സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ: ഭാഗം V

കെ. ദാമോദരൻ

6. ദർശനങ്ങൾക്ക് ഒരു മുഖവുര

സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ: ഭാഗം V

കെ. ദാമോദരൻ

(മലയാളം: രാഷ്ട്രീയം, ചരിത്രം)

കെ. ദാമോദരൻ എഡിറ്റോറിയൽ കമ്മിറ്റി

- ആന്റണി തോമസ്
- സി. എൻ. ജയദേവൻ
- എം. പി. അച്യുതൻ
- ഐ. വി. ശശാങ്കൻ
- ഡോ. വള്ളിക്കാവ് മോഹൻദാസ്

© 2009–2020 Prabhatham Printing & Publishing Co. (P) Ltd., Trivandrum, owned by Communist Party of India, Trivandrum.

Printed editions published by Prabhatham Printing & Publishing Co. (P) Ltd.

First published in print media 2009.

The electronic versions are released under the provisions of Creative Commons Attribution By Share Alike license for free download and usage.

The electronic versions were generated from sources marked up in LaTeX in a computer running GNU/LINUX operating system. PDF was typeset using XeTeX from TeXLive 2020. The base font used was traditional script of Rachana, contributed by KH Hussain, et al. and maintained by Rachana Institute of Typography. The font used for Latin script was Linux Libertine developed by Philipp H. Poll.

Cover: Mansu Hill Grand Monument, a picture of sculpture by Jennybento. The image is taken from Wikimedia Commons and is gratefully acknowledged.

Sayahna Foundation

JWRA 34, Jagathy, Trivandrum, India 695014

URL: www.sayahna.org

ഉള്ളടക്കം

6 ദർശനങ്ങൾക്ക് ഒരു മുഖവുര 1

1 ദർശനങ്ങളുടെ പൊതുസ്വഭാവം . . . 2

2 ദർശനങ്ങളുടെ ഉറവിടം 3

3 ലക്ഷ്യം മനുഷ്യൻ 4

4 ആസ്തികനും നാസ്തികനും 5

5 ചിന്താമണ്ഡലത്തിലെ സംഘർഷങ്ങൾ 6

6 ഭൗതികവാദവും ആത്മീയവാദവും . . . 7

7 തത്വചിന്തയുടെ പ്രയോജനം 8

6

ദർശനങ്ങൾക്ക് ഒരു മുഖവുര

വേദങ്ങളിലും ഉപനിഷത്തുക്കളിലുമാണ് ഭാരതീയചിന്തകളുടെ തുടക്കം. പക്ഷേ, അവ ദർശനങ്ങളായി ഉരുത്തിരിഞ്ഞു പുഷ്ടിപ്പെട്ടത് വർണ്ണവ്യവസ്ഥയിലെ വർഗ്ഗവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ മൂർച്ഛിക്കാൻ തുടങ്ങിയപ്പോഴാണ്; അതായത് ഏതാണ്ട് ക്രി. മു. ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽക്ക്.

1 ദർശനങ്ങളുടെ പൊതുസ്വഭാവം

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും മനുഷ്യന്റെയും ആന്തരികസ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് പ്രാചീനന്മാർ തത്വജ്ഞാനം അല്ലെങ്കിൽ ദർശനം എന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. വസ്തുതകളെയും അവയുടെ കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളെയും പരിശോധിച്ചുകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും മനുഷ്യന്റെയും സ്വഭാവങ്ങളുടെ സത്യം കണ്ടുപിടിക്കലാണ് സയൻസിന്റെയും ഉദ്ദേശ്യം. അപ്പോൾ, രണ്ടും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമില്ലേ? ആരംഭത്തിൽ സയൻസും തത്വജ്ഞാനവും വേർതിരിക്കാനാവാത്തവിധം കെട്ടിപ്പിണഞ്ഞാണ് കിടന്നിരുന്നത്. പക്ഷേ, ക്രമത്തിൽ അവ ജ്ഞാനത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങളായി വേർപിരിഞ്ഞു. സയൻസ് കാര്യകാരണചിന്തയെയും നിരീക്ഷണപരീക്ഷണങ്ങളെയും ഭൗതികങ്ങളായ ഗവേഷണോപാധികളെയും അവലംബിച്ചുകൊണ്ട് വസ്തുതകളുടെ പിന്നിലുള്ള നിയമങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കാൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ തത്വജ്ഞാനം മുഖ്യമായും അഭ്യൂഹങ്ങളെയും സങ്കല്പങ്ങളെയും ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ട് വസ്തുതകളുടെ ആന്തരികസ്വഭാവങ്ങളെയും അവയുടെ അർത്ഥത്തെയും അന്വേഷിച്ചു.

ഇന്ത്യയിലെ പ്രാചീനതത്വജ്ഞാനികൾ എല്ലാറ്റിനെയും സമഗ്രമായി പരിശോധിച്ചു. പ്രകൃതി, പ്രപഞ്ചം, മനുഷ്യൻ, ജ്ഞാനം, ചിന്ത, പ്രജ്ഞ, ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതി, ജീവിതം, മരണം — എല്ലാം അവരുടെ സൂക്ഷ്മമായ അന്വേഷണങ്ങൾക്കു വിധേയമായി. എന്താണ് മനുഷ്യൻ? ജീവിതത്തിന്റെ അർത്ഥവും ലക്ഷ്യവും എന്താണ്? നന്മയും തിന്മയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസമെന്ത്? മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലും മനുഷ്യനും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസമെന്ത്? മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലും മനുഷ്യനും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമെന്താണ്? പ്രപഞ്ചം എങ്ങനെയുണ്ടായി? അതിന്റെ മൂലഘടകമെന്താണ്? അത് ശാശ്വതമാണോ? ഈശ്വരസൃഷ്ടിയാണോ? എന്താണ് ആദിസത്ത? ദൈവം ഉണ്ടോ? ഉണ്ടെങ്കിൽ അതിന്റെ സ്വഭാവമെന്താണ്? ദൈവവും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമെന്താണ്? ആദ്യം ഉണ്ടായിരുന്നത് ഏത്? അസ്തിത്വമോ ചിന്തയോ? ഭൗതികപദാർത്ഥമോ ആത്മീയശക്തിയോ? പ്രപഞ്ചരഹസ്യം മനസ്സിലാക്കാൻ മനുഷ്യന് കഴിവുണ്ടോ? ചിന്തയ്ക്ക് വസ്തുനിഷ്ഠമായ സത്യത്തെ പ്രതിബിംബിക്കാൻ കഴിയുമോ? ജ്ഞാനം ആത്മനിഷ്ഠമോ വസ്തുനിഷ്ഠമോ? ചിന്തയിൽ മാത്രമാണോ ലോകത്തിന്റെ നിലനില്പ്? അതോ അതിന് സ്വതന്ത്രമായ അസ്തിത്വമുണ്ടോ? ഇത്തരം ചോദ്യങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നത് കേവലമായ ശുദ്ധചിന്തയിൽ നിന്നല്ല; വർണ്ണവ്യവസ്ഥയിൽ കൊടുമ്പിരി കൊള്ളാൻ തുടങ്ങിയ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ മനുഷ്യമനസ്സിൽ ഉളവാക്കിയ സംഘർഷങ്ങളിൽ നിന്നാണ്.

