സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ

ഡോ. എൻ. വി. പി. ഉണിത്തിരി

ഉള്ളടക്കം

ഭാഗം ഒന്ന് : പശ്ചാത്തലം
1. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ബങ്കാൾ
2. നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനവും പുനരുജ്ജീവനവാദവും
ഭാഗം രണ്ട് : സംഭവബഹുലമായ ജവിതം
3. കുടുംബവും വിദ്യാഭ്യാസവും
4. ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്തൽ
5. ചിക്കാഗോവിലെ മതമഹാസമ്മേളനം
6. വിദേശങ്ങളിൽ
ഭാഗം മൂന്ന്: ആശയമണ്ഡലം
7. പാരമ്പര്യത്തോടുള്ള സമീപനം
8. മതവും മതാഭാസവും
9. മതവും ശാസ്ത്രവും യുക്തിവിചാരവും
10. ദീനാനുകമ്പയുടെ മനുഷ്യാവതാരം
11. പൊരുതുന്ന വേദാന്തം
12. “ഞാനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാണ്”

ആമുഖം

ഹിന്ദുമതാചാര്യനും ആധ്യാത്മികവാദിയും വേദാന്തിയും സന്യാസിയുമായ വിവേകാനന്ദന് മതനിരപേക്ഷതയുടെയും ഭൗതികവാദത്തിന്റെയും ശാസ്ത്രപുരോഗതിയുടെയും ലൗകിക സുഖസന്തൃപ്തിയുടെയും കാലമായ ഇന്ന് ലോകത്തിൽ, ഇന്ത്യയിൽ, വല്ല പ്രസക്തിയുമുണ്ടോ? തീർച്ചയായും ഉണ്ട് എന്ന ഒരേയൊരുത്തരമേ ഏതു പുരോഗമനവാദിയിൽനിന്നും ഉണ്ടാവൂ. ഇത് ഒരു വിശദീകരണമർഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഒറ്റ വാക്യത്തിൽ ആ വിശദീകരണം, സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ മറ്റു ഹിന്ദുമതാചാര്യന്മാരിൽനിന്നും ആധ്യാത്മികവാദികളിൽനിന്നും വേദാന്തികളിൽനിന്നും സന്യാസിമാരിൽനിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തനായി നിലകൊള്ളുന്നു എന്നത്രേ. ആ വ്യത്യസ്തത വ്യക്തമാവാൻ ഈ പുസ്തകം പ്രയോജനപ്പെടുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു.

മാനവരാശിയെ കൂടുതൽ മാനവികതയിലേക്കും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്കും പുരോഗതിയിലേക്കും നയിക്കുന്ന നവോത്ഥാനത്തിന്റെ എല്ലാ സവിശേഷതകളും പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയുണ്ടായി. സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തോടുള്ള കാഴ്ച്ചപ്പാടിലും മതസങ്കല്പത്തിലും അധഃസ്ഥിതവർഗത്തോടുള്ള സഹാനുഭൂതിയിലും സർവോപരി മനുഷ്യരാശി കണ്ടതിലുംവെച്ച് ഏറ്റവും നൂതനവും പുരോഗമനപരവുമായ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയായ സോഷ്യലിസത്തോടുള്ള സമീപനത്തിലുമെല്ലാം പ്രസ്തുതനവോത്ഥാനപ്രവണതകൾ നമുക്ക് കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. പഴയതെല്ലാം അതേപടി നിലനിൽക്കണമെന്ന പിടിവാശിയുമായി കാലഹരണപ്പെട്ട മൂല്യബോധങ്ങളിൽ മനുഷ്യനെ തളച്ചുനിർത്താൻ പാടുപെടുന്ന പുനരുജ്ജീവനവാദം ലോകമെങ്ങും തല പൊക്കിയിട്ടുള്ള ഇന്ന

ത്തെ ചുറ്റുപാടിൽ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രകാശഗോപുരമായി പ്രശോഭിക്കുന്ന വിവേകാനന്ദന്റെ ചിന്തകൾക്ക് പ്രസക്തിയുണ്ട്. വർഗീയഫാസിസ്റ്റ് വിഘടനശക്തികൾ നമ്മുടെ മാതൃഭൂമിയുടെ ഐക്യത്തിനും അഖണ്ഡതയ്ക്കും ജനാധിപത്യവ്യവസ്ഥിതിക്കു തന്നെയും കനത്ത ഭീഷണിയായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യൻ അവസ്ഥയിൽ ആ പ്രസക്തി ഒന്നുകൂടി വർധിക്കുന്നു.

പക്ഷേ, ഇത് സ്വാമി വിവേകാനന്ദനെക്കുറിച്ച് പൊതുവിൽ നിലവിലുള്ള ധാരണകളെ തകിടം മറിക്കുന്നതാണെന്ന് പ്രത്യേകം പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. കാരണം, അടുത്ത കാലംവരെ ആർ. എസ്. എസ്സിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഹൈന്ദവപുനരുജ്ജീവന വാദികൾ വിവേകാനന്ദനെ തങ്ങളുടെ 'കുത്തക'യായി കൊണ്ടുനടക്കുകയായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റ കറ കളഞ്ഞ ആധ്യാത്മികത അതിന് ഏറെ സഹായകവുമായി. അവർ രൂപപ്പെടുത്തിയ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെ പരിവേഷം കലർന്ന ഒരു സങ്കല്പമാണ് പൊതുവിൽ പുരോഗമനവാദികളടക്കമുള്ള ജനങ്ങളിലുള്ളത്. അത് ക്രമേണ മാറിവരുന്നുമുണ്ട്. വിവേകാനന്ദന്റെ നവോത്ഥാനമുഖം കൂടുതൽ തെളിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ഇത് സമ്പൂർണമായ വിവേകാന്ദപൈതൃകം അവകാശപ്പെടുന്ന പുനരുജ്ജീവനവാദികളിൽ അങ്കലാപ്പുണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് അവരുടെ വക്താക്കൾ ആരോപിക്കുന്നത് പുരോഗമനവാദികൾ വിവേകാനന്ദൻ പ്രയോഗിച്ച ഒറ്റപ്പെട്ട ചില വാക്കുകളിൽപ്പിടിച്ച് അദ്ദേഹത്തെ തങ്ങളുടെ പക്ഷത്ത് ചേർക്കുകയാണെന്നാണ്. ഈ ആരോപണത്തിന്നിടവരരുതെന്നു കരുതി, ഈ പുസ്തകത്തിൽ, വിവേകാനന്ദസാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് സുദീർഘങ്ങൾപോലുമായ ഒട്ടേറെ ഉദ്ധരണങ്ങൾ പേജുനമ്പരടക്കം, ആവശ്യമായേടത്ത് സന്ദർഭസൂചനയോടെ, നൽകിയിട്ടുണ്ട്. തൃശ്ശൂർ പുറനാട്ടുകരയിലെ ശ്രീരാമകൃഷ്ണാശ്രമം സ്വാമിജിയുടെ ജന്മശതാബ്ദികാലത്ത് വിവർത്തനം ചെയ്ത് ഏഴു വാല്യങ്ങളായി

പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ വിവേകാനന്ദസാഹിത്യസർവസ്വമാണ് ഈ പഠനത്തിൽ മുഖ്യമായും ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ഒരു കാര്യം കൂടി ഇവിടെ പറഞ്ഞുവെക്കേണ്ടതുണ്ട്. ചില കാര്യങ്ങളിൽ വിവേകാനന്ദന്റെ നിലപാടുകൾ വ്യക്തമാക്കാൻ ഇതിൽ കൊടുത്ത ഉദാഹരണങ്ങളിൽനിന്ന് ഒട്ടൊക്കെ വ്യത്യസ്തമോ തികച്ചും വിപരീതമോ ആയ അർഥം വരുന്ന വാക്യങ്ങൾ വിവേകാനന്ദവാങ്മയങ്ങളിൽ കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞേക്കും. അതതു വിഷയങ്ങളിൽ നൽകുന്ന ധാരണ എന്തെന്നു നോക്കി അതിനെ മാനദണ്ഡമാക്കിയാണ് അത്തരം കാര്യങ്ങളുടെ ഉദ്ധരണങ്ങൾ തെരഞ്ഞെടുത്തിട്ടുള്ളത്. അപ്പോൾ ചോദിക്കാം: ഇത്തരം പരസ്പരവിരുദ്ധമായ ആരോപണങ്ങൾ പുലമ്പിയ ആളാണോ വിവേകാനന്ദൻ? തീർച്ചയായും അല്ല. ഇന്ത്യയുടെ മഹത്വം വെളിപ്പെടുത്തുകയും അതിന് അല്പമെങ്കിലും മങ്ങലേൽപ്പിക്കുകയും ചെയ്യാവുന്ന സംഗതികൾ അവതരിപ്പിക്കാതിരിക്കുക എന്ന നയമാണ് വിദേശങ്ങളിൽ ചെയ്ത പ്രസംഗങ്ങളിൽ സ്വാമി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. മറിച്ച് ഇന്ത്യക്കാരോട് പറയുമ്പോൾ, ഏതാണ്ട് സ്വയംവിമർശനത്തിന്റെ രീതിയിൽ നമ്മുടെ ദോഷങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതിന് അദ്ദേഹം മടി കാണിച്ചിട്ടില്ല. മുൻപറഞ്ഞ വൈരുധ്യത്തിന് ഈ സമീപനവ്യത്യാസത്തിന്റെ നയമാണ് കാരണമെന്നു തോന്നുന്നു. ഇതേപ്പറ്റി വിവേകാനന്ദൻതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പ്രിയനാഥസിംഹൻ എന്ന ശിഷ്യനുമായി നടത്തിയ ഈ ചോദ്യോത്തരം ശ്രദ്ധിക്കുക:

ശിഷ്യൻ: സ്വാമിജി, ആ (പാശ്ചാത്യ)നാട്ടിൽ ചെയ്ത പ്രസംഗങ്ങളിൽ അങ്ങ് നമ്മുടെ ഗുണഗണങ്ങളെ എത്രയോ ശ്ലാഘ്യമായി കീർത്തിച്ചിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ ധർമതല്പരതയ്ക്ക് എത്രയോ ഉദാഹരണങ്ങൾ നൽകിയിരിക്കുന്നു! എന്നിട്ടിപ്പോൾ പറയുന്നു, നാമെല്ലാം വലിയ തമോഗുണത്തിൽ ആണ്ടുപോയെന്ന്! അതേ

ശ്വാസത്തിൽ, ആർഷസനാതനധർമത്തെ വിതരണം ചെയ്യാൻ നമ്മെ അധികാരപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു! ഇതെന്തൊരു കഥ യാണ്!

സ്വാമിജി: താനെന്താണ് പറയുന്നത്? ഞാൻ നാടു തോറും നിങ്ങ ളുടെ ദോഷങ്ങളും പറഞ്ഞുകൊണ്ടു നടക്കണോ, അതോ നിങ്ങൾക്കെന്തെങ്കിലും ഗുണമുണ്ടെങ്കിൽ അതു പറഞ്ഞുകൊണ്ടു നടക്കണോ? ഒരുവന്റെ ദോഷങ്ങൾ അവനു നേരിട്ടു പറഞ്ഞുമ നസ്സിലാക്കിക്കൊടുക്കുന്നതാണ് നല്ലത്. അവന്റെ ഗുണങ്ങൾ പര ന്മാരുടെ മുൻപിൽ പെരുമ്പറകൊട്ടി അറിയിക്കുകയും വേണം. ... അവരുടെ ദോഷങ്ങൾ അവരുടെ മുൻപിൽ വേണ്ടുവോളം പറഞ്ഞിട്ടാണ് ഞാൻ പോന്നത്. ഇന്നാട്ടിൽനിന്ന് ഇതുവരെ അവിടെ പോയിട്ടുള്ളവരൊക്കെ, അവരുടെ ഗുണങ്ങൾ വാഴ്ത്തിപ്പോന്നു. നമ്മുടെ ദോഷങ്ങൾ മാത്രം കൊട്ടിഘോഷിക്കുകയും ചെയ്തു. അതിന്റെ ഫലമായി അവർ നമ്മെ നിന്ദിക്കാൻ പഠിച്ചു. അതു കൊണ്ട് ഞാൻ ഇപ്പോൾ അവരുടെ ഗുണങ്ങളും നിങ്ങളുടെ ദോഷ ങ്ങളും പറയുന്നതുപോലെ, നിങ്ങളുടെ ഗുണങ്ങളും അവരുടെ ദോഷങ്ങളും അവർക്ക് കാണിച്ചുകൊടുത്തു. (*വിവേകാനന്ദസാ ഹിത്യസർവസ്വം*, 6. പേജ് 268–69)

വൈദേശികാധിപത്യത്തിൽ ആത്മാഭിമാനം നഷ്ടപ്പെട്ടുകഴി യുന്ന അന്നത്തെ ഭാരതത്തിൽ ഒരു ദേശസ്നേഹിക്ക് അംഗീക രിക്കാവുന്ന യുക്തമായ സമീപനംതന്നെയാണിതെന്ന് ആരും സമ്മതിക്കും. എന്നാൽ സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യയിൽ അതിനു പ്രസക്തി കുറവാണ്. സ്വന്തം ദോഷങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കി തിരുത്തി മുൻപോ ട്ടുപോവുകയാണ് നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ കടമ. അതിനാൽ വിവേ കാനന്ദൻ ഭാരതത്തിന്റെ മേന്മയെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടു നട ത്തിയ പ്രസ്താവനകളേക്കാൾ ഇന്ന് ഇവിടെ കൂടുതൽ പ്രസക്തം നമ്മുടെ പോരായ്മകളെയും ചീത്തവശങ്ങളെയും കുറിച്ച്

അദ്ദേഹം നടത്തിയ വിമർശനങ്ങളാണ്. അവ പരിഹരിച്ചു മുന്നേ റിയാൽ മാത്രമേ ഇന്ത്യയ്ക്ക് ആധുനികരാഷ്ട്രങ്ങളുടെയിടയിൽ തലയുയർത്തിപ്പിടിച്ചുനിൽക്കാനാവൂ. 'തറവാടിത്തഘോഷണം' മാത്രം നടത്തി ദോഷങ്ങളെ മൂടിവെച്ചുകൊണ്ടിരുന്നാൽ നാം നിന്നേടത്തുതന്ന നിൽക്കും; മറ്റു രാഷ്ട്രങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് ബഹു ദൂരം പിന്നിലാവും.

ഇക്കാര്യം മനസ്സിൽ കണ്ടുകൊണ്ട് രചിക്കപ്പെട്ടതാണ് സ്വാമി വിവേകാനന്ദനെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ പുസ്തകം. ഇതിൽ മൂന്നു ഭാഗ ങ്ങളുണ്ട്. ഒന്നാം ഭാഗം: പശ്ചാത്തലം. അതിൽ രണ്ടധ്യായങ്ങൾ – പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ബങ്കാൾ. നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാ നങ്ങളും പുനരുജ്ജീവനപ്രവർത്തനങ്ങളും. സ്വാമിജിയുടെ ഇളയ അനുജനായ ഡോക്ടർ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ദത്ത എഴുതിയ *സ്വാമി വിവേകാനന്ദ – പാട്രിയോട്ട്–പ്രോഫെറ്റ്* (നവഭാരത് പബ്ലിഷേഴ്സ്, കൽക്കത്ത, 1954, രണ്ടാം പതിപ്പ്, 1993) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലെ ആദ്യത്തെ രണ്ടധ്യായങ്ങളെയാണ് ഇവിടെ പ്രധാനമായും അവ ലംബിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഡോ. കെ. എൻ. പണിക്കരുടെ *ആധുനിക ഭാരതത്തിൽ സംസ്കാരവും ബോധവും* (പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം, 1989) എന്ന ലഘുഗ്രന്ഥവും ഉപയോഗിച്ചിട്ടു ണ്ട്. രണ്ടാം ഭാഗം സംഭവബഹുലമായ ജീവിതം. വിവേകാന ന്ദന്റെ ജീവചരിത്രസംഗ്രഹമെന്ന് വേണമെങ്കിൽ അതിനെ പരി ഗണിക്കാം. കൽക്കത്തക്കാരനും ബങ്കാളിയുമായ കഥാപുരുഷൻ എങ്ങനെ ഭാരതീയനും വിശ്വപൗരനുമായി ഉയരുകയും വളരുകയും ചെയ്തു എന്നതിന്റെ നഖചിത്രമാണ് അതിലെ നാല ധ്യായങ്ങളിൽ വരച്ചുകാട്ടാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. സിദ്ധിനാഥാനന്ദ സ്വാമികളുടെ *ശ്രീമദ്വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ജീവചരിത്രം* (ശ്രീരാ മകൃഷ്ണാശ്രമം, പുറനാട്ടുകര, തൃശ്ശൂർ, 1981 പതിപ്പ്) എന്ന കൃതിയും ഭൂപേന്ദ്രനാഥിന്റെ കൃതിയോടൊപ്പം ഈ പുസ്തക ത്തിന്റെ രചനയ്ക്ക് ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

മൂന്നാം ഭാഗം ആശയമണ്ഡലം. ആറദ്ധ്യായങ്ങളുള്ള ഈ ഭാഗം ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച എന്റെ *വിവേകാന്ദന്റെ സമകാലികപ്രസക്തി*യുടെ ചെറിയ മാറ്റങ്ങളോടുകൂടിയ അവതരണംതന്നെയാണ്. "പൊരുതുന്ന വേദാന്തം" എന്ന ഒരധ്യായം മാത്രം അതിൽ കൂട്ടിച്ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. എൻ. ഇ. ബാലറാമിന്റെ *കന്യാകുമാരിയിലെ സൂര്യോദയം* എന്ന കൊച്ചുകൃതി അതിനുവേണ്ടി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്.

മാനവീയം ഗ്രന്ഥാവലിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നതിന് ഈ കൃതി എഴുതാൻ എന്നെ ചുമതലപ്പെടുത്തിയ സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണസംഘത്തോട് കൃതജ്ഞത രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ഡോ. എൻ. വി. പി. ഉണിത്തിരി

ഉള്ളടക്കം

ഭാഗം ഒന്ന് : പശ്ചാത്തലം

1. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ബങ്കാൾ
2. നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളും പുനരുജ്ജീവനപ്രവർത്തനങ്ങളും

ഭാഗം രണ്ട് : സംഭവബഹുലമായ ജീവിതം

3. കുടുംബവും വിദ്യാഭ്യാസവും
4. ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്തൽ
5. ചിക്കാഗോവിലെ മതമഹാസമ്മേളനം
6. വിദേശങ്ങളിൽ

ഭാഗം മൂന്ന് : ആശയമണ്ഡലം

7. പാരമ്പര്യത്തോടുള്ള സമീപനം
8. മതവും മതാഭാസവും
9. മതവും ശാസ്ത്രവും യുക്തിവിചാരവും
10. ദീനാനുകമ്പയുടെ മനുഷ്യാവതാരം

11. പൊരുതുന്ന വേദാന്തം

12. “ഞാനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാണ്”

ഭാഗം ഒന്ന് : പശ്ചാത്തലം

1. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ബങ്കാൾ

2. നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളും

പുനരുജ്ജീവനപ്രവർത്തനങ്ങളും

1. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ബങ്കാൾ

സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ കനിഷ്ഠസഹോദരനായ ഭൂപേന്ദ്ര നാഥ് ദത്ത ജ്യേഷ്ഠന്റെ ജീവചരിത്രം തുടങ്ങുന്നത് പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ബങ്കാളുന്റെ സാമൂഹ്യസ്ഥിതി വിവരിച്ചുകൊണ്ടാണ്. സ്വാമിജിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ ശരിയായ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന് അതാവശ്യമണ്.

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യത്തിലാണ് ഇന്ത്യയിൽ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആവിർഭാവം. അതുവരെ പൗരോഹിത്യമാണ് ജനങ്ങളെ അടക്കി ഭരിച്ചിരുന്നത്. മതത്തിന്റെ പേരിൽ പാവങ്ങൾ ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെട്ടു. അവർ അജ്ഞരായി നിലനിർത്തപ്പെട്ടു; അധഃപതിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. വിജയികളായ മുസ്ലീങ്ങൾ, പിൽക്കാലത്ത് 'ഹിന്ദുക്കൾ' എന്നു വിളിക്കപ്പെടുകയും എപ്പോഴും പ്രതിരോധത്തിലാവുകയും ചെയ്ത, കീഴടക്കപ്പെട്ട ഇന്ത്യക്കാർ – ഈ ഇരുകൂട്ടരും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം എന്നത്തേക്കാളും സമൂഹത്തെ കൈപ്പിടിയിലൊതുക്കുന്നതിന് പൗരോഹിത്യത്തിനു ധൈര്യം നൽകി. വേദങ്ങളിൽ വിധിനിഷേധങ്ങളുടെ രൂപത്തിൽ നിർദേശിക്കപ്പെട്ടതെന്നു പുരോഹിതർ അവകാശപ്പെട്ട പലതിന്റെയും പേരിൽ, അന്ധവിശ്വാസപരമായ ഭയപ്പാടിൻ കീഴിൽ, അജ്ഞരായ പാവങ്ങൾ വ്യാമോഹിപ്പിച്ച് വരിഞ്ഞുമുറുക്കി കെട്ടിയിടപ്പെട്ടു. ത്രിലോചനയെന്നു വേദങ്ങളിൽ നിർദിഷ്ടമായ ദേവത കാളിയാണെന്നു വരുത്തി അവരെക്കുറിച്ചു മതപരമായ ഗാനങ്ങൾ പാടുക പതിവായി. *ഋഗ്വേദ*ത്തിലെ ഒരു സൂക്തം ദേവി എന്നറിയപ്പെടുന്ന ശക്തിയെക്കുറിച്ചാണെന്നു പുരോഹിതന്മാർ പറഞ്ഞുപിടിപ്പിച്ചു. കൃഷ്ണന്റെ കാമിനിയായ രാധപോലും *ഋഗ്വേദ*ത്തിൽ പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്ന അവകാശവാദം ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടു. കാളിയുടെയും രാധയുടെയും ആരാധനാസമ്പ്രദായത്തിന്റെ യഥാർഥമായ ഉദ്ഭവത്തെപ്പറ്റിയൊന്നും, പക്ഷേ, ആരും ഗവേഷണം നടത്താൻ പോയില്ല. ഓരോ ചടങ്ങും ആഘോഷവും

അനുഷ്ഠാനവും പുതിയ വിശ്വാസവും വേദവിഹിതമെന്ന പേരിൽ ജനങ്ങളിൽ അടിച്ചേല്പിക്കപ്പെട്ടു.

ഇതിന്റെ ഫലമായി പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ജനചൂഷണത്തോടൊപ്പം മുരത്ത അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അതിവേഗത്തിൽ വളർന്നുവന്നു. ഭാരതം പൗരുഷം വെടിഞ്ഞ് വൈദേശികാധിപത്യത്തിൻ കീഴിലായി. മുസ്ലീം ഭരണാധികാരികളുടെ ആനുകൂല്യം ലഭിക്കുന്നതിനായി പലരും മതംമാറ്റത്തിനു വിധേയരായി; പലരും സ്വയം അടിമകളായി വിൽക്കപ്പെട്ടു. തുഗ്ലക്ക് ഭരണകാലത്ത് അടിമവില്പന അതിന്റെ ഉച്ചകോടിയിലെത്തി. ഈ വംശത്തിൽപ്പെട്ട ഭരണാധികാരികൾ വ്യവസ്ഥാപിതമായ രീതിയിൽ മതപരിവർത്തനത്തിനു ശ്രമം നടത്തി. പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പോർത്തുഗീസ് സഞ്ചാരിയായ ബർബോസ, ബംഗാളികൾ വൻതോതിൽ ഇസ്ലാം മതത്തിലേക്ക് പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടതെങ്ങനെയന്നു വിവരിക്കുന്നുണ്ട്.

ഒരു ജനതയുടെ കഥകളുടെയും പരമ്പരാഗതവിശ്വാസങ്ങളുടെയും കലവറയാണ് പൗരോഹിത്യം. അതുകൊണ്ട് വൈദേശികാക്രമണകാരികൾ എപ്പോഴും കീഴടക്കപ്പെട്ട ജനതയുടെ പൗരോഹിത്യവർഗത്തെ നശിപ്പിക്കാൻ നോക്കും. അതുവഴി അവർക്ക് പരമ്പരാഗതമായ ആഘോഷങ്ങളെയും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളെയും അർഥശൂന്യമാക്കാനും കാലക്രമത്തിൽ തുടച്ചുമാറ്റാൻതന്നെയും കഴിയും. ഇതാണ് ബങ്കാളിൽ കൃത്യമായി സംഭവിച്ചത്. മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാർ ഹിന്ദുസമൂഹത്തെ അതിനുള്ളിൽത്തന്നെ ശിഥിലീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. ബ്രാഹ്മണരുടെ ശിഥിലീകരണമെന്ന ഒരു പുത്തൻ രീതി നടപ്പിൽ വരുത്താനാണ് അവർ യത്നിച്ചതെന്നു തോന്നുന്നു. മുസ്ലീം ഭരണകാലത്തോടെ വിവിധബ്രാഹ്മണകുടുംബങ്ങൾക്ക് യവനദോഷം ബാധിക്കുന്നതായി നാം കാണുന്നു. മുസ്ലീങ്ങളുമായുള്ള സമ്പർക്കത്തിന്റെ പേരിൽ കുടുംബങ്ങളെയോ വ്യക്തിയെയോ ജാതിയിൽനിന്നു ഭ്രഷ്ടാക്കു

ന്നതാണ് യവനദോഷം. തുടർന്ന് ബ്രാഹ്മണരുടെ ജാതിഭ്രഷ്ടിന് മറ്റു കുറ്റങ്ങളും കണ്ടുപിടിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു ബ്രാഹ്മണൻ താനറിയാതെ ഒരു മുസ്ലീമിന്റെ ഭക്ഷണം മണത്താൽപോലും അയാൾക്ക് ഭ്രഷ്ട് നേരിടേണ്ടിവരും. ഒരു മുസ്ലീം ഒരു ബ്രാഹ്മണനെ അടിക്കുകയോ തൊടുകയെങ്കിലുമോ ചെയ്താൽപോലും ആ ബ്രാഹ്മണൻ ജാതിഭ്രഷ്ടനാവുമത്രേ! ബങ്കാളിലെ രാഹി–വരേന്ദ്രവിഭാഗങ്ങളിൽപ്പെട്ട ബ്രാഹ്മണരാണ് അത്തരം സാമൂഹ്യബഹിഷ്കരണങ്ങൾക്ക് ഏറെ വിധേയരായത്. ഇത് ഗുരുതരമായ പ്രത്യാഘാതങ്ങൾക്കു വഴിവെച്ചു. ആവക ദോഷങ്ങളിൽനിന്നു മുക്തമായ കുടുംബങ്ങൾ യവനദോഷദുഷ്ടമായ കുടുംബങ്ങളുമായി വിവാഹബന്ധത്തിലേർപ്പെടാൻ വിസമ്മതിച്ചു. ഈ നിയമത്തെ വിലവെക്കാതെ വിവാഹം നടത്താൻ ഒരുമ്പെട്ട മുതിർന്നവർക്കും ഭ്രഷ്ട് കല്പിക്കപ്പെട്ടു.

ആ സമയത്താണ് ബ്രാഹ്മണസമൂഹത്തെ പുനഃസംഘടിപ്പിക്കുന്നതിന് വിക്രംപൂരിൽനിന്ന് ദേവീവരഘടക് വന്നത്. സാമാന്യദോഷങ്ങൾ ബാധിച്ച ജനങ്ങൾതമ്മിൽ വിവാഹബന്ധമാവാമെന്ന് അദ്ദേഹം വിധിച്ചു. രോഹില്ലരുമായുള്ള സമ്പർക്കത്തിന്റെ പേരിൽ ഭ്രഷ്ടാക്കപ്പെട്ട ആളുകൾക്ക് പ്രത്യേകസംഘമായി നിൽക്കാൻ അദ്ദേഹം അനുമതി നൽകി. പത്താന്മാരുമായി ഇടപഴകിയതിന്റെ പേരിൽ ഭ്രഷ്ടാക്കപ്പെട്ടവരെയും മറ്റൊരു സംഘമായി ജീവിക്കാൻ അനുവദിച്ചു. ഇപ്രകാരം വരേന്ദ്രബ്രാഹ്മണരുടെ പല സംഘങ്ങളുണ്ടായി. രാഹ്രിബ്രാഹ്മണർക്ക് അത്തരം മുപ്പത്താറു സംഘങ്ങളുണ്ടായിരുന്നുവത്രേ! ഈ സംഘങ്ങളെല്ലാം യവനദോഷബാധിതരായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണസമുദായത്തിലെ ഭൂരിപക്ഷമായിരുന്ന രാഹ്രി–വരേന്ദ്രബ്രാഹ്മണരാകെ കീഴ്മേൽ മറിക്കപ്പെടുകയും ശിഥിലീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഭ്രഷ്ടരാക്കപ്പെട്ട ഈ ബ്രാഹ്മണരിൽനിന്നാണ് മുസ്ലീം ഭരണാധിപർ ഇസ്ലാമിലേക്ക് പരിവർത്തനം നടത്തിപ്പോന്നത്. കുപ്രസിദ്ധവിഗ്രഹഭഞ്ജകനായ കലാപഹാർ ശ്രദ്ധേയമായൊരുദാഹരണമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെടുന്നു.

ഇമ്മാതിരി സംഭവങ്ങൾ ബങ്കാളിലേ നടന്നുള്ളൂ. മറ്റിടങ്ങളിൽ മുഹമ്മദ് ബിൻ കാസിമിന്റെ കാലംതൊട്ട് ബ്രാഹ്മണർ സ്വേച്ഛയാലോ നിർബന്ധിക്കപ്പെട്ടോ ഇസ്ലാമിലേക്ക് മതം മാറാറുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ബങ്കാളിലൊഴിച്ച് മറ്റെവിടെയും ബ്രാഹ്മണർ ഭ്രഷ്ടാക്കപ്പെടുന്നതു മുഖേന സ്വന്തം സമുദായത്തിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടാനാവാതെ മതപരിവർത്തനം ചെയ്യേണ്ടിവരുന്ന അനുഭവമില്ല. ('വെടക്കാക്കി തനിക്കാക്കുക' എന്ന ചൊല്ല് ഓർക്കുക) പാപം ചെയ്തവന് തപസ്സാണ് സ്മൃതികൾ പ്രായശ്ചിത്തമായി വിധിക്കുന്നത്. ഭ്രഷ്ട് കല്പിക്കണമെന്നോ സാമൂഹ്യബഹിഷ്കരണം നടത്തണമെന്നോ അവ ശുപാർശ ചെയ്യുന്നില്ല. എന്നാൽ, ഇംഗ്ലീഷുകാർ വരികയും ഇത്തരം സമ്മർദപരിപാടികൾ നിർത്തുകയും ചെയ്യുന്നതുവരെ ബങ്കാളിൽ നടന്നുപോന്നതിവയത്രേ. എന്തുകൊണ്ടാണ് ബങ്കാളിലെ ബ്രാഹ്മണസമൂഹത്തിൽ ഈ ഭയങ്കര പ്രതിഭാസം കാണപ്പെടുന്നതെന്നത് ഒരു പ്രധാനപ്രശ്നമാണ്.

ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ദത്ത വൈഷ്ണവസമുദായത്തെപ്പറ്റി ചില കാര്യങ്ങൾ അന്വേഷിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി നവദ്വീപം സന്ദർശിക്കുകയും മഹാവൈഷ്ണവാചാര്യനായ ഹരിദാസഗോസ്വാമിയെ കാണുകയും ചെയ്തതായി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ബങ്കാളിലെ ഈ സവിശേഷത ശ്രദ്ധയിൽ പെടുത്തിയപ്പോൾ, "കഷ്ടം! ബ്രാഹ്മണർക്ക് പണത്തിനുവേണ്ടി എന്തും പ്രവർത്തിക്കാൻ കഴിയും. അവർ മുസ്ലീം ഭരണാധികാരികളിൽനിന്ന് കൈക്കൂലി വാങ്ങുകയും അതിനു പ്രതിഫലമായി മറ്റു ബ്രാഹ്മണരെ ഭ്രഷ്ടാക്കുകയും ചെയ്തു" എന്നായിരുന്നു മറുപടി. ഗോസ്വാമി ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി 'അമൃതബസാർ' പത്രികയിൽ വിശദമായി എഴുതിയിട്ടുണ്ടത്രേ. (പേജ് 16)

ഒട്ടേറെ ബ്രാഹ്മണർക്ക് മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാർ കരമൊഴിവായി ഭൂമിദാനം ചെയ്തിരുന്നു. മുഗൾഭരണകാലത്ത് ചില പണ്ഡിതന്മാർക്കും മതമേധാവികൾക്കും ഇതുപോലുള്ള ആനുകൂല്യം ലഭിച്ചിരുന്നുവല്ലോ. എന്തിനാണ് മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാർ ഇങ്ങനെ ചെയ്യുന്നത്? അവർക്ക് തങ്ങളുടെ ഭരണമുറപ്പിച്ചുനിർത്തുന്നതിനുള്ള പിന്തുണ ലഭിക്കേണ്ടതുണ്ടായിരുന്നു.

ഇംഗ്ലീഷുകാരുടെ രേഖകൾ ഇതിന് കൂടുതൽ തെളിവു തരും. 1765–ൽ മുഗൾചക്രവർത്തിയായ ഷാ അലം ബങ്കാൾ, ബീഹാർ, ഒറീസ്സ എന്നീ പ്രവിശ്യകളുടെ ദിവാനി ഇംഗ്ലീഷ് ഈസ്റ്റിന്ത്യാക്കമ്പനിക്ക് കൈമാറുകയുണ്ടായി. മേൽപ്പറഞ്ഞ പ്രവിശ്യകളുടെ സിവിൽ ഭരണം കമ്പനിയെ ഏല്പിച്ചുവെന്നാണിതിന്നർഥം. ഭരണത്തെ കമ്പനി പുനഃസംവിധാനം ചെയ്തു. 'സെലക്റ്റ് കമ്മറ്റി റിപ്പോർട്ടി'ൽ ഈ പുനഃസംവിധാനപദ്ധതി വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഓരോ ഗ്രാമത്തിലും നിയമവിധികർത്താക്കളായി പ്രവർത്തിച്ച മൗലവിമാരും ബ്രാഹ്മണപണ്ഡിതന്മാ

രുമുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് കമ്മറ്റി പറയുന്നു. ബ്രാഹ്മണർക്ക് ആരെയും ഭ്രഷ്ടാക്കാം. പക്ഷേ, ജാതിയിലേക്കു തിരിച്ചുകൊണ്ടുവരാൻ രാജാവിനേ അധികാരമുള്ളൂ. പക്ഷേ, മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാർക്ക് ഇതിൽ താല്പര്യമൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ജാതിഭ്രഷ്ട് നിമിത്തം ഹിന്ദുസമൂഹത്തിൽ ഒരാൾ അനുഭവിക്കുന്ന ദുരവസ്ഥയിൽ അവർ ഉദാസീനരായിരുന്നു. വ്യക്തമായ കാരണമില്ലാതെ ആരെയും ഭ്രഷ്ടാക്കാൻ പാടില്ലെന്ന് ഉത്തരവിട്ടുകൊണ്ട് ഈസ്റ്റിന്ത്യാക്കമ്പനി ഈ അനീതി അവസാനിപ്പിച്ചു. അങ്ങനെ ഇംഗ്ളീഷുകാരാണ് ഹിന്ദുസമൂഹത്തെ കൂടുതൽ ശിഥിലീകരണത്തിൽനിന്നു രക്ഷിച്ചത്. യവനദോഷംപോലെ ആംഗലദോഷം മുതലായ മറ്റു ദോഷങ്ങൾക്ക് കടന്നുവരാനുള്ള പഴുതടച്ചത് അവരാണ്.

മുസ്ലീംരാജാക്കന്മാർ ബ്രാഹ്മണപണ്ഡിതന്മാരെക്കൊണ്ടാണ് ഹിന്ദുക്കളുടെ സിവിൽവ്യവഹാരങ്ങളിൽ വിധി പറയിച്ചിരുന്നത്. ഈ വിധികർത്താക്കൾ സ്വന്തം പദവി ദുരുപയോഗപ്പെടുത്തുകയും തങ്ങൾക്കിഷ്ടമില്ലാത്ത ആരെയും ഭ്രഷ്ടാക്കുകയും ചെയ്തു. ഇവരിൽ പലരും മുസ്ലീം ഭരണകർത്താക്കളുമായി ഒത്തുകളിച്ചിരുന്നു. കൈക്കൂലിയുടെ കഥ മുൻപ് പറഞ്ഞുവല്ലോ.

ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണം വരുന്നതിനുമുൻപ് ബങ്കാൾ സമൂഹത്തിന്റെ സ്ഥിതി ഇതാണ്. ഇന്ത്യയിലെ ദീർഘകാലപാരമ്പര്യങ്ങൾക്കും ചടങ്ങുകൾക്കും വിശ്വാസങ്ങൾക്കും ഇസ്ലാം ഏല്പിച്ച ആഘാതം രാജ്യവ്യാപകമായ പ്രതിഷേധങ്ങൾക്ക് വഴി തെളിച്ചു. അങ്ങനെ ഉയർന്നുവന്ന ഒന്നാണ് നവവൈഷ്ണവപ്രസ്ഥാനം. അത് ജനങ്ങൾക്ക് ഭക്തരുടെ പ്രാർഥന കേൾക്കുന്നവനും അവരിൽ അനുഗ്രഹം ചൊരിയുന്നവനും വേണ്ടിവന്നാൽ അവർക്കുവേണ്ടി പോരാടുക പോലും ചെയ്യുന്നവനുമായ ഒരു ദൈവ(സഗുണബ്രഹ്മ)ത്തെ നൽകി. ബങ്കാളിൽ ഈ പ്രസ്ഥാനം ചൈതന്യനിലൂടെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളിലൂടെയുമാണ് മൂർത്തഭാവം കൈക്കൊണ്ടത്. ചൈതന്യന്റെ അനുയായികൾ രാജ്യത്ത് അത്ഭുതങ്ങളുളവാക്കി. ചൈതന്യൻ വിശ്വാസത്തിൽ മുഖ്യമായും ഊന്നിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു മതമാണ് ഉപദേശിച്ചത്. ഇത് വിപുലമായ പ്രചാരം നേടി. ഇത് ഇസ്ലാമിന് ശക്തമായ ഒരെതിരാളിയായിത്തീർന്നു. ചൈതന്യമതക്കാർ ബ്രാഹ്മണയാഥാസ്ഥിതികത്വത്തെ വെല്ലുവിളിച്ചു. വൈഷ്ണവരായിത്തീർന്ന താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരെല്ലാം ബഹുമാനിക്കപ്പെടേണ്ടവരാണെന്നും അവർ ലോകപ്രിയരാണെന്നും പ്രസ്തുതമതം പ്രഖ്യാപിക്കുകയുണ്ടായി. യവനരും ബ്രാഹ്മണരും

പരസ്പരം കെട്ടിപ്പുണരുന്നത് എല്ലാവരും ശ്രദ്ധിക്കണമെന്നും അത് ചൂണ്ടിക്കാട്ടി.

രേഖകൾ കാണിക്കുന്നത് പല മുസ്ലീങ്ങളും ചൈതന്യമതത്തിലേക്കു മാറി എന്നാണ്. അവരിൽ മുഖ്യൻ ഠാക്കൂർ ഹരിദാസാണ്. ചിത്രങ്ങളിലും നവദ്വീപത്തിലെ പ്രതിമയിലും കാണുന്നതനുസരിച്ച് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വേഷം പത്താന്മാരുടേതാണ്. ഒറീസ്സാരാജാവിന്റെ കൊട്ടാരപണ്ഡിതനായ വാസുദേവസാർവഭൗമൻ അദ്ദേഹത്തെ സ്വാഗതം ചെയ്തുകൊണ്ട് "ജാതിയോ കുടുംബമോ നോക്കാതെ ഞാൻ ഹരിദാസിനെ നമസ്കരിക്കുന്നു" എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ചൈതന്യമതം വിധവാവിവാഹത്തെയും ജാതിവൈഷ്ണവരുടെയിടയിൽ വിവാഹമോചനത്തെയും അനുവദിച്ചു. ജാതിവൈഷ്ണവരിൽ ജാതീയമോ വംശീയമോ ആയ ഭേദം നോക്കാറില്ല. ഗുരുവിൽനിന്ന് ഒരിക്കൽ ഉപനയനം ലഭിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ വൈഷ്ണവർക്കിടയിൽ പിന്നെ ജാതി–വംശവ്യത്യാസങ്ങളില്ല. ഒരു ബംങ്കാളിമുസ്ലീം വൈഷ്ണവവൈരാഗിയായിത്തീർന്ന കാര്യം ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് സ്വാനുഭവത്തിൽനിന്നും ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതുപോലെ ക്യാപ്റ്റൻ എൻ. എൻ. ദത്ത കൽക്കത്തയിലേക്കു കൊണ്ടുവന്ന ഒരറബിബാലൻ വൈരാഗിയായിത്തീർന്നതും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. (പേജ് 17)

പക്ഷേ, യാഥാസ്ഥിതികവിഭാഗത്തിൽപെട്ട വൈഷ്ണവർ ക്രമേണ ഗോസ്വാമിമാർ എന്നു സ്വയം വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഒരു സമുദായത്തിലുള്ള ബ്രാഹ്മണപുരോഹിതന്മാരുടെ പിടിയിൽപെട്ടുപോയി.

ഗൗഡീയവൈഷ്ണവപ്രസ്ഥാനം എന്നറിയപ്പെട്ട ചൈതന്യപ്രസ്ഥാനം ബങ്കാളിന്റെ സാമൂഹ്യചരിത്രത്തെ മാറ്റിമറിക്കുകയുണ്ടായി. ചൈതന്യനുമുൻപ് രാജ്യത്ത് പത്തിൽ കുറഞ്ഞ മതങ്ങളേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. ബ്രാഹ്മണനും വൈദ്യയും കായസ്ഥനും മഹായാനബൗദ്ധരായിരുന്നുവെന്നും പിന്നീട് അവർ ശക്തരായി മാറിയെന്നും പണ്ഡിറ്റ് ഹരപ്രസാദശാസ്ത്രി പറയുന്നു. താന്ത്രികരായിരുന്ന മഹായാനബൗദ്ധർ ശക്തിപൂജയിലേർപ്പെട്ടു. നാഗാർജുനൻ ഭൂട്ടാനിൽനിന്നു കൊണ്ടുവന്ന ഏകജാതാദേവി കാളിമാതാവായിത്തീർന്നു. ബങ്കാളിൽ പ്രചാരത്തിലിരുന്ന ബൗദ്ധസംസ്കാരത്തെ ചവിട്ടിയരച്ച ബ്രാഹ്മണപുനരുജ്ജീവനകാലഘട്ടത്തിൽ ചില ബൗദ്ധദേവതകൾ ബ്രാഹ്മണദേവതകളായി മാറി. ഇവരാണ് കാളി, താര, ദശമഹാവിദ്യർ മുതലായവരുടെ ആരാധന തുടങ്ങുകയും പഞ്ചമകാരസമ്പ്രദായം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും ചെയ്തത്. ഹിന്ദുസമൂഹത്തിലെ ഈ പിളർപ്പിൽ വർഗസ്വഭാവം

പ്രകടമാണ്.

ബൗദ്ധമായ നാഥസമ്പ്രദായത്തിലെ സാധാരണജനങ്ങൾ പിൽക്കാലത്ത് ഗോരഖ്നാഥസമ്പ്രദായമെന്നറിയപ്പെട്ടു. ഇവർ മിക്കവറും കർഷകരും സമൂഹത്തിലെ മറ്റധ്വാനിക്കുന്ന ജനവിഭാഗങ്ങളുമായിരുന്നു. അവർ ഭൂരിപക്ഷവും പിന്നീട് മുസ്ലീങ്ങളായിത്തീർന്നു. ത്രിപുരയിലെ മുസ്ലീം കർഷകർ ഇപ്പോഴും സന്ധ്യയ്ക്ക് നാഥഗുരുക്കന്മാരുടെ നാമം ചൊല്ലാറുണ്ടത്രേ. കിഴക്കൻബങ്കാളിൽ മുസ്ലീം കർഷകർ തങ്ങളുടെ അയൽക്കാരായ ഹിന്ദുക്കൾമുഖേന നാഥഗുരുക്കന്മാരെ പൂജിക്കുന്നുണ്ട്.

നാഥർ യുഗികൾ എന്ന ജാതിപ്പേരിലാണറിയപ്പെട്ടത്. മുസ്ലീം സമുദായത്തിൽ അവരെ ജോലർ എന്നും പറഞ്ഞുവന്നു. തങ്ങളുടെ ഹീനജാതിത്വം എന്ന കളങ്കം മായ്ച്ചുകളയാൻ അവർ മോമിനുകളെന്ന പദവിയിലേക്ക് തങ്ങളെ ഉയർത്തുന്നതിനുള്ള ഒരു പ്രസ്ഥാനം തുടങ്ങുകയുണ്ടായി. പക്ഷേ, മതം മാറുന്നതുകൊണ്ട് ഒരാളുടെ സാമൂഹ്യപദവി ഉയരുന്നില്ല. ഹിന്ദുയുഗികൾ വൈഷ്ണവരോ ശൈവരോ ആയിത്തീർന്നു. എന്നാൽ അവർ ഉയർന്നവരായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടില്ല. അവരിൽ പലരും ഇപ്പോൾ ബ്രാഹ്മണപ്പേരുകൾ സ്വീകരിക്കുകയാണ്. വിഭജനത്തിനുമുൻപ് ബങ്കാളിന്റെ ഭാഗമായിരുന്ന പ്രവിശ്യകളിലെ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ മുസ്ലീങ്ങളാണിന്ന് ഭൂരിപക്ഷം. പിന്നെ വൈഷ്ണവരും. ഏറ്റവും കുറവ് ശാക്തരും.

ബങ്കാളിലെ ബഹുവർണാഭമായ സാമൂഹ്യപരിവർത്തനം ഗൗഡീയവൈഷ്ണവവിഭാഗത്തിന്റെ പ്രവർത്തനഫലമാണ്. അങ്ങനെ താന്ത്രികമായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളും രഹസ്യാത്മകമായ ദേവീദേവതാരാധനകളുമെല്ലാം ഭൂതകാലത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറിക്കഴിഞ്ഞു. രസായനവിദ്യയും ഇന്ദ്രജാലവുമൊന്നും വിലപ്പോവാതായി. വൈഷ്ണവസിദ്ധാന്തം ഒരു ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. പക്ഷേ, മഹാരാഷ്ട്രയിൽനിന്നോ പഞ്ചാബിൽനിന്നോ വ്യത്യസ്തമായി ബങ്കാളിൽ അതിന് ഒരു രാഷ്ട്രനിർമാണഘടകമെന്ന നിലയിലുള്ള ശക്തിസാധ്യത നഷ്ടപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്. കാരണം സ്വാമി രാമദാസിനെപ്പോലെയോ ഗുരുഗോവിന്ദസിംഹിനെപ്പോലെയോ ഉള്ള ഒരാൾ അവിടെ ജനങ്ങളിൽനിന്നുയർന്നുവന്നില്ല. വൈഷ്ണവാചാര്യന്മാരുടെ പരലോകപരത്വം അവരെ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ ഇടപെടുന്നതിനനുവദിച്ചില്ല. ചൈതന്യൻ മുതൽക്കിങ്ങോട്ടുള്ള അവരുടെ രാഷ്ട്രീയാഭിമുഖമായ മനോഭാവം 'സീസർക്കുള്ളത് സീസർക്ക്, ദൈവത്തിനുള്ളത് ദൈവത്തിന്' എന്നതായിരുന്നു. അവരുടെ ഊർജം മുഴുവൻ

വൻ ചെലവഴിച്ചത് ശാക്തരും കാപാലികരുമായി അറിയപ്പെടുന്ന നവബൗദ്ധതാന്ത്രികരുടെ അർഥശൂന്യവും രക്തരൂഷിതവുമായ അനുഷ്ഠാനകർമങ്ങളെ എതിർക്കുന്നതിനായിരുന്നു. പിൽക്കാലത്തെ ഗോസ്വാമിമാരും പ്രധാനമായി തങ്ങളുടെ ശിഷ്യരുടെ എണ്ണം കൂട്ടുന്നതിലാണ് താത്പര്യം കാട്ടിയത്.

ബങ്കാളിലെ വൈഷ്ണവപ്രസ്ഥാനം ഒരു ജനകീയപ്രസ്ഥാനമായി മാറി. പിന്നീട് ശ്രീകൃഷ്ണചൈതന്യഭാരതി എന്നു പ്രസിദ്ധനായ നേമായ് പണ്ഡിതനോടുള്ള അദ്വൈതാചാര്യന്റെ ആദ്യത്തെ അപേക്ഷ ശൂദ്രരോട് ദയയും പരിഗണനയും കാട്ടണമെന്നുള്ളതായിരുന്നുവെന്ന് *ചൈതന്യഭാഗവത*ത്തിൽ കാണുന്നു. നേമായ് ഈ അപേക്ഷ മനസ്സിൽവെക്കാമെന്ന് വാഗ്ദാനം ചെയ്തു. ബങ്കാളിന്റെ സാമൂഹ്യചരിത്രത്തിൽ ഇത് പ്രത്യേകം പ്രാധാന്യമുള്ളതാണ്. അദ്വൈതന്റെ പിതൃപൈതാമഹൻ ഗണേശരാജാവിന്റെ ഉപദേശകനായിരുന്നു. ഗണേശന്റെ മകൻ ജദു ഇസ്ലാമിൽ ചേർന്നു. മുൻപത്തെ മുസ്ലീം രാജാവിന്റെ മകളായ അശ്മാന്തരയുടെ സ്വാധീനത്തിൽപെട്ടാണത്രേ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മതപരിവർത്തനം നടന്നത്. നിസ്സാരകാര്യങ്ങൾക്കായി രാജാക്കന്മാർപോലും മതപരിവർത്തനത്തിനു വിധേയമായിരുന്നുവെന്നു പറയുമ്പോൾ, ബർബോസയുടെ മനസ്സിൽ ജദുവിന്റെ ഈ മതംമാറ്റമായിരിക്കാം. സാമാന്യജനങ്ങൾ ഇക്കാലത്ത് ധാരാളമായി ഇസ്ലാമിനെ ആശ്ലേഷിക്കുകയുണ്ടായി. അദ്വൈതനെപ്പോലെയുള്ള ഒരു പണ്ഡിതൻ ഈ വസ്തുതയെപ്പറ്റി ബോധവാനായിരുന്നുവെന്നും ഇതിന്റെ കാരണത്തെപ്പറ്റി മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നുവെന്നുമുള്ളതിൽ അത്ഭുതമില്ല. ജദു മതപരിവർത്തനത്തിനുശേഷം ഹിന്ദുക്കൾക്ക് *ഖുറാ*നോ വാളോ നൽകി. വാസുദേവസാർവഭൗമനെപ്പോലുള്ള അക്കാലത്തെ ഹൈന്ദവർ നാടുവിട്ടോടിപ്പോയി. അക്കാലത്തെ ഹൈന്ദവപഠനകേന്ദ്രമായിരുന്ന നവദ്വീപത്തെ ഗൗഡസുൽത്താൻ ഹൈന്ദവശൂന്യമാക്കി. ചിന്താശീലരുടെ മനസ്സിൽ ഇതെല്ലാം മുറിവേല്പിച്ചിരിക്കണം. ഈ സമയത്തൊക്കെ ബങ്കാളിലെ സവർണഹിന്ദുക്കൾ മുസ്ലീം ഭരണാധികാരികളുമായി ഒത്തുകളിക്കുകയായിരുന്നു. കായസ്ഥർ രാജ്യത്തെ ജന്മികളും ഹുസൈൻഷായുടെ ഭരണകാലത്ത് സർക്കാരിൽ മന്ത്രിപദം വഹിച്ചവരുമായിരുന്നു. അവരെല്ലാം താന്ത്രികരായിരുന്നു. കായസ്ഥഭൂയ്യരാജാക്കന്മാരുടെ പിന്തുണയോടെ ബ്രാഹ്മണപുരോഹിതർ പുതിയ സ്മൃതികൾ നിർമിച്ചു. ബഹുജനങ്ങളെ ചൂഷണം ചെയ്യുന്നതിനും ജനനന്മയ്ക്കുള്ള ഏതു മാറ്റത്തെയും കരുത്തോടെ ചെറുക്കുന്നതിനും വേണ്ടി ഈ രണ്ടു ജാതിക്കാർ തമ്മിൽ ഒരു സാമ്പത്തികസാമൂഹ്യബന്ധം സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു. മുൻപ് ഹീനയാ

നബൗദ്ധരോ നാഥസമ്പ്രദായികളോ ആയിരുന്ന ബഹുജനങ്ങൾക്ക് മേൽജാതിക്കാരിൽനിന്നുള്ള മർദനം സഹിക്കേണ്ടിവന്നു. അവർക്ക് ഇസ്ലാമിലേക്കു മതപരിവർത്തനം ചെയ്യുകയല്ലാതെ മറ്റൊരു പോംവഴിയുണ്ടായിരുന്നില്ല. മുസ്ലീമായാൽ അവർക്ക് സംരക്ഷണം കിട്ടും. പല തരം നികുതികളിൽനിന്ന് ഇളവു ലഭിക്കും. ഭരണാധികാരികളിൽനിന്നു ഭേദപ്പെട്ട പെരുമാറ്റം പ്രതീക്ഷിക്കാം. അദ്വൈതനും ശിഷ്യരും ഇക്കാര്യങ്ങൾ ഗൗരവപൂർവം ശ്രദ്ധിച്ചു. എന്നാൽ ബങ്കാളിനെ മുസ്ലീം ഭരണവിമുക്തമാക്കാനുള്ള ശ്രമം പരാജയപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്. മാത്രമല്ല, ഹിന്ദുരാജാവിന്റെ മകൻ മതഭ്രാന്തനായ മുസ്ലീമായിത്തീർന്നു. ഒരു ബ്രാഹ്മണൻ നവദ്വീപത്തിലെ രാജാവായിത്തീരുമെന്ന് ഒരു കിംവദന്തി ആ കാലത്തുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് *ചൈതന്യ ഭാഗവതം* പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ഈ കിംവദന്തിയുടെ പേരിൽ ഈ പ്രദേശം കീഴടക്കി നിർജനമാക്കി.

ഭൂരിപക്ഷം ശൂദ്രരുൾക്കൊള്ളുന്ന ബഹുജനങ്ങളെല്ലാം ഇസ്ലാംമതത്തിന്റെ പിടിയിൽപെടുന്നതായി അദ്വൈതൻ കണ്ടു. മുസ്ലീമാക്രമണത്തിനുശേഷം, കലിയുഗത്തിൽ ബ്രാഹ്മണർ, ശൂദ്രർ എന്നീ രണ്ടു വർണങ്ങൾ (ജാതികൾ) മാത്രമേ ഉണ്ടാവൂ എന്ന ഒരു സാമൂഹ്യകെട്ടുകഥ ജനമനസ്സിൽ രൂഢമൂലമായി. *നിബന്ധ*കർത്താവായ രഘുനന്ദനപണ്ഡിതൻ ഇതു സത്യമെന്നുറപ്പിച്ചുപറഞ്ഞു. *യമസംഹിത*യിൽ ഇങ്ങനെയൊരു ഭാഗമുണ്ടെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. മുദ്രിതപുസ്തകത്തിൽ കാണുന്നില്ല. വ്യാപാരിവർഗമൊന്നടങ്കം ചൈതന്യന്റെ പുതിയ മതത്തിലാണ് ചേർന്നത്. ഗുജറാത്തിലും പഞ്ചാബിലുമാകട്ടെ, ആ വിഭാഗം ഇസ്ലാമിനെ ആശ്ലേഷിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ബങ്കാളിലെ മുസ്ലീങ്ങളിൽ ഭൂരിപക്ഷവും കൃഷിക്കാരായതും അവർക്കിടയിൽ കച്ചവടക്കാർ മിക്കവാറും ഇല്ലാതെപോയതും എന്തുകൊണ്ടാണെന്ന് ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നു. വ്യാപാരിവർഗത്തിൽപ്പെട്ടവർ ഇസ്ലാംമതത്തിൽ ചേരാൻ മടിച്ചതുകൊണ്ട് ബങ്കാളിലെ മുസ്ലീംസമൂഹത്തിൽ പൊതുവെ ദരിദ്രരാണ് കൂടുതൽ. ഈ വ്യാപാരിവർഗങ്ങൾ ചൈതന്യന്റെ അനുയായിയായ നിത്യാനന്ദന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള നവവൈഷ്ണവമതം സ്വീകരിക്കുകയാണുണ്ടായത്. അവരുടെ അനുയായികൾ ഗോസ്വാമികൾ എന്നറിയപ്പെട്ടു. ഗോസ്വാമികുടുംബങ്ങൾ ശ്രോത്രിയരെന്നറിയപ്പടുന്ന യാഥാസ്ഥിതികബ്രാഹ്മണകുടുംബങ്ങളുമായി കൂടിക്കഴിയാൻ അനുവദിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലെന്നത് അവർക്ക് സാമൂഹ്യക്രമത്തിൽ മുൻപ് താഴ്ന്ന പദവിയാണുണ്ടായിരുന്നതെന്നു തെളിയിക്കുന്നു.

കാലക്രമത്തിൽ, പക്ഷേ, ഗോസ്വാമിമാർ യാഥാസ്ഥിതികബ്രാഹ്മണരെ അനുകരിക്കാൻ തുടങ്ങുകയും സ്വയം യാഥാസ്ഥിതികമാവുകയും ചെയ്തു. ഭക്ഷണം, സ്പൃശ്യത മുതലായ എല്ലാത്തരം നിഷേധങ്ങളും വിലക്കുകളും ഗോസ്വാമിമാർ വൈഷ്ണവസമുദായത്തിൽ വീണ്ടും കൊണ്ടുവന്നു. ഈ വിവിധവൈഷ്ണവസമ്പ്രദായങ്ങളിൽ മുൻനിന്നത് പഴയ സഹജയാനസമ്പ്രദായത്തിന്റെയും വാമാചാരത്തിന്റെ തീവ്രരൂപങ്ങളുടെയും സ്വാധീനത്തിൽ പെട്ടവരാണ്. അവർ കേട്ടാലറയ്ക്കുന്ന വഷളൻപ്രയോഗങ്ങൾ അനുഷ്ഠിച്ചു. വൃന്ദാവനത്തിലെ കൃഷ്ണനോടുള്ള രാധയുടെ പ്രണയത്തിന്റെ പേരിൽ എല്ലാത്തരം ലൈംഗികപ്രവർത്തനങ്ങളും അനുവദിക്കപ്പെട്ടു. ഗോസ്വാമി ഗുരുക്കന്മാർ ഗുരുപ്രസാദച്ചടങ്ങ് (നവവധുവിനെ ആദ്യമായി കുടുംബഗുരുവായ ഗോസ്വാമിയുടെ അടുത്തേക്കു പറഞ്ഞയയ്ക്കുക എന്ന സമ്പ്രദായം) നടത്തണമെന്നു നിർബന്ധിച്ചു. വൈഷ്ണവരുടെയിടയിൽ ജാതിയോ മതമോ നോക്കാതെ രാജ്യത്താകെ ഈ സമ്പ്രദായം പ്രചാരത്തിൽ വന്നു. തന്റെ പ്രിയതമമായ വസ്തു ഗുരുവിനു സമർപ്പിക്കണമെന്ന ഭക്തന്റെ ആഗ്രഹത്തിൽനിന്നാണ് ഈ ആചാരം ഉയർന്നുവന്നതെന്ന് നവദ്വീപത്തിലെ ഹരിപ്രസാദഗോസ്വാമി തന്നോടു പറഞ്ഞതായി ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. മറ്റൊരു ഗോസ്വാമി അദ്ദേഹത്തോടു പറഞ്ഞത്, ഗുരുക്കന്മാരുടെ മാതൃകയിൽ ഉത്തമസന്താനങ്ങൾ ലഭിക്കുന്നതിന് തങ്ങളുടെ പത്നിമാരെ അവരുടെ അടുത്തേക്കു പറഞ്ഞയയ്ക്കുന്നതാണെന്നാണ്. വൈഷ്ണവരിലെ വല്ലവാചാര്യസമ്പ്രദായക്കാർക്ക് ഈ ആചാരം അവരുടെ പുഷ്ടിമാർഗസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഭാഗമത്രേ.

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യത്തിൽ ബോമ്പേയിൽ വല്ലവാചാര്യ അപകീർത്തിക്കേസ്സിന്റെ വിചാരണവേളയിലാണ് ഈ ദുരാചാരം വ്യാപകമായി പൊതുജനശ്രദ്ധയിൽ വന്നത്. ലജ്ജാവഹമായ ഈ ആചാരം ബങ്കാളിൽ പരക്കെ അറിയപ്പെടുന്നതാണ്. ദുഃഖിതരായ ഭർത്താക്കന്മാർ നിയമം കൈയിലെടുക്കുകയും സ്വന്തം ഭാര്യമാരുടെ മാനം കാക്കുന്നതിനായി കാമലോലുപരായ ഗുരുക്കന്മാർക്ക് ചുട്ട പ്രഹരം നൽകുകയും ചെയ്തപ്പോൾ മാത്രമാണ് ഈ ദുരാചാരത്തിന് ഒരറുതി വന്നത്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രചാരം പൗരോഹിത്യചൂഷണത്തിനെതിരെ ജനങ്ങളുടെ കൺതുറപ്പിച്ചു.

പല സ്ഥലങ്ങളിലും പ്രാദേശികജന്മിയോ രാജാവോ ആണ് ഗുരുവിന്റെ സ്ഥാനം ഏറ്റെടുത്തത്. ഫ്രെഡറിക് എംഗൽസ് പുനല്വാൻ വിവാഹത്തിന്റെ അവശിഷ്ടമാണിതിൽ കാണുന്നത്. ഇതിനെയൊന്നും യഥാർഥമതം അനുവദിക്കയില്ലെന്നു പയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഒരുപക്ഷേ, വല്ല അനാര്യആദിമനിവാസികളുടെ ആചാരത്തിൽനിന്നായിരിക്കാം ഇതു വന്നുചേർന്നത്. പില്ക്കാലത്ത് ചില വിഭാഗങ്ങൾ ചൂഷണം

ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിനുവേണ്ടി അതിൽ നിന്നെടുത്തതായിരിക്കാം. ഏറ്റവും മിതമായി പറഞ്ഞാൽ ശാക്തരുടെ വാമാചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ അങ്ങേയറ്റം അശ്ലീലമയങ്ങളാകുന്നു. മതത്തിന്റെ പേരിൽ ദുഷിച്ച ആചാരങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും പരക്കെ നടമാടി. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർധത്തിൽ നവോത്ഥാനം വരുന്നതിനുമുൻപുള്ള ബങ്കാളിലെ അവസ്ഥ ഇതായിരുന്നു.

★

2. നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളും പുനരുജ്ജീവനപ്രവർത്തനങ്ങളും

ഇംഗ്ലീഷിൽ റിനൈസ്സാൻസ് എന്നും റിവൈവലിസം എന്നുമുള്ള വാക്കുകളുടെ വിവർത്തനങ്ങളായാണ് നവോത്ഥാനമെന്നും പുനരുജ്ജീവനവാദമെന്നും നാം മലയാളത്തിൽ പറയുന്നത്. റിവൈവലിസത്തിന് പുനരുദ്ധാരണവാദം, പുനരുത്ഥാനവാദം എന്നും മറ്റും പരിഭാഷകളുണ്ടെങ്കിലും പുനരുജ്ജീവനവാദം എന്നാണ് കൂടുതൽ യുക്തമെന്ന് എനിക്കു തോന്നുന്നു. കാരണം, പഴയതിന് വീണ്ടും ജീവൻ വെപ്പിക്കുന്നത് എന്ന് അർഥമുള്ള പുനരുജ്ജീവനത്തിന് ആ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ അനാശാസ്യതയെ കടുതൽ വ്യക്തമാക്കാൻ കഴിയും. യൂറോപ്പിൽ പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് നവോത്ഥാനം സംഭവിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയിലാകട്ടെ അതിന് സമാന്തരമായ ഒരു പുത്തനുണർവ് ഉണ്ടാകുന്നതിന് കളമൊരുക്കിയ പ്രസ്ഥാനം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മാത്രമേ ഉദയം ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. 6–5 നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ബുദ്ധമത കാലഘട്ടത്തിലും ക്രി. പി. 14–16 നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ സൂഫിസത്തിന്റെയും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും കാലഘട്ടത്തിലും ഇന്ത്യൻജീവിതത്തിലാകെ പുരോഗമനത്മകമായ മാറ്റങ്ങൾക്കു വഴി തെളിച്ച സംഭവങ്ങളും ദർശനരൂപീകരണങ്ങളും സാംസ്കാരികപ്രവർത്തനങ്ങളും നടന്നിരുന്നതുകൊണ്ട് ആ രണ്ടു സന്ദർഭങ്ങളെ ഒന്നാമത്തെയും രണ്ടാമത്തെയും നവോത്ഥാനങ്ങളുടെ കാലഘട്ടങ്ങളായി കണക്കാക്കുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. അങ്ങനെയെങ്കിൽ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ആവിർഭവിച്ച ആധുനികഭാരതീയനവേത്ഥാനത്തെ മൂന്നാമത്തേതായി പരിഗണിക്കാവുന്നതാണ്. ഈ മൂന്നു നവോത്ഥാനങ്ങളും കൃത്യമായി പാശ്ചാത്യമായ മാനദണ്ഡം വെച്ചുനോക്കിയാൽ ആ പേരിന്നർഹമാവില്ല. ആധുനികമുതലാളിത്തത്തിന്റ വരവോടെ നൂതനപാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഫലമെന്നോണം ആവിർഭവിച്ച മൂന്നാം നവോത്ഥാനംപോലും. അതിനാൽ മതം, മതനിരപേക്ഷത മുതലായ മറ്റു പദങ്ങളെയെന്നപോലെ ഇതിനെയും ഇന്ത്യൻ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്ന അർഥതലങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വിധത്തിലാണ് നാം പൊതുവിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നത്.

അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ, എന്താണ് നവോത്ഥാനം? എന്താണ് പുനരുജ്ജീവനവാദം? സമസ്തരംഗങ്ങളിലും ഒരു പുതിയ ഉണർവ് ഉണ്ടാകത്തക്കവിധത്തിൽ മാനവികതയുടെയും വിശ്വപ്രേമത്തിന്റെയും ജനാധിപത്യത്തിന്റെയും സമത്വത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും മൂല്യങ്ങൾ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതും പാരമ്പര്യത്തോട് സമ്പൂർണമായ സ്വീകാരത്തിന്റെയോ നിഷേധത്തിന്റെയോ അല്ലാതെ, ത്യാജ്യഗ്രാഹ്യവിവേചനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠ

സമീപനം കൈക്കൊള്ളുന്നതുമായ മനോഭാവമാണ് നവോത്ഥാനത്തിന്റേത്. ചുരുക്കത്തിൽ, പുരോഗമനാഭിമുഖ്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതാണ് നവോത്ഥാനം. പുനരുജ്ജീവനവാദമാകട്ടെ, യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിൽ ഊന്നിക്കൊണ്ടുള്ളതും. പഴയതെല്ലാം അതേപടി നിലനിർത്തണമെന്ന പിടിവാശിയുമായി കാലഹരണപ്പെട്ട മൂല്യങ്ങളിൽ മനുഷ്യനെ തളച്ചുനിർത്താൻ പാടുപെടുന്നതും എല്ലാവിധത്തിലുമുള്ള നവീനമൂല്യങ്ങളുടെ ഉദയത്തിന് വിലങ്ങുതടിയായി നിൽക്കുന്നതും പാരമ്പര്യത്തെ അന്ധമായി പൂജിക്കുന്നതുമത്രേ.

ആധുനികപാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ സന്തതികളായി ബങ്കാളിലെ രാജാ റാം മോഹൻ റോയിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട ബ്രഹ്മസമാജവും വിവേകാനന്ദന്റെ രാമകൃഷ്ണമിഷനും പഞ്ചാബിൽ ദയാനന്ദസരസ്വതിയുടെ ആര്യസമാജവും മഹാരാഷ്ട്രത്തൽ മഹാദേവഗോവിന്ദറാനഡേയുടെ പ്രാർഥനാസമാജവും മഹാത്മാ ജ്യോതിബാ ഫൂലേയുടെ സത്യശോധകസമാജവും കേരളത്തിൽ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെയും അയ്യൻകാളിയുടെയും വക്കം മൗലവിയുടെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിലുള്ള സംഘടനകളും ഉത്തരേന്ത്യയിൽ സർ സയ്യിദ് അഹമ്മദ് ഖാന്റെ അലിഗർപ്രസ്ഥാനവും മറ്റു വിവിധപ്രവിശ്യകളിൽ രൂപപ്പെട്ട സമാനമായ സംഘടനകളും പ്രസ്ഥാനങ്ങളും പൊതുവിൽ ആധുനികഭാരതീയനവോത്ഥാനത്തെ മുന്നോട്ടു നയിച്ചവയാണ്. ജനാധിപത്യബോധം, ദേശാഭിമാനം, ആംഗലവിദ്യാഭ്യാസത്തോടുള്ള ആഭിമുഖ്യം, പുതിയ മുന്നേറ്റത്തിനു സഹായകമായ വിധത്തിൽ പഴയ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പുനർവ്യാഖ്യാനം, മതതുല്യതാവാദം, സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണത്വര, ഭാഷയും സാഹിത്യവുമുൾപ്പെടെ കലാസാഹിത്യരംഗങ്ങളിലാകെ പരിവർത്തനോന്മുഖത എന്നിവയെല്ലാമാണ് ഈ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മുഖമുദ്രകളെന്നു പറയാം.

ഇക്കാലത്തുതന്നെ പലയിടങ്ങളിലായി നിലവിലിരുന്ന യാഥാസ്ഥിതികസംഘടനകൾ മാത്രമല്ല, മേൽപ്പറഞ്ഞ നവോത്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു പ്രവർത്തിച്ച പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലും സംഘങ്ങളിലുമുള്ള ചില വ്യക്തികളും ഗ്രൂപ്പുകളുംപോലും പുനരുജ്ജീവനവാദത്തിന് വളംവെച്ചുകൊടുത്തിരുന്നുവെന്നു കാണാൻ പ്രയാസമില്ല.

ഈ മുഖവുരയോടെ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ആവിർഭവിച്ച നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും പുനരുജ്ജീവനസംഘങ്ങളുടെയും പ്രവർത്തനങ്ങളെ ബങ്കാളിനെ കേന്ദ്രമാക്കിക്കൊണ്ട് അവലോകനം ചെയ്യുന്നത് വിവേകാനന്ദന്റെ പ്രവർത്തനപശ്ചാത്തലം വ്യക്തമാകുന്നതിന് ഉപകരിക്കും. ഇംഗ്ലീഷ് ഈസ്റ്റിന്ത്യാക്കമ്പനി പൂർവേന്ത്യയിൽ ഒരു ഭരണശക്തിയെന്ന നിലയിൽ വേരുറച്ചത് പത്തൊൻപതാം

നൂറ്റാണ്ടിലാണ്. രാജ്യത്തിന്റെ സാമ്പത്തികനിയന്ത്രണം അതിന്റെ കൈകളിൽ ഇപ്പോൾ സുരക്ഷിതമാണ്. 1793–ൽ സ്ഥിരം സെറ്റിൽമെന്റ് വ്യവസ്ഥ നടപ്പിലായതോടെ കിഴക്കുള്ള മുഗൾസാമ്രാജ്യത്തിലെ പഴയ ഭൂനികുതിപ്പിരിവുകൾ സർക്കാരുമായുണ്ടായ സ്ഥിരം കരാറടിസ്ഥാനത്തിൽ പുതിയ ഭൂവുടമസ്ഥരായി മാറി. സ്വന്തം രാഷ്ട്രീയാവശ്യത്തിനുവേണ്ടി ഇംഗ്ലീഷ്ഭരണത്തിന്റെ സഖ്യശക്തികളായിത്തീർന്ന നിക്ഷിപ്തതാത്പര്യക്കാരുടേതായ ഒരു വർഗം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയാണ്. പഴയ നികുതിപിരിവുകാർ സെമിന്ദാർമാരായി. ഈ മാറ്റത്തോടെ ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ കാറ്റ് വീശിത്തുടങ്ങി.

ഇതേ കാലത്ത് ബങ്കാളിൽ വ്യാപാരം നടത്തുന്ന വിവിധയൂറോപ്യൻരാജ്യങ്ങളിലെ ഈസ്റ്റിന്ത്യാക്കമ്പനികൾ സമ്പന്നമായൊരിന്ത്യൻവ്യപാരിവർഗത്തിന്റെ ഉദയത്തെ സഹായിക്കുകയായിരുന്നു. കൽക്കത്തയിലെ ഇംഗ്ലീഷ് കച്ചവടക്കാർ 'കറുത്ത ബനിയന്മാർ' എന്നു തങ്ങൾ വിളിച്ച ഇന്ത്യൻ മധ്യസ്ഥരിലൂടെ വ്യാപാരം ആരംഭിച്ചു. മുത്സുദ്ദിസ് എന്നറിയപ്പെട്ട ഈ ഇന്ത്യക്കാർ പണവും സാധനവും വിതരണം ചെയ്യുന്നവരായിരുന്നു. ഇംഗ്ലീഷ്കച്ചവടക്കാരാവട്ടെ, ഭരണവർഗങ്ങളെന്ന നിലയിൽ, ഇക്കൂട്ടർ ഇടപെട്ട ഏർപ്പാടുകളിൽ ഔദാര്യപൂർവം പെരുമാറി. അങ്ങനെ ഒരു സമ്പന്നബൂർഷ്വാവർഗം ബങ്കാളിൽ ഉടലെടുത്തു. അർധഫ്യൂഡൽനിക്ഷിപ്തതാത്പര്യങ്ങളോടുകൂടിയ ഒഴിവുസമയം കിട്ടുന്ന ഒരു ഭൂവുടമവർഗത്തോടൊപ്പം ഒരു ധനികവ്യാപാരിവർഗവും അവിടെ വളർന്നുവന്നു.

ഈ വർഗത്തിന്റെ വ്യാപാരഇടപാടുകൾ അതിന്റെ അംഗങ്ങളെ ഇംഗ്ലീഷുകാരുമായും അവരുടെ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണങ്ങളുമായും സമ്പർക്കത്തിലേർപ്പെടുന്നതിലേക്കു നയിച്ചു. ഇതോടൊപ്പം ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിന്റെ വ്യാപനം സർക്കാർവകുപ്പുകളിൽ ഇന്ത്യക്കാരെ നിയമിക്കുന്നത് ആവശ്യമാക്കിത്തീർത്തു. ഇംഗ്ലീഷിൽ അത്യല്പമായ ജ്ഞാനം നേടിയവരെപ്പോലും കച്ചവടവും ഭരണവും സംബന്ധിച്ച ജോലികളിൽ നിയമിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഇപ്രകാരം ബൂർഷ്വാവർഗത്തിന്റെ അടിത്തറ മേൽക്കുമേൽ വികസിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. അഭ്യസ്തവിദ്യരായ മധ്യവർഗക്കാരുടെ എണ്ണം കൂടിക്കൂടിവന്നു. അവരുടെ സ്വാധീനം സമൂഹത്തിന്റെ സമസ്തമണ്ഡലങ്ങളിലും അനുഭവപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം ലഭിക്കുന്ന മുറയ്ക്ക് മധ്യവർഗാംഗങ്ങൾ അഭിഭാഷകരും ഡോക്ടർമാരും അധ്യാപകരും വ്യവസായികളുമായി രംഗത്തുവന്നു.

അക്കാലത്ത് സെറാംപൂരിലെ ക്രിസ്ത്യൻ മിഷണറിമാർ ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ നേർക്ക് ഭയങ്കരമായ ആക്രമണം അഴിച്ചുവിടുകയായിരു

ന്നു. അവർ ഒരു മുദ്രണാലയം സ്ഥാപിക്കുകയും ബങ്കാളിവായനക്കാരെ മുൻപിൽ കണ്ടുകൊണ്ട് ധാരാളം പുസ്തകങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഹിന്ദുമതം, ദർശനം, സാമൂഹ്യജീവിതം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള അവരുടെ രൂക്ഷവിമർശനങ്ങൾ ഉറങ്ങിക്കിടന്ന ബങ്കാൾജനതയുടെ നേർക്കുള്ള കനത്ത പ്രഹരമായി. ഈ നിർദയമായ ആക്രമണത്തിനു പിന്നിലെ പ്രേരകം ക്രൈസ്തവവൽക്കരണമായിരുന്നു.

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് 'നൂതനഭാരതത്തിന്റെ പ്രവാചക'നെന്നു വാഴ്ത്തപ്പെട്ട രാജാ റാം മോഹൻ റോയിയുടെ ഇന്തോ–ആര്യൻ വംശത്തിന്റെ ഉജ്ജ്വലമായ അന്തഃസത്ത ഉണർന്നെഴുന്നേറ്റ് സംസാരിച്ചത്. ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിൻ കീഴിൽ അന്ന് വളർന്നുവരുകയായിരുന്ന നവീനഭാരതത്തിന്റെ ഊർജസ്വലനായ പ്രതിനിധിയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. ആ വിപ്ലവപ്രതിഭ "ചരൈവേതി ചരൈവേതി" (മുന്നോട്ടുപോവുക, മുന്നോട്ടു പോവുക) എന്ന വൈദികഋഷിമാരുടെ ആഹ്വാനമന്ത്രത്തിന്റെ മൂർത്തിമദ്ഭാവമായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടു.

പ്രാചീനവും നവീനവും പാശ്ചാത്യവും പൗരസ്ത്യവുമായ അനേകം ഭാഷകളിലും വിജ്ഞാനശാഖകളിലും പ്രാവീണ്യം നേടിയ അദ്ദേഹം താൻ പിറന്ന ബ്രാഹ്മണജന്മികുടുംബത്തിന്റെ യാഥാസ്ഥിതികത്വം പല ശീലങ്ങളിലും പുലർത്തിയിരുന്നു. എന്നാൽ ഇസ്ലാമിക സാഹിത്യപരിചയം അദ്ദേഹത്തിന്റെ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിൽ അയവു വരുത്തി. കാലക്രമത്തിൽ അദ്ദേഹം ഒരേകദൈവവിശ്വാസിയായി മാറി. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച അസാധാരണമായ സംഗതി ഈ രാജ്യത്തെ ഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങൾക്കും ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ പ്രാചീന സംസ്കൃതഗ്രന്ഥങ്ങൾ അപരിചിതമായിരുന്ന ആ കാലത്ത് ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ മുസ്ലീം കാലഘട്ടത്തിലെ പിൽക്കാലഹിന്ദുമതത്തെ, പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ യുക്തിസഹമായ ഈശ്വരവാദത്തിനു വേണ്ടി തള്ളിപ്പറയാനുള്ള ധൈഷണികമായ സ്ഥൈര്യവും ധൈര്യവും പ്രദർശിപ്പിച്ചുവെന്നതാണ്. ഗുപ്തകാലം മുതൽ ബ്രാഹ്മണമതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മുരത്ത അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും അർഥശൂന്യമായ ആഘോഷങ്ങളും പൗരോഹിത്യചൂഷണത്തെ വളർത്തുന്നതിനുമാത്രം ഉതകുന്ന ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ അതിനു സംഭാവന ചെയ്തു. ഇസ്ലാമിന്റെ ആക്രമണം വന്നതോടെ ഗുപ്തകാലത്തെ ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ ചടങ്ങുകളും മഹായാനബുദ്ധമതത്തിന്റെ ആഘോഷങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും താന്ത്രികാചാരങ്ങളും സഹജയാനാചാരങ്ങളും ഒന്നിച്ചൊരു അവിയലായിത്തീർന്നു. ഇതിനെയാണ്

പിന്നീട് വൈദേശികർ ഹിന്ദുമതമെന്നു വിളിച്ചത്. ഈ ഹിന്ദുമതം ഇന്തോ–ആര്യൻ വിവാഹസമ്പ്രദായങ്ങളും പുരാണവിഹിതങ്ങളായ വ്രതങ്ങളും ആഘോഷങ്ങളും വിധവകളെ ദഹിപ്പിക്കുന്ന സ്കിത്തിയനാചാരവും ഗോത്രവർഗാവശിഷ്ടങ്ങളായ ശുദ്ധിയും സ്പർശ–ഗന്ധസംബന്ധികളായ വിലക്കുകളും വിവിധങ്ങളായ അനാര്യാചാരങ്ങളും ബൗദ്ധതാന്ത്രികാനുഷ്ഠാനങ്ങളും സഹജയാനധർമഭ്രംശങ്ങളും അവൈദികലിംഗാരാധനയും മുസ്ലീമായ സത്യപീറിന്റെ പൂജയും ജ്യോത്സ്യത്തിലും ആഭിചാരത്തിലും മന്ത്രവാദത്തിലുമുള്ള വിശ്വാസവുമെല്ലാം കൂടിച്ചേർന്ന ഒരസാധാരണപ്രതിഭാസമാണ്.

റാം മോഹൻ റോയിയുടെ മഹത്വം കിടക്കുന്നത് ഈ അവിയൽമതം സമൂഹത്തിൽ ചെലുത്തിയ സർവവ്യാപിയായ ആധിപത്യത്തെ മറികടക്കാനും യുക്തിസഹമായ ഈശ്വരവാദത്തിലെത്തിച്ചേരാനും കഴിഞ്ഞതിലാണ്. അദ്ദഹം ബ്രാഹ്മണരുടെ വിജ്ഞാനവിരോധചിന്തയെയും ഇസ്ലാമികമതമൗലികവാദത്തെയും ക്രിസ്ത്യൻ മതഭ്രാന്തിനെയും നിർദയം ആക്രമിക്കുകയും ജീവിതത്തോട് യുക്തിപരമായ സമീപനം പുലർത്തുന്ന ഏകദൈവവിശ്വാസത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും ചെയ്തു. 1802–ൽ രചിച്ച *തുഹ്ഫത്തുൽ മുവാഹിദ്ദീൻ* എന്ന പേഴ്സ്യൻകൃതി റാം മോഹന്റെ ഇസ്ലാമിനോടുള്ള മനോഭാവം കാണിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ *പ്രിസെപ്റ്റ്സ് ഓഫ് ജീസസ്* (യേശുവിന്റെ ധർമോപദേശങ്ങൾ) മതഭ്രാന്തരായ മിഷണറിമാരുടെ പ്രസ്താവനകൾക്കും പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കുമുള്ള ചുട്ട മറുപടിയാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റ *ബ്രാഹ്മണിക്കൽ മാഗസിൻ* ഹിന്ദുക്കളുടെ വേദങ്ങളും ദർശനങ്ങളുമെല്ലാം അരൂപിയായൊരു നിർഗുണദൈവമുണ്ടെന്നുറപ്പിച്ചുപറയുന്നുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കുകയാണ്. ഹിന്ദുവിന്റെ പരമാത്മസങ്കല്പത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അദ്ദേഹം ശങ്കരന്റെ *വേദാന്തസൂത്രഭാഷ്യ*ത്തെ തന്റെ ഏകദൈവവിശ്വാസത്തിന് ചേരത്തക്കവിധത്തിൽ പരിഷ്കരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള നിലപാടാണെടുക്കുന്നത്. അദ്ദേഹം ഓരോ ശത്രുവോടും അയാളുടെതന്നെ ആയുധംകൊണ്ട് യുദ്ധം ചെയ്തു. ഒരിക്കൽ അദ്ദേഹം ഒരു മിഷണറിയോട് "ദൈവത്തിന് പ്രാവിന്റെ രൂപമെടുക്കാമെങ്കിൽ മത്സ്യത്തിന്റെയും ഗരുഡന്റെയും രൂപം എന്തുകൊണ്ടെടുത്തുകൂടാ?" എന്നു ചോദിക്കുകയുണ്ടായി. ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ വൈദേശികവിമർശകരോടുള്ള ആക്രാമകമനോഭാവത്തിൽ സ്വാമി വിവേകാനന്ദനെ അദ്ദേഹം മുൻകൂട്ടി അനുകരിച്ചതായി തോന്നുന്നു.

മതവിമർശനത്തിന്റെ ആധുനിക ഇന്ത്യയിലെ ആദ്യകാലരൂപം റാം മോഹന്റെ മേൽപറഞ്ഞ മൂന്നു ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണാം. *തുഹ്ഫ*

*ത്തൂൽ മുവാഹിദ്ദീ*നിൽ പൗരസ്ത്യശാസ്ത്രവിജ്ഞാനത്തെ ആസ്പദമാക്കി മതത്തിന്റെ ഉദ്ഭവത്തെയും സ്വഭാവത്തെയും വിവരിക്കുന്നു. ഇവിടെ അദ്ദേഹം നിരീശ്വരവാദപരമായ നിലപാടിന്നടുത്തെത്തുന്നതു കാണാം. ഈശ്വരന്റെയും പരലോകത്തിന്റെയും അസ്തിത്വത്തെ നിഷേധിച്ചില്ലെങ്കിലും പ്രായോഗികമായ കാരണങ്ങളാൽ സോപാധികമായേ അദ്ദേഹം അവയെ അഗീകരിച്ചുള്ളൂ. ഈശ്വരനോ പരലോകമോ ഉണ്ടെന്നു തെളിയിക്കാനാവില്ല എന്നായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട്. എന്നാൽ സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യരുടെ പെരുമാറ്റം നന്നാക്കുന്നതിന് അവ ഉപകരിച്ചേക്കുമെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതാതിരുന്നില്ല.

ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുത റാം മോഹൻ മതത്തിന്റെ അഭൗമവും വെളിപാടുപരവുമായ ഉദ്ഭവത്തെ അംഗീകരിച്ചില്ലെന്നതാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സമൂഹത്തിന്റെ ആവശ്യങ്ങളിലും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ സമ്മർദങ്ങളിൽനിന്നുമാണ് മതം ഉദ്ഭവിച്ചത്. നിലവിലുള്ള സ്വത്തുടമബന്ധങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കാനും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾ ക്രമീകരിക്കാനുമുള്ള ഒരു സംവിധാനമാണ് മതം എന്നത്രേ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിരീക്ഷണം. റാം മോഹൻ എഴുതുന്നു: "മനുഷ്യർ സ്വാഭാവികമായി സാമൂഹ്യജീവികളാണ്. അവർ സമൂഹമായി ജീവിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ മറ്റുള്ളവരുടെ ആശയങ്ങളെ ഓരോ വ്യക്തിയും ഓരോ വ്യക്തിയും എങ്ങനെ മനസ്സിലാക്കുന്നു എന്നതിനെയാണ് സമൂഹം ആശ്രയിച്ചുനിൽക്കുന്നത്. അതിന്റെ നിലനിൽപ്പിന് ഓരോരുത്തരുടെയും സ്വത്തിനെ നിർവചിക്കുകയും മറ്റുള്ളവരുടേതിൽനിന്നു വേർതിരിക്കുകയും മറ്റുള്ളവരെ അടച്ചമർത്തുന്നതിൽനിന്ന് ഓരോരുത്തരെയും തടയുകയും ചെയ്യുന്ന ചില ചിട്ടവട്ടങ്ങൾ ആവശ്യമാണ്. അതുകൊണ്ട് വ്യത്യസ്തരാജ്യങ്ങളിലും ഒറ്റപ്പെട്ട ദ്വീപുകളിലും ഗിരിശൃംഗങ്ങളിലും പോലും അധിവസിക്കുന്ന ഭരണാധികാരികളും ആളുകളും ചില ആശയങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കാൻ പ്രത്യേകവാക്കുകൾ കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവയാണ് മതത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിനുള്ള അടിത്തറ. അതിന്മേലാണ് സമൂഹത്തിന്റെ സംഘടന ആശ്രയിച്ചുനിൽക്കുന്നത്" (ഇക്ബാൽ സിംഹ്, *റാം മോഹൻ റോയി*, 1983, പേജ് 73–74)

മതത്തിന്റെ ഈ സാമൂഹ്യവിശദീകരണം സ്വാഭാവികമായും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും അദ്ഭുതകൃത്യങ്ങളെയും നിരാകരിക്കുന്നതിന് റാം മോഹനെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. മതവ്യവസ്ഥയും വിശ്വാസാനുഷ്ഠാനങ്ങളും വഞ്ചനാത്മകമാണെന്നും എല്ലാ മതവ്യവസ്ഥകളും മനുഷ്യവഞ്ചനയുടെ രൂപഭേദങ്ങളാണെന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. തീക്ഷ്ണമായ ഈ മതവിമർശനം വിപ്ലവകരമാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

ജീവിതത്തിന്റെ ഉത്തരാർധത്തിൽ റോയി തന്നെ ഈ അഭിപ്രായങ്ങളിൽ സാരമായ മാറ്റം വരുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

മതത്തിൽ മാത്രമല്ല, സമൂഹത്തിലെയും പ്രകൃതിയിലെയും എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളിലും റാം മോഹൻ തന്റെ യുക്തിവാദം പ്രയോഗിച്ചു. അദ്ദേഹം പിൽക്കാലത്ത് തീവ്രയുക്തിപരമായ ഈ നിലപാടുകൾ പിൻവലിച്ചുവെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികളിൽ ചിലർ ഇതേ നിലപാടുകൾ കൂടുതൽ വിശദീകരണത്തോടെ പ്രചരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. 'യുവബങ്കാൾ'സംഘാംഗങ്ങളും അക്ഷയകുമാർ ദത്തയും അക്കൂട്ടത്തിൽ അഗ്രഗണ്യരാണ്. കടുത്ത യുക്തിവാദികളായ അവർ സാമൂഹ്യവും മതപരവുമായ എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളിലും യുക്തിവാദവിമർശനരീതി പ്രയോഗിച്ചു. യുക്തിശൂന്യവും അന്ധവിശ്വാസജടിലവുമാണ് ഹിന്ദുമതമെന്നത്രേ അവരുടെ വിലയിരുത്തൽ. അതിനാൽ അതിനെ നിശ്ശേഷം തള്ളിക്കളയണം. ഒരു പ്രമുഖയുവബങ്കാച്സംഘാംഗമായ മാധവചന്ദ്രമല്ലിക് പറഞ്ഞു: "ഞങ്ങളുടെ ഹൃദയത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിൽനിന്ന് ഞങ്ങൾ വെറുക്കുന്ന എന്തെങ്കിലുമുണ്ടെങ്കിൽ അത് ഹിന്ദുമതമാണ്" (സുശോഭൻ സർക്കാർ, *ബങ്കാൾ റിനൈസ്സൻസ് ആന്റ് അതർ എസ്സെയ്സ്*, 1970, പേജ് 111)

റാം മോഹൻ റോയി രാജ്യത്തിനകത്തെ അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും മതഭ്രാന്തിനുമെതിരായി മാത്രമല്ല, വിദേശത്തുനിന്ന് ഇറക്കുമതി ചെയ്യപ്പെട്ട തെറ്റായ ധാരണയ്ക്കും മതാന്ധതയ്ക്കുമെതിരായും സർവതോമുഖമായ സമരം നടത്തി. ബ്രാഹ്മണയാഥായ്ഥിതികത്വവുമായുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏറ്റുമുട്ടൽ ബങ്കാളിൽ വേദങ്ങളുടെ പുനരുജ്ജീവനത്തിലേക്കു നയിച്ചു. ഇന്തോ–ആര്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഉറവിടമായ വേദങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്തഹിന്ദുസ്ഥാപനങ്ങളുടെ ബീജം കണ്ടെത്തുന്നതിനുവേണ്ടി പരിഷ്കരണവാദികൾ തിരയാൻ തുടങ്ങി. നിലവിൽ ആരാധിക്കുന്ന ഹൈന്ദവദൈവവിഗ്രഹങ്ങളെപ്പറ്റി അവയിൽ അവർ ഒരു പരാമർശവും കണ്ടില്ല. സതിയുടെ പേരിൽ വിധവകൾ ഭർത്താക്കന്മാരുടെ ചിതയിൽ ചാടി മരിക്കുന്നതിന് വേദങ്ങളുടെ സമ്മതിയില്ലെന്നവർ മനസ്സിലാക്കി. സതിസമ്പ്രദായത്തിന്നുപോദ്ബലകമായി *ഋഗ്വേദ*ത്തിൽനിന്നുദ്ധൃതമായ ശ്മശാനസൂക്തത്തിലെ വാക്യം രഘുനന്ദനപണ്ഡിതൻ കരുതിക്കൂട്ടി കെട്ടിച്ചമച്ചതാണെന്നു വ്യക്തമായി. "ഈ മുറിയിലേക്കു പ്രവേശിക്കുന്നു'' എന്ന വാക്യത്തെ "ഈ സ്ത്രീകളെല്ലാം നന്നായി വസ്ത്രം ധരിച്ച് അഗ്നിയിൽ (അഗ്നൗ) പ്രവേശിക്കുന്നു" എന്നു തിരുത്തുകയാണദ്ദേഹം ചെയ്തത്. ഈ കള്ളി വെളിച്ചത്തായത് വിദ്യാസമ്പന്നരായ ഹിന്ദുക്കളിൽ ഞെട്ടലുളവാക്കി. ഇതുവരെ പലരും ആത്മാർഥമായി വിശ്വസിച്ചിരുന്നത് സതിക്ക് വേദ

സമ്മതിയുണ്ടെന്നാണ്.

ഇത് വെറും മതകാര്യമല്ല. തോംസൺ എന്ന ഇംഗ്ലീഷുകാരൻ ബ്രാഹ്മണയാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായ ബനാറസ്സിൽ ഒരു പ്രത്യേകകാലയളവിൽ 1500–ൽപ്പരം സതിയാചരണങ്ങൾ നടന്നിരുന്നുവെന്ന് കണക്കാക്കി. അതേ അവസരത്തിൽ ബങ്കാളിലെ സംഖ്യ മൂവായിരത്തഞ്ഞൂറിൽപ്പരമാണെന്നും അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തി. *മിതാക്ഷ* രയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഹിന്ദുനിയമമാണ് ബനാറസ്സിൽ നടപ്പിലിരുന്നത്. അത് പുത്രനില്ലാത്ത വിധവയ്ക്ക് ഒരവകാശവും നൽകിയിരുന്നില്ല. മറിച്ച്, *ദായഭാഗ*ത്തെ ആസ്പദിച്ചുള്ള ബങ്കാളിലെ ഹിന്ദു നിയമം പുത്രനില്ലാത്ത വിധവയ്ക്ക് ജീവനാംശരൂപത്തിൽ ചില അവകാശങ്ങൾ നൽകിയിരുന്നു. ഈ അവകാശം അവർക്ക് ജീവിതകാലം മുഴുവനുള്ള ഉപജീവനത്തിനും തീർഥാടനത്തിനുംവേണ്ടി വിൽക്കാമായിരുന്നു. പുത്രനില്ലാത്ത വിധവയുടെ ഈ അവകാശസംരക്ഷണം പരേതന്റെ അവകാശികൾക്ക് വല്ലാത്ത പൊല്ലാപ്പായി. വിധവകളുടെ ഈ അവകാശത്തെ ഇല്ലാതാക്കാൻ എന്താണ് വഴിയെന്ന് നിക്ഷിപ്ത താല്പര്യക്കാർ പുരോഹിതന്മനാരോടാരാഞ്ഞു. അതിന്റെ ഫലമാണ് സതിസമ്പ്രദായം. അതിന് വേദസമ്മതി കൈവരുത്താനാണ് രഘുനന്ദനന്റെ കള്ളരേഖ ചമയ്ക്കൽ! ക്രൂരരും കൊലപാതകികളുമായ നിക്ഷിപ്തതാല്പര്യക്കാർക്കുവേണ്ടി സ്വത്തവകാശമുള്ള വിധവകളെ ഭൗതികമായി നശിപ്പിക്കുന്നതിന് ഈ വഴിയാണ് രഘുനന്ദനൻ സ്വീകരിച്ചത്.

മുസ്ലീംഭരണകാലത്ത് ബ്രാഹ്മണരും അബ്രാഹ്മണരും ജാതി ഭ്രഷ്ടരാക്കപ്പെട്ടതെങ്ങനെയെന്നു വിവരിക്കുന്ന സെലക്ട്കമ്മറ്റി റിപ്പോർട്ടിനെപ്പറ്റി കഴിഞ്ഞ അധ്യായത്തിൽ നാം ചർച്ച ചെയ്തുകഴിഞ്ഞു. തുർക്കികളുടെ ബങ്കാൾവിജയങ്ങൾ വിവരിക്കുന്ന *തബാലത്തി നസിരി* എന്ന കൃതിയിൽ ചില ബ്രാഹ്മണർ വിദേശികളെ ബങ്കാൾ ആക്രമിക്കുന്നതിന് പരോക്ഷമായി സഹായിച്ചിരുന്നുവെന്നു പറയുന്നു. ബ്രാഹ്മണപുരോഹിതർ തങ്ങളുടെ സ്വന്തം സഹോദരരെ വിവേചനരഹിതമായി ജാതിഭ്രഷ്ടരാക്കുന്നതിലൂടെ സമൂഹത്തെ അകത്തുനിന്നുതന്നെ തകർക്കുന്നതിന് മുസ്ലീം ഭരണാധികാരികളിൽനിന്നും പൊന്നും പാരിതോഷികവും വാങ്ങയിരുന്നുവെന്ന് ആരെങ്കിലും സംശയിച്ചാൽ അവരെ കുറ്റപ്പെടുത്താനാകുമോ?

രഘുനന്ദനന്റെയും അതുപോലുള്ളവരുടെയും തീവ്രവാദയാഥാസ്ഥിതികതയും വർഗധാർഷ്ട്യവും ഹിന്ദുസമൂഹത്തെ ക്ഷീണിപ്പിക്കുന്നതിനും ഇസ്ലാമികഭരണത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിനും കാരണമായിട്ടുണ്ട്. സ്വതന്ത്രഭാരതത്തിൽ ഇക്കൂട്ടർ കെട്ടിച്ചമച്ച ജാതിനിയമങ്ങളെ നിരാകരിക്കാനും അവരുടെ തനിനിറം തുറന്നുകാട്ടാനും അവസരം കൈവന്നിരിക്കുകയാണ്. അവരെ അന്ധമായി അനുകരിക്കുന്ന ഇന്നത്തെ സംഘപരിവാരനേതൃത്വത്തിലുള്ള ഹിന്ദുത്വശക്തികൾ ആരോഗ്യകരമായ ദേശീയതയുടെ വളർച്ചയെ തളർത്തുമെന്നതിൽ സംശയമില്ല.

രഘുനന്ദനാദികളെ എതിർക്കുന്ന പണി ഏറ്റെടുക്കേണ്ടിവന്നത് റാം മോഹൻ റോയിക്കാണ്. അതിനുവേണ്ടി അദ്ദേഹം പ്രാചീനമത ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പഠനത്തെ പുനരുദ്ധരിച്ചു. അങ്ങനെ ചെയ്യാതെ നവോത്ഥാനത്തിന് ഇന്ത്യയിൽ കടന്നുവരാനാവുമായിരുന്നില്ല.

റാം മോഹന്ന് വല്ല രാഷ്ട്രീയച്ചായ്‌വും ഉണ്ടായിരുന്നുവോ? ബ്രിട്ടീഷ് സർക്കാർ അദ്ദേഹത്തെ സംശയദൃഷ്ടിയോടെയാണ് വീക്ഷിച്ചതെന്ന് ചില ജീവചരിത്രകാരന്മാർ പറയുന്നു. ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ആക്രമണത്തിനു മുൻപ് ഇന്ത്യയിലെ സ്വതന്ത്രനാട്ടുരാജ്യങ്ങൾ ഒന്നിനുപിറകെ ഒന്നായി തകർന്നുതരിപ്പണമായതു കാണുമ്പോൾ ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ടുമാത്രമേ ഇംഗ്ലീഷുകാരോട് വിജയകരമായി ഇടപെടാൻ കഴിയൂ എന്ന് അദ്ദേഹം പറയാറുണ്ടായിരുന്നു. ഇക്കാരണംകൊണ്ടാണ് നമ്മുടെ രാജ്യത്ത് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹം മെക്കാളെയുടെ കൂടെ നിന്നത്. ഇന്ത്യയെ സംബന്ധിച്ച് കാറൽ മാർക്സും ഇതേ നിലപാടാണ് കൈക്കൊണ്ടിരുന്നത്.

ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ ഫ്യൂഡലിസം ഏറെക്കാലം നിലനിന്നു. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ ഇവിടെ രാഷട്രീയ മേൽക്കോയ്മയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള സമരം നടന്നത് മറാത്തരും സിക്കുകാരും ഒരുവശത്തും ഇംഗ്ലീഷുകാർ മറുവശത്തും നിന്നുകൊണ്ടായിരുന്നു. ഇംഗ്ലീഷുകാർ അപ്പോൾ ആധുനികനാഗരികതയുടെ എല്ലാ സൗകര്യങ്ങളുമുള്ള ഒരു ജനാധിപത്യരാജ്യത്തിന്റെ പ്രതിനിധികളായിരുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ നാട്ടുരാജ്യങ്ങളാകട്ടെ, സ്വേച്ഛാഭരണത്തിൻ കീഴിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്നതും നാനാഗോത്രജനനിവസിതവും ചിന്നിച്ചിതറിക്കിടക്കുന്നതുമായ രാജഭരണപ്രദേശങ്ങളായിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് കടന്നാക്രമണത്തിനുമുന്നിൽ അവ ചീട്ടുകൊട്ടാരംപോലെ തകർന്നുവീണു. ഫ്രഞ്ചുവിശ്വവിജ്ഞാനകോശവാദികളുടെ ശക്തമായ സ്വാധീനത്തിൽപെട്ട റാം മോഹൻ റോയിക്ക് ഇതിന്റെ ആന്തരാർഥവും ഭവിഷ്യത്തുകളും നന്നായി അറിയാൻ കഴിയും. അതുകൊണ്ട് വിനാശോന്മുഖമായ ഇന്ത്യൻ നാട്ടുരാജ്യങ്ങളെ താങ്ങിനിർത്താൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചില്ല. പകരം ആധുനികാശയങ്ങളും യുക്തിദർശനങ്ങളും വഴികാട്ടുന്ന പുതിയൊരിന്ത്യയുടെ സൃഷ്ടിയാണ് അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചത്. മതപരവും സാമൂഹ്യവുമായ പരിഷ്കരണങ്ങളിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തി

ന്റെയും സമത്വത്തിന്റെയും സാഹോദര്യത്തിന്റെയും അന്തഃസത്തയെയാണ് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചത്. ഇന്ത്യയിൽ അവശ്യം ആവശ്യമായത് ആധുനികാശയങ്ങൾക്കൊത്തുള്ള വിദ്യാഭ്യാസമാണെന്ന് അദ്ദേഹം കണ്ടു. മറ്റെന്തിനേക്കാളും മനുഷ്യന്റെയും രാജ്യങ്ങളുടെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ അദ്ദേഹം വിലമതിച്ചു. ഇറ്റലിയിലെ വിപ്ലവകാരികളോട് തുറന്ന സഹാനുഭൂതി പ്രകടിപ്പിച്ചത് ഇതിനു തെളിവാണ്. സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ "ആധുനികകാലത്ത് ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിൽ ഊർജസ്വലതയുടെ സത്ത അവതരിപ്പിച്ച ആദ്യത്തെ മനുഷ്യൻ" എന്ന് അദ്ദേഹത്തെ വിശേഷിപ്പിച്ചത് ഇക്കാരണങ്ങളാലത്രേ.

റാം മോഹൻ റോയി ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ വൈരുധ്യത്തിന്റെ ഉല്പന്നമാണ്. പുതുതായി ഉയർന്നുവന്ന ബൂർഷ്വാസിക്കിടയിലെ ഉദാരവിഭാഗങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിഷ്കരണപ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് പിന്തുണനൽകി. യഥാസ്ഥിതികവിഭാഗങ്ങളും ഭൂവുടമകളുമാകട്ടെ, അദ്ദേഹത്തെ ശക്തമായെതിർത്തു. അവർ രാജാ രാധാകാന്തദേവിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ധർമസഭ സ്ഥാപിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നേർക്ക് കടുത്ത എതിർപ്പ് പ്രകടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. അവർ സതി ആചരിക്കുന്നതിനെ അനുകൂലിക്കുകയും മത–സാമൂഹ്യ–രാഷ്ട്രീയതലങ്ങളിൽ നിലവിലുള്ള സ്ഥിതി തുടരണമെന്ന അഭിപ്രായം രേഖപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ഇതിന്റെ കാരണം സാമ്പത്തികമാണെന്നു വ്യക്തമാക്കിക്കഴിഞ്ഞു. സകലവിധമായ എതിർപ്പുകളെയും നേരിട്ടുകൊണ്ട് 1829–ൽ സതിനിരോധനനിയമം പ്രാബല്യത്തിൽ വന്നു. ഇന്ത്യയിൽ അത് നടപ്പിൽ വരുന്നത് നിർത്തലാക്കുന്നതിൽ പരാജയപ്പെട്ട യാഥാസ്ഥിതികർ അതിനുവേണ്ടി ബ്രിട്ടീഷ് പ്രിവി കൗൺസിലിൽ അപ്പീൽ നൽകി. എന്നാൽ കൗൺസിൽ അപ്പീൽ തള്ളുകയാണുണ്ടായത്. അങ്ങനെ റാം മോഹന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള പരിഷ്കരണവാദികൾ ആ സമരത്തിൽ വിജയം വരിച്ചു.

റാം മോഹൻ റോയി കുലീനരുടെയിടയിൽ നടപ്പിലിരുന്ന ബഹുഭാര്യാത്വം നിർത്തലാക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ഹിന്ദുവനിതകളുടെ നിയമപരമായ അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പടപൊരുതുകയും ചെയ്തു. മരിച്ച ഭർത്താവിന്റെ സ്വത്തിന് ഭാര്യയ്ക്കുള്ള അവകാശത്തെ സംബന്ധിച്ച് അന്നു നിലവിലിരുന്ന നിയമം നീതിരഹിതവും പ്രാചീനവേദഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ വിധികൾക്ക് വിരുദ്ധവുമാണെന്ന് അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. പരേതന്റെ വിധവ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുത്രന്മാരോടൊപ്പം അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വത്തിൽ കൂട്ടവകാശിയാണെന്ന് റാം മോഹൻ വാദിച്ചു. ചില കാര്യങ്ങളിൽ ഹിന്ദുവേദങ്ങൾ യൂറോപ്യൻ നിയമങ്ങളേക്കാൾ സ്ത്രീകളോട് കാരുണ്യം കാട്ടുന്നവയാണെന്നുപോലും അദ്ദേഹം

ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. ഹിന്ദുസമൂഹത്തിലെ സ്ത്രീകളോടു കാട്ടിയ ക്രൂരതയ്ക്ക് പലപ്പോഴും കുറ്റപ്പെടുത്തേണ്ടത് വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാതാക്കളെയാണെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പക്ഷം.

ഏറ്റവുമധികം പണം തരുന്നവന് അദ്ദേഹം വൃദ്ധനോ രോഗിയോ വികലാംഗനോ ആയാലും കന്യകമാരെ വിവാഹം കഴിച്ചുകൊടുക്കുന്ന പതിവിനെതിരായും റാം മോഹൻ സമരം നടത്തി. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: "അധികം ആദരണീയരല്ലാത്ത ബ്രാഹ്മണരുടെയും ഉയർന്ന ജാതിക്കാരായ കായസ്ഥരുടെയുമിടയിൽ മകളോ സഹോദരിയോ പണമുണ്ടാക്കാനുള്ള ഒരു ചരക്കു മാത്രമാണ്. നമ്മുടെ സമകാലികരുടെ ആചാരത്തിൽ ... അത്തരം ബ്രാഹ്മണരും കായസ്ഥരും ധാരാളമായി തങ്ങളുടെ സ്ത്രീകളെ വികലാംഗരോ വൃദ്ധരോ രോഗികളോ ആയ പുരുഷന്മാർക്ക് വെറും പണത്തിനുവേണ്ടി മാത്രം വിവാഹം ചെയ്തുകൊടുക്കുന്നു. അതുവഴി, വിവാഹം കഴിഞ്ഞ ഉടനെ അവർ വിധവയാവുകയോ തങ്ങളുടെ ജീവിതം ദുസ്സഹമായി തള്ളിനീക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു. അത്തരം ക്രൂരവും മനുഷ്യത്വഹീനവുമായ നടപടി മൂലം അക്കൂട്ടരുടെ പദവി സ്വയം താഴുക മാത്രമല്ല, മനു മുതലായ പ്രാചീനധർമശാസ്ത്രകാരന്മാർ പറഞ്ഞതിനെ മുഴുവൻ അവർ ലംഘിക്കുകയുമാണ്." (ഭൂപേന്ദ്രനാഥിന്റെ കൃതിയിൽ ഉദ്ധരിച്ചത്. പേജ് 26–27)

റാം മോഹൻ റോയി ചെയ്ത മറ്റൊരു പ്രധാനകൃത്യം മൃത്യുഞ്ജയാചാര്യന്റെ *വജ്രസൂചി* എന്ന കൃതി ബങ്കാളിയിൽ തർജമ ചെയ്തു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതാണ്. ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ ഉഗ്രമായ വാദവിവാദം നടത്തുന്ന ആ കൃതി ബ്രാഹ്മണരുടെ കപടനാട്യങ്ങളെ പ്രത്യക്ഷമായി കടന്നാക്രമിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥബ്രാഹ്മണനാരാണെന്ന നിർവചനം ശ്രുതികളിൽനിന്നുദ്ധരിക്കുകയും ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയാണ് ബ്രാഹ്മണനെന്നു വ്യക്തമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

മുൻപ് പ്രസ്താവിച്ചതുപോലെ റാം മോഹൻ പാശ്ചാത്യരീതിയിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി നിലകൊണ്ടു. സംസ്കൃതത്തിലും പേർഷ്യനിലുമുള്ള ക്ലാസ്സിക്കൽ സാഹിത്യം പഠിച്ചതുകൊണ്ട് നമ്മുടെ നാട്ടിലെ ജനങ്ങൾക്ക് വളരെ നേട്ടമുണ്ടാകുമെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് അഭിപ്രായമുണ്ടായിരുന്നില്ല. 1823–ൽ ആംഹേഴ്സ്റ്റ് പ്രഭുവിന്നയച്ച കത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനോഭാവം കാണാം. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു:

"ഇന്ത്യയിൽ ഇന്ന് പ്രചാരത്തിലുള്ളതുപോലുള്ള ജ്ഞാനം പ്രദാനം ചെയ്യുന്നതിന് ഹിന്ദുപണ്ഡിതന്മാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഒരു സംസ്കൃത സ്കൂൾ സ്ഥാപിക്കാൻ ഗവണ്മെന്റ് ശ്രമിക്കുന്നതായി

കാണുന്നു. ബേക്കൺ പ്രഭുവിനു മുൻപുള്ള യൂറോപ്പിൽ നിലനിന്ന പോലുള്ള ഈ സെമിനാരി വിദ്യാർഥികൾക്കോ സമൂഹത്തിനോ പ്രായോഗികമായി യാതൊരാവശ്യവുമില്ലാത്ത, അഥവാ വളരെ കുറച്ചുമാത്രം ആവശ്യമുള്ള വ്യാകരണസൂക്ഷ്മതകളും ആധ്യാത്മികതത്വങ്ങളുംകൊണ്ട് യുവാക്കളുടെ മനസ്സിൽ ഭാരം വലിച്ചേറ്റാൻ മാത്രമേ പ്രയോജനപ്പെടൂ ... ബേക്കൺ പ്രഭുവിനുമുൻപ് യൂറോപ്പിലെ ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അവസ്ഥയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യപ്രവർത്തനത്തിനുശേഷമുണ്ടായ വിജ്ഞാനപുരോഗതിയും തമ്മിൽ താരതമ്യപ്പെടുത്താൻ ഞാൻ അങ്ങയോടപേക്ഷിക്കുന്നു. ... പക്ഷേ, ഇന്നാട്ടിലെ ജനങ്ങളുടെ പുരോഗതിയാണ് ഗവണ്മെന്റിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നതുകൊണ്ട് ഗണിതം, പ്രകൃതിദർശനം, രസതന്ത്രം, അവയവശാസ്ത്രം മുതലായ പ്രയോജനപ്രദമായ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ പഠനമുൾക്കൊള്ളുന്ന, കൂടുതൽ ഉദാരവും പ്രബുദ്ധവുമായ പദ്ധതിയെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയാണ് വേണ്ടത്. യൂറോപ്പിൽനിന്നു വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ, വാസനയും പാണ്ഡിത്യവുമുള്ള കുറച്ചു മാന്യന്മാരെ നിയോഗിക്കുന്നതിനും ആവശ്യമായ പുസ്തകങ്ങളും മറ്റു സജ്ജീകരണങ്ങളുമുള്ള ഒരു കോളേജ് സ്ഥാപിക്കുന്നതിനും നിർദേശിക്കപ്പെടുന്ന തുകകൊണ്ട് ഇത് സാധിക്കും. ഈ അപേക്ഷ സമർപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ ഞാൻ എന്റെ നാട്ടുകാരോടുള്ള പവിത്രമായ ഒരു കടമ നിറവേറ്റുകയാണ്." (ഭൂപേന്ദ്രനാഥിന്റെ കൃതിയിൽ ഉദ്ധരിച്ചത്, പേജ് 27)

റാം മോഹൻ അഞ്ച് ഉപനിഷത്തുകൾ തർജമ ചെയ്യുകയും 1820–ൽ വേദപഠനത്തിനുള്ള ഒരു വൈദികവിദ്യാലയം സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതിലൂടെ അദ്ദേഹം നമ്മുടെ പ്രാചീനങ്ങളായ വേദങ്ങളുടെ പുനരുജ്ജീവനത്തെയും അവയുടെ പഠനത്തെയും സംബന്ധിച്ച് സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ ആഗ്രഹത്തെ മുൻകൂട്ടിക്കണ്ട് പ്രവർത്തിക്കുകയായിരുന്നുവെന്നു പറയാം.

ഇതിനെല്ലാം പുറമെ റാം മോഹൻ ബങ്കാളിഭാഷയിൽ ലളിതമായൊരു രചനാശൈലി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനും ശ്രമിക്കുകയുണ്ടായി. *ഗൗഡീയഭാഷാവ്യാകരണം* എന്ന ഗ്രന്ഥം രചിക്കുകയും യൂറോപ്യൻരീതിയിലുള്ള ചിഹ്നനം ബങ്കാളിയിലും കൊണ്ടുവരികയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹം ഭൂമിശാസ്ത്രം, ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം, ജ്യാമിതി എന്നീ വിഷയങ്ങളിൽ പുസ്തകങ്ങൾ രചിക്കുകയുണ്ടായി.

റാം മോഹൻ റോയി രാഷ്ട്രീയത്തിലും ഇടപെടാതിരുന്നില്ല. രാഷ്ട്രീയവും മതവും തമ്മിൽ യാതൊരു വിരോധവുമുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് തോന്നിയില്ല. രണ്ടിനെയും മനുഷ്യന് ആവശ്യമുള്ളതായി പരിഗണിക്കുകയും ചെയ്തു. അക്കാലത്തെ എല്ലാ രാഷ്ട്രീയപ്രസ്ഥാ

നങ്ങളുടെയും കേന്ദ്രം അദ്ദേഹമാമെന്നു ജീവചരിത്രകാരന്മാർ പറയുന്നു. ഇംഗ്ലണ്ടിലായിരുന്നപ്പോൾ ഒരിംഗ്ലീഷ് സുഹൃത്തിന്റെ അപേക്ഷയനുസരിച്ച് എഴുതിയ ജീവചരിത്രക്കുറിപ്പിൽ അദ്ദേഹമെഴുതി: "പതിനാറാം വയസ്സിൽ ഞാൻ ഹൈന്ദവവിഗ്രഹാരാധനയ്ക്കെതിരായി ഒരു പുസ്തകമെഴുതി. ഇത് ബന്ധുക്കളുമായി അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുണ്ടാക്കിയതിന്റെ പേരിൽ ഞാൻ വീടു വിടുകയും ദേശസഞ്ചാരം തുടങ്ങുകയും ചെയ്തു. ഇന്ത്യയിലെ ചില പ്രവിശ്യകളിൽ സന്ദർശനം നടത്തി. അവസാനം ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തോടുള്ള കടുത്ത എതിർപ്പ് എന്നെ വിദേശപര്യടനത്തിന് നിർബന്ധിച്ചു." (ഭൂപേന്ദ്രനാഥിന്റെ പുസ്തകത്തിൽ ഉദ്ധരിച്ചത്, പേജ് 28) പക്ഷേ, ബ്രിട്ടീഷ്ഭരണം നമ്മുടെ നാടിന് ഏറെ പ്രയോജനം ചെയ്യുമെന്ന് പിന്നീട് അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി. അതേസമയം, തന്റെ നാട്ടുകാർക്കുവേണ്ടി ബങ്കാളിയിലും പേർഷ്യനിലുമെഴുതിയ പ്രബന്ധങ്ങളിലൂടെ രാഷ്ട്രീയവിജ്ഞാനം പ്രസരിപ്പിക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹം മുൻകൈയെടുക്കുകയും ചെയ്തു. 1823–ൽ അദ്ദേഹം പത്രസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി സമരം നടത്തി. വിദേശങ്ങളിലെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരങ്ങളോട് അദ്ദേഹം അനുഭാവം പ്രകടിപ്പിച്ചു. 1821–ൽ സ്പെയിനിൽ ഭരണഘടനാനുസൃതമായ സർക്കാർ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടുവെന്നറിഞ്ഞപ്പോൾ കൽക്കത്തയിലെ ടൗൺ ഹാളിൽ അദ്ദേഹം ഒരു പൊതുവിരുന്നു സംഘടിപ്പിച്ചു. നാപ്പിൾസിലെ വിപ്ലവകാരികളുടെ പരാജയത്തെപ്പറ്റി കേട്ടപ്പോൾ, ഒരു കൂടിക്കാഴ്ച്ച ആവശ്യപ്പെട്ടിരുന്ന ഇംഗ്ലീഷ് സുഹൃത്തിന് അതനുവദിക്കാതെ, "യൂറോപ്പിൽനിന്ന് ഏറ്റവും ഒടുവിൽ കിട്ടിയ വാർത്തയിൽ എന്റെ മനസ്സ് വല്ലായ്മപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണെ"ന്ന് എഴുതുകയാണുണ്ടായത്. ആ സുഹൃത്തിന് അദ്ദേഹം തുടർന്നെഴുതി: "ഏറ്റവും ഒടുവിലത്തെ വാർത്തയിൽനിന്ന്, യൂറോപ്പിലും ഏഷ്യയിലുമുള്ള രാഷ്ട്രങ്ങൾക്ക്, വിശേഷിച്ച് യൂറോപ്യൻ കോളണിരാജ്യങ്ങൾക്ക്, ഇന്നനുഭവിക്കുന്നതിനേക്കാൾ കൂടുതൽ അനുഗ്രഹം നേടിക്കൊണ്ട് സാർവലൗകികമായി സ്വാതന്ത്ര്യം ലഭിക്കുന്നതു കാണാൻ ഞാൻ ജീവിച്ചിരിക്കുകയില്ലെന്ന നിഗമനത്തിലെത്തുന്നതിന് നിർബന്ധിതനായിരിക്കുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ നാപ്പിൾസുകാരുടെ പ്രശ്നം എന്റേതുപോലെയും അവരുടെ ശത്രുക്കളെ എന്റെ ശത്രുക്കളെപ്പോലെയും ഞാൻ കണക്കാക്കുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ശത്രുക്കളും സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിന്റെ മിത്രങ്ങളും ഒരിക്കലും ആത്യന്തികമായി വിജയം വരിച്ചിട്ടില്ല, വരിക്കുകയുമില്ല." (ഭൂപേന്ദ്രനാഥിന്റെ കൃതിയിൽ ഉദ്ധരിച്ചത്, പേജ് 28)

ഇന്ത്യൻ ശിക്ഷാനിയമങ്ങൾ ഏകീകൃതമായ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ക്രോഡീകരിക്കണമെന്ന് റാം മോഹൻ ആഗ്രഹിച്ചു. പിൽക്കാലത്ത്

ഇതു നടക്കുകയുണ്ടായി. ഹിന്ദു-മുസ്ലീം പിൻതുടർച്ചാവകാശനിയമങ്ങൾ ഏകരൂപമാകുന്ന നാളിനെയും അദ്ദേഹം സ്വപ്നം കണ്ടിരുന്നു. അത് ഇന്ത്യൻജനതയെ ഏകീകരിക്കുമെന്ന് അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. സർക്കാരും ജന്മിയും തമ്മിലുള്ള സ്ഥിരം സെറ്റിൽമെന്റിനും കൃഷി ചെയ്യുന്ന കൃഷിക്കാർക്ക് ഭൂമിയിൽ അവകാശം ലഭിക്കുന്നതിനുംവേണ്ടി അദ്ദേഹം നിലകൊണ്ടു. ആ നവോത്ഥാനനായകന്റെ പല പരിഷ്കരണപദ്ധതികളുടെയും പ്രാധാന്യം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലശേഷമാണ് തിരിച്ചറിയപ്പെട്ടത്. ഈ പരിഷ്കൃതാശയങ്ങളിൽ പലതും ഫ്രഞ്ച് ബൂർഷ്വാജനാധിപത്യചിന്തകളിൽനിന്നാണ് അദ്ദേഹം ഉൾക്കൊണ്ടത്. ആ രീതിയിൽ നമ്മുടെ നാടും പുരോഗതി പ്രാപിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്തു.

റാം മോഹൻ റോയി ഉപദേശിച്ച സാർവദേശീയമതമാണ് അദ്ദേഹത്തിൽനിന്നും നമുക്കു ലഭിച്ച ഏറ്റവും മഹത്തായ ഒസ്യത്ത്. യൂറോപ്പിലെ രാഷ്ട്രങ്ങൾ കൊളോണിയൽ സാമ്രാജ്യത്വമം വികസിപ്പിക്കുന്നതിൽ മുഴുകിയിരുന്നപ്പോൾ, അവിടെ എല്ലാ മതങ്ങളിലും സത്യമുണ്ടെന്ന ആശയം പ്രചാരം നേടിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയായിരുന്നു. അത്തനേസ്യൻ വിശ്വാസത്തിൽ കഴിയുന്ന ഒരു വിശ്വാസിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ അതിൽ വിശ്വസിക്കാത്ത ഒരാൾക്ക് മോക്ഷം കിട്ടുകയില്ല. ഒരു മുസ്ലീമിന് അന്യമതസ്ഥർക്ക് *ഖുറാ*നോ വാളോ കൊടുക്കുകയല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ചെയ്യാനില്ല. ഒരു യാഥാസ്ഥിതികമുസ്ലീം ഇസ്ലാമൊഴിച്ച് മറ്റൊരു മതത്തിലും സത്യമുണ്ടെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. അയാൾക്കു മതം രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ വേലക്കാരി മാത്രം. അയാൾക്കു മറ്റു മതത്തിൽ പെട്ടവരോട് ശത്രുത്വം പുലർത്താതിരിക്കാൻ കഴിയില്ല. അല്ലാഹു എല്ലാ കാലത്തും എല്ലാ ജനങ്ങളിലേക്കും പ്രവാചകരെ അയച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് *ഖുറാ*നിൽ പറയുന്നത് വേറെ കാര്യം.

യൂറോപ്പിലെ ചില വികസിതരാജ്യങ്ങളിലെ ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ മറ്റു ജനങ്ങളുമായി സമ്പർക്കമുണ്ടായിവന്നതിനുശേഷമാണ് സാർവദേശീയമതത്തിന്റെ ആശയമുദിച്ചത്. അത് അത്തനേസ്യൻ വിശ്വാസികളിലെ അവിശ്വാസികൾക്കിടയിൽ ഉയർന്നുവരികയും ഈശ്വരവാദിചർച്ചുകളിലെ ഉയർന്ന യുക്തിവാദിചിന്തകരുടെ മനസ്സിൽ ഒരു പ്രസ്ഥാനരൂപം കൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തു. അതുകൊണ്ടാണ് റാം മോഹൻ റോയിയും ശിഷ്യരും ഇംഗ്ലീഷ് സംസാരിക്കുന്ന ലോകത്തിലെ, അതായത് ഇംഗ്ലണ്ടിലെ യൂനിറ്റേറിയൻചർച്ചിലെയും യു.എസ്. എ. യിലെയും ഈശ്വരവാദികളുമായി സഖ്യം ചേർന്നത്. പക്ഷേ, അദ്ദേഹം യൂനിറ്റേറിയന്മാരേക്കാൾ മുന്നോട്ടുപോയി എന്നും കാണേണ്ടതുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മതം പലതിൽനിന്നും സ്വാംശീകരിച്ചെടു

ത്തതാണ്. എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും സാരമൊന്നാണെന്ന് അദ്ദേഹം കണ്ടു. അരൂപിയായ ഒരേയൊരു ദൈവത്തിലുള്ള വിശ്വാസമാണത്.

റാം മോഹൻ ആധുനികഭാരതത്തിൽ ഏകദൈവവിശ്വാസം അവതരിപ്പിച്ചു. *ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങ*ളെ അദ്ദേഹം ഏകദൈവവിശ്വാസത്തിനൊത്ത് വ്യഖ്യാനിച്ചു. ഹിന്ദുമനസ്സ് സെമിറ്റിക് രീതിയിലുള്ള ഏകദൈവവിശ്വാസത്തെ ഒരിക്കലും വിഭാവനം ചെയ്തിട്ടില്ല. കാലാവസ്ഥതാരതമ്യേന മൃദുവും മണ്ണ് ഫലഭൂയിഷ്ഠവുമായ ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യങ്ങളിൽ ആതിഥേയന്മാരുടെ പ്രഭുവായ ഒറ്റതിരിഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന ഒരു ദൈവത്തെയും അതിൽ അസൂയാലുവായ മറ്റൊരാളെയും വിഭാവനം ചെയ്യാനാവില്ല. പ്രാചീനഭാരതത്തിലെ പ്രശാന്തമായ ഋഷിമാരുടെ ജീവിതം ഉപനിഷത്തുകളിലെ വിശ്വദേവതാവാദത്തെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നു. *ഋഗ്വേദ*ത്തിലെ ഗോത്രവർഗദൈവങ്ങളിൽനിന്ന് ഉപനിഷത്തുകളിലെ വിശ്വദേവതാവാദംവരെ യുദ്ധത്തിനോ ആതിഥേയരുടെ സ്വേച്ഛാമത്തനായൊരു പ്രഭുവിന്റെ ഉദയത്തിനോ സാധ്യതയില്ല.

വാകാടകന്മാരുടെ ഉദയത്തിനും ഗുപ്തസാമ്രാജ്യങ്ങളുടെ ആവിർഭാവത്തിനുമിടയിലെന്നോ ആണ് *ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങൾ* രചിക്കപ്പെട്ടത്. അതോടുകൂടി സഗുണവും നിർഗുണവും ഇന്ദ്രിയാതീതവും സർവാന്തര്യാമിയുമായ പരബ്രഹ്മത്തിന്റെ സങ്കല്പം ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്നു. അത് ഇപ്പോഴും എല്ലാ ഈശ്വരവിശ്വാസികളായ ഹിന്ദുക്കളുടെയും വിശുദ്ധഗ്രന്ഥമാണ്. മധ്യേന്ത്യയിലെ വാകാടകഭരശിവഭരണങ്ങളുടെ ഉദയത്തോടെ രാജ്യത്തുടനീളം ശിവക്ഷേത്രങ്ങൾ നിർമിക്കാനും ഭൂമിയും ഗ്രാമങ്ങളും ദാനം കിട്ടിയ ബ്രാഹ്മണർ വൈദികയജ്ഞങ്ങൾ നടത്താനും തുടങ്ങി. തുടർന്നുവന്ന ബൗദ്ധഭരണകാലത്ത് വിഷ്ണുവിന്റെയും ലക്ഷ്മിയുടെയും ക്ഷേത്രങ്ങൾ, മറ്റു ദേവീദേവക്ഷേത്രങ്ങളേക്കാൾ കൂടുതലായി നിർമിക്കപ്പെട്ടു. ഈ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ സമ്പന്നവും വിപുലവുമായ ആരാധനാഘോഷങ്ങൾ കൊണ്ടാടുകപതിവായി. രാജോചിതമായ ആർഭാടങ്ങളോടുകൂടി ദേവന്മാർ പൂജിക്കപ്പെട്ടു. ഈ സമയത്ത് ബ്രാഹ്മണ-ബൗദ്ധസാമൂഹ്യവിഭാഗങ്ങളായ ഇന്തോ-ആര്യന്മാരുടെ മതസങ്കല്പങ്ങൾ അടിസ്ഥാനപരമായ മാറ്റങ്ങൾക്കു വിധേയമായി. ക്ഷേത്രനടത്തിപ്പിന് ഭൂമികളും ഗ്രാമങ്ങളും ദാനമായി കിട്ടിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഈ രീതിയിൽ വിഗ്രഹാരാധനാകേന്ദ്രങ്ങളായ ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കു ചുറ്റുമായി വമ്പിച്ച നിക്ഷിപ്തതാത്പര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു. ഇതിനുമുൻപ് വൈദികമതത്തിന്റെ പുനരധിവേശശ്രമങ്ങൾ സമൂഹത്തിലെ വൈരുധ്യങ്ങൾ നിമിത്തം പരാജയപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്. ഇപ്പോഴാകട്ടെ ബൗദ്ധരും ബ്രാഹ്മണരും

ക്ഷേത്രവിഗ്രഹങ്ങൾ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി പരസ്പരം മത്സരിക്കുകയാണ്. ബൗദ്ധർ ബ്രാഹ്മണരേക്കാൾ വിഗ്രഹാരാധനയിൽ മുന്നോട്ടുപോയി. ഈ ഒസ്യത്താണ് അവർ ഇന്ത്യയിൽ വിട്ടേച്ചുപോയത്.

മനുഷ്യഹൃദയത്തിൽ സ്വാർഥതാല്പര്യചിന്തകൾ ആഴത്തിൽ പതിഞ്ഞുകിടക്കുകയാണെന്ന് *ബ്രഹ്മസൂത്ര*കർത്താവായ ബാദരായണൻ അറിഞ്ഞിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം അജ്ഞന് പ്രതീകാരാധനയ്ക്ക് അനുമതി നൽകി. പ്രതീകം = വിഗ്രഹം. ശങ്കരൻ പിന്നീട് അതിനെ ന്യായീകരിച്ചു. ഇത്തരത്തിൽ *ബ്രഹ്മസൂത്ര*ത്തിൽ ഒരു പഴുത് രൂപംകൊണ്ടു. ഇത് എല്ലാത്തരം വിഗ്രഹാരാധനകളെയും ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയശരീരത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതിനിടയാക്കി. ദുർബലരക്കും അജ്ഞർക്കും വിഗ്രഹാരാധനമാവാമെന്നതിനെ പിന്തുണയ്ക്കുന്നതിന് റാം മോഹൻ തന്നെ *ശ്രീമദ്ഭാഗവത*ത്തെ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, അദ്ദേഹം ഇതും ഉദ്ധരിച്ചു: “എന്നെ വെടിഞ്ഞ് വിഗ്രഹങ്ങളെ ആരാധിക്കുന്നവൻ ചാരം കൊണ്ട് യജ്ഞം ചെയ്യുകയാണ്.” മുസ്ലീങ്ങൾക്കും സിക്കുകാർക്കും ദാദുപന്ഥികൾക്കും മറ്റും വിഗ്രഹങ്ങളെക്കൂടാതെ പൂജ നടത്താൻ കഴിയുമെങ്കിൽ, ഹിന്ദുക്കൾക്ക് എന്തുകൊണ്ട് അതു കഴിയുന്നില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം ബ്രാഹ്മണ പണ്ഡിതന്മാരോട് ചോദിക്കുകയും ചെയ്തു.

റാം മോഹൻ റോയിയെ യാഥാസ്ഥിതികർ മാത്രമല്ല, അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൽക്കാലത്തെ അനുയായികളും തെറ്റിദ്ധരിച്ചുവെന്നത് വിചിത്രമായി തോന്നാം. ഒരു വിഭാഗീയനേതാവായി അദ്ദേഹത്തെ പലരും കണക്കാക്കിയത് കഷ്ടമാണ്. അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽനിന്ന് സ്വയം വിച്ഛേദിക്കുവാൻ ആഗ്രഹിച്ചില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചില ആധിനികാനുയായികൾ ‘അഹിന്ദു’വെന്ന് അദ്ദേഹത്തെ വിളിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നത് വേറെ കാര്യം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ താന്ത്രികഗുരു ഹരിഹരാനന്ദൻ എഴുതിയ *മഹാനിർവാണതന്ത്രം* വിവാഹകാര്യത്തിൽ സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണങ്ങൾക്കുവേണ്ടി വാദിക്കുന്ന ഒരു ദാരകൃതിയാണ്. റാം മോഹന്റെ സ്വാധീനവും അതിന് പ്രേരകമായിട്ടുണ്ടാവാം. താന്ത്രികർ റാം മോഹൻ റോയിയെ ഒരവധൂതനായി പരിഗണിച്ചിരുന്നുവെന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

മതപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ റാം മോഹൻ റോയിയുടെ തൊട്ടടുത്ത പിൻഗാമി പണ്ഡിറ്റ് രാമചന്ദ്രവിദ്യാവാഗീശനാണ്. സ്വാമി ഹരിഹരാനന്ദന്റെ സഹോദരനെന്ന നിലയിൽ പ്രസിദ്ധനായ അദ്ദേഹം തനിക്കുചുറ്റമുള്ള അന്ധവിശ്വാസത്തിന്റെ കൂരിരുട്ടിനെതിരെ സമരം ചെയ്തു. അതിനുശേഷം വന്നത് റാം മോഹൻെറ

ഉറ്റ സുഹൃത്തായ ദ്വാരകാനാഥിന്റെ മകനായ ദേവേന്ദ്രനാഥടാഗോറായിരുന്നു. അച്ഛന്റെ മരണശേഷം യൗവനത്തിൽത്തന്നെ ദേവേന്ദ്രനാഥ് ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽ ചേർന്നു.

രാമചന്ദ്രനും ദേവേന്ദ്രനാഥും തങ്ങളുട നാട്ടുകാരുടെ അവസ്ഥയിൽ ദുഃഖം പൂണ്ടു. എല്ലാത്തരത്തിലുള്ള അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും പ്രേതപ്രവചനവിദ്യ പോലുള്ള സംഗതികളും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ പേരിൽ നാടെങ്ങും വ്യാപകമായി പ്രചരിച്ചിരുന്നു. അക്കാലത്തെ ഒരു ശരാശരി ഹിന്ദുമനസ്സിന് പ്രാചീനവേദഗ്രന്ഥങ്ങളുമായി ഒരു ബന്ധവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അജ്ഞതയുടെ സാമാന്യാവസ്ഥ, ശ്രാദ്ധവേളയിൽ മുസ്ലീമായ സത്യപീറിനെക്കുറിച്ചുള്ള കൃതി *ഭാഗവതം*പോലെ വായിക്കുന്ന തലത്തോളം എത്തി.

ദേവേന്ദ്രനാഥ് റാം മോഹന്റെ മതചിന്തകളിലെ വേദാന്തവിശ്വാസത്തെ മാത്രം പിന്തുടർന്നു. ഈശ്വരചന്ദ്രവിദ്യാസാഗർ, രാജേന്ദ്രലാൽ മിത്ര മുതലായവരുൾപ്പെടെയുള്ള സാംസ്കാരികവരേണ്യവിഭാഗം, അക്കാലത്തെ പലർക്കും അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളുണ്ടായിരുന്ന ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റേതിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായ വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തെപ്പറ്റി ചർച്ച ചെയ്യാൻ ‘തത്വബോധിനീസഭ’ രൂപവൽക്കരിച്ചു. പിൽക്കാലത്ത്, പക്ഷേ, അത് ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽ ലയിപ്പിച്ചു. ഇക്കാരണത്താൽ, മേൽപ്പറഞ്ഞ പല പ്രമുഖവ്യക്തിത്വങ്ങളും തത്വബോധിനീസഭയുമായുള്ള ബന്ധം വിച്ഛേദിക്കുകയുണ്ടായി.

ഇക്കാലത്താണ് സ്കോട്ട്ലണ്ടുകാരനായ ഡേവിഡ് ഹാരേ കൽക്കത്തയിൽ ബിസിനസ്സുകാരനായി വന്നത്. പക്ഷേ, അത് അദ്ദേഹം ഉപേക്ഷിക്കുകയും ഇന്ത്യക്കാരെ ധൈഷണികമായി ഉയർത്തുന്ന പണിയിൽ മുഴുകുകയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹം വിദ്യാഭ്യാസപ്രചാരണത്തിലാണ് ഏറെ ശ്രദ്ധിച്ചത്. ഹിന്ദു കോളേജ്, സ്കൂൾ സൊസൈറ്റി മുതലായവയുടെ സ്ഥാപനത്തിൽ ഹാരേ വഹിച്ച പങ്ക് നിസ്തുലമത്രേ.

കാലക്രമത്തിൽ ഈ സ്ഥാപനത്തിൽനിന്നു പുറത്തുവന്ന പല വ്യക്തികളും സമൂഹത്തിൽ വ്യക്തിമുദ്ര പതിച്ചവരായി മാറി. അവർ ഇംഗ്ലീഷിലും ബങ്കാളിയിലും എഴുതുകയും സംഘടനകളും വാദപ്രതിവാദങ്ങളും തുടങ്ങുകയും ചെയ്തു. വിദ്യാഭ്യാസം, മതം, സമൂഹം, സാഹിത്യം – എല്ലാം ചർച്ചകൾക്കു വിധേയമായി.

ഹെന്റി ലൂയി വിവ്യൻ ഡെറോസിയോയുടെ പേർ ഈ വിദ്യാഭ്യാസപ്രസാരണചരിത്രത്തിൽ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധയർഹിക്കുന്നു. ജന്മം കൊണ്ട് അർധ യൂറോപ്യനും അർധ ഇന്ത്യനുമായ അദ്ദേഹം ഹിന്ദു

കോളേജിൽ അധ്യാപകനായി നിയമിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ കൗമാരപ്രായം കഴിഞ്ഞവനായിരുന്നു. അദ്ദേഹം അകക്കാതലോളം ഒരിന്ത്യൻ ദേശാഭിമാനിയായിരുന്നു.

അഞ്ചോ ആറോ കൊല്ലം മാത്രമേ ഡെറോസിയോ ഹിന്ദു കോളേജിലുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. ഇരുപത്തിമൂന്നാം വയസ്സിൽ മരിക്കുകയും ചെയ്തു. ബങ്കാൾ നവോത്ഥാനത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പങ്ക് ഫ്രഞ്ചു വിപ്ലവത്തിൽ വിശ്വവിജ്ഞാനകോശവാദികളുടേതിനു സമാനമത്രേ. യുക്തിചിന്തകനായ അദ്ദേഹം തന്റെ വിദ്യാർഥികളുടെ മനസ്സിൽ സകലതിനെപ്പറ്റിയും അന്വേഷിച്ചറിയാനുള്ള വ്യഗ്രത കുത്തിവെച്ചു. ഇതിന്റെ ഫലമായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിദ്യാർഥികൾ ഹിന്ദുമതത്തിന്റെയും ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെയും കടയ്ക്കൽ കത്തിവെക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തി. “ഹിന്ദുമതം തുലയട്ടെ! യാഥാസ്ഥിതികത്വം തുലയട്ടെ!” – ഇതായിരുന്നു ഡെറോസിയന്മാർ എന്നറിയപ്പെട്ട ബുദ്ധിജീവിസംഘത്തിന്റെ മുറവിളി. ഈ യുവാക്കൾ ആഹാരകാര്യത്തിൽ ഹൈന്ദവമാമൂലുകളെ തുറന്നെതിർത്തു. തെരുവുകളിലും പാർക്കുകളിലും അവരുടെ എതിർപ്പ് പ്രകടമായി. ബങ്കാളിലൊഴിച്ച് മറ്റൊരിന്ത്യൻ പ്രവിശ്യയിലും യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിനുനേരെ ഇത്ര തുറന്ന പ്രതിഷേധം ഉണ്ടായതായി കാണുന്നില്ല.

ഈ യുവബുദ്ധിജീവികൾക്ക് എല്ലാറ്റിനെപ്പറ്റിയും സമൂലപരിഷ്കരണപരമായ നിലപാടുകളുണ്ടായിരുന്നു. നിത്യജീവിതത്തിൽ ഒരിക്കലും ലൈംഗികാരാജകത്വത്തിൽ മുഴുകിപ്പോകരുതെന്ന് ഡെറോസിയോ അവരെ പഠിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. സത്യം പറയുക, സത്യസന്ധമായി ആർജവത്തോടെ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് മറുപടി നൽകുക – ഇതാണവരുടെ ആദർശം. അവർ സത്യത്തിന്റെ ആരാധകരാണ്. അവരുടെ കൂട്ടത്തിൽ സർക്കാർ സർവീസിൽ പ്രവേശിച്ചവർ കൈക്കൂലി വാങ്ങുന്നതിനെതിരെ പൊരുതി. ചുരുക്കത്തിൽ അവർ രാജ്യത്തിനാകെ മാതൃകയായി.

എന്നിട്ടും വിദ്യാർഥികളുടെ യാഥാസ്ഥിതികരായ രക്ഷിതാക്കൾ ഭയചകിതരായി ഹിന്ദുകോളേജിൽ നിന്ന് ഡെറോസിയോവിനെ പുറത്താക്കാൻ ഗൂഢാലോചന നടത്തി. ക്ലാസ്സമുറിയിൽ നിരീശ്വരവാദപരമായ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചുവെന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തെ കോളേജിൽനിന്നു പുറത്താക്കുന്നതിന് കാരണമായി പറഞ്ഞത്. അദ്ദേഹം ആരോപണം നിഷേധിച്ചു. ഈശ്വരന്റെ അസ്തിത്വത്തെപ്പറ്റി ദാർശനികർക്കുള്ള സംശയങ്ങൾ വിദ്യാർഥികളുടെ മുൻപിൽ ചർച്ച ചെയ്യുകയേ താൻ ചെയ്തുള്ളൂ എന്ന് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കി. പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തിന് കോളേജിൽനിന്നു പുറത്തുപോകേണ്ടിവന്നു. പക്ഷേ, ഇതിനുശേഷം ആസ്ഥാപനത്തിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസനിലവാരം വളരെ ഇടിഞ്ഞുപോയി എന്ന് ആരും സമ്മതിക്കും.

റാം മോഹൻ നിർദേശിച്ച ഈശ്വരവാദത്തിൽനിന്ന് – ഏകദൈവവിശ്വാസത്തിൽനിന്ന് – അടുത്ത തലമുറയുടെ യുക്തിവാദപരമായ നിരീശ്വരവാദത്തിലേക്ക് നിർണായമായ ഒരു ചുവടുവെപ്പായിരുന്നു ഡെറോസിയോവിന്റേത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യർ അന്ധമായ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തെ പരിഹസിക്കുകയും ദേശീയത പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. അവർ സർക്കാരിന്റെ നടപടികളെ കടുത്ത ഭാഷയിൽ ആക്രമിച്ചു. പ്രമുഖഡെറോസിയനായ ദക്ഷിണരഞ്ജൻ മുഖോപാധ്യായ ഗവണ്മെന്റിന്നെതിരായി ഭയങ്കരമായ ഒരു പ്രഭാഷണം നടത്തി. ഇംഗ്ലണ്ടിൽ രാജാവൊഴിച്ച് മറ്റാരെങ്കിലുമാണ് ആ പ്രഭാഷണം നടത്തിയതെങ്കിൽ അദ്ദേഹത്തെ നാടു കടത്തുമായിരുന്നവെന്ന് അക്കാലത്ത് ചില പത്രങ്ങൾ അതേപ്പറ്റി അഭിപ്രായം പറയുകയുണ്ടായി.

ഡെറോസിയോവിന്റെ മറ്റൊരു പ്രധാനശിഷ്യനായ രാം ഗോപാൽ ഘോഷ് മതത്തെയും സമൂഹത്തെയും പറ്റിയുള്ള പുരോഗമനപരമായ അഭിപ്രായങ്ങൾകൊണ്ട് ഏറെ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടു. ഒരിക്കൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അമ്മ ദുർഗാദേവിക്കുള്ള നൈവേദ്യങ്ങൾ ചില ബ്രാഹ്മണർക്കു നൽകിയെന്നും സാമൂഹ്യകീഴ്‌വഴക്കങ്ങൾക്കെതിരായാണ് രാം ഗോപാൽ സംസാരിക്കുന്നതെന്നതുകൊണ്ട് അവർ അത് സ്വീകരിച്ചില്ലെന്നും ഒരു കഥയുണ്ട്. അമ്മയാകട്ടെ, ഇത്ര വൃത്തികെട്ട ഒരു മകന്റെ അമ്മയായിപ്പോയല്ലോ താൻ എന്നു വിലപിക്കുകയായി. രാം ഗോപാൽ ഇതറിയാനിടവന്നപ്പോൾ പരിഹാസപൂർവം ഇങ്ങനെ അഭിപ്രായപ്പെട്ടുവത്രേ: “ആ പാത്രത്തിൽ ഒരു കഷ്ണം സ്വർണം കൂടിയിട്ട് തിരിച്ചുകൊടുക്കുക.” അമ്മ അതുപോലെ ചെയ്തു. നൈവേദ്യങ്ങൾ മടക്കിയതുമില്ല.

രാം ഗോപാൽ സർക്കാരിനെതിരെ ശക്തമായ രാഷ്ട്രീയസമരങ്ങൾ തുടങ്ങി. “ഞങ്ങൾക്ക് വെള്ളബ്രാഹ്മണരുടെ മേധാവിത്വം വേണ്ടേ വേണ്ട” എന്നായിരുന്നു അദ്ദേഹവും കൂട്ടരും മുഴക്കിയ മുഖ്യമുദ്രാവാക്യം. ഇതെല്ലാം കാണിക്കുന്നത് ബൂർഷ്വാസിയിലെ സമൂലപരിഷ്കരണവിഭാഗം വിദേശഗവണ്മെന്റിനെതിരെയുള്ള മനോഭാവത്തിൽ കൂടുതൽക്കൂടുതൽ അക്രമോത്സുകരായിവരുന്നുവെന്നാണ്.

ഇതിന്നിടയിൽ ബ്രഹ്മസമാജം ശക്തിപ്പെട്ടുവരുന്നുണ്ടായിരുന്നു. ദേവേന്ദ്രനാഥിനെ ഇപ്പോൾ രാജ് നാരായൺ ബോസ്, ആനന്ദചന്ദ്ര

വേദാന്തവാഗീശ്, അക്ഷയകുമാർ ദത്ത, ഗോപാൽ ഹരി ദേശ്മുഖ് മുതലായവർ സഹായിക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. കൽക്കത്തയിലെ പ്രസിദ്ധകുടുംബാംഗമായ കേശവചന്ദ്ര സെൻ ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽ ചേർന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

അക്ഷയകുമാർ ദത്ത ബങ്കാളിയിൽ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചിരുന്നു. അകക്കാതലോളം യുക്തിവാദിയാണദ്ദേഹം. ബ്രഹ്മസമാജത്തിലെ ധാരാളം ചെറുപ്പക്കാരെ അംഗങ്ങളാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ആത്മീയസഭ സ്ഥാപിച്ചതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ എടുത്തുപറയത്തക്ക ഒരു പ്രവർത്തനം. *തത്വബോധിനീ*പത്രികയുടെ സ്വാധീനശക്തിയുള്ള പത്രാധിപരായിരുന്നു അദ്ദേഹം. അദ്ദേഹം മതവിമർശനത്തെ ഒരു പൊതുവാദപ്രതിവാദത്തിന്റെ തലത്തിലേക്കുയർത്തി. "പ്രകൃതിയാണ് നമ്മുടെ വേദം, ശുദ്ധയുക്തിവാദമാണ് നമ്മുടെ ഗുരു" എന്ന മുദ്രാവാക്യം അക്ഷയകുമാർ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു. അഭൗമവാദത്തെയും ഈശ്വരസങ്കല്പത്തെയും അദ്ദേഹം തിരസ്കരിച്ചു. ബ്രഹ്മസമാജത്തിനകത്തുതന്നെ യുക്തിക്കു നിരക്കാത്തതുകൊണ്ട് വേദങ്ങളുടെ അപ്രമാദിത്വത്തെ നിരാകരിക്കണമെന്ന വാദം അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടുവെച്ചു. അത് പൊതുവിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. യുക്തിശൂന്യമായ ആചാരമാകയാൽ ഈശ്വരാരാധനതന്നെ എതിർക്കപ്പെടണമെന്ന് അദ്ദേഹം വെട്ടിത്തുറന്നുപറഞ്ഞു. എത്ര വിപ്ലവകരമാണ് അന്നത്തെ കാലത്ത് ഈ വാദമെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

അസമത്വവും ദാരിദ്ര്യവുമാണ് മനുഷ്യന്റെ ദുരിതങ്ങൾക്കു പ്രധാനകാരണമെന്ന വീക്ഷണം പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കം മുതൽക്കുതന്നെ നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധ പിടിച്ചുപറ്റി. അക്കൂട്ടത്തിൽ അക്ഷയകുമാറാണ് മുൻപന്തിയിൽ നിന്നത്. അദ്ദേഹം ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെ കാരണങ്ങളെപ്പറ്റി ആഴത്തിൽ ചിന്തിച്ചു. സമൂഹത്തിലൊരു വിഭാഗം, തുല്യനൈസർഗികസിദ്ധികളുള്ള മറ്റൊരു വിഭാഗത്തെ – അധ്വാനിക്കുന്ന ജനവിഭാഗത്തെ – അവരുടെ അധ്വാനഫലങ്ങൾ അടിയറ വെക്കാൻ നിർബന്ധിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ദാരിദ്ര്യം ഉണ്ടാവുന്നത് എന്നായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഗമനം.

ഈ 'ധർമനീതി' സമൂഹത്തിന്റെ സമഗ്രപുരോഗതിക്കുവേണ്ടിയുള്ള ഒരാഹ്വാനമായിരുന്നു. എങ്കിലും ദാരിദ്ര്യം വരേണ്യവർഗത്തിനുമേൽ ഉണ്ടാക്കുന്ന പ്രതികൂലഫലങ്ങളെ അദ്ദേഹം കൃത്യമായി ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. പക്ഷപാതപരമായ ഈ വർഗസമീപനം, മറ്റു പല കാര്യങ്ങളിലുമെന്നപോലെ കൊളോണിയൽ ഇന്ത്യയിലെ ബുദ്ധിജീവികളുടെ മേൽ ബൂർഷ്വാപ്രത്യയശാസ്ത്രം ചെലുത്തിയ ആധിപത്യത്തിന്റെ

സൂചകമത്രേ.

ഗോപാൽ ഹരി ദേശ്മുഖിന്റെ ആശയങ്ങളും ഇതുപോലെ സമൂലപരിഷ്കരണവാദത്തിന്റെ തീവ്രമുഖം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. 'ലോകഹിതവാദി' എന്നറിയപ്പെട്ട അദ്ദേഹം സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണം സാധിക്കുന്നതിൽ പ്രായോഗികമായി സഹായകമാവാമെന്ന അടിസ്ഥാനത്തിൽപ്പോലും മതത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെയോ പ്രസക്തിയെയോ അംഗീകരിച്ചില്ല. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: "മതങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചത് മനുഷ്യനാണ്; മനുഷ്യനെ സേവിക്കാനുദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതാണ് മതം. മറിച്ചല്ല. അതുകൊണ്ട് നിലവിലുള്ള മതപ്രമാണങ്ങൾ മാറ്റത്തിനെതിരാണെങ്കിൽ അവയെ മാറ്റുകയാണ് വേണ്ടത്. പുരോഗതിയെ തടസ്സപ്പെടുത്താൻ മതത്തെ അനുവദിച്ചുകൂടാ." വേദങ്ങളുടെ പ്രാമാണികത്വത്തോടുള്ള സാമൂഹ്യപരിഷ്കർത്താക്കളുടെ ഭക്തിയെയും അദ്ദേഹം വിമർശിച്ചു. വേദങ്ങളിലെ ഉദ്ബോധനങ്ങൾ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ തികച്ചും അപ്രസക്തമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചു.

പുരോഗതിക്കു വിലങ്ങുതടിയായി നിൽക്കുന്ന സാമൂഹ്യസ്ഥാപനങ്ങളെ തകർക്കാൻ മതവിശ്വാസത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താമെന്ന അഭിപ്രായക്കാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ പ്രമുഖനാണ് കേശവചന്ദ്രസെൻ. ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരായ സമരത്തിൽ മതവിശ്വാസത്തെ ആയുധമാക്കാം എന്നദ്ദേഹം കരുതി. അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ച ഏകദൈവവിശ്വാസം അത്തരത്തിലുള്ള ഒന്നാണ്. എല്ലാവരെയും സൃഷ്ടിച്ചത് ഒരേയൊരു ദൈവമാണെങ്കിൽ എല്ലാവരും സഹോദരീസഹോദരന്മാരാണല്ലോ.

അപ്പോൾ ജാതീയമായ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾക്ക് ഒരർഥവുമില്ല. മതഭേദംപോലും നിരർഥകം. കേശവചന്ദ്രസെൻ പറഞ്ഞു: "എന്റെ ദൈവം ഒന്നാണെന്നും അദ്ദേഹമാണ് എല്ലാവരെയും സൃഷ്ടിച്ചതെന്ന് ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതോടൊപ്പം പാഴ്സികളായാലും ഹിന്ദുക്കളായാലും മുസ്ലീങ്ങളായാലും യൂറോപ്യന്മാരായാലും എന്റെ ചുറ്റുമുള്ളവരെയെല്ലാം ഹൃദയംഗമമായ സ്വാഭാവികവികാരങ്ങളോടുകൂടി നോക്കിക്കാണാൻ എനിക്കു കഴിയണം." (പി. എസ്. ബാബു, എഡിറ്റർ, *ലൈഫ് ആന്റ് ബെർത്ത് ഓഫ് ബ്രഹ്മാനന്ദ കേശവ്*, 1940, പേജ് 147)

സാർവജനീനമായ ഈ കാഴ്ച്ചപ്പാടിൽ വേരൂന്നിയ വീക്ഷണത്തിന് ഉദ്ഗ്രഥനത്തിനും പ്രതിഷേധത്തിനും ഒരുപോലെ കഴിവുണ്ടെന്ന് ഡോ. കെ. എൻ. പണിക്കർ ശരിയായി നിരീക്ഷിക്കുന്നു. (*ആ*

ധുനികഭാരതത്തിൽ സംസ്കാരവും ബോധവും, പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, പേജ് 29) ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ 'ഒരു ജാതി ഒരു മതം ഒരു ദൈവം മനുഷ്യന്' എന്ന സന്ദേശം ഇതിന് നല്ല ഉദാഹരണമാണ്.

'ഭാവിയുടെ വിധാതാക്കൾ' എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ കേശവചന്ദ്രൻ സമ്പത്ത് സൃഷ്ടിക്കുന്നത് പാവങ്ങളാണെന്നും പക്ഷേ അതനുഭവിക്കുന്നത് പണക്കാരാണെന്നും ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. പാവപ്പെട്ടവരെ 'ഭാവിയുടെ വിധാതാക്കൾ' എന്നദ്ദേഹം വിശേഷിപ്പിച്ചു. അദ്ദേഹം അവരോട് ഇങ്ങനെ ആഹ്വാനം ചെയ്തു: "തൊഴിലാളിവർഗം മിണ്ടാപ്രാണികളായി കഴിഞ്ഞുകൂടാൻ, കഷ്ടപ്പാടിൽ നിലത്തു കിടന്നു കഴിച്ചുകൂട്ടാൻ കൂട്ടാക്കാത്ത ഒരു കാലം ഭൂമിയിൽ വരും. കൃഷിക്കാരോ കൈവേലക്കാരോ ആയ നിങ്ങൾ ഐക്യപ്പെടുകയും നിവർന്നു നിൽക്കുകയും വേണം. നിങ്ങളുടെ സ്ഥിതി മെച്ചപ്പെടുത്താൻ, കുടിയാന്മാരോടുള്ള അതിക്രമവും ക്രൂരതയും മർദനവും ബലാൽക്കാരമായി അവസാനിപ്പിക്കാൻ പരമാവധി ശ്രമിക്കുക. ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്നതു മതി. ഉണർന്നെഴുന്നേൽക്കാൻ സമയമായി." (പി. എസ്. ബാബു, പജ് 277)

ആത്മരക്ഷയക്കുവേണ്ടി അടരാടാൻ കൃഷിക്കാരെയും തൊഴിലികളെയും ആഹ്വാനം ചെയ്തതിനുശേഷം കേശവചന്ദ്രൻ പരിഹാരമാർഗവും നിർദേശിക്കുന്നുണ്ട്: "വികസിതരാജ്യങ്ങളിൽ ഒരു വർഗസമരം തുടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞു....തൊഴിലാളികൾ അക്രമണം കാണിക്കണമെന്ന് ഞങ്ങൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ നിയമവിരുദ്ധകൃത്യങ്ങൾ ചെയ്യാതെ ഭൂവുടമകൾക്ക് വിവേകമുണ്ടാക്കണമെന്ന് ഞങ്ങൾ തീർച്ചയായും ആഗ്രഹിക്കുന്നു... ഈശ്വരൻ നിങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചപ്പോൾ നിങ്ങൾക്ക് ബോധവും കാര്യങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള കഴിവും നൽകിയിട്ടില്ലേ? അപ്പോൾ നിങ്ങൾ എന്തിന് അജ്ഞതയിൽ ഉറങ്ങിക്കിടക്കണം? ... സ്വയം പരിശ്രമിക്കുക, ഉദ്യമശീലരാവുക, അറിവു നേടുക." (അവിടെത്തന്നെ)

ഇത്തരം ആഹ്വാനങ്ങളെപ്പറ്റി ഡോ. കെ. എൻ. പണിക്കരുടെ നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്: "പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇന്ത്യയിലെ അസമത്വത്തെയും ദാരിദ്ര്യത്തെയും സംബന്ധിച്ച വിമർശനം പൊതുവിൽ ബൂർഷ്വാകാഴ്ച്ചപ്പാടിന്നകത്തുനിന്നുകൊണ്ടുള്ളതായിരന്നു. കാരണം, അസമത്വം സൃഷ്ടിച്ച നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥയെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്നതിലല്ല, നേരെമറിച്ച് അതിനെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കാനുള്ള മാർഗങ്ങളെപ്പറ്റിയാണ് അത് കൂടുതൽ ചിന്തിച്ചത്. എങ്കിൽത്തന്നെയും സാധാരണജനങ്ങളുടെ കഷ്ടപ്പാടുകളെപ്പറ്റി എത്ര വാചാലവും ഉള്ളിൽ തട്ടുന്ന വിധത്തിലും വിവരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ അതിനു പരിഹാരം ആരാഞ്ഞത് ആളുകളെ ബോധവാന്മാരാക്കുന്നതിലോ വർഗങ്ങൾതമ്മിൽ ഒരു സന്ധി ഉണ്ടാക്കുന്നതിനോ ആയിരുന്നു." (*ആധുനികഭാരതത്തിൽ* ... പേജ് 34) തുടർന്ന്, സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ വർഗസ്വഭാവവും ഡോ. പണിക്കർ സൂചിപ്പിക്കുന്നതും ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാം: "ഇതുപോലെത്തന്നെ സ്വാമി വിവേകാനന്ദനും ഭാവി ശൂദ്രന്മാർക്കുള്ളതാണെന്നു വിഭാവനം ചെയ്യുകയും ഈശ്വരനെ ദരിദ്രനാരായണന്മാരായി താദാത്മ്യപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തുവെങ്കിലും പരിഹാരമാർഗമെന്ന നിലയിൽ വിജ്ഞാനവും ആത്മീയമായ ഉദ്ബുദ്ധതയും സമ്പാദിക്കണമെന്ന് ആവർത്തിച്ചുപറഞ്ഞു." (പേജ് 35)

ഏതായാലും ഈ കാലഘട്ടം ബങ്കാളിന്റെ സാമൂഹ്യചരിത്രത്തിൽ അതിപ്രധാനമാണ്. ഹിന്ദുസമൂഹത്തിലെ സമ്പന്നരും യാഥാസ്ഥിതികരും ധർമസഭയിലേക്ക് ആകർഷിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഉദാരരും യുവാക്കളും ധാരാളമായി ബ്രഹ്മസമാജത്തിലേക്കു കടന്നുവന്നു. മധ്യവർഗത്തിലെ ഉയർന്നുവരുന്ന വിഭാഗങ്ങളെല്ലാം പരിഷ്കരണപദ്ധതികളോടുകൂടിയ ബ്രഹ്മസമാജത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊണ്ടു. നിക്ഷിപ്തതാല്പര്യക്കാരും താല്പര്യങ്ങളൊന്നുമില്ലാത്തവരും തമ്മിലുള്ള വർഗസംഘർഷം ആദ്യമായി ധൈഷണികതലത്തിൽ തുടങ്ങി, അധികം വൈകാതെ യാഥാർഥ്യതലത്തിലേക്കിറങ്ങിവന്നു.

ദേവേന്ദ്രനാഥ് കേശവചന്ദ്രനെ ബ്രഹ്മസഭയിലെ മന്ത്രിമാരിലൊരാളായി നിയമിച്ചു. ഇത് മതനിന്ദാപരമായ ഒരു നടപടിയാണെന്ന് ആരോപണമുയർന്നു. കേശവചന്ദ്രൻ വൈദ്യജാതിക്കാരനാണ്. പരമ്പരാഗതരീതിപ്രകാരം ബ്രാഹ്മണർക്കുമാത്രമേ മതോപദേശകരായി പ്രവർത്തിക്കാവൂ. കേശവചന്ദ്രനും ആത്മീയസഭയുടെ യുവാക്കളും സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണകാര്യത്തിൽ കൂടുതൽക്കൂടുതൽ സമൂലപരിഷ്കരണവാദികളായി വരികയായിരുന്നുവെന്നും കാണേണ്ടതുണ്ട്. അവർ അനേകം മിശ്രവിവാഹങ്ങൾ നടത്തിച്ചു. ബ്രഹ്മസമാജക്കാരായ ചില ബ്രാഹ്മണയുവാക്കൾ പൂണൂൽ പൊട്ടിച്ചെറിഞ്ഞു. അത്തരം കലാപകൃത്യങ്ങൾ യാഥാസ്ഥിതികാംഗങ്ങൾക്ക് തീരെ ഇഷ്ടമായില്ല. അവർ ബ്രഹ്മസഭയുടെ മുഖ്യമന്ത്രിയായ ദേവേന്ദ്രനാഥിനോട് ബ്രാഹ്മണനൊഴിച്ച് മറ്റാരെയും പ്രാർഥന നടത്തുന്നതിന്റെയും ഉപദേശം നൽകുന്നതിന്റെയും ചുമതല നൽകുന്നതിൽ ശക്തമായി പ്രതിഷേധിച്ചു. ദേവേന്ദ്രനാഥ് അവരുടെ സമ്മർദത്തിനു വഴങ്ങി കേശവ

ചന്ദ്രന്റെ സ്ഥാനത്ത് ഒരു ബ്രാഹ്മണനെ മന്ത്രിയായി അവരോധിച്ചു. ഇത് സമൂലപരിഷ്കരണവാദികളായ യുവാക്കളുടെ രക്തം തിളപ്പിക്കുകതന്നെ ചെയ്തു. അവർ കേശവചന്ദ്രന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ സമാജത്തിൽനിന്നും പുറത്തുവന്ന് ഇന്ത്യൻ ബ്രഹ്മസമാജമെന്ന പേരിൽ ഒരു സമാന്തരസഭയ്ക്കു രൂപം കൊടുത്തു.

ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ വൈരുധ്യങ്ങൾ ഈ പിളർപ്പിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു വ്യക്തമാണ്. ഈ അവസരത്തിൽ വെളുത്തവർക്കും കറുത്തവർക്കും ഒരേപോലുള്ള പെരുമാറ്റം ലഭിക്കണമെന്നാവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടുള്ള രാഷ്ട്രീയപ്രക്ഷോഭം കൊടുമ്പിരിക്കൊള്ളുകയായിരുന്നു. രാം ഗോപാൽ ഘോഷിനെ നേതാവായി സ്വീകരിച്ച യുവാക്കൾക്ക് ബ്രഹ്മസഭയുടെ തലവന്മാരായി ബ്രാഹ്മണരേ പാടുള്ളൂ എന്ന നിയമം സഹിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. സർക്കാർനിയമനങ്ങളിലെ വംശീയതടസ്സങ്ങൾ നീക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതുപോലെ, അവർ മത-സാമൂഹ്യാചാരകാര്യങ്ങളിൽ ജാതീയതടസ്സങ്ങൾ തട്ടിനീക്കാനും സമരം ചെയ്തു. ബ്രാഹ്മണരുടെ സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങളും സമൂലപരിഷ്കരണവാദികളുടെ മധ്യവർഗ ആശയവാദവും തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യങ്ങൾ നാൾക്കുനാൾ വളർന്നുവന്നു.

അക്കാലത്താണ് രാജനാരായൺ ബോസ് *ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ഉത്കൃഷ്ടത്വം* എന്ന പുസ്തകം എഴുതിയത്. *ഈ യുഗവും അതിനു മുൻപുള്ളതും* എന്ന മറ്റൊരു പുസ്തകത്തിൽ അദ്ദേഹം വൈദേശികമായ ആചാരങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും സമ്പ്രദായങ്ങളും എങ്ങനെയാണ് ഹിന്ദുസമൂഹത്തിൽ നിഗൂഢമായി കടന്നുവരുന്നതെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. ഉത്സാഹികളായ യുവാക്കൾ ക്രിസ്തുമതത്തിനെതിരെ കഠിനമായി അടരാടി. ത്രിത്വാധിഷ്ഠിതമായ ക്രിസ്തുമതത്തെ എതിർത്തുവെങ്കിലും കേശവചന്ദ്രൻ യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ ജീവിതത്താൽ വളരെയേറെ സ്വാധീനിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇന്ത്യൻബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ ഗോപുരാകൃതി അത് നിർമിച്ചവരുടെ മനസ്സിലെ ആംഗലവൽക്കരണത്തിന് അടിവരയിടുന്നതാണ്. ഒരിക്കൽ ഇതേപ്പറ്റി ദേവേന്ദ്രനാഥ് പറഞ്ഞത്, “ഒരു ക്രിസ്ത്യൻ സ്മാരകം കെട്ടിപ്പടുത്തതിന് കേശവചന്ദ്രനോട് നന്ദി” എന്നാണ്.

ഇന്ത്യൻ മനസ്സിന്റെ ആംഗലവൽക്കരണം ചില കാര്യങ്ങളിലെങ്കിലും നടന്നത് ക്രിസ്തുസുവിശേഷപ്രചാരണത്തിലൂടെയാണ്. ചൈന, ജപ്പാൻ തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിലും ഇതുതന്നെയാണനുഭവം. കേശവചന്ദ്രനും മറ്റും യൂനിറ്റേറിയൻ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ആദർശങ്ങളാൽ പ്രചോദിതരായിരുന്നു. എന്നാൽ അവർ ക്രിസ്തുവിന്റെ ജീവിതത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഇവാഞ്ജലിക്കൽ വ്യാഖ്യാനത്ത തിരസ്കരിച്ചു. പ്രീസ്റ്റ്ലി, കാനിങ്, തിയോഡോർ പാർക്കർ എന്നിവരുടെ പുസ്തകങ്ങളും യൂനിറ്റേറിയൻ കൃതികളും അവരെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവർ വേദാന്തപരമായ ഏകദൈവവിശ്വാസത്തെ വിസ്മരിക്കുകയും പകരം ക്രിസ്തുവിനെപ്പറ്റി സംസാരിക്കുകയും ചെയ്തു. *ഓറിയന്റൽ ക്രൈസ്റ്റ്* എന്ന പുസ്തകം രചിച്ചുകൊണ്ട് കേശവചന്ദ്രന്റെ ഒരു ശിഷ്യനായ പ്രതാപചന്ദ്രമജുംദാർ തങ്ങൾക്കു ക്രിസ്തുവിനോടുള്ള സ്നേഹാദരങ്ങൾ തുറന്നു പ്രകടിപ്പിച്ചു. ഈ പുസ്തകത്തിലെ ക്രിസ്തുവിന്റെ ചിത്രീകരണം ഒരു പൗരസ്ത്യപരിവേഷത്തിലാണെന്നത് ശ്രദ്ധേയമത്രേ.

ഇന്ത്യൻ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന് തുടക്കം മുതൽ ഒരു ദ്വിമുഖസമരമാണ് നടത്തേണ്ടിവന്നത് – ഹിന്ദുയാഥാസ്ഥിതികത്വത്തോടും ക്രൈസ്തവകടന്നാക്രമണത്തോടുമുള്ള സമരം. ഇക്കാലത്ത് ഈ പ്രസ്ഥാനം നടത്തിയത് മുസ്ലീം കാലഘട്ടത്തിൽ കബീറും നാനാക്കും മറ്റും ചെയ്തതുപോലുള്ള ഒരു സേവനമാണ്. സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ഇത് വ്യക്തമായി മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. പക്ഷേ, ബ്രഹ്മസമാജാംഗങ്ങൾ പൊതുവിൽ, തങ്ങളുടെ പ്രസ്ഥാനം വഹിച്ച ചരിത്രപരമായ പങ്കിനെപ്പറ്റി ബോധവാന്മാരായിരുന്നില്ലെന്നു തോന്നുന്നു. അവരിൽ പലരും തങ്ങൾ ഹിന്ദുക്കളല്ലെന്നും ഹിന്ദുക്കളുടേതിൽനിന്നും ഭിന്നമാണ് തങ്ങളുടെ സംസ്കാരമെന്നും പറയുന്നതിൽ അഭിമാനം കൊള്ളുകയാണുണ്ടായത്.

പക്ഷേ, ക്രമേണ ഒരു മാറ്റം വന്നു. സ്വതന്ത്രചിന്താപ്രസ്ഥാനം പിന്നോക്കം പോയി. തീവ്രസ്വഭാവത്തോടുകൂടിയ ഏകദൈവവിശ്വാസവും കടുത്ത വിശുദ്ധിവാദവും യുക്തിവാദത്തിന്റെയും പുരോഗമനചിന്തകളുടെയും സ്ഥാനത്ത് കയറിപ്പറ്റി. കേശവചന്ദ്രൻ പ്രതീക്ഷാസംഘപ്രസ്ഥാനം സംഘടിപ്പിച്ചത്, അഭ്യസ്തവവിദ്യരിൽ അങ്കലാപ്പുണ്ടാക്കിയ പുകവലിയും മദ്യപാനവും ഇല്ലാതാക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയായിരുന്നു. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസപ്രചാരത്തോടെ പഴയ സ്ഥാപനങ്ങൾ പോയ്മറഞ്ഞു. പക്ഷേ, പലർക്കും സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നുവെച്ചാൽ എല്ലാം ചെയ്യാനുള്ള ലൈസൻസാണെന്നുവന്നു. ഇത് മാറ്റിയെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതിനാണ് കേശവചന്ദ്രൻ പുതിയ സംഘം സ്ഥാപിച്ചത്.

യൂറോപ്യർക്കെതിരെ പ്രസംഗിക്കാൻ അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽത്തന്നെ നേതാക്കൾ പലപ്പോഴും അപേക്ഷിക്കത്തക്കവിധത്തിൽ അക്കാലത്ത് സമൂഹത്തിൽ അത്ര ഉയർന്ന സ്ഥാനമാണ് കേശവച

ന്ദ്രന്റേത് മതത്തിന്റെ വേഷം ധരിച്ച രാഷ്ട്രീയപ്രഭാഷണങ്ങളായിരുന്നു. 'യേശുക്രിസ്തു, യൂറോപ്പ്, ഏഷ്യ' എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ പ്രഭാഷണം ഇംഗ്ലീഷ്പള്ളിക്കാർ ബങ്കാളികളുടെ നേർക്കു നടത്തിയ ആക്രമണങ്ങൾക്കു മറുപടിയാണ്. അന്നൊന്നും നമ്മുടെ രാജ്യത്തെ മധ്യവർഗക്കാർ പൊതുവെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ ചിന്തിച്ചുതുടങ്ങിയിട്ടില്ല. ഇംഗ്ലീഷ് ഭരണാധികാരികളോട് ഏറ്റുമുട്ടാനും രാഷ്ട്രീയസമരം നടത്താനും തയ്യാറാകത്തക്ക സാമ്പത്തികവികാസത്തിന്റെ തലത്തിലേക്ക് അവർ എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുണ്ടായിരുന്നില്ല. നമ്മുടെ ദേശീയപുനർജനി മതപരവും സാമൂഹ്യവുമായ പരിഷ്കരണങ്ങളിലൂടെ സംഭവിക്കുമെന്ന ചിന്തയാണന്നുണ്ടായിരുന്നത്. കേശവചന്ദ്രന്റെ സഭ ഈ രംഗങ്ങളിൽ തിരിച്ചുവിടുകയും ചെയ്തു. ഇന്ത്യൻ ബ്രഹ്മസമാജം ജാതിവ്യവസ്ഥയുമായി വിട പറയുകയും അതിന്റെ പിടിയിൽപ്പെട്ടവരുടെയിടയിൽ വിധവാവിവാഹം നടപ്പിൽ വരുത്തുകയും ചെയ്തു. വാസ്തവത്തിൽ ഇത് ഈശ്വരചന്ദ്രവിദ്യാസാഗറിന്റെയും മറ്റും സമരത്തിന്റെ ഫലമായി 1856–ൽ വിധവാപുനർവിവാഹബിൽ വരുന്നതിനും എത്രയോ മുൻപാണ്. ഈ ബില്ലിലെ വ്യവസ്ഥയനുസരിച്ച് ഒരു വിധവയ്ക്ക് സ്വന്തം ജാതിയിൽപ്പെട്ട ഒരാളെ വിവാഹം ചെയ്യാം. എന്നാൽ ഇന്ത്യൻ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ കൊടുമ്പിരിക്കൊണ്ട പ്രക്ഷോഭത്തിന്റെ ഫലമായി 1872–ൽ പാസ്സാക്കപ്പെട്ട ബ്രഹ്മവിവാഹബിൽ എന്നുകൂടി അറിയപ്പെട്ട സിവിൽവിവാഹബില്ലിലെ വ്യവസ്ഥപ്രകാരം ഏകഭാര്യാത്വവും മിശ്രജാതിവിവാഹവും അനുവദിക്കപ്പെട്ടു. കേശവചന്ദ്രന്റെ സഭ സ്ത്രീകളെ സമൂഹത്തിൽനിന്നു വേറിട്ട് വീട്ടിൽ അടച്ചിടുന്ന, സമ്പ്രദായത്തെയും നാമാവശേഷമാക്കി. ഈ നവീകരണങ്ങളും പരിഷ്കരണങ്ങളുമെല്ലാം ഹിന്ദുസമൂഹത്തിലെ യാഥാസ്ഥിതികരെ ശുണ്ഠി പിടിപ്പിക്കുന്നതായിരുന്നു. ഫലമോ? ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽ ചേർന്ന യുവാക്കളെ വീട്ടിൽനിന്നു പുറത്താക്കുകയും അവർക്ക് സാമൂഹ്യഭ്രഷ്ട് കല്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഒരു ബ്രഹ്മസമാജാംഗത്തിന് ക്രിസ്തുമതത്തിലേക്കു പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ട ഒരാൾക്ക് നേരിടുന്ന അതേ വിധിയെ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടിവന്നു. ഒരു വ്യത്യാസം മാത്രം. സമാജവുമായി ബന്ധം വിടുർത്തി സമസ്താപരാധമേറ്റുപറഞ്ഞാൽ യാഥാസ്ഥികത്വത്തിലേക്കു തിരിച്ചുപോകാൻ കഴിയും!

ഈ രീതിയിൽ ബ്രഹ്മപ്രസ്ഥാനം ഇന്ത്യയിലെങ്ങുമുള്ള ഉദാരരുടെ കേന്ദ്രമായിത്തീർന്നു. എല്ലാ വിദ്യാസമ്പന്നരും ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽ അംഗങ്ങളായി എന്നല്ല. സമൂഹം, മതം, രാജ്യം എന്നിവയെക്കുറിച്ച്

നവീനരീതിയിൽ ചിന്തിക്കാനുള്ള ത്വര ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ വ്യാപകമായി. ബോമ്പേയിലും മഹാരാഷ്ട്രത്തിലും പ്രാർഥനാസമാജം എന്ന പേരിൽ ഒരുകൂട്ടം മതപരിഷ്കർത്താക്കൾ സംഘടിച്ചു. അവർ ദേവേന്ദ്രനാഥ ടാഗാറിന്റെ അധ്യക്ഷതയിലുള്ള ആദിബ്രഹ്മസമാജവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു പ്രവർത്തിച്ചു. പ്രാർഥനാസമാജം ജാതിവ്യവസ്ഥയെ നിരാകരിച്ചില്ല. ഇന്ത്യൻ ബ്രഹ്മസമാജത്തെപ്പോലെ സമൂലപരിഷ്കരണപരമായ സംഗതികളിൽനിന്നു വിട്ടുനിൽക്കുകയും ചെയ്തു. എന്നിട്ടും അത് ബങ്കാൾ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ സഹോദരസഭയായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടു. അത് ഇന്ത്യയുടെ പടിഞ്ഞാറൻ ഭാഗങ്ങളിൽ ചലനമുണ്ടാക്കിയെങ്കിലും ആ ചലനം കേവലം ഉപരിതലസ്പർശിയായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ സംഭവിച്ചതിനു കാരണം ആ ഭാഗത്തെ ജനങ്ങളുടെ അത്യന്തം യാഥാസ്ഥിതികമായ സ്വഭാവം തന്നെയാണ്. ഈ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന് ഒരു സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക അടിത്തറയുണ്ട്. അക്കാലത്ത് അവിടെ ബങ്കാളിലെപ്പോലെ സ്വാധീനശക്തിയുള്ള വിശാലമായൊരു മധ്യവർഗമുണ്ടായിരുന്നില്ല. പഞ്ചാബിൽ ബ്രഹ്മസമാജം കുറച്ചൊരിളക്കമുണ്ടാക്കി. പക്ഷേ, അതിന് വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്താൻ പറ്റിയില്ല. കാരണം, ബ്രഹ്മപ്രസ്ഥാനവുമായി പല കാര്യങ്ങളിലും സദൃശമായ സിക്കുമതത്തിന്റെ സാന്നിധ്യംതന്നെ. പക്ഷേ, അവിടെയും താമസിയാതെ സ്വാമി ദയാനന്ദസരസ്വതി സ്ഥാപിച്ച ആര്യസമാജത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ ഒരു സമാന്തരപ്രസ്ഥാനം ഉടലെടുത്തു.

അപ്പോഴേക്കും ഉദാരബൂർഷ്വാസി അസ്വസ്ഥവും അക്രമോത്സുകവുമാകുന്നുണ്ടായിരുന്നു. അത് അതിവേഗം രാഷ്ട്രീയത്തിൽ ആക്രാമകമായൊരു സ്വരം സ്വീകരിച്ചു. മധ്യവർഗത്തിൽപ്പെട്ട ഒട്ടേറെ യുവജനങ്ങൾ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ വിദ്യാഭ്യാസം കഴിഞ്ഞ് നാട്ടിലേക്കു തിരിച്ചുവരികയായിരുന്നു. അവർ രാഷ്ട്രീയപ്രശ്നങ്ങളിൽ ധീരമായ സമീപനം കൈക്കൊണ്ടു. രാജ്യത്താകെയുള്ള സുഹൃത്തുക്കളെ ചേർത്തുകൊണ്ട് മധ്യവർഗതാല്പര്യങ്ങളെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള ഒരു രാഷ്ട്രീയസംഘടന രൂപീകരിക്കാൻ പദ്ധതിയിടുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെയാണ് ഇന്ത്യാലീഗ് നിലവിൽ വന്നത്. തുടർന്ന് മസീനിയുടെ ഇറ്റാലിയൻ യൂനിയെ അനുകരിച്ചുകൊണ്ട് യുനൈറ്റഡ് ഇന്ത്യക്കുവേണ്ടി (ഏകീകൃതഭാരതം) പ്രചരണം നടത്തുന്ന ഇന്ത്യൻ അസോസ്യേഷൻ രൂപവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടു. പിന്നീട് ഇവയെല്ലാം ചേർത്തുകൊണ്ട് നമ്മുടെ ദേശീയാഭിലാഷങ്ങളുടെ മൂർത്തിമദ്ഭാവമെന്നോണം

1885–ൽ ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ് രൂപംകൊണ്ടു.

ഈ സംഭവങ്ങളുടെ സ്വാഭാവികപ്രതികരണങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ ബ്രഹ്മസമാജത്തിലും കാണപ്പെട്ടു. ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ സഹായിക്കുന്നതിന് ഒരു ഭരണഘടന വേണമെന്നാവശ്യപ്പെടുന്ന 'സമദർശി' എന്നൊരു സംഘം സമാജത്തിനുള്ളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. നിലവിലുള്ള ഏകവ്യക്തിശാസനത്തെ എതിർക്കുകയും ഒരു പ്രതിനിധിസഭയാണ് സമാജത്തിന്റെ ഭരണം നടത്തേണ്ടതെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഇന്ത്യൻ അസോസ്യേഷൻ ഹാളിൽ ചേർന്ന സമ്മേളനം കേശവചന്ദ്രസെന്നിന് ഒരന്ത്യശാസനം നൽകാൻ തീരുമാനിച്ചു. സമദർശിസംഘം പിന്നീട് ഇന്ത്യൻ ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽനിന്നു വേർപിരിഞ്ഞ് സാധാരണ ബ്രഹ്മസമാജം രൂപവൽക്കരിച്ചു. പണ്ഡിറ്റ് ശിവനാഥശാസ്ത്രി തന്റെ ആത്മകഥയിൽ ഇന്ത്യൻ അസോസ്യേഷനും സാധാരണ ബ്രഹ്മസമാജവും ഇരട്ടക്കുട്ടികളായാണ് ജനിച്ചതെന്നു പറയുന്നുണ്ട്. ഒരേ സംഘമാണ് രണ്ടു സംഘടനകളിലും മേധാവിത്വം പുലർത്തിയത്. അവയുടെ പ്രവർത്തനവും ഒരേ രീതിയിലായിരുന്നു.

സമൂഹത്തിലെ അത്യുന്നതവിഭാഗമായി കരുതപ്പെട്ട ബ്രഹ്മസമാജത്തിലെ ഈ പിളർപ്പ് സമൂഹത്തിലും രാഷ്ട്രത്തിലും സ്വാതന്ത്ര്യം സ്വപ്നം കണ്ട അതിനുള്ളിലെ പെറ്റി ബൂർഷ്വാ സമൂലപരിഷ്കരണവാദിസംഘവും സഭാഭരണത്തിലെ നിക്ഷിപ്തതാല്പര്യങ്ങളെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന സംഘവും തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനത്തിന്റെ ഫലമായിരുന്നു.

അതിനിടയിൽ സുരേന്ദ്രനാഥ ബാനർജിയും ആനന്ദമോഹൻ ബോസും രാഷ്ട്രീയകാര്യങ്ങളിൽ വിദ്യാർഥികളെ ഉപദേശിക്കാനും ദേശീയപ്രവർത്തനത്തിനുവേണ്ടി അവരെ സംഘടിപ്പിക്കാനും ഒരു വിദ്യാർഥിസംഘടന രൂപീകരിച്ചു. അക്കാലത്തെ ദേശീയവാദിയൂറോപ്പിന്റെ കാല്പനികവീരനായകനായിരുന്ന മസീനിയുടെ ജീവിതത്തെയും ബങ്കാളിലെ വൈഷ്ണവപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വിപ്ലവകരമായ ഉള്ളടക്കത്തെയും പഞ്ചാബിലെ സിക്കുമതത്തെയും കുറിച്ചുള്ള തീപ്പൊരിപ്രസംഗങ്ങൾകൊണ്ട് സുരേന്ദ്രനാഥ് വിദ്യാർഥിസമൂഹത്തെ വളരെയേറെ പ്രചോദിപ്പിച്ചു. കേശവചന്ദ്രന്റെ ഉപദേശങ്ങൾ തന്റെ കാലത്തെ യുവവുദ്ധിജീവികളിൽ താരതമ്യേന ചെറിയൊരു വിഭാഗത്തിൽ മാത്രമേ എത്തിയുള്ളൂ. സുരേന്ദ്രനാഥിന്റെ രാഷ്ട്രീയപ്രചാരവേല കേശവചന്ദ്രന്റെയും ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെയും മതപരവും സാമൂഹ്യവുമായ സമൂലപരിഷ്കരണവാദം ആകർഷിച്ചതിനേക്കാൾ വിപുലമായ അനുയായിവൃന്ദത്തെ അണിനിരത്തി. ഇതിന്റെ ഫലമായി മധ്യ

വർഗത്തിലെ യുവാക്കളുടെ ഒരു തലമുറ മുഴുവൻ ജാതിയോ വിശ്വാസമോ നോക്കാതെ രാഷ്ട്രനിർമാണപ്രവർത്തനത്തിനുവേണ്ടി മുന്നിട്ടിറങ്ങി. ഈ പ്രവർത്തനം കാലക്രമത്തിൽ സഫലമായി. സുരേന്ദ്രനാഥ് 'ആധുനികബങ്കാളിന്റെ പിതാ'വെന്ന് വിളിക്കപ്പെട്ടതിൽ ഒട്ടും അതിശയോക്തിയില്ല.

ബൂർഷ്വാസി മതപരവും സാമൂഹ്യവുമായ തലങ്ങളിൽ മാത്രമായി പോരാട്ടം ഒതുക്കിനിർത്തിയില്ല. അത് രാഷ്ട്രീയതലത്തിലും തുടർന്നു. വർഗബോധമാർന്ന ബൂർഷ്വാസി ഇപ്പോൾ വിദേശീയഗവണ്മെന്റിന്റെയും അതിന്റെ ഇന്ത്യൻ സഖ്യകക്ഷിയായ ഭൂപ്രഭുവർഗത്തിന്റെയും നിക്ഷിപ്തതാല്പര്യങ്ങൾക്കെതിരെ സമരം ശക്തിപ്പെടുത്തി.

സ്വാമി ദയാനന്ദസരസ്വതി ഗുജറാത്തിൽ ഒരു നഗർബ്രാഹ്മണകുടുംബവിവാഹത്തിനുള്ള ഒരുക്കങ്ങൾ തുടങ്ങിയപ്പോൾ അദ്ദേഹം വീട്ടിൽനിന്ന് ഇറങ്ങിപ്പോയി. തുടർന്ന് തന്റെ ജീവിതം മുഴുവൻ വേദങ്ങളും സംസ്കൃതസാഹിത്യവും പഠിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഉഴിഞ്ഞുവെച്ചു. വേദജ്ഞാനത്തിൽ അഗാധമായ അവഗാഹം നേടിയ ദയാനന്ദൻ സ്വന്തമായ ചില ആശയങ്ങളും നിഗമനങ്ങളും ആവിഷ്കരിച്ചു. അദ്ദേഹം വിഗ്രഹാരാധനയെയും *വേദാന്തസൂത്ര*ത്തിന്റെ അദ്വൈതവ്യാഖ്യാനത്തെയും തിരസ്കരിച്ചു. ജീവിതകാലത്തിലധികവും ചിലവഴിച്ച വടക്കെ ഇന്ത്യയിലെ സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തികപരിപ്രേക്ഷ്യമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റ ചിന്തകൾക്കു രൂപം നൽകിയത്. മുസ്ലീം കാലഘട്ടത്തിൽ ഹിന്ദുസമൂഹത്തിൽ ഇസ്ലാം ചെലുത്തിയ സ്വാധീനം സിക്കുമതത്തെ സൃഷ്ടിച്ചതുപോലെ, ബ്രിട്ടീഷ് കാലഘട്ടത്തിൽ ഇസ്ലാമിന്റെയും ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെയും സ്വാധീനം ഹിന്ദുമതത്തിന് പുതിയൊരു വ്യാഖ്യാനം നൽകുന്നതിന് ദയാനന്ദനെ നിർബന്ധിച്ചു. അദ്ദേഹം വേദങ്ങൾക്ക് ഏകദൈവവിശ്വാസപരമായ വ്യാഖ്യാനം നൽകുകയും വേദങ്ങളുടെ സായണവ്യാഖ്യാനത്തെയും ശങ്കരന്റെ വേദാന്തവ്യാഖ്യാനത്തെയും തള്ളിക്കളയുകയും ചെയ്തു. പ്രകൃതി അഥവാ ദ്രവ്യം ബ്രഹ്മവുമായി എപ്പോഴും സഹവർത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഇഹലോകം മിഥ്യയല്ലെന്ന സിദ്ധാന്തത്തെ ദയാനന്ദൻ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരബ്രഹ്മം ഒരു പൊരുതുന്ന ബ്രഹ്മമാണ്; ദാർശനികമായ അമൂർത്തതയല്ല. അദ്ദേഹം ഹിന്ദുമതമൊഴിച്ചുള്ള മതമെല്ലാം വ്യാജമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ജനങ്ങൾ വേദങ്ങളിലേക്കും താൻ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതനുസരിച്ചുള്ള വൈദിക കർമങ്ങളിലേക്കും തിരിച്ചുപോകണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുകയും ചെ

യ്തു. ഒരു ദൈവം, ഒരു വേദം, ഒരു നിയമം – ഇതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദർശം.

ഇപ്രകാരം പലപ്പോഴും പുനരുജ്ജീവനത്തിന്റെ വക്താവും പ്രയോക്താവുമാണെന്നു സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ദയാനന്ദസരസ്വതി, വേദങ്ങളിൽ പൗരോഹിത്യത്തിനുണ്ടായിരുന്ന കുത്തക പൊളിക്കുന്നതിൽ പുരോഗമനപക്ഷത്തായിരുന്നു. വേദജ്ഞാനം സാമാന്യജനങ്ങളിൽ പ്രചരിപ്പിക്കണമെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. അബ്രാഹ്മണർക്ക് വേദം പഠിക്കാൻ മാത്രമല്ല, വ്യാഖ്യാനിക്കാനും അവകാശമുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിച്ചു.

ഇതിൽനിന്ന് ദയാനന്ദന്റെ വേദസാഹിത്യവ്യാഖ്യാനം റാം മോഹന്റേതിൽനിന്നു വളരെ വ്യത്യസ്തമാണെന്നു വ്യക്തമാണ്. ഹിന്ദുമതത്തിൽ അഥവാ ഇന്തോ–ആര്യന്മാരുടെ മതസങ്കല്പങ്ങൾക്ക് പരിണാമപരമായ ഒരടിത്തറയുണ്ടെന്നും ഈ പരിണാമപ്രക്രിയ ഇപ്പോഴും തുടരുകയാണെന്നുമുള്ള സംഗതി ദയാനന്ദൻ അവഗണിച്ചു. നമ്മുടെ ചരിത്രത്തിന്റെ തുടർന്നുവരുന്ന യുഗങ്ങളിലൂടെ ഇന്തോ–ആര്യൻ മതാനുഭവങ്ങളിലെ വൈരുധ്യാത്മകമാറ്റങ്ങളെ അദ്ദേഹം കണ്ടില്ലെന്നു നടിച്ചു.

ദയാനന്ദൻ കൽക്കത്തയ്ക്കു വരികയും അവിടത്തെ പ്രമുഖനേതാക്കളെ കാണുകയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹം കേശവചന്ദ്രനുമായി ആശയവിനിമയം നടത്തുന്നതിൽ ഉത്സുകനായിരുന്നു. എന്നാൽ കേശവചന്ദ്രന്നോ ദേവേന്ദ്രനാഥിനോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളോട് യോജിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. അക്കാലത്തെ ബങ്കാളിമനസ്സിന് സ്വീകരിക്കാനാവാത്തവിധത്തിൽ അത്രയ്ക്ക് സങ്കുചിതമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ. മറ്റു മതങ്ങളോടുള്ള ദയാനന്ദന്റെ മനോഭാവം വിദ്വേഷപൂർണമായിരുന്നു. എന്നാൽ ഹൈന്ദവേതരമതങ്ങളുടെ അനുയായികളോടുള്ള ബങ്കാൾബൂർഷ്വാസിയുടെ സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങൾ അവരോട് ശത്രുത പുലർത്താൻ അനുവദിച്ചിരുന്നില്ല. മറ്റൊരു തരത്തിൽ, ഈ പരിസ്ഥിതി കേരളത്തിലും കാണാം. എന്നാൽ, ഉത്തരേന്ത്യയിലെ അന്തരീക്ഷം വ്യത്യസ്തമാണ്. അവിടത്തെ വ്യാപാരിവർഗം ദയാനന്ദനെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉദ്ബധനങ്ങളെയും പൂർണമായി സ്വീകരിച്ചു. ഇപ്പോൾ ദയാനന്ദന്റെ ആര്യസമാജം ഉത്തരേന്ത്യയിലെ ഉപരിഗംഗാതാഴ്‌വരയിലെ മധ്യവർഗങ്ങളിലും വിള്ളലുണ്ടാക്കുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ പ്രചണ്ഡമായ പ്രചാരവേല നിമിത്തം ബങ്കാളിലെ അസ്പൃശ്യരോ മർദിതരോ ആയ കർഷകവർഗത്തിലെ ചിലർ പിൽക്കാലത്ത് ആ സമാജത്തിൽ അംഗങ്ങളായി ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, അതിന് ബങ്കാളിലെ ബുദ്ധിജീവിവിഭാഗത്തിൽ സ്വാധീനം തീരെ ഇല്ലെന്നുതന്നെ പറയാം.

ബ്രഹ്മമതപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനം ബങ്കാളിലെ മധ്യവർഗബുദ്ധിജീവിവർഗത്തെ ഇളക്കിമറിച്ചിരുന്ന കാലത്ത് അവിടെ ദക്ഷിണേശ്വരത്ത് ബ്രാഹ്മണനായൊരു ഭക്തൻ ജീവിച്ചിരുന്നു. പരസ്പരം വിരുദ്ധവും വ്യത്യസ്തവുമായ ബങ്കാളിലെ എല്ലാ മതവിഭാഗങ്ങളുടെയും പ്രായോഗികസാധനയിലൂടെ അദ്ദേഹം എല്ലാ മതമാർഗങ്ങളിലൂടെയും ദൈവത്തെ സാക്ഷാത്കരിക്കാമെന്നു മനസ്സിലാക്കി എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ഒരു യഥാർഥഭക്തന് ദൈവത്തെ സഗുണവും നിർഗുണവുമായ രൂപങ്ങളിൽ സാക്ഷാത്കരിക്കാമെന്ന് പരമഹംസൻ കണ്ടെത്തി എന്നും ജീവചരിത്രകാരന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ഈ സത്യാന്വേഷണമാർഗത്തിൽ രാമകൃഷ്ണൻ എല്ലാ വിശിഷ്ടവ്യക്തികളെയും നേരിൽ കാണുകയുണ്ടായി. കൂട്ടത്തിൽ കേശവചന്ദ്രനെയും കണ്ടു. അവരിരുവരും അന്യോന്യം അങ്ങേയറ്റം ആകർഷിക്കപ്പെട്ടു. കാലക്രമത്തിൽ മധ്യവർഗത്തിൽപ്പെട്ട കുറേ അനുയായികൾ പരമഹംസനു ചുറ്റും സംഘം ചേർന്നു. അവരിലൊരാളായിരുന്നു പിൽക്കാലത്ത് സ്വാമി വിവേകാനന്ദനായി മാറിയ നരേന്ദ്രനാഥ് ദത്ത. അദ്ദേഹം സാധാരണബ്രഹ്മസമാജത്തിലെ ഒരംഗമായിരുന്നു. ക്രമേണ അദ്ദേഹവും തന്റെ ചുറ്റും ഒരു സംഘം ഭക്തരെ ആകർഷിച്ചു. ഈ സംഘമാണ് പിന്നീട് സുപ്രസിദ്ധമായിത്തീർന്ന രാമകൃഷ്ണമിഷന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദു.

ബങ്കാളായിരുന്നു പാശ്ചാത്യനാടുകളുടെ രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ സ്വാധീനം ആദ്യം കടന്നുവന്ന ഇന്ത്യൻ സംസ്ഥാനം. ഈ സ്വാധീനത്തിന്റെ ഫലമായി ബങ്കാൾസമൂഹത്തിൽ പതിഞ്ഞിരുന്ന ഫ്യൂഡൽമുദ്ര ഒരു വലിയ അളവോളം മാഞ്ഞുപോവുകയും എല്ലാ തുറകളിലും ബൂർഷ്വാജനാധിപത്യസാമൂഹ്യച്ചേരിതിരിവുകൾ രൂപംകൊള്ളാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്തു. നവീനമായ ചിന്തകളുടെയും ആദർശങ്ങളുടെയും കേന്ദ്രമായി ബങ്കാൾ വളർന്നു. എല്ലായിടത്തും പരമ്പരാഗതമായ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിനെതിരെ വെല്ലുവിളികളുയർന്നു. അതേസമയം, യാഥാസ്ഥിതികശക്തികൾ തിരിച്ചടിക്കാനും മറന്നില്ല. ഈ പ്രക്രിയ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനംവരെ തുടർന്നു. ഇത് ഇപ്പോഴും തുടരുകയാണ്. അക്രമണോത്സുകമായൊരു ബൂർഷ്വാസിയുടെ വളർച്ചയോടെ വിരുദ്ധചേരികൾ തമ്മിലുള്ള സമരം രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലത്തിൽ മുന്നോട്ടുപോയി. മതവൈരങ്ങളുടെ രൂപത്തിലുള്ള വൈരുധ്യങ്ങൾ

പിന്നോട്ടടിക്കുകയും രാഷ്ട്രീയവൈരുധ്യങ്ങൾ അതിന്റെ സ്ഥാനം കരസ്ഥമാക്കുകയും ചെയ്തു.

ഇപ്രകാരം ഇന്ത്യ മതപരവും ധൈഷണികവുമായ നവോത്ഥാനം കൈക്കൊള്ളവേ, ആത്മീയപ്രസ്ഥാനമെന്നറിയപ്പെടുന്ന ഒന്ന് യൂറോപ്പിൽനിന്ന് ഇങ്ങോട്ടു കടന്നുവന്നു. ശാസ്ത്രീയവിദ്യാഭ്യാസം കൊണ്ടുള്ള പ്രബുദ്ധത നിമിത്തം ജനങ്ങളിൽനിന്ന് ഭൂതപ്രേതങ്ങളിലുള്ള വിശ്വാസം വിട്ടുപോയിത്തുടങ്ങുകയായിരുന്നു. പക്ഷേ, ആത്മീയത അത്തരം വിശ്വാസത്തെ ഒന്നുകൂടി ഉറപ്പിച്ചു. യൂറോപ്പിൽ നിന്നു വന്നതാകയാൽ ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പലരും ഹഠാദാകർഷിക്കപ്പെട്ടു. വളരെ വേഗത്തിൽ അത് മതവിശ്വാസത്തിന്റെ രൂപമെടുക്കുകയും പ്രേതലോകത്തിലുള്ള ബ്രാഹ്മണമതവിശ്വാസത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. *ഋഗ്വേദ*ത്തിലെ 'യാതുധാന'രും (രക്ഷസ്സുകൾ) അശരീരപ്രേതങ്ങളും നാടോടിക്കഥയിലെ ഭൂതങ്ങളുമെല്ലാം ഇപ്പോൾ ആത്മീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഫലമായി വീണ്ടും ഉയിർത്തെഴുന്നേൽക്കുകയായി. ഇത്തരത്തിൽ ഇന്ത്യൻ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന് കാരഹരണപ്പെട്ട പ്രാചീനാന്ധവിശ്വാസങ്ങളെ താങ്ങിനിർത്താനുള്ളൊരു സഖ്യകക്ഷിയെ യൂറോപ്യൻ ആത്മീയതയിലൂടെ ലഭിച്ചു.

1876–ന്നടുത്ത് റഷ്യയിൽനിന്ന് തിയോസോഫി കടന്നുവന്നു. അദ്ഭുതപ്രവർത്തകരായ യോഗികൾ ഭാരതത്തിലെ കാടുകളിലും ഗുഹകളിലും ജീവിക്കുന്നുണ്ടെന്നും നക്ഷത്രലോകത്തിൽ മഹാത്മാക്കളുടെയും അതിനു കീഴിൽ വിദഗ്ധരുടെയും ഒരു വംശാവലിയുണ്ടെന്നും കർമ്മമനുസരിച്ച് മനുഷ്യന്റെ വിധി നിർണയിക്കപ്പെടുകയാണെന്നുമൊക്കെ അതവകാശപ്പെട്ടു. ഇന്ത്യയിലും തിയോസഫിക്കാരുടെ മതത്തിൽ, രാജ്യത്തിന്റെ വിധി നിർണയിക്കുന്ന ഹിമാലയവാസിയായ ഒരു നക്ഷത്രലോകമഹാത്മാവുണ്ടത്രേ.

