ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ

ಜಗದೀ ದೈನಂದಿನ ಜಂಗಮತೆ

ನನ್ನೊಳು ಜನಿಯಿಸಿತೇತಕೆ ಮಮತೆ?

ಈ ಹೊರಜಗಕೂ ನನ್ನೊಳ ಮುದಕೂ

ಏತರ ನಂಟೆಂತಿದಕೂ ಇದಕೂ ?[1]

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದ ಕಲೆಗಾರನಿಗೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಏಕೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಹೃದಯ ಲೋಕಕ್ಕೂ, ಈ ಬಹಿರಂಗದ ರೂಪ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಏತರ ನಂಟು? ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಚೆಲುವು ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಭಾವನೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೊಂದು ಕಲಾಲೋಕವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದಲ್ಲ! ಈ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗಗಳ ಆತ್ಮಸಂಗದ ಮೋಡಿ ಎಂಥದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಕಲೆಗಾರನಿಗೆ.

ಕಲೆಗಾರ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೊಂದರ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಆ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಒಂದು, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಕಲಾವ್ಯಕ್ತಿ, ಎರಡು, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಲೋಕವಸ್ತು. ಮೂರು, ಈ ವಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವೆಂಬ ಆನಂದ ವಿಶೇಷ.

ಕವಿಯ ಅನುಭವವೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಚಂದ್ರೋದಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಹಗಲಿನ ಬೆಳಕೆಲ್ಲ ಅಳಿದು ಕತ್ತಲೆ ಆವರಿಸಿದೆ. ಪರಿಚಿತವಾದ ರೂಪಲೋಕವೆಲ್ಲವೂ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕದಡಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಗಲೆಲ್ಲ ಬೆಳಗಿದ ಬೆಳಕು ಮಾಯವಾದ ಮೋಡಿಗೆ ಬೆರಗಾಗಿರುವ ಕವಿಗೆ ಪೂರ್ವದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ತಣ್ಣನೆಯ ಹೊಂಬೊಗರು ಹಬ್ಬುವುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ನೋಡನೋಡುತ್ತಲೇ ಅಗಾಧವಾದ ತಮವೇ ಬೆಳಕಿನ ಪುಂಜವೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಗರ್ಭದಿಂದ ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದೆ! ದುಂಡಾದ ಕೆಂಪಾದ ಅಗಲವಾದ ಚಂದ್ರಮಂಡಲ ಮೇಲೆದ್ದು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಕವಿ ಈ ಮನೋಹರವಾದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ನೋಡುತ್ತಾ, ತಾನು ಯಾರು, ತಾನಿರುವುದೆಲ್ಲಿ, ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕ್ಷಣಕಾಲ ಮರೆತು ಆ ಮಧುರ ದೃಶ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಸುಮ್ಮನೆ ಮರುಳಾಗಿದೆ; ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಸುಮ್ಮನೆ- ಮಾತಿಲ್ಲದೆ, ಏನೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಆ ಸೊಗಸಿಗಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿ ಹೀಗೆ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯಲು ಕಾರಣ, ಅವನಿಗೆ ಈ ಚಂದ್ರೋದಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಲವಿದೆ; ಸುಂದರವಾದುದನ್ನು ಕಂಡು ಒಲಿಯುವ ಶಕ್ತಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಎಂದೋ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಉಳಿದವರು ನೋಡಿದರೂ ಗಮನಿಸದೆ ಹೋದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಕಾತರತೆಯಿಂದ ಒಲಿದು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಚಂದ್ರ ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ; ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಎಂದರೆ ವಸ್ತುವಿಗೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅದನ್ನು ಒಲಿದು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದೂ, ಅದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗದವರಿದ್ದರೆ, ಆ ದೋಷ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಲಿಯುವ, ಒಲಿದು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೆ, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದ ಗುಣವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಒಲಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಒಲವಿನಿಂದಲೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸುಂದರವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಸೂತ್ರ; ಪ್ರೀತಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವೆಲ್ಲವೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ತಾಯಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಹಡೆದ ಮಗು ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಲ್ಲಳು? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರೇಮವೇ ಸೌಂದರ್ಯ ಧರ್ಮ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಚಂದ್ರೋದಯವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ತನ್ನತನವೆಲ್ಲವೂ ಜಗುಳ್ದು ಲಯವಾಗಿ ಕ್ಷಣ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಭಾವ ಕೇವಲ ಪ್ರೇಮ. ಸದ್ಯದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಆನಂದವೇ ಅವನಿಗೆ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕೇವಲ ಆನಂದದ ವಸ್ತು. ವಸ್ತು - ಆತ್ಮಗಳ ಒಂದು ಮಧುರ ಸಮ್ಮಿಳನದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸೂತ್ರ ತನ್ನನ್ನೂ ಆ ಚಂದ್ರನನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿದ ಸಾಮರಸ್ಯಾನುಭವ ಅವನಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಯಾವ ಲೌಕಿಕಭಾವಗಳ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅವನು ವಸ್ತು ನೀಡುವ ಸೊಗಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅನುಭವ ಮಾತು ಮನಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು; ಕಂಬನಿ ರೋಮಾಂಚನಗಳೇ ಆ ಅನುಭವದ ಭಾಷೆಯಾಗಬಹುದು. ಇದು ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ಘಟ್ಟ.

ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟ್ಟಗಳೂ ಇವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಚಂದ್ರೋದಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಕವಿಗಾಗುವ ಅನುಭವದ ನಿದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಕವಿ ಚಂದ್ರೋದಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳು ಸದ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಕೆಗೊಳ್ಳಬಹುದು, ಅಥವಾ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿರುವ ವರ್ಣನೆಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಅವನೇ ನಾನಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಚಂದ್ರೋದಯಾನಂದದ ಅನುಭವ ಒಳಬಗೆಯಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಬರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಅವನ ಭಾವದಂತೆ ಚಂದ್ರ ಅವನಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಚಂದ್ರನನ್ನು ಅಂದಂದಿನ ಭಾವದ ಮೂಲಕ ನೋಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲೇ ಆ ಅನುಭವ ಹೊಸಹೊಸ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಚೋದಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕವಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾನುಭವದ ಜೊತೆಗೇ, ಆ ಚಂದ್ರ 'ಪೂರ್ವದಿಗ್ವನಿತೆಯ ಕುಂಕುಮಬಿಂದು'ವಿನಂತೆಯೋ, 'ಜಗದಾಲೋಕನ ದರ್ಪಣ'ದಂತೆಯೋ, 'ಕನಕ ಕುಂಭ'ದಂತೆಯೋ, 'ದೇವರ ಪೆಪ್ಪರ್‌ಮೆಂಟಿ'ನಂತೆಯೋ, 'ಗಗನ ಸ್ಮಶಾನದಲಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಪ ಚಿತೆ'ಯಂತೆಯೋ ಕಾಣಬಹುದು. ಎಂದರೆ ಕವಿ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸದ್ಯದ ಭಾವ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಎಂದರೆ ಕವಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಈ ಭಾವಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆಂದಲ್ಲ; ಆಗಿನ ಅನುಭವವೇ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಕವಿಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೇವಲ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಯಾವ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು ಬರಿಯ ಆನಂದಾನುಭವವೊಂದೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಚಂದ್ರೋದಯದ ನೂರು ನೋಟಗಳನ್ನು 'ಇದೆ ಮೊದಲೆಂಬಂತೆ' ಕಂಡು ಉಂಡ ಕವಿಯ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಎಂದೋ ಒಂದು ದಿನ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಒಂದು ಸುಮುಹೂರ್ತ, ಈ ಆನಂದಾನುಭವದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ. ಕವಿ ಅಲ್ಲಿರಲಿ, ಇಲ್ಲಿರಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ ಒಳಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭವಗಳು ಮೂಡಿ ಮೂಡಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕವಿ ಹೇಳುವಂತೆ -

They flash upon that inward eye

which is the bliss of Solitude[2]

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ -

These beautious forms

Through a long absence have not been to me

As is a landscape to a blindman's eye:

But oft, in loanly rooms and mid the dim

Of towns and cities, I have owed to them,

In hours of weariness, Sensations Sweet,

Felt in the blood, and felt along the heart;

And passing even into my purer mind,

With tranquil restoration................

While with an eye made quiet by the power

Of harmony, and the deep power of joy,

We see into the life of things.[3]

ಇದು ಕವಿಯ ಒಳಬಗೆಯಲ್ಲಾಗುವ ಅನುಭವ. ಯಾವಾಗಲೋ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕವಿತೆ ಮೂಡುವ ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತ ಕೂಡಿಬಂದಾಗ, ಏಕಾಂತದ ಪರಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮತ್ತೆ ಪೂರ್ವಾನುಭವದ ಪುನರನುಭವದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಒಮ್ಮೆ ಪಡೆದ ಆನಂದಾನುಭವವನ್ನು ತನ್ನ ಮನೋರಸನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ವಣಗೊಳಿಸುವಾಗ ಇದೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾದ ಪೂರ್ವಾನುಭವಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಆಗದ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಭಾವನೆಗಳೂ ಸ್ಫುರಿಸಿ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೂರ್ತರೂಪವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಅನುಭವದ ಚರ್ವಣ ರೂಪದ ಪುನರನುಭವವೇ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ. ಹಿಂದೆ ಅವನು ವಸ್ತುಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಡೆದದ್ದು ಬರಿಯ ಆನಂದಾನುಭವ; ಅಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಕವಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಇತ್ತು; ಅದನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯ ನೆರಳಿನ ಸೋಂಕು ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವದ ಚರ್ವಣರೂಪದ ಪುನರನುಭವ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದರಿಂದ, ಉಕ್ತಿಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಈ ಅನುಭವವೂ, ಯಾವ ಉಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬಯಸದ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವವೇದ್ಯ. ಈ ಪುನರನುಭವದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರುವ ಚಿತ್ರವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಕಲಾಕೃತಿಯಾದರೂ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಹಿರಂಗಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ತನಕ ಕವಿಗೂ ಸಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಈ ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಪರಿಕರ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಅದೇ ಅನುಭವದಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಅನುಭವಸೌಂದರ್ಯ ಉಕ್ತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕವಿಯ ಉಕ್ತಿ ಪೂರ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಪುನರನುಭವದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿ ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಕವಿಯು ಲೋಕವಸ್ತುವಿನ ಮಧುರ ಸಮ್ಮಿಳನದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಆನಂದಾನುಭವವನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯದ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಪರಿಣಾಮದ ಕಲಾಕೃತಿ ಕವಿಯು ಪ್ರೇಮ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಪಡೆದ ಆತ್ಮಸಂಗದ ಮಧುರ ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗಿ ಆನಂದದಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದರೆ ಆನಂದದ ಮೂರ್ತರೂಪವೇ. ಈ ಮೂರ್ತರೂಪದ ಕಲಾಕೃತಿಯಿಂದ ಸಹೃದಯರಾದವರು ಮತ್ತೆ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕವಿ ನಿರ್ಮಿತಿಯಾದ ಕಲಾವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಸಹೃದಯರು ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣ ಅದು ಕವಿಯ ಆನಂದದ ಮೂರ್ತರೂಪ ಎನ್ನುವ ಅಂಶದಿಂದ ನಾವು ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವು ನೀಡುವ ಆನಂದದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಋಷಿಗಳು, ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಆನಂದದಿಂದ ಮೂಡಿದೆ, ಆನಂದದಲ್ಲೇ ಬದುಕಿದೆ, ಆನಂದದಲ್ಲೇ ಮುಳುಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಮೋಘತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಆ ದಿವ್ಯಾನಂದದ ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದರೆ ಈ ಆನಂದ 'ಅಕಾಮಹತ'ವಾದ ಚೇತನಗಳಿಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಕಾಮಹತವಾದ ಚೇತನಗಳಿಗೆ ಲಭಿಸದು ಎಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[4] ಚೇತನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ 'ಅಕಾಮಹತತ್ವ' ಲಭಿಸುವುದೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆನಂದ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕವಿಚೇತನ ಪಡೆಯುವುದು ಮನುಷ್ಯಗಂಧರ್ವಾನಂದವನ್ನು; ಅದಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ್ದು ದೇವಗಂಧರ್ವಾನಂದ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ಕಾಮಹತ'ವಾದ ಬಹುಮಂದಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಆನಂದಮಯವಾಗಿ ತೋರದೆ

ಹೋಗುವುದು. ಕವಿ ವಿಷಯಾನಂದದಿಂದ, ಈ 'ಅಕಾಮಹತತ್ವ' ದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಆನಂದವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಾಲನ, ಇದೇ ಸೃಷ್ಟಿವ್ಯಾಪಾರದ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆನಂದ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ ಇದೇ. ಯಾವ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನಗೊಂಡಾಗ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿ, ಸಂಚಾಲನಗೊಂಡಾಗ ಆನಂದವಾಗುವುದೋ ಅದರ ಅನಂತ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೇ ಈ ರೂಪಸೃಷ್ಟಿ. ಹೂವಾಗಿ ಸಂಚಯನಗೊಂಡ ಆನಂದ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿ, ಕಂಪಾಗಿ ಸಂಚಾಲನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿಗೊರಳಿನಲ್ಲಿ ದನಿಯಾಗಿ ಸಂಚಯನಗೊಂಡ ಆನಂದ ಮಧುರದನಿ ತರಂಗಗಳಾಗಿ ಸಂಚಾಲನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕವನವಾಗಿ ಸಂಚಯನಗೊಂಡ ಕವಿಯ ಆನಂದ, ಸಹೃದಯಾನಂದವಾಗಿ ಸಂಚಾಲನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಚಯನಗೊಂಡ ಆನಂದ, ಗಿಡ ಮರ ಬಳ್ಳಿಯಾಗಿ ಸಂಚಾಲನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸಂಚಯನ ಸಂಚಾಲನಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಸಂಚಯನ ಸಂಚಾಲನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ರೂಪವೇನಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರ. ಈ ಎಲ್ಲ ಆನಂದದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಚಣಕಾಲ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯದ ವಸ್ತು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆನಂದ ಅಲೆಯಾದಾಗ ಹಿಗ್ಗಾಗಿಯೂ, ಘನೀಭೂತವಾದಾಗ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆನಂದದ ನಿಲ್ದಾಣವೇ ಸೌಂದರ್ಯ; ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಸೌಂದರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದಲೇ "A thing of Beauty is Joy for ever, ಎಂದು ಕವಿ ಕೀಟ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆನಂದದ ಮೂರ್ತರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಂದರ. ಈ ಆನಂದವನ್ನು ಅಕಾಮಹತವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ ಕಣ್ಣು ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯಾನುಭವದಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಸಾಮರಸ್ಯ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣ ಸೌಂದರ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸವಿಯುವ ಚಿತ್ತ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆನಂದದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದರಿಂದ. ಆತ್ಮ ಆತ್ಮಗಳ ಮಧುರ ಸಮ್ಮಿಳನದಿಂದ ಕಲೆಗಾರನ ಕಣ್ಣು ವಸ್ತುವಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಆನಂದವೆಂಬ ತೃತೀಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದರೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆನಂದದ ಮೂರ್ತರೂಪವೇ ಸೌಂದರ್ಯ; ಪ್ರೀತಿಯ ಕಣ್ಣು ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲದು. ಪ್ರೀತಿಯು ಸಾಮರಸ್ಯಾನುಭವದಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ಆನಂದದ ಮೂರ್ತರೂಪವೇ ಸೌಂದರ್ಯ.

"ಕವಿ ಪಡೆಯುವ ಈ ಸಾಮರಸ್ಯಾನುಭವ ತುರೀಯೋಪಾಂತ್ಯಸ್ಥಿತಿ. ತುರೀಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಯ ಅನುಭವ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಆತ್ಮಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮರಸ್ಯ. ವಿಷಯ, ವಿಷಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅದು ಜೀವಾತ್ಮ ವಿಷಯವೇ; ಅದು ಪರಮಾತ್ಮ ವಿಷಯವಾದಾಗಲೇ ಆನಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು - ವಿಷಯ ಸಂಗಮದಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ. ಅದೊಂದು ರಾಸಾಯನಿಕ ಕ್ರಿಯೆ; ಭೌತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗಮ ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವಜನ್ಯವಾದುದು. ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ ಅಹಂ-ತತ್ ಇವೆರಡರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮೀಕರಣ. ಅದು ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನಂತೆ. ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಧಿದೇವತೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಿದೆ; ಆ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ರೂಪವೂ ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪವೂ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳ ಈ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಸೌಂದರ್ಯ....