ചിന്തകന്മാർ വ്യത്യസ്തരീതികളിലാണ് ഈ പ്രശ്നങ്ങളെ സമീപിച്ചത്. അതുകൊണ്ട് അവരുടെ നിഗമനങ്ങളും വ്യത്യസ്തങ്ങളായിരുന്നു. സത്യമേതാണെന്നതിനെപ്പറ്റി നീണ്ടുനിന്ന ചർച്ചകളും ചൂടുപിടിച്ച വാദപ്രതിവാദങ്ങളും നടന്നു. ഈ അഭിപ്രായ സംഘട്ടനങ്ങളിലൂടെയാണ് വിഭിന്നങ്ങളായ ദർശനങ്ങൾ കിളിർത്തുവന്നത്. വെള്ളം, വായു, അഗ്നി, ഭൂമി എന്നിവയാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൂലഘടകങ്ങൾ എന്നു വാദിച്ച ചാർവാകദർശനം അല്ലെങ്കിൽ ലോകായതം, അവ്യക്തമായ മൂലപ്രകൃതിയിൽ നിന്നാണ് പ്രപഞ്ചം ഉത്ഭവിച്ചത് എന്ന് ഉൽഘോഷിച്ച സാംഖ്യദർശനം, ചിത്തവൃത്തി നിരോധത്തിലൂടെ മാത്രമേ സത്യം കണ്ടെത്താൻ സാധിക്കൂ എന്നു വിശ്വസിച്ച യോഗദർശനം, സാമാന്യവും വിശേഷവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ വിശകലനമാണ് സത്യാന്വേഷണം എന്നും പരമാണുവാണ് പ്രപഞ്ചപരിണാമത്തിന്റെ ആദിമൂലം എന്നും വാദിച്ച വൈശേഷികദർശനം, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൂലഘടകമായ പരമാണുവിനെ ശരിയായ ജ്ഞാനംകൊണ്ടു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും എന്ന് ഉറപ്പിച്ചുപറഞ്ഞ ന്യായദർശനം, മന്ത്രങ്ങളുടെയും യജ്ഞാദികർമ്മങ്ങളുടെയും ശക്തികൊണ്ട് ലോകത്തെ മാറ്റിമറിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു വിശ്വസിച്ച പൂർവമീമാംസാദർശനം, ബ്രഹ്മമാണ് പരമസത്തയെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച വേദാന്തദർശനം, പ്രപഞ്ചത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നതെല്ലാം അസ്ഥിരവും അനവരതം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നവയും ആണെന്നും അതുകൊണ്ട് അനശ്വരമായ ആത്മാവിനോ ദൈവത്തിനോ സ്ഥാനമില്ലെന്നും ഉൽഘോഷിച്ച ബൗദ്ധദർശനം, അനാദികാലം മുതൽക്കേ നിലനിന്നു പോന്ന പ്രപഞ്ചം ആരാലും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതല്ലെന്നും ഭൗതികപദാർത്ഥമെന്നപോലെ തന്നെ ആത്മാവും യഥാർത്ഥമാണെന്നു വാദിച്ച ജൈനദർശനം — ഇവയാണ് പ്രാചീന ദർശനങ്ങളിൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നവ.

ബൃഹസ്പതി, കപിലൻ, ഗൗതമൻ, കണാദൻ, പതഞ്ജലി, ജൈമിനി, ബാദരായണൻ, ബുദ്ധൻ, വർദ്ധമാനൻ എന്നിവരാണ് ഈ ദർശനങ്ങളുടെ സ്ഥാപകന്മാർ എന്നു കരുതപ്പെടുന്നു. ഇവരിൽ ബുദ്ധനും വർദ്ധമാനനും ചരിത്രപുരുഷന്മാരാണെന്ന് മിക്കവാറും തെളിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. മറ്റുള്ളവരെപ്പറ്റി ഐതിഹ്യങ്ങളും കഥകളുമല്ലാതെ ചരിത്രപരമായ യാതൊരു വിവരവുമില്ല. അവരിൽ ചിലരെങ്കിലും കേവലം സങ്കല്പനാമാക്കളായിരുന്നു എന്നുപോലും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നവരുണ്ട്.

മിക്ക ദർശനങ്ങളും സൂത്രങ്ങളുടെ രൂപത്തിലാണ് പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. സൂത്രരൂപത്തിലാണെങ്കിൽ എത്ര തന്നെ ഗഹനങ്ങളായ തത്വങ്ങളും ഉരുവിട്ടു പഠിക്കാനും ഓർമ്മയിൽ വെയ്ക്കാനും എളുപ്പം കൂടും. അതുകൊണ്ടു തന്നെയായിരിക്കാം ഈ രൂപം സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടത്. കാലക്രമത്തിൽ സൂത്രങ്ങളുടെ ഭാഷ്യങ്ങളും ഭാഷ്യങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും രചിക്കപ്പെട്ടു. ഏതു വ്യാഖ്യാനമാണ് ശരി എന്നതിനെപ്പറ്റിയുള്ള തർക്കങ്ങളായി പിന്നെ.

പക്ഷേ, സൂത്രങ്ങളാണ് ദർശനങ്ങളുടെ പ്രാരംഭരൂപങ്ങൾ എന്നു കരുതുന്നതു ശരിയല്ല. പ്രാരംഭരൂപത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന താത്വികചിന്തകൾ സൂത്രങ്ങളാക്കി ക്രോഡീകരിക്കപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്. സൂത്രങ്ങൾ രചിക്കപ്പെടുന്നതിന് എത്രയോ മുമ്പുതന്നെ വ്യത്യസ്ത ദാർശനികപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ രൂപം പൂണ്ടുകഴിഞ്ഞിരുന്നു എന്നാണിതു കാണിക്കുന്നത്.

2 ദർശനങ്ങളുടെ ഉറവിടം

ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാദ്ധ്യായയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ലോകായതവും സാംഖ്യവും യോഗവും മധ്യയുഗത്തിലെ തന്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളും എല്ലാം വർണ്ണവ്യവസ്ഥയുടെ ആവിർഭാവത്തിനു മുമ്പു ജീവിച്ചിരുന്ന കുലഗോത്ര സമുദായങ്ങളുടെ പ്രാകൃതവിശ്വാസങ്ങളിൽ നിന്നും മന്ത്രവാദചടങ്ങുകളിൽ നിന്നും ഉത്ഭവിച്ചവയാണ്. പ്രാക്ഭൗതികവാദം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ആ പ്രാകൃത വിശ്വാസങ്ങളുടെ തകർച്ചയിൽ നിന്നാണത്രെ വർഗ്ഗസമുദായത്തിലെ ആദ്ധ്യാത്മികവാദം ഉത്ഭവിച്ചത്. [1]

ഈ വാദം ശരിയാണെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഒന്നാമത്, വർഗ്ഗസമുദായത്തിനു മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന പ്രാക്ഭൗതികവാദത്തിൽ നിന്നാണ് വർഗ്ഗസമൂഹത്തിലെ ലോകായതം, സാംഖ്യം തുടങ്ങിയ ഭൗതികവാദദർശനങ്ങളുത്ഭവിച്ചത് എങ്കിൽ പ്രാഗാദ്ധ്യാത്മികവാദത്തിൽ നിന്നാണ് വേദാന്തമെന്ന ആദ്ധ്യാത്മികദർശനമുണ്ടായത് എന്നും പറഞ്ഞുകൂടേ? ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങളിൽ നിന്ന് ആദ്ധ്യാത്മികവാദം ഉണ്ടാകുന്നതെങ്ങനെയാണ്? പക്ഷേ, ചതോപാദ്ധ്യായയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ വർണ്ണവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് മുമ്പു ഭൗതികവാദം മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ, ആദ്ധ്യാത്മികവാദമുണ്ടായിരുന്നില്ല; പ്രാകൃത ഗോത്രസമുദായക്കാരുടെ മന്ത്രവാദച്ചടങ്ങുകൾ പോലും ഭൗതികവാദമായിരുന്നു!