തിയോസഫിക്കുള്ള പ്രത്യേകത അത് ചെന്നെത്തുന്ന ഓരോ രാജ്യത്തിന്റെയും പ്രധാനമതവുമായി അത് ഏകീഭാവം പ്രാപിക്കുമെന്നതാണ്. ഇന്ത്യയിൽ അത് ബ്രാഹ്മണമതമെന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന യാഥാസ്ഥിതികഹിന്ദുമതവുമായാണ് ഏകീഭവിച്ചത്. ഈ ലോകത്തിലെ കർമ്മമനുസരിച്ച് മനുഷ്യർ ചെന്നെത്തുന്ന പരലോകത്തെ ദേവയാനത്തെയും പിതൃയാനത്തെയും കുറിച്ച് അവർ സംസാരിച്ചു. മൃതപുരുഷന്റെ കർമാനുസാരം ആത്മാവിന് ദേഹാന്തരപ്രാപ്തി സംഭവിക്കുന്നതായി അവകാശപ്പെട്ടു. ഹിന്ദുമതസംബന്ധിയായ സകലതിനെയും ന്യായീകരിക്കുകയും ഭൂതങ്ങളെയും മറ്റും പറ്റി അത്ഭുതകരമായ സംഗതികൾ പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. തിയോസഫിക്കാർ

പറയുന്ന ഭൂതപ്രേതകഥകൾ അജ്ഞാതാന്വേഷകരായ അനേകം യുവാക്കൾക്ക് ആകർഷകമായിത്തോന്നി. യാഥാസ്ഥിതികത്വം പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ച ജീർണിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും മറ്റും ഇത് പുത്തനുണർവു നൽകി. അതോടെ ക്രിസ്ത്യൻ മിഷണറിമാരിൽനിന്നും ഇന്ത്യൻ പരിഷ്കർത്താക്കളിൽനിന്നും ചുറ്റികയടിയേറ്റ് ശോണിതമണിഞ്ഞു ധരണിയിൽ വീണുകിടക്കുന്ന യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന് വമ്പിച്ച ആശ്വാസനിശ്വാസം ലഭിച്ചപോലായി! ഈ വിധത്തിൽ സനാതനമതത്തിന് ഒരു നവജീവൻ വീണുകിട്ടി.

യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന് രണ്ടു ന്യായീകർത്താക്കളെ കിട്ടിയതും ഇക്കാലത്താണ് – പണ്ഡിറ്റ് ശശിധരതർക്കചൂഡാമണിയും പിൽക്കാലത്ത് സാമി കൃഷ്ണാനന്ദനായി മാറിയ പരിവ്രാജക കൃഷ്ണപ്രസന്നനനും. അവർ പൗരാണികഹിന്ദുമതം പ്രചരിപ്പിക്കുകയും യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെ ഓരോ വിശ്വാസത്തെയും ആഘോഷത്തെയും ന്യായീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. കുടുമ വെക്കുന്നതിനുപോലും ആത്മീയവ്യാഖ്യാനം നൽകാൻ ശശധരൻ തയ്യാറായി. ഈ ആചാരത്തിന് വൈദ്യുതിഫലമുണ്ടെന്ന് തിയോസഫിക്കാരും വാദിച്ചു. നീണ്ട താടിയും നീണ്ട തലമുടിയും വൈദ്യുതിസംരക്ഷകമാണെന്ന് അവർ അവകാശപ്പെട്ടു. വൈദ്യുതിയും ഈശ്വരനും തമ്മിൽ ബന്ധമുണ്ടെന്നു തോന്നും അവരുടെ വാദം കേട്ടാൽ.

ഇപ്രകാരം പൊതുവിൽ പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനത്തിന് ഒരു വെല്ലുവിളി ഉയർന്നുവന്നു. ഈ പുനരുജ്ജീവനപ്രവണതയുടെ വരവോടെ ജനമനസ്സിൽ ബ്രഹ്മസമാജത്തിനുണ്ടായിരുന്ന സ്വാധീനം ക്ഷയിക്കാൻ തുടങ്ങി. പണ്ഡിറ്റ് ശിവനാഥശാസ്ത്രി പറയുന്നു: "കേശവചന്ദ്രൻ യുവബങ്കാളിന്റെ നേതാവല്ലാതായിക്കഴിഞ്ഞുവെന്നു ഞങ്ങൾക്ക് തോന്നിത്തുടങ്ങി. അദ്ദേഹത്തോട് യുവാക്കൾക്ക് ശക്തമായ ആകർഷണമില്ലാതായി." (ഭൂപേന്ദ്രനാഥ്, പേജ് 42) മറ്റൊരു ബ്രഹ്മസമാജനേതാവായ വിപിൻചന്ദ്രപാൽ, സമൂലപരിഷ്കരണവാദികളായ ചെറുപ്പക്കാർ ഒരിക്കലും കേശവചന്ദ്രനെ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ മിസ്റ്റിസിസം നിമിത്തം, ഗൗരവമായി കണക്കിലെടുത്തിട്ടില്ലെന്നു പറയുന്നു. ഭാഗ്യവശാൽ സുരേന്ദ്രനാഥ് ബാനർജിയും ആനന്ദമോഹൻ ബോസും രാഷ്ട്രീയരംഗത്തുളവാക്കിയ പുത്തനുണർവ് ബങ്കാളിലെ പൊതുവായ അന്തരീക്ഷത്തെ മറ്റൊരു ദിശയിലേക്ക് തിരിച്ചുവിടുന്നതിന് സഹായകമായി. അത് നാട്ടിലെ യുവാക്കളെ സാമൂഹ്യ–മതപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്നു വേർപെടുവിച്ച് രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനങ്ങളി

ലേക്കു നയിച്ചു. പണ്ഡിറ്റ് ശിവനാഥശാസ്ത്രി ഈ മാറ്റത്തെ ഇങ്ങനെ വിവരിക്കുന്നു: "ആയിരക്കണക്കിൽ യുവഹൃദയങ്ങൾ ഔന്നത്യപ്രതീക്ഷയോടും രാജ്യസ്നേഹത്തോടും കൂടി ആഹ്ലാദഭരിതരായി. യുവാക്കൾ ബ്രഹ്മസമാജത്തോടു പുറംതിരിഞ്ഞതോടെ, അവരുടെ മുഖങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കും ദേശീയമുന്നേറ്റത്തിലേക്കും തിരിഞ്ഞു." (പേജ് 42)

പരിഷ്കരണങ്ങളോടുള്ള ഈ പ്രതികരണത്തിന് സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവുമായ ഒരടിത്തറയുണ്ട്. യാഥാസ്ഥിതികനേതാക്കളുടെ ഉപദേശമല്ല ഇതിനു കാരണം. കൽക്കത്ത യൂനിവേഴ്സിറ്റി ഒട്ടേറെ ആംഗലവിദ്യാസമ്പന്നരെ ഉത്പാദിപ്പിച്ചുവിട്ടു. അവരിൽ ചിലർക്ക് സർക്കാരുദ്യോഗം കിട്ടി. ചിലർക്ക് കിട്ടിയില്ല. രാഷ്ട്രീയമായ അവകാശങ്ങളെയും വിശിഷ്ടാധികാരങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള അവബോധത്തോടെ ഇംഗ്ലണ്ടിൽനിന്നു മടങ്ങിവന്ന യുവാക്കൾ സുരേന്ദ്രനാഥ് ബാനർജിയുടെയും മറ്റും ആഹ്വാനം കേൾക്കാൻ ഔത്സുക്യം കാണിച്ചു. മധ്യവർഗങ്ങൾ വൈദേശികഭരണകർത്താക്കളോട് തുല്യത വേണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടാൻ മാത്രം ശക്തിയും ധൈര്യവും സമ്പാദിച്ചു. വിധവാവിവാഹം, ബാലവിവാഹനിരോധം, വിഗ്രഹാരാധന മുതലായവയെപ്പറ്റിയുള്ള വാദപ്രതിവാദങ്ങൾകൊണ്ടൊന്നും ജനങ്ങൾ തൃപ്തിപ്പെടാതായി. ആഹാരം തരുന്നതിൽ പരാജയപ്പെടുന്ന ഈശ്വരനിൽ വിശ്വസിക്കുന്നതിൽ പ്രയോജനമൊന്നുമില്ലെന്ന് അവർക്ക് തോന്നിത്തുടങ്ങിയിരിക്കണം. മധ്യവർഗയുവാക്കൾക്ക് തങ്ങളുടെ അഭ്യുന്നതി ഉറപ്പാക്കത്തക്ക വിധത്തിലുള്ള ദേശീയപുരോഗതിയാണാവശ്യം. ഈ സാഹചര്യത്തിൽ ശശധരന്റെയും മറ്റും പുനരുജ്ജീവനവാദം ഒരു ശക്തിയായി മാറുന്നതിൽ പരാജയപ്പെട്ടുവെന്ന് പുനരുജ്ജീവനവാദിയെന്നും പിന്തിരിപ്പനെന്നും പരിഷ്കരണവാദികൾ അധിക്ഷേപിച്ചിരുന്ന സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ പോലും എടുത്തുപറയുകയുണ്ടായി. മതപരവും സാമൂഹ്യവുമായ പരിഷ്കരണങ്ങളിലൂടെ ഇന്ത്യയെ പുരോഗതിയിലേക്കു നയിക്കാമെന്ന സിദ്ധാന്തത്തിനു പകരം രാഷ്ട്രീയപ്രക്ഷോഭപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ശക്തി പ്രാപിച്ചു. ഈ സംഭവവികാസത്തെപ്പറ്റി വിപിൻ ചന്ദ്ര പാൽ *ആത്മകഥ*യിൽ പറയുന്നു: "എഴുപതുകളുടെ ആദ്യം സർ ജോർജ് കാംപ്ബെൽ ആയിരുന്നു ബങ്കാളിലെ ലെഫ്റ്റനെന്റ് ജനറൽ. പ്രവിശ്യയിലെ പുതുതായി ആംഗലവിദ്യാഭ്യാസം നേടിയവരോട് അദ്ദേഹം സൗഹൃദത്തിലായിരുന്നില്ല. രാജ്യത്തെ ബ്രിട്ടീഷധികൃതർക്ക് അവർ ക്രമേണ ഒരു ഭീഷണിയായിത്തീരുമെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതി." (ഭൂപേന്ദ്രനാഥ്, പേജ് 43)

ഇപ്രകാരം പരിഷ്കരണവും പരിഷ്കരണവിരോധവും തമ്മിലുള്ള ഏറ്റുമുട്ടലുകൾക്കിടയിൽ അവയെ രണ്ടിനെയും പിറകിലേക്കു തള്ളിമാറ്റിക്കൊണ്ട് പതുക്കപ്പതുക്കെ വിദ്യാസമ്പന്നമായ മധ്യവർഗത്തിൽ ദേശീയതയുടെ ആവേശം ഉദിച്ചുയർന്നു. ബങ്കാളിലെ വിദ്യാസമ്പന്നരുടെ മനസ്സിൽ എന്നും ദേശീയതയുടെ കനൽ എരിഞ്ഞുനിന്നിരുന്നു. സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണപ്രക്ഷോഭങ്ങൾ തുടങ്ങുമ്പോൾ റാം മോഹൻ റോയിക്കു ലഭിച്ച പ്രചോദനം അതിൽനിന്നല്ലാതെ മറ്റെന്തിൽനിന്നാണ്? ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന്റെ ആരാധകർക്ക് ദേശീയതയുടെ ആശയത്തെ കണ്ടില്ലെന്നു നടിക്കാനാവുമായിരുന്നില്ല. പക്ഷേ, പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ആദ്യദശകങ്ങളിലെ ചരിത്രപരവും ഭൗതികവാദപരവുമായ അന്തരീക്ഷം അതിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കനുകൂലമായിരുന്നില്ല. അത് നിലനിർത്താനും അതിന്റെ കൊടി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാനും സമരോത്സുകമായൊരു ബൂർഷ്വാസി ഉദയം ചെയ്തിട്ടില്ലായിരുന്നു. ആ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർധത്തിലാണ് അത്തരമൊരു സാമൂഹ്യശക്തി വളർന്നുവന്നത്. അതോടെ ദേശീയതയ്ക്ക് ആക്കം ലഭിക്കുകയും ചെയ്തു. അസാധാരണമെന്നു പറയട്ടെ, പുനരുജ്ജീവനവാദികളെന്നു മുദ്രയടിക്കപ്പെട്ടവരാണ് രാജ്യത്ത് ദേശീയബോധം വളർത്തുന്നതിനുള്ള ഉപകരണങ്ങളായി മാറിയത്. 'വന്ദേ മാതര'ത്തിന്റെ കർത്താവായ ബങ്കിം ചന്ദ്ര ചാറ്റർജിയാണ് നോവലുകളിലൂടെയും പ്രബന്ധങ്ങളിലൂടെയും യുവാക്കളുടെ മനസ്സിൽ ദേശീയബോധം ശരിക്കും കുത്തിവെക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. രാജാ റാം മോഹൻ റോയിയുടെ *തുഹ്ഫത്തുൽ മുഹാവിദ്ദീ*നെപ്പോലെത്തന്നെ ഇന്ത്യയുടെ ധൈഷണികചരിത്രത്തിൽ ഒരു നാഴികക്കല്ലെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന *സാമ്യ* എന്ന കൃതിയിൽ ബങ്കിം ചന്ദ്രൻ ദാരിദ്ര്യത്തെയും അസമത്വത്തെയും കുറിച്ച് വിശദമായ പഠനം നടത്തി. സ്വാഭാവികമായ വ്യത്യാസങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയ അസമത്വത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നതോടൊപ്പം, അസ്വാഭാവികമായ വ്യത്യാസങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച അസമത്വവും അന്യായവും മനുഷ്യരാശിയെ വിനാശത്തിലേക്കു നയിക്കുമെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതി. ഇന്ത്യനവസ്ഥയിൽ മൂന്നുതരം അസ്വാഭാവികാസമത്വങ്ങളുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം നമ്മെ ഓർമിപ്പിക്കുന്നു: "ഒന്ന്, ബ്രാഹ്മണനും ശൂദ്രനും തമ്മിൽ; രണ്ട്, വിദേശിയും ഇന്ത്യക്കാരനും തമ്മിൽ; മൂന്ന്, ധനികനും ദരിദ്രനും തമ്മിൽ. ഈ മൂന്നാമത്തേതാണ് ഏറ്റവും പ്രധാനം. പ്രാചീനകാലം മുതൽ എല്ലാ നാട്ടിലും സമത്വാശയം എങ്ങനെ വളർന്നുവികസിച്ചുവന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നു. സമത്വാശയത്തിന്റെ മുഖ്യതന്തു ഭൂമിയുടെ പൊതുവുടമസ്ഥ

തയാണ്. സാങ്കല്പികസോഷ്യലിസ്റ്റുകളുടെ ആശയങ്ങളെ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം സംക്ഷേപിക്കുന്നു: ഭൂമിയും മൂലധനവും – അതിൽനിന്നാണ് സമ്പത്തുണ്ടാകുന്നത്. അവ രണ്ടും എല്ലാവരുടെയും പൊതുസ്വത്തായിരിക്കണം. ഇതിൽ പാവപ്പെട്ടവനും പണക്കാരനും എന്ന വ്യത്യാസം പാടില്ല. എല്ലാവരും ഒരുപോലെ പണിയെടുക്കണം. എല്ലാവരും സമ്പത്തിന്റെ തുല്യപങ്കാളിയായിരിക്കും. ഇതാണ് യഥാർഥകമ്യൂണിസം. എം. കെ. ഹൽദാർ, *റിനൈസ്സാൻസ് ആന്റ് റിയാക്ഷൻ ഇൻ നൈന്റീൻത് സെൻചറി ബങ്കാൾ,* 1977, പേജ് 163)

“സോഷ്യലിസ്റ്റാശയങ്ങളെ ഏറെക്കുറെ അംഗീകരിക്കുന്നിടത്തോളം പ്രകടമായ അഭിനന്ദനം ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും ബങ്കിം ഇന്ത്യയിലെ സാമൂഹ്യസ്ഥിതിയിൽ അത് പ്രയോഗിക്കുന്നതിൽനിന്ന് ഒഴിഞ്ഞുമാറി. വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ, ബങ്കാളിലെ കർഷകചൂഷണത്തെ സംബന്ധിച്ച ഭാഗം *സാമ്യ*യുടെ രണ്ടാം പതിപ്പിൽനിന്ന് എടുത്തുമാറ്റി” (പേജ് 34) എന്ന് ഡോ. പണിക്കർ എഴുതുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ഇതിനുമുൻപ് പാശ്ചാത്യവിദ്യാഭ്യാസം ഇന്ത്യൻ മനസ്സിന്മേൽ ധൈഷണികവിജയം കൈവരിച്ചിരുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി, ഭാരതത്തിന്റെ ഭൂതകാലത്തിൽ സ്വാദിഷ്ഠമായതിനെയൊക്കെ സംശയിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പുരുജ്ജീവനവാദികളെന്നു പറയപ്പെടുന്ന എഴുത്തുകാർ തങ്ങളുടെ വാങ്മയങ്ങളിലൂടെ മാതൃഭൂമിയോടുള്ള പ്രേമം വളർത്താൻ സഹായിച്ചു. ആംഗലവിദ്യാഭ്യാസം ഈ പ്രേമത്തെ അഗാധമാക്കി. അത് യുവാക്കളുടെ മനസ്സിൽ വംശീയാഭിമാനം കുത്തിവെക്കുകയും ചെയ്തു. വിപിൻ ചന്ദ്രപാൽ ആത്മകഥയിൽ വിവരിച്ചതുപോലെ, “കേശവചന്ദ്രന്റെ സഭയ്ക്കു പുറത്തുള്ളവർ പോലുമായ നാട്ടുകാരും സമുദായവും ക്രിസ്ത്യൻമിഷണറിമാരുടെമേലുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിജയങ്ങളിൽ യഥാർഥമായ അഭിമാനം കൂറി. അതവരുടെ ദേശീയാഭിമാനത്തിന് നല്ല തീറ്റയായി. കേശവന്റെ ഇംഗ്ലണ്ട് സന്ദർശനവും ബ്രിട്ടീഷ് പൊതുജനങ്ങളും പ്രസ്സും അദ്ദേഹത്തെ സിംഹമായി കണ്ടതും ഇന്ത്യൻജനങ്ങളുടെ മനസ്സിൽ ശക്തമായ മുദ്ര പതിപ്പിച്ചു. പുതിയ രാഷ്ട്രീയജമാനന്മാർ തങ്ങളുടെമേൽ പ്രയോഗിക്കുന്ന ഉത്കർഷബോധത്തിനുപകരം നമ്മുടെ വിദ്യാസമ്പന്നരായ നാട്ടുകാരിൽ പുതിയ ആത്മവിശ്വാസം എടുത്തുകാണിക്കത്തക്ക നിലയിൽ ഉയിർക്കൊണ്ടു.” (ഭൂപേന്ദ്രനാഥിന്റെ പുസ്തകത്തിൽ ഉദ്ധരിച്ചത്, പേജ് 43, 44)

ഈ സമയത്ത് മധ്യകാലവിക്ടോറിയൻ ഇംഗ്ലീഷ് പ്രത്യയശാസ്ത്ര

ങ്ങളാണ് അഭ്യസ്തവിദ്യരായ ഇന്ത്യക്കാരുടെ മനസ്സിനെ ഭരിച്ചിരുന്നത്. നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയചിന്തയെ വിപുലമായി സ്വാധീനിച്ചിരുന്നത് മാഞ്ചസ്റ്റർ സ്കൂൾ രാഷ്ട്രീയമാണ്. എന്നിട്ടും പുനരുജ്ജീവനവാദം ദേശീയമനസ്സിൽ ഉണർവ് സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനെ സഹായിച്ചു. അത് ഹിന്ദുമതത്തിനും സ്ഥാപനങ്ങൾക്കും യുക്തിസഹമായ വ്യാഖ്യാനം നൽകാൻ ശ്രമിച്ചു. വീണ്ടും വിപിൻ ചന്ദ്രപാലിനെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ: “എന്നാൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ ഇന്ത്യക്കാരുടെ പുതിയ തലമുറയും രാജ്യത്തെ ബ്രിട്ടീഷ് ഉദ്യോഗസ്ഥവൃന്ദവും തമ്മിലുള്ള രാഷ്ട്രീയതാത്പര്യസംഘർഷവും, യൂറോപ്യൻ ആധുനികതയും ഇന്ത്യൻ മധ്യകാലികതയും കൂടുതൽ മൗലികമായ സംഘർഷവും അതിവേഗത്തിൽ വൈദേശികാധിപത്യത്തിന്നെതിരെ ഒരു പുതിയ കലാപം നടത്താനുള്ള പ്രകോപനം സൃഷ്ടിച്ചു. ഈ കലാപത്തിന്റ ഉദയത്തെത്തുടർന്ന്, അതിന്റെ പുതുതായി കണ്ടെത്തിയ വംശ–സാംസ്കാരികാഭിമാനത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ പ്രവാഹത്തിൽ വൈദേശികമായതെന്തിനെയും നിരാകരിക്കാനുള്ള ഒരു പുതിയ ദേശീയാത്മബോധം ഉണ്ടായിവന്നു.” (ഭൂപേന്ദ്രനാഥിന്റെ പുസ്തകത്തിൽ ഉദ്ധരിച്ചത്, പേജ് 43, 44)

ഇപ്രകാരം ഒരുക്കിയ മണ്ണിലാണ് ഇംഗ്ലണ്ടിൽനിന്നു വന്ന, സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും മനുഷ്യാവകാശങ്ങളെയും പറ്റി സംസാരിച്ച യുവജനങ്ങൾ പ്രവർത്തിച്ചത്. മുൻപ് പറഞ്ഞതുപോലെ, കേശവചന്ദ്രന്റെ സ്വാധീനത്തിന്നെതിരായ പ്രതികരണം മുൻപേ ഉണ്ടായിരുന്നു. യുവജനങ്ങൾ മതങ്ങളുടെ രമ്യതയിൽനിന്ന് രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ യാഥാർഥ്യങ്ങളിലേക്ക് തങ്ങളുടെ നിലപാട് മാറ്റിച്ചവിട്ടി. ഇക്കാലത്ത് അഭ്യസ്തവിദ്യരായ ഇന്ത്യക്കാരുടെ മനസ്സിൽ ആധിപത്യം ചെലുത്തിയ ‘അജ്ഞാതവും അജ്ഞേയവു’മായ ഈശ്വരത്വത്തെയും പരിണാമത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ഹെർബർട്ട് സ്പെൻസറുടെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ജോൺ സ്റ്റുവർട്ട് മില്ലിന്റെയും വീരനായകന്മാരെയും വീരാരാധനയെയും കുറിച്ചുള്ള കാർലൈലിന്റെയും സ്വതന്ത്രവ്യപാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ജെവോൻസിന്റെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളും ആശയങ്ങളുമാണ്.

ഇതേ കാലത്ത് സർ സെയിദ് അഹമ്മദ് ഖാൻ ഉത്തരേന്ത്യയിലെ മുസ്ലീങ്ങൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകുന്നതിനുവേണ്ടി അലിഗർ കോളേജ് ആരംഭിച്ചു. സാമൂഹ്യവും മതപരവുമായ പ്രശ്നങ്ങളിൽ യുക്തിയെയാണ് അദ്ദേഹം വഴികാട്ടിയായിക്കണ്ടത്. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: “അറിവു സമ്പാദിക്കാനുള്ള ഏകമാർഗം, വിശ്വാസപ്രമാണം, യുക്തി

യാണെന്ന നിഗമനത്തിൽ ഞാനെത്തി. ... എന്നാൽ അറിവോ വിശ്വാസപ്രമാണമോ യുക്തിയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ളതല്ലെങ്കിൽ ഏതു യുഗത്തിലും ഏതു കാലഘട്ടത്തിലും അവ നേടാൻ അസാധ്യമാണ്." (അലി അശ്രഫ് ഉദ്ധരിച്ചത്, *ഇസ്ലാം ആന്റ് മോഡേൺ എയ്ജ്*, വാള്യം 3, നമ്പർ 3, 1972)

കാലത്തിന്റെ ആവശ്യത്തിനൊത്ത് വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം വളർത്തിയെടുക്കേണ്ടത് ആവശ്യമാണെന്ന് അഹമ്മദ് ഖാൻ കരുതി. ആധുനികോചിതമായി അദ്ദേഹം ഇസ്ലാമിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മതവിമർശനത്തിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദു യുക്തിചിന്തയായിരുന്നു. യുക്തിക്കു നിരക്കാത്തതോ മനുഷ്യാനുഭവങ്ങൾക്കെതിരോ ആയതൊന്നും, അത് പ്രവാചകന്റെ പേരിൽ പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടതായാലും, സ്വീകാര്യമല്ലെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. ഇസ്ലാമികനിയമത്തെയും പാരമ്പര്യത്തെയും പറ്റി ചലനാത്മകമായ ഒരു വീക്ഷണമാണ് അദ്ദേഹം കൈക്കൊണ്ടത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അദ്ദേഹം മുസ്ലീം യാഥാസ്ഥിതികരുടെ എതിർപ്പിനു പാത്രമായി.

ആധുനികഭാരതത്തിൽ സംസ്കാരവും ബോധവും എന്ന മുൻപു പരാമർശിക്കപ്പെട്ട ലഘുഗ്രന്ഥത്തിൽ ഡോ. കെ. എൻ. പണിക്കർ നടത്തുന്ന ശ്രദ്ധേയവും ഈ സന്ദർഭത്തിൽ തികച്ചും പ്രസക്തവുമായ ചില നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ഈ അധ്യായം ഉപസംഹരിക്കാം:

"കൊളോണിയൽ ആധിപത്യത്തിൻ കീഴിൽ ഞെരുങ്ങുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ മതങ്ങൾക്കുള്ളിലും മതങ്ങൾ തമ്മിലും ഐക്യദാർഢ്യം വേണമെന്ന ആവശ്യത്തിന്റെ ആദ്യകാലപ്രകടരൂപമായിരുന്നു ഇന്ത്യയിൽ സർവമതസാഹോദര്യം. എങ്കിലും അധികകാലം അതിന് ഈ ഉദ്ദേശ്യം നിറവേറ്റാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. കാരണം, കൊളോണിയൽസാംസ്കാരികമേൽക്കോയ്മ സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തെ നേരിടാൻ മതപരമായ പാരമ്പര്യത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കേണ്ടത് ആവശ്യമായി വന്നപ്പോൾ സർവമതസാഹോദര്യം അതിനോട് പൊരുത്തപ്പെടാത്തതായിത്തീർന്നു. മറ്റു മതങ്ങളുടെമേൽ ഒരു മതത്തിനുള്ള മേന്മയിൽ ഊന്നുന്ന പ്രത്യേകമതചിന്തയ്ക്കു മാത്രമേ ഈ ആവശ്യം നിറവേറ്റാൻ കഴിയുമായിരുന്നുള്ളൂ. അതുകൊണ്ട് സർവമതസാഹോദര്യം ഹിന്ദുക്കളുടെയോ മുസ്ലീങ്ങളുടെയോ മതവൈശിഷ്ട്യവാദത്തിനു വഴി മാറിക്കൊടുത്തു. തത്ഫലമായി ഹിന്ദുമതമോ ഇസ്ലാംമതമോ മറ്റു മതങ്ങളേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠമായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടു. സർവമതസാഹോദര്യവാദിയായ രാമകൃഷ്ണപരമഹംസരുടെ ശിഷ്യനായ

വിവേകാനന്ദൻപോലും ആ ആശയത്തെ തല കീഴാക്കിനിർത്തി. ഒരൊറ്റ സാർവലൗകികമതം ഹിന്ദുമതമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചു." (പേജ് 40)

അദ്ദേഹം തുടരുന്നു: "മതനിരപേക്ഷതയെ സംബന്ധിച്ച ഇന്ത്യൻ സങ്കല്പം പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഈ സർവമതസാഹോദര്യത്തെ ആദർശവത്കരിക്കുകയും ഒരുതരം കാല്പനികതയുടെ പരിവേഷം നൽകുകയും ബൂർഷ്വാഭരണഘടനയുമായി കൂട്ടിയിണക്കുകയും ചെയ്ത ഒരാശയമാണ്. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ നമ്മുടെ ചരിത്രാനുഭവം എല്ലാ മതങ്ങളോടുമുള്ള ബഹുമാനവും ഈശ്വരൻ ഒന്നാണെന്ന ആശയവും കൊണ്ടുമാത്രം മതനിരപേക്ഷത സൃഷ്ടിക്കാനാവില്ലെന്നതിന് മതിയായ തെളിവാണ്. അവ സാമൂഹ്യബോധത്തെ മതത്തിന്റെ നാലതിരുകളിൽ കെട്ടിയിടുന്നു. പ്രത്യേകമതമേന്മയുടെയും മതങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ശത്രുതയുടെയും പ്രവണതകളെ അവസരം കിട്ടുമ്പോൾ തല പൊക്കാനുള്ള സാധ്യത തുറന്നുവെക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണ് ശരിക്കും മതനിരപേക്ഷതയെ സംബന്ധിച്ച ഇന്ത്യൻ സങ്കല്പത്തിന്റെ ബലഹീനത. അത് മതത്തെ സജീവമായി നിലനിർത്തുകയും മതവിശ്വാസത്തെ വളർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. അത് മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള പ്രത്യേകവ്യക്തിത്വങ്ങളെ നിലനിർത്തുകയും മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുവരികയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ വ്യത്യസ്തമതസമൂഹങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സാമൂഹ്യമായ അകൽച്ച വർധിപ്പിക്കുന്നു." (പേജ് 40, 41)

ഈ പ്രതിസന്ധിയിലനിന്നു രക്ഷപ്പെടാൻ ഡോ. പണിക്കർ കാണുന്ന ഒരേയൊരു പോംവഴി 'മതവുമായി നേരിട്ടുള്ള ഒരേറ്റുമുട്ട'ലാണ്. "സർവസ്പർശിയായി മതത്തെ വിമർശിക്കണം. കാലക്രമത്തിൽ അതിനെ നിഷേധിക്കാൻ. മാർക്സിന്റെ ഭാഷയിൽ, ദൃഢമായും ക്രിയാത്മകമായും അതിനെ ഉച്ചാടനം ചെയ്യാൻ കഴിയണം. മതനിരപേക്ഷതയ്ക്ക് യഥാർഥത്തിൽ നിൽക്കാൻ കഴിയുന്ന അസ്തിവാരം അതു മാത്രമാണ്. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ മതത്തിന്റെ രണ്ടു ഘടകങ്ങളായ വിശ്വാസത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും വേർതിരിച്ചു കാണുന്നത് പ്രയോജനകരമായിരിക്കും. ജനങ്ങളുടെ സംസ്കാരത്തെ വിശ്വാസത്തിൽനിന്നു വേർപെടുത്തിയാൽ അവരുമായി സമ്പർക്കം പുലർത്താൻ ആവശ്യമായ വഴി തുറന്നുകിട്ടും. ഒരുപക്ഷേ, മതത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ എല്ലാ സംഘടനകളുടെയും രാഷ്ട്രീയപ്പാർട്ടികളുടെയും പ്രവർത്തനങ്ങളുമായി പൂർണമായും വിമർശനപരമായും

ബന്ധം വിച്ഛേദിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു തുടക്കം കുറിക്കാൻ കഴിയും. മതവിശ്വാസങ്ങളെ എതിർക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ അങ്ങേയറ്റംവരെ പോകാൻ കഴിയുകയില്ലെങ്കിൽപ്പോലും, മതനിരപേക്ഷതയിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന എല്ലാവരും ഏറ്റെടുക്കേണ്ട ഒരു കാര്യമാണിത്. മറ്റു വാക്കുകളിൽ, മതനിരപേക്ഷതയുടെ ഒരു ഘടകമായി അംഗീകരിക്കുന്നതിൽനിന്ന്, മതനിരപേക്ഷതയെ സംബന്ധിച്ച നമ്മുടെ ധാരണയിൽനിന്ന് മതത്തെ വേർപെടുത്താനുള്ള സാധ്യതയിലേക്ക് വാദപ്രതിവാദരംഗത്തെ മാറ്റേണ്ടതാവശ്യമാണ്." (പേജ് 43, 44)

"ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ, കൊളോണിയൽ കാലഘട്ടത്തിലെ ബൂർഷ്വാചിന്തകന്മാർ തുടങ്ങിവെച്ച മതത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വിമർശനം പ്രാധാന്യമുള്ളതായിത്തീരുന്നു. ആദ്യത്തെ വിടവുണ്ടാക്കാൻ പ്രയോജനപ്പെടുമെന്ന നിലയ്ക്ക് പുനരുദ്ധരിക്കപ്പെടേണ്ട ഒരു പാരമ്പര്യമാണിത്. അവിടെനിന്ന് കൂടുതൽ ഫലപ്രദമായ സമരതന്ത്രങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കാൻ കഴിയും. എന്നാൽ നമ്മുടെ വിമർശനം ഗുണപരമായി വ്യത്യസ്തമായിരിക്കണം. എന്തെന്നാൽ നമുക്ക് അത് സ്വയമേവ ഒരു ലക്ഷ്യമല്ല. ലക്ഷ്യത്തിലെത്താനുള്ള ഒരു മാർഗം മാത്രമാണ്." (പേജ് 44)

ഈ മാർഗത്തിലേക്കുള്ള സഫലമായൊരു യാത്രയായി സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ പ്രധാനജീവിതചരിത്രസംഭവങ്ങളിലേക്കും ആശയമണ്ഡലത്തിലേക്കുമുള്ള അന്വേഷണത്തെ കണക്കാക്കാം. അടുത്ത അധ്യായങ്ങൾ അതിനുവേണ്ടി നീക്കിവെക്കുകയാണ്.

★

ഭാഗം രണ്ട് : സംഭവബഹുലമായ ജീവിതം

3. കുടുംബവും വിദ്യാഭ്യാസവും

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യയുടെ തലസ്ഥാനമായിരുന്ന കൽക്കത്തയുടെ വടക്കുഭാഗത്ത് സിമുലിയയിൽ (നാടൻ ഭാഷയിൽ 'സിംല'യിൽ) പാരമ്പര്യപ്രസിദ്ധമായ ഒരു ദത്തവംശം ഉണ്ടായിരുന്നു. സമ്പന്നതയും സ്വാധീനശക്തിയുമുള്ളതാണ് ദത്തകുടുംബം. ആംഗലനിയമോപദേഷ്ടാവിന്റെ സഹായിയായിരുന്ന രാം മോഹൻ ദത്ത ഗൗരമോഹൻ മുഖർജി റോഡിൽ വലിയൊരു മാളികയിൽ അനേകം അംഗങ്ങളോടുകൂടിയ കുടുംബം നയിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന് ദുർഗാചരൺ, കാളീപ്രസാദ് എന്ന രണ്ടു പുത്രന്മാർ. ദുർഗാചരൺ സംസ്കൃതത്തിലും പേർഷ്യനിലും പാണ്ഡിത്യം നേടിയിരുന്നു. അദ്ദേഹം വടക്കൻ കൽക്കത്തയിലെ ദിവാൻ രജി ബ്ലോച്ചൻ ഘോഷിന്റെ ഇളയ മകളായ ശ്യാമസുന്ദരിയെ വിവാഹം ചെയ്തു. ശ്യാമസുന്ദരിക്ക് നല്ല സാഹിത്യവാസന ഉണ്ടായിരുന്നു. *ഗംഗാഭക്തിതരംഗിണി* എന്ന വിപുലമായ ഒരു ബങ്കാളി ഭക്തികാവ്യം അവർ രചിച്ചിരുന്നതായും പിന്നീട് അതിന്റെ കൈയെഴുത്തുപ്രതി നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയതിനാൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ സാധിക്കാതിരുന്നതായും ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ദത്ത രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു (പേജ് 48). ശ്യാമസുന്ദരിക്ക് ഒരു മകനും ഒരു മകളും പിറന്നു. ഏഴാം വയസ്സിൽത്തന്നെ മകൾ മരിച്ചുപോയി. മകന്റെ ജനനം 1835–ൽ. വിശ്വനാഥൻ എന്നു പേർ. തന്റെ 25–ാം വയസ്സിൽ ദുർഗാചരൺ ഗാർഹസ്ഥ്യം വെടിഞ്ഞ് സന്യാസം വരിച്ച് ഇന്ത്യയിലെങ്ങും അലഞ്ഞുനടന്നു. അതുകൊണ്ട് വിശ്വനാഥനെ കുട്ടിക്കാലം മുതൽക്കേ വളർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നത് കാളീപ്രസാദ് ആയിരുന്നു.

പതിനാറാം വയസ്സിൽ വിശ്വനാഥന്റെ വിവാഹം നടന്നു. നന്ദലാൽ ബസുവിന്റെ മകൾ ഭുവനേശ്വരിയാണ് വധു. ബസുവിന്റെ ഒരേയൊരു മകളാണവൾ. ദത്തകുടുംബത്തിൽ വന്നതിനുശേഷം, ധനികകുടുംബജാതയായ ഭുവനേശ്വരിക്ക് പഴയ കൂട്ടുകുടുംബവ്യവസ്ഥയുടെ ഒരുപാട് ദുഷ്ഫലങ്ങൾ അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്നു.

1866–ൽ വിശ്വനാഥൻ കൽക്കത്ത ഹൈക്കോടതിയിൽ അറ്റോർണിയായി ജോലി ആരംഭിച്ചു. ഇംഗ്ലീഷിനു പുറമെ അദ്ദേഹം സംസ്കൃതം, ബങ്കാളി, പേർഷ്യൻ, അറബി, ഉർദു, ഹിന്ദി എന്നീ ഭാഷകളിൽകൂടി പ്രാവീണ്യം നേടിയിരുന്നു. ബങ്കാളിയിലും ഹിന്ദിയിലും പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട *ശിഷ്ടാചാരപദ്ധതി* എന്ന കൊച്ചുപുസ്തകത്തിന്റെ കർത്താവാണദ്ദേഹം. 1882–ൽ ഇത് പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായി. ഇതിന് ഒരു രണ്ടാം ഭാഗം കൂടി എഴുതിയിരുന്നുവെങ്കിലും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടില്ല.

വിശ്വനാഥൻ പഴയ ഹിന്ദു–മുസ്ലീം നാഗരികതയുടെയും അക്കാലത്ത് പ്രചാരം നേടിക്കൊണ്ടിരുന്ന പുതിയ ഇംഗ്ലീഷ് സംസ്കാരത്തി

ന്റെയും സന്തതിയാണ്. അദ്ദേഹത്തിന് ധാരാളം യൂറോപ്യൻ സുഹൃത്തുക്കളുണ്ടായിരുന്നു. വേഷത്തിലും ആഹാരത്തിലും പെരുമാറ്റത്തിലുമെല്ലാം അദ്ദേഹം പഴയ ഹിന്ദു–മുസ്ലീം പാരമ്പര്യമാണ് അനുവർത്തിച്ചത്. അതേ സമയം നിത്യജീവിതത്തിലെ ചില കാര്യങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം യൂറോപ്യൻസമ്പ്രദായം സ്വീകരിച്ചു. പക്ഷേ, പൊതുവിൽ വിശുദ്ധമായി കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന യാഥാസ്ഥിതികപാരമ്പര്യങ്ങളിൽനിന്നു വ്യതിചലിച്ചില്ല. അദ്ദേഹം ബ്രാഹ്മണർക്കു ദക്ഷിണ നൽകുകയും മുസ്ലീം സന്യാസിമാരായ പീർമാരെ ആദരിക്കുകയും ചെയ്തു. പണ്ഡിറ്റ് ഈശ്വരചന്ദ്രവിദ്യാസാഗറും മറ്റും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത വിധവാപുനർവിവാഹത്തെ ന്യായീകരിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും അദ്ദേഹം ഒരു പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനത്തിലും ചേർന്നു പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നില്ല.

വിശ്വനാഥൻ *ബൈബിളി*നെയും *ദിവാൻ–ഇ–ഹാഫിസി*നെയും ആദരിച്ചിരുന്നു. ഇത് ചിലരുടെ എതിർപ്പിനിടയാക്കി. *ബൈബിളും ദിവാൻ–ഇ –ഹാഫീ*സും വായിക്കാൻ മകൻ നരേന്ദ്രനെ ഉപദേശിച്ചതിന്റെ പേരിൽ ചില രാമകൃഷ്ണശിഷ്യന്മാർ അദ്ദേഹത്തെ ആക്ഷേപിക്കുകയുണ്ടായി. ഹിന്ദുമതചിന്തകളെപ്പറ്റി അറിവില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം അങ്ങനെ ചെയ്തതെന്നാണ് അവരുടെ വിമർശനം. ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ശരിയായി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതുപോലെ, ഈ വിദ്വാന്മാർക്ക് ആത്യന്തികമായ അപഗ്രഥനത്തിൽ ഹിന്ദുമതമെന്നത് ബഹുദേവതാവാദത്തിന്റെ മറ്റൊരു പേരു മാത്രമാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നു തോന്നുന്നു (പേജ് 53). ഏകദൈവവിശ്വാസത്തെ തേടുന്ന ഒരാൾക്ക് ഹിന്ദുബഹുദേവതാവാദാശയങ്ങൾകൊണ്ട് തൃപ്തിപ്പെടാൻ സാധ്യമല്ല. ബങ്കാൾ ഒരിക്കലും വേദങ്ങളുടെയും വേദാന്തത്തിന്റെയും നാടായിരുന്നില്ലെന്നും മഹായാനബുദ്ധമതം അവതരിപ്പിച്ച തന്ത്രത്തിന്റെ നാടാണതെന്നും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. താരതമ്യമതപഠനത്തിൽ താത്പര്യം കാണിക്കുകയും എല്ലാ വിശ്വാസാരാധനാസമ്പ്രദായങ്ങളെയും ബഹുമാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് പാപമാണെങ്കിൽ ആ പാപം വിശ്വനാഥൻ ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തെ ആക്ഷേപിച്ചവരുടെ ഗുരുവായ രാമകൃഷ്ണപരമഹംസൻതന്നെ അത്തരത്തിലുള്ളൊരു മഹാപുരുഷനായിരുന്നുവല്ലോ. രാമകൃഷ്ണൻ ബ്രാഹ്മണമതപുനരുജ്ജീവനത്തിന്റെ അന്ധാരാധകനായിരുന്നില്ലെന്ന് ആർക്കാണറിഞ്ഞുകൂടാത്തത്? മക്കളെ ചിന്താമണ്ഡലത്തിൽ സമൂലപരിഷ്കരണവാദികളാക്കി മാറ്റുന്നതിൽ വിശ്വനാഥൻ വലിയൊരു പങ്കു വഹിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് ഭൂപേന്ദ്രനഥ് നന്ദിപൂർവം അനുസ്മരിക്കുന്നുണ്ട് (പേജ് 54).

മതസൗഹാർദത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷം നിറഞ്ഞുനിന്നിരുന്ന കുടുംബമാണ് വിശ്വനാഥന്റേത്. മാണിക് പീർ എന്ന സൂഫിവര്യന്റെ ദർഗ(ശവകുടീരം)യും അതിന്റെ ചുറ്റുമുള്ള സ്ഥലവും അദ്ദേഹം ഭുവനേശ്വരിയുടെ പേരിൽ വിലയ്ക്കു വാങ്ങിയിരുന്നു. അവിടത്തെ കുടികിടപ്പുകാരായ ദരിദ്രമുസ്ലീങ്ങൾ പാട്ടമടയ്ക്കാനുള്ള തങ്ങളുടെ കഴിവില്ലായ്മ ഭുവനേശ്വരിയെ കണ്ടു പറഞ്ഞപ്പോൾത്തന്നെ അവർ യാതൊരു വൈമനസ്യവുമില്ലാതെ അതിളവു ചെയ്തുകൊടുത്ത കഥ മകൻ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് വിവരിക്കുന്നുണ്ട് (പേജ് 54). മുഹറം ഘോഷയാത്രകളിൽ മുസ്ലീം കുട്ടികളോടൊപ്പം ധാരാളം ഹിന്ദുബാലന്മാർ പങ്കെടുത്തിരുന്നതായും അദ്ദേഹം അനുസ്മരിക്കുന്നു (പേജ് 55). മാണിക് പീറിന്റെ പേരിൽ ഭിക്ഷ യാചിച്ചുവരുന്ന വൃദ്ധനായൊരു ഫക്കീറിനെ എത്ര ഔത്സുക്യത്തോടുകൂടിയാണ് തങ്ങൾ സ്വീകരിച്ച്, അദ്ദേഹത്തിന്റെ "പീർ നിങ്ങൾക്ക് ദീർഘായുസ്സ് നൽകട്ടെ" എന്ന ആശീർവാദം വാങ്ങി പകരം ഒരു പൈസ്സ ധർമം കൊടുത്തിരുന്നതെന്ന് ഗൃഹാതുരത്വത്തോടെ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ഓർക്കുന്നു (പേജ് 55). തന്റെ കക്ഷിയായിരുന്ന ഒരു മുഗൾ വനിത ചിലപ്പോൾ തന്റെ ഗൃഹത്തിൽ മുഗൾ സമ്പ്രദായത്തിലുള്ള വിരുന്നൊരുക്കേണ്ടിവരുമ്പോൾ അവരുടെ പാചകനെ അയച്ചിരുന്നുവെന്നും അയാൾ തന്റെ ബ്രാഹ്മണപാചകന് വേണ്ട നിർദേശങ്ങൾ കൊടുത്തിരുന്നുവെന്നും കൂടി ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് രേഖപ്പെടുത്തുന്നു (പേജ് 55, 56).ആതിഥ്യപ്രിയനായിരുന്ന വിശ്വനാഥന് മുസ്ലീം ഭക്ഷണരീതിയോട് വളരെ പ്രതിപത്തിയായിരുന്നുവത്രേ.

ധനികകുടുംബത്തിൽ പിറന്ന ഭുവനേശ്വരിക്ക് ഭർത്താവായ തന്റെ വീട്ടിൽ അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന കഷ്ടപ്പാടുകൾ വാസ്തവത്തിൽ വിശ്വനാഥനെ വേദനിപ്പിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ ബാധിച്ച പ്രമേഹവും ഹൃദ്രോഗവും ആ വേദനയെ ഒന്നുകൂടി വർധിപ്പിച്ചു. എങ്കിലും ജോലി സംബന്ധമായി അദ്ദോഹത്തിന് വളരെയധികം യാത്ര ചെയ്യേണ്ടിവന്നു. അത്തരമൊരു ദീർഘയാത്ര കഴിഞ്ഞ് തിരിച്ചുവന്ന ദിവസമാണ് അദ്ദേഹം ഹൃദയസ്തംഭനം കൊണ്ട് അന്ത്യശ്വാസം വലിച്ചത് – 1884 ഫിബ്രവരി 13–ന്.

ഭുവനേശ്വരി–വിശ്വനാഥദമ്പതികൾക്ക് നാലു പുത്രന്മാരും ആറു പുത്രിമാരും ജനിച്ചു. ആദ്യത്തേത് മകൻ. അവൻ കുഞ്ഞുന്നാളിലേ മരിച്ചുപോയി. രണ്ടാമത്തേത് മകൾ – ഹരമണി. അടുത്തതും മകൾതന്ന – സ്വർണമയി. പിന്നീട് പിറന്നത് മകൻ – നരേന്ദനാഥ്. അനന്തരം ജനിച്ച മകൾ താമസിയാതെ മരിച്ചു. തുടർന്ന് രണ്ടു പെണ്മക്കൾ – കിരൺബാലയും ജോഗേന്ദ്രബാലയും. അവർക്ക് രണ്ടനുജന്മാർ –

മൂത്തവൻ മഹേന്ദ്രനാഥ്, ഇളയവൻ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ്.

ആണ്മക്കളിൽ മൂത്തവനായ നരേന്ദ്രനാഥാണ് പിന്നീട് വിവേകാനന്ദനെന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധനായിത്തീർന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ രണ്ടനുജന്മാരെപ്പറ്റി അല്പം വിവരിക്കുന്നത് സന്ദർഭോചിതമായിരിക്കും.

മഹേന്ദ്രനാഥ് 1869–ൽ ജനിച്ചു. പണ്ഡിതനും ചിന്തകനും എഴുത്തുകാരനുമായിരുന്നു അദ്ദേഹം. 1896–ൽ ഉപരിപഠനത്തിനായി ഇംഗ്ലണ്ടിൽ പോയി. അവിടെനിന്ന് ഉത്തരാഫ്രിക്കയിലേക്കു തിരിച്ചു. അവിടെ വ്യാപകമായി സഞ്ചരിച്ചു. ദക്ഷിണപൂർവയൂറോപ്പ്, ദക്ഷിണറഷ്യ, സിറിയ മുതലായ രാജ്യങ്ങളും സന്ദർശിച്ചു. സിറിയയിൽ അദ്ദേഹം പേർഷ്യൻ ബഹായിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തലവനായ അബ്ദുൾ ബാഹാ എഫന്റിയുടെ അതിഥിയായി താമസിച്ചിരുന്നു. പേർഷ്യയിലൂടെ മധ്യേഷ്യയിലേക്കു പോകാനായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിപാടി. അതിന്നനുമതി സിദ്ധിക്കാതിരുന്നതുകൊണ്ട് ഇന്ത്യയിലേക്കു മടങ്ങി കാശ്മീർ സന്ദർശനത്തിലേർപ്പെട്ടു. ഈ വിദൂരയാത്രകളിൽ മകനെക്കുറിച്ച് അമ്മ ഭുവനേശ്വരീദേവി എപ്പോഴും ഉത്കണ്ഠാകുലയായിരുന്നു. അവസാനം 1902–ൽ സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ മരണശേഷമാണ് മഹേന്ദനാഥ് കൽക്കത്തയിൽ തിരിച്ചെത്തിയത്. ഇംഗ്ലീഷിലും ബങ്കാളിയിലുമായി ഇരുപതോളം ഗ്രന്ഥങ്ങളും ബങ്കാളിയിലും ഹിന്ദിയിലുമായി അനേകം പ്രബന്ധങ്ങളും അദ്ദേഹം രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. 1956–ലാണ് മഹേന്ദ്രനാഥ് അന്തരിച്ചത്.

വിവേകാനന്ദന്റെ ഏറ്റവും ഇളയ അനുജനായ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് 1880 സപ്തമ്പർ 4–നു ജനിച്ചു. സ്കൂൾവിദ്യാർഥിയായിരുന്നപ്പോൾത്തന്നെ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിൽ പെട്ടു. ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കും മറ്റന്ധവിശ്വാസാനാചാരങ്ങൾക്കുമെതിരായ മനോഭാവം അദ്ദേഹത്തിൽ വളരുന്നതിന് ഇത് കാരണമായി. ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമീപനം യുക്തിസഹമായിരുന്നു. കുട്ടിക്കാലത്തുതന്നെ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ഇന്ത്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിന്നെതിരെ സമരം ചെയ്യുന്ന വിപ്ലവകാരികളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ചേർന്നു. ഇരുപത്തിരണ്ടാം വയസ്സിൽ അദ്ദേഹം അനുശീലൻ സമിതി നടത്തുന്ന ആയുധാഭ്യാസക്കളരിയിൽ ചേർന്ന് ആയോധനമുറകൾ പരിശീലിച്ചു. പിന്നീട് ബോമ്പ് പരിശീലനവും നേടി. 1903–ൽ വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിൽ ചേർന്നു. ബങ്കാളിലും ബീഹാറിലും ഒറീസ്സയിലും യാത്ര ചെയ്ത് രഹസ്യമായി വിപ്ലവരാഷ്ട്രീയപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ സംഘടിപ്പിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. അതിന്റെ ഭാഗമായി വിപ്ലവാശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിന് ബങ്കാൾ വിപ്ലവപ്പാർട്ടിയുടെ ജിഹ്വയായ *യുഗാന്തർ* വാരിക നടത്തി. ബ്രിട്ടീഷ് വിരുദ്ധപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ പേരിൽ 1907–ൽ അറ

സ്റ്റ് ചെയ്തു. കേസ്സുവിചാരണയോട് സഹകരിക്കുകയില്ലെന്നും തന്റെ രാജ്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് തനിക്ക് ആരോടും ഉത്തരം പറയേണ്ടതില്ലെന്നുമുള്ള ഒരു പ്രസ്താവന കോടതിയിൽ നൽകുക മാത്രമേ അദ്ദേഹം ചെയ്തുള്ളൂ. (ഇന്ത്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ് സർക്കാറുമായി ആദ്യത്തെ നിസ്സഹകരണം ഭൂപേന്ദ്രനാഥിന്റേതായിരുന്നുവെന്ന വസ്തുത പൊതുവിൽ വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. തുടർന്ന് അദ്ദേഹത്തെ ഒരു കൊല്ലത്തെ കഠിനതടവിനു ശിക്ഷിച്ചു. ശിക്ഷ വിധിച്ച ദിവസം സിസ്റ്റർ നിവേദിത അദ്ദേഹത്തിനെഴുതി: "ഭൂപൻ ഇന്നു ഞങ്ങൾക്ക് അഭിമാനാവഹമായൊരു ദിവസത്തെയാണ് സമ്മാനിച്ചിരിക്കുന്നത്." വീണ്ടും അറസ്റ്റിൽപ്പെടുന്നത് ഒഴിവാക്കാൻവേണ്ടി, അഭ്യുദയകാംക്ഷികളുടെ ഉപദേശപ്രകാരം, ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് അമേരിക്കയിൽ പോയി. അവിടെ അദ്ദേഹം അക്കാദമിക് പ്രവർത്തനങ്ങളും വിപ്ലവപ്രവർത്തനങ്ങളും ഒപ്പത്തിനൊപ്പം നടത്തി. പിന്നീട് ജർമനിയിലെത്തുകയും വിപ്ലവസോഷ്യലിസ്റ്റുനേതാക്കളുമായി ബന്ധപ്പെടുകയും ചെയ്തു. വിവേകാനന്ദന്റെ "ഞാനൊരു സേഷ്യലിസ്റ്റാ"ണെന്ന പ്രഖ്യാപനം അനുജനായ ഭൂപന് അതിരറ്റ പ്രചോദനമരുളിയിരുന്നു. പതിനാറുകൊല്ലത്തെ വിദേശയാത്രയ്ക്കുശേഷം അദ്ദേഹം 1925–ൽ ഇന്ത്യയിൽ തിരിച്ചെത്തി. പോകുമ്പോൾ ഒരു ദേശീയവാദിയായ വിപ്ലവകാരിയായിരുന്ന ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് തിരിച്ചുവരുന്നത് ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റുനേതാവും നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞനും വിവിധവിജ്ഞാനപണ്ഡിതനുമായിട്ടാണ്. അദ്ദേഹത്തിന് അനേകം തൊഴിലാളിസംഘടനകളുടെ നേതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കേണ്ടിവന്നു. 1927–28 കാലത്ത് അദ്ദേഹം ബങ്കാൾ പ്രവിശ്യാ കോൺഗ്രസ് കമ്മറ്റിയധ്യക്ഷനായും 1929–ൽ എ. ഐ. സി. സി. അംഗമായും തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടു. 1930–ലെ കറാച്ചി കോൺഗ്രസ്സിൽ തൊഴിലാളികളുടെയും കർഷകരുടെയും മൗലികാവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രമേയം തയ്യാറാക്കിയത് മിക്കവാറും ഭൂപേന്ദ്രനാഥാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യസമരപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ആവേശപൂർവം പങ്കെടുത്ത അദ്ദേഹം സോവിയറ്റ് യൂനിയനെ നാസികൾ അക്രമിച്ചതിൽ പ്രതിഷേധിച്ച് 1941 ജൂലായിൽ കൽക്കത്ത ടൗൺ ഹാളിൽ സംഘടിപ്പിച്ച മഹാറാലിയിൽ മുഖ്യപ്രഭാഷകരിലൊരാളായിരുന്നു. 1945 –ൽ ബങ്കാൾ പ്രവിശ്യാവിദ്യാർഥിഫെഡറേഷന്റെ കടാ സബ് ഡിവിഷൻ കോൺഫറൻസിൽ അധ്യക്ഷത വഹിച്ചത് അദ്ദേഹമത്രേ. ഉറച്ച മാർക്സിസ്റ്റായ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ്, സോഷ്യലിസം വിജയിക്കണമെങ്കിൽ അതത് നാടുകളിൽ അതിന് വേരോട്ടമുണ്ടാകണമെന്ന അഭിപ്രായക്കാരനായിരുന്നു. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: "നിങ്ങൾ മാർക്സിസം മാത്രം പഠിച്ചാൽ പോരാ. എല്ലാറ്റിനും മുൻപ് ഇന്ത്യ

നരേന്ദ്രനാഥ് 1863 ജനുവരി 12–ന് ഭൂജാതനായി. ഏതാണ്ട് 8 വയസ്സു മാത്രം പ്രായമുള്ളപ്പോൾ നരേന്ദ്രനെ പണ്ഡിറ്റ് ഈശ്വരചന്ദ്രവിദ്യാസാഗറിന്റെ മെട്രോപോളിറ്റൻ വിദ്യാലയത്തിൽ ചേർത്തു. വിശ്വനാഥൻ ഔദ്യോഗികവൃത്തിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഇന്ത്യയുടെ വിവിധഭാഗങ്ങൾ സന്ദർശിക്കുക പതിവായിരുന്നു. അങ്ങനെ 1877–ൽ മധ്യഭാരതത്തിലെ റായ്പൂരിൽ കുറച്ചുകാലം താമസിക്കേണ്ടിവന്നതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം കുടുംബത്തെയും അങ്ങോട്ട് കൂട്ടി. ഇപ്രകാരം നരേന്ദ്രൻ പതിനാലാം വയസ്സിൽ സ്കൂൾ വിട്ട് അച്ഛന്റെ കൂടെ റായ്പൂരിലേക്ക് പോകേണ്ടിവന്നു. ഒന്നരക്കൊല്ലം അവിടെ താമസിച്ചു. 1879 –ൽ കൽക്കത്തയിൽ തിരിച്ചുവന്ന് വീണ്ടും പഴയ സ്കൂളിൽ ചേർന്നു. അക്കൊല്ലംതന്നെ നരേന്ദ്രൻ ഒന്നാം ഡിവിഷനിൽ പാസ്സായി. തുടർന്ന് 1880–ൽ പ്രസിഡൻസി കോളേജിൽ പഠനമാരംഭിച്ചു. അതൊരു ഗവണ്മെണ്ട് കോളേജായതുകൊണ്ടും പ്രൊഫസർമാർ എല്ലാവരുമോ ഭൂരിപക്ഷമോ യൂറോപ്യന്മാരായതുകൊണ്ടും വിദ്യാർഥികളുടെ വേഷത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ചില നിബന്ധനകളുണ്ടായിരുന്നു. രണ്ടാംവർഷം മലമ്പനി പിടിപെട്ടതുകൊണ്ട് നരേന്ദ്രന് ആവശ്യമായ ഹാജർ തികഞ്ഞില്ല. അതിന്റെ ഫലമായി 1881–ൽ എഫ്. എ. പരീക്ഷയ്ക്കിരിക്കാൻ അനുമതി ലഭിക്കാതെ പോയി. അപ്പോഴാണ് നിയമപഠനത്തിനായി ഇംഗ്ലണ്ടിലേക്കുപോകാൻ പദ്ധതിയിട്ടത്. പക്ഷേ, അച്ഛന് അതത്ര സമ്മതമായില്ല. മകനെ ദീർഘകാലം പിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നതുതന്നെ കാരണം. എന്നാൽ പിന്നീടദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സു മാറി. ഇംഗ്ലണ്ടിൽ മകന്റെ താമസത്തിനുള്ള താമസങ്ങൾ ചെയ്യാൻ അദ്ദേഹം നടപടിയാരംഭിച്ചുവെന്ന് ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് പറയുന്നുണ്ട് (പേജ് 90). ഏതായാലും സ്കോട്ടിഷ് ചർച്ച് കോളേജ് എന്നു പിൽക്കാലത്ത് പ്രസിദ്ധമായ ജനറൽ അസംബ്ലി ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂഷനിൽ നരേന്ദ്രന് പ്രവേശം ലഭിക്കുകയും അവസാനപരീക്ഷയ്ക്കിരിക്കാൻ സാധിക്കുകയും ചെയ്തു. വിശ്വപ്രശസ്തശാസ്ത്രചരിത്രകാരനായ ബി. എൻ. സീൽ അന്നിവിടെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സീനിയറായി പഠിച്ചിരുന്നു. നരേന്ദ്രൻ സീലുമായി സൗഹൃദം സ്ഥാപിക്കുകയും ഫിലോസഫിക്കൽ ക്ലബ്ബിൽ നടന്നുവന്നിരുന്ന ദാർശനിക ചർച്ചകളിൽ അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം സജീവം പങ്കെടുക്കുകയും ചെയ്തു. 1883–ൽ ബി. എ. പരീക്ഷ ജയിച്ചതിനുശേഷം, പിൽക്കാലത്ത് വിദ്യാസാഗർ കോളേജ് എന്നറിയപ്പെട്ട മെട്രോപോളിറ്റൻ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂഷനിലെ നിയമവിഭാഗത്തിൽ പഠിച്ച് 1884–ൽ ബി. എൽ. പരീക്ഷയ്ക്ക് തയ്യാറായി. കോളേജിലെ ഏറ്റവും ദരിദ്രനായ വിദ്യാർഥികളിലൊരുവനായിരുന്നു നരൻ. നിയമപഠനം പൂർത്തിയാക്കിയെങ്കിലും അവ

സാനപരീക്ഷയെഴുതാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞില്ല. അച്ഛന്റെ ആകസ്മികമരണം നരേന്ദ്രന്റെ പഠനവപദ്ധതികളെയാകെ അവതാളത്തിലാക്കി. കുടുംബഭാരം മുഴുവൻ അവന്റെ ചുമലിലായി. ഈ അവസ്ഥയിൽ ഒരു സഹായമാവട്ടെ എന്നുവെച്ച് ഈശ്വരചന്ദ്രവിദ്യാസാഗർ നരേന്ദ്രനെ തന്റെ ബൗബസാർ ഹൈസ്കൂളിലെ ഹെഡ് മാസ്റ്ററായി നിയമിച്ചു. പക്ഷേ ചതിപ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ വിദ്യാസാഗറിന്റെ ജാമാതാവായ സ്കൂൾ സെക്രട്ടറി അദ്ദേഹത്തെ മാസങ്ങൾക്കുള്ളിൽ പുറത്താക്കി.

വിദ്യാസമ്പന്നകളായ സ്ത്രീകളാണ് നരേന്ദ്രന്റെ കുടുംബത്തിൽ പൊതുവെ ഉണ്ടായിരുന്നത്. തന്റെ പൂർവികരിൽ ചിലർ കടൽ കടന്ന് ഇംഗ്ലണ്ടിൽ പോയി പഠിച്ചവരും ഇന്ത്യയിൽത്തന്നെ ബോമ്പെയിലും മറ്റും ജോലി നോക്കിയവരും, അങ്ങനെ യാഥാസ്ഥിതികദൃഷ്ടിയിൽ 'ജാതിഭ്രഷ്ട്'കല്പിക്കപ്പെട്ടവരും ഉണ്ടായിരുന്നു. ക്രിസ്തുമതത്തിലേക്കു പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടവരും അതിൽ പെടും. കാളിനാഥ ഘോഷ്, ഗോവിന്ദചന്ദ്രദത്തയുടെ ഭാര്യ ക്ഷേത്രമണീദേവി എന്നിവർ ക്രിസ്തുമതം സ്വീകരിച്ചവരായിരുന്നു. അവർ ക്രിസ്ത്യാനിയാവുന്നതിനു മുൻപ് മാത്രമല്ല, പിൻപും ഭക്ഷണം പങ്കിട്ടുകഴിച്ചതിനെപ്പറ്റി തന്റെ ചേച്ചി സ്വർണമയീദേവി പലപ്പോഴും അനുസ്മരിക്കാറുണ്ടായിരുന്നതായി ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് എഴുതിയിട്ടുണ്ട് (പേജ് 85). ഇപ്രകാരം ലിബറൽ ചിന്താഗതികൾക്ക് പ്രാമുഖ്യമുണ്ടായിരുന്ന ഒരു കുടുംബമാണ് നരേന്ദ്രന്റേത്.

നരേന്ദ്രന് ക്ലാസ്സിക്കൽ സംഗീതത്തിൽ നല്ല വൈദഗ്ധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. അത് കുറേ അച്ഛനിൽനിന്നു പാരമ്പര്യമായി കിട്ടിയതാണ്. അഹമ്മദ് ഖാൻ, വേണീഗുപ്തൻ എന്നീ പ്രസിദ്ധഗായകന്മാരിൽനിന്നാണ് അദ്ദേഹം സംഗീതം പഠിച്ചത്. ആദിബ്രഹ്മസമാജസഭകളിൽ ഉപകരണസംഗീതം വായിച്ചിരുന്ന കാശീഘോഷാലും അദ്ദേഹത്തെ സംഗീതം പഠിപ്പിച്ചിരുന്നു. നരേന്ദ്രനും പല ഉപകരണങ്ങളുമുപയോഗിച്ച് സംഗീതം ആലപിക്കാറുണ്ട്. അതേപ്പറ്റി അദ്ദേഹം ബങ്കാളിയിൽ ഒരു പുസ്തകംതന്നെ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. പല സംഗീതോപകരണങ്ങളും വായിക്കാനറിയാമെങ്കിലും പാട്ടു പാടുന്നതിലായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന് കൂടുതൽ താല്പര്യം. ഹിന്ദിയിലും ഉർദുവിലും പേർഷ്യനിലുമുള്ള ഭജനകീർത്തനങ്ങളുൾപ്പെടെ അനേകം ഗാനങ്ങൾ നരേന്ദ്രൻ തന്റെ മുസ്ലീം ഗുരുനാഥനിൽനിന്നു പഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഒരു കലാവിമർശകനെന്ന നിലയിൽ വിവേകാനന്ദനെ വിലയിരുത്തുന്ന ഒരധ്യായം

യെയും അതിന്റെ വിഭവവിനിയോഗത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും പാരമ്പര്യത്തെയും അറിയുക കൂടി വേണം" (പേജ് 13). 1961 ഡിസമ്പർ 25–ന് അദ്ദേഹം നിര്യാതനായി.

ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ദത്തയുടെ ഇംഗ്ലീഷ് കൃതികളിൽ *വിവേകാനന്ദ, ദി സോഷ്യലിസ്റ്റ്, സ്വാമി വിവേകാനന്ദ: പാട്രിയറ്റ്–പ്രോഫെറ്റ്, സ്റ്റഡീസ് ഇൻ ഇന്ത്യൻ സോഷ്യൽ പോളിറ്റി, ഡയലിറ്റിക്സ് ഓഫ് ഹിന്ദു റിചലിസം, ഡയലിറ്റിക്സ് ഓഫ് ലാന്റ് എക്ണോമിക്സ് ഓഫ് ഇന്ത്യ, ഇന്ത്യൻ ആർട് ഇൻ റിലേഷൻ ടു ഇന്ത്യൻ കൾച്ചർ* എന്നിവ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഒരു ഡസൻ ബങ്കാളി ഗ്രന്ഥങ്ങളും അദ്ദേഹം രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇവയ്ക്കു പുറമെയാണ് ജർമനിലും ഇംഗ്ലീഷിലുമായി നരവംശശാസ്ത്രത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും പറ്റി മുപ്പതിൽപ്പരം ഗവേഷണ പ്രബന്ധങ്ങളും ബങ്കാളിയിലും ഹിന്ദിയിലുമായി മറ്റനേകം പ്രബന്ധങ്ങളും.

നരേന്ദ്രനാഥ് 1863 ജനുവരി 12–ന് ഭൂജാതനായി. ഏതാണ്ട് 8 വയസ്സു മാത്രം പ്രായമുള്ളപ്പോൾ നരേന്ദ്രനെ പണ്ഡിറ്റ് ഈശ്വരചന്ദ്രവിദ്യാസാഗറിന്റെ മെട്രോപോളിറ്റൻ വിദ്യാലയത്തിൽ ചേർത്തു. വിശ്വനാഥൻ ഔദ്യോഗികവൃത്തിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഇന്ത്യയുടെ വിവിധഭാഗങ്ങൾ സന്ദർശിക്കുക പതിവായിരുന്നു. അങ്ങനെ 1877–ൽ മധ്യഭാരതത്തിലെ റായ്പൂരിൽ കുറച്ചുകാലം താമസിക്കേണ്ടിവന്നതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം കുടുംബത്തെയും അങ്ങോട്ട് കൂട്ടി. ഇപ്രകാരം നരേന്ദ്രൻ പതിനാലാം വയസ്സിൽ സ്കൂൾ വിട്ട് അച്ഛന്റെ കൂടെ റായ്പൂരിലേക്ക് പോകേണ്ടിവന്നു. ഒന്നരക്കൊല്ലം അവിടെ താമസിച്ചു. 1879 –ൽ കൽക്കത്തയിൽ തിരിച്ചുവന്ന് വീണ്ടും പഴയ സ്കൂളിൽ ചേർന്നു. അക്കൊല്ലംതന്നെ നരേന്ദ്രൻ ഒന്നാം ഡിവിഷനിൽ പാസ്സായി. തുടർന്ന് 1880–ൽ പ്രസിഡൻസി കോളേജിൽ പഠനമാരംഭിച്ചു. അതൊരു ഗവണ്മെണ്ട് കോളേജായതുകൊണ്ടും പ്രൊഫസർമാർ എല്ലാവരുമോ ഭൂരിപക്ഷമോ യൂറോപ്യന്മാരായതുകൊണ്ടും വിദ്യാർഥികളുടെ വേഷത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ചില നിബന്ധനകളുണ്ടായിരുന്നു. രണ്ടാംവർഷം മലമ്പനി പിടിപെട്ടതുകൊണ്ട് നരേന്ദ്രന് ആവശ്യമായ ഹാജർ തികഞ്ഞില്ല. അതിന്റെ ഫലമായി 1881–ൽ എഫ്. എ. പരീക്ഷയ്ക്കിരിക്കാൻ അനുമതി ലഭിക്കാതെ പോയി. അപ്പോഴാണ് നിയമപഠനത്തിനായി ഇംഗ്ലണ്ടിലേക്കുപോകാൻ പദ്ധതിയിട്ടത്. പക്ഷേ, അച്ഛന് അതത്ര സമ്മതമായില്ല. മകനെ ദീർഘകാലം പിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നതുതന്നെ കാരണം. എന്നാൽ പിന്നീടദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സു മാറി. ഇംഗ്ലണ്ടിൽ മകന്റെ താമസത്തിനുള്ള താമസങ്ങൾ ചെയ്യാൻ അദ്ദേഹം നടപടിയാരംഭിച്ചുവെന്ന് ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് പറയുന്നുണ്ട് (പേജ് 90). ഏതായാലും സ്കോട്ടിഷ് ചർച്ച്

കോളേജ് എന്നു പിൽക്കാലത്ത് പ്രസിദ്ധമായ ജനറൽ അസംബ്ലി ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂഷനിൽ നരേന്ദ്രന് പ്രവേശം ലഭിക്കുകയും അവസാനപരീക്ഷയ്ക്കിരിക്കാൻ സാധിക്കുകയും ചെയ്തു. വിശ്വപ്രശസ്തശാസ്ത്രചരിത്രകാരനായ ബി. എൻ. സീൽ അന്നിവിടെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സീനിയറായി പഠിച്ചിരുന്നു. നരേന്ദ്രൻ സീലുമായി സൗഹൃദം സ്ഥാപിക്കുകയും ഫിലോസഫിക്കൽ ക്ലബ്ബിൽ നടന്നുവന്നിരുന്ന ദാർശനികചർച്ചകളിൽ അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം സജീവം പങ്കെടുക്കുകയും ചെയ്തു. 1883–ൽ ബി. എ. പരീക്ഷ ജയിച്ചതിനുശേഷം, പിൽക്കാലത്ത് വിദ്യാസാഗർ കോളേജ് എന്നറിയപ്പെട്ട മെട്രോപോളിറ്റൻ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂഷനിലെ നിയമവിഭാഗത്തിൽ പഠിച്ച് 1884–ൽ ബി. എൽ. പരീക്ഷയ്ക്ക്തയ്യാറായി. കോളേജിലെ ഏറ്റവും ദരിദ്രനായ വിദ്യാർഥികളിലൊരുവനായിരുന്നു നരൻ.

നിയമപഠനം പൂർത്തിയാക്കിയെങ്കിലും അവസാനപരീക്ഷയെഴുതാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞില്ല. അച്ഛന്റെ ആകസ്മികമരണം നരേന്ദ്രന്റെ പഠനവപദ്ധതികളെയാകെ അവതാളത്തിലാക്കി. കുടുംബഭാരം മുഴുവൻ അവന്റെ ചുമലിലായി. ഈ അവസ്ഥയിൽ ഒരു സഹായമാവട്ടെ എന്നുവെച്ച് ഈശ്വരചന്ദ്രവിദ്യാസാഗർ നരേന്ദ്രനെ തന്റെ ബൗബസാർ ഹൈസ്കൂളിലെ ഹെഡ് മാസ്റ്ററായി നിയമിച്ചു. പക്ഷേ ചതിപ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ വിദ്യാസാഗറിന്റെ ജാമാതാവായ സ്കൂൾ സെക്രട്ടറി അദ്ദേഹത്തെ മാസങ്ങൾക്കുള്ളിൽ പുറത്താക്കി.

വിദ്യാസമ്പന്നകളായ സ്ത്രീകളാണ് നരേന്ദ്രന്റെ കുടുംബത്തിൽ പൊതുവെ ഉണ്ടായിരുന്നത്. തന്റെ പൂർവികരിൽ ചിലർ കടൽ കടന്ന് ഇംഗ്ലണ്ടിൽ പോയി പഠിച്ചവരും ഇന്ത്യയിൽത്തന്നെ ബോമ്പെയിലും മറ്റും ജോലി നോക്കിയവരും, അങ്ങനെ യാഥാസ്ഥിതികദൃഷ്ടിയിൽ 'ജാതിഭ്രഷ്ട്'കല്പിക്കപ്പെട്ടവരും ഉണ്ടായിരുന്നു. ക്രിസ്തുമതത്തിലേക്കു പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടവരും അതിൽ പെടും. കാളിനാഥഘോഷ് ഗോവിന്ദചന്ദ്രദത്തയുടെ ഭാര്യ ക്ഷേത്രമണീദേവി എന്നിവർ ക്രിസ്തുമതം സ്വീകരിച്ചവരായിരുന്നു. അവർ ക്രിസ്ത്യാനിയാവുന്നതിനു മുൻപ് മാത്രമല്ല, പിൻപും ഭക്ഷണം പങ്കിട്ടുകഴിച്ചതിനെപ്പറ്റി തന്റെ ചേച്ചി സ്വർണമയീദേവി പലപ്പോഴും അനുസ്മരിക്കാറുണ്ടായിരുന്നതായി ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് എഴുതിയിട്ടുണ്ട് (പേജ് 85). ഇപ്രകാരം ലിബറൽ ചിന്താഗതികൾക്ക് പ്രാമുഖ്യമുണ്ടായിരുന്ന ഒരു കുടുംബമാണ് നരേന്ദ്രന്റേത്.

നരേന്ദ്രന് ക്ലാസ്സിക്കൽ സംഗീതത്തിൽ നല്ല വൈദഗ്ധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. അത് കുറേ അച്ഛനിൽനിന്നു പാരമ്പര്യമായി കിട്ടിയതാണ്. അഹമ്മദ് ഖാൻ, വേണീഗുപ്തൻ എന്നീ പ്രസിദ്ധഗായകന്മാരിൽനി

ന്നാണ് അദ്ദേഹം സംഗീതം പഠിച്ചത്. ആദിബ്രഹ്മസമാജസഭകളിൽ ഉപകരണസംഗീതം വായിച്ചിരുന്ന കാശീഘോഷാലും അദ്ദേഹത്തെ സംഗീതം പഠിപ്പിച്ചിരുന്നു. നരേന്ദ്രനും പല ഉപകരണങ്ങളുമുപയോഗിച്ച് സംഗീതം ആലപിക്കാറുണ്ട്. അതേപ്പറ്റി അദ്ദേഹം ബങ്കാളിയിൽ ഒരു പുസ്തകംതന്നെ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. പല സംഗീതോപകരണങ്ങളും വായിക്കാനറിയാമെങ്കിലും പാട്ടു പാടുന്നതിലായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന് കൂടുതൽ താല്പര്യം. ഹിന്ദിയിലും ഉർദുവിലും പേർഷ്യനിലുമുള്ള ഭജനകീർത്തനങ്ങളുൾപ്പെടെ അനേകം ഗാനങ്ങൾ നരേന്ദ്രൻ തന്റെ മുസ്ലീം ഗുരുനാഥനിൽനിന്നു പഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഒരു കലാവിമർശകനെന്ന നിലയിൽ വിവേകാനന്ദനെ വിലയിരുത്തുന്ന ഒരധ്യായം തന്നെ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ എഴുതിച്ചേർത്തിട്ടുള്ളത് ഏവരും വായിക്കേണ്ടതാണ്.

വിദ്യാർഥിജീവിതകാലത്ത് പാഠ്യപുസ്തകങ്ങൾ മാത്രം വായിച്ച് തൃപ്തിപ്പെടുന്ന കൂട്ടത്തിലായിരുന്നില്ല നരേന്ദ്രൻ. പാശ്ചാത്യമായ തർക്കശാസ്ത്രം, ദർശനം എന്നിവയിലെ പ്രാമാണികഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ മിക്കതും അദ്ദേഹം പഠിച്ചത് ഇക്കാലത്താണ്. യൂറോപ്പിലെ വ്യത്യസ്തജനവിഭാഗങ്ങളുടെ പ്രാചീനവും അർവാചീനവുമായ ചരിത്രം ഉൾക്കൊണ്ടതും ഇതേ കാലയളവിൽത്തന്നെ. മുൻപൊരധ്യായത്തിൽ പറഞ്ഞതുപോലെ, അക്കാലത്തെ ബങ്കാളിലെ യുവചിന്തകരെ ആകർഷിച്ച സ്പെൻസർ, മിൽ, ഹാരിസൺ തുടങ്ങിയ എഴുത്തുകാരുടെ പരിവർത്തനപ്രവർത്തനപ്രചോദകങ്ങളായ കൃതികൾ നരേന്ദ്രന്റെ ആശയപ്രപഞ്ചത്തെയും വികസിതമാക്കുകയുണ്ടായി.

പിൽക്കാലത്ത് തന്നിൽ മറ്റുള്ളവർ അത്ഭുതത്തോടെ കണ്ടിരുന്ന അസാധാരണമായ ഗ്രഹണപാടവത്തെക്കുറിച്ച് വിവേകാനന്ദൻ ഇപ്രകാരം പറയുമായിരുന്നു: "ഒരു ഗ്രന്ഥകാരനെ അയാളുടെ പുസ്തകത്തിന്റെ ഓരോ വരിയും വായിക്കാതെതന്നെ എനിക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഒരു ഖണ്ഡികയുടെ ആദ്യത്തെയും ഒടുവിലത്തെയും വരി മാത്രം വായിച്ചാൽ മതി എനിക്ക് കാര്യം ഗ്രഹിക്കാൻ. ഈ ശക്തി വളർന്നതോടെ ഖണ്ഡിക വായിക്കേണ്ട ആവശ്യം പോലുമില്ലാതായി. ഓരോ പേജിന്റെയും ആദ്യത്തെയും അവസാനത്തെയും വരികൾ വായിച്ചാൽ എനിക്ക് ആശയം മനസ്സിലാക്കാമെന്നായി. എന്നു മാത്രമല്ല, ഒരു ഗ്രന്ഥകാരൻ എന്തെങ്കിലും കാര്യം വിശദമാക്കാൻ വേണ്ടി വാദങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുമ്പോൾ കാര്യം സുഗ്രഹമാക്കാൻ അയാൾക്ക് തന്റെ നാലോ അഞ്ചോ കൂടുതലോ പേജുകൾ വേണ്ടിവരുന്ന ദിക്കിൽ, ആദ്യത്തെ ഏതാനും വരികൾ മാത്രം വായിച്ചാൽ എനിക്ക് അയാളുടെ വാദഗതികൾ മുഴുവൻ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധി

ച്ചിരുന്നു.” (സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ, *ശ്രീമദ്വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ – ജീവചരിത്രം*, ശ്രീരാമകൃഷ്ണാശ്രമം, പുറനാട്ടുകര, തൃശ്ശൂർ, പേജ് 26) “പദാനുപദം ഒരു പുസ്തകവും ഞാൻ വായിക്കാറില്ല. ഓരോ വാചകമായിട്ട്, ചിലപ്പോൾ ഓരോ ഖണ്ഡികയായിട്ട്, ഒരുമാതിരി ചലച്ചിത്രമെന്നപോലെയാണ് ഞാൻ വായിക്കുന്നത്.” (പേജ് 238) എന്നും അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ ശീലം വിദ്യാർഥികാലത്തു തന്നെ അദ്ദേഹം വളർത്തിയെടുത്തിരിക്കണം. തന്റെ വസതിയിൽ വന്നും പോയുമിരുന്ന മഹർഷി ദേവേന്ദ്രനാഥടാഗോർ, മഹാകവി ഈശ്വരചന്ദ്രഗുപ്ത, ബേത്തൂൺ സൊസൈറ്റിയിലെ പ്രമുഖാംഗവും ഒരുകാലത്ത് ദേവേന്ദ്രനാഥിന്റെ ശിഷ്യനുമായിരുന്ന ഗോപാൽ ചന്ദ്ര, ബ്രഹ്മസമാജപ്രവർത്തകനും തന്റെ അമ്മാമനുമായിരുന്ന താരക് നാഥ് മുതലായവരെയെല്ലാം കുട്ടിക്കാലത്തുതന്നെ കാണാനുള്ള ഭാഗ്യം നരേന്ദ്രനുണ്ടായിരുന്നു. യുവത്വത്തിലേക്കു കാൽ കുത്തിയപ്പോഴാകട്ടെ, ആ വിജ്ഞാനദാഹിക്ക് കേശവചന്ദ്രസെൻ, പണ്ഡിറ്റ് ശിവനാഥശാസ്ത്രി എന്നീ ബ്രഹ്മസമാജനേതാക്കളെ അടുത്തു പരിചയപ്പെടാനും അവരുമായി സൗഹൃദം സ്ഥാപിക്കാനും കഴിഞ്ഞു. സമൂഹത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ ബ്രഹ്മസമാജപ്രവർത്തകരെയെന്നപോലെ നരേന്ദ്രനെയും അപ്പോഴേക്കും അലട്ടിത്തുടങ്ങിയിരുന്നു. ജാതീയമായ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾ കുഞ്ഞുന്നാളിലേ അദ്ദേഹത്തെ വേദനിപ്പിച്ചിരുന്നു. അച്ഛന്റെ കക്ഷികളായ വിവിധജാതിക്കാർ വീട്ടിൽ വരുമ്പോൾ ഓരോ ജാതിക്കാർക്കും പുകവലിക്കാൻ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം പുകക്കുഴൽ തയ്യാറാക്കിവെച്ചിരുന്നു. നരേന്ദ്രൻ ഓരോ പുകക്കുഴലുമെടുത്ത് പ്രത്യേകം വലിച്ചുനോക്കി. മുസ്ലീം പുകക്കുഴലും വലിച്ചു. വിശേഷിച്ചൊന്നും സംഭവിച്ചില്ല. ഇതിനു ശകാരം കിട്ടി. അപ്പോൾ കുട്ടിയുടെ മറുപടി: “തമ്മിലെന്താ വ്യത്യാസമെന്ന് എനിക്കു മനസ്സിലാവുന്നില്ല.” (സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ, പേജ് 16) ജാതിവ്യത്യാസത്തെ എതിർക്കുന്ന ബ്രഹ്മസമാജം നരേന്ദ്രനെ അങ്ങേയറ്റം ആകർഷിച്ചു. ബഹുദൈവവിശ്വാസം, വിഗ്രഹാരാധന മുതലായ മറ്റന്ധവിശ്വാസാനാചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കെതിരെയും സമരം നടത്തുന്ന ബ്രഹ്മസമാജം തന്റെ സ്വന്തമാണെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് സ്വാഭാവികമായും തോന്നി. 1878–ൽ ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽ പിളർപ്പുണ്ടായപ്പോൾ കേശവചന്ദ്രസെന്നിനെതിരായി പണ്ഡിറ്റ് ശിവനാഥശാസ്ത്രിയും വിജയകൃഷ്ണഗോസ്വാമിയും നേതൃത്വം കൊടുത്തുകൊണ്ട് രൂപവൽകരിച്ച സാധാരണബ്രഹ്മസമാജത്തിൽ നരേന്ദ്രൻ അംഗത്വമെടുത്തു. മുൻപുതന്നെ ബ്രഹ്മസഭയിൽ അദ്ദേഹം ഗാനമാലപിക്കാറുണ്ടായിരുന്നു. “രാമകൃഷ്ണനില്ലായിരുന്നെങ്കിൽ ഞാനൊരു ബ്രഹ്മസമാജപ്രചാരകനായി മാറിയേനേ” എന്ന് വിവേകാനന്ദൻ

നരേന്ദ്രൻ ജനറൽ അസംബ്ലി കോളേജിൽ വിദ്യാർഥിയായിരിക്കെയാണ് രാമകൃഷ്ണപരമഹംസനെ കണ്ടത്. 1981 നവമ്പറിലാണത്. അതിനിടയാക്കിയ സംഭവം ഇതാണ്: “വേഡ്സ്വർത്തിന്റെ ഒരു കവിതയിലെ ‘ആനന്ദാനുഭൂതി’ എന്ന പദത്തിന്റെ അർഥം അത് പഠിപ്പിക്കുന്ന യൂറോപ്യൻ പ്രൊഫസർ എത്ര വിവരിച്ചിട്ടും വിദ്യാർഥികൾക്ക് മനസ്സിലായില്ല. അപ്പോഴാണ് പ്രിൻസിപ്പൽ പ്രൊഫ. ഹേസ്റ്റി ക്ലാസ്മുറിയിലേക്കു കടന്നുവന്നത്. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: ‘നിങ്ങളുടെ പ്രൊഫസർ പറയുന്നു: ‘കുട്ടികൾക്കൊന്നുമറിയില്ല. വേഡ്സ് വർത്തിനെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആനന്ദാനുഭൂതിയെയും മനസ്സിലാക്കാൻ അവർക്കു കഴിയുന്നില്ല’ എന്നൊക്കെ. ഒരുപക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തിനു തന്നെ കവിയെ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടാവില്ല. പ്രകൃതിസൗന്ദര്യത്തിൽ ഏകാഗ്രചിത്തനായിരിക്കുമ്പോൾ വേഡ്സ് വർത്തിന് ആനന്ദാനുഭൂതിയുടേതായ ഒരവസ്ഥാവിശേഷം സംജാതമായിരുന്നു.” തുടർന്ന്, വേഡ്സ് വർത്ത് പരാമർശിച്ചതുപോലുള്ള ഒരുതരം ആനന്ദാനുഭൂതിയിലൂടെ പലപ്പോഴും അനുഗൃഹീതാവസ്ഥയിലെത്തിച്ചേർന്ന ഒരാൾ ദക്ഷിണേശ്വരത്തുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം സംഭാഷണം അവസാനിപ്പിച്ചത്. “നിങ്ങൾ പോയി അദ്ദേഹത്തെ കാണൂ” – ഹേസ്റ്റി അവരോട് നിർദേശിച്ചു. ക്ലാസ്സിലെ വിദ്യാർഥികൾ ആദ്യമായി രാമകൃഷ്ണനെപ്പറ്റി കേൾക്കുന്നത് അപ്പോഴാണ്.

അക്കാലത്ത് നരേന്ദ്രൻ ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽ വരുമ്പോൾ തന്റെ ബന്ധുവായ രാമചന്ദ്രദത്ത അവിടെയുമിവിടെയുമെല്ലാം സഞ്ചരിക്കുന്ന നരേന്ദ്രൻ എന്തുകൊണ്ട് രാമകൃഷ്ണപരമഹംസനെ കാണാൻ പോകുന്നില്ല എന്നു ചോദിച്ചു. നരേന്ദ്രനെ രാമകൃഷ്ണന്റെ അടുക്കൽ കൊണ്ടുചെന്നത് രാമചന്ദ്രദത്തയാണെന്നും അമ്മ പറഞ്ഞതായി ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് രേഖപ്പെടുത്തുന്നു (പേജ് 89). ചില ജീവചരിത്രകാരന്മാർ പറയുന്നതുപോലെ രാമകൃഷ്ണൻ വിളിപ്പിച്ചിട്ടല്ല നരേന്ദ്രൻ അദ്ദേഹത്തെ ചെന്നു കണ്ടത്.

രാമകൃഷ്ണനെ ‘പരമഹംസ’നെന്നു വിളിച്ചത് കേശവചന്ദ്രനാണെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ യഥാർഥനാമം ഗദാധരചതോപാധ്യായ എന്നാണ്. ‘രാമകൃഷ്ണ’നെന്ന പേർ നൽകിയത് ഒന്നാമധ്യായത്തിൽ പരാമൃഷ്ടനായ അദ്വൈതാചാര്യനത്രേ. ഔപചാരിക വിദ്യാഭ്യാസമൊന്നും നേടാൻ അവസരം കിട്ടാതിരുന്ന രാമകൃഷ്ണൻ ദക്ഷിണേശ്വരം ക്ഷേത്രത്തിലെ ശാന്തിക്കാരനായാണ് ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. ശാന്തനും സ്വതന്ത്രനുമായ രാമകൃഷ്ണൻ സ്വാർഥതാത്പര്യങ്ങളും ആശയക്കുഴപ്പമുണ്ടാക്കുന്ന വ്യത്യസ്തവിശ്വാസങ്ങളും പ്രാദേശികദുരഭിമാനവുംകൊണ്ട് അന്ധമായ നമ്മുടെ

ഈ ലോകത്തിന് ഒരു സാർവദേശീയമതത്തിന്റെ സന്ദേശം നൽകി. ദിവ്യപ്രചോദനവും ആധ്യാത്മികശാന്തിയും ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഹൃദയങ്ങളെ അദ്ദേഹത്തിൽനിന്നു നിർഗളിച്ച സത്യത്തിന്റെയും സ്നേഹത്തിന്റെയും സുവിശേഷങ്ങൾ അതിയായി ആശ്വസിപ്പിച്ചു.

തന്നെ വന്നു കാണുന്നവരോടു മുഴുവൻ കൂപ്പുകൈയോടെ നമസ്കാരം പറയുന്ന പരമഹംസന്റെ സുജനമര്യാദ ആരെയും അത്ഭുതപ്പെടുത്തുന്നതായിരുന്നു. അദ്ദേഹം സ്ത്രീകളിൽ അമ്മയുടെ രൂപം ദർശിക്കുകയും അവരെ ജാതിമതപ്രദേശപരിഗണനകളൊന്നുമില്ലാതെ സ്നേഹിക്കുകയും ബഹുമാനിക്കുകയും ചെയ്തു. ഒരിക്കൽ പണ്ഡിറ്റ് ശിവനാഥശാസ്ത്രി ഒരു ക്രിസ്ത്യൻ സുഹൃത്തോടൊപ്പം രാമകഷ്ണനെ സന്ദർശിക്കുകയും സുഹൃത്തിനെ അദ്ദേഹത്തിന് പരിചയപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ഉടനെ അദ്ദേഹം തന്റെ നെറ്റി നിലത്തു മുട്ടിച്ച് "ഞാൻ വീണ്ടും വീണ്ടും യേശുവിന്റെ പാദങ്ങളിൽ വണങ്ങുന്നു" എന്നു പറഞ്ഞു. "എന്ത്? അങ്ങ് യേശുവിന്റെ പാദങ്ങളിൽ വണങ്ങുന്നുവെന്നോ? അങ്ങ് എന്താണ് അദ്ദേഹത്തെപ്പറ്റി വിചാരിക്കുന്നത്?" അമ്പരപ്പോടെ സുഹൃത്ത് ചോദിച്ചു. പരമഹംസന്റെ മറുപടി: "ഈശ്വരാവതാരമായിട്ടാണ് ഞാൻ അദ്ദേഹത്തെ കാണുന്നത്."

എല്ലാ മതങ്ങളും തുല്യമാണെന്നും സത്യമാണെന്നുമുള്ള സാർവദേശീയസങ്കല്പം ഇപ്രകാരം വെളിപ്പെടുത്തിയ രാമകൃഷ്ണൻ നരേന്ദ്രനെപ്പോലുള്ളൊരു മനുഷ്യസ്നേഹിയെ എന്തെന്നില്ലാതെ വല്ലാതെ ആകർഷിച്ചതിൽ അസാധാരണമായൊന്നുമില്ല. ഈ സ്വഭാവവിശേഷം കൊണ്ടുതന്നെ രാമകൃഷ്ണന് എല്ലാ മതങ്ങളിലും പെട്ട ശിഷ്യരുണ്ടായിരുന്നു. എല്ലാ മതങ്ങളിൽനിന്നും ആശയങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിന് അദ്ദേഹം മടിച്ചിരുന്നില്ല. *ശ്രീരാമകൃഷ്ണവചനാമൃതം* ഇതിനു തെളിവു തരും.

നരേന്ദ്രന്റെ സ്വഭാവരൂപവത്കരണത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ച പ്രേരകഘടകങ്ങളിൽ കുടുംബപശ്ചാത്തലവും നവോത്ഥാന–സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണസാഹചര്യങ്ങളും കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ വരുന്നത് ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹംസൻ നൽകിയ ശിക്ഷണവും മാർഗദർശനവുമത്രേ.

രാമകൃഷ്ണനെ കണ്ടതു മുതൽക്ക് നരേന്ദ്രന് അദ്ദേഹത്തോട് വല്ലാത്ത ആകർഷണമായി. സാധാരണനിലയ്ക്കുള്ള ഗുരുശിഷ്യബന്ധമായിരുന്നില്ല അവർ തമ്മിൽ. എന്തും പറയാം. എത്ര ശക്തമായാലും ഏതു വിഷയത്തെക്കുറിച്ചും വാദിക്കാം. താനാഗ്രഹിച്ച ഒരന്തരീക്ഷമായിരുന്നു അതെന്ന് നരേന്ദ്രന് മനസ്സിലായി. "സത്യസന്ധനായ ഒരു നാസ്തികനാവാനും കൂടി തയ്യാറായിരുന്ന" (സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ, പേജ് 84) വിദ്യാർഥിയായിരുന്നു അദ്ദേഹമെന്നോ

ർക്കുമ്പോൾ ഈ സ്വാതന്ത്ര്യാന്തരീക്ഷം എത്രയേറെ അദ്ദേഹത്തിന് ഹൃദ്യമായിരിക്കുമെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

നരേന്ദ്രൻ പിൽക്കാലത്ത് പറഞ്ഞ വാക്കുകൾ ഇവിടെ നമുക്ക് ഓർക്കാം: "ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ മാത്രമേ എന്നെ കണ്ടതു മുതൽ എന്നും എന്നിൽ ഒരുപോലെ വിശ്വസിച്ചിരുന്നുള്ളൂ. എന്റെ അമ്മയും അനുജന്മാരുംകൂടി അങ്ങനെ ചെയ്തിട്ടില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അചഞ്ചലമായ വിശ്വാസവും സ്നേഹവുമാണ് എന്നെ എന്നെന്നേക്കുമായി ബന്ധിച്ചത്. വേറൊരാളെ എങ്ങനെയാണ് സ്നേഹിക്കുക എന്ന് അദ്ദേഹത്തിനുമാത്രമേ അറിയാമായിരുന്നുള്ളൂ. ലൗകികജനങ്ങൾ സ്വാർഥലാഭത്തിനു വേണ്ടി സനേഹം ഭാവിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ." (സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ, പേജ് 13)

എങ്ങനെ താൻ രാമകൃഷ്ണനിൽനിന്നു പ്രചോദനമുൾക്കൊണ്ടു എന്ന് നരേന്ദ്രൻ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. നോക്കുക: "ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ ഈ ആവേശവാണികളിൽനിന്നും താപസന്മാർ സമുദായത്തിനു പുറത്ത് അനുശീലിച്ചിരുന്ന വേദാന്താദർശം നാട്ടിലും വീട്ടിലും അഭ്യസിക്കാമെന്നും നമ്മുടെ ദൈനന്ദിനജീവിതത്തിലെ ഓരോ കൃത്യത്തിലും അത് പ്രായോഗികമാക്കാമെന്നും എനിക്കു മനസ്സിലായി. ഒരുവന്റെ ജീവിതവൃത്തി എന്തുമായിക്കൊള്ളട്ടെ, ഈശ്വരൻ തന്നെയാണ് ഈ ജഗത്തായും അതിലെ ജീവജാലങ്ങളായും രൂപമെടുത്തിട്ടുള്ളത് എന്ന തത്വം അവൻ ഗ്രഹിക്കുകയും ദർശിക്കുകയും ചെയ്യട്ടെ. ഈശ്വരൻ സർവാന്തര്യാമിയും സർവാതിശായിയുമാകുന്നു. വിവിധജീവജാലങ്ങളായും നമ്മുടെ പ്രേമാദരപ്രീതിപാത്രങ്ങളായും വിളങ്ങുന്നത് ആ പരംപൊരുൾ തന്നെ. അതേസമയം ആ സർവേശ്വരൻ ഇവയ്ക്കെല്ലാം അതീതനുമാകുന്നു. ഇപ്രകാരം നരനിൽ നാരായണനെ ദർശിച്ചാൽ ദർപ്പത്തിനു സ്ഥാനമെവിടെ? ഈ ദർശനം സാധിച്ചാൽ മനുഷ്യന് മറ്റൊരുവനോട് അസൂയയോ അനുകമ്പയോ ഉണ്ടാവില്ല. ജീവനെ ശിവനായിക്കണ്ടു സേവിച്ചാൽ തദ്വാരാ ഹൃദയം സംശുദ്ധമാകുന്നു. ആ സാധകൻ വിളംബംവിനാ താൻ ആ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപത്തിന്റെ അംശമാണെന്ന വസ്തുതയാൽ ദൃഢബോധനാകുകയും ചെയ്യുന്നു." (പേജ് 124)

ഒരുവന്റെ സകലപ്രവൃത്തികളും ഈശ്വരന്റെ പ്രത്യക്ഷമൂർത്തിയായ മനുഷ്യന്റെ സേവനത്തിനായി വിനിയോഗിക്കണമെന്നും ഇതവന്റെ ലക്ഷ്യത്തിലേക്കുള്ള പുരോഗതിയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുമെന്നും രാമകൃഷ്ണന്റെ സാമീപ്യസമ്പർക്കോപദേശങ്ങളിൽനിന്നു നരേന്ദ്രൻ മനസ്സിലാക്കി. അദ്ദേഹം പ്രതിജ്ഞ ചെയ്തു: "ഈശ്വരൻ കനിഞ്ഞാൽ, ഈ മഹനീയസത്യം ലോകസമക്ഷം ഞാൻ വിളംബരം ചെയ്യുന്ന നാൾ

വേഗം വന്നുചേരും. ഞാനിത് പണ്ഡിതന്റെയും പാമരന്റെയും സമ്പന്നന്റെയും നിർധനന്റെയും അന്തണന്റെയും അന്ത്യജന്റെയും പൊതുമുതലാക്കിത്തീർക്കും.” (പേജ് 125)

1885 മധ്യത്തോടുകൂടി രാമകൃഷ്ണന് കണ്ഠരോഗം പിടിപെട്ടു. അർബുദത്തിന്റെ തുടക്കമായിരുന്നു അത്. പ്രസ്തുതരോഗം മൂർച്ഛിച്ച് 1886 ആഗസ്ത് 16 വെളുപ്പിന് ആ മഹാത്മാവിന്റെ ജീവൻ അപഹരിച്ചു. അങ്ങനെ തന്റെ എല്ലാമായ ആചാര്യവര്യൻ മഹാസമാധിയായതോടുകൂടി നരേന്ദ്രൻ മേൽപ്പറഞ്ഞ ദൗത്യം നിറവേറ്റാനുള്ള പ്രായോഗികമാർഗങ്ങൾ അന്വേഷിക്കുകയായി.

«

★

4. ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്തൽ

രാമകൃഷ്ണപരമഹംസന്റെ സമാധിക്കുശേഷം അധികം കഴിയുന്നതിനു മുൻപ് നരേന്ദ്രനും മറ്റു രാമകൃഷ്ണശിഷ്യരും കൂടി വരാഹനഗരമഠത്തിലേക്കു മാറിത്താമസിക്കുകയും ശ്രീരാമകൃഷ്ണ സംഘം എന്ന പേരിൽ പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. കാഷായവേഷധാരികളായ സന്യാസിമാരായി അവർ പൊതുജനസമക്ഷം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു.

