరిచెట్ల నీడ, చల్లని గాలులు ఎందని మరిపిస్తుంటే యాత్రికుల విశ్రాంతిమందిరంలో గోడకు జారగిలి జైనం గురించి ఆలోచనలో పడ్డాను.

నా ఎదుట డా. బి.ఎస్.ఎల్. హనుమంతరావుగారి 'ఆంధ్రదేశంలో జైన బౌద్ధమతాలు' మోనోగ్రాఫ్ ఉంది. ఆంధ్రదేశంలో జైనం నిర్వహించిన చారిత్రకపాత్ర బౌద్ధానికి గానీ, తక్కిన

ఏ సామాజికశక్తులకు గానీ తీసిపోయేది కాదు. ఒకప్పటి మన సమాజానికి జైనం చేసిన సేవ గురించి ఇప్పటితరాలకు అవగాహన తక్కువ. ఉదాహరణకు, తెలుగు సాహిత్యావిర్భావం జైనుల కృషి అని ఎంతమందికి తెలుసు? కన్నడ ఆదికవులైన పంప, పొన్న తెలుగుదేశంలో వేములవాడలో ఉండేవారనీ, వారిలో పొన్న విరాటపర్వాన్ని తెలుగులో రచించాడనీ ఎందరికి గుర్తు? ఒక్క తెలుగులోనే కాదు, మరాఠీ, గుజరాతీ, కన్నడ భాషల్లో కూడా ఆదిసాహిత్యం జైనులదే. చివరకు తమిళంలో తిరుక్కురళ్ కూడా ఒక జైనముని రచనే. మధ్యయుగాల తొలిరోజుల్లో దేశిభావనను వృద్ధి చేసినవారు జైనులే.

ఆంధ్రదేశచరిత్రలో జైనం చాలా విశిష్టమైన పాత్ర నిర్వహించింది. ఆ చరిత్ర నుంచి కొత్తతరాలు నేర్చుకోవలసింది చాలా ఉంది. మొదటిదశలో వర్ధమానుడికి సమకాలంలోనే జైనాన్ని ఆంధ్రదేశం ఆహ్వానించింది. మహావీరుడు కృష్ణ, గోదావరి మధ్య ప్రాంతం దాకా సంచరించాడని ఆధారం ఉంది. దాదాపు ఏడెనిమిదివందల ఏళ్ళపాటు దిగంబరజైనులు ఆంధ్రదేశంలో తీవ్ర తపశ్చర్యలో గడిపారు. క్రీస్తు తరువాత ఆరేడుశతాబ్దాల కాలం నాటికి బౌద్ధం పట్ల ప్రజల్లో వైముఖ్యం పెరిగేటప్పటికి రాజకీయ–సామాజిక వ్యవస్థ జైనంవైపు మొగ్గు చూపింది. అప్పణ్ణుంచి ఆరేడువందల ఏళ్ళు జైనం ఆంధ్రదేశంలో, అంటే ముఖ్యంగా ఇప్పటి తెలంగాణ, రాయలసీమ ప్రాంతాల్లో అపూర్వమైన ఉచ్చస్థితికి చేరుకుంది. అప్పటి రాజకీయఅనిశ్చితి ప్రజల్లో నైరాశ్యాన్ని పెంచిందనీ, ఆ నిరాశే జైనం పట్ల ఆదరణకు దారితీసిందనీ చరిత్రకారులన్నారు.

కానీ, నేనేమనుకుంటానంటే, జైనుల తీవ్రతపశ్చర్య, రాజీ లేని వారి మహాప్రతాలే వారి పట్ల ప్రజలకు ఆకర్షణ కలిగించి ఉంటాయని. కానీ, రాజాదరణ నెమ్మదిగా వారిలో రాజీధోరణి తీసుకు రాగానే ప్రజలు జైనం పట్ల విముఖులయ్యుంటారని. వీరశైవం వంటి ప్రజానుకూల మతోద్యమం తలెత్తగానే జైనం క్షీణించడమే కాదు, ప్రజాగ్రహాన్ని చవిచూడడంలో తన సాహిత్యాన్ని, తన శిల్పాన్ని, తన చిహ్నాల్ని కూడా పోగొట్టుకోవలసి వచ్చింది. కానీ, తక్కిన మతాలు నిర్వహించిన పాత్రకూ, జైనం నిర్వహించిన పాత్రకూ ఒక ముఖ్యభేదం ఉంది. హనుమంతరావు అన్నదేమంటే, ఆంధ్రదేశం రాజకీయ అస్థిరతలో ఉన్నప్పుడు జైనం బలపడి, రాజకీయ సుస్థిరత సాధ్యం కాగానే క్షీణించిందని. ఈ సూత్రీకరణ వెనుక మొత్తం జైనతత్త్వశాస్త్ర సారాంశమంతా ఉంది.

ఒక తాత్త్వికధోరణిగా జైనదర్శనం ఇప్పటి పోస్ట్‌మాడర్న్ తాత్త్వికధోరణి వంటిది. బ్రాహ్మణ, బౌద్ధదర్శనాల్లోని కేంద్రీకరణ ధోరణుల్ని అది తీవ్రంగా విమర్శించింది. వేదాంతం శాశ్వత ఏకాంతవాదమనీ, బౌద్ధం క్షణిక ఏకాంతవాదమనీ జైనం చేసిన విమర్శలో నిజం లేకపోలేదు. సత్యం గురించిన ఏ నిశ్చయాత్మకప్రవచనమైనా అంతిమంగా తన ప్రత్యర్థిని అణచిఉంచడానికే పనికొస్తుందని జైనులు గుర్తించారు. సత్యం గురించి తన దృక్పథం మాత్రమే సరైందని నమ్మేవాడు ఏకాకి అని, అటువంటి ఏకాంతవాదాన్ని ఖండిస్తూ వారు తమ దర్శనాన్ని అనేకాంతవాదమన్నారు.

సత్యం గురించిన జైన దర్శనంలో కీలక పదం 'స్యాత్' అనేది. దాని అర్థం 'బహుశా' అని. అంటే సత్యాన్ని చూడడంలో, చూసినదాన్ని చెప్పడంలో ఏదురకాల అభిప్రాయాలకు అవకాశం ఉందని వారన్నారు. ఏదీ నిజమైనవే, అందుకని అందులో ఏ ఒక్క దృక్కోణం నుంచైనా, సత్యం గురించి చెప్పే ఏ వాక్యమైనా 'బహుశా' అని మొదలుకాక తప్పదు. జైన దర్శనంలోని ఈ ప్రజాస్వామికత వల్లనే అది అహింసను ఒక ఆదర్శంగానే కాక ఒక ఆచరణంగా కూడా చూపించగలిగింది. సారస్వతంలో దేశిభావనను వృద్ధిచేయగలిగింది. జైనమిటువంటి నేపథ్యాన్ని ఇవ్వకపోయుంటే తరువాతిరోజుల్లో కొలనుపాకలో వీరశైవులు కులానికొక మఠాన్ని ప్రతిష్ఠించగలగడం మనమూహించలేం.

ఇప్పుడు ప్రాంతాలకూ, కులాలకూ ఐడెంటిటి కోసం కృషి చేస్తున్న ఉద్యమాలు జైనం నుంచి తెలుసుకోవలసినవి రెండున్నాయి: ఒకటి – వెయ్యేళ్ళ ముందే జైనమిటువంటి ఒక ఉద్యమం చేసిందన్నది. ఆ ఆసరాగా అది రాజాదరణ పొంది ప్రజలకు దూరం కాగానే భయంకరమైన ప్రజాగ్రహానికి గురికావలసి వచ్చిందన్నది రెండవది.

తిరుగుప్రయాణంలో వరంగల్ నుంచి వచ్చే ఫాస్ట్‌ప్యాసింజర్ ఎక్కాను. రైలు ప్రయాణికులతో క్రిక్కిరిసి ఉంది. ఇంత క్రిక్కిరిసిన జీవితంలో మనిషి నిజమైన జైనుడిగా జీవించడం సాధ్యమేనా? ఎవరినీ నొప్పించకుండా ఉండగలడా? కానీ, కొంతసేపు ప్రయాణం చేశాక అనిపించింది. తోటి మనుషులతో ఇలా కలసి జీవించవలసి ఉంటుంది కనుకనే, తన స్థలాన్ని తక్కినవాళ్ళతో పంచుకోవలసి ఉంటుంది కనుకనే మనిషికి జైనంతో అవసరం పడిందని. మానవస్వభావంలోనే ఒక అహింసాత్మకత ఉందనీ, తక్కిన అన్ని ప్రవృత్తులనీ అణచుకుని దాన్ని పైకెత్తడంలోనే మనిషి జినుడవుతాడనీ, మహాత్ముడవుతాడనీ బోధపడింది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

బౌద్ధసాహిత్యాన్ని దీప్తిమంతం చేయాలి

శరత్కాల అపరాహ్ణం. సహ్యాద్రిశ్రేణి అడవులపైన అప్పుడే హేమంతం ఆవరించినట్లుగా ఉంది. కనుమ మధ్య వాఘిరా ప్రశాంతసుందరంగా ప్రవహిస్తూ ఉంది. అజంతాగుహల దగ్గర గుహ నుంచి గుహకి తిరుగుతూ, రెండువేలఏళ్ళ కిందటి బౌద్ధభిక్షువుల మనఃస్థితిని సంభావించుకునే ప్రయత్నం చేశాను. ఆ భిక్షువులు ప్రపంచాన్ని త్యజించినట్లే ఉన్నప్పటికీ ఆ త్యాగం ప్రపంచానికి మరింత చేరువ కావడం కోసమే అనిపించింది. వర్షాకాలంలో ముసురు పట్టిన ఒక సాయంకాలం గుహల ఎదుట ఒకవైపు ఆ నదినీ, అద్భుతమైన ఆకుపచ్చదనాన్నీ చూస్తూ, మరొకవైపు గుహాలయం గోడల పైన జీవితపు ఏ చిన్ని ముఖాన్నీ కూడా వదలకుండా చిత్రిస్తూ ఉన్న ఆ భిక్షువులు నా కళ్ళ ముందు కనపడుతూ ఉన్నారు.

నాగార్జునకొండని మొదటిసారి చూసిన దృశ్యాలు కూడా నన్నట్లాగే అంటిపెట్టుకుని ఉన్నాయి. విజయపురి ప్రాంతమంతా ఒక చరిత్రపూర్వయుగ జనావాసం. అక్కడ పాతరాతియుగ మానవావశేషాలతో ఇప్పుడొక ప్రదర్శనశాల ఏర్పాటు చేశారు. శిలపైన మానవుడు కాలానుగుణంగా సాధించిన అభివృద్ధికి ప్రతి కొండగుర్తూ అక్కడ ఉంది. కానీ, రాతిపైన ఆ వికాసపర్యవసానంలో రూపొందింది అత్యంతశక్తివంతమైన ఆయుధం కాదు, బుద్ధుడి విగ్రహం. బయటి ప్రకృతితో మనిషి సంఘర్షణ ఆయుధాల్ని ఆవిష్కరిస్తే, అంతఃప్రకృతితో సంఘర్షణ బోధిసత్వమూర్తిని ఆవిష్కరించింది. ఈ రోజు అజంతాగుహలు కృష్ణవేణీజలాలమధ్య ఆ పచ్చని ద్వీపాన్ని, ఆ స్నానఘట్టాల్ని, దాచేపల్లి నుంచి తెచ్చిన ఆకుపచ్చని సున్నపురాళ్ళపై చెక్కిన బౌద్ధ జాతకకథల్నీ గుర్తుకుతెచ్చాయి. అలాగే నోరి నరసింహశాస్త్రి 'వాఘిరా' నవలని కూడా.

బౌద్ధం వికసిస్తున్న తొలిరోజుల్లో ఆంధ్రదేశం చేసిన కృషి నిరుపమానమైనది. ఇప్పటి నిజామాబాద్‌జిల్లాని అప్పుడు అస్సకజనపదంగా పిలిచేవారు. అక్కడ ఉండే బావరి అనే పండితుడు తన శిష్యుల్ని బుద్ధుడి దగ్గరికి పంపించాడట. ఆయన్ని చూసి కొన్ని సందేహాలు నివృత్తి చేసుకొమ్మనాడట. బౌద్ధాన్ని ఓ సాంఘికోద్యమంగా మార్చింది ఆంధ్రులే. ఆచార్య నాగార్జునుడు, ధర్మకీర్తి, దిజ్ఞాగుడు బౌద్ధాన్ని మహాయానంగా తీర్చారు. బౌద్ధంలోని 18 శాఖల్లో తొమ్మిదింటికి ఆంధ్రదేశమే పుట్టినిల్లని, అయిదారు శతాబ్దాలనాటికి బౌద్ధంలోని అన్నిశాఖలూ ఆంధ్రదేశంలో ఉండేవనీ చెప్తారు.

నాగార్జునకొండ, అజంతా, అమరావతి బౌద్ధసందేశానికి శిల్పంతో, చిత్రలేఖనంలో ఇచ్చిన వ్యక్తీకరణను చూసినప్పుడు సాహిత్యమెటువంటి అమూల్యావకాశాన్ని పోగొట్టుకుందో ననిపిస్తుంది. ఆంధ్రదేశం బౌద్ధం యొక్క ఉచ్చనీచదశలు రెండింటినీ చూసింది. కానీ, చిత్రాల్లో, శిల్పాల్లో శాశ్వతంగా నిలిచిపోయిన ఆ ఉద్వేగం సాహిత్యంలో ఎందుకని ప్రతిఫలించలేక పోయింది? వెయ్యేళ్ళ లిఖితసాహిత్యం సరే, అది ప్రారంభం కావడమే వైదికమతసంరక్షణతో మొదలయిందని చెప్పుకోవచ్చు. కానీ, ఇరవయ్యవశతాబ్దం మాట? తిరుపతివేంకటకవుల 'బుద్ధచరిత్ర', కాటూరి–పింగళి 'సౌందరనందం', రాయప్రోలు పద్యాల తరువాత జంధ్యాల 'కరుణశ్రీ' కావ్యం తప్ప సృజనాత్మక తెలుగుసాహిత్యంలో బుద్ధసందేశాన్ని చిత్రించిన చెప్పుకోదగ్గ ప్రయత్నమేమీ లేదు. తెలుగులో గత 20 ఏళ్ళుగా వస్తున్న హైకూలు జెన్‌బౌద్ధం ఇచ్చిన కానుకే అయినా, తెలుగుహైకూల్లో ఆ తాత్త్వికగాఢత్వాన్ని అందుకున్నవి లేవనే చెప్పాలి.

ఇందుకొక కారణం బౌద్ధగ్రంథాలకు తెలుగులో విరివిగా అనువాదాలు రాకపోవడం కావచ్చు. గతంలో దమ్మపదానికి చర్ల గణపతిశాస్త్రి , జాతకకథలకు తల్లావఝుల శివశంకరశాస్త్రి, అశ్వఘోషుని బుద్ధచరిత్రకు దివాకర్ల వేంకటావధాని అనువాదాలు చేసినప్పటికీ అవి ఇప్పుడు దాదాపుగా అలభ్యం.

నాలుగైదేళ్ళ కింద రావెలసోమయ్య నాకు బోధచైతన్య రచించిన 'ధర్మపథం కథలు', 'జాతకమాల' ఇచ్చినప్పుడు నాకొక నిధి దొరికినట్టనిపించింది. ధర్మపథం కథలు బుద్ధఘోషుని అట్ఠకథలనుంచి ఎంపిక చేసిన 77 కథలు. రచన సరళం. ఆ కథలు ఒక వైపు బుద్ధసందేశాన్ని తెలియజేస్తూనే, మరొక వైపు ఆనాటి జీవితపరిస్థితుల్ని రేఖామాత్రంగా చిత్రిస్తున్నాయి.

ఇటువంటి మరొక ప్రయత్నమే గుంటూరు నుంచి టి.రవిచంద్ చేస్తున్నట్లుగా రావెల సోమయ్యగారు చెప్తున్నారు. మిళింద ప్రచురణల పేరిట రవిచంద్ ఇంతవరకు రెండు బౌద్ధగ్రంథాలు తెలుగులోకి తీసుకువచ్చారు. ఒకటి అశ్వఘోషుని 'వజ్రసూచి'కి డా.మలయశ్రీ అనువాదం. మరొకటి ప్రొఫెసర్ లక్ష్మీనరసు 'వాటీజ్ బుద్ధిజమ్'కు ఏటుకూరు బలరామమూర్తి అనువాదం.

ప్రొఫెసర్ లక్ష్మీనరసు గురించి చాలా చెప్పుకోవాలి. ఆయన 20వ శతాబ్దపు తొలి బౌద్ధపండితుల్లో రైస్ డేవిస్, సాంకృత్యాయన్, డి.టి. సుజుకి వంటి వారి కోవకు చెందినవారు. ఆయన ఆంధ్రుడనీ, అంబేద్కర్ని ప్రభావితుణ్ణి చేసినవాడనీ రవిచంద్ తెలియజేయడంతో ఆంధ్రబౌద్ధం ప్రతిష్ఠ ఇనుమడించినట్లయింది. లక్ష్మీనరసు రాసిన 'ది ఎసెన్స్ ఆఫ్ బుద్ధిజమ్' (1907), 'వాటీజ్ బుద్ధిజమ్' (1916) బుద్ధునిసందేశాన్ని ఆధునికజీవితానికి అన్వయించిన పద్ధతి అంబేద్కర్ని బౌద్ధంవైపు మరల్చింది. కానీ, చిత్రమేమిటంటే, నరసుని ఇప్పటికీ చాలామంది తమిళుడిగా పొరపాటుపడటం. అలాగే భారతప్రభుత్వం ప్రచురించిన '2500 ఇయర్స్ ఆఫ్ బుద్ధిజం'(1956)లో నరసు రచన లేకపోవడం. కానీ అదే సంవత్సరం డ్వైట్ గొడార్డ్ సంకలనం

చేసిన 'బుద్ధిస్ట్ బైబిల్' నరసు రచనతోనే మొదలు కావడం ఆంధ్రబౌద్ధానికి ఊహించని సత్కారం. నరసు బుద్ధుణ్ణి హేతుబద్ధమైన, ఆశావహమైన, సామాజికపార్శ్వంలో ఆవిష్కరించారు. అంబేద్కర్ రాసిన 'బుద్ధా అండ్ హిజ్ దమ్మ' ఈ ఆవిష్కరణకి విస్తృతరూపమే.

ఇక గత రెండుమూడేళ్ళుగా తెలుగులో బౌద్ధసాహిత్యాన్ని విస్తృతంగా తీసుకువస్తున్నది సికిందరాబాద్ కేంద్రంగా పనిచేస్తున్న ఆనందబుద్ధవిహార ట్రస్ట్. వీరింతదాకా దాదాపు ఇరవై గ్రంథాలు తెలుగులోకి తీసుకువచ్చారు. వీటిలో దమ్మపదానికి గజ్జల మల్లారెడ్డి అనువాదం, నాగార్జునుని సుహృల్లేఖ, ప్రజ్ఞాపారమితలకూ, శాంతిదేవుని బోధిచర్యావతారానికీ అనువాదాలున్నాయి. ఇవి కాక బుద్ధుని పైన రచనల్లో నారదమహాథేర 'బుద్ధదర్శనం', కోశాంబి 'బుద్ధభగవానుడు' ఉన్నాయి. కోశాంబి రచనకు సరస్వతీపుత్ర పుట్టపర్తి నారాయణాచార్యులు అనువాదం (1957) పూర్తిగా అలభ్యమైన దశలో ఆనందబుద్ధవిహార ఆ రచనను పునఃప్రచురించడం మనందరికీ గొప్పకానుక.

మూలకారణం గురించిన చివరిమాట అద్వైతం చెప్పి ఉండవచ్చు. సత్యం ఎదుట మానవుని నిస్సహాయతను జైనం ఎంతో ధైర్యంగా చూపించి ఉండవచ్చు. ముక్తిని పొందడంలో మానవుని శక్తిసామర్థ్యాలను యోగం విశదీకరించవచ్చు. కానీ, బుద్ధుడి విశిష్టతను ఇక్కడ కాదు చూడవలసింది. సునిశితపర్యవేక్షణలో తన ప్రతి వాచిక, కాయిక, మానసిక కర్మలను అనుక్షణం సమ్యక్‌కర్మగా తీర్చుదిద్దుకుంటూ నడవాలన్నదే బుద్ధుని అభిమతం. ఒక కర్మను కుశలకర్మగా మార్చేది దానిలో అంతర్లీనంగా ఉండే బహుజనహితమేనని ఆంధ్రబౌద్ధం గుర్తించి, ప్రచారం చేసింది. మధ్యలో కొన్నాళ్ళు మందగించినా ఆ ప్రకాశం మరలా దీప్తిమంతం కావాలన్నదే నా కోరిక.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2001

మార్గదర్శక వ్యక్తిత్వం

డిసెంబర్ ఉత్తరార్ధం. సాయంకాలం కాగానే తారలు ఒక్కొక్కటే భూమికి దిగి వచ్చినట్టుగా క్రిస్మస్‌తారకలు కనిపిస్తున్నాయి. దక్షిణాయణం నుంచి ఉత్తరాయణంలోకి మేల్కొనే ఈ కాలమంతా చీకటి నుంచి వెలుతురులోకి మేల్కొనే పరిక్రమగా కానవస్తుంది. ఇప్పటినుంచి కొత్త సంవత్సరం దాకా గాలిలో ఏదో శుభాకాంక్ష పరచుకున్నట్టే ఉంటుంది. చేమంతులతో, సుకుమారమైన లిల్లీలతో, గ్రీటింగ్‌కార్డులతో వీథులు పరిమళిస్తూ, ప్రకాశిస్తూ ఉంటాయి. మళ్ళీ ఒకసారి బైబిల్ చదవాలనీ, మళ్ళీ మళ్ళీ క్రీస్తు గురించి ఆలోచించాలనీ అనిపిస్తుంది. సువార్తల్లో ప్రతిపాదితమైన క్రీస్తుజీవితం ప్రతిసారీ మనకు కొత్తగా కనిపిస్తుంది. ఆయన జీవితం, ఆయన మాటలు, ఆయన నడచినపద్ధతి కొత్తవెలుగుతో మనముందు ఆవిష్కృతమవుతాయి. ప్రతి డిసెంబర్‌లో క్రీస్తు మళ్ళీ కొత్తగా పుడుతున్నట్టే ఉంటుంది.

నాలుగు సువార్తలూ చెప్పింది ఒకరి గురించే అయినా చెప్పిన తీరు ఒక్కటి కాదు. ఆ నలుగురు సువార్తీకుల ప్రథమశ్రోతలు వేరు వేరు. అన్నిటికన్నా మొదటి సువార్తను ప్రవచించిన మార్కు దాన్ని రోమన్లకోసం చెప్పాడు. తమను హింసిస్తున్న మహాసామ్రాజ్యానికి తమ రక్షకుడి గురించి చెప్పిన నిష్కపటకథనమది. దాన్నుంచి వీలైనంత సంగ్రహించి మత్తయి తన తోటియూదుల కోసం మరొక సువార్త వినిపించాడు. స్వయంగా సుంకరి కనుక మత్తయిని యూదులు ద్వేషించారు. కనుకనే మత్తయి యూదువిశ్వాసచరిత్రకనుగుణంగా వాళ్ళు వెతుకుతున్న మెస్సయ్య ఏసు మాత్రమేనని చెప్పడానికి ఆ సువార్తను వాడుకున్నాడు. ఇక లూకా తన సువార్తనొక సాహిత్యకృతిగా మార్చేశాడు. దాన్ని వింటున్నది ప్రధానంగా గ్రీకుశ్రోత. గ్రీకుమానవుడి సున్నితత్వాలను ప్రేరేపించే విధంగా, అతడి హృదయస్పందనకనుగుణంగా ఆ సువార్తలో క్రీస్తొక మేలిమిసాహిత్యకారుడిగా కనిపిస్తాడు మనకు. ముఖ్యంగా ఆయన చెప్పిన చిన్నకథలు. నాలుగవ సువార్తీకుడైన యోహాను వీరందరికన్నా మరింత ఉన్నతస్థాయిలో తన సువార్తని అందించడానికి ప్రయత్నించాడు. ఆయన తన శ్రోతలుగా అన్ని దేశాల ప్రజల్నీ తీసుకోవడానికి సిద్ధపడ్డాడు. ఇక్కడకు వచ్చేటప్పటికి క్రీస్తు జీవితం అత్యంత ఆధ్యాత్మికప్రయాణంగా గోచరమవుతుంది. అన్ని దేశాల మిస్టిక్‌లు మాట్లాడినట్టే నాలుగవసువార్తలో క్రీస్తు సాధారణమైనపదాలే మాట్లాడుతూ,

ఆ పదాల ద్వారా లోకాతీతమైన ఆధ్యాత్మిక సందేశాన్నందిస్తాడు. మామూలుపదాలైన రొట్టె, నీళ్ళు, గొర్రెపిల్ల, కాపరి, తలుపు, వెలుతురులాంటి మాటలొకవైపు సాధారణజీవితానుభవానికి వాహికలుగా మరొకవైపు అత్యంతపారమార్థికాలుగా కూడా వినిపిస్తాయి.

క్రీస్తు అనంతరం ఒక శతాబ్దంకూడా గడవకుండానే సూటిగా, నిష్కపటంగా ఉండే మార్కుసువార్త నుంచి మార్మికసందేశంగా వినబడే యోహానుసువార్త దాకా ఆయన సందేశం మార్పు చెందడంలో ఆశ్చర్యం లేదు. ప్రతి కాలానికీ అనుగుణంగా, ప్రతితరం క్రీస్తు కథని తిరిగి చెప్పుకోవడం సహజమే అనిపిస్తుంది. ఇది మళ్ళీ ఏ ఒక్క సువార్తనైనా మనం చదువుకునే కాలాన్ని బట్టి, మనఃస్థితిని బట్టి కూడా మారుతుందని చెప్పవచ్చు.

ఉదాహరణకు, మత్తయిసువార్తనెవరైనా శ్రద్ధగా చదివితే అందులో అత్యంత ఆత్మవిశ్వాసభరితుడైన దేవునికుమారుని కన్నా తోటిమనుషుల కోసం విలపించే ప్రేమైక మానవుడు కనిపిస్తాడు. కొన్ని చోట్ల ఆ విలాపం ఆగ్రహంగా కూడా మారి కనిపిస్తాడు. కొన్ని వాక్యాల్ని, కొన్ని సందర్భాల్ని మనమెంత జాగ్రత్తగా చదువుతామన్న దాన్నిబట్టి అవి మనకందించే స్ఫూర్తి ఆధారపడుతుంది.

తన తోటియూదుల కోసం క్రీస్తు కథ చెప్తున్నప్పుడు మత్తయి కూడా అంతే ప్రేమాగ్రహాన్ని కనబరుస్తాడు. ముఖ్యంగా కపటప్రవక్తల గురించీ, బోధలకూ, ఆచరణకూ మధ్య తేడా చూపించేవారి గురించీ, ఆత్మవంచకులైన పండితుల గురించీ, ప్రవక్తల్ని హత్య చేసి వారికి స్మారకమందిరాలు నిర్మించేవారి గురించీ, లోపల కుళ్ళి పురుగులు పట్టి పైకి మాత్రం సుందరంగా కనిపించడానికి ప్రయత్నించే మేడిపండు సంఘం గురించీ క్రీస్తు చూపిన ఆగ్రహం, ప్రకటించిన ఆవేదన (23వ అధ్యాయం మొత్తం) ఏ మానవసంఘానికైనా, ముఖ్యంగా మన సంఘానికీ, మన ప్రపంచానికీ మరింత ఆలోచించవలసిన వాక్యాలుగా వినిపిస్తాయి.

అయితే, అందులో కేవలం ఆగ్రహం మాత్రమే కాదు, అపరిమితమైన ప్రేమ, ముఖ్యంగా మానవీయప్రేమ పొంగి పొర్లుతుండడం కూడా కనిపిస్తుంది. ఆయన వాడిన మాటలు, చేతలు, సూచనల్లో తన ఉద్దేశాల్ని వీలైనంత సమర్థంగా నిర్వహించుకోవడమెలా అని తపించిన ఆదర్శమానవత్వం పొంగిపొర్లుతుంటుంది. క్రీస్తుని ఆవిధంగా కొత్తగా చూపిస్తున్న శక్తివంతమైన రచనల్లో చాలా ప్రత్యేకమైన రచన అమెరికాకు చెందిన లారీ బెత్‌జోన్స్ అనే వ్యవస్థానిపుణురాలు రాసిన 'జీసస్, సి.ఇ.ఓ' (హైపెరియన్ బుక్స్, 1995). ఇది జీసస్‌ని ఒక ముఖ్య కార్యనిర్వహణాధికారిగా చూపించడానికి రాసింది కాదు, ప్రతి ముఖ్య కార్యనిర్వహణాధికారీ తన ధ్యేయం పట్ల, మానవసమాజం పట్ల ఒక జీసస్ వైఖరి చూపగలిగితే తప్ప అతడు నిజమైన ముఖ్యకార్యనిర్వహణాధికారిగా మారలేడని చెప్పడానికి రాసినట్టనిపించడమే ఆ రచనలోని ఆకర్షణ.

తన పుస్తకాన్ని ఆమె మూడుఅధ్యాయాలుగా విభజించుకుంది. మొదటిఅధ్యాయం జీసస్ తన మీద తాను సాధించుకున్న అధికారాన్ని చర్చిస్తుంది. రెండవఅధ్యాయంలో జీసస్ కార్యాచరణపటుత్వాన్ని వివరిస్తుంది. మూడవఅధ్యాయం ఆయన స్నేహబాంధవ్యాల దారుఢ్యాన్ని చిత్రిస్తుంది. ప్రతి కార్యనిర్వహణాధికారికీ ఉండవలసిన ముఖ్యలక్షణాలివే: తన మీద తనకి అదుపు, తన ధ్యేయనిర్వహణలో సామర్థ్యం, తన సంబంధాల్ని తాను సరిగా నిర్వహించుకోగలగడం.

ప్రతి అధ్యాయంలోనూ ఆమె మళ్ళీ ఒక్కొక్క లక్షణాన్నీ ఎత్తిచూపుతూ మార్గదర్శక వివరణలు చేస్తుంది. అటువంటి వివరణకు పెట్టిన శీర్షికల్లోనే ఆ అధ్యాయం సారాంశమంతా సుబోధకంగా మనకిందిస్తుంది. ఉదాహరణకు, కొన్ని శీర్షికలు: 'ఆయనెప్పుడూ ఒక నిత్య ఉత్సవసంరంభంలో ఉండేవాడు', 'ఆయన ఇతరుల మీద తీర్పులివ్వడానికి తన కాలాన్ని వృథా చెయ్యలేదు', 'ఆయన చిన్న చిన్నవాటిని చిన్నచూపు చూడలేదు', 'తన ప్రణాళికల్నెవరూ భగ్నం చెయ్యలేరని ఆయనకు తెలుసు', 'ఇతరుల కోసం ఆయన తనను తాను ఇబ్బంది పెట్టుకున్నాడు', 'ఆయన వారికి తన గుర్తింపుని బహిరంగంగానూ, అంతరంగికంగానూ కూడా అందజేసేవాడు....'

ఈ రచన తన ఇరవయ్యేళ్ళ స్వప్నానికి సాకారమని లారీ జోన్స్ రాసుకుంది. రచన వెనుక ఆమె బైబిల్‌పాండిత్యం ఆమె సాధికారతనీ, నిర్దుష్టతనీ రుజువు చేస్తుంది. కానీ, అంతకన్నా ఆకట్టుకునేది ఆమె సువార్తల్ని చదివిన తీరు. ఇదివరకటి ప్రపంచాలన్నిటి కన్నా నేటి గ్లోబల్‌ప్రపంచానికి సాంత్వననిచ్చే అపారప్రేమ ప్రతి సువార్తవాక్యంలోనూ పొంగిపొర్లడం ఆమెకి కనిపించింది. ఆమె ప్రతిపాదించిన ప్రతి సందర్భమూ ప్రతి సువార్తవాక్యాన్నీ కొత్తగా ప్రకాశింపజేసింది.

క్రీస్తువాక్యాల్లోని మహిమాన్విత శక్తి ఇక్కడే ఉంది. అది ఎప్పటి ప్రపంచానికి అవసరమైనట్టుగా అప్పుడు వినిపించడానికి తమకొక వ్యాఖ్యాతను, అగస్టైన్ నుంచి కాల్విన్ దాకా, లూథర్ నుంచి టాల్‌స్టాయ్ దాకా ప్రపంచమంతా ఏరి పట్టి తెచ్చుకుంటూనే ఉంది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

ఏది హిందూ? ఏది ముస్లిం?

గుజరాత్ గురించి ఆలోచనలు నన్నొకపట్టాన వదలట్లేదు. బరువు నుంచి బయటపడడానికి తక్కిన వాళ్ళలాగా ఎవరోఒకరిని శపించో, నిందించో నా బాధ్యత అయిపోయిందని సరిపెట్టుకోలేకపోతున్నాను. అక్కడ మరణించినవాళ్ళ మతం గానీ, వారిని వెంటాడిన వాళ్ళ మతం గానీ నాకంత ముఖ్యం కాదు. నా దృష్టిలో మరణించినవాళ్ళెంత దురదృష్టవంతులో వారి మరణానికి కారణమైన వాళ్ళు కూడా అంతే దురదృష్టవంతులు. వారి మానవత్వాన్నెవరో వారికి తెలియకుండానే హరిస్తున్నారు. వారి బీదరికం, అవకాశాల లేమి వారితో తమ సోదరుల్నే సజీవదహనం చేయిస్తున్నాయి. దీనికి పరిష్కారం వెతకవలసిందెక్కడ? ఈ సమస్య మూలాలెక్కడ ఉన్నాయి? ఇంతకు ముందు నేనీ సమస్యకు రాజకీయపరిష్కారం చాలదనీ, మేధావులు ముందుకు వచ్చి ఒక సుహృద్భావవాతావరణాన్ని నెలకొల్పవలసిఉంటుందనీ అనుకున్నాను. కానీ, కొన్నిరోజులుగా మేధావులమాటలు కూడా రాజకీయనాయకుల మాటల్లానే వినిపించడం నన్ను నిరాశకు గురిచేసింది.

ఒక సమూహం మరొక సమూహం పట్ల చూపిస్తున్న ద్వేషానికి జవాబు ప్రతివిద్వేషమే అని మేధావులు, కవులు, రచయితలు నమ్ముతున్నట్లుంది. అది వీధితగాదా మనస్తత్వం. గత వెయ్యేళ్ళలో భారతీయచింతన ఇలానే భావించి ఉంటే, ఈ సమాజం ఈ మాత్రం ఆరోగ్యవంతంగా కూడా ఉండేది కాదు. భక్తి సాహిత్యాన్ని, సూఫీ సాహిత్యాన్ని చూడండి. అవి మధ్యయుగాల నాటివి. అప్పటికి ఈ రోజున మనకున్న సైన్స్, టెక్నాలజి, యూనివర్సిటి విద్యల్లేవు. ఈనాటి ప్రజాస్వామికసంస్థలు, రాజ్యాంగం, అక్షరాస్యతా ఉద్యమాలు ఆనాడు లేవు. అయినా, ఆనాటి సాహిత్యమింతకన్నా ఆరోగ్యవంతమైన సహనాన్ని చూపించింది.

అది పరాయివాడిని తనలోకి కలుపుకోగలిగే ఔదార్యాన్ని, ఔన్నత్యాన్ని చూపించలేకపోయినా, ఒకరినొకరు నిర్మూలించాలని మాత్రం అనుకోలేదు. తానూ జీవించాలి, తన పొరుగువాడూ జీవించాలి. అయితే ఒకరి ధర్మాన్ని మరొకరు భంగపరచుకోకుండా ఉండగలిగితే చాలన్నదే అప్పటి తృప్తి. ఎదుటిమనిషి తన మార్గానికి అడ్డు అని భావిస్తే వాడిని నిర్మూలించాలన్నది ఫాసిజమే అయితే, ఆ ఫాసిస్ట్‌ధోరణి స్పష్టంగా ఆధునికయుగలక్షణమే అనాలి. ఒక సజీవమానవుడిని ఏ పేరు మీదైతేనేం, చంపిన ప్రతివాడూ ఒక నరహంతకుడే. అటువంటి

నరమేధాన్ని సమర్థించే ప్రతి సిద్ధాంతమూ ఫాసిజమే. ఫాసిజానికి పరిష్కారం రాజకీయమార్గాల్లో దొరకదు. అది వాతావరణాన్ని విషపూరితం చేసే గాలి. మరింత విషాన్ని గాల్లోకి పంపడం వల్ల దాన్ని తొలగించలేం. శాఖోపశాఖలతో విస్తరించే చెట్లు వాతావరణాన్ని పరిశుభ్రపరచి, ప్రాణవాయువుతో నింపినట్లు ప్రేమ, అవగాహన, ఆత్మీయత మాత్రమే ఫాసిజాన్ని సమూలంగా తుడిచివేయగలుగుతాయి.

అందుకు నా అనుభవం నుంచే చిన్న ఉదాహరణనిస్తాను. తాడికొండ గురుకులపాఠశాలలో నేను చదువుకునే రోజుల్లో ఒక మంచిఅలవాటుండేది. ప్రతి రోజూ సాయంకాలం ప్రార్థనాసమావేశం జరిగేది. అందులో పిల్లలందరూ హిందూ, క్రైస్తవ, మహమ్మదీయమతాల నుంచి ప్రార్థనలు సామూహికంగా చేసేవారు. మా విద్యార్థుల్లో ముస్లిం విద్యార్థి ఒకతనే ఉండేవాడు. కొన్నాళ్ళు ముస్లింప్రార్థన తానే చేసిన తరువాత ఏ కారణం వల్లో అతడు స్కూలు మానుకున్నాడు. కానీ, తక్కిన ప్రార్థనలతోపాటు ముస్లింప్రార్థన లేకపోవడం మా ఉపాధ్యాయుడికి నచ్చలేదు. అప్పుడు నేను ముందుకు వచ్చాను. ఆ కొన్నాళ్ళ ప్రార్థనానుభవం వల్ల నాకది కంఠతా వచ్చేసింది. కనుక ఆ పిల్లాడి బదులు ఆ ప్రార్థన చేసే అవకాశం నాకిమ్మని కోరాను. మా ఉపాధ్యాయుడి సంతోషానికి మేరలేదు. ఆ సాయంకాలం నుంచి ఆ పాఠశాల వదిలిపెట్టేదాకా కొన్నేళ్ళపాటు ఆ ప్రార్థనసమావేశాల్లో నా తోటి విద్యార్థులకు నేనే ముస్లింని.

అక్కడితో ఆ అనుభవం ముగిసిపోలేదు. చాలా ఏళ్ళు గడిచిన తరువాత నేను దివ్య ఖురాను గ్రంథం చదవడానికి ఉపక్రమించినప్పుడు మొదటిసూక్తం దగ్గరే పారవశ్యానికి లోనయ్యాను. అనేక సాయంకాలాలు నేనేం వల్లిస్తున్నానో తెలుసుకోకుండానే బిగ్గరగా పలికిన ఆ ప్రార్థన దివ్య భగవద్వాణిలోని మొదటి సూక్తమని తెలిసినప్పుడు నాలో మేల్కొన్న సంవేదన మాటల్లో పెట్టలేనిది. ఏ ప్రార్థనను ప్రవక్త మహమ్మదు ప్రతి ముస్లింకూ విధిగా నిర్ణయించారో దాన్నే నా పెదాలు ఆ రోజులంతటా ఉచ్చరించాయని నాకు నేను సంతోషంతో తెలియ జెప్పుకున్నాను.

కానీ, నా భాగ్యానికి అవధి లేదు. కొన్నాళ్ళ కిందట నా చేతుల్లో మౌలానా అబుల్‌కలాం ఆజాద్ రాసిన 'తర్జుమన్ ఆల్ ఖురాన్' (1930) వచ్చింది. అది ఆయన తన రాజకీయజీవితపు ఒడిదుడుకుల మధ్య, పోలీసుదాడుల మధ్య, జైలుశిక్షల మధ్య, ఒక ప్రతంలాగా దివ్య ఖురాన్ మీద రాసిన మహత్తరమైన భాష్యం. దాదాపు రెండువందల పేజీల ఆ ఆధ్యాత్మిక రచన అంతా దివ్యఖురాన్‌లోని మొదటి సూక్తానికే భాష్యమని తెలుసుకోగానే నా బాల్యం ఆ సాయంకాలప్రార్థనల వల్ల ఎంత పునీతమైందోననిపించింది. 'సురా అల్ ఫాతిహా' ఖురాన్‌లో మొదటిసూక్తం మాత్రమే కాదు. దాన్ని ఖురాన్ సారాంశంగానూ, ఖురాన్ ప్రాతిపదికగానూ, దివ్యకోశంగానూ, సమగ్రసూక్తంగానూ ఆయన అభివర్ణించినప్పుడు నాకు ఆనందం కలిగింది. ఆ ప్రార్థనాగీతంలో సర్వేశ్వరునికి వాడిన విశేషణాలు 'రబ్ ఇల్– ఆలమీన్', 'అర్‌రహమాన్' 'ఇర్ రహీమ్', 'మాలికి–

యామ్ ఇద్ – దీన్' వంటి వాటిని ఆయన వివరిస్తున్నప్పుడు ఆ సర్వేశ్వరుడెవరో నాకు చిరపరిచితుడే అనిపించింది. ఆ భాష్యానికీ, తైత్తిరీయోపనిషత్తులో 'సత్యం– జ్ఞానం–అనంతం బ్రహ్మ' అన్న సూక్తంపైన శంకరాచార్యుని భాష్యానికీ మధ్య నాకేమీ తేడా కనిపించలేదు. ఒకటి అరేబియా ఎడారుల్లో సంభవించిన భగవద్దర్శనం, మరొకటి హిమాలయాల్లో సంభవించిన సాక్షాత్కారం. కానీ ఆ రెండు దర్శనాలసారాంశం మాత్రం ఒక్కటే.

తర్జుమన్–అల్–ఖురాన్ చదువుతున్నప్పుడు నాకీ హిందూ–ముస్లిం విద్వేషాలకు కారణం రెండుమతాల్లోనూ లేదనిపించింది. నువ్వు నిజంగా హిందువువైనా, నిజంగా ముస్లింవి అయినా లేదా నిజంగా ఒక మానవుడివైనా నీకు పరాయివాడిని చూసి భయపడవలసిన అవసరం కలగదనిపించింది. అజాద్ ఏమని రాశారంటే భగవంతుడిని రబ్బిల్ ఆలమీన్ అనడమంటే ఆయన్ని ఒక తెగకో, ఒక దేశానికో, లేక ఒక కూటమికో పరిమితం చేయడం కాదనీ, ఆయన అందరికీ పోషకుడనీ, ఈశ్వరుడనీ చెప్పడమన్న మాట. తన తోటిమనిషిలో ఉన్నది కూడా తన స్వరూపమేనని తెలుసుకున్నప్పుడు పక్క మనిషి ఆస్తిత్వాన్ని చూసి భయపడవలసిన అవసరం లేదని ఉపనిషత్తు చెప్పిన విషయాన్ని హిందూసోదరుడు కూడా గుర్తుంచుకోవాలి. భయనిర్మూలన అనేది మరింత ద్వేషాన్ని పెంచడం వల్ల సాధ్యంకాదు. అది మరింత అవగాహనను పంచడం వల్లే జరుగుతుంది. కనీసం నా వరకూ నాకటువంటి భయం లేదు. అందుకు నా పాఠశాల ప్రార్థనలే కారణం. ద్వేషం వల్ల, రాజకీయ ప్రసంగాలవల్ల, సామూహికశాపనార్థాల వల్ల వ్యక్తుల మధ్య అత్మీయత నెలకొనదు. అది. హృదయపూర్వకంగా నమ్మే ఒక సుహృద్భావంవల్ల, పలికే సూనృతవాక్యాలవల్ల, పంచే మానవతాబలంవల్ల మాత్రమే సాధ్యం. గుజరాత్‌కి పరిష్కారం నాయకులూ, మేధావులూ ఇవ్వలేరు. దానికి ప్రస్తుతం కావలసింది ఒక కబీర్, ఒక గాంధీ, ఒక ఆజాద్.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

ఒక శివచరణం ఆధారంగా

ధూర్జటికి శివసాన్నిధ్యసుఖం తెలుసని విశ్వనాథ మా మాష్టారు శరభయ్యగారితో అన్నారట. ఆ మాట మొదటిసారి విన్నప్పుడు, నాకు కూడా అనుభవంలోకి వస్తున్నదీ, నేనంతదాకా స్పష్టంగా పేరు పెట్టి పిల్చుకోలేకపోయింది శివసాన్నిధ్యసుఖమేనని ఒక్కసారిగా తెలిసొచ్చింది. నాకీ సాన్నిధ్యసుఖం మొదటిసారిగా ఎప్పుడు తెలిసి ఉంటుంది?

నేనింకా కళ్ళు విప్పని పసిమొగ్గగా ఉన్న రోజుల్లోనే, ఆ ప్రాచీనగ్రామంలో, ఏ రాత్రివేళనో, జీవితాన్ని చుట్టుముట్టిన భయాలను తప్పించుకోడానికి నా తండ్రి 'శంభో శంకర సాంబ సదాశివ, శాంతానంద మహేశ శివ, ధంధం ధమరుక ధరణీ నిశ్చల డుంఠి వినాయక సేవ్య శివ' అని రెండుచేతులా చప్పట్లు చరుస్తూ భజన చేస్తున్నట్లుగా పదే పదే పాడుతుండే పల్లవి విన్నప్పుడా? నా తండ్రి ఆ పాటను తన తండ్రి పాడగా వినేవాడట.

మా తాతగారు కాశీనుండి రామేశ్వరం మూడుసార్లు కాలినడకన చుట్టివచ్చినవాడు. ఆయన మధురమీనాక్షి ఆలయానికి వెళ్లినప్పుడు, అక్కడ భక్తులు కోలాటమాడుతూ ఆ గీతం పాడుతుండగా విన్నాడట .ప్రపంచమనే తుపాను తాకిడి నుండి తననీ, తన కుటుంబాన్నీ, తన పిల్లల్నీ కాపాడుకోవాలనే స్పృహ కూడా లేని ఆ నిస్సంగి. ఆ మహనీయుడు ఆ ఒక్క శివచరణం ఆధారంగా అవతలిగట్టుకు వెళ్ళిపోయాడు.

తన కౌమారమింకా వీడకుండానే, గంపెడుసంసారాన్ని తన భుజాలమీద వదిలి వెళ్ళిపోయిన తన తండ్రిని చూస్తూ నా తండ్రి గ్రహించింది కూడా ఒక్క చరణాన్నే. ఆ అవతలి తీరమెలా వుంటుందో తెలియదు కానీ, ఆయన్ను రేవు దాటించిన నావలాగా ఆ శివనామ సంకీర్తన ఒక్కటే అక్కడ.

బహుశా, తన ఏ ఏకాంతవేళల్నో నిర్భయవేళలుగా మార్చుకోడానికి, ఆయన పదే పదే 'శంభోశంకర సాంబసదాశివ' అంటూండేవాడు. ఆయన ఆ పదాన్నెత్తుకున్నాడంటే, ఏదో పెద్ద విపత్తు మధ్య ఆయన చిక్కుకున్నాడని ఆ చిన్నప్పుడే నాకెందుకో వెంటనే స్ఫురించేది. రూపు తెలియని ఆ విపత్తు నన్నూ భయపెట్టేలోపలనే, ఆ శివనామస్మరణ మా చుట్టూ దుర్భేద్యమైన కోటకట్టినట్టుగా అనిపించేది.

మా తాటాకుల ఇంట్లో, మట్టిగదుల్లో ఈశాన్యమూల మా అమ్మ పెట్టుకున్న దేవుడి గది. మా అమ్మ పూజ చేసుకున్నప్పుడో, లేక మాకోసం మిఠాయి చేసి దాచినప్పుడో మాత్రమే ఆ గది తలుపు తీసేది. ఆ తడికతలుపు మధ్య సందుల్లోంచి ముందు చీకటీ, ఆ తరువాత దీపం వెలుతురూ కనిపించేవి. ఆ పూజామందిరంలో దేవీదేవతల మధ్య శివదేవుడి వ్రతకథ ఉండేది. నా కొచ్చిన కొద్దిపాటి అక్షరజ్ఞానంతో నా చిన్నప్పుడు ఆ వ్రతకథ చదివి మా ఊళ్ళో ఎందరితోనో శివదేవుడి పూజ చేయించాను నేను. అట్టలు చిరిగిపోయి, పసుపు, నూనె మరకలు అలుముకున్న ఆ పుస్తకం వెనక పేజీ మీద 'భ్రమరాంబికాష్టకమ్' ఉండేది. 'అక్షయంబుగ కాశిలోపల అన్నపూర్ణభవానివై, సాక్షిగణపతి కన్నతల్లివి సద్గుణావతి శాంభవీ' అంటూ శ్రీగిరి భ్రమరాంబికను కీర్తించే ఆ పద్యాలు ఎన్నిసార్లు పాడుకుని ఉంటానో చెప్పలేను. ఆ పద్యాలు చదవడంలో పుణ్యమేమిటో నాకు తెలియదు. కాని, వాటిని అలా చదువుకుంటూంటే, ఆ శబ్దాలు, ఆ లయ, హృదయార్తిని నింపి పెట్టిన ఆ కవీశ్వరుడి పిలుపు నాలో మోగుతుండేవి. బహుశా, శివసాన్నిధ్యసుఖం తెలిసినందువల్ల అలా అనిపించిందో, లేక, అలా నా పసిమనసుతో ఆ గీతం ముందు వివశుణ్ణయినందువల్ల ఆ సుఖం నాకు బోధపడుతూ వచ్చిందో చెప్పలేదు.

తిరిగిరాని రోజులవి. కాని నా హృదయం అక్కడే ఆ క్షణాలకే తగులుకుంది. మా ఇంటిముందు పందిరిమీద రాధామనోహరాలు పరిమళాలు చల్లుతుండేవి. ఆ వీథరుగుమీద శ్రీమహాభక్తవిజయం ఎన్నిసార్లు చదివానో చెప్పలేను. పట్టుమని పదేళ్లు కూడా నిండకుండానే నాయనార్ల కథలు చదివానేమో, శివచరణప్రీతి నా రక్తంలో భాగమైపోయిందనుకుంటాను.

ఇక ఆ తరువాత జీవితం పొడుగూతా ఎక్కడ శివకీర్తన విన్నా, శివకవిత చదివినా, శివక్షేత్రం సందర్శించినా అది నన్ను నేను చూసుకున్నట్టే ఉంటుంది. ఆ అపురూపమైన నా బాల్యకాల శివసాన్నిధ్యసుఖానుభవానికి చేరువగా పోయినట్టే ఉంటుంది. మొదటిసారి శ్రీశైల మహాక్షేత్రంలో అడుగుపెట్టినప్పుడు, నా పూర్వజన్మభూమికి నేను మళ్ళా వెళ్ళినట్టే అనిపించింది. ఇప్పటికి ఇరవయ్యేళ్ళ కిందట, ఆ సాయంకాలం నేనూ, మా అన్నయ్యా గుళ్ళో అడుగుపెట్టామో లేదో సాయంకాలం ఊరేగింపులో స్వామి తనే మాకు ఎదురయ్యాడు. మొదట దివిటీలు, ఆపై మేళతాళాలు, ఇక అప్పుడు పల్లకీ, ఆ పల్లకీలో ఊరేగుతూ స్వామి, నేనాయన్ను చూడటానికి ఎన్నో ఏళ్ళుగా ఎదురుచూస్తున్నట్టు కాదు. నన్ను చూడటం కోసం ఆయనే ఎన్నో ఏళ్ళుగా ఎదురు చూస్తున్నట్టే, నేనొస్తున్నానంటే, తానే స్వయంగా నాకోసం గుమ్మం దగ్గరకు హడావిడిగా సపరివారంగా ఎదురొచ్చినట్టే అనిపించింది. ఆ తరువాత ఎన్ని అనుభవాలు! ఎన్ని మెలకువలు! ఎన్ని పులకింతలు!

శ్రీశైలంలో స్వామి కేవలం దేవాలయంలో మాత్రమే లేడని ఆ తరువాత నెమ్మది నెమ్మదిగా బోధపడింది. నల్లమల అడవి మొత్తం ప్రతి అడుగూ శివమయమేనని అడుగడుగునా తెలిసి

వచ్చింది. ఆ రహస్యం అందరికన్నా ముందు పసిగట్టినవాడు పాల్కురికి సోమన. అందుకనే ఇలా అన్నాడు :

శ్రీశైలమంతయు దివ్యలింగస్వరూపమై లీల వెలుంగె
అకృతాత్ములకు శిలానికరమై తోచు, సుకృతాత్ములకు లింగనికరమైతోచు

ఆ సుకృతాత్ముల్లో కూడా మళ్ళా

అనయంబు పూజాఫలాపేక్షితులకు గనుగొన స్థూలలింగస్ఫూర్తితోచు
అనయంబు యోగసుఖాపేక్షితులకు గనుగొన సూక్ష్మ లింగస్ఫూర్తితోచు
అనయంబు భక్తి సుఖాపేక్షితులకు పరమలింగ స్ఫూర్తితోచు

నువ్వు పూజ చేద్దామనుకుంటే, నీ కరచరణాద్యవయవాలన్నిటితో పూజచేయగల స్థూలలింగ స్వరూపమది. నువ్వు భక్తితో, ప్రేమతో మోకరిల్లితే, మహానందాన్ని కలిగించగల పరమలింగ స్వరూపమది.

నేను కర్నూలులో పనిచేసిన రెండేళ్ల పై చిలుకు కాలమంతా ఏ అవకాశం దొరికినా శ్రీశైలమహాక్షేత్రాన్ని నాలుగువైపులా ప్రదక్షిణం చేసే అవకాశం దొరుకుతుందా అనుకునేవాణ్ణి. కాని అయిదేళ్లు తిరక్కుండానే ఆ అదృష్టం లభించింది. ఈసారి శ్రీశైలంలోనే ఉద్యోగం.

అలాగని శ్రీశైలంలోనే కాదు. ఉమామహేశ్వరం నుండి అహోబిలందాకా, త్రిపురాంతకం నుంచి మాచెర్ల దాకా నాలుగు వైపులా శ్రీశైలమహాక్షేత్రాన్ని ప్రదక్షిణంగా, అప్రదక్షిణంగా ఎన్నిసార్లు చుట్టి ఉంటానో చెప్పలేను.

ఎండిపోయి, మహారణ్యాలు బూడిదగీతల్లాగా మారిపోయిన శిశిరకాలాల్లో, పచ్చని సముద్రతరంగాల్లాగా, మహాపత్రహరిత ప్రభంజనం లాగా అడవులు తలలూపే వర్షాకాలాల్లో, వేసవిలో, వెన్నెలలో, ఆ మహారణ్య, మహాశైలసీమల్లో ఉదయాలు, అపర్ణాహాలు, లేత తెల్లవారుజాములు, గాఢమైన నడిరాత్రి వేళలు, ఎన్నిసార్లు పర్యటించానని. ప్రతి ఒక్కసారీ నా పర్యటనానంతరం శ్రీశైల శిఖరేశ్వరానికి చేరుకోగానే దూరంగా వజ్రాలు వెదచల్లినట్టుండే శ్రీశైలక్షేత్రాన్ని చూడగానే మరొక జన్మ లేదనిపించేది.

ఏళ్ళ తరువాత నేనొక సంధ్యవేళ, మా మాష్టారికి ఫోన్ చేసినప్పుడు, అప్పుడే అకాశమంతా సాయంకాల తామ్రకాంతి ఆవరిస్తుంది. ఆకాశవీథిలో అప్పుడే నెలవంక ఉదయిస్తున్నాడు. నేనా దృశ్యాన్ని ఆయనకు వర్ణిస్తుంటే, ఆయన నిలువెల్లా పులకించిపోతూ 'అదే, అదే, శివసందర్శనమ'ంటే అన్నారు. అదే శివసందర్శనమైతే, ఆ సందర్శనానందానికి నేను జీవితమంతా నోచుకున్నాననే చెప్పాలి.

శ్రీశైలంలో ఉన్నప్పుడు ప్రతిరోజూ సువాసనాభరితంగా వంటికొక మాధుర్యాన్ని రుచి చూపిస్తున్నవేళ, శిఖరం కొండమీంచి శ్రీశైలదేవాలయాన్ని చూస్తుంటే, గుడి చుట్టూ నాలుగు ధవళగోపురాలూ నాలుగు వృషభాల్లాగా కనిపించేవి. మధ్యాహ్నం వేళ తీరిగ్గా ముడుచుకుని పడుకుని నెమరువేసుకుంటున్నట్టుండేవి. అప్పుడు, ఆ క్షణాన్న నాకు మళ్ళా మా ఊరే కళ్ళముందు కదిలేది. మా ఊళ్ళో చింతచెట్ల కింద ఎడ్లబండి నీడన అరమోడ్పు కళ్ళతో మాగన్నుగా కాళ్ళు ముడుచుకుని పడుకున్న ఎడ్లు కనిపించేవి. నాదని చెప్పుకునే లోకమదే, నేను కోరుకునే చోటులవే అనిపించేదప్పుడు.

శివస్మరణ యుగాలుగా ఈ దేశంలో, ఈ సంస్కృతిలో మహత్తరమైన సామాజికపాత్రను నిర్వహిస్తూ వచ్చిందని కూడా నాకు శ్రీశైలంలోనే బోధపడింది. సమాజంలో అప్రధానీకరణకు గురైనవారూ, అంచుల్లోకి నెట్టివేయబడ్డ వారూ, నిర్ధనులూ, నిర్భాగ్యులూ తమకొక ఉనికిని చాటుకోవడానికి శివుడే చేయూతనిస్తున్నాడని కూడా గ్రహించాను.

ఆయన్ను గోపాలకులూ, ఊరి చివర ఏటినుంచి నీళ్ళు నింపుకుని తలమీద కడవలు పెట్టుకుని ఇంటికొచ్చే గ్రామీణస్త్రీలూ మొదటిసారి చూశారంది యజుర్వేదం. తక్కిన దైవస్వరూపాల్ని అందరికన్నా మొదట కవులు, యోగులు ఋషులు మాత్రమే చూస్తే రుద్రుణ్ణి మొదట చూడగలిగినవాళ్లు నిరక్షరాస్యులూ, గోవులు కాచుకునే వాళ్ళూ, నీళ్ళు తెచ్చుకునే వాళ్లూ మాత్రమే.

ఆయన్ను మొదటిసారి చూసినప్పుడు వాళ్ళు భయపడ్డారు. ఆ భయం ఆయన్ను చూస్తే కలిగిన భయం కాదు. నా తండ్రి 'శంభో శంకర' అనగానే, ఏ భయం నన్నావహించిందో, ఆ జీవితజ్వరభయమది. ఆ మరుక్షణమే ఆ జీవితజ్వరాన్ని నయం చేసే మందు ఏదో ఆయనకు మాత్రమే తెలుసనే స్ఫురణ కలిగి గొప్ప ఓదార్పు కూడా కలిగి తీరుతుంది. అవును, ఆయన 'ప్రథమో దైవ్యోభిషక్'. మామూలు వైద్యుడు కాడు. మామూలు వైద్యుడు రోగాన్ని నయంచేసినా శరీరాన్ని మిగులుస్తాడు. వ్యాధిని తొలగిస్తాడు కాని వాసనలు మిగిలిపోతాయి.కాని నువ్వు జీవించి ఉండగానే, నీ బంధనాల్ని ఒక్కొక్కటే విప్పి పారెయ్యడం ఈయనకు మాత్రమే తెలుసు. అందుకనే

సకలంబు తానయై సకలంబునందు నియము తాబొందని నేర్పరి యతడు
సకలంబు బుట్టించి సకలంబునందు నికము పుట్టకయున్న నేర్పరియతడు
సకలంబు నడుపుచు సకలంబు నందు నికము తానడవని నిర్గుణి యతడు

ఒకసారి శివభేషజం అలవాటైతే, ఏ చిన్నపాటి అస్వస్థతకైనా ఆ మందే కావాలని పదే పదే అనిపిస్తుంది మనసుకి. మనం మనుషులుగా ఎంత ఈ ప్రపంచంలో కూరుకుపోయి ఉంటే, ఆ శివాశీర్వాదం కోసం మనం ఆరాటం కూడా అంత గాఢంగానూ ఉంటుంది. బహుశా తెలుగుకవుల్లో శ్రీనాథుడే ఇందుకు ఉదాహరణ.

దుగ్ధాబ్ధి మంథనోద్భూత హాలాహలజ్వలన మేచకకంఠ! శరణు శరణు
విలయ సంధ్యాకాల వికటతాండవకేళి జర్జర బ్రహ్మాండ శరణు, శరణు

అని ద్రాక్షారామ భీమేశ్వరుణ్ణి కీర్తించినా,

యో జలంధరవైరి! యో గంధకరికృత్తికంథాధురంధరస్కంధపీఠ!
యో నీలలోహిత! యో లలాటాంబక జ్వలనజిహ్వోదగ్ధ శరభచిహ్న

అని 'శివరాత్రిమహాత్మ్యం'లో నుతించినా ఆ పిలుపులో జీవితజ్వరం జీర మనకు స్పష్టంగా వినబడుతూనే ఉంటుంది.

ఆంధ్రదేశంలో అనేక మతాలు వర్థిల్లాయి. ప్రతి మతంలోనూ మళ్ళా ఆనేక శాఖలు కూడా ఇక్కడ పెరిగి పెంపొందాయి. అయినా ఆంధ్రదేశ చరిత్రలో ప్రధానవార్త శైవానిదే అని ప్రసిద్ధ చరిత్రవేత్త బి.ఎస్.ఎల్.హనుమంతరావు రాశారు.

కాని, శివప్రేమలో శివార్చనలో తెలుగువాళ్ళ తీరువేరు. ఆదిశివకవులు నాయనార్ల తీరువేరు. అరవైముగ్గురు నాయనార్లలో నలుగురుగా ప్రఖ్యాతి చెందిన వారిలో అప్పర్‌ది దాస్యభక్తి. సంబంధులది వాత్సల్యభక్తి, సుందరమూర్తిది సఖ్యభక్తి. మాణిక్యవాచకర్‌ది దాదాపుగా మధురభక్తి. 'తేవారం'లో కనవచ్చే శివుడు తమిళశివుడు.

మరీ ముఖ్యంగా జ్ఞానసంబంధుల కవిత్వమంతటా జగన్మాతస్తన్యపుచారల పాలవాసన గుబాళిస్తూంటూంది. శ్రీ కాళహస్తి కొండలమీద శివుణ్ణి కీర్తిస్తూ 'అక్కడ నెమిలికన్నెల్లాంటి యువతుల్ని పర్వత ప్రాంతయువకులు పాణిగ్రహణం చేసేటప్పుడు దంపతుల్ని ఆశీర్వదిస్తూ కొండగోగుపూలు కొల్లలుగా వర్షిస్తుంటాయి' అన్నప్పుడు ఆ కవితలో ప్రాచీన సంగంకాలం నాటి ప్రేమకవితాధార పరవళ్లు తొక్కడం కనబడుతూంది. తిరువయ్యూరు దేవుడి గురించి పాడుతూ 'అక్కడ ప్రతి కొండమీదా కోకిల పాడుతుంటుంది. తరగని తేనెవాకలు పొంగుతుండే పూలతోటలమీంచి తీపిగాలులు సాగివచ్చి మృదువుగా ముద్దాడే చెరకుతోటల్లో పొలాలు దట్టంగా అల్లుకుంటాయి' అంటున్నప్పుడు శివుడి చిరునామా ఏ చోళగ్రామసీమలోనో ఉందనిపిస్తుంది.

శివానుభవాన్ని అనుభవమంటపంలో శూన్యసంపాదనగా సాధన చేసినవాళ్ళు కన్నడ వచనకవులు. 'ఆయన ఉనికి కన్య ప్రేమలాంటిది'. బసవేశ్వరుడి ఈ వాక్యం గుర్తొచ్చినప్పుడుల్లా నేను నిశ్చేష్టితుణ్ణవుతుంటాను. ఆయన దారిలోనే అల్లమప్రభు, అక్కమహాదేవి వంటి శివశరణులవచనాలు శరీరాల్ని చీల్చుకుని, బయటకు వెలికి లాగిన ఆత్మలింగాల్లాగా ప్రకాశిస్తుంటాయి.

కాని, తెలుగు శివకవికి తమిళ శివకవుల్లాగా సౌందర్యానుభూతితో పనిలేదు. కన్నడ వచనకవుల్లాగా నిరలంకార జ్ఞానకాంతితోనూ పనిలేదు. అతడికి తెలిసింది తనకేది అనిపిస్తే

అది సూటిగా చెప్పేయడం. తెలుగువాడి లక్షణమే అది. అతడికి తెలిసిందల్లా తన తండ్రి శివుణ్ణి నమ్ముకున్నాడు, తన తండ్రి తండ్రి శివుణ్ణి నమ్ముకున్నాడు, తను కూడా నమ్ముకుంటాడు, ఇంతే. ధిషణాహంకారి విశ్వనాథ కూడా శివస్మరణకి వచ్చేటప్పటికి బాలుడే. తన విశ్వేశ్వర శతకంలో ఈ మాటే అంటాడు :

నిన్నున్ మజ్జనకుండు చూపి చనెగానీ నిన్ను బీడింపగా
నెన్నన్ గాస్తకు కూస్త కిప్పటికి నీవే దప్ప దిక్కొండు లే
దన్నా...

