ആറ്

വാങ്മയദേവാലയം ഭക്തിഭാവോദ്ദീപകം

പത്മശ്രീ ഡോ. എം. ലീലാവതി

അവ്യാകൃത പ്രപഞ്ചത്തിൽ തിര്യക്കുകളെപ്പോലെ വെന്നും കൊന്നും തിന്നും യുഗസഹസ്രങ്ങൾ പിന്നിട്ടതിന്നു ശേഷമായിരിക്കണം ബോധോദയ (origin of consciousness)ത്തിന്റെ ഫലമായി മനുഷ്യൻ അവയിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തനായ ജനുസ്സായി വളർന്നതെന്ന് ഭൗതിക ശാസ്ത്രജ്ഞരും മനഃശാസ്ത്രജ്ഞരും വാദിക്കുമ്പോൾ സബോധചേതസ്സായി ഒരു നാൾ ഈശ്വരൻ മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു വിശ്വാസികൾ ഉറപ്പിച്ചു പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. ഏതു നിലയിലായാലും, ഇതരജീവികളിൽ നിന്ന് മനുഷ്യനെ വ്യാവർത്തിപ്പിക്കുന്നത് ബോധചേതസ്സാണെന്നതിലും അതിന്റെ അനന്തരഫലമായ സാംസ്കാരികവികാസത്തിന്ന് അടിത്തറയായി ഭവിച്ചത് ഭാഷയെന്ന സിദ്ധിയാണെന്നതിലും ആർക്കും തർക്കമുണ്ടാവില്ല. ഈശ്വരൻ എന്ന പരമസത്യത്തിലേക്കു നയിച്ച അന്വേഷണത്തിൽ അവനെ വ്യാപരിപ്പിച്ചത് ബോധ ചേതസ്സാണെന്നു വ്യക്തം. ഈശ്വരവിശ്വാസമോ സത്യം ധർമ്മം മുതലായ മൂല്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണത്തിലേക്കു നയിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക വികാസമോ ഇതരജീവികൾക്കില്ല. അവയ്ക്ക് ആഹാരവിഹാരനിദ്രാമൈഥുനങ്ങളെന്ന വ്യാപാര ചതുഷ്ടയത്തിന്നപ്പുറത്തേക്കു നീളുന്ന മനോവ്യാപാരങ്ങളും പരിഗണനീയമായ തോതിൽ ഇല്ല. സ്നേഹകാരുണ്യാദികൾ അവയിൽ പലതിന്നുമുണ്ടെങ്കിലും താദൃശഭാവങ്ങളുടെ മൂല്യവിചിന്തനത്തിലേർപ്പെടുന്ന ബുദ്ധിവികാസം അവയ്ക്കില്ല. ആദികാരണമായ ഈശ്വരനെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധമോ അതിൽനിന്നുളവാകുന്ന ഭക്തിവിസ്മയാദികളോ അവ പ്രകടിപ്പിക്കുക പതിവില്ല. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഉത്പത്തിവികാസപരിണാമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ അവയെ അല്ലൽപ്പെടുത്തുന്നില്ല. അജ്ഞതയുടെ സ്വർഗം അവർക്കു നഷ്ടപ്പെടുന്നുമില്ല.

മനുഷ്യനാകട്ടെ ബുദ്ധിപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഫലമായി ലഭിക്കുന്നത് ദുഃഖത്രയമാണ്; *ആധ്യാത്മികം, ആധിദൈവികം, ആധിഭൗതികം*. അജ്ഞതയുടെ

സ്വർഗ്ഗത്തിന്നുവേണ്ടി ദുഃഖത്രയം ത്യജിക്കാൻ മനുഷ്യൻ സന്നദ്ധനല്ല. ദുഃഖത്രയം മനുഷ്യനെ ഈശ്വരനിലേക്ക് അടുപ്പിക്കുന്നു. യുക്തിവ്യാപാരത്തെ അന്വേഷണോപകരണമാക്കുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞരിൽപ്പോലും വലിയൊരു വിഭാഗം വിശ്വനിയന്താവായ പരമശക്തിയുടെ മുന്നിൽ പ്രണമ്രചേതസ്സുകളായി വർത്തിക്കുന്നു.

Our esteem of facts has not neutralised in us all religiousness. It is itself almost religious. Our Scientific temper is devout.[1]

ഈശ്വരവിശ്വാസമാണ് ലോകത്തിലെ ഭൂരിപക്ഷം മതങ്ങളുടെയും മൗലികപ്രമാണം. (ഭാരതത്തിൽ ചില നാസ്തിക മതങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു.) ആചാര്യന്മാരുടെയോ അവതാരങ്ങളുടെയോ അനുയായികളെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള ആചാരാനുഷ്ഠാനാദികളോടു കൂടിയ മതത്തിന്ന് (Religion) വിവിധാവിഷ്കാരങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും മൗലികപ്രമാണാവബോധം (Religiousness) ഏകസ്വരൂപമാണ്. ആ നിലയ്ക്ക് മതങ്ങൾ ഈശ്വരനോടു മനുഷ്യനെ അടുപ്പിക്കാനെന്ന പോലെ മനുഷ്യസമൂഹങ്ങളെ അന്യോന്യം അടുപ്പിക്കാനും സഹായിക്കേണ്ടതാണ്. എന്നാൽ ആചാരാനുഷ്ഠാനാദികളുടെയും അവബോധത്തെ നയിക്കുന്ന ആചാര്യന്മാരുടെയും അവതാരങ്ങളുടെയും പേരിൽ അന്യോന്യം അടിപ്പിക്കുന്നതിന്നും ആക്രമിക്കുന്നതിന്നും പ്രേരകമായി ഭവിച്ച കഥകളാണ് മതങ്ങളുടെ ചരിത്രം പറയുന്നത്. ഒരു ആരാധ്യദേവന്റെ പേരിൽ ഇതരനായ ആരാധ്യന്റെ അനുയായികളെ ഒടുങ്ങാത്ത പീഡനങ്ങളേല്പിക്കുകയും സംഹരിക്കുകയും നൂറ്റാണ്ടുകൾ നീണ്ട യുദ്ധങ്ങൾ തുടരുകയും ചെയ്ത കഥകൾ; വിശ്വാസത്തിന്റെ പേരിലുള്ള ആത്മബലിയുടെയും അപരബലികളുടെയും കഥകൾ...!

ഈശ്വരപ്രീതിക്കായി തന്നെത്തന്നെ അർപ്പിക്കുന്ന ആത്മബലി അത്യുദാത്തമായി എല്ലാ മതങ്ങളും അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതിലെ നിർമ്മമതയുടെയും നിസ്വാർത്ഥതയുടെയും തോതു കുറഞ്ഞുകുറഞ്ഞു വരുമ്പോൾ അതിന്റെ പരിണതരൂപമായി തനിക്കു പ്രിയതമമായതിനെയോ തനിക്ക് ഏറ്റവും വിലപ്പെട്ടതിനെയോ അർപ്പിക്കലെന്ന അപരബലി ക്രമേണ പ്രചരിച്ചു. പ്രതീകാത്മകമായ വസ്തുബലിദാനങ്ങൾ ജീവത്തായ ഇതരത്തിന്ന് ദ്രോഹം ചെയ്യാത്തതിനാൽ അവയും മൂല്യവത്തും ഉദാത്തവുമായി അംഗീകൃതമായി. ജീവത്താണെങ്കിലും ആ *അപരം* സ്വന്തമാണെങ്കിൽ ബലികർമ്മം വിശുദ്ധമാണെന്ന ബലിസങ്കല്പവികാസം ക്രമേണ മൃഗബലിയിലേക്കും നരബലിയിലേക്കും മനുഷ്യനെ നയിക്കുകയുമുണ്ടായി. അപരബലിയുടെ ആസുര സംഹാരാകാരമാണ്, മറ്റൊരു ആരാധ്യന്റെ അനുയായികളെ കൊന്നൊടുക്കലും യുദ്ധങ്ങളും സംഘടിത മതപീഡനങ്ങളും മറ്റും. അപരസംഹാരത്തിന്റെ ആസുരാകാരം ഇക്കാലത്തും ലോകത്തെ ഒട്ടാകെ ബാധിക്കുന്ന മനോരോഗമായി വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. സ്നേഹകാരുണ്യങ്ങളാണ്

തങ്ങളുടെ മതത്തിന്റെ കാതലായ തത്ത്വങ്ങളെന്നവകാശപ്പെടുന്നവർ പോലും അപരമതങ്ങളോട് ശത്രുത പ്രഖ്യാപിക്കുകയും സഹിഷ്ണുത ഒട്ടുമേയില്ലാതെ ആക്രമണങ്ങളിലേർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. മതത്തിൻപേരിലുള്ള സംഹാരോദ്യമങ്ങൾ വ്യക്തിമനസ്സിനേയും സമൂഹമനസ്സിനേയും ആവേശിക്കുമ്പോൾ അപരഹത്യക്കുവേണ്ടി ആത്മഹത്യയുടെ മാർഗ്ഗങ്ങൾ പോലും സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

