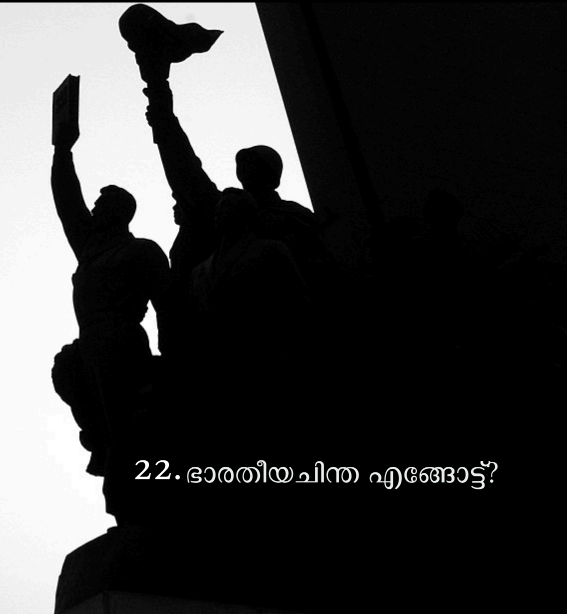
സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ: ഭാഗം VI

കെ. ദാമോദരൻ



22. ഭാരതീയചിന്ത എങ്ങോട്ട്?

സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ: ഭാഗം VI

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

22 ഭാരതീയചിന്ത എങ്ങോട്ട്? 1

1 ഭാരതീയചിന്തയുടെ അടിവേരുകൾ . . 2

2 ഏകപക്ഷീയമായ സമീപനം 3

3 ഭൗതികവാദവും ആത്മീയവാദവും . . . 4

4 വേദാന്തത്തിന്റെ ഉൾപ്പിരിവുകൾ . . . 5

5 മതവിശ്വാസങ്ങളുടെ പങ്ക് 6

6 ആധുനികതയുടെ മൂല്യങ്ങൾ 7

7 നിഷ്ഫലതാബോധത്തിന്റെ പ്രേരകശക്തികൾ 8

8 കുഴപ്പത്തിന്റെ കാരണം 9

9 ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളും ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളും 10

10 പാരമ്പര്യവും പുരോഗതിയും 11

11 പഴയ മൂല്യങ്ങളും പുതിയ കാലഘട്ടവും 12

12 വിപ്ലവവും സാന്മാർഗികമൂല്യങ്ങളും . . 13

22

ഭാരതീയചിന്ത എങ്ങോട്ട്?

ഭാരതീയചിന്ത ഒരു വഴിത്തിരിവിലാണിന്ന്. ഇനിയെങ്ങോട്ട്? ഭാവിയിലേക്ക് നോക്കുന്നതിന് മുമ്പ് നമ്മുടെ ഈ സംക്ഷിപ്തമായ ചരിത്രാവലോകനത്തിന്റെ മുഖ്യമായ നിഗമനങ്ങളിലേക്ക് ഒന്നു കണ്ണോടിക്കുന്നതു നന്നായിരിക്കും.

1 ഭാരതീയചിന്തയുടെ അടിവേരുകൾ

ഒന്നാമത്തെ നിഗമനം ഭാരതീയചിന്തയ്ക്ക് ഒരു ചരിത്രമുണ്ടെന്നതു തന്നെയാണ്. അത് മാറ്റങ്ങൾക്ക വിധേയമാവാത്ത അനാദിയായ സനാതനചിന്തയല്ല. നൂറ്റാണ്ടുകളുടെ സംഘട്ടനങ്ങളിലൂടെയും സങ്കീർണ്ണതകളിലൂടെയും സമന്വയങ്ങളിലൂടെയുമാണ് അത് രൂപപ്പെട്ടുകയും പുഷ്ടിപ്പെട്ടുകയും ചെയ്തത്. അതിന്റെ അടിവേരുകൾ കിടക്കുന്നത് സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കപ്പുറത്താണ്. ആര്യന്മാർക്കു മുമ്പ് ഇന്ത്യയുടെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന കലഗോത്രങ്ങളുടെ പ്രാകൃതചിന്തകളുടെയും ഋഗ്വേദസ്തോത്രങ്ങളിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന പ്രാചീനാര്യന്മാരുടെ അകൃത്രിമാശയങ്ങളുടെയും സമന്വയമാണ് അതിന്റെ ഉറവിടം. ഉൽപാദനവ്യവസ്ഥയിലെ പ്രവൃത്തിവിഭജനത്തിന്റെയും പ്രാചീന സമൂഹത്തിലെ വർണ്ണവ്യവസ്ഥയുടെയും തുടക്കത്തോടുകൂടി വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ദാർശനികചിന്തകൾ ഉയർന്നുവന്നത് ആ ഉറവിടത്തിൽ നിന്നാണ്.

മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനിൽ നിന്ന് അകറ്റിനിർത്തിയ വൃഷണാധിഷ്ഠിതമായ വർണ്ണവ്യവസ്ഥയുടെ സങ്കുചിതത്വങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയും എല്ലാ മനുഷ്യരും—എന്നല്ല, സചേതനാചേതനങ്ങളായ സർവചരാചരങ്ങളും—ഒന്നാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ഇന്ത്യയിൽ തത്വശാസ്ത്രചിന്തകൾ ആവിർഭവിച്ചത്. സത്ത്, അസത്ത്, ജീവോൽപത്തി, ജീവിതവും മരണവും, ആത്മാവ്, ബ്രഹ്മം, അനന്തത, നശ്വരതയും അനശ്വരതയും, പ്രകൃതി, പ്രാപഞ്ചികപ്രതിഭാസങ്ങൾ, ആത്മാവും ബ്രഹ്മവും തമ്മിലും മനുഷ്യനും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുമുള്ള ബന്ധങ്ങൾ—എല്ലാറ്റിനെപ്പറ്റിയും ഉപനിഷത്തുകളിലെ ചിന്തകന്മാർ ചർച്ച ചെയ്തു. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ അർത്ഥവും ലക്ഷ്യവും കണ്ടുപിടിക്കാനും ഐഹികദുഃഖങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യാവഹാരിക ലോകത്തിന്റെ നിസ്സാരതകളിൽ നിന്നും മോചനം നേടിക്കൊണ്ട് സുഖവും സംതൃപ്തിയും പ്രാപിക്കാനും അവർ പരിശ്രമിച്ചു. ആ പരിശ്രമങ്ങളിൽ നിന്നാണ് വിഭിന്നങ്ങളായ പ്രാചീനദർശനങ്ങൾ ഉരുത്തിരിഞ്ഞു പുഷ്ടിപ്പെട്ടത്.

അപ്പോൾ, ദർശനങ്ങൾ ഗുഹകളിലോ കാടുകളിലോ കഴിച്ചുകൂട്ടിയ മഹർഷിമാരുടെ കേവലചിന്തകളല്ല. ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളുടെ പ്രതികരണങ്ങളാണവ. സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ സംഭവവികാസങ്ങളുമായി പ്രത്യക്ഷമായോ പരോക്ഷമായോ അവ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണ് അവയുടെ അടിത്തറ. അടിത്തറയെ കൂടുതൽ ഉറപ്പിക്കാനോ അതിനെ മാറ്റിമറിച്ചുകൊണ്ട് മനുഷ്യജീവിതത്തെ മുന്നോട്ടു നയിക്കാനോ അവ പ്രചോദനം നൽകുന്നു. ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ വിവിധഘട്ടങ്ങളിലുണ്ടായ സംഘട്ടനാത്മകങ്ങളായ സംഭവവികാസങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനങ്ങൾ അവയിൽ വ്യക്തമായി കാണാം. ഇന്ത്യാചരിത്രമാകട്ടെ, ലോകചരിത്രത്തിൽനിന്ന് ഒറ്റപ്പെട്ടതല്ല. പ്രാചീനകാലം മുതൽക്കുതന്നെ ഇന്ത്യ വിദേശരാജ്യങ്ങളുമായി ബന്ധം പുലർത്തിപ്പോന്നിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ശുദ്ധമായ ഭാരതീയ ചിന്ത എന്ന് ഒന്നുണ്ടാവാൻ വയ്യ. പ്രാചീനഗ്രീക്കുചിന്തകളും മധ്യകാലത്തെ ഇസ്ലാമിക ചിന്തകളും ക്രിസ്തുമതാശയങ്ങളും ശാസ്ത്രത്തിലും സാങ്കേതികവിദ്യയിലുമുണ്ടായ പുരോഗതിയും ആധുനിക സാമ്പത്തിക–രാഷ്ട്രീയപരിവർത്തനങ്ങളുമെല്ലാം ഭാരതീയചിന്തയിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട് അങ്ങനെ, ഭാരതീയചിന്ത സാർവലൗകികചിന്തയുടെ ഒരു ഭാഗമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. ഇതിന്റെ അർത്ഥം ഭാരതീയചിന്തയ്ക്ക് യാതൊരു പ്രത്യേകതയുമില്ലെന്നല്ല. നേരെമറിച്ച്, ഇന്ത്യയുടെ സാമൂഹ്യവും ദേശീയവുമായ സവിശേഷതകളും ചരിത്രപരമായ പാരമ്പര്യങ്ങളും ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ വ്യത്യാസങ്ങളും അസമമായ വളർച്ചയും ജാതിവ്യവസ്ഥയും സാമുദായികവാദവും സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളും മറ്റു പ്രത്യേകതകളും ഭാരതീയചിന്തയുടെ വളർച്ചയുടെ സവിശേഷ സാഹചര്യങ്ങളാണ്. ഈ സാഹചര്യങ്ങളെ കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടു മാത്രമേ ആധുനികകാലഘട്ടത്തിനനുയോജ്യമായ പുതിയ ചിന്തകളെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ. ഇന്ത്യയുടെ മഹത്തായ പാരമ്പര്യത്തെ പൂർണ്ണമായി നിഷേധിക്കുന്ന തത്വചിന്തകൾക്ക് ഇവിടെ ശക്തിയാർജിക്കാൻ കഴിയില്ല. പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റെയും സ്വാധീനം അത്ര സുശക്തമാണ്.

2 ഏകപക്ഷീയമായ സമീപനം

ഇന്ത്യയുടെ ദാർശനികപാരമ്പര്യത്തിലെ ചില പ്രത്യേക പ്രവണതകളെ മാത്രം ഏകപക്ഷീയമായി ഉയർത്തിക്കാണിക്കാനും അങ്ങനെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ ചരിത്രപഠനത്തെ വികൃതമാക്കാനുമുള്ള ഒരു വാസന പാശ്ചാത്യരും പൗരസ്ത്യരുമായ ചില ഗ്രന്ഥകാരന്മാരിൽ കാണാനുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന്, ആൽബർട്ട് ഷ്വൈറ്റ്സർ ഇന്ത്യൻ ദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഐഹികജീവിതനിഷേധമാണ് ഭാരതീയചിന്തയുടെ മുഖ്യമായ അന്തർധാര എന്നുവരെ പ്രഖ്യാപിക്കുകയുണ്ടായി. മന്ത്രവാദപരമായ മിസ്റ്റിസിസമാണ് ഭാരതീയതത്വചിന്തയുടെ തുടക്കം എന്നും അതിൽ നിന്നാണ് ലോകത്തെയും ജീവിതത്തെയും നിഷേധിക്കുന്ന ദർശനങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നത് എന്നുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. [1] ജീവിതത്തെ അംഗീകരിക്കുന്ന, ക്രിയാത്മകമായ, ഒരു ധാർമ്മികവ്യവസ്ഥയെയാണ് പാശ്ചാത്യചിന്ത ഊന്നുകയും ന്യായീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് എന്നും അതുകൊണ്ടാണ് അതിന്റെ ലോകവീക്ഷണത്തിൽ ശുഭാപ്തിവിശ്വാസം തുളുമ്പുന്നത് എന്നും നേരെമറിച്ച് ഭാരതീയചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനം തന്നെ നിരാശാവാദമാണെന്നും അതുകൊണ്ടാണ് അത് ജീവിതത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന നിഷ്ക്രിയമായ ഒരു ധാർമ്മികവ്യവസ്ഥയെ ന്യായീകരിക്കുന്നത് എന്നും മറ്റൊരിടത്ത് അദ്ദേഹം എഴുതുകയുണ്ടായി. [2] ചാർവാകദർശനമൊഴിച്ചുള്ള മറ്റെല്ലാ ഭാരതീയ ദർശനങ്ങളും മനുഷ്യന്റെ മതപരമായ അഭിലാഷങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ ഉദ്ദേശിച്ചു കൊണ്ടുള്ളവയാണെന്നും അതീന്ദ്രിയവും അലൗകികവുമായ ഒരു സ്ഥിതിവിശേഷം സാക്ഷാൽക്കരിക്കലാണ് അവയുടെ ലക്ഷ്യമെന്നും ദാസ്ഗുപ്ത പറയുന്നു. [3] ആദ്ധ്യാത്മിക പ്രവണതയാണ് ഭാരതീയചിന്തയിൽ ആധിപത്യം വഹിക്കുന്നത് എന്നും അതാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെയാകെ നിറംപിടിപ്പിക്കുകയും ചിന്തകളെ രൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തത് എന്നും ആദ്ധ്യാത്മികാനുഭവമാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ അടിത്തറയെന്നും രാധാകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. [4] അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ “ഈശ്വരന്റെ അനശ്വരസത്തയാണ് ഇന്ത്യയിലെ മുഖ്യമായ ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യം”. [5]