ಲೋಕಾನುಭವ ರುದ್ರರಭಸದಿಂದ ಹರಿಯುವ ಗಂಗೆಯಂತೆ. ಅದು ಶಿವಜಟೆಯ ದಮನದಿಂದ ಪಾವನವಾಯಿತು; ಸುಂದರವಾಯಿತು; ತನ್ನ ಆವೇಗ ಶಮನವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಗಂಗೆ ಶಿವಾಂಶದಿಂದ ತಾರಕವಾಯ್ತು. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಆವೇಗ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಕವಿಯ ಜಡೆ ಲೋಕಾನುಭವದ ರಭಸವನ್ನು ತಡೆದು ಶಿವಾಂಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಆವೇಗಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಗಂಧರ್ವಾನಂದಕ್ಕೆ ಏರುವುದಿಲ್ಲ.'[5]

ಕವಿಯ ರಸಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಾದರೂ ತನ್ನ ಲೌಕಿಕ ಸಂಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ರಸಾನುಭವದ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿ ಅಥವಾ ರಸಾನುಭವದ ವಸ್ತುವೇ ಸಹೃದಯನ ಪರಿಭಾವನೆಯ ವಸ್ತು. ಕವಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಿಂದ ಸಹೃದಯನ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದವರೆಗಿನ ಈ ರಸವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

೧. ಲೋಕವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಕವಿ ಗೊದಗುವ ಆನಂದಾನುಭವ.

೨. ಕವಿ ತನಗೊದಗಿದ ಆನಂದಾನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ, ಅನುಭವದ ಪುನರನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾದ ಕಲಾಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ.

೩. ಕವಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನೇ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಹೃದಯನು ಪಡೆಯುವ ಅನುಭವ.

ಈ ಮೂರು ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮೂರು ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲೂ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಒಂದೇ ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಾದ ಸಹೃದಯಾನುಭವದಲ್ಲಂತೂ, ಸಹೃದಯನ ಶಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಲಾಕೃತಿಯಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಸಹೃದಯ ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ಕವಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಕೃತಿಯೊಂದು ಇರುವುದೆಂಬುದರ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮತ್ತು ಕಲಾವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿತೂ ಅವೆರಡರ ಅಂತರವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಟಸ್ಥ ತಲ್ಲೀನತೆಯಿಂದ ಮರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕ ನೋಡುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ ತಾನು ನೋಡುವುದು ನಾಟಕವೆಂಬ ಅರಿವಿದ್ದೂ, ನಾಟಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಹೊಂದಿದರೆ ತಾನೆ ರಸಾನುಭವ? ಆದುದರಿಂದ ಸಹೃದಯ ಲೋಕಭಾವದಿಂದ ಅಲಿಪ್ತನಾಗಿ, ಕವಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಲಿಪ್ತನಾಗಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಲಿಪ್ತಾಲಿಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲನು. ಕವಿಯ ಕೃತಿ ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮಾನಭಾವನೆಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹೃದಯನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಂಡ ಕವಿಯ ಅನುಭವವೂ, ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗಮಗೊಂಡು ಸಹೃದಯನ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಈ ರಸಾನುಭವ ಸಹೃದಯನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಶಕುಂತಲೆ ದುಷ್ಯಂತರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ ಶೃಂಗಾರರಸೋದ್ದೀಪನ ಕಾರಿಯಾದರೂ, ಅದರಿಂದ ನಾಟಕ ನೋಡುತ್ತ ಕುಳಿತವರೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಶೃಂಗಾರರಸವೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಲೋಕರತಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಶೇ. ೫೦ ರತಿ, ಶೇ. ೫೦ ಶೃಂಗಾರವೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಶೇ. ೧೦ ರತಿಯೂ ಶೇ. ೬೦ ಶೃಂಗಾರವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಉಳಿದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕುರಿತೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. (ಇದನ್ನು ಚಿತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಮುಂದೆ ತೋರಿಸಿದೆ.)

“ಈ ನಕ್ಷೆ ಭಾವ ಮತ್ತು ರಸಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವು ಹೇಗೆ ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಅರ್ಧ ವರ್ತುಲ ರಸಪ್ರಪಂಚ; ಅದರ ಉತ್ತರಧ್ರುವ ಕೇವಲ ರಸಲೋಕ. ಅದು ನಿರಾಕಾರ; ಅವಿವಿಧ. ಅದು ಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರ ಅನುಭವ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಕವಿಯ ಅನುಭವ ಆ ತುರೀಯದಿಂದ ಕೆಳಗಿನದು. ಆದರೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು- ಮಹಾ ಕವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಕೆಳಗಿನ ಅರ್ಧವರ್ತುಲ ಮಾನವ ಭಾವಲೋಕ. ಅದರ ದಕ್ಷಿಣಧ್ರುವ ಕೇವಲ ಭಾವಲೋಕ; ಅದು ನಿರಾಕಾರ, ಅವಿವಿಧ. ಕೆಳಗಿನ ಅರ್ಧವರ್ತುಲ ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮೇಲಿನ ಅರ್ಧವರ್ತುಲ ಮನೋಮಯ. ಲೋಕಭಾವಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಾಣಮಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ತರಂಗಗಳು. ಅಹಂಕಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಬಯಕೆಗಳಿಂದ ತುಡಿಯುವ ಸ್ವಭಾವ ಇವುಗಳದು. A-B ಎನ್ನುವ ರೇಖೆ ಕವಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಭಾವಗಳೆಲ್ಲ ಕವಿಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಸಂದು ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ರಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಭಾವ ರಸತ್ವಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಭಾವ ರಸತ್ವಕ್ಕೆ ಏರುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಮಯ ಮನೋಮಯಕ್ಕೇರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮನೋಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಮಯದ ಭಾವತ್ವ ವಿನಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ತನ್ನ ಅಲ್ಪತ್ವದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಸ್ತಾರವಾದಷ್ಟೂ ರಸತ್ವಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಭಾವಲೋಕದಿಂದ ರೇಖಾಂಶಗಳಂತೆ ರತಿ ಹಾಸ ಶೋಕಾದಿ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಗಳು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷಾಂಶಗಳಂತೆ ಗುರುತುಮಾಡಿರುವ ರೇಖೆಗಳು ಆಯಾ ಭಾವಗಳ 'ಡಿಗ್ರಿ'ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಥಾಯಿ ಭಾವಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಮಾನ

ಎಂದಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಭಾವಲೋಕವು ಸಮತಲ ಪ್ರಾಂತ್ಯವಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಶ್ರೇಣಿ. ಈ ಭಾವಗಳು ಕವಿ ಅನುಭವದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ರಸತ್ವಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ತಿರುಗಿ ಕೇವಲ ಆ ರಸದತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. A-B ರೇಖೆಯ ಒಂದು ಮುಖ ಭಾವ; ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ರಸ. ರತಿರೇಖೆ A-B ರೇಖೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ರಸಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಕೇವಲ (ಶೃಂಗಾರ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ರಸ) ರಸದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಉಳಿದ ಭಾವಗಳೂ. ಈ ಭಾವಗಳನ್ನು ರಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಕವಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತೆಯೇ, ಈ ರಸಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸಹೃದಯನ ಶಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ."[6]

ಈ ಕಲಾಲೋಕ ಭವದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು; ಭವದ ಆವೇಗವನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸಿ ರಸದ ನಿಲುವಿಗೆ ಏರಿಸಿದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಲಾನುಭವ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ಅನ್ಯವಾದುದು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಕಲಾಕೃತಿ, ಲೋಕ ವಸ್ತುಗಳು ಬಹು ಜನರ ಭಾಗಕ್ಕೆ ನೀಡದಿದ್ದ ಒಂದು ಅನುಪಮವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಆಸ್ವಾದದಿಂದ ಒದಗುವ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಲೋಕೋತ್ತರ, ಲೋಕಾತಿಶಯ, ಲೋಕಾತಿಕ್ರಾಂತ ಎಂದು ಕರೆದು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ರಸಾನುಭವ ಲೋಕಾತಿಶಯ, ಲೋಕೋತ್ತರ ಎಂದರೆ ಲೋಕದೂರವಾಗಲೀ ಲೋಕಭಿನ್ನವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾದುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಲೋಕದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಕಲಾಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸುಖಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನಲು ಮನಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು "ನಾವು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸುಂದರವೆನ್ನುತ್ತೇವಾದರೂ, ಹಾಗೆನ್ನಲು ಕಾರಣವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ"[7] 'ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.[8] ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಅವರು 'ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಎನ್ನುತ್ತೇವೊ ಅದಕ್ಕೂ, ಲೋಕದ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಕಲಾ ಅನುಭವ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ಹೊಸತೂ ಅಲ್ಲ: ಭಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ, ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅಥವಾ ಕೇಳುವಾಗ ಆಗುವ ಅನುಭವ, ಚಿತ್ರಶಾಲೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಮಾಡುವಾಗ, ಅಥವಾ ಉಡುಪು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಗುವ ಅನುಭವದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಜಟಿಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ[9] - ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮನಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಗ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನೆ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಕಲಾ ಅನುಭವ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವಾದುದೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೂ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಲೋಕದ ಉಳಿದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದೃಷ್ಟಿ ನಾವು ಗಮನಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಾದರೂ, ಅದು ಕಲಾ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಲೋಕದ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಅನುಭವವೂ ಕಲಾ ಅನುಭವವೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಎರಡು ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುವ ರಸಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಮಾತ್ರ! ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ರಸಸಿದ್ಧರಲ್ಲವಲ್ಲ! ಇದರ ಮೇಲೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಿಂದಾಗುವ ಸುಖ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ದೈಹಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಾಗುವ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಸಿ.ಜೆ.ಯೂಂಗ್ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ; "ಒಂದು ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರುವ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಲಾ ಅನುಭವ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ

ಅದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದುದು. ನಾವು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮಸುಕು ಮಸುಕಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ"[10]

---

[1] ಪು.ತಿ.ನ. ರಸಸರಸ್ವತಿ : ಪು. ೩೭.

[2] Wordsworth : The Daffodils.

[3] Wordsworth: Lines Composed above Tintern Abbey: 23-30 and 47-49.

[4] ತೈತ್ತಿರೀಯ : ಎಂಟನೆಯ ಅನುವಾಕ (ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವಲ್ಲೀ)

[5] ಶ್ರೀ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ತಾ.೧೦.೨.೫೭ ರಂದು ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಂದ ಮೂಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

[6] ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಯ ಪಾಠದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಂದ.

[7] Colling Wood: Principles of Art. p.40

[8] ಪ್ರಕೃತಿವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಇವುಗಳ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇದು ಸರಿಯಾಗಬಹುದು - ಕೆಲವು ಚೇತನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ

[9] I.A. Richards: Principles of Literary Criticism : p. 16.

[10] C.J.Jung : Modern man in search of a Soul p. 177.

ಚತುರ್ಮುಖ ಸೌಂದರ್ಯ

ಕಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ನಿಂದು ಪಾತ್ರವಾಡುವ ನೋಟಗಳು ಅಸಂಖ್ಯ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಹೃದಯವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ನರ್ತಿಸುವ ಭಾವಗಳು ಅಸಂಖ್ಯ. ಈ ಭಾವಗಳ ಲಾಸ್ಯ ತಾಂಡವಗಳ ಬಹುಬಗೆಯ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ತಳೆದ ಈ ಹೃದಯ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ, ವರ್ಣದಲ್ಲಿ, ನಾದದಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಅಂಗಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾತುಕತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಲಿಪಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕಡೆಗೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ - ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ನಾನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಹೃದಯವೊಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಭಾವಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಹರಿಯಿಸಲು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಅಸಂಖ್ಯ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಪರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಕಲಾ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಮಾಧ್ಯಮ. ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು, ಕವಿ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಏರಿರುವ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಒಂದೆಡೆ, ಕಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು

ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಪರಿಗಳು ನಾಲ್ಕು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ (Sensuous Beauty), ಕಲ್ಪನಾಸೌಂದರ್ಯ (Imaginative Beauty), ಚಿತ್ತದ ಸೌಂದರ್ಯ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ (Intellectual Beauty) ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಸೌಂದರ್ಯ (Ideal Beauty) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[1] ಇವು ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುವೆಂದಾಗಲೀ, ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯಬ್ರಹ್ಮನ ಚತುರ್ಮುಖಗಳು ಇವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಹಲವರು ಮೂರನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರು ನಾಲ್ಕನ್ನೂ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ.

[ಚಿತ್ರ]

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಈ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಕೇವಲ ಆ ಐಂದ್ರಿಯ ಸುಖಾನುಭವದಲ್ಲೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಆ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರವೇಶ ಇಂದ್ರಿಯದ ಬಾಗಿಲಿನ ಮೂಲಕವೇ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೊದಲು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ರಮಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹೂವುಗಳ ರಂಗು, ಕಂಪು; ಗಿಡಮರಗಳ ವರ್ಣವಿನ್ಯಾಸ, ಬಳುಕು; ಗುಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟಗಳ ರೇಖಾವಿನ್ಯಾಸ, ರೂಕ್ಷತೆ; ತಂಗಾಳಿಯ ತಂಪು, ನೆಳಲು ಬೆಳಕುಗಳ ಆಟ-ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲೀ ಮಾನವಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲೀ ವಸ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ಘಟನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಹ್ಲಾದವೋ ವಿಷಾದವೋ ಉಂಟಾಗಬಹುದು ನಮ್ಮ ಅಂದಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ. ಚೆಲುವು ಪ್ರಕೃತಿ ಪಾತ್ರವಾಗಿಯೋ ಮಾನವಪಾತ್ರವಾಗಿಯೋ ಮೊದಲು ಕಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ಸುಳಿದು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ-

ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಹಕ್ಕಿ ಹೊನ್ನರನ್ನದ ಮೋಡ
ನುಣ್ಣನೆಯ ಕಂಪು ಹೂ ತಣ್ಣನೆಯ ತಂಪುದೊರೆ
ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆನ್ನ ತಾಳತಂತಿಯನರಿಯ
ದಂಥ ಸಂತೆಯನು ನೆರಸಿ
ಕಣ್ಣಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುವುವು ಬಣ್ಣದಾಟದಲಿ[2]

ಮೊದಲು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ನೆರೆದ ಈ ಬಣ್ಣದಾಟದ ಸಂತೆಗೆ ತಾಳ ತಂತಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೇ - ಎಂದು. ಮೊದಮೊದಲು ತಾನು ಬೇರೆ ಅದು ಬೇರೆ, ಈ ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೋ ಏನೊ ಹೀಗೆ ಸೆಳೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತವೆ - ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ?-

ನನ್ನ ನೆತ್ತರು ಅವರ ತಾಳ ಮೇಳವ ಕೂಡಿ
ಭಿನ್ನ ಆಟದ ಮರವೆ ಮನಸಿಗಾಗುವವರೆಗೆ[3]

ಸರಿ, ಆಮೇಲೆ ? ಚೆಲುವನ್ನು ಕಂಡು ಒಲಿಯುವ ಅಂತರಂಗದ ಕಣ್ಣು ಒಮ್ಮೆ ತೆರೆಯಿತೆಂದಮೇಲೆ, ಸೌಂದರ್ಯದ ತೃಷೆಯುರಿ ಕೆರಳಿತೆಂದಮೇಲೆ ಆ ಮಾತೇ ಬೇರೆ. ಕವಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬೇಟೆಗೆ !-

ಸ್ವರ್ಗವನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಹೊರಟೆ ಹೊತ್ತಾರೆ
ಹಸಿದ ಹೆಬ್ಬುಲಿಯಂತೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಧೇನುವಾ
ಎದೆಯನೆತ್ತರ ಹೀರುವಾತುರದಿ, ಹಸುರಿಡಿದ
ಮಲೆಯ ಕಣಿವೆಯ ಹೊದರು ಹುಲ್ಲಿನ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ[4]

ಅಂತಹ ದಾಹ ಅದು ! ಹಸಿದ ಹೆಬ್ಬುಲಿಗೆ ಹಸುವಿನ ಎದೆಯ ಬಿಸಿನೆತ್ತರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಂತಹ ದಾಹವೋ, ಕವಿಗೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ದಾಹ ! ಅದೊಂದು ತೀರದ ಪಿಪಾಸೆ, ಹುಚ್ಚು ! ಇಂತಹ ಉನ್ಮಾದದಲ್ಲಿ ಅವನು ಚೆಲುವಿನ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ರುಚಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದ ಮಂದಿಗೆ ತೀರಾ ಸಾಧಾರಣವೆಂಬಂತೆ ತೋರುವ ದಿನಬಳಕೆಯ ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲೂ ಕವಿ ಚೆಲುವನ್ನು ಕಂಡು ನಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದ ಚೆಲುವಿನ ವಸ್ತುಗಳು ತನ್ನ ಮನವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ತಟ್ಟುವ ಪರಿಗಳನ್ನು ಕವಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಮೈ ಮುಟ್ಟಿ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಬರುವೆ, ರೂಪವ ನೋಡೆ
ನೀ ಮೂಡಿ ಬುದ್ಧಿಯೊಳು ನಡುವೆ, ರಸವನು ಸವಿಯೆ
ಧೀ ಮೂಢತೆಯನೊಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವೆ ಚಿತ್ತವನು
ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಬೊಂಬೆಯಂತೆ । [5]

