

PREFACE TO THE EDITION

The **International Journal of Indian Language Research Studies (IJILRS)** is delighted to present its upcoming issue, which showcases a rich spectrum of scholarly contributions reflecting the linguistic, literary, and cultural diversity of India. The articles included in this issue highlight interdisciplinary engagements across classical literary theory, regional history, comparative mythology, language politics, and digital humanities, underscoring the evolving landscape of Indian language research.

The issue opens with a scholarly examination of classical Indian literary theories in Sanskrit, offering a comparative study of major concepts such as Rīti, Vakrokti, Auchitya, and Alaṅkāra. The article revisits foundational aesthetic frameworks and demonstrates their enduring relevance to contemporary literary criticism. Complementing this classical perspective, another contribution explores the socio-historical dimensions of Kerala's social reform movements, analyzing their transformative impact on caste relations, education, and social mobility. This study foregrounds the interplay between language, history, and societal change in regional contexts.

Extending the discussion into comparative literary analysis, one article investigates mythological reimagination in contemporary fantasy literature by examining Indian and Western narrative traditions. By examining distinct cultural approaches to myth adaptation, the paper highlights broader questions of cultural ownership, reinterpretation, and globalization. Another significant contribution revisits Macaulay's Minute on Education and traces the formation of Indian English, offering a nuanced perspective on linguistic adaptation and the creative appropriation of colonial language in postcolonial contexts.

The issue further addresses the urgent need to preserve India's diverse oral traditions. A research article on the digital archiving of folk narratives and tribal oral heritage evaluates technological opportunities alongside ethical, linguistic, and cultural challenges. The study emphasises community-centred approaches and multilingual digital platforms as sustainable pathways to safeguard intangible cultural heritage.

Collectively, the articles in this issue reflect the journal's commitment to promoting rigorous scholarship across Indian languages and literatures. They highlight the dynamic relationship among tradition and modernity, local specificity and global discourse, and textual scholarship and technological innovation. The editorial board expresses its sincere gratitude to the contributors for their insightful research and to the reviewers for their dedicated efforts in maintaining academic excellence.

We hope this issue will stimulate further dialogue and encourage interdisciplinary research in Indian language studies, fostering a deeper appreciation of India's rich linguistic and cultural heritage.

Dr. Sandhya E. N
Chief editor

CONTENTS

SL. NO	TITLE	AUTHOR	PAGE NO
1	भारतीयसाहित्यसिद्धान्ताःकाव्यशास्त्रस्य प्रमुखदर्शनानां समीक्षात्मकम् अध्ययनम्	Lathakumary. P. C	1-8
2	കേരളത്തിലെ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ: നവോത്ഥാന സന്ദർഭങ്ങളുടെയും സാമൂഹികപരിവർത്തനത്തിന്റേയും ചരിത്രാവ്യയനം	Krishna Aravind	9-15
3	Mythological Reimagination in Contemporary Fantasy: A Comparative Analysis of Amish Tripathi and Rick Riordan	Sheeba V Rajan	16-20
4	Macaulay's Minute and the Making of Indian English	Rini Joy	21-24
5	लोककथाओं और आदिवासी मौखिक परंपराओं का संरक्षण: डिजिटल संग्रहण की चुनौतियाँ और संभावनाएँ	Sandhya E. N	25-29



भारतीयसाहित्यसिद्धान्ताः

काव्यशास्त्रस्य प्रमुखदर्शनानां समीक्षात्मकम् अध्ययनम्

Lathakumary. P. C

Associate Professor, Department of Sanskrit, St. Thomas College, Kozhenchery P.O., Pathanamthitta, India.

Article information

Received: 5th December 2025

Received in revised form: 7th January 2026

Accepted: 10th February 2026

Available online: 25th March 2026

Volume: 2

Issue: 1

DOI: <https://doi.org/10.63090/IJILRS/3108.1797.0013>

Abstract

In the Rīti theory, Vāmanamuni propounded that “style (rīti) is the soul of poetry.” Kuntakācārya, in the Vakrokti theory, established that the distinctive excellence of poetry lies in oblique expression (vakrokti). Kṣemendra, through the Auchitya theory, emphasized the primacy of propriety (auchitya) in all aspects of poetry. Bhāmaha, Daṇḍin, and others, in the Alaṅkāra theory, analyzed the ornamental elements that enhance the beauty of poetry. In this essay, a comparative analysis of these theories, an examination of their interrelationships, and an exploration of their contributions to literary criticism have been presented. In conclusion, it is asserted that Indian literary theories not only possess historical significance but also remain relevant in modern literary criticism.

सारांशः

वामनमुनिना रीतिसिद्धान्ते काव्यस्य आत्मा रीतिः इति प्रतिपादितम्। कुन्तकाचार्येण वक्रोक्तिसिद्धान्ते काव्यस्य वैशिष्ट्यं वक्रोक्तौ निहितम् इति स्थापितम्। क्षेमेन्द्रेण औचित्यसिद्धान्ते सर्वत्र औचित्यस्य प्राधान्यं प्रतिपादितम्। भामहादन्दिनादिभिः अलङ्कारसिद्धान्ते काव्यशोभाकरधर्माणां विवेचनं कृतम्। अस्मिन् प्रबन्धे एतेषां सिद्धान्तानां तुलनात्मकं विश्लेषणं, पारस्परिकसम्बन्धानां निरूपणं, साहित्यालोचने तेषां योगदानं च प्रदर्शितम्। निष्कर्षतः, भारतीयसाहित्यसिद्धान्ताः न केवलं ऐतिहासिकमहत्त्वं धारयन्ति अपि तु आधुनिकसाहित्यालोचने अपि प्रासङ्गिकाः सन्ति इति प्रतिपादितम्।

मुख्यशब्दाः : रससिद्धान्तः, ध्वनिसिद्धान्तः, रीतिसिद्धान्तः, वक्रोक्तिसिद्धान्तः, औचित्यसिद्धान्तः, अलङ्कारसिद्धान्तः, काव्यशास्त्रम्, भारतीयकाव्यालोचनम्

1. प्रस्तावना

भारतीयसाहित्यशास्त्रं विश्वसाहित्ये अद्वितीयं स्थानं धारयति। काव्यस्य स्वरूपं, प्रयोजनं, साधनानि च विवेचयन्ति आचार्याः सहस्राब्दानां परम्परायाम्। भरतमुनेः नाट्यशास्त्रात् आरभ्य विश्वनाथकविराजपर्यन्तं, भारतीयकाव्यशास्त्रं विविधदर्शनैः समृद्धम् अस्ति।¹

भारतीयचिन्तनपरम्परायां काव्यं केवलं मनोरञ्जनस्य साधनं न भवति, अपि तु आत्मोन्नतेः, धर्मप्रसारस्य, समाजशिक्षणस्य च महत्त्वपूर्णं माध्यमम् अस्ति। अतः काव्यस्य विवेचने आचार्याणां गहनः रुचिः आसीत्। वेदकालात् एव काव्यस्य महत्त्वं स्वीकृतम् आसीत्। ऋग्वेदे काव्यस्य प्रारम्भिकरूपं दृश्यते।

काव्यस्य आत्मा किम् इति प्रश्ने विविधाः मताः प्रतिपादिताः। केचित् आचार्याः रसम् आत्मानं मन्यन्ते, अपरे ध्वनिं, अन्ये रीतिम्, केचित् वक्रोक्तिम्, अपरे अलङ्कारम् इति। एतेषु सर्वेषु मतेषु औचित्यस्य महत्त्वं सर्वत्र स्वीकृतम् अस्ति।²

अस्मिन् शोधप्रबन्धे षड्प्रमुखसिद्धान्तानां विस्तृतं विश्लेषणं क्रियते। प्रत्येकस्य सिद्धान्तस्य मूलतत्त्वानि, प्रमुखाचार्याः, ग्रन्थाः, विशेषताश्च प्रस्तूयन्ते। तदनन्तरं तुलनात्मकं विश्लेषणं क्रियते येन एतेषां सिद्धान्तानां पारस्परिकसम्बन्धाः, समानताः, भेदाश्च प्रकाश्यन्ते। एषा अध्ययनपद्धतिः ऐतिहासिकं, दार्शनिकं, समीक्षात्मकं च दृष्टिकोणं समाविशति।

2. रससिद्धान्त

2.1. सिद्धान्तस्य उद्भव

रससिद्धान्तः भारतीयकाव्यशास्त्रस्य आधारशिला अस्ति। भरतमुनिना नाट्यशास्त्रे (ईसापूर्वं द्वितीयशताब्दी) रसस्य प्रथमवारं व्यवस्थितं प्रतिपादनं कृतम्। नाट्यशास्त्रस्य षष्ठे अध्याये भरतः रसस्य परिभाषां, उत्पत्तिं, प्रकारान् च विस्तरेण व्याख्यातवान्।³

भरतमुनेः प्रसिद्धा रसस्य परिभाषा अस्ति: "विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः"। अस्यां परिभाषायां चत्वारः प्रमुखाः घटकाः सन्ति - विभावः (कारणम्), अनुभावः (परिणामः), व्यभिचारिभावः (संचारिभावः), स्थायिभावः च। एतेषां संयोगात् रसस्य निष्पत्तिः भवति।⁴

विभावः द्विविधः भवति - आलम्बनविभावः आश्रयविभावश्च। आलम्बनविभावः नायकनायिकादिः यस्मिन् भावः उत्पद्यते। आश्रयविभावः तु देशकालादिः यः भावस्य उत्पादने सहायकः भवति। अनुभावाः ते बाह्याः व्यापाराः भवन्ति येषां माध्यमेन अन्तःकरणस्थितः भावः प्रकट्यते। स्तम्भस्वेदकम्पाश्रुप्रभृतयः अनुभावाः सन्ति।

व्यभिचारिभावाः ते संचारिभावाः सन्ति ये स्थायिभावस्य पोषणाय सहायकाः भवन्ति। हर्षविषादश्रमादयः त्रयस्त्रिंशत् व्यभिचारिभावाः भरतेन उक्ताः। स्थायिभावाः तु नवसङ्ख्याकाः सन्ति - रतिः, हासः, शोकः, क्रोधः, उत्साहः, भयं, जुगुप्सा, विस्मयः, निर्वेदश्च। एतेषु प्रत्येकः स्थायिभावः तदनुरूपस्य रसस्य आधारः भवति।

2.2. अष्टौ नव वा रसा

भरतमुनिना अष्टौ रसाः प्रतिपादिताः सन्ति - शृङ्गारः, हास्यः, करुणः, रौद्रः, वीरः, भयानकः, बीभत्सः, अद्भुतश्च। अनन्तरवर्तिभिः आचार्यैः नवमः रसः शान्तरसः योजितः। अभिनवगुप्तेन शान्तरसस्य मान्यता प्रदत्ता।⁵

शृङ्गाररसः सर्वरसानां राजा इति मन्यते। रत्यादिः स्थायिभावः अस्य आधारः। कालिदासस्य अभिज्ञानशाकुन्तलं शृङ्गाररसस्य उत्कृष्टं निदर्शनम् अस्ति। करुणरसः शोकस्थायिभावात् उत्पद्यते। वाल्मीकेः रामायणे सीताविरहे रामस्य करुणरसः सुन्दरतया वर्णितः। वीररसः उत्साहस्थायिभावप्रधानः, महाभारते युद्धवर्णनेषु प्रचुरः अस्ति।

रौद्ररसः क्रोधस्थायिभावात् निष्पद्यते। रावणवधे रामस्य रौद्ररसः प्रसिद्धः। भयानकरसः भयस्थायिभावस्य, बीभत्सरसः जुगुप्सायाः, अद्भुतरसः विस्मयस्य च परिणामः। हास्यरसः हासस्थायिभावात् उत्पद्यते, संस्कृतनाटकेषु विदूषकचरित्रेषु बहुलः दृश्यते। शान्तरसस्य स्वीकारे विवादः आसीत्, परन्तु अभिनवगुप्तेन तस्य प्रामाणिकता स्थापिता।

2.3. रसनिष्पत्तौ मतभेदा

रसस्य निष्पत्तौ आचार्याणां बहवः मताः सन्ति। भट्टलोल्लटः उत्पत्तिवादं प्रतिपादयति। तस्य मते नाटके दृश्यमानेषु विभावादिषु दर्शकस्य हृदये रसः उत्पद्यते। शङ्कुकः अनुमितिवादं मन्यते - दर्शकः नटस्य अभिनयात् रसम् अनुमिनोति।

भट्टनायकः भुक्तिवादं प्रस्तौति। तस्य मते साधारणीकरणव्यापारेण विशिष्टानुभवः भुज्यते। अभिनवगुप्तः अभिव्यक्तिवादं प्रतिष्ठापयति - रसः न उत्पद्यते न अनुमीयते अपि तु अभिव्यज्यते इति। रसः सहृदयस्य हृदये संस्कारात्मना विद्यमानः काव्यनाट्यादिभिः प्रबुद्ध्यते इति तस्य सिद्धान्तः।

2.4. अभिनवगुप्तस्य योगदानम्

अभिनवगुप्तः (दशमशताब्दी) रससिद्धान्तस्य महत्तमः व्याख्याता अस्ति। तस्य अभिनवभारती नाम्नि ग्रन्थे

नाट्यशास्त्रस्य विस्तृतः व्याख्या प्राप्यते। अभिनवगुप्तेन रसस्य अद्वैतवेदान्तदर्शनेन सह सम्बन्धः स्थापितः। तस्य मते रसानुभवः ब्रह्मानन्दसहोदरः अस्ति - "ब्रह्मानन्दसहोदरः रसः"।⁶

अभिनवगुप्तः रसानुभवस्य स्वरूपं विशदीकरोति। रसानुभवः लोकोत्तरः, आलौकिकश्च भवति। अस्मिन् अनुभवे सुखदुःखादिद्वन्द्वानि न भवन्ति। चमत्काररूपः अयं अनुभवः सहृदयस्य चित्तं विस्मयेन पूरयति। योगानन्दवत् रसानन्दः अपि विश्रान्तिदायकः, शान्तिप्रदश्च भवति।

3. ध्वनिसिद्धान्त

3.1. आनन्दवर्धनस्य क्रान्तिकारी दृष्टि

आनन्दवर्धनाचार्यः (नवमशताब्दी) ध्वन्यालोके ध्वनिसिद्धान्तं प्रतिपादयति। तस्य मते काव्यस्य आत्मा ध्वनिः अस्ति - "काव्यस्यात्मा ध्वनिः"। ध्वनिः इति व्यङ्ग्यार्थस्य नाम। वाच्यार्थात् परं यः अर्थः ध्वनितः भवति, सः एव काव्यस्य सौन्दर्यस्य मूलम् इति आनन्दवर्धनस्य मतम्।⁷

काव्ये त्रयः अर्थः भवन्ति - अभिधा, लक्षणा, व्यञ्जना च। अभिधा शब्दस्य मुख्यार्थं प्रकाशयति। लक्षणा प्रयोजनवती गौणार्थं बोधयति। व्यञ्जना तु तीसरः शक्तिः यः वाच्यलक्ष्यार्थाभ्यां परं व्यङ्ग्यार्थं प्रकटीकरोति। एषा व्यञ्जना शक्तिः एव ध्वनिः इति उच्यते। उत्कृष्टकाव्ये ध्वनिः प्रधानः भवति।