ആത്മീയവാദികളായ ചിന്തകന്മാരുടെയും യാഥാസ്ഥിതികരായ സ്ഥാപിത താല്പര്യക്കാരുടെയും അഭിപ്രായത്തിൽ ഭാരതീയതത്വചിന്ത എന്നുവെച്ചാൽ ആത്മീയവാദവും ആത്മീയവാദമെന്നുവെച്ചാൽ വേദാന്തവും വേദാന്തമെന്നുവെച്ചാൽ അദ്വൈതവേദാന്തവുമാണ്. “ഇന്നേവരെ ഭാരതീയചിന്തയെ സവിശേഷമായി പ്രതിനിധീകരിച്ചുപോന്നിട്ടുള്ളത് ആത്മീയവാദമാണ്” [6] എന്നു പി. ടി. രാജു ഉറപ്പിച്ചുപറയുന്നു. “മുഴുവൻ ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെയും അടിത്തറ വേദാന്തമാണ്” [7] എന്നാണ് രാജഗോപാലാചാരിയുടെ അഭിപ്രായം. കുബേരന്മാരായ സ്ഥാപിതതാല്പര്യക്കാരുടെ സാമ്പത്തിക സഹായത്തോടുകൂടി നടത്തപ്പെടുന്ന മതസ്ഥാപനങ്ങളും സന്യാസി മഠങ്ങളും അവയുടെ പ്രചാരകന്മാരും ആത്മീയവാദത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട്, അടിയന്തിരങ്ങളായ സാമ്പത്തിക–രാഷ്ട്രീയ പ്രക്ഷോഭങ്ങളിൽ നിന്ന് ജനങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധയെ തിരിച്ചുവിടുന്നു. അവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യയിലെ മിക്ക കുഴപ്പങ്ങളുടെയും കാരണം മതവിശ്വാസങ്ങളുടെ അഭാവമാണ്.

എന്നാൽ, ആത്മീയവാദമോ ഐഹികജീവിതനിഷേധമോ ആണ് ഭാരതീയതത്വചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനം എന്ന വാദം ചരിത്രവസ്തുതകൾക്ക് ഒട്ടുംതന്നെ നിരക്കാത്തതാണ്. എന്തെന്നാൽ, നമ്മൾ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗങ്ങളിൽ കണ്ടുകഴിഞ്ഞതുപോലെ, പ്രാചീന ഭാരതീയദർശനങ്ങളിൽ ആത്മീയവാദമോ ഐഹികജീവിതനിഷേധമോ അല്ല, ഭൗതികവാദചിന്തകളും ജീവിതത്തോടുള്ള അഭിനിവേശവുമാണ് ആധിപത്യം വഹിക്കുന്നത്. പ്രാപഞ്ചികപ്രതിഭാസങ്ങളുടെയും ആന്തരിക ചേതനയുടെയും യഥാർത്ഥ സ്വഭാവങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ധീരമായ അഭ്യൂഹങ്ങൾ, മനുഷ്യന്റെ ആന്തരികപ്രകൃതിയും ബാഹ്യപ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കണ്ടുപിടിക്കാനുള്ള വെമ്പൽ, മനുഷ്യനെ നേരിടുന്ന ഭൗതികവും ആധിഭൗതികവുമായ വിഷമപ്രശ്നങ്ങൾക്കു പരിഹാരം കാണാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾ, സമൂഹത്തിൽ ആധിപത്യം വഹിക്കുന്ന പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ വിധിവിലക്കുകളെയോ മാമൂൽവിശ്വാസങ്ങളെയോ ആശ്രയിക്കാതെ യുക്തിയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള സത്യാന്വേഷണം, മനുഷ്യത്വത്തോടുള്ള ആദരവ്, ഭാവിയിലുള്ള ശുഭാപ്തിവിശ്വാസം—ഇവയൊക്കെയാണ് പ്രാചീനതത്വചിന്തകളുടെ മുഖ്യസവിശേഷതകൾ. യാഥാർത്ഥ്യത്തോടുള്ള സമീപനത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വിഭിന്നങ്ങളായ വീക്ഷണഗതികളുണ്ടായിരുന്നു എന്നതു ശരിയാണ്. ഏകദൈവവിശ്വാസവും ബഹുദൈവവിശ്വാസവും തമ്മിലും ദ്വൈതവാദവും ഏകതത്വവാദവും തമ്മിലും ആത്മീയവാദവും ഭൗതികവാദവും തമ്മിലുമുള്ള നീണ്ട സമരങ്ങളിലൂടെയാണ് പ്രാചീനദർശനങ്ങൾ രൂപപ്പെടുകയും പുഷ്ടിയാർജിക്കുകയും ചെയ്തത്.

---

1. Albert Schweitzer: Indian Thought and its Development, P. 250.
2. Albert Schweitzer: Civilization and Ethics, P. 32.
3. Dasgupta: History of Indian Philosophy, P. 22.
4. Robert A. McDermott (Ed.): Basic Writings of S. Radhakrishnan, P. 85.
5. Ibid.
6. P. T. Raju: Idealist Thought of India.
7. C. Rajagopalachari: Hinduism.

3 ഭൗതികവാദവും ആത്മീയവാദവും

ചാർവാകമതം, അല്ലെങ്കിൽ ലോകായതം, ഒഴിച്ചുള്ള മറ്റെല്ലാ പ്രാചീനദർശനങ്ങളും ആത്മീയവാദപരമായിരുന്നു എന്ന വാദത്തിൽ വലിയ കഴമ്പുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ആത്മീയവാദത്തിന് തീർച്ചയായും സ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നു. പക്ഷേ, അതാണ് പ്രാചീനചിന്തകളിൽ ആധിപത്യം വഹിച്ചതെന്ന് പറയുന്നത് ശരിയല്ല. യഥാർത്ഥത്തിൽ, ആദ്യകാലത്ത് പ്രത്യേകിച്ചും, ആത്മീയവാദത്തിനായിരുന്നില്ല, ഭൗതികവാദത്തിനായിരുന്നു, കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം. ലോകായതം, സ്വഭാവവാദം, യദൃച്ഛാവാദം തുടങ്ങിയ അതിപ്രാചീനങ്ങളായ ഭൗതികവാദചിന്തകൾക്ക്, അവയുടെ യാന്ത്രികവും ഏറെക്കുറെ പ്രാകൃതവുമായ സ്വഭാവം കാരണം, ജനങ്ങളെ വളരെയൊന്നും ആകർഷിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്നതു ശരിയാണ്. പക്ഷേ, ആത്മീയവാദത്തിനും പൗരോഹിത്യത്തിനുമെതിരായ പ്രാഥമിക കലാപങ്ങളായിരുന്നു അവ എന്ന കാര്യം വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. ഏറെക്കഴിയുന്നതിനു മുമ്പ് സൂക്ഷ്മവിശകലനത്തിന്റെയും യുക്തിയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണങ്ങളായ സാംഖ്യം, ന്യായം, വൈശേഷികം തുടങ്ങിയ ഭൗതികവാദദർശനങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടു. അവയൊന്നും തന്നെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ നിഷേധിക്കുകയോ ജീവിതത്തിൽ നിന്നുള്ള ഒളിച്ചോട്ടങ്ങൾക്കു പ്രേരണ നൽകുകയോ ചെയ്തില്ല. നേരെമറിച്ച്, ഭൗതികോൽപ്പാദനത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കും വൈദ്യശാസ്ത്രം, ജ്യോതിശാസ്ത്രം, അർത്ഥശാസ്ത്രം മുതലായ പ്രാചീനശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും സാഹിത്യാദികലകൾക്കും അവ വമ്പിച്ച പ്രചോദനം നൽകി.

ബൗദ്ധദർശനവും ജൈനദർശനവും, അവയുടെ ശരിയായ അർത്ഥത്തിൽ, ഭൗതികവാദമായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും, ദൈവത്തെ അംഗീകരിക്കാത്തതുകൊണ്ട് അവ തീർച്ചയായും നിരീശ്വരവാദപരമായിരുന്നു. ആത്മീയവാദപരമായ നിരീശ്വരവാദം, അല്ലെങ്കിൽ നിരീശ്വരവാദപരമായ ആത്മീയവാദം എന്ന് അവയെ വിശേഷിപ്പിക്കാം. പക്ഷേ, ക്രമത്തിൽ അവയ്ക്ക് പല മാറ്റങ്ങളും സംഭവിച്ചു. ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ ശാഖകളെന്നു പറയാവുന്ന വിജ്ഞാനവാദവും യോഗാചാരവും വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാത്ത ആത്മീയവാദത്തിലാണ് ഊന്നിയത്. മറിച്ച് സൗത്രാന്തികം, വൈഭാഷികം എന്നീ ശാഖകൾ ഭൗതികവാദത്തിലേക്കാണ് തിരിഞ്ഞത്. ബൗദ്ധ–ജൈനദർശനങ്ങളിലടങ്ങിയ വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ചിന്തകളും മാറ്റത്തെക്കുറിച്ചും കാര്യകാരണബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള നിഗമനങ്ങളും സപ്തഭംഗീന്യായവും മറ്റും ഭാരതീയദർശനത്തെയാകെ ഒരു പുതിയ ഘട്ടത്തിലേക്ക് ഉയർത്തി. പ്രാചീന പാശ്ചാത്യ ദർശനങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഗ്രീക്കതത്വജ്ഞാനികളുടെ സഹജമായ ദ്വന്ദ്വാത്മകവാദത്തെപ്പറ്റി ഏംഗൽസ് എടുത്തുപറഞ്ഞത് പ്രാചീനബൗദ്ധ–ജൈനചിന്തകന്മാരെ സംബന്ധിച്ചും ശരിയാണെന്നു തോന്നുന്നു.