രണ്ടാമത്, വർണ്ണവ്യവസ്ഥയ്ക്കു മുമ്പു ജീവിച്ചിരുന്ന കുലഗോത്ര സമുദായക്കാരുടെ പ്രാകൃതവിശ്വാസങ്ങളെയും ആചാരങ്ങളെയും ചടങ്ങുകളെയും ഏറ്റവുമധികം സ്വാംശീകരിച്ചു നിലനിർത്തിയത് ലോകായതമോ സാംഖ്യമോ അല്ല, ആദ്ധ്യാത്മികവാദത്തിന്റെ കൊടിക്കൂറ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച പൗരോഹിത്യമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്, ബ്രാഹ്മണപുരോഹിതന്മാരാണ് ഗോത്രസമുദായക്കാരുടെ പ്രാകൃതങ്ങളായ മതച്ചടങ്ങുകൾക്ക് പുതിയ അർത്ഥങ്ങൾ കൽപ്പിച്ചുകൊടുത്ത് അവയെ ബൃഹത്തായ ഒരു ആചാരസംഹിതയാക്കി മാറ്റുകയും സർവചരാചരങ്ങളിലും അനശ്വരമായ ഒരു ആത്മാവ് നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടെന്ന പ്രാകൃതവിശ്വാസത്തെ കർമ്മത്തിന്റെയും പുനർജന്മത്തിന്റെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളാക്കി ഉയർത്തുകയും ചെയ്തത്. ആ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ടാണ് ലോകായതം, സാംഖ്യം തുടങ്ങിയ ദർശനങ്ങൾ രൂപം കൊണ്ടത്.

കുലഗോത്ര സമുദായത്തിലെ ആചാരവിശ്വാസങ്ങളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ വർണ്ണവ്യവസ്ഥയിലും നിലനിന്നുപോന്നു എന്നു പറയുന്നതു ശരിയാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്, ഋഗ്വേദസൂക്തങ്ങളിൽ ആദ്ധ്യാത്മികവും ഭൗതികവാദപരവുമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ബീജരൂപങ്ങൾ കാണാം. പക്ഷേ, ദർശനങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നത് വർഗ്ഗങ്ങളുടെ ആവിർഭാവത്തിനുശേഷം മാത്രമാണ്. മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, പ്രവൃത്തിവിഭജനത്തിന്റെ ഫലമായി മനുഷ്യന്റെ അദ്ധ്വാനം മാനസികാദ്ധ്വാനമെന്നും കായികാദ്ധ്വാനമെന്നും രണ്ടായി തരംതിരിഞ്ഞതിനു ശേഷം മാത്രമാണ്. “പ്രജ്ഞ ലോകത്തിൽ നിന്ന് സ്വയം വിമുക്തമാവുകയും ശുദ്ധമായ സിദ്ധാന്തം, ശുദ്ധമായ മതശാസ്ത്രം, ശുദ്ധമായ ദർശനം, ശുദ്ധമായ നീതിശാസ്ത്രം മുതലായവ രൂപവൽക്കരിക്കാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്തത്”. [2]

---

1. Debiprasad Chathopadhyaya, Lokayata, P. 63.
2. Marx and Engels: German Ideology P. 20.

3 ലക്ഷ്യം മനുഷ്യൻ

പ്രാചീന ഭാരതീയദർശനങ്ങളുടെ അന്വേഷണമാർഗ്ഗങ്ങളും നിഗമനങ്ങളും വ്യത്യസ്തങ്ങളാണ്. പക്ഷേ, അവയുടെ ലക്ഷ്യങ്ങൾക്ക് ഒരു പൊതുസ്വഭാവമുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ സുഖവും ശ്രേയസ്സും ഉൽക്കർഷവുമാണ് അവയുടെ പൊതുലക്ഷ്യം. എന്തുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യൻ ദുഃഖിക്കുകയും കഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നത്? ദുഃഖത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ കാരണമെന്ത്? അതു നിർമ്മാർജനം ചെയ്യാൻ കഴിയുമോ? കഴിയുമെങ്കിൽ എങ്ങനെ? എന്താണ് സുഖം? ശാശ്വതമായ സുഖം നേടാൻ കഴിയുമോ? ഇതൊക്കെയായിരുന്നു എല്ലാ തത്വചിന്തകരുടെയും മുഖ്യമായ ആലോചനാവിഷയങ്ങൾ. മാനവദുരിതത്തിന്റെ രൂക്ഷങ്ങളായ പ്രശ്നങ്ങൾ അവരെ അസ്വസ്ഥരാക്കി. അസ്തിത്വത്തിന്റെ ക്ലേശങ്ങളിൽ നിന്ന് രക്ഷ നേടാൻ ആവശ്യമായ ജ്ഞാനസിദ്ധിയായിരുന്നു അവരുടെ ഉദ്ദേശ്യം. സ്വാർത്ഥവും വിദ്വേഷവും അസൂയയും മത്സരവും നടമാടുന്ന സമൂഹത്തിൽ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയും ദുഃഖത്തിന്റെ കാരണങ്ങളെപ്പറ്റിയും മോചനത്തിനുള്ള വഴിയെപ്പറ്റിയും അവർക്ക് വ്യത്യസ്താഭിപ്രായങ്ങളാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന്, ചാർവാകന്മാർ “തിന്നുക, കുടിക്കുക, ആഹ്ലാദിക്കുക”! എന്ന മുദ്രാവാക്യം മുഴക്കിയപ്പോൾ ആത്മാവും ബ്രഹ്മവും രണ്ടാണെന്ന ധാരണ തെറ്റാണെന്നും യഥാർത്ഥത്തിൽ രണ്ടും ഒന്നാണെന്നും മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ട് ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിലൂടെ ശാശ്വതമായ ആനന്ദം നേടാൻ കഴിയുമെന്ന് വേദാന്തികൾ പ്രഖ്യാപിച്ചു. മോക്ഷം എന്ന സങ്കൽപ്പത്തിന് മിക്ക ഭാരതീയ തത്വചിന്തകളിലും വലിയ സ്ഥാനം നൽകപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. മതപരമോ ആത്മീയമോ ആയ അർത്ഥത്തിലല്ല, ദുഃഖങ്ങളിൽ നിന്നും തിന്മകളിൽ നിന്നുമുള്ള മോചനം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് അത് ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. ഹിരിയണ്ണ എഴുതുന്നു:

> “ജീവിതത്തിലെ ഭൗതികവും നൈതികവുമായ ദുരന്തങ്ങളുടെ സമ്മർദ്ദങ്ങളിൽ നിന്നുണ്ടായ ഒരു പ്രായോഗികാവശ്യത്തിൽ നിന്നാണ് ഭാരതീയ തത്വചിന്ത ആവിർഭവിച്ചത്. ഈ ദുരന്തങ്ങളവസാനിപ്പിക്കേണ്ടതെങ്ങനെയെന്ന പ്രശ്നമാണ് പ്രാചീനഭാരതീയനെ ഏറ്റവുമധികം അലട്ടിയത്. ഒരർത്ഥത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരർത്ഥത്തിൽ ദുരന്തങ്ങളവസാനിപ്പിച്ചു കഴിഞ്ഞ ഒരു സ്ഥിതിവിശേഷത്തെയാണ് എല്ലാ ദർശനങ്ങളിലും മോക്ഷം അല്ലെങ്കിൽ മോചനം എന്ന പൊതുസങ്കൽപ്പം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത്”. [3]

ദുഃഖനിവാരണമാർഗ്ഗങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങളിൽ നിന്ന് നമ്മുടെ പ്രാചീനതത്വചിന്തകന്മാർ ഒരു പൊതുനിഗമനത്തിലെത്തിച്ചേർന്നു! ദുഃഖങ്ങളും ദുരന്തങ്ങളുമവസാനിപ്പിക്കാനും സുഖം അനുഭവിക്കാനും മനുഷ്യന് കഴിവുണ്ട്. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനമാണ് അതിനുള്ള മാർഗ്ഗം. പരിണാമവിധേയമായ പ്രത്യക്ഷലോകത്തിന്റെ അടിയിലുള്ള യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ജ്ഞാനമാണ് ഏറ്റവും ഉന്നതമായ ജ്ഞാനം. ഈ പരമസത്യം അന്വേഷിച്ച് കണ്ടുപിടിക്കുകയെന്നതാണ് മനുഷ്യരാശിയുടെ സുപ്രധാനമായ ധർമ്മം.