അപരദ്രോഹത്തോടു കൂടാത്ത ആത്മബലിപോലെത്തന്നെ മഹത്തും ഉദാത്തവുമാണ് സ്വന്തം മതത്തിന്റെ പേരിൽ ഇതരമതാംഗങ്ങളെ സംഹരിക്കുന്നതെന്ന തലതിരിഞ്ഞ വിശ്വാസദാർഢ്യം ഉന്മാദത്തോളമെത്തുന്ന ആവേശമായിത്തീരുമ്പോൾ അപരസംഹാരത്തിന്നുവേണ്ടിയുള്ള ആത്മഹതിയെയും രക്തസാക്ഷിത്വമെന്നു തെറ്റായി വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ആയിരത്താണ്ടുകളായി നിലനിന്നുപോരുന്ന ആരാധനാമൂർത്തിക്ക് അല്പന്മാരായ ചില വ്യക്തികളോ ഗണങ്ങളോ, അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ ചെയ്യുന്ന നിന്ദനങ്ങൾകൊണ്ട് തേജോഹാനി സംഭവിക്കുകയില്ലെന്നു ഉറപ്പിക്കാനുള്ള വിശ്വാസധീരതയില്ലാത്തതിനാൽ സംഹാരതാണ്ഡവത്തിലേർപ്പെടുകയും ശത്രുക്കളെ നിഹനിക്കുന്നതോടൊപ്പം സ്വപക്ഷാംഗങ്ങളെ കുരുതി കൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. *ലോകാഃ സമസ്താഃ സുഖിനോ ഭവന്തു* എന്നും *വസുധൈവ കുടുംബക*മെന്നും *ആനോ ഭദ്രാഃ ക്രതവോ യന്തു വിശ്വതഃ* എന്നും *സമാനീവ ആകൂതി സമനോ ഹൃദയാനി വഃ സമാനമസ്തുവോ മനോ യഥാവത് സുസഹാ സതി* എന്നും മറ്റുമുള്ള മന്ത്രങ്ങൾ ജപിക്കുന്ന ഉദാരപാരമ്പര്യത്തിന്നുടമയായവർ പോലും ആരാധനാമൂർത്തിക്കുള്ള ആലയങ്ങളുടെ പേരിൽ രക്തപ്പുഴയൊഴുക്കുന്നു. വിശ്വം മുഴുവൻ വ്യാപിച്ചതെന്ന് തങ്ങൾ തന്നെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ആരാധ്യസത്തയ്ക്ക് ഭൂമിയിലെ ഒരു ചെറിയ ഇടത്തിൽ വസിക്കാനുള്ള സ്വല്പം മണ്ണ് അല്പനായ മനുഷ്യൻ വളഞ്ഞുവെക്കേണ്ടതുണ്ടോ എന്നു ചിന്തിക്കാനുള്ള വിവേകം ഇല്ലാതെ പോകുന്നു.

ആത്മബലിയുടെ ഉദാത്തമായ പ്രശാന്തത അപരബലിയുടെ സങ്കുചിതമായ രൗദ്രതാണ്ഡവത്തിന്നു വഴിമാറുന്നു.

അപരബലി ആത്മബലിയുടെ ഒരു വികസിതരൂപമായി ഭവിക്കുന്നതെപ്പോഴെന്നും ആസുരപൈശാചികതയോടുകൂടിയ സംഹാരതാണ്ഡവത്തിന്നു സമാനമായിത്തീരുന്നതെപ്പോഴെന്നും തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. സ്വയം ബലികൊടുക്കുന്നതിനേക്കാൾ ഉദാത്തതരമായിത്തീരുന്നു തനിക്കു തന്നേക്കാൾ പ്രിയപ്പെട്ട വ്യക്തിയെ ഈശ്വരവിശ്വാസ ദൃഢതയുടെ പേരിലോ അലംഘ്യധർമ്മബോധത്തിന്റെ പേരിലോ ബലിദാനമാക്കുന്നത്. അബ്രഹാം, രുഗ്മാംഗദൻ, ശ്രീരാമൻ, ഹരിശ്ചന്ദ്രൻ മുതലായവരുടെ കഥകൾ ഓർക്കാം. പഴയകാലത്ത് മതവിശ്വാസത്തിൻ പേരിലും ആധുനികകാലത്ത് നിരീശ്വരപ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെ പേരിലും രക്തസാക്ഷിത്വം അന്യരിലേക്കു പ്രത്യായന

പ്രക്രിയയിലൂടെയോ ബലപ്രയോഗത്തിലൂടെയോ വെച്ചേല്പിക്കുന്ന രീതി ഇപ്രകാരം ഉദാത്തമെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവതല്ല. ബാലകരെയും കുമരരെയും രക്തസാക്ഷികളാക്കി മതങ്ങളുടെയോ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെയോ അനുയായി സംഘബലം വർധിപ്പിക്കുന്നതിന്നുള്ള ഉദ്യമങ്ങൾ പണ്ട് ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇപ്പോഴും ഉണ്ടാവുന്നുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയനേതാക്കൾ വിദ്യാർത്ഥികളെ ഉപയോഗിച്ച് കക്ഷികളെ വളർത്തുന്ന ക്രൂരമായ അപരബലിയെ അപലപിക്കാൻ വേണ്ടി *കുട്ടികളുടെ കുരിശുയുദ്ധം* എന്നൊരു കവിത എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയർ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്:

കല്മഷമേതുമില്ലാത്ത കിടാങ്ങളെ
കൈതവമോടെ പറഞ്ഞിളക്കി
ധീരനവലോകനിർമാണ സംഘർഷ
ഭാരമച്ചിഞ്ചുചുമലിലേറ്റി
ജാതി മത വർഗ രാഷ്ട്ര-സിദ്ധാന്താദി
ഭേദവിദ്വേഷ പ്രചാരകന്മാർ
നീളെക്കിണഞ്ഞു പണിയെടുക്കുന്നതു
നാൾതോറും നാം കണ്ടിടുന്നതല്ലി

എന്നദ്ദേഹം പ്രലപിക്കുന്നു. ഇത്തരം അപരബലികൾക്ക് ഉദാത്തതയുടെ പരിവേഷമോ ധാർമ്മികമൂല്യമോ ഇല്ലെന്നു തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്.

ഭൗതിക സ്വാർത്ഥ ലക്ഷ്യങ്ങളില്ലാതെ ചെയ്യുന്ന യജ്ഞങ്ങളും ബലിദാനങ്ങളുമാണ് ശ്രേഷ്ഠങ്ങൾ. ഭുജിക്കാനുള്ള വാസന ശരീരികളായ ഏതു ജീവികൾക്കും ഉണ്ടാവുകയെന്നത് നിലനില്പിന്റെ മൗലികതത്ത്വമാണ്. മനുഷ്യർക്കാകട്ടെ ഭുജിക്കാനെന്ന പോലെ ത്യജിക്കാനുള്ള വാസനയും സഹജസിദ്ധിയാണ്. *The Selfish Gene*[2] എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഈ വാസന മനുഷ്യർക്കുണ്ടെന്നും അതു പോഷിപ്പിക്കലാണ് മാനുഷ്യകത്തിന്റെ പുരോഗതിക്കു നിദാനമെന്നും ഉള്ള ശാസ്ത്രദർശനം വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജീനുകൾ പ്രായേണ സ്വാർത്ഥകേന്ദ്രിതമാണ്. സ്നേഹ കാരുണ്യാദിവാസനകൾ പേറുന്ന മൗലികഘടകങ്ങൾക്ക് *മേം (meme)* എന്ന പേരും നൽകപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഭൗതികശാസ്ത്രം ആധുനികദശയിൽ എത്തിച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന ഈ മഹത്തത്ത്വത്തിലേക്ക് ആധ്യാത്മികശാസ്ത്രമായ മതം പണ്ടേ എത്തിച്ചേർന്നുവെന്നതിന്റെ തെളിവുകളാണ് യജ്ഞങ്ങളും ആത്മബലിപ്രകാരങ്ങളും. *സഹയജ്ഞരായി മനുഷ്യർ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു* എന്ന ഗീതാവചനത്തിന്റെ പൊരുൾ ഈ മൗലികവാസനയാണ്. ഭോഗാസക്തർ ത്യജിക്കാനുള്ള ഈ മൗലികവാസനയെ തളർത്തിയിടുകയും ഭുജിക്കാനുള്ള വാസനയെ വളർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു.