आनन्दवर्धनः उदाहरणं प्रयुङ्क्ते - "उदेति पूर्वा दिशि रक्तरश्मिः" इति पङ्क्तौ वाच्यार्थः अस्ति यत् पूर्वदिशि रक्तकिरणयुक्तः सूर्यः उदेति। परन्तु व्यङ्ग्यार्थः भवति यत् रात्रिः समाप्ता, नायिकायाः विरहदुःखं समाप्तम्, नायकः आगन्तुं शक्नोति इति। अयं व्यङ्ग्यार्थः एव काव्यस्य प्राणः अस्ति।

3.2. ध्वनेः प्रकारा

आनन्दवर्धनेन ध्वनेः त्रयः प्रमुखाः प्रकाराः उक्ताः सन्ति - वस्तुध्वनिः, अलङ्कारध्वनिः, रसध्वनिश्च। एतेषु रसध्वनिः सर्वोत्तमः मन्यते। यत्र काव्ये रसः व्यङ्ग्यः भवति, तत् उत्कृष्टं काव्यम् इति निर्णयः।⁸

वस्तुध्वनौ कस्यचित् वस्तुनः वर्णनं वाच्यम् अस्ति, परन्तु अन्यत् वस्तु व्यङ्ग्यम् भवति। अलङ्कारध्वनौ अलङ्कारः व्यङ्ग्यः भवति। परन्तु रसध्वनौ रसः एव व्यङ्ग्यः भवति। कालिदासस्य "मेघदूते" यक्षस्य विरहवर्णनं वाच्यम् अस्ति, परन्तु करुणारसः व्यङ्ग्यः भवति। अतः मेघदूतः रसध्वनिकाव्यम् इति मन्यते।

ध्वनिसिद्धान्ते शब्दशक्तेः महत्त्वं विशेषतः प्रतिपादितम्। शब्दस्य केवलं वाच्यार्थः एव न अस्ति, अपि तु तस्य व्यञ्जनाशक्तिः अपि विद्यते। उत्कृष्टकविः एतां शक्तिं कुशलतया प्रयुङ्क्ते येन पाठकस्य मने गहनः प्रभावः भवति। काव्यस्य सौन्दर्यं, गाम्भीर्यं च ध्वनेः माध्यमेन एव सम्भवति इति आनन्दवर्धनस्य दृढं मतम् अस्ति।

3.3. अभिनवगुप्तस्य लोचने

अभिनवगुप्तेन लोचने नाम्नि टीकायां ध्वन्यालोकस्य विस्तृतः व्याख्या कृता। अभिनवगुप्तेन ध्वनिसिद्धान्तं रससिद्धान्तेन सह समन्वितं कृतम्। तस्य मते रसस्य अनुभवः एव ध्वनेः चरमलक्ष्यम् अस्ति।⁹

अभिनवगुप्तः प्रतिपादयति यत् व्यङ्ग्यार्थस्य ग्रहणं सहृदयस्य विशेषः अस्ति। यः पाठकः काव्यरसिकः, संस्कृतः, सुशिक्षितश्च अस्ति, सः एव व्यङ्ग्यार्थं ग्रहीतुं शक्नोति। अतः उत्कृष्टकाव्यं सर्वेषां कृते न भवति, अपि तु सहृदयानां कृते एव भवति इति। लोचने अभिनवगुप्तः विविधानि उदाहरणानि प्रयुज्य ध्वनिसिद्धान्तं प्रकाशयति।

4. रीतिसिद्धान्त

4.1. वामनमुनेः स्थापना

वामनमुनिः (अष्टमशताब्दी) काव्यालङ्कारसूत्रेषु रीतिसिद्धान्तं प्रतिष्ठापितवान्। तस्य मते काव्यस्य आत्मा रीतिः अस्ति - "रीतिरात्मा काव्यस्य"। रीतिः इति विशिष्टः पदरचनाप्रकारः, यः काव्ये वैशिष्ट्यं प्रददाति।¹⁰

रीतिः काव्यस्य समग्रशैली भवति। पदानां चयनं, तेषां संयोजनं, वाक्यरचना च रीतेः अन्तर्गताः। वामनः रीतिं गुणप्रधानां मन्यते। यत्र गुणाः प्रधानाः भवन्ति, तत्र रीतिः उत्कृष्टा भवति। अलङ्काराः रीतेः सहायकाः भवन्ति, न तु प्रधानाः। इत्थं वामनः रीतिं केन्द्रे स्थापयति, अलङ्कारान् गौणे स्थाने।

4.2. रीतयः त्रयः

वामनेन त्रयः रीतयः प्रतिपादिताः - वैदर्भी, गौडीया, पाञ्चाली च। वैदर्भी रीतिः माधुर्यगुणप्रधाना, गौडीया रीतिः ओजोगुणप्रधाना, पाञ्चाली रीतिः प्रसादगुणप्रधाना च भवति। वैदर्भी रीतिः सर्वोत्तमा मन्यते।¹¹

वैदर्भी रीतौ पदानि सरलानि, श्रवणसुखप्रदानि च भवन्ति। कालिदासस्य काव्यं वैदर्भी रीतेः उत्तमं निदर्शनम्। गौडीया रीतौ शब्दाः दीर्घाः, समासबहुलाः, ओजस्विनश्च भवन्ति। भारविः माघश्च गौडीया रीतेः प्रयोक्तारः। पाञ्चाली रीतौ सरलता प्रसादश्च प्रधानौ भवतः। भवभूतेः काव्ये पाञ्चाली रीतिः दृश्यते।

4.3. दण्डिनः मार्गौ

दण्डी आचार्यः (सप्तमशताब्दी) काव्यादर्शे द्वौ मार्गौ प्रतिपादितवान् - वैदर्भी मार्गः गौडीया मार्गश्च। अयं द्वैविध्यं भौगोलिकं न अपि तु शैलीगतं भेदं सूचयति। वैदर्भी मार्गः स्वाभाविकत्वेन, गौडीया मार्गः कृत्रिमत्वेन च विशिष्यते।¹²

दण्डिनः मते वैदर्भी मार्गः लावण्ययुक्तः, मधुरः, सहजश्च भवति। गौडीया मार्गः तु पाण्डित्यपूर्णः, दुर्बोधः, अलङ्कारबहुलश्च भवति। उभयोः मार्गयोः स्वकीयं सौन्दर्यम् अस्ति। काव्यस्य प्रकारानुसारं मार्गस्य चयनं भवति। शृङ्गारकाव्ये वैदर्भी, वीरकाव्ये गौडीया च उचिता भवति।

5. वक्रोक्तिसिद्धान्त

5.1. कुन्तकस्य मौलिकता

कुन्तकाचार्यः (दशमशताब्दी) वक्रोक्तिजीविते वक्रोक्तिसिद्धान्तं प्रस्तुतवान्। तस्य मते काव्यस्य विशिष्टता वक्रोक्तौ निहिता अस्ति। वक्रोक्तिः इति लोकोत्तरा विचित्रा च अभिधानप्रकारः। यत्र सामान्यात् पृथक् चमत्कारपूर्णं कथनं भवति, तत्र वक्रोक्तिः भवति।¹³

कुन्तकः प्रतिपादयति यत् काव्यं सामान्यभाषातः भिन्नम् भवति। लोके जनाः यथा वदन्ति, तथा कविः न वदति। कविः स्वकीयं मौलिकं दृष्टिं प्रदर्शयति। अयं मौलिकता एव वक्रोक्तिः इति कुन्तकस्य मतम्। वक्रोक्तिः काव्यस्य प्राणः, कवेः कौशलस्य निदर्शनं च भवति।

कुन्तकस्य दृष्टिः अन्येभ्यः आचार्येभ्यः भिन्ना अस्ति। सः काव्यस्य बाह्यसौन्दर्यं न अपि तु आन्तरिकवैशिष्ट्यं प्रधानं मन्यते। रसः, ध्वनिः, अलङ्काराः च महत्त्वपूर्णाः सन्ति, परन्तु वक्रोक्तिः विना काव्यं साधारणं भवति इति तस्य स्थापना अस्ति।

5.2. वक्रोक्तेः षट्प्रकारा

कुन्तकेन वक्रोक्तेः षट्प्रकाराः उक्ताः - वर्णविन्यासवक्रता, पदपूर्वार्धवक्रता, पदपरार्धवक्रता, वाक्यवक्रता, प्रकरणवक्रता, प्रबन्धवक्रता च। एतेषां माध्यमेन कविः स्वस्य मौलिकतां, सृजनात्मकतां च प्रदर्शयति।¹⁴

वर्णविन्यासवक्रता अक्षराणां विचित्रे संयोजने भवति। पदपूर्वार्धवक्रता शब्दचयने, पदपरार्धवक्रता शब्दार्थप्रयोगे च भवति। वाक्यवक्रता वाक्यरचनायां मौलिकतां दर्शयति। प्रकरणवक्रता सम्पूर्णस्य विषयस्य वर्णने, प्रबन्धवक्रता तु सम्पूर्णकाव्यस्य संरचनायां वैचित्र्यं प्रदर्शयति। एवं कुन्तकः काव्यस्य सर्वस्तरेषु वक्रोक्तेः सम्भावनां दर्शयति।

6. औचित्यसिद्धान्त

6.1. क्षेमेन्द्रस्य दृष्टि

क्षेमेन्द्रः (एकादशशताब्दी) औचित्यविचारचर्चायां औचित्यसिद्धान्तं प्रतिपादितवान्। तस्य मते काव्ये सर्वत्र औचित्यस्य पालनं परमावश्यकम् अस्ति। औचित्यम् इति सामञ्जस्यं, योग्यता, उपयुक्तता च।¹⁵

क्षेमेन्द्रः प्रतिपादयति यत् यदि काव्ये रसः, ध्वनिः, अलङ्काराः, वक्रोक्तिः वा सन्ति, परन्तु औचित्यं नास्ति, तर्हि तत् काव्यं दोषयुक्तं भवति। औचित्यं सर्वेषां काव्यतत्त्वानां नियामकतत्त्वम् अस्ति। प्रत्येकं वस्तु स्वस्य स्थाने, काले, सन्दर्भे च उचितं भवेत् इति औचित्यस्य सिद्धान्तः।

6.2. औचित्यस्य प्रकारा

क्षेमेन्द्रेण औचित्यस्य सप्तविंशतिः प्रकाराः वर्णिताः सन्ति। एतेषु प्रमुखाः सन्ति - स्थानौचित्यम्, कालौचित्यम्, व्यक्त्यौचित्यम्, वस्त्वौचित्यम्, गुणौचित्यम्, रसौचित्यम् इत्यादयः। सर्वेषां काव्यतत्त्वानां औचित्यं विचार्यते।¹⁶

स्थानौचित्ये देशस्य योग्यता विचार्यते। हिमालये उष्णतावर्णनं, राजस्थाने वर्षावर्णनं च अनुचितं भवति। कालौचित्ये समयस्य योग्यता महत्त्वपूर्णा। प्रातःकाले चन्द्रोदयवर्णनं अनुचितम्। व्यक्त्यौचित्ये चरित्रस्य योग्यता आवश्यकी। बालकस्य मुखे वृद्धवचनानि, राजस्य मुखे निर्धनवचनानि च अनुचितानि भवन्ति।

वस्त्वौचित्ये विषयस्य योग्यता, गुणौचित्ये काव्यगुणानां योग्यता, रसौचित्ये रसस्य योग्यता च विचार्यते। अलङ्कारौचित्ये अलङ्कारस्य प्रयोगः उचितः भवेत्। छन्दोऽचित्ये छन्दसः चयनं उचितं भवेत्। इत्थं क्षेमेन्द्रः काव्यस्य सर्वान् पक्षान् औचित्यदृष्ट्या विचारयति। तस्य मते औचित्यं विना काव्यं निष्प्राणं भवति।

7. अलङ्कारसिद्धान्त

7.1. भामहस्य प्रारम्भ

भामहः (षष्ठशताब्दी) काव्यालङ्कारे अलङ्कारसिद्धान्तस्य प्रारम्भः कृतवान्। तस्य मते अलङ्कारैः विना काव्यं न भवति - "न काव्यं अलङ्कारान् ऋते"। अलङ्काराः काव्यस्य शोभाकरधर्माः सन्ति।¹⁷

भामहः प्रतिपादयति यत् यथा स्त्री भूषणैः शोभते, तथा काव्यम् अलङ्कारैः शोभते। अलङ्कारः काव्यस्य अनिवार्यः अङ्गः, न तु वैकल्पिकः। अलङ्कारैः विना काव्यं गद्यवत् शुष्कं भवति। अतः कवेः कर्तव्यम् अस्ति यत् सः प्रचुरान् अलङ्कारान् प्रयुञ्जीत येन काव्यं रमणीयं भवेत्।

7.2. दण्डिनः योगदानम्

दण्डी आचार्यः काव्यादर्शे शब्दालङ्कारान् अर्थालङ्कारान् च विस्तरेण विवेचितवान्। तेन अलङ्कारवर्गीकरणस्य वैज्ञानिकः पद्धतिः प्रस्तुतः। अनेन आधारेण अनन्तरवर्तिनः आचार्याः अलङ्कारशास्त्रं विकसितवन्तः।¹⁸

शब्दालङ्काराः ते अलङ्काराः सन्ति ये शब्दस्य विशिष्टप्रयोगेन भवन्ति। अनुप्रासः, यमकः, श्लेषः च शब्दालङ्काराः। अर्थालङ्काराः तु अर्थस्य वैचित्र्येण भवन्ति। उपमा, रूपकं, उत्प्रेक्षा च अर्थालङ्काराः। दण्डिनः वर्गीकरणं सरलं, स्पष्टं च अस्ति। अनेन कारणेन तस्य ग्रन्थः सर्वैः आचार्यैः सम्मानितः।

7.3. उद्भटादिभिः विस्तार

उद्भटः (अष्टमशताब्दी) काव्यालङ्कारसंग्रहे अनेकेषां अलङ्कारानां सङ्ग्रहः कृतः। रुद्रटः (नवमशताब्दी) काव्यालङ्कारे शतमधिकान् अलङ्कारान् वर्णितवान्। मम्मटः (एकादशशताब्दी) काव्यप्रकाशे अलङ्कारानां व्यवस्थितं वर्गीकरणं प्रदत्तवान्।¹⁹

रुद्रटेन अलङ्कारशास्त्रं परमोच्चतां प्राप्तवत्। तेन प्रत्येकस्य अलङ्कारस्य लक्षणं, उदाहरणं, भेदाः च विस्तरेण प्रदत्तानि। मम्मटः काव्यप्रकाशे सर्वेषां पूर्ववर्तिनां आचार्याणां मतानि समन्वितानि। तस्य ग्रन्थः अलङ्कारशास्त्रे प्रमाणिकः मन्यते। अलङ्कारसिद्धान्तः काव्यस्य बाह्यसौन्दर्यं प्रकाशयति। यद्यपि केचित् आचार्याः अलङ्कारान् गौणान् मन्यन्ते, तथापि काव्यसौन्दर्ये तेषां योगदानं निर्विवादम् अस्ति।

8. तुलनात्मकं विश्लेषणम्

एतेषु षड्सिद्धान्तेषु प्रत्येकस्य विशिष्टं दर्शनं, स्वतन्त्रं योगदानं च अस्ति। परन्तु सर्वे सिद्धान्ताः परस्परं सम्बद्धाः सन्ति। अधः प्रदत्तायां तालिकायां प्रमुखभेदाः प्रदर्शिताः सन्ति:

सरणी १ : षड्काव्यशास्त्रसिद्धान्तानां तुलनात्मकदृष्टिः

सिद्धान्तः	प्रमुखाचार्यः	कालः	प्रमुखग्रन्थः	काव्यात्मा	मुख्यविशेषता
रससिद्धान्तः	भरतः	ई.पू. २शती	नाट्यशास्त्रम्	रसः	भावानुभवः
ध्वनिसिद्धान्तः	आनन्दवर्धनः	९शती	ध्वन्यालोकः	ध्वनिः	व्यङ्ग्यार्थम्
रीतिसिद्धान्तः	वामनः	८शती	काव्यालङ्कारसूत्राणि	रीतिः	पदरचनाशैली
वक्रोक्तिसिद्धान्तः	कुन्तकः	१०शती	वक्रोक्तिजीवितम्	वक्रोक्तिः	चमत्कारः
औचित्यसिद्धान्तः	क्षेमेन्द्रः	११शती	औचित्यविचारचर्चा	औचित्यम्	सामञ्जस्यम्
अलङ्कारसिद्धान्तः	भामहः	६शती	काव्यालङ्कारः	अलङ्कारः	काव्यशोभा

उपरोक्तात् तालिकातः स्पष्टं भवति यत् प्रत्येकः सिद्धान्तः काव्यस्य भिन्नं पक्षं प्रकाशयति। रससिद्धान्तः भावपक्षं, ध्वनिसिद्धान्तः व्यञ्जनापक्षं, रीतिसिद्धान्तः शैलीपक्षं, वक्रोक्तिसिद्धान्तः मौलिकतापक्षं, औचित्यसिद्धान्तः सामञ्जस्यपक्षं, अलङ्कारसिद्धान्तः शोभापक्षं च विवेचयति।²⁰

यदा वयं एतेषां सिद्धान्तानां उद्भवकालं पश्यामः, तदा ज्ञायते यत् प्रत्येकः सिद्धान्तः पूर्ववर्तिसिद्धान्तस्य प्रतिक्रियारूपेण वा पूरणरूपेण वा विकसितः। अलङ्कारसिद्धान्तः प्रथमं प्रादुर्भूतः। ततः रससिद्धान्तेन काव्यस्य आन्तरिकपक्षः प्रकाशितः। ध्वनिसिद्धान्तेन व्यङ्ग्यार्थस्य महत्त्वं स्थापितम्। एवं क्रमेण सर्वे सिद्धान्ताः विकसिताः।

9. पारस्परिकसम्बन्धाः

एते सिद्धान्ताः न केवलं पृथक् दर्शनानि सन्ति अपि तु परस्परं सम्बद्धानि च। रससिद्धान्तः सर्वेषां सिद्धान्तानां मूलम् अस्ति। ध्वनिसिद्धान्तः रससिद्धान्तस्य विस्तारः अस्ति, यत्र रसस्य व्यञ्जनाविधिः विवेचितः। अलङ्काराः ध्वनेः साधनानि भवन्ति।²¹

रीतिः काव्यस्य समग्ररूपं निर्धारयति यस्मिन् सर्वे तत्त्वानि समाहिताः भवन्ति। वक्रोक्तिः काव्यस्य विशिष्टतां, मौलिकतां च प्रदर्शयति। औचित्यं सर्वत्र आवश्यकं नियामकतत्त्वम् अस्ति, यत् सर्वान् सिद्धान्तान् बाधते।²²

यदा काव्यस्य समीक्षा क्रियते, तदा सर्वेषां सिद्धान्तानां समन्वयः आवश्यकः भवति। केवलं एकस्य सिद्धान्तस्य आधारेण काव्यस्य सम्पूर्णं मूल्याङ्कनं न सम्भवति। उत्तमकाव्ये रसः, ध्वनिः, उचिता रीतिः, वक्रोक्तिः, औचित्यं, अलङ्काराश्च सर्वे समाविष्टाः भवन्ति। कालिदासस्य काव्येषु एतत् स्पष्टतया दृश्यते। अतः सर्वेषां सिद्धान्तानां समाहारः एव काव्यस्य पूर्णं स्वरूपं प्रकाशयति।

10. साहित्यालोचने योगदानम्

भारतीयसाहित्यसिद्धान्ताः विश्वसाहित्यालोचनशास्त्रे महत्त्वपूर्णं योगदानं प्रददन्ति। रससिद्धान्तः पाश्चात्यकैथर्सिसिद्धान्तात् पूर्वतरं विकसितः आसीत्। ध्वनिसिद्धान्तस्य तुलना आधुनिकसाङ्केतिकशास्त्रेण कर्तुं शक्यते।²³

वक्रोक्तिसिद्धान्तः रूपवादशास्त्रेण (Formalism), औचित्यसिद्धान्तः सन्दर्भवादेन (Contextualism) च सम्बद्धः अस्ति। अलङ्कारसिद्धान्तः आलङ्कारिकभाषाविज्ञानेन (Figurative Language Studies) सम्बन्धितः अस्ति। इत्थं भारतीयसिद्धान्ताः आधुनिकसाहित्यालोचने अपि प्रासङ्गिकाः सन्ति।²⁴

पाश्चात्यविद्वांसः भारतीयसाहित्यसिद्धान्तानां प्रति विशेषं रुचिं प्रदर्शयन्ति। अरिस्टाटलस्य मीमांसासिद्धान्तेन सह रससिद्धान्तस्य तुलना बहुशः क्रियते। परन्तु रससिद्धान्तः अधिकं विस्तृतः, गहनश्च अस्ति। पाश्चात्यसाहित्यशास्त्रे भावानां विश्लेषणे यत् गहनता भारतीयसिद्धान्तेषु दृश्यते, तत् अन्यत्र न दृश्यते।

आधुनिकसमीक्षाशास्त्रे नूतनसाहित्यालोचनवादः (New Criticism), संरचनावादः (Structuralism), उत्तरसंरचनावादः (Post-Structuralism) च विकसिताः। एतेषु अनेकेषु सिद्धान्तेषु भारतीयचिन्तनस्य प्रभावः दृश्यते। विशेषतः पाठ्यविश्लेषणे (Textual Analysis), अर्थव्यञ्जनाविमर्शे (Semiotics), पाठकप्रतिसादसिद्धान्ते (Reader Response Theory) च भारतीयसिद्धान्तानां समानताः दृश्यन्ते।

11. आधुनिकप्रासङ्गिकता

अद्यत्वे अपि एते सिद्धान्ताः साहित्यालोचने, साहित्यसृजने च उपयोगिनः सन्ति। आधुनिकः समीक्षकः एतेषां सिद्धान्तानां प्रयोगं कृत्वा साहित्यस्य गहनं विश्लेषणं कर्तुं शक्नोति। रससिद्धान्तः पाठकप्रतिक्रियासिद्धान्तैः (Reader-Response Theory) सह संगच्छते।²⁵

ध्वनिसिद्धान्तः विनिर्माणवादेन (Deconstruction), वक्रोक्तिसिद्धान्तः नवीनताविमर्शनेन (Innovation Studies) च तुल्यितुं शक्यते। औचित्यसिद्धान्तः सांस्कृतिकसमीक्षायाः (Cultural Criticism) साथं सुसङ्गतः अस्ति। इत्थं भारतीयसाहित्यसिद्धान्ताः समकालीनसाहित्यालोचने महत्त्वपूर्णं स्थानं धारयन्ति।²⁶

आधुनिकेषु विश्वविद्यालयेषु भारतीयसाहित्यसिद्धान्तानां अध्ययनं वर्धते। पाश्चात्यदेशेषु अपि संस्कृतकाव्यशास्त्रस्य प्राध्यापनं भवति। तुलनात्मकसाहित्यस्य (Comparative Literature) अध्ययने भारतीयसिद्धान्तानां महत्त्वं स्वीक्रियते। विश्वसाहित्यस्य समीक्षायां बहुसांस्कृतिकदृष्टिः आवश्यकी अस्ति, तत्र भारतीयसिद्धान्ताः अनिवार्याः भवन्ति।

चलच्चित्रसमीक्षायां, नाटकसमीक्षायां, कलासमीक्षायां च अपि भारतीयसिद्धान्तानां प्रयोगः सम्भवः अस्ति। रससिद्धान्तः विशेषतः दृश्यकलानां समीक्षायां उपयोगी भवति। आधुनिकसंवादमाध्यमेषु (Media Studies) अपि एतेषां सिद्धान्तानां प्रासङ्गिकता विद्यते। इत्थं भारतीयसाहित्यसिद्धान्ताः केवलं साहित्यपर्यन्तं सीमिताः न सन्ति, अपि तु सर्वेषु कलारूपेषु प्रयोज्याः सन्ति।

12. उपसंहार

भारतीयसाहित्यसिद्धान्ताः विश्वसाहित्यशास्त्रस्य अमूल्यं निधिः सन्ति। एते सिद्धान्ताः न केवलं ऐतिहासिकमहत्त्वं धारयन्ति अपि तु समकालीनसाहित्यालोचने अपि अत्यन्तं प्रासङ्गिकाः सन्ति। रससिद्धान्तात् आरभ्य औचित्यसिद्धान्तपर्यन्तं, प्रत्येकः सिद्धान्तः काव्यस्य एकं विशिष्टं पक्षं प्रकाशयति।

एतेषां सिद्धान्तानां समन्वितं अध्ययनं साहित्यस्य सम्पूर्णं बोधं प्रददाति। सिद्धान्ताः परस्परं विरोधिनः न सन्ति अपि तु परस्परपूरकाः। एकस्य सिद्धान्तस्य यत् न्यूनता, तत् अन्यस्य सिद्धान्तेन पूर्यते। इत्थं सर्वेषां सिद्धान्तानां समावेशः काव्यस्य सर्वाङ्गीणं विश्लेषणं सम्भावयति।

आधुनिके युगे, यदा विश्वसाहित्यशास्त्रे नवीनाः सिद्धान्ताः प्रतिदिनं विकस्यन्ते, तदा अपि भारतीयसाहित्यसिद्धान्तानां प्रासङ्गिकता न न्यूनीभवति। अनेके पाश्चात्यसिद्धान्तेषु भारतीयसिद्धान्तानां प्रतिध्वनिः श्रूयते। अतः आवश्यकम् अस्ति यत् वयं स्वस्य समृद्धं साहित्यशास्त्रीयं परम्परां संरक्षेम, अध्ययनं कुर्याम, आधुनिकसन्दर्भे तस्य प्रयोगं च कुर्याम।

अन्ततः, भारतीयसाहित्यसिद्धान्तानां अध्ययनं न केवलं साहित्यशास्त्रज्ञानाय उपयुक्तम् अपि तु भारतीयदर्शनस्य, संस्कृतेः, विचारधारायाः च गहनं बोधाय आवश्यकम् अस्ति। एते सिद्धान्ताः भारतीयमनीषायाः उत्कृष्टं निदर्शनं सन्ति।

भविष्ये अस्माभिः कर्तव्यम् अस्ति यत् वयं एतेषां सिद्धान्तानां आधारेण नूतनानि समीक्षाशास्त्राणि विकसयेम। आधुनिकभारतीयसाहित्यस्य समीक्षायां भारतीयसिद्धान्तानां प्रयोगः वर्धनीयः। विश्वस्तरे तुलनात्मकसाहित्यालोचने च भारतीयदृष्टिः प्रस्तातव्या। एवं भारतीयसाहित्यसिद्धान्ताः विश्वसाहित्यशास्त्रं समृद्धं कर्तुं शक्यन्ति।

सन्दर्भग्रन्थसूची

1. De, Sushil Kumar. History of Sanskrit Poetics. 2 vols. Calcutta: K.L. Mukhopadhyay, 1960.
2. Kane, P. V. History of Sanskrit Poetics. 4th ed. Delhi: Motilal Banarsidass, 1971.
3. Masson, J. L., and M. V. Patwardhan. Aesthetic Rapture: The Rasādhya of the Nāṭyaśāstra. 2 vols. Poona: Deccan College, 1970.
4. Pollock, Sheldon. A Rasa Reader: Classical Indian Aesthetics. New York: Columbia University Press, 2016.
5. भट्टनायक, राधावल्लभ शर्मा. भारतीयकाव्यशास्त्रः. दिल्ली: राधाकृष्णप्रकाशनम्, 2010.
6. Gnoli, Raniero, trans. The Aesthetic Experience According to Abhinavagupta. 2nd ed. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1968.

7. Ingalls, Daniel H. H., Jeffrey Moussaieff Masson, and M. V. Patwardhan, trans. The Dhvanyāloka of Ānandavardhana with the Locana of Abhinavagupta. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.
8. शास्त्री, धुण्डिराज. ध्वन्यालोकः (संस्करणम्). पूना: भण्डारकरप्राच्यविद्यासंशोधनमन्दिरम्, 2017.
9. Ingalls, Daniel H. H., Jeffrey Moussaieff Masson, and M. V. Patwardhan, trans. The Dhvanyāloka of Ānandavardhana with the Locana of Abhinavagupta. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.
10. पाण्डेयः, राजबलि. भारतीयकाव्यशास्त्रम्. वाराणसी: चौखम्बासंस्कृतसंस्थानम्, 2018.
11. Gerow, Edwin. Indian Poetics. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977.
12. De, Sushil Kumar. History of Sanskrit Poetics. 2 vols. Calcutta: K.L. Mukhopadhyay, 1960.
13. Krishnamoorthy, K. Essays in Sanskrit Criticism. Dharwar: Karnatak University, 1964.
14. शर्मा, युधिष्ठिर मीमांसक. भारतीयसाहित्यशास्त्रः. आगरा: विनोदपुस्तकमन्दिरम्, 2012.
15. Kane, P. V. History of Sanskrit Poetics. 4th ed. Delhi: Motilal Banarsidass, 1971.
16. Krishnamoorthy, K. Essays in Sanskrit Criticism. Dharwar: Karnatak University, 1964.
17. De, Sushil Kumar. History of Sanskrit Poetics. 2 vols. Calcutta: K.L. Mukhopadhyay, 1960.
18. Gerow, Edwin. Indian Poetics. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977.
19. मिश्रः, बलदेवोपाध्यायः. रससिद्धान्तम्. वाराणसी: चौखम्बाविद्याभवनम्, 2015.
20. भट्टनायक, राधावल्लभ शर्मा. भारतीयकाव्यशास्त्रः. दिल्ली: राधाकृष्णप्रकाशनम्, 2010.
21. Pollock, Sheldon. A Rasa Reader: Classical Indian Aesthetics. New York: Columbia University Press, 2016.
22. पाण्डेयः, राजबलि. भारतीयकाव्यशास्त्रम्. वाराणसी: चौखम्बासंस्कृतसंस्थानम्, 2018.
23. Gnoli, Raniero, trans. The Aesthetic Experience According to Abhinavagupta. 2nd ed. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1968.
24. Krishnamoorthy, K. Essays in Sanskrit Criticism. Dharwar: Karnatak University, 1964.
25. Pollock, Sheldon. A Rasa Reader: Classical Indian Aesthetics. New York: Columbia University Press, 2016.
26. शर्मा, युधिष्ठिर मीमांसक. भारतीयसाहित्यशास्त्रः. आगरा: विनोदपुस्तकमन्दिरम्, 2012.



കേരളത്തിലെ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ: നവോത്ഥാന സന്ദർഭങ്ങളുടെയും സാമൂഹിക പരിവർത്തനത്തിന്റേയും ചരിത്രാഖ്യാനം

Krishna Aravind

Assistant Professor, Department of Malayalam, Panampilly Memorial Government College, Chalakudy, India.

