ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ

ଆଧୁନିକତାର ଦର୍ଶନ

— ବ୍ରଜମୋହନ ମହାନ୍ତି

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ

ଆଧୁନିକତାର ଦର୍ଶନ

ବ୍ରଜମୋହନ ମହାନ୍ତି, ଏମ୍. ଏ.

[illegible] ବୁକ୍ ଷ୍ଟୋର

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଆଧୁନିକତାର ଦର୍ଶନ

ଲେଖକ :
ବ୍ରଜ ମୋହନ ମହାନ୍ତି, ଏମ୍. ଏ.

ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାଶ :
୧୯୬୭, ଜାନୁଆରୀ ୨୬

ମୁଦ୍ରାକର :
ଜନତା ପ୍ରେସ
ରାଜାବଗିଚା, କଟକ—୧

ପ୍ରକାଶକ :
ଶ୍ରୀ ଗୋବିନ୍ଦ ଚରଣ ପାଣ୍ଡ
ଓଡ଼ିଶା ବୁକ୍ ଷ୍ଟୋର
ବିନୋଦ ବିହାରୀ, କଟକ—୨

ମୂଲ୍ୟ—ଦଶଟଙ୍କା ମାତ୍ର
ବନ୍ଧାଇ ଏକଟଙ୍କା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର

⁘

ମାନବିକତା ଓ ସାହିତ୍ୟ

ପୃଥିବୀରେ ମଣିଷ ଜନ୍ମ ଦୁର୍ଲ୍ଲଭ । ହିନ୍ଦୁ ଶାସ୍ତ୍ର କହେ—କୋଟି କୋଟି କୀଟପତଙ୍ଗଙ୍କର ଜନ୍ମପରେ, ମଣିଷ ଜନ୍ମନଏ । କାରଣ, ମଣିଷ ଆତ୍ମାର ବିଳୟ ନାହିଁ ବୋଲି ମଣିଷର ବିଶ୍ୱାସ । ଏହା ବାରମ୍ବାର ଘଟ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବା ପରେ ଶୁଦ୍ଧ ହୋଇ, ପରିଶେଷରେ ମଣିଷ ଜନ୍ମ ନେଇଥାଏ । ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ଏ ବିଶ୍ୱାସ ସତ ହେଉ ବା ମିଛ ହେଉ, ମଣିଷ ଯେ ଏ ସୃଷ୍ଟି ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ସାର ସୃଷ୍ଟି ଏଥିରେ ତିଳେ ମାତ୍ର ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ମଣିଷର ଦେହ, ମନ, ବିବେକ ଚିନ୍ତାଧାରା ଅଛି । ହେଲେ କୀଟପତଙ୍ଗ, ପଶୁପକ୍ଷୀମାନଙ୍କର ଏ ସବୁ ନାହିଁ । ପଶୁପକ୍ଷୀ ମାନଙ୍କର ଦେହ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ମନ ଓ ବିବେକ ନାହିଁ । ଜଣେ ଦାର୍ଶନିକ କହିଛନ୍ତି—ପଶୁପକ୍ଷୀମାନଙ୍କର ଅନୁଭୂତି ମଧ୍ୟ ନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ପଶୁପକ୍ଷୀଙ୍କୁ ପ୍ରହାର କଲେ ଶାରୀରିକ କଷ୍ଟ ହେବା ଛଡ଼ା ମନ ଦେହରେ ଆଘାତ ଆଣିପାରେ ନାହିଁ । ଆଉ ଜଣେ ଦାର୍ଶନିକ କହିଛନ୍ତି ଯେ, ମନ ଓ ବିବେକ ଘଣ୍ଟା କଣ୍ଟା, ମିନିଟ୍ କଣ୍ଟା ପରି । ଯେପରି ମିନିଟ୍ କଣ୍ଟା ଚାଲିବାରୁ ଘଣ୍ଟା କଣ୍ଟା ନିଶ୍ଚୟ ଚାଲିବ, ସେହିପରି ମନ ଚାଳିତ ହେଲେ ବିବେକ ନିଶ୍ଚୟ ଚାଳିତ ହେବ ।

କିନ୍ତୁ ଦେହ ହେଲା ଘଣ୍ଟାର ଲୁହା ଦେହଟିପରି । ଯେପରି ଘଣ୍ଟାଟିଏ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ର ନ ଚଳିବାରୁ ମିନିଟ୍ କଣ୍ଟା ଓ ଘଣ୍ଟା କଣ୍ଟା ଘୂରିଲେ ନାହିଁ; ସେହିପରି ମଣିଷର ବା ପଶୁର କେବଳ ଦେହ, ବୁଦ୍ଧି ବିବେକକୁ ପରିଚାଳିତ କରି ନ ପାରେ । ତେବେ ଘଣ୍ଟାକୁ ଏହି ଚଳିବାର ଉପାଦାନ ବା ମଣିଷକୁ ଚଳାଇବାର ଉପାଦାନ ଯେଉଁଟି ପ୍ରାଣ । ଯାହାକୁ ଆମେ ଜୀବନ ବୋଲି କହୁ ।

ଏହି ପ୍ରାଣ ସର୍ବଦା ସୁଖକୁ ଆଶ୍ରୟ କରେ, ଦୁଃଖରୁ ଦୂରେଇ ରହିବାକୁ ଇଚ୍ଛା କରେ । ଦିନଥିଲା ଯେତେବେଳେ ମଣିଷପରି ଗୋଟିଏ ନଗ୍ନ ପ୍ରାଣୀ ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରେ ଜନ୍ମ ନେଲା । କିନ୍ତୁ ସେତେବେଳେ ଏହି ମଣିଷ ସୁଖ, ଦୁଃଖ, ଅଭାବ, ଅନାଟନ ବୁଝି ନ ଥିଲା । ଏସବୁ ଗୁଡ଼ିକ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗର ବିକାଶ ମାତ୍ର । କାରଣ ସେତେବେଳେ ନିଶ୍ଚୟ ପ୍ରାକୃତିକ ସମ୍ପଦର ଅଭାବ ମନୁଷ୍ୟର ଅନୁଭୂତ ହୋଇ ନ ଥିବ ।

ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ କଥା ହେଲା ଯେ—ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟି ହେବାପରେ ହୁଏତ ଗିରିଗୁହା, ଅରଣ୍ୟ ମାନଙ୍କରେ ଦଳ ଦଳ ହୋଇ ବାସ କରୁଥିଲେ ।

ମଣିଷ ଗୋଟିଏ ସାମାଜିକ ଜୀବ, ଗୋଟିଏ ଜାଗାରେ ରହିବାର, ସଭ୍ୟତାର ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ କରି ସମାଜ ଗଢ଼ିବାକୁ ସେ ଚେଷ୍ଟା କରେ । ସଂସ୍ଥା ବିନା ମଣିଷ ବଞ୍ଚି ରହିବା କଷ୍ଟକର ହୁଏ । ରବିନ୍‌ସନ୍ କ୍ରୁଶୋଙ୍କ ପରି ଯଦି ମଣିଷ, ମଣିଷ ସମାଜରୁ ଦୂରେଇଯାଇ କୌଣସି ନିର୍ଜନ ଦ୍ୱୀପପୁଞ୍ଜରେ ପଡ଼ି ରହେ—ତେବେ ଚିନ୍ତା, ବିବେକ, ମନ ସହିତ ବାକ୍‌ଶକ୍ତି ମଧ୍ୟ ହରାଇ ବସେ । ବଞ୍ଚି ଥାଉ ଥାଉ ନିଜକୁ ମୂକ ବୋଲି ଧରି ନିଏ ।

ଏସବୁ କଥା ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେଲେ ଆମେ ନିଃସନ୍ଦେହରେ କହି-ପାରୁ ଯେ—ସମାଜ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହେଲା ମଣିଷର ପ୍ରଥମ ଓ ପ୍ରଧାନ ଧର୍ମ । କେବଳ ସମାଜ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବା ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ନିଶ୍ଚିନ୍ତ ହୋଇ ରହି ପାରିବ ନାହିଁ । କାରଣ [illegible] ଧନଶାଳୀ, ଦୁର୍ବଳ

ଉଭୟ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକ ଅଛନ୍ତି । ତା' ଛଡ଼ା ଭଦ୍ର, ଅଭଦ୍ର, ଶୋଷକ, ଶୋଷିତ ଉଭୟ ଧରଣର ଲୋକ ମଧ୍ୟ ଅଛନ୍ତି । ଯଦି ସମାଜ ଉପରେ କୌଣସି ଲଗାମ ନ ରହେ—ତେବେ ଯୁଗ ଯୁଗରେ ବଳଶାଳୀ ଲୋକେ ଦୁର୍ବଳ ଉପରେ ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ବିସ୍ତାର କରି ବସିବେ । ଏଇଥିପାଇଁ ସବଳ, ଦୁର୍ବଳ ଉଭୟର ସମାଜ ଉପରେ, ଦରକାର ପଡ଼ିଲା ଶାସନ ।

ଶାସନ ମଧ୍ୟ ଭଲ ମନ୍ଦ ଉଭୟର ଭେଦରେ ଦୁଇ ରକମର ହୋଇପାରେ । ତା' ଛଡ଼ା ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକ ଆଉ ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଉପରେ ବୃତ ଦେବାପାଇଁ ଏକ ଏକଦର୍ଶୀ ଶାସନର ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କରିପାରନ୍ତି । ତେଣୁ ମାନବ ସମାଜ ପାଇଁ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଶାସନର ଦରକାର ପଡ଼େ । କେବଳ ଏଇଥିପାଇଁ ଆଜ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଖଣ୍ଡରେ ସମାଜବାଦୀ ଶାସନର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖିବାକୁ ପଡ଼ୁଛି ।

ତେବେ ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁଛି ଯେ ଆମ୍ଭେମାନେ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଶାସନଯନ୍ତ୍ରର ପୃଷ୍ଠପୋଷକ କିପରି ହୋଇପାରିବୁ ? ଏହାର ଉତ୍ତରରେ କେବଳ ଆମେ ଏତିକି କହିପାରୁ—ସ୍ୱାଧୀନତା ହେଉଛି ଗଣତନ୍ତ୍ରର ଭିତ୍ତିଭୂମି । ଆମେ ସ୍ୱାଧୀନତା ହାସଲ ନ କଲେ ସ୍ୱାଧୀନ ଭାବରେ କିଛି ଚିନ୍ତା କରିପାରିବୁ ନାହିଁ । ସ୍ୱାଧୀନତା ହିଁ ମଣିଷର ବହୁ ଚିନ୍ତାର କ୍ଷେତ୍ର । ପୁଣି ସ୍ୱାଧୀନ ମଣିଷ ସ୍ୱେଚ୍ଛାଚାରୀ ହେବାର ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ଅଛି । ତେବେ ଏଥୁ ସ୍ୱେଚ୍ଛାଚାରୀ ହେବାରୁ ମଣିଷ ଶାନ୍ତ ହେବ କିମିତି ?

ଏଣେ ତ ଶାସନର ମଙ୍ଗ ଆମକୁ ସ୍ୱେଚ୍ଛାଚାରୀ ହେବାକୁ ଦିଏ ନାହିଁ । ବିଶ୍ୱସ୍ତରେ ଆମର ମାନବିକତା ସ୍ୱେଚ୍ଛାଚାରୀ ହେବାକୁ ଅନୁମତି ଦିଏ ନାହିଁ । ମାନବିକତା ହେଉଛି ମଣିଷର ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଗୁଣ । ମାନବିକତାର ରକ୍ଷା ନ ହେଲେ ଗଣତନ୍ତ୍ରର କିଛି ଅର୍ଥ ନାହିଁ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ ।

ତେବେ ମାନବିକତା କ'ଣ ? ମଣିଷ ମଣିଷ, ବୋଲି କଥିତ ହେବାକୁ ଦରକାର ପଡ଼ୁଥିବା ଗୁଣ ହିଁ ମାନବିକତା । ଏହାର ସୁରକ୍ଷା-

ପାଇଁ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦେଶ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜାତି ବ୍ୟାକୁଳ । ଏପରି ପ୍ରଶ୍ନ ଦେଶମାନଙ୍କ—ଯେଉଁ ଦେଶର ଶାସନ ମାନବିକତା ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା ନ କରେ । ମାନବିକତାର ସୁରକ୍ଷା ନ ହେଲେ ସମାଜ ନିମ୍ନଗାମୀ ହେବା ସୁନିଶ୍ଚିତ ।

ଏହି ମାନବିକତାର ରକ୍ଷା ପାଇଁ ଶାସକର ଯେପରି ଦାୟିତ୍ୱ ରହିଛି, ଶାସିତର ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଦାୟିତ୍ୱ ରହିଅଛି । ମାନବିକତା ହିଁ ମଣିଷ ସମାଜର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ସମ୍ପଦ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । ଗୋଟାଏ କଥାରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ମଣିଷକୁ ମଣିଷପରି ବଞ୍ଚିରହିବାକୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ଦେବା ହେଉଛି ମାନବିକତା । ସେତିକି ନ କରି ପାରିଲେ ମାନବିକତାର ସୁରକ୍ଷା ହୁଏ ନାହିଁ । ଏହା ନଷ୍ଟ ହୋଇଯିବାର ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ରହିଛି ।

ଆଜି ଗୋଟିଏ କଥା ହେଉଛି—କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଧର୍ମ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଧର୍ମକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟାକଲେ ବା କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଦଳ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଦଳଉପରେ ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ବିସ୍ତାର କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟାକଲେ ମାନବିକତା ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ । ପରକୁ ଶୋଷିତ, ପେଷିତ ନିର୍ଯ୍ୟାତିତ କଲେ—ବଞ୍ଚିବା, ଚିନ୍ତା କରିବା, ଉପଭୋଗ କରିବାର ସ୍ୱାଧୀନତା ଦିଆ ନ ଗଲେ ମାନବିକତା ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ । ତେଣୁ ମାନବିକତା ଗୋଟିଏ ସୂକ୍ଷ୍ମ ଜିନିଷ ବୋଲି ଧରିବାକୁ ହେବ । ଏ ମାନବିକତାର ମୂଳଦ ନଷ୍ଟ ପଥରେ ନିହାତି ଯତ୍ନକର । ମଣିଷ ପରି ଗୋଟିଏ ମହାପ୍ରାଣୀକୁ ମାରିଦେବାକୁ ଆମେ ଯେବେ କୁଣ୍ଠା ବୋଧ ନ କରୁ ତେବେ ମାନବିକତା—ରକ୍ଷା ସୀମାର ତଳକୁ ଆମେ ଚାଲି ଯାଉଛୁ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପରମାଣୁ ବୋମା ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇଛି । ଏମିତି ଗୋଟିଏ ମାରାତ୍ମକ ଅସ୍ତ୍ର ଉଦ୍ଭାବନ କରିବା ବା ତାକୁ ସ୍ୱାର୍ଥପାଇଁ କାର୍ଯ୍ୟକାରି କରିବା ହିଁ ଅମାନବିକତା । ଏହିପରି ସ୍ପଷ୍ଟ ଉଦାହରଣ ବହୁତ ରହିଛି । ମାନବିକତା ଏଗୁଡିକ ବିଷୟରେ ସୂଚନା ଦିଏ । ଆମ ଗାଁଗହଳ ମାନଙ୍କରେ ଗୋଟାଏ ଗୋଷ୍ଠୀ ଆଉଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ସମଅଧିକାର ଦେବାର ପକ୍ଷପାତୀ ନୁହନ୍ତି । ଛୁଆଁ କହି ଦୂରେଇ ରଖନ୍ତି ।

ସର୍ବସାଧାରଣର ଦେବାଳୟ, ଆମୋଦପ୍ରମୋଦ ସ୍ଥାନମାନଙ୍କରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାର ସ୍ୱାଧୀନତା ବିଶ୍ରନ୍ତ ନାହିଁ ।

ଏହା ଅପେକ୍ଷା ଅମାନବିକ ପରମ୍ପରା କ'ଣ ଥାଇପାରେ ? ଏଠାରେ କହିବାର କଥା ହେଲା ଯେ—ମାନବିକତା ଗୋଟିଏ ମୂଲ୍ୟବାନ୍ ଜିନିଷ । ନିଜ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ବଳି ଦେଇ ମାନବିକତା ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ମଣିଷ ଚେଷ୍ଟା କରିବା ନିହାତି ଦରକାର । ତାହା ରକ୍ଷା ନ ହୋଇ ପାରିଲେ ଏ ସମାଜ ବୃଥା, ଏ ସଭ୍ୟତା ବୃଥା ।

ଆମର ଶାସକଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟ ଏହି 'ମାନବିକତା ରକ୍ଷାଲାଗି ସବୁ-ପରିବାସ୍ତି ଚେଷ୍ଟିତ ହେବା ଉଚିତ । ତା'ହେଲେ ସମାଜର ମଙ୍ଗଳ ନିଶ୍ଚୟ ସମ୍ଭବ ହେବ ।

ଯଦି ସ୍ଥୂଳଭାବରେ ମାନବିକତା ରକ୍ଷାର ଅର୍ଥ ଏକ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଜୀବନଧାରା ବୋଲି ଧରିନିଆଯାଏ, ତେବେ ବିଚାର କରିବାର କଥା ଯେ ସାହିତ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ମାନବିକତା ରକ୍ଷାର ଗୁରୁତ୍ୱ ଅଛି କି ନାହିଁ ?

ସାହିତ୍ୟଗଣ ଜୀବନର ଏକ ବିରାଟ, ବିସ୍ତୃତ ହିତକାମୀ କଳା । ତେଣୁ ମାନବିକତା ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ଯେ ସାହିତ୍ୟର ସମ୍ୟକ୍ ଭୂମିକା ରହିଛି ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ସାହିତ୍ୟପଠନ ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ଶତାନନ୍ଦ ଉପଭୋଗ କରେ । ଏକ ଦିବ୍ୟରସରେ ପ୍ରାଣ ଓତପ୍ରୋତ ହୋଇ ଉଠେ । ତା'ଛଡ଼ା ସାହିତ୍ୟ ବୁଦ୍ଧି, ବିବେକ, ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ବିକାଶ ସାଧନ କରି ମଣିଷକୁ ଶୁଦ୍ଧ କରିଥାଏ । କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ···ଦିବ୍ୟ ଅଦିବ୍ୟର ଚିନ୍ତା ଭିତରେ ସାହିତ୍ୟ ଏକ ମହାନ୍ ପୂର୍ଣ୍ଣତାକାରର ସଙ୍କେତ ମଧ୍ୟ ଦିଏ । ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟ ଜୀବନ ସହିତ ଘନିଷ୍ଠଭାବରେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ।

ଏଣେ ଜୀବନ ସହିତ ମାନବିକତା ସାମନ୍ତରିକ ସ୍ତରରେ ଗଣ୍ଠି କରିବାକୁ ଲାଗିଛି । ଜୀବନକୁ ଛାଡ଼ି ମାନବିକତା ରହିପାରିବା ସହଜ କଥା ନୁହେଁ । ଜୀବନକୁ ସରଳ, ସାବଲୀଳ, ସୁନ୍ଦର, ସରସ, ଶୃଙ୍ଖଳିତ, ନିଜାଗ

ରଖିବା ପାଇଁ ମାନବିକତା ଯେଉଁ ରାସ୍ତା ପକାଇ ଚାଲନ୍ତି ତାହାହିଁ ମଣିଷର ଯାହାପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ । ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିର ବ୍ୟକ୍ତିବାଚକ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଦ୍ୱାରା ଅବଶ୍ୟ ସାହିତ୍ୟ ଦୁର୍ଗ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୁଏ । ତଥାପି ଏହା କିନ୍ତୁ ଏକ ସୈଦ୍ଧାନ୍ତିକ କଳା । ସାମୂହିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏହା ସମସ୍ତ ମନୁଷ୍ୟ ସମାଜର ହିତ ସାଧନ କରିଥାଏ । ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟକୁ ଆମେ ଏମିତି ରଚନା କରିବା ଉଚିତ, ଯାହାଦ୍ୱାରାକି ମାନବିକତା ସ୍ୱୟଂ ସ୍ୱୟଂ ରକ୍ଷିତ ହୋଇପାରିବ ।

ମାନବିକତା ବଜାରରୁ କିଣିବା ଭଳି ଜିନିଷ ନୁହେଁ; ଏହା 'ଶାସନାଭିମୁଖୀ ଏକ ପ୍ରକାର ସ୍ୱତଃ ପ୍ରବୃତ୍ତି । ଯୁଗର ଭେଦରେ ମାନବିକତା ବଦଳି ପାରେ ନାହିଁ । ଶାସନ, ଶାସକ ଓ ଶାସିତଙ୍କୁ ନେଇ ଅନେକ ସମୟରେ ପାପ, ପୁଣ୍ୟ, ନ୍ୟାୟ, ଅନ୍ୟାୟ, ଭଲ, ମନ୍ଦ ଭୁଲ, ଠିକ୍, ବଦଳି ଯାଇ ପାରେ । ହେଲେ ମାନବିକତା ବଦଳି ପାରେ ନାହିଁ । ଏହା ଏକ ସ୍ଥିର ଅଚଳ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ବୋଲି ଧରି ନେଲେ ହୁଏତ ଠିକ୍ ହେବ ।

ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଆମର ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର ଅନୁଯାୟୀ ଜୀବହତ୍ୟା ମହାପାପ । ଏହି ମହାନ୍ ସତ୍ୟର ଜୟଗାନ କରିବା ପାଇଁ ଆମର ଦେଶରେ ଆମେ ନରହତ୍ୟା କଲେ ଦୋଷୀ ସାବ୍ୟସ୍ତ ହେଉଛୁ । ସେଥିପାଇଁ ଜେଲ, ଜୋରିମାନା, ପ୍ରାଣଦଣ୍ଡ ଆମ ଆଖି ଆଗରେ ଦେଖା ଦେଉଛି । କିନ୍ତୁ ଯୁଦ୍ଧକ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ ଯେତେ ଶତ୍ରୁ ସୈନ୍ୟଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରୁଛୁ ସେତେ ପ୍ରଶଂସା ପାଉଛୁ, ସେତେ ଗୌରବ ଅନୁଭବ କରୁଛୁ । ଏଠାରେ ଜୀବହତ୍ୟା ବା ନରହତ୍ୟା କରିବା ଗୋଟିଏ ମହାନ ଧର୍ମ ବା କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ରୂପେ ପରିଗଣିତ ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ମାନବିକତା କେଉଁଠାରେ ହେଲେ ଏପରି ବଦଳିପାରେ ନାହିଁ । ଏହା ସର୍ବଦା ସମଭାବରେ ରହି ଜୀବନକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରେ ।

ଅନ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ସାହିତ୍ୟ ସଚଳ । ଯୁଗର ଭେଦରେ, ରୁଚିର ଭେଦରେ, ସମୟର ଭେଦରେ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିର ଭେଦରେ ସାହିତ୍ୟ ବଦଳି ଯାଏ । ତେଣୁ ମାନବିକତା ଓ ସାହିତ୍ୟ ସମାନ ଭାବରେ କିପରି ଗତି କରି ପାରିବେ ?

ଏଠାରେ କେବଳ ଗୋଟିଏ ବିଷୟ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା । ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱରୂପ (form) ଯିବା ଯୁଗ ବା ବ୍ୟକ୍ତିର ରୁଚି ଯୋଗୁଁ ବଦଳି ଚାଲିଛି । ହେଲେ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସର୍ବଦା ସମାନ ରହିଛି । ସାହିତ୍ୟର ବିରାଟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ନୁହେଁ ।

ସାହିତ୍ୟ ଜନ୍ମବେଳେ ଯେଉଁ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନେଇ ଜନ୍ମ ନେଇଥିଲା, ଆଜି ମଧ୍ୟ ସେ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ ଓ ଅକ୍ଷତ ରହିଛି । କ୍ରୌଞ୍ଚପକ୍ଷୀର ଶରବିଦ୍ଧ ଶରୀରକୁ ଦେଖି ଯେଉଁ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ହୃଦୟ ବିଚଳିତ ହୋଇ ପଡ଼ିଥିଲା, ଆଜି ସେହି ବାଲ୍ମୀକି ଧର୍ମୀ ଆଧୁନିକ କବିଗଣ ନିଷ୍ଠୁର, ଶୋଷିତ ସମାଜକୁ ଦେଖି ଆର୍ତ୍ତନାଦ କରୁଛନ୍ତି ।

ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟର ଅଭ୍ୟନ୍ତରରେ ଆତ୍ମଗୋପନ କରିଥିବା ମହାନ୍ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ କଦାପି ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ନୁହେଁ । ମାନବିକତାର ରକ୍ଷାପାଇଁ ହିଁ ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ପରିଚାଳିତ । ସାହିତ୍ୟ ମାନବିକତାର ଦେହରକ୍ଷୀ ସାରଥୀ, ଏବଂ ସ୍ମାରକୀ ।

ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟ ଓ ମାନବିକତା

ସାହିତ୍ୟର ସ୍ୱରୂପ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଓ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ସତ୍ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ସ୍ଥିର ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆଧୁନିକ ଓ ପୁରାତନର ଭେଦ ନାହିଁ । ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଜୀବନଦର୍ଶନ ଯେପରି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଧର୍ମୀ, ପୁରାତନ ସାହିତ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଅବିକଳ ସେହିପରି ଥିଲା । ତେଣୁ ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ମାନବିକତାର ସତ୍ତା ଯେ ରକ୍ଷିତ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହର ଅବକାଶ ନାହିଁ ।

ମାନବିକତାକୁ ଗୋଟିଏ ପ୍ରବୃତ୍ତି ନ କହି ବିଶିଷ୍ଟ ଗୁଣ କହିଲେ ହୁଏତ ଅଧିକ ସମିଚୀନ ହେବ । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହି ମହାନ ଗୁଣର ଅଧିକାରୀ, ସେ ଜଣେ ଉପଯୁକ୍ତ ମଣିଷ ଭାବରେ କଥିତ ହେବାକୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ।

ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ଏହି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପ୍ରବୃତ୍ତିର ଉତ୍ତରାଧିକାରୀ ହେବା ଉଚିତ୍ କି ?

ମାନବିକତାକୁ ଯଦି ମଣିଷ ଜୀବନ ଧାରଣର ମାନଦଣ୍ଡ ବୋଲି ମାନିନିଏ, ତେବେ ଏହି ଗୁଣଟି ଯେ ମନୁଷ୍ୟର ଏକାନ୍ତ କାମ୍ୟ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ପୁଣି ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ମଧ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିର ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ଜୀବ । ଏହାର ବିଗତ ଉନ୍ନତି । ଭବିଷ୍ୟତ ରହିଛି । ବିଗତକୁ ସମ୍ମାନ ଦେବା ପାଇଁ

ଭବିଷ୍ୟତକୁ ଉଜ୍ଜ୍ୱଳମୟ କରିବା ପାଇଁ ମାନବିକତା ଆବଶ୍ୟକ । ତେବେ କେତେକ ସମାଲୋଚକଙ୍କ ମତରେ ମାନବିକତା ବସ୍ତୁତନ୍ତ୍ରଠାରୁ ଦୂରେଇ ଯାଏ । ଯେଉଁମାନେ ବସ୍ତୁତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ସାହିତ୍ୟକୁ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି, ସେମାନେ ଯଥୋଚିତ ଭାବେ ମାନବିକତାକୁ ସ୍ୱୀକୃତି ଦେଇ ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ବସ୍ତୁତନ୍ତ୍ରକୁ ଏକ ସ୍ୱାର୍ଥପର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ପୁଣି ସ୍ୱାର୍ଥପର ମନର ମାନବିକତା ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ ।

ଅପରପକ୍ଷରେ ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟ ବସ୍ତୁତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ସାହିତ୍ୟ ଜୀବନକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଉପଭୋଗ (Maximum utilisation) କରିବାପାଇଁ ବର୍ତ୍ତମାନର ସାହିତ୍ୟ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ତେବେ ମାନବିକତା ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟ ସହିତ ସବୁବେଳେ ସମତା ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ସକ୍ଷମ ହେବ କିପରି ?

ବସ୍ତୁବାଦ—

ବେଳ ଥିଲା ଯେତେବେଳେ ଆମ୍ଭେମାନେ ବସ୍ତୁର ମୌଳିକ ଗୁଣ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମାତ୍ର ସଚେତନ ଥିଲୁ । ଏହି ମୌଳିକ ସତ୍ତାର (Abstract religion) ସିଧା ସଳଖ ବ୍ୟବହାର ପ୍ରତି ଆମେ ନିଶ୍ଚେଷ୍ଟ ହୋଇ ପଡ଼ିଥିଲୁ । କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ବସ୍ତୁର ସିଧାସଳଖ ବ୍ୟବହାର ଆମକୁ ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ଆକର୍ଷଣ କରୁଛି, ତେଣୁ ସୁନୀଳ ଗଗନର ଶୁଭ୍ର ବକପକ୍ଷୀର ଭାସମାନ ଗତି ଆମକୁ ଯେତେ ପାଗଳ କରୁନାହିଁ, ସେହି ବକପକ୍ଷୀର ପର ଦେହରେ କିପରି ବହୁତ ବର୍ଣ୍ଣର ଆଲୁଅ ଖଣ୍ଡେ ନିର୍ମିତ ହୋଇ ପାରିବ ସେହି ଚିନ୍ତାରେ ଆମ ଚିନ୍ତାରାଜ୍ୟ ସବୁବେଳେ ଭାରାକ୍ରାନ୍ତ ।

ତଥାପି ଏଠାରେ ବିଚାର କରିବାର କଥା ଯେ ବସ୍ତୁବାଦର କୋମଳ ସ୍ୱାର୍ଥପର ଗଣ୍ଡି ଭିତରେ ଗୋଟିଏ ମୌଳିକ ସତ୍ତାର ଉପସ୍ଥିତି ଆଶା କରାଯାଏ । ଯଦିଓ ସ୍ୱାର୍ଥର ସିଢ଼ି ଗୁଡ଼ିକ ସତ ହେଲେ ମାନବିକତା ସେହି ସ୍ୱାର୍ଥର ଉଲ୍ଲଙ୍ଘନ କରି ତାକୁ ଗଣ୍ଡିବନ୍ଦୀ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରେ ।

ତେଣୁ ଯେଉଁ ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟିକ, ନିଜର ସାହିତ୍ୟ, ହୃଦୟ ଦେହଟିରେ ନିଜର ନିକ୍ଷେପିତ ଜୀବନକୁ ଲିପିବଦ୍ଧ କରୁଛି; ତାହାକୁ ମହାନ୍

ମାନବିକତା ଗୋଟିଏ ସାଧାରଣ ଧର୍ମରେ ପରିଣତ କରି, ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଶକ୍ତିକୁ ଗ୍ରହଣ କରୁଛି ।

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ବେଶ୍ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ କୁହାଯାଇ ପାରିବ ଯେ—ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟ ଦେହରେ ମଧ୍ୟ ମାନବିକତାର ଯଥେଷ୍ଟ ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଛି ।

ମଣିଷ ସମାଜର ସୃଷ୍ଟିଠାରୁ ମାନବିକତା ଏକ ବିରାଟ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ଗଠନ କରି ପାରିଛି । ଏହି ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମନ୍ଦ ପ୍ରବୃତ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଧୂଳିସାତ୍ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ଯୌବନର ଉଦ୍ଦାମ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଅବଶ୍ୟ ମଣିଷ ଅନେକ କିଛି ଭୁଲଠିକ୍ କରିଯାଇପାରେ, ହେଲେ ମାନବିକତା ଏହାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିପାରେ ନାହିଁ ।

ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟ ମାନବିକତାର ପରିସ୍ଫୁରକ, ପରିପ୍ରସାରକ, ପରିବର୍ଦ୍ଧକ ଓ ପରିପୂରକ ହୋଇ ପାରିଲେ ଆମ ଜୀବନ ଧାରଣର ମାନ ବଢ଼ି ପାରିବ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

* * *

ଆଧୁନିକତା ସପକ୍ଷରେ

କେବଳ ଉତ୍କଳ ସାହିତ୍ୟ ସମାଜର ଲେଖକ ସମ୍ମିଳନୀ ବା ବସନ୍ତ ମିଳନର ବାକ୍‌ଯୁଦ୍ଧ କଥା ପଢ଼ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାହିତ୍ୟ ସଭା ଅଥବା ସମିତିମାନଙ୍କରେ ଓଡ଼ିଆ ଲେଖକଙ୍କର ଯେଉଁ ଷଣ୍ଢ ଲଢ଼େଇ ଚାଲିଛି ତାହା ପ୍ରାୟ କାହାରିକୁ ଅବିଦିତ ନାହିଁ । ଅନେକ କହୁଛନ୍ତି, ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ବାକସର୍ବ ହେଲେ, ଆଉ କେତେକ କହୁଛନ୍ତି ସାହିତ୍ୟରେ ରାଜନୀତି ପଶିଗଲା । ପୁଣି କେତେକ ନରମପନ୍ଥୀଙ୍କ ମତରେ ସାହିତ୍ୟ ଆଉ ସାହିତ୍ୟ ହୋଇ ନାହିଁ । ଏହା ମାତ୍ର ଏକ ଆତ୍ମପ୍ରଚାରର ସ୍ଥାନ ।

ତେବେ ଏ ତିନି ପ୍ରକାର ମତବାଦ ଉପରେ ଅବଶ୍ୟ ସାମାନ୍ୟ ଆଲୋଚନା କରାଯିବ, ବର୍ତ୍ତମାନ ସାହିତ୍ୟିକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଚାଲିଥିବା ଷଣ୍ଢ ଲଢ଼େଇର ଐତିହାସିକ ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା କରାଯାଉ ।

ସାହିତ୍ୟିକ, ରଜା ଓ କୁକୁର ଏମାନେ ପ୍ରାୟ ସମଧର୍ମୀ । ଦୁଇଜଣ ସାହିତ୍ୟିକ ପ୍ରାୟ କୌଣସି ସମୟରେ ଗୋଟାଏ ମତକୁ ସମର୍ଥନ କରିଥିବାର ଶୁଣାଯାଏ ନାହିଁ । ଦୁଇଜଣ ସାହିତ୍ୟିକ ବା ପଣ୍ଡିତ ଏକାଠି ଜୁଟିଲେ ବାକ୍‌ଯୁଦ୍ଧ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ଠିକ୍ ସେହିପରି ଦୁଇଜଣ ରଜା ମିଳାମିଶି ଏକାଠି ରହିବାର ଇତିହାସ କ୍ୱଚିତ୍ ପ୍ରମାଣ ଦିଏ । ଆଉ କୁକୁରମାନଙ୍କର ସ୍ୱଭାବ

ତ ପ୍ରାପ୍ଯ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଜଣା । କାଳିଦାସଙ୍କଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଆଜ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯେତେ ସାହିତ୍ୟିକ ସ୍ୱନାମଧନ୍ୟ ହୋଇଛନ୍ତି—ସମସ୍ତେ କେବଳ ଯୁକ୍ତି ବଳରେ ଅପରକୁ ପରାସ୍ତ କରି କରି । କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଈର୍ଷାପର ହୋଇ ଜଣେ ପଣ୍ଡିତ ଅନ୍ୟଜଣେ ପଣ୍ଡିତଙ୍କୁ ବିଷଦେଇ ତଥା ହତ୍ୟାକରି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ କରିବାର ପ୍ରମାଣ ମଧ୍ୟ ଇତିହାସରୁ ଦୁର୍ଲ୍ଲଭ୍ୟ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟିକ ଗୋଷ୍ଠୀ ପରସ୍ପରି ସହିତ ଯୁକ୍ତି ତର୍କ କରି ଯେ ନିତାନ୍ତ ହୀନତାର ପରିଚୟ ଦେଇଛନ୍ତି ଏପରି ଗୋଟାଏ ଯୁକ୍ତି କରିବାର କୌଣସି ଅର୍ଥ ନାହିଁ ।

ଏହାଛଡ଼ା ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଆଦିମ ପର୍ଯ୍ୟାୟ କଥା ମଧ୍ୟ ବିଚାର କରାଯାଉ । ଦୀନକୃଷ୍ଣ ଓ ଉପେନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ କଳି ତାହା ଲୋକ ପ୍ରବଚନ ମଧ୍ୟରେ ଜୀବିତ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅବିଶ୍ୱାସ୍ୟ ନୁହେଁ । ଉପେନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପରି କବିସମ୍ରାଟ, "ରବି ତଳେ କବି ପଣେ ନ ମଣେ ମୁଁ କାହାକୁ" ଭଳି ଔଦ୍ଧତ୍ୟ ପୂର୍ଣ୍ଣ ବାକ୍ୟ ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବାକୁ ଭଲେ ହେଲେ କୁଣ୍ଠ ବୋଧ କରିନାହାନ୍ତି । ଏ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ତାହାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ କବିସୂର୍ଯ୍ୟ ଓ କବିଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାଦ କଥା ମଧ୍ୟ ଚିନ୍ତା କରାଯାଇପାରେ । ରାଜସଭାରେ ପଣ୍ଡିତ ପଣ୍ଡିତ ତଥା କବି ଓ କବିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କଳି ଲଗାଇ ଉପଭୋଗ କରିବା ଯେଉଁ ଜାତିର ସଭ୍ୟତା, ସେ ଜାତି ଯେ ବିଶେଷ କିଛି ଭୁଲ କରି ପକାଇଛି ତାହା ନୁହେଁ ।

ପୁଣି ରାଧାନାଥଙ୍କ ଯୁଗକୁ ମଧ୍ୟ ଆପଣମାନେ ନିଶ୍ଚିନ୍ତରେ ଫେରି ଚାହାଁନ୍ତୁ । ଇନ୍ଦ୍ରଧନୁ ଓ ବିଜୁଳିର ଘଟଣା ଆଜ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କ'ଣ ଓଡ଼ିଆ ପାଠକଙ୍କ ମନରେ ରେଖାପାତ କରିନାହିଁ ? ତେବେ ସାହିତ୍ୟ ସମାଜର କବି ସମ୍ମିଳନୀ ବା ବିଷୁବ ମିଳନର ଆଲୋଚନା ସଭାରେ ବିଶେଷ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବାର କ'ଣ ଅଛି ?

ଓଲଟି ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେବାର କଥା ଯେ-ମହି ସମସ୍ୟାରେ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ସାମୟିକ ନୀରବ ରହିଗଲେ କେମିତି ? ତେବେ ସେ ଯାହା ହେଉ ସାହିତ୍ୟ ପାଇଁ ଏକ ନୂତନ ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କରିବାକୁ ହେବ ।

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ, ଯେଉଁ କଳା ଆମମାନଙ୍କ ଜୀବନ ହିତ ସାଧନ କରିଥାଏ, ତାହା ସାହିତ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କୁ ଦେଖିବା ସାହିତ୍ୟ ଏକ ପରସ୍ପର ବିବାଦମାନଙ୍କୁ କଳା । ଯାହା ବିବାଦରୁ ବଳିଷ୍ଠ ଓ ବଳବତ୍ତର ହୋଇଯାଉଛି ।

ଯେଉଁମାନେ ସାହିତ୍ୟିକଙ୍କୁ ପାଗଳ ବୋଲି ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ପାଗଳ । ସେମାନେ ନିଜର ସାରକେନ୍ଦ୍ର ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରି ନ ପାରି ପରସ୍ପର ବିବାଦ କରୁଛନ୍ତି । ଆଉ ଯେଉଁମାନେ ସ୍ୱୀକାର—ସାହିତ୍ୟିକ ରାଜନୀତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ପଶିଗଲେ, ସେମାନେ କେବଳ ଅଭିମାନୀ । କାରଣ ରାଜନୀତି ଓ ସାହିତ୍ୟ ପରସ୍ପର ପରିପୂରକ କଳା । ସାହିତ୍ୟିକ ଯେଉଁ ସମାଜର ନକ୍ସା ତିଆରି କରନ୍ତି, ରାଜନୀତିଜ୍ଞ ସେହି ସମାଜକୁ ସୃଷ୍ଟି କରି ଚଳାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି । ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ସମାଲୋଚକମାନଙ୍କ ମତରେ "ବର୍ତ୍ତମାନର ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ଆତ୍ମପ୍ରବଞ୍ଚକ" । କିନ୍ତୁ ଦୂରଦୃଷ୍ଟି ନେଇ ଦେଖିଲେ ଜଣାଯାଏ— ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ସୁଚେତ ସ୍ୱୀକାର ଆତ୍ମପ୍ରବଞ୍ଚକ ।

ଗୋଟିଏ ଅତି କଦର୍ଯ୍ୟ ଲେଖାକୁ ଲେଖକ ଆଗରେ ନିନ୍ଦା କଲେ ସେ ଅସହିଷ୍ଣୁ ହୋଇ ଉଠେ । ତେଣୁ ଏ ସବୁ ଯୁକ୍ତିରେ ନୂତନତା ନାହିଁ ଅଥବା ଏଥିପାଇଁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଶାନ୍ତ ସୌମ୍ୟ ରୂପ ଅଶାନ୍ତ ହୋଇନାହିଁ ।

ତେବେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁଛି— ବାସ୍ତବିକ ଏ ବିବାଦର କାରଣ କ'ଣ ? ବିବାଦଟି ଅତି ସରଳ ଧର୍ମୀ । ବିବାଦ ନୂତନ ପୁରାତନଙ୍କ ଭିତରେ । ବିଗତ ଓ ଆଜି ଭିତରେ । ଯେବେ ଯେଉଁମାନେ ନୂତନ ଥିଲେ ସେମାନେ ଆଜି ମଧ୍ୟ ଆସନ ଛାଡ଼ିବାକୁ ନାରାଜ । ଆଉ ଯେଉଁମାନେ ଆଜିର, ସେମାନେ କହୁଛନ୍ତି—ଆମେ ଲଇଥି, ଏଜରା ପାଉଣ୍ଡଙ୍କର ସନ୍ତାନ । ଆମକୁ ରାସ୍ତା ଛାଡ଼ିଦିଅ । ଆମେ ଆଗକୁ ଯିବୁ ।

କାହାର ବିଜୟ ହେବ ତାହା ଅବଶ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା । ତେବେ ଏଠାରେ ମୋଟାମୋଟି ବିବାଦର କେନ୍ଦ୍ର ବିନ୍ଦୁ ଉପରେ ଆଲୋକ ପାତ କରାଯାଉ ।

ପୁରାତନମାନେ କହନ୍ତି ଆଧୁନିକ ଅବୋଧ । ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଆମେ ବୋଧ ଆଉ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ।

ତେବେ ଏଠାରେ ବିଚାର କରାଯାଉ ସାହିତ୍ୟରେ ଅବୋଧତାକୁ ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରିବୁ କି ନାହିଁ ? ଆମ ମତରେ ସାହିତ୍ୟ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଅବୋଧ । ଏପରିକି "ସାହିତ୍ୟ" ବୋଲି ଯେଉଁ ବିରାଟ ଶବ୍ଦଟିକୁ ଆମେ ବ୍ୟବହାର କରୁଛୁ ତାହାର ସଠିକ୍ ସଂଜ୍ଞା ଆମେ ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରି ପାରିନାହୁଁ । ତେବେ ସେ ଯାହାହେଉ ଏଠାରେ ଆମ ସାହିତ୍ୟର ଇତିହାସ ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା କରାଯାଉ । ଅବୋଧତା ଆମ ସାହିତ୍ୟରେ ଥିଲା ଅଥବା ଆମେ ଅବୋଧ ହେବାକୁ ଚେଷ୍ଟାକରୁଛୁ ତାହା ବିଚାର୍ଯ୍ୟର ବିଷୟ ।

ଯଦି ବୌଦ୍ଧଗାନ ବା ଦୋହାଗୁଡ଼ିକୁ ଆମ ସାହିତ୍ୟର ମୂଳରଚନା ବୋଲି ଧରାଯାଏ—ତେବେ ବୁଝାପଡ଼ିବ ଯେ ଏ ସମସ୍ତ ସାହିତ୍ୟ ନିହାତି ଅବୋଧ ଥିଲା । ସାଧାରଣ ଲୋକ ଏହାର ଗୂଢ଼ତତ୍ତ୍ୱ ବୁଝିବାକୁ ଅସମର୍ଥ ଥିଲେ । ଗୋଟାଏ କଥା କହି ଆଉ ଗୋଟାଏ ଭିତର ଅର୍ଥରେ ସାହିତ୍ୟ ପରିବ୍ୟକ୍ତ ହେଉଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ତତ୍ତ୍ୱଦର୍ଶୀ ସିଦ୍ଧାଚାର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଲୁଇ କହିଲେ—"ଲୁଇ ଭଣଇ ଗୁରୁ ପୁଚ୍ଛିଅ ଜାଣ ।" ଗୁରୁଙ୍କୁ ନ ପଚାରିଲେ ଅସଲ କଥାର ସନ୍ଧାନ ପାଇବା ସହଜ ସାଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବୌଦ୍ଧଗାନ ଓ ଦୋହା ମଧ୍ୟରେ ଅବୋଧତାର ଆଭାସ ସ୍ପଷ୍ଟ । ତେଣୁ ଏ ଯୁଗ ଅବୋଧତାକୁ ଛାଡ଼ି ପାରି ନାହିଁ ।

ଏହାପରେ କୋଇଲି ସାହିତ୍ୟର ଯୁଗକୁ ଫେରି ଆସନ୍ତୁ । ଅବଶ୍ୟ ମନୋରମ ଛନ୍ଦରେ ଏ ଯୁଗରେ ସାହିତ୍ୟ ରଚିତ ହୋଇଅଛି । ହେଲେ ସେହି ସରଳ ଛନ୍ଦ ଭିତରେ ଯେଉଁ ଗଭୀର ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦର ଉତ୍ଥାପନ କରାଯାଇଛି ତାହା ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଅବୋଧ । ଯଦି ଏହା ଅବୋଧ

ନ ହୋଇ ପାଆନ୍ତା, ତେବେ କେଶବ କୋଇଲିର ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ ଜଗନ୍ନାଥ ଦାସ ଅର୍ଥକୋଇଲି ଲେଖି ନ ଥାନ୍ତେ । କେଶବ କୋଇଲି ଏପରି ଅବୋଧ ହେଲା ଯାହାର କି ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦରକାର ପଡ଼ିଲା ।

ତା ପରଯୁଗ ସାରଳାଯୁଗ । ଏ ଯୁଗଟା କଳ୍ପନା ଯୁଗ । ଏ ଯୁଗରେ ସାହିତ୍ୟ ଏପରି ପ୍ରବଳ ଗତିରେ କଳ୍ପନାକୁ ଆଶ୍ରୟ କରିଛି ଯେ ତାହା ବୁଝିବା କେବଳ କଠିନ ନୁହେଁ—ଦୁର୍ବୋଧ ମଧ୍ୟ । ବହୁ କପୋଳ କଳ୍ପିତ ଆଖ୍ୟାନକୁ ନେଇ ଏ ସାହିତ୍ୟ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି ।

ସାରଳାଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗ ହେଉଛି ପଞ୍ଚସଖା ଯୁଗ । ଏ ଯୁଗରେ ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ନିହାତି ଅବୋଧ ଥିଲା । ଅଚ୍ୟୁତାନନ୍ଦ ଓ ଜଗନ୍ନାଥଙ୍କର ରଚନାର ସ୍ଥାନେ ସ୍ଥାନେ ଏହାର ପ୍ରମାଣ ମିଳେ । ଆଲୋଚନାକୁ ସୁଗମ କରିବା ପାଇଁ କେବଳ ଏଥିରୁ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ଦିଆଯାଉଛି ।

ଘରୁ ଭଲୁ ରାମ ଜନମ ଅଙ୍କ,
ଅଣ୍ଡହିଁ ଗୁପତ କଢ଼ ବବେକ ।
ଡାହାଣ ଅଙ୍କକୁ ଗୁଣିବୁ ଯେବେ,
ବାମ ଅଙ୍କ ଗୋଟି ମିଶାଅ ତେବେ ।
ଏମନ୍ତ ସାଲ ହୋଇବ ନକର,
ଶୁଣ ରାମଚନ୍ଦ୍ର ଏଥି ଉତ୍ତର ।
ଶତଭୁଜ କରି ମଣି ରନ୍ଧ୍ରରେ,
ଭୁଞ୍ଜ ଗଜ ସେନ ଓଡ଼ରାଷ୍ଟ୍ରରେ ।
ଏହି ଅଙ୍କେ ମୁହିଁ ଜନମ ହେଲି,
ଅଚ୍ୟୁତ ଗ୍ରାମର ନାମ ବହିଲି ।

ଯଦି ଏ ସାହିତ୍ୟକୁ କେହି ସରଳ ସାହିତ୍ୟ ବୋଲି କହେ, ତେବେ ଆମର କହିବାର ନାହିଁ । ପଞ୍ଚସଖାଗଣ ଯେଉଁ ଧର୍ମସାହିତ୍ୟର ମୂଳଦୁଆ ସ୍ଥାପନ କରିଛନ୍ତି, ତହାର ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ଏଠାରେ ଛଅ ଯାଉ—

ମହାଶୂନ୍ୟ ଯେ ଜ୍ୟୋତି ରୂପ
ଜ୍ୟୋତିରୁ ଜାତ ଠୁଳ ରୂପ,
ଠୁଳରୁ ଅର୍ଦ୍ଧ ମାତ୍ରା କଲ
ମାତ୍ରରୁ ଓଁକାର ଜନ୍ମିଲା ।
ଓଁକାରୁ ବ୍ରହ୍ମ ସେ ଜଗତ ।'

ତୁଳାଭିଣା—ଜଗନ୍ନାଥ ଦାସ

\+ + + +

ତେବେ କ'ଣ ଏ ସାହିତ୍ୟକୁ ଆମେ ବୋଧ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ସାହିତ୍ୟ କହିବୁ ?

ପଞ୍ଚସଖା ଯୁଗକୁ ଛାଡ଼ି ଆପଣ ଭଞ୍ଜ ଯୁଗକୁ ଆସନ୍ତୁ । ଶବ୍ଦବିନ୍ୟାସ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ କସରତ ଖେଳ ତାହା କେବଳ ଆପଣଙ୍କୁ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟାନ୍ୱିତ କରିବ ନାହିଁ···ଏକ ଅଦେଖୁଣା ଜଗତକୁ ନେଇଯିବ । ଯଦି ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ସର୍ବବୋଧଗମ୍ୟ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରିବା, ଭଞ୍ଜଙ୍କର ମତ ଥିଲା ତେବେ—

ଦେଖରେ ନଳନ ! ନଳନୀ ନଳନାରେ ପ୍ରଣତ
ଭ୍ରମନ୍ତି ଭ୍ରମରେ ଭ୍ରମରେ ଭ୍ରମରେ ଏ ଶୋଭିତ ।
ଅଥବା
ସଲିଳେ ଉତ୍ପଳ ଦେଖରେ ହୋଇ ଅଛି ଶୋଭନ
ସଲିଳେ ଉତ୍ପଳ ବଦନ ଖେଳିବାକୁ ମୋ ମନ ।

ଲକ୍ଷ୍ୟାର୍ଥ ଶବ୍ଦ ଉପରେ କସରତ୍ କରିବା କ'ଣ ଦରକାର ଥିଲା ?

ତେଣୁ ମୋଟାମୋଟି କୁହାଯାଇପାରେ, ସାହିତ୍ୟ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଅବୋଧ ହୋଇ ଆସିଛି । ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱାଧୀନତା ପରେ ଆମ ଦେଶରେ ଯେଉଁ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା, ତାହା ଆଂଶିକ ମାନବବାଦୀ ହୋଇ ଉଠିଲା । ଫଳରେ ଏ ସମସ୍ତଙ୍କର ଅପେକ୍ଷାକୃତ ସହଜ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରିବାକୁ ସାହିତ୍ୟ ମନେ ଲୁଣ୍ଠ ହେଲେ । କାରଣ ନୁହେଁ ଯେ, ସାହିତ୍ୟ

ବୁଦ୍ଧିବାଦକୁ ତ୍ୟାଗ କର । କାରଣ ହେଲା—ଆମେ ଶହ ଶହ ବର୍ଷ ଧରି ଯେଉଁ ବିଦେଶୀ ଶାସନର କାଳଗ୍ରାସ ତଳେ ନିଷ୍ପେଷିତ ହେଲୁ, ତାକୁ ଦୂର କରିବା ଦିଗରେ ଜନଗଣର ମନ ଭିତରେ ଚେତନା ଉଦ୍ରେକ କରିବା ଦରକାର ପଡ଼ିଲା । ସହଜ ସାହିତ୍ୟ ବିନା ଏହା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ମହାରାଜା, ମୁଁ ହାତ ବାନ୍ଧୁଛି, ଉଚ୍ଚ ଭାବନା ଭିତରେ ସାହିତ୍ୟକ— ସରଳ ଭାବନା ପରିବେଷଣ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କର ।

କିନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ପରେ ଯେତେବେଳେ ଶାନ୍ତି ସମୟ ଆସିଲା ସେତେବେଳେ ସାହିତ୍ୟ ଯେ, ବୁଦ୍ଧିବାଦକୁ ପୁଣି କାହିଁକି ଗ୍ରହଣ ନ କରିବ ତାହାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ଯଦି ସାହିତ୍ୟ ଦେହରେ ବୁଦ୍ଧିବାଦ ବା ଅବୋଧତାର ସ୍ଥାନ ନ ଥାନ୍ତା-ତେବେ ତାହା ନାମରେ କୋଟିଏ ଗଦ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ଅକାମୀଭାବେ ଜନ୍ମିତ ନ ଥାନ୍ତା ।

ସାହିତ୍ୟରେ ଅବୋଧତାକୁ ଗ୍ରହଣ ନ କରିବାର କାରଣ କ'ଣ ? ଆପଣମାନେ ଜାଣନ୍ତି । ବୋଧହୁଏ ଜାଣିଥିବେ ଯେ ଆମେରିକାରେ କୋଟିଏ ନାଟକ ଆଜିକୁ ସାତବର୍ଷ ହେଲା କୋଟିଏ ରଙ୍ଗମଞ୍ଚରେ ଚାଲିଛି । ଏ ନାଟକର ସମଗ୍ର ପୃଷ୍ଠାର ସଂଖ୍ୟା ମାତ୍ର ୨୦ଟି ଆଉ ତା' ଭିତରୁ ୧୦ ପୃଷ୍ଠା ସଙ୍କଳକ ବା ସୂତ୍ରଧାରୋକ୍ତି । ଯେଉଁମାନେ ନାଟକ ଦେଖିବାକୁ ଯାଉଛନ୍ତି ସେମାନେ ପୂର୍ବରୁ ବହୁ ସମାଲୋଚନା ପଢ଼ି ନିଜେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇ ରଙ୍ଗାଳୟକୁ ପ୍ରବେଶ କରନ୍ତି । ନ ହେଲେ ନାଟକକୁ କିଛି ବୁଝିବା ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ ।

ସାହିତ୍ୟ ଲୁଣ ତେଲ ଦୋକାନ ନୁହେଁ । ବଜାରକୁ ଯାଇ ଲୁଣତେଲର ଦରବୁଝି ଆସିବାପରି କଣ୍ଢ ଚଢ଼ିଗଲା ମାତ୍ରେ ବୁଝିଗଲେ ତାହା କରିବାର ଅବସର ଉଦ୍ଭବ ନହୁଁ । ତେଣୁ ବୁଦ୍ଧିର ବିକାଶ ପାଇଁ ସାହିତ୍ୟକୁ ମାଧ୍ୟମ ରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ ।

ତା' ଛଡ଼ା ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟ କୋଟିଏ ବିଜ୍ଞାନ । ବିଜ୍ଞାନର ଜଟିଳ ଥିଓରିକୁ ଯେପରି ସାଧାରଣ ଲୋକେ ବୁଝିବା କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ, ସେହିପରି ଚିନ୍ତାଶୀଳ ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ ତଥା ଅବୋଧ ସାହିତ୍ୟକୁ ମଧ୍ୟ ବୁଝିବା କଷ୍ଟକର ।

ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆପଣ ସର୍ବସାଧାରଣଙ୍କର ପ୍ରବେଶକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁଛନ୍ତି କାହିଁକି ? ତେବେ କ'ଣ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ କଳାକାରର କୌଣସି ଉଚ୍ଚତର ସୋପାନ ରହିବ ନାହିଁ ? ଯଦି ସାହିତ୍ୟ ସର୍ବବୋଧଗମ୍ୟ ହେବ ନାହିଁ ତେବେ ଗବେଷଣା ବା ଚର୍ଚ୍ଚା ପାଇଁ ଅମେ ଜୋର ଦେବା କାହିଁକି ?

ଆଉ ଗୋଟିଏ କଥା ହେଉଛି ଯେ କେତେଜଣ ବର୍ତ୍ତମାନ ସାହିତ୍ୟକୁ ଅବୋଧ ବୋଲି କହିବାର କାରଣ କ'ଣ ? କଥାଟା ହେଉଛି, ପୂର୍ବାଚାର୍ଯ୍ୟମାନେ ଗୋଟିଏ ସୁନ୍ଦରୀର ମୁହଁକୁ ଚନ୍ଦ୍ର ସହିତ ତୁଳନା କଲାବେଳେ ଆମେ ରୁଟି ସହିତ ତୁଳନା କରୁଛୁ । ରାତିର ଅନ୍ଧାରକୁ ପୂର୍ବସୂରୀମାନେ ନୀଳ ସମୁଦ୍ର ସହିତ ତୁଳନା କଲାବେଳେ ଆମେ ଅଫିମ ସହିତ ତୁଳନା କରୁଛୁ । ଚନ୍ଦ୍ରକିରଣକୁ ବଷ୍ଟୁରିର ଟେପି ସହିତ ଆମେ ତୁଳନା କରୁଛୁ । ଅବଶ୍ୟ ମୋଟାମୋଟି ଦେଖିଲେ ଆମେ ଅଧିକ ଲୌକିକ ହୋଇଛୁ । ଯାନ୍ତ୍ରିକ ହୋଇଛୁ, ତେବେ ଆମ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଏପରି ଆକ୍ଷେପ କାହିଁକି ?

ସମସ୍ତ ଆଡୁରି ବଦଳିଗଲାଣି । ଏ ଆଧୁନିକତା ମଧ୍ୟ ବଦଳି ଗଲାଣି । ଭାଷାର ପ୍ରୟୋଜନ ସହିତ ତାଳଦେଇ ଅର୍ଥକୁ ମଧ୍ୟ ବଦଳାଇବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରାଗଲାଣି । ଘର ଉପରେ ପ୍ରବଳ ବର୍ଷା ହେଉଛି ନ କହି ଆମେ 'ଘର ଉପରେ ବିରାଡ଼ି କୁକୁର ସବୁ ବର୍ଷା ହେଉଛନ୍ତି' ବୋଲି କହୁଛୁ । କାରଣ ଏହାର ଇଂରାଜୀ ଫ୍ରେଜ୍‌ଟି ହେଲା—

'It rains dogs and cats".

ଯାହାହେଉ ଆମକୁ ଯୁଗର ରୁଚି ସହିତ ତାଳଦେଇ ଚାଲିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ଏଠାରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ କଷ୍ଟକର କଥା ହେଲା ଯେ, ଯେଉଁମାନେ ବର୍ତ୍ତମାନ କଲମ ଧରିଛନ୍ତି— ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଆଧୁନିକ ବା ଅବୋଧ ନୁହନ୍ତି । ଏହି ଗତ ସାହିତ୍ୟସମାଜ ଓ ବହୁତ ମିଳନର କବିତା ପଠେ ପ୍ରବନ୍ଧରୁ ଆମେ ଏହାର ପ୍ରମାଣ ପାଉଛୁ ।

ପ୍ରାପ୍ତ ଶତକଡ଼ା ଅନେଶ୍ବର କବିଙ୍କର କବିତା ଅବୋଧ ନ ଥିଲା । ତା' ଛଡ଼ା ଆଉ ଗୋଟିଏ ବିଶେଷ କଥା ଦେଖାଗଲା ଯେ — ଯେଉଁମାନେ ଆମେ ନୂତନ, ଆମେ ପୁରାତନ··· ଅବିନଶ୍ବର ବୋଲି ତେଣ୍ଡୁରା ପିଟି ବୁଲୁଛନ୍ତି, ସେମାନେ ଯେଉଁ କବିତା ପାଠକଲେ — ତା ଦେହରୁ ଜାଇ ଭେଣ୍ଡମ ଲଗା ପିନ୍ଧିଥିବାର, ସୂର୍ଯ୍ୟ କାର୍କଟ୍ ଟୋପି ପିନ୍ଧିଥିବାର ସନ୍ଧାନ ମିଳିଲା । ହେଲେ ତଥାକଥିତ ଆଧୁନିକମାନେ ଯେଉଁ କବିତା ପଢ଼ିଲେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଅଦ୍ଭୁତ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟକର ।

ପରୀକ୍ଷା କରି ଦେଖାଗଲା ଯେ, ପ୍ରତ୍ୟେକ କବିତାରେ ପ୍ରାପ୍ତ ଛନ୍ଦ ଅଛି, ଆଉ ସେ ଛନ୍ଦପ୍ରାପ୍ତ ଏକ ଧର୍ମୀ । ସେଇ ଛନ୍ଦଟି ପ୍ରାପ୍ତ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମତେ ହେବ ।

"ତୁମେ ଆସି କହିଯାଅ ମୋତେ ପୁଣି ସଖି" ଏ ଧାଡ଼ିର ଅକ୍ଷର ସଂଖ୍ୟା ସମୁଦାୟ ଚଉଦ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରଥମ ଅକ୍ଷରଠାରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଚତୁର୍ଥ ଅକ୍ଷରଠାରେ ଯତି ପଡ଼ି ପଡ଼ି ଯାଏ । କେତେବେଳେ ଏହି ଚଉଦ ଅକ୍ଷର ଭଙ୍ଗାଭୁଙ୍ଗି ହୋଇ ରହିଛି । ଅଥବା କେତେବେଳେ ପୁଣି ରହିଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରଥମେ ଦୁଇ, ପରେ ବାର କେତେବେଳେ ଆଠ ପରେ ଛଅ, କେତେବେଳେ ବାର ପରେ ଦୁଇ, ଏହିପରି ହୋଇ ରହିଛି । ତେଣୁ ଯେଉଁମାନେ ଆଧୁନିକ ବୋଲି ନିଜକୁ କହିହେଉଛନ୍ତି, ସେମାନେ ବି ଆଧୁନିକ ନୁହଁନ୍ତି ।

ହେଲେ ସାହିତ୍ୟରେ ବୁଦ୍ଧିବାଦ ରହୁ, ଜଟିଳତା ରହୁ । ମନନଶୀଳ ଧର୍ମ ରହୁ ।

*
* *
*

ଆମେ ଆଧୁନିକ କାହିଁକି

ଅନେକ ସମୟରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ ଆମେ କାହିଁକି ଆଧୁନିକ ? ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଧୁନିକ ଓ ପୁରାତନର ଭେଦ ରହିବା ଉଚିତ କି ଅନୁଚିତ ?

କେତେକ କହନ୍ତି ସାହିତ୍ୟରେ ଆଧୁନିକ ପୁରାତନର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ସାହିତ୍ୟ ସର୍ବକାଳୀନ ସର୍ବକାଳସମ୍ମତ କଳା । ତେଣୁ ଏପରି ଗୋଟିଏ କଳାକୁ ଆଧୁନିକ ପୁରାତନ ରୂପକ ଦୁଇଟି ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିବାର ଯୁକ୍ତି ସର୍ବାଦୌ ଗ୍ରାହ୍ୟ ନୁହେଁ । ତାହାଛଡ଼ା ସମ୍ୟକ ଭାବେ ହିତ ସାଧନ କରୁଥିବା କଳା ଯଦି ସାହିତ୍ୟ ହୁଏ ତେବେ ପୁରାତନ ଯେ ମନୁଷ୍ୟର ହିତ କରୁନାହିଁ ଏପରି ଯୁକ୍ତି ହୋଇ ନ ପାରେ । ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଧୁନିକ ଯାହା ପୁରାତନ ମଧ୍ୟ ସେଇଆ ।

ଯୁକ୍ତି ମନ୍ଦ ନୁହେଁ । ପୁରାତନକୁ କେହି ଅସ୍ୱୀକାର କରୁନାହିଁ । ପୁରାତନ ଯେ ଆମ ପୂର୍ବାଚାର୍ଯ୍ୟ ମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ ପଥ, ଏହା ମଧ୍ୟ ଅସ୍ୱୀକାର କରି ହେବ ନାହିଁ । ତଥାପି ପୁରାତନ ଓ ଆଧୁନିକ ଭିତରେ ଗୋଟାଏ ସୀମା ରେଖା ରହିଛି ।

ଯୁଗର ଗତି ଭିତରେ ରହସ୍ୟଟି ଆଧୁନିକ ହେଉଛି । ଆଧୁନିକତାର ଗୋଟିଏ ସ୍ଥିର କେନ୍ଦ୍ର ବିନ୍ଦୁ ନାହିଁ । ହେଲେ ଆଧୁନିକର ସ୍ଥିତି ରହିଛି, ବିନ୍ଦୁରେ କେନ୍ଦ୍ରିତ ନ ଥାଇ ଅବସ୍ଥିତ ଥିବା ପରି ଆଧୁନିକର ନିଶ୍ଚିତ ସୀମା ନ ଥାଇ ସ୍ୱରୂପ ରହିଛି ।

ଯେତେବେଳେ ସାରଳାଦାସ ତାଙ୍କର ମହାଭାରତ ରଚନା କଲେ ସେତେବେଳେ ସେ ଥିଲେ ଆଧୁନିକ । ସେ ସମୟର ତଥାକଥିତ ସଂସ୍କୃତ ପଣ୍ଡିତମାନେ ସାରଳାଙ୍କୁ ଘୃଣା ନ କରି ରହି ନାହାନ୍ତି । ସେତେବେଳକାର ପୁରାତନମାନେ କହୁଥିଲେ ସଂସ୍କୃତରେ ପାଣ୍ଡିତ୍ୟଲାଭହିଁ କେବଳ କବିତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ ।

କିନ୍ତୁ ସାରଳାଦାସ ଏହି ମତବାଦ ଉପରେ କୁଠାରାଘାତ କରି ଲୌକିକ ସର୍ବଜନୀନ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କଲେ । ଅବଶ୍ୟ ସାରଳା ସାହିତ୍ୟ ଯେ ସର୍ବବୋଧ ଗମ୍ୟ ହୋଇଥିବ, ତାହା ନୁହେଁ—ହେଲେ ସଂସ୍କୃତ ଅପେକ୍ଷା ଢେର୍ ସରଳ ଥିଲା ।

ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ଯେତେବେଳେ ପଞ୍ଚସଖା ଗଣ ଜନ୍ମ ନେଲେ ସେତେବେଳେ ମହାଭାରତ ବିଶେଷ ଆଦୃତ ହୋଇ ପାରିଲା ନାହିଁ । କାରଣ ମହାଭାରତରେ ଧର୍ମ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନ ଥିଲା । ଏ ଯୁଗରେ ପଞ୍ଚସଖା ଗଣ ହେଲେ ଆଧୁନିକ । ଆଉ ସାରଳା ଦାସ ହେଲେ କେବଳ ଅତୀତର ସମ୍ପଦର କବି । ଏ ସମୟରେ ମଧ୍ୟ ସଂସ୍କୃତ ପଣ୍ଡିତମାନେ ଜଗନ୍ନାଥ ଆଦି କବିଗୁରୁଙ୍କୁ ଘୃଣା, ପରିହାସ, ଥଟ୍ଟା କରୁଥିଲେ । ପଞ୍ଚସଖା ଯୁଗ ପୁଣି ବଦଳିଲା ତଥାକଥିତ ଆଧୁନିକତା ମାଡ଼ ଖାଇଲା । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ଦେହକୁ ଆଶ୍ରା କରି କବିମାନେ ଶୃଙ୍ଗାର ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କଲେ । ଦେହୀ ମନୁଷ୍ୟର ଅଙ୍ଗପ୍ରତ୍ୟଙ୍ଗରୁ ସୁଷମା ଖୋଜି କବି ବା ଲେଖକ ବସ୍ତୁ [illegible] ଚେଷ୍ଟା କଲେ ।

ଉପେନ୍ଦ୍ରଭଞ୍ଜ ଏ ଆଧୁନିକତାର ଚୂଡ଼ାନ୍ତରେ ପହଞ୍ଚିଲେ । ହେଲେ ଏ ଆଧୁନିକତା ମଧ୍ୟ ଅଧିକ ଦିନ ରହି ପାରିଲା ନାହିଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ରାଧାନାଥ, ମଧୁସୂଦନ ଇତ୍ୟାଦି ଏ ଆଧୁନିକତାକୁ ବେଖାତିର

କରି କମ୍ବଦନ୍ତୀମୂଳକ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରି ତା' ଦେହରେ ଆଧୁନିକତାର ଆରୋପ କଲେ ।

ରାଧାନାଥଙ୍କର ଏହି ତଥାକଥିତ ଆଧୁନିକତାକୁ ଅନେକ ସତ୍ୟ ଆଧୁନିକତା ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥାଆନ୍ତି । ତେବେ ସେ ସଂଜ୍ଞାରେ— ରାଧାନାଥ ହେଲେ ଆଧୁନିକ କବି । କାରଣ ବୈଦେଶିକ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରଭାବରେ ସେ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରିବାରେ ବ୍ରତୀ ହେଲେ ।

ଏ ଆଧୁନିକତା ମଧ୍ୟ ସବୁଦିନ ସ୍ଥାୟୀ ହେଲା ନାହିଁ । ସଚ୍ଚି ରାଉତରାୟ, ଜ୍ଞାନୀନ୍ଦ୍ର ବର୍ମା, ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ ଇତ୍ୟାଦିଙ୍କର ଲେଖା ତୁଳନାରେ ଏ ଆଧୁନିକତା ବଦଳିଗଲା ।

ସମାଲୋଚକ ବନ୍ଧୁମାନେ କହନ୍ତି ଯେ, ଇଲିଅଟ୍ ଓ ଏଜ୍‌ରାପାଉଣ୍ଡ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦେଶରେ ଯେଉଁ ଆଧୁନିକତାର ଆରୋପ କଲେ ତାହା ଅନ୍ୟ ଦେଶର କବିମାନଙ୍କୁ ଉଦବୁଦ୍ଧ କଲା । ଫଳରେ ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଭାଷାରେ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରି ଆଧୁନିକତାର ପରିପ୍ରକାଶ କରିବାରେ ଅଗ୍ରଗାମୀ ହେଲେ ।

ଉପମା, ଉପମେୟ, ଉପାଧି, ମିଳନ, ଅଳଙ୍କାର, ଛନ୍ଦ, ଯତି, କବିତା ଦେହରୁ କାଟି ଖାଇ ହେଲା, ରୂପକଳ୍ପ ସେ ସ୍ଥାନ ପୂରଣ କଲା । ଫଳରେ ଏମାନେ ହେଲେ ଅତ୍ୟାଧୁନିକ କବି । ନାନାପ୍ରକାର ଇଜିମ ମଧ୍ୟ ଏ କବିମାନଙ୍କ ମୁଣ୍ଡକୁ ଆକ୍ରାନ୍ତ କରି ପକାଇଲା । ଫଳରେ ଉପେନ୍ଦ୍ରଙ୍କଠାରୁ ରାଧାନାଥ ଯେତିକି ଦୂରେଇ ଯାଇଥିଲେ, ରାଧାନାଥଙ୍କଠାରୁ ରାଉତରାୟ, ପଟ୍ଟନାୟକ ବା ବର୍ମା ଶହେ ଗୁଣ ଦୂରେଇ ଗଲେ । ବସ୍ତୁତ ଏ ପ୍ରକାର ଗୋଟିଏ ଶୈଳୀକୁ ସ୍ୱାଗତ ଜଣାଯିବ କି ନାହିଁ ସନ୍ଦେହ ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା ।

କିନ୍ତୁ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ପ୍ରକାଶ କରିବାର କ'ଣ ଅଛି ? ଆଧୁନିକ ବସ୍ତୁବାଦୀ ସଭ୍ୟତା ଅଧିକ ଗଦ୍ୟମୟ । ଫଳରେ ଗଦ୍ୟ ପଦ୍ୟର ସମନ୍ୱୟରେ ଯେଉଁ ଶୈଳୀ ଜନ୍ମ ନେଲା ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାରେ ବାଧା କ'ଣ ଅଛି ?