യജ്ഞവാസനയെ പരിപോഷിപ്പിച്ചു വളരുക എന്നാണ് ഗീതാവചനത്തിലെ ഉദ്ബോധനം. ഇന്ദ്രിയസുഖങ്ങളിൽ വെച്ച് ഏറ്റവും നിയന്ത്രിക്കാൻ

ക്ലേശമുള്ളവ ആഹാരതൃഷ്ണയും കാമവുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ഉപവാസവും ബ്രഹ്മചര്യവും ഏറ്റവും മൂല്യവത്തായ യജ്ഞപ്രകാരങ്ങളായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ആർഷഭാരതത്തിൽ *ഇദം നമമ* എന്ന ധ്യാനത്തോടെ ഇഷ്ടഭോജ്യങ്ങൾ ദേവതകൾക്കർപ്പിക്കുകയെന്ന യജ്ഞസങ്കല്പമാണുണ്ടായിരുന്നത്. അവ യാന്ത്രികമായ ഹോമകർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളും ക്രൂരബലിദാനങ്ങളുമായി തരംതാഴ്ന്ന കർമ്മകാണ്ഡമായി ക്രമേണ പ്രചരിച്ചു. മൃഗബലികളും നരബലികളും *യജ്ഞത്തിന്റെ* പേരിൽ പവിത്രമായി കരുതപ്പെട്ടു. കാമാത്മാക്കളായി, സ്വർഗകാമന്മാരായി, ഭോഗൈശ്വര്യപ്രസക്തരായി, വേദവാദരതന്മാരായി ചെയ്യുന്ന യാന്ത്രികാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ഗീതയിൽ വിമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.[3] വിശക്കുന്ന കുഞ്ഞുങ്ങൾക്ക് അന്നം നൽകാതെ ഹോമകർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിൽ മുഴുകിയ വിപ്രന്മാരെ ബാലനായ ശ്രീകൃഷ്ണൻ പാഠം പഠിപ്പിച്ച കഥ ഭാഗവതപ്രസിദ്ധമാണ്:

വൃക്ഷാൻ ഛിത്വാ മൃഗാൻഹത്വാ
കൃത്വാരുധിരകർദ്ദമം
യദ്യേവം ഗമ്യതേ സ്വർഗം
നരകം കേന ഗമ്യതേ

എന്ന വിമർശനം ബുദ്ധമത കാലഘട്ടത്തിൽ ഉണ്ടായി. ക്രമേണ മൃഗബലിയും നരബലിയും യജ്ഞകർമങ്ങളിൽ ഇല്ലാതായി. എങ്കിലും ജന്തുബലിയെന്ന അനുഷ്ഠാനം ഇപ്പോഴും ചില മതാചാരങ്ങളിൽ നിന്നു മാഞ്ഞുപോയിട്ടില്ല.

വിശ്വാസദാർഢ്യത്തിൻ പേരിൽ രക്തസാക്ഷിത്വം സ്വയം വരിക്കുമ്പോഴാണ് അത് ഉദാത്തതമമാകുന്നത്. മതവിശ്വാസത്തിൻ പേരിൽ ഏറ്റവും അധികം പീഡനമനുഭവിച്ചവർ ക്രിസ്തുമതത്തിലാണുള്ളത്. ക്രിസ്ത്വബ്ദത്തിന്റെ ആദിമശതകങ്ങളിലെ മതചരിത്രം വിശ്വാസത്തിൻ പേരിൽ പീഡനമനുഭവിച്ചവരുടെ ധീരചരിതങ്ങളാൽ സമ്പൂതമാണ്. എത്രത്തോളം മതപീഡനങ്ങളും രക്തസാക്ഷിത്വവും വർധിച്ചുവോ അത്രയ്ക്കത്രയ്ക്ക് വിശ്വാസികളുടെ സംഖ്യാബലവും ആത്മബലവും കൂടിക്കൂടിവന്നു. നാലാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മിലാൻ വിളംബരത്തോടെ ഭരണശക്തിയുടെ പക്ഷത്തുനിന്നുള്ള മതപീഡനം നിലയ്ക്കുംവരെ തുടർന്ന അതിക്രൂരമർദ്ദനങ്ങളുടെ ചരിത്രം പ്രവാചകന്റെ പീഡാനുഭവം പോലെ വിശ്വാസികൾക്ക് പിൽക്കാലത്ത് ആത്മീയോർജ്ജമരുളുന്ന സ്രോതസ്സായി നിലകൊള്ളുന്നു; കായംകൊണ്ടും വചസ്സുകൊണ്ടും മനസ്സുകൊണ്ടുമുള്ള തപസ്സുകൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതിന്നുള്ള പ്രചോദനപ്രഭവം.

ഭക്തിയുടെ പേരിൽ പീഡനമനുഭവിച്ചവരുടെ കഥകൾ ഭാരതത്തിലെ ഭക്തിസാഹിത്യത്തിലുമുണ്ട്; ഭാഗവതപുരാണത്തിലെ പ്രഹ്ലാദനെയും ചരിത്രത്തിലെ മീരയെയും പോലെ; ക്രൂരമായ പീഡനങ്ങൾക്കിരയായപ്പോൾ

വീര്യവും ധൈര്യവും വിടാതെ സ്വന്തം വിശ്വാസത്തിലുറച്ചു നിന്നവർ. എന്നാൽ ആ ഹൈന്ദവ കഥകൾക്കും അനസ്താസ്യാചരിതം പോലുള്ള രക്തസാക്ഷി കഥകൾക്കും തമ്മിലുള്ള ഒരു പ്രധാനവ്യത്യാസം അവയിലെ കരുണ ഭയാനകാദിരസങ്ങളുടെ തീവ്രത ലഘൂകരിക്കാൻ ഹേതുവായി എന്ന താണ്. പീഡകർ ആവതു ശ്രമിച്ചിട്ടും പീഡിതർ ആരാധ്യദേവന്റെ പ്രഭാവ ത്താൽ ശാരീരികമായോ മാനസികമായോ തീവ്ര യാതനയ്ക്കിരയാവുന്നില്ല. അവരുടെ കഥകൾ ആത്മീയമായി മാത്രമല്ല ഭൗതികമായും ശുഭാന്തങ്ങ ളാണ്. അതിനാൽ കരുണരസത്തിന്നു പ്രാമുഖ്യമില്ല. ഭക്തിയാണ് അംഗി ഭാവം. അനസ്താസ്യാചരിതം പോലെ അവ രക്തസാക്ഷിത്വത്തിന്റെ കഥ കളല്ല. അനസ്താസ്യാചരിതത്തിൽ കരുണത്തിന്നുള്ള പ്രാമുഖ്യമാണ് സാഹി ത്യകൃതിയെന്ന നിലയ്ക്ക് അതിന്ന് ഹൃദയദ്രവീകരണശക്തി വളർത്തുന്നത്.

മലയാള കവിതാചരിത്രത്തിൽ കരുണത്തിന്നും ഭയാനകത്തിന്നും പ്രാമു ഖ്യമുള്ള ചില തെക്കൻപാട്ടുകളും വടക്കൻ പാട്ടുകളുമുണ്ടെങ്കിലും ആധു നികദശയിൽ കരുണരസപ്രധാനമായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന കൃതി കുമാര നാശാന്റെ *കരുണ*യാണ്. കരുണവും കരുണയും ഒന്നല്ലെങ്കിലും ആ കൃതി യിൽ കരുണരസമുണ്ട്. അതിലെ ഇതിവൃത്തത്തിൽ രക്തസാക്ഷിത്വമില്ല; വിശസനമാണുള്ളത്. കഥാപാത്രം ദാരുണമായ പീഡനമനുഭവിക്കുന്നുണ്ടെ ങ്കിലും *നാല്പാമരമരിഞ്ഞുകൂട്ടിയപോലെ* മുതലായ സാമ്യോക്തികളുടെ സഹായത്തോടെ ദയനീയവും ബീഭത്സവുമായ ശാരീരികാവസ്ഥയെ വർണി ച്ചിട്ടേയുള്ളു. പീഡനങ്ങളുടെ വിശദാംശങ്ങൾ വർണിക്കാത്തതുകൊണ്ട് പീഡ കകേന്ദ്രിതമായ രൗദ്രമോ പീഡിതകേന്ദ്രിതമായ ഭയാനക ബീഭത്സങ്ങളോ വ്യഞ്ജിപ്പിക്കാൻ വാങ്മയം നിയുക്തമായിട്ടില്ല. അതിനാൽ കരുണബീഭ ത്സരസങ്ങളുടെ മേളനത്തിന്ന് അനസ്താസ്യാചരിതത്തിലുള്ളതുപോലെ അന്തരംഗത്തിലൊരു കൊടുങ്കാറ്റും ഭൂകമ്പവും സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനുള്ള ഉത്ക ടമായ ഉദ്യമം അതിലില്ല. *കരുണ* ഒരു രക്തസാക്ഷീചരിതമല്ലാത്തതുകൊണ്ട് ഇതിവൃത്തത്തെ കേന്ദ്രസ്ഥമാക്കുന്ന ഒരു തുലനത്തിന്നു പ്രസക്തിയുമില്ല. ഇതിവൃത്താനപേക്ഷമായ ഭാവധ്വനനത്തെയാണ് തുലനം ചെയ്യാവുന്നത്. ഒരു കാവ്യരൂപത്തിന്റെ കാലഗണനാനുസൃതമായ പ്രാഥമ്യമോ സാധർമ്യമോ മൂല്യവിചിന്തനത്തിൽ ഏറെ പ്രാധാന്യമുള്ള ഒരു വസ്തുതയല്ല. ഭാവസാ ധർമ്യ വിചിന്തനത്തിന്നാണ് മുഖ്യപരിഗണന നൽകേണ്ടത്. ആ വിഷയ ത്തിൽ *അനസ്താസ്യയുടെ രക്തസാക്ഷ്യ*ത്തിന്നുള്ള പ്രാഥമ്യം കൂടുതൽ ശ്രദ്ധേയമാകുന്നു.