അക്കാലത്തെ ജീവിതത്തെപ്പറ്റി വിവേകാനന്ദന്റെ ആദ്യകാലശിഷ്യരിലൊരാളായ സച്ചിദാനന്ദസ്വാമി ഇപ്രകാരം വിവരിക്കുന്നു: “അക്കാലത്ത് സ്വാമിജി തുടർച്ചയായി ഇരുപത്തിനാലു മണിക്കൂർ പണിയെടുക്കും. പ്രവൃത്തിയെടുക്കുന്നതിൽ ഒരു ഭ്രാന്തനെപ്പോലെയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. അതിരാവിലെ, ഇരുൾ പോകുംമുൻപേ, അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ പാടി മറ്റുള്ളവരെ ഉണർത്തും: ‘അമൃതം ആസ്വദിക്കേണ്ടവർ ഉണരുവിൻ, ഉയരുവിൻ.’ പാതിരാ കഴിഞ്ഞ് പിന്നെയും വളരെ നേരം സ്വാമിജിയും മറ്റു സന്യാസിമാരും ഭജനകീർത്തനങ്ങളും പാടിക്കൊണ്ട് മഠത്തിന്റെ മട്ടുപ്പാവിൽ ഇരിക്കുന്നുണ്ടാകും. അയൽക്കാർ പരാതി പറഞ്ഞുനോക്കി. പക്ഷേ, ഫലമുണ്ടായില്ല. സ്വാമിജി തന്റെ കർണാനന്ദകരമായ കണ്ഠത്തിൽ സീതാരാമനാമാവലിയോ രാധാകൃഷ്ണനാമാവലിയോ കീർത്തിക്കും. മറ്റുള്ളവർ ഏറ്റു പാടും. ക്ലേശങ്ങൾ നിറഞ്ഞ ദിവസങ്ങൾ! സന്ദർശകന്മാർ വന്നു, പോയി. പണ്ഡിതന്മാർ വന്നു, വാദിച്ചു, ചർച്ച ചെയ്തു. സ്വാമിജി ഞൊടിയിടപോലും മടിപിടിക്കുകയോ ചുമ്മാതിരിക്കുകയോ ചെയ്തില്ല.” (സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ, പേജ് 188)

അവിടത്തെ പഠനസമ്പ്രദായത്തെപ്പറ്റി ജീവചരിത്രകാരന്മാർ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദർശനപഠനത്തിനാണ് സ്വാഭാവികമായും പ്രാമുഖ്യം കല്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. കാന്റ്, ഹെഗൽ, മിൽ, സ്പെൻസർ – ഇവരുടെയെല്ലാം സിദ്ധാന്തങ്ങൾ സന്യാസിമാരുടെ ചർച്ചയ്ക്ക് വിഷയമായി. ദർശനം, മതം, ചരിത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, കല, ഭൗതികശാസ്ത്രം, എല്ലാം ആലോചനാവിഷയമായി. ഈശ്വരന്റെ അസ്തിത്വം ചൂടേറിയ വാഗ്വാദങ്ങൾക്ക് വിഷയമാക്കപ്പെട്ടു. അതിലിടപെട്ട് തർക്കയുക്തികൾകൊണ്ട് ഈശ്വരനില്ലെന്ന് നരേന്ദ്രൻ സ്ഥാപിക്കും. തൊട്ടുടനെ ഈശ്വരൻ മാത്രമേ സത്യമായുള്ളൂ, മറ്റെല്ലാം വെറും മിഥ്യ എന്നു സപ്രമാണം സമർഥിക്കാനും അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടു വരും. സാംഖ്യം, യോഗം, ന്യായം, വൈശേഷികം, മീമാംസ, വേദാന്തം എന്നിവയുടെ താരതമ്യപഠനം നടക്കും. ഓരോന്നിന്റെയും തത്വങ്ങൾ വിശകലനം

ചെയ്ത് അവ തമ്മിലുള്ള സാജാത്യവൈജാത്യങ്ങൾ വെളിക്കു കൊണ്ടുവരും. വേദാന്തവും ബൗദ്ധദർശനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള താരതമ്യവും ഒരു പ്രധാനവിഷയമാണ്. ചിലപ്പോൾ ക്രിസ്തുമതപ്രചാരകർ മഠത്തിൽ വരും. അവരുമായി സന്യാസിമാർ മതവാദപ്രതിവാദം നടത്തും. ആ പ്രചാരകരുടെ വാദങ്ങളോരോന്നും നിരാസ്പദമെന്നു സമർഥിച്ചതിനുശേഷം നരേന്ദ്രൻ ക്രിസ്തുവിന്റെ മഹത്വത്തെക്കുറിച്ച് ഉജ്ജ്വലമായി അവരോട് പ്രസംഗിക്കുമായിരുന്നുവത്രേ!

മഠത്തിൽ ചർച്ചയും പഠനവുമായി ഒതുങ്ങിക്കഴിയാതെ പുറത്തുപോയി മതപ്രചരണം നടത്താനും ഈ യുവസന്യാസിമാർ തയ്യാറായി. അയിത്തജാതിക്കാർക്കിടയിൽ പ്രചാരണം നടത്താൻ നരേന്ദ്രൻ സഹസന്യാസിമാരോട് അപേക്ഷിക്കുമായിരുന്നു. പക്ഷേ, അവരൊന്നും അതിഷ്ടപ്പെട്ടില്ല. അദ്ദേഹം അപ്പോൾ പറയും: “ഉവ്വ്, നിങ്ങൾ എന്റെ സഹോദരന്മാർ, വിലങ്ങായി നിന്നാൽപ്പോലും പറയന്മാരുടെ ചെറ്റക്കുടിലിൽ പോയി ഞാൻ പ്രചാരണം നടത്തും.” (സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ, പേജ് 200)

വരാഹനഗരമഠത്തിന്റെ പ്രാന്തപ്രദേശങ്ങളിൽ മാത്രമല്ല, ഇന്ത്യയാകെ സഞ്ചരിച്ച് ഈ ദൗത്യം എല്ലാ വിഭാഗങ്ങളിലും എത്തിക്കണമെന്ന് നരേന്ദ്രൻ തീരുമാനിച്ചു. അടിമഭാരതത്തിന്റെ വിമോചനമെന്ന അബോധപൂർവകമോ എന്നു തോന്നുമാറുള്ള ഒരു രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യവും ഈ തീരുമാനത്തിനു പിന്നിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്താതെ, ഇന്ത്യയിലെ കോടിക്കണക്കിന് ജനങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാതെ, എങ്ങനെയാണ് ഇന്ത്യയെ വിമോചിപ്പിക്കുക? വിപുലമായ ഭാരതപര്യടനത്തിന് നരേന്ദ്രനെ പ്രേരിപ്പിച്ചത് ഈ സ്നേഹോദാരമായ വികാരമത്രേ.

നരേന്ദ്രൻ ഈ പരിവ്രാജകജീവിതകാലത്ത് പല സന്യാസിനാമങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചിരുന്നു – വിവിദിഷാനന്ദൻ, സച്ചിദാനന്ദൻ എന്നും മറ്റും. അമേരിക്കയിലേക്ക് കപ്പൽ കയറാൻ തുടങ്ങുന്നതിനു മുൻപ് ഖെത്രിമഹാരാജാവിന്റെ അപേക്ഷപ്രകാരമാണ് അദ്ദേഹം പിന്നീട് ഒരിക്കലും മാറിയിട്ടില്ലാത്ത വിവേകാനന്ദൻ എന്ന സന്യാസനാമം അംഗീകരിച്ചത്. അത് 1893-ലാണ്. പക്ഷേ, സൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി ഇനി ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ, അതിനു മുൻപുള്ള സംഭവങ്ങൾ വിവരിക്കുമ്പോഴും കഥാപുരുഷനെക്കുറിക്കാൻ വിവേകാനന്ദൻ എന്ന പദമേ ഉപയോഗിക്കുന്നുള്ളൂ.

ഏകദേശം 1887 മുതൽ 1893 വരെയാണ് വിവേകാനന്ദന്റെ ആദ്യത്തെ ഭാരതപര്യടനം. കാശി, അയോധ്യ, ആഗ്ര, വൃന്ദാവനം, ഗോവർധനം, ഹരിദ്വാരം, ഋഷീകേശം, ഭഗൽപ്പൂർ, നൈനിട്ടാൾ, അൽമോറ,

ഗൾവാർ, ബദരി, ടെഹ്റി, ഡെഹ്റാഡൂൺ, മീററ്റ്, ദില്ലി, ആൾവാർ, ജയ്പൂർ, അജ്മീർ, ഖെത്രി, അഹമ്മദാബാദ്, വാധ്വാൻ, ലിംബ്ദി, ജുനാഗഡ്, ഭുജ്, കത്തിയവാർ, കച്ച്, പോർബന്തർ, ദ്വാരക, മാണ്ഡ്വി, ബറോഡ, ഇൻഡോർ, ബോമ്പെ, പൂന, കോലാപ്പൂർ, ബൽഗാം, മോർമുഗാവോ, മൈസൂർ, തൃശ്ശൂർ, തിരുവനന്തപുരം, രാമേശ്വരം, കന്യാകുമാരി, പോണ്ടിച്ചേരി, മദിരാശി, ഹൈദരബാദ് എന്നിങ്ങനെ ഇന്ത്യയിലെ ഒട്ടെല്ലാ സ്ഥലങ്ങളിലും സ്വാമി ചെന്നെത്തുകയും ചിലെടങ്ങളിൽ മാസങ്ങളോളം താമസിക്കുകയും ഗ്രാമഗ്രാമാന്തരങ്ങളിൽ അലഞ്ഞുനടക്കുകയും ചെയ്തു.

ഈ കാലയളവിൽ വിവേകാനന്ദനുണ്ടായ അസാധാരണമായ അനുഭവങ്ങൾ, അദ്ദേഹം പരിചയപ്പെട്ട സാധാരണക്കാരും ഉന്നതരുമായ വ്യക്തികൾ, പലേടങ്ങളിലും നടന്ന സംഭാഷണങ്ങളിലും ഉയർന്നുവന്ന ആശയങ്ങൾ മുതലായവയെപ്പറ്റി ജീവചരിത്രകാരന്മാർ സവിസ്തരം പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചിലതു മാത്രം ഇവിടെ പകർത്താം.

കാശിയിൽവെച്ച് വിവേകാനന്ദൻ സുപ്രസിദ്ധസംസ്കൃതപണ്ഡിതനായ ബാബു പ്രമദദാസമിത്രനുമായി പരിചയപ്പെട്ടു. വേദങ്ങൾ, ഉപനിഷത്തുകൾ, വേദാന്തസൂത്രങ്ങൾ, ഇതിഹാസപുരാണങ്ങൾ മുതലായ പ്രാചീനഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി തനിക്കു തോന്നുന്ന സംശയങ്ങൾ തീർക്കാൻ സ്വാമിജി എഴുത്തുകുത്തുകൾ നടത്തിയിരുന്നത് പൊതുവിൽ ഈ പണ്ഡിതനുമായിട്ടാണ്. വേദപ്രാമാണ്യം, വ്യത്യസ്തഭാരതീയദർശനങ്ങൾ തമ്മിൽ കാണപ്പെടുന്ന വൈരുധ്യങ്ങൾ, കർമസിദ്ധാന്തം, സ്മൃതികളിലെ നിരർഥകങ്ങളെന്നു തോന്നുന്ന അനേകം വിധിനിഷേധങ്ങളുടെ ശരിയായ താത്പര്യം, അപരോക്ഷാനുഭൂതിയുടെ സ്വരൂപം – ഇവയെപ്പറ്റിയെല്ലാം അവർ തമ്മിൽ ചർച്ച നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. പല കത്തിടപാടുകളിലും ഇവ വിഷയമാണ്.

1892-ൽ പൂനയിൽവെച്ച് വിവേകാനന്ദൻ ബാലഗംഗാധരതിലകനുമായി പരിചയപ്പെട്ടു. ഒരു മാസക്കാലത്തോളം സ്വാമിജി തിലകന്റെ കൂടെയാണ് താമസിച്ചത്. അവർ തമ്മിൽ പരിചയപ്പെടാനിടയായ സംഭവം സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ ഇപ്രകാരം വിവരിക്കുന്നു: “ബോംബെയിൽനിന്നു പൂനയ്ക്ക് തീവണ്ടിയിൽ രണ്ടാംക്ലാസ് മുറിയിലാണ് സ്വാമിജി സഞ്ചരിച്ചിരുന്നത്. അതേ ക്ലാസ്സിലുണ്ടായിരുന്ന ചില മാന്യന്മാർ വണ്ടിയിൽ ഒരു സന്യാസിയെ കണ്ടപ്പോൾ ഇംഗ്ലീഷിൽ സന്യാസിമാരെ നിന്ദിച്ചു പറയാൻ തുടങ്ങി. സന്യാസിമാരാണ് ഭാരതത്തിന്റെ അധഃപതനത്തിനു കാരണം എന്നായിരുന്നു അവരിൽ ചിലരുടെ വാദം. എന്നാൽ അവരിലൊരാൾ ആ അഭിപ്രായത്തെ

എതിർക്കുകയും സന്യാസിമാരെ ആദരിച്ചു സംസാരിക്കുകയും ചെയ്തു. സ്വാമി ആ വാദപ്രതിവാദം കുറേ നേരം നിശ്ശബ്ദമായി കേട്ടു കൊണ്ടിരുന്നു. ഒടുവിൽ വാദത്തിൽ സ്വാമിയും പങ്കെടുത്തപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അത്ഭുതപ്രതിഭ കണ്ട് ശ്രോതാക്കൾ വിസ്മയിച്ചുപോയി. ഈ അവസരത്തിൽ സന്യാസിധർമത്തെ ആദരിച്ചു സംസാരിച്ചിരുന്നത് ബാലഗംഗാധരതിലകനാണ്. തിലകൻ സ്വാമിയെ വീട്ടിലേക്കു ക്ഷണിച്ചു. അങ്ങനെയാണ് അവർ തമ്മിൽ പരിചയപ്പെടാനിടയായത്." (പേജ് 271)

പല വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചും അവർ തമ്മിൽ ചർച്ച നടത്തുകയുണ്ടായി.

1888 ആഗസ്ത് മാസം ആദ്യം സ്വാമി ആഗ്രയിൽ നിന്ന് വൃന്ദാവനത്തിലേക്കു പോകുകയാണ്. വഴി നടന്നു തളർന്ന അദ്ദേഹത്തിന്, ഒരാൾ സുഖമായിരുന്ന് പുക വലിക്കുന്നത് കണ്ടപ്പോൾ, പുക വലിച്ചാൽ തനിക്ക് കുറച്ചൊരുത്സാഹം കിട്ടുമെന്നു തോന്നി. തന്റെ ആഗ്രഹം ആ മനുഷ്യനോടു പറഞ്ഞു. "സ്വാമീ, ഞാനൊരു തോട്ടിയാണ്" – ഇതായിരുന്നു അയാളുടെ പ്രതികരണം. സ്വാമിജി പുക വലിക്കാതെ നടന്നകന്നു. പക്ഷേ, ആലോചിച്ചു: "എന്ത്! ജാതികുലാഭിമാനങ്ങളെല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ച് സന്യാസദീക്ഷ സ്വീകരിച്ച ഞാൻ, താനൊരു തോട്ടിയാണെന്ന് ആ മനുഷ്യൻ പറഞ്ഞപ്പോഴേക്കും ജാതിചിന്തയുടെ പിടിയിൽ പെട്ടുപോയല്ലോ! അയാൾ തൊട്ട കുഴലിൽനിന്നും എനിക്കു പുക വലിക്കാൻ വയ്യെന്നു തോന്നി. ദീർഘകാലത്തെ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഫലമാണിത്!" നേരെ തിരിച്ചുപോയി ആ തോട്ടിയിൽനിന്നു കുഴൽ വാങ്ങി വിവേകാനന്ദൻ പുക വലിച്ചു. തോട്ടി പ്രതിഷേധിച്ചുനോക്കിയെങ്കിലും ഫലമുണ്ടായില്ല.

കുട്ടിക്കാലത്ത് എല്ലാ ജാതിക്കാരുടെയും മതക്കാരുടെയും കുഴലിലൂടെ പുകവലിച്ച, "വ്യത്യാസമൊന്നും തോന്നുന്നില്ല" എന്നു നിഷ്കളങ്കതയോടെ പറഞ്ഞ, ബാലനരേന്ദ്രനിൽനിന്ന് പരിവ്രാജകത്വം സ്വീകരിച്ചപ്പോൾ വന്ന മാറ്റം! പക്ഷേ, വിവേകാനന്ദനാകയാൽ ആ സങ്കുചിതത്വത്തെക്കുറിച്ച് ആത്മവിമർശനം നടത്തുകയും അതിൽനിന്നു മുക്തി നേടുകയും ചെയ്തു. മറ്റേതെങ്കിലും സന്യാസിയായിരുന്നെങ്കിലോ?

മറ്റൊരിക്കൽ ഖെത്രിമഹാരാജാവിന്റെ വക്കീലായ ഒരു മുസ്ലീമിന്റെ വീട്ടിൽ താമസിക്കുന്ന വിവേകാനന്ദനെ രാജാവിന്റെ സെക്രട്ടറിയായ ജഗൻ മോഹൻ ലാൽ ചെന്നു കണ്ടു. രാജകൊട്ടാരത്തിലേക്കു സ്വാമിജിയെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോവുകയാണ് ലക്ഷ്യം. ആ മുസ്ലീം വസതിയിൽ ഒരു കോണകം മാത്രമുടുത്ത് സുഖമായി കിടന്നുറങ്ങുന്ന

സ്വാമിയെ കണ്ടപ്പോൾ സെക്രട്ടറിക്ക് കലി വന്നു. അദ്ദേഹം ചോദിച്ചു: "ആട്ടെ, സ്വാമിജി! അങ്ങൊരു ഹിന്ദുസന്യാസി. എന്നിട്ട് മുസൽമാന്റെ കൂടെ താമസിക്കുന്നതെങ്ങനെയാണ്? അങ്ങയുടെ ആഹാരം പലപ്പോഴും അദ്ദേഹം തൊട്ടുവെന്നു വരുമല്ലോ?" സ്വാമിക്ക് ഇതു കേട്ട് ക്രോധം വന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിവചനം: "സർ, എന്താണ് നിങ്ങൾ പറയുന്നത്? ഞാനൊരു സന്യാസി. നിങ്ങളുടെ വർണവ്യവസ്ഥകൾക്കൊക്കെ അതീതനാണ്. ഒരു തോട്ടിയുടെ കൂടെയും എനിക്ക് ആഹാരം കഴിക്കാം. എനിക്ക് ഈശ്വരനെ ഭയമില്ല. അദ്ദേഹം ഇത് അനുവദിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രങ്ങളെ എനിക്കു പേടിയില്ല. അവ ഇതിനെ അനുമോദിക്കുന്നു. പക്ഷേ, എനിക്കു നിങ്ങളെപ്പോലുള്ളവരെയും നിങ്ങളുടെ സമുദായത്തെയും പേടിയാണ്. നിങ്ങൾക്ക് ഈശ്വരനെക്കുറിച്ചും ശാസ്ത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഒന്നും അറിഞ്ഞുകൂടാ. ഞാൻ സർവത്ര ബ്രഹ്മത്തെ കാണുന്നു. ഉച്ചമോ നീചമോ ആയി എനിക്ക് യാതൊന്നുമില്ല."

ഖെത്രിയിൽ താരതമ്യേന ദീർഘകാലം താമസിച്ചയാളാണ് സ്വാമിജി. ഇത്തരം അനുഭവങ്ങൾ നാട്ടുകാരെ ഏറെ ആകർഷിച്ചു. ഏറ്റവും പാവപ്പെട്ടവനെപ്പോലും മഹാരാജാവിനോടുള്ളത്ര സ്നേഹത്തോടും വാത്സല്യത്തോടുംകൂടിയാണ് സ്വീകരിച്ചത്.

ബെൽഗാമിൽ സ്വാമിജിയുടെ ആതിഥേയനായിരുന്ന മാന്യന്റെ മകൻ പ്രോഫ. ജി. എസ്. ഭാട്ടേയുടെ അനുസ്മരണത്തിൽനിന്ന് രു ഭാഗം ഉദ്ധരിക്കാം: "സസ്യഭുക്കോ എന്നു ചോദിച്ചപ്പോൾ, പരമഹംസ സമ്പ്രദായത്തിൽപ്പെട്ട തനിക്ക് അക്കാര്യത്തിൽ നിർബന്ധബുദ്ധിക്ക് അധികാരമില്ല എന്നാണ് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞത്. ഒരു പരമഹംസൻ തന്റെ സമ്പ്രദായത്തിലെ നിയമമനുസരിച്ച് എന്താണ് കിട്ടുന്നത് എന്നു വെച്ചാൽ അത് കഴിച്ചുകൊള്ളണം; ആരുമൊന്നും കൊടുത്തില്ലെങ്കിലോ പട്ടിണി കിടക്കുകയും വേണം. കൂടാതെ, ഒരു പരമഹംസന് ജാതിമതവ്യത്യാസമൊന്നും നോക്കാതെ ഏതു മനുഷ്യന്റെ അടുത്തുനിന്നും ഭിക്ഷ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യാം. അഹിന്ദുക്കളുടെ അടുത്തുനിന്ന് ആഹാരം സ്വീകരിക്കുമോ എന്നു ചോദിച്ചപ്പോൾ മുഹമ്മദീയരിൽനിന്ന് പലപ്പോഴും താൻ ആഹാരം സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നാണദ്ദേഹം മറുപടി പറഞ്ഞത്." (സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ, പേജ് 273)

ആൾവാറിലെ പ്രസിദ്ധനായൊരു മൗലവിസാഹിബിന്റെ വീട്ടിൽ വിവേകാനന്ദൻ പോവുകയും സ്നേഹപൂർവകമായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സത്കാരം ഏറ്റുവാങ്ങുകയും ചെയ്തു. മറ്റു മുസ്ലീങ്ങളും അതനുകരിക്കുകയും സ്വാമിജിയെ അതിഥിയായി സ്വീകരിച്ച് സത്കരിച്ച് ധന്യതയടയുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

മൗലവിസാഹിബുമായുള്ള വിവേകാനന്ദന്റെ സൗഹൃദം എടുത്തുപറയത്തക്കതാണ്. മതപരമായ കാര്യങ്ങൾ അവർ തമ്മിൽ ചർച്ച ചെയ്യുക പതിവായിരുന്നു. അവിടത്തെ താമസക്കാലത്ത് *ഖുറാ*നെപ്പറ്റി സ്വാമി പറഞ്ഞത് മൗലവി ആശ്ചര്യത്തോടെയാണ് ശ്രവിച്ചത്. "*ഖുറാ*നെ സംബന്ധിച്ച് അതിശ്രദ്ധേയമായ ഒരു സംഗതിയുണ്ട്. ഇന്നുപോലും അത്, പതിനൊന്നു നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കു മുൻപിരുന്നതുപോലെ നിലകൊള്ളുന്നു. അത് അതിന്റെ പ്രാഥമികപരിശുദ്ധി പുലർത്തുന്നു. അതിൽ പ്രക്ഷിപ്തങ്ങളൊന്നും കടന്നുകൂടിയിട്ടില്ല."

സ്വാമിജിയെപ്പറ്റി കേട്ടുകേട്ടറിഞ്ഞ് ധാരാളം ആളുകൾ ഒത്തുകൂടി. സ്വാമിയുടെ സംഭാഷണത്തിനിടയിൽ ധാരാളം ഉർദുഗാനങ്ങളും ഹിന്ദിഭജനകളും ബങ്കാളികീർത്തനങ്ങളും ഭക്തശിരോമണികളായ വിദ്യാപതി, ചണ്ഡീദാസൻ, രാമപ്രസാദൻ മുതലായവരുടെ ഗീതങ്ങളും ഒഴുകിക്കൊണ്ടിരുന്നു. വേദങ്ങളിൽനിന്നും പുരാണങ്ങളിൽനിന്നും ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നും *ബൈബിളിൽ*നിന്നുമൊക്കെ ഉദ്ധരണികൾ ഉയർന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. ബുദ്ധൻ, ശങ്കരൻ, രാമാനുജൻ, ഗുരുനാനാക്, ചൈതന്യൻ, തുളസീദാസൻ, കബീർ, രാമകൃഷ്ണൻ എന്നിവരുടെ ജീവിതകഥാംശങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഉപദേശങ്ങൾ ശ്രോതാക്കളെ അങ്ങേയറ്റം ആഹ്ലാദിപ്പിച്ചു.

ബുദ്ധനോട് സ്വാമിജിക്ക് അത്യന്തം ബഹുമാനമുണ്ടായിരുന്നു. ബൗദ്ധഗ്രന്ഥങ്ങൾ പഠിക്കുന്നതിന് ടിബറ്റിൽ പോകാൻ അദ്ദേഹം പരിപാടിയിട്ടിരുന്നു. സമത്വദർശനമാണ് ബുദ്ധനെയും വിവേകാനന്ദനെയും കൂട്ടിയിണക്കുന്ന പ്രധാനകണ്ണിയെന്നു പറയാം. സ്വാമിജിയുടെ സമത്വദർശനത്തിന് നല്ലൊരുദാഹരണമാണ് ആൾവാർമഹാരാജാവിന്റെ ദിവാന്റെ ഒപ്പം താമസിക്കാൻ അദ്ദേഹം വെച്ച നിബന്ധന. അതിതായിരുന്നു. തന്നെ കാണാൻ ധാരാളമായി വന്നുകൊണ്ടിരുന്ന പാവങ്ങൾക്കും നിരക്ഷരർക്കും പണവും പ്രതാപവുമുള്ളവർക്കെന്നപോലെത്തന്നെ യഥേഷ്ടം വരാനും കാണാനും സൗകര്യമുണ്ടായിരിക്കണം. ഈ നിബന്ധന സ്വീകരിച്ചതിനുശേഷമേ വിവേകാനന്ദൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വസതിയിൽ താമസിക്കാൻ സമ്മതിച്ചുള്ളൂ.

ഭഗൽപ്പൂരിൽ പര്യടനം നടത്തുന്ന കാലത്ത് അവിടത്തെ പണക്കാരെ മുഴുവൻ പരിചയപ്പെടുത്താമെന്നും അവരുടെ സഹായത്തോടെ ബുദ്ധിമുട്ട് കൂടാതെ കഴിയാമെന്നും ആതിഥേയനായ മന്മഥനാഥ് ചൗധുരി പറഞ്ഞപ്പോൾ സ്വാമിജിയുടെ പ്രതികരണം ഇതായിരുന്നു: "പണക്കാരെ കാണാൻ പോകുന്നത് സന്യാസിയുടെ ധർമമല്ല!"

പലരുടെയും നടുവിൽവെച്ച് സ്വാമിജിയോട് ആരോ ജാതി ചോദിച്ചു. ജാതിവ്യത്യാസങ്ങളില്ലാതിരുന്നിട്ടും അദ്ദേഹം താൻ കായസ്ഥജാതിക്കാരനാണെന്ന് മറുപടി പറഞ്ഞു. ബ്രാഹ്മണനാണെന്നായിരിക്കും എല്ലാവരും വിചാരിച്ചിരിക്കുക!

കാവിമുണ്ടുടുക്കുന്നതെന്തുകൊണ്ടാണെന്ന ചോദ്യത്തിന് വിവേകാനന്ദന്റെ മറുപടി ചിന്തോദ്ദീപകമായിരുന്നു. കേട്ടപാടേ തമാശയാണെന്നു തോന്നുമെങ്കിലും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞതിതാണ്: "അത് പിച്ചക്കാരുടെ വേഷമാണ്. ഞാൻ വെളുത്ത മുണ്ടുടുത്തുനടന്നാൽ ആളുകളെന്നോട് ഭിക്ഷ ചോദിക്കും. ഞാൻ തന്നെ ഒരു പിച്ചക്കാരനായതുകൊണ്ട് മിക്ക സമയവും എന്റെ കൈയിൽ കാലണപോലും കാണുകയില്ല. എന്നോടെന്തെങ്കിലും യാചിക്കുന്നവരോട് ഇല്ലെന്നു പറയാൻ എനിക്ക് വേദന തോന്നുന്നു. എന്നാൽ കാവിമുണ്ട് കാണുമ്പോൾ ഞാനും അവരെപ്പോലെ ഒരു പിച്ചക്കാരാണന്ന് അവർക്ക് മനസ്സിലാവുന്നു. ഒരു പിച്ചക്കാരനോടിരക്കാൻ അവരൊട്ടാലോചിക്കുകയുമില്ല." (പേജ് 244, 245)

വിവേകാനന്ദന്റെ അപാരമായ ബുദ്ധിശക്തി വെളിപ്പെടുത്തുന്ന അനേകം സംഭവങ്ങൾ ഈ ഭാരതപര്യടനകാലത്തുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ജയ്പ്പൂരിൽ താമസിക്കുന്ന കാലത്തുണ്ടായ ഒരു സംഭവം മാത്രം ചൂണ്ടിക്കാട്ടാം. ഒരു സംസ്കൃതവ്യാകരണപണ്ഡിതന്റെ അടുക്കൽ സ്വാമിജി സംസ്കൃതം പഠിച്ച കഥയാണിത്. നല്ല വ്യുത്പ്പത്തിയുണ്ടെങ്കിലും ആ പണ്ഡിതന് പഠിപ്പിക്കാൻ സാമർഥ്യം കുറവാണ്. ഒരു സൂത്രം പഠിപ്പിക്കാൻ മൂന്നു ദിവസമെടുത്തു. എന്നിട്ടും ശരിയായതുമില്ല. അതുകൊണ്ട് പണ്ഡിതൻ സ്വാമിജിയോട് തുറന്നുപറഞ്ഞു: "എന്റെ അടുക്കൽ പഠിച്ചതുകൊണ്ട് അങ്ങയ്ക്ക് വലിയ പ്രയോജനമൊന്നുമുണ്ടാകുന്നുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. കാരണം, മൂന്നു ദിവസമായിട്ടും ആ സൂത്രത്തിന്റെ അർഥം അങ്ങയെ ഗ്രഹിപ്പിക്കാൻ എനിക്കു കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല." ആ വ്യാഖ്യാനം സ്വാമിജി സ്വയം വായിച്ച് മനസ്സിലാക്കി. തുടർന്ന് മറ്റു സൂത്രങ്ങളും അദ്ദേഹം സ്വയമേവ പഠിച്ചു. ഇത് 'ഗുരുനാഥനെ' അത്ഭുതപ്പെടുത്തി. ഈ അനുഭവത്തെക്കുറിച്ച് വിവേകാനന്ദൻ പിന്നീട് പറഞ്ഞതെന്താണെന്നോ: "മനസ്സിന് തീവ്രമായ ആകാംക്ഷയുണ്ടെങ്കിൽ എന്തും സാധിക്കും. ശിലോച്ചയങ്ങൾ തവിടുപൊടിയാക്കാൻ സാധിക്കും." (പേജ് 253)

സർവസംഗപരിത്യാഗിയായ സ്വാമിജി പണക്കാരുടെ സത്കാരം സ്വീകരിക്കുന്നതിനെയും മഹാരാജാക്കന്മാരുടെയും മറ്റും അതിഥിയായി താമസിക്കുന്നതിനെയും പലരും വിമർശിക്കുകയുണ്ടായി. അതേക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ അഭിപ്രായം വിവേകാനന്ദൻ ഇപ്രകാരമാണ് വ്യക്തമാക്കിയത്: "മഹാരാജാക്കന്മാരുടെ മേൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തി

അവരുടെ ശ്രദ്ധ മതപരമായ കാര്യങ്ങളിലേക്ക് അവരെ സ്വധർമാനുഷ്ഠാനത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതരാക്കുകയും തദ്വാരാ പ്രജകളുടെ ക്ഷേമാഭ്യുദയങ്ങളിൽ അവരെ തല്പരരാക്കുകയുമാണ് തന്റെ ഉദ്ദേശ്യം. പ്രജകളുടെ ക്ഷേമവും സന്തൃപ്തിയും പുരോഗതിയും ഈ മഹാരാജാക്കന്മാരെ ആശ്രയിച്ചാണിരുന്നത്. വിശാലാശയങ്ങളുൾക്കൊള്ളുന്ന പരിഷ്കാരങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കുക, കൂടുതൽ നല്ല വിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതികൾ ഏർപ്പെടുത്തുക, ജനോപകാരപ്രദമായ ധർമസ്ഥാപനങ്ങൾ നടത്തുക മുതലായ കാര്യങ്ങൾ അവർക്കേ ചെയ്യാൻ കഴിയൂ. അനേകായിരം ആളുകളുടെ യോഗക്ഷേമങ്ങളുടെ നിയന്ത്രണവും ധനവും കൈയിലുള്ളവരെ തന്റെ ആദർശങ്ങൾ സ്വീകരിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ അത്രയും വേഗം തന്റെ ഉദ്ദിഷ്ടലക്ഷ്യങ്ങൾ നിറവേറും. ഒരു മഹാരാജാവിനെ തന്റെ വശത്താക്കിയാൽ, പരോക്ഷമായി തനിക്ക് ആയിരക്കണക്കിനാളുകൾക്ക് ഉപകാരം ചെയ്യാൻ കഴിയും." (പേജ് 263)

ഭാരതപര്യടനത്തിനിടയിൽ ഖെത്രിയിൽ വെച്ചു നടന്ന ഒരു സംഭവത്തെ സ്വാമിജി ഇപ്രകാരം അനുസ്മരിക്കുന്നു: "എന്റെ സഞ്ചാരകാലത്ത് ആളുകൾ കൂട്ടം കൂട്ടമായി ഉപദേശം തേടി എന്റെ അടുത്തു വന്നു. പറഞ്ഞാൽ വിശ്വാസം വരികയില്ലെങ്കിലും ഒരു നിമിഷനേരത്തെ വിശ്രമം തരാതെ ആളുകൾ മൂന്നു രാവും പകലും ഇട വിടാതെ എന്നെക്കൊണ്ടു സംസാരിപ്പിച്ചു. ഞാൻ ആഹാരം കഴിച്ചോ എന്നു പോലും അവരന്വേഷിച്ചില്ല. മൂന്നാംദിവസം രാത്രി സന്ദർശകരെല്ലാം പോയിക്കഴിഞ്ഞപ്പോൾ താണ ജാതിയിൽപ്പെട്ട പാവപ്പെട്ട ഒരാൾ വന്നെന്നോടു പറഞ്ഞു: 'സ്വാമിജീ, ഈ മൂന്നു ദിവസമായി അങ്ങ് ആഹാരമൊന്നും കഴിച്ചില്ലെന്നു കണ്ട് എനിക്കു വേദന തോന്നുന്നു. അങ്ങയ്ക്ക് വല്ലാത്ത വിശപ്പും ക്ഷീണവും ഉണ്ടായിരിക്കണമല്ലോ. ഇല്ല, ഒരു തുള്ളി വെള്ളംപോലും അങ്ങ് കുടിച്ചിട്ടില്ല എന്നെനിക്കറിയാം.' എന്നെ പരീക്ഷിക്കാൻ പാവപ്പെട്ടവന്റെ വേഷത്തിൽ ഈശ്വരൻതന്നെയാണ് വന്നിരിക്കുന്നതെന്ന് ഞാൻ വിചാരിച്ചു. 'എനിക്കെന്തെങ്കിലും കഴിക്കാൻ തരാൻ നിങ്ങൾക്കു കഴിയുമോ?' അയാളപ്പോൾ പറഞ്ഞു: 'സ്വാമിജീ, അവിടേക്ക് ആഹാരം തരാൻ എന്റെ ഹൃദയം കൊതികൊള്ളുകയാണ്. പക്ഷേ, എന്റെ കൈകൊണ്ടു ചുട്ട ചപ്പാത്തി അങ്ങെങ്ങനെ കഴിക്കും? അവിടുന്നനുവദിക്കുന്ന പക്ഷം മാവും പരിപ്പും മറ്റു സാധനങ്ങളും വളരെ സന്തോഷത്തോടെ ഞാൻ കൊണ്ടുവരാം; അങ്ങേക്കതു പാകം ചെയ്തു കഴിക്കാം.' അക്കാലത്ത് ത്യാഗികളുടെ വ്രതമനുസരിച്ച് ഞാൻ തീ തൊടാറില്ല. അതുകൊണ്ട് ഞാൻ പറഞ്ഞു: 'നിങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയ ചപ്പാത്തി തന്നാൽ മതി. ഞാൻ സസന്തോഷം അത് കഴിച്ചോളാം.' ഇതു കേട്ട് ആ മനുഷ്യൻ പേടിച്ചരണ്ടു. അവൻ

ഖെത്രിമഹാരാജാവിന്റെ ഒരു പ്രജ; ഒരു ചെരുപ്പുകുത്തിയായ അയാൾ ഒരു സന്യാസിക്ക് ചപ്പാത്തി കൊടുത്തു എന്ന് രാജാവെങ്ങാൻ കേൾക്കാനിടയായാൽ, കഴിഞ്ഞു. അയാൾക്ക് കടുത്ത ശിക്ഷ കിട്ടും. ഒരു പക്ഷേ, നാടു കടത്തിയെന്നും വരും – ഇതായിരുന്നു അയാളുടെ ഭയം. 'പേടിക്കേണ്ട. മഹാരാജാവ് നിങ്ങളെ ശിക്ഷിക്കയില്ല' എന്നു ഞാൻ എന്തയാലും പറഞ്ഞു. ഞാൻ പറഞ്ഞത് അയാൾ വിശ്വസിച്ചില്ല. ശിക്ഷ കിട്ടിയേക്കുമെന്ന് ഭയപ്പെട്ടിരുന്നെങ്കിലും ദയാർദ്രതകൊണ്ട് അയാൾ എനിക്ക് ആഹാരം കൊണ്ടുവന്നു തന്നു. അമരാധിപതി തങ്കത്താലത്തിൽ അമൃത് എന്റെ മുൻപിൽ വെച്ചാൽപ്പോലും അതിന് ഇതിനേക്കാൾ സ്വാദുണ്ടാകുമായിരുന്നുവോ എന്നു തത്സമയംമ ഞാൻ സംശയിച്ചുപോയി. സ്നേഹം കൊണ്ടും കൃതജ്ഞത കൊണ്ടും കണ്ണീർ വാർത്തുകൊണ്ട് ഞാൻ വിചാരിച്ചു: 'ഇമ്മാതിരി വിശാലഹൃദയരായ ആയിരക്കണക്കിനാളുകൾ പാവപ്പെട്ട കുടിലുകളിൽ കഴിയുന്നു; നാമവരെ താണ ജാതിക്കാരെന്നും തൊട്ടുകൂടാത്തവരെന്നും കരുതി നിന്ദിക്കുന്നു!' മഹാരാജാവുമായി അടുത്തു പരിചയമായിക്കഴിഞ്ഞപ്പോൾ, ഞാനീ മനുഷ്യന്റെ ഈ മഹനീയകൃത്യത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹത്തോട് പറഞ്ഞു. അതു കേട്ട് കുറച്ചു ദിവസത്തിനകം അയാളെ രാജസമക്ഷം വിളിച്ചുവരുത്തി. തനിക്കെന്തോ കടുത്ത ശിക്ഷ കിട്ടും എന്നു വിചാരിച്ച് എന്തെന്നില്ലാതെ പേടിച്ച് അടിമുടി വിറച്ചുകൊണ്ട് ആ മനുഷ്യൻ രാജസന്നിധിയിലെത്തി. പക്ഷേ, മഹാരാജാവ് അയാളുടെ സൽപ്രവൃത്തിയെ പ്രശംസിച്ചു. അയാളുടെ ദാരിദ്ര്യത്തിന് അറുതിവരുത്തി അയയ്ക്കുകയും ചെയ്തു." (പേജ് 312, 313)

പലപ്പോഴും മുഴുപ്പട്ടിണി കിടക്കേണ്ട സന്ദർഭങ്ങൾ ഇക്കാലത്തുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ എഴുതുന്നു: "അക്കാലത്താണ് ഒരിക്കൽ അദ്ദേഹം തോട്ടികളുടെ വീട്ടിൽ താമസിക്കാനിടയായതും സമുദായത്തിലെ ഏറ്റവും താണപടിയിലുള്ളവരിൽ ഒളിഞ്ഞുകിടക്കുന്ന വിലമതിക്കാനാവാത്ത നന്മകളും മേന്മകളും നേരിൽ കാണാനിടയായതും. ഇതും ഇമ്മാതിരിയുള്ള മറ്റനുഭവങ്ങളുമാവണം മാതൃഭൂമിയുടെ ശോചനീയസ്ഥിതിയെക്കുറിച്ച് അറിയാൻ അദ്ദേഹത്തിന് അവസരം നൽകിയത്. ദാരിദ്ര്യം, അനാരോഗ്യം, മാലിന്യം, ദുസ്സഹദുഃഖം ഇവയാണ് അദ്ദേഹം നാലുപാടും കണ്ടത്. പരദുഃഖം കണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഹൃദയം കാതരമായി. ഇതുമാതിരിയുള്ള അനുഭവങ്ങളാണ് അദ്ദേഹത്തെ സ്വദേശപ്രേമിയും ദീനരുടെയും ദരിദ്രരുടെയും സുഹൃത്തുമാക്കി മാറ്റിയത്." (പേജ് 316, 317)

പുതിയ അനുഭവങ്ങളെ സ്വാമിജി തുറന്ന മനസ്സോടെ ഉൾക്കൊ

ള്ളുന്നുവെന്നതിന് ഒരുദാഹരണം കൂടി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കട്ടെ. ഹിമാലയപ്രദേശങ്ങളിൽ സഞ്ചരിക്കവേ അദ്ദേഹം ഒരു ടിബറ്റൻ കുടുംബത്തിന്റെ കൂടെ താമസിച്ചിരുന്നു. ബഹുഭർത്തൃത്വം അവരുടെയിടയിലെ പതിവാണ്. ആ കുടുംബത്തിൽ ആറു സഹോദരന്മാർക്ക് ഒരു ഭാര്യയായിരുന്നു. കുടുംബവുമായി അടുത്ത ബന്ധമായപ്പോൾ വിവേകാനന്ദൻ ബഹുഭർത്തൃത്വത്തെ കടുത്ത ഭാഷയിൽ അപലപിച്ചുകൊണ്ട് കുടുംബനാഥനോട് സംസാരിച്ചു. കുപിതനായ ആതിഥേയൻ സ്വാമിയോട് ചോദിച്ചു: "അങ്ങ്, ഒരു സന്യാസി, മറ്റുള്ളവർ സ്വാർഥികളാവണമെന്ന് ഉപദേശിക്കുന്നതെങ്ങനെ? ഈ വസ്തു എനിക്കു മാത്രമേ പാടുള്ളൂ, വേറാർക്കും കൊടുക്കാതെ എനിക്കു തന്നെ അനുഭവിക്കണം എന്ന മനോഭാവം തെറ്റല്ലേ? ഓരോരുത്തനും ഓരോ ഭാര്യയെ വീതം വെച്ചുകൊണ്ടിരിക്കാൻ മാത്രം നമ്മളെന്തിന് അത്രയ്ക്കു സ്വാർഥികളാകണം? സഹോദരന്മാർ തങ്ങളുടെ സർവവും, ഭാര്യയെപ്പോലും, സമമായി അനുഭവിക്കണം." ഈ പ്രാകൃതമായ മറുപടി സ്വാമിജിയെ യഥാർഥത്തിൽ ആശ്ചര്യപ്പെടുത്തി. സരളമനസ്കരായ ഗിരിജനങ്ങളുടെ ജീവിതരീതി നാം അത്തരത്തിൽ അനുവർത്തിക്കുന്നില്ലെന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം തെറ്റാവുന്നതെങ്ങനെ? എന്തിനും ഒരു മറുവശമുണ്ടെന്നു സ്വാമിജിയെക്കൊണ്ടു ചിന്തിപ്പിക്കാൻ ഈ അനുഭവം ഉതകി. ഭാരതമാകെ നടത്തിയ തന്റെ പര്യടനത്തിനിടയിൽ കണ്ടുമുട്ടിയ വിവിധങ്ങളും വിരുദ്ധങ്ങളുമായ ആചാരമര്യാദകളെക്കുറിച്ച് ഗാഢമായി ചിന്തിക്കാൻ വിവേകാനന്ദന് ഈ സംഭവം പ്രേരകമായി. സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ ഇതേക്കുറിച്ച് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു: "പുതുതായി കണ്ടെത്തുന്ന ഏതനുഭവത്തെയും പരിതസ്ഥിതിയെയും ആചാരസമ്പ്രദായത്തെയും അനുകൂലവും പ്രതികൂലവുമയ യുക്തികൾകൊണ്ട് ശരിക്കു തൂക്കിനോക്കാൻ തദ്വാരാ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചു. ഓരോ ജനതയുടെയും വർഗത്തിന്റെയും സാമുദായികാചാരങ്ങളെയും സന്മാർഗബോധത്തെയും അവയുടെ അനുയായികളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽകൂടി നോക്കി മനസ്സിലാക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചിരുന്നു." (പേജ് 317)

കന്യാകുമാരിയിൽവെച്ച് അടിമഭാരതത്തിന്റെ വിമോചനലക്ഷ്യം സ്വാമിജിക്ക് കുറേക്കൂടി വ്യക്തമായെന്ന് പൊതുവിൽ ജീവചരിത്രകാരന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. 'കന്യാകുമാരിയിലെ ജ്ഞാനോദയം' എന്നുതന്നെ ചിലർ അതിനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ഭാരതജനതയുടെ അഭ്യുന്നതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഏറെക്കാലത്തെ ചിന്തയും ധ്യാനവും പര്യവസാനിക്കുന്നതിവിടെ. ദരിദ്രജനവിഭാഗങ്ങളോട് ഉപരിവർഗം ചെയ്യുന്ന കടുംകൈകൾ അവസാനിപ്പിക്കണമെന്ന ഉത്കടലക്ഷ്യം സാധിതപ്രായമാകുമെന്ന ബോധം തെളിഞ്ഞുവരുന്നതിവിടെ. മാതൃഭൂമിയുടെ സേവനത്തിനുവേണ്ടി ഉഴിഞ്ഞുവെക്കേണ്ടതാണ് ഇനിയുള്ള തന്റെ ജീവിതമെന്ന ഹൃദയംഗമമായ അഭിലാഷം പൂവണിയുമെന്ന ദൃഢവിശ്വാസം കൈവന്നതിവിടെ. താൻ ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്തിയെന്ന ചാരിതാർഥ്യം സ്വാമി അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞതിവിടെ. ഈ കന്യാകുമാരിയിൽ!

ഭാരതത്തിന്റെ വൈവിധ്യ-വൈചിത്ര്യ-വൈരുധ്യസ്വഭാവത്തെ യഥാർഥത്തിൽ വിവേകാനന്ദന് ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിഞ്ഞത്, അങ്ങനെ മാമൂൽ സന്യാസിമാരിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തത പുലർത്താൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞത്, വിപുലമായ ഈ ഭാരതപര്യടനത്തിലൂടെയാണ്. ഇതിലേക്കു വെളിച്ചം വീശുന്ന ഒരുദ്ധരണി കൂടി എടുത്തുചേർത്തുകൊണ്ട് ഈ അധ്യായം അവസാനിപ്പിക്കാം:

"വിവിധമതസമ്പ്രദായങ്ങളെയും തത്വചിന്തകളെയും പഠിക്കുകയും അവയിൽക്കൂടി തന്റെ നിരീക്ഷണത്തിനു വിധേയമായ ഭാരതത്തിലെ ജനതകളുടെ മൗലികമഹത്വം ആരാഞ്ഞു കണ്ടുപിടിക്കുകയും ചെയ്തുപോന്നു സ്വാമിജി. ഭാരതീയചിന്താലോകത്തിലെ ഐക്യം കണ്ടുപിടിക്കുക എന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ അന്വേഷണത്തിന്റെ ഏറ്റവും മുഖ്യമായ ഭാഗം. വിവിധങ്ങളും വിരുദ്ധങ്ങളുമായ ആചാരങ്ങളുടെയും വിശ്വാസങ്ങളുടെയും അടിത്തറയായി ആധ്യാത്മികലക്ഷ്യത്തിന്റെ ഐക്യം നിലകൊള്ളുന്നതായി അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തി. മുഹമ്മദീയലോകവും ഹൈന്ദവലോകവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം കേവലം ബാഹ്യമാണെന്നും ഒരു ജനതയെന്ന നിലയിൽ മുഹമ്മദീയർ ഹിന്ദുക്കളെപ്പോലെത്തന്നെ ഉദാരരും സ്നേഹസമ്പന്നരുമാണെന്നും അവരിൽ സംസ്കൃതചിത്തരായവർ ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തിന്റെ മഹത്വം മനസ്സിലാക്കുകയും സൂഫിസത്തിന് ഹിന്ദുക്കളുടെ വേദാന്തത്തോടും മറ്റും മതപരവും സാമുദായികവുമായ ആചാരങ്ങളോടുമുള്ള ഉറ്റ ബന്ധത്തെ കാണുകയും വിലമതിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നും സ്വാമിജി കണ്ടുപിടിച്ചു. അതിനാൽ ഹിന്ദുക്കളും മുഹമ്മദീയരും ആദ്യം ഭാരതീയർ, പിന്നെ മറ്റെന്തെങ്കിലും, എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം അവരെ വീക്ഷിച്ചു. ഈ വീക്ഷണം ഈ രണ്ടു മുഖ്യമതാനുയായികൾ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽനിന്നു നിർമാർജനം ചെയ്തു." (പേജ് 318)

ദേശീയൈക്യം സംരക്ഷിക്കാതെ ഇന്ത്യയുടെ വിമോചനം സാധ്യമല്ലെന്ന് വിവേകാനന്ദൻ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. ദേശീയൈക്യത്തിന്നാകട്ടെ, ഈ രാജ്യത്തിലെ രണ്ടു മുഖ്യമായ മതവിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സൗഹാർദം അത്യന്താപേക്ഷിതമായ ഒരു മുന്നുപാധിയുമാണ്. സാം

സ്കാരികമായിത്തന്നെ ആ ഐക്യം സാധിക്കുമെന്നാണ് ഈ വിശാലമായ ഭാരതയാത്രയിലൂടെ സ്വാമിജി കണ്ടെത്തിയത്. ഇന്നും വേണ്ടത്ര സാധിതമായിട്ടില്ലാത്തതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിലാഷമെന്നു നമുക്കറിയാം. അതുകൊണ്ട് അതിന്റെ പ്രസക്തി കുറയുകയല്ല; കൂടുകയാണ്.

★

5. ചിക്കാഗോവിലെ മതമഹാസമ്മേളനം

അമേരിക്കയിലെ ചിക്കാഗോവിൽവെച്ചു നടക്കുന്ന മതമഹാസമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുക്കണമെന്ന് വിവേകാനന്ദന് തന്റെ ഭാരതപര്യടനകാലത്ത് അതിയായ ആഗ്രഹം ജനിക്കുകയും അത് പലേടങ്ങളിൽവെച്ച് പലരോടും വെളിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു. അതിനുവേണ്ടുന്ന പണം പലരും വാഗ്ദാനം ചെയ്തിരുന്നുവെങ്കിലും അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചില്ല. ഒടുവിൽ തന്റെ അഭ്യുദയകാംക്ഷികളിൽ അഗ്രഗണ്യനായ ഖെത്രിമഹാരാജാവിൽനിന്നാണ് അദ്ദേഹം അമേരിക്കൻ യാത്രയ്ക്കുള്ള ധനം സ്വീകരിച്ചത്.

സാന്ദർഭികമായി പറയട്ടെ, ഈ ധനസഹായംകൊണ്ടു മാത്രമല്ല, ഖെത്രിമഹാരാജാവ് സ്വാമിജിയുടെ ജീവിതത്തിൽ അവിസ്മരണീയനാകുന്നത്. നരേന്ദ്രനാഥദത്തയെ വിവേകാനന്ദനാക്കിയതും അദ്ദേഹമാണ്. വിവിദിഷാനന്ദൻ, സച്ചിദാനന്ദൻ എന്നും മറ്റുമുള്ള സന്യാസിനാമങ്ങളാൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന നരേന്ദ്രന് 'വിവേകാനന്ദൻ' എന്ന അനുഗൃഹീതനാമം നൽകിയത് ഖെത്രിമഹാരാജവാണ്. മാത്രമല്ല, മറ്റു ഭാരതീയസന്യാസിമാരുടെ വേഷത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ ആ തലപ്പാവണിയിച്ചതും അദ്ദേഹമാണ്. ഖെത്രിയിലെ ചുടുകാറ്റേറ്റു വലഞ്ഞ ആ യുവസന്യാസിയോട് അന്നാട്ടുകാർ ചെയ്യുമ്പോലെ തലപ്പാവു കെട്ടാൻ രാജാവ് ഉപദേശിച്ചു. അങ്ങനെയാവാമെന്നു സമ്മതിച്ച ആ സന്യാസിക്ക് തലപ്പാവു കെട്ടേണ്ട രീതി പഠിപ്പിച്ചുകൊടുക്കുകയും ചെയ്തു. സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ എഴുതിയതുപോലെ "അമേരിക്കയ്ക്കു പോകാൻ സ്വാമിക്ക് ധനസഹായം ചെയ്തതു കൂടാതെ ഈ പാവനനാമവും മോഹനവേഷവും നൽകിയതിനും ലോകം എന്നും ഖെത്രിമഹാരാജാവിനു കടപ്പെട്ടിരിക്കും." (പേജ് 340)

ആധുനികകാലത്തെ മതചരിത്രത്തിൽ ചിക്കാഗോവിലെ മതമഹാസമ്മേളനത്തിന് അതിപ്രധാനമായൊരു സ്ഥാനമുണ്ട്. 1893 സപ്തമ്പർ 11 മുതൽ 27 വരെയുള്ള പതിനേഴു ദിവസങ്ങളിലായിട്ടാണ് ആ മഹാസമ്മേളനം നടന്നത്. അഖിലലോകാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള കൊളംബിയൻ പ്രദർശനത്തിന്റെ ഭാഗമായാണ് പ്രസ്തുതസമ്മേളനം സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. അമേരിക്കയിലെ അത്യുന്നതന്മാരായ ചില വൈദികശ്രേഷ്ഠന്മാരാണ് ഇതിന്റെ ആസൂത്രകർ. ലോകത്തിന്റെ എല്ലാ ഭാഗങ്ങളിൽനിന്നും വിവിധമതങ്ങളുടെ പ്രതിനിധികൾ അവിടെ വന്നെത്താനുള്ള ഏർപ്പാടുകൾ കാലേക്കൂട്ടി ഒരുക്കിയിരുന്നു. സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ കാര്യത്തിൽ അത്തരം ഔപചാരികസംവിധാനങ്ങളൊന്നും ചെയ്തിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹം അതിയായി ആഗ്രഹിച്ചു. സുഹൃത്തുക്കളും

അഭ്യുദയകാംക്ഷികളും ശിഷ്യരും അനുമോദിച്ചു; വേണ്ട ധന സഹായവും ലഭ്യമായി. സംഘാടകരെ മുൻകൂട്ടി അറിയിക്കുകയോ സമ്മതം വാങ്ങുകയോ ഒന്നും ചെയ്തിരുന്നില്ല. അങ്ങനെയെന്തെങ്കിലും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ടെന്ന് സ്വാമിജിക്കോ മറ്റുള്ളവർക്കോ അറിയുമായിരുന്നില്ല. മതസമ്മേളനത്തിന്റെ വിശദാംശങ്ങളറിയാൻ പ്രദർശനകാര്യാലയത്തിൽ എത്തിയപ്പോഴാണ് വിവേകാനന്ദൻ തന്റെ ഇത്തരം കാര്യങ്ങളിലുള്ള പരിചയക്കുറവിനെപ്പറ്റി ഒരു ഞെട്ടലോടെ മനസ്സിലാക്കുന്നത്. ശരിയായ രേഖകളും അധികാരപത്രങ്ങളും കൂടാതെ ആരെയും സമ്മേളനത്തിൽ പ്രതിനിധിയാക്കുകയില്ലെന്നും ഇനി അതൊക്കെ ഹാജരാക്കിയാലും, സമയം കഴിഞ്ഞുപോയതുകൊണ്ട് ഫലമില്ലെന്നും വിവരം കിട്ടി. ജൂലായ്മാസം പാതിയായതേ ഉള്ളൂ. അപ്പോൾ സപ്തമ്പർ ആദ്യവാരം കഴിഞ്ഞേ സമ്മേളനം ആരംഭിക്കൂ. ഇത്ര ദൂരം സഞ്ചരിച്ച് ഇവിടെ എത്തിയിട്ട് സമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുക്കാതെ തിരിച്ചുപോകേണ്ടിവരുന്നതിനെപ്പറ്റി ആലോചിക്കുകപോലും പ്രയാസം!

ഭാഗ്യവശാൽ അങ്ങനെയൊന്നും വേണ്ടിവന്നില്ല. മദ്രാസിലെ ഒരു സ്നേഹിതൻ ചിക്കാഗോവിലെ തന്റെ ഒരു സ്നേഹിതന് വിവേകാനന്ദന്റെ വരവിനെക്കുറിച്ച് എഴുതിയിരുന്നു. ആ സ്നേഹിതന്റെ സഹായത്തോടെ കാര്യങ്ങളൊക്കെ ഭംഗിയായി നടന്നു. ചിക്കാഗോവിനു പുറത്ത് മസാച്ചുസെറ്റ്സിൽ മെട്കാഫ് എന്ന സ്ഥലത്ത് സമ്പന്നയായ ഒരു മഹതിയുടെ വീട്ടിൽ അതിഥിയായി താമസിക്കാനുള്ള സൗകര്യം ലഭിച്ചു. അവിടെ അദ്ദേഹത്തെ കാണാൻ പലരും വന്ന കൂട്ടത്തിൽ ഹാർവാർഡ് സർവകലാശാലയിലെ ഗ്രീക്ക് പ്രൊഫസർ സർ ജെ. എച്ച്. റൈറ്റും ഉണ്ടായിരുന്നു. അവർ തമ്മിൽ നടന്ന സംഭാഷണത്തിനിടയിൽ മതസമ്മേളനത്തിൽ പ്രസംഗിച്ചാൽ കൊള്ളാമെന്ന സ്വാമിജിയുടെ അഭിലാഷം വെളിപ്പെട്ടു. അദ്ദേഹം ഹിന്ദുമതത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തുകൊണ്ട് സമ്മേളനത്തിൽ സംബന്ധിക്കണമെന്ന് പ്രോഫ. റൈറ്റ് നിർബന്ധിച്ചു. അതിനുള്ള പ്രതിബന്ധങ്ങൾ വിവേകാനന്ദൻ വിവരിച്ചപ്പോൾ എല്ലാ ഏർപ്പാടുകളും താൻ ചെയ്യുന്നതാണെന്ന് പ്രൊഫസർ അറിയിച്ചു. സമ്മേളനത്തിൽ പ്രതിനിധികളെ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്ന കമ്മിറ്റിയുടെ അധ്യക്ഷനും താമസസൗകര്യം ചെയ്യുന്നതിന് ചുമതലപ്പെട്ട കമ്മിറ്റിയുടെ ഭാരവാഹിക്കും പ്രൊഫ. റൈറ്റ് വിവേകാനന്ദനെ പരിചയപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള കത്തുകൾ നൽകിയതിനു പുറമെ ചിക്കാഗോവിലേക്കുള്ള ടിക്കറ്റും വാങ്ങിക്കൊടുത്തു. അങ്ങനെ സമ്മേളനത്തിൽ സംബന്ധിക്കാനുള്ള ഔപചാരികസംവിധാനമെല്ലാം ശരിയായി.

മതമഹാസമ്മേളനത്തിന്റെ ഉദ്ഘാടനദിവസത്തെ ചടങ്ങുകളെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരമേരിക്കൻ ലേഖകന്റെ റിപ്പോർട്ടിൽനിന്ന് പ്രസക്തഭാഗം ഉദ്ധരിക്കാം:

“ആ സ്മരണീയമായ സോമവാരപ്രഭാതത്തിൽ അവിടെ ആ വലിയ കൊളമ്പസ് ശാലയുടെ വേദിയിൽ നൂറ്റിരുപതു കോടി മനഷ്യരാശിയുടെ മതപരമായ വിശ്വാസങ്ങളുടെയും ആശകളുടെയും പ്രതിനിധികൾ സന്നിഹിതരായിരുന്നു. ആവേശകരമായ ഒരു കാഴ്ച്ചയായിരുന്നു അത്. പാശ്ചാത്യഭൂഖണ്ഡത്തിലെ കാത്തോലിക്കാസഭയുടെ മഹോന്നതകർദിനാളായ വന്ദ്യദിവ്യശ്രീ ഗിബ്ബൺസ് വേദിയുടെ നടുവിൽ രാജകീയമായ പീഠത്തിൽ ഉപവിഷ്ടനായി. അദ്ദേഹം ഒരു പ്രാർഥനയോടുകൂടി സമ്മേളനം ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇടത്തും വലത്തുമായി പൗരസ്ത്യപ്രതിനിധികൾ ആസനസ്ഥരായി. അവരുടെ തിളങ്ങുന്ന വേഷവിധാനം കർദിനാളിന്റെ തുടുത്ത അങ്കിയുമായി പളപളപ്പിൽ മത്സരിക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെയും ബുദ്ധന്റെയും മുഹമ്മദിന്റെയും അനുയായികളിൽ ജനങ്ങളുടെ സവിശേഷശ്രദ്ധയ്ക്കു പാത്രീഭൂതനായി വാഗ്മിയായ ഒരു ഭാരതീയസന്യാസി ഉണ്ടായിരുന്നു. വിവേകാനന്ദൻ എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പേർ. തിളങ്ങുന്ന ചുവന്ന മേലങ്കിയും ഒരു വലിയ ചുവന്ന തലക്കെട്ടും അദ്ദേഹം ധരിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സുന്ദരമുഖവും മങ്ങിയ നിറവും ആ പുരുഷാരത്തിനിടയിലും വേറിട്ടുനിന്നിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അടുത്ത് ഹിന്ദുമതത്തിലെ ഏകേശ്വരവിശ്വാസികളായ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ പ്രതിനിധി നഗർകർ ഇരുന്നു. അതിനപ്പുറം സിലോണിലെ ബുദ്ധമതക്കാരുടെ പ്രതിനിധിയായ ധർമപാലൻ, പിന്നെ ബ്രഹ്മസമാജനേതാവായ മസുംദാർ, സ്ഥലപരിമിതികൊണ്ട്, ആളുകൾക്ക് ഏറെ പരിചയമുള്ള അതിശ്രേഷ്ഠന്മാരായ മതാചാര്യന്മാരോടൊപ്പം ഇവരുടെയും മറ്റു പലരുടെയും പേരുകൾ വിട്ടുകളയേണ്ടതായിവരുന്നു. നമ്മുടെ ചരിത്രനായകന്റെ പശ്ചാത്തലത്തെക്കുറിച്ച് ഏകദേശജ്ഞാനം ലഭിക്കാൻ ഇത്രമാത്രം മതിയാകുമല്ലോ. ‘ഭാരതത്തിലെ അഭ്യസ്തവിദ്യരുമായുള്ള സമ്പർക്കംകൊണ്ട് പൗരസ്ത്യലോകത്തോട് ഒരു പുതിയ ആദരം ഞങ്ങൾ ഉണർത്തിയിട്ടുണ്ട്. സ്ഥാനക്രമമനുസരിച്ച് വിവേകാനന്ദൻ മുപ്പത്തൊന്നാമത്തെ ഇരിപ്പിടത്തിലാണിരുന്നിരുന്നത്.’” (സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ, പേജ് 370, 371)

ഇതേക്കുറിച്ച് സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ഒരു ശിഷ്യനെഴുതിയത് ഇപ്രകാരമത്രേ: “മതമഹാസമ്മേളനത്തിന്റെ ഉദ്ഘാടനദിവസം രാവിലെ ഞങ്ങളെല്ലാവരും കലാനിലയം (ആർട് പാലസ്) എന്നു വിളിക്കുന്ന ഒരു കെട്ടിടത്തിൽ ഒന്നിച്ചുകൂടി. അവിടെ സമ്മേളനത്തിന്റെ

യോഗങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഒരു വലിയ ഹാളും വേറെ ചെറിയ ഹാളുകളും താൽക്കാലികമായി പണി ചെയ്തിരുന്നു. എല്ലാ ജനതകളിൽനിന്നുമുള്ള ആളുകളും അവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇന്ത്യയിൽനിന്ന്, ബ്രഹ്മസമാജത്തിലെ മസുംദാരും ബോംബെയിലെ നഗർകരും ജൈനന്മാരുടെ പ്രതിനിധിയായി ശ്രീമാൻ ഗാന്ധിയും ബ്രഹ്മവിദ്യാസംഘത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തുകൊണ്ട് മിസ്സിസ് ആനി ബസന്റിനോടൊപ്പം ശ്രീമാൻ ചക്രവർത്തിയും അതിൽ പങ്കുകൊണ്ടു. ഇതിലെ മസുംദാരും ഞാനും പണ്ടേ സ്നേഹിതരായിരുന്നു എന്നു പറയേണ്ടല്ലോ. ചക്രവർത്തി എന്റെ പേര് കേട്ടിരുന്നു. ആർഭാടപൂർവമായ ഒരു ഘോഷയാത്ര. ഞങ്ങളെല്ലാം പ്രസംഗവേദിയിലേക്ക് ആനയിക്കപ്പെട്ടു. താഴെ ഒരു ഹാളും മേലെ ഒരു വലിയ ഗ്യാലറിയും. അവയിൽ തിങ്ങിനിറഞ്ഞ് അന്നാട്ടിലെ ഉത്തമസംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രതിനിധികളായ ആറോ ഏഴോ ആയിരം സ്ത്രീപുരുഷന്മാരും, പ്രസംഗവേദിയിൽ ഭൂമുഖത്തുള്ള എല്ലാ ജനതകളുടെയും വിദ്യാസമ്പന്നരായ പ്രതിനിധികളും – ഈ ദൃശ്യമൊന്നു സങ്കല്പിക്കുക. എന്റ ജീവിതത്തിൽ പൊതുജനസമക്ഷം പ്രസംഗിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഞാൻ ഈ മഹനീയപരിഷത്തിൽ പ്രസംഗിക്കുക! സംഗീതം, മതച്ചടങ്ങുകൾ, പ്രസംഗങ്ങൾ എന്നിവയോടുകൂടി വലിയ ആഡംബരത്തോടെയാണ് അതാരംഭിക്കപ്പെട്ടത്. അനന്തരം പ്രതിനിധികൾ ഓരോരുത്തരായി സഭയ്ക്ക് പരിചയപ്പെടുത്തപ്പെട്ടു. അവർ എഴുന്നേറ്റുനിന്നു, അങ്ങ് പ്രസംഗിച്ചു. പക്ഷേ, എന്റെ നെഞ്ചു കിടന്നു പിടയുകയായിരുന്നു. നാക്ക് മുക്കാലും വരണ്ടുപോയി. എനിക്ക് വല്ലാത്ത പരിഭ്രമമായിരുന്നു. കാലത്തെ പ്രസംഗിക്കാൻ ധൈര്യപ്പെട്ടില്ല. മസുംദാർ ഒരു നല്ല പ്രസംഗം ചെയ്തു. ചക്രവർത്തി അതിലും മെച്ചമായിട്ടൊന്നും. സഭ കരഘോഷം മുഴക്കി അവരെ ഇരുവരെയും വളരെ അഭിനന്ദിച്ചു. അവരൊക്കെ സന്നദ്ധരായിരുന്നു; മുൻകൂട്ടി തയ്യാറാക്കിയ പ്രസംഗവും കൊണ്ടാണവർ വന്നിരുന്നത്. ഞാനൊരു മണ്ടൻ, ഒന്നും കരുതിയിരുന്നില്ല. പക്ഷേ, സരസ്വതിയെ നമിച്ചുകൊണ്ട് എഴുന്നേറ്റുനിന്നു. ഡോ. ബാരോസ് എന്നെ പരിചയപ്പെടുത്തി. ഞാനൊരു ചെറിയ പ്രസംഗം ചെയ്തു. അതു തീർന്നപ്പോൾ വികാരാവേശംകൊണ്ട് മിക്കവാറും തളർന്നു. ഞാനങ്ങിരുന്നു.” (സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ, പേജ് 371, 372)

സ്വാമിജിയുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ആ രംഗം ഇങ്ങനെയാണ്. പക്ഷേ, ജീവചരിത്രകാരന്മാർ, അക്കാലത്തെ പത്രറിപ്പോർട്ടുകളെയും ദൃക്സാക്ഷിവിവരണങ്ങളെയും മറ്റും ആധാരമാക്കി നടത്തിയ വർണനങ്ങൾ ഇതിൽനിന്നും എത്രയോ വ്യത്യസ്തങ്ങളാണ്. മലയാളത്തിലെ സ്വാമിജിയുടെ പ്രസിദ്ധജീവചരിത്രകാരനായ സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികളുടെ വിവരണം നോക്കുക: “അതെ, ആ മനുഷ്യസമുദ്രം പരിചയസമ്പന്നനായ ഒരു വാഗ്മിയെപ്പോലും സഭാകമ്പം കൊള്ളിക്കാൻ പര്യാപ്തമായിരുന്നു. അതുമാതിരി മേധാവികളും നിരൂപണപടുക്കളും നിറഞ്ഞ ആ വിശിഷ്ടസദസ്സിന്റെ മുൻപിൽ പ്രസംഗിക്കാൻ, ഉറച്ച ആത്മവിശ്വാസം കൂടിയേ കഴിയൂ. ആഡംബരപൂർണമായ ഘോഷയാത്ര, വലിയ സദസ്സ്, അവരുടെ താത്പര്യവും ജിജ്ഞാസയും നിറഞ്ഞ മുഖങ്ങൾ, വേദിയിൽ ഉപവിഷ്ടരായ ക്രൈസ്തസമ്പ്രദായത്തിലെ നിശിതമതികളും പ്രമാണികളും അഭിജാതരുമായ വൈദികനേതാക്കന്മാർ എന്നിവരെയെല്ലാം സ്വാമിജി കണ്ടു. അതിന്റെയെല്ലാം ഉജ്ജ്വലതയിൽ സ്വാമിജി വിസ്മയവിവശനായി. ഭാരതത്തിലെ സരളനായ ഈ സന്യാസിക്ക്, നിഷ്കിഞ്ചനനായ ഈ പരിവ്രാജകന്, ഈ ആർഭാടങ്ങളും ഉന്നതാധികാരികളുമായി പൊതുവായിട്ടെന്തുണ്ട്? ഉണ്ട്, പലതുമുണ്ട്. അടുത്തുതന്നെ കാണാം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശരീരശോഭതന്നെ അനേകായിരം പേരുടെ ശ്രദ്ധയെ ആകർഷിച്ചിരുന്നു. കർദ്ദിനാളന്മാർ, മെത്രാന്മാർ, പുരോഹിതന്മാർ, വൈദികന്മാർ എന്നിവരുടെ ഇടയ്ക്കുനിന്നും പലരും സ്വാമിജിയെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വേഷവൈശിഷ്ട്യംകൊണ്ടും ശ്രദ്ധാർഹമായ സാന്നിധ്യമഹിമകൊണ്ടും സൂക്ഷിച്ചുനോക്കിയിരുന്നു. നിശ്ശബ്ദമായ പ്രാർഥനയിൽ മുഴുകിയും ഇടയ്ക്ക് പ്രസംഗകരുടെ വാഗ്മിതയാൽ ഉത്തേജിതനായും അദ്ദേഹം സമയം കഴിച്ചു. അധ്യക്ഷൻ പലതവണ സ്വാമിജിയോട് പ്രസംഗിക്കാൻ ആവശ്യപ്പെട്ടു. അപ്പോഴൊക്കെ, ‘വരട്ടെ, പിന്നെയാവാം’ എന്നിങ്ങനെ പറഞ്ഞൊഴിഞ്ഞുകൊണ്ടിരുന്നു. അദ്ദേഹം പ്രസംഗിക്കുമോ എന്നുപോലും അധ്യക്ഷന് പരിഭ്രമവും സംശയവുമായി. ഒടുവിൽ, വൈകുന്നേരമായപ്പോൾ അധ്യക്ഷന്റെ നിർബന്ധം മൂത്തപ്പോൾ സ്വാമിജി എഴുന്നേറ്റു. വിവേകാനന്ദന്റെ മുഖം തീ പോലെ തിളങ്ങി. അദ്ദേഹം ആ വലിയ സദസ്സിനെ ഒട്ടാകെയൊന്നു നോക്കി. സദസ്സ് ഉത്സുകമായി. ഒക്കെ നിശ്ചലം, നിശ്ശബ്ദം. ദേവി സരസ്വതിയെ നമിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം സദസ്സിനെ സംബോധനം ചെയ്തു: ‘അമേരിക്കയിലെ സഹോദരീസഹോദരന്മാരേ!’ അതു കേട്ടതും, സദസ്സാകെ ഉത്സാഹാവേശംകൊണ്ട് ഇളകിമറിഞ്ഞു. അനവധി ആളുകൾ കരഘോഷം മുഴക്കിക്കൊണ്ട് എഴുന്നേറ്റു. സദസ്സ് ഉന്മത്തമായി. എങ്ങും ഏവരും കൈയടി, കൈയടി. കൈയടി. സ്വാമി പരിഭ്രമിച്ചു. രണ്ടു മിനിട്ട് നേരത്തേക്ക് എത്ര ശ്രമിച്ചിട്ടും, സദസ്സിന്റെ ആവേശാധിക്യംകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന് പ്രസംഗം തുടരാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. സദസ്സ് ശാന്തമായപ്പോൾ, ലോകത്തിലെ കനിഷ്ഠജനതയ്ക്ക് ലോകത്തിലേക്ക് ഏറ്റവും പുരാ

തനമായ വൈദികസന്യാസസമ്പ്രദായത്തിന്റെ നാമധേയത്തിൽ ധന്യവാദം അരുളിക്കൊണ്ടും ഹിന്ദുമതത്തെ മതമാതാവെന്നും ലോകത്തെ സഹിഷ്ണുതയും സർവധർമസമാദരവും പഠിപ്പിച്ച മതമെന്നും പരിചയപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടും തന്റെ പ്രസംഗം തുടർന്നു." (പേജ് 372, 373)

സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ മതമഹാസമ്മേളനത്തിൽ മൊത്തം ഒരു ഡസൻ പ്രസംഗങ്ങൾ ചെയ്തതായാണ് അറിയുന്നത്. ആദ്യത്തെ പ്രസംഗത്തോടെ തന്നെ അദ്ദേഹം സദസ്യർക്ക് ആരാധ്യനായി മാറി. ചിലപ്പോൾ ഏറ്റവുമൊടുവിലത്തെ പ്രസംഗം വിവേകാനന്ദന്റേതാക്കാൻ അധ്യക്ഷന്മാർ നിർബന്ധിതരാകുന്ന അവസ്ഥയുണ്ടായി. കാരണം, സ്വാമിജിയുടെ പ്രഭാഷണം കേൾക്കാൻ മാത്രമായിട്ടാണ് പലരും വരുന്നത്. അതുകൊണ്ട് അത് ആദ്യമെങ്ങാനായാൽ, അതോടെ സദസ്സ് ശൂന്യപ്രായമായെന്നു വരും.

"നാം വിയോജിക്കുന്നതെന്തുകൊണ്ട്?" എന്നതാണ് വിവേകാനന്ദൻ മതസമ്മേളനത്തിൽ ചെയ്ത രണ്ടാമത്തെ പ്രസംഗം. മതവീക്ഷണത്തിന്റെ സങ്കുചിതത്വമാണ് അന്യമതവിദ്വേഷത്തിനു ഹേതുവെന്ന് അദ്ദേഹം അതിലൂടെ വ്യക്തമാക്കി.

അടുത്തത് "ഹിന്ദുമതം" എന്ന പ്രഭാഷണമാണ്. സപ്തംബർ 19–നാണ് അത് നടന്നത്. ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ വൈവിധ്യവും വൈചിത്ര്യവും അദ്ദേഹം ആ ഗംഭീരപ്രഭാഷണത്തിലൂടെ സദസ്സിനെ ബോധ്യപ്പെടുത്തി. അതേപ്പറ്റി സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ എഴുതുന്നു: "സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ചിക്കാഗോ മതമഹാസമ്മേളനത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ച ഹിന്ദുമതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രബന്ധം മതങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ മഹത്വത്തെ വിളംബരം ചെയ്യുന്നതും ആത്മസാക്ഷാത്കാരമാണ് മതത്തിന്റെ പരമോദ്ദേശ്യമെന്നു നിർദേശിക്കുന്നതും ഐക്യത്തിന്റെ സത്യത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതുമായ, അപൂർവവും ദിവ്യവുമായ ഒരു വിജ്ഞാപനമാകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ അതൊരു അതിശയോക്തിയല്ല. നാളിതുവരെ മതത്തിന്റെ പേരിൽ മനുഷ്യരാശിയെ ചോരപ്പുഴയിൽ മുക്കുകയും മാനവപുരോഗതിയെ തടയുകയും ചെയ്തുപോന്ന മതഭ്രാന്തിന്റെയും സങ്കുചിതത്വത്തിന്റെയും മരണമണിയായിരുന്നു വിവേകാനന്ദന്റെ സർവാശ്ലേഷിയായ ഈ പ്രഖ്യാപനം. മതങ്ങൾ പരസ്പരം ആദരിക്കുകയും സഹകരിക്കുകയും വേണമെന്നതായിരുന്നു അതിന്റെ മുഖ്യമായ ആശയം. അതിൽ ഒന്നിനെയും നിന്ദിക്കുകയോ എതിർക്കുകയോ ചെയ്തിരുന്നില്ല. എല്ലാറ്റിനെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു സമീപനമായിരുന്നു അതിന്റേത്. വിവിധസമ്പ്രദായങ്ങളുടെ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങൾക്കും വിരുദ്ധമായിരുന്നു അതിന്റെ

നിലപാട് എന്നിരിക്കിലും ഒന്നിനെയും എതിർത്തിരുന്നില്ല. സാർവലൗകികമായ ഒരു മതത്തിന്റെ അശ്രുതപൂർവമായ ഈ നിർവചനം സങ്കുചിതചിന്താഗതികളുടെയെല്ലാം കടയ്ക്കൽ കോടാലി വെച്ചു." (പേജ് 377, 378)

തുടർന്ന് സ്വാമിജി ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിന്റെ വിഷയം "മതമല്ല ഭാരതത്തിന്റെ അടിയന്തരാവശ്യം" എന്നതായിരുന്നു. മതമല്ല, ആഹാരമാണ് ഭാരതീയർക്കിന്ന് അടിയന്തരമായി വേണ്ടത് എന്നദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. ഒരുപക്ഷേ, വിവേകാനന്ദന്റെ അമേരിക്കൻ പര്യടനത്തിന്റെ യഥാർഥലക്ഷ്യം വെളിപ്പെട്ടത് ആദ്യമായി ഈ പ്രഭാഷണത്തിലാണ്. ഇന്ത്യയുടെ ദാരിദ്ര്യം നിർമാർജനം ചെയ്യുന്നതിന് പാശ്ചാത്യരുടെ സഹായമഭ്യർഥിക്കാനാണ് വാസ്തവത്തിൽ സ്വാമിജി വിദേശപര്യടനം നടത്തിയത്. പ്രഭാഷകൻ ഒരു സാധാരണസന്യാസിയല്ല, ഒരു സ്വദേശസ്നേഹി കൂടിയാണെന്ന് ആ പ്രസംഗത്തോടെ സദസ്സിനു മനസ്സിലായി.

മതമഹാസമ്മേളനത്തിലെ ശാസ്ത്രീയവിഭാഗത്തിലും വിവേകാനന്ദൻ പ്രസംഗിച്ചു. 'യാഥാസ്ഥിതികഹിന്ദുമതവും വേദാന്തദർശനവും' എന്ന പ്രഭാഷണമാണ് അതിൽ നടത്തിയത്.

ഇന്ത്യയിലെ ആധുനികമതങ്ങൾ, ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ സാരാംശം എന്നിവയാണ് മറ്റു ചില പ്രഭാഷണങ്ങളുടെ വിഷയങ്ങൾ. ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായ മറ്റൊരു പ്രസംഗം "ബുദ്ധമതം – ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ പൂർണീകരണം" എന്നതാണ്. ഹിന്ദുമതത്തിന് കർമപരമെന്നും ജ്ഞാനപര(ആധ്യാത്മിക)മെന്നും രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളുണ്ട്. അതിലെ ആധ്യാത്മികവിഭാഗത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും അതെങ്ങനെ സമൂഹത്തെ ബാധിക്കുമെന്നു വിവരിക്കുകയുമാണ് ബുദ്ധൻ ചെയ്തത്. മതപ്രചാരണവും മതപരിവർത്തനവും ആദ്യമായി നടപ്പിലാക്കിയത് ബുദ്ധനാണ്. "ഹിന്ദുമതത്തിന് ബുദ്ധമതത്തെക്കൂടാതെയോ ബുദ്ധമതത്തിന് ഹിന്ദുമതത്തെക്കൂടാതെയോ ജീവിക്കാനാവില്ല. ബ്രാഹ്മണന്റെ അദ്ഭുതകരമായ മസ്തിഷ്കവും തഥാഗതന്റെ സ്നേഹപൂർണമായ ഹൃദയവുമാണ് ഇന്ന് ഭാരതത്തിനാവശ്യം" – വിവേകാനന്ദൻ വ്യക്തമാക്കി.

സമാപനസമ്മേളനത്തിലും സ്വാമിജി പ്രസംഗിച്ചു. അതിലെ പ്രഖ്യാപനം ഇന്നും പ്രസക്തമാണ്: "ക്രൈസ്തവൻ ഹിന്ദുവോ ബൗദ്ധനോ ആകേണ്ടതില്ല. ഹിന്ദുവോ ബൗദ്ധനോ ക്രിസ്ത്യാനിയാകേണ്ടതുമില്ല. പക്ഷേ, ഓരോരുവനും അന്യരുടെ ഉദ്ദേശ്യം മനസ്സിലാക്കുകയും അതേ സമയം സ്വന്തം വ്യക്തിത്വം നിലനിർത്തുകയും വളർച്ചയുടെ നിയമമനുസരിച്ച് വളരുകയും വേണം. മതമഹാസമ്മേ

ളനം ലോകത്തിന് എന്തെങ്കിലും കാണിച്ചുകൊടുത്തിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതിതാണ്. ആധ്യാത്മികത, പവിത്രത, ഉദാരത – ഇവ ലോകത്തിൽ ഒരു പള്ളിയുടെയും കുത്തകയൊന്നും അല്ലെന്നും ഓരോ വിഭാഗവും അത്യുദാരചരിതരായ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്ക് ജന്മം കൊടുത്തിട്ടുണ്ടെന്നും അത് ലോകത്തിന് തെളിയിച്ചുകൊടുത്തിരിക്കുന്നു. ഈ തെളിവിന്റെ മുൻപിൽ, തന്റെ മതത്തിന്റെം മാത്രം നിലനിൽപ്പും മറ്റുള്ളവയുടെയൊക്കെ വിനാശവും ആരെങ്കിലും കിനാവു കാണുന്നുണ്ടെങ്കിൽ ഞാനെന്റെ അകക്കാമ്പിന്റെ അടിത്തട്ടിൽനിന്ന് അവനോട് അനുതപിക്കുന്നു. അവന്റെ എതിർപ്പിനെയൊന്നും വകവെക്കാതെ ഓരോ മതത്തിന്റെയും കൊടിക്കൂറയിൽ, ‘സഹായം, അല്ലാതെ കലഹമല്ല; സമീകരണം, അല്ലാതെ സംഹാരമല്ല. രഞ്ജിപ്പും ശാന്തിയും; അല്ലാതെ, വിരോധമല്ല’എന്ന് വിനാവിളംബം എഴുതപ്പെടും എന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയും ചെയ്യട്ടെ.”

ആധുനികഭാരതീയനവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മതതുല്യതാവാദം എന്ന മഹത്തായ ആശയമാണ്, ലോകത്തിനാകെ അനുകരണീയമായ ആശയമാണ് ഈ മതസമ്മേളനപ്രഭാഷണങ്ങളിലൂടെ സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ മുന്നോട്ടു വെച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന് സംക്ഷിപ്തമായി പറയാം.

ദി ന്യൂയോർക്ക് ഹെറാൾഡ്, ദി ബോസ്റ്റൺ ഈവിനിങ് ട്രാൻസ്പോർട്ട്, ദി റൂതർഫോർഡ് അമേരിക്കൻ, ദി പ്രസ് ഓഫ് അമേരിക്ക, ദി ഇന്റീരിയർ ഷിക്കാഗോ, ദി ന്യൂയോർക്ക് ക്രിട്ടിക്, മുതലായി എത്രയോ അമേരിക്കൻ പത്രങ്ങൾ വിവേകാനന്ദന്റെ പ്രസംഗങ്ങൾ ഉയർത്തിക്കാട്ടി. സ്വാമിജിയെ ഒരു വിശ്വപൗരനായി വിശേഷിപ്പിക്കാൻ ലോകത്തെങ്ങുമുള്ള വിശിഷ്ടവ്യക്തികൾ മുന്നോട്ടു വന്നത് ഇതുകൊണ്ടാണ്.

ഈ പ്രശസ്തിയുടെ നടുവിലും വിവേകാനന്ദൻ ചിന്തിച്ചത് തന്നെപ്പറ്റിയല്ല, തന്റെ വിശ്വവിഖ്യാതിയെപ്പറ്റിയല്ല, മറിച്ച് ഭാരതത്തിലെ പട്ടിണിപ്പാവങ്ങളെപ്പറ്റിയാണ്, അവരുടെ പട്ടിണി മാറ്റാൻ തനിക്കെന്തു ചെയ്യാൻ കഴിയും എന്നതിനെപ്പറ്റിയാണ്.

മതമഹാസമ്മേളനത്തിലെ പ്രഭാഷണങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന് നേടിക്കൊടുത്ത കീർത്തി അമേരിക്കയിൽ ഒരു പ്രസംഗപര്യടനം നടത്താൻ ഒരു പ്രശസ്തമായ ലക്ച്ചറർ ബ്യൂറോവിനെക്കൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തെ ക്ഷണിപ്പിക്കത്തക്കവിധം വർധമാനമായിരുന്നു. ആ ക്ഷണം അദ്ദേഹം ആവേശപൂർവം സ്വീകരിച്ചു. അമേരിക്കൻ ജനതയ്ക്ക് ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ചുള്ള തെറ്റിദ്ധാരണകൾ മാറ്റി, ഇന്ത്യൻ പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കുന്നതിനുള്ള ധനസമ്പാദനത്തിന് ആ പ്രസംഗപര്യടനം ഉതകുമെന്ന്

സ്വാമിജി വിശ്വസിച്ചു. ചിക്കാഗോ, അയോവാ, ദമോയൻ, സെന്റ് ലൂയി, ഇൻഡ്യാന പോലീസ്, മിന്നിയാ പോലീസ്, ഡെട്രോയിറ്റ്, ഹാർട്ഫോർഡ്, ബഫലോ, ബോസ്റ്റൺ, കേംബ്രിഡ്ജ്, ബാൾട്ടിമൂർ, വാഷിങ്ടൺ, ബ്രൂക്സിൻ, ന്യൂയോർക്ക് എന്നിങ്ങനെ വിവിധനഗരങ്ങളിൽ വിവേകാനന്ദൻ പ്രഭാഷണങ്ങൾ നടത്തി. രണ്ടു മാസത്തോളം ഈ പര്യടനം നീണ്ടുനിന്നു.

★

6. വിദേശങ്ങളിൽ

ചിക്കാഗോവിലെ മതമഹാസമ്മേളനത്തിനുശേഷം രണ്ടു മാസത്തോളം സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ അമേരിക്കയിൽ ചിലേടത്ത് പ്രസംഗപര്യടനം നടത്തിയതായി കഴിഞ്ഞ അധ്യായങ്ങളിൽ പറഞ്ഞുവല്ലോ. ആ കാലയളവിലും പിന്നീടും വിദേശങ്ങളിലും ഇന്ത്യയിലും സ്വാമിജി അവതരിപ്പിച്ച ഹിന്ദുമതാശയങ്ങൾ യാഥാസ്ഥിതികരായ അന്യമതസ്ഥരുടെ മാത്രമല്ല, ഹൈന്ദവപൗരോഹിത്യവൈതാളികരുടെയും കടുത്ത വിമർശനങ്ങൾക്കിരയായി. കടൽ കടന്നതിന്റെ പേരിൽ വിവേകാനന്ദനെ ആക്ഷേപിച്ചവർ കുറവല്ല. ഇതിനൊക്കെപ്പുറമെ, ഒരു കായസ്ഥജാതിക്കാരന് ബ്രാഹ്മണരുടെ കുത്തകയായ ഹിന്ദുമതഗ്രന്ഥങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിച്ച് ലോകസമക്ഷം അവതരിപ്പിക്കാൻ എന്താണധികാരം? പൗരോഹിത്യയാഥാസ്ഥിതികത്വം അമർഷത്തോടെ ചോദിച്ചു. ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ചാമ്പ്യനായി സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ലോകമാകെ അറിയപ്പെടുന്നത് ഇന്ത്യയിലും പുറത്തുമുള്ള സ്ഥാപിതതാത്പര്യക്കാരെ വിറളി പിടിപ്പിച്ചുവെന്നതാണ് വാസ്തവം. ഇന്ത്യയുടെമേൽ പിടിമുറുക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ ഗൂഢാലോചനപോലും ഈ കുപ്രചരണങ്ങൾക്കുപിന്നിൽ ഒളിഞ്ഞിരിപ്പില്ലേ എന്നും ന്യായമായി സംശയിച്ചുകൂടായ്കയില്ല. (ഭൂപേന്ദ്രനാഥ്, പേജ് 115, 116. റെയിൻഷിന്റെ *വേൾഡ് പൊളിറ്റിക്സ്,* സർദാർ കെ. എം. പണിക്കരുടെ *ഏഷ്യ ആന്റ് വെസ്റ്റേൺ ഡോമിനൻസ്* എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ കൂടി നോക്കുക)

1894–96 കാലത്താണ് സ്വാമിജിയുടെ വിദേശയാത്രയിൽ അധികവും നടന്നത്. ഇതിൽ ആദ്യത്തെ ഒരു കൊല്ലത്തിന്നിടയിൽ അറ്റ്ലാന്റിക് തീരം മുതൽ മിസ്സിസിപ്പിനദി വരെയുള്ള സ്ഥലങ്ങളിലെ പ്രധാനനഗരങ്ങളെല്ലാം അദ്ദേഹം സന്ദർശിച്ചു.

ഡെട്രോയ്റ്റിൽ ഏകദേശം നാലാഴ്ച്ച മിസ്സിസ് ജോൺ ജെ. ബാഗ്ലിയുടെ അതിഥിയായും തുടർന്ന് രണ്ടാഴ്ച്ച തോമസ് ഡബ്ള്യു. പാമറുടെ അതിഥിയായും യാത്രയില്ലാത്ത അവസരങ്ങളിൽ ചിക്കഗോവിൽ ജോർജ് ഡബ്ള്യു. ഹെയ്ലിന്റെ അതിഥിയായും വിവേകാനന്ദൻ താമസിച്ചു.

1894 പെബ്രുവരിയിൽ അവിടത്തെ യൂനിറ്റേറിയൻ പള്ളിയിൽ സ്വാമിജിയുടെ പ്രസംഗപരമ്പര നടന്നു. മാർച്ച്–ഏപ്രിൽ–മെയ് മാസങ്ങളിൽ ചിക്കാഗോ, ന്യൂയോർക്ക്, ബോസ്റ്റൺ എന്നീ നഗരങ്ങളിലായിരുന്നു പരിപാടി. മെയിൽ വീണ്ടും ചിക്കാഗോവിൽ. മധ്യവേനൽക്കാലത്ത് ന്യൂ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ ഗ്രീൻ ഏക്കറിൽ വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രഭാഷണപരമ്പരയായിരുന്നു. ഒക്ടോബർ അവസാനം ബാൾട്ടിമൂർ, വാഷിങ്ടൺ എന്നവിടങ്ങളിലും നവമ്പറിൽ വീണ്ടും ന്യൂയോർ

ക്കിലും.

ബ്രൂക്ലിൻ സന്മാർഗസമാജത്തിന്റെ അധ്യക്ഷനായ ഡോ. ലെവിസ് ജി. ജെയിൻസ് അവിടെ ഒരു പ്രഭാഷണപരമ്പര നടത്താൻ സ്വാമിജിയെ ക്ഷണിച്ചു. അതാണ് അമേരിക്കൻ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ശരിയായ ആരംഭമെന്ന് പൊതുവിൽ വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. ജെയിൻസ് വിവേകാനന്ദന്റെ ആജീവനാന്തസുഹൃത്തായി മാറിയത് ഈ പ്രസംഗപരമ്പരയുടെ ഒരു പ്രധാനഫലമാണ്. ബ്രൂക്സിനിലെ മിസ് എസ്. സി. വാൾഡോ പിന്നീട് സിസ്റ്റർ ഹരിദാസി എന്ന പേരിൽ സ്വാമിജിയുടെ മുഖ്യശിഷ്യയായിത്തീർന്നു.

1895–ൽ ന്യൂയർക്കിൽ വേദാന്തപ്രചാരണപരിപാടിക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചു. സ്വന്തം മുറിയിൽവെച്ചുതന്നെ ക്ലാസ്സെടുക്കുന്ന സമ്പ്രദായം ആരംഭിച്ചത് അവിടെയാണ്. രാജയോഗം, ജ്ഞാനയോഗം എന്നീ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ക്ലാസ്സുകളും അവിടെ നടത്തി. ധ്യാനപരിശീലനക്ലാസ്സുകളും ആരംഭിച്ചു. പിൽക്കാലത്ത് സ്വാമി അഭയാനന്ദയായി മാറിയ മാഡം മേരി ലൂയിസ്, സ്വാമി കൃപാനന്ദനായിത്തീർന്ന ഹെർലിയോൺ ലാന്റ്സ് ബർഗ് എന്നിവർ ആ ക്ലാസ്സിൽ പങ്കെടുത്ത അനുഭവംകൊണ്ട് സ്വാമിജിയുടെ ശിഷ്യത്വം വരിച്ചവരത്രേ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ *സാംഖ്യദർശനവ്യാഖ്യാനം* പ്രസിദ്ധവൈദ്യുതശാസ്ത്രവിദഗ്ധനായ നിക്കൊലാസ് തെസ്ലയുടെ അഭിനന്ദനം നേടിയ വസ്തുത സ്മരണീയമാണ്.

1895 ജൂണിൽ ന്യൂ ഹാംപ്ഷെയറിലെ പെഴ്സിയിൽ വിവേകാനന്ദൻ ക്ലാസ് നടത്തി. സഹസ്രദ്വീപോദ്യാനം എന്ന് മനോഹരമായി തർജമ ചെയ്ത തൗസന്റ് ഐലന്റ് പാർക്കിലെ ക്ലാസ്സുകൾ ഏറെ പ്രസിദ്ധം. *ഭഗവദ്ഗീത*, ഉപനിഷത്തുകൾ, *ബ്രഹ്മസൂത്രങ്ങൾ* – ഈ പ്രസ്ഥാനത്രയത്തിലെ പല ഭാഗങ്ങളാണ് ക്ലാസ്സുകളിലെ വിഷയം. ദ്വൈതം, വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, അദ്വൈതം എന്നീ മുഖ്യവേദാന്തശാഖകളും *നാരദഭക്തിസൂത്രങ്ങ*ളും സംബന്ധിച്ചുള്ള അനേകം ക്ലാസ്സുകളും അദ്ദേഹം അവിടെ നടത്തുകയുണ്ടായി.

ആഗസ്റ്റ് മാസം അവസാനം സ്വാമിജി പാരീസ് സന്ദർശിക്കുകയും അവിടെനിന്ന് ഇംഗ്ലണ്ടിലേക്കു പുറപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഇംഗ്ലണ്ടിലെ പ്രമുഖരായ ആതിഥേയർ ഇ. ടി. സ്റ്റർഡി, മിസ് ഹെന്റിയെറ്റ മുള്ളർ എന്നിവരായിരുന്നു. ഭാരതീയദർശനങ്ങളിൽ തത്പരനും ഹിമാലയപ്രദേശങ്ങളിൽ തീവ്രതപസ്സനുഷ്ഠിച്ചവനുമാണ് സ്റ്റർഡി. ലണ്ടനിൽ വിവേകാനന്ദൻ നാലഞ്ചാഴ്ച്ച താമസിക്കുകയുണ്ടായി. അവിടത്തെ പിക്കാഡില്ലിയിലെ പ്രസംഗം പ്രസിദ്ധമാണ്. അവിടെവെച്ചാണ് മിസ് മാർഗററ്റ് നോബിൾ വിവേകാനന്ദനിൽ ആകൃഷ്ടയായത്. പിൽ

ക്കാലത്ത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രമുഖശിഷ്യയായി മാറിയ സിസ്റ്റർ നിവേദിത ഈ യുവതിയത്രേ.

ഡിസമ്പർ 8–ന് വീണ്ടും സ്വാമിജി ന്യൂയോർക്കിലേക്കു പോയി. കർമയോഗത്തെപ്പറ്റിയാണ് അവിടത്തെ പ്രധാനക്ലാസ്സുകൾ. ആഴ്ച്ചയിൽ പതിനേഴു ക്ലാസ്സുകളെടുക്കുകയുണ്ടായി. അവിടെ നടത്തിയ മറ്റു പ്രഭാഷണങ്ങൾ മതത്തിന്റെ ശ്രദ്ധേയത്വം, അതിന്റെ സത്യതയും പ്രയോജനവും, ഒരു സാർവലൗകികമതമെന്ന ആദർശം, വിഭിന്നമനസ്സുകളെയും മാർഗങ്ങളെയും അതെങ്ങനെ ഉൾക്കൊള്ളണം?, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സൃഷ്ടിപ്രളയപ്രക്രിയ എന്നിവയെപ്പറ്റിയാണ്. സ്വാമിജിയുടെ പ്രിയഭക്തനായ ജെ. ജെ. ഗുഡ്‌വിൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്ഥിരം എഴുത്തുകാരനായത് ഈ പ്രഭാഷണവേളയിലത്രേ.

ഡിസമ്പർ അവസാനം സ്വാമിജി മിസ്സിസ് ഓളിബുള്ളിന്റെ അതിഥിയായിട്ടാണ് ന്യൂയോർക്കിൽ താമസിച്ചത്. ജനുവരി 5 മുതൽ ഞായറാഴ്ച്ച തോറും അവിടത്തെ ഹാർഡിമാൻ ഹാളിൽ ഉത്തേജകമായ പ്രസംഗപരമ്പര നടന്നു. ഫെബ്രുവരിയിൽ മാഡിസൺ സ്ക്വയർ ഗാർഡണിൽ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട പ്രഭാഷണപരമ്പരയിൽ ഭക്തിയോഗം, ജ്ഞാനയോഗം, സാംഖ്യവും വേദാന്തവും, എന്റെ ഗുരുനാഥൻ (ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹംസൻ) മുതലായവയായിരുന്നു വിഷയങ്ങൾ. അവിടെനിന്നു പരിചയപ്പെട്ട ഡോക്ടർ സ്റ്റ്രീറ്റ് യോഗാനന്ദനെന്ന പേരിൽ സ്വാമിജിയുടെ ശിഷ്യത്വം വരിക്കുകയുണ്ടായി.

വിവേകാനന്ദന്റെ അമേരിക്കൻ ജീവിതത്തിലെ ശ്രദ്ധേയമായ സംഭവം ഹാർവാർഡ് സർകലാശാലയുടെ ദാർശനികവിഭാഗം സന്ദർശിച്ചതാണ്. മാർച്ച് 25–ന് അദ്ദേഹം അവിടെ വേദാന്തദർശനത്തെപ്പറ്റി ഉജ്ജ്വലമായൊരു പ്രഭാഷണം ചെയ്തു. അതിന്റെ പ്രഭാവം എടുത്തുപറയത്തക്കതായിരുന്നു. സർവകലാശാലാധികൃതർ പൗരസ്ത്യദർശനത്തിന്റെ പ്രൊഫസർസ്ഥാനം സ്വീകരിക്കാൻ സ്വാമിജിയെ ക്ഷണിച്ചതിന്റെ പിന്നിലെ പ്രേരകം അതായിരിക്കണം. സന്യാസിയാകയാൽ അദ്ദേഹം ആ സ്ഥാനം നിരസിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ഇതുപോലെ കൊളംബിയാ സർവകലാശാലയുടെ സംസ്കൃതപ്രൊഫസറാവാനുള്ള ക്ഷണവും സ്വാമിജി നിരസിക്കുക തന്നെയാണ് ചെയ്തത്.

1896 ഫെബ്രുവരിയിൽ വിവേകാനന്ദൻ ന്യൂയോർക്കിൽ വേദാന്തസമിതി സംഘടിപ്പിച്ചു. അതിനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് സ്വന്തം പ്രവർത്തനങ്ങളെ പുനഃസംവിധാനം ചെയ്യാനാണ് അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചത്.

1894–95 കാലത്ത് മിഷിഗണിലെ ആന്നിസ്ക്വാമിൽ വിവേകാനന്ദൻ അനേകം പൊതുപ്രസംഗങ്ങളും ചർച്ചാസമ്മേളനങ്ങളും നടത്തി

യിരുന്നു. 1895–ൽ അദ്ദേഹം നടത്തിയ 'ബാർബർപ്രഭാഷണങ്ങ'ളും പ്രസിദ്ധമാണ്. അക്കാലത്ത് മോട്ട് സ്മാരകമന്ദിരത്തിൽ മതത്തിന്റെ ശാസ്ത്രം, യോഗത്തിന്റെ യുക്ത്യധിഷ്ഠാനം എന്നീ വിഷയങ്ങളെ അധികരിച്ചു ചെയ്ത രണ്ടു പ്രഭാഷണങ്ങൾ പലരുടെയും ശ്രദ്ധപിടിച്ചുപറ്റുകയുണ്ടായി. 1894 ഒടുവിൽ ബോസ്റ്റണിൽ 'ഭാരതീയസ്ത്രീകളുടെ ആദർശങ്ങൾ' എന്ന വിഷയത്തെപ്പറ്റി നടത്തിയ പ്രഭാഷണം സദസ്യരെ ഏറെ ആകർഷിച്ചു. കേംബ്രിഡ്ജിലെ സ്ത്രീകളായിരുന്നു കേൾവിക്കാരിൽ വലിയൊരു വിഭാഗം.

