KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY

Call No. 613.00 Acc. No. 46459

Author ചാക്കോ, പി. വി.

Title വിജ്ഞാനവും വിജ്ഞാനവും

വിജ്ഞാനവും വീക്ഷണവും

(Malayalam)

Vijnanavum Veekshanavum

Science

By P. T. CHACKO, M. A., L. S. P. Sc. (Louvain)
Kusumalayam, Moovattupuzha

First Published January 1967

Copies 1000

Printed at
INDIA PRESS, KOTTAYAM

Price Rs. 5.00

Copyright
P. T. Chacko

Publishers:
Sahitya Pravarthaka Co-operative Society Ltd., Kottayam, Kerala State
Sales Department:
NATIONAL BOOK STALL
Kottayam Kerala State India

വിജ്ഞാനവും വീക്ഷണവും

(ശാസ്ത്രം)

46459

പി. ററി. ചാക്കോ

എം. എ., എൽ. എസ്. പി. എസ്സി. (ലൂവെയിൻ)

പ്രസാധകന്മാർ

സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം

നാഷനൽ ബുക്ക്സ്റ്റാൾ

കോട്ടയം

വില ക. 5·00

പി. ററി. ചാക്കോയുടെ കൃതികൾ

ആധുനിക യൂറോപ്യൻചിന്തകന്മാർ
വിജ്ഞാനവും വീക്ഷണവും
അപഗ്രഥനങ്ങൾ
പുരോഗതിയും വിലങ്ങുതടികളും
അധഃപതനത്തിനു് ഒരു മുഖവുര
സാംസ്കാരികസ്വാതന്ത്ര്യം
മനുഷ്യന്റെ വിദ്യാഭ്യാസം
മതവും പുരോഗതിയും (2 ഭാ)

S1894 B1170 66/66-67 1-1000 JK 109

ഉള്ളടക്കം

	ഉപോദ്ഘാതം	7
1	ഗണിതശാസ്ത്രവും പരമസത്യങ്ങളും	15
2	ഊർജ്ജതന്ത്രവും ഭൗതികവാദവും	25
3	എന്താണ് ജീവൻ?	40
4	മനശ്ശാസ്ത്രവും മനുഷ്യനും	60
5	സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റി	77
6	എന്താണ് മനുഷ്യൻ?	90
7	ധനശാസ്ത്രവും മൂല്യങ്ങളും	107
8	എന്താണ് രാഷ്ട്രം?	126
9	കുടുംബത്തെപ്പറ്റി	144
10	ചരിത്രത്തിന്റെ പാഠങ്ങൾ	156
11	നിയമത്തിന്റെ നൂലാമാലകൾ	165
12	എന്താണ് വിദ്യാഭ്യാസം?	183
13	ഭാഷയും ഭാഷണവും	231
14	കലയുടെ തത്വശാസ്ത്രം	254
15	താർക്കികചിന്ത	263
16	എന്താണ് തത്വചിന്ത?	271
17	മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റി	303
18	ധാർമ്മികതയുടെ അടിസ്ഥാനങ്ങൾ	329
19	എന്താണ് മതം?	363
20	ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം	423
21	ഉപസംഹാരം	430

ഉപോദ്ഘാതം

പലതരത്തിലുള്ള മിഥ്യാധാരണകൾക്കും ആരോപണങ്ങൾക്കും ഇടനല്കിയേക്കാവുന്ന ഒരു ഗ്രന്ഥമാണിതു് എന്നുള്ളതുകൊണ്ടു്, ചില കാര്യങ്ങൾ ആരംഭത്തിൽത്തന്നെ വിശദീകരിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയാണു്. വിവിധങ്ങളായ ഇരുപതു വിജ്ഞാനശാഖകളേയും അവയിലെ പ്രധാനങ്ങളായ ചില നിഗമനങ്ങളേയുംപറ്റി തത്വശാസ്ത്രിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ നടത്തപ്പെടുന്ന ചില ചർച്ചകളാണു് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം. സ്പെഷ്യലൈസേഷന്റെ അഥവാ വിശേഷീകരണത്തിന്റെ ഈ യുഗത്തിൽ ഇരുപതു വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളേപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്യുവാൻ മുതിരുന്ന ഒരു വ്യക്തിയുടെ അവകാശവാദങ്ങൾക്കും നീതീകരണങ്ങൾക്കും ചെവികൊടുക്കുവാൻ അധികംപേരുണ്ടാകുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. എങ്കിലും ഈ പുസ്തകം വായിക്കുവാൻ, ഏതെങ്കിലും കാരണവശാൽ, മുതിർന്നേക്കാവുന്ന ചിലർക്കുവേണ്ടി അല്പം ചില വിശദീകരണങ്ങൾകൂടി അവതരിപ്പിക്കുകയാണു്. ഇരുപതെന്നല്ല രണ്ടു വിജ്ഞാനശാഖകളിൽപ്പോലും പ്രാവീണ്യം സമ്പാദിച്ച ഒരാളല്ല ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവു്. സർവ്വകലാശാലകളിലൂടെയും സ്വന്തം പരിശ്രമംകൊണ്ടുമെല്ലാം ആധുനികതത്വചിന്ത, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയുമായി കുറച്ചൊക്കെ പരിചയം നേടുവാൻ ഈ ഗ്രന്ഥകാരനു സാധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ആ പരിചയവും ഒരു വിദഗ്ദ്ധനേറെതല്ലെന്നു പ്രത്യേകം എടുത്തുപറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ. പിന്നെങ്ങനെ ഇരുപതു വിജ്ഞാനശാഖകളേപ്പറ്റി എഴുതുവാൻ ധൈര്യപ്പെട്ടുവെന്നു ചോദിച്ചാൽ അതിനുള്ള ഉത്തരം തികച്ചും സരളമാണു്. ബയോളജി, കെമിസ്ട്രി, ഹയർ മാത്തമാറ്റിക്സ് തുടങ്ങിയ വിവിധവിജ്ഞാനശാഖകളുടെ പ്രധാനനിഗമനങ്ങളേയും ഉള്ളടക്കത്തേയുംപറ്റി സമ്മക്കായി പ്രതിപാദിക്കുന്ന നിരവധി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇന്നു ലഭ്യമാണു്. ആപേക്ഷികസിദ്ധാന്തത്തിലന്തർഭവിച്ചിരിക്കു

ന്ന അതിഗഹനങ്ങളും സങ്കീർണ്ണങ്ങളുമായ ഗണിതശാസ്ത്രപ്രക്രിയകളും മനസ്സിലാക്കുവാൻ അനേകകൊല്ലങ്ങളംതന്നെ ഗണിതശാസ്ത്രം പഠിക്കണമായിരിക്കാം. എന്നാൽ ആപേക്ഷികസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സാരമെന്തെന്നും അതിന്റെ പ്രധാനനിഗമനങ്ങളെന്തെന്നും നമ്മെ ആധികാരികമായിത്തന്നെ പറഞ്ഞു മനസ്സിലാക്കുന്ന നിരവധി ഗ്രന്ഥങ്ങളുണ്ട്. ഈ മാഗ്ഗത്തിലൂടെയാണു വിവിധങ്ങളായ ഈ വിജ്ഞാനശാഖകളേപ്പറ്റി കുറെയൊക്കെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഈ ഗ്രന്ഥകാരനു കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്. നിയമം, രാഷ്ട്രതന്ത്രം, കല, മനഃശാസ്ത്രം, ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി അഭ്യസ്തവിദ്യനായ ഒരാംകുസാമാന്യമായി ഗ്രഹിക്കുവാൻ കഴിയുന്നിടത്തോളം കാര്യങ്ങളം അടിസ്ഥാനപരമായി മനസ്സിലാക്കുവാനും ഗ്രന്ഥകാരൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

എന്നാൽ ഈ ഗ്രന്ഥം ഇരുപതു വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ ഉള്ളടക്കങ്ങളേപ്പറ്റി സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഒന്നല്ല. ഇവയിലേതെങ്കിലും വിഷയം സമ്യക്കായി പഠിക്കുവാനാഗ്രഹിക്കുന്നവർ ഇതുപോലൊരു ഗ്രന്ഥത്തെ ശരണംപ്രാപിച്ചതുകൊണ്ടു യാതൊരു ഫലവുമില്ല. ജീവശാസ്ത്രത്തിലെ നിഗമനങ്ങളം ആ ശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വിദ്യാർത്ഥികളംകുവേണ്ടിയും, നിയമകാര്യങ്ങളം നിയമജ്ഞന്മാർക്കുവേണ്ടിയും എന്നിങ്ങനെ അതതു മണ്ഡലങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവർക്കുവേണ്ടി മാത്രമുള്ള ഒരു ഗ്രന്ഥമല്ലിതു്. ഇരുപതു വിജ്ഞാനശാഖകളേപ്പറ്റി ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ—അതായതു തത്വചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ—പ്രതിപാദിക്കുകമാത്രമാണിവിടെ ചെയ്യുന്നതു്. സാധാരണയായി തത്വശാസ്ത്രം പഠിക്കുന്ന എല്ലാ വിദ്യാർത്ഥികളും അവരുടെ പഠനങ്ങളിൽ സ്വീകരിക്കുന്ന ഒരു രീതിയാണിതു്. എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളുടെയും പ്രധാന നിഗമനങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ ഒരു പരിചയം കൂടാതെ തത്വശാസ്ത്രം പഠിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ.

വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളേപ്പറ്റിയുള്ള സംക്ഷിപ്ത

മായ ഈ അവലോകനം തികച്ചും അപൗരുഷേയവും നിഷ്പക്ഷവുമായ ഒരു വിവരണമല്ല. ഈ അപഗ്രഥനങ്ങളുടേയും വിവരണങ്ങളുടേയും പിന്നിൽ ഒരു ദർശനം അഥവാ ജീവിതവീക്ഷണമുണ്ടായിരിക്കുവാൻ ഞാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ വീക്ഷണത്തിന്റെ സ്വഭാവവും പ്രത്യേകതകളുമെന്തെന്നു വ്യക്തമായും വിശദമായും ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല. പുസ്തകം മുഴുവൻ വായിച്ചുതീരുമ്പോഴും ഗ്രഹിക്കാവുന്ന ഒരു കാര്യമാണതു്. മതം, ശാസ്ത്രം, തത്വചിന്ത തുടങ്ങിയവയിലെ ഏറ്റവും ആധുനികങ്ങളായ നിഗമനങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു നിലപാടും വീക്ഷണഗതിയുമാണതെന്നുമാത്രം തല്ക്കാലം സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. അതുകൊണ്ടാണു 'വിജ്ഞാനവും വീക്ഷണവും' എന്നു് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിനു പേരിട്ടിരിക്കുന്നതു്.

വിശേഷീകരണത്തിന്റെ ഈ യുഗത്തിൽ പലർക്കും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു സൗകര്യമാണു് ഒരു ജീവിതവീക്ഷണത്തിന്റെ രൂപീകരണം. ഒന്നോ രണ്ടോ വിഷയങ്ങളുമായി ഉപരിപ്ലവമായ രീതിയിൽ പരിചയപ്പെട്ടതുകൊണ്ടു മാത്രം ഒരു ജീവിതവീക്ഷണം രൂപീകരിച്ചെടുക്കുക പ്രയാസമാണു്. ഈശ്വരനിലും മതത്തിലും വിശ്വസിക്കുന്ന പലരേയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അടിസ്ഥാനപരവും മൗലികവുമായ ഒരു ജീവിതവീക്ഷണം അവക്കുണ്ടെന്നു വേണമെങ്കിൽ പറയാം. തികഞ്ഞ ഭൗതികവാദികളുടെ കാര്യത്തിലും ഇതു ശരിയാണു്. എന്നാൽ ഈ രണ്ടു കൂട്ടരുടേയും ജീവിതവീക്ഷണങ്ങൾ വേണ്ടത്ര അഗാധമോ സമ്പന്നമോ ആണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. സാമാന്യവിദ്യാഭ്യാസംമാത്രം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു മതവിശ്വാസിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അയാളുടെ ജീവിതവീക്ഷണമെന്നതു തത്വചിന്തയുടേയും ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റേയുമെല്ലാം നിഗമനങ്ങളെ മിക്കവാറും കണക്കിലെടുക്കാതെയുള്ള ഒന്നായിരിക്കുവാനാണെളുപ്പം. യുക്തിവാദികൾ, ഭൗതികവാദികൾ, മാർക്സിസ്റ്റുകൾ തുടങ്ങിയവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചില നിഗമനങ്ങളും അന്വേഷണരീതികളും മാത്രമാണു് അവക്കാലംബം. മാന

ഷികയാഥാത്ഥ്യത്തിനേറെയും സ്ഥൂലാനുഭവത്തിനേറെയും പല വശങ്ങളും അവർ മനപ്പൂവ്വം അവഗണിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. ദാശ്നികചിന്തയോടും മതാനുഭൂതിയോടും അവക്കുള്ള അവജ്ഞ സുവിദിതവുമത്രെ.

ഈ കുറവുകളും നികത്തുവാനും സമഗ്രവും സമ്പന്നവുമായ ഒരു ജീവിതവീക്ഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനശിലകളും പാകുവാനുമുള്ള ഒരു വിനീതശ്രമമാണിതു്. ഒരു ജീവിതവീക്ഷണമെന്നതു പ്രധാനമായും ഒരറിവാണു്. പ്രായോഗികജീവിതത്തെ അതു സഹായിക്കേണ്ടതാണെങ്കിലും അതിൽത്തന്നെ അതു പ്രായോഗികനിയമങ്ങളുടെ ഒരു സമാഹാരമല്ല. ധർമ്മശാസ്ത്രമെന്നതു ധാർമ്മികജീവിതമല്ലാത്തതുപോലെ. ജീവിതവീക്ഷണരൂപീകരണത്തിനാവശ്യമായ അറിവിൻശകലങ്ങളാണു വിവിധവിജ്ഞാനശാഖകളും നമുക്കു പ്രദാനംചെയ്യുന്നതു്. ഈ അറിവിൻശകലങ്ങളെ ഒട്ടൊന്നു് ഉദ്ഗ്രഥിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടാണു സമഗ്രമായ ഒരു ജീവിതവീക്ഷണമാർജ്ജിക്കുവാൻ നാം ശ്രമിക്കേണ്ടതു്.

തത്വചിന്തയിൽ ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളിലേതുപോലുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠതയും നിസ്സംഗതത്വവും അപൗരുഷേയത്വവും പാലിച്ചുപോവുക അസാദ്ധ്യമാണു്. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ തത്വചിന്തയിൽ വിവിധ പ്രസ്ഥാനങ്ങളും ഉടലെടുത്തിട്ടുള്ളതു്. ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൊന്നും പരിപൂർണ്ണമല്ല. ഒരു ചിന്തകനേയും പൂർണ്ണമായി പിന്തുടരുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യവുമല്ല. തന്നിമിത്തം ഭൗതികശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിൽ അദൃശ്യമായ ഒരുതരം വ്യക്തിനിഷ്ഠത തത്വചിന്തയിൽ സാവ്ത്രികമായി സ്ഥലംപിടിച്ചിട്ടുണ്ടു്. സ്വന്തമായ ചിന്തയും അനുധ്യാനവും കൂടാതെ തത്വശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിൽ ഒരു നിലപാടു കരസ്ഥമാക്കുക തന്മൂലം തികച്ചും വിഷമകരവുമാണു്. എന്നാൽ സ്വതന്ത്രചിന്തയും മൗലികത്വവുമൊക്കെ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽപ്പോലും തോന്ന്യാസത്തിന്റെ പര്യായങ്ങളല്ല. വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളിൽനിന്നുള്ള നിഗമനങ്ങളെ കുറെയെല്ലാം വിലയിരുത്തുവാനും വിമർശിക്കുവാനും ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ നടത്തിയിരിക്കുന്ന ശ്രമങ്ങളോടു് തന്നി

മിത്തം എല്ലാവരും യോജിച്ചെന്നുവരില്ല. എല്ലാക്കാര്യങ്ങളിലും പരിപൂർണ്ണമായ യോജിപ്പ് ആരിൽനിന്നും ഈ ഗ്രന്ഥകാരൻ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നുമില്ല. എന്നാൽ സമഗ്രവും സുബദ്ധവും സുഘടിതവുമായ ഒരു ജീവിതവീക്ഷണം സ്വയം രൂപീകരിച്ചെടുക്കുവാനുള്ള ചിലരുടെയെങ്കിലും ശ്രമങ്ങൾക്ക് ഈ എളിയ ഗ്രന്ഥം അല്പമെങ്കിലും സഹായകമായിത്തീരുമെന്നാണെന്റെ പ്രത്യാശ.

വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിവിധ ശാഖകളും തമ്മിൽ കഴിയുന്നത്ര അടുപ്പവും സാമീപ്യവും സൃഷ്ടിക്കുവാൻ മുൻകാലങ്ങളിലെന്നപോലെ ഇന്നും മനുഷ്യൻ പരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്. പത്തുമുപ്പതു കൊല്ലങ്ങൾക്കുമുമ്പുമുതൽതന്നെ ഒരു 'Encyclopaedia of Unified Science' പ്രസിദ്ധീകരിക്കുവാനുള്ള സംഘടിതപരിശ്രമങ്ങൾ അമേരിക്കയിൽ ആരംഭിക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിവിധ ശാഖകളും തമ്മിലുള്ള ഒരുദ്ഗ്രഥനവും ഐക്യവും സംസ്ഥാപിക്കുവാനുള്ള ആധുനികശ്രമങ്ങളിൽ പലതും തലതിരിഞ്ഞ വഴികളാണ പലപ്പോഴും പിന്തുടന്നിട്ടുള്ളതു് എന്നുള്ളതു ഖേദകരമത്രെ. പത്തുമുപ്പതു കൊല്ലങ്ങൾക്കുമുമ്പു വിയന്നായിൽ രൂപംകൊണ്ട നിയോ പോസിറ്റീവിസ്റ്റ് ചിന്താപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അനുയായികളും പ്രണേതാക്കളുമാണു് ഇപ്രകാരമുള്ള ശ്രമങ്ങൾക്കു പ്രധാനമായി നേതൃത്വം നല്കിയിരുന്നതു്. ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്വേഷണരീതികളും ഗവേഷണമാഗ്ഗങ്ങളും ഉപയോഗിച്ചു കണ്ടുപിടിക്കാവുന്നതും സിമ്പോളിക്, ലോജിക്, ഗണിതശാസ്ത്രം എന്നിവയുടെ സങ്കേതങ്ങളിലൂടെ പ്രകാശിപ്പിക്കാവുന്നതുമായ വിജ്ഞാനത്തെ മാത്രമേ അവർ അംഗീകാര്യവും സാധുവുമായി പരിഗണിക്കുന്നുള്ള. തന്നിമിത്തം മതം, ചരിത്രം, തത്വചിന്ത, കവിത, സാഹിത്യാദികളും തുടങ്ങിയവയെ തങ്ങളുടെ ഉദ്ഗ്രഥനപരിശ്രമങ്ങളുടെ മേഖലകളിൽനിന്നും അവർ മനപ്പൂർവ്വം ഒഴിച്ചുനിർത്തുകയാണ ചെയ്യുന്നതു്. ഇതു് സാവ്ത്രികമായ സമ്മതി ആജ്ജിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ ഒരു സംരംഭമല്ലതന്നെ. തനിക്കിഷ്ടമുള്ള അളവുകളോടുകൂടിയ സുഷിരങ്ങൾ മാത്രമുള്ള ഒരു വലയു

ണ്ടാക്കിയശേഷം അതിലൂടെ പിടിക്കാവുന്ന മത്സ്യങ്ങളെ മാത്രമേ മത്സ്യങ്ങളെന്ന പേരിനർഹമാകൂ എന്നു ശഠിക്കുന്ന ഒരു മുക്കുവനെപ്പറ്റി എഡിങ്ടൺ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. തങ്ങളുടെ സങ്കുചിതങ്ങളായ ധാരണകൾക്കും മാനദണ്ഡങ്ങൾക്കും വിധേയമല്ലാത്ത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെല്ലാം വെറും മിഥ്യകളാണെന്നു ശഠിക്കുന്ന ശാസ്ത്രീയചിന്തകന്മാർ, യുക്തിവാദികൾ തുടങ്ങിയവരുടെ നിലപാടു പ്രസ്തുത മുക്കുവന്റേതിൽനിന്നും ഒട്ടും മെച്ചപ്പെട്ടതല്ലതന്നെ.

വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളെ തമ്മിൽ യോജിപ്പിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ യാതൊരു ഘടകങ്ങളുമില്ലെന്നു വാദിക്കുന്ന ചിലരുടെ നിലപാടു ശരിയല്ലതന്നെ. എല്ലാ അറിവും ആത്യന്തികമായി മനുഷ്യന്റെ അറിവാണ്. ദൈവത്തെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്ന ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയംപോലും മാനുഷികമായ രീതികളും മാഗ്ഗങ്ങളുമാണവലംബിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യൻ രക്ഷപ്പെടേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നാണു മതങ്ങൾ നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യം എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളേയും ഒരളവിൽ യോജിപ്പിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണു്. മാത്രമല്ല, എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളും സത്യത്തെയാണു് അന്വേഷിക്കുന്നതു്. ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങൾ പ്രകൃതിയെപ്പറ്റിയുള്ള സത്യങ്ങളന്വേഷിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങൾ സമൂഹത്തേയും മനുഷ്യനേയും പറ്റിയുള്ള സത്യങ്ങളന്വേഷിക്കുന്നു. ദൈവശാസ്ത്രാദികൾ ദൈവത്തേയും മനുഷ്യനേയും പറ്റിയുള്ള സത്യങ്ങളാണന്വേഷിക്കുക. ആത്യന്തികമായ ഈ സത്യങ്ങളെല്ലാം മനുഷ്യന്റെ നന്മയ്ക്കുവേണ്ടിയാണുതാനും.

മറ്റൊരുവിധത്തിലും വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ ഐക്യത്തെപ്പറ്റി വിചിന്തനംചെയ്യാം. മനുഷ്യൻ, പ്രകൃതി, ഈശ്വരൻ തുടങ്ങിയ എല്ലാറ്റിനേയുംപറ്റി അവ സത്ത (Beings)യിലധിഷ്ഠിതമാണെന്നു നമുക്കു പറയാം. സത്തയുടേയും സത്വങ്ങളുടേയും പരമവും ആത്യന്തികവുമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളേപ്പറ്റിയാണല്ലോ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ ചർച്ച ചെയ്യുന്നതു്. അതിനാൽ തത്വചിന്തയുടെ സഹായത്തോടുകൂടി വിവിധവിജ്ഞാനശാഖകൾ തമ്മിൽ ഒരുദ്ഗ്രഥനം

സാധിക്കുവാൻ നമുക്കു ന്യായമായി പരിശ്രമിക്കാവുന്നതാണു്.

ജീവശാസ്ത്രത്തെ മുഴുവൻ നിരൂപണം ചെയ്യുവാൻ ജീവശാസ്ത്രത്തിനു സാദ്ധ്യമല്ല. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലൂടെമാത്രം നിരൂപണംചെയ്യാവുന്നതല്ല. ഇങ്ങനെതന്നെയാണു് എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളുടേയും കാര്യം. എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളുടേയും ആത്യന്തികങ്ങളും സദാത്മകങ്ങളുമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളേപ്പറ്റി സമഗ്രമായി ചച്ചുചെയ്യുവാൻ സദാത്മകവിജ്ഞാനീയമെന്നുകൂടി വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടാവുന്ന തത്വചിന്തയ്ക്കുമാത്രമേ കഴിവുള്ള. അതുകൊണ്ടാണു് ഈ ഗ്രന്ഥം പ്രധാനമായും തത്വചിന്താപരമായ ഒന്നായിരിക്കുന്നതു്.

ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചില വിഷയങ്ങളേപ്പറ്റി വളരെ സംക്ഷിപ്തവും ഉപരിപ്ലവവുമായ രീതിയിലും മറ്റു ചിലതിനേപ്പറ്റി കുറേക്കൂടി ഗഹനവും ദീർഘവുമായ രീതിയിലും ചച്ചുകൾ നടത്തിയിട്ടുണ്ടു്. കല, ചരിത്രം, ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം എന്നിവയെപ്പറ്റിയുള്ള ഇതിലെ അദ്ധ്യായങ്ങൾ ഉദാഹരണങ്ങളാണു്. കലയുടെ തത്വശാസ്ത്രം സംബന്ധിച്ചു് ഈ ഗ്രന്ഥകാരൻ പ്രത്യേകമായി ഒരു ഗ്രന്ഥം തയ്യാറാക്കിവരുന്നതിനാലാണു് ആ വിഷയത്തെപ്പറ്റി സുദീർഘമായ ചച്ചുകളൊന്നും ഇതിൽ നടത്താതിരുന്നതു്. ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയത്തെപ്പറ്റി ഒരദ്ധ്യായം ഇതിലുൾപ്പെട്ടിയതു് പലർക്കും രുചിച്ചില്ലെന്നുവരാം. അതിന്റെ നിഗമനങ്ങളോടു യോജിക്കാത്തവർപോലും അതൊരു വിജ്ഞാനശാഖയാണെന്ന വസ്തുത അംഗീകരിച്ചേക്കുമെന്നാണെന്റെ വിശ്വാസം. അവസാനത്തെ അദ്ധ്യായം വൈജ്ഞാനികമായ ഒരുദ്ഗ്രഥനസംരംഭത്തിന്റെ രൂപരേഖയാണു്. ഈ ഗ്രന്ഥം പൊതുവിലും ആ അദ്ധ്യായം പ്രത്യേകിച്ചും എത്രമാത്രം വിജയിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു തീരുമാനിക്കേണ്ടതു വായനക്കാരാണല്ലോ. ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തെപ്പറ്റി ചച്ചുചെയ്തിരിക്കുന്ന ഭാഗം പ്രത്യേകിച്ചൊരു ലഘുഗ്രന്ഥമായി ഇതിനുമുമ്പു പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണു്. ഇതിലെ ചച്ചുകളുടെ പൂർണ്ണതയ്ക്കു് തികച്ചും ആവശ്യമെന്നു

തോന്നിയതിനാൽ പ്രസ്തുതാദ്ധ്യായംകൂടി ഇതിൽ ഉൾപ്പെട്ടത്തിയെന്നേയുള്ള.

വിജ്ഞാനവിശേഷീകരണത്തിന്റേയും വീക്ഷണവൈവിധ്യങ്ങളുടേയും ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ ഇതുപോലുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾ എത്രമാത്രം വിജയപ്രദമാകുമെന്നു ദശ്ശിക്കുകതികച്ചും വിഷമകരമാണ്. വിജയിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും ഈ പ്രത്യേക സംരംഭത്തിന്റെ സദുദ്ദേശ്യതയെ ആരും ചോദ്യംചെയ്യാതിരുന്നാൽ മതി.

മൂവാറ്റുപുഴ
20–2–1966

പി. റ്റി. ചാക്കോ എം. എ.

അദ്ധ്യായം ഒന്ന്

ഗണിതശാസ്ത്രവും പരമസത്യങ്ങളും

വിവിധങ്ങളായ ഇതര വിജ്ഞാനശാഖകളിലെന്നപോലെതന്നെ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലും അത്ഭുതാവഹമായ പരിവർത്തനങ്ങളും പുരോഗതിയും ഇന്നു നാം ദർശിക്കുന്നുണ്ട്. രസതന്ത്രം, ഊർജ്ജതന്ത്രം, എൻജിനീയറിംഗ് തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രീയ–സാങ്കേതിക വിഷയങ്ങളും ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ സഹായമാവശ്യപ്പെടുന്നതു നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാം. ധനതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചില പ്രത്യേകവിഭാഗങ്ങളിലും അതിന്റെ ഉപയോഗം നീതീകരിക്കത്തക്കതുതന്നെ. എന്നാൽ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇക്കാലത്തു പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്ന മിക്ക ഗ്രന്ഥങ്ങളുടേയും എല്ലാ പുറങ്ങളിലുംതന്നെ ഗണിതശാസ്ത്രചിഹ്നങ്ങളും സൂത്രങ്ങളും ഉപയോഗിക്കുന്നതായി നാം കാണുന്നുണ്ട്. തികച്ചും ഗണിതശാസ്ത്രവൽക്കൃതമായ ഒരു സാമ്പത്തികശാസ്ത്രശാഖയാണ് എക്കണോമെട്രി. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലും മനശ്ശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയിലും, ഇങ്ങേയറ്റം ചരിത്രത്തേപ്പറ്റി എഴുതുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽവരേയും വളരെ ദുർഗ്രഹങ്ങളായ 'ഈക്വേഷൻസ്'' നാം കണ്ടെടുക്കുന്നുണ്ട്. വിജ്ഞാനത്തിന്റെ എല്ലാ ശാഖകളിലും ഇപ്രകാരം അനിതരസാധാരണമായ സ്വാധീനശക്തി ചെലുത്തുവാനുള്ള ഈ കഴിവ് എപ്രകാരമാണു ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനു ലഭിച്ചതു? ഈ അദ്ധ്യായത്തിന്റെ ഇതരഭാഗങ്ങളിൽനിന്നും ഇതു വിശദമായിക്കൊള്ളും.

ആധുനിക ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ സുപ്രധാനമായ ചില സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളെപ്പറ്റി ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാ

ണിക്കാം. ആദ്യമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടതു് ആധുനിക ഗണിതശാസ്ത്രം കൂടുതൽ യുക്തിപര (Intellectual)വും നിർമ്മാണപര (Based on construction)വുമാണെന്നതത്രെ. യുക്തിപരമായ അന്വേഷണങ്ങളും, പരീക്ഷണങ്ങളും എന്നിവയേക്കാളും അവബോധ* (Intuition) ത്തിനു പ്രാധാന്യം കൊടുത്തിരുന്നവരാണു മുൻകാലങ്ങളിലെ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ. നേർവര, ഉപരിതലം തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി മുൻകാലങ്ങളിലെ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ തങ്ങളുടെ സാമാന്യബുദ്ധിയേയും അവബോധത്തേയും ആശ്രയിച്ചു വിശ്വസിച്ചിരുന്ന തത്വങ്ങളും ഇന്നു ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ഒരു ചതുരത്തിൽ മുഴുവൻ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന നേർവരയെപ്പറ്റി ഇന്നത്തെ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറയുന്നുണ്ടു്. ഒരു സകല്യം (Whole) അതിന്റെ അംശ (Parts)ങ്ങളേക്കാളും വലുതാണെന്നു പഠിപ്പിക്കുന്ന സാമാന്യബുദ്ധിയുടേയും അവബോധത്തിന്റേയും നിഗമനങ്ങളെ ദുർബ്ബലമാക്കുന്നതാണു് ഇന്നത്തെ ചില ഗണിതശാസ്ത്രനിഗമനങ്ങളും. ഇരട്ടസംഖ്യകളുടേയും ഒറ്റസംഖ്യകളുടേയും ആകെത്തുക ഒന്നുതന്നെയാണെന്നു കാണിച്ചുകൊണ്ടാണു് ഈ 'കസർത്തുവിദ്യ' അവർ നടത്തുന്നതു്. കാന്റോർ, പോയിൻകറെ (Poincare) തുടങ്ങിയ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ അവബോധത്തിന്റെ ഈ വിലയിടിവിനെപ്പറ്റി വളരെ വിലപിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും പ്രസ്തുത പ്രവണതയോടു് പൊരുത്തുനില്ക്കുവാൻ അവർക്കു് കഴിഞ്ഞില്ല. യുക്തിപരവും നിഷ്കൃഷ്ടവുമായ ഒരു നിർവ്വചനത്തിനു വിധേയമല്ലാത്ത ഒന്നിനും, ഇന്നത്തെ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ സ്ഥാനമില്ലാതെ വരികയാണു്.

1860 മുതൽതന്നെ പഴയ ക്ഷേത്രഗണിത(Geometry) തത്വങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനങ്ങളും ചോദ്യംചെയ്യപ്പെട്ടു. 1899–ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ ഹിൽബർട്ടിന്റെ ഒരു ഗ്രന്ഥം ഈ 'നവീകരണ'ത്തെ പൂർത്തിയാക്കുകയും ക്ഷേത്രഗണിതത്തിനു മുഴുവൻ യുക്തിപരമായ ഒരടിസ്ഥാനം നല്കുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ ഇന്നു് അവബോധത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം ഗണി

* യുക്തിയേയും അനുഭവത്തേയും ആശ്രയിക്കാതെ, നേരിട്ടു ലഭിക്കുന്ന ജ്ഞാനം, സഹജജ്ഞാനം.

തശാസ്ത്രത്തിൽ വളരെ കുറഞ്ഞിരിക്കുകയാണു്. സ്വീകരിച്ച പരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ അതൊരു സഹായഘടകം മാത്രമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. തത്വങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുവാനുള്ള ഒരുപാധിയായും അതു വീക്ഷിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടു്. അതുമാത്രം.

ഗ്രീക്കുകാരുടെ കാലംതൊട്ടു് ഇന്നുവരെയും ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം ചിന്താപരവും ധ്യാനപര(Contemplative)വുമായ ഒന്നായിരുന്നു. ഇന്നത്തെ ഗണിതശാസ്ത്രം പ്രധാനമായും കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്ന (Combinative) ഒന്നത്രെ—ആൽജിബ്രായുടെ സങ്കേതങ്ങളുപയോഗിച്ചുള്ള സങ്കലനാദികളാണു വിവക്ഷിതം. പുരാതനകാലത്തു സംഖ്യകളുപയോഗിച്ചുള്ള വിപുലമായ കണക്കുകൂട്ടലുക(Calculation)ളും മറ്റും അത്ര പ്രചാരത്തിലില്ലായിരുന്നു. ലഘുവും അബോധപരവുമായ ക്രിയകളായിരുന്നു അന്നു നിലവിലിരുന്നതു്. പതിനാറാംനൂറ്റാണ്ടുമുതല്ലു സംഖ്യകളുപയോഗിച്ചും ബീജഗണിതചിഹ്നങ്ങളുപയോഗിച്ചുമുള്ള വിപുലവും സങ്കീർണ്ണവുമായ ഗണിതശാസ്ത്രക്രിയകളും പ്രചാരത്തിൽ വന്നു.

അവബോധംകൊണ്ടു് അവയെ മുഴുവൻ നിയന്ത്രിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ലാതായി—എന്നു പറഞ്ഞാൽ കണക്കുകൂട്ടലിന്റെ വിവിധ പടികളെ ഒറ്റനോട്ടത്തിൽ മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാതായി എന്നു സാരം. ഗണനക്രിയയുടെ ഓരോ പടിയും ശരിയായിരുന്നാൽ മാത്രമേ ഫലം തികച്ചും ശരിയായിരിക്കുകയുള്ളൂ. ഇവിടെ 'പ്രചോദനം' കൊണ്ടൊന്നും ഫലമില്ല. ഡേക്കാർട്ടു്, ന്യൂട്ടൺ, ലൈബ നിറ്റ്സ് തുടങ്ങിയവർ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനു നല്കിയ സംഭാവനകളും ഇപ്രകാരമുള്ള ധിഷണാപരമായ കണക്കുകൂട്ടലുകളുടെ ഫലമാണു്. സങ്കല്പവും ഭാവനയുമുപയോഗിച്ചു ഗണിതശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിലൂടെ വിഹരിക്കുകയല്ല അവർ ചെയ്തതു്. അവർ ബുദ്ധികൊണ്ടു ശരിക്കും ജോലിചെയ്തു. പിൽക്കാലത്തു ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനു സിദ്ധിച്ച അത്ഭുതാവഹമായ പുരോഗതിയുടെ കാരണം ഈ പരിശ്രമങ്ങളത്രെ.

ആധുനികഗണിതശാസ്ത്രം പ്രവർത്തകമായ യാഥാർത്ഥ്യവാദ (Operative realism)ത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണു്. ആധുനിക 'ഗണിതശാസ്ത്രസത്ത'കളും (Mathematical beings) യഥാർത്ഥ

ങ്ങളല്ല, ശുദ്ധമേ പ്രവർത്തകങ്ങളാണു്. * യഥാർത്ഥസംഖ്യ (Real number)കൾക്കും സങ്കല്പസംഖ്യ(Imaginary number) കൾക്കും ഒരേവിധത്തിലുള്ള സാധുത്വവും പ്രാധാന്യവുമാണു് ഇന്നത്തെ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ കല്പിക്കുന്നതു്. ന്യൂനസംഖ്യ (Negative number) കളെ 'അസാദ്ധ്യ'ങ്ങളാണെന്നു വിശ്വസിച്ചിരുന്ന മദ്ധ്യയുഗങ്ങളേയും സങ്കല്പസംഖ്യകളുടെ ആവിർഭാവത്തെ പരിഭ്രാന്തിയോടുകൂടി വീക്ഷിച്ചിരുന്ന പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിനേയും മനോഭാവങ്ങളെ ഇന്നു പരിത്യജിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥസംഖ്യകളും സങ്കല്പസംഖ്യകളുമെല്ലാം മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ സൃഷ്ടികളാണു്. നമ്മുടെ മനസ്സിനുള്ളിലല്ലാതെ അവയ്ക്കു മറ്റൊരടിസ്ഥാനമില്ലതന്നെ. ഈ വീക്ഷണം ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ ഏറ്റവും വിപ്ലവപരമായ ഒരു പരിവർത്തനമായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു.

ഇന്നത്തെ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകത അടിസ്ഥാനതത്വ (Axioms)ങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചാണു്. Axiomatics എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനവിഭാഗംതന്നെ ഇന്നു നിലവിലിരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഗണിതശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വങ്ങളേതെല്ലാമെന്നു നിർവചിക്കുകയാണു് ഈ ശാഖയുടെ ഉദ്ദേശം. അടിസ്ഥാനപരമായ ഈ തത്വങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരുന്നതു് പരീക്ഷണ(Experiments)ങ്ങൾമുഖേനയാണു്, അവബോധത്തിലൂടെയല്ല. യൂക്ലിഡ്, ഡേക്കാർട്, ലൈബ്നിറ്റ്സ് തുടങ്ങിയവരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഈ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ സ്വയംവിശദ(Self evident)ങ്ങളും തെളിയിക്കപ്പെടുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്തവയും തെളിവു് ആവശ്യമില്ലാത്തവയുമായിരുന്നു. ഇന്നത്തെ ചിന്തകന്മാരുടെ ദൃഷ്ടിയിലാകട്ടെ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളെ നാം സ്വതന്ത്രമായി തെരഞ്ഞെടുക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. അവയെ നാംതന്നെയാണു നിർമ്മിക്കുകയും കണ്ടുപിടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്. അവയുടെ

* ഗണിതശാസ്ത്രധാരണകൾക്കു ദാർശനികയാഥാർത്ഥ്യമില്ല. അവയെ നാം കൈകാര്യംചെയ്യുന്നു. അത്രമാത്രം യാഥാർത്ഥ്യം അവയ്ക്കുണ്ടു്.

എണ്ണം എത്രയായിരിക്കണമെന്നതും നമുക്കു നിശ്ചയിക്കാം. ഈ വിവിധ തത്വങ്ങൾതമ്മിൽ പൊരുത്തക്കേടുണ്ടായിരിക്കരുതെന്നമാത്രം. യൂക്ലിഡ് തുടങ്ങിയവരുടെ കാലത്തും ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനു് ഇതുപോലുള്ള ചില അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളുണ്ടെന്ന കാര്യം അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. പക്ഷേ, അവരുടെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളിൽ പലതും ബുദ്ധിയുടെ സൃഷ്ടികളെന്നതിനേക്കാൾ അവബോധപരങ്ങളായിരുന്നു. ഇന്നത്തെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളെല്ലാം തികച്ചും നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ സൃഷ്ടികളാണു്. അവയ്ക്കു് ഒരുതരം കൃത്രിമത്വമുണ്ടു്. അവ പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളല്ലെന്നമാത്രം.

അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ, അവ പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളല്ലാത്തിടത്തോളം കാലം ഇഷ്ടാനുസരണം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടാമെന്നുള്ളതിന്റെ തെളിവുകളാണു് 'നോൺ–യൂക്ലീഡിയൽ ജ്യോമട്രി' പ്രദാനംചെയ്യുന്നതു്. യൂക്ലിഡിന്റെ സിദ്ധാന്തമനുസരിച്ചു് ഒരു നേർവരയ്ക്കു സമാന്തരമായി ഒരു ബിന്ദുവിലൂടെ ഒരു സമാന്തരരേഖ മാത്രമേ വരയ്ക്കാവൂ. എന്നാൽ ഗോസു്, ലൊബാച്ചേവ്സ്കി, ബോളിയെ, റീമാൻ തുടങ്ങിയവരുടെ പരീക്ഷണങ്ങളും ഇതിനു വിപരീതമായ ഫലങ്ങളാണു് പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ഒരു നേർവരയ്ക്കു സമാന്തരമായി ഒരു ബിന്ദുവിലൂടെ അനേകം സമാന്തരരേഖകളും വരയ്ക്കാമെന്നും ഒരു സമാന്തരരേഖയും വരയ്ക്കാൻ പാടില്ലെന്നും ഒരു ത്രികോണത്തിന്റെ മൂന്നു കോണുകളും കൂടിയാൽ 180 ഡിഗ്രിയിൽക്കൂടുതലാണെന്നും അല്ല 180 ഡിഗ്രിയിൽ കുറവാണെന്നുമെല്ലാം സമർത്ഥിക്കുവാൻ ഈ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കു സാധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. സമാന്തരരേഖകളേയും ത്രികോണങ്ങളേയുംപറ്റിയുള്ള ഈ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ ഊർജ്ജതന്ത്രം(Physics)ത്തിലും മറ്റും യാതൊരു കുഴപ്പവുംകൂടാതെ ഉപയോഗിക്കാമെന്നുള്ളതിനു് ഐൻസ്റ്റയിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഉദാഹരണങ്ങളുമാണു്. യൂക്ലീഡിന്റെ ക്ഷേത്രഗണിതമാണോ ആധുനികക്ഷേത്രഗണിതമാണോ തങ്ങൾക്കു യോജിച്ചതെന്നു തീരുമാനിക്കേണ്ടതു് അവയെ ഉപയോഗിക്കുന്നവരാണു്. ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞ

ന്മാർ ഇന്നു ചെയ്യുന്നതു്, ചില 'മാതൃക'(Model structures) കളും നിർമ്മിക്കുകയത്രേ. ഇവയിൽ തങ്ങൾക്കു യോജിച്ച തെന്നു തോന്നുന്നവയെ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്മാരും മറ്റും ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നു. ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും 'നിർമ്മിത'(Constructed)ങ്ങളോ 'പുനർനിർമ്മിത'(Reconstructed)ങ്ങളോ ആണു്. യഥാർത്ഥലോകത്തിലെ ചില വസ്തുതകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണു് ഈ നിർമ്മാണ പുനർനിർമ്മാണങ്ങളും നടക്കുന്നതു്. ഇപ്രകാരം ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളും നിർമ്മിക്കുവാൻ ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞനു ലഭിച്ചിരിക്കുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യം വളരെയധികമാണു്.

ഗണിതശാസ്ത്രസത്യങ്ങളും പരമസത്യങ്ങ(Absolute truths)ളാണെന്നു വിശ്വസിച്ചിരുന്ന കാലം പോയി. അവ നാം നിർമ്മിക്കുന്ന സത്യങ്ങൾമാത്രമാണു്. നാം അവയിൽ നിക്ഷേപിക്കുന്നതിലധികമായി ഒന്നും വലിച്ചെടുക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. അവ തികച്ചും നിയന്ത്രിതവും മനഃപൂർവ്വവുമായ പരീക്ഷണങ്ങളുടെ ഫലമാണു്. രഹസ്യപൂർണ്ണമായ ഒന്നും അവയിൽ കുടികൊള്ളുന്നില്ല. അവ കുറേയൊക്കെ സങ്കീർണ്ണങ്ങളാണെന്നുമാത്രം. ഗണിതശാസ്ത്രതത്വങ്ങൾ നമ്മുടെ സ്വതന്ത്രസൃഷ്ടികളായതുകൊണ്ടാണു് അവയിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സത്യം പരമസത്യമല്ലെന്നു പറഞ്ഞതു്.

ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ പുതുതായി ചില സത്തകൾ ആവിർഭവിച്ചതും ആധുനികകാലത്താണു്. Function, Vector, Geometrical transformation, Permutation തുടങ്ങിയ പേരുകളിൽ അവ അറിയപ്പെടുന്നു. പരിമാണ(Quantity)ത്തിനേറെയും സംഖ്യയുടേയും മണ്ഡലങ്ങളിൽ മാത്രമല്ല ഈ പുതിയ സത്തകൾ ഉപയോഗപ്പെടുന്നതു്. ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചില നൂതനവിഭാഗങ്ങളിൽക്കൂടി ഇവ ഇന്നു പ്രയോജകീഭവിക്കുന്നുണ്ടു്.

ഗണിതശാസ്ത്രതത്വങ്ങൾ ഇന്നു കൂടുതൽ കൂടുതലായി പൊതുസ്വഭാവമുള്ളവയായിത്തീരുകയാണു്. ഏറ്റവും കുറച്ചു തത്വങ്ങൾകൊണ്ടു കഴിയുന്നിടത്തോളം അധികം

വസ്തുതകളെ വിവരിക്കുവാനാണല്ലോ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പരിശ്രമിക്കുന്നതു്. ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ വിവിധ സിദ്ധാന്തങ്ങളേയും തത്വങ്ങളേയും തമ്മിൽ കൂട്ടിയിണക്കുവാനും ക്രമീകരിക്കുവാനുമുള്ള ഈ യത്നത്തിൽ അനാവശ്യങ്ങളും ഉപരിപ്ലവങ്ങളുമായ പല അഭ്യൂഹങ്ങളേയും വേണ്ടെന്നുവയ്ക്കുവാനും ആകെക്കൂടി ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനുമുഴുവൻ അമൂല്യമായ ഒരു സുഗ്രാഹ്യത്വം നല്കുവാനും ഇന്നു സാധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇതുകൊണ്ടാണു് ഇന്നത്തെ കണക്കുശാസ്ത്രം കൂടുതൽ കൂടുതൽ കേവല (Abstract)സ്വഭാവമുള്ളതായിത്തീരുന്നതു്. ഈ കേവലതത്വങ്ങളും സ്ഥൂലങ്ങളായ ഇതരതത്വങ്ങളെ കൂടുതൽ വിശദങ്ങളും സുഗ്രാഹ്യങ്ങളുമാക്കുന്നു.

ഇതുയും പറഞ്ഞതിൽനിന്നു് ആധുനികഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ സുപ്രധാനസ്വഭാവവിശേഷങ്ങളെപ്പറ്റി ചിലതെല്ലാം വ്യക്തമായി നമുക്കു മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാധിക്കും. എല്ലാ ഗണനം (calculation) ക്രിയയിലും രണ്ടു ഘടകങ്ങളുണ്ടു്—ഗണനത്തിനു വിഷയമായ വസ്തുതകളും വസ്തുക്കളും ഒരുഭാഗത്തു്. ജനസംഖ്യയെടുക്കുമ്പോൾ ജനങ്ങളാണു കണക്കുകൂട്ടലിന്റെ വിഷയം. എന്നാൽ കണക്കുകൂട്ടലിന്റെ നിയമങ്ങൾ—ഹരണം, ഗുണനം തുടങ്ങിയവ—തികച്ചും വ്യത്യസ്തങ്ങളാണല്ലോ. ആധുനികവീക്ഷണമനുസരിച്ചു് ഈ രണ്ടാമത്തെ ഘടകങ്ങൾ—കണക്കുകൂട്ടലിന്റെ നിയമങ്ങൾ മാത്രമാണു ഗണിതശാസ്ത്രത്തെ നിർവചിക്കുന്നതു്. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ഗണിതശാസ്ത്രമെന്നതു പരസ്പരബന്ധങ്ങളുടേയും ഘടന (Relations and structures)കളുടേയും ശാസ്ത്രമാണു്. ഏതുതരം ബന്ധങ്ങളെപ്പറ്റിയും ഘടനകളെപ്പറ്റിയും ഗണിതശാസ്ത്രതത്വങ്ങൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്താം. അതുകൊണ്ടാണു തർക്കശാസ്ത്രം (Logic), ചരിത്രം, മനുഷ്യബന്ധങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റിപോലും ഇന്നു ഗണിതശാസ്ത്രവാക്യ(Mathematical formulas)ങ്ങളിലൂടെയുള്ള വിവരണം നിലവിലിരിക്കുന്നതു്. ''സംഖ്യകളെയും പരിമാണങ്ങളെയുംപറ്റി തല്പരമായിരിക്കുക എന്നതു ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാരമല്ല,'' എന്നു പ്രസ്താവിച്ച ബൂളിന്റെ അഭിപ്രായം ഇത്തരുണത്തിൽ സ്മരണീയ

മാണു്. ഹിൽബർട്ടു്, ബൂർബാക്കി, ആർടിൻ, നൊയേതർ തുടങ്ങിയവരെത്ര ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാക്കളാം. ഈ പ്രവണതയുടെ ആത്യന്തികമായ നിദർശനമാണു Group theory എന്നറിയപ്പെടുന്ന തത്വം. ഗണിതശാസ്ത്രതത്വങ്ങളുപയോഗിച്ചു് ഏതുതരം വസ്തുക്കളുടേയും സത്തകളുടേയും പരസ്പരബന്ധങ്ങളെപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്യുവാൻ സാധിക്കുമെന്നു് ഈ തത്വം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടു്.

ഇതുവരേയും നിലവിലിരുന്ന ഗണിതശാസ്ത്രവിഭാഗങ്ങളും യഥാർത്ഥമായ പരസ്പരബന്ധമില്ലാത്തവയായിരുന്നു. ജ്യോമട്രി, ട്രിഗ്നോമട്രി, ആൾജിബ്ര തുടങ്ങിയവ ഒരു വിധത്തിൽ സ്വയംപര്യാപ്തങ്ങളും പരസ്പരബന്ധമില്ലാത്തവയുമായി കഴിഞ്ഞിരുന്ന ആ കാലം പോയി. ഇന്നു ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിവിധഭാഗങ്ങളും തമ്മിൽ അത്ഭുതകരമായ ഒരൈക്യവും യോജിപ്പും വളർന്നുവന്നിട്ടുണ്ടു്. ആൾജിബ്ര, ടോപ്പോളജി (വസ്തുക്കളുടെ സാമീപ്യത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഗണിതശാസ്ത്രവിവരണം) എന്നീ ശാസ്ത്രശാഖകളാണു് ഈ ഐക്യത്തെ പടുത്തുയർത്തുകയും നിലനിറുത്തിക്കൊണ്ടുപോരുകയും ചെയ്യുന്നതു്. (ഗ്രൂപ്പു തിയറിയിൽനിന്നും ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ മിക്കവാറും എല്ലാ തത്വങ്ങളേയുംതന്നെ പടുത്തുയർത്താമെന്നു ബൂർബാക്കി പ്രസ്താവിക്കുന്നതിന്റെ അർത്ഥവും ഇതുതന്നെയാണു്.)

ഇന്നത്തെ പല ഗണിതശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളും എടുത്തുനോക്കിയാൽ കുറെ ഗ്രീക്കക്ഷരങ്ങളുടെയും സങ്കേതങ്ങളുടെയും കുഴച്ചിൽമറിച്ചിലുകളായിമാത്രമേ പലർക്കും അവതോന്നുകയുള്ളൂ. ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഒരുതരം സർറീയലിസ്റ്റു സ്വഭാവത്തിലാണോ വിഹരിക്കുന്നതെന്നും നമുക്കു സംശയം തോന്നിയേക്കാം. എന്നാൽ കഴിഞ്ഞ അനേകം നൂറ്റാണ്ടുകാലത്തെ അത്യുഗ്രമായ പരിശ്രമങ്ങളുടെ ഫലമായി മനുഷ്യധിഷണ കരുപ്പിടിച്ചെടുത്ത ഏറ്റവും ശക്തവും ഉപകാരപ്രദവുമായ ഒരുപകരണമാണു് ആധുനികഗണിതശാസ്ത്രമെന്നു നമുക്കനുസ്മരിക്കാം. മനുഷ്യമനസ്സിന്റേയും ധിഷണയുടേയും ഏറ്റവും ഉത്തുംഗമായ ചില സിദ്ധി

കളും നേട്ടങ്ങളുമാണു് അവയിൽ നാം കാണുന്നതു്. അനേകം പക്ഷപാതങ്ങളേയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളേയും എതിർപ്പുകളേയും നേരിട്ടതിനുശേഷമാണു് ആധുനികഗണിതശാസ്ത്രം ഈ സ്ഥാനത്തെത്തിച്ചേർന്നിട്ടുള്ളതു്. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പരിമാണപര (Quantitative)മായ വശങ്ങളേപ്പറ്റി മാത്രമല്ല, ഗുണപര (Qualitative)മായ വശങ്ങളിൽ ചിലതിനെപ്പററിക്കൂടി ചർച്ചചെയ്യുവാൻ ഇന്നത്തെ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനു കഴിയുമെന്നുള്ളതുതന്നെ അതിന്റെ അത്ഭുതാവഹമായ സിദ്ധികളുടെ സൂചികയത്രെ. മനുഷ്യരുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ, അവർതമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾ, സാമ്പത്തികപ്രതിഭാസങ്ങൾ, ജീവികളുടെ വളർച്ച തുടങ്ങിയ നിരവധി പ്രശ്നങ്ങളെപ്പററി ചർച്ചചെയ്യുവാൻ ഇന്നു ഗണിതശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഉപകരിക്കുന്നുണ്ടു്. ജീവശാസ്ത്രത്തിൽ ഗണിതശാസ്ത്രനിയമങ്ങളുപയോഗിച്ചുള്ള അപഗ്രഥനങ്ങൾ ഇന്നു സാധാരണയാണു്. മനഃശാസ്ത്രത്തിൽ സൈബർനെററിക്സി(കൃത്രിമമസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ശാസ്ത്രം)നുള്ള സ്ഥാനം ഇന്നു പരക്കെ വിലമതിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടു്. നമ്മുടെ അനുദിനസംഭാഷണങ്ങളിൽ സർവ്വസാധാരണമായി ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന പദങ്ങൾ 'സിഫിന്റെ നിയമ'മനുസരിക്കുന്നവയത്രെ. പ്രസ്തുതനിയമമാകട്ടെ ഒരു ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനും ഒരു ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനും ഒരു ടെലഗ്രാഫിസ്റ്റും കൂടി കണ്ടുപിടിച്ച മറെറാരു നിയമത്തിൽനിന്നും അവധാരണം ചെയ്തിട്ടുള്ളതുമാണു്. ടോപ്പോളജി, കളികളുടെ നിയമം (Theory of Games) ഗ്രൂപ്പുതീയറി, തീയറി ആഫ് മടീസസ് (Theory of Matrices), തുടങ്ങിയവയുടെ അത്ഭുതകരമായ സാദ്ധ്യതകളെപ്പറ്റി ഇനിയും നാം അറിയുവാനിരിക്കുന്നതേയുള്ള.

ആധുനികഗണിതശാസ്ത്രം ആധുനികസംസ്കാരത്തിന്റെ അവിഭാജ്യമായ ഒരു ഘടകമായിത്തീർന്നിരിക്കുകയാണു്. ആധുനികഗണിതശാസ്ത്രം തികച്ചും രൂപപരം (formal) മാത്രമാണെന്നും അതിൽ തത്വചിന്തയ്ക്കു സ്ഥാനമില്ലെന്നുമൊക്കെപ്പറഞ്ഞു് അതിനെ തള്ളിക്കളയുന്നതു ബുദ്ധിപൂർവ്വകമല്ല. അതിന്റേതായ മണ്ഡലത്തിൽ ഗണിതശാസ്ത്രം

വളരെ മഹത്തായ കത്തവ്യങ്ങളനുഷ്ഠിക്കുവാൻ നിയുക്ത മായിരിക്കുകയാണു്. എന്നാൽ അതൊരുപാധിമാത്രമാ ണെന്നും പരമസത്യങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തിലല്ല അതു വത്തി ക്കുന്നതെന്നും നമുക്കനുസ്മരിക്കാം. ആത്മാവിന്റെ അമ ത്ത്യതയെ നിഷേധിക്കുവാനോ ഈശ്വരാസ്തിക്യത്തെ തെ ളിയിക്കുവാനോ ഉള്ള ചുമതലകളല്ല ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റേ തു്. ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനു് അഹ്മായ ബഹുമതി നല്കു ക്കൊണ്ടതന്നെ ബെർട്രാൻഡ് റസ്സലിന്റേയും ലോജിക്കൽ പോസിറ്റീവിസ്റ്റുകളുടേയും വാദങ്ങളെ അഭിമുഖീക രിക്കുവാൻ നമുക്കു കഴിയും. *'Everything is best in its own place', എന്നാണല്ലോ മഹദ്വാക്യം. ഗണിതശാസ്ത്രംപോ ലും ഈ ഉത്സ്ഥത്തിനു് ഒരപവാദമല്ല.

* ജീവൻ, ചിന്ത തുടങ്ങിയവയെ ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തി നേറയോ മറേറാ സിദ്ധാന്തങ്ങളിലേക്കു താഴ്ത്തുക (Reduce) ഇന്നും അശാസ്ത്രീയം തന്നെയാണു്—Jean Ullmo: Modern Scientific thought, P. 14, Paris 1960

46459

അദ്ധ്യായം രണ്ടു്

ഊർജ്ജതന്ത്രവും ഭൗതികവാദവും

ആധുനികഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാമാന്യസ്വഭാവങ്ങളിൽ ചിലതിനെപ്പറ്റി കഴിഞ്ഞ അദ്ധ്യായത്തിൽ വിവരിക്കുകയുണ്ടായി. ഗണിതശാസ്ത്രംകൊണ്ടു പലതരത്തിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെ വിവരിക്കാമല്ലോ. പ്രകൃതിബന്ധങ്ങളുടെ ഗണിതവല്ക്കരണ (Mathematisation of Nature)മാണു് ഊർജ്ജതന്ത്രം അഥവാ ഫിസിക്സു്. ഇതു പിന്നീടു കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കാം. അളക്കാവുന്ന (Measurable)യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെയാണു ഫിസിക്സു് അന്വേഷിക്കുന്നതു്. അളക്കാൻ പാടില്ലാത്ത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെപ്പറ്റി അന്വേഷിക്കുവാൻ അതിനു കഴിവില്ലതന്നെ. പ്രകൃതിയിലെ പ്രതിഭാസങ്ങളെ കഴിയുന്നിടത്തോളം അളന്നു തിട്ടപ്പെടുത്തുവാനും ഗണിതശാസ്ത്രവാക്യങ്ങളുടെ രൂപത്തിൽ അവയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാനും ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്മാർ പരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഒരിക്കൽമാത്രം അളക്കുവാൻ സാധിക്കുന്ന പ്രതിഭാസങ്ങളെപ്പറ്റിയല്ല അവർ ശ്രദ്ധിക്കുന്നതു്. അളക്കാവുന്ന ബന്ധങ്ങളും ആവർത്തനത്തിനുകൂടി വിധേയമായിരിക്കണം. ഒരു മേശയുടെ നീളം, വീതി, ഘനം തുടങ്ങിയവയെ എത്രതവണ വേണമെങ്കിലും അളക്കാം. എന്നാൽ റൂയിസ്ബ്രൂക്കിന്റെ മിസ്റ്റിക്കനുഭൂതികളെ അങ്ങനെ അളന്നു തിട്ടപ്പെടുത്തുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. മേശയെപ്പറ്റി ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ ശ്രദ്ധാലുവായിരിക്കുന്നതിനേറെയും മിസ്റ്റിസിസത്തെപ്പറ്റി ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനെന്നനിലയിൽ അയാൾ താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിക്കാത്തതിനേറെയും കാരണം ഇതുതന്നെ.

യാഥാർത്ഥ്യം

മാപനയോഗ്യവും ആവർത്തനക്ഷമവുമായ ബന്ധങ്ങൾ എവിടെയെല്ലാമുണ്ടോ അവ മാത്രമാണു് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞ

ന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ യാഥാർത്ഥ്യമായിട്ടുള്ളതു്. നന്മതിന്മകളെപ്പറ്റിയും സ്നേഹദ്വേഷാദികളെപ്പറ്റിയും ഊഹ്യതന്ത്രജ്ഞന്മാർ പ്രതിപാദിക്കാത്തതു് ഇക്കാരണത്താലാണു്. എല്ലാ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും മാപനവിധേയമാണെന്നു് ഒരു ശാസ്ത്രജ്ഞനും പറയുമെന്നും തോന്നുന്നില്ല.

നിയമങ്ങൾ

മാപനവിധേയങ്ങളും ആവർത്തനക്ഷമങ്ങളുമായ ബന്ധങ്ങളാണു് ഊഹ്യതന്ത്രനിയമങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം. ഈ ബന്ധങ്ങളിലെ സ്ഥിരഘടകങ്ങൾ(Parameters)യെയാണു ശാസ്ത്രീയസത്തകൾ (Scientific beings)എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. നീളം, വീതി, ഘനം, സാന്ദ്രത, ശൈത്യം, ഉഷ്ണം തുടങ്ങിയവ ശാസ്ത്രീയസത്തകളത്രെ. ശാസ്ത്രവസ്തുക്കൾ(Scientific objects) എന്നു പറയുന്നതു് ഇപ്രകാരമുള്ള ശാസ്ത്രീയസത്തകളുടെ ഒരു സംഘാതമാണു്. കിടക്കുവാനും എഴുതുവാനും തലതല്ലിപ്പൊളിക്കുവാനും ഉപകരിക്കുന്ന മേശയെപ്പറ്റിയല്ല, വീതി ഘനം, നീളം തുടങ്ങിയ വിവിധ ശാസ്ത്രീയസത്തകളുടെ സംഘാതമായ മേശയെപ്പറ്റിയാണു് ഊഹ്യതന്ത്രജ്ഞൻ പഠനം നടത്തുന്നതു്.

ആവർത്തനക്ഷമങ്ങളായ ബന്ധങ്ങൾ രണ്ടുതരത്തിലുണ്ടു്—നിശ്ചലവും ചലനാത്മകവും. നിരീക്ഷണവേളയിൽ നിശ്ചലങ്ങളായിരിക്കുന്ന ചില ബന്ധങ്ങളാണു നീളം, വീതി തുടങ്ങിയവ. നിരീക്ഷണവേളയിലും ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചില ബന്ധങ്ങളത്രെ വേഗത, ശീതോഷ്ണാവസ്ഥ തുടങ്ങിയവ.

പ്രകൃതിയുടെ പ്രതിഭാസങ്ങളിൽ കാണുന്ന ആവർത്തനവിധേയമായ ചില ബന്ധങ്ങളുടെ സ്ഥിരമായ സാധുതയെ ഗണിതശാസ്ത്രസൂത്രങ്ങളിലൂടെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നവയാണു ഫിസിക്സിലെ നിയമങ്ങൾ. പ്രകൃതിയിലെ ചില സംഭവങ്ങളേയും പ്രതിഭാസങ്ങളേയും മുൻകൂട്ടി കാണുവാനും പ്രവചിക്കുവാനും സഹായിക്കുന്നവയാണു് ഈ നിയമങ്ങൾ. ഫിസിക്സിന്റെ നിയമങ്ങൾക്കു വിധേയമാണു പ്രകൃതിയെന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ല. പ്രതിഭാസങ്ങളിൽ

നിന്നുള്ള നിഗമനങ്ങളാണു നിയമങ്ങൾ. വസ്തുതകൾ നിയമങ്ങളെ സംവഹിക്കുന്നു. നിയമങ്ങളാൽ ഭരിക്കപ്പെടുന്നവയാണു വസ്തുക്കളെന്നു പറയുന്നതും ശരിയല്ല. വസ്തുക്കളുടെ ബന്ധങ്ങളിൽ ചില ക്രമങ്ങൾ നാം കാണുകയും അവയ്ക്കു ഗണിതശാസ്ത്രരൂപം നല്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണു നിയമങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുന്നതു്. ഈ പ്രകൃതിശാസ്ത്രനിയമങ്ങൾ എപ്പോഴും സോപാധിക(conditional)കമാണു്; പരമവും ശാശ്വതവും സാവ്ശ്രികവുമല്ല. ചില പ്രത്യേക പരിതസ്ഥിതികളിലും സാഹചര്യങ്ങളിലും മാത്രമാണു് അവയ്ക്കു സാധുത്വമുള്ളതു്.

നിരവധിതരത്തിലുള്ള ബന്ധങ്ങളിൽ ഒരുപോലെ കാണപ്പെടുന്ന സ്ഥിരഘടകങ്ങൾ(Parameters)ളാണു് ഒരു ബന്ധത്തിൽമാത്രം കാണപ്പെടുന്ന ഘടകങ്ങളേക്കാൾ കൂടുതൽ ശാസ്ത്രസമ്മതമായിട്ടുള്ളതു്. ഫ്രൈസ്നലിന്റെ ഈതറിനേക്കാൾ മാക്സ്വെല്ലിന്റെ ഇലക്ട്രോമാഗ്നെറിക് ഫീൽഡ് സ്വീകാര്യമായിത്തോന്നിയതു് ഇക്കാരണത്താലത്രെ. മാക്സ്വെല്ലിന്റെ തത്വമുപയോഗിച്ചു കൂടുതൽ ബന്ധങ്ങളേയും പ്രതിഭാസങ്ങളേയും വ്യാഖ്യാനിക്കാം.

ബന്ധങ്ങൾ

ബന്ധങ്ങളാണു്(Relations)അവ സൂചിപ്പിക്കുന്ന സത്തകളേക്കാൾ സയൻസിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നതു്. ശാസ്ത്രീയസത്തകളിൽ ചിലതു് അപ്രത്യക്ഷമായാലും അവയുടെ പിന്നിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾ അപ്രത്യക്ഷമാകണമെന്നില്ല. മൈക്കിംസിന്റെ പരീക്ഷണങ്ങൾക്കുശേഷം ഈതർ എന്ന ശാസ്ത്രീയസത്ത പരിത്യജിക്കപ്പെട്ടു. പക്ഷേ, ഈതർകൊണ്ടു സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ബന്ധങ്ങൾ അഭംഗം തുടരുന്നു. ഇന്നു് ഈതർ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടുതുടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്.

ഗുണങ്ങൾ

ഫിസിക്സിൽ വസ്തുക്കളെ നിർവ്വചിക്കുന്നതു ശാസ്ത്രീയസത്തകളും പാരാമീറ്ററുകളും ഉപയോഗിച്ചാണു്, ഗുണങ്ങ

(Properties)ളുപയോഗിച്ചല്ല. ഈതറിനു പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളായ ഗുണങ്ങളുണ്ടായിരുന്നിട്ടും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ അതിനെ അംഗീകരിച്ചിരുന്നു. ഡിരാകിന്റെ ഇലക്ട്രോണിനെപ്പറ്റി കവിതകളും രചിക്കുവാൻ നമുക്കു സാധിച്ചേക്കും. എന്നാൽ ഇലക്ട്രോണിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നതു് ഇവയൊന്നുമല്ല, പ്രത്യുത ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ ചില സമവാക്യങ്ങ (Equation)ളാണു്.

പ്രകൃതിനിയമങ്ങളെ വിവരിക്കുന്ന ഗണിതശാസ്ത്രസൂത്രങ്ങളും നിരവധിയാണു്. അവ തമ്മിൽ അവയുടെ പ്രാധാന്യമനുസരിച്ചുള്ളതും ആരോഹണാവരോഹണക്രമത്തിലുള്ളതുമായ ഒരു തരംതിരിക്കൽ നടത്തേണ്ടതു് അത്യാവശ്യമത്രേ. ഈ ഗണിതശാസ്ത്രസൂത്രങ്ങളിൽനിന്നും പുതിയ സൂത്രങ്ങളുടെ നിഗമനം സാദ്ധ്യമായിത്തീരുന്നു. ഈ പുതിയ സൂത്രങ്ങളും ചില പ്രകൃതിനിയമങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നവയായിരിക്കും. അവ ശരിയാണോ എന്നറിയുന്നതു പിന്നീടുള്ള പരീക്ഷണം മുഖേനയാണു്. ഡി ബ്രോളിയുടെ തരംഗസിദ്ധാന്തം (ഇലക്ട്രോണിനെപ്പറ്റിയുള്ളതു്) തികച്ചും ഗണിതശാസ്ത്രപരം മാത്രമായ ചില നിഗമനങ്ങളുടെ ഫലമായിരുന്നു. പിന്നീടു ഡേവിഡ്സനും ഗെർമറുംകൂടി നടത്തിയ പരീക്ഷണങ്ങളാണു് അവയുടെ സാധുത തെളിയിച്ചതു്.

കുറച്ചു നിയമങ്ങൾ

പ്രകൃതിനിയമങ്ങളെ വിവരിക്കുന്നതും എന്നാൽ മറ്റു നിയമങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടാതെ സ്വതന്ത്രമായി നിലകൊള്ളുന്നതുമായ ഗണിതശാസ്ത്രസൂത്രങ്ങളുടെ സംഖ്യ കഴിയുന്നത്ര കുറയ്ക്കുവാനാണു ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ശ്രമിക്കുന്നതു്. കഴിയുന്നത്ര കുറച്ചു നിയമങ്ങൾകൊണ്ടു കഴിയുന്നത്ര കൂടുതൽ പ്രതിഭാസങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ അവർ ശ്രമിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രീയസത്തകളുടെ എണ്ണവും കുറയുന്തോറും അവയുടെ പ്രവർത്തനമണ്ഡലം വിപുലമായി വരുന്നു. ഇപ്രകാരമുള്ള സത്തകളെയാണു സാർവ്വത്രികമായ സ്ഥിരഘടകങ്ങൾ (Universal constants) എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. e, m, h, c തുടങ്ങിയ ചിഹ്നങ്ങൾ ഈ ഘടകങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നവയാണു്.

കറസ്പോണ്ടൻസ്

ഫിസിക്സിലെ നിയമങ്ങളെല്ലാം ഒരുപോലെ ശരിയായിട്ടുള്ളതല്ല. എന്നാൽ കൂടുതൽ ശരിയായിട്ടുള്ള നിയമങ്ങളും അത്രതന്നെ ശരിയല്ലാത്ത നിയമങ്ങളും ഒരുപോലെ ശാസ്ത്രസമ്മതങ്ങളായി നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട്. ക്വാണ്ടം തിയറിയിലെ നിയമങ്ങളാണ്, ക്ലാസിക്കൽ ഊജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ നിയമങ്ങളേക്കാളും ശരിയെന്നു സുവിദിതമത്രേ. എന്നാൽ പ്രവർത്തനമാത്ര (Quantum of action) അത്രതന്നെ ഗണ്യമായ ഒരു ഘടകമല്ലാത്തപ്പോൾ ക്ലാസിക്കൽ ഊജ്ജതന്ത്രവും ക്വാണ്ടം ഫിസിക്സും കൈകോർത്തുപിടിച്ച് ചങ്ങാതികളെപ്പോലെ യോജിച്ചുപോകുന്നതു കാണാം. ഇതിനെയാണ് Law of Correspondence എന്നു ബോർ വിളിക്കുന്നതു്. ഇതിനോടു സാധർമ്മ്യമുള്ള മറ്റൊരു നിയമമുണ്ട്. ഒരു വസ്തുവിൽത്തന്നെ പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളായ രണ്ടു സ്വഭാവങ്ങളും അടങ്ങിയിരിക്കാമെന്നുള്ളതാണ് ഇതിന്റെ സാരം. പദാർത്ഥത്തിനു് നൈരന്തര്യ(Continuity)മുണ്ടെന്നും ഇല്ലെന്നും പറയുവാൻ ശാസ്ത്രജ്ഞനെ ശക്തനാക്കുന്നതു് ഈ നിയമമത്രെ. Law of Complementarity എന്ന പേരിലാണ് ഇതറിയപ്പെടുന്നതു്, മറുപല യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ കാര്യത്തിലും ഈ നിയമം സാധുവാണു്.

ഘടന

പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലെ നിയമങ്ങളും ചില ഘടന (Structures)കളെപ്പറ്റിയുള്ളതാണു്. നിയമസൃഷ്ടങ്ങളായ വസ്തുക്കളും പ്രതിനിധീഭവിക്കുന്നവയാണു ഘടനകളും. വസ്തുക്കളിൽ നാം കണ്ടെത്തുന്ന ബന്ധങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയാണു ഘടനകളും. വസ്തുക്കളുടെ സ്വഭാവം മാറിയാലും അവയുടെ ഘടന മാറണമെന്നില്ല. റസ്സൽ, വൈറ്റ്ഹെഡ് തുടങ്ങിയവർ ഇതിനു ചില ഉദാഹരണങ്ങളും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഗ്രാമഫോൺറിക്കാർഡുകളും, പ്രകൃതിദൃശ്യങ്ങളും അവയുടെ ഫോട്ടോകളും തുടങ്ങിയവയാണു് ഈ ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ചിലതു്.

ഘടനകളും തികച്ചും ദിക്പര(Spatial)ങ്ങളാകണമെ

ന്നില്ല, അതായതു് അവയുടെ നിലനില്പു് ഒരു പ്രത്യേക സ്ഥലത്തെ ആശ്രയിച്ചുള്ളതായിരിക്കണമെന്നില്ല. ആപേക്ഷികസിദ്ധാന്തത്തിലെ സ്പെയിസ്—ടൈം ഒരു ശുദ്ധഘടനയാണു്. കാണ്ടം മെക്കാനിക്സിലെ ആറാം ഷ്രോഡിൻഗറുടെ ഒരു ഇക്വേഷൻകൊണ്ടു സൂചിതമാകുന്ന മറ്റൊരു ശുദ്ധഘടന മാത്രമല്ലേ? ഘടനകളെ സയൻസിന്റെ പുരോഗതിക്കു് വളരെയധികം സഹായിച്ചിട്ടുണ്ടു്. യാന്ത്രികമാതൃക(Mechanical Model)കളാണു് ഇക്കാര്യത്തിൽ ഏറ്റവുമധികം ഉപകരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. കോപ്പർണീക്കസിന്റെ യാന്ത്രികമാതൃക സുപ്രസിദ്ധമാണല്ലൊ.

രണ്ടുതരം നിയമങ്ങൾ ഫിസിക്സിലുണ്ടു്. ഊർജ്ജം, എൻട്രോഫി, ആക്ഷൻ തുടങ്ങിയവയുപയോഗിച്ചു് രൂപം നല്കപ്പെടുന്നവയാണു ഫോർമൽ നിയമങ്ങൾ. ഘടനാപരമായ നിയമങ്ങൾ ചില മാതൃകകളും പ്രതിരൂപങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളുന്നവയത്രേ. പ്രകാശത്തെപ്പറ്റിയുള്ള തരംഗസിദ്ധാന്തവും കോർപസ്കുലർസിദ്ധാന്തവും ഇതിനുദാഹരണമാണു്. ഫോർമൽ നിയമങ്ങളിൽനിന്നാണു് ഘടനാപരമായ നിയമങ്ങൾ സാധാരണയായി രൂപംകൊള്ളുന്നതു്. ഹൈസൻബർഗ്ഗിന്റെ 'അനിശ്ചിതത്വബന്ധങ്ങൾ' (Relations of Indeterminacy) ആദ്യം ഫോർമൽ നിയമങ്ങളായിരുന്നു. പിന്നീടു് അദ്ദേഹവും ബോറുംകൂടി സഹകരിച്ചു് അവക്കു് ഘടനാപരമായ രൂപം നല്കി.

ഏകീകരണം

എല്ലാ വിജ്ഞാനവിഭാഗങ്ങളിലുമെന്നപോലെ നാനാത്വത്തിൽ ഏകത്വം ദർശിക്കുവാനാണു് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനും പരിശ്രമിക്കുന്നതു്. പ്രകാശത്തിന്റെ അഞ്ചു വിവിധതരത്തിലുള്ള പ്രതിഭാസങ്ങളെ ഏകീകരിച്ചു് അവസ്സാ പൊതുവായ ഒരു വ്യാഖ്യാനം നല്കുവാനാണു് ഡിബ്രോളി അദ്ദേഹത്തിന്റെ വെയ്വ് മെക്കാനിക്സിലൂടെ ശ്രമിച്ചതു്. ഏകീകരണത്തിനുവേണ്ടി ഏറ്റവും കൂടുതൽ പരിശ്രമങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുള്ള മറ്റു ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരാണു് ഐൻസ്റ്റൈൻ, ഷ്രോഡിൻഗർ, കാട്ടൻ തുടങ്ങിയവർ. എലക്ട്രോമാഗ്നറ്റിസ

ത്തിനേറ്റതും ഗ്രാവിറ്റേഷനേറ്റതുമായ എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളേയും റിമാനിയൻ സ്പെയിസിന്റെ ഗുണവിശേഷങ്ങളായി വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിച്ച ഐൻസ്റ്റയിന്റെ 'യൂണിഫൈഡ് ഫീൽഡ് തീയറി' ഈ ശ്രമങ്ങളിൽ ഏറ്റവുമധികം പ്രസിദ്ധിയാർജ്ജിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. എന്നാൽ ആത്യന്തികമായ ഏകീകരണത്തിനുള്ള ശ്രമങ്ങൾക്ക് ഇനിയും കാലമായിട്ടില്ലെന്നാണ് പല ആധുനികഊജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്മാരുടേയും അഭിപ്രായം. പ്രപഞ്ചത്തിലെ അതിസൂക്ഷ്മങ്ങളായ പല പ്രതിഭാസങ്ങളും ഇനിയും കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലെന്നും അവയെ മുഴുവൻ കണ്ടുപിടിക്കാതെ പ്രകൃതിനിയമങ്ങളെയെല്ലാം ഏകീകരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നുമാണ് അവർ വാദിക്കുന്നത്.

ആക്സിയോമാറ്റിക്സ്

ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെന്നപോലെ ഊജ്ജതന്ത്രത്തിലും Axiomatisation ഇന്നൊരു പ്രധാന പ്രവണതയാണ്. ഗുണങ്ങളെ പരിപൂർണ്ണമായി പരിവർജ്ജിച്ചുകൊണ്ട് പരിമാണങ്ങളെമാത്രം അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഒരു സിദ്ധാന്തവല്ക്കരണമാണ് ഈ പ്രവണതയുടെ ലക്ഷ്യം. സ്ഥൂലമായ പ്രകൃതിയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെപ്പറ്റി ഘനം നടത്തുന്ന ഊജ്ജതന്ത്രം ഇങ്ങനെ തികച്ചും കേവലമായ ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയായി വികസിക്കുവാനുള്ള സാദ്ധ്യതകളുണ്ടോ? ഉണ്ടെന്നാണ് വിദഗ്ധാഭിപ്രായം. ഹൈസൻബർഗ്ഗിന്റെ മാറ്റ്രീസ് സിദ്ധാന്തവും ഡിറാക്കിന്റെ എലാക്കാമഗ്നെറ്റിക് സിദ്ധാന്തവും ഇപ്രകാരമുള്ള പരിശ്രമങ്ങളുടെ വിജയസാദ്ധ്യതയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ആധുനിക ഊജ്ജതന്ത്രം പൂർണ്ണമായ ഗണിതവല്ക്കരണത്തിന്റെ മാർഗ്ഗത്തിലൂടെയാണ് ചരിക്കുന്നതെന്നു് അസന്ദിഗ്ധമായും നമുക്കു പ്രസ്താവിക്കാം. പക്ഷേ, സ്ഥൂലമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒരു സിദ്ധാന്തവല്ക്കരണമല്ല ഇതു്.

പരമസത്യങ്ങൾ

ആധുനികഫിസിക്സിന്റെ അന്വേഷണസമ്പ്രദായങ്ങളും ഉപകരണങ്ങളുമെന്നപോലെ അതിന്റെ വിവിധ

ങ്ങളായ നേട്ടങ്ങളും മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ അത്യത്ഭുതകരങ്ങളായ കഴിവുകളേയും സിദ്ധികളേയുമാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ അത്ഭുതാവഹങ്ങളായ ഈ നൂതനസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ആത്യന്തികമായ പ്രാധാന്യത്തേയും സാർത്ഥകതയേയും വിലയിരുത്തുവാൻ ഒരുപക്ഷേ, ഇനിയും സമയമായിട്ടില്ലായിരിക്കാം. എങ്കിലും ചില അന്വേഷണങ്ങളും നിഗമനങ്ങളുമെല്ലാം ഈ അവസരത്തിൽപ്പോലും തികച്ചും അസ്ഥാനത്തായിരിക്കുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. സയൻസിനേറ്റതായ ഈ യുഗത്തിൽ എല്ലാ സത്യങ്ങളും ആപേക്ഷികങ്ങളും സോപാധികങ്ങളുമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുക ഒരു ഫാഷനായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ടു്. പരമമായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടേതും സത്യങ്ങളുടേതുമായ ഒരു മണ്ഡലത്തിന്റെ സാദ്ധ്യതകളെപ്പറ്റി ഇവിടെ ഉപന്യസിക്കുന്നില്ല. ഗണിതശാസ്ത്രമെന്നപോലെതന്നെ ഊർജ്ജതന്ത്രവും പരമസത്യങ്ങളെ പരാമർശിക്കുന്ന ഒന്നല്ല. അളന്നു തിട്ടപ്പെടുത്താവുന്നവയും വീണ്ടുംവീണ്ടുമുള്ള പരീക്ഷണങ്ങൾക്കു വിധേയമാക്കപ്പെടാവുന്നവയുമായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെപ്പറ്റി മാത്രമെ ഫിസിക്സ് പഠനം നടത്തുന്നുള്ളു. ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ പരീക്ഷണശാലയിലെ ഉപകരണങ്ങളുപയോഗിച്ചുപഠനം നടത്താവുന്നവയും കൈകാര്യം ചെയ്യാവുന്നവയുമായയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽമാത്രം അധിഷ്ഠിതമാണു ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ റീയലിസം. തന്നിമിത്തം പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ആശയങ്ങൾക്കു് പ്രവർത്തകമായ ഒരു ഉള്ളടക്കം മാത്രമേയുള്ളു. 'ഓപ്പറേഷണൽ റീയലിസം' എന്നാണു് ഈ വീക്ഷണഗതിയെ വിളിക്കാറുള്ളതു്. ദാർശനികമായ ഉള്ളടക്ക(Metaphysical content)ത്തോടുകൂടിയ ധാരണകൾ അക്കാരണത്താൽ അസാധുവാകുന്നില്ല. പക്ഷേ, അവയെപ്പറ്റി പഠനം നടത്തേണ്ടതു് ഫിസിക്സിന്റെ ഉപകരണങ്ങളുപയോഗിച്ചല്ലെന്നുമാത്രം.

പോസിറ്റീവിസം

പത്തൊൻപതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ ഫ്രാൻസ്, ജർമ്മനി എന്നിവിടങ്ങളിൽ രൂപംകൊണ്ട ഒരു ചിന്താസമ്പ്രദാ

യവും അന്വേഷണപരിപാടിയുമാണു പോസിറ്റീവിസം. കോംത്, അവെനാറിയൂസ്, മാക് തുടങ്ങിയവർ അതിന്റെ നേതാക്കന്മാരായിരുന്നു. ഇരുപതാംശതകത്തിൽ വിയന്നാനഗരത്തെ കേന്ദ്രമാക്കി ഉത്ഭവിച്ച നിയോപോസിറ്റീവിസവും ഇവിടെ പ്രസ്താവാർഹമാണ്. ഇന്ദ്രിയവിഷയകവും പരീക്ഷണവിധേയവുമായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ മാത്രമേ സത്യമായി അംഗീകരിക്കുവാൻ പോസിറ്റീവിസ്റ്റുകൾ തയ്യാറുള്ളൂ. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെ ദാർശനികധാരണകളുടേയും അന്തിമ–പ്രഥമകാരണങ്ങളു(Primary and final causes)ടേയും ദാസ്യത്തിൽനിന്നും രക്ഷിക്കുവാനും തികച്ചും സുനിശ്ചിതവും ഉറപ്പുള്ളതുമായ ഒരടിസ്ഥാനത്തിൽ അതിനെ പടുത്തുയർത്തുവാനും പോസിറ്റീവിസം സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമായ വസ്തുക്കൾ മാത്രമേ ശാസ്ത്രവിഷയകങ്ങളാവുകയുള്ളുവെന്ന വസ്തുത പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ വ്യക്തിഗതങ്ങളായ നൂറുനൂറായിരം അനുഭവങ്ങൾക്ക് ഐക്യവും യോജിപ്പും നല്കുവാനും അവയെ സാധുവായി ഉദ്ഗ്രഥിക്കുവാനും ഇന്ദ്രിയാതീതമായ ചില ശക്തികളും ആവശ്യമാണെന്ന് ഇക്കൂട്ടർ വിസ്മരിച്ചുപോയി. അതോടൊപ്പം മറ്റൊരു പ്രശ്നവും പൊന്തിവന്നു. 'ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമായ വസ്തുക്കൾക്കു മാത്രമാണ് യാഥാർത്ഥ്യമുള്ളതു്'' എന്നുള്ള തത്വം തെളിയിക്കുവാൻ പോസിറ്റീവിസത്തിനു സാദ്ധ്യമല്ല! അവരുടെ 'ഡോഗ്മാറ്റിസം' വിജ്ഞാനപുരോഗതിയുടെ പാതയിൽ ഒരു പ്രതിബന്ധമായി ഭവിച്ചു.

സൗകര്യവാദം

ശാസ്ത്രീയസിദ്ധാന്തങ്ങളേയും നിയമങ്ങളേയും പറഞ്ഞുപോയിൻകറെ എന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഉന്നയിച്ച 'സൗകര്യവാദം' കൂടുതൽ രസകരമാണ്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ കണ്ടുപിടിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ സത്യമോ അബദ്ധമോ എന്നു പറയാവുന്നതല്ലെന്നും അവയുടെ മൂല്യം വസ്തുക്കളുടെ വിവരണവ്യാഖ്യാനങ്ങളിൽ അവ എത്രകണ്ടു് സൗകര്യപ്രദമാണെന്നതു മാത്രമാണെന്നും അദ്ദേഹം സമർത്ഥിച്ചു. പക്ഷേ, പ്രകൃ

തിനിയമങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ വ്യാഖ്യാനം ഇന്നു് അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടന്നില്ല. ആധുനികഫിസിക്സിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളും ക്ലാസ്സിക്കൽഫിസിക്സിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളേക്കാളും കൂടുതൽ സൗകര്യപ്രദങ്ങളാണെന്ന കാരണത്താലല്ല അവ ഇന്നു സാവ്ത്രികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടന്നതു്. ഈ പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങളും പ്രകൃതിയാഥാർത്ഥ്യത്തോട്ട കൂടുതൽ യോജിപ്പുള്ളതും അതിനാൽ കൂടുതൽ സത്യം ഉൾക്കൊള്ളുന്നവയുമാണു്.

ഐഡിയലിസം!

ആധുനിക ഫിസിക്സിന്റെ നിഗമനങ്ങളും റിയലിസത്തെയാണോ ഐഡിയലിസത്തെയാണോ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതെന്നുള്ളതു രസാവഹമായ ഒരു വിവാദപ്രശ്നമാണു്. അന്വേഷിക്കുകയും അറിയുകയും ചെയ്യുന്ന മനസ്സുമാത്രമാണു് ഏക യാഥാർത്ഥ്യമെന്നും പദാർത്ഥപ്രപഞ്ചത്തിനു് അതിനേറതായ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമില്ലെന്നും ചിലർ വാദിക്കാറുണ്ടു്. ഏതായാലും ചുരുക്കം ചില ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരൊഴികെ ലോകത്തിൽ ഇന്നോളമുണ്ടായിട്ടുള്ള ഭൂരിപക്ഷം ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും റിയലിസത്തോടാണു കൂടുതൽ ചായ്വു കാണിച്ചിട്ടുള്ളതു് എന്നുള്ളതു് ഒരു ചരിത്രസത്യമത്രെ. ആധുനിക ഫിസിക്സു് അതിന്റെ ഏറ്റവും കേവലമായ പരിചിന്തനങ്ങളിൽപ്പോലും പ്രകൃതിയാഥാർത്ഥ്യത്തെ തീർത്തും അവഗണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒന്നല്ലതന്നെ.

പദാർത്ഥം ഒരു മിഥ്യ

എന്നാൽ ആത്യന്തികമായ അപഗ്രഥനത്തിൽ പദാർത്ഥം ഊർജ്ജത്തിന്റെ ഒരു രൂപാന്തരംമാത്രമാണെന്നുള്ള ആധുനിക ഫിസിക്സിന്റെ നിഗമനം നമ്മെ ഇരുത്തി ചിന്തിപ്പിക്കേണ്ട ഒന്നാണു്. പദാർത്ഥം ഒരു മിഥ്യയാണെന്നു് അതിനർത്ഥമില്ല. പദാർത്ഥം ഊർജ്ജപരമായ അതിന്റെ രൂപത്തിൽപ്പോലും ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണു്. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മണ്ഡലം ഏറ്ററക്കുറച്ചിലുകളോടുകൂടിയതാണെന്നുള്ളതാണു് ഇവിടെ നാം പ്രധാനമായി അനുസ്മരിക്കേ

ണ്ടത്. അരിസ്റ്റോട്ടിൽ പദാർത്ഥത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നത് അതു ശുദ്ധമായ ഒരു ശക്നവത്വം (Pure Potentiality) മാത്രമാണെന്നത്രെ. ആധുനികഫിസിക്സിന്റേയും അരിസ്റ്റോട്ടിലിന്റേയും അഭിപ്രായങ്ങൾക്കു തമ്മിലുള്ള ഈ സാധർമ്മ്യം അത്ഭുതകരമല്ലേ?

വസ്തുനിഷ്ഠത

വസ്തുനിഷ്ഠമായ സത്യമാണു സയൻസ് പ്രദാനംചെയ്യുന്നതെന്നും മറ്റു സത്യങ്ങൾ വ്യക്തിനിഷ്ഠങ്ങളും അതിനാൽ അസ്വീകാര്യങ്ങളുമാണെന്നും സാധാരണ പറയാറുണ്ട്. എന്നാൽ വസ്തുനിഷ്ഠത(Objectivity)യേപ്പറ്റിയുള്ള ഈ ധാരണയെ ഇന്നത്തെ ശാസ്ത്രം അംഗീകരിക്കുകയില്ല തന്നെ. നിരീക്ഷകരും നിരീക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുവും തമ്മിൽ പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളുണ്ടെന്നത് ഇന്നത്തെ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സുപ്രധാന നിഗമനങ്ങളിലൊന്നാണ്. ഹൈഡൻബർഗ്ഗാണ് ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവ്. ഏതായാലും ശുദ്ധമായ വസ്തുനിഷ്ഠത ഇന്നൊരു മിഥ്യമാത്രമാണ്.

ശാസ്ത്രം സാദ്ധ്യമാണ്

ശാസ്ത്രത്തിലെ ഏറ്റവും അത്ഭുതകരമായ സംഗതി ശാസ്ത്രം സാദ്ധ്യമാണെന്നുള്ളതുതന്നെയാണെന്ന് ഡിബ്രോഗ്ലി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സ്ഥൂലമായ പദാർത്ഥവും അമൂർത്തമായ മനുഷ്യമനസ്സും തമ്മിൽ ബന്ധമുണ്ടാകുന്നതെങ്ങനെയാണ്? തത്വചിന്തയിലെ ഏറ്റവും രസാവഹമായ പ്രശ്നങ്ങളിലൊന്നാണതു്. അതിന്റെ വിശദാംശങ്ങളിലേക്കു കടക്കാതെ ഇത്രമാത്രം സൂചിപ്പിക്കാം. സത്ത അതിന്റെ സ്വഭാവത്താൽത്തന്നെ ബുദ്ധിക്കു വിധേയമാണ്. (Being is intelligible) പദാർത്ഥവും മനസ്സും തമ്മിൽ സഹോദരീസഹോദരന്മാരാണെന്നവരെ പറയുന്ന ചിന്തകന്മാർ ഇന്നുണ്ട്. എങ്കിൽ ഈ സഹോദരീസഹോദരന്മാരുടെ പിതൃത്വവും അന്വേഷിക്കപ്പെടേണ്ട ഒന്നല്ലേ?

ഭൗതികവാദം

പദാർത്ഥമെന്നതു വാസ്തവത്തിൽ ഊർജ്ജത്തിന്റെ ഒരു രൂപമായതിനാൽ എല്ലാ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും ഊർജ്ജത്തിന്റെ രൂപഭേദങ്ങളാണെന്നും ഈ കണ്ടുപിടുത്തം ഭൗതികവാദ (Materialism)ത്തെ ദുർബ്ബലപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നും ചിലർ പറയാറുണ്ട്. ഇതു തികച്ചും ശരിയല്ല. ഊർജ്ജത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയുള്ള തെറ്റിദ്ധാരണയാണു് ഈ വാദത്തിനു കാരണം. ഊർജ്ജമെന്നതു പദാർത്ഥത്തിന്റെ മറ്റൊരു രൂപമാണു്. അതിനാൽ പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ ഊർജ്ജമയമാണെന്നു പറയുന്നതുകൊണ്ടു് ഭൗതികവാദം പൊളിയുന്നില്ല. ഭൗതികവാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുവാൻ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ആയുധങ്ങളല്ല ഉപയോഗിക്കേണ്ടതു്. ഊർജ്ജതന്ത്രം പദാർത്ഥത്തെ മാത്രമെ അറിയുന്നുള്ളൂ. എന്നാൽ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ അറിവിനു വിധേയമായതു മാത്രമാണു് യാഥാർത്ഥ്യമെന്നു് ആരെങ്കിലും പറഞ്ഞാൽ അതു വകവെച്ചുകൊടുക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. ജീവൻ, ചിന്ത, ആത്മാവു്, ഈശ്വരൻ തുടങ്ങിയവയും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ ഊർജ്ജവും തമ്മിൽ ആവശ്യ(Necessary)ബന്ധങ്ങളൊന്നുമില്ല. ആത്മീയമായ ഊർജ്ജ (Spiritual Energy)ത്തിന്റെ നിലനില്പിനു് പാദാർത്ഥികമായ ഊർജ്ജം ആവശ്യമായിരിക്കണമെന്നില്ല. ഊർജ്ജതന്ത്രംകൊണ്ടു ഭൗതികവാദത്തെ നിഷേധിക്കാമെന്നു സമർത്ഥിക്കുന്നവർ അഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ സ്വഭാവം മനസ്സിലാകാത്തവരാണു്.

കാരണതത്വം

കാര്യങ്ങൾക്കെല്ലാം കാരണമുണ്ടായിരിക്കണമെന്നതാണു കാരണതത്വ(Causality)ത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. അതൊരു പ്രകൃതിശാസ്ത്രനിയമംകൂടിയാണെങ്കിലും ദാർശനികചിന്തയിൽനിന്നും കടംവാങ്ങിയിട്ടുള്ള ഒരു ധാരണയത്രെ അതു്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഗതിവിഗതികളെ ആശ്രയിച്ചു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവയല്ല ദാർശനികതത്വങ്ങൾ. എങ്കിലും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ പ്രശസ്തി ദാർശനികമണ്ഡലത്തിൽ ചിന്താകുഴപ്പങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാൻ പര്യാ

പ്പമാണു്. പ്രശസ്തരായ ഇന്നത്തെ ചില ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്മാർ കാരണതത്വത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രണേതാക്കളിൽ ചിലരായ നോയ്മാൻ(Neumann), ഹൈസൻബർഗ്ഗ് തുടങ്ങിയവരുടെ കാര്യമാണു് ഇവിടെ വിവക്ഷിക്കുന്നതു്. കാരണനിയമങ്ങളുണ്ടെങ്കിൽ അവയെ അറിയുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ലെന്നാണു ഹൈസൻബർഗ്ഗിന്റെ അനിശ്ചിതത്വ(Indeterminacy Principle)സിദ്ധാന്തം ആദ്യം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതു്. എന്നാൽ കാരണനിയമങ്ങൾ എന്നൊന്നില്ലെന്നാണു നോയ്മാൻ പ്രഭൃതികളുടെ വാദം. അവരുടെ വാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവും ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തമാണു്. ഈ വാദം ശരിയാണോ?

ഫിസിക്സിലെ പ്രതിസന്ധി

ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തമാണു് ഫിസിക്സിലെ അന്തിമസിദ്ധാന്തമെന്നും അതിനപ്പുറത്തേക്കു പോവുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും ഇക്കൂട്ടർ വാദിക്കുന്നു. എന്നാൽ അടുത്തകാലത്തായി ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അന്തിമസ്വഭാവം പോലും ചോദ്യംചെയ്യപ്പെടുവാൻ തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്. ക്വാണ്ടം ലെവലി (Quantum Level)നപ്പുറത്തേക്കും എത്തിനോക്കുവാൻ ഇന്നത്തെ ചില ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണു്. ക്വാണ്ടം പ്രതിഭാസങ്ങളിൽ കാണുന്ന അനിശ്ചിതത്വവും നൈരന്തര്യമില്ലായ്മയും കുറേക്കൂടി അഗാധമായ ഒരു തലത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവയും നിശ്ചിതസ്വഭാവങ്ങളോടും നൈരന്തര്യത്തോടുംകൂടിയവയുമായ പദാർത്ഥത്തിന്റെ സ്ഥിതിവിവരണപര(Statistical)മായ സ്വഭാവമാണെന്നും ഈ മണ്ഡലത്തിൽ (അതായതു Sub-quanta Level-ൽ) കാര്യകാരണതത്വങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനമുണ്ടെന്നും പ്രസ്തുത ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഇവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഇതുവരേയും പരീക്ഷണംമൂലം തെളിയിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. എന്നാൽ ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തത്തിലൂടെ വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുവാൻ കഴിയാതിരുന്ന ചില പ്രതിഭാസങ്ങളെ (ഏറ്റവും ചെറിയ ദൂരങ്ങളും ഏറ്റവുമധികം ഊർജ്ജവുമുൾപ്പെടുന്ന ചില പ്രതിഭാസങ്ങളെ) ഇവരുടെ

തത്വങ്ങൾകൊണ്ട് വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നുമുണ്ട്. കാണ്ടംതീയറിയുടെ അപര്യാപ്തതകളെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ള ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ പ്രമുഖരാണ് Furth, Madelung, Vigier, Bohm, Takabayari, Fukada, Schwinger, Feymar തുടങ്ങിയവർ. അതിവിപുലങ്ങളും അതീവസമ്പന്നങ്ങളുമായ സാദ്ധ്യതകളാണ് ഇവരുടെ അഭ്യൂഹങ്ങളിൽ ഒളിഞ്ഞുകിടക്കുന്നത്. കാരണതത്വത്തെ ശാസ്ത്രീയമണ്ഡലത്തിൽനിന്നു കൊണ്ട് അധിക്ഷേപിക്കുന്നവർ ഈ പുതിയ വികാസങ്ങളെ അവഗണിക്കുന്നവരത്രെ.

പരമസത്യം

പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ ഏതാനും 'ഇക്വേഷൻസി'ൽ ഒതുക്കി നിർത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുകയും ഫീൽഡ് തീയറികൾ ഉന്നയിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ളവരാണല്ലൊ ഐൻസ്റ്റയിൻ പ്രഭൃതികൾ. ഇതു തികച്ചും വിഫലമായ ഒരു ശ്രമമാണെന്നും പ്രപഞ്ചനിയമങ്ങളെ മുഴുവൻ കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ ഒരു കാലത്തും മനുഷ്യനു സാധിക്കുകയില്ലെന്നും ബോം തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഗുണപരമായ അനന്തത(Qualitative Infinity of the Universe) യാണ് ഇതിനു കാരണം. പ്രപഞ്ചനിയമങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ ജ്ഞാനം എന്നും ആപേക്ഷികമായിരിക്കും. ഈ ആപേക്ഷികത പൂർണ്ണമായിരിക്കുകയില്ലെന്നുമാത്രം. പരമവും വസ്തുനിഷ്ഠവുമായ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമില്ലെന്നു ഇതിനർത്ഥമില്ല. പക്ഷേ, പരിമിതമായ കാലത്തിലൂടെ പ്രയാണം ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യൻ എത്രതന്നെ പണിപ്പെട്ടാലും പ്രസ്തുത യാഥാർത്ഥ്യത്തെ മുഴുവനായി കൈയടക്കുകയില്ലതന്നെ. ആപേക്ഷികമായതിലൂടെ പരമമായതിലേക്കു പ്രയാണം ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ് ശാസ്ത്രമെന്നു ബോം പറയുന്നതു് എത്രയോ അർത്ഥവത്താണ്.

പദാർത്ഥപ്രപഞ്ചത്തിനു മുഴുവൻ അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിക്കുന്നതു് ഇലക്ട്രോണുകളും പ്രോട്ടോണുകളും ഹൈപ്രോണുകളുമൊന്നുമല്ലെന്നും അവയ്ക്കും അപ്പുറത്തായി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന ചില സൂക്ഷ്മഘടകങ്ങളാണെന്നും സൂചിപ്പിക്കുന്ന

ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെപ്പറ്റി മുകളിൽപ്പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. സുപ്രസിദ്ധ പണ്ഡിതനും ശാസ്ത്രചിന്തകനുമായ ലോർഡ് സാമുവേലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഈ അടിസ്ഥാനഘടകം ഈതർതന്നെയാണ്. ഈതറിന്റെ വിവിധ രൂപഭേദങ്ങളാണ് പാദാർത്ഥികപ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ. ഈതറിന്റെ ആസ്തിക്യത്തിൽ വിശ്വസിക്കുവാൻ ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന ന്യായങ്ങളും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ആപേക്ഷികസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രധാനങ്ങളായ ചില ദൗർബ്ബല്യങ്ങളേയും അദ്ദേഹം എടുത്തുകാണിക്കുന്നു. ഈതറിനെ കുറെയൊക്കെ അംഗീകരിക്കുന്ന ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഒരു പട്ടികയും അദ്ദേഹം നല്കുന്നുണ്ട്.

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ വിചിന്തനങ്ങളും ഇവിടെ സമാപിക്കുകയാണ്. ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്മാർ എന്നത്തേയുംകാളും അധികമായി പ്രപഞ്ചത്തെപ്പറ്റി അജ്ഞതയുള്ളവരത്രെ. അനിശ്ചിതത്വത്തിലൂടെയും പ്രതിസന്ധികളിലൂടെയും ആ ശാസ്ത്രശാഖ കടന്നുപൊയ്ക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ പ്രധാനങ്ങളായ പ്രശ്നങ്ങളെപ്പറ്റിയും മൂല്യങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തെപ്പറ്റിയും അതിനൊന്നും പറയുവാനില്ല. ഈശ്വരനെപ്പറ്റിയും ആത്മാവിനെപ്പറ്റിയും അമർത്യതയെപ്പറ്റിയും പ്രസംഗിക്കുവാൻ അതിനു കഴിവില്ലതാനും. ആപേക്ഷികസത്യങ്ങളിടേയും അപൂർണ്ണസത്യങ്ങളിടേയും മണ്ഡലത്തിലൂടെയാണ് അതു നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. പക്ഷേ, ആപേക്ഷികതയും അപൂർണ്ണതയുംകൊണ്ടു തൃപ്തിപ്പെടുവാൻ മനുഷ്യമനസ്സിനു സാദ്ധ്യമല്ല. പരമമായ യാഥാർത്ഥ്യം നമ്മെ മാടിവിളിക്കുന്നു. ആ വിളികേൾക്കുവാൻ സയൻസിന്റെ ഉപകരണങ്ങളും എത്രയോ അപര്യാപ്തങ്ങളാണ്.

അദ്ധ്യായം മൂന്ന്

എന്താണ് ജീവൻ?

ആദ്യത്തെ രണ്ടദ്ധ്യായങ്ങളിൽ ആധുനികഗണിതശാസ്ത്രത്തേയും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തേയുംപറ്റി ചില വിവരണങ്ങളും നല്കുകയുണ്ടായി. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിനുശേഷം രസതന്ത്രത്തിന്റെ കാര്യമാണു പലരുടേയും ഓർമ്മയിൽ വരാവുന്നതെങ്കിലും ആധുനികചിന്തയേയും തത്വശാസ്ത്രത്തേയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം രസതന്ത്രശാഖയ്ക്ക് കാര്യമായ പ്രാധാന്യമില്ലതന്നെ. അതിനാൽ അടുത്തതായി ഇവിടെ വിവരിക്കുവാനുദ്ദേശിക്കുന്നതു ജീവശാസ്ത്രത്തിലെ ആധുനിക പ്രവണതകളെയാണ്. വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ ഉള്ളടക്കങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള വിശദവിവരണമല്ല ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതെന്നും അവയിലെ പ്രവണതകളും നിഗമനങ്ങളും തത്വശാസ്ത്രപരമായി എങ്ങനെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നുവെന്നതാണ് നമ്മുടെ ചിന്താവിഷയമെന്നും ഒരിക്കൽക്കൂടി സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

ആധുനിക ഫിസിക്സ് വർദ്ധമാനമായ രീതിയിൽ ഗണിതവല്ക്കരിക്കപ്പെടുക(Mathematisation of Physics)യാണെന്നും ആധുനികഗണിതശാസ്ത്രം കൂടുതൽ കൂടുതലായി ബീജഗണിതത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിനു വിധേയമാവുകയാണെന്നും (Arithmetisation or algebraisation of Mathematics) നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. ആധുനികജീവശാസ്ത്രത്തെ കാര്യമായി സ്വാധീനിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാണ് ഊർജ്ജതന്ത്രവും രസതന്ത്രവും. ഈ പ്രവണതയെ പിന്നീടു വിശദീകരിക്കാം.

ഗണിതശാസ്ത്രം, ഊർജ്ജതന്ത്രം, രസതന്ത്രം എന്നിവയാണു ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരുവശത്തു നിലകൊള്ളുന്നതെങ്കിൽ മനശ്ശാസ്ത്രമാണ് അതിന്റെ മറേറവശത്തു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. പദാർത്ഥത്തേയും അതിന്റെ നിയമങ്ങളേയുംപറ്റി പഠിക്കുന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളും പാദാർത്ഥിക

പ്രപഞ്ചത്തെപ്പറ്റിയും ജീവശാസ്ത്രം ജീവനെപ്പറ്റിയും മനശ്ശാസ്ത്രം മനസ്സിനെപ്പറ്റിയും പഠനം നടത്തുന്നു. ജീവനെപ്പറ്റിയുള്ള രൂപശാസ്ത്രപര(Morphological)വും പ്രാതിഭാസിക(Phenomenal)വുമായ പഠനമാണ് ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിഷയം. ജീവന്റെ ആത്യന്തികമായ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളെപ്പറ്റി പഠിക്കുവാൻ ജീവശാസ്ത്രത്തിനുപുറമേ മറ്റുചില വിജ്ഞാനശാഖകൾകൂടി ആവശ്യമത്രെ. എന്നാൽ അതിന്റെ സ്വന്തം ഗവേഷണമണ്ഡലത്തിൽ അതിസൂക്ഷ്മങ്ങളും അത്യാധുനികങ്ങളുമായ ഉപകരണങ്ങളും രീതികളും ഉപയോഗിക്കുവാൻ ഇന്നത്തെ ജീവശാസ്ത്രത്തിനു സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്—ക്രോമാറ്റോഗ്രഫി, ഇലക്ട്രോണിക്സൂക്ഷ്മദർശിനി, റേഡിയൊ ആക്ടീവ് ഐസോടോപ്പുകൾ തുടങ്ങിയവ. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ സ്വാധീനം ജീവശാസ്ത്രത്തിലേക്കു കടന്നുവന്നതു് ഇതുപോലുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെയത്രെ.

ജീവനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനമാണു ജീവശാസ്ത്രമെന്നു പറഞ്ഞല്ലൊ. ഇതു തികച്ചും ശരിയല്ല; നിഷ്കൃഷ്ടമായി പറഞ്ഞാൽ ജീവനെപ്പറ്റിയല്ലാ ജീവികളെപ്പറ്റിയാണ് അതു പഠനം നടത്തുന്നതു്. ജീവന്റെ പാദാത്ഥികവും രൂപപരവുമായ ഘടകങ്ങളെപ്പറ്റിയല്ലാതെ അമൂർത്തമായ ജീവനെപ്പറ്റി പഠിക്കുവാൻ ജീവശാസ്ത്രജ്ഞനു സാദ്ധ്യമല്ല. ജീവികളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനത്തെ രണ്ടു വിഭാഗമായി നമുക്കു തരംതിരിക്കാം. ജീവപദാർത്ഥത്തിന്റേയും ജീവികളുടേയും ഘടന(structure or constitution of organisms)യാണ് ആദ്യവിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടതു്. രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗമാകട്ടെ കാലത്തിലൂടെയുള്ള ജീവികളുടെ പരിണാമ(Evolution)ത്തേപ്പറ്റി ചർച്ച ചെയ്യുന്നതാണ്. ആദ്യമായി ജീവികളുടെ ഘടനയേപ്പറ്റി ചിലതൊക്കെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

ഗുണപര (qualitative)വും ഗണപര(quantitative)വുമായ ഘടകങ്ങൾ ഒത്തുചേർന്നതാണു ജീവഘടന. രസതന്ത്രത്തിലേയും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലേയും നിയമങ്ങൾ (ലവോയിസിയർ, ഡാൾട്ടൺ തുടങ്ങിയവർ കണ്ടുപിടിച്ചവ) ജീവഘടനയുടെ ഗണപരമായ ഘടകങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്നുണ്ട്. രസതന്ത്രജ്ഞന്മാർ പഠനം നടത്തുന്ന നൂറിലധികം അടിസ്ഥാന

വസ്തു(Elements)ക്കളിൽ പതിനൊന്നെണ്ണവും ചില ഉപമൂലക(Oligo-elements)ങ്ങളും ജീവവസ്തുവിന്റെ ഘടനയിൽ നമുക്കു കാണാം. ജീവരഹിത പദാർത്ഥങ്ങളിലെ അണു(Molecules)ക്കളേക്കാൾ വളരെ വലുപ്പംകൂടിയ അണു(Macromolecules)കളാണ ജീവപദാർത്ഥത്തിൽ നാം കാണുന്നതു്. നിർജ്ജീവപദാർത്ഥത്തിലെ അണുക്കളേക്കാൾ അനേകം മടങ്ങു (ചിലപ്പോൾ അനേകലക്ഷം മടങ്ങു) ഭാരം(weight)മുള്ളവയാണു ജീവവസ്തുവിലെ അണുക്കൾ. ജീവവസ്തുവിന്റെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകത അതിലെ അണുക്കളുടെ അപ്രതിസാമ്യത (Asymmetry of molecules)യാണു്. നിർജ്ജീവപദാർത്ഥത്തിലെ അണുക്കളുടെ സ്ഥിതി ഇതിനുനേരെ വിപരീതമത്രെ. ജീവവസ്തുവിലെ അണുക്കളെ അപഗ്രഥിച്ചാൽ അവയിൽ രണ്ടുതരം ആസിഡുകൾ—ന്യൂക്ലിക് ആസിഡ്, അമീനോ ആസിഡ് എന്നിവ കണ്ടെത്താം. ഫോസ്ഫോറിക് ആസിഡ്, പെന്റോസ് തുടങ്ങിയവ കൂടിച്ചേർന്നതാണു് ഈ ആസിഡുകൾ. അടുത്തകാലത്തു ചിക്കാഗൊ, കാലിഫോർണിയാ തുടങ്ങിയ സർവ്വകലാശാലകളിൽ മില്ലർ, വില്ല്യംസ് തുടങ്ങിയവർ നടത്തിയ ഗവേഷണങ്ങളുടെ ഫലമായി ന്യൂക്ലിക്, ആമിനോ ആസിഡുകൾ കൃത്രിമമായി നിർമ്മിക്കുവാൻ സാധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷേ, കൃത്രിമമായി നിർമ്മിച്ച ന്യൂക്ലിക്ആസിഡ് ജീവത്തായ ഒരു പരിതോവസ്ഥ(Living environment or biotope)യിൽ മാത്രമെ പ്രവർത്തനം നടത്തുന്നതായി കണ്ടുള്ളു. പുകയിലച്ചെടിയെ ആക്രമിക്കുന്ന ഒരുതരം സുഖക്കേടിനു കാരണമായ ഒരു അണു(Tobacco virus)വിനെ വിഘടനംചെയ്തശേഷം വീണ്ടും കൂട്ടിയോജിപ്പിക്കുവാനും ഈ ഗവേഷകർക്കു സാധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. എന്നിരിക്കിലും ജീവവസ്തുവിലെ അനേകം ഘടകങ്ങളും അതിന്റെ പല പ്രവർത്തനസമ്പ്രദായങ്ങളും ഇനിയും പൂർണ്ണമായി അപഗ്രഥിക്കപ്പെടാതെ അവശേഷിക്കുന്നു—ഹോർമോണുകൾ, എൻസൈമുകൾ തുടങ്ങിയവയും, ജീവകോശത്തിന്റെ വളർച്ച, നാശം, ചില പ്രത്യേകവസ്തുക്കളോടുള്ള അതിന്റെ പ്രതിപത്തി തുടങ്ങിയവയും.

നിർജ്ജീവവസ്തുവിലെ അണുക്കൾ(Chemical molecules)

ജീവവസ്തുവിന്റെ ഘടക(Proteic molecules)ങ്ങളായിമാറുന്നതു പ്രത്യേകമായ ഒരു ക്രമത്തിൽ അവ വിന്യസിക്കപ്പെടുമ്പോഴാണ് പദാർത്ഥത്തിന്റെ വിന്യസനക്രമത്തിൽ ഒരു പ്രത്യേക ഘട്ടത്തിൽ മാത്രമാണ ജീവൻ ആവിർഭവിക്കുന്നതു്. ജീവികളുടെ ഘടനയിൽ നാലു് അടുക്കു (Layer)കൾ നമുക്കു കാണാം. ആദ്യത്തേതു രൂപശാസ്ത്രപര(Morphological)മാണു്. അവയവങ്ങളും ടിഷ്യു (Tissue)കളുമാണു് ഈ അടുക്കിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതു്. രണ്ടാമത്തേതു സൂക്ഷ്മതരമായ(Microscopic) ഒരടുക്കാണു്. രസതന്ത്രത്തിൽ കൊള്ളോയിഡു (Colloids)കൾ എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഘടകങ്ങളാണു് ഈ അടുക്കിൽ കാണുന്നതു്. മൂന്നാമത്തേതു മോളിക്യൂളുകളുടേതും നാലാമത്തേതു സൂക്ഷ്മാണുക്കളു(Atoms)ടേതുമാണു്. മൂന്നാമത്തേയും നാലാമത്തേയും അടുക്കുകൾക്കു മദ്ധ്യത്തിലാണു ജീവൻ ആവിർഭവിക്കുന്നതു്. ഇതുകൊണ്ടാണു ജീവന്റെ പ്രത്യേകത (Specificity) സൂക്ഷ്മജീവശാസ്ത്രപര(Microbiological) മാണെന്നുപറയുന്നതു്.