മതചരിത്രത്തിലെ രക്തസാക്ഷികൾ മതസാഹിത്യത്തിൽ മാത്രമല്ല സാമാന്യ സാഹിത്യത്തിലും വാഴ്ത്തപ്പെടാറുണ്ട്. വള്ളത്തോളിന്റെ *ജാതകം തിരുത്തി* എന്ന കവിതയും (1923), ജി.യുടെ *ഒരു ധർമ്മധീര* (1926) എന്ന കവിതയും രക്തസാക്ഷി ചരിതങ്ങളാണ്. രണ്ടിലും ആത്മബലി നടത്തുന്നവർ

സ്ത്രീകളാണ്. *ജാതകം തിരുത്തി*യിൽ ഇസ്ലാം മതവിശ്വാസവും *ഒരു ധർമ്മ ധീര*യിൽ ബുദ്ധമതവിശ്വാസവുമാണ് *രക്തസാക്ഷ്യം* വരിക്കാൻ അവരെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്.

*ജാതകം തിരുത്തി*യിലെ ഇതിവൃത്തമിങ്ങനെ:

മുഹമ്മദുനബി പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന മതത്തോടും മതഗ്രന്ഥമായ ഖുറാനോടും തീക്ഷ്ണമായ എതിർപ്പുള്ള *ഉമാർ* എന്ന പ്രമാണി നബിയെ വധിക്കാനുറച്ച് അദ്ദേഹത്തെത്തേടിപ്പുറപ്പെട്ടിരിക്കയാണ്.

സമയം അർധരാത്രി.

അപ്പോൾ അദ്ദേഹം ഒരു ഗൃഹത്തിൽനിന്ന്, *മെക്കായിൽ വെച്ചരുളപ്പെട്ട സപ്തസൂക്തങ്ങൾ* പാടുന്നതു കേൾക്കുന്നു:

പരാർധ്യമാമപ്പുതുസൂക്തസപ്തക
സ്വാരാധ്യ മാഹമ്മദ വേദഗീതിയിൽ
സ്ഥിരാദരാൽ വീർപ്പുമടക്കി നിന്നിതോ
മരാമരം പോലെ സമീരനും തദാ!

എന്നു കവി പരിസരപ്രകൃതിയുടെ ഭാവത്തെപ്പറ്റി ഉത്പ്രേക്ഷിക്കുന്നു.

രാമായണം മുദാവായിച്ചിടും വിധൗ
വ്യോമാന്തരേനിന്നുനിശ്ചലം ഭാസ്കരൻ

എന്ന് നാം *കൊച്ചുസീത*യിൽ കേൾക്കുന്നത് ഇതിന്റെ പ്രതിധ്വനിയാണ്.

പാട്ട് എവിടെ നിന്നുവരുന്നു?

സ്വന്തം അളിയന്റെ വീട്ടിൽ നിന്ന്!

ഉടനെ *കരാളരൂപനായ് ഖഡ്ഗം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച്* ഉമാർ അങ്ങോട്ട് ഓടിക്കയറിച്ചെന്നു. ഗായകൻ പ്രാണരക്ഷക്കായി പാഞ്ഞു മറഞ്ഞു. അളിയൻ ഭയപ്പെട്ടു വിറച്ചു നിന്നു. അപ്പോൾ ഉമാറിന്റെ സോദരി ഫാത്തിമ പുഞ്ചിരിയോടെ മുന്നോട്ടു വന്നു. അവളുടെ പ്രശാന്ത മുഖം *വേദശ്രവണോത്ഥഭക്തിയാൽ പുളകം പൂണ്ടു* വിളങ്ങി. അവളെ അവഗണിച്ച് ഉമാർ *നിന്റെ വിശുദ്ധനായ ദീർഘദർശിയുടെ തല കൊയ്യും മുമ്പ് നിന്റെ രക്തംകൊണ്ട് ഞാനെന്റെ വാളു കഴുകട്ടെ* എന്നും പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അളിയന്നു നേരെ വാളു വീശി. വാളു പതിച്ചത് അവന്റെ കണ്ഠത്തിലല്ല. ഫാത്തിമ ഇടയിൽ ചാടി തടുത്തു. അവളുടെ കഴുത്തറ്റു. *പ്രാണൻ പോയാലുമിസ്ലാംമതമിതുവെടിയാ ഞങ്ങൾ* എന്നുച്ചരിച്ചുംകൊണ്ട് അവൾ വീണു.

അവളുടെ വിശ്വാസധീരത ഉമാറിനെ മറ്റൊരാളാക്കി മാറ്റി.

മാപ്പ്! എന്നു സോദരിയോടു പറഞ്ഞുംകൊണ്ട് ഖുറാൻ ഗ്രന്ഥത്തിന്നായി അയാൾ കൈ നീട്ടി. അദ്ദേഹം പിന്നീട് നബിയുടെ ഭക്തനും ശിഷ്യനുമായി.

പെരുത്തുമൊഴിയെന്തിന, സ്സതി തെളിഞ്ഞ തൻ ചോരയാൽ
ത്തിരുത്തി യെഴുതീ ക്ഷണാൽ സഹഭവന്റെ മുൻജാതകം.

(അവളുടെ കഴുത്തിൽ നിന്നൊഴുകിയ രക്തം അയാളുടെ ജാതകം തിരുത്തിക്കുറിച്ചു. അവൾ രക്തസാക്ഷിണിയായി).

ഒരു ധർമ്മധീരയിലെ ഇതിവൃത്തം:

മതങ്ങളേതും പരിപൂർണതയിലേക്കുള്ള മാർഗമാണെന്ന തിരിച്ചറിവില്ലാത്ത അജാതശത്രു എന്ന രാജാവ് തന്റെ രാജ്യത്തിൽ ബുദ്ധനെ ആരാധിക്കുന്നതു വിലക്കി. സൈനികർ പെരുമ്പറയടിച്ച് രാജാജ്ഞ വിളംബരം ചെയ്തു. പാവങ്ങളോടും സജ്ജനത്തോടും കാരുണ്യാദരങ്ങളുണ്ടായിരുന്ന ബിംബിസാര ചക്രവർത്തി പണിതുയർത്തിയ ബുദ്ധവിഹാരങ്ങളിൽ ആരാധകരില്ലാതായി. ഭക്തരില്ലാഞ്ഞല്ല; ഭയം പെരുകിയതിനാൽ. ജീവനിൽ കൊതിയുള്ളവരൊക്കെ രാജാജ്ഞയ്ക്കു കീഴടങ്ങി. ബുദ്ധ ഭക്താഗ്രയായ ശ്രീമതിയെന്ന യുവതി പിന്തിരിയാനൊരുങ്ങിയില്ല. *വിഹാര*ത്തിൽ പോകരുതെന്നു വിലക്കുന്ന തോഴിയെ വകവെക്കാതെ ഒരു ദീപവുമേന്തി അവൾ വിഹാരത്തിലെത്തി വിളക്കു തെളിയിച്ചു. താൻ കോർത്തെടുത്തു കൊണ്ടുവന്നിരുന്ന താമരമാല ബുദ്ധദേവന്റെ വെണ്ണക്കൽ വിഗ്രഹത്തിൽ ചാർത്തി:

തൂവെണ്ണതോൽക്കും ശിലകൊണ്ടുതീർത്ത
തഥാഗതാത്യത്ഭുതവിഗ്രഹത്തെ
ദർശിക്കവേ കണ്ണു നിറഞ്ഞു; മൊട്ടായ്
ക്കഴിഞ്ഞു കൈ; കോൾമയിർകൊണ്ടു ഗാത്രം

സുഖതൃഷ്ണ വെടിഞ്ഞ് ത്യാഗം വിതക്കാനും *ജഗത്തിന്റെ കണ്ണീർ തുടയ്ക്കാനുമായി ചെങ്കോലുപേക്ഷിച്ച കരങ്ങൾകൊണ്ട് അനുഗ്രഹിക്കേണമേ* എന്നവൾ പ്രാർത്ഥിച്ചു. അപ്പോൾ പുറത്തുനിന്നൊരു കാൽപ്പെരുമാറ്റം കേട്ടു. അവൾ തിരിഞ്ഞു നോക്കി. മുന്നിൽ നിൽക്കുന്നു രാജഭടൻ! നാലഞ്ചുനാൾക്കുള്ളിൽ തന്നെ പാണിഗ്രഹണം ചെയ്യേണ്ടവനായ പ്രതിശ്രുതവരൻ!