എന്നാൽ, പ്രാചീനഭൗതികവാദികൾക്ക് പ്രകൃതിയുടെയും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും മനുഷ്യന്റെയും പരിണാമപ്രക്രിയകളെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന നിയമങ്ങളെപ്പറ്റിയോ മാനസികപ്രക്രിയകളുടെ ക്രിയാത്മകമായ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയോ ആന്തരികപ്രകൃതിയും ബാഹ്യപ്രകൃതിയും തമ്മിലും ചേതനയും സാമൂഹ്യജീവിതവും തമ്മിലുമുള്ള ബന്ധങ്ങളെപ്പറ്റിയോ ശാസ്ത്രീയമായി അപഗ്രഥിച്ച് വിശകലനം ചെയ്യാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. അവരുടെ ഭൗതികവാദം അശാസ്ത്രീയവും അവ്യക്തവും അഭ്യൂഹാധിഷ്ഠിതവുമായിരുന്നു. ഇതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനൊന്നുമില്ല. എന്തെന്നാൽ, ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യയും പ്രാകൃതാവസ്ഥയിലായിരുന്ന ആ പ്രാചീനകാലത്ത് മനഃശാസ്ത്രം, ശരീരശാസ്ത്രം പ്രകൃതിശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, രസായനശാസ്ത്രം മുതലായവയുടെ സഹായത്തോടുകൂടി യാഥാർത്ഥ്യത്തെ വിശകലനം ചെയ്തു പഠിക്കുക എളുപ്പമായിരുന്നില്ല. മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയുണ്ടായി: “ഇതേവരെയുള്ള ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മുഖ്യമായ ദൗർബല്യമിതാണ്: ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളിലൂടെ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തു അല്ലെങ്കിൽ യാഥാർത്ഥ്യം ധ്യാനത്തിന്റെ വിഷയമായിട്ടാണ് മനസ്സിലാക്കപ്പെടുന്നത്. സംവേദനാത്മകമായ മാനുഷികപ്രവർത്തനത്തിന്റെ അല്ലെങ്കിൽ പ്രയോഗത്തിന്റെ, രൂപത്തിലല്ല. എന്നുവെച്ചാൽ ആത്മനിഷ്ഠമായിട്ടല്ല. അതുകൊണ്ട്, ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി ആത്മീയവാദം ക്രിയാത്മകമായ വശത്തെ അമൂർത്തമായ രൂപത്തിൽ വികസിപ്പിച്ചു. അതാകട്ടെ, സംവേദനാത്മകമായ ക്രിയാത്മകതയെ, അതിന്റെ യഥാർത്ഥരൂപത്തിൽ മനസ്സിലാക്കുന്നുമില്ല”. [8]

---

8. Marx: Theses on Feuerbach.

4 വേദാന്തത്തിന്റെ ഉൾപ്പിരിവുകൾ

ഉപനിഷത്തുകളിൽ ചിന്നിച്ചിതറി കിടന്ന ആത്മീയവാദചിന്തകളെ വേദാന്തമായി വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തിയത് ബാദരായണനാണ്. ബാദരായണന്റെ വേദാന്തത്തിൽ എന്തൊക്കെത്തന്നെ ന്യൂനതകളും അപര്യാപ്തതകളും ഉണ്ടായിരുന്നാലും അന്തർമുഖത്വമോ ജീവിതനിഷേധമോ അതിലൊരിടത്തും കാണാൻ കഴിയില്ല. അത് തീർച്ചയായും ആത്മീയവാദമായിരുന്നു. പക്ഷേ, 'അഹ'ത്തിന്റെ നിഗൂഢതകളിൽ ഒളിഞ്ഞിരുന്നുകൊണ്ട് പ്രാപഞ്ചികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ നിഷേധിക്കുകയോ നിരാകരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന ആത്മീയവാദമായിരുന്നില്ല. മറിച്ച്, വ്യക്തിയുടെ ആത്മാവിനെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആത്മാവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കാണാനുള്ള ഒരു പരിശ്രമമായിരുന്നു. സ്വന്തം വ്യക്തിവൈശിഷ്ട്യത്തെ പ്രപഞ്ചത്തോളം വലുതാക്കാനും പൂർണ്ണതയിലേക്കുയർത്താനുമുള്ള മനുഷ്യന്റെ ഏറ്റവും ഉന്നതമായ അഭിലാഷത്തിന്റെ പ്രകടനമായിരുന്നു അത്. നെഹ്റു പ്രസ്താവിച്ചതുപോലെ, "ഒരുപക്ഷേ, അത് വൈയക്തികമായ പൂർണ്ണതയെക്കുറിച്ചുള്ള നൈതികഘടകത്തെ ആവശ്യത്തിലധികം ഊന്നുകയും അങ്ങനെ സാമൂഹ്യവീക്ഷണത്തിന് കോട്ടം തട്ടിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടാവാം". [9] എന്നാലും, പ്രാചീനവേദാന്തിയുടേത് സങ്കുചിതവും സ്വന്തം ആത്മാവിനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതുമായ ഒരു വീക്ഷണഗതിയായിരുന്നു എന്നുപറയാൻ വയ്യ. എന്തെന്നാൽ, "പരസ്പരം ആശ്രയിക്കുന്ന ഒരൊറ്റ സുഘടിതസ്വരൂപമായി മനുഷ്യരാശിയെയാകെ നോക്കിക്കാണാനുള്ള" ഒരു പരിശ്രമമായിരുന്നു അത്.

അപ്പോൾ, ഇന്ത്യയിലെ പ്രാചീന ചിന്തകന്മാർ എല്ലാവരും ഒരേ വീക്ഷണഗതിയെ താലോലിക്കുന്നവരായിരുന്നു എന്ന വാദത്തിന് ചരിത്രയാഥാർത്ഥ്യവുമായി യാതൊരു പൊരുത്തവുമില്ല. അവരെ മൊത്തത്തിൽ ഭൗതികവാദികളെന്നും ആത്മീയവാദികളെന്നും തരംതിരിക്കാം. പക്ഷേ, ഈ രണ്ടു ചിന്താഗതിക്കാർക്കിടയിൽ തന്നെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ഒട്ടനവധി വിഭാഗങ്ങളുമുണ്ടായിരുന്നു. ഈ വ്യത്യസ്തവിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുണ്ടായ ആശയവിനിമയങ്ങളിലൂടെയും സംഘട്ടനങ്ങളിലൂടെയുമാണ് ഭാരതീയതത്വചിന്ത വികാസം പ്രാപിച്ചത്. ചില പ്രത്യേകഘട്ടങ്ങളിൽ, സാമ്പത്തികവും സാമൂഹ്യവുമായ കുഴപ്പങ്ങളുണ്ടാകുന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽ വിശേഷിച്ചും, എല്ലാം നശ്വരമാണെന്നും അസ്തിത്വം തന്നെ ദുഃഖമാണെന്നും മറ്റുമുള്ള ചിന്താഗതികൾക്കും ജീവിതനിഷേധം, അന്തർമുഖത്വം, നിരാശാവാദം, മിസ്റ്റിസിസം മുതലായവയെ ശരണം പ്രാപിക്കാനുള്ള പ്രവണതകൾക്കുമാണ് മുൻതൂക്കമുണ്ടായിരുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ തലപ്പത്തിരിക്കുന്ന ഉപരിവർഗ്ഗക്കാർ തങ്ങളുടെ സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങളെ ഉറപ്പിക്കാൻ വേണ്ടി ഇത്തരം പ്രവണതകളെ ബോധപൂർവ്വം ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചു എന്നതും ശരിയാണ്. പക്ഷേ, ഇത്തരം പ്രവണതകളായിരുന്നില്ല പ്രാചീനദർശനങ്ങളുടെ പൊതുസ്വഭാവം. പൊതുവിൽ നോക്കിയാൽ ജീവിതനിഷേധമല്ല, ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യത്തെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് ശുഭാപ്തിവിശ്വാസത്തോടെ ദുഃഖങ്ങളെയും ദുരിതങ്ങളെയും തരണംചെയ്തു മുന്നോട്ടു പോകാനുള്ള പ്രവണതയാണ് അവയിൽ മുന്നിട്ടു നിൽക്കുന്നത്.

മധ്യയുഗത്തിൽ പ്രാചീനദർശനങ്ങൾക്ക് അനേകം ഉൾപ്പിരിവുകളും ഒട്ടനവധി വ്യാഖ്യാനങ്ങളുമുണ്ടായി. ആത്മീയവാദത്തിനായിരുന്നു പ്രാധാന്യം. ആത്മീയവാദികൾക്കിടയിൽത്തന്നെ നീണ്ടുനിന്ന ചർച്ചകളും അഭിപ്രായസംഘട്ടനങ്ങളും നടന്നു. ശങ്കരാചാര്യരായിരുന്നു മധ്യകാലത്തെ ഏറ്റവും പ്രഗത്ഭനായ ദാർശനികൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അദ്വൈതചിന്തകൾ പ്രാചീനവേദാന്തത്തെ പുതിയൊരു ഘട്ടത്തിലേക്കുയർത്തി. സാംഖ്യം, വൈശേഷികം, ലോകായതം, ബൗദ്ധ–ജൈനദർശനങ്ങൾ മുതലായവയെല്ലാം ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ആത്മീയവാദത്തിന് ഒരുറച്ച അടിത്തറനൽകി. എന്നാൽ, ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതവേദാന്തം മധ്യകാലത്തെ വേദാന്തദർശനങ്ങളിൽ ഒന്നു മാത്രമായിരുന്നു. അദ്വൈതവേദാന്തത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് രാമാനുജൻ, മധ്വൻ, വല്ലഭൻ, നിംബാർക്കൻ തുടങ്ങിയ വേദാന്തികൾ തങ്ങളുടെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും ദ്വൈതവും ദ്വൈതാദ്വൈതവും മറ്റും ആവിഷ്ക്കരിച്ചു. അവരെല്ലാം തന്നെ ആത്മീയവാദികളായിരുന്നു. ആത്മീയവാദികൾ മാത്രമല്ല, മതവിശ്വാസികളുമായിരുന്നു. പ്രാചീനദാർശനികന്മാരുടെ കേവലബ്രഹ്മത്തെ സഗുണബ്രഹ്മമായും സഗുണബ്രഹ്മത്തെ ദൈവമായും വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ട് അവർ മതവിശ്വാസങ്ങൾക്ക് പുതിയൊരടിസ്ഥാനം സൃഷ്ടിച്ചു. അങ്ങനെ, തത്വശാസ്ത്രവും ദൈവശാസ്ത്രവും തമ്മിൽ വലിയ അടിയന്തരമില്ലെന്നായി. സൂഫികളുടെ ഏകതത്വവാദവും ഏറെക്കുറെ ഏകദൈവവിശ്വാസം തന്നെയായിരുന്നു. സൂഫികളും പിൽക്കാല വേദാന്തികളുമാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് അടിത്തറയിട്ടത്.

അന്തർമുഖത്വം, നിഷ്ക്രിയത്വം, ധ്യാനം, സന്യാസം മുതലായവയായിരുന്ന മധ്യകാലത്തെ ആത്മീയവാദത്തിന്റെ ചില മുഖ്യസവിശേഷതകൾ. മതവിശ്വാസങ്ങൾക്കു വളരാൻ പറ്റിയ ആദ്ധ്യാത്മികപ്രവണതകളായിരുന്നു അവ. മതവും തത്വചിന്തയും പരസ്പരം കൂട്ടുപിടിച്ചുകൊണ്ടാണ് പുഷ്ടിപ്പെട്ടത്. പുതിയ സാങ്കേതിക വിദ്യകളുടെ അഭാവത്തിനും ഉൽപ്പാദനശക്തികളുടെ അപരിഷ്കൃത നിലവാരത്തിനും യോജിച്ച വിശ്വാസങ്ങളും ചിന്തകളുമായിരുന്നു അവ. അതിവൃഷ്ടി, അനാവൃഷ്ടി തുടങ്ങിയ പ്രകൃതികോപങ്ങളുടെയും പകർച്ചവ്യാധി, ദാരിദ്ര്യം, മർദ്ദനം തുടങ്ങിയ ഐഹിക ദുഃഖങ്ങളുടെയും മുമ്പിൽ മനുഷ്യൻ നിസ്സഹായനായിരുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ പ്രതിഭാസങ്ങളെയോ ജാതിവ്യവസ്ഥയിലും മേലാളർ–കീഴാളർ ബന്ധങ്ങളിലും ഇഴുകിപ്പിടിച്ച സാമൂഹ്യജീവിതത്തെയോ തനിക്കനുകൂലമാക്കി മാറ്റാൻ അവന് കഴിവുണ്ടായിരുന്നില്ല. കർമ്മം, പുനർജന്മം, സ്വർഗ്ഗം, നരകം മുതലായവയിൽ വിശ്വാസമർപ്പിച്ചുകൊണ്ട് നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യക്രമത്തിന് കീഴടങ്ങുകയല്ലാതെ മറ്റു മാർഗ്ഗമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ദൈവവിധിയെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കല്പത്തിന്റെ മുമ്പിൽ മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛാശക്തിക്കു സ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അങ്ങനെ, മതവിശ്വാസം ചൂഷണാധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്താനുള്ള ഒരുപകരണമായിത്തീർന്നു.