ఈ లక్షణాన్ని బహుశా తెలుగుశివుడు కూడా బాగా ఇష్టపడతాడనుకుంటాను.

మరీ చలిగా లేని, మరీ వెచ్చగా మారని మాఘమాసపు కృష్ణపక్షపు రాత్రులు ఒక్కొక్కటే శివుడికి మనని చేరువగా తీసుకుపోతూ, శివరాత్రి వచ్చేటప్పటికి, మనలోనే ఆద్యంతరహితమైన ఆదిత్యస్వరూపమొకటి మేల్కోవడం గమనిస్తాం.

ఋగ్వేదం రుద్రుణ్ణి స్తుతిస్తూ 'కుమారశ్చిత్పితరమ్ వందమానమ్ ప్రతి నానామ రుద్రోపయన్తమ్' (2:33:12) అంది. 'తనను ఆశీర్వదిస్తున్న తండ్రిని సమీపిస్తున్న పిల్లవాడి లాగా నేను రుద్రుణ్ణి సమీపిస్తాన'ని దాని భావం. శివసన్నిధిని కోరుకునే నా భావమూ అదే, శివసాన్నిధ్యసుఖాన్ని ప్రకటించిన మహనీయ శివకవుల భావమూ అదే.

'పూలుపూసిన దారుల్లో ', నవ్య, 2010

లక్ష్యలక్షణ గ్రంథం

అలంకారశాస్త్రాలు లక్ష్యలక్షణగ్రంథాల గురించి మాట్లాడతాయి. అంటే, ఒక కావ్యమెలా ఉండాలో ఆ లక్షణాల్ని వివరిస్తూ ఎవరైనా అలంకారవేత్త ఒక పుస్తకం రాస్తే దాన్ని లక్షణగ్రంథం అంటారు. ఆ లక్షణాలకు సరిపోయేవిధంగా ఎవరో ఒక కవి కావ్యం రాసినప్పుడు ఆ కావ్యాన్ని లక్ష్యగ్రంథంగా పిలుస్తారు. ఆ అలంకారశాస్త్రాన్ని అర్థం చేసుకోవాలనుకున్న పాఠకులు ఆ లక్షణగ్రంథాన్నీ, ఆ లక్ష్యగ్రంథాన్నీ కూడా కలిపి చదువుకుంటారు. ఆ లక్షణాలగురించి పరిజ్ఞానం వల్ల ఆ లక్ష్యగ్రంథమూ, ఆ లక్ష్యగ్రంథం ఒక ఉదాహరణగా ఆ లక్షణాలూ ఆ విద్యార్థులకు మరింత బాగా అర్థమవుతాయి.

ఈ 'శరణుడు–బసవడు' అటువంటి లక్ష్యలక్షణగ్రంథాల్ని ఒకే పొత్తిగా అందిస్తున్న గ్రంథం. శరణుడంటే ఎవరో, ఒక శరణుడెట్లా నడుచుకోవాలో, జీవించాలో ఇందులో రెండు ఉదాహరణలున్నాయి. ఒకటి, స్వయంగా వీరశైవ వచనకవుల ఉదాహరణ, ముఖ్యంగా బసవన్న జీవితం, నడత ఉదాహరణగా చెప్పిన విషయాలు. అందుకుగాను బసవన్న నుంచీ, వీరశైవ వచనకవులనుంచీ ఎన్నో ఉదాహరణలతో 'శరణుల బసవడు' అనే పేరిట జోళదరాశి చంద్రశేఖరరెడ్డిరాసిన 15 వ్యాసాలు ఈ పుస్తకంలో రెండవభాగంగా ఉన్నాయి. 'దూరదర్శనాల పదఘట్టనల తాకిడిలో చదువరులు చాలావరకు బదాబదలైన తరుణంలో', 'కొంత నిదానం, కొంత శాంతి, కొంత ఆరాటరాహిత్యస్థితిలతో పాటు హృదయానికి కూడా విశ్రాంతినివ్వగల చేవ' కోసం ప్రారంభించిన 'బసవపథం'పత్రికలో రాసిన సంపాదకీయాలివి. వీరశైవవాఙ్మయాన్ని కూలంకషంగా చదివి అర్థం చేసుకోవడమే కాక, ఆ స్ఫూర్తితో జీవించిన ఎందరో మహనీయుల సన్నిధిని స్వయంగా అనుభవించిన సాహిత్యపిపాసి రాసిన రచనలివి. కాబట్టే ఈ వ్యాసాల్లో సహృదయతతో పాటు సాధికారికత కూడా కనిపిస్తోంది.

ఇక పుస్తకంలో మరొక భాగం, నేటి కాలంలో మన కళ్ళముందే జీవించిన జోళదరాశి దొడ్డనగౌడగారి ఉదాహరణ. తాను జీవించిన జీవితం వల్లా, తన వ్యాసంగం వల్లా తోటిమనుషుల మధ్య ఆజానుబాహువుగా నిలిచిన దొడ్డనగౌడగారు రాసిన 3 వ్యాసాలూ, ఆయన మీద పెద్దలురాసిన 11 వ్యాసాలూ కలిపి 'బసవని శరణుడు' అనే పేరిట పుస్తకంలో మొదటిభాగంగా

ఉన్నాయి. నిజమైన శరణుడెలా ఉండాలో, ఉంటాడో ఆ లక్షణాలకు ఆ వ్యాసాలు ఉదాహరణగా నిలుస్తాయి.

2

నా జీవితంలో నేను నోచుకున్న అదృష్టమేమిటో తెలియదుగానీ, శివానుగ్రహం నా మీద కూడా వర్షిస్తూనే ఉంది. శివచరణాల, శివశరణుల సన్నిధికి నేను కూడా కొంత నోచుకున్నాను. నేను శ్రీశైలంలో కొన్నాళ్ళు ఉండటం, ఉద్యోగరీత్యా నల్లమలఅడవుల్లో తిరగడం అటువంటి భాగ్యమే. త్రిపురాంతకంనుంచి ఉమామహేశ్వరందాకా ఆ అడవుల్లో తిరుగుతున్నప్పుడల్లా ఆ శ్రీపర్వత–శ్రీశైలసముదాయం చుట్టూ ప్రదక్షిణాలు చేస్తున్నట్టే ఉండేది. నేను రాజమండ్రిలో ఉన్నప్పుడూ, ఆ తరువాతా కూడా మల్లంపల్లిశరభయ్యగారి చుట్టూ కూడా అటువంటి ప్రదక్షిణాలే చేసాను. శివపర్వతం చుట్టూ, పర్వతంలాంటి శివభక్తుడి చుట్టూ నేను చేసిన ప్రదక్షిణాలవల్లనే నాకు శివకవితను ప్రేమించే గుణమబ్బిందనుకుంటాను.

ఒకరోజు మాట. అప్పటికే మాష్టారికి వార్ధక్యం మీద పడి దేహం జరారుగ్మతలతో క్షీణిస్తున్నది. నేను తొలియవ్వనంలో అడుగుపెడుతున్న రోజుల్లో ఆయన నడివయస్కుడు. ఆయన్నెప్పుడు కలిసినా కాళిదాసకవిత కౌగిలిలో చిక్కుకుని ఊపిరాడకుండా కనబడుతుండేవాడు. కాని ఆ రోజు నేనాయన్ని ఏదైనా కాళిదాసశ్లోకం వినిపించమని అడిగినప్పుడు ఆయన విసుక్కున్నారు.

'కాళిదాసు ఎవరు?' అన్నారాయన. నేను నిశ్చేష్టితుణ్ణై గొంతుపెగుల్చుకునే లోపలనే 'కాళిదాసు ఎవరో నాకు గుర్తు లేదు. ఇప్పుడు నా మనసంతా బసవేశ్వరుడు ఆవహించి ఉన్నాడు. నా జీవితమంతా వృథా చేసాను. ఇదిగో, నా జీవితపు చివరి రోజుల్లో బసవన్నను పట్టుకున్నాను. అద్యైవ శివస్య భజనం, అద్యైవ శివస్య స్మరణం అంటున్నాడాయన. వెంటనే శివుణ్ణి స్మరించు, వెంటనే, అంటున్నాడు. నాకు అర్థమవుతోంది, అయన వెంటనే అని ఎందుకంటున్నాడో, ఇంక సమయం లేదు, ఇప్పుడే, ఇప్పుడే శివుణ్ణి స్మరించాలి' అన్నారాయన. అని తాను సంస్కృతంలోకి అనువదించిన బసవేశ్వరవచనాలు వినిపిస్తూండిపోయారు.

కొద్దిసేపు గడిచాక, నేనెవరిగురించో మాట్లాడబోయాను, ఎవరో సాహితీవేత్త గురించి, ఎవరో పాతరోజులనాటి మిత్రుడి గురించి. ఆయన తక్షణమే నా మాటలు తుంచేసారు:

'బసవేశ్వరుడు నన్ను బధిరపంగ్వంధభావం వహించమంటున్నాడు. అంటే ఏమిటో తెలుసా? శివప్రస్తావనలేని ప్రసంగంపట్ల చెవిటిగా ఉండటమన్నమాట. శివభక్తుడు కానివాణ్ణి చూడనవసరంలేని అంధత్వం స్వీకరించడమన్నమాట. ఇక ఎక్కడికన్నా వెళ్లడమంటావా? అది శివస్థలం కాకపోతే కుంటివాడివి కమ్మంటున్నాడు. అందుకని, ఇదిగో నన్ను నిజంగానే కుంటివాణ్ణి చేసేసాడు' అన్నారు పక్షవాతానికి లోనైన తన దేహాన్ని చూపిస్తూ.

అటువంటి శివశరణుణ్ణి చూసిన అనుభవంవల్ల దొడ్డనగౌడగారివంటి శరణుణ్ణి సులువుగానే గుర్తుపట్టాను. ఈ మహనీయులు బాహ్యాచిహ్నాలు అవసరం లేని శరణులు. గౌడగురించి రాస్తూ మృత్యుంజయరుమాలె గారు రాసిన ఈ వాక్యాలు హృదయాన్ని కదిలించేమాటలు:

> 'ఆయన తన జీవితపు చరమాంకంలో 'ఇప్పుడు నాకు ఆత్మీయసంగతులంటే ఒకటి తంబూరి, రెండవది శూన్యసంపాదనము. ఎవరితో ఎడబాటు సంభవించినా నేనీ నాదం-తత్వార్థాలను వదలివుండలేను. బ్రతుకుదారిలో ఎదురైన ఎంతటి శోకసముద్రాలనైనా ఎదురీదే దృఢమైన మనస్తత్వం నాకు వీటివల్లనే చేకూరింది. మామూలుగా కాక, కళకోసం,కళాస్వరూపి ఈశ్వరునికోసం చావాలన్న కోరిక, తంబూరి మీటుతూ ఈశ్వరభజనలో భక్తిరసాతిరేకంలో కొనవూపిరిని వదిలే ఇచ్ఛ, పిదప అలసివచ్చినవారికీ, నీడనూ చల్లదనాన్నీ ఇవ్వగల చెట్టొకటి నా పార్థివశరీరం యొక్క ఎరువంటుకుని జీవనసాఫల్యంగా మొలకెత్తాలన్నదే నా తుదియాశ' అనడంలో వారి కళాపక్వహృదయాన్ని మనసారా చూడగలం'.

నిజానికి ఈ మాటల్నే ఒక శివకవివచనంగా భావించవచ్చు. ఈ మాటల్లో ఎన్నో వచనాలు ప్రతిధ్వనిస్తున్నాయి:

> పసిడిలోనొక తీగ, వసనమందొక పోగు
> అశనమందొక మెతుకు నేటికి. రేపటికి కావలెనంటినా
> మీ ఆన మీ ప్రమథులాన
> మీ శరణులకనిగాక మరేమెరుగను కూడలసంగమదేవా.

> భక్తుని ముఖదర్పణంలో లింగాన్ని చూడవచ్చు
> భక్తుని దేహంతో దేవుడు అనిమిషుడై వున్నాడు
> కూడలసంగమదేవుడు
> భక్తులనుడుల నడుమ రాశిగా ఉన్నాడు.

3

శివశరణులు, వచనామృతం, వీరశైవమతాచరణమే జీవితంగా జీవించిన సాధకుల సంగతులతో నిండివున్న ఈ పుస్తకంలో ఎన్నో అంశాలు ప్రస్తావనకొచ్చాయి, ఎన్నో అంశాలు వివరించబడ్డాయి. ముఖ్యంగా వచనకవులు చూపినదారిలో సమకాలీనసమాజం నడవడం మంచిదన్న శుభాశంస అక్షరమక్షరం ఇందులో కనిపిస్తుంది. అయితే, ఈ భావాల్లో నన్ను బాగా ఆకట్టుకున్న రెండుభావాల గురించి ఇక్కడ కొంత ప్రత్యేకంగా ప్రస్తావించాలనుకుంటున్నాను. అందులో, మొదటిది, కాయకం.

'కాయకమంటే' అని చంద్రశేఖరరెడ్డిగారు ఒక వ్యాసమే రాసారు. ఇది చాలా విలువైన వ్యాసం. ఇందులో ఆయన వచనకవులు కాయకాన్ని సూక్ష్మభేదాల్తో ఎలా నిర్వచించారో కొన్ని ఉదాహరణలతో చూపించారు.'సద్ధర్మయుత సంపాదనయే కాయకసంపాదనం' అని చెప్తూ బసవన్న దృష్టిలో కాయకంలో హెచ్చుతగ్గుల్లేవు అనడానికి:

దేవసహితంగా భక్తుడింటికి రాగా
కాయకమేదని ప్రశ్నించినానా

అన్న వాక్యం ఉదాహరణగా చూపారు. సామాజికం, లౌకికమైన కాయకాన్ని ఆధ్యాత్మికంగా దర్శించినవాడు అల్లమప్రభువని చెప్తూ

మా గుహేశ్వరుని తనలో తెలిసాననే మహంతునికి
సత్క్రియాచరణమే (కాయకమే) సాధనం కనుడొ

అన్న మాటలు ఎత్తి చూపారు. ఈ మాటలు వినగానే 'work is love made visible' అన్న జిబ్రాన్ వాక్యాలు గుర్తొస్తున్నాయి.

కాయకానికి చిత్తశుద్ధి ముఖ్యమంటూ భర్తకే బుద్ధి చెప్పిన లక్ష్మమ్మవచనం

మనశ్శుద్ధిలేనివారికి ద్రవ్యానికి పేదరికంగానీ
చిత్తశుద్ధిగా కాయకం చేసేచోట
సద్భక్తునికి ఎటు చూస్తే అటు తాండవించదా సిరి.

అలాగే కాయకం ఎవరికైనా కర్తవ్యమే అని చెప్పే నులకలచందయ్య వచనం

గురువైనా కాయకంలోనే
జీవన్ముక్తి, లింగమైనా
కాయకంనుంచే రాతిస్వభావం తొలిగేది..

ఇక కాయకాన్ని నిర్మలకర్మగా భావించిన సిద్ధరామయ్యవచనం

నిర్మలకర్మమిది కపిలసిద్ధమల్లికార్జునుని
కలిసే కలయికకు సాధనం చూడుమా

ఈ కాయకసిద్ధాంతం వల్ల శివకవులవచనాలు ఎనిమిది, తొమ్మిదిశతాబ్దాల కన్నా ఇప్పుడు మరింత బలంగా, మరింత సామాజికావసరంగా వినిపిస్తున్నాయనడంలో ఆశ్చర్యం లేదు.

పందొమ్మిది, ఇరవై శతాబ్దాల్లో పారిశ్రామికీకరణ ఫలితంగా కాయకష్టం చేయకుండానే జీవితం సాగే కొత్త జీవనసరళి అందుబాటులోకి రావడం మొదలయ్యింది. దానివల్ల

కాయకష్టంచేసే వాళ్ళని తక్కువజాతిమనుషులుగా భావించే మనస్తత్వమొకటి ప్రపంచమంతా వ్యాపించింది. పూర్వకాలాల్లో కొందరుమనుషులు బానిసత్వంపేరిట, జాతివివక్షపేరిట, అంటరానితనంపేరిట ఎందరో మనుషుల్ని తక్కువగా చూసేవారు. కాని ఇప్పుడు జాతి, కుల, లింగ, వర్ణాలకు అతీతంగా మనుషులంతా రెండు వర్గాలుగా చీలిపోయారు. ఒకరు, కాయకష్టం చేయకతప్పనివాళ్ళు, మరొకరు, కాయకష్టం చేయకుండానే జీవితం గడిపేవాళ్ళు. మన పాఠశాలల్లో, పత్రికల్లో, ప్రసారసాధనాల్లో రోజూ మనం చూసే ప్రకటనల్లో బలంగా వినిపిస్తున్న సారాంశమిదే: 'నువ్వు జీవితంలో పైకి రావాలనుకుంటున్నావా, కాయకష్టం చేయకుండా గడిచే మార్గం వెతుక్కో. నీ పిల్లలు కూలివాళ్ళు కాకుండా ఉండాలంటే, ఫలానా ఫలానా పాఠశాలల్లో చేర్పించు'. అంతేకాదు, నేటి గ్లోబల్ మార్కెట్ సూత్రాల ప్రకారం 'కాయకష్టం చేసేవాడికి పెద్ద పెద్ద వేతనాలు అవసరం లేదు. కాని ఎవరు తమ తెలివితేటల్తో కంపెనీల్ని లాభాలబాట పట్టిస్తారో, వారికెంత జీతమిచ్చినా తప్పులేదు. కాయకష్టం చెయ్యనివారి తెలివితేటలకి ప్రతిఫలంగా జీతాలు పెంచడం కోసం కంపెనీల్ని డౌన్‌సైజ్ చెయ్యొచ్చు. అంటే, ఒకరికి జీతం పెంచడం కోసం వందమంది కార్మికుల్ని ఉద్యోగంలోంచి తీసెయ్యొచ్చు.'

అత్యధికసంఖ్యాకుల్ని నిరాధారుల్ని చేసి, కొంతమందినే అందలమెక్కించే ఈ ఆర్థిక–వ్యాపారభావజాలం అమానుషభావజాలమని అందరూ ఒప్పుకుంటారుగానీ, ఈ పరిస్థితికి మూలాలు కాయకష్టాన్ని ఈసడించుకోవడంలో ఉన్నాయని మాత్రం ఎవరూ గ్రహించరు. ఈ పరిస్థితిలో కాయకానికి హెచ్చుతగ్గుల్లేవనే బసవన్న మాటలు ఎంతో ఊరటగా వినిపిస్తాయి. ఈ మాటలు ప్రపంచమంతా వినేలాగా బిగ్గరగా చాటాలనిపిస్తుంది.

ఆధునికజీవితపు ఈ అమానుషత్వాన్ని తొలిరోజుల్లోనే మహాసాత్త్వికుడు టాల్‌స్టాయి ఖండించాడు. దొడ్డనగౌడగారు తన 'ప్రస్తావన'లో 'మహానుభావుడు టాల్‌స్టాయి గారి జీవనానుభవాలను గమనిస్తే శరణుల కాయకములోనున్న నడతలు ఎన్నో వున్నాయి' అని రాసారు.

టాల్‌స్టాయి ఇలా అంటున్నాడు:

> 'మానవుడికి తనను మానవుడిగా పిలుచుకునే గౌరవం, పవిత్రకర్తవ్యం, విధి తన కాళ్ళనీ చేతుల్నీ ఉపయోగించుకోవడంవల్లనే సిద్ధిస్తాయి... ప్రతి సమాజంలోనూ కాయకష్టం మనిషికొక ప్రాముఖ్యతను ఆపాదిస్తుంది. కాని మన సమాజంలో మనుషులు కాయకష్టానికి దూరంకావడం మొత్తం మానవసమాజాన్నే దీనత్వంలోకి నెట్టివేసింది. అలాకాక, ఒక పవిత్రప్రవచనానికెంత ప్రాముఖ్యత ఉందో కాయకష్టానికి కూడా అంతే ప్రాముఖ్యత వుందని గ్రహించగలిగితే, కాయకష్టాన్ని మనసారా స్వాగతించగలిగితే, అది మనపక్కనే పొంచివున్న ఒక మహోపద్రవంనుంచి మానవజాతిని రక్షించ గలుగుతుంది'

మానవజాతిని రక్షించడంలో కాయకష్టాన్నీ, పవిత్రవచనాన్నీ పక్కపక్కనపెట్టి టాల్‌స్టాయి మాట్లాడుతున్నప్పుడు 'కాయకమే కైలాసమ'నే మాటలే మళ్లీ వింటున్నట్టు లేదూ. టాల్‌స్టాయి మాటల్ని ఆచరణలో పెట్టడానికి జీవితమంతా పాటుపడ్డ మహాత్మాగాంధి యెరవాడజైల్లో ఉన్నప్పుడిలా రాస్తున్నారు:

'కాయకష్టం మీద టాల్‌స్టాయి రాసింది మొదటిసారి చదివినప్పుడు మనిషి కాయకష్టంద్వారానే బతకడమే న్యాయమని తోచిందినాకు. అయితే, రస్కిన్ రాసిన 'అన్ టు ద లాస్ట్' చదివినప్పుడే ఈ భావాలు నాలో ఉదయించాయి. మనిషి తన స్వీయహస్తాలతో పాటుపడి తిండి సంపాదించుకోవాలన్నదే భగవత్సంకల్పమని మొదటిసారిగా టి.ఎం.బోండరెఫ్ అనే రష్యన్‌రచయిత పేర్కొన్నాడు. ఆ భావాల్నే నలుగురూ వినేలా టాల్‌స్టాయి ప్రచారం చేసాడు. నా దృష్టిలో భగవద్గీత మూడవ అధ్యాయంలో వినిపిస్తున్నవీ భావాలే. యజ్ఞం చెయ్యకుండా తిండి తినేవాడు దొంగతో సమానమని గీత అంటోంది. ఇక్కడ యజ్ఞమంటే కాయకష్టమే'.

ఆయన మరొక మాట కూడా అన్నారు:

'నా దృష్టిలో శ్రమవిభజన అవసరమే. కాని వేతనాలు మాత్రమందరికీ సమానంగానే ఉండాలని పట్టుబడతాను. ఒక లాయరుగానీ, డాక్టరుగానీ, ఉపాధ్యాయుడుగానీ, ఒక భంగీకన్నా ఎక్కువ జీతం పొందగూడదంటాను. అప్పుడు మాత్రమే శ్రమవిభజన ఈ ధరణినీ, మన జాతినీ కూడా ఉద్ధరిస్తుంది'

ఈ మాటల్ని నేడు పెద్దపెద్ద కార్పొరేట్ సంస్థల్లో పనిచేసే సి.ఇ.ఓలు, సైంటిస్టులు, ఇంజనీర్లు ఒప్పుకోరు. ప్రతి మనిషికీ అతడి ప్రతిభకీ, ప్రయోగాత్మకతకీ, రిస్క్ తీసుకునే సాహసానికీ తగ్గట్టుగా ప్రతిఫలముండాలంటారు వాళ్లు. అందరికీ ఒకే తరహా వేతనాలున్నందువల్ల సమాజంలో ప్రయోగశీలత నశిస్తుందనీ, ప్రగతి మందగిస్తుందనీ అంటారు వాళ్ళు.

పూర్వకాలపుసమాజానికి కొన్ని విషయాల్లో మూఢనమ్మకాలుంటే, ఆధునిక సమాజానికి మరికొన్ని విషయాల్లో మూఢనమ్మకాలున్నాయి. ప్రతిభ అటువంటి ఒక మూఢవిశ్వాసం. యథార్థానికి ఏ పనైనా చక్కగా చేయడమే ప్రతిభ తప్ప, ప్రతిభావంతులైన మనుషులంటూ వేరే ఉండరు. ఈ భావాన్నే వివరిస్తూ గాంధీజీ 'ప్రతిభావంతమైన కాయకష్టం' అనే మాట వాడారు. ఆయనింకా ఇలా అన్నారు (హరిజన్ పత్రిక, 1-6-1935) :

'శ్రమకి ముందు ప్రతిభ అనే మాట చేర్చడంలో ఉద్దేశమిదే, ప్రతి శ్రమకీ ఒక సామాజికధ్యేయముండాలన్నదే. ధ్యేయంలేని శ్రమ సేవకాదు.. కాబట్టి తెలివితేటలుపయోగించిమరీ చేసే కాయకష్టం దానికదే ఒక సామాజిక సేవ'

ఇవి సరిగ్గా శివశరణుల భావాలు. 'క్రియ అంటే తెలుసుకుని చేయడం' అని చెన్నబసవణ్ణ చెప్పిందిదే.

కాయకమూ, కాయకష్టమూ సమానార్థకపదాలు కావు. సమాజనిర్మాణంలో పాలుపంచుకునే ప్రతి ఒక్క ధార్మికకర్మా కాయకమే. కాని అందులో నిర్మలత్వం మీదా, సరళత్వంమీదా, వస్తుసంచయనిరాసంమీదా ఉన్న మొగ్గ వల్ల, కాయకం మొగ్గ కాయకష్టంమీదనే అన్నది స్పష్టమవుతున్నది.

ఈ మాటలు మనమొప్పుకుంటే, ఈ మాట కూడా మనం ఒప్పుకోవాలి. అదేమంటే, పిల్లలకి చెప్పే చదువు కాయకప్రధానవిద్య కావాలని. గాంధీజీ ప్రయోగాత్మకంగా అమలు చేసిన 'నయీ తాలిం' కాయకప్రధానవిద్యకొక చక్కని ఉదాహరణ. కాని దాన్ని తదనంతరకాలంలో భారతదేశమే వదిలిపెట్టేసింది. విద్యనుంచి పనిఅనుభవాన్ని వేరు చేసినదాని దుష్ఫలితాల్నిప్పుడు దేశం స్వయంగా అనుభవిస్తూ ఉంది. ముఖ్యంగా గ్రామీణప్రాంతాల విద్యార్థుల్లో, దళిత, గిరిజన విద్యార్థుల్లో నూటికి అరవైమందికి పైగా చదువు మధ్యలో వదిలిపెడుతున్నదానికి ముఖ్యకారణం పాఠశాలచెప్పే చదువుకీ, సామాజికజీవితానికీ ఎటువంటి సంబంధం లేకపోవడమే.

బీదపిల్లలకి చదువుచెప్పే పాఠశాలలు వాళ్ళ జీవితానుభవానికి దగ్గరగా ఉండాలని మహాత్మా జ్యోతిబాఫూలే, గిడుగురామ్మూర్తివంటివారు గాంధీజీకన్నా ఎంతో ముందే ఘోషించారు. కాని, నేడు ఈ దిశగా ఎన్నో ఆఫ్రికాదేశాలు, ఆసియాదేశాలు, క్యూబా వంటివి ముందడుగు వేస్తున్నాయని విద్యావేత్తలు సోదాహరణంగా వివరిస్తున్నారు. (ఈ విషయం మీద మరిన్ని వివరాలు తెలుసుకోవాలనుకున్నవాళ్ళు యునెస్కో ప్రచురించిన 'ఎడ్యుకేషన్ ఫర్ రూరల్ డెవలప్ మెంట్, టువర్డ్స్ న్యూ పాలసీ రెస్పాన్సెస్'(2006) అన్న గ్రంథం చూడవచ్చు.)

ఈ సందర్భంగా మనం గ్రహించవలసిందల్లా, శివశరణుల 'కాయకం' పూర్వకాలపు భారతదేశంకన్నా, నేటి భారతదేశానికి మరింత విలువైందీ, మరింత అవసరమైందీ అనే.

కాయకానికి సామాజికపార్శ్వమే కాక, ఒక విలువైన ఆధ్యాత్మికపార్శ్వం కూడా ఉంది. చంద్రశేఖరరెడ్డిగారిలా రాస్తున్నారు:

> 'ఇంతకుముందు చెప్పుకున్న మాన్యమహిళ లక్ష్మమ్మగారి ఈ వచనమూ కాయకశ్రేష్ఠతను తెలిపేదే.'కాయకంలో లీనమైనప్పుడు గురుదర్శనమైనా సరే మరచిపోవాలి. లింగపూజనైనా సరే మరచిపోవాలి. జంగముడు ముందు నిలిచినా సరే ఆ భ్రమలని వదలాలి. కాయకమే కైలాసమైన కారణంగా అమరేశ్వరలింగమైనా సరే అది కూడా కాయకం తరువాతనే'

ఈ వాక్యాల్లో ప్రకటితమైన సత్యం నిజంగా మనోహరం. కర్ణాటక విధానసౌధద్వారం మీద మాత్రమే కాదు, ప్రపంచంలో ప్రతి శాసనసభాద్వారంమీదా, ప్రతి విశ్వవిద్యాలయ సింహద్వారం, గ్రంథాలయం, దేవాలయం ప్రతి ఒక్కచోటా రాసితీరవలసిన మహావాక్యాలివి.

'శూన్యసంపాదనం'లో తన ఇంటిముంగిలికి అల్లమప్రభువు వచ్చిన తరువాత కూడా ఇంకా లింగపూజలో లీనమైన బసవన్ననుద్దేశిస్తూ, జంగముడే ఇంటికొచ్చాక ఇంకా లింగపూజతో పనేమిటంటాడు అల్లముడు. కాని మహిళామణి లక్ష్మమ్మ మరొక అడుగుముందుకేసింది. కాయకంలో లీనమైనప్పుడు జంగముడు ముందు నిలిచినా కూడా భ్రమపడవద్దంటోంది. మహాభారతంలో 'పతివ్రతోపాఖ్యానం'లో చెప్పిన మాటల్ని మరింత సార్వజనీనం చేసి చెప్పినమాటలివి. నిజంగా కాయకప్రధానమైన జీవితంకన్నా అత్యున్నత ఆధ్యాత్మికజీవితాన్ని ఊహించడం కష్టం.

4

ఈ పుస్తకంలోంచి పేర్కొనవలసిన రెండవఅంశం శూన్యసంపాదనం. 'శూన్యసంపాదనం' పేరిట కన్నడంలో నాలుగు రచనలున్నాయి. అందులో గూళూరు సిద్ధవీరణ్ణ ఒడయరు రాసిన 'శూన్యసంపాదనం'(1510) కు దొడ్డనగౌడగారు కన్నడంలో 'బయలు గళకెయ బెళగు' అనే పేరిట విపులవ్యాఖ్యానం రాసారు. దాన్ని తిరిగి తెలుగులో మళ్లీ సంగ్రహంగా రాసిందాన్ని 1990 లో ప్రచురించారు. ఆ రచనలో మొదట 'దర్శనము' అనే పేరిట దొడ్డనగౌడగారు విపులంగా ఒక ఉపోద్ఘాతం కూడా రాసారు.

దొడ్డనగౌడగారి పుణ్యంవల్ల తెలుగుపాఠకులకి శూన్యసంపాదనం గురించి తెలిసే అవకాశం లభించింది. కాని, విస్తృతపాఠకవర్గానికిదింకా దూరంలోనే ఉంది. ప్లేటో రాసిన సోక్రటీస్ సంభాషణల గురించి తెలిసినంతగా, ఒక తెలుగుపాఠకుడికి శూన్యసంపాదనం గురించి తెలుసునా? నా మటుకు నాకు, ఈ భావన గురించి మొదటిసారి తెలిసింది, 'వాయిడ్ అండ్ ఫుల్ నెస్' (2005) అనే గ్రంథం ద్వారా. సెంట్రల్ ఇన్‌స్టిట్యూట్ ఆఫ్ హయ్యర్ టిబెటన్ స్టడీస్ వారు, దలైలామా ఆశీస్సులతో, సారనాథక్షేత్రంలో 1999లో ఒక గోష్టి నిర్వహించారు. వేదాంతులపూర్ణత, బౌద్ధులశూన్యత, క్రైస్తవులప్లెరొమ గురించి తులనాత్మకంగా సాగిన గోష్టి అది. అందులో ప్రాక్పశ్చిమదర్శనాలకు చెందిన ఆచార్యులెందరో పత్రాలు చదివారు. ఆ పత్రాలతో వెలువరించిన పుస్తకమది. అందులో రమాఘోష్ అనే విదుషి శూన్యసంపాదనంమీద కూడా ఒక పత్రం సమర్పించింది.

ఆ పుస్తకం సమకూర్చిన తులనాత్మకపరిశీలనల నేపథ్యంలో శూన్యసంపాదనాన్ని అర్థం చేసుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తున్నాను. శూన్యమంటే ఏమీ లేకపోవడం కాదు. ఉన్నదేదో దానికి ఎటువంటి ఆచ్ఛాదనా లేకపోవడం. నిర్విశేషత్వం. ప్రత్యేకమైన గుణగణవర్ణనలన్నీ ఆ సర్వాస్తిత్వాన్ని కుదించేవే, కించపరిచేవే. వాటన్నిటివల్లా చివరికి మనిషికీ, మనిషికీమధ్య గోడలు లేస్తాయి. మనిషిలో కూడా జీవుడికీ, శివుడికీ మధ్య అంతరాలేర్పడతాయి. ఎటువంటి ప్రత్యేకసూచనలూ లేని లింగాన్ని గుర్తించడమే శూన్యసంపాదనం. అదొక సాధన. దానికొక

సాధనక్రమముంది. ఆరు స్థలాల్లో, ఎనిమిది ఆవరణాల సహాయంతో, అయిదు ఆచారాలద్వారా పొందవలసిన గమ్యమది. మరొక వైపునుంచి ఆ పరమశూన్యం చూస్తే పరిపూర్ణం. దాన్నే వేదాంతులు పూర్ణమన్నారు. మాధ్యమికులు శూన్యమన్నారు. తొలి గ్రీకుక్రైస్తవులు క్రీస్తువ్యక్తిత్వాన్ని తమ అనుభవంలోకి తెచ్చుకునే క్రమంలో ప్లెరొమ అన్నారు.

ఒక విధంగా చూస్తే, కాయకం శూన్యసంపాదనపు సామాజికవ్యక్తీకరణ. శూన్యసంపాదనం అంతరంగకాయకం. ఎంతో దయతో, ఎంతో నిర్దయగా తన భ్రమల్ని విసర్జించుకుంటూ పోతే తప్ప శూన్యం చేతికందదు. శూన్యం ప్రథమసత్యం, అంతిమసత్యం. ఉన్నదదే. దాన్ని ఆవరించిన మిథ్యాభిమానాల్ని తొలగించుకుంటూ పోతే మిగిలేదదే. అటువంటిదాన్ని సంపాదించడమే నిజమైన సంపాదనం. తక్కిందంతా పరిహాసాస్పదం.

5

మానవచరిత్రలో సర్వజనహితంకోసం కొన్ని గొప్పప్రయోగాలు జరుగుతూ వచ్చాయి. కొన్ని హింసాత్మకాలు, కొన్ని అహింసాత్మకాలు. కొన్ని తాత్కాలికంగా జయప్రదమైనా తొందరలోనే అదృశ్యమైపోయాయి. కొన్ని కలకాలం నిలిచినా ఎన్నో సార్లు రూపుమార్చుకున్నాయి. సప్తసింధులోయలో అగ్ని ఎదట వేదఋషులు దర్శించిన తేజోమయలోకాలు, జీవితసార్థక్యం గురించి ఏథెన్స్‌లో నవయువకులతో సోక్రటీస్ చేసిన చర్చలు, ప్రాచీనచైనాలో ఎందరో ప్రభువులకు కన్ఫ్యూషియస్ చేసిన బోధలు, శ్రావస్తినగరంలో మామిడితోటల్లో బుద్ధుడు చేసిన ప్రవచనాలు, గలిలిసముద్రపు ఒడ్డున చేపలుపట్టేవాళ్లని మనుషుల్ని పట్టేవాళ్ళుగా మార్చాలని యేసు చేసిన ప్రార్థనలు, పారశీకనగరాల్లో అత్తర్, రూమీ, హాఫిజ్ వంటి కవులు అనుభవించిన సర్వేశ్వరప్రేమపారవశ్యం, సాంస్కృతికపునరుజ్జీవనపు ఇటలీలో డావిన్సీ, మైకలాంజిలో, రాఫెల్ చిత్రించిన మహామోహన చిత్తరువులు, శిల్పాలు, ఫ్రెంచి, అమెరికన్, బోల్షివిక్ విప్లవకాలాల్లో పెల్లుబికిన స్వాతంత్ర్యేచ్ఛ, ఆసియా, అఫ్రికాదేశాల్లో గళమెత్తిన రాజకీయస్వాతంత్ర్యోద్యమాలు అటువంటి కొన్ని ఉజ్జ్వలఘట్టాలు. ఆ మహత్తర ఉద్యమాల, ప్రయోగాల కోవకు చెందినవే బసవన్న నడిపిన వీరశైవోద్యమం, అల్లముడి ఆధ్వర్యంలో నడిచిన అనుభవమంటపం కూడా. నేడవి ఏ కొద్దిమందికో మాత్రమే పరిమితమైన ఆరాధనాసంప్రదాయంగా మిగిలిపోకూడదు. ప్రతి మనిషీ బయటిప్రపంచంలో కాయకాన్నీ, అంతరంగ ప్రపంచంలో శూన్యాన్నీ అనుష్ఠించేవాడు కావాలంటే, ఆ మహాకవుల సందేశమింటింటికీ చేరాలి. ఈ పుస్తకం ఆ సందేశాన్ని సోదాహరణంగా వివరించే లక్ష్యలక్షణగ్రంథమనడంలో నాకెటువంటి సందేహమూ లేదు.

జోళదరాశి చంద్రశేఖరరెడ్డి 'శరణుడు–బసవడు' కు ముందుమాట, 2011

ఋజుదృష్టి కలిగిన చరిత్రకారుడు

'చరిత్రలోని అత్యంత సారాంశభూత అంశం గతంలో ఏమి జరగిందన్నది కాదు,
ఆ జరిగిన దాని గురించి జనులు ఏం భావించారు, దాని గురించి ఏమన్నారన్నదే'

– ప్రముఖ చరిత్రకారిణి డి.దేవహూతి

1

సమగ్ర, సశాస్త్రీయ భారతీయచరిత్ర రచనకై అన్వేషణ

కీర్తిశేషులు బి.ఎస్.ఎల్.హనుమంతరావు రచించిన 'ఆంధ్రదేశం–మత పరిణామాలు' (1989) అనే ఈ చిన్నపుస్తకంలోని మనం ప్రవేశించేముందు, ఈ రచనాకాలం నాటికి చరిత్రరచన గురించి భారతదేశంలో ఎటువంటి చర్చ జరుగుతున్నదో ఒకసారి పరిశీలిద్దాం.

భారతీయులకు చరిత్ర దృష్టి లేదని, భారతీయులకు తమ గతాన్ని గురించి విశ్వసనీయంగా చెప్పగల ఆధారాలు స్వల్పమని చెప్తూ భారతీయ చారిత్రికరచనలో ఆధునికయుగం ప్రారంభమైంది. అటువంటి లోటును పూరించాలన్న ఉద్దేశంతో విదేశీచరిత్రకారులు, ముఖ్యంగా బ్రిటిష్ చరిత్రకారులు భారతదేశచరిత్రను రచించడంలో పద్ధెనిమిది, పందొమ్మిది శతాబ్దాల్లో భారతదేశం గురించిన ఒక నమూనా చరిత్ర ఏర్పడడం మొదలుపెట్టింది.

భారతదేశగతాన్ని గూర్చి తొలి ఆధునికచరిత్రకారులైన వోల్టేర్, విలియం జోన్స్, హెగెల్, మార్క్స్ తమతమ దార్శనిక పరిమితుల్లో భారతదేశం గురించి మాట్లాడిన మాటల్తో తమకు తెలియకుండానే రెండు విభిన్నధోరణులకు అంకురార్పణ చేసిపోయారు. వోల్టేర్, జోన్స్‌లు భారతీయ సంస్కృతి, దాని ఆధ్యాత్మిక ప్రాశస్త్యాలమీద దృష్టిపెట్టగా, హెగెల్, మార్క్స్ భారతదేశ ఆర్థిక రాజకీయ పరిణామాల గురించి తమకు తెలిసిన పరిమిత ఆధారాల ప్రాతిపదిక మీదనే వివరిస్తూ భారతదేశచరిత్ర దాన్ని జయించినవారి చరిత్ర మాత్రమే అన్న సూత్రీకరణను సిద్ధాంతీకరించిపోయారు.

ఇందులో తెలియకుండా గుప్తంగా ఉన్న ఐరోపీయ అహంకారం జేమ్స్‌మిల్స్ 'హిస్టరీ ఆఫ్ బ్రిటిష్ ఇండియా' (1817)లో పరాకాష్టని పొందింది. భారతీయుల్ని వారి సంస్కృతి

నుంచి విడుదల చేస్తే తప్ప వారిని 'ఆధునీకరించ'లేమనీ, 'విద్యావంతుల్ని' చేయలేమనీ మిల్ భావించాడు. మిల్ నిర్మించిన భారతీయ చరిత్ర భారతదేశ సామాజిక-సాంస్కృతిక చరిత్రలో వేసిన ఒక విసపువిత్తు.

ఒక పుస్తకం తరతరాలుగా ఒక జాతిమీద ఎంత దుష్ప్రభావం చూపగలదో మిల్ రచించిన 'బ్రిటిష్ భారతదేశ చరిత్ర' రుజువు చేస్తుంది. దాని దుష్ప్రభావం కేవలం చరిత్రరచనకు మాత్రమే పరిమితం కాలేదు. దాని ప్రభావం మెకాలే ప్రతిపాదించిన 'మినిట్ ఆన్ ఇండియన్ ఎడ్యుకేషన్' (1835) మీద స్పష్టంగా ఉంది. నిజానికి 1857లో భారతీయులు బ్రిటిష్ కంపెనీ మీద మాత్రమే తిరుగుబాటు చేసారు. కాని ఆ తర్వాత నుండీ మొత్తం జాతీయోద్యమమంతా మిల్ నిర్మించిన భారతదేశచరిత్ర మీదా, మెకాలే ప్రతిపాదించిన విద్యావిధానం మీదా జరిగిందనే చెప్పాలి.

ఒక జాతిచరిత్ర గురించి నిజానికి చెప్పవలసింది ఎవరు? చెప్పగలిగింది ఎవరు? చరిత్ర అంటే వాఙ్మయ, పురావస్తు ఆధారాలు మాత్రమేనా? లేక చరిత్ర అంటే స్మృతి, శ్రుతి, సాహిత్యవిశ్వాసాలు మాత్రమేనా? మిల్ మొదలుగా ఇరవయ్యోశతాబ్దపు చివరి వరకూ భారతదేశంలో సాగుతూ వచ్చిన చరిత్రరచన నిజానికి చరిత్రలో ఏం జరిగింది అన్నదాన్ని చెప్పడానికి ఉద్దేశించింది కాదు. అలా ఏదో ఒకటి జరిగిందని మనకు చెప్తున్నప్పుడు ఆ చరిత్ర రచయిత ఏం చెప్తున్నాడన్నది చాలా ముఖ్యమైన అంశం. ఎందుకంటే ఆ చారిత్రక ఆధారాన్ని, ఆనవాలుని ఆసరా చేసుకుని అతడు ప్రతిపాదిస్తున్న ఊహాగానం వెనక, సిద్ధాంతం వెనక, వ్యాఖ్యానం వెనక అతడికొక ప్రయోజనం ఉంది. అది అతడి వ్యక్తిగత ప్రయోజనం కావచ్చు, లేదా అతణ్ణి బలపరుస్తున్న అనేక సంస్థల, భావజాలాల ఉమ్మడిప్రయోజనం కావచ్చు.

ఉదాహరణకి భారతదేశచరిత్రలో యుగవిభజనకు పూనుకున్నప్పుడు మిల్ హిందూయుగం, ముస్లిం యుగం, బ్రిటిష్ యుగం అనే స్థూల విభజన చేశాడు. ఆ విభజన ఎంతో కృత్రిమ విభజనే కాక దురుద్దేశంతో కూడుకున్న విభజన అని చరిత్ర ఎంతో విషాదంతో రుజువు చేసింది. ఈనాడు మనం దాన్ని సులువుగా తోసిపుచ్చగలుగుతాం, దాని వెనక ఉన్న ఉద్దేశ్యాలు మనకి నేటికి అవగతమైనవి కనుక. కాని, మిల్ తర్వాత భారతదేశచరిత్ర రచించిన భారతీయచరిత్రకారులు చరిత్రను ప్రాచీనయుగం, మధ్యయుగం, ఆధునికయుగం అని విభజించడం వెనక ఉద్దేశ్యాలేమిటి? అసలు అటువంటి యుగవిభజనంటూ ఒకటి ఉన్నదా? ఇరవయ్యవశతాబ్దపు చివరకు చేరినప్పటికి కూడా భారతదేశంలో అనేక ఆదిమజాతులు కనీసం మధ్య యుగాలకు కూడా చేరలేదని మనకు తెలియదా? అసలు వారికి సంబంధించినంత వరకూ మధ్యయుగాలనే మాటని మనం వాడవచ్చునా?

ఇటువంటి భావనల వినియోగం వెనక మనకు ఐరోపానమూనా ఉంది. ఐరోపాకు తనకంటూ ఒక చరిత్ర ఉంది. ఇంకా చెప్పాలంటే ఐరోపీయమానవుడు తనకొక చరిత్రను

నిర్మించుకున్నాడు. స్పష్టంగా చెప్పాలంటే తనకొక చరిత్రను నమ్మదగ్గ రీతిలో కల్పించుకున్నాడు. కాని మనమా చరిత్ర రచనను ఏ దేశానికైనా, ఏ మానవ సమూహానికైనా ఆదర్శప్రాయమైన రచనా పద్ధతిగా భావించడానికి అలవాటుపడ్డాం. ఆ విధంగానే మన చరిత్రను కూడా మనం రాసుకోవాలని ప్రయత్నించాం.

ఒక విధంగా చెప్పాలంటే ఇది సామ్రాజ్యవాద చరిత్రరచనాధోరణి. దీనికి రెండు పార్శ్వాలున్నాయి. ఒక పార్శ్వంలో మన సంస్కృతిని, మన ప్రాచీనతను చూసి మనం మురిసిపోవడం. భావోద్వేగానికి లోనుకావడం. విలియంజోన్స్ ప్రారంభించిన ఈ ధోరణిని నేడు ప్రపంచం 'ఓరియెంటలిజం'గా గుర్తించింది. ఒక చరిత్రరచనగా ఇది అత్యంత అవిశ్వసనీయ రచనాధోరణి మాత్రమే కాక, ఇది తనను ఇతరులు ముద్దిస్తారన్న ఆశతో ఎన్నటికీ శిశువుగా ఉండిపోవాలనుకోవడం లాంటిది.

ఈ ఓరియెంటలిజాన్ని అత్యంత నిశితంగా పరీక్షకు గురిచేసిన ఎడ్వర్డ్‌సైద్ ఈ ధోరణి ఇప్పుడు చరిత్ర రచన నుండి ఎలక్ట్రానిక్, ఫిల్మ్, టెలివిజన్ మాధ్యమాల్లో ప్రవేశించిందని, ప్రపంచాన్ని రెండు భిన్నధ్రువాలుగా, అందులో తూర్పుని పశ్చిమంకన్నా అపరిణతమైనదానిగా భావిస్తున్నదనీ, చూపిస్తున్నదనీ వివరిస్తాడు.

ఇక సామ్రాజ్యవాద చరిత్ర రచనలోని రెండవధోరణి చరిత్రనొక పరిణామంగా భావిస్తూ, ఆ పరిణామంలో యూరోప్ (ఇప్పుడు అమెరికా) తక్కిన ప్రపంచం కన్నా ముందుందని భావిస్తూ, ప్రపంచంలోని తక్కినదేశాలు దానికన్నా వెనక ఉన్నాయనీ, అవి కూడా వివిధదశల్ని దాటి ముందుకు పోవలసి ఉంటుందనీ వివరించడం. జేమ్స్‌మిల్‌తో మొదలైన ఈ ధోరణిని భారతీయ చరిత్రరచనలో 'ఆంగ్లిసిజం' అని వ్యవహరిస్తున్నారు. ఆధునికచరిత్రను నిర్మించడానికి అవసరమైన శాస్త్రీయ, వైజ్ఞానిక, సాంకేతిక సామర్థ్యాలు ఇంగ్లాండ్-యూరోప్-అమెరికాలకు మాత్రమే ఉన్నాయని ఇది నమ్మిస్తుంది. అటువంటి సాంకేతికసంపత్తిని, ఆయుధసంపత్తిని భారతదేశం కూడా సమకూర్చుకోవాలని పదేపదే చెప్తుంది.

రెండు సామ్రాజ్యవాద ధోరణుల ప్రకారం కూడా చరిత్ర నిర్మాణంలో రాజకీయశక్తులకు, ఆర్థికశక్తులకు, తుపాకిమందుకు మాత్రమే ప్రాధాన్యం ఉంది. ఉదాహరణకి, రెండవ ప్రపంచ యుద్ధంలో అమెరికా, బ్రిటన్‌లు గెలవడానికి కారణం బ్రిటిష్ నౌకాబలమే అని ఈ చరిత్ర ధోరణి చెప్తుంది. పూర్వం అలెగ్జాండర్ చేతిలో పురుషోత్తముడు ఓడిపోవడానికి కారణం అతడి ఏనుగుల మంద అతడికి సహకరించక పోవడమేనని కూడా ఈ చరిత్రకారులే మనకి చెప్పారు. ఇటువంటి చరిత్రను తరగతిగదుల్లో బోధించినప్పుడు పిల్లలు తమ చరిత్రను తాము నిర్మించుకోవ డానికి తమకి కూడా అటువంటి సాధన సంపత్తినే అవసరమనే భావించడంలో ఆశ్చర్యమేముంది?

భారతదేశచరిత్ర రచనను గణనీయంగా ప్రభావితం చేసిన మార్క్సిస్టుచరిత్ర దృక్పథం పైకి సామ్రాజ్యవాదవ్యతిరేకంగా కన్పించినప్పటికీ దాని ఆంతర్యంలో అదే ఐరోపీయ అహంభావం.

ఐరోపాకు వర్తించే ప్రమాణాల్ని భారతదేశానికి కూడా వర్తింపచేయాలన్న తొందరలో మార్క్సిస్టు చరిత్రకారులు భారతీయ సామాజిక సాంస్కృతిక లక్షణాలను తక్కువచేసి చూసారు. దాని ఫలితాన్ని అందరికన్నా ఎక్కువగా భారతీయ కమ్యునిస్టు-మార్క్సిస్టు ఉద్యమమే చవి చూడవలసివచ్చింది. భారతదేశానికొక భవిష్యత్తుని నిర్మించాలన్న వారి ఉద్దేశ్యం నెరవేరకపోగా, చరిత్రపుస్తకాలు రాయడంలోనే వారి జవసత్వాలన్నీ వ్యయమైపోతూ వచ్చాయి.

విదేశీయులు నిర్మిస్తూ వచ్చిన ఈ చరిత్రలకు భారతదేశంలో అపూర్వమైన, అద్వితీయమైన ప్రతిస్పందనలు వచ్చాయి. శాస్త్రీయ వివేచనలోగాని, పురావస్తు సాక్ష్యాన్ని సరితూచడంలోగాని, వాఙ్మయంలో లభించే ఆధారాల్ని అదే వాఙ్మయంలోని అంతర్గత ఆధారాల ప్రకారం మూల్యాంకనం చేయడంలోగాని వారి రచనలు ప్రపంచంలోని మరే ఉత్తమ చరిత్రరచనలకూ తీసిపోనివే.

కాని, వారిలో చాలామంది – బాలగంగాధర తిలక్, అరవిందఘోష్, టాగోర్, నెహ్రూ, ఎం.ఎన్.రాయ్ వంటి వారు ప్రధానంగా వృత్తి చరిత్రకారులు కారు. వారి వారి సామాజిక-రాజకీయ ఉద్యమాల్లో భాగంగా, ఏ చెరసాల జీవితమో ఇచ్చిన కొద్దిపాటి వెసులుబాటులోనే అటువంటి విశిష్టరచనలు చేశారు. అంతేకాక వారి వారి దృక్పథాల్లోని విభేదాలు వారు చరిత్రను చూసిన తీరులో కూడా ప్రతిఫలిస్తూ వచ్చాయి. అందుకనే రణజిత్‌గుహ అన్నట్లుగా 'జాతీయోద్యమంలో భాగంగా వచ్చిన నాటి చరిత్రరచనలు ఆయా నాయకుల ఆధ్యాత్మిక జీవిత చరిత్రల స్థాయిని దాటి ఎదగలేకపోయాయి' (సబాల్టరన్ స్టడీస్-మొదటిభాగం, 1982).

నిజానికి ఆ రచనలను, ఆ దృక్పథాలను జాగ్రత్తగా మదింపుచేస్తూ వాటిలోని అత్యంత సూక్ష్మ వైయక్తిక అంశాల్నించి కూడా వాటిలోని సారాన్ని వేరుచేస్తూ ఒక జాతీయచరిత్ర వచ్చి ఉండవలసింది. కాని, అటువంటి విశాలదృక్పథం, వైజ్ఞానికవివేచన కలిగిన చరిత్ర వికసించడానికి బదులు, పూర్తి 'జాతీయచరిత్ర' దృక్పథమొకటి వికసించడం మొదలుపెట్టింది.

వి.డి.సావర్కార్ 'హిందుత్వ' (1923) తో మొదలైన ఈ ధోరణి పూర్తి సంకుచిత ధోరణిగా వికసించడంలోని పర్యవసానం రామజన్మభూమి వివాదంలో పతాకస్థాయికి చేరుకుంది. కేవలం ఒక మతప్రాతిపదికన భారతీయచరిత్రను పరిశీలించాలనే సావర్కార్ ధోరణి మహాకవి ఇక్బాల్ నోట పాకిస్థాన్ పదం పలికేలా (1930) చేసింది. ఈ ధోరణి దేశవిభజనతో అంతం కాలేదు. స్వతంత్రభారతదేశాన్ని అడుగడుగునా వెన్నాడుతూనే ఉన్నది.

జేమ్స్‌మిల్ భారతదేశచరిత్రను హిందూ, మహ్మదీయ, బ్రిటిష్ యుగాలుగా విడదీసిన దాని పర్యవసానం భారతదేశ చరిత్ర రచనను కూడా వదలిపెట్టలేదు. అయితే అది హిందూ లేదా మహ్మదీయ మతప్రాతిపదికన చరిత్రను చూడటంగా, లేదా విదేశీ దృక్పథం నుంచి (మార్క్సిస్టు దృక్పథంతో సహా) చరిత్రను చూడటంగా ఎప్పటికప్పుడు బయటపడుతూ వస్తోంది.

చివరికి భారతదేశ చరిత్రను పోస్ట్ కలోనియల్, పోస్ట్ మాడరన్ దృక్పథంతో వ్యాఖ్యానిస్తున్న చరిత్ర కారులు కూడా ఏదో ఒకరకంగా విదేశీప్రమాణాల ఆధారంగానే తమ దేశచరిత్రను అర్థం చేసుకోజూస్తున్నారనాలి.

సామ్రాజ్యవాద దృష్టితో భారతదేశ చరిత్రను చూడటం సామ్రాజ్యవాదధోరణి ప్రత్యక్ష ప్రమేయంకాగా, మత దృక్పథంతో చరిత్రను చదవడం దాని పరోక్షప్రమేయం. రెండు ధోరణులు కూడా నిజమైన భారతీయధోరణులు కావు. నిజానికి భారతదేశ చరిత్రను మనం భారతీయ వివేచనా పద్ధతిలో అర్థం చేసుకోవలసి ఉంటుంది, నిర్మించుకోవలసి ఉంటుంది. భారతీయ గతం గురించి భారతీయులేమనుకుంటున్నారో తెలుసుకోవలసి ఉంటుంది. తమ గతం గురించి తమ దేశీయులేం భావిస్తున్నారో తెలుసుకోవాలంటే ఆ చరిత్రకారుడికి నిర్మోహం అవసరం. నిష్పాక్షికత అవసరం. తన జాతి జనుల శ్రేయస్సు వినా మరేదీ అతడికి ప్రధానం కాకూడదు.

ప్రముఖ చరిత్రకారిణి డి.దేవహూతి తమ సంకలనం చేసిన 'ప్రాబ్లమ్స్ ఆఫ్ ఇండియన్ హిస్టారియోగ్రఫీ' (1979) లో ఈ రెండుధోరణుల్నీ కాదని తోసిపుచ్చుతూ ఒక తృతీయ ప్రత్యామ్నాయం అవసరాన్ని నొక్కి చెప్పింది. ఆమె ఇలా రాసింది.

> 'చరిత్రలోని అత్యంత సారాంశభూత అంశం గతంలో ఏమి జరిగిందన్నది కాదు, ఆ జరిగిందాన్ని గురించి జనులు ఏం భావించారు, దాని గురించి ఏమన్నారన్నదే మనకి ముఖ్యం. భారతదేశ చరిత్రకు సంబంధించినంత వరకు అత్యంత ముఖ్యమైన విషయమేమిటంటే, తమకి సంబంధించి జరిగిన సంఘటనల గురించి తమ భావాల గురించీ భారతీయులు, సాధారణ జనులుగానీ, శిష్టజనులు గానీ ఏమనుకున్నారు? ఏమన్నారు? అన్నదే మనకు ముఖ్యం. తమకై తాము ఇచ్చుకునే ఆ నిర్వచనమే వారు చరిత్ర పట్ల ఏ దృక్పథం వహించారన్న దానికి కొలమానం.
>
> ఆ దృక్పథం వల్ల వారు అతి అంతిమంగా అసలు చరిత్రనే ఒక కల్పితగాథగా నిరాకరిస్తే, తృణీకరిస్తే అలానే కానివ్వండి. చరిత్రకు బదులుగా పురాగాథల్నీ, ప్రతీకల్నీ మాత్రమే నిలుపుకుంటే అలానే కానివ్వండి. ఆ తత్త్వవేత్తలు, ఆ రాజులు, ఆ సంఘ సంస్కర్తలు, ఆ కళాకారులు, ఆ వృత్తిపనివాళ్లు, ఆ రైతులు వారంతా చరిత్రను ఏ ప్రక్రియలో నిర్మించుకున్నారో అర్థం చేసుకోవడం ద్వారానే మనం చరిత్ర పట్ల వారు వహించిన వైఖరిని బోధ పర్చుకోగలుగుతాం. ఇది మనకి భారతీయ చరిత్ర గురించిన భారతీయ ఫ్రేమ్‌వర్క్‌ను సమకూరుస్తుంది. బహుశా ఆ ఫ్రేమ్‌వర్క్‌లో ఒకరి అవగాహనకూ మరొకరి అవగాహనకూ పోలికలే ఉండకపోవచ్చు. వారి వారి దేశ, కాల, బాహ్యపరిస్థితుల ప్రభావాల వల్ల వారి వారి వైఖరులు భిన్నంగా ఉండవచ్చు...'

ఆమె చివరగా ఇలా అన్నది :

ఇంతవరకు భారతదేశ చరిత్రను వివిధ దృక్కోణాలనుంచి చూడటం జరిగింది. జాతీయవాద దృక్పథాలున్నాయి. సంకుచిత విదేశీదృష్టి ఎంత ఉన్నదో, సంకుచిత దేశీయదురభిమానమూ అంతే ఉన్నది. మతవాదదృక్పథాలున్నాయి, మార్క్సిస్టు దృక్పథమున్నది. చరిత్రను మతదృష్టితో లేదా కేవల ఆర్థికశక్తుల దృష్టితో, మన్వంతర పరంపరగానో, లేదా వివిధ తెగల చరిత్రలు గానో, వంశ చరిత్రలుగానో లేదా భాషా ప్రాబల్యంగల వారి చరిత్రగానో, అంతర్ముఖ ధోరణిలోనో లేదా బాహ్య సంఘటనలకూ, ప్రాంతాలకూ అత్యంత ప్రాధాన్యతనిస్తున్నవిగానో, తాము వివరిస్తున్న చారిత్రక ఘట్టాలలో సంబంధలేని భావోద్వేగపూరితంగానో లేదా నిరాశాధోరణిలోనో వివిధదృక్పథాల్లో భారతీయ చరిత్ర ఇంతదాకా సమీక్షించబడుతూ వచ్చింది. కాని నేడు మనకి కావలసింది చారిత్రక యథార్థాలను మన ప్రయోజనాలకు ఉపకరించే పరికరాలుగా కాక, చారిత్రక యథార్థాలనే గౌరవంతో చూడగలిగే ఒక సమగ్ర, సశాస్త్రీయ చారిత్రక వైఖరి'

ఈ మాటలు రాస్తున్నప్పుడు ఆమెకి తెలియకుండానే బి.ఎస్.ఎల్. హనుమంతరావుగారు అటువంటి సమగ్ర, సశాస్త్రీయ వైఖరితోనే ఆంధ్రదేశ చరిత్రను నిర్మిస్తున్నాడు.

2

చరిత్రరచన ఆవశ్యకత : హనుమంతరావు దృష్టి

బి. ఎస్.ఎల్.హనుమంతరావు (1924–1993) తన కాలంలో భారతీయచరిత్ర రచనను ఆక్రమించిన అన్నిరకాల తీవ్రవాద దృక్పథాలకూ, సంకుచిత ప్రయోజనాలకూ అతీతంగా గత చరిత్రను దర్శించే ప్రయత్నం చేస్తూవచ్చారు. పూర్తి విదేశీప్రమాణాలమీద, ఫ్రేమ్‌వర్క్ మీద ఆధారపడ్డ దృక్పథాలను ఆయన తనకు అవసరమైన మేరకు మాత్రమే ఉపయోగించుకుని వాటిని దాటి ముందుకు పోగలిగారు. అదే సమయంలో దాన్ని దాటి ముందుకు పోవడానికి తనకి సంకుచిత జాతీయవాదధోరణుల అవసరం లేకపోవడం ఆయన విశిష్టత.

బహుశా, ఈ మానసికదారుఢ్యం ఆయనకు రాయ్ రచనల్ని చదవడం వల్ల లభించి ఉండవచ్చు. కాని ఆయన చివరకి రాయ్ నీడని కూడా త్యజించారు. తను జీవిస్తున్న ఆంధ్రదేశ గతాన్ని దర్శించడానికి తన కాలంలో తనకి లభ్యమైన అన్నిరకాల ఆధారాలనూ 'సగౌరవంగా ఉపయోగించుకోవడం' ద్వారా ప్రయత్నించారు.

ఒక చారిత్రక ఆధారాన్ని సగౌరవంగా సమీపించడమంటే ఏమిటో మనం ఈ వాక్యాల్లో (భారతీయ సంస్కృతి : ఒక పరిశీలన, 1993, పే.33) చూడవచ్చు :

'బౌద్ధస్తూపాలు, చైత్యాలు, విహారాలు ఇతరచిహ్నాలు సామాన్యప్రజలే నిర్మించారు. వీరిలో చాలామంది వణిజులు, వృత్తిపనివారు. 'విధికు'డనే చర్మకారుడు సకుటుంబంగా స్తూపాన్ని

> దర్శించి పారితోషికాన్ని సమర్పించినట్లు అమరావతి స్తూపంలోని ఒక శాసనం ద్వారా తెలుస్తోంది. చెప్పులుకుట్టే వ్యక్తి మతసంస్థను దర్శించడం, పారితోషికాన్ని అర్పించడం హిందూమతంలో ఊహించలేని విషయం. భారతదేశ చరిత్రలో ఏ ఇతర కాలంలోనూ సామాన్య ప్రజలింతగా మతసంబంధమైన విషయాలలో రచనలు, నిర్మాణాలు–పాలుపంచుకోవడం కన్పడదు. అతి తక్కువస్థాయికి చెందిన వ్యక్తులు కూడా బౌద్ధసంస్థల సర్వతోముఖాభివృద్ధికి ఉత్సుకత కనపరిచారు. బౌద్ధం పొందిన ప్రజాదరణకు, కలిగించిన చైతన్యానికి, చూపిన విశ్వసమభావతత్వానికి 'విధికుని' ఉదాహరణ ఒక్కటే చాలు'.

ఈ చారిత్రిక యథార్థం హనుమంతరావుగారిని ఎంత ముగ్ధుల్ని చేసిందంటే ఆయన ప్రతి రచనలోనూ ఈ ఉదాహరణను ఏదో ఒక సందర్భంగా ప్రస్తావిస్తూనే ఉన్నారు. ఈ పుస్తకంలో కూడా ఆయన దీన్ని ప్రస్తావిస్తూ ఇలా అన్నారు :

> 'అమరావతీ, నాగార్జునకొండలలో దొరికిన శాసనాలలో చాలాభాగం వర్తకవృత్తి సంఘాల దానధర్మాలనే పేర్కొంటున్నాయి. వీటన్నింటిలో చాలా గణనీయమైంది విధికుడనే చర్మకారుడు ధాన్యకటకస్తూపానికి చేసిన దానం. ఆంధ్రబౌద్ధం ప్రజా ఉద్యమం అనడానికీ, బౌద్ధంలోని విశ్వజనీనతకూ ఇంతకు మించిన ఉదాహరణ అక్కర్లేదు. సమాజంలో అట్టడుగున ఉన్న నిరుపేద కూడా ధర్మానికి తన శక్తి కొలది సేవ చేయడానికి ఉత్సాహం ప్రదర్శించినాడు'.

ఈ చారిత్రిక సంఘటనను ఆయన ప్రస్తావించడంలో కేవలం గౌరవం మాత్రమే కాక, ఇష్టం కూడా ఉంది. ఈ ఇష్టం తన వ్యక్తిగత దర్శనానికో, లేదా ప్రయోజనానికో ఈ సంఘటన బలం సమకూరుస్తున్నదని కాదు, సామాన్యమానవుడు చరిత్రనిర్మాత అయినందువల్ల కలిగిన ఇష్టమది.