വിവിധ ചിന്തകന്മാർ വ്യത്യസ്തമാർഗ്ഗങ്ങൾ അവലംബിച്ചു. അങ്ങനെ പരമസത്യത്തെക്കുറിച്ചും പരമമായ ജ്ഞാനത്തെക്കുറിച്ചും ഉള്ള വ്യത്യസ്തങ്ങളായ സങ്കല്പങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നു.

---

3. Hiriyanna: Outlines of Indian Philosophy P. 18.

4 ആസ്തികനും നാസ്തികനും

ഭാരതീയ തത്വചിന്തയാകെ ആത്മീയവാദമാണെന്ന് ചില പണ്ഡിതന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. തത്വചിന്തയെ ആത്മാവിന്റെ ശാസ്ത്രമെന്നു നിർവഹിക്കാൻ പോലും ചിലർ മടിച്ചിട്ടില്ല. ഭാരതീയ തത്വചിന്ത സാരാംശത്തിൽ ആദ്ധ്യാത്മികമാണെന്നും രാഷ്ട്രീയസംഘടനകളോ സാമൂഹ്യ സ്ഥാപനങ്ങളോ അല്ല, അഗാധമായ ആദ്ധ്യാത്മികതയാണ് കാലത്തിന്റെ കെടുതികളെയും ചരിത്രത്തിന്റെ ആകസ്മികതകളെയും നേരിടാൻ ഇന്ത്യയ്ക്ക് കഴിവുണ്ടാക്കിക്കൊടുത്തത് എന്നും രാധാകൃഷ്ണൻ കരുതുന്നു. [4] ചാർവാക ഭൗതികവാദികളുടേതൊഴിച്ചുള്ള മറ്റെല്ലാ തത്വചിന്തകളുടെയും ലക്ഷ്യം അനുഭവജ്ഞാനാതീതമായ ഒരു സ്ഥിതി വിശേഷമാണെന്നും മതപരമായ അഭിലാഷങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ വേണ്ടിയാണ് അവ ഉടലെടുത്തത് എന്നുമാണ് ദാസ്ഗുപ്ത പറയുന്നത്. [5]

ഭാരതീയചിന്തയിൽ ആദ്ധ്യാത്മികവാദത്തിന് മുഖ്യമായ ഒരു സ്ഥാനമുണ്ടെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല. പക്ഷേ, ഇന്ത്യൻ തത്വശാസ്ത്രമെന്നുവെച്ചാൽ ആദ്ധ്യാത്മികവാദമല്ല. ആദ്ധ്യാത്മികവാദമെന്നപോലെ തന്നെ ഭൗതികവാദവും ഇന്ത്യയിൽ പ്രാചീനകാലം മുതൽക്കേ നിലനിന്നു പോന്നിട്ടുണ്ട്. എന്നല്ല, ചില പ്രത്യേക കാലഘട്ടങ്ങളിൽ ഭൗതികവാദത്തിനായിരുന്നു മുൻതൂക്കം എന്നുകൂടി കാണാം. യഥാർത്ഥത്തിൽ ആദ്ധ്യാത്മികവാദവും ഭൗതികവാദവും തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനങ്ങളിലൂടെയാണ് ഭാരതീയദർശനങ്ങൾ വളർന്നു പുഷ്ടിപ്പെട്ടത്.

ആത്മീയവാദവും ഭൗതികവാദവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസമെന്താണ്? പ്രപഞ്ചവും പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും ഭൗതികവസ്തുക്കളും ഒന്നും യഥാർത്ഥത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നില്ല. അവ ചേതസ്സിന്റെ, അല്ലെങ്കിൽ ആത്മീയപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ, സൃഷ്ടി മാത്രമാണ്. യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളത് ആത്മാവ് എന്ന ചൈതന്യം മാത്രമാണ് — ഇങ്ങനെയാണ് ആത്മീയവാദത്തെ ചിലർ നിർവചിക്കുന്നത്. ഈ നിർവചനമനുസരിച്ച് ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ ഒരു ചെറിയ വിഭാഗമായ യോഗാചാരം ഒഴിച്ച് മറ്റെല്ലാ ഭാരതീയ ദർശനങ്ങളും — വേദാന്തം പോലും — ഭൗതികവാദമാണെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും. കാരണം, ഈ ദർശനങ്ങളൊന്നും തന്നെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠതയെ നിഷേധിക്കുന്നില്ല.

ആദിമൂലമേത്? ചേതനയോ ഭൗതികപദാർത്ഥമോ? ചേതനയിൽ നിന്ന് ഭൗതികപദാർത്ഥങ്ങളുണ്ടായി എന്നു വാദിക്കുന്നവരെ ആത്മീയവാദികൾ എന്നും ഭൗതികപദാർത്ഥത്തിൽ നിന്ന് ചിന്തയും ചേതനയുമുണ്ടായി എന്ന് വാദിക്കുന്നവരെ ഭൗതികവാദികളെന്നും ചിലർ വിളിക്കുന്നു. ഈ വിഭജനമനുസരിച്ചാണെങ്കിൽ വേദാന്തമൊഴിച്ചുള്ള മറ്റെല്ലാ ദർശനങ്ങളും ഭൗതികവാദമാണ്. എന്തെന്നാൽ, അവയെല്ലാം ഒരു തരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു തരത്തിൽ ഭൗതികപ്രതിഭാസങ്ങളാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൂലകാരണം എന്നു വാദിക്കുന്നവയാണ്.

പക്ഷേ, ഭാരതീയദർശനങ്ങളെ ആത്മീയമെന്നും ഭൗതികമെന്നും തരംതിരിക്കുന്നതു സൂക്ഷിച്ചുവേണം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, പൂർണ്ണമായ രൂപത്തിൽ ആത്മീയവാദമെന്നോ ഭൗതികവാദമെന്നോ തരംതിരിക്കാനാവാത്ത വിധം രണ്ടിന്റെയും അംശങ്ങൾ മിക്ക ദർശനങ്ങളിലും കൂടിപ്പിണഞ്ഞു കിടക്കുന്നു.