ജീവകോശ(cells)ങ്ങളാണു ജീവവസ്തുവിലെ ഏറ്റവും ആത്യന്തികങ്ങളായ ഘടനകളെന്നു് ഒരുകാലത്തു വിശ്വസിച്ചുപോന്നിരുന്നു. ഇന്നു് ഈ ധാരണ തിരുത്തപ്പെട്ടുകയാണു്. കോശപരമായ ഈ വീക്ഷണ(cellular view)ത്തെ എതിർക്കുന്ന പീറേറഴ്സൺ, ഡുബോസ്ക്കു, ഹസ്സേയ്, ബോച്ചിയൻ തുടങ്ങിയവരുടെ വീക്ഷണത്തെയാണു പ്രത്യേകവീക്ഷണം(Particular view)എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. എനെർജൈഡുകൾ, ബയോസ്പോറുകൾ, പ്ലാസ്റ്റിഡുകൾ പാൻജീനുകൾ തുടങ്ങിയ നിരവധി സൂക്ഷ്മഘടനകളേപ്പറ്റി ഇവർ പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ടു്.

ജീവഘടനയേപ്പററി ഇതിൽ കൂടുതൽ ഇവിടെ വിവരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. അടുത്തതായി ജീവന്റെ ഉല്പത്തി, പരിണാമം എന്നീ വിഷയങ്ങളേപ്പററി ചിലതു പ്രസ്താവിക്കാം. പാദാർത്ഥികപ്രപഞ്ചം, ജീവലോകം എന്നിവയിൽ പാദാർത്ഥികപ്രപഞ്ചമാണു് ആദ്യമായി രൂപംപ്രാപിച്ചതു് എന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരാണു പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ. ഏകദേശം മുന്നൂറുകോടി (കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ

3.25×10^9) വഷ്ങ്ങൾക്കുമുമ്പാണ ഭൂമിയുടെ ഉത്ഭവമെന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ കണക്കാക്കുന്നു. ഏകദേശം 260 കോടി വഷ്ങ്ങൾക്കു മുമ്പായിരിക്കണം ഭൂമിയിൽ ജീവന്റെ ആവിർഭാവമെന്നും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ കണക്കാക്കിയിട്ടുണ്ട്. സൂര്യപ്രകാശത്തിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ഊതനിറത്തിലുള്ള കിരണ(Ultra violet rays)ങ്ങൾ ചിലതരം വസ്തുക്കളുടെമേൽ പ്രവത്തനം നടത്തിയപ്പോഴായിരിക്കണം ജീവൻ ആദ്യമായി ആവിർഭവിച്ചതെന്നാണ ചില ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറയുന്നതു്. ഈ വസ്തുക്കൾ അത്രതന്നെ സ്ഥിരതയില്ലാത്ത ചിലതരം കോംപൗണ്ട(Metastable compounds)കളായിരുന്നിരിക്കണമെന്നും ചില പ്രത്യേകതരത്തിലുള്ള രാസപ്രവത്തനങ്ങ (Thermic agitation, Photo synthesis, valency തുടങ്ങിയവ) ളുടെ ഫലമായിട്ടാവണം ജീവൻ ആവിർഭവിച്ചതെന്നും ഇവർ 'ഊഹി'ക്കുന്നു. പദാത്ഥങ്ങളുടെ സമ്മേളനസംയോജനങ്ങൾ, രാസപ്രവത്തനങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ അപദാത്ഥിക (Immaterial)സത്തകളുടെ ആവിർഭാവത്തിനു കാരണമാകുന്നതെങ്ങനെയെന്നു ശാസ്ത്രം വിവരിക്കുന്നില്ല. അന്നത്തെ പ്രത്യേകപരിതസ്ഥിതി അങ്ങനെയായിരുന്നുവെന്നു പറഞ്ഞാൽ ജീവന്റെ ആത്യന്തികമായ പരിതോവസ്ഥകൾ എന്നും ഒരുപോലെയായിരുന്നുവെന്നു പറയുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരോടു യോജിക്കുവാനാണു ന്യായം കാണുന്നതു്. അസംതുലിതാവസ്ഥയിലുള്ള അണുക്കളെ ഉല്പാദിപ്പിക്കുവാൻ രാസപ്രവത്തനങ്ങൾക്കു കഴിവുള്ളതായി ഇതുവരേയും തെളിഞ്ഞിട്ടുമില്ല. അന്നു് അങ്ങനെയുണ്ടു സംഭവിച്ചുവെന്നു പറഞ്ഞാൽ വെറും ഊഹം ശാസ്ത്രീയമല്ലെന്നുമുക്കു പ്രത്യുത്തരിക്കാമല്ലൊ. ഭൂമിയുടെ ആയുസ്സു പരിമിതമാണെങ്കിൽ (അങ്ങനെയാണെന്നതു ശാസ്ത്രമതം) ജീവന്റെ ആവിർഭാവം തികച്ചും യാദൃച്ഛികമായ ഒരു സംഭവമായിരിക്കുവാനിടയില്ലാ എന്നു 'സാദ്ധ്യതയുടെ ഗണിത' (Theory of Probability)മുപയോഗിച്ചു ദൃഢയി തുടങ്ങിയവർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. ഏതായാലും രസതന്ത്രവസ്തുക്കൾ (Chemical substances) അപ്രകാരമല്ലാത്ത വസ്തുക്കളെ ഉല്പാദിപ്പിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണെന്നതിനു് ഇനിയും തെളിവുക

ളാവശ്യമാണ്. ജീവന്റേയും ജീവരൂപങ്ങളുടേയും ജനനം (Biogenesis and morphogenesis) ശാസ്ത്രീയമായി കണ്ടുപിടിക്കപ്പെടുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. കാരണം, പരമമായ ആരംഭം (Absolute beginning) പരീക്ഷണത്തിനു വിധേയമായ ഒന്നല്ല. പ്രപഞ്ചവും ജീവനും ആവിർഭവിച്ചതിനുശേഷമുള്ള കാര്യങ്ങളേപ്പറ്റി മാത്രമെ ശാസ്ത്രീയപരീക്ഷണങ്ങളും നടത്തുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ള. ശൂന്യതയേപ്പറ്റി എന്തന്വേഷണമാണു ശാസ്ത്രജ്ഞനു സാധിക്കുക!

ജീവന്റെ ഉല്പത്തിയെപ്പറ്റി പല സിദ്ധാന്തങ്ങളും ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഭ്രമിയിൽ ജീവനു പല ഉല്പത്തിസ്ഥാനങ്ങളും ഉല്പത്തിനിമിഷങ്ങളുമുണ്ടെന്നു വാദിക്കുന്ന അഖിലാണസിദ്ധാന്തം (Panspermic theory of Richter, Helmholtz etc), ജീവനു് ഒരുല്പത്തി മാത്രമേയുള്ളുവെന്നു വാദിക്കുന്നവരുടെ സിദ്ധാന്തം (Ologenesis), ജീവൻ സ്വയം ആവിർഭവിച്ചതാണെന്നുള്ള സാദ്ധാന്തം (spontaneous origin), ഭ്രമിയിൽ ജീവനു പറ്റിയ സാഹചര്യങ്ങളുണ്ടായപ്പോൾ ജീവൻ ആവിർഭവിച്ചുവെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരുടെ സിദ്ധാന്തം (geological theory), പ്രകാശകിരണങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനമാണു ജീവന്റെ ആവിർഭാവകാരണമെന്നു് വിശ്വസിക്കുന്നവരുടെ സിദ്ധാന്തം (Photochemical theory), ജീവന്റെ ഉത്പത്തി തികച്ചും യാദൃച്ഛികമാണെന്നു വാദിക്കുന്നവരുടെ അഭിപ്രായം തുടങ്ങിയവയാണു് ഇവയിൽ പ്രധാനം. ഇവയൊന്നും തികച്ചും തൃപ്തികരമല്ലെന്നും അവയ്ക്കു പലതരത്തിലുള്ള ന്യൂനതകളുണ്ടെന്നും മാത്രമേ ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുള്ള.

വ്യക്തികളുടെ ഉത്ഭവം (ontogenesis), വർഗ്ഗങ്ങളുടെ ഉത്ഭവം (phylogenesis) എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു വ്യത്യസ്തപ്രശ്നങ്ങളെയാണു പരിണാമതത്ത്വത്തിലൂടെ ചർച്ചാവിഷയമാക്കേണ്ടതു്. ഓരോ വ്യക്തിയും രൂപംപ്രാപിക്കുവാനുള്ള കാരണങ്ങളെന്താണു്? മുട്ടയിൽനിന്നും കോഴിക്കുഞ്ഞു് രൂപം പ്രാപിക്കുന്നതെങ്ങനെ? മുട്ടയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ആഭിമുഖ്യദായകമായ ഒരാശയ(directing idea)മുണ്ടെന്നു് ക്ലോഡ് ബെർണാർഡും മുട്ടയിൽ ഒരുതരം ആത്മാവു(entelechy)

ണ്ടെന്നു് ഡ്രീഷും വാദിക്കുന്നു. ഈ വാദങ്ങളുടെ ന്യൂനതയും ഇവിടെ വിശദീകരിക്കുന്നില്ല. വർഗ്ഗങ്ങളുടെ ഉത്പത്തി സംബന്ധിച്ചു് രണ്ടഭിപ്രായങ്ങളുണ്ടു്. ജീവിവർഗ്ഗങ്ങൾ സ്ഥിരരൂപങ്ങളും മാറ്റമില്ലാത്തവയുമാണെന്നുള്ള വാദ (fixism of types)മാണു് തോമസു് അക്വീനാസു് തുടങ്ങിയവർ ഉന്നയിച്ചതു്. ജീവിവർഗ്ഗങ്ങൾ രൂപാന്തരങ്ങൾക്കു വിധേയമാണെന്നുള്ള വാദ(Transformism)മാണു് രണ്ടാമത്തേതു്. രൂപാന്തരവാദമാണു് പരിണാമസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയെല്ലാം അടിസ്ഥാനമായി നിലകൊള്ളുന്ന ആശയം. വർഗ്ഗവും വർഗ്ഗോൽപ്പത്തിയുമാണു് വ്യക്തിരൂപത്തിനും ഉല്പത്തിക്കും നിദാന(Phylogenesis is cause of ontogenesis)മെന്നു് ഹെക്കൽ വാദിച്ചതും വ്യക്തിയാണു വർഗ്ഗത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്ന(Ontogenesis influences phylogenesis)തെന്നു് ബയർ വാദിച്ചതും ഇവിടെ അനുസ്മരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

രൂപാന്തരത്വമാണു് പരിണാമസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള മുഖ്യമായ ആശയമെന്നു പറഞ്ഞല്ലൊ. ജീവിവർഗ്ഗങ്ങൾ പരിണാമത്തിനു വിധേയമാണെന്നുള്ളതിനു് പ്രധാനമായി അഞ്ചുതരത്തിലുള്ള തെളിവുകളാണു് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെട്ടുന്നതു്. ഭ്രൂർഭഗവേഷണത്തിൽനിന്നു സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ശിലീഭൂതശരീരങ്ങൾ, ജീവികളുടെ ശരീരഘടന (Anatomy), രൂപശാസ്ത്രം (Morphology) നല്കുന്ന തെളിവുകൾ, ജീവികളുടെ ഗർഭസ്ഥിതമായ അവസ്ഥയെപ്പറ്റി പഠനം നടത്തുന്ന ശാസ്ത്രശാഖ(Embryology)യുടെ തെളിവുകൾ, ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ (Biogeographical) തെളിവുകൾ എന്നിവയാണു് അവ. ഇവയേയെല്ലാം ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. കൃതിരയുടെ പരിണാമചരിത്രത്തിൽ കാണുന്ന വിവിധഘട്ടങ്ങൾ, മനുഷ്യപരിണാമത്തിലെ വിവിധഘട്ടങ്ങൾ (ആസ്ത്രേലിയൻ, നിയാണ്ടർതാൽ, പീക്കിംഗു് തുടങ്ങിയവ) എന്നിവയെല്ലാം ചില ഉദാഹരണങ്ങളത്രെ.

പരിണാമകാരണങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ള പ്രധാന അഭ്യൂഹ (Hypothesis)ങ്ങൾ ആറെണ്ണമാണു്. ലാമാക്കിന്റെ അഭ്യൂഹം പരിതഃസ്ഥിതികൾമൂലമായിട്ടാണു പരിണാമം

സാധിച്ചതെന്നാണു്. പ്രകൃതിനിദ്ധാരണ(Natural selection) സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രണേതാവാണു ഡാർവിൻ. ഡെപ്രീസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പരിണാമം സാധിച്ചതു ശരീരഘടനയിൽ ആകസ്മികമായുണ്ടാകുന്ന രൂപാന്തരങ്ങൾ (Mutations)വഴിക്കത്രെ. ജീവാണു(Germ)ക്കളിൽ സംഭവിക്കുന്ന വ്യത്യാസങ്ങളാണു ജീവവർഗ്ഗങ്ങളെ ബാധിക്കുന്നതെന്നു വാദിക്കുന്നവരാണു് മറെറാരു കൂട്ടർ. Paedomorphism എന്നാണു് ഈ സിദ്ധാന്തം അറിയപ്പെടുന്നതു്. പരിണാമത്തെപ്പററിയുള്ള ഏററവും ആധുനികസിദ്ധാന്തങ്ങളാണു് സിംപ്സൺ, ഷർദാൻ എന്നിവരുടേതു്. സിംപ്സന്റെ ഉദ്ഗ്രഥനസിദ്ധാന്ത(Synthetic theory)മനുസരിച്ചു് പ്രകൃതിനിർദ്ധാരണവും ആർജ്ജിതസ്വഭാവങ്ങളുടെ പരമ്പരാഗതമായ സംക്രമണ(Inheritance of acquired Characteristics)വും പരിണാമപ്രക്രിയയ്ക്കു കാരണമായിട്ടുണ്ടു്. (Tempo and Mode of Evolution) എന്ന തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ വളരെ സമർത്ഥവും സൂക്ഷ്മവുമായ ചില വിവരണങ്ങളാണു പരിണാമത്തെപ്പററി സിംപ്സൺ നല്കിയിട്ടുള്ളതു്. പക്ഷേ, സാധാരണയായി പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന വിശേഷാനുമാന(Induction)ത്തേക്കാൾ സാമാന്യാനുമാന(Deduction)ത്തിനാണു സിംപ്സൺ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നല്കിയിട്ടുള്ളതു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിൽ പരീക്ഷണനിരീക്ഷണങ്ങളുടെ അനുപാതം വളരെ കുറവാണെന്നു സാരം.

അവസാനത്തെ സിദ്ധാന്തം (ഷർദാന്റേതു്) മനസ്സാണു് പരിണാമപ്രക്രിയയുടെ മൂലകാരണമെന്നത്രെ. ഇതും വളരെ സമർത്ഥമായ രീതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു സിദ്ധാന്തമാണെങ്കിലും തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമായ ഒരു വ്യാഖ്യാനമായി തോന്നുന്നില്ല. അതിൽ തത്വചിന്തയുടെ അംശം വളരെയുണ്ടെന്നതു നിസ്സംശയമത്രെ.

വിവിധതരത്തിലുള്ള ആവശ്യങ്ങൾ സാധിക്കാൻ കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണമായ ഘടനകൾ വേണ്ടിവന്നുവെന്നതാണു് ലാമാക്കിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രധാനമായ ആശയം. പരിണാമത്തെപ്പററി ഏഴാമതൊരഭ്യൂഹംകൂടി അവതരിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. ഇതു് സോവിയററ് ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരായ

മിച്ചറിൻ, ലൈസങ്കോ പ്രഭൃതികളുടേതാണു്. വർഗ്ഗങ്ങം തമ്മിലുള്ള മിശ്രണ(Hybridation)മാണു് ഇവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന പ്രധാന ഘടകം.

ഇനിയും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാനുള്ളതു പരിണാമപ്രക്രിയയുടെ ചില സാമാന്യനിയമങ്ങളെയാണു്. ജീവികം കൂടുതൽ കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണഘടനയോടുകൂടിയവയായിത്തീരുക (Law of increasing complexity), വർഗ്ഗങ്ങം കൂടുതൽ കൂടുതൽ വിശേഷധർമ്മങ്ങം ആർജ്ജിക്കുക (Progresive specialisation of phylum branches), വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന വലുപ്പം (Increasing size), പരിതസ്ഥിതികളുമായി യോജിക്കുവാൻ കൂടുതൽ കൂടുതൽ സ്ഥലങ്ങളിലേക്കു വ്യാപിക്കുക (Adaptive radiation), ഒരു വർഗ്ഗം മറെറാന്നിന്റെ സ്ഥാനം പിടിക്കുക (Substitution), ആദിമരൂപങ്ങം വിശേഷീകരണത്തിനു വിധേയമാകാതിരിക്കുക (Nonspecialisation of root forms), ഉപയോഗശൂന്യമായിത്തീർന്ന അവയവങ്ങം വീണ്ടും ഉപയോഗമുള്ളതായിത്തീരാതിരിക്കുക (Doll's Law) എന്നിവയാണു് ഈ നിയമങ്ങം. വിശദമായ വിവരണം ഇവിടെയും ഒഴിവാക്കുകയാണു്.

പരിണാമം മൂന്നു വിധത്തിലാകാം. സൂക്ഷ്മരൂപത്തിലുള്ളതു് (Microevolution), കുറേക്കൂടി വർദ്ധമാനമായ തോതിലുള്ളതു് (Macroevolution), ഏറ്റവും മികച്ച രൂപത്തിലുള്ളതു് (Megaevolution) എന്നിവയാണു് അവ. ആദ്യത്തേതു രണ്ടും നൈരന്തര്യസ്വഭാവമുള്ളവയാണു്. മൂന്നാമത്തേതു വിടവുകളോടുകൂടിയതും വല്ലപ്പോഴുമൊക്കെ സാധിക്കുന്നതുമത്രെ.

പരിണാമവാദത്തിനെതിരായി പലപ്പോഴും പലരും പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുള്ള വാദങ്ങളെയെല്ലാം ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല. പരിണാമവാദം ശാസ്ത്രീയസീമകളേയും കടന്നു തത്വചിന്തയിലേക്കും ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയ(Theology)ത്തിലേക്കും അതിന്റെ സ്വാധീനത വ്യാപിപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളതിനാൽ പരിണാമവാദത്തിനെതിരായുള്ള വാദങ്ങം ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽനിന്നു മാത്രമല്ല തത്വചിന്തകന്മാരിൽനിന്നുകൂടി പുറപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. പരിണാമവാദത്തിനെ

തിരായി ഉന്നയിക്കപ്പെടാവുള്ള ശാസ്ത്രീയന്യായങ്ങൾ താഴെക്കാണുന്നവയാണ്. 1) ജീവികളെല്ലാം ഒരേ മൂലത്തിൽനിന്നു്, അഥവാ പൂർവ്വികനിൽനിന്നാണു് ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതെങ്കിൽ അവയുടെ പരസ്പര ഉൽപ്പാദനം എങ്ങനെ സാധിച്ചു? ഒരു വർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട ജന്തുക്കൾ ഇതരവർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട ജന്തുക്കളെ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്നതായി ഇതുവരേയും കണ്ടിട്ടില്ല. വർഗ്ഗമിശ്രണം (Breeding by crossing) ഇന്നു നടക്കുന്നതു മനുഷ്യരുടെ പ്രത്യേക ഇടപെടൽ മൂലമാണു്. 2) പെട്ടെന്നുള്ള മാറ്റങ്ങൾ (Mutation) യാദൃച്ഛികങ്ങളും വിരളങ്ങളുമായിരിക്കാനേ ഇടയുള്ളൂ. സൂക്ഷ്മതരങ്ങളായ (Microbiological) ജീവശാസ്ത്രപ്രതിഭാസങ്ങളിൽ അവ സ്വാധീനത ചെലുത്താമെങ്കിലും മികച്ചതും ഉന്നതതരങ്ങളുമായ പരിണാമങ്ങൾ സാധിക്കുവാനും വളർച്ചയെത്തിയ വലിയ ജന്തുക്കളിൽ രൂപാന്തരം വരുത്തുവാനും അവ അപര്യാപ്തമാണു്. വർഗ്ഗമിശ്രണം (crossing) മൂലം ക്രോമോസോമുകളുടെ സംഖ്യ വർദ്ധിച്ചു് (ഈ പ്രതിഭാസത്തെ Allopolyploidy എന്നു വിളിക്കുന്നു.) പുതിയ ജീവികളുണ്ടാവുകയെന്നതും സാദ്ധ്യമാണെങ്കിലും പരിണാമപ്രക്രിയയിലെ ഉന്നതശ്രേണികളേ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ ചെപ്പടിവിദ്യകൾ അപര്യാപ്തങ്ങളത്രെ. അവ 'മേഗാഇവല്യൂഷ'നെ ബാധിക്കുകയില്ലെന്നു സാരം. 3) ശിലീഭൂതശരീരങ്ങൾ (Fossils)ളും അസ്ഥികളും രൂപാന്തരങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ, പിന്നീടു പിന്നീടു വരുന്ന രേഖകൾ (Neontological, records) ജീവരൂപങ്ങളുടെ സ്ഥിരതയെയാണു കാണിക്കുന്നതു്. 4) ഭൂഗർഭത്തിൽനിന്നും ശിലാപാളികളിൽനിന്നും ലഭിച്ചിട്ടുള്ള തെളിവുകൾ തുടച്ചയായ ഒരു പരിണാമത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നില്ല. പരിണാമശൃംഖലയിലെ ഈ വിടവുകളും കണ്ടെത്തപ്പെടാത്ത കണ്ണികളും ഇനിയും അന്വേഷണത്തിനു വക നല്കുന്നുണ്ടു്. ഈ വിടവുകളെ വ്യാഖ്യാനിച്ചു തുലവാനുള്ള സിദ്ധാന്തങ്ങളൊ (Archallaxis, Metakinesis, Neotony തുടങ്ങിയവ)ന്നും തൃപ്തികരങ്ങളല്ലതന്നെ.

പരിണാമവാദത്തിനെതിരായി ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള തത്വചിന്താപരമായ വാദങ്ങൾ പ്രധാനമായും താഴെ

ക്കാണെന്നവയാണു്. 1) പലപ്പോഴായി കൂട്ടിച്ചേർക്കപ്പെട്ട വിവിധഘടകങ്ങളുടെ ഒരു സങ്കലന(Addition)മോ ആകെത്തുക(Summation)യൊ ആണു മനുഷ്യനെങ്കിൽ (ഇതര ജന്തുക്കളുടെ കാര്യവും ഇതുപോലെതന്നെ) മനുഷ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അഥവാ മനുഷ്യസത്തയുടെ ആത്യന്തികമായ ഐക്യം നഷ്ടപ്പെടുന്നു. സോക്രട്ടീസു് ഒരു കൂമ്പാരമല്ലെന്നു പുരാതനർ പറഞ്ഞു. ഹെബർർ, സിംപ്സൺ തുടങ്ങിയ പരിണാമവാദികളുടെ സങ്കൽപ്പമനുസരിച്ചു മനുഷ്യൻ കുറെ ഘടകങ്ങളുടെ വെറുമൊരു കൂമ്പാരമായിത്തീരുന്നു. 2) ചരിത്രപരമായ ആനുപൂർവ്വ്യം (Historical succession) അഥവാ സമയത്തിലൂടെ ഒന്നിനു പുറകെ ഒന്നായി തുടർന്നു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയെന്നതു പരസ്പര ഉൽപ്പാദന(Mutual generation)ത്തിന്റെ തെളിവാകണമെന്നില്ല. പെക്കിംഗു് മനുഷ്യനു മുമ്പുള്ളവനാണു് ഹൈഡൽബർഗു് മനുഷ്യൻ എന്നു കാരണത്താൽ മാത്രം ഹൈഡൽബർഗു് മനുഷ്യൻ പെക്കിംഗു് മനുഷ്യന്റെ ജനയിതാവാകണമെന്നില്ല. പരിണാമതത്വത്തിനെതിരായി ഉന്നയിക്കപ്പെടാറുള്ള പ്രധാന വാദമുഖങ്ങം ഇപ്രകാരമുള്ള ചിലതൊക്കെയാണു്. പരിണാമതത്വത്തേപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു വിലയിരുത്തൽ ഈ ലേഖനത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്തേക്കു മാറ്റിവച്ചുകൊണ്ടു മറ്റൊരു പ്രധാന വിഷയത്തിലേക്കു കടക്കാം.

പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തി (Cosmogony), ജീവോൽപ്പത്തി (Biogenesis), മനുഷ്യോൽപ്പത്തി (Anthropogenesis) എന്നിങ്ങനെ മൂന്നുതരം ഉൽപ്പത്തിപ്രശ്നങ്ങളാണു ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ശ്രദ്ധയെ ആകഷ്ിക്കാറുള്ളതു്. ഇതിൽ ആദ്യത്തെ രണ്ടിനേയുംപറ്റി ചിലതെല്ലാം സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. പ്രപഞ്ചസംവിധാനത്തിൽ മനുഷ്യനു പ്രത്യേകമായ ഒരു നിലപാടും മൂല്യവും ഉള്ളതിനാൽ ആ പ്രശ്നം നമ്മുടെ സവിശേഷമായ ശ്രദ്ധയെ ആകഷ്ിക്കേണ്ട ഒന്നത്രെ.

മനുഷ്യന്റെ ഉത്ഭവം തികച്ചും പ്രകൃതിപര(Physical)മായ കാരണങ്ങംകൊണ്ടുമാത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടാമൊ എന്നുള്ളതിനേപ്പറ്റി പിന്നീട് ചിന്തിക്കാം. ഏതായാലും പ്രകൃതിയുടെ ഒരു ഭാഗമെന്ന നിലയിലും മനുഷ്യനേപ്പറ്റി

പലതും പറയുവാൻ നമുക്കു സാധിക്കുമെന്നതിന്റെ തെളിവാണു ശരീരശാസ്ത്രവും അതിന്റെ അവാന്തരവിഭാഗങ്ങളും. ഇന്നു കാണുന്ന മനുഷ്യ(Homo Sapiens)ന്റെ പൂർവ്വികന്മാർ ആരായിരുന്നുവെന്നതിനേപ്പറ്റി ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പല അഭ്യൂഹങ്ങളും പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഗിബ്ബൺസ് കുരങ്ങുകളിൽനിന്നാണു മനുഷ്യനും ഉറാങ് ഉട്ടാങ്ങുകളും ഉത്ഭവിച്ചതെന്നും അല്ല, ഒരുതരം തേമാങ്കു(Lemurroids)കളിൽ നിന്നാണ് അവന്റെ ഉത്ഭവമെന്നും അങ്ങനെ പലരും പലതും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇവയെല്ലാം ഇന്നും പൂർണ്ണമായി തെളിയിക്കപ്പെടാത്ത അഭ്യൂഹങ്ങളാണ്. കുരങ്ങുകളുടേയും മനുഷ്യരുടേയും ഇടയ്ക്കുള്ള കണ്ണി(Missing link) ഇനിയും കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. മനുഷ്യന്റെ ആദിമരൂപങ്ങളായ ആസ്ത്രേലിയൻ മനുഷ്യരിൽനിന്നും ഇന്നുള്ള മനുഷ്യരുടെ ഏറ്റവും അടുത്ത പൂർവ്വികനെന്നു വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്ന ക്രോമാഞ്ഞോൺ മനുഷ്യനിൽ എത്തിച്ചേരുന്നതിനു കുറഞ്ഞപക്ഷം പത്തുലക്ഷം കൊല്ലത്തെ പരിണാമമെങ്കിലും വേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ടായിരിക്കണമെന്നാണു ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറയുന്നതു. ക്രോമാഞ്ഞോൺ മനുഷ്യർ ഏകദേശം 35,000 കൊല്ലങ്ങൾക്കു മുമ്പു യൂറോപ്പിൽ ജീവിച്ചിരുന്നതത്രെ.

മനുഷ്യൻ ഏതെങ്കിലും ഒരു വർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട ജന്തുക്കളിൽനിന്നാണ് (കുരങ്ങുകളിൽനിന്നോ തേമാങ്കുകളിൽനിന്നോ ഉത്ഭവിച്ചതെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരുടെ വാദഗതിയാണ് ഏകവർഗ്ഗവാദം (Monophyletism). പല വർഗ്ഗങ്ങളിൽനിന്നാണു മനുഷ്യോൽപ്പത്തി എന്നു വാദിക്കുന്നവരാണ് ബഹുവർഗ്ഗവാദികൾ (Polyphyletists) ഏകവർഗ്ഗവാദമാണു കൂടുതൽ സ്വീകാര്യമായി തെളിഞ്ഞിട്ടുള്ളതു. മനുഷ്യവർഗ്ഗം മുഴുവൻ ഒരു പിതാവിൽനിന്നും മാതാവിൽനിന്നും ഉത്ഭവിച്ചതാണെന്നു വാദമാണ് മോണോജെനി (Monogeny). ഇന്നു കൂടുതൽ സ്വീകാര്യമായിത്തോന്നുന്ന വാദം 'മോണോജനി'യത്രെ.

II

ആധുനികജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിഗമനങ്ങളും അനുമാനങ്ങളും തത്വചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പരിശോധിക്കുകയെന്നതു് അത്രതന്നെ സുകരമല്ല. ജീവന്റെ ഉല്പത്തി, അതിന്റെ ആത്യന്തികമായ സ്വഭാവം, ലക്ഷ്യം, മനുഷ്യന്റെ പ്രത്യേകതകളും, യാദൃച്ഛികത്വവും സൃഷ്ടിവാദവും തുടങ്ങിയ നിരവധി പ്രശ്നങ്ങളും ഇത്തരുണത്തിൽ ചർച്ചചെയ്യേണ്ടതുണ്ടു്. ശാസ്ത്രീയമായ പരീക്ഷണങ്ങളുംകൊണ്ടുമാത്രം തീരുമാനിക്കപ്പെടാവുന്ന പ്രശ്നങ്ങളല്ല ഇവയെന്ന സുവ്യക്തമത്രെ.

ആദ്യമായി ജീവന്റെ സ്വഭാവത്തേപ്പറ്റി ചിന്തിക്കാം. പ്രകൃതിയിലൂടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതും ബാഹ്യവും സ്ഥൂലവും പ്രാതിഭാസികവുമായ ജീവനേപ്പറ്റിമാത്രമാണു ജീവശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠനം നടത്തുന്നതു്. ആത്മീയജീവിതത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളും ആയാം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നില്ല. എന്താണു ജീവൻ എന്നു ചോദിക്കുമ്പോൾ ജീവശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ശ്രദ്ധയുള്ള വിഷയമായ ജീവനേപ്പറ്റിയാണു നാമും ചർച്ചചെയ്യുന്നതു്.

തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമായ ഒരു വിഷയമല്ല ജീവനെങ്കിലും, ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും അതിനേപ്പറ്റി താത്വികമായ ചില വിചിന്തനങ്ങളും നടത്തുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടു്. സുപ്രസിദ്ധ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനായ ഷ്രോഡിൻഗർ 1948-ൽ 'എന്താണു് ജീവൻ' എന്ന പേരിൽ ഒരു ഗ്രന്ഥം പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായി. ജീവൻ തികച്ചും യാന്ത്രികമായ (Mechanical) ഒരു പ്രതിഭാസമാണെന്നും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ നിയമങ്ങളുപയോഗിച്ചു് അതിനെ പൂർണ്ണമായി വിവരിക്കാമെന്നുമാണു് അദ്ദേഹം ആ ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ സമർത്ഥിച്ചിരിക്കുന്നതു്. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ പദാർത്ഥവും ജീവനും ഒന്നുതന്നെയാണെന്നു സാരം. ആ ഗ്രന്ഥത്തേപ്പറ്റി പിന്നീടു നടത്തിയ ഒരന്വേഷണത്തിൽ പല ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും അതിലെ നിഗമനങ്ങളോടു വിയോജിക്കുന്നതായി തെളിഞ്ഞു. അവരിൽ പ്രമുഖൻ സുപ്രസിദ്ധ ഫ്രഞ്ചു് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനായ ഡിബ്രോഗ്ലിയത്രെ. ജീവനെ പദാർത്ഥമായി

ന്യൂനീകരിക്കുക (Reduce) തികച്ചും അസാദ്ധ്യമാണെന്നതത്രെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. ജീവൻ തികച്ചും പദാർത്ഥപരമാണെന്നും യാന്ത്രികമാണെന്നും വിശ്വസിച്ചിരുന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇതിനുമുമ്പും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ക്ലോഡ് ബെർണാർഡിന്റെ അഭിപ്രായം പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദം മാത്രമാണു ജീവൻ എന്നതത്രെ. ഷർദാൻ എന്ന സുപ്രസിദ്ധ ജസ്വീറ്റ് ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ജീവനേപ്പറ്റി കുറേക്കൂടി മെച്ചപ്പെട്ട ഒരഭിപ്രായം പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുണ്ട്. പദാർത്ഥം സങ്കീർണ്ണതരമാകുന്നതോടൊപ്പം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ഒരു സ്വഭാവവിശേഷമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ജീവൻ. ജീവൻ വെറും പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നും ഭിന്നമായ ഒന്നാണെന്നും അതിനു ഒരു സവിശേഷത (Specificity) ഉണ്ടെന്നും വിശ്വസിക്കുന്നവരാണ് ജീവവാദി (Vitalists)കൾ. പ്രസിദ്ധ ജർമ്മൻജീവശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഡ്രീഷ് (Driesch) ജീവികളിലെ അപദാർത്ഥികമായ ഈ ഘടകത്തെ 'Entelechy' എന്നു വിളിക്കുകയുണ്ടായി. ജീവവാദികളും പദാർത്ഥവാദികളും തമ്മിലുള്ള ഈ വിവാദത്തിൽ പങ്കെടുക്കാതെ ജീവൻ എന്നു പറയുന്നതു പല ഘടകങ്ങളും കൂടിച്ചേർന്ന ഒരു സാകല്യ(Whole)മാണെന്നു ഹൽഡെയിൻ, ബെർടലാൽഫി തുടങ്ങിയവർ വാദിക്കുന്നു. ഇവരെ സാകല്യവാദികൾ (Holists) എന്നു വിളിക്കാം.

ജീവന്റെ പ്രധാന സവിശേഷതകൾ എന്തൊക്കെയാണ്? ജീവത്തായ ക്രമീകരണം (Organisation), പുറത്തുനിന്നുമുള്ള ഘടകങ്ങളുടെ സമീകരണം (Assimilation) അഥവാ ഭക്ഷണംസ്വീകരിക്കൽ, പാരമ്പര്യം (Heredity), പ്രത്യുല്പാദനം (Reproduction), വ്യക്തിത്വം, ബോധം Consciousness) അന്തർയാമിത്വം (Immanent action) തുടങ്ങിയവയെ ജീവന്റെ പ്രധാന സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാറുണ്ട്. രൂപ(Form)മുണ്ടായിരിക്കുക എന്നതു പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു സവിശേഷസ്വഭാവമല്ലെങ്കിലും ചിലതരം പദാർത്ഥങ്ങൾക്കു നിശ്ചിതരൂപ(Crystals)മുണ്ടെന്നതും നമുക്കു വസ്തുരിച്ചുകൂടാ. ഭക്ഷണസമീകരണ(Assimilation)വും പ്രത്യുല്പാദനവുമാണു ശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയിൽ ജീവന്റെ ഏറ്റവും മൗലി

കമായ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങൾ. പുറത്തുനിന്നും സ്വീകരിക്കുന്ന ഊർജ്ജത്തേയും ശക്തികളേയും രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുവാനും സ്വീയവൽക്കരിക്കുവാനുമുള്ള കഴിവ് ജീവികൾക്കുമാത്രം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഒന്നാണ്. വ്യക്തിത്വവും അങ്ങനെതന്നെ. ജീവികൾക്ക് ചരിത്രമുണ്ടെന്നുള്ളതും ബോധാവസ്ഥ. വ്യക്തിത്വം തുടങ്ങിയവയും തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമായ അപഗ്രഥനത്തിനു വിഷയമാക്കാവുന്ന സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളല്ലതന്നെ.

കാലത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവ(Isochronic)യും കാലത്തിലൂടെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവ(Diachronic)യുമായ രണ്ടുതരം പ്രതിഭാസങ്ങളേപ്പറ്റി ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങൾ പഠനം നടത്തുന്നുണ്ട്. പദാർത്ഥം കാലത്തിലാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതെങ്കിലും കാലികത്വ(Temporality)മെന്നത് പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു സ്വഭാവവിശേഷമല്ല. ജനനം, വളർച്ച, മൃത്യു എന്നിവ പദാർത്ഥത്തെ ബാധിക്കുന്നില്ലല്ലൊ. നേരെമറിച്ചാണ് ജീവികളുടെ കാര്യം. അവ കാലികത്വവും ചരിത്രപരതയും ഉള്ളവയാണ്. അതിനാൽ ജനനമരണങ്ങൾ, വളർച്ച, പരിണാമം എന്നിവയ്ക്കും വിധേയമത്രെ. ചരിത്രപരമായ അസ്തിത്വമുള്ളവയായതിനാൽ അവയിൽ പാരമ്പര്യങ്ങൾക്കും സ്ഥാനമുണ്ട്.

കാലത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന പദാർത്ഥം അവശ്യകത (Necessity)യുടെ നിയമങ്ങൾക്കു വിധേയമാണ്. എന്നാൽ കാലത്തിലൂടെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ജീവികളിൽ അവശ്യകതയേക്കാൾ കൂടുതലായി ആഗന്തുകത്വ(Contingency)മത്രെ മുന്നിട്ടു നില്ക്കുന്നത്. ജന്തുക്കളിൽ കാണുന്ന പല തലങ്ങളിലുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനവും ഇതുതന്നെ. പക്ഷേ, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു കാലികമായ ഈ അടിസ്ഥാനം മാത്രമല്ല ഉള്ളതെന്നും സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

പദാർത്ഥത്തിന് പ്രത്യേകമായ ലക്ഷ്യമൊന്നുമില്ല. എന്നാൽ ലക്ഷ്യ (Finality) ങ്ങളാൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുകയും ഭരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നവയാണ് ജീവികൾ. സ്വന്തം ലക്ഷ്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുവാനും അവയ്ക്കു കഴിയും. എന്നാൽ ജീവന്റെ സാകല്യേനയുള്ളതും ആത്യന്തികവുമായ ലക്ഷ്യം

ജീവികവും സ്വയം സൃഷ്ടിക്കുന്നവയല്ല. ഇതിനുള്ള കാരണം ജീവികവും സ്വന്തം ശക്തികൊണ്ടു് ഉത്ഭവിച്ചവയല്ലെന്നതാണു്. ജീവനു് ഒരു ദാതാവും സൃഷ്ടികർത്താവുമുണ്ടെങ്കിൽ ജീവന്റെ ആത്യന്തികമായ ലക്ഷ്യങ്ങളും ആ സൃഷ്ടികർത്താവിനാൽ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടവയായിരിക്കണം. ജീവശാസ്ത്രം ഈ ലക്ഷ്യത്തെപ്പറ്റി അന്വേഷിക്കുന്നില്ല. ഓരോ ജീവിയിലേയും വിവിധഘടകങ്ങളും ആ ജന്തുവിന്റെ സാകല്യേനയുള്ള അസ്തിത്വത്തെ ഭരിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നു് ജീവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ടു്. അംഗങ്ങളും അംഗിയും (Parts and Whole) തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെ ഭരിക്കുന്ന ലക്ഷ്യതത്വത്തെയാണു് ആന്തരികലക്ഷ്യ (Internal finality) മെന്നു വിളിക്കുന്നതു്. ഓരോ ജന്തുവും ഒരു വ്യക്തിയെന്ന നിലയിൽ വർഗ്ഗത്തിന്റെ സുസ്ഥിതിക്കും നിലനില്പിനുംവേണ്ടി പരിശ്രമിക്കുന്നുവെന്നു വിചാരിക്കാം. ഇതു് ആ ജന്തുവിനെ ഭരിക്കുന്ന ബാഹ്യമായ ഒരു ലക്ഷ്യ (External finality) മായിരിക്കും. ജീവികവുക്കു ബാഹ്യലക്ഷ്യങ്ങളൊന്നുമില്ലെന്നു വാദിക്കുന്നവരും ഉണ്ടെങ്കിലും അവരുടെ വാദം ശാസ്ത്രീയമായ വാദങ്ങളംകൊണ്ടതന്നെ ഖണ്ഡിക്കപ്പെടാവുന്നവയാണു്. എന്നാൽ ആന്തരികവും ബാഹ്യവുമായ ഈ ലക്ഷ്യങ്ങളുക്കുപുറമേ ജീവികവുക്കു് ആത്യന്തികമായ ഒരു ലക്ഷ്യ(Final end)മുണ്ടോയെന്നതു് ഒരു ശാസ്ത്രീയപ്രശ്നമല്ല. പ്രത്യുത, തത്വശാസ്ത്രപരമായ പ്രശ്നമത്രെ. തികച്ചും ഭൗതികവും പാദാത്ഥികവുമായ ഒരു വീക്ഷണത്തിൽ അന്തിമകാരണ(Final causes)ങ്ങളുക്കും ആത്യന്തികലക്ഷ്യങ്ങളുക്കും സ്ഥാനമില്ല. എന്നാൽ മതാത്മകവും സേശ്വര(Thestic)വുമായ ഒരു വീക്ഷണഗതി സ്വീകരിക്കുന്നവരും ദാർശനികചിന്തയുടെ ഉന്നതരൂപങ്ങളുമായി പരിചയപ്പെട്ടവാൻ അവസരം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളവരും ആത്യന്തികലക്ഷ്യങ്ങളെ നിരാകരിക്കുകയില്ല. മനുഷ്യജീവിതത്തിനു് ആത്യന്തികമായ ഒരു ലക്ഷ്യമുണ്ടോയെന്നതു് ഇവിടെ ചച്ചചെയ്യുവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. അങ്ങനെയൊന്നുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കുവാനുള്ള ശക്തിയേറിയ ന്യായങ്ങളും മതചിന്തയിലും ദാർശനി

കചിന്തയിലും കാണാമെന്നുമാത്രം ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ചു കൊള്ളട്ടെ.

ജീവന്റെ ലക്ഷ്യത്തെപ്പറ്റി സംസാരിക്കുമ്പോൾ പരിണാമത്തിന്റെ കാര്യവും വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. പരിണാമപ്രക്രിയ വെറും അന്ധവും ലക്ഷ്യരഹിതവുമായ ഒന്നാണെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന പല ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ചിന്തകന്മാരുമുണ്ട്. പരിണാമത്തിന്റെ ആത്യന്തികലക്ഷ്യം കണ്ടുപിടിക്കുകയെന്നതു് ശാസ്ത്രജ്ഞനു സാദ്ധ്യമല്ലെങ്കിലും ലക്ഷ്യം പൂർണ്ണമായി നിഷേധിക്കുകയെന്നതും ശാസ്ത്രീയമല്ല. പരിണാമപ്രക്രിയയുടെ ഇതുവരെയുള്ള ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ അതിൽ അത്ഭുതകരമായ ഒരു ക്രമവും ലക്ഷ്യപുരസ്സരമായ ഒരു പ്രവർത്തനവും കാണുവാൻ സാധിക്കുമെന്നതു തീർച്ചയാണു്. പരിണാമം ലക്ഷ്യപുരസ്സരമാണെന്നുള്ള വാദത്തെയാണു് ഋജുപരിണാമം (Orthogenesis) എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. പരിണാമം പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവൻ നിയമമാണെന്നും പദാർത്ഥം മുതല്ക്കുതന്നെ അതു് ആരംഭിക്കുന്നുണ്ടെന്നും അതു ചേതനയുടെ ഉന്നതരൂപങ്ങളെ ലക്ഷ്യമാക്കിയാണു പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതെന്നും ഷർദാൻ വാദിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പരിണാമപ്രക്രിയ അവസാനിച്ചുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നു വാദിക്കുന്നവരാണു കോളറിപ്രഭൃതികൾ. മനസ്സിനേറെയും ചിന്തയുടെയും ഉന്നതരൂപങ്ങൾ, വാഗ്വൈഭവത്തിന്റെമേലുള്ള വിജയം തുടങ്ങിയ പുതിയ വിജയങ്ങളിലേക്കും ലക്ഷ്യങ്ങളിലേക്കുമാണു പരിണാമം നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതെന്നു റൊസ്റ്റാൻഡ്, ഷർദാൻ തുടങ്ങിയവർ വാദിക്കുന്നു. പരീക്ഷണത്തിനേറെയും നിരീക്ഷണത്തിനേറെയും സഹായത്തോടുകൂടി തെളിയിക്കുവാനോ നിഷേധിക്കുവാനോ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത നിഗമനങ്ങളാണിവ.

പരിണാമവാദത്തെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഇനിയും നീട്ടിക്കൊണ്ടു പോകുന്നില്ല. ജന്തുക്കൾ (മനുഷ്യനുൾപ്പെടെ) തമ്മിൽ പരസ്പരം ശാരീരികമായ ബന്ധങ്ങൾ(Physical relation)ളുണ്ടെന്നു പരമാർത്ഥമാണു പരിണാമവാദത്തിന്റെ സാരം. ഈ പരസ്പരബന്ധം പൂർണ്ണവും ശാസ്ത്രീയവുമായ രീതിയിൽ തെളിയിക്കപ്പെടാവുന്ന ഒരു

വസ്തുതയത്രെ. പക്ഷേ, ഇത്രയും മാത്രമായിരുന്നെങ്കിൽ പരിണാമവാദത്തിന്റെ പേരിൽ ഇത്രയധികം വാദകോലാഹലങ്ങളും നടത്തേണ്ടതില്ലായിരുന്നു. ജീവികളും തമ്മിൽ ശരീരികമായ് പരസ്പരബന്ധമുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല, അവ ഒന്നിൽനിന്നും മറ്റൊന്നു് എന്ന രീതിയിൽ ജനിച്ചുതാണെന്നുകൂടി (Mutual generation)ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ടു്. ശാരീരികബന്ധം പിതൃപുത്രബന്ധമായിരിക്കണമെന്നില്ലല്ലോ. ജന്തുക്കളും തമ്മിൽ പരസ്പരം ഉല്പാദനത്തിനേറ്റതായ ബന്ധമുണ്ടെന്ന വാദം ഇതുവരെയും തെളിയിക്കപ്പെടാത്ത ഒന്നാണു്. അതൊരു അഭ്യൂഹം മാത്രമത്രെ. ഇക്കാരണത്താലാണു് പരിണാമവാദം വെറുമൊരു അഭ്യൂഹം മാത്രമാണെന്നു് പലപ്പോഴും പലരും പറയാറുള്ളതു്. ഭ്രമിയിൽ ഇന്നു നാം കാണുന്ന ജന്തുക്കളും അവരുടെ പൂർവ്വികരുമെല്ലാം പരസ്പരഉല്പാദനത്തിലൂടെ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന അഭിപ്രായം ഇന്നു പരീക്ഷണംകൊണ്ടു നിർണ്ണയിക്കുക അസാദ്ധ്യമത്രെ. കാരണം, ഈ പരസ്പരഉല്പാദനം അതിവിദൂരമായ ഒരു കാലത്തു സംഭവിച്ചതായിരിക്കണമല്ലോ.

പരിണാമവാദത്തിനു് അനുകൂലവും പ്രതികൂലവുമായ വാദങ്ങളെയെല്ലാം പരിശോധിച്ചശേഷം ആധുനികചിന്തകന്മാരും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും പൊതുവിൽ അതിനെ അംഗീകരിക്കുന്നവരായിട്ടാണു കാണപ്പെടുന്നതു്. പരിണാമവാദത്തെ ഒരുകാലത്തു പല മതവിശ്വാസികളും (പ്രത്യേകിച്ചു കത്തോലിക്കർ) എതിർത്തിരുന്നു. ഇന്നു പ്രശസ്തരായ പല കത്തോലിക്കാ ചിന്തകന്മാരും (വൈദികരുൾപ്പെടെ) പരിണാമത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവരാണു്. പരിണാമവാദത്തെ മതവിശ്വാസത്തിനെതിരായി ഉപയോഗിക്കുവാനുള്ള ഒരായുധമായി പലരും പരിഗണിച്ചിരുന്ന ഒരു കാലമുണ്ടായിരുന്നു. ഇന്നു് ആ വാദഗതികളും വിലപ്പോവുകയില്ലതന്നെ.

മനുഷ്യന്റെ ഉല്പത്തി പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നുമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരാണു ഭൗതികവാദികളും. ഈ വാദം തികച്ചും അർത്ഥശൂന്യമല്ല. മനുഷ്യശരീരം പദാർത്ഥലോകവു

മായി അവശ്യം ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒന്നാണു്. എന്നാൽ മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനാക്കുന്നതു് അവനിലുള്ള അപദാർത്ഥികമായ അംശമത്രെ. ആത്മാവും ചിന്തയും വെറും പദാർത്ഥത്തിന്റെ രൂപഭേദങ്ങളാം മാത്രമാണെന്നു വാദിക്കുന്നവർ തത്വശാസ്ത്രവിചിന്തനങ്ങളുമായി വളരെയൊന്നും പരിചയമില്ലാത്തവരത്രെ. ഗണപരമായ മാറ്റങ്ങളെ ഗുണപരമായ മാറ്റങ്ങളാക്കി വഴിതെളിക്കുന്നുവെന്ന പ്രസ്താവന ഗുണ (Quality) ത്തിന്റെ ഒരു വ്യാഖ്യാനമല്ല, വിവരണം മാത്രമാണു്. ഗുണപരിണാമത്തിനു ഗണപരിണാമം ആവശ്യമാണെന്നതിൽ വലിയ അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുണ്ടാവുകയില്ല. പക്ഷേ, ഗുണവും ഗണവും ഒന്നാണെന്നോ ഗണം ഗുണത്തിന്റെ കാരണമാണെന്നോ പറയുവാൻ കൂടുതൽ തെളിവുകളാവശ്യമാണു്.

കൃത്രിമമായ രീതിയിൽ, ലാബറട്ടറിയിലെ ഉപകരണങ്ങളും വസ്തുക്കളുമുപയോഗിച്ചു് ജീവികളേയും മനുഷ്യനേയും വാർത്തെടുക്കാമെന്നും ഉല്പാദിപ്പിക്കാമെന്നും ഇന്നു പല ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും അവകാശപ്പെടുന്നുണ്ടു്. കൃത്രിമമായ മനുഷ്യോൽപ്പാദനം സയൻസിന്റെ ന്യായമായ ഒരു അഭിലാഷമാണു്. പുകയിലവീര്യസ് തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റിയുള്ള പരീക്ഷണങ്ങളും ഇക്കാര്യത്തിൽ അല്പമൊക്കെ ആശ്വാസകനല്ലുന്നുമുണ്ടു്. എങ്കിലും നാം ഇന്നു കാണുന്ന രീതിയിലുള്ള മനുഷ്യജീവികളെ—ചരിത്രത്തിന്റേയും പരിണാമത്തിന്റേയും ആത്മീയഘടകങ്ങളുടേയും സമുന്നതമായ ഒരുൽഗ്രഥനമായ മനുഷ്യജീവികളെ—ലാബറട്ടറിയിൽ രൂപപ്പെടുത്തുവാൻ സാധിക്കുമോ എന്നതിൽ പല പ്രമുഖ ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും സംശയം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്. സ്ഥലവും ദേശവും ലാബറട്ടറിയുടെ ഉപകരണങ്ങൾകൊണ്ടു കീഴടക്കപ്പെടാവുന്നതാണു്. പക്ഷേ, കാലം നല്കുന്ന സംഭാവനകളും ചരിത്രത്തിന്റെ സമ്പത്തുകളും ലാബറട്ടറിയിലൂടെ നല്കുന്നതെങ്ങനെ? എങ്കിലും അവ മനുഷ്യന്റെ അവശ്യഘടകങ്ങളല്ലെന്നും ഒരിക്കൽ രൂപം പ്രാപിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ പിന്നീടു സമ്പാദിക്കപ്പെടാവുന്നവയാണെന്നും വാദിച്ചാൽ അതിൽ വലിയ തെറ്റുണ്ടാവുകയില്ല.

മനുഷ്യനെ ലാബറട്ടറിയിൽ ഉൽപ്പാദിപ്പിച്ചാൽത്തന്നെ മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള മതപരമായ പഠനങ്ങൾക്കും വ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്കും മനുഷ്യൻ ഈശ്വരസൃഷ്ടിയാണെന്നുള്ള വാദത്തിനും യാതൊരു ക്ഷതിയും സംഭവിക്കുവാനില്ല. ഗണപരമായ മാറ്റങ്ങളും അനുകൂലമായ പരിതസ്ഥിതിയിലെത്തുമ്പോഴും ഗുണപരമായ മാറ്റങ്ങളും സംഭവിക്കാം. അതിന്റെ അർത്ഥം മനുഷ്യോൽപ്പത്തി വെറും യാദൃച്ഛികവും അർത്ഥരഹിതവുമായ ഒരു പ്രതിഭാസമാണെന്നല്ലതാനും. മനുഷ്യനെ കൃത്രിമമായി ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്നതും മനുഷ്യനാണെന്നുള്ള വസ്തുത വിസ്മരിച്ചുകൂടല്ലൊ. കൃത്രിമമായ മനുഷ്യോൽപ്പത്തി യാദൃച്ഛികമായ മനുഷ്യോൽപ്പത്തിയല്ല. അതിനേപ്പറ്റി മതവിശ്വാസികൾക്കും സംശയമുണ്ടു്. പക്ഷേ, അതിനെ അവർക്കു ഭയമില്ലതന്നെ.

ജീവന്റെ ഉൽപ്പത്തി, അതിന്റെ സവിശേഷതകൾ, പരിണാമത്തിന്റെ ഭാവി തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി നിശ്ചിതവും സംശയരഹിതവുമായ തീരുമാനങ്ങളിലെത്തുവാൻ ആധുനികശാസ്ത്രത്തിനു് ഇതുവരേയും കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ഇതിന്റെ അർത്ഥം എന്നും ഈ അനിശ്ചിതാവസ്ഥയിൽ കഴിയേണ്ടിവരുമെന്നല്ലതാനും. പക്ഷേ, ഇന്നത്തെ അതിന്റെ അനിശ്ചിതാവസ്ഥയേയും പരിമിതികളേയും നാം അംഗീകരിച്ചേ തീരൂ. ജീവൻ എന്നത്തേയുംപോലെ ഇന്നും ഒരു മഹാരഹസ്യമായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കുന്നു.

അദ്ധ്യായം നാല്

മനഃശാസ്ത്രവും മനുഷ്യനും

വിഹഗവീക്ഷണം

ആധുനികവിജ്ഞാനശാഖകളെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ പര്യവേക്ഷണത്തിന്റെ ഈ നാലാംഘട്ടം വളരെ നിഷ്ണാതകവും സങ്കീർണ്ണവുമായ നിഗമനങ്ങളുടെ ഒരു മണ്ഡലമാണ്. ഗണിതശാസ്ത്രം, ഊർജ്ജതന്ത്രം, ജീവശാസ്ത്രം എന്നിവയെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങൾ താരതമ്യേന വിഷമംകുറഞ്ഞവയായിരുന്നു. കാരണം, അവയിലോരോന്നിലുമടങ്ങിയിരിക്കുന്ന മൗലികപ്രശ്നങ്ങൾ ഒന്നോ രണ്ടോ വിഷയങ്ങളെ—പദാർത്ഥം, പരിണാമം, ജീവൻ തുടങ്ങിയവയെ—അധികരിച്ചുള്ളവയത്രെ. എന്നാൽ മനശ്ശാസ്ത്രമാകട്ടെ മനുഷ്യരേപ്പറ്റി മുഴുവൻ പഠനം നടത്തുന്നുവെന്നവകാശപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്—ഭൂരിപക്ഷം മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ആ അവകാശവാദത്തെ തങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ നീതീകരിക്കാറില്ലെങ്കിലും! മനുഷ്യനേയും മാനുഷികപ്രതിഭാസങ്ങളേയും അധികരിച്ചുള്ള ഒന്നായതിനാൽ മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ കൈകാര്യംചെയ്യുന്ന മൗലികപ്രശ്നങ്ങൾ നിരവധിയാണ്. മനസ്സിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം, അതിന്റെ സ്വഭാവം, പ്രവർത്തനരീതികൾ, അറിവിന്റെ സ്വഭാവം, സ്മരണ, വികാരങ്ങൾ, വിഭാവന, ബോധാവസ്ഥ, സ്വപ്നങ്ങൾ, മാനസികവിഭ്രമങ്ങൾ, തുടങ്ങി അനേകമനേകം പ്രശ്നങ്ങളേപ്പറ്റി മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞൻ അന്വേഷണം നടത്തുന്നുണ്ട്. ഇവയെയെല്ലാം ക്രോഡീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒരു വിവരണം തികച്ചും അസാദ്ധ്യമായ ഒന്നാണല്ലൊ. വേറെയുമുണ്ട് ചില കുഴപ്പങ്ങൾ. ഗണിതശാസ്ത്രമെന്നതു് ഒന്നേയുള്ളൂ, ഊർജ്ജതന്ത്രവും ഒന്നേയുള്ളൂ. മുതലാളിത്തരാജ്യങ്ങളിലേയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്രാജ്യങ്ങളിലേയും ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ അവരുടെ വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തെ സംബന്ധി

ച്ചിടത്തോളം ഏകാഭിപ്രായക്കാരാണ്. ഇങ്ങനെയുള്ള ഒരു അഭിപ്രായൈക്യം ഇതുവരേയും മനശ്ശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിലുണ്ടായിട്ടില്ല. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളിൽ പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്ന മനശ്ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളല്ല മുതലാളിത്ത രാജ്യങ്ങളിൽ നിലവിലിരിക്കുന്നത്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളിലെ മനശ്ശാസ്ത്രം പാർട്ടിയുടെ തീരുമാനങ്ങൾക്കു വിധേയമായതിനാൽ ആ രാജ്യങ്ങളിൽ പൊതുവേ നിലവിലിരിക്കുന്ന മനശ്ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് ഒരുതരം ഐക്യമുണ്ടെന്നു പറയാം. പാവ്‌ലോവിന്റെ ബിഹേവിയറിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തങ്ങളാണവയിൽ പ്രധാനം. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ആസ്തിക്യത്തേയും യാഥാർത്ഥ്യത്തേയും സവിശേഷതകളേയും നിഷേധിക്കുന്ന ഒന്നാണ് പാവ്‌ലോവിയൻ മനശ്ശാസ്ത്രം. മനുഷ്യമനസ്സ് പട്ടികളുടേതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ഒന്നല്ലെന്നാണ് അതിന്റെ നിഗമനം. എതായാലും പാവ്‌ലോവിന്റേയും മാർക്സിസ്റ്റുകളുടേയും മനശ്ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളേപ്പറ്റി കൂടുതലായി ഇവിടെയൊന്നും പ്രതിപാദിക്കുന്നില്ല.

മനശ്ശാസ്ത്രം രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികളുടെ നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കു വിധേയമല്ലാത്ത പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ മനശ്ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ മണ്ഡലം ഒരുതരം അരാജകത്വത്തിന്റെ പ്രതീതിയാണ് നമ്മിൽ ഉളവാക്കുന്നത്. അവിടങ്ങളിൽ എത്ര മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുണ്ടോ അത്രയും മനശ്ശാസ്ത്രങ്ങളുമുണ്ടെന്നു നമുക്കു പറയാം. ഫ്രാൻസിലെ ജനസംഖ്യ നാലു കോടിയിലധികമുള്ളതിനാൽ നാലുകോടിയിലധികം രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികളും ഫ്രാൻസിലുണ്ടെന്നു പറയുന്നതുപോലെതന്നെയുള്ള ഒരുതരം അതിശയോക്തിയാണിതെങ്കിലും അതിന്റെ പ്രധാനമായ വിവക്ഷ ഏവർക്കും വ്യക്തമത്രെ. '1930–ലെ മനശ്ശാസ്ത്രങ്ങൾ' എന്നപേരിൽ ഒന്നോ രണ്ടോ തടിയൻഗ്രന്ഥങ്ങളെഴുതുവാൻ പത്തുമുപ്പതുകൊല്ലംമുമ്പ് മർച്ചിസൺ എന്നൊരു അമേരിക്കൻ മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞനു സാധിച്ചെങ്കിൽ '1963–ലെ മനശ്ശാസ്ത്രങ്ങൾ' എന്നപേരിൽ ഒരുഡസൻ പുസ്തകങ്ങളെങ്കിലുമെഴുതുവാൻ വലിയ പ്രയാസമുണ്ടാവുകയില്ല. 'ഹീനമായ ഈ വൈവിധ്യ'ത്തെ

അപലപിക്കുവാൻ സ്വീയർമാനേപ്പോലുള്ള പലരും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അതിനെ അതിജയിക്കുവാൻ ആർക്കും സാധിച്ചിട്ടില്ല. മനശ്ശാസ്ത്രം ഇനിയും ഒരു ശാസ്ത്രത്തിന്റെ എല്ലാ ലക്ഷണങ്ങളോടുംകൂടി പൂർണ്ണവളർച്ചയിലെത്തിയ വസ്തുനിഷ്ഠമായ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഒരു മണ്ഡലമായിട്ടില്ലെന്നു സാരം. ഈ ലക്ഷ്യം എന്നെങ്കിലും സാധിതപ്രായമാകുമെന്നു വിശ്വസിക്കുവാനുള്ള സൂചനകളും നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടില്ല.

ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനുമുമ്പ് ഈ വിജ്ഞാനമണ്ഡലം തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു വിഭാഗവും ശാഖയുമായിരുന്നു. ഇന്നു് ഈ സ്ഥിതി മാറിയിട്ടുണ്ടു്! മനശ്ശാസ്ത്രം അതിന്റെ സ്വന്തം നിലയിൽത്തന്നെ ഒരു ശാസ്ത്രമായി ഉയരുമെന്നും മറ്റു വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ ദാസ്യത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമാകുമെന്നും കഴിഞ്ഞ നൂറാണ്ടിൽ നീറ്റ്ഷ് പ്രവചിച്ചതു് ഇന്നു സാക്ഷാൽകൃതമായിവരികയാണു്. പക്ഷേ, തത്വചിന്തയുടെ മണ്ഡലത്തിൽനിന്നും പൂർണ്ണമായും ശാശ്വതമായും വേർപെട്ടുനിൽക്കുവാൻ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിനെന്നല്ല ഒരു ശാസ്ത്രത്തിനും സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. ദാശ്നികമായ അന്വേഷണങ്ങളേയും നിഗമനങ്ങളേയും തികച്ചും അവഗണിച്ചതിന്റെ ദുരന്തഫലങ്ങളാണു് ഇന്നത്തെ പല മനശ്ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളിലും കാണ്മാനുണ്ടു്. എന്നാൽ പരീക്ഷണപരമായ മനശ്ശാസ്ത്രം ആധുനിക വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ നേട്ടങ്ങളിലൊന്നാണെന്നും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മനോവിജ്ഞാനീയത്തിലേക്കു വളരെയധികം വിലപ്പെട്ട സംഭാവനകളും നല്കിയിട്ടുള്ളവരാണു് ഭാരതീയർ. പക്ഷേ, ഇന്നും ഭാരതീയമനശ്ശാസ്ത്രം തികച്ചും പിന്നോക്കമായ ഒരു നിലയിൽ കഴിയുന്നതിന്റെ കാരണം പരീക്ഷണങ്ങളുടെ അഭാവമാണു്. പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ പരീക്ഷണങ്ങളുടെ ആധിക്യംനിമിത്തം പരീക്ഷണവിധേയങ്ങളല്ലാത്ത പല പ്രധാന തത്വങ്ങളും അവഗണിക്കപ്പെട്ടുപോയി.

ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു വിഹഗവീക്ഷണംപോലും ഇവിടെ സാദ്ധ്യമല്ല. എങ്കിലും

രിമെന്റൽ, ഫങ്ക്ഷണൽ, ബിഹേവിയറിസ്റ്റ്, ഇൻടോസ്പെക്ടീവ്, ഗെസ്റ്റാൾട്, കോംപ്രിഹെൻസീവ്, സബ്ലിമിനൽ, ഓബ്ജക്ടീവ്, സൈക്കോ—ബയോളജിക്കൽ, ഫിനോമിനോളജിക്കൽ, ഫാക്കോറിയൽ തുടങ്ങിയ മിക്കവാറും വിവത്തനവിധേയങ്ങളല്ലാത്ത പദങ്ങളുപയോഗിച്ചാണ് ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ പ്രധാനങ്ങളായ പലതിനേയും വിശേഷിപ്പിക്കാറുള്ളതു്. മെയിൻ ദ്ബിറാൻ, റീബോ, ബിനേ എന്നിവർ തുടങ്ങി വില്യം ജെയിംസ്, കാററൽ, റിച്ച്നർ, മാട്സൺ, ബോറിങ്, മക്ഡൂഗൽ, ബെർഗ്സോൺ, ഡിലക്രൂവാ, ഫ്രോയിഡ്, ആഡ്ലർ, യുങ്, സോണ്ടി, പാവ്ലോവ്, ബൂയിറൻ ഡെയിക്, പ്രദീനസ്, ബർലോ, റൂയർ, ജാനെ' ലഗാഷ്, പിയറോൺ തുടങ്ങിയവരിലൂടെ കടന്നു് ഡ്യൂവി, ബ്രെൻറാനൊ, ഹസ്സേൽ, ഹൈഡഗ്ഗർ, സാർട്ടർ, ജാസ്പേഴ്സ്, സ്പീയർമാൻ തുടങ്ങിയവർവരെയുള്ള പ്രധാനപ്പെട്ട പത്തുമുപ്പതു മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടേയും അത്രതന്നെ പ്രധാനരല്ലാത്ത നാലയ്യായിരം മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടേയും പേരുകളുംപ്പെടുത്താതെ ഒരുവിധം തൃപ്തികരമായ ഒരു ലിസ്റ്റ് തയ്യാറാക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. സോവിയററ് യൂണിയനിലെ ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരുടെ സംഖ്യതന്നെ കുറേക്കൊല്ലങ്ങൾക്കുമുമ്പ് പതിനായിരക്കണക്കിലായിരുന്നെങ്കിൽ ആ രാജ്യത്തെ മാത്രം മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ എണ്ണം ഇപ്പോൾ കുറഞ്ഞപക്ഷം ഒരുലക്ഷമെങ്കിലുമായിരിക്കണം! ഭാഗ്യവശാൽ അവരേപ്പററിയെല്ലാം വിശദമായി അറിഞ്ഞില്ലെങ്കിലും ഒരുവിധം കഴിഞ്ഞുകൂട്ടുവാൻ നമുക്കു സാധിക്കുമല്ലോ.

ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും നിഗമനങ്ങൾക്കുമെല്ലാം ഏകീകൃതമോ സമീകൃതമോ ആയ ഒരു രൂപം നല്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു തികച്ചും സാഹസികമായിരിക്കും. എങ്കിലും 'വീക്ഷണം' പോലുള്ള ഒരാനുകാലികപ്രസിദ്ധീകരണത്തിന്റെ പരിമിതികളെ ബഹുമാനിച്ചും ഉദ്ഗ്രഥനപരമായ ഒരു സമീപനത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെ കണക്കിലെടുത്തും അപ്രകാരമൊരു ശ്രമം ഇവിടെ നട

ത്തുകയാണു്. ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിവിധങ്ങളായ നിഗമനങ്ങളിൽനിന്നും സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽനിന്നും സമാഹരിക്കപ്പെടാവുന്ന ഏറ്റവും സാമാന്യങ്ങളായ ചില പ്രവണതകളെയും സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളെയും ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം. അസ്തിത്വപരവും പ്രാതിഭാസികവുമായ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിനു കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നല്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു വിവരണമായിരിക്കും ഇതു്. തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ മാനദണ്ഡങ്ങൾ ലേഖകന്റെ അനുഭവങ്ങളെ തികച്ചും ഒഴിച്ചുനിത്തിക്കൊണ്ടുള്ളവയല്ലെന്നും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

എന്താണു് മനശ്ശാസ്ത്രം?

ഇന്നത്തെ മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഏറ്റവും പൊതുവായ വീക്ഷണഗതിയനുസരിച്ചു് മനശ്ശാസ്ത്രമെന്നതു് മനസ്സിനെപ്പറ്റിമാത്രം പഠനം നടത്തുന്നതോ മനസ്സിനെ തീരെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതോ ആയ ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയല്ല. മനശ്ശാസ്ത്രം മനുഷ്യനെപ്പറ്റി മുഴുവനായി പഠനം നടത്തുവാനാണാഗ്രഹിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യനും അവന്റെ പരിതോവസ്ഥകളും ഈ വിജ്ഞാനശാഖയുടെ അന്വേഷണമണ്ഡലത്തിൽ നിലകൊള്ളുന്നു.

ഘടനാത്മക(Structural)മെന്നും പ്രവർത്തനപര(Functional)മെന്നും വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന രണ്ടു പ്രവണതകളും ആധുനിക അമേരിക്കൻ മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഇടയിൽ വളർന്നുവരികയുണ്ടായി. ഘടനാത്മകമനശ്ശാസ്ത്രം മനസ്സിന്റെ പ്രതികരണങ്ങളെ വേർതിരിച്ചും വിഘടനംചെയ്തും പഠിക്കുകയും അവയെ തമ്മിൽ ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന കേന്ദ്രസ്ഥിതമായ തത്വത്തെ അവഗണിക്കുകയും ചെയ്തു. ഒരുതരം ആണുകവാദം—അറോമിസം—മാണു് അവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളിലൂടെ പ്രതിഫലിതമാകുന്നതു്. ജോൺ ലോക്കിന്റെ യാന്ത്രികവീക്ഷണവുമായി വളരെയധികം ബന്ധപ്പെട്ട ഒന്നാണിതു്. പ്രവർത്തനപരമായ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രണേതാക്കളിൽ അദ്വിതീയനായിരുന്ന അടുത്തകാലത്തു നിര്യാതനായ ജോൺ ഡ്യൂവി (Dewey). മനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനപ്രതികരണങ്ങളെ പരസ്പരബന്ധിതങ്ങളായി കാണു

വാനും അവയെ ഒരു സാകല്യത്തിലുംപ്പെടുത്തുവാനും ഡ്യൂവിപ്രഭൃതികൾക്കു സാധിച്ചു. പ്രവർത്തനപരമായ ഈ വീക്ഷണത്തിനാണു കൂടുതൽ പ്രാധാന്യവും പ്രശസ്തിയും ലഭിച്ചിട്ടുള്ളതു്.

മനുഷ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഒന്നായും ഒരു സാകല്യമായും ദർശിക്കുവാൻ ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതു് പ്രത്യേകം പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന ഒരു വസ്തുതയാണു്. ബിഹേവിയറിസ്റ്റുകളും ഗെസ്റ്റാൾട്ടിസ്റ്റുകളും പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയക്കാരുമെല്ലാം ഇക്കാര്യത്തിൽ ഒന്നിച്ചു നിലകൊള്ളുന്നു. മനുഷ്യൻ എന്ന ഏക യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ശരീരവും മനസ്സും അല്ലെങ്കിൽ ആത്മാവും ശരീരവും എന്നിങ്ങനെ രണ്ടായി വിഭജിക്കുന്നതിനോടനുകൂലിക്കുവാൻ ഇന്നത്തെ ഒരു ചിന്തകനും സാദ്ധ്യമല്ല. 'ഞാൻ ഒരാത്മാവല്ല' എന്നു് ഡേക്കാർട്ടും 'എന്റെ ആത്മാവെന്നതു് ഞാനല്ല (Anima mea non est ego)' എന്നു് അകവീനാസും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു് ഈ അർത്ഥത്തിലത്രെ. പക്ഷേ, ഇടക്കാലത്തെ ചില ആത്മീയചിന്തകന്മാരും ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുമെല്ലാംകൂടി മനുഷ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ കൃത്രിമമായ ഒരു വിഭജനം നടത്തുകയും ആത്മാവിനേയും ശരീരത്തേയും വിഭിന്നങ്ങളും വിഭക്തങ്ങളുമായ രണ്ടു യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളായി ചിത്രീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ നിലപാടു് ഇന്നു മാറിയിരിക്കുന്നു.

പക്ഷേ, കഴപ്പുങ്ങം ഇവിടെ അവസാനിക്കുന്നില്ല. മനുഷ്യനെ ഒന്നായിക്കാണുവാനുള്ള തികച്ചും ആശാസ്യമായ ഈ പ്രവണതയിൽനിന്നു മുതലെടുക്കുവാൻ ചിലർ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടു്. മനുഷ്യൻ ഒന്നാണു്, ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, ഈ ഒന്നു് എന്നു പറയുന്നതു മുഴുവൻ ശരീരമാണു്, പദാർത്ഥമാണു്. അപദാർത്ഥികമായ യാതൊരു യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും മനുഷ്യനിലില്ല. ഇതത്രെ ഭൗതികമാത്രവാദികളുടെ പക്ഷം. ആത്മാവിനേയും മനസ്സിനേയും അപ്പേ അവഗണിക്കുവാനും നിഷേധിക്കുവാനുമുള്ള ഈ വ്യഗ്രത പല ചിന്തകന്മാരിലും കാണുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ, ആത്മാവിനെ അവഗണിക്കുന്നു അവർ അവിടംകൊണ്ടവസാനിപ്പിക്കുന്നില്ല

തങ്ങളുടെ വിചിന്തനങ്ങൾ. ആത്മാവിന്റെ സ്ഥാനത്തു് സാകല്യത (Totality), രൂപം (Form) തുടങ്ങിയ ചിലതിനെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുവാനാണു് അവരുടെ പുറപ്പാടു്. അമേരിക്കൻ ബിഹേവിയറിസ്റ്റുകൾക്കാണു് ഈ 'സാകല്യ'ഭ്രമം വളരെക്കൂടുതലുള്ളതു്. ശരീരത്തിലൊ അതിന്റെ വിവിധ ഘടകങ്ങളിലൊ ദർശനീയമല്ലാത്ത ഗുണവിശേഷങ്ങൾ വിവരിക്കുവാനാണു് 'സാകല്യത' എന്ന ഈ ആശയം അവർ ഉപയോഗിക്കുന്നതു്. പക്ഷേ, അപഗ്രഥനവിധേയമായ ഘടകങ്ങളിലൊന്നും ഒരുവിധത്തിലും സന്നിഹിതമല്ലാത്ത ഒരു ഗുണവിശേഷം അവയുടെ സന്നിവേശത്തിൽ—അതായതു് അവയെ ഒന്നിച്ചുചേർക്കുമ്പോൾ—സംജാതമാകുന്നതെങ്ങനെയെന്നു വിവരിക്കുവാൻ ഇക്കൂട്ടർക്കു സാധിക്കുന്നില്ല. ടോൾമാൻ തുടങ്ങിയവർ ഒരുതരം 'ആവിർഭാവ'(Emergence)വാദവുമായി മുന്നോട്ടുവരുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ, ഇത്ര പ്രസ്പഷ്ടങ്ങളും ഗുരുതരങ്ങളുമായ പരസ്പരവൈപരീത്യങ്ങൾ പരിഹരിക്കുവാൻ വെറും പദങ്ങൾക്കുള്ള കഴിവെന്താണാവൊ? ഏതായാലും മനുഷ്യൻ ഒരു സാകല്യമാണെന്നുള്ള വാദംവരെയെങ്കിലും ഈ ചിന്തകന്മാർ യോജിച്ചുപോകുന്നതിൽ നമുക്കാഹ്ലാദിക്കാം.

മനോവിജ്ഞാനീയം അതിന്റെ പരമ്പരാഗതവും ഇന്നലെവരെ നിലനിന്നുപോന്നിരുന്നതുമായ രൂപത്തിൽ ബുദ്ധിയേയും യുക്തിയേയും മാത്രം അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഒന്നായിരുന്നു. യുക്തിചിന്തയുള്ള കഴിവും ആത്മാവും ഒന്നുതന്നെയാണെന്നായിരുന്നു പലരുടേയും സിദ്ധാന്തം. മനുഷ്യനു വ്യക്തമായി ബോധമില്ലാത്ത കാര്യങ്ങളെ മനുഷ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുവാൻ അവർക്കു സാധിച്ചിരുന്നില്ല. ഇന്നാകട്ടെ ബോധമനസ്സു്, വൈകാരികതാ (Affectivity), ചായ്വുകൾ (Inclination), വാസനകൾ (Instincts) തുടങ്ങിയ നിരവധി ഘടകങ്ങളേപ്പറ്റി കൂടി മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠനംനടത്തുന്നുണ്ടു്. മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യവും ജീവശ്ശാസ്ത്രപരവുമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളേയും പരിതോവസ്ഥകളേയും അവഗണിക്കുവാൻ ഇന്നാരും മുതിരുന്നില്ല. യുക്തിഗതങ്ങളെന്നപോലെ നിർയുക്തികങ്ങൾ

കൂടിയായ ഘടകങ്ങളെ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ കണക്കിലെടുക്കുന്നുവെന്നു സാരം. പൂണ്ണവളച്ചയെത്തിയ മനുഷ്യന്റെ മനസ്സിനേപ്പറ്റി പഠിക്കുമ്പോൾ അവന്റെ ബാല്യകാലം, സ്വപ്നജീവിതം തുടങ്ങിയവകൂടി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നതിക്കാരണത്താലാണു്. മനുഷ്യസമുദായത്തിന്റെ മിത്തുകൾ, ആത്മീയാനുഭൂതികൾ, സിമ്പലുകൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഇന്നത്തെ മനശ്ശാസ്ത്രപഠനത്തിൽ സ്ഥാനമുണ്ടു് മനുഷ്യന്റെ ഭൂതകാലം മാത്രമല്ല, അവന്റെ ഭാവികാലംകൂടി ഇന്നത്തെ മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞൻ കണക്കിലെടുക്കുന്നതിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളാണു് ആഡ്ലറിലും അസ്തിത്വവാദികളിലും നാം കാണുന്നതു്. യുക്തിവാദികളായ മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കു് ഇപ്രകാരം നില്ക്കക്കള്ളിയില്ലാതായിരിക്കുകയാണു്.

മനസ്സും മെഡിസിനും

അച്ചടിസ്ഥാനമായ ഒരു തെളിനീർത്തടാകമാണു മനുഷ്യമനസ്സെന്നുള്ളതു യുക്തിവാദികളുടെ ഒരന്ധവിശ്വാസം മാത്രമാണു്. ആധുനികവൈദ്യശാസ്ത്രം അനിതരസാധാരണമായ ശ്രദ്ധയാണു മനോരോഗചികിത്സയിൽ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതു്. ശരീരത്തെമാത്രം ചികിത്സിക്കുന്നതു രോഗത്തോടുള്ള ഭാഗികമായ ഒരു സമീപനംമാത്രമാണെന്നു പലർക്കും അറിയാമെങ്കിലും ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരാണു് ആ ധാരണയ്ക്കു സുഘടിതമായ ഒരു രൂപം നല്കിയിട്ടുള്ളതു്. ധാർമ്മികവും മാനസികവുമായ ചികിത്സ ശാരീരികചികിത്സപോലെതന്നെ പ്രധാനമാണെന്നും അവന്റെ മൂല്യം, അന്തസ്സു്, ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ എന്നിവയെപ്പറ്റി രോഗിയെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഡോക്ടറന്മാർ ശ്രമിക്കണമെന്നും പ്രൊഫസർ ബാറൂക്കു് എന്ന പ്രസിദ്ധ ഭിഷഗ്വരൻ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ടു്. (ഇദ്ദേഹം കേരളത്തിലേക്കെങ്ങാൻ വന്നാൽ ഇവിടത്തെ ഗവണ്മെൻറും ഡോക്ടറന്മാരുംകൂടി അദ്ദേഹത്തെ കല്ലെറിഞ്ഞു കൊല്ലുമെന്നതു തീച്ചയാണു്.) രോഗാവസ്ഥയിൽ ദൃശ്യമാകാവുള്ള പ്രതിസന്ധിഘട്ടങ്ങളിൽ അൻപതു ശതമാനവും മാനസികമായ കാരണങ്ങളാലാണെന്നും രോഗം സുഖപ്പെട്ടതിനുശേഷമുള്ള വിഷമഘട്ടങ്ങളിൽ 75 ശത

മാനവും ഇപ്രകാരമുള്ളവയാണെന്നും വിദഗ്ധന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടുകണ്ടിട്ടുണ്ട്. രോഗങ്ങളുടെ ഉത്ഭവകാരണങ്ങളെ നാലായി തരംതിരിച്ചുകൊണ്ട് 1950–ൽ ഡോ. ട്രാമർ ജർമ്മൻഭാഷയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഒരു വിഖ്യാതഗ്രന്ഥത്തിൽ നാലിൽ മൂന്നതരം കാരണങ്ങളേയും രോഗികളുടെ മാനസികാവസ്ഥകളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

മനസ്സും ശരീരവും

മനുഷ്യൻ ഒരു ശുദ്ധസത്തയല്ല, പ്രത്യുത അവതീർണ്ണ (Incarnate)സത്തയാണ്. ഞാനെന്നതു് എന്റെ ആത്മാവല്ല. നമ്മുടെ ശരീരമാണു് ആദ്യമായി നമ്മുടെ ദൃശ്യത്തിനു വിഷയീഭവിക്കുന്നതു്. ശരീരത്തെപ്പറ്റി നമുക്കു സാമാന്യമായും സാധാരണയായുമുള്ള ബോധത്തെയാണു സെനെസ്തേസിസ് (Coenesthesis) എന്ന സാങ്കേതികപദംകൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നതു്. അസ്തിത്വത്തെപ്പറ്റി നമുക്കുള്ള ഏറ്റവും അടിസ്ഥാനപരമായ ബോധം ഈ സെനെസ്തേസിസിൽ അധിഷ്ഠിതമത്രെ. ശരീരത്തിലൂടെയാണു ഭൗതികലോകവുമായി നാം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്.

ക്ലാസ്സിക്കൽമനശ്ശാസ്ത്രം മനുഷ്യന്റെ ആന്തരികപ്രതിഭാസങ്ങളെപ്പറ്റിയും ബോധധാരയെപ്പറ്റിയുമാണു പ്രധാനമായും ചർച്ചചെയ്തിരുന്നതു്. ആധുനികകാലത്തു ബോധധാരയെ ജീവധാരയുമായും അതിനെ ഭൗതികലോകവുമായും ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണു മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പഠനം നടത്തുന്നതു്.

മനുഷ്യമനസ്സു് തലച്ചോറിലാണു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതെന്നും തലച്ചോറുകൊണ്ടാണു് അവൻ ചിന്തിക്കുന്നതെന്നുമാണല്ലൊ നാം സാധാരണയായി പഠിച്ചുവന്നിട്ടുള്ളതു്. യുക്തിവാദികളുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരായുധവും ഈ ധാരണതന്നെ. ഈ ധാരണ മുഴുവൻ തെറ്റാണെന്നാരും സമർത്ഥിക്കുകയില്ല. പക്ഷേ, ബർഗ്സോൺ തുടങ്ങിയവരും പ്രശസ്തരായ പല ആധുനികചിന്തകന്മാരും ഈ ആശയത്തിന്റെ സങ്കുചിതത്വം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. മനുഷ്യശരീരം മുഴുവനും അവന്റെ പരിതോവസ്ഥകളും ഭൂതഭാവികളുമെല്ലാം

അവന്റെ ചിന്താപ്രക്രിയയിലും ബോധതലത്തിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നുണ്ടെന്നാണ് ആധുനികമതം. നമ്മുടെ തലച്ചോറുകൊണ്ടെന്നപോലെ കൈകൊണ്ടും വയറുകൊണ്ടും എല്ലാംകൊണ്ടും നാം ചിന്തിക്കുന്നുവെന്നാണ ജാനെറിന്റെ അഭിപ്രായം.

ശരീരവും ചിന്തയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെ വിശദീകരിക്കുന്ന ഒരു ഗ്രന്ഥം പത്തിരുപതുകൊല്ലങ്ങൾക്കു മുമ്പു മാഡീനിയർ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായി. 'ബോധവും ചലനവും' എന്നാണതിന്റെ പേര്. ഏതെങ്കിലും വിധത്തിലുള്ള ചലനമില്ലാതെ ബോധാവസ്ഥയുണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നാണദ്ദേഹം സമർത്ഥിച്ചിരിക്കുന്നത്. ബോധാവസ്ഥയുടെ ഓരോ നിമിഷവും ഏതെങ്കിലും വിധത്തിലുള്ള ചലനം, അഥവാ ആംഗ്യവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പ്രവർത്തനപരവും ചലനാധിഷ്ഠിതവുമല്ലാത്ത ചിന്തയും ബോധവും അയഥാർത്ഥങ്ങളത്രെ. വിദ്യാഭ്യാസതത്വങ്ങളിന്മേൽ വളരെയധികം സ്വാധീനം ചെലുത്തേണ്ട ഒരു സിദ്ധാന്തമാണിത്. വിദ്യാർത്ഥികൾ അദ്ധ്യാപകനെ കേൾക്കുക മാത്രം ചെയ്താൽ പോരാ, അവർ സ്വയം ചിലതെല്ലാം ചെയ്യുകയും വേണമെന്നല്ലേ ഇതിന്റെ അർത്ഥം? തൊഴിൽപരമായ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യവും ഇതുതന്നെ.

പരിതോവസ്ഥകളും മനുഷ്യനും

മനുഷ്യൻ ഒരു ശുദ്ധചിന്തയൊ ശുദ്ധമനസ്സൊ അല്ലെന്നു നാം കണ്ടു. അവനു് ഒരു ശരീരമുണ്ടു്. ശരീരമുള്ള മനുഷ്യൻ സ്ഥലകാലപരിമിതികൾക്കു വിധേയനാണു്. ഓരോ മനുഷ്യനും ഓരോ പ്രത്യേക പരിതോവസ്ഥയിലാണു ജീവിക്കുക. പരിതോവസ്ഥ(Situation)യെപ്പറ്റിയുള്ള ചർച്ചകളും പഠനങ്ങളും ആധുനികചിന്തയുടെ മൗലികസ്വഭാവങ്ങളിലൊന്നാണു്. കേവലവും സാവ്രതികവും അചഞ്ചലവുമായ ഒരുതരം 'മനുഷ്യസ്വഭാവത്തെ'പ്പറ്റി മുൻകാലങ്ങളിൽ നടന്നിട്ടുള്ള ചർച്ചകളോടു് ആധുനികചിന്തകരിൽ പലരും യോജിക്കുന്നില്ല. ഈ വിയോജിപ്പു നീതീ

കരണാഹ്മാണോയെന്നു് ഇവിടെ പരിശോധിക്കേണ്ടതില്ല. പരിതസ്ഥിതികളം മനുഷ്യരുടെ സ്വഭാവത്തിന്മേലും ചിന്തകളിന്മേലും വളരെയധികമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തുമെന്നമാത്രം ഇവിടെ ഓമ്മിച്ചാൽ മതി.

ആദ്യമായും നമ്മെ ചുഴന്നിരിക്കുന്നതു ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളമാണു്. 'പ്രകൃതി' എന്ന പദംകൊണ്ടാണല്ലൊ ഈ ഭൗതികപരിതോവസ്ഥകളെ നാം വ്യവഹരിക്കാറുള്ളതു്. കാലാവസ്ഥ, മണ്ണിന്റെ സ്വഭാവം, സസ്യവൃക്ഷാദികളം, മൃഗങ്ങളം തുടങ്ങിയ നമ്മുടെ ചുറ്റുമുള്ള പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്നവയെല്ലാം നമ്മുടെ ജീവിതരീതികളേയും ചിന്തകളേയും സ്വാധീനിക്കുന്നവയാണു്. മരുഭൂമിയിൽ നിവസിക്കുന്നവരുടെ ജീവിതസമ്പ്രദായങ്ങളം ചിന്താരീതികളമല്ല നദീതടങ്ങളിൽ വസിക്കുന്നവരുടേതു്. ശീതമേഖലകളിലേയും ഉഷ്ണമേഖലകളിലേയും ആളകളം തമ്മിൽ എന്തെന്തു വ്യത്യാസങ്ങളം നാം കാണുന്നില്ല?

പ്രകൃതി മനുഷ്യനെ സ്വാധീനിക്കുന്നതുപോലെ മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയേയും സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ടു്. വേല (Work) മനുഷ്യന്റെ അതിപ്രധാനമായ ഒരാവശ്യമായിരിക്കുന്നതു തന്നിമിത്തമാണു്. കാരണം, അതിലൂടെയാണല്ലൊ അവൻ പ്രകൃതിയെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്നതു്. പ്രവൃത്തിക്കുള്ള ആഹ്വാനമാണു മനുഷ്യനിൽ നാം കാണുന്നതു്. പൂർത്തീകരിക്കപ്പെടുവാനുള്ള ആഹ്വാനമാണു പ്രകൃതിയിൽനിന്നു നാം കേൾക്കുന്നതു്. ഇവ രണ്ടും സമ്മേളിക്കുന്നതു വേലയിലാണു്. തന്നിമിത്തമത്രെ വേല 'ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തെ മനുഷ്യവൽക്കരിക്കുകയും മനുഷ്യനെ ആത്മവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു'വെന്നു ലക്രുവ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്.

മനുഷ്യൻ ഒരു ശുദ്ധസത്തയല്ലാത്തതുപോലെ പ്രകൃതിയും ഒരു ശുദ്ധസത്തയല്ല. പ്രകൃതി അതിൽത്തന്നെ എന്താണെന്നുള്ളതു നമുക്കൊരു പ്രശ്നമല്ല. നമ്മുടെ ചുറ്റുമുള്ള പ്രകൃതി നമുക്കുവേണ്ടിയുള്ള പ്രകൃതിയാണു്. നമ്മുടെ താല്പര്യങ്ങളം പ്രവർത്തനങ്ങളം ആശകളം പദ്ധതികളമനുസരിച്ചുള്ള ഒരു പ്രകൃതിയെയാണു നാം കണ്ടുമുട്ടുന്നതു്. മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയെ എങ്ങനെ വീക്ഷിക്കുന്നുവോ അതിനനുസൃത

മായിട്ടായിരിക്കും അതിനെ അവൻ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്നതും. പുരാതനഗ്രീക്കുകാർ പ്രകൃതിയെ സ്നേഹിച്ചിരുന്നു. ക്രിസ്തീയവും പാശ്ചാത്യവുമായ സംസ്കാരം പ്രകൃതിയെ കീഴടക്കുവാനുള്ള യത്നങ്ങളിലാണു് ഏർപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതു്. ഈ രണ്ടു സംസ്കാരങ്ങളും പ്രകൃതിയെ വീക്ഷിച്ച വിധത്തിന്റെ വിഭിന്നത അവരുടെ ചരിത്രഗതിയേയും ചിന്തകളേയും സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലൊ.

ഭൗതികമായ പരിതോവസ്ഥകളും കഴിഞ്ഞാൽ അടുത്തതായി ചിന്തിക്കേണ്ടതു മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യവും ചരിത്രപരവുമായ പരിതോവസ്ഥകളുടെ കാര്യമാണു്. മനുഷ്യൻ ഒരു സാമൂഹ്യജീവിയാണെന്നു പണ്ടുകാലംമുതലേ പറഞ്ഞുവച്ചിട്ടുള്ളതാണു്. എന്നാൽ ചരിത്രപരത മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഒരവിഭാജ്യഘടകമാണെന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതു് ഹൈഡഗ്ഗർ തുടങ്ങിയ ആധുനികചിന്തകന്മാരാണു്. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, തത്വചിന്ത തുടങ്ങിയ വിജ്ഞാനവിഭാഗങ്ങളിൽനിന്നുള്ള നിരവധി നിഗമനങ്ങളെ നിരത്തിവയ്ക്കാതെ ഈ ആശയം ചർച്ചചെയ്യുക സാദ്ധ്യമല്ല. ഇവിടെ അതിനു തുനിയുന്നില്ലെന്നുമാത്രം.

മനുഷ്യൻ ഭൗതികവും സാമൂഹ്യവുമായ പരിതോവസ്ഥകളിൽ മാത്രമല്ല ജീവിക്കുന്നതു്. മൂല്യങ്ങളുടെ ലോകം അവന്റെ ജീവിതത്തേ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തികച്ചും യഥാർത്ഥമായ ഒന്നുതന്നെ——മൃഗങ്ങളുടേതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിൽ. വെറും വസ്തുനിഷ്ഠതയുടെ ലോകത്തിലല്ല, നാം ജീവിക്കുന്നതു്. തികച്ചും ശാസ്ത്രീയവും വസ്തുനിഷ്ഠവുമായരീതിയിൽ വസ്തുക്കളേയും സത്തകളേയും വീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടു ജീവിക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. നാം കണ്ടുമുട്ടുന്ന, നമ്മെ ചൂഴുന്ന എല്ലാത്തിലും നമ്മുടെ താല്പര്യങ്ങളും അഭിലാഷങ്ങളും ഒരുവിധത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരുവിധത്തിൽ കൂടികൊള്ളുന്നുണ്ടു്. ആ പോകുന്ന ബസ്സിലാണു് ഞാൻ യാത്രചെയ്യാറുള്ളതു്. ആ പോകുന്ന വിമാനത്തിൽ എന്റെ സ്നേഹിതനുണ്ടായിരിക്കാം. ആ കാണുന്ന പാടങ്ങളും എന്റെ പിതാവിന്റേതായിരുന്നു. ഈ ഇരിക്കുന്ന കസേര എന്റെ ഒരു സ്നേഹിതൻ തന്നതാണു്. ആ വരുന്ന

പോസ്റ്റ്മാൻ എനിക്കു് ഒരു കത്തു കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ടാകാം—അങ്ങനെ എന്തിനേയും എല്ലാത്തിനേയും നമ്മുടെ താല്പര്യങ്ങളുമായി, നമ്മുടെ ജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടത്തിയാണു നാം ദർശിക്കുക. എല്ലാത്തിനേയും കാണുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല, നാമാഗ്രഹിക്കുന്നവയെയാണു നാം കാണുന്നതു്. വെറുമൊരു നോട്ടത്തിൽപ്പോലും ഒരു തത്വശാസ്ത്രം മുഴുവൻ കുടികൊള്ളുന്നുണ്ടു്. ജീവിക്കുകയെന്നുള്ളതുതന്നെ ചില മൂല്യങ്ങളെ നാം അംഗീകരിക്കുന്നുവെന്നതിന്റെ തെളിവാണു്.

മൂല്യങ്ങളിലൂടെയാണു ലോകം നമുക്കു വെളിപ്പെടുന്നതു്. മൂല്യങ്ങളുടെ അന്തരീക്ഷത്തിലും സാഹചര്യത്തിലും മാത്രമേ മാനുഷികദർശനം സാദ്ധ്യമാവുകയുള്ളു. അതുകൊണ്ടാണു മൂല്യമെന്നതു അന്തരീക്ഷപരമാണു് (Value is atmospherical) എന്നു ലെസേൻ പറയുന്നതു്. സൂക്ഷ്മപ്രശ്നത്തിൽ കത്തോലിക്കർ ഉന്നയിക്കാറുള്ള അന്തരീക്ഷവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവും ഇതുതന്നെ. ക്രിസ്തീയമായ മൂല്യങ്ങളുടേയും ധാരണകളുടേയും ഒരന്തരീക്ഷമെന്നാണു് അതിന്റെ അർത്ഥം. മൂല്യങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ള ദീർഘമായ ഒരു ചർച്ചയും ഇവിടെ സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ.

സമീപനരീതികൾ

ആധുനികമനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിഗമനങ്ങളിൽ ഏറ്റവും സാമാന്യങ്ങളായ ചിലതിനെ മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. ഇനിയും ആധുനികമനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചില സമീപനരീതികളെ വിവരിക്കാം. പണ്ടത്തെ മനഃശാസ്ത്രം വെറും സാമാന്യനിയമങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതവും തികച്ചും താത്വികവുമായിരുന്നു. ഇന്നാകട്ടെ പരീക്ഷണനിരീക്ഷണങ്ങൾക്കു് ഇതരവിജ്ഞാനശാഖകളിലെന്നപോലെ മനഃശാസ്ത്രത്തിലും വലിയൊരു സ്ഥാനമുണ്ടു്. വ്യക്തികളുടെ മാനസികസ്വഭാവങ്ങൾ പഠിക്കുവാൻവേണ്ടി അവരുടെ അനുദിനക്കുറിപ്പുകൾ, ആത്മകഥകൾ, അവരെഴുതിയിട്ടുള്ള കഥകൾ തുടങ്ങിയവയെ അപഗ്രഥിക്കുകയെന്നതും ഇന്നു സാധാരണമാണു്. ജീവിതത്തെ ഒരു നാടകമായിക്കാണു

വാനും അതിലെ വിവിധരംഗങ്ങളും സസൂക്ഷ്മം അപഗ്രഥനംചെയ്യുവാനും ഇന്നത്തെ മനഃശാസ്ത്രജ്ഞനു സാധിക്കും.

വ്യക്തികളുടെ മനഃശാസ്ത്രപരമായ സവിശേഷതകളും അവരുടെ പ്രായം, ജാതി, വർഗ്ഗവ്യത്യാസം, ലിംഗവ്യത്യാസം, തൊഴിലുകളും എന്നിവയുമായി വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുമെന്നതു് ഇന്നു സർവ്വവിദിതമാണു്. സെക്രട്ടേറിയേറ്റിലെ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടേയും കടൽത്തീരത്തെ മുക്കുവരുടേയും മനഃശാസ്ത്രപരമായ സവിശേഷതകളിലെ വ്യത്യാസങ്ങളും അവരിരുകൂട്ടരും മനുഷ്യരല്ലാത്തതുകൊണ്ടുള്ള വാകുന്നവയല്ലല്ലൊ. ഡിഫറൻഷ്യൽ സൈക്കോളജി എന്ന മനഃശാസ്ത്രവിഭാഗമാണു് ഇത്തരം വ്യത്യാസങ്ങളെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്നതു്. 'കാറക്ടറോളജി' എന്ന ശാഖയിലൂടെയാണു മനുഷ്യരുടെ വിവിധതരത്തിലുള്ള സ്വഭാവങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം നടത്തുന്നതു്. മനുഷ്യരുടെ ശാരീരകമായ വ്യത്യാസങ്ങളും അവരുടെ മാനസികഘടനയെ എങ്ങനെ സ്വാധീനിക്കുന്നു എന്നു പരിശോധിക്കുകയാണു് മോർഫൊസൈക്കോളജി ചെയ്യുന്നതു്.

തികച്ചും അന്തർമ്മുഖമായ നിരീക്ഷണം (ഇൻട്രോസ്പെക്ഷൻ) കൊണ്ടു് മനുഷ്യമനസ്സിനെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും ബാഹ്യചേഷ്ടകളിലൂടെയാണു മനോഭാവങ്ങളും പ്രകടിതമാവുകയെന്നും അതിനാൽ ആചരണ (ബിഹേവിയർ) ത്തേയും പെരുമാറ്റങ്ങളേയുമാണു് മനഃശാസ്ത്രജ്ഞൻ നിരീക്ഷിക്കേണ്ടതെന്നും വാദിക്കുന്ന ഒന്നാണു് ആചരണമനഃശാസ്ത്രം (സൈക്കോളജി ഓഫ് ബിഹേവിയർ). ഇതും ബിഹേവിയറിസവും ഒന്നല്ലതന്നെ.

മനുഷ്യമനസ്സും മനസ്സാക്ഷിയും വ്യത്യസ്ത സത്തകളാണെന്നും സാധാരണമായ ബോധാവസ്ഥയും ധാർമ്മികമായ ബോധവും തമ്മിൽ വലിയ വ്യത്യാസമുണ്ടെന്നും പലരും വാദിച്ചിരുന്നു. ഇന്നത്തെ മനഃശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പൊതുവെ അംഗീകരിക്കാത്ത ഒരു നിലപാടാണിതു്. ഒരു വസ്തുതയെ അഥവാ വസ്തുവിനെപ്പറ്റി നമുക്കു ബോധമുണ്ടാവുകയെന്നതും അതിന്റെ ധാർമ്മികമൂല്യത്തെപ്പറ്റി ബോധമുണ്ടാവുകയെന്നതും ഒരേ പ്രവൃത്തി (ആക്ട്) യാണെന്നാണു്

ആധുനികമതം. ശരിയായ ആത്മബോധംതന്നെയാണ് ധാർമ്മികബോധമെന്നും ഇവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. താൻ എന്താണെന്നു ശരിക്കും ബോധമുള്ള വ്യക്തി താൻ എന്തായിരിക്കണമെന്നുള്ള കാര്യത്തിലും ബോധവാനായിരിക്കും. മാഡിനിയർ, ബ്ളോണ്ടൽ, ഗ്രസ്ദോർഫ് തുടങ്ങിയവരുടെ വിശിഷ്ടങ്ങളായ ചില ആശയങ്ങളുടെ ഒരു രൂപരേഖയാണിതു്.

മനുഷ്യമനസ്സിനേറയും ബുദ്ധിയുടേയും നിലവാരം, വളച്ചു തുടങ്ങിയവയെ അളക്കുവാനുള്ള ചില ഉപാധികളും ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇന്റലിജൻസ് ടെസ്റ്റുകളേപ്പററി കേട്ടിട്ടില്ലാത്ത ഒരദ്ധ്യാപകനും നമ്മുടെ നാട്ടിലുണ്ടാവുകയില്ല. പക്ഷേ, വെറും ഇൻറലിജൻസ് ടെസ്റ്റുമാത്രമുപയോഗിച്ചു് ഒരു വ്യക്തിയുടെ മാനസികവളർച്ചയെ അളക്കുന്ന സമ്പ്രദായം തികച്ചും വികലവും ഭാഗികവുമായ ഒന്നത്രെ. മനുഷ്യൻ 'ബുദ്ധിജീവി' മാത്രമല്ല. യുക്തി മാത്രമല്ല അവനെ ഭരിക്കുന്നതു്. അവൻെറ വൈകാരികമായ മാനസികതലത്തെ അവഗണിച്ചുകൂടാ. അതുകൊണ്ടാണു ബുദ്ധിയെമാത്രമളക്കുവാൻ കൂട്ടാക്കിയിരുന്നബീനേപ്രഭൃതികളുടെധാരണകളെഉപേക്ഷിച്ചിട്ടുമനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തെ മുഴുവൻ പഠിക്കുവാൻ ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ശ്രമിക്കുന്നതു്. ഈ അന്വേഷണവിഭാഗമാണു് 'സൈക്കോടെക്നിക്സ്'. മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തെ മുഴുവൻ മനസ്സിലാക്കുവാൻ വെറും അപഗ്രഥനയുക്തി മാത്രം പോരാ, പ്രത്യുത ഗോളാത്മകമായ—ഒരു സാകല്യത്തെ മുഴുവൻ ഗ്രഹിക്കുവാൻകഴിയുന്ന—ഒരുതരം അന്തർജ്ഞാനംകൂടി ആവശ്യമാണു്. മാറ്ററിനെ മനസ്സിലാക്കുന്ന രീതി ഉപയോഗിച്ചല്ല, 'പേഴ്സനെ' മനസ്സിലാക്കേണ്ടതെന്നു ചുരുക്കം. സൈക്കോടെക്നിക്കിൻെറ പൂർണ്ണതയ്ക്കു വ്യക്തിയുടെ വിവിധതരത്തിലുള്ള പെരുമാറ്റങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനവും ആവശ്യമാണു്.

വ്യക്തിയേയും അവൻെറ പെരുമാറ്റങ്ങളേയും മുഴുവനായി പഠിച്ചാൽ പോരാ. അവൻെറ സാഹചര്യങ്ങളേയും പരിതോവസ്ഥകളേയും കൂടി ശരിക്കു പഠിക്കണം. ഇവയ്ക്കും

പുറമേ വ്യക്തികളേപ്പറ്റിയുള്ള പഠനത്തിൽ അവരുടെ കൈയക്ഷരം (ഗ്രാഫോളജി), സ്വപ്നജീവിതം, സാമൂഹിക ലക്ഷണങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയ്ക്കും സ്ഥാനംനല്കേണ്ടതുണ്ട്. മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യം എത്രയധികം സങ്കീർണ്ണമാണെന്നു് ഈ വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ ലിസ്റ്റുതന്നെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടല്ലോ. മനുഷ്യസ്വഭാവമെന്ന ദാർശനികധാരണയ്ക്കു് ഇപ്പോഴും അതിനേറെതായ സാധുതയുമുണ്ടു്. പക്ഷേ, പരീക്ഷണനിരീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ ആധുനിക മനശ്ശാസ്ത്രം നമുക്കു സംഭാവനചെയ്യുന്ന അസംഖ്യങ്ങളായ ഉൾക്കാഴ്ചകളെ അവഗണിക്കുവാൻ ഇന്നാർക്കും സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ.

ക്ലാസ്സിക്കൽമനഃശാസ്ത്രത്തെ 'സൈക്കോളജി ഇൻ ഫസ്റ്റ് പേഴ്സൺ' എന്നും കഴിഞ്ഞ നൂറാണ്ടിലെ മനഃശാസ്ത്രത്തെ തേഡ് പേഴ്സൺ സൈക്കോളജിയെന്നും വിശേഷിപ്പിക്കാറുണ്ടു്. ആദ്യകാലത്തെ മനഃശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ മനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കുവാൻ സ്വന്തം മനസ്സിനെത്തന്നെ പരിശോധിക്കുകയായിരുന്നു പതിവു്. കഴിഞ്ഞ നൂറാണ്ടിലെ മനഃശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ മറ്റുള്ളവരുടെ മനസ്സുകളേപ്പറ്റി, ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ നിഷ്പക്ഷതയോടുകൂടി, പഠനംനടത്തുവാൻ ശ്രമിച്ചിരുന്നു. ഇന്നാകട്ടെ, മനഃശാസ്ത്രം 'സെക്കൻഡ് പേഴ്സണി'ലാണു്. 'എന്നെ' മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ 'നിന്നെ'യും മനസ്സിലാക്കണമെന്നാണു് ആധുനികമതം. നമ്മുടെ മുമ്പിൽ നില്ക്കുന്ന വ്യക്തി വെറും 'ഒരുത്ത'നല്ല, അവനെ വീക്ഷിക്കേണ്ടതു തികച്ചും വസ്തുനിഷ്ഠമായിട്ടുമല്ല. അയാളും ഒരു പുരുഷനാണു്. അതീവ സമ്പന്നമായ ഈ പുതിയ കാഴ്ചപ്പാടിനെപ്പറ്റിയും വിശദമായി ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല.

തത്വചിന്തയിലേക്കു്

ലാബറട്ടറികളിലേയും ഗവേഷണശാലകളിലേയും ഉപാധികൾകൊണ്ടുമാത്രം പൂർണ്ണമായി ഗ്രഹിക്കപ്പെടാവുന്ന ഒരു സത്തയല്ല മനുഷ്യനെന്നും, മനുഷ്യനെസംബന്ധിക്കുന്ന എല്ലാ പഠനങ്ങളിലും ദാർശനികചിന്തയ്ക്കു സ്ഥാനമു

ണ്ടെന്നും നാമോർമ്മിക്കണം. തത്വചിന്തയിൽനിന്നും മോചനംനേടിയ ആധുനിക മനഃശാസ്ത്രം വളരെക്കാലത്തേക്കു് ഇക്കാര്യം വിസ്മരിച്ചുപോയിരുന്നു. പക്ഷേ, ഇന്നു് പല മനഃശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും വീണ്ടും തത്വചിന്തയ്ക്കു് തങ്ങളുടെ പഠനങ്ങളിൽ അർഹവും മാന്യവുമായ ഒരു സ്ഥാനം നല്കുവാൻ തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്. ഫ്രാൻസിൽ പ്രദീനസ്, റൂയർ എന്നിവരുടെ മനഃശാസ്ത്രഗവേഷണങ്ങളും ഈ വഴിക്കാണു പുരോഗമിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അമേരിക്കയിലും ജർമ്മനിയിലും ഈ പ്രവണത വളർന്നുവരുന്നുണ്ടു്. തികച്ചും ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു പ്രതിഭാസമത്രെ ഇതു്.

അദ്ധ്യായം അഞ്ചു്

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തെപ്പററി

എന്താണു് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം?

1839–ലാണു് 'സോഷ്യോളജി' എന്ന പേരോടുകൂടിയ ഒരു പ്രത്യേകവിജ്ഞാനശാഖയെ വിഭാവനംചെയ്യുവാൻ കോംററിനു സാധിച്ചതു്. (മലയാളത്തിൽ ഈ വിജ്ഞാനശാഖയെ സാധാരണയായി 'സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം' എന്നു വിളിച്ചുവരുന്നു. മുൻഷിമാരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ കുറേക്കൂടി ശരിയായ പ്രയോഗം 'സാമൂഹികശാസ്ത്രം' എന്നതായിരിക്കാമെങ്കിലും പ്രയോഗംകൊണ്ടു പ്രതിഷ്ഠലഭിച്ച 'സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം'തന്നെയാണു് ഞാനിവിടെ സ്വീകരിക്കുന്നതു്). 'സാമൂഹികമായ ഊർജ്ജതന്ത്രം'—സോഷ്യൽ ഫിസിക്സ്—എന്ന പേരായിരുന്നു ഈ വിജ്ഞാനശാഖയ്ക്കു നൽകുവാൻ കോംററ് ആദ്യം ഉദ്ദേശിച്ചിരുന്നതു്. എന്നാൽ ബൽജിയംകാരനായ ഒരു ക്വെററ്ലെ അതേ പേരിൽ ഒരു പഠനപരമ്പര ഉൽഘാടനംചെയ്യുകഴിഞ്ഞിരുന്നതിനാൽ 'സോഷ്യോളജി'ക്കുതന്നെ പിൽക്കാലത്തു പ്രതിഷ്ഠ ലഭിച്ചു.

എന്താണു സോഷ്യോളജി അഥവാ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം? 'സൊസൈററി'യെ അഥവാ 'സമൂഹ'ത്തെപ്പററിയുള്ള പഠനമാണതെന്നു വ്യക്തമാണല്ലൊ. പക്ഷേ, എന്താണു് 'സമൂഹ'മെന്ന പദംകൊണ്ടു നാം വിവക്ഷിക്കേണ്ടതു്? സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനാണു് ആ പദത്തിനൊരു നിർവ്വചനം നൽകേണ്ടതു്! ഈ വിഷമവൃത്തത്തിൽനിന്നു പുറത്തുചാടുവാൻ താല്ക്കാലികമായ ഒരു നിർവ്വചനം നമുക്കാവശ്യമത്രെ. ഇതരനെ ആശ്രയിച്ചും അവനുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുമുള്ള ജീവിതമാണു സമൂഹജീവിതത്തിന്റെ സുപ്രധാന ലക്ഷണങ്ങളിലൊന്നു്. അതിനാൽ പരസ്പരാശ്രിതരായ മനുഷ്യർ—Men in interdependance—എന്നു താൽക്കാലികമായി

സമൂഹത്തെ നമുക്കു നിർവ്വചിക്കാം. 'സമൂഹ'ത്തിനു് ഏറ്റവും കുറഞ്ഞപക്ഷം ഇരുന്നൂറോളം നിർവ്വചനങ്ങളെങ്കിലും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ നല്കിയിട്ടുള്ളതിനെ ആദരിക്കുവാൻ നമുക്കിവിടെ നിവൃത്തിയില്ലതന്നെ.

മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിഗതങ്ങളായ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളേപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്നവയാണു് ശരീരശാസ്ത്രം, മനഃശാസ്ത്രം (സാമൂഹ്യമനഃശാസ്ത്രം എന്നൊന്നുണ്ടു്) തുടങ്ങിയവ. മനുഷ്യശരീരത്തിലൊ അവന്റെ വ്യക്തിഗതങ്ങളായ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളിലൊ തല്പരമല്ല സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം. ഏറ്റവും കുറഞ്ഞപക്ഷം രണ്ടുപേരെങ്കിലുമുൾപ്പെടാത്ത ഒരു സാഹചര്യത്തെപ്പറ്റി സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ അന്വേഷിക്കാറില്ല. (രണ്ടുപേർ മാത്രമുൾപ്പെടുന്ന സമൂഹത്തെയാണു Dyad എന്നു വിളിക്കുന്നതു്.)

പരസ്പരബന്ധത്തിന്റേയും ആശ്രിതത്വത്തിന്റേയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ മനുഷ്യനെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്ന എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളും 'സാമൂഹ്യശാസ്ത്ര'മെന്നപേരിലല്ല അറിയപ്പെടുന്നതു്. ചരിത്രം, രാഷ്ട്രമീമാംസ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം, നിയമം, സാമൂഹികതത്വശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയും മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ വിവിധ വശങ്ങളേപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്നുണ്ടു്. ഇവയിൽ സാമൂഹ്യതത്വശാസ്ത്ര(Social Philosophy)ത്തേപ്പറ്റി മാത്രം ഒരു വാക്കു പറയാം.

സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ താത്വികങ്ങളായ അടിസ്ഥാനങ്ങളും, അതിന്റെ ഉദ്ദേശങ്ങളും, ലക്ഷ്യങ്ങളും, സാമൂഹികജീവിതത്തിൽ നാം അനുവർത്തിക്കേണ്ട നിയമങ്ങളും, ആദരിക്കേണ്ട മൂല്യങ്ങളും തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി വിശദമായും നിഷ്കൃഷ്ടമായും ചർച്ചചെയ്യുന്ന ഒന്നാണു് സാമൂഹ്യതത്വശാസ്ത്രം. മാതാപിതാക്കന്മാരെ അനുസരിക്കണമെന്നുള്ളതു് സാമൂഹ്യതത്വശാസ്ത്രം നമ്മോടാജ്ഞാപിക്കുന്ന ഒരു നിയമമാണു്. സാമൂഹികജീവിതം എങ്ങനെയായിരിക്കണം, എന്തായിരിക്കണം എന്നെല്ലാമാണു സാമൂഹ്യതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠനംനടത്തുന്നതു്. അതിനാൽ നിയാമക(Normative)മായ ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയെന്നു് അതിനെ

നമുക്ക വിളിക്കാം. എന്നാൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രമാകട്ടെ, യഥാർത്ഥത്തിൽ സാമൂഹികജീവിതം എങ്ങനെയാണെന്ന വിവരിക്കുകയും അനേഷിക്കുകയുമാണ ചെയ്യുന്നത്. സന്താനങ്ങം യഥാർത്ഥത്തിൽ മാതാപിതാക്കന്മാരെ അനുസരിക്കുന്നുണ്ടോ? ഏതെല്ലാം തരത്തിലുള്ള സമൂഹങ്ങളിലാണ് ഈ അനുസരണശീലം കൂടുതലായി കാണുന്നത്? നഗരജീവിതത്തിലോ ഗ്രാമീണജീവിതത്തിലോ? ഈ വ്യത്യാസത്തിന്റെ കാരണങ്ങളെന്ത്? തുടങ്ങിയ വസ്തുതകളെപ്പററി ശാസ്ത്രീയമായും സ്ഥിതിവിവരക്കണക്കുകളുടെ സഹായത്തോടുകൂടി അനേഷിച്ചു പഠനംനടത്തുകയെന്നതാണ് ഇക്കാര്യത്തിൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ കർത്തവ്യം. മാതാപിതാക്കന്മാരെ അനുസരിക്കാത്തത് കുററകരമാണോ പാപകരമാണോ എന്നൊന്നും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനെന്നനിലയിൽ അയാം അനേഷിക്കേണ്ടതില്ല. കാരണം, മൂല്യകല്പനകളെ മിക്കവാറും ഒഴിച്ചുനിറുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു പഠനരീതിയണദ്ദേഹത്തിന്റെത്.

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിനു് കഷ്ടിച്ചു നൂറുകൊല്ലത്തെ പഴക്കമേയുള്ള. എന്നാൽ സാമൂഹ്യതത്വശാസ്ത്രമാകട്ടെ, രണ്ടുമൂവായിരം കൊല്ലത്തെ പഴക്കമെങ്കിലുമുള്ളതാണ്. പുരാതന യവനരും ഭാരതീയരും റോമാക്കാരുമെല്ലാം സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ നിയാമകങ്ങളായ അടിസ്ഥാനങ്ങളെപ്പററി അനേഷിക്കുകയും ചർച്ചചെയ്യുകയും ചെയ്തിരുന്നു. പക്ഷേ, ഈ രണ്ടു വിജ്ഞാനശാഖകളേയും തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നവർ ഇന്നും ധാരാളമുണ്ട്. അമേരിക്കയിലെ പല സർവ്വകലാശാലകളിലും 'സാമൂഹികതത്വശാസ്ത്ര'ത്തെ 'സാമൂഹ്യശാസ്ത്ര'മെന്നു വിളിക്കുന്ന ഒരു പതിവു നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട്. കത്തോലിക്കരായ അദ്ധ്യാപകരുടേയും പണ്ഡിതന്മാരുടേയും ഇടയ്ക്കാണ് ഈ ചിന്താക്കുഴപ്പം കൂടുതൽ പ്രത്യക്ഷമാകാറുള്ളത്. ആലുവാ സെമ്മിനാരിയിലെ ബ. വിക്റ്ററച്ചൻ എഴുതിയിട്ടുള്ള ഒരു ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പേരു് Sociology എന്നാണ്. വാസ്തവത്തിൽ അതു് 'സോഷ്യൽ ഫിലോസഫി'യത്രെ. അതിന്റെ വിവർത്തകനും അതേ കുഴപ്പം ആവ

ത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്—'സാമൂഹ്യശാസ്ത്ര'മെന്ന പേരിലാണല്ലൊ ആ വിവർത്തനം പുറത്തുവന്നിട്ടുള്ളതു്.

ചരിത്രം, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം, നിയമം തുടങ്ങിയ പല വിജ്ഞാനശാഖകളും മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹികജീവിതത്തെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്ന സ്ഥിതിക്കു് 'സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം' എന്നൊരു പ്രത്യേകവിജ്ഞാനശാഖയുടെ ആവശ്യമെന്താണെന്നു ചിലർ ചോദിച്ചേക്കാം. കോംറ്റ്, സ്പെൻസർ, സീമ്മൽ തുടങ്ങിയവർ വിശദമായ രീതിയിൽ ഈ പ്രശ്നത്തിനു ചില ഉത്തരങ്ങൾ നല്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും റഷ്യൻ(ഇപ്പോൾ അമേരിക്കൻ)സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനായ സൊറോക്കിന്റെ അപഗ്രഥനമാണു് ഇക്കാര്യത്തിൽ ഏറ്റവും സ്വീകാര്യമായിത്തോന്നുന്നതു്. പെടാഷിറ്റ്സ്കി എന്ന പോളീഷ് പണ്ഡിതന്റെ കാല്പാടുകളെയാണു് ഇക്കാര്യത്തിൽ സൊറോക്കിൻ പിന്തുടരുന്നതു്. ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രത്യേകപ്രതിഭാസത്തെ N ഉപവിഭാഗങ്ങളായി തരംതിരിക്കാമെങ്കിൽ അവയേപ്പറ്റി പഠിക്കുവാനുള്ള വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ എണ്ണം N അല്ല, N + 1 ആയിരിക്കണമെന്നാണു് പെടാഷിറ്റ്സ്കി പറഞ്ഞതു്. എന്തെന്നാൽ പ്രസ്തുത N ഉപവിഭാഗങ്ങൾക്കും പൊതുവായ ചില ഘടകങ്ങളുണ്ടു്; അവയുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളുണ്ടു്. ഇവയേപ്പറ്റി പ്രത്യേകമായി പഠിക്കുവാൻ ഒരു വിജ്ഞാനശാഖകൂടിയേ തീരൂ. ഉദാഹരണപൂർവ്വം സമർത്ഥിക്കാം. സാമൂഹികജീവിതത്തെ സാമ്പത്തികം, രാഷ്ട്രീയം, നിയമപരം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നായി തരംതിരിക്കാമെന്നു സങ്കല്പിക്കുക. അങ്ങനെയെങ്കിൽ സാമൂഹികജീവിതത്തെപ്പറ്റി മുഴുവൻ പഠനംനടത്തുവാൻ നാലു വിജ്ഞാനശാഖകളും വേണ്ടിവരും. ഈ നാലാമത്തെ വിജ്ഞാനശാഖയായിരിക്കും സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും നിയമപരവുമായ ജീവിതവശങ്ങളുടെ പൊതുവായ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളേപ്പറ്റിയും അവയുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളേപ്പറ്റിയും ചർച്ചചെയ്യുന്നതു്. ഈ ദ്വിമുഖമായ ഒരു ധർമ്മമാണു് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവും നിർവ്വഹിക്കുന്നതു്. സമൂഹജീവിതത്തിന്റെ വിവിധവശങ്ങളെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്ന വിവിധങ്ങളായ വിജ്ഞാനശാഖകളേത്ത

മ്മിൽ പരസ്പരം യോജിപ്പിക്കുവാനും അവയ്ക്കു പൊതുവായ ധർമ്മങ്ങളെപ്പററിയും അവയിലൊന്നിലും ഉൾപ്പെടാത്ത കാര്യങ്ങളെപ്പററിയും പഠനംനടത്തുവാനുമാണ് സാമൂഹ്യ ശാസ്ത്രം ഉപകരിക്കുന്നതു്. ഇതിന്റെ അർത്ഥം സാമൂഹ്യശാ സ്ത്രത്തിനു് സ്വന്തമായ ഒരു പഠനമണ്ഡലമില്ലെന്നല്ലതാനും. പക്ഷേ, അതു വിവരിക്കുവാൻ വളരെ വിശദമായ ചച്ച് കളും വേണ്ടിവരുമെന്നുമാത്രം.

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലെ വിവിധങ്ങളായ പ്രസ്ഥാന ങ്ങളേയും ശാഖകളേയും അവയ്ക്കു നേതൃത്വംനല്കിയിട്ടുള്ള വ്യക്തികളേയും പററിയുള്ള പഠനം ഇവിടെ സാദ്ധ്യമല്ലെ ന്നതു വ്യക്തമാണല്ലൊ. സോഷ്യൽ ഡാവ്നിനിസം, ഇവല്യൂ ഷണിസം, ഓർഗാനിസം, അനാലിറ്റിക്കൽ സോഷ്യോ ളജി, നിയോ—പോസിററീവിസം, ഫങ്ഷ്ൽ സോ ഷ്യോളജി, ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ സോഷ്യോളജി, ഫിനോമി നോളിക്കൽ സോഷ്യോളജി, ഇക്കോളജി, സോഷ്യോ മെടി തുടങ്ങിയ പേരുകളിലാണു സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലെ വിവിധ സമീപനരീതികളും ഇന്നറിയപ്പെടുന്നതു്. കുടും ബം, രാഷ്ട്രം, വിവിധ സംഘടനകളും, നാഗരീകത, നഗര ങ്ങളും, ഗ്രാമങ്ങളും, കല, സാഹിത്യം, മതം, വിജ്ഞാനം തുടങ്ങിയവയെപ്പററിയെല്ലാം സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ അ ന്വേഷണം നടത്തുന്നുണ്ടു്. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലെ ഏറ്റവും പുതിയ വിഭാഗങ്ങളിലൊന്നാണു വിജ്ഞാനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം (Sociology of knowledge) കാൾ മാൻഹെയിം എന്ന സുപ്രസിദ്ധ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ പേരുമായി ഈ ശാഖ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആധുനികകാലത്തെ ഏററവും പ്രഗത്ഭരായ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ ചില രാണു റ്റെന്നീസ്, വെബ്ബർ, സിമ്മൽ, ഗ്രവ്വിച്ച്, ഫോൺ വീസ്, കൂലെ, പരേറ്റോ, ലോറിയാ, വെബ്ളൻ, പാ ഴ്സൺസ്, സൊറോക്കിൻ, സ്റ്റാനിയെക്കി, മക്കൈവർ, സ്പെങ്ഗളർ, ടോയിൻബി, ക്രൈബർ, ഹോമൻസ്, ഓഗ്ബേൺ തുടങ്ങിയവർ. ഇൻഡ്യയിലെ പ്രശസ്തരായ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ ചിലരാണു് രാധാകമൽ മുക്കർ ജി, ഡ്യൂബെ തുടങ്ങിയവർ.

ആധുനിക നിഗമനങ്ങൾ

ആധുനികസാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിവിധശാഖകളേയും അവയിലെ നിഗമനങ്ങളേയുമെല്ലാംപറ്റി സമഗ്രമായി ചച്ചചെയ്യുവാൻ ഇവിടെ സാദ്ധ്യമല്ലാത്തതിനാൽ ആധുനികസാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പൊതുവേ അംഗീകരിക്കുന്ന പ്രധാനങ്ങളായ ചില നിഗമനങ്ങളേയും തത്വങ്ങളേയും പറ്റി സംക്ഷിപ്തരീതിയിലുള്ള ചില സൂചനകൾ നല്കാൻ ശ്രമിക്കാം.

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം എന്തായിരിക്കണമെന്നതിനേപ്പറ്റി പണ്ഡിതന്മാർ സുദീർഘമായി ചച്ചകൾ നടത്തിയിരുന്ന ഒരു കാലമുണ്ടായിരുന്നു. ഇന്നാകട്ടെ, വാസ്തവത്തിൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം എന്താണെന്നു കൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാനാണ് പണ്ഡിതന്മാർ പരിശ്രമിക്കുന്നതു്. മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ച സൊറോക്കിയൻ വിവരണമാണു പൊതുവെ ഇക്കാര്യത്തിൽ ഇന്നു് അംഗീകൃതമായിക്കാണുന്നതു്. അതായതു്, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം എന്നതു് സാമൂഹികപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ പൊതുസ്വഭാവങ്ങളേയും അവതമ്മിലുള്ള പരസ്പരബന്ധങ്ങളേയും പറ്റി പഠനംനടത്തുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയാണെന്നുള്ള ആശയം.

സാമൂഹികപ്രതിഭാസങ്ങൾ സ്വയംഭവ(Sui generis)ങ്ങളാണെന്നതത്രെ ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രധാനമായ മറെറാരു നിഗമനം. സ്വയംഭവങ്ങളെന്നതുകൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നതു സാമൂഹികപ്രതിഭാസങ്ങളെ സാമൂഹികങ്ങളല്ലാത്ത ഇതരപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ നിലയിലേക്കു ന്യൂനീകരിക്കുക വിഷമമാണെന്നാണു്. സാമൂഹികപ്രതിഭാസങ്ങളെ വെറും മനഃശാസ്ത്രപരങ്ങളോ പാദാർത്ഥികങ്ങളോ ആയ സംഭവങ്ങളും വസ്തുതകളുമായി തരംതാഴ്ത്തുവാനും ലഘൂകരിക്കുവാനും ചിലർ നടത്തിയിട്ടുള്ള ശ്രമങ്ങളെ ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. സാമൂഹികപ്രതിഭാസങ്ങൾ വെറും ഭൗതികശക്തികളുടേയോ പ്രകൃത്യതീതശക്തികളുടേയോ പ്രവർത്തനഫലമാണെന്നുള്ള വാദത്തിനു് ഇന്നു് പ്രസക്തിയില്ല. സമൂഹത്തെ മനുഷ്യശരീരത്തിന്റെ ഘടനയുമായി താരതമ്യംചെയ്യുവാൻ ശ്രമി

ക്കുന്ന ഓർഗാനിസ്റ്റുകളും സോഷ്യൽ ഡാർവിനിസ്റ്റുകളും തുടങ്ങിയവരുടെ ചിന്താഗതികളും വിലയിടിഞ്ഞിരിക്കുകയാണു്. പദാർത്ഥത്തിനേറെയും ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിനേറെയും ഘടനകളുമായി സമൂഹഘടനയെ തുലനംചെയ്തു പഠിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന സ്പെൻസർ, ലണ്ടുബർഗു തുടങ്ങിയവരുടെ ശ്രമങ്ങളും മിക്കവാറും അപഹാസ്യങ്ങളാണെന്നല്ലാതെ എന്തുപറയട്ടെ. എന്നാൽ മനശ്ശാസ്ത്രത്തേയും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തേയും തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്ന ഒന്നാണു് ഇന്നത്തെ അമേരിക്കൻ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനായ പാഴ്സൺസിന്റെ അന്വേഷണരീതികളും.

ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ തന്റെ അപഗ്രഥനങ്ങളുടെ ഏറ്റവും പ്രാഥമികമായ അടിസ്ഥാനമായി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതു് രണ്ടോ അതിലധികമോ വ്യക്തികളും തമ്മിലുള്ള പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളെയാണു്. ഇംഗ്ലീഷിൽ ഇതിനെ 'ഇൻറർ ആക്ഷൻ' എന്നു വിളിക്കുന്നു. സാമൂഹികബന്ധവും പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളും ഒരേ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ രണ്ടു വശങ്ങളാണു്. സാമൂഹികബന്ധമെന്നതു് ആ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ ഘടനയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളാകട്ടെ അതിന്റെ ചലനാത്മകമായ വശത്തേയും. വ്യക്തികളും തമ്മിൽ പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളുള്ളിടത്തു സാമൂഹികബന്ധങ്ങളും നിലവിലിരിക്കുന്നുണ്ടു്.

സാമൂഹികമായ പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളും സ്ഥിരമായും അനുസ്യൂതമായും നിലവിലിരിക്കുന്ന മണ്ഡലങ്ങളെ സംഘ(Social groups)ങ്ങളെന്നു വിളിക്കാം. സാങ്കേതികമായ അർത്ഥത്തിൽ കുടുംബങ്ങളും, തൊഴിലാളിയൂണിയനുകളും ക്ലബ്ബുകളും തുടങ്ങിയവ സംഘങ്ങളാണു്.

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ പ്രതിപാദിക്കുന്ന രീതിയിലുള്ള സംഘം അഥവാ സോഷ്യൽഗ്രൂപ്പു് ഒരു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ (Social system) കൂടിയാണു്. ഇപ്രകാരമുള്ള ഒരു വ്യവസ്ഥയുടെ പ്രത്യേകത അതിലെ അംഗങ്ങളുടെ വ്യക്തിത്വങ്ങളും സവിശേഷതകളും നഷ്ടപ്പെടാതെതന്നെ ആ വ്യവസ്ഥയ്ക്കു് അവയെ അതിശയിക്കുന്ന ഒരു വ്യക്തിത്വ

മുണ്ടെന്നുള്ളതാണ്. മറെറാരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ഒരു സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയെന്നനിലയിൽ ഒരു സംഘത്തിനു് അതിന്റെ അംഗങ്ങളിൽ ഓരോരുത്തക്കുമുള്ള സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയ്ക്കുപരിയായ ചില ഗുണങ്ങളും സ്വഭാവങ്ങളുമുണ്ട്.

ഒരു സംഘത്തിലെ വ്യക്തികളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളിൽ ചില അടുക്കുകളും ചിട്ടകളും കാണാം. ഓരോ വ്യക്തിക്കും ആ സംഘത്തിൽ പ്രത്യേകമായ ഓരോ സ്ഥാനമുണ്ടായിരിക്കും. ഈ സ്ഥാനത്തെയാണു് 'സ്റ്റാറ്റസ്' അഥവാ 'പദവി' എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. ഓരോ പദവിയിലുമുള്ളവക്കു വ്യത്യസ്തരീതിയിലുള്ള കർത്തവ്യങ്ങളായിരിക്കും നിറവേറുവാനുള്ളതു്.

സാമൂഹികങ്ങളായ സംഘങ്ങളും മനുഷ്യന്റെ വിവിധതരത്തിലുള്ള ആവശ്യങ്ങളെ നിറവേറുവാൻവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്നവയാണു്. ആവശ്യങ്ങളും നിറവേറുവാൻ വേണ്ടി സംഘങ്ങളും നിർവ്വഹിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളെ അവയുടെ 'ധർമ്മ'ങ്ങളും അഥവാ 'ഫങ്ക്ഷൻസ്' (Functions) എന്നു വിളിക്കുന്നു.

ഒരു സംഘത്തിനുള്ളിലെ പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളെ നയിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവയാണു് ആ സംഘത്തിന്റെ 'നിയമങ്ങൾ' (Norms). നിയമങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കുവാനുള്ള ഉപാധികളെ 'നിയോഗശക്തികൾ' (Sanctions) എന്നു വിളിക്കാം.

സംഘങ്ങളെ പ്രധാനമായും രണ്ടു തരത്തിലാണു സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വിഭജിച്ചിട്ടുള്ളതു്. 'കമ്മ്യൂണിറ്റി'കൾ എന്നും 'അസോസിയേഷൻസ്' എന്നുമുള്ള വിഭജനം ടെന്നീസിന്റേതാണു്. കുടുംബം ഒരു കമ്മ്യൂണിറ്റിയാണു്. എന്നാൽ ഒരു ടെയിഡ് യൂണിയൻ ഒരു 'അസോസിയേഷൻ' അത്രെ. 'കമ്മ്യൂണിറ്റി'കൾക്കു കൃത്രിമത കുറഞ്ഞിരിക്കും. സംഘങ്ങളെ 'പ്രൈമറി'യെന്നും 'സെക്കൻഡറി'യെന്നും വിഭജിച്ചതു കൂലെ ആണു്. മക്കൈവർ ഈ വിഭജനത്തെ അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ടു്.

ഔപചാരികങ്ങളും അല്പാത്തവയുമായ (Formal and Informal) ഗ്രൂപ്പുകളെപ്പറ്റിയും ആധുനികസാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചർച്ചനടത്താറുണ്ട്. ഗ്രർവിച്ച് ആണ് ഈ വിഭജനത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി വ്യാവസായികസമൂഹങ്ങളെ അപഗ്രഥനംചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

ഒരു സമൂഹത്തിലെ വിവിധസംഘങ്ങളും തമ്മിലും ഒരു സംഘത്തിലെ വിവിധ അംഗങ്ങളും തമ്മിലും ചില ആരോഹണാവരോഹണക്രമങ്ങളും ഏറ്റക്കുറവുകളും നാം കാണാറുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി കുടുംബസംഘം (Family group) ത്തിനുപരിയായി നിലകൊള്ളുന്നതാണ് രാഷ്ട്രീയസംഘം (Political group). സമൂഹത്തിൽ ഇങ്ങനെ പല തരത്തിലുള്ള അടുക്കുകളും അയിരുകളും ഉണ്ടായി വരുന്നതിനെയാണ് സാമൂഹികമായ സ്തരവല്ക്കരണം (Social stratification) എന്നു വിളിക്കുന്നത്.

ആധുനികസാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രധാനമായ അന്വേഷണരംഗങ്ങളിലൊന്നാണ് സാമൂഹികപ്രക്രിയകളും (Social Processes). സാമൂഹികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യങ്ങളും, രീതികളും തുടങ്ങിയവയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ഒരപഗ്രഥനമാണിത്. മൂന്നുതരത്തിലുള്ള സാമൂഹികപ്രക്രിയകളെപ്പറ്റി സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇതുവരെ പഠനം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. സഹകരണം (Co-operation), സംഘട്ടനം (Conflict), മത്സരം (Competition) എന്നിവയാണ് അവ.

ആധുനികസാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ സുപ്രധാനമായ മറെറാരു അന്വേഷണമണ്ഡലമാണ് 'സംസ്കാരം'. ഒരു പ്രത്യേകസമൂഹത്തിൽ നിലവിലിരിക്കുന്ന സ്ഥിരങ്ങളും നിലവാരപ്പെട്ട (Standardised) വയുമായ ചിന്താരീതികളും പ്രവർത്തനസമ്പ്രദായങ്ങളുംകൂടി മൊത്തത്തിലുള്ള പേരായിട്ടാണ് 'സംസ്കാര'മെന്ന പദം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്.

സംസ്കാരത്തെപ്പറ്റി സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞർ വളരെയധികം കാര്യങ്ങൾ പറയുവാനുണ്ട്. ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ വിവിധഘടകങ്ങളും തമ്മിൽ പ്രവർത്തനപരമായ പരസ്പരബന്ധ (Functional interrelation) മുണ്ട്. അവ കൂടിച്ചേർന്ന് ഒരു

വ്യവസ്ഥിതി(System)ക്ക് രൂപം നല്കുന്നു. പക്ഷേ, സംസ്കാരത്തിലെ വിവിധ ഘടകങ്ങളുടെ ഈ കൂടിച്ചേരൽ പൂർണ്ണമായ ഒരു സമന്വയ(Integration)ത്തിൽ എത്തിച്ചേരുന്നില്ല. ഇതാണ് മെർടൺ, സൊറോക്കിൻ പ്രഭൃതികളുടെ അഭിപ്രായം.

സംസ്കാരത്തിന്റെ നിർണ്ണായകങ്ങളും രൂപാധായകങ്ങളുമായ പ്രധാന ഘടകങ്ങളാണ് കാലാവസ്ഥ, മണ്ണിന്റെ സ്വഭാവം, ജനസാന്ദ്രത, സാങ്കേതികവും ശാസ്ത്രീയവുമായ പുരോഗതി, സാമൂഹ്യമായ അയൽപക്കം (Social Neighbourhood) തുടങ്ങിയവ. സമീപസ്ഥങ്ങളായ സംഘങ്ങളെയാണ് 'സാമൂഹ്യമായ അയൽപക്കം'കൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. പക്ഷേ, ഇവയിൽ ഒരു ഘടകത്തിനും അമിതമായ പ്രാധാന്യംനല്കുവാൻ ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ തയ്യാറില്ല.

വ്യക്തിയും അവന്റെ സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റിയും പലതും പറയേണ്ടതുണ്ട്. വ്യക്തിയുടെ വളർച്ചയിൽ സമൂഹംചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനശക്തിയെയാണ് സാമൂഹ്യവല്ക്കരണം—സോഷ്യലൈസേഷൻ—എന്നു വിളിക്കുന്നത്. സാമൂഹ്യവല്ക്കരണപ്രക്രിയയിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനഘടകം കുടുംബമാണ്. പക്ഷേ, വ്യക്തി ഒരിക്കലും പൂർണ്ണമായ സാമൂഹ്യവല്ക്കരണത്തിനു വിധേയനാകുന്നില്ല. കുറെയെല്ലാം സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളും അവനു സ്വന്തമായി എപ്പോഴും കാണാം. ഈ സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളുപയോഗിച്ചാണ് സാംസ്കാരികവും സാമൂഹികവുമായ പരിവർത്തനങ്ങളും നടപ്പിലാക്കുവാൻ വ്യക്തികൾക്കു സാധിക്കുന്നത്.

സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവുമായ പരിവർത്തനം ആധുനികസാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട വിഷയങ്ങളിലൊന്നാണ്. കണ്ടുപിടുത്തം, കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളുടെ അംഗീകരണം, അവയുടെ പ്രചാരണം എന്നിവയാണ് സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ പരിവർത്തനങ്ങളുടെ പ്രധാനോപാധിയായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെടാറുള്ളത്. 'കണ്ടുപിടു

ത്തങ്ങൾ' എന്ന പദം ശാസ്ത്രീയമായ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളെ മാത്രമല്ല വിവക്ഷിക്കുന്നതെന്നു വ്യക്തമാണല്ലൊ.

ഓരോ സംസ്കാരവും കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളുടെ ഒരു സംഘാത(An accumulation of inventions)മാണെന്നു പറയാം. ഈ സംഘാതത്തിലെ ഘടകങ്ങളുടെ അടുക്കും ചിട്ടയും ഓരോ സമൂഹത്തിലും ഓരോ വിധത്തിലായിരിക്കും. അതുകൊണ്ടാണു് ഓരോ സംസ്കാരത്തിനും ഒരു ശൈലി(style)യും വ്യക്തിത്വവും സിദ്ധിക്കുന്നതു്.

ദീർഘമായ കാലയളവുകളിലൂടെ സംസ്കാരങ്ങൾക്കും സമൂഹങ്ങൾക്കും സംഭവിക്കുന്ന പരിവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റി സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചില പൊതുനിയമങ്ങൾ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവ അത്രതന്നെ സാർവ്വത്രികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടുന്നില്ല. ആൽഫ്രെഡ് വെബ്ബർ, സൊറോക്കിൻ തുടങ്ങിയവർ ഈ മണ്ഡലത്തിലേക്കു ഗണ്യമായ ചില സംഭാവനകൾ നല്കിയിട്ടുണ്ടു്.

ആധുനികസാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഏറ്റവും പൊതുവായ രീതിയിൽ അംഗീകരിക്കുകയും ആദരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ചില നിഗമനങ്ങളുടെ രൂപരേഖയാണു് മുകളിൽ നല്കിയതു്. ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രഗവേഷണങ്ങളുടേയും പഠനങ്ങളുടേയും വിപുലതയൊ സങ്കീർണ്ണതയൊ മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഈ രൂപരേഖ ഒരുവിധത്തിലും പര്യാപ്തമാവുകയില്ലതന്നെ. ആധുനികസാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വികലതകളെപ്പറ്റിയും വൈകല്യങ്ങളെപ്പറ്റിയും ചില സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ തികച്ചും അപഹാസ്യങ്ങളായ വിസ്മൃത്തങ്ങളെപ്പറ്റിയും എല്ലാം സവിസ്തരമായ ഒരു ചർച്ച പ്രത്യേകം നടത്താവുന്നതാണു്. 'Fads and foibles in sociology and related sciences' എന്ന പേരിൽ സൊറോക്കിൻ അടുത്ത കാലത്തു പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഒരു ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി സുദീർഘവും വളരെ രസകരവുമായ ചർച്ചകൾ നടത്തിയിട്ടുണ്ടു്.

ഇതൊക്കെയാണെങ്കിലും സിദ്ധാന്തപരമായ തലത്തിൽ സാമൂഹ്യജീവിതത്തേയും അതിന്റെ വിവിധ രൂപങ്ങളെയുംപറ്റി നൂറുശതമാനവും അംഗീകാര്യമായ നിയമ

ങ്ങളൊന്നും ഇതുവരെയും രൂപംപ്രാപിച്ചിട്ടില്ലതന്നെ. അമേരിക്കയും യൂറോപ്പുമാണു സാമൂഹ്യശാസ്ത്രഗവേഷണങ്ങളുടേയും പഠനങ്ങളുടേയും ഏറ്റവും പ്രമുഖകേന്ദ്രങ്ങൾ. അമേരിക്കൻ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രസംബന്ധമായ ഗവേഷണങ്ങൾ ലക്ഷക്കണക്കിനു സംഘടിപ്പിക്കാൻ വിരുതന്മാരാണു്. പക്ഷേ, ആ ഗവേഷണങ്ങളുടെ ഫലങ്ങൾക്കു താത്വികവും സിദ്ധാന്തപരവുമായ രൂപങ്ങൾ നല്കുവാനുള്ള കഴിവു് മിക്ക അമേരിക്കൻ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കുമില്ലാത്തതിനാൽ അമേരിക്കയിലെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപഠനങ്ങൾക്കു ശരിയായ ഒരു ഉദ്ഗ്രഥനത്തിന്റെ സാഹായ്യം ലഭിക്കാതെ പോകുന്നു. യൂറോപ്പിലാകട്ടെ താത്വികങ്ങളായ ചർച്ചകൾക്കാണു കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം. തന്നിമിത്തം സാങ്കേതികമാഗ്ഗങ്ങളിലൂടെയുള്ള അന്വേഷണങ്ങളും വസ്തുതകളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങളും അവിടങ്ങളിൽ പിന്നോക്കം നില്ക്കുന്നു. അമേരിക്കയുടേയും യൂറോപ്പിന്റേയും സംഭാവനകളെത്തമ്മിൽ ഈ രംഗത്തു കൂട്ടിയോജിപ്പിക്കുവാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾ ഇനിയും ആരംഭിക്കേണ്ടതായിട്ടാണിരിക്കേണ്ടതു്.

മനുഷ്യൻ ഒരു സാമൂഹ്യജീവിയാണെന്നു് പണ്ടുതന്നെ അരിസ്റ്റോട്ടൽ പറഞ്ഞുവച്ചതാണു്. അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെ മഹത്തായ ആ ഉൾക്കാഴ്ചയിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന വസ്തുതകളും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുമെല്ലാം വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവരുവാനും വിപുലീകരിക്കുവാനുമുള്ള നിസ്തന്ദ്രമായ പരിശ്രമങ്ങളിലൂടെയാണു് ആധുനികസാമൂഹ്യശാസ്ത്രം നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. പക്ഷേ, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവിജ്ഞാനത്തിന്റെ അമിതമായ ആകർഷണവും ലഹരിയും ചില ചിന്തകന്മാരെ ഗുരുതരങ്ങളായ അബദ്ധങ്ങളിൽ കൊണ്ടുചെന്നു ചാടിച്ചിട്ടുണ്ടു്. മനുഷ്യവ്യക്തിക്കു സ്വന്തമായ സിദ്ധികളും ഗുണവിശേഷങ്ങളും മൂല്യങ്ങളുമൊന്നുമില്ലെന്നും മനുഷ്യൻ എന്തായിരിക്കുന്നുവോ അതു മുഴുവൻ, നൂറുശതമാനവും സമൂഹത്തിൽനിന്നും സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളതാണെന്നുമത്രെ ഈ അബദ്ധധാരണ. 'സോഷ്യോളജിസം' എന്നു വേണമെങ്കിൽ ഈ അബദ്ധധാരണയെ വിശേഷിപ്പിക്കാം.

ദാർശനികമായ ചിന്തയുടേയും മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള ഉന്നത തരങ്ങളായ ഉൽക്കാഴ്ചകളുടേയും വെളിച്ചത്തിൽ പരിശോധിക്കപ്പെടുന്നപക്ഷം ഈ ധാരണയുടെ വൈകല്യങ്ങൾ വ്യക്തമാകുന്നതാണു്. സമൂഹനിരപേക്ഷമായിപ്പോലും മനുഷ്യവ്യക്തിക്കു സ്വന്തമായ ചില നിലപാടുകളും മൂല്യങ്ങളുമുണ്ടു്. സമൂഹത്തിനുവേണ്ടിമാത്രം നിലകൊള്ളുന്ന ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമല്ല വ്യക്തി. അനേകം കാര്യങ്ങളിൽ സമൂഹം വ്യക്തിയുടെ അവകാശങ്ങളേയും താല്പര്യങ്ങളേയും ബഹുമാനിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ഈ വാദം സങ്കുചിതമായ ഇൻഡിവിഡ്വലിസമല്ല, പ്രത്യുത വിശാലമായ പേഴ്സണലിസമാണു്. പക്ഷേ, അതിനെപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്യേണ്ടതു സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു പ്രബന്ധത്തിലല്ലെന്നുമാത്രം. മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയ(Anthropology)ത്തെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ ചർച്ചകളിൽ ഇക്കാര്യം കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കാം.

അദ്ധ്യായം ആറ്

എന്താണ് മനുഷ്യൻ?

ആമുഖം

മനുഷ്യനുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ് എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളും. എങ്കിലും അവയെല്ലാം മനുഷ്യനേപ്പറ്റി നേരിട്ട പഠനംനടത്തുന്നവയല്ല. ഉദാഹരണമായി ഊർജ്ജതന്ത്രം പദാർത്ഥത്തെപ്പറ്റി മാത്രമെ നേരിട്ട പഠനംനടത്തുന്നുള്ള. എന്നാൽ പദാർത്ഥം മനുഷ്യനുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ നാം അതിൽ തല്പരരായിരിക്കുന്നതു്. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, മനഃശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ കുറേക്കൂടി മനുഷ്യനുമായി അടുത്ത ബന്ധങ്ങം പുലത്തുന്നവയാണു്. പക്ഷേ, മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തെപ്പറ്റി മാത്രമെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠനം നടത്തുന്നുള്ള. മനഃശാസ്ത്രം മനുഷ്യനെ മുഴുവൻ കണക്കിലെടുക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവന്റെ മാനസികമായ ജീവിതതലത്തെ മാത്രമാണു് അതു് പ്രധാനമായും പരിഗണിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയ (Anthropology)മെന്നതു മനുഷ്യനേപ്പറ്റി നേരിട്ടും നിഷ്പക്ഷമായും പഠനംനടത്തുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയാണു്. ഈ വിജ്ഞാനശാഖയ്ക്കു് പ്രധാനമായ രണ്ടു് ഉപശാഖകളുണ്ടു്. ഇവയിൽ ആദ്യത്തേതിനെ 'ശാസ്ത്രീയം' എന്നു വിളിക്കാം. മനുഷ്യശരീരത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളും, വർഗ്ഗങ്ങളുടെ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളും, സംസ്കാരം, ഭാഷ തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റിയെല്ലാം ഈ വിഭാഗത്തിലൂടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നു. കൾച്ചറൽ ആന്ത്രോപോളജി, സോഷ്യൽ ആന്ത്രോപോളജി, ഫിസിക്കൽ ആന്ത്രോപോളജി, മെഡിക്കൽ ആന്ത്രോപോളജി തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഈ വിഭാഗത്തിൽ പെടുന്നവയാണു്. ഈ വിഭാഗത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രമുഖ കൃതികളിലൊന്നാണു് അമേരിക്കക്കാരനായ ക്രോബറുടെ 'Anthropology'. ആന്ത്രോപോമെട്രി, എത്നോളജി തുടങ്ങിയവയും ഈ വിഭാ

ഗത്തിൽ പെടുന്നു. അടുത്തകാലംവരെ ഈ വിഭാഗക്കാർ പ്രധാനമായും ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നതു പുരാതനമനുഷ്യരുടെ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളും പഠിക്കുവാനാണു്. ഇപ്പോഴാകട്ടെ ആധുനികമനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങളിലും ഈ വിജ്ഞാനശാഖ ശ്രദ്ധപതിക്കുന്നുണ്ടു്.

മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ ഉപവിഭാഗമാണു തത്വശാസ്ത്രപരമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയം (Philosophical Anthropology). മനുഷ്യന്റെ സംസ്കാരം, വർഗ്ഗം, ഭാഷ തുടങ്ങിയ പ്രത്യേക പ്രശ്നങ്ങളേപ്പറ്റിയല്ലാ പ്രത്യുത ആത്യന്തികമായ അപഗ്രഥനത്തിൽ മനുഷ്യൻ എന്താണു്, ആരാണു് എന്ന പ്രശ്നത്തെപ്പറ്റിയാണു തത്വശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയം അന്വേഷിക്കുന്നതു്. ആധുനികതത്വചിന്ത കൂടുതൽകൂടുതൽ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയമായി പരിണമിച്ചുവരികയാണെന്നു പൊതുവെ പറയാറുള്ളതുകൊണ്ടെല്ലാം ശരിയാണു്. കേവലം ധിഷണാപരങ്ങളായ അപഗ്രഥനങ്ങളുടേയും അന്വേഷണങ്ങളുടേയും കാലഘട്ടങ്ങളെ അതിജീവിച്ചുകൊണ്ടു് മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ സ്ഥൂലതരങ്ങളും സൂക്ഷ്മതരങ്ങളുമായ പ്രശ്നങ്ങളിലേക്കു് തത്വചിന്തകൻ തന്റെ ശ്രദ്ധയെ തിരിക്കുന്നതിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളാണു് പേഴ്സണലിസത്തിലും അസ്തിത്വവാദത്തിലുമെല്ലാം നാം ദർശിക്കുന്നതു്. ഇന്നത്തെ യൂറോപ്യൻ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരേ സംബന്ധിച്ചായിരിക്കും ഈ നിരീക്ഷണം ഏറ്റവും കൂടുതൽ അനുയോജ്യം. ആംഗ്ലോസാക്സൺ രാജ്യങ്ങളിലാകട്ടെ ഇന്നത്തെ തത്വചിന്തകന്മാരുടെ ഏറ്റവും പ്രധാനമായ പഠനവിഷയം ഭാഷയുടെ തത്വശാസ്ത്രമാണു്. എന്നാൽ ഭാഷ മനുഷ്യന്റെ വിവിധ സിദ്ധികളുടെ ഒരു വശം മാത്രമാണല്ലോ. എന്നാൽ മനുഷ്യൻ എന്ന പ്രശ്നത്തിന്റെ നേർക്കുള്ള ഭാഗികമായ ഒരു സമീപനംമാത്രമെ ഭാഷയുടെ അപഗ്രഥനത്തിലൂടെ നമുക്കു സിദ്ധിക്കുന്നുള്ളൂ.

തത്വശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തെ വീണ്ടും രണ്ടുശാഖകളായി തരംതിരിക്കാം. ഒരു ശാഖയെ പ്രാതിഭാസികം (Phenomenological) എന്നും മറേതിനെ ദാർശനികം (Metaphysical) എന്നും വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്നതാണു്.

പ്രാതിഭാസികമനുഷ്യവിജ്ഞാനീയം (Phenomenological Anthropology) മനുഷ്യസത്തയുടേയും മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റേയും വിവിധതലങ്ങളേയും വശങ്ങളേയും പറ്റിയുള്ള വിവരണപരമായ അപഗ്രഥനങ്ങൾക്കാണു പ്രാമുഖ്യം നൽകുന്നതു്. ഉദാഹരണമായി മനുഷ്യന്റെ ഉൽക്കണ്ഠ, സ്വാതന്ത്ര്യം തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റിയുള്ള അഗാധമായ ഉൾക്കാഴ്ചകളും വിവരണങ്ങളും നമുക്കു നൽകുന്നവയാണു സാർട്ടർ, ഹൈഡഗ്ഗർ, മാർസൽ തുടങ്ങിയവരുടെ കൃതികൾ. ദാർശനികമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയമാകട്ടെ, പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയത്തിലൂടെ മനുഷ്യനേപ്പറ്റി നമുക്കു ലഭിക്കുന്ന ഉൾക്കാഴ്ചകളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ മനുഷ്യസത്തയേപ്പറ്റി കൂടുതൽ അഗാധതരമായി പഠിക്കുവാനും അന്വേഷിക്കുവാനുമാണു ശ്രമിക്കുന്നതു്. സദാത്മക(Ontological)ചിന്തയും പ്രാതിഭാസിക(Phenomenological)ചിന്തയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഗ്രഹിച്ചിട്ടുള്ളവർക്കു് ഈ വിജ്ഞാനശാഖകൾ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാകും. 'Philosophical Anthropology is the doctrine of man from the point of view of his being man,' (Hengstenberg) എന്ന നിർവ്വചനം പ്രധാനമായും ദാർശനികമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചുള്ളതാണു്.

പേഴ്സണലിസമെന്നതു ദാർശനികമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തിൽ കൂടുതൽ ശ്രദ്ധപതിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നത്രെ. മൂനിയെ (Mounier), നെദോൻസെൽ തുടങ്ങിയവർ ഇന്നത്തെ പ്രധാനപ്പെട്ട ചില പേഴ്സണലിസ്റ്റു ചിന്തകന്മാരാണു്. ദാർശനികവും പ്രാതിഭാസികവുമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയങ്ങളെത്തമ്മിൽ യോജിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുപോകുവാനുള്ള മഹത്തായ ഒരു ശ്രമമാണു് അടുത്തകാലത്തു് പ്രസിദ്ധീകൃതമായ Philosophical Anthropology എന്ന ജർമ്മൻ ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ ഹെങ്സ്റ്റൻബർഗ്ഗു് നടത്തിയിരിക്കുന്നതു്.

ഈ ലേഖനപരമ്പരയുടെ പൊതുസ്വഭാവത്തെ ആദരിച്ചുകൊണ്ടു തത്വശാസ്ത്രപരമായ ആധുനിക മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ പൊതുവായ ചില പ്രവണതകളേയും നിഗമനങ്ങളേയും പറ്റി മാത്രമേ ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കുന്നുള്ളു. അതിനുമുമ്പു് മനുഷ്യസത്തയേപ്പറ്റി ഇതിനു

മുമ്പു ജീവിച്ചിരുന്ന പ്രമുഖരായ ഏതാനും ചിന്തകന്മാർ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള ചില കാര്യങ്ങളം അല്പമായി നമുക്കൊന്നു നസ്മരിക്കാം.

വഴികാട്ടികൾ

അരിസ്റ്റോട്ടലാണു മനുഷ്യനെ 'ബുദ്ധിയുള്ള ജന്തു' എന്നു് ആദ്യമായി നിർവ്വചിച്ചതു്. ഒരു പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ നിസ്സംഗഭാവത്തോടും നിഷ്പക്ഷതയോടും കൂടി വസ്തുനിഷ്ഠമായ രീതിയിൽ മനുഷ്യനെപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്യുവാനാണു് അരിസ്റ്റോട്ടൽ ശ്രമിച്ചതു്. ഈ സമീപനം ഭാഗികമായിട്ടെങ്കിലും തെറ്റാണെന്നും സ്വന്തം ജീവിതത്തിന്റെ അഗാധതകളിലേക്കും ആന്തരിക രഹസ്യങ്ങളിലേക്കും ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങാതെ മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള ദാർശനികചിന്ത അസാദ്ധ്യമാണെന്നും നമുക്കറിയാം. അരിസ്റ്റോട്ടൽ, പ്ലെറ്റൊ തുടങ്ങിയവർ ദാർശനികമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തിൽ അത്യധികം താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിക്കുകയെന്നതു് അസാദ്ധ്യവുമായിരുന്നു. കാരണം, മനുഷ്യചരിത്രത്തിലെ ഏറ്റവും വലിയ പ്രതിസന്ധിഘട്ടങ്ങളിലാണു് ഇതുപോലുള്ള ചിന്താഗതികളം ധാരാളമായി ഉയന്നുവരുന്നതു്. പ്രപഞ്ചത്തിൽ മനുഷ്യനുള്ള സ്ഥാനം സുനിശ്ചിതമായിരിക്കുകയും അവനു പൊതുവിൽ ഒരു സുരക്ഷിതത്വബോധം ഉണ്ടായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കാലഘട്ടങ്ങളിൽ ദാർശനികമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയം അത്ര ഗണ്യമായതോതിൽ മുന്നേറാറില്ല. ഏകാന്തതയുടേയും നിരാശതാബോധത്തിന്റേയും നീർച്ചുഴികളിലൂടെ കടന്നുപോകുന്ന മനുഷ്യചേതനയാണു സ്വന്തം സത്തയേയും അസ്തിത്വത്തേയുംപറ്റി ഏറ്റവും വിലപ്പെട്ട ചില ഉൾക്കാഴ്ചകളാൽ പലപ്പോഴും അനുഗൃഹീതമാകുന്നതു്. ഒസൻറ് അഗസ്റ്റിൻ, അരിസ്റ്റോട്ടലിനേക്കാളം മഹാനായ ഒരു മനുഷ്യവിജ്ഞാനിയായിരിക്കുന്നതു തന്നിമിത്തമാണു്. അഗസ്റ്റിനെ ചുഴന്ന ലോകം തകന്ന മൂല്യങ്ങളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങംകൊണ്ടു നിറഞ്ഞ ഒന്നായിരുന്നു. സ്വജീവിതത്തിന്റെ ഏകാന്തതകളിലൂടെ അഗസ്റ്റിൻ പ്രപഞ്ചരഹസ്യങ്ങളുടെ അടിത്തല

ങ്ങളുമായി വേഴ്ച പുലർത്തി. തന്റെ സൃഷ്ടാവുമായി നേടിയ്ക്കുമായ വേഴ്ചകളിലേപ്പെട്ടുവാൻ തന്നിമിത്തം അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു. ''അങ്ങനെ അവനെപ്പറ്റി ശ്രദ്ധിക്കുവാൻ തക്കവണ്ണം മനുഷ്യൻ ആരാണ്?'' എന്നാണദ്ദേഹം ഈശ്വരനെ അഭിസംബോധനചെയ്തുകൊണ്ടു ചോദിക്കുന്നതു്. അഗസ്റ്റിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ, മറ്റനേകം ദാർശനികരുടെ ദൃഷ്ടിയിലെന്നപോലെ, മനുഷ്യൻ ഒരു മഹാരഹസ്യ(Grande Profundum)മാണു്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വെറും ഒരു ഘടകവും അംഗവുമായിമാത്രം മനുഷ്യനെ ദർശിക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാദ്ധ്യമല്ല.

അകവീനാസിന്റേതു സുരക്ഷിതബോധത്തിന്റേയും സുനിശ്ചിതതത്വങ്ങളുടേയും ഒരു കാലഘട്ടമായിരുന്നു. അതിനാൽ അഗസ്റ്റീനിയൻ ചേതനയെ തട്ടിയുണർത്തിയ പീഡനങ്ങളുടേയും യാതനകളുടേയും ഉല്ലുണകളുടേയും അനുഭവങ്ങൾ അകവീനാസിനു ലഭിക്കാതെ പോയി. അതിനാൽ ബുദ്ധിപരതയുടെ മണ്ഡലത്തിൽനിന്നും വളരെയൊന്നും ഉയരുവാൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തിനു കഴിഞ്ഞില്ല. ''ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായ സത്തകളെത്തമ്മിൽ വേർതിരിക്കുന്ന ഒരുതരം അതിർത്തിരേഖയും ചക്രവാളവു''മായി മനുഷ്യനെ ദർശിച്ചു തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ മാത്രമാണു് അകവീനാസിയൻപ്രതിഭയ്ക്കു സാധിച്ചതു്.

കൃസാ, മിറാൻഡോളാ, ബോവിലസ് തുടങ്ങിയ ചില ചിന്തകന്മാരെ പിന്നിട്ടുകൊണ്ടു പിന്നീടു നാമെത്തുന്നതു പ്രസിദ്ധ ഫ്രഞ്ചുചിന്തകനായ പാസ്കലിന്റെ സന്നിധിയിലേക്കാണു്. കോപ്പർണീക്കൻ ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വാധീനതകളിൽനിന്നു വിമുക്തനാകുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചില്ല. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അനന്തതയും മനുഷ്യന്റെ നിസ്സാരതയും അദ്ദേഹത്തെ അത്ഭുതപ്പെടുത്തി (the eternal silence of these infinite spaces frighten me) എങ്കിലും മനുഷ്യന്റെ മഹത്വവും അന്തസ്സും മനസ്സിലാക്കുവാൻ പാസ്കലിനു സാധിക്കുന്നുണ്ടു്. ''അനന്തതയാൽ ചൂഴപ്പെട്ട തികച്ചും ദുർബ്ബലമായ വെറുമൊരു ഞാങ്ങണ മാത്രമായിരിക്കാം മനുഷ്യൻ. പക്ഷേ, മനുഷ്യനൊരു പ്രത്യേകതയുണ്ടു്—

അവൻ ചിന്തിക്കുന്ന ഒരു ഞാങ്ങണ(Roseau pensant—thinking reed)യാണു്. അവനെ നശിപ്പിക്കുവാൻ പ്രപഞ്ചത്തിലെ ശക്തികളെല്ലാംകൂടി ഒരുമിച്ചുചേരണമെന്നില്ല. ഒരുതുള്ളി വെള്ളമോ ചെറിയൊരു കാറ്റോ മതി അവനെ സംഹരിക്കുവാൻ. പക്ഷേ, പ്രപഞ്ചം അവനെ ഞെരിച്ചുകളഞ്ഞാലും അവൻ പ്രപഞ്ചത്തേക്കാളും ശ്രേഷ്ഠനായിരിക്കും. കാരണം താൻ മരിക്കുകയാണെന്നുള്ള ബോധം അപ്പോഴും അവനുണ്ടായിരിക്കും. പ്രപഞ്ചത്തിനാകട്ടെ അങ്ങനെയൊന്നു സാദ്ധ്യമല്ല...''

ഈശ്വരൻ ഏതൊന്നിലൂടെയാണോ തന്നെത്തന്നെ സ്നേഹിക്കുന്നതു് ആ സത്തയാണു്, സ്പിനോസായുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ, മനുഷ്യൻ. പ്രകൃതി ഈശ്വരനുമായി ആദ്യം സംഭാഷണത്തിലേർപ്പെടുന്നതു മനുഷ്യനിലൂടെയാണെന്നതു ഗോഥെയും പറയുന്നതു്.

നാല് പ്രധാനചോദ്യങ്ങൾ ചോദിച്ചുകൊണ്ടാണു കാൻറ് തത്വശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിലേക്കു കടന്നുവന്നതു്. എനിക്കു് എന്തൊക്കെ അറിയുവാൻ സാധിക്കും? ഞാൻ എന്തുചെയ്യണം? എൻറെ പ്രത്യാശ എന്തിലായിരിക്കണം? എന്താണു മനുഷ്യൻ? എന്നിവയാണു് ആ നാല് ചോദ്യങ്ങൾ. ദാർശനികമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തിലേക്കു വിലപ്പെട്ട ചില സംഭാവനകളെല്ലാം കാൻറ് നല്കിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ആ തത്വങ്ങൾക്കും വിചിന്തനങ്ങൾക്കും സുഘടിതമായ ഒരു രൂപം നല്കുവാനൊ ശാസ്ത്രീയമായ രീതിയിൽ ആ വിജ്ഞാനശാഖയെ പടുത്തുയർത്തുവാനൊ കാൻറിനു കഴിഞ്ഞില്ലതന്നെ.

ഹെഗലിൻറെ ആദ്യകാലവിചിന്തനങ്ങൾ മനുഷ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തെ മുഴുവൻ കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുള്ള ഒന്നായിരുന്നെങ്കിലും പില്ക്കാലത്തു് അദ്ദേഹത്തിൻറെ ചിന്ത സാവ്രുതികമായ യുക്തിയുടെ വരണ്ട മണലാരണ്യങ്ങളിലൂടെ മാത്രമാണു പ്രവഹിച്ചിരുന്നതു്. പോരെങ്കിൽ യുക്തിയുടെ അടിത്തറയിൽ ഭദ്രമായി പടുത്തുയർത്തപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഹെഗീലിയൻ പ്രപഞ്ചത്തിൽ മനുഷ്യനു് ആശങ്കകളൊ ഉല്ക്കണ്ഠകളൊ ഒന്നും ഉണ്ടാകേണ്ട കാര്യവുമില്ല. തന്നിമിത്തം

മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ ഉന്നതശിഖരങ്ങളുമായി പരിചയപ്പെടുവാൻ ഹെഗലിന്റെ ചിന്ത നമുക്കു സഹായകരമല്ലതന്നെ.

മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള ഹെഗലിന്റെ ആശയത്തെ ന്യായശാസ്ത്രപരമായ ഒരുതരം ന്യൂനീകരണം (Logological Reduction) എന്നു വിളിക്കാമെങ്കിൽ മാർക്സിയൻ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരമായ ഒരുതരം ന്യൂനീകരണ(Sociological Reduction)മായി നമുക്കു ചിത്രീകരിക്കാം. സമൂഹനിരപേക്ഷമായി മനുഷ്യനിൽ ഒന്നുമില്ലെന്നുള്ള ഒരു ആശയധാരയാണു മാർക്സിസത്തിലൂടെ നാം ദർശിക്കുന്നതു്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ മാർക്സിസത്തിൽ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തിനുതന്നെ വലിയ സ്ഥാനമല്ല. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രംകൊണ്ടു് അതിനു തൃപ്തിപ്പെടാവുന്നതാണു പ്രപഞ്ചത്തിനേറെയും മനുഷ്യജീവിതത്തിനേറെയും മണ്ഡലങ്ങളിൽ വ്യക്തിഗതങ്ങളായ നിശ്ചയങ്ങൾക്കും തീരുമാനങ്ങൾക്കും വിലകല്പിക്കുവാൻ മാർക്സിനു സാദ്ധ്യമായിരുന്നില്ല.

മാർക്സിനെ വളരെയധികം സ്വാധീനിച്ച ഒരു ചിന്തകനാണല്ലൊ ഫയർബാക്ക്. മനുഷ്യൻ എന്താണെന്ന ചോദ്യത്തിനു ഫയർബാക്ക് വിശദമായ ഉത്തരം നല്കുന്നില്ല. യഥാർത്ഥ സത്ത എന്നാൽ മനുഷ്യസത്തതന്നെയാണെന്നും മനുഷ്യനാണു് ഇതരസത്തകൾക്കു് അർത്ഥം നല്കുന്നതെന്നുമാണു ഫയർബാക്കിന്റെ അഭിപ്രായം. ഫയർബാക്കിന്റെ മനുഷ്യൻ വ്യക്തിയല്ല, പ്രത്യുത മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ഐക്യമാണു്.

മനുഷ്യനേപ്പറ്റി വളരെയധികം വിചിന്തനങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുള്ള ഒരാളാണു ഫ്രെഡറിൻ നീറ്റ്ഷെ. പക്ഷേ, ആ വിചിന്തനങ്ങളുടെ സ്വഭാവം മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ ബഹുമാനവും മതിപ്പും വർദ്ധിപ്പിക്കുവാൻ പര്യാപ്തങ്ങളാണൊ എന്നതു സംശയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ജന്തുലോകത്തിന്റെ മദ്ധ്യത്തിൽനിന്നും ആവിർഭവിച്ച ഒരു സത്തായി മനുഷ്യനെ കാണുന്നു. ഇന്നു നാം കാണുന്ന രീതിയിലുള്ള മനുഷ്യൻ മനുഷ്യസത്തയുടെ ഒരപൂർണ്ണരൂപം മാത്രമാണെന്നും കൂടുക്കൂടി ശക്തനും ഗംഭീരനുമായ ഒരതി

മാനുഷനെ ലക്ഷ്യമാക്കിയാണ് ഇന്നത്തെ മനുഷ്യൻ വള ന്നുവരേണ്ടതെന്നും അദ്ദേഹം സമർത്ഥിക്കുന്നു. എന്നാൽ മനു ഷ്യസത്തയുടെ സവിശേഷതകളേയും മഹത്വങ്ങളേയും പറഞ്ഞിയുള്ള ഉൽക്കാഴ്ചകളും നീറ്റ്ഷെയിലൂടെ നമുക്കു കാര്യ മായി ലഭിക്കുന്നില്ലതന്നെ.

പുരുഷൻ

മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയപരമായ വിചിന്തനങ്ങളുടെ കേന്ദ്രബിന്ദുവും ശിഖരവുമാണ മനുഷ്യപുരുഷൻ (Human person). ബുദ്ധിയും വ്യക്തിത്വവുമുള്ള ഒരു വസ്തു(Substance) വായിട്ടാണ ബൊയേത്തിയസ് പുരുഷനെ വിശേഷി പ്പിച്ചതു്. അകീനാസ്പ്രഭൃതികളും ഈ നിർവ്വചനത്തെ യാണ പിന്തുടർന്നതെങ്കിലും ഡേക്കാർട്ടിന്റെ അഭിപ്രായ ത്തിൽ പുരുഷന്റെ പ്രധാന സവിശേഷത ആത്മബോധം (Self consciousness) അഥവാ ചിന്തയായിരുന്നു. ആധുനിക രായ ഐഡിയലിസ്റ്റു ചിന്തകന്മാർ ഡേക്കാർട്ടിന്റെ ഈ ആശയത്തെ അനുകൂലിക്കുന്നവരാണ്.

ഈ ലേഖനത്തിൽ നമുക്കു പ്രധാനമായും ശ്രദ്ധിക്കു വാനുള്ളതു് ആധുനികചിന്തകന്മാരുടെ കാര്യമാണ്. ആധുനികചിന്തകന്മാരിൽ പലരും പുരുഷന്റെ സവി ശേഷ സ്വഭാവവും ലക്ഷണവുമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാറു ള്ളതു ബോധത്തേയൊ ചിന്തയേയൊ അല്ലാ പ്രത്യുത സ്വാ തന്ത്ര്യത്തെയാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ വിനിയോഗത്തി ലൂടെ സമ്പാദിക്കപ്പെടേണ്ട ഒന്നായിട്ടാണ് പുരുഷത്വ ത്തെ അവർ പരിഗണിക്കുന്നതു്.

ആധുനികന്മാരിൽ ആദ്യമായി പുരുഷനേപ്പറ്റി പ രാമർശനം നടത്തിയതു കീയർക്കെ ഗാർഡ് ആണ്. പുരുഷ(Person)നെ വ്യക്തി (Individual) എന്നാണു കീയർക്കെ ഗാർഡ് വിളിക്കുന്നതു്. ഹെഗലിന്റെ അപൗരുഷേയവും കേവലവും തികച്ചും യുക്തിപരവുമായ ചിന്തയിൽ മനു ഷ്യവ്യക്തിക്കു യാതൊരു സ്ഥാനവുമില്ലെന്നും സ്ഥൂലമായ മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തെ അദ്ദേഹം അമ്പേ അവഗണിച്ചിരി ക്കുന്നുവെന്നുമാണ കീയർക്കെ ഗാർഡിന്റെ ആരോപണം.

തന്റെ സ്വന്തവും സ്വതന്ത്രവുമായ തീരുമാനംവഴിയാണ വ്യക്തി അഥവാ പുരുഷൻ തന്റെ ജീവിതത്തിനു് അത്ഥവും ആഭിമുഖ്യവും നല്കുന്നതു്.

കിയർക്കെ ഗാർഡിന്റെ ആശയങ്ങളുമായി പരിചയപ്പെടുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ ഗബ്രിയേൽ മാർസലിന്റെ ചിന്ത ഏകദേശം ഇതുപോലുള്ള നിഗമനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേർന്നിരുന്നു. വ്യക്തിയെന്നതു വെറും വ്യാവഹാരിക (Empirical)മായ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമൊ സർവ്വാതിശായിയായ ഒരുതരം അഹംതത്വ(Transcendental Ego)ത്തിന്റെ ഘടകമൊ അല്ലെന്നും അതിനു ദാശ്നികവും സ്ഥൂലവുമായ ഒരടിസ്ഥാനമുണ്ടെന്നും മാർസൽ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. മാർസലിന്റെ സ്ഥൂലതാബോധമാണു പുരുഷനേപ്പറ്റിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയ്ക്കു് ആഭിമുഖ്യം നല്കിയിട്ടുള്ളതു്. മാർക്സിസവും ഫ്രോയിഡിയൻ മനഃശാസ്ത്രവും മനുഷ്യനെ കമ്മവൽക്കരി(Functionalisation of man)ക്കുന്നുവെന്നാണു മാർസൽ പറയുന്നതു്. ആധുനികമനോഭാവത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യേകതയാണു് ഈ കമ്മവൽക്കരണം. മനുഷ്യനെ മുഴുവനായി കാണുന്നതിനുപകരം അയാളെ പ്രവൃത്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാത്രം അയാളെ നോക്കിക്കാണുകയെന്നതാണു് ഈ മനോഭാവത്തിന്റെ പ്രത്യേകത. അദ്ദേഹം ഒരു എൻജിനീയറാണു്. ഇന്നദ്ദേഹം ഒരു ഡോക്ടറാണു്. മറേറയാൾ ഒരു പ്രൊഫസർ. ജോലിയിൽനിന്നു വിരമിക്കുമ്പോഴും അയാൾ ഒരു റിട്ടയാർഡ് ഡോക്ടറൊ എൻജിനീയറൊ മാത്രമാണു്. ഈ ചിന്താഗതി മനുഷ്യന്റെ പുരുഷസ്വഭാവത്തെ അവഗണിക്കുന്നതായി മാർസൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

സാർട്ടറും ഈ കമ്മവൽക്കരണത്തെ എതിർത്തിട്ടുണ്ടു്. മനുഷ്യൻ അവന്റെ ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകമായ ജോലികൊണ്ടുമാത്രം നിർവ്വചിക്കപ്പെടാവുന്ന ഒന്നല്ലെന്നും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂടെ ആ നിലകളിൽ നിന്നുയരുവാൻ അയാൾക്കു കഴിയുമെന്നും സാർട്ടർ പറയുന്നു.

പോസിറ്റീവിസം, നാച്വറലിസം തുടങ്ങിയ ചിന്താഗതികളും, ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഒരവിഭാജ്യഘട

കമായിട്ടുമാത്രമാണ മനുഷ്യനെ വീക്ഷിക്കുന്നത്. ഭൗതിക പ്രക്രിയകളുടെ ഒരു താൽക്കാലിക ഫലം (a transitory resultant physical processes) മാത്രമാണ മനുഷ്യൻ എന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന മറെറാരു കൂട്ടരാണ യുക്തിവാദികൾ. ഇതുപോലെതന്നെ അബദ്ധപൂർണ്ണവും അടിസ്ഥാനരഹിതവുമായ ഒരാശയമാണ ഐഡിയലിസ്റ്റ് ചിന്തകന്മാരുടേത്—മനുഷ്യൻ പരമസത്തയുടെ അഥവാ സാവ്ത്രികയുക്തിയുടെ അയഥാർത്ഥമായ ഒരു പ്രതിഫലനംമാത്രമാണെന്നുള്ള ആശയം. കിയർക്കെ ഗാർഡ്, മാർസൽ തുടങ്ങിയവർ ഐഡിയലിസത്തിനെറ ഈ വാദങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. പോസിററീവിസ്റ്റുകളുടെ ചിന്താഗതികളെ രൂക്ഷമായി എതിർക്കുന്നവരാണ് അസ്തിത്വവാദികൾ. വസ്തുക്കളുടെ ലോക(Umwelt)ത്തിൽനിന്നും അടിസ്ഥാനപരമായി വ്യത്യസ്തപ്പെട്ട ഒന്നാണ പുരുഷന്മാരുടെ ലോക(Mitwelt)മെന്നു ഈ ചിന്തകന്മാർ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. നിരീശ്വരവാദിയായ സാർട്ടർപോലും ഈ വിഭജനത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

പേഴ്സനലിസ്റ്റുചിന്തകന്മാരായ മൂനിയെ, റൂഷ്മോൺട് തുടങ്ങിയവർ വ്യക്തി(Individual)യേയും പുരുഷ(person)നേയും തമ്മിൽ വേർതിരിച്ചുകാണിക്കാറുണ്ട്. 'പുരുഷൻെറ ജീവിതപ്പരപ്പിനു മുകളിൽ ചിന്നിച്ചിതറിക്കിടക്കുന്ന ഒന്നാണ വ്യക്തി'യെന്നും 'പരമാർത്ഥത്തിലൂടെ ചിന്നിച്ചിതറിക്കിടക്കുന്ന പുരുഷനാണ വ്യക്തി'യെന്നുമെല്ലാം മൂനിയെ പറയുന്നുണ്ട്. വ്യക്തി, സമാർത്ഥതകളുടെ കേന്ദ്രമാണെങ്കിൽ പുരുഷൻ സ്നേഹത്തിന്റെയും ഉദാരതകളുടെയും ഉറവിടമാണ്. മൂനിയെയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ വിളി (vocation), അവതീർണ്ണത (Incarnation), ഐക്യം (communion) എന്നിവയാണ പുരുഷൻെറ പ്രത്യേകതകൾ. അദ്ദേഹം പുരുഷനെ വിവരിക്കുന്നത് ഏകദേശം ഇപ്രകാരമാണ്: ''പുരുഷനെന്നതു സത്താപരമായ'' ഒരുതരം അനന്യാശ്രിതത്വവും സ്വയംനിലനില്പിനു കഴിവുമുള്ള ഒരു ആത്മീയസത്തയുമാണ്. അതു ചില മൂല്യങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ മൂല്യങ്ങളെ സ്വതന്ത്രമായി അംഗീകരിക്കുകയും

തന്റേതാക്കുകയും ചെയ്യുകൊണ്ടും ഉത്തരവാദിത്വബോധത്തോടുകൂടി അവയ്ക്കു സ്വയം അപ്പിച്ചുകൊണ്ടും നിരന്തരമായ ഒരു മാനസാന്തരത്തിലൂടെ അതു മുന്നോട്ടു നീങ്ങുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂടെ തന്റെ പ്രവൃത്തികൾക്കെല്ലാം ഒരൈക്യം നല്കുവാൻ അതു ശ്രമിക്കുന്നു. സൃഷ്ടിപരമായ പ്രവൃത്തികളിലൂടെ സ്വന്തം വിളിയെ വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു വരുവാനും പുരുഷൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു!

പ്രവൃത്തി (Act), സാന്നിദ്ധ്യം (Presence), ഉദ്യുക്തത (Commitment) എന്നീ പദങ്ങളാണു പുരുഷന്റെ സവിശേഷതകളെ സൂചിപ്പിക്കുവാൻ റൂഷ്ണ്ട് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നതു്, 'തന്നിൽനിന്നും മറ്റുള്ളവരെയെല്ലാം ഒഴിച്ചുനിർത്തുന്ന ഒന്നാണു വ്യക്തിത്വ'മെന്നു് മാരിറ്റയിൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ആത്മീയസത്തയുടെ സുസ്ഥിരത മനുഷ്യസത്തയ്ക്കു ലഭിക്കുമ്പോഴാണു പുരുഷത്വം രൂപംകൊള്ളുന്നതെന്നും അദ്ദേഹം പറയാറുണ്ടു്. (Personality is the subsistence of the spiritual soul communicated to the human composite). അതിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ സവിശേഷതകളും ആന്തരികത്വവും സ്നേഹത്തിലൂടെയുള്ള സ്വാപ്പണവുമാണു്.

പേഴ്സണലിസ്റ്റുകളും തോമിസ്റ്റുകളും പുരുഷനെ ഒരു സാമൂഹ്യസത്തയായിട്ടാണു പരിഗണിക്കുന്നതു്. സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ സ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെയും പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെയും പുരുഷന്റെ വളച്ച് സാധിക്കേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നും അവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ പുരുഷനേപ്പറ്റി ബഹുമാനപൂർവ്വം പ്രതിപാദിക്കുന്ന അസ്തിത്വവാദികളിൽ പലരും സാമൂഹ്യസ്ഥാപനങ്ങളെ കാര്യമായി പരിഗണിക്കാത്തവരാണു്. ജാസ്പേഴ്സ്, ഹൈഡഗ്ഗർ തുടങ്ങിയവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളമെങ്കിലും ഈ നിരീക്ഷണം കുറെയെല്ലാം ശരിയായിരിക്കണം.

പുരുഷനേപ്പറ്റി ഏറ്റവും വിപ്ലവകരങ്ങളായ ചില ചർച്ചകൾ നടത്തിയിട്ടുള്ള പ്രശസ്തനായ ഒരു ആധുനികചിന്തകനാണു് മാക്സ്ഷേലർ, 'ക്രിയകളുടെയെല്ലാം (സാദ്ധ്യമായ ക്രിയകളുൾപ്പെടെ) സ്ഥൂലമായ ഐക്യമെന്നാണു അദ്ദേഹം പുരുഷനെ നിർവ്വചിക്കുന്നതു്. പുരുഷന്മാരുടെ

ലോകത്തിൽത്തന്നെ ഒരുതരം ആരോഹണാവരോഹണ ക്രമം (Hierarchy) കാണാമെന്നു് അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഷേലറിന്റെ പ്രസ്തുത ആശയങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള കുറേക്കൂടി വിശദമായ ഒരു ചർച്ച ഇതെഴുതുന്ന ആളിന്റെ 'ആധുനിക യൂറോപ്യൻചിന്തകന്മാർ' (Page 224–28) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ നല്കിയിട്ടുണ്ടു്.

പുരുഷനേപ്പറ്റിയുള്ള ദാർശനികചിന്തകളിൽ സമകാലീനതത്വചിന്തയിൽ വളരെ പ്രാധാന്യം സിദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പുരുഷനാണു പ്രപഞ്ചത്തിനും സത്തയ്ക്കും മുഖഭാവവും രൂപവും നല്കുന്നതെന്നും അസ്തിത്വത്തിന്റെ ഏറ്റവും മഹനീയവും സവിശേഷവുമായ രൂപം പുരുഷനാണെന്നുമെല്ലാം പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ആന്ദ്രേമാർക്കു തുടങ്ങിയവരുടെ ചിന്താഗതികളും ശ്രദ്ധാർഹങ്ങളത്രെ. പക്ഷേ, പുരുഷനെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ ചർച്ചകളും ഇനിയും നീട്ടിക്കൊണ്ടുപോകുന്നില്ല.

മനുഷ്യന്റെ പ്രത്യേകതകൾ

മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ സർവ്വസാരവും കേന്ദ്രബിന്ദുവും ഉച്ചകോടിയുമായ പുരുഷനേപ്പറ്റിയുള്ള ചർച്ചകളുശേഷം മനുഷ്യപുരുഷന്റെ ചില സവിശേഷതകളെപ്പറ്റി അടുത്തതായി നമുക്കു ചിന്തിക്കാം. മനുഷ്യനേയും മനുഷ്യജീവിതത്തേയും സൂചിപ്പിക്കുവാൻ ആധുനികചിന്തകന്മാർ ഉപയോഗിക്കുന്ന പദമാണല്ലൊ 'അസ്തിത്വം' (Existence) എന്നുള്ളതു്. മനുഷ്യപുരുഷനേറെയും മനുഷ്യജീവിതത്തിനേറെയും പ്രധാന സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളെ വിവരിക്കുവാൻ കിയർക്കെ ഗാഡ്ഡ് എന്ന ഡാനിഷ്ഡ് ചിന്തകൻ ഉപയോഗിച്ച പേരാണു് 'കാറ്റഗറികൾ' (Categories) എന്നുള്ളതു്. എന്നാൽ ഹൈഡഗ്ഗർ തുടങ്ങിയ അധുനാധുന ചിന്തകന്മാർ അസ്തിത്വവിശേഷണങ്ങൾ (Existentials) എന്ന പേരുപയോഗിച്ചാണു് ഇവയെ വിളിക്കുന്നതു്.

കിയർക്കെ ഗാഡിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ മനുഷ്യജീവിതത്തിനു് അഥവാ അസ്തിത്വത്തിനു് എട്ടു തരത്തിലുള്ള പ്രത്യേകസ്വഭാവങ്ങളുണ്ടു്. അനന്യസാധാരണത്വം, നിഗൂ

ഡത, പരിവർത്തനവിധേയത്വം, വർത്തമാനകാലജീവിതം, സ്വാതന്ത്ര്യം, ഈശ്വരസന്നിധിയിലുള്ള നിലനില്പ്, പാപം, ഉല്ക്കണ്ഠ എന്നിവയാണ് അവ. വസ്തുക്കളുടെ സത്തയേയും മനുഷ്യന്റെ സത്ത(അസ്തിത്വ)യേയും തമ്മിൽ വേർതിരിച്ചു വിവരിച്ചശേഷം മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിനു നാലുതരം പ്രത്യേകതകളുണ്ടെന്നു് ഹൈഡഗ്ഗർ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. വിക്ഷേപിതത്വം (Thrown-ness), കാലപരത (Temporality), സ്വാതന്ത്ര്യം, മരണം എന്നിവയാണു പ്രസ്തുത സവിശേഷതകളും. ജാസ്പേഴ്സിന്റെ ദൃഷ്ടിയിലാകട്ടെ സ്വാതന്ത്ര്യം, അഭിസംക്രമണം (Communication), ചരിത്രപരത എന്നിവയാണു മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളും. കിയർക്കെഗാഡ്, ഹൈഡഗ്ഗർ, ജാസ്പേഴ്സ് തുടങ്ങിയവരുടെ ഈ ആശയങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള വിശദതരങ്ങളായ ചർച്ചകളും എന്റെ 'ആധുനിക യൂറോപ്യൻ ചിന്തകന്മാരി'ലൂടെ നല്കിയിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടും സ്ഥലപരിമിതി നിമിത്തവും പ്രസ്തുത ആശയങ്ങളും ഇവിടെ ആവർത്തിക്കുന്നില്ല.

ദാർശനികവും പ്രാതിഭാസികവുമായ തലങ്ങളിൽ ഒരുപോലെ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയപരമായ ചർച്ചകളും നടത്തിയിട്ടുള്ള ഒരു സമകാലീന ജർമ്മൻചിന്തകനാണു് ഹെങ്സ്റ്റൻബർഗ്. 1960-ൽ അദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'തത്വശാസ്ത്രപരമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയം'(Philosophische Anthropologie, Kolhamer, Stuttgart) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലെ പ്രധാനങ്ങളായ ചില ആശയങ്ങളും ഇവിടെ സംക്ഷേപിക്കാം.

പ്രാതിഭാസികമായ ദർശനകോടിയിലൂടെ വീക്ഷിക്കപ്പെടുമ്പോൾ മനുഷ്യനെപ്പറ്റി ഏഴു പ്രധാനകാര്യങ്ങളാണു് ഹെങ്സ്റ്റൻബർഗ്ഗിനു പറയുവാനുള്ളതു്. [ഈ ഏഴു കാര്യങ്ങളെ അസ്തിത്വവിശേഷണ(Existential)ങ്ങളായി പരിഗണിച്ചുകൂടാ. അഞ്ചുതരം അസ്തിത്വവിശേഷണങ്ങളെപ്പറ്റി ഹെങ്സ്റ്റൻബർഗ് പിന്നീടു പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ടു്.] വസ്തുനിഷ്ഠതയ്ക്കു കഴിവുള്ള സത്ത, വസ്തുനിഷ്ഠതയ്ക്കനുകൂലമായൊ പ്രതികൂലമായൊ ഉള്ള തീരുമാനങ്ങളെടുക്കുവാൻ കഴിവുള്ള വനും അതിനു നിർബന്ധിതമായ സത്ത, ശാശ്വതികതയുള്ളതും ശാശ്വതികതയെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ കഴിവുള്ളതും

46459

അത്ഭങ്ങളെ അന്വേഷിക്കുവാൻ കടപ്പെട്ടവനുമായ സത്ത, ശരീരത്തോടുകൂടിയ സത്ത, സമൂഹജീവിതത്തിനു കഴിവുള്ളതും സമൂഹജീവിതം ആവശ്യമുള്ളതുമായ സത്ത, ശൂന്യതയുടേയും അനന്തതയുടേയും നേക്കു തിരിഞ്ഞിരിക്കുന്ന സത്ത എന്നിവയാണ് മനുഷ്യനെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം പറയുന്ന പ്രധാനകാര്യങ്ങൾ.

ഇവയിലോരോന്നിനെപ്പറ്റിയും സുദീർഘമായ വിവരണങ്ങൾ ഗ്രന്ഥകാരൻ നല്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാനവും സവിശേഷവുമായ കഴിവിനെയാണ് 'വസ്തുനിഷ്ഠത' എന്ന പദംകൊണ്ടു പ്രസ്തുത ചിന്തകൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയോ യുക്തിവാദികളുടെയോ സങ്കുചിതവും ശുഷ്കവുമായ വസ്തുനിഷ്ഠതയല്ല ഇവിടെ വിവക്ഷിതം. ('Sachlichkeit' എന്നാണ് മൂലപ്രയോഗം. അതിനെ Objectivity എന്ന പദമുപയോഗിച്ചു തർജ്ജിമ ചെയ്യുന്നതു ശരിയല്ല.) ഒരു യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ആ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിനനുസൃതമായും, പക്ഷപാതരഹിതമായും, ആ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മൂല്യത്തെ ബഹുമാനിച്ചുകൊണ്ടും, സ്വന്തം ആഗ്രഹങ്ങളുടേയും ആവശ്യങ്ങളുടേയും ഇടപെടൽ കൂടാതെയും നോക്കിക്കാണുവാൻ കഴിവുള്ള സത്തയെയാണ് വസ്തുനിഷ്ഠയുള്ള കഴിവുള്ള സത്തയായി ഹെങ്സ്റ്റൻബർഗ് പരിഗണിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാനമായ കഴിവായി ഹെങ്സ്റ്റൻബർഗ് ഇതിനെ പരിഗണിക്കുന്നു. എന്നാൽ ശാസ്ത്രജ്ഞന്റേയും യുക്തിവാദിയുടേയും വസ്തുനിഷ്ഠത മനുഷ്യന്റെ പ്രത്യേകമായ ഒരു സിദ്ധിയല്ല. ഫോട്ടോ എടുക്കുവാനുപയോഗിക്കുന്ന ക്യാമറായ്ക്കും ആ കഴിവുണ്ട്. ക്യാമറായുടെ നിഷ്പക്ഷതയും വസ്തുനിഷ്ഠതയും മാനുഷികമല്ല. അതു് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അപ്പടി പകർത്തുന്നേയുള്ള. മനുഷ്യനാകട്ടെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ബഹുമാനിക്കുന്നതോടൊപ്പം ന്യായമായ രീതിയിൽ അതിനു വിധേയനാകാൻകൂടി കഴിവുള്ളവനാണ്.

അതുപോലെതന്നെയാണ് മനുഷ്യശരീരത്തിന്റെ കാര്യവും. മൃഗങ്ങൾക്കും ജന്തുക്കൾക്കുമെല്ലാം ജീവശാസ്ത്ര

പരമായ അർത്ഥത്തിൽ മാത്രമെ ശരീരമുള്ള. പക്ഷേ, മനുഷ്യന്റെ ശരീരം ജീവശ്ശാസ്ത്രപരം മാത്രമല്ല (Man's corporeity is metabiological). മനുഷ്യന്റെ കണ്ണുകളും ഇതരജന്തുക്കളുടെ കണ്ണുകളേപ്പോലെതന്നെ സാധാരണവസ്തുക്കൾ കാണുവാനുപയോഗപ്പെടുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ജന്തുക്കൾക്കും മൃഗങ്ങൾക്കും കാണുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത പലതും മനുഷ്യന്റെ കണ്ണുകളുപയോഗിച്ചു കാണാവുന്നതാണ്. അനന്തതയുടെ പ്രതീകമായ പാരാവാരത്തെ ദർശിക്കുവാൻ തിമിംഗലത്തിന്റെ വലിയ കണ്ണുകൾക്കു സാദ്ധ്യമല്ല, മനുഷ്യനു മാത്രമെ സാധിക്കുകയുള്ളു. ആകാശഗോളങ്ങളുടെ സംഗീതം ശ്രവിക്കുവാൻ പട്ടികൾക്കു സാദ്ധ്യമല്ല, മനുഷ്യനു മാത്രമെ സാധിക്കുകയുള്ളു. വെറും ശാസ്ത്രവിജ്ഞാനത്തിനേറെയും യുക്തിബോധത്തിനേറെയും അപഗ്രഥനപടുത്വങ്ങൾക്കതീതമാണ് ഈ സിദ്ധികൾ.

'ഇല്ല' അഥവാ 'അല്ല' എന്നു പറയുവാൻ കഴിവുള്ള ഏകജീവിയാണു മനുഷ്യൻ. മൃഗങ്ങൾക്കു നിഷേധപരമായ ഈ ബോധമില്ല. തന്റെ സ്രഷ്ടാവിന്റെ മുഖത്തു നോക്കിപ്പോലും 'എനിക്കു സാദ്ധ്യമല്ല' എന്നു പറയുവാനുള്ള ധീരതയും കഴിവും മനുഷ്യനുണ്ട്. അതിലാണ് മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ അർത്ഥവും അപകടപരതയും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതും.

ഹെങ്സ്റ്റൻബർഗ്ഗിന്റെ ആശയങ്ങൾ മുഴുവൻ ഇവിടെ പകർത്തുക സാദ്ധ്യമല്ല. മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയപരമായ സമകാലീനചർച്ചകളിൽ എന്തുകൊണ്ടും പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നതും തികച്ചും ശ്രദ്ധേയവുമായ ഒരു സംഭാവനയായിട്ടാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥം പരിഗണിക്കപ്പെടേണ്ടതു്. പ്രീടസിവാര (Przywara) എന്ന മറെറാരു പ്രസിദ്ധ ജർമ്മൻ ചിന്തകൻ 'മനുഷ്യൻ' (Mensch) എന്ന പേരിൽ രണ്ടുമൂന്നു ഭാഗങ്ങളായി ഒരു ബൃഹത്ഗ്രന്ഥം എഴുതിവരുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ ആദ്യഭാഗം മാത്രമെ പുറത്തുവന്നിട്ടുള്ള. കണ്ടിടത്തോളം അതും സുപ്രധാനമായ ഒരു ചർച്ചയായി പരിഗണിക്കപ്പെടാവുന്നതാണെന്നു തോന്നുന്നു.

നാനൂറോളം പേജുകളുള്ള ഹൈഡ്സ്റ്റൻബഗ്ഗിന്റെ മഹാഗ്രന്ഥം അവസാനിക്കുന്നതു് 'തീരുമാനങ്ങളെടുക്കുന്ന സത്തയാണു മനുഷ്യൻ' (Der Mensch ist das Wesen der Entscheidung) എന്ന വാക്കുകളിലത്രെ. തികച്ചും ഉപരിവിപ്ലവമായ ഒരു നിരീക്ഷണമായി ഇതു തോന്നിയേക്കാം, പ്രഥമശ്രവണത്തിൽ. പക്ഷേ, ഡോക്ടർ തുകാഷി നാഗായിയേപ്പോലെ നാടകീയതയ്ക്കു കഴിവുള്ള വല്ല പ്രതിഭകളും ആ പ്രസ്താവനയെ ഏറ്റുവാങ്ങുകയും വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നപക്ഷം അതിലന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്ന മഹത്തായ അർത്ഥങ്ങളും വിവക്ഷകളും നമ്മെ അമ്പരപ്പിക്കും. 1945 ആഗസ്റ്റു് ഒമ്പതാംതീയതി ഉച്ചയ്ക്കു പന്ത്രണ്ടുമണി അടിച്ചപ്പോഴേ ജപ്പാനിലെ നാഗസകിനഗരത്തിനു മുകളിലൂടെ 'വലിയ കലാകാരൻ' എന്ന വിമാനത്തിൽ പറന്നുകൊണ്ടു് ചരിത്രത്തെ മുഴുവൻ പിടിച്ചുകുലുക്കുവാൻപോന്ന ഒരു തീരുമാനമെടുത്ത ഇരുപത്തിയേഴുകാരനായ ബൊംബാർഡിയർ കേമ്മിറ്റ് ആ തീരുമാനമെടുക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു് ആജ്ഞ നല്കണമോ വേണ്ടയോ എന്ന കാര്യത്തിൽ അതിനേക്കാളേറെ ഗംഭീരതരമായ ഒരു തീരുമാനമെടുക്കുവാൻ നിബ്ബന്ധിതനായ പ്രസിഡണ്ടു് ട്രൂമാനും, മഹാത്മാഗാന്ധിയെ വധിക്കുവാൻ തീരുമാനമെടുത്ത ഗോഡ്സെയും, റുബിക്കോൺനദി കടക്കുവാൻ തീരുമാനിച്ച സീസറുമെല്ലാം 'തീരുമാനമെടുക്കുന്ന സത്ത'യുടെ ഉജ്ജ്വലപ്രതീകങ്ങളല്ലേ? പക്ഷേ, ഇതിനേക്കാളെല്ലാം മഹത്തരങ്ങളും ഗുരുതരങ്ങളുമായ തീരുമാനങ്ങളാണു് ഓരോ മനുഷ്യജീവിയും അനുദിനം എടുക്കുവാൻ നിബ്ബന്ധിതനാകുന്നതു്. നിത്യതയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ തീരുമാനമാണു് അവന്റെ തീരുമാനങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനമായതു്. ഈശ്വരനെ വേണമോ വേണ്ടയോ എന്ന കാര്യത്തിൽ നാമെടുക്കുന്ന തീരുമാനമായിരിക്കും നമ്മുടെ മറ്റെല്ലാ തീരുമാനങ്ങളേയും ആത്യന്തികമായി നിർണ്ണയിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്. ഗൗരവമേറിയ ആ തീരുമാനത്തിന്റെ ഗാംഭീര്യതകളുമായി തുലനംചെയ്യുമ്പോൾ, അങ്ങു് വിദൂരത്തു്

അമേരിക്കയിലെ ഭ്രഗർഭാലയങ്ങളിലൊരിടത്തിരുന്നുകൊണ്ട്, പതിനായിരക്കണക്കിനു് അണുബോംബുകളുടെ മാരകശക്തിയെ അഴിച്ചുവിടുവാൻ കഴിവുള്ള ഒരു ബട്ടണിന്മേൽ ദൃഷ്ടിയുറപ്പിച്ചു കഴിഞ്ഞുകൂടുന്ന ഉഗ്രപ്രതാപവാനായ ആ പ്രൊമീത്തിയൻ സത്വത്തിന്റെ തീരുമാനങ്ങളും, തികച്ചും നിസ്സാരങ്ങളും അപ്രധാനങ്ങളുമായി നമുക്കു തോന്നിയേക്കാം.

അദ്ധ്യായം ഏഴ്

ധനശാസ്ത്രവും മൂല്യങ്ങളും

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങളുടെ ഗണത്തിൽ, താരതമ്യേന നോക്കുമ്പോൾ ഏറ്റവും കൂടുതൽ പുരോഗതി പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയാണു സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം. ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സ്ഥിതിവിവരക്കണക്കുകളുടെയും സഹായത്തോടുകൂടി സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെ നിഗമനങ്ങൾക്കും നിയമങ്ങൾക്കും ചില നിശ്ചിതരൂപങ്ങൾ നല്കുവാൻ കഴിയുമെന്നുള്ളതാണു് ഈ പുരോഗതിയുടെ പ്രധാനകാരണങ്ങളിലൊന്നു്. കൃത്യമായി അളന്നു തിട്ടപ്പെടുത്തുവാൻ സാധിക്കുന്ന പരിമാണങ്ങളുമായി ഈ വിജ്ഞാനശാഖ കുറേയെല്ലാം ബന്ധപ്പെട്ടാണല്ലൊ ഇരിക്കുന്നതു്. പക്ഷേ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെ എല്ലാ ധാരണകൾക്കും ഗണിതശാസ്ത്രരൂപം നല്കുവാൻ സാദ്ധ്യമാണെന്നുള്ള ധാരണ തെറ്റാണെന്നാണു്.

സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്തർഭാഗത്തേക്കു കടന്നു് അതിന്റെ ഉള്ളടക്കം മുഴുവൻ സവിസ്തരമായ ചർച്ചയ്ക്കു വിധേയമാക്കുവാൻ ഇവിടെ സാദ്ധ്യമല്ല. ആധുനിക സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രധാനങ്ങളായ ചില സവിശേഷതകളെയും അതിലെ മുഖ്യങ്ങളായ ചില ധാരണകൾ, പ്രവണതകൾ തുടങ്ങിയവയെയും പറ്റിയുള്ള ചില നിരീക്ഷണങ്ങളാണു് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്.

ക്രോംവെല്ലിന്റെ മൂക്കു്

ക്രോംവെല്ലിന്റെ മൂക്കിന്മേൽ ഒരു ചെറിയ മുഴയുണ്ടായിരുന്നത്രെ. അതൊരു മറുകായിരുന്നെന്നും ചിലർ പറയുന്നു. എന്തെങ്കിലുമാകട്ടെ. വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ പ്രതിനിധികൾ അതിനെ എങ്ങനെയാണു വീക്ഷിക്കുകയെന്നു് ബോൾഡിംഗ് (Boulding) വിവരിക്കുന്നുണ്ടു്. രസ

തന്ത്രജ്ഞന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ അതു കുറെ അണു(atoms)ക്കളുടെ ഒരു സംഘാതമാണു്, ജീവശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഒരു കോശസമൂഹമായിട്ടാണു് അതിനെ പരിഗണിക്കുക. മനഃശാസ്ത്രജ്ഞൻ അതിനെപ്പറ്റി പഠിക്കുമ്പോൾ ക്രോംവെല്ലിന്റെ സ്വഭാവത്തിന്മേൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയേക്കാവുന്ന ഒരു ഘടകമായി അതിനെ പരിഗണിച്ചെന്നുവരാം. പക്ഷേ, പണച്ചെലവിനു കാരണമായേക്കാവുന്ന ഒരു തകരാറല്ല അതെങ്കിൽ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞനെന്നനിലയിൽ ആ മറുകിന്റെ അഥവാ മുഴയുടെ കാര്യത്തിൽ താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിക്കുകയില്ലതന്നെ.

യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ മണ്ഡലമാണല്ലൊ എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളുടേയും പഠനവിഷയം. ഓരോ ശാസ്ത്രശാഖയും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഓരോ പ്രത്യേകവശത്തെയാണു ലക്ഷീകരിക്കുന്നതെന്നുമാത്രം. ശാസ്ത്രജ്ഞൻ അവന്റെ പഠനമണ്ഡലത്തെ സ്വയം തെരഞ്ഞെടുക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. (ആദർശവാദികളും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നവരും റീയലിസ്റ്റുകളും യാഥാർത്ഥ്യത്തിനു സ്വയം കീഴടങ്ങുന്നവരുമാണു്.) ദുർലഭ്യങ്ങളുംകൂടി ദുർഭിക്ഷതകളുംകൂടിയെതിരായി സമരം(Struggle against rarity)ങ്ങളും എവിടെയെല്ലാമുണ്ടോ അവിടെയെല്ലാം സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ശ്രദ്ധപതിയുന്നുണ്ടാണെന്നു സാമാന്യമായി പറയാം. പക്ഷേ, അപവാദമില്ലാത്ത ഒരു പ്രസ്താവനയല്ല ഇതും. സ്ഥൂലങ്ങളും ഭൗതികങ്ങളുമായ ദുർലഭ്യതകളെയാണു് സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം പ്രധാനമായും ലക്ഷീകരിക്കുന്നതു്. ഉദാഹരണമായി ധാർമ്മികമായ മണ്ഡലത്തിലെ ദുർലഭ്യങ്ങളെ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ ലക്ഷ്യമാക്കാറില്ല. വളരെ കുറച്ചു സുകൃതങ്ങൾമാത്രംചെയ്തിട്ടുള്ള ഒരു മനുഷ്യൻ പുണ്യപൂർണ്ണതയ്ക്കുവേണ്ടി ചെയ്യുന്ന ധ്യാനങ്ങളും ജപങ്ങളും സാമ്പത്തികശാസ്ത്രവുമായി നേരിട്ടു ബന്ധപ്പെട്ടവയല്ല. പക്ഷേ, ദുഷ്ടനൊ സുകൃതിയൊ ആയ മനുഷ്യന്റെ അന്നദിനജീവിതത്തിലെ മിക്ക പ്രവർത്തനങ്ങളും സാമ്പത്തികപ്രത്യാഘാതങ്ങളുംകൊള്ളുന്നവയാണുതാനും.

മൂന്നാലുതരം പരിമിതികളുംകൂടി വിധേയനാണു മനു

ഷ്യൻ. മനുഷ്യന്റെ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ കഴിവുകൾ പരിമിതങ്ങളത്രെ—എല്ലാ വസ്തുക്കളേയും എല്ലാ സുഖങ്ങളേയും ഒരുപോലെ ഒരേ അളവിൽ ഒരുമിച്ച് അവനാസ്വദിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. രണ്ടാമത്തെ പരിമിതി ഉപകരണങ്ങളുടേയും ഉപാധി(Limited means)കളുടേതുമാണ്. മൂന്നാമത്തേത് സമയത്തിന്റെ പരിധിയാണ്. ഉപാധികളുടെ അനന്യയോജ്യത(Inadaptation) നാലാമതൊരു തരം ദുർലഭ്യമാണെന്ന ഗിറ്റൺ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്.

തന്റെ സ്വഭാവഘടനകളിലും ഉപാധികളിലും കാണുന്ന ഈ പരിമിതികളും നിമിത്തം തന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങളെ തെരഞ്ഞെടുക്കുവാൻ മനുഷ്യൻ നിബ്ബന്ധിതനാണ്. ഈ തെരഞ്ഞെടുപ്പുചെലവുകളും ത്യാഗങ്ങളുമുൾപ്പെടുന്നതാണ്. ഇവിടം മുതൽക്കുള്ളോട്ടാണ് സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ പഠനങ്ങളും അപഗ്രഥനങ്ങളുമാരംഭിക്കുക. മാനുഷികമായ ആവശ്യങ്ങളും, അവയുടെ പൂർത്തീകരണത്തിനും തൃപ്തിക്കും വേണ്ടിയുള്ള വസ്തുക്കളുടെ ഉല്പാദനം, അവയുടെ കൈമാറ്റം, ഉപഭോഗം, വില തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഈ അപഗ്രഥനത്തിന്റെ പ്രധാനഘടകങ്ങളത്രെ.

പ്രധാനമായും നാലുതരത്തിലുള്ള പഠനങ്ങളിലാണ് സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ ശ്രദ്ധപതിപ്പിക്കുക. ആദ്യത്തേതു ചരിത്രപരമാണ്. ദുർലഭങ്ങളായ വിഭവങ്ങളെ കഴിഞ്ഞ കാലങ്ങളിൽ മനുഷ്യർ എങ്ങനെയാണ് വിനിയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നു പഠിക്കുകയാണ് സാമ്പത്തികചരിത്രത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം. ഈ വിനിയോഗത്തിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ഐക്യരൂപങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുകയും അവസ്സ്ഥാതാത്വികമായ രൂപം നല്കുകയുമാണ് സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെ തത്വ(Theory)വിഭാഗത്തിന്റെ ചുമതല. സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യങ്ങളും നിർണ്ണയിക്കുന്നതാണ് സാമ്പത്തികനയം. ഏറ്റവും ആദർശപരവും മാതൃകായോഗ്യവുമായ രീതിയിൽ സാമ്പത്തികവിഭവങ്ങളെ വിനിയോഗിക്കേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നു പഠിക്കുകയാണ് ക്ഷേമസിദ്ധാന്ത(Welfare theory)ത്തിന്റെ ചുമതല.

ലക്ഷ്യങ്ങളും മൂല്യങ്ങളും

സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെ ഏറ്റവും കുഴപ്പംപിടിച്ച പ്രശ്നങ്ങളിലൊന്നാണ ലക്ഷ്യങ്ങളേയും മൂല്യങ്ങളേയും പറ്റിയുള്ള പ്രശ്നം. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലും ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലുമൊന്നും ലക്ഷ്യത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ കാര്യമായി ഉത്ഭവിക്കുന്നില്ല. കാരണം, അവ നേരിട്ട പഠനംനടത്തുന്നത മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയല്ലല്ലൊ. എന്നാൽ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഒരു വശത്തേപ്പറ്റി പ്രധാനമായി പഠനംനടത്തുന്ന ഒന്നത്രെ. എന്നാൽ മനുഷ്യനും അവനെ ചൂഴന്ന സമൂഹത്തിനും ചില ലക്ഷ്യങ്ങളെല്ലാമുണ്ട്. മനുഷ്യൻതന്നെ ഒരു പദ്ധതി(Project)യാണെന്നാണല്ലൊ ആധുനികചിന്തകന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതും. സമൂഹത്തിന്റേയും വ്യക്തിയുടേയും ഈ ലക്ഷ്യങ്ങളെ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ കണക്കിലെടുക്കണമോ എന്നതാണ പ്രശ്നം. റോബിൻസിന്റേയും അനുയായികളുടേയും സുപ്രസിദ്ധമായ ആശയങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ലക്ഷ്യങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ചർച്ചയും പരിഗണനയും സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിൽ തികച്ചും അപ്രസക്തങ്ങളാണെന്നത സുവിദിതമാണല്ലൊ. ലക്ഷ്യങ്ങളെ നിർദ്ദേശിക്കേണ്ടതു്, അവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, രാഷ്ട്രീയനേതാക്കന്മാരുടേയും മറ്റും ചുമതലയാണു്. നിർദ്ദേശിക്കപ്പെടുന്ന ലക്ഷ്യങ്ങൾ ഏറ്റവും കാര്യക്ഷമമായ രീതിയിലും ചെലവുകുറഞ്ഞ വിധത്തിലും പ്രാപിക്കുവാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ പറഞ്ഞുകൊടുക്കുകമാത്രമാണത്രെ, ഇക്കൂട്ടരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ചുമതല.

പക്ഷേ, ഇതു തികച്ചും ഭാഗികമായ ഒരു വീക്ഷണഗതിയാണു്. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം വെറുമൊരു 'ശ്രദ്ധവിജ്ഞാന'വിഭാഗമല്ല. അതു മനുഷ്യപ്രവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റി പഠനം നടത്തുന്ന ഒന്നായതിനാൽ മനുഷ്യന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യങ്ങളെ വിസ്മരിക്കുവാൻ അതിനു സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയത്തിലും തത്വചിന്തയിലും വേണ്ടത്ര അവഗാഹമോ പാണ്ഡിത്യമോ ശ്രദ്ധയോ ഇല്ലാത്ത കുറെ 'ശ്രദ്ധ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാ'രാണ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തെ

ലക്ഷ്യപരിഗണനകളിൽനിന്നും മൂല്യവിവേചനങ്ങളിൽ നിന്നുമെല്ലാം അകറ്റിനിർത്തുവാൻ ശ്രമിച്ചുപോന്നിട്ടുള്ളതു്. ഒരു ലക്ഷ്യം പ്രാപിക്കുവാനുള്ള ഏറ്റവും ചെലവു കുറഞ്ഞതും കാര്യക്ഷമവുമായ കാര്യമായിരിക്കാം ചിലപ്പോഴെങ്കിലും ഏറ്റവും അനാശാസ്യവും ഗഹ്ണീയവുമായിട്ടുള്ളതു്. ചൈനയിലെ ജനങ്ങളെ തീറ്റിപ്പോറ്റുവാനുള്ള ഏറ്റവും നല്ല മാർഗ്ഗം ഭാരതഭൂമിക്കുടി ആക്രമിച്ചു കീഴടക്കുകയാണെന്നുള്ളതു് അങ്ങനെയൊരു നിർദ്ദേശമാകാം. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഖജനാവുകളും നിറയ്ക്കുവാനുള്ള ഏറ്റവും പറ്റിയമാർഗ്ഗം മദ്യപാനവും ചൂതുകളിയുമെല്ലാം ധാരാളമായി പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയാണെന്നു നിർദ്ദേശിക്കുന്ന സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ മുമ്പിൽ റോബിൻസിയൻപ്രതിഭനത്രശിരസ്സുമായി നിലകൊണ്ടേക്കാം. ഉല്പാദനം വർദ്ധിപ്പിക്കുവാനുള്ള ഏറ്റവും കാര്യക്ഷമമായ മാർഗ്ഗങ്ങളും നിർബ്ബന്ധിതവേലയും കമ്മ്യൂൺസമ്പ്രദായവുമാണെന്നു് ഉപദേശിക്കുന്ന സാമ്പത്തികവിദഗ്ധന്മാരേയും നാം കണ്ടുമുട്ടിയേക്കാം. പക്ഷേ, ഒരു സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞനും ഇപ്രകാരമുള്ള നിർദ്ദേശങ്ങളും നല്കുവാനോ, അഭിപ്രായങ്ങളും ഉന്നയിക്കുവാനോ ഉള്ള അധികാരാവകാശങ്ങളും കർത്തവ്യങ്ങളും ഇല്ലതന്നെ. മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയും അവന്റെ മൗലികങ്ങളായ ലക്ഷ്യങ്ങളെപ്പറ്റിയും അജ്ഞനായിരിക്കുകയെന്നതു് സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരേ സംബന്ധിച്ചുപോലും അക്ഷന്തവ്യമാണു്. മൗലികങ്ങളും സുപ്രധാനങ്ങളുമായ മാനുഷികലക്ഷ്യങ്ങളെ ബഹുമാനിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ വേണം സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ തന്റെ ഏറ്റവും ചെലവുകുറഞ്ഞതും കാര്യക്ഷമവുമായ പദ്ധതികളെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ. ജനസംഖ്യാപ്രശ്നത്തിനുള്ള ഏറ്റവും കാര്യക്ഷമമായ പരിഹാരമാർഗ്ഗം ഭ്രൂണഹത്യയായിരിക്കാം. പക്ഷേ, ഒരു സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞനും അതു നിർദ്ദേശിക്കുവാൻ അധികാരമോ അവകാശമോ ഇല്ല. അജ്ഞതയുടെ ബലംകൊണ്ടു മാത്രം ജീവിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയക്കാരെപ്പോലെയല്ലല്ലോ ശിക്ഷണം സിദ്ധിച്ച സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പെരുമാറേണ്ടതു്. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെന്നപോലെതന്നെ

മനഃശാസ്ത്രം. ദാശ്നികചിന്ത തുടങ്ങിയവയിൽക്കൂടി അവ ഗാഹം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള പെറു(Perroux)വിനെപ്പോലുള്ള ഇന്നത്തെ പ്രശസ്തരായ പല യൂറോപ്യൻ സാമ്പത്തിക ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയും സുദൃഢമായ അഭിപ്രായമത്രെ ഇതു്. ലക്ഷ്യങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ശ്രദ്ധ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന്റെ 'ശാസ്ത്രീയസ്വഭാവ'ത്തെ നശിപ്പിച്ചേക്കുമെന്നു ചിലർ ഭയപ്പെട്ടേക്കാം. പക്ഷേ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന്റെ 'ശാസ്ത്രീയത'യെക്കാൾ വിലപ്പെട്ടതല്ലേ മനുഷ്യന്റെ മനുഷ്യത്വം? 'എക്ണോമെട്രി'യുടെ അധിപ്രസരം ഹേതുവായി സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം അതിന്റെ മാനുഷികതാല്പര്യങ്ങളെ കളഞ്ഞുകുളിക്കുവാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നതിനെ ഉൽക്കണ്ഠയോടുകൂടിമാത്രമേ വീക്ഷിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയുള്ളൂ. മാനുഷികമായ മൂല്യങ്ങളെയും ലക്ഷ്യങ്ങളെയും അവഗണിക്കുവാൻ മനുഷ്യനെപ്പറ്റി പഠിക്കുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനവിഭാഗത്തിനും അവകാശമില്ലതന്നെ.

നിർവ്വചനകോലാഹലം

നിർവ്വചനങ്ങളെ ചുറ്റിപ്പറ്റിയുള്ള ബഹളങ്ങൾ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലേതുപോലെ മറ്റൊരു വിജ്ഞാനശാഖയിലും ആധുനികകാലത്തു നടന്നിട്ടില്ലെന്നാണു തോന്നുന്നതു്. വളർന്നുവരുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതൊരു ശുഭലക്ഷണമാണെന്നാണു്. നിർവ്വചനമെന്നതു് ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയുടെ വളർച്ചയ്ക്കു കടിഞ്ഞാണിടുവാനുള്ള ഉപാധിയല്ല, പ്രത്യുത അതിന്റെ പുരോഗതിക്കു വഴികാട്ടിയായിരിക്കുവാനുള്ള ഉപകരണമത്രെ. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം എന്തായിരിക്കണമെന്നതിനേക്കാൾ അതെന്താണു് എന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്ന നിർവ്വചനങ്ങളാണു് ഇന്നു കൂടുതൽ നിലവിലിരിക്കുന്നതു്. കുറേക്കൂടി സഹായകവും അവതന്നെ. റോബിൻസിന്റേതുപോലുള്ള നിർവ്വചനങ്ങൾക്കു് ഇന്നു വലിയ പ്രസക്തി കല്പിക്കാതിരിക്കുന്നതാണു നല്ലതു്. കാരണം, അവ തികച്ചും വിഭാഗീയങ്ങളും വിരുപങ്ങളുമായ ധാരണകളിൽനിന്നും ഉടലെടുത്തിട്ടുള്ളവയത്രെ. ആധുനികസാമ്പത്തികശാസ്ത്രം 'സാമ്പത്തിക

മനുഷ്യൻ' എന്ന കല്പിതകഥാപാത്രത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഒന്നല്ല, പ്രത്യുത സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന യഥാർത്ഥവ്യക്തികളുടെ അനുദിനജീവിതവ്യാപാരങ്ങളെ കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുള്ള ഒന്നാണു്. മാനുഷികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ വിശാലതരങ്ങളായ ഈ പശ്ചാത്തലങ്ങളെ കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടാണു് ആധുനികയൂറോപ്യൻ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരായ ആന്ദ്രേമാഷ്ൽ, പെറു തുടങ്ങിയവർ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തെ നിർവ്വചിച്ചിരിക്കുന്നതു്. അളന്നോ കണക്കുകൂട്ടിയോ തിട്ടപ്പെടുത്താവുന്ന വസ്തുക്കളുടെയും സേവനങ്ങളുടെയും ലഭ്യത, ഉപയോഗം എന്നിവയ്ക്കുവേണ്ടി വ്യക്തികളും സമൂഹങ്ങളും തമ്മിൽ (വ്യക്തികളും തമ്മിലും സമൂഹങ്ങളും തമ്മിലും വ്യക്തികളും സമൂഹങ്ങളും തമ്മിലും) നടക്കുന്ന മത്സരങ്ങളും, സഹകരണങ്ങളും, സംഘട്ടനങ്ങളും തുടങ്ങിയവയെ സമൂഹത്തിനു് ഏറ്റവും കൂടുതൽ പ്രയോജനവും ഏറ്റവും കുറച്ചു നഷ്ടവും ഉളവാകത്തക്ക രീതിയിൽ, ക്രമീകരിക്കുക എന്നുള്ളതാണു് ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യമെന്നു പെറു പ്രസ്താവിക്കുന്നതിനോടു യോജിക്കുവാൻ ഭ്രരിപക്ഷം പേർക്കും പ്രയാസമുണ്ടാവുകയില്ല. വ്യക്തിഗതങ്ങളായ പ്രവർത്തങ്ങളെയോ നാണയമാനദണ്ഡത്തെയോ വിപണികളിൽ നിലവിലിരിക്കുന്ന യഥാർത്ഥവിലകളെയോ മാത്രമല്ല ഈ നിർവ്വചനം കണക്കിലെടുക്കുന്നതു്. മനുഷ്യന്റെ ഇതര പ്രവർത്തനങ്ങളുടെയെന്നപോലെ, സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും ആത്യന്തികമായ ലക്ഷ്യം വിലയില്ലാത്ത, വിലമതിക്കപ്പെടുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത മൂല്യ(Values without price)ങ്ങളുടെ പ്രാപ്തിയത്രെ. അതിനാൽ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിർവ്വചനങ്ങളും അക്കാര്യം കണക്കിലെടുത്തേ മതിയാവൂ. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രവും ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള തീരാത്ത വാദകോലാഹലങ്ങളെ ഈ നിർവ്വചനം മാന്യമായ രീതിയിൽ വിഗണിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്.

പ്രത്യേകതകൾ

ആധുനിക സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുന്നു നാലു പ്രത്യേകസ്വഭാവങ്ങളേയും സവിശേഷതകളെയും പറഞ്ഞു അല്പം സൂചിപ്പിക്കുന്നതു സമുചിതമായിരിക്കുമല്ലോ. ആദ്യമായി എടുത്തുപറയുവാനുള്ളതു് ആധുനികസാമ്പത്തികശാസ്ത്രം ലക്ഷ്യപൂരസ്കൃതവും ഭാവിയെ കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുള്ളതുമാണു് എന്നതത്രെ. (ഇംഗ്ലീഷിൽ Prospective എന്ന പദമാണു് ഇവയെ സൂചിപ്പിക്കുവാനുപകരിക്കുക.) മനുഷ്യന്റെ പദ്ധതി(Projects)കളെയും വിസ്മരിക്കുക അതിനു സാദ്ധ്യമല്ല. വെറും യാന്ത്രികമായ ഒരു പഠനമല്ല സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെ ഭാവി പ്രവചനങ്ങളും രണ്ടുതരത്തിലാകാം. സൂചക(Indicative)ങ്ങളും നിയോജക(Imperative)ങ്ങളും. ഭാവിയിൽ ചില കാര്യങ്ങളും സംഭവിക്കാമെന്നു് സാധാരണയായി നമുക്കറിയാം. വിലകളുടെ സാമാന്യമായ ഗതിവിഗതിനവിനെ ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ളതാണെന്നതു് സൂചകമായ ഒരു പ്രവചനമാണു്. എന്നാൽ ഭാവിയിൽ നാം സാധിച്ചേ തീരൂ എന്നുള്ള ചില കാര്യങ്ങളുണ്ടു്. ദാരിദ്ര്യം, തൊഴിലില്ലായ്മ തുടങ്ങിയവയെ ഉച്ചാടനംചെയ്യുക എന്നുള്ളതു് അപ്രകാരമുള്ള ചില കാര്യങ്ങളത്രെ. ഇവ നിയോജകങ്ങളായ പദ്ധതികളാണു്. മനുഷ്യന്റെ പദ്ധതികളേയും ലക്ഷ്യങ്ങളേയും പുരസ്കരിച്ചുള്ള സാമ്പത്തികശാസ്ത്രപഠനങ്ങളുടെ ഏറ്റവും അനിഷേദ്ധ്യമായ തെളിവാണു്, ആധുനികസാമ്പത്തികചിന്തയിൽ പ്ലാനിംഗിനു നല്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന മുഖ്യമായ സ്ഥാനം.

സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെ ഉദ്ദർശനങ്ങളും അഥവാ പ്രവചനങ്ങളും ശാസ്ത്രീയമായിരിക്കണമെങ്കിൽ രണ്ടുതരം വ്യവസ്ഥകളും പാലിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ആദ്യത്തേതു പ്രസ്തുത പ്രവചനങ്ങളിൽ തെറ്റുവരാനുള്ള സാദ്ധ്യതയെ കൃത്യമായി നിണ്ണയിക്കുക എന്നുള്ളതാണു്. 'പ്രോബബിലിറ്റി തീയറി'യുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണു് ഇതു് നിണ്ണയിക്കേണ്ടതു്. രണ്ടാമത്തെ വ്യവസ്ഥ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ ചിലമോഡലുകളും ഉപയോഗിക്കണമെന്നുള്ളതാണു്. ഈ മോഡലുകളിലെ 'വേരിയബിൾസി'(Variables)ന്റെ സംഖ്യ

ഏറ്റവും കുറഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതു് അവയുടെ ഉപയോഗ സൗകര്യത്തിനു് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണു്. ലെയോൺ ടിഫിന്റെ മോഡലുകളും, സൈക്കറൽ മോഡലുകളും തുടങ്ങിയവ പ്രസിദ്ധങ്ങളാണല്ലോ.

പ്ലാനുകളും പദ്ധതികളും ആസൂത്രണംചെയ്താൽമാത്രം പോരാ. പദ്ധതികളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളേയും അവയുടെ കാര്യക്ഷമതയേയും സൂക്ഷ്മമായി അളക്കുവാനും അപഗ്രഥിക്കുവാനും സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞനു സാധിക്കണം. ദേശീയതാല്പര്യം, പൊതുനന്മ തുടങ്ങിയവയെ ഈ പദ്ധതികളും സഹായിക്കുന്നു എന്നുമാത്രം പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു് ഒരു ശാസ്ത്രീയമനസ്സിനു് സംതൃപ്തിയുണ്ടാവുകയില്ല. ദേശീയവരുമാനം എത്രശതമാനം വർദ്ധിച്ചെന്നും ആ വർദ്ധനവിന്റെ മെച്ചങ്ങൾ ആർക്കെല്ലാം എങ്ങനെയെല്ലാം സിദ്ധിച്ചെന്നും വ്യക്തമാക്കണം. പദ്ധതികളുടെ പ്രഖ്യാപിതലക്ഷ്യങ്ങൾക്കപുറമെ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഒരു സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥ ഏതേതു ലക്ഷ്യങ്ങളിലേക്കാണു നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതെന്നും വ്യക്തമാക്കണം. ഓരോ സാമ്പത്തികപദ്ധതിയും ക്ഷന്തവ്യങ്ങളായ ചിലതരം അസന്തുലിതാവസ്ഥ (Supportable Disequilibrium)കളെ മുൻകൂട്ടിക്കണ്ടുകൊണ്ടുവേണം പുരോഗമിക്കുവാൻ. ഈ അസന്തുലിതാവസ്ഥകളെ ശാസ്ത്രീയമായി അപഗ്രഥിക്കുവാനും അളക്കുവാനും സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞനു കഴിയണം. തികച്ചും സന്തുലിതമായ ഒരു സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥിതി സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ കാര്യക്ഷമതയെ അളന്നുതിട്ടപ്പെടുത്തുവാനുള്ള സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈകഴിവിനെയാണു് സൈബർനെറ്റിക് (Cybernetic) എന്ന പദംകൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നതു്. (Modern Economics is cybernetical).

ആധുനികസാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന്റെ മൂന്നാമത്തെ സവിശേഷതയെ സൂചിപ്പിക്കുവാനുപയോഗിക്കുന്ന പദമാണു് വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതം അഥവാ ഡയലക്റ്റിക്കൽ (Dialectical) എന്നതു്. പലതരത്തിലുള്ള നിരവധി ഘടകങ്ങളുടേയും ആശയങ്ങളുടേയും വൈരുദ്ധ്യവൈവിധ്യങ്ങളേയും സംഘർഷസംഘട്ടനങ്ങളേയും കണക്കിലെടുത്തുകൊ

ണ്ടാണു് ഇന്നത്തെ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം പുരോഗമിക്കുന്നതു്. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രമെന്നതു് 'ഡിമാൻഡ് ആൻഡ് സപ്ലൈ' നിയമത്തെയോ ശുദ്ധമായ കൈമാറ്റനിയമത്തെയോ വെറും പണമിടപാടുകളെയൊ മാത്രം ആശ്രയിച്ചുള്ള ഒന്നല്ലെന്നു സാരം. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെ മൗലികങ്ങളായ ധാരണകളും തികച്ചും സരളങ്ങളായിരിക്കാം. പക്ഷേ, അവയുടെ പ്രവർത്തനം വളരെ സങ്കീർണ്ണമാണു്. അതിനാൽ വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതമായ ഒരപഗ്രഥനം കൊണ്ടു മാത്രമെ അവയുടെ യഥാർത്ഥസ്വഭാവം വെളിപ്പെടുത്താൻ സാധിക്കുകയുള്ളു.

നാലാമതു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാനുള്ളതു് ഇന്നത്തെ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം മാനുഷികമായതാല്പര്യങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതവും അവയെ ലക്ഷീകരിച്ചുള്ളതുമാണു് എന്നതത്രെ. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം എന്നും ഇങ്ങനെയായിരുന്നിട്ടില്ല. സാമ്പത്തികമനുഷ്യൻ എന്ന ഒരുതരം കൃത്രിമസത്തയെ മുന്നിൽക്കണ്ടുകൊണ്ടു് തികച്ചും യാന്ത്രികവും അപൗരുഷേയവുമായ ചില ചട്ടകൂടു നടത്തുകയെന്നതായിരുന്ന പലപ്പോഴും സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ഉദ്ദേശം. ഇന്നാകട്ടെ മാനുഷികങ്ങളായ താല്പര്യങ്ങളെ അവഗണിക്കുവാൻ അതിനു സാദ്ധ്യമല്ല. 'വെൽഫയർ' തിയറിയുടെ ആവിർഭാവം ഇതിനൊരു തെളിവാണു്. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തെ മാനുഷികതാല്പര്യങ്ങളിൽനിന്നും കുറെയെല്ലാം അകറ്റിനിറുത്തുന്ന പ്രവണതകളാണു് എക്നോമെട്രിയും മറ്റും. എന്നാൽ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിൽക്കൂടി ഇന്നു താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിച്ചുകാണുന്നതു് ശുഭോദർക്കമത്രെ.

സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ കർത്താവു്

സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നവർ (Subject of Economics) മുഖ്യമായും ആരാണു്? മെക്കെൻറിലിസ്റ്റു് ധനശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ രാഷ്ട്രമാണു് സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ പ്രധാനകർത്താവു്. ജർമ്മനിയിലെ 'ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ സ്കൂളിൽ'പ്പെട്ടവർ ഈ അഭി

പ്രായത്തെ പിന്താങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ആധുനികകാലത്തു് പ്രൊഫസർ പിഗുവും ഈ അഭിപ്രായത്തോടു് ആനുകൂല്യം പ്രദർശിപ്പിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ ഫിസിയോക്രാറുകളുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ വ്യക്തിയാണു് സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ മുഖ്യകർത്താവു്. ഈ അഭിപ്രായത്തേയും വളരെപ്പേർ പിന്താങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്. സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളെ ഭരിക്കുന്ന ശക്തികളും യാന്ത്രികങ്ങളാണെന്നും ഈ യാന്ത്രികശക്തികളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ മദ്ധ്യേ ഒരു ബിന്ദു മാത്രമാണു വ്യക്തിയെന്നും എഡ്ജ്വർത്തു്, വാംറസു്, പരേറ്റൊ തുടങ്ങിയവർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടു.

ഈ രണ്ടു് അഭിപ്രായഗതികളുംക്കും വിരുദ്ധമായ ഒരു ചിന്താരീതിയാണു് മാർക്സിസ്റ്റുകളുടേതു്. അവരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ വ്യക്തിയും രാഷ്ട്രവുമൊന്നുമല്ല പ്രത്യുത വർഗ്ഗ(Class)മാണു സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ മുഖ്യകർത്താവു്. രാഷ്ട്രമെന്നതു് വർഗ്ഗതാല്പര്യങ്ങളുടെ പ്രതിനിധിയായിരിക്കുന്നിടത്തോളം രാഷ്ട്രത്തേയും അവർ പരിഗണിക്കാൻ തയ്യാറാണെന്നുമാത്രം. എന്നാൽ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ പുരോഗതിക്കനുസൃതമായി സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ വിഭാഗീയവും വർഗ്ഗപരവുമായ സ്വഭാവം നഷ്ടപ്പെടുകയും സമൂഹം മുഴുവൻ സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള ഒരു വ്യവസ്ഥിതിയിൽ ചൂഷണമുണ്ടായിരിക്കുകയില്ലത്രെ.

എന്നാൽ അധുനാതന സാമ്പത്തികചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പരിശോധിക്കപ്പെടുന്നപക്ഷം 'ഗ്രൂപ്പു'കളാണു് സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ കർത്താവെന്നു മനസ്സിലാക്കാം. മാർക്സിസ്റ്റുകളുടെ 'വർഗ്ഗ'ത്തേക്കാൾ വിപുലതരമായ ഒരു ധാരണയാണു ഗ്രൂപ്പു്. (വർഗ്ഗധാരണ ഒരു ഐഡിയോളജിയുടേതും, 'ഗ്രൂപ്പു്' ധാരണ ഒരു ശാസ്ത്രത്തിന്റേതുമാണു്.) എല്ലാത്തരത്തിലുള്ള ഗ്രൂപ്പുകളും ഇന്നു സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നുണ്ടു്—തൊഴിലാളിസംഘടനകളും, രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികളും, സഹകരണസംഘങ്ങളും, കമ്മ്യൂണിറ്റിപ്രോജക്ടുകളും, ക്ലാസ്സുകളും, മതസംഘടനകളും തുടങ്ങിയവയെല്ലാം. രാഷ്ട്രവും ഇപ്രകാരമുള്ള

ഒരു ഗ്രൂപ്പ് ആകാം. ജനപദ(Nations)ങ്ങളും സാമ്പത്തിക പ്രവർത്തനത്തിലേർപ്പെടുന്ന ഗ്രൂപ്പുകളാവുകയെന്നതു് അസാധാരണമല്ല. ഫാസിസ്റ്റ്—കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ കാര്യം നോക്കുക.

സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കു് ഒരു കർത്താവുണ്ടെങ്കിൽ ആ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കു് ചില ഉദ്ദേശങ്ങളും ഉണ്ടായിരിക്കും. വിലപിടിച്ച ലോഹങ്ങൾ ധാരാളമായി ശേഖരിച്ചുവയ്ക്കുകയെന്നതിലായിരുന്നു മെർക്കൻറിലിസ്റ്റ് സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻറെ ശ്രദ്ധ. പണം ധാരാളമായി സമ്പാദിക്കുന്നതിലാണു് മറ്റു ചിലരുടെ താല്പര്യം. മനുഷ്യൻറെ ഭൗതികങ്ങളായ ആവശ്യങ്ങളെ നിറവേറ്റുകയാണു് ഇനിയും ചിലരുടെ ലക്ഷ്യം. എന്നാൽ ഇന്നാകട്ടെ പണത്തിനേറെയും നാണയങ്ങളുടേയും മേഖലകൾക്കപ്പുറത്തു് സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ജീവിതമണ്ഡലങ്ങളിലേക്കുടി സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം ലക്ഷീകരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഒരു നല്ല ജീവിത(Good life)മെന്നതു് രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ എന്നപോലെ സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും ലക്ഷ്യമായി ഇന്നു പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു. സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനത്തിനു് ധാർമ്മികവും സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവുമായ ലക്ഷ്യങ്ങളും കൂടിയുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കുവാൻ ഇന്നത്തെ പ്രഗത്ഭരായ പല ധനശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കും മടിയില്ലതന്നെ. തൊഴിലാളിക്ഷേമപദ്ധതികളും, സോഷ്യൽ ഇൻഷ്വറൻസും, ജീവനക്കൂലി തുടങ്ങിയ വെറും സാമ്പത്തികശാസ്ത്രധാരണകളും മാത്രമല്ലല്ലൊ.

മൗലികധാരണകൾ

ആധുനിക സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെ ഏറ്റവും അടിസ്ഥാനപരങ്ങളും മൗലികങ്ങളുമായ ചില ധാരണകളുടെ ഒരു രൂപരേഖ ഇവിടെ നല്കുവാൻ ശ്രമിക്കാം.

സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളെ വിവരിക്കുവാൻ ഇന്നത്തെ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരുപയോഗിക്കുന്ന രണ്ടു പ്രധാനപദങ്ങൾ സംഘട്ടനം, സഹകരണം എന്നിവയാണു്. സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങൾ ഒരുതരം 'സഹകരണസംഘട്ടന'ങ്ങ

ളാണെന്നു സാരം. വസ്തുക്കളും സേവനങ്ങളും മാത്രമല്ല അധികാരങ്ങളും, ശക്തികളും തുടങ്ങിയവയും സാമ്പത്തികമായ പരസ്പരക്കൈമാറ്റങ്ങളിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ.

സഹകരണത്തിനേറെയും സംഘട്ടനത്തിനേറെയും ഘടകങ്ങളും ഉൾപ്പെട്തുണ്ട് മത്സരം എന്ന ആശയം. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇന്നു് പലതരത്തിലുള്ള മത്സരങ്ങളേപ്പറ്റി പറയാറുണ്ട്. നിർമ്മാണം, കൈമാറ്റം തുടങ്ങിയ വയ്ക്കു വിധേയമാകുന്ന വസ്തുക്കളുടേയും സേവനങ്ങളുടേയും ഒരേതരത്തിലുള്ള സ്വഭാവം, അവയെ മറ്റു കാര്യങ്ങൾക്കുപയോഗിക്കുവാനൊ ഒരു സ്ഥലത്തുനിന്നു മറ്റൊരിടത്തേക്കു കൊണ്ടുപോകുവാനൊ ഉള്ള കഴിവു്, അവയുടെ വിഭാജ്യത (Homogeneity, fluidity, atomicity) തുടങ്ങിയവയെ ആസ്പദമാക്കിയാണു് സാമ്പത്തികരംഗത്തെ 'ശുദ്ധമായ മത്സരം' (Pure Competition) എന്ന ആശയം രൂപംകൊണ്ടിട്ടുള്ളതു്. പക്ഷേ, ശുദ്ധമായതൊന്നും സൂര്യനു കീഴിൽ നിലവിലില്ലാത്തതിനാൽ ശുദ്ധേതരമായ ഒരുതരം മത്സര(Impure Competition)ത്തേപ്പറ്റിക്കൂടി ഉടൻതന്നെ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചച്ചുചെയ്യാൻ നിർബ്ബന്ധിതരാകുന്നു. കുത്തകസ്വാധീനത്തിന്റെ വിവിധരൂപങ്ങളാണു് (Monopoly, Duopoly, Oligopoloy, Monopsony etc.) ഈ ധാരണയിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്.

പൂർണ്ണമത്സര(Perfect Competition)മെന്നതു സാമ്പത്തിക വിഭവങ്ങളും അവയുടെ ഉപയോഗത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഏറ്റവും മെച്ചമായ (Optimum) രീതിയിൽ വിതരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നതിൽനിന്നുളവാകുന്ന അവസ്ഥയാണു്. സാമ്പത്തികമത്സരം പൂർണ്ണവും ശുദ്ധവുമായിരിക്കുമ്പോൾ അതിനെ പൂർത്തീകൃതമത്സര(Complete Competition)മെന്നു വിളിക്കാം. പ്രായോഗികമായി പറഞ്ഞാൽ ശുദ്ധമായ മത്സരവും പൂർണ്ണമായ മത്സരവും ഒന്നുതന്നെയത്രെ. ശുദ്ധേതരമായ മത്സരത്തിനു കുത്തകമത്സരം (Monopolistic Competition) എന്നും പറയാറുണ്ടു്.

കുത്തകമത്സരം(Monopolistic Competition), ശുദ്ധവും പൂർണ്ണവുമായ മത്സരം (Pure and Perfect Competition) എന്നീ ധാരണ

കാരണം ഇന്നു വലിയ പ്രാധാന്യമില്ലാതായിട്ടുണ്ട്. കുത്തകമത്സരത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു 'പ്രബലഘടകസിദ്ധാന്ത' (Theory of dominant unities)മെന്നൊന്നു പ്രതിഷ്ഠിതമായിവരികയാണു്. കുത്തകമത്സരമെന്നതു തികച്ചും സാമ്പത്തികങ്ങളൊ വാണിജ്യപരങ്ങളൊ ആയ പ്രവർത്തനങ്ങളേയും വ്യക്തങ്ങളും സരളങ്ങളുമായ സാമ്പത്തികയൂണിറ്റുകളേയും മാത്രം കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുള്ള ഒന്നാണു്. എന്നാൽ തൊഴിലാളിയൂണിയനുകളും, ദേശീകൃതവ്യവസായങ്ങളും, ജനപദങ്ങളും, ഫിനാൻഷ്യൽഗ്രൂപ്പുകളും, പ്രഷർഗ്രൂപ്പുകളും തുടങ്ങിയ 'മാക്രോ യൂണിറ്റു'കളുടെ ആവിർഭാവം, വിപണിക്കു പുറത്തുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളും (Extra Market operations of firms) ആദിയായവ കാരണമായി കുത്തകമത്സരമെന്ന ആശയം ഇന്നു ക്രമേണ പുറംതള്ളപ്പെടുകയാണു്. പ്രബലഘടകങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തമാണു യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ കൂടുതൽ സഹായിക്കുന്നതു്.

അതുപോലെതന്നെ ശുദ്ധവും പൂർണ്ണവുമായ മത്സരത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു യഥാർത്ഥമത്സര(Effective competition)മെന്ന ആശയത്തിനു് ഇന്നു പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചുവരുന്നു. ഊർജ്ജസ്വലവും ആക്രാമകസ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതും സംഘടനത്തിലും സഹകരണത്തിലും ഒരുപോലെ അധിഷ്ഠിതവും പൊതുനന്മയെ ലക്ഷീകരിച്ചുള്ളതുമായ സാമ്പത്തികമത്സരമാണു് 'യഥാർത്ഥമത്സരം.' അതാണു് ഇന്നു പലപ്പോഴും പലേടത്തും നിലവിലിരിക്കുന്നതും.

സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളിലേർപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഫേമു (Firm)കളെ വെറും വ്യക്തിഗതഘടകങ്ങളായി പരിഗണിക്കുവാൻ ഇന്നാക്കും സാദ്ധ്യമല്ല. അവസാമൂഹ്യസ്ഥാപനങ്ങളാണു്. രാഷ്ട്രത്തിനേറെയും ഇതര ഫേമുകളുടേയും പ്രവർത്തനങ്ങളും അതിനെ അനുകൂലമായൊ പ്രതികൂലമായൊ ബാധിക്കാം. ഇത്തരം ഫേമുകളുടെ സ്വകാര്യതീരുമാനങ്ങളെ മാത്രമാശ്രയിച്ചല്ല ഒരു ജനതയുടെ സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥിതി പ്രവർത്തിക്കേണ്ടതു്. സോഷ്യൽ അക്കൗണ്ടിംഗ്,

'മാക്രോ ഇക്കണോമിക്' അനാലിസിസ്'' തുടങ്ങിയവയുടെ പ്രാധാന്യം ഇവിടെയാണ വ്യക്തമാവുക.

ഒരു സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥിതിയുടെ പ്രവർത്തനം പൊതുവായ ഒരു ലക്ഷ്യത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയിരിക്കുമല്ലൊ. ഈ ലക്ഷ്യത്തെ പൊതുനന്മ (Common good),പൊതുതാല്പര്യം(General Interest),സമഷ്ടിഗതമായ ഗുണം (Collective Advantage) എന്നെല്ലാം വിളിക്കാറുണ്ട്. പൊതുനന്മയെന്നതു ക്രിസ്തീയമായ ധാർമ്മികധാരണകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ ആ പ്രയോഗം ശാസ്ത്രീയമനസ്സുകാർക്കു് അത്രതന്നെ സ്വീകാര്യമല്ല. പൊതുതാല്പര്യമെന്നതു റൂസ്സോയുടെ പൊതുമനസ്സു(Common will of the people)മായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ സ്വീകരിക്കപ്പെടുവാൻ പ്രയാസമുണ്ട്. സമഷ്ടിഗതമായ ഗുണമാണു് ഇന്നു കൂടുതൽ അംഗീകാര്യമായി കാണുന്നതു്.

വെൽഫെയർ ഇക്കണോമിക്സ് അഥവാ ക്ഷേമതത്വം ഇന്നത്തെ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ പ്രധാന ആഭിമുഖ്യങ്ങളിലൊന്നാണു്. സമഷ്ടിഗതമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പുക (Logic of collective choice)ളെ ആസ്പദമാക്കി ആരോയും 'കോമ്പൻസേഷൻ ലോജിക്കി'യെ ആസ്പദമാക്കി പരേറോയുമെല്ലാം വെൽഫെയർ തിയറിക്കു രൂപം നല്കിയിട്ടുണ്ട്. ഹിക്സ് പിഗു, ലിറ്റിൽ തുടങ്ങിയവർ ഈ രംഗത്തേക്കു ചില പ്രത്യേകസംഭാവനകളുമായി മുന്നോട്ടു വന്നു. പക്ഷേ, വെൽഫെയർ തിയറിയുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ വൈകല്യങ്ങളെ പരിഹരിക്കുവാൻ ഇവക്കാർക്കും കഴിഞ്ഞില്ല. നിലവിലിരിക്കുന്ന ആവശ്യങ്ങളേയും സ്ഥാപനങ്ങളേയും കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടുള്ള ഒന്നുമാത്രമാണു് വെൽഫെയർ തിയറി. ചലനാത്മകവും വിപ്ലവാത്മകവുമായ ഒരു പ്രചോദനം അതിനു സിദ്ധിച്ചിട്ടില്ല. ഈ വൈകല്യങ്ങളും പരിഹരിക്കുവാനുള്ള ഒരു ശ്രമമാണു് 'ക്രമീകൃതമായ വളർച്ചയുടെ സിദ്ധാന്ത'(Theory of harmonised growth)ത്തിലൂടെ പ്രമുഖരായ ചില ആധുനികസാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ നടത്തിയിരിക്കുന്നതു്. മൊത്തം ഉല്പാദനം കഴിയുന്നത്ര വർദ്ധിപ്പിക്കുക, ഉല്പാദനപ്രവർത്തനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള

വൈജാത്യങ്ങളും കഴിയുന്നത്ര കുറയ്ക്കുക, വിവിധ ഗ്രൂപ്പുകളുടെ സാമ്പത്തികതീരുമാനങ്ങളെത്തമ്മിൽ കഴിയുന്നത്ര യോജിപ്പിക്കുക തുടങ്ങിയവയാണ് ഈ തത്വത്തിലെ പ്രധാന ആശയങ്ങളും. വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഉപയോഗം (Objective use), മനുഷ്യന്റെ ചെലവുകളും. (Costs of man) എന്നിവയാണ് ഈ സിദ്ധാന്തത്തിലെ അപഗ്രഥനോപാധികളും. പ്രശസ്തിയും പ്രാബല്യവും സിദ്ധിച്ചുവരുന്ന ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വിശദാംശങ്ങളിലേക്ക് ഇവിടെ പ്രവേശിക്കുന്നില്ല.

സാമ്പത്തികസംഘർഷമെന്ന ഒരാശയത്തേക്കുടി സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഈ ഭാഗം ഉപസംഹരിക്കാം. സാമ്പത്തികമായി സാദ്ധ്യമെന്നു തോന്നുന്ന ലക്ഷ്യവും എന്നാൽ യഥാർത്ഥത്തിൽ സാക്ഷാൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ലക്ഷ്യവും തമ്മിലുള്ള അകൽച്ചയെയാണ് ഈ ആശയം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ അകൽച്ചയെ അളന്നു തിട്ടപ്പെടുത്തുവാൻ സാധിക്കും. പക്ഷേ, അതിനെ പരിപൂർണ്ണമായി ഉന്മൂലനംചെയ്യുക സാദ്ധ്യമല്ല. കാരണം, സാമ്പത്തികമായ സംഘർഷങ്ങളില്ലാതെ ഒരു സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥിതിയിലും വളച്ചയെന്നത് സാദ്ധ്യമല്ല.

ഭാവിയിലേക്ക്

സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ഈ വളർച്ചയിലെ അടുത്തഘട്ടത്തിൽ ഗവേഷണപഠനങ്ങൾക്കു വിധേയമായേക്കാവുന്ന ചില വിഷയങ്ങളേപ്പറ്റിക്കുടി രണ്ടുവാക്ക്.

1 സാമ്പത്തികമായ വളർച്ചയേപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങളും ഇനിയും പുരോഗമിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സ്ഥാപനപരവും ഘടനാത്മകവുമായ അതിന്റെ ഉപാധികളും നിർവ്വചിക്കപ്പെടേണ്ടതായുമിരിക്കുന്നു.

2 സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കു പ്രചോദനം നൽകുന്ന ഘടകങ്ങളും ഏതൊക്കെയാണെന്നുള്ളതാണു മറെറാരു പ്രധാന പഠനവിഷയം. വിലയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള കൈമാറ്റങ്ങളും, ലാഭേച്ഛതുടങ്ങിയവയുംപുറമെ ആധുനിക

സാമ്പത്തിക ജീവിതത്തിന്റെയും അന്തർദ്ദേശീയ പ്രവ ർത്തനങ്ങളുടെയും ഒരു മുഖ്യഘടകമായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള ദാന ങ്ങ(Gifts)ളേപ്പററിയും പഠനം നടത്തേണ്ടതുണ്ട്.

3 ഫോറുകളേപ്പററിയുള്ള പഠനത്തിലും വളരെയധി കം പുരോഗതി സാധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

4 സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥിതിയുടെ വിവിധരൂപങ്ങ ളേപ്പററിയുള്ള പഠനങ്ങളും ഭാവിയിൽ മുഖ്യമായ ഒരു സ്ഥാനമാഅ്ജിക്കാനിടയുണ്ട്.

5 അവസാനമായി വിവിധ സാമ്പത്തികവ്യവ സ്ഥിതികളുടെ പ്രതിനിധികൾക്ക് ഒരുപോലെ സ്വീകാ ര്യമായ ചില സാമ്പത്തികമാനദണ്ഡങ്ങൾ കണ്ടെത്തു വാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങളും പുരോഗമിക്കണം. 'സമഷ്ടിഗത മായ ക്ഷേമ'മായിരിക്കണം എല്ലാ സാമ്പത്തികവ്യവ സ്ഥിതികളുടേയും ലക്ഷ്യമെന്നു കുറേ നാളത്തേക്കു കുറേപ്പേ രെല്ലാം പറഞ്ഞുനടന്നിരുന്നു. ഇന്ന് പ്രസ്തുത പ്രശ്നം വീണ്ടും വിവാദതലത്തിലേക്കു നീങ്ങിയിരിക്കയാണ്. അടുത്ത ഭാവിയിലെ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രപഠനങ്ങളുടെ മുഖ്യങ്ങ ളായ ചില ആഭിമുഖ്യങ്ങളാണ് മേൽ വിവരിച്ചവ.

ഭാഗീയത

മനുഷ്യപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ സാകല്യത സാമ്പത്തിക വ്യാപാരങ്ങളുടെ സീമകൾക്കുള്ളിൽ ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്നു ഒന്നു മല്ല. സാമ്പത്തികമായ ഘടകമുപയോഗിച്ച് ജീവിതവ്യാ പാരങ്ങളേയും പ്രപഞ്ചരഹസ്യങ്ങളേയും മുഴുവൻ വിവരി ക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന മുഴുക്കിറുക്കന്മാർ ഇപ്പോഴുമുള്ളതുകൊ ണ്ടാണ് ഇങ്ങനെ പറയേണ്ടിവരുന്നതു്. 'മനുഷ്യചരിത്ര ത്തിന്റെ രഹസ്യങ്ങളെ മുഴുവൻ തുറന്നുകാട്ടുവാൻ കഴിവുള്ള ഒരു താക്കോലാ'യി സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ തന്റെ വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തെ ഉപയോഗിക്കരുതെന്നുള്ള ഷുംപെ റ്ററുടെ നിർദ്ദേശം ഇക്കൂട്ടരെ പ്രത്യേകമായി ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടു ള്ളതത്രെ. സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങൾ മനുഷ്യപ്രവർത്തന ങ്ങളുടെ ഒരുഭാഗം മാത്രമെ ആകുന്നുള്ളൂ. പക്ഷേ, അവ സുപ്ര ധാനങ്ങളാണെന്നും, മനുഷ്യന്റെ ഇതരപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ

പലതിനേയും സ്വാധീനിക്കാൻ അവയ്ക്കു കഴിവുണ്ടെന്നും നമുക്കു സമ്മതിക്കാം. സാമ്പത്തികമായ ഉല്പാദനോപാധികളും രീതികളുമാണു് ഇതര ജീവിതമണ്ഡലങ്ങളിലെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കു 'കാരണ'മെന്നു് മാർക്സുപോലും പറഞ്ഞിട്ടില്ല. സാമ്പത്തികമായ ഉല്പാദനരീതി ഇതര ജീവിതമണ്ഡലങ്ങളെ വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുന്നു (Bedingt=conditions) എന്നുമാത്രമാണു മാർക്സു് പറഞ്ഞതു്. പ്ലെക്കാനോവു് ഈ സ്വാധീനശക്തിയെ വിവരിക്കുവാനുപയോഗിച്ച പദം ഇന്ററാക്ഷൻ (Interaction) എന്നതത്രെ. എൻഗൽസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സാമ്പത്തികഘടകം മാത്രമല്ല ജീവിതത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതു്. എങ്കിലും ജീവിതത്തിലെ ആത്യന്തിക(ultimate)മായ ഘടകം എംഗൽസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിലും സാമ്പത്തികഘടകംതന്നെയാണു്.

എന്നാൽ പൊതുവെ പറയുന്നപക്ഷം മാർക്സിസ്റ്റുകളുടേയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകളുടേയും സാധാരണഗതിയിലുള്ള അഭിപ്രായം, സാമ്പത്തികഘടകമാണു് മനുഷ്യചരിത്രത്തിന്റെ പരിണാമത്തേയും ഗതിവിഗതികളേയും ആത്യന്തികമായി നിണ്ണയിക്കുന്നതെന്നുള്ളതാണു്. ചരിത്രത്തെപ്പറ്റി മുഴുവനുമുള്ള ഒരു നിയമം വ്യക്തിജീവിതങ്ങളെ അനിവാര്യമായി ബാധിക്കണമെന്നില്ല. എന്നാൽ ചരിത്രത്തിന്റെയോ വ്യക്തിജീവിതങ്ങളുടെയോ കാര്യത്തിൽ ഈ മാർക്സിയൻ വ്യാഖ്യാനത്തിനു സാവ്ത്രികമായ പ്രസക്തിയില്ലെന്നുള്ളതാണു വാസ്തവം. പ്രാവർത്തകമായ ഒരു അഭ്യൂഹ(Working hypothesis)മായി അതിനെ സ്വീകരിക്കുന്നതിൽ വലിയ തെറ്റൊന്നുമില്ല. പക്ഷേ, ആ അഭ്യൂഹം പ്രവർത്തിക്കാത്തിടത്തു് അതിനെ കുത്തിച്ചെലുത്തുന്നതു് ധിക്കാരപരവും സാഹസികവുമാണു്. പ്രവർത്തകമായ ഒരഭ്യൂഹത്തെ ഒരു സാമാന്യനിയമത്തിന്റെ നിലയിലേക്കുയർത്തി എന്നതാണു് ഇക്കാര്യത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റുകൾക്കു പറ്റിയ തെറ്റെന്നു് റയമണ്ടു് ആറോൺ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ഉല്പാദനപരമായ ബന്ധങ്ങളെ പരമമായ ഒരാരംഭ(Absolute beginning)മായി പരിഗണിച്ചുകൂടാ. കാരണം, ഇങ്ങനെയുള്ള കാര്യങ്ങളിൽ പ്രത്യേകഘടകങ്ങളെ തനിച്ചെടുത്തു് ഒഴിച്ചു

മാറ്റിനിറുത്തി അപഗ്രഥിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. മനുഷ്യന്റെ ആശയാദർശങ്ങളും, വിശ്വാസങ്ങളും, നിയമസംഹിതകളും, സ്ഥാപനങ്ങളും എന്നിവയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ മാത്രമെ ഉല്പാദനോപകരണങ്ങൾക്കും ഭൗതികവസ്തുക്കൾക്കും സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കുമെല്ലാം അർത്ഥമുള്ളൂ.

ചരിത്രത്തിന്റെ സാമ്പത്തികവ്യാഖ്യാനത്തിലെ വികലതകളും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാൻ നിരവധി ഉദാഹരണങ്ങളും എടുത്തുപറയാവുന്നതാണു്. പക്ഷേ, അവയിലേക്കൊന്നും ഇപ്പോൾ പ്രവേശിക്കുന്നില്ല. എല്ലാ പൂട്ടുകളേയും തുറക്കുവാനുപകരിക്കുന്ന ഒരു താക്കോൽ അത്ര നല്ല ഒന്നല്ലെന്നു് ഫ്രഞ്ചു് സാമ്പത്തികവിദഗ്ധനായ മോണെറോ ഒരിക്കൽ പറഞ്ഞതു് ഇത്തരുണത്തിൽ സ്മർത്തവ്യമത്രെ.

സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം മാത്രമറിയുന്നവൻ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റി അജ്ഞനായിരിക്കാനേ ഇടയുള്ളൂ. പ്രസ്തുത വിജ്ഞാനശാഖയുടെ പരിമിതികളേയും പരിധികളേയും പറ്റിയുള്ള ബോധം ഉളവാകുന്നതോടൊപ്പം ഇതര വിജ്ഞാനശാഖകളുമായി അതിനുണ്ടായിരിക്കേണ്ട അവശ്യബന്ധങ്ങളേയും നാം അനുസ്മരിക്കേണ്ടതാണു്.



അദ്ധ്യായം എട്ട്

എന്താണ് രാഷ്ട്രം?

രാഷ്ട്രവിജ്ഞാനീയം അഥവാ 'പോളിറ്റിക്സ്' തികച്ചും ഉപരിപ്ലവമായ ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയായിട്ടാണ് പലപ്പോഴും പരിഗണിക്കപ്പെടാറുള്ളത്. ഏറ്റവും കൂടുതൽ വാചകമടിക്കുവാനും പോച്ചാപറയുവാനും കഴിവുള്ള അദ്ധ്യാപകന്മാർ പോളിറ്റിക്സ് പഠിപ്പിക്കുന്നവരുടെ കൂട്ടത്തിലാണെന്നാണ് വയ്പ്! ബീഡിതെറുപ്പുകാരനും കള്ളവില്പനക്കാരനും മുതൽ പണ്ഡിറ്റ് നെഹ്രുവും ബർട്രാൻഡ് റസ്സലും വരെയുള്ളവർക്ക് ഒരുപോലെ നിശ്ചയമുള്ള ഒരു വിഷയമാണുപോൽ പോളിറ്റിക്സ്! രാഷ്ട്രവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഗഹനതയും ഗാംഭീര്യവും നഷ്ടപ്പെടുവാനുള്ള പ്രധാനകാരണം രാഷ്ട്രീയക്കാരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളാണെന്നതിനു സംശയമില്ല. ബി. എ. ക്ലാസ്സും എം. എ. ക്ലാസ്സുമെല്ലാം പൊളിറ്റിക്സ് പഠിക്കുകയും അപ്പാദൊരയേയും ലാസ്ക്കിയേയുമെല്ലാം മനഃപാഠമാക്കുകയും ചെയ്താൽപ്പിന്നെ രാഷ്ട്രീയക്കാരാകാമെന്നാണ് പലരുടേയും വ്യാമോഹം. ഈ നിലപാടുകളേയും മനോഭാവങ്ങളേയുമെല്ലാം വിശദമായി നിരൂപണം ചെയ്യുവാൻ ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ല. രാഷ്ട്രീയക്കാരുടെ രാഷ്ട്രവിജ്ഞാനീയത്തേപ്പറ്റി ഇവിടെ ഒന്നും തന്നെ പറയുവാനുദ്ദേശിക്കുന്നില്ല.

രാഷ്ട്രീയക്കാരുടെ രാഷ്ട്രവിജ്ഞാനീയത്തെ പ്രൊഫസർ ലാസ്വെൽ നിർവ്വചിക്കുന്നതു് 'എങ്ങനെ, ആർക്കു്, എന്തുകൊണ്ടു്, എപ്പോൾ, എന്തു ലഭിക്കുന്നുവെന്നുള്ളതിന്റെ ശാസ്ത്രം' എന്നത്രെ? വൈരമാലയും എസ്റ്റേയിറ്റുകളുമെല്ലാം ആർക്കു്, എപ്പോൾ, എങ്ങനെ കിട്ടിയെന്നുള്ളതാകാം അതിന്റെ ചർച്ചാവിഷയം. അല്പംകൂടി ഉയർന്ന ഒരു നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടു രാഷ്ട്രവിജ്ഞാനീയത്തെ നിരീക്ഷിക്കുന്നപക്ഷം അതിനു പ്രധാനമായി രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളുണ്ടു

ന്ന കാണാം. ആദ്യത്തേതിനെ 'പൊളിറ്റിക്കൽ സയൻസു്' എന്നും രണ്ടാമത്തേതിനെ 'പൊളിററിക്കൽ ഫിലോസഫി' എന്നും വിളിക്കുന്നു. പൊളിററിക്കൽ സയൻസു് രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിന്റെ വിനിയോഗം, ഭരണം തുടങ്ങിയവ സ്ഥൂലങ്ങളും അനുദിനപ്രാധാന്യമുള്ളവയുമായ വിഷയങ്ങളേപ്പററിയുള്ളതാണു്. പൊളിററിക്കൽ ഫിലോസഫിയാകട്ടെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ വീക്ഷണകോണത്തിലൂടെ രാഷ്ട്രത്തേയും അതിന്റെ വിവിധവശങ്ങളേയും പ്പററി പഠനം നടത്തുന്നതത്രെ. 'Modern constitutions' എന്ന പേരിലിറങ്ങുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാംതന്നെ പൊളിററിക്കൽ സയൻസിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ പെടുന്നവയാണു്. ലാസ്കിയുടെ 'ഗ്രാമർ ഓഫു് പോളിററിക്സു്' 'പൊളിററിക്കൽ ഫിലോസഫി'യും 'പൊളിററിക്കൽ സയൻസും' ഒരുപോലെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു നാടാണു് ഇംഗ്ലണ്ടു്. ഫ്രഞ്ചുകാർ പൊളിററിക്കൽ സയൻസിനു കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം കൊടുക്കാറുണ്ടു്. കോംററിന്റേയും പോസിററീവിസത്തിന്റേയും സ്വാധീനശക്തിയാണിതിനു കാരണം. മാർക്സിസത്തിൽ സയൻസും ഫിലോസഫിയും ഒരുപോലെ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു.

തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒരു ലേഖനപരമ്പരയായതിനാൽ രാഷ്ട്രീയതത്വജ്ഞാനത്തേപ്പററിയാണു് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുവാൻ പോകുന്നതു്. രാഷ്ട്രീയതത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ഏററവും കേന്ദ്രസ്ഥിതവും സുപ്രധാനവുമായ പ്രശ്നം രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സ്വഭാവം, പ്രത്യേകതകൾ തുടങ്ങിയവയേപ്പററിയുള്ളതത്രെ.

തത്വശാസ്ത്രപരമായ രാഷ്ട്രവിജ്ഞാനീയം സ്വന്തം കാലിൽ നില്ക്കുവാൻ കഴിവുള്ള ഒരു ശാസ്ത്രശാഖയല്ല, ധർമ്മശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയം, ദാർശനികചിന്ത, പൊളിററിക്കൽ സയൻസു് തുടങ്ങിയ വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ സഹായങ്ങളും ഉൾക്കാഴ്ചകളും അതിനാവശ്യമാണു്. ആംഗ്ലൊസാക്സൺ രാജ്യങ്ങളിൽ തത്വശാസ്ത്രപരമായ രാഷ്ട്രവിജ്ഞാനീയത്തെപ്പററി ചർച്ചചെയ്തിട്ടുള്ള പ്രമുഖരായ ആധുനികചിന്തകരിൽ ചിലരാണു ലാസ്കി,

ബാക്ക്ർ, മക്കൈവർ തുടങ്ങിയവർ. ഇവരിൽ ലാസ്കിയുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ കൂടുതൽ പ്രസിദ്ധിയാർജ്ജിച്ചിട്ടുള്ളതു്. പ്രായോഗികങ്ങളായ പല മെച്ചങ്ങളുമുള്ളതും ആകർഷണീയമായ രീതിയിൽ പ്രകാശിതങ്ങളുമാണെങ്കിലും മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയും സമൂഹത്തേപ്പറ്റിയുമുള്ള ലാസ്കിയൻ ധാരണകളും പല പ്പോഴും വികലങ്ങളും വികൃതങ്ങളുമായിരുന്നതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയതത്വശാസ്ത്രം പൂർണ്ണമായും അംഗീകരിക്കുവാൻ നമുക്കു നിവൃത്തിയില്ല. തത്വചിന്തയിൽ ലാസ്കി ഒരു 'പ്രാഗ്മാററിസ്റ്റ്' ആയിരുന്നു. അതായതു പ്രായോഗികത, ഉപയോഗം, സഫലത, കാര്യക്ഷമത, വിജയം തുടങ്ങിയവയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ നന്മയുടെ മാനദണ്ഡങ്ങളും. തന്നിമിത്തം അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വചിന്തയും രാഷ്ട്രമീമാംസയും പ്രായേണ ഉപരിപ്ലവങ്ങളായിട്ടേ പരിഗണിക്കപ്പെടുവാൻ നിവൃത്തിയുള്ളു. ബർട്രാൻഡ്റസ്സലിന്റെ തത്വചിന്തപോലെതന്നെ. ആധുനിക ആംഗ്ലൊസാക്സൺ ചിന്തകന്മാരിൽ ആരുംതന്നെ രാഷ്ട്രത്തേപ്പറ്റി അഗാധവും സമഗ്രവുമായ രീതിയിൽ തത്വശാസ്ത്രപരമായി പഠനം നടത്തിയിട്ടില്ലെന്നുവേണം പറയുവാൻ. (മക്കൈവർ ഒരു ചെറിയ അപവാദമാണു്. മാരിററയിൻ അടുത്ത കാലത്തു പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'മനുഷ്യനും രാഷ്ട്രവും' എന്ന പ്രബന്ധം ഈ മണ്ഡലത്തിലേക്കുള്ള സുപ്രധാനമായ ഒരു സംഭാവനയാണു്. ഡാബിന്റെ 'The statie' എന്ന ഗ്രന്ഥമാണ കുറേക്കൂടി സമഗ്രവും അഗാധതരവും വിപുലവുമായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടന്നതു്. ഡ്യൂഗി, കെൽസൽ, ബൂർഡോ തുടങ്ങിയവർ പ്രശസ്തരായ മറു ചില യൂറോപ്യൻ രാഷ്ട്രമീമാംസകരത്രെ. ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ യൂറോപ്യൻ രാഷ്ട്രമീമാംസകരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കാണ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നല്കിയിരിക്കുന്നതു്.

എന്താണു് രാഷ്ട്രം?

രാഷ്ട്രമെന്താണെന്നതിനെപ്പററിയുള്ള ഒരു വിവരണത്തോടുകൂടിയാണു് ഈ പ്രബന്ധം ആരംഭിക്കേണ്ടതു്.

ഇതു മനസ്സിലാക്കുവാൻ ആദ്യമായി സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലെ പ്രശസ്തങ്ങളായ ഒന്നുരണ്ടു ധാരണകളും മനസ്സിലാക്കേണ്ടതുണ്ട്. സമുദായം (community), സംഘടന (society)എന്നീ പേരുകളുപയോഗിച്ച് അവയെ നമുക്കു വ്യവഹരിക്കാം. റെണ്ണീസ്, സ്റ്റാൻഡിൻഗർ, ഹാൻസ് ഫ്രെയർ, ഷ്മാളൻ ബാക്, മോണേറൊ, മക്കൈവർ തുടങ്ങിയവർ ഈ വ്യത്യസ്തധാരണകളെ വിവേചിക്കുകയും വിവരിക്കുകയുംചെയ്തിട്ടുള്ളവരാണ്. സമുദായം അഥവാ കമ്മ്യൂണിറ്റി (ജർമ്മനിൽ Gemeinschaft) എന്നതും സംഘടന അഥവാ സൊസൈറ്റി (ജർമ്മനിൽ Gesellschaft) എന്നതും മാനുഷികസ്ഥാപനങ്ങളത്തന്നെ. അവ വെറും ജീവശ്ശാസ്ത്രപരമായ ധാരണകളല്ലെന്നു ചുരുക്കം. എന്നാൽ സമുദായമെന്നതു കേവലമായ സ്വാഭാവികവും പ്രകൃതിയോടു് അടുപ്പമുള്ളതും ജീവശ്ശാസ്ത്രക്രമവുമായി കൂടുതൽ ബന്ധപ്പെട്ടതുമാണ്. വാസനകൊണ്ടും വികാരങ്ങൊണ്ടും സമുദായത്തിന്മേൽ കൂടുതൽ ആധിപത്യമുണ്ട്. എന്നാൽ സംഘടനയെന്നതു കേവലമായ യുക്തിഗതമായ ഒന്നത്രെ. മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിപരമായ വശമാണു സംഘടനയ്ക്ക് അതിന്റെ പ്രത്യേക സ്വഭാവം നല്കുന്നതു്. കൂട്ടം ബം, വർഗ്ഗം, ഭാഷയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഗ്രൂപ്പുകൾ, സാമൂഹ്യവർഗ്ഗ(Social classes)ങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ സമുദായങ്ങൾ അഥവാ കമ്മ്യൂണിറ്റികളത്രെ. തൊഴിലാളിസംഘടനകൾ, ക്ലബ്ബുകൾ, സഹകരണസംഘങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെ സംഘടനകളായി പരിഗണിക്കാം. 'സമുദായ'ത്തിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങൾ അഥവാ ഉദ്ദേശങ്ങൾ തികച്ചും യുക്തിയുടെയൊ ബുദ്ധിയുടെയൊ തീരുമാനങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ളതല്ല, പ്രത്യുത ആ തീരുമാനങ്ങൾക്കു മുമ്പുള്ളവയത്രെ. എന്നാൽ ഒരു സംഘടനയുടെ ലക്ഷ്യങ്ങളേയും ഉദ്ദേശങ്ങളേയും നിണ്ണയിക്കുന്നതു മനുഷ്യബുദ്ധിയാണ്. സമുദായജീവിതം പ്രകൃതിനിയമങ്ങളുടെ നിണ്ണായകത്വങ്ങൾക്കു വിധേയമാണ്. സംഘടനാജീവിതത്തെ ഭരിക്കുന്നതു യുക്തിയുടെ നിണ്ണയങ്ങളത്രെ. സംഘടനകൾക്കുള്ളിൽ സമുദായങ്ങൾ രൂപമെടുക്കാറുണ്ട്. സമുദായങ്ങളിൽനിന്നും സംഘടനകളും ഉയർന്നു വരാം. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലെ മിക്ക

ഗ്രൂപ്പുകളിലും സമുദായത്തിന്റേയും സംഘടനയുടേയും ചില സ്വഭാവങ്ങളൊക്കെ കലർന്നിട്ടുണ്ടാവും.

രാഷ്ട്രവിജ്ഞാനീയത്തിലെ പ്രമുഖ വസ്തുതകളിലൊന്നാണല്ലൊ നേഷൻ (Nation). തല്ക്കാലം 'ജനപദം' എന്നു വേണമെങ്കിൽ അതിനെ വിവർത്തനം ചെയ്യാം. നേഷൻ എന്നതു് ഒരു സമുദായം അഥവാ കമ്മ്യൂണിറ്റിയെത്രെ. വർഗ്ഗ(class)ത്തേക്കാൾ വിപുലതരവും ശക്തിയേറിയതുമായ ഒന്നാണു ജനപദം. ചരിത്രപരമായ പാരമ്പര്യങ്ങൾ, ഭാഷ തുടങ്ങിയ വിവിധഘടകങ്ങൾ ജനപദങ്ങൾക്കു രൂപം നല്കാറുണ്ടു്. ജനപദങ്ങൾ അശീർഷ(Acephal = headless)ങ്ങൾ അഥവാ 'തലയില്ലാത്തവ'യാണെന്നു പറയാറുണ്ടു്. അതായതു് അവയെ മുഴുവൻ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഒരധികാരകേന്ദ്രം ജനപദങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ അവയ്ക്കുണ്ടായിരിക്കുകയില്ല. പാരമ്പര്യങ്ങളും പതിവുകളുമാണു് ഔപചാരികനിയമങ്ങളല്ല ജനപദങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതു്. ഒരു ജനപദത്തിന്റെ ഉള്ളിൽത്തന്നെ പലതരത്തിലുള്ള സമുദായങ്ങളും സംഘടനകളും ഉണ്ടായിരിക്കാം. പക്ഷേ, പൊതുനന്മയെ ലക്ഷ്യമാക്കി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു സംഘടന അതിനുണ്ടായിരിക്കണമെന്നില്ല. എന്നാൽ ക്രമേണ ജനപദങ്ങളുടെ വിശാലമായ പശ്ചാത്തലത്തിൽനിന്നു പൊതുനന്മയെ ലക്ഷ്യമാക്കി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു സംഘടന ഉളവാകാം. ഈ പുതിയ സംഘടനയെ 'രാഷ്ട്രീയസമൂഹം' (Political Society) എന്നാണു വിളിക്കുക. ഒരു ജനപദം (Nation) അതേപടി രാഷ്ട്രീയസമൂഹമായി രൂപാന്തരപ്പെടുകയല്ല, പ്രത്യുത, ഒരു ജനതയിൽ രാഷ്ട്രീയബോധം (പൊതുനന്മയെ ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ബോധം) ഉളവാകുന്നതോടൊപ്പം രാഷ്ട്രീയമായ ഒരു സമൂഹം ക്രമേണ ആവിർഭവിക്കുകയത്രെ ചെയ്യുന്നതു്. രാഷ്ട്രീയസമൂഹത്തിന്റെ ഉദയത്തിനും ആവിർഭാവത്തിനുമുള്ള പശ്ചാത്തലവും സന്ദർഭവുമാണു ജനപദങ്ങൾ പ്രദാനംചെയ്യുന്നതു്. രാഷ്ട്രീയസമൂഹത്തിന്റെ ഉദയമാണു ജനപദത്തിനു സുഘടിതമായ ഒരു രൂപം നല്കുന്നതു്.

രാഷ്ട്രീയസമൂഹമെന്നതു മനുഷ്യബുദ്ധിയുടേയും യുക്തി

യുടേയും സൃഷ്ടിയും പൊതുനന്മയെ ലക്ഷീകരിക്കുന്ന ഒരു സംഘടനയുമാണ്. രാഷ്ട്രീയസമൂഹമെന്ന സാകല്യത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമാണ് സ്റ്റെയിറ്റ് അഥവാ രാഷ്ട്രം. രാഷ്ട്രീയസമൂഹത്തിൽ വേറെയും നിരവധി ഘടകങ്ങളും ഭാഗങ്ങളുമുണ്ട്. കുടുംബങ്ങൾ, സംഘടനകൾ, യൂണിയനുകൾ, സ്ഥാപനങ്ങൾ, സഭകൾ തുടങ്ങിയവ. ഈ വിവിധ ഘടകങ്ങളേയും ഭാഗങ്ങളേയും സംഹരിക്കുവാനല്ല, അവയെ സംരക്ഷിക്കുവാനാണ രാഷ്ട്രം നിലകൊള്ളുന്നത്. പൊതുനന്മയ്ക്കുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്ന ഒരു സംഘടനയാണ് രാഷ്ട്രം. മനുഷ്യയുക്തിയുടെ ഏറ്റവും ഉയർന്ന സൃഷ്ടികളിൽ ഒന്നും. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തിക്കൊണ്ടുപോകുന്ന വ്യക്തികളുടെ സംഘാതമാണ ഭരണകൂടം അഥവാ ഗവണ്മെന്റ്.

ഇതുയും പറഞ്ഞതിൽനിന്നും രാഷ്ട്രം നേരിട്ട ബന്ധപ്പെടുന്നത സംഘടനകളോടും ഗ്രൂപ്പുകളോടുമാണെന്ന ധരിക്കേണ്ടതില്ല. വ്യക്തികളോടുതന്നെയാണ രാഷ്ട്രം നേരിട്ട ബന്ധപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ വ്യക്തിജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ വശങ്ങളിലേക്കും രാഷ്ട്രം അതിന്റെ അധികാരങ്ങളും താല്പര്യങ്ങളും വ്യാപിപ്പിച്ചുകൂടാ. കാരണം, രാഷ്ട്രത്തിന്റെ മാത്രം അംഗമല്ല വ്യക്തി.

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം

ജനങ്ങൾ, ഭൂവിഭാഗം എന്നിവയാണ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നിലനില്പിനാവശ്യമായ പ്രാഥമികഘടകങ്ങൾ (Preliminary elements). രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നിർമ്മാണാത്മകഘടക(constitutive elements)ങ്ങളല്ല ഇവ, (അവയെപ്പറ്റി പിന്നീട പ്രതിപാദിക്കും.) പ്രത്യുത പശ്ചാത്തലവ്യവസ്ഥകളത്രെ.

മനുഷ്യവ്യക്തികളുമായി നേരിട്ട ബന്ധപ്പെട്ടതാണ രാഷ്ട്രം. എന്നാൽ മനുഷ്യവ്യക്തിയുടെ ഏതെങ്കിലുമൊരു വശവുമായി—ഉദാഹരണം സാമ്പത്തികമനുഷ്യൻ—മാത്രമല്ല, രാഷ്ട്രം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. വ്യക്തി മുഴുവനായും രാഷ്ട്രത്തോട ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. പക്ഷേ, രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനു മുമ്പും വ്യക്തിയുണ്ടായിരുന്നു.

വ്യക്തിയെ വിഴുങ്ങിക്കളയുകയല്ല, അവന്റെ വളർച്ചയെ സഹായിക്കുകയാണു രാഷ്ട്രം ചെയ്യേണ്ടതു്.

ഭൂവിഭാഗത്തിന്റെ കാര്യം രാഷ്ട്രത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതിപ്രധാനമാണു്. ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയൊ തൊഴിലാളികളുടെയൊ സംഘടനയ്ക്കു് ഒരു പ്രത്യേകഭൂവിഭാഗം വേണമെന്നില്ല. രാഷ്ട്രമെന്നതു പ്രാദേശികമായ ഒരു സംഘടന(Territorial Corporation)യാണു്. നിശ്ചിതമായ ഒരു ഭൂവിഭാഗം രാഷ്ട്രാധികാരത്തിന്റെ സ്ഥാപനത്തിനും അതിന്റെ പരിധികളുടെ നിർവ്വചനത്തിനും സഹായിക്കുന്നു. ഇത്തരുണത്തിൽ പൊന്തിവരുന്ന ഒരു സുപ്രധാനപ്രശ്നമാണു രാഷ്ട്രത്തിനു് അതുൾക്കൊള്ളുന്ന ഭൂവിഭാഗത്തിന്റേയും ഭൂമിയുടേയും മേലുള്ള അവകാശാധികാരങ്ങളുടെ സ്വഭാവം. ആധുനികരാഷ്ട്രീയചിന്തകന്മാരും നിയമജ്ഞന്മാരും ഇതു സംബന്ധിച്ചുനടത്തിയിട്ടുള്ള ചർച്ചകൾ ഇവിടെ ആവർത്തിക്കുന്നില്ല. രാഷ്ട്രത്തിനു ഭൂമിയുടെമേൽ ഉടമസ്ഥാവകാശമോ പരമാധികാരമോ ഇല്ലെ(Proprietary right and sovereignty)ന്നുമാത്രമെ ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുള്ളൂ. പ്രത്യേകകാര്യങ്ങൾക്കും നിശ്ചിതലക്ഷ്യങ്ങൾക്കുംവേണ്ടി ഭൂമിയെ ഉപയോഗിക്കു(Right to use)വാനുള്ള അവകാശം മാത്രമെ രാഷ്ട്രത്തിനുള്ളൂ. രാഷ്ട്രത്തിനില്ലാത്ത ഒരവകാശം ഗവണ്മെൻറിനു സിദ്ധിക്കുകയില്ലല്ലൊ. ഒരു രാജ്യത്തെ ഭൂമിയുടെ മുഴുവൻ ഉടമസ്ഥാവകാശവും അവിടത്തെ ഗവണ്മെൻറിനാണെന്നുള്ള വാദം കുത്തിപ്പൊക്കുവാൻ ഇപ്പോഴും ചിലർ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇപ്പോഴും പാർലിമെൻറിന്റെ പരിഗണനയ്ക്കു വിധേയമായിട്ടുള്ള ഭരണഘടനാഭേദഗതി (17–ാംഭേദഗതി) ഈ അബദ്ധധാരണയുടെ പരിണതഫലമാണു്. ഇതിനെ ശക്തിയുക്തം എതിർക്കേണ്ടതു് ഓരോ പൗരന്റേയും ചുമതലയത്രെ. സർവ്വാധിപത്യരാഷ്ട്രങ്ങൾ മാത്രമെ ഇങ്ങനെയുള്ള നിയമനിർമ്മാണങ്ങൾക്കു് ഇതുവരേയും മുതിർന്നിട്ടുള്ളൂ.

യഥാർത്ഥഘടകങ്ങൾ

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ യഥാർത്ഥഘടകങ്ങൾ എന്നതുകൊണ്ടു നാമുദ്ദേശിക്കുന്നതു് ഒരു രാഷ്ട്രത്തെ രാഷ്ട്രമാക്കുന്ന ഇതരസമൂ

ഘടകങ്ങളിൽനിന്നും അതിനെ വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്ന ഘടകങ്ങളും എന്നതത്രെ. ഇംഗ്ലീഷിൽ ഇവയെ constitutive elements എന്നു വിളിക്കുന്നു.

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനു മുമ്പ് ഒരു പ്രദേശത്തു താമസിച്ചിരുന്ന ആളുകളും ഒരു ജനസഞ്ചയം (Multitude) മാത്രമായിരുന്നു. ഈ ജനസഞ്ചയത്തെത്തന്നെയാണു ജനപദം (Nation) എന്നുകൂടി നാം വിളിക്കുന്നതു്. പലതരത്തിലുള്ള ബന്ധങ്ങളും കുടുംബപരം, തൊഴിൽപരം, വർഗ്ഗപരം തുടങ്ങിയവ ഈ ജനസഞ്ചയത്തിലെ അംഗങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ ഐക്യവും കെട്ടുറപ്പും നൽകിയിരുന്നു. ഔപചാരികമായ ഒരു രൂപമൊ ഘടനയൊ ഇല്ലാതിരുന്ന ഈ ജനസഞ്ചയത്തിനു മുഴുവൻ ഉന്നതതരമായ ഒരു രൂപവും ഘടനയും സിദ്ധിക്കുകയും പ്രത്യേകതരത്തിലുള്ള ഒരു ബന്ധത്താൽ അവർ മുഴുവൻ പരസ്പരം ഐക്യപ്പെടുകയും അങ്ങനെ ഏകീഭവിക്കുന്ന പുതിയ സമൂഹം ഒരു നിശ്ചിത ലക്ഷ്യത്തെ ഉന്നംവച്ചുകൊണ്ടു പ്രവർത്തിക്കുവാൻ തുടങ്ങുകയുംചെയ്യുമ്പോഴാണ് രാഷ്ട്രം ഉടലെടുക്കുന്നതു്. ഇതുവരേയും ഒരു ജനസഞ്ചയം (Multitude) അഥവാ ജനപദം (Nation) മാത്രമായിരുന്ന ജനങ്ങളും ഒരു ജനത(people–populus–staatsvolk)യായിത്തീരുന്നു. പ്രസ്തുതജനതയ്ക്ക് ഒരു ഘടനയും ആരോഹണാവരോഹണക്രമ(Organisation and hierarchy)വും സിദ്ധിക്കുന്നു. ഒരു പ്രത്യേകതരം നന്മയെ അതായതു് പൊതുനന്മ(Common good)യെ ലക്ഷ്യമാക്കി അതു പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നു. രാഷ്ട്രത്തെ രാഷ്ട്രമാക്കിത്തീർക്കുന്ന ഘടകങ്ങളും പരിണാമഗതികളുമാണിവ.

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉത്പത്തി

ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകരാഷ്ട്രത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ഉത്പത്തിയേയല്ല നാമിവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്. ജർമ്മനിയുടെയോ ഫ്രാൻസിന്റെയോ ഉത്ഭവം ചരിത്രത്തിന്റെ പുറങ്ങളിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കാവുന്ന ഒരു കാര്യമാണ്. നാമിവിടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നതു് തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒരു പ്രശ്നമത്രെ. രാഷ്ട്രമെന്ന മാനുഷികസ്ഥാപനത്തിന്റെ ഉത്പത്തി

യെങ്ങനെയാണ്? മനുഷ്യർതമ്മിലുണ്ടാക്കിയ ഒരുടമ്പടി യുടെ ഫലമാണ രാഷ്ട്രമെന്നുള്ള റൂസ്സൊപ്രഭൃതികളുടെ വാദം ഇന്നാരും അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. മനുഷ്യൻ ഒരു സാമൂഹ്യജീ വിയാണെന്നും അവന്റെ ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ വളച്ചുറ്റുള്ള സമൂഹം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണെന്നും നമുക്ക റിയാം. മനുഷ്യനേറയും മനുഷ്യസമൂഹത്തിനേറയും വളച്ചു റ്റുള്ള് ഇപ്രകാരംതന്നെ രാഷ്ട്രവും അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. രാഷ്ട്രം കൃത്രിമമായ ഒരു സൃഷ്ടിയല്ലാ, പ്രത്യുത, ഒരു സ്വാഭാ വികപ്രതിഭാസവും മനുഷ്യപ്രകൃതിയുടെ ഒരാവശ്യവുമാ ണ്. എന്നുവച്ചു മനുഷ്യനോടൊപ്പം രാഷ്ട്രവും ഉത്ഭവിച്ചു വെന്നതുമില്ലതാനും. രാഷ്ട്രം ഒരു അവശ്യസമൂഹ(Necessary society)മാണ്. പക്ഷേ, അവശ്യസമൂഹമായതുകൊണ്ടു് ജന ങ്ങളുടെ സമ്മതവും യോജിപ്പും അതിനാവശ്യമില്ലെന്നു വരുന്നില്ല. റൂസ്സോയുടെ സിദ്ധാന്തത്തിലെ ചില സൂചന കരംനമുക്കു സ്വീകരിക്കാം. രാഷ്ട്രം നമുക്കാവശ്യവും സ്വാഭാ വികവുമാണെങ്കിലും മനുഷ്യയുക്തിയുടെ പ്രവർത്തനവും അ തിനാവശ്യമുണ്ടു്. അല്പംപോലും കൃത്രിമതയില്ലാത്ത ഒരു സമൂഹമല്ല രാഷ്ട്രമെന്നു സാരം.

രാഷ്ട്രമാണു നിയമങ്ങളം (Positive laws) നിർമ്മിക്കുന്നതെ ങ്കിലും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തിനു നിയമപരമായ അ ടിസ്ഥാന(Juridical basis)ങ്ങളൊന്നുമില്ലെന്നും അതിന്റെ ആവിർഭാവം ചരിത്രപരമായ ഒരു വസ്തുത(Historical fact) മാത്രമാണെന്നും വാദിക്കുന്നവരാണു കാരെ, കെൽസൻ, ജെല്ലിനെക് തുടങ്ങിയവർ. നിയമത്തിലും രാഷ്ട്രവിജ്ഞാ നീയത്തിലുമെല്ലാം പരിഗണിക്കപ്പെടേണ്ട ഒരു വെറും വസ്തുതമാത്രമാണ് ഇവരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉത്പത്തി.

ബുർഡോയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ അധികാരത്തിനു് ശാശ്വതവും സ്ഥാപനപരവുമായ രൂപം സിദ്ധിച്ചെങ്കിൽ മാത്രമേ രാഷ്ട്രം ഉടലെടുക്കുകയുള്ള. എന്നാൽ ഇങ്ങനെ അധി കാരത്തിനു ശാശ്വതവും സ്ഥിരവുമായരൂപം സിദ്ധിക്കണ മെങ്കിൽ നിയമപരമായ ഒരു പ്രവൃത്തി (Juridical Act) ആവ

ശ്യമത്രെ. ഈ പ്രവൃത്തിയെയാണ 'കോൺസ്റ്റിറ്റ്യൂഷൻ' എന്ന വിളിക്കുക. അതിനാൽ ബുർഡോയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉത്പത്തിക്ക് നിയമപരമായ ഒരടിസ്ഥാനമുണ്ട്. പക്ഷേ, ചരിത്രപരമായ അടിസ്ഥാനമൊന്നുമില്ലാത്ത ഒരു പ്രസ്താവനയാണിത്. ഹോറിയു എന്ന ചിന്തകന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ നിലവിലിരിക്കുന്ന ചില പാരമ്പര്യങ്ങളാണ് രാഷ്ട്രോത്പത്തിക്ക് കാരണമായിട്ടുള്ളത്.

ഈ വിവിധസിദ്ധാന്തങ്ങളെല്ലാം ചരിത്രപരമായ തെളിവുകളുടെ അഭാവത്തിൽ, തിരസ്കരിക്കപ്പെടുവാനേ നിവൃത്തിയുള്ളൂ. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉത്പത്തി ചരിത്രപരമെന്നതിനേക്കാൾ തത്വചിന്താപരമായ ഒരു പ്രശ്നമാണ്. യുക്തിഗതവും ധാർമ്മികവുമായ ചില അടിസ്ഥാനങ്ങളാണ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ആവശ്യം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്. നിയമപരങ്ങളായ സ്ഥാപനങ്ങളെ മുഴുവൻ നിയമപരമായിമാത്രമേ വ്യാഖ്യാനിക്കാവൂഎന്നില്ല. നിയമപരമായ ഒരുത്പത്തി രാഷ്ട്രത്തിനു കല്പിക്കുവാൻ നമുക്കു പ്രയാസമായിരിക്കാം. പക്ഷേ, മാനുഷികമായ, ധാർമ്മികവും സാമൂഹ്യവുമായ കാരണങ്ങൾകൊണ്ടു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉത്പത്തിയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ പ്രയാസമില്ലതന്നെ. മനുഷ്യപ്രകൃതിയുടേയും സ്വഭാവത്തിന്റേയും ഒരാവശ്യകതയാണ രാഷ്ട്രം. അരാജകവാദികളുടേയും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ കൊഴിഞ്ഞുവീഴലിനെ പ്രതീക്ഷിച്ചിരിക്കുന്ന മാർക്സിയൻ ചിന്തകന്മാരുടേയും സിദ്ധാന്തങ്ങൾ തികച്ചും അർത്ഥശൂന്യങ്ങളത്രെ.

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങൾ

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സവിശേഷതകളേയും സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളേയും പറഞ്ഞു സംക്ഷിപ്തമായി ചില കാര്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പ്രധാനമായി മൂന്നു സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളേപ്പറ്റിയാണ് ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ധാർമ്മികമായ വ്യക്തിത്വം, ഭൗതികമണ്ഡലത്തിൽ അതിനുള്ള പരമസ്വഭാവം അതിന്റെ നിയമവിധേയത്വം എന്നിവ.

രാഷ്ട്രത്തിനു് ധാർമ്മികമായ വ്യക്തിത്വ(moral personality)മുണ്ടെന്നുള്ളതു് ഇന്നത്തെ ഭൂരിപക്ഷം ചിന്തകന്മാരും അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു സംഗതിയാണു്. എന്നാൽ ചിലർ ഇതിനെ എതിർത്തിട്ടുമുണ്ടു്. അവരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ മനുഷ്യവ്യക്തികൾക്കുമാത്രമെ വ്യക്തിത്വമുള്ള. ഈ വാദഗതി ശരിയല്ല. മനുഷ്യരുടെ വ്യക്തിത്വം ശാരീരിക(Physical personality)മാണു്. എന്നാൽ ശാരീരികമല്ലാത്തതൊന്നും യഥാർത്ഥമല്ലെന്നു ധരിക്കരുതു്. ശാരീരികമല്ലാത്ത വ്യക്തിത്വവും ഉണ്ടാകാം. അങ്ങനെയുള്ള ഒരു വ്യക്തിത്വമാണു് രാഷ്ട്രത്തിനേറതു്. രാഷ്ട്രത്തിനു ധാർമ്മികവ്യക്തിത്വമുണ്ടു് എന്നതിന്റെ അർത്ഥം ചില അവകാശങ്ങളും കർത്തവ്യങ്ങളും ചില പ്രവൃത്തികളും ചെയ്യുവാനുള്ള കഴിവും രാഷ്ട്രത്തിനുണ്ടു് എന്നത്രെ. ബോധം, മനസ്സു്, ആത്മാവു് തുടങ്ങിയവ രാഷ്ട്രത്തിനുണ്ടെന്നു് ഇതിനാൽ അർത്ഥമാക്കുന്നില്ലതാനും. ദാർശനികവും മനഃശാസ്ത്രപരവുമായ അർത്ഥത്തിൽ മനുഷ്യനുമാത്രമെ വ്യക്തിത്വമുള്ള. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വം പ്രധാനമായും നിയമപരമായ ഒരു ധാരണയത്രെ. ജനപദ(Nations)ങ്ങൾക്കു ധാർമ്മികമായ വ്യക്തിത്വമില്ലെന്നുള്ള വസ്തുതയും ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ മറെറാരു സ്വഭാവവിശേഷമാണു പരമാധിപത്യം അഥവാ സോവറിനിറി (Sovereignty). രാഷ്ട്രത്തിനു നേരിട്ടു ബന്ധമുള്ള രംഗങ്ങളിലും മണ്ഡലങ്ങളിലും കാര്യങ്ങളിലും വ്യക്തികളേയും ഇതര ഗ്രൂപ്പുകളേയും അപേക്ഷിച്ചു് രാഷ്ട്രത്തിനു പരമമായ അധികാരമുണ്ടെന്നാണു് ഇതിന്റെ അർത്ഥം. രാഷ്ട്രം പരമാധികാരമുള്ള ഒരു സമൂഹ(Supreme Society)മാണെങ്കിലും അതൊരു പൂർണ്ണസമൂഹ(Perfect Society)മല്ല. ഒരു പൂർണ്ണസമൂഹത്തിനു് എല്ലാക്കാര്യങ്ങളിലും സ്വയംപര്യാപ്തതയുണ്ടായിരിക്കണം. ആധുനികരാഷ്ട്രങ്ങൾ സ്വയംപര്യാപ്തങ്ങളല്ലെന്നുള്ളതു വ്യക്തവുമാണല്ലൊ. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരം അതിന്റെ ആഭ്യന്തരരംഗത്തു മാത്രമേ ഉള്ള(Sovereignty is internal)വെന്നതും നാം അനുസ്മരിക്കണം. അതുപോലെതന്നെ പ്രധാനമായ കാര്യമാണു പരമാധികാരം മനുഷ്യരുടെ മേലാണു

വസ്തുക്കളുടെ മേലല്ല എന്നുള്ളതു്. രാഷ്ട്രത്തിനു ഭൂമിയുടെ മേൽ പരമാധികാരമുണ്ടെന്നു പറയുന്നതു തെറ്റാണു്. ലാസ്കി, മാരിറ്റയിൻ തുടങ്ങിയവർ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരത്തെ എതിർത്തിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷേ, രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരത്തെ തികച്ചും വ്യത്യസ്തങ്ങളായ മറ്റു ചില ധാരണകളുമായി അവർ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണു ചെയ്തതു്. ആഭ്യന്തരരംഗത്തു് പരമാധികാരം ഉണ്ടായിരിക്കുക എന്നതു് രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നിലനില്പിനുതന്നെ അത്യന്താപേക്ഷിതവും അതിന്റെ സ്വഭാവത്തിനു തികച്ചും അനുയോജ്യവുമത്രെ. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരം അതിന്റെ സ്വന്തം പ്രവർത്തനമണ്ഡലത്തിൽ മാത്രമാണു്, അതായതു്, ഭൗതികമായ പൊതുനന്മയുടെ മണ്ഡലത്തിൽമാത്രം. അതിനാൽ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരം ആത്മീയരംഗത്തേക്കും മതമണ്ഡലത്തിലേക്കുമെല്ലാം വ്യാപിപ്പിക്കുന്നതു തെറ്റാണു്. എന്നാൽ ഭൗതികമായ പൊതുനന്മയ്ക്കാവശ്യമുള്ളിടത്തോളം ഈ രംഗങ്ങളിലും രാഷ്ട്രത്തിനു പരമാധികാരമുണ്ടുതാനും.

രാഷ്ട്രം നിയമങ്ങൾക്കു വിധേയമാണെന്നുള്ള വസ്തുതയും പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന ഒന്നത്രെ. ഈ നിയമവിധേയത്വം രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നില്ല. രാഷ്ട്രത്തിനു നേരിട്ടുബന്ധമുള്ള രംഗത്തുമാത്രമാണു് രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരം. ധാർമ്മികനിയമങ്ങളുടെ മണ്ഡലം രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരസീമകൾക്കും ഉപരിയായി വർത്തിക്കുന്ന ഒന്നത്രെ. അതിനാൽ രാഷ്ട്രം ആദ്യമായും ധാർമ്മികനിയമങ്ങൾക്കു വിധേയമായിരിക്കണം. ധാർമ്മികനിയമങ്ങളോളംതന്നെ പ്രധാനങ്ങളല്ല പോസിറ്റീവ് നിയമങ്ങൾ. പക്ഷേ, രാഷ്ട്രം അവയ്ക്കും വിധേയമാണു്. എന്നാൽ ഈ നിയമങ്ങൾക്കു രാഷ്ട്രം സ്വയം വിധേയമാവുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. പോസിറ്റീവ് നിയമങ്ങൾക്കുമുഴുവൻ പൂർണ്ണമായി രാഷ്ട്രം വിധേയമായിക്കൊള്ളുമെന്നതിനു തികഞ്ഞ ഉറപ്പുകളൊന്നും നമുക്കില്ലതന്നെ. ഭരണഘടന, തെരഞ്ഞെടുപ്പുകൾ തുടങ്ങിയവകൊണ്ടു് ഈ വിധേയത്വത്തിനു് ഒരുവിധം ഉറപ്പുവരുത്താമെന്നുമാത്രം. നിയമവിധേയത്വവും പരമാധികാരവും തമ്മിലുള്ള മത്സരത്തിൽ

പരമാധികാരമാണു പലപ്പോഴും വിജയിക്കുക. പോലീസും പട്ടാളങ്ങളും ജഡ്ജിമാരുമെല്ലാം രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരത്തിനു വിധേയരാണല്ലൊ. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരവും നിയമവിധേയത്വവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളേപ്പറ്റി വളരെ സങ്കീർണ്ണമായ പല കാര്യങ്ങളും പറയുവാനുണ്ട്. പക്ഷേ, ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ അതിനു നിവൃത്തിയില്ല.

ചുരുക്കത്തിൽ രാഷ്ട്രത്തിനു ധാർമ്മികമായ വ്യക്തിത്വമുണ്ട്, ആഭ്യന്തരരംഗത്തു രാഷ്ട്രത്തിനു പരമാധികാരമുണ്ട്, അതു നിയമവിധേയമാണ്, എന്നീ മൂന്നു കാര്യങ്ങൾ വ്യക്തമായി നാം ധരിച്ചിരുന്നാൽ മതി. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാനങ്ങളായ സവിശേഷതകളാണിവ.

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം

ധാർമ്മികമായ നിയമങ്ങൾക്കും അതു സ്വയം നിർമ്മിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾക്കും വിധേയമായി ഭൗതികമായ പൊതുനന്മ കൈവരുത്തുകയെന്നതാണു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. സമാധാനം, സുരക്ഷിതത്വം, നീതിയിലും നിയമത്തിലും അധിഷ്ഠിതമായ ഒരു ക്രമം, ഇവയ്ക്കുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുക, വ്യക്തികളുടെ വർദ്ധിതമായ പൊതുനന്മയെ ലക്ഷ്യമാക്കി വ്യക്തികളുടേയും സമൂഹങ്ങളുടേയും പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ചില ക്രമീകരണങ്ങൾ വരുത്തുക, വ്യക്തികളേയും സമൂഹങ്ങളേയും അവരുടെ സ്വന്തം കർത്തവ്യങ്ങളുടെ നിർവ്വഹണത്തിൽ സഹായിക്കുക (സഹായിക്കുക എന്നതിന്റെ അർത്ഥം വിഴുങ്ങിക്കളയുക എന്നല്ല!), വ്യക്തികളും സംഘടനകളും മുൻകൈയെടുക്കേണ്ട രംഗങ്ങളിൽ അവർ മുന്നോട്ടു വരുന്നില്ലെങ്കിൽ രാഷ്ട്രം സ്വയം ആ രംഗങ്ങളിൽ മുന്നോട്ടു വരികയൊ അല്ലെങ്കിൽ അപ്രകാരം ചെയ്യുവാൻ വ്യക്തികളേയും സംഘടനകളേയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയൊ ചെയ്യുക തുടങ്ങിയവയാണു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പ്രധാനങ്ങളും പ്രാഥമികങ്ങളുമായ കർത്തവ്യങ്ങൾ. ഇവയെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഔപചാരിക(Formal object)ങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കാം. എന്നാൽ ഔപചാരികലക്ഷ്യങ്ങൾക്കു പുറമെ ചില സ്ഥൂല

ലക്ഷ്യ(Material objects)ങ്ങളും രാഷ്ട്രത്തിനുണ്ട്. അവയിൽ പ്രധാനമാണ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളും. സാമ്പത്തികരംഗത്തു് ആധുനികരാഷ്ട്രങ്ങൾക്കു വളരെയധികം ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളുണ്ട്. അവയെ മുഴുവൻ വിശദമായി ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നില്ല. സാമ്പത്തിക രംഗം മുഴുവൻ കൈയടക്കുവാൻ ഒരു രാഷ്ട്രത്തിനും അവകാശമില്ലെന്നും, വ്യക്തികളുടേയും സംഘടനകളുടേയും സാമ്പത്തികപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ആവശ്യമായ നിയന്ത്രണങ്ങളും സാധിക്കുകയാണ രാഷ്ട്രം ചെയ്യേണ്ടതെന്നും പൊതുവിൽ നമുക്കു പറയാം. പൊതുനന്മയ്ക്കു കൂടുതൽ ഉപകാരപ്രദമെന്നു തെളിഞ്ഞിട്ടുള്ളതും വ്യക്തികളേക്കൊണ്ടു കാര്യക്ഷമമായി നടത്തുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്തതുമായ രംഗങ്ങളിൽ മാത്രമെ രാഷ്ട്രം നേരിട്ടു പ്രവർത്തനംനടത്താവൂ. കറിത്തോട്ടങ്ങളും പഴവൃക്ഷത്തോട്ടങ്ങളുമെല്ലാം വച്ചുപിടിപ്പിക്കുവാൻ ഇൻഡ്യാഗവണ്മെൻറ് ഇപ്പോഴും നേരിട്ടു രംഗത്തു വന്നിട്ടുണ്ട്. ഇതുപോലുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളും രാഷ്ട്രത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം നീതീകരിക്കുവാൻ പ്രയാസമുള്ളവയത്രെ. വെറും ലാഭേച്ഛയെ ഉദ്ദേശിച്ചു് ഗവണ്മെൻറുകളും വാണിജ്യപരമായി പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നതും നീതീകരിക്കത്തക്കതല്ല. നമ്മുടെ സ്റ്റെയിറ്റു ടെയിഡിംഗ് കോർപറേഷനുകളുടെ കാര്യം ഉദാഹരണമാണു്. ബാല്ഡൻസുതെറിറിയ ഒരുതരം രാഷ്ട്രീയതത്വജ്ഞാനത്തിന്റെ വികൃതഫലങ്ങളാണു് ഇതുപോലുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളും. പ്ലാനിംഗിനെ എതിർക്കുവാൻ ഇന്നാർക്കും സാദ്ധ്യമല്ല. പക്ഷേ, അതിന്റെ സീമകളേയും പരിമിതികളേയുംപറ്റി ഓരോ പൗരനും ബോധം വേണം. രാഷ്ട്രവിജ്ഞാനീയംപോലുള്ള വിഷയങ്ങളും ശ്രദ്ധയോടുകൂടി പഠിച്ചെങ്കിൽ മാത്രമെ ഈ ബോധം ഉളവാകുകയുള്ളു.

രാഷ്ട്രവും വ്യക്തിയും

സാമ്പത്തികരംഗത്തു് രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഇടപെടലുകളും അല്പം കൂടുതലാകുന്നതിനെ നീതീകരിക്കുവാൻ ഒരുപക്ഷേ, നമുക്കു പ്രയാസം തോന്നുകയില്ല. എന്നാൽ മനുഷ്യയുക്തി

കളെ മുഴുവൻ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉപകരണങ്ങളും അടിമകളുമാക്കിത്തീർക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയസിദ്ധാന്തങ്ങളോട് ഒരുവിധത്തിലും നമുക്കു യോജിക്കവയ്യാ. വ്യവസായങ്ങളേയും ഗതാഗതമാർഗ്ഗങ്ങളേയും ദേശീകരിക്കുവാൻ രാഷ്ട്രം ശ്രമിക്കുമ്പോഴും പലപ്പോഴും പൊതുനന്മയുടെ പേരിൽ അതിനെ നമുക്കു ന്യായീകരിക്കാൻ സാധിച്ചേക്കും. എന്നാൽ കുടുംബബന്ധങ്ങളെ ശിഥിലീകരിക്കുക, കുഞ്ഞുങ്ങളെ മുഴുവൻ മാതാപിതാക്കന്മാരിൽനിന്നും വേർപെടുത്തി രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നേരിട്ടുള്ള നിയന്ത്രണത്തിൻകീഴിൽ വളർത്തുക, വിദ്യാഭ്യാസം പാടെ ദേശീകരിക്കുക, ബുദ്ധിയുടേയും മനസ്സിന്റേയും പ്രവർത്തനങ്ങളെ ദേശസാൽക്കരിക്കുക, കലകളും സാഹിത്യങ്ങളും ചിന്തയുമെല്ലാം രാഷ്ട്രത്താൽ പൂർണ്ണമായി നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുക തുടങ്ങിയവ അടിസ്ഥാനപരങ്ങളായ കാരണങ്ങളാൽ നിഷിദ്ധങ്ങളും പ്രതിഷേധാർഹങ്ങളുമത്രെ. പുരുഷപരങ്ങളായ മൂല്യങ്ങ(Personal values)ളുടെ മണ്ഡലത്തിൽ രാഷ്ട്രത്തിനു കൈകടത്തുവാൻ യാതൊരവകാശവുമില്ലെന്നു ഇതിനർത്ഥമില്ല. പ്രജനനം (Procreation), ആരോഗ്യം, സംസ്കാരം, സന്മാർഗ്ഗജീവിതം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളും വ്യക്തികളെ മാത്രം സ്പർശിക്കുന്നവയല്ല. പൊതുനന്മയുടെ ഏറ്റവും മഹത്തായ ലക്ഷ്യങ്ങളെ ആദരിച്ചുകൊണ്ടും പ്രകൃതിനിയമങ്ങളേയും ധാർമ്മികാനുശാസനങ്ങളേയും ബഹുമാനിച്ചുകൊണ്ടും രാഷ്ട്രത്തിനു ഈ രംഗങ്ങളിൽ ചിലതെല്ലാം പ്രവർത്തിക്കേണ്ടിവരും. ഉദാഹരണമായി ഓരോ വ്യക്തി അവന്റെ സ്വന്തം ആരോഗ്യത്തേപ്പറ്റിമാത്രം ശ്രദ്ധിച്ചാലും പൊതുജനാരോഗ്യം സംരക്ഷിക്കുവാൻ ചില പ്രത്യേക പദ്ധതികളും പ്രവർത്തനങ്ങളും ആവശ്യമായിവരും. അതുപോലെതന്നെയാണു പ്രജനനത്തിന്റെ കാര്യവും. സന്താനങ്ങളുടെ ജനനം മാതാപിതാക്കന്മാർക്കുമാത്രം താല്പര്യമുള്ള കാര്യമല്ല. സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവും ആരോഗ്യപരവും രാഷ്ട്രീയവുമൊക്കെയായ പ്രത്യാഘാതങ്ങളും അതിനുണ്ട്. അതിനാൽ അതുപോലുള്ള കാര്യങ്ങളിലും ചില ക്രമീകരണങ്ങളേർപ്പെടുത്തുവാൻ രാഷ്ട്രത്തിനധികാരമുണ്ട്. പക്ഷേ, ഇങ്ങനെയുള്ള രംഗങ്ങളിലെല്ലാം

രാഷ്ട്രീയാധികാരികളും ഓമ്മിക്കേണ്ട ഒരു സംഗതി ധാമ്മികനിയമങ്ങളെ ലംഘിക്കുവാൻ അവക്ക്ധികാരമില്ലെന്നുള്ളതാണ്. ആധുനികരാഷ്ട്രങ്ങളും ഒരുതരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരുതരത്തിൽ വ്യക്തികളുടെ അതിപാവനങ്ങളായ അവകാശങ്ങളേയും സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളേയും നിഷേധിക്കുവാൻ വെമ്പുന്നവയാണ്. ഈ പ്രവണത നിർഭാഗ്യകരമെന്നല്ലാതെ എന്തുപറയട്ടെ.

രാഷ്ട്രീയാധികാരം

മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിനു് അവശ്യം ആവശ്യമായ ഒരു സ്ഥാപനമെന്ന നിലയിലും പ്രത്യേകമായ ലക്ഷ്യങ്ങളും ഉദ്ദേശങ്ങളുമുള്ള ഒരു സ്ഥാപനമെന്ന നിലയിലും രാഷ്ട്രത്തിനു് ഒരധികാരകേന്ദ്രം ആവശ്യമുണ്ടു്. പ്ലൂഡോൺ, മാർക്കു് തുടങ്ങിയവർ രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെ ചോദ്യംചെയ്തിട്ടുള്ളവരാണു്. പക്ഷേ, അവരുടെ വാദങ്ങളും നിലനില്ക്കത്തക്കതല്ലെന്നു് എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കും.

രാഷ്ട്രീയാധികാരം രണ്ടുവിധത്തിലാണു വിനിയോഗിക്കപ്പെടുന്നതു്. ഈ രണ്ടുതരം അധികാരപ്രയോഗങ്ങളെ ഗവണ്മെൻറ്, അഡ്മിനിസ്ട്രേഷൻ എന്നീ പദങ്ങളും കൊണ്ടാണു് ഇംഗ്ലീഷിൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. മലയാളത്തിൽ ഭരണം എന്ന ഒറെറപ്പദംകൊണ്ടു് ഇവ രണ്ടിനേയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഭരിക്കുക (To govern) എന്നതിൽ ക്രമസമാധാനപാലനം, നീതിപരിപാലനം, വ്യക്തികളുടേയും സംഘടനകളുടേയും പ്രവർത്തനങ്ങളെ പരസ്പരം യോജിപ്പിക്കൽ (Coordination) തുടങ്ങിയവ ഉൾപ്പെടുന്നു. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഔപചാരികലക്ഷ്യ(Formal objects)ങ്ങളിൽ ചിലതു പ്രാപിക്കുന്നതിനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളാണു പൊതുവിൽ ഭരണപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളെന്നു സാരം. വ്യക്തികളെ സഹായിക്കുക, ചില രംഗങ്ങളിൽ മുൻകൈയെടുത്തു പ്രവർത്തിക്കുക, സാമ്പത്തികരംഗത്തെ പ്രവർത്തനങ്ങളും തുടങ്ങിയവ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഔപചാരികങ്ങളും സ്ഥൂലങ്ങളുമായ ലക്ഷ്യങ്ങളിൽ പെടുന്നവയാണല്ലൊ. അഡ്മിനിസ്ട്രേഷൻ എന്ന

പദംകൊണ്ട് ഇത്തരം പ്രവർത്തനങ്ങളെയാണുദ്ദേശിക്കുന്നതു്. ഭരണം വ്യക്തികളെ ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ളതും അഡ്മിനിസ്ട്രേഷൻ താല്പര്യങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ളതുമാണെന്നു സാമാന്യമായി പറയാം. പൊതുതാല്പര്യമുള്ള വിഷയങ്ങളുടെ എണ്ണം നിരവധിയായതിനാൽ രാഷ്ട്രം ഇന്നയിന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ മാത്രമെ ഏർപ്പെടാവൂ എന്നു് മുൻകൂട്ടി ഖണ്ഡിതമായിപ്പറയുക ദുസ്സാധ്യമാണു്.

ഭരണകൂട(ഗവണ്മെന്റ്)വും രാഷ്ട്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമെന്താണു്? രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പ്രതിനിധി(Representative)യാണു് ഭരണകൂടമെന്നുള്ള സിദ്ധാന്തം പണ്ടു നിലവിലിരുന്നതാണു്. എന്നാൽ ഇന്നത്തെ സിദ്ധാന്തമനുസരിച്ചു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉപകരണം (Organ) അഥവാ അവയവമായിട്ടാണു ഗവണ്മെന്റിനെ വീക്ഷിക്കേണ്ടതു്. രാഷ്ട്രമാണു് ഭരണകൂടത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്നുള്ള വാദവും ശരിയല്ല. ഭരണകൂടവും രാഷ്ട്രവും ഒരേകാലത്തു ജന്മമെടുക്കുന്നവയത്രെ.

ചില സിദ്ധാന്തങ്ങൾ

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തേയും പ്രകൃതിയേയും പറ്റി ചിന്തകന്മാരുന്നയിച്ചിട്ടുള്ള രണ്ടുമൂന്നു സിദ്ധാന്തങ്ങൾകൂടി സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു് ഈ ലേഖനം ഉപസംഹരിക്കാം. രാഷ്ട്രത്തെ ഒരു പരമാധികാരശക്തിമാത്രമായി പരിഗണിക്കുന്ന ചില ക്ലാസ്സിക്കൽ നിയമജ്ഞന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തം തികച്ചും സ്വീകാര്യമല്ല. രാഷ്ട്രം നിയമവിധേയമായ ഒരു സ്ഥാപനംകൂടിയാണെന്നുള്ളതു വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. പ്രസിദ്ധ ഫ്രഞ്ചു് രാഷ്ട്രമീമാംസകനായ ബുർഡോയുടെ അഭിപ്രായം അധികാരത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥാപിത(Institutionalised power) രൂപമാണു് രാഷ്ട്രമെന്നത്രെ. എന്നാൽ രാഷ്ട്രീയസമൂഹത്തിന്റെ അവശ്യസ്വഭാവമല്ല ഇതെന്നാണു് ഇന്നത്തെ പ്രമുഖചിന്തകരുടെ അഭിപ്രായം. മറ്റുള്ളവരെ നിർബ്ബന്ധിക്കുവാൻ കഴിവുള്ള നിയമങ്ങൾകൊണ്ടുമാത്രം സ്ഥാപിതമായിരിക്കുന്ന ഒരു വ്യവസ്ഥിതി(A constraining juridical order)യാണു രാഷ്ട്രമെന്നു് കെൽസൻ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതും ശരിയല്ല. രാഷ്ട്രം നിയമപരമായ ഒരു സ്ഥാപനംമാത്രമല്ല

അതിനു രാഷ്ട്രീയമായ (Political) ഒരടിസ്ഥാനംകൂടിയുണ്ട്. രാഷ്ട്രം ഭരണീയരുടെമേൽ ഭരണാധികാരികൾക്കുള്ള അധികാരത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നുള്ള ഡ്യൂഗിയുടെ അഭിപ്രായവും ഉപരിപ്ലവം മാത്രമാണ്.

ഉപസംഹാരം

ആധുനികരാഷ്ട്രീയതത്വചിന്തയിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനങ്ങളായ ചില നിഗമനങ്ങൾ മാത്രമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ സമാഹരിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. കേവലം ഉപരിപ്ലവമായ രീതിയിൽ മാത്രമാണ നമ്മുടെ കലാലയങ്ങളിൽ രാഷ്ട്രമീമാംസ പഠിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. ഗവണ്മെൻറുകൾ, ഭരണഘടനകൾ തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റിയും രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികളെപ്പറ്റിയുമെല്ലാം പഠിക്കുന്നതു നല്ലതാണ്. പക്ഷേ, കെട്ടുറപ്പുള്ളതും സുഘടിതവുമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയസിദ്ധാന്തത്തിൻെറ അഭാവം പല വിനകൾക്കും കാരണമായേക്കാം. രാഷ്ട്രത്തിൻെറ അമിതമായ ശക്തിവർദ്ധനവ്, ഏകാധിപത്യപ്രവണതകൾ, സർവ്വാധിപത്യരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ആവിർഭാവം തുടങ്ങിയവ ഇന്നു നമ്മെ ഭീഷണിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഫാൾൻസ്ലെബനും മനുഷ്യൻെറ അടിസ്ഥാനപരമായ സ്വഭാവങ്ങളെ മാനിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതുമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയസിദ്ധാന്തം ആവശ്യമായിരിക്കുന്നതു.

അദ്ധ്യായം ഒൻപതു്

കുടുംബത്തെപ്പറ്റി

ആമുഖം

കുടുംബത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങൾക്കു വ്യാപ്തിയും വൈപുല്യവും സിദ്ധിച്ചതുടങ്ങിയതു് അടുത്തകാലത്താണു്. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലെ ഏറ്റവും സങ്കീർണ്ണങ്ങളായ പ്രതിഭാസങ്ങളിൽ ഒന്നാണെന്നുള്ളതുമാത്രമല്ല, കുടുംബത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തിനു കാരണം. നമ്മുടെ വ്യക്തിപരമായ ജീവിതവുമായി ഏറ്റവും അടുത്തു ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന സ്ഥാപനവും കുടുംബമാണു്. മനുഷ്യന്റെ അന്നദിനവ്യാപാരങ്ങളിലും സ്വകാര്യജീവിതത്തിലും ഇത്രയധികം ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന ഒരു സ്ഥാപനത്തെപ്പറ്റി ശാസ്ത്രീയമായി പഠനംനടത്തുവാൻ പല ബുദ്ധിമുട്ടുകളുമുണ്ടു്. കുടുംബജീവിതത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ പ്രത്യേകത അതിന്റെ ഇൻറിമസി(Intimacy)യത്രെ. അതായതു നമ്മുടെ സ്വകാര്യജീവിതവുമായുള്ള ഗാഢബന്ധവും അതിലുൾപ്പെട്ടുന്ന നിഗൂഢതകളും, രഹസ്യങ്ങളും തുടങ്ങിയവയും. ശാസ്ത്രീയമായ അപഗ്രഥനത്തിന്റെ പ്രത്യേകത അതിന്റെ അപൗരുഷേയത്വവും അകൽച്ചയും വസ്തുനിഷ്ഠതയുമത്രെ. കുടുംബത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങളിൽ ഈ വസ്തുനിഷ്ഠത വളരെ പ്രയാസമുള്ള ഒരു സംഗതിയാണെന്നു് എളുപ്പത്തിൽ വ്യക്തമാണല്ലോ.

കുടുംബമെന്നതു് വളരെ സങ്കീർണ്ണമായ ഒരു പ്രതിഭാസമാണെന്നു മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. കുടുംബത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ആധുനികപഠനങ്ങളിൽ ഭൂരിപക്ഷവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരങ്ങളാണു്. ജർമ്മൻ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനായ കെണിംഗ്, അമേരിക്കൻ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനായ പാഴ്സൺസ് തുടങ്ങിയവർ ഇതുപോലുള്ള പഠനങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുള്ളവരത്രെ. എന്നാൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിനുപുറമേ

ചരിത്രം, ജീവശാസ്ത്രം, നിയമം, ധർമ്മശാസ്ത്രം, ബോധന ശാസ്ത്രം (Pedagogy), മനശ്ശാസ്ത്രം, പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയം, ദാർശനികചിന്ത, തിയോളജി തുടങ്ങിയ വിജ്ഞാനവിഭാഗങ്ങളുടെ പ്രധാന നിഗമനങ്ങളെയും കുടുംബസംബന്ധിയായ പഠനങ്ങളിൽ നാം പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഡൂ സി, റ്റിൻബർഗൻ, ഗിത്തോൺ, ഫോറസ്റ്റ്, മാസ്യർ, സവാറിയർ, ബിയൊ, ലക്രൂവാ, ഡ്യൂമെറി തുടങ്ങിയ പ്രശസ്തരായ പല പണ്ഡിതന്മാരും ഈ വശങ്ങളെപ്പറ്റി പഠനം നടത്തിയിട്ടുള്ളവരത്രെ. കുടുംബത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സമ്പൂർണ്ണവും സമഗ്രവുമായ ഒരപഗ്രഥനമല്ല ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ആധുനികങ്ങളായ ചില പ്രാതിഭാസികാപഗ്രഥന(Phenomenological Analysis)ങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ കുടുംബത്തെപ്പറ്റി ചിലതെല്ലാം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാൻ മാത്രമേ ഇവിടെ സാധിക്കുകയുള്ള. കുടുംബത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങളം(Sciences Familiales)ക്കായി ഫ്രാൻസിൽ അടുത്തകാലത്ത് ഒരു പ്രത്യേക ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടം പ്രസിദ്ധീകരണശാലയും (86, Rue de Gergovie, Paris) ആരംഭിച്ചിട്ടുള്ള വിവരവും പ്രസ്താവയോഗ്യമത്രെ. പ്രസ്തുത സ്ഥാപനത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ നടത്തപ്പെട്ട ചില പഠനങ്ങളാണ് ഈ വിവരണത്തിന്റെ മുഖ്യമായ ആസ്പദം.

അർത്ഥവും ഉപയോഗവും

കുടുംബമെന്ന പ്രതിഭാസത്തിന്റെ പരമമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളം, അതിന്റെ അർത്ഥം, ഉദ്ദേശം തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റിയാണു തത്വചിന്തകൻ തല്പരനായിരിക്കുന്നതു്. ഇത്തരുണത്തിൽ സുപ്രധാനമായ രണ്ടു ധാരണകളാണ് ഉപയോഗവും അർത്ഥവും. ഉപയോഗമെന്നതു പലപ്പോഴും പ്രായോഗികവും ഉപരിപ്ലവവുമായ ഒരു ധാരണയാണ്. ഉപയോഗമില്ലെന്നു നമുക്കു തോന്നുന്ന കാര്യങ്ങൾക്കും അഗാധമായ അർത്ഥങ്ങളുണ്ടാകാം. ചില മതകർമ്മങ്ങളം ഉദാഹരണങ്ങളത്രെ. കുടുംബപ്രതിഭാസത്തിലെ പല ഘടകങ്ങളും തികച്ചും ഉപയോഗശൂന്യങ്ങളായി ചിലർക്കു തോന്നിയേക്കാം. പക്ഷേ, തന്നിമിത്തം അവയ്ക്ക് അർത്ഥമില്ലാതാ

കുന്നില്ല. മാതൃത്വത്തിന്റെ ഔദ്യോഗികവൽക്കരണമോ ഭൗതികവൽക്കരണമോ ആയ രൂപമാണ് ആധുനികനേഴ്സിംഗ് സമ്പ്രദായങ്ങളെന്നു ചിലർ പറയാറുണ്ട്. അമ്മ ചെയ്യുന്ന ജോലികളെല്ലാം വളർത്തമ്മമാരും നേഴ്സുമാരും കൂടി ചെയ്യുതീർത്താലും മാതൃത്വത്തിന്റെ മഹനീയമായ പദവിയും സാർത്ഥകതയും അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നില്ല. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ വക നഴ്സറികൾ വന്നാലും കുടുംബമാകുന്ന നഴ്സറിയുടെ അർത്ഥം നശിക്കുന്നില്ല. ഉപയോഗവും അർത്ഥവും തമ്മിലുള്ള ഈ വ്യത്യാസം എപ്പോഴും നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടതാണ്. കുടുംബത്തിന്റെ ഉപയോഗങ്ങൾ പലതും ഇക്കാലത്തു മറ്റുള്ള സ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെ നിർവ്വഹിക്കപ്പെട്ടുപോരുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, അക്കാരണത്താൽമാത്രം കുടുംബത്തിന്റെ സാർത്ഥകതയും മഹനീയതയും നശിക്കാൻപോകുന്നില്ലതന്നെ.

പ്രാതിഭാസികദൃഷ്ടിയിൽ

സ്വകാര്യജീവിതത്തിന്റെ സംരക്ഷണകേന്ദ്രവും അഭയസ്ഥാനവുമായിട്ടാണ പ്രഥമദൃഷ്ടിയിൽ കുടുംബം നമുക്കനുഭവപ്പെടുന്നതു്. ശാന്തിയും സമാധാനവും നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ഒരു വിശ്രമസങ്കേതമത്രെ അതു്. ഒരു ഫാക്ടറിയോ തൊഴിൽകേന്ദ്രമോ പരീക്ഷണശാലയോ ആയി അതിനെ വീക്ഷിക്കുന്നതും രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്നതും ശരിയല്ല. വൃദ്ധന്മാർ, രോഗികൾ, ശിശുക്കൾ തുടങ്ങിയവരുടെ മനസ്സിനു് ഏറ്റവും അനുയോജ്യമായ അന്തരീക്ഷം കുടുംബത്തിന്റേതാണെന്നു് ആർക്കാണറിഞ്ഞുകൂടാത്തതു്? മനുഷ്യൻ, അവന്റെ കൃത്രിമഭാവങ്ങളിൽനിന്നും കഴിയുന്നത്ര അകന്നുനില്ക്കുന്ന അവസ്ഥകളും ഇവയൊക്കെയാണല്ലോ. സാധാരണഗതിയിൽ സാമൂഹ്യജീവിതമെന്നു പറയുന്നതു്, അതിന്റെ ഏറ്റവും സമാധാനപൂർണ്ണമായ രൂപങ്ങളിൽപ്പോലും ഒരുതരം സംഘർഷവും സംഘട്ടനവുമെല്ലാം ഉൾപ്പെടുന്നതാണു്. എന്നാൽ ഭദ്രവും സുന്ദരവുമായ ഒരു കുടുംബജീവിതത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ (ഇപ്രകാരമുള്ള അന്തരീക്ഷങ്ങൾ കുറെയെല്ലാം വിരളങ്ങളാണെങ്കിലും) ഈദൃശസംഘട്ടനങ്ങൾക്ക

സ്ഥാനമില്ല. 'നാം' എന്ന സർവ്വനാമം ഏറ്റവും അർത്ഥവത്തായ രീതിയിൽ പ്രയോഗിക്കാവുന്നതു് ഒരു കുടുംബത്തിലെ അംഗങ്ങൾ തമ്മിലാണു്. അന്യദിനസാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിലെ അനാസ്ഥാവാചികളായ ഒരുത്തൻ, വല്ലവൻ തുടങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങൾക്കു കുടുംബാന്തരീക്ഷത്തിൽ സ്ഥാനമില്ലതന്നെ. മനുഷ്യജീവിതം കൂടുതൽ കൂടുതൽ പൊതു (Public) സ്വഭാവമുള്ളതായിത്തീർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇക്കാലത്തു സ്വകാര്യജീവിതത്തിന്റെ പാവനതകളെ അല്പമെങ്കിലും പരിരക്ഷിച്ചുപോരുന്നതു കുടുംബമാണു്. എന്നാൽ ഇന്നു പല രാജ്യങ്ങളിലും കുടുംബമെന്നതു രാത്രികാലത്തു് ഒന്നുറങ്ങുവാൻവേണ്ടി മാത്രമുള്ള ഒരു സത്രമോ മറ്റോ ആയി അധഃപതിച്ചിട്ടുണ്ടു്.

കുടുംബജീവിതം വ്യക്തിഗതം മാത്രമാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നതു തെറ്റായിരിക്കും. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ മഹത്തായ ഘടകങ്ങളും കുടുംബജീവിതത്തിൽ നമുക്കു കാണാം. സ്വകാര്യജീവിതം മനുഷ്യവ്യക്തിയുടെ വളർച്ചയ്ക്കു് അത്യന്താപേക്ഷിതം തന്നെ. എന്നാൽ മനുഷ്യൻ ഒരു സാമൂഹ്യജീവികൂടിയാണെന്നു നാമോർക്കണം. പക്ഷേ, സാമൂഹ്യജീവിയായ മനുഷ്യൻ അവന്റെ എല്ലാ രഹസ്യങ്ങളേയും ബാഹ്യലോകത്തിനു വെളിപ്പെടുത്തുവാൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നില്ല. അതേസമയം തന്റെ വികാരവിചാരങ്ങളും മറ്റുള്ളവർക്കു പകർന്നുകൊടുക്കാതിരിക്കുവാൻ അവനു സാദ്ധ്യവുമല്ല. പരസ്യമല്ലാത്തരീതിയിൽ തന്റെ ഏറ്റവും നിഗൂഢമായ രഹസ്യങ്ങളെപ്പോലും ഇതരനു പകർന്നുകൊടുക്കുവാൻ മനുഷ്യനെ സഹായിക്കുന്ന ഒരന്തരീക്ഷമാണു കുടുംബത്തിന്റേതു്. ആരും അനാവശ്യമായി അങ്ങോട്ടെത്തിനോക്കുന്നില്ല. അവിടെ എല്ലാം എല്ലാവർക്കുമുള്ളതാണു്, അതേസമയം രഹസ്യവുമാണു്. കുടുംബജീവിതത്തിന്റെ 'വിനയം' ഇതിലാണടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു്.

'സാമൂഹ്യത'യും 'സ്വകാര്യപരത'യും (Sociality and intimacy) ഇപ്രകാരം ഒത്തിണങ്ങിച്ചേർന്നതാണു കുടുംബത്തിലെ ജീവിതം. കുടുംബത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ ആന്തരികജീവിതം, അഥവാ, സ്വകാര്യജീവിതവും സാമൂഹ്യജീവി

തവും ഒരുപോലെ വികസിച്ചുവരുന്നു. മറെറാരു സാഹചര്യത്തിലും ഈ രണ്ടു ഘടകങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സമ്മേളനം ഇത്ര ഭദ്രവും ഭാസുരവുമായിരിക്കുന്നില്ലതന്നെ. ഈ ആശയത്തെത്തന്നെ മറെറാരുവിധത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുകയാണെങ്കിൽ കുടുംബജീവിതത്തിനെറ രണ്ടു സവിശേഷതകളും അതിനെറ സാമൂഹ്യമായ സ്വകാര്യപരതയും സ്വകാര്യപരമായ സാമൂഹ്യതയും(Private sociality and social intimacy) മാണെന്നു പറയാം.

സ്വകാര്യപരതയും സാമൂഹ്യതയും ഒത്തുചേന്ന മാനുഷികപ്രവൃത്തിയെ 'ഏറുപറച്ചിൽ' എന്ന പദംകൊണ്ടു നമുക്കു സൂചിപ്പിക്കാം. ഫ്രഞ്ചിൽ Aveu എന്നും ഇംഗ്ലീഷിൽ Avowal എന്നും പറയുന്നതിനു തുല്യമായിട്ടാണു് 'ഏറുപറച്ചിൽ' ഇവിടെ ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നതു്. തനിയെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന മനുഷ്യൻ എന്തിനോവേണ്ടി വിളിക്കപ്പെട്ട ഒരുവൻ മാത്രമാണു്. അയാളം പ്രസ്തുതാഹ്വാനം ശ്രവിക്കയും അതിനു മറുപടിനല്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണു് അവനെറ സത്ത പൂർണ്ണതപ്രാപിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യൻ ഒരു ചോദ്യചിഹ്നമാണെന്നു ഡോക്കാർട്ടുമുതൽ സാർത്തർവരെയുള്ള ചിന്തകന്മാർ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പ്രപഞ്ചത്തേയും സത്തയേയും ചോദ്യംചെയ്യാതിരിക്കുവാൻ മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമല്ല. പക്ഷേ, ഈ ചോദ്യംചെയ്യലിനു ചോദ്യകർത്താവുകൂടി സ്വയം വിധേയനാകുന്നുണ്ടു്. പ്രപഞ്ചത്തേയും സത്തയേയും ചോദ്യംചെയ്യുന്ന മനുഷ്യൻ എപ്പോഴും തന്നെത്തന്നെയും ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്നു സാരം. എന്നാൽ ഈ ചോദ്യത്തിലും അതിൽനിന്നുത്ഭൂതമാകുന്ന സംശയത്തിലും നിരന്തരം കഴിഞ്ഞുകൂടുക എന്നതു മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമല്ല. ജീവിക്കാതിരിക്കുവാൻ, ജീവിതത്തിൽനിന്നും ഒളിച്ചോടുവാൻ അവനു നിവൃത്തിയില്ല. തന്റെ ചോദ്യങ്ങൾക്കു പരിപൂർണ്ണമായ ഉത്തരങ്ങളം ലഭിച്ചതിനുശേഷം ജീവിതം ആരംഭിക്കാമെന്നവയ്ക്കാനും അവനു സാദ്ധ്യമല്ല. അതിനാൽ ചിലകാര്യങ്ങളിൽ 'വിശ്വസിക്കു'വാൻ അവൻ നിബ്ബന്ധിതനാകുന്നു. അവൻ തുടന്നു ജീവിക്കുന്നുവെന്നതിനെറ അത്ഥം തനെറ ചില വിശ്വാസ

ങ്ങളം അവൻ 'ഏററുപറയുന്നു' അഥവാ പ്രാവത്തികമാക്കുന്നു എന്നതിന്റെറ ലക്ഷണമത്രെ. ഒരു പുരുഷനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സ്ഥിതിചെയ്യുക എന്നതിന്റെറ അത്ഥം തന്നിൽത്തന്നെ കുറെയെല്ലാം വിശ്വസിക്കുക, തന്നെത്തന്നെ ഏററുപറയുക എന്നാണെന്നു ലക്കുവാ സൂചിപ്പിക്കുന്നതു് ഈ അത്ഥത്തിലാണു്.

എന്നാൽ മുൻപറഞ്ഞ ചോദ്യങ്ങളും സംശയങ്ങളും എന്റെറ മാത്രം കാര്യമല്ല. എന്നേപ്പററി മററുള്ളവക്കും ചിലതൊക്കെ ചോദിക്കുവാനും സംശയിക്കുവാനുമുണ്ടാകും. ഞാനായിരിക്കുന്നതു്, ഞാൻ ജീവിക്കുന്നതു്, എനിക്കു മാത്രം എന്നിലുള്ള വിശ്വാസംകൊണ്ടല്ല. മററുള്ളവർ എന്നെ എങ്ങനെ വീക്ഷിക്കുന്നു, അവർ എന്നെ സ്നേഹിക്കുന്നുണ്ടോ, എന്നിൽ അവക്കു വിശ്വാസമുണ്ടോ എന്നെല്ലാം അറിയേണ്ടതു് എന്നേസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണു്. എന്നിൽ എനിക്കുള്ള വിശ്വാസം മററുള്ളവക്കു് എന്നിലുള്ള വിശ്വാസത്തേക്കൂടി ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്റെ സത്തയെ മററുള്ളവർകൂടി ഏററുപറയുകയും അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ടു്. ഇങ്ങനെ മററുള്ളവരുടെ സാന്നിദ്ധ്യസഹകരണങ്ങളും വിശ്വാസാദരങ്ങളും അംഗീകരണങ്ങളും ഏററുപറച്ചിലുകളും എന്നേ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വളരെ സുപ്രധാനമാണെന്നു തെളിയുന്നു. 'ആകാശം നീലമനോഹരമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുവാനും പ്രഭാതകാന്തികളെ പ്രഘോഷിക്കുവാനും കുറഞ്ഞപക്ഷം രണ്ടുപേരെങ്കിലും വേണ'മെന്നു ബാഷെലാർഡു് പറഞ്ഞതു തന്നിമിത്തമത്രെ.

പരസ്പരമുള്ള ഈ വിശ്വാസവും അംഗീകാരവും ഏററുപറച്ചിലും അവയുടെ പരമകോടിയിലും ഏററവും ശ്രേഷ്ഠരൂപത്തിലും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതു കുടുംബത്തിലാണു്. ഈ ഏററുപറച്ചിലിൽ സ്നേഹത്തിനേറയും അപരാധത്തിനേറയും വികലതകളുടേയും പൂണ്ണതകളുടേയുമെല്ലാം അംശങ്ങളം പല തോതുകളിൽ ഇടകലന്നിരിക്കുമെന്നതു തീർച്ചതന്നെ. മനുഷ്യമഹത്വത്തിന്റെറ ഉത്കൃഷ്ടമായ ഒരു സൂചികയാണല്ലൊ ഏററുപറച്ചിൽ. തന്നിമിത്തം മനുഷ്യജീവി

തത്തിന്റെ പരാജയങ്ങളുടേയും വിജയങ്ങളുടേയും നിഴ
ല്പാടുകളും ഒരുപോലെ അതിൽ പ്രതിഫലിച്ചിരിക്കും.
ഹെഗലിന്റെ പ്രഖ്യാതമായ ഒരപഗ്രഥനമനുസരിച്ച മാര
കമായ സംഘട്ടന(Struggle to death)മാണ മനുഷ്യജീവിത
ങ്ങളെ ഭരിക്കുന്ന ഏറ്റവും പ്രാഥമികവും പ്രധാനവുമായ സാ
മൂഹ്യബന്ധം. ഈ സംഘട്ടനത്തിലൂടെയാണ മനുഷ്യൻ അ
വന്റെ സ്വന്തം ശക്തിയും മൂല്യവും തെളിയിക്കുകയും സാ
ക്ഷാൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്. മറ്റുള്ളവരുടെ അടിമയാ
കാതിരിക്കുവാൻവേണ്ടി അങ്ങേയറ്റം സമരംചെയ്യുന്നവ
രാണ് ഏറ്റവും മഹത്തായ വ്യക്തിത്വമുള്ളവർ. കുടുംബം
ആവിർഭവിക്കുന്നത് ഇതുപോലുള്ള മാരകമായ ഒരുഗ്രസം
ഘട്ടനത്തിൽനിന്നുമാണ്. സ്ത്രീയും പുരുഷനും തമ്മിലുള്ള
സംഘട്ടനമാണത്. പരസ്പരം അടിമകളാക്കുവാൻ മാത്ര
മല്ല, അപരനെ പൂർണ്ണമായും തന്റെ സ്വന്തമാക്കുവാനും കീഴ്പ്പെ
ടുത്തുവാനും കൂടിയാണ് ഈ സംഘട്ടനത്തിലൂടെ ഓരോ
സ്ത്രീയും ഓരോ പുരുഷനും പരിശ്രമിക്കുന്നത്—അതായത
പുരുഷനെ പരിപൂർണ്ണമായി കീഴടക്കുവാൻ സ്ത്രീയും സ്ത്രീയെ
പരിപൂർണ്ണമായി കീഴടക്കുവാൻ പുരുഷനും ശ്രമിക്കുന്നെന്ന
സാരം. അതേസമയം ഈ സംഘട്ടനത്തിലൂടെ ഓരോരുത്ത
നും തന്റെ അപൂർണ്ണതയെ ഏറ്റുപറയുകകൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ട്—
ഇതരൻ തനിക്കാവശ്യമാണെന്നു തെളിയിച്ചുകൊണ്ട്. എ
ന്നാൽ ഈ ഭീകരസംഘട്ടനത്തിനു മഹത്തായ ഒരു രൂപാ
ന്തരവും ഉന്നതതരമായ മറെറാരർത്ഥവും നല്കുവാൻ മനുഷ്യ
മനസ്സിനു കഴിയും. തൽഫലമായി സ്ത്രീയും പുരുഷനും
പരസ്പരം ഏറ്റുപറയുകയും അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യാം.
സ്ത്രീപുരുഷന്മാരുടെ പരസ്പരമുള്ള ഈ ഏറ്റുപറച്ചിലും
അംഗീകാരവും സാധിക്കുന്നത കുടുംബത്തിൽവച്ചാണ്.
സ്നേഹത്തിലൂടെയാണ് ഈ രൂപാന്തരം സാക്ഷാൽകൃതമാകു
ന്നത്. സ്നേഹത്തിലൂടെയുള്ള ഈ പരസ്പരാംഗീകാരത്തി
ന്റെ ഏറ്റവും ഉന്നതമായ രൂപം ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർ തമ്മി
ലുള്ളതത്രെ. മാതാപിതാക്കന്മാരും സന്താനങ്ങളും തമ്മി
ലുള്ളതും ഈ പരസ്പരാംഗീകാരത്തിന്റെ മറെറാരു രൂപ
മാണ്. സമൂഹത്താൽ ഒരാളെ അംഗീകരിക്കപ്പെടണമെ

കിൽ അയാൾ ഒരു കുടുംബത്താൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടവനായിരിക്കണം. പുത്രന്റെയൊ പുത്രിയുടെയൊ പ്രധാനമായ നിലപാടു് ഒരുതരം ആശ്രിതരുടേതല്ല, പ്രത്യുത, അംഗീകാരം ആവശ്യമുള്ള വ്യക്തികളുടേതാണു്. സന്താനങ്ങൾ മാതാപിതാക്കന്മാരെ ആശ്രയിച്ചാണു വളരുന്നതെന്നതു ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, അതിലും കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നതു് അവർ മാതാപിതാക്കന്മാരാൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടവരായിരിക്കണം എന്നതത്രെ.