చరిత్ర అంటే తమ కాలంలో సంభవిస్తున్న పరిణామాలపట్ల ఆ ప్రజలెట్లా ప్రతిస్పందిస్తున్నారో ఆ వైనమే అయినట్లయితే, అటువంటి ఒక చక్కనివైనాన్ని ఆయన ఇక్కడ పట్టుకున్నారు. ఆంధ్రబౌద్ధవికాసం గురించి వివరించడానికి ఆయన ఈ ఉదాహరణని వాడుకున్నంతగా ఆచార్య నాగార్జునుడిని కూడా వాడుకోలేదు. 'సామ్రాజ్యపు దండయాత్రలో సామాన్యుని సాహసమెట్టిది/ప్రభువెక్కిన పల్లకి కాదోయ్, అది మోసిన బోయీలెవ్వరు?' అని మహాకవి అడిగిన ప్రశ్నకు మరే చరిత్రరచయితా కూడా ఇంత చక్కని దృష్టాంతాన్ని ఇచ్చి ఉండలేదు.

ఇందుకు కారణం చరిత్రరచన ఆవశ్యకత పట్ల హనుమంతరావుగారికున్న స్పష్టత. 'చరిత్ర ఏం నేర్పుతుంది?' అనే ఒక రేడియోప్రసంగంలో (విజయవాణి, 1982, పే. 6) ఆయన ఇలా అన్నారు :

'భూమిపై అవతరించినప్పటినుండి మానవుడు నిర్విరామంగా సాగిస్తూ ఉన్న ఈ కృషి అంతటికీ కీలకం ఏమిటి? అనే ప్రశ్న తాత్త్వికఆలోచనాపరులకు కలగడం సహజం. ఈ ప్రశ్నకు సమాధానం చరిత్రలో మాత్రమే దొరుకుతుంది. అందుచేతనే ప్రతి దార్శనికుడు చరిత్రను అధ్యయనం చేసి తన సిద్ధాంతానికి అనుగుణంగా చరిత్రను వ్యాఖ్యానించడానికి ప్రయత్నించాడు. ఈవిధంగా మానవచరిత్రను సవిమర్శకంగా సింహావలోకనం చేసినప్పుడు నిరంతర ప్రగతిలోనూ, ఆ ప్రగతికి సాధ్యమైన స్వీయ సృజనాసామర్థ్యంలోనూ మానవునికి పూర్తిగా విశ్వాసం చేకూరుస్తుంది చరిత్ర. ఆ విశ్వాసంతో అభ్యుదయపథంలో పురోగమించడాన్నే చరిత్ర నేర్పుతుంది'.

ఇక్కడ చరిత్రను ఒక పురోగామిశక్తిగానూ, చరిత్ర అధ్యయనం మానవజీవిత ప్రయోజనాన్ని బోధపరిచేదిగానూ ప్రతిపాదించడం జరిగింది. చరిత్ర అధ్యయనం వల్ల మానవుడు అదృశ్యశక్తుల ప్రాబల్యం నుంచి అవి ప్రకృతిశక్తులు కావచ్చు. దైవికశక్తులు కావచ్చు, చారిత్రకవిధివాద శక్తులు కావచ్చు) బయటపడి తన స్వీయసృజనాసామర్థ్యాల్ని విశ్వసించడం మొదలుపెడతాడని ఆయన అన్నారు. ఇక్కడ కూడా ఆయన నిర్మాణసామర్థ్యం అనో, సాంకేతికసామర్థ్యం అనో అనకుండా సృజనసామర్థ్యం అన్నారు.

ఈ మాట చాలా విలువైన మాట. మానవుడు కేవలం తన నిర్మాణసామర్థ్యాన్నో లేదా సాంకేతిక సామర్థ్యాన్నో విశ్వసించినట్లయితే అది అతనికి ప్రపంచగమనం పట్లా, మానవజీవిత లక్ష్యం పట్లా యాంత్రికావగాహనను మాత్రమే ఇస్తుంది. అలాకాక సృజనసామర్థ్యం అన్నందువల్ల అది అతనిలోని మానవీయశక్తుల్ని బయటకు తీయగల సామర్థ్యమనే అర్థాన్ని ఇస్తుంది.

అయితే అటువంటి చరిత్రను నిర్మించడానికి ప్రధానంగా కావలసింది ఋజుదృష్టి అని ఆయన భావించారు. భారతీయచరిత్ర నిర్మాణానికి పురాణాలే మేరకు సహకరించగలవన్న ప్రశ్నను చర్చిస్తూ (విజయవాణి, పే. 15) ఆయనిలా అన్నారు :

'పురాణాలలోని వివరాలన్నింటినీ యథాతథంగా విశ్వసించి తదనుగుణంగా పునర్నిర్మించినదే జాతీయదృక్పథం కలిగిన భారతచరిత్ర అనే పండితులున్నారు. ఇది శాస్త్రీయమైన చారిత్రికదృక్పథం కాదు. విమర్శనాత్మకదృష్టితో పరిశీలించినప్పుడే పురాణాలనుండి ఋజుచారిత్రక సత్యాలను ఉద్ధరించడం సాధ్యమవుతుంది. ఋజుదృష్టితో రచించిన చరిత్రే జాతిపురోగతికి మార్గదర్శిగా ప్రయోజనకారి కాగలదు'

ఈ ఋజుదృష్టికి ప్రాతిపదికలేమిటో కూడా ఆయన మరొకచోట (భారతీయ సంస్కృతి : ఒక పరిశీలన, 1993, పే. 28) ఇలా వివరించారు:

'లౌకిక ప్రజాస్వామ్యం, శాస్త్ర, సాంకేతిక విజ్ఞానాభివృద్ధి, సమతాసమాజము తన లక్ష్యాలుగా స్వతంత్రభారతజాతి ప్రకటించుకున్నది. ఈ లక్ష్యసాధనకై జాతికి అవసరమైన ఉత్తేజము మన పుక్కిటిపురాణముల నుండి లభించదనడం నిర్వివాదాంశం. కపిల, కణాద,

గౌతమబుద్ధాది దార్శనికులు స్థాపించిన విజ్ఞానసంప్రదాయాలు మాత్రమే మనజాతికీనాడు శరణ్యములు. కాబట్టి రెండువేలఏండ్లనాడు నిరోధింపబడిన విజ్ఞాన ఉద్యమాన్ని పునరుద్ధరించి నాటి సంప్రదాయాలను యథార్థరూపంలో అవలంబించడమే మన కర్తవ్యం. రాజకీయ, సాంఘికసంస్కరణలు, ఆర్థికవిజయాలు మన ప్రజలలో భావవిప్లవం జరిగిననాడే ఋజువైన శాశ్వతఫలితాలనియ్యగలవు. సమగ్రమైన జాతీయాభ్యుదయమే నిజమైన ఆధ్యాత్మిక ఔన్నత్యము!'

ప్రజాస్వామిక, లౌకిక, సమతాదృక్పథాలతో కూడుకున్న భావవిప్లవం సంభవించడానికి వీలుకల్పిస్తూ హనుమంతరావు చరిత్రరచన చేశారు. మన చరిత్ర గురించి మనకున్న అపోహలు అటువంటి విజ్ఞానఉద్యమానికి అవరోధంగా ఉన్నచోటల్లా ఆయన నిశితపరిశీలనతో జాతి స్మృతినుండి పెరికివెయ్యడానికి ప్రయత్నించారు. అదే ఆయన దర్శనం. చరిత్ర అంటే ఉదాహరణద్వారా నిర్మించే దర్శనమనే రాయ్ నిర్వచనానికి బి.ఎస్.ఎల్.చరిత్ర రచన నిర్దుష్టతార్కాణం.

3

ఆంధ్రదేశచరిత్ర : హనుమంతరావు అభిమానవిషయం

హనుమంతరావు చరిత్ర రచనల్లో అధికభాగం ఆంధ్రచరిత్రకు సంబంధించినవే. ఇందుకు ఆయన ఆంధ్రుడు కావడం పాక్షికకారణం మాత్రమే. ఆయనపైన మల్లంపల్లి సోమశేఖరశర్మ, మారేమండ రామారావు, గుర్తి వెంకటరావు వంటి రెండవతరం ఆంధ్రచరిత్రపరిశోధకుల ప్రభావం ఉండటం కూడా కొంతవరకు కారణం కావచ్చుగాని, అదే అసలైన కారణం కాదు.హనుమంతరావు ఒక విధంగా ఆధునిక చరిత్ర రచనకూ, ఆధునికానంతర చరిత్ర రచనకూ మధ్యస్థ దశకు చెందిన వ్యక్తి.

భారతదేశ చరిత్రను కేంద్రీయదృష్టితో, ఒక యుగంలో ఒక మతం లేదా ఒక రాజవంశం లేదా ఒక సామ్రాజ్యం మాత్రమే ప్రాధాన్యం వహిస్తాయని, భావించి చేసే చరిత్రరచనను ఆధునికచరిత్రరచనాధోరణిగా భావించవచ్చు. అలాకాక, ఏ నిర్దిష్టయుగం లోనైనా వివిధ భావధోరణులు, వివిధ మతాలు, రాజకీయ-సామాజిక శక్తులు పనిచేస్తూ ఉంటాయనీ, వాటి పరస్పర సంఘర్షణల్లో, ఆదానప్రదానాల్లో ఆనాటి చరిత్రబోధపడుతుందనీ భావించడం ఆధునికానంతర పద్ధతి. ఆధునిక పద్ధతిలో ప్రాబల్యశక్తుల్ని గుర్తించడం మీద మొగ్గు ఉంటుంది. తను నమ్మిన లేదా భావిస్తున్న సిద్ధాంతాన్ని ఏ ఉపపత్తితోనైనా సరే నిరూపించుకోవాలనే పట్టుదల ఎక్కువ ఉంటుంది.

ఆధునికానంతరధోరణి ఏకకేంద్రీయ ఊహాగానాలకు విరుద్ధమైనది.అది ప్రాయికంగా బహుళతావాదాన్ని విశ్వసిస్తుంది. ఏవో కొన్ని ప్రాబల్యశక్తుల్ని గుర్తించడం మీద కాకుండా,

ఒకరి ప్రాబల్య ధోరణుల్ని మరొకరు అదుపు చేసుకునే సమతౌల్యం మీదా, సమన్వయం మీదా అది దృష్టి పెడుతుంది. స్వభావరీత్యా అది సహనశీలం మీద ఎక్కువ విశ్వాసాన్నుంచుతుంది.

హనుమంతరావుగారికి ఆంధ్రచరిత్ర అభిమానవిషయం కావడానికి ప్రధానకారణం ఆంధ్రదేశచరిత్రలో ఈ బహుళతాధోరణుల అధ్యయనానికి ఎక్కువ అవకాశముండటమే. భారతదేశపు వివిధ చారిత్రకదశల్లో మొదటినుండీ ప్రగతికి తోడ్పడుతూ వచ్చిన ప్రాంతాల్లో ఆంధ్రదేశస్థానం అద్వితీయం.

బహుశా ప్రాచీన భారతదేశచరిత్రలో సప్తసింధులోయ ఆంధ్రదేశంకన్నా ముఖ్యపాత్ర పోషించి ఉండవచ్చు. కాని ఆధునికయుగారంభం తర్వాత, దాని స్థానం పరిమితం. బహుశా ఆధునికయుగారంభం మొదలుకుని భారతదేశచరిత్రను తీర్చిదిద్దడంలో బెంగాల్ పోషించిన పాత్ర అద్వితీయం, కాని ప్రాచీన, మధ్యయుగాల్లో దాని పాత్ర అంతప్రముఖంకాదు. మధ్య యుగానంతరం నుంచి ఆధునికయుగ పరివర్తనవేళ మహారాష్ట్ర గొప్ప చారిత్రికపాత్రను నిర్వహించి ఉండవచ్చు. కాని తక్కిన చారిత్రిక సంధిదశల్లో దానికి ఆ స్థానాన్ని ఇవ్వలేం. ఒక్క ఆంధ్రదేశం మాత్రమే ప్రాచీన, మధ్య, ఆధునికయుగాల పొడుగునా భారతదేశ చరిత్రలో ఎప్పుడూ ముఖ్యపాత్రను పోషిస్తూ వచ్చింది. దానికి కారణం ఏమైఉండవచ్చునో బి.ఎస్.ఎల్ ఇలా ప్రతిపాదిస్తున్నారు (విజయవాణి, పే. 79) :

> 'ఆంధ్రజాతి నిర్మాణంలోనే ఒక వైశిష్ట్యం ఉంది. ప్రాచీనకాలానికే దక్షిణాపథంలో ఇరుగు పొరుగున నివసిస్తూ ఉండిన నాగ, యక్ష, ములక, పహ్లవ, దరద, గుహ, శబర, ఆంధ్రాది పలు తెగల సమ్మేళనం ద్వారా ఆంధ్రజాతి ఏర్పడింది. అందుచేతనే మహాభారతం 'ఆంధ్రాశ్చ బహవః' అంటూ వర్ణిస్తున్నది. ఈ తెగలజీవిత విధానాల మత సాంఘిక సంప్రదాయాల సముదాయమే ఆంధ్ర సంస్కృతికి పునాది అయింది. చారిత్రిక యుగంలో కూడ తమిళ, కర్ణాటక, కళింగ, మహారాష్ట్ర ప్రాంతాలనుండి వలసవచ్చిన శరణార్థులకు ఆతిథ్యమిచ్చి తమ సంపదను వారితో అనుభవించినవారు ఆంధ్రులు. వారిలోని సహనానికీ, సహజీవనస్వభావానికీ ఇంతకంటే వేరే నిదర్శనం అక్కర్లేదు. ఈ చారిత్రక పరిణామాలవల్లనే భారతీయసంస్కృతిలో వలెనే ఆంధ్ర సంస్కృతిలో సైతం భిన్నత్వంలో ఏకత్వం ముఖ్యలక్షణమైంది'.

ఈ ప్రతిపాదనను సహేతుకంగా వివరించడానికా అన్నట్టుగా ఆయన 'ఆంధ్రుల చరిత్ర' (1956) రచించారు. రచించడమే కాక చివరినిమిషం దాకా దాన్ని ఎప్పటికప్పుడు సవరిస్తూ విస్తృతపరుస్తూ వచ్చారు.

ఆంధ్రుల చరిత్రను వివరించడం వెనక ఆయన అభిమానానికి నోచుకున్నది తన జన్మభూమి కాదు. తన జన్మభూమి వివిధభావాలకు, శక్తులకు, బహుళధోరణులకు సమన్వయవేదిక కావడమే ఆయనకు ప్రీతిపాత్రమైన అంశం. ఆంధ్రుల చరిత్ర (2003, పే. 7–8)లో ఆయన ఇలా అన్నారు :

'ఉత్తరదక్షిణాపథాలను కలుపుతూ ఆంధ్రదేశం భారత ఉపఖండంలో విశిష్టస్థానం ఆక్రమించింది. ఆంధ్రజాతీయ సంస్కృతీ పరిణామానికి ఈ ఉనికి చాలావరకు కారణం. ఉత్తర, పశ్చిమ, దక్షిణ ప్రాంతాల సంస్కృతీ ప్రభావాలకు ఆంధ్రదేశం త్రివేణీ సంగమమైంది. ముఖ్యంగా ఉత్తర ఆర్య రాజ్యాలకు చాలా సన్నిహితంగా ఉన్నందున ఆర్య మత సాంస్కృతిక ప్రభావం బలీయమై ప్రాచీన ఆంధ్రనాగరికతా స్వరూపం పూర్తిగా మారిపోయింది. ఆర్య, అనార్య సంస్కృతీ స్రవంతులకు కూడలియై వాని సమ్మేళనం ద్వారా హైందవసంస్కృతిని రూపొందించడంలో ఆంధ్రదేశం ప్రముఖపాత్ర నిర్వహించింది. ఈ సంస్కృతీ సమ్మేళనంతో పాటు తీరాంధ్రం సాగించిన విదేశీవాణిజ్యం ద్వారా విదేశసంస్కృతీప్రభావం కూడా ప్రసరించి ఆంధ్రులలో ఉదారబుద్ధి, సమన్వయ దృష్టి కలిగించాయి. ఈ దృక్పథమే ఆంధ్రలో జరిగిన మతభాషా ఉద్యమాల్లోనూ, ఆంధ్రశిల్పంలోనూ ప్రతిఫలిస్తుంది'.

4

మతం : సామాజికగమనంపై దాని ప్రభావం

ఆంధ్రులచరిత్ర తర్వాత హనుమంతరావుగారి విశేషకృషి ఆంధ్రదేశంలో ప్రాచీన మధ్య యుగాల్లో మతం పోషించిన పాత్రను అధ్యయనం చేయడంలో జరిగింది. ఆయన 1969లో కర్ణాటక విశ్వవిద్యాలయానికి సమర్పించిన డాక్టరల్ పరిశోధనాపత్రం 'రెలిజియన్ ఇన్ ఆంధ్ర'. 'ఆంధ్రదేశంలో జైన బౌద్ధమతాలు', 'బౌద్ధము–ఆంధ్రము', 'సోషల్ మొబిలిటీ ఇన్ మిడివల్ఆంధ్ర', 'బుద్ధిస్ట్ ఇన్స్క్రిప్షన్స్ ఇన్ ఆంధ్రదేశ' వంటి అత్యుత్తమపరిశీలనాగ్రంథాలతో పాటు ఈ పుస్తకం కూడా ఆంధ్రదేశంలోని మతపరిణామాలపైన ఆయన చేసిన విశిష్టకృషికి తార్కాణంగా నిలుస్తుంది.

యథార్థానికి మతం పట్ల అభిప్రాయాలను హనుమంతరావుగారు ఎన్నడూ దాచుకోలేదు. మతం మానవ రాజకీయచరిత్రపైన చూపిస్తూ వచ్చిన, వస్తున్న దుష్ప్రభావాన్ని ఎత్తి చూపడంలో ఆయన ఎన్నడూ నీళ్లు నమల్లేదు. ఉదాహరణకి ఈ పుస్తకంలో ముందుపొందుపరచిన ఆయన అభిప్రాయాలతో పాటు ఈ వాక్యాలు (భారతీయ సంస్కృతి : ఒక పరిశీలన, పే. 18) కూడా చూడండి :

'ప్రజల్లో మతతత్వం జీర్ణించుకుపోయింది. ఆధునికయుగంలో శాస్త్రవిజ్ఞానం వ్యాపిస్తున్నది. రాజ్యాంగం లౌకికవిధానాన్నీ, సర్వసమత్వాన్నీ ప్రకటించింది. గత శతాబ్ద రాజకీయాలు మతదృక్పథం వల్ల దేశానికి వాటిల్లే అనర్థాలను స్పష్టంగా చాటిచెప్పినాయి. అయినప్పటికీ ప్రజానీకంలో మతమౌఢ్యం పెచ్చు పెరుగుతూనే ఉండటం శోచనీయం. మతమౌఢ్యం నుంచి విముక్తి పొందినప్పుడే ఆధునిక వైజ్ఞానికవిలువలను నెలకొల్పడం సాధ్యమవుతుంది. ప్రజాస్వామ్యవాద సూత్రాలకనుగుణంగా సమాజ ఆర్థిక పునర్నిర్మాణం, ఆర్థిక ప్రగతి

> సాధ్యమవుతుంది. శతాబ్దాల బానిసమనస్తత్వం నుండి బయటపడి జాతి పురోగమించడానికి వీలవుతుంది. ఈ సవాలును భారతజాతి ఏవిధంగా ఎదుర్కుంటుందో పరిశీలించవలసి ఉంటుంది'.

భారతదేశంలో మతాలే జీవిత ప్రయోజనాన్ని నిర్దేశించే దర్శనాలకు ఆలవాలం కావడాన్ని కూడా ఆయన అంగీకరించలేకపోయారు. ఒకచోట (బౌద్ధము–ఆంధ్రము, పే. 22) ఇలా అన్నారు:

> ఉపలభ్యమవుతున్న సమస్త విజ్ఞానాన్ని క్రోడీకరించి సమన్వయం చేయగా నేర్పడిన సిద్ధాంతమే దర్శనం. సమకాలికసమస్యలకు సమాధానాలు సూచిస్తూ వ్యక్తిజీవితానికి మార్గదర్శినిగా ప్రగతిశీలమైన నవసమాజ నిర్మాణప్రణాళికగా ఉపకరించడమే దర్శనానికి ప్రయోజనం. కాబట్టి దర్శనలక్ష్యం ఐహికమేగాని పారలౌకికం కాదు అనడం సమంజసం'.

అటువంటప్పుడు ఆయన తన కృషిలో అధికభాగం చరిత్రలో సంభవించిన మత పరిణామాల గురించి, అందులోనూ ఆంధ్రదేశంలో సంభవించిన మత పరిణామాలను అధ్యయనం చేయడం గురించి ఎందుకు వ్యయపరిచారు? 'సోషల్ మొబిలిటీ ఇన్ మిడివల్ ఆంధ్ర' (1995) కు రాసుకున్న ముందు మాటలో (పే3, అనువాదం నాది) ఆయనిలా అన్నారు:

> 'చారిత్రక సంఘటనల గురించీ, పరిణామాల గురించీ ఏర్పడే దురభిప్రాయాలు, అవగాహనలోపాలు, అడ్డగోలు వ్యాఖ్యానాలు సామాజికఉద్రిక్తతలకు దారితీస్తాయి. వాటిని తొలగించడం నిబద్ధత కలిగిన ఏ చరిత్రవిద్యార్థికైనా తన సమాజం పట్ల నెరవేర్చవలసిన తప్పనిసరి బాధ్యత'

మతపరిణామాల గురించిన అధ్యయనం చేయడం వెనక ఆయన సామాజికస్మృతిలో పేరుకుపోయిన అపోహల్ని క్షాళనం చెయ్యడం, తద్వారా సామాజిక ఉద్రిక్తతలను నివారించడం లక్ష్యంగా పెట్టుకున్నారని చెప్పవచ్చు.

అయితే, అటువంటి అవగాహన లోపాల్లో మతం పాత్రను పెద్దది చేయడంతో పాటు, మతం నిర్వహించిన పాత్రను తక్కువచేయడం కూడా ఉంది. ఈ లోపాల్ని పసిగట్టడంలోనే హనుమంతరావు ప్రత్యేకత, విశిష్టత ఉన్నాయి.

మతాన్ని విమర్శించే ఎన్నో వాక్యాలు హనుమంతరావుగారి సమకాలీనులైన హేతువాదులు, మార్క్సిస్టు– కమ్యునిస్టులు ఎందరో రాసి ఉండవచ్చు. కాని వారు చూడలేని, చెప్పలేని అదనపు విషయం హనుమంతరావుగారు చెప్పింది– మతానికున్న పారలౌకిక విముక్తశీలత ఎలా ఉన్నా, అది ఐహికసమాజంలో కిందివర్గాలకు సామాజిక ఊర్ధ్వచలనాన్నిచ్చిందని. ఆ మేరకు ఆంధ్రదేశ చరిత్రలో మతం కొన్ని వర్గాలకొక విముక్తిని ప్రసాదించింది. అయితే ఆ విముక్తి ఆర్థికంకాదు, అది దాదాపుగా మానసికం, సామాజిక–మానసికం. ఆ పుస్తకం ముందుమాటలోనే ఆయన

మరొక వాక్యం కూడా రాసారు: 'ఎన్నో సామాజిక పరిణామాలకు డబ్బు తగిన సాధనసంపత్తిని సమకూర్చగా, ఆ పరిణామాల్లో ప్రక్షాళనపాత్రను మతం నిర్వహించింది' అని.

తన సమకాలీన హేతువాదులు అయితే మతంపట్ల పూర్తి మౌనాన్ని వహించడమో లేదా దూషణకు పాల్పడడమో చేస్తూఉండగా, హనుమంతరావుగారు మతం ప్రజాజీవితంలో ఎందుకు ప్రముఖపాత్ర వహించిందీ, దాని మూలాలు ఎక్కడున్నాయీ, ఆ మూలాల్ని తెలుసుకోవడం వర్తమానచరిత్రకూ, భవిష్యనిర్మాణానికీ ఏమన్నా ఉపకరిస్తుందా అన్న అన్వేషణలో ముందుకుపోయారు. తన పట్ల తనకు అచంచలమైన విశ్వాసం ఉన్నవారికిగాని, అటువంటి సాహసం సాధ్యపడదు.

ఆధునిక ఆలోచనలో భాగంగా మతం గురించి మనకి ఏర్పడిన చాలా భావాలమీద యూరోప్ ప్రభావం ఉంది. కాని యూరోప్‌లో మతం నిర్వహించిన పాత్రకూ, భారతదేశంలో మతం నిర్వహించిన పాత్రకూ చాలా తేడా ఉంది. పాశ్చాత్యప్రభావంతో చేపట్టిన చరిత్ర రచనల్లో – మార్క్సిస్టు ప్రభావం లేని రచనలు – భారతదేశంలో మతం పాత్రని యూరోప్‌లో మతం నిర్వహించిన పాత్రతోనే ఏకీభవించి చూడగా, మార్క్సిస్టు ప్రభావంగల రచనలు మతాన్ని పూర్తిగా మత్తుమందు అన్న ధోరణిలోనే దుయ్యబట్టాయి. భారతదేశంలో సంకుచిత మతవాద ధోరణులు ఈ ప్రభావాలకు ప్రతిస్పందనగా వచ్చినవే అన్నా అతిశయోక్తి కానేరదు.

కాని, మతం పాత్రను ఎక్కువ చెయ్యకుండా, అలాగని తక్కువ చెయ్యకుండా, యథార్థ దృష్టితో, ఋజుదృష్టితో చూసిన చరిత్రకారులు ఆధునికభారతదేశంలో చాలా తక్కువ. దానికి కారణం వారి వారి వ్యక్తిగత విశ్వాసాలు చారిత్రకదర్శనానికి అడ్డుపడటమే. తాను స్వయంగా ఏదో ఒక మతాన్ని అనుసరిస్తూ మతం పాత్రను తక్కువ చేయలేని చరిత్రకారుడొకరైతే, తాను నాస్తికుడై ఉన్నందున, మతమొకప్పుడు గమనశీలపాత్ర పోషించిందని అంగీకరించలేని చరిత్రకారుడు మరొకరు.

కాని యథార్థానికి యూరోప్‌కీ, భారతదేశానికీ మధ్య ప్రాయికంగా చాలా భేదముంది. యూరోప్‌లో మధ్యయుగాంతంలో సంభవించిన సాంస్కృతిక పునరుజ్జీవనం, మత సంస్కరణోద్యమం, పారిశ్రామిక విప్లవం వంటివన్నీ మతం నుంచి విడివడటానికి సంభవించిన పెనుగులాటలు. రెండువేల ఏళ్ల యూరోప్ మతచరిత్రలో మతాన్ని లోపల్నుంచీ సంస్కరించడానికి చేపట్టిన అతి పెద్ద ఉద్యమం లూథర్ చేపట్టింది మాత్రమే. అది కూడా అప్పుడప్పుడే తలెత్తుతున్న బూర్జువావర్గానికి ఆర్థికంగా లాభదాయకం కాబట్టి మాత్రమే దానికి మద్దతు లభించిందని మాక్స్‌వెబర్ ఎంతో చక్కగా వివరించాడు. క్లుప్తంగా చెప్పాలంటే యూరోప్‌లో పౌరసమాజం మతానికి వ్యతిరేక దిశలో, మతధిక్కారం ద్వారా మాత్రమే రూపొందుతూ వచ్చిందనాలి.

కాని అటువంటి పౌరసమాజం, అది ప్రవచిస్తూవచ్చిన లౌకికాదర్శాలు, సభ్యసమాజం, నిరపేక్షహేతువు మొదలైనవన్నీ కూడా ముసుగు మార్చుకున్న మతభావనలే అని ఐరోపీయ తత్త్వవేత్తలు ఎప్పటికప్పుడు ఎత్తిచూపుతూనే ఉన్నారు. మతాన్ని మత్తుమందుగా అభివర్ణించిన మార్క్స్ భావజాలంలో ఎంత దాచినా దాగకుండా బైబిల్ పాతనిబంధనలోని ప్రవక్త ఇషయ్యా బయటపడుతూనే ఉన్నాడని ఆధునికానంతర తత్త్వశాస్త్రం నేడు ఎత్తిచూపుతోంది.

కాబట్టి యూరోప్ మతం గురించి మాట్లాడుతున్నప్పుడల్లా అది మతాన్నీ, పౌరసమాజాన్నీ ఎదురెదురుగా పెట్టి మాట్లాడుతోందని మనం గుర్తు పెట్టుకోవాలి. కాని భారతదేశ పరిస్థితి అలా కాదు, ఇక్కడ ఆధునికవిశ్వవిద్యాలయాలు ఏర్పడేటంత దాకా కూడా మతమూ, పౌరసమాజమూ కలగలిసే ఉన్నాయి. ఇంకా స్పష్టంగా చెప్పుకోవాలంటే మధ్యయుగాంతం నుంచీ యూరోప్‌లో పౌరసమాజం పోషించిన పాత్రను ఇక్కడ మతమే పోషించింది. అయితే, యూరోప్‌లో పౌరసమాజం మతం నుంచి విడివడిన శక్తి కదా, మరి భారతదేశంలో దేన్నుంచి విడివడటానికి అది ప్రయత్నించింది?

అత్యంత అసక్తికరమైన ఈ ప్రశ్ననింతదాకా భారతదేశ చరిత్రరచయితలెవ్వరూ లేవనెత్తలేదు. కాబట్టి సమాధానాన్ని అన్వేషించవలసిన బాధ్యత కూడా వారికి లేకపోయింది. ఒక్క హనుమంతరావు గారు మాత్రమే ఈ ప్రశ్నను (ఇంత స్పష్టంగా కాకపోయినప్పటికీ) లేవనెత్తి, దీనికి సమాధానాన్ని మాత్రం ఎంతో విస్పష్టంగా మనకందించే ప్రయత్నం చేశారు.

ఆయన చెప్పిందాన్నిబట్టి మనకి అర్థమయ్యేదేమిటంటే, భారతదేశంలో ఒక మతం కాక, అనేక మతాలు, ఏకకాలంలోనే పక్కపక్కనే వికసిస్తూ వచ్చాయనీ, ఒక మతప్రాబల్యం నుంచి ప్రజాసమూహం బయటపడి పౌరసమాజంగా రూపొందే క్రమాన్ని మరొక మతం సుసాధ్యం చేసిందనీ. అంటే మతప్రమేయం లేని ఆధునికవిద్యాసంస్థలు ఏర్పడేటంతవరకూ కూడా ఒక మతాధిక్యం నుంచి విముక్తి చెందే ప్రత్యామ్నాయం ప్రజలకు మరొక మతరూపంలో మాత్రమే లభ్యమవుతూవచ్చిందని.

అయితే, ఆ పరిణామక్రమంలో ఒక విధమైన ప్రగతి లేకపోలేదు. అది రాజకీయ కేంద్రాల అంచుల్లో ఉన్న వివిధ ప్రజాసమూహాలకూ, ఆదివాసితెగలకూ, కుల, వర్ణవ్యవస్థల్లో అప్పటికి నిమ్నస్థానంలో ఉన్నవారికీ సామాజిక ఊర్ధ్వ చలనానికి అవకాశమిచ్చిందన్నది హనుమంతరావు పరిశీలన. ఆ విధంగా అది వివిధ ఆహార, ఉత్పత్తి సంస్కృతులకు చెందినవారు ఎప్పటికప్పుడు పరస్పరం విలీనమవుతూ కొత్త సంస్కృతులుగా రూపొందడానికీ, కొత్త సమీకరణాలకూ, కొత్త అధికారనిర్వచనాలకూ, కొత్త ఆర్థికవిధానాల అమలుకూ అవకాశమిస్తూ వచ్చిందని.

చరిత్రను కేవలం ఆర్థికశక్తుల గతితర్కంగా మాత్రమే భావిస్తూ మతాన్ని పై కట్టడానికి మాత్రమే పరిమితం చేసిన చారిత్రిక భౌతికదృక్పథానికి ఈ గతిశీలత లేదు. నిజానికి ఇక్కడ పునాది, పై కట్టడం అంటూ రెండూ లేవు. రెండూ కలిసిన ఒకే శక్తి సంచలనం అది.

అలాగని మతం ప్రాచీన మధ్యయుగాల్లో పూర్తి గతిశీలపాత్రను పోషించిందని హనుమంతరావు ఎక్కడా అనలేదు. తమ వ్యతిరేకుల్ని హింసించడంలో, నిర్మూలించడంలో, ప్రజల భౌతికవేదనను రాజకీయ-ఆర్థికవిధానాలతో పరిష్కరించలేక పరమ కిరాతకమైన ఆరాధనా పద్ధతులద్వారా వారి దృష్టిని మళ్లించడంలో మతం నిర్వహించిన పాత్రను ఆయన ఎప్పటికప్పుడు గుర్తు చేస్తూనే ఉంటాడు.

ప్రాచీన మధ్యయుగాల్లో మతపరిణామాల గురించి ఆయన వివరించినదాన్ని బట్టి మనకి అర్థమయ్యేదేమిటంటే అప్పుడు వివిధ మతాలు నిర్వహించిన పాత్రకూ, నేటి ప్రజాస్వామ్య భారతదేశంలో వివిధ రాజకీయ పార్టీలు నిర్వహిస్తున్న పాత్రకూ మధ్య తేడా లేదని. ఇప్పటి పార్టీల్లానే అప్పటి మతాలు కూడా రెండు వైఖరులు అవలంబిస్తూ వచ్చాయి. అధికారానికి చేరువలో ఉన్నప్పుడూ, అధికార కేంద్రంలో ఉన్నప్పుడూ అవి వ్యక్తిగత సౌకర్యాలమీదా, ఆస్తులు కూడగట్టుకోవడం మీద దృష్టి పెట్టాయనీ, అధికారాన్ని కోల్పోయినప్పుడు, లేదా అధికార కేంద్రానికి దూరమైనప్పుడూ ప్రజలకు దగ్గరగా జరుగుతూ వచ్చాయనీ.

ఆవిధంగా చూసినట్లయితే, నేటి రాజకీయ పార్టీల్లానే అప్పటి మతాలు కూడా రాజకీయ అధికారానికి దూరంగా ఉన్నప్పుడు ప్రజావిమోచననూ, రాజకీయాధికారానికి చేరువగా ఉన్నప్పుడు ప్రజల ఆకాంక్షల అణచివేతనూ చేపట్టాయని మనకి బోధ పడుతుంది. ఇప్పుడు ప్రజాస్వామ్యంలో అధికారదుర్వినియోగానికి పాల్పడుతున్న ఒక రాజకీయపార్టీనుంచి తప్పించుకోవడానికి ప్రజలకు మరొక రాజకీయ పార్టీనే ప్రత్యామ్నాయమైనట్టుగా, అప్పుడు అణచివేతకు పాల్పడుతున్న ఒక మతం నుంచి తప్పించుకోవడానికి ప్రజలకు మరొక మతమే శరణ్యమయ్యేది.

అయితే, ఇది కేవలం నాలుగు స్తంభాలాటగా జరగలేదనీ, ఈ పరిణామాల క్రమంలో నిమ్నవర్గాలకు క్రమేణా ఊర్ధ్వచలనం సంభవిస్తూ వచ్చిందని హనుమంతరావు గారు చెప్పడం మనం గమనించాలి. ప్రాచీన, మధ్యయుగాల భారతదేశంలో సంభవించిన సామాజికచలనాన్ని అర్థం చేసుకోవాలంటే మతం పాత్రను అర్థం చేసుకోవలసి ఉంది కాబట్టే హనుమంతరావు గారు మతపరిణామాల అధ్యయనం మీద అంతగా చూపు పెట్టారనిపిస్తుంది.

5

ఆంధ్రదేశంలో మత పరిణామాలు

ప్రాచీన, మధ్య యుగాల్లో మతం దోహదపడిన సామాజికచలనాన్ని అధ్యయనం చేయడానికీ, తద్వారా మతంలో సంభవించిన పరిణామాల్ని అర్థం చేసుకోవడానికీ హనుమంతరావుగారు మళ్లా ఆంధ్రదేశ చరిత్రనే పరిశోధనశాలగా ఎంచుకున్నారు. దీనికి కారణాన్ని ఆయన ఒకచోట (విజయవాణి, పే. 81) ఇలా అన్నారు :

> 'చరిత్రోదయ కాలం నుండీ ఆంధ్రదేశంలో అనేక మత సాంస్కృతిక ఉద్యమాలు జరిగినై. ప్రగతిశీలమైన ఆంధ్రుల సమరసభావమే ఆ ఉద్యమాలకు కారణమైంది. పలురకాల సంకుచితత్వాల నుండి జాతికి విముక్తి ప్రసాదించడమే వాని లక్ష్యం'.

ఆ ప్రసంగంలోనే ఆయన ఆయా మతసంస్కరణోద్యమాలను స్థూలంగా స్పృశించారు. అవి ప్రాచీనవిశ్వాసాల ఆధారంగా వైదికమతానికి ఆపస్తంబుడు స్మృతిసూత్రాల్ని రచించడం, బౌద్ధధర్మాన్ని ప్రజలకు చేరువగా తీసుకుపోవడానికి నాగార్జున, ఆర్యదేవులు చేసిన కృషి, మధ్యయుగంలో వీరశైవ, వీరవైష్ణవ ఉద్యమాలు, తన కాలానికన్నా ఎన్నో యుగాల ముందుచూపుతో పలనాటి బ్రహ్మన్న చేసిన సామాజిక-ధార్మిక ప్రయోగాలు, 'భక్తిమీద వలపు, బ్రాహ్మంబుతో పొత్తు' మధ్య సమన్వయానికి ప్రయత్నించిన మల్లికార్జున పండితారాధ్యుడు, 'విష్ణురూపాయ నమశ్శివాయ' అని తిక్కన ప్రచారం చేసిన హరిహరతత్త్వం, జగన్నాథ పండితరాయలు చూపించిన హిందూ-ముస్లిం అభేదం, గాజుల లక్ష్మీనరసింహ సెట్టితో మొదలై తెలుగునాట పందొమ్మిది, ఇరవై శతాబ్దాల్లో సంభవించిన సాంఘిక సంస్కరణోద్యమాలూను. వీటి వెనక మతం సానుకూలంగానూ, ప్రతికూలంగానూ కూడా నిర్వహించిన పాత్రను అర్థం చేసుకోనిదే తెలుగుదేశ చరిత్ర దర్శనం పరిపూర్ణం కానేరదని ఆయన భావించినట్టు కనబడుతుంది.

ఇదే విషయం మీద ఆయన జీవితకాలం పాటు చేస్తూ వచ్చిన అధ్యయనాన్ని చేతవెన్నముద్దలా ఈ చిన్నపుస్తకం మనకు అందిస్తుంది. ఒక రకంగా ఇది ఆయన తన జీవితకాలం పాటు గ్రహిస్తూ వచ్చిన అంశాలను సాకల్యంగానూ, సంక్లిప్తంగానూ క్రోడీకరించిన గ్రంథం అని కూడా అనవచ్చు.

తొమ్మిదిఅధ్యాయాలుగా ఏర్పాటు చేయబడ్డ ఈ రచనను మతపరిణామ దృక్కోణం నుండి వివరించిన ఆంధ్రుల సంక్షిప్తచరిత్ర అని కూడా అనవచ్చు. 'పరిచయం' పేరిట మొదట్లో పొందుపరచబడ్డ భాగం హనుమంతరావు ఇతర రచనల నుండి పుస్తకసంపాదకులు ఏరి కూర్చిన వాక్యాలు. ఆ వాక్యాలు తదుపరి పుస్తకాంశం గురించి ఒక ప్రస్తావనను సమకూరుస్తున్నాయి. ముఖ్యంగా ఈ వాక్యాలు (పే. 5) చూడండి :

> 'శిక్షాభయంతోగాని, బహుమానకాంక్షతోగాని కాక స్వచ్ఛందంగా స్వేచ్ఛగా నీతిమంతుడిగా జీవించడానికి తగిన ఆత్మవిశ్వాసం, నైతికబలం చేకూర్చడమే నేటి జరూరుసమస్య'.

చాలా యుగాలుగా మనం మానవనైతికజీవనానికి అనువైన ప్రాతిపదికను మతం సమకూరుస్తుందని నమ్ముతూ వచ్చాం. కాని చరిత్ర చెప్తున్న పాఠాలు మరొకలా (పే. 4) ఉన్నాయి.

> 'ఉన్నత స్థాయిలో మతాలన్నిటి లక్ష్యమూ ఒక్కటే అని కొందరు పెద్దలు వాదించవచ్చును. ఇన్ని సహస్రాబ్దాలుగా పరిణామం పొందలేని ఉన్నతస్థాయిని మతం మరెన్ని సహస్రాబ్దాలకు రూపొందగలదో ఊహించడం కూడా అసాధ్యం!'

అంటున్నారు హనుమంతరావు. దానికి కారణం కూడా ఆయనే (పే. 4). చెప్తున్నారు :

> 'అవినీతినుండి పాపకర్మలనుండి విముఖుణ్ణి చేయడానికి బదులు లంచం ద్వారా క్షమార్పణ పొందటం సులభమనే భావన కలిగించి, మానవునిలోని పాపకార్యాసక్తికి దోహదం చేస్తున్నదా మతం అనే సందేహం చాలా సముచితమైనట్లు కన్పిస్తుంది'

చివరగా, అధ్యాయాంతంలో ఆయన రాసిన మరొక వాక్యం (పే. 7) మనకిలా ఎదురుపడుతుంది:

> 'మతం వల్ల దేశానికి జరిగిన, జరుగుతున్న, జరగనున్న ప్రమాదాలను నచ్చచెప్పడమే నా ధ్యేయంగా భావిస్తాను'.

'ప్రాచీనవిశ్వాసాలు, ఆచారాలు' అన్న మొదటి అధ్యాయంలో ఆయన ప్రధానంగా భూతవాదం, మృగారాధన, అమ్మతల్లి, పితృదేవతారాధనల గురించి వివరించారు. వీటినే ఆయన ఎందుకు ఎంచుకున్నారంటే, తదనంతర మతపరిణామాల్లో ఈ భావనలే వివిధరూపాల్లో తిరిగి తిరిగి ప్రత్యక్షమవుతూవచ్చాయి కనుక.

ఈ ప్రాచీనవిశ్వాసాల్ని వైదికక్రతుకాండతో మేళవించడం ద్వారా దక్షిణాపథంలో ఆర్యవిస్తరణ జరిగిన విధానం గురించి రెండవఅధ్యాయంలో వివరించారు. అందులో 'ఆర్యవిస్తరణ జాతీయ సాంస్కృతిక సమ్మేళనమేనని చెప్పవచ్చు' (పే. 13) అంటూ దానికి 'ఆర్యులనుసరించిన రాజీవిధానమే కారణమని' కూడా అంటారు.

మూడవ అధ్యాయంలో బౌద్ధమతం గురించి వివరించారు. సాధారణంగా బౌద్ధం గురించి రాసేటప్పుడు హనుమంతరావుగారిలో ఒకవిధమైన సంతృప్తి కనిపిస్తుంది. దానికి కారణం 'ఆంధ్రదేశంలో బౌద్ధం చాలావరకు ప్రజాఉద్యమంగా వర్ధిల్లడమే' (పే. 17) అంతేకాదు, 'భారతీయ సంస్కృతి : ఒక పరిశీలన'లో (పే. 26) ఆయన ఇలా అంటారు:

> 'బౌద్ధదర్శనంలో స్వర్గనరకములు లేవు. ఇహలోకసత్ప్రవర్తనకు పరలోకంలో బహుమతులు గాని, దుష్ప్రవర్తనకు శిక్షలుగాని లేవు. కాబట్టి బౌద్ధధర్మం ప్రకారం సత్ప్రవర్తన వ్యక్తి శ్రేయస్సుకు సమాజశాంతి, అభ్యున్నతులకే అని అనడంలో విప్రతిపత్తి లేదు. 'నిర్వాణం' అనేది ప్రపంచంలో సాధించి, అనుభవించేది మాత్రమే. అది ఒక జీవితదశ'

ఇటువంటి పరిశుద్ధదర్శనంలో మహాసాంఘిక భావనలు ఎలా ప్రవేశించిందీ, 'ప్రాచీనమైన పితృదేవతాపరమైన ప్రతిమారాధనను కేవలతాత్త్వికమైన నూతన విధానాలను' బౌద్ధం ఎలా సమన్వయం చేసిందీ, అది 'పుణ్యఫలాన్ని ఇతరులకు కూడా పంచవచ్చుననే' మతాదర్శంగా ఎలా విస్తరించిందీ, చివరకు బౌద్ధం వజ్రయానంగా ఎలా పరిణమించిందీ ఆయన ఎంతో

ఆసక్తికరంగా వినిపిస్తారు. కాలక్రమంలో తీవ్రవాదప్రాబల్యం ముందు బౌద్ధులు నిలవలేకపోవడానికి కారణం 'వారు వ్యక్తిత్వాన్నీ, నైతికబలాన్నీ, ప్రజాదరణనూ కోల్పోవడమే'నని చెప్తారు.

నాలుగవ అధ్యాయంలో జైనమతం పొందిన పరిణామాల గురించి వివరించారు. జైనం గురించి బహుశా ఇంత విస్తృతంగా రాసిన తెలుగు చరిత్రకారుడు హనుమంతరావుగారేనేమో. ఆంధ్రబౌద్ధం పట్ల ఉండే పారవశ్యం వంటిది ఆయనకి ఆంధ్రజైనం పట్ల కనబడకపోయినప్పటికీ, జైనమతచరిత్ర పట్ల అపారమైన సహానుభూతీ, తీవ్రఆసక్తీ ద్యోతకమవుతాయని మాత్రం చెప్పకతప్పదు. ఆంధ్రదేశంలో జైనం స్థానం గురించి చెప్తూ ఆయన ఆలోచనాత్మకంగా (పే. 28) ఇలా రాస్తారు :

> 'ధాన్యటక శ్రీపర్వతాలలోని బౌద్ధస్తూపాల వంటి బృహన్నిర్మాణాలుగాని, మనోహర శిల్పాలనుగాని ఆంధ్రజైనం సృష్టింపలేదు. కాని ఆంధ్రప్రజానీకంలో విస్తరించి ఆరు శతాబ్దాలకు పైగా మనగలిగింది... వేంగిరాజ్యం కంటే పశ్చిమాంధ్ర, తెలంగాణ, రాయలసీమ ప్రాంతాలే నాటి సామ్రాజ్యకలహాలకు రంగస్థలమై ప్రజలు చెప్పరాని బాధలనుభవించినారు. ఈ ప్రాంతంలోనే తీరాంధ్రంలో కంటే జైనం ఎక్కువగా ప్రచారమైంది. బహుశా, బాధలవల్లనే ఆత్మపునీతం అవుతుందనే విశ్వాసం పైనాధారపడిన జైనం ఆ ప్రాంతాల ప్రజలకు ఆధ్యాత్మికమైన తృప్తినిచ్చిఉంటుంది'

జైనసంఘానికీ, బౌద్ధసంఘానికీ మధ్యతేడాని చెప్తూ జైనసంఘంలో ఉపాసకులు, భిక్షుకులు ఉభయులూ సభ్యులుగా ఉండే అవకాశం ఉందనీ, బౌద్ధసంఘానికి ఆ అవకాశం లేదనీ, అందుకనే బౌద్ధం దేశం నుంచి వెళ్లగొట్టబడగా, జైనం దాన్ని తట్టుకుని నిలబడగలిగిందనీ ఆయన పరిశీలన.

ఇటువంటి పరిశీలనావాక్యాలు మొత్తం ఆ మతచరిత్రపట్లనే మన అవగాహనని సమూలంగా మార్చేస్తాయి. ఎంతో సూత్రప్రాయంగా చెప్పిన ఇటువంటి పరిశీలన వెనక ఎన్నో యుగాల చరిత్ర నేర్పిన అనుభవాల సారాంశమంతా ఉందని వేరే చెప్పనవసరం లేదు. గార్హస్థ్యాన్ని, భిక్షుజీవితాన్ని ఇలా సమన్వయించుకోవడంలో జైనం హిందూమతం నుంచి సంగ్రహించింది చాలానే ఉంది. దాని వెనకనే హిందూమత అవలక్షణాలనుంచి కూడా జైనం తప్పించుకోలేకపోయింది. ఈ సూక్ష్మాంశాన్ని వివరిస్తూ హనుమంతరావు సూత్రప్రాయమైన మరొక వాక్యంలో ఇలా అంటారు : 'హిందూ శూద్రుని స్థితిగతులకంటే జైనశూద్రుని స్థితి ఏ మాత్రం మెరుగ్గా ఉండేది కాదు' (పే. 36)

జైనమతానికీ, హిందూమతానికీ సరిహద్దులు చెరిగిపోయిన ఈ స్థితిలో మరొక అభినందనీయ పార్శ్వం కూడా ఉందని (పే. 37). ఆయన భావిస్తారు.

'మతాచారాలు ఇంత సన్నిహితంగా ఉన్నందుననే ప్రజలలో సర్వసమభావం ఏర్పడింది. బెక్కల్లులో దొరికిన ఒక శాసనాన్నిబట్టి ఒక జైన ఉపాసకుడు దైవము ఏకమనే భావంతో శివ, విష్ణు, బుద్ధ, జినాలయాలను నిర్మించినాడట! దీనిని బట్టి సామాన్య ప్రజలు మతాల మధ్య ఏకభావాన్ని గ్రహించి పరస్పరం స్నేహసహకారాలతో జీవిస్తూ ఉండేవారని, తాత్త్వికక్లిష్టతలతో కూడిన మతవ్యత్యాసాలను వారు పరిగణించలేదని గ్రహించవచ్చును'

కాని ఒకప్పుడు సామాన్యప్రజల వేదనతో మమేకమై, ఆ తర్వాత రాజాశ్రయం లభించిన తర్వాత ప్రజలకు దూరమయ్యే సామాజికశక్తులు ఎటువంటి ప్రజా దురాగ్రహానికి గురికావలసి ఉంటుందో ఆంధ్రజైనం ఒక దృష్టాంతాన్నిస్తుందని హనుమంతరావుగారు కళ్ళకు కట్టినట్టు వివరిస్తారు. నల్గొండ జిల్లాలోని ప్రసిద్ధ జైనక్షేత్రం కొలనుపాకని చూసినప్పుడు అక్కడ ఒకప్పటి వీరశైవుల చేతిలో ఛిన్నమస్తకాలైన జైనతీర్థంకరవిగ్రహాలు చరిత్ర ఇచ్చే విషాదసాక్ష్యాలుగా నాకు గోచరించాయి. ఆ విషాదం వెనక చరిత్ర నేర్పుతున్న నిష్ఠురగుణపాఠమేమిటో హనుమంతరావు గారి 'ఆంధ్రదేశంలో జైన బౌద్ధమతాలు' (1994) చదివినప్పుడు గానీ నేను గ్రహించ లేకపోయాను.

చరిత్రకారుడెప్పుడూ మానవసమాజం పక్కనే నడుస్తూ ఇటువంటి చేదుపాఠాలను మనం ఇష్టపడినా, ఇష్టపడకపోయినా మనకు వినిపిస్తూ ఉంటాడు. దక్కన్‌పీఠభూమి ప్రాంతంలో మధ్యయుగారంభంలో జైనం సాధించిన ప్రాభవం నుంచీ, ఆ తర్వాత అది లోనైన పతనం నుంచీ ఈనాటి తెలంగాణారాజకీయాలు నేర్వవలసింది ఎంతో ఉంది. ఒక చరిత్రకారుడిగా బి.ఎస్.ఎల్. ప్రాసంగికత, ఆయన రచనల ప్రయోజనం ఇటువంటి సందర్భాల్లోనే మనకి బాగా బోధపడుతుంది.

ఐదవఅధ్యాయం వైదికమతం బౌద్ధజైనాల తాకిడినుంచి తిరిగి పునరుజ్జీవనం చెందే క్రమంలో పౌరాణికమతంగా, హిందూమతంగా ఏర్పడిన ప్రక్రియను వివరిస్తుంది. ఇక్కడ కూడా హనుమంతరావు పరిశీలనల్లో ఎంతో సూక్ష్మవివేకం కనపడుతుంది. 'దక్షిణాపథంలో కర్మజ్ఞానభక్తి మార్గాలు పరస్పరం విరుద్ధంగా కాక అనుబంధంగా పెంపొందినట్లు ప్రాచీనశాసనాల వల్ల తెలుస్తున్నది' (పే. 40) అన్నప్పుడుగాని, లేదా 'వైదికక్రతుకాండను ఉజ్జీవితం చేయాలని కుమారిలభట్టు ప్రయత్నించినాడు. కాని సమకాలిక వాతావరణంలో అది అసాధ్యం అని గమనింపగల వాస్తవికదృక్పథం అతనికి ఉంది. అందుకనే మీమాంసావిధానంలో మోక్షసిద్ధాంతాన్ని ప్రవేశపెట్టినాడు' (పే. 41) అన్నప్పుడు గానీ, లేదా 'పౌరాణికమతం ప్రజలలో మతవిద్యా ప్రచారానికి తోడ్పడినప్పటికీ దానివల్ల విచక్షణాజ్ఞానంగానీ, మానసికవికాసం గానీ పెరిగిందనడానికి లేదు' (పే. 44) అన్నప్పుడు గానీ ఆయన వివేకం, విజ్ఞత ఎంతో ఎత్తున గోచరిస్తాయి.

వైష్ణవం గురించీ, వీరవైష్ణవం గురించీ, అలాగే శైవం, శైవంలోని వివిధశాఖలు, అవి వికసించిన క్రమాన్ని ఆయన వివరించిన తీరు ఎంతో ఆసక్తికరం. ముఖ్యంగా మఠాల గురించి వివరిస్తూ అవి నిర్వహించిన సాంఘికపాత్రను ఆయన ఎంతో సముచితంగా ఎత్తిచూపుతారు. మధ్యయుగాల ప్రారంభంలో సామాజిక-సాంస్కృతిక జీవితంలో దేవాలయం నిర్వహించిన పాత్ర గురించి వివరిస్తూ ముస్లిందండయాత్రలు దేవాలయాల మీదనే దృష్టినెందుకు కేంద్రీకరించాయో విశ్వసనీయంగా ప్రతిపాదిస్తారు.

ఆరవ, ఏడవ, అధ్యాయాల్లో ఇస్లాం, క్రైస్తవాలు భారతీయసంస్కృతిమీద చూపించిన ప్రభావాన్ని వివరించారు. ఇక్కణ్ణుండీ చారిత్రికాధారాలు మనకి విరివిగా లభ్యమవుతున్న యుగాలు. కానీ హనుమంతరావుగారి రచనలో చర్వితచర్వణం లేదు. మనకందరికీ బాగా తెలుసని భావిస్తున్న చారిత్రక సాక్ష్యాల ఆధారంగానే ఆయన సరికొత్త పరిశీలనల్ని ప్రతిపాదించి మనల్ని నివ్వెరపరుస్తారు. వీరశైవంలోని తీవ్రవాదం మీద ఇస్లాం ప్రభావం ఉండవచ్చుననేది (పే. 59), ఆంధ్రదేశంలో క్రైస్తవప్రచారపు తొలిరోజుల్లో బ్రాహ్మణులు దానిపట్ల ఆసక్తికనపరచగా వీరవైష్ణవ ప్రభావంలోని దాసర్లు దాన్ని ప్రతిఘటించారనడం (పే. 66-67) లాంటివి అటువంటి పరిశీలనలు.

మనమేదో ఒకటి తెలుసుకోవాలనన్న ఉద్దేశ్యంతో చరిత్రను సమీపిస్తే మనకి నేర్పడానికి దాని దగ్గర ఎప్పుడూ ఏదో ఒక విశేషముండనే ఉంటుందని బి.ఎస్.ఎల్. పరిశీలనలు తెలియపరుస్తుంటాయి. అలాకాక, కేవల చారిత్రికసమాచారాన్ని పోగుపర్చుకోవడానికో, మన సిద్ధాంతాల్ని ఋజువు చేసుకోవడానికో చరిత్రను సమీపిస్తే అది మన కన్నుగప్పుతూనే ఉంటుంది.

చివరిఅధ్యాయం ఆంధ్రదేశంలో పునరుజ్జీవన ప్రతిధ్వనుల్ని ప్రస్తావిస్తుంది. దీనికి అనుబంధంగా కులవ్యవస్థ మీద రాసిన రెండు వ్యాసాల్లో కూడా సామాజిక మానసంలో బలంగా పాతుకొన్న అపోహల్ని తొలగించే ప్రయత్నం కూడా ఉంది.

రచన చివరికి వచ్చేటప్పటికి, మతం పైన ఎన్ని తిరుగుబాట్లు సంభవించినప్పటికీ, ఎన్ని సంస్కరణోద్యమాలు ఉవ్వెత్తున ఎగిసిపడినప్పటికీ, సామాజిక అంతరంగంలో పరివర్తన రానేలేదనే ఆవేదనతో ముగుస్తుంది. 'అనాదిగా మానవ చర్యలను నిర్ణయించే ఆశ, భయం మొదలైన నైజగుణాల్లో మార్పులేదు. ఆ కారణంగానే ఆలయాల, బాబాల ప్రభావం సమాజజీవితంలో నానాటికీ పెరిగిపోతున్నది' (పే. 72) అన్న వాక్యంతో పుస్తకం ముగింపుకొస్తుంది.

కాని పుస్తకం ముగించేటప్పటికి మనల్ని నిరాశ ఆవహించదు. అంతకన్నా కూడా మనకి ఒక కొత్త అంతర్నేత్రమేదో తెర్చుకున్న భావన కల్గుతుంది. అనాదిగా ఆంధ్రదేశ చరిత్రలో మత మౌఢ్యంమీదా, మతాన్ని ఆసరాగా చేసుకుని అణచివేతలకు పాల్పడుతున్న రాజకీయాధికారం పైనా సాధారణప్రజానీకం తిరిగి మతాన్నే ఆసరా చేసుకుని ఏ విధంగా తిరుగుబాటు చేస్తూ

వచ్చారో, తమ సామాజిక–సాంస్కృతిక జీవితాన్ని ఎప్పటికప్పుడు ఏవిధంగా సంస్కరించుకుంటూ వచ్చారో, ఆ మార్గంలో వారు సాధించిన విజయాలేమిటో, లోనైన వైఫల్యాలేమిటో మనకొక ఆనవాలు దొరుకుతుంది. మన గతం పట్ల మనకొక కొత్త ఆసక్తి అంకురిస్తుంది. ఏ చరిత్రకారుడి చరిత్ర రచనకైనా ఇంతకుమించిన ప్రయోజనమేముంటుంది?

డా. బి. ఎస్. ఎల్. హనుమంతరావు, 'అంధ్రదేశంలో మతపరిణామాలు'కు ముందుమాట, 2005

ఆ జీవితం గొప్ప కవితానుభవం

సాయంసంధ్యవేళ, చారిత్రాత్మకమైన సబర్మతీ ఆశ్రమం ప్రాంగణంలో సాయంకాల సంధ్యారశ్మి బంగారం కుమ్మరిస్తోంది. ఎదురుగా సబర్మతి. నదిని శుభ్రపరిచే పనిలో భాగంగా యంత్రాలు మట్టి తోడుతున్నాయి. చుట్టూ అహ్మదాబాద్ నగరజీవితం శరవేగంగా పరవళ్లు తొక్కుతున్నప్పటికీ, ఆ వేగం నదిలో కాని, నది ఒడ్డున ఉన్న ఆశ్రమంలోకాని కానరావడం లేదు.

వేపచెట్లమీద, ఎదురుగా గోడల మీద, ఇళ్ల కప్పుల మీద ఉడతలు, చిలుకలు, పావురాలు గుంపులు గుంపులుగా తిరుగాడుతున్నాయి. ఆశ్రమంలో ప్రతి ఒక్క సందర్శనీయ మందిరంలో, చుట్టుపక్కలా దేశ, విదేశయాత్రికులు. వాళ్లెంతో కుతూహలంగా గాంధీ జీవితకాలదృశ్యాల ఫొటోల్నీ, గోడలమీద రాసిన ఆయన మాటల్నీ నిదానంగా ఆగి చదువుతున్నారు. ప్రతి ఒక్కరిలోనూ, లోపల్లోపల ఏదో మహత్తరప్రదేశానికి వచ్చిన భావోద్వేగం దాగకుండా పైకి తొంగి చూస్తూనే ఉంది. నాకులానే వాళ్లల్లో ప్రతి ఒక్కరూ అక్కడికి వచ్చినందుకు, ఆ సమయంలో ఆ కాలాతీతస్థలంలో ఉన్నందుకూ తమని తాము అభినందించుకున్నట్టే కనవస్తున్నది.

సబర్మతి చూడాలన్న కోరిక నాకీ నాటిది కాదు. అందుకనే, అహ్మదాబాద్ విమానాశ్రయంలో దిగీ దిగగానే ఉరుకులు పరుగులతో సబర్మతిలో అడుగుపెట్టాను.

సబర్మతి గాంధీజీ భారతదేశంలో స్థాపించిన ఆశ్రమాల్లో మొదటిది. ఆయన దక్షిణాఫ్రికా నుంచి భారతదేశానికి తిరిగి రాగానే 1915లో ఎక్కడో ఒకచోట ఒక ఆశ్రమం స్థాపించాలనుకున్నారు. అప్పటికే ఆయనకు దక్షిణాఫ్రికాలో ఫోనిక్సు ఆశ్రమజీవితం జీవించిన అనుభవం ఉంది. ఆయన స్థాపించాలనుకున్న ఆశ్రమానికి పోర్‌బందర్, రాజ్‌కోట మొదలుకుని హిమాలయాలదాకా ఎన్నో స్థలాలనుంచి ఆహ్వానం అందింది. కాని, ఆయన అహ్మదాబాద్‌నే ఎంచుకున్నారు. ఇలా రాసారాయన:

> 'నాకు అహ్మదాబాద్ పట్లనే మొగ్గు ఉండేది. ఒక గుజరాతీగా, గుజరాతీభాష ద్వారానే దేశానికి గొప్ప సేవ చేయగలననుకున్నాను. అప్పట్లో అహ్మదాబాద్ ప్రాచీనకాలం నుంచీ చేనేతకు ప్రసిద్ధి చెందిన కేంద్రంగా ఉండేది. చేత్తో రాట్నం వడకడం ద్వారా గ్రామీణ పరిశ్రమల్ని పునరుద్ధరించడానికి అదే అత్యంత సానుకూలక్షేత్రమనిపించింది'

దాంతో అహ్మదాబాద్ దగ్గర కొచ్రాబ్ అనే చిన్నపల్లెలో ఆశ్రమం మొదలైంది. దానికేం పేరు పెట్టాలన్నది కూడా కొంత ఆలోచన నడిచింది. ఆ విషయం గురించి కూడా ఇలా రాసారు:

> 'నేను నా మిత్రుల్ని సంప్రదించాను. వాళ్లు సూచించిన పేర్లలో 'సేవాశ్రమ్', 'తపోవన్' వంటి పేర్లున్నాయి. సేవమీద మరీ నొక్కిచెప్తున్నట్లు లేకపోతే, సేవాశ్రమ్ పేరు బాగానే ఉందనిపించింది. తపోవన్ అనే పదం మరీ ఆడంబరంగా అనిపించింది. నాకు తపస్సంటే ఇష్టమేకాని, కాని మమ్మల్ని మేం తపస్వులమని పిలుచుకోడం మరీ ఆడంబరం. మేం సత్యపథానికి చెందినవాళ్లం. మేం అన్వేషించేదీ, అనుష్ఠించేదీ సత్యం గురించే. నేను దక్షిణాఫ్రికాలో అనుష్ఠించిన పద్ధతులు భారతదేశంలో కూడా ఏ మేరకు సఫలమవుతాయో చూడటానికే భారతదేశానికి వచ్చాం. కాబట్టి, నేనూ నా సహచరులూ, మా ఆశ్రమానికి 'సత్యాగ్రహ ఆశ్రమం' అని పేరు పెట్టాం. మా లక్ష్యాలకూ, పద్ధతులకూ కూడా అది తగిన పేరనిపించింది'

కాని కొద్దిరోజుల్లోనే ఆశ్రమాన్ని కొచ్రాబ్ నుంచి తరలించవలసి వచ్చింది.అక్కడ ప్లేగు వ్యాపించడంతో, మరోచోటు వెతకవలసి వచ్చింది. పంజాభాయి హీరాచంద్ అనే స్థానిక వర్తకుడు ఆయనకు అహ్మదాబాద్ చుట్టుపక్కల ఎక్కడున్నా స్థలం సమకూర్చడానికి ముందుకు రావడంతో గాంధీ అన్వేషణ మొదలు పెట్టాడు. ఆ సమాచారాన్ని ఆయన, గాంధీ మాత్రమే రాయగలిగే పద్ధతిలో, తన ఆత్మకథలో ఇలా రాసుకొస్తాడు.