1896 ഏപ്രിൽ 15–ന് സ്വാമിജി ന്യൂയോർക്കിൽനവിന്നു വീണ്ടും ലണ്ടനിലേക്കു പോയി. പിക്കാഡില്ലിയിലെ റോയൽ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഹാളിൽ മെയ്മാസം ആരംഭത്തിൽ മുറയ്ക്ക് ക്ലാസ്സുകൾ നടത്തി. ജ്ഞാനയോഗം, മതത്തിന്റെ ആവശ്യകത, ഒരു സാർവലൗകികമതം, പാരമാർഥികമനുഷ്യനും പ്രാതിഭാസികമനുഷ്യനും മുതലായവയായിരുന്നു വിഷയങ്ങൾ. ജൂൺ–ജൂലായ് മാസങ്ങളിൽ പ്രിൻസസ് ഹാളിൽ ഭക്തിയോഗം, ത്യാഗം, ആത്മസാക്ഷാത്കാരം മുതലായ വിഷയങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയാണ് ക്ലാസ്സെടുത്തത്. ഓരോ വെള്ളിയാഴ്ച്ചയും സായംകാലത്ത് ക്ലാസ്സുകൾ നടത്തിയിരുന്നു. ആര്യജനതയുടെ ചരിത്രം, അവരുടെ പരിഷ്കാരം, മതപുരോഗതി, മതചിന്തയുടെ സഞ്ചാരം എന്നിവയായിരുന്നു പ്രധാനവിഷയങ്ങൾ.

മിസ്സിസ് ആനി ബസന്റിന്റെ ക്ഷണമനുസരിച്ച് സെയിന്റ് ജോൺസ് വുഡ്സിലെ അവന്യൂ റോഡിലുള്ള അവരുടെ പാർപ്പിടത്തിൽവെച്ച് ഭക്തിയെപ്പറ്റി സ്വാമിജി പ്രസംഗിച്ചു. മിസ്സിസ് മാർട്ടിന്റെ വസതിയിൽ 'ആത്മാവിനെ സംബന്ധിച്ച ഹൈന്ദവസങ്കല്പ'ത്തെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം ഒരു ക്ലാസ്സെടുത്തു.

സെസേമി ക്ലബ്ബിൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ചാണ് സംസാരിച്ചത്. ലണ്ടനിലെ ഇന്ത്യൻ വിദ്യാർഥികളാണ് സദസ്സിൽ ഭൂരിഭാഗം.

ഗ്രേറ്റ് ബ്രിട്ടൻ, ഐർലണ്ട് എന്നിവിടങ്ങളിലെ ഭാരതീയരുടെ രണ്ടു സമ്മേളനങ്ങൾ ലണ്ടനിലെ ഹിന്ദുസമാജത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ ജൂലായ് 18–ന് നടന്നു. അതിൽ അധ്യക്ഷത വഹിച്ചുകൊണ്ട് സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ 'ഹിന്ദുക്കളും അവരുടെ ആവശ്യങ്ങളും' എന്ന വിഷയത്തെ ആധാരമാക്കി പ്രസംഗിച്ചു.

പിന്നീട് അദ്ദേഹം ജനീവ, പാരീസ്, സ്വിറ്റ്സർലന്റ്, ബർലിൻ, കൊളോൺ, ഡ്രെസ്ഡൺ മുതലായ സ്ഥലങ്ങൾ സന്ദർശിച്ചു. ഹാംബർഗ്, ആംസ്റ്റർഡാം, ഹാംപ്സ്റ്റെഡ് എന്നിവിടങ്ങളിൽ പോയതും അക്കാലത്തുതന്നെ.

നാഗരികതയിൽ വേദാന്തത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ച് വിംബിൾ

ഡണിൽ ശ്രദ്ധേയമായ രണ്ടു പ്രഭാഷണങ്ങൾ നടത്തിയത് ഇതേ കാലയളവിലത്രേ.

1896 ഡിസമ്പർ 10–നാണ് വിവേകാനന്ദൻ ലണ്ടനിൽ അവസാനത്തെ പ്രസംഗം ചെയ്തത്. വളരെ വൻപിച്ചൊരു സദസ്സാണ് പ്രസംഗം ശ്രവിക്കനുണ്ടായിരുന്നത്. അദ്വൈതവേദാന്തത്തെ സംബന്ധിച്ചായിരുന്നു പ്രഭാഷണം.

ഇറ്റലി, മിലാൻ, ഫ്ളോറൻസ്, റോം, കൊളംബോ, ജാഫ്ന മുതലായ സ്ഥലങ്ങളും ലണ്ടനിൽനിന്നു തിരിച്ചുവരവേ അദ്ദേഹം സന്ദർശിക്കുകയുണ്ടായി.

നാട്ടിൽ വന്നതിനുശേഷം പാശ്ചാത്യപര്യടനാനുഭവങ്ങളിൽനിന്ന് ആവേശമുൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ചെയ്ത ആദ്യത്തെ പ്രധാനമായ പ്രവർത്തനം തന്റെ ഗുരുവിന്റെ പേരിൽ വിശ്വപ്രഖ്യാതമായൊരു സംഘം സ്ഥാപിക്കുകയാണ്. 1897 മെയ് 1–ന് വിളിച്ചുകൂട്ടിയ ആലോചനായോഗത്തിൽവെച്ച് താൻതന്നെ ജനറൽ പ്രസിഡണ്ടായി വ്യക്തമായ ഭൗതിക–ആധ്യാത്മികലക്ഷ്യങ്ങളോടെ രാമകൃഷ്ണമിഷൻ സ്ഥാപിക്കാൻ നിശ്ചയിച്ചു. 1899–ൽ ബേലൂർമഠം സ്ഥാപിച്ചതോടെ മിഷന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ആസ്ഥാനം അങ്ങോട്ടു മാറ്റി.

1899 ജൂൺ 29–ന് വീണ്ടും പാശ്ചാത്യപര്യടനം ആരംഭിച്ചു. ലോസ് ഏഞ്ചലസ്സിൽ മിസ് സ്പെൻസറുടെ അതിഥിയായി താമസിച്ചുകൊണ്ടാണ് മിക്ക പ്രഭാഷണങ്ങൾക്കും പോയത്. വേദാന്തദർശനം, കർമവും അതിന്റെ മർമവും, മനസ്സിന്റെ ശക്തികൾ, പുരാതനഭാരതത്തിലെ ഇതിഹാസങ്ങൾ മുതലായ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റിയാണ് പ്രസംഗങ്ങൾ. 1899 ഡിസമ്പർ–1900 ജനുവരി മാസക്കാലത്തായിരുന്നു ഈ പരിപാടികൾ.

മാർച്ച്–ഏപ്രിൽ മാസക്കാലത്ത് സാൻഫ്രാൻസിസ്കോവിൽ തുടർച്ചയായി രവിവാരപ്രഭാഷണങ്ങൾ നടന്നു. ബുദ്ധമതം, ഇസ്ലാം മതം, ക്രിസ്തുമതം മുതലായവയും അവിടെ പ്രഭാഷണവിഷയങ്ങളായിരുന്നു.

1900 ആഗസ്ത് 1 മുതൽ ഡിസമ്പർ മധ്യം വരെ പാരീസിലാണ് സ്വാമിജി പര്യടനം നടത്തിയത്. പ്രസിദ്ധമതങ്ങളുടെ ചരിത്രപരമായ പരിണാമങ്ങളും അനുബന്ധവിഷയങ്ങളും എന്ന വിഷയത്തെ കേന്ദ്രമാക്കിക്കൊണ്ടു നടന്ന സുപ്രസിദ്ധമായ പാരീസ് സമ്മേളനത്തിൽ വിവേകാനന്ദൻ രണ്ടു പ്രസംഗങ്ങൾ ചെയ്തു. വൈദികമതം പ്രകൃത്യാരാധയിൽനിന്ന് ഉദ്ഭവിച്ചതോ അല്ലയോ എന്ന വാദപ്രതിവാദത്തിൽ പങ്കു ചേർന്നുകൊണ്ടുള്ളതാണ് ഒന്നാമത്തെ പ്രസംഗം. അതിൽ അദ്ദേഹം ജർമൻ ഭാരതീയവിദ്യാവിചക്ഷണനായ ഗസ്റ്റാവ് ഒപ്പേർട്ടിന്റെ

സാളഗ്രാമശിലയെയും ശിവലിംഗത്തെയും സംബന്ധിച്ച വാദങ്ങളെ നിശിതമായി ഖണ്ഡിച്ചു. രണ്ടാമത്തെ പ്രസംഗം വേദങ്ങളാണ് എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനമെന്നു തെളിയിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതായിരുന്നു.

ഈ പാശ്ചാത്യപര്യടനത്തിനിടയിൽ വിവേകാനന്ദൻ ലോകപ്രശസ്തരായ ഒട്ടേറെ വിശിഷ്ടവ്യക്തികളുമായി പരിചയപ്പെടുകയുണ്ടായി. പ്രസിദ്ധനായ അജ്ഞേയവാദിയും വാഗ്മിയുമായ റോബർട്ട് ഇംഗർസോൾ ആണ് അവരിലൊരാൾ. അവർതമ്മിൽ മതപരവും ദാർശനികവുമായി ഒട്ടേറെ ചർച്ചകൾ നടന്നു. ഇംഗർസോൾ എല്ലാത്തരം മതചിന്തകളെയും എതിർത്തപ്പോൾ സ്വാമിജി സർവമതസാമരസ്യത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊണ്ടു. യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ ആരാധകനുമായിരുന്നല്ലോ സ്വാമിജി. ഹാർവാർഡ് സർവകലാശാലയിലെ പ്രൊഫസർ വില്യം ജെയിംസ്, അനേകം മനശ്ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കർത്താവായ ഫ്രെഡറിക് എച്ച്. മിയേഴ്സ്, മതോപദേഷ്ടാക്കളിൽ വിപ്ലവചിന്തകനായ ഹോപ്സ്, പ്രത്യക്ഷവാദിയും സമാധാനവാദിയുമായ മോൺക്യൂർ ഡി. കോൺവേ, ആസ്തികനേതാവായ റവ. ചാൾസ് വോയ്സി, *ജനാധിപത്യഭരണത്തിലേക്ക്* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവായ എഡ്വേർഡ് കാർപ്പെന്റർ, എഡിൻബറോ സർവകലാശാലയിലെ പ്രൊഫസർ പാട്രിക് ജെഡ്ഡസ്, വേദാന്തചിന്തകനും മതദാർശനികനുമായ മോൺഷർ ഷൂൽബ്വാ, മതതാരതമ്യപഠനത്തിൽ തത്പരനായ കർമലീത്താ സംഘസന്യാസി പെരേഹയാസിന്ത്, മാക്സിം യന്ത്രത്തോക്കുനിർമാതാവും ചൈനയുടെയും ഇന്ത്യയുടെയും മിത്രവും മത–ദാർശനികചിന്തകനുമായ ഹിരാ മാക്സിം, വിഖ്യാതഗായികയായ മാഡം കാൽവേ, സുപ്രസിദ്ധനടി മാഡം സാറാബെൻഹാർട്ട് എന്നിവർ അങ്ങനെ പരിചയപ്പെട്ടവരിൽ ചിലരാണ്. സുപ്രസിദ്ധഭാരതീയവിദ്യാവിചക്ഷണരായ പോൾ ഡോയ്സന്റെയും മാക്സ് മുള്ളരുടെയും പേരുകൾ ഇക്കൂട്ടത്തിൽ എടുത്തുപറഞ്ഞേ തീരൂ. വിവേകാനന്ദൻ ഈ രണ്ടുപേരുടെ വസതികളിലും ചെന്ന് ദീർഘനേരം വിവിധവിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി ചർച്ച ചെയ്യുകയുണ്ടായി. ജർമനിയിലെ കീൽ സർവകലാശാലയിലെ ഫിലോസോഫി പ്രൊഫസറായിരുന്നു പോൾ ഡോയ്സൺ. ഭാരതീയദർശനവിഷയകമായ ചില പുസ്തകങ്ങളെപ്പറ്റി കൂടുതൽ സംശയനിവാരണത്തിന് വിവേകാനന്ദനുമായുള്ള ചർച്ചയെ ഡോയ്സൺ ഉപയോഗപ്പെടുത്തി. സ്വാമിയുടെ അസാധാരണമായ ഓർമശക്തിയും ഗഹണപാടവവും പ്രൊഫസറെ ആശ്ചര്യപരതന്ത്രനാക്കിയതായി ജീവചരിത്രകാരന്മാർ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ലണ്ടനിലെ താമസത്തിനിടയ്ക്കാണ് ഓക്സ്ഫോർഡ് സർവകലാശാ

ലയിലെ പ്രൊഫസറായിരുന്ന മാക്സ് മുള്ളറെ വിവേകാനന്ദൻ പരിചയപ്പെട്ടത്. സ്വാമിജിയുടെ പ്രേരണയാലാണ് മാക്സ് മുള്ളർ *രാമകൃഷ്ണൻ – അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതവും ഉപദേശങ്ങളും* എന്ന പുസ്തകം രചിച്ചത്. ദർശനവിമർശനങ്ങളിൽ ഭിന്നാഭിപ്രായക്കാരാണെങ്കിലും അവർ തമ്മിൽ ഒട്ടേറെ കാര്യങ്ങളിൽ യോജിപ്പുണ്ടായിരുന്നു. അവർ തമ്മിൽ ധാരാളം എഴുത്തുകുത്തുകളും നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ വിദേശപര്യടനങ്ങളെ മൊത്തത്തിൽ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ, പാശ്ചാത്യവും പൗരസ്ത്യവുമായ ലോകങ്ങൾ തമ്മിൽ സഹാനുഭൂതിയോടും സഹകരണത്തോടും കൂടിയ ഒരു ബന്ധം സ്ഥാപിക്കാൻ അതിനു സാധിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നു പറയാം. സ്വാമിജിയുടെതന്നെ അഭിപ്രായത്തിൽ അമേരിക്കയിലേതിനേക്കാൾ യൂറോപ്പിലാണ്, വിശേഷിച്ച് ഇംഗ്ലണ്ടിലാണ്, തനിക്കു കുറച്ചുകൂടി അധികം സ്വാധീനം ചെലുത്താൻ കഴിഞ്ഞത്. ഈ സ്വാധീനമാകട്ടെ ജനസാമാന്യത്തിലല്ല, ബുദ്ധിജീവിമണ്ഡലത്തിലുമാണ്. എങ്കിലും അത് നിസ്സാരമല്ല. അതുവരെ ഇന്ത്യയെപ്പറ്റി വളരെ അവജ്ഞയോടുകൂടി നോക്കിക്കണ്ടിരുന്ന അമേരിക്കയിലും യൂറോപ്പിലുമുള്ള ബുദ്ധിജീവികളിൽ അവഗണിക്കപ്പെടാനാവാത്തൊരു സാംസ്കാരികസമ്പത്തിന്റെ നേരവകാശികളുള്ളൊരു രാജ്യമാണിതെന്ന തോന്നലുളവാക്കാൻ, ഇന്ത്യയ്ക്ക് പുറത്തു ജീവിക്കുന്ന ഇന്ത്യക്കാർക്ക് അന്നാട്ടുകാരുടെ കണ്ണിൽ ഇതുവരെയുണ്ടായിരുന്നതിലും അല്പം കൂടുതൽ പരിഗണന കിട്ടാൻ, സ്വാമിജിയുടെ വിദേശപര്യടനം ഉതകിയിട്ടുണ്ടെന്ന കാര്യം നിസ്തർക്കമാണ്. അതിലധികമുള്ള അവകാശവാദങ്ങൾ അതിശയോക്തിപരമാണെന്നു പറയാതെ വയ്യ.

അന്നത്തെ ലോകമെന്നു പറഞ്ഞാൽ അമേരിക്കയും യൂറോപ്പുമാണ്. റഷ്യ, ചൈന, ജപ്പാൻ, ആസ്ത്രേലിയ, ആഫ്രിക്ക – ഇതൊന്നും സന്ദർശിക്കപ്പെടേണ്ട രാജ്യങ്ങളായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നില്ലെന്നു തോന്നുന്നു. സ്വാമി ഇവിടെയൊന്നും പോയിട്ടില്ല. അച്ചടിച്ച ഈ പുസ്തകം രചിച്ച കാലത്തെ അറിവു വെച്ചാണ് ഇതെഴുതിയത്. 2020 സപ്തമ്പർ 23–ലെ *ദേശാഭിമാനി* ദിനപത്രത്തിൽ വിവേകാനന്ദൻ ചൈന സന്ദർശിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന ഒരു വാർത്ത കാണാനിടയായി. “ടാഗോറും നെഹ്രുവും മാത്രമല്ല, വിവേകാനന്ദനും ചൈന സന്ദർശിച്ചിട്ടുണ്ട്” എന്ന തലക്കെട്ടിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ആ വാർത്ത അതുപോലെ ഇവിടെ പകർത്താം:

“സ്വാമി വിവേകാനന്ദനെക്കുറിച്ച് അധികമാർക്കും അറിയാത്ത രഹസ്യവുമായി ഡോക്യുമെന്ററി ഒരുങ്ങുന്നു. ഷിക്കാഗോയിലെ സർവമതസമ്മേളനത്തിലെ പ്രസിദ്ധമായ പ്രസംഗത്തിനുള്ള യാത്ര

യ്ക്കിടയിൽ 1895 ജൂൺ അവസാനം വിവേകാനന്ദൻ മൂന്നു ദിവസം ചൈനയിൽ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്ന വിവരമാണ് അതിലൂടെ പുറത്തുവരുന്നത്. ചൈനയിൽ ബിയാൻഷി ഫാഷി എന്നാണ് വിവേകാനന്ദന്റെ പേര്. അവർ സ്നേഹത്തോടെ നൽകിയ ആത്മീയപരിഭാഷ. ബീജിങ്ങിലുള്ള ഇന്ത്യൻ മാധ്യമപ്രവർത്തകനും ഡോക്യുമെന്ററി സംവിധായകനുമായ സുവം പാലാണ് ഡോക്യുമെന്ററിയുടെ ശില്പി. ചൈനയിലെ ഇന്ത്യൻ എംബസിയുടെ സ്വാമി വിവേകാനന്ദ സാംസ്കാരികകേന്ദ്രത്തിനും സാംസ്കാരികവിനിമയത്തിനുള്ള ഇന്ത്യൻ കൗൺസിലിനും വേണ്ടി ഡോക്യുമെന്ററിയുടെ നാലു മിനിറ്റ് നീളുന്ന ടീസർ പുറത്തിറക്കി. ടീസറും വീബോയും അടക്കം എംബസിയുടെ സാമൂഹ്യമാധ്യമങ്ങളിലൂടെ ഇത് പുറത്തുവിട്ടു. മാൻഡറിൻ, ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷകളിലാണ് ഡോക്യുമെന്ററി.

മുംബൈയിലെ ഗേറ്റ് ഓഫ് ഇന്ത്യയിൽനിന്ന് 1893 മെയ് 30–ന് പുറപ്പെട്ട കപ്പലിലായിരുന്നു വിവേകാനന്ദന്റെ ഷിക്കാഗോ യാത്ര. ഹോങ്കോങ്ങിൽ മൂന്നു ദിവസം തങ്ങിയ സ്വാമി അതിനിടെ ഗ്വാങ്ഷൂവിലേക്ക് (പഴയ കാന്റൺ) ഒരു ഫെറിയിൽ പോയി. ഒരു ബുദ്ധക്ഷേത്രം സന്ദർശിച്ചാണ് തിരിച്ചുവന്നത്. കൊൽക്കൊത്തയിലെ ചൈന കോൺസൽ ജനറൽ ഷാ ലിയുവിൽനിന്നാണ് സുവം പാൽ ഇതിനെക്കുറിച്ച് അറിഞ്ഞത്. രാമകൃഷ്ണമഠത്തിന്റെ *പ്രബുദ്ധഭാരത*മാ*സിക*യിൽ 2013–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ലേഖനത്തിൽനിന്നാണ് ലിയു അറിഞ്ഞത്. തുടർന്നു നടത്തിയ അന്വേഷണത്തിൽ ചൈനക്കാർക്ക് ഏറെ ആദരവുള്ള ഇന്ത്യൻ ദാർശനികനാണ് വിവേകാനന്ദൻ എന്നു മനസ്സിലായി.

രവീന്ദ്രനാഥ ടാഗോറും നെഹ്റുവുമാണ് അവിടെ വലിയ മതിപ്പുള്ള മറ്റു രണ്ട് ഇന്ത്യക്കാർ. മൂന്നു തവണ ചൈന സന്ദർശിച്ച ടാഗോറിന്റെ കൃതികൾ വായിക്കാനും സ്വഭാഷയിലാക്കാനും പലരും ബങ്കാളിയും ഇംഗ്ലീഷും പഠിച്ചു. 2009–ൽ വിപ്ലവത്തിന്റെ 60–ാം വാർഷികവേളയിൽ, ചൈനയുടെ ആധുനികവളർച്ചയ്ക്ക് സംഭാവന നൽകിയ 50 വിദേശികളെ കണ്ടെത്താൻ നടത്തിയ അഭിപ്രായസർവേയിൽ ടാഗോറും നെഹ്രുവും ഇടം പിടിച്ചിരുന്നു.”

നമുക്ക് മുൻപേ പറഞ്ഞുവന്നത് തുടരാം. ഇന്ത്യൻജനതയുടെ പട്ടിണി മാറ്റാൻ, പരതന്ത്രത നീക്കാൻ, ധനവും ലോകപൊതുജനാഭിപ്രായവും ആർജിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിദേശപര്യടനലക്ഷ്യം. അത് നിറവേറ്റുന്നതിന് അമേരിക്കയും യൂറോപ്പും സന്ദർശിക്കുകയേ അന്നു വേണ്ടൂ. അതാണ് സ്വാമിജി ചെയ്തതും.

ഏതയാലും, കൽക്കത്തയിൽ ജനിച്ച് അവിടെയുള്ള സാമൂഹ്യ

–സാംസ്കാരികരംഗത്ത് പ്രശസ്തി നേടി, സന്യാസം വരിച്ച്, ഇന്ത്യയുടെ ഭൗതികവും ആധ്യാത്മികവുമായ സ്വാതന്ത്ര്യം ലക്ഷ്യമായി സ്വീകരിച്ച്, അതു നേടിയെടുക്കാൻ ആദ്യം ഭാരതപര്യടനവും പിന്നീട് ലോകപര്യടനവും നടത്തി, തന്നാൽ കഴിയുന്നതിന്റെ പരമാവധി ആ ലക്ഷ്യം നിറവേറ്റുന്നതിന് കഠിനമായി, ആത്മാർഥമായി, ചുരുങ്ങിയ കാലംകൊണ്ട്, പ്രവർത്തിച്ച കൽക്കത്തക്കാരനായ, ബങ്കാളിയായ, ഇന്ത്യക്കാരനായ, വിശ്വപൗരനായ സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ നമ്മുടെ മാനുഷികമായ മാനദണ്ഡം കൊണ്ടളന്നാൽ അസാധാരണപുരുഷൻതന്നെയാണ്. ആ മഹാത്മാവ് താൻതന്നെ സ്ഥാപിച്ച രാമകൃഷ്ണമിഷന്റെ ആസ്ഥാനമായ ബേലൂർമഠത്തിൽവെച്ച് 1902 ജൂലായ് 4–ന് കേവലം 39–ാമത്തെ വയസ്സിൽ മഹാസമാധിയായി.

ഈ മുപ്പത്തൊൻപതു വർഷം സംഭവബഹുലമായിരുന്നുവെന്ന് കഴിഞ്ഞ അധ്യായങ്ങളിലെ സാമാന്യാവലോകനംകൊണ്ടുതന്നെ വ്യക്തമാകുമല്ലോ. ആർക്കും ആവേശദായകമാണ് ആ ധന്യജീവിതം.

★

ഭാഗം മൂന്ന്: ആശയമണ്ഡലം

7. പാരമ്പര്യത്തോടുള്ള സമീപനം

8. മതവും മതാഭാസവും

9. മതവും ശാസ്ത്രവും യുക്തിവിചാരവും

10. ദീനാനുകമ്പയുടെ മനുഷ്യാവതാരം

11. പൊരുതുന്ന വേദാന്തം

12. “ഞാനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാണ്”

7. പാരമ്പര്യത്തോടുള്ള സമീപനം

സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ പ്രാചീനഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തോട് കൈക്കൊണ്ട സമീപനം പഠനവിഷയമാക്കേണ്ടുന്ന ഒന്നാണ്.

ഇന്ന് ഇന്ത്യയിലെ ഹിന്ദുത്വവാദികളും മതമൗലികവാദികളും അവർക്ക് സകലവിധ അനുഗ്രഹാശിസ്സുകളും നൽകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ശങ്കരാചാര്യന്മാരും മറ്റു സ്വാമിമാരും അവരോട് പുലർത്തുന്ന കാഴ്ച്ചപ്പാടെന്താണ്? ആർഷസംസ്കാരമെന്നും ഹൈന്ദവസംസ്കാരമെന്നും വിശേഷിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തെ അന്ധമായ ആരാധനാമനോഭാവത്തോടെ മാത്രമാണ് കാണുന്നത്. തികച്ചും ദോഷരഹിതവും അങ്ങനെ നൂറുശതമാനവും സ്വീകാര്യവുമായ ഒന്നായിട്ടാണ് അവർ അതിനെ വിലയിരുത്തുന്നത്.

വിവേകാനന്ദനാകട്ടെ ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തിൽ അങ്ങേയറ്റം അഭിമാനം കൊള്ളവേ തന്നെ, അതിലെ കറുത്ത പുള്ളികൾ കാണുന്നതിനോ അവ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതിനോ ലവലേശം മടി കാണിക്കാത്ത മഹാപുരുഷനായിരുന്നു.

താൻ ഏതു ദർശനത്തിന്റെ വിട്ടുവീഴ്ച്ച കാട്ടാത്ത അനുയായിയും പ്രചാരകനുമാണോ ആ അദ്വൈതവേദാന്തം പരമപ്രമാണമായി സ്വീകരിക്കുന്നവയും അപൗരുഷേയങ്ങളെന്ന് യാഥാസ്ഥിതികർ കരുതിപ്പോരുന്നവയുമായ വേദങ്ങളെപ്പോലും വസ്തുനിഷ്ഠമായേ വിവേകാനന്ദൻ വിലയിരുത്തുന്നുള്ളൂ. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

"എന്റെ സ്വന്തം നിലപാടാണെങ്കിൽ വേദങ്ങളിൽ, യുക്തിയുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നിടത്തോളം ഭാഗങ്ങൾ ഞാൻ സ്വീകരിക്കുന്നു. വേദങ്ങളിലെ ചില ഭാഗങ്ങൾ പ്രഥമദൃഷ്ടിയിൽ പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളാണ്. പാശ്ചാത്യരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ സ്വീകാര്യമായിട്ടുള്ള അർഥത്തിൽ അവ 'ബാഹ്യപ്രചോദനങ്ങ'ളായി ഗണിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. അവ ഈശ്വരനെപ്പറ്റി നമുക്കു സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള അറിവിന്റെ ആകത്തുകയാണ്. വേദങ്ങളെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്ന ആ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ മാത്രമാണ് ഈ അറിവ് അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതെന്നു പറയുന്നത് പ്രമാദമാവും. എല്ലാ സമ്പ്രദായക്കാരുടെയും മതഗ്രന്ഥങ്ങൾ പല തോതിലും അളവിലും ആ അറിവിന് പങ്കാളികളാണെന്നും ഞങ്ങൾക്കറിയാം." (*വിവേകാനന്ദസാഹിത്യസർവസ്വം 4.* ശ്രീരാമകൃഷ്ണാശ്രമം, പുറനാട്ടുകര, തൃശ്ശൂർ, പേജ് 55) ഇപ്രകാരം താൻ വിലയിരുത്തുക മാത്രമല്ല, *ബ്രഹ്മസൂത്രം (വേദാന്തസൂത്രം)* രചിച്ച വ്യാസനെ (ബാദരായണനെ) വേദപ്രാമാണ്യത്തിന് തക്കതായ യുക്തി നൽകാത്തതിന് വിവേകാനന്ദൻ വിമർശിക്കുന്നുമുണ്ട്. പ്രമദാദാസ് മിത്രയ്ക്ക് എഴുതിയ കത്തിലാണ് സ്വാമിജി തന്റെ വിമർശനം സംശയരൂപത്തിൽ ഉന്നയിക്കുന്നത്. നോക്കുക: "*വേദാന്തസൂത്ര*ത്തിൽ വേദപ്രാമാണ്യത്തിന് ഒരു യുക്തിയും കൊടുക്കാഞ്ഞതെന്തുകൊണ്ട്? ഈശ്വരനുണ്ടെന്നുള്ളതിനു പ്രമാണം വേദമെന്ന് ആദ്യം പറഞ്ഞിട്ട്, വേദപ്രാമാണ്യം 'പുരുഷനിശ്വസിത'മായതുകൊണ്ട് എന്നും പറയുന്നു. പാശ്ചാത്യന്യായശാസ്ത്രത്തിൽ 'ആര്ഗ്യുമെന്റ് ഇൻ സർക്കിൾ' (അന്യോന്യാശ്രയം) എന്നു പറയുന്ന ദോഷം ഇതിനെ ബാധിക്കുന്നില്ലേ?"(വി. സാ. സ. 5, പേജ് 10)

അതേ കത്തിൽ വ്യാസനെക്കുറിച്ചുള്ള മറ്റൊരു വിമർശനവും കുറേക്കൂടി രൂക്ഷമായ ഭാഷയിൽ ഉയർത്തുന്നുണ്ട്: "*വേദാന്തസൂത്ര*ത്തിൽ (2. 2. 42) വ്യാസൻ പറയുന്നു: വാസുദേവൻ, സങ്കർഷണൻ മുതലായ ചതുർവ്യൂഹങ്ങളെ ഉപാസിക്കുന്നതു ശരിയല്ല. ആ വ്യാസൻ തന്നെ *ഭാഗവത*ാദികളിൽ ആ ഉപാസനയുടെ മാഹാത്മ്യവും കീർത്തിച്ചിരിക്കുന്നു. വ്യാസൻ ഭ്രാന്തനോ?" (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 12)

*ബ്രഹ്മസൂത്ര*മാണ് വേദാന്തദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനഗ്രന്ഥം. ഉപനിഷത്തുകളിൽ പലേടത്തായി ചിന്നിച്ചിതറിക്കിടക്കുന്ന ആശയവാദപരമായ ചിന്താഗതികളെ ക്രോഡീകരിക്കുകയാണ് ബാദരായണൻ ചെയ്തത്. കർത്താവും ക്രിയയുമൊന്നുമില്ലാതെ സൂത്രരൂപത്തിലാണ് ആ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രചന. വിവേകാനന്ദൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നതുപോലെ, ബീജഗണിതത്തിലെ സങ്കേതത്തിനു തുല്യമാണ് ആ സൂത്രരൂപം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഓരോ സൂത്രത്തിന്റെയും അർഥം നിർണയിക്കുക പ്രയാസമാണ്. ഫലമോ? വ്യാഖ്യാതാക്കൾ തങ്ങളുടെ ദർശനങ്ങൾക്കൊത്ത് സൂത്രങ്ങളെ വളച്ചൊടിച്ചു. വേദാന്തത്തിന്റെ മുഖ്യമായ മൂന്നു ശാഖകൾ അപ്രകാരം ഉടലെടുത്തവയത്രേ. ഇതേക്കുറിച്ച് വിവേകാനന്ദന്റെ നിരീക്ഷണം പലർക്കും അപ്രിയമെങ്കിലും സത്യത്തിന്റെ തിളക്കമാർന്നതാണ്.

ഈ (വേദാന്ത)സൂത്രങ്ങളിൽനിന്ന് ദ്വൈതവും വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും അദ്വൈതം അല്ലെങ്കിൽ 'ഗർജിക്കുന്ന വേദാന്ത'വും ഉണ്ടായി. ഈ വിഭിന്നദർശനങ്ങളുടെ മഹാന്മാരായ വ്യാഖ്യാതാക്കന്മാരെല്ലാം ചിലപ്പോൾ സൂത്രപാഠം തങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തത്തിന് അനുകൂലമാക്കാൻ വേണ്ടി, അറിഞ്ഞുകൊണ്ട് നുണയന്മാരായിത്തീർന്നു." (വി. സാ. സ. 6, പേജ് 352)

ഇവിടെ പരാമർശിക്കപ്പെട്ട 'മഹാന്മാരായ വ്യാഖ്യാതാക്കന്മാർ' യഥാക്രമം മധ്വനും രാമാനുജനും ശങ്കരനുമാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

അദ്വൈതവേദാന്തത്തിന്റെ പ്രമുഖനായ പ്രയോക്താവും പ്രചാരകനുമായ ശങ്കരനെക്കുറിച്ച് വളരെ മതിപ്പുള്ള ആളാണ് വിവേകാനന്ദൻ എന്ന വസ്തുത തർക്കമറ്റതാണ്.

“ഉപനിഷത്തുക്കൾക്കു മീതെ ബുദ്ധനും ഉയർന്നു. അതിൻമീതെതന്നെ ശങ്കരന്റെ തത്വജ്ഞാനവും.” (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 30) എന്നും മറ്റും അനേകം സ്ഥലങ്ങളിൽ ഇക്കാര്യം അർഥശങ്കയ്ക്കിട നൽകാത്ത വിധത്തിൽ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുമുണ്ട്. എന്നുവെച്ച് ആ അദ്വൈതാചാര്യനെപ്പറ്റി തനിക്കു തോന്നിയ വിപ്രതിപത്തികൾ വിവേകാനന്ദൻ മറച്ചുവെച്ചില്ല. ഉദ്ധൃതവാക്യങ്ങളെത്തുടർന്നുള്ള വാക്യങ്ങൾ തന്നെ ഇത് വെളിപ്പെടുത്തും. നോക്കൂ: “ശങ്കരന് വല്ല കുറവുമുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ അത് ബുദ്ധനൊത്ത അത്യശ്ചര്യമായ ഹൃദയത്തിന്റേതായിരുന്നു. വെറും ശുഷ്കജ്ഞാനം! തന്ത്രങ്ങളെയും സാമാന്യജനങ്ങളെയും ഭയന്ന് പുണ്ണ് മാറ്റാൻ പുറപ്പെട്ട് കൈ തന്നെ മുറിച്ചു.” (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 30)

ഈ അവസാനവാക്യത്തിന്റെ അർഥം വ്യക്തമാകുന്നതിന് *ബ്രഹ്മസൂത്ര*ത്തിലെ അപശൂദ്രാധികരണത്തെപ്പറ്റി ഒരേകദേശജ്ഞാനം ആവശ്യമാണ്.

*ബ്രഹ്മസൂത്ര*ത്തിൽ ഒന്നാമധ്യായം മൂന്നാം പാദം 34 മുതൽ 38 കൂടിയുള്ള അഞ്ചു സൂത്രങ്ങളടങ്ങുന്ന ഖണ്ഡം അപശൂദ്രാധികരണം എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നു. ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന് ശൂദ്രൻ അധികാരിയാണോ അല്ലയോ എന്നതാണ് അതിലെ ചർച്ചാവിഷയം. ബ്രാഹ്മണ–ക്ഷത്രിയ–വൈശ്യർ (ത്രൈവർണികർ) അല്ലാത്ത ദേവാദികൾക്കെന്നപോലെ ശൂദ്രർക്കും ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന് അധികാരമുണ്ട് എന്ന് പൂർവപക്ഷം (സംശയം). ദേവന്മാർ സ്വതേ ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളാണ്. വേദാധ്യയനമില്ലാത്തതിനാൽ ശൂദ്രന് ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന് അധികാരമില്ല. ഇതാണ് സിദ്ധാന്തപക്ഷം (നിഗമനം).

അധികരണത്തിലെ ആദ്യത്തെ സൂത്രം “ശുഗസ്യ തദനാദരണശ്രവണാത് തദാദ്രവണാത് സൂച്യതേ ഹി” എന്നാണ്. തന്നെക്കുറിച്ചുള്ള നിന്ദ കേൾക്കയാൽ അവന് ശോകമുണ്ടാകുന്നു; ശോകം തള്ളിവരികയാൽ ശൂദ്രനെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്നു; ശോകം സൂചിതമാകുന്നുമുണ്ട് എന്നർഥം.

ഈ സൂത്രം വായിച്ചാൽ ഒന്നും മനസ്സിലാവുകയില്ല. ഇതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിച്ചതെന്തെന്ന് ശങ്കരൻ തന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനു മാത്രമല്ല, ദേവാദികൾക്കും വേദവിദ്യകൾക്ക് അധികാരമുണ്ടെന്ന് തൊട്ടുമുൻപത്തെ ദേവതാധികരണത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ദേവന്മാർ ത്രൈവർണികരല്ല. എങ്കിൽ ത്രൈവർണികരല്ലാത്ത ശൂദ്രർക്കും വേദവിദ്യ ആവാമല്ലോ എന്ന ശങ്ക ദൂരീകരിക്കുന്നതാണ് ‘അപശൂദ്രാധികരണം’ എന്ന് ആദ്യമേ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മവിദ്യ ശൂദ്രർക്കുമാവാം എന്ന ശങ്കയ്ക്കെന്തടിസ്ഥാനം?

ശൂദ്രനും അതു വേണമെന്നു തോന്നാം. അതിന് സാമർഥ്യമുണ്ടാവാം. “തസ്മാദ് ശൂദ്രോ യജ്ഞേനവക്ളിപ്തഃ ” (*തൈത്തിരീയ സംഹിത*, 7. 1. 1. 6 – അതിനാൽ ശൂദ്രൻ യജ്ഞം ചെയ്യാൻ സമർഥനല്ല) എന്നൊരു നിഷേധം കേൾക്കാനില്ല. യജ്ഞാധികാരമില്ലാത്തത് ശൂദ്രന് ആഹവനീയ–ഗാർഹപത്യ–ദാക്ഷിണാഗ്നികൾ (ത്രേതാഗ്നി) ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ്. അഗ്ന്യാധാനം ചെയ്ത് ഈ ത്രേതാഗ്നിയെ നിത്യവും പാലിക്കുന്നവനേ യജ്ഞം ചെയ്യാനർഹതയുള്ളൂ. ഇതിൽനിന്ന് ശൂദ്രന് യജ്ഞം ചെയ്യാനർഹതയില്ലെന്നു വരുന്നില്ല. *ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തി*ൽ നാലാമധ്യായത്തിലെ ആദ്യത്തെ മൂന്നു ഖണ്ഡങ്ങളിൽ ‘സംവർഗം’ എന്ന വേദപ്രസിദ്ധമായൊരു വിദ്യയെപ്പറ്റി വിവരിക്കുന്നിടത്ത് ആ വേദോപദേശം കേൾക്കാനാഗ്രഹിച്ച ജാനശ്രുതിയെ ‘ശൂദ്ര’ശബ്ദംകൊണ്ട് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. “അഹഹാരേത്വാ ശൂദ്ര! വൈവ സഹ ഗോഭിരസ്തു” (4. 2. 3 – ഹാ ശൂദ്ര! ഹാരവും വാഹനവും പശുക്കളുമൊക്കെ നിന്റെ പക്കൽത്തന്നെയിരിക്കട്ടെ.) ഇത് ശൂദ്രന് വേദവിദ്യയാവാമെന്നതിന്റെ സൂചനയാണ്. ശൂദ്രരായ വിദുരൻ മുതലായവർ വിശിഷ്ടവിജ്ഞാനസമ്പന്നരായിരുന്നുവെന്നു പ്രസിദ്ധമാണ്. അതിനാൽ ശൂദ്രന് ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്കധികാരമുണ്ട്.

ഈ പൂർവപക്ഷത്തെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ട് ശങ്കരൻ തുടരുന്നു: “ശൂദ്രന് ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനർഹതയില്ല. കാരണം, അവന് വേദാധ്യയനമില്ല. വേദം പഠിച്ച് വേദാർഥം പഠിച്ചവനേ വേദകാര്യങ്ങൾ ചെയ്യാനധികാരമുള്ളൂ. ശൂദ്രനാണെങ്കിൽ വേദം പഠിച്ചിട്ടില്ല. വേദം പഠിക്കണമെങ്കിൽ ഉപനയനം കഴിയണം. ത്രൈവർണികർക്കുമാത്രമേ ഉപനയനം വിധിച്ചിട്ടുള്ളൂ. ബ്രഹ്മവിദ്യ വേണമെന്നു തോന്നിയതുകൊണ്ടായില്ല. സാമർഥ്യവും വേണം. ലൗകികമായ സാമർഥ്യമല്ല ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ശാസ്ത്രവിഹിതമായ സാമർഥ്യമാണ്. വേദാധ്യയനം നിഷിദ്ധമാകയാൽ ശൂദ്രന് അത്തരം സാമർഥ്യവും നിഷിദ്ധമത്രേ. “ശൂദ്രോ യജ്ഞേനവക്ളിപ്തഃ” എന്ന വിധി ന്യായപൂർവകമായതുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്കും അവന്നധികാരമില്ലെന്നു ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

സംവർഗവിദ്യാപ്രകരണത്തിൽ ശൂദ്രശബ്ദം പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നത് ശൂദ്രന് വേദാധികാരമുണ്ടെന്നതിന്റെ സൂചനയായെടുത്തുകൂടാ. ശൂദ്രന് വേദാധികാരമുണ്ടെന്ന് വേദത്തിൽ പറയുകതന്നെ വേണം. അതുണ്ടായിട്ടില്ല. അഥവാ, സംവർഗവിദ്യാസന്ദർഭത്തിൽ ശൂദ്രപദം പ്രയോഗിച്ചതുകൊണ്ട്, ഏറിവന്നാൽ ആ വിദ്യയ്ക്ക് ശൂദ്രനും അധികാരിയാണ് എന്നല്ലാതെ, ബ്രഹ്മനജ്ഞാനമുൾപ്പെടെ സകലവിദ്യകൾക്കും അവൻ അധികാരിയാണെന്നു വരുന്നില്ലല്ലോ. മാത്രമല്ല,

അർഥവാദപരമാണ് ആ സന്ദർഭം തന്നെ. ഏതെങ്കിലുമൊരു കാര്യം ഉത്കൃഷ്ടമോ നികൃഷ്ടമോ ആണെന്നു കാണിക്കുന്നതിനു വേണ്ടി സ്തുതിയായോ നിന്ദയായോ അതിശയോക്തി കലർത്തി പറയുന്ന കഥയാണ് അർഥവാദം എന്നറിയപ്പെടുന്നത്. അത്തരം അർഥവാദപരമായ ഭാഗങ്ങളിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിനെ യഥാശ്രുതാർഥത്തിൽ എടുത്തുകൂടാ. അതിനാൽ ശൂദ്രന് ഒരു വേദവിദ്യയിലും അധികാരമുണ്ടെന്നു സൂചിപ്പിക്കാൻ പ്രസ്തുതശൂദ്രപരാമർശം പര്യാപ്തമല്ല.

കൂടാതെ, ആ പദം ജാനശ്രുതി ജന്മനാ ശൂദ്രനാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നുമില്ല. ജനസേവനംകൊണ്ട് പ്രസിദ്ധി നേടിയ ജാനശ്രുതി തന്നേക്കാൾ കേമനായ രൈക്വൻ എന്ന ബ്രാഹ്മണനെപ്പറ്റി അരയന്നങ്ങൾ പറയുന്നതു കേട്ട് അദ്ദേഹത്തെ കാണാൻ ചെന്നു. ഒരു വണ്ടിയുടെ ചുവട്ടിൽ വരട്ടുചൊറി മാന്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു പ്രാകൃതനെയാണ് അദ്ദേഹം കണ്ടത്. എണ്ണമറ്റ ധനം നൽകിയിട്ടും തൃപ്തിവരാത്ത രൈക്വന് ജാനശ്രുതി തന്റെ മകളെക്കൂടി ഭാര്യയായി സമർപ്പിച്ചു. അതിൽ സന്തുഷ്ടനായ ബ്രാഹ്മണൻ ജാനശ്രുതിക്ക് സംവർഗവിദ്യ ഉപദേശിച്ചു. ഇതാണ് ജാനശ്രുതികഥയുടെ ചുരുക്കം. ഇവിടെ, ജാനശ്രുതിയുടെ മാഹാത്മ്യത്തെപ്പറ്റി പുകഴ്ത്തിപ്പറഞ്ഞ ഒരരയന്നത്തോട് മറ്റൊരരയന്നം ചോദിച്ചത്, “വണ്ടിയുടെ ഉടമസ്ഥനായ രൈക്വനെപ്പറ്റി എന്നപോലെ, ഏതു പാവത്താനെപ്പറ്റിയാണ് നീ പറയുന്നത്?” (4. 1. 3) എന്നാണ്. അപ്പോൾ ജാനശ്രുതിക്ക് തന്നെപ്പറ്റിയുള്ള അനാദരം കേട്ട് സങ്കടം (ശുക്) തോന്നി. പരോക്ഷമായ കാര്യത്തെപ്പറ്റിപ്പോലും തനിക്കറിവുണ്ടെന്നു വെളിപ്പെടുത്താൻ വേണ്ടി ഋഷിയായ രൈക്വൻ പ്രസ്തുതസങ്കടത്തെ ‘ശൂദ്ര’ശബ്ദംകൊണ്ട് സൂചിപ്പിക്കുകയാണെന്നു ധരിക്കണം. കാരണം, ജന്മനാ ശൂദ്രനായ ഒരുവന് വേദവിദ്യാധികാരമില്ലല്ലോ. എങ്ങനെയാണ് ശൂദ്രപദംകൊണ്ട് ശോകം സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്? “ശുചമിദുദ്രാവ. ശുചാ വാ അഭിദുദ്രാവ. ശുചാ വാ രൈക്വമഭിദുദ്രാവ ഇതി ശൂദ്രഃ.” (1. 3. 34 ഭാഷ്യം – ജാനശ്രുതി ശോകത്തിലേക്ക് ഓടിയെത്തി; അഥവാ, ശോകം ജാനശ്രുതിയുടെ അടുത്തേക്ക് ഓടിച്ചെന്നു. അതുമല്ലെങ്കിൽ, ശോകംകൊണ്ട് ജാനശ്രുതി രൈക്വന്റെ അടുത്തേക്ക് ഓടിച്ചെന്നു. അതിനാൽ ശൂദ്രൻ.) ഇവിടെ ശൂദ്രശബ്ദത്തിന് ഈ അവയവാർഥമേ യോജിക്കൂ; ജാതിശൂദ്രൻ എന്ന രൂഢ്യർഥം യോജിക്കുകയില്ല.

അപശൂദ്രാധികരണത്തിലെ രണ്ടാമത്തെ സൂത്രം, “ക്ഷത്രിയത്വഗതേശ്ച ഉത്തരത്ര ചൈത്രരഥേന ലിംഗാത്” എന്നതത്രേ. “പിന്നീട് ചൈത്രരഥനോടൊപ്പം പറയപ്പെടുന്നു എന്ന സൂചനയിലൂടെ ജാനശ്രുതി ക്ഷത്രിയനാണെന്നറിയുന്നതുകൊണ്ടും” എന്നർഥം.

ശങ്കരൻ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു: “ജാനശ്രുതി ജന്മനാ ശൂദ്രനല്ലെന്നതിന് ഇനിയും തെളിവുണ്ട്. ക്ഷത്രിയനായ അഭിപ്രതാരിചൈത്രരഥനോടൊത്ത് കഥയിൽ പിന്നീടൊരിടത്ത് ജാനശ്രുതിയുടെ പേരും കീർത്തിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. സമന്മാരുടെ പേരാണല്ലോ പ്രായേണ ചേർത്തുപറയാറുള്ളത്. മാത്രമല്ല, രൈക്വനെ അന്വേഷിക്കുവാൻ തേരാളിയെ പറഞ്ഞയയ്ക്കുക മുതലായ ഐശ്വര്യചിഹ്നങ്ങൾകൊണ്ടും ജാനശ്രുതി ക്ഷത്രിയനാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. അതിനാൽ സംവർഗവിദ്യാപ്രകരണത്തിലെ ശൂദ്രപദപരാമർശംകൊണ്ട് ശൂദ്രന് ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്കധികാരമുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കാൻ പറ്റില്ല.

“സംസ്കാരപരാമർശാത് തദഭാവാഭിലാപാച്ച” (സംസ്കാരങ്ങൾ പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതിനാലും ശൂദ്രന് അവ ഇല്ലെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിനാലും) എന്നാണ് അടുത്ത സൂത്രം. ശങ്കരന്റെ ഭാഷ്യമനുസരിച്ചുള്ള വിവരണം ഇപ്രകാരമാണ്: “വിദ്യോപദേശസ്ഥലങ്ങളിൽ ഉപനയനാദിസംസ്കാരങ്ങൾ പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതിനാലും ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്ക് ശൂദ്രന് അധികാരമില്ല. ‘തം ഹോപനിന്യേ’ (*ശതപഥബ്രാഹ്മണം*, 11. 5. 313 – അവനെ –ശിഷ്യനെ – ഉപനയിച്ചു), ‘അധീഹി ഭഗവ ഇത ഹോപസസാദ’ (*ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത്*, 7. 1. 1 – ഉപദേശിച്ചുതരൂ ഭഗവാനേ! എന്ന അപേക്ഷയുമായി ഗുരുവിനെ സമീപിച്ചു) മുതലായ ഭാഗങ്ങൾ നോക്കുക. ‘താൻ ഹാനുപനീയൈവ’ (*ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത്*, 5. 11. 7 – അവരെ ഉപനയിക്കാതെതന്നെ) – ഇവിടെ ഉപനയനം വേണമെന്നു കാണിച്ചുതന്നിരിക്കയാണ്. ”

ശൂദ്രന് ഇത്തരം സംസ്കാരങ്ങൾ ഇല്ലെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുമുണ്ട്. “ശൂദ്രശ്ചതുർഥോ വർണ ഏകജാതിഃ” (*ഗൗതമധർമസൂത്രം*, 2. 1. 51 – നാലാമത്തെ വർണമായ ശൂദ്രന് ഒരു ജന്മമേയുള്ളൂ. ദ്വിജന്മാർക്കുള്ള രണ്ടാം ജന്മമില്ലെന്നർഥം). “ന ശൂദ്രേ പാതകം കിഞ്ചിന്നച സംസ്കാരമർഹതി” (*മനുസ്മൃതി*, 10. 126 – ശൂദ്രനെ അധഃപതിപ്പിക്കുന്നതായി ഒന്നുമില്ല; അവൻ ഉപനയനാദിസംസ്കാരം അർഹിക്കുന്നുമില്ല.)

ഇനിയത്തെ സൂത്രം “തദഭാവനിർധാരണേ ച പ്രവൃത്തേഃ” എന്നതാണ്. “ആ ശൂദ്രഭാവം ഇല്ലെന്നു തിട്ടപ്പെടുത്താൻ യത്നിച്ചിട്ടുള്ളതിനാലും” എന്നർഥം. *ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തി*ലെ നാലാമധ്യായം നാലാം ഖണ്ഡം മുൽക്കുള്ള സത്യകാമജാബാലന്റെ കഥയാണ് പ്രസ്തുതസൂത്രത്തിൽ പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ജബാല എന്ന വേലക്കാരിയുടെ മകൻ (ജാബാലൻ) ആയ സത്യകാമൻ ഗൗതമൻ എന്ന ഗുരുവിനെ സമീപിച്ച് വിദ്യ അഭ്യസിപ്പിക്കണമെന്ന് അഭ്യർഥിച്ചപ്പോൾ ഗുരു അവന്റെ ഗോത്രമെന്തെന്നന്വേഷിച്ചു. അമ്മയോടു ചോദി

ച്ചപ്പോൾ താൻ പലപ്പോൾ പലരുടെ അടുക്കൽ വേലക്കാരിയായി നിന്നിട്ടുള്ളതുകൊണ്ട് ആരുടെ കുഞ്ഞാണ് അവൻ എന്നു പറയാൻ നിവൃത്തിയില്ലെന്നു മറുപടി കിട്ടി. അമ്മ പറഞ്ഞത് അതേപടി അവൻ ഗുരുവിനെ ധരിപ്പിച്ചു. സത്യം പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് അവൻ ബ്രാഹ്മണൻതന്നെ എന്നു നിശ്ചയിച്ച ഗൗതമൻ അവനെ ഉപനയിച്ച് വിദ്യ ഉപദേശിച്ചു.

ഇവിടെ ജാബാലനെ ഉപനയിക്കാനും ഉപദേശിക്കാനും പുറപ്പെടുന്ന ഗൗതമൻ സത്യം പറയുന്നതിനാൽ അവന് ശൂദ്രത്വമില്ലെന്നു തിട്ടപ്പെടുത്തുകയാണെന്ന് ശങ്കരൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. "നൈതദബ്രാഹ്മണോ വിവക്തുമർഹതി സമിധം സോമ്യാഹര ഉപ ത്വാനേഷ്യേ ന സത്യാദഗാഃ." (*ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത്,* 4. 4. 5 – ബ്രാഹ്മണനല്ലാത്തവൻ ഇങ്ങനെ വെട്ടിത്തുറന്നു പറയുകയില്ല. സൗമ്യാ, ചമത കൊണ്ടുവരൂ, നിന്നെ ഞാനുപനയിക്കാം. നീ സത്യത്തിൽനിന്നു പിഴച്ചിട്ടില്ല.) എന്നു വേദത്തിൽതന്നെ സൂചനയുള്ളതുകൊണ്ട് ശൂദ്രന് ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്കധികാരമില്ലെന്നനുമാനിക്കാം.

അപശൂദ്രാധികരണത്തിലെ അടുത്തതും അവസാനത്തേതുമായ സൂത്രം "ശ്രവണാധ്യയനാർഥപ്രതിഷേധാത് സ്മൃതേശ്ച" (വേദം കേൾക്കുന്നതും പഠിക്കുന്നതും വേദകാര്യങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കുന്നതും സ്മൃതി നിഷേധിച്ചിട്ടുള്ളതിനാലും ശൂദ്രന് ബ്രഹ്മവിദ്യാധികാരമില്ല) എന്നതാകുന്നു.

ശങ്കരന്റെ ഭാഷ്യം: ശൂദ്രന് ബ്രഹ്മവിദ്യയ്ക്കധികാരമില്ലെന്നതിന് ഇതും കാരണമാണ്. ശൂദ്രൻ വേദം കേൾക്കരുതെന്നും പഠിക്കരുതെന്നും വേദാർഥമറിയുകയും വേദകർമങ്ങളനുഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്യരുതെന്നും സ്മൃതിയിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. വേദശ്രവണനിഷേധം ഇങ്ങനെയാണ്: "അഥാസ്യ വേദമുപശൃണ്വതസ്ത്രപുജതുഭ്യാം ശ്രോത്രപ്രതിപൂരണം" (*ഗൗതമധർമസൂത്രം*, 2. 3. 4 – വേദം കേൾക്കുന്ന ശൂദ്രന്റെ ചെവിയിൽ ഈയവും അരക്കും ഉരുക്കിയൊഴിച്ചുനിറയ്ക്കണം) "പദ്യു ഹ വാ ഏതദ് ശ്മശാനം യദ് ശൂദ്രസ്തസ്മാദ് ശൂദ്രസമീപേ നാധ്യേതവ്യം" (*വസിഷ്ഠധർമസൂത്രം*, 18. 11. 12 – നടക്കുന്ന ഒരു പട്ടടയാണ് ശൂദ്രൻ. അതിനാൽ അവന്റെ സമീപത്തുവെച്ച് വേദാധ്യയനം പാടില്ല.) ഇതിൽനിന്നുതന്നെ വേദപഠനം നിഷിദ്ധമെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ആരുടെ സമീപത്തിലാണോ അധ്യയനം പോലും നിഷിദ്ധം, അവൻ കേൾക്കാത്തതു പഠിക്കുന്നതെങ്ങനെ? "ഉദാഹരണേ ജിഹ്വാച്ഛേദോ ധാരണേ ശരീരഭേദഃ" (*ഗൗതമധർമസൂത്രം*, 2. 3. 4 – ശൂദ്രൻ വേദം ഉച്ചരിച്ചാൽ അവന്റെ നാവരിയണം, വേദം പഠിച്ചാൽ ശരീരം പിളർക്കണം) ഇതിൽനിന്നുതന്നെ വേദാർഥമറിയ

രുതെന്നും വേദകാര്യങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കരുതെന്നുമുള്ള നിഷേധവും കിട്ടുന്നു. "ന ശൂദ്രായ മതിം ദദ്യാത്" (*മനുസ്മൃതി*, 4. 80 – ശൂദ്രന് ജ്ഞാനം നൽകരുത്) എന്ന സ്മൃതിവാക്യം തദവസരത്തിൽ ഉദ്ധരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

തുടർന്ന് പൂർവപക്ഷത്തിൽ ഉന്നയിച്ച അവസാനത്തെ സംശയത്തിനുകൂടി സമാധാനം നൽകുന്നു. മുജ്ജന്മസംസ്കാരം കൊണ്ട് ജ്ഞാനോദയം സിദ്ധിച്ച വിദുരൻ, ധർമവ്യാധൻ മുതലായവർക്ക് അതിന്റെ ഫലം നിഷേധിക്കാൻ സാധ്യമല്ല. കാരണം, ജ്ഞാനത്തിന് ഫലമുണ്ടായേ തീരൂ.

ഒടുവിൽ, "ശ്രാവയേച്ചതുരോ വർണാൻ" (*മഹാഭാരതം*, 12. 384. 47 – നാലു വർണങ്ങളിലുള്ളവരെയും കേൾപ്പിക്കണം) എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് പുരാണേതിഹാസങ്ങൾ ശൂദ്രർക്കും പഠിക്കാവുന്നതാണ്. അതുപോലും തെളിയിക്കുന്നത്, ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന് ശൂദ്രർക്ക് അർഹതയില്ലെന്ന സിദ്ധാന്തത്തെത്തന്നെയാണെന്ന് പ്രസ്താവിച്ചുകൊണ്ട് ശങ്കരൻ അപശൂദ്രാധികരണം ഉപസംഹരിക്കുന്നു.

*ബ്രഹ്മസൂത്ര*ത്തിലെ അപശൂദ്രാധികരണവും അതിന്റെ *ശങ്കരഭാഷ്യ*വും "പിൽക്കാലത്ത് മറ്റാരോ രചിച്ചതാണെന്ന് വിശ്വസിപ്പാനാണ് ഉപപത്തി" (*മാതൃഭൂമി വാരാന്തപ്പതിപ്പ്*, 1999 ഏപ്രിൽ 11, 25) എന്നാണ് വേദാന്തപണ്ഡിതനും ഗ്രന്ഥകാരനുമായ വിദ്യാവാചസ്പതി വി. പനോളി സമർഥിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. (ഇത്തരം പ്രക്ഷിപ്തവാദക്കാർ ഇപ്പോൾ വേറെ ചിലരുമുണ്ടെങ്കിലും വേദാന്തപണ്ഡിതനെന്ന നിലയിൽ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടുന്നത് പനോളിയാകയാൽ അദ്ദേഹത്തെ അവരുടെ പ്രധാനപ്രതിനിധിയായി എടുത്തിരിക്കയാണ്) ഏതാണാ പിൽക്കാലം?

അപശൂദ്രാധികരണവും അതിന്റെ *ശങ്കരഭാഷ്യ*വും പ്രക്ഷിപ്തമാണെന്ന് ഭാഷ്യവ്യാഖ്യാനങ്ങളായ *ഭാമതി, ഭാഷ്യരത്നപ്രഭ, ന്യായനിർണയം* എന്നിവയുടെ കർത്താക്കളായ വാചസ്പതിമിശ്രനോ ഗോവിന്ദാനന്ദനോ ആനന്ദഗിരിയോ *ഭാമതീവ്യാഖ്യാന*മായ *വേദാന്തകല്പതരു*വിന്റെ കർത്താവായ അമലാനന്ദസരസ്വതിയോ *കല്പതരുവ്യാഖ്യാന*മായ *പരിമള*ത്തിന്റെ കർത്താവായ അപ്പയ്യദീക്ഷിതരോ സൂചിപ്പിക്കുകപോലും ചെയ്തിട്ടില്ല. (ക്രി. പി. 788 മുതൽ 820 വരെയാണ് ശങ്കരന്റെ കാലമായി പൊതുവിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ക്രി. പി. 9 മുതൽ 17 വരെ നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കിടയിലാണ് മേൽപ്പറഞ്ഞ പ്രാമാണികവ്യാഖ്യാതാക്കളുടെ കാലം). മാത്രമല്ല, *ശങ്കരഭാഷ്യ*ത്തിലെ വാദമുഖങ്ങളെ ഒന്നുകൂടി സ്ഥിരീകരിച്ചുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിന് *ന്യായരക്ഷാമണി* എന്ന സ്വതന്ത്രമായൊരു വ്യാഖ്യാനം തന്നെ രചിച്ച അപ്പയ്യദീക്ഷിതർ *അപശൂദ്രാധികരണഭാഷ്യ*ത്തിൽ ശങ്കരൻ മുന്നോ

ട്ടുവെച്ച വസ്തുതകളെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുക കൂടി ചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്ന കാര്യം ഓർമിക്കാവുന്നതാണ്. കൂടാതെ, *ബ്രഹ്മസൂത്രം* 1. 3. 38–ന്റെ *ഭാഷ്യ*ത്തിൽ ഉദ്ധരിച്ച ശൂദ്രവിരുദ്ധസ്മൃതിവാക്യങ്ങളെ ഒന്നുകൂടി വിസ്തരിക്കാനാണ് മേൽപ്പറഞ്ഞ വ്യാഖ്യാതാക്കളിൽ ചിലർ ശ്രമിച്ചതെന്നും നാം കാണേണ്ടതുണ്ട്. "വേദം കേൾക്കുന്ന ശൂദ്രന്റെ ചെവിയിൽ ഈയവും അരക്കും ഉരുക്കിയൊഴിക്കണം" എന്ന സ്മൃതിവാക്യത്തെ "ചൂടാക്കിവേണം ഒഴിക്കാൻ" (തപ്താഭ്യാം) എന്നു ചേർത്ത് ഗോവിന്ദാനന്ദനും അമലാനന്ദസരസ്വതിയും സമ്പുഷ്ടമാക്കുന്നു. ആനന്ദഗിരിയാകട്ടെ, ഒരുപടികൂടി കടന്ന് "നല്ലപോലെ ചൂടാക്കി ഏറ്റുമധികം ഉരുക്കി വെള്ളമാക്കിവേണം ഒഴിക്കാൻ" (സന്തപ്താഭ്യാം അതിദ്രുതാഭ്യാം) എന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. ഈ മൂന്നുപേരും ശങ്കരാനുയായികളായ സന്യാസിമാരായിരുന്നുവെന്നും ഒടുവിലത്തെയാൾ ശങ്കരമഠങ്ങളിലൊന്നിന്റെ അധിപതിയായിരുന്നു എന്നുംകൂടി ഓർക്കുമ്പോൾ ആ ഭാഗങ്ങളുടെ സാമ്പ്രദായികപ്രാമാണ്യത്തെപ്പറ്റി സംശയിക്കേണ്ടതില്ല.

*ബ്രഹ്മസൂത്ര*ത്തിൽ 550 സൂത്രങ്ങളാണ് മൊത്തത്തിലുള്ളത്. രാമാനുജൻ, വല്ലഭൻ, നിംബാർക്കൻ എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിശിഷ്ടാദ്വൈത മതാദിസ്ഥാപകന്മാരായ മറ്റെല്ലാ വ്യാഖ്യാതാക്കളും ഈ സൂത്രങ്ങൾ മുഴുവൻ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. അപശൂദ്രാധികരണസൂത്രങ്ങളെ പ്രക്ഷിപ്തസൂചനയോടെ ആരും തള്ളിക്കളയുന്നില്ല. ഇതിൽനിന്നു വ്യക്തമാണല്ലോ അപശൂദ്രാധികരണം ബാദരായണ(വ്യാസ)കൃതംതന്നെയാണെന്ന്. അങ്ങനെ ബാദരായണകൃതമായ അപശൂദ്രാധികരണത്തിന് *ഭാഷ്യം* ചെയ്യാതിരിക്കാൻ ശങ്കരനെന്തുണ്ട് കാരണം?

പനോളി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു: "ഇവിടെ പേര് വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ലാത്ത ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നാണ് ശൂദ്രനെ തള്ളിപ്പറയുന്ന രണ്ട് ഉദ്ധരണികൾ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്... ബാക്കിയുള്ള 13 ഉദ്ധരണികളുടെ നേർക്ക് കൃതികളുടെ പേര് വ്യക്തമായി കാണിച്ചിരിക്കെ, എന്തേ ശൂദ്രനെ തള്ളിപ്പറയുന്ന രണ്ട് ഉദ്ധരണികളുടെ കാര്യത്തിൽ മാത്രം അത് പറയാതിരുന്നത്? ഒരു വിശദീകരണവും വേണ്ട, ഇതിലെ ഉള്ളുകള്ളി മനസ്സിലാക്കാൻ. മാത്രവുമല്ല, പിൽക്കാലത്ത് ഈ രണ്ടു ശ്ലോക(!)ങ്ങളും ഏതെങ്കിലുമൊരു സ്മൃതിയിൽ കുത്തിത്തിരുകയിട്ടുമുണ്ടാകും, മേൽക്കാണിച്ച വ്യാഖ്യാനത്തെ ന്യായീകരിക്കുന്നതിന്."

ഈ വിവരണം തെറ്റിദ്ധാരണാജനകമാണ്. "ശൂദ്രശ്ചതുർഥോ വർണ ഏകജാതിഃ" (*ഗൗതമധർമസൂത്രം*, 2. 1. 51), "ന ശൂദ്രേ പാതകം കിഞ്ചിന്ന ച സംസ്കാരമർഹതി" (*മനുസ്മൃതി*, 10. 126) എന്നുമുള്ള ഉദ്ധരണികൾ ശൂദ്രനെ തള്ളിപ്പറയുന്നവ തന്നെയല്ലേ? പേർ വെളിപ്പെടുത്താത്ത സ്മൃതിഗ്രന്ഥങ്ങൾ എന്നു പനോളി പറയുന്നവ *ഗൗതമധർമസൂത്ര*വും *വസിഷ്ഠധർമസൂത്ര*വുമാണെന്ന് ധർമശാസ്ത്രഗ്രന്ഥപരിചയമുള്ളവർക്ക് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതേയുള്ളൂ. *മനുസ്മൃതി*യിലെയും മറ്റും ഉദ്ധരണികൾ പ്രാമാണികമെങ്കിൽ മറ്റു രണ്ടു ധർമശാസ്ത്രങ്ങളിലേത് പ്രാമാണികമാകാതിരിക്കുന്നതിന് എന്തുണ്ട് ഹേതു? ആ സ്മൃതിവാക്യങ്ങൾപോലും പ്രക്ഷിപ്തങ്ങളാകാമെന്ന പനോളിയുടെ വാദം, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധർമശാസ്ത്രാദിഗ്രന്ഥപരിചയത്തെക്കുറിച്ച് വായനക്കാരിൽ സംശയമുളവാക്കുന്നതിനേ ഉപകരിക്കയുള്ളൂ.

എന്നിട്ടും പ്രസ്തുതഅധികരണവും *ഭാഷ്യ*വും പ്രക്ഷിപ്തമാണെന്നു വാദിക്കുകയാണെങ്കിൽ *മനുസ്മൃതി*യുൾപ്പെടെ *ഗൗതമധർമസൂത്രം, വസിഷ്ഠധർമസൂത്രം* എന്നീ ധർമശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ ഉദ്ധൃതഭാഗങ്ങളും തത്സമാനങ്ങളായ നൂറുകണക്കിനു വരികളും അവയുടെ പ്രാമാണികവ്യാഖ്യാനങ്ങളിലെ ആയിരക്കണക്കിനു വാക്യങ്ങളും പ്രക്ഷിപ്തമാണെന്നു പറയേണ്ടിവരും. പോരാ, ജാനശ്രുതിയുടെ കഥ വിവരിക്കുന്ന *ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷദ്*ഭാഗങ്ങളുടെ *ശങ്കരഭാഷ്യ*വും പ്രക്ഷിപ്തമെന്നു കല്പിക്കേണ്ടിവരും. കാരണം, അപശൂദ്രാധികരണ*ഭാഷ്യ*ത്തിലെയും പ്രസ്തുതഭാഗങ്ങളുടെ *ഭാഷ്യ*ത്തിലെയും ആശയവും പ്രതിപാദനശൈലിയും ഒന്നുതന്നെയാണ്. അതും പോരാ, സത്യകാമജാബാലന്റെ കഥ മൂലഗ്രന്ഥത്തിൽത്തന്നെയുള്ളതാകയാൽ (ശങ്കരൻ അതിനെ യഥാതഥം വ്യാഖ്യാനിക്കുകയേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ) ആ ഉപനിഷദ്ഭാഗംതന്നെ പ്രക്ഷിപ്തമാണെന്നു ജല്പിക്കേണ്ടിവരും!

പനോളി തന്റെ വാദത്തിനുപോദ്ബലകമായി കൂട്ടുപിടിക്കുന്ന ദയാനന്ദസരസ്വതിയോ രാമാനുജനോ അരവിന്ദനോ അപശൂദ്രാധികരണവും അതിന്റെ *ശങ്കരഭാഷ്യ*വും പ്രക്ഷിപ്തമാണെന്നു പറഞ്ഞിട്ടില്ലെന്ന കാര്യം ശ്രദ്ധിക്കുക. അദ്വൈതവേദാന്താചാര്യന്മാർതന്നെയായ ശ്രീനാരായണഗുരു, ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ മുതലായവരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ശ്രീനാരായണഗുരു പറഞ്ഞു: "ജാതി മനുഷ്യരിൽ കയറി മൂത്തുപോയി. ശങ്കരാചാര്യരും അതിൽ തെറ്റുകാരനാണ്. *ബ്രഹ്മസൂത്ര*വും *ഗീത*യും എഴുതിയ വ്യാസൻതന്നെ രണ്ടിടത്തു രണ്ടുവിധം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു." (എം. കെ. സാനു, നാരായണഗുരുസ്വാമി, പേജ് 349) അപശൂദ്രാധികരണവും *ശങ്കരഭാഷ്യ*വും ശ്രീനാരായണഗുരു പ്രക്ഷിപ്തമാണെന്നു കരുതിയിരുന്നില്ലെന്നല്ലേ ഈ വാക്യങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നത്? "

ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെ വേദാധികാരനിരൂപണം *അപശൂദ്രാധികരണഭാഷ്യം* ശങ്കരന്റേതെന്നു സിദ്ധവൽകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതെന്ന് പനോളിതന്നെ തന്റെ ലേഖനത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്.

മലയാളത്തിൽ *ബ്രഹ്മസൂത്രശാങ്കരഭാഷ്യ*ത്തിന് വിവർത്തനം രചിച്ചിട്ടുള്ള ഡോ. എ. ജി. കൃഷ്ണവാരിയരും പണ്ഡിറ്റ് പി. ഗോപാലൻ നായരും പ്രസ്തുതാധികരണത്തെയും *ശങ്കരഭാഷ്യ*ത്തെയും പ്രക്ഷിപ്തമായിക്കാണുന്നില്ല. അപശൂദ്രാധികരണഭാഷ്യം വിവർത്തനം ചെയ്തതിനുശേഷം ഗോപാലൻ നായർ അതേക്കറിച്ചു നിരീക്ഷിക്കുന്നതു നോക്കുക: “വേദാന്തശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തഗ്രന്ഥമായ *ബ്രഹ്മസൂത്ര*ത്തിൽ ശൂദ്രന് ബ്രഹ്മവിദ്യയിൽ അധികാരമില്ലെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്ന അപശൂദ്രാധികരണത്തെക്കുറിച്ച് ഭാഷ്യകാരൻ ഭഗവാൻ ശ്രീശങ്കരൻ ഭാഷ്യം സാധാരണനിലയിൽ മറ്റധികരണങ്ങൾക്കെന്നപോലെ ഇതിനും എഴുതി എന്നല്ലാതെ സിദ്ധാന്തപക്ഷത്തിൽ സമ്പൂർണസമ്മതമില്ലെന്ന്, ‘ശ്രാവയേച്ചതുരോ വർണാൻ’ (*മഹാഭാരതം*, 12. 384. 47)എന്നു സ്മൃതി ഉദ്ധരിച്ചതിൽനിന്നു ധരിക്കേണം (പേജ് 216). വാസ്തവത്തിൽ ‘ശ്രാവയേച്ചതുരോ വർണാൻ’ എന്നു പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് പുരാണേതിഹാസങ്ങൾ ശൂദ്രർക്കും പഠിക്കാവുന്നതാണ് എന്നേ അർഥമാക്കുന്നുള്ളൂ. ബ്രഹ്മജ്ഞാനാർഹരല്ല അവർ എന്നാണതിന്റെ ധ്വനി.” (അവിടെത്തന്നെ).

ഏതായാലും, ഗോപാലൻ നായരുടെ പക്ഷത്തിലും അപശൂദ്രാധികരണവും അതിന്റെ *ശങ്കരഭാഷ്യ*വും പ്രക്ഷിപ്തമല്ലെന്നു വ്യക്തമാണ്. ശങ്കരൻ ഈ അധികരണത്തിലെയും സ്വന്തം *ഭാഷ്യ*ത്തിലെയും ആശയങ്ങളോടു യോജിക്കുന്നില്ലെന്നു വരുത്തിത്തീർക്കാൻ ഗോപാലൻ നായർക്കാഗ്രഹമുണ്ട്. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നതു നോക്കുക: “ജന്മാന്തരസംസ്കാരം നിമിത്തം വിദുരർ, ധർമവ്യാധൻ, നന്ദനാർ, ശബരി എന്നിവരും ഗരുഡൻ, സമ്പാതി, ഗജേന്ദ്രൻ മുതലായ പക്ഷിമൃഗാദികളും ആത്മജ്ഞാനികളായി എന്നും സ്മൃതികളുള്ളതിനാൽ അപശൂദ്രാധികരണത്തെക്കുറിച്ച് ആചാര്യസ്വാമികൾക്ക് പൂർണസമ്മതമില്ലെന്നു സ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ *ബ്രഹ്മസൂത്രം* എന്ന ഉത്കൃഷ്ടവേദാന്തഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ അധികരണം കാണാൻ കാരണമെന്തെന്ന് ആകാംക്ഷയുണ്ടാകാം. ആചാരമര്യാദകൾക്ക് ആദിമധ്യാവസാനകാലങ്ങളിൽ വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മാറ്റങ്ങൾ നിമിത്തം കാലപരിണാമവിശേഷമാണിതിനു കാരണം എന്നു വരാം (പേജ് 217).”

ഏറിയാൽ ശങ്കരനെ ഇങ്ങനെയൊക്കെയേ ന്യായീകരിക്കാനാവൂ. അല്ലാതെ, അപശൂദ്രാധികരണഭാഷ്യം തന്നെ പ്രക്ഷിപ്തമാണെന്നു

സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് വൃഥാവ്യായാമമാവുമെന്നാണ് തോന്നുന്നത്. എന്നാൽ, ശൂദ്രരും മറ്റു കീഴ്ജാതിക്കാരും ആചാര്യപാദരെ ഇനിയെങ്കിലും ആരാധിക്കുകയും അവിടുന്ന് രചിച്ച അമൂല്യകൃതികൾ ഭക്ത്യാദരങ്ങളോടുകൂടി പഠിക്കുകയും തങ്ങളും വൈദികമതത്തിന്റെ അനുയായികളാണെന്ന് ഭക്തിപൂർവം സ്മരിച്ച് മറ്റു സമുദായങ്ങളുമായി കൂടുതൽ അടുക്കുകയും രമ്യതയിൽ വർത്തിക്കുകയുമാണ് വേണ്ടത്” എന്ന പനോളിയുടെ ആഗ്രഹം നിറവേറ്റുന്നതിന് *അപശൂദ്രാധികരണഭാഷ്യം* ശങ്കരന്റേതുതന്നെയായാലും കുഴപ്പമൊന്നുമില്ല. കാരണം, നാം ഒരാളെ സ്നേഹിക്കുകയും ബഹുമാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന് അയാളുടെ എല്ലാ ആശയങ്ങളോടും നമുക്ക് നൂറു ശതമാനവും യോജിപ്പുണ്ടായിക്കൊള്ളണമെന്ന് ഒരു നിർബന്ധവുമില്ല. ശങ്കരന്റെ ദാർശനികമഹത്വത്തിനു മുഖ്യനിദാനംതന്നെ അദ്ദേഹം മറ്റു ദാർശനികരുടെ ആശയങ്ങളെ നിരന്തരമായ വാദപ്രതിവാദങ്ങളിലേർപ്പെട്ടുകൊണ്ട് നിശിതമായി ഖണ്ഡിച്ചുവെന്നതാണ്. അതിനാൽ ആ മഹാപുരുഷന്റെ ദാർശനികാശയങ്ങളെ എതിർക്കുന്നുവെന്നത് അദ്ദേഹത്തോടുള്ള അനാദരവല്ല. അന്ധമായ ആരാധനയാണ്, സത്യത്തിൽ, ശങ്കരനിന്ദ. സ്വാമി വിവേകാനന്ദനെപ്പോലുള്ള യഥാർഥവേദാന്താചാര്യന്മാർ ശങ്കരനെ വിമർശിച്ചത് ഈ അടിസ്ഥാനത്തിലത്രേ.

വാസ്തവത്തിൽ അപശൂദ്രാധികരണത്തിന്റെ പേരിൽ മാത്രമാണ്, അതിലൂടെ ശൂദ്രർക്ക് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം നിഷേധിക്കാൻ അത്രമേൽ വീറോടെ വാദിച്ചതിന്റെ പേരിൽ മാത്രമാണ്, വിവേകാനന്ദൻ ശങ്കരനെ തലങ്ങും വിലങ്ങും വിമർശിച്ചിട്ടുള്ളത്. സുപ്രസിദ്ധസംസ്കൃതപണ്ഡിതനായ പ്രമദാദാസമിത്രനുള്ള കത്തിൽ സംശയരൂപത്തിൽ ഉന്നയിക്കുന്നതാണ് ഇവയിലധികവും.

ഒന്ന് – ജാനശ്രുതിക്കും സത്യകാമന്നും വേദവിദ്യ നൽകിയത് അവർ ജാതിശൂദ്രരല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണെന്ന് വരത്തക്കവിധത്തിലുള്ള ശങ്കരന്റെ *ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷദ്*വ്യാഖ്യാനം ഒരുതരം വളച്ചൊടിക്കലായി വിവേകാനന്ദനു തോന്നിയിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ ചോദിച്ചത്: “സത്യകാമജാബാലിയെയും ജാനശ്രുതിയെയും പറ്റി വല്ല ഉപാഖ്യാനവും *ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷ*ത്തിലൊഴികെ വേദത്തിലെങ്ങാനും വന്നിട്ടുണ്ടോ?” (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 8)

രണ്ട് – ജാതി ഗുണാധിഷ്ഠിതമാണെന്നും ജന്മായത്തമല്ലെന്നും വ്യക്തമാക്കുന്ന *മഹാഭാരത*ഭാഗങ്ങൾ ശങ്കരൻ കണ്ടില്ലെന്നു നടിച്ചതിൽ വിവേകാനന്ദന് ആക്ഷേപമുണ്ട്. അതാണ് ഈ സംശയത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്നത്: “ശങ്കരാചാര്യർ *വേദാന്തസൂത്രഭാഷ്യ*ത്തിൽ

മിക്കവാറും സ്മൃതിപ്രമാണമായുദ്ധരിക്കുന്നത് *മഹാഭാരത*വാക്യങ്ങളാണല്ലോ. എന്നാൽ വനപർവത്തിലെ അജഗരോപാഖ്യാനത്തിലും ഉമാമഹേശ്വരസംവാദത്തിലും ഭീഷ്മപർവത്തിലും ജാതി ഗുണാധിഷ്ഠിതമാണെന്ന് സ്പഷ്ടമായി പറയുന്നതിനെ അദ്ദേഹം സ്വകൃതികളിൽ എവിടെയെങ്കിലും പ്രമാണീകരിച്ചിട്ടുണ്ടോ?" (5, പേജ് 8)

മൂന്ന് – ശൂദ്രന് ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിന് അധികാരമില്ലെന്നു തെളിയിക്കാൻ വേണ്ടി വേദത്തിൽനിന്ന് ഒരു പ്രമാണവും എടുത്തുകാണിക്കാതിരുന്നതിനെപ്പറ്റിയും വിവേകാനന്ദൻ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ആചാര്യരുടെ നിലപാടുകളിലെ പൊരുത്തക്കേടുകളിലേക്കും സ്വാമിജി വിരൽ ചൂണ്ടുന്നു. നോക്കുക: "ശൂദ്രൻ വേദം പഠിക്കരുത് എന്നതിന് ശങ്കരാചാര്യർ വേദത്തിൽനിന്നു പ്രമാണം എടുത്തുകാണിച്ചിട്ടില്ല. 'യജ്ഞേനവക്ളിപ്തഃ' എന്നുമാത്രം ഉദ്ധരിച്ച് യജ്ഞത്തിൽ അധികാരമില്ലാത്ത സ്ഥിതിക്ക് ഉപനിഷദാദികൾ പഠിക്കാനും അധികാരമില്ലെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കയാണ്. എന്നാൽ ആചാര്യൻതന്നെ 'അഥാതോ ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസാ' (*ബ്രഹ്മസൂത്രം,* 1. 1. 1) എന്ന സൂത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കേ, 'അഥ'ശബ്ദത്തിന് 'വേദാധ്യയനാനന്തരം' എന്നർഥമില്ലെന്നും മന്ത്രബ്രാഹ്മണങ്ങൾ പഠിക്കാതെ ഉപനിഷത്ത് പഠിക്കാൻ പാടില്ലെന്നു പറയാൻ പ്രമാണമില്ലെന്നും കർമകാണ്ഡശ്രുതിക്കും ബ്രഹ്മ(ജ്ഞാന)കാണ്ഡശ്രുതിക്കും തമ്മിൽ പൂർവാപരഭാവമില്ലെന്നും പറയുന്നുമുണ്ട്. അതിനാൽ യജ്ഞാത്മകമായ വേദം പഠിക്കാതെയും ഉപനിഷത്പഠനംകൊണ്ട് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം സിദ്ധിക്കാമെന്നും സ്പഷ്ടമാണ്. അങ്ങനെ യജ്ഞത്തിനും ജ്ഞാനത്തിനും തമ്മിൽ പൂർവാപരബന്ധമില്ലെങ്കിൽ ശൂദ്രനെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ 'ന്യായപൂർവകം' ഇത്യാദിവാക്യത്താൽ ആചാര്യൻ സ്വവാക്യത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതെന്ത്? എന്തുകൊണ്ടാണ് ശൂദ്രന് ഉപനിഷത്ത് പഠിക്കാൻ പാടില്ലാത്തത്?" (5, പേജ് 8–9)

നാല് – ഒരു ശിഷ്യനോടുള്ള സംഭാഷണത്തിൽനിന്ന്: "ശങ്കരന്റെ ബുദ്ധി ക്ഷുരധാരാസമം – ചിന്തകൻ, പണ്ഡിതൻ, ഒക്കെ ശരി. പക്ഷേ, ഉദാരത വളരെയേറെയൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഹൃദയവും സങ്കുചിതമായിരുന്നുവെന്നു തോന്നുന്നു. കൂടാതെ, ബ്രാഹ്മണത്വാഭിമാനവും കുറേയേറെയുണ്ടായിരുന്നു. ഒരു ദാക്ഷിണാത്യഭട്ടാചാര്യന്റെ കൂട്ടത്തിൽപ്പെട്ടയാൾ. അല്ലാതെന്താ? ബ്രാഹ്മണേതരജാതിക്ക് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം സാധ്യമല്ലെന്ന് *വേദാന്തഭാഷ്യ*ത്തിൽ ഏതുവിധം സമർഥിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്നു? എന്തൊരു ഉത്തരം മുട്ടിക്കുന്ന യുക്തിവിചാരം! വിദുരന്റെ കഥ ഉല്ലേഖനം ചെയ്തു പറയുന്നു, അദ്ദേഹത്തിന്റെ പൂർവജന്മത്തിലെ ബ്രാഹ്മണശരീരത്തിന്റ ഫലമായാണ് ബ്രഹ്മജ്ഞനായതെ

ന്ന്. ആട്ടെ, ഒന്നു ചോദിക്കട്ടെ, ഇക്കാലത്തും ഏതെങ്കിലും ശൂദ്രന് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ലഭിച്ചാൽ നിന്റെ ശങ്കരന്റെ മതം സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് അയാൾ മുജ്ജന്മത്തിൽ ബ്രാഹ്മണനായിരുന്നുവെന്നു പറയേണ്ടിവരില്ലേ? ബ്രാഹ്മണത്വത്തിനായി ഇത്ര പിടിയും വലിയും എന്തിനാണ് കുഞ്ഞേ? ത്രൈവർണികർക്കെല്ലാം വേദപഠനത്തിനും ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനുമുള്ള അധികാരം വേദംതന്നെ തന്നിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ ശങ്കരന് ഈ വിഷയത്തിൽ വേദത്തെ സംബന്ധിച്ച ഈ അദ്ഭുതപാണ്ഡിത്യപ്രകടനം വേണ്ടിയിരുന്നില്ല." (6, പേജ് 88)

വിവേകാനന്ദൻ തുടരുന്നു: "വീണ്ടും, അവിടുത്തെ നെഞ്ചോ? തർക്കത്തിൽ തോറ്റ എത്രയോ ശ്രമണന്മാരെ തീയിലിട്ടു ചുട്ടെരിച്ചു! വാദത്തിൽ തോറ്റെന്നും പറഞ്ഞ് തീയിൽ ചാടി ചാകാൻ മാത്രം മണ്ടന്മാരായിരുന്നു ആ ബൗദ്ധന്മാരും! ശങ്കരന്റെ ഇത്തരം പ്രവൃത്തിക്ക് മതഭ്രാന്തെന്നല്ലാതെ വേറെയെന്താണ് പറയേണ്ടത്?" (6, പേജ് 88)

തുടർന്ന്, ബാഹ്യാർഥവാദം, വിജ്ഞാനവാദം, ശൂന്യവാദം എന്നിങ്ങനെ "പരസ്പരവിരുദ്ധമായ മൂന്നു വാദങ്ങൾ ഉപദേശിച്ച ബുദ്ധൻ അസംബന്ധം പറയുന്നവനെന്ന് സ്വയം സ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കയാണ്. അല്ലെങ്കിൽ, വിരുദ്ധാർഥങ്ങൾ ഗ്രഹിച്ച് മനുഷ്യർ മൂഢരായിക്കൊള്ളട്ടെ എന്നു കരുതുന്ന ബുദ്ധൻ തന്റെ മനുഷ്യവിദ്വേഷമാകാം വ്യക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നത്." (*ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം*, 2. 2. 32) എന്നിങ്ങനെ ശങ്കരൻ വ്യക്തിപരമായിത്തന്നെ ആക്ഷേപിച്ചിട്ടുള്ള ബുദ്ധനുമായി അദ്ദേഹത്തെ താരതമ്യപ്പെടുത്തുകകൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ട്: "പ്രത്യുത, ബുദ്ധന്റെ ഹൃദയം നോക്കുക! 'ബഹുജനഹിതായ, ബഹുജനസുഖായ' എന്നതോ പോകട്ടെ, ഒരു ചെറിയ ആട്ടിൻകുട്ടിക്കുവേണ്ടി തന്റെ പ്രാണൻ പണയം വെക്കാൻ സർവഥാ സന്നദ്ധൻ! കണ്ടുവോ എന്തൊരു ഹൃദയവിശാലത! എന്തൊരു കാരുണ്യം!" (പേജ് 89)

ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തിലെ ഏറ്റവും ദുഷിച്ച വശം ജാതിവ്യവസ്ഥയാണ്. അതിന്റെ ഭവിഷ്യത്തുകൾ ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. ഇതേക്കുറിച്ച് അങ്ങേയറ്റം ബോധവാനായിരുന്നു വിവേകാനന്ദൻ. ശങ്കരനെപ്പോലുള്ളൊരു അദ്വൈതാചാര്യൻ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ന്യായീകരിച്ചതിൽ സ്വാമിജി അത്യന്തം ദുഃഖിതനാണ്. ആ ദുഃഖം പലയിടങ്ങളിൽ പല തരത്തിൽ വെളിപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. പ്രമദാദാസമിത്രനുതന്നെ അയച്ച മറ്റൊരു കത്തിൽ വിവേകാനന്ദൻ എഴുതിയത് നോക്കുക:

"ഭാരതം തുടങ്ങിയ പുരാണങ്ങളിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള ഗുണഗതജാതിയെപ്പറ്റി ആചാര്യൻ (ശങ്കരൻ) വല്ല സമാധാനവും നൽകിയിട്ടുണ്ടോ? ഉണ്ടെങ്കിൽ ഏതു ഗ്രന്ഥത്തിൽ? ഈ നാട്ടിലെ പ്രചീനമതപ്രകാരം, ജാതി വംശഗതമാണെന്ന കാര്യത്തിൽ എനിക്കു സംശയ

മില്ല. സ്പാർട്ടക്കാർ ഹെലട് (അടിമ) വർഗത്തോടും അമേരിക്കക്കാർ കാഫ്രിജാതിക്കാരോടും പെരുമാറുന്നതിനേക്കാൾ ക്രൂരമായി ഇടയ്ക്കിടയ്ക്ക് ശൂദ്രർ ക്രൂരമായി ഉപദ്രവിക്കപ്പെട്ടു എന്നതിലും പക്ഷപാതിത്വവുമില്ല. കാരണം, അത് സാമുദായികനിയമമാണെന്നും ഗുണത്തിൽനിന്നും കർമത്തിൽനിന്നും ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെന്നും എനിക്കറിയാം. നൈഷ്കർമ്യവും നിർഗുണത്വവും പ്രാപിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവന് ജാതി തുടങ്ങിയ ഭാവം ഓർക്കുന്നതുപോലും പാടേ ഹാനികരമാണ്" (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 9 – 10)

മറ്റൊരു സന്ദർഭത്തിൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: "പുരോഹിതന്മാരുടെ പിച്ചുപറച്ചിലെന്തെല്ലാമുണ്ടായാലും ജാതി വെറുമൊരു കല്ലിച്ച സാമൂഹ്യസ്ഥാപനമാണ്. അതാകട്ടെ അതിന്റെ സേവനം നിർവഹിച്ചിട്ട് ഇപ്പോൾ ഭാരതീയാന്തരീക്ഷത്തെ തനതുദുർഗന്ധംകൊണ്ട് നിറയ്ക്കുകയാണ്. അതിനെ നീക്കിക്കളയാൻ, ജനങ്ങൾക്കു നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ സാമുദായികവ്യക്തിത്വം വീണ്ടുകൊടുക്കുന്നതുകൊണ്ടേ സാധിക്കൂ." (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 84–85)

വിവേകാനന്ദൻ ബ്രാഹ്മണവിമർശകൻ മാത്രമായിരുന്നില്ല. ഏറ്റവും വലിയൊരു ബ്രാഹ്മണസ്തുതിപാഠകൻകൂടിയായിരുന്നുവെന്നും ജാതിസമ്പ്രദായം നല്ലതാണെന്ന് അദ്ദേഹം ആണയിട്ടുപറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നും ചിലർ പറയുന്നു (1989 ആഗസ്ത് 6–12 ലെ *മാതൃഭൂമി* ആഴ്ച്ചപ്പതിപ്പിൽ കുറുമാപ്പള്ളി കേശവൻ നമ്പൂതിരിയുടെ കത്ത് നോക്കുക)

വിവേകാനന്ദൻ ബ്രാഹ്മണരെ പുകഴ്ത്തിയിട്ടില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. അവരുടെ മഹത്വത്തെ അദ്ദേഹം ശരിയായി കാണുകയുണ്ടായി. "സത്യയുഗത്തിൽ ബ്രാഹ്മണരെന്ന ഒരു ജാതിയേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു; തൊഴിൽഭേദംകൊണ്ട് പിന്നീട് അവർ സ്വയം പിരിഞ്ഞ് പല ജാതികളായി" എന്നു *മഹാഭാരത*ത്തിൽ പറയുന്നത് അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ട്. (വി. സാ. സ. 3, പേജ് 185)

വരാനിരിക്കുന്ന സത്യയുഗത്തിൽ മറ്റു ജാതിക്കാരെല്ലാം പഴയ അതേ അവസ്ഥയിലേക്കു മടങ്ങേണ്ടിവരും എന്നുകൂടി അദ്ദേഹം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. ശങ്കരാചാര്യരെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ബ്രാഹ്മണ്യമാണ് ഭാരതീയദർശനം എന്നും സ്വാമിജി പറയുന്നുണ്ട് (അവിടെത്തന്നെ). തുടർന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നതിൽനിന്ന് ആരാണ് ബ്രാഹ്മണരെന്നതുകൊണ്ടർഥമാക്കുന്നതെന്നു വ്യക്തമാകും: "ഈശ്വരന്റെ പ്രതിനിധിയും ബ്രഹ്മജ്ഞനും ആദർശഭൂതനും പൂർണമനുഷ്യനുമായ ഈ ബ്രാഹ്മണൻ അവശേഷിക്കുകതന്നെ വേണം. അയാൾ പോയ്മറഞ്ഞുകൂടാ. ആ ജാതിക്കുള്ള കുറവുകളൊക്കെ ഉണ്ടായിട്ടും അവരിൽനിന്ന്

തനിബ്രാഹ്മണ്യമുള്ളവരായി, മറ്റു ജാതികളിൽനിന്നെല്ലാമുണ്ടായിട്ടുള്ളതിനേക്കാൾ കൂടുതൽ പേർ വന്നിട്ടുണ്ടെന്ന ബഹുമതി അവർക്കു നൽകാൻ നാം തയ്യാറാകണമെന്ന വസ്തുത നമുക്കറിയാം." (പേജ് 186)

മറ്റൊരിടത്ത് അദ്ദേഹം ബ്രാഹ്മണരെയും ബ്രാഹ്മണാദർശത്തെയും പറ്റി പറഞ്ഞ വാക്യങ്ങൾകൂടി ഈ അവസരത്തിൽ ഉദ്ധരിക്കുന്നത് ആശയവ്യക്തത ഉണ്ടാവാൻ ഉപകരിക്കും: "നമ്മുടെ പൂർവികരുടെ മാതൃകാപുരുഷൻ ബ്രാഹ്മണനായിരുന്നു. നമ്മുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലെല്ലാം തല നിവർത്തിപ്പിടിച്ചു നിൽക്കുന്നത് ബ്രാഹ്മണനെന്ന ആദർശമാണ് ... ആധ്യാത്മികസംസ്കൃതിയും ത്യാഗശീലവുമുള്ള ബ്രാഹ്മണനാണ് നമ്മുടെ ആദർശം. ബ്രാഹ്മണാദർശമെന്നതുകൊണ്ട് എന്താണ് ഞാൻ അർഥമാക്കുന്നതെന്നോ? പ്രാപഞ്ചികത ഒട്ടുമില്ലാത്ത തനിപ്രാജ്ഞത തികഞ്ഞ ബ്രാഹ്മണത്വമെന്നാണ് എന്റെ വിവക്ഷ." (പേജ് 89)

ബ്രാഹ്മണന്റെ സിദ്ധികളെ അദ്ദേഹം വിലമതിക്കാതിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: "ഭാരതത്തിലെ പുരോഹിതന്മാർ, ബ്രാഹ്മണർ നല്ല ബുദ്ധിശക്തിയും മനഃശക്തിയുമുള്ളവരായിരുന്നു. അവരാണ് ഭാരതത്തിൽ ആധ്യാത്മികവളർച്ച ആരംഭിച്ചത്. പല അദ്ഭുതകാര്യങ്ങളും അവർ സാധിക്കുകയും ചെയ്തു." (വി. സാ. സ. 7, പേജ് 447)

എന്നാൽ അവരുടെ ദോഷങ്ങളെ വിമർശിക്കുന്നതിൽനിന്ന് അദ്ദേഹം പിന്തിരിഞ്ഞില്ല. ഈ വാക്യങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കൂ: "എന്നാൽ തുടക്കത്തിൽ ബ്രാഹ്മണരെ പ്രേരിപ്പിച്ച വികാസത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രചേതന അപ്രത്യക്ഷമായ ഒരു കാലം വന്നു. അധികാരങ്ങളും അവകാശങ്ങളും അവർ സ്വയം കൈയടക്കാൻ തുടങ്ങി. ഒരു ബ്രാഹ്മണൻ ഒരാളെ കൊന്നാൽ അയാൾക്കു ശിക്ഷയില്ല. ബ്രാഹ്മണൻ ജന്മംകൊണ്ടുതന്നെ ലോകത്തിന്റെ പ്രഭുവാണ്. ഏറ്റവും ദുഷ്ടനായ ബ്രാഹ്മണൻ പോലും പൂജിക്കപ്പെടണം!" (അവിടെത്തന്നെ)

മറ്റൊരിടത്ത് വിവേകാനന്ദൻ എഴുതുന്നു: "ബ്രാഹ്മണൻ കാലക്രമേണ ഘോരമായ അനാചാരങ്ങളും അത്യാചാരങ്ങളും ആരംഭിച്ചു. സ്വാർഥതത്പരന്മാരായി, തങ്ങളുടെ പ്രഭുത്വം സുരക്ഷിതമാക്കിവെക്കുവാൻ വേണ്ടി മാത്രം എന്തെല്ലാം അത്ഭുതകരങ്ങളും അവൈദികങ്ങളും അനൈതികങ്ങളും അയൗക്തികങ്ങളുമായ നിയമങ്ങളാണവർ നടപ്പിലാക്കിയത്!" (വി. സാ. സ. 6, പേജ് 165)

"ജാതി നന്ന്. ജീവിതപ്രശ്നത്തിനുള്ള സ്വാഭാവികമായ സമാധാനമാണത്. മനുഷ്യൻ സംഘങ്ങളായി പിരിയണം, അത് മാറ്റുകവയ്യ. നിങ്ങൾ എവിടെച്ചെന്നാലും ശരി, അവിടെ ജാതിയുണ്ടാകും."

(വി. സാ. സ. 3, പേജ് 137) എന്നീ വാക്യങ്ങളാണ് കേശവൻ നമ്പൂതിരി, വിവേകാനന്ദൻ ജാതിസമ്പ്രദായം നിലനിൽക്കണമെന്ന അഭിപ്രായക്കാരനായിരുന്നുവെന്നതിന് തെളിവായി നൽകുന്നത്. ഇതിന്റെ മുൻപും പിൻപുമുള്ള ഏതാനും ഭാഗങ്ങൾ ഞാനിവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം. ഏതു 'ജാതി'യെപ്പറ്റിയാണ് സ്വാമിജി പറയുന്നതെന്ന് അപ്പോൾ വ്യക്തമാകും.

"നൈസർഗികമായ ഒരു ചിട്ടയാണ് ജാതി. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ എനിക്ക് ഒരു ചുമതല നിർവഹിക്കാം. നിങ്ങൾക്ക് മറ്റൊന്നും. നിങ്ങൾക്ക് രാജ്യം ഭരിക്കാം. എനിക്ക് ഒരു ജോഡി ചെരുപ്പ് നന്നാക്കാം. പക്ഷേ, ഇതുകൊണ്ട് നിങ്ങൾ എന്നേക്കാൾ വലിയവനാണെന്നു വരുന്നില്ല. നിങ്ങൾക്ക് എന്റെ ചെരുപ്പുകൾ നന്നാക്കാനൊക്കുമോ? എനിക്ക് രാജ്യം ഭരിക്കാനൊക്കുമോ? എനിക്ക് ചെരുപ്പ് നന്നാക്കാൻ വിരുതുണ്ട്. വേദങ്ങൾ വായിക്കാൻ നിങ്ങൾക്കും. പക്ഷേ, ഇത്രയും കൊണ്ട് എന്റെ മണ്ട നിങ്ങൾ ചവിട്ടിമെതിക്കണമെന്നു വരുന്നില്ല. കൊലപാതകം ചെയ്തവനെ പ്രശംസിക്കുന്നതെന്തിന്? ഒരാപ്പിൾ കട്ട മറ്റൊരുത്തനെ തൂക്കിലേറ്റുന്നതെന്തിന്? ഇത് പോകതന്നെ വേണം." ഈ വാക്യങ്ങൾക്കു ശേഷമാണ് നമ്പൂതിരി ഉദ്ധരിച്ച ഭാഗം. അതിനു ശേഷം വരുന്നതോ? നോക്കൂ:

"പക്ഷേ, അതിന്റെ അർഥം ഈ വിശേഷാവകാശങ്ങൾ ഉണ്ടാകണമെന്നല്ല. ഇവയുടെ ഉച്ചിക്ക് ഇടിക്കണം. മുക്കുവനെ വേദാന്തം പഠിപ്പിച്ചാൽ അവൻ പറയും, നിങ്ങളെപ്പോലെത്തന്നെ ഞാനും മനുഷ്യനാണ്. ഞാനൊരു മുക്കുവൻ. നിങ്ങളൊരു ദാർശനികൻ. പക്ഷേ, നിങ്ങളിലുള്ള അതേ ഈശ്വരൻ എന്നിലുമുണ്ട്. ഇതാണ് നമുക്കാവശ്യം. ആർക്കും ഒരു വിശേഷാവകാശവുമില്ല. അവസരം എല്ലാവർക്കും സമം." (വി. സാ. സ. 3, പേജ് 137)

വായനക്കാർ മനസ്സിലാക്കണമെന്ന് നമ്പൂതിരി ഉദ്ദേശിച്ച ജാതി ഇതല്ല. എങ്കിൽ, ഇപ്രകാരം ഭാഗികമായി ഉദ്ധരിക്കുകയോ 'ജാതിസമ്പ്രദായം' എന്നു പറയുകയോ ചെയ്യുമായിരുന്നില്ല. ഏതായാലും വിവേകാനന്ദൻ ജാതി എന്നതുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് ഗുണകർമഗതമായ ജാതിയെയാണ്. വിവേകാനന്ദവാങ്മയങ്ങളുമായി നല്ലപോലെ പരിചയിച്ചവർക്കു സംശയമൊന്നുമുണ്ടാവില്ല.