മിണ്ടാനാവാതെ കുറച്ചു നേരം അവരങ്ങനെ നിന്നു. പിന്നെ അവൾ മൗനം ഭഞ്ജിച്ചു:

ശ്രീമതിയെ മറന്നാലും. അനുരാഗവായ്പാൽ കർത്തവ്യമനുഷ്ഠിക്കാതിരിക്കരുതേ! മതവിശ്വാസം മരണാർഹമായ മഹാപരാധമാണെന്നല്ലേ രാജാവിന്റെ ആജ്ഞ! 'രാജാവ് പ്രത്യക്ഷ ദൈവതം' എന്ന പ്രമാണം വാസ്തവമാവാം. എന്നാൽ രാജാക്കന്മാരെയും പ്രജയായി ഗണിക്കുന്ന ഒരു രാജാവുണ്ട്. കുനിഞ്ഞവനും കുനിയിച്ചവനും ആരുടെ മുമ്പിൽ കുമ്പിട്ടു നിൽക്കണമോ ആ വിശ്വേശ്വരൻ...

അവൾ പിന്നീട് ഇങ്ങനെ കൂട്ടിച്ചേർത്തു:

മർത്ത്യ സ്വഭാവം മൃതി; മൃത്യു തന്റെ
മതത്തിനായാലതു ഭാഗ്യമല്ലേ?

അങ്ങനെ മതവിശ്വാസത്തിൻ പേരിൽ മരിക്കാൻ സന്നദ്ധയായി അവൾ അയാൾക്കു മുന്നിൽ നിന്നു, മരണമാണ് തന്റെ വരൻ എന്ന മട്ടിൽ.

മഹേന്ദ്രനെന്ന ആ വരനാകട്ടെ രാജാജ്ഞ അനുഷ്ഠിക്കലാണ് തന്റെ കർത്ത വ്യമെന്നു നിശ്ചയിച്ച് പ്രിയതമയുടെ കഴുത്തിനുനേരെ വാൾ വീശി. ബുദ്ധ പ്രതിമയ്ക്കു മുന്നിൽ ജീവിതനായകന്റെ പാദത്തിൽ അവളുടെ രക്ത മൊഴുകുന്ന മുഖം നിപതിച്ചു. മതത്തിൻ പേരിൽ അവൾ രക്തസാക്ഷിണി യായി.

അനസ്താസ്യാചരിതത്തിന്നുശേഷം ആറു പതിറ്റാണ്ടു കഴിയുമ്പോഴേക്ക് കാവ്യഭാഷ ഏറെ മാറിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. സാമാന്യ മനുഷ്യരുടെ ഭാഷണ ശൈലിയിൽനിന്നു തീർത്തും വ്യത്യസ്തമാകണം കാവ്യഭാഷ എന്ന വിശ്വാ സത്തിന്നു വേരുറച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. പദസംഘടനയിലെ ശില്പചാരുത, ഉക്തി വൈചിത്ര്യങ്ങളുടെ അനുപേക്ഷണീയത, നവംനവോല്ലേഖ വ്യഗ്രത, അക്ഷരനിഷ്ഠമോ മാത്രാനിഷ്ഠമോ ആയ വൃത്ത വ്യവസ്ഥയുടെ അനുല്ലം ഘ്യത എന്നിവ കവിതയുടെ നിയതലക്ഷണങ്ങളെന്നപോലെ അംഗീകൃത മായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അതോടൊപ്പം *വാക്യം രസാത്മകം കാവ്യ*മെന്ന പഴയ നിർവചനത്തിൽ പൂർണവിശ്വാസമുള്ളവരാണ് തങ്ങളെന്നു കവികൾ ശപഥം ചെയ്യുക പതിവായിരുന്നുതാനും. എന്നാൽ ഉദ്ധരിച്ച രണ്ടു കവിതകളിലും തീവ്രരസഭാവധ്വനനമൊഴികെ മറ്റെല്ലാമുണ്ട്. രണ്ടു കൃതികളിലും രക്തസാ ക്ഷിണികളുടെ മരണം ഒരു വാൾച്ചീറ്റത്തിന്റെ ഫലമായി ഒരു നിമിഷം കൊണ്ടു സംഭവിക്കുന്നു എന്നതിനാൽ ആണ് കരുണബീഭത്സഭയാനകാദി രസങ്ങൾക്ക് പ്രസക്തിയില്ലാതെ പോയതെന്ന ഒരു യുക്തിയുണ്ട്. താദൃശ രസങ്ങൾ ഇത്തരം ഒരു പ്രമേയത്തിൽ പ്രസക്തമല്ലെന്നു കവികൾ നിന യ്ക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് അങ്ങനെ സംഭവിക്കുന്നത്. അതായത് *രസ ധ്വനിയില്ലെങ്കിൽ കവിതയില്ല* എന്ന പരമസത്യത്തെ അവർ തൽക്കാലത്തേക്കു അപ്രസക്തമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. കരുണഭയാനകാദികളല്ല ആത്മത്യാഗവീര മാണ് രണ്ടു കവിതകളിലേയും അംഗിരസമെന്ന വാദവും ഉന്നയിക്കപ്പെടാം. എന്നാൽ ആ രസത്തിന്നും വേണ്ടുവോളം തീവ്രത വന്നിട്ടില്ലാത്തതിനാൽ രസാത്മകതയുടെ പേരിൽ അവയെ മികച്ച രചനകളായി വിലയിരുത്താൻ പ്രയാസമാണ്. ഉദാത്തവും സംസ്കാരസമ്പന്നവുമായ ജീവിതവീക്ഷണങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ശ്ലോകങ്ങൾ രണ്ടിലുമുണ്ട് എന്നതുകൊണ്ട് അവ സന്ദർഭോ ചിതമായി ഉദ്ധരിക്കപ്പെടാറുണ്ട് എന്നതു വസ്തുതതന്നെയാണ്. ഏതു മതവും സർവേശ്വരനിലേക്കു നയിക്കുന്നു എന്നതും മഹാന്മാരായ പ്രവാച കന്മാർ എല്ലാവർക്കും ഒരുപോലെ ആരാധ്യരാണെന്നതും മറ്റും... അവ വിശാ ലജീവിതവീക്ഷണത്തിന്നു നിദർശനങ്ങൾ തന്നെ. *ജാതകം തിരുത്തി*യെന്ന കവിതയിലെ

പെരുത്തു നൂറ്റാണ്ടിനിടയ്ക്കൊരിക്കലീ
മരുപ്പറമ്പാ മുലകത്തിലീശ്വരൻ
ഒരുറ്റ വൃക്ഷത്തെ നടുന്നു പാന്ഥരായ്
വരുന്നവർക്കുത്തമ വിശ്രമത്തിനായ് എന്നും

ദൃശാഭിമാനാലവരോ കൃതഘ്നര
സ്സുശാഖിതൻ നേർക്കു കഠാരിവെക്കയായ്
നിശാതമയ്യോ, തവതൃഷ്ണ, ക്രിസ്തുവിൻ
പ്രശാന്ത രക്തത്തെ നുകർന്ന ലോകമേ!....

എന്നും ഉള്ള ഉദീരണങ്ങൾ സർവമത സാഹോദര്യബോധത്തിന്നുള്ള വാചാലമായ പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ തന്നെ. സംശയമില്ല.

അതുപോലെ ഒരു ധർമ്മധീരയിലെ
രാജാക്കളേയും പ്രജയായ് ഗണിക്കും
രാജാവൊരാളുണ്ടവിടുത്തെ കൺമുമ്പിൽ
കുമ്പിട്ടു നിൽക്കേണ്ടിവരുന്നു പാരിൽ
കുനിഞ്ഞവന്നും കുനിയിച്ചവന്നും

എന്ന ദർശനം ജി.യുടെ മതൈക്യബോധത്തിന്റെ പ്രഖ്യാപനവുമാണ്. എന്നാൽ കരുണഭയാനകാദികളെ ധ്വനിപ്പിച്ച് കാവ്യം കിടിലം കൊള്ളിക്കുന്ന ഒരു അനുഭൂതിയാക്കി, ഹൃദയദ്രവീകരണ സമർത്ഥമാക്കി, ജ്വലിപ്പിക്കണമെന്ന ലക്ഷ്യം രണ്ടു കവിതയിലുമില്ല. അനസ്താസ്യാചരിതത്തിൽ ആകട്ടെ ഒരു രക്തസാക്ഷികഥയിലുണ്ടാകേണ്ട കരുണഭയാനകബീഭത്സങ്ങളുടെ ഹൃദയോന്മാഥിയായ മേളനം അക്ലിഷ്ടസുന്ദരമായി വന്നുചേർന്നിരിക്കുന്നു.