സാധാരണയായി നമുക്കേറെവും പരിചിതമായ ഏറ്റുപറച്ചിൽ കുറവാളികളുടേതാണു്. കുറ്റംചെയ്യുന്ന ഒരുവൻ സമൂഹത്തിൽനിന്നും ഒറ്റതിരിഞ്ഞുപോകുന്നു. കുറ്റം ഏറ്റുപറയുമ്പോഴാണു് അവൻ പ്രസ്തുതബന്ധം പുനഃസ്ഥാപിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ കുറ്റം ഏറ്റുപറഞ്ഞശേഷവും കുറവാളികളെ അവജ്ഞയോടുകൂടി വീക്ഷിക്കുകയെന്നുള്ളതാണു സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലെ സാധാരണപതിവു്. കുറ്റംചെയ്തവന്റെ ഏറ്റുപറച്ചിൽ പലപ്പോഴും ബാഹ്യമൊ ഉപരിപ്ലവമൊ ആകാം. അതു് അവന്റെ യഥാർത്ഥസത്തയേയും സ്വഭാവത്തേയും വെളിപ്പെടുത്തണമെന്നില്ല. ഒരുവന്റെ യഥാർത്ഥ സ്വഭാവത്തേയും സത്തയേയും വെളിപ്പെടുത്തുവാനതുകൂന്ന മറ്റൊരുതരം ഏറ്റുപറച്ചിലുണ്ടു്. അതു സ്നേഹത്താൽ പ്രേരിതവും പ്രക്ഷാളിതവുമായിരിക്കും. ഇതാണു വൈവാഹികജീവിതത്തിലൂടെ സാക്ഷാത്കൃതമാകുന്നതു്. അതിനുള്ള സാഹചര്യങ്ങളും നല്കുന്ന സ്ഥാപനമാണു കുടുംബം. താൻ സ്നേഹിക്കുകയും തന്നെ സ്നേഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരുടെ മുമ്പിൽമാത്രമെ മനുഷ്യൻ സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുകയും പൂർണ്ണമായി ഏറ്റുപറയുകയും ചെയ്യുന്നുള്ളു. വിവാഹത്തിലൂടെ പൂർണ്ണമായ ഒരു ഏറ്റുപറച്ചിലാണു നടക്കുന്നതു്—അതിലൂടെ ശരീരവും ആത്മാവുമുള്ള രണ്ടു മനുഷ്യവ്യക്തികളും പരസ്പരം പൂർണ്ണമായി വിശ്വസിക്കുകയും സ്നേഹിക്കുകയും ഏറ്റുപറയുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ ഏറ്റുപറച്ചിലും സ്നേഹവിശ്വാസങ്ങളും പൂർണ്ണമല്ലാത്തിടത്തു വിവാഹബന്ധം വാസ്തവത്തിൽ ഒരു ബന്ധനമായിരിക്കുകയും ചെയ്യും.

എന്താണു കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ അത്മമെന്നു് ഇപ്പോഴും ഒരുവിധം വ്യക്തമായിരിക്കും. അതു സ്നേഹാധിഷ്ഠിതമായ ജീവിതത്തിന്റെ നിലയനവും നികേതനവുമാണു്. പൂണ്ണമായ പരസ്പരവിശ്വാസത്തിന്റേയും അപ്പണത്തിന്റേയും കേന്ദ്രമാണതു്. മറു യാതൊരു സാമൂഹിക സ്ഥാപനത്തിലും മനുഷ്യർതമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഇത്ര നേദിഷ്ടവും ആത്മാത്മവുമായിരിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യതയില്ല. കുടുംബമെന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ അത്മമിതാണെങ്കിൽ അതിന്റെ ലക്ഷ്യം എന്താണെന്നുള്ളതു് അത്ര വലിയ ഒരു പ്രശ്നമല്ല. കുടുംബത്തിന്റെ ലക്ഷ്യത്തെ, അഥവാ, ലക്ഷ്യങ്ങളേയും ഉപയോഗങ്ങളേയും അതിന്റെ അഗാധതരമായ അത്മത്തിൽനിന്നും വേർപെടുത്തിയല്ല നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ടതു്. വിവാഹത്തിലൂടെ രണ്ടു വ്യക്തിത്വങ്ങൾ തങ്ങളുടെ സത്തകളെ നിരന്തരമായി പരസ്പരം വെളിപ്പെടുത്തുകയും അപ്പണംചെയ്യുകയുമാണു ചെയ്യുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. അനന്യമായ ഈ പ്രക്രിയയിൽനിന്നും ആവിർഭവിക്കുന്ന ഒരുതരം നൂതനപ്രതിഭാസമാണു കുടുംബസത്ത (familial being or l'etre familial). ഈ പരസ്പരാപ്പണവും സ്നേഹവും പൂണ്ണമായിത്തീരുന്നതിനു രണ്ടുപേർ തങ്ങളുടെ ജീവിതകാലം മുഴുവൻ പരിശ്രമിക്കയെന്നതു് അത്രയധികമാവുകയില്ലെന്നാണു കോംറ്റുപോലും പ്രസ്താവിച്ചതു്.

കുടുംബത്തെപ്പറ്റി ഏറ്റവും അഗാധമായ രീതിയിൽ പഠനംനടത്തിയിട്ടുള്ള ഒരു ചിന്തകനാണു ഹേഗൽ. കുടുംബജീവിതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം കേവലം ബാഹ്യമായ ഒന്നല്ലെന്നും അതു രണ്ടു വ്യക്തികളുടെ പരസ്പരൈക്യമാണെന്നും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ഈ ഐക്യം ഒരിക്കലും പൂണ്ണമായിത്തീരുന്നില്ല. കാരണം, ഭർത്താവിന്റെയോ ഭാര്യയുടെയോ ശാരീരികവ്യക്തിത്വം പ്രസ്തുത ഐക്യത്തിന്റെ ഫലമായി ഒരിക്കലും നഷ്ടപ്പെടാതെ ഒന്നായിരിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതാണത്രെ അവരുടെ സ്നേഹം. (രണ്ടുപേർക്കും വിഭിന്നലക്ഷ്യങ്ങളുണ്ടായിരിക്കുകയും വിഭിന്നദിക്കുകളിലേക്കു നോക്കുകയുമല്ല, പ്രത്യുത, ഏകമായ അഭിമുഖ്യവും ലക്ഷ്യവുമുണ്ടായിരിക്കയാണു സ്നേഹമെന്നു്

എക്യൂപെരി എന്ന ചിന്തകൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നു.) ഇപ്രകാരം ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർ രണ്ടായി വേർപെട്ടുനിന്നുകൊണ്ട് ഒന്നായിത്തീരുവാൻ സദാ അഭിലഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണു്. ഐക്യത്തിനുള്ള അഗാധമായ ഈ അഭിലാഷം സാക്ഷാൽ കുടുംബമാവുകയും സ്ഥൂലരൂപം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു ശിശുവിലൂടെയാണു്. സന്താനോല്പാദനമെന്നതു വിവാഹത്തിൻെറ ലക്ഷ്യമെന്നതിനേക്കാൾ വിവാഹമെന്ന ആശയത്തിൻെറ സ്ഥൂലരൂപ(Objectification of the Idea of marriage)മാണെന്നതത്രെ തന്നിമിത്തം ഹേഗൽ പറയുന്നതു്. ഒരു ഇതരൻെറ ആവിർഭാവത്തിലൂടെ ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാർ തങ്ങളുടെ പരസ്പരൈക്യത്തേപ്പററി ശരിക്കും ബോധവാന്മാരായിത്തീരുന്നു. പുരുഷനും സ്ത്രീയും തമ്മിൽ വിവാഹത്തിലൂടെ നടത്തുന്ന ഈ ഏറ്റുപറച്ചിൽ അതിൽത്തന്നെ പ്രത്യുല്പാദകശക്തി(Fecondity)യുൾക്കൊള്ളുന്നതും ഫലപുഷ്ടവുമാണെന്നും അതു ജീവൻെറ ആവിർഭാവത്തെ സഹായിക്കുന്നതാണെന്നും മറെറാരുവിധത്തിൽ പറയാം. 'പ്രേമത്തിൻെറ യാഥാർത്ഥ്യമാണു ശിശു'വെന്നുള്ള ഹേഗലിൻെറ വാക്കുകളും ഇത്തരുണത്തിൽ സ്മർത്തവ്യമത്രെ. സന്താനോല്പാദനത്തിനുവേണ്ടിയാണു വിവാഹം എന്നുപറയുന്നതു് തന്നിമിത്തം തത്വശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ ശരിയായിരിക്കുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഭാര്യാഭർത്താക്കന്മാരുടെ സ്നേഹത്തിൽ സന്താനലബ്ധിക്കുവേണ്ടിയുള്ള അഭിവാഞ്ഛ സ്വയമേവ അന്തർലീനമായിട്ടുണ്ടു്. ഈ അഭിവാഞ്ഛ തികച്ചും ബോധപൂർവ്വകവും യുക്തിയുടെ പ്രേരണസ്സു വിധേയവുമായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. കുടുംബസത്തയുടേയും വിവാഹജീവിതത്തിൻേറയും ഏററവും അടിസ്ഥാനപരമായ ആഭിമുഖ്യവും പ്രേരണാശക്തിയും പ്രവണതകളും സന്താനങ്ങളെ ലക്ഷീകരിച്ചുള്ളതാണെന്നു മറെറാരുവിധത്തിൽ പറയാം. മാനുഷികമായ ഐക്യത്തിൻെറ ഏററവും ഉന്നതകോടിയാണു ഭാര്യാഭർത്തൃബന്ധം. മാനുഷ്യകത്തിൻെറ ഏറ്റവും മികച്ഘടകം വ്യക്തികളല്ലെന്നും വിവാഹിതരായ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരാണെ(Conjugal couples)ന്നും വരെ ചിലർ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു തികച്ചും അസ്വീകാര്യമല്ലതാനും. മനുഷ്യവ്യക്തി സ്വയംപര്യാ

പൂർണ്ണതയുള്ള ഒരു സാകല്യ(a self sufficient totality)മല്ലെന്നും സത്തയുടെ വളർച്ചയെന്നതു ബന്ധങ്ങളിലൂടെയുള്ള വളർച്ചയാണെന്നും നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്ന മഹത്തായ ഒരു സ്ഥാപനവും പ്രതിഭാസവുമത്രെ കുടുംബം.

മനുഷ്യൻ തന്നിൽത്തന്നെ അടയ്ക്കപ്പെട്ടുകഴിയേണ്ടവനല്ലെന്നും അവൻ സ്വയം അതിജയിക്കുകയും ഇതരന്റെ നേർക്ക് ആഭിമുഖ്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യണമെന്നും മറ്റുള്ളവരുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുമാത്രമെ സ്വയം പരിപൂർണ്ണനാകുവാൻ അവനു സാധിക്കുകയുള്ളുവെന്നും കുടുംബാനുഭവം നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ തന്നിൽനിന്നുതന്നെ ഉയർന്നു, തന്നെത്തന്നെ അതിജയിച്ചു മറ്റുള്ള സത്തകളുടെ നേർക്കു തിരിയുവാൻ കടപ്പെട്ടവനാണു. എന്നാൽ ഈ ആഭിമുഖ്യം മനുഷ്യരുടെനേർക്കു മാത്രമായിരിക്കണമോ അതോ മനുഷ്യനേയും അതിശയിക്കുന്ന വല്ല യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടേയും നേർക്കുകൂടി ആയിരിക്കണമോ എന്നതും നമ്മുടെ ചിന്തയ്ക്കു വിഷയീഭവിക്കേണ്ട ഒരു കാര്യമാണു.

ദാർശനികദൃഷ്ടിയിൽ

വിവാഹത്തേയും കുടുംബത്തേയും സംബന്ധിച്ചുള്ള പ്രാതിഭാസികാപഗ്രഥനങ്ങളും ദാർശനികവിചിന്തനങ്ങളും തമ്മിൽ അത്രവലിയ വ്യത്യാസങ്ങളൊന്നുമില്ല. കുറേക്കൂടി അഗാധമായ പഠനം ദാർശനികചിന്തകനേറെതാണെന്നുമാത്രം. പക്ഷേ, ഇവയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളിൽ തിയോളജി, മനഃശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവകൂടി അവശ്യം ഉൾപ്പെടുത്തേണ്ടതാണെന്നുള്ള വിവരം നമുക്കു വിസ്മരിക്കുവയ്യാ. ഹെഗൽ, സൊളേവിയേഫ്, സാർട്ടർ, നെഡോൻസെൽ, മെർലോപോണ്ടി, ലക്രൂവാ, മഡീനിയെ, ഗിറേറാൺ, ഷേലർ തുടങ്ങിയവർ സ്നേഹം, മനുഷ്യനിലെ ലൈംഗികതത്വം, വിവാഹം തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി ദാർശനികമായ വിചിന്തനങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുള്ളവരിൽ പ്രമുഖരത്രെ. പ്രഖ്യാതങ്ങളും അതിവിശിഷ്ടങ്ങളും എന്നാൽ പ്രായേണ സങ്കീർണ്ണങ്ങളുമായ പ്രസ്തുത പഠനങ്ങളുടെ ഉള്ളിലേക്കു കടക്കുവാൻ ഇതുപോലൊരു പ്രബന്ധത്തിൽ സാദ്ധ്യ

മല്ലതന്നെ. അവധാനതയോടും ആദരവോടും കൂടി സമീപിക്കപ്പെടേണ്ട ഒരു പ്രതിഭാസമാണ കുടുംബമെന്നും നമ്മുടെ സത്തയുടെ ഏറവും അഗാധമായ രഹസ്യങ്ങളുമായി അതിനു വേഴ്ചയും ബന്ധവുമുണ്ടെന്നും മൂല്യങ്ങളുമായുള്ള നമ്മുടെ ഭാഗഭാഗിതവത്തിൽ കുടുംബം സംഭാവനചെയ്യുന്ന അനുഭവങ്ങളും അനുഭൂതികളും മഹാഹ്ങ്ങളാണെന്നും മാത്രം തൽക്കാലം നമുക്കനുസ്മരിക്കാം. രാഷ്ട്രീയനേതാക്കന്മാരുടേയും ഭൗതികവാദികളുടേയും തലതിരിഞ്ഞ പുരോഗമനക്കാരുടേയും വിഡ്ഢിത്തങ്ങളം ഹേതുവായി കുടുംബത്തിന്റെ പാവനതകളെ ഹനിക്കുന്ന പല പ്രസ്ഥാനങ്ങളും ചിന്താഗതികളും ഇന്നു വളന്വന്നിട്ടുണ്ട്. കുടുംബം, വിവാഹം, പ്രേമം തുടങ്ങിയവയേപ്പററി തികച്ചും ആഭാസങ്ങളും അരോചകങ്ങളുമായ ചില 'ഒറിജിനൽ' വിചിന്തനങ്ങം അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ബർടാൻഡ് റസ്സൽ, ഫ്രോയിഡ് തുടങ്ങിയവർ ഇതുപോലുള്ള ചിന്താഗതികംക്കു പരോക്ഷമായ പ്രേരണ നല്കിയിട്ടുള്ളവരത്രെ. പക്ഷേ, സാമാന്യ ബുദ്ധിയും അല്പമൊക്കെ മൂല്യബോധവുമുള്ള മനുഷ്യർ ഈ പ്രവണതകളെ ഇന്നും ചെറുക്കുന്നവരത്രെ. ശ്വാനവഗ്രത്തിലും സൂകരസമുദായത്തിലുമെല്ലാം കാണുന്നതിനേക്കാം മഹത്തരമായ ഒരു പദവിയും മൂല്യവും മനുഷ്യന്റെ കുടുംബജീവിതത്തിനു കല്പിക്കുവാൻ ഈ മഹാചിന്തകന്മാക്കു കഴിയാത്തതിൽ നമുക്കു ലജ്ജിച്ചു തലതാഴ്ത്തുകയല്ലാതെ എന്താണു നിവൃത്തി?

അദ്ധ്യായം പത്തു്

ചരിത്രത്തിന്റെ പാഠങ്ങൾ

ആമുഖം

ചരിത്രത്തിന്റെ വിചിത്രതകളേയും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളേയും പറഞ്ഞു, അതുകൊള്ളുന്ന നിയമങ്ങളേയും നല്ലതന്ന പാഠങ്ങളേയും പറഞ്ഞു, അജ്ഞരായിരിക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. തികച്ചും സൈദ്ധാന്തികമൊ താത്വികമൊ ആയ താല്പര്യങ്ങൾ മാത്രമല്ല, ചരിത്രത്തിന്റെ വിശാലമണ്ഡലങ്ങളിലേക്കു നമ്മുടെ ശ്രദ്ധയെ തിരിച്ചുവിടുന്നതു്. പ്രായോഗികജീവിതത്തിലും വ്യാവഹാരികമണ്ഡലത്തിലും പ്രാധാന്യമഹിക്കുന്നവയാണു് അതിന്റെ സന്ദേശങ്ങൾ. ആധുനികകാലത്തെ അതിപ്രശസ്തരായ പല ചിന്തകന്മാരും ചരിത്രത്തിന്റെ രഹസ്യങ്ങളിലേക്കും നിയമങ്ങളിലേക്കും എത്തിനോക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളവരത്രെ. വീക്കൊ, ഹെഗൽ, മാർക്സ് സ്പെങ്ഗളർ, ടോയിൻബി, ബട്ടർഫീൽഡ് തുടങ്ങിയവർ അവരിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ചിലർ മാത്രമാണു്. അതിവിസ്തൃതവും അതീവാകർഷണീയവുമായ ഈ വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തേപ്പറ്റി ചില സൂചനകൾ നല്കുവാൻ മാത്രമെ ഇവിടെ നിവൃത്തിയുള്ളൂ. 'ചരിത്രത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം' (Philosophy of History) എന്ന വിജ്ഞാനശാഖയേപ്പറ്റിയാണു പ്രധാനമായും ഇവിടെ വിവരിക്കാനുദ്ദേശിക്കുന്നതു്.

ചരിത്രത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം

ചരിത്രത്തേപ്പറ്റി തത്വശാസ്ത്രപരമായ വിചിന്തനങ്ങൾ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു വാദിക്കുന്നവരുണ്ടു്. കാരണം, ചരിത്രമെന്നതു് ഒറ്റപ്പെട്ടവയോ വ്യക്തിഗതങ്ങളോ ആയ വസ്തുതകളേയും സംഭവങ്ങളേയും പറ്റിയുള്ള വിവരണങ്ങളാണു്. വിവിധ സംഭവങ്ങളേയും അവതമ്മിലുള്ള വിവിധതര

ബന്ധങ്ങളേയും പറഞ്ഞ് അതു പഠനംനടത്തുന്നു. ഇപ്രകാരമുള്ള ഒറ്റപ്പെട്ട സംഭവങ്ങളിൽനിന്നു തത്വശാസ്ത്രപരമായ നിയമങ്ങൾ ഉപപാദിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയില്ലെന്നാണു പലരുടേയും അഭിപ്രായം. മാത്രമല്ല, ചരിത്രസംഭവങ്ങൾക്കു പൂർണ്ണതയൊ സമഗ്രതയൊ ഇല്ല. അവയുടെ സംഖ്യ അനന്തമാണ്. ഭാവിയിലും പലവിധത്തിലുള്ള സംഭവങ്ങൾ ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കും. ഇവയേയെല്ലാം ചില നിയമങ്ങൾകൊണ്ടു ബന്ധിക്കുക പ്രയാസകരമത്രെ.

പക്ഷേ, ഈ അഭിപ്രായങ്ങളെ നേരിടുവാൻ തത്വചിന്തകനു വലിയ ബുദ്ധിമുട്ടുണ്ടാവുകയില്ല. ചരിത്രം നിഷ്പ്രയോജനവും പൂർണ്ണവും 'ശാസ്ത്രീയ'വുമായ ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയല്ലായിരിക്കാം. എന്നാൽ തത്വചിന്തയെന്നതു കുറേക്കൂടി വളർച്ചയെത്തിയതും വ്യക്തമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളും പ്രമാണങ്ങളുമുള്ളതുമായ ഒരു വിജ്ഞാനവിഭാഗമത്രെ. ചരിത്രത്തേപ്പറ്റിയുള്ള തത്വചിന്ത സാധുവായിരിക്കുവാൻ തത്വചിന്തയുടെ സാധുതയെ മാത്രമേ നമുക്കാശ്രയിക്കേണ്ടതുള്ളൂ. ചരിത്രസംഭവങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള വിവരണങ്ങളും അറിവുകളും ആവശ്യമില്ലെന്നോ ഇതിനർത്ഥമില്ല. ചരിത്രമാണു ചരിത്രതത്വശാസ്ത്രത്തിനാവശ്യമായ അസംസ്കൃതപദാർത്ഥങ്ങൾ നല്കുന്നതു്. തത്വചിന്തയാകട്ടെ ഈ വസ്തുതകളുടെ ആത്യന്തികങ്ങളായ ബന്ധങ്ങളേയും കാരണങ്ങളേയും ലക്ഷ്യങ്ങളേയുമെല്ലാം പറഞ്ഞ് സ്വന്തം ഉപാധികളുപയോഗിച്ചു പഠനംനടത്തുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. എന്നാൽ തത്വചിന്തകന്റെ അപഗ്രഥനത്തിനു വിഷയമാകുന്ന ചരിത്രവസ്തുതകൾ യഥാർത്ഥങ്ങളും സുനിശ്ചിതങ്ങളുമായിരിക്കണമെന്നുള്ളതു് അവശ്യം ആവശ്യമത്രെ. ചരിത്രവസ്തുതകളും ചരിത്രത്തേപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ ജ്ഞാനവും എത്രമാത്രം നിഷ്പ്രയോജനങ്ങളും വസ്തുനിഷ്ഠങ്ങളുമായിരിക്കാമെന്നുള്ളതു് ഒരു പ്രധാന പ്രശ്നംതന്നെ.

ചരിത്രജ്ഞാനം വസ്തുനിഷ്ഠമോ?

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലും രസതന്ത്രത്തിലുമെല്ലാം നാം കണ്ടുമുട്ടുന്നരീതിയിലുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠത ചരിത്രത്തേസംബന്ധി

ച്ചിടത്തോളം സാദ്ധ്യമാണൊ? ജലത്തിന്റെ ഘടനയേപ്പറ്റി ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ഒരേ അഭിപ്രായക്കാരാണു്. എന്നാൽ ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തേപ്പറ്റിയൊ ഇൻഡ്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തേപ്പറ്റിയൊ ഒക്കെ വിവരിക്കുന്ന ചരിത്രകാരന്മാർ അവരുടെ വിവരണങ്ങളിലും വിലയിരുത്തലുകളിലുമെല്ലാം തികച്ചും വിഭിന്നങ്ങളായ നിലപാടുകളും സ്വീകരിക്കുന്നതു നാം കണ്ടിട്ടുണ്ടു്. ഒരേ സംഭവത്തേപ്പറ്റിയുള്ള വിഭിന്നചരിത്രകാരന്മാരുടെ വിവരണങ്ങളും സമീപനങ്ങളും ഇങ്ങനെ വ്യത്യസ്തമാകാമെങ്കിൽ ചരിത്രജ്ഞാനമെന്നതു പൊതുവിൽ എത്രമാത്രം വസ്തുനിഷ്ഠവും ശാസ്ത്രീയവുമായ ഒന്നാകാമെന്നതിനെപ്പറ്റി പലക്കും സംശയങ്ങളുണ്ടാകാം. പോരെങ്കിൽ ആഴ്ചതോറും ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ മാറിയെഴുതുന്ന അനേകായിരം ചരിത്രകാരന്മാർ സോവിയറ്റ്റഷ്യ തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിൽ ഉള്ളതായും നാം കേട്ടിട്ടുണ്ടല്ലോ.

ഡിൽതെ, ആറോൺ, മാറു, ബ്ലോക്, റിക്കേർ തുടങ്ങിയ ചരിത്രതത്വശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഈ വിഷയത്തേപ്പറ്റി പഠനംനടത്തിയിട്ടുള്ളവരാണു്. മാറുവിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ചരിത്രത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠതയും ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠതയും രണ്ടും രണ്ടുതരത്തിലുള്ളവയത്രെ. പരീക്ഷണശാലയിലെ ഉപാധികളുപയോഗിച്ചു തെളിയിക്കപ്പെടാവുന്നവയല്ല ചരിത്രസത്യങ്ങൾ. അവ വസ്തുനിഷ്ഠങ്ങളാണു്, പക്ഷേ, ചരിത്രകാരന്റെയോ പഠിതാവിന്റെയോ വ്യക്തിത്വത്തെ പൂർണ്ണമായും ഒഴിച്ചുനിത്തിക്കൊണ്ടുള്ളതല്ല ആ വസ്തുനിഷ്ഠതയെന്നുമാത്രം.

ഇതിനു കാരണമുണ്ടു്. ചില കേവലസത്യങ്ങളേപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്ന ഒന്നല്ല ചരിത്രം. മനുഷ്യന്റെ മനോഭാവങ്ങളും മൂല്യങ്ങളും വീക്ഷണഗതികളുമായി അഭേദ്യമായതരത്തിൽ ബന്ധപ്പെട്ടവയാണു ചരിത്രസംഭവങ്ങളും സത്യങ്ങളും. ചരിത്രകാരന്റെ സ്വന്തം സംസ്കാരവും ജീവിതവീക്ഷണവും അയാളുടെ പഠനമണ്ഡലത്തേക്കുടി ബാധിക്കാതിരിക്കുവാൻ തന്നിമിത്തം സാദ്ധ്യമല്ല. മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള അയാളുടെ ധാരണകളും മനുഷ്യചരിത്ര

ത്തേപ്പറ്റിയുള്ള അയാളുടെ ധാരണകളേയും സ്വാധീനിക്കുമെന്നു പുരുക്കം. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ഓരോ ചരിത്രകാരനും ഒരു തത്വശാസ്ത്രമുണ്ട്. അതു മനസ്സിലാക്കാതെ അയാളുടെ ചരിത്രവിവരണം ഗ്രഹിക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാരും ക്രിസ്തീയചരിത്രകാരന്മാരും ഒരേ വിഷയത്തേപ്പറ്റിത്തന്നെ എഴുതിയാലും അവരുടെ സമീപനങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ടായിരിക്കുന്നതു തന്നിമിത്തമാണ്. വെറും പത്രറിപ്പോർട്ടുപോലെ ചരിത്രസംഭവങ്ങളേപ്പറ്റി എഴുതുന്നവരുടെ കാര്യമല്ല ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതെന്നു വ്യക്തമാണല്ലൊ. സ്വന്തമായ ഒരു ജീവിതവീക്ഷണവും വിപുലമായ സംസ്കാരസിദ്ധികളുമുള്ള വ്യക്തികൾ മാത്രമെ ചരിത്രരചനയിൽ വിജയിച്ചിട്ടുള്ളു. ഹെറോഡോട്ടസും പ്ലീനിയും ഗിബ്ബണും മുതൽ മെക്കാളെയും മോംസനും ടോയിൻബിയും വരെയുള്ളവരുടെ കാര്യം ഇപ്രകാരമത്രെ.

ചരിത്രവും മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യവും

ചരിത്രത്തിനു് അതിനേറെതായ നിയമങ്ങളും ആഭിമുഖ്യങ്ങളുമുണ്ടെങ്കിൽ ആ ചരിത്രത്തിലൂടെ ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യനു് സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരിക്കുകയെന്നതു സാദ്ധ്യമല്ലെന്നാണു ചിലരുടെ വാദം. മനുഷ്യൻ ചരിത്രത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുകയല്ല, ചരിത്രം മനുഷ്യനെ രൂപീകരിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതെന്നു സാരം. ചരിത്രഗതികളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛാശക്തിക്കും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും ഗണ്യമായ പ്രാധാന്യമൊന്നുമില്ലെന്നു വാദിക്കുന്നവരിൽ പ്രമുഖരാണു് ഹെഗൽ, മാർക്സ് തുടങ്ങിയവർ. ഈ ചിന്തകന്മാരുടെ വാദഗതികളേയും ആശയങ്ങളേയും പറ്റിയുള്ള സവിസ്തരമായ ഒരു ചർച്ച ഇവിടെ നടത്തുന്നില്ല. ചരിത്രഗതിയിൽ ചില വ്യതിയാനങ്ങൾ സംഭവിക്കുകയെന്നുള്ളതു് ഒരവശ്യനിയമമാണു്. കാരണം, ഒരേ അവസ്ഥയിലും സാഹചര്യങ്ങളിലും ദീർഘനാളം ജീവിക്കുവാൻ മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമല്ല. അതിനാൽ മനുഷ്യചരിത്രത്തിൽ എന്നെന്നും മാറ്റങ്ങളുണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കും. എന്നാൽ ഈ

മാറ്റങ്ങളും ഇന്നവിധത്തിൽ സംഭവിക്കണമെന്നുള്ളതു് ഒരു വശ്യനിയമമല്ല. ഇന്നയിന്നതരത്തിലും രൂപത്തിലുമാണു് ചരിത്രഗതിയിൽ വ്യത്യാസങ്ങളും വരുത്തേണ്ടതെന്നു നിശ്ചയിക്കുവാൻ മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛാശക്തിക്കും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും കഴിവുണ്ടു്. ചരിത്രപരമായ വ്യതിയാനങ്ങളുടെ അത്ഥവും ആഭിമുഖ്യവും എന്തായിരിക്കണമെന്നു തീരുമാനിക്കുവാനും മനുഷ്യനു കഴിയും. സാങ്കേതികപുരോഗതിയുണ്ടാവുകയെന്നതു് മനുഷ്യചരിത്രത്തിലെ അവശ്യനിയമങ്ങളിലൊന്നാണു്. എന്നാൽ ഈ സാങ്കേതികപുരോഗതി എങ്ങനെ സംഭവിക്കണം, അതെന്തിനുവേണ്ടിയായിരിക്കണം എന്നൊക്കെ തീരുമാനിക്കുവാൻ മനുഷ്യനു കഴിയും. സാങ്കേതികപുരോഗതി ഉപയോഗിച്ചു് മനുഷ്യനെ അടിമയാക്കുകയാണോ, അഥവാ, അവനെ സ്വതന്ത്രനാക്കുകയാണോ ചെയ്യേണ്ടതെന്നു തീരുമാനിക്കുന്നതു് മനുഷ്യർതന്നെ. ഇൻഡ്യയിലെ സാങ്കേതികപുരോഗതി മനുഷ്യനെ സ്വതന്ത്രനാക്കുവാനാണു്. ചൈനയിലാകട്ടെ അതു് മനുഷ്യനെ അടിമപ്പെടുത്തുന്നു. രണ്ടു രാജ്യങ്ങളിലും സാങ്കേതികപുരോഗതി ഉണ്ടാവുകയെന്നതു് അവശ്യം ആവശ്യമാണുതാനും. ചരിത്രഗതി മനുഷ്യനെ അവശ്യം അടിമയാക്കുന്നതോ സ്വതന്ത്രനാക്കുന്നതോ ആണെന്നു പറയുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. അങ്ങനെയുള്ള കാര്യങ്ങളും മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛാശക്തിയെക്കൂടി ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യവും അവന്റെ ഇച്ഛാശക്തികളുടെ കഴിവുകളും വെറും മിഥ്യകളാണെങ്കിൽ മനുഷ്യചരിത്രത്തിനു യാതൊരു പ്രാധാന്യവുമില്ലതന്നെ. അങ്ങനെയെങ്കിൽ പദാത്ഥത്തിന്റേയും ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റേയും ചരിത്രത്തിൽനിന്നും ഭിന്നമായിരിക്കുകയില്ല മനുഷ്യചരിത്രവും.

ചരിത്രനിയമങ്ങൾ

ചരിത്രഗതിയെപ്പറ്റിയും അതിന്റെ സാമാന്യമായ പ്രവർത്തനങ്ങളും, നിയമങ്ങളും തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റിയും പല ചിന്തകന്മാരും പലതരത്തിലുള്ള അഭിപ്രായങ്ങളും

പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചരിത്രത്തിന്റെ ചക്രഗതി (cyclical) യിൽ വിശ്വസിച്ചിരുന്ന പല ചിന്തകന്മാരുടെയും പേരുകളും നമുക്കറിയാം. ആധുനികകാലത്തു് സ്പെൻഗ്ലർ അവരിൽ പ്രമുഖനായിരുന്നു. എല്ലാ ചരിത്രസംഭവങ്ങളും വീണ്ടും വീണ്ടും ആവർത്തിക്കുമെന്നുള്ളതാണു് ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സാരം. പക്ഷേ, പൊതുവെ പറഞ്ഞാൽ ഇന്നാരും ഈ സിദ്ധാന്തത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. ചരിത്രത്തിന്റെ ഋജുഗതി (Linear Movement)യിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവരുടെ നിലപാടാണു കൂടുതൽ ശരിയായിട്ടുള്ളതും വസ്തുതകളുമായി യോജിക്കുന്നതുമെന്നു് അസന്ദിഗ്ധമായി നമുക്കു പറയാം.

ചരിത്രനിയമങ്ങളെപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്തിട്ടുള്ള ആധുനിക ചിന്തകന്മാരിൽ പ്രമുഖനാണു മാരിറൈൻ. പ്രധാനമായി രണ്ടുതരത്തിലുള്ള നിയമങ്ങളെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആദ്യത്തേതു് ചരിത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തകനിയമങ്ങളാണു്. ചരിത്രഗതിയുടെ ഏറ്റവും സാമാന്യങ്ങളും സാർവ്വത്രികങ്ങളുമായ നിയമങ്ങളും സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളുമാണിവ. രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട നിയമങ്ങൾ അത്രതന്നെ സാർവ്വത്രികങ്ങളല്ല. പ്രത്യേക കാലഘട്ടങ്ങൾ, ചരിത്രത്തിന്റെ പ്രത്യേക ചില വശങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഈ നിയമങ്ങളെ 'ആഭിമുഖ്യനിയമങ്ങൾ' എന്നു വിളിക്കാം. ഇവയ്ക്കു രണ്ടിനും ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം. ഈ നിയമങ്ങൾ ചരിത്രത്തിന്റെ ചക്രഗതിയെ നിഷേധിക്കുന്നവയാണെന്നു പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

അടുത്തതായി ഈ നിയമങ്ങൾക്കു ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം. ആറു പ്രവർത്തകനിയമങ്ങളുടെ കാര്യം മാരിറൈൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ചരിത്രത്തിലൂടെ നന്മയും തിന്മയും ഒരുപോലെ വർദ്ധിച്ചുവരികയും വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നുള്ളതാണു് ഒന്നാമത്തെ നിയമം. ഇതു ശരിയാണെങ്കിൽ ചരിത്രത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തേയും രണ്ടുവിധത്തിൽ വീക്ഷിക്കുവാൻ നമുക്കു സാധിക്കും. ചരിത്രത്തിലെ നന്മയെമാത്രം കാണുവാൻ ചിലർക്കും തിന്മയെമാത്രം കാണുവാൻ മറ്റുചിലർക്കും

സാധിക്കുന്നു. ചരിത്രസംഭവങ്ങൾ പലപ്പോഴും ദ്വയാത്മക(Ambivalent)ങ്ങളാണെന്നു സാരം. 'ഈശ്വരന്റെ മുമ്പിലാണു് പിശാചു നടക്കാറുള്ള'തെന്ന ആപ്തവാക്യം ഇത്തരുണത്തിൽ സ്മരണീയമത്രെ. അബദ്ധങ്ങളും സുബദ്ധങ്ങളും ചരിത്രത്തിന്റെ എല്ലാ ഘട്ടങ്ങളിലും മനുഷ്യസമുദായത്തിൽ ധാരാളമായി നമുക്കു കാണാം. ഈ ബോധത്തിന്റെ ഫലമായിട്ടാണു് ആധുനിക രാഷ്ട്രങ്ങൾ മതസഹിഷ്ണുത, മതേതരരാഷ്ട്രം തുടങ്ങിയവ പ്രായോഗികമാക്കുവാൻ പരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്.

നന്മയും തിന്മയും ലോകത്തിൽ ഒരുപോലെ വളർന്നു വരുന്നുണ്ടെങ്കിലും തിന്മ അവസാനം പരാജയപ്പെടുമെന്നും നന്മ അവസാനം വിജയിക്കുമെന്നുമുള്ളതു ചരിത്രത്തിന്റെ മറെറാരു നിയമമത്രെ. പ്രധാനപ്പെട്ട ചരിത്രസംഭവങ്ങളെല്ലാം ലോകത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകഭാഗത്തു നടന്നാലും അവയ്ക്കെല്ലാം ആഗോളപ്രാധാന്യവും പ്രത്യാഘാതങ്ങളുമുണ്ടായിരിക്കുമെന്നുള്ളതു് മറെറാരു സാമാന്യനിയമമാണു്. ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവം, റഷ്യൻവിപ്ലവം തുടങ്ങിയവ ഉദാഹരണങ്ങളാണല്ലൊ.

ചരിത്രത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ പ്രധാനമായി എട്ടെണ്ണമുണ്ടെന്നാണു മാരിറ്റയിന്റെ പക്ഷം. അവയെല്ലാം ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല. ഒന്നുരണ്ടെണ്ണത്തിന്റെ കാര്യം പറയാം. ധാർമ്മികബോധവും ധാർമ്മികനിയമങ്ങളെപ്പററിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ അറിവും ചരിത്രം മുന്നോട്ടുപോകുന്നതോടൊപ്പം വർദ്ധിച്ചുവരുമെന്നുള്ളതാണു് ഇവയിൽ ഒന്നു്. മനുഷ്യാവകാശങ്ങളെപ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ അറിവും കഴിഞ്ഞ പത്തിരുപതു നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കുള്ളിൽ എത്രമാത്രം വർദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നുള്ളതു് സുവിദിതമാണല്ലോ. ധാർമ്മികനിയമങ്ങളെപ്പററിയുള്ള അറിവു വർദ്ധിക്കുന്നുവെന്ന കാരണത്താൽമാത്രം മനുഷ്യർ കൂടുതൽ നന്നായി ജീവിക്കണമെന്നില്ല. ധാർമ്മികമായ ജ്ഞാനം വർദ്ധിക്കുന്നതോടൊപ്പം മനുഷ്യന്റെ ജീവിതം ധാർമ്മികമായി കൂടുതൽ അധഃപതിച്ചെന്നുവരാം. ആധുനികരാഷ്ട്രങ്ങൾ അടിമത്തത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ, സ്വാ

ധിപത്യരാഷ്ട്രങ്ങളിൽ യഥാർത്ഥമായ അടിമത്തം നിലവിലിരിക്കുന്നുമുണ്ട്. പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽ കാര്യങ്ങൾ എങ്ങനെയായിരുന്നാലും സിദ്ധാന്തപരമായി അടിമത്തത്തെ നീതീകരിക്കുവാൻ ചരിത്രത്തിന്റെ ഈ ഘട്ടത്തിൽ ആർക്കും സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. ഇന്നത്തെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രങ്ങളെല്ലാം ജനാധിപത്യരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ശൈലികളും ഉപയോഗിക്കുകയും പക്ഷേ, പ്രായോഗികരംഗത്ത് ജനാധിപത്യത്തെ നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുവാൻ നിർബ്ബന്ധിതമായിരിക്കുന്നതു് ഇക്കാരണത്താലാണു്.

അപൂർണ്ണതകൾ

മനുഷ്യൻ ഒരു ഭൗതികസത്ത മാത്രമല്ലാത്തതിനാൽ വെറും ഭൗതികങ്ങളും മാനുഷികങ്ങളുമായ വിജ്ഞാനവിഭാഗങ്ങളുടെ സാഹായ്യത്തോടുകൂടിമാത്രം മനുഷ്യനേയും അവന്റെ ചരിത്രത്തേയും വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ ഏറ്റവും സുപ്രധാനങ്ങളായ ചില വശങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണു മതം, ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം തുടങ്ങിയവ. ഇവയുടെ വെളിച്ചങ്ങളേയും നിഗമനങ്ങളേയും തികച്ചും ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു ചരിത്രവ്യാഖ്യാനം വളരെ വികലവും അപൂർണ്ണവുമായിരിക്കാനേ ഇടയുള്ളൂ. ഊർജ്ജതന്ത്രമൊ ജീവശാസ്ത്രമൊ ഉപയോഗിച്ചുമാത്രം മനുഷ്യനെ പൂർണ്ണമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുവാനും മനസ്സിലാക്കുവാനും സാദ്ധ്യമല്ലാത്തതുപോലെതന്നെ ചരിത്രനിയമങ്ങളും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രനിയമങ്ങളും ഉപയോഗിച്ചുമാത്രം മനുഷ്യചരിത്രത്തിന്റെ അഗാധതരങ്ങളും ഉന്നതതരങ്ങളുമായ അർത്ഥങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. യഹൂദജനതയുടെ ചരിത്രം ഒരുദാഹരണമാണു്. ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെയും ബൈബിളിന്റെയും സഹായംകൂടാതെ യഹൂദജനതയെപ്പറ്റിയുള്ള സമഗ്രമായ ഒരു പഠനം സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. മനുഷ്യചരിത്രത്തിലെ പല നിഗൂഢതകളേയും രഹസ്യങ്ങളേയും പറ്റി പഠനംനടത്തുവാൻ മതചിന്തയ്ക്കും ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയത്തിനും കഴിയും. തന്നിമിത്തമാണു് ആധുനികകാലത്തെ പല പ്രമുഖദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ചരിത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ദൈവശാസ്ത്രപരമായ പഠന

ങ്ങൾക്കു മുതിർന്നിട്ടുള്ളതു്. ടോയിൻബി തുടങ്ങിയവർ ചരിത്രത്തിന്റെ അത്ഥത്തേയും നിയമങ്ങളേയും പറഞ്ഞി സവിസ്തരമായ പഠനങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവ അവസാനം പരാജയപ്പെടുകയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. ഇവരുടെയൊക്കെ ചരിത്രവ്യാഖ്യാനങ്ങളെ വികലമാക്കുന്നതു് അവരുടെ നാചാറലിസവും ഭൗതികമാത്രവീക്ഷണവുമാണു്. മതത്തിനു് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരമായ പ്രാധാന്യം മാത്രമെ ടോയിൻബിപോലും നല്കുന്നുള്ള. ഈശ്വരനെ ഒഴിച്ചുനിറുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരുതരം മതമാണു് അദ്ദേഹത്തിനേറ്റതും. അനേകം തടിയൻ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ചരിത്രത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാനായി ടോയിൻബി എഴുതിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ചരിത്രത്തിന്റെ യഥാത്ഥ്യവും ദാർശനികവുമായ സാത്ഥകതകളെ മനസ്സിലാക്കുവാനുള്ള കഴിവു് ടോയിൻബിക്കുപോലും ഇല്ലാതെപോയി.

മതത്തിനേറെയും ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയത്തിനേറെയും വെളിച്ചത്തിൽ ചരിത്രത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ള ആധുനികപാശ്ചാത്യചിന്തകന്മാരിൽ പ്രമുഖരാണു് കൽമാൻ, ബ്യൂട്മാൻ, സ്റ്റോഫർ, എബലിങ്ങ്, ഗോഗാർട്ടൺ, ലെവിത്, മാൽവേസ്, കോങ്ങ്ഗാർ, ഡാനിയേലു, നീബൂർ, ലാംപെർട്, മേൽ തുടങ്ങിയവർ. ഹെഗൽ, മാർക്സ്, ടോയിൻബി, വെബ്ബർ, സ്പെൻഗ്ളർ ആദിയായവരുടെ കൃതികളെമാത്രം വായിച്ചിട്ടുള്ളവർ മൻപറഞ്ഞ ചിന്തകന്മാരുമായിക്കൂടി പരിചയപ്പെടുന്നപക്ഷം ചരിത്രത്തെപ്പറ്റി കൂടുതൽ ഗഹനവും അഗാധവുമായ കാഴ്ചകൾ ലഭിക്കുന്നതാണു്.

മനുഷ്യചരിത്രം പദാത്ഥത്തിന്റെയോ വൃക്ഷലതാദികളുടെയോ പക്ഷിമൃഗാദികളുടെയോ ചരിത്രത്തിൽനിന്നും ഭിന്നമല്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവക്കു് ചരിത്രതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ വെളിച്ചങ്ങളൊന്നും ആവശ്യമില്ലായിരിക്കാം. പക്ഷേ, നാചാറലിസത്തിന്റെ സങ്കുചിതപരിധികളെ വിട്ടുയരുവാൻ സാധിച്ചിട്ടുള്ളവരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ചരിത്രതത്വശാസ്ത്രവും ദൈവശാസ്ത്രപരമായ ചരിത്രവ്യാഖ്യാനങ്ങളുമെല്ലാം വളരെ പ്രധാനങ്ങളായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കും.

അദ്ധ്യായം പതിനൊന്ന്

നിയമത്തിന്റെ നൂലാമാലകൾ

ആമുഖം

ആധുനികമനുഷ്യന്റെ ജീവിതംമുഴുവൻ നിയമങ്ങളുടെ നൂലാമാലകളിൽ കുടുങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നു നിസ്സംശയം പറയാം. പാർലിമെന്റുകളും മറ്റും നിയമങ്ങളും വാരിക്കൂട്ടുന്ന വലിയ ഫാക്ടറികളായി മാറിയിരിക്കുകയാണു്. കൊച്ചുകേരളത്തിലെ കൊച്ചുനിയമസഭയുടെ ഒരു സമ്മേളനത്തിന്റെ പരിഗണനയ്ക്കു് കുറഞ്ഞപക്ഷം പത്തും മുപ്പതും ബില്ലുകളെങ്കിലും വിഷയീഭവിക്കാറുണ്ടു്. പാർലിമെന്റുകളുടെയും മറ്റും കാര്യം പറയാനുമില്ല. അനുദിനം പുതുതായി നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്ന നിയമങ്ങളും ചട്ടങ്ങളുമായി പരിചയപ്പെടുവാൻ പലപ്പോഴും അഭിഭാഷകർക്കും ജഡ്ജിമാർക്കുമെല്ലാം സാധിക്കാതെയും പോകുന്നു. നിയമങ്ങളുടെ ബാഹുല്യവും സങ്കീർണ്ണതയും ഹേതുവായി കുറഞ്ഞപക്ഷം ഒരു ദിവസം ഒരു നിയമലംഘനമെങ്കിലും നടത്താത്ത പൗരന്മാർ നമ്മുടെ രാജ്യത്തില്ലെന്നുതന്നെ പറയാം. നിയമങ്ങളുണ്ടാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു് ലംഘിക്കപ്പെടുവാനാണെന്നു പറയുന്നതു് ഇന്നു വളരെയധികം ശരിയായി വരികയാണു്!

തത്വചിന്തയുടെ ഒരു വിഭാഗം നിയമത്തേപ്പറ്റിയും പഠനംനടത്തുന്നുണ്ടു്. നിയമത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം (Philosophy of Law) എന്ന പേരിലാണീശാഖ അറിയപ്പെടുന്നതു്. നിയമത്തിന്റെ ദാർശനികവും താത്വികവുമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളേപ്പറ്റി കൂലങ്കഷമായി പഠനംനടത്തുന്ന ഒരു വിഭാഗമാണിതു്. ഈ ശാഖ നിയമത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമല്ല, പ്രത്യുത, തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണു്. നിഷ്പ്രയാസമായി പറഞ്ഞാൽ പ്രായോഗികതത്വശാസ്ത്ര(Practical philosophy)ത്തിന്റെഭാഗം. പ്രായോഗികതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മറ്റു

ചില ശാഖകളാണു് ധർമ്മശാസ്ത്രം, രാഷ്ട്രീയതത്വശാസ്ത്രം, ചരിത്രത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ. തത്വശാസ്ത്രത്തിനു് തികച്ചും താത്വികമായ ഒരു വശംകൂടിയുണ്ടു്. ദാശ്നികചിന്ത, വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ ഈ വിഭാഗത്തിൽപെടുന്നു.

നിയമത്തിന്റെ താത്വികമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളേപ്പറ്റി പഠിക്കുന്നതും നിയമപാനങ്ങളുടെതന്നെ ഭാഗവുമായ ഒരുവിജ്ഞാനശാഖയുണ്ടു്. അതത്രെ ജൂറിസ്പ്രൂഡൻസു്. നിയമത്തിന്റെ ആത്യന്തികങ്ങളും ദാശ്നികങ്ങളുമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളേപ്പറ്റിയല്ല അതു പഠനംനടത്തുന്നതു്, പ്രത്യുത, ഏറ്റവും അടിസ്ഥാനപരങ്ങളും സാമാന്യങ്ങളുമായ ചില പ്രത്യേകനിയമങ്ങളെപ്പറ്റിയാണു്. എന്നാൽ നിയമത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം നിയമം എന്താണു്, അഥവാ, എന്തായിരിക്കണമെന്നതിനേപ്പറ്റി ദാർശനികമായി അന്വേഷിക്കുന്നു.

ഒരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ എന്താണു് നിയമം എന്നുള്ളതു് അവ്യക്തമായ ഒരു ചോദ്യമാണു്. വില്പനയേപ്പറ്റിയുള്ള നിയമം എന്താണു് എന്ന ചോദ്യത്തിലെ 'നിയമ' പദമല്ല ഇവിടെ നാം വിവക്ഷിക്കുന്നതു്. നിയമംതന്നെ (The Law) എന്താണു് അഥവാ എന്തായിരിക്കണമെന്നാണു് നാമന്വേഷിക്കുന്നതു്.

നിയമത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ചിന്തകന്മാരുടെ എണ്ണം നിരവധിയാണു്. കുറഞ്ഞപക്ഷം പത്തുനൂറുപേരുടെ കാര്യമെങ്കിലും പറയുവാൻ വലിയ പ്രയാസമുണ്ടാവുകയില്ല. ആധുനികകാലത്തു് നിയമതത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ഏറ്റവും പ്രഖ്യാതിനേടിയിട്ടുള്ള പണ്ഡിതൻ ഇറ്റലിക്കാരനായ ജോർജ്ജസ് ഡെൽവെക്കിയോ (Georges Del Vecchio) ആണു്. അദ്ദേഹം ഇറ്റാലിയൻ ഭാഷയിലെഴുതിയിട്ടുള്ള 'നിയമത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലെ ആശയങ്ങളാണു് ഇതെഴുതുന്നയാളിനു് ഏറ്റവും സ്വീകാര്യമായി തോന്നിയിട്ടുള്ളതു്. അതിനാൽ വെക്കിയോയുടെ പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നുള്ള ചില ആശയങ്ങളാണു് ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നതു്. ഈ വിജ്ഞാനശാഖയി

ലേക്കു് ഗണ്യമായ സംഭാവനകൾ നല്കിയിട്ടുള്ള പ്രശസ്തരായ ചില എഴുത്തുകാരും ചിന്തകന്മാരുമാണു് ഹിർസ്ചു്, പാനേവു്, കല്ലാബു്, സാൻഡർ, കൗഫ്മാൻ, ഗ്രാബു് മാൻ, സ്റ്റാംലർ, കോഹൻ, ഹാം, മോർഗൻ, ഗെററൽ, ഗ്രഡ്ഹാർട്ടു്, ഡബാൻ, പാസ്ക്കിയർ, റിപ്പോർട്ടു്, ഗ്രസ്സോൺ തുടങ്ങിയവർ.

എന്താണു് നിയമം?

നിയമം എന്ന ധാരണയിൽ അഥവാ ആശയത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കുവാനാണു് ആദ്യമായി നാം ശ്രമിക്കേണ്ടതു്. നിയമങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തികളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. (ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തെയും പദാർത്ഥത്തെയും ഭരിക്കുന്ന 'നിയമ'ങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ 'നിയമ'(Laws)ങ്ങളല്ല, ക്രമങ്ങൾ (Regularites) മാത്രമാണു്. അവയെപ്പററി ഇവിടെ വിവരിക്കേണ്ട കാര്യമില്ലല്ലൊ.) പ്രവർത്തിയെന്നതു് ഒരേസമയം ഭൗതികവും ഇച്ഛാധിഷ്ഠിതവുമായ ഒരു പ്രതിഭാസമത്രെ. മനുഷ്യൻ ശരീരത്തോടുകൂടിയ ഒരു സത്തയായതിനാൽ ഭൗതിക'നിയമ'ങ്ങൾക്കു് അവൻ വിധേയനാണു്. എന്നാൽ അവനു സ്വതന്ത്രമായ ഒരു മനസ്സുകൂടി ഉള്ളതിനാൽ അവന്റെ പ്രവൃത്തികൾ വെറും ഭൗതികശക്തികളാൽമാത്രം ഭരിക്കപ്പെടുന്നവയല്ലതാനും. മറെറാരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ പ്രവൃത്തി അഥവാ ക്രിയ ഒരു കർത്താവി(Subject)ന്റേതാണു്. ഒരു കർത്താവിൽനിന്നും പുറപ്പെടുകയും അയാളുടെ ഇച്ഛയേയും മനോഭാവങ്ങളേയും പെരുമാററത്തേയും പ്രദ്യോതിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രതിഭാസമാണു ക്രിയ. ക്രിയകൾ ഒരേസമയം ആന്തരികങ്ങളും ബാഹ്യങ്ങളുമാണു്. തികച്ചും ആന്തരികമായ ഒരു ക്രിയ മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമല്ല—അവൻ ശരീരത്തോടുകൂടി ഇരിക്കുന്നിടത്തോളംകാലം.

നിയമം മനുഷ്യന്റെ ബാഹ്യപ്രവൃത്തികളേപ്പററിമാത്രമേ പരിഗണിക്കുന്നുള്ളുവെന്നും ആന്തരികപ്രവൃത്തികൾ നിയമജ്ഞന്റെ ശ്രദ്ധയെ ആകഷ്ടിക്കാറില്ലെന്നും സാധാരണ പറയാറുള്ളതു തികച്ചും ശരിയല്ല. പ്രവൃത്തിയുടെ ഉദ്ദേ

ശങ്ങളേ(Motives)പ്പററി എല്ലാ നിയമസംഹിതകളും ശ്രദ്ധിക്കുന്നുണ്ട്. ഉടമ്പടികളുടെ കാര്യത്തിൽ വാച്യാർത്ഥത്തിനു പുറമെ ഉടമ്പടിയിലേപ്പെട്ടന്ന വ്യക്തികളുടെ ഉദ്ദേശങ്ങളേയും നിയമം പരിഗണിക്കാറുണ്ട്. തന്റെ ചിന്തയുടെ പേരിൽ ഒരുത്തനും ശിക്ഷിക്കപ്പെടരുത്(Cogitationes poenam nemo patitur)തെന്നുള്ള ഉൽപിയന്റെ നിർദ്ദേശം സാധാരണയായി തെററായിട്ടാണു വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടാറുള്ളതു്. ശിക്ഷയില്ലെന്നുള്ള കാരണത്താൽ ഒരു പ്രവൃത്തി നിയമത്തിന്റെ സീമകൾക്കു പുറത്താണെന്നർത്ഥമില്ല. നിയമാനുസൃതവും നിയമം അനുവദിക്കുന്നതുമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയാണു ചിന്തയെന്നു പറഞ്ഞുകൂടെ? നിയമം ഒരിക്കലും മാനസികപ്രവർത്തനങ്ങളെ അവഗണിച്ചിട്ടില്ലതന്നെ.

നിയമമെന്നതു് ഒരു വസ്തുതയല്ല, പ്രത്യുത മൂല്യമാണു്. നിയമത്തിന്റെ സാധുത അതിന്റെ സാക്ഷാൽക്കരണത്തെ ആശ്രയിച്ചുള്ളതല്ല. നിയമം ലംഘിക്കപ്പെട്ടാലും അതു നിയമമല്ലാതാകുന്നില്ല. നിയമവും കരബല(Force)വും ഒന്നാണെന്നു പറയുന്ന ചിലരുണ്ടു്. ജെറിങ്ങിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പുരാതനമനുഷ്യന്റെ നിയമം കരബലമായിരുന്നുപോൽ. പക്ഷേ, അങ്ങനെയാണെങ്കിൽത്തന്നെയും കരബലത്തേക്കാൾ നിയമത്തിനാണു ശ്രേഷ്ഠതയെന്നുള്ളതു വ്യക്തമാണല്ലൊ. കാരണം, അങ്ങനെയുള്ളവർ കരബലത്തെ വെറും ബലമൊ ശക്തിയൊ ആയിട്ടല്ല, നിയമമായിട്ടാണു പരിഗണിക്കുന്നതു്. കൈയൂക്കുള്ളവൻ കാര്യക്കാരനാണെന്നു തീരുമാനിക്കപ്പെട്ടാൽ ആ തീരുമാനം ഒരു നിയമമായിത്തീരുന്നു. അവിടെയും കൈയൂക്കിനു സാധുത്വംനല്കുന്നതു നിയമമാണു്.

പ്രകൃതിനിയമങ്ങൾ വസ്തുസ്ഥിതിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നവയാണു്. കാര്യങ്ങളുടെ സ്ഥിതി എങ്ങനെയാണെന്നാണു് അവ വിവരിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യപ്രവർത്തനങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ മനുഷ്യൻ എങ്ങനെ പ്രവർത്തിക്കുന്നുവെന്നല്ല, എങ്ങനെ പ്രവർത്തിക്കണം എന്നുള്ളതിനേയാണു സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. പ്രകൃതിനിയമങ്ങൾക്കു് അപവാദമൊ ലംഘനമൊ ഉണ്ടായാൽ അവയുടെ വിലയൊ സാധു

തമൊ ഇല്ല. എന്നാൽ മനുഷ്യപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ നിയമങ്ങൾ ലംഘിക്കപ്പെട്ടാലും അവ സാധുവായി തുടരും.

നിയമങ്ങൾ അവയുടെ സ്വഭാവത്താൽത്തന്നെ ലംഘനീയങ്ങളാണ്(Laws are essentially violable). ലംഘിക്കപ്പെടുവാനുള്ള സാദ്ധ്യതയില്ലെങ്കിൽ നിയമങ്ങൾക്കർത്ഥമില്ല. 'നിയമലംഘനം' എന്ന ധാരണ 'നിയമം' എന്ന ധാരണയ്ക്കു മുമ്പുണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെന്നു ചിലർ പറയുന്നതും ശരിയല്ല. രണ്ടു ധാരണകളും പരസ്പരപൂരകങ്ങളും ഏകകാലത്തു ഉദയംകൊള്ളുന്നവയുമാണ്.

നിയമവും സദാചാരവും

നിയമവും സദാചാരവും വ്യത്യസ്തങ്ങളാണെങ്കിലും അവയെ പരസ്പരം വേർപെടുത്തുന്നതു ശരിയല്ല. അവ പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളല്ലതാനും. സാമാഗ്ര്ികനിയമങ്ങൾ നിരോധിക്കുന്ന ചിലതിനെ പോസിറ്റീവ് നിയമം അനുവദിക്കാറുണ്ടെന്നതു ശരിതന്നെ. എന്നാൽ സന്മാഗ്ര്നിയമങ്ങൾക്കു വിരുദ്ധമായ ഒരു സംഗതിയും ചെയ്യുവാൻ നിയമം നമ്മോടാജ്ഞാപിക്കാറില്ല. നിയമം വിവിധതരത്തിലുള്ള സാദ്ധ്യതകളെ കണക്കിലെടുക്കുകയും ചില രംഗങ്ങളിലെല്ലാം ചില സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾ കൂട്ടതലായി അനുവദിക്കുകയും ചെയ്യാറുണ്ട്. ഈ വിവിധ സാദ്ധ്യതകളിൽ ഒന്നിനു മാത്രമേ സാധാരണയായി ധാർമ്മികമായ സാധുത്വം ഉണ്ടായിരിക്കുകയുള്ളൂ. ഒരു പ്രവൃത്തി നിയമാനുസൃതമാണെന്നുള്ള കാരണത്താൽ അതു സാന്മാഗ്ര്കമായിരിക്കണമെന്നില്ല. എന്നാൽ സന്മാഗ്ര്നിയമങ്ങൾ വ്യക്തമായി നിരോധിക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾ ചെയ്യുവാൻ നിയമം നമ്മോടാജ്ഞാപിക്കാറുമില്ല. ധാർമ്മികങ്ങളായ നമ്മുടെ കർത്തവ്യങ്ങൾ എപ്പോഴും നിയമപരമായ അനുവാദമുള്ളവയാണ്.

നിയമവും സന്മാഗ്ര്വും തമ്മിലുള്ള മറ്റുചില വ്യത്യാസങ്ങളേയും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഒരേ വ്യക്തിയുടെ പലതരത്തിലുള്ള പ്രവൃത്തികളാണ സന്മാഗ്ര്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശ്രദ്ധയ്ക്കു വിഷയീഭവിക്കുന്നതു. പല വ്യക്തികളുടെ പ്രവൃത്തികളേപ്പറ്റിയാണ നിയമം ശ്രദ്ധിക്കുക. ധർമ്മ

ശാസ്ത്രം ഏകപക്ഷീയമാണു്, നിയമം ദ്വിപക്ഷീയവും. നിയമത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന 'ഇതരത്വ'(Alterity) ത്തേപ്പറ്റി അകുനാസും റോസ്മിനിയും പ്രത്യേകം പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ടു്. മറ്റൊരു കാര്യംകൂടി. തന്റെ പ്രവൃത്തി ധാർമ്മികമാണോ എന്നു തീരുമാനിക്കേണ്ടതു് അവനവന്റെ മനഃസാക്ഷിയാണു്. എന്നാൽ ഒരാളുടെ പ്രവൃത്തി നിയമാനുസൃതമാണോ എന്നു തീരുമാനിക്കേണ്ടതു് മറ്റു ചിലരത്രെ—കോടതികളും മറ്റും (Nemo Judex in cause propria). നിയമം നടപ്പിലാക്കുവാൻ ബലവും നിർബന്ധവും ഉപയോഗിക്കാവുന്നതാണു്. എന്നാൽ സാന്മാർഗ്ഗികനിയമങ്ങളം നടപ്പിലാക്കുവാൻ ആരും ശക്തി ഉപയോഗിക്കാറില്ല. വ്യക്തിനിഷ്ഠമായ ധർമ്മസംഹിത(Subjective Ethics) യാണു് സദാചാരമെന്നും വസ്തുനിഷ്ഠമായ ധർമ്മസംഹിത (Objective Ethics)യെ നിയമമെന്നു വിളിക്കാമെന്നും വെക്കിയൊ പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

നിയമത്തിന്റെ ലക്ഷണങ്ങൾ

നിയമത്തെ വസ്തുനിഷ്ഠമെന്നും വ്യക്തിനിഷ്ഠ(Objective and Subjective)മെന്നും വേർതിരിച്ചു വിവരിക്കാറുണ്ടു്. വ്യക്തിനിഷ്ഠമായ നിയമങ്ങൾക്കാണു സാധാരണമായി അവകാശങ്ങൾ (Rights) എന്നു പറയാറുള്ളതു്. അവയെപ്പറ്റി പിന്നീടു പ്രതിപാദിക്കാം. നിയമത്തിന്റെ (അതായതു് വസ്തുനിഷ്ഠനിയമത്തിന്റെ) ചില സവിശേഷതകളേയും ലക്ഷണങ്ങളേയും പറ്റിയാണു് അടുത്തു വിവരിക്കുവാൻ പോകുന്നതു്.

പ്രധാനമായി നാലു ലക്ഷണങ്ങളാണു നിയമത്തിനുള്ളതു്. ദ്വിപക്ഷീയത, സാമാന്യത, ആജ്ഞാപകശക്തി, ബലപ്രയോഗസാദ്ധ്യത (Bilateral, General, Imperative and Coercible) എന്നിവയാണു് അവ. ഇവയിൽ ദ്വിപക്ഷീയതയുടെ കാര്യം മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ചുകഴിഞ്ഞു.

നിയമത്തിന്റെ സാമാന്യസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി വിശദമായ വിവരണം ആവശ്യമില്ല. ചുരുക്കം ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ ചില പ്രത്യേക വ്യക്തികൾക്കോ സ്ഥാപനങ്ങൾ

ക്കോ വേണ്ടി ചില നിയമങ്ങൾ നിർമ്മിക്കാറുണ്ടെങ്കിലും അവ അപവാദങ്ങളത്രെ. നിയമം സാധാരണഗതിയിൽ എല്ലാവർക്കും വേണ്ടിയുള്ളതാണ്. ആഗന്തുകങ്ങളായ സാഹചര്യങ്ങളെയും ഘടകങ്ങളെയുമെല്ലാം മുഴുവനായി കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ട് നിയമങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. നിയമത്തിന്റെ തത്വ(Norms)ങ്ങളും മാനദണ്ഡങ്ങളും സാമാന്യസ്വഭാവമുള്ളവയായിരിക്കുകയെന്നത് നിയമത്തിന്റെ ഒരു ബലഹീനതകൂടിയാണ്. തന്മൂലം ചിലപ്പോൾ ചില വ്യക്തികൾക്കു പ്രയാസങ്ങൾ നേരിടാം. ഈ പ്രയാസങ്ങൾ പരിഹരിക്കുന്നതിനാണ് ചില മര്യാദ(Equity)കൾ നിലവിലിരിക്കുന്നത്. നിയമം അപ്പടി പ്രാവർത്തികമാക്കിയാൽ—വളരെയധികം അനീതികളും സഹനങ്ങളും ഉളവാകുമെന്നത് തീർച്ചയത്രെ.

നിയമത്തിന്റെ ആജ്ഞാപകശക്തി അതിന്റെ പ്രധാനലക്ഷണങ്ങളിലൊന്നാണ്. നിയമങ്ങൾ വിധായകരൂപത്തിലാണ് പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്. നിയമസംഹിതകളിൽ ചിലപ്പോൾ നിർദ്ദേശപ്രകാരത്തിലുള്ള വാക്യങ്ങൾ കാണാമെങ്കിലും വാസ്തവത്തിൽ അവ വിധായകങ്ങളാണ്. 'യാത്രക്കാർ റോഡിന്റെ ഇടത്തുവശത്തുകൂടി യാത്ര ചെയ്യുന്നു' എന്നുള്ളത് 'നിയമ'ത്തിലെ ഒരു നിയമമല്ല. 'യാത്രക്കാർ ഇടതുവശത്തുകൂടി യാത്രചെയ്യണം' എന്നാണ് നിയമജ്ഞന്റെ ഭാഷ. എന്നാൽ നിയമവചനങ്ങൾതന്നെ പലവിധത്തിലുണ്ട് — അനുജ്ഞകൾ, നിരോധനങ്ങൾ, വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ, വിശദീകരണങ്ങൾ, പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ. ഇവയിലോരോന്നിനെപ്പറ്റിയും ഇവിടെ വിവരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ എല്ലാ നിയമങ്ങളും, അവ നിയമങ്ങളാണെങ്കിൽ, ഒരു വിധത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു വിധത്തിൽ ആജ്ഞാപകശക്തിയുള്ളവയായിരിക്കുമെന്നുമാത്രം ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം.

നിയമത്തിന്റെ മറ്റൊരു സവിശേഷതയാണ് അതിനെ പിന്താങ്ങുവാൻ ബലം പ്രയോഗിക്കാവുന്നതാണ് എന്നുള്ളത്. സാന്മാഗ്നികനിയമങ്ങൾ, പ്രത്യേക സംഘടനകളുടെ ചട്ടങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ ബലംപ്രയോഗിച്ച്

ആരും നടപ്പാക്കാറില്ല. എന്നാൽ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ എല്ലാ ശക്തികളും നിയമം നടപ്പിലാക്കുവാൻ ഉപയോഗിക്കാറുണ്ട്. പൗരന്മാർ സ്വമേധയാ നിയമം അനുസരിക്കുന്നവരാണെന്നും ബലപ്രയോഗമെന്നതു തന്നിമിത്തം നിയമത്തിന്റെ അവശ്യസ്വഭാവമല്ലെന്നും ചിലർ വാദിക്കാറുണ്ട്. ഭൂരിപക്ഷം പൗരന്മാരും ബലപ്രയോഗംകൂടാതെതന്നെ നിയമം അനുസരിക്കുന്നവരാണെന്നുള്ളതു ശരിതന്നെ. എന്നാൽ നിയമം ലംഘിക്കപ്പെട്ടാൽ അതിനെ നേരിടുവാൻ ബലപ്രയോഗം വേണ്ടിവരുമെന്നു് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കും. ലംഘനീയത നിയമത്തിന്റെ ഒരു അവശ്യസ്വഭാവമാണെന്നു മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ചതാണു്. തന്നിമിത്തം ബലപ്രയോഗവും നിയമത്തിന്റെ പ്രധാന സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളിൽ ഒന്നത്രെ. അന്തർദ്ദേശീയ നിയമത്തിനു ബലപ്രയോഗത്തിന്റെ സഹായം സാധാരണയായി ലഭിക്കാറില്ലല്ലോ എന്നു ചിലർ പറഞ്ഞേക്കാം. അന്തർദ്ദേശീയനിയമം വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നത്രെ. അന്തർദ്ദേശീയമായ ബലപ്രയോഗവും ഇന്നു വളർച്ചയുടെ ദശയിലാണു്. ഐക്യരാഷ്ട്രസമിതി ഇക്കാര്യത്തിൽ ഗണ്യമായ ചില പുരോഗതികളും നേടിയിട്ടുണ്ടു്. ബലപ്രയോഗത്തിന്റെ ആനുകൂല്യവും സാദ്ധ്യതയുമില്ലാത്തിടത്തു നിയമം അതിന്റെ പൂർണ്ണമായ അർത്ഥത്തിൽ നിലവിലിരിക്കുന്നില്ലതന്നെ.

നിയമത്തിന്റെ ഉത്ഭവസ്ഥാനങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ചർച്ച താത്വികമായി അത്ര പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന ഒന്നല്ലാത്തതിനാൽ അതിനിവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ല. പാരമ്പര്യങ്ങളും, പതിവുകളും, ഉടമ്പടികളും, നിയമനിർമ്മാണങ്ങളും, കല്പനകളും, കരാറുകളും, കോടതിവിധികളും, ഭരണഘടനകളും തുടങ്ങിയവയെല്ലാം നിയമത്തിന്റെ പ്രഭവകേന്ദ്രങ്ങളാണെന്നുള്ളതു സുവിദിതമാണല്ലോ.

അവകാശങ്ങൾ

വ്യക്തിനിഷ്ഠങ്ങളായ നിയമങ്ങളെയാണല്ലോ അവകാശങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. നിയമങ്ങൾ (അതായതു

വസ്തുനിഷ്ഠങ്ങളായ നിയമങ്ങൾ) മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തേയും അവകാശങ്ങളേയും പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നും നിഹനിക്കുന്നുവെന്നുമെല്ലാം സാധാരണയായി പറയാറുണ്ട്. ചില പ്രത്യേക നിയമങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യാവകാശങ്ങളെ നിഷേധിക്കുകയോ നിഹനിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നവയാകാമെങ്കിലും നിയമത്തിന്റെ ഉദ്ദേശവും ലക്ഷ്യവും ഉപയോഗവും മനുഷ്യാവകാശങ്ങളെ ഭദ്രമാക്കുകയും ഉറപ്പിക്കുകയും പരിരക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നുള്ളതാണ്. നിയമത്തിന്റെ നിരോധനത്തിനു വിധേയമല്ലാത്ത പ്രവൃത്തികൾ അനുവദനീയങ്ങളാണ്. എന്നാൽ അവയെ അനുവദിക്കുക മാത്രമല്ല നിയമം ചെയ്യുന്നത്. അനുവദിക്കപ്പെട്ട പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കാവശ്യമായ പരിരക്ഷണങ്ങളും നിയമം നല്കുന്നുണ്ട്.

വ്യക്തിനിഷ്ഠമായ നിയമത്തിനു് ആന്തരികമെന്നും ബാഹ്യമെന്നും രണ്ടു ഘടകങ്ങളുണ്ട്. ചില കാര്യങ്ങൾ ഇച്ഛിക്കുവാനും ചെയ്യുവാനുമുള്ള സാദ്ധ്യതയെയാണ് ആന്തരികഘടകമെന്നു പറയുന്നത്. മറ്റുള്ളവരാൽ തടയപ്പെടാതിരിക്കുന്നതിനുള്ള സാദ്ധ്യത, അഥവാ, മറ്റുള്ളവരിൽ നിന്നുള്ള പ്രതിബന്ധങ്ങളുടെ അസാദ്ധ്യതയാണു ബാഹ്യഘടകം. ചില നിയമങ്ങളിൽ ആന്തരികഘടകത്തിനും മറ്റു ചിലതിൽ ബാഹ്യഘടകത്തിനും കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമുണ്ടായിരിക്കും. ഉദാഹരണമായി സ്വകാര്യസ്വത്തു സംബന്ധിച്ച നിയമത്തിൽ ബാഹ്യഘടകത്തിനു കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. ഒരാൾ അയാളുടെ സ്വകാര്യസ്വത്തു് ഉപയോഗിക്കുന്നതിനെ മറ്റുള്ളവർ തടയാതിരിക്കുക എന്നാണ് ഇതിന്റെ അർത്ഥം. അവകാശങ്ങളോടൊപ്പം ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടേണ്ടവയാണു കടമകളും. ഇവിടെ അതിനു മുതിരുന്നില്ലെന്നു മാത്രം.

അവകാശങ്ങളുടെ ഉടമസ്ഥർ സാധാരണയായി മനുഷ്യവ്യക്തികളാണ്. എന്നാൽ സംഘടനകളും, സമൂഹങ്ങളും തുടങ്ങിയവയ്ക്കും ചില അവകാശങ്ങളും കർത്തവ്യങ്ങളുമുള്ളതായി നാം കാണുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെയുള്ള സംഘടന

കൾക്കു നിയമപരമായ ഒരുതരം വ്യക്തിത്വം (Legal Personality) നിയമജ്ഞന്മാർ കല്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. നിയമപരമായ വ്യക്തിത്വം ഒരു മിഥ്യയല്ലെന്നും അതൊരു യാഥാർത്ഥ്യമാണെന്നും മുമ്പൊരവസരത്തിൽ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. ആ വിവരണം ഇവിടെ ആവർത്തിക്കുന്നില്ല. കോർപ്പറേഷനുകൾ, ഫൗണ്ടേഷനുകൾ എന്നിങ്ങനെ രണ്ടുതരം വ്യക്തിത്വങ്ങളെ നിയമജ്ഞന്മാർ വിഭാവനംചെയ്യാറുണ്ട്. കോർപ്പറേഷനുകൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ മനുഷ്യവ്യക്തികളുൾപ്പെട്ട സംഘങ്ങളോ സംഘടനകളോ ആണ്. ഫൗണ്ടേഷനുകൾ ചില വസ്തുവകകളുൾപ്പെട്ടതത്രെ. പ്രത്യേകമായ ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കും ഉപയോഗങ്ങൾക്കും വേണ്ടി ചിലർ തങ്ങളുടെ സ്വത്തുക്കളുടെയും വസ്തുക്കളുടെയും ഒരു ഭാഗം നീക്കിവയ്ക്കാറുണ്ട്. ഫോർഡ് ഫൗണ്ടേഷൻ തുടങ്ങിയവ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. മനുഷ്യവ്യക്തികളെപ്പോലെതന്നെ നിയമപരമായ വ്യക്തിത്വങ്ങൾക്കും നാശം സംഭവിക്കാം. അവയുടെ ഉദ്ദേശം പൂർത്തീകൃതമായശേഷം അവ അപ്രത്യക്ഷമാകാമെന്നു സാരം.

രാഷ്ട്രവും നിയമവും

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണു നിയമമെന്നുള്ള ധാരണ തെറ്റാണ്. രാഷ്ട്രം രൂപമെടുക്കുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ മനുഷ്യനും മാനുഷികബന്ധങ്ങളും നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. സമൂഹജീവിയായ മനുഷ്യൻ മറ്റുള്ളവരുമായുള്ള ബന്ധങ്ങളിലും ഇടപാടുകളിലും ചില നിയന്ത്രണങ്ങളും പരസ്പരസമ്മതത്തോടുകൂടി ഏർപ്പെടുത്തിയിരിക്കണം. വ്യക്തികളും തമ്മിൽ പരസ്പരമുള്ള കരാറുകളെയും ഉടമ്പടികളെയും നിയമപ്രാബല്യമുള്ളതായി ഇപ്പോഴും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നിയമങ്ങളും പരിഗണിക്കുന്നതു് ഇതിനുദാഹരണമാണ്. മാനുഷികബന്ധങ്ങളുടെ നിയമപരമായ ഘടനയും രൂപവും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയല്ല. ഒരു പ്രത്യേകപ്രദേശത്തെ ആളുകളും തമ്മിലുള്ള നൈയമികങ്ങളായ ബന്ധങ്ങൾക്കു മുഴുവൻ കൂടെക്കൂടി സുഘടിതമായ രൂപം നല്കിക്കൊണ്ടാണ് രാഷ്ട്രം രൂപമെടുക്കുന്നതു്. പാരമ്പര്യങ്ങൾക്കും മറ്റും നിയ

മത്തിന്റെ രൂപം നല്ലതും രാഷ്ട്രമാണ്. കത്തോലിക്കാ സഭയുടെ കാനോൻനിയമങ്ങളേയും രാഷ്ട്രങ്ങൾ പൊതുവെ അംഗീകരിക്കാറുണ്ട്.

രാഷ്ട്രം നിയമത്തിനു വിധേയമായിരിക്കണമെന്നുള്ളതും ഇന്നു സാർവ്വത്രികമായി അംഗീകൃതമായ ഒരു തത്വമത്രെ—നിയമത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളേയും രൂപങ്ങളേയും ബഹുമാനിച്ചുകൊണ്ടുവേണം രാഷ്ട്രം പ്രവർത്തിക്കുവാനെന്നു സാരം. രാഷ്ട്രത്തിനു പരമാധികാരമുണ്ടെങ്കിലും ചില നിയമങ്ങളെ ലംഘിക്കുവാൻ ഒരു രാഷ്ട്രത്തിനും അധികാരമില്ലാത്തതാണ്. ഇവയെയത്രെ സ്വാഭാവികനിയമങ്ങൾ (Natural Laws) എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. സ്വന്തം യുക്തിയും ബുദ്ധിയുമുപയോഗിച്ചു മനുഷ്യനു കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നവയാണ് ഈ നിയമങ്ങൾ. കൊല്ലരുതു്, കളവുപറയരുതു് തുടങ്ങിയവ എല്ലാവർക്കും അറിവുള്ള നിയമങ്ങളാണല്ലൊ. നന്മ ചെയ്യണം, തിന്മ ചെയ്യരുതു് എന്നു് ഏറ്റവും ചുരുക്കമായി ഈ സ്വാഭാവികനിയമങ്ങളെ മുഴുവൻ സംക്ഷേപിക്കാം. മോസസ്സിന്റെയും മഹാന്മാരായ ഇതര നിയമദാതാക്കളുടെയും നിയമസംഹിതകളിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന മിക്ക നിയമങ്ങളും സ്വാഭാവിക നിയമങ്ങളത്രെ. സിസറോയും ട്രോസിയൂസും കാൻറും എല്ലാം ഇവയെപ്പറ്റി ധാരാളമായി ചർച്ചചെയ്തിട്ടുണ്ട്. സ്വാഭാവികനിയമങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിപരമായ (Rational) സ്വഭാവത്തിൽ അധിഷ്ഠിതങ്ങളാണ്. പ്രകൃതിനിയമങ്ങൾ പാദാത്ഥികപ്രപഞ്ചത്തിൽ കാണുന്ന ചില ക്രമങ്ങൾ മാത്രമാണ്. അവയ്ക്ക് ആജ്ഞാപകശക്തിയില്ല.

നിയമത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങൾ

നീതിയേയും അനീതിയേയും തമ്മിൽ വേർതിരിച്ചറിയുവാനുള്ള സ്വാഭാവികമായ ഒരു കഴിവു് എല്ലാ മനുഷ്യർക്കുമുണ്ട്. അറിസ്റ്റോട്ടൽ പ്രത്യേകമായി സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു വസ്തുതയുമത്രെ ഇതു്. രാഷ്ട്രം നിർമ്മിക്കുന്നതൊ കോടതികളിൽ രൂപം കൊള്ളുന്നതൊ ആയ ചില നിയമങ്ങൾ പോലും അനീതിപരമാണെന്നു വിധിക്കുവാൻ മനുഷ്യനെ

ശക്തനാക്കുന്ന ഒരു ബോധമത്രെ ഇതു്. പ്രാഥമികവും അടിസ്ഥാനപരവും സ്വതന്ത്രവുമായ ഈ നീതിബോധത്തിൽനിന്നുമാണു് എല്ലാ നിയമങ്ങളും ഉടലെടുക്കുന്നതു്.

നിയമത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളേപ്പറ്റി കഴിഞ്ഞ കാലങ്ങളിൽ ധാരാളമായ ചച്ചകളും നടന്നിട്ടുള്ളതാണു്. ഹോബ്സ്, കിർഷ്മാൻ, ഷില്ലർ, ഹേഗൽ, ഹാല്ലർ, സവീഞ്ഞി, ഹ്യൂഗൊ, ഗ്രോസീയൂസ്, ബെൻതാം, മിൽ, സ്പെൻസർ തുടങ്ങിയവരുടെ ആശയങ്ങളും ഇവയിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടതത്രെ. നിയമത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളായി കരബലം, താല്പര്യം, ആവശ്യം, സമൂഹം, ഉപയോഗം, ഈശ്വരഹിതം, ചരിത്രപരമായ വളച്ച്, മറുനിയമങ്ങളും, അധികാരികളോടുള്ള ഭയം, രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നിശ്ചയം തുടങ്ങിയ പല ഘടകങ്ങളെ പലരും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇവയെല്ലാം ഒരുപോലെ അപൂർണ്ണങ്ങളും ഭാഗികങ്ങളുമാണെന്നു മാത്രമെ തല്ക്കാലം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയുള്ളു. ബെൻതാമിനേപ്പോലുള്ളവർ നിയമത്തിന്റെ ആത്യന്തികങ്ങളായ അടിസ്ഥാനങ്ങളേപ്പറ്റി യാതൊരു ബോധവുമില്ലാത്തവരാണെന്നു് അവരുടെ കൃതികളും വായിച്ചാൽ മനസ്സിലാക്കാം. നമ്മുടെ നിയമവിദ്യാർത്ഥികളും അദ്ധ്യാപകരും പൊതുവെ സുപരിചിതനായ സാൽമണ്ടു പോലും നിയമത്തിന്റെ ആത്യന്തികങ്ങളായ അടിസ്ഥാനങ്ങളേപ്പറ്റി തികച്ചും അജ്ഞനാണെന്നുള്ളതു വിചിത്രതരമല്ലേ? നിയമത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ അടിസ്ഥാനം ചരിത്രപരമായിരിക്കാനെ തരമുള്ള (Salmond: Jurisprudence p. 137 Eleventh Edition) എന്നുപറഞ്ഞു തടിതപ്പുന്ന സാൽമണ്ടു് ദാർശനികചിന്തയോടു പൊതുവേ അനഭാവമില്ലാത്തവരും അനുഭവവാദികളുമായ ഇംഗ്ലീഷുകാരുടെ മുഴുവൻ പ്രതിനിധിയാണു്! ചരിത്രം വസ്തുത(Facts)കളെ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെടുത്തി വിവരിക്കുക മാത്രമാണു ചെയ്യുന്നതെന്നും വസ്തുതകളുടെ വിവരണം അവയുടെ നീതീകരണമല്ലെന്നും വസ്തുതയും മൂല്യവും വ്യത്യസ്തധാരണകളാണെന്നുമെല്ലാം മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാൽമണ്ടുപ്രഭൃതികൾക്കു കഴിയാതെ പോയി. ഒരു പ്രത്യേകനിയമത്തിനു ചരിത്രത്തിൽ

സ്ഥാനമുള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രം അതിനെ അനുസരിക്കുവാനൊ ബഹുമാനിക്കുവാനൊ നമുക്കു കടമയില്ല. നീതി എന്നതു് ഉപയോഗത്തിലും പ്രയോജനത്തിലും അധിഷ്ഠിതമാണെന്നു വാദിച്ച ബെൻതാംപ്രഭൃതികളേക്കാളും ഒട്ടും പുരോഗമിച്ചിട്ടില്ല സാൽമണ്ടും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളും! സാൽമണ്ടിന്റെ ഗ്രന്ഥം തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒന്നല്ലെന്നും നമുക്കിവിടെ അനുസ്മരിക്കാം. വെറും നിയമപരിജ്ഞാനം മാത്രമുപയോഗിച്ചു നിയമത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ വശങ്ങളും കൈകാര്യംചെയ്യുവാൻ സാദ്ധ്യവുമല്ലല്ലൊ.

നിയമത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളേപ്പറ്റി നടത്തപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ദാർശനികങ്ങളായ വിചിന്തനങ്ങളുടെ ഒരു സമഗ്രവിവരണം ഇവിടെ നല്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. ഐഡിയലിസം അഥവാ ആശയവാദം, മൂല്യസിദ്ധാന്തം തുടങ്ങിയവയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ നിയമത്തിന്റെ ആത്യന്തികങ്ങളായ അടിസ്ഥാനങ്ങളെപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്തിട്ടുള്ള വരാണു വെക്കിയൊ, കൃവിയെ തുടങ്ങിയവർ. നിയമം ഒരു മൂല്യമാണു്. മൂല്യമെന്താണെന്നു വിശദമായി വിവരിക്കുവാൻ തല്ക്കാലം നിവൃത്തിയില്ല. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ മതിപ്പിനും അഭിലാഷത്തിനും വിഷയമാകുന്ന കാര്യങ്ങളെ മൂല്യങ്ങളെന്നു സാമാന്യമായി വ്യവഹരിക്കാം. ചില മൂല്യങ്ങളും നമ്മെ കടപ്പെട്ട(Obligé)ത്തുന്നവയാണു്. കടമകളും അഥവാ കർത്തവ്യങ്ങളും എന്നു് അവയെ വിളിക്കുന്നു. ചില മൂല്യങ്ങളും നമ്മെ ആകർഷിക്കുന്നു. നല്ലതു് (good) എന്നാണു് ഇവയെ വ്യവഹരിക്കുക. സൗന്ദര്യം നന്മയുടെ ഒരു വകഭേദമാണു്. നമ്മുടെ പ്രവൃത്തികൾക്കു സാമൂഹ്യമായ അധികാരവും അംഗീകാരവും സാധുത്വവും നല്കുന്ന മൂല്യമാണു നിയമം.

ഇതിനേക്കാളും കുറേക്കൂടി വിശദവും സവിസ്തരവുമായ ഒരു വിവരണമാണു വെക്കിയൊ നല്കുന്നതു്. പ്രസ്തുത വിവരണം ഇങ്ങനെ സംക്ഷേപിക്കാം. മനുഷ്യപ്രകൃതിയിലും സ്വഭാവത്തിലുമാണു നിയമം ആത്യന്തികമായി അധിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നതു്. പ്രകൃതി (Nature) എന്നതിനെ പ്രധാനമായി രണ്ടുതരത്തിൽ വിവക്ഷിക്കാം. ഭൗതികപ്രതിഭാസ

ങ്ങളുടേയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടേയും ആകെത്തുകയെ പ്രകൃതി എന്നു വിളിക്കാം. കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളാണു് ഈ ഭൗതികപ്രകൃതിയെ ഭരിക്കുന്നതു്. പ്രകൃതിയിൽ സംഭവിക്കുന്നവയെല്ലാം സാധാരണ(Normal)ങ്ങളാണു്. അവയിൽ ഇന്നതു ശരി ഇന്നതു തെറ്റു് എന്നു പറയുക സാദ്ധ്യമല്ല, കാരണം, അവയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മൂല്യകല്പന അസംഗതമാണു്.

എന്നാൽ ഭൗതികാർത്ഥത്തിലുള്ള ഈ പ്രകൃതിക്കുപുറമെ ദാർശനിക(Metaphysical)മായ ഒരു പ്രകൃതികൂടിയുണ്ടു്. പ്രപഞ്ചത്തിലെ എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങൾക്കും വസ്തുക്കൾക്കും അർത്ഥവും ലക്ഷ്യവും നല്കുന്നതും അവയെ ഉള്ളിൽനിന്നുകൊണ്ടു ഭരിക്കുകയും നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുമായ ഒന്നത്രെ ഈ ദാർശനികപ്രകൃതി. സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ സീമകൾക്കുപരിയായി അതു വർത്തിക്കുന്നു. ഭൗതികവും ദാർശനികവുമായ പ്രകൃതികളും തികച്ചും വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ധാരണകളാണെങ്കിലും അവ പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളല്ല. കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾകൊണ്ടു സംസൃഷ്ടമാകുന്ന പശ്ചാത്തലത്തിന്മേലാണു ലക്ഷ്യങ്ങളും മൂല്യങ്ങളും പടുത്തുയർത്തപ്പെടുന്നതു്. കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന മുമ്പും പിമ്പും (Prius et Posterius) ധാരണകൾ പാരിമാണിക(Quantitative)ങ്ങളാണു്. ദാർശനികമായ തലത്തിൽ അവയ്ക്കു ഗുണപര(Qualitative)മായ ഒരു സ്വഭാവംകൂടി സംലബ്ധമാകുന്നു. ഉപാധിക(Means)ളും ലക്ഷ്യങ്ങ(Ends)ളും ഉയർന്നുവരുന്നതു് ഈ തലത്തിലാണു്.

ഭൗതികമായ പ്രകൃതിയും കാര്യകാരണബന്ധവും വസ്തുനിഷ്ഠങ്ങളാണെന്നും, ദാർശനികപ്രകൃതിയും ഉപാധിലക്ഷ്യങ്ങളുമെല്ലാം വ്യക്തിനിഷ്ഠങ്ങളാണെന്നും ആക്ഷേപിക്കുന്ന ഭൗതികവാദികളെ നേരിടുവാൻ പ്രയാസമില്ല. അവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന കാര്യകാരണനിയമങ്ങളും മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ സൃഷ്ടികളാണെന്നുള്ളതു വ്യക്തമല്ലെ?

ഭൗതികമായ കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളിലൂടെ വീക്ഷിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ലോകത്തിൽ നാം ദർശിക്കുന്നതെല്ലാം നിശ്ചിതങ്ങളും നിർണ്ണീതങ്ങളുമാണു്. അവയിൽ സ്വാത

ന്ത്യത്തിനു സ്ഥാനമില്ലെന്നത്രേ. ഭൗതികവും പാദാത്ഥികവുമായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ നന്മ, തിന്മ, സുന്ദരം, വിരൂപം, ക്രമം, ക്രമരഹിതം എന്നൊക്കെയുള്ള മാനദണ്ഡങ്ങളുപയോഗിച്ചു വിലയിരുത്തുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ ദാശ്നികമായ പ്രകൃതിയിൽ ഈ മൂല്യങ്ങളുപയോഗിച്ചുള്ള വിലയിരുത്തലുകൾ സർവ്വസാധാരണമാണു്. മനുഷ്യൻ വെറും പദാത്ഥം മാത്രമല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണു്, അവൻ സ്വാതന്ത്ര്യവും ബുദ്ധിശക്തിയുമുള്ള ഒരു ജീവിയായതുകൊണ്ടാണു് ഇതു സാധിക്കുന്നതു്. കാരണം, മനസ്സും സ്വാതന്ത്ര്യവുമില്ലാത്തിടത്തു് മൂല്യകല്പനകൾക്കും സ്ഥാനമില്ലതന്നെ. ഇതിന്റെ അർത്ഥം മനുഷ്യനു് ഭൗതികപ്രപഞ്ചവുമായി ബന്ധമില്ലെന്നല്ല. ഒരർത്ഥത്തിൽ അവൻ ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിലെ ഒരു പ്രതിഭാസംകൂടിയാണു്.

എന്നാൽ മനുഷ്യൻ ഒരു ഭൗതികപ്രതിഭാസം (Phenomenon) മാത്രമല്ല. അവനിൽ ഭൗതികാതീതമായ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യം (Noumenon)കൂടിയുണ്ടു്. മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥമഹത്വം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു് പ്രതിഭാസാതീത(Transcendental)മായ അവന്റെ ഈ അസ്തിത്വത്തിലത്രെ. മനുഷ്യൻ വെറുമൊരു പദാത്ഥമല്ല, എന്നതിലാണു ധാർമ്മികനിയമ(Ethics)ങ്ങളുടെ മുഴുവൻ അടിസ്ഥാനവും. അവൻ വെറുമൊരു പദാർത്ഥം മാത്രമാണെങ്കിൽ അവന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളും മുഴുവൻ ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നിയമങ്ങൾക്കു് അനുസൃത (conform)മായിരിക്കും. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ ഇന്നതുചെയ്യണം, ഇന്നതുചെയ്യരുതു് എന്നു് അവനോടു് അനുശാസിക്കുന്ന കല്പനകളും നിയമ(Imperatives)ങ്ങളും ആവശ്യമില്ലാത്തവയും അർത്ഥരഹിതങ്ങളുമായിത്തീരുന്നു. നന്മതിന്മകളും വെറും മിഥ്യകളായും പരിണമിക്കുന്നു.

പക്ഷേ, നന്മതിന്മകളെപ്പറ്റിയും നീതിയേയും അനീതിയേയുംപറ്റിയുമൊക്കെയുള്ള മാനുഷികധാരണകളും മനുഷ്യമനസ്സിലും ആചാരങ്ങളിലും ചരിത്രത്തിലും എത്രയോ ശ്രുദ്ധമൂലങ്ങളാണെന്നു നമുക്കറിയാം. മനുഷ്യൻ എന്ന ഭൗതികവസ്തുവിനെയല്ല, പുരുഷൻ (Person) എന്ന ഭൗതികാതീതയാഥാർത്ഥ്യത്തെയാണു് അവ ഉന്നംവയ്ക്കുന്നതെന്നു വ്യക്തമാ

ണല്ലൊ. ധാർമ്മികധാരണകളുടെ ഉത്ഭവം ഇവിടെയാണെന്നു നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു.

ധാർമ്മികധാരണകൾ(Ethical concepts)ക്കു് രണ്ടു് ഉപവിഭാഗങ്ങളുണ്ടു്. അവയിലൊന്നാണു് സന്മാർഗ്ഗശാസ്ത്രം (Moral Science). മറേറതിനെ നിയമം (Law) എന്നു വിളിക്കുന്നു. (പോസിറ്റീവു് നിയമങ്ങൾക്കും ധാർമ്മികതയുണ്ടെന്നു് ഇതിൽനിന്നു് സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ.)

മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനായതുകൊണ്ടാണു്, അവൻ മൃഗമൊ വെറും പദാർത്ഥമൊ അല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണു്, അവനു ബുദ്ധിയും വിവേകവുമുള്ളതുകൊണ്ടാണു് സന്മാർഗ്ഗനിയമങ്ങൾക്കു് അവൻ വിധേയനായിരിക്കുന്നതു്. ഈ നിയമങ്ങൾ എല്ലാ മനുഷ്യരേയും ഒരുപോലെ ബാധിക്കുന്നവയത്രെ. മനുഷ്യന്റെ ആഗന്തുകങ്ങളായ സാഹചര്യങ്ങളെയല്ല സന്മാർഗ്ഗനിയമങ്ങൾ കണക്കിലെടുക്കുന്നതു്, പ്രത്യുത, സാർവ്വത്രികങ്ങളായ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളെയത്രെ. കേരളത്തിൽ ജനിച്ചവരായാലും കൊളംബിയായിൽ ജനിച്ചവരായാലും ആരുതന്നെയായാലും നന്മചെയ്യുവാനും തിന്മയിൽനിന്നു് അകലുവാനും എല്ലാ മനുഷ്യരും ഒരുപോലെ ബാദ്ധ്യസ്ഥരാണു്. ധാർമ്മികനിയമങ്ങൾ(Ethical laws)ളുടെ വ്യക്തിനിഷ്ഠ (Subjective)മായ രൂപമാണു് സന്മാർഗ്ഗനിയമങ്ങളെന്നുപറയും.

എന്നാൽ വ്യക്തി തന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ മറ്റുള്ളവരേക്കൂടി ആശ്രയിക്കുകയും അവരുമായി ബന്ധപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. തന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കു മറ്റുള്ളവരിൽനിന്നു് തടസ്സമുണ്ടാകാതിരിക്കുക, തന്നേയും തന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളേയും മറ്റുള്ളവർ ബഹുമാനിക്കുകയും അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുക തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഓരോ വ്യക്തിക്കും ആവശ്യമാണു്. മറ്റുള്ളവരുടെ ഇതേ അവകാശങ്ങളെ ബഹുമാനിക്കുവാൻ പ്രസ്തുത വ്യക്തിക്കു് കടമയുണ്ടുതാനും. ഇങ്ങനെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ വ്യക്തികളുടെ പാരസ്പരികങ്ങളായ അവകാശങ്ങളേയും കർത്തവ്യങ്ങളേയും തിട്ടപ്പെടുത്തുവാനും ചിട്ടപ്പെടുത്തുവാനും വേണ്ടി ചില ക്രമീകരണങ്ങളും വേണ്ടിവരുന്നു. ഈ കർത്തവ്യം നിറവേറ്റുവാൻ വേണ്ടിയാണു നിയമം നിലകൊള്ളുന്നതു്. സന്മാർഗ്ഗശാസ്ത്രം

വ്യക്തിയെ വ്യക്തിയെന്ന നിലയിൽമാത്രം പരിഗണിക്കുന്നു. പക്ഷേ, സന്മാർഗ്ഗശാസ്ത്രജ്ഞൻ വ്യക്തിവാദി (Individualist) അല്ലതന്നെ. നിയമം ഇതരത്വ(Alterity)ത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ്. വ്യക്തികളും തമ്മിലുള്ള പരസ്പരബന്ധങ്ങളെ വസ്തുനിഷ്ഠമായി നോക്കിക്കാണുന്ന ഒന്നാണു നിയമം. അതിനെ ഭരിക്കുന്ന ആദർശം നീതിയത്രെ. (നീതിയിൽമാത്രം അധിഷ്ഠിതമായ മനുഷ്യബന്ധങ്ങളും പൂർണ്ണമല്ല. സ്നേഹത്താൽ അവ പൂർത്തീകരിക്കപ്പെടണം. പക്ഷേ, സ്നേഹമെന്നതു നിയമമണ്ഡലത്തെ ഭരിക്കുന്ന ആദർശങ്ങളിൽ ഒന്നല്ലെന്നുമാത്രം.)

ഓരോ ശിശുവും ഭ്രൂജാതനാകുന്ന നിമിഷംമുതൽ ആ ശിശുവും അതിന്റെ മാതാപിതാക്കന്മാരും തമ്മിൽ നിയമപരമായ ഒരു ബന്ധംകൂടി ആവിർഭവിക്കുന്നുണ്ട്. നിയമപരമായ ഈ ബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ചില നീതികളും ലഭിക്കുവാൻ ആ ശിശുവിനർഹതയുണ്ട്. ധാർമ്മികനിയമങ്ങൾമാത്രമല്ല പിതൃപുത്രബന്ധത്തെ ഭരിക്കുന്നതെന്നു ചുരുക്കം.

ഒന്നിലധികം വ്യക്തികളും തമ്മിലുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളേയും ഇടപാടുകളേയും ക്രമീകരിക്കുകയുംഅവർ തമ്മിലുള്ള കർത്തവ്യങ്ങളേയും അവകാശങ്ങളേയും നിർവ്വചിക്കുകയും ചെയ്യുന്നിടത്തെല്ലാം നിയമം പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. നിയമപരത (Legality) എന്നതു് രൂപപരമായ ഒരു ധാരണ(Formal concept)യാണ്. ഇപ്രകാരമുള്ള ക്രമീകരണം നീതിപരമോ അനീതിപരമോ ആകാം. നിയമം നിയമമായിരിക്കുവാൻ, നിയമത്തിനു് അതിന്റെ രൂപം സിദ്ധിക്കുവാൻ അതു നീതിപൂർവ്വകമായിരിക്കണമെന്നില്ല. അടിമത്തം നിയമപരമായിരുന്നു പണ്ട്; അതായതു് നിയമത്തിൽ സാധുതയുള്ള ഒന്നായിരുന്നു. എന്നാൽ അതു് അനീതിപരമായിരുന്നു. നിയമം എന്ന ധാരണ അടിമത്തമെന്ന സമ്പ്രദായത്തിൽ സാക്ഷാൽക്കൃതമായിരുന്നു. എന്നാൽ നിയമത്തിന്റെ ആദർശം—അതായതു നീതി—അതിലില്ലായിരുന്നു. നിയമങ്ങൾ അനീതിപരമായിരുന്നാൽപ്പോലും അനുസരിക്കപ്പെടേണ്ടവയാണ്—കുറേക്കൂടി വലിയ തിന്മകൾ

ഒഴിവാക്കപ്പെടുവാൻവേണ്ടി. എന്നാൽ സ്വാഭാവികനിയമത്തിനും ഈശ്വരനിയമത്തിനും ധാർമ്മികനിയമത്തിനും എതിരായ—അസാന്മാഗ്ഗികങ്ങളായ—നിയമങ്ങളെ അനുസരിക്കുവാൻ ആർക്കും ധാർമ്മികമായ കടമയില്ല. (കടമയില്ലാത്തതു ചെയ്യുകൂടെന്നില്ല. പക്ഷേ, അധാർമ്മികപ്രവൃത്തികളും ചെയ്യരുതാത്തവയാണു്—മനുഷ്യൻ സ്വതന്ത്രനാണെങ്കിൽ.) പൊതുവേ പറഞ്ഞാൽ നിയമങ്ങളൊന്നും അസാന്മാഗ്ഗികപ്രവൃത്തികളും ചെയ്യുവാൻ നമ്മോടു് കല്പിക്കാറില്ല, അവ ചിലപ്പോഴും അനീതിക്കു് കൂട്ടുനില്ക്കാറുണ്ടെങ്കിലും.

നിയമപരമായി അസാധു(Null)വായ വസ്തുതകളും കാര്യങ്ങളും യഥാർത്ഥങ്ങളാകാം. അസാധുത്വ(Nullity)വും അനാസ്തിക്യ(Inexistence)വും ഒന്നല്ല. ഒരു മൈനറുടെ ഉടമ്പടി നിയമപരമായ സാധുത്വമില്ലാത്തതാണു്. എന്നാൽ ആ ഉടമ്പടിയിൽനിന്നുത്ഭവിക്കുന്ന കടമകൾക്കു് ആസ്തിക്യവും യാഥാർത്ഥ്യവുമുണ്ടു്. അയാളുടെ ഉടമ്പടി പിന്നീടു് നിയമത്താൽ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന സാഹചര്യങ്ങളുണ്ടാകാമല്ലൊ. ഒരു മൈനറുടെ ഉടമ്പടിക്കു് സ്വാഭാവികമായ നിയമപരത(Natural legality)യുണ്ടു്. പോസിറ്റീവു് നിയമപരത(Positive legality)യില്ല. സുബുദ്ധിയില്ലാത്ത ഒരാളുടെ ഉടമ്പടിക്കു് ഈ രണ്ടു സവിശേഷതകളുമില്ല.

നിയമങ്ങളുടെ ബാഹുല്യവും സങ്കീർണ്ണതയും നിയമപരമായ ജ്ഞാനത്തേയും നിയമത്തോടുള്ള ബഹുമാനത്തേയും ഗണ്യമായി ക്ഷീണിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിലൂടെയാണു നാം കടന്നുപോകുന്നതു്. ഇതുപോലുള്ള വിഷമകരങ്ങളായ ഘട്ടങ്ങളിൽ നിയമത്തിന്റെ ആത്യന്തികങ്ങളായ സ്വഭാവങ്ങളേയും സവിശേഷതകളേയും പറഞ്ഞറിയുള്ള നിഷ്കൃഷ്ടവും വ്യക്തവുമായ ഒരു ജ്ഞാനം ഭരണകർത്താക്കൾക്കും ഭരണീയർക്കും ഒരുപോലെ അത്യന്താപേക്ഷിതമാണു്. നിയമതത്വശാസ്ത്രം ഇക്കാര്യത്തിൽ ഗണ്യമായ രീതിയിൽ നമ്മെ സഹായിക്കുമെന്നുള്ളതു തീച്ചയത്രെ.

അദ്ധ്യായം പന്ത്രണ്ട്

എന്താണ് വിദ്യാഭ്യാസം?

ആമുഖം

സമകാലീനലോകത്തിലെ ഏറ്റവും ഉഗ്രങ്ങളായ ആശയസംഘട്ടനങ്ങളിൽ ചിലതു വിദ്യാഭ്യാസത്തെച്ചൊല്ലിപ്പുറപ്പാടാണു നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. പ്രായോഗികങ്ങളും താത്വികങ്ങളുമായ നിരവധി പ്രശ്നങ്ങൾ കെട്ടുപിണഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ഒരു മണ്ഡലമാണിതു്. മാനുഷികങ്ങളും അതിമാനുഷികങ്ങളുമായ അനവധി താല്പര്യങ്ങൾ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ രംഗത്തു പരസ്പരം സമ്മേളിക്കുകയും സംഘട്ടനസഹകരണങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. മാതാപിതാക്കന്മാരേയും മതാധികാരികളേയും രാഷ്ട്രീയനേതാക്കന്മാരേയുമെല്ലാം ഇത്രയധികം അലട്ടുന്ന ഒരു പ്രശ്നമില്ലെന്നതന്നെ പറയാം. ഈ പ്രശ്നങ്ങൾക്കെല്ലാം തൃപ്തികരമായ പരിഹാരങ്ങൾ നിർദ്ദേശിക്കുകയല്ല ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രായോഗികങ്ങളും സ്ഥാപനപരങ്ങളുമായ പ്രശ്നങ്ങൾ ഇവിടെ പരിഗണിക്കുന്നേയില്ല. അതിന്റെ താത്വികവശങ്ങളിൽ ചിലതുമാത്രമാണു് ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യുവാൻ പോകുന്നതു്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതായിരിക്കും ഈ ചർച്ചയുടെ മുഖ്യഭാഗവും. എന്നാൽ തത്വശാസ്ത്രത്തിനുപുറമെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, ജീവശാസ്ത്രം, മനഃശാസ്ത്രം, ധാർമ്മികചിന്ത, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയ വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ സംഭാവനകളും വിദ്യാഭ്യാസപരമായ ചർച്ചകളിൽ തികച്ചും പ്രസക്തങ്ങളത്രെ. പക്ഷേ, ഇവയെല്ലാം ഒരുമിച്ചു ചർച്ചചെയ്യുവാൻ ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ.

നമ്മുടെ നാട്ടിലെ വിദ്യാഭ്യാസപരമായ പരിചിന്തനങ്ങളിലും ചർച്ചകളിലും ഏറ്റവുമധികം ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടാ

റുള്ളതു സാധാരണയായി, അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവുമായ വശങ്ങൾ മാത്രമാണു്. ഈ വശങ്ങൾ അവഗണിക്കപ്പെടേണ്ടവയാണെന്നാരും പറയുന്നില്ല. എന്നാൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരങ്ങളും താത്വികങ്ങളുമായ വശങ്ങൾക്കു് ഇന്നത്തേക്കാൾ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നിശ്ചയമായും നല്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ടു്. മൃഗങ്ങളേയും ജന്തുക്കളേയുമെല്ലാം വളർത്തിയെടുക്കുകയും പരിശീലിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സമ്പ്രദായത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമല്ല മനുഷ്യശിശുവിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന പാവ്‌ലോവിന്റെ അനുയായികളും യുക്തിവാദികളും നമ്മുടെ നാട്ടിലും കണ്ടേക്കാം. പക്ഷേ, ഭൂരിപക്ഷം പേരും വിശ്വസിക്കുന്നതു മനുഷ്യന്റെ വിദ്യാഭ്യാസം മൃഗങ്ങളുടേതിൽനിന്നും മൗലികമായി വ്യത്യസ്തമായ ഒന്നാണെന്നത്രെ. അങ്ങനെയെങ്കിൽ മനുഷ്യനേയും അവന്റെ മൗലികസ്വഭാവങ്ങളേയും പറ്റിയുള്ള വ്യക്തമായ ഒരു വീക്ഷണവും ദർശനവും വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തകർക്കാവശ്യമാണു്. മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള ഈ ദർശനവും വീക്ഷണവും ദാർശനികചിന്ത, തത്വശാസ്ത്രം, മതം തുടങ്ങിയവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണിരിക്കുന്നതു്. പക്ഷേ, അവയേപ്പറ്റിയെല്ലാം ചിന്തിക്കുവാൻ നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തകർക്കു സമയമില്ലല്ലോ.

എന്താണു വിദ്യാഭ്യാസം?

വിദ്യാഭ്യാസമെന്താണെന്നു നിർവ്വചിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളവരുടെ പേരുകൾതന്നെ അനേകായിരത്തോളം വരും. അവയിൽ ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധങ്ങളായ നിർവ്വചനങ്ങൾ നല്കിയിട്ടുള്ള ആധുനികരിൽ ചിലരത്രെ ഹെർബാർട്, വില്യം ജെയിംസ്, ഡ്യൂക്കെയിം, ജെയിംസ് മിൽ, സ്റ്റുവേർട്മിൽ, കാൻറ്, റിസ്വിയർ, ജോളി, ഡ്യൂവി, റസ്സൽ, സ്പ്രാങ്ങർ, ഹകസിലി കെഷൻസ്റ്റൈനർ, ഹൃബർട് തുടങ്ങിയവർ. വിദ്യാഭ്യാസത്തെപ്പറ്റി കുറഞ്ഞപക്ഷം നൂറു നിർവ്വചനങ്ങളെങ്കിലും അറിഞ്ഞുകൂടാത്ത ഒരൊറ്റ അദ്ധ്യാപകനെങ്കിലും നമ്മുടെ നാട്ടിലുണ്ടാകു

മെന്നു തോന്നുന്നില്ല. അതിനാൽ മേല്പറഞ്ഞ ചിന്തകന്മാരുടെ ആശയങ്ങളെല്ലാം അപ്പടി ഇവിടെ പകർത്തുന്നില്ല. എങ്കിലും, ഈ ലേഖനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി ചില മൗലികധാരണകളെ തല്ക്കാലം സ്വീകരിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ല. ഇതെഴുതുന്നയാളിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഇന്നത്തെ ഏറ്റവും പ്രശസ്തരായ വിദ്യാഭ്യാസതത്വചിന്തകന്മാർ ഹൃബർട്, സ്പ്രാങ്ങർ, ബൂബർ, മാരിറെയിൻ തുടങ്ങിയവരത്രെ. നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസവിചക്ഷണർക്കു കൂടുതൽ സുപരിചിതമായ നാമധേയങ്ങളാണ് ഡ്യൂവിയുടേയും റസ്സലിന്റേതുമാണ്. ഇവർ രണ്ടുപേരുടേയും തത്വശാസ്ത്രപരമായ വീക്ഷണങ്ങളോട് പൂർണ്ണമായി യോജിക്കുവാൻ വളരെ പ്രയാസമുണ്ട്. അവരുടെ ചില പ്രായോഗികനിർദ്ദേശങ്ങളാണ് സ്വീകാര്യങ്ങളല്ലെന്നു ഇതിനർത്ഥമില്ലതാനും.

മൂന്നു വിഭിന്നങ്ങളായ അർത്ഥങ്ങളിൽ 'വിദ്യാഭ്യാസം' എന്ന പദം പ്രയോഗിക്കപ്പെടാറുണ്ടെന്നാണ് മാരിറെയിന്റെ അഭിപ്രായം. മനുഷ്യനെ രൂപീകരിക്കുകയും അവനേറ്റതായ പൂർണ്ണതയിലെത്താൻ അവനെ സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന എല്ലാ പ്രക്രിയകൾക്കും വിദ്യാഭ്യാസം എന്നു പറയാറുണ്ട്. പ്രായപൂർത്തിയായ മനുഷ്യർ കൂട്ടികൾക്കു നല്കുന്ന വിവിധപരിശീലനങ്ങൾക്കും ശിക്ഷണങ്ങൾക്കും ബോധനങ്ങൾക്കും കൂടി വിദ്യാഭ്യാസമെന്നു പറയാം. സ്കൂളുകളും കോളേജുകളും മറ്റും നിർവ്വഹിക്കുന്ന കർത്തവ്യങ്ങൾക്കെല്ലാം കൂടി വിദ്യാഭ്യാസമെന്നു പറയും. ഇവയിൽ രണ്ടാമത്തെ അർത്ഥത്തിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തെയാണ് ഹൃബർട് നിർവ്വചിക്കുന്നതു്. ഒരു മനുഷ്യന്റെമേൽ മറ്റൊരു മനുഷ്യൻ—കുറേക്കൂടി ശരിയായി പറഞ്ഞാൽ പ്രായപൂർത്തിയാകാത്ത ഒരു മനുഷ്യന്റെമേൽ പ്രായപൂർത്തിയായ മറ്റൊരു മനുഷ്യൻ—ബോധപൂർവ്വം നടത്തുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളേയും ചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനശക്തികളേയും ആകെത്തുകയാണ് വിദ്യാഭ്യാസമെന്നും പ്രായപൂർത്തിയാകുമ്പോൾ ആ മനുഷ്യൻ പ്രാപിക്കേണ്ട ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായിരിക്കണം ഈ പരിശീലനശിക്ഷണങ്ങളെന്നും ഹൃബർട് നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. അവികലമായ ഒരു നിർവ്വചനമായി ഇതിനെ പരിഗണിക്കുവാൻ

നിവൃത്തിയില്ല. ശിശുവിനെ മനുഷ്യനാക്കുന്നതിലാണു വിദ്യാഭ്യാസമടങ്ങിയിരിക്കുന്നതെന്നും ജീവശാസ്ത്രപരവും ജാന്തവികവു(Biological and animal)മായ ഒരവസ്ഥയിൽനിന്നും സാമൂഹ്യവും പുരുഷപരവുമായ ഒരവസ്ഥയിലേക്കു് അതു ശിശുവിനെ നയിക്കുന്നെന്നും മറെറാരുവിധത്തിൽ പറയാം. മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുടെ മടിത്തട്ടിൽ ജനിച്ചുവളരുന്ന ഒരു ജീവിമാത്രമല്ല, പ്രത്യുത, ഒരു ചരിത്രജീവി (A historical animal) കൂടിയാണു്. ഇതും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെ വിളിച്ചറിയിക്കുന്നു. മാനുഷ്യകത്തിന്റെ ചരിത്രപരവും സാംസ്കാരികവുമായ നേട്ടങ്ങളിൽ പങ്കുചേരാതെ പൂണ്ണവളച്ചു പ്രാപിക്കുവാൻ മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ. തന്റെ സാഹചര്യങ്ങളുമായി ഒത്തിണങ്ങുവാനും വേണ്ടിവന്നാൽ അവയെ അതിജയിക്കുവാനും കൂട്ടികുനല്കപ്പെടുന്ന സഹായങ്ങളുടേയും ഉപാധികളുടേയും ആകെത്തുകയേയും വിദ്യാഭ്യാസമെന്നു പറയാം. സാഹചര്യങ്ങൾ എന്ന പദത്തിനു വിപുലമായ ഒരർത്ഥമാണു് ഇവിടെ നല്കേണ്ടതു്. ഭൗതികങ്ങളും സാമൂഹ്യങ്ങളും ആത്മീയങ്ങളുമായ എല്ലാ ഘടകങ്ങളേയും അതുൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ടു്.