---

9. J. Nehru: The Discovery of India, P. 28.

5 മതവിശ്വാസങ്ങളുടെ പങ്ക്

ഇതിന്റെ അർത്ഥം മതം അതിന്റെ എല്ലാ രൂപങ്ങളിലും എല്ലാ കാലത്തും പിന്തിരിപ്പൻ സ്ഥാപിത താല്പര്യക്കാരുടെ ഒരായുധമായിരുന്നു എന്നോ അത് "മനുഷ്യനെ ചെറുതാക്കുകയും അവന്റെ മഹത്വത്തെ ക്ഷതപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന മുഖ്യമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രോപാധികളിലൊന്നാണ്" [10] എന്നോ അല്ല. മധ്യകാലത്തുപോലും അങ്ങനെയായിരുന്നില്ല, മർദ്ദിതരും ചൂഷിതരുമായ ജനവിഭാഗങ്ങൾ സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങൾക്കെതിരായി നടത്തിയ ലൗകികസമരങ്ങൾ പലപ്പോഴും മതത്തിന്റെയും ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെയും ആവരണമണിഞ്ഞവയായിരുന്നു. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിൽ ഇതുവളരെ പ്രകടമായി കാണാം. എല്ലാ മനുഷ്യരും ദൈവത്തിന്റെ സന്താനങ്ങളാണെന്നും അതുകൊണ്ട് എല്ലാവരും സമന്മാരാണെന്നും പ്രഖ്യാപിച്ച കബീറും ചൈതന്യയും മറ്റ ഭക്തിപ്രസ്ഥാന നേതാക്കന്മാരും യഥാർത്ഥത്തിൽ നിലവിലുള്ള അനീതികൾക്കും അസമത്വങ്ങൾക്കും എതിരായി പോരാടാൻ ജനങ്ങളെ ഉൽബുദ്ധരാക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയെ മാറ്റിമറിക്കാൻ അവർ ആഹ്വാനം ചെയ്തില്ലെന്നതു ശരിയാണ്. അവരുടെ ആഹ്വാനങ്ങൾ മതപരവും ആത്മീയവുമായിരുന്നു. സാമ്പത്തികവൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ അപഗ്രഥിച്ച വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് അവയ്ക്ക് പരിഹാരം കാണാനല്ല, വ്യക്തികളുടെ ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിൽ മാറ്റമുണ്ടാക്കാനാണ് അവർ പരിശ്രമിച്ചത്. പക്ഷേ, ആദ്ധ്യാത്മിക ജീവിതത്തിലെ ഐക്യവും സാഹോദര്യവും ഐഹികങ്ങളായ അസമത്വങ്ങൾക്കും അനീതികൾക്കും എതിരായ പുതിയ മൂല്യങ്ങളായിരുന്നു. ജാതി–മതവ്യത്യാസങ്ങൾക്കെതിരായി മനുഷ്യസാഹോദര്യം കെട്ടിപ്പടുക്കാനുള്ള ഉൽബോധനങ്ങൾ ഫലത്തിൽ നിലവിലുള്ള ഫ്യൂഡൽവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരായിരുന്നു. മനുഷ്യസ്നേഹത്തെക്കുറിച്ചും സമത്വത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള മതപരമായ സങ്കല്പങ്ങൾ കാലഹരണപ്പെട്ട സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ അടിത്തറയിളക്കാൻ കെൽപ്പുള്ളതായിരുന്നു. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പതാകയുയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടാണ് ബംഗാൾ, പഞ്ചാബ് തുടങ്ങിയ ഉത്തരേന്ത്യൻ പ്രവിശ്യകളിലെ കൃഷിക്കാർ നാടുവാഴിത്തത്തിനെതിരായ ഒട്ടനവധി സമരങ്ങൾ നടത്തിയത്. പക്ഷേ, ഫ്യൂഡലിസത്തെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യാൻ കരുത്തുള്ള സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക ശക്തികൾ വളർന്നുകഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതാക്കന്മാർക്ക് തങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യങ്ങൾ സാക്ഷാൽക്കരിക്കാൻ കഴിയാതെ പോയത്.

---

10. Mitin in concept of Man Edited by Radhakrishnan and Raju.

6 ആധുനികതയുടെ മൂല്യങ്ങൾ

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണ സംരംഭങ്ങൾ ഒരർത്ഥത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തുടർച്ചയായിരുന്നു എന്നുപറയാം. പക്ഷേ, സാഹചര്യങ്ങൾ കൂടുതൽ അനുകൂലമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. സാമ്പത്തികവും സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പരിവർത്തനങ്ങളുടെ ഫലമായി മനുഷ്യന്റെ കഴിവുകളെക്കുറിച്ചുള്ള പുതിയൊരു ബോധം വളരാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഉൽപ്പാദനവിതരണങ്ങളും വിനിമയോപാധികളും ഗതാഗതസൗകര്യങ്ങളും കമ്പോളവികസനവും ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസവുമെല്ലാം ജാതിവ്യവസ്ഥയെന്നപോലെ കർമ്മം, പുനർജന്മം മുതലായവയിലുള്ള വിശ്വാസങ്ങൾക്കും കടുത്ത പ്രഹരങ്ങളേൽപ്പിച്ചു. അവയുടെ സ്ഥാനത്ത് വ്യക്തിവാദം, മനുഷ്യസ്നേഹം, സ്വാതന്ത്ര്യം, ജനാധിപത്യം തുടങ്ങിയ പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നു. ഈ പുതിയ മൂല്യങ്ങളുടെ വക്താക്കൾ ആത്മീയവാദത്തെ അയഥാർത്ഥതകളുടെയും അഭ്യൂഹങ്ങളുടെയും അന്തരീക്ഷത്തിൽ നിന്ന് ലൗകികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിലേക്ക് ഇറക്കിക്കൊണ്ടുവരാൻ ശ്രമിച്ചു. പ്രപഞ്ചത്തിനപ്പുറത്തുള്ള ദൈവത്തെ അവർ ഐഹികജീവിതത്തിന് പ്രചോദനം നൽകുന്ന ദൈവമാക്കി മാറ്റി. പ്രപഞ്ചാതീതമായ ശക്തിവിശേഷം സത്യം സൗന്ദര്യം, സ്നേഹം, നന്മ മുതലായവയുടെ ആകെത്തുകയായിത്തീർന്നു. നിഷ്ക്രിയത്വവും അന്ധമായ അനുസരണവും ക്രിയാത്മകമായ വ്യക്തിവൈശിഷ്ട്യത്തിനും മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പുതിയൊരു ബോധത്തിനും വഴിമാറിക്കൊടുത്തു.

ഈ പുതിയ മാനുഷികമൂല്യങ്ങൾ പലപ്പോഴും മതത്തിന്റെയും ആത്മീയവാദത്തിന്റെയും ആവരണമണിഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് രംഗത്തുവന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന്, വേദാന്തത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടാണ് സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ സോഷ്യലിസത്തിനും അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന ജനങ്ങളുടെ ഭരണവ്യവസ്ഥയ്ക്കും വേണ്ടി വാദിച്ചത്. ഇഖ്ബാലും ടാഗോറും ഗാന്ധിയുമെല്ലാം തികഞ്ഞ ആത്മീയവാദികളായിരുന്നു. എങ്കിലും, ഇന്ത്യയുടെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവുമായ പുരോഗതിക്കു വേണ്ടിയാണ് അവർ എഴുതുകയും പ്രസംഗിക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തത്. അവരുടെ ആത്മീയവാദം സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിനും പുതിയൊരു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ നിർമ്മാണത്തിനും പ്രചോദനം നൽകുന്ന തരത്തിലുള്ളതായിരുന്നു.

ഇതിന്റെ അർത്ഥം മതവും ആത്മീയവാദവും എല്ലായ്പ്പോഴും പുരോഗമനപരമായ ഒരു പങ്കാണ് വഹിച്ചിട്ടുള്ളത് എന്നല്ല. പിന്തിരിപ്പൻ സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങൾക്കു പിന്തുണ നൽകിയ ആത്മീയവാദികളും മതസ്ഥാപനങ്ങളും വഹിച്ചപങ്ക് ചെറുതൊന്നുമല്ല. മതത്തിന്റെ പേരിൽ സതി, അയിത്തം, ചൂഷണം തുടങ്ങിയ എല്ലാ നിഷ്ഠുരതകളെയും ന്യായീകരിക്കാൻ വേണ്ടി നടത്തപ്പെട്ട ശ്രമങ്ങൾ കാണാതിരുന്നുകൂടാ. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, മനുഷ്യന്റെ ഉൽകൃഷ്ടതകളെ വളർത്താൻ ശ്രമിച്ച ആത്മീയവാദികളെയെന്നപോലെ തന്നെ മൃഗീയതകളെ നിലനിർത്താൻ ശ്രമിച്ച ആത്മീയവാദികളെയും കാണാം.

7 നിഷ്ഫലതാബോധത്തിന്റെ പ്രേരകശക്തികൾ

ഇന്നത്തെ ആത്മീയവാദികളായ തത്വചിന്തകന്മാരിൽ ചിലർ തങ്ങൾക്കു ചുറ്റും ഇരുട്ടിന്റെ ഒരു പരപ്പല്ലാതെ മറ്റൊന്നും കാണുന്നില്ലെന്നുള്ളത് എടുത്തുപറയത്തക്കതാണ്. ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തെ മാറ്റാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങളുപേക്ഷിച്ച് സ്വന്തം അന്തരാത്മാവിനുള്ളിലേക്ക് ഇറങ്ങിപ്പോകാൻ, കർമ്മലോകത്തിൽ നിന്ന് ധ്യാനലോകത്തിലേക്ക് തിരിയാൻ, അവർ ജനങ്ങളെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, ഇന്ത്യൻ തത്വശാസ്ത്ര കോൺഗ്രസിന്റെ മുപ്പതാം സമ്മേളനത്തിൽ അദ്ധ്യക്ഷത വഹിച്ചുകൊണ്ട് മഹാദേവൻ പറഞ്ഞു:

> “കഴിഞ്ഞ അര ശതാബ്ദക്കാലത്തെ സംഭവ പരമ്പരകളെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുന്ന ഏതൊരാൾക്കും ഒരുതരം നിഷ്ഫലതാബോധം അനുഭവപ്പെടാതിരിക്കാനോ തന്നെ വലയം ചെയ്യുന്ന അന്ധകാരത്താൽ ബാധിക്കപ്പെടാതിരിക്കാനോ സാദ്ധ്യമല്ല… അമിതമായ ബഹിർമുഖത്വമാണ് ആധുനികമനുഷ്യനെ പിടികൂടിയിരിക്കുന്ന മഹാരോഗം. അവൻ രക്ഷിക്കപ്പെടണമെങ്കിൽ ഭൗതികാധികാരശക്തിക്കു വേണ്ടിയുള്ള നിരർത്ഥകമായ പരക്കംപാച്ചിലിൽ നിന്ന് അവനെ പിന്തിരിപ്പിക്കണം. ഒന്നിനുശേഷം മറ്റൊന്നായി സമ്പാദിച്ചുകൂട്ടുന്നതുകൊണ്ട് ഒരാൾക്ക് സുഖം നേടാൻ കഴിയില്ല. യഥാർത്ഥമായ സുഖം ഉള്ളിലാണ്. വസ്തുക്കളുടെ ബാഹ്യഭാവം കണ്ടു വഴിതെറ്റാതെ അവയുടെ ആത്മാവിലേക്ക് നോക്കാനും അതിൽ തന്നെത്തന്നെ കണ്ടെത്താനും കഴിയുന്നവനു മാത്രമേ യഥാർത്ഥമായ സുഖമനുഭവിക്കാൻ കഴിയൂ”. [11]

നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യജീവിതം നിഷ്ഫലതാബോധത്തിന്റെയും മൗഢ്യത്തിന്റെയും ചുഴിയിൽ പെട്ടിരിക്കുകയാണെന്നത് സത്യമാണ്. രാജ്യം ഒരു പരിവർത്തനഘട്ടത്തിലാണ്. ജനങ്ങൾ ധാർമ്മികവും ആത്മീയവുമായ ഒരു വിപൽഘട്ടത്തെ തരണംചെയ്തു കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. അവർക്ക് രക്ഷ കിട്ടാത്തത് അവരെ ബഹിർമുഖത്വത്തിൽ നിന്ന് അന്തർമുഖത്വത്തിലേക്ക് നയിക്കാൻ വേണ്ടത്ര മതപണ്ഡിതന്മാരോ തത്വചിന്തകന്മാരോ ഇല്ലാഞ്ഞിട്ടല്ല. വാസ്തവത്തിൽ, അന്തർമുഖത്വത്തിലേക്ക് തിരിയാനുള്ള വാസന തന്നെ ബാഹ്യമായ സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക തകർച്ചയുടെ ഫലമാണ്.