ಲೋಕದ ವಸ್ತು ಹೀಗೆ ಕವಿಯ ರಸಾನುಭವದ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತಲೇ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಮೈಮರೆಸುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸೆರೆಗೊಂಡು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹಿಗ್ಗಿನ ಅಥವಾ ಕುಗ್ಗಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇಳಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಅವನ ಕವಿತೆಯ ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕವಿಯ ಅನುಭವ ಮೊದಲಾಗುವುದು ಈ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದಲೇ. ಗೌರಿಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಿಕಂಡ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ -

ಉಗುರು ಬೆಚ್ಚಗೆ ಬಿದ್ದ ಬಿಸಿಲು ಗಾಳಿಗೆ ನಲುಗೆ
ಚಳಿಯ ಮಂಚೂಣಿ ಎಂದೆನಿಸುತಿಹುದು
ಸೊಂಪುಳ್ಳ ಸೇವಂತಿಗೆಗಂಪು, ಪೇರಲಗಂಪು
ಬಂತು ಬಿಡದಿರಲು ಮುಂಜಾವ ಜೊಂಪು[6]

ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ; ಹಸುರು ಹುಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹೂವನ್ನು ಕಂಡು -

ಇದೆಕೋ ದಾರಿಯ ಬದಿಯಲಿ ಹುಲ್ಲಲಿ
ವಿಷ್ಣು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಮಿತ ನೀಲ[7]

ಎಂದು ವಿಷ್ಣುಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಮಿತ ನೀಲಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣುಸೋತ ಪರಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ,

ತೆನೆಯ ಕಂಪುಗಾಳಿ ಬೀಸಿ ಬರುತಲಿರುವುದು
ಗದ್ದೆಗಳಲಿ ಪೈರು ತಲೆಯ ತೂಗುತಿರುವುದು
ಗಿರಿಜೆ ಬಾರೆ ವನಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ನಲಿಯುವ
ಒಲಿದ ಎದೆಯ ಮುದ್ದಿಸುತ್ತ ಮತ್ತೆ ಒಲಿಯುವ [8]

ಎಂದು ತನ್ನ ಕೆಳದಿಯನ್ನು ಚೆಲುವಿನಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವಲ್ಲಿ; ಹೂ ತುಂಬಿದ ಮಾವಿನ ಮರಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅವು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಆಹ್ಲಾದರೂಪವಾದ ಸುಖಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾ -

ತಳಿರೊಳ್ ನೀನೆ ಬೆಡಂಗನಯ್, ನನೆಗಳೊಳ್ ನೀಂ ನೀರನ್ನೈ,
ಪುಷ್ಪ ಸಂಕುಳದೊಳ್ ನೀನೆ ವಿಳಾಸಿಯೈ, ಮಿಡಿಗಳೊಳ್

ನೀಂ ಚೆಲ್ವನ್ಯೆ, ಪಣ್ಣಪಣ್ಗಳಿನೋವೋ ಪೆರತೇನೋ
ನೀನೆ ಭುವನಕ್ಕಾರಾಧ್ಯನೈ ಭೃಂಗಕೋಕಿಳ ಕೀರಪ್ರಿಯ
ಚೂತರಾಜ, ತರುಗಳ್ ನಿನ್ನಂತೆ ಚೆನ್ನಂಗಳೇ[9]

ಎಂದು ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತುವಲ್ಲಿ; ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೈಸಿರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು.

ಮಲ್ಲಿಕಾಸ್ಮಿತ ರುಚಿರೆ ಕುಂದಕುಟ್ಮಲ ರದನೆ
ಪಲ್ಲವಾಧರೆ ಭೃಂಗಕುಂತಲೆ ಕುಸುಮಗಂಧಿ [10]

ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ, ಶೃಂಗಾರದ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ, ನೃತ್ಯದ ಗೀತದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಕವಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡ, ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳಿದ, ಮೈಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಚೆಲುವಿನ ಮನೋಹಾರಿತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತು ನೀಡುವ ನಲವು, ಅದರಿಂದ ಒದಗಿಬಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮನೋಹಾರಿತ್ವದ ಕ್ಷಣವಿಸ್ಮ ತಿ - ಇದು ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಲಕ್ಷಣ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಚೆಲುವಿನ ನೋಟಗಳು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಹೀಗೆ ಚೆಲ್ಲವರಿದಿರುವಾಗ, ಕವಿ ಕಂಡ ಹಾಗೆ ಈ ಚೆಲುವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಜನ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ? ಕವಿಯಂತೆ ಚೆಲುವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡದೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಈ ಜನ ಕವಿ ಪಡುವ ಅನುಭವದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುವರಲ್ಲ; ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮುಂದೇ ಹರಿಯುವ ಚೆಲುವಿನ ಪರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣರಲ್ಲಾ - ಎನ್ನುವ ಕೊರಗೂ ಕವಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದುಂಟು. ಅಂತಹ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕವಿ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್,

'The world is too much with us; late and soon
getting and spending, we lay waste our powers;
Little we see in nature that is ours;
We have given our hearts away, a sordid boon!'[11]

ಎಂದು ಕೊರಗುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣಿನ ಮುಂದಿರುವ ಈ ದೈನಂದಿನ ಚೆಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕುರುಡಾಗಿರುವ ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಶಕ್ತಿ ಲಭಿಸುವುದೆಂದಿಗೆ ಎಂಬ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ನಿಡುಸುಯ್ಯುವ ಕವಿ-

'ಪೃಥ್ವಿಯಲಿ ಕ್ಲೇಶಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲ ಕೊನೆಮುಟ್ಟಿ
ಸರ್ವರೂ ರಸದೃಷ್ಟರಾಗಿ ದರ್ಶನ ಪಡೆದು
ಕಾವ್ಯದಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ
ಕಲೆಯ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮನವೀಯುವಾ ಪುಣ್ಯ -
ಸ್ವರ್ಗವೆಂದೈತರುವುದೋ ಕಾಣೆ'[12]

ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜ. ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಾದರೂ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಕನಸು ಮಾತ್ರ! ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚೆಲುವು ಏನೆಂದರಿಯದ ಜನಕ್ಕೆ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚೆಲುವನ್ನು ಕವಿ ತೆರೆದು ತೋರಿದಾಗ, ತಾವು ಹೊಸತಾಗಿ ಕಂಡ ಚೆಲುವಿನಂತೆಯೇ ಕವಿಯೂ ಪರಿಚಿತಾಪರಿಚಿತ ನೂತನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಬಹು ಮಂದಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆಯುವುದು, ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ದಿನಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ರಸದೃಷ್ಟಿಯ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಆ ಚೆಲುವು ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕವಿ ತೆರೆದು ತೋರಿದಲ್ಲದೆ,

ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಚೆಲುವನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಜೀವನಕಂದರವನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಪರ್ವತಮಂಡಲಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೊದಲ ಮಂಡಲ ಮಾತ್ರ ! ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಕವಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಬಹು ಜನಕ್ಕೆ ಈ ಮೊದಲ ಮಂಡಲವೇ ಕ್ಷಿತಿಜ ! ಅದರಂಚಿನಿಂದಲೇ ದೈನಂದಿನ ಸೂರ್ಯನ ಮೂಡೂ ಮುಳುಗೂ. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ತಾರೆಗಳೆದ್ದು ಮಿನುಗಿ ಮರೆಯಾಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಮೊದಲ ಮಂಡಲದ ಮಿತಿಯಾಗಲೀ, ಹರಹಾಗಲೀ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಚಿತ ಮಾತ್ರ. ಇನ್ನು ಸದಾ ಮಂಜಿನಿಂದ ಮೇಘಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಅದರ ಉನ್ನತ ಶಿಖರಗಳು ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವು ಧೀರ ಪರ್ವತಾರೋಹಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಿತ. !"[13]

೧

ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ, ಕವಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಂಡ ಚೆಲುವಿಗಾಗಿ, ಅದು ನೀಡಿದ ನಲವಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನವನು ಒಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಬಗೆಗಾಗಲೀ ವಸ್ತುವಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಬೇರೊಂದು ತತ್ವದ ಬಗೆಗಾಗಲೀ ಅವನು ಆಳವಾಗಿ ಹೋಗಲೆಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟಿದಂತೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಆನಂದಕ್ಕೂ ಪರರ ಆನಂದಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿಯೂ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಅವನವನ ಅಭಿರುಚಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ - ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿಗೂ ಅವನವನ ಇಷ್ಟ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರವಲಯದ ಮೇಲಿರಬಹುದು; ಅಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಂದ ಅವನು ಪಡೆಯುವ ಅನುಭವದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕವಿಯ ಅನುಭವ ಇಂದ್ರಿಯಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಮೊದಲಾದರೂ, ಅದು ಕೇವಲ ಆಹ್ಲಾದವಷ್ಟರಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಏರುವೆ ಚೆಲುವಿನ ವಸ್ತು ನೀಡಿದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಐಂದ್ರಿಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ, ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ತಾನು ಕಂಡ ಚೆಲುವನ್ನು ಹೊಸಹೊಸತನ್ನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಚೆಲುವನ್ನು ಕಂಡು, ಅದನ್ನು ಹೊಸತೆಂಬಂತೆ ನೀಡುವ ಈ ಪರಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. "ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಅವನ ಅನುಭವವು ಮಾರ್ಪಡುವುದು. ಅವನು ಅಘಟಿತ ಘಟನಾ ನೂತನ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವನು. ಇದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರ."[14]

ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಂಡಿತೋ, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಗೆ ತಟ್ಟಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಆನಂದಕ್ಕೂ ಪರರ ಆನಂದಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲೇ ಕವಿಕರ್ಮ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅದು ಬೇರೊಂದೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಚೆಲುವನ್ನು, ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೊಂದೆಂಬಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಕವಿಕರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೋಡಿಗಳೂ ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಇದು ಬಹಿರಂಗದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸತೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸುವಂತೆಯೆ, ಅಂತರಂಗದ ಅರೂಪಾನುಭವಗಳನ್ನೂ ಹೊಸತೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಿ ತೋರಬಹುದು. ಈ ಸೌಂದರ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಕವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಆದರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕವಿ-

ಇದೆಕೋ ದಾರಿಯ ಬದಿಯಲಿ ಹುಲ್ಲಲಿ
ವಿಷ್ಣು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಮಿತ ನೀಲ [15]

ಎಂದು ತನ್ನ ನಲವಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಅದರ ಚೆಲುವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಲೇ, ಅಂಥದೇ ಹೂವನ್ನು ಕುರಿತು -

ಗಿಡ ಗರುಕೆ ಹಸುರಿನಲ್ಲಿ
ಕೆನೆಹಾಲಿನ ಬಟ್ಟಲು;
ಹೂವೆನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ
ಬೆಳ್ದಿಂಗಳ ತೊಟ್ಟಿಲು [16]

ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಂಡ ಹೂವಿನ ಚೆಲುವನ್ನು 'ಕೆನೆಹಾಲಿನ ಬಟ್ಟಲು' ಬೆಳ್ದಿಂಗಳ ತೊಟ್ಟಿಲು' - ಎಂಬ ಕಲ್ಪನಾ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ಚೆಲುವನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೂವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಚೆಲುವಾಗಿದ್ದರೂ, ನಾವು ಕಾಣದ ಬೇರೊಂದು ಚೆಲುವನ್ನು ತೋರುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಕವಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸತೊಂದು ಮೆರುಗನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸಂತೋಷ ಮೊದಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು. ಮಾವಿನ ಮರಗಳನ್ನು ಕಂಡು 'ತಳಿರೊಳ್ ನೀನೆ ಬೆಡಂಗನಯ್ ….. ತರುಗಳ್ ನಿನ್ನಂತೆ ಚೆನ್ನಂಗಳೇ' - ಎಂದು ಚೆಲುವು ನೀಡಿದ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ-

ನಕ್ಷತ್ರಾರತಿಯಂದದಿ ಹೂಗಳ
ಗೊಂಚಲನೆತ್ತಿರುವ
ಮಾವಿನ ಮರವಿದು ಮರವೋ ? ನಭದಲಿ
ಬರೆದರೊ ಚಿತ್ತರವ ![17]

ಎಂದು ಬೆರಗಾಗುವುದು, ಆ ಬೆರಗನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಿರುಗಿನಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ತೋರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷತೆ. ಚಿತ್ರಕಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಮಾನಿರ್ಮಾಣದವರೆಗೆ ಈ ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳಿವೆ. ಹೂ ಬಿಟ್ಟ ಬಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು -

ಪುಲ್ಲ ಕುಸುಮ ಫಣಾಜಟಿ
ಪವನ ಲೀಲಾ ಲೋಲಕಟಿ
ಕುಣಿಯುತಿಹಳದೋ ಲತಾನಟಿ
ಪ್ರೇಮವಧೂನ್ಮಾದಿನಿ[18]

ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿದಾಗ 'ಲತಾನಟಿ' ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಸೃಜನೆಯಾದ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಚೇತನ. ನಾವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಲತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ, ನಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಾನವಲೋಕದ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಲೋಕದ ಈ ಎರಡು ಚೆಲುವಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕವಿ ಕೂಡಿಸಿ ಮೂರನೆಯದೊಂದನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ನಟಿಯಂತಿರುವ ಲತೆ' ಎಂಬ ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿ, ನಟಿಯನ್ನೂ ಲತೆಯನ್ನೂ, ನಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಮುಗಿದಿದೆ. ಆದರೆ 'ಲತಾನಟಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ, ಕವಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಸಿ ಮೂರನೆಯದೊಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ತೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯು ಪಡೆದ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಹೀಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಮೆರುಗನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿ -

ಜಗದ ಜಗುಲಿಯ ಕಟ್ಟೆಯೊಂದೆ ಕಾಲಲಿ ಮೆಟ್ಟಿ
ಜಿಗಿಜಿಗಿಯುತಿಹ ಸಪ್ತ ಸಾಗರಂಗಳ ಕಟ್ಟಿ
ನಗು ನಗುತಲೆದ್ದು ಹೊರಬಿದ್ದು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿ
ಮರುತಲೋಕವನು ಮುಟ್ಟಿ

ದಿಗಿಲೆದ್ದ ಗಾಳಿಗಳ ಗೂಳಿಗಳ ಬಿಗಿದಿಟ್ಟು

ಹಗಲಹೆಗಲಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಾಲನ್ನಿಟ್ಟು

ಮುಗಿಲಿನೊಳು ಮುಗಿಯದಂತಾಗಿ ಮೇಲಕೆ ಸಾಗಿ

ನಿಂತೆಯೋ ವಿರಾಟನಾಗಿ ![19]

ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜಗದ ಜಗುಲಿಯಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಾಲನ್ನಿಟ್ಟರೂ ಅದು ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನಂತೆ ಅನಂತವನ್ನೇ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಇದು ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸಾಧನೆ. ಈ ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕವಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿ ಕವಿಯ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರತಿಭಾಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ತೋರುವುದು -

ಕಠಿನ ಕಟುಭುವನ ಮಂಡಲವೆಲ್ಲ ಕಂಪಿಸುತ

ಕನಸಾಗುವುದು ನಿನ್ನ ವಿದ್ಯುದ್ವಿಲಾಸದಲಿ

ನೀರಸ ಜಗಜ್ಜೀವನದಿ ಸವಿಯ ಸಿಂಪಿಸುತೆ

ಬಂಧಿಸುವೆ ಜೀವಗಳನಿಂದ್ರಧನು ಪಾಶದಲಿ ![20]

ಕಲ್ಪನಾ ಸುಂದರಿಯ ವಿದ್ಯುದ್ವಿಲಾಸದಿಂದ 'ಕಠಿಣ ಕಟುಭವನ'ವೆಲ್ಲ ಕನಸಾಗುವುದು. ನೀರಸವಾದ ಜಗಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸವಿಯನ್ನು ಚುಮುಕಿಸಿ ಜೀವರನ್ನು ಕಾಮನಬಿಲ್ಲಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಯುವಳು ಇವಳು. ಅಂಥದು ಈ ಕಲ್ಪನಾ ಸುಂದರಿಯ ಮೋಡಿ.

ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಲೋಕಾನುಭವಗಳು ಅವನ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಒಳಗಣ್ಣಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ನೂತನರೂಪ ಪಡೆದು ಬರುತ್ತವೆ. ಕವಿಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೂಹ್ಯಲೋಕಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. 'ಕಟುಗೆ ಕಟ್ಟದಿರ್ಕೆ ಕಡಲಂ ಕಪಿ ಸಂತತಿ' ಎಂಬ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಪದ್ಯವೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳುಂಟೆಂದು ಶ್ರೀಅರವಿಂದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಜೀವನದ ಬಹಿರ್ಮುಖಗಳನ್ನೇ ದರ್ಶಿಸುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠಕಲ್ಪನೆ (Objective Imagination); "ಮನಸ್ಸಿನ, ಊಹೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಚಿತ್ರಶಕ್ತಿ (Fancy); ಬೇರೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುವ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾ ರಚನಾಕೌಶಲದ ಕಲ್ಪನೆ, ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉಪಕರಣಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ, ಸಾರಭೂತವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ಬಹಿರಂಗ ಅಂತರಂಗಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್ರಣವಷ್ಟರಲ್ಲೇ, ಅದ್ಭುತ ಊಹಾ ವಿಲಾಸವಷ್ಟರಲ್ಲೇ, ಸುಂದರ ಪದಬಂಧುರತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾಕೌಶಲವಷ್ಟರಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದುದು. ಅದು ವಸ್ತುಗಳ ಅಂತರಂಗಸತ್ಯವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ."[21] ಈ ಒಂದು ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ಹಂಬಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ರಂಜಿಸಿ ಉಲ್ಲಾಸಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕವಿಯ ಅನುಭವ ವಿಕಾಸವಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ ಅವನ ಶಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನಾಸೌಂದರ್ಯವಷ್ಟರಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ನಾಲಗೆಗೆ ಬೇರೊಂದು ರುಚಿ ಹತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ -

ಬೇಸಗೆಯ ಬಿಸಿಲ ಹೂವಿನ ಜೇನಿನಿನಿಹನಿಯು

ಸೂಸಿ ಮೋಡದಿ ಹನಿವ ಮಿಂಚು ಮುತ್ತಿನ ತೊಟಕು

ಹಾಸಸಾಗರನಾದ ಚಂದಿರನ ಚಂದ್ರಿಕೆಯ

ಮೊಲೆಹಾಲಿನೊಂದೆ ಗುಟುಕು

ಈ ಸವಿಗಳನು ಸವಿದು ಸವೆದ ನಾಲಗೆಗೀಗ

ಯಾ ಸವಿಯು ಹತ್ತಿಹುದೋ? [22]

ಕವಿಯ ರಸನೆಗೆ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ರುಚಿ ಹತ್ತಿದರೂ, ಕವಿಕಲ್ಪನೆ ತನ್ನ ಮಿಂಚಿನ ಗರಿಗಳನ್ನು ಕೆದರಿ ನೆಲ ಮುಗಿಲನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿಹರಿಸಿದರೂ ಅದು ಬೇರೊಂದು ನಿಲುವಿಗಾಗಿ ಕಾತರಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ನೋವುಗಳು ವೇದನೆಗಳು ತಾಕಲಾಟಗಳು ಕವಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಅರಮನೆಯಿಂದ ವಾಸ್ತವದ ಮುಳ್ಳಿನ ಹಾದಿಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಲೋಕದ ವಿವಿಧಾನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ನೊಂದು ಬೆಂದು ಈ ಎಲ್ಲ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಏಕಸೂತ್ರದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಕವಿಚೇತನ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಈ ಎಲ್ಲ ಎಲುವಿನ ಆಚೆ ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ಆ ಮೂಲ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯುವ ತನಕ ಈ ಸೌಂದರ್ಯದ ಚಂಚಲತೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಳಮಳ. ಮಾನವನ ರೂಪಗುಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಬಣ್ಣದಿಂದ ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವ ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮರೆಯಾಗಿ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಕಂದರದಂತಿರುವ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಹಾಳುಬೀಳಾಗಿಸುವುದೇತಕ್ಕೆ - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಚೆಲುವು - ನಲವೂ ತಟಕ್ಕನೆ ತನ್ನನ್ನು ಶೋಕಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿದಾಗ, ಶೆಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಧಿದೇವಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ -

Spirit of Beauty, thou dost consecrate
With thine own hues all thou dost shine upon
Of human thought or form – where art thou gone
Why dost thou pass away and leave our state
This dim vast vale of tears, vacant and desolate?[23]

ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು, ಅದರಾಚೆಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾತರಿಸುವಾಗ-

ಕಂಡರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಕಾಣದೊಡವೆಯ ಸೊಬಗು
ಉಂಡ ರುಚಿಗಳಿಗಿಂತ ಉಣ್ಣದಮೃತದ ಸವಿಯು
ಮಿಂದ ನೀರಿಂದಲೂ ಮೀಸಲಿರುವಂಥ ನೀರಿಂದ ಬಂದಂಥ ತಂಪು –
ಅಂದ ಹಾಡಿಂದಲೂ ಬಂದ ಹಾಡಿನ ಸೊಗಸು
ಬಂದ ಗಂಧಕ್ಕಿಂತ ಬರಲಿರುವ ಹೂಗಂಪು
ಅಂದವದು ಚೆಂದವದು ಆನಂದಕಂದವದು
ಕಂದದದು ಕುಂದದೆಂದೂ[24]

ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪ ರುಚಿ ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳಾಚೆಯ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕಾಣಲು ಕಾತರಿಸುತ್ತದೆ ಕವಿಯ ಕಣ್ಣು. ಇಂಥ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ -

ಈಳೆ ನಿಂಬೆ ಮಾವು ಮಾದಲಕ್ಕೆ
ಹುಳಿನೀರನೆರೆದವರಾರಯ್ಯ
ಮರುಗ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಪಚ್ಚೆ ದವನಕ್ಕೆ
ಪರಿಮಳದುದಕವನೆರೆದವರಾರಯ್ಯ?[25]

ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಈಳೆ ನಿಂಬೆ ಮಾವು ಮಾದಲಗಳಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ, ಅವುಗಳ 'ರಸ'ವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದೆ. ಮಾವಿನ ಮರವನ್ನು ಕಂಡು ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು 'ತಳಿರೊಳ್ ನೀನೇ ಬೆಡಂಗನೈ,

ಪುಷ್ಪಸಂಕುಳದೊಳ್ ನೀನೆ ವಿಳಾಸಿಯೈ' ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸೆಗಾರಂಭಿಸಿ, 'ಭೃಂಗಕೋಕಿಲ ಕೀರಪ್ರಿಯ ಚೂತರಾಜ, ತರುಗಳ್ ನಿನ್ನಂತೆ ಚೆನ್ನಂಗಳೇ' - ಎಂದು ಪಂಪನಂತೆ ಮಾವಿನ ಮರಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟುವುದು ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಉತ್ಕಟತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಮಾವಿನ ಮರವನ್ನು ನಕ್ಷತ್ರಾರತಿಯೆತ್ತುವ ಮಾವಿನ ಮರ ಬರೆದ ಚಿತ್ರ ಬರೆದಂತಿದೆ ಎಂದಾಗಲೀ, ವಸಂತ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾವಿನಮರವೆಂಬ ಮತ್ತಗಜ ವಿಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಬೆದರಿಸಿತೆಂದಾಗಲೀ, ಬರೆದಾಗ ಕಲ್ಪನಾಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ -

'ಈಳೆ ನಿಂಬೆ ಮಾವು ಮಾದಲಕ್ಕೆ ಹುಳಿನೀರನೆರೆದವರಾರಯ್ಯ?'

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿನ ರುಚಿಯನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಹಿಂದಿನ 'ರಸ'ವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅನುಭವದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಕವಿ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ 'ದಾಳಿಂಬೆ' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಾನೆಟ್-

"ಇದು ಮೀಸಲೇ ನನಗೆ, ಈ ಬೆಳ್ಳಿಬಟ್ಟಲೊಳು
ರತ್ನಕಾಂತಿಯ ಚೆಲ್ಲಿ ಕಳಕಳಿಪ ದಾಳಿಂಬೆ?
ನೂತ್ನ ಋದ್ಧಿಯ ಪಡೆದ ಮೋದದೊಳಗೀ ಜಿಹ್ವೆ
ಇದುವರೆಗು ಕಾರ್ಪಣ್ಯದೊಳಗಿದ್ದೆನೆನುತಿಹುದು.
ಬಿತ್ತಬಿತ್ತದ ರಸವ ಸವಿದು ಸವಿದಾಕ್ಷಣದಿ
ಆಯುಷ್ಯಸಾರವನು ಬಟ್ಟಿಯಿಳಿಸುವ ತೆರದಿ
ದೇಯವಿದನಾ ರೂಕ್ಷವೃಕ್ಷವೀ ಪೃಥ್ವಿಯಿಂ
ದೆತ್ತಿ ಮುದವೆರೆವವೊಲಾವರ್ತಿ ಚೋದಿಸಿತು?
ಋತು ಋತುಗಳಾದರವ, ಗಾಳಿಯಪ್ಪುಗೆ ಸೊಬಗ
ಬೆಂಗದಿರ ರಕ್ತಿಯನು ತಂಗದಿರ ಸಕ್ತಿಯನು
ತಂಗಿಸಿತೊ ಮಳೆ ಮಂಜಿನೊಲವ ಮಧುರಾಮ್ಲದೊಳು
ಇತರೇಂದ್ರಿಯದ್ಯುತಿಯ ರಸನೆಗನುವದಿಸುವೊಲು?
ರಸವಿದೇನ್ ಇದ ಸವಿವರಾರ್ ಏನಿದಚ್ಚರಿಯ ಭೋಗ
ರಸನೆಹಸೆಯೊಳಗಿಂತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರ ದಿವಯೋಗ!'[26]

ಇದು ದಾಳಿಂಬೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ. ಕವಿತೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಿಂದ. ದಾಳಿಂಬೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಕವಿ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾ ತೆಕ್ಕನೆಯೆ ಆ ಸವಿಯ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವುದು ಇದರ ವಿಶೇಷತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ 'ರತ್ನ ಕಾಂತಿಯ ಚೆಲ್ಲಿ ಕಳಕಳಿಪ ದಾಳಿಂಬೆ' ಎನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಮುಗಿದಿದೆ. ಇನ್ನು ಉಳಿದುದು ಆ ರಸದ ಚಿಂತನೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ನೆಗೆದು, ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ, ಚಿತ್ತಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯದೆಡೆ ಕಣ್ಣು ಚಾಚಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕವಿತೆಯ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲು ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ ರತ್ನಕಾಂತಿಯಿಂದ ಕಳಕಳಿಪ ದಾಳಿಂಬೆಯ ರಮ್ಯಚಿತ್ರ, ಆ ಸವಿಯನ್ನು ಸವಿದ ನಾಲಗೆಯ ಸಂತೃಪ್ತಿ. ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲು ಈ ಸವಿಯನ್ನು, ಅದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ. ಈ ರೂಕ್ಷವಾದ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮುದವನ್ನು ನೀಡುವ ಈ ಹಣ್ಣನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರೀತಿ ಸೃಜಿಸುವಂತೆ ಚೋದಿಸಿತು - ಎಂದು ಈ ಸೌಂದರ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕವಾದ

ಪ್ರಕೃತಿವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸೇರಿ ನಮ್ಮ ರಸನೆಗೆ ರಸವನ್ನು ಅನುವದಿಸುವಂತೆ ಯಾವ ಗಾರುಡಿ ಇದನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕವಿ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರೀತಿಸುವುದಲ್ಲ, ಆ ಪ್ರೀತಿಯ ಮೂಲ ತತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಲು ಹವಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಡೆಗೆ -

ರಸವಿದೇನ್ ಇದ ಸವಿವರಾರ್ ಏನಿದಚ್ಚರಿಯ ಭೋಗ
ರಸನೆಹಸೆಯೊಳಗಿಂತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರ ದಿವ್ಯಯೋಗ!

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಆ ರಸದ ಪರಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸವಿಯುವವರು ತಾವು ಎಂಬುದೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿ, ಯಾವ ಚೈತನ್ಯ ಹೀಗೆ ರೂಕ್ಷವಾದ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದಾಳಿಂಬೆಯನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ ರಸವನ್ನೆರೆಯಲು ಚೋದಿಸುವ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಚೈತನ್ಯ ರಸನೆಯೂ ಆಗಿ ತನ್ನ ರಸವನ್ನು ತಾನೇ ಸವಿದು 'ರಸನೆಹಸೆಯೊಳಗಿಂತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರ ದಿವ್ಯಯೋಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಆ ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಚನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕವಿ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ದಾಳಿಂಬೆಯಂಥ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ತಮ್ಮ ಉಪಭೋಗದ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಅದು ನೀಡುವ ಐಂದ್ರಿಯಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು, ಕೂಡಲೇ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಪರಿಭಾವನೆಗೇರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಪಡೆದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ನಮಯದ ರುಚಿಯಿಂದ ಮೊದಲಾದ ಈ ಅನುಭವ ಆನಂದಮಯದತ್ತ ಹೋಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ - ಪುರುಷ ಇವೆರಡರ ದಿವ್ಯ ಯೋಗ (ಲಗ್ನ)ವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಸನೆಯ 'ಹಸೆ' ಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯೋಗವೇ ಸೌಂದರ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಚಿತ್ತದ ಸೌಂದರ್ಯ ಅಥವಾ ಈ ಎಲ್ಲ ಚೆಲುವಿನ ಮಣಿಗಣದ ಅಂತರಂಗದ ಸೂತ್ರಸೌಂದರ್ಯ.

ಇದು ಚಿತ್ತದ ಸೌಂದರ್ಯ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ. "ಇದು ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಬೆರೆತಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ರುಚಿ ಐಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನಾಮಯ. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೇರೊಂದು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ದರ್ಶಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕದ ಅರೆ - ಕೊರೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಲು ಕವಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುವ "Archetypal Beauty" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಈ ಮಜಲಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆವಿರ್ಭಾವಗಳೆಲ್ಲ ಅಪೂರ್ಣವಂತೆ; ಅವುಗಳ ಪೂರ್ಣಮಾದರಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಕವಿಯ ರಸಜೀವನವು ಇಂಥ ಮಾದರಿಗಳ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದು."[27] ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅವನು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಕೇವಲ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದಲ್ಲ; ಅವನು ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. "ತಾತ್ವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ತತ್ವವಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ತತ್ವದೃಷ್ಟಿ."[28] ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಬರಿಯ ತತ್ವದ ಕಂತೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನಾಗುತ್ತಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ಕವಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕವಿ ಪ್ರತಿಭಾನದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಈ ತತ್ವ ಅವನ ಅನುಭವವಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಬಂದಾಗಲೇ ಅವನ ಕಾವ್ಯ ನಿತ್ಯಸತ್ಯವೊಂದರ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಅನುಭವದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಕವಿಕಾಣುವ ಹೂವು ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ -

ಕಾಣುವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಣದೆ ಸುತ್ತಿಹ
ಆನಂದಾಬ್ಧಿಯ ಅಮೃತದ ತುಂತುರು[29]

ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ -

ಜಡವಲ್ಲ ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ;
ಮೃತನಿಸರ್ಗದ ಚೇತನವಿಹೀನ ಶವವಲ್ಲ !

ಈಶ್ವರ ಶರೀರದಲಿ ಚಿನ್ಮಯ ಮಹಾಂಗಗಳು;

ಬ್ರಹ್ಮದ ಮಹಾ ಚಿತ್ತಶರಧಿಯ ತರಂಗಗಳು.[30]

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಷೆಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಬಾನಾಡಿ (Skylark) ಒಂದು ಹಕ್ಕಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಚೈತನ್ಯ. ನಾವರಿಯದ ಆನಂದದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ಕಂಡು ಆ ಆನಂದದ ಲಹರಿಗಳನ್ನೇ ಹಾಡಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ 'ಚಿಕುಹೂ' ಕವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಕೋಗಿಲೆ ಬರಿಯ ಹಕ್ಕಿಯಲ್ಲ; ಚಿರಂತನವಾದ ದನಿಯೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಿಡುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇಂತಹ ಚೆಲುವಿನ ನೆಲೆಯ ಅನುಭವದ ಕಣಸನ್ನು (vision) ಷೆಲ್ಲಿಕವಿ 'ಅಲ್ಯಾಸ್ಟರ್' (Alastor) ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಅರಬ್ ಕನ್ಯೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ 'ಚೈತನ್ಯದ ಚಿರನಿಧಿ'ಯನ್ನು 'ಕಲಾಸುಂದರಿ'ಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿಸೌಂದರ್ಯದ ಚಿನ್ಮೂರ್ತಿಯಾದ ಕಲಾಸುಂದರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು -

ನಿನ್ನ ಮುಡಿಯ ಮೇಲುಗಡೆ ಇನಶಶಿಗಳ ನಿಚ್ಚನಡೆ
ಓ ಸುಮನಸ ಸಂಗಿನಿ
ಕಡಲಲೆಗಳ ಗಡಿಬಿಡಿ ನೀನಿಡುತಿಹ ಮೆಲ್ಲಡಿ
ದುಃಖ ಸುಖ ತರಂಗಿನಿ

ಮೊದಲ ಬಯಕೆ ಸಿಡಿದ ಕಿಡಿ
ಮೊದಲ ಗಾನವೊಗೆದ ನುಡಿ
ನೀನೇ ಕಡಲು ನೀನೆ ತಡಿ
ಹೇ ವಿಶ್ವದೇಹಿನಿ !
ನರ್ತಿಪ ತವ ಚರಣನ್ಯಾಸ
ಜನನ ಮರಣ ಕಾಲ ದೇಶ
ನೃತ್ಯದೊಳವು ಲಯವಿಶೇಷ
ಹೇ ತ್ರಿಭುವನ ಮೋಹಿನಿ!
....
ಲಲಿತ ಚರಣ ಭಂಗಿಯಿಂದೆ
ನಡೆಯೆ ನೀನು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ
ಬಹವು ಋತುಗಳೆಲ್ಲ ಹಿಂದೆ
ಸ್ಥಿರ ಅಸ್ಥಿರ ಗಾಮಿನಿ !
...
ಹೂವುಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದು
ದುಂಬಿಗಳನು ಬಳಿಗೆ ಸೆಳೆದು
ಅವರನೊಲಿಸಿ ಒಲುಮೆಗಲಿಪೆ
ಓ ನಣ್ಪಿನ ಚೆಲುಮೆಯೆ
..
ಹಣತೆ ಸೊಡರು ಹಿಡಿದು ಮುಂದೆ
ನಡೆಯೆ ನೀನು ಬಹೆನು ಹಿಂದೆ

ಕವಿಯ ಕಣ್ಗೆ ಬೆಳಕು ತಂದೆ
ಹೇ ಅಸೀಮ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೇ ![31]

ಎಂದು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ದರ್ಶನ ದೊರೆಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಕವಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಇದು ಸುಂದರ ಇದು ಸುಂದರವಲ್ಲ, ಇದು ಮೇಲು ಇದು ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಆ ದಿವ್ಯಚೇತನದ ಆವಿರ್ಭಾವಗಳೆಂಬ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಸೋಗಿನ ರೂಪದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ 'ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಸೋಗಿನ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಕವಿತೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ನಿದರ್ಶನ. ಒಂದು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ದೇವನಹಳ್ಳಿಯ ಹಸುರು ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಕವಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ತಂಗಾಳಿ ತೀಡುತ್ತಿದೆ. ವಾತಾವರಣ ಉಲ್ಲಾಸಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು ಪಟವಿಳಿಸಿದ ಓಡಿನಂತೆ (ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಇದು) ಇರುವಾಗ ಅವರು ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ -

ಕೊಂಕಿದ ಕೋಡಿನ ಮುರುಟಿದ ಮುಸುಡಿನ
ಹಳ್ಳದ ಮೂಗಿನ ಬಿರಿ ಹೊಳ್ಳೆಗಳ
ಬಾಳೆಯ ಮೋತೆಯ ಗಾತ್ರದ ಕಿವಿಗಳ !
ಮೃಗವಿದಿಗೋ ಗುಡ್ಡೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳ !

ಅಂತಹ ವಿಕೃತವಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಹೊರಗಣ್ಣಿಗೆ ; ಆದರೆ ಅವರ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಕೇಳುವ ದನಿ ಬೇರೆ:

"ಬಲ್ಲೆ ಬಲ್ಲೆ ನಾ ನಿನ್ನ, ನೀನೋ ನನ್ನನು
ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ಭ್ರಮೆಯಿಂದಿರುವೆ.
ಇದುವೇ ಬಿನದಂ ಅಹಹಾ !" ಎಂಬೊಲು
ನಗಲಾರದೆ ನಗುತಿತ್ತೇನೊರವೆ

ಆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ವಿಕೃತಿ ನಗುವಂತೆ ತೋರಿತು, 'ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಬಲ್ಲೆ, ನೀನು ಮಾತ್ರ ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರೆಯಲ್ಲ, ಎಂದು. ಆದರೆ ಕವಿ ಅದರ ನಿಜವನ್ನರಿಯುತ್ತಾರೆ -

ಇಂತಾ ಮೃಗವೇಷನು ಬಿನದಿಸುತಿರೆ
ವೇಷವನಾಂತವನಾರೆಂದಾನಿರೆ
ಸೂಟಿಯೊಳಾ ಸೋಗಿನ ಒಳಹೊಕ್ಕು
ನಿಜವರಿತೋಹೋ ಎಂದೆನು ನಕ್ಕು –
ಬಲ್ಲೆ ಬಲ್ಲೆ ಈ ನಗೆಯಾಟವ, ಬಾ
ಮೊಗವಾಡವ ಕಳೆ – ಏನಿದು ಹುಚ್ಚು
ಇನ್ನೀ ವಂಚಿಸುವಾಟವು ಸಾಗದು
ಬಿನದ ಸಾಕಣ್ಣ, ಯಾರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚು?
ಇಂತೀ ತೆರ ನಾ ಸರಸದಿ ನುಡಿಯಲು
ದೌಡೋಡಿತು ಮೃಗ ಬಲು ನಾಚಿದವೊಲು –

ಮರುಚಣವೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯದೊಲಾಯ್ತು
ದೂರ ಒಂದೆಮ್ಮೆ ಮೇಯುತಲಿತ್ತು !

ಕಡೆಗೆ ಅವರು ಕಂಡುದು ಒಂದು ಎಮ್ಮೆ ! ಎಮ್ಮೆ ಸುಂದರವಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ಕವಿಯಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾರು? ಅದರಲ್ಲಿ ಚೆಲುವನ್ನು ಕಾಣುವುದೂ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿಗೆ ಆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಆ ವಿಕೃತಿ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ, ವಿಕೃತಿಯ ಮೊಗವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಚೈತನ್ಯದ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಾದ ಅನುಭವ, 'ದರ್ಶನ' ಪರಮಸತ್ಯ. ವಿಕೃತಿಯ ಮೊಗವಾಡವನ್ನು ತಾಳಿ ನಮ್ಮನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದೂ ಪರಮ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕವಿ ಮಾನವನಾದಾಗ 'ದೂರ ಒಂದೆಮ್ಮೆ ಮೇಯುತಲಿತ್ತು!' ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕಂಡ ಆ ದಿವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಕವಿಯ ನಿರಂತರ ಹಂಬಲದ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಆ ಅನುಭವದ ನಂತರ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-

"ದೇವನಹಳ್ಳಿಯೊಳಾ ಒಂದರೆಚಣ
ಮಾಯೆ ತೆರೆದು ದರ್ಶನವಿತ್ತವನಂ
ಅಂದಿಂದೆಲ್ಲಾ ರೂಪದ ಮರೆಯೊಳು
ಹುಡುಕುತ ಹಂಬಲಿಸಿದೆ ನನ್ನ ಮನಂ"[32]

ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಕವಿ ತನಗೆ ಪ್ರತಿಭಾನ ಸಂವೇದ್ಯವಾದ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯದ ಕ್ಷಣದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತನಾಗಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಈ ತತ್ತ್ವ ಬರಿಯ ವೇದಾಂತವಲ್ಲ; ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿ. ಇದನ್ನು 'ದರ್ಶನ' ಎನ್ನಬಹುದು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ನಾಗಚಂದ್ರ 'ಕವಿಗೆ ದರ್ಶನವಿಶುದ್ಧಿಯೇ ಮೌಲ್ಯ' ಎಂದುದೂ ಬಹುಶಃ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೆ. ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ದರ್ಶನವಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿಸುವ ಮೂಲತತ್ತ್ವದ ದರ್ಶನ ಕವಿಗೆ ಆದರೂ ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿದಾಗ ಅವನು ಅನುಭಾವಿಕವಿ, ಋಷಿಕವಿ, ಮಂತ್ರಕವಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಮಜಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

೪

ಕಲೆ ಮೃಣ್ಮಯದಿಂದ ಮೊದಲಾದರೂ ಅದು ಸೇರಬೇಕಾದುದು ಚಿನ್ಮಯವನ್ನು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಜಲಾದ ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ರೀತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪೂರ್ಣ ಮಾದರಿಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರಸಗೊಳಿಸುವ ಆ ಪರಾತ್ಪರವೂ ಕವಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿ ಪರಮಸತ್ಯದ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು, ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕವಿಗಾದರೋ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ; ಆದರೆ ಆತ್ಮಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಿಯಾದ ಕವಿಗೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಕವಿ ನೇರವಾಗಿ ಅತೀತದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಬರಿಯ ಲೋಕಾನುಕೃತಿಯಾಗದೆ ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುವ 'ಸತ್ಯಸ್ಯಸತ್ಯಕಥನ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಋಷಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಪಡೆದ ಸತ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಉಕ್ತಿಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅವನ ಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮುಖಾಂತರ ಪರಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಕವಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಮಹೋನ್ನತ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿದೃಷ್ಟಿಗೆ, ಸೃಷ್ಟಿ ಸಮಸ್ತವೂ ಆ ಪರಮ ಸತ್ಯದ ಛಾಯೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಪರಮ ಸತ್ಯವೇ ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕವಿ-

"ಸುಂದರಮಹೇಶ್ವರ ರಸಮಯಶರೀರವಿದು
ವಿಶ್ವರೂಪದಿ ನಮಗೆ ತೋರುತಿದೆ. ಜೀವನಂ

ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕೆ ಮುಟ್ಟುತಿಹುದಾತನಂ ಘ್ರಾಣದಲಿ
ಸ್ಪರ್ಶದಲಿ, ರುಚಿಯಲ್ಲಿ, ಶ್ರೋತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ"[33]

ಎನ್ನುವ ಅನುಭವಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯದಾಸರು

"ಅಂತರಂಗದ ಕದವು ತೆರೆಯಿತಿಂದು" ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು 'ಅತಿ ಸುಂದರಕೆ ಸುಂದರ ರಸಕೆ ರಸರೂಪ' - ಎಂದು ಭಗವಂತನ ಚೆಲುವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. 'ಮಧುರ ಚೆನ್ನ'ರು -

ತಂದೆ ನೀ ಕಣ್ದೆರೆದರಂದಿಗರುಣೋದಯವು
ಮುಂದೆ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ.
ಹಿಂದೆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಗೆಟ್ಟು ಕೊರಗಿದೆನು
ಇಂದೊಳಗು ಹೊರಗು ಬೆಳಗಾಯಿತಲ್ಲ ![34]

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ತುಂಬಿದ ಆ ಬೆಳಕಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವೂ ಪರಮ ಸುಂದರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ದಿಟವಾಗಿ ಹೃದಯವು ಶಿವಮಯವಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಲೂ ಶಿವಮಯವಾಗಿಯೇ ಬೆಳಗುತಿದೆ' - ಎಂದು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ ಲೋಚನದಲ್ಲಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ 'ಈಳೆ ನಿಂಬೆಮಾವು ಮಾದಲಕ್ಕೆ ಹುಳಿನೀರನೆರೆದವರಾರಯ್ಯ?' ಎಂದು ರಸಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಹೊರಟಳೊ ಅವಳು ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ -

ವನವೆಲ್ಲ ನೀವೆ, ವನದೊಳಗಣ ದೇವ ತರುವೆಲ್ಲ ನೀವೆ
ತರುವಿನೊಳಗಾಡುವ ಖಗಮೃಗವೆಲ್ಲ ನೀವೆ

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಭರತೇಶನು ದರ್ಶಿಸಿದ ಆ ಪರಾತ್ಪರ ಸೌಂದರ್ಯವು ಬರಿಯ ಬೆಳಗು -

ಎಳೆಮಿಂಚಿನಂದದ ಬೊಂಬೆಯೊ ತಿಂಗಳ
ತಿಳಿವೆಳಗಿನೊಳಾದ ರೂಪೋ
ಪಳುಕಿನ ಪುತ್ಥಳಿಯೋ ಎನೆ ಕ್ರಮದಿಂದ
ಹೊಳೆವುದೊಳಗೆ ತನ್ನ ರೂಪು![35]

ನಮ್ಮ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಋಷಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾಸವಾದ ಆತ್ಮಸೌಂದರ್ಯವೂ ಬರಿಯ ಬೆಳಗೇ. 'ವೇದಾಹಮೇತಂ ಪುರುಷಂ ಮಹಾಂತಂ ಆದಿತ್ಯವರ್ಣಂ ತಮಸಸ್ತುಪಾರೇ' - ಎಂದು ವೇದಋಷಿ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಆ ಪರಮವಾದ ಆತ್ಮಸೌಂದರ್ಯದ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮೂರ್ತಿಯನ್ನೇ. ಕೇವಲ ಜ್ಯೋತಿರೂಪವಾದ ತಮಸ್ಸಿನಿಂದಾಚೆಗಿರುವ, ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವೇದಋಷಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕ ಅನುಭಾವಿಗಳವರೆಗೆ ಅನುಭವಿಸಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಂದು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದ ಕವಿ ಜೀವನದ ಯಾವ ಮುಖವನ್ನಾದರೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲಿ, ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯಲಿ, ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಿ - ಅದೆಲ್ಲವೂ ಈ ದರ್ಶನದಿಂದ ದೀಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ವಿವರಿಸಿದ ಸೌಂದರ್ಯದ ನಾಲ್ಕು ಮುಖದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು : ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಮಜಲಿನಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣವಾಗಿಯೋ, ನಾದವಾಗಿಯೋ, ಗಂಧವಾಗಿಯೋ ತೋರುವ ಸೌಂದರ್ಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಗುಣವೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ರಮಿಸಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ

ಸೌಂದರ್ಯಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾದ ಕಲ್ಪನಾಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಮಜಲಿನಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆನ್ನುವ ಬದಲು ಮನೋನಿಷ್ಠವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು, ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ, ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮನೋನಿಷ್ಠಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣ್ಣಿಗೆ ಚೆಲುವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೂಡ, ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದೆಂಬಂತೆ, ರೂಪಿಸಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾದ ಚಿತ್ತದ ಸೌಂದರ್ಯ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಕೇವಲ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೋ ಮನೋನಿಷ್ಠವೋ ಮಾತ್ರ ಆಗದೆ ಅದು ಬೇರೊಂದು ಅತೀತಶಕ್ತಿಯ ಛಾಯೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಈ ಸುರೂಪ- ಕುರೂಪಗಳಾಚೆಯ ಚೆಲುವಿನ ಸೂತ್ರದ ಸಕೃದ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಆ ಮೂಲ ಪರಾತ್ಪರವನ್ನೇ ಕಾಣುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಆತ್ಮಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಪರಾತ್ಪರದ ಕೇವಲ ಛಾಯೆಯಲ್ಲ; ಪರಾತ್ಪರದ ಆವಿರ್ಭಾವವೇ ಎಂಬ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅತೀತವೊ ಅದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೂ ಹೌದು, ಯಾವುದು ವಸ್ತುವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ಅನುಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ; ಎಲ್ಲವೂ ಆ ಪರಾತ್ಪರವಾದ ಆತ್ಮಸೌಂದರ್ಯವೇ- ಎನ್ನುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕವಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚತುರ್ಥ ಘಟ್ಟವನ್ನೇ ಕವಿ ಹೀಗೆ ಹಾಡಿರುವುದು:

ಹೆಸರಾಚೆಗಿರುವ ಚೆಲ್ವಿಕೆಯೆ ನಿನ್ನಯ ಹೆಸರ
ಕುಸುರು ಕುಶಲತೆಯಿಂದಲೂ ಉಸಿರಲಳವುಂಟೆ
ಎಸೆವೆ ದಶದಿಶೆಗಳಲಿ ಮಸಗಿ ಪೊಸಪೊಸತೆರದಿ
ಜಡಜೀವ ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದ
ಒಸಗೆಯಾಯಿತು ಬಾಳು ಹೊಸತು ಕಂಡಿತು ಹಾಳು
ಬೆಸಲಾಯಿತೀಗ ಬಯಲೆಲ್ಲ, ಅಹ ! ಬಗೆ ಸೊಲ್ಲ
ಬಸಿರು ಹಿಡಿಸದು, ಬಾಯಿಗೇನೊ ಬಂದಿತು, ಎಂದೆ
‘ನಮೋ ಪರಾತ್ಪರವೆ’ ಎಂದು[36]

---

[1] Sri Aurobindo : Future Poerty : p. 185.

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಕೀಟ್ಸ್ ಕವಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ “And he saw her in three of her four forms, Sensuous Beauty, Imaginative Beauty, Intellectual Beauty and Ideal Beauty” ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದರ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ.

[2] ಬೇಂದ್ರೆ : ಗರಿ : ಪು. ೧೧

[3] ಬೇಂದ್ರೆ : ಗರಿ. ಪು. ೧೧

[4] ಕುವೆಂಪು. ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ. ಪು. ೬೭

[5] ಬೇಂದ್ರೆ : ಗರಿ ಪು. ೯.

[6] ಬೇಂದ್ರೆ : ಸಖೀಗೀತ. ಪು. ೧೨-೧೩

[7] ಶ್ರೀನಿವಾಸ : ಚೆಲುವು. ಪು. ೫

[8] ಕುವೆಂಪು : ಕೊಳಲು. ಪು. ೮೫

[9] ಪಂಪ : ಆದಿಪುರಾಣ. ೧೧.೯೬

[10] ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ : ಜೈಮಿನಿಭಾರತ. ೧೮-೨೪

[11] Palgrave : Golden Treasury. p. 280

[12] ಕುವೆಂಪು : ಪಕ್ಷಿ ಕಾಶಿ. ಪು. ೩೧

[13] Coleridge : Biographia Literaria, 12th Chapter. p. 117-118.

[14] ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ್ : ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ. ಪು. ೨೨

[15] ಶ್ರೀನಿವಾಸ : ಚೆಲುವು. ಪು. ೫

[16] ಕೆ.ಎಸ್.ನ. ಉಂಗುರ. ಪು. ೪೪

[17] ಶ್ರೀನಿವಾಸ : ರಾಮನವಮಿ. ಪು. ೧೩

[18] ಕುವೆಂಪು : ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ. ಪು. ೧೨.