പൂണ്ണവളച്ചുയെത്തിയ മനുഷ്യന്റെ ചെറിയ പതിപ്പു (Miniature)കൾ മാത്രമാണു ബാലികാബാലന്മാർ എന്നുള്ള ധാരണയിന്മേലാണു പഴയ വിദ്യാഭ്യാസതത്വങ്ങൾ അധിഷ്ഠിതമായിരുന്നതു്. ഇന്നു് ഈ വീക്ഷണഗതി ആരും അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. പ്രായമാകാത്ത കുട്ടികൾക്കും ബാലന്മാർക്കും അവരുടേതായ ചില സവിശേഷസ്വഭാവങ്ങളുണ്ടെന്നു് ഇന്നു പൊതുവേ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ പ്രത്യേകതകളെ ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസതത്വശാസ്ത്രം കണക്കിലെടുക്കുന്നുണ്ടു്.

എന്താണു മനുഷ്യൻ?

മനുഷ്യന്റെ വിദ്യാഭ്യാസത്തെപ്പററി ചർച്ചചെയ്യുമ്പോൾ എന്താണു മനുഷ്യൻ എന്നതിനെപ്പറ്റി വ്യക്തമായ ധാരണകൾ നമുക്കാവശ്യമാണു്. ഈ ലേഖനപരമ്പരയിൽ ഒരെണ്ണം പ്രസ്തുത പ്രശ്നത്തെപ്പററിയായിരുന്നു. പക്ഷേ,

അതിലെ വിവരണങ്ങൾ പൂർണ്ണമല്ലായിരുന്നുവെന്നു മാത്രം. മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള സമഗ്രമായ ഒരു വീക്ഷണത്തോടുകൂടിയാണ്, വിദ്യാഭ്യാസതത്വശാസ്ത്രത്തിലേക്കു നാം പ്രവേശിക്കേണ്ടതു്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടേയും ജനാധിപത്യവാദികളുടേയും മതവിശ്വാസികളുടേയും നിരീശ്വരവാദികളുടേയും വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായങ്ങളും ധാരണകളും വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുന്നതു് മനുഷ്യനേപ്പറ്റി ഇവരിൽ ഓരോരുത്തക്കുമുള്ള ധാരണകൾ വ്യത്യസ്തങ്ങളും വിഭിന്നങ്ങളുമായതുകൊണ്ടാണു്. ദാർശനികചിന്ത, ക്രിസ്തുമതം, പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങൾ, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട നിഗമനങ്ങളേയും നിരീക്ഷണങ്ങളേയും ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ഒരു വീക്ഷണമാണു് മനുഷ്യനേപ്പറ്റി ഇവിടെ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യൻ സുബുദ്ധിയുള്ള ഒരു ജന്തുവാണു്. അവന്റെ ബുദ്ധിശക്തിയാണു് അവന്റെ അന്തസ്സിനേറെയും മഹത്വത്തിനേയും നിദാനം. അവന്റെസ്രഷ്ടാവായ ഈശ്വരനുമായി പുരുഷപരമായ ബന്ധങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുവാൻ അവനു കഴിവുണ്ടു്. ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരമാണു് അവന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ അന്ത്യലക്ഷ്യം. ഉത്ഭവപാപം മനുഷ്യപ്രകൃതിയെ വ്രണപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടു്. മനുഷ്യൻ ആത്മാവുമാത്രമല്ല, പ്രത്യുത, അവനിൽ ആത്മാവും ശരീരവുംകൂടി ഒന്നായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യൻ ഒരു വസ്തുവല്ല, പ്രത്യുത, ഒരു പുരുഷനാണു്. സ്നേഹത്തിലും ജ്ഞാനത്തിലുംകൂടി അവൻ സ്വയം പൂർത്തീകരിക്കുന്നു. മാനുഷികത്തിന്റെ വളർച്ച ഇനിയും അവസാനിച്ചിട്ടില്ല. ചരിത്രത്തിലൂടെ അതു് ഇന്നും വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ജീവിതത്തേയും മനോഭാവങ്ങളേയും സ്വാധീനിക്കാൻ പരിതോവസ്ഥകൾക്കും പാരമ്പര്യങ്ങൾക്കും കഴിവുണ്ടു്. അവൻ ഒരു സാമൂഹ്യജീവിയാണു്. സമൂഹത്തിലൂടെയാണു് അവൻ പൂർണ്ണവളർച്ച പ്രാപിക്കേണ്ടതു്. ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തേയും മാനുഷികപ്രപഞ്ചത്തേയും പൂർത്തീകരിച്ചുകൊണ്ടാണു് മനുഷ്യൻ സ്വയം പൂർണ്ണത പ്രാപിക്കേണ്ടതു്. സ്വാതന്ത്ര്യവും വേലചെയ്യുവാനുള്ള കഴിവും ഇതിനുള്ള പ്രധാനോപാധികളാണു്. മനുഷ്യശിക്ഷണമെന്നതു് ശരീരം,

ബുദ്ധി, മനസ്സ്, ആത്മാവ് എന്നിവയുടെ ശിക്ഷണങ്ങളും ഒത്തുചേർന്നതാണ്. ഇങ്ങനെ നിരവധി ആശയങ്ങളും ഇവിടെ നിരത്തിവയ്ക്കുവാൻ കഴിയും. ഇവിടെ സംക്ഷിപ്തമായി വിവരിക്കുവാൻപോകുന്ന വിദ്യാഭ്യാസതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലമാണ് ഈ ആശയങ്ങളും.

ബുദ്ധിയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും

ബുദ്ധിയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും തമ്മിൽ മൗലികമായ വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ട്. ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെയുള്ള അറിവ് വ്യക്തിഗതങ്ങളും സ്ഥൂലങ്ങളുമായ വസ്തുതകളേപ്പറ്റിയത്രെ. വിവിധ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും വഴിക്കാണ് അവ നമുക്കു ലഭിക്കുന്നതു്. ബുദ്ധിയാകട്ടെ സാവ്ത്രികങ്ങളായ ധാരണകളിലൂടെയും ആശയങ്ങളിലൂടെയും പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനം അതിനാവശ്യമുണ്ട്. പക്ഷേ, വിവിധ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സംവേദനങ്ങളെ ഉദ്ഗ്രഥിക്കുവാനും ഏകീകരിക്കുവാനും സാവ്ത്രികനിയമങ്ങളും ഉപപാദിക്കുവാനും അതിനു കഴിയും. ബുദ്ധിയുടെ ഈ കഴിവിനെ നിഷേധിക്കുന്നവരാണ് അനുഭവമാത്രവാദികളും(Empiricists). അവർ ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനത്തെ മാത്രമെ വിലമതിക്കുകയും അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുള്ളു. മനുഷ്യമനസ്സിനേയും ചിന്തയേയും, ഇന്ദ്രിയസംവേദനങ്ങളുടെ ആകെത്തുകമാത്രമായി പരിഗണിക്കുന്ന വിദ്യാഭ്യാസചിന്തകന്മാർ മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ യഥാർത്ഥസ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാത്തവരാണ്. ജന്തുക്കളെ വളർത്തുന്നതും മനുഷ്യരെ വളർത്തുന്നതും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമില്ലെന്നാവണം അവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽനിന്നുള്ള ശരിയായ നിഗമനം. വിജ്ഞാനമെന്നതു് അതിൽത്തന്നെ ഒരു മൂല്യവും ലക്ഷ്യവുമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുവാൻ അനുഭവവാദികൾക്കും ഉപകരണവാദി(Instrumentalists)കൾക്കും സാദ്ധ്യമല്ല. ജ്ഞാനത്തിനു് അതിൽത്തന്നെ ഒരു വിലയുണ്ട്. അതു നമ്മെ സത്യത്തിലേക്കു നയിക്കുന്നു. സത്യം നമ്മെ സ്വതന്ത്രരാക്കുവാൻ പര്യാപ്തമാണുതാനും. മനുഷ്യബുദ്ധിയേയും വിജ്ഞാനത്തേയും പറ്റിയുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ ഈ ധാരണകൾ വിഗണിച്ചതാണു ജോൺഡ്യൂവിയേപ്പോലുള്ള വിദ്യാ

ഭ്യാസചിന്തകന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ കാണുന്ന മൗലികമായ തകരാറ്.

മനുഷ്യബുദ്ധിയേപ്പറ്റി ഒന്നുരണ്ടു കാര്യങ്ങംകൂടി പറയേണ്ടതുണ്ട്. മനുഷ്യബുദ്ധി(Intelligence)ക്ക് രണ്ടുവശങ്ങളുണ്ട്. ആദ്യത്തേതിനെ സ്വാഭാവികബുദ്ധി(Naturla intelligence)എന്നുവിളിക്കാം. പ്രവത്തനം, ശിക്ഷണം, അഭ്യാസം, പഠനം തുടങ്ങിയവയിലൂടെ സ്വാഭാവികബുദ്ധിക്കു ചില പ്രത്യേകതരത്തിലുള്ള കഴിവുകളം സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇവയെയാണ് തത്വചിന്തകൻ ബുദ്ധിയുടെ ഗുണങ്ങളം (Intellectual virtues or habits) എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. കല, ശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ ബുദ്ധിയുടെ ഏതാദൃശങ്ങളായ കഴിവുകളം അഥവാ ഗുണങ്ങളാണ്. ഒരു പ്രത്യേക വിഷയത്തിൽ ബുദ്ധി വ്യാപരിക്കുകയും പ്രവത്തിക്കുകയും അഭ്യസിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണു ബുദ്ധിക്ക് ഇതുപോലുള്ള കഴിവുകളം സിദ്ധിക്കുന്നതു്. ഇങ്ങനെയുള്ള പ്രത്യേക കഴിവുകളോടുകൂടിയ ബുദ്ധിയെ ശിക്ഷിതബുദ്ധിയെന്നു നമുക്കു വിളിക്കാം.

സ്വാഭാവികബുദ്ധിയെ വികസിപ്പിക്കുകയും വളത്തുകയും അതിനു ശിക്ഷണം നല്കി ശിക്ഷിതബുദ്ധിയായി ഉയത്തിക്കൊണ്ടുവരികയും ചെയ്യുന്നതിലാണ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ബുദ്ധിപരമായ വശം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു്. ഇതു വിശദീകരിക്കാം. എല്ലാ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റിയും സാമാന്യമായ അറിവും പരിജ്ഞാനവും ആജ്ജിക്കുവാൻ നമ്മെ സഹായിക്കുന്നതും ശക്തരാക്കുന്നതും സ്വാഭാവിക ബുദ്ധിയാണ്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ എല്ലാ വശങ്ങളെപ്പറ്റിയും സാമാന്യമായ ഒരു പരിചയം വിദ്യാത്ഥികൾക്കു നല്കണം. ഇങ്ങനെയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തിനാണു സാധാരണയായി ലിബറൽ വിദ്യാഭ്യാസം എന്നു പറയുന്നതു്. ലിബറൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയാണു മനുഷ്യന്റെ സ്വാഭാവിക ബുദ്ധി ശിക്ഷിതബുദ്ധിയായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നതു്. ശിക്ഷിതബുദ്ധിയുടെ ഘട്ടം വിശേഷീകരണ(Specialisation)ത്തിന്റെ ഘട്ടമാണ്. കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും ശാസ്ത്രത്തിലും തത്വചിന്തയിലും യന്ത്രവിജ്ഞാനത്തിലുമെല്ലാം

ഒരുപോലെ ശ്രദ്ധപതിപ്പിക്കുവാനും വിദഗ്ദ്ധജ്ഞാനം നേടുവാനും ആക്കും സാദ്ധ്യമല്ലാത്തതു് ഈ ശിക്ഷിതബുദ്ധിയുടെ പരിമിതിമൂലമാണു്. ഇക്കാരണത്താലാണു് ഏതെങ്കിലും വിഷയത്തിൽ പ്രത്യേകമായ വൈദഗ്ദ്ധ്യം നേടുവാൻ വിദ്യാർത്ഥികൾ പരിശ്രമിക്കേണ്ടതു്. നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിപ്പറയുകയാണെങ്കിൽ ഏകദേശം ബി. എ. വരെയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസം സ്വാഭാവികബുദ്ധിയുടേതും അതിനാൽ ലിബറൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റേതുമാണു്. എം. എ., പി.എച്ച്. ഡി. തുടങ്ങിയവയാണു് ശിക്ഷിതബുദ്ധിയുടെയും വിശേഷീകരണത്തിന്റെയും ഘട്ടങ്ങൾ. ഹൈസ്കൂളിലും മറ്റും സെലക്ടീവ് സമ്പ്രദായവും സ്പെഷ്യലൈസേഷനും ഏർപ്പെടുത്തുവാൻ തുനിയുന്ന നമ്മുടെ ചില വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തകർ എത്രമാത്രം അജ്ഞരും വിഡ്ഢികളുമാണെന്നു് ഇതിൽ നിന്നു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ടല്ലോ. സ്വാഭാവികബുദ്ധിയുടേയും ശിക്ഷിതബുദ്ധിയുടേയും വ്യത്യാസങ്ങളേയും നിയമങ്ങളേയും ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കാതെ പാഠപദ്ധതികൾ തയ്യാറാക്കുന്നതു തികച്ചും ഫലശൂന്യങ്ങളും അപകടകരങ്ങളുമായിരിക്കും.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം

പൂർണ്ണമായ മനുഷ്യത്വം — അതാണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഏറ്റവും അടിസ്ഥാനപരവും മൗലികവുമായ ലക്ഷ്യം. ശിശുവും ബാലനും യുവാവുമെല്ലാം ഇനിയും മനുഷ്യപ്രകൃതിയുടെയും സ്വഭാവത്തിന്റെയും പൂർണ്ണതകൾ പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ളവരല്ല. ശാരീരികമായും മാനസികമായും ആത്മീയമായും അവർ ഇനിയും വളരേണ്ടതുണ്ടു്. ഒരു ഒത്തമനുഷ്യനെ വേണ്ട, ഒരു പൂർണ്ണമനുഷ്യനാണു് ആവശ്യമായ ശിക്ഷണങ്ങൾ അവർക്കു നല്കുകയാണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ ചെയ്യുന്നതു്. (വെറും ബോധനം [Instruction] മാത്രമല്ല, വിശാലമായ അർത്ഥത്തിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസ [Education] മാണു് ഇവിടെ വിവക്ഷിതം. പക്ഷേ, ബോധനവും വിജ്ഞാനസമ്പാദനവും ഇതിലെ പ്രധാന ഘടകങ്ങളാണു്) വിദ്യാഭ്യാസ

ത്തിന്റെ ഇതരലക്ഷ്യങ്ങളെല്ലാം മൗലികമായ ഈ ലക്ഷ്യത്തിൽ അധിഷ്ഠിതങ്ങളത്രെ. വിദ്യാർത്ഥികളെ നല്ല പൗരന്മാരായി വളർത്തുക, മാനുഷകത്തിന്റെ സംസ്കാരപൈതൃകം അവരിലേക്കു പകരുക, അവരെ സൽസ്വഭാവികളാക്കുക, അവരെ മതവിശ്വാസികളാക്കുക, ഉദ്യോഗത്തിനും തൊഴിലിനുമുള്ള പരിശീലനങ്ങൾ അവക്കു നല്കുക, ജീവസന്ധാരണത്തിനുപയുക്തമായ പരിശീലനം അവക്കു നല്കുക, അവരെ സാമൂഹ്യജീവികളായി വളർത്തുക, തുടങ്ങി നമ്മുടെ പ്രാസംഗികന്മാരും മന്ത്രിമാരുമെല്ലാം ഇടവിടാതെ ഉരുവിടാറുള്ള പ്രത്യേകലക്ഷ്യങ്ങളെല്ലാം തന്നിമിത്തം ഭാഗികമായ വീക്ഷണത്തിന്റെ ഫലങ്ങളാണ്. വളച്ചുകെട്ടിയെത്തിയ ഒരൊത്തമനുഷ്യൻ ഇവയെല്ലാമായിരിക്കും. അതാണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. മനുഷ്യനിലെ ഈശ്വരച്ഛായ (Image of God)യെ വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവരികയും അവനെ ഈശ്വരസദൃശ(Likeness of God)നാക്കുകയുമാണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നു ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ഭാഷയിൽ പറയുന്നതും തെറ്റായിരിക്കുകയില്ല. പക്ഷേ, ആ വിവരണവും ഭാഗികമായി തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെടാനിടയുണ്ട്. മനുഷ്യത്വത്തിന്റെ പൂർണ്ണതയെന്ന ആശയത്തിൽ ഈ ദൈവശാസ്ത്രസങ്കല്പവും ഉൾപ്പെടുന്നതിനാൽ പൂർണ്ണമനുഷ്യനാണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മൗലികലക്ഷ്യമെന്നുതന്നെ നമുക്കു പറയാം. പൂർണ്ണമനുഷ്യൻ മാർക്സിസ്റ്റ് മനുഷ്യനോ സോഷ്യലിസ്റ്റ് മനുഷ്യനോ ഒന്നുമല്ലതാനും. ഓരോ യുഗത്തിനും മനുഷ്യനെപ്പറ്റി പൊതുവായ ചില ധാരണകളും രൂപങ്ങളുമുണ്ട്—'ജെൻറിൽമേൻ', 'നൈറ്റ്', വിപ്ലവകാരി, പൗരൻ തുടങ്ങിയവ. ആധുനികകാലത്തിനു ഇപ്രകാരമുള്ള പൊതുവായ ധാരണകളൊന്നുമില്ലെന്നുള്ളതു് ഈ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ഐക്യമില്ലായ്മയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പുരാതന ആതൻസിലേയും റോമിലേയും മദ്ധ്യയുഗങ്ങളിലേയും നവോത്ഥാനകാലത്തേയുമെല്ലാം ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ മനുഷ്യനെപ്പറ്റി, അവക്കു വ്യക്തമായ ചില ധാരണകൾ—അവയൊക്കെ ഭാഗികങ്ങളായിരുന്നെങ്കിലും ഉണ്ടായിരുന്നതായി കാണാം. ഇന്നത്തെ ലോകത്തിൽ

മനുഷ്യനേപ്പറ്റി വിഭിന്നങ്ങളായ വളരെയധികം ദർശനങ്ങളാണു നിലവിലിരിക്കുന്നതു്. തന്നിമിത്തം വിദ്യാഭ്യാസാദർശങ്ങളും മൗലികമായി വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

എന്നിരിക്കിലും മൗലികമായ ചില മനോഭാവങ്ങൾ (Dispositions)ളും മൂല്യങ്ങളും മനുഷ്യശിശുവിലും ബാലന്മാരിലും ഉളവാക്കുവാൻ എല്ലാ വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായങ്ങളും ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണു്. ഈ മൗലികമനോഭാവങ്ങളും മൂല്യങ്ങളും എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ആവശ്യമാണെന്നുള്ളതാണു് അവയുടെ പ്രത്യേകത. ഈ മനോഭാവങ്ങൾ പ്രധാനമായി അഞ്ചെണ്ണമാണെന്നാണു് മാരിറ്റയിന്റെ പക്ഷം. പ്രധാനപ്പെട്ട മൂല്യങ്ങളും ഇവയിൽത്തന്നെ ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ടു്.

ആദ്യത്തേതു സത്യത്തോടുള്ള സ്നേഹമാണു്. സത്യം പറയുക എന്നതു മാത്രമല്ല ഇവിടത്തെ വിവക്ഷിതം. സത്യത്തെ അന്വേഷിക്കുവാനും അറിയുവാനും അതിനെ പിന്തുടരുവാനുമുള്ള ആഗ്രഹമാണു് ഇതുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നതു്. രണ്ടാമത്തേതു്, നന്മയോടും നീതിയോടുമുള്ള സ്നേഹമത്രെ. ജീവിതത്തോടുള്ള ബഹുമാനമാണു് മൂന്നാമത്തേതു്. ജോലിയോടും തൊഴിലിനോടുമുള്ള ബഹുമാനം, ഇതരനോടുള്ള ബഹുമാനം എന്നിവയാണു നാലാമത്തേതും അഞ്ചാമത്തേതും. ഈ നാലഞ്ചുതരത്തിലുള്ള മനോഭാവങ്ങൾ എല്ലാ മനുഷ്യശിശുക്കളിലും വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവരേണ്ടവയാണു്. ഭ്രമുഖത്തുള്ള ഒരു മനുഷ്യനും ഇവയെ നിരാകരിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. മാതൃഭക്തി, ദേശഭക്തി, ഈശ്വരഭക്തി, അനുകമ്പ, ഉദാരത തുടങ്ങിയ നൂറുനൂറു ഗുണങ്ങളും ശിശുവിൽ വളർത്തിയെടുക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നു നമുക്കറിയാം. പക്ഷേ, അവയേക്കാളെല്ലാം മൗലികങ്ങളാണു് മേല്പറഞ്ഞ മനോഭാവങ്ങൾ. അവയുടെ ശരിയായ വികസനം ഇപ്പറഞ്ഞ ഗുണങ്ങൾക്കെല്ലാം അടിസ്ഥാനമിടുവാൻ പര്യാപ്തമാണു്.

വിദ്യാർത്ഥികളെ പണ്ഡിതന്മാരൊ വിജ്ഞാനികളൊ മഹർഷിമാരൊ പുരോഹിതന്മാരൊ നേതാക്കളൊ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരൊ ആയി വളർത്തുകയെന്നതു് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മൗലികമോ നേരിട്ടുള്ളതോ ആയ ലക്ഷ്യമല്ല. വിദ്യാ

ത്തികളിലെ ഏറ്റവും മൗലികങ്ങളായ മാനുഷികഭാവങ്ങളും മൂല്യങ്ങളും വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവരികയെന്നുള്ളതാണ് അതിന്റെ ലക്ഷ്യം. മുകളിൽ പറഞ്ഞ ഏതു പ്രത്യേകലക്ഷ്യവും തിരഞ്ഞെടുക്കുവാൻ മൗലികമായ ഈ ശിക്ഷണം അവരെ സഹായിക്കണം. തങ്ങളുടെ കുട്ടികളെ എൻജിനിയറന്മാരാക്കുവാനും ഡോക്ടറന്മാരാക്കുവാനും പുരോഹിതന്മാരാക്കുവാനും വേണ്ടി മാത്രം വളത്തിയെടുക്കുന്നവർ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റേയും മാനുഷകശിക്ഷണത്തിന്റേയും അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളെ വിഗണിക്കുന്നവരാണ്. അതു മനുഷ്യപ്രകൃതിയുടെ സമ്പന്നതകളെ നശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

വിദ്യാഭ്യാസതത്വങ്ങൾ

വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ചുമതലകളും വഹിക്കുന്നവർ അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതും പ്രായോഗികമാക്കേണ്ടതുമായ ചില തത്വങ്ങളേയും നിയമങ്ങളേയുമാണ് അടുത്തതായി വിവരിക്കുന്നത്. ഇംഗ്ലീഷിൽ ഇവയെ Principles of Education എന്നു വ്യവഹരിക്കാം. പ്രധാനമായി പത്തു നിയാമകതത്വങ്ങളാണ് ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാനുദ്ദേശിക്കുന്നത്. അവയെപ്പറ്റിയെല്ലാം സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കുവാൻ തല്ക്കാലം സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ.

ആദ്യത്തേത്, ശാരീരികമായ വളച്ചയെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഒന്നത്രെ. The Principle of specific maturation എന്നാണിതിനെ വ്യവഹരിക്കുക. ജീവിതത്തിൽ ഒരു മനുഷ്യൻ ചെയ്യുതീക്കേണ്ടിവരുന്ന എല്ലാത്തരം കർത്തവ്യങ്ങളും കാര്യക്ഷമമായി നിവ്വഹിക്കുവാൻ അവനെ ശക്തനാക്കത്തക്ക രീതിയിൽ അവന്റെ ശരീരത്തെ വളത്തിക്കൊണ്ടുവരേണ്ടതുണ്ട്. അവൻ ജീവശാസ്ത്രപരമായി ഉല്പെട്ടിരിക്കുന്ന മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിലെ ഒരു മാതൃകാവ്യക്തിയായിരിക്കണം. ലോകത്തിലായിരിക്കുന്ന സത്ത(Being in the world)യെന്ന നിലയിൽ ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ചുറ്റുപാടുകളുമായി യോജിക്കുവാനും അവയെ അതിജയിക്കുവാനും അവനു കഴിയണം. അവന്റെ ശാരീരികമായ വളച്ച മറ്റുള്ള എല്ലാ വളച്ചകളെയും ഗണ്യമായി ബാധിക്കുന്ന ഒന്നാണുതാനും.

രണ്ടാമത്തേതു്, സാമൂഹ്യവല്ക്കരണത്തിന്റെയും ഉദ്യോഗവല്ക്കരണത്തിനേറതുമായ തത്വ(Principle of Socialisation and Professionalisation)മത്രെ. ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം മാത്രമല്ല മനുഷ്യൻ. അവൻ ഒരു സാമൂഹ്യജീവികൂടിയാണു്. ഒരു സാമൂഹ്യജീവിയെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യനു് പല ശിക്ഷണങ്ങളും ലഭിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. അവനുംപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന പ്രത്യേക സമൂഹത്തിന്റെ നിയമങ്ങളും, സാഹചര്യങ്ങളും, ആചാരങ്ങളും, തത്വങ്ങളും തുടങ്ങിയവയുമായി അവൻ പൊരുത്തപ്പെടണം. മാത്രമല്ല, അവനുംപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ദേശത്തിന്റെയും രാജ്യത്തിന്റെയും ലോകംമുഴവന്റെയും മദ്ധ്യത്തിൽ ജീവിക്കുവാനുള്ള ശിക്ഷണങ്ങളും അവനു ലഭിക്കണം. സാമൂഹ്യജീവിയായ മനുഷ്യൻ സമൂഹത്തിലെ ചില പ്രത്യേക ജോലികളും ചെയ്യേണ്ടവനാണു്. ആ രീതിയിൽ തൊഴിൽപരമായ ശിക്ഷണവും അവനാവശ്യമാണു്. സാമൂഹ്യവല്ക്കരണവും ഉദ്യോഗവല്ക്കരണവും ഒന്നിച്ചുപോകേണ്ടവയത്രെ, ഒരു പരിധിക്കപ്പുറംമുതൽ. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിലാണു് സാമൂഹ്യവല്ക്കരണത്തിനു പ്രാധാന്യം കൂടുതലുള്ളതു്.

മൂന്നാമത്തേതു്, സംസ്കാരവല്ക്കരണ(Principle of civilization)മാണു്. താനുംപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന നാഗരികതയുടേയും സംസ്കാരത്തിനേറയും മഹത്തായ സിദ്ധികളും പാരമ്പര്യങ്ങളുമായി അവനു പരിചയം സിദ്ധിക്കണം. സ്വന്തം നാഗരികതയേയും സംസ്കാരത്തേയും പറ്റിയുള്ള ബോധവും അഭിമാനവും കുറകരമോ അപായഹേതുകമോ ആയ ഒന്നല്ല. സ്വന്തം സംസ്കാരത്തിന്റെ സിദ്ധികളിലൂടെയാവണം വിശ്വസംസ്കാരത്തിന്റെ സമഗ്രസിദ്ധികളുമായി അവൻ പരിചയപ്പെടുക—സ്വന്തം മാതൃഭാഷയിലൂടെ ഒരുവൻ ഇതരഭാഷകളും പഠിക്കുന്നതുപോലെ.

വ്യക്തിവല്ക്കരണ(Principle of Individuation)മാണു് നാലാമത്തെ തത്വം. ശാരീരികമായ വളച്ച്, സാമൂഹ്യവല്ക്കരണം, ഉദ്യോഗവല്ക്കരണം, സംസ്കാരവല്ക്കരണം തുടങ്ങിയവയിലൂടെയെല്ലാം കടന്നുപോകുന്നതു് ഒരേ മനുഷ്യവ്യക്തിയാണെന്നുള്ള ബോധം—തന്റെ സ്വന്തം വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഐ

കൃത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ബോധം——ഓരോരുത്തരിലും ഉളവാക്കേണ്ടതുണ്ട്. സങ്കുചിതമകമായ ഒരു നിഗ്രഹതയുടെയും രഹസ്യത്തിന്റെയും നികേതനമാണ താനെന്നു് ഓരോ ബാലനും യുവാവിനും ബോദ്ധ്യമാകണം. വ്യക്തിത്വത്തെ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു സാദ്ധ്യമല്ല. പക്ഷേ, അതിനെ ബഹുമാനിക്കുവാനും ആദരിക്കുവാനും അതിന്റെ ശരിയായ വളച്ചയേയും വികാസത്തേയും സഹായിക്കുവാനും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു കഴിയും. ജീവശാസ്ത്രപരമായ വളച്ച, സാമൂഹ്യത, സംസ്കാരം, ഉദ്യോഗം തുടങ്ങിയവ അതിൽത്തന്നെ ലക്ഷ്യങ്ങളല്ലെന്നും അവയെല്ലാം വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വളച്ചയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ളവയാണെന്നും നാം മനസ്സിലാക്കണം. പക്ഷേ, ഇന്നു സർവ്വസാധാരണമായി വിസ്മരിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു തത്വമാണിതു്.

ആത്മീയവൽക്കരണ(Spiritualisation)മാണു് അഞ്ചാമത്തെ തത്വം. തന്നിലുടങ്ങിയിരിക്കുന്ന ഏറ്റവും മഹത്തായ സിദ്ധികളുടേയും ഘടകങ്ങളുടേയും വളച്ചയിലൂടെയും തന്റെ ലക്ഷ്യത്തേപ്പറ്റിയുള്ള പൂർണ്ണമായ ബോദ്ധ്യത്തിലൂടെയും സ്വയം സാക്ഷാൽക്കരിക്കുവാനുള്ള ശിക്ഷണം ഓരോ വിദ്യാർത്ഥിക്കും ലഭിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ശാരീരികവും മാനസികവും സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവും വ്യക്തിഗതവുമായ കഴിവുകളെല്ലാം ഉന്നതതരമായ ഒരുദ്ഗ്രഥനത്തിൽ എത്തിച്ചേരുമ്പോഴാണു് ഇതു സാധിക്കുന്നതു്. വളച്ചപ്രാപിച്ച, വ്യക്തിത്വമുള്ള ഒരു ആത്മീയപുരുഷൻ (A mature, individualised spiritual person)എന്നതിനേക്കാം ഒട്ടും കുറഞ്ഞ ഒന്നല്ല വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ സർവ്വോന്നതമായ ആദർശം. അപ്രകാരമുള്ള ഒരു പുരുഷനു് ഒരു സ്വഭാവം (Character) അഥവാ വ്യക്തിമുദ്ര ഉണ്ടായിരിക്കും. യാന്ത്രികങ്ങളായ ചില സ്വഭാവങ്ങളുടെ രൂപീകരണമല്ല വിദ്യാഭ്യാസമെന്നും ഇപ്പറഞ്ഞ അർത്ഥത്തിലുള്ള സ്വഭാവസൃഷ്ടിയാണ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സാധിതമാകേണ്ടതെന്നും നമുക്കു പറയാം. ഓരോ കലാകൃതിക്കും ഒരു ശൈലിയുള്ളതുപോലെ ഓരോ മനുഷ്യവ്യക്തിക്കും ഒരു സ്വഭാവമുണ്ടായിരിക്കും. ഈ സ്വഭാവം ഒരു ആകെത്തുക

(Sum)യല്ല, പ്രത്യുത ജീവിതത്തിന്റെതന്നെ സമഗ്രമായ ഒരു 'ശൈലി'യത്രെ.

ആറാമത്തെ തത്വം, വിമോചന(Liberation)ത്തിന്റേതാണ്. സത്യം നമ്മെ സ്വതന്ത്രരാക്കുന്നു. സത്യത്തിലൂടെയും വിജ്ഞാനത്തിലൂടെയും മനുഷ്യമനസ്സിനെ സ്വതന്ത്രമാക്കുകയെന്നതാണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മൗലികമായ കർത്തവ്യങ്ങളിലൊന്നു്. മനുഷ്യമനസ്സിനെ വലയംചെയ്തിരിക്കുന്ന അന്ധകാരത്തിന്റെ മേഖലകളിൽനിന്നും അതിനെ മോചിപ്പിക്കുകമാത്രമല്ല വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ചുമതല. ഓരോരുത്തരിലും ലീനമായിക്കിടക്കുന്ന ഉത്തമങ്ങളായ ശക്തിവിശേഷങ്ങളെ സ്വതന്ത്രമാക്കി വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവരേണ്ടതും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ചുമതലയാണു്. ചീത്തശീലങ്ങളെ അമർത്തുവാൻ പരിശ്രമിക്കുന്നതിനേക്കാൾ നല്ലശീലങ്ങളെ വളർത്തിക്കൊണ്ടുവരുവാൻ പരിശ്രമിക്കുന്നതാണു കൂടുതൽ അഭികാമ്യവും കാര്യക്ഷമവുമായ മാർഗ്ഗം.

ഏഴാമത്തേതു്, വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ സംസിദ്ധമാകുന്ന സ്വാധീനശക്തികളെ ആന്തരവല്ക്കരിക്കുവാൻ ഓരോരുത്തനേയും ശക്തനാക്കുക (Interiorisation of Educative influence) എന്നതാണു്. തിയറങ്ങളും തത്വങ്ങളും പഠിച്ചതുകൊണ്ടോ, പദ്യങ്ങളും കവിതകളും ഹൃദിസ്ഥമാക്കിയതുകൊണ്ടോ, ചരിത്രത്തിന്റെ തീയതികളും മുഴുവൻ മനപ്പാഠമാക്കിയതുകൊണ്ടോ ഒന്നും വിദ്യാഭ്യാസം പൂർണ്ണമാകുന്നില്ല. അവയെല്ലാം നമ്മുടെ യുക്തിയുടേയും ബുദ്ധിയുടേയും ഉപരിതലത്തെമാത്രമെ ബാധിക്കുന്നുള്ളൂ. പുകവലിക്കരുതു്, താമസിച്ചുവരരുതു്, അദ്ധ്യാപകനെ അഭിവാദ്യം ചെയ്യണം തുടങ്ങിയ ശിക്ഷണവിധികളും മനസ്സിന്റെ ഉപരിതലത്തെമാത്രം ബാധിക്കുന്നു. തികച്ചും യുക്തിവൽക്കൃതമായ ഈ വിദ്യാഭ്യാസരീതി ആധുനികാകർഷണലിസത്തിന്റെ സംഭാവനകളിലൊന്നാണു്. പക്ഷേ, അതു മനുഷ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഭാഗികമായിമാത്രമെ മനസ്സിലാക്കുന്നുള്ളൂ. ആധുനികമനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളിലൊന്നാണു് ഉപബോധമനസ്സു് അഥവാ അബോധ

മനസ്സു്. അബോധമനസ്സതന്നെ രണ്ടതരമുണ്ടു്. ആദ്യത്തേതു ഫ്രോയിഡും കൂട്ടരും വിവരിച്ചിട്ടുള്ളതും വാസനകളും, വെറുപ്പുകളും, ഐന്ദ്രികങ്ങളായ താല്പര്യങ്ങളും തുടങ്ങിയവയുടെ നികേതനവുമാണു്. ഈ ഫ്രോയിഡിയൻ ഉപബോധമനസ്സു് മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനാക്കുന്ന ഒന്നല്ല, പ്രത്യുത, മൃഗമാക്കുന്ന ഒന്നത്രെ. ആ ഉപബോധമനസ്സിന്റെ അന്ധകാരത്തിലേക്കും അടിമത്തത്തിലേക്കും താഴ്ന്നിറങ്ങുവാൻ നാം ശ്രമിക്കരുതു്. നിരൃക്തിക(Irrational)മായ ഉപബോധമനസ്സെന്നു് ഇതിനെ വിളിക്കാം. ഉപബോധമനസ്സിന്റെ രണ്ടാമത്തേതും കുറേക്കൂടി ഉന്നതരൂപവുമായ രൂപമത്രെ പ്രാഗ്ബോധം (preconscious mind). മനുഷ്യബുദ്ധിയുടേയും ഇച്ഛാശക്തിയുടേയും അടിസ്ഥാനരൂപങ്ങളാണിവ. സുഘടിതങ്ങളായ ആശയങ്ങൾക്കും തത്വങ്ങൾക്കും രൂപംകൊടുക്കുന്ന മനുഷ്യബുദ്ധിയെ ആഴത്തിൽനിന്നും സ്വാധീനിക്കുന്ന വിശിഷ്ടഘടകവും. മനസ്സിന്റെ മൂലശക്തികളെന്നു വേണമെങ്കിൽ ഇവയെ വിളിക്കാം. കവിതയുടേയും കലയുടേയും സ്നേഹത്തിന്റേയുമെല്ലാം മഹത്തായ പ്രചോദനങ്ങളും നമുക്കു സിദ്ധിക്കുന്നതു് രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ ഇത്തരത്തിയുള്ള അബോധമനസ്സിൽ നിന്നാണു്. മനുഷ്യന്റെ ഏറ്റവും മഹത്തായ അവബോധ(Intuitions)ങ്ങളുടെ ഇരിപ്പിടവും ഇതുതന്നെ.

അബോധമനസ്സിന്റെ ഈ രണ്ടു രൂപങ്ങളേയും വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തകർ കണക്കിലെടുക്കണം. ആദ്യത്തേതിന്റെ വഷളത്തങ്ങളെ നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തുകയും രണ്ടാമത്തേതിന്റെ മഹനീയതകളെ വളർത്തിയെടുക്കുകയും വേണം. മൃഗീയങ്ങളായ വാസനകളെ സംസ്കരിക്കണം, മാനുഷികവാസനകളെ പരിപോഷിപ്പിക്കണം. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഫലങ്ങൾ ശാശ്വതങ്ങളും സുസ്ഥിരങ്ങളുമാകണമെങ്കിൽ വിദ്യാഭ്യാസപരമായ പരിശീലനങ്ങളുടെ സ്വാധീനശക്തികളും ഈ ഉപബോധമനസ്സിൽ ആഴമായി പതിയണം. അതോടൊപ്പം അവബോധപരമായ കഴിവുക(Intuitive powers)ളെ വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവരികയും വേണം—വിദ്യാഭ്യാസം യുക്തിയെമാത്രം വികസിപ്പിച്ചാൽ പോരെന്നു സാരം.

എങ്ങനെയാണ വിദ്യാത്ഥികളുടെ അവബോധപരമായ കഴിവുകളെ വളത്തിക്കൊണ്ടുവരേണ്ടതെന്നുള്ളതിനേപ്പറ്റി വളരെയധികം പറയുവാനുണ്ട്. കുട്ടികളുടെ സ്വാഭാവിക താല്പര്യങ്ങളേയും ജിജ്ഞാസകളേയും ഉണത്തിയും പരിപോഷിപ്പിച്ചും കല, സാഹിത്യം, ആത്മീയത തുടങ്ങിയ വയിൽ അവക്കു പ്രോത്സാഹനം നല്കിയും പ്രകൃതിരഹസ്യങ്ങളിലേക്കും പ്രപഞ്ചത്തിനേറെയും മനുഷ്യജീവിതത്തിനേറെയും നിഗൂഢതകളിലേക്കും ഉൾക്കാഴ്ച ലഭിക്കുവാൻ അവരെ സഹായിച്ചുമെല്ലാം ഇതു നിവ്വഹിക്കാവുന്നതാണ്. വിദ്യാഭ്യാസരീതികളെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു ചച്ചയിലാണ് ഈ ആശയങ്ങളം കൂടുതൽ വിവരിക്കേണ്ടതു്. ഇവിടെ വിദ്യാഭ്യാസതത്വങ്ങളാണല്ലൊ നാം വിവരിക്കുന്നതു്.

എട്ടാമത്തേതു പ്രായോഗികതയുടെ തത്വമാണ്. വിദ്യാത്ഥിയുടെ മനസ്സും കരങ്ങളും ഒരുപോലെ പ്രവത്തിക്കണമെന്നതു് ഇന്നു് സാവ്വത്രികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന തത്വമാണ്. മനുഷ്യന്റെ മനസ്സു് അവന്റെ മസ്തിഷ്കത്തിൽമാത്രമല്ല, കരങ്ങളിലും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. പഠിച്ചതുറപ്പിക്കാൻ പ്രായോഗികപരിശീലനം ആവശ്യമാണ്. പ്രായോഗികതയ്ക്കുവേണ്ടി കൈത്തൊഴിലുകൾക്കാണ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നൽകേണ്ടതു്—യാന്ത്രികജോലികളേക്കാൾ. കുട്ടികളുടെ കലാപരമായ വാസനകൾ വികസിപ്പിക്കാനും അവരുടെ മാനസികവളച്ചയ്ക്കു് ഒരു സന്തുലിതാവസ്ഥ നല്കുന്നതിനും മനസ്സിന്റെ ഏകാഗ്രത, ബുദ്ധിക്കുമ്മത, സൂക്ഷ്മത തുടങ്ങിയവ വികസിപ്പിക്കുന്നതിനും പ്രായോഗികപരിശീലനം ഉപകരിക്കും.

ഒൻപതാമത്തെ തത്വം, പഠിപ്പിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളേപ്പറ്റി വ്യക്തവും നിസ്സന്ദേഹവുമായ അറിവു് വിദ്യാത്ഥികളിലുളവാക്കുകയെന്നതാണ്. ഇന്നത്തെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ ഒട്ടുംതന്നെ പരിപാലിക്കപ്പെടാത്ത ഒരു തത്വമാണിതു്. നൂറുനൂറു കാര്യങ്ങൾ വിദ്യാത്ഥികളുടെ മനസ്സിലേക്കു തുടച്ചയായും ഇടതടവില്ലാതെയും അടിച്ചുകയറ്റുക, ഒന്നിനെപ്പറ്റിയും ശരിയായ ബോധം അവക്കില്ലാതിരിക്കുക തുട

ങ്ങിയവ ഇന്നു സവ്വസാധാരണങ്ങളാണു്. വളരെയധികം അറിവിൻകഷണങ്ങളും വിദ്യാത്ഥികളിൽ കുത്തിവയ്ക്കുന്നതല്ല ശരിയായ വിദ്യാഭ്യാസം. ഏറ്റവും പ്രധാനങ്ങളും മൗലികങ്ങളുമായ അറിവുകളും അവക്കു നല്കുക, അവയെ ശരിയായി വിവരിച്ചു്, വ്യാഖ്യാനിച്ചു് അവരുടെ മനസ്സിൽ ഉറപ്പിക്കുക, തുടങ്ങിയവയാണു വാസ്തവത്തിൽ ചെയ്യേണ്ടതു്. ഉത്തരമില്ലാത്ത ചോദ്യങ്ങളും അവരുടെ മുമ്പിൽ ഇട്ടുകൊടുത്തിട്ടു പോകരുതു്, പരിഹരിക്കപ്പെടാത്ത ഒരു പ്രശ്നവും അവരുടെ മുമ്പിൽ വലിച്ചെറിഞ്ഞിട്ടു പോകരുതു് തുടങ്ങിയവ മഹാന്മാരായ വിദ്യാഭ്യാസചിന്തകന്മാരുടെ തന്നെ നിദ്ദേശങ്ങളാണു്. കുറച്ചേ പഠിപ്പിച്ചുള്ളുവെങ്കിലും, അവ ഏറ്റവും ഭംഗിയായും വ്യക്തമായും പഠിപ്പിക്കുകയെന്നുള്ള ഈ ആദർശം ഇക്കാലത്തെ എല്ലാ വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തകരും വിസ്മരിച്ചുപോകുന്നതായിട്ടാണു കാണുന്നതു്.

മുൻപു സൂചിപ്പിച്ച പ്രായോഗികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണു പത്താമത്തെ തത്വം. പ്രായോഗികതയ്ക്കു വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ സുപ്രധാനമായ ഒരു സ്ഥാനമുണ്ടെന്നു നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. എന്നാൽ അതോടൊപ്പം നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ട ഒരു സംഗതിയുണ്ടു്—അതായതു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രധാന കർത്തവ്യവും ലക്ഷ്യവും ഏതെങ്കിലും തൊഴിൽ പഠിപ്പിക്കുകയല്ല എന്നുള്ളതു്. മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനാക്കുന്ന എല്ലാ ശിക്ഷണങ്ങളും വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ഒരു പ്രത്യേകതൊഴിൽപരിശീലനം സിദ്ധിച്ചതുകൊണ്ടു് അയാളുടെ മാനുഷകങ്ങളായ ഇതരകഴിവുകളും സിദ്ധികളുമെല്ലാം വികസിച്ചുകൊള്ളുമെന്ന അഭിപ്രായത്തോടു് ആധുനികമനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ യോജിക്കുന്നുമില്ല. പ്രത്യേകമായ തൊഴിലുകളിലും ജോലികളിലും വൈദഗ്ധ്യം നേടേണ്ടതു സാമാന്യവിദ്യാഭ്യാസത്തിനുശേഷമാണു്. സാമാന്യവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കാലം തൊഴിൽ പരിശീലനത്തിനുപയോഗിക്കുന്നതു സിദ്ധാന്തപരമായും പ്രായോഗികമായും കുഴപ്പങ്ങളുളവാക്കുന്ന ഒരു സമ്പ്രദായമത്രെ. അതോടൊപ്പം മറ്റൊരു കാര്യംകൂടി ഓർക്കണം. പ്രായോഗികമൂല്യമില്ലാത്ത, സ്ഥൂലമായ ഉപയോഗവും

പ്രയോജനവുമില്ലാത്ത വിജ്ഞാനം നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തേണ്ടതാണെന്നുള്ള ഒരു ധാരണ ഇക്കാലത്തു വളർന്നുവരുന്നുണ്ട്. എൻജിനീയറിംഗും വൈദ്യശാസ്ത്രവും ഉപയോഗമുള്ളവയാണു്, എന്നാൽ കവിതയും ദാർശനികചിന്തയും നിരുപയോഗങ്ങളാണു്! ഡ്യൂവിപ്രഭൃതികളുടെ ഇൻസ്ട്രുമെന്റൽ ഫിലോസഫിയിലൂടെ പ്രചരിതമായിരിക്കുന്ന ഈ ആശയങ്ങൾ അപലപനീയങ്ങളത്രെ. വിജ്ഞാനവും സത്യവും ദാർശനികമൂല്യങ്ങളാണു്. അവയ്ക്കു സ്ഥൂലമായ ഒരു പ്രയോജനവുമില്ലെങ്കിൽക്കൂടി, അവ ആദരണീയങ്ങളത്രെ. അതിനാൽ വിജ്ഞാനാർജ്ജനമെന്ന ആദർശത്തിനാണു തൊഴിൽപരിശീലനത്തേക്കാൾ വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ പ്രാമുഖ്യം നല്കേണ്ടതു്. വിജ്ഞാനാർജ്ജനം പ്രായോഗികരീതികളേക്കൂടി അവലംബിക്കരുതെന്നു് ആരും പറയുകയുമില്ല. കണക്കുകൂട്ടുവാനുള്ള കഴിവോ, കഷായത്തിനെഴുതുവാനുള്ള ചുറുക്കോ ആയിരം മീറ്റർ ഓട്ടത്തിൽ ഒന്നാമനാകാനുള്ള വിരുതോ, നല്ല പ്രഭാഷണപാടവമോ, ഗാനചാതുരിയോ തയ്യൽപ്പണിയിലും ടൈപ്പ്റൈറ്റിംഗിലുമുള്ള വൈദഗ്ധ്യമോ ഒക്കെ ആണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ വിജയമാനദണ്ഡങ്ങളെന്നു കരുതുന്നവർ ഇക്കാര്യം ഓർത്തിരിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ ഇവയെല്ലാം സിദ്ധിക്കാം. പക്ഷേ, വിദ്യാഭ്യാസമെന്നതു് ഇവയ്ക്കെല്ലാം ഉപരിയായി നിലകൊള്ളുന്ന ഒന്നാണു്. കാരണം, അതു് ഒരു മനുഷ്യന്റെ ശിക്ഷണമത്രെ, തയ്യൽക്കാരന്റെയോ ഓട്ടക്കാരന്റെയോ പരിശീലനം മാത്രമല്ല.

അദ്ധ്യാപകൻ

അദ്ധ്യാപകനു വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തുള്ള ചുമതലകളേയും പദവികളേയും പററി വിവരിക്കുകയെന്നതു് അത്രതന്നെ എളുപ്പമായ ഒരു സംഗതിയല്ല. ചില സൂചനകൾ കൊണ്ടു തൃപ്തിപ്പെടുവാനേ ഇവിടെ നിവൃത്തിയുള്ളൂ. സാങ്കേതികവൈദഗ്ധ്യവും ശിക്ഷണപരിശീലനങ്ങളും ആവശ്യമുള്ള ഒന്നാണു് അദ്ധ്യാപകജോലിയെങ്കിലും, അതൊരു വെറും ഉദ്യോഗമോ തൊഴിലോ മാത്രമല്ലെന്നു് എല്ലാവർക്കും

അറിയാം. അദ്ധ്യാപകൻ 'വിളിക്കപ്പെട്ട'വനാണു്, അതൊരു 'പ്രൊഫഷൻ' അഥവാ ഉദ്യോഗംമാത്രമല്ല, പ്രത്യുത, ഒരു 'വൊക്കേഷൻ' അഥവാ വിളികൂടിയാണു്. ടെയിനിംഗു് സ്കൂളിൽ പഠിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം ഒരാൾ നല്ല അദ്ധ്യാപകനാവുകയില്ലല്ലൊ. അദ്ധ്യാപനത്തിനായി വിളിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരുവന്റെ പ്രധാനയോഗ്യതകളും അഥവാ ഗുണവിശേഷങ്ങളും എന്തൊക്കെയായിരിക്കണം? ചിലതെല്ലാം ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കാം.

ഒരു നല്ല അദ്ധ്യാപകനിൽ അവശ്യം ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ട ഏറ്റവും മഹത്തായ ഗുണം, വിദ്യാർത്ഥിയുടെനേർക്കുള്ള സ്നേഹസമന്വിതവും വിശ്രബ്ധവുമായ ശ്രദ്ധയത്രെ. ഒരു വസ്തുവിനെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ യുക്തിയുടെ കഴിവുകളുപയോഗിച്ചു് അപഗ്രഥനംകൊണ്ടു സാധിക്കും. എന്നാൽ വിദ്യാർത്ഥി ഒരു മനുഷ്യപുരുഷനാണു്. അവബോധത്തിലൂടെയും ഗ്രഹണ(Intuition and Comprehension)ത്തിലൂടെയും സ്നേഹത്തിലൂടെയുമാണു പുരുഷനെ നാം സമീപിക്കേണ്ടതു്. മനശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശുഷ്കമായ സങ്കേതങ്ങൾകൊണ്ടുമാത്രം ഇതു സാദ്ധ്യമല്ല. ശിശു അഥവാ ബാലൻ ഒരു വിശ്രബ്ധസത്തയാണെന്നുള്ള ഉത്തമബോദ്ധ്യത്തിലൂടെയും ആ സത്തയുടെ രഹസ്യങ്ങളെ ബഹുമാനിക്കുവാനുള്ള സന്നദ്ധതയിലൂടെയും വേണം അദ്ധ്യാപകൻ വിദ്യാർത്ഥിയെ സമീപിക്കുവാൻ. സ്വയം ശിശു അഥവാ ബാലൻ ആകുവാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടു മാത്രമേ വിദ്യാർത്ഥിയുടെ ഹൃദയത്തിലേക്കും വ്യക്തിത്വത്തിലേക്കും പ്രവേശിക്കുവാൻ അദ്ധ്യാപകനു സാധിക്കുകയുള്ളൂ. ശിശുവിനോടുള്ള ഈ സ്നേഹത്തിലും ശ്രദ്ധയിലും രണ്ടു ഘടകങ്ങളും അടങ്ങിയിരിപ്പുണ്ടു്. ശിശു ശിശുവായതുകൊണ്ടാണു്, വിശ്രബ്ധവും എന്നാൽ ദുർബ്ബലവുമായ ഒരു സത്തയായതുകൊണ്ടാണു്, നാമതിനെ സ്നേഹിക്കുന്നതു്. മാത്രമല്ല, ശിശുവും ബാലനുമെല്ലാം പൂർണ്ണമനുഷ്യനായി വളർന്നുവരുവാനുള്ളവരാണു്. അക്കാരണത്താലും, അവരെ നാം സ്നേഹിക്കുന്നു. അദ്ധ്യാപകനു വിദ്യാർത്ഥിയുടെ നേർക്കുള്ള സ്നേഹം വെറും അന്ധമായ വാത്സല്യംമാത്രമല്ലെന്നും അതിൽ ഗൗരവവും വിവേകവും ഭാവിയേപ്പറ്റി

യുള്ള പരിഗണനകളും അടങ്ങിയിരിപ്പുണ്ടെന്നും കൂടി നമുക്കനുസ്മരിക്കാം.

രണ്ടാമത്തെ ഗുണം മൂല്യബോധമാണു്. സമൂഹത്തിനേറെയും മാനുഷകത്തിനേറെയുമെല്ലാം മഹത്തായ മൂല്യങ്ങളുമായി വിദ്യാർത്ഥികളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നവനാണു് അദ്ധ്യാപകൻ. മൂല്യങ്ങളും അന്തരീക്ഷപരങ്ങളാണു്. നേരിട്ട പഠിപ്പിക്കാവുന്നവയല്ല അവ. മൂല്യങ്ങളും നിറഞ്ഞ ഒരന്തരീക്ഷത്തിൽനിന്നാണു് ഒരാളും മൂല്യങ്ങളുംകൊള്ളുന്നതു്. വിദ്യാർത്ഥികളിൽ മൂല്യങ്ങളും രൂഢമൂലമാകണമെങ്കിൽ അദ്ധ്യാപകന്മാരിൽ അവ വളരെയധികം വേരുറച്ചിരിക്കണം. മൂല്യങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ള ശരിയായ ധാരണയില്ലാത്ത അദ്ധ്യാപകന്മാർ തങ്ങളുടെ കർത്തവ്യങ്ങളും നിറവേറ്റുന്നതിൽ ഒരിക്കലും വിജയിക്കുകയില്ലതന്നെ.

ദൗത്യബോധമാണു് മറ്റൊരു ഗുണം. താൻ വെറുമൊരു ഉദ്യോഗസ്ഥനോ തൊഴിലാളിയോ അല്ലെന്നും തന്നിൽ ഒരു ദൗത്യം നിക്ഷിപ്തമായിട്ടുണ്ടെന്നും ബോദ്ധ്യമില്ലാത്ത ഒരദ്ധ്യാപകനും ആ ജോലിക്കർഹനല്ല. അദ്ധ്യാപകന്മാർക്കാവശ്യമായ ശാരീരികവും മാനസികവും ബുദ്ധിപരവും ധാർമ്മികവുമായ വിവിധഗുണവിശേഷങ്ങളേപ്പറ്റി ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നില്ലതന്നെ. അവരുടെ പരിശീലനം എങ്ങനെയാണു സാധിക്കേണ്ടതെന്നുള്ളതു് ഇവിടെ ചർച്ച ചെയ്യുന്നില്ല.

അദ്ധ്യാപകന്മാർ പലതരത്തിലുള്ളവരാണു്. അവരെ തരംതിരിച്ചു വിവരിക്കുവാൻ പല വിദ്യാഭ്യാസചിന്തകന്മാരും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇവയിൽ ജർമ്മൻകാരനായ കെർഷൻസ്റ്റൈനറിന്റെ വിഭജനം വളരെ പ്രസിദ്ധമാണു്. നാലുതരത്തിലുള്ള അദ്ധ്യാപകരേപ്പറ്റി അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നുണ്ടു്—വിദ്യാഭ്യാസരീതികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി. ആദ്യത്തേക്കൂട്ടർ എല്ലാം പഠിപ്പിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നവരും, വിദ്യാർത്ഥികളും യാതൊരുരംഗത്തും സ്വന്തം കഴിവുകളും പ്രദർശിപ്പിക്കുവാൻ അനുവദിക്കാത്തവരുമാണു്. രണ്ടാമത്തെക്കൂട്ടർ വിദ്യാർത്ഥികളെ പരിപൂർണ്ണസ്വതന്ത്രരായി വിടുകയും അവരുടെ ഇഷ്ടാനുസരണം വളരുവാൻ അവരെ അനു

വദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മൂന്നാമതൊരുകൂട്ടർ മുൻപറഞ്ഞ രണ്ടുരീതികളേയും ഉപേക്ഷിച്ച് ഒരു മദ്ധ്യമാർഗ്ഗം സ്വീകരിക്കുകയും ശിക്ഷണവും സ്വാതന്ത്ര്യവും തമ്മിൽ ഒരു സന്തുലിതാവസ്ഥ പാലിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. നാലാമത്തെകൂട്ടരാണ് ഏറ്റവും ഉത്തമരായ അദ്ധ്യാപകർ. അവർ ജന്മനാ അദ്ധ്യാപകരത്രെ. മൂല്യബോധം, ശിശുവിനോടുള്ള സ്നേഹം തുടങ്ങിയവ അവരിൽ മികച്ചുനില്ക്കുന്നു.

സാമൂഹ്യമായ മറ്റൊരുതരം വിഭജനത്തേപ്പറ്റി ഹൃബർട്ട് സംസാരിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ വിഭജനത്തിലും നാലുതരം അദ്ധ്യാപകരെ നമുക്കു കാണാം. ആദ്യത്തെ വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടവർ 'താപസ'ന്മാർക്കു തുല്യമാണ്. വിദ്യാർത്ഥികളുടെ ഐന്ദ്രികങ്ങളും ശാരീരികങ്ങളുമായ വാസനകളെ അമർത്തിവയ്ക്കുന്നതിലാണ് അവർക്കു താൽപര്യം. മറ്റൊരു കൂട്ടർ നിഷ്ക്കാമികളാണ്. ഭൗതികതാല്പര്യങ്ങളിൽ നിന്നും വിദ്യാർത്ഥികളുടെ മനസ്സിനെ തിരിച്ചുവിടുന്നതിലാണ് അവരുടെ ശ്രദ്ധ. മറ്റൊരുകൂട്ടർ പരിശ്രമശീലരാണ്—കുട്ടികളുടെ ക്രിയാത്മകങ്ങളും പ്രവർത്തനപരങ്ങളുമായ എല്ലാ കഴിവുകളേയും വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവരുവാൻ അങ്ങേയറ്റം പരിശ്രമിക്കുന്നവർ. നാലാമത്തെ ഗണത്തിൽപ്പെട്ട അദ്ധ്യാപകർ, ഒരുതരം ആധിപത്യമനസ്ഥിതിയുള്ളവരാണ്. തങ്ങളുടെ ജീവിതവീക്ഷണം വിദ്യാർത്ഥികളുടെമേൽ അടിച്ചേല്പിക്കുവാനും അവരുടെ മേൽ എല്ലാവിധമായ ആധിപത്യങ്ങളും ചെലുത്തുവാനും ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ.

അദ്ധ്യാപനരീതികൾ, സാമൂഹികസ്വഭാവങ്ങൾ എന്നിവയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള വിഭജനങ്ങളാണ് മുകളിൽ വിവരിച്ചത്: മൂല്യപരിഗണനകളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ഒരു വിഭജനംകൂടി ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കാം. ചില അദ്ധ്യാപകർ വിജ്ഞാനസമ്പാദനത്തെയാണ് ഏറ്റവും വലിയ ലക്ഷ്യമായി കണക്കാക്കുന്നത് (Objective type). മറ്റുചിലർ വിദ്യാർത്ഥികളെ പ്രവർത്തനനിരതരും പ്രായോഗികബുദ്ധിയുള്ളവരും ഉദാരശീലരുമാക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നു (Subjective type). വിദ്യാർത്ഥികളിൽ കലാബോധവും സൗന്ദര്യതൃഷ്ണയും

വളത്തിക്കൊണ്ടുവരുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നവരാണു് വേറൊരു കൂട്ടർ (Enthusiastic type). സ്നേഹശീലവും സ്വാർപ്പണശീലവും ത്യാഗബുദ്ധിയും വിദ്യാർത്ഥികളിൽ വളർത്തുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നവർ (Loving type), ജീവിതത്തോടു മുഴുവൻ ബഹുമാനവും ആദരവും പ്രദർശിപ്പിക്കുവാൻ വിദ്യാർത്ഥികളെ പരിശീലിപ്പിക്കുന്നവർ (Optimist type), ജീവിതത്തിൽ വിശ്വാസവും ബഹുമാനവുമില്ലെങ്കിലും വിദ്യാർത്ഥികളോടു് അനുകമ്പയും സ്നേഹവുമുള്ളവർ (the sympathetic type) എന്നിങ്ങനെ ഈ വിഭജനം പൂർത്തീകരിക്കാം.

മുകളിൽ വിവരിച്ച വിഭജനങ്ങളൊന്നും തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമൊ നിഷ്കൃഷ്ടമൊ അല്ലെന്നു പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. മറ്റു പലതരത്തിലുള്ള വിഭജനങ്ങളും നടത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. ചിലതുമാത്രം ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ചെന്നേയുള്ളൂ.

വിദ്യാഭ്യാസപ്രക്രിയ (Educative process)

വിദ്യാഭ്യാസം ഒരു പ്രവൃത്തിയും പ്രക്രിയയും ആണു്. ഒരു മനുഷ്യന്റെമേൽ മറ്റൊരു മനുഷ്യൻ ചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനശക്തികളും നടത്തുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളും അതിലെ പ്രധാനഘടകങ്ങളാണു്. വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനത്തിന്റെയും പ്രക്രിയയുടേയും സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളവരാണു് സ്പ്രാങ്ങർ, ഷേലർ, കെർഷൻസ്റ്റൈനർ തുടങ്ങിയവർ. വസ്തുവും വസ്തുവും തമ്മിലുള്ള ഒരു പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനമല്ല ഇവിടെ നടക്കുന്നതു്, പ്രത്യുത, ഒരു 'ഞാനും' ഒരു 'നീയും' തമ്മിലുള്ള, രണ്ടു പുരുഷന്മാർ തമ്മിലുള്ള പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളത്രെ.

വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവരുടെ മനോഭാവങ്ങളും പ്രധാനമായി ആറുതരത്തിലുള്ളവയാണെന്നത്രെ സ്പ്രാങ്ങറുടെ അഭിപ്രായം. താത്വികമനോഭാവത്തോടുകൂടിയവർ പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിഷയം മാത്രമായി പരിഗണിക്കുന്നു. സൗന്ദര്യാത്മകമനോഭാവമുള്ളവർ പ്രപഞ്ചത്തെ വ്യക്തിനിഷ്ഠ

മായ നിലയിൽ വീക്ഷിക്കുക. സാമ്പത്തികമനോഭാവം പ്രയോജനത്തിന്റെ മാനദണ്ഡംകൊണ്ടാണ് എന്തിനേയും അളക്കുക. ആധിപത്യപരം, മതപരം, സാമൂഹ്യം എന്നീ മനോഭാവങ്ങളുടെ കാര്യവും സ്പ്രാങ്ങർ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇവിടെ കൂടുതൽ പ്രസക്തമായതു വിദ്യാഭ്യാസപ്രക്രിയയുടെ അഥവാ ബോധനക്രിയ(Educative act)യുടെ സവിശേഷതകളാണ്. കെർഷൻസ്റ്റൈനറുടെ അപഗ്രഥനമനുസരിച്ച് ഈ ക്രിയയ്ക്ക് അഥവാ പ്രവർത്തനത്തിനു നാലു സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളുണ്ട്. ബോധനക്രിയ ആദ്യമായും ഗ്രഹണപര(Act of comprehension)മായ ഒന്നാണ്. വിദ്യാർത്ഥിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ ഉള്ളിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ടുവേണം, ആ വ്യക്തിത്വത്തെ അവബോധത്തിലൂടെ (യുക്തിയിലൂടെ മാത്രമല്ല) ഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടുവേണം ബോധനക്രിയ പുരോഗമിക്കുവാൻ. വിദ്യാർത്ഥിയുടെ ബുദ്ധിശക്തിയെമാത്രം മനസ്സിലാക്കിയാൽ പോരാ, അവന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ മുഴുവൻ ഗ്രഹിക്കണമെന്നു സാരം. രണ്ടാമതായി ബോധനക്രിയ സ്നേഹാത്മകമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയാണ്. വിദ്യാർത്ഥിയെ സ്നേഹിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യം മുമ്പുതന്നെ സൂചിപ്പിച്ചതാണല്ലോ. മൂന്നാമതായി ബോധനക്രിയ മതപരമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയാണ്. മതപരമെന്നു പറഞ്ഞാൽ സംഘടിതമതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതെന്നല്ല വിവക്ഷ പ്രത്യുത, വിദ്യാർത്ഥിയെ വെറുമൊരു ഭൗതികസത്തയായി വീക്ഷിക്കാതെ വിശുദ്ധവും സമ്മാന്യവും ആത്മീയമൂല്യങ്ങളുടെ നികേതനവുമായ ഒരു സത്തയായി അവനെ വീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടുവേണം വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനം നടത്തുവാനെന്നു ചുരുക്കം. നാലാമതായി അതു താത്വികമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയത്രെ. താത്വികമെന്നതിനെ ഇവിടെ വിവക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നതു പ്രായോഗികവും പ്രയോജനപരവുമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കു വിപരീതമായതു് എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ്.

വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനം അഥവാ ബോധനക്രിയ (രണ്ടിനേറെയും അർത്ഥം നിഷ്കൃഷ്ടമായി പറഞ്ഞാൽ വ്യത്യ

സ്മാണു്) നീതിപൂർവ്വകവും സുശിക്ഷിതവും സാകല്യപ രവുമായിരിക്കണം. വിദ്യാർത്ഥിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തോടും കഴിവുകളോടും നീതിചെയ്യുന്ന, അവയെ ബഹുമാനിക്കു ന്ന, അവയുടെ പരിധികളെ മനസ്സിലാക്കുന്ന ഒന്നായിരി ക്കണം ബോധനക്രിയ. അതു ശിക്ഷണപരമായിരിക്ക ണം. അതു വിദ്യാർത്ഥിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ ബഹുമാനി ക്കുന്നതോടൊപ്പം വിദ്യാർത്ഥിയുടെ തോന്ന്യാസങ്ങളെ വക വച്ചുകൊടുക്കുന്നതായിരിക്കരുതു്. ബോധനത്തിനേറയും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനേറയും മൗലികമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കും നിയമങ്ങൾക്കും വിധേയനാകുവാൻ വിദ്യാർത്ഥികളെ നി ബ്ബന്ധിക്കേണ്ടതുണ്ടു്—വേണ്ടിവന്നാൽ ശാരീരികമായ ശിക്ഷകളുപയോഗിച്ചുപോലും. വിദ്യാഭ്യാസപ്രക്രിയ സാ കല്യസ്വഭാവമുള്ളതായിരിക്കണമെന്നതിനേറ അർത്ഥം വി ദ്യാർത്ഥിയെ മുഴുവനായിട്ടാണു്, അവന്റെ ബുദ്ധിയേയൊ മനസ്സിനേയോ, ശരീരത്തേയോ മാത്രമല്ല വിദ്യാഭ്യാസപ്ര വർത്തനത്തിനേറ വിഷയമാക്കേണ്ടതു് എന്നത്രെ. ബോധ നപ്രക്രിയയിൽ ആദ്യത്തെ സ്ഥാനം സ്നേഹത്തിനാണു്—രണ്ടാമത്തേതു് അധികാരത്തിനും. അധികാരമെന്നതു ബു ദ്ധിപരം, ധാർമ്മികം എന്നു രണ്ടുതരമുണ്ടു്. ബുദ്ധിപരമായ അധികാരവും പ്രാമാണികതയുമാണു ബോധനത്തിനു് പ ഠിപ്പിക്കുവാൻ—ആവശ്യം. അനുസരിപ്പിക്കുവാനും ശ്രദ്ധി പ്പിക്കുവാനുമുള്ള കഴിവാണു ധാർമ്മികമായ അധികാരം. ഈ രണ്ടാമത്തേതു വെറും യാന്ത്രികമായിപ്പോകരുതെന്നു ള്ളതും ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട സംഗതിയാണു്.

ഗുരുശിഷ്യബന്ധം

ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തിനേറ ഒരു പ്രത്യേകത ചൂണ്ടി ക്കാണിക്കുവാൻ മാത്രമാണു് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്. 'വിദ്യാഭ്യാസം എന്ന തനേറ സുപ്രസിദ്ധമായ ഒരു പ്രബ ന്ധത്തിൽ ജർമ്മൻ ചിന്തകനായ മാർട്ടിൻ ബ്യൂബർ ചൂണ്ടി ക്കാണിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു കാര്യമാണിതു്. ഗുരുശിഷ്യബന്ധ മെന്നതു സംവാദപരം അഥവാ ഭാഷണപര(Dialogical)മായ മൂന്നുതരം ബന്ധങ്ങളിൽ ഒന്നാണു്. ഉൾച്ചേരൽ (Inclusion)

എന്ന പ്രക്രിയയുടെ ഏറ്ററക്കുറവുകളനുസരിച്ചാണ ഭാഷണപരമായ ബന്ധങ്ങളെ മൂന്നായി അദ്ദേഹം വിഭജിച്ചിരിക്കുന്നത്. (ഭാഷണപരമായ ബന്ധങ്ങളം ഞാൻ—നീ ബന്ധത്തിന്റെ ഒരു രൂപമാണ്). സഹാനുഭൂതിയുടെ ഒരു രൂപമേ ദവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലും മറ്റും പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്നതുമായ 'എമ്പതി'(Empathy=സഹഭാവം)യിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ് ഉൾച്ചേരൽ. ഉൾച്ചേരലിന്റെ പ്രത്യേകത രണ്ടു മനുഷ്യവ്യക്തികളും തമ്മിൽ അഗാധമായതരത്തിൽ, അവരുടെ എല്ലാ സ്ഥൂലഭാവങ്ങളോടുംകൂടി, പരസ്പരം ആന്തരികബന്ധത്തിലേപ്പെടുന്നുവെന്നുള്ളതാണ്. 'എമ്പതി' അഥവാ സഹഭാവം കുറേക്കൂടി ബാഹ്യവും ഉപരിപ്ലവവുമാണ്.

ഭാഷണബന്ധത്തിന്റെ ആദ്യരൂപം പരസ്പരമുള്ള ഒന്നാണെങ്കിലും മിക്കവാറും കേവല(Adstract)മായ തലത്തിലുള്ള ഒന്നത്രെ. രണ്ടുപേർ തമ്മിലുള്ള ഒരു വാദപ്രതിവാദം ഇതിനുദാഹരണമാണ്. രണ്ടാമത്തേരീതിയിലുള്ള ഭാഷണബന്ധം രണ്ടു വ്യക്തികളും തമ്മിൽ പരസ്പരം, അവരുടെ ആത്മീയതലത്തിന്റെ എല്ലാ സമ്പന്നതകളിലുംകൂടി നിലവിലിരിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ഇതിനെ മൈത്രി (Friendship)എന്നു വിളിക്കാം. മൈത്രീബന്ധത്തിൽ ഒരുതരം തുല്യതയും അടങ്ങിയിരിപ്പുണ്ട്. മൈത്രിയും സ്നേഹവും ഒന്നല്ല. സ്നേഹം പരസ്പരമായിരിക്കണമെന്നില്ല. അദ്ധ്യാപകനും വിദ്യാർത്ഥിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളം ഭാഷണബന്ധത്തിന്റെ മൂന്നാമത്തെ രൂപമാണ്. ഈ ബന്ധത്തിനൊരു പ്രത്യേകതയുണ്ട്. ഇവിടെ ഉൾച്ചേരൽ ഏകപക്ഷീയ(Onesided inclusion)മായിരിക്കണം. അഥവാ അദ്ധ്യാപകൻ സ്വന്തം നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടും വിദ്യാഭ്യാസബന്ധത്തെ വീക്ഷിക്കണം. ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തിന്റെ രണ്ടു ധ്രുവങ്ങളിലും അദ്ധ്യാപകന്റെ മനസ്സ് എത്തിച്ചേരണമെന്നു സാരം. അദ്ധ്യാപകൻ വിദ്യാർത്ഥിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തിലേക്കും സ്വന്തം വ്യക്തിത്വത്തിലേക്കും ഉൾക്കാഴ്ചയുള്ളവനായിരിക്കണം. എന്നാൽ വിദ്യാർത്ഥിയുടെ കാര്യത്തിൽ ഈ ബന്ധം ഏകപക്ഷീയമായിരിക്കുകയേ പാടു

ള്ള. അതായതു് അദ്ധ്യാപകന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ആഴങ്ങളിലേക്കു വിദ്യാർത്ഥികൾക്കു് ഉൾക്കാഴ്ച ലഭിക്കരുതു്. അദ്ധ്യാപകനുമായുള്ള ഉൾച്ചേരൽ വിദ്യാർത്ഥിക്കു ചേർന്നതല്ല. തന്റെ ബോധനപ്രക്രിയയെപ്പറ്റി അദ്ധ്യാപകനു് ബോധവും ബോദ്ധ്യവും അനുഭവവും വേണം. എന്നാൽ വിദ്യാർത്ഥിക്കു് അദ്ധ്യാപകൻ നില്ക്കുന്ന അതേധ്രുവത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടു വിദ്യാഭ്യാസപ്രക്രിയയിലേക്കു് ഉൾക്കാഴ്ച ലഭിക്കുവാൻ പാടില്ല. വിദ്യാഭ്യാസബന്ധത്തിൽ 'ഉൾച്ചേരൽ' എന്നതു ദ്വിപക്ഷീയമാകുമ്പോൾ അതു മൈത്രിയായി മാറുന്നു. അതോടുകൂടി ഗുരുശിഷ്യബന്ധം തകരുകയും ചെയ്യുന്നു. അദ്ധ്യാപകരും വിദ്യാർത്ഥിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിൽ ഒരുതരം അകൽച്ചയുണ്ടെന്നുള്ളതു സർവ്വവിദിതമത്രെ. ഈ അകൽച്ചയെത്തന്നെ കുറേക്കൂടി താത്വിക മായ ഭാഷയിൽ ഇവിടെ വിവരിച്ചെന്നേയുള്ളൂ. ഗുരുശിഷ്യബന്ധം മൈത്രിയുടേയും പ്രേമത്തിന്റേയുമെല്ലാം രൂപങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നതു ചിലപ്പോഴെല്ലാം നാം കാണാറുണ്ടല്ലൊ. മാനുഷികമായി അവയെ നാം കുറച്ചുകാട്ടേണ്ടതില്ല. പക്ഷേ, വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കാര്യക്ഷമതയ്ക്കു് അതു യോജിച്ചതല്ലെന്നുമാത്രം. അദ്ധ്യാപകൻ വിദ്യാർത്ഥിയെ സ്നേഹിക്കേണ്ടതു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ വിജയത്തിനാവശ്യമാണു്. എന്നാൽ വിദ്യാർത്ഥിക്കു് അദ്ധ്യാപകനോടുള്ള സ്നേഹം ഉൾച്ചേരലിന്റെ സീമകൾവരെയും എത്താതിരിക്കുന്നതു നന്നു്.

സ്വഭാവരൂപീകരണം

സ്വഭാവരൂപീകരണമാണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നു സാധാരണമായി പറയാറുണ്ടു്. വിദ്യാഭ്യാസമെന്നതു വെറും ബോധനം മാത്രമല്ലെന്നു് ഈ പ്രസ്താവന തെളിയിക്കുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസമെന്നതു വിദ്യാർത്ഥിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ മുഴുവൻ ലക്ഷീകരിക്കുന്ന ഒന്നായതിനാൽ സ്വഭാവരൂപീകരണത്തിനും വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ സ്ഥാനമുണ്ടു്. പക്ഷേ, 'സ്വഭാവ'മെന്നുവച്ചാൽ എന്താണെന്നുള്ള

തിനേപ്പറ്റി പല വിദ്യാഭ്യാസചിന്തകന്മാക്കും വ്യക്തമായ ധാരണകളും ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടില്ലതന്നെ.

സ്വഭാവത്തിനു നിരവധി നിർവ്വചനങ്ങളും നല്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. സ്വഭാവശാസ്ത്രം ആധുനികകാലത്തു വളരെയധികം പുരോഗമിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. ജീവിതത്തിലൂടെയുള്ള മനുഷ്യവ്യക്തിയുടെ സ്ഥൂലമായ പ്രകടനം അഥവാ അഭിവ്യക്തിയാണു സ്വഭാവമെന്നു സാമാന്യമായി പറയാം. പുരുഷന്മാർ (Persons) എന്ന നിലയിൽ, ദാർശനികമായി, എല്ലാവരും ഒരുപോലെയാണെങ്കിലും പെരുമാറ്റങ്ങളിലും പ്രവർത്തനങ്ങളിലുമെല്ലാം ഓരോ മനുഷ്യവ്യക്തിയും വ്യത്യസ്തനാണു്. ഈ വ്യത്യസ്തതയാണു സ്വഭാവത്തിലൂടെ സൂചിതമാകുന്നതു്. ഓരോ വ്യക്തിയിലും കുറഞ്ഞപക്ഷം നാലുതരത്തിലുള്ള സ്വഭാവങ്ങളെങ്കിലും കാണാവുന്നതാണു്. അവന്റെ ഭൂതകാലത്തിന്റെ സ്വാധീനശക്തികളിലൂടെ രൂപം കൊണ്ടിട്ടുള്ള ചില നിയതസ്വഭാവങ്ങളും, മറ്റുള്ളവരുടെ മുമ്പിൽ അവൻ ബോധപൂർവ്വം സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന വിധം, അവന്റെ സ്വഭാവം എന്തായിരിക്കുമെന്നു് അവൻ അഭിലഷിക്കുന്നുവൊ, അഥവാ അവൻ എന്തായിത്തീരാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നുവൊ അതു്, തനിക്കുണ്ടെന്നു് അവൻ വിശ്വസിക്കുന്ന സ്വഭാവം, എന്നിവയാണവ.

സ്വഭാവങ്ങളെ തരംതിരിക്കുവാനുള്ള നിരവധി ശ്രമങ്ങളും നടന്നിട്ടുണ്ടു്. പൊതുവിൽ മൂന്നുതരം സ്വഭാവങ്ങളുണ്ടെന്നു പറയാം, ബുദ്ധിപരം (Cognitive), പ്രായോഗികം, വൈകാരികം (Affective), ഇവയ്ക്കോരോന്നിനും മൂന്നുപവിഭാഗങ്ങളുംവീതമുണ്ടു്. അവയ്ക്കു വീണ്ടും ഉപപ്പിരിവുകളുമുണ്ടു്. ഇവയിലെ വിവിധ തോതുകളിൽ വിവിധ വ്യക്തികളിലൂടെ പ്രകടിതമാകുമ്പോഴും സ്വഭാവങ്ങളുടെ എണ്ണം വളരെ അധികമാണെന്നു കാണാം. ഇതുയും പറഞ്ഞതു സാധാരണ (Normal)സ്വഭാവങ്ങളേപ്പറ്റിയാണു്. അസാധാരണങ്ങളായ സ്വഭാവങ്ങളുടെ എണ്ണവും വളരെയധികമുണ്ടു്. ഇവയെല്ലാം ഇവിടെ വിവരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല.

സ്വഭാവരൂപീകരണത്തെ സഹായിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളും സാഹചര്യങ്ങളും പ്രധാനമായി നാലുതരത്തിലുള്ളവ

യാണു്. ആദ്യത്തേതു് ഓരോ മനുഷ്യനേറെയും പാരമ്പര്യങ്ങളും, കുടുംബസ്ഥിതി, വംശം തുടങ്ങിയവയാണു്. ഇവയെല്ലാം ജനനത്തിനുമുമ്പുള്ള സാഹചര്യങ്ങളത്രെ. ജനനശേഷം മൂന്നുതരത്തിലുള്ള സാഹചര്യങ്ങളും ഘടകങ്ങളുമാണു സ്വഭാവരൂപീകരണത്തെ സഹായിക്കുന്നതു്—ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളും, സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളും, വ്യക്തിയിൽത്തന്നെയുള്ള ഘടകങ്ങളും എന്നിവയാണവ. ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങളും മൂന്നുവിധത്തിൽ സ്വഭാവത്തെ ബാധിക്കാം—ശരീരത്തിന്റെ സ്ഥിതിയേയും, വ്യക്തിയുടെ നിലനില്പു് ആചാരങ്ങളും, ആഹാരരീതികളും, വേഷഭൂഷാദികളും തുടങ്ങിയവയേയും.

സ്വഭാവരൂപീകരണത്തിനു സഹായിക്കുന്ന സാമൂഹ്യപരിതോവസ്ഥകളും കുടുംബം, വർഗ്ഗം തൊഴിൽ, കക്ഷിഭേദങ്ങളും, നഗരം, ഗ്രാമം, മതം, വിദ്യാലയം, ചെറുസമൂഹങ്ങളും, സ്നേഹിതന്മാർ, അദ്ധ്യാപകന്മാർ, എതിരാളികളും, നേതാക്കന്മാർ, സഹപ്രവർത്തകർ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഉൾപ്പെട്ടതാണു്. വിദ്യാഭ്യാസമെന്നതു് ഈ സാമൂഹ്യപരിതോവസ്ഥയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. മൂന്നാമത്തെ ഘടകം വ്യക്തി സ്വയം ചെയ്യുന്ന കാര്യങ്ങളും, നടത്തുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളുമാണു്.

മനുഷ്യവ്യക്തിയുടെ സ്വഭാവരൂപീകരണത്തിനു സഹായിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളും എത്ര സങ്കീർണ്ണങ്ങളും അസംഖ്യങ്ങളുമാണെന്നു് ഇതിൽനിന്നും വ്യക്തമായല്ലൊ. ഇവയിൽ ഒന്നുമാത്രമാണു വിദ്യാഭ്യാസമെന്നും സ്വഭാവരൂപീകരണത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തകർക്കും വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങൾക്കും മാത്രമല്ല ഉത്തരവാദിത്വമുള്ളതെന്നും ഇതിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. എന്നിരിക്കിലും സ്വഭാവരൂപീകരണവിഷയത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള പങ്കു് ഒട്ടും അപ്രധാനമല്ലതാനും. പക്ഷേ, സ്വഭാവരൂപീകരണത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള ഒരു വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായം വെറും ബോധനംകൊണ്ടും യുക്തിയുടെ ശിക്ഷണംകൊണ്ടും തൃപ്തിപ്പെടുകയില്ലതന്നെ. മനുഷ്യനെ മുഴുവൻ ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള ഒന്നായിരിക്കണം അതു്. ബുദ്ധിയേയും മനസ്സി

നേയും ശരീരത്തേയും അതു കണക്കിലെടുക്കണം. ഇവയിൽ ഒന്നിനും അമിതമായ പ്രാധാന്യം കല്പിക്കരുതുതാനും. സർവ്വോപരി വിദ്യാർത്ഥികളിൽ ഉത്തമങ്ങളും മഹത്തരങ്ങളുമായ സ്വഭാവങ്ങളെ വാർത്തെടുക്കുവാൻ അദ്ധ്യാപകർക്കു സാധിക്കണമെങ്കിൽ അവർ സ്വയം ഉത്തമങ്ങളും മഹത്തരങ്ങളുമായ സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയവരായിരിക്കണമെന്നതും വിസ്മരിച്ചുകൂടാ.

അബദ്ധധാരണകൾ

ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രായോഗികവും സിദ്ധാന്തപരവുമായ രംഗങ്ങളിൽ നിലവിലിരിക്കുന്ന പ്രധാനങ്ങളായ ചില തെറ്റിദ്ധാരണകളേയും അബദ്ധങ്ങളേയും ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു പ്രത്യേകമായ ലക്ഷ്യങ്ങളൊന്നുമില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരു കൂട്ടരുണ്ട്. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം നിരവധി പരീക്ഷണങ്ങളും പഠനങ്ങളും നടത്തുകയും അദ്ധ്യാപനസമ്പ്രദായങ്ങളെ വളരെയധികം പുരോഗമിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, അമേരിക്കൻ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരേപ്പറ്റി പൊതുവെ പറയാറുള്ളതുപോലെ ഈ പരീക്ഷണങ്ങളും അന്വേഷണങ്ങളുമെല്ലാം എന്തിനുവേണ്ടിയാണെന്നു പലർക്കും നിശ്ചയമില്ല. ഇതു നിർഭാഗ്യകരമാണ്. വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു വ്യക്തമായ ലക്ഷ്യങ്ങളുണ്ട്. ലാബറട്ടറികളിൽനിന്നും അവയെ മനസ്സിലാക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല, തത്വചിന്തയുടെ സഹായത്തോടുകൂടി ഗ്രഹിക്കേണ്ട കാര്യങ്ങളിലൊന്നാണിതു്.

രണ്ടാമത്തേതു ലക്ഷ്യരാഹിത്യമല്ല, വിവിധലക്ഷ്യങ്ങളിൽവച്ചു് ഏതാണു ശരിയായിട്ടുള്ളതു് എന്നു കണ്ടുപിടിക്കുവാനുള്ള കഴിവില്ലായ്മയാണു്. മനുഷ്യൻ വെറുമൊരു ഭൗതികപദാർത്ഥം മാത്രമാണെന്നും അല്ല, അവനൊരു ആത്മീയജീവികൂടിയാണെന്നും ഇങ്ങനെ പോകുന്ന ഈ വിഭിന്നവാദഗതികളും. ഇവിടേയും ശരിയായ ലക്ഷ്യമേതെന്നും മനുഷ്യൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ എന്താണെന്നും മനസ്സിലാക്കുവാൻ തത്വചിന്തയാണു നമ്മെ സഹായിക്കേണ്ടതു്.

മൂന്നാമത്തേതു പ്രായോഗികത അഥവാ പ്രാഗ്മാററി സമാണു്. പ്രായോഗികജീവിതത്തിനതകന്നതും സ്ഥൂല മായ പ്രയോജനമുള്ളതുമായ കാര്യങ്ങൾമാത്രം വിദ്യാർത്ഥികളെ പഠിപ്പിച്ചാൽ മതിയെന്നുള്ള അബദ്ധസിദ്ധാന്തമാണിതു്. ഡ്യൂവിപ്രഭൃതികളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഈ വഴിക്കാണു സ്വാധീനംചെലുത്തിയിട്ടുള്ളതു്. ജ്ഞാനവും സത്യവും അതിൽത്തന്നെ അഭിലഷണീയങ്ങളും പരമമൂല്യമുള്ളവയുമാണെന്നും അനുധ്യാനം, ദാർശനികചിന്ത തുടങ്ങിയവ മനുഷ്യന്റെ ഏററവും മഹത്തായ സിദ്ധികളാണെന്നും ഇവയെ വിസ്മരിക്കുവാനൊ അവഗണിക്കുവാനൊ ആർക്കും അധികാരമില്ലെന്നും പ്രത്യേകമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പണമുണ്ടാക്കാൻ പഠിയ്ക്കുന്ന അറിവു(Cashable knowledge)മാത്രമാണു യഥാർത്ഥമായ അറിവെന്നു വിചാരിക്കുന്നതു തികച്ചും അബദ്ധപൂർണ്ണമായ ഒരു നിലപാടത്രെ.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഏററവും പ്രധാനലക്ഷ്യം വിദ്യാർത്ഥികളെ ഉത്തമപൗരന്മാരും സാമൂഹ്യജീവികളുമാക്കി വളർത്തുകയാണു് എന്നുള്ളതും അബദ്ധമാണു്. ഓരോ വിദ്യാർത്ഥിയേയും ഒരുത്തമ മനുഷ്യനായി, ഒരു പൂർണ്ണമനുഷ്യനായി വളർത്തിക്കൊണ്ടുവരികയെന്നുള്ളതാണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഏറ്റവും മൗലികമായ ലക്ഷ്യം. ഈ ലക്ഷ്യം സാധിച്ചുകൊണ്ടും ഇതിനുവേണ്ടി പരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടുമാണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഇതര ലക്ഷ്യങ്ങളും സാധിക്കേണ്ടതു്.

വിദ്യാഭ്യാസം പ്രധാനമായി സ്വഭാവരൂപീകരണത്തിനുവേണ്ടിയുള്ളതാണെന്നും അല്ല, അതു ബുദ്ധിയെ വികസിപ്പിക്കാൻവേണ്ടിയാണെന്നും പറയാറുണ്ടു്. രണ്ടുംശരിയായ നിലപാടുകളല്ല. സാമാന്യമായി പറഞ്ഞാൽ വിദ്യാലയങ്ങളും സർവ്വകലാശാലകളും ബുദ്ധിയുടെ വികാസത്തിനാണു സ്വഭാവരൂപീകരണത്തേക്കാളും കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നല്കുന്നതും നല്കേണ്ടതും. ഏതായാലും വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തു കലർപ്പില്ലാത്ത ബുദ്ധിപരത(Intellectualism)യും ഇച്ഛാപരത (Voluntaryism)യും ഒരുപോലെ പരിവർജ്ജ്യങ്ങളാണെന്നു

മാത്രം നമുക്കനുസ്മരിക്കാം. സ്വഭാവരൂപീകരണത്തിന്റെ പേരിൽ ബുദ്ധിക്കുവേണ്ട ശിക്ഷണങ്ങളും പരിശീലനങ്ങളും നല്കപ്പെടാതിരിക്കുന്നതു ശരിയല്ല.

വിദ്യാലയത്തിലൂടേയും അദ്ധ്യാപകരിലൂടേയും എന്തും പഠിപ്പിക്കുവാൻ സാധിക്കുമെന്നും അങ്ങനെ പഠിപ്പിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്തതായി ഒന്നുമില്ലെന്നും ചിലർ വാദിക്കാറുള്ളതും തെറ്റാണ്. മനുഷ്യൻ അനേകം കാര്യങ്ങൾ ജീവിതത്തിലൂടേയും സ്വന്തം അനുഭവത്തിലൂടേയും പഠിക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്. വിവേകം, ജ്ഞാനം (Wisdom), സ്നേഹം തുടങ്ങിയവയുള്ള കോഴ്സുകളേപ്പെട്ടെത്തുക സാദ്ധ്യമല്ല. കവിതയെഴുതുവാനും പ്രേമിക്കേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നു പഠിപ്പിക്കുവാനുമുള്ള ക്ലാസ്സുകൾ ചിലടത്തെല്ലാം നടക്കുന്നതായി നാം കേട്ടിട്ടുണ്ട്. അവരുടെ കവിതകളിൽനിന്നും പ്രേമപാരവശ്യങ്ങളിൽനിന്നും ഈശ്വരൻ നമ്മെ രക്ഷിക്കട്ടെ! വിദ്യാഭ്യാസം, ജീവിതത്തിലൂടെ മുഴുവൻ തുടരുന്ന ഒന്നാണെന്നു പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥമെന്താണെന്ന് ഇപ്പറഞ്ഞതിൽനിന്നും വ്യക്തമായിരിക്കുമല്ലൊ. വിദ്യാഭ്യാസം സ്ഥാപനപരവും ഔപചാരികവും (Institutional and formal) മാത്രമല്ലെന്നു ഏവരും അനുസ്മരിപ്പിക്കേണ്ട ഒരു സംഗതിയാണ്.

മനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ സംഭാവന

വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ മനഃശാസ്ത്രത്തിനുള്ള സ്ഥാനത്തേയും അതിന്റെ സംഭാവനകളേയും പറ്റി വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുവാൻ ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ല. കാരണം, വളരെ വിപുലമായ ഒരു വിഷയമാണിതും. വിദ്യാർത്ഥികളുടെ മനസ്സിനെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ റൂസ്സോ നല്കിയ ആഹ്വാനംമുതൽക്കിങ്ങോട്ടുള്ള വിപുലങ്ങളായ ഗവേഷണപഠനങ്ങളെയെങ്കിലും അതിൽ സൂചിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ശിശുമനശ്ശാസ്ത്രം, യുവജനമനശ്ശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയിൽ പ്രാരംഭപഠനങ്ങൾ നടത്തിയ ഹെർബാർട്ടിന്റേയും അനുയായികളുടേയും കാര്യവും വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. നിശ്ചലങ്ങളും അപഗ്രഥനപരങ്ങളുമായ ഗവേഷണരീതികൾക്കു പകരം

ചലനാത്മകങ്ങളും പ്രവർത്തനപരങ്ങളുമായ ഗവേഷണ രീതികളും അവതരിപ്പിച്ച ബിറാൻ, ജെയിംസ്, ബാൾഡ്വിൻ, ഹാൾ, ഡ്യൂവി, ബർഗ്സോൺ, ബീനെ, ജാനെ, ഫ്ളർനോയി, ക്ലാപാറേഡ് തുടങ്ങിയവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളേയും പരാമർശിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സെർഗി, മോണ്ടിസോറി, ബൂറിയാഡ്, വാലോൺ, ഗില്പോൺ, മിയോ, ലഗാഷ്, ബോവെ, പിയാഷെ, മോയ്മാൻ, ലേ, ഗാറെറസ്, മുർച്ചിസൺ, സ്റ്റാർക്, തോൺഡൈക് തുടങ്ങിയവരുടേയും ഫ്രോയിഡിയൻമനശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റേയും സുപ്രധാനങ്ങളായ നിഗമനങ്ങളേയും കണക്കിലെടുക്കണം. ഇവയെല്ലാം ഇതുപോലൊരു പ്രബന്ധത്തിൽ സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ.

ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസമനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ തകരാറുകളിലൊന്ന് അതു വെറും പരീക്ഷണപര (Experimental)മായ ആശയങ്ങൾകൊണ്ടുമാത്രം തൃപ്തിപ്പെട്ടുനാവുന്നുള്ളതാണ്. മനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ ദാർശനികങ്ങളായ വശങ്ങളിലേക്ക് അതു സാധാരണയായി ശ്രദ്ധപതിക്കാറില്ല. തന്നിമിത്തം ശിശുവിനേയും യുവാവിനേയുമെല്ലാം പറ്റിയുള്ള അഗാധവും സാകല്യപരവുമായ ഉൾക്കാഴ്ചകൾ അതിനു ലഭിക്കാതെപോകുന്നു. ഇൻറലിജൻസ് ടെസ്റ്റുകൾക്കും റോർഷാക് പരീക്ഷണങ്ങൾക്കും ബീനേയുടെ ടെക്നിക്കുകൾക്കും ഉപരിയായി നിലകൊള്ളുന്ന ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമണ്ഡലം മനുഷ്യനിലുണ്ടെന്ന് ഈ പരീക്ഷകന്മാർ പലപ്പോഴും വിസ്മരിച്ചുപോകുന്നു.

ശിശുവിന്റേയും ബാലന്റേയുമെല്ലാം മാനസികവളർച്ചയിലെ വിവിധഘട്ടങ്ങൾ, ഓരോ ഘട്ടത്തിന്റേയും പ്രത്യേകങ്ങളായ ആഭിമുഖ്യങ്ങൾ, താല്പര്യങ്ങൾ, മൂല്യങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെ കണക്കിലെടുക്കാതെയുള്ള ഒരു വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായവും വിജയിക്കുകയില്ല. ഇങ്ങനെയുള്ള പഠനങ്ങളിൽ പ്രത്യേകമായ ശ്രദ്ധ ചെലുത്തിയിട്ടുള്ളവരാണ് ഫ്രോയിഡ്, പിയാഷെ തുടങ്ങിയവർ. അവരുടെയെല്ലാം പേരുകൾമാത്രം സൂചിപ്പിക്കാനേ ഇവിടെ നിവൃത്തിയുള്ളൂ.

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം

വിദ്യാഭ്യാസത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സമഗ്രമായ ഒരു ചർച്ചയിൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിനും അതിപ്രധാനമായ ഒരു പങ്കുണ്ട്. വിദ്യാലയത്തെ ഒരു സമൂഹമായി (The School community) പരിഗണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള നിരവധി പഠനങ്ങളും നടത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. പഠിക്കുവാനുള്ള കഴിവ്, ബുദ്ധിശക്തി തുടങ്ങിയവയെ സ്വാധീനിക്കുവാൻ ഒരുവന്റെ സാമൂഹ്യ പരിതോവസ്ഥകൾക്കുള്ള കഴിവിനെപ്പറ്റിയും ഗവേഷണങ്ങളും നടത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഇതുപോലെതന്നെ അദ്ധ്യാപകന്മാരുടെ കാര്യത്തിലും, വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങളിലും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ തല്പരനാണ്. വിദ്യാഭ്യാസത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരമായ പഠനങ്ങളിൽ ഒട്ടാവെ, ഹാൻസ്, വിറ്റ്ലിൻ, ബാങ്ക്സ്, ബെക്കർ, ഡെയിൻ തുടങ്ങിയവരുടെ ആശയങ്ങളും കൃതികളും ഇംഗ്ലീഷുഭാഷാഭിജ്ഞർക്കു സുപരിചിതങ്ങളാണല്ലൊ.

വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം

വിദ്യാർത്ഥികളെ എന്തൊക്കെയാണു പഠിപ്പിക്കേണ്ടതെന്നുള്ളതു വിവിധസാഹചര്യങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നതു്. പക്ഷേ, സാഹചര്യപരമായ ഈ പരിഗണനകൾക്കും ഒരു പരിധിയുണ്ട്. റഷ്യൻ വിദ്യാർത്ഥികളും റഷ്യൻ ഭാഷയിലൂടെയും അമേരിക്കൻ വിദ്യാർത്ഥികളും ഇംഗ്ലീഷിലൂടെയുമാണു വിവിധവിഷയങ്ങളും പഠിക്കുന്നതെന്നുള്ളതു ശരിതന്നെ. എന്നാൽ അമേരിക്കയിലും ഇംഗ്ലണ്ടിലും ഇൻഡ്യയിലുമെല്ലാം എല്ലാ വിദ്യാർത്ഥികളും അനിവാര്യമായി അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ട പലവിഷയങ്ങളുമുണ്ട്—കണക്കു്, ഭൂമിശാസ്ത്രം, ചരിത്രം, പ്രകൃതിശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ. പൊതുവെ പറഞ്ഞാൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടങ്ങളും—കുറഞ്ഞപക്ഷം മൂടിക്കുലേഷൻവരെയെങ്കിലും ലിബറൽവിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടി നീക്കിവയ്ക്കപ്പെടേണ്ടതാണു്. ഒരളവിൽ ബി. എ. വരെയുള്ള ക്ലാസ്സുകളിലും ലിബറൽവിദ്യാഭ്യാസമാണു നല്കപ്പെടേണ്ടതു്. അതി

നശേഷമാണ് ഏതെങ്കിലും വിഷയത്തിൽ പ്രത്യേകമായ വൈദഗ്ധ്യം സമ്പാദിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കേണ്ടതു്. (സമ്പൂർണ്ണമായ ഒരു വിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതിയേപ്പറ്റിയാണ് ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. അഭ്യസ്തവിദ്യരെല്ലാം ബി. എ. വരെയോ എം. എ. വരെയോ പഠിച്ചുകൊള്ളണമെന്നു് ഇതിനർത്ഥമില്ല.) ശരിയായി പ്ലാൻചെയ്തു തയ്യാറാക്കിയിട്ടുള്ള ഒരു സാമാന്യവിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതിയിൽ മാതൃഭാഷ, ഏതെങ്കിലും ചില ആധുനികഭാഷകളും, ക്ലാസ്സിക്കൽഭാഷകളും, ഭാഷകളുടേയും വ്യാകരണത്തിന്റേയും താരതമ്യപഠനം, ഗണിതശാസ്ത്രം, പ്രകൃതിശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങൾ, ചരിത്രം, ഭൂമിശാസ്ത്രം, സാഹിത്യം, കലകൾ, തത്വചിന്ത, ധർമ്മശാസ്ത്രം, ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം എന്നിവയെല്ലാം അർഹമായ സ്ഥാനങ്ങൾ നല്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ടു്. ഈ വിഷയങ്ങളിലെല്ലാം വിപുലവും അഗാധവുമായ പഠനം നടത്തണമെന്നല്ല ഇവിടെ വിവക്ഷ, പ്രത്യുത, അവയിലെ മൗലികധാരണകളുമായി സാമാന്യപരിചയം നേടണമെന്നത്രെ. ഭാവിയിൽ ഇവയിലേതിലെങ്കിലുമൊന്നിൽ പ്രത്യേകമായ വൈദഗ്ധ്യം നേടുവാൻ ആവശ്യമുള്ളിടത്തോളം പ്രാരംഭപരിചയം ഈ വിഷയങ്ങളിൽ ഓരോ വിദ്യാർത്ഥിക്കും ലഭിക്കണം. ഇൻഡ്യയിലെ വിദ്യാലയങ്ങളിലും കലാലയങ്ങളിലും ഇപ്പറഞ്ഞ വിഷയങ്ങളിൽ ചിലതിനു് ഒട്ടുംതന്നെ പ്രാധാന്യമനുവദിച്ചുകാണുന്നില്ലെന്നുള്ളതു നിർഭാഗ്യകരമാണു്. ആധുനികഭാഷകളും, തത്വചിന്ത, ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം, ധർമ്മശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയുടെ കാര്യത്തിലാണു് ഈ അവഗണന കൂടുതലായി കാണുന്നതു്. സമഗ്രമായ ഒരു സാമാന്യവിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതിയിൽ ഇവയെ ഒരു വിധത്തിലും അവഗണിക്കാവുന്നതല്ല.

വിദ്യാഭ്യാസഘട്ടങ്ങൾ

നഴ്സറിസ്കൂളുകളും, പ്രാഥമികവിദ്യാലയങ്ങളും, മിഡിൽസ്കൂളുകളും, ഹൈസ്കൂൾ, കോളജ്, സർവ്വകലാശാല, സാങ്കേതികസ്ഥാപനങ്ങൾ എന്നിവയാണു സാധാരണയായി വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ വിവിധ ഘട്ട

ങ്ങളായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെടാറുള്ളതു്. ഈ ഘട്ടങ്ങളെ പൊതുവിൽ രണ്ടായി വിഭജിക്കാവുന്നതാണു്. സാമാന്യ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റേതും വിദഗ്ധപരിശീലനത്തിന്റേതുമായ ഘട്ടങ്ങളെന്നു്. നമ്മുടെ കോളജുകളിൽ നൽകപ്പെടുന്ന (ബി. എ. വരെയുള്ള) വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ നിലവാരമാണു മിക്ക പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിലേയും ഹൈസ്സ്കൂളുകളിൽ നല്കപ്പെടുന്നതു്. പിന്നീടുള്ള വിദ്യാഭ്യാസമാണു യഥാർത്ഥത്തിൽ സർവ്വകലാശാലാവിദ്യാഭ്യാസം. സ്കൂളിലും കോളജിലുമായി നൽകപ്പെടേണ്ടതു് സാമാന്യവിദ്യാഭ്യാസമാണെന്നു മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. സർവ്വകലാശാലയെന്നതു് സാർവ്വത്രികമായ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഇരിപ്പിടമാണെങ്കിലും പ്രത്യേകവിഷയങ്ങളിൽ വൈദഗ്ധ്യം സമ്പാദിക്കേണ്ടതു് സർവ്വകലാശാലാവിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെയാണു്. നമ്മുടെ എം. എ., പിഎച്ച്. ഡി. എന്നീ കോഴ്സുകളാണു വാസ്തവത്തിൽ ഇപ്രകാരമുള്ള പഠനങ്ങളം. ഇംഗ്ലീഷ് പഠിച്ചിട്ടു് ഇംഗ്ലീഷിലൂടെ വിവിധ വിഷയങ്ങളം പഠിക്കേണ്ടിവരുന്നതുകൊണ്ടാണു നമ്മുടെ ഹൈസ്കൂൾവിദ്യാഭ്യാസവും കോളജ്വിദ്യാഭ്യാസവും പാശ്ചാത്യരുടേതിനേക്കാളം പിന്നണിയിൽ നിലകൊള്ളുന്നതു്. നമ്മുടെ ഹൈസ്കൂളുകളിൽ ഇനിയും വിഷയങ്ങളം വർദ്ധിപ്പിക്കുവാൻ ഒരുപക്ഷേ, സാദ്ധ്യമല്ലെങ്കിലും കോളജുകളിലെ പഠനവിഷയങ്ങളുടെ സംഖ്യ നിശ്ചയമായും വർദ്ധിപ്പിക്കാവുന്നതാണു്. തത്വചിന്ത, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങം തുടങ്ങിയവയ്ക്കു് അങ്ങനെ അവയിൽ സ്ഥാനംലഭിക്കുകയും ചെയ്യും. ഇവയെല്ലാം സ്ഥൂലങ്ങളും പ്രായോഗികങ്ങളുമായ പ്രവർത്തനപരിപാടികളുടെ മേഖലയായതിനാൽ ഇവിടെ വിശദമായ ചർച്ചയ്ക്കു വിഷയീഭവിക്കുന്നില്ല. ചില സാമാന്യതത്വങ്ങം സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു തൃപ്തിപ്പെടാനെ ഇവിടെ നിവൃത്തിയുള്ളു.

ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ

കൂട്ടികളംക്കു വിദ്യാഭ്യാസം നല്കുന്നതുള്ള ഉത്തരവാദിത്വങ്ങം ആക്കെല്ലാമാണെന്നുള്ളതു് പലപ്പോഴും ഒരു വിവാദ

വിഷയമാണു്. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സവ്വ്വാധിപത്യമാണു് ഈ പ്രശ്നത്തിന്റെ ഗൗരവം വദ്ധിപ്പിക്കുന്നതു്. കുടുംബം, രാഷ്ട്രം, വിവിധസംഘടനകളം എന്നിവയിലാണു് ഈ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളം നിക്ഷിപ്തമായിരിക്കുന്നതെന്നു സാമാന്യമായി പറയാം. ഇവരുടെയെല്ലാം പ്രതിനിധികളാണു് അദ്ധ്യാപകന്മാർ. കുട്ടികളെ വിദ്യ അഭ്യസിപ്പിക്കുവാനുള്ള അദ്ധ്യാപകന്റെ അധികാരവും അവകാശവുംസ്വന്ത(Original) മല്ല, മറ്റുള്ളവരിൽനിന്നും സിദ്ധിച്ച(delegated)താണു്. എന്നാൽ കുടുംബം, രാഷ്ട്രം തുടങ്ങിയവയുടെ അധികാരങ്ങളം സ്വായത്തങ്ങളത്രെ. ഈ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളുടെ സ്വഭാവം, പരിമിതികളം എന്നിവയേപ്പറ്റി ചില സൂചനകളം ഇവിടെ നല്കാം.

കുട്ടികളുടെ വിദ്യാഭ്യാസം നല്ലനിലയിൽ നടത്തുന്നതിനുള്ള പ്രാഥമികവും മൗലികവുമായ ഉത്തരവാദിത്വം കുടുംബത്തിനാണു്. കുട്ടികളുടെമേൽ ഏറ്റവും അഗാധവും ശാശ്വതവുമായ സ്വാധീനതകളം ചെലുത്തുവാൻ കഴിവുള്ളതും കുടുംബത്തിനത്രെ. പിൽക്കാലത്തു പ്രായപൂത്തിയായവരിൽ കാണാറുള്ള പല മാനസികരോഗങ്ങൾക്കും കാരണം കുടുംബാന്തരീക്ഷത്തിലെ തകരാറുകളാണെന്നതു സുവിദിതമത്രെ. തങ്ങളുടെ കുട്ടികളെ എന്താണ പഠിപ്പിക്കേണ്ടതെന്നും എങ്ങനെയാണ വളർത്തേണ്ടതെന്നും തീരുമാനിക്കുവാനുള്ള മാതാപിതാക്കന്മാരുടെ അവകാശത്തെ രാഷ്ട്രം ഒരിക്കലും അവഗണിച്ചുകൂടാത്തതാണു്. മാതാപിതാക്കന്മാർ അവരുടെ ഈ കർത്തവ്യങ്ങളിൽ വീഴ്ചവരുത്തുമ്പോഴാണ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഇടപെടലിനു ന്യായീകരണം സിദ്ധിക്കുന്നതു്.

പൊതുനന്മയുടെ പരിരക്ഷകനെന്നനിലയിൽ വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തു രാഷ്ട്രത്തിനും ചില ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളുണ്ടു്. നിഷ്കൃഷ്ടമായി പറഞ്ഞാൽ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വം കൂടുതലായും ബോധന(Instruction)ത്തിന്റെ കാര്യത്തിലാണു്, വിദ്യാഭ്യാസ(Education)ത്തിന്റെ കാര്യത്തിലല്ല. ബോധനമെന്നതു പ്രധാനമായും ബുദ്ധിപരമായ ശിക്ഷണം, അറിവുനല്കൽ എന്നിവയിലാണടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു്. വിദ്യാഭ്യാസമെന്നതു കുറേക്കൂടി വിപുലമായ

ഒന്നുതെ. സ്വഭാവരൂപീകരണം, ധാർമ്മികമായ ശിക്ഷണം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം അതിലുൾപ്പെടുന്നുണ്ട്. ബോധനമെന്നതു് എപ്പോഴും പൊതുസ്വഭാവമുള്ള ഒരു കൃത്യമാണു്. കണക്കും ഭൂമിശാസ്ത്രവും പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും ഭാഷയുമെല്ലാം പഠിപ്പിക്കുകയെന്നതിൽ പ്രത്യേകമായ ജീവിതവീക്ഷണങ്ങളോ, അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളോ ഒന്നും ഉൾപ്പെടുന്നില്ലല്ലോ. അവയെല്ലാം ബോധനത്തിന്റെ മണ്ഡലങ്ങളാണു്. എന്നാൽ മതം, തത്വചിന്ത, ധർമ്മശാസ്ത്രം, ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം തുടങ്ങിയവയുടെ കാര്യത്തിൽ ജീവിതവീക്ഷണങ്ങൾക്കു സ്ഥാനമുണ്ടു്. അങ്ങനെയുള്ള കാര്യങ്ങളിൽ രാഷ്ട്രം സ്വന്തമായ അഭിപ്രായങ്ങളും നിലപാടുകളും സ്വീകരിക്കുകയെന്നതും അവയെ മറ്റുള്ളവരുടെമേൽ അടിച്ചേല്പിക്കുകയെന്നതും ശരിയല്ല.

ബോധനത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ രാഷ്ട്രത്തിനുള്ള അവകാശങ്ങൾ ചിലപ്പോൾ ബോധനത്തിൽ ചില നിയന്ത്രണങ്ങളും പരിശോധനകളും ഏർപ്പെടുത്തുന്നതിലും ചിലപ്പോൾ നേരിട്ടു ബോധനം നടത്തുന്നതിലും ചിലപ്പോൾ മറ്റുള്ളവരുടെ ഈദൃശപരിശ്രമങ്ങളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതിലും അവരെ സഹായിക്കുന്നതിലുമാണു് അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു്. അദ്ധ്യാപകന്മാരുടെ യോഗ്യതകൾ, വിദ്യാലയങ്ങളുടെ പൊതുവായ ഭരണം, പൊതുപരീക്ഷകൾ, പൗരശിക്ഷണം എന്നിവയുടെ കാര്യത്തിൽ നിയന്ത്രണങ്ങളും പരിശോധനകളും ഏർപ്പെടുത്തുവാൻ രാഷ്ട്രത്തിനവകാശമുണ്ടു്. ഭരണപരവും സൈനികവുമായ പരിശീലനങ്ങൾ നല്കുന്ന സ്ഥാപനങ്ങൾ രാഷ്ട്രം നേരിട്ടുനടത്താവുന്നവയാണു്. സ്വകാര്യ ഏജൻസികളും വിവിധ സംഘടനകളും വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തു പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ അവരെ സഹായിക്കുവാനും അവർ മുൻകൈയെടുക്കാൻ മടിക്കുന്ന രംഗങ്ങളിൽ മുൻകൈയെടുത്തു പ്രവർത്തിക്കുവാനും രാഷ്ട്രത്തിനവകാശമുണ്ടു്.

ഇതുവരെയും പറഞ്ഞതു ബോധനത്തിന്റെ കാര്യമാണു്. വിദ്യാഭ്യാസവിഷയത്തിൽ രാഷ്ട്രത്തിനുള്ള അവകാശം പൗരശിക്ഷണം, സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ശിക്ഷണം

എന്നിവയുടെ രംഗങ്ങളിൽ നിയന്ത്രണങ്ങളേർപ്പെടുത്തുകയോ മുൻകൈയെടുത്തു പ്രവർത്തിക്കുകയോ ചെയ്യുക, കൂട്ടംബന്ധം, ഇതരസംഘടനകൾ തുടങ്ങിയവയുടെ വിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനങ്ങളിന്മേൽ പൊതുനന്മയുടെ പേരിൽ പൊതുവായ നിയന്ത്രണങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തുക, അവരെ സഹായിക്കുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നിവയത്രെ.