> 'అతడు ఈ ప్రస్తుత స్థలాన్ని చూపించాడు. ఇది సబర్మతి సెంట్రల్ జైలుకి సమీపంలో ఉండటంలో నాకు ప్రత్యేక ఆకర్షణ కనిపించింది. ఒక సత్యాగ్రాహి జీవితంలో నోచుకోగల గొప్పభాగ్యం జైలుకి పోవడమే కాబట్టి నాకీ స్థలం బాగా నచ్చింది. అంతేకాకుండా సాధారణంగా జైళ్ల చుట్టూ ఉండే పరిసరాలు పరిశుభ్రంగా ఉంటాయని కూడా నాకు తెలుసు'

జైలు సన్నిధి అలాఉంచి, సబర్మతి ఆశ్రమంలో అడుగుపెట్టగానే నాకు కలిగిన అనుభూతి సారళ్యంలోని సౌందర్యానుభూతి. ఒకప్పుడు నేను గాంధేయసౌందర్యశాస్త్రం గురించి చాలా ఆలోచించినవాణ్ణి. గాంధేయసౌందర్యశాస్త్రం నిరలంకారసౌందర్యశాస్త్రం. ఒకవాక్యం కవితావాక్యం కావాలంటే, అది అలంకార సహితమూ, అలంకార సమ్మితమూ కావాలి. కానీ, గాంధేయ సౌందర్యశాస్త్రంలో అలాకాదు. అక్కడొక వాక్యం ఎంత సూటిగా, సరళంగా, స్వచ్ఛంగా పలికితే, అంత గాఢంగా మనమీద ముద్ర వేస్తుంది. ఇందుకు గాంధీరచనల నుండి కోకొల్లలు ఉదాహరణలు ఇవ్వవచ్చు.

ఉదాహరణకి గోసేవ గురించి జవహర్లాలుకి ఉత్తరం రాస్తూ గోవు ఒక 'సెర్మన్ ఆన్ పిటి' అని రాస్తాడు. గోమాతను కరుణరసాత్మకప్రవచనంగా పేర్కోవడం వైదిక ఋషులు ఉషస్సును

గోవుతో పోల్చడం లాంటిదే. అటువంటి మాట వినగానే అదొక ఇంట్రావీనస్ ఇంజెక్షనులాగా సరాసరి మన రక్తంలోకి వెళ్లిపోతుంది. అటువంటి వాక్యాలు కలిగించిన ఉద్రేకం వల్ల నేను చాలాకాలం పాటు ఎవరన్నా 'నీ అభిమానకవి ఎవరని?' అడిగితే 'మోహన్‌దాస్ కరంచంద్ గాంధీ' అని చెప్పేవాణ్ణి.

సబర్మతిలో అడుగుపెట్టగానే ఇదంతా నాకు మరో మారు గుర్తొచ్చింది. ఒక గుజరాతీ జానపదఫణితిలో రాసిన వైష్ణవభక్తిగీతంలాగా అనిపించిందా ఆశ్రమం నాకు. అందులో సారళ్యంలోని సౌందర్యం, వైశాల్యంలోని సౌందర్యం, సంయమనంలోని సౌందర్యం గోచరించాయి. స్వయంగా చిత్రకారుడూ, కవీ ఐనవాడూ మాత్రమే అటువంటి స్థలాన్ని ఎంపిక చేసుకోగలడు. ప్రవహిస్తున్న నదిని చూస్తూ నిరాడంబరమైనజీవితం జీవించడం దానికదే గొప్ప కవితానుభవం.

ఆ ఆశ్రమం మధ్యలో గాంధీ, కస్తూర్బాలు నివసించిన కుటీరం పేరు 'హృదయ్ కుంజ్'. దానికా పేరు కాకాకలేల్కర్ పెట్టారుట.కలేల్కర్ గొప్ప సాహిత్యవేత్త. గాంధీ దంపతులు నివసించిన ఆ కుటీరం సబర్మతి ఆశ్రమానికి హృదయస్థానంలో ఉన్నదని, కాబట్టి ఆయన దానికా పేరు పెట్టారని అక్కడ రాసి ఉంది. కాని, ఆ కుటీరం కేవలం సబర్మతికి మాత్రమే కాదు. యావద్దేశానికే హృదయస్థానంలో ఉందని కూడా అనిపించింది నాకు. దేశప్రజల హృదయస్పందనాన్ని వినే మనిషి అక్కడున్నాడు కాబట్టి కూడా అది హృదయకుంజమే. ఏదో గొప్ప సాహిత్యకృతిలో పదప్రయోగంలాగా, ఆ ఒక్క పేరే నాలో ఎన్నో ఆలోచనలు రేకెత్తించింది.

సబర్మతిలో ప్రతి ఒక్క స్థలం ఎంతో స్ఫూర్తిదాయకం ఇప్పటికీ. ముఖ్యం, మీరాకుటీర్. ఒకప్పుడక్కడ వినోబా కొన్నేళ్లు. మీరాబెన్ కొన్నేళ్లు నివసించేరు. 'సరళజీవితం, విరళచింతనం' అనే మాటలకి అంతకన్నా గొప్ప ఉదాహరణ మనం కనలేం. అన్నిటికన్నా నన్ను మరీ ఉత్తేజ పరిచింది. ఉపాసనామందిరం.

ఇంతకీ, ఉపాసనామందిరమంటే ఏమిటనుకునేరు? ఒక వేపచెట్టు నీడ! ఎదురుగా నది. అటువంటి చెట్టునీడన, అటువంటి నదీతీరాన భారతీయ భక్తికవుల గీతాలు పాడుకుంటూ జీవించడం కన్నా గొప్ప ఉపాసన మరేదన్నా ఉంటుందా లోకంలో!

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2010

స్వీకారానికీ తిరస్కారానికీ మధ్యేమార్గం : బుద్ధుడు, గాంధీజీ, టాగోర్

ప్రాచీన భారతదేశంలో రెండు రకాల జీవితాదర్శాలు ప్రచలితంగా ఉండేవి. ఒకటి శ్రమణధర్మం, రెండవది బ్రాహ్మణధర్మం. మొదటిదాన్ని జీవితనిరాకరణ గానూ, రెండవదాన్ని జీవితకర్మలు నెరవేర్చే దర్శనం గానూ చెప్పడం మరీ స్థూలంగా ఉంటుంది. కానీ తాత్త్వికస్థాయిలో ప్రపంచంలో జీవిస్తూ కర్మానుష్టానం చెయ్యడం రెండవధర్మంగా మనం చూడవచ్చు. కానీ రెండు దృక్పథాలకూ ఒక తీవ్రపార్శ్వం ఉంటూ వచ్చింది. శ్రమణధర్మం తీవ్ర శారీరక తపస్సుగానూ, బ్రాహ్మణధర్మం శారీరకకార్యకలాపాల్లో కూరుకుపోవడంగానూ పరిణమించే పరిస్థితి పూర్వకాలంలోనే బయటపడింది. ఈ రెండుదృక్పథాలకూ మధ్య ఆచరణసాధ్యమయిన సమన్వయాన్ని అన్వేషించడంలోనూ, దాన్ని ప్రతిపాదించడంలోనూ బుద్ధుడి తాత్త్విక ప్రాధాన్యత ఉంది.

శ్రమణధర్మాలు, జైనంగానీ, ఆజీవికులు గానీ, సిద్ధధర్మంగానీ, బుద్ధుడి కాలం నాటి మొత్తం అరవై నాలుగు ధర్మాలూ పూర్తిగా ప్రపంచాన్ని నిరాకరించేవిగా ఉండేవని కూడాచెప్పలేం. కానీ అవి వ్యక్తిని ఒక సాంఘికచట్రంలో చూడటానికి ఇష్టపడలేదని మాత్రం చెప్పవచ్చు. సత్యాన్ని వ్యక్తి సాంఘిక కార్యకలాపంలో చూడటం సాధ్యం కాదని ప్రాచీన శ్రమణధర్మాలు భావించాయని అనుకోవచ్చు. ఒక విధంగా అవి పూర్తిగా దేశీయదర్శనాలు. సంపదని పోగుచెయ్యడంపట్ల, వర్తకవాణిజ్యాల ప్రాముఖ్యత పట్ల వాటికొక మానవతాపూర్వకమైన సంశయం ఉండేది.

బ్రాహ్మణధర్మం తొలివేదకాలం నుంచి మలివేద కాలానికి పరివర్తన చెందుతున్న దశలో యజుర్వేదం, బ్రాహ్మణాలు ప్రతిపాదించిన ధర్మం వ్యక్తిని సాంఘిక కార్యకలాపంలో నిమగ్నుణ్ణి చెయ్యడానికుద్దేశించిన కేంద్రీయధర్మం అనుకోవాల్సి ఉంటుంది. అక్కడ కర్మ అంటే ఏ పని పడితే ఆ పని కాదు. అది వేదవిహిత కర్మ అయి ఉండాలి. అంటే వ్యక్తికి అతని వర్ణాన్ని బట్టీ, ఆశ్రమాన్ని బట్టీ గణం ఏ బాధ్యతని నిర్దేశిస్తుందో అది మాత్రమే అక్కడ కర్మ అనిపించుకుంటుంది. అటువంటి చట్రాన్ని ధిక్కరించడానికి ఉపనిషత్తులు ప్రయత్నించాయి. ఉపనిషత్తుల జిజ్ఞాసని శ్రమణధర్మపు అన్వేషణతో మేళవించి బుద్ధుడు దాన్ని అష్టాంగమార్గంగా ప్రతిపాదించాడని చెప్పడం సులభమే.

భారతీయచరిత్ర ఆదినుంచీ వివిధ జీవనశైలులకీ, విశ్వాసాలకీ మధ్య జరిగే నిరంతర సంవాదంలోంచి పురోగమించేదిగా కనిపిస్తుంది. తన ఇంటికీ, తన చిరపరిచితవిశ్వాసాలకీ ఒక సవాలు ఎదురయినప్పుడల్లా భారతీయచింతకుడు ఒక కుదుపుకు లోనవుతూ వచ్చాడు. ఈ కుదుపు నుంచి మూడురకాలు దారులుగా భారతీయదర్శనం చీలిపోతూ వచ్చింది. ఒకటి, తన సంఘంలో అగ్రశ్రేణిలో ఉన్న వాళ్ళ ప్రయోజనాలకు అనుగుణంగా నడిచే పద్ధతి. రెండవది, తన సంఘం ప్రయోజనాల్ని ప్రశ్నించి వాటికి అతీతంగా నడవాలనుకునే పద్ధతి. మూడవది, ఆ రెండుమార్గాల్నీ సమన్వయపరుచుకుని సంఘంలోని అత్యధికసంఖ్యాకులకు దారి చూపించే పద్ధతి.

బుద్ధుడి కాలం నాటికి బ్రాహ్మణధర్మం మొదటి పద్ధతిని పాటిస్తే శ్రమణధర్మం రెండవ పద్ధతిని అనుసరించింది. మూడవమార్గంగా బుద్ధుడు మధ్యేమార్గాన్ని ప్రతిపాదించాడు. ఎటువంటి విదేశీ ఒత్తిడులకూ లోను కాకపోయి ఉంటే బహుశా స్థవిరవాదమే భారతీయ దర్శనంగా నిలిచిపోయి ఉండేది. కానీ ప్రతి విదేశీ ఒత్తిడీ దేశ ధార్మికవ్యవస్థపైన లేవనెత్తిన సవాళ్ళను ఎదర్కోవడానికి ఎప్పటికప్పుడు భారతీయదర్శనాల్లో కూడా పైన చెప్పిన మూడు దారులూ ఏర్పడక తప్పలేదు.

కాబట్టి బుద్ధుడి అనంతరం కూడా భారతీయ ధార్మికచరిత్రలో ఈ రెండు దర్శనాల మధ్యా సంఘర్షణ, వాదోపవాదాలూ కొనసాగుతూనే వచ్చాయని మనం గుర్తించవలసి ఉంటుంది. అయితే అవి ఇంత స్థూలంగా బోధపడేవి కావు. ఉదాహరణకి పూర్వమీమాంసకీ, వేదాంతానికీ మధ్య జరిగిన చర్చలో ప్రధానాంశం కర్మలకీ, కర్మ సన్యాసానికీ మధ్యనేనని మనం గమనించాలి. వేదాంతం శ్రమణధర్మాన్ని తనలో ఇముడ్చుకున్న బ్రాహ్మణధర్మంగా మనం గుర్తించాలి.

బ్రాహ్మణధర్మం ఇటువంటి విస్తరణ సాధించడానికి బుద్ధుడూ, మహాయానమూ కారణమని కూడా మనం అర్థం చేసుకోవాలి. తిరిగి భక్తిఉద్యమాలు తలెత్తినప్పుడు అది శిష్టజనులకు పరిమితమైన జ్ఞానమార్గానికీ, అత్యధిక సంఖ్యాకులకు అందుబాటులో ఉండే భక్తిమార్గానికీ మధ్య చర్చగా పరిణమించినప్పుడు అందులో మళ్ళా ప్రపంచం నుంచి దూరంగా జరగాలనుకునే ముక్తిమార్గానికీ, ప్రపంచంలో పూర్తిగా కూరుకునిపోయి వర్ణాశ్రమధర్మాల్ని అమలు చేసే సనాతనధర్మానికీ మధ్యేమార్గంగా వచ్చిన బహుళ జనపథమని మనకు తెలుస్తుంది. అంతేకాదు వేదాంతం శ్రమణధర్మాన్ని తనలో ఇముడ్చుకున్న బ్రాహ్మణధర్మం కాగా భక్తిఉద్యమం బ్రాహ్మణధర్మాన్ని తనలో ఇముడ్చుకున్న శ్రమణధర్మమనడం సముచితంగా ఉంటుంది. అక్కడ మళ్ళా బుద్ధుడే నాగార్జున, శంకర, రామానుజ దర్శనాల ద్వారా మరింత సమయానుకూల రూపంలో మనకి సాక్షాత్కరిస్తాడు.

అటువంటి ఒక చారిత్రికఘట్టంలో ఇద్దరు భారతీయ మహాతాత్వికుల మధ్య జరిగిన చర్చలో మళ్ళా బుద్ధుడు ప్రత్యక్షం కావడం చాలా ఆసక్తికరమైన అంశం. దాన్ని కొద్దిగా ముచ్చటించడానికే ఈ వ్యాసం.

భారతదేశంలో ఆధునికయుగప్రారంభం పాశ్చాత్యసంస్కృతి ప్రభావంతో మొదలయ్యింది. దాని ప్రభావం వల్ల సనాతన భారతీయసమాజం రెండు భాగాలుగా చీలిపోయింది. ఒక వర్గం సముద్రయానాన్నీ, ఇంగ్లీషువిద్యను వ్యతిరేకించగా రెండవవర్గం విదేశీవిద్యను స్వదేశీ సంస్కరణకి ముఖ్య ఉపకరణంగా భావించింది. ఇది 1600 నుంచి 1857 దాకా పరిస్థితి. కానీ 1857 తరువాత జాతీయోద్యమ భావాలు బలపడ్డం మొదలు పెట్టాక అంతదాకా ఇంగ్లీషువిద్యనీ, పాశ్యాత్యసంస్కృతిలోని అభ్యుదయభావాల్నీ అభిమానిస్తూ వచ్చిన వాళ్ళలో కూడా చీలిక వచ్చింది.

ఒక వర్గం విదేశీవస్తువుల్ని బహిష్కరించాలనీ, స్వదేశీవిద్యను ప్రోత్సహించాలనీ వాదించగా, రెండవవర్గం ఉత్తమభావాలూ, ఉత్తమనైపుణ్యాలూ విదేశీయమైనంత మాత్రాన వదులుకోకూడదని వాదించింది. మొదటి వర్గానికి తిలక్ వంటి నాయకులు ప్రతినిధులు కాగా రెండవవర్గానికి రవీంద్రుడు ప్రతినిధి. ఈ దృక్పథాల్లో వైరుధ్యం ఇక్కడితో ఆగలేదు. అసలు జాతీయోద్యమాదర్శాన్నే రవీంద్రుడు సంశయించాడు. ప్రపంచమంతా ఒక కుటుంబంగా మారడానికి జాతీయవాదం అడ్డుగోడలు కట్టే ప్రమాదముందని ఆయన వాదించాడు. జాతీయోద్యమం బలపడుతున్న రోజుల్లోనే ఆయన ఆ మాటలు మాట్లాడకుండా ఉండలేక పోయాడు.

అలాగని రవీంద్రుడు జాతీయవాదవ్యతిరేకి అని కాదు. జాతిశీలనిర్మాణానికి చెందిన ప్రతి ఒక్క రంగంపైనా ఆయన విశిష్టముద్ర ఉంది. కానీ సూక్ష్మస్థాయిలో జాతీయోద్యమ ఆదర్శాల సంకుచితత్వం పైన ఆయన దేశజనుల్ని హెచ్చరిస్తూనే ఉన్నాడు. మరొకవైపు విదేశీ సంస్కృతి వల్ల జాతికి ఏర్పడుతున్న ముప్పుకన్నా సంకుచిత జాతీయసంస్కృతి మరింత ప్రమాదకారి అని హెచ్చరిస్తూ ఉన్నాడు. ఈ వాక్యాలు 'ద ఇంగ్లీష్ రైటింగ్స్ ఆఫ్ టాగోర్', (సాహిత్య అకాడమీ, 1996, పే. 463, అనువాదం నాది) చూడండి.

> 'మన జాతీయవాదులు ఆదర్శాల గురించి మాట్లాడుతున్నప్పుడు జాతీయవాదానికొక ప్రాతిపదికనే లేదన్న విషయాన్ని విస్మరిస్తున్నారు. ఎవరైతే ఈ ఆదర్శాల్ని ప్రవచిస్తున్నారో వారే మరొకవైపు తమ సాంఘికఆచరణలో కరడుగట్టిన సనాతనవాదులుగా ప్రవరిస్తున్నారు. వాళ్ళంటారు, ఉదాహరణకి, స్విట్జర్లాండుని చూడండి, అక్కడ జాతుల మధ్య తేడాలున్నప్పటికీ కూడా వాళ్లంతా ఒకే జాతిగా సంఘటితమయ్యారు చూడండంటారు. కానీ గుర్తుంచుకోండి, స్విట్జర్లాండులో జాతుల మధ్య తేడాలున్నప్పటికీ వాళ్ళ మధ్య పరస్పర వైవాహికసంబంధాలున్నాయి. వాళ్ళందరిలో ప్రవహించేది ఒకే రక్తం. కానీ భారతదేశంలో మాత్రం అందరికీ ఉమ్మడిజన్మహక్కు లేదు. మనం పాశ్చాత్యజాతీయత గురించి మాట్లాడుతున్నప్పుడు ఇక్కడ మనలో ఒక కులం వారికి

> మరో కులం పట్ల ఉన్నట్టుగా అక్కడ వాళ్ళల్లో ఒకరి పట్ల మరొకరికి ఏహ్యత లేదన్న విషయాన్ని మనం మర్చిపోతున్నాం...'

మరొకవైపు ఆయన పాశ్చాత్యజాతీయతను పాశ్చాత్యసభ్యత నుంచి విడిగా చూడటానికి ప్రయత్నించాడు. ఒకచోట (పే. 425) ఇలా రాశాడు:

> 'భారతదేశంలో మనం పాశ్చాత్యసభ్యతకీ, పాశ్చాత్య జాతీయతకు మధ్య గల సంఘర్షణలో చిక్కుకుని నలుగుతున్నాం... ఇంతవరకూ జాతులుగా రూపొందని ప్రాంతాలకు పాశ్చాత్య సభ్యత, నాగరికతలు నిరాటంకంగా ప్రవహించకుండా పాశ్చాత్యజాతీయత ఒక అడ్డుకట్టలాగా అడ్డుపడుతోంది. పాశ్చాత్య నాగరికత అంటే శక్తి సామర్థ్యాల నాగరికత కాబట్టి అది కొద్ది మందికే హక్కు భుక్తమని పాశ్చాత్యజాతులు భావిస్తున్నాయి. తద్వారా తాము ఎవరినైతే దోచుకోవడానికి ఎంచుకున్నారో వారితో ఆ నాగరికతని పంచుకోవడానికి వారు సిద్ధంగా లేదు.'

ఈ సందర్భంగా టాగోర్ జపాన్ ఉదాహరణని వివరంగా చర్చిస్తాడు. జపాన్ పాశ్చాత్య నాగరికతని పూర్తిగా గ్రహించగలిగిందనీ అందువల్ల అది పాశ్చాత్యజాతీయతని నిలవరించగలిగిందనీ, కాగా భారతదేశం పాశ్చాత్యనాగరికతని పూర్తిగా గ్రహించకుండా పాశ్చాత్యజాతీయత కొంత అడ్డుపడితే, భారతజాతీయవాదం మరికొంత అడ్డుపడుతోందని ఆయన వాదించాడు.

పాశ్చాత్యనాగరికతలోని ఏ అంశాన్ని ఆయన అన్నిటికన్నా ఎక్కువగా హితకారిగా భావించాడు? లేదా ఈ ప్రశ్నని మరోలా అడగాలంటే అసలాయన పాశ్చాతనాగరికతని ఎందుకని హితకారిగా భావించాడు? అయనీలా రాసాడు:

> 'ఆధునిక పాశ్చాత్యనాగరికత తన సమస్త సంఘటితప్రయత్నాలతోనూ మనుషుల్ని భౌతికంగా, మేధాపరంగా, నైతికంగా పరిపూర్ణుల్ని చెయ్యడానికి ప్రయత్నిస్తోంది. అక్కడ జాతుల విస్తృతశక్తులన్నీ మనిషి ప్రభావాన్ని అతని పరిసరాల పైకి విస్తరింపచెయ్యడానికే వినియోగించబడుతున్నాయి. మనుషులు తమ సామర్థ్యాలన్నిటినీ తాము పట్టిందల్లా పనికొచ్చేటట్లు చెయ్యడానికే కూడగట్టుకుంటున్నారు. తమ విజయపథంలో ఏ చిన్న ఆటంకం వచ్చినా అతిక్రమించడానికే పూనుకుంటున్నారు. ప్రకృతితో ఇతరజాతులతో పోరాడటానికే తమని తాము సుశిక్షితమొనర్చుకుంటున్నారు. వాళ్ళ ఆయుధాగారాలు నానాటికీ తక్కిన ప్రపంచాన్ని నిశ్చేష్టమొనరుస్తున్నాయి. వాళ్ళ యంత్రాగారాలు, ఉపకరణాలు, వ్యవస్థానిర్మాణాలు రోజురోజుకీ ఆశ్చర్యకరంగా వృద్ధి చెందుతున్నాయి. ఇది అద్భుతవిజయం మాత్రమే కాదు, మానవుడి ఆధిక్యతాశీలపు విస్మయకారక

వ్యక్తీకరణకూడా. దాని దారిలో ఏ అవరోధం లేదు. తను కాక తక్కిన ప్రతి దానిమీదా తన ఆధిక్యతను నిర్ధారించుకోవడమే దాని లక్ష్యం.

పాశ్చాత్యనాగరికత మానవప్రపంచానికి అందిస్తున్న ఈ మానవవిజయశీలత్వాన్ని తక్కిన జాతులు అందుకోకుండా పాశ్చాత్యజాతీయత ఒకవైపు అడ్డుపడుతుంటే భారత జాతీయోద్యమం తన స్వదేశీనినాదంతోనూ, సహాయనిరాకరణోద్యమంతోనూ మరొకవైపు అడ్డుపడుతోందని టాగోర్ అసహనం వ్యక్తం చేశాడు.

తన 'ఘరే-బైరే' (1916) నవల్లో సృజనాత్మకంగా చెప్పిన అంశాన్నే మరింత సూటిగా టాగోర్ తన జాతీయవాదం వ్యాసాల్లో (1917) రాసినప్పుడు అది భారతీయ జాతీయవాదుల్నే కాదు, అమెరికా, జపాన్ జాతీయవాదుల్ని కూడా కలత పరిచింది. దానిలోని సూక్ష్మవివేకాన్నందరూ అందుకోలేకపోయారనడం కన్నా దానిలోని సూటిదనాన్ని ఎక్కువమంది హర్షించలేకపోయారనాలి. ఒక జపనీయవిద్వాంసుడు దాన్ని 'ధ్వస్తదేశం నుంచి వచ్చిన రచన'గా వ్యాఖ్యానించాడు కూడా.

టాగోర్ ఆయన స్థితిలోనే 1921 దాకా ఉన్నాడు. ముఖ్యంగా గాంధీజీ సహాయ నిరాకరణోద్యమాన్ని మొదలుపెట్టినప్పుడు టాగోర్ జాతీయతావాదపు సంకుచితత్వం పట్ల మరోసారి విరుచుకుపడ్డాడు. ఆ అసహనాన్నే అండ్రూస్‌కి రాసిన లేఖల్లో వ్యక్తం చేసాడు. ఆ లేఖల్ని కలకత్తా నుంచి వెలువడే మోడరన్ రివ్యూ పత్రిక ప్రచురించడంతో ఆధునికభారతీయ తాత్త్వికసామాజికరంగంలో చిరస్మరణీయమైన, మహనీయమైన ఒక సంవాదానికి అవకాశం లభించింది. అందులో మొదటి లేఖ (మే, 1921)లో చివరి పేరా చూద్దాం. టాగోర్ ఇలా రాసాడు ('ద మహాత్మా అండ్ ద పోయెట్', నేషనల్ బుక్‌ట్రస్ట్, 1999, పే. 62).

> 'కాబట్టి నా దేశంలో పాశ్చాత్యవిద్య మాత్రమే హానికరమంటూ రంకెలు వేస్తుంటే అది పాశ్చాత్య ప్రపంచానికి వ్యతిరేకంగా రేకెత్తిస్తున్న వ్యతిరేకభావం నన్ను గాయపరుస్తూంది. ఆ వ్యతిరేకతకి ఆధారం లేదు. యథార్థమేమిటంటే మనం చిరకాలంగా మన స్వీయ సంస్కృతికే అంధులుగా ఉన్నాం కాబట్టి మన సంస్కృతిలో తగిన అనుపాతంలో వేళ్ళూనడానికి పాశ్చాత్యసంస్కృతికి అవకాశం లేకపోయింది. మనం చూస్తున్న ఈ మెల్ల మన మానసికనేత్రానిది. మనదంటూ ఒక మేధాపరమైన సంపత్తి ఉంటే అప్పుడు బయట ప్రపంచంతో మన వాణిజ్యం సహజంగానూ లాభదాయకంగానూ ఉండి ఉండేది. కానీ అసలటువంటి వాణిజ్యమే నష్టదాయకమనడం చివరికి ఎవరి ప్రాంతాలకు వారు పరిమితం కావడంగానూ, మేధాదారిద్ర్యాన్ని తప్ప మరి దేన్నీ ఉత్పత్తి చెయ్యలేనిది గానూ పరిణమించకతప్పదు. పాశ్చాత్యప్రపంచం ప్రాచ్యప్రపంచాన్ని అపార్థం చేసుకుంది. అదే వాటి మధ్య వైషమ్యానికి మూలకారణం. కానీ ఆ పరిస్థితిని సరిదిద్దాలంటే అందుకు తిరిగి ప్రాచ్యప్రపంచం పాశ్చాత్యప్రపంచాన్ని అపార్థం చేసుకోవడమేనా పరిష్కారం?'

ఈ వాక్యాల్లో టాగోర్ ఎంతో స్పష్టంగా ఉన్నాడు. కానీ అసక్తికరమైన అంశమేమిటంటే ఈ లేఖ మొదటి భాగంలో టాగోర్ అనూహ్యంగా బుద్ధుడి ప్రస్తావన తెచ్చాడు. ఆ వాక్యాలిలా (పే. 56–57) ఉన్నాయి.

> 'ఆర్ – అనే ఆయన ప్రస్తుత ఉద్యమానికి సమర్థనగా మాట్లాడుతూ తరచు నాతో అంటాడు కదా, ఏ ఆదర్శానికైనా దాని తొలిరోజుల్లో ఆమోదం కన్నా నిరాకరణే ఎక్కువగా ఎదురవుతుంది. ఆ మాట యథార్థమేనని నాకు తెలిసినా నేను దాన్ని పూర్తిగా సత్యమని అంగీకరించలేను. మనం మన మిత్రులెవరో ఒక్కసారే ఎంచుకోవలసి ఉంటుంది. అప్పుడు మనం వాళ్ళని వదులుకోవడానికి సిద్ధపడ్డా కూడా వాళ్ళు మనల్ని అంటిపెట్టుకునే ఉంటారు. మనం మన బలాన్ని మత్తులోంచి తెచ్చుకున్నామనుకోండి, అప్పుడు నిజంగా మనం ప్రతిస్పందించవలసి వచ్చినప్పుడు మనం పూర్తిగా నిర్వీర్యులం కావలసివుంటుంది. ఇక అప్పుడు మనం మన బలంకోసం ఆ రాక్షసశక్తిముందు పదే పదే సాగిలపడవలసి ఉంటుంది. కానీ ఆ శక్తి మనకేదో సాధన సంపత్తినిచ్చినట్టే ఇస్తుంది గానీ ఆ పడవకి అడుగు మాత్రముండదు.
>
> భారతదేశంలో బ్రహ్మవిద్య, అంటే అనంతాస్తిత్వరూపుడైన బ్రహ్మారాధన, ముక్తిని మోక్షాన్ని తన లక్ష్యంగా నిర్దేశించుకోగా బౌద్ధం నిర్వాణాన్ని లక్ష్యంగా నిర్దేశించుకుంది. అవి రెండూ కూడా ఒకే భావనని రెండు పేర్లతో సూచిస్తున్నవని వాదించవచ్చు. కానీ పేర్లు మానసికవైఖరులకు సూచికలు. అవి సత్యం యొక్క నిర్దిష్టపార్శ్వాల్ని నొక్కి వక్కాణిస్తాయి. ఆ విధంగా చూస్తే ముక్తి మన ఆసక్తిని గుణాత్మకపార్శ్వం వైపు రేకెత్తిస్తే నిర్వాణం ఋణాత్మకపార్శ్వంవైపు మళ్ళిస్తుంది.
>
> తన బోధలన్నింటా బుద్ధుడు ఓంకారం యొక్క సత్యం పట్ల, ఆ శాశ్వతఅంగీకారం పట్ల మౌనం వహించాడు. అయితే మన ఆత్మగతపార్శ్వాన్ని మనం నిర్మూలించుకోవడమనే ఋణాత్మకమార్గం ద్వారా మనం సహజంగానే సత్యాన్ని చేరుతామని ఆయన పరోక్షంగా చూపిస్తూనే ఉన్నాడు. కాబట్టి ఆయన దుఃఖమనే యథార్థాన్ని ఎత్తిచూపుతూ దాన్ని దూరం చెయ్యవలసిన ఆవశ్యకతను నొక్కి చెప్పాడు. కాగా బ్రహ్మవిద్య ఆనందమనే యథార్థాన్ని ఎత్తిచూపుతూ దాన్ని పొందవలసిందిగా ఉద్బోధిస్తూ ఉంది.
>
> అయితే బ్రహ్మవిద్యకు కూడా ఆత్మనిరాకరణమనే శిక్షణను పూర్తిచేసుకోవాల్సిన ఆవశ్యకత లేకపోలేదు. కానీ అది తనముందు బ్రహ్మన్ అనే భావనని నిలుపుకుంది. ఆ భావనని ఒక గమ్యంగా మాత్రమే కాదు. సాధనమార్గం పొడుగుతా కూడా ఒక ఆదర్శంగా దాన్ని తన ఎదుట నిలుపుకునే ఉంది. కాబట్టి జీవిత శిక్షణాదర్శం వేదకాలంలో వేరుగా బుద్ధుడి కాలంలో వేరుగా ఉందని మనం భావించాలి.
>
> వేదకాలంలో అది జీవితానందాన్ని పునీతం చేసుకోవడం కాగా బుద్ధుడి కాలంలో అది జీవితానందాన్ని సంపూర్తిగా నిరాకరించడంగా మారింది. భారతదేశంలో బౌద్ధం వల్ల తలెత్తిన అసాధారణ తాపసజీవితం బ్రహ్మచర్యంలోనూ, జీవితాన్ని దాని సకలరూపాల్లో

ఛిన్నాభిన్నం చెయ్యడంలోనూ పర్యవసించింది. కాగా బ్రహ్మన్ గురించి ఆలోచించిన ఆరణ్యకజీవితం మానవుడి సాంఘికజీవితానికి వ్యతిరేకం కాకపోగా దానితో సమన్వయపూర్వకంగానే వ్యవహరించింది. అది నిర్వహించిన పాత్ర మన సంగీత వాయిద్యాల్లో తంబూరా నిర్వహించే పాత్ర వంటిది. తంబూరాబాధ్యత సంగీతవాద్యం అపస్వరాల్లోకి జారిపోకుండా చూడటానికి మౌలికమైన శ్రుతిని సమకూర్చడం. ఆవిధంగా ఆరణ్యకజీవితం ఆత్మసంగీతాన్ని, ఆనందాన్ని విశ్వసించింది. తన జీవితవిధానాన్ని ఆ ఆత్మికానందాన్ని నిర్మూలించడానికి కాక దాన్ని రక్షించడానికే వినియోగించింది.'

ఇంత వివరణ టాగోర్ ఇవ్వడంలో ఉద్దేశ్యం సహాయనిరాకరణ ఒక రాజకీయ శ్రమణత్వమని చెప్పడానికే. కానీ ఇందుకు హఠాత్తుగా బుద్ధుణ్ణీ, బౌద్ధాన్నీ ఎందుకాయన ప్రస్తావించవలసివచ్చింది? ముఖ్యంగా బుద్ధుడి బోధలకీ, తదనంతరకాలంలో తలెత్తిన వివిధ భారతీయబౌద్ధశాఖలకీ మధ్య ఏ తేడా లేదన్నట్టే టాగోర్‌పై ప్రస్తావనలో మాట్లాడాడు. కానీ బుద్ధుడిపట్ల 'సాధన' వ్యాసాల్లో (1913) టాగోర్ ఎంతో ఆరాధనా పూర్వక వైఖరినే ('ఇంగ్లీషు రైటింగ్స్' పే. 285) వ్యక్తంచేసాడు. అక్కడాయన బుద్ధుడు ఉపనిషత్తుల బోధల ఆచరణాత్మక పార్శ్వాన్ని వృద్ధి చేసినవాడని ప్రస్తుతించాడు. కాని తరువాతకాలంలో బుద్ధుడు జీవితానందం పట్ల ఋణాత్మకవైఖరి ప్రకటించాడని అనడానికి ఆయన ఎందుకు సాహసించాడు?

ఇందుకు ఒక కారణం స్వదేశీ జాతీయవాదం. మరొక కారణం 1913 తరువాత టాగోర్ ప్రపంచదర్శనంలో వచ్చిన మార్పు. ఆయన పాశ్చాత్యనాగరికత మానవుడికిస్తున్న అపార భౌతికానుభవాల్ని చూసి వాటిని తన దేశానికి కూడా అందించాలని ఆశపడ్డాడు. కానీ అటువంటి భౌతికలబ్ధిని శ్రమణజీవితవిధానం ప్రశ్నిస్తుందని టాగోర్ అభిప్రాయపడ్డాడు. ఆ విధంగా ఆయన బ్రాహ్మణధర్మంవైపు మొగ్గు చూపాడనవచ్చు. కానీ ఆ బ్రాహ్మణధర్మం కర్మకాండతో కూడుకున్న బ్రాహ్మణధర్మం కాదు. అది ఉపనిషత్తుల సారాంశం మీద ఆధారపడ్డ బ్రాహ్మణధర్మం. కానీ అది కేవలం స్వగృహానికీ, స్వదేశానినీ పరిమితమైన బ్రాహ్మణధర్మం కూడా కాదు. అది ప్రపంచం మొత్తం ఏకకుటుంబంగా వర్ధిల్లాలన్న ఉపనిషన్మతమే. కానీ దానికీ ఆధునిక పాశ్చాత్యసభ్యత మనిషికిస్తున్న కొత్త ఉత్సాహానికీ మధ్య లంకె కూర్చడం అనుకున్నంత స్వాప్నికం కాదని కూడా టాగోర్ గుర్తించాడు.

స్వదేశంలోని సామాజిక అధర్మాలని ప్రక్షాళనం చెయ్యకుండా తమ లోపాలన్నిటికీ విదేశీసభ్యతే కారణమంటున్న జాతీయవాదుల్ని ప్రశ్నించడంతో ఆయన సనాతన బ్రాహ్మణ ధర్మాన్ని విమర్శించినట్టయ్యింది. మరొకవైపు తన జాతి జీవితానందాన్ని సాక్షాత్కరింప చేసుకోవడానికి సన్యాసధర్మం అడ్డుపడుతోందని కూడా ఆయన విమర్శించడంతో శ్రమణ ధర్మాన్నీ విమర్శించినట్టయ్యింది. ఆవిధంగా పాశ్చాత్యజాతీయతా పరిమితుల్ని దాటి పాశ్చాత్య సభ్యతాసందేశాన్ని అందుకోవాలనే ఆతృత టాగోర్‌ని ఒక తాత్త్వికసంక్షోభంలోకి నెట్టివేసింది.

టాగోర్ లేవనెత్తిన ప్రశ్నలకి ఆ సందర్భంగా మహాత్ముడు ఇచ్చిన సమాధానం కేవలం సామాజిక రాజకీయ సమాధానం మాత్రమే కాదు. అది ఒక తాత్త్వికసమన్వయం కూడా. టాగోర్ మొదటి లేఖకి గాంధీజీ ఇచ్చిన సమాధానం (జూన్, 1921) కేవలం జాతీయవాదపు చర్చతోనే ఆగక ఉపనిష్మతానికీ, బుద్ధుడికీ మధ్య తులనాత్మక విశ్లేషణనికూడా చేపట్టింది. గాంధీజీ తన సమాధానపు మొదటి పంక్తుల్లోనే అంతదాకా మహాకవిగా పిలవబడుతున్న టాగోర్ విశ్వకవిగా మారుతున్నాడని చెప్పాడు. ఇప్పుడు జాతీయోద్యమం తూర్పుకీ, పశ్చిమానికీ మధ్య చైనాగోడ కడుతోందేమోనని కవి ఆతృత చెందుతున్నాడని రాస్తూ నిజానికి సహాయనిరాకరణ అటువంటి గోడలేవీ కట్టకపోగా రెండుజాతుల మధ్యా గౌరవప్రదమైన, విశ్వాసపూర్వకమైన ఆదానప్రదానాలకు దారితీసే ప్రయత్నమేనని అన్నాడు. ఆయన వాక్యాల్లో ముఖ్యంగా ఈ వాక్యాలు మననం చెయ్యదగ్గవి. ఆయనిలా ('ద మహాత్మా అండ్ పొయెట్', పే. 66-67) రాస్తున్నాడు.

> 'ఋణాత్మకమైన ప్రతిదాన్నీ చూసి ఆయన (టాగోర్) భయగ్రస్తుడవుతున్నాడు. మతం యొక్క నిషేధాత్మకనిర్దేశాల పట్ల ఆయన ఆత్మ ఎదురుతిరుగుతున్నట్టుంది. ముందు ఆయన ప్రకటించిన అభ్యంతరాన్ని అద్వితీయమైన ఆయన శైలిలోనే పునరుల్లేఖించ నివ్వండి. 'ఆర్ – అనే ఆయన ప్రస్తుత ఉద్యమానికి సమర్థనగా మాట్లాడుతూ తరచు నాతో అంటాడు కదా, ఏ ఆదర్శానికైనా దాని తొలి రోజుల్లో ఆమోదం కన్నా నిరాకరణే ఎక్కువగా ఎదురవుతుంది. ఆ మాట యథార్థమేనని నాకు తెలిసినా నేను దాన్ని పూర్తిగా సత్యమని అంగీకరించలేను... భారతదేశంలో బ్రహ్మవిద్య, అంటే అనంతాస్తిత్వరూపుడైన బ్రహ్మారాధన, ముక్తిని మోక్షాన్ని తన లక్ష్యంగా నిర్దేశించుకోగా బౌద్ధం నిర్వాణాన్ని లక్ష్యంగా నిర్దేశించుకుంది... కాబట్టి ఆయన దుఃఖమనే యథార్థాన్ని ఎత్తిచూపుతూ దాన్ని దూరం చెయ్యవలసిన ఆవశ్యకతను నొక్కి చెప్పాడు. కాగా బ్రహ్మవిద్య ఆనందమనే యథార్థాన్ని ఎత్తిచూపుతూ దాన్ని పొందవలసిందిగా ఉద్బోధిస్తూ ఉంది.' ఈ వాక్యాల్లోనూ దీనికి సంబంధించిన పేరాల్లోనూ కవి మనఃస్థితి రహస్యం మనకి బోధపడుతుంది.
>
> నేను వినయపూర్వకంగా విన్నవించుకునేదేమంటే ఒక విషయాన్ని స్వీకరించడం ఏవిధంగా ఒక ఆదర్శం కాగలదో దాన్ని పరిత్యజించడం కూడా అంతే ఆదర్శం కాగలదు. మంచికి సహకరించడం ఎంత ఆవశ్యకమో చెడుకి సహకారాన్ని నిరాకరించడం కూడా అంతే అవసరం. మన పైన ఎప్పుడూ రెండు పరస్పర విరుద్ధశక్తులు పనిచేస్తూ ఉంటాయనీ, మానవప్రయత్నం ఆ శక్తుల మధ్య అనంతస్వీకారాలతోనూ, ఎడతెగని నిరాకరణలతోనూ రూపొందుతుందనే అన్ని ధర్మాలూ చెప్తున్నాయి. మంచికి సహాయాన్ని అందించడం ఎంత బాధ్యతో చెడుకి సహాయాన్ని నిరాకరించడం కూడా అంతే బాధ్యత. నిర్వాణాన్ని ఒక ఋణాత్మక మనఃస్థితిగా అభివర్ణించడం ద్వారా కవి తనకు తెలియకుండానే బౌద్ధం పట్ల అన్యాయంగా ప్రవర్తించారని చెప్పడానికి సాహసిస్తున్నాను. అంతేకాదు నిర్వాణం ఎంత ఋణాత్మకస్థితి అయితే ముక్తి, మోక్షం కూడా అంతే

ఋణాత్మకస్థితులని చెప్పడానికి ధైర్యం చేస్తున్నాను. మనిషికి తన దేహవ్యావృత్తి నుండి విమోచన లేదా దానిపట్ల దాస్యం అంతరించడమే ఆనందానికి, శాశ్వత అనుగ్రహానికి దారితీస్తుంది.

చివరగా ఈ అంశం పైన నా వాదనని ముగించేముందు మరొక్క మాట చెప్పనివ్వండి. యథార్థానికి ఉపనిషత్తులు బోధించే బ్రహ్మవిద్య యొక్క చరమపదం 'నేతి' అనే మీకు గుర్తు చెయ్యనివ్వండి. బ్రహ్మన్‌ని వివరించడానికి ఉపనిషత్కారులు కనుగొనగలిగిన అత్యంత సముచితపదం 'నేతి' మాత్రమే'.

టాగోర్ మానసిక సంక్షోభానికి గాంధీజీ పై వాక్యాల్లో పరిష్కారంచూపాడు. అది శ్రమణ ధర్మ తిరస్కారంలోగాని లేదా సనాతనధర్మ తిరస్కారం వల్లగానీ సాధ్యపడదు. అది పాశ్చాత్య జాతీయతను తిరస్కరిస్తూ పాశ్చాత్యనాగరికతను స్వీకరించడం ద్వారానూ సాధ్యపడదు. యథార్థానికి తన కాలంలో శ్రమణధర్మానికీ, బ్రాహ్మణధర్మానికీ మధ్య ఎంచుకోవలసి వచ్చినప్పుడు బుద్ధుడు కూడా ఇటువంటి సంఘర్షణనే అనుభవించాడు. అయితే వేటినీ పూర్తిగా నిరాకరించడంలో గానీ లేదా వేటినీ పూర్తిగా అంగీకరించడంలో గానీ పరిష్కారం లేదు. అది గాంధీజీ అన్నట్లుగా రెండు విరుద్ధశక్తుల ప్రభావం మధ్య ఎడతెగని స్వీకారాల్లో, తిరస్కారాల్లో రూపొందే మన ప్రవర్తన వల్ల మాత్రమే సాధ్యం.

నిజానికి బుద్ధుడు దుఃఖం గురించి మాత్రమే మాట్లాడాడని గానీ, ఉపనిషత్తులు ఆనందం గురించి మాత్రమే మాట్లాడాయని గాని భావించడం స్థూలదృష్టి మాత్రమే. ఆనందం గురించి మాట్లాడింది తైత్తిరీయోపనిషత్తు మాత్రమే. తక్కిన అన్ని ఉపనిషత్తులూ ఏదో ఒక మేరకు అవిద్య గురించి మాట్లాడకుండా ఉండలేకపోయాయి. అదేవిధంగా ఆదిమబౌద్ధం కూడా ఆనందానికి తుల్యమైన కొన్ని మాటలు మాట్లాడకపోలేదు. అటువంటి వాటిల్లో 'మంగళం' ఒకటి. సుత్తనిపాతంలోని మహామంగళసుత్తానికీ, తైత్తిరియోపనిషత్తుకీ మధ్య దృక్పథసారూప్యత మనకెంతో ఆసక్తి కలిగిస్తుంది. రెండు మహావాక్యాలూ కూడా సమగ్రమైన, నిరాడంబరమైన, సాత్త్వికమైన, శుభప్రదమైన లౌకికజీవితాన్నే అభిలషించాయి. మనిషి ఏది అందుకోవాలో దేన్ని వదులుకోవాలో స్పష్టంగా తెలిసిన వివేకాన్ని మనం ఆ రెండు రచనల్లోనూ గ్రహిస్తాం. అంతేకాదు, మహామంగళసుత్త శ్రమణ బ్రాహ్మణధర్మాల్లోని అత్యుత్తమ అంశాలమేళవింపుగా మనకు గోచరిస్తుంది.

గాంధీజీ లేఖకి టాగోర్ మళ్ళా సమాధానం ఇచ్చాడు గానీ ఈసారి అందులో బౌద్ధం గురించి చర్చనిక కొనసాగించలేదు. కానీ గాంధీజీ ఉపనిషన్మతానికీ, బౌద్ధానికీ గల సారూప్యత మీదచెప్పిన మాటలు టాగోర్ని ఆలోచింపచేస్తూనే ఉన్నాయి. ముఖ్యంగా మనిషి ఎడతెగని స్వీకార తిరస్కారాల మధ్యనుంచే తన ప్రయత్నాల్ని కొనసాగిస్తుంటాడని చెప్పిన మాటలు టాగోర్ని ఆలోచింపచేసాయనడానికి ఆధారం ఉంది.

ఆయన 'క్రియేటివ్ యూనిటి' (1922) వ్యాసాలు ఇందుకు సాక్ష్యమిస్తాయి. అసలు తన వ్యాసాలకు 'సృజనాత్మక ఏకత్వం' అనే శీర్షికను ఎంచుకోవడంలోనే మనం గమనించవలసిందెంతో ఉంది. ఆయన ఆ పదాన్ని బెర్గ్‌సన్ నుంచి తెచ్చుకున్నాడని కొందరు అభిప్రాయపడ్డారు ('ఇంగ్లీష్ రైటింగ్స్', సంపాదకవ్యాఖ్య, పే. 772). కానీ అందులో సారాంశాన్ని బట్టి ఆయన ఆ మాటలకు గాంధీజీకి ఋణపడి ఉంటాడని భావించవలసి ఉంటుంది. రెండు విరుద్ధశక్తుల మధ్య ఎంపికలోనూ, వదులుకోవడంలోనూ మానవప్రయత్నం ఆధారపడి ఉంటుందని గాంధీజీ అన్నదానిలో యాంత్రికమానవతావాదం కాక సృజనాత్మక మానవతావాదంఉంది. బుద్ధుడు అటువంటి సృజనాత్మక మానవతావాది. 'క్రియేటివ్ యూనిటి' నాలుగవఅధ్యాయంలో బావుల్‌భిక్షుకుల మతం గురించి రాస్తూ బుద్ధుడి గురించి తన అవగాహనని టాగోర్ సవరించుకున్నాడు. ఆయనిలా ('ఇంగ్లీష్ రైటింగ్స్', పే. 520) రాసాడు.

> 'మనుషులందరికీ ఏ వ్యత్యాసానికీ తావు లేకుండా అందరికీ విముక్తి లభిస్తుందనీ, ముక్తి మానవుడి జన్మహక్కు అనీ చెప్పిన వాళ్ళలో చరిత్రలో అందరికన్నా బుద్ధుడే మొదటి వాడు... ఈ వివేకం శాస్త్రగ్రంథాల ద్వారా లభించిందికాదు, దేవతాప్రతీకల ద్వారా చేరవచ్చిందికాదు, లేదా కాలపరీక్షలకు నిలిచిన ధార్మిక ఆచరణల ద్వారా సాధ్యపడిందీ కాదు. మొదటిసారిగా అది ఒక సజీవ మానవకంఠస్వరం ద్వారా, ఒక మానవహృదయం నుంచి పొంగి పొర్లిన వివేకం...'

అక్కడితో ఆగకుండా టాగోర్ బౌద్ధం కూడా ఉపనిషత్తుల్లానే రెండు రకాల తాత్త్విక ప్రవాహాలకు జన్మ నిచ్చిందనీ, ఒకటి కఠోరసాధన ద్వారా ఆత్మనిరాకరణ అనీ రెండవది సమస్తజీవుల పట్ల అపరిమితమైన ప్రేమ ప్రసారమనీ అన్నాడు. ఇక్కడ మొదటిసారిగా ఆయన బౌద్ధంలో కూడా ఆనందప్రసారముందని అంగీకరించాడు. ఇటువంటి ప్రేమధారని భక్తి ఉద్యమాల్లో కూడా చూడవచ్చు. కానీ భక్తి సగుణ రూపారాధనని ప్రోత్సహిస్తుంది. అది మళ్ళా ఉపనిషన్మతానికి దూరం. సగుణరూపావలంబన లేని, జీవితానందవ్యక్తీకరణగా ఉండే మతమేదైనా ఉందా? శ్రమణధర్మం సగుణ రూపారాధనకు పూనుకోదు. కానీ అందులో జీవితానంద నిరాకరణ తప్పనిసరి. ఆ స్థితిలో బౌద్ధమే టాగోర్‌కి ఆశావహంగా అనిపించింది. కానీ ఆ బౌద్ధం ఆదిమబౌద్ధం, మహా మంగళసుత్తని ప్రవచించిన బౌద్ధం. తన కాలం నాటి బావుల్‌భిక్షువుల్లో అటువంటి మతాన్ని ఆయన దర్శించాడు. తనది కూడా అటువంటి మతమేనని చెప్తూ దాన్ని 'కవిమతం' అన్నాడు ('ఇంగ్లీష్ రైటింగ్స్', పే. 495). ఈ అవగాహనకు రావడానికి ఆయన గాంధీకి, గాంధీజీ ద్వారా బుద్ధుడికీ ఋణపడి ఉంటాడు.

మిసిమి, 2003

చర్చ కొనసాగిద్దాం

పట్టుమని వందపేజీలు కూడా లేని ఈ రచన చదవగానే మీరు చాలా ఆశ్చర్యానికి లోనై ఉంటారు. ఇటువంటి సమావేశమొకటి జరిగిందనీ, అందులో ఇటువంటి చర్చ ఒకటి కొనసాగిందనీ మీరెప్పుడూ ఊహించివుండరు. అందువల్ల ఈ చర్చ మొదటినుంచి చివరిదాకా మీకు చాలా కొత్తగా, ఆసక్తికరంగా కూడా ఉండే ఉంటుంది. ఇక ఈ రచన చదవడం ముగించిన తరువాత మీరు చేయబోయేదేమిటి? 'బావుంది' అనుకుని పక్కన పెట్టేయడమా? లేక ఇటువంటి రచననొకటి చదివానని మీ మిత్రులతో ప్రస్తావించి ఆ పైన మర్చిపోవడమా?

ఇది చదవగానే చారిత్రకప్రాధాన్యముండే ఒక విశేషరచనను చదివామనే తృప్తి కలగడం సహజమేకాని ఈ రచనకుండే ప్రాధాన్యత కేవలం దాని చారిత్రకవిలువలో లేదని చెప్పడం కోసమే నేను నా మాటల్ని కూడా ఇక్కడ జోడిస్తున్నాను.

డా. రఘురామరాజు ఈ రచన గూర్చి ప్రస్తావించి అనువాదం చేయమని కోరినప్పుడు నేను కూడా దీన్నొక చారిత్రకపత్రంగా మాత్రమే మొదట్లో భావించాను. కాని రచన చదవడం మొదలుపెడుతూనే తీవ్రోద్వేగానికి, సంభ్రమానికి లోనవకుండా ఉండలేకపోయాను. ఎందుకంటే, ఇది జాతీయోద్యమనాయకులు కొంతమంది మధ్య జరిగిన చర్చగా మాత్రమే కాక మరింత లోతైన, అర్థవంతమైనస్ఫూర్తిని దేన్నో పదే పదే కలిగించే రచనగా నాకు కనిపించింది. పైకి రాజకీయచర్చలాగా కనిపించినప్పటికీ ఇదొకరకంగా సామాజిక విశ్లేషణాత్మకమైన చర్చ, భారతదేశ భవిష్యదర్శనం గురించి తపించిన చర్చ. అన్నిటికన్నా ముఖ్యంగా విశిష్టసాహిత్యరచన.

గొప్ప సాహిత్యానికుండే ముఖ్యలక్షణమేమిటంటే, అది ఏకకాలంలో తత్కాలీనంగానూ, సార్వకాలికంగానూ కూడా ఉంటుంది. మొదటి పఠనంలో అదొక నిర్దిష్టసమయానికీ, సందర్భానికీ సంబంధించిన విషయాలను మాత్రమే ప్రతిబింబిస్తున్నట్టు కనబడుతుంది. కానీ, రెండవసారి చదవడం మొదలుపెట్టాక అది మాట్లాడుతున్న అంశాలు కేవలం ఏదో ఒక కాలానికీ, ఏదో ఒక స్థలానికీ సంబంధించినవి కావనీ, మానవ జీవితానికీ, సమాజానికీ సంబంధించి, అన్ని

స్థలాల్లో అన్ని కాలాల్లో, పదే పదే ఎదురయ్యే ప్రశ్నల మీద అక్కడ కొంత ఆలోచన జరిగిందనీ మనకి బోధపడటం మొదలవుతుంది. ఆ అర్థంలో ఈ రచన గొప్ప సాహిత్యం కూడా.

మరీ ముఖ్యంగా ఇదొక రూపకం. పదకొండో శతాబ్దం నాటి కృష్ణమిశ్రుడు సంస్కృతంలో రాసిన 'ప్రబోధచంద్రోదయం' లాంటి రూపకమిది.

కృష్ణమిశ్రుడు వివిధరకాల ఆలోచనాపద్ధతుల్ని ఒక్కొక్కదాన్నీ ఒక్కొక్క పాత్రను చేసి ఆ రూపకంలో మాట్లాడిస్తాడు. అక్కడ పాత్రలు ఆయా విస్పష్టదర్శనాలకు పరిపూర్ణప్రతినిధులుగా మాట్లాడతాయి. అంటే దాదాపుగా ఆ పాత్రలు ఆ భావాల మూసల్లో పోత పోసినట్టుగా కనిపిస్తాయి. సాహిత్యపరంగా అటువంటి పాత్రచిత్రణకి ప్రథమస్థాయి గౌరవం తక్కువ.

అదే 'కన్యాశుల్కం'లాంటి సాహిత్యాత్మక రూపకాల్లో పాత్రలు మూసపాత్రల్లాగా కాక, సజీవపాత్రల్లాగా కనిపిస్తాయి. వాటిలో వివిధభావాలమధ్య సంఘర్షణ కనబడుతుంది. ప్రతి పాత్ర విరుద్ధభావాలమధ్య నలుగుతూ వాటిని సమన్వయపరచుకోడం కోసం తనలోతాను సంఘర్షించడం కూడా కనిపిస్తుంది. అక్కడ ఆ పాత్రల స్వభావాల దృష్ట్యా, అవి ఎంచుకున్న ప్రయోజనాల దృష్ట్యా వాటిలో ఒక భావం ప్రధానంగానూ, తక్కినవి అప్రధానంగానూ మనకు కనబడతాయి.

ఈ చర్చలో పాల్గొన్న వివిధనాయకులు కూడా మూసపాత్రల్లాగా కాకుండా సజీవపాత్రల్లాగా మనకు కనబడటం ఈ రచనను మరింత ఆకర్షణీయం చేసింది. ఇక్కడ కూడా ప్రతిపాత్ర ఒక ప్రధానవిషయం గూర్చి మాట్లాడుతున్నప్పటికీ తద్విరుద్ధవిషయాలగురించిన స్పృహ కూడా ఆ పాత్రకున్నట్టు మనకు తెలుస్తూనే ఉంటుంది. ఒక ప్రశ్నకు ఏదో ఒక సమాధానం చెప్పటానికి ఏ పాత్ర లేచి నిలబడ్డా ఆ సమాధానానికి ఎదురుకాగల కొత్త ప్రశ్నలగురించి కూడా ఆ పాత్రకొక జాగృతి ఉందనే మనకర్థమవుతూ ఉంటుంది.

అందువల్ల ఈ రచనలో వివిధ నాయకుల మధ్య జరిగిన సంభాషణలెంతో చలనశీలకంగా, క్రియాశీలకంగా, సంవాదనాత్మకంగా కనిపిస్తూ, వినిపిస్తూ మనలోని సర్వస్ఫురణల్నీ మేల్కొలుపుతుండడంతో మనకు తెలియకుండా మనం కూడా అందులో భాగమైపోతాం. ఆ సంభాషణల్లో ఒక్కొక్కప్పుడు మనం వక్తృపక్షం వహిస్తూ, మరొకప్పుడు శ్రోతృపక్షం వహిస్తూ, ఒక్కొక్కప్పుడు ఇద్దరితోనూ సంఘీభావం ప్రకటిస్తూ, మరొకప్పుడు ఇద్దరినుంచీ కూడా దూరంగా జరుగిపోతుంటాం.

నాకు తెలిసి ఇటువంటి అనుభవం మనకు షేక్స్పియర్ నాటకాలు చదువుతున్నప్పుడు బాగా అనుభవంలోకి వస్తుంది. ప్రసిద్ధిచెందిన షేక్స్పియర్ నాటకాలన్నిటిలోనూ మానవస్వభావానికీ, రాజ్యాధికారానికీ మధ్య, మానవఔదార్యానికీ, మానవదౌర్బల్యానికీ మధ్య పోరాటం జరుగుతున్నందువల్ల ఆ సంభాషణలు మనకెంతో ఆకర్షణీయంగా కనిపిస్తాయి. ఇక్కడ కూడా మానవదౌర్బల్యానికీ, మానవసంకల్పానికీ మధ్య ఎడతెగని పోరాటం కనిపిస్తూ

ఉంది.అందువల్లనే ఈ చర్చనొక విశిష్టరూపకంగా కూడా భావించాలనీ, ఆ మాటకొస్తే దీన్ని ప్రదర్శనీయం చేసి నలుగురికీ చూపించాలనీ కూడా ప్రొ. రాజు, నేను పదే పదే అనుకున్నాం.

2

ఈ రచనలో మరొక విశిష్టత ఏమిటంటే, ఇది ఐదువేల ఏళ్ల చరిత్రలో భారతదేశం వివిధ సంధికాలాల్లో అనుభవిస్తూ వచ్చిన దార్శనికసంక్షోభానికి కొనసాగింపుగా కనిపించడం. భారతదేశం తీవ్రమైన దార్శనికసంక్షోభానికి గురయినప్పుడల్లా దారి చూపిస్తూ సమన్వయశీలమైన, మహిమాన్వితులైన గురువుల్లో, గ్రంథాల్లో, ఉద్యమాల్లో వికసిస్తూ వచ్చాయి.

ఆ మాటకొస్తే భారతదేశమే కాదు, ప్రపంచంలో కూడా తాత్త్వికసంక్షోభం చెలరేగినప్పుడల్లా ఇటువంటి రచనలే వెలువడుతూ వచ్చాయి. దార్శనికసంక్షోభం రకరకాలుగా తలెత్తుతుంది. అప్పటిదాకా ఒక వెలుగు వెలిగిన జాతి లేదా సామ్రాజ్యం ఒక్కసారిగా ఓడిపోయినప్పుడు, పతనావస్థకు కుంగినప్పుడు, లేదా బలమైన రెండుజాతుల మధ్య సంఘర్షణ సంభవించినప్పుడు, లేదా అంతదాకా అప్రధానంగా ఉన్న సమూహాల్లో, జాతుల్లో బలం పుంజుకున్నప్పుడు, లేదా అన్నిటికన్నా ముఖ్యం గొప్ప దార్శనికుడో, ఉద్యమకారుడో మరణించినప్పుడు.

అంతదాకా తమమధ్య సజీవంగా తిరుగుతూ, తమకు దారి చూపిస్తూ, తమను నడిపిస్తూ, తమ ప్రశ్నలకు సమాధానమిస్తూ జీవించిన నేత ఒక్కసారిగా కనుమరుగైనప్పుడు ఎదురయ్యే సంక్షోభం కేవలం సామాజికమాత్రమే కాదు, దార్శనికం కూడా. ఎందుకంటే ఆ మనిషి అప్పటిదాకా తమలో తలెత్తుతున్న వివిధరకాల దార్శనికవిభేదాలకు తన వ్యక్తిత్వంతో, తన జీవితంతో, తన మాటల్తో, చేతల్తో సమాధానంగా మసలుతూ ఉంటాడు. ఒక వ్యక్తిగా అతడి ఉనికి ఎన్నో దార్శనికవైరుధ్యాల్నీ, విభేదాల్నీ మొగ్గలోనే తుంచేస్తుండేది. పరస్పర విరుద్ధభావాలు కలిగిన వాళ్లు కూడా ఒక్కవ్యక్తిని ఆశ్రయించుకుని అతడిచుట్టూ ఒక సంఘంగా బలపడటం అరుదు కాదు.

కాని ఆ మనిషి నిష్క్రమించినప్పుడు అప్పటిదాకా అణగిఉన్న ఆ విభేదాలు, వైరుధ్యాలు ఒక్కసారి బయటపడ్డం సహజమే. సంక్షోభమంటే అదే. అప్పుడు వాళ్లు తమ మధ్య ఉన్న వైరుధ్యాలను, అంతదాకా తమకు దారి చూపిన తమ నేతకు కూడా ఆపాదించే ప్రయత్నం చేస్తారు. తమకు దారి చూపిన ఆ మానవుడి యథార్థమైన సందేశమేమిటనే దానిమీద మళ్లా మరొక పెద్దసంక్షోభం ఏర్పడుతుంది. అతడి బోధని ఎవరికి తోచినట్టుగా వారు వ్యాఖ్యానించటానికి పూనుకుంటారు. సహజంగానే అతడి అనుయాయులు అనేక శాఖలుగా చీలిపోతారు. చరిత్రలో సోక్రటీసుకు జరిగిందిదే. బుద్ధుడికి జరిగిందిదే. క్రీస్తుకు జరిగింది కూడా ఇదే.

ఈ రచన చదవడం మొదలుపెట్టగానే నాకు ప్లేటో సంభాషణలు గుర్తుకొచ్చాయి. ముఖ్యంగా సోక్రటీసు చివరిరోజుల గురించి ప్లేటో రాసిన సంభాషణలు. అలాగే బుద్ధుడు బోధించిందేదనే అంశంమీద బౌద్ధసంగీతుల్లో వాదోపవాదాలు జరగడం కూడా గుర్తొచ్చింది.

ఆశ్చర్యకరంగా ఇందులో పాల్గొన్న ఒక నాయకుడు ఆ విషయాన్ని తన సోదరులకు గుర్తు చేశాడు కూడా (పే. 95). బుద్ధుడి నిర్వాణం తరువాత ఏర్పాటైన సంగీతి గురించి ప్రస్తావిస్తూ హరేకృష్ణమహతాబ్ 'బుద్ధుడి తరువాత జరిగినట్లే ఇప్పుడు కూడా జరుగుతుందేమోనని' తనకు భయమేస్తోందని కూడా అన్నాడు. క్రీస్తు శిలువ వేయబడ్డ తరువాత ఆయన శిష్యులు లోనైన అనుభవం గురించి కూడా మరొక వక్త ఈ చర్చలో ప్రస్తావించకుండా ఉండలేకపోయాడు (పే. 113). క్రీస్తు మరణానంతర పరిస్థితి గురించి మాట్లాడుతూ జె.సి.కుమరప్ప తన సోదరులతో 'మనకు కూడా అటువంటిదే ఏదో అనుభవం సంప్రాప్తమవుతూ ఉందని' కూడా అన్నాడు.

గాంధీజీ మరణానంతరం భారతదేశం లోనైన సామాజిక రాజకీయ సంక్షోభం ఒక కాలానికీ, ఒక దేశానికీ సంబంధించిందై ఉండవచ్చుకానీ, దానిలోని దార్శనికపార్శ్వానికి మాత్రం స్థలకాల పరిమితులు లేవు. ఈ స్ఫురణనిస్తున్నందువల్ల ఈ రచన మరీ విశిష్టంగా నాకు కనిపించింది.

3

ముందుగా ఈ చర్చనొక్కసారి సంగ్రహంగా పరిశీలిద్దాం. ఈ చర్చలో 11 భాగాలున్నాయి.

మొదటి సమావేశం 11.3.1948 ఉదయం సమావేశంతో మొదలయింది. సమావేశం మొదలవుతూనే రెండుప్రశ్నలు ముందుకొచ్చాయి. ఒకటి, బాపూ చెప్తూ వచ్చిన విషయాలు, బోధలు నేడు నిజంగా విలువైనవా, కావా? రెండవది, అహింసను నమ్ముతున్నవాళ్లు నేడు పోషించవలసిన పాత్రకానీ, వాళ్ల స్థానంకానీ ఎలా ఉంది?