Article information

Received: 7th December 2025
 Received in revised form: 10th January 2026
 Accepted: 13th February 2026
 Available online: 25th March 2026

Volume: 2
 Issue: 1
 DOI: <https://doi.org/10.63090/IJILRS/3108.1797.0014>

Abstract

The social reform movements that emerged in Kerala in the late 19th and early 20th centuries ushered in some of the most comprehensive and influential social transformations in Indian history. In Kerala society, which was founded on the rigid foundation of the caste system, movements led by great figures like Sree Narayana Guru, Ayyankali, and Chattampi Swamikal paved the way for radical changes. This research paper analyzes the major social reform movements in Kerala within a theoretical framework. Critically studies educational reforms, temple entry rights, women's advancement, and struggles against caste discrimination. Applying historical-social methodology, the research assesses the long-term impact of these movements and their role in the formation of modern Kerala.

സംഗ്രഹം

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിലും കേരളത്തിൽ ഉടലെടുത്ത സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ ചരിത്രത്തിലെ ഏറ്റവും സമഗ്രവും സ്വാധീനശക്തിയുള്ളതുമായ സാമൂഹിക പരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചു. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ കർക്കശമായ അടിത്തറയിൽ സ്ഥാപിതമായിരുന്ന കേരള സമൂഹത്തിൽ, ശ്രീനാരായണ ഗുരു, അയ്യങ്കാളി, ചട്ടമ്പി സ്വാമികൾ തുടങ്ങിയ മഹാനാർ നയിച്ച പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ സമൂലമായ മാറ്റങ്ങൾക്ക് വഴിതെളിച്ചു. ഈ ഗവേഷണ പ്രബന്ധം കേരളത്തിലെ പ്രധാന സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ സൈദ്ധാന്തിക ചട്ടക്കൂടിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസ പരിഷ്കരണം, ക്ഷേത്രപ്രവേശനാവകാശം, സ്ത്രീകളുടെ പുരോഗതി, ജാതിവിവേചനത്തിനെതിരായ സമരങ്ങൾ എന്നിവയെ വിമർശനാത്മകമായി പഠിക്കുന്നു. ചരിത്ര-സാമൂഹിക രീതിശാസ്ത്രം പ്രയോഗിച്ച്, ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ദീർഘകാല സ്വാധീനവും ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിലെ പങ്കും ഗവേഷണം വിലയിരുത്തുന്നു.

Keywords: - സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, ജാതിവ്യവസ്ഥ, ശ്രീനാരായണ ഗുരു, അയ്യങ്കാളി, സാമൂഹിക നീതി

1. ആമുഖം

കേരളം എന്ന ഭൂപ്രദേശം പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനം വരെ ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ കർക്കശമായ ആധിപത്യത്തിൻകീഴിലായിരുന്നു. സവർണ്ണ-അവർണ്ണ വിഭജനം സാമൂഹിക ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ മേഖലകളിലും വ്യാപിച്ചുകിടന്നു. അസ്വസ്വ്യത, തീണ്ടൽപ്രശ്നം, വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽനിന്നും ആരാധനാലയങ്ങളിൽനിന്നും ഒഴിവാക്കപ്പെട്ടത് എന്നിവ അവർണ്ണവിഭാഗങ്ങളുടെ ദുരിതങ്ങളായിരുന്നു.¹ എന്നാൽ, പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തോടെ, കേരള സമൂഹത്തിൽ മാറ്റത്തിന്റെ കാറ്റടിച്ചുതുടങ്ങി.

സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഉദയം വിവിധ ഘടകങ്ങളുടെ സങ്കീർണ്ണമായ പ്രതിപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഫലമായിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽ ഭരണത്തിന്റെ സ്വാധീനം, ക്രിസ്തീയ മിഷനറിമാരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ, ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ വ്യാപനം, വാർത്താ പത്രങ്ങളുടെ ആവിർഭാവം എന്നിവ പുതിയ സാമൂഹിക അവബോധത്തിന് വഴിയൊരുക്കി.² ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ശ്രീനാരായണ ഗുരു, അയ്യങ്കാളി, ചട്ടമ്പി സ്വാമികൾ തുടങ്ങിയ മഹാനാർ സാമൂഹിക നവീകരണത്തിന്റെ ജ്വാല ജ്വലിപ്പിച്ചത്.

ഈ ഗവേഷണ പ്രബന്ധത്തിന്റെ മുഖ്യ ലക്ഷ്യം കേരളത്തിലെ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ഉത്ഭവം, വികസനം, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അടിത്തറ, സാമൂഹിക സ്വാധീനം എന്നിവ സമഗ്രമായി വിശകലനം ചെയ്യുക എന്നതാണ്. കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വിവിധ മാനങ്ങൾ - മതപരിഷ്കരണം, ജാതി നിർമ്മാർജ്ജനം, വിദ്യാഭ്യാസ വ്യാപനം, സ്ത്രീ വിമോചനം - എന്നിവ വിമർശനാത്മക പഠനത്തിനു വിധേയമാക്കുന്നു.

2. സൈദ്ധാന്തിക ചട്ടക്കൂട്

കേരളത്തിലെ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാൻ നിരവധി സൈദ്ധാന്തിക സമീപനങ്ങൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്. സാമൂഹിക പ്രസ്ഥാന സിദ്ധാന്തം (Social Movement Theory), ആധുനികവൽക്കരണ സിദ്ധാന്തം (Modernization Theory), ഉപാധികീയ വർഗ്ഗ വിശകലനം (Subaltern Studies) എന്നിവ ഈ പഠനത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തിക അടിത്തറയായി പരിഗണിക്കുന്നു.³

2.1. സാമൂഹിക പ്രസ്ഥാന സിദ്ധാന്തം

സാമൂഹിക പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ സമൂഹത്തിലെ അസമത്വങ്ങൾക്കും അനീതികൾക്കുമെതിരായ സംഘടിത പ്രതികരണങ്ങളാണ്. ചാൾസ് ടില്ലിയുടെയും സിഡ്നി ടാരോയുടെയും സാമൂഹിക പ്രസ്ഥാന സിദ്ധാന്തപ്രകാരം, പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഉദയം ചെയ്യുന്നത് രാഷ്ട്രീയ അവസര ഘടനകളിലെ (political opportunity structures) മാറ്റങ്ങൾ, സമാഹരണ ഘടനകൾ (mobilization structures), സാംസ്കാരിക ചട്ടക്കൂടുകൾ (cultural frames) എന്നിവയുടെ സംയോജനത്തിലൂടെയാണ്.⁴ കേരളത്തിലെ പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളും ഇത്തരം സാഹചര്യങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ഉരുത്തിരിഞ്ഞത്.

2.2. കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ

കേരളീയ നവോത്ഥാനം (Kerala Renaissance) ഒരു ബഹുമുഖ പ്രക്രിയയായിരുന്നു. മതപരിഷ്കരണം, ജാതിവിരുദ്ധ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, വിദ്യാഭ്യാസ വ്യാപനം, സ്ത്രീ വിമോചനം, രാഷ്ട്രീയ അവബോധം എന്നിവ കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാന ഘടകങ്ങളായിരുന്നു.⁵ എം.എസ്.എസ്. പണ്ഡിതന്റെ പഠനമനുസരിച്ച്, കേരളീയ നവോത്ഥാനം യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി,

പരമ്പരാഗത സാമൂഹിക ഘടനകളുടെ മൗലികമായ പുനഃസംഘടനയിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചു.⁶

3. പ്രധാന സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ

3.1. എസ്.എൻ.ഡി.പി. പ്രസ്ഥാനവും ശ്രീനാരായണ ഗുരുവും

ശ്രീനാരായണ ഗുരു (1856-1928) കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട നായകനായിരുന്നു. 'ഒരു ജാതി, ഒരു മതം, ഒരു ദൈവം മനുഷ്യൻ' എന്ന തന്റെ പ്രസിദ്ധമായ മുദ്രവാക്യത്തിലൂടെ, ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ അടിത്തറയിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ അദ്ദേഹം വെളിപ്പെടുത്തി.⁷ 1888-ലെ അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠ (Aruvippuram Consecration) കേരളത്തിലെ സാമൂഹിക മാറ്റങ്ങളുടെ നിർണായക നിമിഷമായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണ ആധിപത്യത്തെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ട്, അദ്ദേഹം ഒരു ശിവ വിഗ്രഹം പ്രതിഷ്ഠിച്ചത് മതപരവും സാമൂഹികവുമായ അധികാര ഘടനകളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന സാഹസിക കൃത്യമായിരുന്നു.⁸

1903-ൽ സ്ഥാപിതമായ ശ്രീ നാരായണ ധർമ്മ പരിപാലന യോഗം (SNDP Yogam) ഈഴവ സമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹിക പുരോഗതിക്കായുള്ള സംഘടിത പ്രവർത്തനത്തിന്റെ പ്രതീകമായി മാറി. ഡോ. പല്ലു, കുമാരൻ ആശാൻ തുടങ്ങിയവരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ, എസ്.എൻ.ഡി.പി. യോഗം വിദ്യാഭ്യാസം, തൊഴിൽ അവസരങ്ങൾ, സാമൂഹിക പദവി എന്നിവയിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചു.⁹ യോഗത്തിന്റെ 'മുന്നോട്ട് വിദ്യയിലൂടെ, വിമോചനം സംഘടനയിലൂടെ' എന്ന മുദ്രവാക്യം അതിന്റെ ഇരട്ട തന്ത്രത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

3.2. അയ്യങ്കാളിയുടെ പ്രസ്ഥാനവും ദളിത് വിമോചനവും

അയ്യങ്കാളി (1863-1941) അസ്സ്യശൃ വിഭാഗങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങൾക്കായി സമരം ചെയ്ത മഹാനായ നേതാവായിരുന്നു. പുലയ സമുദായത്തിൽ ജനിച്ച അയ്യങ്കാളി, സവർണ്ണ ആധിപത്യത്തിനെതിരായി തുറന്ന വെല്ലുവിളി ഉയർത്തിയ ആദ്യ നേതാക്കളിൽ ഒരാളായിരുന്നു.¹⁰ 1893-ൽ അദ്ദേഹം വെഞ്ഞാറമൂട് പൊതുറോഡിലൂടെ യാത്ര ചെയ്ത് ചരിത്രപരമായ സംഭവമായിരുന്നു. കാരണം അതുവരെ അവർണർക്ക് പൊതുറോഡുകളിൽ യാത്ര ചെയ്യാനുള്ള അവകാശം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു.¹¹

വിദ്യാഭ്യാസ അവകാശത്തിനായുള്ള അയ്യങ്കാളിയുടെ സമരം ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമാണ്. 1907-ൽ അദ്ദേഹം നടത്തിയ പണിമുടക്ക് (labour strike) ത്രാവണകോർ സർക്കാരിനെ സമ്മർദ്ദത്തിലാക്കി, ഫലമായി പുലയ കുട്ടികൾക്ക് സർക്കാർ സ്കൂളുകളിൽ പ്രവേശനം അനുവദിച്ചു.¹² ഇത് കേരളത്തിലെ വിദ്യാഭ്യാസ ചരിത്രത്തിലെ സുപ്രധാന വഴിത്തിരിവായിരുന്നു. 1910-ൽ അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ച സദുജന പരിപാലന സംഘം (Sadhujana Paripalana Sangham) ദളിത് അവകാശങ്ങൾക്കായുള്ള സംഘടിത പ്രവർത്തനത്തിന്റെ വേദിയായി.

3.3. ചട്ടമ്പി സ്വാമികളും വേദാന്ത ദർശനവും

ചട്ടമ്പി സ്വാമികൾ (1853-1924) കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിലെ ബൗദ്ധിക നായകനായിരുന്നു. സംസ്കൃത പണ്ഡിതനും അദ്വൈത വേദാന്ത ദാർശനികനുമായിരുന്ന അദ്ദേഹം, ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ മതപരമായ അടിത്തറയെ ചോദ്യം ചെയ്തു.¹³ വേദങ്ങളുടെയും ഉപനിഷത്തുകളുടെയും പഠനം എല്ലാ ജാതിക്കാർക്കും തുറന്നുകൊടുക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. 'അദ്വൈത ചിന്തമണി', 'വേദാദികൃതിരൂപണം' തുടങ്ങിയ കൃതികളിലൂടെ അദ്ദേഹം ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ അശാസ്ത്രീയതയും അനീതിയും വെളിപ്പെടുത്തി.¹⁴

3.4. വൈക്കം സത്യഗ്രഹവും ക്ഷേത്ര പ്രവേശനാവകാശവും

വൈക്കം സത്യഗ്രഹം (1924-1925) കേരളത്തിലെ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലെ നിർണായക നിമിഷമായിരുന്നു. വൈക്കം മഹാദേവ ക്ഷേത്രത്തിന് ചുറ്റുമുള്ള റോഡുകളിൽ അവർണർക്ക് യാത്ര ചെയ്യാനുള്ള അവകാശത്തിനായുള്ള സമരമായിരുന്നു ഇത്.¹⁵ ടി.കെ. മാധവൻ, കെ.പി.

കേശവമേനോൻ തുടങ്ങിയവരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ആരംഭിച്ച ഈ സമരം ദേശീയ പ്രാധാന്യം നേടി. മഹാത്മാഗാന്ധിയുടെ പിന്തുണയും എ.കെ. ഗോപാലൻറെ പങ്കാളിത്തവും സത്യഗ്രഹത്തിന് കൂടുതൽ ശക്തി പകർന്നു.¹⁶

വൈക്കം സത്യഗ്രഹത്തിന്റെ വിജയം 1936-ലെ ചരിത്രപരമായ ക്ഷേത്ര പ്രവേശന പ്രഖ്യാപനത്തിലേക്ക് വഴിതെളിച്ചു. ത്രാവണകോർ മഹാരാജാവ് ശ്രീ ചിത്തിര തിരുനാൾ പുറപ്പെടുവിച്ച ക്ഷേത്ര പ്രവേശന പ്രഖ്യാപനം (Temple Entry Proclamation) എല്ലാ ഹിന്ദുക്കൾക്കും ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പ്രവേശിക്കാനുള്ള അവകാശം നൽകി.¹⁷ ഇത് ഇന്ത്യൻ ചരിത്രത്തിലെ ഏറ്റവും പുരോഗമനപരമായ സാമൂഹിക നിയമനിർമ്മാണങ്ങളിൽ ഒന്നായിരുന്നു.