വിദ്യാഭ്യാസരംഗവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മറ്റൊരു വിഭാഗമാണു വിവിധസംഘടനകൾ. തൊഴിൽ സംഘടനകൾ, സാംസ്കാരികസംഘടനകൾ, മതസംഘടനകൾ എന്നിവയിൽ പ്രധാനമത്രെ. ഉദാഹരണമായി തൊഴിലാളിവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ടെയിഡ്യൂണിയനുകൾക്കു ചില അവകാശങ്ങളുണ്ട്. വൈദ്യപരിശീലനത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഡോക്ടറന്മാരുടെ സംഘടനയ്ക്കു ചില അവകാശങ്ങളുണ്ട്. സാഹിത്യഅക്കാഡമികൾ സാഹിത്യപരമായ വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ ശ്രദ്ധ പതിപ്പിക്കേണ്ടവയാണു്. മതസംഘടനകൾക്കു വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ അർഹമായ സ്ഥാനം നല്കേണ്ടതുണ്ടു്. അതതുമതങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവർക്കു് മതപരമായ ശിക്ഷണങ്ങൾ നല്കുവാൻ അതതുമതങ്ങളുടെ അധികാരികൾക്കുത്തരവാദിത്വമുണ്ടു്. കത്തോലിക്കരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ അവകാശങ്ങളും ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളും കാനോൻനിയമങ്ങളിലൂടെ നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയത്രെ. സ്വന്തമായി സ്കൂളുകൾ സ്ഥാപിച്ചുനടത്തുവാനുള്ള കത്തോലിക്കാസഭാധികാരികളുടെ അവകാശം പല ഗവണ്മെന്റുകളും ഇന്നു ചോദ്യംചെയ്യാറുണ്ടു്. നിഷ്പ്രയാസമായി പറഞ്ഞാൽ സ്കൂളുകൾ നടത്തുകയെന്നതു കത്തോലിക്കാസഭയുടെ അനിഷേധ്യമായ ഒരവകാശമല്ല. കാരണം, കണക്കും ഭൂമിശാസ്ത്രവും, ചരിത്രം ശാസ്ത്രങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയും പഠിപ്പിക്കുകയെന്നതു കത്തോലിക്കാസഭയുടെ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളിൽപെട്ടതല്ല. എന്നാൽ മതപരവും ആത്മീയവുമായ ശിക്ഷണം നല്കുന്നതിനുവേണ്ടിയുള്ള സ്ഥാപനങ്ങൾ—സണ്ടേസ്കൂളുകൾ, സെമ്മിനാരികൾ, നൊവിഷ്യേറ്റുകൾ, വൈ

ദികകോളജുകളും തുടങ്ങിയവ—നടത്തുവാനുള്ള സഭയുടെ അവകാശം അനിഷേധ്യമാണു്. സ്വഭാവരൂപീകരണവും ജീവിതവീക്ഷണവുമുൾപ്പെടുന്ന വിഷയങ്ങളിൽ കത്തോലിക്കരുടെ കാര്യങ്ങളും നോക്കുവാൻ സഭയ്ക്കുത്തരവാദിത്വമുണ്ടു്. ഭൗതികവിഷയങ്ങ(Secular Subjects)ളിലുള്ള ബോധനം—അതു കത്തോലിക്കാസഭയുടെ നേരിട്ടുള്ള അവകാശമോ ഉത്തരവാദിത്വമോ അല്ലതന്നെ. പക്ഷേ, ഏതു വിഷയവും അതെത്രതന്നെ മതേതരമായാലും മനുഷ്യന്റെ മതവികാരങ്ങളേയും ആത്മീയതയേയും ബാധിക്കാവുന്നതാണു്. തന്നിമിത്തം മറുവിഷയങ്ങളും കത്തോലിക്കർ സ്വന്തം സ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെ പഠിക്കുന്നതു കൂടുതൽ ഗുണകരവും ഉപകാരപ്രദവുമായിരിക്കുമെന്നുമാത്രം.

സ്കൂളുകൾ ആരുടെ വക?

സ്കൂളുകളും അദ്ധ്യാപകന്മാരും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ വകയാണെന്നുള്ള ഒരു സിദ്ധാന്തം സാധാരണയായി പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇതു് ഒരുവിധത്തിലും അംഗീകരിക്കാവുന്നതല്ല. രാഷ്ട്രം നേരിട്ടുനടത്തുന്ന സൈനികസ്കൂളുകളും, ചില സാങ്കേതികസ്ഥാപനങ്ങളും തുടങ്ങിയവ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ വകയാണു്. എന്നാൽ പൊതുവേ പറഞ്ഞാൽ വിദ്യാലയങ്ങളെല്ലാം ജനപദ(Nation)ത്തിന്റെ വകയാണു്, രാഷ്ട്രത്തിന്റേയോ സർക്കാരിന്റേയോ വകയല്ല. അദ്ധ്യാപകന്മാർ സേവിക്കുന്നതു രാഷ്ട്രത്തെയോ ഗവണ്മെന്റിനെയോ അല്ല, ജനപദത്തെയാണു്. കുടുംബങ്ങളും, വർഗ്ഗങ്ങളും, സംഘടനകളും തുടങ്ങിയവയുൾപ്പെട്ട ഒരു സ്വാഭാവിക സമൂഹമാണു ജനപദം. അതു രാഷ്ട്രത്തിനുമുമ്പു നിലവിലിരിക്കുന്നതാണു്. കുടുംബങ്ങളും സംഘടനകളും സമൂഹങ്ങളും ജനപദവുമെല്ലാം രാഷ്ട്രം ഉദയംകൊള്ളുന്നതിനു മുമ്പും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആവശ്യകതയുണ്ടായിരുന്നു. രാഷ്ട്രം വിദ്യാഭ്യാസമണ്ഡലത്തിനു വ്യക്തമായ ചില രൂപങ്ങളും ക്രമീകരണങ്ങളും നല്കുകയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. വിദ്യാഭ്യാസരംഗം വിപുലീകരിക്കുന്നതിൽ രാഷ്ട്രം സഹായിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. പക്ഷേ, അക്കാരണത്താൽമാത്രം വിദ്യാഭ്യാസ

രംഗം രാഷ്ട്രത്തിന്റെ കുത്തകയാകുന്നില്ല. പൊതുനന്മയുടെ പേരിൽ സക്കാരിനുള്ള അവകാശങ്ങളെ മാനിച്ചുകൊണ്ട് ചില സ്വതന്ത്രസംഘടനകളും (ബോർഡുകളും, സർവ്വകലാശാലകളും തുടങ്ങിയവ) ഒരു രാജ്യത്തെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ചുമതലകളും ഏറ്റെടുക്കുന്നതാണ് ഏറ്റവും നന്ന്. രാഷ്ട്രം സാമ്പത്തികമായും മറ്റും ഇവയെ സഹായിക്കുകയും ആവശ്യമായ നിയന്ത്രണങ്ങളും ഏർപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്താൽ മതിയാവും. പക്ഷേ, ഇന്നത്തെ പ്രവണത ഇതിനെല്ലാം എതിരാണെന്നു വ്യക്തമാണല്ലോ.

വിദ്യാഭ്യാസസ്വാതന്ത്ര്യം

സ്വന്തമായി സ്കൂളുകളും കോളജുകളും സ്ഥാപിച്ച്, ഇഷ്ടാനുസരണം അദ്ധ്യാപകരെ തെരഞ്ഞെടുത്ത്, ഇഷ്ടമുള്ള വിഷയങ്ങളും ഇഷ്ടമുള്ള രീതിയിൽ പഠിപ്പിക്കുകയെന്നതായിരിക്കും വിദ്യാഭ്യാസസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഏറ്റവും അങ്ങേയറ്റത്തെ രൂപം. കുടുംബങ്ങളും, സംഘടനകളും, സഭകളും, പ്രാദേശികസ്ഥാപനങ്ങളും തുടങ്ങിയവ ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം അവകാശപ്പെട്ടേക്കാം. പക്ഷേ, ഇപ്പറഞ്ഞ രീതിയിലുള്ള ഒരു സ്വാതന്ത്ര്യം ഇന്നൊരു രാഷ്ട്രത്തിലും നാം കാണുന്നില്ല. അത് ലിബറലിസത്തിന്റെ ഒരു മോഹനസ്വപ്നമായി അവശേഷിക്കുകയേ ഉള്ളൂ.

എന്നിരിക്കിലും വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്ത് രാഷ്ട്രമൊ സഭകളൊ സംഘടനകളൊ ഒന്നും കുത്തകാവകാശം സ്ഥാപിക്കുന്നതു ശരിയല്ല. പ്രധാനമായും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ കുത്തകവാദത്തിനെതിരായിട്ടാണ് ഇന്ന് വിദ്യാഭ്യാസസ്വാതന്ത്ര്യം പലരും അവകാശപ്പെടുന്നത്. ചരിത്രപരമായും പ്രായോഗികമായും നോക്കുന്നപക്ഷം വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്ത് കുടുംബങ്ങൾക്കും സംഘടനകൾക്കും സഹകാര്യഏജൻസികൾക്കും ചില സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളും അനുവദിക്കുന്നതു നന്നായിരിക്കുമെന്നുള്ളതാണ് വിദ്യാഭ്യാസസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. സിദ്ധാന്തപരമൊ താത്വികമൊ ആയ നീതീകരണത്തേക്കാളും പ്രായോഗികവും ചരിത്രപരവുമായ നീതീകരണമാണ് ഈ അവകാശത്തിനുള്ളത്. വിദ്യാ

ഭ്യാസസ്വാതന്ത്ര്യം പരമമായ ഒന്നല്ല. അതിനു പരിധികളും അതിർത്തികളുമുണ്ട്. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നിയന്ത്രണാവകാശങ്ങളാണ് ഈ അതിർത്തികൾ.

വിദ്യാഭ്യാസം എത്രതരം?

ശരിക്കുപറഞ്ഞാൽ മനുഷ്യൻ ഒന്നായിരിക്കുന്നതുപോലെ അവന്റെ ശിക്ഷണം ഒന്നാണ്. അതിനാൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു മൗലികമായ ഒരൈക്യമുണ്ട്. എങ്കിലും പ്രായോഗികവും അപഗ്രഥനപരവുമായ സൗകര്യങ്ങളെ ഉദ്ദേശിച്ച് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു ചില തരംതിരിവുകൾ കല്പിക്കാറുണ്ട്. ശാരീരികമായ ശിക്ഷണം, ബുദ്ധിയുടെ ശിക്ഷണം, ഹൃദയത്തിന്റെ ശിക്ഷണം, മനസ്സി(Will)ന്റെ ശിക്ഷണം, ധാർമ്മികവും മതപരവും ആത്മീയവുമായ ശിക്ഷണങ്ങൾ എന്നിവ ഇവയിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവയത്രെ. തൊഴിൽപരമായ വിദ്യാഭ്യാസം, സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവുമായ ശിക്ഷണങ്ങൾ, കലാപരമായ ശിക്ഷണം തുടങ്ങി മറ്റു വിഭജനങ്ങളും നടത്താവുന്നതാണ്. എന്നാൽ ശരീരം, ബുദ്ധി, മനസ്സ് തുടങ്ങിയവയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള വിഭജനമാണ് കൂടുതൽ ശാസ്ത്രീയമായിട്ടുള്ളത്.

ശാരീരികമായ വിദ്യാഭ്യാസം കുട്ടികളുടെ കായികശേഷിയേയും പ്രവർത്തനശക്തികളേയും വികസിപ്പിക്കുവാനുള്ളതാണ്. ശരീരത്തിന് ഉറപ്പും ബലവും സൗന്ദര്യവും പ്രവർത്തനശേഷിയും നല്കുവാൻതക്കവണ്ണം വ്യായാമങ്ങൾ കളികൾ തുടങ്ങിയവയുണ്ട് ഇന്ന് അസാധാരണമായ പ്രചാരം സിദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചില വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യംതന്നെ ശാരീരികവിദ്യാഭ്യാസമായിത്തീർന്നിട്ടുള്ളതു് തികച്ചും ഖേദകരമത്രെ. ബുദ്ധിപരമായ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രധാന ലക്ഷ്യം അറിവു നല്കുകയും ബുദ്ധിയേയും ചിന്താശക്തിയേയും വികസിപ്പിക്കുകയുമത്രെ. കണക്ക്, പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങൾ, ലോജിക്, തത്വചിന്ത തുടങ്ങിയവയുടെ പഠനം ഈ ലക്ഷ്യത്തെ വളരെയധികം സഹായിക്കുന്നു. ഹൃദയത്തിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസം വികാരങ്ങളുടെ ശിക്ഷണമാണ്. ലൈംഗികവിദ്യാഭ്യാസവും ഇക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെ

ട്ടുന്നു. മിക്കവാറും കുടുംബത്തിന്റേയും മാതാപിതാക്കന്മാരുടേയും ഉത്തരവാദിത്വത്തിൽപ്പെട്ടതാണു് ഇത്തരത്തിലുള്ള ശിക്ഷണങ്ങളും. ഇച്ഛാശക്തിയുടെ ശിക്ഷണം ദുർവ്വാസനകളെ അതിജയിക്കുവാനും വികാരപരതന്ത്രനായി കീഴടങ്ങാതിരിക്കുവാനും ഒരുവനെ ശക്തനാക്കുന്നു. കുട്ടികളിൽ ഉത്തരവാദിത്വബോധം, സ്വാതന്ത്ര്യബോധം തുടങ്ങിയവ വളർത്തിക്കൊണ്ടുവരേണ്ടതു മനസ്സിന്റെ ഈ ശിക്ഷണത്തിലൂടെയാണു്. ആത്മീയമായ ശിക്ഷണത്തിലൂടെയാണു് മതസത്യങ്ങളും പഠിക്കുകയും സൽഗുണങ്ങളും വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവരികയും ചെയ്യേണ്ടതു്. സ്നേഹം, ത്യാഗം, ഔദാര്യം തുടങ്ങിയവ കുട്ടികളിൽ വളർത്തുവാൻ ധാർമ്മികവും ആത്മീയവുമായ ശിക്ഷണത്തിനു സാധിക്കണം. വെറും ഭൗതികമായ ശിക്ഷണസമ്പ്രദായങ്ങൾകൊണ്ടു് ഈ ലക്ഷ്യങ്ങൾ പ്രാപിക്കുക വിഷമകരമത്രേ.

വിദ്യാഭ്യാസരീതികൾ

വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തു നിലവിലിരിക്കുന്ന വിവിധ രീതികളെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു ചർച്ച തികച്ചും സുദീർഘവും വിപുലവുമായിരിക്കും. പെസ്റ്റലോസി, മോണ്ടിസോരി, ഡിക്രോളി, ഡ്യൂവി, ടാഗോർ, ഗാന്ധിജി തുടങ്ങിയ നിരവധി മഹാന്മാർ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ള വിവിധ രീതികൾ വിവിവരിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. മാത്രമല്ല, വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഓരോ ശാഖയ്ക്കും ഘട്ടത്തിനും അതിന്റേതായ രീതികളുണ്ടു്. ശിശുക്കളേയും യുവാക്കന്മാരേയും ഒരേ രീതിയിലല്ല വിദ്യഅഭ്യസിപ്പിക്കുന്നതു്. വയോജനവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ രീതികൾനിന്നു തികച്ചും വ്യത്യസ്തങ്ങളാണു്. ചില സമ്പ്രദായങ്ങൾ ചില പ്രത്യേക വിഷയങ്ങൾക്കു യോജിച്ചതല്ല. 'ഡൈഡാക്റ്റിക്' രീതികളെ മുഴുവൻ വർജ്ജിക്കണമെന്നും 'ഇന്റ്യൂട്ടീവ്' രീതികൾ മാത്രമാണു വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു യോജിച്ചതെന്നും വാദിക്കുന്നവരുണ്ടു്. ബുദ്ധിപരമായ ശിക്ഷണത്തിന്റെ മാഹാത്മ്യം ഹൃദയത്തിന്റെ ശിക്ഷണത്തിനു പറ്റിയവയല്ല. ഇങ്ങനെ വളരെയധികം പ്രശ്നങ്ങളുൾക്കൊള്ളുന്നവയാണു വിദ്യാഭ്യാസരീതികളുടെ മണ്ഡലം. ഇവ

യിലോരോന്നിനെപ്പറ്റിയും ഇവിടെ ചച്ചചെയ്യേണ്ട കാര്യമില്ല.

സഹവിദ്യാഭ്യാസം

ആൺകുട്ടികളും പെൺകുട്ടികളും ഒരുമിച്ചു് ഒരു ക്ലാസ്സിലിരുന്നു പഠിക്കുന്ന സമ്പ്രദായമാണല്ലൊ സഹവിദ്യാഭ്യാസം. ചിലപ്പോഴും ഒരു സ്ഥാപനത്തിൽത്തന്നെ ആൺകുട്ടികളും പെൺകുട്ടികളുമുണ്ടെങ്കിലും ക്ലാസ്സുകൾ വേർതിരിച്ചായിരിക്കാം. സഹവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മേന്മകളേയും തകരാറുകളെയും പറ്റി താത്വികമോ കേവലമോ ആയ ചച്ച കൾ സാദ്ധ്യമല്ല. അതിനു് പല മെച്ചങ്ങളുമുണ്ടെന്നുള്ളതു നിസ്സക്തമാണു്. ആ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ തകരാറുകളും വികലതകളും സുവിദിതങ്ങളാണതാനും. ഈ തകരാറുകൾ മിക്കവാറും ഒഴിവാക്കുവാൻ സാധിക്കുമെങ്കിൽ സഹവിദ്യാഭ്യാസം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കപ്പെടേണ്ട ഒരു സമ്പ്രദായംതന്നെ. ഓരോ സമുദായത്തിനേറെയും രാജ്യത്തിനേറെയും സാംസ്കാരികവും സാമൂഹ്യവുമായ വളച്ച് അവയുടെ സദാചാരനിലവാരം, സാമ്പത്തികമായ ചില പരിഗണനകൾ തുടങ്ങിയവ ആസ്പദമാക്കിയാണു മിക്കവാറും സഹവിദ്യാഭ്യാസം വേണമോ വേണ്ടയോ എന്നു തീരുമാനിക്കേണ്ടതു്. കത്തോലിക്കാസഭ സഹവിദ്യാഭ്യാസത്തിനെതിരാണെന്നു് പൊതുവെ ഒരു ധാരണയുണ്ടു്. പ്രാഥമികവിദ്യാലയങ്ങളിലൊഴികെ സഹവിദ്യാഭ്യാസം നടപ്പിലാക്കുന്നതിൽ സഭയ്ക്കു് വലിയ ആനുകൂല്യമില്ലെന്നതും അറിവുള്ള കാര്യമാണു്. എന്നാൽഇന്നു് പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിലെ അനേകം കത്തോലിക്കാസഹോദരകലാശാലകളിൽ സഹവിദ്യാഭ്യാസം നിലവിലിരിക്കുന്നുണ്ടു്. അതിനാൽ സഭാധികാരികളുടെ നിലപാടു് ഇക്കാര്യത്തിൽ അയവില്ലാത്തതാണെന്നു പറയുന്നതു ശരിയായിരിക്കയില്ല. ഒരു പരീക്ഷണമെന്ന നിലയിൽ നമ്മുടെ നാട്ടിലും സഹവിദ്യാഭ്യാസം പ്രായോഗികമാക്കുവാൻ ശ്രമിക്കേണ്ടതാണു്. പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിലേക്കാൾ നമ്മുടെ നാട്ടിലാണു യുവജനങ്ങളുടെ ധാർമ്മികനിലവാരം പൊതുവെ ഉയർന്നനിലകൊള്ളുന്നതു് എന്നുള്ളതും

പ്രസ്താവ്യമത്രെ. സഹവിദ്യാഭ്യാസം പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിലെ വിദ്യാർത്ഥികളുടെ ധാർമ്മികനിലവാരം ഉയർത്തുകയല്ല, താഴ്ത്തുകയാണു് വാസ്തവത്തിൽ ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. അങ്ങനെയൊരു പ്രവണത ഇവിടെ വളരുവാൻ അനുവദിക്കരുതെന്നു മാത്രം.

സഹവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മേന്മകളേയും തകരാറുകളേയും പറഞ്ഞിട്ടുള്ള സവിസ്തരമായ ഒരു ചർച്ച് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ല. വിദ്യാർത്ഥിനീവിദ്യാർത്ഥികളുടെ ഇടയിൽ ആരോഗ്യകരമായ ചില മത്സരഭാവങ്ങൾ ഉളവാക്കുന്നതിനുപുറമെ സഭ്യമായും അന്തസ്സോടും കൂടിയും പരസ്പരം പെരുമാറുവാൻ സഹവിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ അവർ പരിശീലിക്കേണ്ടതാണു്. അവരുടെ ബുദ്ധിപരവും ധാർമ്മികവുമായ വളർച്ചയേയും അതു ഗണ്യമായി സഹായിക്കും. വേഷവിധാനങ്ങളിലും ഭാഷയിലും അവർ കൂടുതൽ സഭ്യതയും അന്തസ്സും പാലിക്കുവാൻ പ്രേരിതരാവുകയെന്നതും സ്വാഭാവികമാണു്. ഒരേ നഗരത്തിലുള്ള ആൺകുട്ടികളേയും പെൺകുട്ടികളേയും വേർപെടുത്തി വിവിധസ്ഥാപനങ്ങളിൽ പഠിപ്പിച്ചാലും അവർ തമ്മിലുള്ള വേഴ്ചകളും സമ്പർക്കങ്ങളും നിർബാധം നടക്കാൻ സാദ്ധ്യതയുണ്ടെന്നുള്ളതും ഒരു വാസ്തവമാണല്ലൊ. ഇത്രയും പറഞ്ഞതു സഹവിദ്യാഭ്യാസത്തെ സ്ഥാനത്തും അസ്ഥാനത്തും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കണമെന്നു സൂചിപ്പിക്കാനല്ല, വിവേകത്തിനേറെയും പ്രായോഗികബുദ്ധിയുടേയും തീരുമാനങ്ങൾക്കു വിടേണ്ട ഒരു പ്രശ്നത്തിൽ സൈദ്ധാന്തികമായ സമീപനങ്ങൾ അത്രതന്നെ സഹായകരമായിരിക്കുമൊ?

പ്രകൃതിയും വിദ്യാഭ്യാസവും

റൂസ്സോ, കൺസിഡെറാൻറ് തുടങ്ങിയവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ പ്രകൃതിയാണു മനുഷ്യനെ വിദ്യ അഭ്യസിപ്പിക്കേണ്ടതു്. സമൂഹം മനുഷ്യനെ ദുഷിപ്പിക്കുകയേ ചെയ്യുകയുള്ളൂ. പ്രകൃതിയുടെ മടിത്തട്ടിൽ, അതിന്റെ നിയമങ്ങൾക്കും ആഹ്വാനങ്ങൾക്കും അനുസൃതമായി ജീവിക്കുക എന്നുള്ളതാണു് ഇക്കൂട്ടരുടെ ആദർശം. പ്രകൃതിവിദ്യാഭ്യാസത്തി

ന്റെ വക്താക്കൾ ഇന്നും അവിടവിടെ കണ്ടേക്കാം. വാക്കുകളിലൂടെയല്ല, വസ്തുക്കളിലൂടെയാണ് വിദ്യാഭ്യാസം നിവ്വഹിക്കേണ്ടതെന്ന ആശയവും ഇക്കൂട്ടരുടേതത്രെ.

ഈ സിദ്ധാന്തം പൂർണ്ണമായും തെറ്റല്ല. പ്രകൃതിയുടെ നിയമങ്ങളേയും ആഹ്വാനങ്ങളേയും പ്രത്യക്ഷമായും നിയമേനയും എതിർത്തുകൊണ്ടുള്ള ഒരു വിദ്യാഭ്യാസം സാദ്ധ്യമല്ല. മനുഷ്യപ്രകൃതി ചില ഭൗതികനിയമങ്ങൾക്കും ക്രമീകരണങ്ങൾക്കും വിധേയമാണ്. ഇവയെ പൂർണ്ണമായി നശിപ്പിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ അവയിൽ ചിലതിനെ ശുദ്ധീകരിക്കുവാനും മറ്റു ചിലതിനു പുതിയ ആഭിമുഖ്യങ്ങൾ നല്കുവാനും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു സാധിക്കണം. ചില വാസനകളെ—ഉദാഹരണത്തിനു അക്രമവാസന, സ്വാർത്ഥത തുടങ്ങിയവയെ—ചെറുക്കേണ്ടതു് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ചുമതലയാണ്. ഭൗതികപ്രകൃതിയോടുകൂടി ആത്മീയപ്രകൃതിയെ യോജിപ്പിക്കുകയെന്നതും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ചുമതലയാണ്. പാരമ്പര്യസ്വഭാവങ്ങളിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യവിരുദ്ധവാസനകളേയും വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ പരിഷ്കരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഇവയ്ക്കു വിപരീതമായ സ്വഭാവങ്ങൾ കുട്ടികളിൽ വളർത്തിയെടുക്കണം. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ തികച്ചും പ്രകൃതിപരമായ ഒരു വിദ്യാഭ്യാസം മനുഷ്യനു പറ്റിയതല്ലെന്നു നമുക്കു ബോദ്ധ്യമാകും. പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിൽ പല ബന്ധങ്ങളുമുണ്ട്. പക്ഷേ, അവ തമ്മിൽ ചില ശത്രുതകളുമുണ്ട്. പ്രകൃതി, സമൂഹം എന്നിവയുടെയെല്ലാം സംഭാവനകൾക്കു വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ അർഹമായ സ്ഥാനം നല്കേണ്ടതുണ്ടെന്നു മാത്രമെ ചുരുക്കത്തിൽ ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയുള്ളു. അതിരുകടന്ന പ്രകൃതിവാദം (Naturalism), അതിരു കടന്ന ആത്മീയവാദ(Spiritualism)വും സാമൂഹ്യവാദ (Sociologism)വും പോലെതന്നെ വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തു പരിവർജ്ജ്യങ്ങളാണ്. ഇവയ്ക്കെല്ലാം അർഹമായ പ്രാധാന്യം നല്കണം, അത്രമാത്രം.

വിദ്യാഭ്യാസം ജീവിതത്തിലൂടെ

വിദ്യാലയങ്ങളിലൂടെയും സ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെയുമുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തെപ്പറ്റിയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ പ്രധാനമായി പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ളത്. പ്രകൃതിക്കും വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ ചില പങ്കുകളുണ്ടെന്നു മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. അടുത്തതായി ജീവിതത്തിലൂടെയുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തെപ്പറ്റി ഒന്നുരണ്ടു വാക്കുകളുടെ. ഏതെല്ലാം സ്ഥാപനങ്ങളിലും എത്ര വിദഗ്ധരായ അദ്ധ്യാപകരുടെ കീഴിലും എത്ര ദീർഘകാലത്തേക്കു പഠിച്ചാലും ചില കാര്യങ്ങൾ നമുക്കു മനസ്സിലാകാതെ അവശേഷിക്കാറുണ്ട്. ജീവിതാനുഭവങ്ങളിലൂടെയാണു അവ നമുക്കു മനസ്സിലാകുവാൻ പോകുന്നതു്. കോളജുകളിലും സെമ്മിനാരികളിലുമെല്ലാം പഠിച്ചിട്ടും യഥാർത്ഥമായ ഈശ്വരവിശ്വാസം സിദ്ധിക്കാതിരുന്നിട്ടുള്ള ചിലർ ജീവിതത്തിന്റെ ചില പ്രതിസന്ധിഘട്ടങ്ങളിൽ അഗാധമായ ഈശ്വരവിശ്വാസത്തിലേക്കു തിരിയുന്നതു നാം കണ്ടിട്ടുണ്ട്. മാനസാന്തരങ്ങളും മതപരിവർത്തനങ്ങളും മിക്കപ്പോഴും ഗ്രന്ഥവിജ്ഞാനത്തിന്റെയൊ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെയൊ ഫലമല്ല, പ്രത്യുത, അനുഭവജ്ഞാനത്തിന്റെ ഫലമാണു്. മിസ്റ്റിക് അനുഭൂതികളും സ്നേഹത്തിന്റേയും ഉദാരതകളുടേയും അനുഭവങ്ങളും ജീവിതത്തിൽനിന്നാണു ലഭിക്കുന്നതു്. ഏതു വിഷയത്തിലായാലും ഗ്രന്ഥവിജ്ഞാനം അനുഭവജ്ഞാനത്തിലൂടെയാണു പൂർത്തീകൃതമാകുന്നതു്. മിലിറ്ററി സ്കൂളുകളിലെ പാണ്ഡിത്യം സമരാങ്കണങ്ങളിലൂടെയാണു പൂർണ്ണത പ്രാപിക്കുന്നതെന്നുള്ളതു സുവിദിതമാണല്ലൊ. ഇങ്ങനെ ജീവിതാനുഭവങ്ങൾക്കു വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ വളരെ സുപ്രധാനമായ ഒരു പങ്കുണ്ടെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. എല്ലാം ഗ്രന്ഥങ്ങളിലൂടെ പഠിക്കാമെന്നും പഠിപ്പിക്കാമെന്നും വിശ്വസിക്കുന്ന ആധുനിക സംസ്കാരം ഈ മഹാസത്യം വളരെയധികം വിസ്മരിച്ചിരിക്കുകയാണു്. റേഡിയോകളും സിനിമകളും പത്രങ്ങളും പുസ്തകങ്ങളുമെല്ലാംകൂടി ഒരുമിച്ചു പരിശ്രമിച്ചാൽപ്പോലും നമുക്കു നല്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത എത്രയെത്ര വിജ്ഞാനശക

ലങ്ങളും ഉപാധികളുമാണ് ജീവിതത്തിന്റെ ഏടുകളിൽ സൂക്ഷിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്?

ഉപസംഹാരം

സുദീർഘവും തികച്ചും അപൂർണ്ണവുമായ ഈ ചർച്ചകളെ ഉപസംഹരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. 'വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മണ്ഡലം സത്യത്തിന്റെതന്നെ മണ്ഡലമാണെന്നും 'വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളെ ഭരിക്കേണ്ട ഏറ്റവും മഹത്തായ ആദർശം സത്യത്തിന്റേതായിരിക്കണമെന്നും ജാക്ക് മാരിറ്റെയിൻ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതിനെ ആദരപൂർവ്വം ഇത്തരുണത്തിൽ നമുക്കനുസ്മരിക്കാം. ഗണിതശാസ്ത്രമായാലും പ്രകൃതിശാസ്ത്രമായാലും ചരിത്രമായാലും ഭൂമിശാസ്ത്രമായാലും എല്ലാം സത്യത്തിന്റെ ഓരോ മുഖഭാവങ്ങളെ നമുക്കു വെളിപ്പെടുത്തുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. സമൂഹജീവിതത്തിന്റെ സത്യങ്ങളെയാണു സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം വെളിപ്പെടുത്തുക. ഭാവനയുടേയും മനുഷ്യചേതനയുടേയും സത്യങ്ങളാണു സാഹിത്യത്തിലൂടെ വെളിപ്പെടുന്നത്. ദാർശനികസത്യങ്ങളാണു തത്വചിന്തയിലൂടെ വെളിപ്പെടുന്നത്. തച്ചുശാസ്ത്രം മരത്തിന്റെ സത്യങ്ങളെ നമുക്കു വെളിപ്പെടുത്തുന്നെങ്കിൽ ലോഹശാസ്ത്രം ലോഹങ്ങളുടെ സത്യത്തെയാണു നമുക്കു കാണിച്ചുതരിക. ഇങ്ങനെ എല്ലാ വിജ്ഞാനശാഖകളും സത്യത്തിലേക്കു നമ്മെ നയിക്കുന്നു. സത്യത്തിലൂടെയാണല്ലൊ നാം സ്വതന്ത്രരാക്കപ്പെടുന്നതു. പ്രകൃതിശാസ്ത്രസത്യങ്ങളും പ്രകൃതിയുടെ അടിമത്തങ്ങളിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രരാകുവാൻ നമ്മെ സഹായിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രസത്യങ്ങളും സാമൂഹ്യമർദ്ദ(Social pressure)ത്തിന്റെ ദാസ്യത്തിൽനിന്നും നമ്മെ മോചിപ്പിക്കുന്നു. ചരിത്രസത്യങ്ങളിലൂടെ വിധിയുടേയും നിർണ്ണായകത്വത്തിന്റേയും ഭീതികളിൽനിന്നു നാം വിമോചിതരാകുന്നു. സൈനികശാസ്ത്രമാണു യുദ്ധത്തിന്റെ ഭീതികളിൽനിന്നു നമ്മെ മോചിപ്പിക്കേണ്ടതു.

അങ്ങനെ വിദ്യാഭ്യാസമണ്ഡലം നമ്മെ സത്യത്തിന്റെ മേഖലകളിലേക്കും സത്യം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ചക്രവാളങ്ങളിലേക്കും ക്രമേണ നയിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഭൗതിക

മായവിജ്ഞാനങ്ങളും ആപേക്ഷികങ്ങളാണു്. അവ വിരൽചൂണ്ടുന്ന സത്യങ്ങളും ആപേക്ഷികങ്ങളത്രെ. അവ നമുക്കു പ്രദാനംചെയ്യുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളും ഭാഗികങ്ങളായിരിക്കാനെ നിവൃത്തിയുള്ള. ആത്യന്തികങ്ങളായ പരമസത്യങ്ങളിലേക്കും അവയിലൂടെ പരമവും പൂർണ്ണവുമായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്കും നമ്മെ നയിക്കുവാൻ ഈ ഭൗതികവിജ്ഞാനശാഖകൾക്കും വെറും ഭൗതികമായ ഒരു വിദ്യാഭ്യാസരീതിക്കും സാധിക്കുമോ? ഇല്ലെന്നുള്ളതത്രെ പരമാർത്ഥം. മനുഷ്യനേറെയും പ്രപഞ്ചത്തിനേറെയും യഥാർത്ഥങ്ങളും ആത്യന്തികങ്ങളുമായ ലക്ഷ്യങ്ങളെ ഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു പ്രവർത്തനം നടത്തുന്ന ഒരു വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായം വിജ്ഞാന (Knowledge)ത്തിനേറെ പൂർത്തീകരണത്തിലൂടെ യഥാർത്ഥമായ ജ്ഞാന(Wisdom)ത്തിലേക്കു നമ്മെ നയിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായിരിക്കണം. എല്ലാ വിജ്ഞാനത്തിനേറെയും പരമകോടിയും അധിത്യകയുമായ ആ ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിലേക്കും അതിലൂടെ പരമമായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്കും മനുഷ്യനെ നയിക്കുവാൻ ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തിനു കഴിയുമോ എന്നുള്ളതിനെ ആസ്പദമാക്കിയാണു് അവസാനം അതിനേറെ വിജയപരാജയങ്ങളും നാം നിർണ്ണയിക്കേണ്ടതു്. ഈ മാനദണ്ഡം വളരെ കർക്കശമായ ഒന്നായിത്തോന്നാം. പക്ഷേ, ശരിയായ ഒരു വിദ്യാഭ്യാസതത്വശാസ്ത്രത്തിനു് അതിനെ അവഗണിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. പാർട്ടികളും ഗവണ്മെൻറുകളും വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെ തങ്ങളുടെ കൃത്രകയാക്കുകയും മന്ത്രിമാരുടേയും ഭരണാധികാരികളുടേയും തോന്ന്യാസങ്ങളും വിദ്യാഭ്യാസത്തെ അതിന്റെ യഥാർത്ഥലക്ഷ്യങ്ങളിൽനിന്നു വ്യതിചലിപ്പിക്കുകയും സത്യമെന്നതു വസ്തുനിഷ്ഠമെന്നതിനേക്കാളും രാഷ്ട്രനിഷ്ഠവും കക്ഷിനിഷ്ഠവുമായി പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനേറെ യഥാർത്ഥങ്ങളായ ആഭിമുഖ്യങ്ങളും പലപ്പോഴും സത്യത്തിനേറെയോ സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളുടേയോ നേർക്കല്ലെന്നുള്ളതു് ആരെയാണു ആശങ്കാകുലരും പരിഭ്രാന്തചിത്തരുമാക്കിത്തീർക്കാത്തതു്?

അദ്ധ്യായം പതിമൂന്ന്

ഭാഷയും ഭാഷണവും

ആമുഖം

ആധുനികകാലത്തു വളരെയധികം പ്രാധാന്യവും പ്രശസ്തിയും പ്രചാരവും സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയാണു ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച പഠനം. മനുഷ്യന്റെ ഭാഷയെപ്പറ്റിയാണു് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതെന്നു പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. മൃഗങ്ങളുടേയും പക്ഷികളുടേയും സസ്യവൃക്ഷാദികളുടേയുമെല്ലാം ഭാഷയെപ്പറ്റി ചിലതെല്ലാം നാം കേട്ടിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷേ, നിഷ്പ്രയാസമായ അർത്ഥത്തിൽ സസ്യവൃക്ഷാദികൾക്കും ഇതരജന്തുക്കൾക്കുമെല്ലാം ഭാഷയുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. ഏതായാലും അക്കാര്യം ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നില്ലതന്നെ.

ഭാഷകളുടെ പഠനമല്ല, ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച പഠനമാണു നമ്മുടെ ചർച്ചാവിഷയം. ഈ വിഷയത്തിൽ പ്രധാനമായി രണ്ടുതരം സമീപനങ്ങൾ സാധാരണയായി സ്വീകരിക്കപ്പെടാറുണ്ടു്. ഒന്നു്, ഭാഷയെസംബന്ധിച്ച ശാസ്ത്രീയമായ പഠന(Scientific or positive study)മാണു്. ഭാഷാശാസ്ത്രം (Linguistics) എന്ന പേരിലാണു സാധാരണയായി ഈ ശാഖ അറിയപ്പെടുന്നതു്. ഭാഷാശാസ്ത്രമെന്നതു ചിഹ്നങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രീയമായ പഠന(Semiotics)വുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ചിഹ്ന(Sign)ങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ ശാസ്ത്രീയപഠനത്തിനു പ്രധാനമായി മൂന്നു് ഉപവിഭാഗങ്ങളുണ്ടു്. ആദ്യത്തേതിനെ സെമാൻറിക്സ് (Semantics) എന്നു വിളിക്കുന്നു. ചിഹ്നങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനമാണു സെമാൻറിക്സിന്റെ വിഷയം. (ഭാഷാശാസ്ത്രത്തേയും ചിലപ്പോൾ സെമാൻറിക്സ് എന്നു വിളിക്കാറുണ്ടു്.) രണ്ടാമത്തെ ഉപവിഭാഗത്തിനു സിൻറാക്സ് (Syntactics) എന്നാണു പേർ. വിവിധ ചിഹ്നങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളേപ്പറ്റിയാണു് ഈ ശാഖ

പഠനംനടത്തുന്നതു്. മൂന്നാമത്തെ വിഭാഗമാണു പ്രാഗ്മാറ്റിക്സു് (Pragmatics). ചിഹ്നങ്ങളും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണു് ഈ ശാഖയുടെ അന്വേഷണവിഷയം.

ഭാഷാശാസ്ത്രം(Linguistics)ത്തിനുതന്നെ മറ്റു പല അവാന്തരവിഭാഗങ്ങളുമുണ്ടു്. വ്യാകരണം, രൂപശാസ്ത്രം, ഉച്ചാരണശാസ്ത്രം, നിരുക്തം, ഭാഷകളുടെ താരതമ്യപഠനം തുടങ്ങിയവയാണവ. ഇവയെപ്പറ്റിയെല്ലാം വിശദമായി ഇവിടെ പ്രതിപാദിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല.

ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച പഠനത്തിനു് രണ്ടുതരം ആഭിമുഖ്യങ്ങളുണ്ടെന്നും അവയിൽ ആദ്യത്തേതു് ശാസ്ത്രീയമാണെന്നും നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. രണ്ടാമത്തെ സമീപനം ദാശ്നികമായ ഒന്നാണു്. ഭാഷയുടെ തത്വശാസ്ത്രം (Philosophy of language) എന്ന പേരിലാണു് ഈ ശാഖ ഇന്നറിയപ്പെടുന്നതു്. എന്താണു ഭാഷ, ഭാഷയെന്ന പ്രതിഭാസത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ അടിസ്ഥാനങ്ങളും പ്രാധാന്യങ്ങളുമെന്താണു്, എന്നെല്ലാം തത്വചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പരിശോധിക്കുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയാണിതു്. ആധുനികലോകത്തിലെ പ്രശസ്തരായ തത്വചിന്തകന്മാരിൽ പലരും ഭാഷാപരമായ ഈദൃശവിചിന്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. ഭാഷയുടെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷയുമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കരുതു്. ഭാഷയുടെ തത്വശാസ്ത്രം ഭാഷയെപ്പറ്റിയുള്ള തത്വശാസ്ത്രപരമായ പഠനമാണു്. തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഭാഷയെ എങ്ങനെയാണുപയോഗിക്കേണ്ടതു് എന്നാണു് തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷയെപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്യുന്നവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതു്. ഇംഗ്ലണ്ടിലും അമേരിക്കയിലുമെല്ലാം ഇന്നു പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്ന ഭാഷാപരമായ തത്വശാസ്ത്രം (Linguistic Philosophy) പ്രധാനമായും ഭാഷയെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു പഠനമല്ല, പ്രത്യുത, തത്വചിന്തയിൽ ഭാഷയെ എങ്ങനെയാണുപയോഗിക്കേണ്ടതെന്നുള്ളതിനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനമാണു്. ഭാഷയെ ശരിയായും നിഷ്കൃഷ്ടമായും ഉപയോഗിക്കുന്നപക്ഷം തത്വചിന്തമുഴുവൻ അടിസ്ഥാനരഹിതവും ഉപയോഗശൂന്യവുമായിത്തീരുമെന്നും ഈശ്വരനും ആത്മാവുമെല്ലാം ഇല്ലാതായിത്തീരുമെന്നും പ്രഖ്യാ

പിക്കുന്ന ഈ മഹാചിന്തകന്മാരുടെ കാര്യം ഈ ലേഖനത്തിൽ പരാമർശിക്കുവാനുദ്ദേശിക്കുന്നില്ല!

ഭാഷയെപ്പറ്റിയുള്ള ശാസ്ത്രീയവും ദാർശനികവുമായ പഠനങ്ങൾക്കുപുറമേ ഭാഷയുടെ മനശ്ശാസ്ത്രം, ഭാഷയുടെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, ഭാഷയുടെ ചരിത്രം, ശിശുക്കളുടെ ഭാഷ, ഭാഷയുടെ പൗരാണികരൂപങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയും ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടേണ്ട വിഷയങ്ങളാണ്. ഇവയെപ്പറ്റിയും ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല. ഭാഷയുടെ തത്വശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ചില സംഗതികളാണ് നമ്മുടെ ചർച്ചാവിഷയം.

ആധുനികകാലത്തെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ ചിലരാണ് ജെസ്പേഴ്സൺ, ജാക്കോബ്സൺ, സോമർഫെൽറ്റ്, ആഡംഷാഫ്, ആർമ്മൊട്ടിനെറ്റ്, പീയാഷെ, ലെവിബ്രൂൽ, വെൻഡ്രിസ്, സോസൂർ വാട്ട്മോ (Whatmough), ഉൽമാൻ തുടങ്ങിയവർ. ഭാഷയെപ്പറ്റിയുള്ള ദാർശനികമായ വിചിന്തനങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുള്ളവരിൽ പ്രമുഖരാണ് സാർട്ടർ, മെർലോപോണി, പരയിൽ, ഷേലർ, ജാസ്പേഴ്സ്, ലാവേൽ, ഗ്രസ് ദോർഫ്, ഗ്രാസിയൻ, സീവേർത് എന്നിവർ. സീവേർതിന്റെ 'Ontology of language' (ജർമ്മനിൽ) ഈ വിഷയം സംബന്ധിച്ച് അടുത്തകാലത്തെഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽവച്ച് ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധമായ ഒന്നത്രെ. തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷയെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ള പ്രധാന ചിന്തകന്മാരിൽ ചിലരാണ് കാർണപ്, പിയേഴ്സ്, റൈൽ, ഉർമ്സൺ, റസ്സൽ, വിറ്റ്ഗൺസ്റ്റൈൻ, അയർ തുടങ്ങിയവർ. രണ്ടാമത്തെ ഗണത്തിൽപ്പെട്ടവരുടെ—അതായത് ഭാഷയുടെ തത്വശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവരുടെ—പ്രമുഖങ്ങളായ ആശയങ്ങളിൽ ചിലതാണ് ഈ ലേഖനത്തിൽ വിവരിക്കുവാൻപോകുന്നത്.

മനുഷ്യതത്ത്വത്തിന്റെ ആദ്യപടി

ഡിഡെറോ എന്ന ഫ്രഞ്ചു ഗ്രന്ഥകാരൻ രസകരമായ ഒരു സംഭവം വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. കാർഡിനൽ പോളീഞ്ഞാക് എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒരു കഥാപാത്രം ഒരിക്കൽ

രാജകീയോദ്യാനത്തിലൂടെ ഉലാത്തുകയായിരുന്നു. പെട്ടെന്നു്, കൂട്ടിലടയ്ക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ഒരു ഉറാങ്ങ്ഉട്ടാങ്ങ് കുരങ്ങിനെ അദ്ദേഹം കണ്ടു. കുറേനേരം അതിനെ നോക്കിനിന്ന ശേഷം 'സംസാരിക്കുക, എന്നാൽ ഞാൻ നിന്നെ ജ്ഞാനസ്നാനപ്പെടുത്താം,' എന്നു പറയുകയുണ്ടായി. കല്പിതമായ ഒരു സംഭാഷണമായി മാത്രം നാമിതിനെ പരിഗണിച്ചാൽ മതിയെങ്കിലും വളരെ പ്രധാനമായ ഒരു ദാർശനിക സത്യം അതിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ജ്ഞാനസ്നാനം മനുഷ്യക്കുവേണ്ടി മാത്രമുള്ള ഒന്നാണു്. കുരങ്ങിനെ ജ്ഞാനസ്നാനപ്പെടുത്തണമെങ്കിൽ അതിനു സംസാരിക്കുവാൻ സാധിക്കണം. സംസാരം മനുഷ്യന്റെ പ്രത്യേക ലക്ഷണമാണെന്നു സാരം. അതേ, ഭാഷയും സംസാരവും (ഭാഷയിലൂടെയല്ലാത്ത സംസാരമുണ്ടെന്നുള്ള കാര്യം ഇവിടെ വിസ്മരിക്കുന്നില്ല), തികച്ചും മാനുഷികങ്ങളായ പ്രതിഭാസങ്ങളാണു്. മനുഷ്യപ്രപഞ്ചത്തിലേക്കുള്ള ആദ്യത്തെ പടിയാണു ഭാഷയെന്നു പറയുന്നതിൽ തെറ്റില്ലതന്നെ. കപ്പലപകടത്തിൽപ്പെട്ട കരപറ്റിയ ഒരു പൗരാണികചിന്തകൻ കടൽക്കരയിലെ മണലിൽ ചില ക്ഷേത്രഗണിതരൂപങ്ങൾ കണ്ടു് അതീവ സന്തുഷ്ടനായതായും 'ഇനി നമുക്കു രക്ഷയുണ്ടു്, ഇതാ മനുഷ്യന്റെ അടയാളം എന്നു വിളിച്ചുപറഞ്ഞതായും ഒരു കഥയുണ്ടു്. ഭാഷയുപയോഗിക്കുകയും സംസാരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മൃഗങ്ങളില്ലെന്നു നാം പറയുന്നില്ല. പക്ഷേ, അവ ജീവിക്കുന്നതു് കഥകളിലും സങ്കല്പങ്ങളുടെ ലോകത്തും മാത്രമാണെന്നതു് ആർക്കാണറിഞ്ഞുകൂടാത്തതു്?

സംസാരിക്കുന്ന ജീവിയാണു് മനുഷ്യൻ. മാനുഷികബന്ധങ്ങളെ കൂടുതൽ എളുപ്പമാക്കുന്നുവെന്നുള്ളതല്ല, മാനുഷികബന്ധങ്ങളെ സാദ്ധ്യമാക്കുന്നുവെന്നുള്ളതുതന്നെയാണു് അതിന്റെ പ്രത്യേകത. സംസാരത്തിനു പ്രത്യേകമായ അവയവമില്ലല്ലൊ. ശരീരത്തിലെ വിവിധഭാഗങ്ങളുടെസഹകരണത്തോടുകൂടിയാണു് നാം സംസാരിക്കുന്നതു്. നിഷ്പ്രയാസമായി പറഞ്ഞാൽ ഭാഷ ഒരു ശാരീരികധർമ്മം (Organic function)മല്ല, പ്രത്യുത, ബുദ്ധിപരവും ആത്മീയവുമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയാണു്. മനുഷ്യർ കൂട്ടായി കൃഷിചെയ്യുവാൻ തുട

ങ്ങിയപ്പോഴൊ ഒരുമിച്ചു വേട്ടയ്ക്കുപോയപ്പോഴൊ ഒക്കെയാണു ഭാഷ ഉത്ഭവിച്ചതു്, എന്ന വാദം തികച്ചും ശരിയല്ല. ഭാഷയുടെ വികാസത്തിൽ അവ സഹായകങ്ങളായ സാഹചര്യങ്ങളായിരുന്നു. എന്നാൽ മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനായപ്പോഴംമുതൽ അവനു ഭാഷയും ഉണ്ടായിരുന്നു—ആ ഭാഷ എത്രമാത്രം പ്രാഥമികമായ ഒരു ദശയിലായിരുന്നാൽപ്പോലും കുട്ടിക്കുരങ്ങുകളിലും മനുഷ്യശിശുക്കളിലും നടത്തപ്പെട്ടിട്ടുള്ള നിരവധി പരീക്ഷണങ്ങളുടെ കാര്യം ഇവിടെ അല്പമായി സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. 9 മാസംമുതൽ 18 മാസംവരെ പ്രായമുള്ള കുരങ്ങുകളുടേയും മനുഷ്യശിശുക്കളുടേയും കഴിവുകളിൽ പലതരത്തിലുള്ള സാധമ്മ്യങ്ങളുമുണ്ടു്. ചില കാര്യങ്ങളിൽ കുരങ്ങുകംതന്നെയാണു് കൂടുതൽ സാമർത്ഥ്യം പ്രദർശിപ്പിക്കാറുള്ളതും. എന്നാൽ ഈ സാധമ്മ്യങ്ങം അതിവേഗം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു. ഒന്നൊന്നരവയ്ത്തിനുശേഷം കുരങ്ങിന്റെ വളച്ചു പൂർണ്ണമായി നിലയ്ക്കുന്നു. മനുഷ്യശിശുവിന്റെ കാര്യം ഇതല്ലെന്നുപറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. മനുഷ്യശിശു സംസാരിക്കുവാൻതുടങ്ങുന്ന പ്രായത്തിൽ കുരങ്ങിന്റെ വളച്ചു് നിന്നുപോകുന്നു. അങ്ങനെ മൃഗവും മനുഷ്യനും തമ്മിൽ പരസ്പരം വേർപിരിയുന്നതും, വ്യതിരിക്തരാകുന്നതും ഭാഷയുടെ പടിവാതിലുൽവെച്ചാണെന്നു തെളിയുന്നു.

മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ആധിപത്യം

ഭാഷയുടെ ആഗമനവും ആവിർഭാവവും മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ആധിപത്യത്തെ കുറിക്കുന്നു. ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നേർക്കു് ഭാഷയെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണു് മനുഷ്യൻ അതിനെ കീഴടക്കുന്നതു്. ഒരു വസ്തുവിനെ അതിന്റെ പേരുപയോഗിച്ചു വിളിക്കുമ്പോഴാണല്ലൊ അതും മനുഷ്യനും തമ്മിൽ ഒരു ബന്ധം സ്ഥാപിതമാവുക. പേരറിഞ്ഞുകൂടാത്ത വസ്തുക്കം നമ്മുടെ കരതലത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്താൽപോലും അവ നമുക്കു് അന്യങ്ങളും അപരിചിതങ്ങളുമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന വസ്തുത സുവിദിതമത്രെ.

ഇംഗ്ലീഷിൽ സൈൻ (Sign), സിഗ്നൽ (Signal) എന്നു

രണ്ടു പദങ്ങളുള്ളവയെ മലയാളത്തിൽ അടയാളം എന്നും സംസ്കൃതത്തിൽ സങ്കേതം, ചിഹ്നം എന്നുമൊക്കെയാണു തർജ്ജിമചെയ്യാറുള്ളതു്. പക്ഷേ, ആ പദങ്ങളുടെ വ്യത്യസ്താർത്ഥം മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഈ തർജ്ജിമ ഉപകരിക്കുന്നില്ല. സൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി Sign എന്ന പദത്തെ ചിഹ്നമെന്നും Signal എന്ന പദത്തെ സങ്കേതമെന്നും നമുക്കു തർജ്ജിമചെയ്യാം. ചിഹ്ന(Sign)ങ്ങളുപയോഗിക്കുവാനും അവയെ മനസ്സിലാക്കുവാനുമുള്ള കഴിവു് മനുഷ്യർക്കു മാത്രമേയുള്ളു. മൃഗങ്ങൾക്കാകട്ടെ സങ്കേതങ്ങ(Signals)ളെ മനസ്സിലാക്കുവാനുള്ള കഴിവുമാത്രമാണുള്ളതു്. വളരെ കുറച്ചു സങ്കേതങ്ങൾ മാത്രമാണു് ഒരു മൃഗത്തിനു് അതിന്റെ ജീവിതത്തിൽ ആവശ്യമായിട്ടുള്ളതു്. കൈകൊണ്ടു ചില ആംഗ്യങ്ങൾ കാണിച്ചാൽ വളർത്തുനായ് പോവുകയും വരികയും ചാടുകയും ഓടുകയും ഇരയെ പിന്തുടരുകയുമെല്ലാം ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഒരു കഥകളിക്കാരന്റെ അംഗ്രലീചേഷ്ടകളും ആംഗ്യങ്ങളും മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഒരു മൃഗത്തിനും കഴിയുകയില്ല. വരുവാനും പോകുവാനുമൊക്കെയുള്ള ആംഗ്യങ്ങൾ സങ്കേതങ്ങളാണു്, കഥകളിക്കാരന്റേതു ചിഹ്നങ്ങളും. ചിഹ്നങ്ങളുടെ ഉപയോഗവും ഗ്രഹണവും ബുദ്ധിശക്തിയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. സങ്കേതങ്ങൾ യാന്ത്രികങ്ങളാണു്. പാവ്ലോവിന്റെ പട്ടികൾ സങ്കേതങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കുവാൻ കഴിയുന്നവയത്രേ. പക്ഷേ, പാവ്ലോവിന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കുവാൻ മനുഷ്യർക്കേ സാധിക്കൂ. കാരണം, ആ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലുള്ളതു ചിഹ്നങ്ങളുടെ ഒരു പ്രപഞ്ചമാണു്. പട്ടിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആ ഗ്രന്ഥത്തിലെ അക്ഷരങ്ങൾ കുറെ 'കുത്തിവരകൾ' മാത്രമായിരിക്കും. മനുഷ്യനു് അവ ചിഹ്നങ്ങളാണു്—മറ്റു ചിലവയെ അതായതു് അർത്ഥങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന സൂചികകൾ. ചിഹ്നങ്ങളും സങ്കേതങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം മനസ്സിലാക്കാത്തതുകൊണ്ടാണു് ചില 'മഹാചിന്തകന്മാർ' മനുഷ്യഭാഷയേയും ജന്തുഭാഷയേയും തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നതു്.

യാന്ത്രികങ്ങളായ കുറേ സങ്കേതങ്ങളുടേയും ഇന്ദ്രിയനിവേദനങ്ങൾ, പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങൾ തുടങ്ങി

വയുടേയും ലോകത്തിലാണ ജന്തുക്കൾ ജീവിക്കുന്നത്. മനുഷ്യക്കും ഇവ പരിചിതങ്ങൾതന്നെ. പക്ഷേ, മനുഷ്യ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പ്രത്യേകത അതു് ആശയങ്ങളുടേയും അർത്ഥങ്ങളുടേയും ലോകമാണു് എന്നുള്ളതിലാണു്. വസ്തുക്ക ളുടേയും പദാർത്ഥങ്ങളുടേയും ലോകം നമ്മെ ചൂഴ്ന്നുവെന്നതു ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, ഭാഷയിലൂടെ നാം അവയെ അതിജ യിക്കുകയും സൂക്ഷ്മവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അഖിലാ ണ്ഡകടാഹങ്ങളുടേയും അതിസങ്കീർണ്ണങ്ങളായ പ്രവർത്തന ങ്ങളെ ചുരുക്കം ചില വാക്യങ്ങളിൽ സമാഹരിച്ചു സായു ജ്യംകൊള്ളുന്ന ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ഉദാഹരണം ഈ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഏറ്റവും ഉയർന്ന രൂപങ്ങളിലൊന്നു മാത്രമാണു്.

ക്രമവും ചിട്ടയും

ഭാഷയുപയോഗിച്ചു നമ്മുടെ ബുദ്ധിപ്രപഞ്ചത്തിനു് ഒരു ക്രമവും ചിട്ടയും നല്കുന്നു. വസ്തുക്കളും നാമും തമ്മിലുള്ള അകലം കുറയ്ക്കുകയും അവയുടെ അന്യതയെ അപ്രത്യക്ഷമാ ക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു് അവയ്ക്കു നാം ഭാഷയിലൂടെ പേരുകൾ നല്കുമ്പോഴാണു്. രൂപരഹിതവും ക്രമവിഹീനവുമായ ന മ്മുടെ പരിതോവസ്ഥകൾക്കു രൂപവും ക്രമവും സിദ്ധിക്കു ന്നതു ഭാഷയിലൂടെയത്രേ. ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാര്യ ത്തിലായാലും മാനസികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാര്യത്തിലാ യാലും ഇതു ശരിതന്നെ. രൂപരഹിതങ്ങളും ക്രമവിഹീന ങ്ങളുമായ ചിന്തകൾക്കും വികാരങ്ങൾക്കും ഭാഷയിലൂടെ യാണു നാം രൂപം നല്കുക. ഭീകരങ്ങളായ പർവ്വതശ്രേണി കളും ഘോരാരണ്യങ്ങളുമെല്ലാം ശാസ്ത്രജ്ഞന്റേയും സ ഞ്ചാരിയുടേയും ഭാഷയിലൂടെ രൂപംകൊള്ളുകയും നമുക്കു കീഴടങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ നമ്മുടെ പരിതോവ സ്ഥയുടെ അമൂർത്തമായ ഒരു സമാഹാര(Abstract)മാണു ഭാഷ യെന്നുപറയാം. ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുവാനുള്ള കഴിവു നഷ്ട പ്പെട്ടവരുടെ ഉദാഹരണം ഇത്തരുണത്തിൽ പ്രസക്തമാ ണു്. Aphasia എന്നാണു് ഈ തകരാറിന്റെ സാങ്കേതിക സംജ്ഞ. ഈ രോഗം മനഃശാസ്ത്രപരമാണെന്നാണു. അതാ

യതു സംസാരിക്കുവാനുള്ള അവയവങ്ങൾക്കു സാരമായ തകരാറുകളൊന്നും സംഭവിച്ചിരിക്കുകയില്ലെന്നു സാരം. ഇപ്രകാരമുള്ളവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അവരുടെ വ്യക്തിത്വംതന്നെ ഛിന്നഭിന്നമായിപ്പോകുന്നു. വസ്തുക്കളേയും പരിതോവസ്ഥകളേയും തിരിച്ചറിയുവാനോ അവയുടെ രൂപം നല്ലവാനോ അവർക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. പരിസരത്തിന്റെ അടിമകളാണു്—വസ്തുക്കളെ സൂക്ഷ്മവല്ലരിക്കുവാനും അതിജയിക്കുവാനും അവർക്കു കഴിവില്ല. ഭാഷയുടെ തിരോധാനത്തോടുകൂടി അവരുടെ വ്യക്തിത്വവും ഛിന്നഭിന്നമായിപ്പോകുന്നു.

മനുഷ്യന്റെ ഭാഷ ലോകത്തെ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ ഒന്നല്ല. അതു് അമാനുഷികമായ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നടുവിൽ മാനുഷികമായ ഒരു പ്രപഞ്ചത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നു. അവ്യക്തങ്ങളും അരൂപങ്ങളുമായ അനുഭവങ്ങൾക്കും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കും അതു മാനുഷികമായ രൂപവും ക്രമവും ചിട്ടയും നല്കുന്നു. അങ്ങനെ പ്രപഞ്ചത്തെ അതു മനുഷ്യവൽക്കരിക്കുന്നു.

ഭാഷ മൂല്യങ്ങളുടെ സൂചികയും ചിഹ്നവുമാണു്

സരൂപങ്ങളും മൂർത്തകങ്ങളുമായ കുറെ വരകളും വളവുകളുമാണു ഭാഷയെന്നു് ആരും പറയുകയില്ല. അതു മൂല്യങ്ങളുടെ സൂചികയും ചിഹ്നവുമാണു്. ഭാഷകൊണ്ടു നാം വസ്തുക്കളെ സൂചിപ്പിക്കുകമാത്രമല്ല ചെയ്യുന്നതു്, പ്രത്യുത, അവയെ രൂപപ്പെടുത്തുകകൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. നമ്മുടെ മനോഭാവങ്ങൾക്കും വീക്ഷണങ്ങൾക്കും അനുസൃതമായ ഒരു രൂപം ഭാഷയിലൂടെ നാം വസ്തുക്കളിൽ ആരോപിക്കുന്നു. ഹിമാലയമെന്നതു കുറെ പർവ്വതങ്ങളുടെ വെറുമൊരു കൂട്ടമല്ല. ഭാരതീയജനതയുടെ നിരവധിയായ വികാരങ്ങളും വീക്ഷണങ്ങളും മനോഭാവങ്ങളും അതിൽ കൂട്ടിപ്പിടിച്ചു് ഉറഞ്ഞുകൂടിയിട്ടുണ്ടു്. ഭാഷയിലൂടെ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന ഓരോ വസ്തുവിനേറെയും കാര്യം ഇങ്ങനെയാണു്. പച്ചയായ, രൂപപ്പെടുത്തപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത പ്രകൃതിയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തുകയും സംസ്കരിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മാനു

ഷികഭാഷയുടെ സാദൃശ്യമാണു്. ഓർഫിയസിന്റെ കഥയിൽ നാം കാണുന്നതു്. ഓർഫിയസു് എന്ന യവനകവി തന്റെ ഗാനങ്ങൾകൊണ്ടു മൃഗങ്ങളേയും സസ്യങ്ങളേയും കല്ലുകളേയും പാറകളേയുമെല്ലാം കീഴടക്കിയ കഥ സുപ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. മനുഷ്യവയസ്സിനേറെയും ഭാഷയുടേയും അത്ഭുതാവഹമായ കഴിവുകളുടെ ഉജ്ജ്വലമായ ഒരു സമന്വയവും സൂചികയുമല്ലേ ഇതു്?

അല്പം തിയോളജി

ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചകളിൽ തിയോളജിക്കും മതത്തിനുമെല്ലാം സുപ്രധാനമായ ചില പങ്കുകൾ നിവ്വഹിക്കാനുണ്ടു്. ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ അവയെ വിശദമായി ചർച്ചചെയ്യുന്നില്ലെന്നുമാത്രം. ഒലീവുകളും ധാന്യങ്ങളും വീഞ്ഞുമൊക്കെപ്പോലെ ഭാഷയും ദേവന്മാരിൽനിന്നുമാണു മനുഷ്യക്കു സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന വിശ്വാസം പുരാതന ഗ്രീക്കുകാക്കുണ്ടായിരുന്നു. മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ സിദ്ധികളേയുംപോലെ ഭാഷയും ഒരു ഈശ്വരദാനമാണെന്നാണു മതങ്ങൾ പഠിപ്പിക്കുന്നതും. ആദ്യത്തെ വാക്കു് ഈശ്വരന്റേതായിരുന്നുവെന്നും ആ വാക്കിന്റെ ഉച്ചാരണത്തിലൂടെയാണു മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതെന്നും മതാനുയായികൾ വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടു്.

പുരാതനജനതകളുടെയിടയിൽ വസ്തുക്കളുടെ പേരുകൾ വെറും ലേബലുകൾ മാത്രമായിരുന്നില്ലെന്നും അവ വസ്തുക്കളുടെ ആന്തരികസത്തയേയും സാരത്തേയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നവയായിരുന്നെന്നും നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഇന്തോനേഷ്യയിലെ ഒരു വർഗ്ഗക്കാരുടെയിടയിൽ നിലവിലിരുന്ന വൈദ്യശാസ്ത്രം രോഗങ്ങളുടേയും മരുന്നുകളുടേയും പേരുകളെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചുള്ള ഒന്നായിരുന്നത്രെ! പേരുകൾക്കു മാന്ത്രികമായ ഒരു ശക്തിയുള്ളതായി പുരാതനജനതകൾ പൊതുവേ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. ഇതിൽനിന്നാണു മന്ത്രവാദത്തിന്റെ ഉത്ഭവംതന്നെയും. മനുഷ്യവ്യക്തികളുടെ ശൈശവദശ മാനുഷകത്തിന്റെ ശൈശവദശയെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നു പലപ്പോഴും

പറയാറുള്ളതു കുറെയെല്ലാം ശരിയാണു്. ''അതിന്റെ പേരെന്താണു്?'', ''ഇതിന്റെ പേരെന്താണു്?'' എന്നെല്ലാം കുട്ടികളുടെ ചോദിക്കുക, ശിശുക്കളുടെ സ്വഭാവവിശേഷമാണല്ലോ. ഒരു വസ്തുവിന്റെ പേരിനും ആ വസ്തുവിനും തമ്മിൽ അഭേദം കല്പിക്കുന്ന ഒന്നാണു ശിശു മനസ്സു് (മനശ്ശാസ്ത്രത്തിൽ ഇതിനെ 'നോമിനൽ റീയലിസം' എന്നു വിളിക്കുന്നു.) ഒരു സാധനത്തിന്റെ പേരു കിട്ടിയാൽ ആ സാധനം കിട്ടിയതുപോലെയാണു് അവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം. മന്ത്രവാദത്തിലും പേരുകൊംക്കുള്ള സ്ഥാനം ഇതുപോലെതന്നെ.

സൃഷ്ടിച്ചവിധം

വസ്തുക്കളുടേയും ജീവികളുടേയും നാമം ഉച്ചരിച്ചുകൊണ്ടാണു സ്രഷ്ടാവു ഭൂലോകത്തെ സൃഷ്ടിച്ചതെന്നാണു പുരാതന ഈജിപ്തുകാർ വിശ്വസിച്ചിരുന്നതു്. ഓം എന്ന പദത്തിനു ഹിന്ദുമതത്തിൽ എത്ര ഉന്നതമായ സ്ഥാനമാണു നല്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്? അതു വെറുമൊരു പദമോ അക്ഷരസമൂഹമോ മാത്രമല്ലെന്നും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ തന്നെ ഏറ്റവും ഉയർന്നകോടിയാണെന്നും ഹൈന്ദവർ വിശ്വസിക്കുന്നു. ചൈനക്കാരുടെ വിശ്വാസപ്രകാരം പദങ്ങളുടെ ക്രമമനുസരിച്ചാണു വസ്തുക്കളുടേയും ക്രമം. സുഘടിതവും ക്രമീകൃതവുമായ ഒരു ഭാഷണമായിട്ടാണു് അവർ പ്രപഞ്ചത്തെ സങ്കല്പിക്കുന്നതു്. ശരിയായ ഭാഷയില്ലെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചക്രമവും ശരിയായിരിക്കുകയില്ല. 'ചെ—ഹ്മാങ്—ററി' എന്നു ചക്രവർത്തി, രാജ്യത്തു ക്രമവും സമാധാനവും സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ആദ്യം ചെയ്തതു് അക്ഷരമാലയിലും എഴുത്തിലും ചില പരിഷ്കാരങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കുകയും ഒരു നിഘണ്ടു പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുമാണു്. എന്തിനു്, ഫ്രഞ്ചുകാരനായ കാർഡിനൽ റിഷേല്യു പോരേ രാജകീയഭരണം അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുവാൻ, ഫ്രഞ്ചുഭാഷയ്ക്കു് ഒരക്കാഡമി സ്ഥാപിച്ചതു നമുക്കറിവുള്ള കാര്യമാണു്. ഭാഷാശാസ്ത്രപരമായ തക്കങ്ങൾ വന്നപ്പോൾ സ്റ്റാലിൻതന്നെ അക്കാര്യത്തിൽ നേരിട്ടിടപെട്ടതും സുവിദിതമായ വസ്തുതയത്രെ.

ആദിയിൽ വചനമുണ്ടായിരുന്നു

ക്രിസ്തുമതത്തെസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഭാഷയ്ക്കും പേരിനുമൊക്കെ അതിൽ നല്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന പ്രാധാന്യം പ്രത്യേകം എടുത്തുപറയേണ്ടതില്ല. ആദിയിൽ വചനമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നുള്ള പ്രസ്താവംമുതൽ ആധുനികകാലത്തെ ദൈവശാസ്ത്രവിശാരദന്മാരുടെ ഭാഷാപരമായ ചച്ച്കംവരെ ഇതിനുദാഹരണങ്ങളാണ്. സെൻറ് പീറർ ക്രിസ്തുമതത്തിൻെറ തലവനായി വിളിക്കപ്പെട്ടതു് അദ്ദേഹത്തിൻെറ പേരിൻെറ മാറ്റത്തിലൂടെയാണ്. ജ്ഞാനസ്നാനത്തിലൂടെ നല്കപ്പെടുന്ന പേരാണ് ഒരു ക്രിസ്ത്യാനിയുടെ ശരിയായ പേരു്. ഇക്കാലത്തു് ഈ പതിവു നശിച്ചുവരുന്നതു മതവിശ്വാസത്തിനു തട്ടിയിരിക്കുന്ന കോട്ടത്തിൻെറ ലക്ഷണമാണെന്നത്രേ അഭിജ്ഞമതം. ഭൂമിയിൽ ക്രമവും സമാധാനവും നിലനിന്നിരുന്ന ആദിമകാലങ്ങളിൽ മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിനു് ഒരു ഭാഷ മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളുവെന്നും ബാബേലിൽവച്ചു് വിവിധ ഭാഷകളും രൂപമെടുത്തതോടുകൂടി ലോകത്തിൻെറ നില കൂഴപ്പത്തിലായി എന്നും ബൈബിളിൽനിന്നു നമുക്കറിയും. 'ബാബേലി'ൻെറ കാലംമുതൽ ഇന്നുവരേയും ലോകസമാധാനത്തിനുള്ള പരിശ്രമങ്ങളുടെ ഒരു മുഖ്യഭാഗമായിരുന്നിട്ടുണ്ടു്, ഒരു സാവ്ത്രികഭാഷയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണങ്ങളും.

തത്വജ്ഞാനികൾ എന്തു പറയുന്നു?

പുരാതനമനുഷ്യൻ 'മിത്തുക'ളുടെ ലോകത്തിലാണു ജീവിച്ചിരുന്നതു്. അവനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഓരോ വസ്തുവിനും ഓരോ പേരുണ്ടായിരുന്നു; ഓരോ പേരിനും തുല്യമായ ഒരു വസ്തുവും. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ മിത്തുകളുടെ പ്രപഞ്ചം സംജ്ഞ(Denomination)കളുടേതായിരുന്നെന്നു സാരം. മിത്തുകളെ പിന്നിട്ടവന്നതു യുക്തിയുടേയും ചിന്തയുടേയും ലോകമാണ്. അതാകട്ടെ വെറും സംജ്ഞകംകൊണ്ടു സംതൃപ്തമാകുന്ന ഒന്നല്ല. സാത്ഥകതയാണ് അതിൻെറ അടിസ്ഥാനം.

യുക്തിവിചാരത്തിൻെറ പ്രവേസ്ഥാനമായി സാധാ

രണ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടപോരുന്ന ഗ്രീസിൽനിന്നുതന്നെ നമ്മുടെ അന്വേഷണങ്ങളും സമാരംഭിക്കാം. ഭാഷയേയും പദങ്ങളേയും നമ്മുടെ ഇഷ്ടംപോലെ ഉപയോഗിക്കുന്നതു തെറ്റാണെന്നതു സോക്രട്ടീസ് ഉപദേശിക്കുന്നതു്. വാക്കുകളോടു വിശ്വസ്തത പാലിക്കുകയെന്നുള്ളതു നമ്മോടുതന്നേയും, ദേവന്മാരോടും വിശ്വസ്തതപാലിക്കുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗമാണെന്നും അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിച്ചു. 'പദങ്ങളുടെ നേർക്കുള്ള ധാർമ്മികത'യെപ്പറ്റി പ്ലേറ്റോയും പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. പദങ്ങളെ ദുരുപയോഗിക്കുകയും വിരൂപമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സോഫിസ്റ്റുകളും തുടങ്ങിയവരെ സരസ്വതീക്ഷേത്രത്തിൽനിന്നും പുറത്താക്കണമെന്നാണു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. ഏറ്റവുമധികം ഉപയോഗപ്പെടുന്നവയും സരളവുമായ പദങ്ങളും സത്തയുടെ സൂചികകളാണെന്നും, നമ്മുടെ ചിന്തകളും സത്തയും അതീതമായി വർത്തിക്കുന്ന ഒരു പരമസത്തയുടെ ആസ്തിക്യത്തെ അവ വിളിച്ചറിയിക്കുന്നുണ്ടെന്നും കൂടി പ്ലേറോ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു.

പ്ലേറോയും അരിസ്റ്റോട്ടലും

പദങ്ങളുടെ ലോകവും ആശയങ്ങളുടെ ലോകവും തമ്മിൽ ബന്ധമുണ്ടെന്നു പ്ലേറോ വാദിച്ചപ്പോൾ ആശയപരമായ സത്തകളും പദങ്ങളും തമ്മിലാണു ബന്ധമുള്ളതെന്നു് അരിസ്റ്റോട്ടൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. മദ്ധ്യയുഗങ്ങളിൽ സാർവ്വത്രിക ധാരണകൾ(Universal concepts)യുടെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയാണു ചൂടേറിയ വിവാദങ്ങളും തത്വശാസ്ത്രപരമാത്രമല്ല, ഭാഷാപരംകൂടിയാണു്. സത്യം, സൗന്ദര്യം തുടങ്ങിയ സാർവ്വത്രിക ധാരണകളും വെറും പദങ്ങളും മാത്രമാണെന്നു ചിലരും, അല്ല അവയ്ക്കു സമാനങ്ങളായ പ്രത്യേക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുണ്ടെന്നു വേറെ ചിലരും വാദിച്ചു. സാമാന്യസ്വഭാവമുള്ള ആശയങ്ങൾക്കു സ്വതന്ത്രമായ യാഥാർത്ഥ്യം കല്പിച്ചവരുടേ(Conceptual ontologists)യും അവയ്ക്കു യാതൊരു യാഥാർത്ഥ്യവുമില്ലെന്നു വാദിച്ചവരുടേ(Nominalist nihilism)യും വാദഗതികളെയെല്ലാം ഇവിടെ പരിശോധിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല. എന്നാൽ പ്രസ്തുത വിവാദങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം

നമുക്കൊരിക്കലും വിസ്മരിക്കവയ്യാ. ക്രിസ്തുമതത്തിലെ പരിശുദ്ധതമത്രിത്വം, ഉത്ഭവപാപം തുടങ്ങിയവയേപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങളേപ്പോലും സ്വാധീനിക്കുവാൻ ഈ വിവാദങ്ങൾക്കു കഴിയുമെന്നു ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സമ്മതിച്ചിട്ടുള്ളതത്രെ. ഉദാഹരണമായി പാപം വെറുമൊരു പദം മാത്രമാണെങ്കിൽ ആ ധാരണയുടെ പ്രത്യാഘാതങ്ങളെന്തൊക്കെയായിരിക്കുമെന്നു ചിന്തിച്ചുനോക്കുക.

പുതിയ ലോകം

പദങ്ങളുടെ അതിപ്രധാനമായ സ്വാധീനശക്തിയെ കാണിക്കുന്ന ഒരു പ്രതിഭാസമായിരുന്നു, നവോത്ഥാനദശയിൽ വിശുദ്ധഗ്രന്ഥങ്ങളുടെയും ക്ലാസ്സിക്കൽ സാഹിത്യകൃതികളുടെയും മൂലങ്ങളുമായി പരിചയപ്പെട്ട പാശ്ചാത്യരിൽ നാം കാണുന്നതു്. അവയിലൂടെ എന്തെന്നില്ലാത്ത ഒരു തരം ആശ്ചര്യമനോഭാവവും പുതിയ ഒരു ലോകത്തേക്കു പ്രവേശനം കിട്ടിയ പ്രതീതികളും അവർക്കുളവായി.

മദ്ധ്യയുഗപ്രഭാവങ്ങളുടേയും മനോഭാവങ്ങളുടേയും തിരോധാനത്തിനുള്ള പ്രധാന കാരണങ്ങളിലൊന്നു ലത്തീൻ ഭാഷയുടെ പ്രാധാന്യവും പ്രശസ്തിയും കുറഞ്ഞുവന്നതാണു്. പഴയ ലത്തീനേറെയും ഗ്രീക്കിനേറെയുമെല്ലാം സ്ഥാനത്തു പല പുതിയ ഭാഷകളും പൊന്തിവന്നു. ഇവയിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നായിരുന്ന ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷ. 'പ്രപഞ്ചം ഗണിതശാസ്ത്രഭാഷയിലാണു് എഴുതപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച ഗലിലേയുടെ കാലംമുതൽ കെപ്ലർ, ഡേക്കാർട്ട്, സ്പീനോസം, ലൈബ്നിറ്റ്സ്, ന്യൂട്ടൺ, ഐൻസ്റ്റൈൻ തുടങ്ങിയർവരെയുള്ള വിവിധ ചിന്തകന്മാരെ സ്വാധീനിക്കുവാൻ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനു കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതു ഭാഷാപരമായ ഒരു മഹാപ്രതിഭാസംകൂടിയത്രെ. ഗണിതശാസ്ത്രത്തെ അനുകരിച്ചു് ഒരു സാർവ്വത്രിക ഭാഷയ്ക്കുവേണ്ടി പ്രയത്നംനടത്തിയ ലൈബ്നിറ്റ്സിന്റെ കാര്യം പ്രത്യേകം എടുത്തുപറയേണ്ടതുമുണ്ടു്.

വിപ്ലവപരമായ മാറ്റങ്ങൾ

ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവർ ഫ്രഞ്ചു ഭാഷയിലും ചില വിപ്ലവങ്ങൾ സാധിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയുണ്ടായി. പദങ്ങളുടെ അർത്ഥം ശരിയായി നിർവ്വചിക്കുന്നതിൽ ഫ്രഞ്ച് എൻസൈക്ലോപീഡിയായുടെ നിർമ്മാതാക്കൾ ശ്രദ്ധിച്ചു. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളേയും പരിഹരിക്കുവാനുള്ള ഏറ്റവും നല്ല ഉപാധികളിലൊന്ന് നല്ല ഭൂപടം പോലെ രൂപീകരിച്ചെടുത്തിട്ടുള്ള ഒരു ഭാഷയാണെന്ന് കോണ്ട്‌ലാക് പ്രസ്താവിക്കുകയും ചെയ്തു. ജർമ്മൻ നാസിസവും ജർമ്മൻ ഭാഷയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളേപ്പറ്റി അന്വേഷിക്കുന്നതു രസകരമായിരിക്കും. ഹാംബോൾട്, ഗ്രീം തുടങ്ങിയവർ 19–ാംശതകത്തിൽ ജർമ്മൻഭാഷയെപ്പറ്റി ഉന്നയിച്ച സിദ്ധാന്തങ്ങളാണ് നാത്സികളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും ആശയങ്ങൾക്കും പ്രചോദനം നല്കിയതെന്നുവരെ വാദിക്കുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരുണ്ട്.

ഈ ഉദാഹരണങ്ങളൊക്കെ പരിഗണനീയങ്ങളാണെങ്കിലും ഭാഷയുടെ യഥാർത്ഥമായ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി അവനമ്മെ അത്രയധികം പ്രബുദ്ധരാക്കുന്നില്ല. മനുഷ്യന്റെ ഭാഷ ദൈവത്തിന്റെ ഭാഷയ്ക്കു തുല്യമല്ലെന്നുള്ളതു ശരിതന്നെ. എന്നാൽ കലയിലും സാഹിത്യത്തിലുമെല്ലാം ഭാഷയുപയോഗിച്ച് ചിലതരം സൃഷ്ടികൾ നടത്തുവാൻ മനുഷ്യനു കഴിയുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, മനുഷ്യന്റെ ഭാഷയ്ക്കു മാനുഷികമായുള്ള പ്രത്യേകതകളെപ്പറ്റിയാണ് നമുക്കിനിയും അന്വേഷിക്കേണ്ടതു്. മനുഷ്യൻ ലോകത്തിലായിരിക്കുന്നതിന്റെ ഒരു പ്രത്യേക രീതിയാണു ഭാഷയെന്നു നമുക്കു പറയാം. ഈ ആശയം കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കാൻ ഇനിയും ശ്രമിക്കാം.

ഭാഷയെന്ന മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യം

പദങ്ങളും ഭാഷയും നിഘണ്ടുക്കളുടേയോ വ്യാകരണഗ്രന്ഥങ്ങളുടേയോ സൃഷ്ടിയല്ല, പ്രത്യുത മനുഷ്യരുടെ സൃഷ്ടിയത്രെ. മനുഷ്യഭാഷണമെന്നതു് തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ ഒരു പ്രവൃത്തി (Act) യാണ്. മാനുഷകമായ അവസ്ഥയുടെ ഒരു ഭാഗവും ഘടകവുമാണതു്. ചില പ്രത്യേകമായ

അവസ്ഥകളെ നേരിടുന്നതിനും മറ്റു ചിലവയുടെ സമതോലനം പാലിക്കുന്നതിനും ചില അവസ്ഥകളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനും അതു പര്യാപ്തമാണു്. മാനുഷികമായ അവസ്ഥകളും സാഹചര്യങ്ങളും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. ഈ മാറ്റങ്ങൾക്കനുസരിച്ചു്, ഭാഷയിലും പദങ്ങളിലും വ്യത്യാസങ്ങൾ സംഭവിക്കുകയെന്നതു സ്വാഭാവികമാണു്. ഓരോ വാക്കും ഉച്ചരിക്കുമ്പോൾ അതിനെ നാം പുതുതായി സൃഷ്ടിക്കുകയാണെന്നുള്ള ഡലക്രോയുടെ അഭിപ്രായം തികച്ചും സാത്മകമത്രെ.

മനുഷ്യൻ ഭാഷയെ രൂപീകരിക്കുക മാത്രമല്ല, ഭാഷ മനുഷ്യനേയും രൂപീകരിക്കുന്നുണ്ടു്. ശിശുക്കൾ പുതുതായി പഠിക്കുന്ന ഓരോ വാക്കും അവരുടെമുമ്പിൽ പുതിയ ചക്രവാളങ്ങളും സാദ്ധ്യതകളും തുറന്നിടുന്നു. ലോകം നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ചില അർത്ഥങ്ങളി(Significations)ലൂടെയാണു രൂപം കൊള്ളുകയും നിലനില്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്. ഭാഷ ഈ അർത്ഥങ്ങളെ സംവഹിക്കുന്നു. ഭാഷതന്നെയാണു് യാഥാർത്ഥ്യം എന്നു പറയുവാൻ ചില ചിന്തകന്മാരെ പ്രേരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതും ഈ വസ്തുതയത്രെ.

പേരിന്റെ പ്രാധാന്യം

ശൂന്യതയിൽനിന്നും അസ്തിത്വത്തിലേക്കു നയിക്കുന്ന ഒന്നാണു് നാമകരണപ്രക്രിയ. പുതിയ പ്രതിഭാസങ്ങളേയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളേയും മനുഷ്യൻ അവന്റെ പ്രപഞ്ചത്തിലേക്കു് അവതരിപ്പിക്കുന്നതു പേരുകളിലൂടെയാണു്. കുട്ടി ജനിച്ചാൽ പേരിടുന്നതുവരേയും അതിനു് സാമൂഹ്യമായ അസ്തിത്വം ലഭിക്കുന്നില്ല. പ്രതിഭാശാലികൾ എന്നു പറയുന്നവർ യഥാർത്ഥത്തിൽ നാമകാരകന്മാർ അഥവാ നാമദാതാക്കളാണെന്നു് നീറ്റ്ഷെ പറയുന്നു. നൂട്ടണുമുമ്പും ആകർഷണശക്തിയുണ്ടായിരുന്നു. പക്ഷേ, അതിനെ മാനുഷകമായി സൃഷ്ടിച്ചതു് ന്യൂട്ടൺ ആ പ്രതിഭാസത്തിനൊരു പേരു നല്കിയപ്പോഴാണു്. അന്തർജ്ഞാന(Intuition)ത്തേപ്പറ്റി പ്രതിപാദിച്ച ബെർഗ്സോണും അലൗകികബോധത്തെപ്പറ്റി വിവരിച്ച കാന്റും ആപേക്ഷികസിദ്ധാ

ന്തമവതരിപ്പിച്ച ഐൻസ്റ്റൈയിനുമെല്ലാം നാമദ്ദാതാക്കൾ കൂടിയാണല്ലൊ.

സാമൂഹ്യമായ വ്യവസ്ഥിതിപോലും ഒരർത്ഥത്തിൽ ശരിയായ പേരുകളെ ആശ്രയിച്ചാണു നിലകൊള്ളുന്നതു്. ചില നഗരങ്ങളിൽ രാത്രികാലത്തു് കുബുദ്ധികളായ ചിലർ കൂടിച്ചേർന്നു് നഗരത്തിലുള്ള കടകളുടേയും വീടുകളുടേയുമെല്ലാം പേരുകളെഴുതിയിട്ടുള്ള ബോർഡുകൾ മാറ്റി സ്ഥാപിക്കുന്നതായി നാം കേട്ടിട്ടുണ്ടു്. അതിൽനിന്നുളവാകുന്ന വിവിധ തകരാറുകളെപ്പറ്റി ഇവിടെ വിവരിക്കണമൊ? നാളെമുതൽ എന്റെ കുട്ടികൾ എന്നെ 'ചേട്ടാ' എന്നും, എന്റെ ഭാര്യ എന്നെ 'സർ' എന്നും, എന്റെ മാതാവു് 'യജമാനനെ' എന്നും, എന്റെ വേലക്കാർ 'താൻ' എന്നുമൊക്കെ വിളിക്കാൻ തുടങ്ങിയാലുള്ള കാര്യം ചിന്തിച്ചു നോക്കുക! ഇവയെല്ലാം വെറും വാക്കുകളാണു്. പക്ഷേ, സത്തയുടെ സാന്ദ്രതകളെ അവ സംവഹിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ ഈ കുഴപ്പങ്ങളൊന്നും സംഭവിക്കുകയില്ലതന്നെ. വസ്തുക്കൾക്കും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കും പരിപ്രേക്ഷ്യം (Perspective) നല്കുകയെന്നതും ഭാഷയുടെ ധർമ്മമാണു്. മാനുഷകപ്രപഞ്ചത്തിൽ ഓരോ വസ്തുവിനും യാഥാർത്ഥ്യത്തിനുമുള്ള സ്ഥാനം അതു നിർണ്ണയിക്കുന്നു. മറിച്ചും ആകാം. അതായതു് പരിപ്രേക്ഷ്യങ്ങൾ ഭാഷയുടെ ക്രമത്തേയും ബാധിക്കാം.

വാക്കുകൾ!

വാക്കുകൾ! വാക്കുകൾ! വാക്കുകൾ! എന്നുള്ള ഹാംലറിന്റെ 'വാക്കുകൾ' നാം ഓർക്കുന്നുണ്ടു്. വാക്കുകൾ വെറും ശബ്ദങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നെങ്കിൽ 'സ്വാതന്ത്ര്യ'ത്തിന്റെ പേരിൽ ഇത്രയധികം ആത്മത്യാഗങ്ങൾ നടക്കുകയില്ലായിരുന്നു. 'വിശുദ്ധത'യ്ക്കുവേണ്ടി ഇത്രയധികംപേർ ജീവാപ്പണം ചെയ്യുകയില്ലായിരുന്നു. ഭാഷ അവസാനിക്കുന്നിടത്തു നമ്മേ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം യാഥാർത്ഥ്യവും അവസാനിക്കുകയാണു്. The rest is silence എന്ന വാക്കുകൾ ഓർമ്മിക്കുക. പക്ഷേ, നിശ്ശബ്ദതയും ഒരുതരം ഭാഷയാകാമെന്നു

നമുക്കറിയാം. അത്തരം നിഗ്ഗൂഢതയല്ല ഇവിടെ വിവക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നതു്.

പദങ്ങളുടെ അർത്ഥം മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യവുമായുള്ള അവയുടെ നേദിഷ്ഠബന്ധങ്ങളിൽ നിന്നാണു് ഉത്ഭവിക്കുന്നതു്. നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വം എത്രമാത്രം ആ വാക്കുകളിലുണ്ടോ, എത്രമാത്രം ആത്മാർത്ഥത നാം അവയിൽ നിക്ഷേപിക്കുന്നുവോ അത്രയ്ക്കും അവ അർത്ഥപൂർണ്ണങ്ങളായിരിക്കും. അനേകം പേരുടെ കൈകളിലൂടെ മാറിമാറി നടക്കുന്ന നാണയങ്ങൾക്കു് അവയുടെ ശോഭയും കാന്തിയും നഷ്ടപ്പെടുന്നതുപോലെതന്നെയാണു് പദങ്ങളുടെ കാര്യവും. ഇംഗ്ലീഷിലെ 'നന്ദി'(Thanks)പദത്തിനു് സാധാരണഗതിയിൽ വലിയ അർത്ഥമൊന്നുമില്ലതന്നെ. കാരണം, അതൊരു ചടങ്ങുമാത്രമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. അതു് ഉച്ചരിക്കുന്ന ആളുടെ വ്യക്തിത്വം പലപ്പോഴും അതിൽ അലിഞ്ഞുചേർന്നിട്ടില്ല. ഇംഗ്ലീഷിലെ 'നോ' (No) ഒരു വെറും സാധാരണപദമാണു്. പക്ഷേ, കെന്നഡിക്കു വെടിയേറ്റപ്പോൾ മിസ്സിസ് കെന്നഡി ഉച്ചരിച്ച ആ 'ഓ! നോ!'(Oh! No!)യുടെ സാന്ദ്രതയും ഗാംഭീര്യവും അളക്കുവാൻ ആർക്കാണു സാധിക്കുക?

ഭാഷയുടെ ജനനം

ഒരുവന്റെ അന്തർഗതങ്ങളും ആശയങ്ങളും ഇതരവ്യക്തികളെ അറിയിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു ഉപാധിയാണല്ലൊ ഭാഷ. മനുഷ്യൻ സ്വയംപര്യാപ്തനല്ല. അവന്റെ സത്തയിൽ ബന്ധപര(Relational)മായ ഒരു ഘടകംകൂടിയുണ്ടു്. ഈ ഘടകത്തെ പരിപോഷിപ്പിക്കുകയും പ്രകാശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണു് ഭാഷ. ഭാഷ ഒരു വ്യക്തിയുടെമാത്രം സ്വത്തല്ല, അതു ഘടനാപരമായിത്തന്നെ പലരുടേതാണു്. അതുകൊണ്ടാണു ഭാഷ കണ്ടുപിടിച്ചതാരു്, എന്ന ചോദ്യം അപ്രസക്തമായിരിക്കുന്നതു്. അതു സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ അന്തഃസത്തയിൽനിന്നുതന്നെ ഉയർന്നുവന്നിട്ടുള്ളതാണു്. അങ്ങനെയല്ലാതെ ഒന്നോ രണ്ടോ വ്യക്തികൾമാത്രം ചേർന്നു കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുള്ള ഭാഷകൾക്കൊന്നിനും മനുഷ്യസമൂഹത്തിൽ കാര്യമായ പ്രചാരം ലഭിക്കുകയില്ല

തന്നെ. അവ തികച്ചും കൃത്രിമങ്ങളായിരിക്കും—എസ് പറാന്തോയും മറ്റും പോലെ.

രണ്ടു ധർമ്മങ്ങൾ

ആത്മപ്രകാശനം (Expression), ആശയവിനിമയം (Communication) എന്നിങ്ങനെ ഭാഷയ്ക്ക് പ്രധാനമായി രണ്ടു ധർമ്മങ്ങളുണ്ടല്ലൊ. ഇവയിൽ ഏതാണു കൂടുതൽ പ്രധാനം എന്ന ചോദ്യം അത്രതന്നെ പ്രസക്തമായ ഒന്നല്ല. എല്ലാ പ്രകാശനത്തിലും വിനിമയത്തിനുള്ള ആഗ്രഹം പരോക്ഷമായെങ്കിലും അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഇതരന്റെ നേക്കുള്ള ആഭിമുഖ്യം ഓരോ വാക്കിലും കൂടികൊള്ളുന്നു. ഏകാന്തതയെ അന്വേഷിക്കുന്ന യോഗിയും ചിന്തകനുമെല്ലാം വാസ്തവികമായ യഥാർത്ഥമായ സഹഭാവ(Existence with)ത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരാണ്. പരമമായ അർത്ഥത്തിൽ തനിച്ചായിരിക്കുവാൻ ആർക്കും ആഗ്രഹമില്ല, സാദ്ധ്യവുമല്ല. സാമൂഹ്യമായ സമാഗമങ്ങളേയും ആശയവിനിമയങ്ങളേയും താല്ക്കാലികമായെങ്കിലും ഉപേക്ഷിക്കുന്നവർ ചില വസ്തുതകളെയാണ്, മൂല്യങ്ങളെയല്ല ഉപേക്ഷിക്കുന്നതു്. ഏകാന്തതകൊണ്ട്, അവയുടെ യഥാർത്ഥമായ അർത്ഥത്തിൽ, അവസ്സാശേഷമുള്ള സാമൂഹ്യജീവിതത്തെ സമ്പന്നമാക്കുകയത്രെ ചെയ്യുന്നതു്.

ഭാഷയും എഴുത്തുകാരനും

'എഴുത്തുകയെന്നതു് ചിലരേസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മുക്തിസാധക'മാണെന്നു സെയിൻറ് ബേവ് പറയുകയുണ്ടായി. തങ്ങളെ ആന്തരികമായി പീഡിപ്പിക്കുന്ന വിഷമതകളിൽനിന്നു മോചനം ലഭിക്കുവാൻ, അവയെ സാഹിത്യത്തിലൂടെയൊ കവിതയിലൂടെയൊ ഗാനത്തിലൂടെയൊ ഒക്കെ പ്രകാശിപ്പിക്കുകയെന്നതു് പ്രതിഭാശാലികൾക്കു മാത്രം വശമുള്ള ഒരു കാര്യമാണ്. വേർതറുടെ ദുഃഖങ്ങൾ ഗേഥെയുടെതന്നെ ദുഃഖങ്ങളാണെന്നു നമുക്കറിയാം. പക്ഷേ, വേർതർ നശിച്ചു, ഗേഥെ രക്ഷപ്പെട്ടു—ആത്മപ്രകാശനത്തിലൂടെ. തന്റെ പ്രേമഭാജനമായ ലിയോപോൾ

ഡിൻ നഷ്ടപ്പെട്ടപ്പോഴും ഹ്യൂഗൊ മഹത്തായ കവിതകളി-ലൂടെ ആ ദുഃഖത്തെ അതിജീവിച്ചു.

കവികർമം ഭാഷയുടെ യഥാർത്ഥമായ മൂല്യവും മഹിമയും പുനഃസ്ഥാപിക്കുന്നവരാണു്. അനുദിനജീവിതത്തിലെ ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചുള്ള ഉപയോഗങ്ങൾകൊണ്ടും കൈമാറ-ങ്ങൾകൊണ്ടും ശേഷം കാന്തിയറ്റും വിലയിടിഞ്ഞും കിടക്കുന്ന പദങ്ങൾ കവികളുടെ കൈകളിലൂടെ വീണ്ടും ശോഭായമാ-നങ്ങളും മൂല്യവത്തുക്കളുമായിത്തീരുന്നു. 'വഴുത്തിനെറ പദ-ങ്ങൾകൊണ്ടു കുറേക്കൂടി ശുദ്ധമായ ഒരർത്ഥം നല്കുക'—അതായിരു-ന്നല്ലോ മല്ലാർമേയുടെ പരിപാടി. വാക്കുകളുടെ നേരെ നാം കാണിക്കുന്ന ശ്രദ്ധയും ഭക്തിയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ നേർക്കുതന്നെയുള്ള നമ്മുടെ ശ്രദ്ധയുടെ ഒരു ഭാഗമാണു്, അഥ-വാ, അങ്ങനെ ആയിരിക്കേണ്ടതാണു്. എഴുത്തുകാരന്റെ ശൈലി അയാളുടെ ജീവിതത്തിന്റെതന്നെ ശൈലിയാ-ണെന്നു നമുക്കറിയാം. എല്ലാവരേയും സംബന്ധിച്ചിട-ത്തോളം ഈ വാസ്തവം കുറെയൊക്കെ ശരിയാണുതാനും.

ഭാഷയുടെ അപര്യാപ്തതകൾ

ഭാഷ സത്തയെ മുഴുവൻ ആവിഷ്കരിക്കുവാൻ പര്യാപ്ത-മായ ഒരുപാധിയല്ല. മനുഷ്യന്റെ മറ്റുപകരണങ്ങൾപോ-ലെതന്നെ ഭാഷ മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ ഉന്നതാഭിലാഷങ്ങളേ-യും പൂർത്തീകരിക്കുന്നില്ല. കാൾജാസ്പേഴ്സ് എന്ന ജർമൻ ചിന്തകൻ പ്രത്യേകം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു കാര്യമാ-ണിതു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനുഷ്യന്റേ-യും വസ്തുക്കളുടേയും ബാഹ്യഭാവങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കു-വാൻ മാത്രമേ ഭാഷ ഉപകരിക്കുന്നുള്ളു. ആന്തരികമായ സത്ത ഭാഷയുടെ പിടിയിൽനിന്നും കൂതറിമാറി നിലകൊ-ള്ളുന്നു. ഏറ്റവും പൂർണ്ണമായ രീതിയിലുള്ള ആശയവിനി-മയം, ഭാഷയിലൂടെയല്ല, ആംഗ്യങ്ങളിലൂടെയും പരോക്ഷ-മായ രീതിയിലുമാണു നടത്തപ്പെടുന്നതു്. ഉത്തമ കവിത-യിലെ അവ്യക്തതകൾ അവയുടെ വികലതയല്ല, ഗുണ-പുഷ്ടലതയെയാണു സൂചിപ്പിക്കുക.

നമ്മുടെ ഏറ്റവും ഉന്നതമായ ഭാഷണങ്ങളും ആശയ

വിനിമയങ്ങളും ഭാഷയുടെ കഴിവുകൾക്കു പുറത്താണെന്നുള്ളതിന്റെ തെളിവുകളാണ്. ദീർഘകാലമായി വേർപെട്ടിരുന്ന രണ്ടു സുഹൃത്തുക്കളുടെ ആലിംഗനം, വിവാഹത്തിലെ ഹസ്തദാനം തുടങ്ങിയവ. വാസ്തവത്തിൽ ഭാഷയുടെ പരിമിതികളും മനുഷ്യന്റെതന്നെ പരിമിതികളാണ്. പരിമിതനായ മനുഷ്യന്റെ ഒരുപകരണം മാത്രമാണല്ലോ ഭാഷ.

ഭാഷണം

ഭാഷണത്തെപ്പറ്റിയും ഒരു വാക്കുണ്ട്. സംഭാഷണത്തിനു പല രൂപങ്ങളുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷിലെ മോണോലോഗ്, ഡയലോഗ് തുടങ്ങിയ പദങ്ങളും നമുക്കു പരിചിതങ്ങളാണ്. വാദം, തർക്കം, പ്രസംഗം, പ്രഭാഷണം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഭാഷണത്തിന്റെ വിവിധരൂപങ്ങളത്രെ. ഇവയെല്ലാം മനുഷ്യനും മനുഷ്യനുമായുള്ള വേഴ്ച(Encounter)യുടെ വിവിധ രൂപങ്ങളും മാത്രമുണ്ടെന്നു മനസ്സിലാക്കിയാൽ മതി, മനുഷ്യൻ ബുദ്ധിയുള്ള ഒരു ജന്തു(Homo Sapiens) ജീവിയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് അവൻ ഭാഷണംനടത്തുന്ന ഒരു ജന്തു(Home loquens)കൂടിയായിരിക്കുന്നതു്. അച്ചടിയുടെ ആവിർഭാവത്തോടുകൂടി ഭാഷണകലയിൽ വന്നിട്ടുള്ള പരിവർത്തനങ്ങളും ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു സംഗതിയത്രെ. ഭാഷയും ഭാഷണവും മനുഷ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകങ്ങളാണ്. മനുഷ്യഭാഷണത്തിലെ കഴിവുകളെ വിപുലീകരിക്കുവാനുതകുന്ന ആധുനികോപാധികളും—ഗ്രാമഫോൺ, റേഡിയോ, ടെയ്പ്റിക്കോർഡർ തുടങ്ങിയവ—മനുഷ്യജീവിതങ്ങളുടെ മേൽ ഏതു വിധത്തിലുള്ള സ്വാധീനശക്തികളാണ് ആത്യന്തികമായി ചെലുത്തുവാൻപോകുന്നതെന്നും സാമൂഹ്യപരിണാമത്തിന്റെ ആഗാമിയായ രൂപങ്ങളും എന്തൊക്കെയായിരിക്കുമെന്നും ആരുകണ്ടു! ഏതായാലും അവ അത്ഭുതങ്ങളും വിപ്ലവകരവുമായിരിക്കുമെന്നതിൽ സന്ദേഹമില്ല.

ധാർമ്മികതയും ഭാഷയും

ഭാഷണത്തിലൂടെ പ്രകടമാകുന്ന ഭാഷ മാനുഷിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഒരു പ്രയോഗംകൂടിയാണു്. ബുദ്ധിയുടേയും ഇച്ഛാശക്തിയുടേയും ഇടപെടലുകൾ ഭാഷണത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുള്ളതിനാൽ അതിനു ധാർമ്മികമായ ഒരു വശംകൂടിയുണ്ടു്. ഭാഷയ്ക്കു 'വിശുദ്ധ'മായ ഒരു വശംകൂടിയുണ്ടെന്നു മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. എല്ലാ മതങ്ങളും ഈ വസ്തുതയ്ക്കു സാക്ഷ്യംവഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. 'വാക്കു പാലിക്കു'വാൻവേണ്ടി ജീവത്യാഗംചെയ്യുന്നവരെപ്പറ്റിയും നാം കേട്ടിട്ടുണ്ടു്. വാക്കുകളോടുള്ള ബഹുമാനം ഇതരനോടും നമ്മോടുമുള്ള ബഹുമാനത്തിന്റെ പര്യായമത്രെ. മതത്തിലും വിശുദ്ധവസ്തുക്കളിലും വിശ്വാസമില്ലാത്തവർപോലും വാക്കു പാലിക്കുന്നതിൽ ശ്രദ്ധിക്കാറുണ്ടല്ലോ.

വാക്കുകളോടുള്ള ഈ ബഹുമാനം—പദങ്ങളോടുള്ള ആദരവിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ഈ മതം—നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഏറ്റവും സവിശേഷമായ ഒരു സ്വഭാവവും ഘടകവുമത്രെ. പദങ്ങൾ മൂല്യവാഹകങ്ങൾ മാത്രമല്ല, മൂല്യങ്ങൾതന്നെയാണെന്നു് ഇതു സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പ്രതിജ്ഞയുടേയും ആണയുടേയും രൂപത്തിൽ മാത്രമല്ല നമ്മുടെ വാക്കുകൾക്കു വിലയുള്ളതു്. അവ അവയിൽത്തന്നെ വാശ്വാനത്തിന്റെ രൂപങ്ങളാണു്. കാരണം, നാം നല്കുന്ന ഓരോ വാക്കിലും നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വം അന്തർലീനമായിരിക്കുന്നു.

ഭാഷയിലൂടെയും ഭാഷണത്തിലൂടെയുമാണല്ലൊ നമ്മുടെ ചുറ്റുമുള്ള യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾക്കു നാം രൂപംനല്കുന്നതു്. നമ്മുടെ ഭാവി പ്രതീക്ഷകളും പരിപാടികളും ഭാഷയിലൂടെ രൂപംകൊള്ളുന്നു. വാക്കുകൾക്കു പ്രവചനപരമായ ശക്തി ലഭിക്കുന്നതു് ഈ രൂപാധായകശക്തിയിൽനിന്നത്രെ.

വിശുദ്ധ സ്വഭാവം

വാക്കുകളുടെ വിശുദ്ധസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി നാം മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചു. ഹൈന്ദവരുടെ മന്ത്രങ്ങളും സൂത്രങ്ങളും ഉദാഹരണങ്ങളാണു്. ക്രൈസ്തവരുടെ കൂദാശകളിൽ ഉച്ചരി

ക്കപ്പെടുന്ന വാക്കുകൾക്ക് അത്യധികമായ ഒരു ഗഹനതയും ഗാംഭീര്യവും സാന്ദ്രതയുമുണ്ട്. വാക്കുകളുടെ തെറ്റായ പ്രയോഗം ക്ഷുദ്രാശകളേയും മതകമ്മങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എപ്പോഴും ഗൗരവമായി വീക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നത്രെ.

സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ പരസ്പരവിശ്വാസത്തിനും വിശ്വസ്തതയ്ക്കുമുള്ള പങ്ക് എത്രയോ വലുതാണ്? വാക്കുകളുടെ ധാർമ്മികതയുമായി വളരെ ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു ഗുണവിശേഷമാണിത്. അസത്യം, അവിശ്വസ്തത, കാപട്യം, കള്ളസ്സാക്ഷി, വ്യാജപ്രമാണങ്ങൾ എന്നിവയിലെല്ലാം വാക്കുകളുടെ ശരിയായ ഉപയോഗവും അവയുടെ ധാർമ്മികതയും അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. തന്റെ പദങ്ങളെ അളന്നും തൂക്കിയും ഉപയോഗിക്കുന്ന ഒരുവൻ വാക്കുകളുടെ ധാർമ്മികതയിലും ശ്രേഷ്ഠതയിലും വിശ്വസിക്കുന്നവനത്രെ. (മറിച്ചും ആകാമെങ്കിലും.) അതിഭാഷണം സാധാരണമായി സ്വഭാവത്തിലെ എന്തെങ്കിലും തകരാറുകളെ സൂചിപ്പിക്കാറുണ്ട്. സാഹിത്യകൃതികളിലായാലും സംഭാഷണത്തിലായാലും അതിഭാഷണം 'മൂല്യരാഹിത്യ'ത്തിന്റെ ഒരു സൂചനയാണുതാനും.

ഉപസംഹാരം

ഭാഷയേയും ഭാഷണത്തേയും പറ്റിയുള്ള ഈ പ്രബന്ധം ഇനിയും നീട്ടിക്കൊണ്ടുപോകുന്നില്ല. തത്വചിന്തയിലും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലുമെന്നപോലെ മതത്തിലും ദൈവശാസ്ത്രത്തിലുമെല്ലാം വളരെയധികം ചർച്ചചെയ്യപ്പെടാറുള്ള ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി സംക്ഷിപ്തവും പലപ്പോഴും പരസ്പരബന്ധമില്ലാത്തവയുമായ ചില സൂചനകൾ മാത്രമേ ഇവിടെ നല്കിയിട്ടുള്ളൂ. ഭാഷയെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ വിവരണത്തിൽ ആ പ്രതിഭാസത്തെ നാം വേണ്ടത്ര ബഹുമാനിച്ചിട്ടുണ്ടോ എന്നതും സംശയമാണ്. ഏതായാലും ഭാഷയെപ്പറ്റിയുള്ള ശാസ്ത്രീയമായ പഠനങ്ങളും പര്യവേക്ഷണങ്ങളും അഭൂതപൂർവ്വമായി മുന്നേറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇക്കാലത്ത് അതിന്റെ അഗാധതരങ്ങളും ദാർശനികങ്ങളുമായ

വശങ്ങളെപ്പററി ചില സൂചനകളെങ്കിലും നല്കുവാൻ ഈ വിവരണം പര്യാപ്തമായേക്കും. ഭാഷയേപ്പററിയുള്ള ഒരു ആധുനികകവിതാശകലംകൂടി ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

If ever our physicists should succeed
In splitting the word, as they have split the atom
The peoples of the earth would curse their breed
And curse the fathers who begot them
''Life,'' then. And ''death''?
The nucleus within the sonorous shell
Once shattered by the splitting of the word,
Would turn our ordered planet into hell.

—Eugeni Vnokurov.

അദ്ധ്യായം പതിന്നാലു്

കലയുടെ തത്വശാസ്ത്രം

കലയുടെ ശാസ്ത്രവും തത്വചിന്തയും

കലയെപ്പററിയുള്ള പഠനങ്ങൾക്കു് ഇന്നു പൂവ്വാധികം വൈപുല്യവും വൈവിദ്ധ്യവും സിദ്ധിച്ചുവരികയാണു്. ചരിത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, മനഃശാസ്ത്രം, ധർമ്മശാസ്ത്രം, മതം, തത്വചിന്ത, പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയം എന്നിവയാണു് ഇന്നു കലയേപ്പററി പഠനംനടത്തുന്ന പ്രധാന വിജ്ഞാനശാഖകൾ. ഇവയുടെയെല്ലാം നിഗമനങ്ങളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു പ്രത്യേക കലാസൃഷ്ടികളെപ്പററി പഠനംനടത്തുന്ന വിജ്ഞാനശാഖയാണു കലാനിരൂപണം. കലയുടെ തത്വശാസ്ത്രമെന്നു് ഇവിടെ വ്യവഹരിക്കുന്നതു് ഇംഗ്ലീഷിൽ ഈസ്തെററിക്സു് (Aesthetics) എന്നറിയപ്പെടുന്ന വിജ്ഞാനശാഖയേയാണു്. സൗന്ദര്യത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം (Philosophy of Beauty) എന്നുകൂടി മുമ്പൊക്കെ ഇതിനെ വിളിക്കാറുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും ഇന്നത്തെ മിക്ക ചിന്തകന്മാരും ഈ അഭിധാനം ഇഷ്ടപ്പെടുന്നില്ലതന്നെ. സൗന്ദര്യം എന്താണു് എന്നതിനെപ്പറ്റിയുള്ള വാദപ്രതിവാദങ്ങൾക്കു് ഇന്നത്തെ കലാതത്വചിന്തകന്മാർ വളരെ അഗണ്യമായ ഒരു സ്ഥാനംമാത്രമേ നല്കിക്കാണുന്നുള്ള. സൗന്ദര്യത്തെപ്പററി നേരിട്ടും പ്രത്യക്ഷമായും ചച്ചുചെയ്യാതെതന്നെ കലയെപ്പററി പ്രതിപാദിക്കാൻ കഴിയുമെന്നാണു് അവരിൽ പലരുടെയും അഭിപ്രായം. ഈ പ്രവണത ഒരുതരം ഒഴിഞ്ഞുമാറൽ അല്ലേ എന്നും സംശയിക്കപ്പെടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. കാരണം, സൗന്ദര്യമെന്നതു തികച്ചും ദാർശനികമായ ഒരു ധാരണയാണു്. കലാതത്വചിന്തകന്മാരിൽ പലരും ദാർശനികചിന്തയുടെ അഗാധതകളുമായി പരിചയമില്ലാത്തവരാകുമ്പോൾ സൗന്ദര്യത്തെപ്പററി അഗാധമായ ചച്ചുകൾ നടത്തുവാൻ അവർക്കു കഴിഞ്ഞില്ലെന്നുവരും.

ഏതായാലും ഇന്നത്തെ മിക്ക കലാതത്വചിന്തകന്മാരും സൗന്ദര്യത്തിന്റെ പ്രശ്നവുമായി നേരിൽ ഏറ്റുമുട്ടുവാൻ മടികാണിക്കുകയാണു്. നേരെമറിച്ചു മാരിറ്റെയിൻ, ഹാർട്മാൻ തുടങ്ങിയ ദാശ്നികചിന്തകന്മാർ കലയുടെ കാര്യം പ്രതിപാദിക്കുമ്പോഴും സൗന്ദര്യത്തെപ്പറ്റി ക്ലേശകരമായ ചച്ചകളും നടത്തിക്കാണുന്നുമുണ്ടു്. പക്ഷേ, അങ്ങനെയുള്ള വരല്പല്ലോ ഇന്നത്തെ ഭൂരിപക്ഷം കലാതത്വചിന്തകന്മാർ. തന്നിമിത്തം 'ഈസ്തെറ്റിക്സി'നെ കലയുടെ തത്വശാസ്ത്രം (Philosophy of Art) എന്നുതന്നെയാണു് ഇന്നത്തെ മിക്ക കലാചിന്തകന്മാരും നിർവ്വചിക്കുന്നതു്. സുന്ദരമല്ലാത്ത കലാസൃഷ്ടികളും ഉണ്ടല്ലോ.