ആസ്തികദർശനങ്ങളെന്നും നാസ്തികദർശനങ്ങളെന്നും ഉള്ള വിഭജനമാണ് സാധാരണ പാഠ്യപുസ്തകങ്ങളിൽ അംഗീകരിച്ചു കാണുന്നത്. പതഞ്ജലിയുടെ (ക്രി. മു. 150) അഭിപ്രായത്തിൽ ‘അതുണ്ട്’ എന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവൻ ആസ്തികനും ‘അതില്ല’ എന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവൻ നാസ്തികനുമാണ്. ഈ ലോകത്തിന്നപ്പുറത്ത് ഒരു പരലോകമുണ്ടെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരെ ആസ്തികരെന്നും അതില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരെ നാസ്തികരെന്നും വിളിച്ചിരുന്നുവത്രേ. കാലക്രമത്തിൽ ഈ പദങ്ങൾക്ക് പുതിയ അർത്ഥവ്യാപ്തിയുണ്ടായി. വേദങ്ങളുടെ ആത്യന്തികമായ ആധികാരികതയെ അംഗീകരിച്ച ദർശനങ്ങൾ ആസ്തികങ്ങളെന്നും വേദപ്രമാണങ്ങളുടെ സാധുതയെ ചോദ്യം ചെയ്തവ നാസ്തികങ്ങളെന്നും നിർവചിക്കപ്പെട്ടു. ഈ വിഭജനമനുസരിച്ച് സാംഖ്യം, ന്യായം, യോഗം, വൈശേഷികം, പൂർവമീമാംസ, വേദാന്തം എന്നീ ദർശനങ്ങൾ ആസ്തികങ്ങളും ലോകായതം, മാധ്യമികം, സൗത്രാന്തികം, വൈഭാഷികം, ജൈനം എന്നിവ നാസ്തികങ്ങളുമാണ്. ധർമ്മാനുസാരിയായ ദർശനങ്ങൾ, ധർമ്മവിരുദ്ധമായ ദർശനങ്ങൾ എന്ന വിഭജനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവും ഇതു തന്നെയാണ്. പക്ഷേ, ധർമ്മാനുസാരിയായ ദർശനമേത്, ധർമ്മവിരുദ്ധമായ ദർശനമേത് എന്ന കാര്യത്തിൽ തർക്കമുണ്ട്. ബൗദ്ധന്മാരും ജൈനന്മാരും തങ്ങളുടെ ദർശനങ്ങൾ ധർമ്മവിരുദ്ധമാണെന്ന വാദത്തെ നിഷേധിക്കുന്നു. അവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ വേദാന്തമാണ് ധർമ്മവിരുദ്ധമായ ദർശനം!

ആസ്തികന്മാർ എന്നു വെച്ചാൽ ഈശ്വരവിശ്വാസികളും നാസ്തികന്മാർ എന്നുവെച്ചാൽ നിരീശ്വരവാദികളും ആണെന്ന ഒരു പൊതുധാരണയുണ്ട്. അതുശരിയല്ല. ശരിയാണെങ്കിൽ ഇന്ത്യയിലെ എല്ലാ പ്രാചീനദർശനങ്ങളും നാസ്തികങ്ങളാണെന്നു പറയേണ്ടിവരും. എന്തെന്നാൽ, ഒരൊറ്റ ദർശനവും വേദാന്തംപോലും ഈശ്വരനു സ്ഥാനം നൽകുന്നില്ല. സാംഖ്യവും ന്യായവും വൈശേഷികവും ഈശ്വരനെ പ്രത്യക്ഷമായിത്തന്നെ നിഷേധിക്കുന്നു. എന്നിട്ടും അവ ആസ്തികദർശനങ്ങളായിട്ടാണ് കരുതപ്പെടുന്നത്. യോഗം പേരിന് ദൈവത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും സൃഷ്ടികർത്താവെന്ന നിലയ്ക്കോ മറ്റു തരത്തിലോ എടുത്തുപറയത്തക്ക യാതൊരു സ്ഥാനവും ദൈവത്തിന് നൽകുന്നില്ല. ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നാണ് എല്ലാം ഉണ്ടായത് എന്നും എല്ലാം ബ്രഹ്മമയമാണ് എന്നും വേദാന്തം ഉൽഘോഷിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ബ്രഹ്മം ഈശ്വരനല്ല. ഈശ്വരനിൽ വിശ്വസിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ടല്ല, വേദപ്രമാണങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ടാണ്, ഈ ദർശനങ്ങൾ ആസ്തികങ്ങളായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത്. അതുപോലെ തന്നെ ലോകായതത്തെ നാസ്തികമെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത് അതിന്റെ ഭൗതികവാദപരമായ അടിസ്ഥാനത്തെ മുൻനിർത്തിയല്ല; പിന്നെയോ, അത് വേദപ്രമാണങ്ങളെ തിരസ്കരിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ടാണ്. വേദങ്ങളോടുള്ള സമീപനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ദർശനങ്ങളെ ആസ്തികമെന്നും നാസ്തികമെന്നും രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളായി തരം തിരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

പക്ഷേ, ഈ വിഭജനവും അത്ര ആശാസ്യമാണെന്നു തോന്നുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ, വേദങ്ങളെ വാക്കാൽ അംഗീകരിക്കുകയോ വേദങ്ങളിൽ നിന്നും ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ നിന്നും ചില ഉദ്ധരണികൾ സ്വീകരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു എന്നതുകൊണ്ടു മാത്രം ഏതെങ്കിലും ഒരു ദർശനത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം വൈദികമായി കൊള്ളണമെന്നില്ല. ഉദാഹരണത്തിന്, സാംഖ്യവും വൈശേഷികവും ധർമ്മാനുസാരിയായ ആസ്തികദർശനങ്ങളാണെന്നാണ് വെച്ചിട്ടുള്ളത്. അവ ഔപചാരികമായിട്ടാണെങ്കിലും വേദങ്ങളോടു കൂറു കാണിക്കുന്നു. പക്ഷേ, അതേസമയത്തു തന്നെ, വേദങ്ങളിലും ഉപനിഷത്തുക്കളിലുമടങ്ങിയിട്ടുള്ള ആത്മീയവീക്ഷണഗതികളെ അവ പൂർണ്ണമായും നിഷേധിക്കുന്നു. ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ കാരണമാരായേണ്ടത് സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളിലാണ് എന്നു തോന്നുന്നു.

---

4. S. Radhakrishnan: Indian Philosophy, Vol. 1, PP. 24–25.
5. S. N. Dasgupta: History of Indian Philosophy, P. 22.

5 ചിന്താമണ്ഡലത്തിലെ സംഘർഷങ്ങൾ

വർണ്ണവ്യവസ്ഥയിൽ വേദങ്ങൾ പഠിപ്പിക്കാനും വ്യാഖ്യാനിക്കാനുമുള്ള കുത്തകാവകാശം ബ്രാഹ്മണർക്കായിരുന്നു. വേദങ്ങളിലുള്ള പ്രാവീണ്യത്തിന്മേലാണ് ബ്രാഹ്മണർ തങ്ങളുടെ ആധിപത്യം കെട്ടിയുയർത്തിയത്. വേദങ്ങളാകട്ടെ എല്ലാ ജ്ഞാനത്തിന്റെയും ഉറവിടവും എല്ലാ ധർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും അപ്രമാദമായ പ്രമാണവുമായി കരുതപ്പെടുകയും ചെയ്തു. മനു പ്രഖ്യാപിച്ചു:

> “ഉത്തമാംഗത്തിൽ നിന്നു ജനിച്ച ബ്രാഹ്മണൻ ധർമ്മപ്രകാരം സമസ്ത സൃഷ്ടിയുടെയും പ്രഭുവാണ്; എന്തെന്നാൽ, വേദങ്ങൾ അവന്റെ കൈയിലാണ്”. [6] മാത്രമല്ല, “ബ്രാഹ്മണൻ ജന്മനാ ദേവന്മാരുടെപോലും ദേവനാണ്. അവന്റെ ഉപദേശങ്ങളെ ആധികാരികമായ പ്രമാണമായി ജനങ്ങൾ സ്വീകരിക്കണം. എന്തെന്നാൽ, വേദം (ബ്രഹ്മം) ആണ് അതിന്റെ അടിസ്ഥാനം”. [7]

ഇതൊരു താത്വികപ്രശ്നം മാത്രമായിരുന്നില്ല. ജനങ്ങളുടെ ദൈനംദിന ജീവിതത്തിലെ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ആരാധനാസമ്പ്രദായങ്ങളുടെയും മേൽക്കീഴ്ബന്ധങ്ങളുടെയും യജ്ഞകർമ്മാദികളുടെയും എല്ലാം ആധികാരികവും അപ്രമാദവുമായ പ്രമാണമായിട്ടാണ് വേദങ്ങൾ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. അതുകൊണ്ട് വേദങ്ങളുടെ ആധികാരികതയെ ചോദ്യം ചെയ്യാതെ ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തെ എതിർക്കുക സാദ്ധ്യമായിരുന്നില്ല. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ക്രി. മു. ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി പൗരോഹിത്യത്തിലടിയുറച്ച മതാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കും വേദോപനിഷത്തുക്കളിലെ ആത്മീയചിന്തകൾക്കുമെതിരായ ഒട്ടനവധി ദാർശനിക പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നത്.