"ബ്രാഹ്മണന്റെ മകൻ ബ്രാഹ്മണനായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. അങ്ങനെയാവാൻ വലിയ സംഭാവ്യതയുണ്ട്. എങ്കിലും അങ്ങനെയല്ലാതെയും ആയെന്നു വരാം." (വി. സാ. സ. 6, പേജ് 285) എന്നും "ബ്രാഹ്മണജാതിയും ബ്രാഹ്മണ്യഗുണവും രണ്ടും വേറെ വേറെ കാര്യങ്ങൾ. ഇവിടെ (ഇന്ത്യയിൽ) ജാതികൊണ്ട് ഒരുവൻ ബ്രാഹ്മണൻ, അവിടെ (പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ) ഗുണംകൊണ്ട്. സത്വരജസ്തമസ്സുകളെന്ന് മൂന്നു ഗുണങ്ങളുള്ളതുപോലെ ബ്രാഹ്മണൻ, ക്ഷത്രിയൻ, വൈശ്യൻ, ശൂദ്രൻ ഇവരെ തിരിച്ചറിയാനും ഗുണങ്ങളുണ്ട് ... സത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് – ഇവ എല്ലാവരുടെ ഉള്ളിലുമുണ്ട്; ചിലത് ചിലരിൽ കുറവ്, ചിലത് ചിലരിൽ അധികം. അങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണനും ക്ഷത്രിയനും വൈശ്യനും ശൂദ്രനും ആകുവാനുള്ള ഗുണങ്ങൾ ഏറെക്കുറെ എല്ലാവരിലുമുണ്ട്. എന്നാൽ ഇതിൽ ചില ഗുണങ്ങൾ ഓരോരോ സമയത്ത് ഏറിയും കുറഞ്ഞുമിരിക്കും. ഇടയ്ക്കിടയ്ക്ക് ഓരോന്ന് പ്രകാശിക്കുന്നു. ഒരാൾ പണത്തിനുവേണ്ടി പരസേവ ചെയ്യുമ്പോൾ ശൂദ്രത്വത്തിലാകുന്നു. നാലു കാശ് സമ്പാദിക്കാൻ വ്യാപാരം നടത്തുമ്പോൾ വൈശ്യൻ. തെറ്റു തിരുത്താൻ അടിപിടി കൂടുമ്പോൾ ക്ഷത്രിയത്വം പ്രകാശിക്കുന്നു. ഇനി ഭഗവച്ചിന്ത ചെയ്യുമ്പോൾ, അഥവാ ഭഗവത്കഥ പറയുമ്പോൾ, അയാൾ ഒരു ബ്രാഹ്മണനാകുന്നു. ഒരു ജാതിയിൽനിന്ന് വേറൊരു ജാതിയാവുക എന്നുള്ളത് സ്വാഭാവികമാണ്. അല്ലെങ്കിൽ വിശ്വാമിത്രനെങ്ങനെ ബ്രാഹ്മണനായി? പരശുരാമനെങ്ങനെ ക്ഷത്രിയനായി?" (വി. സാ. സ. 4, പേജ് 285 – 286) എന്നുമുള്ള വിവേകാനന്ദപ്രസ്താവനകൾ ഈ വസ്തുത വ്യക്തമാക്കും.

ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തിലെ രണ്ടാമത്തെ ദുഷിച്ച വശം സ്ത്രീകളുടെ അടിമത്തമാണ്. വിവേകാനന്ദന്റെ ഭാഷയിൽ, "ഭാരതത്തിൽ രണ്ടു മഹാപാപങ്ങളുണ്ട്. സ്ത്രീകളെ ചവിട്ടിത്താഴ്ത്തുന്നതും ജാതിയുടെ പേരിൽ ദരിദ്രരെ അരച്ചുവിടുന്നതും." (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 264)

ഇതിൽ രണ്ടാമത്തേതിനെപ്പറ്റി പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. ആദ്യത്തേതിനെപ്പറ്റി വികാരഭരിനായാണ് വിവേകാനന്ദൻ സംസാരിക്കുക. ഒരു ശിഷ്യനോടുള്ള സംഭാഷണത്തിൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: "ഇന്നാട്ടിൽ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ തമ്മിൽ ഇത്ര വ്യത്യാസം കാണിക്കുന്നതെന്തിനെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ വലിയ പ്രയാസം. വേദാന്തം ഘോഷിക്കുന്നു, ഒരേ ചൈതന്യം സർവഭൂതങ്ങളിലും വിരാജിക്കുന്നു എന്ന്. നിങ്ങളൊക്കെ സ്ത്രീകളെ നിന്ദിക്കുകമാത്രം ചെയ്യുന്നു. അവരുടെ ഉന്നതിക്കായി നിങ്ങളെന്തു ചെയ്തിട്ടുണ്ട്? പറ. സ്മൃതിയും കുസൃതിയും എഴുതിപ്പിടിപ്പിച്ച്, സ്ത്രീകളെ നിയമങ്ങളിലും നീതികളിലും കെട്ടിയിട്ട്, അവരെ വെറും സന്താനോത്പാദനയന്ത്രങ്ങളാക്കി മാറ്റിക്കളഞ്ഞു!" (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 204)

സ്ത്രീപുരുഷസമത്വം സമൂഹത്തെ അധഃപതിപ്പിക്കുമെന്നും അതിനാൽ സ്ത്രീകൾക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകുന്നത് ശരിയല്ലെന്നുമുള്ള യാഥാസ്ഥിതികരുടെ അഭിപ്രായം ഉന്നയിക്കുന്ന ശിഷ്യന് സ്വാമിജി ചുട്ട മറുപടി കൊടുക്കുന്നത് കേൾക്കുക:

“സ്വാമിജീ, സ്ത്രീവർഗം സാക്ഷാൽ മായയുടെ മൂർത്തി. പുരുഷന്റെ അധഃപതനത്തിനായിട്ടാണ് ഇവരുടെ സൃഷ്ടി. സ്ത്രീജാതി അവരുടെ മായകണ്ട് പുരുഷന്റെ ജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങളെ മറച്ചുകളയുന്നു. അതുകൊണ്ടാവണം ശാസ്ത്രകാരന്മാർ ഇവർക്ക് ഒരു കാലത്തും ജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങൾ ഉണ്ടാവില്ലെന്നു പറയുന്നത്.

സ്വാമിജി – സ്ത്രീകൾ ജ്ഞാനഭക്തികൾക്ക് അധികാരിണികളല്ലെന്ന് ഏതു ശാസ്ത്രത്തിലാണ് പറയുന്നത്? ഭാരതത്തിന്റെ അധഃപതനകാലത്ത് പുരോഹിതവർഗം ബ്രാഹ്മണേതരജാതികളെ വേദാധ്യയനത്തിനധികാരികളല്ലെന്നു വിധിച്ച കാലം മുതൽ അവർ സ്ത്രീകളുടെ അവകാശവും നിഷേധിച്ചുകളഞ്ഞു. എന്നാൽ വൈദികയുഗത്തിൽ ഉപനിഷത്തുകളുടെ കാലത്ത് ഗാർഗി, മൈത്രേയി തുടങ്ങിയ പ്രാതഃസ്മരണീയകളായ മഹതികൾ ബ്രഹ്മവിചാരം മൂലം ഋഷിപദവി കൈവരിച്ചിട്ടുള്ളതായിക്കാണാം.” (വി. സാ. സ. 6, പേജ് 205)

ഭാരതത്തിലെ ഈ രണ്ടു മഹാപാപങ്ങളെയും തുറന്നെതിർക്കുകയും പ്രായോഗികപ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ അവയെ തിരുത്താൻ വിജയകരമായി ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്ത ബുദ്ധനെപ്പറ്റി സ്വാമി വിവേകാനന്ദനുണ്ടായിരുന്ന മതിപ്പ് അളവറ്റതാണ്. ബുദ്ധനുശേഷം ആയിരത്തഞ്ഞൂറോളം കൊല്ലം കഴിഞ്ഞു ജീവിച്ച ശങ്കരനെ ഹൃദയവിശാലതയില്ലായ്മയുടെ പേരിൽ കുറ്റപ്പെടുത്താൻ സ്വാമിജി മടിച്ചിട്ടുമില്ല. ബുദ്ധ–ശങ്കരതാരതമ്യം *വിവേകാനന്ദസാഹിത്യസർവസ്വ*ത്തിൽ നാം കൂടക്കൂടെ കണ്ടുമുട്ടുന്ന ഒരു വിഷയമാണ്. ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ മുൻപുദ്ധരിച്ച ഭാഗങ്ങളിൽ വന്നിട്ടുണ്ട്. ചിലത് ഇനി വരികയും ചെയ്യും.

“ഭാരതത്തിൽ ജാതിയെ അംഗീകരിക്കാത്ത മഹാനായ ഏകതത്വചിന്തകൻ ബുദ്ധനാണ്.” (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 356) എന്നാണ് വിവേകാനന്ദൻ പറയുന്നത്. “മാത്രമല്ല, ബുദ്ധൻ മറ്റേത് ആചാര്യനേക്കാളും ധീരനും ഋജുവുമായിരുന്നു... സമ്പൂർണമായ ഒരു സദാചാരപദ്ധതി ലോകത്തിന് പ്രദാനം ചെയ്ത ആദ്യത്തെ മനുഷ്യൻ ബുദ്ധനാണ്.” (പേജ് 357)

ബുദ്ധന്റെ സവിശേഷതകൾ മറ്റൊരിടത്ത് അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം വ്യക്തമാക്കുന്നു: “ബുദ്ധൻ ഒരിക്കലും ഒന്നിന്റെയും മുൻപിൽ കുമ്പിട്ടിട്ടില്ല... വേദാന്തത്തിന്റെയോ വർണത്തിന്റെയോ പുരോഹിതന്റെയോ ആചാരത്തിന്റെയോ ഒന്നിന്റെയും മുൻപിൽ. യുക്തിക്ക് നയിക്കാവുന്നിടത്തോളം അവിടന്ന് നിർഭയം യുക്തിചിന്ത ചെയ്തു. ഇത്ര നിർഭയമായ സത്യാന്വേഷണവും സമസ്തജീവജാലങ്ങളോടും ഇത്ര പ്രേമവും ലോകം ഒരിക്കലും കണ്ടിട്ടില്ല.” (പേജ് 377)

ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ഉത്പത്തിസാഹചര്യങ്ങൾ വിവരിച്ചുകൊണ്ട്

ഭൂതാനുകമ്പാമസൃണവും സമത്വസുരഭിലവുമായ മഹിതദർശനത്തിന്റെ വിസ്മയാവഹമായ പ്രചാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലേക്ക് വിവേകാനന്ദൻ വിരൽ ചൂണ്ടുന്നതു നോക്കുക: “ഭാരതത്തിൽ പുരോഹിതന്മാരും പ്രവാചകന്മാരും തമ്മിൽ നടന്നുവന്ന കലഹത്തിന്റെ വിജയമായിരുന്നു ബുദ്ധൻ. ഭാരതത്തിലെ ഈ പുരോഹിതന്മാരെപ്പറ്റി ഒരു കാര്യം പറയാം – അവർ മതത്തിന്റെ പേരിൽ ഒരിക്കലും അസഹിഷ്ണുത കാണിച്ചിട്ടില്ല. ഒരിക്കലും കാണിക്കയുമില്ല. അവർ ഒരിക്കലും മതത്തെ ദ്രോഹിച്ചിട്ടില്ല. അവർക്കെതിരായി മതം പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ ആരെയും അനുവദിച്ചിരുന്നു. അത്തരത്തിലൊന്നാണ് അവരുടെ മതം. ആരെയും അവരുടെ മതപരമായ അഭിപ്രായത്തെച്ചൊല്ലി അവർ ഉപദ്രവിച്ചിട്ടില്ല. എന്നാൽ എല്ലാ പുരോഹിതന്മാർക്കും പ്രത്യേകമായുള്ള ഒരു ദൗർബല്യം അവർക്കുമുണ്ടായിരുന്നു. അവരും അധികാരത്തിനു ശ്രമിക്കുകയും നിയമങ്ങളും വ്യവസ്ഥകളുമുണ്ടാക്കുകയും മതത്തെ ആവശ്യമില്ലാതെ സങ്കീർണമാക്കുകയും അതുവഴി തങ്ങളുടെ മതം അനുസരിച്ചിരുന്നവരുടെ ശക്തി ക്ഷയിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

“ബുദ്ധൻ ഈ പടർപ്പുകളെല്ലാം മുറിച്ചുകടന്നു. അവിടുന്ന് അത്യന്തഭയങ്കരങ്ങളായ സത്യങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചു. ഒരു വ്യത്യാസവും കാണിക്കാതെ എല്ലാവർക്കും അവിടുന്ന് വേദങ്ങളുടെ സാരംതന്നെ ഉപദേശിച്ചു. അവിടുന്ന് അത് ലോകത്തെ മുഴുവനും പഠിപ്പിച്ചു. എന്തെന്നാൽ അവിടുത്തെ മഹാസന്ദേശങ്ങളിലൊന്ന് മനുഷ്യസമത്വമായിരുന്നു. എല്ലാ മനുഷ്യരും സമന്മാർ. ആ കാര്യത്തിൽ ആരോടും ഒരു വിട്ടുവീഴ്ച്ചയുമില്ല! സ്ത്രീകൾക്കുമുണ്ട് ആധ്യാത്മികത സമ്പാദിക്കുവാൻ ഒരുപോലെ അധികാരം. അതായിരുന്നു അവിടുത്തെ ഉപദേശം. പുരോഹിതന്മാരും മറ്റു ജാതികളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം അവിടുന്ന് എടുത്തുകളഞ്ഞു. ഏറ്റവും താഴ്ന്നവർകൂടി ഏറ്റവും ഉയർന്ന നേട്ടങ്ങൾക്കർഹരായി. നിർവാണത്തിന്റെ കവാടം അവിടുന്ന് എല്ലാവർക്കുമായി തുറന്നുകൊടുത്തു.” (വി. സാ. സ. 7, പേജ് 450)

ഉപനിഷദൃഷികൾ മുന്നോട്ടുവെച്ച ആത്മാവിനെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തവും വൈദികപുരോഹിതന്മാർ ആചരിക്കുകയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ജന്തുബലിപ്രധാനമായ യാഗാദികർമങ്ങളെയും ആ രണ്ടു കൂട്ടരും ഒരുപോലെ അംഗീകരിക്കുകയും ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ വ്യാപകമായി പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ഈശ്വരസങ്കല്പത്തെയും ബുദ്ധൻ തള്ളിപ്പറഞ്ഞുവെന്ന കാര്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ആത്മാവും ഈശ്വരനും ജന്തുബലിയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളാണെന്ന് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞു. വിവേകാന്ദന്റെ ബുദ്ധസന്ദേശപ്രശംസ തുടരുന്നു:

“എങ്കിലും ബുദ്ധന്റെ മതം അതിവേഗത്തിൽ പരന്നു. അതിനു

കാരണം ലോകചരിത്രത്തിൽ ആദ്യമായി ഒരു വിശാലഹൃദയം കവിഞ്ഞൊഴുകിയ അത്ഭുതപ്രേമമാണ്. മനുഷ്യരുടെ മാത്രമല്ല, എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളുടെയും സേവനത്തിനുവേണ്ടി സമർപ്പിക്കപ്പെട്ട പ്രേമം – എല്ലാ ജീവരാശികളുടെയും ക്ലേശനിവൃത്തിക്കുള്ള മാർഗം കാണുക എന്നതിൽ കവിഞ്ഞ് മറ്റൊന്നിലും ശ്രദ്ധിക്കാത്ത പ്രേമം.

“മനുഷ്യൻ ഈശ്വരനെ പ്രേമിച്ചുകൊണ്ട് തന്റെ സഹോദരമനുഷ്യനെ മറന്നിരിക്കയായിരുന്നു. ഈശ്വരന്റെ പേരിൽ തന്റെ ജീവനെപ്പോലും ബലി കഴിക്കാൻ കഴിയുന്ന മനുഷ്യൻ തിരിഞ്ഞുനിന്ന് ആ ഈശ്വരന്റെ പേരിൽത്തന്നെ തന്റെ സഹോദരമനുഷ്യനെ നിഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യും. അതായിരുന്നു ലോകത്തിന്റെ നില. ഈശ്വരനെ പ്രകീർത്തിക്കാൻ വേണ്ടി അവർ മകനെ ബലി കഴിക്കും. ഈശ്വരനെ പ്രകീർത്തിക്കാൻ വേണ്ടി ജനതകളെ കൊള്ള ചെയ്യും. ഈശ്വരനെ പ്രകീർത്തിക്കാൻ വേണ്ടി ആയിരക്കണക്കിനു ജീവികളെ നിഗ്രഹിക്കും. ഈശ്വരനെ പ്രകീർത്തിക്കാൻ വേണ്ടി ലോകത്തെ രക്തത്തിൽ മുക്കും. ആദ്യമായിട്ടാണ് അവർ മറ്റേ ഈശ്വനിലേക്ക്, മനുഷ്യനിലേക്കു തിരിഞ്ഞത്. മനുഷ്യനെയാണ് സ്നേഹിക്കേണ്ടത്. അതായിരുന്നു ഭാരതത്തിൽ നിന്നാരംഭിച്ച് വടക്കും തെക്കും കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറുമുള്ള രാജ്യങ്ങളെ ഓരോന്നായി മുക്കിയ മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ പ്രവാഹം – സത്യവും കലർപ്പില്ലാത്തതുമായ ജ്ഞാനത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ പ്രവാഹം.“ (പേജ് 452)

ഇത്രയും പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് ബുദ്ധനോടോ ബുദ്ധമതത്തോടോ അന്ധമായ ആരാധന വെച്ചുപുലർത്തിയിരുന്ന ആളായിരുന്നു വിവേകാനന്ദൻ എന്നർഥമാക്കരുത്. ബുദ്ധൻ വൈദികമതത്തിൽനിന്ന് എന്തെന്തെല്ലാമുൾക്കൊണ്ടു, സ്വന്തമായി എന്തെന്തൊക്കെ സംഭാവന ചെയ്തു എന്നു വസ്തുനിഷ്ഠമായി അദ്ദേഹം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അതായത്, ബുദ്ധൻ പഴയതെന്തെല്ലാം നിലനിർത്തി, എന്തെല്ലാം തള്ളിക്കളഞ്ഞു, എന്തെല്ലാം ആവിഷ്കരിച്ചു എന്നു പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ നിരൂപണം നോക്കുക:

“ഉപനിഷത്തുകളിലെ മതം ഒരു സവിശേഷജാതിക്കാർക്കിടയിൽ കെട്ടിനിന്നു. ആ സീമയെ ഭേദിച്ച് ആ മതത്തെത്തന്നെ സരളവാക്യങ്ങളിൽ നാടോടിഭാഷയിൽ ബുദ്ധദേവൻ സർവത്ര പ്രചരിപ്പിച്ചു. നിർവാണതത്വപ്രചാരണത്തിൽ അവിടേക്കെന്തു മഹിമയുള്ളൂ? അവിടുത്തെ മഹിമ അതുലനീയമായ സഹാനുഭൂതിയിലത്രേ. അവിടുത്തെ മതത്തിലെ ഉച്ചാംഗസമാധി മുതലായ ഗുരുതരമായ കാര്യങ്ങൾ മിക്കതും വേദങ്ങളിൽത്തന്നെയുണ്ട്. അവിടുത്തെ മഹിമ, ലോകത്തിൽ മറ്റൊരിടത്തും ഇത്രത്തോളം കാണാത്ത വലുതായ ബുദ്ധിശക്തിയും ഉദാരമായ ഹൃദയവിസ്തൃതിയുമത്രേ.

“വേദത്തിലെ കർമവാദം ജൂതമതം മുതലായവയിൽ കാണുന്ന കർമവാദമത്രേ. അതായത്, യാഗം മുതലായ ബാഹ്യാനുഷ്ഠാനങ്ങൾകൊണ്ട് മനസ്സിനെ ശുദ്ധമാക്കുക. ഇതിനെതിരായി ലോകത്തിൽ ആദ്യമായി നിലകൊണ്ട മഹാപുരുഷൻ ബുദ്ധദേവനാണ്. എന്നാൽ ഭാവങ്ങൾ, രീതികൾ മുതലായവയെല്ലാം പണ്ടത്തേതുതന്നെയായിരുന്നു. അവിടുന്നുപദേശിച്ച അന്തഃകർമവാദങ്ങളും വേദങ്ങൾക്കു പകരം ‘സുത്ത’കളെ വിശ്വസിക്കാനുള്ള ആജ്ഞയും മറ്റും നോക്കുക. ജാതിഭേദവും നിലനിന്നു. പക്ഷേ, അത് ഗുണഗതമായി. അവിടുത്തെ മതത്തെ മാനിക്കാത്തവർ പാഷണ്ഡരെന്നു വിളിക്കപ്പെട്ടു. ഇതെല്ലാം പഴയ രീതിതന്നെയാണല്ലോ. (പാഷണ്ഡശബ്ദം ബൗദ്ധന്മാരുടെ അതിപ്രാചീനമായൊരു ചൊല്ലാണ്. എന്നാൽ ആ സാധുക്കൾ മറ്റു മതക്കാരുടെ നേർക്ക് ഒരിക്കലും ഖഡ്ഗം പ്രയോഗിച്ചിരുന്നില്ല. അവർക്ക് വലിയ ഔദാര്യവും പരമതസഹിഷ്ണുതയും ഉണ്ടായിരുന്നു.) തർക്കംകൊണ്ട് വേദങ്ങളെ പറത്തിക്കളഞ്ഞു. എന്നാൽ അവരുടെ മതത്തിന് തെളിവു ചോദിക്കുമ്പോഴെല്ലാം വിശ്വസിക്കുക എന്നുമാത്രം പറഞ്ഞിരുന്നു. മറ്റു മതങ്ങളിൽ പറയുമ്പോലെത്തന്നെ. എന്നാൽ അന്ന് ആ പ്രസ്ഥാനം അത്യാവശ്യമായിരുന്നു. അതിനാണ് അവിടുന്ന് അവതരിച്ചത്.” (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 29–30)

പക്ഷേ, ക്രമേണ ബുദ്ധമതത്തിന് വന്നുപെട്ട അധഃപതനം സ്വാമിജി കാണാതിരിക്കുന്നില്ല. ബുദ്ധനല്ല, അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളാണ് അതിന് കാരണക്കാരെന്ന വസ്തുത അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ശങ്കരന്റെ ആവിർഭാവകാലത്തെ ദാർശനികപ്രസക്തിയും അതോടനുബന്ധിച്ച് വിവേകാനന്ദൻ നമുക്ക് ചൂണ്ടിക്കാട്ടിത്തന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്യങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കാം: “പിന്നീട് (ബുദ്ധനുശേഷം) ആയിരം സംവത്സരങ്ങൾക്കുശേഷം അതേ നില വന്നു. സംസ്കാരഹീനരായ ബഹുജനങ്ങളും അനേകവർഗക്കാരും ബുദ്ധമതക്കാരായിരുന്നു. അവർ അധികവും അജ്ഞരായിരുന്നതുകൊണ്ട് കാലക്രമത്തിൽ ബുദ്ധോപദേശങ്ങൾ അധഃപതിച്ചു. അത് സ്വാഭാവികമായിരുന്നു. ജഗന്നിയന്താവായ ഈശ്വരനുണ്ടെന്ന് ബുദ്ധൻ ഉപദേശിച്ചിരുന്നില്ല. പക്ഷേ, ബഹുജനങ്ങൾ പതുക്കെപ്പതുക്കെ അവരുടെ ദേവന്മാരെയും പിശാചുക്കളെയും കുട്ടിച്ചാത്തന്മാരെയും മതത്തിലേക്കു കടത്തിക്കൊണ്ടുവന്നു. ബുദ്ധമതം ഇന്ത്യയിൽ ഒരു മഹാകഷായമായിത്തീർന്നു. ഉയർന്നവർക്ക് തോന്നിയവാസം, താണവർക്ക് അന്ധവിശ്വാസം എന്നായിരുന്നു അതിന്റെ പിന്നത്തെ രൂപം. അപ്പോൾ ശങ്കരാചാര്യർ ജനിച്ചു. വേദാന്തത്തിന് നവജീവൻ കൊടു

ത്തു. അതിനെ യുക്തിയിന്മേൽ അടിയുറപ്പിച്ചു. ഉപനിഷത്തുകളിൽ തത്വോപദേശത്തിന്റെ യുക്തിഭാഗങ്ങൾ പലപ്പോഴും അവ്യക്തങ്ങളാണ്. ബുദ്ധൻ അതിന്റെ ധർമാചരണഭാഗത്തെ വെളിപ്പെടുത്തിയതേയുള്ളൂ. ശങ്കരാചാര്യർ യുക്തിഭാഗം ബലപ്പെടുത്തി. അദ്ദേഹം ചർച്ച ചെയ്ത് യുക്തിയുക്തമാക്കി വേദാന്തം എന്ന പ്രൗഢദർശനം ജനസമക്ഷം അവതരിപ്പിച്ചു." (വി. സാ. സ. 2, ഒന്നാം ഭാഗം, പേജ് 289–90)

ഇവിടെയാണ് ശങ്കരനും വിവേകാനന്ദനും തമ്മിലുള്ള ഒരു സുപ്രധാനവ്യത്യാസം നമുക്ക് മനസ്സിലാവുന്നത്. ശങ്കരൻ തന്റെ കാലത്തെ (അധഃപതിച്ച) ബുദ്ധമതത്തെ എതിർക്കുന്നതോടൊപ്പം ബുദ്ധനെത്തന്നെയും എതിർത്തു. വിവേകാനന്ദൻ അതു ചെയ്തില്ല. മാത്രമല്ല, ബുദ്ധന്റെ മഹത്വം ശരിക്കും മനസ്സിലാക്കുകയും എടുത്തുപറയുകയും ചെയ്തു.

"ബുദ്ധദേവൻ എന്റെ ഇഷ്ടദേവനാണ്. എന്റെ ഈശ്വരൻ. അവിടുന്ന് ഈശ്വരതത്വം പ്രചരിപ്പിച്ചില്ല. അവിടുന്ന് തന്നെ ഈശ്വരനാണെന്ന് ഞാൻ തികച്ചും വിശ്വസിക്കുന്നു." (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 30) എന്നാണ് വിവേകാനന്ദൻ ഒരിക്കൽ പ്രസ്താവിച്ചത്.

ഇതുപോലെ ശങ്കരൻ 'മല്ലപ്രധാനിയെ തകർക്കുക' എന്ന നയമനുസരിച്ച് മുഖ്യശത്രുവായിക്കണ്ട് ഖണ്ഡിക്കുന്ന ഭൗതികവാദപരവും നിരീശ്വരവാദപരവുമായ സാംഖ്യദർശനത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവായ കപിലമഹർഷിയെ അത്യന്തം ആദരത്തോടുകൂടിയാണ് വിവേകാനന്ദൻ പരാമർശിക്കുന്നത് എന്ന വസ്തുതയും നാം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സാംഖ്യദർശനം പരിപൂർണമാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതുന്നില്ല. മാത്രമല്ല, വേദാന്തത്തിലെത്തിച്ചേർന്നാലേ അതിന് പൂർണതകൈവരൂ എന്ന് അദ്ദേഹം സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, അതൊന്നും ആ മഹാദാർശനികനോടുള്ള മതിപ്പിൽ അല്പവും കോട്ടം വരുത്തുന്നില്ല. വിവേകാനന്ദൻ പറയുന്നു: "സാംഖ്യം ലോകത്തിലെ മുഴുവൻ തത്വശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനമായിരിക്കകൊണ്ട് നിങ്ങൾ അത് വ്യക്തമായി മനസ്സിലാക്കേണ്ടത് അത്യന്താപേക്ഷിതമാകുന്നു. കപിലനോട് കടപ്പാടില്ലാത്ത ഒരു തത്വശാസ്ത്രവും ലോകത്തിലില്ല. ലോകത്തിൽ ആദ്യമുണ്ടായ യുക്തിയുക്തമായ തത്വസംഹിത കപിലന്റെ സാംഖ്യമാകുന്നു. ലോകത്തിലെ ഏതു തത്വചിന്തകനും അദ്ദേഹത്തിന് ആദരാഞ്ജലി അർപ്പിച്ചേ മതിയാവൂ. തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മഹാനായ പിതാവെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്കുകൾ ചെവിക്കൊള്ളാൻ നാം ബാധ്യസ്ഥരാണെന്ന വസ്തുത ഊന്നിപ്പറയാൻ ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു." (വി. സാ. സ. 2. രണ്ടാം ഭാഗം, പേജ് 336)

ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തിൽ ആധ്യാത്മികജ്ഞാനവും മറ്റും നേരിടുന്നതിൽനിന്നും പലരെയും വിലക്കിയിരുന്നത് അധികാരിവാദത്തിന്റെ മറ പിടിച്ചുകൊണ്ടാണ്. വിഗ്രഹാരാധന തുടങ്ങിയ അനാചാരങ്ങൾ അജ്ഞർക്കുവേണ്ടിയാണ്, ജ്ഞാനികൾക്ക് പരബ്രഹ്മത്തെ ധ്യാനിച്ചാൽ മതി എന്നും മറ്റുമുള്ള ഏർപ്പാടുകൾ ഉദാഹരണം. ഈ സമ്പ്രദായത്തിന് വിവേകാനന്ദൻ എതിരായിരുന്നു. 'അധികാരിവാദതതിന്റെ തിന്മകൾ' എന്നൊരു ലേഖനത്തിൽ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം വ്യക്തമാക്കുന്നു: "പണ്ടത്തെ ഋഷിമാരോട് എനിക്ക് എത്രയേറെ ആദരവുണ്ടെങ്കിലും അവർ ആളുകൾക്ക് ഉപദേശം നൽകിയ രീതിയെ എനിക്ക് ആക്ഷേപിക്കാതെ വയ്യ. ചിലതൊക്കെ ചെയ്യണമെന്ന് അവർ എപ്പോഴും ജനങ്ങളെ അനുശാസിച്ചു. എന്തിനെന്ന് ഒരിക്കലും വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊടുക്കാതിരിക്കാൻ കരുതുകയും ചെയ്തു. ഈ രീതി അകക്കാതലോളം അപായകരമാണ്. ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്ക് ആളുകൾക്ക് കഴിവു കൊടുക്കുന്നതിനു പകരം ഇത് അർഥമില്ലാത്ത അസംബന്ധങ്ങളുടെ ഒരു ചുമട് അവരുടെ ചുമലിൽ വെച്ചുകൊടുക്കുകയും ചെയ്തു. ഉദ്ദേശ്യം കൺവെട്ടത്തുനിന്നും മറച്ചുവെക്കാൻ അവരുടെ ഒഴിവുകഴിവ്, പറഞ്ഞുകൊടുത്താലും അതിനു പറ്റിയ പാത്രങ്ങളില്ലായ്കയാൽ അവർക്കതിന്റെ സത്യമായ അർഥം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിവില്ലെന്നതാണ്. സ്വന്തം വിഷയം ഇങ്ങനെ വെളിപ്പെടുത്തിയാൽ തങ്ങളുടെ ലോകാചാര്യസ്ഥാനം നഷ്ടപ്പെടുമെന്നവരറിഞ്ഞു. അതുകൊണ്ടുണ്ടായതാണ് ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ താങ്ങാനുള്ള അവരുടെ ശ്രമം. മാനവാത്മാവിന്റെ അനന്തസാധ്യതകൾ എന്ന നടുക്കുന്ന വസ്തുതയെ അധികാരിവാദത്തിന്റെ ഈ അനുവാദകന്മാർ അവഗണിച്ചു. ഓരോ മനുഷ്യനും അറിവുൾക്കൊള്ളാൻ കഴിവുണ്ട് – അവന്റെ ഭാഷയിൽ അതു പകർന്നുകൊടുത്താൽ. മറ്റുള്ളവരെ ബോധിപ്പിക്കാനാവാത്ത ഗുരു ആളുകളെ അവരുടെ ഭാഷയിൽ പഠിപ്പിക്കാൻ തനിക്കുള്ള കഴിവില്ലായ്മയോർത്തു കരയണം. അവർക്ക് ഉയർന്ന അറിവിന് അധികാരമില്ലെന്ന വീൺവാദമുയർത്തി അവരെ പിരാകുന്നതിനും അറിവില്ലായ്മയിലും അന്ധവിശ്വാസത്തിലും ജീവിക്കാൻ അവരെ ശപിക്കുന്നതിനും പകരം കരയണം. ദുർബലരെ കുഴക്കും എന്ന ഭയമൊന്നുമില്ലാതെ സത്യം തുറന്നുപറയുക. മനുഷ്യർ സ്വാർഥികളാണ്. തങ്ങളുടെ വിശേഷാവകാശങ്ങളും പ്രശസ്തിയും നഷ്ടപ്പെടുമെന്നു പേടിച്ച് തങ്ങളുടെ അറിവിന്റെ അതേ നിലയിലേക്ക് മറ്റുള്ളവർ വരുന്നത് അവർ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നില്ല. അത്യുച്ചങ്ങളായ അധ്യാത്മസത്യങ്ങൾ ദുർബലമനസ്സുകളായ മനുഷ്യരുടെ ബുദ്ധിയെ കുഴക്കുമെന്നാണവരുടെ പിടിവാദം. അങ്ങനെ ശ്ലോകമുണ്ട്:

"ന ബുദ്ധിഭേദം ജനയേദജ്ഞാനാം കർമസംഗിനാം
യോജയേത് സർവകർമാണി വിദ്വാൻ യുക്തഃ സമാചരൻ.
(*ഗീത*, 3. 26)

കർമാസക്തരായ അജ്ഞാനികളുടെ ബുദ്ധിയെ (ജ്ഞാനം പഠിപ്പിച്ച്) ഇളക്കരുത്. അറിവുള്ളവർ സ്വയം നിയതമായി കർമം ചെയ്ത് അജ്ഞാനികളെ കർമാദികളിൽ ഏർപ്പെടുത്തണം." (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 178–179)

അനന്തരം ഇതേപ്പറ്റി അദ്ദേഹം സുധീരമായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ്: "വെളിച്ചം കൂടുതൽ ഇരുട്ടിനെയുണ്ടാക്കുമെന്ന ആത്മവിരുദ്ധ പ്രസ്താവനയിൽ എനിക്കു വിശ്വസിക്കാൻ വയ്യ. വിശാലസത്യങ്ങൾ തുറന്നുപറയാൻ മനുഷ്യർക്കു ധൈര്യമില്ല. ജനബഹുമതി പോകുമെന്നു പേടിച്ചിട്ട്. സത്യസനാതനതത്വങ്ങളും ജനങ്ങളുടെ അനർഥകമായ പ്രാഗ്ബുദ്ധികളുമായി ഒരു രാജിയുണ്ടാക്കാൻ നേക്കുകയാണവർ. എന്നിട്ട് ലോകാചാരവും ദേശാചാരവും അനുസരിച്ചുകൊള്ളണം എന്ന സിദ്ധാന്തം സ്ഥാപിക്കണം. ഇങ്ങനത്തെ രാജിയുടെ ഫലമോ? അതിമഹിതസത്യങ്ങൾ കുപ്പക്കൂമ്പാരങ്ങൾക്കുള്ളിൽ വേഗത്തിൽ കുഴിച്ചുമൂടപ്പെട്ടു. ആ കുപ്പതന്നെ യാർഥസത്യമെന്നു വ്യഗ്രതയോടെ വിശ്വസിക്കുകയുമായി. ശ്രീകൃഷ്ണൻ സുധീരം ഉപദേശിച്ച *ഗീത*യിലെ മഹിതസത്യങ്ങൾപോലും ഭാവിശിഷ്യപരമ്പരയുടെ കൈയിൽ രാജിയുടെ വ്യാഖ്യാനം സ്വീകരിച്ചു. ലോകത്തിലേക്കും മഹത്തമമായ ആ ശാസ്ത്രത്തിൽ ഇപ്പോൾ മനുഷ്യരുടെ വഴിതെറ്റിക്കുന്ന പലതുമുണ്ട്. അതാണ് ഫലം." (പേജ് 180)

മറ്റൊരവസരത്തിൽ *ഗീത* ഇന്ന് അപ്രസക്തമാണെന്നുപോലും വിവേകാനന്ദൻ സൂചിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി: "കുട്ടിക്കാലം മുതൽ അവിടുന്ന (കൃഷ്ണൻ) സർപ്പപൂജയ്ക്കും ഇന്ദ്രപൂജയ്ക്കും വിരോധിയായിരുന്നു. ഇന്ദ്രപൂജ ഒരു വൈദികച്ചടങ്ങാണ്. *ഗീത*യിലുടനീളം അവിടുന്ന് വൈദികച്ചടങ്ങിന് അനുകൂലനല്ല." (വി. സാ. സ. 5. പേജ് 664) എന്നെഴുതിയ സ്വാമിജി തന്നെയാണ് ഇപ്രകാരം സൂചിപ്പിക്കുന്നതെന്നു വരുമ്പോൾ അതിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠത നമുക്ക് ബോധ്യപ്പെടാതിരിക്കുകയില്ല.

"കൃഷ്ണന്റെ വ്യക്തിത്വം മങ്ങൽകൊണ്ട് അത്രയ്ക്ക് മൂടിയിരിക്കയാൽ ആ ജീവിതത്തിൽനിന്ന് ജീവിതദായകമായ ഒരാവേശം ആവർജിക്കുക അസാധ്യമായിരിക്കുന്നു. അതുമല്ല, ഇന്നത്തെ യുഗത്തിന് ചിന്തയുടെ നവവിധങ്ങളും നവജീവിതവും വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു." (പേജ് 488)

നമ്മുടെ പാരമ്പര്യത്തിലെ സ്വതന്ത്രചിന്തയില്ലായ്മ സ്വാമിജിയെ

പലപ്പോഴും വേദനിപ്പിച്ചിരുന്നു. അത്തരമൊരു മുഹൂർത്തത്തിലാണ് അദ്ദേഹം പണ്ഡിത് ശങ്കർലാലിന് ഇങ്ങനെ എഴുതിയത്: "ഹിന്ദുമനസ്സ് എക്കാലവും വിശേഷനിഷ്പാദകമല്ലാതെ ഉദ്ഗ്രഥനാത്മകം അഥവാ സാമാന്യസമ്പാദകമായിരുന്നില്ല. നമ്മുടെ സർവദർശനങ്ങളിലും ചില സാമാന്യപ്രയോഗങ്ങളെ സിദ്ധവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ട് തലനാരിഴകീറുന്ന വാദങ്ങൾ നമുക്കെപ്പോഴും കാണാം. ആ പ്രമേയങ്ങൾതന്നെ അത്യന്തം ബാലിശവുമായിരിക്കണം. ഈ സാമാന്യപ്രമേയങ്ങളുടെ സത്യത്തെപ്പറ്റി ആരും ഒരിക്കലും ചോദിക്കയോ അന്വേഷിക്കയോ ചെയ്തില്ല. അതുകൊണ്ട് മിക്കവാറും ഒരു സ്വതന്ത്രചിന്തയുമില്ല നമുക്ക് പറയുവാൻ. അതാണ് നിരീക്ഷണസാമാന്യീകരണങ്ങളുടെ ഫലങ്ങളായ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കിത്ര ക്ഷാമം." (പേജ് 52)

നമ്മുടെ പ്രാചീനപുരുഷന്മാരും ദേവന്മാരും വാർധക്യം പ്രാപിച്ചിരിക്കയാണെന്നും ഇപ്പോൾ നൂതനഭാരതവും നൂതനഭാഗവതവും നൂതനമതവും നൂതനവേദവുമാണ് വേണ്ടതെന്നും മറ്റൊരിക്കൽ വിവേകാനന്ദൻ തുറന്നടിക്കുകയുണ്ടായി. (പേജ് 402 നോക്കുക)

ഈ ഭാഗം ഉപസംഹരിക്കാൻ പറ്റിയ വാക്യങ്ങളും വിവേകാനന്ദസാഹിത്യത്തിൽനിന്നുദ്ധരിക്കാം. പാരമ്പര്യത്തോട് നാം കൈക്കൊള്ളേണ്ട സമീപനം അവയിൽ വ്യക്തമാണ്: "ഇതെല്ലാം ഞാൻ പറഞ്ഞതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം പ്രാചീനകാലത്ത് വളരെ നല്ല കാര്യങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നതോടൊപ്പം ചില ചീത്തക്കാര്യങ്ങളും നടപ്പിലിരുന്നു എന്നതാണ്. നല്ലതെല്ലാം പുലർത്തണം. എങ്കൽ ഭാവിഭാരതവർഷം പ്രാചീനഭാരതവർഷത്തേക്കാൾ വളരെ ഉത്കൃഷ്ടമാകും." (പേജ് 328)

ഭാരതീയപാരമ്പര്യം വസ്തുനിഷ്ഠമായ പഠനത്തിന് വിധേയമാക്കുകയും സ്വീകാര്യമായ അംശങ്ങളെ കൊള്ളുകയും ത്യാജ്യവും ആധുനികലോകത്തിൽ അപ്രസക്തവുമായ അംശങ്ങളെ തള്ളുകയും ചെയ്യുക എന്ന ശരിയായ സമീപനം പുലർത്തുന്ന പുരോഗമനവാദികൾക്ക് വിവേകാനന്ദന്റെ ഈ നിലപാട് പ്രചോദനമരുളുന്നതത്രേ. ബുദ്ധമതം പ്രതിസന്ധിയിൽ പെടുത്തിയ നമ്മുടെ ധർമത്തിന്റെയും സമാജത്തിന്റെയും സംരക്ഷകനായി വന്ന ശങ്കരാചാര്യർ (ഗോൾവാൾക്കർ, *വിചാരധാര*, മലയാളം രണ്ടാം പതിപ്പ്, പേജ് 101) രാമായണാദിപുരാണേതിഹാസകഥകളിലെ സംഭവങ്ങളെയൊന്നും ഇന്നത്തെക്കാലത്ത് അപ്രായോഗികമാണെന്നു പറഞ്ഞ് പരിത്യജിക്കാൻ പാടില്ല (പേജ് 94) എന്നും മറ്റുമുള്ള തികച്ചും ഏകപക്ഷീയമായ, നമ്മുടെ പാരമ്പര്യത്തിൽ തികച്ചും ശരിയേയുള്ളൂ എന്ന തികച്ചും അന്ധമായ ആരാധന വെച്ചുപുലർത്തുന്ന വീക്ഷണം പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന ഹിന്ദുമതപുനരുജ്ജീവനവാദത്തെ എതിർത്തുതോൽപ്പി

ക്കുന്നതിന്നും നവോത്ഥാനനായകനായ വിവേകാനന്ദന്റെ ഈദൃശചിന്തകൾ അവർക്ക് സഹായകമാകും.

★

8. മതവു മതാഭാസവും

വർഗീയവാദികളും മത്മൗലികവാദികളും ഇന്ത്യയുടെ മതനിരപേക്ഷതയെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇന്നത്തെ ചുറ്റുപാടിൽ സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ മതസങ്കല്പവും ഈശ്വരസങ്കല്പവും മനസ്സിലാക്കുന്നത് പ്രയോജനപ്രദമായിരിക്കും.

തന്റെ മതം വേദാന്തമാണെന്ന് വിവേകാനന്ദൻ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഹിന്ദുമതവും വേദാന്തവും അഭിന്നമെന്ന നിലയിൽ പലപ്പോഴും അദ്ദേഹം പരാമർശിക്കുന്നതു കാണാം. ഏതായാലും അദ്ദേഹം മതമെന്നും ഹിന്ദുമതമെന്നും വേദാന്തമെന്നുമൊക്കെ പറയുമ്പോൾ സാധാരണ നാം കേട്ടുപരിചയിച്ചുപോന്നിട്ടുള്ള മതമോ ഹിന്ദുമതമോ വേദാന്തമോ ഒന്നുമല്ല ആ വാക്കുകൾ കൊണ്ടർഥമാക്കുന്നത്. വേദാന്തമെന്തെന്ന് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നതു നോക്കുക:

“വേദാന്തം ഒരു വിസ്തീർണസമുദ്രമാണ്. അതിനുമേലെ ഗംഭീരയുദ്ധക്കപ്പലിനും ചെറിയ കേവുവള്ളത്തിനും അടുത്തടുത്തു കിടക്കാം. അതിനാൽ വേദാന്തത്തിൽ ഒരു മഹായോഗിക്ക് ഒരു വിഗ്രഹാരാധകന്റെയോ ഒരു നാസ്തികന്റെതന്നെയോ കൂടെ ജീവിക്കാം. അത്രമാത്രമല്ല, വേദാന്തത്തിൽ ഹിന്ദുവും മുസൽമാനും ക്രിസ്ത്യാനിയും പാഴ്സിയും എല്ലാം ഒന്നുതന്നെ. എല്ലാവരും സർവശക്തായ ഈശ്വരന്റെ അരുമക്കിടാങ്ങൾ.” (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 540)

വേദാന്തത്തിൽ ഈശ്വരനാര്, ഈശ്വരാരാധനയെങ്ങനെ എന്ന് സ്വാമിജി വ്യക്തമാക്കുന്നു: “സകലതിനെയും ഈശ്വരഭാവനയോടെ ആരാധിക്കുക. എല്ലാ രൂപങ്ങളും അവിടുത്തെ ക്ഷേത്രം. മറ്റു തോന്നലുകളൊക്കെ അവിദ്യ. എല്ലായ്പ്പോഴും അന്തർമുഖനാകുക. ബഹിർഭാഗത്തേക്കു നോക്കരുത്. ഇത്തരമത്രേ വേദാന്തം പഠിപ്പിക്കുന്ന ഈശ്വരൻ. ഇത്തരമത്രേ അവിടുത്തെ ആരാധനയും. തത്ഫലമായി വേദാന്തത്തിൽ സമ്പ്രദായഭേദങ്ങളില്ല. വിശ്വാസസംഹിതകളില്ല, ജാതിയില്ല, വർഗമില്ല.” (പേജ് 528)

ജാതിവ്യവസ്ഥ വേദാന്തത്തിന്നെതിരാണെന്ന വസ്തുത വിവേകാനന്ദൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ട് (വി. സാ. സ. 6. പേജ് 443)

“ഞങ്ങളുടെ വേദാന്തം നിരന്തരമായ സ്വാതന്ത്ര്യവിളംബരംതന്നെയാണ്. നിയമമെന്ന ആശയംപോലും വേദാന്തിയെ ഭയവിഹ്വലനാക്കുന്നു. ശാശ്വതനിയമമെന്നത് വേദാന്തിക്ക് ഒരു ഭയങ്കരവസ്തുവാണ്. എന്തെന്നാൽ പിന്നെ മോചനത്തിന് സാധ്യതയില്ലല്ലോ.” (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 80) എന്നും “സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് നാം അന്വേഷിക്കേണ്ടതെന്നും ആ സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് ഈശ്വരനെന്നുമത്രേ ഞങ്ങളുടെ മതം” (അവിടെത്തന്നെ) എന്നും പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ട് വേദാന്തം, മതം,

ഈശ്വരൻ, സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നെല്ലാംകൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത് ഒന്നുതന്നെയെന്ന് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

സ്വാർഥരാഹിത്യമാണ് മതത്തിന്റെ അന്തഃസത്തയായി വിവേകാനന്ദൻ കരുതുന്നത്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു: "നിങ്ങൾ ക്രിസ്ത്യാനിയായാലും യഹൂദനായാലും മറ്റു ജന്റൈൽ (അവിശ്വാസി) ആയാലും വേണ്ടില്ല, നിങ്ങൾ സ്വാർഥരഹിതനാണോ? അതു മാത്രമാണ് ചോദ്യം. ആണെങ്കിൽ ഒരൊറ്റ മതഗ്രന്ഥവും വായിക്കാതെയും ഒരൊറ്റ പള്ളിയിലോ ക്ഷേത്രത്തിലോ പോകാതെയും നിങ്ങൾക്ക് ഒരു സിദ്ധപുരുഷനാവാം." (വി. സാ. സ. 1. പേജ് 90)

മതം ഒരു വളർച്ചയാണെന്നും ഓരോരുത്തരും അത് സ്വയം അനുഭവപ്പെടുത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നുവെന്നും സ്വാമിജി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 65) ഈശ്വരനും അങ്ങനെത്തന്നെ. അനുഭവപ്പെടാത്തതൊന്നും യഥാർഥമതമോ ശരിയായ ഈശ്വരനോ അല്ലെന്നാണ് വിവേകാനന്ദന്റെ പക്ഷം. അദ്ദേഹം അത് തുറന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയുണ്ടായി: "അനുഭവപ്പെടുന്നതുവരെ മതത്തെപ്പറ്റി സംസാരിച്ചതുകൊണ്ട് വലിയ ഫലമില്ല. ഈശ്വരന്റെ പേരിൽ ഇത്രയധികം കലക്കവും കലഹവും യുദ്ധവുമുണ്ടാവാൻ കാരണമെന്ത്? മറ്റേതിലുമധികം രക്തപ്രവാഹം ഈശ്വരനെച്ചൊല്ലിയാണുണ്ടായിട്ടുള്ളത്. എന്തുകൊണ്ട്? മതത്തിന്റെ ഉറവയുടെ ഉത്പത്തിവരെ പോകാഞ്ഞിട്ടുതന്നെ. തങ്ങളുടെ പൂർവികന്മാരുടെ മാമൂലാചാരങ്ങൾക്ക് മനസാസമ്മതം മൂളി അവർ അങ്ങനെ തൃപ്തിപ്പെട്ടു. മറ്റുള്ളവരും അങ്ങനെ ചെയ്യണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തു. അത്രതന്നെ." (വി. സാ. സ. 1, പേജ് 152)

തുടർന്ന് അദ്ദേഹം ഏറ്റവും മികച്ചൊരു യുക്തിവാദിയുടെ മട്ടിൽ ചോദിക്കുകയാണ്: "ആത്മാവുണ്ടെന്ന് അനുഭവപ്പെടാത്ത ഒരാൾക്ക് അതുണ്ടെന്നു പറയാൻ എന്തവകാശം? ഈശ്വരനെ കാണാതെ ഈശ്വരനുണ്ടന്നു പറയാൻ അധികാരമെന്ത്? ഈശ്വരനുണ്ടെങ്കിൽ കാണണം. ആത്മാവുണ്ടെങ്കിൽ അനുഭവപ്പെടണം. അല്ലെങ്കിൽ വിശ്വസിക്കാതിരിക്കുന്നതാണ് ഭേദം. ഒരു തുറന്ന നാസ്തികനാകുന്നതാണ് കപടഭക്തനായിരിക്കുന്നതിലും നല്ലത്." (അവിടെത്തന്നെ)

സ്വാനുഭൂതിയെ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് തന്റെ ഈശ്വരസങ്കല്പം വ്യക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നതു നോക്കുക: "ഞാനിത്രയൊക്കെ തപസ്സു ചെയ്തിട്ട് മനസ്സിലാക്കിയ സാരമിതാണ്: ഓരോ ജീവനിലും ഭഗവാൻ അധിഷ്ഠാനം ചെയ്യുന്നു. അതൊഴിച്ച് വേറെ ഈശ്വരനും കീശ്വരനുമൊന്നുമില്ല. ജീവനെ സ്നേഹിക്കുന്നവൻ ഈശ്വരനെ സേവിക്കുന്നു." (വി. സാ. സ. 6, പേജ് 239)

ശാങ്കരവേദാന്തത്തിലെ സഗുണബ്രഹ്മ(ഈശ്വര)സങ്കല്പത്തിൽ സംശയാലുവാണ് സ്വാമിജി. ഹിന്ദുപുരാണകഥകളിൽ ജീവികളുടെ പുണ്യപാപകർമങ്ങൾക്കൊത്ത് ഈശ്വരൻ അടുത്ത ജന്മങ്ങളിൽ അവരെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു എന്ന സങ്കല്പം പ്രസ്തുതവേദാന്തസങ്കല്പത്തിന്റെ തുടർച്ചതന്നെയാണ്. പ്രമോദാദാസമിത്രന്നയച്ച കത്തിൽ വിവേകാനന്ദൻ ഉന്നയിച്ച പ്രശ്നം ഇതേക്കുറിച്ചത്രേ: "ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടികാര്യത്തിൽ ജീവികളുടെ പുണ്യപാപകർമങ്ങളെ അപേക്ഷിക്കുന്നെങ്കിൽ അവിടത്തെ ഉപാസിക്കുന്നതുകൊണ്ട് എനിക്കെന്തു പ്രയോജനം? നരേശ്ചന്ദ്രൻ മനോഹരമായി പാടുന്നു: ഹേ കാളിമാതാവേ! തലയിലെഴുതിയിരിക്കുന്നതുപോലെ സംഭവിക്കുമെങ്കിൽ ജയ ദുർഗേ, ശ്രീദുർഗേ എന്നു വിളിക്കുന്നതെന്തിന്?" (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 11)

ഈശ്വരനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതിനുള്ള അദമ്യമായ ദാഹമാണ് വിവേകാനന്ദന്റെ നോട്ടത്തിൽ മതത്തിന്റെ അനുപേക്ഷണീയഘടകം. അദ്ദേഹം അതിങ്ങനെ വ്യക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നു: "ആ ദാഹം, (ഈശ്വരനെ അത്യാവശ്യമായി കിട്ടിയേ തീരൂ എന്ന ആ ആഗ്രഹം) ഉണ്ടാകുന്നതുവരെ നിങ്ങൾക്ക് മതം കിട്ടാനാവില്ല. നിങ്ങൾക്ക് നിങ്ങളുടെ ബുദ്ധിയുമായി, നിങ്ങളുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളുമായി, നിങ്ങളുടെ രൂപങ്ങളുമായി എത്ര പിടഞ്ഞാലും കൊള്ളാം, ആ ദാഹം നിങ്ങളിൽ ഉണർത്തപ്പെടുംവരെ നിങ്ങൾ ഒരു നാസ്തികനേക്കാൾ ഒട്ടും മെച്ചമല്ല. ഒന്നുണ്ട് – നാസ്തികൻ ആർജവമുള്ളവനാണ്, നിങ്ങൾ അല്ല." (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 293)

മുൻപ് സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ, ഇത്ര വിശ്വവിശാലമായ സങ്കല്പമാണ് സ്വാമിജിക്ക് മതത്തെക്കുറിച്ചും ഈശ്വരനെക്കുറിച്ചും ഉള്ളത്. വേദാന്തമതമാണ് തന്റേതെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന അദ്ദേഹം താൻ ഹിന്ദുവാണെന്നും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

അതായത്, വിവേകാനന്ദന്റെ മതത്തിൽ വേദാന്തം = അദ്വൈതം = ഈശ്വരൻ = ഹിന്ദുമതം എന്ന സമവാക്യം ശരിയായിരിക്കും. ഇപ്പോൾ പലരും ഉപയോഗിക്കുന്ന സങ്കുചിതമായ അർഥത്തിലല്ല വിവേകാനന്ദൻ ഹിന്ദുശബ്ദം പ്രയോഗിക്കുന്നത്. "ഹിന്ദുവെന്ന പേരാൽ വിളിക്കപ്പെടുന്ന സംസ്കാരസമ്പന്നരായ ഒരു മഹാജനത സ്മരണാതീതകാലം മുതലേ ഇവിടെ ഈ പവിത്രമായ മാതൃഭൂമിയുടെ സന്താനങ്ങളായി ജീവിച്ചുപോരുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ചില ആളുകൾ ഈ ഹിന്ദു എന്ന പേരിനെ അതു താരതമ്യേന അടുത്ത കാലത്തുണ്ടായതാണെന്നും അതിനും പുറമെ നമുക്കു വിദേശീയർ നൽകിയതാണെന്നും പറഞ്ഞ് എതിർക്കുന്നവരായുണ്ട്." (*വിചാരധാര*, പേജ്

137) എന്നിങ്ങനെ ഗോൾവാൾക്കറും തുടർന്ന് പ്രാചീനമായൊരു സംസ്കൃതപദമാണ് 'ഹിന്ദു' എന്ന മട്ടിൽ മറ്റു പല ഹിന്ദുപുനരുജ്ജീവനവാദികളും എഴുതിക്കാണുന്നുണ്ട്. 'ബൃഹസ്പതി ആഗമ' ത്തിൽനിന്നെന്നു പറഞ്ഞ്,

"ഹിമാലയം സമാരഭ്യ യാവദിന്ദുസരോവരം
തം ദേവനിർമിതം ദേശം ഹിന്ദുസ്ഥാനം പ്രചക്ഷ്യതേ"

(ദേവന്മാരാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതും 'ഇന്ദുസരോവരം' – ദക്ഷിണസമുദ്രം – വരെ വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്നതുമായ ദേശത്തെയാണ് ഹിന്ദുസ്ഥാനമെന്നു വിളിക്കുന്നത്) എന്നൊരു ശ്ലോകം *വിചാരധാര* (പേജ് 138) യിൽത്തന്നെ ഉദ്ധരിച്ചും കാണുന്നു.

"ഹിന്ദവഃ സോദരാഃ സർവേ ന ഹിന്ദുഃ പതിതോ ഭവേത്
മമ ദീക്ഷാ ഹിന്ദുരക്ഷാ മമ മന്ത്രഃ സമാനതാ"

(ഹിന്ദുക്കളെല്ലാം സോദരന്മാരാണ്. ഹിന്ദു അധഃപതിക്കുകയില്ല. ഹിന്ദുരക്ഷ എന്റെ ദീക്ഷ. എന്റെ മന്ത്രം സമാനത.) എന്ന ശ്ലോകം പണ്ടുപണ്ടേ ധർമാചാര്യന്മാർ ഉപദേശിച്ചതാണെന്ന മട്ടിൽ എഴുതുകയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തുപോരുന്നുമുണ്ട്. ചിലർ "ഹിംസായാം ദൂയതേ യസ്യ മനഃ സ ഹിന്ദുഃ" (ഹിംസയിൽ വേദനിക്കുന്ന മനസ്സുള്ളവൻ ഹിന്ദു) സാധാരണ സംസ്കൃതപദങ്ങൾക്കു പറയാറുള്ള മട്ടിൽ ചില വർഗീയവാദികളായ വിദ്വാന്മാർ ആ പദത്തിന് നിരുക്തിയും കല്പിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ വസ്തുതയെന്താണ്? ഹിന്ദുക്കൾ പാരമ്പര്യമവകാശപ്പെടുന്ന *ഋഗാദി*വേദങ്ങളിലോ *രാമായണം, മഹാഭാരതം* എന്നീ ഇതിഹാസങ്ങളിലോ *ഭാഗവതാ*ദിപുരാണങ്ങളിലോ *മനുസ്മൃതി* തൊട്ടുള്ള ധർമശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലോ അതുപോലുള്ള മറ്റു പ്രാചീനസംസ്കൃതകൃതികളിലോ ഹിന്ദു എന്ന പരാമർശം പോലുമില്ല. അടുത്തകാലത്ത് കെട്ടിച്ചമച്ചവയാണ് മുൻപുദ്ധരിച്ച ഹിന്ദുപദഘടിതങ്ങളായ പദ്യങ്ങളും ഹിന്ദുപദനിരുക്തിയുമെന്നു ചുരുക്കം.

വിവേകാനന്ദൻ ഇതേക്കുറിച്ചു പറയുന്നതെന്തെന്നു നോക്കാം: "വേദത്തിൽ സിന്ധുനദിക്ക് സിന്ധു, ഇന്ദു എന്ന രണ്ടു പേരും പറഞ്ഞുകാണുന്നുണ്ട്. പേഴ്സ്യക്കാരുടെ നാക്കിൽ അത് ഹിന്ദുവായി. ഗ്രീക്കുകാർ ഇൻഡസ് ആക്കി. അന്നുതൊട്ട് ഇന്ത്യ, ഇന്ത്യൻ എന്നെല്ലാമായി. ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ ഉയർച്ചയോടുകൂടി 'ഹിന്ദു'പദത്തിന് കറുത്തവൻ (നികൃഷ്ടൻ) എന്നർഥമായി. ഇന്ന് (ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകാലത്ത്) എങ്ങനെ നേറ്റീവ് ആയോ അതുപോലെ. (വി. സാ. സ. 7. പേജ് 371) അതായത്, ഹിന്ദു – ഇന്ത്യൻ – ഇന്ത്യക്കാരൻ. ഈ അർഥത്തിലാണ് പാശ്ചാത്യഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ, വിശേഷിച്ച്, ഇംഗ്ലീഷ് ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ 'ഹിന്ദു' ശബ്ദം പൊതുവെ പ്രയോഗിച്ചുകാണുന്നത്; ചിലേടത്ത് ഇന്നു നാമുദ്ദേശിക്കുന്ന അർഥത്തിൽ ഹിന്ദുമതക്കാരൻ എന്ന അർഥത്തിലുണ്ടെങ്കിലും.

വർഗീയരാഷ്ട്രീയത്തിന് ആക്കം കൂട്ടാൻ വേണ്ടി ഭാഷാചരിത്രത്തിലും ശബ്ദശാസ്ത്രത്തിലും കൃത്രിമം നടത്തുന്ന ഈ ധൈഷണികമായ സത്യസന്ധതയില്ലായ്മയ്ക്ക് ഏതായാലും സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ പിന്തുണയില്ല. മറിച്ച്, അദ്ദേഹം ഈ കുടിലവൃത്തിയെ തുറന്നുകാട്ടാൻ സഹായം നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉദ്ധൃതഭാഗം അതാണല്ലോ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നത്.

അതിരിക്കട്ടെ. വിവേകാനന്ദന്റെ ഹിന്ദുമതം ഇതൊന്നുമല്ല. എന്താണ് ഹിന്ദുമതമെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു: "ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുതുപുത്തൻ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ യാതൊന്നിന്റെ പ്രതിധ്വനികളെപ്പോലെ തോന്നുന്നുവോ വേദാന്തദർശനത്തിന്റെ ആ ആധ്യാത്മികോഡ്ഡയനങ്ങൾ മുതൽ വിഗ്രഹാരാധനയുടെ – അതിന്റെ നാനാവിധമായ പഴങ്കഥകളടക്കം – ഏറ്റവും ഹീനങ്ങളായ ആശയങ്ങളും ബൗദ്ധരുടെ ദുർവിജ്ഞേയവാദവും ജൈനരുടെ നിരീശ്വരവാദവും വരെ ഓരോന്നിനും, എല്ലാറ്റിനും, ഹിന്ദുവിന്റെ ധർമത്തിൽ സ്ഥാനമുണ്ട്." (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 123)

അദ്ദേഹം വേറൊരിടത്ത് ഇപ്രകാരം വ്യക്തമാക്കി: "ഹിന്ദുക്കളായ ഞങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചാകട്ടെ, സിദ്ധാന്തത്തിനു മുക്തിയുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ല. ഓരോരുത്തനും അവനവനിഷ്ടമുള്ള ഏതു സിദ്ധാന്തത്തിലും വിശ്വസിക്കാം. അല്ലെങ്കിൽ ഒന്നിലും വിശ്വസിക്കാതിരിക്കാം." (പേജ് 65)

പക്ഷേ, ഇത്ര വിശാലമായ ഹിന്ദുമതം പ്രയോഗത്തിൽ അങ്ങനെയൊന്നുമായിരുന്നില്ലെന്ന് ഭാരതത്തിന്റെ പൂർവചരിത്രം നമ്മോടു വിളിച്ചുപറയുന്നു. വിവേകാനന്ദനും ഇതറിയാം. അതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ രോഷാകുലനായി പ്രസ്താവിച്ചത്:

"വലിയൊരു ചളിക്കുണ്ടുണ്ട് മുൻപിൽ. സൂക്ഷിക്കുക. അതിൽ പലരും വീണു നശിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതാണ് ആ കുണ്ട്. ഹിന്ദുക്കളുടെ മതം വേദത്തിലോ പുരാണത്തിലോ ഭക്തിയിലോ മുക്തിയിലോ അല്ല. അത് ചോറ്റുകലത്തിൽ കടന്നിരിക്കുന്നു! ഹിന്ദുമതം തത്വവിചാരത്തിലോ ജ്ഞാനമാർഗത്തിലോ അല്ല. 'എന്നെത്തൊടരുത് എന്നെത്തൊടരുത്' എന്നതിലാണ്. അത്ര മാത്രമേ ഉള്ളൂ. ഈ ഘോരമായ വാമാചാരത്തിൽ, അസ്പർശക്കുണ്ടിൽ, വീണുനശിക്കാതിരിക്കാൻ സൂക്ഷിച്ചുകൊള്ളുക. 'ആത്മവത് സർവഭൂതേഷു' (സർവഭൂതങ്ങളെയും സ്വാത്മാവിനെപ്പോലെ ദർശിക്കണം) എന്നത് പുസ്തകങ്ങളിൽ മാത്രം വർത്തിച്ചാൽ മതിയോ? ദരിദ്രർക്ക് ഒരപ്പക്കഷ്ണം

കൊടുക്കാൻ സാധിക്കാത്തവരാണോ മോക്ഷം നൽകാൻ പോകുന്നത്? അന്യന്റെ നിശ്വാസത്താൽ അശുദ്ധരാകുന്നവർക്ക് മറ്റുള്ളവരെ പരിശുദ്ധരാക്കാൻ സാധിക്കുമോ?" (വി. സാ. സ. 5. പേജ് 329)

ഇതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് "ഈ മതം എങ്ങനെ ഭാരതത്തിന്റെ ദേശീയമതമാകും?" (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 528) എന്നദ്ദേഹം ചോദിച്ചതും. വിശാലമായ ഈ വേദാന്തമതം മനുഷ്യസമുദായത്തിലെ ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ മതമാകുമോ എന്നു തനിക്കു നിശ്ചയമില്ലെന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസ്താവന(പേജ് 513)യും വിപുലമായ പ്രായോഗികാനുഭവങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടതാണ്. ഇതേക്കുറിച്ചുള്ള സ്വാമിജിയുടെ ഒരു നിരീക്ഷണം കൂടി ഉദ്ധരിക്കുന്നത് സന്ദർഭോചിതമായിരിക്കും: "സർവമനുഷ്യവർഗത്തെയും സ്വന്തം ആത്മാവായി കാണുകയും പെരുമാറുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രായോഗികാദ്വൈതം ഒരു കാലത്തും ഹിന്ദുക്കളുടെയിടയിൽ വികസിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. നേരെ മറിച്ച് ഗണ്യമായ രീതിയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു മതം ഈ സമത്വത്തിലേക്ക് എന്നെങ്കിലും അടുത്തെത്തിയിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അത് ഇസ്ലാമാണ്, ഇസ്ലാം മാത്രം. അതുകൊണ്ട് പ്രായോഗിക ഇസ്ലാമിന്റെ സഹായമില്ലാതെ വേദാന്തസിദ്ധാന്തങ്ങൾ, അവ എത്രയും സൂക്ഷ്മങ്ങളും അത്ഭുതങ്ങളുമായിക്കൊള്ളട്ടെ, ഭൂരിപക്ഷം മനുഷ്യരാശിക്കും തീരെ വിലയില്ലാത്തതാണെന്നും എനിക്ക് ഉറച്ച സമ്മതം വന്നിട്ടുണ്ട്. വേദങ്ങളോ *ഖുറാ*നോ *ബൈബി*ളോ ഇല്ലാത്ത ഒരിടത്തേക്ക് മനുഷ്യരാശിയെ നയിക്കുകയാണ് നമുക്ക് വേണ്ടത്. എങ്കിലും ഇതു ചെയ്യേണ്ടത് വേദങ്ങളെയും *ബൈബി*ളിനെയും *ഖുറാ*നെയും രഞ്ജിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ്. ഏകത്വമെന്ന മതത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തപ്രകാശങ്ങൾ മാത്രമാണ് മതങ്ങളെന്നു മനുഷ്യവർഗത്തെ പഠിപ്പിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു" (വി. സാ. സ. 5. പേജ് 566)

ഇപ്രകാരം യഥാർഥമതത്തിന്റെ അന്തഃസത്തയെന്തെന്നു വെളിപ്പെടുത്തുന്ന നൂറുകണക്കിനു വാക്യങ്ങൾ വിവേകാനന്ദസാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് ഉദ്ധരിക്കാൻ കഴിയും. പലേടത്തും ആശയവ്യക്തത നൽകുന്നതിന് ഇന്നു നമ്മുടെ ചുറ്റുപാടും കാണുന്ന മതാഭാസത്തെ യഥാർഥമതത്തിൽനിന്നു വേർതിരിച്ചു കാണിക്കുന്നുമുണ്ട്. ചില ഭാഗങ്ങൾ എടുത്തുകാട്ടാം.

"മതത്തിന്റെ യഥാർഥവും ആന്തരവും ആധ്യാത്മികവുമായ സാരാംശത്തെ മറന്നുവെച്ച്, എല്ലാ പുറംചടങ്ങുകളെയും അർഥബോധമെന്യേ മരണപ്പിടുത്തം പിടിച്ച് ഒരിക്കലും ആ പിടി വിടാതിരിക്കുന്ന മനുഷ്യനാകട്ടെ, ഒരു ജനവർഗത്തിനാകട്ടെ, അന്ത്യഫലം, കഷ്ടം!

ദുർഗതിതന്നെ. ഉള്ളിലുള്ള ചൈതന്യത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നിടത്തോളം മാത്രമേ പുറംരൂപങ്ങൾക്ക് വിലയുള്ളൂ. അതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ എപ്പോൾ അവർക്കു കഴിവില്ലാതെ വരുന്നുവോ അപ്പോൾ അവയെ നിർദയം മർദിച്ചുതള്ളുക." (വി. സാ. സ. 1. പേജ് 470)

സങ്കുചിതമതഭാവന വർജ്യമാണെന്ന് വ്യക്തമാക്കുകയാണ് ഈ വാക്യങ്ങളിൽ: "മതപഠനത്തിന് അടിസ്ഥാനം മുൻപുള്ളതിനേക്കാൾ വിപുലമാക്കണം. ഇടുങ്ങിയതും കുടുങ്ങിയതും സ്പർധിച്ചുള്ളതുമായ മതഭാവനകൾ ഇല്ലാതാക്കണം. മതകാര്യത്തിൽ വർഗീയമെന്നും വംശീയമെന്നും രാഷ്ട്രീയമെന്നുമുള്ള ബോധങ്ങൾ പരിത്യജിക്കണം. ഓരോ വർഗത്തിനോ രാഷ്ട്രത്തിനോ പ്രത്യേകമായി ഒരീശ്വരൻ വേണമെന്നും സ്വന്തമൊഴിച്ച് മറ്റെല്ലാം തെറ്റെന്നുമുള്ള ഭാവന വെറും അന്ധവിശ്വാസവും അത് ഭൂതകാലത്തിലേക്കു മടങ്ങിച്ചെന്നു മറയേണ്ടതുമാകുന്നു. ആ വക ഭാവനകളെല്ലാം ദൂരെക്കളയണം." (വി. സാ. സ. 2. ഒന്നാം ഭാഗം, പേജ് 136)

എന്തല്ല മതമെന്ന് സ്വാമിജി പറഞ്ഞുതരുന്നതു കേൾക്കുക: "മതം ഗ്രന്ഥങ്ങളിലല്ല, ദേവാലയങ്ങളിലല്ല, സാക്ഷാൽ അനുഭവമാണ് എന്നു നാം മനസ്സിലാക്കുമ്പോഴേ മതകാര്യങ്ങളിലുള്ള വഴക്കും തർക്കവും കലഹവും ശമിക്കുകയുള്ളൂ. ഈശ്വരനെയും ആത്മാവിനെയും സാക്ഷാത്കരിച്ച മനുഷ്യനേ മതമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞകൂടൂ. ധാരധാരയായി പ്രസംഗിക്കുന്ന പള്ളിമേധാവിക്കും ഒന്നുമറിയാതെ ഏറ്റവും താണ പടിയിലുള്ള വിഷയിക്കും തമ്മിൽ യഥാർഥത്തിൽ വ്യത്യാസമില്ല. നാമെല്ലാം നിരീശ്വരന്മാരാണ്. അത് നാം തുറന്നു പറയുന്നത് നന്ന്. യുക്തികൊണ്ടുള്ള സമ്മതം മാത്രം മതിയാവുകയില്ല. അത് അനുഭവപ്പെടലാണ്." (പേജ് 332)

മതാഭാസത്തിന് യാഥാസ്ഥിതികപുരോഹിതവർഗത്തിൽനിന്നും ആധുനികനാഗരികവർഗത്തിൽനിന്നും വിവേകാനന്ദൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയ ഓരോ ഉദാഹരണം കൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

"ഇന്ത്യയിലെ പുരോഹിതന്മാരിലൊരുവനോട് 'നിങ്ങൾ വേദാന്തത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടോ?' എന്നു ചോദിച്ചാൽ 'അത് എന്റെ മതമാണ്, അത് എന്റെ ജീവനാണ്, തീർച്ചയായും ഞാനതിൽ വിശ്വസിക്കുന്നു' എന്നായിരിക്കും ഉത്തരം. 'ശരി. എല്ലാ ജീവന്റെയും സമത്വം നിങ്ങൾ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടോ? എല്ലാത്തിന്റെയും ഏകത്വം?' 'തീർച്ചയായും ഉണ്ടല്ലോ'. 'ഇത്രയും കഴിഞ്ഞ് ഒരു താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരൻ പ്രസ്തുതപുരോഹിതന്റെ അടുത്തുകൂടി പോകുമ്പോൾ, ആ മനുഷ്യനെ ഒഴിയുന്നതിനായി അയാൾ തെരുവീഥിയുടെ ഒരു വശത്തേക്കു ചാടുന്നു. 'നിങ്ങൾ ചാടുന്നതെന്തിന്?' 'അവന്റെ സമ്പ

ർക്കം എന്നെ അശുദ്ധനാക്കുമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട്.' 'എന്നാൽ നാമെല്ലാം ഒന്നാണെന്ന് നിങ്ങൾ ഇപ്പോൾ പറഞ്ഞതല്ലേയുള്ളൂ. ആത്മാക്കൾ തമ്മിൽ ഭേദമില്ലെന്ന് നിങ്ങൾ അംഗീകരിക്കുന്നുമുണ്ടല്ലോ?' അപ്പോൾ അയാൾ പറയും: 'അതെല്ലാം ഗൃഹസ്ഥാശ്രമികളെ സംബന്ധിച്ച് വെറും സിദ്ധാന്തം. ഞാൻ വനത്തിലേക്കു പോകുമ്പോൾ എല്ലാവരോടും തുല്യമായി പെരുമാറിക്കൊള്ളാം.'" (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 384–385)

"നിങ്ങളുടെ ചുറ്റും കാണുന്ന ഇതൊന്നും മതമല്ല. എന്റെ തത്രഭവതിക്ക് തന്റെ സല്ലപശാലയിൽ ലോകത്തിലെവിടെനിന്നും പരിച്ഛേദങ്ങളുണ്ട്. ഇപ്പോഴത്തെ നടപ്പ് ജപ്പാനിൽനിന്നു വല്ലതും വേണമെന്നാണ്. അതുകൊണ്ട് അവർ ഒരു കലശം വാങ്ങി മുറിയിൽ വെക്കുന്നു. അത്തരമാണ് മതം ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തിനും. അവർക്ക് എല്ലാത്തരം ആനന്ദസാധനങ്ങളുമുണ്ട്. മതത്തിന്റെ രസം കൂടെ ചേർത്തില്ലെങ്കിൽ ജീവിതത്തിൽ തികവത്ര പോരാ. അല്ലെങ്കിൽ സമുദായം അവരെ പഴിക്കും. സമുദായം അത് പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് അവർക്ക് സ്വല്പം മതം വേണം. ഇതാണ് ലോകത്തിൽ മതത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ അവസ്ഥ." (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 293)

മതത്തെയും ഈശ്വരനെയുമെല്ലാം ദാരിദ്ര്യനിർമാർജനവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു മാത്രമേ ആ വിശ്വവിശാലമനുഷ്യസ്നേഹിക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നുള്ളൂ. ഒരിക്കൽ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം പ്രഖ്യാപിക്കുകയുണ്ടായി: "വിധവയുടെ കണ്ണീരൊപ്പാനോ അഗതിയുടെ വ്യ്ക്ക് ഒരപ്പക്കഷ്ണം കൊടുക്കാനോ കഴിയാത്ത ഒരു മതത്തിലോ ഈശ്വരനിലോ ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നില്ല." (വി. സാ. സ. 5. പേജ് 203)

ഇങ്ങനെ വിശ്വപ്രേമത്തിലധിഷ്ഠിതമായ മതസങ്കല്പവും ഈശ്വരസങ്കല്പവും വെച്ചുപുലർത്തുന്നതുകൊണ്ട് വിവേകാനന്ദൻ പലപ്പോഴും നാസ്തികരേയും ഭൗതികവാദികളെയും തുറന്നഭിനന്ദിക്കുന്നതു കാണാം. ഉദാഹരണമായി ഈ പ്രസ്താവന നോക്കുക: "ബഹുഭൂരിപക്ഷം മനുഷ്യരും നാസ്തികരാണ്. ആധുനികകാലങ്ങളിൽ പാശ്ചാത്യലോകത്ത് വേറൊരു തരം നാസ്തികവർഗം നിലവിൽ വന്നിട്ടുള്ളതിൽ ഞാൻ സന്തോഷിക്കുന്നു. ഞാൻ ഭൗതികവാദികളെയാണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അവർ മതസ്ഥരായ നാസ്തികരേക്കാൾ ഭേദമാണ്. ഇവരാകട്ടെ നെറി കെട്ടവർ. മതത്തെപ്പറ്റി പറയുകയും കലഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവർ. എന്നാലും അത് വേണ്ടാത്തവർ. ഒരിക്കലും സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കില്ല. ഒരിക്കലും മനസ്സിലാക്കാൻ ശ്രമിക്കില്ല." (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 292)

'മതസ്ഥരായ നാസ്തികർ' എന്ന് ഇവിടെ പറഞ്ഞതിനർഥം പിടികിട്ടാൻ അല്പം താമസം പിടിക്കും. 'മതഭ്രാന്തർ' എന്നു പറഞ്ഞാൽ വേഗം മനസ്സിലാകും. വിവേകാനന്ദൻ ആ വാക്കുതന്നെയാണ് പലേടത്തും പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതും. മതത്തിന്റെ കൂടപ്പിറപ്പു തന്നെയാണ് മതഭ്രാന്ത് എന്നു നാമാരെങ്കിലും പറഞ്ഞാൽ മതമേധാവികളും വർഗീയവാദികളും നമ്മുടെമേൽ ചാടിക്കയറും. എന്നാൽ വസ്തുത അതാണെന്ന് വിവേകാനന്ദൻ വ്യക്തമായി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതു നോക്കുക: "വികാരോത്തേജനം ചെയ്ത് ബോധാതീതാവസ്ഥയിലെത്തിയ പ്രബോധകന്മാരെല്ലാം തത്വങ്ങളോടൊപ്പം കുറേ മതഭ്രാന്തും കൊണ്ടുവന്നിട്ടുണ്ട്. ലോകത്തിന് അവരുടെ തത്വങ്ങൾകൊണ്ട് ഉപകാരമുണ്ടായിട്ടുള്ളതുപോലെ അവരുടെ മതഭ്രാന്തും മൂഢവിശ്വാസവുംകൊണ്ട് ഉപദ്രവവും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്." (വി. സാ. സ. 1. പേജ് 224)

മതഭ്രാന്തിന്റെ മുഖ്യരൂപം അതതു മതഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ അപ്രമാദിത്വത്തിലും പ്രാമാണികതയിലുമുള്ള അന്ധമായ വിശ്വാസമാണ്. ഇതിന്റെ സ്വഭാവം ഹിന്ദുമതത്തിൽനിന്ന് ഉദാഹരണമെടുത്തുകൊണ്ട് സ്വാമിജി വിവരിച്ചുതരുന്നു: "ഓരോ മതവും അതതിന്റെ മതഗ്രന്ഥത്തിലാണ് ഈശ്വരന്റെ പ്രാമാണ്യവചനങ്ങൾ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതെന്നും മറ്റെല്ലാ വിശുദ്ധഗ്രന്ഥങ്ങളും മൂഢബുദ്ധികളായ മനുഷ്യരുടെ വിശ്വാസപ്രവണതയിന്മേൽ അടിച്ചേല്പിക്കപ്പെടുന്ന വ്യാജധർമങ്ങളാണെന്നും മറ്റു മതങ്ങളെ അനുവർത്തിക്കുന്നവർ അജ്ഞരും ആധ്യാത്മികമായി അന്ധരുമാണെന്നു വാദിക്കുന്നു.

ഇത്തരം മതഭ്രാന്ത് എല്ലാ മതങ്ങളിലെയും യാഥാസ്ഥിതികവിഭാഗത്തിന്റെ സഭാവവിശേഷമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന് യഥാസ്ഥിതകരായ വേദധർമാനുയായികൾ, ലോകത്തിൽ വേദങ്ങൾ മാത്രമാണ് ഈശ്വരന്റെ പ്രാമാണികവചനങ്ങളെന്നും വേദങ്ങളിലൂടെ മാത്രമേ ഈശ്വരൻ ലോകത്തോട് സംസാരിച്ചിട്ടുള്ളുവെന്നും വാദിക്കുന്നു. എന്നു മാത്രമല്ല, ലോകം നിലനിൽക്കുന്നതുതന്നെ വേദങ്ങൾ നിമിത്തമാണെന്നും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ലോകമുണ്ടാകുന്നതിനും മുൻപും വേദങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. ലോകത്തിലുള്ളതെല്ലാം അവിടെയുണ്ടായിരിക്കുന്നത് അവ വേദത്തിലുള്ളതുകൊണ്ടാണ്. അതായത്, പശു എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്ന മൃഗത്തെക്കുറിച്ച് വേദത്തിൽ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ട്. വേദഭാഷയാണ് ഈശ്വരന്റെ ഭാഷ, മൂലഭാഷ. മറ്റുള്ളവ ഈശ്വരനിൽനിന്നു നേരിട്ടു വന്നതല്ല. മൂലഭാഷയുടെ പ്രാദേശികരൂപഭേദങ്ങൾ മാത്രം. വേദങ്ങളിലെ ഓരോ വാക്കും വർണവും തെറ്റു കൂടാതെ ഉച്ചരിക്കേണ്ടതാണ്. ഓരോ ശബ്ദസ്പന്ദവും ശരിയാകണം. ഈ കർശനമായ നിബന്ധനയിൽനിന്നുള്ള എല്ലാ വ്യതിയാനവും

അക്ഷന്തവ്യവും ഭയങ്കരവുമായ കുറ്റമാണ്.” (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 543–544)

ഗ്രന്ഥവിശ്വാസമൗഢ്യത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ ഇന്നു ലോകത്തിന്റെ നാനാഭാഗങ്ങളിൽ കണ്ടുവരുന്ന ഈ മതഭ്രാന്തിനെ വിവേകാനന്ദൻ രൂക്ഷമായി പരിഹസിക്കുന്നതു നോക്കുക: “ഈശ്വരജ്ഞാനം മുഴുവൻ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലോ ആ ഗ്രന്ഥത്തിലോ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നതിനേക്കാൾ ഭയങ്കരമായ ഈശ്വരനിന്ദ മറ്റെന്തുണ്ട്? ഈശ്വരനെ അനാദ്യന്തനെന്നു വർണിക്കുകയും അതേ സമയം ഈശ്വരനെ ചെറിയൊരു ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആദ്യന്തപുടങ്ങളിൽ തിക്കിക്കൊള്ളിക്കുകയും ചെയ്യാൻ മനുഷ്യൻ എങ്ങനെ ധൈര്യപ്പെടുന്നു! ഒരു പുസ്തകത്തിൽ പറഞ്ഞതു കൈക്കൊള്ളാഞ്ഞിട്ട്, ഈശ്വരജ്ഞാനം മുഴുവൻ ഒരു പുസ്തകത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നു വിശ്വസിക്കാൻ കൂട്ടാക്കാഞ്ഞിട്ട്, അനേകലക്ഷം ജനങ്ങളെ കൊന്നുകളഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഈ കൊല്ലും കൊലയുമെല്ലാം പണ്ടേ കഴിഞ്ഞുപോയതാണ്. എങ്കിലും ലോകം ഇപ്പോഴും ഗ്രന്ഥവിശ്വാസത്തിൽ ഭയങ്കരമായി കുടുങ്ങിപ്പോയിരിക്കയാണ്.” (വി. സാ. സ. 1. പേജ് 226)

തന്നെ അനുഗമിക്കുന്നവർക്കെല്ലാം പല തരം പ്രതിഫലങ്ങളും അല്ലാത്തവർക്കെല്ലാം നിത്യനരകവും വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്ന പ്രവാചകനു മാത്രമേ എളുപ്പത്തിൽ തന്റെ മതത്തെ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ കഴിയൂ എന്നതാണനുഭവം. അതിനാൽ ഏതുവിധത്തിലുള്ള മതഭ്രാന്തിനെയും പരസ്യമായി എതിർക്കുമെങ്കിലും സ്ഥാപിതതാല്പര്യക്കാരായ മതമേധാവികളും പുരോഹിതന്മാരും രഹസ്യമായി അതിനെ പ്രോത്സഹിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുക. അതുകൊണ്ടാണ് വിവേകാനന്ദൻ ഇപ്രകാരം നിരീക്ഷിച്ചത്: “ഇന്നു നിലവിലുള്ള മതങ്ങളിൽ വ്യാപിച്ചുവരുന്നവയെല്ലാം മുഴുത്ത മതഭ്രാന്തുള്ളവയാണ്. ഒരു മതസമ്പ്രദായം എത്ര മാത്രം മറ്റു സമ്പ്രദായങ്ങളെ വെറുക്കുന്നുവോ, അത്രമാത്രം അതിനു വിജയമുണ്ടാകുന്നു. അത്രമാത്രം ആളുകൾ അതിൽ ചേരുകയും ചെയ്യുന്നു.” (വി. സാ. സ. 5. പേജ് 515)

മാതൃകാപരമായ മതപ്രചാരണത്തിന്റെ രീതിയെന്തെന്ന് സ്വാമിജിക്കറിയാം. എല്ലാവർക്കും സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകി, അങ്ങനെ ആളുകളെ ഉയർന്ന വഴിയിലേക്കു നയിക്കുന്ന രൂപത്തിലുള്ള മതപ്രചാരണം മാത്രമേ ശരിയായ അസ്തിവാരത്തിൽ ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ടതാവൂ എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം (പേജ് 362 നോക്കുക). അത്തരമൊരു പ്രചാരണത്തിൽ മതഭ്രാന്തിന് സ്ഥാനമില്ല. പക്ഷേ, ഇന്നത്തെ ലോകത്തിൽ അതിന്റെ പ്രായോഗികതയെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം വളരെയേറെ സംശയാലുവാണ്. വിവിധമതങ്ങളും ഒപ്പം അത്രയേറെ മതഭ്രാന്തും എന്ന

ഇന്നത്തെ സ്ഥിതി തുടരാനാണ് സാധ്യത എന്ന് ഏതാണ്ടൊരു നൈരാശ്യബോധത്തോടെ വിവേകാനന്ദൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നു: “ഭൂഗോളത്തിന്റെ മിക്ക ഭാഗങ്ങളിലും സഞ്ചരിച്ച് പല തരം ജനവർഗങ്ങളുമായ ഇടപെട്ട് നിലവിലുള്ള സ്ഥിതിഗതികളെ നിരീക്ഷിച്ചതിന്റെ ഫലമായി ഞാൻ എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുള്ള നിഗമനം, ഇപ്പോഴത്തെ ഈ അവസ്ഥ തുടരാൻ പോകുന്നുവെന്നാണ്. വിശ്വജനീനമായ സാഹോദര്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സംസാരങ്ങൾ എത്ര നടന്നാലും ശരി.” (പേജ് 515). ബഹുഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങളെയും വികാരപരമായി സ്വാധീനിക്കാൻ മതത്തിന്, അങ്ങനെ മതഭ്രാന്തിനും കഴിവുണ്ടെന്നതാണ് ഇതിനു പ്രധാനകാരണം. മതവിശ്വാസികളെല്ലാം മതഭ്രാന്തരല്ല. എന്നാൽ, മതവിശ്വാസത്തെ മതഭ്രാന്താക്കി മാറ്റിയെടുക്കുക എളുപ്പമാണ്. വർഗീയലഹളകളിൽ മതഭ്രാന്തർ മാത്രമല്ല, സാധാരണ മതവിശ്വാസികളും ധാരാളമായി പങ്കെടുക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. ഇവിടെയാണ് മതഭ്രാന്തിന്റെ മനശ്ശാസ്ത്രമെന്തെന്നന്വേഷിക്കാൻ നാം നിർബന്ധിതരാവുന്നത്. വിവേകാനന്ദൻ ഇക്കാര്യം ആലോചിച്ചിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ആ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം ഇപ്രകാരമാകുന്നു: “തങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുമ്പോലെ മറ്റുള്ളവരെക്കൊണ്ട് വിശ്വസിപ്പിക്കാൻ ചിലർ വാളെടുക്കുകപോലും ചെയ്യും. ഇത് ക്രൂരത നിമിത്തമല്ല. മതഭ്രാന്തെന്ന ഒരു തരം മസ്തിഷ്കവ്യാധി നിമിത്തമാണ്. ഈ മതഭ്രാന്തന്മാർ ഉറച്ച വിശ്വാസമുള്ളവരാണ്. എന്നാൽ മറ്റു ഭ്രാന്തന്മാരെപ്പോലെ യുക്തിവിഹീനർ. മതഭ്രാന്തെന്ന ഈ രോഗം എല്ലാ രോഗങ്ങളിലും വെച്ച് അധികം ആപത്കരമാണ്. അത് മനുഷ്യപ്രകൃതിയിലുള്ള ദൗഷ്ട്യത്തെയാകെ കുത്തിയിളക്കും. കോപത്തെ തട്ടിയുണർത്തും. സിരാബന്ധത്തിനു മുറുക്കം കൂട്ടും. മനുഷ്യരെ വ്യാഘ്രതുല്യരാക്കും.” (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 415)

സാധാരണമതവിശ്വാസികളെ മതഭ്രാന്തരാക്കി മാറ്റിയെടുക്കാനുള്ള എല്ലാ ഉപായങ്ങളും എടുത്തു പ്രയോഗിക്കാൻ മതമൗലികവാദികളും വർഗീയവാദികളും മടിക്കുകയില്ല. വർഗീയപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളാണ് അവയിൽ ഏറ്റവും മികച്ചുനിൽക്കുന്നത്. സാക്ഷരത വർധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇക്കാലത്ത് അതുതന്നെയാണ് ഏറ്റവും ഫലപ്രദവും. രക്തം തിളപ്പിക്കുന്ന ‘ഉത്തേജകമരുന്നുകൾ’ കുത്തിക്കയറ്റി സ്വന്തം മതം മാത്രം ശ്രേഷ്ഠമെന്ന് അനുയായികളെ വിശ്വസിപ്പിക്കുകയും അതിൽ വിശ്വസിക്കാത്തവരുടെ ഗതി ഭയങ്കരമാണെന്ന് അവരെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. മുസ്ലീങ്ങളുടെയും ക്രിസ്ത്യാനികളുടെയും അക്രമകഥകൾ കെട്ടിയുണ്ടാക്കിയോ അതിശയോക്തി കലർത്തിയോ പ്രചരിപ്പിക്കുകയാണ് മറ്റൊരു വിദ്യ. അഹി

ന്ദുക്കളാണെങ്കിൽ മറിച്ചും. ഇതിനുദാഹരണങ്ങൾ ആർ. എസ്. എസ്സിന്റെയും ജമായത്തെ ഇസ്ലാമിയുടെയും ക്രിസ്ത്യൻ മതമൗലികവാദികളുടെയും പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിൽ സുലഭം. ഇത്തരം വർഗീയവിഷവിത്തുകൾ സാധാരണമതവിശ്വാസികളെ വർഗീയവാദികളാക്കുമെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല.

ഇപ്രകാരം വർഗീയലഹളകൾക്കു പ്രേരകമായ മതഭ്രാന്തിനെ ആഴത്തിൽ മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ട് അതിനെ നിരുത്സാഹപ്പെടുത്താൻവേണ്ടി യഥാർഥമതത്തിന്റെ സത്ത വിവരിച്ചുതന്ന വിശ്വവിശാലമനുഷ്യസ്നേഹിയാണ് വിവേകാനന്ദൻ. ആ മഹാപുരുഷനെയാണ്, അടിമഭാരതത്തെ മോചിപ്പിക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയുള്ള സമരാഹ്വാനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞ ചില വാക്കുകളെ സന്ദർഭത്തിൽനിന്നടർത്തിയെടുത്ത് പൊക്കിക്കാട്ടിക്കൊണ്ട് 'ആക്രാമകഹിന്ദുമത'(ഹിന്ദുത്വ)ത്തിന്റെ വക്താവായി ചിത്രീകരിക്കാൻ ചിലർ ഒരുങ്ങുന്നത്. "മഹത്തായ ഹിന്ദുരാഷ്ട്രത്തിന്റെ സന്താനമാണെന്നതിലുള്ള തീവ്രമായ അഭിമാനം, അവളുടെ ഇന്നത്തെ (ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ അടിമ എന്ന) ദുരവസ്ഥയെച്ചൊല്ലിയുള്ള അഗാധമായ മനസ്താപം, ഹിന്ദുസമൂഹത്തെ സുശക്തവും സുസംഘടിതവും ആക്രാമകവുമാക്കുന്നതിനുള്ള തീക്ഷ്ണമായ നിശ്ചയദാർഢ്യം – ഇതൊക്കെ സ്വാമിജിയിൽ തെളിഞ്ഞുകാണാമായിരുന്നുപോലും!" (പി. പരമേശ്വരൻ – *വിവേകാനന്ദനും മാർക്സും*, പേജ് 182) ഹെഡ്ഗേവാറിന്റേയും ഗോൾവാൾക്കറുടെയും ഇപ്പോഴത്തെ സംഘപരിവാരത്തിന്റെയും ഹിന്ദുപുനരുജ്ജീവനവാദപരമായ ആശയങ്ങൾ സ്വദേശാഭിമാനിയും അതേസമയം വിശ്വപ്രേമാധിഷ്ഠിതമായ വിശ്വമതാദർശത്തിനുവേണ്ടി വാദിച്ചിരുന്ന മഹാശയനുമായ വിവേകാനന്ദനിൽ ആരോപിക്കാൻ മുതിർന്നത്, മിതമായ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ കുറേ കടുംകൈയായിപ്പോയി!

★

9. മതവും ശാസ്ത്രവും യുക്തിവിചാരവും

മതം യുക്ത്യതീതമാണ്. അതീന്ദ്രിയജ്ഞാനനിഷ്ഠമാണ്. അതിനാൽ യുക്തിവാദികളും ഭൗതികവാദികളും മതത്തെയും ഈശ്വരവിശ്വാസത്തെയും മറ്റും യുക്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതും ശരിയല്ല – ഇത്തരത്തിലുള്ള അഭിപ്രായപ്രകടനങ്ങൾ മതവാദികളുടെയും ഈശ്വരവാദികളുടെയും ഇടയിൽനിന്നു ധാരാളമായി ഉണ്ടാകാറുണ്ട്. എന്നാൽ മതവിശ്വാസിയും ഈശ്വരവിശ്വാസിയുമായ സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ഈ അഭിപ്രായങ്ങളോടു യോജിക്കുന്നില്ല. മതവും ശാസ്ത്രവും ഒരുപോലെ, യുക്തിവിചാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതാണ്. കേവലവിശ്വാസത്തിന് ഇന്നത്തെ ലോകത്തിൽ സ്ഥാനമില്ല എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. മാർക്സിനെ ഓർമിപ്പിക്കും മട്ടിൽ "ഇക്കൂട്ടർക്കു മതം ഏതാണ്ടൊരു കറുപ്പതീനാണ്." (*വിവേകാനന്ദനും മാർക്സും*, പേജ് 82 നോക്കുക) എന്നുപോലും വിവേകാനന്ദൻ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

മതം ശാസ്ത്രത്തിനെതിരാണെന്നും ശാസ്ത്രപുരോഗതിയെ മതം തടസ്സപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നും മാർക്സിനെപ്പോലെത്തന്നെ വിവേകാനന്ദനും മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. അദ്ദേഹം പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനീയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു ഉപന്യാസത്തിൽ ഇങ്ങനെയെഴുതി: "ആധുനികജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞരും ഊർജതന്ത്രജ്ഞരും മറ്റും ഉന്നയിച്ചിട്ടുള്ള പ്രപഞ്ചസിദ്ധാന്തങ്ങൾ നമുക്കറിയാം. ഈ ശാസ്ത്രീയകണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ എത്രയും ദയനീയമായി സൂറോപ്പിൽ ഈശ്വരവിജ്ഞാന(ദൈവശാസ്ത്ര)ത്തിന്റെ അടി മാന്തുന്നതും അതിന്റെ ശക്തിദുർഗത്തെ തകർക്കുന്ന ബോംബുകളായിത്തീരുന്നതും അതേസമയം നമുക്കറിയാം. ഈ ശാസ്ത്രീയപര്യവേക്ഷണങ്ങളെ തടഞ്ഞുവെക്കുവാൻ മതശാസ്ത്രകാരന്മാർ എല്ലാ കാലത്തും ശ്രമിച്ചിരുന്നതും നമുക്കറിവുള്ളതാണ്." (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 491)

മതവിജ്ഞാനവും മതേതരവിജ്ഞാനവും തമ്മിൽ നടന്നിട്ടുള്ള, നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന, ഈ ഏറ്റുമുട്ടലുകളെക്കുറിച്ച് കുറേക്കൂടി വ്യക്തമായി "യുക്തിവിചാരവും മതവും" എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ വിവേകാനന്ദൻ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. നോക്കുക:

"അതുകൊണ്ടാണ് മതം എല്ലാ ജ്ഞാനങ്ങളിലുംവെച്ച് ഉത്തമമെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്നത്. ഇതരവിദ്യകൾ നമ്മുടെ ജീവിതത്തിന്റെ ഒരംശം മാത്രമേ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുള്ളൂ. എന്നാൽ മതം കൈവരുത്തു

ന്ന ജ്ഞാനം ശാശ്വതമാണ്. അത് വെളിവാക്കുന്ന സത്യംപോലെത്തന്നെ അനന്തമാണ്. ഈ മേന്മയെപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് മതങ്ങൾ ഭൗതികവിജ്ഞാനത്തെ, ദൗർഭാഗ്യവശാൽ, അവഗണിച്ചിട്ടുണ്ട്. മാത്രമല്ല, അതിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി സ്വസിദ്ധാന്തങ്ങളെ ന്യായീകരിക്കാൻ പലവട്ടം കൂട്ടാക്കാതിരുന്നിട്ടുമുണ്ട്. ഇതിന്റെ ഫലമായി മതവിജ്ഞാനവും മതേതരവിജ്ഞാനവും തമ്മിൽ ലോകമൊട്ടുക്ക് കലഹങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്. പ്രമാണവാക്യങ്ങൾക്ക് അപ്രമാദിത്വം അവകാശപ്പെടുന്ന ഒരു കൂട്ടർ മതേതരവിജ്ഞാനത്തിന് എന്തെങ്കിലും പറയാനുണ്ടെങ്കിൽ അതു കേൾക്കാൻ കൂട്ടാക്കുന്നില്ല. മറ്റേക്കൂട്ടർ യുക്തിയാകുന്ന നിശിതഖഡ്ഗവുമേന്തി മതം കൊണ്ടുവരുന്ന എന്തും തുണ്ടം തുണ്ടമാക്കാനും ശ്രമിക്കുന്നു. ഭൗതികവിജ്ഞാനങ്ങൾ ഇന്ന് പണ്ടത്തേക്കാളധികം സജ്ജീകൃതമായിട്ടുണ്ട്. നേരെ മറിച്ച് മതങ്ങളുടെ സജ്ജീകരണങ്ങൾ കുറഞ്ഞുകുറഞ്ഞുവരികയുമാണ്. അതിന്റെ അടിത്തറകളെല്ലാം മാന്തിപ്പോയിരിക്കുന്നു. ആധുനികമനുഷ്യൻ പുറമെ എന്തു പറഞ്ഞാലും ഇനി 'വിശ്വസിക്കുക' സാധ്യമല്ലെന്നും ഉള്ളത്തിനുള്ളിൽ അറിയുന്നുണ്ട്. സംഘടിതപുരോഹിതവർഗം വിശ്വസിക്കാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നതിനാലും ചില പുസ്തകങ്ങളിൽ എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്നതിനാലും, താൻ വിശ്വസിക്കുന്നത് മറ്റുള്ളവർക്ക് ഇഷ്ടമാണ് എന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം ചില കാര്യങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുക അസാധ്യമാണെന്ന് ആധുനികമനുഷ്യന് അറിയാം. ഇങ്ങനെ വിശ്വാസത്തിന്മേൽ കെട്ടിപ്പൊക്കിയ മതത്തിന്റെ എടുപ്പുകളെല്ലാം ഉടച്ചു തകർക്കാതെ ഈ സമരം (മതവിജ്ഞാനവും മതേതരവിജ്ഞാനവും തമ്മിലുള്ള സമരം) അവസാനിക്കില്ല. അതിനിനി ഏറെ താമസവുമില്ല." (പേജ് 22, 23)

പ്രകൃത്യാ തന്നെ ദൈവശാസ്ത്രവും ഭൗതികശാസ്ത്രവും പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളായതുകൊണ്ടാണ് ലോകമെങ്ങും ഈ സമരം നടന്നത്. യൂറോപ്പിൽ ഈ സമരത്തിൽ പിൽക്കാലത്ത് ഭൗതികശാസ്ത്രം വിജയിച്ചു. ഇന്ത്യയിൽ മധ്യയുഗത്തോടെ ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങൾ പരാജയം സമ്മതിക്കുകയാണുണ്ടായതെന്ന് ഭൗതികശാസ്ത്രചരിത്രം വ്യക്തമാക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം മാത്രം പരമാർഥം, പ്രപഞ്ചജീവിതം മിഥ്യമാത്രം എന്നു സിദ്ധാന്തിച്ച ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതദർശനം ഇന്ത്യയിലെ ഭതികശാസ്ത്രപുരോഗതിയെ തടഞ്ഞുനിർത്തുന്നതിൽ നല്ലൊരു പങ്കു വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇഹലോകജീവിതത്തെ നിഷേധിക്കുകയോ അവഗണിക്കുകയെങ്കിലുമോ ചെയ്യുന്ന ശങ്കരന്റെ ജഗന്മിഥ്യാത്വദർശനം, പ്രായോഗികമായി, യാഗാദികർമങ്ങൾക്കെന്ന പോലെ ഭൗതികശാസ്ത്രാദിപ്രവർത്തനത്തിനും പ്രതിബന്ധമായി നിലകൊണ്ടു.