മധ്യയുഗത്തിൽ വ്യക്തിയുടെ ജീവിതം സമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതവുമായി അഭേദ്യമാം വിധം ബന്ധപ്പെട്ടതായിരുന്നു. അപൂർണ്ണതകളും പരിമിതികളും എന്തൊക്കെത്തന്നെയുണ്ടായിരുന്നാലും ഓരോ വ്യക്തിക്കും ഗ്രാമസമുദായത്തിന്റെ, അല്ലെങ്കിൽ കൂട്ടുകുടുംബത്തിന്റെ, അല്ലെങ്കിൽ ജാതിയുടെ, അല്ലെങ്കിൽ ഗോത്രത്തിന്റെ, ഒരു ഭാഗമാണ് താൻ എന്ന ബോധമുണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, ചൂഷിതനും മർദ്ദിതനുമാണെങ്കിലും അവന് ഒരു സുരക്ഷിതത്വബോധമുണ്ടായിരുന്നു. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വ്യവസായവൽക്കരണവും വ്യാപാരവും ഗതാഗതവും വാർത്താവിനിമയവും ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസവും എല്ലാം കൂടി പരമ്പരാഗതമായ ജീവിതരീതിയെയാകെ തകർത്തുകളഞ്ഞു. അരാജകത്വവും മത്സരവും നിറഞ്ഞ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിലെ ഓരോ അംഗവും ഒറ്റപ്പെട്ട ഒരു വ്യക്തിയായിത്തീർന്നു. ഓരോ വ്യക്തിയും താൻ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഉൽപ്പന്നങ്ങളിൽ നിന്നും ഉൽപ്പാദനോപകരണങ്ങളിൽ നിന്നും മറ്റു മനുഷ്യരിൽ നിന്നും തന്നിൽ നിന്നുതന്നെയും അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടു. പഴയ ലോകം തകർന്നു തരിപ്പണമാവുകയാണ്. ചിരകാലമായി അവർ പ്രതീക്ഷാപൂർവം സ്വപ്നംകണ്ടുകൊണ്ടിരുന്ന ഭാവനാലോകമാകട്ടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുമില്ല. ഇത്തരമൊരു പരിതസ്ഥിതിയിൽ അന്യതാബോധവും നിഷ്ഫലതാബോധവും മനുഷ്യനെ പിടികൂടുന്നുവെങ്കിൽ അതിലത്ഭുതപ്പെടാനൊന്നുമില്ല. താൻ പരിത്യക്തനും ഒറ്റപ്പെട്ടവനുമാണെന്ന് അവന് തോന്നാൻ തുടങ്ങുന്നു. മനുഷ്യനെ വെറുമൊരു വസ്തുവാക്കി മാറ്റുന്ന മുതലാളിത്തത്തിന്റെ അനിവാര്യമായ ഒരു പ്രവണതയാണിത്. അധികമധികം ദുസ്സഹമായിത്തീരുന്ന അസമത്വങ്ങൾ, അനുദിനം മൂർച്ഛിച്ചുകൊണ്ടു വരുന്ന വർഗ്ഗവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ, ന്യൂനപക്ഷക്കാരായ പണപ്രഭുക്കളുടെ ധൂർത്തും അഹന്തയും അധികാരപ്രമത്തതയും, ഭൂരിപക്ഷക്കാരെ പിടികൂടുന്ന ദാരിദ്ര്യവും അധഃപതനവും, കൈക്കൂലി, കരിഞ്ചന്ത, അനീതി, അക്രമം— സാമൂഹ്യജീവിതമാകെ ശിഥിലമാവുകയും മനുഷ്യന്റെ അന്തസ്സത്ത ഇടിച്ചു തകർക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ സ്ഥിതിയിൽ നിന്നു രക്ഷപെടാനുള്ള മാർഗ്ഗം അന്തരാത്മാവിന്റെ നിഗൂഢതയെക്കുറിച്ച് ധ്യാനിക്കാൻ വേണ്ടി ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ നിന്നും സൃഷ്ടിപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിന്നും ഒളിച്ചോടിപ്പോവലല്ല. യഥാർത്ഥമായ സുഖം കിടക്കുന്നത് അന്തരാത്മാവിന്റെ നിഗൂഢതയിലല്ല, മനുഷ്യനെ നിരാശതയിലേക്കും നിഷ്ഫലതാബോധത്തിലേക്കും തള്ളിവിടുന്ന അക്രമങ്ങളും അനീതികളും അവസാനിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള പരിശ്രമങ്ങളിലാണ്; മനുഷ്യന്റെ അന്തസ്സത്തയെ അപമാനിക്കുന്ന സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളെ മാറ്റിമറിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങളിലാണ്. ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളോട് കൂറും അഭിനിവേശവുമുള്ളവർക്ക് ഇതല്ലാതെ മറ്റൊരു പോംവഴിയുമില്ല. കൂടുതൽ കാമ്യമായ ഒരു പുതിയ ജീവിതത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള ജനങ്ങളുടെ മൗലികാവകാശങ്ങളുമായി ബന്ധമില്ലാത്ത ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾക്ക് ഇരുട്ടിന്റെ വലയത്തിൽനിന്നു മനുഷ്യനെ മോചിപ്പിക്കാൻ കഴിയില്ല. സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക സാഹചര്യങ്ങളെ കണക്കിലെടുക്കാത്ത ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ നിരർത്ഥകങ്ങളാണ്. അവയ്ക്ക് സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ ആധികാരികത നിലനിർത്താൻ കഴിയില്ല.

---

11. T. M. P. Mahadevan in Indo-Asian Culture, July 1956.

8 കുഴപ്പത്തിന്റെ കാരണം

ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പ്രചാരവും ആദ്ധ്യാത്മികചിന്തകളുടെ കുറവുമാണ് ഇന്നത്തെ മിക്ക കുഴപ്പങ്ങൾക്കും കാരണമെന്നും ദൈവത്തിലും മതത്തിലും വിശ്വാസമില്ലാത്തവർക്ക് സമൂഹത്തിൽ സാന്മാർഗികജീവിതം നയിക്കാനാവില്ലെന്നും വാദിക്കുന്നവരുണ്ട്. പക്ഷേ, ഈ വാദത്തിന് ചരിത്രവസ്തുതകളുമായി യാതൊരു പൊരുത്തവുമില്ല. ബുദ്ധനും മഹാവീരനും ദൈവവിശ്വാസികളായിരുന്നില്ല. നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ബ്രാഹ്മണമതത്തെ അവർ രൂക്ഷമായി വിമർശിക്കുകയും ചെയ്തു. എങ്കിലും, അവർ സാന്മാർഗികമായി അധഃപതിച്ചവരായിരുന്നു എന്നുപറയാൻ കഴിയുമോ? ബുദ്ധമതമെന്നപോലെ തന്നെ ക്രിസ്തുമതവും ഇസ്ലാംമതവും നിലവിലുള്ള മതവിശ്വാസങ്ങളെ എതിർത്തുകൊണ്ടാണ് ആവിർഭവിച്ചത്. പക്ഷേ, ക്രമത്തിൽ എല്ലാ സ്ഥാപിതമതങ്ങളിലും അഴുക്കുകളും മനുഷ്യത്വത്തിനെതിരായ ബീഭത്സങ്ങളും അലിഞ്ഞുചേർന്നു. ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് 'ഇൻക്വിസിഷന്റെ' ക്രൂരതകളെ ഒഴിച്ചുനിർത്താൻ കഴിയുമോ? തൊട്ടുകൂടായ്മയും തീണ്ടിക്കൂടായ്മയും വിധവകളെ ചുട്ടുകരിക്കലും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകങ്ങളായിരുന്നില്ലേ? മതവിശ്വാസികൾ മതവിശ്വാസികൾക്കെതിരായി നടത്തിയ കൂട്ടക്കൊലകളെപ്പറ്റി എന്തുപറയുന്നു? "മതസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ പേരിൽ അനാവശ്യമായും അന്യായമായും വളരെയധികം രക്തം ഒഴുക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്" എന്ന് രാധാകൃഷ്ണൻ തന്നെ തുറന്നുസമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, മതമെന്നുവെച്ചാൽ ഇതൊന്നുമല്ല എന്നും സത്യം, സ്നേഹം തുടങ്ങിയ ഉൽകൃഷ്ടതകളാണ് യഥാർത്ഥമതമെന്നും ഇന്ദ്രിയാതീതമായ ഒരു പരമശക്തിയിലുള്ള വിശ്വാസമാണ് ഇത്തരം ഉൽകൃഷ്ടതകളുടെ അടിസ്ഥാനം എന്നും അദ്ദേഹം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. നിരീശ്വരവാദികൾക്ക് സാന്മാർഗിക ജീവിതം നയിക്കാനാവില്ലെന്ന പഴയവാദം തന്നെയാണിത്. ഇതു ശരിയല്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ ചുറ്റുപാടുമുള്ള വിശ്വാസികളുടെ ദൈനംദിന ജീവിതത്തിലേക്ക് ഒന്നു കണ്ണോടിക്കുകയേ വേണ്ടൂ.

സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിക്കുശേഷം അമ്പലങ്ങളുടെയും പള്ളികളുടെയും ഭക്തന്മാരുടെയും എണ്ണം കുറയുകയല്ല, വർദ്ധിക്കുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ആയിരക്കണക്കിലുള്ള സ്വാമിജിമാരും ഗുരുജിമാരും മാതാജിമാരും മതത്തിന്റെയും ആദ്ധ്യാത്മികമൂല്യങ്ങളുടെയും ആവശ്യകതയെപ്പറ്റി ഇടവിടാതെ പ്രസംഗിക്കുകയും എഴുതുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. പക്ഷേ, അതോടൊപ്പം തന്നെ സ്വാർത്ഥവും അസൂയയും മത്സരവും പണത്തിനും പദവിക്കും വേണ്ടിയുള്ള പരക്കം പാച്ചിലും വർദ്ധിക്കുന്നു. കരിഞ്ചന്തയും അഴിമതികളും കൊള്ളകളും കൊലപാതകങ്ങളും പരന്നുപിടിക്കുന്നു. അന്യായവും അസാന്മാർഗികവുമായ മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ സമൂഹത്തിന്റെ സ്വത്ത് സ്വന്തം കൈകളിൽ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പണപ്രഭുക്കന്മാർ മതസ്ഥാപനങ്ങളെയും സന്യാസിമഠങ്ങളെയും ആശ്രമങ്ങളെയും സാമ്പത്തികസഹായങ്ങൾ നൽകി നിലനിർത്താൻ പ്രത്യേകമായ താല്പര്യം കാണിക്കുന്നു. ജനങ്ങളുടെ മതവിശ്വാസം വളർത്താൻ പാടുപെടുന്ന സ്വാമിജിമാരും ഗുരുജിമാരും ചൂഷണാധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹ്യക്രമത്തെ എതിർക്കുകയോ സമൂഹത്തിലെ മർദ്ദനങ്ങൾക്കും മൃഗീയതകൾക്കും എതിരായ സംഘടിതസമരങ്ങൾക്കു പ്രോത്സാഹനം നൽകുകയോ ചെയ്യുന്നില്ലെന്നുള്ളത് അർത്ഥഗർഭമാണ്. അനീതിയുടെയും അസമത്വത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളവസാനിപ്പിച്ച് സ്നേഹത്തിന്റെയും സാഹോദര്യത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള പുതിയ മാനുഷികബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കണമെന്ന് അവരാവശ്യപ്പെടുന്നില്ല. നേരേമറിച്ച്, അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങളെ നിലനിർത്താനാണ് അവർ ശ്രമിക്കുന്നത്.