యథార్థానికి సమావేశం మొదలవుతూనే తలెత్తిన ఈ రెండుప్రశ్నల్లోనూ 'గాంధీ తరువాత ఎవరు?' అనే ప్రశ్న లేదు. ఆ ప్రశ్నను మొదటిసారి లేవనెత్తింది దేవదాస్ గాంధీ (పే. 34). 'బాపూ లేకపోయిన తరువాత ఈ రోజు మనకు మార్గదర్శకత్వం చేయగలిగేది ఎవరన్నది నా ముందున్న ఒకేఒక్క ప్రశ్న. ఆ మానవుడెవరో తెలుసుకోవాలనుకుంటున్నాన'ని ప్రశ్నించడమే కాక 'తన ఆలోచనల్నీ, ఆచరణనీ మనతో కూడా అనుష్ఠింపచేయగలిగే ఆ మనిషి కోసం నాకు లాగే వందలాదిమంది, వేలాదిమంది ఎదురుచూస్తున్నార'ని కూడా ఆయన అన్నాడు.

వెంటనే ప్రఫుల్లచంద్రఘోష్ 'ఈ రోజు బాపూ స్థానాన్ని ఏ ఒక్క మనిషీ భర్తీ చేయలేడు. అందుకనే మనకొక కొత్త సంస్థ అవసరమవుతోంది' అనడంతో ఒక దార్శనికసమస్యకు తెరతీసాడు. ఒక మనిషి Vs. ఒక సంస్థ. ఈ ప్రశ్న చివరిదాకా కొనసాగడం మనం చూస్తాం. త్రికరణశుద్ధిగా జీవించగల ఒక మనిషీ, ఒక సంస్థా సమానార్థకాలు కాగలవా అన్నది విలువైన ప్రశ్న. క్రీస్తు, చర్చి పర్యాయపదాలు కాగలవా? బుద్ధుడు, సంఘం పర్యాయపదాలు కాగలవా? సోక్రటీసు, పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రం ఒకటేనా? ఈ చర్చలో పాల్గొన్న నాయకులందరూ తెలిసో

తెలియకో పదేపదే ఈ ప్రశ్న చుట్టూనే, ఈ చర్చ పొడుగుతా పరిభ్రమిస్తూండడం మనకు కనిపిస్తూ ఉంది.

సభకు అధ్యక్షత వహించిన రాజేంద్రబాబు 'బాపూజీ పేరుమీద మనమొక కొత్త సంస్థను స్థాపించదలచుకుంటే దాని స్వరూపస్వభావాలు ఎలా ఉండాలి? అవి నిర్వహించవలసిన పాత్ర ఏమిటి?' అని ప్రశ్నిస్తే వెంటనే మరొక వక్త 'ఈ రోజు బాపూజీ స్థానం స్వీకరించగలిగే సాహసవంతుడెవర?'ని ప్రశ్నించి వెంటనే 'అలా ఎవరన్నా ఉంటే అది బహుశా వినోబానే అయి ఉండాల'ంటాడు. ఈ చర్చలోని అత్యంత నాటకీయలక్షణమిదే. దాదాపుగా పరిష్కారానికి చేరుకున్నామనుకున్నప్పుడల్లా ఆ పరిష్కారాన్ని పూర్తిగా కూలదోసి మళ్లా కొత్త ప్రశ్నలతో మరొక వక్త ముందుకు రావటం ఈ చర్చకొక గతిశీలత్వాన్ని సమకూరుస్తూ వచ్చింది.

రెండవసమావేశం 12.3.1948 న మూడు దఫాలుగా జరిగింది. పొద్దున్న 8 గం.లకు, సాయంకాలం 4 గం.లకు, రాత్రి 8 గం.లకు జరిగిన సమావేశాలు కొత్తసంస్థ స్వరూపస్వభావాలెలా ఉండాలి అన్నదానిమీదనే దృష్టిపెట్టడం మనకు కనిపిస్తుంది. అయితే తమకు దారి చూపించవలసింది ఒక వ్యక్తికాక ఒక సంస్థ అని అధిక సంఖ్యాకులనుకున్నప్పటికీ ఆ సంస్థ ఎలా ఉండాలన్నదాంట్లో మాత్రం ఏకాభిప్రాయం కనబడదు. ఆ సంస్థ విషయంలో తలెత్తిన మూడు ప్రశ్నలు: 'ఆ సంఘానికి నేతృత్వం వహించేదెవరు?, ఆ సంఘానికీ కాంగ్రెసుకీ మధ్య ఎలాంటి సంబంధముండాలి?, ఆ సంఘానికీ ప్రభుత్వానికీ మధ్య ఎటువంటి సంబంధ ముండాలి?' – చర్చను మరింత ఉద్విగ్నభరితం చేయడం మనకు కనిపిస్తుంది.

ఈ మూడు ప్రశ్నలవల్లా తామొక సంఘానికి సంబంధించిందిగా భావిస్తున్నది యథార్థానికి మూడుసంస్థలకు సంబంధించిన అంశాలుగా వాళ్లు గుర్తించారు. జాకీర్ హుస్సేన్ అన్నట్లుగా (పే.44) అవి, 'ఒకటి, లోక్‌సేవా సంఘం లేదా కాంగ్రెస్. రెండవది, వివిధ నిర్మాణాత్మకసంఘాల కార్యక్రమాలను సమన్వయపరిచే సమాఖ్య. మూడవది, సౌభ్రాతృత్వసంఘం.' అయితే ఏ సంఘమైనా అందులో ఒక సజీవమైనవ్యక్తి కేంద్రంగా ఉండవలసిన ఆవశ్యకతను కూడా వాళ్లు గుర్తించకపోలేదు. ఈ మాటే మౌలానా ఆజాద్ విస్పష్టంగా ఇలా చెప్పాడు (పే.45-46). 'బాపూ ఏఏ కార్యక్రమాలు ప్రారంభించాడో అవన్నీ కూడా సజీవంగా వికసించడానికి కారణం ఆ కార్యక్రమాల కేంద్రస్థానంలో ఆయన స్వయంగా వ్యక్తిగతంగా ఉండడమే.'

తాము స్థాపించాలనుకుంటున్న సంఘం తాలూకు పనితీరు గురించి కూడా పరస్పర విరుద్ధదృక్పథాలు వ్యక్తం కావటం మనకు కనిపిస్తుంది. తమ మధ్య ఏర్పడవలసింది సరళసౌభ్రాతృత్వంగా ఉండాలని వినోబా పట్టుబట్టగా 'నిరాకారస్వచ్ఛందసౌభ్రాతృత్వం' ఇంకెంతమాత్రం పనిచేయదని జయప్రకాశ్‌తో సహా చాలామంది వాదించారు. నిర్మాణాత్మక సంస్థల్ని తక్కువ చేయవద్దనీ, అవి తమంతట తాము పనిచేస్తూఉంటే, రేపు 'ఆ కేంద్రాల్నుంచి

ఒక ప్రతిభావంతుడు రాకమానడని' (పే.52) కృపలానీ కూడా అంటాడు. ఒక వ్యక్తిస్థానంలో ఏర్పడబోతున్న ఈ సంస్థలు రేపొద్దున్న తమను తాము ప్రత్యేక శిష్టవర్గానికి చెందినవారుగా భావించుకునే ప్రమాదం లేకపోలేదని కూడా కొందరు సభ్యులు హెచ్చరించడం (పే.55) మనకు కనిపిస్తుంది. తామేర్పరచబోతున్న సంఘం అత్యంతవిస్తృతంగా, ఒక మేళా మాదిరిగా ఉండాలని వినోబా కోరుకుంటే అది హిందూమతంలాగా విస్తృతవ్యాప్తి కలిగింది కాకూడదనీ, సలహాలకోసం, సూచనల కోసం ప్రజలు సంప్రదించాలనుకొనే ఒక వేదిక కావాలని శంకర్‌రావ్‌దేవ్ అంటాడు (పే.61).

ఈ విషయంలో స్పష్టతకు రాకుండానే తమ ఆలోచనలను జవహర్‌లాల్ నెహ్రూ ముందు నివేదించడం 13.3.1948న జరిగిన సమావేశసారాంశం. ఆ సమావేశంలో వివిధ నిర్మాణాత్మకసంస్థల ప్రతినిధులు మాట్లాడిన మాటలూ, దానికి సమాధానంగా నెహ్రూ చేసిన ప్రసంగం ఈ చర్చకు పతాక అని చెప్పవచ్చు.

అసలు మొత్తం భారతీయస్వభావంలోనే మూడు విభిన్నదృక్పథాలకు ఈ చర్చ అద్దం పడుతున్నది.

భారతదేశంలో తొలినుంచి మూడురకాల ఆలోచనలున్నాయి. ఒక ఆలోచన, ప్రాపంచికజీవితంలో పూర్తిగా పాలుపంచుకోవాలనుకోవటం. మరొక ఆలోచన, ఈ ప్రాపంచికజీవితాన్ని నిరాకరించి దీని ప్రలోభాలకు అతీతంగా తననుతాను పరిశుద్ధపరచుకోవాలనుకోవడం. మొదటిది యాగమార్గమైతే, రెండవది యోగమార్గం.

కాని ప్రాపంచికజీవితంలో భాగంగా ఉన్నప్పుడు దానిలో కూరుకుపోక తప్పదని యోగులు దాన్ని విమర్శిస్తే, యోగమార్గం నలుగురికీ అందుబాటులో ఉండేదికాదనీ, అది కేవలం కొద్దిమంది విశిష్టవ్యక్తులకు మాత్రమే విముక్తినిస్తుందనీ యాగమార్గీయులు విమర్శిస్తారు. అలాకాక రెండింటికీ మధ్యస్థంగా మధ్యేమార్గాన్ని అనుసరించడం మూడవపద్ధతి. బుద్ధుడు చేసిందదే. దాన్నే మరింత బలపరచి శంకరుడు చెప్పిన దాని ప్రకారం మనం ప్రాపంచిక జీవితంలో భాగంగా ఉంటూ, కర్మను చేపట్టాలి. అదే సమయంలో కర్మ ఫలాసక్తిని (కర్మఫలితాన్ని కాదు) త్యజించడం ద్వారా ప్రాపంచికజీవితంలో కూరుకుపోకుండా జాగ్రత్తపడాలి. దీన్నే గాంధీజీ 'అనాసక్తియోగం' అన్నాడు.

ఈ చర్చలో మనకు ఈ సామాజికజీవితం నుంచి దూరంగా ఉండి ఈ ప్రలోభంలో కూరుకుపోకూడదనే భావానికి ప్రతినిధిగా వినోబా కనిపిస్తాడు. అలాకాక ఈ ప్రాపంచిక జీవితంలో భాగంగా ఉంటూ దీన్ని లోపలనుంచీ సంస్కరించాలనే యాగమార్గానికి ప్రతినిధిగా నెహ్రూ కనిపిస్తాడు. మనకి కనిపించనిదల్లా గాంధీ వంటి మధ్యేవాది మాత్రమే.

ఈ పతాకస్థాయి సన్నివేశంలో నెహ్రూ వినోబాలు ఒకరికొకరు ఎదురుగా తమకు తెలియకుండానే తాము భారతీయచింతనలోని రెండు బలమైనపార్శ్వాలకు ప్రతినిధులుగా

మాట్లాడుతుండడం మనను చకితుల్ని చేస్తుంది. సహజంగానే నెహ్రూ కేంద్రీకరణ గురించి మాట్లాడుతాడు. కేంద్రీకరణ యాగలక్షణం. అక్కడ ఒక యజమాని, ఒక పురోహితుడు, ఒక సంకల్పం, ఒక కార్యాచరణ ఉండకతప్పదు. సహజంగానే వినోబా దాన్ని వ్యతిరేకిస్తాడు. అందుకనే ఆయన 'జవహర్‌లాల్‌ను నేనిలా ఒక ప్రభుత్వప్రతినిధిగా చూడలేకపోతున్నాన' (పే. 76)ని అనకుండా ఉండలేకపోతాడు. ఇక్కడ నెహ్రూ మాట్లాడిన మాటలన్నీ నెహ్రూకోణం నుంచి సమర్థనీయాలే. వినోబా మాట్లాడిన మాటలు వినోబాదృష్టి నుంచి సమంజసమే. కాని గాంధీదృష్టి నుంచి చూస్తే?

13.3.1948న జరిగిన బహిరంగ సమావేశంలో నెహ్రూ కొంతమేరకు తన దృక్పథం నుంచి వినోబా మాట్లాడుతున్న దృక్పథానికి ప్రయాణించడానికి ప్రయత్నించినట్టు కనిపిస్తుంది. అందుకనే ఆయన 'నేను మీకు ఏమని సలహా ఇవ్వగలను? బహుశా నా ఆత్రుతలు కొన్నిటిని మీతో పంచుకోగలుగుతానేమో?' (పే. 82) అని అంటాడు. అయితే నెహ్రూ తన పట్టు వదిలి ప్రజాస్వామికంగా ఈ మాటలు మాట్లాడటానికి ముందు వినోబా పొద్దుటి సమావేశంలో ఆయనపై చూపిన ఆధ్యాత్మిక ప్రభావాన్ని కూడా మనం గమనించాలి. నెహ్రూ మాట్లాడుతున్న మాటలు తనకు అంగీకారం కాకపోయినప్పటికీ వినోబా అతడితో 'నేను నికరంగా చెప్పగలిగే మాట ఒక్కటే. మేమంతా నీ వాళ్లమనీ, నువ్వు మా వాడివన్నీ. నీ కష్టాలన్నీ, మా కష్టాలేననినీ.. నువ్వు దారి చూపించు లేదా మాకు ఆదేశాలనివ్వు. మేము వాటిని అమలు చేస్తాం.. ఒకవేళ ఆ పని చేయడం మాకు చేతకాదని మేము అనుకుంటే, కాని మేమాపని చేయగలమని నువ్వంటుంటే, అప్పుడు కూడా తప్పనిసరిగా ఆ పని చేయటానికి మేం శాయశక్తులా ప్రయత్నిస్తాం' (పే. 77) అని అన్నాడని మనం మర్చిపోకూడదు.

అదే రోజు సాయంకాలం జరిగిన సమావేశంలో మనం గమనించాల్సిన ఒక ప్రశ్న తలెత్తింది. అది ఝవేర్‌భాయ్ ప్రశ్నించినట్లుగా 'సాంకేతిక నిపుణులతో కూడిన సంఘం ఒకటి, ఆధ్యాత్మిక సాధకులతో కూడిన సంఘం మరొకటి ఉండాలనా?' (పే. 88). ఇది గాంధీ ఆలోచననీ, గాంధీఆచరణనీ పూర్తిగా రెండుముక్కలు చేయటం. దాదాపుగా గాంధీజీ మరణానంతర భారతదేశంలో జరిగిందిదే. సామాజికాభివృద్ధి, జాతీయాభివృద్ధి కేవలం సాంకేతికాంశాలు అని ప్రభుత్వం వెనుక ప్రభుత్వం భావిస్తూ రాగా, వాటిలో నైతికవిలువలు లేవనీ, ఆధ్యాత్మికజీవితం కనుమరుగైందనీ కొందరు విశిష్టవ్యక్తులు భావిస్తూ అభివృద్ధికీ, ప్రజాజీవితానికీ దూరంగా జరిగిపోవటం మనకు స్పష్టంగా కనిపిస్తున్న అంశం. అందుకని ఝవేర్‌భాయ్ అడిగిన ప్రశ్నకు కొనసాగింపుగా తుక్డోజీమహరాజ్ గాంధేయసంప్రదాయానికి పూజారుల్ని సృష్టించవద్దని విన్నవించడంతో సమావేశం ముగుస్తుంది.

మార్చి 14న జరిగిన సమావేశంలో గాంధీ స్థానంలో వినోబా భవిష్యనాయకుడుగా ఎదగాలన్న సూచనలు, విన్నపాలు కనిపిస్తాయి. కాని ఆ విషయంలో వినోబా చూపించిన

స్పష్టత, సమగ్రత, సత్యసంధత అపూర్వం. వినోబాకొక విషయం స్పష్టంగా తెలుసు. గాంధేయ సంప్రదాయానికి పూజారులు ఏర్పడటం ఎంత ప్రమాదకరమో, అసలు గాంధీనే ఒక పూజనీయదేవతామూర్తిగా భావించడం కూడా అంతే ప్రమాదకరమని ఆయన గుర్తించాడు. అందుకనే 'గాంధీజీ ఫలానావిధంగా చేయమని చెప్పారు కాబట్టి మనం సత్యాన్ని పట్టుకుని వేళ్లాడుతున్నామా? మనం సత్యానికిస్తున్న గౌరవం గాంధీజీవల్ల ఇస్తున్న గౌరవమా? లేదా సత్యాన్ని విశ్వసించాడు కాబట్టి గాంధీజీకి సర్వోన్నతగౌరవం ఇస్తున్నామా?' (పే. 91) అని ప్రశ్నించాడు. ఇవే మాటలు కృపలానీ మాటలవల్ల మరింత బలబడ్డాయి. కృపలానీ 'మనం గాంధీజీ హృదయాన్ని పట్టి నడుచుకోవాలి తప్ప, బాహ్యాచిహ్నాల్ని అనుకరించకూడద' నడంతో (పే. 94) ఒక వ్యక్తిగా గాంధీజీ ఉదాహరణకు స్వస్తి పలికి సత్యాహింసల మార్గంగా ఆయన సందేశాన్ననుసరించవలసిన మార్గం ముందుకొచ్చింది.

మార్చి 14వ తేదీ మధ్యాహ్నం జరిగిన సమావేశం ప్రధానంగా ప్రతిపాదనకు సంబంధించిన సవరణల గురించి చర్చించింది. అయితే అందులో కూడా 'హిందూస్తానీ', 'సంఘం', 'సమాజం' వంటి ఎన్నో అంశాలమీద పరస్పర విరుద్ధాభిప్రాయాలు వ్యక్తమయ్యాయి. 15వ తేదీ సమావేశంలో ఉదయం శరణార్థులసమస్య ప్రధానంగా చర్చకు రాగా, సాయంకాలం సమావేశంలో కృపలానీ మాటలు ఉజ్జ్వలస్ఫూర్తిని అందజేశాయి. ఆ మాటల్లో కృపలానీ చెప్తున్నదొకటే. అదేమిటంటే, గాంధీ కేవలం తాను చెప్పింది స్వయంగా ఆచరించినందువల్ల మాత్రమే కాక, ఆ చెప్పినదాంట్లో విప్లవాత్మకత ఉన్నందువల్ల కూడా ఆయన విశిష్టనాయకుడుగా కూడా మారాడని. అందుకనే ఆయన 'నేడు మనం విప్లవకారుల స్థాయినుంచి సంస్కర్తల స్థాయికి దిగజారిపోకూడదు' (పే. 112) అని హెచ్చరించాడు.

అయితే మొత్తం చర్చాపాఠంలోనే అత్యంత విలువైన వాక్యాలుగా అనిపించినవి వినోబా మాట్లాడిన ఈ మాటలు: 'అహింసను పాటిస్తున్నందుకు ప్రజలు రాయితీల్నీ, ప్రశంసల్నీ ఎందుకు కోరుకుంటున్నార?'ని (పే. 115-116) ఆయన ప్రశ్నించాడు. వినోబా, నెహ్రూ కూడా ఒక అంశంమీద స్పష్టంగా ఏకీభవించారు. బ్రిటిష్‌వాళ్లకు వ్యతిరేకంగా మనం హింసాత్మకంగా పోరాడినప్పుడు, బ్రిటిష్‌వాళ్లు వెళ్లిపోయిన తరువాత ఆ హింస మొత్తం దేశాన్నే కబళించేస్తుందని గాంధీ ఎందుకు పదేపదే చెప్తూ వచ్చాడో కాందిశీకుల్ని చూసినతరువాతనే తమకు బోధపడిందని వారిద్దరూ కూడా బహిరంగంగా ఒప్పుకున్నారు. అందుకనే వినోబా 'మన మార్గాలూ, మన సాధనసంపత్తీ సత్యశుద్ధంగా ఉండాలని పదేపదే చెప్పటం నిజంగా ఒక విప్లవాత్మకనిర్దేశం.. మనజీవితాల్లో విప్లవం సంభవిస్తే అది తప్పకుండా బయటిప్రపంచంలో కూడా సంభవించి తీరుతుంద'న్నాడు (పే. 116). ఈ మొత్తం చర్చకు హృదయంలాంటి మాట ఇది.

4

సమావేశ చర్చాక్రమాన్నీ, చర్చాసారాంశాన్నీ నిశితంగా పరిశీలించి చూస్తే మనకేమనిపిస్తుంది? నిజంగా ఏదైనా పరిష్కారం సాధ్యపడిందా? అక్కడ పాల్గొన్న వారంతా ఏకాభిప్రాయానికి రాగలిగారా? ఆరోజు చర్చల్లో సంభావించినట్టుగా సర్వసేవాసంఘం ఏర్పాటై, వివిధ కార్యక్రమాలు చేపడుతూ ఉన్న మాట నిజమే అయినప్పటికీ, దాన్నే మనం ఆ చర్చల యథార్థఫలితంగా భావించగలమా?

నా మటుకు నేనలా అనుకోలేకపోతున్నాను. ఈ చర్చల్లో నిజమైన విలువ ఏదో ఒక పరిష్కారం సాధ్యపడడంలో లేదు. లేదా సర్వసేవాసంఘం (అదెంత చెప్పుకోదగ్గ కార్యక్రమాలు చేస్తున్నప్పటికీ) ఏర్పడడంలో కూడా లేదు. ఆ చర్చల నిజమైన విలువ అసలలా చర్చించడంలోనే ఉంది. ఎన్నో ప్రశ్నల్ని నిస్సంకోచంగా, నిజాయితీగా, సాహసంగా లేవనెత్తడంలో ఉంది. ముఖాముఖి ఒకరికొకరు ఎదురునిలబడడంలో ఉంది. ఒకరితో మరొకరు కీలకాంశాల్లో విభేదిస్తున్నారని తెలిసికూడా, ఒకరు మరొకరి పట్ల సహృదయత చూపడంలో, సానుభూతి కనబరచడంలో ఎంతో మానవత్వం ఉంది, ప్రజాస్వామ్యం ఉంది. నిజానికి మన శాసనసభల్లో, మన పార్లమెంటులో, మన యూనివర్సిటి సెమినారుల్లో, మన రాజకీయపార్టీల ప్లీనరీల్లో జరిగే చర్చలిలా జరగాలి. కాని ఇటువంటి సాహసోపేతమైన, నిష్కళంకమైన చర్చలు నేడెక్కడా కనవస్తున్న జాడలేదు.

ఈ చర్చలో లేవనెత్తిన ప్రశ్నలు ఏదో ఒక తాత్కాలిక పరిష్కారంతో అణగిపోయేవికావు. ఉదాహరణకి నెహ్రూ మాట్లాడిన కేంద్రీకరణ, కృపలానీ మాట్లాడిన వికేంద్రీకరణ చూడండి. బ్రిటిష్‌ప్రభుత్వమైనా, నెహ్రూప్రభుత్వమైనా లేదా నేటి ప్రభుత్వమైనా కూడా అనివార్యంగా కేంద్రీకరణ గురించే మాట్లాడుతుంది. కాని నిజమైన సత్యాగ్రహి తప్పనిసరిగా కేంద్రీకరణను వ్యతిరేకిస్తాడు. అందుకనే కుమారప్ప కూడా 'కేంద్రీకరణ వల్ల అన్నవస్త్రాలు, ఆ మాటకొస్తే అన్ని విషయాలూ కూడా కొద్దిమంది చేతుల్లో కేంద్రీకరించబడుతున్నాయ' న్నాడు (పే. 114). అయితే ప్రభుత్వాలు తమ కేంద్రీకరణవిధానాలను సరిదిద్దుకోని ఫలితంగా నేడు దేశం ప్రైవేటీకరణకు, సరళీకరణకూ తలుపులు తెరవకతప్పలేదు. ప్రైవేటీకరణ, సరళీకరణ కూడా మరొకరూపంలో కేంద్రీకరణలే. మొదటిది ప్రభుత్వరంగ కేంద్రీకరణకాగా, రెండవది ప్రైవేటురంగ కేంద్రీకరణ. మొదటిదానికన్నా రెండవది మరీ ప్రమాదం. మొదటి సందర్భంలో మనం ప్రశ్నించడానికి కనీసం ప్రభుత్వరంగమంటూ ఉంది. రెండవ సందర్భంలో, అంటే నేటి సందర్భంలో, మనమెవరిని ప్రశ్నించాలో కూడా మనకు బోధపడదు.

అందుకనే కేంద్రీకరణ, వికేంద్రీకరణకు సంబంధించిన ప్రశ్నలు ఈ చర్చలో తలెత్తినప్పుడు వాటికి ప్రభుత్వంవైపునుండి నెహ్రూ సరైన సమాధానాలు చెప్పలేకపోయినప్పటికీ ఒకమాట

మాత్రమన్నాడు. 'కేంద్రీకరణ, వికేంద్రీకరణల్లో ఉండే ప్రయోజనాన్ని ఏ విధంగా మేళవించగలమో ఆ మార్గాలను అన్వేషించడమే మన ప్రధానకర్తవ్య'మని (పే. 75). ఈ పని ప్రభుత్వాలు చేపట్టలేదు సరికదా ప్రభుత్వాలను నడపటానికి పోటీ పడుతున్న రాజకీయ పార్టీలు కూడా అంతర్గతంగా తమ పార్టీనిర్మాణాల్లో కూడా చేపట్టలేదు.

ఇటువంటివెన్నో ప్రశ్నలు ఈ చర్చల్లో ఉన్నాయి. ఉదాహరణకి రాజకీయ కార్యకలాపంలో పాల్గొనే వ్యక్తికి వ్యక్తిగతఆస్తి ఉండాలా, వద్దా? అసలు వ్యక్తిగతఆస్తి అంటే ఏమిటి? దాన్ని నిజంగా నిర్వచించగలమా? రాజకీయ కార్యకలాపానికి కార్యకర్తలెందుకు రావటంలేదు? కార్యకర్తల్ని ఆకర్షించడమెలా? కార్యకర్తలు చేరకపోవటానికి ఆ రాజకీయపార్టీలో ఆత్మత్యాగసామర్థ్యం సన్నగిల్లడమే కారణమా? దేశంలోని వస్త్రకొరతను ఖద్దరు పూర్తిగా తీర్చగలదా? ఖద్దరు కేవలం ఒక ప్రతీకనా? లేదా ఒక వాస్తవపరిష్కారమా? ఖద్దరు ధరించాలని కోరుకునే ప్రతివ్యక్తీ తప్పనిసరిగా నూలు వడకాలా? నూలు వడకడమొక పాఠ్యాంశంగా పాఠశాలల్లో బోధించవలసిన అవసరముందా? 21వ శతాబ్దపు కరికులం గురించి, కంప్యూటర్ ఆధారిత విద్య గురించి మాట్లాడుతున్న ఈ రోజుల్లో గాంధీజీ బోధించిన బేసిక్‌విద్యకు ప్రాసంగికత ఉందా? అసలు సత్యాగ్రహమనే మాటకింకా విలువ ఉందా? లేదా అది ఇందులో ఒక వక్త పేర్కొన్నట్టుగా ప్రతిఘటన అనే అర్థాన్ని స్ఫురింపచేస్తుంది కాబట్టి ఇక దాన్ని వదలిపెట్టేయాలా? లేదా ప్రభుత్వాలు, బయటివైనా, స్వదేశానివైనా వాటి ఆధిపత్యాన్ని అదుపు చేయటానికి సత్యాగ్రహమనే ఆయుధం తప్పనిసరిగా ఉపయోగిస్తూ ఉండవలసిందేనా?... ఇటువంటివెన్నో ప్రశ్నలు ఈ చర్చల పొడుగుతా మనకి కనవస్తాయి.

5

ఒక రచన దార్శనికరచనగా మారుతుందంటే అర్థం ఆ రచనకు ప్రతి యుగంలోనూ ఎంతోకొంత ప్రాసంగికత ఉందని అర్థం. అటువంటి గుణం ఈ చర్చకు కూడా ఉంది.

ఈ చర్చ జరిగిన 60 ఏళ్ల తరువాత కూడా ఇందులోని కీలకప్రశ్నలు పాత పడలేదు సరికదా, ఇంకా తీవ్రంగా, ఇంకా భయానకంగా మనముందు నిలుచున్నాయి.

పైపై సామాజిక సందర్భాల్ని దాటి ఈ రచనల్లో చర్చకు నోచుకున్న దార్శనికసూత్రాలను, ప్రశ్నలను గుర్తించి, వాటిని చర్చించడం చాలా విలువైన ప్రయత్నం. అటువంటి చర్చకు ఈ అనువాదం ద్వారా నాంది పలుకుతున్నామన్న ఆశ మాకు లేకపోలేదు.

గోపాలకృష్ణగాంధీ, 'గాంధీ వెళ్లిపోయాడు, మనకు దిక్కెవరు', ఎమెస్కో,2010.

గాంధీజీ, కలాంల మధ్యసామ్యం

గత రెండువారాలుగా ఎ.పి.జె. అబ్దుల్ కలాం ఆత్మచరిత్ర 'వింగ్స్ ఆఫ్ ఫైర్' (యూనివర్సిటి ప్రెస్, 2002) తెలుగు చెయ్యడంలో గడిపాను. దాన్ని మిత్రుడు ఎమెస్కో విజయకుమార్ నాకు పరిచయం చేసినప్పుడు అదొక సాంకేతికనిపుణుడి అనుభవాల కథనంగానే మొదట్లో భావించాను. కానీ, ఆ పుస్తకంలోకి ప్రవేశించిన కొద్దీ, వాక్యం వెనుక వాక్యం, పుట వెనుక పుట సాగిన కొద్దీ నా ఆశ్చర్యానందాలకు అవధి లేదు. బహుశా మహాత్మాగాంధీ ఆత్మకథ తరువాత నన్నంతగా కదిలించిన మరొక భారతీయ స్వీయచరిత్ర అదేననడంలో అతిశయోక్తి లేదు.

అబ్దుల్‌కలాం ప్రస్తుతం భారతరిపబ్లిక్ అధ్యక్షుడు. కానీ, ఆ ఆత్మకథకు అదేమీ అదనపు విలువను ఆపాదించదు. పైగా ఆయన జీవితగమనంతో పరిచయమేర్పడ్డాక ఆయన రాష్ట్రపతి పీఠం మీద కూర్చోవడంతో ఆ రాజ్యాంగబాధ్యత పైన మనకొక కొత్త ఆశ, ఆకాంక్ష ఏర్పడబోతున్నాయనిపిస్తుంది.

కానీ, ఒక సాధారణపౌరుడిగా కలాం తన జీవితగాథను చెప్పుకొచ్చారు. కనుక ఆ అంశాన్ని విస్మరించకుండానే ఆ పుస్తకానికి చేరువయ్యాను. కలాం జీవితకథను గాంధీజీతో పోల్చడంలో నా ముఖ్యమైన లక్ష్యం ఇదే. వాళ్ళిద్దరి జీవితాల్నీ దగ్గరగా చూసినవారికి ఒక అంశం స్పష్టంగా బోధపడుతుంది. అదేమంటే, వాళ్ళిద్దరూ అతిసామాన్యమైన మనుషులు. మరి తమ సమకాలీనసమాజాన్ని అంత తీవ్రంగా ప్రభావితం చెయ్యగలిగే స్థితికి వారెట్లా చేరుకున్నారు?

అది వాళ్ళు కొన్ని అంశాల్ని గాఢంగా విశ్వసించడంలో ఉంది. ఆ నమ్మకాన్ని బట్టి తమ ధ్యేయాల కోసం వాళ్ళు చేసిన తీవ్రాతితీవ్రమైన నిర్మాణాత్మకసాధనలో ఉంది. కలాం ఒక చోట రాసుకున్నారు. తనకొక యూనివర్సిటి గౌరవ డాక్టరేట్ ప్రదానం చెయ్యడానికి పిలిచినప్పుడు ఆ జాబితాలో నెల్సన్ మండేలా పేరు కూడా కనిపించిదని. అప్పుడు కలాం అంటున్నారు.

> 'అంత చారిత్రాత్మక వ్యక్తి సరసన నా పేరూ ఉండడానికి నేను సాధించిందేముందని నాకు సిగ్గనిపించింది. అంటువంటి మహనీయుడితో నన్ను సమానంగా నిలబెట్టిందేది? బహుశా మా ధ్యేయాలసాధనపట్ల తీవ్రతే అయుండాలి.'

గాంధీజీ జీవితాన్ని దగ్గరగా పరిశీలించినప్పుడు అది సాధారణమైన భారతీయులకు, అంటే ఒక రైతుకో, ఒక నేత కార్మికుడికో, ఒక గృహిణికో తమ పట్ల తమకు నమ్మకాన్ని కలిగించే శక్తినిస్తుంది. తానేది నమ్మాడో దానికి ప్రాణాలైనా ఇవ్వగలిగే ఒక నిర్భయత్వం ఆయనకుంది. తన గౌరవాన్ని, తన స్వాతంత్ర్యాన్ని అన్నిటికన్నా మిన్నగా భావించుకునే ఒక వైఖరి అది .

కలాంలో ఈ ఎరుక ఉంది. ఆయన రాసుకున్నారు.

> 'భారతీయయువత ఎదుర్కొంటున్న అతి పెద్దసమస్య ఏమంటే ఒక దార్శనికస్పష్టత లేకపోవడం, ఒక దిశానిర్దేశం లేకపోవడం. ఆ సందర్భంగానే నేను నా జీవితాన్ని తీర్చిదిద్దిన మహనీయుల గురించీ, పరిస్థితుల గురించీ రాయాలనుకున్నాను. నేను చెప్పాలనుకున్నదిదే. ఎవరు ఎంత చిన్నవాళ్ళుగానీ ఎంత తక్కువ అవకాశాలకు నోచుకోనీ, ఎంత బీదవాళ్ళు గానీ వాళ్ళు నిరాశ చెందనవసరం లేదనే.

ఆయన ఇంకా ఇలా అన్నారు.

> 'ఎవరన్నా తమని తాము మలుచుకోవడానికి నా జీవితం ఆదర్శప్రాయమనేటంత ఆలోచన నాకు లేదు. కానీ, ఎక్కడన్నా ఒక బీదవిద్యార్థి, నిర్భాగ్యసామాజిక స్థితిలో ఉంటున్న వారెవరైనా ఈ కథ చదివి ఎంతో కొంత ఓదార్పు పొందుతారని నా ఆశ. అటువంటి పిల్లలు తమ మిథ్యాత్మికదాస్యం నుంచీ, బంధనాల నుంచీ విడిపడడానికి నా కథనం ఏ మేరకో సహకరిస్తుందని నమ్ముతున్నాను.'

గాంధీజీ ఆత్మకథ దాసభారతదేశానికి చెందిన ఒక స్వతంత్రమానవుడి కథ అయితే, కలాం ఆత్మకథ స్వతంత్రభారతదేశానికి చెందిన మరొక స్వతంత్రమానవుడి కథ. మొదటి కథలో మానవుడు సత్యం, అహింసా తన స్వాతంత్ర్యానికి ఆధారస్తంభాలుగా చెప్పుకున్నాడు. అక్కడ సత్యమంటే తన అంతరంగం నుంచి కలిగే ఒక మెలకువ. అయితే, ప్రతి అంతరాత్మ స్ఫూర్తీ సత్యం కాదని వెంటనే హెచ్చరించాడాయన. ఎదుటి మనిషిని అవమానించేదీ,లొంగదీసేదీ, నిర్మూలించాలని చూసేదీ ఎటువంటి మెలకువగానీ అది అంతిమంగా అసత్యమే అవుతుంది.

రెండవ జీవితగాథ కూడా ఈ ప్రాతిపదిక మీంచే నడుస్తుంది. అయితే, కలాం తన జీవితాన్ని నడిపించిన వాటిగా సైన్సు, టెక్నాలజిలను పేర్కొన్నారు. ఆయన ఆ రెండుపదాలకూ ఇచ్చిన అర్థం ఎంతో విశాలం. ఆయన అన్నదేమిటంటే సైన్సు మానవుడి సత్యతృష్ణకూ, జ్ఞానార్జనకూ ఆధారభూమిక. కానీ, కేవలం సైన్సు మనలెక్కడికీ చేర్చదు. అది ఎప్పటికప్పుడు టెక్నాలజిగా పరివర్తన చెందాలి. ఆయన టెక్నాలజిని ఒక సమష్టికార్యకలాపంగా చూశారు.

ఆయన ఇలా రాశారు.

'భారతదేశంలో నేటికీ టెక్నాలజి అనే పదం చాలా మందికి పొగలు కక్కే కర్మాగారాల్నీ, యంత్రభూతాల్నీ గుర్తుకు తెస్తుంటుంది. కానీ, అది టెక్నాలజికి సరైన అర్థం కాదు. టెక్నాలజి అంటే సాంకేతికసూత్రాలూ, పద్ధతులూను. వాటిని ఉపయోగించే యంత్రాలు అన్నివేళలా టెక్నాలజిలో భాగం కావచ్చు, కాకపోవచ్చు. అందువల్ల సాంకేతికపరిజ్ఞాన మంటే ఒక రసాయనంతో ఎట్లా పనిచేయించాలో తెలియడం కావచ్చు, చేపల్ని పెంచే ఒక పద్ధతి కావచ్చు, కలుపును నిర్మూలించే పద్ధతులు కావచ్చు. థియేటర్లలో దీపాలు అమర్చే పద్ధతి కావచ్చు, ఒక చరిత్రను బోధించే పద్ధతి కావచ్చు, యుద్ధాలు చెయ్యడం కావచ్చు, లేదా వాటిని నివారించగలగడం కావచ్చు'

గాంధీజీ రాట్నం గురించి మాట్లాడితే కలాం రాకెట్ గురించి మాట్లాడి ఉండవచ్చు. కానీ, పైకి విరుద్ధంగా కనపడే ఈ వక్తవ్యాంశాల్లో సారాంశమొకటే. అది నీ స్వాతంత్ర్యం నీ చేతుల్లోనే ఉందని చెప్పడం. నీ టెక్నాలజిని నువ్వు రూపొందించుకోకపోతే నీ శత్రువును జయించలేవని చెప్పడం. నీ ప్రపంచం శత్రురహితం కావడమనేది నీ సాంకేతిక స్వయంసామర్థ్యం ఏ మేరకు వృద్ధి చెందగలదో ఆ మేరకే అని కూడా ఒక హెచ్చరిక ఉంది అందులో.

కలాం ఆత్మకథలో ఇది ఒక పార్శ్వం. రెండవ ముఖ్యపార్శ్వం ఆయన సైన్సునూ, ఆధ్యాత్మికరహస్యాలనూ సమన్వయించుకోవడం. తన సాంఘిక కర్మపథాన్ని ఆత్మికవిమోచనతో ముడిపెట్టుకోవడంలో కూడా ఆయనకు గాంధీజీతో పోలిక తేవచ్చు. కానీ, ఇక్కడ నేను ఆయనను ఐన్‌స్టీన్‌తో పోల్చదలచుకున్నాను. న్యూటన్ మొదలుకుని గొప్ప భౌతికశాస్త్రవేత్తలంతా అంతిమసత్యం విజ్ఞానశాస్త్ర దిగంతంలో నిలిచి ఊరించేదిగానే గుర్తించారు. సత్యం పట్ల ఈ వినమ్రతే ఒక శాస్త్రవేత్తను మనిషిగా మార్చగలదన్న ఎరుక కలాం జీవితయాత్రలో అడుగడుగునా మనకు కనబడుతుంది.

పుస్తకాన్ని పూర్తిగా తెలుగులోకి అనువదించాక దానికి ఏ పేరు పెట్టాలా అన్న ఆలోచన కలిగింది. దాన్ని ఒక యోగి ఆత్మకథ అనవచ్చు. కానీ, అలా అనడం దాని సాంఘికపార్శ్వానికి పూర్తి ప్రాతినిధ్యం కాకపోవచ్చు. ఏ విధంగా చూసినా కలాం జీవితం అన్ని రకాల అపజయాల మీదా, వెనుకబాటుదనాల మీదా ఒక నిర్విరామపోరాటం. అంతేకాక ఆ పోరాటం జయప్రదం కావడం కూడా ఆయన కళ్ళారా చూసుకున్నారు. అందుకని ఆ మహనీయ జీవితగాథకు 'ఒక విజేత ఆత్మకథ' అని పేరు పెట్టాను.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

ఆచార్య నరేంద్రదేవ సోషలిస్టుచింతన

హైస్కూల్లో సోషలిజం గురించి పాఠం చెప్పిన నా ఉపాధ్యాయుడు సమాజవాదమంటే ఉత్పత్తి శక్తులపైన సాంఘిక ఆధిపత్యముండటమని చెప్పాడు. ఉత్పత్తిశక్తులు ప్రజలందరివనీ వాటి నిర్వహణ పైనా, వాటి ఫలితం, వినియోగాలపైనా సంఘమంతటికీ సమానమైన హక్కు ఉండాలని ఆయన చెప్పింది ఆనాటి నా పసిమనసుకెంతో సమంజసంగా తోచింది. కానీ పెరిగి పెద్దవాడినవుతున్నకొద్దీ నా ఉపాధ్యాయుడు చెప్పిన మాటల్లో ఒక సమస్య ఉందని బోధపడటం మొదలుపెట్టింది. ఆ సమస్య ఆయనకు తెలిసింది కూడా కాదు. అది భాష చేసే చమత్కారమని ఆయనకు తెలియదు. ఆయన కూడా పందొమ్మిది ఇరవై శతాబ్దాల ప్రజల్లానే సమాజమంటే రాజ్యమనే నమ్మకంలోనే జీవించాడు.

ఉత్పత్తిశక్తుల పైన సామాజికాధిపత్యమంటే అది రాజ్యం తాలూకు ఆధిపత్యమనే సోషలిస్టు సిద్ధాంతవేత్తలూ, కమ్యూనిస్టు విప్లవకారులూ నమ్మారు. దాని పర్యవసానంగా సోషలిస్టువ్యవస్థ ఏర్పాటు రాజకీయాధికారాన్ని పొందటంతో ప్రారంభమవుతుందనీ కాలక్రమంలో రాజ్యం అంతరించిపోగానే కమ్యూనిస్టువ్యవస్థ సాధ్యమవుతుందనీ నమ్మడంగా పరిణమించింది. దాంతో ప్రతి కమ్యూనిస్టూ రాజ్యాధికారాన్ని పొందటానికి అనుసరించవలసిన వ్యూహాల గురించి ఆలోచించడంలోనూ, అటువంటి ప్రయోగాల్ని ఆచరించడంలోనూ తన శక్తియుక్తులుధారపోస్తూ వచ్చాడు. రాజ్యమంటే మోడరన్‌నేషన్ స్టేట్ అనుకోవడంవల్ల సంభవించిన భ్రమ ఇది.

దీని అంతిమపర్యవసానంలో అన్ని కమ్యూనిస్టుసమాజాలూ బలమైన రాజ్యాలుగా స్థిరపడ్డాయి. అందులో తిరిగి కొన్ని రాజ్యాలు కూలిపోయాయి. అంటే ఇరవయ్యవ శతాబ్దికి చెందిన ఏ కమ్యూనిస్టుప్రయోగం కూడా రాజ్యాన్నీ, దానికి సంబంధించిన భావజాలాన్నీ దాటి ఆలోచించలేకపోయింది. సోషలిస్టు లేదా కమ్యూనిస్టువ్యవస్థ రాజ్యాధికారాన్ని పొందటం వల్లనే సాధ్యపడుతుందని నమ్మినందువల్ల తత్సబంధిత చర్చ అంతా ఆ రాజ్యాధికారం రక్తపాతంవల్ల వస్తుందా, రక్తరహితంగా వస్తుందా; కార్మికసంఘటన వల్ల వస్తుందా, కర్షకసంఘటన వల్ల వస్తుందా; కేంద్రంనుంచి వస్తుందా, అంచులనుంచి వస్తుందా; తుపాకిగొట్టం ద్వారా వస్తుందా, బాలట్‌పెట్టె ద్వారా వస్తుందా అన్న ఆలోచనలపైనే సాగింది.

కానీ సోషలిస్టువ్యవస్థ ప్రధానంగా ఉత్పత్తిసాధనాలపైన సామాజికనియంత్రణ వల్ల ఏర్పడుతుందన్న మౌలికసూత్రం ఈ ఆలోచనల్లో అడుగున పడిపోయింది. సమాజమూ రాజ్యమూ ఒకటి కావన్న అంశం ఏ రాజనీతివిద్యార్థికైనా తెలిసిన విషయమే. కానీ పందొమ్మిదోశతాబ్ది భ్రమలెటువంటివంటే సామాజిక ఇచ్ఛ రాజ్యం ద్వారానే వ్యక్తమవుతుందనే దాదాపుగా అందరూ అనుకున్నారు. కానీ ఇరవయ్యవశతాబ్ది చివరిదశకాల్లో ఫ్లూరలిస్టు భావనలు వృద్ధి చెందినకొద్దీ సామాజికసంకల్పాలకు రాజ్యమొక్కటే ఉపకరణం కాదన్న తెలివిడి ఏర్పడింది. ఈ పరిస్థితిలో సోషలిజం, కమ్యూనిజాల భవిష్యత్ ప్రశ్నార్థకమైంది. ఇరవయిఒకటవశతాబ్ది ప్రపంచంలో సోషలిస్టుభావజాలమింకా సంగతంగా ఉండగలదా అన్న ప్రశ్నలు కూడా తలెత్తుతున్నాయి.

ఈ నేపథ్యంలో ఆచార్య నరేంద్రదేవ (1889–1956) సోషలిజంపైన రాసిన వ్యాసాలు మనమింతదాకా ఎదుర్కొని ప్రశ్నలకు తగిన సమాధానాలతో నన్ను ఆశ్చర్యచకితుణ్ణి చేశాయి. 'టువర్డ్స్ సోషలిస్ట్ సొసైటీ' (అపాలా పబ్లిషింగ్ కోపరేటివ్ సొసైటి, లక్నో, 1990) పేరిట ఆయన వ్యాసాలను డా.రఘురాజ్ గుప్తా సంకలనం చేశారు. డా. జయప్రకాశ్‌నారాయణ్ దానికి ముందుమాట రాశారు.

నరేంద్రదేవ స్వాతంత్ర్యసమరయోధుడే కాకుండా ఉత్తమఆచార్యుడు కూడా. కొన్నాళ్లు శాసనసభ్యుడిగా, కొన్నాళ్లు రాజ్యసభసభ్యుడిగా, వ్యక్తిసత్యాగ్రహిగా, సోషలిస్టుగా ఆయనకు సుదీర్ఘ రాజకీయజీవితమే కాకుండా బౌద్ధధర్మంపైన విశేషకృషి చేసిన తత్త్వశాస్త్రానుభవం కూడా ఉంది. వ్యక్తిగా నిరాడంబరుడు, ఏనాడూ పదవులకూ పాకులాడనివాడు, ఉదారుడు కావడం ఆయన రచనలకొక విశ్వసనీయతను ఇచ్చాయి. ఆ వ్యాసాల ఆధారంగా పైన పేర్కొన్న కొన్ని ప్రశ్నలకు సమాధానమన్వేషించే ప్రయత్నం చేస్తాను.

డా.నరేంద్రదేవ సోషలిజం ప్రజాస్వామిక సోషలిజం. కానీ ఆ మాట భారత రాజకీయ–ఆర్థికరంగంలో బాగా నలిగిన మాట. అర్థం లేకుండా పోయిన మాట కూడా. ప్రజాస్వామిక సోషలిజం అంటే ప్రభుత్వరంగంలో కీలకపరిశ్రమలు పెట్టుకోవడమూ, ప్రయివేటు రంగంపైన ప్రభుత్వాధిపత్యమూ అని 90 ల దాకా ప్రభుత్వాలు దాన్ని నిర్వచిస్తూ వచ్చాయి. కానీ సరళీకరణ, గ్లోబలైజేషన్‌ల నేపథ్యంలో ఆ నిర్వచనాల బోలుదనం పూర్తిగా బయటపడింది. ఒకటొకటిగా ప్రభుత్వరంగసంస్థల మూసివేత, ఇన్‌వెస్ట్‌మెంట్ల ఉపసంహరణ మన ప్రజాస్వామిక సోషలిజం ఇసుకపునాదిపైన కట్టబడిన ఒక అందమైన పేకమేడ అని రుజువు చేస్తున్నాయి.

కానీ నరేంద్రదేవ వ్యాసాలు చదువుతున్నప్పుడు ప్రజాస్వామికసోషలిజమంటే ఏమిటో అసలైన మౌలికార్థంలో బోధపడుతుంది. ఆ ప్రయోగంలో మనం గతంలో విఫలమైనప్పటికీ భవిష్యత్‌లో సఫలమయ్యే మార్గముందని ఆశ కలుగుతూంది.

నరేంద్ర ప్రజాస్వామ్యసోషలిజం సాధనమార్గాలుగా – రాజ్యానికి బయట ప్రజాస్వామ్యాన్ని ఆవిష్కరించటం, ఆర్థికవ్యవస్థని వికేంద్రీకరించడం, కొన్ని పరిశ్రమల నిర్వహణని అధికారేతర

సంఘాలకు అప్పగించడం, సంఘజీవితపు ఆర్థికవ్యవహారాల నిర్వహణని స్వతంత్ర కార్మికసంఘాలకు అప్పగించడంగా పేర్కొన్నాడు.

వీటిని ఆచరణసాధ్యంకాని యుటోపియన్ ఆదర్శాలుగా తోసివెయ్యడం సులభమే. కానీ నిదానంగా పరిశీలిస్తే ఈ లక్ష్యాలు ఆచరణసాధ్యాలే కాక ప్రస్తుతప్రపంచంలో సోషలిస్ట్‌వ్యవస్థ సాధనకి ఇవి మాత్రమే అనుసరించదగ్గవిధానాలుగా కనిపిస్తాయి.

ఇందులో రాజ్యానికి ఆవల ప్రజాస్వామ్యమనే భావవని చూద్దాం. ఇప్పుడు అమలులో ఉన్న పద్ధతి ప్రకారం ప్రజాస్వామ్యం ఆధునిక జాతీయరాజ్యనిర్వహణకి అనువైన భాషలో వినిపిస్తుంది. కానీ ప్రస్తుతం అమలులో ఉన్న ప్రజాస్వామికరూపాలు,పార్లమెంటరీపద్ధతిగాని లేదా ప్రెసిడెన్షియల్ పద్ధతిగాని సంకేతప్రాయాలే తప్ప వాస్తవంగా ప్రజాసామాన్య ఆకాంక్షల్ని ప్రతిబింబించేవి కావు. ప్రజాస్వామ్యపు ఆదిమరూపాల్లో గణతంత్రవ్యవస్థల్లో ప్రత్యక్ష ప్రజాస్వామ్యం అమల్లో ఉండేటప్పుడు ప్రజలఇచ్ఛ వీలైనంత తక్షణంగా, వారి అభిలాషలకు అతి సన్నిహితంగా వినిపించేది. ఇప్పటి ప్రాదేశికనియోజకవర్గాల నుండి ఎన్నికైన ప్రతినిధులు తమ ప్రదేశాలకు చెందిన అన్ని వర్గాల ప్రజలకూ ప్రాతినిధ్యం వహించే క్రమంలో కొద్దిమందికి, అది కూడా ప్రాబల్యం కలిగిన కొంతమందికి మాత్రమే ప్రతినిధులుగా వ్యవహరిస్తారు. దీన్ని సవరించాలంటే స్థానికప్రభుత్వాల్ని ప్రోత్సహించడం ఒక మార్గం. కానీ అవి కూడా రాజ్యం తాలూకు అంగాలే కనుక వాస్తవంలో పరిమితప్రయోజనాన్నే నెరవేరుస్తాయి. దీనికి పరిష్కారం రాజ్యంలో వెతకడం కాకుండా రాజ్యానికి అవతల ప్రజాస్వామ్యాన్ని సాధించడంలో ఉంటుంది.

ఇదెలా సాధ్యమనే అంశాన్ని నరేంద్రదేవ విస్తరించి చెప్పకపోయినా మనం ఆయన రచనల్నుంచి గ్రహించగలిగినదాన్నిలా వివరించవచ్చు. ప్రతి నగరంలోనూ, గ్రామంలోనూ ఏ పదవినీ ఆశించని కొందరు స్వచ్ఛందకార్యకర్తలు ప్రజల ఆకాంక్షల్ని ప్రకటించే పనికి పూనుకుంటారు. అలాగని వారు రాజకీయాలకు అతీతంగా పనిచేస్తారని కాదు. రాజకీయ విశ్వాసాల్లో వారు సోషలిస్టులు. కానీ పదవులు స్వీకరించకపోవడం ద్వారా వారు రాజ్యంలో భాగస్వాములు కాకుండా ఉంటారు.

ఆయన చెప్పినదాన్ని బట్టి సాంఘికశక్తికీ రాజకీయశక్తికీ మౌలికంగా ఏమీ భేదం ఉండదు. కానీ సాంఘికఆకాంక్ష రాజ్యసంబంధరూపాల్లోనే వ్యక్తం కానవసరం లేదు. ఇది అత్యంతమౌలికమైన భావన. పోస్ట్‌మోడరన్ ప్రపంచంలో ఆధునిక జాతీయరాజ్యం మున్నెన్నడూ ఎదుర్కోని అస్తిత్వసంక్షోభాన్ని ఎదుర్కొంటున్న సందర్భంలో నరేంద్రదేవ ఆలోచనకెంతో ప్రాసంగికత ఉన్నది.

రాజ్యానికి అతీతమైన ఒక రాజకీయశక్తి ప్రజాస్వామ్యవిధానాల ద్వారా సోషలిస్టువ్యవస్థని సాధించాలన్నప్పుడు ఆర్థికప్రాతిపదికని విస్మరిస్తున్నట్టు కాదు. ఆర్థికశక్తులపైన సాంఘిక

నియంత్రణకొక ఆచరణీయమార్గం సూచిస్తున్నట్టు. ఆ రకంగా అదొక నైతిక ఉద్యమం కూడా. అభివృద్ధిచెందని సమాజాల్లో మతం అటువంటి పాత్ర నిర్వహించింది. ఆధునికసమాజాల్లో సోషలిజం ఒక ఆధ్యాత్మికమానవతావాదంగా తన పాత్ర నిర్వహించాలని నరేంద్రదేవ అంటున్నప్పుడు ఆయన ఆసియానేలకు అర్థమయ్యే రీతిలో సోషలిజాన్ని నిర్వచిస్తున్నట్టు కనిపిస్తారు.

కాగా దీనికీ, మతప్రాతిపదికపైన ఆధారపడ్డ సమాజాలకూ ఉన్న తేడాని ఆయన స్పష్టంగా చెప్పారు కూడా. మతసమాజాలు నిచ్చెనమెట్లవ్యవస్థపైన ఆధారపడ్డాయనీ సోషలిజం స్వతంత్రత, సమత, లోకహితమనే ప్రాతిపదికలపైన ఆధారపడ్డదనీ చెప్తూ సోషలిస్టు విప్లవకారుడు ఎదుటివారిలోని అన్యాయంపట్ల మాత్రమేకాక తనలోని అన్యాయం పట్ల కూడా అసహనం చూపించితీరాలంటాడు. కానీ శుద్ధనైతిక ఉద్యమం దానికదే ఏ ప్రయోజనం సాధించలేదనీ, అదొక విప్లవాత్మకపోరాటానికి అనుబంధ ఉద్యమమైనప్పుడే సఫలమవుతుందనీ అన్నాడు.

సోషలిస్టుఉద్యమాన్నొక సాంస్కృతికఉద్యమంగా కూడా ఆయన చూపాడు. సోషలిస్టు ఉద్యమం కార్మికుడిని అతడి నిమ్నస్థాయి నుంచి పైకిలేపి అతడొక పూర్తిమానవుడిగా జీవించే అవకాశం కలిగిస్తుంది. కనుక దాన్నొక సాంస్కృతిక అవకాశంగా కూడా ఆయన చూశాడు. ఆ క్రమంలో ఒక ఏకశిలాసదృశసంస్కృతి ఏర్పడాలని ఆయన కోరుకోలేదు. అటువంటి ఏకీకరణ మానవసాంస్కృతికవైవిధ్యాన్ని భంగపరుస్తుందని ఆయన భావన.

సోషలిస్టుసంస్కృతి పునాదిగా రెండంశాలు ఆయన ప్రతిపాదించాడు: ఒకటి, మానవ శ్రమని మానవసృజనాత్మకశక్తులన్నిటికీ ఆధారంగా భావించడం, రెండవది, తనలోనూ ఎదటివాడిలోనూ కనబడే విధ్వంసకశక్తుల్నొక్కలానే నిర్మూలించుకునే ప్రయత్నం. కాబట్టి సోషలిస్టుసంస్కృతి శ్రామికసంస్కృతి, నైతికసంస్కృతి కూడా. సోషలిస్టుసంస్కృతికోసం ప్రయత్నం చేయకుండా కేవలం రాజకీయఉద్యమాలు నడపడం వల్ల రాజకీయరూపాలు మారినా పెట్టుబడిదారీఆకాంక్షలు (కాపిటలిస్టు అపిటైట్సు) చావకుండా మిగిలే ఉంటాయని ఆయన హెచ్చరించాడు.

వర్కింగ్‌క్లాస్ ఆర్థికగతి దాని రాజకీయగతిని నిర్ణయిస్తుందని ఏ కమ్యూనిస్టయినా చెప్పేమాట. కానీ నరేంద్రదేవ అదనంగా చెప్పినదేమంటే అటువంటి రాజకీయగతిని నిర్ణయించే రాజకీయపక్షం యొక్క రాజకీయగతి ఆ వర్కింగ్‌క్లాస్ ఆర్థికగతిగా మారాలని కూడా. అంటే శ్రామికవర్గాల ఆర్థికజీవనసరళిని ప్రభావితం చెయ్యలేని రాజకీయ ఉద్యమాలు నిరుపయోగం.

ఆచార్య నరేంద్రదేవ సోషలిస్టు భావనలకు నాలుగు మూలస్తంభాలు: ప్రజాస్వామ్యం, అహింస, సాంఘికప్రాతిపదిక, నైతికత. ఉత్పత్తిసాధనాల పైన సామాజికనియంత్రణని ఆచరణసాధ్యం చేసే మూలసూత్రాలుగా వీటిని భావించవచ్చు. పార్లమెంటు, రాజకీయపక్షాలు, సమాచారప్రసారసాధనాలు, ప్రభుత్వం ఏదో ఒక మేరకు సాంఘికఆకాంక్షల్ని ప్రతిబింబించినా

వాటి పరిమితులవల్ల అవి సోషలిస్టువ్యవస్థని సాధించలేవు. ముఖ్యంగా ప్రభుత్వం తన ఆచరణలో ఎప్పటికీ పెటీబూర్జువా మనస్తత్వాన్నే ప్రతిబింబిస్తుందని ఆయన అన్నాడు. అటు శ్రామికసంస్కృతితోగానీ, ఇటు పెట్టుబడిదారులతో గానీ పూర్తిగా మమేకంకాక ప్రభుత్వాలు ఇద్దరికీ మధ్యస్థంగా కొన్ని స్వల్పసర్దుబాట్లతో నడుస్తాయని ఆయన చెప్పినదాన్లో ఎంతో వివేకముంది. ఇందుకు ప్రత్యామ్నాయం ప్రజల, శ్రామికవర్గపు సాంఘిక, సాంస్కృతిక, నైతికశక్తుల్ని మేల్కొల్పడమేనని నరేంద్రదేవ చెప్పిన మాటల్నొక నిర్దిష్ట కార్యాచరణప్రణాళికగా రూపొందించవలసిన అవసరమిప్పుడుంది.

మిసిమి, 2002

ఈ పుస్తకం ఎందుకు?

ఈ ప్రశ్నకి జవాబివ్వాలంటే ఇరవయ్యేళ్ళు వెనక్కి వెళ్ళాలి. నేను గ్రాడ్యుయేషన్ మొదటి సంవత్సరంలో ఉన్నప్పుడు జార్జి కాట్లిన్ రాసిన 'గాంధీజీ అడుగుజాడల్లో' అనే పుస్తకం నా చేతుల్లోకి వచ్చింది. ఆ పుస్తకం నా జీవితాన్ని పూర్తిగా మార్చేసింది. అది నాకు గాంధీజీ పట్ల కొత్త మెలకువని కలిగించడమే కాక అందులో ప్రాచ్య-పాశ్చాత్య సంస్కృతీ సమన్వయానికి ఆ రచయిత ప్రయత్నించిన తీరు నన్ను లోబరచుకుంది. తూర్పు పశ్చిమాలకు చెందిన సాహిత్యాన్నీ, కళాస్వరూపాల్నీ, ముఖ్యంగా తాత్త్వికదర్శనాల్నీ కరతలామలకం చేసుకోవాలన్న దాహం నాలో రేకెత్తింది.

కుటుంబపరిస్థితుల వల్ల నేను నా గ్రాడ్యుయేషన్ మధ్యలోనే చాలించి రాజమండ్రిలో టెలిఫోన్ డిపార్ట్‌మెంట్‌లో ఉద్యోగంలో కుదురుకోవలసి వచ్చిన రోజులు. నా డిగ్రీ ప్రైవేటుగానే పూర్తిచేసాను. ఎమ్.ఏ. చదవాలనుకున్నప్పుడు ఏ అంశాన్ని ఎంచుకోవాలా అన్న ప్రశ్న వచ్చింది. ఉద్యోగం కోసం చదువుకోవలసిన అగత్యం లేకపోవడంతో జ్ఞానార్జనకోసమే చదువుకో వచ్చనిపించింది.

జ్ఞానం కోసం విద్య! నా తరంలో అటువంటి అవకాశం ఎక్కువమందికి లభించలేదనే అనుకుంటున్నాను. అప్పుడు కాట్లిన్ నన్ను మళ్లా వెన్నాడేడు. నిజమైన జ్ఞానం తత్త్వశాస్త్రంలోనే ఉంటుందనీ, అది శుద్ధజ్ఞానమనీ నాకెందుకో అనిపించేది. రాజమండ్రిలో, నా తొలి రోజుల్లోనే, సాహితీవేదిక మిత్రులు పరిచయమయ్యారు. ఆర్.ఎన్.సుదర్శనంగారూ, మల్లంపల్లి శరభయ్యగారూ ఆ యువబృందాలకు దారిచూపేవారు. నా యువమిత్రులు కవులూరి గోపీచంద్, మహేష్ అప్పుడు అస్తిత్వవాదమోహంలో ఉండేవారు. గోపీచంద్ తండ్రి కవులూరి వెంకటేశ్వరరావు గారు కమ్యూనిస్ట్, తదుపరి రాయిస్టు. ఆయన ప్రభావం గోపీచంద్ మీద ఉండేది. 'మార్క్స్ చాలా కన్వీన్సింగ్‌గా చెప్తాడు' అంటూండేవాడతడు. మధ్యలో రహస్యంగా రాడికల్‌స్టూడెంట్ యూనియన్ కార్యకర్తలు వచ్చి కలుస్తుండేవారు. ఒకరిద్దరు నా గదిలోనే తలదాచుకునేవారు. వారు మార్క్సిస్టు - లెనినిస్టు - మావో ఆలోచనా పంథా గురించి మాట్లాడేవారు. సావిత్రిగారి మిలిటెంట్ స్త్రీ చైతన్య స్పృహ మరోవైపు. నా ఒంటరి రాత్రులంతటా ఆలూరి బైరాగి కవిత్వం నాతోనే వుండేది. నా కాకినాడ మిత్రుడు, ఇప్పుడు 'సిరివెన్నెల' సీతారామశాస్త్రిగా ప్రసిద్ధి చెందిన, భరణి ప్రాచ్య పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రాల్ని సమన్వయం చెయ్యవలసిన బృహత్ప్రణాళికతో

ఏవేవో కలలుగంటుండేవాడు! ఆ పవనాలన్నిటి మధ్యా నా నా జీవితాదర్శం తత్త్వశాస్త్ర అధ్యయనమే అనిపించేది. ఆ సమన్వయమేదో నేనే చెయ్యాలనుకునేవాణ్ణి.

అటువంటి నేపథ్యంలో, నేను తత్త్వశాస్త్రంలో ఎమ్.ఏ. చేయాలనుకున్నాను. కానీ నాకు గురువులు లేరు. సిలబస్ తెప్పించి చూస్తే అంతా అయోమయంగా అన్పించింది. నా మిత్రుల పరిస్థితీ అదే. ఆంధ్రవిశ్వవిద్యాలయంలో ఒకాయన ఆ సిలబస్ ప్రకారం నోట్సు రాసి అమ్ముతుంటారనీ, అందరూ ఆ నోట్సే చదివి పరీక్షలు రాస్తుంటారనీ విన్నాను. నాకది రుచించలేదు. నా ధ్యేయం ఎమ్.ఏ. పాస్ కావడం కాదు. ఆ నెపం మీద తత్త్వశాస్త్రానికి చేరువకావడమే. దానికి ఆ యూనివర్సిటి అధ్యాపకుడు అమ్మే నోట్సు నాకు సహకారి కాదు, అవరోధం.