പദസംഘടനയിലെ ശില്പചാരുതയ്ക്കോ ഉക്തിവൈചിത്ര്യസന്നിവേശനത്തിന്നോ, ചാവറയച്ചൻ മുഖ്യസ്ഥാനം നൽകുന്നില്ല. വ്യാകരണ നിഷ്കർഷ കലരാത്ത ഭാഷണശൈലിയുടെ അതിസരളമായ വിന്യാസമാണ് പദസംഘടനയിൽ അവലംബിച്ചിട്ടുള്ളത്; നാടൻ പാട്ടുകളിലെന്നപോലെ. എന്നാൽ രസഭാവധ്വനനത്തിന്ന് മൗലികമായ പ്രാമുഖ്യം നൽകിയിരിക്കുന്നു. വക്രോക്തി ചാരുതകൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള ബോധപൂർവമായ അന്വേഷണം നാടൻപാട്ടുകളിൽ കാണാറില്ലാത്തതുപോലെ ഈ കൃതിയിലും ആ വ്യഗ്രതയില്ല. നൈസർഗ്ഗികമായ ഭാവ ധ്വനനശക്തികൊണ്ട് കാവ്യം ശ്രോതാവിന്റെ ചേതസ്സിലേക്ക് നേരെ കടന്നുചെല്ലുന്നു.

നാടൻപാട്ടുകളെപ്പറ്റി വള്ളത്തോൾ പാടി:

വൃത്തവ്യവസ്ഥയില്ലക്ഷരവ്യക്തിയി
ല്ലർത്ഥോപപത്തിയില്ലെന്നാകിലും
ആരാരെക്കോൾമയിർക്കൊള്ളിക്കില്ലീ
ഗ്ഗീതമാരോമൽപൈങ്കിളിക്കൊഞ്ചൽ പോലേ...

അവയുടെ നൈസർഗികതയെപ്പറ്റി നമ്മെ ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചത് നൈസർഗികമല്ലാത്ത ഒരു സാമ്യോക്തിയാണ്; *പൈങ്കിളി ക്കൊഞ്ചൽ പോലെ* എന്ന്. അനക്ഷരമായ കിളിപ്പാട്ട് സാക്ഷരമായ വിശിഷ്ട മൃദുഗാനത്തോടൊപ്പമെത്തില്ല എന്ന മറ്റൊരു കവിയുടെ ദർശനമാണ്

നൈസർഗികം (*ഹാ! വിശിഷ്ട മൃദുഗാനം!... ഇന്നിനീ കൂവിടായ്കകുയിലേ അനക്ഷരം* എന്നു ആശാൻ *നളിനി*യിൽ) നാടൻപാട്ടുകൾ കിളിക്കൊഞ്ചൽപോലെ അർത്ഥരഹിതമോ വിവിധ ഭാവവ്യഞ്ജനത്തിന്ന് അസമർത്ഥമോ അല്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ട് ആരാരെ കോൾമയിർക്കൊള്ളിക്കില്ല എന്ന പരമസത്യം വ്യഞ്ജിപ്പിക്കാൻ ആ ഉപമ പൂർണാർത്ഥത്തിൽ സമർത്ഥമായില്ല. ആ ഉപമ മാറ്റിനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള കവിവചനങ്ങൾ ചില നാടൻപാട്ടുകളുടെ പ്രകരണത്തിൽ ഒട്ടൊക്കെ ചേരും. എല്ലാ നാടൻപാട്ടുകളിലും ചേരില്ല. അനസ്താസ്യാചരിതത്തിൽ വൃത്തവ്യവസ്ഥയും അക്ഷരവ്യക്തിയും അർത്ഥോപപത്തിയുമെല്ലാമുണ്ട്. ആ വ്യവസ്ഥകൾ കടുകിട ഭഞ്ജിക്കുകയില്ല എന്ന വ്രതമാണില്ലാത്തത്. മിക്ക നാടൻപാട്ടുകളുടെ കാര്യത്തിലും അത് അപ്രകാരം തന്നെ. കൃത്രിമമായ കാവ്യഭാഷയുണ്ടെങ്കിലേ *വാക്യം രസാത്മക*മാകൂ എന്ന ധാരണയിൽ നിന്നാണ് വൃത്തവ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചും അക്ഷരവ്യക്തിയെക്കുറിച്ചും അർത്ഥോപപത്തിയെക്കുറിച്ചുമുള്ള *നസ്യ*ങ്ങൾ വരുന്നത്.

ചാവറയച്ചൻ ഭാഷ നാവിലുദിക്കുംപോലെ പ്രയുക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നു. ചെത്തിമിനുക്കലുകൾക്കായി മിനക്കെടുന്നില്ല. വൃത്തവ്യവസ്ഥയിലെ മാത്രാസംവിധാനത്തിലുള്ള നിയമങ്ങൾ നികൃഷ്ടമായി പാലിക്കുന്നതിലല്ല ഉള്ളിൽത്തട്ടുംവണ്ണം പാടുന്നതിന്നാണ് പ്രസക്തി കല്പിക്കുന്നത്. നീട്ടലിന്നും കുറുക്കലിന്നുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം വായനക്കാർക്കു നൽകുന്നു. കവി എപ്പോഴും മുഖ്യ പരിഗണന കൊടുക്കുന്നത് അർത്ഥഭാവസംപൃക്തതയ്ക്കാണ്.

നിന്റെ ദാനം തൃജിക്കും പോൽ നിന്റെ ക്രൗര്യം ക്ഷമിപ്പാനും
എന്റെ നാഥൻ സർവശക്തൻ തന്നിടും ശക്തി

എന്ന് അനസ്താസ്യ പ്രോബായുടെ മുഖത്തുനോക്കി പറയുന്നതിലെ വിശ്വാസധീരതയും

സ്നേഹമേറും മകളേ നിർഭാഗ്യമേറും മണവാളൻ
ദാഹമോടെ വിളിക്കുന്നു വേഗമായ് പോക

എന്നും

മന്നിലുള്ള മണവന്മാരല്ല നിന്റെ സ്നേഹഭർത്താ
ഉന്നതൻ നിന്നോടു കൂടെ എന്നു നീയോർക്ക

എന്നും

*സ്നേഹപുത്രി*യെ മാർവിടത്തിൽ ചേർത്തു നിർത്തി ഉപദേശമരുളുന്ന പുണ്യവതിയായ മഠാധിപയുടെ സ്നേഹനിർഭരവും വ്യഥിതവും വിശ്വാസദൃഢവുമായ വാക്കുകളിലുള്ള വികാരശബളതയും,

കന്നിതന്റെ പുണ്യനാവുവേരിനോടെ പറിപ്പാനായ്
പന്നിപോലെ എരിഞ്ഞവൻ തീർപ്പു കല്പിച്ചു

എന്നതിലെ രൗദ്രഭീകരതയും

വെള്ളിപോലെ വെളുത്തുള്ള കന്നിതന്റെ പല്ലുകളെ ചുറ്റികയാൽ തല്ലി വീഴിച്ചതു മുതൽ *അമ്മയുടെ മാറിൽനിന്നുണ്ട പാലിന്റെ പവിത്രത യോർക്കാതെ* അവളുടെ മുലകളറുത്തിട്ടതുവരെയുള്ള കൊടുംക്രൂരപീഡ നങ്ങളിലെ ബീഭത്സ ഭയാനക കഠോരതയും മറ്റും മറ്റും നിദർശനങ്ങളാണ്.

91 ഈരടികളിൽ അതിസംക്ഷിപ്തമായി സംഭവഗതികൾ വിവരിക്കു മ്പോൾ കവി ഭാവാർത്ഥ ഗൗരവത്തിലാണ് ശ്രദ്ധയൂന്നിയിരിക്കുന്നത്.

*അനസ്താസ്യയുടെ രക്തസാക്ഷിത്വ*ത്തിൽ തന്റെ വിശ്വാസം കൈവിടി ല്ലെന്നതുപോലെ സന്യാസദീക്ഷ ഭഞ്ജിക്കുകയില്ലെന്ന അവളുടെ ദൃഢനി ശ്ചയത്തിന്നും പ്രാധാന്യമുണ്ടല്ലോ. സിസ്റ്റർ ഡോ. സോഫി റോസ് ചൂണ്ടി ക്കാണിച്ചിരിക്കുന്നതുപോലെ സംന്യാസം വരിക്കാൻ സ്ത്രീക്കുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം കൂടി കൃതിയുടെ സമഗ്രധ്വനിയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. സ്ത്രീവർഗ ചരിത്രത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യതൃഷ്ണയോടു ബദ്ധമായ ഒരു വസ്തുതയാണ് സംന്യസിക്കാൻ ഇച്ഛിക്കുന്നവർക്ക് അതു സ്വീകരിക്കാനുള്ള അവകാശം. ഈ അവകാശം സ്ത്രീക്കില്ലെന്ന സമീപനം ലോകജനതകളിലെല്ലാം പുരുഷ വർഗം എക്കാലത്തും കൈക്കൊണ്ടുപോന്നു. കൗമാരത്തിൽ പിതാവും യൗവ നത്തിൽ ഭർത്താവും വാർധക്യത്തിൽ പുത്രനും സ്ത്രീയെ രക്ഷിക്കണം എന്നു മനുസ്മൃതി: *നസ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യമർഹതി* എന്ന വാക്യത്തിലെ സ്വാത ന്ത്ര്യത്തിന്ന് ഇന്നു നാം കൽപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥമല്ല, സ്വയം സംരക്ഷിക്കുന്ന തിന്നുവേണ്ടി ക്ലേശമുള്ള കർമ്മരംഗങ്ങളാശ്രയിക്കാനിടവരുത്തരുതെന്ന ഉദാ രമായ അർത്ഥമാണ് അന്നു കൽപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നതെന്നതിന്ന് ആ സൂക്ത ത്തിലെ ക്രിയാപ്രയോഗങ്ങൾ സൂചകമാണ്. എന്നാൽ പുത്രി, പത്നി, മാതാവ് എന്ന അവസ്ഥകളിൽ നിന്നു വ്യതിരിക്തമായ ഒരു സ്വത്വത്തെ ആ സൂക്ത ത്തിൽ വിഭാവനം ചെയ്തിട്ടില്ലെന്നതു സുവ്യക്തം.