[19] ಬೇಂದ್ರೆ: ಗರಿ. ಪು. ೯.

[20] ಕುವೆಂಪು : ಕಲಾಸುಂದರಿ, ಪು. ೭೪.

[21] Sri Aurobindo : The Future Poetry. p. 34-35.

[22] ಬೇಂದ್ರೆ: ಗರಿ. ಪು. ೧೧.

[23] Shelley : "The Poems of Shelley" Hymn to Intellectual Beauty. p. 348.

[24] ಬೇಂದ್ರೆ: ಗರಿ. ಪು. ೯-೧೦

[25] ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ : ವಚನಧರ್ಮಸಾರ, ಪು. ೨೨೭.

[26] ಪು.ತಿ.ನ : ರಸಸರಸ್ವತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕವನಗಳು. ಪು. ೨೯.

[27] ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ್ : ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ. ಪು. ೩೧೪.

[28] V.K. Gokak : The Romanist's Conception of Beauty.
p. 155 (an Article) Pathamandir Sri Aurobindo Annual.
August 1948, Calcutta.

[29] ಶ್ರೀನಿವಾಸ : ಚೆಲುವು. ಪು. ೮

[30] ಕುವೆಂಪು: ಕಲಾಸುಂದರಿ. ಪು. ೬೯, ೭೦.

[31] ಕುವೆಂಪು : ಕಲಾಸುಂದರಿ. ಪು. ೧-೮

[32] ಪು.ತಿ.ನ. : ಶಾರದಯಾಮಿನಿ, ಪು. ೩,೪,೫.

[33] ಕುವೆಂಪು : ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, ಪು. ೩೧.

[34] ಮಧುರಚೆನ್ನ : ನನ್ನ ನಲ್ಲ. ಪು. ೩೧.

[35] ರತ್ನಾಕರ : ಭರತೇಶ ವೈಭವ, ೧. ಪು. ೨-೭೭.

[36] ಬೇಂದ್ರೆ : ಗರಿ ಪು. ೧೦.

ಭಾಗ - ೧ ಸೌಂದರ್ಯ ಬೋಧೆ - ಬಹಿರಂಗದಿಂದ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ

ಆಗಸದ ಬಾಗು, ಚಂದ್ರಮನ ಗುಂಡಿನ ನುಣ್ಪು
ಸಾಗರದ ತೆರೆವಂಕು, ಗಿಡಬಳ್ಳಿ ಬಳುಕು
ಮೇಘವರ್ಣಚ್ಛಾಯೆಯೀ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂ ನಮ್ಮೊ-
ಳಾಗಿಹುದು ರೂಪರುಚಿ ಮಂಕುತಿಮ್ಮ[1]

ಬೆಳಗಾಯಿತೋ ಕಗ್ಗತ್ತಲ ಬಸಿರಿನಿಂದ ಹೊಂಬೆಳಕು ತುಳುಕಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದುವರೆಗೂ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಲಯವಾದ ಈ ರೂಪಲೋಕದ ದೃಶ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲನೆ ಮೈದೋರುತ್ತವೆ. ದಿವದ ಬೆಳಕಿನ ಬೆರಳು ಬಂದು ಈ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಕವಿದ ಕಪ್ಪು ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಸುಂದರ ದಿನವೊಂದನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿ! ಇನ್ನು ಹಗಲು : ನೂರಾರು ನೋಟ, ನೂರಾರು ದನಿ, ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಚಲನೆ-ಮಾನವ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ. ಈ ರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ದಿನದ ನಾಟಕ ಕೋಟ್ಯಂತರ ನಟರಿಂದ ಅಭಿಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ಥಿತಿ! ಸಂಜೆಯಾಯಿತೋ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಇರುಳು ಹೊರಳುತ್ತದೆ; ಹಗಲಿನ ನೋಟಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ರಮೇಣ ಕಗ್ಗತ್ತಲ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ. ರೂಪಲೋಕದ ದೃಶ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಗ್ಗತ್ತಲ್ಲಿ ಕರಗುತ್ತವೆ. ಮೌನ ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕೆಯ ನೊರೆಯನ್ನು ತೂರುತ್ತಾ ಇರುಳಿನ ತೆರೆಗಳು ಹೊರಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಪ್ರಳಯ! ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಪ್ರಳಯ-ಋತದ

ಮೂರು ಮುಖದ ಈ ವ್ಯಾಪಾರ ದಿನದಿನವೂ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೋದಯ; ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನವಾನುಭವ; ಪ್ರಳಯದಿಂದ ಮತ್ತೆ ನವೋದಯದ ನಿರ್ಮಾಣ! ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮಚಕ್ರ!

ಈ ಮೂರು ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ತೆರೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಜೀವ ಅದರ ತರಂಗ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸೊಗಸನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ; ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಯಾವುದೋ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಾಣುವ ನೋಟಗಳೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ವರ್ಣಶಿಲ್ಪಿ. ಅದು ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ರೇಖೆಗಳಿಂದ, ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ. ಆಗಸದ ನೀಲಿಯ ಬಾಗು; ಚಂದ್ರಬಿಂಬದ ದುಂಡನೆಯ ನುಣುಪು; ತೆರೆಗಳ ಏರಿಳಿತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಂಕು; ಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳ ಬಗೆಬಗೆಯ ಬಳುಕು; ಮುಗಿಲಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾ ಚಲಿಸುವ ಮೇಘಮಾಲೆ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪರುಚಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಾಣುವ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ; ಹಲವು ನಮಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ; ಹಲವು ಸುಖವನ್ನೂ ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ; ಹಲವು ಅಸುಖವನ್ನೂ, ಬೇಸರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಇದು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ, ಇದು ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಜನಕ್ಕೆ ಸುಂದರವೆಂದು ತೋರುವ ಹಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದವರಿಗೆ ವಿಕೃತವೆಂಬಂತೆ ತೋರಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವೆಂದು ತೋರಿದುದು ಬೇರೊಂದು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ವಸ್ತು ಸುಂದರವಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ತೋರಬಹುದು. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂದಿನದಲ್ಲ, ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ, ಬಹು ಪುರಾತನವಾದುದು. ನಮ್ಮ ರೂಪರುಚಿಗೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೇ ಗುರು. ನಮ್ಮ ರಸಿಕತೆಗೆ ಇದೇ ಸೋಜಿಗದ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆ! ಈ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಇಂದಿನ ಜೀವನವೂ ಶತ ಶತಮಾನಗಳ ಕತೆಯ ಪುಸ್ತಕ. ಜೀವಜೀವದ ಮುಖಾಂತರ ಅನಂತ ಭೂತಕಾಲವು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನೆಡೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಈ ರೂಪರುಚಿ ಕೇವಲ ಇಂದಿನದಲ್ಲ, ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ, ಅನಂತ ಕಾಲದ್ದು.

ಕೆಲವು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಅರಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪಡಿಮಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಿಯವಾದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಹ - ಎಷ್ಟು ಚಂದ ಎಂದು ಅದರ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೇ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೊಂದು ತೆರನಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು; ಮುಖ ಬೇರೆಡೆ ತಿರುಗಬಹುದು. ನಮಗೆ ಇದೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವ್ಯಾಪಾರ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗದಷ್ಟು ವೇಗದಲ್ಲಿ, ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅನಾದರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಏಕೆ?

ಆವರಣವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಣಾಮದೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮತೋಲನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದು ಬಂದ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಆವರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಲವು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಗುಣಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಈ ಆವರಣದ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹುದುಗಲೆತ್ನಿಸಿದರೂ ಈ ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ರಚನೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಪಡಿಮಿಡಿಯುವುದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಣ್ಣು ಈ ಆವರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮತೋಲನದ ರಚನೆಗೆ ಚಲನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಿವಿಯೂ ಈ ಸಮತೋಲನದ ನಿಯಮಾನುಸಾರವಾದ ನಾದಲಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದ ಅವಯವಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮತೋಲನದ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವುದನ್ನು

ಕಲಿತಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಲೋಕದ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಹಲವು ನಾದಗಳ ವರ್ಣಗಳ ಆಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಪ್ರಿಯವಾದ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಂಗರಚನೆಯಲ್ಲೇ ಸುಂದರವಾದುದನ್ನು ಬಯಸುವ, ಸುಂದರವಲ್ಲದುದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಒಂದು ವರ್ತನೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.[2] ಇದು ಪ್ರಿಯ, ಅಪ್ರಿಯ - ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ವಾದ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: ಪ್ರಿಯ ಅಪ್ರಿಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಆವರಣವೇ ಕಾರಣ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಂಗರಚನೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅದು ತನಗೆ ಹಿತವೆಂಬ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಅದು ಬೇರೊಂದು ಆವರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ, ಹಿಂದಿನ ಆವರಣದ ಅನುಕೂಲ ಇಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆತಾಗ ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟವೆಂದೂ, ಆ ಆವರಣ ಒಗ್ಗದಿದ್ದಾಗ ಅನಿಷ್ಟವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ 'ಪ್ರಿಯ' ಎಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸುಖಪ್ರದವಾಗುವಂತೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆ. 'ಅಪ್ರಿಯ' ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಸುಖವೆಂಬಂತೆ ಅನುಭವವಾಗುವ, ಈ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ತಾನು ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಸುಂದರವೆಂದು ತೋರಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಒಂದು ಆವರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಾರೀರಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಬಂದ ಪ್ರಿಯ-ಅಪ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವರ್ತನೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ರೂಪರುಚಿಯ ಮೂಲ[3].

ಈ ಆವರಣವಾದಿಗಳ ವಿಚಾರಸರಣಿಯೇನೋ ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕೇವಲ ಆವರಣಗಳಿಗೆ ಪಡಿಮಿಡಿಯುವ ದೈಹಿಕ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನೇ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲ ಚೂಲಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ತನೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದುದು, ಮಾನವ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ರೂಪರುಚಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೆಳೆದುಬಾಳಿರುವ ಆವರಣದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನಿಜ : ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಭೂತಕಾಲವೇ ಅನುಭವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಭೂತ' ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಉಚಿತವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವು 'ಅಜ್ಞಾತ'ದ ತಲಾತಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಅಜ್ಞಾತದ ದೂತರಂತೆ ಬರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಪರಂಪರೆ ಇರುವುದೆಂಬುದರ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಮಗಿರದಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭೂತದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯಾದರೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆ ಹರಿದುಬರುವ ಆನುವಂಶಿಕವಾದ ಹಲವು ಸ್ವಭಾವಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಅನಂತ ಭೂತಕಾಲ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಂತೆ ಹಲವು ಸಲ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರಿದರೂ, ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂದಾಗದ ಬೇರೊಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾನವನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆವರಣ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಸನ್ನಿವೇಶ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಹಿಂದಿನವರಿಗಿಂತ ಇಂದಿನವರು ಅವರವರ ಜೀವನದ ಇತಿಹಾಸದ ಬೇರೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಕ್ಷಣದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಅದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ಬೇರೊಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪೂರ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರಂತರವೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇರವು ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯಪರಿವರ್ತನೆ; ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂದರೆ ಪರಿಪಕ್ವತೆಗೇರುವಿಕೆ; ಪರಿಪಕ್ವತೆಗೇರುವುದು ಎಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರಂತರವೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ.[4]

ಅನುಭವ ವ್ಯಾಪಾರ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮಾನವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೌಂದರ್ಯಾಭಿರುಚಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನಳೆಯುವುದು ಪ್ರಮಾದವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಲೋಕದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಈ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪಡಿಮಿಡಿಯುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಈ ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಪಡಿಮಿಡಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳ ಇರವು ಅರಿವಾಗುವ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ವೇದನೆ (Sensation) ಎನ್ನಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಈ ವೇದನೆಗಳ ಪಾತ್ರ ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಹಲವು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹಲವು ತೆರನಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದುದು ಸ್ವಭಾವ (instinct). ಹೀಗೆ ಸ್ವಭಾವಜನ್ಯವಾದ ವೇದನೆಗಳ ಅಥವಾ ಐಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂವೇದನೆ (feeling) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಹಸ್ರಾರು ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದ್ವಾರಾ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತಚಿತ್ತ (subconscious) ವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒದಗಿದ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಭಾವನೆ (Idea)ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದು ನಮಗೆ ದಿನವೂ ಒದಗುವ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಂತಹ ಭಾವಗಳು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ದಿನವೂ ಒದಗುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಅಳತೆಗೋಲಾಗಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಪೂರ್ವಾನುಭವಗಳನ್ನು ನೂತನ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಿಸಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾರ್ಯ ಕೇವಲ ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಇತರರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತನ್ನದರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವುದರಿಂದಲೋ, ಅಥವಾ ಕೃತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರುವ ಅನ್ಯರ ಅನುಭವದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೋ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಆಂತರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಾವು ವಸ್ತು ಒಂದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆಗುವ ವ್ಯಾಪಾರದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಲೋಕದ ನೂರಾರು ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಆಕರ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಲೋಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಕೌತುಕದಿಂದ ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಆ ವಸ್ತುಗಳ ರೂಪದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ವರ್ಣರೇಖಾವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರ-ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದರೂ, ಮನಸ್ಸು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರ ರೇಖಾವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವ ಪ್ರಕೃತಿವಸ್ತುವನ್ನೋ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನೋ ನೋಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಕೆಗೊಂಡು ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ".[5] ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ, ಒಂದು ವಸ್ತು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಯೇ. ಆದರೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಯಸುತ್ತೇವೆ, "ನಾವು ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಆಳವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೂ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ನಮ್ಮ ಸರಳಸಾಧಾರಣವಾದ 'ಬೇಕು, ಬೇಡ'ಗಳೇ ಅಥವಾ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳೆ ಮೂಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ"[6] ಎಂದು ಮನಸ್‌ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವೋ ಪ್ರಿಯವೋ ಅದು ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ; ಯಾವುದು ಅಪ್ರಿಯವೊ ಅನಿಷ್ಟವೊ ಅದು ಬೇಸರವನ್ನೋ ವ್ಯಥೆಯನ್ನೋ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ, ಸಂತೋಷದಾಯಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸುಂದರವೆಂದೂ ಅಪ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸುಂದರವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ "ಸೌಂದರ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಅದು ಇನ್ನೇನಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ, ಅದು ಸದಾ ಸುಖಾನುಭವರೂಪವಾದುದು".[7]

ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತು ಸುಖವನ್ನೇನೋ ನೀಡುವುದಾದರೂ ಈ ಸುಖದ ಪರಿ ಎಂಥದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಖವನ್ನುದ್ದೀಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ, ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸಹಜವಾದುದೇ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಸುಖವನ್ನು

ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣ ಆ ವಸ್ತು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಕಾರಣಗಳೂ ಆ ವಸ್ತುವಿಗಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತು ಸುಖಪ್ರದವಾದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಏನು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು? ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆವರಣ, ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ರುಚಿ ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಸುಖವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಸರಿ ಎಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಈ 'ಸುಖ' ಲೌಕಿಕವಾದ-ಸಾಮಾಜಿಕವೋ, ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕವೋ, ನೈತಿಕವೊ-ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದ ಒಂದು 'ಸುಖ'. ಈ ಒಂದು 'ಸುಖ'ವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳು ಸುಂದರ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ವಸ್ತುಗಳು ಸುಖಪ್ರದವಾಗಿರುತ್ತವೆ-ಹಲವು ವೇಳೆ ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತೆ ಹಲವು ವೇಳೆ ಬೇರೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಸಂತೋಷದಾಯಕವಾದುವೆಲ್ಲಾ ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ಸುಂದರ"[೬] ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ 'ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಸುಖ' ಲಭಿಸುವುದು ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಗೆ. ಕಲಾದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಚೆಲುವನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಒಲಿಯುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಾವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಸಂಗದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೊ ಅವು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಂದರವಾಗುತ್ತವೆ, ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ನಿಸ್ಸಂಗತ್ವ, ಎರಡನೆಯದು ಪರಿಭಾವನೆ. ಈ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಸೂತ್ರ ಒಲವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಂದಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗದೂರವಾಗಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ವಸ್ತುವಿನ ಚೆಲುವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಿದರೂ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಲಾವಿದನಾದರೋ ನಿಸ್ಸಂಗದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಲ್ಲದೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಚೆಲುವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಈ 'ನಿಸ್ಸಂಗಪರಿಭಾವಕತ್ವ' ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಲೆಗಾರ ಚೆಲುವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ, ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರಿಗೂ ಚೆಲುವು ಈ ಬಗೆಯ ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಮಾವಿನ ಮರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸೊಗಸಾದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣುಗಳು ತೂಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಯಾವನೂ ಹಣ್ಣುಗಳು ಸೊಗಸಾಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬನು ಹಣ್ಣುಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿವೆ ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹಾಗೆನ್ನಿಸಲು ಕಾರಣ - ಆ ಹಣ್ಣುಗಳ ಬಣ್ಣ, ಗಾತ್ರ, ಮತ್ತು ಆ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಒದಗಬಹುದಾದ ಸಂತೋಷದ ಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರುಚಿಯ ಭಾವಗಳೂ ಸೇರಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಖಾನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ ಹಣ್ಣುಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿವೆ ಎಂದದ್ದು ಅವು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯ, ಇಷ್ಟದ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದರೆ ಕಲೆಗಾರನೊಬ್ಬ ಅದೇ ಎರಡು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಆದ ಆ ಹಣ್ಣಿನ ಬಯಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವು ಕೂಡಲೇ ಲೌಕಿಕಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ, ಚೆಲುವಿನ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಅವನು ಅವು ಪ್ರಚೋದಿಸಬಹುದಾದ ಲೌಕಿಕ ಬಯಕೆಯ ಸೆರೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತು ಅವುಗಳ ಚೆಲುವನ್ನು ಸವಿಯುವಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆಗ ಅವನ ಈ ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಯ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಹಣ್ಣುಗಳು ತೂಗುವ ರೀತಿ, ಅವಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಮರದ ಹಸಿರು, ಇಡೀ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಮರಗಳು ನಿಂತಿರುವ ಭಂಗಿ ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ, ಆ ಹಣ್ಣುಗಳು ಆ ವೃಕ್ಷ ಸಂಸಾರದ ಎರಡು ಮುಗ್ಧ ಶಿಶುಗಳಂತೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಈ ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದನಂತರ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವ ತೀವ್ರವಾದ ತುಡಿತ ಒದಗಿಬಂದಾಗ, ಆ ಹಣ್ಣುಗಳು ತನ್ನ ಬಗೆಗಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದುವೋ ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪಟವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನು 'ಅವಳಿ-ಜವಳಿ' ಎಂದು ಹೆಸರೊಂದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ.