ఈ మధ్యలో త్రిపురనేని గోపీచంద్ రాసిన 'తత్త్వవేత్తలు' అనే గ్రంథం నాచేతికొచ్చింది. ఈ పుస్తకాన్ని ఎన్నిసార్లు చదివానో చెప్పలేను. ఆ పుస్తకాన్ని చూస్తేచాలు ఒక ఉద్వేగం నన్నావహించేది. కానీ ఆ పుస్తకంలో ప్రధానలోపం ఆయన ఏ తత్త్వవేత్తకు ఆ తత్త్వవేత్తను విడివిడిగా పరిచయం చెయ్యడమే. ఆయన ఏ తత్త్వవేత్తను కూడా ఆ తాత్త్వికుడి చారిత్రక సందర్భంలో చూపించకపోవడంతో ఎవరు ఎవరితో ఎందుకు అంగీకరిస్తున్నారో, ఎందుకు విభేదిస్తున్నారో నాకు తెలిసేది కాదు. ఏ ఒక్కరిని చదివినా వారు చెప్పిందే సమంజసం అనిపించేది. కాని మరి అన్ని దర్శనాలెందుకు అవసరమయ్యాయంటే ఆ పుస్తకం దగ్గర జవాబులేదు.

అలా తాత్సారం చేస్తూ చీకట్లో తడుములాడుకుంటుండగానే మొదటి సంవత్సరం పరీక్షలు వచ్చేసాయి. నేనేమీ చదవలేదు కనుక ఏమి రాయాలో తెలియక పరీక్షలకు హాజరుకాలేదు. కానీ అంతకన్నా నా ఆందోళన నా ఆశక్తత గురించే ఉంటూ వచ్చింది. అటువంటి ఒకరోజు రాజమండ్రిలో గౌతమీ గ్రంథాలయంలో సన్నిధానం నరసింహశర్మ నాకో బీరువాల వరుస చూపించాడు. అదొక తత్త్వశాస్త్ర భాండాగారం. అది నిజంగానే పెన్నిధి. ఆ మర్నాడే ఆతృతతో ఎఫ్.హెచ్.బ్రాడ్లీ రచన 'అపియరన్స్ అండ్ రియాలిటీ' అనే గ్రంథం తీసి చూద్దును కదా, ఒక్క ముక్క కూడా అర్థం కాలేదు. బ్రాడ్లీ ఏం చెప్తున్నాడో తెలియాలంటే హెగెల్ అర్థం కావాలనీ, హెగెల్ ఏమి చెప్తున్నాడో తెలియాలంటే కాంట్ అర్థంకావాలనీ, కాంట్ అర్థం కావాలంటే హ్యూమ్, హ్యూమ్ అర్థం కావాలంటే బెర్కిలీ– అదొక అనంత సాగరయానమని అర్థమైంది. అంతేకాదు, తత్త్వశాస్త్రాన్ని చదవడమంటే తత్త్వవేత్తల పైన త్రిపురనేని గోపీచంద్ రాసింది చదవడం కాదనీ, ఆయా తత్త్వవేత్తల మూలగ్రంథాలు చదవడమనీ, వాటిని నాకై నేను అర్థం చేసుకోవడమనీ అనిపించింది. ఇక ఆ తరువాత ఒక ఏడాదిపాటు గౌతమీగ్రంథాలయమే నా విశ్వవిద్యాలయం. నా ఉద్యోగ జీవితంనుంచి ఏ మాత్రం విరామం దొరికినా ఆ గ్రంథాలయానికి పోయేవాణ్ణి. రెండవ సంవత్సరం చివరిలో రెండేళ్ళపరీక్షలూ ఒక్కసారే రాసేసాననీ, నాకు విశ్వవిద్యాలయం మొదటి శ్రేణి ఉత్తీర్ణతనిచ్చిందనీ చెప్పడంతో ఈ అధ్యాయం ముగిసిపోతుంది.

కానీ ఆ ఎమ్.ఏ. వల్ల నాకొచ్చిన అర్హత ఏమిటి? గౌతమీగ్రంథాలయంలో బ్రిటానికాల్ని మథించినందువల్ల నాకు కలిగిందేమిటి? ఇప్పుడనిపిస్తోంది, తద్వారా నేను తత్త్వశాస్త్ర పదజాలాన్ని అర్థం చేసుకోగలిగే కనీస అర్హత సాధించానని. ప్లేటో పైన పైథాగరస్ ప్రభావం ఉందని ఇరవయ్యేళ్ళ క్రిందట నేను చదివినదానికీ, ఇప్పుడు మళ్ళా ఆ విషయాన్ని పునశ్చరణ చేసుకోవడానికీ మధ్య ఎంతో అంతరం ఉంది. ఇప్పుడు ఆ విషయం కొత్త స్ఫురణల్ని రేకెత్తిస్తోంది. సోక్రటీసుకు పూర్వపు గ్రీకుతత్త్వవేత్తలు మళ్ళా ఇరవయ్యో శతాబ్దపు యూరోప్‌కి వస్తే గనుక తమ మాటలకు లభిస్తున్న కొత్త ఆదరణని చూసి వాళ్లు నమ్మలేకపోయుండేవారన్నాడొక రచయిత. తత్త్వశాస్త్రం మనతోపాటే పెరుగుతుంది. ప్రాచీనతత్త్వవేత్తలు గొప్ప సాహిత్యకారుల్లానే మన జీవితపథం వెంబడి మనతో కలిసి నడుస్తూ ఎప్పటికప్పుడు కొత్త అర్థాలతో, కొత్త సంవేదనలతో మనల్ని ఆశ్చర్యచకితుల్ని చేస్తూనే ఉంటారు.

ఇరవయ్యేళ్ళ తరువాత నేను మరొకసారి ఆ తత్త్వవేత్తల్ని చదువుతూ వారి వారి మాటల్లో నాకెట్లా కనిపిస్తున్నారో మీతో పంచుకోవాలని ఈ పుస్తకం రాశాను. నా యవ్వనదినాల్లో నాకిటువంటి పుస్తకం లభించి ఉంటే, ఆనాడు నేనంత ఆందోళనని అనుభవించవలసిన అవసరం లేకపోయుండేది. తెలుగులో తత్త్వశాస్త్రం గురించి (అది భారతీయం కానీ, పాశ్చాత్యం గురించి కానీ, వచ్చిన రచనల్లో) నేను చూసిన లోపమేమిటంటే, అవి మూలగ్రంథాలకు పాఠకుల్ని సన్నిహితంగా తీసుకువెళ్లవు. మూలగ్రంథాలు తెలుగులో లభ్యంకావు. (మార్క్స్, ఎంగెల్స్, లెనిన్ రచనలతోపాటు, జి.వి.కృష్ణారావు సాహిత్య అకాడెమీ కోసం చేసిన ప్లేటో రిపబ్లిక్ తెలుగు అనువాదం, దక్షిణభారతపుస్తకమాల వారు ప్రచురించిన ప్లేటో డైలాగులు, పాలగుమ్మి పద్మరాజు, కొడవటిగంటి కుటుంబరావులు అనువాదం చేసిన జర్మన్ సంప్రదాయ సాహిత్యదర్పణం మినహాయించి).

పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రం ఒక నిరంతర సంవాదం. దాని అవిచ్ఛిన్నతలో దాన్ని మనం కనుగొనకపోతే ఏ ఒక్క తత్త్వవేత్తని కూడా సవ్యంగా బోధపరచుకోలేం.

పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రం నుంచి ఏ ఒక్క రచన అయినా తెలుగులోకి అనువదించడం సులువైన పని కాదు. ఉదాహరణకి 'ఎగ్జిస్టన్స్', 'బీయింగ్', 'బికమింగ్' లాంటి పదాలకు తెలుగు ఏమిటి? అంత మౌలికపదాలకే తెలుగు దొరకనపుడు 'సింక్రానిక్', 'డయాక్రానిక్', 'జండర్' లాంటి పదాలకు అసలు దొరకదు. 'నామినలిజం', 'ఆంటాలజీ', 'ఫెనామినలిజమ్', 'కమాడిఫికేషన్' లాంటి పదాలకు సంస్కృతసమానార్థాల కన్నా ఇంగ్లీషే ఎక్కువ సుబోధకంగా ఉంటుంది. ఏ భాష అయినా విస్తరించాలంటే, ఆ భాషాసమాజం అభివృద్ధి చెందితేనే సాధ్యపడుతుంది. సాధారణ వార్తాపత్రికల గాసిపింగ్ నుంచి బయటపడి తెలుగుసమాజం గాఢమైన అంశాల్ని వివేచన చేయటం మొదలుపెట్టకపోతే ఆ అగాధం ఇలానే ఉంటుంది. 'సబ్జెక్ట్', 'ప్రెడికేట్' అనే పదాలకు మీరు భాషాశాస్త్రంలో ఏ పదాలు వాడుతున్నారు తెలుగులో?' అని నేను ఒక భాషావేత్తను

ప్రశ్నిస్తే ఆయన 'కర్త', 'ఆఖ్యాతము' అంటానన్నారు. అందులో మొదటిపదం వరకూ సరే, రెండవపదం ఎవరికన్నా అర్థమవుతుందా? ప్లాటినస్, ఎడ్మండ్ హసరల్ వంటి వారిని జీర్ణించుకోగలిగే స్థితికి, ఒక భాషగా, తెలుగు ఇంకా ఎదగలేదు. ఇది ఆచార్య నాగార్జునుని ప్రజ్ఞాపారమితసూత్రాన్ని గానీ, కుందకుందాచార్యుని జైనసిద్ధాంతాన్నిగానీ తెలుగు చేయాలనుకునేటప్పుడుకూడా అనుభవమయ్యే విషయమే. (చిత్రమేమిటంటే, ఆ ఇరువురూ కూడా ఆంధ్రప్రాంతంలోనే కృషి చేశారు).

తెలుగు కావ్యభాషగా ఎదగడం ఎంత అవసరమో, సాంకేతికభాషగా, తత్త్వశాస్త్రభాషగా కూడా ఎదగడం కూడా అంతే అవసరం. యూరోప్‌లో సాంస్కృతికపునర్జీవపు రోజుల్లో జరిగిందిదే. ఒకవైపు ఛాసర్, షేక్సిపియర్‌లు ఇంగ్లీషును కావ్యభాషగా పెంపొందించడానికి ఎంత కృషి చేశారో మరోవైపు థామస్‌హాబ్స్ దాన్ని తత్త్వశాస్త్రభాషగా పెంపొందించడానికీ అంతే కృషి చేశాడు. ఇందులోని నా అనువాదాలు నా విజయాన్ని కాక, అపజయాన్నే సూచిస్తే, అందుకు కారణం నేనొక్కణ్ణే కాదు, తెలుగుభాష తాత్త్వికావసరాల్ని నిర్లక్ష్యం చేసిన మీలో ప్రతి ఒక్కరూ కూడా.

తత్త్వశాస్త్రం శాఖోపశాఖలుగా విస్తరించిన మహావృక్షం. నేనందులో సత్యమీమాంస (మెటాఫిజిక్సు) ని మాత్రమే తీసుకున్నాను. రాజనీతి, నీతి, సౌందర్యశాస్త్రం వంటివి మరింత ఆసక్తికరంగా ఉండవచ్చునని భావించేవారున్నారు. కానీ సత్యమీమాంస మౌలికవివేచన. దానిమీంచే తక్కిన రాజకీయ-సామాజిక-సాంస్కృతిక ఉద్యమాలన్నీ ఆధారపడతాయి కనుక ముందు దాన్ని పరిచయం చేయటమే సమంజసమనుకున్నాను. అందుకు నేనెన్నుకున్న ఖండికలు అన్ని సందర్భాలోనూ ముఖ్యగ్రంథాలనుంచే ఎంచుకోలేదు. అందులో కొన్ని ముందుమాటలూ, కొన్ని సంభాషణలూ, కొన్ని ఇంటర్వ్యూలూ కూడా ఉన్నాయి. ఇంతకన్నా మేలైన ఖండికలు ఉండి ఉండవచ్చు. కానీ ఐరోపీయ సత్యాన్వేషణను ఒక నిరంతరసంవాదంగా చూపటానికి ఈ వాక్యాలే నాకనువుగా కనిపించాయి.

అలాగే పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రచరిత్ర గురించి కూడా ఒక మాట చెప్పాలి. తత్త్వశాస్త్రం తనపైన ఎటువంటి చారిత్రిక వ్యాఖ్యానానికైనా తలవంచుతుందన్నాడు మార్లోపొంటి. ఆయన ఆ మాట ఆగ్రహంతోనూ, వేదనతోనూ అన్నాడు. ప్రతి ఒక్క చరిత్రనూ ఒక నిర్మాణంగా పరిగణిస్తున్న ఆధునికాంతరసందర్భంలో కూడా, నేను సాధారణంగా అందరూ అంగీకరిస్తున్న వెర్షన్‌కే కట్టుబడి, దాన్నే ఇందులో ప్రతిపాదించాను. ఇందుకు కారణం ఇటువంటి ప్రయత్నం తెలుగులో ఇదే మొదటిది కావడం. (విశ్వదర్శనం గొప్ప పుస్తకం, కానీ దానిలో మూలగ్రంథాలనుంచి అనువాదాలు లేవు) పాఠకుణ్ణి కన్ఫ్యూజ్ చేయకూడదనుకోవడమే అందుకు కారణం. మూలరచనలు మీ ముందున్నాయి. వాటిని అంగీకరించడంగానీ, నిరాకరించడంగానీ మీ పని.

ఇంతకీ తత్త్వశాస్త్ర అధ్యయన అవసరం ఏమిటి? అందుకు ఈ పుస్తకంలోని బెర్ట్రండ్ రస్సెల్ వ్యాసం సమాధానం చెప్తుంది. తత్త్వశాస్త్రం ప్రశ్నించడాన్ని నేర్పుతుంది. తత్త్వశాస్త్రమే లేకుండిపోయుంటే మనమింకా షామాన్‌ల, పూజారుల, మఠాధిపతుల, నియంతల, పార్టీ నాయకులు ఆధిపత్యంలోనే ఉండవలసి వచ్చేది. తత్త్వశాస్త్రం నిజమైన ప్రజాస్వామికోద్యమం. ఈ అంశంలో పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రం మరింత క్రియాశీలకం.

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రాన్ని నేనెవ్వరిదగ్గరా అధ్యయనం చేయలేదు. కానీ నా రాజమండ్రి మిత్రులూ, ఆర్.ఎస్. సుదర్శనంగారితో పాటు మా అక్కా, భమిటిపాటి జగన్నాథరావుగారు, ఇస్మాయిల్, అజంతా, త్రిపుర, మోహన్‌ప్రసాద్, సి.వి.కృష్ణరావు, డా.సుమనశ్రీ, డా.రఘురామరాజు నా అవగాహనను బలపరచకపోయుంటే నాకీ ప్రయత్నం సాధ్యమయ్యేదే కాదు. వారందరూ నాకీ అధ్యయనంలో గురువులనే భావిస్తూ వారికి నమస్కరిస్తున్నాను.

ఇటువంటి రచనకు నన్ను ప్రోత్సహించి, నా గురువుల ఋణాన్ని తీర్చుకునే అవకాశం ఇచ్చినందుకు ఎమెస్కో ప్రచురణ సంస్థకు కృతజ్ఞుణ్ణి.

ఈ వరుసలో, భారతీయ తత్త్వశాస్త్రపరిచయంతోపాటు, కొన్ని ముఖ్య మూల రచనలను ఎంపిక చేసి సంకలనంగా 'ఆత్మాన్వేషణ' పేరిట తీసుకురాబోతున్నాను. దాన్ని కూడా మీరు ఆదరిస్తారని కోరుకుంటున్నాను.

'సత్యాన్వేషణ'కు ముందుమాట, ఎమెస్కో, 2002

తాత్వికవివేచన అవసరం

సుమారు రెండువేలఏళ్ళకు పైగా సాగిన పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్ర వీథుల్లో ప్రయాణం చేస్తూ డిసెంబర్‌నెల మొత్తం గడిపేశాను. ఆ తాత్వికసారం నుంచి కొన్ని రత్నాల్ని ఏరి తెచ్చి 'సత్యాన్వేషణ' పేరిట సంకలనం చేశాను. డెబ్భైమంది పాశ్చాత్యతత్త్వవేత్తల వ్యాసాల్ని తెలుగులో అనువాదం చేసి, వాటికి పరిచయంతో సమకూర్చిన ఆ పుస్తకం ఈ నెల మొదటివారంలో విజయవాడ పుస్తకప్రదర్శనలో ఆవిష్కరించబడింది.

ప్లేటో నుండి డెరిడా మీదుగా ఇంకా ముందుకు సాగుతున్న పాశ్చాత్యతత్త్వచింతనను పరిశీలిస్తే నాకు మూడువిషయాలు స్ఫురించాయి. మొదటిది, ఒక భాషగా తెలుగు తాత్వికభాషగా ఎదగవలసిన అవసరం. దాన్ని నేను నా పుస్తకం ముందుమాటలోనూ, ఆవిష్కరణసభలో నా ప్రసంగంలోనూ కూడా వివరించాను.

తెలుగు వార్తాపత్రికలభాషగా, కావ్యభాషగా, అధికారభాషగా అభివృద్ధి చెందడం గురించి ఎందరో మాట్లాడుతున్నారు. కానీ, అది ఒక సాంకేతికశాస్త్రభాషగా, తత్త్వశాస్త్ర భాషగా ఎదగడం గురించి ఎవరూ మాట్లాడడం లేదు. ఈ అవసరాన్ని ఎవరూ అంతగా పట్టించుకున్న సూచనలు కనిపించడం లేదు.

పాశ్చాత్యతత్త్వవేత్తల్ని, ముఖ్యంగా జర్మన్, ఫ్రెంచ్ తత్త్వవేత్తల్ని తెలుగులోకి అనువదించవలసి వచ్చినప్పుడొక భాషగా తెలుగు ఎంత పేదభాషగా ఉండిపోతున్నదో బాగా అర్థమయింది. చాలా మాటలకు తెలుగు లేదు. ఫలితంగా అక్కడున్న మాటలనే ఉపయోగించవలసి వస్తోంది. లేదా అవసరాన్ని బట్టి మరేదో భాష నుంచి మాటలు తీసుకోవలసి వస్తోంది. చాలా వస్తువులకు మనం మార్కెట్‌గా ఉండటానికి సిద్ధపడుతూనే ఉన్నాం. మనం ఆధునీకరణకు, ఆధునికానంతర అనుభవానికి లోనవుతున్నప్పుడు ఆ పదజాలానికి మాత్రం ఎందుకని చాలా దూరంగా ఉండిపోతున్నాం? ఇది నాకొకపట్టాన అంతుపట్టని విషయంగా కనిపించింది.

పుస్తకావిష్కరణ సభ అయిన ఈ పదిరోజులుగా ఈ అంశాన్ని ఆలోచిస్తూ ఉంటే నాకు తక్కిన రెండువిషయాలు స్ఫురించాయి. ఒకటి, ఒక జాతిగా మనకు తాత్వికవివేచన అనేది

చాలా తక్కువని. ఇక రెండవది, ఒకప్పుడు మనం తాత్త్వికవివేచనలో ఎంతో కొంత ముందున్నప్పటికీ, ఇప్పుడు మాత్రం దానికి పూర్తిగా దూరంగా ఉంటున్నామని.

అనలు తాత్త్వికవివేచన అంటే ఏమిటి? దేన్నైనా ఉన్నదాన్ని ఉన్నట్టుగా అంగీకరించలేకపోవడం. పైపై అంశాల్ని తడిమి తృప్తి చెందలేకపోవడం. ప్రతి ఒక్కదాన్నీ లోతుగా, గాఢంగా పరిశీలించడం. పాశ్చాత్యప్రపంచం సాధించిన అభివృద్ధి ఈ మౌలికవివేచన వల్లనే సాధ్యపడింది. దాని విజ్ఞానశాస్త్రాలన్నీ తత్త్వాన్వేషణలోనే పుట్టి పెరిగాయి. ఏ రంగమైనా కానివ్వండి. ఏ పరిశోధనైనా కానివ్వండి. ఏ సిద్ధాంతమైనా కానివ్వండి. దాన్ని పాశ్చాత్యప్రపంచం చర్చోపచర్చలతో, తర్జనభర్జనలతో విశ్లేషిస్తుంది. దేన్నీ అది నిశ్చయమని అంగీకరించదు. దేన్నీ ప్రశ్నించకుండా విడిచిపెట్టదు. నేరుగా మూలాల్లోకి వెళ్ళిపోతుంది. సోక్రటీస్ నుండి స్త్రీవాదుల దాకా అది ప్రతిఒక్కదాన్నీ ప్రశ్నించడమే పనిగా పెట్టుకుంది. ప్రశ్నించకుండా, శోధించకుండా అక్కడే సిద్ధాంతమూ ఒక పట్టాన వెలుగు చూడదు. అలా ప్రశ్నించడంలో దానికెంత నిబద్ధత ఉందంటే, 'తత్త్వశాస్త్రప్రయోజనం అది సాధించే సమాధానాల్లో గాక, లేవనెత్తే ప్రశ్నల్లోనే ఉందని' బెర్ట్రండ్ రస్సెల్ సూత్రీకరించేశాడు కూడా.

కానీ మనం చూడండి. దేన్నీ ప్రశ్నించం. అలాగని దేన్నైనా గాఢంగా నమ్ముతామని కూడా కాదు. ఏదో ఒకదాన్ని గాఢంగా నమ్మగలిగిన వాళ్ళు ప్రశ్నించడాన్ని కూడా గాఢంగా నమ్ముగలుగుతారు. కానీ, మనకు దేనిలోనూ నమ్మకం లేదు. దేనిలోనూ సంశయం లేదు. దేనిపైనా సందేహం తలెత్తదు. మనం మన జీవితదృక్పథంలో ఎంత 'పైపైన' ఉన్నామో తలచుకుంటే నాకు నిజంగా భయం వేసింది, అంతకు మించి బాధ కలిగింది. మనమెందుకని లోతుల్లోకి వెళ్ళమనిపించింది. ఉదాహరణకు, మన సినిమాల్ని చూడండి. మన సినిమా కథల్లో, సినిమా కథనంలో, సంఘటనల క్రమంలో, అవి ప్రతిపాదించే విలువల విషయంలో–దేన్లోనూ కూడా మనకే మాత్రం నమ్మకం లేదు. అలాగని మనకు సంశయమూ లేదు. మనమందులో ఏ ఒక్కపాత్రని గానీ, సన్నివేశాన్ని గానీ ప్రశ్నించం, సందేహించం. అలాగని అదంతా వ్యాపారమేనని కూడా మనం గట్టిగా నమ్ముతున్నామనుకోవడానికి లేదు. ఏ ఒక్క సినిమా మీదనైనా ప్రసారమాధ్యమాల్లో జరిగే చర్చలు చూడండి. అవి ఏదో మహత్తర నైతికసందేశ మిస్తున్నట్టే మన వక్తలు మనల్ని నమ్మింపజూస్తారు. మనమూ నమ్మినట్లు కనిపిస్తాం.

సినిమాలు అందరికీ అతి తేలికగా అర్థమయ్యే అతి సరళమైన ఉదాహరణ. అయితే, కొద్దిగా సంక్లిష్టస్థాయిలో ఇది మన రాజకీయాలకీ, సామాజికశాస్త్రాలకీ, సాహిత్యచర్చలకీ అన్నిటికీ వర్తిస్తుంది. ఏదీ ఎటువంటి ప్రశ్నా,సంశయమూ లేకుండా సాగిపోతుంది. ఒకప్పుడు భారతీయవేదాంతులు రెండురకాల సత్యాల్ని సమన్వయింప చేయడానికి అవస్థపడ్డారు. ఒకటి ప్రత్యక్షసత్యం. రెండవది పరోక్షసత్యం. మొదటి దాన్ని వ్యావహారికసత్యమనీ, రెండవ దాన్ని పారమార్థికసత్యమనీ అన్నారు. ఇప్పుడు దీనిలో మూడవరకం సత్యం కూడా వచ్చి చేరింది.

ఇది ప్రసారమాధ్యమాల సత్యం. ఇప్పుడు మన సమాజానికి ప్రత్యక్షసత్యంతోనూ పనిలేదు. పరోక్షసత్యంతోనూ ఏమాత్రం పనిలేదు. దాని సమస్యంతా ప్రసారమాధ్యమాల సత్యంతోనే.

నన్ను కలవరపరుస్తున్న మూడవవిషయానికి ఇప్పుడు నాకు స్పష్టత లభించింది. ఒకజాతిగా మనం తాత్వికవివేచనకు ఎందుకు దూరమవుతున్నామన్నది ప్రశ్న. దానికి నాకు లభిస్తున్న జవాబేమిటంటే, మనం వ్యక్తులుగా, సంస్థలుగా, బృందాలుగా ప్రసార, సమాచారమాధ్యమాల ఆమోదం కోసం విపరీతంగా పాకులాడుతుండడమే.

'అది రజ్జువుకాదు సర్పం' అని భ్రమపడడంలో ప్రత్యక్షజీవితానుభవం ఉంది. అది భ్రమాన్వితమైనా, భయావహమైనా అది నీ అనుభవం, నీకు కలిగిన భ్రాంతి, భయం. అప్పుడు కలవరించినది నీ ఒళ్ళే. 'అది సర్పంకాదు రజ్జువే' అని నీకెరుకపరచడంలో కలిగే మెలకువ కూడా నీదే. అదిచ్చే స్వాంతన, విమోచన నీవే. కానీ ఇప్పుడు మనమది రజ్జువా, సర్పమా అని తెలుసుకోవడానికి ప్రసారసాధనాలకేసి చూస్తున్నాం. వార్తాయథార్థం వైపు చూస్తున్నాం. కృత్రిమ జనాభిప్రాయనిర్మాణం వైపు చూస్తున్నాం. మనల్ని మనం సందేహించుకోవడానికి సిద్ధపడుతున్నాం గానీ, మన వార్తాపత్రికల్నీ, మన టెలివిజన్ ఛానెల్స్‌నీ మనం సంశయించడానికి సిద్ధపడలేకపోతున్నాం. అవేం చెప్పినా నమ్మినట్లు కనిపించడానికి మనకు అభ్యంతరం ఉండడం లేదు. అన్నిటికీ తలూపేస్తున్నాం. ఒకజాతి తాత్విక పాత్ర నిర్వహించడానికి బదులు ప్రేక్షకపాత్ర నిర్వహించడానికి సిద్ధమవుతోందనడానికి ఇంతకన్నా సరైనా ఉదాహరణ ఏముంటుంది?

దీన్నే డెరిడా 'ఆర్టిఫెక్చుయాలిటీ' అన్నాడు. ఈ కృత్రిమయథార్థాన్ని మనం ప్రశ్నించకపోతే, ప్రశ్నిస్తూ ఉండే మనఃస్థితిని అలవరచుకోకపోతే మనుషులుగా మనజాలక సరకులుగా మారిపోక తప్పదు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2003

సాహచర్య మానవత్వం!

మేడే. మూసివేతకు గురవుతున్న ప్రభుత్వరంగం, కూలిపోతున్న చిన్న పరిశ్రమలు, బలవంతపు ఉద్వాసనకు గురవుతున్న కార్మికులు, ఉద్యోగులు, డైనోసార్స్‌ల వలే బలపడుతున్న మెగా కార్పొరేషన్‌లు. ప్రపంచపు కార్మికులంతా ఏకం కావడమింకా ఒక ఆశయంగా ఉంటూండగానే ప్రపంచపు పెట్టుబడిదారులందరూ ఏకమైన గ్లోబల్‌సందర్భంలో ఉన్నాం మనం. 'తత్త్వవేత్తలు ప్రపంచాన్ని వ్యాఖ్యానిస్తూ వచ్చారు. చేయవలసిందల్లా దాన్ని మార్చడం' అని మార్క్స్ అన్నదానికి ఇప్పుడు మార్క్సిస్టుఅనుభవాన్నే వ్యాఖ్యానించుకోవాల్సిన అవసరం పడింది.

తత్త్వశాస్త్రాన్ని చరిత్ర నుంచీ, ప్రాకృతికశాస్త్రాల నుంచీ ఎంగెల్స్ బహిష్కరించాడు. అసలు తత్త్వశాస్త్రమే మరణాసన్నస్థితిలో ఉందని ఆయన అభిప్రాయపడ్డాడు. కార్యాచరణకు పూనుకునే మానవసంఘం ప్రపంచానికి తత్త్వశాస్త్రపు అవసరం లేకుండా చేస్తుందనీ, ఆ తరువాత కూడా తాత్త్వికచింతన ఉంటే అది శుద్ధతర్కానికీ, భాషాశాస్త్రానికీ మాత్రమే పరిమితమవుతుందనీ ఆయన ఊహించాడు. ఫ్యూయర్ బా తరువాత ఇక జర్మన్‌తత్త్వశాస్త్రం దాని సాంప్రదాయిక అర్థంలో ముగిసిపోయిందనీ, జర్మన్ కార్మికతరగతి దాని వారసురాలిగా తన కార్యాచరణతో చరిత్రను తిరిగి రచిస్తుందనీ ఆయన భావించాడు.

శక్తిమంతమైన మానవశ్రేయోభిలాషాపూర్వకమైన ఈ ఆలోచన మనను ముగ్ధులను చేయవచ్చు. కానీ, నేడు మార్క్సిస్టుతత్త్వశాస్త్రమే మరింత ఆత్మవిమర్శకులోనైంది. అసలు మనం మార్క్స్‌ని సరిగా అర్థం చేసుకున్నామా అని ఆలోచించవలసిన సందర్భం ఇది.

మార్క్సిస్ట్ తర్కం గతితర్కం. గతితర్కంలో చరమసత్యాలు ఉండవు. అది అన్ని యాంత్రికవాదాలకూ విరుద్ధమైంది. మార్క్స్ నిరాకరించింది భావవాదాన్నే కాదు, యాంత్రిక భౌతికవాదాన్ని కూడా. ప్రపంచసత్యం గురించి భావవాదులే ఎక్కువ పట్టించుకున్నారనీ, కానీ ఆ సత్యం ఒక విడివ్యక్తి తన భావన ద్వారా అందుకోవాలని ప్రయత్నించేది కావడం వల్ల ఆ సత్యం అతడికి ఎన్నడూ అందదనీ, ప్రపంచం గురించిన సత్యం ప్రాయికంగా సాంఘికమనీ, అది ఆచరణ ద్వారానే అందుబాటులోకి వస్తుందనీ ఆయన అన్నాడు.

యాంత్రికభౌతికవాదం పదిహేడోశతాబ్ది భౌతికశాస్త్ర ఆవిష్కరణల పైన ఆధారపడిన నిర్మాణం. న్యూటన్ చలనసూత్రాల మీద నిర్మించబడ్డ నిశ్చితివాదం అది. మార్క్స్ ఆలోచన వెనుక పద్ధెనిమిదో శతాబ్ది జీవశాస్త్ర ఆవిష్కరణలు ఉన్నాయి. జీవకణం గురించీ, శక్తి నిత్యత్వం గురించీ, జీవపరిణామం గురించీ తెలుసుకున్న సత్యాలు మార్క్సిస్టు భౌతికవాదాన్ని ఒక స్థితితర్కంగా కాక గతితర్కంగా మార్చాయి. భౌతికయాథార్థ్యాన్ని అర్థం చేసుకోవడమంటే ఒక వస్తువునో లేదా ఒక మృతకణాన్నో పరిశీలించడమనీ మార్క్స్, ఎంగెల్స్ ఇద్దరూ రాశారు. కానీ, ఆచరణకు వచ్చేటప్పటికి వారి సిద్ధాంతాన్ని పరిశీలనకు పెట్టినవాళ్ళు దాన్ని కూడా మరొక యాంత్రిక భౌతికవాదంగానే చూశారనాలి.

ఉదాహరణకు, మార్క్స్ పునాది–ఉపరితల నిర్మాణం గురించి చేసిన సూత్రీకరణలను వివరించేటప్పుడు మనకు వ్యాఖ్యాతలు చెప్పిందేమంటే మనుషుల చైతన్యాన్ని వారి పరిస్థితులే నిర్ణయిస్తాయనీ, సామాజిక–ఆర్థిక పునాదిలోని మార్పులను బట్టే సామాజిక–రాజకీయ నిర్మాణాలు ఆధారపడి ఉంటాయనీ. కానీ, మార్క్స్ ఆలోచన ఇంత యాంత్రికంగా లేదు. ఒక స్థితితర్కం మాత్రమే ఇంత నిశ్చితమైన కార్యకారణసంబంధంతో మాట్లాడగలదు. కానీ, గతితర్కం ఉపరితలం పైన పునాది ప్రభావాన్నే కాదు, పునాది పైన ఉపరితలం ప్రభావాన్ని కూడా గుర్తిస్తుంది.

మానవచింతనలోని, మానవ కార్యాచరణలోని ఈ సజీవఅంశం పట్ల మార్క్స్ చాలా జాగరూకుడిగా ఉన్నాడు. ఇందుకు ఒక ఉదాహరణ ఇస్తాను. ఆయన తన తొలి రోజుల్లో తనను ప్రభావితం చేసిన ఫూయర్ బా అనే ఒక జర్మన్‌తాత్వికుడి పైన ఒక సమగ్రగ్రంథం రాయాలనుకొని కొన్ని సూత్రీకరణలు చేసి పెట్టుకున్నాడు. ప్రసిద్ధమైన ఆ సూత్రీకరణల్లో పదవసూత్రీకరణ ఇలా ఉంది. 'పాత భౌతికవాదపు ఆధారభూమిక పౌరసమాజాన్ని నిర్మించడం. కాగా, భౌతికవాదపులక్ష్యం మానవసమాజం లేదా సాహచర్యమానవత్వం.' ఇందులో పౌరసమాజం అనే పదం స్థానంలో ఆయన మానవసమాజం లేదా సాహచర్యమానవత్వం అనే పదాన్ని ప్రతిష్టించాలని ఆశించాడు. ఈ పౌరసమాజం ప్రాకృతిక సమాజానికీ, రాజ్యానికీ మధ్యస్థంగా ఉండేది. ఎంగెల్స్ పౌరసమాజమే నిర్ణాయకశక్తి అనీ, రాజ్యం దానికి ఆనుషంగికమనీ అన్నాడు. ఇది సాంప్రదాయిక హెగెలియన్ భావజాలానికి విరుద్ధం. మార్క్స్ దీన్నే మరింత సూక్ష్మంగా రాజకీయవిప్లవమంటే పౌరసమాజం విప్లవీకరింపబడడమే అన్నాడు. ఎంతో కవితాత్మకంగానూ, అనంతశక్తిని నిక్షిప్తం చేసుకున్న డైనమైట్‌గానూ ఉన్న ఈ వాక్యాన్ని సాంప్రదాయిక మార్క్సిస్టువ్యాఖ్యాతలు గుర్తించలేదు. కానీ, దీనిలో నిబిడీకృతమైన శక్తిని గుర్తించినవాడు గ్రాంస్కీ .

ఇటలీ కమ్యూనిస్టు ఉద్యమనిర్మాతల్లో ఒకడైన ఆంటొనియో గ్రాంస్కీ ,ఉద్యమం విఫలమై ఫాసిజం ముందుకొచ్చిన నేపథ్యంలో, మార్క్సిస్ట్ తత్త్వశాస్త్రాన్ని పునఃపరిశీలనకు పెట్టాడు. ఆయన చెప్పిందేమంటే, పౌరసమాజం (సివిల్ సొసైటి) లో విజయం సాధించకుండా కార్మిక

శక్తులు రాజకీయాధికారాన్ని పొందలేవని. అంతేకాక, ఆయన మార్క్స్, ఎంగెల్స్ వాడిన అర్థంలో కన్నా పౌరసమాజాన్ని మరింత విస్తృతంగా దర్శించాడు. అందులో అన్ని సాంస్కృతిక నిర్మాణాలూ వస్తాయి. పౌరసమాజమంటే నువ్వూ, నేనూ, మన చుట్టూ ఉన్నవాళ్ళూ, మన అభిప్రాయాలూ, విశ్వాసాలూ, భయాలూ, సందేహాలూ అన్నీ కూడా. పౌరసమాజం మారకుండా బ్యాలెట్‌పెట్టె ద్వారానో, తుపాకీగొట్టం ద్వారానో రాజకీయాధికారం సిద్ధించినా, కమ్యూనిస్ట్ సమాజం మాత్రం ఏర్పడదు. పరిస్థితులో, యుద్ధవ్యూహాలో అనుకూలించి అధికారం సిద్ధించినప్పుడు అక్కడ ఏర్పడేది పాలకశక్తుల నియంతృత్వమే గానీ, ప్రొలిటేరియట్ నియంతృత్వం కాదు. 'ముందు రాజ్యాధికారం లభించనివ్వండి. తరువాత పౌరసమాజపు సంస్కృతిని మార్చుదాం' అనే వాదన నిరంతరవిప్లవం స్థానంలో నిరంతరఅధికారాన్ని ఎంచుకోవడమే.

పౌరసమాజాన్ని మార్చడమంటే సంస్కరణలు చేపట్టడం కాదు. సంస్కరణలు ఎవరో ఒక వ్యక్తి లేదా ఒక శిష్టవర్గం ఆలోచన ప్రజల ఆలోచన కన్నా ఘనమనుకున్నప్పుడే వస్తాయి. అలాకాక, జీవితపు సకలక్షేత్రాల్లోనూ శ్రామికసంస్కృతిని నిలబెట్టడం వల్లే పౌరసమాజం మారుతుంది. ఉత్పత్తినిర్వహణలో సమష్టిపంథా వల్ల అది సాధ్యపడుతుంది.

ఉత్పత్తి పైన సమష్టి ఆధిపత్యమంటే జాతీయీకరణ కాదు. అది మళ్ళీ రాజ్యనిర్వహణే. అలాకాక, కార్మికులు తమ విధానాల్ని తాము నిర్వహించుకోవడం పౌరసమాజాన్ని మారుస్తుంది. అది ఒక సమష్టి సేద్యపుక్షేత్రం కావచ్చు. ఒక సహకారపరిశ్రమ కావచ్చు. ఒక అధ్యయనసంఘం కావచ్చు. కానీ అక్కడ ఉండాల్సింది లీగల్, కమర్షియల్, పొలిటికల్ భావజాలంతో కూడిన పౌరసమాజం కాదు, పూర్తి శ్రామికసహజీవనంతో కూడిన దైనందిన వ్యవహారం. దాన్నే మార్క్స్ సాహచర్యమానవత్వం అన్నాడు. అటువంటి సాహచర్యం ప్రాతిపదికగా ఏర్పడే మానవసంఘం మాత్రమే గ్లోబల్ కాపిటల్‌కు ప్రత్యామ్నాయం కాగలదు.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2002

ఆధునిక హీబ్రూప్రవక్త ఎరిక్‌ఫ్రామ్

మాఘమాసపు రాయలసీమ, హార్స్‌లీ కొండపైన బంగారువాకిలి తెర్చుకున్నట్లుగా సూర్యుని ప్రభాతకాంతి. ఎదుట లాన్‌లో పువ్వులు వికసించి వున్నాయి. ఆరోగ్యవంతమైన, ఆశావహమైన ఒక కొత్తరోజు ప్రారంభమవుతోందని నన్ను నేను మెలకువ పర్చుకుంటుండగా ఎరిక్‌ఫ్రామ్ వాక్యాలు గుర్తువచ్చాయి.

'ద సేన్‌సొసైటి (హెన్రీ హోల్ట్ కంపెని,న్యూయార్క్, 1990)లో ఆ వాక్యాలు (పే.149-150) ఇలా ఉన్నాయి :

> 'ఇప్పుడు ఆధునికమానవుడి మనసులో ఒక కొత్తప్రశ్న తలెత్తింది. 'జీవితం జీవించ దగ్గదేనా?' అన్నదే ఆ ప్రశ్న. దాని వెంటనే జీవితం ఒక వైఫల్యం లేదా ఒక విజయం అనే భావన. ఈ అభిప్రాయం జీవితం ఒక లావాదేవీ, అది తప్పనిసరిగా ఎంతో కొంత లాభాన్ని చూపించాలి అన్న వుద్దేశ్యం మీద ఆధారపడ్డది. అది విఫలం కావడమంటే ఆ వ్యాపారమేదో దివాలా తీసినట్లు, లాభాల కంటే నష్టాలు అధికమయినట్టూ. అసలు ఈ అభిప్రాయమే అర్థరహితం. మనం సంతోషంగా ఉండవచ్చు గాక, ఉండకపోవచ్చుగాక, కొన్ని లక్ష్యాల్ని సాధించవచ్చుగాక, సాధించకపోవచ్చుగాక, అయినప్పటికీ ఈ వ్యవహారాన్ని తూచగలిగే సున్నితమయిన త్రాసు ఏదీ లేదు. జీవితం జీవించదగ్గదో కాదో చెప్పగల తూకపురాళ్లు లేవు. ఒక విధంగా చెప్పాలంటే ఏదన్నా ఒక లాభసాటి మిగులు దృష్ట్యా ఆలోచిస్తే జీవితం ఏ జీవితకాలంలోనైనా నిరర్థకమైందే కావొచ్చు. దాని పొడుగునా వేసట, వేదన, బహుశా ఏదన్నా ఒక లాభార్జన దృష్ట్యా చూసినట్లయితే అసలు మనం పుట్టకపోయి వుంటేనో, లేదా పుట్టిన వెనువెంటనే గిట్టి వుంటేనో ఎక్కువ అర్థవంతంగా వుండి వుండవచ్చు.
>
> కాని, ఇదిలా వుండగా, ఎవరు చెప్పగలరు - ఒక ప్రేమభరిత మధురక్షణం, హాయిగా గుండెల నిండా గాలి పీల్చుకున్న సంతోషం, ప్రకాశవంతమైన ఒక ప్రభాతవేళ వ్యాహ్యాళి, ప్రత్యూషపవనాలు ఒక జీవితకాలపు వేదనకూ, వేసటకూ సాటిరావని? జీవితం ఒక అద్వితీయకాన్క, సవాలు, దీన్ని మరే తూకపురాళ్ళతోనూ కొలవలేం, జీవితం జీవించదగ్గదేనా అన్న ప్రశ్నకు సమంజసమైన సమాధానం ఏమీ ఇవ్వలేం, ఏమంటే ఆ ప్రశ్నే సమంజసం కాదు కనుక.'

పరిపూర్ణమైన ఆ ప్రభాతవేళ ఫ్రామ్ వాక్యాలు నాకు మహనీయులైన భారతీయ సాధు సత్పురుషులు రాసిన వాక్యాల్లాగా అన్పించాయి. ఎవరు అన్నారో పేర్లు విడివిడిగా ఇవ్వకపోతే ఈ కింది వాక్యాలనూ, ఫ్రామ్ వాక్యాలనూ విడదీసి చూపడం కష్టం.

మొదట కృష్ణమూర్తి, హార్స్‌లీ దగ్గర్లో మదనపల్లిలో ఆయన ఫ్రామ్‌కి సమకాలీకుడుగా ఇలా అంటున్నాడు :

> 'ఆశయమనేది ఏ రూపంలోనన్నా కానివ్వు – అది సమూహానికిగానీ, వ్యక్తిగతవిముక్తికి గానీ, ఆధ్యాత్మిక సాధనకిగానీ – కర్తవ్యాన్ని వాయిదా వెయ్యడమే. కోరిక అనేది ఎప్పటికీ భవిష్యత్తుకి చెందిన విషయం, ఏదన్నా ఒకటి కావాలని కోరుకోవడమనేది వర్తమానానికి చెందినంత వరకూ ఏమీ కాకుండా వుండటమే. నిజానికి రేపటి కంటే నేడే ఎంతో మిన్న. 'ఇప్పుడు'ని అర్థం చేసుకోవడమంటే కాలం బంధాల నుంచి తప్పించుకోవడమే. ఏదన్నా ఒకటి కావడమనేది కాలాన్ని కొనసాగించడం, వేదనని కొనసాగించడం, ఆ 'కావడం'లో 'ఉండటం' లేదు. ఉండటమనేది వర్తమానానికి చెందినది. అత్యంత విశిష్టపరివర్తన అది. కాగా కావటమేనేదే కొనసాగింపు. ఏదో ఒక రూపంలో కొనసాగడమే. నిజమయిన పరివర్తన అనేది ఇప్పుడే, ఇక్కడే ఉండడంలో వుంది' (కామెంటరీస్ ఆన్ లివింగ్, ఫస్ట్ సిరీస్ 1991 పే. 3)

ఆధునికజీవితంలోని ఈ ప్రయోజనవాదాల, ఆశయవాదాల పరిమితుల గురించి భారతీయదార్శనికులు ఇరవయవ శతాబ్దపు తొలి రోజుల్లోనే హెచ్చరించారు. డా. రాధాకృష్ణన్ తన 'యాన్ ఐడియలిస్టు వ్యూ అఫ్ లైఫ్' (1932) లో ఇలా అంటున్నాడు :

> "ప్రపంచచరిత్రలో ఏ యుగమైనా ఒక పరివర్తనకు లోనవుతున్నట్లుగా భావించడం ఇదే మొదటిసారికాదు. ఎంతవరకు నిజమో చెప్పలేనుగాని ఈడెన్ ఉద్యానం నుండి బయటకు అడుగుపెడుతుండగా ఏడమ్ ఈవ్‌తో అన్నాడుట, 'మనం పరివర్తన సంధ్యలో జీవిస్తున్నాం' అని. ప్రతి యుగమూ ఒక పరిణామశీలయుగమే. సంఘర్షణ, సంక్షోభాల్లోనే ప్రగతి ఉన్నది. అది సంభవించడం ఉపమానవ దశలో, కాని దాన్ని గుర్తించడం మానవచైతన్యంతోనే. ఈ ప్రగతిదిశని నిర్ధారించేది మానవఆత్మశక్తి... మానవత్వం అణచివేత నుండి స్వేచ్ఛాశక్తివైపు, పరిపూర్ణ స్వయంనిర్ణాయకత్వం వైపు ప్రయాణించడానికి నలుగులాట పడుతున్న ఈవేళ మనకి సృజనశీల మనస్సుల సహాయం కావాలి. పూజారుల మనసులు కావు, ప్రవక్తల ఆత్మలు కావాలి. సంక్రమించిన అలవాట్లను యథాతథంగా అనుకరించే యాంత్రికబుద్ధులు కాదు. అవగాహనా శీలురైన, అసలైన మనుషులు కావాలి. గమ్యరహితంగా తిరుగుతున్న మన తరానికి గమ్యనిర్దేశం చేయగలిగిన వాళ్ళు కావాలి. ప్రవచనమనేది అంతర్దృష్టి. అది దర్శనం. అది ఆగామి అనుభవం. అది వర్తమానాన్ని పరిపూర్ణంగా అవలోకించడం, తద్వారా భవిష్యత్తుని సందర్శించడం" (పే. 39).

ఫ్రామ్ తన ఆలోచనలు ప్రపంచంలో దివ్యదర్శనాల్ని ప్రవచించిన ప్రవక్తల నుండి రూపొందించుకున్నవే అని చెప్పినప్పటికీ మహనీయులైన యూదుతాత్వికులకే ఆయన ఎక్కువ ఋణపడివున్నాడు. ఇషయ్యా, స్పినోజా, ఫ్రాయిడ్‌ల ఆలోచన ఆయనలో ఒక విశిష్టరూపంలో పునరావిష్కృతమయింది. ఈ ఆలోచనలో ఆయన తన యూదుపూర్వీకుల పాదులో వుండి మాటాడుతున్నప్పటికీ, సనాతనమైన ఆసియావాణికి, భారతీయవాణికి కూడా ఎంతో సన్నిహితుడిగా విన్పిస్తుండటమే నన్నెంతో ఆకట్టుకుంది.

ప్రతి ప్రవక్తా పూజారులపైన ఆగ్రహించిన వాడే. పూజారులు జీవనవ్యాసంగాన్ని యాంత్రికం చేస్తారు. ఈ రొటిన్‌పైనా, రిట్యుయల్ పైనా ప్రకటించే అసమ్మతి లౌకికభాషల్లో విన్పించినా, పారలౌకికభాషలో విన్పించినా అవి జీవితకార్యకలాపాన్ని సజీవంగా వుంచుకోవడం కోసం, సామూహిక కార్యకలాపాన్ని ఒక నిత్యకళ్యాణం – పచ్చతోరణంగా నిలుపుకోవడం కోసమన్నది మనం గమనించాలి. ఈ అర్థంలో లౌకికపరిభాషకీ, మతపరిభాషకీ భేదం లేదు. ఆసక్తి కలిగించే తన వ్యాసం 'సైకొ అనాలిసిస్ అండ్ రియలిజం' లో ఫ్రామ్ దీన్నే స్పష్టంగా వివరించేడు. ఇదే ఫ్రామ్ ఆలోచనలోని ఆల్కెమీ. ఒకవైపు ఆయన సెక్యులర్ తత్వవేత్తల హేతువుని మిస్టిక్‌ల, సాధువుల విశ్వాసంతో మేళవిస్తాడు. మరొకవైపు ఈ మేళవింపుకి ఇరువురి ఆలోచనలోని ఆరోగ్యవంతమైన జీవనదృక్పథాన్ని ప్రాతిపదికగా చూపిస్తాడు. నిజానికి ఈ రసవేదం స్పినోజాదే. తన సర్వశ్రేష్ట రచన 'ఎథిక్స్' (1666) ని ముగిస్తూ ఆయన రాసిన ఈ వాక్యాల్లో ఫ్రామ్ ఆలోచన బీజప్రాయంగా కన్పిస్తుంది.

> '...ఇంతవరకూ చెప్పిన దాన్ని బట్టి ఒక వివేకవంతుడి సత్వం ఎటువంటిదో మనం చూడవచ్చు. అతడు అవివేకమానవుడి కాంక్షాపరత్వాన్ని ఏవిధంగా దాటి పోగలుగుతున్నదీ కూడా చూడవచ్చు. ఏమంటే అవివేకి, బయటి సంభవాల వల్ల సంచలిస్తూ వుండటమే కాకుండా, ఆత్మలో నిజమైన శాంతిని అనుభవించలేకుండా, దైవం గురించీ, వివిధ విషయాల గురించీ కూడా ఎరుక లేకుండా అజ్ఞానంలో మగ్గుతుంటాడు. తన నలుగులాటతో పాటే అతడూ నశించిపోతాడు. మరొకవైపు వివేకి తన మనఃస్థితిలో ఏవిధమయిన తొట్రుపాటు లేకుండా, తన యొక్కా, దైవం యొక్కా వస్తువుల యొక్కా శాశ్వత ఆవశ్యకత పట్ల ఒక ఎరుకతో నిజమైన మనశ్శాంతిని అనుభవిస్తూ నాశనరహితుడిగా వుంటాడు. ఈ మార్గం దుర్లభమైనా అసాధ్యం మాత్రం కాదు. ఒకవేళ అది సులభమే అయివుంటే దాదాపు అందరూ దాన్ని నిర్లక్ష్యం చేసే పరిస్థితి ఎందుకుంటుంది? కాని మహనీయమైనవన్నీ అరుదు కాబట్టే దుర్లభాలు.'

తన మనఃస్థితిలో తొట్రుపాటు లేకుండా ఉండటమే వివేకమని స్పినోజా చెప్పిన మాటల్ని మాండూక్యోపనిషత్, భగవద్గీత, ధమ్మపదాలతో పోల్చి చూడటం అసక్తికరంగా ఉంటుంది.

ఈ మనఃస్థితినే బౌద్ధులు ప్రజ్ఞ అన్నారు. ఈ ప్రజ్ఞలో నిశ్చలంగా ఉండటాన్నే భగవద్గీత స్థితప్రజ్ఞత్వమంది. ఫ్రామ్ చెప్తున్న స్వస్థచిత్తం ఈ స్థితప్రజ్ఞత్వానికి ఇరవయ్యవ శతాబ్దపు

పర్యాయపదమనడం సమంజసంగా ఉంటుంది. స్పినోజా వివేకమని చెప్తున్నది గ్రీకుల హేతుబద్ధతా, హీబ్రూప్రవక్తల సత్యసంధతా ఏకీభవించే ఒక విశిష్ట ఆత్మికలక్షణం. స్పినోజా గురించి రాస్తూ విల్ డ్యురాంట్ (ది స్టోరీ ఆఫ్ ఫిలాసఫీ, 1926 పే.185) ఇలా అన్నాడు :

> '...కోరికల స్తబ్ధత్వమే మానవదాస్యం. హేతుబద్ధ క్రియాశీలత్వమే మానవస్వాతంత్ర్యం. ఈ స్వేచ్ఛ కార్యాకారణ సంబంధం నుంచో, కార్యకలాపం నుంచోకాదు. ఇది పాక్షిక అభిలాషల నుంచీ, ఉద్వేగాల నుంచీ స్వేచ్ఛ. ఇది వాంఛితాల పట్ల మోహం నుంచి స్వేచ్ఛకాదు. అతృప్త, అసంయమిత వాంఛలనుండి స్వేచ్ఛ. మనం ఏ మేరకు తెలుసుకోగలమో ఆ మేరకే ముక్తులం కాగలం. మహామానవుడు కావడమంటే సామాజిక న్యాయ నిబంధనలనుండీ, క్షమాశీలత్వం నుండీ విడివడటం కాదు, సహజాతాల సంకుచితత్వం నుండి బయటపడటం. ఈ పరిపూర్ణత్వం నుండి, సత్యసంధతనుండే వివేకవంతుడి సమదృష్టి సాధ్యపడుతుంది. ఇది అరిస్టాటిల్ ఊహించిన కులీన మానవుని స్వీయ ఔద్ధత్యం కాదు, లేదా నీషే భావించిన ఆదర్శమానవుడి గరిష్టతా కాదు. అంతకుమించిన సమత్వభావమూ, మానసిక శాంతీను. మనుషులు తమ వివేకం చెప్పినట్లు నడుచు కోవడంలో తమకేది ఉపయోగకరమో దాన్ని ఎంచుకుంటారు. ఇతర మానవాళి కోసం తామేది అభిలషించలేరో అది తమకోసం కూడా కోరుకోలేరు. ఘనులుగా ఉండటమంటే తక్కిన మనుషులకన్నా అధికంగా వుండి వాళ్ళని శాసించడం కాదు. అది తమ అవ్యక్తవాంఛల నిష్ఫలత్వాల నుంచీ, పాక్షికత నుంచీ పక్కకి జరగడం, తనని తాను అదుపులో పెట్టుకోవడం'

ఫ్రామ్ ఆర్థిక – మానసిక విశ్లేషణ పరిభాషలో వివరిస్తూ వచ్చిందంతా పై వాక్యాలను మరింత విస్తరించడమే. ఈ అవగాహనను సూత్రీకరిస్తే స్పినోజా వాక్యాలుగా (ఎథిక్స్, ఎయిదవ భాగం, అనుబంధం. 2) మనం గుర్తు తెచ్చుకోవాల్సి వుంటుంది.

> '... మొదటి తరహా కోరికల్ని చర్యలనీ, రెండవ తరహా కోరికల్ని వాంఛలనీ అనుకుందాం. మొదటి తరహా కోరికలు, అంటే మన కార్యాలు మన శక్తిని సూచిస్తే రెండో తరహావి మన అశక్తతనీ, అసమగ్రజ్ఞానాన్నీ తెలియచేస్తాయి.'

స్పినోజా చర్యలనీ, కార్యాలనీ వేటిని అంటున్నాడో దాన్నే ఫ్రామ్ ఉత్పాదకప్రేమగా వివరిస్తాడు. ఈ ఉత్పాదకప్రేమ కాముకప్రేమకన్నా, మాతృత్వప్రేమకన్నా, మమకారం కన్నా భిన్నమైంది. ఒక విధంగా దీన్ని సౌభ్రాతృత్వం అనవచ్చు. కానీ సౌభ్రాతృత్వం కన్నా ఇది మరింత క్రియాశీలమయింది. దీని చోదకశక్తి హేతుబద్ధత. కాని అనార్ద్రం కాదు. గొప్ప మతప్రవచనాల్లో కన్పించే ఆత్మీయశక్తినిది మళ్ళీ ఆవాహన చేస్తుంది. ఈ వాక్యాలు చూడండి. ఇవి చదువుతున్నప్పుడు మౌఢ్యం లేని మతవాక్యాల్లా అన్పించడంలో ఆశ్చర్యం లేదు. ఫ్రామ్ రాస్తున్నాడు (పే.352) :

'రాబోయే అయిదువందల సంవత్సరాల కాలంలో ఒక కొత్తమతం రూపొందగలదనడం అత్యాశ కాదు. అది మానవాళి ప్రగతికి అనుసంధానమైనటువంటిది. దాని అతి ముఖ్య లక్షణం, దానిలోని సార్వజనీనత, ఈ యుగంలోనే ఆరంభమైన మానవ ఏకీకరణోద్యమమే దాని ఆశయం. ప్రాక్పశ్చిమాలకు చెందిన గొప్ప మతాల్లోని మానవీయ ప్రబోధాలన్నింటినీ అది హృదయానికి హత్తుకుంటుంది. అది మానవజాతి హేతుబద్ధ అంతర్దృష్టితో విభేదించదు. దాని దృష్టి జీవితంలో ఆచరణపైన, శుష్క ప్రసంగాల పట్ల కాదు. అటువంటి మతం సహజంగానే జీవితగౌరవానికీ, మానవ సంఘీభావానికీ సహకరించే కొత్త క్రతువుల్నీ, కళారూపాల్నీ సృజిస్తుంది. సహజంగానే మతమనేది కనిపెట్టబడటానికి ఒక వస్తువు కాదు. కాలం పరిపక్వమైనప్పుడు పూర్వయుగాల్లో సంభవించినట్టే అది ఒక మహాబోధకుడు కొత్తగా ప్రత్యక్షం అయినప్పుడు ఆవిర్భవిస్తుంది. ఈలోగా దేవుణ్ణి విశ్వసించేవాళ్ళు ఆ విశ్వాసానికి అనుగుణంగా జీవించనివ్వండి. దేవుణ్ణి విశ్వసించని వాళ్ళు ప్రేమ, న్యాయాల నిబంధనలకు అనుగుణంగా జీవించనివ్వండి. వేచి వుండనివ్వండి.'

ఈ వాక్యాలు ఫ్రామ్‌ని ఎంతో ప్రభావితుణ్ణి చేసిన హీబ్రూప్రవక్త ఇషయ్యా వాక్యాల్ని గుర్తుకు తెస్తాయి. ఇషయ్యా ఇటువంటి ఆగామిబోధకుడినే దర్శించి ఇలా ప్రకటిస్తాడు :

'... మీ బోధకుడు మీ నుండి ఇంకెంతో కాలం తనను మరుగు పర్చుకోలేడు. మీ నేత్రాలు అతన్ని తప్పక దర్శిస్తాయి. మీరు కుడివైపు తిరిగినప్పుడో లేదంటే ఎడమవైపు తిరిగినప్పుడో 'ఇదీ దారి, ఇటు నడవండి' అని ఒక వాక్యం మీ వెనుకనే మీ చెవుల్లో వినబడుతుంది. అప్పుడు మీరు మీ మసకబారిన విగ్రహాల్ని విసిరికొడతారు. అప్పుడాయన మీరు చల్లిన విత్తనాలకు వాన కురిపిస్తాడు. వాటి నుండి ధాన్యం విస్తారంగా ఫలిస్తుంది. మీ పశువులు విశాలమైన పచ్చికబయళ్ళకు మేతకు చేరతాయి. ప్రతి కొండవాలులోంచి కాలవలు నీళ్ళతో ఉరుకులిడతాయి. ఆయన మీ అవమానాలకు చికిత్స చేసినప్పుడు చంద్రుడు సూర్యకాంతి వంటి ప్రకాశంతోనూ, సూర్యుడు ఏడురెట్లు అధికమైన కాంతితోనూ ప్రకాశిస్తారు.'

ఫ్రామ్ ఒట్టి సామాజికశాస్త్రవేత్త కాదు. లేదంటే కేవలం ఆదర్శవాది కాదు. ఆయన ఒక ద్రష్ట. హీబ్రూప్రవక్తల ఇరవయ్యవ శతాబ్దపు సెక్యులక్‌వెర్షన్. ఒక నవ్యవిజనరి.

ఫ్రాయిడ్ వల్లా, మార్క్స్ వల్లా ప్రభావితుడైనప్పటికీ వారికన్నా భిన్నంగా తన దర్శనాన్ని ప్రకటిస్తున్నప్పుడు ఫ్రామ్ మూడు అంశాల్లో విశిష్టుడిగా కన్పడతాడు. మొదటిది మానవుడి స్వస్థత అతని భౌతికావసరాలు తీరడంలో కన్నా మానసికావసరాలు తీరడంలో వుందని చెప్పడంలో. ఇది ఫ్రాయిడ్ చెప్పిందే కావచ్చు. కాని ఫ్రాయిడ్ దీన్ని ఒక న్యురోటిక్ మానవుడికి వ్యక్తిగతస్థాయిలో సూచించిన దాన్ని ఫ్రామ్ మొత్తం సమాజానికంతటికీ వర్తింపచెయ్యడానికి ప్రయత్నించాడు.

సామాజికమైన ఇటువంటి అస్వస్థత నుంచి బయటపడటానికి ఆయన ఉత్పాదక ప్రేమని పరిష్కారంగా చూపించడం కూడా మనం గమనించాలి.

రెండవది మార్క్స్ వస్తూత్పత్తిలోని పరాయికరణ గురించి మాట్లాడితే ఫ్రామ్ వస్తు వినియోగంలోని పరాయికరణ గురించి మాట్లాడేడు. వినియోగాన్ని ఒక భౌతికవిషయంగా కాక ఒక మానసికవిషయంగా చూడటం ఫ్రామ్ ఆవిష్కరణ. అస్వస్థ మానసికపరిస్థితి అసస్థ వినియోగానికీ, తద్వారా అస్వస్థ ఉత్పత్తికీ దారితీయడాన్ని ఆయన వివరిస్తున్నప్పుడు భోగలాలసత్వంలో కూరుకుపోయిన సమకాలీన జెరుసలేం పైన ఆగ్రహం ప్రకటించిన జెర్మియా, ఇషయ్యా వంటి హీబ్రూప్రవక్తలంతా గుర్తొస్తారు. వస్తువుల పట్ల ఏర్పడే ఫెటిషిజం గురించి మార్క్స్ ముందే చెప్పివుండవచ్చు. కాని ఈ అస్వస్థత వస్తువులను కలిగి వుండటం కన్నా వాడి పారెయ్యడంలో వుందని ఫ్రామ్ చెప్తున్నప్పుడు ఇరవయ్యవ శతాబ్దపుమానవుడిని మరింత స్పష్టంగా మనం అర్థం చేసుకోగలుగుతాం.

మూడవది – విగ్రహారాధన మీద ఆధారపడిన మతం కన్నా మనుషుల్ని మనుషులుగా చూడటంలోని మానవీయమతం గురించి ఆయన చేసిన అన్వేషణ. ఈ 'విగ్రహారాధన' అన్న మాటలో అన్నీ వస్తాయి. దేవుడు, సిద్ధాంతాలు, యంత్రసామగ్రి, రాజ్యం, నియంత – ప్రతి ఒక్కరూ. విగ్రహారాధన గురించి ఈ మెలకువ ఆయన హీబ్రూప్రవక్తల నుంచి ముఖ్యంగా ఇషయ్యా నుంచి తెచ్చుకున్నాడు.

> '...వడ్రంగి ఒక ఓకు చెట్టుని అడవిలో ఎంచుకుని అది బలంగా పెరిగే దాకా వేచి వుంటాడు. అతడొక దేవదారు వృక్షాన్ని నాటతాడు. వర్షం దాన్ని పోషిస్తుంది. అప్పుడది మనిషికి వంటచెరుకవుతుంది. దాన్ని కొంత చీల్చి మంట చేసి సగం దాకా ఆ మంట మీద రొట్టె కాల్చుకుని తక్కిన సగంతో చలికాచుకుంటాడు. ఇక మిగిలిన దాంతో అతడు ఒక విగ్రహాన్ని చేసి దాని ముందు మోకరిల్లుతాడు, ప్రార్థిస్తాడు. 'నన్ను రక్షించు, నువ్వేనా దేవుడువి' అంటాడు. వాళ్ళకి అర్థంకాదు, వాళ్ళు గ్రహించలేరు. ఏమంటే అతడు తన కళ్ళు మూసుకున్నాడు. మనసుని మరుగుపర్చుకున్నాడు. ఎవరూ గ్రహించరు. ఆలోచించరు. సగం కట్టెని నేను మంట పెట్టాను, రొట్టె కాల్చుకున్నాను, తిన్నాను, ఇక మిగిలిందాంతో ఒక అవమానాన్ని తయారుచేసుకోనా? ఒక కట్టెముక్క ముందు సాగిలపడటమా?"

ఇషయ్యా ఈ వాక్యాల్ని మతపరంగా చెప్పి వుండవచ్చు కాని ఫ్రామ్ దీనిలో రాజకీయ అర్థాన్ని కూడా ఆవిష్కరించాడు. రాజ్యం కూడా సాంఘికశక్తి ముందు ఒక అల్పభాగమేనని, దాని ముందు మానవుడు సాగిలపడటం పరాయికరణ పరాకాష్ట అనీ ఫ్రామ్ చెప్పడం మనని చకితుల్ని చేస్తుంది.