3.5. വിദ്യാഭ്യാസ പരിഷ്കരണവും സാമൂഹിക ചലനാത്മകതയും

വിദ്യാഭ്യാസം കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആണിക്കല്ലായിരുന്നു. മിഷനറി സ്ഥാപനങ്ങൾ, സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താക്കൾ, പുരോഗമന ഭരണാധികാരികൾ എന്നിവർ വിദ്യാഭ്യാസ വ്യാപനത്തിൽ നിർണായക പങ്ക് വഹിച്ചു.¹⁸ ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിമാർ സ്ഥാപിച്ച സ്കൂളുകൾ പ്രത്യേകിച്ചും അവർണ വിഭാഗങ്ങൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസ അവസരങ്ങൾ നൽകി. സി.എം.എസ്. മിഷൻ, എൽ.എം.എസ്. മിഷൻ തുടങ്ങിയവ പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ വ്യാപനത്തിൽ പ്രധാന പങ്കുവഹിച്ചു.¹⁹

പട്ടിക 1: പ്രധാന സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളും അവയുടെ സ്വാധീനം

പ്രസ്ഥാനം	നായകൻ	കാലഘട്ടം	പ്രധാന നേട്ടം
എസ്.എൻ.ഡി.പി. യോഗം	ശ്രീനാരായണ ഗുരു	1903-1928	ഈഴവ സമുദായത്തിന്റെ ഉന്നമനം
സദുജന പരിപാലന സംഘം	അയ്യങ്കാളി	1910-1941	വിദ്യാഭ്യാസ അവകാശം
വൈക്കം സത്യഗ്രഹം	ടി.കെ. മാധവൻ	1924-1925	റോഡ് യാത്രാവകാശം
ക്ഷേത്ര പ്രവേശനം	ശ്രീ ചിത്തിര തിരുനാൾ	1936	ക്ഷേത്ര പ്രവേശനാവകാശം

3.6. സ്ത്രീ പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ

സ്ത്രീകളുടെ വിമോചനവും അവകാശങ്ങളും കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ അനിവാര്യ ഭാഗമായിരുന്നു. അറിയപ്പെടുന്ന മലയാളി എഴുത്തുകാരനായ മനോരമ തമ്പുരാൻ സ്ത്രീ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി വാദിച്ചു.²⁰ അഗ്രഹാര അമ്മ, ഹന്ന കാത്തറീൻ മല്ലൻ, ലളിത ആംബിക ആന്റണി തുടങ്ങിയ സ്ത്രീകൾ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയും എഴുത്തിലൂടെയും സ്ത്രീ വിമോചനത്തിന് സംഭാവന നൽകി. മാതൃസ്വത്തവകാശം, വിവാഹപ്രായ നിയന്ത്രണം, വിധവാ പുനർവിവാഹം എന്നീ വിഷയങ്ങൾ സ്ത്രീ പരിഷ്കരണത്തിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദുക്കളായിരുന്നു.²¹

4. വ്യാഖ്യാനവും വിശകലനവും

4.1. സാമൂഹിക പരിഷ്കരണത്തിന്റെ സമഗ്രത

കേരളീയ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ സവിശേഷത അവയുടെ സമഗ്രമായ സമീപനമായിരുന്നു. മതപരിഷ്കരണം, ജാതിനിർമ്മാർജ്ജനം, വിദ്യാഭ്യാസ വ്യാപനം, സ്ത്രീ വിമോചനം, സാമ്പത്തിക പുരോഗതി എന്നീ മേഖലകളിലെല്ലാം ഒരേ സമയം പ്രവർത്തിച്ചത് ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ബലമായിരുന്നു.²² വെവ്വേറെ സമുദായങ്ങൾക്ക് വേണ്ടി പ്രവർത്തിച്ച വിവിധ നേതാക്കളും സംഘടനകളും ചേർന്ന് ഒരു വിപുലമായ പരിഷ്കരണ ശൃംഖല സൃഷ്ടിച്ചു.

4.2. സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയവും ദേശീയ പ്രസ്ഥാനവും

കേരളീയ നവോത്ഥാനവും ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യ സമര പ്രസ്ഥാനവും തമ്മിൽ സങ്കീർണ്ണമായ ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു. ഒരു വശത്ത്, സാമൂഹിക പരിഷ്കരണം ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് ആവശ്യമായ സാമൂഹിക ഐക്യം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിന് സഹായകമായി. മറുവശത്ത്, ദേശീയ പ്രസ്ഥാനം സാമൂഹിക നീതിക്കുള്ള ആവശ്യങ്ങളെ ശക്തിപ്പെടുത്തി.²³ എന്നാൽ, ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ, ദേശീയ നേതാക്കൾ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണത്തെ ദേശീയ ഐക്യത്തിന് ഭീഷണിയായി കണ്ടു എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

4.3. പരിമിതികളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും

കേരളീയ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് ചില പരിമിതികളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. പ്രധാനമായും, മിക്ക പ്രസ്ഥാനങ്ങളും പുരുഷ നേതൃത്വത്തിലായിരുന്നു, സ്ത്രീകളുടെ നേരിട്ടുള്ള പങ്കാളിത്തം പരിമിതമായിരുന്നു.²⁴ കൂടാതെ, വിവിധ പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ തമ്മിൽ എപ്പോഴും സഹകരണം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ, ഒരു സമുദായത്തിന്റെ പുരോഗതി മറ്റൊന്നിന് ഭീഷണിയായി കാണപ്പെട്ടു. എങ്കിലും, സമഗ്രമായി പരിശോധിച്ചാൽ, ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ കേരള സമൂഹത്തിന്റെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിനും ആധുനികവൽക്കരണത്തിനും അടിത്തറയിട്ടു എന്നത് വ്യക്തമാണ്.

5. പ്രത്യാഘാതങ്ങളും പ്രസക്തിയും

5.1. ദീർഘകാല സാമൂഹിക സ്വാധീനം

കേരളീയ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ദീർഘകാല സ്വാധീനം വളരെ വിപുലമാണ്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിലെയും ആരോഗ്യത്തിലെയും കേരളത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ നേട്ടങ്ങൾ പലതും ഈ പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ അടിത്തറയിലാണ് സ്ഥാപിതമായിരിക്കുന്നത്.²⁵ സാമൂഹിക ചലനാത്മകത (social mobility), ജാതിബോധത്തിന്റെ കുറവ്, സ്ത്രീകളുടെ താരതമ്യേന ഉയർന്ന പദവി എന്നിവ ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ നേരിട്ടുള്ള ഫലങ്ങളാണ്.

5.2. ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സംസ്കാരം

കേരളത്തിന്റെ സവിശേഷമായ രാഷ്ട്രീയ സംസ്കാരം - ഉയർന്ന രാഷ്ട്രീയ പങ്കാളിത്തം, ശക്തമായ സിവിൽ സമൂഹം, സാമൂഹിക നീതിയിലുള്ള ഊന്നൽ - സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്ന് പ്രചോദനം ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു.²⁶ സാമൂഹിക പ്രതിനിധാനത്തിനും നീതിക്കും വേണ്ടിയുള്ള സമരം കേരളീയ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ കേന്ദ്ര വിഷയമായി തുടരുന്നു.

5.3. സമകാലിക പ്രസക്തി

ഇന്നത്തെ കേരളത്തിലും ഇന്ത്യയിലും സാമൂഹിക നീതിക്കും സമത്വത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങൾ തുടരുന്നു എന്നതിനാൽ, കേരളീയ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ചരിത്രം സമകാലിക പ്രസക്തി ഉള്ളതാണ്. ജാതിവിവേചനം, ലിംഗ അസമത്വം, സാമ്പത്തിക വിഷമത തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങൾ ഇപ്പോഴും കേരള സമൂഹത്തെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നു.²⁷ ഈ വെല്ലുവിളികളെ അഭിമുഖീകരിക്കാൻ പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ പാഠങ്ങൾ പ്രസക്തമാണ്.

6. ഉപസംഹാരം

കേരളത്തിലെ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ ചരിത്രത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട സാമൂഹിക പരിവർത്തനങ്ങളുടെ സമഗ്രമായ ആഖ്യാനമാണ്. ശീനാരാധന ഗുരു, അയ്യങ്കാളി, ചട്ടമ്പി സ്വാമികൾ തുടങ്ങിയ മഹാനായ നേതൃത്വത്തിൽ, കേരള സമൂഹം ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ കർക്കശമായ ഘടനയെ വെല്ലുവിളിക്കുകയും സമുലമായ മാറ്റങ്ങൾ സാധ്യമാക്കുകയും ചെയ്തു. വിദ്യാഭ്യാസ

വ്യാപനം, ക്ഷേത്ര പ്രവേശനാവകാശം, സ്ത്രീ വിമോചനം, സാമൂഹിക ചലനാത്മകത എന്നിവ ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ പ്രധാന നേട്ടങ്ങളായിരുന്നു.

ഈ ഗവേഷണ പ്രബന്ധം വെളിപ്പെടുത്തുന്നത് പോലെ, കേരളീയ നവോത്ഥാനം ഒരു ബഹുമുഖ പ്രക്രിയയായിരുന്നു. മതപരിഷ്കരണം, സാമൂഹിക നീതി, രാഷ്ട്രീയ ബോധവൽക്കരണം എന്നിവ ഒരുമിച്ച് പ്രവർത്തിച്ചതാണ് ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ശക്തി. വിവിധ സമുദായങ്ങൾക്ക് വേണ്ടി പ്രവർത്തിച്ച വിഭിന്ന നേതാക്കളും സംഘടനകളും ചേർന്ന്, കേരള സമൂഹത്തിന്റെ ജനാധിപത്യവൽക്കരണത്തിനും ആധുനികവൽക്കരണത്തിനും അടിത്തറയിട്ടു.

ഇന്നത്തെ കേരളം - അതിന്റെ ഉയർന്ന സാക്ഷരത, മെച്ചപ്പെട്ട ആരോഗ്യ സൂചകങ്ങൾ, താരതമ്യേന സമത്വപരമായ സമൂഹം - സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ദീർഘകാല സ്വാധീനത്തിന്റെ ഫലമാണ്. എന്നാൽ, ജാതിവിവേചനം, ലിംഗ അസമത്വം, സാമ്പത്തിക വിഷമത തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങൾ ഇപ്പോഴും നിലനിൽക്കുന്നതിനാൽ, പരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ പാഠങ്ങളും സമരങ്ങളും സമകാലിക പ്രസക്തി ഉള്ളതാണ്. സാമൂഹിക നീതിക്കും സമത്വത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള സമരം തുടരേണ്ടതുണ്ട്.

7. References

1. Effrey, Robin. *The Decline of Nayar Dominance: Society and Politics in Travancore, 1847–1908*. New Delhi: Manohar Publications, 1976.
2. Tharakan, P. K. Michael. "Socio-Economic Factors in Educational Development: Case of Nineteenth Century Travancore." *Economic and Political Weekly* 19, no. 46 (1984): 1959–1967.
3. Tilly, Charles, and Sidney Tarrow. *Contentious Politics*. New York: Oxford University Press, 2015.
4. Tarrow, Sidney. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
5. Mathew, George, and Ramakrishnan Radhakrishnan. "Caste and Class Dynamics in Political Mobilisation in Kerala." *Social Scientist* 6, no. 6/7 (1978): 3–28.
6. Pandian, M. S. S. "Denationalising the Past: 'Nation' in E. V. Ramasamy's Political Discourse." *Economic and Political Weekly* 28, no. 42/43 (1993): 2282–2287.
7. Balakrishnan, P. K. "Sree Narayana Guru: The Prophet of Renaissance in Kerala." In *Narayana Guru*, edited by M. K. Sanu, 15–42. New Delhi: Sterling Publishers, 1989.
8. Saradmoni, K. "Social Reform Movement and the Status of Women in Kerala." *Social Scientist* 16, no. 8 (1988): 28–41.
9. Nossiter, Thomas J. *Communism in Kerala: A Study in Political Adaptation*. Berkeley: University of California Press, 1982.
10. Saradmoni, K. *Emergence of a Slave Caste: Pulayas of Kerala*. New Delhi: People's Publishing House, 1980.
11. Ramakrishnan, E. K. "Ayyankali and the Struggle for Land and Livelihood in Colonial Travancore." *Studies in History* 24, no. 1 (2008): 55–87.
12. Isaac, T. M. Thomas, and P. K. Michael Tharakan. "Sree Narayana Movement in Travancore, 1888–1939." *Social Scientist* 13, no. 1 (1985): 29–56.
13. Namboodiripad, E. M. S. *Kerala Society and Politics: Studies in the Social History of Modern Kerala*. New Delhi: National Book Centre, 1984.
14. Velayudhan, Meera. "Caste, Nationalism and Communism: Pulaya Mahasabha in Travancore." *Economic and Political Weekly* 39, no. 50 (2004): 5265–5273.
15. Mencher, Joan P. "The Caste System Upside Down, or the Not-So-Mysterious East." *Current Anthropology* 15, no. 4 (1974): 469–493.
16. Pillai, P. P. *Travancore State Manual*. Trivandrum: Government of Travancore, 1940.
17. Kunhaman, K. *Temple Entry Movement: A Historical Perspective*. Trivandrum: Kerala Historical Society, 1997.
18. Chandra, Sudhir. "Gandhi and Communalism." *Social Scientist* 23, no. 7/9 (1995): 3–21.
19. Panikkar, K. N. *Culture, Ideology, Hegemony: Intellectuals and Social Consciousness in Colonial India*. New Delhi: Tulika Books, 1995.

20. Devika, J. *En-Gendering Individuals: The Language of Re-forming in Early Twentieth Century Kerala*. Hyderabad: Orient Longman, 2007.
21. Arunima, G. *There Comes Papa: Colonialism and the Transformation of Matriliney in Kerala, Malabar c. 1850–1940*. Hyderabad: Orient Blackswan, 2003.
22. Osella, Filippo, and Caroline Osella. *Social Mobility in Kerala: Modernity and Identity in Conflict*. London: Pluto Press, 2000.
23. Menon, Dilip M. *Caste, Nationalism and Communism in South India: Malabar, 1900–1948*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
24. Devika, J., and Binitha V. Thampi. “New Lamps for Old? Gender Paradoxes of Political Decentralization in Kerala.” *Economic and Political Weekly* 42, no. 17 (2007): 1570–1576.
25. Kannan, K. P., and K. Pushpangadan. “Agricultural Stagnation in Kerala: An Exploratory Analysis.” *Economic and Political Weekly* 23, no. 39 (1988): A120–A128.
26. Isaac, T. M. Thomas, and Richard W. Franke. *Local Democracy and Development: The Kerala People's Campaign for Decentralized Planning*. New Delhi: LeftWord Books, 2002.
27. Heller, Patrick. *The Labor of Development: Workers and the Transformation of Capitalism in Kerala, India*. Ithaca: Cornell University Press, 1999.



Mythological Reimagination in Contemporary Fantasy: A Comparative Analysis of Amish Tripathi and Rick Riordan

Sheeba V Rajan

Assistant Professor, Department of English, St. Xavier's College for Women (Autonomous), Aluva, India.

Article information

Received: 9th December 2025

Received in revised form: 14th January 2026

Accepted: 15th February 2026

Available online: 25th March 2026

Volume: 2

Issue: 1

DOI: <https://doi.org/10.63090/IJILRS/3108.1797.0015>

Abstract

This paper examines the divergent approaches to mythological adaptation in contemporary fantasy literature through a comparative analysis of Amish Tripathi's Shiva Trilogy and Rick Riordan's Percy Jackson series. While both authors engage in mythological retelling for modern audiences, their methodologies reflect fundamentally different cultural positioning, narrative strategies, and ideological commitments. Tripathi's work emerges from within Indian cultural discourse, treating Hindu mythology as living tradition requiring reverent reinterpretation, whereas Riordan approaches Greek mythology as cultural artifact available for creative appropriation. Through close textual analysis grounded in adaptation theory and postcolonial literary criticism, this study demonstrates how each author's treatment of sacred narratives reveals broader tensions between cultural preservation and global commodification, between reverence and irreverence, and between insider and outsider perspectives on mythological tradition. The analysis illuminates how contemporary fantasy literature functions as a site of cultural negotiation, where ancient narratives are continually rearticulated to address present concerns while navigating the complex dynamics of cultural ownership, religious sensibility, and literary innovation.

Keywords: - Mythological Adaptation, Amish Tripathi, Rick Riordan, Hindu Mythology, Greek Mythology, Cultural Positioning, Narrative Strategies, Religious Sensibility

1. Introduction

The twenty-first century has witnessed an unprecedented global surge in mythological fantasy literature, with ancient narratives being reimagined for contemporary audiences across diverse cultural contexts. This phenomenon raises critical questions about the relationship between tradition and innovation, the ethics of cultural adaptation, and the role of popular literature in mediating sacred narratives. Two authors exemplify contrasting approaches to this enterprise: Amish Tripathi, whose Shiva Trilogy (2010-2013) reinterprets Hindu mythology for Indian and global readers, and Rick Riordan, whose Percy Jackson series (2005-2009) transplants Greek mythology into contemporary American settings.¹ While both have achieved commercial success and critical attention, their works emerge from fundamentally different cultural positions and employ divergent narrative strategies that merit scholarly examination.