ഓരോ വസ്തുവും വിഭജിച്ചുവിഭജിച്ച് അവസാനമാകുമ്പോൾ അദൃശ്യമായ ഏറ്റവും ചെറിയ ഒരു ഘടകത്തിലെത്തും. അതിനു പരമാണു എന്നു പേർ. മണ്ണ്, വെള്ളം, തീ, കാറ്റ് എന്നീ നാലു ഭൂതങ്ങൾക്കോരോന്നിനും ഇത്തരം പരമാണുക്കളുണ്ട്. പരമാണുക്കൾ തമ്മിൽ ചേർന്ന് ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിലെ സർവചരാചരങ്ങളുമുണ്ടാകും. നൂലുകൾകൊണ്ട് വസ്ത്രം നിർമിക്കപ്പെടുന്നതുപോലെ പരമാണുക്കളിൽനിന്നു ലോകം മുഴുവൻ ഉണ്ടാകുന്നു.

കണാദൻ ആവിഷ്കരിച്ച വൈശേഷികദർശനത്തിലെ ഈ അണുസിദ്ധാന്തത്തെ, ആദ്യമായി രണ്ടണുക്കൾ തമ്മിൽ ചേരുന്നതിന് നിമിത്തമൊന്നുമില്ലെന്നും മണ്ണ് മുതലായ ഭൂതങ്ങളുടെ പരമാണുക്കൾ വർധിക്കുകയും ക്ഷയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് വാസ്തവത്തിൽ അവ പരമാണുക്കളല്ലെന്നും മറ്റുമുള്ള ഒട്ടേറെ താർക്കികയുക്തികൾ നിരത്തി ശങ്കരൻ ഖണ്ഡിക്കുന്നു. അവിടെയും അദ്ദേഹം ഒടുവിൽ ആശ്രയിക്കുന്നത് ശ്രുതിസ്മൃതികളെത്തന്നെയാണ്. നോക്കുക: "സാംഖ്യരുടെ പ്രധാനകാരണവാദത്തെ മനു മുതായ ചില വേദജ്ഞന്മാർ സത്കാര്യത്വം തുടങ്ങിയ ചില അംശങ്ങളെ മുൻനിർത്തി ഉപന്യസിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ പരമാണുകാരണവാദത്തെയാകട്ടെ ഒരൊറ്റ ശിഷ്ടനും ആംശികമായിപ്പോലും അംഗീകരിച്ചിട്ടില്ല എന്നതിനാൽ വേദവാദികൾക്ക് അത്യന്തം അനാദരണീയമാണ് ഇത്... ഇങ്ങനെ യുക്തിക്കു നിരക്കാത്തതിനാലും ഈശ്വരനാണ് പ്രപഞ്ചകാരണമെന്ന് ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്ന ശ്രുതിക്കു വിരുദ്ധമായതിനാലും വേദാനുയായികളും ശിഷ്ടരുമായ മനു മുതലായവർ സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ലാത്തതിനാലും ശ്രേയസ്കാമന്മാർ പരമാണുകാരണവാദത്തിൽ തികച്ചും അനാസ്ഥ കാട്ടേണ്ടതാണ്." (*ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം*, 2. 2. 17)

ഭൗതികശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം നിഷേധാത്മകമായ ഈ വശത്തെയും ശങ്കരന്റെ ഈ മനോഭാവത്തെയുമാണ് ആധുനികഭാരതീയരസതന്ത്രജ്ഞരിൽ ആദ്യപഥികനായ ആചാര്യപ്രഫുല്ലചന്ദ്രറായ് വിമർശിച്ചത്. റായ് എഴുതുന്നു: "ശങ്കരൻ പരിഷ്കരിക്കുകയും വിപുലീകരിക്കുകയും ചെയ്ത വേദാന്തതത്വശാസ്ത്രം ഭൗതികലോകം മിഥ്യയാണെന്നു പഠിപ്പിക്കുന്നതിനാൽ അത് ഭൗതികശാസ്ത്രപഠനത്തെ വിലയിടിച്ചുകാണിക്കുന്നതിന് വലിയൊരളവുവരെ ഉത്തരവാദിയാണ്. കണാദനെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്താപദ്ധതിയെയും ഖണ്ഡിക്കുന്നതിൽ ശങ്കരൻ ഒരു പിശുക്കും കാട്ടിയില്ല." (*ഭാരതീയ രസതന്ത്രചരിത്രം*, ന്നാം ഭാഗം, പേജ് 195)

ക്രിസ്തുവിനു മുൻപ് ബൗദ്ധമതപ്രചാരകാലത്ത് ചരകൻ, സുശ്രുതൻ മുതലായവരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ വൈദ്യശാസ്ത്രത്തിനും

ക്രിസ്തുവിനു പിൻപ് ഗുപ്തരാജാക്കന്മാരുടെ കാലത്ത് ആര്യഭടൻ, വരാഹമിഹിരൻ, ബ്രഹ്മഗുപ്തൻ മുതലായവരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രത്തിനും മറ്റുമുണ്ടായ വളർച്ച എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിനുശഷം ക്രമേണ ക്ഷയിച്ചുവന്നത് ശങ്കരദർശനതതിന്റെ നിഷേധാത്മകസ്വാധീനത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

ഭാരതത്തിൽ ഭൗതികശാശ്ത്രത്തിന് മതശാസ്ത്രകാരന്മാരിൽനിന്ന് എന്തെന്തെല്ലാം എതിർപ്പുകളെയാണ് നേരിടേണ്ടിവന്നതെന്ന് വേദസംഹിതകൾ, ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ, സ്മൃതികൾ, ഇതിഹാസങ്ങൾ മുതലായവ നൽകുന്ന തെളിവുകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ വിശദമായി വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട് (*ശാസ്ത്രവും സമൂഹവും പ്രാചീനഭാരതത്തിൽ* എന്ന ഗ്രന്ഥം നോക്കുക).

പ്രാചീനകാലത്തു മാത്രമല്ല, ഇന്നും ഭൗതികശാസ്ത്രപുരോഗതിയോടും ശാസ്ത്രീയനേട്ടങ്ങളുടെ ജനകീയപ്രചാരണപ്രവർത്തനങ്ങളോടും എല്ലാ മതങ്ങളും ഒരേ മനോഭാവമാണ് പുലർത്തുന്നത്. അത് സഹവർത്തിത്വത്തിന്റേതല്ലെന്നു പറയേണ്ടതില്ല. കേരളത്തിൽ ശാസ്ത്രസാഹിത്യപരിഷത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഭൂരിപക്ഷ–ന്യൂനപക്ഷവ്യത്യാസമില്ലാതെ സകലവർഗീയ–മതമൗലികതാവാദികളും പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന അസഹിഷ്ണുതയും പ്രതിഷേധവും മാത്രം മതി ഇക്കാര്യം തെളിയിക്കാൻ.

ശാസ്ത്രവും മതവുമായി സഹജമായിത്തന്നെയുള്ള വൈരുധ്യം പലപ്പോഴും യുക്തിനിഷേധമനോഭാവത്തിൽകൊണ്ടെത്തിക്കുന്നു. ഈ പൊതുനിയമത്തെ സമർഥിക്കാൻമാത്രമുതകുന്ന അപവാദങ്ങൾ കണ്ടേക്കാം. വിവേകാനന്ദൻ തന്നെ ഈ അപവാദത്തിന് ഒരുദാഹരണം. തന്റെ മതവിശ്വാസത്തെ ആധുനികശാസ്ത്രചിന്തയുമായി പൊരുത്തപ്പെടുത്താൻ അദ്ദേഹം നടത്തുന്ന യത്നം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഭാഷണങ്ങളിലും സംഭാഷണങ്ങളിലും നാം പല തവണ കണ്ടെത്തുന്നു. അവയെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുരോഗമനവാഞ്ഛയുടെയും വിട്ടുവീഴ്ച്ചയില്ലാത്ത ബൗദ്ധികസത്യസന്ധതയുടെയും തെളിവുകളാണ്. എന്നാൽ ചരിത്രത്തിലുടനീളം നാം കണ്ടുമുട്ടുന്ന മതാചാര്യന്മാർ പലരും സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ മനോഭാവക്കാരല്ല. വിവേകാനന്ദൻതന്നെ തന്റെ ഈ സാഹസികയത്നത്തിൽ എത്രകണ്ടു വിജയിച്ചുവെന്നത് വിവാദവിധേയവുമാണ്.

ഭൂരിപക്ഷക്കാരുടെ പ്രതിനിധിയായി ഇന്ത്യയിലെ ആത്മീയനേതാക്കളിൽ അഗ്രേസരനായ ശങ്കരനെത്തന്നെ ഉദാഹരിക്കാം. പ്രപഞ്ചത്തിലെ സർവചരാചരങ്ങളിലും ബ്രഹ്മചൈതന്യം കുടികൊള്ളുന്നുണ്ടെന്ന അദ്വൈതദർശനത്തിലൂടെ അത്യുത്കൃഷ്ടമായ സമത്വവാദത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിച്ച ശങ്കരൻ പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽ എന്താണ് ചെയ്തത്? തന്റെ കാലത്ത് നിലവിലിരുന്ന ജാതിവ്യവസ്ഥയെയും നാടുവാഴിത്തത്തെയും അവയോടനുബന്ധിച്ച പലതരം ഉച്ചനീചത്വങ്ങളെയും അംഗീകരിച്ചു. മാത്രമല്ല, ഇന്നു നമുക്ക് അവിശ്വസനീയമായി തോന്നത്തക്കവിധം ശക്തമായ ഭാഷയും വികലമായ യുക്തിയും ഉപയോഗിച്ച് അവയെ ന്യായീകരിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഐതിഹാസികമായ കാഴ്ച്ചപ്പാടിൽ കാലത്തെ അതിവർത്തിക്കാൻ കഴിവുള്ള മഹാന്മാരും ആചാര്യന്മാരും ചരിത്രത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, അവർപോലും വലിയൊരളവുവരെ കാലത്തിന്റെ പരിമിതികൾക്കു വിധേയരാണ്. അങ്ങനെയൊരു പരിമിതി മാത്രമല്ല ശങ്കരനിൽ നാം കാണുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പൂർവപക്ഷവിവരണങ്ങളിൽ കാണുന്നതുപോലെ ജാതീയമായ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾക്കെതിരായ വാദങ്ങളും അഭിപ്രായഗതികളും അക്കാലത്ത് വ്യാപകമായി നിലവിലിരുന്നു. പൂർവപക്ഷത്തിൽ അവ വിവരിച്ചതിനുശേഷം, സിദ്ധാന്തപക്ഷത്തിൽ ബോധപൂർവം ശക്തിയോടെ ശങ്കരൻ അവയെ തിരസ്കരിക്കയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

ശ്രുതിയെയാണ് അദ്ദേഹം പരമപ്രമാണമായി അംഗീകരിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഈ പരമപ്രമാണം പോലും തന്റെ അഭിപ്രായങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാൻ അപര്യാപ്തമായി വരുമ്പോൾ, വിചിത്രമെന്നു പറയട്ടെ, അദ്ദേഹം അതിനേക്കാൾ താഴ്ന്ന ആധികാരികത ഉള്ളതായി പൂർവസൂരികൾതന്നെ സമ്മതിക്കുന്ന സ്മൃതിയെ – വിശേഷിച്ച് *മനുസ്മൃതി*യെ ആശ്രയിക്കുന്നു. ദാർശനികവിവാദത്തിൽ തെളിവായി സാമൂഹ്യ–രാഷ്ട്രീയ–നിയമസംഹിതകൾ ഉദ്ധരിക്കുന്നതിലെ അനൗചിത്യവും യുക്തിഹീനതയും അനുക്തസിദ്ധമാണല്ലോ. ഈ സമ്പ്രദായവും നിലപാടും സ്വാഭാവികമായി യുക്തിചിന്തയുടെ നിഷേധത്തിലേക്കാണ് അദ്ദേഹത്തെ നയിക്കുന്നത്. ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

“ഒരൊറ്റ രൂപത്തോടുകൂടി മാതം നിലകൊള്ളുന്നതാണ് പരമാർഥം. അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനമാണ് സമ്യഗ്ജ്ഞാനമെന്ന് ലോകത്തിൽ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നത്. തീ ചൂടുള്ളതാണ് എന്ന ജ്ഞാനം ഉദാഹരണം. ഈ നിലയ്ക്ക് സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റി മനുഷ്യർക്ക് അഭിപ്രായഭേദം ഉണ്ടായിക്കൂടാത്തതാണ്. തർക്കങ്ങളിലൂടെ ഉരുത്തിരിയുന്ന ജ്ഞാനങ്ങൾ പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളാകയാൽ, പൊരുത്തപ്പെടുന്നില്ലെന്ന വസ്തുത പ്രസിദ്ധമത്രേ. സമ്യഗ്ജ്ഞാനമായി ഒരു താർക്കികൻ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ളതിനെ മറ്റൊരുവൻ പിഴുതെറിയുന്നു. ഈ രണ്ടാമൻ സ്ഥാപിക്കുന്ന സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്തെ മൂന്നാമതൊരുവനും അങ്ങനെതന്നെ ചെയ്യുന്നു. ഈ വസ്തുത ലോകപ്രസിദ്ധമാ

ണ്. തർക്കത്തിൽനിന്നുടലെടുക്കുന്നതും സ്ഥിരമായ ഒന്നിനെപ്പറ്റി അല്ലാത്തതുമായ ജ്ഞാനം സമ്യഗ്ജ്ഞാനമാകുന്നതെങ്ങനെ? പണ്ടുണ്ടായിരുന്നവരും ഇന്നുള്ളവരും മേലിലുണ്ടാകുന്നവരുമായ താർക്കികരെ ഒരിടത്ത് ഒരേ സമയം കൂട്ടിക്കൊണ്ടുവരിക സാധ്യമല്ലല്ലോ. അങ്ങനെ ചെയ്യാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നെങ്കിൽ, അവരുടെ ജ്ഞാനത്തിന്റെ വിഷയവും രൂപവും ഒന്നാവുകയും അത് സമ്യഗ്ജ്ഞാനമാവുകയും ചെയ്തേനേ. എന്നാൽ വേദം നിത്യമാണ്. വിജ്ഞാനത്തിന് ഉറവിടവുമാണ്. അതിനാൽ അതിന്റെ പ്രതിപാദ്യം വ്യവസ്ഥാപിതമായിരിക്കുക ന്യായം തന്നെ. അതിൽനിന്നുളവാകുന്ന ജ്ഞാനത്തിന്റെ സമീചീനത ഒരു കാലത്തുമുള്ള താർക്കികനും അപലപിക്കത്തക്കതുമല്ല. ഇതുകൊണ്ട് ഉപനിഷത്തുകൾ ഉണ്ടാക്കുന്ന ജ്ഞാനമേ സമ്യഗ്ജ്ഞാനമാകൂ എന്നു സിദ്ധം." (*ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം*, 2. 1. 11)

ശാസ്ത്രം യുക്ത്യധിഷ്ഠിതമായിരിക്കേ, മതം അങ്ങനെയല്ലെന്നും അങ്ങനെ അത് ശാസ്ത്രവിരുദ്ധമായി നില കൊള്ളുന്നുവെന്നുമുള്ള സർവാംഗീകൃതമായ അഭിപ്രായമനുസരിച്ചുതന്നെയാണ് ശങ്കരന്റെ ഈ നിലപാടും. എന്നാൽ ഇത് ആധുനികശാസ്ത്രീയയുഗത്തിൽ പ്രസക്തമല്ലെന്നാണ് വിവേകാനന്ദമതം. മതത്തെയും യുക്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽത്തന്നെ സമീപിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. യുക്തിവിചാരത്തിൽ മതം തകരുമെന്നാണെങ്കിൽ തകർന്നുകൊള്ളട്ടെ എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധീരമായ പ്രഖ്യാപനം. അദ്ദേഹം പറയുകയാണ്: "മറ്റു ഭൗതികവിജ്ഞാനങ്ങൾക്കു സാധിക്കുമ്പോലെ മതത്തിന് സ്വസിദ്ധാന്തങ്ങളെ യുക്തിയുടെ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളെക്കൊണ്ട് ന്യായീകരിക്കാൻ കഴിയുമോ? പ്രകൃതിവിജ്ഞാനത്തിലും (മറ്റു) ബാഹ്യവിഷയകമായ ജ്ഞാനങ്ങളിലും അപേക്ഷിതങ്ങളായ ഗവേഷണമുറകൾ തന്നെയാണോ മതവിജ്ഞാനത്തിലും പ്രയോഗിക്കേണ്ടത്? എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ അങ്ങനെത്തന്നെയാണ് വേണ്ടത്. എന്നുമാത്രമല്ല അത് എത്രയും വേഗത്തിൽ സാധിക്കുന്നുവോ അത്രയും നല്ലതാണെന്നും എനിക്കഭിപ്രായമുണ്ട്. ഇപ്രകാരമുള്ള ഗവേഷണങ്ങൾകൊണ്ട് മതമങ്ങ് നശിച്ചുപോകുമെങ്കിൽ പോകട്ടെ. എത്ര വേഗമോ അത്ര നന്ന്. എന്തെന്നാൽ അത് ഇത്രയും നാൾ ഉപയോഗശൂന്യമായിരുന്നു. അനർഹമായ അന്ധവിശ്വാസമായിരുന്നു. അതിന്റെ വിനാശമാണ് ഏറ്റവും അഭിലഷണീയമെന്ന് എനിക്കു തികഞ്ഞ ഉറപ്പുണ്ട്." (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 23)

ഈ യുക്തിവിചാരംകൊണ്ട് മതം നശിക്കുക മാത്രമല്ല, നാസ്തികമതം വന്നെന്നും വരാം. അതുകൊണ്ട് സാരമില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് നോക്കുക: "അതുകൊണ്ട് നാം യുക്തിയെത്തന്നെ അനുസരിക്കണം. യുക്തിയുപയോഗിച്ചിട്ടും വിശ്വാസം വന്നിട്ടില്ലാത്തവരോട് സഹതപിക്കുകയും വേണം. യുക്തിയുപയോഗിച്ച് നാസ്തികത്വത്തിലാണ് എത്തുന്നതെങ്കിൽ അതിനെ സ്വീകരിക്കുന്നതാണ്, ആരെങ്കിലും പറയുന്നതിനെ പ്രമാണിച്ച് മുപ്പത്തിമുക്കോടി ദേവന്മാരെ വിശ്വസിക്കുന്നതിനേക്കാൾ മനുഷ്യസമുദായത്തിന് ഏറെ നല്ലത്." (പേജ് 391)

മതപരമായ തത്വനിർണയത്തിൽ യുക്തിയെയാണ് ആശ്രയിക്കേണ്ടത് എന്ന് വിവേകാനന്ദൻ ശാസ്ത്രീയമായി ഉപപാദിക്കുന്നത് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ഉദ്ധരണയോഗ്യമാണ്: "ഒരാളുടെ അന്തഃപ്രബോധവും മറ്റൊരാളുടെ അന്തഃപ്രബോധവും തമ്മിൽ വിരുദ്ധമാകുമ്പോൾ വിധിനിർണയത്തിന് യുക്തിയുടെ വെളിച്ചം പര്യാപ്തമാകുമോ? പ്രവാചകനും പ്രവാചകനും തമ്മിലാണ് കലഹമെന്നു വരുമ്പോൾ ഈ യുക്തി(ദീപ)ത്തിന് അതിന്റെ മാനദണ്ഡം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാൻ സാധിക്കുമോ? മതസംബന്ധമായ ഏതെങ്കിലും മനസ്സിലാക്കാൻ അതിനു ശക്തിയുണ്ടോ? ഇല്ലെന്നുവന്നാൽ പ്രവാചകന്മാരുടെയും മതഗ്രന്ഥങ്ങളുടെയും പേരിൽ യുഗാന്തരങ്ങളായി നടന്നുവരുന്ന ഈ വ്യർഥമായ സമരത്തിൽ ഫലം നിർണയിക്കാൻ ഒന്നിനും കഴിവില്ലെന്നുവരും. അതായത്, ഈ മതങ്ങളെല്ലാം വെറും പൊളികളും അത്യന്തവിരുദ്ധങ്ങളും ധർമത്തെപ്പറ്റി സ്ഥായിയായ അഭിപ്രായമൊന്നുമില്ലാത്തവയുമാണെന്നാണ് ഇതിനാൽ സിദ്ധിക്കുന്നത്. മതത്തിന്റെ പ്രാമാണ്യത്തിനുള്ള തെളിവ് മനുഷ്യന്റെ (വിജ്ഞാനസാമഗ്രികളുടെ) ഘടനയെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നത്. ഗ്രന്ഥങ്ങളെയല്ല. ഗ്രന്ഥങ്ങളാകട്ടെ (ഈ വിജ്ഞാന)ഘടനയിൽനിന്നുളവായ കാര്യങ്ങളാണ്. മനുഷ്യനാണ് ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ നിർമിച്ചത്. മനുഷ്യനെ നിർമിച്ച ഗ്രന്ഥങ്ങളെ ഇനിയും നാം കണ്ടെത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഗ്രന്ഥങ്ങളെപ്പോലെതന്നെ, മനുഷ്യ(വിജ്ഞാന)ഘടനയാകുന്ന സാധാരണകാരണത്തിന്റെ കാര്യമാണ് യുക്തിവിചാരവും. അതായിരിക്കണം തത്വനിർണയത്തിൽ നമുക്കാശ്രയം. എന്നുതന്നെയല്ല, മനുഷ്യഘടനയോട് നേരിട്ട് ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് യുക്തി മാത്രമാകയാൽ അത്, സ്വകാരണമായ വിജ്ഞാനഘടകത്തോട് ഒത്തുപോകുന്നിടത്തോളം, നാം അതിനെ (യുക്തിയെ) ആശ്രയിക്കുകതന്നെ വേണം. യുക്തി എന്നതുകൊണ്ട് ഞാൻ എന്താണർഥമാക്കുന്നത്? ഇക്കാലത്ത് അഭ്യസ്തവിദ്യരായ എല്ലാ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരും ആഗ്രഹിക്കുന്നതുപോലെത്തന്നെ ഭൗതികവിജ്ഞാനത്തിന്റെ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളെ, പ്രമാണസാമഗ്രികളെ – അറിവിന്റെ ഉപകരണങ്ങളെ – മതവിഷയമായ ജ്ഞാനത്തിലും പ്രയോ

ഗിക്കുക എന്നുള്ളതാണ് എന്റെ വിവക്ഷ.” (വി. സാ. സ. 2, ഒന്നാം ഭാഗം, പേജ് 41, 42)

ഇക്കാരണംകൊണ്ടുതന്നെ മതകാര്യങ്ങളിൽ പൊതുവെ കടന്നുവരാറുള്ള രഹസ്യാത്മകതയെ വിവേകാനന്ദൻ എതിർത്തു. ഒരിക്കൽ രാജയോഗത്തെപ്പറ്റി പഠിപ്പിക്കവേ, ഈ ആശയം അദ്ദേഹം വെട്ടിത്തുറന്നു പറയുകയുണ്ടായി: “ഇവിടെ ആദ്യമായി പറയാനുള്ളത് ഞാൻ ഉപദേശിക്കുന്നതിൽ യാതൊരു രഹസ്യവുമില്ലെന്നാണ്. എനിക്കല്പം വല്ലതും അറിയാവുന്നത് നിങ്ങൾക്കു പറഞ്ഞുതരാം. എനിക്ക് യുക്തികൊണ്ട് വെളിവാക്കാവുന്നിടത്തോളം ഞാൻ അങ്ങനെ ചെയ്യാം. എന്നാൽ എനിക്ക് അറിഞ്ഞുകൂടാത്തത് ശാസ്ത്രത്തിൽ പറയുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് നിങ്ങളോടു പറയാം. കണ്ണടച്ചു വിശ്വസിക്കുന്നത് തെറ്റാണ്. നിങ്ങൾ സ്വന്തം യുക്തിയും ബുദ്ധിയും ഉപയോഗിക്കണം. നിങ്ങൾ അഭ്യസിക്കണം. എന്നിട്ട്, ഇതെല്ലാം സംഭവിക്കുന്നുവോ ഇല്ലയോ എന്ന് കണ്ടുകൊള്ളുക. മറ്റേതെങ്കിലുമൊരു സയൻസ് പഠിക്കാനെടുക്കുന്നതുപോലെ ഈ സയൻസും പഠിക്കാൻ തുടങ്ങുക. ഇതിൽ രഹസ്യമില്ല. അപകടവുമില്ല. ഇതിൽ സത്യമായുള്ളിടത്തോളം പെരുവഴിയിൽ പട്ടാപ്പകൽ ഉപദേശിക്കേണ്ടതാണ്. ഇതിലെ സംഗതികൾ രഹസ്യമാക്കാൻ ചെയ്യുന്ന ഏതു പരിശ്രമവും വളരെ ആപത്കരമാണ്.”

1900 ജനുവരി 28–ന് കാലിഫോർണിയയിൽ വിശ്വമതസാധ്യതയെക്കുറിച്ച് വിവേകാനന്ദൻ ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ വ്യത്യസ്തചിന്തകൾ ആവശ്യമാണെന്നു ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയതും ഇവിടെ സ്മരിക്കാവുന്നതാണ്: “ശവക്കുഴി പോലുള്ളൊരിടത്തിരിക്കാൻ എനിക്കിഷ്ടമല്ല. എനിക്ക് മനുഷ്യലോകത്തിൽ മനുഷ്യനായിരിക്കണം. ചിന്തിക്കുന്നവർക്കു തമ്മിൽ ചിന്ത വ്യത്യാസപ്പെട്ടേ ഇരിക്കണം. വ്യത്യസ്തതയാണ് ചിന്തയുടെ പ്രഥമലക്ഷണം. ഞാൻ വിചാരശീലനാണെങ്കിൽ അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുള്ള ചിന്താശീലന്മാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഇരിക്കാനാണിഷ്ടപ്പെടേണ്ടത്.” (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 439)

മതത്തെപ്പറ്റിയും ഈശ്വരനെപ്പറ്റിയും യുക്തിചിന്തയെപ്പറ്റിയും ഇത്ര വിശാലമായ സങ്കല്പങ്ങൾ ആവിഷ്കരിച്ച സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ പാരമ്പര്യം അവകാശപ്പെടുന്നവർ എന്താണ് ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്?

ഹെഡ്ഗേവാർ സ്ഥാപിച്ചതും ഗോൾവാൾക്കർ വളർത്തിയതും പി. പരമേശ്വരനും മറ്റും ദാർശനികാഭ്യാസങ്ങൾകൊണ്ട് നീതീകരിക്കുന്നതുമായ രാഷ്ട്രീയസ്വയംസേവകപരിവാരമാണല്ലോ ഹൈന്ദവ പുനരുജ്ജീവനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യ ഏജൻസി. വിവേകാനന്ദനെ സ്വകാര്യസ്വത്തായി കൊണ്ടുനടക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഇക്കൂട്ടർക്ക് മറ്റാരെങ്കിലും ആ മഹാപുരുഷനെ പഠിക്കുകയോ പ്രകീർത്തിക്കുകയോ ചെയ്താൽ വലിയ രോഷമാണ്.

ഈ പുനരുജ്ജീവനവാദികളുടെ ഹിന്ദുമതസങ്കല്പംതന്നെ സഹിഷ്ണുതയുടെയും ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തിന്റെയും വിവേകാനന്ദവീക്ഷണത്തിന്റെയും നിഷേധമാണ്. അതിസങ്കുചിതമായൊരർഥത്തിലാണ് അവർ ഹിന്ദുമതത്തെ കാണുന്നത്; വിശാലതയുടെ പരിവേഷമണിയിച്ചുകൊണ്ടാണെങ്കിലും. (‘ഹിന്ദു’ശബ്ദത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ അവർ നടത്തിയ ധൈഷണികവ്യഭിചാരത്തെപ്പറ്റി മുൻപ് പറഞ്ഞതോർക്കുമല്ലോ). ഇന്ത്യയിൽ ജീവിക്കുന്നവർ മുഴുവൻ ഹിന്ദുക്കൾ എന്നുദ്ഘോഷിക്കുന്ന അതേ ശ്വാസത്തിൽത്തന്നെ ഇവിടത്തെ മുസ്ലീങ്ങളെയും ക്രിസ്ത്യാനികളെയും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരെയും അധഃകൃതവർഗത്തെയും മുഖ്യശത്രുക്കളായി കണ്ട് പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യും. ഹിന്ദുപുനരുജ്ജീവനവാദികളുടെ ബൈബിളായ ഗോൾവാൾക്കറുടെ *വിചാരധാര* (മലയാളം രണ്ടാം പതിപ്പ്)യിലെ പതിനാറാമധ്യായം (ആന്തരികഭീഷണികൾ 1. മുസ്ലീങ്ങൾ പേജ് 245–259; ക്രിസ്ത്യാനികൾ, പേജ് 261–269; 3. കമ്യൂണിസ്റ്റുകൾ. പേജ് 271 –279) നോക്കുക. ദേശീയോദ്ഗ്രഥനത്തിന് ന്യൂനപക്ഷമാണ് തടസ്സം സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്നു വാദിച്ചുകൊണ്ട് ഗോൾവാൾക്കർ പറയുന്നു:

“ഈ ന്യൂനപക്ഷപ്രശ്നം മുസ്ലീങ്ങളുടെയിടയിൽ മാത്രമല്ല, ഹിന്ദുക്കളുടെയിടയിലുമുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി ജൈനന്മാരുണ്ട്. ഡോ. അംബേദ്കറുടെ അനുയായികളായി ബുദ്ധമതം സ്വീകരിച്ച് ഇന്ന് ഞങ്ങൾ വേറെയാണെന്നു വാദിക്കുന്നവരുൾപ്പെടെയുള്ള പട്ടികജാതിക്കാരുണ്ട്. ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾക്ക് ഇന്നു നമ്മുടെ രാജ്യത്ത് ചില പ്രത്യേക ആനുകൂല്യങ്ങളുണ്ട്. ഇന്ന് എല്ലാവരും ‘ന്യൂനപക്ഷ’മാണ് തങ്ങൾ എന്നു തെളിയിക്കാൻ പാടുപെടുകയും അത്തരം ആനുകൂല്യങ്ങൾ അവകാശപ്പെടുകയും ചെയ്യുകയാണ്. ഇത് രാജ്യത്തെ ആകമാനം ചെറിയ തുണ്ടുതുണ്ടുകളാക്കി മുറിക്കുന്നു. അത് നമ്മുടെ നാശത്തിനു വഴി തെളിക്കും.” (പേജ് 677)

മുസ്ലീം വിദ്വേഷം, ക്രിസ്ത്യൻവിദ്വേഷം, കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിദ്വേഷം. അധഃകൃതജാതിവിദ്വേഷം എന്നിങ്ങനെ നാലു വിദ്വേഷങ്ങളിലധിഷ്ഠിതമായ സംഘപരിവാരത്തിന്റെ അത്യന്തസങ്കുചിതമായ ഹിന്ദുത്വമെവിടെ? വൈവിധ്യപൂർണവും വൈചിത്ര്യസങ്കുലവും വൈരുധ്യസങ്കീർണവും വിശാലവുമായ സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ ഹിന്ദുമതമെവിടെ?

★

10. ദീനാനുകമ്പയുടെ മനുഷ്യാവതാരം

വിവേകാനന്ദനെ മറ്റാധ്യാത്മികനേതാക്കളിൽനിന്ന് വ്യതിരിക്തനാക്കിനിർത്തുന്ന മുഖ്യഘടകം ദരിദ്രനാരായണരോടും അവശജാതിക്കാരോടുമുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ അപാരമായ ദയാവായ്പ്പാണ്.

"മറ്റൊരാളെക്കവിഞ്ഞുള്ള ആനുകൂല്യാനുഭവമാണ് വിശേഷാവകാശം" (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 119) എന്ന് താൻ നിർവചിച്ചിട്ടുള്ള പ്രത്യേകാധികാരാവകാശങ്ങൾ ചില പ്രത്യേകവിഭാഗത്തിനു മാത്രം നൽകുന്നതിന് സമത്വവാദിയായ വിവേകാനന്ദൻ എതിരാണ്. ഇത്തരം വിശേഷാവകാശങ്ങളെ തച്ചുടയ്ക്കുന്നതിനുള്ള ആയുധമായാണ് അദ്ദേഹം വേദാന്തത്തെ കണ്ടത്. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: "രണ്ടു ശക്തികൾ എന്നുതന്നെ പറയട്ടെ, നിരന്തരം പ്രവർത്തിക്കുന്നു – ഒന്ന്, ജാതിയെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്; മറ്റേത്, ജാതിയെ നശിപ്പിക്കുന്നത്. മറ്റുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, ഒന്ന്, വിശേഷാവകാശങ്ങളെ വളർത്തുന്നത്; മറ്റേത്, വിശേഷാവകാശങ്ങളെ തകർക്കുന്നത്." (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 537)

ഈ രണ്ടു ശക്തികളുടെ ദേശകാലവ്യാപകത്വം വ്യക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് വിവേകാനന്ദൻ വിവരിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണ്: "സാമൂഹ്യജീവിതം നടപ്പിൽ വന്ന കാലം മുതൽ ഈ രണ്ടു ശക്തികളും അവയുടെ പൃഥക്കരണ–ഏകീകരണശ്രമങ്ങൾ നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അവയുടെ പ്രവർത്തനം പല രൂപങ്ങൾ അവലംബിക്കുകയും പല ദേശങ്ങളിലും പല കാലങ്ങളിലും പല പേരുകളിൽ അറിയപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ സാരാംശം എല്ലാറ്റിലും കാണ്മാനുണ്ട് – അതായത്, ഒന്ന്, നാനാത്വത്തിന്റെ വഴിക്കും .മറ്റേത് ഏകത്വത്തിന്റെ വഴിക്കും പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഒന്ന് ജാതി ഉണ്ടാക്കുന്നതിലും മറ്റേത് അതിനെ ഉടയ്ക്കുന്നതിലും; ഒന്ന് വർഗങ്ങളഉം സവിശേഷാവകാശങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലും മറ്റേത് അവയെ നശിപ്പിക്കുന്നതിലും ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും ഈ രണ്ടു ശക്തികളുടെ പോർക്കളമാണെന്നു തോന്നുന്നു." (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 114)

ഈ രണ്ടു ശക്തികളുടെയും വാദഗതികൾ ഏറെക്കുറെ വിസ്തരിച്ചുതന്നെ നമ്മുടെ മുൻപിൽ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ആശയവ്യക്തത വരുത്താൻ വിവേകാനന്ദൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

"ഈ ഏകീകരണപ്രക്രിയ നിലവിലുണ്ടെങ്കിലും, നമ്മുടെ സകലശക്തിയും പ്രയോഗിച്ച് അതിനെ തടയേണ്ടതാണെന്ന് ഒരു ഭാഗത്തുനിന്നു വാദിക്കുന്നു. എന്തെന്നാൽ അത് മരണാവസ്ഥയിലേക്കാണ് നയിക്കുക. പൂർണമായ ഏകത്വം പൂർണവിനാശമാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിൽ നടന്നുവരുന്ന വ്യതിരേകവൃത്തി നിലയ്ക്കുമ്പോൾ പ്രപഞ്ച

വും അവസാനിക്കും...നമ്മുടെ ഈ സ്ഥൂലശരീരത്തിന്റെയും സമുദായവിഭജനത്തിന്റെയും കാര്യത്തിൽപ്പോലും പരിപൂർണമായ സമാനാവസ്ഥ ശരീരത്തിന്റെയും സമുദായത്തിന്റെയും നാശത്തിനിടയാക്കുമെന്നു വാദിക്കപ്പെടുന്നു...ഈ വാദഗതി ഭാഷ മാത്രം മാറ്റി, ഓരോ രാജ്യത്തും ഓരോരോ കാലത്ത് ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുമുണ്ട്. പരമാർഥത്തിൽ ഈ യുക്തിവാദം തന്നെയാണ് ഭാരതത്തിലെ ബ്രാഹ്മണർ ജാതിവർണവിഭാഗങ്ങൾ നിലനിർത്താൻ വേണ്ടി, സമുദായത്തില ഏതാനും കൂട്ടരുടെ സവിശേഷാവകാശങ്ങളെ മറ്റെല്ലാവർക്കുമെതിരായി നിലനിർത്താൻ വേണ്ടി പുറപ്പെടുവിക്കുന്നതും. ജാതിധ്വംസനം സമുദായനാശത്തിലേക്കു നയിക്കുമെന്നാണവർ പറയുന്നത്. ഏറ്റവും നീണാൾ നിലനിന്നിട്ടുള്ള ജനപദം തങ്ങളുടേതാണെന്നുള്ള ചരിത്രവസ്തുത (വാദത്തിനുപോദ്ബലകമായി) അവർ കൂസലെന്യേ ഹാജരാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിനാൽ തങ്ങളുടെ നിലപാട് കഴമ്പുറ്റതാണെന്നൊരു തോന്നൽ പുലർത്തിക്കൊണ്ടുതന്നെ അവർ പറയുന്നു, മനുഷ്യർക്ക് പരമാവധി ജീവിക്കാൻ കഴിവുണ്ടാക്കുന്ന ഒരേർപ്പാട് നിശ്ചയമായും ഹ്രസ്വജീവിതം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന ഒന്നിനേക്കാൾ മെച്ചമായിരിക്കണമെന്ന്." (പേജ് 114, 115)

"നേരെ മറിച്ച് ഏകത്വാശയത്തിന്റെ പിന്തുണക്കാരും എക്കാലത്തും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഉപനിഷത്തുകളുടെ കാലം മുതൽ ബുദ്ധന്മാരുടെയും ക്രിസ്തുക്കളുടെയും മറ്റു മതചാര്യന്മാരുടെയും കാലം മുതൽ, നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ കാലംവരെയും അഭിനവരാഷ്ട്രീയവാഞ്ഛാപ്രകടനങ്ങളിലൂടെയും മർദിതന്മാർക്കും പീഡിതന്മാർക്കും പ്രത്യേകാവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കപ്പെട്ട മറ്റെല്ലാ കൂട്ടർക്കുംവേണ്ടി ഉയർന്നിട്ടുള്ള അവകാശവാദങ്ങളിലൂടെയും ഈ ഏകത്വത്തിന്റെയും സമത്വഭാവത്തിന്റെയും പ്രഖ്യാപനം മുഴങ്ങിയിട്ടുണ്ട്." (പേജ് 115)

ഈ രണ്ടു ശക്തികളും തമ്മിലുള്ള നിരന്തരമായ ഏറ്റുമുട്ടലിൽ രണ്ടാമത്തെ ശക്തിയുടെ – ഏകത്വത്തിനും സമത്വത്തിനും വേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്ന ശക്തിയുടെ – വിജയമാണ് നാം അഭിലഷിക്കുന്നത്. അതിനാകട്ടെ, വിശേഷാവകാശങ്ങളെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുക എന്ന ഭാരിച്ച കൃത്യം നിറവേറ്റേണ്ടതുണ്ട്. രൂക്ഷമായ സമരത്തിലൂടെ മാത്രമേ അതു സാധിക്കൂ. മുഖ്യമായും മൂന്നു മേഖലകളിൽ – സാംസ്കാരികവും കായിക(രാഷ്ട്രീയ)വും സാമ്പത്തികവുമായ മേഖലകളിൽ – നടക്കണമെന്നാണ് വിവേകാനന്ദന്റെ കാഴ്ച്ചപ്പാട്. നോക്കുക:

"എല്ലായിടത്തുമുള്ള സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ എല്ലാ രാജ്യത്തും എല്ലാ മനുഷ്യവർഗങ്ങളിലും, ഈയൊരു സമരംതന്നെയാണുണ്ടായിട്ടുള്ളത്. ഒരുകൂട്ടം ആളുകൾ സ്വാഭാവികമായി മറ്റുള്ളവരെ അപേ

ക്ഷിച്ച് കൂടുതൽ ബുദ്ധിശാലികളാണെന്നുള്ളതിലല്ല വൈഷമ്യം. പിന്നെയോ? ബുദ്ധിശക്തിയുടെ മേന്മയുള്ളവർ അതില്ലാത്തവരുടെ ശാരീരികസുഖാനുഭവങ്ങൾ പോലും കവർന്നെടുക്കുന്നത് ശരിയാണോ എന്നുള്ളതിലാണ്. ആ വിശേഷാവകാശം നശിപ്പിക്കുവാനാണ് സമരം. ചിലർ മറ്റുള്ളവരെ അപേക്ഷിച്ച് കൂടുതൽ കായബലമുള്ളവരും അക്കാരണത്താൽ സ്വാഭാവികമായി ബലഹീനന്മാരെ കീഴടക്കാനോ തോല്പിക്കാനോ കഴിവുള്ളവരാകുമെന്നുള്ളത് സ്വയംസിദ്ധമായ വസ്തുതയാണ്. എന്നാൽ അവർ ബലമുള്ളതുകൊണ്ട് ഈ ജീവിതത്തിൽ സാധ്യമായ സുഖങ്ങളെല്ലാം കരസ്ഥമാക്കുക എന്നുള്ളത് ന്യായമല്ല. അതിനെതിരായിട്ടാണ് സമരമെല്ലാം. ചില ആളുകൾക്ക് നൈസർഗികമനായ കർമകുശലതയാൽ മറ്റുള്ളവരേക്കാൾ കൂടുതൽ ധനമാർജിക്കാൻ കഴിവുണ്ടായിരിക്കുക സ്വാഭാവികമാണ്. എന്നാൽ അവർ ഈ ധനാർജനശേഷിയുള്ളതുകൊണ്ട് അതത്രതന്നെയില്ലാത്തവരെ കുതിര കയറ്റുന്നതും പീഡാമർദനാദികൾക്ക് വിധേയരാക്കുന്നതും ന്യായമല്ല. ഇതിനെതിരായിട്ടാണ് സമരമെല്ലാം.” (പേജ് 119)

പുരോഹിതരും ദുർഭരണാധികാരികളും ധനാഢ്യരും (ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെ ശൈലിയിൽ ബ്രാഹ്മണ–ക്ഷത്രി.–വൈശ്യർ) ആണ് വിശേഷാവകാശങ്ങളുടെ ആനുകൂല്യം ലഭിക്കുന്നവരെന്നും അതിനാൽ വിശേഷാവകാശങ്ങൾക്കെതിരായ സമരം ഈ മൂന്നു കൂട്ടർക്കുമെതിരായിരിക്കുമെന്നും ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ച ആശയം സുവ്യക്തമാക്കുന്ന വിവേകാനന്ദവാക്യങ്ങൾ താഴെ ഉദ്ധരിക്കാം:

“സമത്വത്തെ സംബന്ധിച്ച ഇത്ര വലിയ ആശയപ്രളയത്തിനിടയിൽ എന്റെ ചെറിയ വിശേഷാവകാശം കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടില്ല എന്നു പുരോഹിതർ പറയുന്നു. ധനാഢ്യന്മാരും അപ്രകാരം പറയുന്നു. ഓരോ രാജ്യത്തുമുള്ള ദുശ്ശാസനന്മാരും അങ്ങനെത്തന്നെ പറയുന്നു.” (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 537)

ഈ കൂട്ടരിൽത്തന്നെ മുൻപന്തിയിൽ നിൽക്കുന്നത് പുരോഹിതവർഗമത്രേ. പൗരോഹിത്യമേധാവിത്വത്തിൽ സംഘടിതമായോ? മതം മതമല്ലാതായി എന്നു പറയാം. വിവേകാനന്ദൻ വിശദമാക്കുന്നു: “പൗരോഹിത്യം സ്വഭാവേന ക്രൂരവും ഹൃദയശൂന്യവുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് പൗരോഹിത്യം നിലവിൽ വരുന്നിടത്ത് മതം അധഃപതിക്കുന്നത്. വിശേഷാവകാശങ്ങൾ എന്ന ആശയം നാം ഉപേക്ഷിക്കണം. അപ്പോഴേ മതം പ്രയോഗത്തിൽ വരൂ എന്നാണ് വേദാന്തം പറയുന്നത്.” (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 537)

അതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ തറപ്പിച്ചു പറയുന്നത്: “ഒരു

വേദാന്തിയായിരിക്കുകയും അതേ സമയം ആരുടെയെങ്കിലും വിശേഷാവകാശങ്ങളെ – അവ ശാരീരികമോ മാനസികമോ ആധ്യാത്മികമോ ആകട്ടെ – അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുക ആർക്കും സാധ്യമല്ല. ഒരുവൻ മറ്റൊരുവനേക്കാൾ ഉയർന്നു ജനിക്കുന്നു എന്ന ആശയം വേദാന്തദൃഷ്ട്യാ അർഥശൂന്യമാണ്. രണ്ടു ജനതകളിൽ ഒന്ന് ഉയർന്നതും മറ്റേത് താഴ്ന്നതുമാണെന്ന പറച്ചിലിന് യാതൊരർഥവുമില്ല. അവയെ ഒരേ പരിസരങ്ങളിൽ വെക്കുക. എന്നിട്ട് രണ്ടു കൂട്ടരിലും ബുദ്ധിശക്തി ഒരേപോലെ വികസിക്കുന്നില്ലേ എന്നു നോക്കുക. അതിനുമുൻപ് ഒരു ജനത മറ്റൊന്നിനേക്കാൾ ഉത്കൃഷ്ടമാണെന്നു പറയാൻ പാടില്ല. അദ്വൈതത്തിന്റെ കൃത്യം, അതിനാൽ, ഈ എല്ലാ വിശേഷാവകാശങ്ങളെയും തച്ചുടയ്ക്കലാണ്.” (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 537)

തുടർന്ന്, ഭാരതീയപാരമ്പര്യദുരഭിമാനികളുടെ അവകാശവാദത്തിന്റെ പൊള്ളത്തരം വെളിവാക്കുമാറ്, സ്വാമിജി തുറന്നടിക്കുന്നു: “വിചിത്രമെന്നു പറയട്ടെ, അദ്വൈതത്തിന്റെ ജന്മഭൂവിൽ അതിന്റെ പ്രവർത്തനം മറ്റെവിടത്തേക്കാളും അലസമായിരുന്നു. വിശേഷാവകാശത്തിന് ഒരു നാടുണ്ടെങ്കിൽ അത് ഈ തത്വശാസ്ത്രത്തിനു ജന്മം നൽകിയ നാടുതന്നെയാണ്. അവിടെ ആധ്യാത്മികപുരുഷന് വിശേഷത, ഉത്കൃഷ്ടജാതന് വിശേഷത.” (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 537)

ഈ അദ്വൈതധർമം നിറവേറ്റുന്നതിൽ പ്രാചീനഭാരതത്തിൽ ആദ്യമായി ഒരു ശ്രമം നടത്തിയത് സാക്ഷാൽ അദ്വൈതാചാര്യനായ ശങ്കരന്റെ അവജ്ഞാകലുഷിതമായ വിമർശനത്തിന് പാത്രീഭൂതനായ ബുദ്ധനാണെന്ന് ആവേശഭരിതമായ സ്വരത്തിൽ വിവേകാനന്ദൻ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു: “വേദാന്തപരമായ സദാചാരം പ്രചരിപ്പിക്കുവാൻ ഒരു മഹോദ്യമം ഭാരതത്തിൽ ഒരിക്കൽ ആരംഭിക്കുകയും പല നൂറ്റാണ്ടുകാലത്തേക്ക് അതിന്റെ വിജയം ഏറെക്കുറെ നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്തു. ആ കാലങ്ങൾ ആ ജനതയുടെ ഏറ്റവും നല്ല കാലങ്ങളായിരുന്നുവെന്നു ചരിത്രപരമായി നമുക്കറിയാം. വിശേഷാവകാശങ്ങളെ തച്ചുടയ്ക്കുവാൻ ബുദ്ധമതം നടത്തിയ സമാരംഭത്തെയാണ് ഞാൻ ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ബുദ്ധനെ സംബോധന ചെയ്യുവാൻ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള ഏറ്റവും മനോഹരമായ വിശേഷണങ്ങളിൽ ചിലത് ഞാനോർക്കുന്നുണ്ട് – ‘ജാതിധ്വംസകാ വിശേഷാവകാശനാശകാ സമത്വസന്ദേശപ്രഭാഷകാ’ എന്നെല്ലാം.” (വി. സാ. സ. 2. പേജ് 537)

വിശേഷാവകാശങ്ങളെ തച്ചുടച്ചുകൊണ്ട് സമത്വം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി മതത്തെ – വേദാന്തത്തെ – അദ്വൈതത്തെ – ഹിന്ദുമതത്തെ – ആയുധമാക്കണമെന്ന് നവത്ഥാനനായകനായ വിവേകാന

ന്ദൻ ആഹ്വാനം ചെയ്യുമ്പോൾ, മതമേധാവികൾ സ്വന്തം വർഗതാത്പര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി, ഉപരിവർഗത്തിന്റെ വിശേഷാവകാശങ്ങൾ നിലനിർത്തുന്നതിനുവേണ്ടി, മതത്തെ കരുവാക്കുകയാണ് ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെയും ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെയും പേരിലുള്ള പുനരുജ്ജീവനവാദികളും മതമൗലികവാദികളുമാകട്ടെ, സഹോദരമതങ്ങളെയും ഭൗതികവാദികളെയും ആശയവാദികളിൽത്തന്നെയുള്ള മിതവാദികളെയും ആക്രമിച്ചു കീഴടക്കാനുള്ള പൗരുഷം നേടാനും അങ്ങനെ വർഗീയലഹളകളിലൂടെ, സമത്വസ്ഥാപനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള വർഗസമരൈക്യനിരയിൽ വിള്ളലുണ്ടാക്കാനും ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു!

ഇതോടനുബന്ധിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യാവുന്നതാണ് സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ സന്യാസിസങ്കല്പം. ഒരു വിധത്തിലുള്ള വർഗീയതയ്ക്കും അതുപോലുള്ള സങ്കുചിതാശയങ്ങൾക്കും അദ്ദേഹത്തെ സ്വാധീനിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നതിന്റെ മറ്റൊരു തെളിവാണത്. അത് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു: "സന്യാസിക്ക് ഒരു മതത്തിലും പെടാനാവില്ല. എന്തെന്നാൽ സകലമതങ്ങളിൽനിന്നും കൈക്കൊള്ളുന്ന സ്വതന്ത്രചിന്തയുടെ ജീവിതമാണയാളുടേത്. അയാളുടേത് സാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെ ജീവിതമാണ്. വെറും സിദ്ധാന്തത്തിന്റെയോ വിശ്വാസത്തിന്റെയോ അല്ല, അത്രപോലും വിശ്വാസവാക്യങ്ങളുടേതല്ല." (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 196)

ഹിന്ദുസന്യാസി എന്ന പ്രയോഗംതന്നെ ശരിയല്ലെന്ന് ഇത് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ഈ വിവേകാനന്ദൻപോലും ഹിന്ദുസന്യാസി എന്നാണ് പരക്കെ അറിയപ്പെടുന്നത്. സംഘപരിവാരമാകട്ടെ, തങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിലെ വർഗീയസന്യാസിമാരിലൊരാളായി മാത്രം വിവേകാനന്ദനെ ഒതുക്കിക്കെട്ടാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ്.

സന്യാസിക്ക് ധനികരോട് ഒരിടപാടുമില്ലെന്നും അയാളുടെ ബാധ്യത പാവങ്ങളോടാണെന്നും അയാൾ പാവങ്ങളോട് പ്രേമപൂർവമായ അവധാനത്തോടെ പെരുമാറണമെന്നും സർവശക്തിയുമുപയോഗിച്ച് അവരെ സസന്തോഷം സേവിക്കണമെന്നും (വി. സാ. സ. 4. പേജ് 196) പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന വിവേകാനന്ദൻ 'ഹിന്ദു'ക്കളായ പാവങ്ങളോടു മാത്രമല്ല, എല്ലാ മതത്തിലും പെട്ടവരും ഒരു മതത്തിലും പെടാത്തവരുമായ പാവങ്ങളോടുള്ള സഹാനുഭൂതിയാണ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്.

മർദിതരും പീഡിതരുമായ പട്ടിണിപ്പാവങ്ങളോടുള്ള ഈ സഹാനുഭൂതിയാണ് വിവേകാനന്ദനെ മറ്റാധ്യാത്മികാചാര്യന്മാരിൽനിന്നു വേർതിരിക്കുന്ന സുപ്രധാനഘടകമായി എനിക്കു തോന്നുന്നത്. ശ

ങ്കരന്റെ നേർക്കു നടത്തിയ വിമർശനം മുതൽ സന്യാസിസങ്കല്പം വരെ നാം ചർച്ചയ്ക്കെടുത്ത എല്ലാ കാര്യങ്ങളിലും ദീനാനുകമ്പയുടെ മനുഷ്യാവതാരമായിട്ടാണ് വിവേകാനന്ദൻ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്.

സമൂഹത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാഴ്ച്ചപ്പാടു തന്നെ പാവപ്പെട്ട ജനങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ്. ഒരിക്കൽ അദ്ദേഹം വികാരഭരിതനായി ചോദിച്ചു: "സമുദായമെന്നാൽ എന്താണ്? ലക്ഷം ലക്ഷം സാമാന്യജനങ്ങളോ? ഉയർന്ന സ്ഥിതിയിലിരിക്കുന്ന നിങ്ങളും ഞാനുമുൾപ്പെടുന്ന അഞ്ചുപത്തുപേരോ?" (വി. സാ. സ. 5. പേജ് 552)

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പ്രാണൻ എന്നാണ് അധസ്ഥിതരും അധ്വാനിക്കുന്നവരുമായ ജനകോടികളെ വിവേകാനന്ദൻ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. അദ്ദേഹം പറയുന്നതു കേൾക്കുക: "പ്രമാണിമാരും പണ്ഡിതരും ധനികരും കേട്ടാലും കേട്ടില്ലെങ്കിലും അറിഞ്ഞാലും അറിഞ്ഞില്ലെങ്കിലും നിന്ദിച്ചാലും സ്തുതിച്ചാലും ഒരു ചുക്കും വരാൻ പോകുന്നില്ല – അവരെല്ലാം രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉടലിലെ ചില ആഭരണങ്ങൾ, അലങ്കാരങ്ങൾ, മാത്രം. കോടിക്കണക്കിലുള്ള താഴ്ന്നവരും ദരിദ്രരുമില്ലേ, അവരാണ് രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പ്രാണൻ." (വി. സാ. സ. 7. പേജ് 384)

ഭാരതത്തിലെ ഒരേയൊരാശാകേന്ദ്രം സാമാന്യജനങ്ങളാണെന്ന് അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. ഉയർന്ന വർഗങ്ങൾ ശാരീരികമായും ധാർമികമായും മൃതങ്ങളാണ് എന്നാണദ്ദേഹത്തിന്റെ വിലയിരുത്തൽ. (വി. സാ. സ. 5. പേജ് 390 നോക്കുക) അതുകൊണ്ട് ആ സാമാന്യജനങ്ങൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം നൽകണം. സ്വാതന്ത്ര്യം അനുവദിച്ചുകൊടുക്കണം. ഇതിനെതിരായ വാദഗതികളെ അദ്ദേഹം പുച്ഛിച്ചുതള്ളി. ഇതേപ്പറ്റി വിവേകാനന്ദൻ വികാരാവേശത്തോടെ പറയുകയാണ്: "അജ്ഞർക്കോ ദരിദ്രർക്കോ സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകിയാൽ, അതായത് അവരുടെ ശരീരം, ധനം മുതലായവയിൽ അവർക്ക് പൂർണാധികാരം നൽകി അവരുടെ സന്താനങ്ങൾക്ക് ഉന്നതസ്ഥാനത്തിരിക്കുന്നവരുടെയും സന്താനങ്ങൾക്കുള്ളത്ര ജ്ഞാനം സമ്പാദിപ്പിക്കാനും സ്വസ്ഥിതി നന്നാക്കാനും തുല്യസൗകര്യം ചെയ്തുവെച്ചാൽ അവർ സ്വേച്ഛാചാരികളാകുമെന്ന് ചിലർ പറയുന്നത് സമുദായമംഗളം കണക്കാക്കിയാണോ അതോ സ്വാർഥാന്ധരായിട്ടോ? താഴ്ന്നവരെ എഴുത്തും വായനയും പഠിപ്പിച്ചാൽ നമ്മെ ആർ പരിചരിക്കുമെന്നു പറയുന്നത് ഇംഗ്ലണ്ടിലും ഞാൻ കേട്ടിട്ടുണ്ട്. ഒരുപിടി ധനവാന്മാരുടെ ഭോഗവിലാസത്തിന്നായി ലക്ഷം ലക്ഷം സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ അജ്ഞതയുടെ അന്ധകാരത്തിലും അകിഞ്ചനതയുടെ നരകത്തിലും ആണ്ടു കിടക്കട്ടെ. എന്തെന്നാൽ, അവർക്കു ധനം കിട്ടുകയോ അവർ വിദ്യ അഭ്യസിക്കുകയോ ചെയ്താൽ സമുദായം അധഃപതിച്ചുപോകും."

(പേജ് 551–552)

ഭാരതത്തിന്റെ പുരോഗതിക്ക്, ആരെത്രതന്നെ എതിർത്താലും, ഇതല്ലാതെ പോംവഴിയില്ലെന്ന ഉറച്ച അഭിപ്രായമാണ് സ്വാമിജിക്കുണ്ടായിരുന്നത്. നവഭാരതനിർമാണത്തിൽ തൊഴിലാളിവർഗത്തിനുള്ള പങ്ക് അംഗീകരിച്ച ആദ്യത്തെ ഇന്ത്യൻ നേതാവ് സ്വാമി വിവേകാനന്ദനാണ്. 'പ്രോലിറ്റേറിയറ്റ്' (തൊഴിലാളിവർഗം) എന്ന വാക്കു തന്നെ അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. നവീനഭാരതനിർമാണത്തെപ്പറ്റി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആവേശോജ്ജ്വലമായ വാക്കുകൾ തന്നെ കേട്ടാലും:

"നവീനഭാരതം ഉടലെടുക്കട്ടെ! കലപ്പയുമേന്തി കർഷകരുടെ കുടിലിൽനിന്ന് – ചെരുപ്പുകുത്തികളുടെ, തൂപ്പുകാരുടെ, മീൻപിടുത്തക്കാരുടെ ചാളകളിൽനിന്ന് – നവീനഭാരതം ഉയിർത്തെഴുന്നേൽക്കട്ടെ! ഉയരട്ടെ, വഴിയരികിൽ പാക്കും കടലയും വിൽക്കുന്നവരുടെയിടയിൽനിന്ന്! അവതരിക്കട്ടെ, ചന്തകളിൽ, അങ്ങാടികളിൽ, പണിപ്പുരകളിൽ, ജോലി ചെയ്യുന്ന തൊഴിലാളികളുടെ ഇടയിൽനിന്ന്. നാട്ടിലും കാട്ടിലും മലയിലും മേട്ടിലും അധ്വാനിക്കുന്നവർക്കിടയിൽനിന്ന്! ഇവർ പ്രതികാരബുദ്ധി കൂടാതെ, ചിന്താവിലാപരഹിതരായി, ആയിരമായിരമാണ്ടുകളായി, ചൂഷണം സഹിച്ച് അഭൂതപൂർവമായ സഹിഷ്ണുതാശക്തി നേടിയിട്ടുണ്ട്. കാലാകാലമായി അനുഭവിച്ച ദുഃഖഭോഗങ്ങളെ അതിജീവിച്ചു നേടിയതാണ് അവരുടെ ഒന്നുകൊണ്ടും കെട്ടടങ്ങാത്ത വീര്യശക്തി. ഒരുപിടിച്ചോറുണ്ട് ഉലകം കിടുക്കുവാൻ കെല്പുള്ളവരാണ്; അരവയറു നിറഞ്ഞാൽ അവരുടെ ശക്തി ത്രൈലോക്യം ജയിക്കും. ഓരോരുത്തനും ഓരോ രക്തബീജാസുരനാണ്. കൂടാതെ, മൂന്നുലകവും തേടിയാൽ കിട്ടാത്ത അത്യത്ഭുതസദാചാരശുദ്ധിയും ബലവും ഇവർക്കുണ്ട്. എന്തൊരു ശാന്തി! പ്രീതി! എന്തൊരു സ്നേഹം! മുറുമുറുപ്പു കൂടാതെ രാവും പകലും വേല ചെയ്വാനുള്ള കഴിവും വേണ്ടേടത്ത് സിംഹപരാക്രമവും." (വി. സാ. സ. 7. പേജ് 344)

തുടർന്ന് അദ്ദേഹം "മൺമറഞ്ഞ ഭാരതത്തിന്റെ ചോരയും ഇറച്ചിയുമില്ലാത്ത അസ്ഥിമാത്രരായ" "പൂർവികർ നേടിവെച്ച ചില രത്നാംഗുലീയങ്ങളും പൂർവകാലരത്നപേടകങ്ങളും ചീഞ്ഞുനാറുന്ന ശരീരത്തോടു ചേർത്തിപ്പിടിച്ച് സൂക്ഷിച്ചുവരുന്ന" ഉയർന്ന ജാതിക്കാരോട്, ഉപരിവർഗത്തോട്, ആജ്ഞാപിക്കുകയാണ്: "പഴഞ്ചൻപ്രേതങ്ങളേ! ഇതാ നിങ്ങളുടെ മുന്നിൽ നിൽക്കുന്ന ഉത്തരാധികാരിയായ നാളത്തെ ഭാരതം. നിങ്ങളുടെ രത്നപേടകങ്ങൾ, മാണിക്യമോതിരങ്ങൾ ഇവർക്കു സമർപ്പിക്കൂ, കഴിയും വേഗത്തിൽ. എന്നിട്ട് നിങ്ങൾ ഇങ്ങിനി കാണാത്തവണ്ണം വായുവിൽ ലയിച്ച് മറയൂ. നിങ്ങൾ സ്ഥലമൊഴിഞ്ഞാൽ ആ നിമിഷത്തിൽ കേൾക്കാം, ത്രൈലോക്യം കിടുക്കുന്ന മേഘഗർജനം പോലുള്ള 'വാഹ് ഗുരു കി ഫതേ' (ഗുരു ധന്യനാകട്ടെ, ഗുരു ജയിക്കട്ടെ എന്നർഥം. സിക്കുകാരുടെ സമരമുദ്രാവാക്യമാണിത്.) എന്നുള്ള നവീനഭാരതത്തിന്റെ പ്രഭാതഭേരീനാദം!" (അവിടെത്തന്നെ).

ഇപ്രകാരം നവഭാരതനിർമാണത്തിൽ തൊഴിലാളിവർഗത്തിനുള്ള പങ്കിനെപ്പറ്റി മാത്രമല്ല, തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ സാർവദേശീയതയെക്കുറിച്ചുതന്നെ വിവേകാനന്ദൻ ബോധവാനായിരുന്നു. ഈ വാക്യങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കുക:

"ഭാരതമാതാവിന്റ കൃഷീവലരും നെയത്തുകാരുമായ സന്താനങ്ങൾ, വിജാതിവിജിതരും സ്വജാതിനിന്ദിതരുമായ അഗണ്യകോടിയിൽപ്പെട്ട അധമവർണർ. അവർ കാലാകാലമായി നിശ്ശബ്ദരായി പരിശ്രമം ചെയ്യുന്നു. പക്ഷേ, അവരുടെ പരിശ്രമത്തിന്റെ ഫലം അവർക്കനുഭവിക്കാൻ കിട്ടുന്നില്ല! എന്നാൽ കാലചക്രത്തിരിച്ചിലിൽ ഈ ഉലകത്തിന്റെ അലകും പിടിയും മെല്ലെ മാറിവരികയാണ്. രാഷ്ട്രങ്ങളും കോയ്മകളും സംസ്കാരങ്ങളും കീഴ്മേൽ മറിയുകയാണ്. ഹേ ഭാരതത്തിലെ തൊഴിലാളികളേ! അപമാനിതരായി, നിശ്ശബ്ദരായി അനേക കാലം നിങ്ങൾ ചെയ്ത പരശ്രമത്തിന്റെ ഫലരൂപങ്ങളാണ് ബാബിലോണിയ, അലക്സാൻഡ്രിയ, ഗ്രീസ്, റോം, വെനീസ്, ജിനോവ, ബാഗ്ദാദ്, സമർഖണ്ട്, സ്പെയിൻ, പോർത്തുഗൽ, ഫ്രാൻസ്, ഡെന്മാർക്ക്, ഹോളണ്ട്, ഇംഗ്ലണ്ട് മുതലായവയുടെ ക്രമത്തിലുള്ള ആധിപത്യങ്ങളും ഐശ്വര്യങ്ങളും!" (വി. സാ. സ. 7. പേജ് 371–72)

ഭാരതത്തിലെ തൊഴിലാളികളെ അഭിസംബോധന ചെയ്തുകൊണ്ട് അവരാണ് ലോകമെങ്ങുമുള്ള ഈ വിവിധരാജ്യങ്ങളുടെ ഐശ്വര്യങ്ങൾക്കു കാരണം എന്നു പ്രസ്താവിക്കുമ്പോൾ വ്യക്തമായും വിവേകാനന്ദൻ ഊന്നുന്നത് തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ സാർവദേശീയതയിലാണെന്ന് പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. വിവേകാനന്ദൻ തുടരുന്നു:

"എന്നാൽ നിങ്ങളോ? ആരുണ്ട് തിരിഞ്ഞുനോക്കാൻ? സ്വാമിജീ! (കപ്പലിൽ വിവേകാനന്ദന്റെ സഹയാത്രികനായിരുന്ന തുരീയാനന്ദ സ്വാമികൾ) നിങ്ങളുടെ പൂർവികർ അല്പം ചില ദർശനങ്ങളെഴുതി, എട്ടുപത്തു കാവ്യങ്ങൾ ചമച്ചു, ഒരു ഡസനോളം മന്ദിരങ്ങൾ നിർമിച്ചു – ഹോ! അപ്പോഴക്കും വീമ്പിളക്കി നിങ്ങൾ ആകാശം മുറിക്കുന്നു. ആരുടെ ചോര ചൊരിഞ്ഞാണോ മനുഷ്യജാതിയുടെ പുരോഗമനം സാധിച്ചിട്ടുള്ളത്, അവരുടെ ഗുണം കീർത്തിപ്പാൻ ആരുണ്ട്? ലോകജേതാക്കളായ ധർമവീരന്മാരെ, രണവീരന്മാര, കവികളെ ലോകം കാണുന്നു; പൂജിക്കുന്നു. എന്നാൽ ആരും കാണാനില്ലാതെ, അഭിനന്ദിക്കാനില്ലാതെ, ഏവരാലും നിന്ദിക്കപ്പെട്ട്, അപാരസഹിഷ്ണുതയോടെ, അനന്തപ്രീതിയോടെ, നിർഭീകമായ കാര്യശേഷിയോടെ രാവും

പകലും സ്വഗൃഹങ്ങളിൽ സ്വകൃത്യങ്ങളെ ഒരു മുറുമുറുപ്പും കൂടാതെ ചെയ്തുവരുന്ന നമ്മുടെ നാട്ടിലെ തൊഴിലാളികളിൽ എന്താ വീരത്വ മില്ലെന്നോ? മഹാകൃത്യനിർവഹണത്തിനവസരം ലഭിച്ചാൽ വീരത്വം പ്രകടിപ്പിപ്പിക്കുവാൻ അനേകം പേരെ കണ്ടേക്കാം. ആയിരം പേർ കയ്യടിക്കാൻ മുന്നിൽ തയ്യാറുണ്ടെങ്കിൽ ഏതൊരു ഭീരുവും നിഷ്പ്ര യാസം പ്രാണൻ ത്യജിച്ചേക്കാം. മഹാസ്വാർഥിപോലും നിഷ്കാമത യോടെ വർത്തിച്ചേക്കാം. എന്നാൽ ആരും കാണാനും കേൾക്കാനു മില്ലാത്തപ്പോൾ അല്പകാര്യങ്ങളിൽപ്പോലും നിസ്വാർഥതയും കർത്ത വ്യപരായണത്വവും പുലർത്തുന്നവൻ ധന്യൻ – അങ്ങനെയുള്ള ധന്യ തയ്ക്കവകാശികളാണ് മൂകലക്ഷങ്ങളായ ചിരകാലമർദിതരായ ഭാര തത്തിലെ തോഴിലാളികളേ! നിങ്ങൾ. ഞാൻ നിങ്ങളെ നമസ്കരി ക്കുന്നു!" (പേജ് 372)

ഇവിടെ 'പ്രോലിറ്റേറിയറ്റ്'എന്ന പദംതന്നെ സ്വാമിജി ഉപയോഗി ക്കുന്നുണ്ട്. ഈ വർഗത്തെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി വിവേകാനന്ദൻ ഇപ്രകാരം താക്കീത് നൽകുകയുണ്ടായി: "കൃഷിക്കാർ, ചെരുപ്പുകുത്തികൾ, തോട്ടികൾ, വേലക്കാർ മുതലായവർ നിങ്ങളേക്കാളൊക്കെ പ്രവൃത്തി സാമർഥ്യവും ആത്മവിശ്വാസവുമുള്ളവരാണ്. അവർ ചിരകാലമായി മിണ്ടാതെ പണിയെടുത്തുവരുന്നു. നാട്ടിലെ ധനധാന്യങ്ങൾ ഉത്പാ ദിപ്പിക്കുന്നു – ഒരക്ഷരം ഉരിയാടുന്നുമില്ല. വളരെ വേഗം അവർ നിങ്ങ ളുടെ മുൻപിലെത്തും. നിങ്ങളിത്രയും നാൾ ഈ ക്ഷമാമൂർത്തിക ളായ താഴ്ന്ന ജതിക്കാരെ ചവിട്ടിമെതിച്ചിരുന്നു. ഇനിയിപ്പോൾ അവർക്ക് പകരം വീട്ടാനുള്ള സന്ദർഭം വരുന്നു." (വി. സാ. സ.6. പേജ് 116, 117)

തുടർന്ന് അദ്ദേഹം തൊഴിലാളികളുടെ പണിമുടക്കിനെപ്പറ്റി മേലാ ളന്മാരെ ഓർമിപ്പിക്കുന്നു: "അവർ നിങ്ങളെപ്പോലെ കുറേ പുസ്തക ങ്ങൾ പഠിച്ചിട്ടില്ലായിരിക്കാം. നിങ്ങളെപ്പോലെ ഷർട്ടും കോട്ടുമിട്ടുള്ള പരിഷ്കാരമൊന്നും അവർക്കില്ലായിരിക്കാം. അതുകൊണ്ടെന്ത്? അവ രാണ് നാടിന്റെ നട്ടെല്ല്, എല്ലാ ദേശത്തും. ഈ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർ പണിമുടക്കിയാൽ നിങ്ങൾക്ക് അരിയും തുണിയും എവിടെനിന്നു കിട്ടും? കൽക്കത്തയിലെ തൂപ്പുവേലക്കാർ ഒരു ദിവസം പണി ചെയ്യാ തിരുന്നാൽ സർവത്ര സംഭ്രമമായി. മൂന്നു ദിവസം തുടർന്ന് വേല നിർത്തിയാൽ മഹാമാരി പിടിച്ച് നഗരം നിർജനമായിത്തീരും. ദേഹാ ധ്വാനം ചെയ്യുന്നവർ അവരുടെ വേല നിർത്തിയാൽ നിങ്ങളുടെ ഊണും ഉടുപ്പും നടക്കില്ല." (പേജ് 117)

1898–ലാണ് ഈ പൊരുതുന്ന സന്യാസിവര്യൻ ഇപ്രകാരം താക്കീത് നൽകുന്നതെന്നോർക്കുക. യൂറോപ്പിലെയും അമേരിക്കയി

ലെയും തൊഴിലാളികൾ പണിമുടക്കുസമരങ്ങൾ വിജയകരമായി സംഘടിപ്പിക്കുന്നതും ഇന്ത്യയിലും അതിന്റെ അലയടി ആരംഭിക്കു ന്നതും ആ മനുഷ്യസ്നേഹി സുസൂക്ഷ്മം ശ്രദ്ധിക്കുകയും ആവേ ശഭരിതമായ സ്വരത്തിൽ ഉപരിവർഗത്തോട് അക്കാര്യം വിളിച്ചുപറ യുകയും ചെയ്തു. നോക്കുക: "സർവഥാ ജീവിതായോധനത്തിൽ വ്യഗ്രരായിരുന്നതുകൊണ്ട് താഴ്ന്ന പടിയിലുള്ളവർക്ക് ഇത്രയും നാൾ ജ്ഞാനോദയമുണ്ടായില്ല. അവരിതുവരെയും മാനവബുദ്ധി നിയന്ത്രി ക്കുന്ന യന്ത്രങ്ങളെപ്പോലെ ഒരേ രീതിയിൽ വേല ചെയ്തുവന്നു. ബുദ്ധി മാന്മാരും സമർഥരുമായവർ അവരുടെ പരിശ്രമത്തിന്റെയും സമ്പാ ദ്യത്തിന്റെയും സാരാംശം കൈയടക്കി. എല്ലാ നാട്ടിലും ഇതുതന്നെ യായിരുന്നു ഗതി. എന്നാലിപ്പോൾ കാലം മാറി. അന്യജാതിക്കാർക്ക് ഈ കഥ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിവുണ്ട്. ഇതിന്നെതിരായി അവർ ഒരു മിച്ച് തങ്ങളുടെ ന്യായമായ അവകാശം കൈക്കലാക്കാൻ ബദ്ധകങ്ക ണരായിരിക്കുന്നു. യൂറോപ്പിലെയും അമേരിക്കയിലെയും സാമാന്യ ജനങ്ങൾ ഉണർന്നെഴുന്നേറ്റ് നേരത്തേ പോരാട്ടം തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഭാരതത്തിലും അതിന്റെ ലക്ഷണം കണ്ടുതുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരുടെയിടയിൽ ഇക്കാലങ്ങളിൽ എത്രയോ പണിമുടക്കുകൾ നടന്നു. ഇതിൽനിന്ന് ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാകുന്നു. എന്തൊക്കെ ചെയ്താലും ഇനിയുള്ള കാലം സവർണർക്ക് അവർണരെ അടക്കി നിർത്താനാവില്ല." (പേജ് 117–118)

ആധ്യാത്മികവാദിയാണെങ്കിലും സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ഭൗതി കത്വത്തെ നിഷേധിച്ചില്ല. ഭൗതികപുരോഗതിയാണ് ആധ്യാത്മികവി കാസത്തിനുപോലും അടിസ്ഥാനമായിരിക്കേണ്ടത്. ഇക്കാര്യം അദ്ദേഹം ഒരു ശിഷ്യനുമായുള്ള സംവാദത്തിൽ പരിഹാസരൂക്ഷമായ ഭാഷയിൽ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു: "പട്ടിണികൊണ്ട് ക്ഷീണിച്ച് മനസ്സ് ചത്ത്, രോഗശോകപരിതാപങ്ങളുടെ ജന്മഭൂമിയായ ഭാരതത്തിൽ ലച്ചറടിച്ചു നടന്നിട്ടെന്തു കാര്യം? ... എടോ, മതകാര്യം ചെയ്യണമെങ്കിൽ ആദ്യം കൂർമാവതാരത്തിന്റെ പൂജ നടത്തണം. വയറാണ് കൂർമം. ആദ്യം അതിനെ തണുപ്പിച്ചില്ലെങ്കിൽ ആരും നിന്റെ മതകാര്യങ്ങളാദരിക്കി ല്ല. വിശപ്പിന്റെ വിളികൊണ്ട് ഭാരതം ഇളകിമറിയുന്നത് നീ കാണു ന്നില്ലേ? ...മതകാര്യങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കണമെങ്കിൽ ആദ്യംതന്നെ ഈ രാജ്യത്തെ ജനങ്ങളുടെ ഉദരചിന്തയ്ക്കൊരു പരിഹാരമുണ്ടാകണം. അല്ലാതെ വെറുതെ ലച്ചറടിച്ചിട്ടെന്തു കാര്യം?" (പേജ് 141)

അതുകൊണ്ടാണ് വിവേകാനന്ദൻ 1893–ൽ ചിക്കാഗോയിൽ വെച്ചു മടന്ന മതമഹാസമ്മേളനത്തിൽ 'ഹിന്ദുമത'ത്തെക്കുറിച്ച് പ്രബന്ധമ വതരിപ്പിച്ചതിനുശേഷം 'മതമല്ല ഭാരതത്തിന്റെ അടിയന്തരാവശ്യം'

എന്ന വിഷയത്തെക്കുറിച്ചു സംസാരിച്ചത്. ആ പ്രസംഗത്തിൽ അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കി: “കിഴക്കുള്ള ഉച്ചൈഃസ്വരമായ തിന്മ മതമല്ല. ... അവർക്ക് മതം വേണ്ടുവോളമുണ്ട്. എന്നാൽ എരിയുന്ന ഭാരതത്തിലെ ആർത്തലക്ഷങ്ങൾ വരണ്ട തൊണ്ടയോടെ നിലവിളിക്കുന്നത് അപ്പത്തിനുവേണ്ടിയാണ്. അവർ അപ്പം ചോദിക്കുന്നു, നാം കല്ല് കൊടുക്കുന്നു! പട്ടിണി കിടക്കുന്നവർക്ക് മതം കൊടുക്കുന്നത് പരിഹാസമാണ്. പട്ടിണി കിടക്കുന്നവരെ തത്വജ്ഞാനം പഠിപ്പിക്കുന്നത് പരിഹാസമാണ്.” (വി. സാ. സ. 7, പേജ് 420, 421)

ഇക്കാര്യത്തിൽ പാശ്ചാത്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ സഹായം തേടേണ്ടതുണ്ടെന്ന് സ്വാമിജി മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. അദ്ദേഹം ഭൗതികവാദികളെയും ആത്മീയവാദികളെയും ഒരുപോലെ വിസ്മയസ്തബ്ധരാക്കിക്കൊണ്ട് ഇങ്ങനെ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു: “പടിഞ്ഞാറൻ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ തൂമ്പയെടുത്തു കിളയ്ക്കുവിൻ. ഭക്ഷണപദാർഥങ്ങൾ വിളയിക്കുവിൻ. ഉദ്യോഗവും സേവയുംകൊണ്ടൊന്നുമല്ല, പാശ്ചാത്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി സ്വന്തം പ്രയത്നം മൂലം പുതിയ പുതിയ പന്ഥാവുകൾ കണ്ടുപിടിക്കുവിൻ. ഉണ്ണാനും ഉടുക്കാനുമുള്ള വക താൻ തന്നെ ഉണ്ടാക്കത്തക്ക കഴിവു നേടാൻ വേണ്ടിയാണ് ഞാൻ ജനങ്ങളെ രജോഗുണപരരാകാൻ ഉപദേശിക്കുന്നത്. ഉണ്ണാനും ഉടുക്കാനും വകയില്ലാതെ അവർക്കുവേണ്ടിയുള്ള ചിന്തയിൽപ്പെട്ട് നാടെല്ലാം നശിച്ചുപോയിരിക്കുന്നു. ഇതിനു നിങ്ങളെന്തു ചെയ്യുവാൻ പോകുന്നു? നിങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രങ്ങളും സൂത്രങ്ങളുമൊക്കെ ഗംഗാജലത്തിൽ വലിച്ചെറിയിൻ. ആദ്യം ആളുകളക്ക് ആഹാരമുണ്ടക്കാനുള്ള വഴി പറഞ്ഞുകൊടുക്കിൻ. എന്നിട്ടാവാം *ഭാഗവതം* വായിച്ചുകേൾപ്പിക്കുക.” (വി. സാ. സ. 6, പേജ് 174, 175)

എന്നാൽ വിവേകാന്ദപൈതൃകം അവകാശപ്പെടുന്ന ഇന്നത്തെ പുനരുജ്ജീവനവാദികളുടെ ജീവൽപ്രശ്നം ഇതൊന്നുമല്ല. ഇന്ത്യ ആഹാരകാര്യത്തിൽ, അടിസ്ഥാനപരമായ നിത്യജീവിതഭൗതികാവശ്യങ്ങളിൽ സ്വയം പര്യാപ്തമായിക്കഴിഞ്ഞുവെന്ന് ആരും അവകാശപ്പെടുകയില്ലല്ലോ. എന്നിട്ടും അവർക്ക് അടിയന്തരപ്രശ്നം മതവും പള്ളിയും അമ്പലവുമൊക്കെത്തന്നെയാണ്.

ഇവരെ ജനദ്രോഹികളെന്നു മുദ്രയടിക്കുകയും പാപികളെന്നു വിളിക്കുകയും ചെയ്യാൻ, ഇന്നു വിവേകാനന്ദൻ ജീവിച്ചിരിപ്പുണ്ടെങ്കിൽ മടിക്കുകയില്ലെന്ന്, ആവേശത്തള്ളിച്ചകൊണ്ടോ അതിശയോക്തിഭ്രമംകൊണ്ടോ അല്ല, വസ്തുസ്ഥിതികഥനമെന്ന നിലയ്ക്കുമാത്രം, ഇവിടെ രേഖപ്പെടുത്താൻ ഞാനാഗ്രഹിക്കുന്നു. തെളിവായിട്ടിതാ, സ്വാ

മിജിയുടെതന്നെ വാക്കുകൾ: “ദശലക്ഷങ്ങൾ പട്ടിണിയിലും അജ്ഞതയിലും കഴിയുന്നിടത്തോളം കാലം അവരുടെ ചെലവിൽ അഭ്യസ്തവിദ്യരായിട്ട് അവരെക്കുറിച്ചു ലവലേശം താത്പര്യമില്ലാത്ത ഓരോരുവനെയും ഞാൻ ജനദ്രോഹിയെന്നു മുദ്രയടിക്കുന്നു! പട്ടിണിക്കാരന്മാരേക്കാൾ ഒട്ടും മെച്ചമല്ലാത്ത ആ ഇരുപതുകോടി (ഇത് ഒരു നൂറ്റാണ്ട് മുൻപത്തെ കണക്ക്. ഇപ്പോൾ നൂറിലേറെ കോടി) ആളുകൾക്കുവേണ്ടി ഒന്നും ചെയ്യാത്തിടത്തോളം കാലം, ആ പാവങ്ങളെ അരച്ച് തങ്ങളുടെ പണമെല്ലാം നേടി മോടിയിൽ നടകൊള്ളുന്ന ആ മനുഷ്യരെ ഞാൻ പാപികളെന്നു വിളിക്കുന്നു!” (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 238)

ഭൂപരിഷ്കരണവും ദാരിദ്ര്യനിർമാർജനവും നടത്താനുള്ള പരിവർത്തനോന്മുഖപ്രവർത്തനങ്ങളിലേർപ്പെടാതെ, മതപരിവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റി അസത്യങ്ങളും അർധസത്യങ്ങളുമായ അസംബന്ധകഥകൾ പ്രചരിപ്പിച്ച് ആളുകളെ മതഭ്രാന്തരാക്കുവാനാണ് വർഗീയവാദികൾ ഇവിടെ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ഇക്കാര്യം ഒരു നൂറ്റാണ്ട് മുൻപുതന്നെ സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്കുകൾ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ: “ഭാരതത്തിലെ പാവങ്ങളുടെയിടയ്ക്ക് ഇത്ര വളരെ മുഹമ്മദീയരുള്ളതെന്ത്? വാളുകൊണ്ട് മതം മാറ്റപ്പെട്ടവരാണെന്നു പറയുന്നത് അസംബന്ധം! ...സെമിന്ദാർമാരിൽനിന്നും ...പുരോഹിതന്മാരിൽനിന്നും സ്വാതന്ത്ര്യം നേടുന്നതിനായിരുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി ബങ്കാളിലെ കൃഷിക്കാരുടെയിടയിൽ ഹിന്ദുക്കളേക്കാളധികം മുഹമ്മദീയരുള്ളതു കാണാം. കാരണം, അവിടെ അത്ര വളരെ സെമിന്ദാർമാരുണ്ടായിരുന്നു. അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവരും താണുകിടക്കുന്നവരുമായ ഈ കോടിക്കണക്കിനാളുകളെ ഉയർത്തുന്നതിനെപ്പറ്റി ആർ വിചാരിക്കുന്നു?” (പേജ് 211)

ഈ പട്ടിണിപ്പാവങ്ങളുടെ വിമോചനത്തിന് അടിയന്തരമായ പോംവഴി മതമാണെന്നു വിവേകാനന്ദൻ കരുതുന്നില്ല. എന്നു മാത്രമല്ല, അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുടെയും അനാചാരങ്ങളുടെയും പലപ്പോഴും മതഭ്രാന്തിന്റെയും രൂപത്തിൽ നമ്മുടെ ചുറ്റും കാണുന്ന മതം (അഥവാ മതാഭാസം) അവരെ വഴി തെറ്റിക്കുക മാത്രമാണ് ചെയ്യുക. മനുഷ്യരെ ദുർബലരാക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന അത്തരം പ്രതിഭാസങ്ങളെ ശക്തിയായെതിർത്തുകൊണ്ട് “മനുഷ്യൻ സ്വന്തം വിധിയുടെ വിധാതാവ് ”എന്ന ഒരു ലേഖനംതന്നെ വിവേകാനന്ദൻ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അതിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു: “അത്ഭുതകരമായ പ്രവചനങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുള്ള ചില ജ്യോതിഷികളെ ഞാൻ കണ്ടിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ നക്ഷത്രങ്ങളുടെ നിലയോ അതുപോലുള്ള കാര്യങ്ങളെയോ മാത്രം

ആസ്പദമാക്കിയാണ് അവർ അപ്രകാരം ചെയ്തതെന്നു വിശ്വസിക്കാൻ ന്യായമില്ല. അനകം ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിൽ അത് പരഹൃദയജ്ഞാനം മാത്രമാണ്. ചിലപ്പോൾ അത്ഭുതാവഹങ്ങളായ ദീർഘദർശനങ്ങൾ നടത്തിക്കാണുന്നുണ്ട്. എന്നാൾ അനേകം ഉദാഹരണങ്ങളിൽ അവ ശുദ്ധമേ ഭോഷ്കാണ്." (വി. സാ. സ. 4, പേജ് 5)

ജ്യോതിഷത്തിലെ നിസ്സാരാംശങ്ങളിലുള്ള അതിർകവിഞ്ഞ താത്പര്യപ്രകടനം ഹിന്ദുക്കൾക്കു വളരെ ദോഷം ചെയ്തിട്ടുള്ള അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിലൊന്നാണെന്നും ദുർബലരാണ് ധനസമ്പാദനത്തിനും മറ്റുമായി എല്ലാത്തരം രഹസ്യമാർഗങ്ങളെയും പരീക്ഷിക്കാൻ സന്നദ്ധരാകുന്നതെന്നും ജ്യോതിഷാദിവിദ്യകൾ അവരുടെ അഭയകേന്ദ്രങ്ങളായി മാറുന്നതെങ്ങനെയാണെന്നും സ്വാമിജി പറയുന്നു (പേജ് 85 നോക്കുക). അത്തരം വിദ്യകളുടെ അർഥശൂന്യത വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ഒരു ജ്യൗതിഷിയുടെ കഥ അദ്ദേഹം ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു ജ്യൗതിഷി ഒരു രാജാവിന്റെ അടുക്കൽ ചെന്ന് അദ്ദേഹം ആറു മാസത്തിനുള്ളിൽ മരിക്കുമെന്നു പ്രവചിച്ചു. അതു കേട്ടു ഭയന്ന രാജാവ് അപ്പോൾതന്നെ മരിക്കുമെന്ന നിലയിലായി. അപ്പോൾ മന്ത്രി അവിടെയെത്തി ജ്യൗതിഷികൾ പൊതുവെ വിഡ്ഢികളാണെന്നും അവർ പറയുന്നത് വിശ്വസിക്കേണ്ടതില്ലെന്നും പറഞ്ഞ് രാജാവിനെ വിശ്വസിപ്പിക്കാൻ നോക്കിയെങ്കിലും ഫലിച്ചില്ല. അപ്പോൾ മന്ത്രി ജ്യൗതിഷിയോട് രാജാവിന്റെ മരണം പ്രവചിച്ചത് ശരിതന്നെയോ എന്ന് ഒരിക്കൽക്കൂടി ചോദിച്ചു. വീണ്ടും ഗണിച്ചതിനുശേഷം ജ്യൗതിഷി തന്റെ പ്രവചനത്തിൽ ഉറച്ചുനിന്നു. മന്ത്രി ജ്യൗതിഷിയോട് "നിങ്ങൾ എപ്പോഴാണ് മരിക്കുക?" എന്നു ചോദിച്ചു. "പന്ത്രണ്ടു കൊല്ലം കഴിഞ്ഞാൽ" എന്നു മറുപടി. അതു കേട്ടയുടനെ മന്ത്രി വാളെടുത്തു വീശി ആ ജ്യൗതിഷിയെ വെട്ടിക്കൊന്നു. എന്നിട്ട് രാജാവിനോട് പറഞ്ഞു: "അങ്ങയക്കിപ്പോൾ ബോധ്യമായല്ലോ അവൻ കള്ളനാണെന്ന്. ഈ നിമിഷം തന്നെ അവൻ ചത്തുവല്ലോ." (പേജ് 87 നോക്കുക)

ഇപ്രകാരം ജ്യോതിഷാദിവിദ്യകളുടെ അന്ധവിശ്വാസപരത്വം വ്യക്തമാക്കിയതിനുശേഷം വിവേകാനന്ദൻ പ്രായോഗികമായ ഒരു നിർദേശം നമ്മുടെ മുൻപിൽ വെക്കുകയാണ്: "ജ്യോതിഷത്തെപ്പോലുള്ള കാര്യങ്ങൾ അവയിൽ ഒരു കഴഞ്ച് സത്യമുണ്ടെന്നിരുന്നാലും വർജിക്കേണ്ടതാണ്." (പേജ് 87)

നക്ഷത്രങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള കണക്കുകൂട്ടലുകളും അതുപോലുള്ള കൗശലങ്ങളും മറ്റും കൊണ്ട് കാലയാപനം കഴിക്കുന്നവരെ വർജിക്കേണ്ടതാണെന്ന് ശ്രീബുദ്ധൻ പറഞ്ഞത് അദ്ദേഹം നമ്മെ ഓർമിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വിവേകാനന്ദൻ ഇന്നു നമ്മിൽ പലരെയും ഞെട്ടിക്കുന്ന മട്ടിൽ, ഇത്തരം അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുടെ നേർക്ക് ആഞ്ഞടുക്കുന്നതു നോക്കുക: "വിധിയെപ്പറ്റി പുലമ്പിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത് പ്രായം കൂടിവരുന്നവരാണ്. യുവജനങ്ങൾ പ്രായേണ ജ്യോതിഷത്തെ ആശ്രയിക്കാറില്ല. ഗ്രഹങ്ങൾ നമ്മുടെമേൽ പ്രാഭവം പ്രയോഗിക്കുന്നുണ്ടാവാം. എന്നാൽ നാം അതിന്നത്ര പ്രാധാന്യം കല്പിക്കാൻ പാടില്ല. ജ്യോതിർഗണങ്ങൾ വന്നുകൊള്ളട്ടെ. അതുകൊണ്ടെന്തു ദോഷം? ഒരു നക്ഷത്രത്തിന് താറുമാറാക്കാവുന്നതാണ് എന്റെ ജീവിതമെങ്കിൽ അതൊരു കാശിനു വിലപിടിപ്പുള്ളതല്ല. ജ്യോതിഷവും അതുപോലുള്ള ഗൂഢവിദ്യകളും പ്രായേണ ദുർബലമനസ്സിന്റെ ചിഹ്നങ്ങളാണെന്ന് നിങ്ങൾക്കറിയാനാകും. അതിനാൽ അവ നമ്മുടെ മനസ്സിൽ സ്ഥാനം പിടിക്കാൻ തുടങ്ങിയാൽ ഉടൻ നാമൊരു വൈദ്യനെ കാണുകയും നല്ല ആഹാരം കഴിക്കുകയും വിശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതാണ്." (പേജ് 86)

താൻ ഉപദേശിച്ചുപോരുന്ന കാര്യങ്ങളിൽ പ്രഥമവും പ്രധാനവുമായതെന്തെന്ന് വിവേകാനന്ദൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നു: "ആത്മീയമോ മാനസികമോ കായികമോ ആയ ദൗർബല്യമുളവാക്കുന്ന യാതൊന്നിനെയും കാൽവിരൽകൊണ്ടുപോലും തൊടാതിരിക്കുക." (പേജ് 87)

അധ്വാനിക്കുന്ന അവശജനങ്ങൾ മനഃശക്തി സംഭരിച്ച് സംഘടിച്ച് അവകാശസമരങ്ങൾ നടത്തി തങ്ങളുടെ ഭൗതികജീവിതം തെല്ലെങ്കിലും പുരോഗമിപ്പിക്കുന്നതിന് തടസ്സം വരുത്തുമെന്നതുകൊണ്ടാണ് ഇത്തരം അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും അനാചാരങ്ങളെയും വിവേകാനന്ദൻ എതിർക്കുന്നതെന്ന് ഈ പ്രസ്താവന സൂചിപ്പിക്കുന്നു. നമ്മുടെ ദേശീയപത്രങ്ങളടക്കമുള്ള മാധ്യമങ്ങൾ ജനങ്ങളെ ദുർബലരാക്കാൻ പര്യാപ്തമായ ജ്യോത്സ്യം തൊട്ടുള്ള അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്ക് പ്രചാരണം നൽകുന്ന ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ സ്വാമിജിയുടെ ഇത്തരം വാക്കുകൾക്കുള്ള പ്രസക്തി ഒട്ടൊന്നുമല്ല.

മതപരമായ മറ്റൊരു മൂഢവിശ്വാസമാണല്ലോ ഗോവധത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ളത്. ഇന്ത്യയിലെ വർഗീയഫാസിസ്റ്റുകൾ ഗോവധനിരോധനത്തെ എത്ര ഗുരുതരമായൊരു പ്രശ്നമായാണ് കാണുന്നതെന്ന് അവരുടെ താത്വികാചാര്യനായ ഗോൾവാൾക്കറുടെ ഈ പ്രസ്താവനകൾ വ്യക്തമാക്കും: "വിദേശീയ ആക്രമണകാരികളുടെ വരവോടുകൂടിയാണ് ഇന്ത്യയിൽ അത് (ഗോവധം) ആരംഭിക്കുന്നത്. ജനതയെ അടിമത്തത്തിൽ തളച്ചിടുവാൻ, ഹിന്ദുക്കളുടെ ആത്മാഭിമാനത്തിന്റെ ഓരോ അടയാളത്തെയും പറിച്ചെറിയുന്നതാണ് ഏറ്റവും നല്ലതെന്ന് അവർ ചിന്തിച്ചു. നിർബന്ധപരിവർത്തനം, ക്ഷേത്രങ്ങളുടെയും മഠ

ങ്ങളുടെയും ധ്വംസനം തുടങ്ങിയ കിരാതവൃത്തികൾ അവർ നടപ്പാക്കി. ആ വഴിക്ക് ഗോഹത്യയും തുടങ്ങി. ഫ്രഞ്ചുകാരുടെയും പോർത്തുഗീസ്സുകാരുടെയും ഇംഗ്ലീഷുകാരുടെയും പിൽക്കാലത്തുണ്ടായ ആക്രമണങ്ങൾ അടിമത്തം അടിച്ചേല്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഈ കാര്യങ്ങൾ തുടരുകയും ചെയ്തു." (*വിചാരധാര,* പേജ് 684)

"ഗോഹത്യ ഈ രാജ്യത്ത് തുടങ്ങിയത് വൈദേശികാധിപത്യത്തോടുകൂടിയാണ്. മുഹമ്മദീയർ അതാരംഭിക്കുകയും ബ്രിട്ടീഷുകാർ അത് തുടരുകയും ചെയ്തു. അതിനാൽ നമ്മളിൽ അതൊരു കളങ്കമാണ്. ഇന്നു നാം സ്വാതന്ത്ര്യം സമ്പാദിച്ചുകഴിഞ്ഞു. അതോടുകൂടി എല്ലാ കളങ്കങ്ങളും മായ്ച്ചുകളയേണ്ടതാണ്." (പേജ് 685)

ഇത്തരം അസത്യങ്ങൾ ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ച് വർഗീയവികാരം ഇളക്കിവിടുന്ന ഭാഗങ്ങൾ വർഗീയസംഘടനകളുടെ സാഹിത്യങ്ങളിൽ ധാരാളമായി കാണാം.

ഇതേപ്പറ്റി സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ പറയുന്നതെന്തെന്നറിയുന്നത് വിജ്ഞാനപ്രദവും രസകരവുമായിരിക്കും. ദക്ഷിണേന്ത്യൻ പര്യടനത്തിനിടയിൽ തിരുവനന്തപുരത്ത് തന്റെ ആതിഥേയനായിരുന്ന പ്രൊഫസർ സുന്ദരരാമയ്യരുടെ അനുസ്മരണത്തിൽനിന്ന് പ്രസക്തഭാഗം ഉദ്ധരിക്കട്ടെ: "ഞാനുടനെ മത്സ്യമാംസം കഴിക്കുന്നതിൽ എനിക്കുള്ള വെറുപ്പ് പ്രകടിപ്പിച്ചു. പുരാതനഭാരതത്തിലെ ബ്രാഹ്മണർ മാംസം, ഗോമാംസം പോലും, കഴിച്ചിരുന്നുവെന്നും യജ്ഞത്തിനും അതിഥികൾക്ക് മധുപർക്കം (തൈരും തേനും നെയ്യും കലർത്തിയത്) കൊടുക്കുന്നതിനും പശുക്കളെയും മറ്റു മൃഗങ്ങളെയും കൊല്ലാൻ വിധിയുണ്ടെന്നും സ്വാമി അതിനു മറുപടി നൽകി. ഹൈന്ദവശാസ്ത്രങ്ങൾ സിദ്ധാന്തപരമായി ആമിഷ(മാംസ)ഭോജനത്തെ നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തിയിരുന്നെങ്കിലും ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനും പ്രചാരണത്തിനും ശേഷമാണ് മെല്ലെ മാംസഭക്ഷണം വർജ്യമായതെന്നും ഹിന്ദുജനതയുടെയും രാഷ്ട്രങ്ങളുടെയും പരാധീനതയ്ക്കും ദേശീയദൗർബല്യത്തിനും വഴി തെളിച്ച മുഖ്യകാരണങ്ങളിലൊന്ന് ഈ മാംസവർജനമാണെന്നും ആയിരുന്നു സ്വാമിയുടെ അഭിപ്രായം." (സിദ്ധിനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ എഴുതിയ *ശ്രീമദ്വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ* എന്ന ജീവചരിത്രത്തിൽനിന്ന്, പേജ് 297)

*രാമായണ*ത്തിലും *യാജ്ഞവൽക്യസ്മൃതി*യിലും ഭവഭൂതിയുടെ *ഉത്തരരാമചരിതം* നാടകത്തിലും മറ്റും ക്ഷത്രിയരും ബ്രാഹ്മണരുമെല്ലാം ഗോമാംസമടക്കമുള്ള മാംസം ഭക്ഷിക്കുന്നതിനെപ്പറ്റി പരാമർശമുണ്ട്.