ಈ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಈಗ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನೊಬ್ಬ ನೋಡಿದಾಗ ಅವನು ಹಿಂದೆ ಮಾವಿನ ಇದೇ ಮರದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಆದ ಅನುಭವದಿಂದ, ಈ ಅನುಭವ ಭಿನ್ನವೂ, ವಿನೂತನವೂ ಆಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಇಂಥದೇ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದಿದ್ದವನು, ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂಗವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅಪೂರ್ವ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ ಒದಗುವ ಈ ನೂತನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೀಗೂ ಇರಬಹುದು; ತಾನು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಣ್ಣು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ತಾನು ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಹಣ್ಣನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುದರಿಂದ ಪ್ರಿಯವಾಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದುದಲ್ಲ, ಚಿತ್ರಸ್ಥವಾದುದು ಎಂಬ ಅರಿವಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಆ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವ ಬೇರೊಂದು ನಿಲುವು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಲೌಕಿಕೋದ್ದೇಶ ದೂರವಾದ, ಕಲೆಗೆ ಮಾತ್ರ ತಕ್ಕದಾದ ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಲಿದು ನೋಡದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಕಲಾಕೃತಿಯ ಮೋಡಿಯೇ ಅಂಥದು; ಅದು ಸಹೃದಯನನ್ನು ಅವನಿಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಈ ವಿನೂತನವಾದ 'ಸುಖ'ವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸುಖ ಅವನಿಗೆ ಹಿತವೂ, ಪ್ರಿಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲೆಗಾರ ತನ್ನ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಆನಂದ ಎಂಥದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಅರಿವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಸಹೃದಯರಲ್ಲೂ ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಮಸ್ತದಲ್ಲೂ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಂದರ ಎಂಬ ಸೌಂದರ್ಯದೃಷ್ಟಿಯೂ ಉದಯವಾಗಬಹುದು.

ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸುಖ ಎಂದು ಹೇಳಿತಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಈ ಸುಖ ಕೇವಲ ಹಿತವಾದ, ಪ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ದೊರೆಯತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಎಂದಕೂಡಲೇ ಬಹುಮಂದಿಗೆ ಇದು ಕೇವಲ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾದ, ಪ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಲಭಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಒಂದು ಭಾವನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಸುಖ' ಲೋಕದ ಸುಖ-ದುಃಖ, ಪ್ರಿಯ-ಅಪ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವಂಥಾದ್ದು. ಕವಿ ಹಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಹಿಗ್ಗಿ ಆಹಾ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಕುಗ್ಗಿ ನಿಡುಸುಯ್ದು ಅಯ್ಯೋ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವೆರಡೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ 'ಸುಖ'ವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ರಮ್ಯವಾಗಲೀ, ಉದಾರವಾಗಲೀ, ರೌದ್ರವಾಗಲೀ, ಬೀಭತ್ಸವಾಗಲೀ, ಕಲಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವವನ್ನು 'ರಸಾನುಭವ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.[9] ಕೆಲವು ಸುಖಾಂತಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ರುದ್ರನಾಟಕಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಸ್ಸಂಗ ಪರಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಲೋಕದ ಸುಖ-ದುಃಖಾನುಭವದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಬಹಿರಂಗದಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಆನಂದದ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪುವ ಈ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಪಾಲೆಷ್ಟು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾಲೆಷ್ಟು, ಇವೆರಡರ ಮಿಲನದ ರಹಸ್ಯವೇನು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಈಗ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು: ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವೆಂದರೆ ಲೋಕದ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪರುಚಿ ರಸಜೀವಿಯ ಮನವನ್ನು ಸೋಜಿಗದ ಮೂಲಕ ಸೆರೆಗೈದು, ಲೌಕಿಕೋದ್ದೇಶ ಸಂಗದೂರವಾದ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಅವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವನ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಲೋಕಾನುಭವ ಎನ್ನಲಾಗದ ಅನುಭವ. ಈ ಅನುಭವದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಆನಂದ. ಈ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಆನಂದವೇ ಕಲೆಗಾರನ ಸೌಂದರ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವೆಂದರೆ ಬಹಿರಂಗ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ತಾಳುವ ಎಚ್ಚರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೂ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೂ ಹೌದು!

* * *

[1] ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ: ಪುಟ - ೬೦; ಪದ್ಯ -೨೧೭.

[2] Felix Clay : The Origin of the Senses of Beauty : p.136.

[3] ಅಲ್ಲೇ : ಪು. ೧೩೬.

[4] Bergson: Creative Evolution : p.7 to 10

[5] S.N. Dasagupta : Fundamentals of Indian Art. P.118.

[6] Felix Clay : Origin of the Sense of Beauty, p. 131.

[7] H.R. Marshall: The Beautiful, p. 54.

[8] Bosanquest : History of Aesthetics : p. 6-7.

[9] ರಮ್ಯಂ ಜುಗುಪ್ಸಿತಮುದಾರಮಥಾಪಿ ನೀಚಂ

ಉಗ್ರಂ ಪ್ರಸಾದಿ ಗಹನಂ ವಿಕೃತಂ ಚ ವಸ್ತು

ಯದ್ವಾಪ್ಯವಸ್ತು ಕವಿಭಾವಕಭಾವ್ಯ ಮಾನಂ

ತನ್ನಾಸ್ತಿಯನ್ನ ರಸಭಾವಮುಪೈತಿ ಲೋಕೇ || (ದಶರೂಪಕ, iv -೮೫)

ರಮ್ಯ, ಅಸಹ್ಯ, ಉದಾರ, ನೀಚ, ಉಗ್ರ, ಪ್ರಸನ್ನ, ಕ್ಲಿಷ್ಟ, ವಿಕೃತ - ವಸ್ತು ಹೀಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ, ಕಡೆಗೆ ವಸ್ತುವಲ್ಲದ್ದೇ ಆಗಿರಲಿ; ಕವಿಭಾವಕರ ಭಾವನೆಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಮೇಲೆ ರಸಮಯವಾಗದ್ದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಏನೊಂದೂ ಇಲ್ಲ."

ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಪು. ೨೧೧-೧೨ (ಎರಡನೆ ಮುದ್ರಣ)

ಭಾಗ - ೨ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ - ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಸೌಂದರ್ಯದ' ಮತ್ತು "BEAUTY"

ಪದಗಳು ಜನಮನದ ಟಂಕಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ತಳೆದು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರುವ ನಾಣ್ಯಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವು ಪದಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ನಾಣ್ಯಗಳಂತೆ ಸವಕಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಹಲವು ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶಾಲಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಪದನಾಣ್ಯಗಳ ಚಲಾವಣೆಯ ಪರಿಯನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡತಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು 'ಸುಂದರ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ, ಹಾಗೆ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಗುಣವನ್ನು 'ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಪದ ದಿನಬಳಕೆಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸುಂದರ' ಎಂದರೆ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾದುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಸಾನುಭವಕಾರಿಯಾದುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲೋಕಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಮತ್ತು ಕಲಾಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸುವ 'ಸುಂದರ', 'ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವುಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸತೊಡಗಿದರೆ, ಈ ಪದ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ; ಇದೇನಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕ[1] - ಎಂಬ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಸೋಜಿಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಏನೋ ಹಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಭಾವನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಸುಂದರ' 'ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿರಲಿಲ್ಲವೇ ಹೊರತು, ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಭಾವನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅಸಂಗತ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ

'ಸೌಂದರ್ಯ'ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಅನೇಕ ಪದಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಎಂದು ಶ್ರೀ ಪಿ.ಎಸ್.ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪದಗಳು ಇವು;

ಪ್ಸರಸ್, ಪೆಶಸ್, ಅಪ್ಸಸ್, ದೃಶ್, ಶ್ರೀ, ವಪುಸ್,

ವಲ್ಗು, ಶ್ರೇಯಸ್, ಭದ್ರ, ಭಾಂಡ್, ಚಾರು,

ಪ್ರಿಯ, ರೂಪ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಶುಭ, ಚಿತ್ರ, ದರ್ಶತಾ,

ಸ್ವಾದು, ರನ್ವ, ವಾಮ, ಯಕ್ಷ, ಅದ್ಭುತ.[2]

ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಂಬ ಪದ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಎಂದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವಂತೆ ಅಶ್ರೀ ಎಂದರೆ ವಿಕೃತವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಂದರೆ ಶುಭವಾದುದು, ಪೂಜ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. "ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಶ್ರೀ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಆನಂದ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ."[3] "ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ತೈತ್ತರೀಯ ಆರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯರು ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇವಕನ್ಯೆಯರೆಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಶ್ರೀಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀರೂಪದ ದೇವಿ ಎಂದು ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಅವಳು ಕಮಲಾಸನೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷತೆ ಬಂದದ್ದು ಈಚೆಗೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಂದರೆ ಸಂಪತ್ತು, ವಿಜಯ, ಚಾಂಚಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಒಂದು ಬುದ್ಧ ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಂಬ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಬರುವುದಾದರೂ ಅವಳಿಗೂ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ."[4] ಶ್ರೀ ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಅವಳು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಧಿದೇವತೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿವೆ."[5] ಭಾರವಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಸರ್ಗಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಟೀಕಾಕಾರನಾದ ಮಲ್ಲಿನಾಥನು - "ಚಮತ್ಕಾರಕಾರಿತಯಾ ಮಂಗಲಾಚರಣರೂಪತಯಾ ಚ ಸರ್ಗಾಂತ್ಯಶ್ಲೋಕೇಷು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಃ" ಎಂದೂ "ಚಮತ್ಕಾರಕಾರಿತಯಾ ಮಂಗಲಾಚರಣ ರೂಪತಯಾ ಚ ಸರ್ಗಾಂತ್ಯಶ್ಲೋಕೇಷು ಶ್ರೀ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಃ"[6] ಎಂದೂ ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ ಮತ್ತು ಶಿಶುಪಾಲವಧ ಕಾವ್ಯಗಳ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಶುಭ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ, ಸುಂದರ, ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದಗಳು ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಪದವಿಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಸೌಂದರ್ಯಭಾವದ ಮಹತ್ತಿಗೆ ಅಭಾವವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ಪದಗಳೂ, ಆ ಒಂದೊಂದು ಪದವೂ ಸೂಚಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟಭಂಗಿಗಳೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಆದಿಕಾವ್ಯವಾದ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ 'ಸುಂದರ' ಎಂಬ ಪದ 'ಸುಂದರಕಾಂಡ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಈ ಪದ ಅನೇಕ ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಸುತ್ತನಿಪಾತ, ಅಂಗುತ್ತರಾ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಸುಂದರೋ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[7] ಮಹಾಭಾರತ, ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಎಂಬ ಪದ ಇಂದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಅಮರಸಿಂಹನ ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿ

ಸುಂದರಂ ರುಚಿರಂ ಚಾರು ಸುಷುಮಮ್ ಸಾಧು ಶೋಭನಂ
ಕಾಂತಂ ಮನೋರಮಂ ರುಚ್ಯಂ ಮನೋಜ್ಞಂ ಮಂಜು ಮಂಜುಳಂ
– ಅಮರಕೋಶ ೩-೫೭

ಎಂದು ಸುಂದರ ಪದಕ್ಕಿರುವ ವಿವಿಧ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಲಂಕಾರಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಲಾಲಿತ್ಯ ರಮಣೀಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಬ ಪದ ಬಹು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬಳಸುವ ಪದಗಳು - ಅಲಂಕಾರ, ರಮಣೀಯತಾ, ವಕ್ರತಾ, ಕಾಂತಿ, ಲಾಲಿತ್ಯ, ಚಾರುತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸುಂದರ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸದೆ ಅದರ ಬದಲು ಅನೇಕ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಬಳಸಿರುವುದರ ಕಾರಣ ಏನಿರಬಹುದು? ಸುಂದರ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸಾಲದೆಂದು ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸುಂದರ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಏನಿರಬಹುದು?

ಸುಂದರ ಎಂಬ ಪದ 'ಸುಂದ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸುಂದ್ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಅದು. ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರುವ ತೇಜಸ್ಸು. ಸುಂದರ ಎಂಬ ಪದ ಬಹುಶಃ ಸೂ + ನರ = ಸೂನರ ಎಂದೂ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿಯಂತೆ 'ದ' ಬಂದು 'ಸುಂದರ' ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[8] ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾಗಿ ಬರುವ 'ಸು' ಎಂಬುದೇ ಶೋಭನ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸುಕರ್ಮ, ಸುವರ್ಣ ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಸು' ಎಂದರೆ ಚೆನ್ನಾದ, ಶುಭವಾದ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸು' ಎಂದರೆ ಐಶ್ವರ್ಯ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ.[9] ಭಟ್ಟೋಜೀದೀಕ್ಷಿತನ ಮಗನಾದ ಭಾನುದೀಕ್ಷಿತನ ಅಮರಕೋಶದ ಸುಧಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯನಿಘ್ನವರ್ಗದ ಶ್ಲೋಕ ೫೨ರಲಿ, 'ಸುಂದರ' ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ದೊರೆಯುವ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಂಚ ಬೆಳಕು ಬೀಳುತ್ತದೆ; 'ಸು' ಎಂಬುದು ಪದ. ಇದು 'ಶೋಭನಾ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ. ದರ ('ದೃ' ಧಾತು) ಎಂಬುದು ಸೇರಿ 'ಸುದರ' ಆಗಿರಬೇಕು. 'ದರ' ಎಂದರೆ ಆದರ, ಹೃತೂರ್ವಕ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಸುದರ' ಹೃತೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆದರಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ನ್' ಎಂಬ ನಿಪಾತ ಸೇರಿ 'ಸುಂದರ' ಎಂದು ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸುಂದರ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆದರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೋ ಅದು. ಈ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಲ್ಲೇ ದೊರೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರಣೆ ಸು+ಉನ್ದ್+ ಅರ ಎನ್ನುವುದು. 'ಉನ್ದ್' ಎಂಬುದು ಧಾತು. ಉನತ್ತೀ ಎಂಬುದು ರೂಪ. 'ಉಂದೀ' ಎಂದರೆ ಕ್ಲೇದನೆ; ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕರಗಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕರಗಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸುಂದರ ಎಂದಾಯಿತು.[10]

ಸುಂದರ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಈ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ 'ಸುಂದರ' ಎಂಬ ಪದ ಎಷ್ಟೊಂದು ಉಚಿತವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ಸುಂದ್' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವಾದ ತೇಜಸ್ಸು, ಕಾಂತಿ ಇವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಾದರೂ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು ತನ್ನ ಕಾಂತಿಯಿಂದಲೇ. ನಿಸ್ತೇಜವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲಾರದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ತನ್ನ ಈ ಕಾಂತಿಯಿಂದ, ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆದರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದ್ರವೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಮತ್ತು ತನ್ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆನಂದಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು 'ಸುಂದರ'.[11] ಒಂದು ವಸ್ತು ಸುಂದರವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆದರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನಾದರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅಂತರಂಗದ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದ ವಸ್ತು ನಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆರ್ದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೋಹಾರಿತ್ವದಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಮನೋರಮತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತವನ್ನು ದ್ರವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷವಾದ ಅನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶೇಷವಾದ ಆನಂದವೇ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಸುಂದರ ಎಂಬ ಪದ, ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಆದರ, ಆರ್ದ್ರತೆ, ಆನಂದ - ಎಂಬ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ.