This paper argues that Tripathi and Riordan represent two distinct paradigms of mythological adaptation: the insider's reverent reconstruction versus the outsider's creative appropriation. Tripathi, writing from within Hindu cultural tradition, approaches mythology as living religious heritage requiring careful reinterpretation that honors its sacred dimensions while making it accessible to modern

sensibilities. Riordan, conversely, treats Greek mythology as secularized cultural property available for imaginative transformation and commercial exploitation. These differing approaches reflect broader tensions in postcolonial and globalized literary production, where questions of cultural authenticity, representational ethics, and literary authority remain contested.

The significance of this comparative analysis extends beyond literary criticism to illuminate how contemporary societies negotiate relationships with cultural heritage. By examining how Tripathi and Riordan navigate these tensions, this study contributes to understanding mythology's evolving role in contemporary global culture.

2. Theoretical Framework: Adaptation, Appropriation, and Cultural Position

This analysis draws upon several intersecting theoretical frameworks. Linda Hutcheon's adaptation theory provides foundational concepts for understanding how narratives transform across media and cultural contexts. Hutcheon distinguishes between adaptation as "an acknowledged transposition of a recognizable other work" and appropriation as more radical transformation that may obscure original sources.² This distinction proves particularly relevant when examining how Tripathi and Riordan differently signal their relationships to source mythologies.

Postcolonial theory, particularly as articulated by Homi Bhabha and Gayatri Spivak, offers critical tools for analyzing power dynamics in cultural representation. Bhabha's concept of "colonial mimicry" and "cultural translation" helps illuminate how colonized cultures must navigate between authentic tradition and globalized modernity.³ Spivak's notion of "strategic essentialism" similarly explains how marginalized groups may deliberately emphasize cultural authenticity for political purposes.⁴ These concepts prove essential for understanding Tripathi's positioning within Indian cultural nationalism.

Contemporary scholarship on world literature and translation, especially work by Emily Apter and Rebecca Walkowitz, addresses how texts circulate globally and adapt to diverse reception contexts.^{5,6} Their emphasis on literature's translinguistic and transcultural dimensions informs analysis of how mythological narratives travel across cultural boundaries.

Finally, religious studies scholarship on "lived religion" and "popular theology" provides frameworks for understanding how sacred narratives function outside institutional religious contexts. Scholars like Diana Eck and Wendy Doniger have examined how Hindu mythology operates as both religious scripture and cultural narrative, a duality that profoundly shapes Tripathi's approach.^{7,8}

3. Cultural Positioning and Authorial Authority

The most fundamental distinction between Tripathi and Riordan lies in their cultural positioning relative to their source mythologies. Tripathi, an Indian banker-turned-author, writes explicitly for an Indian audience seeking to reconnect with Hindu tradition. His author's notes frame the Shiva Trilogy as an attempt to "imagine Lord Shiva as a human being" while maintaining reverence for the divine.⁹ This positioning reflects what Arjun Appadurai terms "vernacular cosmopolitanism" a mode of cultural production that navigates between local tradition and global modernity.¹⁰

Tripathi's insider status grants him cultural authority but also imposes constraints. He must negotiate between innovation and orthodoxy, between creative freedom and religious sensibility. His novels consistently emphasize their devotional intent, with dedications to Lord Shiva and acknowledgments of mythological sources. This careful framing reflects awareness that Hindu mythology remains living religious tradition for millions, not merely literary material.

Riordan's position differs markedly. As an American author adapting Greek mythology a tradition distanced by millennia and secularization from contemporary religious practice he operates with greater creative freedom. Greek mythology functions in Western education as classical heritage, cultural foundation, yet not living religious practice. This secularization enables Riordan's irreverent, comic tone and radical recontextualization. His protagonist Percy Jackson can mock the gods without courting religious controversy, a liberty unavailable to Tripathi when depicting Hindu deities.

However, Riordan's outsider status to Greek culture proves less significant than his insider status within American culture. His novels naturalize Greek mythology within American settings, making Olympus hover above the Empire State Building, placing gods in contemporary American scenarios. This domestication reflects what Mary Louise Pratt calls the "contact zone" spaces where disparate cultures meet and negotiate power relations.¹¹ Riordan's work exemplifies how dominant cultures freely appropriate others' heritage while maintaining their own cultural frameworks.

Table 1. Showing Comparative Framework

Comparative Framework	Amish Tripathi	Rick Riordan
Cultural Position	Insider to source mythology	Outsider to source, insider to target culture
Relationship to Tradition	Living religious heritage	Secularized classical heritage
Authorial Authority	Cultural-religious legitimacy	Creative-literary freedom
Primary Audience	Indian readers reconnecting with tradition	Western readers encountering mythology
Narrative Tone	Reverential yet humanizing	Irreverent, comedic
Adaptation Strategy	Rationalization and historicization	Contemporization and Americanization

4. Narrative Strategies and Mythological Adaptation

Tripathi and Riordan employ contrasting narrative strategies reflecting their different cultural positions and objectives. Tripathi's primary technique involves rationalization reimagining mythological events as historical occurrences explainable through naturalistic causation. In *The Immortals of Meluha*, Shiva transforms from cosmic deity to tribal leader whose "third eye" represents advanced martial skill rather than supernatural power.¹² Mythological weapons like the Brahmastra become advanced technologies. This rationalization serves dual purposes: making mythology accessible to modern rational consciousness while implicitly arguing for historical authenticity of Hindu traditions.

This strategy reflects what Sheldon Pollock terms "Sanskrit cosmopolitanism" the use of classical tradition to negotiate modernity.¹³ By grounding mythology in pseudo-historical narrative, Tripathi participates in longstanding Indian discourse seeking to establish Vedic civilization's historical legitimacy. His novels thus function as popular theology, offering interpretations accessible to readers uncomfortable with supernatural elements yet seeking cultural connection.

Riordan's strategy emphasizes contemporization rather than rationalization. Greek gods remain supernatural beings but operate within contemporary American society. Zeus wears business suits; Ares rides motorcycles; Dionysus manages a summer camp. This approach transforms mythology into what Mikhail Bakhtin calls "carnavalesque" the comic subversion of established hierarchies. Ancient gods become subject to modern inconveniences, bureaucracies, and social norms, creating humor through anachronism.

5. Sacred Narrative and Religious Sensibility

The treatment of religious sensibility constitutes perhaps the sharpest distinction between these authors. Tripathi's work maintains consistent reverence toward Hindu deities even while humanizing them. His Shiva remains fundamentally heroic flawed yet noble, human yet transcendent. The novels never mock Hindu practices or beliefs; rather, they explain them through rational frameworks. Rituals, prayers, and religious philosophy receive serious treatment, with characters engaging in genuine spiritual discourse.

This reverence reflects Tripathi's awareness of writing within living religious tradition. Hinduism lacks the doctrinal authority structures of Abrahamic religions, allowing diverse interpretations, yet maintains strong popular sensibilities about appropriate deity representation. Tripathi navigates these sensibilities carefully, his novels receiving endorsements from religious leaders while sparking debates about interpretive legitimacy.

Riordan's approach proves far more irreverent. His gods exhibit petty jealousies, absurd vanities, and moral failings that become sources of comedy. Zeus appears as bombastic tyrant; Ares as brutish bully; Dionysus as perpetually annoyed camp director. This comic treatment reflects Greek mythology's status in Western culture educational heritage rather than religious practice. The absence of contemporary Greek paganism as significant religious movement grants Riordan freedom unavailable to Tripathi.

6. Conclusion

This comparative analysis of Amish Tripathi and Rick Riordan reveals fundamentally divergent approaches to mythological adaptation reflecting different cultural positions, ideological commitments, and literary strategies. Tripathi's reverent reconstruction of Hindu mythology from within Indian cultural tradition contrasts sharply with Riordan's irreverent appropriation of Greek mythology for American audiences. These differences illuminate broader tensions in postcolonial and globalized literary production between cultural preservation and commercial exploitation, between insider authority and outsider creativity, between sacred heritage and entertainment commodity.

Both authors achieve commercial success and cultural impact, yet their works serve different functions and navigate different constraints. Tripathi participates in Indian cultural nationalism while offering progressive interpretations of tradition; Riordan democratizes classical education while commodifying ancient heritage. Neither approach proves inherently superior; rather, each responds to specific cultural contexts and audience needs.

The significance of these works extends beyond entertainment to broader questions about cultural ownership, representational ethics, and tradition's role in contemporary societies. As globalization intensifies cultural contact and migration diversifies societies, questions about who may tell which stories, how traditions should be adapted, and what obligations attend cultural representation become increasingly urgent. Tripathi and exemplify two responses to these questions, their successes and limitations illuminating ongoing negotiations between past and present, local and global, sacred and secular.

Future scholarship should continue examining how contemporary fantasy literature mediates relationships with cultural heritage across diverse contexts. Comparative approaches prove particularly valuable, revealing patterns and tensions that single-culture studies miss. As mythology continues adapting to contemporary forms, critical analysis must similarly adapt, developing frameworks adequate to the complexity of cultural production in globalized, postcolonial contexts.

Ultimately, both Tripathi's and Riordan's works demonstrate mythology's enduring power to captivate imaginations and address contemporary concerns. Ancient narratives prove remarkably plastic, capable of reinterpretation across radically different contexts while maintaining cultural resonance. This plasticity ensures mythology's continued relevance, though the terms of adaptation remain contested terrain where questions of cultural power, religious sensibility, and literary innovation continue to intersect and conflict.

References

1. Riordan, Rick. *The Lightning Thief*. New York: Disney Hyperion, 2005.
2. Hutcheon, Linda. *A Theory of Adaptation*. 2nd ed. London: Routledge, 2013.
3. Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
4. Spivak, Gayatri Chakravorty. In *Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge, 1987.
5. Apter, Emily. *Against World Literature: On the Politics of Untranslatability*. London: Verso, 2013.
6. Walkowitz, Rebecca L. *Born Translated: The Contemporary Novel in an Age of World Literature*. New York: Columbia University Press, 2015.
7. Eck, Diana L. *India: A Sacred Geography*. New York: Harmony Books, 2012.
8. Doniger, Wendy. *The Hindus: An Alternative History*. New York: Penguin, 2009.
9. Tripathi, Amish. *The Immortals of Meluha*. Chennai: Westland, 2010. Author's note.
10. Appadurai, Arjun. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

11. Pratt, Mary Louise. "Arts of the Contact Zone." *Profession* (1991): 34.
12. Tripathi, Amish. *The Immortals of Meluha*. Chennai: Westland, 2010, 47–52.
13. Pollock, Sheldon. *The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India*. Berkeley: University of California Press, 2006.



Macaulay's Minute and the Making of Indian English

Rini Joy

Research Scholar, Sree Shankaracharya University of Sanskrit, Kalady, Kerala, India.

Article information

Received: 11th December 2025

Received in revised form: 14th January 2026

Accepted: 16th February 2026

Available online: 25th March 2026

Volume: 2

Issue: 1

DOI: <https://doi.org/10.63090/IJILRS/3108.1797.0016>

Abstract

This paper re-examines the colonial foundations of Indian English through a critical engagement with Minute on Education, a document that profoundly shaped the linguistic trajectory of the Indian subcontinent. Moving beyond the well-rehearsed critique of Thomas Babington Macaulay as a cultural antagonist, the study offers a close textual analysis of the Minute, with particular attention to its rhetorical strategies and institutional context. It further traces the historical processes through which English, initially introduced as a colonial instrument, was appropriated and transformed within the Indian sociocultural milieu. While engaging with Robert Phillipson's theory of linguistic imperialism and Alastair Pennycook's framework on the cultural politics of English, the paper critically assesses their limitations. It argues that these models do not fully account for the complex, negotiated, and often contradictory processes that underpinned the emergence of Indian English. In developing this argument, the study draws on recent work by Sharma and Sharma, alongside the broader theoretical contributions of Braj B. Kachru, Gauri Viswanathan, and Bill Ashcroft. The paper contends that Indian English should not be viewed as a passive colonial inheritance but as a historically situated and actively constructed linguistic formation, shaped through processes of adaptation, resistance, and creative agency.

Keywords: - Macaulay's Minute, linguistic imperialism, Indian English, colonial education, nativization, postcolonial linguistics.

1. Introduction

English did not arrive in India on wings of enlightenment. It came packed alongside muskets and accounting ledgers, tucked into the administrative machinery of the East India Company. That much is well known, almost a cliché of postcolonial studies. But clichés become clichés because they are roughly true, and this one captures something essential: the English language in India was never culturally neutral. It carried epistemologies, hierarchies, ways of sorting the world that would reshape sometimes violently how Indians understood themselves and each other.

And yet. To tell the story only as imposition misses what I find most fascinating about Indian English: the sheer creative audacity with which Indians took the colonizer's tongue and bent it into shapes Macaulay could never have imagined. Braj Kachru called this process "alchemy"³, which is the right word it suggests transformation, not mere adoption. Raja Rao wrote in his preface to *Kanthapura* that "the telling has not been easy"¹⁰, and that modest understatement conceals an enormous cultural labor: the work of forcing a foreign language to carry indigenous rhythms of thought, narrative, and feeling.

This paper traces that process from its colonial origin point Macaulay's Minute through the theoretical debates it has spawned and into the linguistic reality of Indian English today. I am not trying to rehabilitate Macaulay or to excuse the violence of linguistic imperialism. But I am trying to tell a more complicated story than the one we usually hear, because the actual history is more complicated, and more interesting, than any simple narrative of domination and resistance can accommodate.

2. The Orientalist-Anglicist Debate: What Was Actually at Stake

The argument over education policy in colonial India did not start with Macaulay. It had been simmering for decades, and to understand the Minute properly you need to understand what came before. In the late eighteenth century, Company scholars like William Jones and Charles Wilkins approached Sanskrit and Arabic with genuine if strategically motivated intellectual enthusiasm. Jones's 1786 observation about the "stronger affinity" between Sanskrit, Greek, and Latin⁵ was not just philology; it was a claim about civilizational kinship that served to justify British engagement with Indian learning on respectful, if paternalistic, terms.

The orientalist position had institutional weight: the Asiatic Society of Bengal (founded 1784), Sanskrit College at Benares (1791), the Calcutta Madrasa. These were not charitable ventures. Viswanathan has shown convincingly that orientalist patronage was a mode of control it made Indian knowledge legible to European categories and therefore manageable within the colonial administrative apparatus.¹² But it was a relatively gentle mode of control, at least by comparison with what followed.

The anglicists evangelicals, utilitarians, free-market liberals wanted something blunter. Charles Grant's 1792 Observations had already laid the intellectual groundwork: Indian civilization was degraded, Western knowledge was the cure, and English was the delivery vehicle. James Mill's utilitarianism gave this argument a secular veneer. The evangelicals supplied the moral urgency. What they shared was a conviction that Indian traditions, whatever their past glories, were now obstacles rather than resources. The stage was set for Macaulay.

3. Macaulay's Minute: A Closer Look

Macaulay's Minute of February 2, 1835 is one of those documents that everyone cites and almost nobody reads carefully. The famous line about "a single shelf of a good European library" being "worth the whole native literature of India and Arabia"⁶ is breathtaking in its arrogance, and it has quite rightly become a touchstone in postcolonial critique. But if you actually sit down with the full text, a more interesting picture emerges. Macaulay was not primarily writing a cultural manifesto. He was writing a policy memo, and his arguments are calibrated to institutional pressures that the outrage quotient of the famous line tends to obscure.