എന്നാൽ, എല്ലാ മതവിശ്വാസികളും സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങളെ നിലനിർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നവരാണെന്നു കരുതുന്നത് അപകടമായിരിക്കും. സ്ഥാപിത താൽപ്പര്യങ്ങൾക്കെതിരായ സാധാരണജനങ്ങളും മതത്തിൽ വിശ്വസിക്കാറുണ്ട്. ഐഹികങ്ങളായ ദുഃഖങ്ങളും ദുരിതങ്ങളും വേദനകളും സഹിക്കാൻ അത് അവർക്ക് കരുത്തുനൽകുന്നു. മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ മതം മർദ്ദിതന്റെ ദീർഘനിശ്വാസമാണ്; ഹൃദയമില്ലാത്ത ലോകത്തിന്റെ ഹൃദയമാണ്; ആത്മാവില്ലാത്ത പരിതസ്ഥിതിയുടെ ആത്മാവാണ്. അതുകൊണ്ട് മതവിശ്വാസങ്ങളെ നശിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതിനുപകരം അവ ഒഴിച്ചുകൂടാൻ വയ്യാത്തവയാക്കിത്തീർക്കുന്ന സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ മാറ്റുകയാണാവശ്യം. [12]

---

12. Marx and Engels: On Religion.

9 ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളും ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളും

മധ്യയുഗത്തിലെ സാന്മാർഗികമൂല്യങ്ങൾ മതവിശ്വാസങ്ങളുമായി കെട്ടിപ്പിണഞ്ഞവയായിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, മേലാളർ–കീഴാളർ ബന്ധങ്ങളെ എന്നപോലെ തന്നെ അവയ്ക്കെതിരായ സമരങ്ങളെയും ന്യായീകരിക്കാൻ മതപ്രമാണങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇതിന്റെ അർത്ഥം ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കെതിരായി പോരാടുന്നവർക്ക് മതവിശ്വാസം കൂടിയേ കഴിയൂവെന്നോ മതവിശ്വാസം ഇല്ലാത്തവർക്ക് സാന്മാർഗികബോധമുണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നോ അല്ല, നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളെ മാറ്റിമറിച്ചുകൊണ്ട് പുതിയ മാനുഷികബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിൽ ആത്മബലിയർപ്പിക്കുന്ന നിരീശ്വരവാദികൾക്ക് യാതൊരു സാന്മാർഗികബോധവുമില്ലെന്നു പറയുന്നത് അസംബന്ധമായിരിക്കും. മരണത്തെ കൂട്ടാക്കാതെ മർദ്ദനങ്ങളെയും കഷ്ടപ്പാടുകളെയും നേരിടാൻ അവർക്ക് കരുത്തുനൽകുന്നത് നീതിബോധവും ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളിലുള്ള ഉറച്ച വിശ്വാസവുമാണ്.

മാർക്സിസത്തിന്റെ പേരിൽ ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളെ നിഷേധിക്കുന്ന ചില എഴുത്തുകാരുണ്ട്. മുതലാളിത്തസമുദായത്തിലെ എല്ലാ സദാചാരമൂല്യങ്ങളും ഭരണാധികാരിവർഗ്ഗത്തിന്റെ താല്പര്യങ്ങളെ കാത്തുരക്ഷിക്കുന്നവയാണെന്നാണ് അവർ വാദിക്കുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന്, വില്യം ആഷ് എഴുതി: "സോഷ്യലിസം കെട്ടിപ്പടുക്കാനാവശ്യമായ സാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിന് മുമ്പ് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന് മനുഷ്യസ്നേഹപരമായ ഒരു സാന്മാർഗികബോധമുണ്ടാക്കാനുള്ള ശ്രമം വിപ്ലവം നടത്തുന്നതിന് മുമ്പ് അവരെ നിരായുധരാക്കാനുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗമാണ്. വെള്ളക്കാരായ ലിബറൽ ചിന്താഗതിക്കാർ ആഫ്രോ–അമേരിക്കൻ ജനങ്ങളോട് അഹിംസ ഉപദേശിക്കുന്നതുപോലെയാണത്". [13] തൊഴിലാളികൾക്ക് വർഗ്ഗസമരമല്ലാതെ മറ്റൊരു സാന്മാർഗികനിയമവുമില്ലെന്നുവരെ വാദിക്കുന്നുണ്ട്.

സാന്മാർഗികമൂല്യങ്ങളുടെ ഉത്ഭവത്തെപ്പറ്റിയും വികാസത്തെപ്പറ്റിയുമുള്ള തെറ്റായ ധാരണകളിൽ നിന്നാണ് ഇത്തരം അഭിപ്രായങ്ങൾ പൊന്തിവരുന്നത്. ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയുടെ വെറും പ്രതിഫലനങ്ങൾ മാത്രമല്ല. സാമൂഹ്യസാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥയിൽ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ ആഗ്രഹാഭിലാഷങ്ങളെക്കൂടി അവ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ബഹുമുഖങ്ങളായ പ്രവർത്തനങ്ങളേയും ചിന്തകളെയും ആഗ്രഹാഭിലാഷങ്ങളെയും ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളെയും രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങൾക്കു മുഖ്യമായ ഒരു പങ്കുണ്ടെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല. എന്നാൽ മനുഷ്യൻ സാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടി മാത്രമല്ല, സൃഷ്ടികർത്താവുകൂടിയാണ്. സാഹചര്യങ്ങൾക്ക് കീഴ്വഴങ്ങിക്കൊണ്ടു ജീവിക്കാനെന്നപോലെ അവയെ തിരസ്ക്കരിക്കാനും അവന് സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ട്. നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങളുടെ പരിധികളുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ ചിന്തിക്കാനും പ്രവർത്തിക്കാനും സ്വന്തം ഭാവി രൂപപ്പെടുത്താനാവശ്യമായ അറിവുകൾ സമ്പാദിക്കാനും ആ അറിവുകളുപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് പുതിയ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാനും അവന് കഴിവുണ്ട്. ഇതാണ് മൃഗവും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള മുഖ്യമായ ഒരു വ്യത്യാസം. മൃഗം പ്രകൃതിശക്തികൾക്ക് ഇണങ്ങിക്കൊണ്ടും കീഴ്വഴങ്ങിക്കൊണ്ടുമാണ് ജീവിക്കുന്നത്. പ്രകൃതിയുടെയോ സമൂഹത്തിന്റെയോ നിയമങ്ങളെ ബോധപൂർവം തനിക്കനുകൂലമായി മാറ്റി മറിക്കാൻ അതിന് കഴിവില്ല. മനുഷ്യസമുദായത്തിലാകട്ടെ, "ബോധപൂർവമായ ഒരു ലക്ഷ്യമില്ലാതെ, സോദ്ദേശ്യമായിട്ടല്ലാതെ, യാതൊന്നും സംഭവിക്കുന്നില്ല". മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയുണ്ടായി:

> "മനുഷ്യർ തങ്ങളുടെ സ്വന്തം ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അതിന്റെ ഫലം എന്തുമാവട്ടെ. ഓരോ വ്യക്തിയും താൻ ബോധപൂർവം ആഗ്രഹിക്കുന്ന ലക്ഷ്യത്തെ പിന്തുടരുന്നു. വ്യത്യസ്തമാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഈ എണ്ണമറ്റ ഇച്ഛാശക്തികളും അവ ബാഹ്യലോകത്തിൽ ഉളവാക്കുന്ന ഫലങ്ങളുമാണ് ചരിത്രമായിത്തീരുന്നത്. അപ്പോൾ നിരവധി വ്യക്തികൾ ഇച്ഛിക്കുന്നതെന്താണെന്ന പ്രശ്നം കൂടിയാണിത്. ഇച്ഛാശക്തിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് വികാരപരമായ അഭിനിവേശമോ ബുദ്ധിപൂർവ്വകമായ തീരുമാനമോ ആണ്. പക്ഷേ, ആ അഭിനിവേശത്തെയോ തീരുമാനത്തെയോ നിർണ്ണയിക്കുന്ന അടിയന്തരപ്രേരണകൾ വളരെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായിരിക്കും. കുറെയൊക്കെ അവ ബാഹ്യവസ്തുക്കളായിരിക്കാം. കുറെയൊക്കെ ആദർശാത്മകങ്ങളായ ഉദ്ദേശ്യങ്ങളോ മഹത്വാകാംക്ഷയോ 'സത്യവും നീതിയും സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ഉത്സാഹമോ' വ്യക്തിപരമായ വെറുപ്പോ ആയിരിക്കാം. വെറും വൈയക്തികങ്ങളായ നാനാതരം വ്യാമോഹങ്ങൾ പോലുമാവാം". [14]

---

13. William Ash: Science and Society, Summer, 1966.
14. Marx and Engels: On Religion P. 255.

എല്ലാ വ്യക്തികളും ബോധപൂർവ്വം ആഗ്രഹിക്കുന്ന എല്ലാ ലക്ഷ്യങ്ങളും പ്രായോഗികമായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. അനുകൂലസാഹചര്യങ്ങളിൽ മാത്രമേ ഏതു ലക്ഷ്യവും പ്രായോഗികമായിത്തീരുകയുള്ളൂ. പ്രകൃതിയുടെയും ചരിത്രത്തിന്റെയും സമൂഹത്തിന്റെയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ കണക്കിലെടുക്കാത്ത സ്വപ്നങ്ങൾ വെറും സ്വപ്നങ്ങളായി നിലനിൽക്കുകയേയുള്ളൂ. ചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു നിശ്ചിത ഘട്ടത്തിനും ഉല്പാദനശക്തിയുടെ വളർച്ചയുടെ നിശ്ചിത നിലവാരത്തിനും അനുയോജ്യമായ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾക്കുള്ളിലാണ് മനുഷ്യൻ ജനിക്കുകയും വളരുകയും ചെയ്യുന്നത്. ഓരോ തലമുറയും മുൻതലമുറകളുടെ ഉല്പാദനക്കഴിവുകളെയും ചരിത്രപരമായ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളെയും ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് ഭാവിയിലേക്ക് മുന്നേറുന്നത്. ഓരോ തലമുറയുടെയും അഭിവൃദ്ധിയുടെ സാഹചര്യങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് ഈ ചരിത്രപരമായ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളാണ്. മാർക്സ് എഴുതി:

> "മനുഷ്യൻ തങ്ങളുടെ സ്വന്തം ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. പക്ഷേ, അവർ തങ്ങൾക്കു തോന്നുന്നതുപോലെ അതു സൃഷ്ടിച്ചു വിടുകയല്ല ചെയ്യുന്നത്. തങ്ങൾ സ്വയം തിരഞ്ഞെടുത്ത സാഹചര്യങ്ങളിലല്ല, ഭൂതകാലത്തിൽ നിന്നു പരമ്പരയായി ആവിർഭവിച്ചു നിലനിൽക്കുന്നവയും പ്രത്യക്ഷത്തിൽ അഭിമുഖീകരിക്കപ്പെടുന്നവയുമായ സാഹചര്യങ്ങളിലാണ് അവർ ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്". [15]

എന്നാൽ, നിലവിലുള്ള സാഹചര്യങ്ങൾകൊണ്ട് മനുഷ്യർ തൃപ്തിപ്പെടുന്നില്ല. അവൻ തന്റെ ആന്തരികമായ കഴിവുകളെ വികസിപ്പിക്കാൻ പറ്റിയതരത്തിൽ നിലവിലുള്ള സാഹചര്യങ്ങളെ മാറ്റിമറിച്ചു പുതിയ സാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അപ്പോൾ മനുഷ്യൻ സാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിമാത്രമല്ല, സ്രഷ്ടാവുകൂടിയാണ്. സാഹചര്യങ്ങൾ മാറുമ്പോൾ നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളെ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്താൻ സഹായിച്ച മൂല്യങ്ങൾക്കും മാറ്റം സംഭവിക്കുന്നു. പുതിയ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളോടൊപ്പം മനുഷ്യൻ പുതിയ മൂല്യങ്ങളെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ സാഹചര്യങ്ങളെയും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളെയും മാറ്റാൻ വേണ്ടി മനുഷ്യൻ നടത്തിയ നീണ്ട സമരങ്ങൾക്കിടയിലാണ് സത്യം, സൗന്ദര്യം, സ്നേഹം, ദയ, നന്മ, സാഹോദര്യം, സ്വാതന്ത്ര്യം, ജനാധിപത്യം, സോഷ്യലിസം മുതലായ മൂല്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടത്.