ଆମେ ସବୁ ତଥାକଥିତ ଲୋକମାନେ ଏହି ଆଧୁନିକତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାର ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ରହିଛି । ସାଧାରଣ ଜୀବନରେ ଆମେ କେବେ ହେଲେ ଛନ୍ଦମୟ ବାକ୍ ବିନିମୟ କରୁନାହୁଁ । ଓଲଟି ଛନ୍ଦ ଭାବ ପ୍ରକାଶରେ ବାଧା ସୃଷ୍ଟି କରେ । ତେଣୁ ଗଦ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଆବଶ୍ୟକ ଛନ୍ଦ ନ ଦେଇ ଆମେ ଜୀବନର ପ୍ରତିଛବି ଆଙ୍କିବାକୁ ଅଧିକ ପସନ୍ଦ କରୁଛୁ ।

ଏହି ଆଧୁନିକତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟ ସମନ୍ୱୟୀ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ସଫଳ ହୋଇ ପାରିଛୁ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ଦେଶଠାରୁ ଦେଶର ଦୂରତ୍ୱ କମି ଯାଇଛି । ଏପରି ବେଳେ ଆମେ ଯଦି ବିଶ୍ୱ ସହିତ ସମନ୍ୱୟ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ନ କରିପାରୁ ତେବେ ଆମ ସଂସ୍କୃତି ସଭ୍ୟତା ରକ୍ଷିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଆମ ଭାଷା ବା ସାହିତ୍ୟ ବିକଶିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ ।

ପୃଥିବୀର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ବିଭିନ୍ନ ଜାତି ବିଭିନ୍ନ ଭାଷା ବିଭିନ୍ନ ଧର୍ମ ଜନ୍ମ ଗ୍ରହଣ କରୁଛନ୍ତି । ଏପରି ବେଳେ ଆମେ କେବଳ ଆମ ପୁରାତନକୁ ଜାବୁଡ଼ି ଧରିଲେ ଆମେ ପଛେଇ ଯିବୁ । ତେଣୁ ଆମକୁ ଯୁଗର ଡାକରାରେ ଆଧୁନିକ ହେବାକୁ ହେବ । ସମୟ ସହିତ ତାଳଦେଇ ଆଗେଇବାକୁ ହେବ । ଅନେକ କହନ୍ତି କବିତା ଦେହରେ ଇଂରାଜୀ ବ୍ୟବହାର କରିବା ଦ୍ୱାରା ଆମେ ଭାଷାର ଗରିମା ଉପରେ କୁଠାରଘାତ କରୁଛୁ । ଏ ଯୁକ୍ତି ଆଦୌ ଗ୍ରହଣ ଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ଭାଷା ସବୁଦିନ ପରସ୍ପର ପରିପୂରକ । ଗୋଟିଏ ଭାଷାର ସାହାଯ୍ୟ ନ ନେଲେ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଭାଷା ପରିବର୍ଦ୍ଧିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଆମେ ଅଧିକ ବୈଦେଶିକ ଶବ୍ଦ ଗ୍ରହଣ କରି ଭାଷାକୁ ଶଙ୍କର କରିଦେବୁ । ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଶବ୍ଦ ଆମକୁ ଅନ୍ୟ ଭାଷାରୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ ।

ସଭ୍ୟତାର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ଜାତିର ବୌଦ୍ଧିକ ବିକାଶ ସର୍ବଦା ପ୍ରୟୋଜନୀୟ । କେବଳ ନଗରର ଅଶ୍ଳୀଳତା ବର୍ଣ୍ଣନା କରି ଗୋଟିଏ ବିଶାଳ ପାଠକ ଗୋଷ୍ଠୀ ସୃଷ୍ଟି କଲେ ଆମ ଜୀବନ ଆଧୁନିକ ହୋଇଯିବ ନାହିଁ ।

ଆଧୁନିକ ହେବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ସ୍ପୁଟ୍‌ନିକ ସହିତ ଚନ୍ଦ୍ରମଣ୍ଡଳକୁ ଯିବାକୁ ହେବ । ଆଇନ୍‌ଷ୍ଟାଇନ୍‌ର ଆପେକ୍ଷିକତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଧାରଣା କରିବାକୁ ହେବ ।

ବର୍ତ୍ତମାନର ସାହିତ୍ୟ ଇଲିୟଟ୍ ଓ ଏଜ୍‌ରା ପାଉଣ୍ଡଙ୍କ ଠାରୁ ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ ଆଗେଇ ଗଲାଣି, ଆମେ ଏମାନଙ୍କୁ ଆଧୁନିକ କହିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୋହୁଁ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଦୁନିଆରେ ଯେଉଁ ଶୀତଳ ଯୁଦ୍ଧ ଚାଲିଛି ତା' ଭିତରୁ ମୁକ୍ତି ହେବ ଯେଉଁମାନେ ଆକାଶ ପଥର ପଥିକ—ସେହିମାନେହିଁ ଆଧୁନିକ ।

ଆମେ ପଦ ଯାଉଛୁ । ସମସ୍ତ କମେ ସବାରୀ ଗଳିତ ଗାଡ଼ି ଯାଉଛୁ, ସାଇକେଲ ଯାଉଛୁ, ମଟର ଯାଉଛୁ, ମଟର ସାଇକେଲ ଯାଉ, ସ୍କୁଟର ଯୁଗରେ ପଡ଼ିଥିଲୁ । ଏଣେ ପୁଣି ଜଡା ରୈତନ୍ୟ ଯାଉ ଟେଲିନ୍ ଯୁଗରେ ପଡ଼ିଥିଲୁ । ତେବେ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଧୁନିକତାର ଅବରୋଧ କରି ଆମେ Static ଅବସ୍ଥାରେ ରହିବାର କାରଣ କ'ଣ ଥାଇପାରେ ?

ଆମେ ଆଧୁନିକ, କାରଣ କେତେଟି ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ସୁନ୍ଦରୀ ଅଥବା ଚନ୍ଦ୍ରଭାଗା ରୈଷ୍ଣ ଅଥବା ତପସ୍ୱିନୀ ଅଥବା ଇସମାଇ କଟଣାସ୍ ବା ଅଳକା ସାନ୍ୟାଲ୍ ଆଜି ଆମ ପାଖରେ ବଡ଼ ନୂତନ । ଆମେ ନବଜନ୍ମର ଯୁଗରେ ଅନ୍ଧ ଜଗନ୍ନାଥର ବାଷ୍ପ ଶୁଙ୍ଘି ରେନେସାଁ ଓ ଡ଼କାଡ଼େନ୍‌ସର ଏପିକ୍ ରଚନା କରିବାରେ ଶତତ ପ୍ରୟାସୀ । ଆମେ ସ୍ତ୍ରୀକଣ୍ଠୀ ଯୁଗର ମଣିଷ ।

ଏ ଯୁଗର ମୌଳିକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ, ଅମୂର୍ତ୍ତତ୍ୱକୁ ତ୍ୟାଗ କରି ଭୌତିକ ସ୍ତରରେ ବସ୍ତୁତନ୍ତ୍ରର ପୂଜା କରିବା ଆଜି ଗୋଟିଏ ଝିଅର ମୁହଁକୁ ଫୁଲ ସହିତ ତୁଳନା କରିବାର (abstract) ଅବାସ୍ତବ କଳ୍ପନା ଆମକୁ ସନ୍ତୀପ୍ତ କରୁନାହିଁ । ଉରଜ ସହିତ ପର୍ବତକୁ ତୁଳନା କରିବାର ଅବକାଶ ଆଜି ନାହିଁ । ଆଜି ଆମେ ଲେଖୁଛୁ—

ବାସିଫୁଲ ନରମ ଗାଲରୁ
ଆସ୍‌ଟ୍ରେ ହାଉ ଶବ୍ଦ
ଅର୍ଦ୍ଧ ଦଗ୍ଧ ସିଗାରେଟ୍ ସହ

ଆମେ ଏଠି ଶୁଣୁନନ୍ତି
ବହୁ ସ୍ୱର ବହୁ ପା'ଖଦଲ ।

ଚିନ୍ତା ଖଣ୍ଡିତ ନୁହେଁ, ଗତିରେ ପ୍ରତିବନ୍ଧକ ନାହିଁ, ସୃଷ୍ଟି ମୌଳିକତାର ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ ସ୍ପର୍ଶ । ଜୀବନର ବ୍ୟଥିତ, ବଞ୍ଚିତ ବିସ୍ମୃତ ଅଧ୍ୟାୟଗୁଡ଼ିକ ଇତିହାସ ଉନ୍ମୋଚିତ ହୋଇ ପଡ଼ୁଛି । କଳା କେବଳ କାମ ବା କାମନା ବିଳାସୀ ନୁହେଁ, ସମୟର ସ୍ମାରକୀ କରି ରଖିବାର ଉପାଦାନ ତା' ପାଖରେ ଥିବା ଉଚିତ । ଆମେ ଗୋଟାଏ ଯୁଗର ବାର୍ତ୍ତାବହ—ଯେଉଁ ଯୁଗରେ ବନ୍ଧୁ ବନ୍ଧୁର ନୁହେଁ ଅଥବା ମଣିଷ ମଣିଷର ନୁହେଁ ।

ଏକ ମନୁଷ୍ୟ ସମାଜ ଉପରେ ଗୋଟିଏ ରେଖାପାତ କରିବା ପାଇଁ ଆମେ ଆଧୁନିକ । ବାସ୍ତବ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ କଳାର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନାହିଁ । ଏହାର ଇଂରାଜୀ ତର୍ଜମା ହେବ "Art has no literary interpritation" କଳାକୁ ବାନ୍ଧିରଖିବା ସୁବିଧା ନାହିଁ । ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସୀମାରେଖା ଭିତରେ ଆବଦ୍ଧ କରିବାର କୌଶଳ ମଧ୍ୟ ମଣିଷକୁ ଜଣାନାହିଁ ।

କଳା ଏକ ଗତିଶୀଳ ସୃଷ୍ଟି । ଯାହା କେବଳ ନଦୀସ୍ରୋତ ପରି ବହି ଚାଲେ । ଅନବଦ୍ୟ ଚିତ୍ର ବର୍ଷା ପରି ଏହା ଯୁଗଯୁଗ ପାଇଁ ଜ୍ଞାନର ଆଲୋକ ବିତରଣ କରେ । ତେଣୁ ଆମେ ଆଧୁନିକ, କେବଳ କଳା ରାଜ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ଆଣି ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବୌଦ୍ଧିକ ଚିନ୍ତାର ବିକାଶ ଘଟାଇବା ଆମର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଏକ ବିରାଟ ବସ୍ତୁବାଦୀ ରୁଢ଼ୀ ସମାଜ ଗଠନ ପାଇଁ ଆମେ ଆଧୁନିକ ।

ଆଧୁନିକ, ଭଞ୍ଜଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କାହିଁକି?

କଳା ଓ ସାହିତ୍ୟ, ସାମାଜିକ ସଂସ୍କୃତିଗୁଡ଼ିକର ଆଧାର ହୋଇ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଜାତିର ତୁଳନାତ୍ମକ ପ୍ରାଣ ସ୍ପନ୍ଦନର ନିଦର୍ଶନ ହୋଇଥାଏ । ଏହାର ଜରିଆରେ ସମାଜର ଅଗ୍ରଗତି ଅଥବା ଜୀବନ, ବହୁ ପରିମାଣରେ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ ହୁଏ । କେତେକ ସମାଲୋଚକଙ୍କ ମତରେ ଏହି ସାଂସ୍କୃତିକ ଆଧାର ଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱାଧୀନ ଅଥବା ଅନ୍ୟପରିଚ୍ଛିନ୍ନ ନୁହନ୍ତି । ସମାଜର ରାଜନୈତିକ, ପରିସ୍ଥିତିର ଆଦର୍ଶଗତ ପ୍ରତିବିମ୍ବଦ୍ୱାରା ଏହା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥାଏ ।

ତେବେ ମୋଟାମୋଟି ଆମେ ଯଦି ସାହିତ୍ୟକୁ ଦୁଇଟି ବିରାଟ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରୁ, ତେବେ ସାହିତ୍ୟକୁ ସାମନ୍ତବାଦୀ ଓ ଗଣତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ଏହିପରି ଦୁଇଟି ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇପାରିବ । ସାମନ୍ତବାଦୀ ଯୁଗ ଗୋଟିଏ ବିରାଟ ଯୁଗ । ଏହା ବିସ୍ମୃତ ଇତିହାସ ଯୁଗରୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ଊନବିଂଶଶତରେ କବିସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଗତି କରି ଆସିଛି । ହେଲେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ଯେଉଁ ଗଣତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା—ସେହି ହେଉଛି ଆମର ତଥା ବିଶ୍ୱର ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟର ଜନକ ।

ସାମନ୍ତବାଦୀ ଯୁଗ ଓ ଗଣତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ଯୁଗ ମଧ୍ୟରେ ଅସଲ ମୌଳିକ ପ୍ରଭେଦ କେବଳ ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟି କୋଣରୁ ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି । ସାମନ୍ତବାଦୀ ସାହିତ୍ୟ ଥିଲା ଆନନ୍ଦବାଦୀ ସାହିତ୍ୟ । ଏହା ଦେହରେ ଯେ ଦୁଃଖ ବା ଖେଦ ସ୍ଥାନ ପାଇ ନ ଥିଲା ତାହା ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ମୌଳିକ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ଆନନ୍ଦବାଦକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ଏକ ସ୍ୱର୍ଗୀୟ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା । ହେଲେ ଗଣତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ସାହିତ୍ୟର ମୂଳ କଥନୀ ହେଉଛି ଦୁଃଖବାଦ । ଏହି ଦୁଃଖବାଦକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ପ୍ରୋଢ଼ାଙ୍କୁଙ୍କର କବିତାଦୁର୍ଗ ନିର୍ମାଣ କରାଯାଇଛି । ସାମନ୍ତବାଦୀ ଯୁଗରେ ଶାସକଗଣ କବି ଓ କଳାକାରମାନଙ୍କୁ ଯେପରି ପୋଷିତ ଓ ନିଷ୍ପେଷିତ କରି ରଖିଥିଲେ, ତାହାର ଫଳରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ଜନଜାଗରଣର ସୂତ୍ରପାତ ହେଲା ଓ ବିପ୍ଳବକୁ କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରି ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା । ଏହି ଦୁଃଖବାଦର ଅଭ୍ୟନ୍ତରରେ ଯେଉଁ ନିଦାରୁଣାତ୍ମକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଅବସାଦ ସ୍ରୋତ ପ୍ରବାହିତ, ତାହା କେବଳ ଗବେଷକମାନେହିଁ ଅନୁଭବ କରିପାରିବେ ।

ଏଠାରେ ଆଉ ଏକ ରହସ୍ୟ ଭେଦ କରିବାର ରହିଛି । ସେହିଟି ହେଉଛି ସଂସ୍କାରବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ । ଅବଶ୍ୟ ଏକଥା ସତ୍ୟ ଯେ କବି କଳାକାର ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଇତିହାସର ଆରମ୍ଭ କାଳରୁ ସଂସ୍କାରକ । ତଥାପି ଗଣତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ସାହିତ୍ୟର ମୂଳଦୁଆ ପଡ଼ିବା ବେଳେ ଏହି ସଂସ୍କାରବାଦ ପ୍ରବଳ ହୋଇ ଉଠିଲା । ଫଳରେ ସାମାଜିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସମସ୍ତ ବିଶୃଙ୍ଖଳାର ପରିବର୍ତ୍ତନ କରି କବି ସଂସ୍କାର କାମନା କଲା । ଯାହାଦ୍ୱାରା କି ବିପ୍ଳବର ଏକ ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହୋଇ ସଂସ୍କାର ସ୍ଥାନ ପାଇଲା ।

ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରତିଭା ଦେହରେ ଏହି ସଂସ୍କାରର ସ୍ୱର ନିହିତ । କେବଳ ଗପ କହିବା ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନୁହେଁ ।

କବି ସମ୍ରାଟ ଉପେନ୍ଦ୍ର ଭଞ୍ଜ ଆଉ ଆମ ଭିତରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରଭେଦ ଏଇଠି । କୋଟି ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ସୁନ୍ଦରୀର ବିଶ୍ୱମନଭୁଲା ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟରେ ଉପେନ୍ଦ୍ର ବିଭୋର ହୋଇ କେବଳ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଭିତରେ ଆତ୍ମଗୋପନ କରିଥିବା

ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଶକ୍ତିର ପୂଜକ ହୋଇ ପଡ଼ିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଦେଖୁଛୁ—ଏହି ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ, ନାୟକଙ୍କୁ କପରି ଅନ୍ଧ, କାମୁକ, ମୂକ କରିଦେଇପାରେ ।

ଉପେନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସାହିତ୍ୟ ଥିଲା ଏକ ବର୍ଣ୍ଣନାତ୍ମକ ସାହିତ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ଆମ ସାହିତ୍ୟ ଏକ ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ସାହିତ୍ୟ । ଯୁଗର ଭେଦରେ ରୁଚି ବଦଳେ, ଆଦର୍ଶ ବଦଳେ । ସେହିପରି ଉପେନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଯୁଗର ଆଦର୍ଶଠାରୁ ଆମଯୁଗର ଆଦର୍ଶ ଭିନ୍ନ ।

ଉପେନ୍ଦ୍ର ଯୁଗରେ ପାଣ୍ଡିତ୍ୟ ବା ଶାବ୍ଦିକ ଖୁବସୁ ଦେଖାଇବା କବିଙ୍କର ମହାନ୍ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଥିଲା । ଅଳଙ୍କାର, ଛନ୍ଦ, ସ୍ୱର ଦେହରେ ଉପେନ୍ଦ୍ର ନିଜକୁ ଭସାଇ ଦେଇଥିଲେ । ଆମେ କିନ୍ତୁ ଏ ସବୁ ଗୁଣର ପୂଜାରୀ ନୋହୁ । ଆମେ ମାନବବାଦୀ । ସମାଜର ଦୁଃଖ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶାରେ ଆମର ପ୍ରାଣ ବ୍ୟଥିତ । ତେଣୁ ଅଧୁନାତନ ସାହିତ୍ୟିକ ପୁଣି ଉପେନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଯୁଗକୁ ଫେରିଯିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଆଜିର ଯୁଗରେ ଯଦି ଉପେନ୍ଦ୍ରଭଞ୍ଜ ଜନ୍ମ ନେଇ ଥାନ୍ତେ ।

ତେବେ ହୁଏତ ସେ ମଧ୍ୟ କହନ୍ତେ ଯେ—
ଜନ୍ମ ଚରେ କି ଜନ୍ମ ହୋଇଛି
ମାଟିର ମଣିଷ ଆରେ,
ମୂର୍ଖ ତୋହରି ଚନ୍ଦ୍ର ଗହନେ
ଚିନ୍ତ ପାଣ୍ଡୁରୁ କାରେ ।

ମଣିଷ ଯେତେ ସମାଜ ସଚେତନ ହେବ, ତାହାର ସାହିତ୍ୟ ସେତେ ଉଗ୍ର ସାହିତ୍ୟ ହେବ । ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟିକ ସାମାଜିକ ପରିବେଶ ବା ପରିସରକୁ ସ୍ୱୀକୃତ ନ ଦେଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏକ ଆନ୍ତର୍ଜାତୀୟ ସମନ୍ୱୟୀ ସମାଜ ଗଠନ କରିବାକୁ ବ୍ୟାକୁଳ । ତେଣୁ ଭଞ୍ଜଙ୍କ ସହିତ ଆଜି ସାଲିସ୍ କରିବାର ଅବକାଶତା ନାହିଁ । ଏ ସାଲିସ୍ ମଧ୍ୟ ଚିରନ୍ତନ ହେବ ନାହିଁ । ଯୁଗ ପୁଣି ବଦଳିପାରେ । ପରିସ୍ଥିତିହିଁ ପ୍ରକୃତର ନିୟାମକ ।

କେତେକ କହନ୍ତି—ଏହି ଗଣତନ୍ତ୍ରବାଦୀ ବର୍ତ୍ତମାନର ସାହିତ୍ୟ ଦେହରେ ମଧ୍ୟ ଆନନ୍ଦବାଦର ସ୍ୱର ରହିଛି । ଶତ ଶତ ପ୍ରେମକବିତା

ବର୍ତ୍ତମାନ ଲେଖାଯାଉଛି । ଯୁକ୍ତି ମନ୍ଦ ନୁହେଁ । ବହୁ ବ ସବୁ ଶାନ୍ତ ଯେଉଁବା ପର ଭାରତର ସ୍ୱାଧୀନତା ପରେ ପ୍ରେମର ତଥା ଆନନ୍ଦର ଆବଶ୍ୟକତା ଘଟୁଛି, ତେବେ ଏ ପ୍ରେମ ସାବିତ୍ରୀ ସତ୍ୟବାନର ପ୍ରେମ ନୁହେଁ, କୋଟି ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ସୁନ୍ଦରୀର ପ୍ରେମ ନୁହେଁ ।

ଏ ପ୍ରେମ ନର୍ତ୍ତକୀର ନାମ ଶ୍ରାବଣୀର ପ୍ରେମ, ଏ ପ୍ରେମ ଇନ୍ଦ୍ରଦେବ ଅହଲ୍ୟାଙ୍କର ପ୍ରେମ । ପ୍ରେମ ଏକ ସ୍ଥିର ବସ୍ତୁ ହୋଇନାହିଁ । ଏହା ଗତିଶୀଳ, ଅସ୍ଥିର । କାମନାର ଚରିତାର୍ଥ ପାଇଁ, ଦେହର ଦାହିକା ଶକ୍ତି ପାଇଁ ପ୍ରେମ ଆବଶ୍ୟକ । ରୁଦ୍ଧ କୋଠରୀ ମଧ୍ୟରେ ଏହାକୁ ଆବଦ୍ଧ କରି ରଖିବାର କାରଣ ନାହିଁ । ତେଣୁ କବି ସମ୍ରାଟ ଉପେନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସହିତ ଆମକୁ ତୁଳନା କରି ଲାଭ ନାହିଁ ।

ଆମେ ଯେଉଁ ଯୁଗର ମଣିଷ, ସେହି ଯୁଗର ଆଦର୍ଶଗତ ପ୍ରଭାବକୁ ଆମ ଚଳାକୁ ବଳଷ୍ଟ କରୁଛି । ଆମେ ଉପେନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଉପେକ୍ଷା କରୁନାହୁଁ, ତେବେ ଉପେନ୍ଦ୍ର ଯାହା ଜାତିକର କବିତାକୁ ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ଭାଷାରେ ପରିଣତ କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ତେବେ ଭୁଲ ହେବ ।

ଉପେନ୍ଦ୍ର ରୀତିବାଦ ହୋଇ ରହନ୍ତୁ—ସାମନ୍ତବାଦ ହୋଇ ରହନ୍ତୁ ଏହାହିଁ ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟିକର କାମନା ।

❋❋
❋

ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଭ୍ୟତା

ମଣିଷ ଗୋଟିଏ ଚିନ୍ତାଶୀଳ ଜୀବ । ସ୍ୱବସ୍ତୁକଣତାର ଉପରେ ସେ ଏହି ଚିନ୍ତାକୁ ଉପାଣିତ କରେ, ମାର୍ଜିତ, ଉନ୍ନତ କରେ । ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ ମୁହୂର୍ତ୍ତକୁ ମଣିଷ ପରୀକ୍ଷା, ନିରୀକ୍ଷା, ଆଲୋଚନା କରି ସେ ଯେଉଁ କଳାତ୍ମକ ସୃଷ୍ଟି କରେ ତାହାହିଁ ହୁଏ ଚିରନ୍ତନ ଭାବଧାରା ସାହିତ୍ୟ । ହସକାନ୍ଦ, ସୁଖଦୁଃଖ, ଭଲମନ୍ଦ ମାନଅଭିମାନ ଇତ୍ୟାଦି ଆନୁସଙ୍ଗିକ ମାନବିକ ଗୁଣଯୋଗୁଁ ସାହିତ୍ୟ ଅଧିକ ବଳିଷ୍ଠ ଓ ହୃଦଗ୍ରାହୀ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ଇଂରାଜୀ ସମାଲୋଚକ Oscar wildଙ୍କ ମତାନୁସାରେ—

"Literature always anticipates life. It does not copy it, but moulds it to its purpose." ତେଣୁ ଚିନ୍ତା, ଭାବ, ଅନୁଭୂତି ଇତ୍ୟାଦିକୁ ବାହାର ଜଗତରେ ପ୍ରକାଶ କରିବା ପାଇଁ ସାହିତ୍ୟ ଯେ ଗୋଟିଏ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ମାଧ୍ୟମ— ଏହା ନିଃସନ୍ଦେହରେ କୁହାଯାଇପାରେ ।

ଅନେକ ସମୟରେ ମନରେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ, ସତେ କ'ଣ ସାହିତ୍ୟ ହିତସୂତ୍ର ଚରମତମ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ କରି ଗୂଢ଼ ତତ୍ତ୍ୱର ଉଦ୍ଘାଟନ କରି ପାରିବ ? ଏ ସନ୍ଦେହ କେବଳ ଯୁକ୍ତିର ସନ୍ଦେହ । ସାହିତ୍ୟର ଏ କ୍ଷମତା

ନଶ୍ଚସ୍ଥ ରହିଛି । ତେଣୁ ପୂର୍ବ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ମତରେ ସାହିତ୍ୟହିଁ ମନୁଷ୍ୟର ମନୋବୃତ୍ତିକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ଗଠିତ ହୋଇଥାଏ ।

କିନ୍ତୁ ମନୁଷ୍ୟଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ସଭ୍ୟତା ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ, ସାଂସ୍କୃତିକ ଅବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଯୋଗୁଁ ସାହିତ୍ୟର କାବ୍ୟ ରୂପ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଥାଏ । Spencerଙ୍କ ମତରେ— "Civilization is a progress from an indefinite in coherent, homogeneity to-words a definite, coherent, heterogeneity." ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି । ସଭ୍ୟତା ଯେତେଦୂର ଆଗେଇବ, ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ସେତେଦୂର ଆଗେଇବ ।

ଅନେକ ସମାଲୋଚକ ଅଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ ସଭ୍ୟତାର ଦୌଡ଼ରେ ନିଜେ ଯୋଗ ଦେଲେ ମଧ୍ୟ ସାହିତ୍ୟର ଦୌଡ଼ରେ ଯୋଗ ଦିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଫଳରେ ଏହି ସମାଲୋଚକମାନେ କହନ୍ତି ପୁରାତନ ସାହିତ୍ୟ ଭଲ ଥିଲା । ହେଲେ ଅଧୁନାତନ ସାହିତ୍ୟ ଭ୍ରଷ୍ଟତାର ଚରମ ସୀମାରେ ପହଞ୍ଚି ସାହିତ୍ୟର ମୂଲ୍ୟବୋଧ କମାଇ ଦେଇଛି ।

ଏମାନେ ବୁଝନ୍ତି ନାହିଁ ଯେ, ମହାନ୍ ସଭ୍ୟତାକୁ ସାହିତ୍ୟର ଅପୂରନ୍ତ ଦାନ କଳିଷ୍ଠ କରିଥାଏ, ସଭ୍ୟତାକୁ ସାହିତ୍ୟ ଜାଗ୍ରତ, କଳିଷ୍ଠ କରିଥାଏ । Victor Hugo କହିଛନ୍ତି—

As poetry Secretes the ideal, so literature secretes civilization. that is why poetry is a hunger of the soul and literature one of the wants of the society.

ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଭ୍ୟତା ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀଭାବେ ଜଡ଼ିତ । ସଭ୍ୟତା ସାହିତ୍ୟକୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରି ଅଥବା ସାହିତ୍ୟ ସଭ୍ୟତାକୁ

ସହଯୋଗ-କର ମୋଟେ ବାଞ୍ଛନୀୟ ନାହିଁ । କାରଣ ସଭ୍ୟତା ହେଉଛି ମନୁଷ୍ୟର କାର୍ଯ୍ୟ, ଆଉ ସାହିତ୍ୟ ହେଉଛି ସେହି ମନୁଷ୍ୟର ଚିନ୍ତା ।

ସଭ୍ୟତା ଯଦି ବହ୍ନି ହୁଏ ତେବେ ସାହିତ୍ୟ ହେଉଛି ସେହି ବହ୍ନିର ଦାହିକା ଶକ୍ତି । ଏ ବହ୍ନିର ଶେଷ ନାହିଁ । ଅଥବା ଏହି ଦାହିକା ଶକ୍ତିର ମଧ୍ୟ ଶେଷ ନାହିଁ । ଯୁଗ ଯୁଗ ପାଇଁ ଏ ଦୁଇଟିର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ନିଶ୍ଚୟ ସବୁଦିନ ସ୍ଥିର ରହିବ ।

ସଭ୍ୟତାକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ବର୍ଦ୍ଧନଶୀଳ ସାହିତ୍ୟ ବୁଦ୍ଧିର ବିକାଶ କରିବା ସହିତ ଏକ ଚରମ ମାନବିକ ପରମ୍ପରାର ଆରୋପ କରେ । ହେଲେ ଏ କଥା ସର୍ବଦା ମନରେ ଚିନ୍ତା କରିବା ଉଚିତ ଯେ ଏକ ଅପ୍ରାକୃତିକ ତଥା କୃତ୍ରିମତାର ଆଧିକ୍ୟ ହିଁ ସଭ୍ୟତାର ବିକଶିତ ସ୍ୱରୂପ ମନୁଷ୍ୟ ସମାଜକୁ ରୂପକଥାର ଆକର୍ଷିତ କରେ । ଅରଣ୍ୟବାସୀ ପ୍ରସ୍ତରଯୁଗର ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ନିକଟ ସମ୍ପର୍କରେ ଆସି ନିଜ ଜୀବନର ପରିପୁଷ୍ଟିତା ପ୍ରତି ଆଗ୍ରହୀ ଥିଲା । କିନ୍ତୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗରେ ବୁଦ୍ଧିର ବିକାଶ ଫଳରେ ଉପଭୋଗ ଓ ବିଳାସର ତାଡ଼ନାରେ ସେ ଯେଉଁ ନବୀନ ଜୀବନର ଧାରା ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ଲାଗିଲା, ଜୀବନର ଗତିକୁ ସୁଗମ, ସୁଠାମ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲା, ତାହାରି ଫଳରେ ସଭ୍ୟତାର ଉନ୍ମେଷ ଘଟିଲା । ତେଣୁ ସଭ୍ୟତ: ହେଉଛି ମାନବ ପ୍ରାଣର ଏକ ଅପ୍ରାକୃତିକ କ୍ରମବର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଣୁ ବିକାଶଧାରା ।

ସାହିତ୍ୟ ମାନବ ପ୍ରାଣର ଏକ ସହଜାତ ପ୍ରାକୃତିକ ପ୍ରବୃତ୍ତି । ସେଇଥିପାଇଁ ଚନ୍ଦ୍ରାଲୋକ ସ୍ଥିର ମଣିଷ ମଧ୍ୟ ଗୁଣୁଗୁଣୁ ହୋଇ ସାହିତ୍ୟର ଅନ୍ୟତମ ଅଙ୍ଗ ସଙ୍ଗୀତର ପୂଜାରୀ ହୋଇ ଉଠେ । ସାହିତ୍ୟକର ପ୍ରତିଭା ଅପ୍ରାକୃତିକ କଳ୍ପନା ଦ୍ୱାରା ପରିବର୍ଦ୍ଧିତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ସ୍ଥିର ସୃଷ୍ଟିକାମୀ ବାସନା ସ୍ୱତଃ ବିକଶିତ କଳା ହୋଇ ପ୍ରକାଶିତ ହୁଏ । ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟ ଓ ସଭ୍ୟତା ଦୁଇଟି ମେରୁ ସଦୃଶ । ଗୋଟିକର ଅନୁପସ୍ଥିତ ଅନ୍ୟଟିର ଅନୁପସ୍ଥିତିର ହେତୁ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ ।

ଯୁଗର ଡାକରାରେ ସାହିତ୍ୟିକ—

ଯୁଗର ପରିପ୍ରେକ୍ଷିରେ ସାହିତ୍ୟିକ ତା'ର କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିଥାଏ । ତେଣୁ ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟକୁ ଅଧୁନାତନ ସାହିତ୍ୟ ଅଥବା କଳା କହିଲେ ଅଧିକ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ହେବ ବୋଲି ମନେ ହୁଏ । ହେଲେ ଅଧୁନାତନର ଅସଲ ଅର୍ଥ କ'ଣ ? ବର୍ତ୍ତମାନସର୍ବସ୍ୱ ମଣିଷ ବର୍ତ୍ତମାନ୍ ଯାହା କରେ ବା କରୁଛି ତାହା ହିଁ ଅଧୁନାତନ । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସାହିତ୍ୟ ଦେହରେ ମଧ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନର ଯଥେଷ୍ଟ ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଛି । ଏହି ବର୍ତ୍ତମାନରୁ ଓ କରନ୍ତି ଯୁଗର ଡାକରା ।

ଯୁଗ କୌଣସି ପାର୍ଥିବ ବସ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଏହାକୁ ଦୃଷ୍ଟିଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଦେଖି ହୁଏ ନାହିଁ, ଶ୍ରବଣ ଶକ୍ତିଦ୍ୱାରା ଶୁଣି ହୁଏ ନାହିଁ । କେବଳ ଅହେତୁକୀ ଅନୁଭୂତି ଦ୍ୱାରା ଅନୁଭବ କରିହୁଏ । ପୁଣି ଯୁଗର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଗୋଟିଏ ସୂକ୍ଷ୍ମ ପରିବର୍ତ୍ତନ । ଏହାକୁ ଅନୁଭୂତିର କଷଟି ପଥରରେ ବାରମ୍ବାର ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷା କଲେ ଅସଲ ସତ୍ୟ ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇଥାଏ ।

ତେଣୁ ଯୁଗର ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଆକ୍ଷରିକ ବା ବୈୟାକରଣିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ କେବଳ ହତାଶ ହେବା ସାର ହେବ । ଯଦି ଆତ୍ମ

ଯୁକ୍ତି କରି କହନ୍ତି ଯେ—ସାହିତ୍ୟରେ ଆଧୁନିକ ପୁରାତନର ସୀମାରେଖା ନାହିଁ, ତେବେ ବିଶେଷ ସୃଷ୍ଟି ହେବ ନାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ ଏହିଟି ମନ ମାନିଲା ଭଳି ଗୋଟିଏ ଯୁକ୍ତି ନୁହେଁ । ଆମେ ଯେତେବେଳେ ଦୁଇ ତିନି ଜଣ ସାଙ୍ଗ ସାଥୀ ବସି ତେଣୁ ଆଲୋଚନା କରୁଥାଉଁ ସେତେବେଳେ ବୁଢ଼ା ମାଆର ଅଥବା ବୃଦ୍ଧ ପିତାଙ୍କ ଯୁକ୍ତି କେତେ ଅସାର ମନେ ହୁଏ, ତାହା ପ୍ରାୟ ଅଳ୍ପ ବୟସରେ ସମସ୍ତେ ଅନୁଭବ କରିଥିବେ । ଠିକ୍ ସେହି ଅନୁଭୂତ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆମେ ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟ ଓ ପୁରାତନ ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଆଣିପାରୁ ।

ଅନେକ ବନ୍ଧୁ ଅଛନ୍ତି ଯେଉଁମାନେ ଆଧୁନିକ ତଥା ଅଧୁନାତନ ସମୟରେ ଜନ୍ମ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଚିନ୍ତାରେ ଶୃଙ୍ଖଳା ନାହିଁ । ସ୍ଥବିରମାନଙ୍କଠାରୁ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଚିନ୍ତା ଓ ପ୍ରବୃତ୍ତି ସ୍ଥିର । ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ହେଉଛି ଏମାନଙ୍କୁ କେଉଁ ଗୋଷ୍ଠୀରେ ଗଣାଯିବ ?

ଏମାନଙ୍କୁ ପୁରାତନ କହିଲେ ଏମାନେ ଦୁଃଖ କରିବେ, ଏମାନଙ୍କୁ ଆଧୁନିକ କହିଲେ ମଧ୍ୟ ଉଗ୍ରମାର୍ଗୀ ଆଧୁନିକମାନେ ନାସିକା କୁଞ୍ଚନ କରିବେ । ତେଣୁ ପ୍ରକୃଷ୍ଟ ଭାବରେ ଏହିମାନେ ହିଁ ଅନେକ ସମୟରେ ଯୁଗର ସୀମା ରେଖାକୁ କୋହଳ କରି ଦିଅନ୍ତି । ଏହାର ଉଦାହରଣ ଦେଖାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରାଗଲେ ବହୁ ବହୁ ଓଡ଼ିଆ କବି ବାହାରିବେ, ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ ଆଧୁନିକ ଅଥବା ପୁରାତନ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ।

ଅନେକ ବନ୍ଧୁ ଅଧୁନାତନ ସାହିତ୍ୟିକ ଶ୍ରୀ ମାନସିଂ, ଶ୍ରୀ ଗଡ଼ନାୟକ, ଶ୍ରୀ ରାଉତରାୟଙ୍କର ଅନେକ କିଛି କାବ୍ୟ କବିତା ପାଠ କରିଥିବେ । ହେଲେ ରାଉତରାୟ ଓ ଗଡ଼ନାୟକଙ୍କ ଭିତରେ ଥିବା ପାର୍ଥକ୍ୟ ଓ ରାଉତରାୟ, ମାନସିଂଙ୍କ ଭିତରେ ଥିବା ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ଯେପରି ସିଧା ସଳଖ ଭାବରେ କୁହାଯାଇ ପାରିବ—ସେପରି ମାନସିଂ ଓ ଗଡ଼ନାୟକ ଭିତରେ ଦେଖାଇ ଦିଆଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । କେବଳ କବିତାର ଶୀର୍ଷକକୁ କବିଙ୍କର ନିର୍ଦ୍ଦେଶକୁ ଆଧାର କରି ହିଁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ ।

ଯୁଗ କେବଳ ଅନୁଭୂତ ଅଥବା ଜ୍ଞାନର ପରିସର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୁଏ ନାହିଁ । ସାମାଜିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା, ରାଜନୈତିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା, ପାରମାର୍ଥିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା, ବୈଜ୍ଞାନିକ ଆବିଷ୍କାର, ସାହସିକ ପଦକ୍ଷେପ ନବୀକରଣର ପ୍ରଚେଷ୍ଟାହିଁ ନୂତନ ଯୁଗର ଶଙ୍ଖନାଦ ଦେଇଥାଏ ।

ସାମାଜିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ସାହିତ୍ୟରେ ଆଶୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିବାକୁ ସକ୍ଷମ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । କାରଣ ସମାଜ ବଡ଼ ନୈଷ୍ଠିକ । ପାରମ୍ପରିକ ଧାରା ଦ୍ୱାରାହିଁ ଏହାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସମ୍ଭବ । ସମାଜ ଦେହରେ ଆଶୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଲେ ପତନ ସୁନିଶ୍ଚିତ । ଯେଉଁ ସମାଜ ଦେହରେ ଯେତେ ଶୀଘ୍ର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଛି, ସେ ସମାଜ ସେତେ ଶୀଘ୍ର ବିଲୀନ ହୋଇ ଯାଇଛି ।

କିନ୍ତୁ ରାଜନୀତି, ସାହିତ୍ୟରେ ହଠାତ୍ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିପାରେ । ଏଇ ସାମାନ୍ୟ କେତେ ଦିନର କଥା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଉ । ଯେତେବେଳେ ଚୀନ ଦେଶ ସହିତ ଆମର ପଞ୍ଚଶୀଳ ଚୁକ୍ତି ସ୍ୱାକ୍ଷରିତ ହୋଇଥିଲା, ସେତେବେଳେ ଆମର ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ଶାନ୍ତିର ଜୟଗାନ କରି ଆନନ୍ଦଦାୟୀ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରୁଥିଲେ । ହେଲେ ମାତ୍ର ସାମାନ୍ୟ ଦିନର ବ୍ୟବଧାନରେ ଯେତେବେଳେ ଯୁଦ୍ଧର ଘନଘଟା ଭାରତ ଆକାଶକୁ ଆଚ୍ଛାଦିତ କଲା । ସେତେବେଳେ ଭାରତର ରାଜନୈତିକ ପରିବର୍ତ୍ତନକୁ ଚକ୍ଷୁ ସମ୍ମୁଖରେ ରଖି ଆମ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ଅଗ୍ନିମୟୀ, ଜ୍ୱାଳାମୟୀ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ବ୍ରତୀ ହେଲେ । ଏହି ଯୁଦ୍ଧ ଯଦି ଅଧିକ କିଛିଦିନ ଚାଲିଥାନ୍ତା, ତେବେ ହୁଏତ ନାହିଁ ନ ଥିବା ଯୁଦ୍ଧ ସାହିତ୍ୟରେ ଆମ ସାରସ୍ୱତପୀଠ ଭରପୂର ହୋଇ ପଡ଼ିଥାଆନ୍ତା ।

ଆଜି ଗୋଟିଏ ହେଉଛି ପାରମାର୍ଥିକ ଅବସ୍ଥା । ଆମ ଦେଶରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯେଉଁ ଲାଞ୍ଚ, ମିଛ, କଳାପୋତେଇ ଚାଲିଛି—ତାହା ସାମାଜିକ ଅଧୋଗତି ପାଇଁ ନୁହେଁ, ପାରମାର୍ଥିକ ଅବସ୍ଥା ପାଇଁ । ହଠାତ୍ ପାରମାର୍ଥିକ ଅବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ଯେବେ ସୋରିଷ ତେଲର ଅଭାବ ନ ପଡ଼ନ୍ତା, ତେବେ ତାହା ଭେଜାଲ ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ ଅଥବା କଳାବଜାରରେ ବିକ୍ରୀ ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ ।

ଏହି ପାରିପାର୍ଶ୍ୱିକ ଅବସ୍ଥା ମଧ୍ୟ ଅନେକ ସମୟରେ ଆମ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣି ଯୁଗଭେଦ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି ।

ଏ ସବୁ ଛଡ଼ା ବୈଜ୍ଞାନିକ ଆବିଷ୍କାରର ମଧ୍ୟ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୂମିକା ରହିଛି । ଦିନକୁ ଦିନ ନୂଆ ନୂଆ ଜିନିଷ ଆବିଷ୍କୃତ ହେବା ଦ୍ୱାରା ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବୈପ୍ଳବିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଂଘଟିତ ହେଉଛି । କିଛିଦିନ ତଳେ ଦ୍ରୁତଗାମୀ ଉପମାମାନଙ୍କ ଭିତରେ ମୋଟରଗାଡ଼ି ଥିଲା ଅନ୍ୟତମ । ପରେ ପରେ ତାହାର ସ୍ଥାନ ହେଲିକପ୍ଟର ପୂରଣ କଲା । ରେଳଗାଡ଼ି ପରେ ବ୍ୟୋମଯାନ ଆସିଲା ଏବଂ ତା' ପରେ ପରେ ଜେଟ୍ ଓ ଶେଷରେ ରକେଟ୍ ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇ ଯେଉଁ ଚମକପ୍ରଦ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିଲା, ତାହା ସାହିତ୍ୟରେ ଦ୍ରୁତଗାମୀ ଉପମାମାନଙ୍କ ଭିତରେ ସ୍ଥାନ ପାଇଲା ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିଲା, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ଏ ସବୁକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ, ମଣିଷର ପ୍ରକୃତି ହେଲା ନୂଆ ନୂଆ ଅନୁଭୂତିକୁ ଖୋଜିବା । ନୂଆ ପଦାର୍ଥର ବ୍ୟବହାର ଶିଖିବା । ଆଉ ପୁରୁଣାକୁ ଦୂରେଇଦେବା । ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହା ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟ ।

ତେଣୁ ଯୁଗ ବଦଳେ । ଯୁଗର ଡାକରାରେ ସାହିତ୍ୟିକ ବଦଳନ୍ତି । ସାହିତ୍ୟର ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ସ୍ୱରୂପ ମଧ୍ୟ ଅନେକାଂଶ ବଦଳିଯାଏ ।

∴

ସାମ୍ୟବାଦ, ସମାଜବାଦ ଓ ସାହିତ୍ୟ

ସାମ୍ୟବାଦ, ସମାଜବାଦ ଓ ସାହିତ୍ୟ ଏହି ତିନୋଟି ପଦ (term) ପରସ୍ପର ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ ଶବ୍ଦ କାରଣ ଆମେ ଆଜି କେବଳ ସାମ୍ୟବାଦ ନୁହେଁ, ବିଜ୍ଞାନ ଓ ସାହିତ୍ୟ ଆଲୋଚନା କଲାବେଳେ ବାରମ୍ବାର ଉଦାହରଣ ଦେଇ କହୁ ଯେ, ବିଜ୍ଞାନ ବା ସାହିତ୍ୟ ସାମ୍ୟବାଦ ସହିତରେ ସମନ୍ୱୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରି ନ ପାରିଲେ ତାହା ବିଜ୍ଞାନ ଅଥବା ସାହିତ୍ୟ ପଦବାଚ୍ୟ ହେବ ନାହିଁ ।

ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖର ବିଷୟ ହେଉଛି ଯେ ଉପରୋକ୍ତ ପଦର ଆକ୍ଷରିକ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅର୍ଥକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ତାହାର ମହତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା । ଯେଉଁ ଜଣ ବ୍ୟକ୍ତି ପ୍ରଥମେ ସାମ୍ୟବାଦ ଅଥବା ସମାଜବାଦର ସଂଜ୍ଞା ନିରୂପଣ କଲେ ସେ ଦାର୍ଶନିକ ଭାବରେ ପ୍ରଥମେ ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକର ବିଚାର କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ପରେ ଗବେଷକ ଭାବରେ ଯାହା ସେ ଲିପିବଦ୍ଧ କରି ଯାଇଛନ୍ତି । ତାହା ହୋଇଛି ଜୀବନ୍ତ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ।

ତେଣୁ ସମାଜବାଦ ଓ ସାମ୍ୟବାଦ ସହିତ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ସାହିତ୍ୟର ଘନିଷ୍ଠ ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି । ଏ ସମ୍ପର୍କ କୋହଳ ହେଲେ ମଧ୍ୟ

ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । କାରଣ ଅନେକଙ୍କ ମତରେ ଗଣଦ୍ୱାରା ସାଙ୍ଗଠ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ହେବା ଉଚିତ । ଆଉ କେତେକଙ୍କ ମତରେ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତିଦ୍ୱାରା ସାଙ୍ଗଠ୍ୟହିଁ ଜନସାଧାରଣର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ କରିପାରେ । ତେବେ ସେ ଯାହାହେଉ— ଏ ଦୁଇଗୋଟିଯାକ ମତର ମୂଳତତ୍ତ୍ୱ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ।

କେତେକ କହନ୍ତି ଯେ, ସମାଜବାଦ ଆଉ ସାମ୍ୟବାଦ ଏକାର୍ଥକ ଦୁଇଗୋଟି ଶବ୍ଦ । କିନ୍ତୁ ବାସ୍ତବ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରି ଦେଖିଲେ ଜଣାଯାଏ ଯେ-ସମାଜବାଦର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ସାମ୍ୟବାଦର ବ୍ୟବହାର ହୋଇଛି । ଏପରିକି ପ୍ଲେଟୋ ତାଙ୍କ ରିପବ୍ଲିକ୍‌ରେ ସାମ୍ୟବାଦର ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ।

ହେଲେ ପ୍ଲେଟୋଙ୍କ ସମୟରେ ସାମ୍ୟବାଦକୁ ଏକ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରୂପେ ଗଣନା କରାଯାଇ ନାହିଁ । ଏହା କେବଳ ଶାସକ ଶ୍ରେଣୀଙ୍କର ଜୀବନଯାପନ ପ୍ରଣାଳୀ ପାଇଁ କେତେକ ନିୟମ ବଳୀ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଛି ।

୧୫୧୬ ମସିହାର କଥା । ଏହି ସାଲରେ ଥମାସ୍ ମୁରଙ୍କର Utopia ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ଥମାସ୍ ବୋଧହୁଏ ପ୍ରଥମ କରି ସାମ୍ୟବାଦକୁ ଏକ ସାମାଜିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କଲେ । ଏହାର କାରଣ ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରତିପାଦନ କରାଯାଇ ପାରେ ଯେ, ସେ ସାମ୍ୟବାଦ ସମ୍ବନ୍ଧ ସମ୍ପତ୍ତିର ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରି ସମ୍ପତ୍ତି ଉପରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଅଧିକାରକୁ ସାମ୍ୟବାଦ ରୂପେ କଳ୍ପନା କଲେ । (Communism as a community of property for all) ସମାଜବାଦ ବୋଧହୁଏ ୧୮୦୦ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ପୂର୍ବରୁ କେବେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇନାହିଁ ।

ତେବେ ତଥାକଥିତ ଆଧୁନିକମାନେ ସମାଜବାଦକୁ ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରନ୍ତି—ତାହାର ଜନ୍ମ ହିଁ ୧୮୨୦ ମସିହା ପରର ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ଏହାର ଆଗରୁ ସମାଜବାଦର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସଂଜ୍ଞା କୁତ୍ରାପି ଦୃଷ୍ଟି ଗୋଚର ହୁଏ ନାହିଁ ।

ଏଠାରେ ସମ୍ୟବାଦ ଓ ସମାଜବାଦ ବିଷୟରେ ଅଧ୍ୟାପକ ବୈଦ୍ୟନାଥ ମିଶ୍ରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଲିଖିତ ଗୋଟିଏ ପ୍ରବନ୍ଧର ଅବିକଳ ନକଲ କରାଯାଉ । ଶ୍ରୀ ମିଶ୍ର ଲେଖିଛନ୍ତି—

"୧୮୩୦ ପରେ ସାମାଜିକ ସଂଗଠନ ପାଇଁ ଅନେକ ପ୍ରସ୍ତାବ ଗଢ଼ା ହୋଇଛି । ଶିଳ୍ପ ବିପ୍ଳବ ଫଳରେ ଶ୍ରମିକ ଶ୍ରେଣୀଙ୍କର ସାମାଜିକ ଜୀବନ ଉପରେ ଯେଉଁ ଆଘାତ ଆସିଛି, ତାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବା ପାଇଁ ଅନେକ ଲୋକ ଆଗଭର ହୋଇ ବାହାରିଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ଭିତରୁ ରବର୍ଟ ଓଏନ୍‌ଙ୍କର ନାମ ବିଶେଷ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଇଂଲଣ୍ଡର ଜଣେ ଶିଳ୍ପପତି । ଶିଳ୍ପ ସଂଗଠନର ଏକ ବୈପ୍ଳବିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରି ଶିଳ୍ପରେ ଶ୍ରମିକର ଅଧିକାର ସ୍ୱୀକାର କରିବା, ମଜୁରି ବୃଦ୍ଧି କରିବା, ଶ୍ରମ ସମୟ କମ୍ କରିବା ଇତ୍ୟାଦି ନାନା ପରୀକ୍ଷା ପାଇଁ ସେ ପ୍ରଥମେ ଉଦ୍ୟମ କରିଥିଲେ ।"

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେ ସମୟରେ ସମାଜବାଦୀମାନଙ୍କୁ ଓଏନ୍‌ଙ୍କର ଚେଲା ବୋଲି ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯାଏ । ଗୋଟିଏ ଦେଶର ସୀମା ଭିତରେ ଏ ସମୟର ସମାଜବାଦୀମାନେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନ ଥିଲେ । ଜର୍ମାନ, ଫ୍ରାନ୍‌ସ, ଇଂଲଣ୍ଡ ଇତ୍ୟାଦି ଦେଶମାନଙ୍କରେ ଏମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ନ୍ୟୂନ ନ ଥିଲା । ସମାଜରେ ଏ ସମୟରେ ଯେଉଁ ଅଧୋଗତି ହୋଇଥିଲା ତାହାର ପୁନର୍ଗଠନ ପାଇଁ ଏହି ମତବାଦର ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଅହରହ ପରସେନ ସୃଷ୍ଟି ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିଲେ ।

କିନ୍ତୁ ସମାଜବାଦର ସ୍ପଷ୍ଟ ନିରୂପଣ କରିବା ଏ ସମୟମଧ୍ୟରେ ଅସମ୍ଭବ ଥିଲା । ଏ ସମୟରେ ମାର୍କସ ଓ ଏଙ୍ଗେଲସ୍ ରାଜନୈତିକ ଆନ୍ଦୋଳନ ପରିଚାଳିତ କରି ସମାଜର ଏକ ନବୀନ ଚିତ୍ରରୂପ ଦେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲେ । ସମାଜବାଦ ଶବ୍ଦକୁ ଏମାନେ ପୁଣି ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲେ ।

ସାମ୍ୟବାଦ ବା Communism କଥା ଚିନ୍ତା କଲେ ଆଉଟିଏ କଥାକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ମାର୍କସ୍ ଇତ୍ୟାଦି ରାଜନୈତିକ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ୧୮୪୭ ମସିହାରେ ଯେଉଁ ରାଜନୈତିକ

ସଂଗଠନ ଗଢ଼ିଲେ ତାହା କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ଲିଗ୍ ନାମରେ ଅଭିହିତ ହେଲା । ମାତ୍ର କୋଡ଼ିଏ ବର୍ଷ ପରେ ଅର୍ଥାତ୍ ୧୮୪୮ ମସିହାରେ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ମେନିଫେଷ୍ଟୋ ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା ।

କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ମେନିଫେଷ୍ଟୋ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବାର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ ଏ ସମୟରେ ସାମ୍ୟବାଦ ଓ ସମାଜବାଦ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପାର୍ଥକ୍ୟ କିଛି ଦିନ ପାଇଁ ଦୂର ହୋଇଗଲା । ସାହିତ୍ୟକମାନେ ଦୁଇଟି ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପାର୍ଥକ୍ୟ ଭୁଲିଗଲେ । ତେଣୁ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ମେନିଫେଷ୍ଟୋ ଦୁଇ ମତବାଦର ମୂଳମନ୍ତ୍ର ନାମରେ ପରିଗଣିତ ହେଲା ।

ପରେ ପରେ ମାର୍କସ୍ ଇଂଲଣ୍ଡ ଚାଲିଯାଇଥିଲେ । ପ୍ରତ୍ୟହ ସଗ୍ର ମନ୍ତ୍ର ସେ ଉତ୍ସାହ ଯାଇ ବ୍ରିଟିଶ୍ ମ୍ୟୁଜିୟମ୍‌ରେ ଅଧ୍ୟୟନ ପାଇଁ ନିଜକୁ ନିୟୋଜିତ କଲେ । ଅନେକ ସମୟରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଉପସ୍ଥିତି ସମ୍ଭବ ନ ହେଲେ ପ୍ରସ୍ତାବ ମଧ୍ୟ ଗୌଣ ହୋଇ ପଡ଼େ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ମାର୍କସ୍‌ଙ୍କର ଅନୁପସ୍ଥିତି ତାଙ୍କର ପ୍ରସ୍ତାବକୁ ମଧ୍ୟ ଗୌଣ କରି ପକାଇଲା । ଏ ଅବସରରେ ଆଉ ଏକ ବିଶୃଙ୍ଖଳା ସୃଷ୍ଟି ହେଲା । ଯେଉଁମାନେ ମେନିଫେଷ୍ଟୋର ବର୍ଣ୍ଣନକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ନ ପାରିଲେ—ସେମାନେ ନିଜକୁ ସମାଜବାଦୀ ବୋଲି ଆଖ୍ୟା କଲେ ।

ଜର୍ମାନ୍ ଯୁଗରେ ଯୁଗେ ଦର୍ଶନ ପ୍ରସିଦ୍ଧ । ଏହି ସମୟରେ ଜର୍ମାନ ଠାରେ ମଧ୍ୟ ସମାଜବାଦୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିବାଦ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା । ଫଳରେ ଏ ବିବାଦ ପୁଣି ଦୁଇଦଳ ସୃଷ୍ଟି କଲା ୧୮୭୫, ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ଗୋଥାଠାରେ ଏଥିପାଇଁ ଏକ ସମ୍ମିଳନୀ ବସିଲା ସମ୍ମିଳନୀର ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ମାର୍କସ୍ ଗ୍ରହଣ କଲେ ନାହିଁ । ଫଳରେ ସେ ଏହାକୁ ସମାଲୋଚନା କରି ଯେଉଁ ପ୍ରବନ୍ଧମାନ ପ୍ରକାଶ କଲେ ତାହା ସମାଜବାଦ ଓ ସାମ୍ୟବାଦ ଭିତରେ ଥିବା ଅଟଳ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନିରୂପଣ କଲା ।

ଏହି ପ୍ରବନ୍ଧଗୁଡ଼ିକରେ ମାର୍କସ ଯେଉଁ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପରିପ୍ରକାଶ କଲେ—ତାହା ମୁଖ୍ୟତଃ ସମାଜବାଦ ଓ ସାମ୍ୟବାଦର ମୂଳମନ୍ତ୍ର ଥିଲା । ସମାଜବାଦକୁ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଉତ୍ତରାଧିକାରୀ ବୋଲି ମାର୍କସ ଠିକ୍‌କଲେ ।

ତାଙ୍କ ମତରେ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ବିଲୋପ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଭୂତ ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ଖେଳି ବୁଲିବ । ସେହି ଭୂତକୁ ଦମନ କରିବା ପାଇଁ ସମାଜରେ ଏକ ସର୍ବହରାର ଏକଛତ୍ର ଶାସନ ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଦରକାର । ସର୍ବହରାର ଏକଛତ୍ର ଶାସନ ଶ୍ରେଣୀହୀନ ସମାଜ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରିବ ଓ ବୁର୍ଜୁଆ ମନୋବୃତ୍ତି ଦୂର କରି ସାମ୍ୟବାଦ ପାଇଁ କ୍ଷେତ୍ର ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବ ।

ସମାଜରେ ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଭୂତ ଖେଳି ବୁଲୁଥିବାବେଳେ, ସମସ୍ତେ କାମ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ହେଲେ ସାମ୍ୟବାଦୀ ପ୍ରତିଷ୍ଠାରେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ସମାଜର ସକ୍ରିୟ ସଭ୍ୟ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ । ସମାଜବାଦର ପନ୍ଥା ହେଉଛି—From each according to his capacity to his according his work.