స్వస్థసమాజానికి రహదారులుగా ఫ్రామ్ చూపించిన పరిష్కారాల్లో ఆదర్శవాదమూ, సంస్కరణవాదమూ వున్నాయి. వాటిని విలువైన పరిష్కారాలుగా ఎంచలేను. కాని ఫ్రామ్ 'స్వస్థసమాజం' ప్లేటో 'రిపబ్లిక్'లా, థామస్ మోర్ 'యుటోపియా'లా ఒక పరిష్కారం కోసం చదవవలసిన గ్రంథం కాదు. అది ఒక దర్శనం. ఆ దర్శనానికి కన్ఫూషియస్ దర్శనంలో వలె ఆరోగ్యవంతమైన కట్టుబాట్లు ప్రాతిపదిక. బుద్ధునిదర్శనంలో వలె శారీరక – మానసిక సమ్యక్ యోగమది. భగవద్గీతలో వలె క్రమశిక్షణ కలిగిన ఆధ్యాత్మికసాధనని అది మనపైన విధిస్తుంది. అయినప్పటికీ ఇరవయ్యవశతాబ్దపు సెక్యులర్‌పరిభాషలో మాట్లాడుతుంది.

స్పినోజా, ఇషయ్యాలకు ఫ్రామ్ ఎంతో ఋణపడివుంటాడు. కాని కబీర్, నానక్, చైతన్యుల గురించి తెలిసి వుండి వుంటే ఫ్రామ్ చింతన మరింత సమగ్రంగా వుండి వుండేది. ముఖ్యంగా విగ్రహారాధన గురించి. సగుణ–నిర్గుణ మార్గాల్లో మనిషిని తోటి మానవుడితో అనుసంధానించడంలో మధ్యయుగాల భారతీయ భక్తికవుల ప్రయోగాలు ఎంతో విశిష్టమైనవి. రామానుజుడి నుండి రామానందుడు, కబీర్‌ల మీదుగా చైతన్యుడి ద్వారా రామకృష్ణ పరమహంసలో పరిపూర్ణత పొందిన ఈ ప్రయోగాలసారాంశం మానవుడివిముక్తి ఒక సోపానక్రమంలో సాధ్యమవుతుందన్నది. ఈ కంటిన్యువమ్‌లో దిగువశ్రేణిలో సగుణమార్గం, ఎగువశ్రేణిలో నిర్గుణమార్గం. విగ్రహాలు – అవి ప్రతీకలు, సిద్ధాంతాలు, యంత్రాలు, వాదాలు, రాజ్యచిహ్నాలు – ఏవయినా కావచ్చు ఒక స్థాయి దాకా సామాజిక అవసరాలే. ఏ సరిహద్దు రేఖపైన విగ్రహారాధన విగ్రహాలకు అతీతమైన సత్యసాక్షాత్కారంగా మారుతుందో ఆ సున్నితపార్శ్వాల్ని కబీర్, తులసీదాస్ ఎంతో మెలకువతో చెప్పారు. ప్రేమయొక్క ఉత్పాదకపార్శ్వం గురించి మాట్లాడుతున్నప్పుడు ఫ్రామ్‌లో – స్పినోజాలో లేని – ఎంతో కొంత కృత్రిమత్వం, ఆదర్శవాదం కన్పిస్తాయి. ఇటువంటి కృత్రిమత్వం లేని క్రియాశీలతని చూడాలంటే వివేకానందుడు, మహాత్మాగాంధీ, రామమనోహర్ లోహియాలవైపు చూడవలసి వుంటుంది.

ఏమైనప్పటికీ ఫ్రామ్ గతానికీ వర్తమానానికీ, తూర్పుకీ, పశ్చిమానికీ, హేతువుకూ, విశ్వాసానికీ ఒక సేతువు. ప్రయోజనవంతమైన జీవితాన్ని కోరుకున్న పందొమ్మిదోశతాబ్దపు ఆర్థిక రాజకీయదర్శనాల పరిమితిని దాటి ఆరోగ్యవంతమైన జీవితాన్నీ,సమాజాన్నీ కోరుకున్న దార్శనికుడు. సైన్స్‌లోనూ, మతంలోనూ యాంత్రికతను గుర్తించి, వాటిలో సజీవత్వాన్ని పైకి తీసి చూపిన శాస్త్రవేత్త, నీతివేత్త. ఆర్థిక రాజకీయకార్యకలాపాల్లో మనిషి పైన వస్తువుల ఆధిపత్యం, తద్వారా మనిషి పైన మనిషి ఆధిపత్యం ఎట్లా రూపొందుతున్నాయో గుర్తించి ఆధిపత్యం, అల్పత్వం లేని సమసమాజాన్ని దర్శించిన ద్రష్ట, ప్రసంగి.

మిసిమి, 2001

నిర్మాణవాది లెవిస్ట్రాస్

20వశతాబ్దపు ఆలోచనాధోరణిని గణనీయంగా ప్రభావితం చేసిన ఫ్రెంచిమేధావి క్లాడ్ లెవిస్ట్రాస్ (1908-2009) నిండునూరేళ్ళు జీవించి ఇటీవలనే కన్ను మూసాడు. తత్త్వశాస్త్రంలో స్ట్రక్చరలిజంగా పేరొందిన ఆలోచనాధోరణికి ప్రతినిధిగా ప్రపంచం గుర్తించిన మేధావి అతడు. ఆధునికయాంత్రోపాలజీకి పితామహుడిగా గుర్తింపుపొందినవాడు.

ఆధునికతత్త్వశాస్త్రానికీ, ఆధునికానంతరతత్త్వశాస్త్రానికీ మధ్య వారధి నిర్మించిన నలుగురు మహనీయులు స్ట్రాస్, లకాన్ (1901-81), ఫుకో (1928-1984), డెరిడా (1930-2004) లలో నేడు స్ట్రాస్ కూడా ఈలోకాన్ని వదిలిపోవడంతో సమకాలీన తత్త్వశాస్త్రచరిత్రలో మహత్తర అధ్యాయమొకటి ముగిసిపోయింది.

పాశ్చాత్యమానవుడి ఆలోచనాచరిత్రను చూస్తే కాలంతోపాటు కొన్ని తరంగాలు ఒక దాని వెనక ఒకటి లేస్తూ పడుతూ కనిపిస్తాయి. మానవుడి ఆలోచనలు, భావాలు, సంవేదనలు అతడి చేతుల్లో లేవనీ, అవి అతడినీ, అతడి ప్రపంచాన్నీ శాసించే శక్తుల చేతుల్లో ఉన్నాయనీ కొన్నాళ్లపాటు ఒక ఆలోచన బలంగా నడుస్తుంది. అటువంటి ప్రతిపాదనలు చేసినవాణ్ణి పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రం ఒక సత్యాన్వేషిగా, శాస్త్రకారుడిగా ప్రస్తుతిస్తుంది. అటువంటి ఆలోచనను కొన్నాళ్లు భరించిన తరువాత దానిమీద తిరుగుబాటుగా మరొక ఆలోచన వస్తుంది. మానవుడు పరిస్థితుల చేతిలో బందీకాదనీ, అతడు తన జీవితాన్ని తనే నిర్ణయించుకోగలగడనీ, తనకు తాను బాధ్యత వహించుకోగలడనీ మరొక ఆలోచనాతరంగం తీవ్రంగా ముందుకు నెట్టుకొస్తుంది. అటువంటి ఆలోచనలు తీసుకువచ్చిన వాణ్ణి పాశ్చాత్యప్రపంచమొక స్వాతంత్ర్యప్రదాతగా, విమోచనకారుడిగా నెత్తికెత్తుకుంటుంది. ఈ రెండుదృక్పథాల్లో ఒకటి నిజం, మరొకటికాదనడానికి లేదు, రెండూ నిజాలే. అప్పటి అవసరాల్ని బట్టి, ప్రపంచ పరిస్థితుల్ని బట్టి, సందర్భాల్ని బట్టి వాటిల్లో ఏదో ఒకటి ముందుకొస్తుంది.

ఈ భూమి, ప్రకృతి, విశ్వం కొన్ని భౌతికసూత్రాలకు అనుగుణంగా నడుస్తున్నాయని ఒకప్పుడు న్యూటన్ చెప్పినప్పుడు అది ప్రపంచంలో గొప్ప కలవరం రేకెత్తించింది. అలా ముందే నిర్ణయించబడ్డ సూత్రాల ప్రకారం ప్రపంచం పనిచేస్తే మానవుడి పాత్ర ఏమిటి అతడి

వ్యక్తిత్వానికి అర్థమేమిటన్న సందేహంలో తత్త్వశాస్త్రం కూరుకుపోయింది. ఆ సందిగ్ధావస్థ నుండి తత్త్వశాస్త్రాన్ని ఇమాన్యువల్ కాంట్ పునరుద్ధరించాడు. అతడు చెప్పిందేమిటంటే, ఈ ప్రపంచం కొన్ని అదృశ్య చలనసూత్రాల మేరకు పని చేస్తున్నమాట నిజమేకాని, ఆ సూత్రాలను మానవుడు మాత్రమే కనుక్కోగలడు. అలా తన ప్రపంచాన్ని అర్థంచేసుకోగల స్వాతంత్ర్యం మానవుడికి మాత్రమే ఉందని.

కాంట్ ఆలోచనను హెగెల్, మార్క్సులు ముందుకు తీసుకుపోయి, తిరిగి మళ్లా ప్రపంచం కొన్ని అదృశ్యచలనసూత్రాల ప్రకారమే ముందుకు పోతున్నదని మహాసిద్ధాంతాలు నిర్మించారు. వారు నిర్మించిన మహావిశ్వాసాల మీద మళ్లా పెద్ద తిరుగుబాటు వచ్చింది. కిర్క్‌గార్డు, నీషే, హిడెగ్గర్‌లు అటువంటి నిర్ణాయకవాదాన్ని అంగీకరించలేదు. వారు ప్రతిపాదించిన ఆలోచనలు అస్తిత్వవాదం పేరిట ఇరవయ్యవశతాబ్దపు పూర్వభాగాన్ని ప్రభావితం చేసాయి.

అస్తిత్వవాదులు అస్తిత్వం సారాంశం కన్నా ముందుండేదే అని వాదించారు. అంటే, ఈ జీవితానికీ, ఈ జీవితగమనానికీ నువ్వేదో ఒక అర్థాన్ని చెప్పుకోడానికి ముందే, నువ్వున్నావు, నీ అస్తిత్వముంది. అది అన్నిరకాల కథనాలకూ పూర్వస్థితి, దాన్నేదో ఒక కథనానికి కుదించలేమని వారు వాదించారు. అస్తిత్వవాదాన్ని మానవీయవాదంగా మలిచి దానికి వ్యాప్తి కలిగించినవాడు సార్త్రే. మానవుణ్ణి అన్నిరకాల సార్వత్రికబంధనాల నుంచీ విడుదల చేస్తూ సార్త్రే వాదించినదేమిటంటే, నేనొక వ్యక్తిగా నా అపారస్వాతంత్ర్యంతో నాకేది మంచిదో నేనే ఎంపిక చేసుకుంటున్నప్పటికీ, అది వాస్తవానికి సమస్త మానవాళికీ ఏది మంచిదో, అదే అవుతుందని.

తక్కిన ప్రపంచాన్ని 60ల దాకా, భారతదేశాన్ని 80ల ప్రారంభం దాకా అస్తిత్వవాదం గాఢంగా ప్రభావితం చేసింది. అస్తిత్వవాదం కేవలం ఒక తత్త్వశాస్త్రశాఖగా మాత్రమే ఉండకుండా, మార్క్సిజంలాగా, సామాజికశాస్త్రాలు, కళలు, సాహిత్యం వంటి రంగాలను కూడా ప్రభావితం చేసింది. అటువంటి అస్తిత్వవాదం మీద తిరుగుబాటు చేసినవాడు స్ట్రాస్. ఆ విధంగా అతడు న్యూటన్‌తో, మార్క్స్‌తో పోల్చదగ్గ శాస్త్రవేత్త.

ఫెర్డినాండ్ డి ససూర్ (1857–1913) అనే భాషాశాస్త్రవేత్త భాషాశాస్త్రంలో స్ట్రక్చరలిజం పేరిట రూపొందించిన పనిముట్లను స్ట్రాస్ ఆదిమజాతులసంస్కృతిని అధ్యయనం చేయడానికి ఉపయోగించాడు. వాటి ద్వారా ఆదిమసమాజాల్లో ఉండే పురాణగాథలను లోతుగా పరిశీలించాడు.

ఆ క్రమంలో అతడు ప్రపంచానికి తెలియచేసిన విషయాలను స్థూలంగా ఇలా చెప్పవచ్చు: ఆలోచనాశక్తిలో, తార్కికవివేచనలో ఆధునిక ఐరోపామానవుడికీ, ఆదిమ పూబ్లో తెగమానవుడికీ మధ్య ఎటువంటి తేడా లేదు. ఒక రెడ్‌ఇండియన్ పురాగాథకీ, సొఫొక్లిజ్ రాసిన 'ఈడిపస్' నాటకానికీ అంతస్సూత్రం ఒకటే. వేటమీద ఆధారపడ్డ ఆదిమసమాజాల్నీ, ఆధునిక పారిశ్రామికసమాజాల్నీ కూడా ఒక్కలాంటి అంతర్గతనిర్మాణాలే శాసిస్తున్నాయి.

అంతదాకా సార్త్రే మాటాడుతున్న అస్తిత్వవాదం కేవలం ఐరోపా మానవుడిస్వాతంత్ర్యం గురించే మాట్లాడుతోంది తప్ప. మొత్తం మానవాళిస్వాతంత్ర్యం గురించి కాదని ఈ పరిశీలనలు ఎత్తిచూపాయి. ఆ మాటకొస్తే, అసలు ఐరోపామానవుడి స్వాతంత్ర్యం కూడా ఒక భ్రమే అన్నాయవి. ఎందుకంటే, సార్త్రే భాషనీ, సార్త్రేకి అర్థంకాని ఆదిమజాతుల భాషనీ కూడా ఒకే తరహా అంతర్గతనిర్మాణాలు శాసిస్తున్నాయని బయటపెట్టాయవి.

ససూర్ ప్రతిపాదనల్ని స్ట్రాస్ మానవజాతుల అధ్యయనానికి వాడుకుంటే, లకాన్ వాటిని మనస్తత్వశాస్త్రంలో, పుకో జ్ఞానాన్వేషణలో, డెరిడా భాషాశాస్త్రంలో వినియోగించారు. 60ల్లో కొద్దికాలంపాటు వారంతా స్ట్రక్చరలిస్టులుగానే కృషి చేసినప్పటికీ, నెమ్మదిగా వాళ్లు స్ట్రక్చరలిజం పరిమితుల్ని దాటి పోస్ట్‌స్ట్రక్చరలిజాన్ని తీసుకువచ్చారు. అంతదాకా ప్రపంచాన్ని శాసిస్తున్న మహాకథనాల్ని ప్రశ్నించే శక్తిని వారు స్ట్రక్చరలిజం నుండే గ్రహించినప్పటికీ, ఒకవిధంగా స్ట్రక్చరలిజం కూడా అటువంటి మహాకథనమే ఎందుకు కాకూడదని ప్రశ్నించారు. ఆదిమజాతుల నమ్మకాల్ని గానీ, పురాణగాథల్ని గానీ పరిశీలిస్తున్నప్పుడు ఒక ఐరోపా మానవుడు తనకు అలవాటైన భాషలో వాటిని వ్యాఖ్యానిస్తాడనీ, అటువంటి లోగొసెంట్రిజం వల్ల ఐరోపాకు చెందని మానవుడిని (అదర్), ఐరోపా (సెల్ఫ్) ఎప్పటికీ అర్థం చేసుకునే అవకాశముండదనీ వారు వాదించారు. ఆ ఆలోచనే నేడు పోస్ట్‌మాడర్నిజంగా ప్రపంచమంతటా ప్రసిద్ధి చెందింది.

ఆ రకంగా ఆధునికఐరోపాను కూలగొట్టి ఆధునికానంతరఐరోపాకు దారి తీసినవాడుగా స్ట్రాస్ తత్త్వశాస్త్రచరిత్రలో నిలిచిపోతాడు.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2009

లైంగికత : కొన్ని ఆలోచనలు

లైంగికత అంటే ఏమిటి? నా జీవితంలో ఏ అంశానికీ ఇవ్వనంత కాలాన్ని నేనీ అంశాన్నర్థం చేసుకోవడానికే వెచ్చించాను. బహుశా యూరోప్ కూడా అంతే అనాలి. కానీ ప్రాచ్యప్రపంచం, ముఖ్యంగా భారతీయసంస్కృతి ఈ అంశానికి దానికి అర్హమైన దానికన్నా ఎక్కువ ప్రాముఖ్యతనివ్వాలనుకోలేదు. కానీ భారతీయసాహిత్యం, సాంస్కృతికవ్యక్తీకరణల్లో ఉండే వైరుధ్యాల్ని మనమర్థం చేసుకోవాలనుకుంటే బహుశా యూరోప్ వెచ్చించిన దానికన్నా ఎక్కువ సమయమే మనం లైంగికత గురించి అర్థం చేసుకోవడానికి ఖర్చు చెయ్యవలసి ఉంటుందేమో?

నా పసితనంలో, యవ్వనంలో, ఇప్పుడు గృహస్థజీవితంలో కూడా లైంగికత గురించిన ముఖ్యమైన కొన్ని ప్రశ్నలు నాకు జవాబులేకుండానే ఉండిపోయాయి. వీటికి సమాధానాలు నా సంస్కృతిగానీ, వైజ్ఞానికశాస్త్రాలు గానీ ఇవ్వలేకపోయాయనే అనాలి. ఆ ప్రశ్నల్నిలా పేర్కొనవచ్చు.

- లైంగికత అంటే ఏమిటి?
- జంతువుల లైంగికప్రవర్తన కన్నా మానవుల లైంగికప్రవర్తన ఏ విధంగా ప్రత్యేకం?
- మానవానుభవంలో లైంగికానుభవం ఏ మేరకు తోటి మనిషితో తాదాత్మ్యాన్నిస్తుంది?
- అసలు మనిషి పూర్తిగా ఒంటరేనా? అయినట్లయితే లైంగికానుభవం అతని మానసిక ఒంటరితనానికి ఏ మేరకు పరిహారం కాగలదు?
- స్త్రీపురుష సహానుభవం తప్పనిసరిగా లైంగికానుభవానికి దారితీస్తుందా?
- అసలు లైంగికానుభవానికి స్త్రీ పురుషులనే మిథునం అవసరమా? ఇద్దరు పురుషులూ లేదా ఇద్దరు స్త్రీలు మిథునం కాలేరా? ఇద్దరు స్వతంత్ర స్త్రీ పురుషుల మధ్య, ఇద్దరు స్వతంత్రస్త్రీల మధ్య, ఇద్దరు స్వతంత్రపురుషుల మధ్య సాధ్యపడే అనుభవం ఒక్కలాంటిదేనా?
- సనాతనమతాలు చెప్పినట్లుగా లైంగికానుభవం కేవలం ప్రత్యుత్పత్తి బాధ్యతేనా? అందులో ఆనందమేమీ లేదా? ఇప్పుడు మనం భావిస్తున్న లైంగికానుభవం తోటి

మనిషిని, లేదా తన భాగస్వామిని ఎంతో కొంత అణచి వుంచడం ద్వారా కలుగుతున్న అస్వస్థానుభవమేనా?

- పూర్తి స్వస్థతలో స్త్రీ పురుషభేదం ఉండదా?

ఈ ప్రశ్నల జాబితాకి అంతు లేదు. మనం కేవలం సనాతన భారతీయసంస్కృతి ఉగ్గుపాలు తాగి మాత్రమే పెరిగి ఉంటే ఈ ప్రశ్నలతో మనకు పనిలేకపోయి ఉండేది. కానీ మన అనుభవమేదో ఒక మేరకు పాశ్చాత్యీకరణకు గురయ్యింది కాబట్టి పాశ్చాత్యప్రపంచం ఎదుర్కొన్న ప్రశ్నలు ఏదో ఒక మేరకు మనం కూడా ఎదుర్కోక తప్పదు.

పాశ్చాత్యప్రపంచం నమ్మినదాని ప్రకారం ఆదిలో స్త్రీ పురుషులిద్దరూ లింగజ్ఞానం లేకుండానే అన్యోన్యంగా ఈడెన్ ఉద్యానవనంలో కలిసి జీవించారు. కాని 'ఆదిపాపం' వాళ్లకి లింగజ్ఞానాన్నివ్వడంతో వాళ్లు ఆకలిదప్పులకీ, మర్త్యత్వానికీ గురయ్యారు. వాళ్ల లింగవిభేదం వాళ్ల జైవికవిధిగా మారింది. స్త్రీదేహం, పురుషదేహం రెండు విడివిడిదేహాలుగా బయలాజికల్‌గానే ఒక భేదంతో నిర్మితమయ్యాయి. ఈ విభేదాన్నే మనం ఇంగ్లీషులో 'సెక్స్' అనీ, తెలుగులో 'లింగం' అనీ అంటున్నాం.

తరువాతరోజుల్లో పాశ్చాత్యప్రపంచానికి కలిగిన ఎరుక ఏమిటంటే లింగమనేది బయలాజికల్ నిర్మాణమైనప్పటికీ ఆ వ్యత్యాసంలోంచి సామాజికలింగస్వభావం రూపొందింది అని. అంటే ప్రాకృతికంగా సహజసిద్ధమైన లింగభేదాన్ని ఆసరాగా చేసుకుని పురుషస్వామ్యం, పితృస్వామ్యం సామాజికలింగ భేదాన్ని సృష్టించాయని. ఆ సామాజిక లింగభేదాన్ని ఇంగ్లీషులో 'జెండర్' అంటున్నారు. మనం దాన్ని తెలుగులో సామాజికలింగ స్వభావం అనవచ్చు. ఈ ఆలోచనలోంచే ఫెమినిజం రూపొందింది. ఫెమినిజం మన సాంస్కృతికవ్యక్తీకరణల్లో, మన సామాజికసంబంధాల్లో అంతర్లీనంగా వృద్ధి చెందుతున్న ఈ సామాజికవ్యత్యాసాన్ని పసిగట్టడం ప్రధానంగా పెట్టుకుంది. అందులో సాంప్రదాయిక ఫెమినిజం, విప్లవాత్మకఫెమినిజం రెండూ కూడా ప్రాకృతికస్త్రీలింగం ఆసరాగానే స్త్రీలని గుర్తించి వాళ్లకి సామాజికంగా కలుగుతున్న అన్యాయాన్ని ఎత్తి చూపడం ప్రధానలక్ష్యంగా పెట్టుకున్నారు.

ప్రముఖ ఫ్రెంచ్‌తత్త్వవేత్త ఫోకాల్ట్ 'హిస్టరీ ఆఫ్ సెక్సువాలిటి' (1976) రాసిందాకా ఈ ఆలోచన అడ్డులేకుండా కొనసాగుతూ వచ్చింది. కానీ ఫోకాల్ట్ సాంప్రదాయికమైన ఈ ఆలోచనని ప్రశ్నించాడు. అతడు సెక్స్, సెక్సువాలిటి, సెక్సువల్ బిహేవియర్‌ల మధ్య తేడా చూడాలన్నాడు. అతని దృష్టిలో సెక్సువాలిటి ఒక సామాజికనిర్మాణం. అది సాంస్కృతిక అంశాల మీంచి నిర్మితమయ్యే ఒక కల్పన. అతడు చెప్పేదేమంటే ప్రాచ్యప్రపంచంలో, చివరికి రోమన్‌సామ్రాజ్యంలో కూడా సెక్స్ అనేది ఒక కళ, ప్రత్యేక అనుభవం. అది రహస్యంగా ఎందుకుండాలంటే అది ఎవరికి వారికే పరిమితమైన వ్యక్తిగతవిషయం కాబట్టి. అక్కడ రహస్యమనేది నిందార్థకమైన మాట కాదు, ఒక రకంగా 'పవిత్రమైన' అన్న అర్థంలో కూడా దాన్ని చూడవచ్చు. కానీ

పాశ్చాత్యప్రపంచంలో సెక్స్ ఆదినుంచీ యూదీయ-క్రైస్తవ ధార్మికభావజాలం వల్ల ఒక ఒప్పుకోలుగా మాత్రమే గుర్తించబడింది. మొదట్లో క్రైస్తవం దాన్ని కన్ఫెషన్ రూపంలో అనుమతిస్తే పదిహేడవశతాబ్ది నుంచీ అది సైన్సురూపాన్ని ధరించిందంటాడు ఫోకాల్ట్. సైకోఅనాలిసిస్ ఇటువంటి పరిణామమే. రెండురూపాల్లోనూ కూడా, అంటే కన్ఫెషన్‌గా గానీ, లేదా సైన్సుగా గానీ, అదొక డిస్కోర్సుగానే చూడబడింది. అంటే సెక్సు గురించిన సత్యాన్ని తెలుసుకోవాలన్న జిజ్ఞాస దాని గురించిన ఎడతెగనిచర్చగా మారిందని ఆయన పసిగట్టాడు. ఆసియాదేశాల్లో ఇది సాధ్యం కాదు. ఎందుకంటే అక్కడ సెక్సు అనుభవైకవేద్యంగానే భావించబడింది తప్ప చర్చనీయాంశంగా చూడబడలేదు కనుక.

సెక్సు ఎప్పుడయితే ఒక చర్చనీయాంశమైందో అప్పుడు కొన్ని రకాల లైంగికప్రవర్తనలు సాధారణమైనవిగానూ, మరికొన్ని అసాధారణమైనవిగానూ భావించబడ్డాయి. యుక్తవయస్కులైన ఒక స్త్రీ, ఒక పురుషుడి మధ్య వారి జననేంద్రియాల మధ్య జరిగే రతి మాత్రమే సాధారణ లైంగికప్రవర్తనగా భావించబడి, తక్కిన అన్నిరకాల ప్రవర్తనలూ అసాధారణంగా భావించబడ్డాయి. పిల్లల్లో ఉండే లైంగికప్రవర్తన, స్వలింగసంపర్కాలూ, జననేంద్రియాలకు బయట జరిగే రతీ, ఖైదీలు, సైనికులూ, మానసికరోగులూ మొదలైన వారిలో కనవచ్చే రకరకాల లైంగికప్రవర్తనలన్నీ అసాధారణప్రవర్తనలుగా భావించబడ్డాయి. అవి 'అసాధారణం' కాబట్టి 'అస్వస్థమ'నే నిర్ణయం కూడా తప్పనిసరిగా వచ్చి చేరుతుంది. ఈ భావాలు ఆధునిక వైద్యపరిజ్ఞానం చేత కొత్త నైతికసూత్రాల్ని ప్రతిపాదించేలా చేశాయి. అటువంటి కొత్తసూత్రాలుగా ఫోకాల్ట్ ఈ నాలుగింటిని పేర్కొన్నాడు.

- స్త్రీ దేహం గర్భాశయం వల్లా, పిల్లల్ని కనగలిగే సామర్థ్యం వల్లా సెక్సువలైజ్ చెయ్యబడటం. హిస్టీరియా సెక్సుసంబంధ సమస్యల వల్ల వస్తుందని తీర్మానించడం,
- పిల్లల లైంగికతపై విద్యాసంబంధమైన నిఘా, పిల్లల్ని హస్తప్రయోగం నుంచీ, ఇతర రకాలైన లైంగికవ్యక్తీకరణల నుంచీ కాపాడుకోవాలనుకోవడం,
- ప్రత్యుత్పత్తిని సాంఘికీకరించడం, జనాభాఅధ్యయనాల్లో భాగంగా లైంగికతని ప్రత్యుత్పత్తిసాధనంగా అధ్యయనం చెయ్యడం,
- యుక్తవయస్కుల లైంగికప్రవర్తనని అధ్యయనం చెయ్యడం, అందులో భాగంగా 'అసాధారణమ'నిపించిన ప్రవర్తనలన్నింటినీ ప్రమాదాలుగా భావించడం.

ఈ నైతికసూత్రాల ప్రయోజనమేమిటని ప్రశ్నించి ఫోకాల్ట్ ఇలా రాస్తున్నాడు:

'ఈ వ్యూహాలన్నీ దేనికోసం? లైంగికతకి వ్యతిరేకంగా సంఘర్షించడమా? లేదా లైంగికతని అదుపు చెయ్యడానికా?... నిజం చెప్పాలంటే ఈ ప్రయత్నాలన్నీ లైంగికతని రూపొందించడానికే అనాలి. ప్రాకృతికంగా కనవచ్చే ఒక వ్యత్యాసాన్ని బలంతో అదుపు

చెయ్యడంగా కానీ లేదా మనకు ఇంతదాకా అగోచరంగా ఉన్న విజ్ఞానాన్ని దేన్నో నెమ్మదిగా తెలుసుకోవడంగా గానీ దాన్ని పొరపడకూడదు. లైంగికత ఒక చారిత్రకచర్యకి మనమివ్వవలసిన పేరు మాత్రమే.'

ఈ మాటలు రాయడంతో ఫోకాల్ట్ లైంగికతని ప్రాకృతికమైన లైంగికప్రవర్తన నుంచి వేరు పరిచి దాన్నొక సామాజిక – సాంస్కృతిక నిర్మాణంగా మార్చేసాడు. ఈ వెలుగులో లైంగికత గురించి మనం మాట్లాడే ఏ మాటలైనా మన దేశ – కాల సందర్భాన్ని బట్టి పునర్విమర్శించు కోకుండా మాట్లాడటం సాధ్యంకాదు.

ఫోకాల్ట్ ఆలోచనని జుడిత్‌బట్లర్ ముందుకు తీసుకువెళ్లింది. ఆమె రచన 'జెండర్ ట్రబుల్' (1990)లో ఈ అంశాన్ని మరింత లోతుగా చర్చించింది. ఆమె అనేదేమంటే ఫెమినిజం కూడా లైంగికతనొక సామాజికనిర్మాణంగా భావించకుండా, దాని పరిమితుల్ని గుర్తించకుండానే, చర్చకి పూనుకుందనీ అందువల్ల అది అసంపూర్తిచర్చగానే పరిణమిస్తోందనీ. ఆమె ఇంకా ఏమందంటే స్త్రీ పురుష ప్రాకృతికలింగభేదం ఆధారంగానే లైంగికతని నిర్ధారించడం వల్ల ప్రాకృతికభేదాన్ని సామాజికభేదంగా కొనసాగిస్తున్నట్టే అవుతున్నదని. అంటే మనుషుల్ని జెండర్ ఆధారంగా కూడా స్త్రీ పురుషులుగానే గుర్తించవలసి వస్తోంది తప్ప మరొక రకంగా కాదు. ఏ మనిషైనా, స్త్రీగానీ పురుషుడుగానీ తన ముందున్న అనంతసంభావ్యతల్లో ఏదో ఒక దాన్నెంచుకోనివ్వకుండా ఫెమినిజం కూడా మనుషుల్ని రెండుగా విడదీసి చూస్తోందని బట్లర్ ఆరోపణ. అలా కాకుండా జెండర్‌ని సందర్భస్పష్టమైన పరిస్థితిగా భావించవలసి ఉంటుందని ఆమె అంటుంది.

ఉదాహరణకి ఒక నల్లజాతి స్త్రీ సమస్యని ఒక యూరోపియన్‌స్త్రీ అర్థం చేసుకోగలిగిన దానికన్నా మరొక నల్లజాతి సహచరుడు ఎక్కువ అర్థం చేసుకోగలిగే సంభావ్యత ఉండవచ్చు. ఇక్కడ జెండర్ సరళరూపంలో మనకి అర్థమయ్యే అంశం కాదు. ఈ నల్లజాతి సహచరుడికీ, ఆ నల్లజాతిస్త్రీకీ మధ్య సంబంధాల్లో కూడా జెండర్ ఉండవచ్చు. కానీ వారిద్దరూ కూడా తెల్లజాతి స్త్రీపురుషుల్తో ఏర్పడ్డ తమ సంబంధాల్లో జెండర్‌ని సంయుక్తంగా అనుభవంలోకి తెచ్చుకుంటారని కూడా మనం గుర్తించాలి. బట్లర్ దీన్ని ఇలా స్పష్టంగా చెప్పింది:

'జెండర్ వ్యక్తీకరణల వెనుక ముందే నిర్ధారితమైన జెండర్ ముద్రంటూ ఏమీ లేదు... నిజానికి ఆ రకమైన ఆనవాలంటూ ఏదన్నా ఉంటే అది మనం దాని ఫలితాలుగా ఇంతదాకా భావిస్తూ వస్తున్న దాని 'వ్యక్తీకరణల' వల్ల ఏర్పడేదే.'

అంటే స్పష్టంగా చెప్పాలంటే జెండర్ సందర్భానుసారంగా నీ ప్రవర్తనలో, నీ వ్యక్తీకరణలో ఏర్పడేదే తప్ప దానికదే శాశ్వతంగా నెలకొని ఉండే నిశ్చలలక్షణం కాదు.

అయితే ఫెమినిజం అవగాహనలో ఇప్పుడున్న పరిమితుల్ని ఎత్తి చూపడం ఫెమినిజంని తక్కువ చేయడం గానీ రద్దు చేయడం గానీ కాదు. పైగా అది దాని మానవీయపార్శ్వాన్ని బలోపేతం చెయ్యడమేనని గుర్తించాలి.

లైంగికత సందర్భానుగుణమైన ఒక సామాజికనిర్మాణమని ఫోకాల్ట్ చెప్పిందాన్ని, జెండర్ అనేది సందర్భానుగుణమైన ఒక సామాజికవ్యక్తీకరణ అని బట్లర్ చెప్పిందాంతో పోల్చి చూసినప్పుడు మనకు తెలిసేదేమిటి?

లైంగికత మనకు మన సాంస్కృతిక – సామాజిక సందర్భాన్ని దాటి అర్థమయ్యే అంశం కాదు. మన సాంస్కృతిక – సామాజిక ప్రవర్తన తప్పనిసరిగా మన రాజకీయసంబంధాల్ని ప్రభావితం చేస్తుంది కాబట్టి మన రాజకీయవిశ్వాసాలకీ, మన లైంగికవిశ్వాసాలకీ పరస్పరసంబంధం ఉంది. ప్రతి వ్యత్యాసమూ రాజకీయస్వభావాన్ని కలిగి ఉంటుంది కాబట్టి స్త్రీపురుష వ్యత్యాసం అన్నిటికన్నా ముందు రాజకీయస్వభావాన్ని సంతరించుకుంటుంది. పురుషదేహం కన్నా స్త్రీ దేహం తేడాగా ఉండటమనేది ప్రాకృతికనిర్ధారణతో ఆగకుండా పితృస్వామ్యమనే రాజకీయరూపాన్ని ధరిస్తుంది. అటువంటి భేదాలే రాజకీయబలానికీ, అణచివేతకీ మద్దతునిచ్చేవనుకుంటే నల్లజాతివాళ్లని తెల్లజాతివాళ్లు పరిపాలించాలన్న సిద్ధాంతం వెనుక వున్నదటువంటి లైంగికవిశ్వాసమే.

లైంగికత గురించి మనం మాట్లాడవలసివస్తున్నదంటే దాని వెనుక గల సామాజిక సందర్భాన్ని మరింత లోతుగా అధ్యయనం చెయ్యడం మొదటి అవసరం. లైంగికత స్త్రీ – పురుష సహజమా లేక సందర్భనిష్టమా అన్నది తేల్చుకోవాలి. నిజమైన స్వాతంత్ర్యం సిద్ధించిన దశలో (రాజకీయస్వాతంత్ర్యం మాత్రమేకాదు, భావస్వాతంత్ర్యం కూడ) స్త్రీ – పురుష భేదానికి (ప్రాకృతిక, సామాజిక) అతీతంగా ఇద్దరు మానవుల మధ్య ఎటువంటి లైంగికప్రవర్తన ఉంటుంది? దాన్నెటువంటి లైంగికతగా గుర్తించవచ్చు? ఆ లైంగికప్రవర్తన (అటువంటిదంటూ అప్పుడు కూడా ఉంటే) వాళ్లకెటువంటి ఆనందాన్నిస్తుంది? ఆ ఆనందం ఇరువురికీ సమానంగా ఉంటుందా? అసలు సమానంగా ఉండాలన్న షరతు అవసరముంటుందా?...

లైంగికత గురించిన చర్చ అనివార్యంగా మానవస్వాతంత్ర్యం గురించీ, ఇద్దరు స్వేచ్ఛాపరుల మధ్య సహజీవనం గురించీ చర్చించడంగా పరిణమించడం సహజమే కనుక ఆ చర్చ మరింత బలపడాలి, యూరోప్‌లోనే కాదు, ఇక్కడ కూడా.

మిసిమి, 2002

డెరిడా విడిచివెళ్ళిన కొన్నిశబ్దాలు

'బహుశా తత్త్వశాస్త్రచరిత్ర అంతా కూడా ఆలోచించడం ఒక ప్రక్రియగా ఎంత దుస్సాధ్యమయిపోతోందో నానాటికీ మరింత తెలుసుకుంటూపోవడమేననుకుంటాను'

– ఎమ్మాన్యుయల్ లెవినాస్ (జాకె డెరిడా : హోల్లీ అదర్ వైజ్)

జాకె డెరిడా (1931–2004) ప్రపంచ చింతనావేదిక మీంచి భౌతికంగా నిష్క్రమించాడు. తన గురువూ, మార్గదర్శీ, మిత్రుడూ అయిన ఎమ్మాన్యువల్ లెవినాస్ (1995) మరణించినప్పుడు తను చేసిన ప్రసిద్ధప్రసంగంలో డెరిడా ఇలా ప్రశ్నించాడు :

'ఒక గొప్ప ఆలోచనాశీలి మరణించినప్పుడు ఏం జరుగుతుంది? మనకి బాగా సజీవంగా తెలిసిన ఆ మనిషి, ఎవరి రచనలయితే మనం పఠిస్తూ, పునఃపఠిస్తూ, అతడి మాటల్నే వింటూ, ఎవరి నుంచయితే మనమింకా ఏదో ఒక ప్రతిస్పందనకి ఎదురుచూస్తూ ఉంటామో ఆ మనిషి, మనం మరోలా ఆలోచించడానికి మనల్ని అలవాటు చేయడమేకాకుండా, చివరికి అతడి సంతకంతో వచ్చిన ప్రతి ఒక్క వాక్యం మనం చదివామనుకున్నప్పుడు కూడా తెలియపర్చిన ఆ మనిషి మరణించినప్పుడు ఏం జరుగుతుంది?

ఈ ప్రశ్నలు వేసి పదేళ్లు కూడా కాకుండానే డెరిడా కూడా ఈ ప్రపంచాన్ని వదిలివెళ్లిపోయాడు. ఇప్పుడు ఆ ప్రశ్నలు డెరిడా గురించి మనం వేసుకోవలసిన సందర్భం ఏర్పడింది. మృత్యువంటే 'ప్రతిస్పందన' (రెస్పాన్స్) నివ్వలేనిస్థితి అనుకుంటే ఆ స్థితి ఎమ్మాన్యువల్ లెవినాస్‌కి ప్రాప్తించదని డెరిడా భావించినట్టే, డెరిడా గురించి కూడా మనం భావించవచ్చు.

తీవ్ర అనిశ్చయవాదపరంపరలో మరొక ముందడుగు

డెరిడా జీవించి ఉండగానే అతణ్ణి పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రచరిత్రలో ఒక మలుపుగా ప్రపంచం గుర్తించింది. అయితే, అతడి వంశవృక్షం వేరు. రెండు సహస్రాబ్దాలకు పైబడిన పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రచరిత్రలో మేరుశిఖరప్రాయులైన ప్లేటో, అరిస్టాటిల్, ఆక్వినాస్, కాంట్, హెగెల్, మార్క్స్‌ల కోవకు చెందినవాడు కాడతడు. వారంతా ప్రపంచం గురించి ఏదో ఒక నిశ్చయస్థితికి చేరుకున్న ఆలోచనాపరులు, తమ నిశ్చయత్వాన్ని మహానిర్మాణాలుగా మలిచిపెట్టినవారు. కాని డెరిడా

అటువంటి నిశ్చయవాదుల పంక్తిని చేరడానికి ఇష్టపడలేదు. ప్రతి ఒక్క నిశ్చయాన్నీ సంశయించిన ప్రశ్నాపరులైన సోక్రటీస్, పైరో, హ్యూమ్ వంటి వారి కోవకు చెందినవాడతను. నిజానికి తాత్త్వికప్రపంతిలో ప్రతి ఒక్క ఆలోచనాపరుడూ కూడా ఏదో ఒక మేరకు సంశయవాదికాకుండా పోడు. బాహ్యప్రపంచాన్ని సంశయించడంలో దెకార్తే, పదార్థసత్యత్వాన్ని అనుమానించడంలో బెర్క్‌లీ కూడా సంశయవాదులే.

ఏదో ఒకదాన్ని సంశయించకుండా, ఏ తత్త్వవేత్తా కూడా మరేదో ఒక దాన్ని నిశ్చయించలేదు. నిజానికి సోక్రటీస్ తన జ్ఞానాన్ని తను సంశయించినప్పటికీ, తనకేమీ తెలియదన్న ఆయన జ్ఞానం మాత్రం నిశ్చయజ్ఞానమే కదా అని సంశయవాదులు (స్కెప్టిక్స్) ఎత్తి చూపారు.

నిజమైన సంశయవాది ఎప్పటికీ అనిశ్చయవాదిగా ఉంటాడు. ప్రతి ఒక్క నిశ్చయమూ తత్త్వశాస్త్రం అప్పటికప్పుడు చెప్పుకున్న ఒక సమాధానం మాత్రమేనని, తీవ్ర పరీక్షకు గురిచేసి చూస్తే అందులో ఏదో ఒక మేరకు పిడివాదం (డాగ్మా) ఉండకపోదనే అనిశ్చయవాదులు హెచ్చరిస్తూ ఉంటారు. అంతమాత్రంతో ఆగకుండా నిజమైన అనిశ్చయవాదులు చేసేదేమిటంటే ఏ పరికరాలు తాత్త్వికవిచారణకు మూలాధారాలని తత్త్వశాస్త్రం భావిస్తూ ఉంటుందో ఆ పరికరాల్లోనే అంతర్నిహితంగా ఒక డాగ్మా ఉంది, చూడండని వాటి ముసుగు తీసేస్తారు.

అనిశ్చయవాద పరంపరకు మూలాలు బహుశా అనగ్జగోరస్‌లోనే ఉండి ఉండవచ్చు. కానీ చరిత్రకు తెలిసిన మొదటి అనిశ్చయవాది పైరో చేసిందిదే. అతడు అరిస్టాటిలీయ తర్కానికి మూలస్తంభమైన సిల్లాజిజమ్‌నే ప్రశ్నించాడు. సిల్లాజిజమ్ ఒక పదక్రీడ మాత్రమేనని, ఆ భ్రమకు లోనుకావద్దని తన అనుయాయుల్ని అతడు హెచ్చరించేవాడని సెక్స్టస్ ఎంపిరికస్ రాసాడు. తిరిగి అటువంటి స్థాయి అనిశ్చయవాది డేవిడ్ హ్యూమ్. అతడు హేతువు మీద మానవానుభవ ఆధిక్యతను వివరించే క్రమంలో కార్యాకారణసంబంధానికి అంతర్గతతర్కం కాకుండా మానవానుభవమే ప్రాతిపదిక అని వివరించాడు.

హేతు ప్రాధాన్యతను ఆ విధంగా హ్యూమ్ రద్దు చేసిన తర్వాత మొత్తం సత్యమీమాంస (మెటఫిజిక్స్) ఒక పుకారుగా మారిపోయింది. చివరికి, దెరిడాకు వచ్చేటప్పటికి అతడు మొత్తం తాత్త్వికవ్యవహారానికంతటికీ మూలమాధ్యమమైన భాషనే ప్రశ్నించడంతో సత్యమీమాంస ఇంతవరకూ చవిచూడనంత అస్తిత్వసమస్యలో కూరుకుపోయింది. ఒక రకంగా మరణించిందని కూడా అనవచ్చు.

నీషే దేవుడు మరణించాడని మాత్రమే అన్నాడు. కానీ ఆ మాట పట్టుకుని తత్త్వశాస్త్రం మరికొన్నాళ్లు కొనప్రాణంతో పెనుగులాడింది. దాని నిజమైన మరణాన్ని ప్రకటించే బాధ్యత దెరిడా మీద పడింది. ఎమ్మాన్యువల్ లెవినాస్ ఆలోచనమీద ఆయన రాసిన వాక్యం 'వయొలెన్స్ అండ్ మెటఫిజిక్స్'లో మొదటివాక్యాలు ఇలా ఉన్నాయి.

'నిన్ననే హెగెల్ తర్వాతనో, లేదా మార్క్స్, నీషే, లేదా హిడెగ్గర్ తర్వాతనో తత్త్వశాస్త్రం మరణించింది. ఇక దానికి మిగిలిందల్లా తను మరణించడంలోని అర్థమేమిటా అని ఊగిసలాడటమే'.

కానీ తత్త్వశాస్త్రమరణాన్ని ప్రకటించడం ద్వారా తను తాత్త్వికమీమాంసను మరింత సుదూరభవిష్యత్తులోకి కొనసాగగలిగేటంతమేరకు బతికిస్తున్నానని కూడా డెరిడా గ్రహించలేక పోయాడు. అందుకనే ఒక నిశ్చయంగా, ఒక అఖండసమాధానంగా తత్త్వశాస్త్రం మరణించినప్పటికీ, ఒక ప్రశ్నగా అది బతికే ఉందని, అది తన గురించిన తన ప్రశ్నగా, ప్రశ్న గురించిన ప్రశ్నగా బతికే ఉంటుందని ఆయన అన్నాడు.

ఒకే ఒక్క ప్రశ్న : అపరిమిత శబ్దజాలం

మధ్యయుగాలకు చెందిన క్రైస్తవసాధువు మీస్టర్ ఎక్కార్ట్ 'ఓ దేవుడా, నన్ను దేవుడినుంచి విడుదల చెయ్యి' అని ప్రార్థించాడట. డెరిడా సమస్య కూడా అటువంటిదే. అతడు తన జీవితమంతా శబ్దాధిపత్యంతో పోరాడేడు. కాని ఆ క్రమంలో అపరిమిత శబ్దజాలం అనూహ్యంగా పుట్టుకురావడానికి ప్రత్యక్షంగానో, పరోక్షంగానో అతడు కారకుడయ్యాడు. అతడు అందించిన శబ్దాల ఊతంగా శబ్దాధిపత్యం నుంచి విడివడటానికి సమకాలీన పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రమింకా పెనుగులాడుతూనే ఉంది. అతడు అందించిన లేదా వ్యాప్తి చేసిన శబ్దాల్లో నాలుగు శబ్దాలు విరివిగా తరచుగా నేడు ప్రపంచమంతా వాడుకలోకి వచ్చాయి. అవి ఫోనోసెంట్రిసిజం, లోగోసెంట్రిసిజం, డిఫరెన్స్, డికన్‌స్ట్రక్షన్.

ఈ డిఫరన్స్ ఫ్రెంచి భాషా పదం. దీనిలో ఇంగ్లీషు డిఫరెన్స్‌లో వలె కాకుండా ఉపసర్గలో 'ఏ' అనే అక్షరం ఉంటుంది. కాని ఇది శ్రవణగ్రాహ్యంకాదు. రాస్తే తప్ప అది ఏ డిఫరెన్స్ అన్నది మనం గుర్తించలేం. దాన్ని రాయకుండా పలుకుతున్నంతకాలం అది ఏ డిఫరెన్స్ అన్నది మనకి అర్థంకాదు కాబట్టి, ఆ మేరకు మనం నిశ్చయించుకోలేం కాబట్టి అది బుద్ధి గ్రాహ్యంకాదు. కాని, ఆ ఫ్రెంచి పదంలో ఒక శ్లేష ఉంది. అది 'విభేదించు, వేరుచేయి' అన్న అర్థంతోపాటు 'వాయిదావేయి' అనే అర్థాన్ని కూడా ఇస్తుంది. ఇందులో మొదటి అర్థం స్థలసూచకంగా కాగా రెండవ అర్థం కాల సూచకం. అంతేగాక అది స్థలాన్ని కాలంగా, కాలాన్ని స్థలంగా మార్చే సంకేతం కూడా. అంతదాకా ప్రపంచవ్యవహారానికి అనామకంగా ఉన్న ఈ ఒక్క పదంతో డెరిడా పాశ్చాత్యతాత్త్వికవివేచన పునాదుల్ని కూలదోశాడు.

మొదటినుంచి పాశ్చాత్యవివేచన జ్ఞానం ఇంద్రియగ్రాహ్యమా, బుద్ధి గ్రాహ్యమా అన్న ద్వైదీభావం మధ్య ఊగిసలాడుతూ వచ్చింది. మధ్యలో కాంట్ ఇంద్రియజ్ఞానాన్నీ, హేతువివేచననీ సమన్వయించడానికి ప్రయత్నించకపోలేదు. కానీ డెరిడా చెప్పిందేమంటే, కాంట్‌తో సహా మొత్తం పాశ్చాత్యవివేచన అంతా శబ్దాశ్రయంగా ఉంటూవచ్చిందని. దానివల్ల మనం యథార్థానికి శుద్ధఇంద్రియజ్ఞానమనుకునేది కూడా ఏదో ఒక రూపంలో వాగ్వ్యవహారమే. అంటే, ఇంద్రియజ్ఞానం మనకి మనం 'చెప్పుకుంటున్న' రూపంలో అందేదే తప్ప, అటువంటి

వాగ్వ్యవహారానికి (టెక్ట్స్‌కి) అతీతంగా అది మనకి అందే పరిస్థితి లేదు. పైగా, అటువంటి వాక్కు (లోగోస్) అఖండమనే ప్లేటో మొదలుకొని ప్రతి తత్త్వవేత్తా నమ్ముతూ వచ్చాడు. కాని ఆలోచనకు బయటవాక్కులేదని, వాక్కుకి బయట ఇంద్రియజ్ఞానం లేదని డెరిడా వాదించడంతో మొత్తం సత్యాన్వేషణ అంతా ఒక వ్యాఖ్యానం స్థాయికి దిగజారిపోయింది.

ఇటువంటి విప్లవాత్మక ఆవిష్కరణకు డెరిడా ముఖ్యంగా నీషేకు, ఫ్రాయిడ్‌కు, ససూర్‌కు, లెవినాస్‌కు, హిడెగ్గర్‌కు, స్ట్రాస్‌కు ఋణపడి ఉంటాడు. ముఖ్యంగా స్విస్ భాషావేత్త ససూర్ ఏ శబ్దమైనా అది సూచించగలిగే అంశాలవల్ల మాత్రమే కాక, అది సూచిస్తున్న అభావంవల్ల కూడా అర్థమవుతుందని ప్రతిపాదించిందాన్ని డెరిడా పూర్తిగా అనుసరించాడు. ఆ విధంగా ఏ శబ్దమయినా ప్రాథమికంగా వివిధ విభేదాల మధ్య పొసగుతున్న సంబంధం వల్ల అర్థమంతమవుతుందే తప్ప, దానికంటూ ఒక ప్రత్యేక అఖండ అస్తిత్వం లేదు.

కాని, శతాబ్దాలుగా ఐరోపీయచింతన శబ్దాన్ని అఖండంగా భావిస్తూరావడంతో అది తెలిసో, తెలియకో తీవ్రహింసకు పాల్పడింది. ఈ హింస మూలాలు సున్నితాలు. అది మొత్తం ఆలోచనాపదార్థాన్ని రెండు కేటగిరీలుగా విభజించడంతో మొదలవుతుంది. తను/ఇతరం, వెలుగు/చీకటి, ఉండటం/లేకపోవడం, తెలుసుకోగలగడం / తెలుసుకోలేకపోవడం, పడమర / తూర్పు, పురుషుడు/ స్త్రీ, తెలుపు/ నలుపు, వాక్కు /రాత ఇత్యాది.

హింస ఈ ద్వంద్వజ్ఞానంలో లేదు. అది నెమ్మదిగా ఈ ద్వంద్వంలో మొదటిభాగాన్ని రెండవభాగంతో సమానస్థాయిలో నిలపకుండా రెండవదానికన్నా ఒక ఆధిక్యస్థానంలో నిలపడంలో ఉంది. అప్పుడు మొదటిదాన్ని రెండవదానికన్నా ఉన్నతంగా భావించి, ఇక ఆ భావనని నిలబెట్టడంకోసం ప్రయత్నించడంలోనే దారుణమైన హింస ఉంది.

డెరిడా చెప్పిందేమంటే, పాశ్చాత్యచింతన శబ్దాన్నీ, ఉండటాన్నీ, జ్ఞానాన్నీ ఒకటిగా భావించడంలో కూరుకుపోయిందని. దీన్నే ఆయన లోగో సెంట్రిజం పదం ద్వారా సూచిస్తాడు. ఇక శబ్దం వేరు, రాత వేరు అని భావించడం ఫోనోసెంట్రిజం పదం ద్వారా సూచిస్తాడు. డెరిడా చెప్పిందేమంటే, ఒక శబ్దంగా వాక్కుకన్నా రాతకు తక్కువ స్థానం ఇవ్వవలసిన పనిలేదు. పైగా రాత వాక్కుకన్నా మరింత స్వతంత్రమని కూడా అంటాడు.

నిజానికి, మొత్తం జ్ఞానమే ఒక వాగ్వ్యవహారమైనప్పుడు, వాక్కే వివిధ విభేదాల ఆధారంగా నిర్మితమైనప్పుడు, ఒక అఖండ అస్తిత్వంగానీ (దీన్ని ప్రత్యక్షం అనే పదంతో సూచిస్తాడు), అటువంటి ప్రత్యక్షం గురించిన శుద్ధజ్ఞానంగానీ ఎలా సాధ్యమవుతాయి? కాబట్టి అంతిమవిచారణలో సత్యమనేది లేదు. అది ఎవరికివారు తమ వాగ్వ్యవహారంలో భాగంగా తమకు తాము తోచింది తోచినట్టు చెప్పుకోవడం. ఆ విధంగా ప్రతి ఒక్క జ్ఞానం కూడా అంతిమంగా ఒక అనువాదం, ఒక వ్యాఖ్యానం మాత్రమే. డిఫరన్స్ అనే పదం నిజానికి ఒక పదంగాని, ఒకభావన గానీ కాదన్నాడు డెరిడా. అది శబ్దపూర్వస్థితి. అది ఇంద్రియగ్రాహ్యం కాదు. బుద్ధి గ్రాహ్యం కాదు. అవాఙ్మానస గోచరం. దాన్ని మనం తెలుసుకోలేం. కాని సమస్త

వాగ్వ్యవహారానికి అదే ఆధారం. ఒక ఆనవాలు. అది ఉన్నదన్న జ్ఞానంవల్లనే మనం తనకీ/ఇతరులకీ మధ్య భేదాన్ని గుర్తించగలుగుతాం. తనకీ(సెల్ఫ్)/ఇతర (అదర్)కీ మధ్య వ్యవహారంలో కూడా తను (సెల్ఫ్) ఇతరాన్ని (అదర్) ఏ మేరకు ఆక్రమించేస్తోందో జాగరూకతతో పరిశీలించడమే డికన్‌స్ట్రక్షన్.

డికన్‌స్ట్రక్షన్ అంటే ఏమిటి అని ఒక జపనీయుడు ప్రశ్నించినపుడు 'డికన్‌స్ట్రక్షన్? అంటే ఏదికాదు? డికన్‌స్ట్రక్షనా? అంటే ఏదీకాదు' అనీ డెరిడా జవాబిచ్చాడు. ఉపనిషద్ పరిభాషలో ఇచ్చిన ఈ సమాధానం వెనక ఒక ధ్యేయం లేకపోలేదు. మార్టిన్ మెక్‌క్విలన్ (డికన్‌స్ట్రక్షన్ : ఎ రీడర్, 2000) అన్నట్టుగా 'డికన్‌స్ట్రక్షన్ అంటే ఏ వాగ్వ్యవహారంలోనైనా ఇతరాన్ని వినడానికి ప్రయత్నించడమే'. ఆ రకంగా డెరిడా, తననే కాక రెండు సహస్రాబ్దాలకు పైబడిన పాశ్చాత్యచింతనని, అంతదాకా, సెల్ఫ్‌లో కూరుకుపోయిన చింతనని ప్రక్షాళన చెయ్యడానికి ప్రయత్నించాడు.

విప్లవాత్మక ప్రభావాలు

ఎప్పుడయితే, జ్ఞానానికి, సత్యానికి, శబ్దానికి అఖండత్వం లేదని ప్రతిపాదించాడో అది పాశ్చాత్య తత్త్వవివేచనేకాకుండా, ఆ వివేచన మీద ఆధారపడ్డ సమస్త నిర్మాణాల్నీ ఒక కుదుపు కుదిపింది. మొదటిది, ఒక అఖండసత్యం పేరిట పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రం తెలివిగా తననే అంతిమసత్యంగా ప్రతిపాదించుకోవడం వల్ల ప్రపంచంలోని ఇతర అస్తిత్వాలకు ప్రసక్తిలేకుండా పోయిందనే గుర్తింపు ఒక మెలకువలాగా ఉదయించింది.

ఇందువల్ల పాశ్చాత్యప్రపంచం నిర్మించిన ద్వంద్వాల్లో రెండవతరగతి కేటగిరీలు మొదటి తరగతి కేటగిరీలనుండి విడివడి తమ అస్తిత్వాన్ని నిర్ధారించుకునే ప్రయత్నం మొదలుపెట్టాయి. తెలుపుమీద నలుపు, పురుషులమీద స్త్రీలు, పడమరమీద తూర్పు, ఉత్తరంమీద దక్షిణం తిరుగుబాటు మొదలుపెట్టడంతో ప్రపంచ తాత్త్వికచింతనలో కేంద్రీకృతధోరణి స్థానంలో కొత్తరకం వికేంద్రీకరణ వచ్చి చేరింది. దీన్నే నేడు మనం వివిధ ఆధునికానంతర ధోరణులుగా గుర్తిస్తున్నాం. అయితే, ఇందులో తత్త్వశాస్త్రంలో, సాహిత్యంలో వచ్చిన మార్పు స్పష్టంగా కనిపించేదీ, సన్నిహితమైందీ కాగా, వివిధ సామాజికశాస్త్రాల్లో, వైజ్ఞానికపరిశోధనల్లో, వివిధ ఆధునికనిర్మాణాల్లో వస్తున్న మార్పు ఇంకా స్పష్టంగా బహిర్గతం కావలసి ఉంది. అదింకా సుదీర్ఘకాలం కొనసాగే ప్రక్రియ కూడా.

విమర్శకు అతీతం కాదు

అయితే, డెరిడా ప్రతిపాదించిన ఆలోచనలు మామూలు సామాజికవిమర్శకే కాక, తాత్త్విక విమర్శకు కూడా అతీతం కాదు. వాటిలో మూడింటిని ప్రస్తావించవచ్చు. ముఖ్యంగా డిఫరన్స్‌పైన డెరిడా తీవ్రంగా ఆధారపడటం. దాన్ని ఒక అవాఙ్మానస గోచరస్థితిగా, పరిపూర్ణ తటస్థతగా అతడు ప్రతిపాదించడం తిరిగి కాంట్‌లాగా ఒక అనిర్వచనీయాంశాన్ని కొత్త పదంతో ప్రతిపాదించడమే అవుతుందన్న విమర్శ లేకపోలేదు. 'ఇతరం' పైన డెరిడా తన ఆలోచనలకు

లెవినాస్‌కు ఎక్కువ రుణపడిఉంటాడు. ఆ విధంగా అతడు లెవినాస్‌లోని యూదీయ భావధోరణికి కూడా వారసుడయ్యాడు.

డెరిడా 'ఇతరం' గురించి మాట్లాడుతున్నప్పుడు దేవుడు తత్త్వశాస్త్రచర్చలోకి తిరిగి 'ఇతరం' రూపంలో ప్రవేశిస్తున్నట్టే ఉంటుందన్న మాటలోకూడా సత్యం లేకపోలేదు. ఇక రెండవప్రశ్న ఒక విశోధనపరికరంగా డికన్‌స్ట్రక్షన్ ఏ మేరకు పరిపూర్ణమనేది. ఒక పాఠకుడిగా ఎవరన్నా డికన్‌స్ట్రక్షన్‌కు పూనుకున్నప్పుడు దానిలో తన కంఠాన్ని కాక ఇతర కంఠాన్ని పోల్చుకోవడం పరిపూర్ణంగా సాధ్యమయ్యేపనేనా అన్నది. శబ్దాధిపత్యంలో హింస ఉండటం ఎంత నిజమో, వ్యాఖ్యానాల్లో కూడా అంతే హింస (హెర్మన్యూటికల్ వయొలెన్స్) ఉందన్నది కూడా మనం అంగీకరించక తప్పదు. ముఖ్యంగా విశోధనకారుడు సుశిక్షితుడు కాకపోయినట్టయితే, తన భావజాలాన్నే 'ఇతర' కంఠంగా పొరబడే అవకాశముంటుంది. ఇక మూడవది, ఒక శబ్దానికి అర్థానిచ్చేది వివిధ సంజ్ఞల మధ్య విభేదాలే అయినప్పటికీ, అక్కడ డెరిడా విభేదంలోని బహుళత్వాన్ని మాత్రమే చూసాడు కానీ, నిజానికి ఆ విభేదాల మధ్య సంబంధమనే ఒక ఏకత్వం లేకపోలేదన్నది కూడా ముఖ్యమైన విషయమే.

డెరిడాను భారతదేశంలో చర్చించినవారు కేవలం ఆయన రచనల్ని, ఆయన అభిప్రాయాల్ని తిరిగి వివరించారే తప్ప భారతీయ దర్శనాల ఆధారంగా డెరిడాతో సంప్రదించే ప్రయత్నం చెయ్యలేదు. (కొందరు ముఖ్యంగా కారల్ ఓల్సన్ లాంటివారు తులనాత్మక అధ్యయనం చేసారు. కాని అది చాలదు).

ఉదాహరణకి అద్వైతం రెండవదంటూ ఒకటున్నదని అంగీకరించలేదు. అది ఇతరమనేది భయావహమని అన్నది. ఇది వైదిక ప్రాపంచికదృక్పథం నుంచి వచ్చింది. కాగా డెరిడా వెనక యూదీయదృక్పథం ఉంది. అక్కడ ఇతరమనేది భయకారకం కాదు. నీతికారకం, న్యాయప్రదాయకం. ఆ రెండు దృక్పథాల మధ్యనుండే మౌలికవిభేదం ఆసరాగా డెరిడాను చదివే ప్రయత్నం భారతదేశంలో ఇంకా మొదలుకావలసి ఉంది.

చివరగా ఒకమాట. పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రచరిత్రలో తీవ్ర అనిశ్చియవాద ప్రభంజనాలు చెలరేగిన ప్రతిసారీ తత్త్వశాస్త్రాన్ని పైకి లేవనెత్తే క్రమంలో ఎవరో ఒకరు దాని రూపాన్ని మార్చేస్తూ వచ్చారు.

ఉదాహరణకి పైరో మొదలుగా సంశయవాదులు విజృంభించినప్పుడు నవ్య ప్లేటోవాదులు (ప్లాటినస్ మొదలయినవారు) గ్రీకుచింతనని క్రైస్తవ ఆధ్యాత్మికతతో మేళవించి తత్త్వశాస్త్రానికీ మతానికీ మధ్య హద్దులు చెరిపేసారు. ఆధునికయుగంలో డేవిడ్‌హ్యూమ్ ఆలోచనాపారమ్యాన్ని తిరస్కరించినప్పుడు ఇమ్మాన్యుయల్ కాంట్ తత్త్వశాస్త్రాన్ని సైన్సుగా మార్చడానికి ప్రయత్నించాడు. తిరిగి డెరిడా శుద్ధసత్యమంటూ ఒకటుందనే నమ్మకాన్ని బద్దలు కొట్టినప్పుడు తత్త్వశాస్త్రం సాహిత్యంగా మారిపోయిన స్థితి ఏర్పడింది. ఇప్పుడు తత్త్వశాస్త్రం తనను తాను లేవనెత్తుకునే క్రమంలో ఏ విధంగా మారబోతోందన్నదే నేటి అత్యంత ఉత్కంఠభరితమైన ప్రశ్న.

ఆంధ్రజ్యోతి సాహిత్యవేదిక, 2004

అన్యఅస్తిత్వం పట్ల గౌరవప్రబోధం

జాకె డెరిడా మరణంతో పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రచరిత్రలో మరొక విలువైనఅధ్యాయం ముగిసిపోయినట్టు భావించవచ్చు. బహుశా పాశ్చాత్య ఆలోచనావిధానం డెరిడాకు పూర్వమున్న రీతిలో ఇక ముందుండడం అసాధ్యం. దాని రూపురేఖల్ని ఆయన సమూలంగా మార్చేశాడు. ఆయన వల్ల పాశ్చాత్య తాత్త్వికచింతనకు లభించిన అపురూపకాన్క ఏదంటే– తత్త్వశాస్త్ర కేంద్రంనుంచి స్వీయాత్మ (సెల్ఫ్) ని పక్కకు తోసేయడమేనని చెప్పవలసివుంటుంది.

ప్లేటో మొదలుకొని సార్త్రే దాకా కూడా ప్రతి ఒక్క ఐరోపీయ తత్త్వవేత్తా, తనని, అంటే తాత్త్వికుడి స్వీయాత్మని దృష్టిలో పెట్టుకునే సత్యాన్ని అన్వేషించడానికీ, నిర్ధారించడానికీ ప్రయత్నించారు. అటువంటి వివేచనలోని నిజాయతీని మనం ప్రశ్నించలేపోవచ్చు. కానీ, దాని పరిణామాలు మాత్రం ప్రశ్నార్థకాలే. ముఖ్యంగా స్వీయకేంద్రక సత్యవిచారణ అంతిమంగా హింసాత్మక వివేచనగా పర్యవసిస్తుందని డెరిడా చెప్పేదాకా పాశ్చాత్యప్రపంచం మేలుకోలేదు.