നമ്മുടെ മനസ്സിനുപോലും എത്തിനോക്കാൻ കഴിയാത്ത അത്രയും പ്രാചീനമായ കാലം മുതൽക്കുതന്നെ ഭൂമിയിൽ സുഖവും സംതൃപ്തിയും കൈവരുത്താനും മാനുഷികങ്ങളായ ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളെ മാറ്റിപ്പണിയാനും മനുഷ്യൻ ശ്രമിച്ചുപോന്നിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, മനുഷ്യത്വത്തിന്റെ മഹനീയതകളെ ഞെക്കിഞെരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക–സാഹചര്യങ്ങളിൽ പലപ്പോഴും അവന്റെ ആഗ്രഹാഭിലാഷങ്ങൾ പുഷ്പിക്കാതെ മുരടിച്ചുകിടക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. എങ്കിലും അവൻ നിരാശനായില്ല. യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിൽ നേടാൻ കഴിയാത്തതെല്ലാം അവൻ ആശയങ്ങളിലും സങ്കല്പങ്ങളിലും സ്വപ്നങ്ങളിലും ഉട്ടോപ്യകളിലും നിലനിർത്താൻ ശ്രമിച്ചു. സ്വപ്നങ്ങളും ഉട്ടോപ്യകളും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളല്ല. പക്ഷേ, ഭാവിയേക്കുറിച്ചുള്ള ശുഭാപ്തിവിശ്വാസം സൃഷ്ടിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അവയ്ക്ക് സമൂഹത്തിൽ വലിയ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. സ്വപ്നങ്ങൾ നൂറ്റാണ്ടുകളായി സാക്ഷാൽക്കരിക്കപ്പെടാതെ കിടന്നു എന്നത് ശരിയാണ്. ജീവിതം ദുരിതമയമായിത്തന്നെ തുടർന്നുപോന്നു. സങ്കല്പങ്ങളും സ്വപ്നങ്ങളും എത്രതന്നെ ഉൽകൃഷ്ടങ്ങളായിരുന്നാലും ക്രൂരങ്ങളായ സാഹചര്യങ്ങൾക്ക് മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ മോചനത്തെ തടഞ്ഞുനിർത്താൻ കഴിഞ്ഞു.

---

15. Marx and Engels: Selected Works, Vol. 1. P. 225.

11 പഴയ മൂല്യങ്ങളും പുതിയ കാലഘട്ടവും

എന്നാൽ, ഇന്നു സ്ഥിതിമാറിയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ചിരന്തനങ്ങളായ സ്വപ്നങ്ങളെ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാക്കി മാറ്റാൻ കൂടുതൽ അനുകൂലങ്ങളായ സാഹചര്യങ്ങൾ ഉണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സമത്വത്തിന്റെയും സാഹോദര്യത്തിന്റെയും പരസ്പരസഹകരണത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ ആന്തരികമായ കഴിവുകളെ മേൽക്കുമേൽ വികസിപ്പിക്കാനുള്ള സാദ്ധ്യതകൾ ഉളവായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഭൗതികോൽപ്പാദനശക്തികൾ അത്രയ്ക്ക് വളർന്നുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രങ്ങളും സാങ്കേതികവിദ്യകളും അത്രയ്ക്ക് അഭിവൃദ്ധിപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഈ നേട്ടങ്ങളെ വ്യവസായം, കൃഷി, വിദ്യാഭ്യാസം തുടങ്ങിയ രംഗങ്ങളിൽ ബുദ്ധിപൂർവം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയാണെങ്കിൽ ഭൂമുഖത്തുനിന്ന് ദാരിദ്ര്യത്തെയും രോഗത്തെയും അവയുടെ കൂടപ്പിറപ്പുകളായ മറ്റു ബീഭത്സകളെയും എന്നെന്നേക്കുമായി തുടച്ചുനീക്കാൻ സാധിക്കുമെന്നായിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, ഈ സാദ്ധ്യതകൾ ബുദ്ധിപൂർവം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നില്ല. ന്യൂനപക്ഷക്കാരായ സ്ഥാപിതതാല്പര്യക്കാർ മനുഷ്യരാശിയുടെ നേട്ടങ്ങളെയെല്ലാം സ്വന്തം ലാഭത്തിനുവേണ്ടി കയ്യടക്കിവെയ്ക്കുന്നു. സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന സ്വാർത്ഥമോഹികളായ ഭരണാധികാരികളുടെ വങ്കത്തങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ പുരോഗതിയെ തടഞ്ഞുനിർത്തുന്നു. പക്ഷേ, സാധാരണക്കാരായ ജനങ്ങളും കൂടുതൽ ഉൽബുദ്ധരായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. മർദ്ദനവും ചൂഷണവും ഹിംസയും വിദ്വേഷവുമില്ലാത്ത പുതിയൊരു സാമൂഹ്യഘടന കെട്ടിപ്പടുക്കാനും സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ പുതിയ രൂപങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാനുമുള്ള അവരുടെ അഭിലാഷങ്ങൾ മുമ്പെന്നത്തേക്കാളുമധികം കരുത്താർജിച്ചു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

ഭൂരിപക്ഷക്കാരായ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ നേടിയ ഏതു മൂല്യത്തെയും സ്വന്തം ലാഭത്തിനുവേണ്ടി ഉപയോഗിക്കാൻ സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങൾക്ക് കഴിവുണ്ട്. മാനുഷികമൂല്യങ്ങളുടെ പുറന്തോടുകൾക്കുള്ളിൽ അവർ മൃഗീയതകൾ കുത്തിനിറയ്ക്കുന്നു. സമത്വം, സ്വാതന്ത്ര്യം, സാഹോദര്യം തുടങ്ങിയ മുദ്രാവാക്യങ്ങളെ അവർ ബാങ്ക് അക്കൗണ്ടുകളാക്കി മാറ്റുന്നു. ഈ സ്ഥിതിയിൽ പഴയ മൂല്യങ്ങൾക്ക് പുതിയ ഉള്ളടക്കം നൽകാനോ അല്ലെങ്കിൽ അവയ്ക്ക് പകരം പുതിയ മൂല്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാനോ ജനങ്ങൾ നിർബദ്ധരായിത്തീരുന്നു.

നമ്മുടെ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പല ഘടകങ്ങളും കാലത്തിനു നിരക്കാത്തവിധം ജീർണ്ണിച്ചു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്നതു ശരിയാണ്. ഇനിയങ്ങോട്ടുള്ള പുരോഗതിക്കു വിഘാതമായിത്തീരാനിടയുള്ളതുകൊണ്ട് അവ പുറന്തള്ളപ്പെടേണ്ടവയുമാണ്. എങ്കിലും നമുക്കിന്നും അംഗീകരിക്കാനും സ്വായത്തമാക്കാനും പറ്റിയ ചില ഘടകങ്ങളും അതിലടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ജവഹർലാൽ നെഹ്റു എഴുതി:

> "ഇന്ത്യ അതിന്റെ ഭൂതകാലത്തിലെ പലതിനെയും വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ മേൽ ആധിപത്യം ചെലുത്താനനുവദിക്കാതെ പൊട്ടിച്ചെറിയേണ്ടതുണ്ട്. ഭൂതകാലത്തിലെ ഉണക്കമരങ്ങൾ നമ്മുടെ ജീവിതത്തിന് ഒരു ഭാരമായിത്തീർന്നിരിക്കുകയാണ്. മരിച്ചുകഴിഞ്ഞവയും ഉപയോഗശൂന്യമായിത്തീർന്നവയുമായതെല്ലാം പോയേ തീരൂ. പക്ഷേ, ഇതിന്റെ അർത്ഥം ഭൂതകാലത്തിലെ ക്രിയാത്മകവും ജീവസന്ദായകവുമായ ഘടകങ്ങളേക്കൂടി വിട്ടെറിയണമെന്നോ വിസ്മരിക്കണമെന്നോ അല്ല. നമ്മുടെ വംശത്തെ ചലനാത്മകമാക്കിയ ആദർശങ്ങൾ, യുഗങ്ങളിലൂടെയുള്ള ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ സ്വപ്നങ്ങൾ, പ്രാചീനന്മാരുടെ വിവേകശീലം, നമ്മുടെ പൂർവികരുടെ ഉത്സാഹപൂർണ്ണമായ ശക്തിയും ജിജ്ഞാസയും സാഹസികബുദ്ധിയും, അവരുടെ ചിന്തയുടെ ധീരത, സാഹിത്യ–കലാ–സാംസ്കാരിക മണ്ഡലങ്ങളിലെ മഹത്തായ നേട്ടങ്ങൾ, സത്യത്തോടും സൗന്ദര്യത്തോടും സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടുമുള്ള അഭിനിവേശം അവരുയർത്തിപ്പിടിച്ച അടിസ്ഥാനമൂല്യങ്ങൾ, ജീവിതത്തിന്റെ നിഗൂഢമാർഗ്ഗങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അവരുടെ ജ്ഞാനം, തങ്ങളുടേതല്ലാത്ത മാർഗ്ഗങ്ങളോടുള്ള അവരുടെ സഹിഷ്ണുത, മറ്റു ജനതകളെയും അവരുടെ സാംസ്കാരികനേട്ടങ്ങളേയും കണ്ടുപഠിക്കുന്നതിനും അവയെ തങ്ങളുടേതുമായി കൂട്ടിയിണക്കി വൈവിധ്യപൂർണ്ണമായ ഒരു മിശ്രസംസ്കാരം വളർത്തിയെടുക്കുന്നതിനുമുള്ള അവരുടെ കഴിവ്—ഇതൊന്നും നമുക്കൊരിക്കലും മറക്കാൻ കഴിയുകയില്ല. നമ്മുടെ പുരാതനവംശത്തെ വളർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നവയും നമ്മുടെ ഉപബോധമനസ്സിൽ ഇന്നും പതിഞ്ഞുകിടക്കുന്നവയുമായ അനുഭവകുമ്പാരങ്ങളേയും നമുക്ക് മറക്കാനാവില്ല".

ഒരു സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തികഘടന തകരുകയും അതിന്റെ സ്ഥാനത്ത് മറ്റൊരു സാമൂഹ്യസാമ്പത്തികഘടന ആവിർഭവിക്കുകയും ചെയ്തതിനുശേഷവും ക്രിയാത്മകമായ ഇത്തരം ഘടകങ്ങൾ നിലനിൽക്കും. എന്തെന്നാൽ, കാലഘട്ടങ്ങളേയും വർഗ്ഗവ്യത്യാസങ്ങളേയും എല്ലാം അതിജീവിക്കുന്ന സാർവത്രികങ്ങളായ ചില മൂല്യങ്ങളെയും ശാശ്വതങ്ങളായ ചില സത്യങ്ങളെയും അവയുൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. ശാശ്വതമൂല്യം എന്നുവെച്ചാൽ യാതൊരു മാറ്റവും കൂടാതെ നിർജീവമായി നിലനിൽക്കുന്ന മൂല്യം എന്നോ അതിന്റെ യാന്ത്രികമായ ആവർത്തനം എന്നോ അല്ല അർത്ഥം. രാധാകൃഷ്ണൻ വ്യക്തമാക്കിയതുപോലെ, "ജീവിതം അങ്ങനെ തുടർന്നുകൊണ്ടുപോകുന്നത് ഭൂതകാലത്തെ പുനരാവിഷ്കരിച്ചുകൊണ്ടല്ല, മറിച്ച് അതിനെ അംഗീകരിക്കുകയും അതിന് ഒരു പുനർജന്മം നൽകുന്ന ഭാവിയിലേക്ക് അതിനെ നെയ്തെടുക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടാണ്. ഓർമ്മിക്കുകയും പുതുതായി സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നതാണ് മുഖ്യമായ കാര്യം". [16]

അപ്പോൾ, പാരമ്പര്യത്തെയാകെ നിഷേധിക്കുകയല്ല, അതിൽ ആരോഗ്യകരവും പുരോഗമനപരവുമായി എന്തെല്ലാമുണ്ടോ അതെല്ലാം അംഗീകരിച്ച് പുതിയ സാഹചര്യങ്ങളിലേക്ക് ഇണക്കിക്കൊണ്ടു വരികയാണാവശ്യം. നമ്മുടെ മാനസികമായ കഴിവുകളെ വളർത്താനും ചേതനയെ ഉയർത്താനും മാത്രമല്ല, നാം ലക്ഷ്യം വെയ്ക്കുന്ന പുതിയ സമുദായത്തിനും പുതിയ സംസ്കാരത്തിനും ഉറപ്പുള്ള ഒരടിത്തറ നിർമ്മിക്കാനും ഇതാവശ്യമാണ്.

---

16. S. Radhakrishnan: Fragments of a confession in Paul Arthur Schilpp: The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan, P. 10.