ପୁଞ୍ଜିବାଦର ଅବସାନ ପରେ ଦେଶରେ ଯେଉଁ ସମାଜବାଦ ଆସିବ ତାହାର ଶେଷରେ ସାମ୍ୟବାଦ ଜନ୍ମହେବ । ସମାଜ ପୁନର୍ଗଠନରେ ଏହା ଦ୍ୱିତୀୟ ସ୍ତର ହେବ । ଏ ସମୟରେ ସମାଜରେ ଆଉ ଶ୍ରେଣୀ ସଂଘର୍ଷ ନ ଥିବ । ସମାଜରୁ ବୁର୍ଜୁଆ ମନୋବୃତ୍ତି ଲୋପ ପାଇଯିବ । ଫଳରେ ଶ୍ରମ ଅନୁସାରେ ଆଉ ମଜୁରି ଦେବା ଦରକାର ପଡ଼ିବ ନାହିଁ । ନାଗରିକମାନେ ଶକ୍ତି ଅନୁସାରେ କାମ କରିବେ, ଆଉ ନିଜର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁସାରେ ଜିନିଷ ପାଇବେ ।

ଅବଶ୍ୟ ମାର୍କସ୍‌ଙ୍କର ସେହି ମତବାଦକୁ ସେ ସମୟରେ କେହି ଗ୍ରହଣ କରି ନ ଥିଲେ । ଲେନିନ୍ ପୁଣି ଥରେ ତାଙ୍କ State and Revolutionରେ ଏହି ବ୍ୟାଖ୍ୟାକୁ ଉଦ୍ଧାର କରି ସମାଜବାଦ ଓ ସାମ୍ୟବାଦ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପ୍ରଭେଦକୁ ଦର୍ଶାଇଥିଲେ ।

କିନ୍ତୁ ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ, ମାର୍କସ୍ ଓ ଲେନିନ୍‌ଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମାଜବାଦ ଓ ସାମ୍ୟବାଦ ଭିତରେ ଯେଉଁ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦେଖାଯାଇଥିଲା —ତାହା ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ଆକ୍ଷରିକ ଭାବେ ରକ୍ଷିତ ହୋଇପାରି ନାହିଁ ।

ସମାଜବାଦ ଓ ସାମ୍ୟବାଦର ପ୍ରଥମ ପ୍ରଭେଦ ହେଉଛି ଗଣତନ୍ତ୍ର ପଦ୍ଧତି, ଆଉ ଏକଚ୍ଛତ୍ର ଶାସନ ।

ଶ୍ରୀ ବୈଦ୍ୟନାଥ ମିଶ୍ରଙ୍କର ମତ ଅନୁସାରେ ଯେଉଁମାନେ ସମାଜବାଦୀ ସେମାନେ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ପଦ୍ଧତିରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସାମ୍ୟବାଦରେ ଏକଚ୍ଛତ୍ର ଶାସନ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ଏ ଆଲୋଚନାକୁ ଅନ୍ୟମାନେ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ସାମ୍ୟ ଆଣିବା ପାଇଁ ଯେଉଁ ବାଦ ଜନ୍ମ ନେଇଛି, ତାହା ଏକଚ୍ଛତ୍ର ମତବାଦର ପୂଜକ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଯେଉଁମାନେ ଗଣତନ୍ତ୍ରବାଦର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ସେହିମାନେହିଁ ଏକଚ୍ଛତ୍ରବାଦୀ ।

କାରଣ ଗଣତନ୍ତ୍ରର କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନାହିଁ । ଯେଉଁ ତନ୍ତ୍ର ଗଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ, ତାହାହିଁ ଗଣତନ୍ତ୍ର । ଏ ଅର୍ଥ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ—ଗଣ ଭିତରେ ଯେଉଁ ଶକ୍ତିଶାଳୀମାନେ ଥାଆନ୍ତି, ବସ୍ତୁତଃ ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ସେମାନଙ୍କର ଆସନ ସୁଦୃଢ଼ ହୋଇଥାଏ । ଫଳରେ ସେମାନେ ସମାଜର ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଗ୍ରହଣ କରି ଅନ୍ୟମାନଙ୍କୁ କେବଳ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରନ୍ତି । ହେଇଥିପାଇଁ ଆଜି ଆମେରିକା ଆଉ ଇଂଲଣ୍ଡ ଆଦି ଦେଶମାନଙ୍କରେ ଧନୀ ଶ୍ରେଣୀ ସର୍ବହରା ଶ୍ରେଣୀ ମଧ୍ୟରେ ସାମ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହୋଇ ପାରୁନାହିଁ । କଳାଲୋକ ମଧ୍ୟ ଧଳାଲୋକଙ୍କ ସହିତ ମିଶିପାରୁ ନାହାନ୍ତି ।

ଏକଚ୍ଛତ୍ରବାଦ ଆଉ ସମାଜବାଦର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ସମୟରେ ଆମେରିକା ଫ୍ରାନ୍ସ୍, ଜର୍ମାନ, ଇଂଲଣ୍ଡ, ରୁଷିଆ ଦେଶମାନଙ୍କରେ ଯେଉଁ ସାମାଜିକ ଅଧଃପତନ ଘଟିଲା ତାହାର ବିଲୋପ ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଅନେକ ସାହିତ୍ୟିକ ତଥା ଲେଖକ ଆଗକୁ ଗୋଡ଼ ବଢ଼ାଇଥିଲେ । ଫଳସ୍ୱରୂପ ବିପ୍ଳବ ମାଧ୍ୟମରେ ସାମାଜିକ ଅଧିକାର ପାଇଁ ସାହିତ୍ୟ ପରିସର ସୃଷ୍ଟି କଲା ।

କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ ସାହିତ୍ୟ, ସମାଜବାଦ ଓ ସାମ୍ୟବାଦକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବନାହିଁ । ଦାର୍ଶନିକମାନେ ସାହିତ୍ୟ ମାଧ୍ୟମରେ ଯେଉଁ ଚିନ୍ତା କଲେ ତାହାହିଁ ପାଠକ ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ଉଦ୍‌ବୁଦ୍ଧ କଲା । ତେଣୁ ସାମାଜିକ ପୁନର୍ଗଠନ ପାଇଁ, ବିପ୍ଳବ ପରେ ଗୋଟିଏ ନୂତନ

ସମାଜ ଗଠନ ପାଇଁ ଆଉ ସାମାଜିକ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସର ଦୂରୀକରଣ ପାଇଁ ସେ ସାହିତ୍ୟ ଏକ ବଳିଷ୍ଠ ମାଧ୍ୟମ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ଏହି ମାଧ୍ୟମରେ ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ବାର୍ତ୍ତା ପରିବେଷଣ କରୁଛି । ଆଧୁନିକତାର ସନ୍ଦେଶ ଦେଉଛି । ଆଧୁନିକତା ଏକ ଚରମ ପରିଣତି ନୁହେଁ—ଏକ ଆପେକ୍ଷିକ ପରିଣତି ।

ସାହିତ୍ୟ ଆଧୁନିକତାକୁ ବଳିଷ୍ଠ କରୁଛି । ସାମ୍ୟବାଦ ଆଉ ସମାଜବାଦ ଭିତରେ ଥିବା ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ସୁଦୃଢ଼ କରି ଏକ ସର୍ବାଙ୍ଗୀଣ ସମାଜ ଗଠନ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି ।—

* ** *

ସାହିତ୍ୟରେ ଭାବ

ମଣିଷ ସର୍ବଦା ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିବା ପାଇଁ ବ୍ୟାକୁଳ । ଆତ୍ମପ୍ରକାଶହିଁ ଏକ ସୃଷ୍ଟିମୁଖର କଳା । କିନ୍ତୁ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶର କୌଶଳ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ । ସାହିତ୍ୟ ସେହି କୌଶଳଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟତମ । ପୁଣି ସାହିତ୍ୟ ଦେହରେ ଯେଉଁ କୌଶଳ ଆତ୍ମଗୋପନ କରିଛି, ତାହା ମଧ୍ୟ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ରୂପେ ପରିପ୍ରକାଶିତ ହୁଏ । ନିଜକୁ ପ୍ରକାଶ କରିବାର ଯେଉଁ ଦୁରନ୍ତ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମନୁଷ୍ୟ ପ୍ରାଣରେ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱିତା ସୃଷ୍ଟି କରି ଚାଲିଛି— ତାହାହିଁ ସଭ୍ୟତାର ଇତିହାସରେ ମହାନ୍ ସାହିତ୍ୟ ଶିଳ୍ପ କଳା ଆକାରରେ ପରିପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଛି ।

ତେବେ ଏଠାରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ କଥା ସ୍ୱୀକାର କରିବାର ରହିଛି । ସାହିତ୍ୟ ଇଚ୍ଛାକଲେ ତାହାର ପ୍ରକାଶ ସେ କରି ପାରିବ ନାହିଁ । ତା'ର ପ୍ରକାଶ ପାଇଁ ଦରକାର ଭାଷା । ଭାଷା ଯେତେ ଶାଣିତ, ଯେତେ ପ୍ରାଣବନ୍ତ, ଯେତେ ଉନ୍ନତ ଓ ହୃଦଗ୍ରାହୀ ହେବ, ସାହିତ୍ୟ ସେତେ ସୁନ୍ଦର ଓ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ହେବ ।

ତେଣୁ ଭାଷା ମନୁଷ୍ୟର ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଆବିଷ୍କାର କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ମନ ଦେହରେ ଯେଉଁ ଭାବର ଝଙ୍କାର ଉଦ୍ରେକ ହୁଏ, ତାହା

ଭାଷା ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇ ପାଠକ ବା ଶ୍ରୋତାମାନଙ୍କୁ ମୁଗ୍ଧ କରିଥାଏ । ଏହି ଭାବକୁ ବହନ କରି ଚାଲିଥିବା ଭାଷା ଯେତେବେଳେ ରସାଳ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ଯୁଗକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ ।

ସାହିତ୍ୟରେ ଭାବ ଏକ ଅବହେଳୁଣୀ ସଞ୍ଚାର । ଏହା ମନକୁ ପୁଲକିତ କରେ, ହୃଦୟକୁ ଦୋଳାୟିତ କରେ, ପ୍ରାଣୀକୁ ଉନ୍ନତ କରେ, ବୁଦ୍ଧିକୁ ପ୍ରସାରିତ କରେ, ଜୀବନକୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ କରେ, ଆତ୍ମାକୁ ଆଲୋକିତ କରେ । ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟ ପ୍ରାଣରେ ଉଦ୍ରେକ ହେଉଥିବା ନାନାବିଧ ଶୂନ୍ୟ ଭାବନା ଆଉ ସାହିତ୍ୟିକ ଭାବନା ମଧ୍ୟରେ ନିଶ୍ଚୟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି ।

ସାଧାରଣ ଭାବନା ବେଳରେ ଛନ୍ଦ, ରସ, ଅଥବା ନୈତିକ ବିକାଶର ପ୍ରଶ୍ନ ନ ଥାଏ । ହେଲେ ସାହିତ୍ୟର ଭାବନା ଭିତରେ ଏ ସବୁର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସ୍ଥାନ ରହିଛି । ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟର ଭାବନା ସାଧାରଣ ଭାବନାଠାରୁ ନିଶ୍ଚୟ କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ ଓ ଦୁଷ୍କର ।

ପୁଣି ରୁଚି ଭାବନାର ବାହକ । ମନୁଷ୍ୟ ଭାବନା ବେଳରେ ଅନେକ କିଛି କଥା ସ୍ଥାନ ଦେଇପାରେ । ହେଲେ ସେ ଭାବନାକୁ ପାଠକ ବା ଶ୍ରୋତା ଗ୍ରହଣ କରି ନ ପାରନ୍ତି । ତେଣୁ ଭାବନାଗୁଡ଼ିକ ସର୍ବଦା ରୁଚି ଅନୁମୋଦିତ ହେବା ଦରକାର । ଯାହାହେଉ ସ କି ଏହା ବେଳରେ ସ୍ଥାନ, କାଳ, ପାତ୍ରକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସର୍ବଜନୀନ ଆବେଦନ ରହିପାରିବ ।

ତା' ଛଡ଼ା ଆଉ ଏକ ବଡ଼ କଥା ହେଉଛି—ସାହିତ୍ୟ ଭାବନା ବେଳରେ ଆମେ ସର୍ବଦା ମାନବିକତାର ଆରୋପ କରିବା ଉଚିତ । କାରଣ ଆମେ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରୁ କେବଳ ମଣିଷମାନଙ୍କ ପାଇଁ । ପଶୁପକ୍ଷୀ କୀଟପତଙ୍ଗ ପାଇଁ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ମାନବିକତାର ପରାଶା, ନିରାଶା ବେଳରେ ଆମ ଭାବନା ପୁଷ୍ଟ ହୋଇ ନ ଥିଲେ—ଅଶ୍ରଦ୍ଧା ଭାଜନ ହେବା ନିଶ୍ଚିତ ।

କେବଳ ମାନବିକତାର ଆରୋପ ଯେ ଭାବନାକୁ ବଳିଷ୍ଠ କରିପାରିବ, ତାହା ମଧ୍ୟ ଠିକ ନୁହେଁ । ମାନବ ବା ବଳାକର ପ୍ରାଣର ଅନୁଭୂତି

ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ ଜିନିଷ । ଏହି ଅନୁଭୂତି ଯେତେ ବଳିଷ୍ଠ ହେବ—ଭାବନା ସେତିକି ଆବେଦନଶୀଳ ହେବ । ତେଣୁ ଅନୁଭୂତିର ଭିତରେ ଭାବନାକୁ ଖେଳାଇ ନିଜ ରୁଚି ଅନୁସାରେ ମାନବିକ ସ୍ପର୍ଶ ଦେଇ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କଲେ—ସାହିତ୍ୟ ଏକ ଅମର ଆଉ ଅଜେୟ ସର୍ବକାଳୀନ, ସର୍ବଯୁଗୀୟ କଳା ହୋଇପାରିବ ।

କେତେକଙ୍କ ମତରେ ଭାବନା ଏକ ସ୍ୱୟଂ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରବୃତ୍ତି । ଏହାକୁ କେହି କେବେ ଅଭ୍ୟାସ କରି ହାସଲ କରିପାରେ ନାହିଁ । ଯଦି ଅଭ୍ୟାସ ଦ୍ୱାରା ଭାବନା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ପାରୁଥାନ୍ତା—ତେବେ ସମସ୍ତେ କବି ବା କଳାକାର ହୋଇ ପାରନ୍ତେ । ଏହା ଏକ ଐଶ୍ୱରିକ ଦାନ ବୋଲି ମଧ୍ୟ ଅନେକଙ୍କର ମତ ।

ତେବେ ଏ କଥା ସତ ଯେ ଭାବନା ଏକ ନୈସର୍ଗିକ ପ୍ରବୃତ୍ତି । ମନୁଷ୍ୟ ଇଚ୍ଛାକରି ଏହାର ଜନ୍ମ କରିପାରେ ନାହିଁ । ହେଲେ ମନୁଷ୍ୟ ଇଚ୍ଛାକରି ଭାବନାକୁ ମାର୍ଜିତ ଆଉ ଉନ୍ନତ କରିପାରେ । ଯେପରି ତଳକୁ ବହିଯିବା ପାଣିର ଧର୍ମ । ହେଲେ ଧାରଟିକୁ ନଈରେ ଛାଡ଼ିଲେ ସେ ହେବ ନଈପାଣି, ନାଳରେ ଛାଡ଼ିଲେ ସେ ହେବ ନାଳପାଣି, ପୋଖରୀରେ ଛାଡ଼ିଲେ ସେ ହେବ ପୋଖରୀପାଣି । ଠିକ୍ ସେହିପରି ଭାବନା ଏକ ବିଦ୍ୟା । ତାକୁ ଆମେ ଭଲ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବ୍ୟବହାର କଲେ ହେଇ ପାରିବ ଆଉ ମନ୍ଦ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବ୍ୟବହାର କଲେ ମଧ୍ୟ ହୋଇପାରିବ ।

ଅନେକ ସମୟରେ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ନିଜ ସାହିତ୍ୟ ଦେହରେ ଭାବଧାରାକୁ ଉପଯୁକ୍ତଭାବେ ସମ୍ଭାର ଦେଇ ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ଫଳରେ ବହୁ ଅବାନ୍ତର ଅଶ୍ଳୀଳ ଭାବନା ମଧ୍ୟ ସାହିତ୍ୟରେ ସ୍ଥାନ ପାଇଥାଏ । ଆମେ ବିଚାରଶୀଳ ମଣିଷ । ଭାବନାକୁ ବିଚାର କରିବାର କ୍ଷମତା ଆମର ରହିଛି । ବିଚାର ଅନୁସାରେ ଆମେ ଯାହାକୁ ଉଚିତ ମନେ କରିବା—ତାହାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଭଲ ।

କେତେକ ଯୁକ୍ତି କରନ୍ତି ଯେ, ଯାହା ଜଣକ ଦ୍ୱାରା ବିଚାର ସିଦ୍ଧ, ତାହା ଅନେକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବିଚାର ଅସିଦ୍ଧ ହୋଇପାରେ । କେହି ଅଶ୍ଳୀଳତା

ସପକ୍ଷରେ ଅବା କେଉଁ ଅଶ୍ଳୀଳତା ବିପକ୍ଷରେ ଯାଇପାରେ । ତେଣୁ ବିଜ୍ଞାନ ଭାବନାକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିପାରେ ନାହିଁ ।

ଆମର ବିଜ୍ଞାନ ସର୍ବଦା ବିବେକାନୁଗାମୀ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ତାହେଲେ ବିଜ୍ଞାନରେ ବିଭ୍ରାଟ ନିଶ୍ଚୟ ଲୋପ ପାଇଯିବ । ଆମେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଯୁକ୍ତି କରିପାରୁ । ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପଥ ବାଛି ନେଇପାରୁ । ହେଲେ ବିବେକ ଗୋଟିଏ ଏପରି ପ୍ରବୃତ୍ତି—ଯାହା ପାଖରେ କି ସମସ୍ତେ ମୁଣ୍ଡ ନୁଆଇଁଥାନ୍ତି ।

ବିବେକହିଁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ମାନବିକ ପ୍ରବୃତ୍ତି । ଏହା ଭାବନାକୁ ସଂଯତ ଓ ମାର୍ଜିତ କରିପାରେ । ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟର ଭାବଧାରା ଦେହରେ ମଧ୍ୟ ବିବେକର ସ୍ପର୍ଶ ଆବଶ୍ୟକ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ଆମ ସାହିତ୍ୟ ବିଶ୍ୱରେ ମୁଣ୍ଡ ଟେକି ପାରିବ ।

ଆମେ ପୁରାତନ ହେଉଁ ବା ଆଧୁନିକ ହେଉଁ···ପ୍ରଥମେ ନିଜକୁ ପଚାରିବା ଉଚିତ, କି ମୋର ଭାବନା, କି ମୋ'ର ବିବେକର ପାଖ ଛାଡ଼ି ବାଉଳା ହୋଇ ନାହିଁ ତ ? କାରଣ ମୁଁ ବିବେକୀ ମଣିଷ । ମୁଁ ସିନା ମରିଯିବି —ମୋର ଭାବନା କିନ୍ତୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ପାଇଁ ଏ ଜାତିକୁ ପଥ ଦେଖାଇବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିବ ।

* * * *

ପ୍ରଭାବ ସାହିତ୍ୟ

ପ୍ରତିଭାର ଅତୀତକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାର ଉପାୟ ନାହିଁ । ନିଜର ଅଭ୍ୟୁଦୟର ପଶ୍ଚାତରେ ଅତୀତ ତା'ର ଅନ୍ଧକାର ଗର୍ଭରେ ମାନବ ସାଧନାର ପୁଞ୍ଜିଭୂତ ଅଗ୍ରସରର କାହାଣୀ ସୃଷ୍ଟି କରି ରଖିଛି । ଭୀଷଣ ମୌନତାରେ ତା'ର ଯେଉଁ ତରଙ୍ଗ ସ୍ପନ୍ଦନ ଅବଚେତନ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଲୁଚି ରହିଛି, ତାହାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରି ପ୍ରତିଭା ନିଜ ଅନ୍ତରରେ ଅତୀତର ସେହି ମୌନବାଣୀର ମୁଖରତା ଉପଲବ୍ଧି କରିଥାଏ ।

× × × ×

ସାଧନାର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଶିଳ୍ପୀ ଅତୀତର ଆଶୀର୍ବାଦ ମିଥ୍ୟା ଭିକ୍ଷା କରେ । ବିଶେଷତଃ ସାହିତ୍ୟ ସାଧନାରେ ଅତୀତର ଇଙ୍ଗିତକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା, କୌଣସି ସାହିତ୍ୟିକ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ପ୍ରଭାବ ଏହି ଇଙ୍ଗିତର ନାମାନ୍ତର । ତେଣୁ ଅତୀତର ସାହିତ୍ୟ ସାଧନା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହେବାରେ ସଙ୍କୋଚର ପ୍ରଶ୍ନ ନାହିଁ । ଅନେକ ମନେ କରିଥାଆନ୍ତି—ପ୍ରଭାବ ଗ୍ରହଣରେ ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ଦୁର୍ବଳତାର କଥା ବୁଝାଯାଏ, କିନ୍ତୁ ଏପରି ମନୋବୃତ୍ତିର ଲୋକେ ମାନବର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସାହିତ୍ୟ ସାଧନା ପ୍ରତି ଅସମ୍ମାନ କରନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ପ୍ରଭାବିତ ହେବାରେ ଦୁର୍ବଳତାର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଦୃଢ ବଳିଷ୍ଠତାର କଥା ଭୁଲିଗଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ । ପ୍ରଥମ ସାହିତ୍ୟିକର ପ୍ରଭାବ ଗ୍ରହଣ

ସାହିତ୍ୟ ସାଧନାରେ ଚୌର୍ଯ୍ୟବୃତ୍ତି ରୂପେ ଅନାଦର ପାଏ । ଅନ୍ଧ ଅନୁକରଣ ଘଟେ ହାସ୍ୟାସ୍ପଦ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ କଳାସୃଷ୍ଟି ପ୍ରତିଭାର ଆଶୀର୍ବାଦରେ ପ୍ରଭାବ ସାର୍ଥକ ସ୍ଫୁରଣର ଗୌରବ ପାଏ । ଏଠାରେ ସର୍ଜୀପ୍ସୁ ସଚେତନତା ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇ ପାରେ । ଗ୍ରହଣ ଓ ପରିପାକ ଶକ୍ତିର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଥିଲେ ପ୍ରଭାବ ସଙ୍କୋଚର କଥା ନୁହେଁ । ବଂଶଗତ ଜୀବନର ସ୍ନେହ ଓ ଶୁଭେଚ୍ଛା, ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନକୁ ଯେଉଁପରି ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ଓ ମଧୁର କରିଥାଏ ସେହିପରି ଐତିହ୍ୟର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଓ ପ୍ରତିଭା ଅତୀତର ମଧ୍ୟ ଆକର୍ଷଣକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦେବାରେ କୌଣସି ଗୌରବ ରହିପାରେ ନାହିଁ । ବରଂ ତାହା ଉତ୍ତରାଧିକାର ସୂତ୍ରରେ ଅତୀତ ଗର୍ଭର ସଯତ୍ନ ସଞ୍ଚିତ ସକଳ ସମ୍ପଦକୁ ଆପଣାର କରିନିଏ ।

"ଅତୀତ ସହିତ ପ୍ରତିଭାର ଏହି ସମ୍ପର୍କକୁ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସବୁଠି ପ୍ରଭାବ ଓ ଅବଦାନ ବୋଲି କୁହାଯାଉଛି । କିନ୍ତୁ ସ୍ୱଚ୍ଛନ୍ଦରେ ଏ ପ୍ରଭାବ ପ୍ରବଳ ଆକର୍ଷଣର ଫଳ । ଏ ଆକର୍ଷଣ ଅନୁରକ୍ତି ଓ ଭକ୍ତି ଉଭୟରୁ ସଞ୍ଜାତ ହୋଇ ପାରିଥାଏ । ତେଣୁ ପ୍ରଭାବକୁ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ । ଅନୁରାଗ ସଞ୍ଜାତ ପ୍ରଭାବ ଓ ଭକ୍ତି ଜନିତ ପ୍ରଭାବ—

ଝଙ୍କାର ଫେବୃଆରୀ ୧୯୭୫, ଦାଶରଥି ଦାସ

ସାହିତ୍ୟରେ ପ୍ରଭାବ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ଯାଇ ଶ୍ରୀ ଦାଶରଥି ବାବୁ ଯେଉଁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦାନ କରିଛନ୍ତି, ତାହା ଅନେକାଂଶରେ ସଫଳ ହୋଇଛି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଅନୁରାଗ ସଞ୍ଜାତ ପ୍ରଭାବଦ୍ୱାରା ସାହିତ୍ୟିକ ତାଙ୍କର ବିପୁଳ ଅଧ୍ୟୟନ ଆସରରେ ଅତୀତ ଗର୍ଭରେ ପୁଞ୍ଜୀଭୂତ ଏକାନ୍ତ ଗୋପନୀୟ ସମ୍ପଦ ରାଶିର ସମ୍ପର୍କରେ ଆସନ୍ତି । ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ରଚନାର ଚମତ୍କାରିତା ଓ ପ୍ରକାଶ ଭଙ୍ଗୀରେ ବିମୁଗ୍ଧ ହୁଅନ୍ତି । ସେହି ମୋହ ତାଙ୍କ ନିଜର ସୃଷ୍ଟି ସାଧନା ବାଟକୁ ବେଳେ ବେଳେ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରେ ।

ଅନୁରାଗ ସଞ୍ଜାତ ପ୍ରଭାବର ଆଉ ଏକ ବୃତ୍ତି ହେଉଛି, ଚୌର୍ଯ୍ୟବୃତ୍ତି । ଏହାଦ୍ୱାରା ଦୁର୍ବଳ କବି ଲୋଭସମ୍ବରଣ କରି ନ ପାରି ଲୋଭନୀୟର ଶିକାର ହୁଅନ୍ତି । ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ରଚନାର ଲୋଭନୀୟ ରସସୂତ୍ରକୁ ନିଜର କରିବାକୁ

ପ୍ରବଳ କାମନାକୁ ତାଙ୍କର ଶକ୍ତି ଓ ସାମର୍ଥ୍ୟ ଆବୃତ କରିପାରେ ନାହିଁ । ଏହାଛଡ଼ା ସ୍ୱୀକରଣଦ୍ୱାରା କେବେ କେବେ କେତେକ ସାହିତ୍ୟିକ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ରଚନାର ସମ୍ପର୍କରେ ଆସି ପରିଚିତ ଭାବ ଓ କଳ୍ପନାର ସୁନ୍ଦର ବିନ୍ୟାସ ନିଜ ରଚନାରେ କରିବାକୁ ଚାହାଁନ୍ତି । ପରିଚିତ ଭାବ ଓ ଚିନ୍ତାର ନୂତନ ରୂପ ବିନ୍ୟାସରେ ସଚେଷ୍ଟ ହୋଇଥାଆନ୍ତି ।

ଅନେକ କବି ବିଭିନ୍ନ ଜନଙ୍କର ପ୍ରଭାବଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ହୋଇଥାନ୍ତି । ନିଜର ଅଭିଜ୍ଞତାର ମୋହଦ୍ୱାରା କେତେକ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥାଆନ୍ତି । ଆହୁରିମଧ୍ୟ ନୂତନ ନୀତିର ପ୍ରତିବାଦରେ ମଧ୍ୟ କେତେକ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥାଆନ୍ତି । ତେବେ ଏସବୁକୁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଲେ ସାହିତ୍ୟିକ ପ୍ରଭାବିତ ହେବାର ଅନେକ କିଛି କାରଣ ରହିଛି ବୋଲି ମଧ୍ୟ ମନେ ହୁଏ ।

ସାହିତ୍ୟିକର ପ୍ରାଣ ଯେମିତି ନମ୍ର, ସେମିତି କମନୀୟ । ସେହି କମନୀୟ ଧର୍ମ ସାହିତ୍ୟିକକୁ ଯେତେ ଆକର୍ଷଣ କରେ । ସେ ଧର୍ମ ସେହି ସାହିତ୍ୟରେ ସେତେ ଆସର ଜମାଏ । ତେଣୁ ସାହିତ୍ୟିକ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥାଏ ।

ସାହିତ୍ୟିକ ଏକ ମଣିଷ । ମଣିଷର ସମସ୍ତ ଆନୁସଙ୍ଗିକ ଗୁଣ ତାହାର ଶିରା ପ୍ରଶିରାରେ ପ୍ରବାହିତ । ତେଣୁ ପ୍ରଭାବକୁ ସାହିତ୍ୟିକ ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟକର କଥା ନାହିଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଦେଖାଯାଉ ଯେ—ଜଣେ ଚୋର ବା ତସ୍କର, ଅନ୍ୟାୟ ଅପକର୍ମ କରିବା ତାହାର ଧର୍ମ । ତେଲେ ସମସ୍ତ ବିଶେଷରେ ସୁବ୍ୟକ୍ତିର ପ୍ରଭାବରେ ଆସି ତାହାର ପ୍ରକୃତି ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ଯାଉଛି । ଏହା କିପରି ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଲା ?

ତେଣୁ ଏଠାରେ ଭାବିବା ଉଚିତ ଯେ, ମନୁଷ୍ୟର ଏପରି ଏକଗୁଣ ରହିଛି ଯାହା ସ୍ୱୀକାର କରିଲେ ନିଜକୁ ହରାଇ ବସେ । ଠିକ ସେହିପରି ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାହିତ୍ୟିକ ମଧ୍ୟ ପାଠକ ଓ ଶ୍ରୋତା । ବିଭିନ୍ନ ବିଷୟ ପାଠ କରିବା ଦ୍ୱାରା ତାହା, ପ୍ରାଣରେ ଯେଉଁ ପ୍ରତିଧ୍ୱନି ସୃଷ୍ଟି କରେ—ସେ ପ୍ରତିଧ୍ୱନି ଯଦି ସାହିତ୍ୟିକର ମନପୂତ ହୋଇପାରେ, ତେବେ ସାହିତ୍ୟିକ ନିଶ୍ଚୟ ପ୍ରଭାବିତ ହେବ ।

ମନୁଷ୍ୟର ସୂକ୍ଷ୍ମ ପ୍ରାଣ ପ୍ରଭାବର କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ ଯେତେବେଳେ ଏହି ସୂକ୍ଷ୍ମ ପ୍ରାଣ ପ୍ରକମ୍ପିତ, ସେତେବେଳେ ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରଭାବିତ ହେବା ମୋଟେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏହା ଛଡ଼ା କେତେକ ମୌଳିକ ପ୍ରଭାବର ଆଗ୍ରହୀ, କେତେକ ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରଭାବର ଆଗ୍ରହୀ ଓ କେତେକ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ପ୍ରଭାବର ଆଗ୍ରହୀ ବ୍ୟକ୍ତି ।

ଯେଉଁମାନେ ମୌଳିକ ପ୍ରଭାବର ଆଗ୍ରହୀ ସେମାନଙ୍କ କଥା ବିଚାର କରାଯାଉ । ଏମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଆସ୍ତିକ । ବୈଷ୍ଣବ, ବୌଦ୍ଧ, ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ଆଦି ବା ଗ୍ରନ୍ଥ ସନାତନ ଧର୍ମ ଉପରେ ଏମାନେ ପ୍ରଭାବିତ ହୁଅନ୍ତି । ତାହାଙ୍କୁ ନିର୍ବାଣର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଭଲ ଲାଗେ ଅଥବା ତାହାଙ୍କୁ ଏକେଶ୍ୱରବାଦ ପ୍ରଭାବିତ କରେ । ହେଲେ ଅନ୍ୟ କେତେକ ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରଭାବର ଆଗ୍ରହୀ । ଏମାନେ ସାହିତ୍ୟ ଜୀବନର ପ୍ରଭାବକୁ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । କେବଳ ଛନ୍ଦ ଅଳଙ୍କାର, ସ୍ୱର, ରୀତି ଏମାନଙ୍କୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଥାଏ । ଆଉ କେତେକ ସାହିତ୍ୟିକ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ବିଶେଷତଃ ଏମାନେ ବିଭିନ୍ନ ମତବାଦର ସମର୍ଥକ । ଯେଉଁମାନେ ସାମ୍ୟବାଦୀ ସେମାନେ ସେହି ମତବାଦ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ପ୍ରଭାବିତ । ଏମାନଙ୍କର ଅଭ୍ୟନ୍ତରରୁ କେବଳ ଗୋଟିଏ ଭାଷା, ଗୋଟିଏ ନିଶ୍ୱାସହିଁ ନିର୍ଗତ ।

ତେବେ ମୋଟାମୋଟି କହିହେବ ଯେ, ଅନୁକରଣ ଆଉ ଅନୁସରଣ ପ୍ରାୟ ଏକ କଥା । ଏହା ଦ୍ୱାରା ନିଜର ମୌଳିକତା ଯେଭଳି ନଷ୍ଟ ହୁଏ ସେହିଭଳି ମଧ୍ୟ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ମନେ ରଖିବାର କଥା ଯେ ପୃଥିବୀର କୌଣସି ସାହିତ୍ୟିକ ପ୍ରାୟ ପ୍ରଭାବ ବିନା ସ୍ୱକୀୟ ପ୍ରବର୍ତ୍ତନାରେ ସାହିତ୍ୟିକ ନୁହନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ କୁହାଯାଏ—ପୃଥିବୀର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲେଖକଙ୍କୁ ଯଦି ଗୋଟାଏ ଧାଡ଼ିରେ ଠିଆ କରାଯାଏ—ତେବେ ଦେଖାଯିବ ଯେ —ଜଣେ ଅନ୍ୟଜଣଙ୍କର ପକେଟରେ ହାତ ପୂରାଇ ଠିଆ ହୋଇଛି । ତେବେ ଯେ ଯାହାହେଉ—ପ୍ରଭାବ ଏକ ସରଳ ପ୍ରବୃତ୍ତି । ଏହା ପ୍ରତ୍ୟେକ ଲେଖକଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ।

★
●●
★

ସାହିତ୍ୟରେ ଆତ୍ମବୋଧ

ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆତ୍ମବୋଧ ଉଚିତ କି ନାହିଁ ଏହା ଏକ ବିତର୍କିତ ବିଷୟ । କେତେକ ସମାଲୋଚକ କହନ୍ତି ଯେ—ପରିଦୃଶ୍ୟମାନ ଜଗତର ପ୍ରକୃତି ସହିତ କବିଙ୍କର ଏକାତ୍ମକତା ନ ଆସିଲେ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ କେତେକ ବ୍ୟକ୍ତି କହନ୍ତି ଯେ-ଚରିତ୍ରର ଚାରିତ୍ରିକ ଗୁଣ ସହିତ ଲେଖକଙ୍କର ସମପ୍ରାଣ ନ କରିଲେ 'ସାହିତ୍ୟ' ସୃଷ୍ଟି ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ଏଥିରୁ ବେଶ୍ ଅନୁମାନ କରି ହେବ ଯେ— କବିର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଅନୁଭୂତିର ପରୀକ୍ଷା ମଧ୍ୟରେ ସାହିତ୍ୟ ବଳିଷ୍ଠ ହୋଇପାରେ । ତେଣୁ ଲେଖକଙ୍କର ଆତ୍ମବୋଧ ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ କାମ୍ୟ ।

ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ଆତ୍ମବୋଧ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିବାଦୀ । ନିଜର ଆତ୍ମବୋଧକୁ ଯେଉଁମାନେ ଗଣର ଆତ୍ମବୋଧ ସହିତ ମିଶାଇ ନେବାକୁ ବସନ୍ତି ସେମାନେ ଛଳନାଶ୍ରିତ ହୋଇ ଭୂଦ ଯ ଭଣ୍ଡାରେ । କାରଣ ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନୁଭୂତି କଦାପି ଗଣର ଭାବଧାରା ସହିତ ସାମ୍ୟରକ୍ଷା କରିପାରିବ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଅନେକ ମହାପୁରୁଷ

ଗଣବାଦୀ ହେବା'କୁ ଇଚ୍ଛା କରନ୍ତନ୍ତି । ତଥାପି ଏ ଗଣବାଦ କିନ୍ତୁ ଏକ ଅନ୍ତ'ର୍ବର୍ତ୍ତୀ, ଅସ୍ଥିର ଅବସ୍ଥା ।

ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ଦେହରେ ଆତ୍ମାର ପରମତତ୍ତ୍ୱ ସାଧନ ଅଜର, ଅମର ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଗତିଶୀଳ । ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରାଣି ଶକ୍ତିର ଶରୀର ସ୍ୱରୂପ ଏକ କଳ୍ପନା ମାତ୍ର । ଏ ଆତ୍ମା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏକ ସାଧାରଣ ଲକ୍ଷ୍ୟଂରେ ଏହା ଏକୀକୃତ, ସମଷ୍ଟିବାଦୀ । ସେଥିପାଇଁ ଗୀତାରେ ଭଗବାନ କହନ୍ତନ୍ତି "ତୁମେ ସମସ୍ତେ ନିମିତ୍ତ ମାତ୍ର" ।

ଆଧୁନିକ ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ଏ ସତ୍ୟକୁ ସ୍ୱୀକାର କରେ ନାହିଁ । ପରଜନ୍ମର କୌଣସି ସ୍ପଷ୍ଟ ସ୍ୱରୂପ ରହିଛି କି ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ ମନୁଷ୍ୟ ନୀରବ । ହେଲେ ବର୍ତ୍ତମାନର ଦୀପ୍ସା କଳାପ କର୍ମନେଇ ଜୀବନର ଗତି ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେଉଛି । ତେଣୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ମନୁଷ୍ୟ ମାନବବାଦୀ, ବ୍ୟକ୍ତିବାଦୀ ଆଉ ଋଣଂ କୃତ୍ୱା ଘୃତଂ ପିବେତ୍‌ର ପକ୍ଷପାତୀ ।

ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର କହେ—ବାସନା ନିବୃତ୍ତ ହେଲେ ଜୀବର ମୁକ୍ତି ହୁଏ । ନିବୃତ୍ତିର ସାଧନ ପାଇଁ ଆତ୍ମବିଶ୍ଳେଷଣ ସର୍ବାଦୌ ପ୍ରୟୋଜନ । ଏ ମୁକ୍ତି ଉପରେ ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ରର କୌଣସି ସତ୍ୟତା ଥାଉ ବା ନଥାଉ ସାଧାରଣ ଗଣ ଜୀବନରେ ମଧ୍ୟ ଏହା ସତ୍ୟ । କାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ପ୍ରାଣରେ ବାସନା ନ ଥିଲେ ଦୁଃଖର ପ୍ରଶ୍ନ ନ ଥାନ୍ତା । ତେଣୁ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱ ଏକ ବିରାଟ ମୁକ୍ତି କ୍ଷେତ୍ର ।

ବାସନା ସର୍ବଦା ବ୍ୟକ୍ତି କେନ୍ଦ୍ରିକ । ବ୍ୟକ୍ତିର ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ଇଚ୍ଛା ଶକ୍ତିକୁ ନେଇ ବାସନା ସୃଷ୍ଟିକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଥାଏ । ବ୍ୟକ୍ତିମାନେହିଁ ଆତ୍ମବୋଧର ଉପାସକ । ତେଣୁ ବାସନା ସହିତ ନିଶ୍ଚୟ ଆତ୍ମବୋଧର ଘନିଷ୍ଠ ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି ।

କିନ୍ତୁ ଆତ୍ମବୋଧର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଅବସ୍ଥା, ସ୍ଥାନ କାଳ ପାତ୍ର ବିବେଚନ ହେ ଏହା ସୁ ଓ କୁ ହୋଇପାରେ । ଯେଉଁ ଆତ୍ମବୋଧ ଭିତରେ ଚରମ ସ୍ୱାର୍ଥପର । ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୁଏ ତାହା ସୁ ଆତ୍ମବୋଧ ବୋଲି କୁହଯାଇ

ପାରିବ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ଆତ୍ମବୋଧ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ୱାର୍ଥର ଅସ୍ପଷ୍ଟ ସମ୍ପର୍କ ନିହିତ ସେହି ଆତ୍ମବୋଧ କେବଳ ଗଣତାନ୍ତ୍ରିକ ଭିତ୍ତିରେ ସମାଜକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିପାରେ ।

ଏହାଛଡ଼ା ଆତ୍ମବୋଧର ଶାନ୍ତ ଓ ଅଶାନ୍ତ ରୂପକ ଦୁଇଟି ସୋପାନ ରହିଛି । ଯେଉଁ ଆତ୍ମବୋଧଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱକୁ ନିଜର ବୋଲି ମନେ କରେ ସେ ଆତ୍ମବୋଧ ଶାନ୍ତିବାଦର ଉପାସକ । ହେଲେ ଯେଉଁ ଆତ୍ମବୋଧ ମଧ୍ୟରେ କେବଳ (Parciality) ଏକ ଦେଶଦର୍ଶିତା ପ୍ରକାଶିତ ହୁଏ ତାହା ଅଶାନ୍ତକାରୀ ଆତ୍ମବୋଧ ବୋଲି କହିବାରେ ବାଧା ନାହିଁ ।

ଆତ୍ମବୋଧର ଆଉ ଦୁଇଟି ସୋପାନ ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ଏ ଦୁଇଟି ସୋପାନ ମୌଳିକ ଓ ଗୌଣ । ମୌଳିକ ଆତ୍ମବୋଧ ଏକ ମହାନ୍ ମାନବିକ ଗୁଣ । ଏହା ଆଜନ୍ମରୁ ଉଦ୍ରେକ ହୋଇଥାଏ କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟର ପ୍ରଭାବଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ ଆତ୍ମବୋଧ ମନୁଷ୍ୟ ପ୍ରାଣରେ ସ୍ୱତଃ ଜାଗରିତ ହୁଏ । ତାହା ଗୌଣ ଆତ୍ମବୋଧ ।

କେତେକ ଧର୍ମ ପ୍ରଚାରକ କହିଛନ୍ତି—"ହେ ମୋର ଭକ୍ତବୃନ୍ଦ, ତୁମ ଅନ୍ତରର ଅଭ୍ୟନ୍ତରରେ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନଙ୍କର ଅପୂର୍ବ ସତ୍ତା ନିହିତ । ତୁମେ ମିଛମାଛରେ ପଡ଼ି ଭଗବାନଙ୍କର ସନ୍ଧାନରେ କାହିଁକି ଗୋଡ଼ାଉଛ ? ଏ ସ୍ତବର ଶୁଣି ଯେଉଁମାନଙ୍କର ଆତ୍ମବୋଧ ଜନ୍ମିଛି, ସେମାନଙ୍କର ଆତ୍ମବୋଧ ଗୌଣ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ ।

ଅନ୍ୟ କେତେକ ଆତ୍ମବୋଧକୁ ଅହମିକା ବୋଲି ମଧ୍ୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରନ୍ତି । ଗୀତା ଦେହରେ ଭଗବାନ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣଙ୍କର ଯେଉଁ ଆତ୍ମବୋଧ ଆସିଛି ତାହାକୁ ଅହମିକା ବୋଲି ମଧ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ଭାଗବତର ଗୋଟିଏ ମହାନ୍‌ବାଣୀ ହେଉଛି—

"କର୍ମ କରୁଥାଏ ମୁହିଁ
ମୋ ବିନୁ ଅନ୍ୟ ଗତି ନାହିଁ ।"

ଏହା ଚରମ ଅହମିକା ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ହେଲେ ସୃଷ୍ଟିର ସର୍ବୀପ୍ରଭାବ ଭାବରେ ଭଗବାନ ନିଜର ଯେଉଁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା

କେତେକନ୍ତ ତାହା ଧର୍ମବାଦର ଏକ ଜ୍ୱଳନ୍ତ ନିଦର୍ଶନ ବୋଲି ମଧ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । କବି ସମ୍ରାଟ ଉପେନ୍ଦ୍ର ଭଞ୍ଜ "ଭବ ତଳେ କବି ଯେଣେ ନ ମଣେ ମୁଁ କବିକୁ" ଯେବେ ଯେଉଁ ନିର୍ଭୀକ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି— ତାହା ଚରମ ଅହମିକା ବୋଲି ମଧ୍ୟ ପ୍ରମାଣିତ ହେବା କଷ୍ଟ ସାଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ହେଲେ ନିଜର ଅପୂର୍ବ ସୃଷ୍ଟି ଶକ୍ତି ପ୍ରତି ତାଙ୍କ ପ୍ରାଣରେ ଯେଉଁ ଆତ୍ମବୋଧ ସ୍ଥାନ ପାଇଛି—ତାହା ନିଜକୁ ନିଜେ ବିଶ୍ୱାସ କରିବାର ସାହସ ଦାନ କରିଛି । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆତ୍ମବୋଧ ନିଜକୁ ସହିଷ୍ଣୁ କରିବାର ଅଥବା ନିଜକୁ ବିଶ୍ୱାସ କରିବାର ସ୍ପୃହା ।

ଆତ୍ମବୋଧ ମଧ୍ୟରେ ନିର୍ଭୀକତାର ଏକ ସ୍ଥାୟୀ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଗଭୀର ଆତ୍ମବୋଧରେ ମନୁଷ୍ୟ ବଳିଷ୍ଠ ନ ହୋଇ ପାରିଲେ ନିର୍ଭୀକତା ଆସିବ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ସୈନିକର ଉଦାହରଣ ଦିଆଯାଉ— ଧରାଯାଉ ଶତ୍ରୁପକ୍ଷର ଜଣେ ବଳିଷ୍ଠ ସୈନିକ ଆଗେଇ ଆସୁଛି । ଜୀବନ ସଙ୍କଟାପନ୍ନ, ଏ ସମୟରେ ନିଜକୁ ମହାନ୍ ବଳୀୟାନ ବୋଲି ଧରି ନେଇ ନିଜର ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ରଖି ଶତ୍ରୁର ମୁକାବିଲା କରିବାକୁ ହେବ । ନଚେତ୍ ମୃତ୍ୟୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ।

କିନ୍ତୁ ଅନେକ ସମୟରେ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଆତ୍ମବୋଧ ମନୁଷ୍ୟର ଧ୍ୱଂସର କାରଣ ହୁଏ । ମନୁଷ୍ୟ ନିଜର ଶକ୍ତିର ସଠିକ କ୍ଷମତା ନିରୂପଣ କରିପାରେ ନାହିଁ । ଫଳରେ ଜୀବନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅନିଶ୍ଚିତ ଅବସ୍ଥା ଆସେ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ—ଯେଉଁ ମଣିଷର ସାମାନ୍ୟ ବୃକ୍ଷ ଆରୋହଣ କରିବାର କ୍ଷମତା ନାହିଁ, ସେ ଯଦି କ୍ରମାଗତ ଆରୋହଣ କରିପାରିବ ବୋଲି ମନରେ ଚିନ୍ତା କରେ, ତା'ର ପ୍ରାଣରେ ଯଦି ସେହି ଆତ୍ମପ୍ରତ୍ୟୟ ଜାତ ହୁଏ । ତେବେ ମୃତ୍ୟୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ । ଏ ଆତ୍ମବୋଧ ମଣିଷକୁ ଫଳଲାଭ କରିପାରେ ନାହିଁ । ସେ ଯାହା ହେଉ ଆତ୍ମବୋଧ ମନୁଷ୍ୟର ଏକ ମହାନ୍ ଗୁଣ ।

କବି ବା କଳାକାର ନିକଟରେ ଏ ଗୁଣଟି ନ ଥିଲେ ସେ କଳାର ପୂଜା କରି ପାରେ ନାହିଁ । କଳା ବା ସାହିତ୍ୟ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ରହିଯାଏ । ତେଣୁ

ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଆତ୍ମବୋଧର ସ୍ଥାନ ରହିଛି ସାହିତ୍ୟ ନିର୍ଭୀକତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରେ । ମୌଳିକତାର ପୂଜା କରେ । ହେଲେ ସ୍ୱାର୍ଥପରତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଶଳ୍ପାଶୀଳ ଆତ୍ମବୋଧହିଁ ସାହିତ୍ୟ ସେବାପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ ।

ପୃଥିବୀର ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାହିତ୍ୟକଙ୍କର ଅଳ୍ପେ ବହୁତରେ ଆତ୍ମବୋଧ ରହିଛି । ପ୍ରକୃତ, ପରସ୍ପର, ପରିବେଷଣ ଲେଖକଙ୍କର ପ୍ରାଣକେନ୍ଦ୍ରରେ ଯେଉଁ ନମସ୍ୟ ଝଙ୍କାର ସୃଷ୍ଟି କରିଛି—ସେହି ଝଙ୍କାର ମଧ୍ୟରେହିଁ ଆତ୍ମବୋଧର କ୍ଷୀଣ ଆଲୋକ ରେଖା ସାହିତ୍ୟକୁ ଅନୁପ୍ରାଣିତ, ଅନୁରଣିତ କରିଛି ।

ଏ ଆତ୍ମବୋଧ ଆଦିମକାଳରୁ ଯେପରି ଥିଲା ଆଜି ମଧ୍ୟ ସେପରି ରହିଛି । ଏ ଆତ୍ମବୋଧର ହ୍ରାସ ଘଟିଲେ ମୌଳିକତାର ମଧ୍ୟ ହ୍ରାସ ଘଟିବ । ଏହି ଆତ୍ମବୋଧ ପାଇଁହିଁ ମଣିଷ ଆଧୁନିକତାର ଚରମ ପରୀକ୍ଷା ମଧ୍ୟରେ ନିଜକୁ ପରୀକ୍ଷା କରୁଛି । ଅତ୍ୟାଧୁନିକ ହେବାକୁ ବାରମ୍ବାର ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି ।

ଆତ୍ମବୋଧକୁ ମାପି ହେବ ନାହିଁ । ଏହା ଏକ ସୂକ୍ଷ୍ମ ବସ୍ତୁର ଅନ୍ତନିହିତ କ୍ଷେତ୍ର । କେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଏହା କେତେ ପରିମାଣରେ ଆବଶ୍ୟକ ତାହାର ସଠିକ ପରିମାଣ ଦେଇହେବ ନାହିଁ । ହେଲେ ଅବସ୍ଥା ଓ ସ୍ଥାନ ବିଶେଷରେ ଏହାର ସ୍ୱଳ୍ପତା ଓ ଆଧିକ୍ୟ କେବଳ ଅନୁମାନ କରିହେବ ।

ତେବେ ସେ କଥା ଯାହା ହେଉ — ଆଧୁନିକ ଜୀବନରେ ଆତ୍ମବୋଧ ଏକ ଅଙ୍ଗ । ଏହି ଆତ୍ମବୋଧ ଦ୍ୱାରାହିଁ ସାହିତ୍ୟ ବଳିଷ୍ଠ ଓ ସଫଳ ହୋଇପାରିବ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଉଛି ।

*

ଆଧୁନିକତା

'ଆଧୁନିକ', ଏ ଶବ୍ଦଟିର ଗୋଟିଏ ସୁନ୍ଦର ଓ ସହଜ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦିଆଯାଇ ପାରେ । ଯାହା ପୁରାତନଠାରୁ ଭିନ୍ନ, ପରମ୍ପରାଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଓ ଲୋକ ଚଳଣୀଦ୍ୱାରା ଅନୁମୋଦିତ ତାହା "ଆଧୁନିକ" ।

ତେବେ ଏଠାରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିପାରେ ଯେ ପୁରାତନ'ର କୌଣସି ବିଚ୍ଛିନ୍ନାଂଶ 'ଆଧୁନିକ'ରେ ସ୍ଥାନ ପାଇ ପାରିବ କି ନାହିଁ ? ଏ ଏକ ବିରାଟ ପ୍ରଶ୍ନ, ଆମେ ଦେଖୁଁ ଯାହା ଥରେ ପୁରାତନର ନିଜସ୍ୱଥିଲା, ସେ ଆଜିକାର ନିତିଦିଆ ଆଧୁନିକତାରେ ମଧ୍ୟ ବିରାଟ ଆସନପାତି ବସିଛି, ଏପରି ହେବାର କାରଣ କ'ଣ ?

କାରଣଟା ଗଭୀରତମ ପ୍ରଦେଶରେ ଆତ୍ମଗୋପନ କରିନାହିଁ । ସମୟର କ୍ରମିକ ଗତିରେ ଆମେ ଯେ ଗୁଣକୁ ଛାଡ଼ି ଆସିଥିଲୁ, ହେଲେ ବର୍ତ୍ତମାନ ପୁଣି ତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ନେଇଛୁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଆଜିକାଲି ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କପରି ବିରାଟ ସାହିତ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ—ଯେଉଁ ନୂତନ ଧର୍ମର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦେଇଛନ୍ତି ତାହା ଅତି ପୁରାତନ ଶାସ୍ତ୍ରର ମଧ୍ୟରୁ ଗଢ଼ି ଉଠିଛି । ଅଜକାଲି ଏ ନୂତନ neo-Existentialism

ଆମ ଗୀତାଧର୍ମର ଏକ ଅପେକ୍ଷିକ ଅଙ୍ଗ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ, ତେବେ ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ଏହା ଉପରେ ଏପରି ଜୋର ଦିଆଯିବାର ବାସ୍ତବିକ୍ କାରଣ କଣ ?

Indefinity ବା ଅସୀମତାର ବର୍ଣ୍ଣନ ଏବେ ଆମ ମାନସ ରାଜ୍ୟର ନୀତିନିଷ୍ଠ ହୋଇ ନାହିଁ । ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ବିକାଶ କାଳରୁ ମଣିଷ ଯେ ଅସୀମ ପଥର ଯାତ୍ରୀ, ଏ କଥା ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇଛି, ତେଣୁ ଅସୀମ ଆଡ଼କୁ ମନୁଷ୍ୟର ଧାବମାନ ପ୍ରବୃତ୍ତି କେବଳ ଆଧୁନିକ ପରିବେଶ ଯୋଗୁଁ ସମ୍ଭବ ହୋଇନାହିଁ ।

ଆମ ପୁରାଣ ସାହିତ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଦେବ, ଦାନବ, ମାନବ ଓ ଅତିମାନବ ଆଦିର ପରିକଳ୍ପନା କରାଯାଇଥିଲା—ତା'କୁ ଏବେ ନିଜର ମହାନ୍ ଆବିଷ୍କାର ବୋଲି ଦୁଆରେ ଦାବି କରାଯାଉଛି ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ ।

ଆମ ପୁରାଣକାର ମାନେ ଅସତ ଆଚରଣ କରୁଥିବା ରାବଣ ଓ କଂସ ଆଦିଙ୍କୁ ଦାନବ ରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଯାଇଥିଲେ । ଅର୍ଜୁନ, ରାମ ଓ ଯୁଧିଷ୍ଠିର ଆଦିଙ୍କୁ ମାନବ ରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଥିଲେ । ରାମ, ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ଆଦିଙ୍କୁ ଅତିମାନବ ରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଥିଲେ ଓ ନାରଦ, ବ୍ରହ୍ମା, ଶିବ ଇତ୍ୟାଦିଙ୍କୁ ଦେବତାରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଯାଇଥିଲେ ।

ତେବେ ବର୍ତ୍ତମାନର Man and super-man ଥିଓରିକୁ ଆମେ ଯେଉଁ ସମ୍ମାନ ଦେଉଛୁ, ତାହାର ବାସ୍ତବ ଯୁକ୍ତି କ'ଣ ରହିଛି ? ଏ ସବୁ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆମେ ଦେଖିଲେ ଜଣାଯିବ—ଅନେକ ପୁରାତନ ଧର୍ମ ଅଧୁନାତନ ସମସ୍ତର ମହାନ୍ ଧର୍ମରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି ।

କେବଳ ଭାଷା ଓ ପ୍ରକାଶଭଙ୍ଗୀକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ—ଅନ୍ୟଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେ ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ବିଷୟରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି, ତାହା ନୁହେଁ । କେତେକ, ପୁରାତନ ଠାରୁ ନିଜକୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କରିବା ପାଇଁ ନୂତନ ନାମକରଣର ଆଚ୍ଛାଦନ ମଧ୍ୟରେ ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ନିଜକୁ ଗୁପ୍ତ ରଖିଛି ।

*

ଆଧୁନିକତା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କଳା କି ?

ଆଧୁନିକତା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କଳା କି ନୁହେଁ—ତାହା ବିଚାର କରିବା କଷ୍ଟକର କଥା । ଆଧୁନିକତାର ଆତ୍ମା ପୁରାତନର ନିର୍ଯ୍ୟାସ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ହେଲେ ଯେଉଁ କେତୋଟି ମହାନ୍ ଗୁଣ ପାଇଁ ଏହାର ସ୍ୱରୂପ ଓ ସୃଷ୍ଟି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ହୋଇ ପାରିଛି, ଗ୍ରହଣ ସେ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏହାକୁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କଳା ରୂପେ କହାଯାଇ ପାରେ ।

ପଦାର୍ଥ ଓ ପଦାର୍ଥ ସହିତ ଘର୍ଷଣ ହେଲେ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପଦାର୍ଥ ଜନ୍ମ ନିଏ । ଏ ପଦାର୍ଥର ଗୁଣ ଅନେକ ସମୟରେ ସ୍ଥାୟୀ ପଦାର୍ଥର ଗୁଣଠାରୁ ଅଧିକ ହୋଇପଡ଼େ । କାଠ ଓ ପଥରର ଘର୍ଷଣରୁ ଜନ୍ମ ନେଉଛି ଅଗ୍ନି । ଏ ଅଗ୍ନିର ଦାହିକା ଶକ୍ତି—କାଠ ବା ପଥରର ଶକ୍ତିଠାରୁ ଅଧିକ । ଠିକ୍ ସେହିପରି ପୁରାତନର ସ୍ଥାୟୀ ସାହିତ୍ୟିକ କୃତି ଓ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ମନୁଷ୍ୟର ମାନସିକ ଶକ୍ତି ସହିତ ଯେଉଁ ଘର୍ଷଣ ସଂଗଠିତ ହେଉଛି—ତାହା ଏକ ନୂତନ ପଦାର୍ଥର ବା ଶକ୍ତିର ପ୍ରକାଶ ଘଟାଉଛି ।

ତେବେ ଏ କଳାକୁ ଏକ ନିସ୍ୱାତର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କଳାରୂପେ ଗ୍ରହଣ ନ କରି—ଏକ ସମବର୍ଦ୍ଧମାନ କଳା ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କଲେ ଅଧିକ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ

ହେବ । କଳାର ବିବର୍ଦ୍ଧନ କରିବା ପାଇଁ ଔଚିତ୍ୟବୋଧ, ଯୌକ୍ତିକତାକୁ ସହିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏ ଦୁଇଟିର ଅପୂର୍ବ ସମାବେଶ ହୋଇ ପାରିଲେ— ଅନେକ ସମୟରେ ଅତି କୃତ୍ରିମ କଳାକୁ ଅତି ବାସ୍ତବ କଳାର ଭ୍ରମ ହୋଇ ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ କୁହୁକ ସୃଷ୍ଟି କରେ ।

ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଆମେ ଗୋଟିଏ ଗୋଲାପ ଫୁଲର ଚିତ୍ର ଅଙ୍କିତ କରିବାକୁ ଯାଉଛୁ । ଯେଉଁ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କନ କରିବାକୁ ଯାଉଛୁ ତାହା ନିଶ୍ଚୟ କୃତ୍ରିମ । ଏହି କୃତ୍ରିମତାକୁ ଆମେ ସଫଳତାର ସହିତ ଗ୍ରହଣ କରି ନ ପାରିଲେ, ତାହା ଆମ ଚିତ୍ତବୃତ୍ତିର ଗ୍ରାହ୍ୟ ହେବ ନାହିଁ । ଧରିଯାଉ—ଗୋଟିଏ ଶିଶୁ ଗୋଟିଏ ଗୋଲାପ ଫୁଲର ଚିତ୍ର ନିଜ ଖାତା ଦେହରେ ନକଲ କରିଛି । ଶିଶୁର ନକଲ କରିବାର କ୍ଷମତା କମ୍ । ତେଣୁ ସେ ତାହାର ଚିତ୍ରଟିକୁ ଅତିମାତ୍ରାରେ କୃତ୍ରିମ କରି ନ ପାରୁ ଥିବାରୁ ତାହା ଆମର ଆଖିକୁ ସୁନ୍ଦର, ମନୋରମ ଦିଶୁନାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ ଜଣେ ଉତ୍କୃଷ୍ଟକଳାକାର—କୃତ୍ରିମତାର ଚରମ ସୀମାରେ ପହଞ୍ଚିପାରେ ? ସେ ଚିତ୍ରକୁ ଯେତେ କୃତ୍ରିମ କରେ—ଚିତ୍ର ସେତେ ବାସ୍ତବତାର ଭ୍ରମତେଇ ଆମ ଆଖିଆଗରେ ଦଣ୍ଡାୟମାନ ହୁଏ ।

ତେଣୁ କଳାରାଜ୍ୟରେ ଅବାସ୍ତବତାର ଚରମ ପରିଣତି ହିଁ ସବୁଦା ବାସ୍ତବ ରୂପେ ଗ୍ରହଣୀୟ । ଆଧୁନିକ ଚିତ୍ରଶିଳ୍ପୀ ଯେତେବେଳେ ଏ କଥା ହୃଦୟଙ୍ଗମ କଲା—ସେତେବେଳେ ସେ ମଧ୍ୟ ଚିତ୍ର ରାଜ୍ୟରେ ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷା କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଦେଇଛି । ଚିତ୍ତବୃତ୍ତିର ବିକାଶ ପାଇଁ ସେ ମଧ୍ୟ ସଚେଷ୍ଟିତ । ତେଣୁ ସେ ଏବେ କହେ—କଳାର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବ — ଅଜ୍ଞତା ।

❋

୭

ଆଧୁନିକତା ବଡ଼ କାହିଁକି

ଚନ୍ଦ୍ରକୁ ରୁଟିସହିତ; ଜ୍ୟୋତ୍ସ୍ନାକୁ ବରୁଟିର ଟୋପି ସହିତ ଅଥବା ରାତିକୁ ଅଫିମ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଉଛି ବୋଲି ଆଧୁନିକତା ବଡ଼ ନୁହେଁ । ଉପମା ଉପମେୟର ଯାଦୁଖେଳ ପୁରାତନ ସାହିତ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରବଳ ଭାବରେ ଥିଲା । କିନ୍ତୁ ସେତେବେଳେ ବସ୍ତୁର ଉତ୍କର୍ଷତା ଦେଖାଇବା ପାଇଁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିକୃଷ୍ଟ ବସ୍ତୁକୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ବସ୍ତୁ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଉଥିଲା । ଏବେ ଲୌକିକ ସାଧାରଣ ବସ୍ତୁ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଉଛି ।

ଗତ ଯୁଗୀୟ କବିଗଣ ତନ୍ୱୀ ତରୁଣୀର ସୁନ୍ଦର ମୁଖଶ୍ରୀକୁ ଚନ୍ଦ୍ର ସହିତ ତୁଳନା କରିଯାଇଛନ୍ତି ଓ କୋମଳ ହସ୍ତ ଦୁଇକୁ ପଦ୍ମ ସହିତ ବା ପାଦକୁ ପଦ୍ମ ସହିତ ତୁଳନା କରି ଯାଇଛନ୍ତି ।

ଯଦି ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବାସ୍ତବ ହେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁ ତେବେ କ'ଣ ଏ ଉପମାଗୁଡ଼ିକୁ କଦାପି ଗ୍ରହଣ କରି ପାରିବୁ ? ଗୋଟିଏ ତନ୍ୱୀ ତରୁଣୀର ମୁଖଶ୍ରୀ ସ୍ଥାନରେ ଆମେ ଯଦି ଚନ୍ଦ୍ରପରି ଗୋଟିଏ ସିଲ୍‌ଗଟ ମୁଖ ସ୍ଥାପନ କରୁ, ତେବେ ଘୃଣାରେ ଆମ ନାସିକା କୁଞ୍ଚିତ

ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ୍ । ତା ଛଡ଼ା ନିଜ ପ୍ରେୟସୀର ହାତ ଓ ଅଙ୍ଗୁଳି ପରିବର୍ତ୍ତେ ସେ ସ୍ଥାନରେ ଯଦି ଗୋଟିଏ ପଦ୍ମଫୁଲ ଭଳି ମାଂସାଳ ଅଂଶ ବଢ଼ିଉଠନ୍ତା— ତେବେ କ'ଣ କଦାପି ଆମକୁ ସୁଖ ଲାଗନ୍ତା ?

ଏସବୁ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମ ଆଧୁନିକ କବିଗଣ କବୁତିର ଝୋପିକୁ ଚନ୍ଦ୍ରକିରଣ ସହିତ ତୁଳନା କରି ଅଥବା ଅନ୍ଧକାରଛନ୍ନ ରାତ୍ରିକୁ ଅଫିମ ସହିତ ତୁଳନାକରି କି ଭୁଲ କରୁଛନ୍ତି ?

ତେବେ କଥା ହେଉଛି ଯେ ଆଧୁନିକ କବିଗଣ ଗୋଟିଏ ଭୁଲ କରୁଛନ୍ତି—ଯାହା ଆମକୁ ଅସହନୀୟ ବୋଧ ହେଉଛି ।

ଯେଉଁ ପରମ୍ପରା ବା ଚିରାଚରିତ ଉପାୟରେ ଆମ ଜୀବନର କଳାପ୍ରବୃତ୍ତି ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେଉଥିଲା—ସେହି ପାରମ୍ପରିକ ବା ଚିରାଚରିତ ପନ୍ଥାଟିକୁ ଆଧୁନାତନ କଳାପ୍ରେମୀଗଣ ଗ୍ରହଣକରି ନାହାନ୍ତି । ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ ଏମାନେ ମଧ୍ୟ ଆଜି ଗାଆନ୍ତେ—

ମନ୍ଦେ ମନ୍ଦ ହସି ଚନ୍ଦର ବୟସୀ
ସ୍ତନିତ କନ୍ଦୁକକୁ ଅନାଇଁ,
ବାଡ଼ି କରି ଆଡ଼ ନୟନକୁ ଥରେ
ମୁଖ ଚନ୍ଦ୍ର ଦେଲ ବଲ୍ଲଭ ।

ମନୁଷ୍ୟର କ୍ଷୁଧା ସବୁ ଯୁଗରେ ଓ ସବୁ ସମୟରେ ସମାନ ଥିଲା ଓ ରହିଛି, କେବଳ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଛି ତାହାର ସ୍ୱରୂପ । ଏହି ସ୍ୱରୂପ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆଧୁନିକତାହିଁ ଆମ ନିକଟରେ ବସନ୍ତ ।

ଦର୍ଶନ

ଦର୍ଶନ ଏକ ଆପେକ୍ଷିକ ମାନସିକ ସାଫଲ୍ୟ, ଏଣୁ ଦର୍ଶନ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବହୁ ପଣ୍ଡିତ ବହୁ ମତ ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି । ହେଲେ କୌଣସି ସଜ୍ଞା ଦର୍ଶନର ସଠିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିପାରିଛି ବୋଲି ମନେ ହୁଏ ନାହିଁ ।

'ଦର୍ଶନ' କେବଳ ମନୁଷ୍ୟର ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ, ମନନଶୀଳ ଭାବର ଏକକ ପ୍ରତୀପ୍ସା ନୁହେଁ । ନିର୍ଜୀବ ସଜୀବ କଳା କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଦର୍ଶନ ଆତ୍ମଗୋପନ କରିପାରେ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ମନୁଷ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟ ଭେଦରେ ଦର୍ଶନର ଧାରା ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୁଏ । ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ମାନସିକ ଦର୍ଶନକୁ ଆମେ ଜୀବନ ଦର୍ଶନ ବୋଲି କହିଥାଉଁ । କବି, କବି, ଔପନ୍ୟାସିକ, ଔପନ୍ୟାସିକ, ପ୍ରାବନ୍ଧିକ, ପ୍ରାବନ୍ଧିକ ଭେଦରେ ଦର୍ଶନର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇପାରେ । ଠିକ୍ ସେହିପରି ସମଗ୍ର ସାହିତ୍ୟର ମଧ୍ୟ ଦର୍ଶନ ରହିଛି । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ସମସ୍ତ ଭେଦରେ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ ଯୁଗଭାବ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ, ତାହାର ଅଭ୍ୟନ୍ତରରେ ଦର୍ଶନର ଅସ୍ପଷ୍ଟ ସଙ୍କେତ ପ୍ରଭାବ ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ ।

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରି ବସିଲେ ବୌଦ୍ଧଯାନ ଯୁଗର ଦର୍ଶନ, ନାଥ ଯୁଗର ଦର୍ଶନ ସହିତ ସମାନ ନୁହେଁ । ନାଥ ଯୁଗର ଦର୍ଶନ ସାରଳା ଯୁଗର ଦର୍ଶନ ସହିତ ସମାନ ନୁହେଁ । ସାରଳା ଯୁଗର ଦର୍ଶନ, ସନ୍ଥ ଯୁଗର ଦର୍ଶନ ସହିତ ସମାନ ନୁହେଁ । ଅଥବା ସର୍ବ ଶେଷରେ ୧୯୪୭ ମସିହାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ସମୟର ଦର୍ଶନ ୧୯୪୭ ମସିହାର ଦର୍ଶନ ସହିତ ସମାନ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଆଧୁନାତନ ତଥାକଥିତ ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟ ଓ ଏହାର ଆଧୁନାତନ ଦର୍ଶନ ନିଶ୍ଚୟ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଯୁଗର ଦର୍ଶନଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସାଧାରଣ ଭାବେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ।

ଓଡ଼ିଆ ଜଣ ଜୀବନର ଗୋଟିଏ ବିପର୍ଯ୍ୟସ୍ତ ସମୟଥିଲା— ଯେତେବେଳେ ଜୀବନ ଦର୍ଶନ ବିଭିନ୍ନ ଧର୍ମର ଗଣ୍ଡି ଦେହରୁ ଉପାଦାନ ଅପ୍ରାଣ କରି ବଞ୍ଚି ରହିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିଲା । ବିଭିନ୍ନ ଧର୍ମର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ଗଣ ନିଜକୁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଜ୍ଞାନବାଣୀ ବୋଲି ଘୋଷିତ କରାଇ, ମୁକ୍ତିର ଏକ ସମନ୍ୱୟୀ ମିଳନପୀଠ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିଲେ ।

ଯୁଗ ପୁଣି ବଦଳିଲା । ଅନାସ୍ଥାର, ଅତ୍ୟାଚାର ଭିତରେ ଜନଜୀବନ ନିଷ୍ପେଷିତ ହୋଇଗଲା । ତେଣୁ ଜୀବନବାଦ ପୁଣି ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେଲା । ଫଳରେ ମନୁଷ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ସର୍ବସ୍ୱ ହୋଇ ପ୍ରେମର ଅନନ୍ତ କୋଳରେ ଆଶ୍ରୟ ଗ୍ରହଣ କରି ଜୀବନର ଆଙ୍ଗିକ ଓ ଆତ୍ମିକ ସମ୍ଭୋଗ ପାଇଁ ଉନ୍ମତ୍ତ ହୋଇ ଉଠିଲା । କୋଟି ବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ସୁନ୍ଦରୀ ଆଉ ନବଯୌବନାର ଉଚ୍ଛଳ ଯୌବନ ବ୍ୟକ୍ତିର ବହୁଳ ସୁଖ ସମ୍ଭୋଗ ପାଇଁ ଏକ ଅପୂର୍ବ ସୁଯୋଗ ଦେବା ସହିତ ପ୍ରାଣର ରଙ୍ଗୀନ ପରିବେଶ, ବ୍ୟକ୍ତିର ଏକକ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ କେନ୍ଦ୍ରୀଭୂତ କରି ସମୟର ସ୍ରୋତ ତଥା ଅବାରିତ ଗତିକୁ ଯତ ବିଯତ କଲା । ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟ ହେଲା ଏକାନ୍ତ ଭାବେ ସୁଖବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ ।

ହେଲେ ଯୁଗର ଏ ଚିତ୍ରକ ମଧ୍ୟ ବଦଳିଗଲା । ଜନ ଜୀବନ ପୁନର୍ବାର ବିଶୃଙ୍ଖଳିତ ହୋଇ ଉଠିଲା । ବସ୍ତୁବାଦର ଉନ୍ମେଷରେ ସାମ୍ୟବାଦର ଦର୍ଶନ କରପତ୍ରହେତୁ ମନୁଷ୍ୟ ପ୍ରାଣକୁ ବ୍ୟାକୁଳିତ କଲା । ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟ ହେଲେ ଦର୍ଶନ ପ୍ରୟାସୀ ସାମ୍ୟବାଦୀ ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ବିଶ୍ୱଯୁଦ୍ଧର ଅବସାନ ପରେ ଏହି ଗଣ ଚେତନା ମଧ୍ୟ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ହ୍ରାସ ପାଇଛି । ଶାନ୍ତି ପାଇଁ ମନୁଷ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷା କରିବାକୁ ଲାଗିଛି । ତେଣୁ ଠିକ୍ ଏହି ଯୁଦ୍ଧୋତ୍ତର କାଳ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଏକ ଗ୍ରାସ ଯୁଦ୍ଧର ଆଶଙ୍କା କାଳ । ଏ ଦୁଇଟି ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଫଣା ଉଠେଇ, ଠିକ୍ ତାହାର ଭିତରୁ ଜନ୍ମ ନେଇଛି ଶୀତଳ ଯୁଦ୍ଧର ଚେତନା । ପୃଥିବୀରେ ଶୀତଳ ଯୁଦ୍ଧ ଚାଲିଥିବାର ସମ୍ପୃକ୍ତି ଏକ ବିଷମସ୍ତ ସମସ୍ୟା ।

ଏହି ସମସ୍ୟା ମଧ୍ୟରେ ବାଦ ବାଦ ସମ୍ବନ୍ଧ କଳ୍ପନା ଜଳ୍ପନା ସମ୍ପୃକ୍ତ ଯୁଦ୍ଧରତ ରହେ । ଏହା ଏକ ମାନସିକ ଯୁଦ୍ଧର ସମସ୍ୟା ବୋଲି ବୁଝାଯାଇ ପାରେ । ଏ ଯୁଦ୍ଧ ସମୟରେ ରକ୍ତପାତ ନ ଘଟିଲେ ମଧ୍ୟ ଶତ୍ରୁତା ବୃଦ୍ଧି ପାଏ । ଜୀବନ ନୀରସ ହୋଇ ପଡ଼େ ଓ ତାହା ସଙ୍ଗରେ ଅନିଶ୍ଚିତ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ ।

ଶୀତଳ ଯୁଦ୍ଧର ସମସ୍ୟାକୁ ଦର୍ଶନ ହସ୍ତର ସମସ୍ୟା କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । କାରଣ ପକ୍ଷରେ ଏ ସମସ୍ୟା ନଗରପତିର ସମସ୍ୟା ନୁହେଁ । କେତେ— ବେଳେ ସେ ଜାଣ ଉଦ୍‌ଗୀରଣରେ ଏହି ସମସ୍ୟା ବିସ୍ଫୋରଣ ସୃଷ୍ଟି କରିବ ତାହାର ଉତ୍ତର ନାହିଁ ।

ଆମେ ଏହି ଯୁଗର ଲୋକ । ଆମର ଅତ୍ୟାଧୁନିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ଏହି ଶୀତଳଯୁଦ୍ଧର ଉପାଦାନ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ତେଣୁ ଅତ୍ୟାଧୁନିକ ସାଂସ୍କୃତ୍ୟର ସମସ୍ୟା ତଥା ଏହାର ଦର୍ଶନ କେତେ ଜଟିଳ ତାହା ସମସ୍ତେ ବେଶ୍ ଅନୁମାନ କରିପାରୁଥିବେ ।

ଦର୍ଶନକୁ କହିହୁଏ ନାହିଁ । ଦର୍ଶନକୁ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିହୁଏ । ସମାଜରେ ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ଥିତି ପାଇଁ ଆମେ ତଥାକଥିତ ଆଧୁନିକମାନେ ଯେଉଁ ବାଦର ଦ୍ରଷ୍ଟା ବନିଛୁ—ତାହାହିଁ ଆଧୁନିକ ସ୍ଥିତିବାଦ (Neo-existentialism) ।

ଏ ବାଦର ବାସ୍ତବ ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ ନୁହନ୍ତି । ଭାରତର ଯେ କୌଣସି ଦାର୍ଶନିକ ଏକଥା ବେଶ୍ ଅନୁମାନ କରିପାରିଥିବେ । ବେଦ ଓ ବେଦୋତ୍ତର ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଯେ କେବଳ ଏହି ସ୍ଥିତିବାଦର

ପ୍ରବୃତ୍ତ କରେ ! ତା'ହେଲେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ପ୍ରଦର୍ଶିତ ପଥରେ ଆମେ ଏତେ ମହାରେ ଅନୁପ୍ରାଣିତ ହେଉଁ କି ?