He frames the question instrumentally: which language will most efficiently produce the class of administrators the Company needs? He points to the success of English education already underway in Bengal. He appeals to fiscal prudence. These are bureaucratic arguments dressed up in rhetorical fireworks, and they tell us something important about how linguistic imperialism actually operates not (or not only) through dramatic declarations of cultural superiority but through the mundane machinery of budgets, staffing decisions, and examination protocols.

The Minute led to the English Education Act of 1835, and as Sharma and Sharma have argued the consequences were seismic.¹¹ Macaulay wanted to create "a class of persons Indian in blood and colour, but English in tastes, in opinions, in morals and in intellect".⁶ He got something far more unpredictable: a class of English-educated Indians who would use the master's language to dismantle the master's house. The irony is too perfect to be accidental; it suggests that linguistic imperialism, however powerful, cannot fully control what colonized peoples do with the tools they are given.

4. Linguistic Imperialism: Useful Frameworks and Their Limits

Phillipson's concept of linguistic imperialism (1992) gives us a structural vocabulary for talking about how English achieved and maintained its dominance: through education systems, civil service exams, legal proceedings, all conducted in a language most Indians did not speak.⁹ The framework is

valuable, and I use it. But Phillipson tends to present English's dominance as monolithic, as something done to passive recipients, and the Indian case is more tangled than that.

Pennycook's work is a useful corrective. He attends to the discursive construction of English as "modern," "rational," "progressive" the ideological scaffolding that makes English desirable, not just imposed.⁸ This matters for India, where the demand for English education was not only colonial imposition but also indigenous aspiration. Raja Ram Mohan Roy petitioned Lord Amherst in 1823 for English-language schools. He was not a stooge of empire; he was a reformer who saw English as a tool for accessing scientific knowledge and challenging orthodox Brahminical authority. The picture is messy. It is supposed to be.

Ngũgĩ wa Thiong'o offers the starkest counterposition. For Ngũgĩ, colonial language is spiritual violence, a severing of the colonized from their cultural roots, their ways of knowing, their very capacity for authentic self-expression.⁷ His decision to write in Gikũyũ rather than English is a rebuke to the entire Macaulayan enterprise. But many Indian writers and scholars have chosen a different path, arguing that English can be decolonized from within, that appropriation is itself a form of resistance. I am sympathetic to both positions, which is another way of saying that I think the argument is genuinely unresolvable.

5. How Indian English Was Actually Made

Whatever Macaulay wanted, the English that took root in India was emphatically not the Queen's English. From the start, Indian speakers adapted the language its sounds, its syntax, its vocabulary to the multilingual reality of their lives. Kachru's term "nativization" captures this process: retroflex consonants replacing alveolar ones, the progressive tense where British English would use the simple form, the ubiquitous tag question "isn't it?" appended to sentences regardless of their grammatical subject.⁴ These were not mistakes. They were creative adaptations evidence of a living language being shaped by new speakers to serve new communicative needs.

The literary dimension is equally striking. When Raja Rao described the challenge of "molding" English to suit Indian realities¹⁰, he was articulating a project that generations of Indian writers would pursue: making English carry the weight of Indian experience without flattening that experience into European forms. Rushdie's exuberant, chaotic sentences. Roy's neologisms and capitalized abstractions. Ghosh's polyglot registers moving between Hindi, Bengali, Arabic, and English. Ashcroft, Griffiths, and Tiffin theorize this as "abrogation and appropriation" the simultaneous rejection of imperial standards and the seizure of the language for new purposes.¹ The phrase is clunky, but the insight is sharp.

At the political level, the irony deepened. Macaulay's "class of interpreters" turned out to be anything but docile. English became the medium of anticolonial thought Naoroji's drain theory, Congress resolutions, Nehru's Discovery of India. The colonizer's language was turned against the colonizer, and this reversal was not accidental but structural: English education, by creating a pan-Indian intelligentsia, inadvertently provided the nationalist movement with its common tongue. Dasgupta has noted the peculiar double life English leads in India simultaneously a marker of elite privilege and a potential lingua franca, a tool of exclusion and a vehicle for democratic aspiration.² That ambivalence is the colonial encounter's most lasting legacy.

6. The Contemporary Landscape

Nearly two hundred years after Macaulay, the language question in India is if anything more fraught than ever. English-medium education has expanded dramatically, driven by parental demand and market logic. Even low-cost private schools in urban slums now advertise English instruction as their primary selling point. The aspiration is understandable: English remains the gateway to professional employment, higher education, and social mobility in ways that no Indian language can currently match.

But this expansion has deepened existing inequalities rather than resolving them. Access to quality English education is still stratified by class, caste, and geography. The English-speaking elite dominates the professions, the judiciary, the media reproducing, in democratic India, the very

hierarchies that Macaulay's system helped create. The New Education Policy of 2020, with its emphasis on mother-tongue instruction in early years, represents the latest attempt to redress this imbalance. It has been met with skepticism from parents who see English as their children's best chance. The tension between linguistic justice and economic aspiration shows no sign of resolution. Perhaps it cannot be resolved only negotiated, endlessly and imperfectly.

7. Conclusion

The history I have traced here does not have a tidy ending, because the process it describes is ongoing. English in India is still being made in classrooms and courtrooms, in Bollywood scripts and WhatsApp messages, in the code-switching of urban millennials and the careful formality of rural aspirants. It is not one thing. It is a vast, ungainly, endlessly productive mess, and it confounds every attempt to reduce it to a simple story of either imperial domination or triumphant appropriation.

What I take from this history is a conviction that languages are not tools to be imposed or resisted but practices to be inhabited. Indian English in its phonology, its syntax, its literature, its cultural politics testifies to the creative stubbornness of Indian speakers who refused to use English on the terms it was offered and insisted on making it their own. Macaulay set out to create a class of cultural intermediaries. He ended up helping to create a literary tradition, a political vocabulary, and a way of being in language that belongs to India at least as much as it belongs to England. He would, one imagines, be horrified. That is perhaps the sweetest irony of all.

8. References

1. Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. 2nd ed. Routledge, 2002.
2. Dasgupta, Probal. *The Otherness of English: India's Auntie Tongue Syndrome*. Sage, 1993.
3. Kachru, Braj B. *The Alchemy of English: The Spread, Functions, and Models of Non-Native Englishes*. Pergamon, 1986.
4. Kachru, Braj B. *The Indianization of English: The English Language in India*. Oxford UP, 1983.
5. Jones, William. "Third Anniversary Discourse." *Asiatic Researches* 1 (1788): 415–431.
6. Macaulay, Thomas Babington. "Minute on Education." In *Bureau of Education: Selections from Educational Records, Part I (1781–1839)*, edited by H. Sharp, 241–251. Superintendent of Government Printing, 1920.
7. Ngũgĩ wa Thiong'o. *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*. James Currey, 1986.
8. Pennycook, Alastair. *The Cultural Politics of English as an International Language*. Longman, 1994.
9. Phillipson, Robert. *Linguistic Imperialism*. Oxford UP, 1992.
10. Rao, Raja. *Kanthapura*. New Directions, 1938.
11. Sharma, Devendra Kumar, and Sristy Sharma. "Indianness in Indian English: A Historical Perspective on Identity." *International Journal of English Language Research Studies (IJELRS)* 1, no. 1 (Dec. 2024): 9–9. <https://doi.org/10.63090/IJELRS/3049.1894.0002>.
12. Viswanathan, Gauri. *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. Columbia UP, 1989.



लोककथाओं और आदिवासी मौखिक परंपराओं का संरक्षण: डिजिटल संग्रहण की चुनौतियाँ और संभावनाएँ

Sandhya E. N

Assistant Professor, Department of Hindi, Christ College (Autonomous), Irinjalakuda, Kerala, India.

Article information

Received: 10th December 2025

Received in revised form: 13th January 2026

Accepted: 15th February 2026

Available online: 25th March 2026

Volume: 2

Issue: 1

DOI: <https://doi.org/10.63090/IJILRS/3108.1797.0017>

Abstract

This research paper presents an analysis of contemporary challenges and possibilities associated with the digital preservation of Indian folk tales and tribal oral traditions. Under the pressures of globalization and modernization, oral traditions are rapidly disappearing, and digital technology has emerged as an important tool for their preservation. The study provides a comprehensive evaluation of technological, cultural, linguistic, and ethical dimensions. The research finds that while digital archiving offers immense possibilities, it also creates serious challenges such as the loss of cultural context, inequality in technological access, the complexity of intellectual property rights, and issues related to maintaining authenticity. The paper suggests that a community-centered approach, multilingual digital platforms, and culturally sensitive technological interventions are essential to ensure sustainable preservation. This study makes a significant contribution to the development of digital humanities in the Indian context.

सारांश

यह शोध-पत्र भारतीय लोककथाओं और आदिवासी मौखिक परंपराओं के डिजिटल संरक्षण से जुड़ी समसामयिक चुनौतियों और संभावनाओं का विश्लेषण प्रस्तुत करता है। वैश्वीकरण और आधुनिकीकरण के दबाव में तेजी से विलुप्त होती मौखिक परंपराओं को बचाने के लिए डिजिटल प्रौद्योगिकी एक महत्वपूर्ण उपकरण के रूप में उभरी है। यह अध्ययन तकनीकी, सांस्कृतिक, भाषायी और नैतिक आयामों का समग्र मूल्यांकन करता है। शोध में पाया गया है कि जहाँ डिजिटल संग्रहण असीमित संभावनाएँ प्रदान करता है, वहीं सांस्कृतिक संदर्भ का नुकसान, तकनीकी पहुँच की असमानता, बौद्धिक संपदा अधिकारों की जटिलता और प्रामाणिकता बनाए रखने की चुनौतियाँ गंभीर बाधाएँ उत्पन्न करती हैं। पत्र में सुझाव दिया गया है कि समुदाय-केंद्रित दृष्टिकोण, बहुभाषी डिजिटल प्लेटफॉर्म और सांस्कृतिक संवेदनशीलता से युक्त तकनीकी हस्तक्षेप ही टिकाऊ संरक्षण सुनिश्चित कर सकते हैं। यह शोध भारतीय संदर्भ में डिजिटल मानविकी के विकास में महत्वपूर्ण योगदान देता है।

Keywords: - डिजिटल संरक्षण, मौखिक परंपरा, सांस्कृतिक धरोहर, डिजिटल मानविकी, सांस्कृतिक संवेदनशीलता

1. प्रस्तावना

भारत की सांस्कृतिक विरासत का एक महत्वपूर्ण अंग उसकी समृद्ध मौखिक परंपराएँ हैं जो सहस्राब्दियों

से पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तांतरित होती रही हैं।¹ लोककथाएँ, मिथक, गाथागीत, लोकगीत, पहेलियाँ और आदिवासी समुदायों की मौखिक स्मृतियाँ सामूहिक ज्ञान, सांस्कृतिक मूल्यों और ऐतिहासिक अनुभवों का भंडार हैं। ये परंपराएँ केवल मनोरंजन के साधन नहीं हैं, बल्कि सामाजिक संगठन, नैतिक शिक्षा, पारिस्थितिकीय ज्ञान और सांस्कृतिक पहचान के निर्माण में केंद्रीय भूमिका निभाती हैं।⁴

हालाँकि, आधुनिकीकरण, शहरीकरण, वैश्वीकरण और प्रमुख भाषाओं के प्रभुत्व ने इन अमूर्त सांस्कृतिक धरोहरों को गंभीर खतरे में डाल दिया है। युनेस्को की रिपोर्टों के अनुसार, दुनिया भर में हजारों भाषाएँ और उनके साथ जुड़ी मौखिक परंपराएँ विलुप्ति के कगार पर हैं।² भारत में भी, विशेष रूप से आदिवासी समुदायों की मौखिक परंपराएँ तेजी से लुप्त हो रही हैं क्योंकि युवा पीढ़ी शहरों की ओर पलायन कर रही है और पारंपरिक ज्ञान-प्रणालियों से विमुख हो रही है।⁸

इस संकट के बीच, डिजिटल प्रौद्योगिकी ने संरक्षण का एक नया मार्ग प्रस्तुत किया है। डिजिटल संग्रहण (Digital Archiving) न केवल इन परंपराओं को दस्तावेजीकृत करने का अवसर देता है,⁵ बल्कि उन्हें व्यापक दर्शकों तक पहुँचाने, शोध के लिए सुलभ बनाने और भविष्य की पीढ़ियों के लिए संरक्षित करने की संभावना भी प्रदान करता है। लेकिन यह प्रक्रिया सरल नहीं है। डिजिटल संरक्षण तकनीकी, सांस्कृतिक, भाषायी, नैतिक और कानूनी चुनौतियों से भरी हुई है।^{9,10}

यह शोध-पत्र इन्हीं चुनौतियों और संभावनाओं का व्यवस्थित विश्लेषण प्रस्तुत करता है। शोध का उद्देश्य यह समझना है कि डिजिटल माध्यम लोककथाओं और आदिवासी मौखिक परंपराओं के संरक्षण में किस प्रकार सहायक हो सकते हैं और किन बाधाओं को दूर करना आवश्यक है। यह पत्र भारतीय संदर्भ में डिजिटल मानविकी (Digital Humanities) के विकास में योगदान देने का प्रयास करता है।⁷

2. सैद्धांतिक आधार

2.1. मौखिक परंपराओं का महत्व

मौखिक परंपराओं को समझने के लिए वाल्टर ओंग की अवधारणा "प्राथमिक मौखिकता" (Primary Orality) महत्वपूर्ण है।³

ओंग के अनुसार, मौखिक संस्कृतियाँ अपनी स्मृति, ज्ञान और विश्वदृष्टि को लेखन से भिन्न तरीकों से संरचित करती हैं। मौखिक परंपराएँ पुनरावृत्ति, सूत्रबद्धता, संदर्भ-निर्भरता और सामूहिक स्मृति पर निर्भर होती हैं।³ वे स्थिर पाठ नहीं हैं, बल्कि प्रत्येक प्रस्तुति में परिवर्तनशील और जीवंत होती हैं। भारतीय संदर्भ में, ए. के. रामानुजन ने लोककथाओं की "वाचिक परंपरा" (Oral Tradition) को विश्लेषित करते हुए उनकी बहुरूपता और संदर्भ-संवेदनशीलता पर बल दिया है।⁴ उन्होंने दिखाया है कि एक ही कथा अलग-अलग समुदायों, क्षेत्रों और समयों में भिन्न रूप धारण करती है।^{1,4}

2.2. डिजिटल संग्रहण का सिद्धांत

डिजिटल संग्रहण की अवधारणा "डिजिटल संरक्षण" (Digital Preservation) के व्यापक ढाँचे में आती है।⁵ यह केवल सामग्री को डिजिटल प्रारूप में परिवर्तित करना नहीं है, बल्कि उसे दीर्घकालिक रूप से सुलभ, उपयोगी और प्रामाणिक बनाए रखना है। डिजिटल संग्रहण की प्रमुख अवधारणाएँ हैं: मेटाडेटा (Metadata), अंतर-संचालनीयता (Interoperability), प्रामाणिकता (Authenticity), और दीर्घकालिक पहुँच (Long-term Access)।⁵