"സീതാമാദായ ഹസ്തേന മധു മൈരേയകം ശുചി

പായയാമാസ കാകുത്സ്ഥഃ ശചീമിവ പുരന്ദരഃ
മാംസാനി ച സുമൃഷ്ടാനി ഫലാനി വിവിധാനി ച
രാമസ്യാഭ്യവഹാരാർഥം കിങ്കരാസ്തൂർണമാഹരൻ"

(*രാമായണം* ഉത്തരകാണ്ഡം, 42. 18–20. ഇന്ദ്രൻ ശചീദേവിയെയെന്നപോലെ, രാമൻ ശുദ്ധമായ മദ്യം കൈകൊണ്ടെടുത്ത് സീതയെ കുടിപ്പിച്ചു. പലതരം മാംസങ്ങളും നന്നായൊരുക്കിയ പഴവർഗങ്ങളും രാമന് കഴിക്കാനായി വേലക്കാർ വേഗം കൊണ്ടുകൊടുത്തു.)

"മഹോക്ഷം വാ മഹാജം വാ ശ്രോത്രിയായോപകല്പയേത്" (*യാജ്ഞവൽക്യസ്മൃതി,* 5. 109. വൈദികന് മുതിർന്ന കാളയെയോ വലിയ ആടിനെയോ ആഹാരമായി നൽകേണ്ടതാണ്.)

"സമാംസോ മധുപർക്കഃ" ഇത്യാമ്നായം ബഹുമന്യമാനാഃ ശ്രോത്രിയായാഭ്യാഗതായ വത്സതരീം മഹോക്ഷം വാ പചന്തി ഗൃഹമേധിനഃ" (*ഉത്തരരാമചരിതം* നാലാമങ്കം. "മാംസത്തോടുകൂടിയാണ് മധുപർക്കം വേണ്ടത്"എന്ന വേദവിധിയെ മാനിച്ചുകൊണ്ട് ഗൃഹനാഥന്മാർ വിരുന്നുവരുന്ന വൈദികന് രണ്ടു വയസ്സായ പശുക്കുട്ടിയെയോ മുതിർന്ന കാളയെയോ വേവിച്ചുകൊടുക്കുന്നു)

ഇത്തരം വിധികളെയാണ് വിവേകാനന്ദൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. വൈദികസാഹിത്യത്തിലെ ഗോശബ്ദത്തിന് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ എന്നാണർഥം എന്നത്രേ ഗോൾവാൾക്കറുടെ വ്യാഖ്യാനം! (*വിചാരധാര*, പേജ് 687). വത്സതരി, മഹോക്ഷം, മഹാജം എന്നീ പ്രയോഗങ്ങളെ അപ്പോൾ എങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനിക്കും?

ഒരിക്കൽ ഒരു ഗോരക്ഷാസഭാപ്രചാരകൻ വിവേകാനന്ദനെ സമീപിച്ച് സഹായാഭ്യർഥന നടത്തി. അപ്പോൾ അദ്ദേഹം ചോദിച്ചു: "മധ്യഭാരതത്തിൽ ഇപ്പോൾ ഒരു ഭയങ്കരക്ഷാമം ബാധിച്ചിരിക്കുന്നു. ഒൻപതു ലക്ഷം ജനങ്ങൾ പട്ടിണി കൊണ്ട് മരിച്ചുപോയതായി ഭാരതസർക്കാർ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ ദുർഭിക്ഷസമയത്ത് എന്തെങ്കിലും സഹായം ചെയ്യാൻ താങ്കളുടെ സഭ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടോ?"

"തങ്ങൾ ദുർഭിക്ഷാദികളിലൊന്നും സഹായിക്കുന്നില്ലെന്നും ഗോമാതാക്കളെ രക്ഷിക്കാൻ മാത്രമാണ് സഭ സ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ളതെ"ന്നുമാണ് പ്രചാരകന്റെ മറുപടി.

സ്വാമിജി വിട്ടില്ല. അദ്ദേഹം തുടർന്നു ചോദിച്ചു: "ഈ ക്ഷാമം മൂലം താങ്കളുടെ സ്വന്തം സഹോദരരായ മനുഷ്യർ ലക്ഷക്കണക്കിന് മൃത്യുവിന്നിരയാകുന്നു. താങ്കൾക്ക് കഴിവും വഴിയുമുണ്ടായിട്ടും ഈ അത്യാപത്തിൽ അവർക്കല്പം ആഹാരം കൊടുത്തു സഹായിക്കേണ്ടത് താങ്കളുടെ കടമയാണെന്നു കരുതുന്നില്ലേന്നോ?"

പ്രചാരകന്റെ മറുപടി: "ഇല്ല. അതവരുടെ കർമഫലം. പാപകർമം

കൊണ്ടാണ് ദുർഭിക്ഷം വന്നുചേർന്നത്. കർമത്തിനൊത്ത് ഫലവും.”

പ്രചാ
രകന്റെ വാക്കുകൾ കേട്ട് സ്വാമിജിയുടെ വിരികണ്ണുകളിൽനിന്നു തീപ്പൊരി പാറി. മുഖം ചുമന്നു. എങ്കിലും വികാരമടക്കിക്കൊണ്ടു പറഞ്ഞു: “സ്വന്തം സോദരർ പട്ടിണിമൂലം പൊരിഞ്ഞുമരിക്കുന്നതു കണ്ടിട്ടും അവരുടെ ഉടലും ഉയിരും നില നിർത്താൻ ഒരു പിടി ചോറു കൊടുക്കില്ല. കാക്കയ്ക്കും കാലിക്കും വേണ്ടി കുന്നുകുന്നായി ആഹാരപദാർഥങ്ങൾ വാരിക്കൊടുക്കുകയും ചെയ്യും. മനുഷ്യനിൽ അനുകമ്പ കാണിക്കാത്ത ഇത്തരം സഭാസമിതികൾ – ഇവയോട് എനിക്ക് ഒട്ടും സഹാനുഭൂതിയില്ല. ഇവകൊണ്ട് സമുദായത്തിനെന്തെങ്കിലും പ്രയോജനമുണ്ടാകുമെന്നു വിശ്വാസവുമില്ല. കർമഫലമനുസരിച്ച് മനുഷ്യൻ മരിക്കുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ കർമസിദ്ധാന്തത്തെ അനുസരിക്കുകയാണെങ്കിൽ ലോകത്തിൽ എന്തു കാര്യത്തിനുവേണ്ടിയും പ്രയത്നവും പ്രവൃത്തിയും ചെയ്യുന്നത് വിഫലമാണെന്നു തീർച്ചപ്പെട്ട സംഗതിയാകും. അങ്ങനെയാകുമ്പോൾ താങ്കളുടെ പരിപാലനകാര്യവും ഇതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാവില്ല. ഈ കാര്യത്തിലും ഇങ്ങനെ പറയാം. ഗോമാതാക്കളും താന്താങ്ങളുടെ കർമഗതിക്കനുസരിച്ച് കശാപ്പുകാരന്റെ കൈയിൽ പെടുന്നു, ചാകുന്നു. നാമിതിലൊന്നും ചെയ്യേണ്ടതില്ല, എന്ന്. ”(വി. സാ. സ. 6, പേജ് 5–6)

“ഗോക്കൾ തങ്ങളുടെ മാതാവാണെന്നു ശാസ്ത്രത്തിൽ പറയുന്നുണ്ടല്ലോ.” എന്നു സംശയിച്ച അയാളെ കളിയാക്കിക്കൊണ്ട് സ്വാമിജി പറഞ്ഞു: “നേര്. മാട് നമ്മുടെ മാതാവാണെന്ന് ഞാൻ നന്നായി മനസ്സിലാക്കുന്നു. അതല്ലാതെ ഇത്രയും കേമന്മാരായ മക്കളെ മറ്റാര് പ്രസവിക്കും?” (പേജ് 6)

ഇങ്ങനെ ഏതു പ്രശ്നവും ദീനാനുകമ്പയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ മാത്രം നോക്കിക്കണ്ടു പ്രതികരിക്കുന്ന സ്വാമി വിവേകാനന്ദനെവിടെ? മൂഢവിശ്വാസങ്ങൾ മുറുകെപ്പിടിക്കുന്ന സങ്കുചിതബുദ്ധികളായ ഹിന്ദുത്വവാദികളെവിടെ?

★

11. പൊരുതുന്ന വേദാന്തം

വിവേകാനന്ദന്റെ വേദാന്തം തീർച്ചയായും പ്രാചീനമായ ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ വേരുറച്ചതാണ്. “സർവം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ” (ഇക്കാണുന്നതെല്ലാം ബ്രഹ്മമാണ്), “അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി” (ഞാൻ ബ്രഹ്മമാണ്), “തത്ത്വമസി” (അത് – ബ്രഹ്മം – നീയാണ്) എന്നീ ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങളെ കോർത്തിണക്കി രൂപപ്പെടുത്താവുന്ന സർവസമത്വദർശനമാണത്. സകലചരാചരങ്ങളെയും സൃഷ്ടിക്കുകയും സംരക്ഷിക്കുകയും സംഹരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരേയൊരീശ്വരനെന്ന സങ്കല്പത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ബ്രഹ്മസങ്കല്പം, സകലചരാചരങ്ങളിലും ആ ചൈതന്യം കുടികൊള്ളുന്നു എന്നുകൂടി വിഭാവനം ചെയ്തുകൊണ്ട് അതിവിശാലമായൊരു സർവസമത്വദർശനമായി മാറുകയാണ്. ഉപനിഷദൃഷികൾക്ക്, പക്ഷേ, ഈ സർവസമത്വദർശനത്തെ സൈദ്ധാന്തികതലത്തിൽ ആവിഷ്കരിക്കാനേ കഴിഞ്ഞുള്ളൂ. പ്രായോഗികമായി അവർക്ക് ഏറെക്കുറെ ബ്രാഹ്മണപൗരോഹിത്യമേധാവിത്വത്തിലുള്ള അസമത്വാധിഷ്ഠിതമായ ചാതുർവർണ്യവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് കീഴ്പെട്ടുകൊണ്ടുതന്നെ കഴിയേണ്ടിവന്നു.

വിവേകാനന്ദൻ പലപ്പോഴും ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയപോലെ, ബുദ്ധനാണ് ഈ അദ്വൈതത്തെ – സർവസമത്വദർശനത്തെ – പ്രായോഗികമാക്കാൻ ശ്രമിച്ചത്. സ്ത്രീകൾക്കും ശൂദ്രർക്കും, മറ്റു വരേണ്യവിഭാഗത്തോടൊപ്പം, മതാവകാശങ്ങളും പൗരാവകാശങ്ങളും നൽകിക്കൊണ്ടാണ് അത് അദ്ദേഹം പ്രാവർത്തികമാക്കാൻ ഒരുമ്പെട്ടത്. ബുദ്ധമതത്തിന് അപചയം സംഭവിച്ചതോടെ വീണ്ടും ആ സമത്വദർശനം ഏട്ടിൽ മാത്രമായി.

ശങ്കരന്റെ വരവോടെ അദ്വൈതദർശനം ധൈഷണികതലത്തിൽ സുഭദ്രമായിത്തീർന്നു. ഉപനിഷത്തുകളിൽ അനുഭൂതിപ്രധാനമായ വെളിപാടുകളായി മാത്രം പിറന്ന്, മഹായാനബൗദ്ധദർശനത്തിൽ വിജ്ഞാനവാദം, ശൂന്യവാദം എന്നീ സിദ്ധാന്തങ്ങളിലൂടെ യുക്തിയുടെ പിൻബലത്തോടെ ആകാവുന്നിടത്തോളം വളർന്ന് ശങ്കരന്റെ മായാവാദത്തിൽ പടർന്നു പന്തലിച്ചുനിൽക്കുകയാണ് ഇന്ത്യയിലെ ഏറ്റവും മികച്ച ആശയവാദമായ അദ്വൈതവേദാന്തം. അതുവരെയുണ്ടായ സകലദർശനങ്ങളെയും വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ട് അത് സൈദ്ധാന്തികതലത്തിൽ വിജയക്കൊടി പാറിക്കുകയും ചെയ്തു. ശങ്കരസുസ്ഥാപിതമായ ഈ അദ്വൈതവേദാന്തത്തെ പ്രാചീനവേദാന്തമെന്നു സാമാന്യമായി പറയാം.

പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി മിഥിലയിൽ ഗംഗേശോപാധ്യായൻ

ഉദ്ഘാടനം ചെയ്ത നവ്യന്യായശാഖ അതുവരെ വളർന്നുവികസിച്ചിരുന്ന പ്രാചീനഭാരതീയദർശനങ്ങളെയാകെത്തന്നെ മാറ്റിമറിക്കാൻ കാരണമായി. കൃത്യവും സൂക്ഷ്മവും യുക്തിയുക്തവുമായ നവ്യന്യായശൈലിയിൽ പ്രാചീനദർശനങ്ങളെല്ലാം പുനഃസംവിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടു. നവ്യമീമാംസ, നവ്യവ്യാകരണം എന്നെല്ലാമുള്ള പേരുകളിൽ അവ വിശ്രുതമായി. നവ്യന്യായത്തിൽ പ്രാവീണ്യം നേടിയ രാജാറാം മോഹൻ റോയിയുടെ കൈയിൽ പ്രാചീനമായ അദ്വൈതവേദാന്തം നവ്യവേദാന്തമായി രൂപം മാറി. എൻ. ഇ. ബാലറാം പറഞ്ഞതുപോലെ, "നാടുവാഴിത്തപ്രധാനമായ സമൂഹഘടനയിൽനിന്നു കോളനിവ്യവസ്ഥയിലേക്കു മാറിയ ഘട്ടത്തിലുണ്ടായ കോളനിവിരുദ്ധമായ അവബോധമോ ആശയമോ ആണ് വാസ്തവത്തിൽ ഈ നവ്യവേദാന്തത്തിൽ കാണുന്നത്. കോളനിവ്യവസ്ഥ ഇന്ത്യാരാജ്യത്തിന്റെ സ്വതഃസിദ്ധമായ വികാസഗതിയെ തടസ്സപ്പെടുത്തിയ ചരിത്രസത്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്. സമൂഹവികാസത്തിൽ അക്കാലത്ത് ഏറെക്കുറെ സ്തംഭനവും വക്രതയും ഉണ്ടായതായി കാണാം. ഈ സങ്കീർണഘട്ടത്തിലെ ആശയമാണ് നവ്യവേദാന്തത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത്." (*കന്യാകുമാരിയിലെ ജ്ഞാനോദയം*, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ, തിരുവനന്തപുരം, പേജ് 35) ബാലറാം വ്യക്തമാക്കുന്നു: "പ്രാചീനവേദാന്തം മുഖേന പുതിയ സമസ്യകളെ പരിശോധിക്കാനാവില്ലെന്നു തോന്നിയതുകൊണ്ടാണ് റാം മോഹൻ റോയ് നവ്യവേദാന്തചിന്തകൾ ആരംഭിച്ചത്. അന്യദാർശനികചിന്തകൾ അർഥശൂന്യങ്ങളാണെന്ന പ്രാചീനവേദാന്തചിന്ത അദ്ദേഹം ശരിവെച്ചില്ല. മതചിന്തകളിൽ കാണുന്ന സാമ്യതയെ കണ്ടെത്താനാണദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചത്. സമൂഹം മിഥ്യയാണെന്നു പറഞ്ഞ് ഒഴിഞ്ഞുമാറുന്നതിനു പകരം ഹിന്ദുസമൂഹത്തിലെ ജീർണതകളെ ഇല്ലാതാക്കാനാണ് അദ്ദേഹം തുനിഞ്ഞത്. പത്രസ്വാതന്ത്ര്യമടക്കമുള്ള സിവിൽ സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി അദ്ദേഹം നടത്തിയ പരിശ്രമം പുതിയൊരു മാനവീയതയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള കാൽവപ്പായിരുന്നു. അദ്വൈതബോധവും സാമൂഹ്യപുരോഗതിയും കോർത്തിണക്കിയുള്ള അന്വേഷണത്തിന്റെ ഫലമായാണ് നവ്യവേദാന്തമുണ്ടായതെന്നർഥം. കേശവചന്ദ്രസെൻ, ബങ്കിം ചന്ദ്രൻ, ബാലഗംഗാധരതിലകൻ തുടങ്ങിയവർ ഈ പുതിയ ശാഖയെ കൂടുതൽ വിപുലപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചു. വിവേകാനന്ദന്റെ ശ്രമം ഇതിന്റെ തുടർച്ചയായിരുന്നു." (പേജ് 41)

ഇനി ശങ്കരന്റെ പ്രാചീനവേദാന്തവും വിവേകാനന്ദന്റെ നവ്യവേദാന്തവും തമ്മിലുള്ള പ്രധാനവ്യത്യാസങ്ങൾ പരിശോധിക്കാം:

1. ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തിലെ ഭൂരിഭാഗത്തെയും ശങ്കരൻ തിരസ്കരിക്കുന്നു. തന്റെ *ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യ*ത്തിൽ അദ്ദേഹം സാംഖ്യം, ന്യായം, വൈശേഷികം, ബൗദ്ധം, ജൈനം, പഞ്ചരാത്രം (ഭാഗവതദർശനം) എന്നിവയെയെല്ലാം ഖണ്ഡിച്ചുതള്ളുകയാണ്. ബ്രഹ്മകാരണവാദം (ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് പ്രപഞ്ചത്തിനു കാരണമെന്ന വാദം) എന്ന തന്റെ ദർശനമൊഴിച്ച് മറ്റുള്ളവയെയെല്ലാം അസത്യമെന്നു വിധിച്ച് അദ്ദേഹം നിരാകരിക്കുന്നു. നിരീശ്വരവാദപരവും ഭൗതികവാദപരവും വേദപ്രാമാണ്യമംഗീകരിക്കാത്തതുമായ ചിന്താപദ്ധതികളെ മാത്രമല്ല, ഈശ്വരവാദാധിഷ്ഠിതവും ആധ്യാത്മികവും വേദപ്രാമാണ്യമംഗീകരിക്കുന്നതുമായ ദർശനങ്ങളെയും ശങ്കരൻ പുറന്തള്ളുന്നത് പലപ്പോഴും നമ്മെ അത്ഭുതസ്തബ്ധരാക്കും. കപിലചിന്തയെ (സാംഖ്യദർശനത്തെ) മുഖ്യശത്രുവായാണ് അദ്ദേഹം കണ്ടത്. ബുദ്ധനെ മനുഷ്യവിദ്വേഷിയായി മുദ്ര കുത്തുമ്പോൾ നാം ഞെട്ടിപ്പോകും.

സ്വാമി വിവേകാനന്ദനാകട്ടെ, വൈവിധ്യപൂർണവും വൈചിത്ര്യയുക്തവും വൈരുധ്യസങ്കീർണവുമായ നമ്മുടെ പാരമ്പര്യത്തെ സമഗ്രമായി വിലയിരുത്തുകയും കൊള്ളാവുന്നവയെ കൊള്ളുകയും തള്ളേണ്ടുന്നവയെ തള്ളുകയും ചെയ്യാൻ സന്നദ്ധനായി. ശങ്കരൻ വെറുത്ത ബുദ്ധനെ വിവേകാനന്ദൻ തന്റെ ഇഷ്ടദേവനായി ആദരിച്ചു. കപിലനെ വിവേകാനന്ദൻ ഭാരതീയതത്വചിന്തയുടെ ആദിപിതാവായി വാഴ്ത്തി. ശാസ്ത്രത്തിനോ യുക്തിക്കോ നിരക്കാത്ത ഒന്നിനെയും സ്വാമിജി അംഗീകരിച്ചില്ല. അല്ലാത്തതിനെയൊക്കെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ ശ്രമിച്ചു.

2. ശങ്കരൻ മായാവാദം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് പ്രാപഞ്ചികസത്യത്തെ നിഷേധിച്ചു. "ബ്രഹ്മ സത്യം, ജഗന്മിഥ്യാ" (ബ്രഹ്മം മാത്രം സത്യം, ജഗത്ത് മിഥ്യയത്രേ) എന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുഖ്യമുദ്രാവാക്യം. ഈ ജഗന്മിഥ്യാത്വദർശനത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം ജനങ്ങളിൽ പൊതുവെ ഇഹലോകജീവിതത്തോടുള്ള അവജ്ഞ പരത്തി. ഫലമോ? ജീവിതത്തോട് നിഷേധാത്മകമായ മനോഭാവം വ്യാപകമായി; അതുവഴി അകർമണ്യതയും. മുൻപ് വ്യക്തമാക്കിയതുപോലെ, ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളുടെ മുരടിപ്പിനുതന്നെ ഈ ദർശനം ഒരു മുഖ്യകാരണമായിത്തീർന്നു.

എന്നാൽ, വിവേകാനന്ദന്റെ നവ്യവേദാന്തം മായാവാദത്തിന് കാര്യമായ സ്ഥാനം നൽകിയില്ല. പ്രപഞ്ചത്തെയും മനുഷ്യസമൂഹത്തെയും അംഗീകരിക്കുകയും മാനുഷികമൂല്യങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യം കല്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇഹലോകജീവിതത്തെ അംഗീകരിച്ചതുകൊണ്ട്, ഇവിടെ നടമാടിയിരുന്ന ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കും സ്ത്രീകളുടെ അടിമത്തത്തിനും അതുപോലുള്ള അസമത്വങ്ങൾക്കുമെതിരെ പോ

രാടാൻ അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടു വന്നു.

3. ശങ്കരന്റെ പ്രാചീനവേദാന്തം ജ്ഞാനമാർഗത്തെ മാത്രമേ അംഗീകരിച്ചുള്ളൂ. അദ്ദേഹം ജ്ഞാനകർമസമുച്ചയവാദത്തെ (സിദ്ധാന്തത്തെയും പ്രയോഗത്തെയും സമന്വയിപ്പിക്കണമെന്ന ചിന്താപദ്ധതിയെ) പാടേ തള്ളിക്കളഞ്ഞു. *ഭഗവദ്ഗീത* കർമത്തിനു നൽകിയ പ്രാധാന്യത്തെ അംഗീകരിക്കാൻ ശങ്കരൻ കൂട്ടാക്കിയില്ല. കർമമാർഗം തെറ്റാണെന്നും *ഗീത* ജ്ഞാനമാർഗത്തെ മാത്രമേ ഉപദേശിക്കുന്നുള്ളൂ എന്നും വരെ അദ്ദേഹം (ദുർ)വ്യാഖ്യാനിച്ചുകളഞ്ഞു!

വിവേകാനന്ദൻ ഇതിനോടു യോജിക്കുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നവീനവേദാന്തം 'പ്രായോഗികവേദാന്തം' എന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധമാകത്തക്കവിധം പ്രയോഗത്തിന് (കർമത്തിന്) പ്രാധാന്യം നൽകുന്നതാണ്. സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും തമ്മിലുള്ള സമന്വയം വിവേകാനന്ദചിന്തയുടെ കാതലായ ഭാഗമത്രേ. ശങ്കരന്റെ മായയ്ക്ക് വിവേകാനന്ദൻ പ്രകൃതി എന്നാണ് അർഥം കൽപ്പിച്ചത്. സത്യവും അസത്യവും കലർന്ന ഒരു സങ്കല്പമാണത്. കേവലം മിഥ്യയല്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പ്രയോഗികപ്രവർത്തനത്തിന് നവ്യവേദാന്തത്തിൽ സുപ്രധാനമായ സ്ഥാനമുണ്ട്. സത്ഫലം ലഭിക്കത്തക്ക വിധത്തിൽ കർമം ചെയ്യാൻ സ്വാമിജി ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ആ സത്ഫലമാകട്ടെ, ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന ദരിദ്രനാരായണരുടെ ദുരിതനിവാരണമാണ് താനും. ഇതിന്റെ വിശദവിവരങ്ങൾ നാം മുന്നധ്യായത്തിൽ കണ്ടുകഴിഞ്ഞു.

4. വേദം, ഉപനിഷത്തുകൾ, സ്മൃതികൾ എന്നിവ സനാതനസത്യമാണെന്ന് ശങ്കരൻ വിലയിരുത്തുന്നു. മീമാംസ അംഗീകരിക്കുന്ന കർമകാണ്ഡപ്രധാനമായ വേദഭാഗങ്ങളോട് അദ്ദേഹം വലിയ മമത പുലർത്തുന്നില്ലെന്നു തോന്നാം. പക്ഷേ, വാദിച്ചുവാദിച്ചൊടുവിലെത്തുമ്പോൾ കർമകാണ്ഡഭാഗത്തോടും അദ്ദേഹം രാജിയാവുന്നതു കാണാം. ജ്ഞാനകാണ്ഡപ്രധാനമായ വേദഭാഗങ്ങളെ – ഉപനിഷത്തുകളെ – ആണ് അദ്ദേഹം പരമപ്രമാണമായി അംഗീകരിക്കുന്നതെങ്കിലും അത്രതന്നെ പ്രാധാന്യം *മനുസ്മൃതി*ക്കും മറ്റും നൽകുന്നുണ്ട്. "ശ്രുതിസ്മൃതിപുരാണാനാമാലയം" എന്ന പരമ്പരാഗതമായ ശങ്കരവിശേഷണം പ്രഥമശ്രവണത്തിൽ തോന്നുന്നതുപോലെ വൈരുധ്യമുൾക്കൊള്ളുന്നില്ലെന്നു സാരം. നവ്യവേദാന്തത്തിന്റെ ശക്തനായ വക്താവും പ്രയോക്താവുമായ സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ശ്രുതിസ്മൃതികളുടെ പരമപ്രാമാണ്യത്തെ കണ്ണുമടച്ചംഗീകരിക്കുന്നില്ല. യുക്തിക്കു നിരക്കുന്നിടത്തോളമേ അവയെ അദ്ദേഹം വില മതിക്കൂ. വേദങ്ങളിലും *ബ്രഹ്മസൂത്ര*ത്തിലും *ഗീത*യിലുമെല്ലാം തനിക്കു സ്വീകാര്യമല്ലാത്ത ഭാഗങ്ങളുണ്ടെന്ന് സ്വാമിജി ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്. പ്രസക്തവാക്യങ്ങൾ ഇതിനു മുൻപ് ഉദ്ധരിച്ചത് ഓർക്കുക.

5. ശങ്കരാഭിമതമായ പ്രാചീനവേദാന്തം വരേണ്യവർഗത്തിലെ ധിഷണാശാലികൾക്കു മാത്രം അഭിഗമ്യമാണ്. അത്രയേ ആചാര്യൻ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുമുള്ളൂ. അപശൂദ്രാധികരണഭാഷ്യവും മറ്റും ഇതിനു തെളിവാണ്.

വിവേകാനന്ദന് ഈ മനോഭാവത്തോട് യോജിപ്പില്ല. തന്റെ നവ്യവേദാന്തം പ്രായോഗികവേദാന്തമാണെന്നും അത് സാധാരണക്കാർക്കുകൂടി ഗ്രഹിക്കാവുന്ന വിധം ലളിതമാകണമെന്നും അദ്ദേഹം കരുതി. സർവസമത്വദർശനമായ അദ്വൈതവേദാന്തം സർവജനപ്രാപ്യമാകണമെന്ന് അദ്ദേഹം സ്വാഭാവികമായും ആഗ്രഹിച്ചു. അദ്ദേഹം അധികാരിഭേദത്തെ എതിർത്തതും വിശേഷാവകാശങ്ങളെ ഉച്ചാടനം ചെയ്യാൻ ആഹ്വാനം ചെയ്തതുമെല്ലാം ചേർത്തുവെച്ചു പഠിച്ചാൽ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാകും.

ചുരുക്കത്തിൽ, ശങ്കരൻ മുഖ്യമായി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന പ്രാചീനവേദാന്തം ഏറെക്കുറെ ആത്മനിഷ്ഠവും വരേണ്യവർഗബുദ്ധിജീവിമാത്രപ്രാപ്യവുമാണെങ്കിൽ വിവേകാനന്ദൻ പ്രചരിപ്പിച്ച നവ്യവേദാന്തം ഒരു വലിയ അളവോളം വസ്തുനിഷ്ഠവും സാധാരണക്കാർക്കുകൂടി അഭിഗമ്യമാകണമെന്നുദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും അതുകൊണ്ടുതന്നെ 'പൊരുതുന്ന വേദാന്ത'മെന്ന വിശേഷണം അർഹിക്കുന്നതുമാണ്.

12. “ഞാനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാണ്”

സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ ഒറ്റപ്പെട്ട ചില പദപ്രയോഗങ്ങളെയോ അബദ്ധവശാലോ അല്ലാതെയോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വായിൽ നിന്നു തിർന്നുവീണ ചില പദപ്രയോഗങ്ങളെയോ കയറിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടാണ് ചില കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ അദ്ദേഹത്തെ തങ്ങളുടെ പക്ഷത്താക്കുന്നതെന്ന് ചില യാഥാസ്ഥിതികരും ഹിന്ദുവർഗീയവാദികളും പറയാറുണ്ട്. സ്വാമിജിയുടെ നവോത്ഥാനസ്വരവും പുരോഗമനചിന്തകളും ദഹിക്കാത്തവർ അദ്ദേഹത്തെ വെറുമൊരു മാമൂൽക്കാവിക്കാരനാക്കി ഒതുക്കിയെടുക്കാനാണ് ഇങ്ങനെ വാദിക്കുന്നത്. കഴിഞ്ഞ അധ്യായങ്ങളിൽ ഉദ്ധരിച്ച അനേകം ഖണ്ഡികകളിൽനിന്ന് അവരുടെ വാദത്തിന്റെ പൊള്ളത്തരം വ്യക്തമായിട്ടുണ്ടാകുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു.

“ഞാനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാണ്” (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 452) എന്ന വിവേകാനന്ദന്റെ പ്രഖ്യാപനം പലരും കരുതുമ്പോലെ കേവലം യാദൃച്ഛികമോ ഒരു ഫാഷനുവേണ്ടി മാത്രമുള്ളതോ ആയിരുന്നില്ല. ഇന്ത്യയിലെ ഗ്രാമങ്ങളും നഗരങ്ങളും ചുറ്റിക്കണ്ട് യഥാർഥ ഇന്ത്യയുടെ നാഡിമിടിപ്പ് – ഇന്ത്യയിലെ പട്ടിണിപ്പാവങ്ങളായ തൊഴിലാളികളുടെ ദയനീയാവസ്ഥ – അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. വിപുലമായ ലോകപര്യടനാനുഭവങ്ങൾ ഈ അറിവിനെ സമ്പുഷ്ടമാക്കി. ഇതിനുപുറമെ നാളതുവരെ ലഭ്യമായിരുന്ന സമസ്തവിജ്ഞാനശഖകളിലുമുള്ള പ്രധാനാശയങ്ങൾ സ്വായത്തമാക്കാനും അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചിരുന്നു. അങ്ങനെ പരന്ന വായനയും ഉയർന്ന ചിന്തയും സർവോപരി മർദിതരും പീഡിതരുമായ ദരിദ്രജനകോടികളുടെ നേരെ ഹൃദയം വഴിഞ്ഞൊഴുകുന്ന സഹാനുഭൂതിയും – ഇവയെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിന് സാമൂഹ്യപരിണാമഗതിക്രമത്തെക്കുറിച്ച് ശരിയായ ഉൾക്കാഴ്ച്ച നൽകുകയുണ്ടായി. 1896 നവമ്പർ 1–ന് മിസ് മേരി ഹെയ്ൽ എന്ന വനിതയ്ക്കെഴുതിയ ഒരു കത്തിൽ വിവേകാനന്ദന്റെ ഉൾക്കാഴ്ച്ച ഇങ്ങനെ വെളിപ്പെട്ടു:

“മാനവസമുദായം മുറയ്ക്ക് നാലു ജാതികളാൽ ഭരിക്കപ്പെടുന്നു. പുരോഹിതർ, പടയാളികൾ, കച്ചവടക്കാർ, തൊഴിലാളികൾ. ഓരോ ഘട്ടത്തിലും അതതിന്റെ മികവുകളും കുറവുകളുമുണ്ട്. പുരോഹിതൻ (ബ്രാഹ്മണൻ) ഭരിക്കുമ്പോൾ പാരമ്പര്യം നിമിത്തമായി ഭയങ്കരമായ വർജകത്വമുണ്ട്. പുരോഹിതന്മാരുടെയും അവരുടെ സന്താനങ്ങളുടെയും ആളുകൾ എല്ലാത്തരം സംരക്ഷണങ്ങൾകൊണ്ടു വലയിതരാണ് – അവർക്കല്ലാതെ ആർക്കും ജ്ഞാനം പകർന്നുകൊടുക്കാൻ അധികാരമില്ല. അതിന്റെ മികവ് ഈ കാലത്താണ് ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അടിത്തറയിടപ്പെട്ടതെന്നത്രേ. പുരോഹിതന്മാർ മനസ്സിനെ സംസ്കരിച്ചു. മനസ്സിലൂടെയാണല്ലോ അവർ ഭരണം നടത്തിയത്.

“പട്ടാള(ക്ഷത്രിയ)ഭരണം മർദകവും ക്രൂരവുമാണ്. പക്ഷേ, അവർ വർജകരല്ല. അക്കാലത്ത് കലകളും സാമൂഹ്യസംസ്കാരവും തങ്ങളുടെ ഉന്നതിയെ പ്രാപിക്കുന്നു.

“വാണിജ്യ(വൈശ്യ)ഭരണം പിന്നീട് വരുന്നു. അതിന്റെ നിശ്ശബ്ദനിഷ്പേഷകവും രക്തചൂഷകവുമായ ശക്തി ഭയങ്കരമാണ്. അതിന്റെ മേന്മയെന്തെന്നാൽ, കച്ചവടക്കാരൻ സ്വയം സർവത്ര സഞ്ചരിക്കുന്നു. അതിന്റെ മേന്മ ശാരീരികസുഖങ്ങളുടെ വിതരണമായിരിക്കും. കഴിഞ്ഞ രണ്ടു ഘട്ടങ്ങളിലും സഞ്ചിതങ്ങളായ ആശയങ്ങളെ അയാൾ നന്നായി വിതരണം ചെയ്യുന്നു. അവർ പട്ടാളക്കാരോളവും വർജകരല്ല. പോരായ്മയാകട്ടെ, (ഒരുപക്ഷേ) സംസ്കാരം നശിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നു.

“അവസാനം തൊഴിലാളി(ശൂദ്ര)ഭരണം വരും. അതിന്റെ മേന്മ ശാരീരികസുഖങ്ങളുടെ വിതരണമായിരിക്കും. പോരായ്മയാകട്ടെ, (ഒരുപക്ഷേ) സംസ്കാരത്തിന്റെ അധഃപതനമായിരിക്കും. സാധാരണ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഒരു വലിയ വിതരണമുണ്ടാവും. പക്ഷേ, അസാധാരണപ്രതിഭകൾ കുറഞ്ഞുവരും.” (പേജ് 451–452)

തങ്ങളുടെ കാലം വരെയുണ്ടായ എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളുടെയും പഠനത്തിന്റെയും പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാർക്സും എംഗൽസും രൂപം കൊടുത്ത മാർക്സിസ്റ്റുദർശനമനുസരിച്ചുള്ള അടിമത്തം, നാടുവാഴിത്തം, മുതലാളിത്തം, സോഷ്യലിസം എന്ന നാലു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥകൾതന്നെയാണ് വിവേകാനന്ദനെ ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെ ശൈലി ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണെങ്കിലും പരാമർശിക്കുന്നത് എന്നു വ്യക്തമാണ്. അവയുടെ വിവരണവും ഏറക്കുറെ മാർക്സിസ്റ്റുകാഴ്ച്ചപ്പാടിനോടടുത്തു നിൽക്കുന്നുണ്ട്. ‘സംസ്കാരം’ എന്നതുകൊണ്ട് ആധ്യാത്മികസംസ്കാരമാണ് വിവേകാനന്ദൻ വിവക്ഷിക്കുന്നത്. “ഒരു സംസ്കാരമോ ഒരു ജനതയോ ആധ്യാത്മികചിന്തയിൽ എത്രത്തോളം പുരോഗമിക്കുന്നുവോ അത്രത്തോളം ആ സമുദായവും ആ ജനതയും സംസ്കാരസമ്പന്നമാണ്” (വി. സാ. സ. 6, പേജ് 18) എന്ന പ്രസ്താവന ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഇപ്പറഞ്ഞതിൽനിന്നോ ഇനി പറയാൻ പോകുന്നതിൽനിന്നോ വിവേകാനന്ദൻ ഒരു മാർക്സിസ്റ്റായിരുന്നുവെന്നോ മാർക്സിന്റെ വൈരുധ്യാധിഷ്ഠിതവും ചരിത്രപരവുമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ഒരു വക്താവായിരുന്നുവെന്നോ ഞാൻ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതായി ധരിക്കരു

ത്. മാർക്സിനു മുൻപും മാർക്സിന്റെ കാലത്തും മാർക്സിന്റെ നിഷ്കൃഷ്ടസിദ്ധാന്തങ്ങൾ അംഗീകരിക്കാത്തവരും, എങ്കിലും മാർക്സിസത്തോട് വളരെ അടുത്തവരുമായ അനേകം സോഷ്യലിസ്റ്റുചിന്തകരുണ്ടായിരുന്നു – സാങ്സിമോൻ, ഫൂറിയേ, ഓവൻ തുടങ്ങിയവർ. അവരുടെ ചിന്താഗതികളുടെ പരിമിതികളെപ്പറ്റി വിസ്തരിക്കുമ്പോഴും അവരുടെ മഹത്തായ മനുഷ്യസ്നേഹത്തെയും തങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രീയസോഷ്യലിസ്റ്റുചിന്തയുടെ രൂപവൽക്കരണത്തിൽ അവർ നൽകിയ സംഭാവനകളെയും കുറിച്ച് മാർക്സും എംഗൽസും ആത്മാർഥമായി ഉപന്യസിച്ചിട്ടുണ്ട് (എംഗൽസിന്റെ *സോഷ്യലിസം – സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും,* പജ് 41–56 നോക്കുക) അതുപോലെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ മാർക്സിയൻ ചിന്താഗതിയിൽനിന്നു ചില അംശങ്ങളിൽ വ്യതിരിക്തനാകുന്നതുകൊണ്ട് വിവേകാന്ദന്റെ സാമൂഹ്യചിന്തയുടെ പ്രസക്തിയോ മഹത്വമോ ഇല്ലാതാകുന്നില്ല. ഈ വ്യത്യസ്തതകൾക്കുമപ്പുറത്ത് മാർക്സിന്റെയും വിവേകാനന്ദന്റെയും ചിന്തകൾ തമ്മിലുള്ള സമാനത തെളിയിക്കാനാണ് ഞാനിവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. മാർക്സും വിവേകാനന്ദനും തമ്മിലുണ്ടെന്ന് പി. പരമേശ്വരൻ (*വിവേകാനന്ദനും മാർക്സും*) കാണുന്ന വൈരുധ്യത്തിനുമപ്പുറമുള്ള സമാനത. തീർത്താൽ തീരാത്ത വൈരുധ്യം സംഘപരിവാരാദികളായ ഹിന്ദുവർഗീയവാദികളുടെയും വിവേകാനന്ദന്റെയും ചിന്താഗതികൾ തമ്മിലാണുള്ളതെന്നു കാണാൻ ഇതുവരെ ഉദ്ധരിച്ച വിവേകാനന്ദവചനങ്ങൾ മതിയാവുമെങ്കിലും നമുക്കു കുറേക്കൂടി തെരഞ്ഞുനോക്കാം.

1899–ൽ *ഉദ്ബോധന*മെന്ന ബങ്കാളിപ്രസിദ്ധീകരണത്തിലെഴുതിയ ''വർത്തമാനഭാരതം'' എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ മേൽച്ചേർത്ത സാമൂഹ്യപരിണാമഘട്ടങ്ങളുടെ വിശദാംശങ്ങൾ സ്വാമിജി ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട് (വി. സാ. സ. 3, പേജ് 411–442). അവിടെ ഒരു ഘട്ടത്തിൽനിന്ന് മറ്റൊരു ഘട്ടത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റത്തെ വിവരിക്കുമ്പോൾ ചിലേടത്ത് വിപ്ലവം (റെവല്യൂഷൻ) എന്ന വാക്കുതന്നെ അദ്ദേഹം ഉപയോഗിക്കുന്നതു കാണാം. ലോകവ്യാപകമായിത്തന്നെയാണ്, ഇന്ത്യയുടെ കാര്യത്തിൽ മാത്രമല്ല, ഈ വിധത്തിലുള്ള സാമൂഹ്യപരിണാമമെന്നും അദ്ദേഹം അവിടെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട് (പേജ് 419). ഇംഗ്ലണ്ട് ഇന്ത്യയുടെ മേൽ നേടിയ വിജയം യേശുവിന്റെയോ *ബൈബിളി*ന്റെയോ വിജയമായല്ല, വൈശ്യരുടെ (കച്ചവടക്കാരുടെ അതായത് മുതലാളിത്തത്തിന്റെ) വിജയമായേ കണക്കാക്കാവൂ എന്നു പറയുന്നത് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ഈ നാലു ഘട്ടങ്ങൾക്കുമുൻപ് ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് മാർക്സിസം

ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്ന 'പ്രാകൃതകമ്യൂണിസ'ത്തെക്കുറിച്ചും വിവേകാനന്ദന് അവ്യക്തമായ ധാരണയുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു തോന്നുന്നു. അദ്ദേഹം പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക: "പുരോഹിതശക്തിയുടെ ഉത്കർഷത്തോടൊത്ത് പരിഷ്കാരത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ ആവിർഭാവം, മൃഗീയമനസ്സിന്റെ മേൽ ദിവ്യപ്രകൃതിയുടെ വിജയം, ചൈതന്യത്തിന്റെ മുൻപിൽ ഭൗതികതയുടെ ഒന്നാമത്തെ കീഴടക്കം, പ്രകൃതിക്കടിമപ്പെട്ട ഈ മനുഷ്യശരീരത്തിൽ, ഈ മാംസച്ചുമടിൽ ലീനമായ ദിവ്യപ്രഭാവത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ വികാസം – എന്നിവയെല്ലാം കാണപ്പെടുന്നു. പുരോഹിതൻ ഭൗതികതയിൽനിന്ന് ആധ്യാത്മികതയെ ഒന്നാമതായി വിവേചിച്ചവനാണ്; ഈ ലോകത്തെ അടുത്തതുമായി ബന്ധിപ്പിക്കാൻ ഒന്നാമതായി സഹായിച്ചവനാണ്; ദേവതകളിൽനിന്ന് മനുഷ്യന്റെ അടുക്കൽ വന്ന ഒന്നാമത്തെ സന്ദേശഹരനാണ്; രാജാവിനെ പ്രജകളോട് ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന പാലമാണ്." (വി. സാ. സ. 3, പേജ് 423).

പൗരോഹിത്യ(ബ്രാഹ്മണ)ഭരണത്തിനു മുൻപ് പ്രാകൃതമായ, ഭരണകൂടമോ മതമോ ദൈവമോ ഇല്ലാത്ത, അവസ്ഥയായിരുന്നു എന്നർഥം. ഇതിനെത്തന്നെയാണല്ലോ പ്രാകൃതകമ്യൂണിസമെന്നതുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത്.

അതുപോലെ, സോഷ്യലിസത്തിനുശേഷം "ആവശ്യത്തിന്റെ സാമ്രാജ്യത്തിൽനിന്നും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാമ്രാജ്യത്തിലേക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ ആരോഹണം" (എംഗൽസ്, *സോഷ്യലിസം – സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും,* പേജ് 91) "ഉല്പാദനത്തിന്റെ വളർച്ച മൂലം സമുദായത്തിൽ വ്യത്യസ്തവർഗങ്ങളുടെ നിലനില്പ് കാലഹരണപ്പെട്ട ഒന്നായിത്തീരുന്നു. സാമൂഹ്യോല്പാദനത്തിലെ അരാജകത്വം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നതിന്നനുസരിച്ച് ഭരണകൂടത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയാധികാരശക്തി കുറഞ്ഞുകുറഞ്ഞ് ഇല്ലാതാകുന്നു. അവസാനം സാമൂഹ്യസംഘടനാരൂപത്തിന്റെ നാഥനായിക്കഴിഞ്ഞ മനുഷ്യൻ അതേ സമയം പ്രകൃതിയുടെയും തന്റെതന്നെയും നാഥനായിത്തീരുന്നു. അവൻ സ്വതന്ത്രനായിത്തീരുന്നു." (പേജ് 93), "വർഗങ്ങളും വർഗവൈരുധ്യങ്ങളുമില്ലാത്ത, ഓരോരുത്തരും സ്വതന്ത്രമായി വളർന്നുവന്നാൽ മാത്രം എല്ലാവരും സ്വതന്ത്രമായി വളരുന്ന സമുദായം" (*കമ്യൂണിസ്റ്റു മാനിഫെസ്റ്റോ*, പേജ് 82) എന്നിങ്ങനെ വിവരിക്കപ്പെട്ട കമ്യൂണിസ്റ്റു സാമഹ്യവ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനയല്ലേ, ആധ്യാത്മികശൈലിയുടെ ആവരണം നീക്കിനോക്കിയാൽ, വിവേകാനന്ദന്റെ ഈ പ്രസ്താവന (മുൻചേർത്ത കത്തിന്റ ഉപസംഹാരവാക്യമാണിത്), ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്? വിവേകാനന്ദൻ പറയുന്നു: "ഈ ദുഃഖമയമായ ലോകത്തിൽ ഏതു നായയ്ക്കും അതിന്റെ നാൾ കിട്ടട്ടെ. എന്നിട്ട് സുഖമെന്നു ചൊ

ല്ലുന്ന ഈ അനുഭവത്തിനുശേഷം, അവർക്കെല്ലാം ഈശ്വരങ്കലേക്കു വരികയും ലോകവും ഭരണകൂടങ്ങളും മറ്റെല്ലാ സൈ്വരക്കേടുകളുമായ ഈ വ്യർഥതയെ കൈവെടിയുകയും ചെയ്യാമല്ലോ." (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 452).

മുൻസാമൂഹ്യഘട്ടങ്ങളെപ്പറ്റി വിവരിക്കവേ, തൊഴിലാളിഭരണത്തെപ്പറ്റി പറഞ്ഞ ഉടനെ, ഈ വ്യവസ്ഥകളിലെല്ലാം അസന്തൃപ്തമായ വിവേകാനന്ദന്റെ ഹൃദയം ഇങ്ങനെ ഒരാഗ്രഹചിന്ത ആവിഷ്കരിക്കുന്നതു കാണാം: "പുരോഹിതകാലത്തെ ജ്ഞാനവും പട്ടാളകാലത്തെ സംസ്കാരവും വാണിജ്യകാലത്ത വിതരണോത്സാഹവും ഒടുവിലത്തേതിലെ സമത്വാദർശവും എല്ലാം ഭദ്രമായി, തത്തദ്ദോഷരഹിതമായി, നിലനിർത്താവുന്ന ഒരു രാഷ്ട്രം രൂപവത്കരിക്കാൻ സാധിച്ചാൽ അതൊരു മാതൃകാരാഷ്ട്രമായിരിക്കും. പക്ഷേ, അത് സാധ്യമാണോ?"

സാധ്യമല്ലെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്നറിയാം. അതിനാൽ 'കിടച്ചതു കല്യാണം' എന്ന മട്ടിൽ അദ്ദേഹം ആശ്വാസം കൊള്ളുകയാണ്: "എങ്കിലു ആദ്യത്തെ മൂന്നിനും തങ്ങളുടെ നാളുകൾ കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇപ്പോൾ അവസാനത്തേതിന്റെ കാലമാണ്. അവർക്കത് കിട്ടണം. ആർക്കും അതിനെ തടയുക സാധ്യമല്ല... ഞാനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാണ്. അതൊരു തികവുറ്റ വ്യവസ്ഥയായിട്ടല്ല. പക്ഷേ, അരയപ്പം ഒരപ്പവുമില്ലാത്തതിൽ ഭേദമാണല്ലോ. മറ്റു വ്യവസ്ഥകൾ പരീക്ഷിക്കപ്പെടുകയും അപര്യാപ്തങ്ങളെന്നു തെളിയിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഈ ഒന്ന് പരീക്ഷിക്കപ്പെടട്ടെ – മറ്റൊന്നിനുമല്ലെങ്കിൽ അതിന്റെ പുതുമയ്ക്ക്. ഒരേ ആളുകൾക്കുതന്നെ എപ്പോഴും ദുഃഖങ്ങളും സുഖങ്ങളും കിട്ടുന്നതിനേക്കാൾ മെച്ചമാണല്ലോ ദുഃഖങ്ങളുടയും സുഖങ്ങളുടെയും ഒരു പുനർവിതരണം." (വി. സാ. സ. 5, പേജ് 452).

ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെയും സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെയും സാമൂഹ്യപരിണാമഘട്ടചരിത്രം ഇപ്രകാരം ഒരേ വിധത്തിലായിത്തീർന്നതും മനുഷ്യസ്നേഹിയായ ആ ആധ്യാത്മികാചാര്യൻ "ഞാനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാണ്" എന്നു വെട്ടിത്തുറന്നു പറഞ്ഞതും വിവേകാന്ദപൈതൃകത്തിന്റെ 'കുത്തകാവകാശം' വെച്ചനുഭവിച്ചുപോരുന്നവർക്ക് വെപ്രാളമുണ്ടാക്കാതിരുന്നാലേ അത്ഭുതമുള്ളൂ.

"ഇന്ത്യയിലെ സർവവ്യാപകമായ ദുരിതദാരിദ്ര്യങ്ങളും മരവിപ്പിക്കുന്ന അടിമബോധവും മനുഷ്യത്വരഹിതമായ ചൂഷണവും കപടനാട്യങ്ങളും പൗരോഹിത്യദുഷ്പ്രവണതകളും കണ്ടു മടുത്ത സ്വാമിജിക്ക് സോഷ്യലിസം ശാശ്വതപരിഹാരമായിട്ടല്ലെങ്കിൽ ഒരാശാകിരണമായിട്ടെങ്കിലും അനുഭവപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടാവണം." (*വിവേകാനന്ദനും മാർക്സും*, പേജ് 63)

"ശാശ്വതവും യഥാർഥവുമായ പരിഹാരത്തിനുതകുന്ന കുറ്റമറ്റ ഒരു വികസനമാതൃകയാണ് സോഷ്യലിസമെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് അഭിപ്രായമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ദരിദ്രരുടെയും അധസ്ഥിതരുടെയും ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾ അല്പസ്വല്പം മെച്ചപ്പെടുത്തുവാൻ ഇതിനു കഴിഞ്ഞേക്കുമെന്നേ അദ്ദേഹം പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നുള്ളൂ. അതേ സമയം ഈ ദർശനത്തിനുള്ളിൽ ചില അപകടങ്ങളടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നും അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു." (പേജ് 63–64)

ഇത്തരം പ്രസ്താവനകൾ മേൽപ്പറഞ്ഞ വെപ്രാളത്തിന്റെ ബഹിഃപ്രകടനങ്ങളാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

*ഉദ്ബോധന*ത്തിൽ വന്ന "വർത്തമാനഭാരതം" എന്ന ലേഖനത്തിൽ അവിടവിടെ ചിതറിക്കിടക്കുന്ന സാമൂഹ്യപരിണാമത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയങ്ങൾ സ്വന്തം ഭാഷയിൽ ചുരുക്കിപ്പറയുകയാണ് പി. പരമേശ്വരൻ ചെയ്യുന്നത്. വിവേകാനന്ദൻതന്നെ ആ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ ദർശനം ഒരു കത്തിൽ സംക്ഷിപ്തമായി അവതരിപ്പിച്ചത് അതേപോലെ ഉദ്ധരിക്കുകയാണ് ഞാൻ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്; *ഉദ്ബോധന*ലേഖനത്തിൽനിന്ന് പ്രസക്തഭാഗങ്ങൾ മാത്രം ഉദ്ധരിക്കുകയും. ഇങ്ങനെ ചെയ്തത്, "അദ്ദേഹം (വിവേകാനന്ദൻ) തീരെ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടില്ലാത്ത വിധത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാമൂഹ്യപരിണാമം സംബന്ധിച്ച അപഗ്രഥനത്തെ വലിച്ചുനീട്ടാനും ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്യാനുമുള്ള ഒരാസൂത്രിതശ്രമം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു" (പരമേശ്വരൻ, പേജ് 64) എന്ന ആരോപണം ഒഴിവാക്കാൻ വേണ്ടിയാണെന്ന് എടുത്തുപറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ. വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ ആ ആരോപണം പരമേശ്വരന്റെ മേൽത്തന്നെയാണ് ചെന്നുകൊള്ളുക. കാരണം, അദ്ദേഹം സന്ദർഭത്തിൽനിന്ന് അടർത്തിയെടുത്തിട്ടുള്ള ഉദ്ധരണങ്ങളാണ് പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നത്. എന്നിട്ട്, തന്റേതായി ചില അഭിപ്രായങ്ങൾ പുറപ്പെടുവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

"പരസ്പരമുള്ള വിദ്വേഷംമൂലമാണ് എണ്ണത്തിലേറെയുണ്ടായിരുന്നിട്ടും ശൂദ്രർക്ക് എന്നും പ്രജകളായിക്കഴിയേണ്ടിവന്നതെന്ന അഭിപ്രായമാണ് സ്വാമിജിക്കുണ്ടായിരുന്നത്" (പേജ് 66) എന്നു പരമേശ്വരൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനമെന്തെന്നു വ്യക്തമല്ല. വിവേകാനന്ദൻ ഒരിടത്തും ശൂദ്രരോട് ഉപരിവർഗത്തിനുണ്ടായിരുന്നതുമാതിരി, അവർക്കു തിരിച്ചങ്ങോട്ട് വിദ്വേഷമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു സൂചിപ്പിച്ചിട്ടില്ല. നേരത്തെ ഉദ്ധരിച്ച സാമൂഹ്യചരിത്രപ്രതിപാദകമായ കത്തിലും അങ്ങനെയൊരു സൂചനയില്ല. "നിങ്ങളിത്രയും നാൾ ക്ഷമാ

മൂർത്തികളായ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരെ ചവിട്ടിമെതിച്ചിരുന്നു. ഇനിയിപ്പോൾ അവർക്ക് പകരം വീട്ടാനുള്ള സന്ദർഭം വരുന്നു." (വി. സാ. സ. 6, പേജ് 117) എന്നും മറ്റുമുള്ള വാക്യങ്ങൾ വല്ലതും സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അത് മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനമനുസരിച്ചുള്ള വർഗസമരത്തിൽപ്പോലും വിവേകാനന്ദൻ വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടെന്നാണ്. പരമേശ്വരൻ സൂചിപ്പിക്കുന്ന വർഗസഹകരണസിദ്ധാന്തത്തിലല്ല അത്തരം വാക്യങ്ങളുടെ ഊന്നൽ. "ശൂദ്രത്വത്തോടുകൂടിയ ശൂദ്രവർഗം എല്ലാ സമൂഹങ്ങളിലും പൂർണമായ മേധാവിത്വം കൈവരിക്കുന്ന ഒരു കാലം വരികതന്നെ ചെയ്യും" (പരമേശ്വരൻ, പേജ് 66) എന്ന വിവേകാനന്ദന്റെ പ്രതീക്ഷ, മാർക്സിസ്റ്റു ദർശനമനുസരിച്ചുള്ള സോഷ്യലിസ്റ്റു വ്യവസ്ഥ(തൊഴിലാളിവർഗസർവാധിപത്യം)യെത്തന്നെയാണ് അദ്ദേഹം വിവക്ഷിക്കുന്നതെന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെന്നന്ന കാര്യത്തിൽ തർക്കമില്ല.

എന്നിട്ടും പരമേശ്വരൻ പറയുന്നത് വൈദികസാഹിത്യത്തിന്റെയും *ഗീത*യുടെയും (ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെ) ചട്ടക്കൂടുപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് സ്വാമിജി തന്റെ ശൂദ്രരാജ് സങ്കല്പം മെനഞ്ഞെടുത്തതെന്നും ആ സങ്കല്പത്തെ നീതീകരിക്കാൻ മുതിരുന്നവർക്ക് ആ ചട്ടക്കൂടിനെക്കൂടി അംഗീകരിക്കാൻ ബാധ്യതയുണ്ടെന്നുമാണ്! *ഭഗവദ്ഗീത*യെ പിന്തിരിപ്പൻഗ്രന്ഥമെന്നും ഇന്ത്യയുടെ അധഃപതനത്തിനു കാരണമാണതെന്നും ആക്ഷേപിക്കുന്നവർ *ഭഗവദ്ഗീത*യുൾക്കൊള്ളുന്ന ആശയങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സ്വാമിജി ആവിഷ്കരിച്ച ശൂദ്രരാജ് എന്ന സങ്കല്പത്തെ പുരോഗമനപരമെന്നു വാഴ്ത്തുന്നത് സത്യസന്ധമല്ലെന്നു മാത്രമല്ല, ശരിക്കും കാപട്യം തന്നെയാണ് " (പേജ് 67) എന്നാണ്!

ഇതു കേട്ടാൽ തോന്നും വിവേകാനന്ദൻ ചാതുർവർണ്യത്തെ അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന്! ചാതുർവർണ്യത്തെ ന്യായീകരിച്ചതിന്റെ പേരിലാണ് അദ്വൈതാചാര്യനായ ശങ്കരനെപ്പോലും അദ്ദേഹം വിമർശിച്ചത്! ചാതുർവർണ്യത്തെ എതിർത്തതുകൊണ്ടാണ് ബുദ്ധനെ അദ്ദേഹം അങ്ങേയറ്റം വാഴ്ത്തിയത്! *ഗീത*പോലും ഇക്കാലത്ത് പ്രസക്തമല്ലെന്ന് അദ്ദേഹം സൂചിപ്പിച്ചത് ചാതുർവർണ്യത്തെയും അധികാരിവാദത്തെയും അത് ന്യായീകരിച്ചതിനാലാണല്ലോ!

കൂടാതെ, വൈദികസാഹിത്യവും *ഗീത*യും മാത്രമല്ല, പ്രസ്തുത ശൂദ്രരാജ്സങ്കല്പം മെനഞ്ഞെടുക്കുന്നതിൽ വിവേകാനന്ദനെ സഹായിച്ചത്. പരമേശ്വരൻതന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നതുപോലെ, "സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ തന്റെ കാലത്ത് നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന സോഷ്യലിസമെന്ന സങ്കല്പത്തെ അതിന്റെ വ്യത്യസ്തഭാവത്തിലും രൂപത്തിലും മനസ്സി

ലാക്കാൻ സന്ദർഭം ലഭിച്ചിരുന്നു. അവയിൽ ചിലത് അദ്ദേഹത്തെ സ്വാധീനിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു." (പേജ് 65)

ഇതെന്താണ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്? ഇപ്പോൾ പരമേശ്വരന്റെ വിമർശനം ചെന്നുകൊള്ളുക വിവേകാനന്ദന്റെ നേർക്കാണ്! ഒരാളെയും ഒരു കൃതിയെയും നൂറു ശതമാനം അംഗീകരിക്കുകയോ നൂറു ശതമാനം തിരസ്കരിക്കുകയോ സാധ്യമല്ല. അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നത് വസ്തുനിഷ്ഠവുമായിരിക്കില്ല. പരമേശ്വരന്റെതന്നെ കാര്യമെടുക്കുക. വിവേകാനന്ദനെയെന്നപോലെ മാർക്സിനെയും കുറിച്ച് പഠിച്ച് അവരുടെ രണ്ടുപേരുടെയും മഹത്വം കണ്ടറിഞ്ഞ് അവരെ താരതമ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് പുസ്തകമെഴുതിയ പരമേശ്വരൻ വിവേകാനന്ദമതത്തെയെന്നപേലെ മാർക്സിസത്തെയും അംഗീകരിക്കുന്നുവെന്ന വകാശപ്പെടാൻ തയ്യാറാകുമോ?

വിവേകാനന്ദന്റെ ശൂദ്രഭരണസങ്കല്പത്തെ വളച്ചൊടിക്കാൻ പരമേശ്വരൻ എന്തൊരു വ്യഗ്രതയാണ് കാട്ടുന്നതന്നോ! ഒരുദാഹരണം മാത്രം കാണിക്കാം. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു: "ശൂദ്രഭരണത്തിൽ സാംസ്കാരികമൂല്യങ്ങൾക്ക് കോട്ടം തട്ടുമെന്നതുകൊണ്ട് അതും ക്രമേണ അധഃപതിക്കും. ശുദ്രഭരണത്തിന്റെ പര്യവസാനത്തിൽ ജാതിഭരണത്തിന്റെ ഒരു നൂതനചക്രം പുനരാരംഭിക്കും." (പേജ് 69)

തന്റെ ഈ നിഗമനത്തിന് ഉപോദ്ബലകമായി പരമേശ്വരൻ ഉദ്ധരിക്കുന്നത് സ്വാമിജിയെയല്ല. എസ്. എൽ. മുഖർജിയെയാണ്. അദ്ദേഹം പറയുന്നതോ? "പ്രകൃതിയുടെ പരിണാമഗതി ചാക്രികമായതിനാൽ അദ്ദേഹം (വിവേകാനന്ദൻ) ശൂദ്രഭരണത്തെത്തുടർന്ന് ബ്രാഹ്മണഭരണം വരുമെന്നു വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. പക്ഷേ, അദ്ദേഹം ഉറപ്പിച്ചുപറയുന്നത് ഇത്തവണ പുത്തൻ ബ്രാഹ്മണരാണ് രംഗപ്രവേശം ചെയ്യുക എന്നാണ്. ഈ പുത്തൻ ബ്രാഹ്മണർ ശൂദ്രന്മാരോ ബഹുജനങ്ങൾ തന്നെയോ ആയിരിക്കും." (*ദി ഫിലോസൊഫി ഓഫ് മാൻമെയ്ക്കിങ്*)

ഈ പ്രസ്താവനകൾകൊണ്ട് പരമേശ്വരൻ നേടാനാഗ്രഹിക്കുന്നത് എന്തെന്നു വ്യക്തമല്ല. വിവേകാനന്ദന്റെ സങ്കല്പത്തിൽ മാറ്റമൊന്നുമില്ല. പഴയ പൗരോഹിത്യ–പട്ടാള–കച്ചവടഭരണങ്ങളുടെ തിരിച്ചുവരവിനെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനപോലുമില്ല; ശൂദ്രരായ ശൂദ്രർക്കു പകരം ബ്രാഹ്മണർ ശൂദ്രത്വം പ്രാപിച്ച് ഭരിക്കും എന്നതിന്റെയും. ശൂദ്രസംസ്കാരം – തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരം – സാർവത്രികവും സാർവജനീനവുമാകും. ആ വ്യവസ്ഥയിൽ ഭരണംതന്നെയുണ്ടാകുമോ? അതല്ലേ, വിവേകാനന്ദന്റെ ഭാഷയിൽ "എല്ലാവരും ഈശ്വരങ്കലേക്കു വരികയും ലോകവും ഭരണകൂടങ്ങളും മറ്റെല്ലാ സ്വൈരക്കേടുകളുമായ ഈ വ്യർഥത കൈവെടിയുകയും ചെയ്യുന്ന" (വി. സാ. സ. 6,

പേജ് 452) സാക്ഷാൽ മോക്ഷാ(സ്വാതന്ത്ര്യാ)വസ്ഥ? മാർക്സിസ്റ്റാചാര്യന്മാരുടെ ഭാഷയിൽ, സർവവിമോചനത്തിന്റേതായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാമ്രാജ്യം (കമ്യൂണിസം)?

മാർക്സിന്റെയും വിവേകാനന്ദന്റെയും സോഷ്യലിസ്റ്റുസങ്കല്പങ്ങളിൽ വൈരുധ്യത്തേക്കാളേറെ സമാനഭാവങ്ങളാണുള്ളതെന്നും ഇതേ വരെ പറഞ്ഞ കാര്യങ്ങളിൽനിന്നു തെളിയുന്നുണ്ടല്ലോ. അവരുടെ വീക്ഷണങ്ങളിൽ കാണുന്ന വ്യത്യസ്തതകളെ വൈരുധ്യങ്ങളെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതും അത്ര ശരിയായിരിക്കുകയില്ല. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ എത്തിനിന്ന പടിഞ്ഞാറൻ യൂറോപ്പിലെ സമർഥമെന്നപോലെ ക്രൂരവുമായിരുന്ന മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥയിലെ യാഥാർഥ്യങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കുകയും അതിനായി മാനവസമൂഹത്തിന്റെ മുഴുവൻ ചരിത്രത്തെ ശാസ്ത്രീയമായി പഠിച്ച് വർഗസമരത്തിന്റെയും വിപ്ലവത്തിന്റെയും അടവുകളും തന്ത്രങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്ത മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയുമത്ര അക്കാര്യങ്ങളിൽ വിവേകാനന്ദൻ ഇറങ്ങിച്ചെന്നിട്ടില്ല. സമകാലികയൂറോപ്പിലെ വിപ്ലവങ്ങളിലും സമരങ്ങളിലും തൊഴിലാളിവർഗപ്രസ്ഥാനത്തിലും നിരീക്ഷകരും സംഘാടകരും നായകരുമെന്ന നിലയിൽ മാർക്സും എംഗൽസും ആണ്ടു മുഴുകി നേടിയ അനുഭവസമ്പത്തും വിവേകാനന്ദന് ലഭിച്ചിരുന്നില്ല. അതൊന്നും സ്വാമിജിയുടെ മഹത്വത്തിനു പോറലേല്പിക്കുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജന്മഭൂമിയും കർമക്ഷേത്രവും തിരഞ്ഞെടുത്ത പ്രവർത്തനരംഗവും വേറെയായിരുന്നുവല്ലോ.

അങ്ങനെയൊക്കെയായിരുന്നിട്ടും ആ മഹാത്മാവിന്റെ അദമ്യമായ പരിവർത്തനവാഞ്ഛയും അളവറ്റ ദീനാനുകമ്പയും സർവസമത്വദർശനമായ പൊരുതുന്ന വേദാന്തത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കല്പവും അദ്ദേഹത്തെ ആധുനികലോകത്തിലെ ഏറ്റവും വിപ്ലവാത്മകമായ സിദ്ധാന്തത്തെയും പ്രസ്ഥാനത്തെയും അനുകൂലിക്കുന്ന ഒരാളാക്കിത്തീർത്തു എന്നതാണ് മറ്റനേകം മാമൂൽ സ്വാമിമാരിൽനിന്നും സമകാലികജനനായകരിൽനിന്നും അദ്ദേഹത്തെ വ്യത്യസ്തനാക്കുന്നത്; ആധുനികതലമുറയ്ക്ക് ആദരണീയനാക്കുന്നത്.

അക്കാലത്തെ ഒട്ടേറെ മതിമാന്മാരായ ഭാരതീയചിന്തകർക്കും നേതാക്കൾക്കും കഴിയാതിരുന്ന വിധം പടിഞ്ഞാറൻ സന്ദർശനങ്ങൾക്കിടയിൽ അവിടത്തെ നവം നവങ്ങളായ പ്രസ്ഥാനങ്ങളെയും ആശയങ്ങളെയും കണ്ടെത്താനും ഉൾക്കൊള്ളാനും വിവേകാനന്ദനു കഴിഞ്ഞു. അവയിലെ ഉത്തമാംശങ്ങളെ ഇന്ത്യയിലെ പാരമ്പര്യവുമായും പദപ്രയോഗങ്ങളുമായും സമന്വയിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു. 'ശൂദ്രഭരണ'ത്തെയും മറ്റുമുള്ള സ്വാമിജിയുടെ ഉൾക്കാഴ്ചയെ അങ്ങനെയാണ് മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്. അതുകൊണ്ട് ബുദ്ധിപരമായ സത്യസന്ധതയും ആദർശശുദ്ധിയുമുള്ള ആധുനികരെ അത്യധികം ആകർഷിക്കുക മാർക്സും വിവേകാനന്ദനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യസ്തതകളേക്കാൾ സമാനതകളായിരിക്കും. ഇരുവരും ഒരുപോലെ ചൂഷണാധിഷ്ഠിതമായ വർഗസമൂഹത്തെ വെറുക്കുകയും വർഗരഹിതസമൂഹത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കുകയും ചെയ്തു. മാർക്സിന്റെ സോഷ്യലിസത്തെയും വിവേകാനന്ദന്റെ സോഷ്യലിസത്തെയും ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന സ്വർണക്കണ്ണിയാണ് മേൽജാതി–മേൽവർഗാധിപത്യത്തോടുള്ള എതിർപ്പ്; ഭൂരിപക്ഷഭൂരിസുഖത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാനവവിമോചനത്തോടുള്ള അഭിവാഞ്ഛയും.

ഈ അർഥത്തിൽ മാർക്സും വിവേകാനന്ദനും സോഷ്യലിസം എന്ന പദംകൊണ്ടുദ്ദേശിച്ചത് ഒരേ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയെത്തന്നെയാണെന്നു വ്യക്തമായിരിക്കും. വർഗരഹിതവ്യവസ്ഥകളായ പ്രാകൃതകമ്യൂണിസവും കമ്യൂണിസവും പോലും വിവേകാനന്ദന്റെ മനസ്സിൽ, അവ്യക്തരൂപത്തിലാണെങ്കിലും ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നും സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. വർഗസമൂഹത്തിലെ നാലു പരിണാമഘട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഗുണദോഷവിചിന്തനത്തിലും അസാമാന്യമായ സമാനതയുണ്ട്. സംസ്കാരം (ആധ്യാത്മികസംസ്കാരമെന്നർഥം. മതം ഇതിൽ പെടുമെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.) ക്ഷത്രിയഭരണത്തിൽ അത്യുന്നതി പ്രാപിക്കുമെന്ന് വിവേകാനന്ദൻ പറഞ്ഞു. (ക്ഷത്രിയഭരണമെന്നതു കണ്ട് ഫ്യൂഡലിസ്റ്റു കാലഘട്ടത്തെയാണുദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയെസ്സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അത് ജാതി–ജന്മി–നാടുവാഴി–ക്ഷേത്രമേധാവിത്വവ്യവസ്ഥയാണ്. ഏകദേശം ക്രി. പി. 100– 1400) ഫ്യൂഡലിസത്തെ മതത്തിന്റെ സർവാധിപത്യം നിലനിന്ന വ്യവസ്ഥയായി മാർക്സിസവും വിലയിരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ശൂദ്രഭരണത്തിൽ സംസ്കാരം, ഒരുപക്ഷേ, അധഃപതിച്ചേക്കുമെന്ന് അദ്ദേഹം പ്രവചിച്ചു. ആധ്യാത്മികതയുടെയും മതത്തിന്റെയും സ്വാധീനം സോഷ്യലിസത്തിൽ കുറയുമെന്നർഥം. വിദ്യാഭ്യാസം സാർവത്രികമാകുന്നതോടുകൂടി, എല്ലാവരും ഏറെക്കുറെ ഒരുപോലെ പ്രതിഭാശാലികളാകുന്നതോടുകൂടി, അസാധാരണപ്രതിഭാശാലികൾ കുറയുമെന്ന പ്രവചനവും മാർക്സിസ്റ്റു കാഴ്ചപ്പാടിന്നെതിരല്ല.

അതുകൊണ്ട് "ഞാനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാണെ"ന്നു സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ പറയുമ്പോൾ, മാർക്സിസ്റ്റാചാര്യന്മാർ ഉദ്ദേശിക്കുന്ന സോ

ഷ്യലിസത്തെത്തന്നെയാണർഥമാക്കുന്നത്. ഈ പ്രഖ്യാപനത്തിൽനിന്ന് ആവേശമുൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുജൻ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ദത്ത സോഷ്യലിസ്റ്റാശയങ്ങളിലേക്ക് ആകർഷിക്കപ്പെട്ടതും ഒരു കമ്യൂണിസ്റ്റുനേതാവായി മാറിയതും എന്നോർക്കേണ്ടതാണ്. പക്ഷേ, സോഷ്യലിസം ആധ്യാത്മികസംസ്കാരത്തിന് പ്രാധാന്യം കുറയുന്ന ഒന്നാകയാൽ തികവുററതല്ലെന്നും അദ്ദേഹത്തിന്നഭിപ്രായമുണ്ട്. തദ്ദേഹം തുറന്നുപറയുകയും ചെയ്തു. അത്രമാത്രം.

അതുകൊണ്ടാണ് വി, ആർ. കൃഷ്ണയ്യർ പറഞ്ഞത്, വിവേകാനന്ദസാഹിത്യം വായിക്കുന്ന ഒരാൾ ചിലപ്പോൾ അത്ഭുതപ്പെട്ടേക്കാം, “ഇത് ഭൗതികമൂല്യാധിഷ്ഠിതത്വം കിഴിച്ച് ആധ്യാത്മികത സന്നിവേശിപ്പിക്കപ്പെട്ട മാർക്സ് അല്ലേ എന്ന്.” (*വിവേകാനന്ദനും മാർക്സും*, അവതാരിക, പേജ്, xiv)

സോഷ്യലിസത്തെ മാർക്സ് സർവാത്മനാ അംഗീകരിച്ചുവെന്നും വിവേകാനന്ദൻ അത് പൂർണവ്യവസ്ഥയല്ലെന്നു കരുതിയെന്നും അതുകൊണ്ട് ‘വേദാന്തിക് സോഷ്യലിസ’മാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റേതെന്നും മറ്റുമുള്ള പരമേശ്വരന്റെ അഭിപ്രായങ്ങൾ വിചാരരമണീയങ്ങളായിത്തോന്നുന്നില്ല. കാരണം വർഗരഹിതമായ കമ്യൂണിസമാണ് മാർക്സ് ആത്യന്തികമായി വിഭാവനം ചെയ്തത്. അതിനെയാണ് അദ്ദേഹം സർവാത്മനാ അംഗീകരിച്ചത്. തൊഴിലാളിവർഗസർവാധിപത്യം (സോഷ്യലിസം) അതിലേക്കുള്ള ചവിട്ടുപടി മാത്രം. സോഷ്യലിസം എന്ന വാക്കിനോടുപോലും അലർജി തോന്നുന്നതുകൊണ്ടാവണം, “ഞാനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാ”ണെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച് ‘ശുദ്ധം മാറിയ’ സ്വാമിജിയെ വേദാന്തത്തിന്റെ ‘പുണ്യാഹം’ തളിച്ച് ‘ശുദ്ധ’നാക്കാൻ പരമേശ്വരൻ തീരുമാനിച്ചുകളഞ്ഞത്!

ഇതിനർഥം മാർക്സും വിവേകാനന്ദനും ചിന്താരീതിയിൽ ഒരുപോലെയായിരുന്നു എന്നല്ല എന്നു ഞാൻ വ്യക്തമാക്കിയല്ലോ. മാർക്സ് വൈരുധ്യാത്മകവും ചരിത്രപരവുമായ ഭൗതികവാദം ദർശനമായി സ്വീകരിച്ച മഹാപുരുഷനായിരുന്നു. വിവേകാനന്ദൻ അദ്വൈതവേദാന്തം ദർശനമായി സ്വീകരിച്ച ആധ്യാത്മികാചാര്യനും. വേണമെങ്കിൽ ആദ്യത്തേതിനെ ഭൗതികാദ്വൈതമെന്നും രണ്ടാമത്തേതിനെ ആത്മീയാദ്വൈതമെന്നും വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്നതാണ്. ആ വ്യത്യാസമുണ്ട്. പക്ഷേ, രണ്ടുപേരും നിന്ദിതരും പീഡിതരുമായ അധ്വാനിക്കുന്ന ജനകോടികളോട് അപാരമായ സഹാനുഭൂതിയുള്ളവരായിരുന്നു. അതാണവരെ സോഷ്യലിസത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചതും.

പ്രശ്നം ഇതൊന്നുമല്ല. വിവേകാനന്ദനെ ഹിന്ദുപുനരുജ്ജീവനവാദത്തിന്നനുകൂലമായി വലിച്ചുനീട്ടാനും ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്യാനും ചിലർ മുതിരുമ്പോൾ, വസ്തുനിഷ്ഠമായ പഠനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യയിൽ ഉദയം ചെയ്ത നവോത്ഥാനത്തിന് വിവേകാനന്ദൻ ചെയ്ത സംഭാവനകളെ വിലയിരുത്താനും അവയുടെ മഹത്വം വെളിപ്പെടുത്താനും ഇടതുപക്ഷപുരോഗമനജനാധിപത്യപസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതാക്കളും പ്രവർത്തകരും വ്യാപകമായ തോതിൽ രംഗത്തിറങ്ങി. വർഗീയവാദികളുടെ കുത്സിതശ്രമങ്ങളെ ആശയപരമായ സമരത്തിലൂടെ പ്രതിരോധിച്ചു മുന്നേറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. യഥാർഥമതവിശ്വാസികളും ഈശ്വരവിശ്വാസികളും മതനിരപേക്ഷതയോട് പ്രതിജ്ഞാബദ്ധരായ മറ്റുള്ളവരും വിവേകാനന്ദന്റെ അംഗീകൃതശിഷ്യരായ ശീരാമകൃഷ്ണമഠാധിപതികളടക്കമുള്ള സന്യാസിമാരും ഈ ആശയസമരത്തിൽ മതനിരപേക്ഷതയ്ക്കനുകൂലവും പുനരുജ്ജീവനവാദികൾക്കെതിരുമായ നിലപാടുകളെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്പോൾപ്പിന്നെ പുനരുജ്ജീവനവാദികൾക്കൊന്നേ വഴിയുള്ളൂ – ഈ വിരുദ്ധചേരികളിൽ മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ സഹയാത്രികരെ മതത്തിന്റെയും ഈശ്വരവിശ്വാസത്തിന്റെയും പേരിൽ അവരിൽനിന്നകറ്റാൻ പറ്റുമോ എന്നു നോക്കുക. ആ വഴിക്കുള്ളൊരു വിഫലശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് സ്വാമിജിയെ ഇങ്ങനെ വലിച്ചുനീട്ടാനും വളച്ചൊടിക്കാനുമുള്ള പരമേശ്വരപ്രഭൃതികളുടെ വ്യഗ്രത.

വിവേകാനന്ദസാഹിത്യസർവസ്വം ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ സമുജ്ജ്വലരേഖയാണെങ്കിൽ, *വിചാരധാര* ഹിന്ദുത്വപുനരുജ്ജീവനവാദത്തിന്റെ, വർഗീയഫാസിസത്തിന്റെ *ബൈബി*ളാകുന്നു. ഭാരതീയജനമനങ്ങളിൽ അധിനായകനായി വിരാജിക്കുന്ന നവോത്ഥാനനേതാവായ വിവേകാനന്ദന്റെ പൈതൃകം അവകാശപ്പെട്ടുകൊണ്ടുതന്നെ ഗോൾവാൾക്കറുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പ്രചരിപ്പിക്കണം. അപ്പോൾ *വിചാരധാര*യ്ക്കൊത്ത് വിവേകാനന്ദസാഹിത്യത്തെ വളച്ചൊടിക്കേണ്ടിവരും. അതാണ് പരമേശ്വരാദികൾ പലപ്പോഴും ചെയ്യുന്നത്.

ഗോവധനിരോധനം, ന്യൂനപക്ഷപ്രശ്നം, ബുദ്ധനും ശങ്കരനും – ഈ മൂന്നു കാര്യങ്ങളിൽ ഗോൾവാൾക്കറുടെ പുനരുജ്ജീവനപരമായ യാഥാസ്ഥിതികാശയങ്ങളിൽനിന്ന് എത്രയോ ഭിന്നമാണ് വിവേകാനന്ദന്റെ ഭൂതദയാമസൃണമായ പുരോഗമനചിന്താഗതികളെന്നു നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു.

ഇനി മറ്റു ചിലത് പരിശോധിക്കാം.

ചാതുർവർണ്യത്തെപ്പറ്റി വിവേകാനന്ദന്റെ അഭിപ്രായം പല ഉദ്ധരണങ്ങളിലൂടെ നാം മനസ്സിലാക്കിക്കഴിഞ്ഞു. ഇന്ത്യയെ അധഃപതിപ്പിച്ചതിൽ വിശിഷ്ടാവകാശങ്ങൾക്കു വഴി തെളിച്ച ചാതുർവർണ്യവും അതിന്റെ വികസിതരൂപമായ ജാതിവ്യവസ്ഥയും വഹിച്ച പങ്ക് സന്ദർഭം കിട്ടുമ്പോഴൊക്കെ ആ ധീരയോഗിയുടെ നിശിതവിമർശനങ്ങൾക്കു പാത്രമായിട്ടുണ്ട്.

എന്നാൽ, കാലഹരണപ്പെട്ട ആ സമ്പ്രദായങ്ങളെപ്പറ്റി ഗോൾവാൾക്കർ പറയുന്നതെന്താണ്?

"വിദ്യ പ്രദാനം ചെയ്ത് ഒരു ബ്രാഹ്മണൻ മഹാനായിത്തീർന്നെങ്കിൽ ശത്രുവിനെ സംഹരിച്ചതു നിമിത്തം ക്ഷത്രിയനും തുല്യമഹത്വം കല്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. കൃഷിയിലൂടെയും വാണിജ്യത്തിലൂടെയും സമാജത്തെ വളർത്തുകയും പോഷിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത വൈശ്യനും കൈത്തൊഴിലിലൂടെയും കരകൗശലത്തിലൂടെയും സമാജത്തെ സേവിച്ച ശൂദ്രനും ഒട്ടും അപ്രധാനനായിരുന്നില്ല. ഒരുമിച്ച് പരസ്പരാശ്രയത്തിലൂടെ, ഏകാത്മഭാവത്തോടെ അവർ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ രചിച്ചു." (*വിചാരധാര*, പേജ് 152)

ബ്രാഹ്മണനും ക്ഷത്രിയനും മഹാന്മാർ! മറ്റുള്ളവർ അപ്രധാനരായിരുന്നില്ല. എന്നിട്ടും ഏകാത്മഭാവം പോലും!

ജാതിവ്യവസ്ഥ ഇന്ത്യയുടെ കെട്ടുറപ്പിന് അത്യാവശ്യമാണെന്നാണ് ഗോൾവാൾക്കർ സമർത്ഥമായി ധ്വനിപ്പിക്കുന്നത്. "ജാതികൾ പ്രാചീനകാലത്തും പല നൂറ്റാണ്ടുകാലത്തെ തുടർച്ചയായ സമുജ്ജ്വലരാഷ്ട്രജീവിതത്തിലും നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. സമാജത്തിന്റെ പുരോഗതിയെ അത് തടസ്സപ്പെടുത്തിയതിനോ ഐക്യത്തെ ശിഥിലമാക്കിയതിനോ ഒരൊറ്റ ഉദാഹരണവും കാണില്ല. മറിച്ച് സാമൂഹ്യക്കെട്ടുറപ്പിന് ഒരുറച്ച കണ്ണിയായി അത് സഹായിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്." (പേജ് 152)

ജാതിയുടെ ധ്വംസകനായ ബുദ്ധനെ എതിർക്കുകയും അപശൂദ്രാധികരണഭാഷ്യത്തിലൂടെ അതിനെ യുക്തിയുക്തമായി സമർഥിച്ച ശങ്കരനെ വാഴ്ത്തുവാനും ഇക്കൂട്ടർ മുന്നോട്ടു വരുന്നത് സ്വാഭാവികം മാത്രം. എന്നാൽ നൂറ്റാണ്ടുകളായി ജാതിയുടെ ദുഷ്ഫലങ്ങൾ അനുഭവിച്ച മർദിതജനകോടികൾ *വിചാരധാര*യുടെ വർഗതാല്പര്യങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാതിരിക്കില്ല. വിവേകാനന്ദൻ ആ ജനകോടികളുടെ ഭാഗത്താണെന്നു പകൽ പോലെ വ്യക്തം. അവരോടുള്ള ദയാവായ്പ്പാണ്

ബുദ്ധനെ വാഴ്ത്തുന്നതിനും ശങ്കരനെ വിമർശിക്കുന്നതിനും അദ്ദേഹത്തിന് പ്രേരകമായി വർത്തിച്ചതെന്നും നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു.

ഇന്ത്യയുടെ മതനിരപേക്ഷതയിൽ *വിചാരധാര* വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. "ഹിന്ദുദേശീയതയാണ് നമ്മുടെ ദേശീയമഹാസൗധത്തിന്റെ അടിത്തറയായി നിൽക്കുന്നത്." (പേജ് 183) എന്നാണ് ഗോൾവാൾക്കറുടെ അഭിപ്രായം.

എന്താണ് ഹിന്ദുത്വം? ആരാണ് ഹിന്ദു? – ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് തനി അദ്വൈതമട്ടിൽ തന്നെയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉത്തരം: "അനിർവചനീയനാണ് ഹിന്ദു!" (പേജ് 80)

ഒന്നുമാത്രം അദ്ദേഹത്തിന് ഉറപ്പിച്ചുപറയാൻ കഴിയും: "ഒരാൾക്ക് ഒന്നുകിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റാകാം, അല്ലെങ്കിൽ ഹിന്ദുവാകാം. രണ്ടുംകൂടിയാവാൻ കഴികയില്ല."

അപ്പോൾ പിടികിട്ടിയില്ലേ? ഹിന്ദുപുനരുജ്ജീവനവാദത്തിന്റെ, അതിന്റെ പരിണതരൂപമായ ഇന്നത്തെ വർഗീയഫാസിസത്തിന്റെ മുഖ്യശത്രു – കമ്യൂണിസ്റ്റ്!

"മറ്റു വിശ്വാസങ്ങളോട് അസഹിഷ്ണുത പുലർത്തുന്നവന് ഹിന്ദുവാകാൻ കഴിയില്ല" (പേജ് 174) എന്ന പ്രസ്താവന കണ്ട്, വിവേകാനന്ദന്റെ മതസങ്കല്പവുമായി ഇതിനുള്ള സമാനത കണ്ട്, അത്ഭുതപ്പെടേണ്ട. അടുത്ത വാക്യം വായിച്ചുതുടങ്ങിയാൽ തനിനിറം വെളിപ്പെട്ടുകൊള്ളും:

"എന്നാൽ, ഇപ്പോൾ നമ്മുടെ മുൻപിലുള്ള പ്രശ്നം ഇസ്ലാമിലേക്കോ ക്രിസ്തുമതത്തിലേക്കോ പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടുന്നവരുടെ നിലപാട് എന്താണെന്നതാണ്. അവർ ഈ നാട്ടിലാണ് ജനിച്ചത്; സംശയമില്ല. പക്ഷേ, അവർ ഇതിനോട് കൂറുള്ളവരാണോ? തങ്ങളെ വളർത്തിക്കൊണ്ടുവന്ന ഈ നാടിനോട് കൃതജ്ഞതയുള്ളവരാണോ അവർ? തങ്ങൾ ഈ നാട്ടിന്റെയും അതിന്റെ പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും സന്താനങ്ങളാണെന്നും അതിനെ സേവിക്കാൻ അവസരം ലഭിക്കുന്നത് മഹാഭാഗ്യമാണെന്നും അവർക്കു തോന്നുന്നുണ്ടോ? ഈ മാതൃഭൂമിയെ സേവിക്കുന്നത് തങ്ങളുടെ കടമയാണെന്ന് അവർ കരുതുന്നുണ്ടോ?" (പേജ് 174)

ഉത്തരവും അദ്ദേഹം തന്നെ പറയുന്നുണ്ട്: "ഇല്ല! മതവിശ്വാസത്തിൽ മാറ്റം വരുത്തുന്നതോടൊപ്പം രാഷ്ട്രത്തോടുള്ള അവരുടെ സ്നേഹവും ഭക്തിഭാവവും വേറിട്ടുപോകുന്നു." (പേജ് 174)

അപ്പോൾ ഹിന്ദുപുനരുജ്ജീവനവാദത്തിന്റെ, ഇന്നത്തെ വർഗീ

യഫാസിസത്തിന്റെ, മറ്റു രണ്ടു ശത്രുക്കൾ – ഇന്ത്യയിൽ ജീവിക്കുന്ന മുസ്ലീങ്ങളും ക്രിസ്ത്യാനികളും! "ആന്തരികഭീഷണികൾ" (അകത്തെ ശത്രുക്കൾ) എന്ന *വിചാരധാര*യുടെ പതിനാറാമധ്യായത്തിൽ ഇക്കാര്യം വിവരിച്ചത് മുൻപ് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ.

മുസ്ലീം–ക്രിസ്ത്യൻ മതവിഭാഗങ്ങളെയും ഹിന്ദുക്കളെയും സമഭാവനയോടെ കാണുന്നതാണ് വിവേകാനന്ദന്റെ മതസങ്കല്പമെന്നു നാം കണ്ടു. ഭൗതികവാദികളോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനോഭാവവും നമുക്കറിയാം. നമ്മുടെ മതനിരപേക്ഷതയെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുന്നതാണ് വിവേകാനന്ദചിന്തകളെന്നർഥം. ഗോൾവാൾക്കറുടേതോ? മതനിരപേക്ഷതയുടെ കടയ്ക്കൽ കത്തിവെക്കുന്നതും!

കമ്യൂണിസത്തെപ്പറ്റി *വിചാരധാര*യുടെ ധാരണ, നമ്മുടെ നാട്ടിലെ കുട്ടികളെപ്പോലും ചിരിച്ചു മണ്ണുകപ്പിക്കും! കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ പ്രതിക്രിയാവാദികളും (റിയാക്ഷണറീസ്) പ്രതിലോമകാരികളും പുരോഗമനവിരുദ്ധരുമാണ് (പേജ് 689). "ചൂഷകൻ, ചൂഷിതൻ എന്ന വിഭജനത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തവും തെറ്റാണ്. ചിലപ്പോൾ ഉടമസ്ഥരും മറ്റു ചില അവസരങ്ങളിൽ തൊഴിലാളികളും പണിമുടക്കാറുണ്ട്. തൊഴിലാളികളുടെ ആവശ്യങ്ങളും ഉടമസ്ഥന്റെ നഷ്ടങ്ങളും എല്ലാം അവസാനം സഹിക്കേണ്ടിവരുന്നത് ഉപഭോക്താവാണ്. അവനാണ് വാസ്തവത്തിൽ ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്." (പേജ് 690)

ചൂഷകവർഗത്തിലോ ചൂഷിതവർഗത്തിലോ പെടാത്ത ആ ത്രിശങ്കുസ്വർഗസ്ഥനായ ഉപഭോക്താവിനെ കണ്ടവരുണ്ടോ? എത്ര കടുത്ത മുതലാളിവർഗപ്പിണിയാളും പറയനറയ്ക്കുന്ന കാര്യങ്ങളാണ് ഈ ആർ. എസ്.എസ്. താത്വികാചാര്യൻ എഴുതിപ്പിടിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്! ഏതായാലും ഈ പുനരുജ്ജീവനതത്വശാസ്ത്രത്തോട് പൊരുതുന്ന വേദാന്തത്തിന്റെ പ്രവാചകനായ സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ലവലേശംപോലും യോജിക്കുന്നില്ലെന്ന് മുൻപുദ്ധരിച്ച എത്രയോ പ്രസ്താവനകൾ തെളിയിക്കും.

അപ്പോൾ, വർഗീയത മാത്രമല്ല, അറുപിന്തിരിപ്പൻ സാമ്പത്തികനയം കൂടിയാണ് പുനരുജ്ജീവനവാദ–വർഗീയഫാസിസ്റ്റുരാഷ്ട്രീയത്തെ വിട്ടുവീഴ്ച്ചയില്ലാതെ എതിർക്കുന്നതിന് ഇടതുപക്ഷമതനിരപേക്ഷജനാധിപത്യശക്തികളെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത് എന്നുകൂടി മനസ്സിലാക്കുക.

താനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാണെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച വിവേകാനന്ദനെക്കണ്ട നമ്മുടെ മുൻപിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ഗോൾവാൾക്കറുടെ അഭി

സോഷ്യലിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അഭിപ്രായമറിയണ്ടേ?

"സാധാരണമനുഷ്യനെ അടിമപ്പെടുത്തുന്നതും ആശയങ്ങളെയും ചിന്തകളെയും വികാരങ്ങളെയും പട്ടാളച്ചിട്ടയിൽ തളച്ചിടുന്നതും മനുഷ്യജീവിയെ ജീവനില്ലാത്ത വെറും ഉപകരണമായി തരം താഴ്ത്തുക എന്ന ഫലമുളവാക്കുന്ന എല്ലാ സ്വാതന്ത്ര്യധ്വംസനങ്ങളും ഈ വിചിത്രആദർശ(സോഷ്യലിസ)ത്തിന്റെ ഭീകരസന്തതികളാണ്. യുഗങ്ങളോളം പഴക്കമുള്ള ജനതയുടെ പാരമ്പര്യത്തിന് കടകവിരുദ്ധമാണിത്." (പേജ് 718)

ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ സോഷ്യലിസ്റ്റു ചായ്‌വ് അപകടകരമാണെന്നാണ് ഗോൾവാൾക്കർ പറയുന്നത്. ജന്മിമാരെ ഇല്ലാതാക്കാനും അരയേക്കർ ഭൂമി മാത്രമുള്ള ചെറിയ കർഷകനെപ്പോലും എസ്റ്റേറ്റുടമയായിക്കണക്കാക്കി അവന്റെ സ്വത്ത് ഫലത്തിൽ യാതൊരു നഷ്ടപരിഹാരവും നൽകാതെ കണ്ടുകെട്ടാനും ഒരുങ്ങുന്നതും സഹകരണക്കൃഷി, കൂട്ടുകൃഷി, ബേങ്കുദേശസാത്കരണം, വ്യവസായദേശസാത്കരണം തുടങ്ങിയ സോഷ്യലിസ്റ്റു സിദ്ധാന്തങ്ങളെല്ലാം അന്തരീക്ഷത്തിൽ നിറഞ്ഞുനൽക്കുന്നതും ഒരുവിധത്തിൽ ചൈനീസ് സോഷ്യലിസ്റ്റുമാതൃക പിന്തുടരുകയാണെന്ന് അദ്ദേഹം ഭയപ്പെടുന്നു. (പേജ് 277–78)

"ഉദാരമതിയായ ഒരേകാധിപതിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് ജനാധിപത്യം ഉടലെടുത്ത് എന്ന് ബർണാർഡ് ഷാ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്" (പേജ് 691) എന്ന് കൂടക്കൂടെ പ്രസ്താവിക്കുന്നതിൽനിന്നും ജനാധിപത്യവ്യവസ്ഥിതിയെപ്പറ്റി പുനരുജ്ജീവനവാദികളുടെ മതിപ്പുകേട് എത്രയുണ്ടെന്ന് ഊഹിക്കാം.

"പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ ഏകാധിപതികളെ സൃഷ്ടിക്കുകയും രക്തപങ്കിലങ്ങളായ വിപ്ലവങ്ങൾക്കു വഴി തെളിയിക്കുകയും ചെയ്ത രാജവാഴ്ച്ച ഇവിടെ (ഇന്ത്യയിൽ) ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ മണ്ഡലങ്ങളിലും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ജീവൻ പകരുകയും നമ്മുടെ ജനതയ്ക്കാകമാനം സമാധാനവും സമൃദ്ധിയും അരുളുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് ആയിരമായിരമാണ്ടുകളോളം ശ്രേയസ്കരമായ ഒരു വ്യവസ്ഥയായി നിലകൊണ്ടത് ശ്രദ്ധാർഹമാണ്." (പേജ് 37) എന്നിങ്ങനെ രാജവാഴ്ച്ചയാണ് മാതൃകാപരമായ ഭരണസമ്പ്രദായമെന്ന് *വിചാരധാര* സൂചിപ്പിക്കാൻ മടിക്കുന്നില്ല. ധർമാർഥകാമമോക്ഷങ്ങളെന്ന ചതുർവിധപുരുഷാർഥങ്ങളിലും (പേജ് 22) ചാതുർവർണ്യത്തിലും (പേജ് 53) അധിഷ്ഠിതമാണ് ഈ ഭരണസമ്പ്രദായം.

"പൗരാണികകാലത്ത് ദീപശിഖയുയർത്തിപ്പിടിച്ച നമ്മുടെ നാട്ടിലെ ആ സാംസ്കാരികതേജഃപുഞ്ജങ്ങളുടെ മാതൃകയിൽ നമുക്ക് നമ്മുടെ ജീവിതത്തെ രൂപപ്പെടുത്താം. ഒരു വസിഷ്ഠനെയും വിശ്വാമിത്രനെയും ചാണക്യനെയും വിദ്യാരണ്യനെയും സമർഥരാമദാസിനെയും സൃഷ്ടിച്ച, ഒരു ശ്രീരാമനിൽക്കൂടിയും ചന്ദ്രഗുപ്തനിൽക്കൂടിയും കൃഷ്ണദേവരായരിൽക്കൂടിയും ശിവാജിയിൽക്കൂടിയും വിരിഞ്ഞുവികസിച്ച ആ മഹത്തായ പാരമ്പര്യത്തെ നമുക്ക് പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാം." (പേജ് 11–12)

പുരാണേതിഹാസകഥാപാത്രങ്ങളെയും ചരിത്രപുരുഷന്മാരെയുമൊക്കെ കൂട്ടിക്കുഴച്ചിട്ടിരിക്കയാണിവിടെ. ഈ ആദർശപുരുഷന്മാരിൽ ബുദ്ധനില്ല, അശോകനില്ല, അക്ബറില്ല. ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ചേര–ചോള–പാണ്ഡ്യരാജാക്കന്മാരിലൊരാൾപോലുമില്ല! മർദകവും ക്രൂരവുമെന്ന് വിവേകാനന്ദൻ വിശേഷിപ്പിച്ചതും ഇങ്ങിനി വരാതവണ്ണം പോയ്മറഞ്ഞതുമായ രാജവാഴ്ച്ചയെ, ജാതി–ജന്മി–നാടുവാഴി–ക്ഷേത്രമേധാവിത്വവ്യവസ്ഥയെ, പുനരുജജീവിപ്പിക്കലാണ് ആർ. എസ്. എസ്സിന്റെ രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യമെന്നർഥം.

ഇതാണ് പുനരുജ്ജീവനവാദത്തിന്റെ ഭീകരമുഖം! വിവേകാനന്ദനിലൂടെ ദയാമസൃണമായ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ശാന്തസുന്ദരവും ആവേശോജ്ജ്വലവുമായ മുഖം കണ്ട നിങ്ങൾ ഇതു കാണുമ്പോൾ നടുങ്ങുന്നുവോ?

പരമേശ്വരപ്രഭൃതികൾക്ക് പുനരുജ്ജീവനവാദത്തിന്റെ ആ വർഗീയഫാസിസ്റ്റു ഭീകരമുഖത്തെ ഈ നവോത്ഥാനമുഖംകൊണ്ടു മറച്ചുപിടിക്കണമെന്നുണ്ട്. അതിനുവേണ്ടിയാണ് അവർ വിവേകാനന്ദസൂക്തങ്ങളെ വളച്ചൊടിച്ചവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

മികച്ച കോൺഗ്രസ് നേതാവും മുൻ കേന്ദ്രമന്ത്രിയുമായ വി. കെ. ആർ. വി. റാവു പറഞ്ഞതുപോലെ, "രാഷ്ട്രീയത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ചില്ലെങ്കിലും സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ, ആധുനിക ഇന്ത്യയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ, തന്റെ പിന്നാലെ വന്ന ദൈവാവബോധമുള്ള മഹാത്മാ ഗാന്ധിയോളമില്ലെങ്കിലും, രണ്ടാമനെന്ന നിലയിൽ മഹത്തായ പങ്കു വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. മതേതരത്വം, സോഷ്യലിസം, ബഹുജനങ്ങളുടെ ഉദ്ധാരണം, ബഹുജനശക്തി, വനിതാവിമോചനം, അയിത്തോച്ചാടനം, മതപരമായ ആരാധനയിൽ സാമൂഹ്യസേവനം ഉൾപ്പെടുത്തൽ, ഹിന്ദു–മുസ്ലീം സഖ്യം, സാർവത്രികവിദ്യാഭ്യാസം, അനൗപചാരികവിദ്യാഭ്യാസം – നവഭാരതനിർമാണത്തിന് വിവേകാനന്ദന്റെ സംഭാവനകളിൽ ഇതെല്ലാം ഉൾപ്പെടുന്നു." (*സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ*, പേജ് 246–247)

ആ ആദർശങ്ങളെല്ലാം സാധിതമാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഇന്ന് ആത്മാർഥതയോടെ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇടതുപക്ഷമതനിരപേക്ഷജനാധിപത്യശക്തികൾക്ക്, ഇവയിൽ പലതിനും പ്രതിബന്ധം സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മതപുനരുജ്ജീവനവാദത്തിന്റെ, വർഗീയഫാസിസത്തിന്റെ, കറുത്ത ശക്തികൾക്കെതിരായ സമരത്തിൽ സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ വാക്കും വിചാരവും പ്രവൃത്തിയും അതിരറ്റ ആവേശം പ്രദാനം ചെയ്യും. അതുതന്നെയാണ് വിവേകാനന്ദന്റെ സമകാലികപ്രവൃത്തി.

★