പിതാവ്, ഭർത്താവ്, പുത്രൻ എന്ന സ്വത്വങ്ങളിൽ നിന്നു വ്യതിരിക്ത മായി നിത്യസംന്യാസി എന്ന സ്വത്വത്തെ കൈക്കൊള്ളാൻ പുരുഷന്നു സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്ന് പരക്കെ പണ്ടേ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. ആ സ്വാതന്ത്ര്യ മാണ് സ്ത്രീക്കാവശ്യമില്ലെന്നു കരുതപ്പെട്ടത്.

മതമർദ്ദനകാലത്ത് വ്യവസ്ഥാപിത കന്യകാമഠം ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കാനിട യില്ലെന്ന് റവ. സിസ്റ്റർ ഡോ. സോഫി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ചാവറയച്ചൻ അതുണ്ടായിരുന്നുവെന്നും മഠാധിപയായ സംന്യാസിനി അനസ്താസ്യക്കു പ്രചോദനമരുളിയെന്നും ആണ് കല്പിക്കുന്നത്.

സംന്യാസം വരിക്കാൻ ഇച്ഛിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾക്കായി ഒരു കന്യാസ്ത്രീ മഠമുണ്ടാകേണ്ടത് സ്വന്തം കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആവശ്യമാണെന്നദ്ദേഹം കരുതി. കൂനമ്മാവു മഠം *നാളാഗമ*ത്തിൽ അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തിയത് സിസ്റ്റർ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. കൂനമ്മാവിൽ ആരംഭിച്ച മഠത്തിന്നു ശേഷം കേരളത്തിൽ കന്യാസ്ത്രീമഠങ്ങൾക്കുണ്ടായ വളർച്ച അത്ഭുതാവഹമാണ്. നിത്യകന്യാത്വം സ്ത്രീയിൽ അടിച്ചേല്പിക്കുന്നതിന്ന് ആർക്കും അവകാശ

മുണ്ടാകരുതാത്തതുപോലെ പ്രധാനമാണ് സംന്യാസമാർഗം ഇച്ഛിക്കുന്ന വർക്ക് അതിന്നുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടാവണമെന്നത്.

എന്നാൽ ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രായേണ സ്ത്രീക്കു നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു. സ്ത്രീ പുരുഷന്റെ കാമം സംതൃപ്തമാക്കാനുള്ള *സാധക*മായോ, അഥവാ *സാധന*മായോ കരുതപ്പെട്ടു. വിവാഹമെന്ന സ്ഥാപനവും കുടുംബവ്യവ സ്ഥയും മനുഷ്യവർഗത്തിൽ ഉറയ്ക്കുന്നതോടെ സ്ത്രീ പുരുഷന്റെ സ്വകാര്യ സ്വത്തുപോലെയായി. കൂട്ടിലെ തത്തയെപ്പോലെ സ്നേഹപൂർവം സംരക്ഷി ക്കാനോ വിൽക്കാനോ പണയപ്പെടുത്താനോ ഉപേക്ഷിക്കാനോ പുരുഷന്നു സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്ന *നീതി* നിലവിൽ വന്നു. പത്നീസ്നേഹവും സന്തതി സ്നേഹവുമുള്ളവരാണ് ഭൂരിപക്ഷം പുരുഷന്മാരുമെങ്കിലും അങ്ങനെയല്ലാ ത്തവരും ഉണ്ടല്ലോ.

വിവാഹമേ വേണ്ടെന്നു നിശ്ചയിക്കാനിച്ഛിക്കുന്നവർക്ക് അതിന്നുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രാചീനഭാരതത്തിലുണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിന്നു ചില നിദർശന ങ്ങളുണ്ട്. മഹാഭാരതത്തിലെ ശാണ്ഡിലി, സുലഭ, കണിഗർഗപുത്രി, രാമായ ണത്തിലെ ശബരി, സ്വയംപ്രഭ, ഉപനിഷത്തിലെ ഗാർഗി മുതലായവർ... ജ്ഞാനതപസ്സിലേർപ്പെട്ട ബ്രഹ്മവാദിനികളും ബ്രഹ്മചാരിണികളുമുണ്ടായി രുന്നു. മൈത്രേയി വിവാഹിതയായ ബ്രഹ്മവാദിനിയും ഗാർഗി ബ്രഹ്മവാദി നിയായിരിക്കെ ബ്രഹ്മചാരിണിയുമായിരുന്നു. ജ്ഞാനാർജനത്തിന്നോ പുരു ഷന്മാരെപ്പോലെ സ്വേച്ഛയാ ബ്രഹ്മചര്യം വരിക്കുന്നതിന്നോ വിലക്കുണ്ടായി രുന്നില്ല.

പില്ക്കാലത്ത് സ്ഥിതിഗതികൾ മാറിമറിഞ്ഞു. കുലസ്ത്രീകൾ എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട കുടുംബിനികൾക്കു ജ്ഞാനാർജനം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു; ബ്രഹ്മചര്യത്തിന്നുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും. പുരുഷന്റെ ബഹുസ്ത്രീരതിയ്ക്കു ശമനം നൽകാൻ ഗണികാവർഗത്തെ വളർത്തി; സ്ഥാപനവത്കരിച്ചു. അവർക്കു നൃത്തസംഗീതാദികലകളിൽ നൈപുണ്യമാർജിക്കൽ മാന്യത യുടെ ലക്ഷണമായി. ഗണികാവൃത്തി നിയമവിധേയവും സമൂഹവ്യവസ്ഥി യിൽ അതു മാന്യപദവിയുമായി. കുലസ്ത്രീകൾക്ക് പുത്രി, പത്നി, അമ്മ എന്നീ നിലകളിൽ സംരക്ഷണം നൽകൽ പുരുഷന്റെ കർത്തവ്യമാണെന്ന നിബന്ധനയും അവൾ ജീവികാസമ്പാദനത്തിന്ന് കഷ്ടപ്പെടാനിടവരരുതെന്ന അർത്ഥത്തിൽ അവർ സ്വാതന്ത്ര്യം *അർഹിക്കരുതെന്ന* വ്യവസ്ഥയും ഉണ്ടായി. ബ്രഹ്മവാദിനികളും ബ്രഹ്മചാരിണികളും ക്രമേണ ഇല്ലാതായി.

ഇതിഹാസകാലങ്ങളിൽ തപസ്വികളുടെ ആശ്രമങ്ങളിൽ തപസ്വിനി മാർക്കും പർണശാലകളുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് രാമായണത്തിലെ വാല്മീ കിയുടെ ആശ്രമത്തിന്റെ വർണനം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഭാരതത്തിലെ ശാണ്ഡിലി ഒരു പർവതപ്രദേശത്ത് ഒറ്റയ്ക്കാണ് തപസ്സു ചെയ്തുകഴിഞ്ഞി രുന്നത്. ആ തപസ്വിനിയെപ്പറ്റിയുണ്ടായ അനുചിതമായ ഒരു മനോഗതത്തി നാലാണ് ഗാലവകഥയിലെ ഗരുഡന്ന് ചിറകുകൾ പൊഴിഞ്ഞുപോയത്.

(ചിറകുകൾ ലൈംഗിക പ്രതീകമാണെന്ന് ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞർക്ക് മുമ്പേ ഋഷിമാർ അറിഞ്ഞിരുന്നു). പശ്ചാത്തപിച്ചുവെന്നു തപസ്വിനിക്കു ബോധ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ ഗരുഡന്നു ചിറകു വീണ്ടു കിട്ടി. സ്ത്രീകളെ നിന്ദിക്കരുതെന്ന ഉപദേശം ആ തപസ്വിനി ഗരുഡന്നും ഗാലവന്നുമായി നൽകി.) സുലഭ ജനകമഹാരാജാവിനെക്കൂടി വെല്ലുന്ന ജ്ഞാനത്തിന്നുടമയായിരുന്നു. കാളിദാസൻ കണ്വാശ്രമത്തെ വരഞ്ഞിരിക്കുന്നത് രാമായണത്തിലെ വാല്മീകി ആശ്രമചിത്രത്തിന്റെ മാതൃകയിലാണ്.