2.3. सांस्कृतिक धरोहर और डिजिटल मानविकी

यूनेस्को की "अमूर्त सांस्कृतिक धरोहर" (Intangible Cultural Heritage) की अवधारणा इस शोध के लिए केंद्रीय है। 2003 के कन्वेंशन के अनुसार, मौखिक परंपराएँ और अभिव्यक्तियाँ अमूर्त सांस्कृतिक धरोहर का प्रमुख घटक हैं।⁶ इन परंपराओं का संरक्षण केवल दस्तावेजीकरण नहीं है, बल्कि उन्हें जीवित रखना और समुदायों की सक्रिय भागीदारी सुनिश्चित करना है।^{6,9}

डिजिटल मानविकी के संदर्भ में, सुसान श्राइबमैन और रे सीमन्स का कार्य महत्वपूर्ण है।⁷ वे दिखाते हैं कि डिजिटल उपकरण मानविकी अनुसंधान को नए तरीकों से संभव बनाते हैं—पाठ विश्लेषण, दृश्यीकरण, नेटवर्क विश्लेषण और सहयोगात्मक शोध के माध्यम से।⁷

3. लोककथाओं और आदिवासी मौखिक परंपराओं की वर्तमान स्थिति

भारत में 700 से अधिक आदिवासी समुदाय हैं जिनकी अपनी विशिष्ट भाषाएँ, संस्कृतियाँ और मौखिक परंपराएँ हैं।⁸ इनमें सथाली, गोंडी, भीली, कुडुख, मुंडारी और अनगिनत अन्य भाषाओं में समृद्ध मौखिक साहित्य मौजूद है। इसी प्रकार, गैर-आदिवासी समुदायों में भी क्षेत्रीय लोककथाओं की विशाल परंपरा है—पंचतंत्र, कथासरित्सागर, अलिफ लैला और लोक-महाकाव्यों से लेकर स्थानीय देवी-देवताओं की कथाएँ।^{1,4}

3.1. विलुप्ति के कारण

- भाषायी विस्थापन: प्रमुख भाषाओं (हिंदी, अंग्रेजी) के बढ़ते प्रभाव से छोटी भाषाओं और बोलियों का हास हो रहा है। Ethnologue के अनुसार, भारत की 197 भाषाएँ संकटग्रस्त हैं।⁸
- सामाजिक-आर्थिक परिवर्तन: आदिवासी युवाओं का शहरों की ओर पलायन, पारंपरिक व्यवसायों का त्याग और आधुनिक शिक्षा प्रणाली में पारंपरिक ज्ञान की उपेक्षा।^{2,8}
- वृद्ध कथावाचकों का निधन: मौखिक परंपराओं के वाहक मुख्यतः वृद्ध सदस्य हैं। उनके निधन के साथ अमूल्य ज्ञान भंडार भी समाप्त हो जाता है।
- मीडिया और तकनीकी प्रभाव: टेलीविजन, इंटरनेट और सोशल मीडिया ने पारंपरिक कथा-प्रस्तुति के स्थानों को प्रतिस्थापित कर दिया है।
- सांस्कृतिक आत्म-सम्मान की कमी: आधुनिकीकरण के दबाव में कई समुदाय अपनी पारंपरिक संस्कृति को पिछड़ापन मानने लगे हैं।

3.2. वर्तमान संरक्षण प्रयास

भारत में लोककथाओं के संरक्षण के प्रयास औपनिवेशिक काल से ही होते रहे हैं।¹ विलियम क्रुक, वेरियर एल्विन जैसे विद्वानों ने महत्वपूर्ण संग्रह तैयार किए। स्वतंत्रता के बाद, राष्ट्रीय लोककला संग्रहालय (दिल्ली), इंदिरा गांधी राष्ट्रीय कला केंद्र (IGNCA), और विभिन्न राज्य लोक संस्कृति अकादमियों ने लोककथाओं के दस्तावेजीकरण में योगदान दिया है। हाल के वर्षों में, कुछ गैर-सरकारी संगठन और व्यक्तिगत शोधकर्ता डिजिटल माध्यमों का उपयोग कर रहे हैं। "People's Linguistic Survey of India" और "Living Tongues Institute" जैसी परियोजनाओं ने संकटग्रस्त भाषाओं और उनकी मौखिक परंपराओं का डिजिटल दस्तावेजीकरण किया है।

4. डिजिटल संग्रहण: संभावनाएँ और लाभ

डिजिटल प्रौद्योगिकी मौखिक परंपराओं के संरक्षण में कई अभूतपूर्ण अवसर प्रदान करती है:^{5,7}

- व्यापक पहुँच और वितरण: डिजिटल संग्रह इंटरनेट के माध्यम से वैश्विक दर्शकों तक पहुँच सकते हैं। यह न केवल शोधकर्ताओं के लिए उपयोगी है, बल्कि प्रवासी समुदाय के सदस्य भी अपनी सांस्कृतिक जड़ों से जुड़े रह सकते हैं।
- बहुमाध्यमिक दस्तावेजीकरण: डिजिटल माध्यम ऑडियो, वीडियो, पाठ, छवियों और इंटरैक्टिव सामग्री को एक साथ संग्रहित कर सकते हैं।⁵ यह मौखिक परंपराओं की संपूर्णता को कैद करने में सहायक है—कथावाचक के हाव-भाव, स्वर, संदर्भ और दर्शकों की प्रतिक्रिया सब दर्ज हो सकते हैं।
- खोज और पुनर्प्राप्ति क्षमता: मेटाडेटा और खोज तकनीकों के माध्यम से, डिजिटल संग्रह में विशाल सामग्री को सुव्यवस्थित और खोजने योग्य बनाया जा सकता है।^{5,7}
- सहयोगात्मक अनुसंधान: डिजिटल संग्रह विभिन्न विषयों—मानवशास्त्र, भाषाविज्ञान, साहित्य, इतिहास—के शोधकर्ताओं के लिए साझा संसाधन बन सकते हैं।⁷
- शैक्षणिक उपयोग: डिजिटल संग्रह स्कूलों और विश्वविद्यालयों में पाठ्यक्रम सामग्री के रूप में उपयोग किए जा सकते हैं।
- दीर्घकालिक संरक्षण: भौतिक माध्यम समय के साथ क्षतिग्रस्त हो जाते हैं, लेकिन डिजिटल सामग्री को उचित रखरखाव के साथ अनिश्चित काल तक संरक्षित किया जा सकता है।⁵

5. डिजिटल संग्रहण की चुनौतियाँ

डिजिटल संग्रहण की संभावनाएँ उत्साहजनक हैं, लेकिन इसके साथ गंभीर चुनौतियाँ भी जुड़ी हैं:

5.1. तकनीकी चुनौतियाँ

अप्रचलन (Obsolescence): डिजिटल प्रौद्योगिकी तेजी से बदलती है।⁵ फाइल फॉर्मेट, सॉफ्टवेयर और हार्डवेयर जो आज मानक हैं, दस वर्ष बाद अप्रचलित हो सकते हैं। माइग्रेशन की आवश्यकता: डिजिटल सामग्री को नियमित रूप से नए फॉर्मेट और प्लेटफॉर्म पर स्थानांतरित करना होता है, जो महंगा और श्रमसाध्य है।⁵

5.2. भाषायी और लिपि संबंधी चुनौतियाँ

भारत में सैकड़ों भाषाएँ और बोलियाँ बोली जाती हैं, जिनमें से कई की कोई लिखित लिपि नहीं है।⁸ ध्वन्यांकन (Transcription): मौखिक सामग्री को पाठ में परिवर्तित करना जटिल है, विशेषकर जब भाषा की मानक लिपि न हो। बहुभाषिकता: एक ही कथा में कई भाषाओं और बोलियों का मिश्रण हो सकता है। यूनिकोड समर्थन: सभी भारतीय लिपियों के लिए यूनिकोड समर्थन उपलब्ध है, लेकिन कई डिजिटल प्लेटफॉर्म इन्हें ठीक से प्रदर्शित नहीं करते।

5.3. सांस्कृतिक और नैतिक चुनौतियाँ

संदर्भ का नुकसान: मौखिक परंपराएँ अपने सांस्कृतिक, सामाजिक और भौगोलिक संदर्भ में ही पूर्ण अर्थ रखती हैं।^{3,4} डिजिटल संग्रहण में यह संदर्भ खो सकता है। प्रामाणिकता की चिंता: डिजिटल संपादन की आसानी से मूल सामग्री की प्रामाणिकता पर प्रश्न उठ सकते हैं। सांस्कृतिक संवेदनशीलता: कुछ मौखिक परंपराएँ पवित्र, गुप्त या लिंग/आयु-विशिष्ट होती हैं। इन्हें सार्वजनिक डिजिटल प्लेटफॉर्म पर रखना सांस्कृतिक मानदंडों का उल्लंघन हो सकता है।⁹

5.4. बौद्धिक संपदा और कानूनी मुद्दे

स्वामित्व: लोककथाओं और मौखिक परंपराओं का स्वामित्व किसका है?¹⁰ व्यक्तिगत कथावाचक का, समुदाय का, या ये "सार्वजनिक डोमेन" हैं? वाणिज्यिक उपयोग: डिजिटल सामग्री का व्यावसायिक दोहन हो सकता है। समुदाय को लाभ कैसे मिले, यह महत्वपूर्ण प्रश्न है। सांस्कृतिक विनियोग: डिजिटल सुलभता से सांस्कृतिक विनियोग का खतरा बढ़ता है।^{9,10}

5.5. संसाधन और बुनियादी ढांचे की कमी

वित्तीय संसाधन: उच्च गुणवत्ता का डिजिटल संग्रहण महंगा है। तकनीकी विशेषज्ञता: डिजिटल संग्रहण के लिए तकनीकी, भाषायी और सांस्कृतिक विशेषज्ञता का संयोजन चाहिए। डिजिटल विभाजन: ग्रामीण और आदिवासी क्षेत्रों में इंटरनेट कनेक्टिविटी और डिजिटल साक्षरता की कमी है।

5.6. गतिशीलता बनाम स्थिरीकरण का तनाव

मौखिक परंपराएँ स्वभाव से गतिशील हैं—वे प्रत्येक प्रस्तुति में बदलती हैं।^{3,4} डिजिटल संग्रहण एक संस्करण को स्थिर करता है, जो मौखिक परंपरा की मूल प्रकृति के विरुद्ध है। यह तनाव डिजिटल संरक्षण की मूलभूत चुनौती है।

तालिका 1: डिजिटल संग्रहण में प्रमुख चुनौतियाँ और समाधान

चुनौती क्षेत्र	प्रमुख समस्याएँ	प्रस्तावित समाधान
तकनीकी	फाइल फॉर्मेट अप्रचलन, डेटा हानि	ओपन स्टैंडर्ड, नियमित माइग्रेशन
भाषायी	ट्रांसक्रिप्शन, बहुभाषिकता	यूनिकोड समर्थन, ऑडियो-प्रथम
सांस्कृतिक	संदर्भ हानि, प्रामाणिकता	मेटाडेटा, समुदाय भागीदारी
नैतिक	सहमति, गोपनीयता	सूचित सहमति, स्तरीय पहुँच
कानूनी	स्वामित्व, विनियोग	विशिष्ट कानून, समुदाय अधिकार
संसाधन	वित्त, विशेषज्ञता	सहयोग, प्रशिक्षण

6. निष्कर्ष

लोककथाओं और आदिवासी मौखिक परंपराओं का डिजिटल संग्रहण एक जटिल लेकिन अत्यावश्यक कार्य है।^{5,6} यह केवल तकनीकी प्रक्रिया नहीं है, बल्कि सांस्कृतिक, नैतिक और राजनीतिक आयामों वाला गहन हस्तक्षेप है।⁹ डिजिटल प्रौद्योगिकी निस्संदेह विलुप्त होती परंपराओं को संरक्षित करने, व्यापक पहुँच सुनिश्चित करने और भविष्य की पीढ़ियों के लिए इस अमूल्य धरोहर को बचाने की संभावनाएँ प्रदान करती है।⁷

हालाँकि, यह प्रक्रिया गंभीर चुनौतियों से भरी है। तकनीकी अप्रचलन, भाषायी जटिलताएँ, सांस्कृतिक संवेदनशीलता, बौद्धिक संपदा के मुद्दे¹⁰ और संसाधनों की कमी को संबोधित किए बिना सफल और नैतिक डिजिटल संग्रहण संभव नहीं है। सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि मौखिक परंपराओं की गतिशील और जीवंत प्रकृति को डिजिटल माध्यम में कैसे बनाए रखा जाए।³

इस शोध के मुख्य निष्कर्ष हैं:

- समुदाय-केंद्रित दृष्टिकोण अनिवार्य है: बिना समुदाय की सक्रिय भागीदारी, सहमति और स्वामित्व के डिजिटल संग्रहण न तो प्रामाणिक होगा और न ही नैतिक।⁹
- प्रौद्योगिकी साधन है, साध्य नहीं: डिजिटल माध्यम का उद्देश्य पारंपरिक मौखिक प्रथाओं को प्रतिस्थापित करना नहीं, बल्कि उनका समर्थन करना है।^{3,6}
- बहुविषयक सहयोग आवश्यक है: डिजिटल संग्रहण में तकनीकी, भाषायी, सांस्कृतिक और कानूनी विशेषज्ञता का समन्वय चाहिए।⁷
- दीर्घकालिक प्रतिबद्धता: डिजिटल संरक्षण एक सतत प्रक्रिया है जिसमें निरंतर निवेश, रखरखाव और अद्यतनीकरण की आवश्यकता है।⁵
- नीतिगत सुधार: लोककला और मौखिक परंपराओं के लिए विशिष्ट कानूनी और संस्थागत ढांचा विकसित करना होगा।¹⁰

भारत जैसे देश में जहाँ सांस्कृतिक विविधता अभूतपूर्व है, डिजिटल संग्रहण की सफलता न केवल भारतीय विरासत के संरक्षण के लिए, बल्कि वैश्विक मानवीय ज्ञान के संवर्धन के लिए भी महत्वपूर्ण है।^{1,2,6} मौखिक परंपराएँ हमारी साझा मानवीय विरासत हैं—वे पहचान, मूल्य, ज्ञान और सौंदर्य का स्रोत हैं। उन्हें डिजिटल युग में बचाना और जीवंत रखना हम सबकी सामूहिक जिम्मेदारी है।

7. References

1. Blackburn, Stuart H., and A. K. Ramanujan, eds. *Another Harmony: New Essays on the Folklore of India*. Berkeley: University of California Press, 1986.
2. UNESCO. *Atlas of the World's Languages in Danger*. Paris: UNESCO Publishing, 2010.
3. Ong, Walter J. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Routledge, 1982.
4. Ramanujan, A. K. "Three Hundred Ramayanas: Five Examples and Three Thoughts on Translation." In *The Collected Essays of A. K. Ramanujan*, edited by Vinay Dharwadker, 131–160. New Delhi: Oxford University Press, 1999.
5. Lynch, Clifford A. "Digital Collections, Digital Libraries and the Digitization of Cultural Heritage Information." *Microform & Imaging Review* 31, no. 4 (2002): 131–145.
6. UNESCO. *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. Paris: UNESCO, 2003. <https://ich.unesco.org/en/convention>.
7. Schreibman, Susan, Ray Siemens, and John Unsworth, eds. *A Companion to Digital Humanities*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
8. Eberhard, David M., Gary F. Simons, and Charles D. Fennig, eds. *Ethnologue: Languages of the World*. 25th ed. Dallas, Texas: SIL International, 2022. <http://www.ethnologue.com>.
9. Christen, Kimberly. "Does Information Really Want to Be Free? Indigenous Knowledge Systems and the Question of Openness." *International Journal of Communication* 6 (2012): 2870–2893.
10. Anderson, Jane. "Indigenous Knowledge and Intellectual Property Rights." *Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies Research Discussion Paper*, no. 20 (2005).