ସ୍ପଷ୍ଟ ଭେଦର ସୂକ୍ଷ୍ମ ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଗ ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ଆମ ଗୀତା ଯେଉଁ ସ୍ଥିତପ୍ରଜ୍ଞ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ତା'ର ବୈଦିକ ସ୍ଥିତିବାଦଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । "ସ୍ଥିତପ୍ରଜ୍ଞ" ଶବ୍ଦ, ଯାହା ଗୀତାରେ ସ୍ରଷ୍ଟା ଦ୍ରଷ୍ଟା ଧରି ଯେଉଁ ଆଲୋଚନା କରେ ତାହା ହେଉଛି ଅସ୍ତିତ୍ୱବାଦ । ଏହା ଆମ (Neo-Existentialism) ସ୍ଥିତିବାଦ ।

ଏଥିରେ ପ୍ରଧାନ ବିଶେଷତ୍ୱ ହେଲା ଦାର୍ଶନିକ, ବୈଦିକ ସେଇଥି ପାଇଁ ବହୁ ମତ, ବହୁ ପଥର ଦେଶ ଏ । ସାଂଖ୍ୟ ଏବଂ ଦର୍ଶନର ଉତ୍ପତ୍ତିସ୍ଥଳ ।

ଆମେ ଅନ୍ତର୍ମନରେ ଅଦ୍ୱୈତବାଦୀ । ଅଦ୍ୱୈତର ଅନନ୍ତ ହେଲେ ବି ଆମ ଦର୍ଶନ ନୂଆ । ଏହି ଅସ୍ତିତ୍ୱବାଦ ସମ୍ପର୍କରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅଧ୍ୟାୟମାନଙ୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିବି । ସାଂଖ୍ୟକୁ ଅଦ୍ୱୈତ ଦର୍ଶନର ସ୍ଥାପକ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ ।

• •
★
• •

ସ୍ଥିତିବାଦ (EXISTENTIALISM)

ଆମେ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଏହି ଯୁଦ୍ଧୋତ୍ତର ସଭ୍ୟତାର ପ୍ରବଞ୍ଚକ; ପ୍ରତାରକ। ଅତ୍ୟଧିକ ବସ୍ତୁ ନିଷ୍ଠତା ଆମ ପ୍ରାଣକୁ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରି ବସିଛି। ଆମେ 'ଆଧୁନିକ' 'ଆଧୁନିକ' କହି ନିଜକୁ ତଥା ନିଜର ସତ୍ତ୍ୱକୁ ମଧ୍ୟ ହଜାଇ ଦେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛୁ। ଠିକ ମନ ଭିତରେ ଏହି ଚିନ୍ତା ସୃଷ୍ଟି କରିବା ବେଳେ ଆମେ ଭାବୁଛୁ—ହେ ଭଗବାନ୍! ତୁମେ ଆମକୁ ଏପରି ଏକ ଦୋଦୁଲ୍ୟମାନ ଅସ୍ଥାୟୀ ସମୟରେ ଜନ୍ମ ଦେଲ କାହିଁକି? ଆମେ ବୁଝୁନାହିଁ... ଆମେ କ'ଣ କରୁଛୁ... ଆମେ ବୁଝୁନାହିଁ ଆମେ କ'ଣ କରିବୁ ଅଥବା କରୁଛୁ।

ଆଜିର ଦୁନିଆଁ ଏକ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରକମର ବିରୋଧାଭାସର ଦୁନିଆଁ। ବିଶେଷ କରି ଆମ ଦେଶ ପାଇଁ। କାରଣ ଆମ ଦେଶରେ ଏବେ ମଧ୍ୟ ମଠ ରହିଛି ଧର୍ମାନୁଷ୍ଠାନ ରହିଛି ପୁଣି କଲ୍‌କାରଖାନା ନ୍ୟୁକ୍ଲିୟର୍‌ କେନ୍ଦ୍ର ମଧ୍ୟ ରହିଛି, ଅର୍ଥାତ୍ ଆମ ଦେଶ ନୂତନ ପୁରାତନର ଏକ ମିଳନ ଘାଟି।

ଆଜି ସାହିତ୍ୟ ଆଲୋଚନା ସଭାକୁ ଆପଣ ଯାଆନ୍ତୁ—ଦେଖିବେ—ଶୁଣିବେ, ନୂଆକଥା, ଅତି ନୂଆକଥା, ନୂତନ ଧର୍ମ, ନୂତନ ଅଭିଜ୍ଞତା, ନୂତନ ଢଙ୍ଗ, ନୂତନ ସଙ୍ଗୀତ । ଖୁଣି ଆଲୋଚନା ହୁଏ—ଏ ଧର୍ମ, ଏ ସଙ୍ଗୀତ ଆମ ବାପ ଅଜା ଚୌଦ ପୁରୁଷ କେହି କେବେ ଜାଣି ନଥିଲେ । ଆମେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟରୁ ଉଧାର ଆଣୁଛୁ । ନିଜ ଦେଶର ମୁକ୍ତି କହୁଛୁ ଠିକ୍ ମୂଲ୍ୟ ମୂଲ୍ୟ ଦାମ କରି ଆମ ଦେଶରେ ବିଦେଶୀ ସମ୍ପଦ ବୃଦ୍ଧି କରିବା ପରି ।

ଏ ଯୁକ୍ତିରେ ଆଧୁନିକତାର ବିରୋଧ କରାଯାଉ ନାହିଁ । ହେଲେ କହିବାର କଥା—ଯେ ଯାହା ଆମ ନିକଟରେ ଆଧୁନିକ ନୁହେଁ—ତାହା ଆମେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ନଯାଉ ।

ଥୋକେ ଅନୁଭବୀ ଲେଖକମାନେ କହନ୍ତି ଆମେ Existentialism (ସ୍ଥିତିବାଦ)ର ପ୍ରଭାବ କଥା ସାହିତ୍ୟରେ ଶ୍ରୀ ସମ୍ପନ୍ନ କରୁଛୁ । ଏହି କଳୁଷିତ କୌତୁକର ଶବ୍ଦଟି ଶୁଣିଲେ ମଣିଷ ମନରେ ସ୍ୱତଃ ଦ୍ୱିଧା ଜନ୍ମେ ।

ଆମେ ଅବଶ୍ୟ ମିଥ୍ୟା ଗର୍ବ କରି କହୁନାହୁଁ ଯେ ଭାରତର ଅନେକ କଳା ସୃଷ୍ଟି ଏକାନ୍ତ ଅନୁନ୍ନତ ଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଧର୍ମ ବା ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ଥିତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆରମ୍ଭରୁ ସଂସ୍କୃତ, ବୈଦିକ, ପାଲି ପ୍ରାକୃତ ଏପରିକି ଆଞ୍ଚଳିକ ଭାଷା ଗୁଡ଼ିକରେ ଯେଉଁ ଦର୍ଶନ ରହିଛି ତାହା ସମଗ୍ର ପୃଥିବୀର ଅନବଦ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି । ଏ [illegible] ଅସ୍ୱୀକାର କରିପାରିବେ ନାହିଁ । ତେବେ [illegible] ନ ତାହା ନେବା ମୂର୍ଖତାର ପରିଚୟ ଦେବ ।

ଦେଶରେ ସୃଷ୍ଟି ଏ [illegible] ଜମା ସୋଭିଏତ୍—ଭୁଲିଯାଉଥିବା ଅନ୍ୟଲୋକ [illegible] ବୃଥାରେ ଅନେକ ଭୟ ଦେଖ— ଆମ ସଂସ୍କୃତି ଠିକ୍ [illegible] ବୋଲି ଭାବିଛି । ବିଦେଶୀମାନେ [illegible] କଲେ ତାକୁ ଆମେ [illegible] ବୃଥା ଦେଉଛନ୍ତି ଆରମ୍ଭ କରି ଦେଉଛୁ ।

ଭାରତରେ Existentialism ର ପ୍ରବୃତ୍ତିକ ଏହାପର ଏକ ମୂର୍ଖତାର ପରିଚୟ ଦିଏ । ଏହି ସ୍ଥିତିବାଦ ବା Existentialismର ସ୍ରଷ୍ଟା କେରକଗାର୍ଡ୍ । ୧୮୧୩ ମସିହାରେ କେର୍‌କଗାର୍ଡ଼ ଡେନ୍‌ମାର୍କର କୋପେନ୍‌ହେଗେନ୍‌ରେ ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ମୂଳତଃ ସେ ଥିଲେ ଜଣେ ଦାର୍ଶନିକ । ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ଥିତିକୁ ସେ ଦାର୍ଶନିକ ଈଶ୍ୱରାଧାର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରି କେତୋଟି ପୁସ୍ତକ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ସେହିସବୁ ପୁସ୍ତକଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ Philosophical, Fragments, Concept of the Dread, Either or, Fear and Trembling, concluding un—sciertific postscript ଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରଧାନ । Conclu-dins unscientific postscript ଏ ଯୁଗରେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଅଦ୍ଭୁତ ଓ ଗୁରୁତ୍ୱ ହୋଇଛି ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । ଏହି ପୁସ୍ତକ ଭିତରେ କେର୍କଗାର୍ଡ଼ ସ୍ଥିତିବାଦର ଏକ ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ବର୍ତ୍ତମାନର ସମାଲୋଚକ ମାନଙ୍କର ମତ ।

ଏପରି କହିବାର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ କେର୍‌କଗାର୍ଡ଼ଙ୍କ ଜୀବତାବସ୍ଥାରେ ତାଙ୍କ ଚିନ୍ତାର ଆଦର ବଢ଼ି ନ ଥିଲା । ଏପରିକି ସେହି ଦେଶ ବହୁମଧ୍ୟ ଚର୍ଚ୍ଚା ହୋଇ ପାରି ନ ଥିଲା । ତେବେ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଆଦ୍ୟଭାଗରେ ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ସଂପ୍ରତିଷ୍ଠା କିଛି ବଢ଼ିଗଲା । ଫଳରେ ଜର୍ମାନୀ, ଇଟାଲୀ, ଫରାସୀ ଓ ବିଲାତ ଆଦି ଦେଶରେ ତାଙ୍କର ଏତେ ଅନୁସରଣକାରୀ ବାହାରିଲେ ଯେ ସେ ବିଶ୍ୱବିଖ୍ୟାତ ଦାର୍ଶନିକରେ ପରିଣତ ହୋଇଗଲେ । ଏବେ ଆମର ଭାରତୀୟ ସାହିତ୍ୟରଥୀ ବୃନ୍ଦ—ତଥା ଓଡ଼ିଶୀମାନଙ୍କ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହି ବାଦର ପ୍ରବୃତ୍ତ ହେଇଁ, ଏହି ବାଦର ଜୟ ବାଦ୍ୟ ଗାଇଁ ଲାଗିଲେ ।

ଏ ବାଦର ପ୍ରଥମ ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ଯେ ଆମେ ଏ କଥା ହୁଏତ ଆମେ ଭୁଲିଯାଉଛୁ । କେବଳ ସ୍ଥିତିବାଦ ନୁହେଁ—ଏପରି ଅନେକ ବାଦ ଆମର ସାହିତ୍ୟ ଜଗତରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛି, ଯାହାକୁ ବାହାର କରିବା

ହେଉଛି ଆମର ଏକାନ୍ତ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଆମେ ସ୍ଥିତିବାଦର ଏସୋଧକାରୀ ନୋହୁଁ । ହେଲେ ସେଥିଁ ମଧ୍ୟରୁ କି ଏକଦେଶ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆମେ ସ୍ଥିତିବାଦକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ଚାହୁଁ; ଆଜି [illegible] ।

[illegible] ସ୍ଥିତିବାଦ [illegible] କଥା ଯେ ସେମାନେ ଆଜି [illegible] ଧର୍ମର ଧାର [illegible] ନାହିଁ । ଏହି ଏକ [illegible] ଆମେ mixture of paradox [illegible] । [illegible] ଦୃଷ୍ଟିରୁ [illegible] ହୋଇଥିବା ଅନୁଭବର ।

କେରକଗାର୍ଡଙ୍କ ସ୍ଥିତିବାଦ ବର୍ଣ୍ଣନାନୁସାରେ ନୀତି, ନୈତିକ ଚେତନା ଅନ୍ତର୍ମୁଖୀ, ବହିର୍ଜଗତ ସହିତ ତାହାର ସମ୍ପର୍କ ନା ପ୍ରତିଷ୍ଠା ନାହିଁ । ଏହା ସର୍ବଜନୀନ ହୋଇ ପାରେ ନାହିଁ । ପୃଥିବୀ ସହିତ ଏହାର ସମ୍ପର୍କ ଅସ୍ପଷ୍ଟ । ବ୍ୟକ୍ତିର ଅକାଶରେ ନୈତିକ ଚେତନାର ପ୍ରକାଶ ସଂଗଠିତ ହୁଏ । ନିଜ ନୈତିକ ସତ୍ତାର ଉତ୍କର୍ଷତାର ଜନ୍ୟ ସାଧନ କରିବା ବ୍ୟକ୍ତିପକ୍ଷରେ ସବୁଠାରୁ ବଡ଼ ସାଧନା । ଏଥିରେ ଫଳପ୍ରାପ୍ତି ବା ପୁରସ୍କାରର ଆଶା ନ ଥାଏ । ଏହା ଏକ ନିଷ୍କାମ ସାଧନା ।

"There says the ethical, dare, dare to renounce everything, including this laftily pretentions and yet delusive intercourse with world — historical contemplation ; dare to become nothing at all, to become a particular individual of whom God iequires every thing without your being relieved of the necessity of being enthusiastic behold, that is the venture ! But then you will also have gain[illegible] that God cannot in

all eternity get rid of you, for only in the ethical is your eternal consciousness, behold, that is the reward ! (post-script P-/134).

ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟର ସତ୍ତ କହିଲେ ଅବିନଶ୍ୱର ଓ ଶାଶ୍ୱତ ଚେତନା ଥାଏ ତାହାକୁ ନୈତିକତା ବୋଲି କୁହାଯିବ । ଗଣବାଦ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ନିଷ୍ପାପର ଜୀବନ ... ଅର୍ଥପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇପାରେ; କିନ୍ତୁ ବ୍ୟକ୍ତି ବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ଦାୟିତ୍ୱ ... ଅର୍ଥ ଅନେକ ... ।

କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ମତରେ ମନୁଷ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସତ୍ତାକୁ ... ନ କରି ଯାନ୍ତ୍ରିକ ସଭ୍ୟତାରେ ଭାସି ଯାଉଛି । ନୈତିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଜୀବନରେ ଯେ ଗୋଟିଏ ନିଷ୍ପାପର ଭାବ ରହିଛି ଏହା ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ଦଳିତ ହୋଇ ଯାଉଛନ୍ତି । ତେଣୁ ବସ୍ତୁଗତ ଚିନ୍ତା (Objective thought) ବ୍ୟକ୍ତି (Subject) ଠାରୁ ଉଦାସୀନ ହୋଇ ଉଠୁଛି । ଏଣେ ଆତ୍ମିକ ଚିନ୍ତା (Subjective thought) ଓତପ୍ରୋତ ଭାବେ ଲୁକ୍କାୟିତ ହୋଇ ରହୁଛି । ଏ ଏକ ବିଷମୟ ଅବସ୍ଥା । ଯେତେବେଳେ ବସ୍ତୁର ଚିନ୍ତା ଅନ୍ତର୍ମୁଖୀ— ସେତେବେଳେ ଆତ୍ମିକ ଚିନ୍ତାର ବାହ୍ୟ ପ୍ରକାଶ ସହଜସାଧ୍ୟ ନୁହେଁ, ଆତ୍ମା ସହିତ ବସ୍ତୁଗତ ଚିନ୍ତାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସମ୍ପର୍କ ନ ଥିବା ହେତୁ ଏହା ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇପାରେ, ହେଲେ ଆତ୍ମିକ ଚିନ୍ତା କେବଳ ପରୋକ୍ଷ ଭାବେ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇପାରେ ।

ବାସ୍ତବ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାରକଲେ ପରୋକ୍ଷଭାବ ପ୍ରକାଶ ଗୋଟିଏ କଳା, ଆତ୍ମିକ ଅନୁଭୂତିର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରକାଶ କେବଳ ଭ୍ରାନ୍ତଧାରଣା ଆଉକିଛି ନୁହେଁ ।

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ବର୍ଣ୍ଣନାର ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ହିନ୍ଦୁ ଦର୍ଶନ ଶାସ୍ତ୍ର ଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ପୃକ୍ତ ହୋଇଛି, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ, ହେଲେ ଆଜି ଆମେ କାହିଁକି ଯେ ଏହା ବିଦେଶାଗତ ଦର୍ଶନ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରୁଛୁ ତାହା ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିବା କଠିନ ।

ବେର୍ଗସାଁଙ୍କ ମତରେ ଆତ୍ମିକ ଶକ୍ତିର ଶେଷ ନାହିଁ । ଏହା ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ଓ ଅସୀମ । ଏହା ଶେଷରେ ଗୋଟିଏ ଚେତନାର (Spiritual end) ସ୍ଥାନରେ ଉପନୀତ ହୋଇଯାଏ । ଆତ୍ମିକ ଶକ୍ତିର ଫଳାଫଳ ମଧ୍ୟ କିଛି ନାହିଁ । ବେର୍ଗସନ୍ ପୁଣି କହନ୍ତି ଯେ ଆତ୍ମିକ ଶକ୍ତି ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୟଂ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ନୁହେଁ, ତେଣୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଆଶା କରିବା କେବଳ ପାଗଳାମି । ସେ କହନ୍ତି ଯେ ଆମେ ଯେଉଁ ବସ୍ତୁଗତ ଶକ୍ତିପାଇଁ ପାଗଳ ସେ ଶକ୍ତିରେ କୌଣସି ଅବରୋଧାତ୍ମକ ନାହିଁ । କେବଳ ଅନ୍ତରର ଗଭୀର କୋଣରୁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଜନ୍ମ ନେଇଥାଏ । କାରଣ ଗୋଟିଏ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଯାହା ଧ୍ରୁବ ସତ୍ୟ ତାହା ଅନ୍ୟ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଅସ୍ଥାୟୀ ହୋଇଯାଉଛି ।

କେବଳ ଏହି ଶଂକାର ଉପକାରିତା ଦେଖାଇବା ପାଇଁ ଆମ ସଂସ୍କୃତରେ ଅନେକ ମତବାଦ ରହିଛି ଯାହା ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ । କାରଣ ଜଣକ ପକ୍ଷରେ ଯାହା ସତ୍ୟ—ତାହା ଅପର ପକ୍ଷରେ ଅସତ୍ୟ ହୋଇ ପାରେ ।

ଗୋଟିଏ ସାଧାରଣ ଉଦାହରଣ ନିଆଯାଉ, ଆମ ଓଡ଼ିଶାରେ କଟକ, ପୁରୀ, ବାଲେଶ୍ୱର ପ୍ରଭୃତି ଅଞ୍ଚଳରେ ମାମୁଁର ଝିଅ, ଆମର ଭଉଣୀ ସଦୃଶ, ତା'ଉପରେ କୁତ୍ସିତ କାମ ଦୃଷ୍ଟି ପକାଇବା ପାପବୋଲି ଆମେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁ । କିନ୍ତୁ ସେହି ଓଡ଼ିଶାର ଦକ୍ଷିଣାଞ୍ଚଳରେ ମାମୁଁଝିଅ ଭଉଣୀକୁ ବିବାହ କରିବା ଏକ ପୁଣ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ । କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଏଥିପାଇଁ ରାଜି ନ ହେଲେ ସାମାଜିକ ଆଇନ୍ ଅନୁସାରେ ତାକୁ ବାଧ୍ୟକରାଯାଏ । ତା'ହେଲେ କେଉଁଟା ସତ୍ୟ ଆଉ କେଉଁଟା ଅସତ୍ୟ ?

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କୌଣସି ବୁଦ୍ଧିମାନ୍ ମନୁଷ୍ୟ ନିକଟରେ ସତ୍ୟ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାୟୀ ବସ୍ତୁ ହୋଇ ନ ପାରେ । ତେଣୁ ବୁଦ୍ଧିମୂଳକ ସମନ୍ୱୟ ଅସମ୍ଭବ ବୋଲି ବେର୍ଗସନଙ୍କ ମତ । ବେର୍ଗସାଁ ପୁଣି କହନ୍ତି ଯେ ମଣିଷ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସମ୍ପର୍କହୀନ ମୁହୂର୍ତ୍ତ ମଧ୍ୟରେ ବଞ୍ଚିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରେ । ଶକ୍ତିର ନିକ୍ଷେପିକରଣ ଦ୍ୱାରା ଏହି ମୁହୂର୍ତ୍ତ ଗୁଡ଼ିକର ସମନ୍ୱୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ ।

Existence separates and holds the various moments of existence discretely a part, the systematic thought consists of the finality which brings them together. (post script P-/107).

କେର୍କେଗାର୍ଡ଼ କହନ୍ତି ଯେ ମନୁଷ୍ୟ ଅନେକ ସମ୍ଭାବନା ଭିତରେ ବଞ୍ଚିରହେ । ଏ ସମ୍ଭାବନା ମୃତ୍ୟୁଠାରୁ ମଧ୍ୟ ଉଚ୍ଚତର ଆସନ ଲାଭକରି ପାରେ । କେବଳ ବୁଦ୍ଧିବାଦ ବା ବୌଦ୍ଧିକ ଚିନ୍ତାକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ନୈତିକତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଚିନ୍ତାର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସମ୍ଭାବନା ହେଉଛି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମନୁଷ୍ୟର ଏକମାତ୍ର ନିସ୍ତାରର ଚିନ୍ତା ।

Ethics closes immediately about the individual and demands that he exists ethically ; it does not make a parade of millions or of generations of men......।

ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ମନୁଷ୍ୟର ସମାଧାନର ପ୍ରବୃତ୍ତି ନିତାନ୍ତ ଆତ୍ମଗତ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିରପେକ୍ଷତାର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଆମେ ଏହି ସମାଧାନ ବା ପ୍ରବୃତ୍ତିକୁ ସାମାଜିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏପରି ଗୋଟାଏ ସ୍ତରକୁ ନେଇଆସୁ—ଯାହା ଅନେକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇଯାଏ । ଏ ସମାଧାନ ପ୍ରବୃତ୍ତି କିନ୍ତୁ ବ୍ୟକ୍ତିର ନୈତିକ ସତ୍ତାଦେହରୁ ଜନ୍ମ ଲାଭକରେ । ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ନିଜର ଏହି ସତ୍ତାକୁ ହତ୍ୟାକରେ ତେବେ ନୈତିକତା ହ୍ରାସ ପାଇଯିବ ବୋଲି ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ ।

କେର୍କେଗାର୍ଡ଼ ପୁଣି କହନ୍ତି ଆଧୁନିକ ମନୁଷ୍ୟ ନିଜକୁ ଓ ନିଜର ଜୀବନକୁ ସରଳ, ସହଜ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି । ଏପରି ଗୋଟାଏ ଦିନ ଆସିବ ଯେତେବେଳେ ମଣିଷ ନିଜକୁ ପୁଣି ଜଟିଳ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିବ । ଏଥିପାଇଁ ସେ ନିଜେ କୌଣସି କଥା ମଧ୍ୟ ସରଳ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟାକରି ନାହାନ୍ତି । ଠିକ୍ ସେହିପରି ଆମ ବେଦ, ଅନ୍ୟାନ୍ୟ

ବୌଦ୍ଧ ସାହିତ୍ୟ, ଗୀତା ତଥା ଆଧୁନିକ ଗ୍ରନ୍ଥସମୂହର ଧର୍ମ ସାହିତ୍ୟ ସମ୍ପୃକ୍ତ ସାହିତ୍ୟ ବଡ଼ ଜଟିଳ । ଏହା ସବୁ ସାଧାରଣଙ୍କର ବୋଧ ଶକ୍ତିର ବାହାରେ । କୁଏକ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ମତରେ ପରିବେଶ ଜଟିଳ ନହେଲେ ବୌଦ୍ଧିକ ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ଘଟେ ନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ଦାର୍ଶନିକ କାହିଁକି ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷଧରି ବୌଦ୍ଧିକ କ୍ଷେତ୍ରର ବିକାଶ ଘଟୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣତା ନାହିଁ । ଏହା ପୁନଃ ପୁନଃ ଜନ୍ମ ହୋଇ ବିକାଶ ଲଭକରେ । ଅର୍ଥାତ୍ ଜଣେ ଜନ୍ମ ହୋଇ ବୌଦ୍ଧିକ ଜଗତର ବିକାଶ ଘଟାଇ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିବା ପରେ—ଅନ୍ୟ ଜଣେ ପୁଣି ବୌଦ୍ଧିକ ଅନ୍ୱେଷଣ ଆରମ୍ଭ କଲେ—ତେବେ ତାକୁ ପୁଣି ମୂଳରୁ ଆରମ୍ଭ କରିବାକୁ ହେବ । ଏହା ଗୋଟିଏ ନିର୍ଜୀବ କାଠଖଣ୍ଡ ନୁହେଁ ଯେ—ଜଣେ ଏହାକୁ ଟେକି ନେଇ କିଛିବାଟ ଆଗରେ ପକାଇ ଦେବାପରେ ଆଉ ଜଣେ ଜନ୍ମ ହୋଇ ପୂର୍ବରୁ ସମୁଦ୍ର ମଧ୍ୟକୁ ନେଇଯିବ । ଏହି ଏକ ଇଲାଷ୍ଟିକ୍ ରବର ପରି, ଇଲାଷ୍ଟିକ୍ ରବରଟିକୁ ଟାଣି ନେଲେ ତାହା ଲମ୍ବିଯାଏ । ହେଲେ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ତାହାର ନିଜ ସ୍ଥାନକୁ ଚାଲିଆସେ । ଆଉଜଣେ ଟାଣିବାକୁ ଆରମ୍ଭକଲେ ତାକୁ ପୁଣି ମୂଳ ସ୍ଥାନରୁ ଟାଣିବାକୁ ହେବ ।

କେର୍କେଗାର୍ଡଙ୍କ ମତରେ ମନୁଷ୍ୟ ତାହାର ସ୍ଥିତିକୁ ସରଳ ନ କରିବା ଉଚିତ । ଏହାଦ୍ୱାରା ବୁଦ୍ଧିର ବିକାଶ ସମ୍ଭବ ହେବ ନାହିଁ ।

"Out of love for mankind, and out of despare at my embarrassing situation, seeing that I had accomplished nothing and was unable to make anything easier than it had already been made, and moved by a genuine interest in those who make everything easy conceive it as my task to create difficulties everywhere. (Post script P. 166)

ଆଉଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରିବାକୁ ଗଲେ ଦେଖାଯିବ ଯେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶୁଦ୍ଧ ସତ୍ତା ନୁହେଁ। ସ୍ଥିତି ତାହାର ବିଶୁଦ୍ଧତାକୁ ନଷ୍ଟ କରିଦିଏ। ତେଣୁ ସତ୍, ଅସତ୍, ପ୍ରାଚୀନ, ନବୀନ ମଧ୍ୟରେ ବ୍ୟକ୍ତି ଏକ ଦୋଦୁଲ୍ୟମାନ ବସ୍ତୁ ହୋଇ ସମାଜରେ ବଞ୍ଚିରହେ। ଏଠାରେ ବିଶେଷ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ହେଉଛି ଯେ ଯେତେବେଳେ ବ୍ୟକ୍ତି ବସ୍ତୁଗତ ଚିନ୍ତାକରେ—ସେତେବେଳେ ତା' ପକ୍ଷରେ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ସତ୍ୟ ହୋଇପଡ଼େ। ଏ ସମୟରେ ଜ୍ଞାନୀ ଦୂରକୁ ଚାଲିଯାଏ। ତେଣୁ ମୋଟାମୋଟି କହିହେବ ଯେ ମନୁଷ୍ୟ ନିଜକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିପାରିବ ନାହିଁ। ନିଜକୁ ନିଜେ ଅତିକ୍ରମ କରିବାକୁ ଚାହିଁଲେ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନିଶ୍ଚୟ ବାଧାପ୍ରାପ୍ତ ହେବ। ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ମନୁଷ୍ୟର ଅଭ୍ୟନ୍ତରରେ ଯେଉଁ ଅସ୍ମିତା ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରୁଛି—ତାହାହିଁ ବାସ୍ତବିକ ସତ୍ୟ। କିନ୍ତୁ ବିଜ୍ଞାନୀର ଆତ୍ମଗତ ଜ୍ଞାନ ଗୋଟିଏ ସତ୍ୟ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ନିରପେକ୍ଷ ପ୍ରମାଣ ଦେବାକୁ ଅସମର୍ଥ ହେଉଥିବାରୁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱରେ ପଡ଼ିବାକୁ ହୁଏ। ଅନେକ ସମୟରେ ବ୍ୟକ୍ତିର ସତ୍ତା ଯେଉଁ ଶାଶ୍ୱତ ସତ୍ୟ ବିଶୃଙ୍ଖଳିତ (Paradox) ହୋଇଯାଏ। ଆତ୍ମଗତ ବ୍ୟକ୍ତି ଚେଷ୍ଟା କରି ମଧ୍ୟ ଏ ସତ୍ତ୍ୱରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ।

"The paradox emerges when the eternal truth and existence are placed in justoposition with one another, each time the stamp of existence is brought to bear, the paradox becomes more and more evident."

ତେବେ ସେ ପ୍ରକାରେ—ବାସ୍ତବ ପକ୍ଷରେ ନିଜର ସତ୍ତାକୁ ସଚେତନ ଭାବେ ଉପଲବ୍ଧି କରି ଦୁନିଆଁରେ ବଞ୍ଚିବା କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ। ବଞ୍ଚିବାଟା ମୃତ୍ୟୁ ଉପରେ ଛିଡ଼ା ହୋଇ ପାରେ ନାହିଁ। ବଞ୍ଚିବା ଅସ୍ଥାୟୀ, ହେଲେ ମୃତ୍ୟୁ ନିଶ୍ଚୟ ଧ୍ରୁବ ସତ୍ୟ। ଅବଶ୍ୟ ଏ କଥା ଠିକ୍ ଯେ ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ଥିତି ମଧ୍ୟରେ

ଏହି ନାନା ଚିନ୍ତା କରୁଛି, ତେବେ ସତ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଚିନ୍ତାକରିବା ନିହାତି କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ ବ୍ୟାପାର ।

କେରକଗାର୍ଡ଼ କହନ୍ତି ଯେ ହଜାର ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି ଆମେ ପ୍ରେମ କରୁଛୁ । କିନ୍ତୁ ଏହା କେବଳ ପ୍ରେମର ଗବେଷଣା, ଏହାଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତି ତାହାର ଅନୁଭବ ଶକ୍ତି ଓ କଳ୍ପନା ଶକ୍ତି ହରାଉଛି ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ ।

"One does not live anymore, one does not act, but one knows one does not believe, but one knows what love and faith are, and it only remains to determine their place in the system. (Post script—307)

ସ୍ଥିତିବାଦର ଏ ଦର୍ଶନ ଆମ ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନର ସନ୍ନ୍ୟାସ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ବୋଲି ଭୁଲ ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇପାରେ । ଅବଶ୍ୟ କେରକଗାର୍ଡ଼ଙ୍କ ଗବେଷଣା ସାମାନ୍ୟ ନୂତନତାର ଇଙ୍ଗିତ ଦିଏ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସ୍ଥିତବାଦୀଙ୍କ ଭିତରେ ହେଗେଲ, ସାର୍ତ୍ରେ ଓ କାମୁଙ୍କୁ ନିଆଯାଇପାରେ । ହେଗେଲ କହନ୍ତି—ଥେସିସ୍ ଓ ଆଣ୍ଟିଥେସିସ୍ ସଂଘର୍ଷରୁ ସିନ୍ଥେସିସ୍ ବାହାରୁଛି । ଏହି ସିନ୍ଥେସିସ୍ ପୁଣି ଥେସିସ୍‌ରେ ପରିଣତ ହୋଇ ଆଣ୍ଟିଥେସିସ୍ ସହିତ ସଂଘର୍ଷ କରୁଛି । ଫଳରେ ସେଥିରୁ ଯେଉଁ ସିନ୍ଥେସିସ ବାହାରୁଛି ତାହା ମଧ୍ୟ କ୍ରମଶଃ ଥେସିସରେ ପରିଣତ ହେଉଛି । ଏହିରୂପେ ସମସ୍ତ ପୃଥିବୀ ଅନନ୍ତ କାଳରୁ ଚାଲି ଆସୁଛି । ଆଉ ସାର୍ତ୍ରେ କହନ୍ତି—ସଙ୍କଟାବସ୍ଥା ମନୁଷ୍ୟକୁ ନିଷ୍ପତ୍ତିର ପଥିକ କରୁଛି । ଅତ୍ୟଧିକ ସଚେତନତା ନଥିଲେ ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୁର୍ତ୍ତ ନୁହେଁ । ଅଥବା ମାନସିକ ପ୍ରବୃତ୍ତି ନିଷ୍ପେଷିତ (Supressed) ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଏପରି ସ୍ୱାଧୀନତା ଦିଆଯାଉ । କାମୁଙ୍କ ମତରେ ପୃଥିବୀ ଏକ ଦୁଃଖଦାୟକ ଗନ୍ତାଘର । ଦୁଃଖ ଭିତରେ ହିଁ ମଣିଷ ବଞ୍ଚିରହିଛି । ବଞ୍ଚିରହିବା ଏକ ଦୁଃଖାତ୍ମକ କଳା ।

ତେବେ ସେ ଯାହାହେଉ—ଏହି ହେଉଛି ଆମ ଉପଲବ୍ଧିତ ମୁକ୍ତିବାଦ ।

ଆର୍ଯ୍ୟ ଧର୍ମରେ ସମାଜ ଓ ମୁକ୍ତି

ଆର୍ଯ୍ୟ ଧର୍ମ କୌଣସି ଆର୍ଯ୍ୟଜାତିର ଧର୍ମ ଅଥବା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ସାଧକର ସମ୍ପତ୍ତି ନୁହେଁ । ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମର ପ୍ରଥମ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକାର ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । କାରଣ ଗୀତାହିଁ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ଚରମ ଓ ପରମ ତତ୍ତ୍ୱପ୍ରକାଶ । ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ କେଉଁ ଜାତି ବା କେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣର ଲୋକଥିଲେ ତାହା କହିବା ଦୁଷ୍କର । ଆମ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ ବସ୍ତୁତଃ ଏକ ଆତ୍ମିକ ସଂସ୍କାର । ଏହାକୁ ଏବେ ଆମେ ସଂସ୍କୃତି ବୋଲି କହୁଅଛୁ । ଆମ ଆଦିମ ଆର୍ଯ୍ୟ ଶାସ୍ତ୍ର-ମାନଙ୍କରେ ଏହାର ପ୍ରକୃତ ନାମ ବିନୟ ଥିଲା । ଠିକ୍ ସେହି ଅର୍ଥରେ ଭଗବାନ୍ କହିଛନ୍ତି "ବିଦ୍ୟା ବିନୟ ସମ୍ପନ୍ନ" । ତେଣୁ ବିଦ୍ୟାଜନିତ ବିନୟ ତଥା ଆତ୍ମିକ ସଂସ୍କାରଯୁକ୍ତ ।

ଏହି ଆର୍ଯ୍ୟ ଧର୍ମରେ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱୀର ପୋଷଣରେ ସମାଜର ଶାନ୍ତି ଓ ସାମ୍ୟ ବିକାଶ ହୋଇଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ ହୁଏ ନାହିଁ । କାରଣ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନଙ୍କ ମତରେ ତ୍ୟାଗଦ୍ୱାରା ବାରମ୍ବାର ସମାଜର ମୁକ୍ତି ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ତେବେ ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ତ୍ୟାଗଧର୍ମର ଆଦର୍ଶରେ ସମାଜର ବିକାଶଧାରା ସ୍ଥିର ରଖିବାର ଉଦ୍ୟମ ହୋଇନାହିଁ । ଆମ ଦର୍ଶନାନୁସାରେ ଜଗତରେ ପ୍ରକୃତର ଏକାନ୍ତ ଅବରୋଧରେ କୌଣସି ମୁକ୍ତି ଅସ୍ତ ନୁହେଁ । ଯେଉଁ ବସ୍ତୁର ଯାହା ଯଥାର୍ଥ ପ୍ରକୃତ ତାହାର ଯଥାଯଥ ଅନୁସନ୍ଧାନ କରି ସମାଜର ଉତ୍ଥାନ ଓ ଅନୁଷ୍ଠାନାଦି ତାହାଉପରେ ଥୋଇଲେ ତାହା ସ୍ଥାୟୀ ହୁଏ ।

ଏହାଛଡ଼ା ଆମ ଦର୍ଶନର ଇଙ୍ଗିତ ଦେଉଛି ଯେ ମନୁଷ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଯାହା ଦୃଶ୍ୟ ତାହା ବାସ୍ତବ ବା ପ୍ରକୃତ ବସ୍ତୁ ନହୋଇ ପାରେ । ତେଣୁ

ଏଣୁ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ଗଣତନ୍ତ୍ର ଭିତରେ ଯଥାର୍ଥ ବସ୍ତୁର ଅନୁସନ୍ଧାନ କରି ଆମକୁ ନିଷ୍ଠାର ଆଦର୍ଶକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବାକୁ ହେବ ।

ବ୍ୟକ୍ତି ଏକ ଚରମ ନଷ୍ଟାର ପାତ୍ର । ସମାଜର ଗତି ସହିତ ତାହାର ନଷ୍ଟାକୁ ଅବନମିତ ଅଥବା ଉନ୍ନମିତ କରିବାକୁ ହେବ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଦେଖାଯାଉ—ଆମେ ଗୋଟିଏ ଟେବୁଲ୍ ତିଆରି କରିବାକୁ ଚାହୁଁ । ଚାରିଖଣ୍ଡ ଗୋଡ଼ ପାଇଁ କାଠ ଓ ଖଣ୍ଡିଏ ପଟା ଆଣି ଥୋଇଦେଲେ ଟେବୁଲ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଚାରିଟିଯାକ ଗୋଡ଼କୁ ସମସ୍ତରରେ କାଟିବାକୁ ହେବ । ଏହି ଗୋଡ଼ ଗୁଡିକ ସହିତ ଖାପ ଖୁଆଇ ପଟାକୁ ଖଞ୍ଜିବାକୁ ହେବ । ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମାଜ ମଧ୍ୟରେ ଠିକ୍ ଏହି ସମନ୍ୱୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବାହିଁ ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନର ମୂଳମନ୍ତ୍ର । ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଓ ଅଭିନ୍ନ ଅଂଶ । ତେଣୁ ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ଥିତି ସମାଜରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ଆଂଶିକ ଭାବେ ସ୍ଥିର ।

ବ୍ୟକ୍ତି ସମାଜରେ ଯେଉଁ କର୍ମର ମୂଳଦୁଆ ସ୍ଥାପନ କରେ ତାହାହିଁ ସତ୍ୟ । ତେଣୁ ବସ୍ତୁସତ୍ୟଙ୍କି ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମର କର୍ମମାର୍ଗର ଭିତ୍ତି । ଏହି 'ଋତ' ବା ବସ୍ତୁସତ୍ୟର ନିୟମରେ ମାନବର କର୍ମମାର୍ଗ ପ୍ରକାଶିତ । ଏଠାରେ ବିଶେଷଭାବେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ହେଉଛି ଯେ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର ଅନୁଭୂତିରେ ମାନବର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱହିଁ ସମସ୍ତ ମାନବ କର୍ମଯୋଜନାର ମୂଳ । ଋତ ଓ ଏହା ସାର୍ବଜନୀନ ନିୟମର ଅଙ୍ଗୀଭୂତ । ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆତ୍ମିକ ଯୋଗ୍ୟତାରେ କାମନା ଜାଗ୍ରତ ହୁଏ । ତେଣୁ ତାହାକୁ 'ବ୍ୟବସାୟାତ୍ମିକା' ବୁଦ୍ଧି ବଳରେ ନିୟମାନୁବର୍ତ୍ତୀ କରିବା ଉଚିତ ।

ଆମ ଭୌତିକ ଅଦ୍ୱୈତବାଦ

ବ୍ରହ୍ମ ଅଥବା ଓଙ୍କାରମନ୍ତ୍ର ପ୍ରକୃତିର ଆରପାଖେ ଅକ୍ଷର ବ୍ରହ୍ମକୁ ଦେଖି—ଏ ଦୁଇଟିର ସମୁଚ୍ଚୟରେ ପୁରୁଷୋତ୍ତମଙ୍କୁ ଧାରଣା କରିବାହିଁ ଗୀତାତତ୍ତ୍ୱ । କେବଳ ଆତ୍ମିକ ଅଦ୍ୱୈତବାଦଠାରୁ ଭୌତିକ ଅଦ୍ୱୈତ

ତତ୍ତ୍ୱବାଦରେ ମାନବର ଚିନ୍ତାଗତଲେ । ତେଣୁ ଏହି ଅଦ୍ୱୈତମୂଳକହିଁ ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରକୃତବୋଲି କେତେକ ସମାଲୋଚକ ତଥା ବୈଜ୍ଞାନିକଙ୍କର ମତ । ତେବେ ସେ ଯାହା ହେଉ—ଧରି ନିଆଯାଇଛି ଯେ ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନ ପ୍ରାକୃତିକ ବୈଦ୍ୟୁତିକ କମ୍ପନ ବିସ୍ତାର ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସମବାୟରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପରମାଣୁ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ । ଏହାହିଁ ଜଗତ ସୃଷ୍ଟିର କାରଣ ।

କଣାଦ ପରମାଣୁବାଦ

ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ପ୍ରକାର ଅଧିଭୌତିକ ଅଦ୍ୱିତବାଦୀ ଥିଲେ । ଏମାନଙ୍କ ମତର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ କଣାଦ । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ପରମାଣୁହିଁ ଜଗତର ମୂଳକାରଣ । କଣାଦ ପନ୍ଥୀ କହନ୍ତି ଯେ— ଯେ କୌଣସି ପଦାର୍ଥକୁ ଭାଗକରି ଶେଷରେ ଯେତେବେଳେ ଆଉ ଭାଗକରି ହୁଏ ନାହିଁ, ସେହି ଅବିଭାଜ୍ୟ ପଦାର୍ଥକୁ ପରମାଣୁ କହନ୍ତି । ତେଣୁ ଏହି ଜଗତ୍‌ମୂଳରେ ସୂକ୍ଷ୍ମ ଓ ନିତ୍ୟ ପରମାଣୁହିଁ ବିଦ୍ୟମାନ ଥିଲ । ପରମାଣୁର ସମବାୟରେ ନୂତନର ଆରମ୍ଭ ଓ ସୃଷ୍ଟି ସବୁକିଛି ସମ୍ଭବ ହୁଏ ।

ଏ ସବୁର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ସହିତ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ପରମାଣୁବାଦକୁ ତୁଳନାକଲେ ଆମେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହେଉ । ବାସ୍ତବିକ୍ ଆମ ସଂସ୍କୃତିରେ କ'ଣ ଅଭାବ ଥିଲା ? ତେବେ କାହିଁକି ଆଜି ଆମେ ଏତେ ପରମୁଖାପେକ୍ଷୀ ? କାହାର ପଛରେ ଆମେ ଧାଇଁବାକୁ ଏପରି ପାଗଳ ?

ଅବଶ୍ୟ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ କ୍ଷୁଦ୍ରଗଳ୍ପ ଓ ଉପନ୍ୟାସ ପରି ଠିକତେକ ନବୀନତମ କଳାକୁ ଆମେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦେଶରୁ ଗ୍ରହଣକରି ଋଣ ସ୍ୱୀକାର କରୁ ନାହୁଁ । ଅଥବା ଭଙ୍ଗୀ, ପ୍ରକାର, ବସ୍ତୁଆଦିର ଅନୁକରଣ କରି ଆମେ କିଛି ଭୁଲ କରୁ ନାହୁଁ, ହେଲେ ଦର୍ଶନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମର ଏପରି ଉନ୍ନତ ଦର୍ଶନ – ବିଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମର ଏପରି ଉନ୍ନତ ଜ୍ଞାନ ଥିବାବେଳେ ଆମେ କାହିଁକି ଯେ ଅନ୍ୟ ନିକଟରେ ଗ୍ରହୀତା ହେବାକୁ [illegible] ତାହା ବୁଝି ହେଉନାହିଁ ।

ସଂକେତ ବାଦ

ଆମେ ଆଧୁନିକ । ଏହା ଏକ ବିରାଟ ପରୀକ୍ଷାର କ୍ଷେତ୍ର । କାରଣ, ଆମର ଉଦ୍‌ଭାବିତ ବିମ୍ବ (image) ସଂକେତ (Symbol) ଆମ ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନେ (Image ବା Symbal) ଶିକ୍ଷା ଦେଇ ନ ଥିଲେ ।

ଅବଶ୍ୟ ଏକଥା ସତ୍ୟ ଯେ ଆମେ ସିଧା ସଳଖ ଏ ପ୍ରୟୋଗକୁ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟରୁ ଆହରଣ କଲୁ । କାରଣ ଇଲିଅଟ୍‌ଙ୍କ ପରି କେତେଜଣ ପ୍ରଗତିପନ୍ଥୀ ଏହି ବିମ୍ବ ବା ସଂକେତର କୁହୁକ ସୃଷ୍ଟି କରି ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ଯାଦୁକରର ଆଖ୍ୟା ନେଇଗଲେ ।

କୌଣସି ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ତତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲେ ତାହା ସଂକେତବାଦ ତଥା Symbolism ଦ୍ୱାରା ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଥାଏ । ତେବେ କ'ଣ ଆମ ଦେଶରେ ଏହି ସଂକେତବାଦର ସ୍ୱରୂପ କେଉଁ ଯୁଗରେ ଅଥବା କେଉଁ କାଳରେ ବିକଶିତ ହୋଇ ନଥିଲା ?

ଭାରତୀୟ ସଂକେତଶୈଳୀ ଋକ୍‌ବେଦରୁ ଆରମ୍ଭ । ୧୦ମ ମଣ୍ଡଳ ୧୨୯।୧ ସୂକ୍ତରେ ପ୍ରଥମେ ସୃଷ୍ଟିର ବିବରଣ ଆସିଛି ଓ ଏହା ବ୍ୟଷ୍ଟି ବିଚାର ସ୍ଥାପକରୂପେ ମାନ୍ୟ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଅଛି । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ହିରଣ୍ୟକୋଷ ଓ ପ୍ରାଣଶକ୍ତି, ଦୁଇ ମୁଖ୍ୟ ବସ୍ତୁ ନିମନ୍ତେ "ସାଙ୍କେତ" ବୈଦିକ ବିବରଣୀରେ ସ୍ଥାନ ପାଇ ଅଛି ।

\+ + +

ଭାରତୀୟ ତାନ୍ତ୍ରିକମାନେ ସେମାନଙ୍କର ସମସ୍ତ ରହସ୍ୟକୁ ସଙ୍କେତ ଶବ୍ଦମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିଲେ । ଏହି ସୂଚନା ତନ୍ତ୍ର ମୁଖ୍ୟତଃ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ—ମନ୍ତ୍ରକୋଷ ଓ ପୂଜା ଯନ୍ତ୍ର ।

ତେଣୁ ଏଠାରେ କୁହାଯାଇ ପାରିବ ଯେ ଅଧୁନାତନ Symbolism ବା ସଂକେତବାଦ ମଧ୍ୟ ଆମ ସଂସ୍କୃତି ନିକଟରେ ନୂତନ ନୁହେଁ । ଏହା ଆମର ବହୁ ପୁରାତନ ପରିଚିତ ସଂସ୍କୃତି । ଏପରିକି ବୈଦିକ ଯୁଗରୁ ଉପନିଷଦ ଯୁଗ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ—ପୁଣି ଉପନିଷଦ ଯୁଗରୁ ବୌଦ୍ଧଗଣ ବୋଧିଯୁଗ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଓ ବୌଦ୍ଧଗାନ ଦୋହା ଯୁଗରୁ ଚଉତିଶା ଯୁଗ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆମେ ପ୍ରତୀକ ଗ୍ରହଣ କରି ଆସିଛୁ । ହେଲେ କେବଳ ମଧ୍ୟଯୁଗରେ ଆମେ ପ୍ରତୀକକୁ ପ୍ରାୟ ପରୋକ୍ଷଭାବେ ପରିତ୍ୟାଗ କରିବା ହେତୁ ଏହାର ବ୍ୟବହାର କମିଗଲା ।

ପୁଣି ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀ ତଥା ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଶେଷାର୍ଦ୍ଧରେ ଯେତେବେଳେ ବିଦେଶୀ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ପୁଣି ଏ ପ୍ରତୀକକୁ ଗ୍ରହଣ କଲେ—ସେତେବେଳେ ଆମେ ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ଏହା ଗ୍ରହଣ କରି କହିଲୁ—ବିଶ୍ୱ ସାହିତ୍ୟର ଏହା ଏକ ନବଜାଗରଣ କଳା ।

ସୁବିଧାବାଦ

ସୁବିଧା ଓ ସୁଯୋଗ, ଏ ଦୁଇଟିକୁ ସଂସାରରେ କିଏ ଅବା ନ ଚାହେଁ ? ହେଲେ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ସର୍ବଦା ଏହି ସୁବିଧା ପଛରେ ଧାବମାନ ତାଙ୍କୁ କହନ୍ତି ସୁବିଧାବାଦୀ । ଏ ବାଦର ସଂଜ୍ଞା ନାହିଁ ଅଥବା ଧାରାବାହିକ ଗତି ନାହିଁ । ଆମ ସଂସ୍କୃତିର 'ଚାର୍ବାକ୍' ଦର୍ଶନକୁ ସୁବିଧାବାଦ ଦର୍ଶନ-ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । 'ଚାର୍ବାକ୍'ର ଅର୍ଥ ରମ୍ୟବାଣୀ । ଚାର୍ବାକ୍ ମତକୁ ବେଦର ଏକ ସାମ୍ୟ ମତରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଉଥିଲେ ବାଧା ନାହିଁ । ସୁବିଧାବାଦ ହିଁ ଏହାର ଅନୁପାଳନକାରୀ । ଏ ସମ୍ପ୍ରଦାୟ ବୃହସ୍ପତିଙ୍କ ନାମରେ ବହୁ ଆଦିମକାଳରୁ ପ୍ରଚଳିତ ଓ ପ୍ରସାରିତ ହୋଇଥିଲା । ଯାଜ-ଯଜ୍ଞାଦିର ହିଂସା କାଣ୍ଡରେ ଲୋକ କାମନା' ଆର୍ଯ୍ୟ ଧର୍ମରେ ଅନାଦୃତ ହୋଇଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଲୋକ ସର୍ବସାଧାରଣଙ୍କର ଏକ [illegible] ବହୁ

ଏ ଭାବନା କ୍ରମେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ହେବା ହେତୁ 'ଚାର୍ବାକ୍' ମତ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିଛି । ଏ ମତ କହେ, ଧର୍ମ କେବଳ ଧନର ଉପଭୋଗ କର୍ତ୍ତା ନୁହେଁ, ଏହା ଦେହରେ ସର୍ବସାଧାରଣଙ୍କର ମଧ୍ୟ ସ୍ଥାନ ରହିଛି ।

ତେଣୁ ଏ ମତକୁ ସାମ୍ୟବାଦର ମୂଳମନ୍ତ୍ରରୂପେ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରାଗଲେ ଦୋଷ ନାହିଁ । ତତ୍ତ୍ୱବାଦୀଙ୍କ ମତଧୂର୍ତ୍ତ ସ୍ୱାର୍ଥରେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଅନ୍ଧକାର ରଖି, ତାହାକୁ ଭୋଗରୁ ବଞ୍ଚିତ କରିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ ।

କେବଳଂ ଶାସ୍ତ୍ରମାଶ୍ରିତ୍ୟ
ନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବିନିର୍ଣ୍ଣୟଃ,
ଯୁକ୍ତିହୀନ ବିଚାରେ ତୁ
ଧର୍ମହାନିଃ ପ୍ରଜାୟତେ ।

ଅର୍ଥାତ୍ କେବଳ ଶାସ୍ତ୍ର ଅଥବା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଆପ୍ତର ଧର୍ମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଠିକ୍ କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଯୁକ୍ତିକୁ ପାଇଲଭଳି ବିଚାରରେ ଆମକୁ ବଞ୍ଚି ରହିବାକୁ ହେବ । ନଚେତ୍ ଧର୍ମହାନି ଘଟେ । ଏ ଦର୍ଶନର ମୂଳମନ୍ତ୍ର ହେଉଛି—

ଯାବଜ୍ଜୀବେତ୍ ସୁଖଂ ଜୀବେତ୍ ।
ଋଣଂ କୃତ୍ୱା ଘୃତଂ ପିବେତ୍,
ଭସ୍ମୀଭୂତସ୍ୟ ଦେହସ୍ୟ
ପୁନରାଗମନଂ କୁତଃ ?

ମନୁଷ୍ୟ ସୁବିଧାରେ ସମସ୍ତ କର୍ମ ସମାପନ କରି ଦୁନିଆରେ ଜଣେ ହୋଇ ବଞ୍ଚିରହୁ । ଏହାହିଁ ଏ ବାଦର ମୂଳଲକ୍ଷ୍ୟ ।

ସୁଖବାଦ

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଯେତେଜଣ ସୁଖବାଦୀ କବି ଜନ୍ମ ନେଇଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଅଧିକାଂଶ ଶାନ୍ତିପୁରୀୟ କବି । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ସଂସାରହିଁ ସୁଖମୟ । କେବଳ ଭୋଗହିଁ ଏମାନଙ୍କର କାମନା । ବିଶେଷକରି ଦୈହିକ ସୁଖ ପାଇଁ ଏମାନେ ଉନ୍ମତ୍ତ ଓ ପାଗଳ ।

ନାରୀରୂପ ଲାବଣ୍ୟ ଦେଖି ଏମାନେ ପାଗଳହୋଇ ଉଠନ୍ତି, ଏପରିକି ନାରୀର ଆପାଦମସ୍ତକ ମୁକ୍ତ ଓ ଗୁପ୍ତ ଅଂଶର ବର୍ଣ୍ଣନାକରି ଏମାନେ ସୁଖର ପ୍ରୟାସ କରନ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅଂଶକୁ କିପରି (maximum) ଆକଣ୍ଠ ଉପଭୋଗ କରାଯାଇ ପାରେ—ତାହା ମଧ୍ୟ ଏମାନେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଭୁଲନ୍ତି ନାହିଁ ।

ଅବଶ୍ୟ ଏକଥା ସତ ଯେ ସଂସାରରେ ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ଥିତି ମାତ୍ର ଅଳ୍ପକାଳ ପାଇଁ । ଏହି କାଳ ମଧ୍ୟରେ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗକରି ସୁଖମୟ ଜୀବନଯାପନ କରିବାକୁ ହେବ । କିନ୍ତୁ 'ସୁଖ' ଜୀବନର ସର୍ବସ୍ୱ ନୁହେଁ । ଅନନ୍ତ ଭଗବାନଙ୍କର ଅପାରମହିମା ତଳେ ସୃଷ୍ଟିର ନୈମିକଧାରାର ବିବର୍ତ୍ତନ ଘଟୁଛି । ଏ ଧାରା ବେଗରେ କେବଳ ସୁଖର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ସୁଖ ଦୁଃଖ ଉଭୟର ସ୍ଥାନ ରହିଛି ।

ତେଣୁ ଏ ଶ୍ରେଣୀର ଦାର୍ଶନିକ ବା ବ୍ୟାଖ୍ୟାକାରମାନଙ୍କୁ ଆମେ ଏକଦେଶଦର୍ଶୀ କହିଲେ ବୋଧେ ଭୁଲ ହେବ ନାହିଁ । ସୁଖବାଦୀ ଓ ସୁବିଧାବାଦୀମାନଙ୍କ ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଅସ୍ପଷ୍ଟ । ଦୁଇ ଦର୍ଶନର ମୂଳତତ୍ତ୍ୱରେ ସାମ୍ୟ ରହିଛି । ହେଲେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ଦୁଃଖରେ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ସୁଖବାଦୀ ସୁଖ କାମନା କରେ । ସୁବିଧାବାଦୀ ମୋଟେ ଦୁଃଖର ପକ୍ଷପାତୀ ନୁହେଁ ।

ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ ଏ ଯୁଗର ତର୍କବିତର୍କ ମଧ୍ୟରେ ବଞ୍ଚି ରହିଛି । ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷାକରି ନିଜ ଧର୍ମକୁ ସ୍ଥିର ଓ ଅଟଳ ରଖିଛି । ହେଲେ ଏସବୁ ମତବାଦ ଆମ ସାଧନପୀଠ, ସମାଜରେ ସ୍ଥାୟୀହୋଇ ରହିନାହିଁ ।

ଦୁଃଖବାଦ

ଦୁଃଖ ମନୁଷ୍ୟର ଚିରସହଚର । ଏହି ଦୁଃଖର ଅନନ୍ତ ଗହ୍ୱର ମଧ୍ୟରୁ ଯେଉଁ ସୁଖ ଜନ୍ମ ନିଏ ତାହାହିଁ ଚିରନ୍ତନ । ମନୁଷ୍ୟ ଦୁଃଖକୁ ଗ୍ରହଣ ନକଲେ ସୁଖର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଉପଭୋଗ୍ୟ ହୁଏ ନାହିଁ । ଦୁଃଖର ଅଗ୍ନିଦାହ ମଧ୍ୟରେ ଜୀବନ ବାରବାର ଦଗ୍ଧୀଭୂତ ହେଲେ ପ୍ରାଣ ପୁଲକିତ ହୁଏ । ସୁଖର ସନ୍ଧାନ ମିଳେ । ଏହା ସୁଖାନ୍ୱେଷୀ ସୁଖ ।

ଏଇ ହେଉଛି ଦୁଃଖବାଦୀମାନଙ୍କର ମତ । ପୃଥିବୀର ଅନେକ କବି, ଦାର୍ଶନିକ, ନାଟ୍ୟକାର, ଔପନ୍ୟାସିକ ରହିଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ ଦୁଃଖବାଦୀ । ହତାଶ ଭାବରେ ସେମାନେ ନିଜ ସୃଷ୍ଟିକୁ ମୁଖର କରିଛନ୍ତି । ସୁଖ ଆସିବା ବେଳେ ମନୁଷ୍ୟ ଅନୁଭବ କରିପାରେ ନାହିଁ । ହେଲେ ଦୁଃଖ ଆସିବା ବେଳେ ମନୁଷ୍ୟ କେବଳ ଅନୁଭବ କରିପାରେ । ତେଣୁ ଦୁଃଖବାଦୀମାନଙ୍କର ଦର୍ଶନ ପଢିଲେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ମନେ କରନ୍ତି, ସତେ ଯେମିତି ଏ ଦର୍ଶନ କେବଳ ମୋରି ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ।

ଏହା ଫଳରେ ଦୁଃଖବାଦ ଦର୍ଶନ ପୃଥିବୀରେ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାରକରି ବସିଛି । କାରଣ, ପ୍ରାୟ ପୃଥିବୀରେ ଏପରି ଲୋକ ନାହିଁ ଯେକି କେବେ ଦୁଃଖରେ ପଡ଼ିନାହିଁ । ସମସ୍ତେ ପ୍ରାୟ କିଛିନା କିଛି ଦୁଃଖ ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦୁଃଖବାଦର ଦୁଃଖ ଅନୁଭବ କରୁଛନ୍ତି । ଦୁଃଖବାଦ ଦର୍ଶନ ସମସ୍ତଙ୍କର ନିଜକଥା ।

ଦୁଃଖବାଦୀଙ୍କ ମତରେ ସଂସାର କିଛି ନୁହେଁ । ଏହା ଏକ ଅନନ୍ତ ନରକ । ଏ ନରକରୁ ମୁକ୍ତିହିଁ ଜୀବନର ମୁକ୍ତି, ଆମେ ମୁକ୍ତି ପଥର ପଥିକ

ଦେବାକୁ ଚାହିଁଲେ ଆମକୁ ସଂସାର ତ୍ୟାଗ କରିବାକୁ ହେବ । ସଂସାରରେ ସୁଖର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ ।

ପ୍ରୟୋଗ ବାଦ

ପ୍ରୟୋଗବାଦର ଜନ୍ମ ଅଧୁନାତନ ସାହିତ୍ୟ ଜଗତରେ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଆଙ୍ଗିକ ବା ଆତ୍ମିକ ପ୍ରକାଶର ଆଧାର ସ୍ୱରୂପ ନୁହେଁ । ଅଥବା ଏ ବାଦ ଦ୍ୱାରା ସାହିତ୍ୟିକ କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଶୈଳୀରେ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ନୁହନ୍ତି । ଏହା ଏକ ବିରାଟ ପରୀକ୍ଷାର କ୍ଷେତ୍ର କହିଲେ ହୁଏତ ଠିକ୍ ହେବ ।

ପରୀକ୍ଷାମୂଳକଭାବେ ନୂତନ ଶୈଳୀର ଉଦ୍ଭାବନ, ନୂତନ ଶବ୍ଦାବଳୀର ବ୍ୟବହାର ଓ ମୂଲ୍ୟାଙ୍କନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସ୍ତରର ନବୀକରଣହିଁ ପ୍ରୟୋଗବାଦର ପ୍ରଧାନ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଆଜିର ସାହିତ୍ୟିକ ନିଜର ସାହିତ୍ୟକୁ ଜୀବନମୁଖୀ କରିବାକୁ ଚାହେଁ । ଯୁକ୍ତିଦ୍ୱାରା ନିଜର ଅନୁଭୂତିକୁ ସିଦ୍ଧ କରିବାକୁ ଚାହେଁ । ସାହିତ୍ୟ କେବଳ ଚିତ୍ତରଞ୍ଜନକାରୀ କ୍ରୀଡ଼ନକ ନୁହେଁ, ଆବେଗମୟ ଅନୁଭୂତିର ଟିପ୍ପଣୀ ନୁହେଁ, ଯୌନବିକାରର ସ୍ମାରକୀ ନୁହେଁ, ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ସାମାଜିକ ଜୀବନର ଇତିହାସ ନୁହେଁ, ମାନସିକ କାଳ୍ପନିକ ପରିବେଶ ନୁହେଁ, ଏହା ଏକ ଯୁକ୍ତିସିଦ୍ଧ, ସ୍ୱୟଂପୂର୍ଣ୍ଣ ସଂସ୍କାରକାରୀ କଳା । ଏହାହିଁ ପ୍ରୟୋଗବାଦର ମୂଳ ଓ ପ୍ରଧାନ ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

ଏହି ପ୍ରୟୋଗବାଦ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସମାଲୋଚକ ଶ୍ରୀ ତାରିଣୀ ଚରଣ ଦାସ କହନ୍ତି—

"ପ୍ରୟୋଗବାଦର ଜନ୍ମ ଏହି ନବୀନ ପ୍ରୟୋଗ ମଧ୍ୟରୁ । ଯେ କୌଣସି ଆଧୁନିକ କାବ୍ୟକାର ବା ଆଲୋଚକ ଏହି ପ୍ରବୃତ୍ତିଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ

କମ୍ପା ପରୋକ୍ଷଭାବରେ ଅବଶ୍ୟ ପ୍ରଭାବିତ । ତାହାର ସାହିତ୍ୟିକ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ଉଲ୍ଲେଖଭାବେ ଏହି ନବୀନ ପ୍ରୟୋଗ ଆଡକୁ ଆକୃଷ୍ଟ । ଆମ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଆଧୁନିକ ପ୍ରୟୋଗଶୀଳ ନୂତନ କବିତା ଏହି ନବୀନ ପ୍ରୟୋଗ ଧାରାର ସୂଚନା ଦିଏ ।”

ନୂତନ ସମୀକ୍ଷା—ପୃ-୫୨

ସୁଶ୍ରୀ କ୍ଷୀ ଦାସ କହନ୍ତି—

ଦୁର୍ବୋଧ ପ୍ରଶ୍ନାତ୍ମକ ପ୍ରୟୋଗ··· ସାଙ୍କେତିକ ଅସମ୍ବନ୍ଧ ପ୍ରତୀକ ଭିତରେ ବ୍ୟଙ୍ଗ ଓ ଅତୃପ୍ତିର ପ୍ରକାଶ । ଆଜି କାବ୍ୟ—କବିତାରେ ଛନ୍ଦ—ବନ୍ଧର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ନାହିଁ—ଅଛି ଛନ୍ଦହୀନ ଯାନ୍ତ୍ରିକ ଜୀବନର ଗତ୍ୟାତ୍ମକ ବର୍ଣ୍ଣନା ଏବଂ ଯନ୍ତ୍ରର ଅବିରାମ ଗର୍ଜନ ସ୍ୱର । ଆଜି ମହାକାଶ ଆଉ ଜାହ୍ନବୀ ହୋଇ ପ୍ରବଳ ବେଗରେ ସାଗର ଆଡ଼କୁ ଧାବିତ ହେଉନାହିଁ, କେବଳ କେତୋଟି ବ୍ୟଗ୍ର ଜୀବନର ପ୍ରଶ୍ନ ରୂପରେ ଆପଣା ସ୍ୱଳ୍ପ ଭାବକୁ ପ୍ରକାଶ କରୁଛି ।”

ତେବେ ସେ ଯାହାହେଉ—ଆଜିର ନିଶ୍ଚିତ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ସେ ବୁଦ୍ଧିର ବିକାଶହିଁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବିକାଶ, କେବଳ ନଗ୍ନ ପ୍ରେମ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଥବା ସମତଳ (flat) ସାମାଜିକ ଚିତ୍ର ପ୍ରଦାନକଲେ ସାହିତ୍ୟ ବଳିଷ୍ଠ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏହା କେବଳ ଗୋଟିଏ ଜୀବନର ଅଥବା ଗୋଷ୍ଠୀଜୀବନର ଇତିହାସ ହୋଇଯିବ ।

ଆମକୁ ପ୍ରଥମେ ବୁଝିବାକୁ ହେବ—ସାହିତ୍ୟ ଓ ଇତିହାସ ପୃଥକ୍ । ଯଦିଓ ଗୋଟିଏ ବିଶେଷ ଗଣ୍ଡି ମଧ୍ୟରେ ଦୁଇଟିଯାକ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଭାବେ ଜଡ଼ିତ । ବିଂଶଶତାବ୍ଦୀର ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଆମ ସାହିତ୍ୟିକ ତଥା ସମାଲୋଚକ ମାନଙ୍କର ଗୋଟିଏ ଭ୍ରମ ଧାରଣା ଥିଲା । ଅତି ସରଳ ସାମାଜିକ ଗ୍ରାମ୍ୟଜୀବନକୁ ସେମାନେ ଉନ୍ନତ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରୁଥିଲେ । ଠିକ୍ ତତ୍ପୂର୍ବରୁ ଶବ୍ଦକାଠିନ୍ୟ ଓ ଦୁରୂହ ଭାଷାର ପ୍ରୟୋଗକୁ ମଧ୍ୟ ଉନ୍ନତ ସାହିତ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉଥିଲା ।

ଏବେ କିନ୍ତୁ ଏ ସବୁ ଧାରଣାରୁ ସାହିତ୍ୟିକ ଉଦ୍ଧାର ଆସିଛନ୍ତି । ସେ ସାହିତ୍ୟକୁ ଏକ ସ୍ୱୟଂ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ କଳାଭାବେ ଦେଖିବାକୁ ବ୍ୟଗ୍ର । କିନ୍ତୁ ଏ କଳାର ବିକାଶ କିପରି ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିବ ?

ଯଦି ନିଉଟନ୍‌ଙ୍କ ପରି ବୈଜ୍ଞାନିକ ବିଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୂତନ ଆବିଷ୍କାର,- ନୂତନ ଗବେଷଣା ନ କରି କେବଳ ପୂର୍ବ ପଦ୍ଧତିର ଅନୁସରଣ କରିଥାନ୍ତେ—ତେବେ ମାଧ୍ୟାକର୍ଷଣ ଶକ୍ତିପରି ଏକ ବିରାଟ ଉଦ୍‌ଭାବନ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରି ନ ଥାନ୍ତା । ଠିକ୍ ସେହିପରି ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଉନ୍ନତି ପାଇଁ ନୂତନ ଉଦ୍‌ଭାବନର ଆବଶ୍ୟକତା ଆସିଲା ।

ଏହି ପ୍ରୟୋଜନୀୟତାର ଉତ୍ତର ଦେଲେ ଇଲିଅଟ, ଏଜ୍ରାପାଉଣ୍ଡ୍, ୟାଟ୍ସ ଇତ୍ୟାଦି ।

ପାଉଣ୍ଡଙ୍କ ଗବେଷଣା, ଇଲିଅଟ୍‌ଙ୍କର ଚିନ୍ତା ଓ ୟାଟ୍ସଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣନ ଆଜି ଆମ ଆଖି ଖୋଲି ଦେଇଛି । ଆମେ ଆଉ ପୁରାତନର ଉଚ୍ଛିଷ୍ଟ ଭିତରେ ହାତ ପୂରାଇ ଲାଭ କ'ଣ ?