എന്നാൽ, സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലെ ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ എല്ലാ മണ്ഡലങ്ങളിലും ആധിപത്യം വഹിച്ചിരുന്ന ബ്രാഹ്മണർ അത്ര എളുപ്പത്തിൽ കീഴടങ്ങുന്ന കൂട്ടത്തിലായിരുന്നില്ല. തങ്ങളുടെ ആധിപത്യത്തെയും സ്ഥാപിതതാൽപ്പര്യങ്ങളെയും കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ വേണ്ടി അവർ എല്ലാ ഉപായങ്ങളും പ്രയോഗിച്ചു. തങ്ങളുടെ ആശയങ്ങൾക്കും താല്പര്യങ്ങൾക്കും എതിരായ എല്ലാ ചിന്താഗതികളെയും അവർ കഠിനമായി ആക്ഷേപിച്ചു. വൈദികപ്രമാണങ്ങളുടെ ആധികാരികതയെയും വൈദികമതാനുഷ്ഠാനങ്ങളെയും ചോദ്യം ചെയ്തവർ ശിക്ഷാർഹരായിത്തീർന്നു. അത്തരക്കാരോടു സംസാരിക്കുന്നതുപോലും പാപമാണെന്നു കരുതപ്പെട്ടു. മനുസംഹിത വേദധ്വംസകരെ ശിക്ഷിക്കാനാവശ്യമായ മർദ്ദന നടപടികൾ നിർദ്ദേശിച്ചു. പല ചിന്തകന്മാരും ഈ ഭീഷണിയുടെയും സമ്മർദ്ദത്തിന്റെയും മുമ്പിൽ തലകുനിക്കാൻ തയ്യാറായി. പക്ഷേ, ചിലർ ഒട്ടുംതന്നെ പിന്തിരിയാൻ കൂട്ടാക്കിയില്ല. ആത്മീയവാദത്തെയും ബ്രാഹ്മണമതത്തെയും ഏറ്റവും രൂക്ഷമായി വിമർശിച്ചത് ലോകായതികന്മാർ അല്ലെങ്കിൽ ചാർവാകന്മാർ ആണ്. ഏറ്റവുമധികം മർദ്ദനങ്ങൾക്കിരയായതും അവർ തന്നെ. പക്ഷേ, മറ്റുപല ചിന്തകന്മാരും ആ വഴി സ്വീകരിച്ചില്ല. വേദങ്ങളോടും ഉപനിഷത്തുകളോടും അനാദരവ് കാണിക്കാതെ തന്നെ അവർ തങ്ങളുടെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചു. ചിലർ തങ്ങളുടെ വാദങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാൻ വേണ്ടി ഉപനിഷത്തുക്കളെ ഉദ്ധരിക്കുക പോലും ചെയ്തു. ഉദാഹരണത്തിന്, പ്രപഞ്ചമാവിർഭവിച്ചത് ദൈവത്തിൽ നിന്നോ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നോ അല്ല, അനാദിയും സത്വം, തമസ്സ്, രജസ്സ് എന്നീ ഗുണങ്ങളോടുകൂടിയതുമായ മൂലപ്രകൃതിയിൽ നിന്നാണ് എന്നു വാദിച്ച സാംഖ്യന്മാർ തങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തം ഉപനിഷത്തുകളിലെ തത്വചിന്തകൾക്കെതിരല്ലെന്ന് ഉറപ്പിച്ചുപറഞ്ഞു. വേദാന്തികളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് അവർ ഇങ്ങനെ വാദിച്ചു:

> “വേദാന്തികളായ നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നത് സർവജ്ഞവും സർവശക്തവുമായ ഒരു ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നാണ് പ്രപഞ്ചമാവിർഭവിച്ചത് എന്നാണല്ലോ. എന്നാൽ, അതേ ഉപനിഷദ്സൂക്തങ്ങൾ തന്നെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൂലകാരണം പ്രധാനം അല്ലെങ്കിൽ പ്രകൃതിയാണ് എന്നും സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. സ്വന്തം രൂപഭേദങ്ങളിലൂടെ പ്രധാനവും സർവശക്തമായിത്തീരുന്നു. അതുപോലെ, അതിന്റെ സർവജ്ഞതയും യുക്തിക്കു ചേർന്നതാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സ്മൃതിയിൽ (ഗീത-14, 17) തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുപോലെ, നിങ്ങൾ ജ്ഞാനമെന്നു പറയുന്നത് സത്വഗുണത്തിന്റെ ഒരു സവിശേഷസ്വഭാവം മാത്രമാണ്. സത്വത്തിൽ നിന്നാണ് ജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നത്”. [8]

ശ്രുതികളോടും സ്മൃതികളോടും കൂറു കാണിച്ചാൽ തങ്ങളുടെ സ്വന്തം സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ഇഷ്ടംപോലെ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ കഴിയും എന്ന് ഈ തത്വചിന്തകന്മാർ വിശ്വസിച്ചിട്ടുണ്ടാവാം. പക്ഷേ, ഈ വിശ്വാസംകൊണ്ടു വലിയ ഫലമുണ്ടായി എന്നു തോന്നുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ, അവരുടെ വേദഭക്തി വെറും കാപട്യമാണെന്നും യഥാർത്ഥത്തിൽ അവർ വേദപ്രമാണങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുന്നവരല്ലെന്നും യഥാസ്ഥിതിക ചിന്തകന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. നാസ്തിക സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പോലെതന്നെ അവരുടെ ‘ആസ്തിക’ സിദ്ധാന്തങ്ങളും ഇടവിടാത്ത ആക്രമണങ്ങൾക്കു വിധേയമായി. ആത്മീയവാദത്തിന്റെ തണലിൽ സ്വന്തം സ്ഥാപിത താല്പര്യങ്ങൾ കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ ശ്രമിച്ച പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ആക്രമണങ്ങളെ നേരിട്ടുകൊണ്ടാണ് ലോകായതം, സാംഖ്യം, ന്യായം, വൈശേഷികം തുടങ്ങിയ ദർശനങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നത്.

---

6. ഉത്തമാംഗാദ് ഭവാജ്യേഷ്ഠ്യാദ് ബ്രഹ്മണ്ശ്ചൈവ ധാരണാത്
സർവസ്യൈവാസ്യ സർഗസ്യ ധർമതോ ബ്രാഹ്മണഃ പ്രഭുഃ
— മനുസ്മൃതി, 1, 93.
7. ബ്രാഹ്മണഃ സംഭവേനൈവ ദേവാനാമപി ദൈവതം
പ്രമാണം ചൈവ ലോകസ്യ ബ്രഹ്മാത്രൈവ ഹി കാരണം.
— മനുസ്മൃതി, 11, 85.
8. ശങ്കരൻ: ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം 1.1. 5.