ಸುಂದರ ಪದದ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಮರಸಿಂಹನ ಶ್ಲೋಕವೇ, ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿವಿಧ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, 'ಸುಂದರ' 'ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸುಂದರಂ ರುಚಿರಂ ಚಾರು ಸುಷುಮಮ್ ಸಾಧು ಶೋಭನಂ
ಕಾಂತಂ ಮನೋರಮಂ ರುಚ್ಯಂ ಮನೋಜ್ಞಂ ಮಂಜು ಮಂಜುಳಂ

ಎಂಬ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ : ಯಾವ ವಸ್ತು ಸುಂದರವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೊದಲ ಗುಣ ರುಚಿರತೆ. 'ರುಚಿರಂ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು; (ರೋಚತೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು) ಎಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ವರ್ಣಗಾತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಂತಂಗದಲ್ಲಿ ಚರಿಸುತ್ತದೆ. (ಚಾರು ಚರತಿ ಮಾನಸ್ಯೆಃ) ಹೀಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾವನೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮಾನವಾಗಿ (ಸುಸಮನ್, ಸುಷುಮಮ್) ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಪಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೋ, ಭಾವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೋ ಪಡೆದು ನಮ್ಮ ಚೆಲುವಿನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಣಿಸುತ್ತದೆ. (ಸಾಧು, ಸಾಧನೋತಿ); ಎಂದರೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದು 'ಶೋಭನ' (ಕಾಂತಿಯುಕ್ತ)ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಸ್ತು ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯ (ಕಾಂತಂ)ವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಕಾಂತಂ ಮತ್ತು ಪ್ರಿಯವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರಮಿಸುತ್ತದೆ. (ಮನೋರಮಮ್). ಅಂತೆಯೇ ಅದು ನಮ್ಮ ರುಚಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ (ರುಚ್ಯಂ) ವಾದುದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವವೂ 'ಮನೋಜ್ಞ'ವಾದುದು; ಎಂದರೆ ಮನೋವೇದ್ಯವಾದುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಮನೋವೇದ್ಯವಾದುದು ಎಂದರೆ, ಆ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೇ ಸಮಾನ ಧರ್ಮ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದು. (ಮಂಜು-ಮಂಜುಳಮ್)[12] ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಪರಿಯನ್ನೇ ಇದು ಎಷ್ಟೋ ಸೊಗಸಾಗಿ 'ಮನಸ್ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ' ನಿರೂಪಿಸಿದೆ!

ಈ ವಿವರಣೆಯೂ, 'ಸುಂದರ' 'ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವೂ, ವಿಶಾಲವೂ ಆಗಿವೆ - ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದನ್ನೂ ಆಲಂಕಾರಿಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಸೋಜಿಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು: ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ, ಅದರ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವ, ಚಾರುತ್ವ, ಲಾವಣ್ಯ, ಲಾಲಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಗಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮೀರಿದುದು. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ.[13] ಅದು ಲಾವಣ್ಯವಾಗಿ, ಮಂಜುಳವಾಗಿ, ಲಲಿತವಾಗಿ, ಚಾರುವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ

ಹಲವಾರು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳೂ ಆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪರಿಗಳನ್ನು, ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳಿದರೂ, ಅವೆಲ್ಲವೂ 'ಸೌಂದರ್ಯ'ದ ಒಂದೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಯಾಗುವುದರಿಂದ, ನಮಗೆ ಆಗ ಗೋಚರಿಸಿದ ಚೆಲುವಿನ ಅಂಶವನ್ನು 'ಸುಂದರ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದ ಪದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸೂತ್ರಾತೀತವಾದ, ಅಮಿತಾರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು; ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಆಗ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಒಂದೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ಮನೋಹರ,' 'ರುಚಿರ', 'ಲಲಿತ', 'ರುದ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.

ಆದರೆ ನಾವು ಇಂದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ 'ಸುಂದರ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಕರೆದುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನೋ, ಲೋಕದ ವಸ್ತುವನ್ನೋ - ಸುಮ್ಮನೆ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮನೆ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ; ಹೂವು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ, ದೇವಸ್ಥಾನ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ; ಕವಿತೆ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲೆಲ್ಲಾ 'ಸುಂದರ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ, ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಪದ ಒಂದೇ ಆದರೂ ನಮಗಾದ ಅನುಭವ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆವರಣ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ 'ಸುಂದರ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸಾಧುವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಏಳುವುದು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ.

ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಏರ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪದದ ಬಳಕೆಯ ರೀತಿಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಅವನು ಆ ಮನೆಯ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟನ್ನೋ, ಕಟ್ಟಡದ ಹದವರಿತ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೋ, ಆ ಕಟ್ಟಡ ವಾಸಮಾಡಲು ತುಂಬ ಅನುಕೂಲ ಎನ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೋ, ಅಲ್ಲಿ ಆ ಮನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತನಗೆ ಆದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ಸುಂದರ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಮನೋಹರವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು; ಯಾವುದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ರಚನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೋ ಅದು; ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗದ ವಸ್ತುವೋ ಅದು - ಎಂದು ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಾದುದು ನಿಜವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವೋ ಅಥವಾ ಸಾಧಾರಣ ಅನುಭವವೋ - ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು ? ಆದರೆ ಕಲಾನುಭವಕ್ಕೂ ಉಳಿದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಪದವಾದ Beauty ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲಾನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಮ್ಮವರು 'ರಸ' ಎಂಬ ಬೇರೆಯೆ ಆದ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.[14] ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ರಸಾನುಭವಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೊ ರಸವತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂದೋ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ; ಲೋಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗ ಅಲ್ಲ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ Beauty ಮತ್ತು Beautiful ಎಂಬ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. Beauty ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ "ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಗುಣ, ಅಥವಾ ಗುಣ ಸಮೂಹ."[15]

"ನಾವು ದಿನ ಬಳಕೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೋ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೋ, ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ Beautiful ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ Beauty ಎಂಬ ಪದ, ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವ Beauty ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ."[16] ಏಕೆಂದರೆ "ಜನರು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದು

‘ರಮ್ಯ’ವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವಾಯಿತೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು[17]” ಎಂದು ರೂಪರ್ಟ ಬ್ರೂಕ್ ಅವರೂ, “ಹಲವು ಸಲ ಎಲ್ಲರೂ Beauty ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಜನ ಹಾಗೆ ಆ ಮಾತನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುವುದು ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು Beauty ಎಂಬುದನ್ನೆ ಬಳಸಿದರೂ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಆ ಪದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ದೂರವಾದುದು,”[18] ಎಂದು ಕ್ಲೈವ್ ಬೆಲ್ ಅವರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಲಿಂಗ್ ಉಡ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಗಣನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ಯಾವ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಗುಣ ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡುವುದೋ, ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು “Aesthetic pleasure” ಎಂದು ಕರೆಯತ್ತೇವೆಯೋ, ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು Beauty ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಪದದಿಂದ ಅಂಥ ಯಾವ ಗುಣವೂ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ .... Beauty ಮತ್ತು Beautiful ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಸುಂದರವಾದ (Beautiful)ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದಾಗ, ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದುದು, ಅದ್ಭುತವಾದುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ... ನಾವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು Beautiful ಎಂದಾಗ ಅನೇಕವೇಳೆ ಆ ವಸ್ತು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂದ ಪರಿಯನ್ನೋ, ಅದರ ರಚನಾನೈಪುಣ್ಯವನ್ನೋ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಗುಣವನ್ನೋ ಕುರಿತು ಆ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿರುತ್ತೇವೆ... ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು Beauty ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಈ ಪದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವಲ್ಲದ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ವೇಳೆ ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ, ಹಲವು ವೇಳೆ ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಹಲವು ವೇಳೆ ಅನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ[19] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಾವುದನ್ನೂ ‘ಅಸ್ತು’ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. Beauty ಎಂಬ ಪದ ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲೇ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದರೂ, ನಾವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚುವ, ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಬಯಸುವ ಒಂದು ಗುಣವಿಶೇಷವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ Beauty ಎಂಬ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಇದು ! ಆದರೆ Beauty ಎಂಬ ಪದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗಲೇ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಇಂಥಲ್ಲಿಯೇ ನೀವು ಬಳಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಒಬ್ಬ ಒಂದು ಮರವನ್ನು ‘ಸುಂದರವಾಗಿದೆ’ (Beautiful) ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅದು ರಮ್ಯವಾಗಿದೆ, ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಬದಲು ‘ಸುಂದರವಾಗಿದೆ’ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೂ, ಸುಂದರ ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದ ಪದವನ್ನೇ ಆಗ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದವನು ‘ರಮ್ಯವಾಗಿದೆ’, ‘ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ’ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಅದು ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. “ಆದುದರಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಸೂಚಕವಾದ `Beauty’ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು Grace (ಲಾವಣ್ಯ), Loveliness (ಮನೋಹರತ್ವ), Prettiness (ಲಾಲಿತ್ಯ), Sublimity (ಭವ್ಯತೆ) ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿದರೂ, ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪದಗಳಿಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದಂತಾಯಿತೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾದ ವಿಚಾರ. `Beauty’ ಎನ್ನುವದರ ಬದಲು ಬೇರೆಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಕಲಾಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನೇ ಅವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ”[20] ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

“ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವವಾಗುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಾವು ಬಳಸುವ Beauty ಎಂಬ ಪದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ವಚನೀಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ; Beauty ಎಂಬ ಪದದ ಬದಲು, ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು

ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥವಾದ ಬೇರೆಯದೊಂದು ಪದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ"[21] ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆ ಏಳುವುದು, ಸುಶಿಕ್ಷಿತನಾದ ರಸಿಕನ, ಉತ್ತಮ ಕಲಾವಿದನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಯಾವ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದ ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಕಲೆಗಾರ ತನಗಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಲೋಕಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕಲಾ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಯಾವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನಾದವನು ಲೋಕವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ತನಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವಾಗದಿದ್ದರೂ 'ಸುಂದರವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಅದು ಅವನಿಗೆ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಒಂದು ಪದವಾಯಿತೆಂದೂ, ಅಥವಾ ಯಾವ ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೂ 'ಸುಂದರ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅವನಿಗೆ 'ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ'ವಾಯಿತೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವನು ಬಳಸಿದ 'ಸುಂದರ' ಎಂಬ ಪದ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಸುಂದರ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಆ ಪದ ಹೇಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ದೂರವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವರೋ, ಅಂತೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ Beauty ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಕಡೆಗೆ ಅದು ಸೂತ್ರಾತೀತ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು Beauty ಎಂಬ ಪದದ ಬದಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಬೇರೊಂದು ಪದವಿಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಲಾ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು 'ರಸಾನುಭವ'ವೆಂಬ ಪದವಿರುವುದರಿಂದ, 'ಸೌಂದರ್ಯ' 'ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೇ, ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಚರ್ಚೆಯೂ ನಡೆದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

---

[1] A.C. Bose : The Call of the Vedas : p. 162.

[2] Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute : Vo. XXXII – 1951. 'The Rigvedic Philosophy of the Beautiful' by P.S. Shastry : P. 88-89.

ಪ್ಸರಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಸರಾ ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂದಲ್ಲ; ಅಪ್ಸರಾ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂದೂ,ಪ್ಸರಸ್ ಎಂದರೆ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ನಿತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪೆಶಸ್' ಎಂದರೂ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ಸೌಂದರ್ಯ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಅಲಂಕಾರವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಪ್ಸಸ್' ಎಂದರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸೌಂದರ್ಯ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಅಲಂಕಾರವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಪ್ಸಸ್' ಎಂದರೆ ಆಕಾರ, ರೂಪ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಯಣರೂ ಇದಕ್ಕೆ 'ರೂಪ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಷೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ 'ಉಷಾಹಸ್ರೇವ ನಿರಿಣೀತೇ ಅಪ್ಸಃ' (೧.೧೨೪.೭) ಸಿಂಗರಗೊಂಡ ಪ್ರಣಯಿನಿಯಂತೆ ಉಷೆ ತನ್ನ ಚೆಲುವನ್ನು (ಅಪ್ಸಃ) ತೆರೆದಳು, ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, "ಏಷಾ ಪ್ರತೀಚೇದುಹಿತಾ ದಿವೋನ್ನನ್ | ಯೋಷೇವ ಭದ್ರಾನಿರಿಣೀತೇ ಅಪ್ಸಃ" (೫.೮೦.೬) ಈ ಅಮರ್ತ್ಯಕನ್ಯೆಯು ಮರ್ತ್ಯರೆದುರಿಗೆ ಭದ್ರೆಯಂತೆ ತನ್ನ ಚೆಲುವಿನ (ಅಪ್ಸಃ) ತೆರೆಯನ್ನು ಓಸರಿಸಿ ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅಪ್ಸಃ ಎನ್ನುವುದು ಮೈಗೊಂಡ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ದೃಶ್' ಎಂದರೆ ನಯನ ಮನೋಹರ. 'ಶ್ರೀ' ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ವಪುಸ್', 'ಯಕ್ಷ', ಅದ್ಭುತ', ಇವು ಭವ್ಯಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. 'ವಲ್ಗು' ಎಂದರೆ ಚಟುಲ ಚಂಚಲ ತರಂಗಗತಿ. ಇದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಯಸ್, ಭದ್ರ, ಶುಭ ಕಲ್ಯಾಣ ಇವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. 'ಭಾಂಡ್' ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು. ಸೌಂದರ್ಯ ನಿತ್ಯ

ಪ್ರಕಾಶನ ಶೀಲವಾದುದು, 'ಚಾರು' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಿಯ' ಸುಂದರ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಾಗುವ ಮನೋಲ್ಲಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹವಿಸ್ಸು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಚಾರು ಮತ್ತು ಪ್ರಿಯತಮ (೬.೮.೧) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರ, ದರ್ಶತಾ, ರೂಪ ಇವು ದೃಗ್ಗೋಚರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. 'ರೂಪ'ವೆಂದರೆ ಐಶ್ವರ್ಯವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಾಮ' ಎಂದರೆ ಸುಂದರ ವಸ್ತು, 'ರನ್ವ' ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಆನಂದ ಸೂಚಕ. 'ಸ್ವಾದು' ಸೌಂದರ್ಯದ ಗುಣವಾದ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

[3] A.C. Bose : Call of the Vedas : p. 176.

[4] Rupam : October, 1927: Words for Beautiful and Beauty and Vedic Sense of Beautiful : by Oldenburg.

[5] A.C. Sastry : Studies in Sanskrit Aesthetics; p. 129.

[6] ಅಲ್ಲೆ ಪು. ೧೩೦.

[7] Robert Ceasar Childens: Dictionary of Pali Language: p. 489.

[8] Monier Williams: Sanskrit Dictionary: p. 1253.

[9] Rajawade : Words in Rigveda : p. 257.

[10] ಸುಂದರ ಎಂಬ ಪದವು 'ಉನ್ದ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು. (ಸು+ಉನ್ದೀ=ಕ್ಲೇದನೆ+ಅರಃ) 'ಉನ್ದ' ಎಂದರೆ ಆರ್ದ್ರಮಾಡುವುದು; ಒದ್ದೆ ಮಾಡುವುದು; ತೋಯಿಸುವುದು. 'ಯಾ ಪೃಥಿವೀಂ ಪಯಸೋದಂತಿ'; ಯಾವುದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋಯಿಸಬಲ್ಲದೋ, 'ಸರಸ' ಮಾಡಬಲ್ಲದೋ ಅದು ಸುಂದರ- **ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ'** ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪು. ೨೮

[11] "ಸೃಷ್ಟಂ ನಂದಯತಿ ಇತಿ ಸುಂದರಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ನೈರುಕ್ತಕಾರರು.

[12] Amarakosha III. 52 and the commentary on it by Bhanu Dixita
ಅಮರಸಿಂಹನ ಅಮರಕೋಶ: ಟೀಕೆ. ಪು. ೧೬೩.

[13] 'ಇದು ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತು: ಕಲಾವಿದನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಸಾನುಭವಕಾರಿಯಾದುದೆಲ್ಲ ಸುಂದರ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದರೆ ರಸಾನುಭವದ ವಸ್ತು.

[14] ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ 'ಅಲಂಕಾರ' ಎನ್ನುವುದು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು 'ಆಲಂಕಾರಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.

[15] The Short Oxford English Dictionary, on Historical Principles, Vol. II: p.160.

[16] Osborne: The Theory of Beauty: p.15.

[17] Rupert Brook : John Webster and the Elizabethan Drama : p. 1 to 7.

[18] Clive Bell : Art: p. 14.

[19] Colling Wood : Principles of Art: p. 38 to 41.

[20] H. Osborne : The Theory of Beauty : p. 13.

[21] I.A. Richards and C.K. Ogden: The Meaning of Meaning: Chapter VII p. 147.