హింసకు కారణం భయం. తను కాక మరొకరున్నారన్నది ఎప్పుడూ భయకారకమే. పాశ్చాత్యప్రపంచం అటువంటి భయం నుంచి విడుదల కావడానికి తెలివిగా ఒక అఖండతని నమ్మడానికి ప్రయత్నించింది. అది ఎటువంటి అఖండత అంటే, నువ్వూ, నేనూ ఇద్దరమూ ఉన్నామన్న వాక్యంతో మొదలై, ఇద్దరమూ ఉన్నాం కాబట్టి నువ్వూ, నేనూ ఒకటేనని ప్రతిపాదించి, నువ్వూ, నేనూ ఇద్దరమూ ఒకటే కాబట్టి ఇక నువ్వు లేవు, నేను మాత్రమే ఉన్నానని చెప్పడం లాంటిది. పాశ్చాత్య సత్యమీమాంసకు పునాది అని చెప్పదగ్గ అరిస్టాటిలీయ సిల్లాజిజమ్‌లోని తర్కమిదే.

దీని సామాజిక–రాజకీయ–నైతిక పరిణామాలు ఎంత దుర్భరంగా ఉంటాయో చరిత్ర మనకు సాక్ష్యమిస్తూనే ఉంది. ప్రతి ఒక్క అఖండతా అంతిమంగా ఎదుటిమనిషిని నిర్మూలించడానికే ఉపకరిస్తుందని రెండు ప్రపంచయుద్ధాలూ బుజువు చేశాయి. ఇది ఎదుటి మనిషిని భౌతికంగా నిర్మూలించడం కావచ్చు. లేదా తన జీవితానికొక అర్థముందనే అతడి విశ్వాసాన్ని, అతడి విలువైన జీవితసారాన్ని నిర్మూలించడం కావచ్చు. ఏ అర్థంలో చూసినా

అది తోటిమానవుడి మానవత్వాన్ని తుడిచిపెట్టడానికి ప్రయత్నించడమే. అటువంటి హింసను మనం సాధారణంగా రాజకీయరూపంలో చూస్తుంటాం. ఆ రాజకీయ-ధార్మిక వ్యక్తీకరణల వెనుక మన విశ్వాసాలు, మన ప్రాపంచికదృక్పథాలు పనిచేస్తుంటాయని మనం గ్రహించినట్లయితే, ముందు మనల్ని మనం పరిశుద్ధపరచుకోవడానికీ, మానసికంగా ప్రక్షాళన చేసుకోవడానికీ పూనుకుంటాం. పాశ్చాత్య తత్త్వచింతనను ఈ విధంగా ప్రక్షాళనం చేయడానికి ప్రయత్నించిన వాడుగా డెరిడా చరిత్రలో నిలిచిపోతాడు.

అతడు పాశ్చాత్యచింతనలోని హింసను దాని స్వీయకేంద్రత్వంలో పట్టుకోవడమే కాక దాన్ని తార్కికంగా, సహేతుకంగా నిరూపించే ప్రయత్నం చేశాడు. 'వయొలెన్స్ అండ్ మెటాఫిజిక్స్' (రైటింగ్ అండ్ డిఫరెన్స్, రౌట్లెడ్జ్, 2001. పే.113) అనే వ్యాసంలో ఇలా రాశాడు:

> 'కాబట్టి చివరికి మిగిలిందేమంటే, హేతువు తాలూకు ఏకాకితనం, జ్ఞానప్రకాశం పేరిట ఒక ఎడతెగని ఒంటరితనం. 'ఇతరుని' యొక్క అస్తిత్వాన్నీ, ఆ అస్తిత్వం ఆ ఇతరునికి ఇస్తున్న జీవితార్థాన్నీ గుర్తించలేకపోవడంతో దృశ్యవిజ్ఞానశాస్త్రం (ఫెనామినాలజి)గానీ, అపరోక్షానుభూతి గురించిన మీమాంస (ఆంటాలజి) గానీ అంతిమంగా హింసాత్మక తత్త్వశాస్త్రాలుగానే పరిణమించాయి. దానివల్ల మొత్తం తాత్త్వికసంప్రదాయమంతా దాని అట్టడుగున దాగిన ఉద్దేశాలతో అణచివేతనూ, నిర్బంధ అఖండత (టొటాలిటేరియనిజం) నూ ఒక్కలానే ఆశ్రయించక తప్పలేదు'.

చిత్రమేమిటంటే, పాశ్చాత్యచింతనలోని ఈ అఖండత తన స్వీయసత్యాన్ని ఇతరుల మీదకు కూడా ఆరోపించి, అది వారికి కూడా నిర్బంధమని నమ్మించడంగా పరిణమిస్తోందని గ్రహించడమే గాంధీజీ పాశ్చాత్యప్రపంచం మీద ప్రకటించిన ఆగ్రహంలోని మౌలికసారాంశం. ఆయన విదేశీవస్తువుల్ని, ముఖ్యంగా విదేశీదుస్తుల్ని బహిష్కరించాలన్నప్పుడు దానిలోని ఆర్థికవివేకాన్ని అలా ఉంచి, ప్రాథమికంగా, అది పాశ్చాత్యప్రపంచం తన సత్యాన్ని మరొక దేశం మీద నిర్బంధంగా రుద్దుతోందన్న ఆవేదనే ముఖ్యంగా కనిపిస్తుంది. ఆయన మరింత స్పష్టంగా ఇలా అన్నాడు:

> 'అహింస మన మానసిక చిత్తవికారాల్ని అదుపు చేసుకోవడంలోనే ఉంది. ఇతరులతో మనకేర్పడే సంబంధాల్లోనే అది తనని తాను తీర్చిదిద్దుకుంటుంది.'

గాంధీజీ స్వయంగా ఒక మెటఫిజీషియన్ కాకపోయినప్పటికీ ఆయన ఆలోచనను అందుకోవడానికి పాశ్చాత్యసత్యమీమాంస ఆయన వెనుక కనీసం మరొక అర్ధశతాబ్దం వేచి ఉండవలసివచ్చింది. మరొక ఆశ్చర్యమేమిటంటే, గాంధీజీ కన్నా కొన్నేళ్ళ ముందే గురజాడ తన డైరీలో ఒకచోట (1901) ఇలా రాసుకున్నాడు:

> 'పాశ్చాత్యనాగరికత కొన్ని అంధవిశ్వాసములను పోగొట్టుతున్నమాట యథార్థమే అయినప్పటికీ అది ప్రబోధించే స్వాతంత్ర్యం, సాంఘిక ప్రగతిశూన్యమైనది. ఇది సంపూర్ణ స్వాతంత్ర్యం కాదు. నామమాత్రమైనది. ఇది అన్యులకు చోటివ్వదు'.

'అన్యులకు చోటివ్వడం' అన్నమాట చాలా ముఖ్యమైన మాట. అన్యులకు, అంటే, ఇతరులకు (అదర్) చోటివ్వడం లేదన్నదే పాశ్చాత్య సత్యమీమాంస మీద డెరిడా మొదటి అభియోగం. డెరిడా ప్రతిపాదనలోని నైతికతను మనం విశదంగా చూడవలసివుంటుంది. ఈ నైతికత 'అన్యులకు చోటివ్వా' లని ఆరాటపడే ఒక సహనశీలత. ఎదుటి మనిషిని అర్థం చేసుకోవడానికి చెవి ఒగ్గాలనే మెలకువ. తనపై తాను విధించుకునే క్రమశిక్షణ.

ప్రపంచాన్ని ఒక సామ్రాజ్యంగా కాక, సహజీవనంగా చూడాలని తపించే ప్రాపంచిక దృక్పథం. దీన్నే డెరిడా వాక్యాల్లో చెప్పాలంటే,

> 'ఇతరుడితో ఒక చూపులో, ఒక మాటలో ముఖాముఖి ఎదురు నిలబడడమంటే అన్ని రకాల అఖండత్వాల్నీ భంగపరచడమే. వేరు వేరు అస్తిత్వాల ఈ కలయిక సంఘం కన్నా, సమష్టి కన్నా, సంఘీభావం కన్నా ముందుదీ, అన్ని రకాల సమైక్యాలకూ అతీతమైందీనూ. మనకు సాధ్యం కాగల ఏకైక నైతికనిర్దేశం. అన్యఅస్తిత్వం పట్ల గల ఈ గౌరవాన్ని నేను రూపుదాల్చిన ఏకైక అహింసాత్మకతగా పేర్కొనకుండా ఉండలేను' (పే. 119).

తత్త్వశాస్త్రాన్ని దాని లోగోసెంట్రిజం (భాషాకేంద్రితం) నుంచి విముక్తం చెయ్యలేం కాబట్టి దాన్ని పూర్తిగా నిరాకరించడమే తనకు సాధ్యమైందని డెరిడా చెప్పుకున్నప్పటికీ, ఆ తత్త్వశాస్త్రసంప్రదాయంలోనే పెరిగినవాడుగా అతడు అన్యత్వాన్ని గుర్తించి దాన్ని గౌరవించడంతో, ఒక విధంగా పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర ఔన్నత్యాన్ని పెంచినవాడు కూడా అయ్యాడు.

కానీ, అతడి వారసత్వాన్ని ఆధునికప్రపంచం అందుకున్న క్రమంలో అతడి రచనలు మనకు సదా అందించే ఒక హెచ్చరికను మనం మరచిపోకూడదు. డెరిడాకు ముందు హెగెల్ నిర్మించిన విశ్వం ఒకటే ఉండేది. కానీ, డెరిడా తర్వాత ప్రపంచం అసంఖ్యాక బహుళ సంస్కృతుల విశ్వాలుగా విడిపోయింది. ఒకవేళ ఈ అసంఖ్యాకప్రపంచాలు తిరిగి పరిమిత అఖండ ప్రపంచాలుగా మారిపోయినట్లయితే, ఇవి తిరిగి అన్యులకు చోటివ్వలేకపోతే, అది చరిత్ర పునరావృతం కావడమే కాక, విషాదభరితంగా పునరావృతం కావడం కూడా అవుతుంది.

'సాలోచన', ఇండియాటుడే తెలుగు, 2004

సంజీవనరాగం

I wish, like him, I could hear the symphony of cosmic life..
Prof. K. Sachidhananda Murthy

'కవులు పెద్దయ్యాక పరిచయమైన బాల్యమిత్రుల'న్నాడొక కవి. కాని సంజీవదేవ్ నాకు బాల్యంలోనే పరిచయమైన పెద్దమిత్రుడు. నేను తాడికొండ గురుకులపాఠశాలలో చదువుకునే రోజులనాటి మాట. బహుశా 1973లో అయి ఉండవచ్చు. ఒకరోజు పొద్దున్నే, కాకినాడలో, సెలవుల తరువాత స్కూలుకు వెళ్లడానికి నన్ను రైలెక్కిస్తూ మా అన్నయ్య నాకు మొదటిసారి సంజీవదేవ్ గురించి చెప్పాడు. అయన గుంటూరు జిల్లాలో తుమ్మపూడిలో ఉంటాడనీ, చక్కటి ఉత్తరాలు రాస్తాడనీ, ఉత్తరాలతో పాటు చిన్నచిన్న బొమ్మలు కూడా పెట్టి పంపిస్తాడనీ చెప్పాడు. సంజీవదేవ్‌కీ, రాహుల్ సాంకృత్యాయన్‌కీ మధ్య స్నేహం గురించి కూడా చెప్పాడు. నేను సాంకృత్యాయన్ పేరు వినడంకూడా అదే మొదటిసారి. ఆ తెల్లవారుజామున ఆ రైల్వేస్టేషన్‌లో మా అన్నయ్య నాకు రెండు మహాసముద్రాల్ని పరిచయం చేశాడనిపించింది.

నేను తాడికొండ వెళ్లగానే చేసిన మొదటిపని సంజీవదేవ్‌కి ఉత్తరం రాయడం. ఆ ఉత్తరంలో ఏం రాశానో ఇప్పుడు నా ఊహకి కూడా అందడం లేదు. కాని ఇంటికి దూరంగా ఒంటరిగా బెంగతో గడిపే నా బాల్యస్వాప్నికప్రపంచంలో ఆ పేరొక సంజీవని మంత్రంలాగా ధ్వనించింది. నా ఉత్తరానికి నాలుగైదు రోజుల్లోనే జవాబు వచ్చింది. ముత్యాలకోవ లాంటి దస్తూరీతో ఒక తెల్లటి కవరు. విప్పి చూస్తే ఉల్లిపొర కాగితంలాంటి కాగితం మీద ఎంతో పొందిగ్గా రాసిన అక్షరాలు. ప్రేమతో పలికిన స్పందన. ఆ ఉత్తరమందుకున్న రోజు నా కాళ్లు నేలమీద ఆనలేదు. దాన్ని నా ఉపాధ్యాయులకిచూపించాను. నన్ను చూసి అసూయపడే నా సహాధ్యాయులు మరింత అసూయపడేట్టు ఆ ఉత్తరం పట్టుకుతిరిగాను.

నా కుటుంబసభ్యులూ, బంధువులూ కాక నాకెంతమాత్రం సంబంధించని బయటిమనిషి నుంచి వచ్చిన మొదటి ఉత్తరమది. ఆ ఉత్తరం మొదటిసారిగా నా ఇంటికీ బడికీ పరిమితమైన వలయం నుంచి నన్ను విశాలబాహ్యప్రపంచంలోకి తీసుకువెళ్లింది. ఆ తరువాత నాలుగైదేళ్లపాటు మా మధ్య నిరంతరం ఉత్తరప్రత్యుత్తరాలు కొనసాగేయి. ప్రతి ఉత్తరంలోనూ నేనేవేవో

అడుగుతుండడం, వాటికాయన ఓపిగ్గా జవాబులు రాస్తుండడం. కొన్నాళ్లకి నాకా ఉత్తరాలు సరదాగానో, గొప్పగానో కాకుండా నిజంగానే ఒక మానసికావసరంగా మారిపోయాయి.

ఆశ్చర్యంగా, నా బాల్యం అయిపోవడంతోటే మా ఉత్తరప్రత్యుత్తరాలు కూడా ఆగిపోయాయి. ఎందుకు ఆగిపోయాయో, ఇప్పటికీ నాకు కారణం అంతుచిక్కలేదు. బహుశా నేనే రాయటం మానేసుంటాను. కాని నేను ఇంటర్మీడియట్‌లోకి రాగానే అప్పటికి వచ్చిన ఆయన రచనలన్నీ ఏ ఒక్కటీ వదలిపెట్టకుండా చదివాను. సాహిత్యం, చిత్రలేఖనం, శిల్పం, సౌందర్యతృష్ణ వంటి లలిత సుకుమారభావనలన్నిటితో ఆ పుస్తకాలు నా మనోప్రపంచాన్ని మరింత మృదులతరం చేసేశాయి. కాని ఆ రోజుల్లోకానీ, ఆ తరువాత కానీ నేనాయనకి ఉత్తరాలెందుకు రాయలేదా అనిప్పుడు ఆశ్చర్యం కలుగుతోంది. బహుశా ఆయన నా బాల్యప్రపంచానికి మాత్రమే చెందిన ఒక అపురూపమైన స్నేహితుడనుకుంటాను. నా ఒంటరి ప్రపంచంలోని వేసవినీ, వెన్నెలనీ నేను ప్రేమించినంతకాలం ఆయన నాకు అవసరమయ్యాడు. నా సుకోమల శైశవంనుంచి నేను ఒక్కొక్కడుగే వేసుకుంటూ నిష్ఠురబాహ్యప్రపంచంలోకి వచ్చేసిన తరువాత నా చిన్ననాటి వెన్నెల్లానే ఆయన స్నేహం కూడా అదృశ్యమైపోయింది.

ఆయనను చూసిందొకేఒక్కసారి. అప్పటికి నేను నా మొదటి కవితాసంకలనం 'నిర్వికల్ప సంగీతం' (1986) తీసుకొచ్చాను. బహుశా 87లో కావచ్చు. రాజమండ్రిలో గౌతమీగ్రంథాలయంలో చూశాను. దగ్గరకు వెళ్లి పలకరించాను. కాని మా ఇద్దరి సంభాషణా ఇద్దరు అపరిచితుల మధ్య సంభాషణలానే సాగింది. నా కవిత్వం ఆయన చేతుల్లో పెట్టాను. ఆయన తిరిగి తుమ్మపూడి వెళ్లాక నాకో ఉత్తరం రాశారు. బహుశా ఆయన్నుంచి నేనందుకున్న చివరి ఉత్తరమదే.

2

మానవ శాస్త్రజ్ఞులు 'ప్రకృతి'-'సంస్కృతి' అనే రెండుమాటలు చెప్తుంటారు. ప్రకృతి ఈ ప్రపంచంతోటే పుట్టింది. అందులో బయటిప్రకృతి ఉంది, మనిషి లోపలిప్రకృతి ఉంది. ప్రకృతి అనాది, స్వయంభువు. కాని సంస్కృతి అలాకాదు. అది పురుషనిర్మితం. మనిషి ఈ ప్రపంచంలో అడుగుపెట్టినందుకు సంతోషించిన క్షణాలనుంచి, గర్వించిన క్షణాలనుంచి రూపొందేది సంస్కృతి. ప్రకృతిపురుషమిలనంలోంచే సంస్కృతి రూపొందుతుంది.

కవులు, కళాకారులు, శాస్త్రవేత్తలు, ఉపాధ్యాయులు, విప్లవకారులు అందరూ సంస్కృతిని రూపొందించినా తాము చేసే ప్రయత్నాల గురించి చాలాసార్లు వాళ్లకి తెలియదు. వాళ్లు సంస్కృతిని నిశ్శబ్దంగా నిర్మించుకుంటూ పోతారు. కాని ఎవరో ఒకరు వాళ్లనుంచి ఒకింత ఎడంగా, ఒకింత దూరంగా వాళ్ల ప్రయత్నాల్నే గమనిస్తూ, వాళ్లేం చేస్తున్నారో వాళ్లకి వివరిస్తుంటారు. వాళ్లనేమని పిలవాలో ఏ భాషలోనూ కూడా సరైన పేరు లేదు. మన

సులువుకోసం వాళ్లని సంస్కృతీవేత్తలు అందాం. సంజీవదేవ్ అటువంటి సంస్కృతీవేత్త. ప్రపంచం గురించి నేనేర్పరచుకున్న అవగాహనకు సంజీవదేవ్‌కి ఋణపడి ఉన్నానని నేనిప్పుడు గుర్తుపట్టగలుగుతున్నాను. పూర్వకాలపు గ్రీసులో ప్లేటో లాగా, చైనాలో చువాంగ్ చే లాగా, ఆధునిక ఫ్రాన్స్‌లో రూసో లాగా, అమెరికాలో ఎమర్సన్ లాగా, భారతదేశంలో టాగూర్‌లాగా ఆయన తను జీవిస్తున్న దేశాన్నీ, కాలాన్నీ అర్థం చేసుకుని వాటిపట్ల తన సోదరసమాజానికొక కొత్త ఎరుక కలిగించడానికి ప్రయత్నించిన మనిషి.

నేనొకవేళ సంజీవదేవ్‌ని చదవకపోయి ఉంటే నా జీవితంలో నాకు తారసపడ్డ కవుల్నీ, చిత్రకారుల్నీ, ఆధ్యాత్మిక సాధకుల్నీ వేరువేరుగానే చూస్తూ వారివారికృషిని వేరువేరుగానే అర్థం చేసుకోవడానికి ప్రయత్నించి ఉండేవాణ్ణి. సహజంగానే అది చాలా గందరగోళంగా, చిక్కుముడిగా మారిపోయి ఉండేది. నా అవగాహనలో ఎన్నో అంశాలు పరస్పరవిరుద్ధంగా గోచరించి, గజిబిజిగా ఉండి ఉండేది. కాని సంజీవదేవ్ వల్ల నేను మానవసృజనలోని వివిధ పార్శ్వాల్ని, యథార్థానికి, ఒకే చైతన్యపు వివిధభూమికలుగా గుర్తించగలిగే వివేకాన్ని సంతరించుకోగలిగాను.

చాలా ఏళ్ల తరువాత నేను తైత్తిరీయోపనిషత్తు చదివినప్పుడు సంజీవదేవ్ నాకు చిన్నప్పటి నుంచీ నూరిపోసిన సారాంశమదేనని తెలుసుకున్నాను. ఆశ్చర్యమేమిటంటే సంజీవదేవ్ 'బయోసింఫని' (1985) పుస్తకానికి ముందుమాట రాస్తూ, ఆచార్య కొత్త సచ్చిదానందమూర్తి కూడా ఈ మాటే రాశారు. అంతేకాదు. సంజీవదేవ్‌లాగా తాను కూడా విశ్వసంగీతాన్ని వినే అదృష్టానికి నోచుకుంటే బాగుణ్ణని పరితపించారు.

సంజీవదేవ్‌ని, మొదటిరోజుల్లో, అంటే నా బాల్యంలో, నా బాల్యమిత్రుడుగానే చూశాను. నేను పెద్దయ్యేకొద్దీ, నెమ్మదిగా, ఆయన ఎన్నో విషయాలు గురించి సాధికారికంగా మాట్లాడే అధ్యాపకుడిలాగా కనిపించారు. తరువాత కళల గురించి, ముఖ్యంగా చిత్రకళ గురించి ఎంతో తెలిసినవాడిలాగా కనిపించారు. ఇంకొంతకాలం గడిచాక ఆయన సాహిత్యపరిజ్ఞానం, ఆయన చేసిన విస్తృతసాహిత్యాధ్యయనం బోధపడ్డాయి.

కాని చలంగారు చిన్నారావుగారికి రాసిన ఉత్తరాలు 'మహాస్థాన్' పేరిట పుస్తకంగా వెలువడినప్పుడు దానికి సంజీవదేవ్‌గారు రాసిన ముందుమాట నాకు పెద్ద కనువిప్పు. నేనా ఉత్తరాల్ని 82-83 ప్రాంతంలో చదివాను. ఆ ముందుమాటలో సంజీవదేవ్ గారు మిస్టిక్కుల గురించీ, మిస్టిసిజం గురించీ వ్యక్తం చేసిన అభిప్రాయాలు నాకు చాలా కొత్తగా అనిపించాయి. ముఖ్యంగా ఆయన అందులో ఒక మాట అన్నారు, సాధారణ మానవుడి కన్నా కవీ, కళాకారుడు ఒక మెట్టు పైన ఉంటారనీ, కవులకన్నా కళాకారులకన్నా యోగులు మరొక మెట్టు పైన ఉంటారని. అందుకనే సాధారణమానవులకి కవులూ కళాకారులు ఎలా అర్థంకారో, కవులకీ, కళాకారులకీ యోగులట్లా అర్థం కారని. ఆ వాక్యాలకి నేను జీవితకాలం ఋణపడి ఉంటాను.

సంజీవదేవ్‌ని సంస్కృతీవేత్త అని నేను అంటున్నప్పుడు ఆ సంస్కృతిలో కేవలం సృజనాత్మకసంస్కృతి మాత్రమే లేదు. మానవుడు గర్వించదగ్గ ఆధ్యాత్మికసంస్కృతి కూడా ఉంది. ఆధ్యాత్మికానుభవానికీ, ఆధ్యాత్మికసంస్కృతికీ మధ్య ఒక తేడా ఉంది. ఆధ్యాత్మికానుభవం ఒక మనిషి తనకైతాను పొందేది. కాని ఆధ్యాత్మికానుభవం పొందిన మనిషి దాన్ని తన తోటి మనుషులతో పంచుకోవాలనే ఆతృతలో, మానవత్వంలో కనవచ్చేది సంస్కృతి. సారనాథ్‌లో మృగయాదావంలో దిక్కు తోచకుండా తిరుగుతున్న తన పూర్వ సహచరులు నలుగురితో బుద్ధుడు ధర్మచక్రం గురించి ప్రసంగించకుండా ఉండలేకపోవడం సంస్కృతి. దక్షిణేశ్వరంలో తన ఇంటి వరండాలో కూర్చొని ఎక్కడెక్కడి జిజ్ఞాసువులతోటి, సాధకులతోటి విసుగులేకుండా రామకృష్ణపరమహంస తన అనుభవాలు పంచుకుంటూ ఉండడం సంస్కృతి. సంజీవదేవ్ మాట్లాడింది ఆ సంస్కృతి గురించే. ప్రపంచంనుంచి దూరంగా తీసుకుపోయే ఏ అనుభవం పట్లా ఆయనకు ఆసక్తిలేదు. మనిషి చైతన్యం పూర్తిగా వికసించిన తరువాత తిరిగి మళ్లా అతడు ఈ ప్రపంచంలోకి తిరిగి రావాలనే ఆయన కోరుకున్నాడు. ఆ పునరాగమనంలోనే, ఆ 'రిటర్న్ ఆఫ్ ద హీరో' లోనే మానవసార్థకత ఇమిడి ఉంది. ఒకరకంగా చెప్పాలంటే అది సంజీవదేవ్ స్వీయానుభవం కూడా.

3

సంజీవదేవ్ తన గురించి రాసుకున్న జ్ఞాపకాలు చదవగానే ఎవరికైనా స్ఫురించేదిదే. ఆయన ఆత్మ ఈ ప్రపంచానికి చెందింది కాదనే. ఆయన మాటల్లోనే (తుమ్మపూడి, పే. 47, 53) చెప్పాలంటే:

> ఒకోసారి ఏదో సుదూరం నుంచి ఏదో పిలుపు వినిపిస్తూ ఉన్నట్లు తట్టేది. ఆ దూరపు పిలుపుననుసరించి ఆ దూరపు అజ్ఞాతప్రదేశానికి పయనించాలనే ఆకాంక్ష జ్వలించేది. ఒకోసారి సమీపమంతా నీరసంగానూ, సుదూరమంతా రసవంతంగానూ తట్టేది... నేను ఏ దూరదేశాన్నుంచో, ఏ పర్వతప్రాంతాల నుంచో, ఏ అరణ్యభూములనుంచో ఈ జనావాసాల్లోకి వచ్చినట్టు అనుభూతి చెంది తిరిగి నా దూర దేశాలకూ, నా పర్వతప్రాంతాలకూ, నా అరణ్యభూములకూ నేను తిరిగి పోవాలని తహతహలాడేవాణ్ణి.'
>
> 'నా అసలు నివాసం ఎక్కడో ఆ దిగంతాలకు ఆవల ఆ మైదానాలకు దూరాన ఏ బంధనాలూలేని తావున విముక్తవాతావరణంలో నిరంతరం తెంపులేని ఆనందం ఉండేచోట రసవాహినులు బహుళంగా ప్రవహించే చోట ఉన్నదనిపించేది. ఇప్పుడు ఉంటూన్న చోటు కొన్నాళ్లపాటు ఉండడానికొచ్చిన మకాంమాత్రంగా, ప్రయాణం మధ్యలో ఆగిన మజిలీ మాత్రంగా తట్టేది.'

కాని ఆయన స్వభావరీత్యా ఈ ప్రపంచానికి చెందిన మనిషి. తనుచూసిన ప్రతిమనిషిలోనూ ఒక స్నేహితుణ్ణి వెతుక్కునే పసివాడు. తనను పలకరించిన ప్రతి మనిషినీ జీవితకాలపు స్నేహితుణ్ణి

చేసుకోవాలనుకునే పసితనం ఆయన్ని జీవితమంతా వదల్లేదు. చిన్నప్పుడు బళ్లో చదువుకునే రోజుల్లో మనమంతా మన బాల్యకాలస్నేహితులతో బొమ్మలో, నెమలీకలో పంచుకున్నవాళ్లమే. కాని మనం అక్కడతోటే ఆగిపోయాం. సంజీవదేవ్ తనకు తారసపడ్డ ప్రతి మిత్రుడితోటీ, మిత్రురాలుతోటీ జీవితకాలం పొడుగునా తన భావాలూ, బొమ్మలూ పంచుకుంటూనే ఉన్నాడు.

మరోప్రపంచానికి చెందిన తన ఆత్మికానందాన్ని ఈ ప్రపంచంలోని మనుషులతో పంచుకోవడంలో ఆయన, సనాతన భారతీయతత్త్వానికి, మనకు తెలిసిన సమకాలీన ఉదాహరణగా నిలబడతాడు. ఆయన మనతో పుస్తకాలు గురించి మాట్లాడటం, ఏదో ఒక విషయం చెప్తూండడం ఊరికే మనతో స్నేహం పొడిగించుకోవడానికి సాకులాగా అనిపిస్తుంది. ఒకచోట (తుమ్మపూడి, పే. 303) ఆయనే ఇలా రాశాడు:

> 'ఒక విషయంలోని సత్యాసత్యాలను తేల్చే నిమిత్తమై నేను ఆలోచనను సాధనగా తీసుకోను. ఆలోచించే నిమిత్తమయ్యే ఏదో విషయాన్ని సాకుగా తీసుకుంటాను. నాకు ఆలోచన నిమిత్తమే విషయంకాని, విషయం నిమిత్తం ఆలోచన కాదు. ప్రయాణం నిమిత్తం వాహనాన్ని ఎక్కడం కాక, వాహనాన్ని ఎక్కే నిమిత్తం ప్రయాణం చేస్తాను.'

ఏమి కోరుకున్నాడాయన అంటే మనుషులను కోరుకున్నాడు, వాళ్లతో కలిసిమెలిసి జీవించడం కోరుకున్నాడు, తన అస్తిత్వానందాన్ని ఇతరుల అస్తిత్వానందంతో మేళవించుకుని సంగీతమయం చేయటం కోరుకున్నాడు. ఈ మాటలు (తుమ్మపూడి, పే. 305). చూడండి:

> 'మనిషి జీవిస్తాడు, ఆలోచిస్తాడు, అనుభూతిస్తాడు, ఆనందిస్తాడు, విషాదిస్తాడు, సృష్టిస్తాడు, నిరీక్షిస్తాడు, సంస్మరిస్తాడు, మరణిస్తాడు. ఇవన్నీ కూడా స్మృతిలో ఇమిడి ఉంటాయి. బతికి ఉన్నన్నాళ్లూ తన స్వీయస్మృతిలో ఉంటాయి. చనిపోయిన తరువాత ఇతరుల స్మృతుల్లో ఉంటాయి. తన స్మృతిలో ఉంటూ, తాను బతికుండగానే ఇతరుల స్మృతుల్లో కూడా ఉండటానికే (నా) స్మృతిబింబాలు'

అయితే మరి ఈ సంగీతం, సాహిత్యం, చిత్రలేఖనం ఇవన్నీ దేనికి? ఆ విషయంలో సంజీవదేవ్‌కి చాలా స్పష్టత ఉంది. ఆయనిలా రాశాడు (తుమ్మపూడి, పే. 305).:

> 'స్థావరజీవితంలో నిత్యం ఒకే తావున ఉండడంలో సాధారణంగా కొంత విసుగు జనించే మాట నిజం. కాని ఆ విసుగు (మొనాటని) ను ప్రవేశించనీయరాదు. ఆ విసుగు చాలా హానికరం. అసలు ఎన్నిరోజుల బట్టి ఒకే తావులో జీవిస్తున్న ఒకే వస్తువును చూస్తున్నా, ఒకే వ్యక్తిని ప్రేమిస్తున్నా వాటిలో పాతదనం ప్రత్యక్షం కారాదు. వాటిలో నిత్యనూతన సత్యం గోచరించాలి. నవజీవనం సాక్షాత్కరించాలి. నవ్యప్రాణస్పందన నర్తించాలి. ఒకదానిలో పాతదనాన్నీ, విసుగునూ దర్శించడం ప్రారంభించాడా అంటే, జీవితం మనకు తెలియకుండానే జీవించడాన్ని మానడం ఆరంభిస్తుంది. ప్రతి పాతవస్తువులో,

స్థలంలో, వ్యక్తిలో నూతనత్వం నిత్యం పెరగడాన్ని చూడాలి కానీ, తరగడాన్ని చూడరాదు. ప్రథమదృష్టిలో ఏదైనా ఎంత ఆకర్షణీయంగా తడుతుందో, ఎంత కాలానికైనా అది అంత ఆకర్షణీయంగానే తట్టే అలవాటయితే ఇక ఆ జీవితంలో ఆనందమే ఆనందం'

సాధారణంగా మనుషులు ఆధ్యాత్మికానుభవం ద్వారా, యోగంద్వారా కోరుకునే వైరాగ్యం సంజీవదేవ్‌కి జన్మతః సంప్రాప్తించింది. కాని ఆ వైరాగ్యం జీవితాన్ని నీరసమయం చేయకుండా ఉండడంకోసం ఆయన తన జీవితాన్ని అనుక్షణం రసమయం చేసుకోవడానికే ప్రయత్నించారు. అలా ప్రయత్నించడంలో ఆయనకు మాత్రమే సాధ్యమైన ఒక అద్వితీయమైన విషయమేమిటంటే, ఆయన గొప్ప రసవేత్తలతో, కళాకారులతో చెలిమికోసం ఎంత ఉబలాటపడ్డాడో సామాన్యమానవుల చెలిమి కోసం కూడా అంతే ఉబలాటపడ్డాడు.

గొప్ప సాహిత్యవేత్తలు, కళాకారులు సాధారణంగా తమ హృదయోద్వేగానికి సమానమైన స్థాయిలో ఉండే సాహిత్యకారుల, కళాకారుల చెలిమిని మాత్రమే కోరుకుంటారు. సామాన్యమానవుల్ని ఈసడించుకుంటారు. అలా చేయకపోవటంలోనే సంజీవదేవ్ విశిష్టత ఉంది. ఆయన ఒకచోట (తుమ్మపూడి, పే. 615) ఇలా రాశారు:

'మానవుడు సౌందర్యాన్ని సృష్టిస్తాడు. తాను సృష్టించిన సౌందర్యాన్ని చూసి ఇతరులు చలిస్తారు. ఆవిధంగా సౌందర్యపంథా అనేది రెండు విధాలయింది. సృజనాత్మకం, రసాస్వాదనాత్మకం – అందువల్ల స్రష్ట, సహృదయుడు ఒకరిమీద ఒకరు ఆధారపడి ఉంటారు. అదేవిధంగా వారిద్దరు కూడా సామాన్యమానవుడి మీదా, సామాన్యమానవుడు వారుభయులమీదా ఆధారపడి ఉంటారు. కళాసృష్టినిమిత్తం, రసాస్వాదన నిమిత్తం, కళాపోషణ నిమిత్తం'

అదే కాకపోయుంటే మహనీయచిత్రకారులతో, కళాకారులతో స్నేహం చేస్తున్న సమయంలోనే ఆయన ఎక్కడో ఒక హాస్టల్‌లో ఏడోతరగతి చదువుకుంటున్న పిల్లవాడి ఉత్తరాలకు కూడా అంత ప్రేమగా ఎట్లా జవాబు రాయగలిగి ఉంటాడు?

సాహిత్యం గురించీ, చిత్రలేఖనం గురించీ, మానవుడు చేరగల పరమచైతన్య భూమిక గురించీ సంజీవదేవ్ రాసిన అభిప్రాయాల్నీ, దర్శించిన సత్యాల్నీ వివరించాలంటే అదొక ఉద్గ్రంథమవుతుంది. ఆయనది పురాతన ఉపనిషత్కారుల శైలి. ఆయన తర్కం సోక్రటీసు తరహా తర్కం. కొన్నికొన్నిసార్లు ఆయనలో కనవచ్చే పునరుక్తి బుద్ధుడి దీర్ఘసంభాషణల్లో కనవచ్చే పునరుక్తి లాంటిది. కాని చాలాసార్లు ఆయన వాక్యాల్లో సత్యమెంతో సరళంగా కనిపిస్తూ తళుక్కున మెరుస్తుంది. చాలాసార్లు తను చెప్తున్న సత్యం ఎంత విలువైనదో తనకే తెలియదన్నట్టు ఆయన దాన్ని యాథాలాపంగా చెప్పుకుంటూ పోతాడు. కాని గొప్ప ఆధ్యాత్మిక సాధువులు ఒక అగస్టైన్, లేదా ఒక కృష్ణమూర్తివంటి వారిలో కనవచ్చే సత్యంలాంటి సత్యమే ఆయన వాక్యాల్లోనూ చాలా

ధారాళంగా సూర్యకాంతిలాగా వెల్లివిరిస్తూ ఉంటుంది. ఉదాహరణకి కొన్ని వాక్యాలు (పర్పుల్ స్పార్క్స్, 2001) చూడండి:

> 'మనిషి ఎందుకంటే అతడికి తను మనిషినని తెలుసుకాబట్టి'

> 'పువ్వూ, పండూ జీవితం తాలూకు రెండుపార్శ్వాలకి ప్రతినిధులు. ఒకటి, సౌందర్యపార్శ్వం. రెండవది, ప్రయోజనపార్శ్వం. ఆ మాటకొస్తే ప్రయోజనం విషయంలో పువ్వు పండుకేమీ తీసిపోదు. అయితే పువ్వు తాలూకు ప్రయోజనం అత్యంత సూక్ష్మం, మానసికం. పండువల్ల కలిగే ప్రయోజనం స్థూలం. అందువల్ల భౌతికం. ఇదే సత్యం వానకీ, ఇంద్రచాపానికీ వర్తిస్తుంది. సస్యాలకు ప్రాణం పోయటంలో వాన తాలూకు ప్రయోజనం ఇమిడి ఉంది. కాబట్టి అది స్థూలం. అయితే ఇంద్రచాపంలోని సుకోమల సౌందర్యంలో దాని సూక్ష్మప్రయోజనాన్ని కూడా మనం గుర్తించవలసి ఉంటుంది.'

> 'తన అస్తిత్వవాద పద్ధతిలో జీన్ పాల్ సాత్రే 'ఏది ఉందో అది ఏదీ కానిదే' అంటాడు. ఈ మాట అద్వైత వేదాంతంలాగా, జెన్ లాగా, నాగార్జునుడి తర్కంలాగా ఎంతో విచిత్రమైన వాక్యం.'

> 'అర్ధరాత్రి కారుమబ్బుల మధ్య ఆకాశాన్నంతా వెలిగించే విద్యుల్లత నిజానికి ఒక మిణుగురు పురుగు మెరుపుకు అతిపెద్ద ప్రతిధ్వని మాత్రమే.'

ఇటువంటి వాక్యాలు ప్రాచీన భారతీయదర్శనాల సూత్రకారుల్ని గుర్తుకు తెస్తాయి. ప్రతి ఒక్క వాక్యం ఆ మనిషి ఒక జీవితకాలంపాటు తనతోపాటు తను వాదించుకుని చేరుకున్న చివరిసమాధానంలాంటి వాక్యం. అయితే తిరిగి ఆ వాదోపవాదాలన్నిటినీ వ్యాఖ్యానంగా మనకై మనం మళ్లీ ఎత్తిరాసుకుంటే తప్ప ఆ సమాధానపు చరమశాంతికి చేరుకోలేం.

సంజీవదేవ్ కవి, చిత్రకారుడు కూడా. అయితే ఆయన కవిత్వం ఆయన కవితల్లో మాత్రమే కనిపించేది కాదు. అది చలంగారి సాహిత్యంలాగా ఆయన సాహిత్యమంతటిలోనూ కూడా కనవచ్చేదే. ఆయన చిత్రలేఖనాల్ని మనం కవితలుగానూ, ఆయన కవితల్ని చిత్రలేఖనాలుగానూ పొరపడ్డా తప్పులేదు. నికొలాయ్ రోరిక్ చిత్రలేఖనాలు గురించి రాస్తూ, సంజీవదేవ్ రాసిన ఈ వాక్యాలు (సంజీవదేవ్ వ్యాసాలు–II పే. 34).సంజీవదేవ్ సాహిత్యానికీ, చిత్రలేఖనానికీ కూడా వర్తిస్తాయి:

> ...సూర్యోదయంలో హిమశిఖరాలూ, మధ్యాహ్నంలో హిమశిఖరాలూ, సూర్యాస్తమయంలో హిమశిఖరాలూ ఏదో అపార్థివవర్ణమాధురిలో జ్వలద్రూపంలో కంటికి కనిపించడం మాత్రమేకాక, ప్రతిరంగూ రాగంలోకి రూపాంతరం చెంది చెవికి వినిపిస్తుంది కూడా. ప్రతి దృశ్యరూపానికీ ఒక శ్రావ్యధ్వని కూడా ఉంటుంది. అదేవిధంగా ప్రతి శ్రావ్యధ్వనికీ దృశ్యరూపం ఉంటుంది. అందుకే చిత్రాలను చూస్తూంటే పరోక్షంగా మనకు సంగీతం

వినిపించినట్లు ఉంటుంది. సంగీతం వింటూంటే పరోక్షంగా మనకు చిత్రాలు కనిపించినట్టుంటుంది'

రోరిక్ చిత్రాల గురించి రాస్తూ, సంజీవదేవ్ మరోమాట కూడా అన్నాడు. ఆ చిత్రాలు రంగులను కాక రంగులకాంతులను కలిగిఉంటాయని. చాలాచోట్లసంజీవదేవ్ వాక్యాలు, ఆయన చేసిన వర్ణనలూ ఇటువంటి కాంతితోటే తళతళలాడుతుంటాయి. ఈ ఉదాహరణలు చూడండి:

'వెన్నెల తెల్లగా ప్రకాశించసాగింది. కిటికిలోగుండా ఈస్టర్ లిల్లీలమీద వెన్నెలు పడి వెన్నెలకంటే తెల్లగా వెలుగుతున్నాయవి. వాటి సుగంధమాధురి కూడా ప్రసరిస్తోంది బాగా. మళ్లీ వెళ్లి కిటికీలో కూర్చున్నానునేను. సంపూర్ణమైన ఆనందవాతావరణం, తెల్లని వెన్నెల మధురసుగంధం. ఈ రెండూ మిళితమై అద్వైతరూపం దాల్చినవి. ఆకాశంలోని చంద్రునిలోనుంచి ఈ సుగంధం వస్తున్నట్టు, కింద ఈస్టర్‌లిల్లీలనుంచి ఈ వెన్నెల ప్రసరిస్తూన్నట్టు తట్టసాగింది...' (తుమ్మపూడి, పే. 226).

'క్రమేణా ఆకాశంలో మాన్‌సూన్ మేఘాల ప్రయాణం ప్రారంభమయింది. ఉరుములు, మెరుపులతో కలిసిన జల్లులు, ఎండిన నేలను తడిపి ఒకవిధమైన అజ్ఞాతసుగంధాన్ని సృష్టించసాగాయి. మాడిన గోధుమరంగులో ఉన్న భూమి ఆకుపచ్చగా మారసాగింది. ఎండిఉన్న గడ్డిదుబ్బులు పచ్చని మోసులను తొడుగుతున్నాయి. మాన్‌సూన్ వర్షాలు బాగా పడడంతో ప్రకృతి అంతా త్వరలోనే పచ్చబడిపోయింది. ముదిరిన గడ్డి ఊదాపూలను పూయసాగింది' (తుమ్మపూడి పే.276).

స్వయంగా చిత్రకారుడుకావడంవల్ల, చిత్రలేఖన రసాస్వాదకుడు కావడంవల్ల సంజీవదేవ్‌కి రంగులరహస్యం తెలుసు. ఒక చిత్రకారుడు వర్ణచిత్రలేఖనానికి పూనుకున్నప్పుడు అతడికి ప్రకృతిలోని రంగులు, వాటి ఛాయలు అసంఖ్యాకంగా కనిపిస్తాయి. వాటిని తన ముందు కాగితంమీదకో, కాన్వాసుమీదకో తీసుకురావటం అసాధ్యమనిపిస్తుంది. మాములు మనిషికి రంగులు విడివిడిగా కనిపిస్తాయి. కాని చిత్రకారుడికి ఒక రంగు నుంచి మరొక రంగుకి చేరే ప్రతిక్రమంలోనూ ఒక వర్ణసోపానం, ఒక మహేంద్రచాపం స్ఫురిస్తూ ఉంటుంది. అందుకనే సంజీవదేవ్ ఒకచోట (సంజీవదేవ్ వ్యాసాలు-I, పే. 107). ఇలా అన్నాడు:

'రంగు అనే దివ్యవస్తువును ప్రపంచంలో చిత్రకారులు ఉపయోగించుకున్నంత విరివిగా కమనీయంగా మరెవరూ ఉపయోగించుకుని ఉండరు. ఎందుకంటే తమ కళాసృష్టికి రంగే ప్రధానవస్తువు... కొన్నేసి రంగుల సమ్మేళనం ఒక విశిష్టానుభూతిని సృష్టిస్తుంది మన మానసాల్లో. నీలం, గులాబి, బూడిదరంగుతో; ధూమ్రం, బంగారు, ఆకుపచ్చతో; లేత ధూమ్రం, పసుపూ, ఊదాతో; పసిమి ఆకుపచ్చ, బంగారు గోధుమరంగు, గాఢ నీలంతో; వెండి తెలుపు, బొగ్గు నలుపుతో కూడిన వర్ణసంగీతం హృదయాల్లోని సుప్తచేతనను మేల్కొలిపి అనంతఔన్నత్యాల్లోకి ఎత్తివేస్తుంది'

భారతీయశిల్పం గురించీ, చీనాచిత్రలేఖనం గురించీ, జపనీయసాహిత్యంగురించీ సంజీవదేవ్ వాక్యాలన్నిటిలోనూ ఈ రంగులశోభ తళతళలాడుతూ ఉంటుంది. విశిష్టులైన భారతీయ చిత్రకారులు నందలాల్ బోస్, బీరేశ్వర్ సేన్, మొక్కపాటి కృష్ణమూర్తి వంటి వారి గురించి రాస్తున్నప్పుడు కూడా ఈ రంగులసంగీతం హృద్యంగా వినిపిస్తూనే ఉంటుంది.

4

ఇవన్నీ ఒక ఎత్తూ, ఒక మనిషిగా సంజీవదేవ్ జీవించిన జీవితం ఒక ఎత్తూ. ఆయన జీవితమంతా మనుషుల్ని వెతుక్కుంటూ గడిపారు. తనకు తారసిల్లిన ప్రతివ్యక్తిలోనూ స్నేహితుణ్ణి చూశారు. 'మంచి అన్నది పెంచుమన్నా' అని గురజాడ అన్న మాటకి సంజీవదేవ్ పూర్తిజీవితం ఒక ఉదాహరణ. 'మానవులు తమలో తాము ఎంతగా ద్వేషించుకోగలరో అంతగా ప్రేమించుకోగలరు కూడా' అని రాసాడాయన ఒకచోట. తన హృదయం నుండి దోసిళ్లతో ప్రేమ విరజిమ్మిన వితరణ ఆయనది.

మనం కూడా స్నేహం చేయగలం. మనం కూడా మనుషుల్ని ఆబగా, ఆత్రుతగా వెతుక్కుంటాం. తొందరగా దగ్గరవుతాం. కాని మనకీ, సంజీవదేవ్‌కీ తేడా ఎక్కడుందంటే, ఆయన ఒకసారి ఒక మనిషి తన జీవితంలో ప్రవేశించిన తరువాత ఆ స్నేహాన్ని జీవితం పొడుగునా కాపాడుకున్నాడు. ప్రతి అనుబంధాన్నీ ఒక గులాబీపువ్వు లాగా, ఒక గాజుపాత్రలాగా సున్నితంగా భావించి భద్రంగా కాపాడుకున్నాడు. 'పువ్వు నలక్కుండా తేనె స్వీకరించమ'ని బుద్ధుడు చెప్పిన మాటని ఆయన తు చ తప్పకుండా పాటించాడు. సంజీవదేవ్ జీవితం నుంచి పిల్లలకీ, పెద్దలకీ కూడా వర్తించగల గొప్ప నీతిసూత్రమిది.

సంజీవదేవ్ జీవితంలో అపారమైన తీరిక కనిపిస్తుంది. ఆయనది కాలినడకన లేదా కంచరగాడిదల మీద హిమాలయాల్లో సంచరించిన జీవితం. రాహుల్ సాంకృత్యాయన్‌ని మాచర్ల తీసుకువెళ్లాలంటే రెండెడ్లబండి తప్ప మరో మార్గంలేని రోజులాయనవి. పొద్దున్నే తెల్లవారుజామున ఏదో ఒక పాసింజరు బండి ఎక్కి కిటికి పక్కన కూర్చుని మబ్బుల్నీ, చెట్లనీ చూస్తూ మైమరచిపోయిన ప్రయాణానుభవాలు ఆయనవి. ఏదైనా ఒక కవిత్వపుస్తకం కోసం ఎవరైనా ప్రచురణకర్తకి రాస్తే ఆ పుస్తకం రావడం కోసం రోజుల తరబడి ఎదురుచూసిన జీవితం. శిలల మీద లేఖకులు శాసనాలు లిఖించినంత ఒద్దిగ్గా ఉలిపిరి కాగితాల మీద ఉత్తరాలు రాసిన పొందిక ఆయనది.

ఇప్పుడు మనం జీవిస్తున్న ప్రపంచం ఆయనకాలం నుంచి చాలాచాలా దూరం జరిగింది. ఇప్పుడు మనం భారతదేశంలో ఏ నగరానికైనా రెండుగంటల్లో చేరుకోగలం. అత్యంత వేగవంతమైన బస్సుల్లోనూ, రైళ్లల్లోనూ తప్ప మరోవిధంగా మనం ప్రయాణం చేయలేకపోతున్నాం. ఇప్పుడు ఫేస్‌బుక్‌లో, ట్విట్టర్‌లో ఒక మెసేజ్ పెడితే తక్షణంలోనే సముద్రాలకవతల నీ మిత్రుడో మిత్రురాలో దాన్ని చూడగలరు. ఎవరితోనన్నా మాట్లాడడానికీ, ఎంత దూరంలో

ఉన్న వారితోనైనా మాట్లాడటానికీ క్షణకాలం కూడా పట్టదు. కాని ఇంత సత్వర సమాచారవ్యవస్థలో మనం మరొక సంజీవదేవ్‌ని ఎందుకు చూడలేకపోతున్నాం?

సౌందర్యం తీరికలో మాత్రమే ప్రభవిస్తుందని చెప్పడం నా ఉద్దేశం కాదు. నిజానికి తీరికతనంగానీ, వేగంకానీ నేరుగా దానికవే సౌందర్యాన్ని చూడగలిగే అవస్థలు కావు. అన్నిటికన్నా ముందా హృదయంలో ఒక ఆవేగం ఉండాలి. ఆరాటం ఉండాలి. తననీ మనుషుల్నీ కలిపి చూసుకునే ఒక రంగస్థలముండాలి. ఒకచోట సంజీవదేవ్ ఇలా రాశారు, 'బెర్ట్రాండ్ రస్సెల్ ఆలోచనలకి రూపం ఇస్తే వర్డ్స్‌వర్త్ అనుభూతికి రూపమిచ్చాడు. ఇక టర్నరు రూపానికి రసరూపమిచ్చాడు. రస్సెల్ రచనలను అర్థం చేసుకోవడానికి మంచి నిశితమైన మానసికారోగ్యముండాలి. వర్డ్స్‌వర్త్ కవితల్ని ఆనందించడానికి సంవేదనాత్మక హృదయం ఉండాలి. టర్నరు చిత్రాన్ని అనుభవించడానికి రసమయదృష్టి ఉండాలి' అని. ఈ మాటల్నే మనం మరోలా చదివితే, ఒక మనిషి సంజీవదేవ్ కావాలంటే అతడికి మానసికారోగ్యం, సంవేదనాత్మకహృదయం, రసమయదృష్టి మూడూ ఉండాలి అని అర్థమవుతుంది.

5

ఈ 'సంజీవదేవ్ జీవనరాగం' ఆలపించిన రావెల సాంబశివరావు సంజీవదేవ్ బాటన సాగుతున్న భావుకుడు. ఒకచోట సంజీవదేవ్ రచనల్లో (తుమ్మపూడి, పే. 589–590) ఈ వాక్యాలు కనిపిస్తాయి:

> ఒకనాడు వచ్చిన ఉత్తరాల్లో ఒక అపరిచిత వ్యక్తి దస్తూరీ గోచరించింది. కవరుచించి చూస్తే సంతకం రావెల సాంబశివరావు అని ఉంది. ఆయన ఉత్తరాన్ని ఈ విధంగా ప్రారంభించాడు, 'మీకు చిత్రంగా ఉంది కదూ, ఎవరా యితనని? కాని నేనేం చేయగలను?' అని. తరువాత నేనొకరికి రాసిన ఉత్తరంలోనుంచి నా మాటలనే ఎత్తిచూపేడు. 'చూడని వ్యక్తులని చూడాలనీ, చూచిన వ్యక్తులను మళ్లీ చూడాలనీ నాకెంతో ఆకాంక్ష. అపరిచితులు పరిచితులుగానూ పరిచితులు ఆత్మీయులుగానూ మారటంలో నాకెంతో ఆనందం'. ఆ నా పంక్తులు చదివి తాను నాకా ఉత్తరం రాస్తున్నానని రాశాడు అపరిచితుడైన సాంబశివరావు. ఆయన్ని నేను రమ్మని రాయటం, ఆయన రావడం, పోవటం వరుసగా జరిగిపోయాయి. తెలివైన జిజ్ఞాసగల నవయువకుడు ఆయన..'

ఆయనకూ, నాకూ, మా రావెలసోమయ్యగారికీ, అరుణగారికీ, మాలాంటి వాళ్లకెందరికో ఆత్మీయుడైన సంజీవదేవ్‌ను ఈ 'జీవనరాగం' మరెందరికో ఆత్మీయుడిగా మారుస్తుందను కుంటున్నాను. ఈ పుస్తకం చదివి మరెందరో నవయువతీయువకులు సంజీవదేవ్ సాహిత్యం చదవాలని ఉబలాటపడితే మాకన్నా ఎక్కువగా సంతోషించేవాళ్లు మరెవరూ ఉండరు.

రావెలసాంబశివరావు 'సంజీవదేవ్ జీవనరాగం'కు ముందుమాట, 2012

మరెన్నో సుప్రభాతాలకు స్వాగతం

ఇంకా మంచు వదలని ప్రభాతం. ఆకాశం మీద బంగారురంగు వెలుతురింకా పరుచుకోలేదు. నగరమింకా నిద్ర లేవలేదు. ఆకాశంలో కొన్ని పక్షులు మాత్రమే వేకువను సూచిస్తూ ప్రయాణం మొదలుపెట్టాయి. ఒకరోజు మొదలు కాబోతున్నదంటే ఎంత ఉత్సాహముండాలి నిజానికి. జీవితం మరికొంత ముందుకి సాగవలసిన పనులు, నలుగురూ కలవవలసిన సందర్భాలు, ఒకరితో ఒకరు చేతులు కలపవలసిన కర్తవ్యాలు, మరికొంత సమష్టికృషి, మరికొంత జీవనసంరంభం. రోజు తెల్లవారే ఈ ప్రశాంత ప్రత్యూషవేళా, కొత్త సంవత్సరం అడుగు పెడుతున్న ఈ సుప్రభాతవేళా ఒక్కలాంటివే. పూలతో, పళ్లతో, శుభాకాంక్షల్తో తలుపులు తెరిచే సమయమిది. ఒకరినొకరు మనసారా అభినందించుకునే వేళ. ప్రవేశిస్తున్న కొత్త సంవత్సరం మీకూ, నాకూ కూడా కల్యాణాత్మకంగా ఉండాలని కోరుకునే వేళ ఇది.

మనిషిలో మానవత్వాన్ని మేలుకొలిపేదేదని అడిగితే, ఎవరేమని సమాధానమిస్తారో గాని, నా మటుకు నాకు ఎదుటివాళ్ల జీవితం కూడా మనలాంటి జీవితమేననే స్ఫురణ కలగటమే మానవత్వపుపరిమళమనిపిస్తుంది. కొత్తసంవత్సరం శుభాకాంక్షలు పంపాలని షాపులో గ్రీటింగ్స్‌కార్డుకోసం వెతుక్కుంటావు చూడు, నీకొచ్చిన ఎస్.ఎం.ఎస్.లలో నీకు చాలా బాగా అనిపించినదాన్ని నలుగురికీ ఫార్వార్డు చేస్తావు చూడు, అదెంత మర్యాదపూర్వకంగానైనా చెయ్యి. ఎంత లాంఛనప్రాయంగానైనా చెయ్యి. అయినా, అది నిజంగా ఎంతో పవిత్రమైన పని. ఈ ప్రపంచంలో మరొకరి శుభాన్నీ, సుఖాన్నీ అభిలషించడంలోనే, ఆ వేళల్లోనే నిజమైన వేకువ ఉంది.

దినారంభవేళ దర్శనమిచ్చే ఉషస్సును వేదం 'దేవానామ్ మాతా' (1:113:19) అంది. ఎంత సమంజసమైన మాట. తెల్లవారుజాము దేవతలకు తల్లి. నిజంగానే మనలో దేవతలు మేల్కొనే వేళ అది. అకారణంగానే మనకెందుకో ఈ లోకం ప్రేమించదగ్గదిగా, జీవించదగ్గదిగా గోచరిస్తుందప్పుడు. అప్రయత్నంగానే మనం నలుగురి శుభాన్నీ, క్షేమాన్ని కోరుకుంటామప్పుడు. కొత్త సంవత్సరం ముంగిట్లో అడుగుపెట్టే ఈ రోజులు కూడా లోకానికి వేకువలాంటివే. ఈ రోజులన్నిటా, ఈ రాత్రులన్నిటా మనసులో ఏదో మృదుభావం మేలుకొంటూంటుంది.

ఏ పూలదుకాణాన్ని చూసినా ఎవరో ఎప్పుడో నన్ను ప్రేమించిన జ్ఞాపకాలు, ఎవరికో, ఎప్పుడోకలగాలని నేను కోరుకుంటున్న సంతోషాలు నా మనసంతా అవరించేస్తాయి. వేకువవేళలు మాత్రమే కాదు, ప్రపంచానికి కొత్తరోజులుదయించబోతున్నాయన్న ప్రతివేళా నాలో దేవతలు మేలుకుంటున్నట్టే ఉంటుంది.

లోకం కోసమేదన్నా చెయ్యాలని ఉంటుంది. ఇది మహాత్ములకే కాదు, నీకూ నాకు ప్రతి ఒక్కరికీ ఉంటుంది. ఆ సున్నితభావం పట్ల మహాత్ములు త్వరగా మేల్కొంటారు, మనం ఆలోచిస్తూ గడిపేస్తాం. అంతే తేడా. దినోదయవేళ, ఆ భావం మరీ బలంగా ఉంటుంది. అదొక గొప్ప వెలుగు. మామూలు వెలుగు కాదు. మామూలు వెలుగులో కంటికి కనబడేవి మాత్రమే కనిపిస్తాయి. కాని ఈ వెలుతురులో మనమింతదాకా చూడలేనిదేదో మహత్వం మన కళ్లముందు కనిపిస్తుంది.

అందుకనే ఋగ్వేదం ప్రాతఃకాలసంధ్యను 'జ్యోతిషాం శ్రేష్ఠమ్' (1:113:1) అంది. వెలుగులన్నిటిలోనూ శ్రేష్ఠమైన వెలుగది. ఆ వెలుగుదయించగానే, మనలో అంతదాకా నిద్రపోతున్న శుభేచ్ఛ మేలుకొంటుంది. అది నేను మాత్రమే సుఖంగా ఉండాలన్న కోరికకాదు. నాకోసంమాత్రమే బతకాలన్న కోరిక కాదు, ఎవరి వాటాలు వాళ్లు పంచుకోవాలన్న ఆతృత అంతకన్నా కాదు. అన్నిటికన్నా ముందు, నువ్వూ నేనూ ప్రతిఒక్కరం ఈ లోకంలోకి మేల్కొనాలన్న ప్రేమభావన. తన చేతుల్లో దాచి ఉంచిన ఆ సంతోషాన్ని అందరికీ సమానంగా పంచాలన్న మహితభావన. ఆ వెలుగులో మనలో మేల్కొనే దివ్యత్వం మనల్ని అన్నిరకాల సాధారణ అల్పత్వాలనుంచీ, క్షుద్రత్వాలనుంచీ బయటపడేస్తుంది.

ఇంతకీ నిజమైన శుభాకాంక్ష ఏమిటి? నాకేది క్షేమం కలిగిస్తుందో దాన్నే నీక్కూడా కోరుకోడం. నీకు సంతోషం కలిగిస్తుందనే భావన నాక్కూడా సంతోషం కలిగించడం. నేనీ ప్రపంచం కోసం ఏ మహత్కార్యాలు చేయకపోయినా నష్టమేమీ లేదు. కనీసం నా తలపుల వరకూ నేనా శుచినీ, శుభ్రత్వాన్నీ నిలుపుకోగలిగితే చాలు.

వేకువవేళల్లో కలిగే ఆలోచనల్లో మరో ప్రత్యేకత ఉంది. ఆ ఆలోచనలు తాడు తెగిన గాలిపటంలాగా వేలాడే ఆలోచనలు కావు. నెమ్మదిగా పువ్వురేకులు విప్పుకుంటున్నట్టు, నదులు ప్రవహిస్తున్నట్టు, లతలు తీగలు చాపుతున్నట్టు ఆ ఆలోచనలకొక దిశానిర్దేశముంటుంది. అప్పుడు మనలో కలిగే ఆలోచనల్నెవరో గుదిగుచ్చుతున్నట్టుగా, ఒద్దిగ్గా సర్దుతున్నట్టుగా, ఓపిగ్గా దారిచూపుతున్నట్టుగా ఉంటుంది. అనూహ్యమైన ఈ ఓరియెంటేషను మామూలు వేళల్లో దొరికేది కాదు.

అందుకనే సూక్తం ఉషోదేవిని 'భాస్వతీ నేత్రీ' (1:113:4) అంది. ఆమె మామూలు నేతకాదు. మామూలు నేతలెట్లా ఉంటారో మన చుట్టూ చూస్తూనే ఉన్నాం. వాళ్లు మన ఓరియెంటేషన్‌ని విచ్ఛిన్నం చేసేవాళ్లు మాత్రమే. వాళ్లని చూడగానే మనలో అల్పత్వం నిద్రలేస్తుంది.

వారి మాటల వల్ల మనం, మన వ్యక్తిత్వం, మన సమాజం శకలాలుగా చీలిపోతాయి. కాని జీవితపు వేకువవేళ నీలో మేల్కొల్పే భావాలకొక ఏకసూత్రత ఉంటుంది. అంతస్సూత్రత ఉంటుంది. అవి మనకు ప్రాణాన్ని పోసే ఆలోచనలు. శకలాలుగా ఉన్న మన ఆలోచనలకొక సమ్యక్‌స్వరూపం సిద్ధించే వేళలవి.

తొలి వేకువవేళలు మనలో తెచ్చే మరోమార్పు మన హద్దులు చెరిపేయడం. తెల్లవారుతూనే మనమీ లోకంలోకి మేల్కొంటున్నప్పుడు మళ్లా మన మన విభేదాల్లోకి, గోడల్లోకి, నీడల్లోకి మేల్కొంటున్నామనిపించవచ్చుగాని, అది మన ప్రాతఃకాలానుభవంకాదు. తెల్లవారుతుండగానే మనకు కలిగే స్ఫురణ అనంతాకాశస్ఫురణ. హద్దుల్లేని అపారత్వపు స్ఫురణ.

అందుకనే వేకువ వేళలను ప్రార్థిస్తున్నప్పుడు ఋషి ఉషస్సును 'దివోదుహితా' (1:113:7) అన్నాడు. ఆమెదీ లోకంకాదు. ఆమె ఆకాశానికి బిడ్డ, స్వర్గపుత్రిక. మనలో మనం గీసుకుంటున్న గీతలకీ, హద్దులకీ, కొలతలకీ సంబంధం లేని లోకమామెది. నీమీదా, నీ శత్రువుల మీదా కూడా ఒక్కలానే కురిసే దయావర్షమామెది. ఆమె తెచ్చిన అమృతంలో వాటా ఏ కొద్దిమందిదో కాదు. కొందరిని సంతోషపెట్టడం కోసం ఎందరినో ఏమార్చే మోహినీ మాయకాదామెది.

గడిచిపోయిన ఎన్నో మన్వంతరాలపాటు ఆమెని చూస్తూ ప్రతి మానవుడూ ఆమెనే ప్రథమోష అనుకున్నాడు. తను చూస్తున్నదే తొలి ఉదయమనుకున్నాడు. నేడు మనమిక్కడ నిలుచున్నాం. ఈ అందమైన పృథ్వీమీద, ఈ రంగు రంగుల ఉషోకాంతుల్ని చూస్తూ అప్రయత్నంగానే చేతులు జోడిస్తున్నాం. రేపు మరెన్నో మన్వంతరాల పాటు మరెందరో మన పిల్లలు, వారి పిల్లలు, వారి వారి పిల్లలు ఈ లోకం మీద నడయాడవలసి ఉంటుంది. శుభాకాంక్షలు కోరడమంటే, మన కోసం మనం కోరుకోవడమే కాదు, రానున్న ఎన్నో ప్రభాతాల పాటు తలెత్తనున్న ఎందరో మానవులకోసం కూడా మంచి కోరుకోవడం. నేడు తన బంగారుచేతుల్తో మన శిరసు తాకి ఆశీర్వదిస్తూన్న ఈ కొత్త ఉషస్సు మరెన్నో వేలవేల ప్రభాతాలపాటు మన పిల్లలనీ, వారి పిల్లలనీ, వారివారి పిల్లలనీ కూడా ఆశీర్వదిస్తుందనే నమ్ముదాం, ప్రార్థిద్దాం.

'పూలుపూసిన దారుల్లో', నవ్య, 2010

వాడ్రేవు చినవీరభద్రుడు

సోమయ్యకు నచ్చిన వ్యాసాలు

శ్రీ