6 ഭൗതികവാദവും ആത്മീയവാദവും

ആശയരംഗത്തിലുണ്ടായ ഈ സംഘട്ടനങ്ങൾ പ്രകൃതിയോടും പ്രപഞ്ചത്തോടുമുള്ള മനുഷ്യന്റെ സമീപനത്തിലാകെ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തി. ഭൗതികവാദപരമായ വീക്ഷണഗതി ഉൽപാദനശക്തികളുടെ വളർച്ചയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുകയും ഗണിതശാസ്ത്രം, ജ്യോതിശാസ്ത്രം, രസതന്ത്രം, ശില്പവിദ്യ തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് പ്രചോദനം നൽകുകയും ചെയ്തു. മൗര്യസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ കാലമായപ്പോഴേക്കും (ക്രി. മു. നാലാം നൂറ്റാണ്ട്) ഭൗതികചിന്താഗതികളുടെ സ്വാധീനം ഉയർന്ന വർഗ്ഗക്കാർക്കിടയിൽ പരന്നുപിടിച്ച് കഴിഞ്ഞിരുന്നു. കൗടില്യൻ തന്റെ അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിൽ ലോകായതം, സാംഖ്യം, യോഗം എന്നീ മൂന്നു ദർശനങ്ങളെ പ്രത്യേകം പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അവയിലടങ്ങിയ ഭൗതികവാദ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ സസൂക്ഷ്മം പഠിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം രാജാക്കന്മാരെ ഉൽബോധിപ്പിക്കുന്നു.

ഭൗതികവാദം ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ പുരോഗമനപരമായ ഒരു പങ്കു വഹിച്ചു എന്നു കാണാൻ വിഷമമില്ല. അത് അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെ എതിർക്കുകയും ശാസ്ത്രീയമായി ചിന്തിക്കാൻ ജനങ്ങളെ പ്രേരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. അന്തർമുഖത്വത്തിനു പകരം കർമ്മോന്മുഖതയെയും നിരാശയ്ക്കു പകരം ശുഭാപ്തിവിശ്വാസത്തെയും അത് ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു. പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ മുമ്പിൽ മുട്ടുകുത്തുന്നതിന് പകരം വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ ധീരതയോടെ നേരിട്ടുകൊണ്ട് ഇഹലോകജീവിതം ആനന്ദമയമാക്കാൻ അത് ജനങ്ങളോട് ആവശ്യപ്പെട്ടു. അഭൗമങ്ങളായ കേവലശക്തികളെ ആശ്രയിക്കുന്നതിനുപകരം മാനുഷികമായ കഴിവുകളെ വളർത്താൻ അത് ഉൽബോധിപ്പിച്ചു. 'ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്ത'ലിൽ ജവഹർലാൽ നെഹ്റു എഴുതുന്നു: ജീവിതത്തിലും പ്രകൃതിയിലും തീവ്രമായ ഒരാനന്ദം, ജീവിക്കുന്നതിനു ഒരു സുഖം, കലയുടെയും സംഗീതത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും നൃത്തത്തിന്റെയും ചിത്രമെഴുത്തിന്റെയും നാടകത്തിന്റെയും പുരോഗതി, എന്തിന്, ലൈംഗികബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഏറ്റവും സങ്കീർണ്ണമായ അന്വേഷണം പോലും ഇന്ത്യൻ നാഗരികത പൂത്തുവികസിച്ച ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും നമുക്കു കാണാൻ കഴിയുന്നു. പരലോക പ്രാപ്തിയിലോ ഇഹലോക നിഷേധത്തിലോ ഊന്നിനിൽക്കുന്ന ഒരു സംസ്കാരം, അല്ലെങ്കിൽ ലോകവീക്ഷണം, ഇത്ര സമൃദ്ധവും വൈവിധ്യവുമായ ജീവിതപ്രകാശനങ്ങൾക്ക് രൂപം നൽകുമെന്ന് വിശ്വസിക്കാൻ തന്നെ പ്രയാസമാണ്. പരലോകവിശ്വാസത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ഒരു സംസ്കാരത്തിന് സഹസ്രാബ്ദങ്ങളിലൂടെ നിലനിന്നുപോരാൻ സാദ്ധ്യമാകുമായിരുന്നില്ല എന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ". [9]

ഭാരതീയചിന്തയിൽ ആത്മീയവാദത്തിന് സ്ഥാനമില്ലെന്നാണോ ഇതിന്റെ അർത്ഥം? തീർച്ചയായുമല്ല. യുദ്ധങ്ങൾ, ക്ഷാമങ്ങൾ, അതിവൃഷ്ടി, അനാവൃഷ്ടി, രൂക്ഷമായ വർഗ്ഗസംഘട്ടനങ്ങൾ മുതലായവയുടെ ഫലമായി ദുരിതങ്ങളും ദുഃഖങ്ങളും മൂർച്ഛിക്കുന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽ യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിൽ നിന്ന് ഭൗതികാതീത ചിന്താമണ്ഡലങ്ങളിലേക്കും ആത്മീയതയുടെ അന്തർമുഖത്വത്തിലേക്കും പലായനം ചെയ്യാനുള്ള പ്രവണതകൾ കാണാം. ജവഹർലാൽ നെഹ്റു തന്നെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, "രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ ഘടകങ്ങളുടെ ഫലമായുണ്ടാകുന്ന മോഹഭംഗത്തിൽ നിന്നായിരിക്കാം, സർവസംഗപരിത്യാഗത്തിന്റെയും ജീവിതനിഷേധത്തിന്റെയും ആശയങ്ങൾ ഉടലെടുക്കുന്നത്". [10]

ആത്മീയവാദം ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ എല്ലായ്പ്പോഴും പ്രതിലോമപരമായ ഒരു പങ്കു മാത്രമാണ് വഹിച്ചത് എന്നൊന്നും ഇപ്പറഞ്ഞതിന്നർത്ഥമില്ല. സമൂഹത്തിലെ ചൂഷകവർഗ്ഗങ്ങൾ പലപ്പോഴും തങ്ങളുടെ സ്ഥാപിത താൽപ്പര്യങ്ങളെ കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ വേണ്ടി ആത്മീയ തത്വചിന്തകളെ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നുള്ളതു ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, ആ സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങൾക്കെതിരായി പോരാടിയ പുരോഗമനശക്തികളും ആത്മീയവാദത്തെ ആശ്രയിച്ചിട്ടുണ്ട്. പ്രാചീനഭാരതത്തിലെയും മധ്യകാലഭാരതത്തിലെയും പുരോഗമനവാദികളായ ചിന്തകന്മാർക്കിടയിൽ മാത്രമല്ല, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലും ആധുനിക ഭാരതത്തിനുരൂപം നൽകിയ മഹാന്മാർക്കിടയിൽ പോലും ഒട്ടനവധി ആത്മീയവാദികളെ കാണാൻ കഴിയും. അതുകൊണ്ടു തന്നെ ആത്മീയവാദം എല്ലായിപ്പോഴും പ്രതിലോമപരമാണെന്നും അത് എല്ലായിടത്തും നിഷേധാത്മകമായ ഒരു പങ്കാണ് വഹിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നും മറ്റുമുള്ള വാദങ്ങൾ ശരിയല്ലെന്നുവരുന്നു. അതിനാൽ, ഭൗതികവാദ ചിന്താഗതികളുടെ എന്നപോലെ തന്നെ ആത്മീയവാദ ചിന്താഗതികളുടെയും ഭാവോജ്വലങ്ങളായ സംഭാവനകളെപ്പറ്റി വസ്തുനിഷ്ഠമായും സമൂർത്തമായും പഠിക്കാതെ ഭാരതീയചിന്തയുടെ അടിയൊഴുക്കുകൾ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയില്ല.