12 വിപ്ലവവും സാന്മാർഗികമൂല്യങ്ങളും

മുതലാളിത്തത്തെ മൗലികമായും വിപ്ലവകരമായും മാറ്റിമറിച്ചുകൊണ്ടു മാത്രമേ സോഷ്യലിസം കെട്ടിപ്പടുക്കാൻ കഴിയൂ എന്നതു ശരിയാണ്. പക്ഷേ, മുതലാളിത്തത്തിലെ എല്ലാ ഘടകങ്ങളും തുടച്ചു നീക്കപ്പെടുന്നില്ല. ഒരർത്ഥത്തിൽ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ തുടർച്ച കൂടിയാണ് സോഷ്യലിസം എന്നുപറയാം. എന്തെന്നാൽ, മുതലാളിത്തം വിപുലമായ തോതിൽ വളർത്തിക്കൊണ്ടുവന്ന ഉൽപ്പാദനശക്തികളെയും ശാസ്ത്രത്തിന്റെ നേട്ടങ്ങളേയും സാങ്കേതികജ്ഞാനത്തെയും എല്ലാം നശിപ്പിച്ചുകളയുകയല്ല, നേരേമറിച്ച് അവയെ മുതലാളിത്തബന്ധങ്ങളുടെ മതിൽക്കെട്ടുകളിൽ നിന്ന് മോചിപ്പിച്ച് പുതിയ സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളിൽ കൂടുതലുയർന്ന നിലവാരത്തിലേക്ക് വളർത്തിക്കൊണ്ടുവരികയാണ് സോഷ്യലിസം ചെയ്യുന്നത്. അതുപോലെ തന്നെ നിലവിലുള്ള സാംസ്കാരികവും ആത്മീയവുമായ മൂല്യങ്ങളെയും ഏറ്റെടുത്ത് പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമുദായത്തിലെ ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ നിലവിലുള്ള മൂല്യങ്ങളുടെ പൂർണ്ണമായ നിഷേധമല്ല, അവയുടെ തുടർച്ചയും വളർച്ചയുമാണ്. സാംസ്കാരികപാരമ്പര്യങ്ങളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് മനുഷ്യൻ പുതിയ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയിൽ തന്റെ വ്യക്തിവൈശിഷ്ട്യത്തെ വികസിപ്പിക്കുന്നത്.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയും ഉപദേശങ്ങൾ വഴിയായും ജനങ്ങൾക്ക് മതബോധമുണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുകയും അവർ സനാതനങ്ങളായ സാന്മാർഗിക നിയമങ്ങളനുസരിച്ച് ജീവിക്കാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്താൽ മനുഷ്യസമുദായം അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുമെന്നാണ് മതനേതാക്കന്മാരും ആത്മീയവാദികളും വിശ്വസിക്കുന്നത്. നേരെമറിച്ച്, നിലവിലുള്ള എല്ലാ സാന്മാർഗികമൂല്യങ്ങളും സ്ഥാപിതതാല്പര്യങ്ങളെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കാൻ വേണ്ടി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടവയാണെന്നും അതുകൊണ്ട് മുതലാളിത്തമവസാനിപ്പിച്ച് സോഷ്യലിസം സ്ഥാപിക്കുന്നതുവരെ എല്ലാ സാന്മാർഗികമൂല്യങ്ങളെയും എതിർക്കണമെന്നും യാന്ത്രികഭൗതികവാദികൾ ഉറപ്പിച്ചുപറയുന്നു. ഈരണ്ടു വീക്ഷണഗതികളും അശാസ്ത്രീയമാണ്. എന്തെന്നാൽ, നമ്മൾ കണ്ടുകഴിഞ്ഞതുപോലെ സാന്മാർഗികമൂല്യങ്ങൾ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക പരിവർത്തനങ്ങളുടെ പിന്നാലെ സ്വയംപ്രേരിതമായി ആവിർഭവിക്കുന്ന ഉപോൽപ്പന്നങ്ങളല്ല. മനുഷ്യനാണ് സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക പരിവർത്തനങ്ങളുടെ എന്നപോലെ സാന്മാർഗികമൂല്യങ്ങളുടെയും സ്രഷ്ടാവ്. മാനുഷികബന്ധങ്ങളെ മനുഷ്യന്റെ താല്പര്യങ്ങൾക്കും സമൂഹത്തിന്റെ ഭദ്രതയ്ക്കും അനുയോജ്യമായ വിധത്തിൽ രൂപപ്പെടുത്തുകയും ക്രമീകരിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ് അവയുടെ പങ്ക്. ചൂഷണവും മർദ്ദനവുമില്ലാത്ത ഒരു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിവൈശിഷ്ട്യത്തിന്റെയും ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളുടെയും വികാസത്തിനു പറ്റിയ സാഹചര്യങ്ങൾ ഉളവാക്കും എന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല. നെഹ്റു എഴുതുകയുണ്ടായി: "എല്ലാവർക്കും സമാനമായ സാമ്പത്തികനീതിയും അവസരസമത്വവും നൽകുന്ന ഒരു വർഗ്ഗരഹിതസമുദായം, കൂടുതലുയർന്ന ഭൗതികവും സാംസ്കാരികവുമായ നിലവാരങ്ങളിലേക്കും സഹകരണം, നിസ്വാർത്ഥത, സേവനമനോഭാവം, ശരിയായ കാര്യങ്ങൾ ചെയ്യാനുള്ള ആഗ്രഹം, സന്മനോഭാവം, സ്നേഹം എന്നിങ്ങനെയുള്ള ആത്മീയമൂല്യങ്ങളുടെ ഉന്നതിയിലേക്കും മനുഷ്യരാശിയെ ഉയർത്താൻ വേണ്ടിയുള്ള സംവിധാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഒരു സമുദായം, അന്തിമമായി ഒരു സാർവലൗകികവ്യവസ്ഥ—നമ്മുടെ അവസാനലക്ഷ്യം ഇതല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമാവാൻ വയ്യ". [17]

ഒരു കാര്യം ഊന്നിപ്പറയേണ്ടതുണ്ട്. സമുദായത്തിന്റെ ഭൗതികാടിത്തറ മാറ്റുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രം മനുഷ്യൻ നന്നായിക്കൊള്ളുണമെന്നോ സാംസ്കാരികവും ആത്മീയവുമായ മൂല്യങ്ങൾ പുഷ്ടിപ്പെട്ടു കൊള്ളുണമെന്നോ ഇല്ല. ബാഹ്യപ്രകൃതിയെ മാറ്റാൻ വേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങൾ നടത്തുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ മനുഷ്യൻ തന്റെ ആന്തരികപ്രകൃതിയിലും മാറ്റമുണ്ടാക്കാൻ ബോധപൂർവം പരിശ്രമിക്കേണ്ടതുണ്ട്. എന്നുവെച്ചാൽ, ചൂഷണാധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹ്യഘടനയെ മാറ്റിമറിക്കാനും വർഗ്ഗരഹിതമായ ഒരു പുതിയ സമുദായം കെട്ടിപ്പടുക്കാനും വേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകങ്ങളെന്ന നിലയ്ക്ക് സത്യം, സ്നേഹം, സൗന്ദര്യം, നിസ്വാർത്ഥത തുടങ്ങിയ മൂല്യങ്ങൾ കൂടുതൽ കൂടുതൽ ഉൾക്കൊള്ളുകയും അങ്ങനെ മനുഷ്യസ്വഭാവത്തിൽ തന്നെ മാറ്റങ്ങളുണ്ടാക്കുകയുമാണാവശ്യം. ഉള്ളിൽ മൃഗീയതകളെ വെച്ചുപുലർത്തുന്ന ഒരു വ്യക്തി പുറത്ത് മനുഷ്യത്വം കെട്ടിപ്പടുക്കാനൊരുങ്ങുന്നത് ആത്മവഞ്ചനയായിരിക്കും. നല്ല മനുഷ്യനേ നല്ല സമുദായം സൃഷ്ടിക്കാനാവൂ. ഇങ്ങനെ വ്യക്തിയുടെയും സമുദായത്തിന്റെയും അഭിവൃദ്ധിയെ കൂട്ടിയിണക്കുന്ന സമഗ്രമായ ഒരു വീക്ഷണഗതിയുടെ അഭാവമാണ് ആധുനികതത്വചിന്തയുടെ മുഖ്യമായ ഒരു ദൗർബല്യം എന്നു തോന്നുന്നു. അതിവേഗം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു ലോകത്തിൽ സമൂഹത്തിന്റെയും സമൂഹവും വ്യക്തിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെയും സങ്കീർണ്ണങ്ങളായ പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് പരിഹാരം കാണാൻ പറ്റിയതരത്തിൽ മനുഷ്യജീവിതത്തിന് പുതിയൊരർത്ഥവും പുതിയൊരു ഉള്ളടക്കവും പുതിയൊരു ലക്ഷ്യവും നൽകുകയാണ് തത്വചിന്തയുടെ കടമ. ഭാരതീയചിന്തയുടെ ചരിത്രം പഠിക്കുകയും അതിലെ ക്രിയാത്മകങ്ങളും ജീവസന്ദായകങ്ങളുമായ ഘടകങ്ങളെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നത് ഈ കടമ നിറവേറ്റാൻ സഹായകമായിരിക്കും.

എന്നാൽ തത്വശാസ്ത്രം, അതെത്ര തന്നെ ശരിയും ശാസ്ത്രീയവുമായാലും, പ്രവർത്തനത്തിനുള്ള ഒരു വഴികാട്ടി മാത്രമാണ്. ഭൂതകാലത്തിന്റെ നേട്ടങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് വർത്തമാനകാലത്തെ ഭാവിയാക്കി രൂപാന്തരപ്പെടുത്താൻ വേണ്ടിയുള്ള ബോധപൂർവമായ സമരമാണ് പ്രധാനം. മാർക്സ് പറഞ്ഞതുപോലെ, "ഇതേവരെയുള്ള തത്വചിന്തകന്മാർ ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്തിട്ടുള്ളൂ; അതിനെ മാറ്റുകയാണാവശ്യം".

17. Jawaharlal Nehru: An Autobiography.

കെ. ദാമോദരൻ

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ കേരളത്തിലെ സ്ഥാപകനേതാക്കളിൽ ഒരാളും മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികനും എഴുത്തുകാരനുമായിരുന്ന 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 രീതിയിലാണ് മാർജിനുകൾ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നതു്.
- പിഡിഎഫ് പ്രമാണങ്ങൾ വായിക്കുവാനുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ എല്ലാതരം സ്മാർട്ട്ഫോണുകളിലും ഇന്നു ലഭ്യമാണ്. എന്നിരിക്കിലും സൗജന്യമായി കിട്ടുന്ന അഡോബി അക്രോബാറ്റ് റീഡർ ആണ് ഇവയിൽ ഏറ്റവും മുന്തിയതു്. അതുകൊണ്ട് അഡോബി റീഡർ ഇൻസ്റ്റാൾ ചെയ്യുകയും അതിൽ ഈ ഫോൺ പിഡിഎഫുകൾ വായിക്കുകയും ചെയ്യുക.

കെ ദാമോദരന്റെ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ 6

ഫോൺ പതിപ്പുകളുടെ കണ്ണികൾ

1. വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, ദ്വൈതം, ദ്വൈതാദ്വൈതം
2. ശിവനും ശക്തിയും
3. ഏകതത്വവാദവും മതവിശ്വാസവും
4. ഇസ്ലാംമതവും പിൽക്കാല നാട്ടുവാഴിത്തവും
5. ഇസ്ലാമിലെ ഗുഢാർഥവാദവും വിമതപ്രസ്ഥാനങ്ങളും
6. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം
7. ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണം
8. പാശ്ചാത്യചിന്തയുടെ സ്വാധീനം
9. രാജാറാം മോഹൻ റായ്
10. സാമൂഹ്യപരിഷ്കാരവും മതപുനരുദ്ധാരണവും
11. സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ
12. ഇസ്ലാമിലെ പുനരുത്ഥാനവും നവോത്ഥാനവും
13. മിതവാദികളും തീവ്രവാദികളും
14. തീവ്രവാദികളുടെ തത്വശാസ്ത്രം
15. മതവും ദേശീയപ്രസ്ഥാനവും
16. രവീന്ദ്രനാഥ ടാഗോർ
17. ഇഖ്ബാൽ
18. മഹാത്മാഗാന്ധി
19. മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം
20. ജവഹർലാൽ നെഹ്റു
21. സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിക്കു ശേഷം
22. ഭാരതീയചിന്ത എങ്ങോട്ട്?

വെബ് പതിപ്പു 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