କେବଳ ଏତିକି ନୁହେଁ...ଇଲିଅଟ୍ ଓ ପାଉଣ୍ଡଙ୍କ ଠାରୁ ଆମେ ଆହୁରି କିଛି ବାଟ ମଧ୍ୟ ଆଗେଇ ଆସିଲୁଣି । ଅଧିକ ନବୀନ ଉଦ୍ଭାବନରେ ଆମେ ଆଗ୍ରହୀ । କେବଳ କାବ୍ୟ, ପ୍ରଗୀତ ଭିତରେ ମଧ୍ୟ ଆଜି ଆମେ ଆବଦ୍ଧ ନାହୁଁ । 'ପୋଡ଼ାଭୂଇଁ'ର କବିତାରେ ଇଲିଅଟ୍ ଯେଉଁ ଭୂଇଁକୁ ନରକରେ ପରିଣତ କରି ଦେଇଗଲେ—ତାକୁ ଆମେ ପୁଣି ଶସ୍ୟଶ୍ୟାମଳା କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛୁକ ।

ବୁଦ୍ଧିର ବିକାଶରେ, ବିବେକର ପ୍ରକାଶରେ କ୍ଷୁଦ୍ରାତିକ୍ଷୁଦ୍ର ପଦାର୍ଥକୁ ମଧ୍ୟ ଆମେ ବ୍ୟବହାରିକ ପଦାର୍ଥଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ଆଗ୍ରହୀ ।

କାରଣ, ଆମେ ପରମାଣୁ—ରକେଟ୍ ଯୁଗର ମଣିଷ । ଆଜି ଆଉ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ ପାଲିଙ୍କିର ଆବଶ୍ୟକତା ଆମେ ଅନୁଭବ କରୁନାହୁଁ ।

ଜୀବନ ଯେତେବେଳେ ବାରମ୍ବାର କ୍ଷତବିକ୍ଷତ ଓ ଲାଞ୍ଛିତ—ସେତେବେଳେ ଆମେ ନିଶ୍ଚୟ ତତ୍ତ୍ୱ ପଥର ପଥିକ ହୋଇ ଆତ୍ମାର ଶାନ୍ତି ପାଇଁ ଜୀବନର ସ୍ଥାୟୀତ୍ୱ ପାଇଁ ସଂଗ୍ରାମ ଭୂମିରେ ପ୍ରାଣୋତ୍ସର୍ଗ କରିବୁ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ଜୀବନ ଛନ୍ଦମୟ ନୁହେଁ—ପ୍ରାଣର ବିଚ୍ଛିନ୍ନତା ହିଁ ଆମକୁ ଅଶାନ୍ତିର ଛଳ ପରିହାସ କରିବାକୁ ବାରମ୍ବାର ବାଧ୍ୟ କରୁଛି । ବିଜ୍ଞାନର ଅଗ୍ରଗତିରେ ଯେତେବେଳେ ପୃଥିବୀ ଏକ ହେବାକୁ ଚାହେଁ··· ଯୁଦ୍ଧର ସମ୍ଭାବନାରେ ଠିକ୍ ସେହିପରି ଧ୍ୱଂସ ହେବାକୁ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟଗ୍ର । ଏହାଛଡ଼ା ବ୍ୟକ୍ତିର ଜୀବନ ମଧ୍ୟ ସମକାଳ ସ୍ୱଭାବେ ସମାଜଠୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହୋଇ ଯାଉଛି । ତେବେ ଯନ୍ତ୍ରଯାନ ଜୀବନରେ ଛନ୍ଦର ଆବଶ୍ୟକତା କ'ଣ ? ତେଣୁ ନବୀନ ସାହିତ୍ୟିକ ଛନ୍ଦ···ଯତି, ପରିହାର କରୁଛି ।

ଜୀବନ ଯେତେବେଳେ ସବଳ ଯାନ୍ତ୍ରିକତା ଆଡ଼କୁ ଧାବମାନ—ସେତେବେଳେ ପ୍ରେମର ଆବଶ୍ୟକତା ମଧ୍ୟ କ'ଣ ଥାଇପାରେ ? ତା'ଛଡ଼ା ଆଉଗୋଟାଏ ଦିଗରୁ ବିଚାର କଲେ ଦେଖାଯିବ ଯେ ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପୃଥିବୀରେ ଯେତେ ପ୍ରେମ—ସର୍ବସ୍ୱ ସାହିତ୍ୟ ରଚିତ ହୋଇଛି ସେ ସବୁକୁ ପୃଷ୍ଠା ପୃଷ୍ଠା କରି ଥୋଇଲେ ହୁଏତ ସମଗ୍ର ପୃଥିବୀ ଆଚ୍ଛାଦିତ ହୋଇ ଯିବ । କେବଳ ସେତିକି ନୁହେଁ···ମଣିଷ ସମାଜର ଆରମ୍ଭରୁ ଆମେ ପ୍ରେମକରି ଆସୁଛୁ । ଏ ପ୍ରେମର ଗତି ମାତ୍ର ଦ୍ୱିବିଧ—ହୁଏତ ପ୍ରାଣର ସମ୍ଭୋଗ ଅଥବା ପ୍ରାଣଘାତୀ ନୈରାଶ୍ୟ । ତା ହେଲେ ଏହା ଦେହରେ ଆଉ ନୂତନତ୍ୱ କ'ଣ ଥାଇପାରେ ?

ଅବଶ୍ୟ ଆଜିର ଯୁବକ ଟପା ପୋଷାକ ପିନ୍ଧି ନବନୀତା ସହିତ ଯେଉଁ ପ୍ରେମ କରୁଛି ସେ ପ୍ରେମ ଯମୁନା କୂଳରେ ରାଧାଙ୍କ ସହିତ ମୁରଲୀଧର ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣଙ୍କ ପ୍ରେମଠାରୁ ଭିନ୍ନ । ତଥାପି ଏ ପ୍ରେମର ସଂଜ୍ଞା ଯୁଗେଯୁଗେ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ । ଏ ପ୍ରେମର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ନାହିଁ କହିଲେ ଚଳେ ।

ଆଜିର ସାହିତ୍ୟିକ ମଧ୍ୟ ପ୍ରେମରଚନା କରେ—ଧୃଷ୍ଟତାର ସହିତ [illegible] ପ୍ରାଣେ ସେ ନିଜେ ସମାଲୋଚକ ମଧ୍ୟ ନିଜର ପ୍ରକାଶିତ କବିତା ପୁସ୍ତକ, [illegible] ଉପନ୍ୟାସ ପୁସ୍ତକରେ ପ୍ରେମକୁ ମାଧ୍ୟମ ରୂପେ

ଗ୍ରହଣ କରି ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରନ୍ତି ।) ଏ ପ୍ରେମର ପରିବେଶ ଏକ ଉଦ୍ଦାମ ମାନସିକ ବିକାର ଓ ଏକ ଉଦ୍ଦଣ୍ଡ ଯୌନ ପିପାସା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ ।

ବୟସର ବୃଦ୍ଧି ସହିତ ଯେଉଁ ଦେହଜ ମାନସିକ ମିଳନର ଆକାଂକ୍ଷା ବୃଦ୍ଧିପାଏ—ତାହାହିଁ ସାହିତ୍ୟର ଶ୍ରୀମଣ୍ଡନକରେ । ଜୀବନରେ ଅସଂଖ୍ୟ ଘଟଣାର ଉତ୍ଥାନ ପତନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟ ସେ ସବୁକୁ ଲୁପାୟିତ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା ନକରି କେବଳ ପ୍ରେମ ସର୍ବସ୍ୱ ହୋଇପଡେ । ସତେ ଯେପରି ପ୍ରେମଛଡ଼ା ପଥନାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରେମ ବିକାରର ଅଗ୍ରଗତି—ଆଧୁନିକତାର ଚରମ ପରିଣତି ନୁହେଁ । ଯେଉଁମାନେ ଏ ଯୁକ୍ତି କରନ୍ତି—ସେମାନେ ଭୁଲକରନ୍ତି ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । ଅବଶ୍ୟ ଅଧୁନାତନ ସାହିତ୍ୟ—ବହୁଳ ପ୍ରେମ-କାହାଣୀରେ ପରିପୁଷ୍ଟ, କିନ୍ତୁ ଅଧୁନିକତାର ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷା କଲାବେଳେ ଆମକୁ ପ୍ରେମର ସ୍ଥାୟିତ୍ୱ ଜମାସ୍ଥିତିକୁ ଭୁଲେଇ ରହିବାକୁ ହେବ । କାରଣ, ପ୍ରେମ ସର୍ବଦା ମନୁଷ୍ୟର ଏକ ଆଦିମ ପ୍ରବୃତ୍ତି । ଏହାକୁ ନବୀନ ବା ଅଧୁନାତନ କଳା କହିବାରେ ଯୁକ୍ତି ନାହିଁ ।

ଆଧୁନିକତାର ପ୍ରଧାନ ଲକ୍ଷଣ ହେଉଛି ସଂକ୍ଷିପ୍ତତା । ମୁଖର ହେବା ଆଧୁନିକତାର ବିରୋଧୀ । ଏହି ସଙ୍କୋଚନ ପାଇଁ ଆମକୁ ବିମ୍ବ ଓ ପ୍ରତୀକର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ପଡ଼େ । ତା'ଛଡ଼ା ଅତି ଲୌକିକ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ ଆଧୁନିକତା ଗଢ଼ି ଉଠୁଥିବା ହେତୁ ଏହା କେତେକ ସମୟରେ ସର୍ବବୋଧଗମ୍ୟ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏହାବ୍ୟତୀତ ବର୍ତ୍ତମାନର ରଚନାରେ ଆତ୍ମୋନ୍ମୁଖୀ ଘଟଣାର ପ୍ରଭାବ ମଧ୍ୟ ପଡ଼ିଯାଏ । ଫଳରେ ସେହି ଘଟଣାରୁ ଦୂରରେ ଥିବା ପାଠକ ତାହା ବୁଝିବାକୁ ସକ୍ଷମ ହୁଏ ନାହିଁ । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ସାହିତ୍ୟକୁ କେତେକ ସମାଲୋଚନା କରନ୍ତି ।

ପ୍ରୟୋଗବାଦର ମୂଳ ଓ ଅସଲ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା, ଏପରି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଅସଂଲଗ୍ନ ଘଟଣାକୁ ସଂଲଗ୍ନ କରି ପ୍ରୟୋଗର ବଳିଷ୍ଠତା ଦେଖାଇବା ସହିତ, ପାଠକଙ୍କୁ ବିସ୍ମୟଚକିତ କରିବା ।

ପ୍ରୟୋଗବାଦର ପ୍ରବୃତ୍ତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଶ୍ରୀ ଚାରଣୀ ଦାସ କହନ୍ତି—

(୧) ନବୀନ ଭାବ, ନବୀନ ଛନ୍ଦ, ନବୋପମା ଓ ନୂତନ ଶୈଳୀର ପ୍ରୟୋଗ ।

(୨) ଉଦ୍ଭଟତ୍ୱ, ଅପ୍ରସିଦ୍ଧ ବା ଅସାମାଜିକ କଥାବସ୍ତୁର ସାହିତ୍ୟିକ ସଂଯୋଗ, ଦମିତ କୁଣ୍ଠା ଓ ଯୌବନ ବାଂଞ୍ଛନାର ନଗ୍ନ ପ୍ରକାଶ ।

(୩) ପ୍ରାଚୀନ କଥାବସ୍ତୁକୁ ନୂତନ ଢଙ୍ଗରେ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବାର ଇଚ୍ଛା ।

(୪) ସାହିତ୍ୟରେ ସାମୟିକତା, ଯାନ୍ତ୍ରିକ ଶବ୍ଦ, ଭାବ ଓ ଉପମାର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ।

(୫) ଯୁଗାବଲୋକନ ଓ ବ୍ୟଙ୍ଗ ।

(୬) ଦୁର୍ବୋଧ ଶୈଳୀ ବା "ପ୍ରୟୋଗପାଇଁ ପ୍ରୟୋଗ ।"

(୭) ସାହିତ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ମୂଳକ ରାଜନୀତିକତା, ସାମାଜିକ ଚେତନା ଏବଂ ବର୍ଗ—ସଂଘର୍ଷର ପ୍ରୟୋଗ ।

ନୂତନ ସମୀକ୍ଷା—ପୃ—୫ ।

ଶ୍ରୀ ଦାସଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଦତ୍ତ ଚିତ୍ରପଟୀଟି ଅବଶ୍ୟ ଅନେକାଂଶରେ ସତ୍ୟ । ହେଲେ ଏହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ୟ ନୁହେ । କାରଣ ଦମିତ କୁଣ୍ଠା ଓ ଯୌନବ୍ୟଞ୍ଜନାର ନଗ୍ନ ପ୍ରକାଶରେ ଆଧୁନିକ ପ୍ରୟୋଗବାଦରେ ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ଯୌନ ଉଦ୍ଦୀପନ ଗୋଟିଏ ଏପରି କଳା—ଯାହାକି ସର୍ବଦା ଛନ୍ଦବଦ୍ଧ ରସିକତା ଇଚ୍ଛା କରେ । ଜୀବନ ଦୁଃଖମୟ ହେଲେ କେବଳ ଗଦ୍ୟର ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ ଘଟେ । ତେଣୁ ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ନଗ୍ନ ଯୌନ ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରୟୋଗବାଦର ଲକ୍ଷଣ ନୁହେଁ । ଯଦି ଆମେ ନୂତନ ପ୍ରୟୋଗବାଦକୁ ଯୌନ ଉଦ୍ଦୀପନର ସ୍ମାରକୀ ବୋଲି କହୁଁ, ତେବେ "କୁମ୍ଭି କୁଟିଳ ମକୁଡ଼ ଶୈଳ ଉପରେ ଘସିଲି·····ଅଥବା ରତିକର

ନ ଛାଡ଼ିଲା ପରଏ ମେଣ୍ଟୁକୁ । ମୋ ମନ ନ ଛାଡ଼େ ତୋ ସ୍ଥୂଳ ଉରଜକୁ”ଇ କବି ଉପେନ୍ଦ୍ର ଭଞ୍ଜଙ୍କୁ ଅଭିନବ ପ୍ରୟୋଗବାଦୀ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । ତେଣୁ ଏହା ଜନା ହିଁ ଧରେ ଲୁଚାଯାଇ ପାରେ ଯେ ନଗ୍ନ ଯୌନାଭି-ବ୍ୟଞ୍ଜନା ଆଧୁନିକ ପ୍ରୟୋଗବାଦର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନୁହେଁ ।

ଆଉ ଗୋଟିଏ କଥା ହେଉଛି ଯେ—ବର୍ତ୍ତମାନର ପ୍ରୟୋଗବାଦୀ ସାହିତ୍ୟରେ ଉପମାର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ । ଯୁଗଥିଲା—ଯେତେବେଳେ ରାଧାଙ୍କର ମୁଖ ବର୍ଣ୍ଣନା ଓ ଯୌବନ ପ୍ରାପ୍ତିର ବର୍ଣ୍ଣନାରେ କାବ୍ୟର ଅର୍ଦ୍ଧେକ ଶେଷ ହୋଇ ଯାଉଥିଲା । ଏଇ ଅବସର ମଧ୍ୟରେ ମୁହଁକୁ କେତେବେଳେ ଚନ୍ଦ୍ର ସହିତ, କେତେବେଳେ ପଦ୍ମ ସହିତ, କେତେବେଳେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ନାୟିକାଙ୍କ ସହିତ, କେତେବେଳେ ଜଗତ ଦୁର୍ଲଭ ବସ୍ତୁ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଉ ଥିବ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ଏ ପ୍ରବୃତ୍ତି ନାହିଁ । ଏତଦ୍-ବ୍ୟତୀତ ପ୍ରୟୋଗବାଦ ଉପମାର ସଂକୋଚନ କରେ ।

ଶ୍ରୀ ଦାସଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରୟୋଗବାଦୀମାନେ ପ୍ରସ୍ତରମୂଳକ ରାଜ-ନୀତିକତା ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହା ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ଠିକ୍ ଏହି ପ୍ରୟୋଗ-ବାଦୀ ଯୁଗର ସାମନ୍ୟ ପୂର୍ବରୁ ଏ ଧର୍ମ ଉପୁଜି ରହିଥିଲା । ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହାର ସତ୍ତା ନାହିଁ । କେବଳ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ନୁହେଁ···ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱ ସାହିତ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଆମର ସ୍ୱାଧୀନତା ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତରମୁଖୀ ଥିଲା । ତା’ଛଡ଼ା ରୁଷିଆ ପ୍ରଭୃତି ଦେଶରେ ଯେତେବେଳେ ସାମ୍ୟବାଦ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କଲା—ସେତେବେଳେ ଏହି ପ୍ରସ୍ତରମୁଖୀ ରାଜନୀତିକ ସାହିତ୍ୟ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିଥିଲା ।

ହେଲେ ବର୍ତ୍ତମାନର ପ୍ରୟୋଗବାଦୀ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ଏ ଧର୍ମକୁ ତ୍ୟାଗ କରି କେବଳ ପରୀକ୍ଷାମୂଳକ ଆତ୍ମାଭିମାନରେ ବ୍ୟସ୍ତ ।

ଆଧୁନିକତାର ଦର୍ଶନ—

"ଦର୍ଶନ କ'ଣ" ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା ଅନାବଶ୍ୟକ । ବହୁ ପଣ୍ଡିତ ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ନାନାବିଧ ଆଲୋଚନା କରି ଯାଇଛନ୍ତି । ତେବେ ଦର୍ଶନ ହେଉଛି ବିବେକୀ ପ୍ରାଣୀର ସ୍ୱୀକାରାତ୍ମକ ବିବେକ ଅନୁମୋଦିତ ଗୁଣ । ଯେଉଁ ବିବେକର ଦର୍ଶନ ନାହିଁ ସେ ବିବେକ ଏକ ଶାନ୍ତିକାମୀ ସୃଷ୍ଟିର ପରିଚୟ ଦେଇ ପାରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ବିବେକର ଅନୁମୋଦନରେ ଦର୍ଶନ ବଳିଷ୍ଠ ଆଉ ସ୍ଥିତିଶୀଳ ହୋଇ ଥାଏ । ତେଣୁ କେବଳ ବିବେକୀ ପ୍ରାଣୀର ଜୀବନ ସମୀକ୍ଷା କଲେ ହିଁ ତାହାର ଅଭ୍ୟନ୍ତରରେ ଆତ୍ମ ଗୋପନ କରିଥିବା ଦର୍ଶନକୁ ବାହାର କଢ଼ାଯାଇ ପାରେ ।

ଏଠାରେ ଯୁକ୍ତି ଉଠିପାରେ—ତେବେ କ'ଣ ଯୁଗ ବା ଯୁଗର ଦର୍ଶନ ନାହିଁ ? ଏହାର ଉତ୍ତର ଜଟିଳ ନୁହେଁ । ସଂଖ୍ୟାଧିକ ବଳିଷ୍ଠ ବିବେକୀ ପ୍ରାଣୀଙ୍କର ମନରେ ବିବେକ ମାଧ୍ୟମରେ ଯେଉଁ ଦାର୍ଶନିକ ଚେତନା ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ, ତାହାକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି ହିଁ ଦର୍ଶନ ଗଢ଼ିଉଠେ । ଏହାକୁ ଯୁଗ ଅଥବା ସମୟର ଧର୍ମ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କଲେ ବାଧା ନାହିଁ ।

ସମୟ ଅସ୍ଥିର । ତେଣୁ ଏ ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟ ଅସ୍ଥିରତାର ପରିଚାୟକ । ଅନେକ ସମୟରେ ଗୋଟାଏ ଯୁଗରେ ସଂଖ୍ୟାଧିକ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମନରେ ଗୋଟାଏ ଦର୍ଶନ ହିଁ ସ୍ତୂପୀଭୂତ ଲାଭାପରି ଆସ୍ତରଣ ଜମାଏ । ଏ ହେତୁ ଏହାକୁ ଯୁଗର ଦର୍ଶନ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିନେବାକୁ ସୁବିଧା ଜନକ ମନେ ହୁଏ ।

ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ—ଯେତେବେଳେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ବିଶେଷ ଭାବରେ ମନୁଷ୍ୟର ପ୍ରାଣରେ ଝଙ୍କାର ତୋଳିବାକୁ ଚେଷ୍ଟାକଲେ ସେତେବେଳେ ପ୍ରାୟ ଅଧିକାଂଶ ଚିନ୍ତାଶୀଳ ବ୍ୟକ୍ତି ଖ୍ରୀଷ୍ଟର ପ୍ରକାଶ ହୋଇ ଉଠିଲେ । ତେବେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଏ ଦର୍ଶନ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେଲା । ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ମନୁଷ୍ୟର ସୁଖ ଦୁଃଖ ଆସନ ପାରି ବସିଲା । ଫଳରେ ଯୁଗର ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟ ମାନବବାଦୀ ହୋଇ ଉଠିଲା ।

ଯୁଗ ପରେ ଯୁଗ ଦର୍ଶନର ମୂଳ ପିଣ୍ଡ ଓଲଟ ପାଲଟ ହେବାରେ ଲାଗିଛି । ସେହି ଓଲଟ ପାଲଟ ମଧ୍ୟରେ ମନୁଷ୍ୟର ଚିନ୍ତାଶକ୍ତିର ଯେ ଉନ୍ମେଷ ସାଧିତ ହୋଇ ନାହିଁ ତାହା ନୁହେଁ । ଏ ଉନ୍ମେଷ ଯୁଗର ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଉତ୍ତରୋ-ତ୍ତର ଉନ୍ନତ କରୁଅଛି ।

କେତେକ ସମାଲୋଚକ କହନ୍ତି – ଦର୍ଶନ ଏକ ଯୁକ୍ତି ଓ ପ୍ରତିଯୁକ୍ତିର ମିଳନ ପୀଠ । ତେଣୁ ନିଜ ବାପ କର ମୃତ୍ୟୁ ସମୟରେ ଆମେ ଏହାକୁ ଦର୍ଶନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରିବୁ ନାହିଁ ।

We can not philosophise death, when father is dead ଏ'ପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତିଟି ନିଶ୍ଚିତ ସତ୍ୟ ବୋଲି ମନେ ହୁଏ ।

ତଥାପି ମଣିଷର ଜ୍ଞାନ; ବୁଦ୍ଧି ତଥା ବିବେକର ବିଚାର ଓ ବିଶ୍ଳେଷଣ ପାଇଁ ନିଶ୍ଚୟ ଦର୍ଶନ ଆବଶ୍ୟକ । ବୌଦ୍ଧିକ ଚିନ୍ତାର ବିକାଶରେ ହିଁ ଦର୍ଶନ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥାଏ ।

ଏ ଦର୍ଶନକୁ ଆଧୁନିକ ଓ ପୁରାତନ ଭେଦରେ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିବା କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ଆଦିମ ମାନବ ପ୍ରାଣରେ ଯେଉଁ ଦର୍ଶନର ଚେତନା ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଥିଲା ଆଜି ସେ ଦର୍ଶନ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଛି । ପୁରାତନ ମଣିଷ ବିଶେଷଭାବରେ ଧର୍ମକୁ ଦର୍ଶନର କେନ୍ଦ୍ର ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନର ମଣିଷ ସାମାଜିକ କିମ୍ବା ପ୍ରତିଷ୍ଠାର କେନ୍ଦ୍ରଭୂମିରୁ ଦର୍ଶନର ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଆଲୋକ ଗ୍ରହଣ କରୁଛନ୍ତି । ଅଧୁନାତନ ମଣିଷର ଦର୍ଶନ କହେ "The production decreses, when more and more labour and capital applied in a particular plot of land.

ତେଣୁ ଆଜିର ଦର୍ଶନ ଜନଆଁ ଓ ଧୋଆଁର ଦର୍ଶନ, ବରଜ ଓ ଛକଡ଼ାର ଦର୍ଶନ ।

ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ପ୍ରାଣରେ ଯେଉଁ ମହାଶୂନ୍ୟତା (Hollowness) ରାଜର ବସ୍ତୁ'ର କମ୍ପୁଛି, ତା'ର ଏଡ଼୍'ର [illegible] ମଣିଷ ହସ୍ତରେ ସମ୍ଭବ ପର ନୁହେଁ । ଏତ୍ ଶୂନ୍ୟତା [illegible] ଓ [illegible] ଲକ୍ଷ୍ୟସ୍ଥଳ କରି ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ଥିତିକୁ ମଧ୍ୟ ଅସ୍ୱୀକାର କରୁଛି, ଶୂନ୍ୟତାହିଁ ବ୍ୟର୍ଥତାର ମୂଳ ଭିତ୍ତି । ଏ ଶୂନ୍ୟବାଦର ବୌଦ୍ଧ ଶୂନ୍ୟବାଦ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ଏହା ଏକ ଆଶାହୀନ ନିରର୍ଥକ ଜୀବନର ବ୍ୟର୍ଥ ଜିଜ୍ଞାସା କହିଲେ ହୁଏତ ଠିକ୍ ହେବ ।

ମଣିଷ ଜୀବନର ଏହି ମହା ଶୂନ୍ୟତାକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ Rollo may ତାଙ୍କର "man's Search for Himself" ପୁସ୍ତକରେ ଲେଖିଛନ୍ତି—It may sound surprising when I say, on the basis of my own clinical practice as well as that of my psychological and psychiatric colleagues that the chief problem of people in the middle decade of the twentieth century is "emptiness."

ଆଧୁନିକ ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନର ଏହି ମହାଶୂନ୍ୟତା କୌଣସି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କାରଣ ପାଇଁ ଜାତ ହୋଇନାହିଁ । ଏ ଶୂନ୍ୟତାର ସଂଜ୍ଞା ତଥା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଲକ୍ଷଣ ଆବିଷ୍କାର କରିବା ମଧ୍ୟ କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ । ସୂର୍ଯ୍ୟୋଦୟର ବର୍ଣ୍ଣାଢ୍ୟ ସୂର୍ଯ୍ୟାଲୋକ ଯେପରି ଅକୃତ୍ରିମ—ଏହାର ସାହିତ୍ୟିକ (literary) ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା ସହଜସାଧ୍ୟ ନୁହେଁ, ଠିକ୍ ସେହିପରି ଆଧୁନିକ ଜୀବନର ଶୂନ୍ୟତାକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକରି ହେବନାହିଁ । ଏହା ଏକ ସ୍ୱଭାବଜ ପ୍ରକ୍ରିୟା, ତେଣୁ may ସାହେବ କହନ୍ତି—

By that I mean not only that many do not know what they want, they often do not have any clear idea of what they feel.

ବର୍ତ୍ତମାନର ମଣିଷ କ'ଣ ଚାହୁଁଛି ଓ ବାସ୍ତବିକ ତାହାର ଅଭାବ କ'ଣ, ସେ ନିଜର ଅନୁଭୂତିରୁ ମଧ୍ୟ ବୁଝିପାରୁ ନାହିଁ । ଏ ସବୁ କଥାକୁ ବିଚାର କଲେ ଜଣାଯାଏ ଯେ ମଣିଷ ଜୀବନ ଏକ ମହାନ୍ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ସମ୍ମୁଖୀନ । ଏ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥିର ବିନ୍ଦୁ ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଏହା ଠିକ୍ ଯେ ଶତାବ୍ଦୀର ବିକାଶରେ ଦେଶ ଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ଦୂରତା କମି ଯାଉଛି, ସଭ୍ୟତା ସଭ୍ୟତା ଭିତରୁ ପାର୍ଥକ୍ୟ ହ୍ରାସ ପାଇଯାଉଛି । କିନ୍ତୁ ମନୁଷ୍ୟ ତାହାର ପ୍ରାଣ ସହିତ ଏକ ନୂତନ ଭାଷାକର ନପାଇ—ଦୂରେଇ ଯାଉଛି ।

ଏହାହିଁ ଆଧୁନିକ ଜୀବନରେ ଆଣିଦେଉଛି ମହାଶୂନ୍ୟତା । ପୁଣି କାମନା ଅଥବା ଇଚ୍ଛାର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥିର ବିନ୍ଦୁ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ମଣିଷ ସର୍ବଗ୍ରାସୀ କାମନା ପଛରେ ଧାଉଁଛି । ଏହି କାମନା ବିଳାସର କାରଣ, ସମଗ୍ର ମନୁଷ୍ୟ ସମାଜକୁ ଅଧଃପତନ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ ।

ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମ କହେ—ଜୀବନର ଉ[illegible] ନିର୍ବାଣରେ ଆତ୍ମାର ମୁକ୍ତି [illegible] ଓ [illegible] ମୀ [illegible] ଅନୁଯାୟୀ କଲେ ଦେବଭୂମି ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଆଧୁନିକ ଜୀବନଟା ଠିକ୍ ଏହାର ବିପରୀତ ଧର୍ମୀ । ଏପରି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ-ଭରା ଜୀବନର ସଂଘାତରେ ଆଧୁନିକ ଜୀବନ ଜୀବନୀଶକ୍ତି ହରାଇବାରେ ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ନାହିଁ ।

ତେଣୁ ମୋଟାମୋଟି ଭାବରେ ଏହା ପରେ ଯେ ଆଧୁନିକ ଜୀବନର ଉନ୍ନତି ପାଇଁ, ଏକ ସୁସ୍ଥ ପାରମ୍ପରିକ ବୈପ୍ଳବିକ ସଭ୍ୟତାର ଉନ୍ମେଷ ପାଇଁ ଓ ନୀତିନିୟମ ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ପାଇଁ ଆଧୁନିକ ଜୀବନରେ ଶୂନ୍ୟତାକୁ ଭୁଲିଯିବାକୁ ହେବ । ଯେଉଁ ଶୂନ୍ୟତାର ତାଡ଼ନାରେ ଶ୍ରାବଣୀପରି ନାୟିକା ପଥଭ୍ରଷ୍ଟା ହୋଇଛି ଓ ଅହଲ୍ୟା ପରି ନାୟିକା ଜୀବନ ଖୋଜି ଖୋଜି ପାଗଳୀ ହୋଇ ଉଠିଛି, ସେ ଶୂନ୍ୟତା ଅଧୁନାତନ ସଭ୍ୟତାର ମେରୁଦଣ୍ଡକୁ ଗ୍ରହଣ କରୁଛି କହିଲେ ହୁଏତ ଠିକ୍ ହେବ ।

ଇତିହାସକୁ କେନ୍ଦ୍ରଭୂମି ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରି 'ଅନ୍ଧିଗନ୍ତ'ର ଛତ୍ରେ ଛତ୍ରେ ଯେତେ ଶୂନ୍ୟତା ଅନୁଭୂତ ଓ ମୁଠାଏ କୁକୁର ଖିଆ ଅନ୍ନର ତାଡ଼ନାରେ 'ନରକକନ୍ଧ'ର ଦେହରେ ଯେଉଁ ଶୂନ୍ୟତା ପରିଦୃଷ୍ଟ, ତାହା

ଯୌନ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅପରାହ୍ନର 'ଆକାଶ'ରେ ମଧ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ ।

ଯେଉଁ ସମୟରେ ମଣିଷ ଏକ ମହାନ୍ ବୌଦ୍ଧିକ ଭଣ୍ଡାର ଖୋଜ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ, ସେ ସମୟରେ ଶୂନ୍ୟତାକୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରି ଆମକୁ ଆଶାବାଦୀ ହେବାକୁ ହେବ । ଏ ଆଶାବାଦ ଏକ ସ୍ୱର୍ଗ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଏ ଆଶାବାଦ ଏକ ନଗ୍ନ ମାନବିକତାର ବିକାଶ ପାଇଁ ଓ ଏକ ଜୀବନର ବୌଦ୍ଧିକ ବିଶ୍ଳେଷଣ ପାଇଁ । ସାହିତ୍ୟ କେବଳ ଏକ ସାମାଜିକ ଚଳଣୀର ପ୍ରତିଫଳନ ନୁହେଁ, ଏହା ବସ୍ତୁର ବିବେଚନାର ସ୍ଫୁରଣ ଭୂମି ।

କିନ୍ତୁ ଆଧୁନିକ ଜୀବନରେ କାମନାର ଆବଶ୍ୟକତା ନିଶ୍ଚୟ ରହିଛି । ହେଲେ ଏହି କାମନା ସୀମାହୀନ (unlimited) କାମନା ହେବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । କାମନାକୁ ମାପିବା ପାଇଁ କୌଣସି ମାପକାଠି ନାହିଁ । ଜୀବନର ମାପକାଠିରେ କାମନାକୁ ମାପି ଆଧୁନିକ ଜୀବନର ନକ୍ସା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଆଦିମ ମନୁଷ୍ୟ ଯେପରି ପୃଥିବୀର ସୃଷ୍ଟି ରହସ୍ୟଭେଦ କରି ନପାରି—ନାନା ବିଧ କପୋଳ କଳ୍ପିତ ଗଳ୍ପ ମାଧ୍ୟମରେ ସୃଷ୍ଟି ରହସ୍ୟକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିଲେ, ସେହିପରି ନାନାବିଧ ଗଳ୍ପ ସୃଷ୍ଟି କରି ସମାଜକୁ ଶିକ୍ଷା ଦେବାକୁ ଚେଷ୍ଟାକଲେ ତାହା ସଫଳତା ହାସଲ କରି ପାରିବ ନାହିଁ ।

ଆମେ ଶାନ୍ତି, ବଜ୍ରବାହୁ, ଅଭିନେତ୍ରୀ, ବା, ପଢ଼ିବା ପରେ ଜୀବନର ବିଶ୍ଳେଷଣ ପାଇଁ ଯେଉଁ ଉପାଦାନ ପାଉଁ, ଏକ ସୁନ୍ଦର

ନାୟିକାର ନାମ ଶ୍ରାବଣୀ—ବିଭୂତି ପଟ୍ଟନାୟକ, ଅପରାହ୍ନର ଆକାଶ—ଜ୍ଞାନୀନ୍ଦ୍ର ବର୍ମା, ଅଗଣିତ କ୍ଷୁଧା ସମ୍ପର୍କରେ—ବ୍ରଜମୋହନ ମହାନ୍ତି, ଅମାବାସ୍ୟାର ଚନ୍ଦ୍ର—ଶୋଭନ ଦାସ, ଅନ୍ଧଦିଗନ୍ତ—ସୁରେନ୍ଦ୍ର ମହାନ୍ତି ।

ମନୋରମ କାହାଣୀ ସୃଷ୍ଟି ପାଇଁ ସେହି ଉପାଦାନ ପାଇପାରନ୍ତି । ତେଣୁ ଯୌବନପ୍ରାପ୍ତ ମନୁଷ୍ୟ ପାଇଁ ଏ ସବୁ ପୁସ୍ତକ ଗୁଡ଼ିକରୁ ଯେଉଁ ଉପାଦାନ ମିଳେ···ଏକ ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିଶ୍ଳେଷଣ ପାଇଁ ସେହି ଉପାଦାନ ମିଳେନାହିଁ । ସାହିତ୍ୟରେ କାହାଣୀର ଗୁରୁତ୍ୱ ଥାଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ଜୀବନର ବିକାଶରେ କାହାଣୀକୁ ରଞ୍ଜିତ କଲେ ଏହା ଅତ୍ୟନ୍ତ ଆକର୍ଷଣୀୟ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ୍ ।

କାମନା, କଳ୍ପନାର ଅନ୍ୟଏକ ଅଙ୍ଗ । ଏହି କାମନାର ଏକ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ବିକାଶ ଉପରେ କଳ୍ପନାର ଇନ୍ଦ୍ରଜାଲକୁ ସଫଳତାର ସହିତ ଖଟାଇ କରି ପାରିଲେ ସ୍ରଷ୍ଟାର ସୃଷ୍ଟି ଏକ ମନୋରମ ଓ ଜୀବନ ପରିବେଶ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ସକ୍ଷମ ହୋଇପାରେ ।

ତେଣୁ ଆଧୁନିକ ମଣିଷ କାମନାଶୂନ୍ୟ ନ ହୋଇ, କେବଳ ସୀମିତ କାମନା ମଧ୍ୟରେ ନିଜର ଜୀବନ ଦର୍ଶନକୁ ଆରୋପ କରିବାରେ ସଫଳକାମ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ଯଥେଷ୍ଟ ରହିଛି ।

ନିର୍ଜନତା

କାମନା ଓ ଆଗ୍ରହ (anxiety) ମନୁଷ୍ୟଙ୍କୁ ଅଧିକ ବସ୍ତୁବାଦ ଆଡ଼କୁ ଆକର୍ଷଣ କରେ । ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ବସ୍ତୁବାଦର ଚରମ ସୀମାରେ ପହଞ୍ଚିଛି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମନୁଷ୍ୟର ଭୃଷ୍ଣା ହିଁ କାମନାକୁ ଅଧିକ ଉଦ୍ଦିପିତ କରୁଛି ଓ ଚେତନାକୁ ଜାଗ୍ରତ କରୁଛି ।

କାମନା ଓ ଆଗ୍ରହ ଯେତେବେଳେ ଐକାନ୍ତିକ ଭାବେ ଶୂନ୍ୟତା ସହିତ ରୁଦ୍ଧ ହୋଇ ଯାଉଛି ସେତେବେଳେ ଜୀବନ ବିଶ୍ରାମହୀନ ଓ ନିରର୍ଥକ ବୋଧ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ୍ । ବିଶ୍ରାମହୀନତା ହିଁ ନିର୍ଜନତାର ଘୋର ବିରୋଧୀ । ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ଏହି ନିର୍ଜନତା ଉପଭୋଗ କରିପାରୁ ନାହିଁ ।

ମନୁଷ୍ୟର ଜ୍ୟାମିତିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧିରେ ନିର୍ଜନତାର ସମୋହନ ସ୍ୱରୂପ ଉପଲବ୍ଧି କରିବା ଦୁଃସାଧ୍ୟ ବ୍ୟାପାର । ତେଣୁ ମଣିଷ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରତିଯୋଗିତା (Competition)ର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇ ନିଜର ସତ୍ତା ହରାଇ ବସୁଛି । ଜୀବନେ ଥିଲେ ନିର୍ଜନତାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ଏକମାତ୍ର ନିର୍ଜନତାକୁ ସୁସ୍ଥ ଚିନ୍ତାର ଜନକ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । ସୁସ୍ଥ ଚିନ୍ତା କେବଳ ସମାଜକୁ ଶୃଙ୍ଖଳିତ କରେ ନାହିଁ, ସମଗ୍ର ସଭ୍ୟତାକୁ ମଧ୍ୟ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ ।

ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ "The feelings of emptiness and loneliness go togather." ଶୂନ୍ୟତା ଓ ନିର୍ଜନତାର ଅନୁଭୂତି ପ୍ରାୟ ସମଧର୍ମୀ, କିନ୍ତୁ ଯୁକ୍ତିଟି ଆକ୍ଷରିକ ସତ୍ୟବୋଲି ମନେହୁଏ ନାହିଁ । କାରଣ, ନିର୍ଜନତାର ଅନୁଭୂତିରୁ ଯେଉଁ ଶୂନ୍ୟତା ଜନ୍ମ ଲାଭ କରେ ସେ ଶୂନ୍ୟତା ବ୍ୟର୍ଥ ଜୀବନର ଶୂନ୍ୟତା ନୁହେଁ । ସେ ଶୂନ୍ୟତା ଏକ ଦାର୍ଶନିକ ଜୀବନର ଶୂନ୍ୟତା ।

କବି ଶ୍ରୀ Rollo ସାହେବ ତାଙ୍କ "Man's search for Himself" ବହିରେ ନିର୍ଜନତା ସମ୍ପର୍କରେ କହିବାକୁ ଯାଇ ଲେଖିଛନ୍ତି "Another characteristic of modern people is loneliness." ନିର୍ଜନତା ଆଧୁନିକ ମନୁଷ୍ୟର ଏକ ଗୁଣ ।

ବାସ୍ତବରେ ଯଦି ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ନିର୍ଜନତାର ମାଧୁରୀ ଉପଭୋଗ କରିପାରନ୍ତି ଆଅନ୍ତେ ତେବେ ପୋଡ଼ା ଭୂଇଁ ଛାଡ଼ି ଉନ୍ମୁଖ ହୋଇ ସେମାନେ ଏକ ସ୍ୱର୍ଗ ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ଛବିଟା ପାଇଁ ଧାଇଁବା ଭୁଲନ୍ତେ ନାହିଁ । ନିର୍ଜନତାର ଏକ ଇତିବାଚକ ଗୁଣ ହେଉଛି ଯେ ଏହା ଧୈର୍ଯ୍ୟ ଓ ମନନଶୀଳ ପ୍ରବୃତ୍ତିର ବିକାଶ ସାଧନରେ ସହାୟ୍ୟ କରେ ।

* ଭଗ୍ନସ୍ତୂପ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ଶିଳ୍ପୀ ନିଜ ପ୍ରେମିକଠାରୁ ଦୂରେଇ ଯାଇ ଯଦି ନିର୍ଜନ ଜୀବନଯାପନ କରି ନ ଥାନ୍ତା— ତେବେ ହୁଏତ ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ

---

* ଭଗ୍ନସ୍ତୂପ ପ୍ରବନ୍ଧ—କଳ୍ପିତ ଘଟଣାତ୍ମକ ।

ତଳାଦୁର୍ଗ ରଚନା କରିବା ତା' ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବପର ହୋଇ ନଥାନ୍ତା । ଅଥବା ଜନାକୀର୍ଣ୍ଣ ପରିବେଶ ଭିତରୁ ବୃଦ୍ଧ କସ୍ତୁରୀ ✽ ମୁକ୍ତ ପାଇଥିଲେ ଏକ ବିପାକ୍ତ କସ୍ତୁରୀ ଜୀବନର ଚିତ୍ର ପ୍ରଦାନ କରିବା ନାଟ୍ୟକାରଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନଥାନ୍ତା ।

ତେଣୁ ଆଧୁନିକ ଜୀବନରେ ନିର୍ଜନତାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ହେଲେ ଏ ନିର୍ଜନତା ସୀମାହୀନ ନିର୍ଜନତା ହେବ ଉଚିତ ନୁହେ । ଏକ ଭଦ୍ର ଭବିଷ୍ୟତର ଆରାଧନା ପାଇଁ ନିର୍ଜନତାର ବଂଶୀବାଦନ କରାଯାଉ ନାହିଁ । ନିର୍ଜନତା ଆଧୁନିକ ଜୀବନର ଏକ ଆବଶ୍ୟକତା ।

ନରମ୍ୟାନ୍ କୋସିନ୍ସ୍ (Norman Cousins) ତାଙ୍କ modern man's obsolete ପ୍ରବନ୍ଧ ଦେଢରେ ଯାହା ଲେଖିଛନ୍ତି ତାହା ଜଣାଇବାର କଥା । ସେ ଲେଖିଛନ୍ତି ଯେ ମଣିଷ ତା'ହାର ନିଜକୁହିଁ ଧ୍ୱଂସ କରୁଛି । ଏହା ସତ ଯେ ପାରମାଣବିକ ବୋମାରୁ ଓ ପ୍ରେମର ସ୍ତୂପରେ ଅନେକ ସମୟରେ ନିଜକୁ ଧ୍ୱଂସ ପାଇଯାଏ । ହେଲେ ନିର୍ଜନ ପରିବେଶରେ ଏହାର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ ।

ଶ୍ରୀ May ସାହେବ କହନ୍ତି ଯେ "Feeling of loneliness occur when one feels empty." ଜଣେ ଶୂନ୍ୟତା ଅନୁଭବ କଲେ ଏକୁଟିଆ ବୋଧ କରେ ।

ଏ କଥା ସତ୍ୟ ଯେ—ଶୂନ୍ୟତା ହେଉଛି ବ୍ୟର୍ଥତାର ପୂର୍ବଧ୍ୱନି । କିନ୍ତୁ ନିର୍ଜନତା ବୋଧର ଏହା ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ଥିବାପରି ମନେହୁଏ ନାହିଁ ।

କାରଣ, ନିର୍ଜନତା ହୃଦୟର ସ୍ୱପକ୍ଷତ ଧର୍ମୀ । ବହୁ ଜନ ବା ବହୁ ପଥର "ସ୍ୱରୂପ" ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ନ ହେଲେ ହୃଦୟ ଜାଗ୍ରତହେବା ସହଜ କଥା ନୁହେଁ । ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ଦିନେ ଦିନେ ହୃଦୟର ସମ୍ପର୍କ କ୍ଷୀଣ ହେଉଅଛି ।

✽ କସ୍ତୁରୀ (ନାଟକ) କମଳଲୋଚନ ମହାନ୍ତି ।

ଏପରି ପରିସ୍ଥିତିରେ ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ଏକୁଟିଆ ଅନୁଭବ କରୁଛି ବୋଲି ଆମେ କହି ନ ପାରୁ ।

କିନ୍ତୁ ନିର୍ଜନତାର ପ୍ରୟୋଜନୀୟତା ନିଶ୍ଚୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ । ଏ ନିର୍ଜନତା ସୀମାହୀନ ନିର୍ଜନତା ନୁହେଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସ୍ଥଳରେ ବ୍ୟକ୍ତିର ବିବେଚନା ଦ୍ୱାରାହିଁ ଆମକୁ ସୀମା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଏହି ସୀମା ଦେବାରେ ପ୍ରଥମେ ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ସ୍ଥାନ ଦେଇ ତାହାପରେ ନିର୍ଜନତାର ଆବଶ୍ୟକତା ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ହେବ ।

ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧ

ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ଅନୁସନ୍ଧାନ କରିବା କେବଳ ଏକ ଜଟିଳ ପ୍ରଶ୍ନ ନୁହେଁ···ଏହା ଏକ ଜଟିଳ ସମସ୍ୟା । ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ତାହାର ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ଅନୁଭବ କରିପାରୁ ନାହିଁ ବୋଲି ନାନା ଅସୁବିଧାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେଉଛି ।

ଜୀବନଟା ଏକ ଖେଳ କଣ୍ଢେଇ ନୁହେଁ । ଜୀବନକୁ ନେଇ ଖେଳ ହେବ ନାହିଁ । ଅଥବା କାଦୁଅରୁ କଣ୍ଢେଇ ଗଢ଼ିବା ପରି ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟକୁ ଗଢ଼ି ହେବ ନାହିଁ । ଜୀବର ଶରୀର ଦେହରେ ରକ୍ତ ମାଂସର ଆବଶ୍ୟକତା ତୁଳନାରେ, ବିବେକ, ବୁଦ୍ଧିର ଆବଶ୍ୟକତା କମ୍ ନୁହେଁ । ଏବଂ ସେହି ତୁଳନାରେ ଯେଉଁ ଜୀବନ ଏ ରକ୍ତ, ମାଂସ, ବୁଦ୍ଧି ବିବେକ ଆଦିକୁ ଚାଳିତ କରୁଛି ତାହାର ମୂଲ୍ୟ ମଧ୍ୟ କମ୍ ନୁହେଁ ।

ହେଲେ ଏ ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ କେତେଜଣ ଅବା ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରି-ପାରୁଛନ୍ତି ? ଯଦି ଜୀବନର ମହାନ୍ ମୂଲ୍ୟକୁ ମଣିଷ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରୁଥାନ୍ତେ

(ନିର୍ଜନତାର ସ୍ତୁତିଗାନ ଓ ନିନ୍ଦା ଉଭୟହିଁ ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୁଏ ।)

ତେବେ ଆତ୍ମହତ୍ୟାର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠନ୍ତା ନାହିଁ । ଅଥବା ଯୌନ ଓ ଯୌବନାଶ୍ରୟୀ ଶବ୍ଦବ୍ରାଧିକ ଉପନ୍ୟାସ, କବିତା, ଗଳ୍ପ ଆମ ସାରସ୍ୱତ ପୀଠକୁ ମଣ୍ଡିତ କରନ୍ତା ନାହିଁ ।

ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଐକାନ୍ତିକ ଭାବରେ ପ୍ରେମ, ପ୍ରୀତି ଅଥବା ଭଲବାସା ବେଦୀରେ ଆତ୍ମଗୋପନ କରେ ନାହିଁ । ମୂଲ୍ୟବୋଧର ଏକ ବିରାଟ ଓ ବିସ୍ତୃତ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ରହିଛି । ଆମେ ସେହି ସାମ୍ରାଜ୍ୟର ନିୟାମକ ନ ହେଲେ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରିବା ମୋଟେ ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ ।

ଗୋଟିଏ ତନ୍ୱୀ, ତରୁଣୀ, ରୂପସୀ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଷୋଡ଼ଶୀର ଉଲଗ୍ନ ସ୍ତନାଗ୍ରରେ ବିମୋହନ ମାଦକତା ଥାଇପାରେ, ହେଲେ ସେ ମାଦକତା କେବଳ ଜଣେ ଉଦ୍ଦାମ ଯୌବନ ପ୍ରାପ୍ତ ପୁରୁଷ ନିକଟରେ ମୂଲ୍ୟବାନ ମାଦକତା ହେବ । ହିଂସ୍ର ସିଂହ ଶିକାର ଉପରକୁ ଝାମ୍ପଦେଇ ଯେପରି ଆତ୍ମତୃପ୍ତି ଅନୁଭବ କରୁଥିବ ଠିକ୍ ସେହିପରି ରୂପସୀର ଲୋଳାଚପଳ ଅଙ୍ଗକୁ କ୍ଷତ ବିକ୍ଷତ କରି ଯୁବକ ପୁରୁଷ ପାଉଥିବ ଶାନ୍ତି । ସେହି ଯୌବନପ୍ରାପ୍ତ ଜୀବନ ଯେତେବେଳେ ଶ୍ଲଥ ଯୌନକେନ୍ଦ୍ରକୁ କୁଞ୍ଚିତ ମାଂସର ଆବରଣ ତଳେ ଲୁଚାଇ ରଖି ନିଜ ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବ ସେତେବେଳେ ସେ କ'ଣ ପାଇବ ?

ପାଇବ ଏକ କର୍ପୂର ଉଡ୍ଡୀନ କନାର ଗନ୍ଧ । ଯୌନଶାନ୍ତିରେ ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୃଦ୍ଧି ହୁଏନାହିଁ । କୌଣସି ଅପରୂପ ସୁନ୍ଦରୀକୁ ଧର୍ଷଣ କଲେ ଜୀବନର ମାନ ବଢ଼ିଯାଏ ନାହିଁ । ଅଥବା ଏହି ପରିବେଶ ନେଇ କୌଣସି ଉପନ୍ୟାସ, କବିତା, ଗଳ୍ପ ରଚନା କଲେ ତାହା ମହାନ୍ ମାନବିକତାକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରେ ନାହିଁ ।

ଯୌନ ଏକ ବିକାର ମାତ୍ର । ଏହାର ତୁଳନାରେ ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟ-ବୋଧ ଯଥେଷ୍ଟ କହିଲେ ମୋଟେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଲାଗି ଆମକୁ ପ୍ରଥମେ ନରମ ମନର ଯୌନ ଚିନ୍ତାକୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଅସଲ କଥା ହେଉଛି ଯେ ଯୌନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ହେଉ ବା ସମାଜର ଯେ କୌଣସି କ୍ଷେତ୍ରରେ ହେଉ ଜୀବନର ମୁକ୍ତଧାରାକୁ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିବା ପାଇଁ ଆମକୁ ନାନା ପ୍ରତିଯୋଗୀତାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ହେଉଛି । ଏହି ପ୍ରତିଯୋଗୀତା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେଉଛି । ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ପାଇଁ ମଣିଷ ସଂଗ୍ରାମ ରତ ।

ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ପାଇଁ ମଣିଷ କେବଳ ଆଜି ସଂଗ୍ରାମ କରୁନାହିଁ । ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଏ ସଂଗ୍ରାମ ଚାଲିଛି । ବୈଦିକଯୁଗରୁ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିବାଦର ଆରମ୍ଭ ହେଲା ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିବାଦ ଗୀତାଯୁଗରେ ଚରମ ସୀମାରେ ପହଞ୍ଚିଲା, ଗୀତାରେ ଭଗବାନ ନିଜ ଉପରେ ନିଜର ବିଶ୍ୱାସ ରଖିବାକୁ କହିଲେ ।

କେବଳ ନିଜ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ପାଇଁ ଭଗବାନ ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ ଯୁଦ୍ଧ କରିବାକୁ ଆହ୍ୱାନ ଦେଲେ । ଭଗବାନଙ୍କର ଯୁକ୍ତି ହେଲା "ନିଜତ୍ୱର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ପାଇଁ ବନ୍ଧୁ ପରିଜନଙ୍କୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ଭେଟିବା ପାପକାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ ।" ତଥାପି ଯେତେବେଳେ ଅର୍ଜୁନ ନିଜ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ପରିଚୟ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସନ୍ଦିହାନ ହେଲେ ସେତେବେଳେ ଭଗବାନ୍ ନିଜର ସତ୍ତ୍ୱର ଏକ ବିଶ୍ୱବ୍ୟାପୀ ସ୍ୱରୂପ ଦେଖାଇବା ପାଇଁ ବାଧ୍ୟ ହେଲେ ।

ଏ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରଦର୍ଶନର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ-ମଣିଷ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ । ତାହାର ଅଭ୍ୟନ୍ତରରେ ଦେବତ୍ୱ, ପଶୁତ୍ୱ ଓ ଅପାର ସାହସ ନିହିତ, ମଣିଷ ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱକୁ ଚିହ୍ନିପାରିଲେ ତାହା ନିକଟରେ ଅସମ୍ଭବ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । ଅର୍ଜୁନ, ଭଗବାନଙ୍କର ବାଣୀ ଶ୍ରବଣ କରି ନିଜକୁ ଚିହ୍ନିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛନ୍ତି ।

ଭଗବାନ୍ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ କହୁଛନ୍ତି—

ଦ୍ରୋଣଂଚ ଭୀଷ୍ମଂଚ ଜୟଦ୍ରଥଂଚ
କର୍ଣ୍ଣଂ ତଥାନ୍ୟାନପି ଯୋଧବୀରାନ
ମୟାହତାଂସ୍ତ୍ୱଂ ଜହି ମା ବ୍ୟାଥିଷ୍ଠା
ଯୁଧ୍ୟସ୍ୱ ଜେତାସି ରଣେ ସପତ୍ନାନ୍ ।

ଅର୍ଥାତ୍ ମୋ ଦ୍ୱାରେ ମରି ହୋଇଥିବା ଦ୍ରୋଣ, ଭୀଷ୍ମ ଓ ଜୟଦ୍ରଥ ପୁଣି କର୍ଣ୍ଣ ଓ ଆଉ ଆଉ ବୀରମାନଙ୍କୁ ତୁ ଖାଲି (ନିମିତ୍ତ ହୋଇ) ମାରି ଦେ, ବ୍ୟସ୍ତ ହୁଅ ନାହିଁ। ଯୁଦ୍ଧରେ ଶତ୍ରୁଙ୍କୁ ଜିଣିବୁ।

ଭଗବାନଙ୍କର ଏହି ନିର୍ଭୟ ବାଣୀ ଶ୍ରବଣ କରି ଅର୍ଜୁନ ବିଶ୍ୱରୂପ ଦର୍ଶନ କରି ଦେଖୁଛନ୍ତି ସତେ ଯେପରି ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ସର୍ବଶକ୍ତିର ଆଧାର।

ଅନାଦିମଧ୍ୟାନ୍ତମନନ୍ତବୀର୍ଯ୍ୟ —
ମନନ୍ତବାହୁଂ ଶଶିସୂର୍ଯ୍ୟନେତ୍ରମ
ପଶ୍ୟାମି ତ୍ୱାଂ ଦୀପ୍ତହୁତାଶବକ୍ତ୍ରଂ
ସ୍ୱତେଜସା ବିଶ୍ୱମିଦଂ ତପନ୍ତମ୍ ।

ଅର୍ଥାତ୍ ଆଦି, ଅନ୍ତ ମଧ୍ୟ ନାହିଁ ହେ ଭଗବାନ୍ ତମର ଅନନ୍ତ ପ୍ରଭାବ, ଅଗଣିତ ବାହୁ, ସଚରାଚର ପୃଥିବୀ ଭରି ରହିଛି। ଚନ୍ଦ୍ରମା ଓ ତପନ ତମର ଚକ୍ଷୁ। ମୁଖରେ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ କାଳ ହୁତାଶନ ଦପ ଦପ କରୁଛି। ଏ ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱ ଏହି ତାପ ରେ ସନ୍ତାପିତ।

ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣଙ୍କର ଏତାଦୃଶ ବିଶ୍ୱରୂପ ଦର୍ଶନ କରିବା ପରେ ଅର୍ଜୁନଙ୍କର ସାହସ ଜନ୍ମଲାଭ କରିଛି। ଏ ସାହସର ମୂଳକେନ୍ଦ୍ରରୁହିଁ ଜନ୍ମ ନେଇଛି ନିଜକୁ ବିଶ୍ୱାସ କରିବାର ପ୍ରବୃତ୍ତି।

କିନ୍ତୁ ଆଧୁନିକତାର ଚରମ ପରିଣତି ବ୍ୟକ୍ତିବାଦକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁନାହିଁ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ। ଏକ ଅନ୍ତଃସାର ଶୂନ୍ୟ ପଣବାଦର ପ୍ରରୋଚନାରେ ବର୍ତ୍ତମାନର ମଣିଷ ସମାଜ ଧାବିତ। ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ପାଇଁ ଆଧୁନିକ ଜୀବନରେ ଆମେ ଚେଷ୍ଟାକଲେ ଭୟଙ୍କର ପ୍ରତିଯୋଗୀତାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ୍। ତେଣୁ Rollo may ସେଇ ସନ୍ଦେହ ପ୍ରକାଶ କରି ଆଧୁନିକ ଜୀବନଧାରା ସମ୍ବନ୍ଧରେ କହନ୍ତି—

"In present day of giant business and monopoly capitalism how many people can become suceessful as individual competitors ?"

(man's scarch for Himeef P. 47)

ଏ ସୁକ୍ତ ସତ୍ୟ ଯେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ଉପରେ, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ଉପରେ ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ସାମୁଖ୍ୟ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଉ ନାହିଁ, ତେଣୁ ମଣିଷ ନିଜ ସତ୍ତାର ଅସଲ ସ୍ୱରୂପ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିପାରୁ ନାହିଁ।

ସମାଜର ସ୍ୱୀକୃତିକୁ ତେବେ କେବେ ଅସ୍ୱୀକାର କରୁନାହିଁ। ତେବେ ସମାଜର ଗୁରୁତ୍ୱ କେବଳ ଏକ ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପନ ପାଇଁ, ଆଉ ବ୍ୟକ୍ତିର ଗୁରୁତ୍ୱ ଏକ ମହାନ୍ ମାନବଧର୍ମର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ପାଇଁ।

ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନରେ ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ନ ରହି କେବଳ ଏକ ସାମାଜିକ ତାଡ଼ନାରେ ଗଣବାଦର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ଗଠନ କଲେ ବ୍ୟକ୍ତିର ସତ୍ତା ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ। ମହାନ୍ ନାଟ୍ୟକାର ଇବ୍‌ସନ୍ (Ibsen) ତାଙ୍କ ନାଟକ "A Doll's House"ରେ ଦେଖାଇଛନ୍ତି ଯେ—ଆଧୁନିକ ଜୀବନରେ ଗୃହସ୍ୱାମୀ ଜଣେ ଅର୍ଥକୋଷାଧ୍ୟକ୍ଷ (banker) ପରି। ଏବଂ ସ୍ତ୍ରୀ କେବଳ ଗୋଟିଏ ଖେଳ କଣ୍ଢେଇ ଛଡ଼ା କିଛି ନୁହେଁ। "A Doll's House" ସମ୍ପର୍କରେ ସମାଲୋଚକ କହନ୍ତି।

Husband simply goes of a business, keeping his work and his family in diferent compartments like a good nineteenth—century banker, and treats his wife as a doll the house will collapse.

ଠିକ୍ ସେହିପରି cezanne (ସେଜାନେ) କୃତ୍ରିମ ଓ ଏକଦେଶଦର୍ଶୀ (Sentimental) କଳାର ସମାଲୋଚନା କରି କହିଛନ୍ତି ଯେ—କଳା ସୃଷ୍ଟିରେ ସବୁବେଳେ ଜୀବନର ବାସ୍ତବ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଅନୁଭୂତ ହେବା ଉଚିତ। ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଅବବୋଧ କୌଣସି ଶୋଭାମୟ ପଦାର୍ଥରେ ଯେତେ ନ ଥାଏ, ସେତେ ଥାଏ ଏକ ପଦାର୍ଥର ରଖିବା

ଦର୍ଶନରେ । ବାସ୍ତବରେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଏକ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ଗୁଣ । ଜୀବନର ଅବଗାହନରେ ଏହା ବିକଶିତ ହୁଏ ।

ଫ୍ରଏଡ୍ କହନ୍ତି—People repress their emotions and try to act as if sex and anger did not exist, they end up neurotic.

କିନ୍ତୁ ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଭବିଷ୍ୟତ ବକ୍ତାମାନେ ତଥା ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଯେଉଁ ସମାଲୋଚନା କରିଗଲେ ତାହା ପୂର୍ଣ୍ଣମାତ୍ରାରେ ଆଧୁନିକତାର ପ୍ରତିଫଳନ କରିପାରିଲା ନାହିଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ମଧ୍ୟ ଭାଗରେ Soren kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Franz kafka (ସୋରେନ୍ କେର୍କେଗାର୍ଡ଼, ଫ୍ରେଡ୍ରିକ୍ ନିତ୍ସେ, ଫ୍ରାନ୍ଜ କଫ୍କା) ଯେଉଁ ଭବିଷ୍ୟତ ବାଣୀ ପ୍ରଦାନ କରିଗଲେ—ତାହାହିଁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହେଲା ।

ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ସୂର୍ଯ୍ୟୋଦୟ ସମୟରୁ ଯେଉଁ ଶିଳ୍ପ ବିପ୍ଳବ ଆରମ୍ଭ ହେଲା, ତାହା ଅନେକ ସମାଲୋଚକଙ୍କ ମନରେ ଆତଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି କଲା । ଆଧୁନିକତାର ଚରମ ପରିଣତି ସମ୍ଭବତଃ ହିଁ ଆସିଥିଲା ଏହି ଶିଳ୍ପ ବିପ୍ଳବ । ବ୍ୟକ୍ତିଭିତ୍ତିକ ବିଳାସ ସାଧନ ତଥା ଶିଳ୍ପ ବିପ୍ଳବ ଖୋରାକ ଯୋଗାଇ ଦେଲା ।

ନିତ୍ସେ ପ୍ରଭୃତି ଦାର୍ଶନିକମାନେ ନିଜର ଚେତାବନୀ ଶୁଣାଇ ବ୍ୟକ୍ତି ବାଦର ରକ୍ଷା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରିଗଲେ । ଧର୍ମ ଓ ଦର୍ଶନର ସୁରକ୍ଷା ପାଇଁ ଚିତ୍କାର କରିଗଲେ । ନିତ୍ସେଙ୍କର ଏହି ମତବାଦ ଉପରେ ମତାମତ ଦେବାକୁ ଯାଇ ସମାଲୋଚକ କହନ୍ତି—

Nietzsche, proclaimed that science in the late nineteenth century was becoming a factory, and he feared that man's great advances in techniques

without a paralled advance in ethics and self-understanding would lead to nihilism.

ନିଟେଶ ପାରମ୍ପରିକ ଧର୍ମ ଧାରଣାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ମତରେ ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିବା ହିଁ ମାନବଜାତିର ରକ୍ଷା କରିବା । ମନୁଷ୍ୟ ନିଜ ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ରକ୍ଷା କରି ନ ପାରିଲେ, ତାହାର ବୃଦ୍ଧି ପାଇବ । ଦୁର୍ବଳ ମନୋବୃତ୍ତିରୁ ରକ୍ଷା ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ପ୍ରଥମେ ନିଜକୁ (Self) ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରି ତାହାର ଗୁରୁତ୍ୱ ଅନୁଭବ କରି, ତାହାର ମୌଳିକତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସଚେତନ ରହି ନବୀନ ସମାଜ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବାକୁ ହେବ ।

ସତ୍ୟଦର୍ଶନିକ ନିଟେଶ ପାରମ୍ପରିକ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱାସକୁ ଫେରି ଆସିବା ପାଇଁ ଆହ୍ୱାନ ଜଣାଇ ନ ଥିଲେ । ହେଲେ ସେ କହିଥିଲେ ଯେ ଗୋଟିଏ ସମାଜ ଯେତେବେଳେ ତାହାର ସାମଗ୍ରିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧର କେନ୍ଦ୍ର ହରାଏ, ସେତେବେଳେ ଅନିଶ୍ଚିତ, ବିଶୃଙ୍ଖଳିତ ଆବେଗର ଉଦ୍‌ଗୀରଣ ଭଳି ଏକ ଅଚଳ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ । ଅତ୍ୟାଚାର ଓ ଅନ୍ୟାୟରେ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱ ବିଭ୍ରାନ୍ତ ହୋଇପଡ଼େ ।

ନିଟେଙ୍କ ଉକ୍ତି ଯେ ସତ୍ୟରେ ପରିଣତ ହେଲା ନାହିଁ ତାହା ନୁହେଁ, ନାଜି ଧର୍ମର ଦମ୍ଭର ପାଇଁ ଜଉମାନଙ୍କ ଉପରେ ଯେଉଁ ଅମାନୁଷିକ ଅତ୍ୟାଚାର କରାଗଲା ତାହା କାହାରିକୁ ଅବିଦିତ ନାହିଁ । ଏହି ମୂଲ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣକୁ ନିଟେ—ମୂଲ୍ୟର ପୁନଃମୂଲ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ (Revaluation) ବା ପରିବର୍ତ୍ତିତ ମୂଲ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ (transvaluation) ନାମରେ ନାମିତ କରି ମନୁଷ୍ୟର ଆତ୍ମପରୀକ୍ଷା (self-examination)କୁ ବଡ଼ ଆସନ ଦେଇଛନ୍ତି * ।

କେବଳ ନିଟେ ନୁହନ୍ତି ପୃଥିବୀର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦାର୍ଶନିକ ଏକ ସୁସ୍ଥ ମାନବଜାତିର ବିକାଶ ପାଇଁ ଯତ୍ନଶୀଳ ହୋଇଅଛନ୍ତି । ମାର୍କସ କହିଲେ

* Nietzsche by w. kauf man.

ସେ ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ଜୀବନକୁ ବଡ଼ ଅମଣିଷ (de-humanized) ହୋଇ ଯାଉଛି । ଠିକ୍ ସେହିପରି କାଫ୍କା ତାଙ୍କ ଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକର ମାଧ୍ୟମରେ ଦେଖାଇ ଦେଲେ ସେ ଦିନ ଆସିବ ଯେତେବେଳେ ମନୁଷ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ମାନଦଣ୍ଡ ହରାଇ ବସିବ (People literally can lose their identity as person)।

ଏମାନଙ୍କ ଛଡ଼ା ଔପନ୍ୟାସିକ ଆଲବର୍ଟ କାମସ୍ (Albert camus) ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ସାହିତ୍ୟ କୃତୀରେ ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ଆଧୁନିକ ଜୀବନର ମଣିଷ କିପରି ନିଜର ନିଜତ୍ୱ (self)କୁ ହରାଇ ବସୁଛନ୍ତି, ତାହା ସେ ତାଙ୍କର ଉପନ୍ୟାସ The stranger ରେ ବେଶ ଚମତ୍କାର ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣାଇଛନ୍ତି ।

ଉପନ୍ୟାସ ମଧ୍ୟରେ କାମସ୍ ଜଣେ ଫରାସୀ ମଣିଷର ଚିତ୍ର ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି । ମଣିଷଟି ଜଣେ ଚଳଣୀପ୍ସୁ ଆଧୁନିକ ମଣିଷ । ସେ ନିଜ ମାଆଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ଅଙ୍ଗେ ଲଗାଇଛି, କାମକରିବାକୁ ଯାଇଛି । ତା ଜୀବନରେ ଯୌବନର ଅନୁଭୂତ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ କୌଣସି ବିଷୟରେ ତାହାର ସ୍ପଷ୍ଟ ସମାଧାନ ବା ଉତ୍ତର ନାହିଁ । ସେ ଏକ ସନ୍ଦେହ ଦଗ୍ଧ ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ସେ ଉତ୍ତ୍ୟକ୍ତ ହେବ ନାହିଁ । ତା'ପରେ ସେ ଏକ ମଣିଷକୁ ହତ୍ୟା କରିଛି । କିନ୍ତୁ ବଡ଼ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟର କଥା ଯେ ଏ ହତ୍ୟା ଆକସ୍ମିକ ବା କୌଣସି ମହତ୍ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ, ତାହା ମଧ୍ୟ ସେ ଜାଣିପାରୁ ନାହିଁ । ଏଥିପାଇଁ ତାକୁ ବିଚାରର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ପଡ଼ୁଛି । କିନ୍ତୁ ସତେ ଯେପରି ସେ କୌଣସି କାମ ସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ନୁହେଁ ।

ଅବଶ୍ୟ ଉପନ୍ୟାସଟିରେ ବାସ୍ତବ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ପରିଚୟ ନାହିଁ । ଏକ କପୋଳକଳ୍ପିତ କାହାଣୀ ପରି ଏହା ଗଢ଼ି ଉଠିଅଛି । ଏଥିପାଇଁ କାମସ୍‌ଙ୍କୁ ଅବାସ୍ତବ କାହାଣୀକାର ବୋଲି ଦୋଷୀ କରାଯାଏ ।

ହେଲେ ମନେ ହୁଏ, ଆଧୁନିକ ସମ୍ପର୍କହୀନ ଜୀବନକୁ ସେ ଚିତ୍ରିତ କରିବା ପାଇଁ ଏହି ମାଧ୍ୟମ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଫଳରେ ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ସହିତ ସାମ୍ୟ ରକ୍ଷାକରି ପାରିବା କଷ୍ଟ ସାଧ୍ୟ ହୋଇଛି ।

The stranger ଉପନ୍ୟାସରେ ଗୋଟିଏ କଥା ବିଶେଷ ଭାବରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଇ ପାରେ ଯେ—ନିଜେ ନାୟକ ନିଜର ପର ଗୋଟାଏ ଜଗତ ଅଛି ବୋଲି ଜାଣି ପାରୁନାହାନ୍ତି । ଯେଉଁ ନିଜର ପାଇଁ ଆଜି ଦେଶ ଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ବ୍ୟକ୍ତି ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ଶୀତଳ ଯୁଦ୍ଧ ଚାଲିଛି, ସେ ନିଜକୁ ଆଧୁନିକ ଜୀବନରେ ଖତ ବିକ୍ଷତ ହେବାହିଁ ସବୁଠାରୁ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟକର କଥା ।

ଆଜିର ଆଧୁନିକତାର ଚରମ ସୀମାରେ ପହଞ୍ଚିବାରେ ମନା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ନିଜତ୍ୱକୁ ହରାଇ ବେଳେ ତଥାକଥିତ ଆଧୁନିକତାର ଅର୍ଥ କିଛି ରହିବ ନାହିଁ । ରାଜା ଅଧୀନରେ ଚାକିରି କରୁଛି ବୋଲି ଭୀମ ଭୂୟାଁ * ନିଜ ବାପା ଓ ଭାଇଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଯୁଦ୍ଧ ଘୋଷଣା କରି ପାରେ, ହେଲେ ମାନବିକତାର ଓ ରକ୍ତ ସମ୍ପର୍କର ଡାକରେ ସେ ବାପା ଓ ଭାଇଙ୍କୁ ମୁକ୍ତି ଦେଇ ନ ଥିଲେ—ମହାନ ମାନବ ଧର୍ମ ନଷ୍ଟ ହୋଇ ଯାଇଥାଆନ୍ତା ।

ଆଧୁନିକ ମଣିଷ କିନ୍ତୁ ଏଥିପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦିଏ ନାହିଁ । ⊘ ବରଜୁର ବୃଦ୍ଧ ତ୍ୟାଗକୁ ଛାଡି କେବଳ ମନଭାଓ ଦେଖିନିଏ ସିନା, ତାହାର ପ୍ରତିବାଦ କରି ନପାରି ଏକ ଆନ୍ଦୋଳିତ ଅବସ୍ଥାରେ ଅବସ୍ଥିତ ପାରିଜାତ ପୁଷ୍ପର ପ୍ରଲୋଭନରେ ଧାବିତ ହୁଏ ।

କିନ୍ତୁ ଜୀବନର ଗତିପଥକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବା ପାଇଁ ଓ ତାହାର ରାଜ୍ୟର ବିକାଶ ସାଧନ କରିବା ପାଇଁ ମଣିଷ ଆତ୍ମଚେତନା, ଆତ୍ମବେଦନା ଓ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନକୁ ସର୍ବଦା ଜାଗ୍ରତ ରଖିବା ଉଚିତ ।

କେବଳ ଏଇଥି ପାଇଁ ଦାର୍ଶନିକ ଗୋଏଥେ (Goethe) କହନ୍ତି "ମୁଁ ଯେତେବେଳେ ଅଠର ବର୍ଷର ଥିଲି ସେତେବେଳେ ଜର୍ମାନ୍ ଅଠର ବର୍ଷର ଥିଲା" (when I was eighteen, germany was eighteen) ଏହାର ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ଅର୍ଥ ବୁଝିବାକୁ ଗଲେ ବୁଝାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଗୋଏଥେଙ୍କୁ ୧୮ ବର୍ଷ ହୋଇଥିବା ବେଳେ ଜର୍ମାନ୍‌ର

* ଭୀମ ଭୂୟାଁ—ଗୋପାଳ ବଲ୍ଲଭ ଦାସ

⊘ ମାଟିର ମଣିଷ—କାଳିନ୍ଦୀ ଚରଣ ପାଣିଗ୍ରାହୀ ।

ଭାଷା, ସାହିତ୍ୟ, ସଂସ୍କୃତି ଓ ଶକ୍ତି ମଧ୍ୟ ଅର୍ବାଚୀନ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲା । ଅର୍ଥାତ୍ ଗୋଏଥେଙ୍କଦ୍ୱାରା ଜର୍ମାନ ନିଶ୍ଚୟ ବହୁ ପରିମାଣରେ ଉପକୃତ ହୋଇଛି ।

ଜଣେ ସାଧାରଣ ବ୍ୟକ୍ତି ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅହଂ ସର୍ବସ୍ୱ ସତ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରିବା ପାଇଁ କେତେଦୂର ଅବା ସକ୍ଷମ ?

କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆଧୁନିକ ମଣିଷର ପ୍ରାଣରେ ଏ ଅହମିକା ରହିବା ଉଚିତ । ଅବଶ୍ୟ କେତେ କେତେ କହନ୍ତି ଯେ ମଣିଷ ନିଜର ପ୍ରୌଢ଼ିଗାନ କଲେ ତା'ହାର ଆକସ୍ମିକ ପତନ ଘଟେ । ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏ ସୂକ୍ତି ବା ଉକ୍ତି ସତ୍ୟ ନୁହେଁ ।

ଯେଉଁ ମଣିଷ ଅନୁଭୂତିର ଚରମ ସୀମାରେ ପହଞ୍ଚି ସାରିଛି— ତାହା ପକ୍ଷରେ ଏପରି ଏକ ଦାମ୍ଭିକ ଉକ୍ତି ପ୍ରକାଶ କରିବା କଷ୍ଟକର ନୁହେଁ । ହେଲେ ସେହି ଅନୁଧ୍ୟାନ, ଅଧ୍ୟବସାୟ, ଅନୁଭୂତି, ଅଭିଜ୍ଞତା, ଓ ଅବଗାହନ ନଥାଇ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି କେବଳ ନିଜର ଗର୍ବ ପ୍ରକାଶ କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରୌଢ଼ିଗାନ କରେ ତାହା'ର ପତନ ସୁନିଶ୍ଚିତ ।

ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଧୁନିକ ମନୁଷ୍ୟ ନିକଟରେ ବିଚାର, ବିଶ୍ଳେଷଣ ଓ ସମୀକ୍ଷାଗତ ଭାବ ବିନିମୟର ପରମ୍ପରା ହିଁ ବିଶେଷ ଭାବରେ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟ । ଏ ଗୁଣ କେତୋଟି ନ ଥିଲେ ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ନିଶ୍ଚୟ ଆଉ ଏକ ଦାନବର ଉପମିତ ହେବ ।

ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ

କଳା ଏକ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନର ମାଧ୍ୟମ । କଳାକାରର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନରେ ଯେଉଁ ଭାବୋଦ୍ରେକ ହୁଏ, ତାହାକୁ କଳାକାର ଲିପିବଦ୍ଧ କରି ଅନ୍ୟଙ୍କୁ ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ । ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଭଞ୍ଜ

ହୁଅନ୍ତୁ, ସାନନ୍ଦ ହୁଅନ୍ତୁ ଅଥବା କମଳାକାନ୍ତ ଦାସ, ସୁରେନ୍ଦ୍ର ମହାନ୍ତି; ଜ୍ଞାନେନ୍ଦ୍ର ବର୍ମା ହୁଅନ୍ତୁ ଏମାନଙ୍କ ମନରେ ଯେଉଁ ଭାବୋଦ୍ରେକ ହୋଉଛି, ତାହାକୁ ଏମାନେ ନିଜର ଶିଳ୍ପ ଶୈଳୀରେ ରଞ୍ଜିତ କରି ପାଠକର ପାଖରେ ପରଶି ଦେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି ।

କିନ୍ତୁ ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ (Personal Communication) କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଧୁନିକ ଓ ପୁରାତନ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ଅବଶ୍ୟ ଏ କଥା ସତ୍ୟ ଯେ ଆଦିମ କାଳରେ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରିବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଯାହା ଥିଲା, ଏବେ ମଧ୍ୟ ତାହା ରହିଅଛି । କଳାର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିରେ ଅନ୍ୟକୁ ଆନନ୍ଦିତ କରିବା, ଅନ୍ୟର ଚିତ୍ତବୃତ୍ତିର ଉନ୍ମୋଚନ କରିବା ଏବେ ମଧ୍ୟ ସାହିତ୍ୟର ଏକ ମହାନ୍‌ଧର୍ମ ହୋଇ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଆଧୁନିକ ଓ ପୁରାତନ ଭିତରେ ଯେଉଁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଙ୍ଗଠିତ ହୋଇଛି, ତାହା ହୋଇଛି ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ପନ୍ଥା (Why of communication) ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ।

ପୁରାତନ କଳାକାରମାନେ ସିଧା ସଳଖ ଭାବରେ ଯେଉଁ କଥାକୁ ଅନ୍ୟକୁ ଦେବାପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିଲେ, ଆଧୁନିକ କଳାକାରମାନେ ତାହାକୁ ଇଙ୍ଗିତ, ସଙ୍କେତ, ଶବ୍ଦକଳ୍ପ, ରୂପକଳ୍ପ ମାଧ୍ୟମରେ ଦେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛନ୍ତି । ଏହାର ମଧ୍ୟରେ impressionism (ସୂଚନାବାଦ), expressionism (ପ୍ରକାଶବାଦ), cubism (ଘନବାଦ), abstractionism (ଶୂନ୍ୟବାଦ) representationalism (ପ୍ରତିପାଦନାବାଦ) nonobjectivism (ନିର୍ବସ୍ତୁବାଦ), squareism (ବର୍ଗବାଦ) ଓ rectangle (ସାମନ୍ତରିକବାଦ) ଇତ୍ୟାଦି ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରୁଅଛି ।

ଅବଶ୍ୟ ଏ ସବୁ ବାଦ ଗୁଡ଼ିକ କଳାର ଆତ୍ମାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ନ କରି ଏକ ବାହ୍ୟ ଶୈଳୀର ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାରେ ସହାୟକ ହେଉଛି । ସେଇଥିପାଇଁ ଦାର୍ଶନିକ କହନ୍ତି ଯେ କଳାକାର ତାଙ୍କର ଶୈଳୀ (style) ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୟ ନିକଟରେ ପରିଚିତ ହୁଅନ୍ତି । ଏହି ଶୈଳୀ ଛାଞ୍ଚ (Pattern)ର ବାହକ ହୋଇଥାଏ ।

ବସ୍ତୁତଃ ସମାଲୋଚକର ଦୃଷ୍ଟି ନିକ୍ଷେପ କଲେ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଆଦିମକାଳରୁ ଆଜଯାଏ ଯେଉଁ ସାହିତ୍ୟ ରଚିତ ହୋଇଛି—ତାହାର ଆଭ୍ୟନ୍ତରରେ ଅନ୍ତର୍ଗୋପନ କରିଥିବା ଆତ୍ମାର ମୌଳିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇନାହିଁ, କେବଳ ବାହ୍ୟିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହିଁ ଯୁଗଭେଦରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଛି । ଆମେ ସମାଜରେ ବୋଝିବାକୁ ହେଲେ କରିବୁ ଭାବର ଆଦାନପ୍ରଦାନ । ଏହି ଭାବର ଆଦାନପ୍ରଦାନ ହୁଏତ ପ୍ରାଥମିକ କାଳରେ ସଙ୍କେତ ଦ୍ୱାରା, ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଶବ୍ଦଗୁଚ୍ଛ ଦ୍ୱାରା କରଯାଉଥିଲା । ଏହାପରେ ଏହି ଭାବର ଆଦାନପ୍ରଦାନ ଅନୁନ୍ନତ ଭାଷା ଦ୍ୱାରା ହେଲା ଓ ଏବେ ସୁନ୍ଦର ଭାଷା ଦ୍ୱାରା ହେଉଅଛି ।

ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ କିନ୍ତୁ ଆଜପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମାନ ରହିଛି । କେବଳ ପ୍ରକାଶ ଭଙ୍ଗୀ, ପ୍ରକାଶର ମାଧ୍ୟମ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଛି ।

ଠିକ୍ ସେହିପରି ସାହିତ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ସତ୍ତାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇ ନାହିଁ । କେବଳ ଯୁଗର ତାଡ଼ନାରେ ଏକ ରୂପଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ସମ୍ଭବ ହୋଇଛି । ମଣିଷ ଯେତେ ଯେତେ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ହେବାରେ ଲାଗିଛି ସେତେ ସେତେ ତାହାର ବୌଦ୍ଧିକ ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ସହିତ ଏକ ବସ୍ତୁ କୃତିମତା ପ୍ରକାଶ ପାଉଛି । ଅବଶ୍ୟ ବାସ୍ତବବାଦ (Realism) ପାଇଁ ଆମେ ଚିତ୍କାର କରୁଛୁ, କଳ୍ପନାକତାକୁ ଛାଡ଼ିବାପାଇଁ ଚିତ୍କାର କରୁଛୁ । କିନ୍ତୁ ଦୈନନ୍ଦିନର ଜୀବନ ସହିତ ଯେତେଦିନଯାଏ କଳାର ନିବିଡ଼ ସମ୍ପର୍କ ଆସିନାହିଁ, ସେତେଦିନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏକ ସୁସ୍ଥ ବାସ୍ତବବାଦୀ ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବପର ହେବ ନାହିଁ ।

ଆତ୍ମାର ଅନନ୍ତ ନିବେଦନ ପାଇଁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମଣିଷ ଚେଷ୍ଟା-କରି ଆସୁଅଛି । ଏକ ଅସୀମର ସନ୍ଧାନରେ ମନୁଷ୍ୟ ହେଉଛି ପାଗଳ । ଗୀତା, ବେଦ ଓ ସମସ୍ତ ଦାର୍ଶନିକ ଗ୍ରନ୍ଥ ଗୁଡ଼ିକ ଯେଉଁ ଅସୀମତାର ପରିଚୟ ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି, ସେହି ଅସୀମତାହିଁ କୋରାନ୍, ବାଇବେଲ୍‌ରେ ଅନ୍ତର୍ଗୋପନ କରିଛି । ପୁଣି ସେହି ଅସୀମତାର ସନ୍ଧାନ କରିବା ପାଇଁ ବୌଦ୍ଧ ଭିକ୍ଷୁଗଣ ଖୋଜୁଛନ୍ତି ନିର୍ବାଣ ।

ଯେଉଁ ଅସୀମ ନବୀନତା ପାଇଁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମଣିଷ ହୋଇଛି ପାଗଳ, ସେହି ଅସୀମତାର ଚେତନାରେ ମଣିଷ ରଚନା କରେ କଳା ବା ସାହିତ୍ୟ । ଭାବର ଜନମସ୍ତରେ, ସମ୍ପର୍କର ସ୍ତରରେ, ସୁପ୍ତ ପରମ୍ପରାର ବିକାଶରେ ଏହି ନବୀନତା ପରିପୁଷ୍ଟି ହାସଲ କରେ । ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସାହିତ୍ୟିକ ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ଯେଉଁ ସାହିତ୍ୟ ରଚନା କରୁଛନ୍ତି ତାହା ଆଦାନପ୍ରଦାନର ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣଶୈଳୀ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବା ଉଚିତ ।

ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ଥିତି

କେବଳ ଆଜି ନୁହେଁ; ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଦାର୍ଶନିକ, ସାହିତ୍ୟିକ, କଳାକାରମାନେ ମନୁଷ୍ୟ ଓ ମାନବିକତାର ସୃଷ୍ଟି, ସ୍ଥିତି ପାଇଁ ପାଗଳ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ଜଣେ ନିଜର ସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁଥିବାବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଅପରର ସ୍ଥିତି ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଛନ୍ତି । ଏଠାରେ ମହାନ୍ ଦାର୍ଶନିକ ହସ୍‌ରେଲ୍‌ଙ୍କ ମତାମତର ସୂଚନା ଦିଆଯାଉ ।

ହସ୍‌ରେଲ୍ (Husserl) କହନ୍ତି ଚେତନା (Ego) ଅପରର ସ୍ଥିତିକୁ ବୁଝାଏ (Ego implies the existence of other), ଅପର (other) ସବୁକ୍ଷେତ୍ରରେ ରହିଛି । ମୁଁ ଯଦି ଅପରର ସ୍ଥିତିକୁ ସନ୍ଦେହ କରେ ତେବେ ମୁଁ ନିଜେ ମଧ୍ୟ ମୋର ସ୍ଥିତିକୁ ସନ୍ଦେହ କରିବି, * ଏପରିକି ଟେବୁଲ, ଚେୟାର ଇତ୍ୟାଦି ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଭିତରେ ଯାଏ । ଏ ଗୁଡ଼ିକର ଅନୁପସ୍ଥିତିରେ ମୋର ସ୍ଥିତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

କିନ୍ତୁ ମନୁଷ୍ୟ ଅପରର ସ୍ଥିତିକୁ ଯେଉଁ ପରିମାଣରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବାର କଥା, ତାହାଠାରୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଲେ ନିଜର ଗୁରୁତ୍ୱ ହରାଇ

---

* Meditations—cortesienners P. 74

ବଞ୍ଚିବ । ତେଣୁ ସାର୍ତ୍ରେ (Sartre) ଆଜ ଦାର୍ଶନିକ ଗଣ ଏ ମତବାଦକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁ ନାହାଁନ୍ତି ।

ବାସ୍ତବ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ମ୍ଲାଷ୍ଟର ଭଣ୍ଡାରନାଜଙ୍କ ଉତ୍କଳର ଜଗତେ ସୃଷ୍ଟି ନହୋଇ ଥିଲେ ସୁରେନ୍ଦ୍ର ମହାନ୍ତିଙ୍କର ଅନ୍ଧଦିଗନ୍ତ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନଥାନ୍ତା କହିବା ଭ୍ରମାତ୍ମକ । "ଅମାବାସ୍ୟାର ଚନ୍ଦ୍ର" ଦେହରେ ବୈଂଦେଶିକ ପରିବେଶର ସ୍ପର୍ଶ ପଡ଼ି ପାରିଥାଏ । ହେଲେ ଅମାବାସ୍ୟାର ଚନ୍ଦ୍ରର ସ୍ଥିତିପାଇଁ ଯେ ଐକାନ୍ତିକ ଭାବରେ * ତାମସୀ ରାଧାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି ଏହା ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇ ନପାରେ ।

କିନ୍ତୁ ଦାର୍ଶନିକ ହେଗେଲ୍ (Hegel) କହନ୍ତି ଯେ—ନିଜପାଇଁ ଅନ୍ୟର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି ଏହା ସତ୍ୟ । ତେବେ ଅନ୍ୟର ସ୍ଥିତି ନେଇ ନିଜର ସ୍ଥିତି ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନାହିଁ । ନିଜ ଚେତନାର ବିକାଶ ଓ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ଅପରସ୍ଥିତିର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ତେଣୁ ମୁଁ ହୋଇଛି ମୁଁ । ମୁଁ କେବଳ ମୁଁ ହୋଇପାରେ କାରଣ ଅନ୍ୟଜଣେ ରହିଛି ଯେ କି ମୁଁ ନୁହେଁ ।

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ବ୍ୟାଖ୍ୟାଗୁଡ଼ିକର ବିବେଚନା କଲେ ଜଣାପଡ଼େ ଯେ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କର କଳ୍ପନାର ଖେଳହିଁ ଆମକୁ ଏକ ଐନ୍ଦ୍ରଜାଲିକ ସ୍ଥିତିକୁ ନେଇ ଯାଉଅଛି । ଆମେ ଏଠି ଅଛୁ···ନାହିଁର ଦୁନିଆଁ ଦେହରେ ଅଛୁଁ କି ନାହୁଁ ତାହା ଜାଣିବା ମଧ୍ୟ କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ ହୋଇ ପଡ଼ୁଛି ।

କିନ୍ତୁ ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ସମ୍ପର୍କରେ ହେଡ୍‌ଗର୍‌ର (Heidegger) ମତଦେଇ କହନ୍ତି ଯେ—ମାନବୀୟ ବାସ୍ତବତା ହିଁ ମଣିଷ ମଣିଷ ଭିତରେ ସମ୍ପର୍କ ଓ ସ୍ଥିତିର ପରିଚୟ ଦିଏ । (The relation of "human realities" (in the Heideggerian terminology, Dasein) is, he says, a relation of being, and this relation

---

ଅମାବାସ୍ୟାର ଚନ୍ଦ୍ର—ଗୋବିନ୍ଦ ଦାସ,

* ତାମସୀ ରାଧା—ମହାପାତ୍ର ନୀଳମଣି ସାହୁ ।

must link togather the Daseins their essences.

(The Tragic final—An essay on the philosophy of jean Paul Sartre—P. 64)

ସାହିତ୍ୟ ଏବଂ ମାନବିକ ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରକୃତ୍ୟର ଅନ୍ୟତମ ମାଧ୍ୟମ। ସମ୍ପର୍କର ଚେତନାରୁ ଯେଉଁ ଅନୁଭୂତ ଜାତ ହୁଏ, ତାହାକୁ ଲେଖକ ନିଜର ଅଭିନବ କଳାଶୈଳୀ ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ପ୍ରକାଶ କରିବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରେ।

ଏ କଥା ସତ ଯେ ସାହିତ୍ୟ କେବେ ଦର୍ଶନକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରି ତିଷ୍ଠି ଉଠେ ନାହିଁ। ସାହିତ୍ୟର ଅଭ୍ୟନ୍ତରରେ ସ୍ୱତଃ ଏକ ଦାର୍ଶନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରେ। ସମାଲୋଚକଗଣ ଏହି ଦର୍ଶନର କେନ୍ଦ୍ର ସ୍ଥିର କରି ସାହିତ୍ୟ ଗତି ପଥର ଭାବଧାରାକୁ ମାର୍ଜିତ କରନ୍ତି।

ଯୁଗର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ କେବଳ ଦର୍ଶନକୁ ରୂପ, ରଙ୍ଗ ଦେଇ ଆମେ ନାନା ଭାବରେ, ନାନା କୌଶଳରେ, ନାନା ରୂପରେ ସୃଷ୍ଟିକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁ। କିନ୍ତୁ ଦର୍ଶନକୁ ସାହିତ୍ୟ ବା ସାହିତ୍ୟକୁ ଦର୍ଶନ କରିବା ଭ୍ରମ କରିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ। ପରସ୍ପର ପରିପୂରକ ସହାୟକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପରିପୂରକ ନୁହନ୍ତି।

ମନୁଷ୍ୟତାର ଚେତାବନୀରେ ଆଧୁନିକତା

ଆଦମଠାରୁ ଆଜିପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମନୁଷ୍ୟତା କ'ଣ ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା, ପର୍ଯ୍ୟାଲୋଚନା, ସମୀକ୍ଷା ଓ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଧାରାବାହିକ ଭାବରେ ଚାଲିଛି। କିନ୍ତୁ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ମଧ୍ୟାନ୍ତରରେ ମଧ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ

ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ନସ୍ତକ୍ଷି ନ ଥିବାର ଶାଶବନ ନାହିଁ । କଥା କଥାକେ ଆମେ କହୁ "ଅମୁକ ଅମଣିଷ ହୋଇଗଲା ?" ଏ ଅମଣିଷତା କ'ଣ ? ହୁଏତ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଚରିତ୍ର ଭ୍ରଷ୍ଟତାକୁ ଆମେ ଅମଣିଷତା ବୋଲି କହୁଥାଉଁ ।

ଏହି ମନୁଷ୍ୟତା ପୈତୃକ ସମ୍ପତ୍ତି ନୁହେଁ । ମନୁଷ୍ୟତାକୁ ନିଜର ବୁଦ୍ଧି, ନିଜର ବିବେକ, ନିଜର ଜ୍ଞାନ, ନିଜର ଚରିତ୍ର ଦ୍ୱାରା ଗଠନ କରାଯାଏ । ପିତାମାତାଙ୍କ ଠାରୁ ମଣିଷ ରକ୍ତ, ବଂଶ ଓ ଅନେକାଂଶରେ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ହୁଏତ ଲାଭ କରେ । ଜଣେ ଦାର୍ଶନିକ କହନ୍ତି—

"He experiences himself as an identity who is separated from his parents and can stand against them if need be. This remarkable emergence in the birth of the human animal in to a person."
Gregory Bateson.

ବାସ୍ତବିକ୍ ଜଣେ ମଣିଷ ତା'ର ପିତାମାତାଙ୍କ ଠାରୁ ପୃଥକ୍ ହୋଇ ନିଜ ଗୁରୁତ୍ୱକୁ [ମାନବିକତା] ପରୀକ୍ଷା କରେ ଏବଂ ଦରକାର ବେଳେ ପିତାମାତାଙ୍କ ପାଇଁ ଠିଆ ହୁଏ । ଏହି ଅନୁଭୂତିର ପରୀକ୍ଷା ଫଳରେ ଗୋଟିଏ ମାନବିକ ପଶୁ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱ ଲାଭ କରେ ।

ଏ ମନୁଷ୍ୟତା ବୁଝିବା ଭଳି ଏକ ପଦାର୍ଥ ନୁହେଁ । ଅନୁଭୂତିର କଷଟି ପଥରରେ କେବଳ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ତାହାର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଅକ୍ଷୁର୍ଣ୍ଣ, ରଖିବା ହିଁ ବିବେକୀ ପ୍ରାଣୀର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ନିଜକୁ ନିଜେ ବୁଝିବାର କ୍ଷମତା ମନୁଷ୍ୟର ନ ଆସିଲେ ସେ ମନୁଷ୍ୟତାକୁ ବୁଝିବା କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ ବ୍ୟାପାର । ଚେତନାର କଷ୍ଟିରେ ଚରିତ୍ର ସଂଶୋଧିତ ହୋଇ ଏକ ଉଚ୍ଚତର ସୋପାନ ଗ୍ରହଣ କରି ପାରେ । ବିଶେଷ କରି ଆତ୍ମଚେତନା (self consciousness) ର ଚେତନାରେ ମନୁଷ୍ୟର ପ୍ରାଣବନ୍ତ ମହତ୍ତ୍ୱର ବୋଧ ଘଟେ । ତେଣୁ ସମାଲୋଚକଙ୍କ ମତରେ ଏହି ଆତ୍ମଚେତନା

ତାପର ମଣିଷ ମୁଁ ଓ ମୁଁ ଥିବା ପର ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ସମଷ୍ଟିର (I and the world) ପାର୍ଥକ୍ୟ ବୁଝିବାକୁ ସକ୍ଷମ ହୋଇପାରେ ।

ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ଅନେକ ସମୟରେ ଆତ୍ମଚେତନା (Consciousness of self) ସମ୍ବନ୍ଧରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନ ହାସଲ କରିପାରୁ ନାହିଁ ବୋଲି ତାର ନିଷ୍ପତ୍ତିରେ ଭ୍ରମ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହେଉଅଛି ।

ଆତ୍ମଚେତନା ମନୁଷ୍ୟ ସମାଜର ଐକାନ୍ତିକ ଗୁଣ । କିନ୍ତୁ ଚିନ୍ତା ଶକ୍ତିର ବିକାଶ ବିନା ଆତ୍ମଚେତନା ସ୍ୱଚ୍ଛ ଚେତନା ନାମରେ କଥିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଚିନ୍ତା ଶକ୍ତି ରହିଛି ବୋଲି ମଣିଷ ପଶୁଠାରୁ ଭିନ୍ନ । ସତ କହିବାକୁ ଗଲେ ମୁଁ ରହିଛି ବୋଲି ଓ ମୁଁ ଭାବୁଥିବା ହେତୁ ମୋର ସ୍ଥିତି ସତତ୍ୱ ସ୍ୱଭାବରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଛି । ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଫରାସୀ ଦାର୍ଶନିକ ଡେସ୍‌କାର୍ଟସ୍ (Descartes) କହନ୍ତି—"I think, therefore I am." That is to say, I exist as a self because I am a thinking creature."

ଅପର ଦିଗରୁ ବିଚାର କଲେ ଯୁକ୍ତି କରାଯାଇ ପାରେ ଯେ ମୋର ଚିନ୍ତା କରିବାର ଶକ୍ତି ନ ଥିଲେ ମୁଁ ଅସ୍ତି ରକ୍ଷା କରି ନ ଥାନ୍ତି । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ମଧ୍ୟ କଳ୍ପନାବିଳାସୀ । 'ଅପରାହ୍ଣର ଆକାଶ'ରେ ମଙ୍ଗରାଜ ଯେଉଁ ଚିନ୍ତା କରିଛନ୍ତି ସେହି ଚିନ୍ତାହିଁ ଗୋଟାଏ ବଂଶର ଗୋଟ ଏ ଶ୍ରେଣୀର ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ବହନ କରି ଯୁଗଦ୍ରଷ୍ଟା ହେବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛି ।

କିନ୍ତୁ ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ଅନେକ ସମୟରେ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତିନିଷ୍ଠ । ବ୍ୟକ୍ତିର ନିଜସ୍ୱ ଉନ୍ନତି ପାଇଁ, ମୌଳିକତାର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ମଣିଷ ଅନବରତ କାର୍ଯ୍ୟବ୍ୟସ୍ତ । (Every organism has one and only one central need in life, to

---

ଅପରାହ୍ଣର ଆକାଶ—ଜ୍ଞାନୀନ୍ଦ୍ର ବର୍ମା

fulfill its own potentialities.) ଏହି ଅବକାଶରେ ମଣିଷ ସ୍ୱାର୍ଥପର ହୋଇଯିବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଥାଏ ।

ଜନ୍ ଷ୍ଟୁଆର୍ଟ ମିଲଙ୍କ ମତାନୁସାରେ ମଣିଷ ଗୋଟିଏ ମେସିନ ନୁହେଁ । ତାହାକୁ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ ନିଯୁକ୍ତ ବା ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ମଣିଷ ଗୋଟିଏ ବୃକ୍ଷ ଭଳି । ବୃକ୍ଷଟିଏ ବଢିବା ବେଳେ ଯେପରି ଶାଖା ପ୍ରଶାଖା ମେଲାଇ ବାହାରର ଉପାଦାନ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେ, ମଣିଷ ସେହିପରି ନିଜର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ବାହ୍ୟ ପ୍ରଭାବ ମଧ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ ମନେ କରେ । ଏହି ବାହ୍ୟ ପ୍ରଭାବହିଁ ମଣିଷକୁ ଗୋଟିଏ ଜୀବନ୍ତ ପ୍ରାଣୀ ବୋଲି ପରିଚିତ କରାଏ ।

କିନ୍ତୁ ବାହ୍ୟ ପ୍ରଭାବକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ ଯେଉଁ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ଶକ୍ତିର ବିନିଯୋଗ ଆବଶ୍ୟକ ତାହା ମଣିଷ ନିକଟରେ ସଞ୍ଚିତ ଥିବା ଉଚିତ । ବାହ୍ୟ ପ୍ରଭାବ ବଳବତ୍ତର ହୋଇ ଉଠିଲେ ମଣିଷ ନିଜକୁ ହରାଇ ବସିବାର ସମ୍ଭାବନା ଯଥେଷ୍ଟ ।

'କା' ଉପନ୍ୟାସ ଦେହରେ ସନ୍ତାନହୀନା ଜନନୀ, ତଥା ଦାମ୍ପତ୍ୟହୀନ ପାରିବାରିକ ଜୀବନର ଯେଉଁ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଆବେଗ ପ୍ରଚଣ୍ଡ ପାଇଛି, ତାହା ଯଦି ବାହ୍ୟ ଆବେଗକୁ ବହୁ ପରିମାଣରେ ଆଶ୍ରୟ ନକରି ଥାଆନ୍ତା ତେବେ "ସ୍ୟାଭିଲଅନ୍ ଅଫ୍ ଓମ୍ୟାନ"ର ନକଲ ବୋଲି କଥିତ ହୋଇ ନଥାନ୍ତା । ଏହି ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ଓ ବାହ୍ୟ ପ୍ରଭାବର ସୂକ୍ଷ୍ମ ମାପକାଠି ହିଁ କଳାକାରର ନିଜସ୍ୱ ବେ ଲ କହିବାକୁ ହେବ ।

ଠିକ ସେହି ସନ୍ତାନଲାଭର ଅପାର ଉଦ୍‌ବେଗ କଥା ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ 'ଶବ ସତ୍ତା' ଉପନ୍ୟାସରେ [୮]ଚିନ୍ତାମଣି ମହାନ୍ତି ଲେଖିଛନ୍ତି, ପାରିଷ୍ଠ ନନ୍ଦ ପ୍ରତାପରୁଦ୍ରଙ୍କ ଶାସନର ଅନ୍ୟତମ ସ୍ୱନାମଧନ୍ୟ ପଣ୍ଡିତ । ସତୀ ସାଧ୍ୱୀ, ବିଦୁଷୀ ପତ୍ନୀ ଶେଫାଳିକା । ଏତେ ଶାନ୍ତି ଥାଇ ମଧ୍ୟ ନନ୍ଦ ଅଶାନ୍ତିରେ ଜୀବନ ଅତିବାହିତ କରୁଥିଲେ । କାରଣ ପୁତ୍ର ସନ୍ତାନ ଦର୍ଶନ

'କା'—କାହ୍ନୁଚରଣ ମହାନ୍ତି

କରିବା ତାଙ୍କ ଭାଗ୍ୟରେ ନଥିଲା । ପୂର୍ବପ୍ରଥା ଅନୁସାରୀ ନିଃସନ୍ତାନମାନେ ଅଧର୍ମୀ । ତେଣୁ ନନ୍ଦଙ୍କ ମନରେ ଯେଉଁ ଅପାର ଦୁଃଖ ଅସହନ ପାଉଥିଲା ତାହା ବର୍ଣ୍ଣନାତୀତ । ଶେଫାଳିକା କିନ୍ତୁ ବଂଶ ରକ୍ଷା ପାଇଁ ବ୍ୟାକୁଳ । ଫଳରେ ନନ୍ଦଙ୍କୁ ବୃଦ୍ଧ ବୟସରେ ମଧ୍ୟ ଜିଦ୍ କରାଇ ଶେଫାଳିକା ସୌଦାମିନୀଙ୍କ ସହିତ ପୁନର୍ବିବାହ କରାଇଥିଲେ ।

କିନ୍ତୁ ଶନିସନ୍ତ୍ର'ର ଔପନ୍ୟାସିକ ସ୍ୱର ଲେଖର ବାହ୍ୟ ଶକ୍ତି ପ୍ରତି ଆସକ୍ତି ପ୍ରକାଶ ନକରି, ମଣିଷର ଭାଗ୍ୟଗତ ଅନ୍ତର୍ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ତଥା ଶନିସନ୍ତ୍ର'ର କୁଫଳ ଆଡ଼କୁ ଦୃଷ୍ଟି ଦେଇଛନ୍ତି । ଲେଖକ, ଦାର୍ଶନିକ, କଳାକାର··· ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଏଥିପ୍ରତି ସତର୍କ ରହିଲେ—ଅର୍ଥାତ୍ ବାହ୍ୟ ଆବେଗକୁ ସୀମିତ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ, ବ୍ୟତିକ୍ରମ ହେବାର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ ।

ବାହ୍ୟ ପ୍ରଭାବ ହେଉ ଅଥବା ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରସ୍ତାବ ହେଉ, ମନୁଷ୍ୟତାର ଚେତାବନାରେ ସର୍ବୀ । ଆଧୁନିକ ଯନ୍ତ୍ରର ଦେଇ ବିଷୟକୁ ଗ୍ରହଣ କଲେ, ତାହା ସୃଷ୍ଟି ଶକ୍ତିକୁ ଜୀବନ୍ତ କରି ପାରିବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ମନୁଷ୍ୟତାର ଚେତାବନା ଉଗ୍ର ହୋଇ ଉଠିଲେ ତାହା ଆତ୍ମ ପ୍ରେମକୁ ଉଦ୍ଦୀପିତ ନକରି ଆତ୍ମ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବା ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥକୁ ବଳବତ୍ତର କରିବ । ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ମଣିଷ ଏକ ମାତ୍ରାରେ ଆତ୍ମପ୍ରତ୍ୟୟ ଖୋଜୁଥିବା ହେତୁ ସ୍ୱାର୍ଥପରତା ନିକଟକୁ ଟିକି ହୋଇ ଯାଉଅଛି । ଅବଶ୍ୟ ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଶିଳ୍ପୀକରଣ ମଣିଷର ବ୍ୟକ୍ତିବାଦକୁ ଧ୍ୱଂସ କରିବାକୁ ବସିଥିବା ହେତୁ ଅନେକାଂଶରେ ମଣିଷ ନିଜକୁ ନଗଣ୍ୟ ବୋଲି ମନେ କରୁଅଛି । ତଥାପି ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ଶିଳ୍ପର ବିକାଶ ଯୋଗୁଁ ବ୍ୟକ୍ତିବାଦର ଶକ୍ତି ସମସ୍ତେ କଥା ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ।

ମୋଟାମୋଟି କଥା ହେଉଛି ଯେ ମନୁଷ୍ୟତାର ଚେତାବନାକୁ ମଣିଷ ସ୍ୱୀକାର କଲେ—ନିଜ ଉପରେ ଅଟଳ ବିଶ୍ୱାସ ରଖି ନିଜକୁ ପ୍ରେମ କରିବାକୁ ହେବ । ତା'ନହେଲେ ବନ୍ଧୁ ପରିଜନ ମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ସନ୍ଦେହ ଦୃଷ୍ଟି ନିକ୍ଷେପ କରିବା ମୋଟେ ସମ୍ଭବ ହେବନାହିଁ । ତେଣୁ ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁ

ପ୍ରକୃତ ସ୍ନେହ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛା କଲେ ପ୍ରଥମେ ସଚେଷ୍ଟମତେ ନିଜକୁ ସ୍ନେହ କରିବାକୁ ହେବ । ଦାର୍ଶନିକ କେରକେଗାର୍ଡ଼ କହନ୍ତି—

"If anyone, therefore, will not learn from Christianity to love himself in the right way, then neither can he love his neighbour·····To love one's self in the right way and to love one's neighbour are absolutely analogous concepts, are at bottom one and the same ..Hence the law is. "you shall love yourself as you love your neighbour when you love him as your-self."

A kierkegaard Anthology. Robert Bretall. P. 289.

କେରକେଗାର୍ଡ଼ଙ୍କ ମତରେ ମଣିଷ ଯେତେ ଆତ୍ମସଚେତନ ହେବ ସେ ସେତେ ଜୀବନ୍ତ ହୋଇ ଉଠିବ । ସଚେତନତାର ବୃଦ୍ଧିରେ ଆତ୍ମ ବୃଦ୍ଧି ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ର ବୃଦ୍ଧି ସଂଗଠିତ ହେବ । ମୁଁର ଚରମରେ ପହଞ୍ଚିଲେ ମଣିଷ ଅନୁଭୂତିର ଶିଖର ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ ହେବ । କାରଣ 'ମୁଁ' ହେଉଛି ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱର କ୍ରିୟା ମଧ୍ୟରେ ଏକ ମହାନ୍ କର୍ତ୍ତା । ତେଣୁ ମଣିଷ 'ମୁଁ' କୁ ଚିହ୍ନିବା ପରେ ମଣିଷତାର ଚେତାବନାର ନିକଟତମ ହୋଇ ଆସେ ।

ସ୍ୱାଧୀନତା

ମଣିଷ ସ୍ୱାଧୀନତା ଚାହେଁ । ବନ୍ଧନହୀନତା'କୁ ଚାହେଁ । ଅପର ହାତରେ ମଣିଷ ଖେଳ କଣ୍ଢେଇ ହେବା'କୁ ଚାହେଁ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ପାଇଁ

ଯେଉଁ ମାନବର ଗୁଣାବଳୀ ଆବଶ୍ୟକ-ତାହା ମଣିଷ ନିକଟରେ ନ ରହିଲେ ସେ ସ୍ୱାଧୀନତା ପାଇବାକୁ ଅଯୋଗ୍ୟ ।

ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ଅନେକ ସମୟରେ ନିଜ ଉପରେ ନିଜେ ବିଶ୍ୱାସ କରିପାରୁନାହିଁ । ନିଜର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଥ ଠିକ୍ କରି ପାରୁନାହିଁ । ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ନିଜର ମନ୍ତବ୍ୟ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରିପାରୁ ନାହିଁ । ତେଣୁ ନାନା ପ୍ରକାରର ବାଧା ବିଘ୍ନ ମଣିଷର ଗତିପଥରେ ଦେଖାଦେଉଅଛି । କାଫକା ତାଙ୍କ The Trial. K. ଉପନ୍ୟାସରେ ଯେଉଁ K. ଚରିତ୍ରଟିର ଅଙ୍କନ କରିଛନ୍ତି ତାହା ଏକ ଅସହାୟ ଆଧୁନିକ ମଣିଷର କାହାଣୀକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛି । ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମତାମତ ଦେବାକୁ ଯାଇ ରୋଲୋ ମେ ତାଙ୍କ Man's search for himself ପୁସ୍ତକରେ ଲେଖିଛନ୍ତି,

"The chief character in the Trial. K. has been arrested but he is never informed what he is guilty of…when the two executioners come for K. at the end of the novel, they offer him a knife with which to commit suicide. The crowning proof of the tragedy of a man's loss of his last vestige of dignity was that he could not even take his own life." P. 151

ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନତା ଉପରେ ପୂରାପୂରି ଆରୋପ କରୁନାହିଁ ବୋଲି ଅସହାୟତା ଅନୁଭବ କରୁଅଛି । ସ୍ୱାଧୀନତା ମଣିଷକୁ ମୁକ୍ତ (free) କରିଥାଏ । ମଣିଷର ଆତ୍ମା ମୌଳିକ ଭାବରେ ସ୍ୱାଧୀନ ନହୋଇ ପାରିଲେ ଆତ୍ମସ୍ୱାଧୀନତା ହାସଲ କରିବା ମଧ୍ୟ କଷ୍ଟକର କଥା ।

ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅସଲ ଅର୍ଥ ବିପ୍ଳବ ନୁହେଁ । ବିପ୍ଳବ କେବଳ ସ୍ୱାଧୀନତାର ମଧ୍ୟାନ୍ତର ପଥରେ ଏକ ଗତି (interim move) । ଏହା ମଣିଷର ଜନ୍ମଗତ ପ୍ରବୃତ୍ତି ହେଲେ ମଧ୍ୟ ବୟସର ବୃଦ୍ଧିରେ ଉତ୍ତରୋତ୍ତର

ଜନ୍ମଗତ ଲବ୍ଧ କରିଥାଏ । ଶୈଶବାବସ୍ଥାରେ ପିତା ମାତା, ଶିଶୁକୁ ଅନେକ କଷ୍ଟ କାମ କରିବାପାଇଁ ବାରଣ କରନ୍ତି । ହେଲେ ଶିଶୁ ସେ ସବୁ ବାରଣ ମାନ ଲୁଚାଛପି ସେଥି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ସୁଖପାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଏ ସମୟରେ ଶିଶୁ ଭଲମନ୍ଦର ସୀମା ନ ଜାଣିଥିବା ହେତୁ ବିପଦର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଯେ ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରେମୀ ମନୁଷ୍ୟର ଚିରନ୍ତନ ପ୍ରବୃତ୍ତି ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ଅବଶ୍ୟ ଏ କଥା ଠିକ୍ ଯେ — ବିପ୍ଳବ ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା ଅନେକ ସମୟରେ ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ଭାବରେ ମିଶ୍ରିତ ହୋଇଯାଏ । ଫଳରେ କିଏ ବିପ୍ଳବ ଓ କିଏ ସ୍ୱାଧୀନତା ତାହା ଠିକ୍ କରିବା କଷ୍ଟସାଧ୍ୟ ହୋଇପଡ଼େ । ତେବେ ଟିଏ କଥା ଲକ୍ଷ୍ୟକଲେ ମଣିଷ ବିପ୍ଳବ ଓ ସ୍ୱାଧୀନତାର ପାର୍ଥକ୍ୟ ବେଶ୍ ଅନୁମାନ କରି ପାରିବ । ପ୍ରଥମତଃ ହେଉଛି—ସ୍ୱାଧୀନତା ନିଜର ବିକାଶ କରେ, ଜୀବନଧାରଣର ମାନକୁ ବୃଦ୍ଧି କରେ, କିନ୍ତୁ ବିପ୍ଳବ ଏକ ନୂତନ ଧର୍ମ, ନୂତନ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ, ନୂତନ ବିଗ୍‌ଦର୍ଶନ ପାଇଁ କ୍ଷେତ୍ର ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥାଏ ।

କେତେକଙ୍କ ମତରେ (Economic laissez-faire = letting everyone do as he wishes) ଜଣେ ଯାହା ଇଚ୍ଛା କରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ତାହା କରିବାକୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ଦିଆଯାଉଥିବାରୁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ମୂଲ୍ୟ ହ୍ରାସ ପାଇ ଯାଉଅଛି । ଏ ଯୁକ୍ତି ହୁଏତ ସତ୍ୟ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ଆମେ ସ୍ୱାଧୀନତାର ବିକାଶ ଚାହୁଁ, ସେ ଅର୍ଥରେ ଆମ ସ୍ୱାଧୀନତା ବିକଶିତ ହୋଇପାରୁ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ସ୍ୱେଚ୍ଛାଚାରିତା ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ କମି କମି ଯାଉଅଛି । "ଅନ୍ଧଦିଗନ୍ତ"ରେ ✿ ଯେଉଁ ସ୍ୱାଧୀନତା ପାଇଁ ଆନ୍ଦୋଳନ ଚାଲିଛି, "ଏକାନ୍ତ ଆଶ୍ରମ"ରେ* ସ୍ୱାଧୀନତା ପାଇଁ ସେ ଆନ୍ଦୋଳନ ଚାଲି ନାହିଁ । ଅନ୍ଧଦିଗନ୍ତର ସ୍ୱାଧୀନତା ମୁକ୍ତିପାଇଁ, ହେଲେ ଏକାନ୍ତ ଆଶ୍ରମର ସ୍ୱାଧୀନତା ଶାନ୍ତିପାଇଁ ।

ଦେଶ ସ୍ୱାଧୀନ ହେଲେ ମଣିଷ ମୁକ୍ତି ପାଏ, ଖାଦ୍ୟବସ୍ତ୍ରର ସ୍ୱାଧୀନତା ପାଇଲେ ମଣିଷ ଶାନ୍ତିପାଏ । ତେବେ ସେ ଯାହାହେଉ—ନିଜର ବିକାଶ

✿ଅନ୍ଧ ଦିଗନ୍ତ—ସୁରେନ୍ଦ୍ର ମହାନ୍ତି, *ଏକାନ୍ତ ଆଶ୍ରମ—ବିଭୂତି ପଟ୍ଟନାୟକ

ପାଇଁ ନିଜର ଶକ୍ତିକୁ ସ୍ୱାଧୀନତା । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ନିଜକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିହୁଏ । ଏହାକୁ ଆତ୍ମସଚେତନତା କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବନାହିଁ । ଆତ୍ମସଚେତନତାର ମାନରେ ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ କେବଳ ଆଘ୍ରାଣ କରିବା ପାଇଁ ମଣିଷ ସକ୍ଷମ, ଆତ୍ମସଚେତନତାହିଁ ବାସ୍ତବତାର ମୂକ ସାକ୍ଷୀ । କେଇକଗାର୍ଡ଼ କହନ୍ତି—

The man who is devoted to freedom does not waste time fighting reality.

ତେଣୁ ସ୍ୱାଧୀନତା କେବଳ 'ହଁ' 'ନାଁ'ର ଖେଳ ନୁହେଁ । ଏହା ନିଜକୁ ନିଜେ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବାର ଏକ ଅପୂର୍ବ କ୍ଷମତା । ଦାର୍ଶନିକ ଜଣେ କହନ୍ତି—"Freedom is the capacity to become what we truely are."

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟରେ ସାହିତ୍ୟର ଅର୍ଥ ବୁଝି ଅନ୍ୟକୁ ବୁଝାଇବାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ସାହିତ୍ୟିକ ପ୍ରଥମତଃ ସ୍ୱାଧୀନ ନହୋଇ ପାରିଲେ ଏକ ମୁକ୍ତ ମତ ପରିବେଷଣ କରିବା ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । ଲେଖକ ମନରେ ନକଲର ପ୍ରବୃତ୍ତି ବୃଦ୍ଧି ପାଇଲେ ସ୍ୱାଧୀନତା ନଷ୍ଟ ହୋଇ ଯିବାର ଯଥେଷ୍ଟ ସମ୍ଭାବନା ରହିଛି । ତେଣୁ ଲେଖକଙ୍କୁ ପ୍ରଥମେ ଦୂରେଇ ରହିବାକୁ ହେବ । ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଆମେ ନକଲକୁ ପରିତ୍ୟାଗ ନକଲେ ମାନସିକ ବିକାଶ ଘଟିବା ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ ।

କିନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଅର୍ଥ ଜନଶୂନ୍ୟ ନିର୍ଜନ ସ୍ଥାନରେ ବନ୍ଦୀ ରହିବା ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ସହିତ ସହଯୋଗ ସ୍ଥାପନ କରି ନିଜର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତାକୁ ବଜାୟ ରଖିବାହିଁ ଅସଲ ସ୍ୱାଧୀନତା । ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ତ୍ରେ (Sartre)ଙ୍କ ଉପନ୍ୟାସ Age of Reasonକୁ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ଉପନ୍ୟାସର ନାୟକ ନିଜର ମତବ୍ୟକ୍ତ କରିବା ପାଇଁ ସ୍ୱାଧୀନ ପରିବେଶ ପାଇଛି । କହିଛି ପଢ଼ି ସାରିବା ପରେ

ପାଠକ ଏହା ବେଦନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନ ସ୍ମୃତି (mild freedom)ର ସଙ୍କେତ ପାଏ ଏବଂ ଦୁନିଆ ସମ୍ପର୍କରେ (who cares ?) ଭଏ ଷ୍ଟାତର କରେ ଗଣ ଏକ ମନୋବୃତ୍ତି ପ୍ରେଷଣ କରେ । ଠିକ୍ ସେହିପ୍ରକାର ସ୍ୱାର୍ତ୍ତେଙ୍କ ନାଟକ (The Red Cloves)କୁ ମଧ୍ୟ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କଲେ କ୍ଷତି ହେବ ନାହିଁ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ କମ୍ୟୁନିଷ୍ଟ ନାୟକ ଏକଛତ୍ରବାଦୀ ଶାସକକୁ ହତ୍ୟା କରି ଯେଉଁ ଗୌରବ ହାସଲ କରିଛି, ଯେଉଁ ଆତ୍ମ ସମ୍ମାନ ଲାଭ କରିଛି—ସେ ଆତ୍ମସମ୍ମାନ ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀର ପରିକାଷ୍ଠା ଭୀତିରେ ଧୂଳିସାତ୍ ହୋଇ ଯାଇଛି ।

ସାର୍ତ୍ତେ ହେଉଛନ୍ତି ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ସ୍ଥିତିବାଦର ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରବକ୍ତା । ସ୍ଥିତିବାଦୀମାନେ ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ପାଇଁ ଆତ୍ମହତ୍ୟା ଅଥବା ହତ୍ୟା କରିବାକୁ ଦୁଃଖ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ଫରାସୀ ସ୍ୱଭାବ ନ ଜାଣୁଥିବା ସାର୍ତ୍ତେଙ୍କ ସ୍ଥିତିବାଦ ବର୍ଣ୍ଣନ ଜାଣିଲାଭ କଲା ।

ଠିକ୍ ସେହିପରି ଦାର୍ଶନିକ ନିତ୍ସେଙ୍କ ମତବାଦ ଅନୁସାରେ କ୍ରୋଧ, ଆକ୍ରୋଶ ଓ ଘୃଣା ବ୍ୟତୀତ, ବାସ୍ତବ ପ୍ରେମ, ମୌଳିକତା ଓ ସ୍ୱାଧୀନତା ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । ଅସଲ ସ୍ୱାଧୀନତା ହାସଲ କରିବା ପାଇଁ ଘୃଣା ଓ ଆକ୍ରୋଶ (resentment) ଆବଶ୍ୟକ । ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଭିତରେ ତଥା ଆତ୍ମଚେତନାର ନିର୍ବାଚନରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଜନ୍ମିତ ହୋଇଥାଏ । ସେଇଥିପାଇଁ ଆତ୍ମିକତାର ନିର୍ବାଚନ "choosing one's self" ଉପରେ ଜୋର୍ ଦିଆଯାଇ ଦେଇଛନ୍ତି । ଏହି ଆତ୍ମିକତାର ନିର୍ବାଚନ ପାଇଁ ହିଁ ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ସମ୍ଭବ ହୁଏ । ଏହା ଅନ୍ଧ ସମସ୍ତାନୁବର୍ତ୍ତିତା ଓ ଯୋଜନାବଦ୍ଧ ସ୍ଥିତି (routine existence) ଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କହିଲେ ହୁଏତ ଠିକ ହେବ । ତେଣୁ ନିତ୍ସେଙ୍କ ମତାନୁସାରେ ହୃଦୟବତ୍ତାର ଆଗ୍ରହ ହିଁ ସ୍ୱାଧୀନତାର ମୁକ୍ତ ପ୍ରାଙ୍ଗଣ ନିର୍ମାଣ କରେ ।

ଚରମ ଶୃଙ୍ଖଳତା ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣମାତ୍ରାରେ ରକ୍ଷା କରି ପାରେ ନାହିଁ । ଆଧୁନିକ ଜୀବନରେ ସେ ଶୃଙ୍ଖଳାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ ତା ନୁହେଁ । ସ୍ୱାଧୀନତା ପାଇଁ ଶୃଙ୍ଖଳତା ନିଜ ହୃଦୟର ସମର୍ଥନରେ ହିଁ

ଗଢ଼ି ଉଠିବା ଉଚିତ । ଏହି ସ୍ୱାଧୀନତା ଓ ଶୃଙ୍ଖଳତାର ରକ୍ଷା ପାଇଁ ମଣିଷର ସମ୍ମୁଖରେ ଦୁଇଟି ସ୍ପଷ୍ଟ ପଥ ପଡ଼ିଛି, କେଉଁଟା କେତେ ପରିମାଣରେ ମଣିଷର ଆବଶ୍ୟକ ତାହା କହିହେବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ବିବେଚନା ଓ ନିର୍ବାଚନ ଉପରେ ଆମକୁ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ହେବ ।

ମହାତ୍ମା ଗାନ୍ଧିଙ୍କ ସମୟରେ ଆମେ ଯେଉଁ ସ୍ୱାଧୀନତା ପାଇଁ ଲାଗିଥିଲୁ, ଆଜି ସେ ସ୍ୱାଧୀନତା ଆମର ଦରକାର ନାହିଁ । ଆଜିର ସ୍ୱାଧୀନତା କେବଳ ଏକ ମହାନ୍ ମାନବିକତାର ସୁରକ୍ଷା ପାଇଁ । ହୁଏତ ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନରେ ଚରମ ଆଇନ ଗତ ଶୃଙ୍ଖଳାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ, ହେଲେ ଜୀବନର ଆନୁଗତ୍ୟ ପାଇଁ ସେଇ ଆଇନ ଆବଶ୍ୟକ (obedience to the laws of life) ତାହାକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ ।

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ମଣିଷର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ସଚେତନ ଅବସ୍ଥା କହିଲେ ଠିକ ହେବ । ଏହି ସଚେତନତାକୁ ମଣିଷ ଗ୍ରହଣ କରି ପାରିଲେ ଅସଲ ସ୍ୱାଧୀନତା ହାସଲ କରିବାରେ ବାଧା ନାହିଁ । ଯୁଗ ଓ ସମସ୍ତ ଭେଦରେ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ବଦଳି ଯାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଆମ୍ଭଙ୍କର ବିବେଚନାରେ ସ୍ୱାଧୀନତା ମନୁଷ୍ୟର ଗୋଟିଏ ସ୍ଥିର ଗୁଣ ।

ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ଏହି ସ୍ୱାଧୀନତାର ସୁରକ୍ଷା ପାଇଁ ସର୍ବଦା ଯତ୍ନବାନ ହେବା ଉଚିତ । କେବଳ ମୌନ ସମୀକ୍ଷାରେ ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ରକ୍ଷା କରାଯାଇ ପାରେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ମହାନ ଉଦାରତାକୁ ଦୃଷ୍ଟି ତଳରେ ରଖି ଆମକୁ ଜୀବନର ମାନଚିତ୍ର ଆଙ୍କିବାକୁ ହେବ ।

ସ୍ଥିତିବାଦ, ସାତ୍ରେ ଓ ଆଧୁନିକତା—

ସମଗ୍ର-ପୃଥିବୀରେ ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ଥିତି ସମ୍ପର୍କ ନଥିଲେ ଦର୍ଶନ, ସାହିତ୍ୟ, ଗଣିତ କାହାର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମଣିଷଙ୍କୁ ସବୁ ପ୍ରଥମେ ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ରଖିବାକୁ ହେବ । ଏ ସ୍ଥିତି ହିଁ ଏବେ ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ ଅଭିନବ ପରିବେଶ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ତେବେ ସ୍ଥିତିର ମୌଳିକ ଓ ଶାଶ୍ୱତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନିଶ୍ଚୟ ସମସ୍ତଙ୍କ ନିକଟରେ ସମାନ ।

ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ସମୟରେ ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ପାଇଁ ଯେଉଁ ସଙ୍କଟାପନ୍ନ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହେଲା—ସେଥିପାଇଁ ସେ ସ୍ଥିତି (Existence)କୁ ସକ୍ରିୟ କରି ନୂତନ ଦର୍ଶନ ଦେହରେ ସ୍ଥାନ ଦେବାପାଇଁ ଚେଷ୍ଟାକଲେ । ଦାର୍ଶନିକ ହସ୍ ରେଲ (Husserl) ଥିଲେ ମୂଳତଃ ଜଣେ ଗଣିତଜ୍ଞ । ତେଣୁ ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ପାଇଁ ସେ ଗଣିତର ସୂତ୍ର ତଥା ବୈଜ୍ଞାନିକ ପ୍ରଣାଳୀର ନିୟମ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଉପରେ ଜୋର ଦେଇଗଲେ । Existenceର ମୌଳିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦେଲେ ସେ କେବଳ ଏହାକୁ ବନ୍ଧନୀ ଭିତରେ ରଖିଗଲେ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ମତାମତ ଦେବାପାଇଁ ସେ ଉଚିତ ମନେ କଲେ ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଜ୍ଞାନ ଓ ତତ୍ତ୍ୱାର୍ଥ ସହିତ ସ୍ଥିତିର ସମ୍ପର୍କ ନଥିବା ହେତୁ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଅଧିକ ଜ୍ଞାନ ଆମର ଅନାବଶ୍ୟକ । ହସ୍ ରେଲ୍ ଦର୍ଶନ ବିଷୟରେ Wilfrid Desan ତାଙ୍କ The Tragic Finale (An essay on the philosophy of Jean paul sartre) ବହିରେ ଲେଖିଛନ୍ତି—

"......and he refuses to judge it. His argument is that since knowledge and meaning have nothing to gain through the existence of the world, we can as well forget about it". P. 6.

ଅବଶ୍ୟ ଏକଥା ଠିକ୍ ଯେ ହସ୍‌ରେଲ୍ ପୃଥିବୀର ସ୍ଥିତିକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରୁ ନଥିଲେ, କିନ୍ତୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ସେ ତାଙ୍କ ଷଦାଙ୍କ ଅନୁସରଣକାରୀଙ୍କୁ ବାଧ୍ୟ କରୁନଥିଲେ । ଫଳରେ ହସ୍‌ରେଲ୍‌ ସ୍ଥିତି ତୁଳନାରେ ଜ୍ଞାନ ଓ ଅର୍ଥକୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲେ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ—ହସ୍‌ରେଲ୍‌ଙ୍କ ତତ୍ତ୍ୱ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଦର୍ଶନର ପଥକୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ଏକ ବୁଦ୍ଧିଗ୍ରସ୍ତ ମାର୍ଗ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଅପରପକ୍ଷରେ ସାର୍ତ୍ରେ, ଦର୍ଶନ ତଥା ବୁଦ୍ଧିବାଦକୁ ତତ୍ତ୍ୱଶାସ୍ତ୍ର ନିର୍ମାଣ ଲାଗି ଏକ ପଥ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରି ମଣିଷର ସ୍ଥିତି ତଥା ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଥିଲେ ।

Sartre, on the other hand, Phenomenology is merely a method which ***enables them*** **to build up an ontological System around what they judge most worthy of description and detailed examination, namely human existence.**

A Tragic Finale – P. 6

ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ତ୍ରେ ସ୍ଥିତିକୁ ଏକ ଶୂନ୍ୟ (abstract) ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରି ନାହାନ୍ତି । ମଣିଷର ଅନୁଭୂତିଜନିତ ସ୍ଥିତି ହିଁ ତାଙ୍କ ନିକଟରେ ବଡ଼ ହୋଇ ଠିଆ ହୋଇଛି । ଏହି ଅନୁଭୂତିର ସ୍ଥିତିକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରି ସମଗ୍ର ସୃଷ୍ଟି ରହସ୍ୟ ଭେଦ କରିବା ଲାଗି ସେ କେତୋଟି ମୌଳିକ ଶବ୍ଦ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ମାନବର ଚେତନା ହିଁ ସର୍ବଦା ପୃଥିବୀ ସହିତ ମୁକାବିଲା କରୁଛି । ଏହି ମାନବର ଚେତନା (human consciousness)ର ଅନ୍ୟନାମ, ସ୍ୱ (For-itself) ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଏହାଛଡ଼ା ଅମାନବର ଚେତନକୁ ସେ Being-in-itself ନାମରେ ନାମିତ କରି ତାଙ୍କ ବିଶ୍ଳେଷଣରେ ଧାରା ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିଅଛନ୍ତି । ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ମତାନୁସାରେ ମାନବର

ଚେତନା (For-itself) ଏବଂ ଅମାନବୀୟ ଚେତନା (In-itself)ର ସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରେ । ମାନବୀୟ ଚେତନାର ସୃଷ୍ଟି ଜନ୍ମଠାରୁ ହିଁ ପୃଥକ୍ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ବୋଲି ତାଙ୍କର ମତ ।

ସାର୍ତ୍ରେ ନିଜକୁ ବାସ୍ତବବାଦୀ ବୋଲି ଦାବୀ କରନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଚେତନାର କୌଣସି ବିଷୟରେ ସଚେତନତା ଯାହା ବାସ୍ତବ ଚେତନା ନୁହେଁ, ଏହା ପୂର୍ଣ୍ଣ ବୈଷୟିକତା (Subjectivity)କୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରେ । ସଚେତନତା କେବଳ ଚେତନାହୀନ ଜୀବର ସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରେ (Consciousness implies essentially the existence of a non-conscious being) । ଏହି ଚେତନାହୀନ ଜୀବ, ଜଣକର ଜ୍ଞାନର ବାହାରେ ପରିବ୍ୟାପ୍ତ ହୋଇ ପାରିଥାଏ ।

ସାର୍ତ୍ରେ କହନ୍ତି ଗୋଟିଏ ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ (in-itself) ଦର୍ଶନ କରିବା ମାତ୍ରେ ମୋ ମନରେ କେତେକ ଭାବନା ଉଦ୍ରେକ ହୁଏ, କିନ୍ତୁ ସେହି ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ଗଭୀର ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲେ ତାହା ଆମ ନିକଟରେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ସନ୍ଦେହ ତଥା ଅସୀମ ତଥ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିଥାଏ । ଫଳରେ କେବଳ ନାସ୍ତି ସୂଚକ ଏକ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ଛଡ଼ା ଆମେ ଅଧିକ କିଛି ସମାଧାନ କରିପାରୁ ନାହିଁ ।

ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ପାଇଁ ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ କ୍ଷୁଦ୍ର ଉଦାହରଣ ଦିଆଯାଇ ପାରେ । ଧରିନିଆଯାଉ ଜଣେ ଲୋକ ରାଜାବଗିଚା ଛକ ଉପରେ ଗୋଟିଏ ଷଣ୍ଢ ଦେଖିଲା, ସେହି ଲୋକକୁ ବାଲୁବଜାର ଛକ ଉପରେ ଜଣେ ଯଦି ପଚାରେ ଯେ ତୁମେ ରାସ୍ତାରେ କ'ଣ ଦେଖିଲ ? ସେ ସାଙ୍ଗେ ସାଙ୍ଗେ ଉତ୍ତର ଦେବ ମୁଁ ଗୋଟିଏ ଷଣ୍ଢ ଦେଖିଲି । କେମିତିକା ଷଣ୍ଢଟିଏ ଦେଖିଲ ବୋଲି ପ୍ରଶ୍ନ ହେଲେ ସେ ହୁଏତ ଲାଲ ଷଣ୍ଢଟିଏ ଦେଖିଲି ବୋଲି କହିବ । ଏହା in-itself (ଚେତନା) ନାମରେ କଥିତ ହେବ ।

କିନ୍ତୁ ସେହି ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ପ୍ରଶ୍ନକର୍ତ୍ତା ଗଭୀର ଭାବରେ ପ୍ରଶ୍ନ କଲେ ତାହାର ଉତ୍ତର ମଧ୍ୟ ଅସୀମ ହୋଇପାରେ । ଯଥା— ଷଣ୍ଢଟିର କେତୋଟି ଲୋମ ? କେତେ ମୋଟା ଚମ ? ଚର୍ମର କୋଷ (cell)ରେ କି ଜିନିଷ ରହିଛି ? ଏ ଉପାଦାନ ଗୁଡିକ ସଂଯୁକ୍ତ ହେଲା କିପରି ? ଏ ଅବସ୍ଥା Being-in-itself (ଅସୀମ) ଅବସ୍ଥା । ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ସ୍ଥିତିବାଦ ଦର୍ଶନ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମକୁ ପ୍ରାଥମିକ ଧାରଣା କରିବାକୁ ହେଲେ ଏହି 'The For-itself' ଓ The In-It self' ବିଷୟରେ ପ୍ରଥମେ ଧାରଣା କରିବାକୁ ହେବ ।

ମାନବିକ ସଚେତନତା (FOR-ITSELF)

ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ମାନବିକ ସଚେତନତାର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଅନୁସାରେ ଅହେତୁକତା (Non-being) ମାନବିକ ସଚେତନତାର ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଗୁଣ ନାମରେ କଥିତ । ଏ ଉକ୍ତିକୁ ଅଧିକ ସ୍ପଷ୍ଟ କରିବାକୁ ଯାଇ ସାର୍ତ୍ରେ ପ୍ରଶ୍ନ, ଧ୍ୱଂସ ଓ ନାସ୍ତି ସୂଚକ ସମାଧାନକୁ ମାଧ୍ୟମ ରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କରିଅଛନ୍ତି । ପ୍ରଶ୍ନ—ସାର୍ତ୍ରେ କହନ୍ତି ଯଦି ମନରେ ସ୍ୱତଃ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ— ଗୋବିନ୍ଦ ସ୍କୁଲ ଗୃହରେ ଅଛି କି ? ତେବେ ନିଶ୍ଚିତ ମତେ ଗୋବିନ୍ଦର ଅବସ୍ଥାନ ସମ୍ପର୍କରେ ମୋର ଅଜ୍ଞତା ପ୍ରକାଶ ପାଏ । ସେ ଏହାକୁ ମୋ ଚେତନାର ଅହେତୁକତା (Non-being) ବୋଲି କହନ୍ତି । ଯଦି ଗୋବିନ୍ଦ ସ୍କୁଲ ଗୃହରେ ନାହିଁ ବୋଲି ଉତ୍ତର ହୁଏ ତା ହେଲେ ଗୋଟିଏ ନୂତନ ଅହେତୁକତା ଜନ୍ମ ନେଇଥାଏ । ଏସବୁ ପରିବର୍ତ୍ତେ ଗୋବିନ୍ଦ ସ୍କୁଲ ଗୃହରେ ଉପସ୍ଥିତ ଅଛି ବୋଲି ଉତ୍ତର ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଆଉ ଏକ ଭିନ୍ନ ଅହେତୁକତା ପ୍ରକାଶ ପାଇଥାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ସବୁ ପ୍ରକାରର ନାସ୍ତିକୁ ନାସ୍ତି କରିଥିବା ହେତୁ ସେ ବିନ୍ଦୁର ଉପସ୍ଥିତି ସମ୍ଭବ ହୁଏ ।

ଧ୍ୱଂସ—କେତେକ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ ଧ୍ୱଂସହିଁ ସୃଷ୍ଟିର କାରଣ, ଧ୍ୱଂସ ନ ହେଲେ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ ନାହିଁ । ଯାହା ଜଗତରୁ ଅନେକ ଜାତି ଧ୍ୱଂସ ହୋଇଥିବା ହେତୁ ସେଥିରୁ ଜୈବିକ ସାରର ପ୍ରୟୋଗରେ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ହୋଇଅଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ବିଭିନ୍ନ ଧ୍ୱଂସରେ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଲାଭ କରେ । ସତେ ଚଧ ଏ ମତବାଦକୁ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ।

ନାସ୍ତିସୂଚକ ସମାଧାନ —

ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ମତ ଅନୁସାରେ ନାସ୍ତିସୂଚକ ସମାଧାନରୁ ଆଉ ଏକ ଅହେତୁକୀ ଅବସ୍ଥା ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ । A Tragic Finale ପୁସ୍ତକରେ ଏହାର ପ୍ରମାଣ ଦେବାକୁ ଯାଇ Deasan ଲେଖିଛନ୍ତି —

I have an appointment with Peter in a cafe. I go to the cafe, walk in, and looked around. I judge: Peter in not there. By this judgement I claim that something is not, Peter is not there. I expected him to be there. Again, a 'non-being' is introduced in to the world. P—16

ହିଂବୋଜଙ୍କ ମତ ଅନୁସାରେ ଏକ ମହାଶୂନ୍ୟରୁ (nothingness) ଜୀବ ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ହୋଇଅଛି । ଠିକ ସେହିପରି ହେଗେଲ କହନ୍ତି—ଅହେତୁକୀତା (non-being) ଏକ ଛାୟା ମାତ୍ର, ଏହାର ଏକତ୍ରିକରଣରେ ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ସାର୍ତ୍ରେ କହନ୍ତି (non—being) ଅହେତୁକୀତା ଏକ ବାହ୍ୟ ଜଗତ ମାତ୍ର । ତେଣୁ ପ୍ରଥମେ ଜୀବ ଓ ପରେ ଅହେତୁକୀତା (ନାସ୍ତି)। (...asserts that non-being is out side being. Being is first, and non-being comes next. The

latter can by no means be considered as an ocean giving birth to being.

A Tragic Finale—P. 17

ହେଗେଲ ପୃଥିବୀର ଏକ ମହାଶୂନ୍ୟତାକୁ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ବେଳେ ହେଡଗର (Heidegger) ଶୂନ୍ୟତାକୁ ମୃତାବସ୍ଥା ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । ହେ ଉଙ୍କ ମତ ଅନୁସାରେ ମଣିଷର ଘୃଣା, ଗ୍ଲାନିବୋଧ, ଦୁଃଖ ଇତ୍ୟାଦି ଶୂନ୍ୟର ଭିତ୍ତି ହେଉଛି । ଏହି ଶୂନ୍ୟତାପାଇଁ ମନୁଷ୍ୟର ମୃତାବସ୍ଥା । ହେଡଗର ନିଜର ପ୍ରମାଣକୁ ଅଧିକ ବଳବତ୍ତର କରିବା ପାଇଁ ଘୃଣା, ଗ୍ଲାନିବୋଧ, ଦୁଃଖ ଇତ୍ୟାଦି ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱ ଗୁଣାବଳୀର ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସାର୍ତ୍ତ୍ରେ କହନ୍ତି Being ହେଉଛି Non-beingର ଜନ୍ମଦାତା । ଏହି Beingକୁ ଦୂରେଇ ଦେଲେ ଆମେ ବାସ୍ତବତା ଦେଖିବା ସେଠାରେ ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । ତେଣୁ ମାନବିକ ସଚେତନତା ପ୍ରତି ଆମକୁ ସାବଧାନ ହେବାକୁ ହେବ ।

(This can only be For—itself (or human consciousness). First of all, we notice that no reality whatsoever can appear without human consciousness... The For-itself continually plays the "game" of negation).