---

9. Jawaharlal Nehru: Discovery of India, P. 71.
10. Ibid.

7 തത്വചിന്തയുടെ പ്രയോജനം

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, വിശ്വചിന്താഭണ്ഡാരത്തിലേക്ക് മികച്ച സംഭാവനകൾ നൽകിയ ഭാരതീയതത്വചിന്തയിൽ ആത്മീയവാദവുമുണ്ട്, ഭൗതികവാദവുമുണ്ട്; പ്രതിലോമപരമായ ഘടകങ്ങളുമുണ്ട്, പുരോഗമനപരമായ ഘടകങ്ങളുമുണ്ട്; പരിപൂർണ്ണതയിലേക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ പുരോഗതിയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്ന വശങ്ങളുമുണ്ട്, തടസ്സപ്പെടുത്തുന്ന വശങ്ങളുമുണ്ട്. ഇന്ത്യൻ ജനത ശതാബ്ദങ്ങളിലൂടെ ആർജിച്ച സൈദ്ധാന്തികാനുഭവങ്ങളാണവ. അവയാണ് ആധുനികഭാരതീയ ചിന്തയുടെ അടിത്തറ. അവ പഠിച്ച് മനസ്സിലാക്കുകയും അവയിലടങ്ങിയ പുരോഗമനാത്മകങ്ങളായ ഉൽകൃഷ്ടാംശങ്ങളെ സ്വാംശീകരിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടല്ലാതെ ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെ ആധുനിക സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന് അനുയോജ്യമായ വിധത്തിൽ വളർത്താൻ കഴിയില്ല. ശോഭനമായ ഒരു ഭാവിക്കുവേണ്ടി പടവെട്ടുന്ന ജനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, വിശേഷിച്ചും, ഇത്തരമൊരു പഠനം ഒഴിച്ചുകൂടാൻ വയ്യാത്തതാണ്. എംഗൽസ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, “താത്വികമായ ചിന്ത മനുഷ്യന്റെ സഹജമായ ശക്തിയെന്ന നിലയ്ക്ക് അവനിൽ അന്തർലീനമായിരിക്കുന്ന ഒരു ഗുണവിശേഷമാണ്. ഈ സഹജമായ ശക്തിയെ വളർത്തുകയും, പരിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. ഇതിന് മുൻകാല തത്വചിന്തയുടെ പഠനത്തേക്കാൾ കൂടുതൽ സഹായകരമായ മറ്റൊരു മാർഗ്ഗവുമില്ല”. [11]

---

11. Engels: Anti Duhring.

കെ. ദാമോദരൻ

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ കേരളത്തിലെ സ്ഥാപകനേതാക്കളിൽ ഒരാളും മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികനും എഴുത്തുകാരനുമായിരുന്നു കെ. ദാമോദരൻ (ഫെബ്രുവരി 25, 1904–ജൂലൈ 3, 1976). മലപ്പുറം ജില്ലയിലെ തിരൂർ വില്ലേജിൽ പൊറ്റൂർ ദേശത്ത് കീഴേടത്ത് എന്ന സമ്പന്ന നായർ കുടുംബത്തിൽ കിഴക്കിനിയേടത്ത് തുപ്പൻ നമ്പൂതിരിയുടേയും കീഴേടത്ത് നാരായണി അമ്മയുടേയും മകനായാണ് ദാമോദരൻ ജനിച്ചത്. കേരള മാർക്സ് എന്നാണ് അദ്ദേഹം വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. ‘പാട്ടബാക്കി’ എന്ന നാടകരചനയിലൂടെയും അദ്ദേഹം പ്രശസ്തനായി. കോഴിക്കോട് സാമൂതിരി കോളേജിൽ വിദ്യാർത്ഥിയായിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ദേശീയപ്രസ്ഥാനങ്ങളോട് ആകർഷിക്കപ്പെട്ടു. നിയമലംഘന പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പങ്കെടുത്ത് അറസ്റ്റ് വരിച്ചു.

കാശിവിദ്യാപീഠത്തിലെ പഠനകാലഘട്ടം മാർക്സിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളോട് താൽപര്യം വർദ്ധിപ്പിച്ചു. തികഞ്ഞ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരനായാണ് കേരളത്തിൽ തിരിച്ചെത്തിയത്. പൊന്നാനി ബീഡിതൊഴിലാളി പണിമുടക്കിൽ പങ്കെടുത്ത് അറസ്റ്റ് വരിച്ചു. നവയുഗം വാരികയുടെ പത്രാധിപരായിരുന്നു. പാർട്ടി പിളർന്നപ്പോൾ സി. പി. ഐ.-യിൽ ഉറച്ചുനിന്നെങ്കിലും അവസാനകാലത്ത് പാർട്ടിയിൽ നിന്നും അകന്നു. ജവഹർലാൽ നെഹ്രു സർവ്വകലാശാലയിൽ ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ചരിത്രം തയ്യാറാക്കാനുള്ള പഠനത്തിനിടെ 1976 ജൂലൈ 3-ന് അന്തരിച്ചു. പദ്മം ജീവിതപങ്കാളിയായിരുന്നു.

പിൻകുറിപ്പ്

- സായാഹ്ന പുറത്തിറക്കുന്ന ഈ ഫോൺ പിഡിഎഫുകൾ വായിക്കുവാനായി ഒരിക്കലും ഒരു കമ്പ്യൂട്ടറോ ഡെസ്ക് ടോപ് ആപ്ലിക്കേഷനുകളൊ ആവശ്യമില്ല. ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ സന്തതസഹചാരിയായ സ്മാർട്ട് ഫോണുകളുടെ സ്ക്രീനിൽ തന്നെ വായിക്കുവാൻ തക്ക രീതിയിലാണു ഈ പിഡിഎഫുകൾ വിന്യസിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഫോണിന്റെ വീതിക്കു നിജപ്പെടുത്തിയ രീതിയിലാണു് മാർജിനുകൾ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നതു്.
- പിഡിഎഫ് പ്രമാണങ്ങൾ വായിക്കുവാനുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ എല്ലാതരം സ്മാർട്ട്ഫോണുകളിലും ഇന്നു ലഭ്യമാണു്. എന്നിരിക്കിലും സൗജന്യമായി കിട്ടുന്ന അഡോബി അക്രോബാറ്റ് റീഡർ ആണു് ഇവയിൽ ഏറ്റവും മുന്തിയതു്. അതുകൊണ്ടു് അഡോബി റീഡർ ഇൻസ്റ്റാൾ ചെയ്യുകയും അതിൽ ഈ ഫോൺ പിഡിഎഫുകൾ വായിക്കുകയും ചെയ്യുക.

കെ ദാമോദരന്റെ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ 5

ഫോൺ പതിപ്പുകളുടെ കണ്ണികൾ

1. ഇന്ത്യയിലെ പ്രാചീനമനുഷ്യൻ
2. മന്ത്രവാദവും മതവും
3. തത്വചിന്തയുടെ തുടക്കം
4. ഉപനിഷത്തുകൾ
5. ചാതുർവർണ്യവും പുരുഷാർഥങ്ങളും
6. ദർശനങ്ങൾക്ക് ഒരു മുഖവുര
7. പ്രാചീനഭൗതികവാദികൾ
8. ലോകായതം
9. ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ പ്രാരംഭഘട്ടം
10. ജൈനദർശനം
11. സാംഖ്യദർശനം
12. വൈശേഷികദർശനം
13. ന്യായദർശനം
14. യോഗദർശനം
15. മീമാംസ
16. പ്രാചീനവേദാന്തം
17. ഭഗവദ്ഗീത
18. നാടുവാഴിവ്യവസ്ഥയും ഹിന്ദുമതവും
19. ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ ഉൾപ്പിരിവുകൾ
20. തന്ത്രമന്ത്രങ്ങളും ബുദ്ധമതത്തിന്റെ തകർച്ചയും
21. ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ പ്രാചീനചിന്തകളും ഹിന്ദുമതവും
22. അദ്വൈതവേദാന്തം

വെബ് പതിപ്പ് കണ്ണികൾ

1. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 1
2. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 2
3. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 3
4. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 4
5. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 5
6. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 6
7. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 7
8. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 8
9. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 9
10. കെ ദാമോദരൻ: സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഭാഗം 10

സായാഹ്ന ഫൗണ്ടേഷൻ, ജഗതി, തിരുവനന്തപുരം 695014