ബുദ്ധമതഘട്ടത്തിലാണ് ഭിക്ഷുണീമന്ദിരങ്ങൾ വ്യാപകമായിത്തീർന്നത്. സംന്യാസം വരിക്കാൻ ഒരുങ്ങിയ പുരുഷന്മാരെപ്പോലെ സ്ത്രീകളും വൻതോതിൽ സന്നദ്ധകളായി. *സ്ഥവിരന്മാർ* എന്നു പുരുഷസംന്യാസികൾ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നതുപോലെ *സ്ഥവിരകൾ* ആയി സ്ത്രീകളും അറിയപ്പെട്ടിരുന്നിരിക്കണം. *സ്ഥവിര* ശബ്ദത്തിന്റെ തദ്ഭവമായിരിക്കണം *ഥേരി. ഥേരീഗാഥകൾ* ബൗദ്ധമതസാഹിത്യത്തിലെ വലിയൊരു വിഭാഗമാണ്. അവയിൽ സംന്യാസം വരിച്ച സ്ത്രീകളുടെ ധീരചരിതങ്ങളാണുള്ളത്. *ശുദ്* എന്ന ഥേരി, അലട്ടിക്കൊണ്ടിരുന്നവനും അവളുടെ മനോഹരമായ കണ്ണുകളെ വാഴ്ത്തിയവനുമായ കാമുകന്റെ മുന്നിൽ തന്റെ കണ്ണുകൾ ചൂഴ്ന്നെടുത്തു വെച്ചുകൊടുത്തു! സംന്യാസാശ്രമത്തോടുള്ള തീക്ഷ്ണമായ ആകർഷണത്തിന്ന് ഇതിലും വലിയൊരു നിദർശനം ആവശ്യമില്ലല്ലോ.

ബുദ്ധ ഭിക്ഷുണീമന്ദിരങ്ങൾ ക്രൈസ്തവകന്യാമന്ദിരങ്ങൾക്കു മാതൃകയായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. അദ്ധ്യാത്മജ്ഞാനതൃഷ്ണയോ ഭക്തിയോ തീക്ഷ്ണമാകുമ്പോൾ ലൗകികസുഖങ്ങളോടുള്ള വിരക്തി വളരുന്ന സ്ത്രീകളുടെ സംഖ്യ ഗണ്യമായി വർദ്ധിക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽ അവർക്കായുള്ള മന്ദിരങ്ങളും ആശ്രമങ്ങളും ഉയർന്നുവരിക ഏതു നാട്ടിലും സ്വയമേവ സംഭവിക്കാം.

കേരളത്തിൽ കന്യാസ്ത്രീമഠങ്ങളുണ്ടാവേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യം കൂനം മാവുമഠം *നാളാഗമ*ത്തിൽ ചാവറയച്ചൻ വ്യക്തമായി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അചഞ്ചലമായ ക്രിസ്തുഭക്തിയും മതവിശ്വാസവും ഉള്ള സ്ത്രീകൾക്ക് സേവനപരമായ കർമ്മപദ്ധതികൾ രൂപവത്കരിക്കാനും ആത്മീയാചരണങ്ങളിലൂടെ അപരർക്കു മാതൃകയാവാനും കഴിയണമെങ്കിൽ അതിന്നുതകുന്ന ഒരു താവളം ഉണ്ടാവണം; തപോമാർഗം നിർവിഘ്നം നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിയണം.

തപസ്സ് ഇന്ദ്രിയനിഗ്രഹവും തൃഷ്ണാദമനവുമാണ്. യമം, നിയമം, ധ്യാനം മുതലായവയിൽ അചഞ്ചലത പരിപോഷിപ്പിക്കാൻ അതിന്നനുഗുണമായ പവിത്ര ജീവിതചരിതങ്ങളും യാതനാസ്വയംവരണചരിതങ്ങളും നൽകുന്ന പ്രചോദനം വലുതായിരിക്കുമല്ലോ. സാമാന്യമനുഷ്യജീവിക്കു സഹിക്കാനാവാത്ത പീഡനങ്ങൾ ധീരതയോടെ സഹിച്ചവരുടെ പുളകോദ്ഗമകാരികളായ ചരിതങ്ങൾ വിശ്വാസധീരതയെ പ്രോജ്ജ്വലിപ്പിക്കും.

അനസ്താസ്യായുടെ രക്തസാക്ഷിത്വം എന്ന കൃതിക്ക് സംന്യസിക്കാനും ക്രിസ്തുദേവന്റെ മണവാട്ടികൾ എന്ന പദവി സ്വയംവരിച്ചു തപോമാർഗ്ഗത്തിൽ

പരമസന്തുഷ്ടി കണ്ടെത്താനും സ്ത്രീകളെ ആഹ്വാനം ചെയ്യുകയെന്ന പരോക്ഷലക്ഷ്യമുണ്ട്. എന്നാൽ ഈ പരോക്ഷലക്ഷ്യമല്ല, ആത്മീയൗന്നത്യവും അതുല്യധീരതയുമുള്ള ഒരു പുണ്യവതിയുടെ ചിത്രണത്തിലൂടെ ആത്മബലി സന്നദ്ധതയെന്ന മനുഷ്യമഹത്ത്വമൂല്യത്തെ അനുഭൂതിയിലലിയിക്കുന്ന ഭാവശില്പഭദ്രതയാണ് ഈ കൃതിയെ ഉദാത്തതയുടെ ഉത്തുംഗശൃംഗത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നത്.

ഭാവശില്പ ഭദ്രത തികഞ്ഞ കൃതികൾക്കേ തത്ത്വപ്രചാരണമെന്ന പരോക്ഷലക്ഷ്യം വിജയകരമായി സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ കഴിയൂ എന്നു മുണ്ടശ്ശേരി *പുരോഗമന സാഹിത്യ*ത്തിന്റെ പ്രകൃതത്തിൽ സിദ്ധാന്തിച്ചത് എക്കാലത്തും എവിടെയും പ്രസക്തമായ സാരസ്വതരഹസ്യമാണ്. അങ്ങനെയുള്ള കൃതികളുടെ കർത്താക്കൾക്ക് ആരാധകരോ അനുയായികളോ സ്തുതിസ്ഥാപനങ്ങൾ പണിയേണ്ടതില്ല. കൃതികൾ സ്വന്തം മൂല്യവത്വത്തിന്റെ ബലത്തിൽ ആസ്വാദകരുടെ സ്മൃതിയിൽ മൃതി പെടാതെ നിലനിൽക്കും.

ഭാവശില്പഭദ്രതയാലാണ് ഈ കാവ്യം ഭക്തിഭാവോദ്ദീപകമായ ഒരു വാങ്മയ ദേവാലയമായി വിരാജിക്കുന്നത്. ശാശ്വത സമകളിലേക്കു നീളുന്ന അർത്ഥബലമുള്ളതിനാൽ ഒരിക്കലും പൊടിഞ്ഞുപോകാത്ത വാക്കുകളാണ് അനുവാചക ചേതസ്സിൽ പണിയുന്ന പള്ളികൾക്ക് ആധാരശിലകൾ. ശക്തിമാന്മാരായ കവികൾ വാക്കുകൾ കൊണ്ട് ഇതരരുടെ മനസ്സിൽ പണിയുന്ന പള്ളികൾ കാലത്തിന്റെ കുത്തിയൊഴുക്കിനെ അതിജീവിക്കുന്നു.

കവിതാചരിത്രത്തിൽ രേഖപ്പെടാതെ പോയിട്ടും കൃതി ഉയിർത്തെഴുന്നേൽക്കുന്നു.

ചരിത്രകർത്താക്കൾ സർവജ്ഞരും സർവവ്യാപികളുമല്ല. മതസാഹിത്യം മതവിശ്വാസിസമൂഹത്തിന്നു പുറത്തു കടക്കണമെന്ന താത്പര്യത്തിന്റെ അഭാവം കൂടിയാണ് കവിതാചരിത്രത്തിൽ രേഖപ്പെടാതിരുന്നതിന്നു കാരണം.

ചരിത്രത്തിലെ അസ്തിത്വങ്ങളേക്കാൾ മഹത്തരമാണ് മനസ്സുകളിലെ ഉയിർത്തെഴുന്നേൽക്കൽ. കൃതിയുടെ ഈ ഉയിർത്തെഴുന്നേൽക്കൽ, ത്രിവിധതപസ്സിൽ (*വപുസ്സ്, വചസ്സ്, മനസ്സ്* എന്ന ത്രികരണങ്ങൾ കൊണ്ടുമുള്ള തപസ്സ്) വിശ്വസിക്കുന്ന എല്ലാവരും *സമാനോ ഹൃദയാനി വഃ* എന്ന പവിത്രമായ ഹൃദയൈക്യത്തോടെ സംപൂജ്യമായിക്കരുതി പുഷ്പാഞ്ജലിയോടെ എതിരേൽക്കും.

ഇത് എന്റേതായ വാഗർച്ചന!

■

<u>പരാമർശ സൂചിക</u>

1. William James (Pragmatism)
2. Richard Dawkins
3. ഭഗവത്ഗീത 2 - 42, 43, 44