A Tragic Finale – P.18

ଏ ସମସ୍ତ ମତବାଦ ଉପରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ପରେ ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ତ୍ତ୍ରେ ମାନବିକ ସଚେତନତା ପ୍ରତି ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରି କହନ୍ତି ଯେ—ଏହି ସଚେତନତା କେବଳ ନିର୍ଜୀବ ତଥା ଅଚେତନତାର ଜନ୍ମଦାତା ହୁଏ । ଏହି ସଚେତନତା ନିର୍ବେଦ ପ୍ରବୃତ୍ତ ଭଳି ନିର୍ବୈୟକ୍ତିକତାକୁ ଆଶ୍ରୟ କରେ ।

ଅମାନବିକ ଚେତନାର ସତ୍ତା

ଅନେକ ସମାଲୋଚକ—ମଣିଷର ଜ୍ଞାନକୁ ଉଚ୍ଚତର ଆସନ ଦିଅନ୍ତି । ଠିକ୍ ସେହି ସ୍ତରରେ ସାର୍ତ୍ରେ କହନ୍ତି—ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ବସ୍ତୁ ଗବେଷଣାରେ ସତ୍ତା ଉଦ୍ଭାବନ କରିବାର ମର୍ମ (intutive) । ଏଥିପାଇଁ କାରଣ ଅନୁସନ୍ଧାନର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ କାରଣ ଅନୁସନ୍ଧାନ ଓ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ (deduction) ଠାରୁ ଉପଲବ୍ଧ (intuition) ଅଧିକ ମୂଳଗତ କରିଥାଏ । ଦାର୍ଶନିକ ହସ୍‌ରେଲ୍ ଏହାକୁ ହଚେତନତା ପାଇଁ ବସ୍ତୁର ଉପସ୍ଥିତି ବୋଲି କହନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ସାର୍ତ୍ରେ ମତବାଦୀମାନେ ଏହାର ବିପରୀତ ପ୍ରଣାଳୀର ସମର୍ଥକ । ଅର୍ଥାତ୍ ବସ୍ତୁର ଉପସ୍ଥିତି ପାଇଁ.........ସଚେତନତା ଆବଶ୍ୟ ବୋଲି ଏମାନେ କହିଥାଆନ୍ତି ।

ଚେତନା ଭିତରେ ଯେଉଁ ବସ୍ତୁର ଆବିର୍ଭାବ ସମ୍ଭବ ହୁଏ—ତାହା ବାସ୍ତବ ଚେତନା ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଜ୍ଞାନ ଗୋଟିଏ ଗୁଣ ନୁହେଁ, ଗୋଟିଏ କାର୍ଯ୍ୟନୁହେଁ, ଏହା ମାନବିକ ଚେତନାର ସଂଜ୍ଞା କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବ ।

ମାନବିକ ଚେତନାକୁ ଆମେ ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥ ବୋଲି ମଧ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରିପାରିବୁ ନାହିଁ । ଏହା ନିଜକୁ ନିଜେ ଅନ୍ୟଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ଏହା ଅଚେତନତାର (in-itself) ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ଏକ ବଳୟ ପରି ଘେରି ରହିଛି । ସାର୍ତ୍ରେ କହନ୍ତି—

I am the non-being which receives its determination through the full and massive presence of the in-itself.

(A Tragic Finale—P. 49)

(ମୁଁ ହେଉଛି ନଞର୍ଥକ, ଯିଏ ଅଚେତନତାର ଉପସ୍ଥିତିରେ ଏହି ଜ୍ଞାନର ଦୃଢ଼ତାକୁ ଅନୁଭବ କରେ) ।

ଜ୍ଞାନଟା ପାର୍ଥିବ ଜଗତ ନୁହେଁ । କୌଣସି ଘଟଣା, ଜଗତ, ଅଥବା ବସ୍ତୁ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଧାରଣାକୁହିଁ ଜ୍ଞାନ କହନ୍ତି । ଜ୍ଞାତବ୍ୟ ବସ୍ତୁର ଏହା ପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଜନତା ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । ତେଣୁ କୌଣସି ବସ୍ତୁରେ କିଛି ଅନୁଭବ କରିବାକୁ ଜ୍ଞାନ ବୋଲି ଧରିନେଲେ କ୍ଷତି ନାହିଁ । ଜାଣିବାର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଅର୍ଥ ହିଁ ଏକ ଉପାୟରେ ଅନୁଭବ କରିବା । ଏହି ଜ୍ଞାନର ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ଆମେ ଜାଣୁଛୁ ଯେ ମାନବର ସତ୍ତା କେବଳ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ଦୁନିଆରେ ରହିଛି । ଯାହାକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା, ଅନ୍ୟ ପାଖରେ ପ୍ରକାଶ କରିବା କଷ୍ଟ ସାଧ୍ୟ ବ୍ୟାପାର ।

ତେବେ ସେ ଯାହା ହେଉ ସାର୍ତ୍ରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାତ୍ରାରେ ନୀତିବାଦୀ ନୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଜ୍ଞାନ ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ଜୀବ ସୃଷ୍ଟି କରେ ନାହିଁ । କେବଳ ଜୀବ ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ଥିତି ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଧାରଣା ଦେଇଥାଏ ।

ଏହି ଜ୍ଞାନକୁ ସେ ଗୁଣ, ଗମ୍ଭୀରତା ଓ ବ୍ୟବହାର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବସ୍ତୁର ଭଳି ଏହା ଏକ ଅମାନବିକ ଚେତନା ବୋଲି ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦେଇଛନ୍ତି । ଏଠାରେ ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ତ୍ରଙ୍କର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଦର୍ଶନ ଆଲୋଚନା କରିବାର ଅବକାଶ ନାହିଁ । କାରଣ, ଆଧୁନିକ ସାହିତ୍ୟକୁ ସେ ଯେଉଁ ସ୍ଥିତିବାଦ ରୂପକ ଅମୂଲ୍ୟ ସମ୍ପଦ ଦାନ କରିଛନ୍ତି ତାହାର ଆଲୋଚନା କରିବାହିଁ ଅସଲ ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ନିର୍ବିବାଦରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ତ୍ରେ ମାନବିକ ଚେତନା (For-itself) ଓ ଅମାନବିକ ଚେତନା (Being in-itself) ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରତିଷ୍ଠାକରି ସ୍ଥିତିବାଦର ନୂତନ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି * । ସ୍ଥିତିବାଦ ଯେ ପୂର୍ବରୁ ନଥିଲା ତାହା ନୁହେଁ । ହେଲେ ମଣିଷର ଚେତନା ଓ ଜ୍ଞାନ ତଥା ଗୁଣ, ଗୁରୁତ୍ୱ ଇତ୍ୟାଦି ଅନବରତ ସଂଘର୍ଷର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇ ଯେଉଁ ସମାଧାନରେ

---

* EN PP 31-32, 121-124, 133-134, 297, 351, 363, 494, 708.

ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଛନ୍ତି ତାହାହିଁ ଆଧୁନିକ ସ୍ଥିତିବାଦ । କେବଳ ମାନବିକ ଚେତନା ନେଇ ମଣିଷ ବଞ୍ଚି ରହିବାକୁ ଇଚ୍ଛା କଲେ ସେ ବଞ୍ଚି ପାରିବ ନାହିଁ । ଜୀବନର ଗରିମାରେ ପ୍ରଥମେ ମଣିଷକୁ ବିଭୂଷିତ ହେବାକୁ ହେବ ।

ଆଦିମ ମନୁଷ୍ୟର ଯେ ମାନବିକ ଚେତନା ନ ଥିଲା—ତାହା ନୁହେଁ, ହେଲେ ସେ ଚେତନାର ମୂଳରେ ଜୀବନର ଅସୀମ ମର୍ମ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରି ନଥିବା ହେତୁ ଅସୁବିଧା ଉପୁଜୁଥିଲା ।

ଏ କଥା ସତ୍ୟ ଯେ ମଣିଷ ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରେମୀ, କିନ୍ତୁ କେଉଁ ପରିମାଣର ସ୍ୱାଧୀନତା ମନୁଷ୍ୟର ଆବଶ୍ୟକ ତାହା ଜୀବନର ଅପୂର୍ବ ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ମପାଯାଇ ପାରେ । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ସ୍ଥିତିବାଦ ଏକ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟିର ସଙ୍କେତ ଦେଇଥାଏ ।

ହୁଏତ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିପାରେ ଯେ—ମନୁଷ୍ୟର ସ୍ଥିତି ପାଇଁ ଦର୍ଶନର ଆବଶ୍ୟକତା କ'ଣ ରହିଛି ?

ଯେଉଁ ସବୁ ଗୁଣ ପାଇଁ ମନୁଷ୍ୟ ପଶୁଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସେହି ସବୁ ଗୁଣର ରକ୍ଷଣା ବେକ୍ଷଣ ପାଇଁ ଦର୍ଶନ ଆବଶ୍ୟକ । ଦର୍ଶନ ମଣିଷ ଜୀବନକୁ ବିକଶିତ, ପରିବୃଦ୍ଧ ଓ ପରିବ୍ୟାପ୍ତ କରିବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରେ । କିନ୍ତୁ ମୂଳ କଥା ହେଉଛି ଯେ—ମଣିଷ ଦର୍ଶନ ବିଷୟରେ ସଚେତନ ନ ରହିଲେ ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଅଜ୍ଞ ରହିଯିବ । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦର୍ଶନର ଆବଶ୍ୟକତା ନିଶ୍ଚୟ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ।

ଅନେକ ସମାଲୋଚକ ତଥା ଚିନ୍ତାଶୀଳ ବ୍ୟକ୍ତି ଦର୍ଶନର କଥା ପଢ଼ିଲେ ତାହା ଦେହରେ ଭଗବାନଙ୍କର ସତ୍ତାର ଆରୋପ କରନ୍ତି । ସାର୍ତ୍ରେ ତାଙ୍କ "Being-for-itself-in-itself" ବ୍ୟାଖ୍ୟାରେ ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମତାମତ ଦେଇଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମୋଟାମୋଟି ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ମତ ହେଲା ଯେ—ମାନବିକ ଚେତନାର ବ୍ୟାପ୍ତି, ସମାପ୍ତି ଓ ଜ୍ଞାନ ନେଇ ଭଗବାନଙ୍କ ଆସନ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ ହୁଏ । ଅର୍ଥାତ୍

ଯେଉଁ ମଣିଷର ଚେତନା ଭଗବାନ୍‌ଙ୍କୁ ଯେପରି ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରେ ତା ନିକଟରେ ଭଗବାନ ସେପରି ଭାବରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ହୁଅନ୍ତି ।

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଭଗବାନଙ୍କର ସତ୍ତାର ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଏକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମାନବୀୟ ପ୍ରବୃତ୍ତି । ଯେଉଁ ମଣିଷ ଯେପରି ଭାବରେ ଭଗବାନଙ୍କ ପାଇଁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆସନ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରେ—ତା ନିକଟରେ ଭଗବାନ୍ ସେପରି ହୋଇ ଠିଆ ହୁଅନ୍ତି । କାରଣ ତାହାର ମତରେ ଭଗବାନ୍ ଶାଶ୍ୱତତାର ଏବଂ ସ୍ରଷ୍ଟା ହୋଇ ପାରନ୍ତି—ତେବେ ଜୀବାତ୍ମାର ମାନବିକ ଚେତନା କେବଳ ତାଙ୍କୁ ହିଁ ଏହି ଶାଶ୍ୱତତା ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ ।

କେରକିଗାର୍ଡ଼ ଜଣେ ମଣିଷ

କେରକେଗାର୍ଡ଼ଙ୍କ ଅସ୍ତିତ୍ୱବାଦ ସମ୍ପର୍କରେ ପୂର୍ବରୁ ସାମାନ୍ୟ ସୂଚନା ପ୍ରଦାନ ହୋଇଛି ଏବଂ ପୂର୍ବ ଲେଖାରେ ତାଙ୍କର ମାନବିକ ଚେତନା ସମ୍ପର୍କରେ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି । ଏବେ ମଣିଷ ଭାବରେ କେର୍‌କେଗାର୍ଡ଼ କେତେଦୂର ସଫଳ କାମ ହୋଇଥିଲେ ତାହା ଦେଖିବାର କଥା ।

ବଡ଼ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟର କଥା ଯେ—ଯେଉଁ କେରକେଗାର୍ଡ଼ଙ୍କୁ ଅସ୍ତିତ୍ୱବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ ଓ ସାହିତ୍ୟିକ ଭାବରେ ଆଜି ସମଗ୍ର ପୃଥିବୀ ପୂଜା କରୁଛି ସେ କେର୍‌କେଗାର୍ଡ଼ ତାଙ୍କ ସମସାମୟିକ ମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ ମଧ୍ୟ ହୋଇ ନ ଥିଲେ । ଏପରିକି ତାଙ୍କ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ବହି ପ୍ରକାଶିତ ହେବାର ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ଶହେ ଖଣ୍ଡ ବହି ମଧ୍ୟ ବିକ୍ରି ହୋଇ ନ ଥିଲା । କେରକେଗାର୍ଡ଼ଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁର ଅନେକ ଦିନ ପରେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରଥମେ ଆବିଷ୍କାର କଲେ Gcorg Brandes । ପରେ ପରେ କେରକେଗାର୍ଡ଼ଙ୍କର ମହିମା ସମଗ୍ର ଜର୍ମାନ ଓ ସ୍କାଣ୍ଡିନେଭିଆରେ ପ୍ରଚାରିତ ହେଲା, ବିଶେଷ-କରି କେରକେଗାର୍ଡ଼ଙ୍କର ହେଗେଲ୍ ଦର୍ଶନର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ ତଥା

ବୁଦ୍ଧିବାଦର ଗଣ୍ଡି ଭିତରେ ଆତ୍ମସଂଗୋପନ କରିଥିବା ହେଗେଲ୍ ଦର୍ଶନର ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ ତତ୍ତ୍ୱକୁ ବର୍ଜନ କରିଲେ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଜର୍ମାନରେ କେରକେଗାର୍ଡ୍‌ଙ୍କ ମତବାଦକୁ ସ୍ୱୀକୃତି ଦେଇ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ ।

କେରକେଗାର୍ଡ୍ ନିଜର ଅଦ୍ଭୁତ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟବୋଧ, ଦାର୍ଶନିକ ସାଫଲ୍ୟ ବା ଧର୍ମାନୁରକ୍ତ ମନୋବୃତ୍ତି ପାଇଁ ପୃଥିବୀରେ ବନ୍ଦିତ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି । କେରକେଗାର୍ଡ୍ ଥିଲେ ଜଣେ ଦରଦୀ ମଣିଷ ହିସାବରେ ବିଖ୍ୟାତ । ତାଙ୍କ ମତରେ ହୃଦୟର ନିର୍ମଳତା, ଯେକୌଣସି ବିଷୟରେ ଆଗ୍ରହ ଜନ୍ମାଏ ଓ ମନର ନିର୍ମଳତା ଯେକୌଣସି ବିଷୟ ଚିନ୍ତାକରିବାକୁ ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରଦାନ କରେ । ଏ ମନ ବହୁ ଚିନ୍ତାର ଶିକାର ହେବା ଉଚିତ ନୁହେଁ, ଗୋଟିଏ ଚିନ୍ତା ହିଁ ମନ ପାଇଁ ଯଥେଷ୍ଟ । ତେଣୁ ସେ କହନ୍ତି ଯେ ଆମେ ସତ୍ୟର ଅନୁସନ୍ଧାନ କରିବା ଉଚିତ । ଯେଉଁ ସତ୍ୟ ଆମ ପାଇଁ ସତ୍ୟ—ଏହି ଚିନ୍ତା ଉପରେ ହିଁ ଆମେ ବଞ୍ଚିପାରୁ ଅଥବା ମୃତ୍ୟୁ ବରଣ କରିପାରୁ, ଅବଶ୍ୟ ହିନ୍ଦୁ ଦର୍ଶନ ପାଇଁ ଏହା ଏକ ନୂତନ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନୁହେଁ, ଜର୍ଣ୍ଣାଲ (journal) ଦେହରେ ଯେଉଁ ପରିବେଶ ସୃଷ୍ଟି କରି କେରକେଗାର୍ଡ୍ ଏ ମତ ଘୋଷଣା କରିଛନ୍ତି ତାହା ହିଁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା । ଦାର୍ଶନିକ ହୋଇ କେରକେଗାର୍ଡ୍ ମତ ନ ଦେଇ ଜଣେ ମଣିଷ ହିସାବରେ ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି ।

ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ କେରକେଗାର୍ଡ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ନିଜର ରକ୍ଷା ପାଇଁ ନିଜର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଆବଶ୍ୟକ ଓ ସମଗ୍ର ମାନବଜାତିର ରକ୍ଷା ପାଇଁ ଆତ୍ମ-ସ୍ୱାର୍ଥର ତ୍ୟାଗ ମଧ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ଆତ୍ମବୋଧକୁ ମୌଳିକ ଭିତ୍ତି ଭୂମି ରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କରି କେରକେଗାର୍ଡ୍ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ତାଙ୍କ ସ୍ୱକୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରା ଆରମ୍ଭ କରିଥିଲେ । ସ୍ୱକୀୟ ଚିନ୍ତାକୁ କେହି କେହି ହୁଏତ ଏକ ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ ଦର୍ଶନ ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହା ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ ଦର୍ଶନ ନୁହେଁ, ଏହା ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନର ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କେନ୍ଦ୍ର ବିନ୍ଦୁରେ ପହଞ୍ଚାଏ । A Kierkegaard Anthology ବହିର ମୁଖବନ୍ଧରେ Bretall ସାହେବ ଲେଖିଛନ୍ତି—

Existential thinking begins at a definite point, which others may regard as arbitrary but which is not at all arbitrary for the thinker him—self since it expresses him 'ultimate concern' as an existing individual it is quite simply 'the idea for which he would be willing to live and die.' p- xxi

କେଇକଗର୍ଡ଼ଙ୍କ ଖ୍ରିଷ୍ଟିଆନ ଦର୍ଶନକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକ ବନ୍ଧୁ ମଧ୍ୟ ଭ୍ରମ କରି ବସନ୍ତି । କେତେକଙ୍କ ମତରେ କେଇକଗାର୍ଡ଼ଙ୍କ ଦର୍ଶନାନୁସାରେ ହିଟ୍‌ଲର ମଧ୍ୟ ଜଣେ ଖ୍ରିଷ୍ଟିଆନ ଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଏ ଖ୍ରିଷ୍ଟିଆନ ଚରମ ସ୍ୱାର୍ଥପରତା ଓ ଧ୍ୱଂସର ନିକଟତମ । ମଣିଷ ଏଭଳି ସାଧାରଣ ଭ୍ରମ କରିବ ବୋଲି କେଇକଗାର୍ଡ଼ ନିର୍ବାଚନ (choice) ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ ଜୋର ଦେଇଛନ୍ତି, ହେଲେ କେଇକଗାର୍ଡ଼ଙ୍କ ନିର୍ବାଚନ ଓ ବିଶ୍ୱାସ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧର୍ମୀ ।

କେଇକଗାର୍ଡ଼ଙ୍କ ମତରେ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ପରସ୍ପର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିରୋଧୀ । ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ସତ୍ୟ, ଶିବ, ସୁନ୍ଦର । ଏହା କେବଳ ସମ୍ଭବ୍ୟ (possitility) ସମ୍ବନ୍ଧ ଯୋଗସୂତ୍ର ସ୍ଥାପନ କରି ଗତି କରିଥାଏ । କାରଣ ଓ ଫଳାଫଳ (cause and effect)ର ସୀମା ଦେହରେ ଏହା ପେଣ୍ଡୁଲମ୍ ପରି ଦୋଦୁଲ୍ୟମାନ । ଅପର ପକ୍ଷରେ ବିଶ୍ୱାସ ହେଉଛି ଏକ ଅନିଶ୍ଚିତ ବସ୍ତୁ । ବିଶ୍ୱାସ କେବେ ହେଲେ ବାସ୍ତବତାର ସୀମାରେଖାକୁ ଛୁଇଁ ପାରିବ ନାହିଁ ।

କେଇକଗାର୍ଡ଼ଙ୍କ ମତବାଦ ସମ୍ପର୍କରେ ଜାଣିବାକୁ ଯାଇ Something about Kierkegaard ବହିରେ David F. Swenson ଲେଖିଛନ୍ତି—

"The only reality accessible to any existing individual is his own ethical reality. To every reality outside the individual, even his own external reality, his highest valid relation is cognitive; but knowledge is a grasp of the possible and not a realization of the actual, the knowledge of actualities transmutes them in to possibilities, and the highest intellectual validity of knowledge is attained in an even balancing of alternative possibilities with an absolutely open mind.

PP. 105–106

ଜ୍ଞାନ, ଅନୁଭୂତ ଓ ହୃଦୟବତ୍ତାର ବିସ୍ତାର କରୁଥିବା ବେଳେ କେରକଗାର୍ଡ ଅଶେଷଭାବରେ ନିଜକୁ ଜଣେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟିଆନ ଭାବରେ ଦେଖିଛନ୍ତି । ଆଦିମ କାଳରେ 'ଖ୍ରୀଷ୍ଟିଆନ' କହିଲେ ସମାଜ ଛଡ଼ା, ତଥା ଅଦ୍ଭୁତ ଧୀସମ୍ପନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ବୁଝାଉଥିଲା । ଏମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗୀ ଓ ଉଚ୍ଚ କର୍ମୀ ବ୍ୟକ୍ତିଭାବରେ ସମାଜରେ ପରିଚିତ ହେଉଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଆଧୁନିକ ଦୁନିଆଁରେ ପ୍ରାୟ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମାବଲମ୍ବୀ "ଖ୍ରୀଷ୍ଟିଆନ୍" ଭାବରେ କଥିତ ହେଉଅଛନ୍ତି ।

ବର୍ତ୍ତମାନର ସମାଜପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ନିଃକ୍ଷେପକରି କେରକଗାର୍ଡ କହନ୍ତି —ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମକୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରିବା ଉଚିତ, କିମ୍ବା ଏହାର ମତ ନିୟମ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ବିଶ୍ୱାସକରି ଗ୍ରହଣକରିବା ଉଚିତ । କାରଣ— ଯେଉଁ ସତ୍ୟକୁ ମନୁଷ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର କରିପାରିନାହିଁ ···ସେହି ସତ୍ୟହିଁ ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ଥିତିର ଅସଲ ସତ୍ତା ।

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାରକଲେ କେରକେଗାର୍ଡ଼ଙ୍କୁ ସାମାନ୍ୟ ରକ୍ଷଣଶୀଳ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । କେରକେଗାର୍ଡ଼ ପ୍ରବଳ ମାନବବାଦୀ ବ୍ୟକ୍ତି ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅନୁଭୂତି ଜନିତ ଜ୍ଞାନର ସେ ସମର୍ଥକ ଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଦୁରବସ୍ଥା ଓ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱାତ୍ମକତାର ଯାହା, କାରଣ ଯୁକ୍ତି ପାଣ୍ଡିତ୍ୟଠାରୁ ଅଧିକ ଭାବରେ ମୁକ୍ତିର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ । ତେଣୁ ସେ ଚରମ ସତ୍ତା ସହିତ ବ୍ୟକ୍ତିକ ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବାକୁ ବ୍ୟାକୁଳ ଥିଲେ । ଚରମ ସତ୍ତା ଭାବର ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରି ନ ପାରିଲେ ଚରମର ବିକାଶ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ବୋଲି ସେ ଭାବୁଥିଲେ । ଏପ୍ରକାର ସେ କହନ୍ତି – "ଧରାଯାଉ ଜଣେ ଗୋଟିଏ ଉପନ୍ୟାସ ଲେଖୁଛି, ସେ ଉପନ୍ୟାସ ଭିତରେ ଗୋଟିଏ ପାଗଳର ଚରିତ୍ର ଦିଆଯାଉଛି, ପାଗଳର ଚରିତ୍ର ସହିତ ସ୍ୱମିତ ଭାବରେ ଲେଖକକୁ ପାଗଳ ହୋଇଯିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଓ ଶେଷରେ ପ୍ରଥମ ପୃଷ୍ଠାରେହିଁ ଉପନ୍ୟାସଟିକୁ ସମାପ୍ତ କରିବାକୁ ହେବ ।"

ବସ୍ତୁ ବା ଚରମ ସତ୍ତା ମନୁଷ୍ୟର ଏକାତ୍ମିକତା ପ୍ରତିଷ୍ଠା ନ ହୋଇ ପାରିଲେ, ମାନବିକ ବୁଦ୍ଧିର ବିକାଶ ହେବା ମୋଟେ ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । କୌଣସି ବିଷୟରେ ଅତ୍ୟଧିକ ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ମାନବିକତାକୁ ଜାଗ୍ରତ କରିପାରେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମନୁଷ୍ୟର ସହୃଦୟତା ଆବଶ୍ୟକ । ଅନେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନର ଶେଷ ପରିଣତି ସମ୍ପର୍କରେ ନାନା ତଥ୍ୟ ଜାଣିବାକୁ ଆଗ୍ରହୀ ହୁଅନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କୁ ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ଯାଇ କେରକେଗାର୍ଡ଼ କହନ୍ତି—ବିଦ୍ୟାଳୟର ଛାତ୍ର ଭଳି ଜୀବନର ଶେଷ ପରିଣତି ସମ୍ପର୍କରେ ନାନା ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ କରି ହୁଏ ନାହିଁ । ବିଦ୍ୟାଳୟର ଛାତ୍ରମାନେ ପରୀକ୍ଷା ଖାତାରେ କପି କରି ପାଶ୍ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିବା ଭଳି ଏମାନେ ନିଜର ଅନୁଭୂତିକୁ ଉପାର୍ଜିତ ନ କରି ବାହ୍ୟ ଜ୍ଞାନର ଆବରଣ ଭିତରେ ଏକ ଅସୀମ ଦୁନିଆଁର ସ୍ୱପ୍ନ ରାଜ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି ମାତ୍ର । ତେଣୁ ଜୀବନର ଅନନ୍ତ ନିବେଦିତା ହିଁ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନକୁ ମହାନ କରିପାରେ ।

ଅନେକ ସମାଲୋଚକ କେରକେଗାର୍ଡ଼ଙ୍କୁ ନିରାଶାବାଦୀ ବୋଲି କହିଥାଆନ୍ତି । ହେଲେ କେରକେଗାର୍ଡ଼ଙ୍କ ଦର୍ଶନ ଓ ସାହିତ୍ୟ ପାଠ କରିବା ପରେ ଏପରି ଗୋଟିଏ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବା ଉଚିତ ହେବ ନାହିଁ । ଯଦି

କେରକଗାର୍ଡ଼ ନୈରାଶ୍ୟବାଦୀ ହୋଇଥାଆନ୍ତେ—ତେବେ ଅସୀମ ଆଶାର କ୍ଷେତ୍ର ନିର୍ମାଣ କରି ସେ ନିଜ ସାହିତ୍ୟିକ ଜୀବନର ଭିତ୍ତି ପ୍ରସ୍ତର ସ୍ଥାପନ କରି ନଥାନ୍ତେ । ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ଦେଲେ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ ବୋଲି ଭାବୁଛି । କେରକଗାର୍ଡ଼ "Fear and Trembling" ରଚନା କରିବାର ଛଅମାସ ପରେ journal ରଚନା କରିଥିଲେ । journal ଦେଖିଲେ Fear and Trembling ସମ୍ବନ୍ଧରେ ମତାମତ ଦେବାକୁ ଯାଇ ସେ ଲେଖିଛନ୍ତି—

*** "Oh, when once I am dead-then Fear and Trembling alone will give me the name of an immortal author. Then it will be read, then too it will be translated in to foreign tongues, and people will almost shudder at the frightful pathos of the book"**

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଉଦାହରଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କେରକଗାର୍ଡ଼ଙ୍କୁ ଜଣେ ନୈରାଶ୍ୟବାଦୀ ବ୍ୟକ୍ତି କହିବାରେ କୌଣସି ଯୌକ୍ତିକତା ନାହିଁ । ସେ ଥିଲେ ଜଣେ ନରମପନ୍ଥୀ ଆଶାବାଦୀ, ତେଣୁ ସେ କହୁଥିଲେ "ମଣିଷ ଜୀବନର ଭବ ନଦୀକୁ ଇଚ୍ଛା କରୁଥିବେ ତାହାକୁ ସେ ଆଚରଣ ଦେଇ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଉଚିତ ।" କେବଳ ଏହି ନରମପନ୍ଥୀ ବ୍ୟବହାରିକ ଜୀବନ ଯୋଗୁଁ କେରକଗାର୍ଡ଼ଙ୍କୁ ପ୍ରେମ ଜନିତ ଦୁଃଖ ମଧ୍ୟ ସହ୍ୟ କରିବାକୁ ହୋଇଥିଲା ।

କେରକଗାର୍ଡ଼ ଥିଲେ ଜଣେ ନରମପନ୍ଥୀ ପ୍ରେମିକ, ଉଦାରପନ୍ଥୀ ମଣିଷ, ନିଷ୍ଠାପର ଦାର୍ଶନିକ ଓ ପ୍ରଗତିଶୀଳ ସାହିତ୍ୟିକ । ଜୀବନବାଦକୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ସେ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ବ୍ୟକ୍ତିର ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଥିଲେ । ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ବ୍ୟକ୍ତିର ସାମୁଖ୍ୟ ଗଠନ ପାଇଁ ସେ ହେଗେଲଙ୍କର ଅନୁକରଣ କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ । ହେଗେଲ

* A Kierkegaard Anthology. P. 117.

କହୁଥିଲେ—ଜଗତରେ ସତ୍ୟହିଁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ପଦାର୍ଥ । କଳା, ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଇତିହାସ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହାର ସତ୍ତା ନିହିତ । ସମସ୍ତ ସସୀମତାର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ଏକ ଅସୀମତା'ର ଅନବଚ୍ଛିନ୍ନ ଶୋଭାମୟ ମଣ୍ଡଳ ବିଦ୍ୟମାନ ।

କିନ୍ତୁ କେଇକେଗାର୍ଡ଼ କହିଲେ—ମୁଁ ଏକ ସମଷ୍ଟିର ଅଂଶ ବିଶେଷ ନୁହେଁ, ସମଷ୍ଟି ସହିତ ମୋର ସମ୍ପର୍କ ଅସ୍ପଷ୍ଟ । ଗୋଟିଏ ସମଷ୍ଟିର ବେଷ୍ଟନୀରେ ମୋତେ ପୂରାଇବା—ମୋ ପ୍ରତି ବିଶ୍ୱାସଘାତାଚରଣ କରିବା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ସାମାଜିକ ଏକୀକୃତ ଦର୍ଶନହିଁ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ସତ୍ତାକୁ ହ୍ରାସ କରି ଦିଏ । ସାମାଜିକ ବନ୍ଧନ ସମସ୍ତ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ପରିସରକୁ ନଷ୍ଟ କରି ପକାଏ । କେବଳ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ପରିସର ଭିତରେ ମନୁଷ୍ୟର ସମସ୍ତ କର୍ମଶକ୍ତି ରହିବା ବେଳେ ଆମେ ସାମାଜିକ ବନ୍ଧନର ରଜ୍ଜୁ ଖୋଜିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ ।

କେଇକେଗାର୍ଡ଼ ତାଙ୍କ ସମୟର ଜଣେ ଅନୁପମ ଦାର୍ଶନିକ ଥିଲେ ବୋଲି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ସେ ମଣିଷଠାରୁ ପଦାର୍ଥ ଓ ପଦାର୍ଥରୁ ମଣିଷ ନେଇ ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନକୁ ସୃଜିତ କରୁଥିଲେ । ପଦାର୍ଥରୁ ମଣିଷ ଓ ତା'ପରେ ପଦାର୍ଥକୁ ଗଣ୍ଡ କରିବା ତାଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନଥିଲା । ତେଣୁ 'ସ୍ଥିତି' ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ଭଗବାନଙ୍କର ଏକ ସତ୍ତା ଭଳି ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ସ୍ଥାନ ପାଇଥିଲା ।

ଭଗବାନଙ୍କର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତାକୁ ସେ ଯେ ଅସ୍ୱୀକାର କରୁଥିଲେ ତାହା ନୁହେଁ । ହେଲେ ଭଗବାନଙ୍କୁ ଅଚଳ ନକରି ସେ ସଚଳ ଭାବରେ ଦେଖିବାକୁ ବେଶୀ ପସନ୍ଦ କରୁଥିଲେ । ତେବେ ସେ ସାହା ହେଉ—ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟକୁ ସମ୍ମୁଖରେ ରଖି କେଇକେଗାର୍ଡ଼ ମଣିଷର ସ୍ଥିତିକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଥିଲେ । ତେଣୁ ମଣିଷ ଭାବରେ ମଣିଷ ସମାଜରେ ବଞ୍ଚିବାକୁ ସେ ମୁକ୍ତି ବାଢ଼ିବା ସହିତ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସୃଜନଶୀଳ ମାନବିକତା ପାଇଁ ଆହ୍ୱାନ ଦେଇଥିଲେ ।

ମାନବବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ ସାତ୍ରେ

ସାତ୍ରେ ସାହେବଙ୍କୁ କେବଳ ସାହିତ୍ୟିକ ଅଥବା ଦାର୍ଶନିକ କହି ନୀରବ ରହିଲେ ଉଚିତ ହେବ ନାହିଁ । ମଣିଷ ଭାବରେ ମଣିଷର ସମ୍ମାନ ଲାଭ କରି ଅଧୁନାତନ ଯୁଗରେ ସେ ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ମହାନ୍ ମାନବିକତାକୁ ସେ ସମ୍ମାନ କରି ଶିଖିଥିଲେ —କେବଳ ସେଥିପାଇଁ ନିଷ୍ଠୁର ମାର୍କସବାଦର ସମ୍ବେଦନାରେ ତାଙ୍କ ସାହିତ୍ୟଶ୍ରୀ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲା । ମଣିଷକୁ ମଣିଷ ଭାବରେ ଦେଖି ସାତ୍ରେ ଯେଉଁ ନୂତନ ସମାଜର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିଲେ—ତାହାହିଁ ଥିଲା ସାତ୍ରେ ଦର୍ଶନର ମୂଳଭିତ୍ତି ।

ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ସମ୍ମାନ ବା ଶୁଭେଚ୍ଛା ସାତ୍ରେଙ୍କ ନିକଟରେ ବରେଣ୍ୟ ନ ଥିଲା । ତେଣୁ ନୋବେଲ ପୁରସ୍କାର ଭଳି ପୃଥିବୀର ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ସମ୍ମାନ ସୂଚକ ପୁରସ୍କାରକୁ ସେ ଗ୍ରହଣ କରି ନ ଥିଲେ । ଏ ଘଟଣା ୧୯୬୪ ମସିହାରେ ସମଗ୍ର ପୃଥିବୀରେ ଚହଳ ପକାଇ ଦେଇଥିଲା ।

ନିରପେକ୍ଷ ଭାବରେ ବିଚାର କଲେ ସାଧାରଣତଃ ଦୁଇଟି କାରଣ ଯୋଗୁଁ ଗୋଟିଏ ବରେଣ୍ୟ ସମ୍ମାନକୁ ଅଗ୍ରାହ୍ୟ କରାଯାଇ ପାରେ । ଗୋଟିଏ ହେଉଛି—ବ୍ୟକ୍ତି, ସମ୍ମାନକୁ ତୁଚ୍ଛ ମନେ କରି ଗ୍ରହଣ କରି ନ ପାରେ, ଅଥବା ବିକ୍ଷୁବ୍ଧରେ ବ୍ୟକ୍ତି, ସମ୍ମାନର ଅନୁପଯୁକ୍ତ ମନେ କରି ସମ୍ମାନ ଗ୍ରହଣ କରି ନ ପାରେ । କିନ୍ତୁ 'ସାତ୍ରେ' ନିଜର ବସ୍ତୁତାନ୍ତ୍ରିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରି ଏ ପୁରସ୍କାରକୁ ତୁଚ୍ଛ ବୋଲି ଘୋଷଣା କରିଥିଲେ । ସେ କହିଲେ—ଆନୁଷ୍ଠାନିକ ସମ୍ମାନ ବାସ୍ତବିକ୍ ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦବାଚ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରି ସେ ଫରାସୀ ସମ୍ମାନ (French Legion of Honour) ମଧ୍ୟ ୧୯୪୫ ମସିହାରେ ଗ୍ରହଣ କରି ନଥିଲେ ।

ତାଙ୍କ ମତରେ—"my attitude is based on my conception that a writer who lakes

up political or literary positions can only work through one medium, that is the written word." ତେଣୁ ଲେଖକ ନିକଟରେ ଲେଖା ହିଁ ବଡ଼ । ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପଦବୀ ଦ୍ୱାରା ସେ ସମ୍ମାନକୁ ସୀମାବଦ୍ଧ କରିବା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନୁଚିତ । ସେ କହନ୍ତି—"It is not the same thing if I sign my name Jean—Paul sartre, or sign Jean—Paul sartre, Nobel Prize winner.

ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରାଚ୍ୟ ଓ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ସାଂସ୍କୃତିକ ସଂଘର୍ଷ ଆବଶ୍ୟକ, ହେଲେ ଏ ସଂଘର୍ଷ କେବଳ ଶାନ୍ତିମୟ ଜୀବନ ସଂହତି ପାଇଁ ହେବା ଉଚିତ । ଗଣିତ ଓ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଯେଉଁ ସଂଘର୍ଷ ଜନ୍ମଦେଇ ବଢ଼ୁଛି — ତାହାକୁ ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରିବୁ । କିନ୍ତୁ କୌଣସି ଅନୁଷ୍ଠାନ ସଂଘର୍ଷକୁ ଆମେ ସ୍ୱୀକାର କରିବୁ ନାହିଁ । ଜଣେ ନୌବାହିନୀ ଅଫିସରଙ୍କର ସନ୍ତାନ ଭାବରେ ଅଥବା ଜଣେ ନୋବେଲ ପ୍ରାଇଜ୍ ବିଜେତା (Albert Schweitzer) ଙ୍କ ପୁତ୍ରର ଭାବରେ ଅଥବା ଜଣେ ବିଖ୍ୟାତ ଲେଖକ (Beauvoir) ଙ୍କ ବନ୍ଧୁ ଭାବରେ ସେ ସାର୍ତ୍ରେ ନୋବେଲ ପୁରସ୍କାରକୁ ଅଗ୍ରାହ୍ୟ କରିଥିଲେ ତାହା ନୁହେଁ । ମହାନ୍ ମାନବିକତାର ତାଡ଼ନାରେ ନିଜର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବା ପାଇଁ ସେ ପୁରସ୍କାର ଗ୍ରହଣ କରି ନ ଥିଲେ । ଏପରିକି Resistance movementର ଜଣେ ମୁକ୍ତି ଯୋଦ୍ଧା ଭାବରେ ସେ ଗୌରବ ଅର୍ଜନ କରିବାକୁ ମଧ୍ୟ ପସନ୍ଦ କରୁ ନ ଥିଲେ ।

ଗତ ୨୧-୧୧-୭୪ ତାରିଖରେ ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆକାଶବାଣୀ ଜରିଆରେ ପ୍ରଚାର କରାଯାଇ କୁହା ଯାଇଥିଲା—"Sartre took over proprietary rights and to—day's existentialism spells sartre. The utter uselessness of life, sartre has discovered, can be relieved only by a man committing himself to a cause."

ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ କେତେକ ସମାଲୋଚକ ମତାମତ ଦେବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି—Sartre could be more French than the most French. ଏପରି କହିବାର କାରଣ ହେଉଛି —ସେ ତେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଷୟରେ ଗଭୀର ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିଲେ । ଖାଦ୍ୟ, ପ୍ରେମ ଓ ରାଜନୀତି ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦିଗକୁ ତାଙ୍କର ଜ୍ଞାନ ବିଚ୍ଛୁରିତ ଭାବରେ ବିସ୍ତୃତ ହୋଇଥିଲା । କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦାର୍ଶନିକର ଭାବାବେଗ ହିଁ ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କୁ ବଡ଼କରି ତୋଳିଥିଲା ।

ଏ ଦର୍ଶନକୁ ହୁଏତ କେହି କେହି ନିରାଶାବାଦୀ ଦର୍ଶନ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନ କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସାମାଜିକ ସଂସ୍କାର ସହିତ କୌଣସି ନୂତନ ଯୁଗର ଦର୍ଶନ କଦାପି ନିରାଶାବାଦରେ ପରିଣତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ସାର୍ତ୍ରେ ନିଜର ଗଳ୍ପ, ନାଟକ ଓ ସମାଲୋଚନା ପୁସ୍ତକ ଗୁଡ଼ିକରେ ଏହି ମହାନ ତଥ୍ୟକୁ ହିଁ ବଳବତ୍ତର କରିବାକୁ ଜୀବନବ୍ୟାପୀ ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି ।

ଦାର୍ଶନିକ ସାର୍ତ୍ରେ ଯେଉଁ ସ୍ଥିତିବାଦର ମୂଳଦୁଆ ସ୍ଥାପନ କଲେ— ସେ ସ୍ଥିତିବାଦ ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ କୁହୁକ ପରି କାମ କଲାବୋଲି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସମାଲୋଚକ ବନ୍ଦ୍ କହନ୍ତି— "This included a number of fashionable ladies who were converted to existentialism almost overnight."

ଏ ସ୍ଥିତିବାଦ ଏକ ନୂତନ ମାନବିକତାର ଆବେଦନ ବୋଲି ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯାଏ । ଗଭୀର ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ, ଚିରନ୍ତନ ଶାନ୍ତି ଓ ଉଦ୍ଦାମ ଅନୁଭୂତିର ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷା ଦେଇ ଏ ସ୍ଥିତିବାଦ ଜନ୍ମଲାଭ କରେ । ତେଣୁ ଶ୍ରୀ ସାର୍ତ୍ରେ କହନ୍ତି—

'Without illusions (that is to say, divorced from religious experiences), but full of confidence in the grandeur of humanity, hard but without useless

violence; passionate yet restrained, striving to point the metaphysical condition of man, while fully participating in the monument of society'.

ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ଦର୍ଶନ ଯେ ବ୍ୟାପକ ହେଉ ନାହିଁ ତାହା ନୁହେଁ । ଯନ୍ତ୍ରର ଯୁଗରେ, ଟେକ୍ନିକର ଓ ବୁନାରେ ମଣିଷ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ନିଜର ସ୍ୱଭାବ ହରାଇ ବସିଛି ଓ ବସୁଛି କିନ୍ତୁ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ମୌଳିକତା ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ ନ ରହିବା ମହାପାପ । ଯେଉଁ ଦୁନିଆଁରେ ଶୂନ୍ୟତା ମଧ୍ୟ ତାହାର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଆସନ ଦଖଲ କରୁଛି—ସେ ଦୁନିଆଁରେ ମଣିଷ ନିଜର ସ୍ଥିତି ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ ନ ରହିବା ଅକ୍ଷମଣୀୟ ଅପରାଧ । ଅବଶ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ରର ଦୁର୍ବାର ଗତିରେ ମଣିଷ ନିଜକୁ ନିରୁତ୍ସାହିତ, ନିରାଶାବାଦୀ ଓ ଶୂନ୍ୟବାଦୀ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ହେଉଅଛି, ତଥାପି ପରିସ୍ଥିତି ସହିତ ଯୁଦ୍ଧକରି ମଣିଷକୁ ସମାଜରେ ବଞ୍ଚି ରହିବାକୁ ହେବ । ଏହା ହିଁ ସାର୍ତ୍ରେଙ୍କ ସ୍ଥିତିବାଦର ଅସଲ ସ୍ୱରୂପ । ସେ କହନ୍ତି—

"The hopelessness of man's situation in the midst of a universe, where "nothing absolutely nothing, justifies his existence."

ମୌଳିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରିବାକୁ ଗଲେ ଏ ସ୍ଥିତିବାଦ ଆମ ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ ଜଗତକୁ ଏକ ନୂତନ ସନ୍ଦେଶ ନୁହେଁ । ବହୁ ପୁରାତନ କାଳରୁ ଭାରତ ଏ ଦର୍ଶନ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସଚେତନ ଥିଲା ଏବଂ ଏବେ ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ତେବେ ସଂସ୍କୃତି ଓ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଭାରତୀୟ ଏ ଦର୍ଶନର ପୋଷଣ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରି ନାହିଁ ।

ଆମ ଚାର୍ବାକ ଦର୍ଶନ ଆତ୍ମସ୍ୱାର୍ଥର ଜୟଗାନ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିବା ବେଳେ ବୃହସ୍ପତି ସାମ୍ୟବାଦ ଏବଂ ସାମାଜିକ ଶୃଙ୍ଖଳା ପାଇଁ ଆବେଦନ କରୁଥିଲେ । ତେଣୁ ସେ ମହାଦେବ—ବଂଶଧାରୀର ମଧ୍ୟ

ସ୍ୱର୍ଗରେ ଆମେ ମଣିଷଭାବରେ ବଞ୍ଚି ରହିବାରେ ଗୌରବ ରହିଛି । ମାନବଜାତିର ସତ୍ତାକୁ ଅନୁଭବ ନ କଲେ ମଣିଷ ହୋଇ ଜନ୍ମ ହେବାର ଗୌରବ ନାହିଁ ।

ସମନ୍ୱୟୀ ଦର୍ଶନ

ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦର୍ଶନର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । ସାହିତ୍ୟିକ ଦାର୍ଶନିକ ହେବା ପରେ ସାହିତ୍ୟିକ ଭାବରେ ତାହାର ସମ୍ମାନ ରକ୍ଷିତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏ ଯୁକ୍ତି ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । କାରଣ, ସାହିତ୍ୟ ଯଦି ମାନବର ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କଳା ଭାବରେ କଥିତ ହୁଏ, ତେବେ ଦର୍ଶନକୁ ମଧ୍ୟ ମାନବର ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କଳା ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ ବାଧା ନାହିଁ । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସାହିତ୍ୟ ଓ ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟରେ ଘନିଷ୍ଠ ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇପାରେ । ସାହିତ୍ୟ ସାର୍ବଜନୀନ; ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟ ସାର୍ବଜନୀନ । ଉଭୟର ଅସଲ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି—ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନର ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଉନ୍ନତି କରି ଏକ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ସମାଜ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବା ।

ଶୃଙ୍ଖଳିତ ସମାଜ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିର ବିକାଶ ସହିତ ଜଗତ ସୃଷ୍ଟି-ରହସ୍ୟକୁ ଭେଦ କରିବା ପାଇଁ ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ଭଗବାନରୂପୀ ଏକ ଅଲୌକିକ, ଅପୂର୍ବ ଅନ୍ତର୍ଯାମୀ ଶକ୍ତି । ଏହି ଭଗବାନଙ୍କୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି ପୃଥିବୀର ଆଦିମ ସାହିତ୍ୟ, ଆଦିମ ଦର୍ଶନ ହିଁ ଗଢି ଉଠିଛି । ହୁଏତ କେହି କେହି ଦାର୍ଶନିକ କହନ୍ତି—ଭଗବାନ୍ ହେଉଛନ୍ତି ସଚରାଚର ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର କର୍ତ୍ତା । କେହି କହନ୍ତି—ଭଗବାନ୍ ବିଶ୍ୱର ପାଳନ କର୍ତ୍ତା । ଆଉ କେହି କେହି କହନ୍ତି—ଭଗବାନ୍ ଦୁର୍ବଳ ମଣିଷର ଶରଣ ନେବାପାଇଁ ଏକ ଶାନ୍ତିମୟ କ୍ଷେତ୍ର । ତେବେ ସେ ଯାହାହେଉ—ପୃଥିବୀରେ ଭଗବାନଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଥାଉ ବା ନ ଥାଉ—ଯିଶୁ, ବୁଦ୍ଧ, କୃଷ୍ଣ, ଆଲ୍ଲା ଯେ କେହି ପୃଥିବୀର ପାଳନ କର୍ତ୍ତା ବା ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ହୁଅନ୍ତୁ; ମଣିଷର ବଞ୍ଚିବାଲାଗି ଏକ ମହାନ୍

ସତ୍ୟ ପାଇଁ ଆଧାର ବା ଉପାଦାନ ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ଉପାଦାନ ଖୋଜ ଖୋଜି ଆଜ ମାନବ ବହୁତ ପରିସର ସୃଷ୍ଟି କରିଥିବାବେଳେ ଆଧୁନିକ ମଣିଷ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିସର ସୃଷ୍ଟି କରୁଛି । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଯେ ଏକ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଯୁଗର ଭେଦରେ ସମୟର ଭେଦରେ ପରିସ୍ଥିତିର ତାଡ଼ନାରେ ମନୁଷ୍ୟର କାର୍ଯ୍ୟ ସାଜସଜ୍ଜା ବଦଳି ଯାଇ ପାରେ—ଜ୍ଞାନ ବିକ୍ଷିପ୍ତ, ପରିବ୍ୟାପ୍ତ ହୋଇପାରେ—ତେବେ ଆତ୍ମିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ କେବେହେଲେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଆତ୍ମିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ପାଇଁ ଯେଉଁସବୁ ଦାର୍ଶନିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଏ, ତାହା ଅନିଶ୍ଚିତ କହିଲେ ଅଯୁକ୍ତ ହେବ ନାହିଁ । ପୂର୍ବ ଅଧ୍ୟାୟମାନଙ୍କରେ ଯେଉଁସବୁ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କର ମତାମତ ସମୀକ୍ଷା ପ୍ରଦତ୍ତ ହେଲା—ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଗଭୀର ଭାବରେ ବିଚାରକଲେ ଆମେ ଦେଖିବୁ ଏଥିରେ ବିଶେଷ ନୂତନତ୍ୱ ନାହିଁ, କେବଳ ଚର୍ବିତ ଚର୍ବଣ ମାତ୍ର । ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନ କେବେହେଲେ ବ୍ୟକ୍ତିବାଦକୁ ତ୍ୟାଗକରି ନାହିଁ । ବ୍ୟକ୍ତିର ସମଷ୍ଟିରେ ଯେଉଁ ମହାନ ସାମାଜିକ ପରିବେଷ୍ଟନୀ ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ, ତାକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ଦର୍ଶନ ସମ୍ମାନ ଜଣାଏ । ହୁଏତ ଯୁକ୍ତିକରି କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ — ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଭଗବାନଙ୍କୁ ତଥା ଜୀବନକୁ ଯେତେ ଗଭୀରଭାବେ, ଯେତେ ନିପୁଣ ଭାବରେ ଦେଖିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଥିଲେ—ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପ୍ରାଗ୍-ଐତିହାସିକ ଜାତି ଏପରି ଦେଖିବାକୁ ଚେଷ୍ଟାକରି ନ ଥିଲେ । ଆଜି ହୁଏତ ଅସୀମତା, ବ୍ୟକ୍ତିସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ, ଅସ୍ତିକତା, ବସ୍ତୁତାନ୍ତ୍ରିକତା ଓ ସାମାଜିକତାର ନୈଷ୍ଠିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାରେ ଆମେ ବିମୋହିତ ହୋଇ ଯାଉଅଛୁ । ହେଲେ ଏସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ସଚେତନ କହିଲେ ଭୁଲ ହେବ ନାହିଁ ।

କେରକଗାର୍ଡ଼ କହିଲେ- “God does not think, He creates, God does not exist, He is eternal. Man thinks and exists and existence separates thought and being, holding them apart from one another···

Subjectivity is truth, subjectivity is reality.

ଭଗବାନ ଚିନ୍ତା କରନ୍ତି ନାହିଁ ସେ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତି । ଭଗବାନଙ୍କର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ, ସେ ଅସୀମ, ସର୍ବବ୍ୟାପୀ । ମଣିଷ ଚିନ୍ତା କରେ ଓ ତିଷ୍ଠି ରହେ । ଏହି ସ୍ଥିତି ହିଁ କଳ୍ପନା ଓ ଜୀବ ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଆଣେ । ବ୍ୟକ୍ତିବାଦହିଁ ସତ୍ୟ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିବାଦହିଁ ବାସ୍ତବ ।

ଆମ ପୂର୍ବ ପୁରୁଷମାନେ ଯେ ଏହା ଉପଲବ୍ଧ କରିନାହାନ୍ତି ତାହା ନୁହେଁ । ନହେଲେ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଉନ୍ତାସ୍ଥିତ ସେ କ'ଣ ସୃଷ୍ଟିକ୍ଷମ ହେବା ସମ୍ଭବପର ? ଅନ୍ୟପକ୍ଷରେ ଭଗବାନଙ୍କ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ସ୍ୱରୂପର ଦର୍ଶନ କରିବାର ଗୌରବ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ହିଁ ପ୍ରଥମ ବିଶ୍ୱଙ୍କୁ ଲାଭ କରିଛନ୍ତି । ଏତଦ୍ ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତାକୁ ମଧ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଅସ୍ୱୀକାର କରି ନାହାନ୍ତି । ଗୀତା ମତରେ— ସ୍ୱଭାବଗତ କର୍ମର ଅନୁକରଣ ହିଁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଧର୍ମ । ଏହି ଅନୁକରଣର ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ବିଶ୍ୱକର୍ମାର ପ୍ରକୃତି ପ୍ରକାଶିତ ହୁଏ; ତାହାର ତେଜରେ ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ୱରୂପ ଲୁକ୍କାୟିତ ଥାଏ । ମାଧ୍ୟମିକ ବୌଦ୍ଧର 'ଶୂନ୍ୟବାଦ', ସୌତ୍ରାନ୍ତିକ ବୌଦ୍ଧର 'କ୍ଷଣିକବାଦ', ବୈଭାଷିକ ବୌଦ୍ଧର 'ଦୁଃଖବାଦ', ଯୋଗାଚାର ବୌଦ୍ଧର 'ଜ୍ଞାନବାଦ' ତେଜରେ ଯେଉଁ ମହାଶୂନ୍ୟ ବା ନିର୍ବାଣର ଇଙ୍ଗିତ ରହିଛି, ତାହା ତେଜରେ ବ୍ୟକ୍ତିର ସତ୍ତା ଅସ୍ପଷ୍ଟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ଆର୍ଯ୍ୟ ବା ହିନ୍ଦୁ ଦର୍ଶନରେ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ନୁହେଁ ।

ହିନ୍ଦୁ ଦର୍ଶନ କହେ—ଯେ ଜାଣୁଛି ସେ ଜ୍ଞାତା ବା ଜ୍ଞ । ଯାହା ଜାଣୁଛି ସେ ସବୁ ଜ୍ଞେୟ । ଏହି ଜ୍ଞ ବା ଜ୍ଞେୟ ତମ ପ୍ରକାଶ ପରି ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ । ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟ ନିଜର ଅଦ୍ୱୈତବାଦ ପ୍ରତିପାଦକ ଶାରୀରକ ଭାଷ୍ୟରେ ଏହାର ସୂଚନା ଦେଇ ଅଛନ୍ତି । ଜ୍ଞ (Subject) ର ଧର୍ମ ଜ୍ଞେୟ (Object) ରେ ପ୍ରକାଶ ପାଇଥାଏ । ଜ୍ଞ—ର କଳନା ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଜ୍ଞ ଦ୍ୱାରା ଜ୍ଞେୟ କଳିତ ହେଉ ନାହିଁ । ମାନବର ବ୍ୟକ୍ତି ଧର୍ମରେ ସତ୍ତାର ପୀଠ ନାହିଁ । ଜ୍ଞ ବା ମୁଁ ଯେପରି ମୋର ସବୁ କର୍ମ, ଅର୍ଥାତ୍ ସବୁ କର୍ମର ଜ୍ଞାନ ଓ ଅନ୍ୟକୃତ କର୍ମର ଆଭାସ ଭିତରେ ସନ୍ନିବିଷ୍ଟ ରହିଛି, ଅନ୍ୟ

ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଜଡ଼, ଚେତନ ସମସ୍ତ ହେଉଥିବାର କର୍ମ ବା ଗୁଣରେ ଆବେଦନ ମଧ୍ୟରେ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ସତ୍ତାର ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଅଛନ୍ତି ।

ମୁଁ ଭିତରେ ଯେଉଁ ଇଚ୍ଛା ଅସ୍ତିତ୍ୱର ପ୍ରକାଶ ରହିଛି ତାହାକୁ ମୋର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ । ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ବିକାଶରେ କର୍ମର ଅବାଧିତ ଧାରା ଛୁଟିଅଛି । ମୁଁ ବା ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଅନୁସାରେ ମନୁଷ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଜଡ଼, ଚେତନ ସବୁର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ସଂକେତ ପାଇ ବିଶ୍ୱର କଳ୍ପନା କରୁଛି । ଏହି ଜ୍ଞାନର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ମାନଦଣ୍ଡରେ ଜ୍ଞେୟର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ସତ୍ତା କଳ୍ପନା କରି, ସେଥିରେ ତାର ଅବବୋଧ ଦୃଢ଼ ହୋଇ, ଅନୁଭୂତିରେ ପରିଣତ ହେଲେ, 'ଜ୍ଞ' ଓ 'ଜ୍ଞେୟ' ଯେ ଏକ, ସେ ଧାରଣା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେଉଅଛି । ଜ୍ଞେୟର ବ୍ୟକ୍ତି ସତ୍ତାରୁ ବିଶ୍ୱସତ୍ତା ବା ବ୍ରହ୍ମକୁ ଉଠି, ମଣିଷ ବୁଝୁଛି ଯେ ସେ ସତ୍ତା ଯେଉଁ ପ୍ରକୃତିର ନିଜ ସତ୍ତା, ସେହି ପ୍ରକୃତିରେ ସେହି ସତ୍ତାର ଉପାସନା କରି ନିଜକୁ ସେହି ସତ୍ତା ସହିତ ମିଳାଇ ଦେବାହିଁ, ସତ୍ତାର ଯଥାର୍ଥ ଅନୁଭୂତି । ଏଇଠାରେ ପ୍ରାଚ୍ୟ ଓ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୁଏ । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ବ୍ୟକ୍ତିର ବିକାଶ ବ୍ୟକ୍ତିପାଇଁ କହି ନୀରବ ରହିବାବେଳେ ପ୍ରାଚ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ କହନ୍ତି—ଏକ ବିଶ୍ୱସତ୍ତାର ଆବେଦନରେ ବ୍ୟକ୍ତିପାଇଁ ବ୍ୟକ୍ତିର ବିକାଶ ପ୍ରୟୋଜନ ।

ଗୀତା, ଭାଗବତ, ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦରେ ଏହି ବିଶ୍ୱତତ୍ତ୍ୱ ତଥା ବିଶ୍ୱସତ୍ତା ହିଁ ନିହିତ । ବିଶ୍ୱତତ୍ତ୍ୱର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଓ ସେହି ଅନୁସନ୍ଧାନରେ ମାନବର ସହିତ ଧର୍ମ ଓ ସ୍ୱଧର୍ମର ବିଚାର ହିଁ ଗୀତାର ମହାନ୍ ବାଣୀ । ସର୍ବଜନୀନ ମାନବିକତାର ବିକାଶରେ ଏ ବ୍ୟକ୍ତି ଧର୍ମହିଁ ପରିପୂରକ ।

ଗୀତା ଧର୍ମ

ଗୀତା ଧର୍ମ ସନାତନ । ଏ ଧର୍ମ ଶାଶ୍ୱତ । ସୃଷ୍ଟି ସହିତ ଏହାର ସମ୍ପର୍କ ଘନିଷ୍ଠ । ବିଶ୍ୱ ବିକାଶରେ ଯେଉଁ ନିତ୍ୟ ପରିବେଷ୍ଟନୀ ଆବଶ୍ୟକ, ତାହା ଗୀତା ଧର୍ମରୁ ମିଳିପାରେ । ଗୀତା ଧର୍ମ ଦେହରେ ହୃଦର ସ୍ଥାନ

ନହିଁ । ମନୁଷ୍ୟ ସହିତ ମନୁଷ୍ୟ ଓ ପ୍ରକୃତିର ସମ୍ପର୍କହିଁ ଗୀତାର ବଳିଷ୍ଠ କଥନ । ଏହାହିଁ ମହାନ୍ ଆର୍ଯ୍ୟ ଧର୍ମ ।

ବ୍ୟକ୍ତିର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ଚିନ୍ତାକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ଧର୍ମ ସ୍ୱୀକାର କରେ ନାହିଁ । ବ୍ୟକ୍ତିର ତ୍ୟାଗ ପ୍ରବୃତ୍ତିରୁ ଯେଉଁ ସାର୍ବଜନୀନ ବିଶ୍ୱ ମାନବିକତା ଆତ୍ମ-ପ୍ରକାଶ କରେ—ଆର୍ଯ୍ୟ ଧର୍ମ ତାହାର ସ୍ତାବକ । ପରୋକ୍ଷରେ ବ୍ୟକ୍ତି ସତ୍ତାର ବିକାଶ ହେବା ସହିତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ଏକ ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ସାମୂହିକ ଜୀବନର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଘଟେ । ତେଣୁ ବ୍ୟକ୍ତି ବା ସମଷ୍ଟି ବର୍ଜନ ଆର୍ଯ୍ୟ ଦର୍ଶନରୁ ବାଦ ପଡ଼ି ନାହିଁ ।

ବେଦ ଧର୍ମ ଓ ଉପନିଷଦ୍

ବେଦକୁ ଏକ ସାମାଜିକ ଚେତନା ଓ ଉପନିଷଦ୍‌କୁ ତାହାର ଅଂଶ ବିଶେଷ କହିଲେ ଠିକ ହେବ । ବେଦର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତତ୍ତ୍ୱ ଭାଗକୁ ଉପନିଷଦ୍ କୁହାଯାଏ । ବେଦକୁ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇ ପାରେ । ପ୍ରଥମ ଭାଗର ନାମ ସଂହିତା । ଏହା ବେଦରେ ବିଶ୍ୱର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତତ୍ତ୍ୱ ସନ୍ଧାନ ଭିତରେ ସ୍ଥାନ ପାଇଅଛି । ବିଶ୍ୱପ୍ରକାଶକୁ ଏହି ତତ୍ତ୍ୱର ସଙ୍ଗ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଭାଗରେ ଯଜ୍ଞବିଧି ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଅଛି । ବ୍ରାହ୍ମଣର ବିଶେଷ ଭାଗକୁ ଆରଣ୍ୟକ କୁହାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଗୁରୁ ପାଖରେ ଶିଷ୍ୟ ବସି ଯେଉଁ ନିଷ୍ଠା ବା ବିଶ୍ୱାସରେ ତତ୍ତ୍ୱକଥା ଶୁଣିଲେ ତାହାହିଁ ଉପନିଷଦ୍ ।

ବେଦର ଅସଲ ଧର୍ମ ଥିଲା ପ୍ରକୃତ ତଥା ବିଶ୍ୱତତ୍ତ୍ୱର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା । ଅନେକ ବିଦ୍ୱାନ ପଣ୍ଡିତ ବିଶ୍ୱତତ୍ତ୍ୱକୁ ବେଦର ଯଜ୍ଞାଦି କର୍ମରେ ମିଶାଇ ଦିଅନ୍ତି । ଏହି ବିଶ୍ୱତତ୍ତ୍ୱକୁ ବେଦରେ ପୁରୁଷରୂପେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ଏଥିରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ —ଦେବତା ଓ ଋଷିମାନେ

ଏହି ସୂକ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଯଜ୍ଞ କରିବାବେଳେ ବର୍ଣ୍ଣପ୍ରକାଶ ହୋଇଥିଲା । 'ସ୍ୱାହା' 'ସ୍ୱଧା' 'ବଷଟ୍' ଆଦି ବ୍ୟବହାରିକ ବୈଦିକ ଶବ୍ଦ ଗୁଡ଼ିକର ଅସଲ ଅର୍ଥ ପ୍ରକାଶ ପାଇ ପାରିଲେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାର ଅନେକ ସନ୍ଦେହ ମୋଚନ ହୋଇ ଯାଆନ୍ତା ।

ଆଲୋଚନା କରି ବୁଝା ଯାଇପାରେ ଯେ, ସୂକ୍ତ ଆଉ ବର୍ଣ୍ଣ-ପ୍ରକାଶ କିଛି ନୁହେଁ । ଏହା ଏକ ଓ ବହୁର ସମନ୍ୱୟ ମାତ୍ର । ଆମେ ଐକାନ୍ତିକ ଭାବରେ ବ୍ୟକ୍ତି ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିପାରୁ, ହେଲେ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ନେଇ ମଣିଷ ବଞ୍ଚିରହି ପାରେ ନାହିଁ । ବ୍ୟକ୍ତି ସହିତ ବ୍ୟକ୍ତିର ସମନ୍ୱୟ ହିଁ ଜୀବନୀ ଶକ୍ତିର ସଞ୍ଚାର କରିଥାଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ବୁଝାଯାଇ ପାରେ—ଜଣେ ପୁରୁଷ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନକୁ ମାର୍ଜିତ କରି ଏକ ସ୍ଥାୟୀ ମାନବିକ ଶକ୍ତିର ଅଭିବୃଦ୍ଧି କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ପୁରୁଷ ସହିତ ନାରୀର ମିଳନ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ଏହି ମିଳନ ଜନିତ ସଂଘର୍ଷରୁ ନୂତନ ମଣିଷ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ମାନବିକ ସତ୍ତାର ଜୟଗାନ କରି ପାରିବ ।

ତେଣୁ ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନ ଉପରେ ଆମେ ଯେତିକି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବା ଉଚିତ, ସେହି ପରିମାଣରେ ସମଷ୍ଟି ଜୀବନ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବା ଆବଶ୍ୟକ । ମନୁଷ୍ୟର ଆତ୍ମିକ ସଂସ୍କାର ପାଇଁ ଏକାନ୍ତ କାମ୍ୟବସ୍ତୁ ହୁଏ ତେବେ ଏହା ବେଦରୁ ସମାଜିକ ଚେତନା ଦୂରେଇ ରହିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ସମୟ, ପରିସ୍ଥିତି, କାଳ ଓ ଅବସ୍ଥା ନେଇ ଏ ସବୁର ବିଚାର, ବିବେଚନ, ପରିଶୀଳନ, ଅନୁଶୀଳନ ହେବା ଉଚିତ । ଆମ ବୈଦିକ ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟ ଏହି ଏକ ଆଉ ବହୁର ଦର୍ଶନ ।

ସାଂଖ୍ୟ ତତ୍ତ୍ୱ

ମାନବ ଶରୀର ଆଚାର, ପ୍ରକୃତ ଆଚାର ଓ କ୍ରିୟା, ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ନିଜର ସମସ୍ତ କ୍ରିୟାକର୍ମ ଭିତରେ ଆତ୍ମପୁରୁଷର ଐକାନ୍ତିକ ପ୍ରେରଣା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ଏହି ପ୍ରେରଣାକୁ ଭୂମିକା ସହିତ, ବିଶ୍ୱଶକ୍ତିର ମଧ୍ୟ ସେପରି ଏକ ସତ୍ତାକୁ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରି ହୁଏ । ଏହାହିଁ ବେଦର ସାଂଖ୍ୟ ତତ୍ତ୍ୱ । ସାଧାରଣ ଅର୍ଥରେ ଏହାକୁ ବେଦାନ୍ତର ଜ୍ଞାନ କହିଲେ ହୁଏତ ଭୁଲ୍ ହେବ ନାହିଁ । କପିଳ ମହାମୁନି ଏହି ତତ୍ତ୍ୱକୁ ବିନିର୍ଣ୍ଣିତ ଓ ହେତୁମତ୍ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ପ୍ରକାଶ କରିଥିଲେ । କପିଳ ଜ୍ଞାନର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ ତତ୍ତ୍ୱଗୁଡ଼ିକର ୨୫ଟି ସଂଖ୍ୟା ଗଣନା କରିଥିଲେ । କପିଳଙ୍କ ଜ୍ଞାନ ଶାସ୍ତ୍ର ପରେ, ଅନ୍ୟ ଭାବରେ ଜ୍ଞାନତତ୍ତ୍ୱର ଆଲୋଚନା ବେଦାନ୍ତ ନାମରେ କଥିତ ହେଲା ।

ସାଂଖ୍ୟମାନଙ୍କ ମତରେ ପୁରୁଷ ନିର୍ଗୁଣ, ଅକର୍ତ୍ତା ଓ ଉଦାସୀନ, ପ୍ରକୃତିର ମିଳନରେ ଏହା ପରିପୁଷ୍ଟ ହୁଏ । ପୁରୁଷ ଓ ଅବ୍ୟକ୍ତ ପ୍ରକୃତି ଏହି ଦୁଇଟି ମାତ୍ର ତତ୍ତ୍ୱ ଥାଏ । କ୍ରମେ ପ୍ରକୃତି ଅବ୍ୟକ୍ତରୁ ନିଜ ବ୍ୟକ୍ତ ଗୁଣ ସମୂହର ବିସ୍ତାର ପୁରୁଷ ଆଗରେ ଲମ୍ବାଇ ଦିଏ । ପୁରୁଷ ଚେତନ । ଚେତନ ବୁଦ୍ଧି ଓ ଅହଂର ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ହୁଏ—ତାହା ପରସ୍ପର ବିରୋଧ ଧର୍ମୀ । ଚେତନା ହେଉଛି ମୁଁ ବା ଆତ୍ମା, ପ୍ରକୃତି କିନ୍ତୁ ଜଡ଼ । ମୁଁ—ରେ ଜଡ଼ ଜଗତ୍ ପ୍ରତିଫଳିତ ।

ଆଉ ଏକ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ—ବ୍ୟକ୍ତିର ମୁଁ ଛଡ଼ା ବିଶ୍ୱର ଅନୁଭୂତି ଓ ସତ୍ତାର ଅନୁସନ୍ଧାନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଅନୁଭୂତି ଓ ବିଶ୍ୱର ବ୍ୟକ୍ତିର ସର୍ବସ୍ୱ । ବ୍ୟକ୍ତିର 'ମୁଁ' ଏହା ଦେହରେ ପଦେ ପଦେ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ । ବେଦ, ଗୀତା ଇତ୍ୟାଦିରେ ଦେବତା ମାନଙ୍କଠାରେ ଶକ୍ତିମନ୍ତ ପୁରୁଷର କଳ୍ପନା ଓ ବିଶ୍ୱତତ୍ତ୍ୱରେ ବିରାଟ ପୁରୁଷର କଳ୍ପନା ଦେହରେ ଯେଉଁ ପୁରୁଷ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖାଯାଏ, ସେଥିରେ ବ୍ୟକ୍ତିର ମୁଁ ଭିନ୍ନ ଭାବରେ ଆତ୍ମ ପ୍ରକାଶ କରିଅଛି । 'ପୁରି ଶେତେ ଅସୌ' ଅର୍ଥାତ୍ ପୁର ବା ଦେହ ଭିତରେ ଯେ ଲୁଚି ଶୋଇଛି, ସେ ପୁରୁଷ । ପୁରୁଷ ଏକ ସଙ୍ଗରେ

ବ୍ୟକ୍ତିର ଅନ୍ତଃବୋଧ ଜଡ଼ିତ । ଏବେ ଏହା ବେଶ୍ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଯେ ସାଂଖ୍ୟ, କେରକେଗାର୍ଡ ଇତ୍ୟାଦି ଆଜି ଯେଉଁ ପୂଜା ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି ତାହା ଆର୍ଯ୍ୟ ଦର୍ଶନ ନିକଟରେ ନୂତନ ନୁହେଁ ।

ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତି ଆଦିମ ସଂସ୍କୃତି । ଏ ସଂସ୍କୃତି ନାନା ଭଙ୍ଗରେ ବିଚ୍ଛୁରିତ । ଦର୍ଶନ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଭାରତକୁ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ବୋଲି କହିଲେ ତୁଏତ ବିଶେଷ ଭ୍ରମ ହେବ ନାହିଁ ।

ପଞ୍ଚସଖା ବ୍ୟକ୍ତି ଦର୍ଶନ

କେବଳ ଗୀତା, ବେଦ, ଉପନିଷଦ ଓ ସଂସ୍କୃତ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଯେ ବ୍ୟକ୍ତିଦର୍ଶନ ସ୍ଥାନ ପାଇଥିଲା, ତାହା ନୁହେଁ । ଭାରତର ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରାନ୍ତୀୟ ଭାଷା ସାହିତ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ଏ ଦର୍ଶନ ବିକଶିତ ଓ ବିକଷିତ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ଆମ ବୌଦ୍ଧଗାନ ଦୋହାର ଯୁଗରୁ ଆମେ ଏ ଦର୍ଶନର ସଙ୍କେତ ପାଉଛୁ । ଯେଉଁ ସହସ୍ର ଦଳ ପଦ୍ମର ପରିକଳ୍ପନା, କୁଣ୍ଡଳିନୀ ଜାଗ୍ରତ କରିବାର ପ୍ରବୃତ୍ତି, ନୈରାତ୍ମ୍ୟ ଦେବୀର ସନ୍ଧାନ ବିଷୟ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉଁ ତାହା ଯୋଗମାର୍ଗ ପରି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଥିଲେହେଁ, ବ୍ୟକ୍ତି ଜୀବନକୁ ନିର୍ମଳ ଓ ବିକଷିତ କରିବା ପାଇଁ ମୁଖ୍ୟତଃ କଳ୍ପନା କରାଯାଇ ଥିଲା । ମୂଳତଃ ଯାହା ସାଧନା କରାଯାଉଥିଲା ତାହା ଥିଲା ଜ୍ଞାନ ଓ ଯାହା ଉପରେ ସାଧନା କରାଯାଉଥିଲା ତାହାଥିଲା ବ୍ୟକ୍ତି । ଆମ ପଞ୍ଚସଖା ତଥା ଓଡ଼ିଶୀ ଓ ବୈଷ୍ଣବ ଧର୍ମର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକମାନେ ଏହି ଜ୍ଞାନ ଓ ବ୍ୟକ୍ତି ସତ୍ତାର ଯଥେଷ୍ଟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରି ଅଛନ୍ତି ।

ବୈଷ୍ଣବମାନେ କହନ୍ତି—ଦେହ ମଧ୍ୟରେ ଏପରି ଏକ ପଦାର୍ଥ ରହିଛି ଯାହା ନିଜେ ଚେତନ । ଏହା ଦେହକୁ ଚେତନ ଭାବରେ କ୍ରିୟାଶୀଳ କରି ରଖେ

କରେ । ଏହି ଚେତନକୁ ଜୀବ କୁହାଯାଏ । ଜୀବ ଅବ୍ୟକ୍ତ ଓ ସୃଷ୍ଟିକାମୀ । ଜୀବର ସଂସ୍କାର ପାଇଁ ଜ୍ଞାନ ଆବଶ୍ୟକ ।

ଆମ ପୂର୍ବାଚାର୍ଯ୍ୟ ପଞ୍ଚସଖାଗଣ ଓଡ଼ିଶୀ ବୈଷ୍ଣବ ଧର୍ମର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରି ଏହି ଚେତନ, ଜୀବ ଓ ଜଡ଼ ପ୍ରକୃତି ବିଷୟରେ କମ୍ ଆଲୋଚନା କରି ନାହାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ବହୁ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ସାଂକେତିକ ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗରେ ସେମାନେ ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନକୁ ଦୁର୍ଭେଦ୍ୟ କରିଦେଇ ଛନ୍ତି । ଫଳରେ, ଆମେ ତାହା ଦେହରେ ପ୍ରବେଶ କରି ରତ୍ନ ସଂଗ୍ରହ କରିବା ଅକ୍ଷମ ହୋଇ ପଡ଼ୁଛୁ । ଗୀତା, ବେଦ, ଭାଗବତ, ପଞ୍ଚସଖା ସାହିତ୍ୟ ଦେଖନ୍ତୁ ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଉଦାହରଣ ଦେବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗ୍ରନ୍ଥର ଛତ୍ରେ ଛତ୍ରେ ହିଁ ଏ ଦର୍ଶନ ଅନେକ ବହୁଗତ ବିରାଜିତ ।

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ମୋଟାମୋଟି କହିହେବ ଯେ—ମନୁଷ୍ୟର ଦର୍ଶନ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସ୍ଥାନରେ ସମାନ ଭାବରେ । ଏ ସମନ୍ୱୟ ଆସିବା ହଠାତ୍ ନୁହେଁ । ସବୁର ମୌଳିକ ସମନ୍ୱୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବାର ଅବଶ୍ୟ କାରଣ ରହିଛି । ଯେଉଁ କାରଣ ପାଇଁ ପଞ୍ଚସଖା ସେମାନଙ୍କ ବୈଷ୍ଣବ ମତ ରଚନା କରି ଥିଲେ, ସେହି କାରଣ ପାଇଁ ବୈଦିକ ଋଷିଗଣ ଶ୍ଳୋକ ରଚନା କରିଥିଲେ ଓ ସେହି କାରଣପାଇଁ, ସାକ୍ରେ, ପ୍ଲେଟୋ, କାଣ୍ଟ, କେରକଗାର୍ଡ଼, ହେଗେଲ୍ ଇତ୍ୟାଦି ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଗବେଷଣା କରି ନିଜର ସିଦ୍ଧାନ୍ତମାନ ଦେଇଯାଇ ଅଛନ୍ତି । ଏ କାରଣ ଏକ ସାଧାରଣ ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ଧାବିତ ।

ଦର୍ଶନର ଆବଶ୍ୟକତା

ଯେଉଁ କାରଣ ପାଇଁ କପିଳ, ମନୁ ପରାଶର, ବ୍ୟାସ, ଅଚ୍ୟୁତ, ଯଶୋବନ୍ତ, ଜଗନ୍ନାଥ, କେରକଗାର୍ଡ଼ ଓ କାଣ୍ଟ ଦର୍ଶନକୁ କେନ୍ଦ୍ରଭୂମି ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କଲେ, ସେ କାରଣ ସାମାନ୍ୟ କାରଣ ନୁହେଁ । ମନୁଷ୍ୟ ଜାତିର ରକ୍ଷା

ଜଗତରେ ଏ କାରଣ ହିଁ ଧାବିତ । ମନୁଷ୍ୟର ଅସଲ ସତ୍ତାକୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମଣିଷ ସ୍ୱୀକାର କରି ଆସିଛି । ତେଣୁ ତାହାର ରକ୍ଷଣା ବେକ୍ଷଣା ପାଇଁ ମନୁଷ୍ୟ ସର୍ବଦା ବ୍ୟାକୁଳ ।

ଠିକ୍ ସେହିପରି ସାହିତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ମାନବିକତାର ରକ୍ଷା ଜଗତରେ ଅନ୍ୟତମ ବଶିଷ୍ଟ ଅଙ୍ଗ । ସାହିତ୍ୟ ଜନ୍ମତନ୍ତୁ ଜନ୍ମଠାରୁ ହେଲେ ମାନବିକ ସତ୍ତା ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଉନ୍ନତି ଲାଭ କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ୍ । କେବଳ ପ୍ରେମବର୍ଣ୍ଣନା ଅଥବା ପ୍ରେମ ଚିନ୍ତାରେ ମଣିଷ କଣ୍ଟକିତ ନୁହେଁ । ନାରୀ ଓ ପୁରୁଷର ପ୍ରେମକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ଆକର୍ଷଣୀୟ ଯେତେ ପୁସ୍ତକ ରଚିତ ହେଲଣି—ସେ ସବୁକୁ ଦୃଷ୍ଟା ଦୃଷ୍ଟା କରି ପୃଥିବୀ ବକ୍ଷରେ ସଜାଇ ଦେଲେ ହୁଏତ ସମଗ୍ର ପୃଥିବୀ ଆବୃତ୍ତ ହୋଇଯିବ । ହେଲେ ଏ ବର୍ଣ୍ଣନା କ'ଣ ମାନବିକତାର ବିକାଶକୁ ଓ ମନୁଷ୍ୟର ଅମ୍ଳ ଚେତନାକୁ କଦାପି ସମୃଦ୍ଧ କରି ପାରୁଛି ?

ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଅଧୁନାତନ ଯୁଗରେ ବୌଦ୍ଧିକ ଚିନ୍ତାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି ଓ ତାହା ସତ୍ତାର ସଚେତନତା ହିଁ ଅଧୁନାତନ ସଭ୍ୟତାକୁ ଦ୍ରୁତଗାମୀ କରି ପାରେ । ବିଶ୍ୱ ସାହିତ୍ୟର ପରିସର ଏ ଦିଗରେ ଅନେକାଂଶରେ ସମୃଦ୍ଧ ହୋଇ ସାରିଲାଣି । ହେଲେ ଆମ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ଯଥୋଚିତ ଭାବରେ ବଳିଷ୍ଠ ହୋଇପାରିନାହିଁ । ଏହାର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ ଆମେ ଆମ ପୂର୍ବାଚାର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପଥ ପରିତ୍ୟାଗ କରିଛୁ । ଫଳରେ ଉପେନ୍ଦ୍ର ଯୁଗରୁ ଯେଉଁ ଦାହକ ପ୍ରେମ ଓ ପରମାନନ୍ଦ ପଥର ସୋପାନ ସ୍ଥାପିତ ହେଲା, ଆମେ ତା'ର ପଥ ଅନୁସରଣ କରି ପାଗଳ ହୋଇ ଉଠିଛୁ । କୌଣସି ଉଚ୍ଚତର ଚିନ୍ତା ଆମ ଚିତ୍ତବୃତ୍ତିକୁ ଆକୃଷ୍ଟ କରି ପାରୁ-ନାହିଁ ।

କଠିନ ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମର ପ୍ରଭାବ ପରେ ଯେପରି ସହଜିଆପନ୍ଥୀ ଧର୍ମର ମାର୍ଗକୁ କୋହଳ କରିଦେଲେ—ଆମେ ସେହିପରି ସାହିତ୍ୟକୁ କେବଳ ଏକ ବ୍ୟସନ ସାମଗ୍ରୀ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରି ଗମ୍ଭୀରତର ଗବେ-ଷଣାକୁ ଦୂରେଇ ଦେଇଛୁ । କେବଳ ସେଇଥିପାଇଁ ଆଜି ଯେ ପଦ ପକାଇ ଚାଳ ଯୋଜନା କରି ଯାଉଛି । ସେ ହେଉଛି କବି, ଆଉ ଯେ କେବଳ

ଗଦ୍ୟ ଦେହରେ ଗଦ୍ୟ ଛନ୍ଦ ଶବ୍ଦ ସମାବେଶ ସୃଷ୍ଟି କରି ପାରୁଛି ସେ ହେଉଛି ଲେଖକ । ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରୁ ଏ ଦୁର୍ବଳତା ଦୂର ନ ହେଲେ ଆମର ସାମାଜିକ ଉନ୍ନତି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଜାତିକୁ ସଚେତନ କରିବା ପାଇଁ, ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ନିଷ୍ଠାପର କରିବା ପାଇଁ ଓ ଅନୁଭୂତିକୁ ବଳିଷ୍ଠ କରିବା ପାଇଁ ଆମକୁ ଗଭୀର ଦର୍ଶନିକ ଓ ସ୍ଥିର ସାହିତ୍ୟିକ କରିବାକୁ ହେବ । ତା ହେଲେ ସାହିତ୍ୟର, ସମାଜର ଓ ବ୍ୟକ୍ତିର ଉନ୍ନତି ସମ୍ଭବ ।

ଆଧୁନିକତାର ନିର୍ଯ୍ୟାସ

'ଆଧୁନିକତା' ନାମକ ଯେଉଁ ମନମୁଗ୍ଧକର ଶବ୍ଦଟି ଏଇ ଯେପଣସ୍ତ ଯୁଗରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଛି, ତାହା ଆମ ଭାଷା ଓ ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟକୁ ନବାଗତ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପୁରାତନ ନୁହେଁ । ସୀମିତ ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ଏ ଶବ୍ଦଟି ସାହିତ୍ୟ, ସଭ୍ୟତା, ସଂସ୍କୃତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ ଯାଦୁକାଠିର ସ୍ପର୍ଶ ଦେଇଛି ତାହା ମୁଖ୍ୟତଃ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା । ନୂତନ ଭାବ, ନୂତନ ବର୍ଣ୍ଣନ, ନୂତନ ଶୈଳୀ, ନୂତନ ଧର୍ମ, ନୂତନ ସଜ୍ଜା ଓ ନୂତନ ଭାଷାର ପରୀକ୍ଷା ସତେ ଯେପରି କେବଳ ଆଧୁନିକତାର ଏକକ ନିଜସ୍ୱ ।

ପୁଣି ଏହି 'ଆଧୁନିକତା' ବିଶେଷ ଭାବରେ ଅନୁଭୂତ ହୁଏ କବିତା ରାଜ୍ୟରେ । କବିତାର ଆଙ୍ଗିକ ଆତ୍ମିକ ରୂପ, ଶୈଳୀ, ଭାଷା ପ୍ରୟୋଜନା ଉପମା ଓ ଉପମେୟର ଅଭ୍ୟନ୍ତରରେ ଆଧୁନିକତାର ବୀଜ ଯେପରି ଅଙ୍କୁରିତ ହୋଇଛି, ସାହିତ୍ୟର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅଙ୍ଗଗୁଡ଼ିକ ଦେହରେ ସେପରି ସଫଳତାର ସହିତ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇପାରି ନାହିଁ ବୋଲି କହିବାକୁ ହେବ । ଏ ଧରୁ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସାହିତ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ କବିତାକୁ ଆଧୁନିକତାର ପ୍ରଥମିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କହିଲେ ଭୁଲ ହେବ ନାହିଁ ।

ଆଜି ସମଗ୍ର ପୃଥିବୀ ଦେହରେ ଯେଉଁ ଆଧୁନିକତା ଦେଖା ଦେଇଛି ତା'ହା ବିଶେଷ ଭାବେ କବିତା ବା କବି ପ୍ରତିଭାକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଛି । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ କବିତାକୁ ସାହିତ୍ୟର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅଙ୍ଗ ଅପେକ୍ଷା ପ୍ରଗତିଶୀଳ କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବ । କବିତା ରାଜ୍ୟରେ ଏ ଆଧୁନିକତା କେବଳ ଇଂରାଜୀ, ବଙ୍ଗଳା, ଓଡ଼ିଆ ବା ହିନ୍ଦୀର ନିଜସ୍ୱ ନୁହେଁ । ସମଗ୍ର ପୃଥିବୀ ଏହି ଆଧୁନିକତାର ଶିକାର ।

ଇଂଲଣ୍ଡ ବା ଆମେରିକାରେ ଆଜି ଯେଉଁ ନୂତନ ଜୀବନଧାରା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି—ତାହା ଅଳ୍ପେ ବହୁତେ କଟକ ସହରକୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଭାବିତ କରିବାରେ ଲାଗିଛି । କାରଣ, ଆଜି ଦେଶ ଦେଶ, ଜାତି ଜାତି ମଧ୍ୟରୁ ଦୂରତ୍ୱ କମି ଯାଉଛି । ସଂସ୍କୃତି, ସଂସ୍କୃତ ଜାତି, ଜାତି ଓ ଦେଶ ଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ଯୋଗସୂତ୍ର ସ୍ଥାପିତ ହୋଇଥିବାରୁ ସମନ୍ୱୟ ସଂଗଠିତ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ ।

ଏହା ଛଡ଼ା ଆଜି ମଣିଷ ଆଧୁନିକତା ଆଡ଼କୁ କାହିଁକି ଧାଇଁଛି—ତାହାର ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ରହିଛି । ଐକାନ୍ତିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଜୀବନ ସାରଶୂନ୍ୟ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇ ସାରିଛି ଓ ଲୌକିକ ଗୋଷ୍ଠୀଜୀବନ ବିଫଳ ବୋଲି ମଧ୍ୟ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଛି । ଏପରି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱମୟ ସମୟରେ ମଣିଷ ଶାନ୍ତି ଲୋଡ଼େ, ବଞ୍ଚିବାକୁ ଲୋଡ଼େ, ଜୀବନର ଧର୍ମ ଲୋଡ଼େ···ଏହାହିଁ ଆଣି ଦେଇଛି ଆଧୁନିକତା ।

ଓଡ଼ିଆର ଗଣଜୀବନରେ ମଧ୍ୟ ଏ ବ୍ୟାକୁଳତା ଦେଖା ଦେଇଛି । ତେଣୁ ଓଡ଼ିଆ କବି ଲେଖିଛି ଆଧୁନିକ କବିତା ।

ଆଧୁନିକତାର ଏକ ନିଷ୍ଠାପର, ଚରମ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ହେଉଛି ଯେ—ଆଧୁନିକତା ଏକ ଦେହଧାରୀ ମଣିଷ । ମଣିଷ, ମଣିଷ ଭାବରେ ନିଜର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଲୋଡ଼େ । ଅର୍ଥାତ୍ ସଂସ୍କାରଗତ ଭୀରୁ କେନ୍ଦ୍ରଭଙ୍ଗ କରି ମଣିଷ ଭଗବାନ୍‌ର ସତ୍ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ଲୋଡ଼େ ନାହିଁ । ଆଦର୍ଶ ମାନର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ହେବାକୁ ଲୋଡ଼େ ନାହିଁ । ଦେବତା ବା ପରୀର କାହାଣୀ ତାହାର

ଜଗତରେ ଶୃଙ୍ଖଳା ସୃଷ୍ଟି କରେ ନାହିଁ । ଆଜିର ମଣିଷ, ମଣିଷର କାହାଣୀ ଶୁଣିବାକୁ ବ୍ୟଗ୍ର, ମଣିଷର ଚରିତ୍ର ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବାକୁ ବ୍ୟଗ୍ର ଓ ମଣିଷ ଭାବରେ ନିଜକୁ ମଧ୍ୟ ଦେଖିବା ଲାଗି ଆଗ୍ରହୀ । ତେଣୁ ମଣିଷ ଭାବରେ ମଣିଷକୁ ଦେଖିବାହିଁ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଚରମ ଓ ପରମ ଆଧୁନିକତାର ଦର୍ଶନ ।

ମଣିଷ, ନିଜକୁ ମଣିଷ ଭାବରେ ଦେଖିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲାବେଳେ ସାମ୍ୟବାଦ ଆସିଛି । ଆଧୁନିକ ସମାଜକୁ ଓ ସଭ୍ୟତାକୁ ସାମ୍ୟବାଦ ଏକ ବିରାଟ ଦାନ ଦେଇଛି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ସାମ୍ୟବାଦର ପ୍ରଚାର ଦ୍ୱାରା ମଣିଷ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିର ସତ୍ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରୁଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନୁଷ୍ୟର ବଞ୍ଚିବାପାଇଁ ଯେ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସ୍ୱାଧୀନତା ରହିଛି…ତାହା ଏହି ସାମ୍ୟବାଦହିଁ ଦେଖାଇ ଦେଇଛି । ଆଧୁନିକ ଦୁନିଆକୁ ସାମ୍ୟବାଦ, ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ଓ ପରୋକ୍ଷରେ ପ୍ରଭାବିତ କରିଥିବାରୁ ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଚୁମ୍ବକ ଆଲୋଚନା ପୂର୍ବରୁ କରାଯାଇଛି ।

ଅଧିକନ୍ତୁ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ—ସାମ୍ୟବାଦ ପ୍ରତି ମନୁଷ୍ୟ ଆକୃଷ୍ଟ ହେବାହେତୁ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠତା ( ) ପାଇଛି । ଫଳରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଆତ୍ମିକ ସ୍ୱାର୍ଥ ଅପେକ୍ଷା ବସ୍ତୁର ସ୍ୱାର୍ଥପ୍ରତି ଅଧିକ ଭାବରେ ଆକୃଷ୍ଟ ହୋଇ ପଡୁଛନ୍ତି । ପାର୍ଥିବ ଜଗତର ମୋହହିଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନୁଷ୍ୟ ମନରେ ଏହି ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠତା ଆଣି ଦେଇଛି ଓ ଏହାକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରୁଛି ଆଜି ବିଜ୍ଞାନର ଅଗ୍ରଗତି । ବିଜ୍ଞାନ ଯଦି ଉତ୍ତରୋତ୍ତର ଉନ୍ନତି କରି ନଥାନ୍ତା ଓ ଶିଳ୍ପ ବିପ୍ଳବ ଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟର କର୍ମଶକ୍ତି କୋହଳ ହୋଇ ନ ଥାଆନ୍ତା, ତେବେ ମଣିଷ ମନରେ ଏପରି ପ୍ରବଳ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠତା ଦେଖାଦେଇ ନଥାନ୍ତା ।

ମଣିଷର ମନଭିତରେ ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠତା ଆସନ ପାତିବା ପରେ ଆପେ ଆପେ ଆତ୍ମବୋଧର ଚିନ୍ତା ଆସି ଯାଇଛି । ଫଳରେ ଆତ୍ମ ଅନୁଚିନ୍ତାରେ ମଣିଷର ମନ ପ୍ରବଳ ଭାବରେ ଭାରାକ୍ରାନ୍ତ ହୋଇ ଉଠିଛି । କେବଳ ଏଥିପାଇଁ…ଆଜି ଉପନ୍ୟାସ ହେଉ, କବିତା ହେଉ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଲେଖକ ବା କବି ନିଜର କଥା କହିବାରେ ବ୍ୟସ୍ତ । ଅବଶ୍ୟ ଅନେକ

ସମସ୍ୟାରେ ଲେଖକ ଅଥବା କବି ଚରମ ଅନୁଭୂତିର ରୂପରେଖ ନ ଦେଉଥିବା ହେତୁ ସ୍ଥାନ ବିଶେଷରେ ନାନା ଅସୁବିଧା ଦେଖା ଦେଉଅଛି ।

କବି ଅଥବା ଲେଖକ ଯେତେବେଳେ ଅନୁଭୂତିସର୍ବସ୍ୱ ନ ହୋଇ ଥାଆନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ନାନା ପ୍ରଶ୍ନବାଣେ ଜର୍ଜରିତ ହୋଇ ସେ ତାଙ୍କର ଅନୁଭୂତିକୁ ଉଦ୍ଭାସିତ ଓ ଅନୁରଞ୍ଜିତ କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି । ଏହିହେତୁ ଅଧୁନାତନ ଯୁଗରେ ଜଣେ ଲେଖକ ଉପରେ ନାନାବିଧ ପ୍ରଶ୍ନର ପ୍ରଭାବ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ ।

ନାନା ପ୍ରଶ୍ନବାଣରେ ଜର୍ଜରିତ ହୋଇ ମଧ୍ୟ ଆଜିର ଲେଖକ ସେ ନିଜ ଜ୍ଞାନର ବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟିତ ହେଉ ନାହାନ୍ତି, ତାହା ନୁହେଁ । ବରଞ୍ଚ ପ୍ରକୃତିର ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷା ମଧ୍ୟରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଗତି କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଛି ଓ ନାନା ପ୍ରକାରର କଳ୍ପନାକୁ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ କରି ପରିବେଷଣ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛନ୍ତି । ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ଏହି ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟତା ଗୁଣର ବୃଦ୍ଧି ପାଇଁ କ୍ଷୁଦ୍ର କବିତା ବା କ୍ଷୁଦ୍ର ଗଳ୍ପର ଚାହିଦା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଛି ।

କାର୍ଯ୍ୟବ୍ୟସ୍ତ ଯାନ୍ତ୍ରିକ ଜୀବନ ଭିତରେ ବିରାଟ ବିରାଟ ପୁସ୍ତକ ପଢ଼ିବା ସମ୍ଭବ ହେଉ ନାହିଁ । ତେଣୁ କ୍ଷୁଦ୍ର କ୍ଷୁଦ୍ର ଗଳ୍ପ ଓ କବିତାରୁ ସେ ବହେଁ ଆନନ୍ଦ । ଏହାଛଡ଼ା 'ଶ୍ରୁତାତ୍ମକ ଅନୁଚିନ୍ତା ମଧ୍ୟ କେବଳ ଏହି କାରଣରୁ ସାହିତ୍ୟରାଜ୍ୟରୁ ଦୂରେଇ ଯାଉଛି । ଫଳରେ ନାନା ଚିତ୍ରକଳ୍ପ, ବିମ୍ବ ମାଧ୍ୟମରେ ଆଜିର ଲେଖକ ଓ କବି ବିରାଟ ଦର୍ଶନ ଅଥବା ଏକ ବିରାଟ ବିଷୟ ପରିବେଷଣ କରିବାକୁ ଆଗ୍ରହୀ ।

ଏଣେ କୃତ୍ରିମ ମାନବିକତା ମଧ୍ୟ ଆଜି କଳ୍ପନା ବିଳାସକୁ ପରିହାସ କରୁଛି । ଏସବୁ କାରଣରୁ ସଭ୍ୟତାର ଡାକକୁ ଉତ୍ତର ଦେବା ପାଇଁ ଓ ଅନୁଭୂତିକୁ ଅଧିକ ଉଦ୍ଭାସିତ କରିବା ପାଇଁ ସାହିତ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରୁଛି ଆଧୁନିକତାକୁ । ବାସ୍ତବତାକୁ ଅଧିକଭାବେ ଗ୍ରହଣ କରିବାପାଇଁ ଆଜିର ମଣିଷ ପାଗଳ, ଏହି ଦର୍ଶନହିଁ ପ୍ରତିଫଳିତ ହେଉଛି ସାହିତ୍ୟର ବିଭିନ୍ନ ଅଙ୍ଗସଜ୍ଜାରେ ।

ଆଧୁନିକତାର ଏକ ସଫଳ ଦର୍ଶନ ବୟାନ କରିବା ପାଇଁ ପୂର୍ବ ଅଧ୍ୟାୟମାନଙ୍କରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ ସାମ୍ୟବାଦ, ଆତ୍ମବୋଧ, ମାନବିକତା, ଆଧୁନିକତା, ଫ୍ରଏଡ ଓ ଆଧୁନିକତା ସପକ୍ଷରେ ଇତ୍ୟାଦି ଅଧ୍ୟାୟଗୁଡ଼ିକ ସୃଷ୍ଟି କରାଯାଇଛି । ଏବେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଭାବରେ କବିତା ରାଜ୍ୟର ଆଧୁନିକତା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉ ।

କବିତା ରାଜ୍ୟରେ ନୂତନ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ

ଓଡ଼ିଆ କବିତା ସାହିତ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଆଧୁନିକତା ଦେଖା ଦେଇଛି ତାହାକୁ ଶୈଳୀ ପ୍ରଧାନ ଆଧୁନିକତା କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ପୂର୍ବ— କବିଗଣ ଯେଉଁ ଶୈଳୀରେ ନିଜର ଆତ୍ମଦର୍ଶନ ବା ଅନୁଭୂତି ପରିବେଷଣ କରୁଥିଲେ ତାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ଯାଇଛି । ଫଳରେ ଅଧୁନାତନ କବିତାର ଶୈଳୀ ଆଧୁନିକ କବିର ଏକାନ୍ତ ନିଜସ୍ୱ । ଏ ଶୈଳୀ ଦେହରେ ଅକ୍ଷରଗଣା ପଦ୍ଧତି ନାହିଁ, ଆଳଙ୍କାରିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ନାହିଁ, ବର୍ଣ୍ଣନାର ଗୌରବ ନାହିଁ ଅଥବା ଏକ ଭାବଦର୍ଶୀ ଉନ୍ମତ୍ତତା ନାହିଁ । ନୂତନ ଶୈଳୀ ଏକ ସାଙ୍କେତିକ ପରିବେଶ ସୃଷ୍ଟି କରି ବ୍ୟକ୍ତିକେନ୍ଦ୍ରିକ ଇନ୍ଦ୍ରଜାଲରେ ଆବଦ୍ଧ ହୋଇ ପଡ଼ିଛି ।

ଏହି ନୂତନ ଶୈଳୀର ଦୁର୍ଗ, ବିଶେଷକରି ନିର୍ଭର କରିଛି ବିଭିନ୍ନ ଚିତ୍ରକଳ୍ପ ଉପରେ । ବିଗତ କବିବୃନ୍ଦ ଉପମା ଓ ଉପମେୟ ଇତ୍ୟାଦିକୁ ନିଜର କାବ୍ୟିକ ଗୌରବ ପାଇଁ ବ୍ୟବହାର କରିଥିବାବେଳେ ଆଧୁନିକ କବିଗଣ, କବିତାର ପରିପୁଷ୍ଟି ପାଇଁ ଚିତ୍ରକଳ୍ପକୁ ବ୍ୟବହାର କରୁଛନ୍ତି । ଏହାଦ୍ୱାରା ଆଧୁନିକ କବିତାଗୁଡ଼ିକ ଭାବସମୃଦ୍ଧ ହେବା ସହିତ କ୍ଷୁଦ୍ରାତିକ୍ଷୁଦ୍ର ପରିସର ମଧ୍ୟରେ କାବ୍ୟିକ ପ୍ରତିଭାର ପରିପ୍ରକାଶ କରି ପାରୁଛି ।

ଉପକଳ୍ପଗୁଡ଼ିକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରୁଛି ବିଭିନ୍ନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ସମ୍ବନ୍ଧ । କିନ୍ତୁ ଏହି ବନ୍ଧ ଓ ଉପକଳ୍ପର ବହୁଳତା ହେତୁ କବିତା ଅନେକ ସମୟରେ ଅବୋଧ ହୋଇ ପଡ଼ୁଛି । ଅବଶ୍ୟ ଅବୋଧତା କବିର ଏକ ଦୁର୍ଗୁଣ ନୁହେଁ । ଯୁଗେ ଯୁଗେ କବି ଅବୋଧ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପୂର୍ବ ଅଧ୍ୟାୟରେ ଆଲୋଚନା କରା ଯାଇଛି ।

ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସାହିତ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଅବୋଧତା ଅଧୁନାତନ ଯୁଗରେ ମୁଖ୍ୟ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କଲା, ତାହା ଗଦ୍ୟମୟତାକୁ ପ୍ରଶ୍ରୟ ଦେଲା । ଫଳରେ ପ୍ରଥମେ କବିଗଣ ଗଦ୍ୟ ପଦ୍ୟର ସମ୍ମିଶ୍ରଣରେ କବିତାର ଅଂଗପୁଷ୍ଟି କରିବା ପାଇଁ ଆଗଭର ହୋଇ ଉଠିଲେ । ଛନ୍ଦ ଅଥବା ଯତିପାତ ଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ କାବ୍ୟିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ବାଧାପ୍ରାପ୍ତ ହେଉଥିଲା ତାହା ଗଦ୍ୟମୟତାର ବହୁଳ ପ୍ରୟୋଗ ଯୋଗୁ ଦୂର ହୋଇଥିଲା । ଏ ଅବସରରେ କେତେକ କବି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଗଦ୍ୟମୟ କବିତା ଲେଖି ନିଜ କବିତ୍ୱର ପରିଚୟ ଦେବାକୁ ଲାଗିଲେ ।

ଯେଉଁମାନେ କେବଳ ଛନ୍ଦକୁ ଛନ୍ଦ ମିଳାଇ ଅଥବା ନାନାବିଧ ଉପମା ଉପମେୟକୁ ଯଥାସ୍ଥାନ ଖଞ୍ଜି ପାରନ୍ତି ସେ କବି ନୁହଁନ୍ତି । କବିର କାବ୍ୟିକ ଚିନ୍ତାଦେହରେ ବିଶେଷ ଭାବରେ କବି ପ୍ରତିଭା ନିର୍ଭର କରିଥାଏ । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ବୁଝି ଯାଇ ପାରେ ଯେ—ଛନ୍ଦ ଓ ଯତି ଅନେକ ସମୟରେ ଭାବଧାରାକୁ ବିଶୃଙ୍ଖଳିତ କରୁଥିବା ହେତୁ ଗଦ୍ୟମୟତାର ବୃଦ୍ଧିହିଁ ଅନେକାଂଶରେ ସଫଳ କବିଗୋଷ୍ଠୀ ସୃଷ୍ଟି କରିବାକୁ ସକ୍ଷମ ହୋଇ ପାରିଛି ।

ଆଧୁନିକ କବିର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରେ ପାରମ୍ପରିକ ଗୀତ ବା ନୀତି ନାହିଁ । ଏହାର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ଆତ୍ମକଥନ ଦେହରେ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ବିସ୍ତାର କରିବା, ଆଧୁନିକ କବିଙ୍କର ଏକ ମୌଳିକ ପଦକ୍ଷେପ । ଯେଉଁମାନେ ନିଜର ଆତ୍ମଦର୍ଶନ ଦେହରେ ଯୁଗଦର୍ଶନକୁ ସ୍ଥାନଦେଇ ନ ପାରନ୍ତି ସେମାନେ ଉତ୍ତମ କବି ଭାବରେ ସମ୍ମାନ ପାଇବା କଷ୍ଟକର ହୋଇ ପଡ଼େ ।

ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ବିଶେଷତ୍ୱଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ରଖି କାବ୍ୟ କବିତା ରଚନା କରିବାରେ ମୌଳିକତା ରହିଛି । ତେଣୁ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆଧୁନିକ ଓଡ଼ିଆ କବିବୃନ୍ଦଙ୍କୁ ଓ କବିତାବଳୀକୁ ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ ।

ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱରେ ଯେଉଁ ଆଧୁନିକ କବିତାର ସ୍ରୋତସ୍ୱିନୀ ଧାରା ପ୍ରବାହିତ ହେଲା, ତାହା ଅଳ୍ପ ବହୁତେ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର କବିତା ରାଜ୍ୟକୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଭାବିତ କଲା । ବୈଦେଶିକ ଶିକ୍ଷାରେ ଶିକ୍ଷିତ ଯୁବକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଏହି ଧାରାକୁ ଅନୁକରଣ କରିନେବାକୁ ବସିଲେ । ଫଳରେ ଇଲିଅଟ୍ ଓ ଏଜରା ପାଉଣ୍ଡଙ୍କ ନବୀନ ଆବିଷ୍କାରର ଆଂଶିକ ପ୍ରତିଫଳନ ଓଡ଼ିଆ ଗଣଜୀବନରେ ମଧ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଲା । ଏହି ଆଧୁନିକତାର ପ୍ରଥମ ବାହକରୂପେ ଶ୍ରୀ ସଚ୍ଚିଦାନନ୍ଦ ରାଉତରାୟଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ଦେଲେ ହୁଏତ ଭୁଲ୍ ହେବ ନାହିଁ । ସେ ଲେଖିଲେ—

ଅଳକାରେ ତା'ର ମନ ଭେଲ୍‌ଭେଟୀ ବା ବଡ଼ ଆଖିର ଲଣ୍ଠନର
ସୁନ୍ଦରତା'ର ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଗ୍ରୀବାରେ

[ଦେଖ ପଏ ସ ତି]

ରେଶମୀ ଶ୍ୱାସର ତଳ ପ୍ରତଳ ।
ଝଲସେ ତାର ଗ୍ରୀକ୍ ନାସିକା
ଭୂରୁ ତଳୁ ଜଳା ଦ୍ୱେଷାଧାର ।

ଶ୍ରୀ ରାଉତରାୟ ଗୁରୁଗମ୍ଭୀର ନାଦରେ ପ୍ରଚାର କଲେ ଯେ— ତତ୍ତ୍ୱକଳ୍ପ ଓ ବିମ୍ବ ହେଉଛି କବିତାର ସର୍ବସ୍ୱ । ଗଦ୍ୟଭାଷା ଓ ଗଦ୍ୟଛନ୍ଦର ସମନ୍ୱୟରେ କବିତା ରଚିତ ହୋଇ ପାରିଲେ, କବିଙ୍କ ଜୀବନର ସଫଳ ପରିପ୍ରକାଶ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିବ । କବି ରାଉତରାୟ ଜଣେ ସାମ୍ୟବାଦୀ ଭାବ ଧାରାରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଜୀବନରେ ସେ କେବଳ ମାନବବାଦୀ ହୋଇ ପଡ଼ିଲେ । ମଣିଷକୁ ମଣିଷ ଭାବରେ ଦେଖିବାରୁ ତାଙ୍କଠାରେ ଆଧୁନିକ ଦର୍ଶନ ଦେଖାଇ ପଡ଼ିଲା । ମଣିଷର ଛବି ଆଙ୍କିବା ପାଇଁ

ସେ ବିଶେଷକରି ବୈଦେଶିକ ଶୈଳୀକୁ ମାଧ୍ୟମରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିନେଲେ । ଏହି ଶୈଳୀର ଅନ୍ୟତମ ସଫଳ ସ୍ରଷ୍ଟା ହେଲେ ଶ୍ରୀ ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ । ଇଂରେଜୀ ସାହିତ୍ୟର ଏଜରା ପାଉଣ୍ଡଙ୍କ ଭଳି ଶ୍ରୀ ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ ଅନେକ ସମୟରେ ଅବୋଧ୍ୟ । ଶ୍ରୀ ରାଉତରାୟ ଜଣେ ସଫଳ ଶୈଳୀ ସ୍ରଷ୍ଟା ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅବୋଧ୍ୟତାର ଚରମ ସୀମାରେ ପହଞ୍ଚି ପାରି ନ ଥିଲେ । ଶ୍ରୀ ପଟ୍ଟନାୟକ ଅବୋଧ୍ୟତାର ପଥସ୍ରଷ୍ଟା ହେଲେ ବୋଲି କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବ ।

ସେ ଲେଖିଲେ—

ନରକ ତିମିର ଭେଦିଯାଏ କାହିଁ ଧାଇଁ
ମୃଣ୍ମୟୀ ଆଶାର କେଉଁ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସ୍ଥଳ
ନୀରବ, ନେତ୍ରନାଶୀ ସ୍ମୃ, ଅମୃତ ଆଶାୟୀ
ଥିବ ଯାଏ ଅନ୍ତ୍ୟ ମଳ
ଶ୍ୟାମଳୀନ ଜଳ ।

ଚରମ ଆଧୁନିକ କବି ଶ୍ରୀ ଅନନ୍ତ ପଟ୍ଟନାୟକ ଜଣେ ପରମ ସଚେତନ ବ୍ୟକ୍ତି । ସମାଜ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିପ୍ରତି ତାଙ୍କ ପ୍ରାଣ ସର୍ବଦା ଜାଗରିତ । haves ଓ have notsଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଯେଉଁ ଯୁଦ୍ଧ ଚାଲିଛି, ସେହି ଯୁଦ୍ଧର ଜଣେ ନିର୍ଭୀକ ସଂଯୋଜକ ଭାବରେ ଶ୍ରୀ ପଟ୍ଟନାୟକଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ କଲେ ଅଧିକ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ହେବ । ସାମ୍ୟବାଦର ଜଣେ ନିଷ୍ଠାପର କର୍ମୀ ଭାବରେ ସେ ଯେପରି ପରିଚିତ, ଠିକ୍ ସେହିପରି ଜଣେ ଦୃଢ଼ ଭାବବାଦୀ ବ୍ୟକ୍ତିବାଦୀ ଭାବରେ ମଧ୍ୟ ସମ୍ମାନିତ ।

କିନ୍ତୁ ଅବୋଧ୍ୟ କବି ଜ୍ଞାନୀନ୍ଦ୍ର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବେ ବୈଦେଶିକ ଶୈଳୀର ସମର୍ଥକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ଆଧୁନିକ କାବ୍ୟିକ ପ୍ରବୃତ୍ତିକୁ ଉତ୍ତମରୂପେ ହାସଲ କରିଥିବା ଭଳି ମନେହୁଏ ନାହିଁ । ଏଥିପାଇଁ ଶ୍ରୀ ବର୍ମାଙ୍କର କବିତା ପଢିଲେ ଧୈର୍ଯ୍ୟଚ୍ୟୁତିର ଅବକାଶ ଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ଏକଥା ଠିକ୍ ଯେ — ଗଳ୍ପ ପାଠ କଲାବେଳେ ଯେଉଁ ଭାବୋଦ୍ରେକ ଜାତ ହୁଏ ତାହା ଆଧୁନିକ

କବିତା ପାଠକେ ଖୁସି ନୁହନ୍ତି । ତଥାପି, ଆଧୁନିକ କବିତା ରଚନାର ଏକ ସଫଳ ମାର୍ଗ ଉନ୍ମୁକ୍ତ । ଏ ମାର୍ଗର ପଥଦ୍ରଷ୍ଟା ଭାବରେ ଶ୍ରୀ ବର୍ମା ନିଷ୍ଠାପର ସେବକ ହୋଇପାରି ନାହାଁନ୍ତି ।

ଶ୍ରୀ ବର୍ମା ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ଦରଦୀ ବ୍ୟସନ ବିଳାସୀ କବି । ମନୁଷ୍ୟମନର ବିଚାର ତାଙ୍କ କବିତା ସୃଷ୍ଟିରେ ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବେ ରୂପଲାଭ କରିପାରି ନାହିଁ । ସେ ଲେଖିଛନ୍ତି—

ଆକାଶ ଚଟାଣ ସାରା ସବୁସାଙ୍କ ସ୍ୱାଇ ଲଗେଇଦେଇ
କଏ ସିଏ ଅମନିଆ ପିଲା
ତା'ମାଅଁକୁ ଡାକି ଆଣି ଧୋଇବା'କୁ ତାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲା
ପାଣି ଢାଳ ଲୋଟା ସମୁଦ୍ର
ତଳେ ଆମେ ସବୁ ଖାଲି ଅଶ୍ରୁରେ ଭାସିଲୁ ।

ଛନ୍ଦ ଓ ଯତି ଯେ ଆଧୁନିକ କବିତାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣରୂପେ ବହିଷ୍କୃତ, ତାହା ନୁହେଁ । କେବଳ ଆଧୁନିକ କବିତାରେ କବି ଛନ୍ଦ ବିଷୟରେ ସଚେତନ ନୁହନ୍ତି । ଯେଉଁମାନେ ଆଜି ମଧ୍ୟ ଛନ୍ଦର ପ୍ରାବକ ହୋଇ କବିତା ରଚନା କରୁଛନ୍ତି—ସେମାନଙ୍କୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆଧୁନିକ ନକହି ଅଧୁନିକତାର ପୂର୍ବସୂରୀ ବୋଲି କହି ହେବ । ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟ ସଜ୍ୟନର ଏମାନେ ଚୋତ୍ର, ରେଖୀ ଇତ୍ୟାଦି ଗଣ୍ଡିରୁ ବାହାରି ପ୍ରଥମେ ନୂତନ ଛନ୍ଦରେ କବିତା ରଚନା କଲେ । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଶ୍ରୀ ରାଧାମୋହନ ଗଡ଼ନାୟକ ଅନ୍ୟତମ । ଶ୍ରୀ ଗଡ଼ନାୟକ ଜଣେ ଦେଶ୍ରୀ ମଣୀଷ । ଦେହଜ ସୁଖକୁ ସେ ମାନସିକ ସୁଖଠାରୁ ଉଚ୍ଚ ଆସନ ଦିଅନ୍ତି । ସେ ଲେଖିଛନ୍ତି—

ସମୁଦ୍ର ଗୁଣ୍ଡରେ ଖାଲି ଫେଁରିବା

ମୋର ଏଣ୍ଟ ଫେଁରିବା ମୋହ
ଶେଷ ହେଉ, ଆଜି ଶେଷ ହେଉ
କେତେ ଫେଣ ଜମୁଥିବ
କେତେ ଆଉ ଭାଙ୍ଗୁଥିବ ଢେଉ ?

ଏହି ଛନ୍ଦ ସଞ୍ଚାରୀର ଅନ୍ୟତମ ପାଗ୍‌ଦ୍ରଷ୍ଟା ଶ୍ରୀ ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ସିଂହ । ଶ୍ରୀ ସିଂହଙ୍କୁ ଛନ୍ଦର ଯାଦୁକର କହିଲେ ଭୁଲ୍ ହେବ ନାହିଁ । ତଥାକଥିତ ସମାଜର ବୀଭତ୍ସରୂପକୁ ସେ ଶ୍ଳେଷ ଆକାରରେ ବାନ୍ଧିଦେବାକୁ ପାରନ୍ତି । ଚରମ ସାମ୍ୟବାଦର ଜଣେ ସମର୍ଥକ ଭାବେ ଶ୍ରୀ ସିଂହଙ୍କୁ ସ୍ଥାନ ଦିଆଯାଇ ପାରେ । ଏହା ଛଡ଼ା ଶ୍ରୀ ସିଂହଙ୍କୁ ଜଣେ ଉଗ୍ର ପ୍ରଗତିବାଦୀ ମାନବବାଦୀ କବି ଭାବରେ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ମାନବ ଜାତିର ଶୋଷଣ ଯନ୍ତ୍ରରେ ଯୋଗଦେଇ ସେ···ଯୁଗର ଲଗାମ୍‌କୁ ଭିଡ଼ି ଧରିବାକୁ ଚାହାଁନ୍ତି । ସମସ୍ତଙ୍କ ଗତି ସହିତ ତାଳଦେଇ ସେ ଆଧୁନିକତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ଚାହାଁନ୍ତି ନାହିଁ । ତେଣୁ ଶ୍ରୀ ସିଂହଙ୍କୁ ଜଣେ ପ୍ରଗତିଶୀଳ କବି ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କଲେ ଠିକ୍ ହେବ ।

ଏହି ଧାରାର ମତବାଦୀ ଅନ୍ୟତମ କବି ଶ୍ରୀ ମୁରାରି ମୋହନ ଜେନା । ଶ୍ରୀ ଜେନା ଜଣେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସମାଜ ସଚେତନ ଓ ମାନବବାଦୀ କବି । ସେ ଆଧୁନିକ ଶବ୍ଦ ଓ ଛନ୍ଦ ବାନ୍ଧିବାର ସାଧକ ନୁହଁନ୍ତି । କେବଳ ହୃଦୟର ଆବେଗକୁ ନିଜର ଅଭିଜ୍ଞତାରେ ସେ ରୂପାୟିତ କରି ଭାବ ଚିତ୍ର ଆଙ୍କିବାରେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ପାରଗ । ନିରାଶା ହିଁ ମୁଖ୍ୟତଃ ଶ୍ରୀ ଜେନାଙ୍କର ଆକାଙ୍କ୍ଷିତ ମର୍ମବାଣୀ । ସେ ଲେଖିଛନ୍ତି—

ମୋ ଜୀବନ ଖାଲି
ଦ୍ୱିପହରର ଖରା
ଜୀବନରେ ଆଜ ମିଳୁନି
ଛିଟିଏ ଛାଇ ।
ସେଇଥି ପାଇଁକି ଭାଇ
ସ୍ନେହ ମମତାରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିବା
ଜୀବନ ଲତିକା ମୋର ।
ଶୁଖି ଶୁଖି ଯାଏ ଖାଲି
ଦୀର୍ଘଶ୍ୱାସରେ ମାରେ ମୁଁ
ଶୁଷ୍କ ହାଇ··· ··(ଖରା ଓ ଛାଇ)

ସମସ୍ତର ବସ୍ତୁ ତାନ୍ତ୍ରିକ ଓ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱବାଦମୟ ସ୍ୱରର ପରିବେଶରେ ଭବ ଭାମିନୀ ଜାଗରଣର ବସ୍ତୁ ଅଭ୍ୟୁଦୟର ପ୍ରସ୍ତୁତି ଘଟିଛି । ତଥାପି ଏ ଯୁଗର ଯନ୍ତ୍ରଣା ପ୍ରଥମରୁ ଯେ ସ୍ୱାର୍ଥପର ସଙ୍ଗୀତ ନାଗରିକ ମାନସିକତାକୁ ବିଚଳିତ ଆହତ କରିଦେଇ, ତା' ମଧ୍ୟରେ ସେ ଯେଉଁ ଶୋଷିତ ଓ ନିପୀଡ଼ିତଙ୍କ ପାଇଁ ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖିଥିଲେ, ତାହା ଯେ ନିଶ୍ଚୟ ସର୍ବକାଳୀନ ମାନବ ଜୀବନ ଧର୍ମକାଣୀରେ ସମର୍ଥିତ, ଏହା ସ୍ଥିର ନିଶ୍ଚିତ କଥା । ଏଣୁ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଶ୍ରୀ ଜେନାଙ୍କର ବହୁ କବିତାର ଉଦ୍ଧୃତି ଦିଆଯାଇ ପାରେ ।

ଆଧୁନିକତାର ଏକ ଚରମ ପରୀକ୍ଷା ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱରେ ନବଜାଗରଣର ଅନୁସନ୍ଧାନ କରିଥିଲେ ଶ୍ରୀ କୃଷ୍ଣଚରଣ ବେହେରା । ନୂତନ ଛନ୍ଦ, ନୂତନ ଆଙ୍ଗିକ ଓ ନୂତନ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତିର ପ୍ରକାଶ ମଧ୍ୟରେ, ସେ ନିଜ କବିତ୍ୱର ଚରମ ପ୍ରକାଶ ଘଟାଇଥିଲେ । ସ୍ୱପ୍ନ ଓ ଚିତ୍ରକଳ୍ପର ସିଧା ସଳଖ ବ୍ୟବହାର ଶ୍ରୀ ବେହେରାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ ନ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଗୁହା କନ୍ଦରେ ଝିଙ୍କି ହୋଇ ସେ ଏକ ନୂତନ ସୃଷ୍ଟିର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖିବାରେ ସଫଳ । ୫୪ ସାନୁବାଇ ଲେନ୍ ଇତ୍ୟାଦି କବିତା ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ବେହେରାଙ୍କୁ ଚିରଦିନ ପାଇଁ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଅମର କରିଦେବ ।

ଆଧୁନିକ କବିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଶ୍ରୀ ଚନ୍ଦ୍ରମଣି ବେହେରା, ସତେନ ନାୟକ, ରମାକାନ୍ତ ରଥ, ବେଣୁଧର ରାଉତ, ନୃସିଂହ କୁମାର ରଥ, କମଳାକାନ୍ତ ଲେଙ୍କା, ସୌଭାଗ୍ୟ କୁମାର ମିଶ୍ର, ସୀତାକାନ୍ତ ମହାପାତ୍ର, ଦୁର୍ଗାଚରଣ ପରିଡ଼ା, ଜୀବନାନନ୍ଦ ପାଣି, ଉମାଶଙ୍କର ପଣ୍ଡା, ତୁଳସୀ ଦାସ, ବ୍ରହ୍ମୋତ୍ରୀ ମହାନ୍ତି, କୈଳାସ ଲେଙ୍କା, ନିତ୍ୟାନନ୍ଦ ଶତପଥୀ, ରାଜନାରାୟଣ ମହାପାତ୍ର, ଦେବ ଦାସ ଛୋଟରାୟ, ଚନ୍ଦ୍ରକୁମାର ମହାନ୍ତି, ପ୍ରମୋଦ କୁମାର ମହାନ୍ତି ଓ ବୀଣାପାଣି ମହାନ୍ତି ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରତ୍ୟେକ ପରୀକ୍ଷାମୂଳକ କବିତାର ଏକ ଭିନ୍ନ କାବ୍ୟସାମ୍ରାଜ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବାରେ ଆଗ୍ରହୀ, ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର ଜୀବନ ଦର୍ଶନ ସମଧର୍ମୀ ନହେଲେ ମଧ୍ୟ ସାଧାରଣ ଅଭିମୁଖ୍ୟ ପ୍ରାୟ ସମାନ । ଆତ୍ମ ସମୀକ୍ଷା ଓ ଆତ୍ମ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଦିଗରେ ଏ ଯୁଗରେ ବ୍ୟକ୍ତିବାଦର ସୂଚନା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ତେଣୁ ଅନେକ କବିତାରେ "ମୁଁ" ମୁଖ୍ୟ ସ୍ଥାନ ଗ୍ରହଣ କରିଛି । ଏବେ ଉଦ୍ଧୃତିରୁ "ଏକ ରାତି ତରଙ୍ଗର ସଙ୍ଗୀତ" ନାମରେ ଗୋଟିଏ

ଶ୍ରେଷ୍ଠ କାବ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଛି । ପରୀକ୍ଷା କରି ଦେଖାଗଲା ଯେ — ଏହି ଶ୍ରେଷ୍ଠ କାବ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥଟିର ଅଣଚାଳିଶ ଜଣ କବିଙ୍କର କବିତା ଗୁଡ଼ିକରୁ ପ୍ରାୟ ବତିଶଟି କବିତାରେ "ମୁଁ"ର ବ୍ୟବହାର ରହିଛି । ତେଣୁ ବର୍ତ୍ତମାନର କବି ଯେ ନିଜର ଆତ୍ମ ସମୀକ୍ଷା ପ୍ରତି ସଜାଗ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । କେହି କେହି କହନ୍ତି — ସମଗ୍ର ଅଧୁନାତନ କବିତା ରାଜ୍ୟରେ ଏକ ନୈତିକ ଅରାଜକତା ଦେଖା ଦେଇଛି । ଏ ଯୁକ୍ତି କଦାପି ଗ୍ରହଣ ଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ଗୋଟା ଏ ନୂତନ ସୂତ୍ରର ଆବାହନମାତ୍ରକେ ଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ବିଶୃଙ୍ଖଳା ଉଭୟଟା ଦେଖାଯିବା ଅସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏକ ନୂତନ ଧର୍ମରେ ଯେ ଆଧୁନିକ କବିତାରାଜ୍ୟ ପରିପୁଷ୍ଟ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଏ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଉଦାହରଣ ଦେବାକୁ ଯାଇ କେତେଜଣ କବିଙ୍କର କବିତା ପଂକ୍ତି ଉଦ୍ଧାର କଲେ ଭୁଲ୍ ହେବ ନାହିଁ —

ଶ୍ରୀ ରମାକାନ୍ତ ରଥ —

ଫୁଲରୁ ଫୁଲକୁ ଉଡ଼େ ମହୁମାଛି ।
ସେ କ'ଣ ସଙ୍ଗୀତ କରେ
ମହୁ ? କମ୍ପା ଖୋଜି ବିଏ ରଙ୍ଗ ବେରଙ୍ଗର
ଶୁଖିଲା ଶେଯରେ କେଉଁ ଦୋସର ଓ ଅଜ୍ଞାତ ଫୁଲର
ଯଥେଚ୍ଛା ସ୍ୱପ୍ନ ? ମୁଁ ବାରମ୍ବାର କେତେ ଇଚ୍ଛାକରେ
ସେ ମହୁମାଛିକୁ ଧରି (ହାୟ କେତେ ଚଞ୍ଚଳ ଧୂର୍ତ୍ତ ସେ !)

ଶ୍ରୀ ସୀତାକାନ୍ତ ମହାପାତ୍ର —

ହଠାତ୍ ଶବ୍ଦର ଝଡ଼
ଭସ୍ମକର ଚେତନାର
ଲୁହରତ ପ୍ରଥମ ପ୍ରହର ।
ଚୂନା ଚୂନା ତାରାଧୂନ
ଝମ୍ପି ଦେଲା
ଅନ୍ଧାରର ସମୁଦ୍ରରେ...............

ଶ୍ରୀମତୀ ବ୍ରହ୍ମୋତ୍ରୀ ମହାନ୍ତି—

ଲଫି ଆଜ୍ ଝଫି ଖାଇ ମୁଁ ଯେବେ ଶକଟେ
ନିଜକୁ ଫୋପଡ଼େ ନେଇ କମଳ ବନରେ
କହୁଛ ତ ଖାଲିଆ ହେଲେ କୃତ୍ରିମ ନାହିଁ କିଛି
ମିଥ୍ୟାର ଆଦର
ଉଁଅରର ଗୁଣୁ ଗୁଣୁ ପହିଲୁ ପାଗ୍ଲେଟି ନଏ ସ୍ୱରରେ

ଶ୍ରୀ ଚନ୍ଦ୍ରାମଣି ବେହେରା—

ସବୁ ସେ ନେଇ ଯାଏ
କିନ୍ତୁ ତାକୁ ସେ ଆଉ ପାଏନା
ସେ ଫେରେନା—ଦଗା ଦେଇ ଚାଲିଯାଏ
ଜୀବନର ସେ କେବଳ
ଚୋଟାର ପରମ ମୁହୂର୍ତ୍ତ ।

ସ୍ୱଭାବ କବିତା ସୃଷ୍ଟିକରୁ ଏକ ଉଦାହରଣ—

ଫୁଲରେଣୁ, ମହୁମାଛି, ଭଙ୍ଗାକାଚ ସୂକଏ ପାଉଁଶ
ଆସ୍ଟ୍ରେ ହାଇଡ୍ରାଣ୍ଟ ଅର୍ଦ୍ଧଦଗ୍ଧ ସିଗାରେଟ୍ ସହ
କଣ୍ଟା ଜାଲ, ରକ୍ତ କେଂ ଗ୍ଲାସ, ହାତଗଢ଼ା କବୁତ ଖେଳଣା···
ରୁଣ୍ଡ ହୋଇ ଟ୍ରମ୍ପ୍ଟାପ୍ କଥା ହେବା ଭଳି
ଆମେ ନିତ ଶୁଣୁ ଛଡି କବୁସ୍ୱର କଷ୍ଟ ପାସବଲ୍ ।

ମୋଟାମୋଟି କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ—ଆଧୁନିକ କବିତା'ସାହିତ୍ୟ ଜୀବନ କେନ୍ଦ୍ରିକ ଓ ବ୍ୟକ୍ତିନିଷ୍ଠ । ଜୀବନର ସ୍ଥିତି ପାଇଁ, ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ମୌଳିକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରତା ପାଇଁ କବିଗଣ ବଦ୍ଧପରିକର। ନିଃସହାୟ ଧରଣୀର ରୁଦ୍ର ଚିତ୍କାର ଭିତରେ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ପୁଞ୍ଜିଭୂତ କାରୁଣ୍ୟ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କଲାବେଳେ—ପଥଭ୍ରଷ୍ଟ କ୍ଷତ ବିକ୍ଷତ ଗଣବାଦୀ ଜୀବନ ବାରମ୍ବାର ପରାସ୍ତ ହେବାପରେ, ଆଜି କବି ହୋଇଛି ବ୍ୟକ୍ତିସଚେତନ ସ୍ଥିତିସର୍ବସ୍ୱ ମଣିଷ । ତେଣୁ କବି ନିଜେ ନିଜକୁ ନିଜର ସୃଷ୍ଟି ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ଭିତରକୁ ଟାଣିନେଇ ସୃଷ୍ଟି କରୁଛି ଏକ ସର୍ବଜନୀନ ସାହିତ୍ୟ । ଆଙ୍ଗିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଯେଉଁ ଶୈଳୀସର୍ବସ୍ୱତା ସାହିତ୍ୟ ରାଜ୍ୟରେ

କୁତ୍ସକଙ୍କର ମାଧ୍ୟମରେ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହେଉଛି, ତାହା ଅସଲ ଆଧୁନିକତାର ନିର୍ଯ୍ୟାସ ନୁହେଁ । ନିର୍ବେଦ ପୁରୁଷାକାର ଭିତରେ ଯେଉଁ ମର୍ଯ୍ୟାଦିତ ମାନବିକତାର ପୁନଃ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି— ତାହିଁ ଅସଲ ଆଧୁନିକତା ନାମରେ କଥିତ ହୋଇପାରେ ।

ସେ କେବଳ ପ୍ରେମିକ ନୁହେଁ । ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ରୁଦ୍ର ଦେବତାର ସେ ସେବକ । ସେ ଦେବତାର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ମାନି, ଶଙ୍କରର ତାଣ୍ଡବରେ କବି ରଚିତ କବିତା । ତେଣୁ ଆଜି ଯେଉଁ ଯୁଗର ଶୁଭାରମ୍ଭ ହୋଇଛି, ଏ ଯୁଗ ଯେ ଦିନେ ପୁଷ୍ପିତ, କଲ୍ଲୋଳିତ, ଉଦ୍ଧତ ଯୁଗରେ ପରିଣତ ହେବ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ଗଦ୍ୟ ସାହିତ୍ୟ

ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଗଦ୍ୟସାହିତ୍ୟ ଆଙ୍ଗିକ ଓ ଆତ୍ମିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଅନ୍ତିମ ଯୁଗରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ନହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆଂଶିକ ଭାବେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଛି । ଆଧୁନିକ ଗଦ୍ୟ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ ଏହି ଅଭାବଗୁଡ଼ିକୁ ନିଜ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଶୈଳୀ ଓ ଅନୁଶୀଳନ କରି ଏକ ବର୍ଗ ଗଦ୍ୟସାହିତ୍ୟର ଭିତ୍ତି ପ୍ରସ୍ତର ସ୍ଥାପନ କରିଛନ୍ତି । ଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଉପନ୍ୟାସ, କ୍ଷୁଦ୍ରଗଳ୍ପ ଓ ନାଟକ ସହିତ ସମାଲୋଚନାର ଆଭିମୁଖ୍ୟ ବଦଳି ଯାଇଛି ।

ଉପନ୍ୟାସ କ୍ଷେତ୍ରରେ କେବଳ ପ୍ରେମକାହାଣୀ, ଗଳ୍ପ, ହସ କାନ୍ଦ, ସୁଖ ଦୁଃଖ ଆଜି ଉପନ୍ୟାସର ପ୍ରାଣକେନ୍ଦ୍ରକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରୁନାହିଁ । ଜୀବନର ଦର୍ଶନ, ଜୀବନର ମନନଶୀଳ ଚିନ୍ତା ଉପନ୍ୟାସ ରାଜ୍ୟରେ ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ କରୁଛି । ଫଳରେ ଔପନ୍ୟାସିକ ଶ୍ରୀ ସୁରେନ୍ଦ୍ର ମହାନ୍ତି, [illegible], ଶାନ୍ତନୁକୁମାର ଆଚାର୍ଯ୍ୟ, ଗୋବିନ୍ଦ ଦାସ, ଅଖିଳ ମୋହନ ପଟ୍ଟନାୟକ, ରାମଚନ୍ଦ୍ର ଅଧିକାରୀ, ଦଶରଥ ଧାମଲ, ମହାପାତ୍ର ନୀଳମଣି ସାହୁ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବହୁ ଆଧୁନିକ ଔପନ୍ୟାସିକମାନେ ଚରମ ଆଧୁନିକତାକୁ ମାନଦଣ୍ଡରେ ରଖି ସେମାନଙ୍କର ସୃଷ୍ଟିଶକ୍ତିର ପରିଚୟ ଦେବାରେ ଯେମାନେ ଆଗ୍ରହୀ ।

ଠିକ୍ ସେହିପରି କ୍ଷୁଦ୍ରଗଳ୍ପସାହିତ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ଏ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସମ୍ଭବ ହୋଇଅଛି । ଆଜି କେବଳ 'କାହାଣୀ' କ୍ଷୁଦ୍ରଗଳ୍ପର ଗତିପଥକୁ ମୁଖରିତ କରୁନାହିଁ । ଏ ଦିଗରେ ଶ୍ରୀ ଅଖିଳ ମୋହନ ପଟ୍ଟନାୟକ, ରମେଶ ଧଳ, ବିଜୟକେତନ ମହାନ୍ତି ଇତ୍ୟାଦିଙ୍କର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ । ସାମ୍ପ୍ରତ ଲେଖେଳଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେ କ୍ଷୁଦ୍ରଗଳ୍ପର ଅଙ୍ଗାଭରଣ ଆହୁରି ଅନେକ ପରିମାଣରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେବ, ଏଥିରେ ତିଳେମାତ୍ର ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ନାଟକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଏପରି ପରିବର୍ତ୍ତନ ସମ୍ଭବ ହୋଇଅଛି । ଶ୍ରୀ ମନୋରଞ୍ଜନ ଦାସ୍, ନରସିଂହ ମହାପାତ୍ର, ଗୋପାଳଛୋଟରାୟ, ଦାଶରଥୀ ପ୍ରସାଦ ଦାସ, ପ୍ରଫୁଲ୍ଲକୁମାର ରଥ ଓ ବ୍ୟୋମକେଶ ତ୍ରିପାଠୀ ଇତ୍ୟାଦି ଆଧୁନିକ ନାଟ୍ୟକାରମାନେ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସେମାନଙ୍କର ନାଟକ ରଚନା କରୁଛନ୍ତି ଏପରି ହୁଏତ ଦିନ ଆସିବ ଯେତେବେଳେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବୁଦ୍ଧିପ୍ରସୂତ ନାଟକ ରଚିତ ହୋଇ ଦର୍ଶକଙ୍କ ସ୍ୱୀକୃତି ସମର୍ଥନ ପ୍ରାପ୍ତହେବ ।

ସାହିତ୍ୟ କେବଳ ରସବାଦର କ୍ଷେତ୍ର ନୁହେଁ, ଅଥବା ଅବସର ବିନୋଦନ ପାଇଁ ଲୀଳାତ୍ମକ ବସ୍ତୁ ନୁହେଁ । ସାହିତ୍ୟ ହେଉଛି ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ ମଣିଷର ବସ୍ତୁର ଜନମତର କ୍ଷେତ୍ର । ତେଣୁ ଜଣେ ସାହିତ୍ୟ ସାଧନା କରିବାକୁ ବସିଲେ, ତାହାର ଯଥେଷ୍ଟ ପରିମାଣରେ ମାନସିକ ପ୍ରସ୍ତୁତି ଆବଶ୍ୟକ ।

ପୂର୍ବଯୁଗରେ ସାହିତ୍ୟକୁ ସାହିତ୍ୟିକମାନେ କେବଳ ଆନନ୍ଦଦାୟକ କଳାରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବାରୁ—ଏହାର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିନାହିଁ । ସାହିତ୍ୟ କେବଳ ଆନନ୍ଦଦାୟକ କଳା ନୁହେଁ, ଜୀବନକୁ ଜୀବନ ଭଳି ଦେଖିବା ପାଇଁ ଓ ଚିନ୍ତାଶୀଳ ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ସହ ଚେତନାକୁ ଜାଗ୍ରତ କରିବା ପାଇଁ, ଏହା ମାଧ୍ୟମ । ତେଣୁ ଅଧୁନାତନ ଯୁଗରେ କାବ୍ୟକବିତା, ନାଟକ ଏକାଙ୍କିକା, କ୍ଷୁଦ୍ରଗଳ୍ପ ନିବନ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଭାଗକୁ ଆଧୁନିକତାର ସ୍ୱୀକାର କରି ଏହାର ଅଧିକ ଦର୍ଶନର ସାମୀପ୍ୟ ପ୍ରତି ସଚେତନ ରହିବା ଆବଶ୍ୟକ ।

———

ଲେଖକଙ୍କର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପୁସ୍ତକ

ସମାଲୋଚନା—ଜଗନ୍ନାଥ ପରିକ୍ରମା
ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଆଧୁନିକ ଯୁଗ
ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା ବିଜ୍ଞାନ
କବି ଓ କଳ୍ପନା
ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟରେ ଆଧୁନିକତାର ବିବର୍ତ୍ତନ

ଉପନ୍ୟାସ—ରକ୍ତ ଗଡ଼ର ସ୍ୱପ୍ନ
ଅଗଣିତ କ୍ଷୁଧା ସମ୍ପର୍କରେ
ସାଗର କୁମାର
ଅସ୍ତିଥ ସୂର୍ଯ୍ୟ
ତୁମକୁ ମୋହିଣ
ଭୃଣ ଉର୍ମିର
ବନ୍ଧୁ ଏ ନଆଁ ର ଖେଳ

କବିତା— କୁଆଁ ତାରାର କାବ୍ୟ
ସ୍ୱପ୍ନା ପଥ
ରକ୍ତ ପଲାଶ

ନାଟକ—ଅମ୍ବାପାଲୀ
ରାଜ କନ୍ୟା

ନବ ସାକ୍ଷରଙ୍କ ପାଇଁ—ଭଲ ଭାଇ

କ୍ଷୁଦ୍ର ଗଳ୍ପ—ପ୍ରତନାଞ୍ଚଳର ଉପ କଥା