എന്നാൽ കഴപ്പങ്ങളും ഇവിടെയും അവസാനിക്കുന്നില്ല. കലയുടെ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ഇന്നു ചച്ചചെയ്യപ്പെടുന്ന വിഷയങ്ങളുടെയും പ്രശ്നങ്ങളുടെയും സംഖ്യ അമിതമായി വർദ്ധിച്ചിരിക്കുകയാണു്. കലയിലെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ പ്രശ്നങ്ങൾക്കു പുറമേ ശാസ്ത്രീയങ്ങളായ പ്രശ്നങ്ങളും ഈ വിജ്ഞാനശാഖയുടെ പരിഗണനയ്ക്കു വിഷയീഭവിച്ചിരുന്നു, ഇന്നലെവരെ. കലയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ ശാസ്ത്രീയങ്ങളായ പരിഗണനകൾക്കും പരീക്ഷണങ്ങൾക്കും മാന്യമായ ഒരു സ്ഥാനമുണ്ടെന്നു് ആദ്യമായി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതു് ഫെക്നർ എന്ന ജർമ്മൻകാരനത്രെ. 19–ാംശതകത്തിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന അദ്ദേഹം കലയുടെ രംഗത്തു പല പരീക്ഷണങ്ങളും നടത്തുകയുണ്ടായി. ഫ്രഞ്ചു ചിന്തകന്മാരായ ടെയിൻ, സെയിൻറ്ബോ തുടങ്ങിയവരും ഇതുപോലുള്ള ചില പ്രവണതകൾക്കു വഴിതെളിക്കുകയുണ്ടായി. ഫെക്നറിനു ശേഷം വുൺടു് എന്ന ജർമ്മൻകാരനും കലാപരമായ ചില പരീക്ഷണങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലാബറട്ടറിയിൽ വച്ചു നടത്തുകയുണ്ടായി. ('കലാപരമായ പരീക്ഷണങ്ങൾ' എന്നിവിടെ വിവക്ഷിക്കുന്നതു കലാകാരന്മാരുടെ സൃഷ്ടിപരങ്ങളായ ഉദ്യമങ്ങളെയല്ല, കലയെപ്പറ്റി പഠിക്കുവാനുള്ള ശാസ്ത്രീയങ്ങളായ പരീക്ഷണങ്ങളെയാണു്.) ഉദാഹരണമായി കലാസൃഷ്ടികളിൽ സാധാരണയായി ദൃശ്യക്കാറുള്ള അളവുകളും, അനുപാതങ്ങളും തുടങ്ങി

യവയെപ്പററി ഈ ലാബറട്ടറികളിൽ പരീക്ഷണംനടത്താറുണ്ട്. വിജയപൂവ്വം നടത്തപ്പെട്ടന്ന കലാസൃഷ്ടികളിൽ (ചിത്രകല, പ്രതിമാനിമ്മാണം തുടങ്ങിയവയിൽ പ്രത്യേകിച്ചും) പ്രകടമായിക്കാണാറുള്ള ഒരനുപാതമാണ 'ഗോൾഡൻ സെക്ഷൻ' എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നതു്. കലാസൃഷ്ടിക്കുപയോഗിക്കുന്ന വിവിധവസ്തുക്കൾ, നിറങ്ങൾ, അവയുടെ ഉപയോഗരീതികൾ തുടങ്ങി വിവിധ വിഷയങ്ങളെപ്പററി ഇപ്രകാരം ശാസ്ത്രീയമായ പഠനങ്ങൾ നടത്താവുന്നതാണു്. ഇന്നു കലയെപ്പററിയുള്ള ശാസ്ത്രീയമായ ഈ പഠനങ്ങൾ ഒരു പ്രത്യേക വിജ്ഞാനശാഖയായി വളന്നുകഴിഞ്ഞു. കലയുടെ ശാസ്ത്രം (The Science of art) എന്നു നമുക്കിതിനെ വിളിക്കാം. ഫ്രഞ്ചിൽ (Artistique) എന്നും ജർമ്മനിൽ (Kunstwissenschaft) എന്നും ഈ വിജ്ഞാനശാഖയ്ക്കു പേരുകൾ നല്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. കലയുടെ തത്വശാസ്ത്രമെന്നതു തന്നിമിത്തം തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമായ പ്രശ്നങ്ങളെ ഇന്നു കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നില്ലതന്നെ. കലയുടെ ശാസ്ത്രീയമായ വശങ്ങളെപ്പററി ചച്ചചെയ്യുന്ന ആനുകാലികപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളും പുറത്തുവന്നുതുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. പാരീസിൽനിന്നും അടുത്തകാലത്തു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചുതുടങ്ങിയിട്ടുള്ള (Revue d' Aesthetique) ഒരുദാഹരണമത്രെ. എന്നാൽ കലയുടെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ വശങ്ങൾക്കും ആ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ സ്ഥാനമനുവദിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കലയുടെ ശാസ്ത്രീയമായ വശങ്ങളേപ്പററി ചച്ചചെയ്യുവാൻ ഒരു പ്രത്യേക വിജ്ഞാനശാഖ ഉയന്നുവന്നതോടുകൂടി കലാതത്വചിന്തയുടെ കർത്തവ്യങ്ങൾ കുറെയൊക്കെ ലഘൂകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്നതു ശരിതന്നെ. എന്നിരുന്നാലും ഈ വിജ്ഞാനശാഖയിലൂടെ ചച്ചചെയ്യപ്പെടേണ്ടുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ ഇന്നും നിരവധിയാണു്. കലയുടെ ആത്യന്തികങ്ങളായ അടിസ്ഥാനങ്ങളേയും സ്വഭാവങ്ങളേയും പററിയാണല്ലോ തത്വചിന്തകൻ ചച്ചചെയ്യേണ്ടതു്. തത്വചിന്താപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ വൈവിധ്യം കലാതത്വചിന്തയിലും നമുക്കു ദർശിക്കാവുന്നതാണു്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലേതുപോലുള്ള നിഷ്പക്ഷതയും നിഗമനങ്ങളുടെ യോജിപ്പും തത്വചിന്തയിലോ

കലയിലോ ഒന്നും സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും നമുക്കറിയാം. തന്നി മിത്തം കലാതത്വചിന്തയെന്നതു് ഇന്നും വളരെ വിപുല വും സങ്കീർണ്ണവുമായ ഒരു വിഷയമാണു്. ഇരുപതാംനൂറാ ണ്ടിൽ ഈ വൈപുല്യസങ്കീർണ്ണതകൂടി അഭൂതപൂർവ്വമായി വർദ്ധിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. ഇരുപതാംനൂറാണ്ടിലെ ഏറ്റവും പ്രശ സ്തരായ കലാതത്വചിന്തകന്മാരുടെ എണ്ണംതന്നെ രണ്ടുമൂന്നു ഡസനിൽ കുറയുകയില്ല. ഗ്രോസ്സു്, റീഗെൽ, ദോറാക്, വുൺടു്, ഷ്പാർസോവു്, വോറിൻഗർ, ക്രോയ്ചെ, കലോ ഗെറൊ, റജിയൂൺതി, സ്പിരിതൊ, കോഹൻ ഫ്രൈയെൻ ഫെൽസു്, ഡെസ്വാർ, ഹിൽഡ്രെബ്രാൻഡു്, ബെറൻ സൺ, ബെൽ, ഫോസിയോൺ, ബ്രെമണ്ടു്, സന്തയന, ഡ്യൂവി, റിച്ചേർഡ്സു്, ബയർ, ഗൈജർ, ഇൻഗാർഡൻ, സാട്ട്ർ, ഹൈഡഗ്ഗർ, ബ്രാൻദി, ബെർഗ്സോൺ, റീഡു്, ലാൻഗർ, മൺറൊ ലൂക്കാഷു് തുടങ്ങിയവർ അവരിൽ പ്ര ധാനപ്പെട്ടവരത്രെ. പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽനിന്നുള്ള പേ രുകൾമാത്രമാണിവിടെ പറഞ്ഞതു്. ഇൻഡ്യയിലെ രാധാ കമൽ മുക്കർജീ, അരവിന്ദഘോഷു് തുടങ്ങിയ പ്രധാന ചിന്തകന്മാരുടെ പേരുകൾ അതിലുംപ്പെടുത്തേണ്ടതാണു്. രാജ്യങ്ങൾ തിരിച്ചു് ഒരു പട്ടിക തയ്യാറാക്കിയാൽ കുറഞ്ഞ തു് ഇരുനൂറോളം കലാതത്വചിന്തകന്മാരുടെ പേരുകളെങ്കി ലും ഇവിടെ കുറിക്കേണ്ടിവരും. അരിസ്റ്റോട്ടൽ, പ്ലേറ്റൊ, ലോൻഗീനസു്, ലൈബ്നിറ്റ്സു്, കാൻറു്, ഹേഗൽ, വീക്കോ തുടങ്ങി ആധുനികരല്ലാത്ത കലാതത്വചിന്തകന്മാ രുടെ കാര്യം വേറെയും. കലാതത്വചിന്ത എത്രമാത്രം വിപു ലമായ ഒരു വിഷയമാണെന്നു കാണിക്കുവാനാണു് ഇത്ര യും ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ചതു്. ചിന്താപ്രസ്ഥാനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിപ്പറയുകയാണെങ്കിൽ പോസിറ്റീവിസം, ഐഡിയലിസം, മാർക്സിസം, അസ്തിത്വവാദം, തോമി സം, പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയം, നാച്ചുറലിസം, ഫോർമ ലിസം തുടങ്ങിയ നിരവധി ചിന്താപ്രവണതകളും പ്ര സ്ഥാനങ്ങളും കലാതത്വചിന്തയെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുള്ളതാ യും ഇന്നും സ്വാധീനിച്ചുവരുന്നതായും നമുക്കു കാണാം.

ഭാരതീയങ്ങളായ കലാസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ കാര്യവും വളരെ വിപുലമായ ഒരു വിഷയമത്രെ.

കലയുടെ തത്വചിന്തയെന്നതു നമ്മുടെ നാട്ടിൽ അത്ര യധികം പ്രചാരം സിദ്ധിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരു വിജ്ഞാന ശാഖയാണു്. സാഹിത്യനിരൂപണവും കലാനിരൂപണവു മെല്ലാമാണു് ഇവിടെ കൂടുതൽ പ്രചാരം ലഭിച്ചിട്ടുള്ള വി ഷയങ്ങൾ. കല, സാഹിത്യം, കവിത തുടങ്ങിയവയേ പ്പറ്റി തത്വചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പഠനംനടത്തുവാ നുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഇനിയും ഇവിടെ ഉദ്ഘാടനംചെയ്യപ്പെ ടേണ്ടതായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു്. തത്വചിന്ത, മനഃശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ കലാ സാഹിത്യാദികളേപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്യുന്ന ഒരു പ്രബന്ധം ഈ ഗ്രന്ഥകാരൻ ഇപ്പോൾ തയ്യാറാക്കിവരുന്നുണ്ടു്. തന്നിമി ത്തം ഈ വിഷയങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ള വിശദമായ ഒരു ചർച്ച ഇവിടെ ഒഴിവാക്കുകയാണു്.

കലാതത്വചിന്തയിലെ ഏറ്റവും ആധുനികങ്ങളായ പ്രവണതകളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവയാണു് അസ്തിത്വവാദവും പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയവും. സാർട്ടർ, ഹൈഡഗ്ഗർ, ജാസ്പേഴ്സ്, ഇൻഗാർഡൻ, ഡുഫ്റെൻ തുടങ്ങിയവരാ ണു് ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രധാനപ്പെട്ട ചില ചിന്തകന്മാർ. ഇവരിൽ ചിലരുടെ കലാവിചിന്ത നങ്ങളുമായി നമുക്കല്പം പരിചയപ്പെടാം.

സാർട്ടർ

1940–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച L' Imaginaire എന്ന ഗ്രന്ഥ മാണു സാർട്ടറിന്റെ ഏതദ്വിഷയകമായ പ്രഥമകൃതി. കലയുടെ വിഷയം (Object) സാങ്കല്പികവും (Imaginary) അയ ഥാർത്ഥ്യവുമാണെന്നത്രെ സാർട്ടർ വാദിക്കുന്നതു്. കുറേക്കൂടി കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ കലയുടെ വിഷയം 'അയാഥാ ർത്ഥ്യം'തന്നെയാണു്. സയൻസിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ അ ർത്ഥങ്ങളും പ്രതീകങ്ങളും ഒന്നിച്ചുചേർന്നു ശാസ്ത്രീയജ്ഞാനം നമുക്കു പ്രദാനംചെയ്യുന്നു. കലയാകട്ടെ ഇമേജുകളിലൂടെയു ള്ള ഒരു ജ്ഞാനമാണു നമുക്കു നല്കുന്നതു്. വാക്കുകളും നിറ

ങ്ങളുമെല്ലാമുപയോഗിച്ചു നാം നിർമ്മിക്കുന്ന കലാവസ്തു—അഥവാ കൃതി—ഒരുപാധി അഥവാ ഉപകരണം മാത്രമാണു്. അതിലൂടെ നാം ലക്ഷ്യീകരിക്കുന്നതു യഥാർത്ഥമല്ലാത്ത എന്തോ ഒന്നിനെയാണു്. റൊമാൻറിക് ഐഡിയലിസത്തിൻെറ വക്താക്കളായ ക്രോച്ചേയും ഷ്ുെയർ മാഹറും ഇതേരൂപത്തിലുള്ള ചില ആശയങ്ങളാണു് ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ആന്തരികമായ ചിത്രംതന്നെയാണു കലാസൃഷ്ടിയെന്നും അതു ശുദ്ധമായ അവബോധമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ലെന്നും വാദിച്ചവരത്രെ ഇവർ. കല യാഥാർത്ഥ്യവുമായി ബന്ധമില്ലാത്ത ഒന്നായതിനാൽ ധാർമ്മികമായ പ്രശ്നങ്ങൾക്കു കലയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ ബന്ധമില്ലെന്നു സൂചിപ്പിക്കുവാനും സാർട്ടർ ശ്രമിക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ അയഥാർത്ഥവും സാങ്കല്പികവും കാല്പനികവുമായ ഈ നിലപാടിൽ ചില വ്യതിയാനങ്ങൾ വരുത്തുവാൻ ക്രോച്ചേയെപ്പോലെ സാർട്ടറും പില്ക്കാലത്തു നിർബ്ബന്ധിതനായി. 1936–ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ 'കവിത' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലാണു ക്രോച്ചെ തന്റെ നിലപാടിൽ ചില വ്യതിയാനങ്ങൾ വരുത്തിയതു്. 1947–ൽ സാർട്ടർ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'എന്താണു സാഹിത്യം' എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ സാഹിത്യാദികലകളും യാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിലുണ്ടായിരിക്കേണ്ട ബന്ധങ്ങളേപ്പററി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ടു്. കലയും കലാകാരനും ഉദ്യുക്ത(Engaged)രായിരിക്കണമെന്നും കലയുടെ ശുദ്ധതയെ ആ നിലപാടുകളുപേക്ഷിക്കുന്നുമെങ്കിലും പ്രായോഗികമായി അതൊരാവശ്യമാണെന്നും ആ ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം സമർത്ഥിച്ചിട്ടുണ്ടു്. കല, സാഹിത്യം എന്നിവയുടെ പുറമെ ഭാഷയേപ്പററിയും സാർത്രിയൻതത്വചിന്താപാനം നടത്തുന്നുണ്ടു്.

ഹാർട്മാൻ

ജർമ്മൻതത്വചിന്തകനായ നിക്കോളായി ഹാർട്മാൻ 1953–ൽ നിര്യാതനായി. 'Aesthetics' എന്ന പേരിലുള്ള അദ്ദേഹത്തിൻെറ ഗ്രന്ഥം പ്രസിദ്ധീകൃതമായതു് അദ്ദേഹത്തിൻെറ മരണശേഷമാണു്. തൻെറ കൃതിയിൽ സൗന്ദര്യ

ത്തേപ്പറ്റിയുള്ള കൂലങ്കഷമായ ഒരു ചർച്ചകൂടി അദ്ദേഹം ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. സൗന്ദര്യം ഒരു സാര(Essence)മല്ലെന്നും പ്രത്യുത ഒരു ബന്ധ(Relation)മാണെന്നുമത്രെ അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നതു്. പ്രത്യക്ഷീഭവത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ഒരു ബന്ധമാണതു് (A relation of Appearance). സൗന്ദര്യമെന്നതു് ഒരാശയമല്ലെന്നും അതു് ആശയത്തിന്റെ ഐന്ദ്രികമായ പ്രത്യക്ഷീഭവമാണെന്നും ഹേഗൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു് ഇത്തരുണത്തിൽ ഓർമ്മിക്കുന്നതു കൊള്ളാം. എന്നാൽ ഹെഗലിന്റെ തത്വചിന്തയിൽ ആശയത്തിനാണു പരമപ്രാധാന്യം കല്പിക്കുന്നതു്. ഹാർട്മാന്റെ ചിന്തയിലാകട്ടെ പ്രത്യക്ഷീഭവത്തിനും അതിന്റെ ഐന്ദ്രികങ്ങളായ ഉപാധികൾക്കുമാണു കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം.

കലാപരമായ ദർശനം (Artistic perception) സാധാരണ രീതിയിലുള്ള നമ്മുടെ ദർശനങ്ങളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാണു്. നാം ഒരു മനുഷ്യനെയോ മരത്തെയോ നക്ഷത്രത്തെയോ ദർശിക്കുമ്പോൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ 'അവിടെ', സ്വയം സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ചില സത്വങ്ങ(Beings)ളെയാണു് കാണുന്നതു്. എന്നാൽ കലാപരമായ ദർശനത്തിൽ ഇപ്രകാരമുള്ള വസ്തുക്കൾ ഉൾപ്പെടുന്നില്ല. കലാപരമായ ദർശനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം യഥാർത്ഥത്തിൽ സ്വയം സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ചില സത്വങ്ങളോ വസ്തുക്കളോ അല്ല. കലാവസ്തു അതു ദർശിക്കുന്ന വ്യക്തിയുമായുള്ള ബന്ധത്തിലൂടെ മാത്രമാണു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. അതിനു സ്വന്തവും സ്വകീയവുമായ ഒരസ്തിത്വമില്ല. പ്രേക്ഷകനുവേണ്ടിമാത്രമാണതു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. ഇതിന്റെയർത്ഥം കലാവസ്തു പ്രേക്ഷകമനസ്സിന്റെ ഒരു സൃഷ്ടിയാണെന്നല്ല. സാധാരണ ദർശനം വസ്തുക്കളുടെ സദാത്മകസ്വഭാവവും അടിസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെടുമ്പോൾ കലാപരമായ ദർശനം വസ്തുക്കളുടെ ഐന്ദ്രികമായ പ്രത്യക്ഷീഭവത്തിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും. അവയിലൂടെ അവയ്ക്കു പിന്നിലുള്ള സാത്മകതയുടെ സമ്പന്നതകളെ ദർശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നാണു് ഹാർട്മാൻ വിവക്ഷിക്കുന്നതു്. കലാപരമായ ദർശനം അകർമ്മക(Intransitive)മാണെന്നും അതിന്റെ ലക്ഷ്യം അതുതന്നെയാണെന്നും അതു

സ്വയംപര്യാപ്തമാണെന്നും അദ്ദേഹം എടുത്തുപറയുന്നു. അതു മറെറാന്നിലേക്കു നയിക്കാത്തതിനാൽ അതു സ്വയം അതിൽത്തന്നെ വിടരുകയും വികസിക്കുകയും നമ്മുടെ ഭാവനയെ തട്ടിയുണർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ അവസാനം അതു് ഐന്ദ്രികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽനിന്നും നമ്മുടെ മനസ്സിനെ ഉന്നമിപ്പിക്കുകയും മൂല്യങ്ങളുടെ മണ്ഡലവുമായി നമ്മെ ബന്ധപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. കല ഒരുതരം ആവിഷ്കരണമായിത്തീരുന്നതും മതവുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നതും ഇപ്രകാരമത്രെ. അന്തിമമായ അപഗ്രഥനത്തിൽ ഐന്ദ്രികങ്ങളല്ലാത്ത, അവയ്ക്കുപരിയായ മൂല്യങ്ങളാണു് കലയുടെ അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിക്കുന്നതെന്നും ഹാർട്മാൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

കലാപരമായ ദർശനം വസ്തുക്കളേയും മൂല്യങ്ങളേയും പററിയുള്ള ഒരവബോധമാണു്. കലാവസ്തുവിന്റെ പ്രത്യേകമായ ഘടനയാണു് ഇതിനു കാരണം. കലാവസ്തുവിൽ ഐന്ദ്രികവും അതിനാൽ വാസ്തവിക(Real)വുമായ ഒരു ഘടകമുണ്ടു്. അതോടൊപ്പം പ്രസ്തുത വസ്തുവിൽ ആദർശാത്മകമായ ഒരു ഘടകംകൂടിയുണ്ടു്. കലയിലെ സൗന്ദര്യമെന്നതു് ഈ ആദർശാത്മകഘടകത്തെയാണു് പ്രധാനമായി ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതു്. വാസ്തവികമായ കലാഘടകങ്ങളും ആദർശപരമായ ഘടകങ്ങളെയാണു് പ്രതിനിധാനംചെയ്യുന്നതെന്നു ഹാർട്മാൻ പറയുന്നുണ്ടു്. പ്രതിനിധാന(Representation)ത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ചിത്രകല, സാഹിത്യം, കൊത്തുപണി തുടങ്ങിയവയുടെ കാര്യത്തിൽ ഈ സിദ്ധാന്തം ശരിയാണു്. എന്നാൽ പ്രതിനിധാനവുമായി ബന്ധപ്പെടാത്ത സംഗീതംപോലുള്ള ശുദ്ധകലകളുടെ കാര്യത്തിൽ ഹാർട്മാൻ എന്തു നിലപാടാണു സ്വീകരിക്കുന്നതു്? സംഗീതശില്പത്തിന്റെ പിന്നിൽ രൂപപരമായ ഒരുദ്ഗ്രഥനവും സുസ്വരതയും അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്. മൂല്യങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നതു് ഈ ക്രമവും സുസ്വരതയും ഉദ്ഗ്രഥനവുമത്രെ. കലയിൽ മാത്രമല്ല പ്രകൃതിയിലും സൗന്ദര്യമുണ്ടെന്നാണു് ഹാർട്മാന്റെ വാദം. എന്നാൽ ഭൂരിപക്ഷം കലാചിന്തകന്മാരും ഈ ആശയത്തെ എതിർത്തിട്ടുണ്ടു്. പ്രകൃതിയുടെ

ഭാവങ്ങൾക്കു പിന്നിലും ചില മൂല്യങ്ങൾ ദർശിക്കുവാൻ ഹാർട്മാന്റെ നിലപാടു സഹായകമാണു്.

ഉപസംഹാരം

കലയുടെ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്ന നിരവധി പ്രശ്നങ്ങളിൽ ഒന്നുപോലും ഇവിടെ സമഗ്രമായി പ്രതിപാദിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. കലയുടെ സാരം, കലാപ്രവർത്തനം, കലാനുഭൂതി, സൗന്ദര്യം, കലയിലെ സത്യം, കലയും ധാർമ്മികതയും, കലയുടെ നിയമങ്ങൾ, കലയുടെ ഉപയോഗം, സമൂഹവും കലയും, മതത്തിന്റെ സ്വാധീനശക്തി കലയെ എങ്ങനെ ബാധിക്കുന്നു, കലാകാരന്റെ വ്യക്തിത്വം, കവിത, സാഹിത്യം, സംഗീതം തുടങ്ങിയവയുടെ പ്രത്യേകതകൾ എന്നിവയെല്ലാം ഇപ്രകാരമൊരു വിവരണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ടു്. ഈ പ്രശ്നങ്ങളും വിഷയങ്ങളുമെല്ലാം പരസ്പരം വളരെ ബന്ധപ്പെട്ടും കൂടിക്കുഴഞ്ഞും കിടക്കുന്നവയുമാണു്. അതുകൊണ്ടാണു് സംക്ഷിപ്തമായ ഒരു വിവരണംകൊണ്ടു് നമുക്കു തൃപ്തിപ്പെടാൻ സാധിക്കാതെ വരുന്നതും. സാമ്പത്തിക ശാസ്ത്രത്തിലേയും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലേയുമെല്ലാം പ്രധാന നിഗമനങ്ങളിൽ ചിലതെങ്കിലും ഇതുപോലൊരു ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ ചർച്ചചെയ്യുവാൻ കഴിയും. എന്നാൽ കലാതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഇപ്രകാരമുള്ള അടിസ്ഥാന പരങ്ങളായ യോജിപ്പുകൾപോലും ഇന്നും പ്രയാസമായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു്. കലയെപ്പറ്റി ക്ലൈവ് ബെല്ലും ഹെർബർട്റീഡും സൂസൻലാൻഗറും നല്ലന്ന നിർവ്വചനങ്ങളല്ലുഫ്രൈനും സാന്റും ബെർഗ്സോണും നല്ലന്നതു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു് കലാതത്വചിന്തയിൽ സാർവ്വത്രികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന ടെക്സ്റ്റ്ബുക്കുകൾ ഉണ്ടാകാത്തതും. വ്യക്തിനിഷ്ഠതയും വ്യക്തിഗതങ്ങളായ നിലപാടുകൾക്കും ഇത്രമാത്രം പ്രസക്തിയുള്ള ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയേപ്പറ്റി സംക്ഷിപ്തവിവരണങ്ങൾ നല്കുകയെന്നുള്ളതുതന്നെ പലപ്പോഴും അതിനോടു നാം കാണിക്കുന്ന കടുത്ത ഒരനീതിയായിരിക്കും.

അദ്ധ്യായം പതിനഞ്ച്

താക്കിക ചിന്ത

ചിന്താപരമായ പ്രവർത്തനത്തിനു ചില നിയമങ്ങളുണ്ടെന്നു് നമുക്കേവർക്കും അറിയാം. പക്ഷേ, ഈ നിയമങ്ങളെല്ലാം ശരിയായും വ്യക്തമായും പഠിച്ചതിനുശേഷമല്ല ആരും ചിന്താപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ സാധാരണയായി ഏർപ്പെടാറുള്ളതു്. പുക കാണുന്നിടത്തു് തീയുണ്ടായിരിക്കുമെന്ന കാര്യം എല്ലാവർക്കുമറിയാം. എന്നാൽ അരിസ്റ്റോട്ടൽ ഏർപ്പെടുത്തിയ 'സില്ലജിസ'ത്തിന്റെ നിയമങ്ങളനുസരിക്കുന്ന നിശിതവും നിഷ്കൃഷ്ടവും വ്യക്തവുമായ ഒരു അനുമാനപ്രക്രിയയിൽ, ആ സമയത്തു്, ആരും ഏർപ്പെടാറില്ല. സാധാരണജീവിതത്തിൽ സ്വയം നാം പ്രാവർത്തികമാക്കുന്നതും പരിശീലിക്കുന്നതുമായ ഈ ചിന്താനിയമങ്ങൾക്കു സുഘടിതമായ രൂപം നല്കുകയാണു് താക്കിക (Logician)ന്റെ ജോലി. തർക്കശാസ്ത്രം(Logic)മെന്നതു് ശരിയായി ചിന്തിക്കുവാൻ നമ്മെ സഹായിക്കുന്ന നിയമങ്ങളുടെ പ്രതിപാദനവും.

തർക്കശാസ്ത്രം പാശ്ചാത്യനാടുകളിലെന്നപോലെ ഭാരതത്തിലും വളരെയധികം വികാസംപ്രാപിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയത്രെ. വാസ്തവംപറഞ്ഞാൽ യൂറോപ്പിലേക്കാൾ കൂടുതലായി ഭാരതത്തിലാണു് താക്കികവിദ്യയ്ക്കു് വികാസവും വളർച്ചയും സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളതു്. എന്നാൽ സംസ്കൃതഭാഷ വശമില്ലാത്തവരേസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഭാരതീയതർക്കശാസ്ത്രം പഠിക്കുകയെന്നതു് തികച്ചും വിഷമകരമായ ഒരു സംഗതിയായി ഇന്നും അവശേഷിക്കുന്നു. മലയാളത്തിൽ 'ഗൗതമീയം' പോലുള്ള ചില ഗ്രന്ഥങ്ങളും ഇംഗ്ലീഷിലെ ചില വിവർത്തനങ്ങളും മാത്രമാണു് ഈ വിഷമം പരിഹരിക്കുവാൻ അല്പമെങ്കിലും സഹായിക്കുന്നതു്. ഈ വിഷമതകളും നിമിത്തമായിരിക്കണം നമ്മുടെ

കലാലയങ്ങളിലെ ലോജിക്പഠനം പാശ്ചാത്യമാതൃകയി ലുള്ളതുമാത്രമായി ഇന്നും അവശേഷിക്കുന്നതു്. ഇവിടെയും പാശ്ചാത്യലോജിക്കിനേപ്പറ്റിമാത്രമേ പ്രതിപാദിക്കുന്നുള്ള.

ലോജിക് അഥവാ താക്കികവിദ്യ ചിന്തയുടെ നിയമങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ളതാണെന്നു സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. ചിന്തയുടെ ഉള്ളടക്കത്തേപ്പറ്റി താക്കികൻ താക്കികനെന്നനിലയിൽ ശ്രദ്ധിക്കുന്നില്ല. ഉദാഹരണമായി അരിസ്റ്റോട്ടേലിയൻ ലോജിക്കിലെ സുപ്രസിദ്ധമായ ഒരു സിലജിസമെടുക്കാം. 'എല്ലാ മനുഷ്യരും മരണത്തിനു വിധേയരാണു്. ജോൺ ഒരു മനുഷ്യനാണു്. അതിനാൽ ജോൺ മരണത്തിനു വിധേയനാണു്', എന്നതത്രെ അതു്. ഇതിലെ 'എല്ലാ മനുഷ്യരും മരണത്തിനു വിധേയരാണു്' എന്ന പ്രസ്താവം ശരിയാണൊ തെറ്റാണൊ എന്നതു് താക്കികൻ അന്വേഷിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല. എല്ലാ മനുഷ്യരും മരണവിധേയരാണെങ്കിൽ, ജോൺ ഒരു മനുഷ്യനാണെങ്കിൽ, ജോൺ മരണത്തിനു വിധേയനാണു്, എന്ന പ്രസ്താവം അഥവാ നിഗമനം ശരിയായിരിക്കും. എല്ലാ മനുഷ്യരും കള്ളന്മാരാണു്, ജോൺ മനുഷ്യനാണു്, അതിനാൽ ജോൺ ഒരു കള്ളനാണു്, എന്നു പറഞ്ഞാലും ആ നിഗമനം താക്കികമായി ശരിയായിരിക്കും. അതായതു് ആ അനുമാനപ്രക്രിയയുടെ രൂപം ശരിയാണു്, അതിന്റെ ഉള്ളടക്കമാണു് തെറ്റായിട്ടുള്ളതു്. കാരണം നമുക്കറിയാം, എല്ലാ മനുഷ്യരും കള്ളന്മാരല്ലെന്നുള്ളതു്. ചിന്തയുടെ രൂപത്തേപ്പറ്റി മാത്രം ചച്ചുചെയ്യുന്ന ലോജിക്കിനാണു് 'ഫോർമൽ ലോജിക്' എന്നു പറയുന്നതു്. ചിന്തയുടെ രൂപപരമായ ഭദ്രതയാണതിന്റെ ലക്ഷ്യം. മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചതു ചിന്താപരമായ രൂപഭദ്രതയുടെ ഒരുദാഹരണം മാത്രമാണു്. സാധുവും ശരിയുമായ ചിന്ത അഥവാ യുക്തിവിചാര (Reasoning)ത്തിനു് തക്ശാസ്ത്രത്തിൽ പല രൂപങ്ങളും കല്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. സിലജിസവും അതിന്റെ വിവിധ രൂപങ്ങളും ഇവയിൽ പ്രധാനങ്ങളത്രെ. മൂന്നു പടികളിലായി നടത്തപ്പെടുന്ന യുക്തിവിചാരമാണു സിലജിസം. (ഭാരതീയ

സിലജിസത്തിൽ നാലും അഞ്ചും പടികളും കാണാറുണ്ട്.) 'പുകയുള്ളിടത്തെല്ലാം തീയുണ്ട്. അവിടെ പുകയുണ്ട്. അതിനാൽ അവിടെ തീയുണ്ട്' എന്നുള്ളതു മറെറാരു സിലജിസമാണു്. പുകയുണ്ടാകുന്നതു് എല്ലായ്പോഴും തീകൊണ്ടു മാത്രമല്ലെങ്കിൽ ഈ സിലജിസത്തിൻെറ ഉള്ളടക്കം തെറെറായിരിക്കും. അപ്പോൾ അതു മറെറാരു രൂപത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കേണ്ടിവരും. എന്നാൽ രൂപപരമായി ഈ സിലജിസം ശരിയാണു്. 'പുകയുള്ളിടത്തെല്ലാം മഴയുണ്ട്' എന്നു തുടങ്ങുന്ന ഒരു സിലജിസത്തിനു് നാം രൂപംനല്കിയാലും അതു രൂപപരമായി ശരിയായിരിക്കും.

യുക്തിവിചാരത്തിൻെറയും ചിന്തയുടെയും ഉള്ളടക്കത്തെപ്പറ്റി ചച്ചചെയ്യുന്ന ഒരു വിഭാഗമുണ്ടു് ലോജിക്കിനു്. 'മേജർ ലോജിക്' എന്നാണതിനെ വിളിക്കാറുള്ളതു്. വിശേഷാനുമാന(Induction)ത്തെപ്പററിയാണു് അതു ചർച്ചചെയ്യുന്നതു്. സാമാന്യാനുമാന(Deduction)ത്തെപ്പററിയാണു് മൈനർ ലോജിക്, (നാം ആദ്യം പറഞ്ഞ രീതിയിലുള്ള ലോജിക്) ചർച്ചചെയ്യുന്നതു്. 'പുകയുള്ളിടത്തെല്ലാം തീയുണ്ട്' എന്ന നിഗമനം ശരിയാണൊ—അതിൻെറ ഉള്ളടക്കം വാസ്തവമാണൊ—എന്നു പരിശോധിക്കുവാൻ വിശേഷാനുമാനമാണു ഉപയോഗിക്കേണ്ടതു്. അനേകമനേകം പ്രത്യേക വസ്തുതകളെ നിരീക്ഷിച്ചശേഷമാണു് ഇപ്രകാരമുള്ള സാമാന്യനിയമങ്ങളിൽ നാം എത്തിച്ചേരുന്നതു്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പ്രത്യേകിച്ചും വിശേഷാനുമാനത്തിനു് വളരെയധികം സ്ഥാനമുണ്ടു്. വെള്ളം നൂറുഡിഗ്രി ചൂടാകുമ്പോഴും തിളയ്ക്കുമെന്നുള്ളതു് നിരവധി പരീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു സാമാന്യനിയമമാണു്. ഇങ്ങനെയുള്ള സാമാന്യനിയമങ്ങളും സാമാന്യാനുമാനത്തിനു വഴിതെളിക്കുന്നു. അനേകംതവണ വെള്ളം തിളപ്പിച്ചശേഷം നൂറുഡിഗ്രി ചൂടിൽ വെള്ളം തിളയ്ക്കുമെന്നു് വിശേഷാനുമാനത്തിലൂടെ നാം കണ്ടുപിടിക്കുന്നു. അങ്ങനെ നൂറുഡിഗ്രി ചൂടിൽ വെള്ളം തിളയ്ക്കുമെന്നു നാം കണ്ടുപിടിക്കുന്നു. ഇതിൽനിന്നും നമ്മുടെ മുമ്പിലിരിക്കുന്ന ഈ പാത്രത്തിലെ വെള്ളവും നൂറുഡിഗ്രി ചൂടാക്കിയാൽ

തിളയ്ക്കുമെന്നു നാം മനസ്സിലാക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം സാമാന്യ–വിശേഷാനുമാനങ്ങളും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

സാമാന്യ–വിശേഷാനുമാനങ്ങൾക്കു പുറമെ തർക്കശാസ്ത്രത്തിൽ വേറെയും പല കാര്യങ്ങളും ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്. വിവിധതരത്തിലുള്ള പദങ്ങളുടെ അർത്ഥം, നിർവ്വചനം, വിവരണം, വിഭജനം തുടങ്ങിയവയുടെ നിയമങ്ങൾ, ശാസ്ത്രീയപഠനങ്ങളിൽ പിന്തുടരേണ്ട രീതികൾ (Methodology) തുടങ്ങിയവ ഇവയിൽ ചിലതാണ്. ഇവയെപ്പറ്റിയെല്ലാം വിശദമായ ചർച്ച ഇവിടെ പ്രസക്തമല്ലതന്നെ.

സാമാന്യാനുമാനത്തിലധിഷ്ഠിതമായ മൈനർ ലോജിക്കിനെ പൊതുവിൽ രണ്ടായി തിരിക്കാം. പൗരാണികം, ആധുനികം എന്നിങ്ങനെ. പുരാതന തർക്കശാസ്ത്രം അഥവാ ക്ലാസ്സിക്കൽ ലോജിക് അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെ സുപ്രധാനമായ സംഭാവനകളിലൊന്നാണ്. സുപ്രധാനങ്ങളായ ചില അടിസ്ഥാനനിയമ(Law of Identity, Law of Non-contradiction തുടങ്ങിയവ)ങ്ങളിന്മേൽ പടുത്തുയർത്തപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതും സിലജിസത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിലൂടെ അതിന്റെ ഉച്ചകോടിയിലെത്തുന്നതുമായ ക്ലാസ്സിക്കൽ തർക്കശാസ്ത്രം എന്നുമെന്നപോലെ ഇന്നും സാധുവായ ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയത്രെ. അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെ ലോജിക്കിൽ ചില വ്യതിയാനങ്ങളും പരിഷ്കാരങ്ങളും ഏറ്റെടുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്നല്ലാതെ അതിനെ പാടെ പുറംതള്ളുവാൻ ഇതുവരേയും ആർക്കും സാധിച്ചിട്ടില്ല. സാധിക്കുമെന്നു തോന്നുന്നുമില്ല. ആധുനിക കാലത്തെ പ്രശസ്തരായ അനേകം താർക്കികന്മാർ—ഗോബ്ലോ, ബൊസാൻകെ തുടങ്ങിയവർ—ഈ അരിസ്റ്റോട്ടേലിയൻ പഥങ്ങളിലൂടെതന്നെയാണ സഞ്ചരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. വിശേഷാനുമാന(Induction)ത്തേയും ശാസ്ത്രീയരീതികളേയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ബേക്കൺ ചില സംഭാവനകൾ നല്കിയിട്ടുണ്ടെന്ന കാര്യവും ഇവിടെ അനുസ്മരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

എന്നാൽ 19–ാംശതകത്തിന്റെ അപരാർദ്ധത്തിലും ഇരുപതാംശതകത്തിന്റെ ആദ്യദശയിലുമായി 'ഫോർമൽ ലോജിക്കി'ന്റെ രംഗത്തു് പല നൂതനസംഭവവികാസ

ങ്ങളുമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ലോജിസ്റ്റിക്ക്, സിമ്പോളിക് ലോജിക്, മാത്തമാറ്റിക്കൽ ലോജിക് തുടങ്ങിയ പേരുകളിൽ ഇവ അറിയപ്പെടുന്നു. റസ്സലും വൈറ്റ്ഹെഡും കൂടി എഴുതിയ 'Principia Mathematica' എന്ന ഗ്രന്ഥമാണ് ഈ വിജ്ഞാനശാഖയിലെ ഏറ്റവും മികച്ച നാഴികക്കല്ലുകളിലൊന്ന്. റസ്സലിനുമുമ്പ് ബൂൾ, ഷ്റോഡർ, പിയാനൊ തുടങ്ങിയവർ ഈ രംഗത്തേക്കു ചില കാൽവെയ്പുകളും നടത്തുകയുണ്ടായി. റസ്സലിന്റെ മുൻപറഞ്ഞ ഗ്രന്ഥം ഇന്നും ഒരു ക്ലാസ്സിക്കാണെങ്കിലും അതിലെ പല നിലപാടുകളും രീതികളും ആധുനികതാക്കിക്കന്മാർ ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇന്നു സിമ്പോളിക്ലോജിക് വളരെവേഗത്തിൽ പുരോഗമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. കാർണപ്, ഡോപ്, ചർച്ച്, ഹിൽബെർട്, അക്കെർമാൻ, ലൂക്കാസിയേവിക്സ്, റ്റാർസ്കി തുടങ്ങിയവർ സിമ്പോളിക്ലോജിക്കിന്റെ പ്രശസ്തരായ ചില ആധുനികപ്രണേതാക്കളത്രെ.

ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിയമങ്ങളും രൂപങ്ങളും സങ്കേതങ്ങളുമുപയോഗിച്ച് മാനുഷികചിന്തയേപ്പറ്റിയും യുക്തിവിചാരത്തെപ്പറ്റിയും പഠനംനടത്തുവാനാണ് ഈ ആധുനികതാക്കിക്കന്മാർ ശ്രമിക്കുന്നതു്. ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലേതുപോലെയുള്ള ചില കണക്കുകൂട്ടലുകളും ഇതിലുണ്ട്. പ്രസ്താവന(Propositions)കളുടെ സത്യമൂല്യം(Truth value) കണക്കുകൂട്ടിയെടുക്കുക എന്നുള്ളതു് ഒരുദാഹരണമാണ്. സിമ്പോളിക്ലോജിക്കിൽ പലതരത്തിലുള്ള സങ്കേതങ്ങളും ചിഹ്നങ്ങളും ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. അവ അച്ചടിക്കുവാൻ പറ്റിയ ടൈപ്പുകളും നമ്മുടെ പ്രസ്സുകളിൽ കാണുവാൻ പ്രയാസമായതിനാൽ അവ ഇവിടെ എഴുതിക്കാണിക്കുന്നില്ല.

സിലജിസ്റ്റിക്ചിന്താരീതിയെ പ്രത്യേകിച്ചും, ക്ലാസ്സിക്കൽലോജിക്കിനെ പൊതുവിലും, എതിർത്തുകൊണ്ടാണു പല സിമ്പോളിക് ലോജീഷ്യന്മാരും രംഗപ്രവേശം ചെയ്തിട്ടുള്ളതെങ്കിലും അവരുടെ ശ്രമങ്ങൾ ഇതുവരേയും കാര്യമായി വിജയിച്ചിട്ടില്ലതന്നെ. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ പ്രവണതകളേയും ചിന്താരീതി

കളേയും മാററിമറിക്കുകയെന്നുള്ളതു് അത്ര സുകരമാണെന്നും തോന്നുന്നില്ല. പൗരാണികവും ആധുനികവുമായ തക്ശാസ്ത്രശാഖകളിൽ പ്രാവീണ്യം സമ്പാദിച്ചിട്ടുള്ള ഡോപ് തുടങ്ങിയ താക്കിക്കന്മാരുടെ അഭിപ്രായമാണിതു്. സിമ്പോളിക്ലോജിക്കിന്റെ പ്രത്യേകത അതു് അരിസ്റ്റോട്ടേലിയൻലോജിക്കിന്റെ നിയമങ്ങളെ കൂടെക്കൂടി സങ്കീർണ്ണവും ഗണിതശാസ്ത്രപരവുമായ രൂപങ്ങളിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നുവെന്നുള്ളതുമാത്രമാണു്. ഇതിൽ അല്പം അതിശയോക്തിയടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്. സിമ്പോളിക്ലോജിക് മനുഷ്യമനസ്സിന്റേയും വിജ്ഞാനത്തിന്റേയും മഹത്തായ നേട്ടങ്ങളിലൊന്നാണെന്നു സമ്മതിക്കാതെ തരമില്ല. പക്ഷേ, ചിന്തയുടെ സാധാരണ നിയമങ്ങളെയെല്ലാം തകർത്തതായുള്ള അവരുടെ അവകാശവാദം മാത്രമേ നമുക്കു സ്വീകാര്യമായുള്ളൂ. പ്രത്യേകിച്ചും 'ബന്ധങ്ങളുടെ തക്ശാസ്ത്രം' (Logic of Relations) എന്ന അതിന്റെ (സിമ്പോളിക്ലോജിക്കിന്റെ) ശാഖ വളരെ സമ്പന്നവും പുരോഗമനാത്മകവുമായ ഒന്നത്രെ. ഗുണനം, ഹരണം, സങ്കലനം, വ്യവകലനം, ആവർത്തനം തുടങ്ങിയ ഗണിതശാസ്ത്രപ്രക്രിയകളുപയോഗിച്ചു് ബന്ധങ്ങ(Relations)ളേപ്പററി വിപുലങ്ങളും അഗാധങ്ങളുമായ പഠനങ്ങൾ നടത്തുകയും യുക്തിവിചാരത്തിന്റേയും ചിന്തയുടേയും രീതികളിൽ പല അത്ഭുതങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുവാൻ അവർക്കു സാധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷേ, ഈ പുരോഗതികളും വികാസങ്ങളുമൊന്നും മൗലികങ്ങളായ ചിന്താനിയമങ്ങളുടെ സാധുതയെ നിഹനിച്ചിട്ടില്ലെന്നുമാത്രമാണിവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്.

തക്ശാസ്ത്രമെന്നതു തത്വചിന്തയുടെ ഒരു രോഗമാണു്. തത്വചിന്തയുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നവർ ആദ്യം പരിചയപ്പെടുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയുമാണതു്. ചിന്തയേപ്പററി പഠിക്കുന്നവർ ചിന്തയുടെ പ്രധാനനിയമങ്ങളുമായി ആദ്യംതന്നെ പരിചയപ്പെടണമല്ലൊ. തക്ശാസ്ത്രനിയമങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ള തത്വശാസ്ത്രപരങ്ങളായ പഠനങ്ങളുണ്ടു്. ഉദാഹരണമായി ചിന്തയുടെ പ്രധാനനിയമങ്ങളിലൊന്നായ വൈപരീത്യ(Law of Contradiction or Non—contradiction)

ത്തേപ്പറ്റി തത്വശാസ്ത്രപരമായി നമുക്കപഗ്രഥനം ചെയ്യാം. ഇങ്ങനെയുള്ള പഠനങ്ങളെയാണ് തത്വശാസ്ത്രപരമായ ലോജിക് എന്നു വിളിക്കുന്നത്. തത്വശാസ്ത്രപരമായ ലോജിക്കിലെ പ്രധാനവിഷയങ്ങളിലൊന്നായിരുന്ന കുറേ മുമ്പ് 'പ്രീലോജിസിസം'. പൗരാണികമനുഷ്യൻ ചിന്തിച്ചിരുന്നത് തർക്കശാസ്ത്രനിയമങ്ങളനുസരിച്ചല്ലായിരുന്നുവെന്നുള്ള ലെവിബ്രൂലിന്റെ സിദ്ധാന്തമാണ് ഈ ചർച്ചകൾക്കു സന്ദർഭമുണ്ടാക്കിയത്. ലെവിബ്രൂൽതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടു പിന്നീടു തിരുത്തുകയുണ്ടായി. ഇന്നു പ്രീലോജിസിസത്തിൽ ആരും വിശ്വസിക്കുന്നില്ല.

തത്വചിന്തയിൽ അധിഷ്ഠിതമായ തർക്കശാസ്ത്രമെന്നപോലെതന്നെ താക്കീകചിന്തയിലധിഷ്ഠിതമായ ഒരു തത്വചിന്താപ്രസ്ഥാനം ഈ നൂറ്റാണ്ടിൽ യൂറോപ്യൻരാജ്യങ്ങളിൽ ഉടലെടുക്കുകയുണ്ടായി, 'ലോജിക്കൽ പോസിറ്റീവിസം' എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഈ ചിന്താപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാനരായ പ്രാണേതാക്കളാണ് റസ്സൽ, കാർണപ് തുടങ്ങിയവർ. തർക്കശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ ഭാഷയേപ്പറ്റിയുള്ള താത്വികവിചിന്തനങ്ങളും ഈ ചിന്താരീതിയിൽ പ്രാധാന്യംവഹിക്കുന്നുണ്ട്. ശാസ്ത്രീയവും പരീക്ഷണവിധേയവുമായ ജ്ഞാനം മാത്രമേ സാധുവും ശരിയുമായിട്ടുള്ളുവെന്നും മതം, സാഹിത്യം, മിസ്റ്റിസിസം തുടങ്ങിയവ അയഥാർത്ഥങ്ങളും സാധുതയില്ലാത്തവയുമാണെന്നുമത്രെ ലോജിക്കൽ പോസിറ്റീവിസ്റ്റുകളുടെ നിലപാട്. ഇതു തെളിയിക്കുവാൻ അവർ നടത്തുന്ന അപഗ്രഥനക്രമത്തുകയും വളരെ സങ്കീർണ്ണങ്ങളാണെന്നു സമ്മതിക്കാതെ തരമില്ല. ലോജിക്കൽ പോസിറ്റീവിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതയാണ് ഇംഗ്ലണ്ടിലും അമേരിക്കയിലും ഇപ്പോൾ പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്ന ഭാഷാപഗ്രഥനവാദം (Linguistic Analysis). മതത്തിനേറെയും തത്വചിന്തയുടേയും ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിനേറെയുമെല്ലാം സാധുതയെ ചോദ്യംചെയ്യുവാനാണ് ആദ്യകാലത്തു ഈ അനാലിസ്റ്റുകൾ ശ്രമിച്ചിരുന്നതു. എന്നാൽ ഇന്നു കാറ്റു മാറിവീശിത്തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. മതം, ധർമ്മശാസ്ത്രം

തുടങ്ങിയവയുടെ സാധുതയെ തെളിയിക്കുവാൻ ഇന്നത്തെ പല അപഗ്രഥനക്കാരും വെമ്പൽ കാണിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ഫലം എത്രമാത്രം തൃപ്തികരമാണെന്നു് ഇനിയും പറയാറായിട്ടില്ല. ഭാഷാപഗ്രഥനക്കാരുടെ മുൻപന്തിയിൽ നിലകൊള്ളുന്ന ആംഗ്ലേയചിന്തകനത്രെ ഓക്സ്ഫോഡിലെ അയർ (Ayer).

സത്യം എന്നു നാം സാധാരണയായി പറയാറുള്ളതു താക്കിക(Logical truths)സത്യങ്ങളെപ്പറ്റിയാണു്. താക്കികസത്യത്തിനു പുറമെ മറ്റൊരുതരം സത്യംകൂടിയുണ്ടു്—ദാശ്നികസത്യം (Ontological truth). മനുഷ്യൻ, മരം, നക്ഷത്രം തുടങ്ങിയവ ദാശ്നികസത്യങ്ങളാണു്. എന്നാൽ 'കല്ലിനു ഘനമുണ്ടു്', 'മരം പൊക്കമുള്ളതാണു്', 'നക്ഷത്രം പ്രകാശിക്കുന്നു' തുടങ്ങിയവ താക്കികസത്യങ്ങളാണു്. ദാശ്നികസത്യം വസ്തുവിന്റെ അസ്തിത്വത്തെ മാത്രമേ സൂചിപ്പിക്കുന്നുള്ളൂ. താക്കികസത്യമാകട്ടെ രണ്ടു യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള യോജിപ്പിനെ സൂചിച്ചിക്കുന്നു. കല്ലു്, ഘനം എന്നിവതമ്മിൽ നാം ഉദ്ദേശിക്കുന്നതരത്തിലുള്ള യോജിപ്പുണ്ടെങ്കിൽ 'കല്ലിനു ഘനമുണ്ടു്' എന്ന പ്രസ്താവം സത്യമാണു്. താക്കികസത്യം ആപേക്ഷികവും വ്യവസ്ഥാവിധേയ (Hypothetical)വുമാണു്. ഇന്നതു ശരിയാണെങ്കിൽ ഇന്നതു ശരിയായിരിക്കും എന്നതാണു് അതിന്റെ മൗലികരൂപം. അസ്തിത്വം ഒരു വസ്തുതമാത്രമാണു്. അതു സത്യമെന്നോ അസത്യമെന്നോ പറയുകവയ്യ.

അസ്തിത്വത്തിനു പുറമെ സാദ്ധ്യത (The possible) തുടങ്ങിയ ചിലതിനെപ്പറ്റിയും താക്കികചിന്തയിലൂടെ പ്രതിപാദിക്കാവുന്നതാണു്. പക്ഷേ, അങ്ങനെയുള്ള വിഷയങ്ങളുടെ വിശദാംശങ്ങളിലേക്കു് ഇവിടെ പ്രവേശിക്കുന്നില്ല.

അദ്ധ്യായം പതിനാറ്

എന്താണ് തത്വചിന്ത?

രണ്ടു സമീപനങ്ങൾ

ആധുനികമനോഭാവങ്ങളെ തികച്ചും തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻപോന്ന ഒരു ഗവേഷണപരിപാടിയല്ല നിർവ്വചനമെന്നുള്ളതു്. എന്നിരുന്നാലും നാം വിവരിക്കുവാൻപോകുന്നതു് വാസ്തവത്തിൽ എന്താണെന്നും അതിന്റെ സവിശേഷതകളും ലക്ഷ്യങ്ങളും എന്തൊക്കെയാണെന്നും സൂചിപ്പിക്കാതിരിക്കുവാനും സാദ്ധ്യമല്ല. തത്വചിന്ത എന്നാൽ എന്താണെന്നു വിവരിക്കുവാനുള്ള വിനീതമായ ഒരു ശ്രമമാണു് ഇവിടെ നടത്തുന്നതു്. പക്ഷേ, പ്രഥിതരും പ്രഗത്ഭരുമായ അനേകം തത്വചിന്തകന്മാരുടെതന്നെ ആത്മവിശ്വാസത്തെ ചോദ്യംചെയ്തിട്ടുള്ള ഒരു പരിപാടിയാണിതു്. എന്താണു തത്വചിന്തയെന്നു മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ തത്വചിന്തയെപ്പറ്റിയുള്ള സാമാന്യമായ ഒരറിവെങ്കിലും ആവശ്യമാണെന്നും അതിനാൽ തത്വശാസ്ത്രവിചിന്തനങ്ങളുടെ അന്തിമഘട്ടങ്ങളിലാണു് ഈ പ്രശ്നത്തിനു പരിഹാരം തേടേണ്ടതെന്നും സൂചിപ്പിക്കുന്ന ചിന്തകന്മാർ വളരെയുണ്ടു്. ആദരണീയമായ ഒരു നിർദ്ദേശമാണിതെന്നു സമ്മതിച്ചാൽത്തന്നെയും അതിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന പ്രായോഗിക വൈഷമ്യങ്ങളും നിരവധിയത്രെ. തത്വശാസ്ത്രം മുഴുവൻ പഠിച്ചുതീർന്നതിനുശേഷം മാത്രമേ അതെന്താണെന്നു മനസ്സിലാവുകയുള്ളു, എന്നു വന്നാൽ ആ വിജ്ഞാനവിഭാഗത്തോടുള്ള പലരുടേയും ആദ്യ സമീപനംതന്നെ ശത്രുതനിറഞ്ഞതായിരിക്കുവാനൊരുപ്പുമുണ്ടു്. തത്വചിന്തയുടെ ഉള്ളടക്കത്തെപ്പറ്റി സമഗ്രമായ ഒരു പഠനം നടത്തുവാൻ സൗകര്യമോ സമയമോ ഇല്ലാത്തവരും എന്നാൽ ആ വിജ്ഞാനശാഖയെപ്പറ്റി സാമാന്യമായ അറിവു സമ്പാദിച്ചാൽ കൊള്ളാമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നവരുമായി നിരവധിപേരെ കുറെ

യെങ്കിലും തൃപ്തരാക്കേണ്ടതുണ്ട്. അതിനാൽ തത്വചിന്ത യെപ്പറ്റി പ്രാഥമികമായ ചില അറിവുകളും നല്ലവാൻ ശ്രമിക്കേണ്ടതു പ്രത്യേകിച്ചും പ്രായോഗികമായ ഒരാവ ശ്യമത്രെ.

'ജ്ഞാനത്തോടുള്ള സ്നേഹം' എന്നാണ് 'ഫിലോ സഫി' എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥമെന്നു പലർക്കും അറി വുള്ളതാണ്. എന്നാൽ 'ഫിലോസഫി' അഥവാ 'തത്വ ചിന്ത' എന്താണെന്നറിയുവാൻ ഈ അറിവു നമ്മെ കാര്യ മായി സഹായിക്കുകയില്ല. വിജ്ഞാനത്തെ അതിയായി സ്നേഹിക്കുന്നുവെന്നഭിമാനിക്കുന്ന നിരവധിപേർ തത്വചി ന്തയെ അങ്ങേയറ്റം വെറുക്കുന്നവരാണ്. അപ്പോൾ വെറും ജ്ഞാനമല്ല തത്വജ്ഞാനം എന്നു വ്യക്തമായി. എങ്കിൽ എന്തിനെപ്പറ്റിയുള്ള ജ്ഞാനമാണ് തത്വജ്ഞാനികൾ അന്വേഷിക്കുന്നതെന്ന പ്രശ്നം പ്രസക്തമായിത്തീരുന്നു. അതിനു് ഉത്തരം പറയുക അത്രതന്നെ എളുപ്പമുള്ള കാര്യ മല്ലതാനും.

പരിച്ഛേദ്യവും നിഷ്പ്രയോജനവുമായ ഒരു പഠനമണ്ഡല മോ അന്വേഷണവിഷയമോ ഇല്ലെന്നുള്ളതാണു തത്വചി ന്തയുടെ പ്രത്യേകതയെന്നു പറയാറുണ്ട്. മറ്റെല്ലാ വിജ്ഞാ നവിഭാഗങ്ങൾക്കും അതതിന്റേതായ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം വിഷയങ്ങളും ഗവേഷണമണ്ഡലങ്ങളുമുണ്ട്. സസ്യശാസ്ത്ര മെന്താണെന്നു മനസ്സിലാക്കുവാൻ സുദീർഘമായ വിവരണ ങ്ങളൊന്നും ആവശ്യമില്ല. ചരിത്രമോ ഭൂമിശാസ്ത്രമോ ഗണിതശാസ്ത്രമോ ഒന്നും നിർവ്വചനപരമായ വിഷമതകളെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ തത്വചിന്തയ്ക്ക് ഇവയുടേ തുപോലുള്ള സ്ഥൂലവും പരിച്ഛേദ്യവുമായ ഒരു പഠനമണ്ഡ ലമില്ലാത്തതിനാൽ അതിനെപ്പറ്റി ശരിയായ വിവരണ ങ്ങളും ആവശ്യമായിത്തീരുന്നു.

''സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചെയ്യുന്നതെന്തോ അതാണു സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം''(Sociology is what sociologists do)എന്നു് ഒരു അമേരിക്കൻ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ അടുത്തകാലത്തു പ്രസ്താ വിക്കുകയുണ്ടായി. അത്ര ദാരുണമായ ഒരു ഗതികേടു് സാമൂ ഹ്യശാസ്ത്രത്തിനു സംഭവിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിലും അമേരിക്ക

യിൽ പ്രസ്തുത വിഷയവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവരുടെ ചിന്താ ക്കുഴപ്പങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ഈ പ്രസ്താവന ഉപകരിച്ചേ ക്കാം. തത്വചിന്തയെന്താണെന്ന മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഇതു പോലുള്ള ഒരു സമീപനം വളരെ നന്നായിരിക്കുമെന്നാണ മാക്സ് ഷേലറുടെ അഭിപ്രായം—അതായതു തത്വചിന്തക ന്മാരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളും മനോഭാവങ്ങളും പരിശോധിക്കു കയെന്നതു്. തത്വചിന്തയുടെ വിഷയവും മണ്ഡലവും നി ർണ്ണയിക്കുവാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങളും ഉപേക്ഷിക്കണമെന്നല്ല ഈ നിർദ്ദേശത്തിന്റെ അർത്ഥം. ഈ രണ്ടു പരിപാടികളും കൂടി ഒരുമിച്ചു പ്രാവർത്തികമാക്കുന്നപക്ഷം തത്വചിന്തയെ പ്പറ്റി കൂടുതൽ തൃപ്തികരമായ ഒരു പരിചയം നമുക്കു ലഭി ക്കുവാനിടയുണ്ടു്. ഈ രണ്ടു സമീപനങ്ങളെപ്പറ്റിയും ചി ലതു മനസ്സിലാക്കുവാൻ അടുത്തതായി നമുക്കു ശ്രമിക്കാം.

തത്വചിന്തകന്റെ മനോഭാവം

തത്വചിന്തകനെന്ന നിലയിൽ ഒരു വ്യക്തി പ്രദർശി പ്പിക്കുന്ന മനോഭാവങ്ങളും നടത്തുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളുമെന്താ ണെന്നു് ആദ്യമായി നമുക്കു പരിശോധിക്കാം. പ്ലേറോ, അരിസ്റ്റോട്ടൽ, കാന്റ്, ഹേഗൽ തുടങ്ങിയ അനേകമനേകം തത്വജ്ഞാനികളെപ്പറ്റി നാം കേട്ടിട്ടുണ്ടു്. അവരിൽ ഓരോരുത്തരേയുംപറ്റി പഠനംനടത്തുക ഇവിടെ സാദ്ധ്യ മല്ല. പ്ലേറോയുടെ കാര്യം മാത്രം ഉദാഹരണമായെടുക്കാം. എന്താണു് തത്വചിന്തകനായ പ്ലേറോയുടെ സമീപനരീ തിയും മനോഭാവങ്ങളും? ആയിരിക്കുന്ന എല്ലാത്തിനേയും പറ്റി, ഒറ്റ വാക്കിൽ പറഞ്ഞാൽ സത്തയെപ്പറ്റി അറി യുവാനാണു പ്ലേറോ ശ്രമിക്കുന്നതു്. ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിലെ സത്തകളും വാസ്തവികങ്ങളോ തികച്ചും യഥാർത്ഥങ്ങളോ അല്ലെന്നും യഥാർത്ഥമായ സത്തയെ കണ്ടുപിടിക്കുവാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങളിൽ നാം ഏർപ്പെടണമെന്നും പ്ലേറോ നമ്മെ ഉപദേശിക്കുന്നു. വസ്തുക്കളുടേയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടേയും സാ ര(Essence)ത്തെയാണു പ്ലേറോ അന്വേഷിക്കുന്നതു്, വെറും ബാഹ്യഭാവങ്ങളെയല്ല. തന്റെ സർവ്വകഴിവുകളോടുംകൂടി ഈ അന്വേഷണത്തിൽ ഏർപ്പെടുക, ഒരിക്കൽ ആ അന്വേ

ഷണം വിജയിക്കുകയും സാരസത്തയെ പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്താൽ പൂർണ്ണമായും അതിനെ സ്നേഹിക്കുക, അതിനു വേണ്ടി തന്നെത്തന്നെ അർപ്പിക്കുക ഇതെല്ലാം പ്ലേറോ എന്ന തത്വചിന്തകന്റെ മനോഭാവത്തിലുംപ്പെട്ട ഘടകങ്ങളാണു്, ഇപ്രകാരമുള്ള ജ്ഞാനാജ്ജനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്തായിരിക്കാം? ഇത്തരം അറിവുകൊണ്ടു വല്ല പ്രയോജനവുമുണ്ടോ? പ്ലേറോയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്കുള്ള മറുപടി വ്യക്തമാണു്. ഉപയോഗിത (Utility)യെയോ പ്രായോഗികതയെയോ ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള ഒരുതരം അറിവല്ല തത്വചിന്തയുടെ ലക്ഷ്യം. അന്നദിനജീവിതത്തിന്റെ ആവശ്യകതകളെ നേരിടുവാനുള്ള ഒരുപാധിയായി അതിനെ കണക്കാക്കുവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. സത്യത്തെ അറിയുകയും അതിനെ ആശ്ലേഷിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നുള്ളതാണു പ്ലേറോയുടെ തത്വാന്വേഷണങ്ങളുടെ ആത്യന്തികലക്ഷ്യം.

പ്ലേറോയെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ പരാമർശം തത്വചിന്തയെപ്പറ്റി ചില തെറ്റിദ്ധാരണകൾ ഉളവാക്കുവാനും പര്യാപ്തമാണു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിചിന്തനങ്ങളെ 'യൂട്ടോപ്യൻ' എന്നും 'മിസ്റ്റിക്' എന്നുമൊക്കെയുള്ള പദങ്ങളുപയോഗിച്ചു വിശേഷിപ്പിക്കാറുണ്ടെന്നു നമുക്കറിയാം. പ്ലേറോയുടെ കാര്യത്തിൽ ഈ ആരോപണങ്ങൾ കുറെയെല്ലാം ശരിയായിരിക്കാമെങ്കിലും തത്വചിന്തയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പൊതുവിൽ അവ പ്രസക്തങ്ങളല്ലെന്നതന്നെ. തത്വചിന്ത മിസ്റ്റിസിസമല്ല, മതവുമല്ല, തികച്ചും യുക്തിഗതവും ധിഷണാപരവുമായ ഒരന്വേഷണമാണതു്. യുക്തിഗതമായ ജ്ഞാനമാണു്, ആത്മീയമായ അനുഭൂതികളല്ല, അതിന്റെ ലക്ഷ്യം. വെറും ആത്മനിഷ്ഠമായ അനുഭവങ്ങൾക്കു്, കവിതയിലെന്നപോലെ, ചിന്തയിൽ സ്ഥാനമില്ലതാനും. കഴിയുന്നത്ര അഗാധവും വിശാലവുമായ ജ്ഞാനം അതിന്റെ ലക്ഷ്യത്തിൽ പെടുന്നു. വിശാലതയേക്കാൾ അഗാധതയാണു് അതു ലക്ഷീകരിക്കുന്നതെന്നും നമുക്കു പറയാം. സാവ്ധ്രികവും അഗാധതമവും തികച്ചും യുക്തിഗതവുമായ അറിവിനുവേണ്ടിയുള്ള തത്വചിന്തകന്റെ ഈ പരി

ശ്രമം സ്ഥലകാലസീമകളുടേയും പരിതോവസ്ഥകളുടേയും സ്വാധീനശക്തികൾക്കു വിധേയമല്ലെന്നു് ആരും പറയുകയില്ല. പക്ഷേ, ആ സാഹചര്യങ്ങളുടെ അടിമയാകുവാൻ തത്വചിന്തകനു സാദ്ധ്യമല്ലെന്നുമാത്രം. പ്രഷ്യൻരാഷ്ട്രത്തിന്റെ നീതീകരണത്തിനും നിലനില്പിനും വേണ്ടി തത്വശാസ്ത്രവ്യായാമം നടത്തിയ ഹേഗലിന്റെ മനോഭാവം തന്നിമിത്തം തത്വചിന്താപരമായി നോക്കിയാൽ ഒട്ടും തന്നെ ആദരണീയമൊ അനുകരണീയമൊ അല്ല. സാവ്വ്രതികങ്ങളും ശാശ്വതങ്ങളുമായ സത്യങ്ങളെ മറന്നുകൊണ്ടുള്ള തത്വശാസ്ത്രവിചിന്തനങ്ങളും ആ വിജ്ഞാനശാഖയ്ക്കു യോജിച്ചതുമല്ല.

തത്വചിന്തയുടെ വിഷയം

സസ്യശാസ്ത്രത്തിനും ഭ്രമിശാസ്ത്രത്തിനുമെല്ലാം നാം കല്പിക്കുന്നതുപോലുള്ള വിഷയങ്ങളും തത്വചിന്തയ്ക്കു നിർദ്ദേശിക്കുക പ്രയാസമാണെന്നു മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. അതുകൊണ്ടായിരിക്കണം തത്വചിന്തയ്ക്കു പ്രത്യേകമായ ഒരു വിഷയവുമില്ലെന്നു കാംജാസ്പേഴ്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതു്. അതിനു പ്രത്യേകമായ വിഷയങ്ങളും നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു ശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിലയിലേക്കു് അതിനെ താഴ്ത്തുകയാണെന്നുവരെ അദ്ദേഹം സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. യാഥാർത്ഥ്യസാകല്യ(The whole of Reality)മാണു തത്വചിന്തയുടെ അന്വേഷണവിഷയമെന്നു പറയുന്നതും ശരിയായിരിക്കുകയില്ലെന്നാണു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിമതം. കാരണം, യാഥാർത്ഥ്യത്തെ മുഴുവൻ വിഷയീകരിക്കുവാനൊ മുമ്പിൽക്കാണുവാനൊ തത്വചിന്തയ്ക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. യാഥാർത്ഥ്യസാകല്യത്തിനു വ്യക്തവും പരിച്ഛേദ്യവുമായ ഒരു നിലനില്പില്ലെന്നുള്ളതാണു് ഇതിനു കാരണമെന്നും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

ജാസ്പേഴ്സിന്റെ ഈ സമീപനം ശരിയല്ല. സാങ്കേതികമായ അർത്ഥത്തിൽ യാഥാർത്ഥ്യസാകല്യത്തെ വിഷയീകരിക്കുവാൻ തത്വചിന്തയ്ക്കു പ്രയാസമുണ്ടെന്നിരുന്നാൽത്തന്നെയും തത്വചിന്തയുടെ അന്വേഷണമണ്ഡലവും പഠന

വിഷയവും യാഥാർത്ഥ്യം മുഴുവനുമാണെന്നുള്ളതു നിഷേധിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സമ്പൂർണ്ണമായ വ്യാഖ്യാനമാണു തത്വചിന്തകൻ ലക്ഷീകരിക്കുന്നതു്. ആശയങ്ങളുടേയും ധാരണകളുടേയും വലയങ്ങൾക്കുള്ളിൽ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ മുഴുവൻ ഉൾക്കൊള്ളിക്കാമെന്നുള്ള വ്യാമോഹം മനുഷ്യനെസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒരിക്കലും പൂർണ്ണമായി സാക്ഷാൽകൃതമാവുകയില്ലെന്നാണു ഡിൽത്തി തുടങ്ങിയവരുടെ അഭിപ്രായമെങ്കിലും അപ്രകാരമുള്ള പരിശ്രമങ്ങളേയും അവ വിജയിക്കുമെന്നുള്ള പ്രത്യാശകളേയും തത്വചിന്തകൻ ഒരിക്കലും പരിത്യജിക്കുന്നില്ലതന്നെ. മറെറാരു കാര്യംകൂടി നാമോർക്കേണ്ടതുണ്ടു്. നിശ്ചലവും പരിണാമരഹിതവുമായ ഒന്നല്ല, യാഥാർത്ഥ്യം. അതു ചലനാത്മകമാണു്. അതിനൊരുത്ഭവവും ആരംഭവുമുണ്ടു്. ഈ ഉത്ഭവത്തേയും ആരംഭത്തേയും പററിയുള്ള പഠനം തത്വചിന്തയുടെ ഒരു ഭാഗമാണു്. തത്വചിന്തയെ ആക്കിയോളജി, (ആക്കെ എന്ന ഗ്രീക്കുപദത്തിനു് ആരംഭം എന്നർത്ഥം) എന്നു ലാഡ്രിയെർ വിളിച്ചതു തന്നിമിത്തമത്രേ.

ഇത്ര വിഷമകരവും വിപുലവുമായ ഒരു പരിശ്രമത്തിൽ മനുഷ്യൻ ഏർപ്പെടുന്നതെന്തിനാണെന്നു വല്ലവരും ചോദിച്ചേക്കാം. സത്യാന്വേഷണത്തിനും ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനുമുള്ള മനുഷ്യന്റെ ആസക്തി അടങ്ങാത്ത ഒന്നാണെന്നുള്ളതാണു് ഇതിന്റെ പ്രധാനകാരണം. അറിയേണ്ടതും അറിയുവാൻ സാദ്ധ്യമായതും മുഴുവൻ അറിഞ്ഞുകഴിയുന്നതുവരേയും മനുഷ്യമനസ്സു സംതൃപ്തമാകുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടത്രെ പരമമായ സത്യം കണ്ടുപിടിക്കുന്നതുവരേയും മനുഷ്യൻ വിശ്രമിക്കുകയില്ലെന്നു പറയുന്നതു്. മറെറാരു കാര്യംകൂടിയുണ്ടു്. സാകല്യേനയുള്ളതും സമ്പൂർണ്ണവുമായ ജ്ഞാനം മാത്രമേ പൂർണ്ണമായ സുരക്ഷിതത്വബോധം പ്രദാനംചെയ്യുകയുള്ളു. സാധാരണജീവിതത്തിൽപ്പോലും നമുക്കനുഭവപ്പെടുന്ന ഒരു സംഗതിയാണല്ലോ ഇതു്. പൂർണ്ണമായ ജ്ഞാനം മുക്തിസാധകമാണെന്നു പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥവും ഇതിൽനിന്നു വിശദമാകും.

സമ്പൂർണ്ണമായ ജ്ഞാനം സാരവത്തായിരിക്കണം. വസ്തുക്കളുടെയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെയും ബാഹ്യസ്വഭാവങ്ങളെപ്പറ്റി അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടുമാത്രം നമ്മുടെ ജ്ഞാനം പൂർണ്ണമാകുന്നില്ല. അവയുടെ സാര(Essence)മെന്തെന്നറിയുവാൻ, അവ വാസ്തവത്തിൽ എന്താണെന്നറിയുവാൻ മറുവാക്കുകളിൽ അവയുടെ സത്തയെപ്പറ്റി അറിയുവാൻ നാം ശ്രമിക്കണം. സത്തയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള അഭിലാഷം (Nostalgia for being)—അതാണു തത്വചിന്തയ്ക്കു പ്രചോദനം നല്കുന്നതു്.

സത്തയെ അറിയുകയും അതിലൂടെ സുരക്ഷിതത്വബോധം കൈവരുത്തുകയും ചെയ്തതുകൊണ്ടു മാത്രമായില്ല. സമ്പൂർണ്ണവും സമഗ്രവും സാരവത്തുമായ ഈ ജ്ഞാനം നമ്മുടെ പ്രായോഗികജീവിതത്തെ സഹായിക്കുവാനുതകുമോ എന്നും പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. മനുഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തികളും, മൂല്യങ്ങളും തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി തത്വചിന്തകനു ചിലതെല്ലാം പറയുവാനുണ്ടു്. ധാർമ്മികമായ തത്വശാസ്ത്രമെന്നാണു് ഈ ശാഖയെ വിളിക്കുക. തത്വചിന്ത വെറും വിജ്ഞാനം മാത്രമല്ല, ജ്ഞാനവുംകൂടിയാണു്. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളിലും അതിനു താല്പര്യമുണ്ടു്. കേവലമനുഷ്യനേപ്പറ്റിയല്ല മനുഷ്യന്റെ സ്ഥൂലമായ വ്യക്തിത്വത്തേപ്പറ്റിയാണു് അതു പഠനംനടത്തുന്നതു്. തത്വചിന്തയെന്നതു വെറുമൊരു ബുദ്ധിവ്യായാമം മാത്രമായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടുപോന്നിരുന്ന കാലഘട്ടങ്ങളുമുണ്ടായിരുന്നു. ആധുനികകാലത്തു്, പ്രത്യേകിച്ചും അസ്തിത്വവാദം തുടങ്ങിയവയുടെ ആവിർഭാവത്തോടുകൂടി ഈ ധാരണ പാടേ മാറിയിട്ടുണ്ടു്.

II

തത്വശാസ്ത്രമെന്നതു നിഷ്കൃഷ്ടമായ അർത്ഥത്തിൽ സത്തയെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനമാണെന്നു സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. 'സത്ത' എന്നുവച്ചാൽ എന്തു സത്വമാണെന്നു തത്വശാസ്ത്രത്തെ പുച്ഛിക്കുന്ന ചിലർ ചോദിച്ചേക്കാം. അവരോടു മറുപടി പറയാൻ ഇവിടെ നാം മിനക്കെടേണ്ടതില്ലെങ്കിലും പദങ്ങളുടെ അർത്ഥവും വിവക്ഷയും വിശദമാക്കുന്നതു്

എപ്പോഴും ഉപകാരപ്രദമായിരിക്കും. 'ആയിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയെ' സത്തയെന്നു നമുക്കു വിളിക്കാം. പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള എല്ലാ വസ്തുക്കൾക്കും സത്തയുണ്ട്. സത്തയുടെ അഭാവം ശൂന്യതയാണ്. ഇല്ലായ്മ അഥവാ ശൂന്യതയും, ഉണ്മ അഥവാ സത്തയും തമ്മിൽ നികത്താനാവാത്ത വിടവാണുള്ളതു്. സത്തയില്ലാത്ത ഒന്നിനെപ്പറ്റി 'ഇല്ല' എന്നു മാത്രം പറയുവാനേ നമുക്കു സാധിക്കയുള്ളു. എന്നാൽ സത്തയ്ക്കു പല വിധത്തിലുള്ള തരംതിരിവുകളുമാകാം. കല്ലു്, മരം, മനുഷ്യൻ, ചിന്ത, ആത്മാവു് തുടങ്ങിയവയെല്ലാം സത്തയോടുകൂടിയവയാണെങ്കിലും അവയുടെ സദാത്മകമായ സാദൃതകളും വ്യത്യസ്തങ്ങളത്രേ. അതെല്ലാം ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല. (സത്ത എന്നതിന്റെ വിശേഷണരൂപമായിട്ടാണു 'സദാത്മകം' ഇവിടെ ഉപയോഗിക്കുന്നതു്.)

ആയിരിക്കുന്ന അവസ്ഥ സത്ത

ആയിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണല്ലോ സത്ത. ആയിരിക്കുന്ന വസ്തുവിനെ സത്വം എന്നു നമുക്കു വ്യവഹരിക്കാം. സത്തയേയും സത്വത്തേയും ഇംഗ്ലീഷിൽ Being എന്ന ഒറ്റപ്പദംകൊണ്ടാണു സാധാരണ വ്യവഹരിക്കാറുള്ളതു്. ഫ്രഞ്ചിൽ Etre എന്ന പദമാണു രണ്ടിനേയും സൂചിപ്പിക്കുവാനുപയോഗിക്കുന്നതു്. (അടുത്തകാലത്തു സത്വം എന്ന അർത്ഥത്തിൽ Etant ഉപയോഗിച്ചുതുടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്.) ജർമ്മനിൽ Sein (സത്ത) Seiendes, Wesen (സത്വം) എന്നിവയാണു പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്നതു്. ലത്തീനിലെ Ens സത്വത്തേയും, Esse സത്തയേയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഇറ്റാലിയനിൽ Essere (സത്ത) Ente (സത്വം) എന്നിവയാണുപയോഗിക്കുക. സത്വം എന്നതിനെ ഇംഗ്ലീഷിൽ Entity എന്നു വേണമെങ്കിൽ വിളിക്കാം.

സത്വവിജ്ഞാനീയം

സത്വത്തെപ്പറ്റി, സത്വമെന്ന നിലയിൽമാത്രം പഠനംനടത്തുന്ന വിജ്ഞാനശാഖയാണു സത്വവിജ്ഞാനീയം. സത്താശാസ്ത്രം എന്നതായിരിക്കും കൂടുതൽ ശരിയെങ്കിലും ആ പ്രയോഗം അത്ര സുന്ദരമായി തോന്നുന്നില്ല. സത്വ

വിജ്ഞാനീയത്തെ ഇംഗ്ലീഷിൽ 'ഒന്റോളജി' എന്നാണ വിളിക്കുക. മെറഫിസിക്സ് എന്നായിരുന്ന ഈ വിജ്ഞാനശാഖ മുമ്പ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. ഇന്ന് 'ഒന്റോളജി' സാന്തസത്ത(Finite being)യെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനമായും പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇന്ന 'മെറാഫിസിക്സ്'' എന്ന പറഞ്ഞാൽ അനുഭവനിരപേക്ഷക(Apriori)ങ്ങളും പ്രാഥമികങ്ങളുമായ ചില തത്വങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം എന്നാണ ഫ്രാൻസിലും മറ്റും പലരും അർത്ഥമാക്കുന്നത്. ഈ ധാരണയെ 'ക്രിട്ടിക്കൽ മെറാഫിസിക്സ്'' എന്ന വേണമെങ്കിൽ നാമകരണം ചെയ്യാം. സത്വവിജ്ഞാനീയ(ഒന്റോളജി)മെന്ന അർത്ഥം ദ്യോതിപ്പിക്കുവാൻ 'സബ്സ്റ്റാൻഷ്യലിസ്റ്റ് മെറ്റാഫിസിക്സ്'' എന്ന പ്രയോഗം ചിലർ സ്വീകരിച്ചുകണ്ടിട്ടുണ്ട്.

സത്വവിജ്ഞാനീയപരം എന്ന അർത്ഥത്തിലും സത്തയെസ്സംബന്ധിച്ചത് എന്ന അർത്ഥത്തിലും സദാത്മകം (ഒന്റോളോജിക്കൽ) എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കാം. മെറഫിസിക്കൽ എന്ന പദവും ഏകദേശം ഈ അർത്ഥത്തിൽ സ്വീകരിക്കാവുന്നതാണ്. സത്തയെന്നത്, വസ്തുക്കളുടേയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടേയും ഏറ്റവും സാരവത്തും (എസ്സൻഷ്യൽ) അഗാധവുമായ വശമാണ്. ഉണ്ടായിരിക്കുന്ന വസ്തുക്കൾ മാത്രമാണ്, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക വിഷയീഭവിക്കുന്നത്. ഉണ്ടായിരിക്കുന്ന അവസ്ഥ അതീന്ദ്രിയമായ ഒന്നത്രെ. നാം കാണുകയും കേൾക്കുകയുമൊക്കെ ചെയ്യുന്നത സത്വങ്ങളെയാണ്, അവയെയാണ സാധാരണമായി പ്രതിഭാസ (ഫിനോമിനൻ)ങ്ങളെന്ന വിളിക്കുക. വസ്തുക്കളുടെ ഇന്ദ്രിയവിഷയകങ്ങളായ ധർമ്മങ്ങളെ അഥവാ വശങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുവാൻ ഇംഗ്ലീഷിൽ 'ഫിനോമിനൽ' എന്ന വിശേഷണം ഉപയോഗിക്കുന്നു. 'പ്രതിഭാസാത്മക'മെന്ന് ഇതിനെ നമുക്ക വിവർത്തനം ചെയ്യാം. പ്രതിഭാസികം എന്ന പദം ഇംഗ്ലീഷിലെ 'ഫിനോമിനൊളോജിക്കൽ' എന്നതിനു തുല്യമായും സ്വീകരിക്കാം. പ്രതിഭാസാത്മക (ഫിനോമിനൽ)മെന്നത സദാത്മക(ഒന്റോളോജിക്കൽ) മെന്നതിന്റെ എതിർപദമാണ്. ഭാരതീയചിന്തയിലെ

വ്യാവഹാരികപാരമാർത്ഥികസത്തകളുടെ കാര്യവും ഇത്തരുണത്തിൽ ഓർക്കാവുന്നതാണു്. പ്രതിഭാസങ്ങൾക്കു സത്തയില്ലെന്നല്ല, പ്രതിഭാസംമാത്രമല്ല സത്തയെന്നാണു് ഇതുകൊണ്ടു ധരിക്കേണ്ടതു്. ഫിനോമിനൽ എന്നതിന്റെ വിപരീതമായി 'കാൻറ്' ഉപയോഗിച്ചതു് Noumenal എന്ന പദമാണു്. അതിപ്പോൾ അത്രതന്നെ പ്രചാരത്തിലല്ല. Ontie, Ontal എന്നീ പദങ്ങളും പ്രതിഭാസാത്മക(ഫിനോമിനൽ)മെന്നതിനു തുല്യമായി ചിലപ്പോൾ ഉപയോഗിക്കാറുണ്ടു്. മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങൾക്കു വിഷയമാകുന്നതെന്ന അർത്ഥത്തിൽ ഇവയെ അനുഭവാത്മക(എംപിരിക്കൽ)ങ്ങളെന്നും വിളിക്കാം. അനുഭവാത്മകം എന്നതിന്റെ വിപരീതപദം അതീന്ദ്രിയം (Transcendental) എന്നത്രെ.

സത്ത, സത്വം തുടങ്ങിയ പദങ്ങളെ ഈ ഗ്രന്ഥകാരനുംപ്പെടെയുള്ള പലരും പലപ്പോഴും കൃത്യമായി വ്യവച്ഛേദിച്ചല്ല പ്രയോഗിക്കുന്നതെന്നകാര്യം സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. എങ്കിലും കഴിയുന്നത്ര ശ്രദ്ധിക്കുവാൻ ഇനിയും ശ്രമിക്കാം. ദാർശനികചിന്ത (മെറഫിസിക്കൽ തോട്ട്) എന്ന പ്രയോഗം സത്വവിജ്ഞാനീയമെന്ന അർത്ഥത്തിലാണു് ഇതെഴുതുന്നയാൾ സാധാരണ ഉപയോഗിക്കാറുള്ളതെങ്കിലും അല്പംകൂടി സൂക്ഷ്മത അവിടേയും ആവശ്യമുണ്ടു്. സത്വവിജ്ഞാനീയമെന്നതു സത്വത്തെ സത്വമെന്ന നിലയിൽ മാത്രം നോക്കിക്കാണുകയും പഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനവിഭാഗമാണു്. മനുഷ്യാത്മാവു്, അരൂപികളായ ഇതരസത്വങ്ങൾ, ഈശ്വരൻ തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി അതിൽ ചർച്ചചെയ്യണമെന്നില്ല. ഇവയെപ്പറ്റിയുള്ള ചർച്ചകൂടി ഉൾപ്പെട്ടതാണു ദാർശനികചിന്ത. സത്വവിജ്ഞാനീയത്തിൽ അവ ഉൾപ്പെടണമെന്നില്ല. എന്നാൽ സത്വവിജ്ഞാനീയത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണു ദാർശനികചിന്തയെന്നു പ്രത്യേകം എടുത്തുപറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. തത്വചിന്ത എന്നു പറയുമ്പോൾ സത്വവിജ്ഞാനീയം, ദാർശനികചിന്ത, താത്വിക(റാഷനൽ)മനശ്ശാസ്ത്രം, ന്യായശാസ്ത്രം, വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം എന്നിവയെല്ലാം അതിലുൾപ്പെടുന്നുണ്ടു്. തത്വചിന്തയാകട്ടെ മനുഷ്യന്റെ യുക്തിയും ബുദ്ധിയും ഉപയോഗിച്ചു

മാത്രം കണ്ടുപിടിക്കപ്പെടാവുന്ന കാര്യങ്ങളേപ്പറ്റിമാത്രമേ ച ച്ചുചെയ്യുന്നുള്ള. ഈശ്വരനേപ്പറ്റി അറിയേണ്ടവയെല്ലാം മ നുഷ്യബുദ്ധികൊണ്ടുമാത്രം അറിയുക സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ ഈശ്വരനേപ്പറ്റി പലതും നമ്മുടെ ബുദ്ധിയുപയോഗിച്ചു കണ്ടുപിടിക്കാൻ കഴിയും. ഈശ്വരനേപ്പറ്റി യുക്തിപര മായ ഈദൃശാന്വേഷണങ്ങളും നടത്തുന്ന തത്വശാസ്ത്രശാഖ യാണു സ്വാഭാവികദൈവശാസ്ത്രം അഥവാ Theodicy ദാശ നികചിന്തയുടെ ഒരു ഭാഗമായി അതിനെ പരിഗണിക്കാം. മതം, ആത്മാവു് തുടങ്ങിയവയേപ്പറ്റിയും തത്വചിന്തക ന്മാർ അന്വേഷണങ്ങളും നടത്താറുണ്ടു്. പക്ഷേ, മതത്തി ന്റെ സവ്വസാരവും ആത്മാവിന്റെ എല്ലാ സവിശേഷത കളും തത്വചിന്തകന്റെ അന്വേഷണത്തിലൂടെ കണ്ടുപിടി ക്കപ്പെട്ട എന്നു വരില്ല. അങ്ങനെ സാദ്ധ്യമാകുന്നിടത്തോ ളം അവയും ദാശ്നികചിന്തയുടെ ഭാഗങ്ങളാണു്.

III

തത്വചിന്ത എന്നാൽ എന്താണെന്നുള്ള ചോദ്യത്തിനു മറുപടി പറയുവാനുള്ള ചില ശ്രമങ്ങളാണു നാളിതുവരെ നടത്തിയതു്. എന്നാൽ ശാസ്ത്രത്തിനുപുറമെ ഇങ്ങനെയൊരു വിജ്ഞാനശാഖയുടെ ആവശ്യമെന്താണെന്നുള്ളതും വിശദീ കരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതര വിജ്ഞാനവിഭാഗങ്ങളുമാ യി പ്രത്യേകിച്ചു ശാസ്ത്രീയവിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിവിധ ശാഖകളുമായി തത്വചിന്തയെ തട്ടിച്ചുനോക്കുന്നതും ഉപകാ രപ്രദമായിരിക്കും. തന്നിമിത്തം തത്വചിന്തയുടെ ലക്ഷ്യം, പ്രാധാന്യം, സ്ഥാനം എന്നിവയെ മനസ്സിലാക്കുവാനുള്ള ചില പരിശ്രമങ്ങൾകൂടി നമുക്കിവിടെ നടത്താം.

ഇതര വസ്തുക്കളെയും യാഥാത്ഥ്യങ്ങളെയും അറിയു വാൻ നമുക്കു കഴിവുണ്ടെന്നുള്ള വസ്തുത എല്ലാവരും സമ്മതി ക്കും. ഏതെങ്കിലുംതരത്തിലുള്ള അറിവില്ലാത്തവരായി ആരുമില്ല. ചില കാര്യങ്ങൾ ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ മാത്രവും മറ്റു ചിലതു ബുദ്ധിയിലൂടെ മാത്രവുമാണു നാമറി യുന്നതു്. ഉദാഹരണമായി എന്റെ മുമ്പിലിരിക്കുന്ന ഈ പുസ്തകം എന്റെ കണ്ണുകളിലൂടെയാണു് എന്റെ അറിവിനു

വിഷയമാവുക, ഇന്ദ്രിയവിഷയക(Sensible)മായ ഒരു യാഥാ
ർത്ഥ്യമാണിതു്. മറ്റു ചില കാര്യങ്ങളും ബുദ്ധിയിലൂടെമാ
ത്രമാണു് (Intelligible) ഞാനറിയുക. ഉദാഹരണം സത്യം,
നന്മതിന്മ തുടങ്ങിയവ. ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളെ ആശ്രയി
ച്ചുള്ള ജ്ഞാനമാണു പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളും നമുക്കു പ്രദാനം
ചെയ്യുന്നതു്. രസതന്ത്രം ഊർജ്ജതന്ത്രം തുടങ്ങിയവയെ ഉദാ
ഹരണങ്ങളായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ
യും രസതന്ത്രത്തിലെയും ഏറ്റവും സങ്കീർണ്ണങ്ങളും കേവല
ങ്ങളുമായ തത്വങ്ങൾപോലും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുപയോഗിച്ചു നേ
രിട്ടോ ഉപകരണങ്ങളിലൂടെയോ സംസിദ്ധമായിട്ടുള്ള അ
റിവുകളെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ളതാണു്. അനുഭവത്തെ ആസ്പ
ദമാക്കിയുള്ളവ(Aposteriori)യും വിശേഷത്തിൽനിന്നും സാ
മാന്യത്തിലെത്തിച്ചേരുന്നവ(Inductive)യുമാണു് അവ. വ
സ്തുക്കൾ താഴോട്ടു വീഴുന്നുവെന്നുള്ളതിൽനിന്നാണു് ആക
ർഷണസിദ്ധാന്തം കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടതു്. പല വസ്തുക്കളെ
നിരീക്ഷിച്ചാണു് ഈ നിഗമനത്തിൽ എത്തിച്ചേരുന്നതും.

ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളായ നിരവധി പദാർത്ഥങ്ങൾക്കും
വസ്തുക്കൾക്കും പൊതുവായ ചില ഗുണങ്ങളും ധർമ്മങ്ങളു
മുണ്ടു്. പരിമാണം, സംഖ്യ, ചലനം, സമയം, സ്ഥാനം
തുടങ്ങിയവ ഉദാഹരണങ്ങളാണു്. ഇവ ആദ്യം പ്രസ്താവി
ച്ചവയോളംതന്നെ ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളെ ആശ്രയിക്കുന്നില്ല.
ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്വേഷണമണ്ഡലത്തിൽപ്പെട്ട
ഈ ധാരണകളും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും ബുദ്ധിയേയും ആശ്രയി
ച്ചുള്ള(Sensitivo–rational)താണു്. സ്ഥാനം, സംഖ്യ, ചലനം
തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റിയുള്ള ജ്ഞാനം അടിസ്ഥാനപരമായി
ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെയാണു നമുക്കു ലഭിക്കുക. പക്ഷേ, ബാ
ഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടുമാത്രം അവയെ ഗ്രഹിക്കുവാൻ
സാദ്ധ്യമല്ല. രണ്ടു മേശകളും കാണുമ്പോൾ അതിൽനിന്നും
രണ്ടു് എന്ന ആശയവും അതിൽനിന്നും സംഖ്യ എന്ന അശ
യവും രൂപീകരിക്കുവാൻ ബുദ്ധിയുടെ സഹായം വേണം.
ബുദ്ധി എന്ന പദം സാധാരണരീതിയിൽ ഇവിടെ ഉപ
യോഗിച്ചെന്നേയുള്ളു. നമ്മുടെ അനുഭവങ്ങളെപ്പറ്റി ചിന്തി
ക്കുന്ന ബുദ്ധിയെ ഗ്രഹണം (understanding) എന്നും സാമാന്യ

തത്വങ്ങളെ(General principles)പ്പറ്റി ചിന്തിക്കുന്ന ബുദ്ധിയെയുക്തി (Reason) എന്നും തത്വചിന്തകന്മാർ വിളിക്കുന്നു. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലും ഗണിതശാസ്ത്രങ്ങളിലും നമ്മുടെ ഗ്രഹണശക്തിയാണ് പ്രവർത്തനം നടത്തുന്നത്. ഗണിതശാസ്ത്രങ്ങൾ—ക്ഷേത്രഗണിതം, ബീജഗണിതം, കാൽക്കുലസ്, ട്രിഗ്നോമെട്രി തുടങ്ങിയവ—അവയിൽത്തന്നെ അനുഭവനിരപേക്ഷ(A priori)ങ്ങളും സാമാന്യാനുമാന(Deduction)ത്തിൽ അധിഷ്ഠിതങ്ങളുമാണ്. ഗണിതശാസ്ത്രങ്ങൾ അവയുടെ വിഷയത്തെ പ്രകൃതിയിൽ കണ്ടെത്തുകയല്ല പ്രത്യുത, നിർമ്മിച്ചെടുക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ക്ഷേത്രഗണിതത്തിലെ ചതുരങ്ങളും സമാന്തരരേഖകളുമൊന്നും പ്രകൃതിയിൽനിന്നെടുത്തവയല്ലല്ലോ — അബ്ജനകവും ഇംഗാലാസ്സുമൊക്കെപ്പോലെ.

പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞാനം

പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞാനം ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളെമാത്രം ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നെന്നും ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞാനം ഇന്ദ്രിയങ്ങളേയും ബുദ്ധിയേയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നെന്നും നാം കണ്ടു. ഇങ്ങനെയെങ്കിൽ ബുദ്ധിയെമാത്രം ആശ്രയിച്ചുള്ളതികച്ചും ധിഷണാപര (Intellectual)മായ ജ്ഞാനത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയുടെ സാദ്ധ്യതയെ ഉദ്ഘോഷിക്കുവാൻ നമുക്കു കഴിയും. ഇതുതന്നെയാണ് തത്വചിന്തയുടെ മണ്ഡലം. (The three degrees of abstraction) എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഒരു സിദ്ധാന്തത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള സമീപനരീതിയാണിത്. പക്ഷേ, ഇത്ര പെട്ടെന്നു തത്വചിന്തയെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു നിഗമനത്തിൽ നാം എത്തിച്ചേരണമെന്നില്ല.

പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലെ ഓരോ ശാഖയും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രത്യേകം ചില ഘടകങ്ങളേയും വശങ്ങളേയും പറ്റി മാത്രമാണ് പഠനംനടത്തുന്നത്. അളക്കുവാനും തൂക്കുവാനും പലതവണ ആവർത്തിച്ചു പരീക്ഷണം നടത്തുന്നതിനു യോഗ്യമായ വസ്തുക്കളെപ്പറ്റിയും അവയുടെ പരിമാണപര(Quantitative)മായ വശങ്ങളെപ്പറ്റിയും മാത്രമേ

ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ പഠനംനടത്തുന്നുള്ളൂ. അളവിനും തൂക്കത്തിനുമെല്ലാം വിധേയമായ ഘടകങ്ങളും മാത്രമല്ല, വസ്തുക്കളിൽ ഉള്ളതെന്നു് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കും. ഒരുദാഹരണംമാത്രം പറയുകയാണെങ്കിൽ വസ്തുക്കളുടെ ചരിത്രം ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്റെ അന്വേഷണമേഖലയിൽ പെട്ടതല്ല. അതുപോലെതന്നെ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ പഠനത്തിനു വിഷയമാകുന്നതും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ചില വശങ്ങളും മാത്രമാണു്. പല യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെയും കാര്യത്തിൽ സംഖ്യാപരിമാണം തുടങ്ങിയവ പ്രസക്തങ്ങളല്ലതന്നെ. ചിന്തയും വികാരങ്ങളും ഗുണങ്ങളുമെല്ലാം ഉദാഹരണങ്ങളാണു്. ഇങ്ങനെയെങ്കിൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രാദികളും ഗണിതശാസ്ത്രാദികളും ഉപയോഗിച്ചുമാത്രം എല്ലാ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളേയും പഠിക്കുവാനോ പഠനവിധേയമായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ എല്ലാ വശങ്ങളേയും ഗ്രഹിക്കുവാനോ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു തെളിയുന്നു.

എല്ലാ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളേയും സൂചിപ്പിക്കാൻ സാവ്രതികം (Universal) എന്ന പദമുപയോഗിക്കാം. ഒരു യാഥാർത്ഥ്യത്തെത്തന്നെ മുഴുവനായി സൂചിപ്പിക്കുവാൻ സ്ഥൂലം (Concrete) എന്ന പദവും സ്വീകരിക്കാം. സ്ഥൂലതയും സാകല്യ(Totality)തയും സമാനാർത്ഥങ്ങളാണെന്നുവയ്ക്കുക. 'സാവ്രതികം' എന്നതിന്റെ വിപരീതപദമായി 'പ്രത്യേകം' (Particular) എന്ന പദം നമുക്കു സ്വീകരിക്കാം. 'സ്ഥൂലത'യുടെ വിപരീതം 'കേവല'(Abstract)മെന്നും. ഇനിയും നമ്മുടെ വിവരണം തുടരാം.

ശാസ്ത്രജ്ഞാനം പൂർണ്ണജ്ഞാനമാകുന്നില്ല

സയൻസും ഗണിതശാസ്ത്രവും യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റി കേവലവും പ്രത്യേകവുമായ അറിവാണു് നമുക്കു പ്രദാനം ചെയ്യുന്നതു്. എന്നുവച്ചാൽ ചിലതരം യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെപ്പറ്റി മാത്രമെ അവ പഠനംനടത്തുന്നുള്ളുവെന്നും ആ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ ചില വശങ്ങളെപ്പറ്റിമാത്രമെ അവ അന്വേഷിക്കുന്നുള്ളുവെന്നും ചുരുക്കം. നൂറോളംവരുന്ന മൂലകങ്ങ(Elements)ളേപ്പറ്റിയാണു രസതന്ത്രജ്ഞൻ പഠനംനടത്തുന്നതു്.

ജീവനേപ്പററി ജീവശാസ്ത്രജ്ഞനും. ഈ രണ്ടു വിജ്ഞാന ശാഖകളും നമുക്കു നൽകുന്നതു പ്രത്യേകങ്ങളും കേവലങ്ങളുമായ അറിവാണു്. പ്രത്യേകങ്ങളും കേവലങ്ങളും ആകയാൽ അവയിൽനിന്നുള്ള ജ്ഞാനം വിഭാഗീയവും അപൂർണ്ണവുമത്രെ. ഭാഗീയമായതുകൊണ്ടു് അവയിൽനിന്നുള്ള ജ്ഞാനം സത്യമല്ലാതാകുന്നില്ല. ശാസ്ത്രജ്ഞാനം യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനമാണു്. പക്ഷേ, അതു പൂർണ്ണമായ ജ്ഞാനമല്ല. എന്നാൽ മനുഷ്യന്റെ ജ്ഞാനാസക്തിയും അന്വേഷണകൗതുകവും ഇവകൊണ്ടു തൃപ്തിപ്പെടുന്നില്ല. ആപേക്ഷികങ്ങളും ബാഹ്യങ്ങളും ഭാഗികങ്ങളും പ്രത്യേകങ്ങളുമായ ജ്ഞാനമണ്ഡലങ്ങളേയും കടന്നു് പരമവും പൂർണ്ണവും സ്ഥൂലവും സാവ്വത്രികവുമായ ജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കുവാൻ മനുഷ്യൻ തത്രപ്പെടുന്നു. ഈ പരിശ്രമം വിജയിക്കുന്നോ ഇല്ലയോ എന്നുള്ളതു തൽക്കാലം നാമന്വേഷിക്കേണ്ടതില്ല. മനുഷ്യന്റെ ഈദൃശപരിശ്രമം ഒരു വസ്തുതയാണെന്നുള്ളതു് ആർക്കും നിഷേധിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. ഈ പരിശ്രമത്തിലെ ഏറ്റവും മഹത്തായ ഘടകങ്ങളിലൊന്നാണു് തത്വചിന്ത.

സ്വന്തം ബുദ്ധിയുപയോഗിച്ചു് കണ്ടെത്താവുന്നതിൽ വച്ചു് ഏറ്റവും പൂർണ്ണവും സാദ്ധ്യവുമായ ജ്ഞാനം കൈവരിക്കുവാനാണു് തത്വചിന്തയിലൂടെ മനുഷ്യൻ പരിശ്രമിക്കുന്നതു്. തന്നേപ്പറ്റിയും പ്രപഞ്ചത്തേപ്പറ്റിയും ഏറ്റവും പൂർണ്ണവും സാരവത്തും സാവ്വത്രികവുമായ ജ്ഞാനം ലഭിക്കുവാൻ സാധിക്കുമോ എന്നു് തത്വചിന്തയിലൂടെ അവൻ അന്വേഷിക്കുന്നു. സ്ഥലകാലസീമകൾക്കു വിധേയനും പരിമിതനുമായ ഒരു ജീവിയെന്നനിലയിൽ മനുഷ്യന്റെ കഴിവുകളും സീമാതീതങ്ങളാണു്. അതിനാൽ പരമമായ ജ്ഞാനം പ്രാപിക്കുവാൻ, തന്റെ സീമകളെ അതിജയിക്കുവാനുള്ള എന്തെങ്കിലും മാർഗ്ഗങ്ങൾ, കണ്ടുപിടിക്കുന്നതുവരേയും, അവനു സാധിച്ചെന്നു വരികയില്ല. എല്ലാ കാര്യങ്ങളും സ്വയം കണ്ടുപിടിക്കുവാനുള്ള അവന്റെ പരിശ്രമത്തിൽ സമൂഹത്തിൽനിന്നും സ്വന്തം സഹോദരന്മാരിൽനിന്നും പ്രകൃതിയിൽനിന്നുതന്നെയും ചില സഹായങ്ങൾ അവനു ലഭിച്ചെന്നുവരാം. ഒരുപക്ഷേ, അനന്തപരിപൂർണ്ണ

നും പരമജ്ഞാനിയുമായ ഒരു സത്വം ചില സത്യങ്ങളും അവനു വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊടുത്തുവെന്നുംവരാം. എന്നാൽ ഇവയുടെയെല്ലാം സാധുതയേയും സത്യത്തേയും കുറെയെങ്കിലും മനസ്സിലാക്കുവാനുള്ള ഒരു കഴിവു് അവനുണ്ടു്, അതാണു് അവന്റെ ബുദ്ധിശക്തി.

മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം

മനുഷ്യബുദ്ധിയെ പൂർണ്ണമായി തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രാദികൾക്കു് കഴിവില്ലെന്നും അവ നൽകുന്ന ജ്ഞാനം ആപേക്ഷികവും കേവലവും പ്രത്യേകവുമാണെന്നും എന്നാൽ, മനുഷ്യൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നതു് സ്ഥൂലവും സാവ്വത്രികവും പരമവുമായ ജ്ഞാനമാണെന്നും മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള പഠനത്തിന്റെ കാര്യം ഉദാഹരണമായെടുക്കാം. രസതന്ത്രജ്ഞന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ പത്തുപന്ത്രണ്ടുതരം മൂലകങ്ങളുടെ സംഘാതമാണു് മനുഷ്യൻ. ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്റെ പഠനത്തിൽനിന്നും മനുഷ്യശരീരത്തിലെ 'എനർജി'യുടെ പ്രവർത്തനം മനസ്സിലാക്കാം. ശരീരശാസ്ത്രത്തിന്റെ പഠനങ്ങളിൽനിന്നും ശരീരത്തിന്റെ ഘടനയേയും വിവിധപ്രവർത്തനങ്ങളേയും പറ്റി നമുക്കറിവു ലഭിക്കുന്നു മനഃശാസ്ത്രം അവന്റെ മനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളേപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്നു ചരിത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങൾ, തുടങ്ങിയവയും മനുഷ്യനേപ്പറ്റി പഠനങ്ങൾനടത്തുന്നവയാണു്. എന്നാൽ ഇവയിലോരോന്നും മനുഷ്യന്റെ പ്രത്യേകങ്ങളായ ചില വശങ്ങളേപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്നതല്ലാതെ അവനേപ്പറ്റി പൂർണ്ണമായ അറിവു നമുക്കു നല്കുന്നില്ല. സ്ഥൂലമായ മനുഷ്യവ്യക്തിത്വം ഈ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അന്വേഷണപരിധിയിൽപ്പെട്ട ഘടകങ്ങളുടെ വെറുമൊരു സംഘാതം മാത്രമല്ല. ഈ വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ നിഗമനങ്ങളെല്ലാം നിരത്തിവച്ചാലും മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ അറിവിന്റെ ചില കഷണങ്ങൾ മാത്രമേ അവയിൽ നിന്നു നമുക്കു ലഭിക്കയുള്ളൂ. ഈ അറിവുകളെ ഏകീകരിക്കുവാനും അവയുടെ കേവലതയെ അതിജയിച്ചുകൊണ്ടു് സ്ഥൂലമായ മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തെ

പ്പററി പഠിക്കുവാനും തത്വചിന്തകന്റെ സഹായം അത്യന്താപേക്ഷിതമത്രെ. പക്ഷേ, പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങളുമെല്ലാം മനുഷ്യനേപ്പററി നൽകുന്ന വിവരങ്ങളും കൊണ്ടുമാത്രം തൃപ്തിപ്പെടുന്ന ഒരു കൂട്ടരുണ്ടു്. ബുദ്ധിയുണ്ടെങ്കിലും അതിനെ വേണ്ടവിധത്തിൽ ഉപയോഗിക്കയില്ലെന്നു ശപഥംചെയ്തിരിക്കുന്ന ചിലരാണവർ. യുക്തിവാദികരം എന്ന പേരിലാണു് ഇക്കൂട്ടർ സാധാരണയായി കേരളത്തിലും മറ്റും അറിയപ്പെടുക.

IV

യാഥാത്ഥ്യത്തെ അറിയുവാനും അതിനെ കീഴടക്കുവാനുമുള്ള യത്നത്തിൽ രണ്ടു ലക്ഷ്യങ്ങളാണു മനുഷ്യമനസ്സിനെ നയിക്കുന്നതെന്നു പറയാം. ഒന്നു്, സത്യത്തെ അറിയുക; രണ്ടു്, അവശ്യ(Necessary)മായതിനെ അറിയുക.

പ്രകൃതിശാസ്ത്രപഠനങ്ങൾക്കു വിഷയമായ യാഥാത്ഥ്യങ്ങളെപ്പററി മുഴുവൻ അവശ്യനിയമങ്ങൾ ഉപപാദിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നിരുന്നാലും ഭൗതികയാഥാത്ഥ്യങ്ങളിൽ ഒരു ക്രമവും നിശ്ചിതത്വ(Determinism)വും ഉണ്ടെന്നുള്ളതു സയൻസിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണ(Postulate)ങ്ങളിലൊന്നാണതാനും. ഘനാകഷ്ണനിയമവും ബോയിലിന്റെ നിയവുമെല്ലാം നാളെമുതൽ റദ്ദായിപ്പോകുമെന്നോ വിയറ്റ്നാമിൽ അവസ്തു സാധുത്വമില്ലെന്നോ വന്നാൽ സയൻസിന്റെ സ്ഥിതിയെന്തായിരിക്കും?

ആന്തരികമായ ഐക്യം

പ്രകൃതിയിലെ ഈ നിശ്ചിതത്വവും ക്രമവും നമ്മുടെ അനുദിനാനുഭവങ്ങളുടെ ഒരു ഭാഗവുമാണെന്നുള്ളതു ശരിയാണു്. എന്നാൽ ഈ നിശ്ചിതത്വത്തിൽ അവശ്യകതയുടെ അംശം എന്തെങ്കിലുമുണ്ടോ? പ്രകൃതിനിയമങ്ങൾ അവശ്യനിയമങ്ങളാണോ? അനുഭവനിരപേക്ഷ(A priori)മായി ചിന്തിച്ചാൽ ഇങ്ങനെയുള്ള ഒരവശ്യകതയുടെ ആവശ്യം നമുക്കു തോന്നുകയില്ലതന്നെ. കാരണം, ഹ്യും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ സീമകൾക്കുള്ളിൽ ഏതുതരം

സംഘാതങ്ങളും സമ്മേളനങ്ങളും സങ്കലനങ്ങളും സംഭാവ്യമാണു് (All sorts of conjunctions and combinations are possible in space and time). എന്തും എന്തിനും കാരണമാകാം. കല്ലിൽ നിന്നും കനകം ലഭിക്കയില്ലെന്നോ പാറപ്പുറത്തുനിന്നും പനിനീർപ്പൂവു് ഉണ്ടാവുകയില്ലെന്നോ ആട്ടം ചെന്നായും ഒരുമിച്ചു ശയിക്കയില്ലെന്നോ വെള്ളം മേല്പോട്ടൊഴുകുകയില്ലെന്നോ ഒന്നും പറയുവാൻ സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ ഘടനയമ്മേ അനുവദിക്കുന്നില്ല. ഭൗതികവസ്തുക്കളുടെ ബാഹ്യവും പ്രാതിഭാസികവുമായ ബന്ധങ്ങളിൽ അവശ്യകമായി ഒന്നുംതന്നെ ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നില്ലെന്നു സാരം. സ്വർണ്ണം മഞ്ഞനിറത്തിലുള്ളതാണു്. വെള്ളം നൂറു ഡിഗ്രിവരെ ചൂടാക്കിയാൽ തിളയ്ക്കും. പ്രകാശത്തിന്റെ വേഗത സെക്കൻറിൽ ഒരുലക്ഷത്തിയെൺപത്താറായിരം മൈലാണു്. എന്നാൽ സ്വർണ്ണം കറുത്തതായിരിക്കരുതെന്നോ വെള്ളം തിളയ്ക്കുന്നതു് 200 ഡിഗ്രി ചൂടാക്കുമ്പോഴായിരിക്കരുതെന്നോ പ്രകാശത്തിന്റെ വേഗത നൂറുമൈലായിരിക്കരുതെന്നോ ഒന്നും അനുശാസിക്കുന്ന നിയമങ്ങളില്ല, പ്രകൃതിയിലെ ഈ വെറും വസ്തുതകളിൽ നിശ്ചിതത്വവും അവശ്യകതയും കണ്ടെത്തുവാൻ അപ്പോൾ സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ നിശ്ചിതത്വവും അവശ്യകതകളും പ്രകൃതിയിൽ നാം കാണുന്നുണ്ടെന്നതു് ഒരു വസ്തുതയാണുതാനും. വസ്തുതകളേയും വസ്തുതകളേയും തമ്മിൽ ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ഈ നിയമങ്ങളും ബാഹ്യനിരീക്ഷണത്തിലൂടെ മാത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടുവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. പ്രകൃതിയുടെ ബാഹ്യഭാവങ്ങളും ബന്ധങ്ങളും ഘടനകളും പിന്നിൽ ആന്തരികമായ ഒരുതരം ഐക്യവും സുസ്ഥിരതയും അവശ്യകതയും നിശ്ചിതത്വവും ഉള്ളതുകൊണ്ടാണു ബാഹ്യലോകത്തിൽ അവയുടെ പ്രതിഫലനങ്ങളും നാം കാണുന്നതു്. ആധുനികഫിസിക്സിലെ അനിശ്ചിതത്വസിദ്ധാന്തം (Indeterminacy principle) പോലും പ്രകൃതിയിലെ അഗാധതരമായ ഈ നിശ്ചിതത്വത്തെ നിഷേധിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമല്ലെന്നു ശാസ്ത്രത്തിലും തത്വചിന്തയിലും ഒരുപോലെ അവഗാഹമുള്ള ചിന്തകന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പ്രകൃതിയിലെ അഗാധതര

മായ ഈ ഐക്യവും നിശ്ചിതത്വവും സദാത്മക(Ontological)മായ, സത്തയുടേതായ ഒന്നത്രെ. മറ്റുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ആയിരിക്കുന്ന, അസ്തിത്വമുള്ള, ഉണ്മയുള്ള എല്ലാത്തിനേയും പൊതുവിൽ ഭരിക്കുന്ന ചില നിയമങ്ങളാണു് ഈ നിശ്ചിതത്വങ്ങൾക്കും സുസ്ഥിരതയ്ക്കും അടിസ്ഥാനമെന്ന സാരം. പ്രകൃതിയിലേയും പ്രപഞ്ചത്തിലേയും ഈ അഗാധതരമായ ഐക്യം മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഐന്ദ്രികാനുഭവങ്ങളുടെയും ബാഹ്യനിരീക്ഷണങ്ങളുടെയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെതന്നെയും മേഖലകൾക്കു പുറത്തേക്കു നമ്മുടെ ചിന്തയെ തിരിച്ചുവിട്ടേ മതിയാവൂ.

തത്വചിന്തയുടെ മണ്ഡലങ്ങൾ

വെറും ഐന്ദ്രികമായ നിരീക്ഷണങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ സഞ്ചയിക്കപ്പെടുന്ന വിവിധതരത്തിലുള്ള സൂചനകൾക്കും വിജ്ഞാനങ്ങൾക്കും ഐക്യവും ആഭിമുഖ്യവും നല്കുവാൻ തത്വചിന്തയ്ക്കു മാത്രമേ കഴിയുകയുള്ളൂ. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഏതു മണ്ഡലത്തെപ്പറ്റിയായാലും ആത്യന്തികമായ വിലയിരുത്തലുകൾ നടത്തുവാൻ തത്വചിന്തയുടെ സഹായം ആവശ്യമുണ്ടു്. സയൻസിന്റേയും ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റേയും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങൾ, ധാർമ്മികശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയുടേയും കാര്യത്തിലെന്നപോലെതന്നെ മതം, മിസ്റ്റിസിസം, ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം എന്നിവയുടെ കാര്യത്തിലും തത്വചിന്തയ്ക്കു ചില കർത്തവ്യങ്ങൾ നിർവ്വഹിക്കുവാനുണ്ടു്. മതത്തേയും ഈശ്വരനേയും പറ്റിയുള്ള കാര്യങ്ങൾ മുഴുവൻ മനസ്സിലാക്കുവാൻ മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു സാദ്ധ്യമല്ലെങ്കിലും അവയിലെ അബദ്ധങ്ങളേയും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളേയും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാൻ മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു കഴിയും. അതിനാൽ മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ എല്ലാ ശാഖകളെപ്പറ്റിയും തത്വചിന്തകനു ചിലതൊക്കെപ്പറയുവാനുണ്ടെന്നു കാര്യം നാം പ്രത്യേകം അനുസ്മരിക്കേണ്ടതാണു്.

വൈവിദ്ധ്യത്തിൽ ഏകത്വം ദർശിക്കുവാനും വിവിധമായതിനെ യോജിപ്പിക്കുവാനുമുള്ള മാനുഷികപരിശ്രമ

ത്തിന്റെ ഏറ്റവും ഉന്നതരൂപമായും തത്വചിന്തയെ വീക്ഷിക്കാം. യാഥാർത്ഥ്യസാകല്യത്തെ സത്തയുടെ വിവിധരൂപങ്ങളായി ദർശിക്കുവാനും സത്തയുടെ ആത്യന്തികമായ ഐക്യവും വ്യാഖ്യാനവും പരമസത്തയായ ഈശ്വരനിൽ കണ്ടെത്തുന്നതിനും തത്വചിന്ത നമ്മെ സഹായിക്കുന്നു. എന്നാൽ മനുഷ്യസത്തയുടെ പരിമിതികളും മാനുഷകവിജ്ഞാനമായ തത്വചിന്തയേയും ബാധിക്കുന്നുണ്ട്. തന്നിമിത്തം പരമവും പൂർണ്ണവുമായ ജ്ഞാനത്തെ ആശ്ലേഷിക്കുവാൻ തത്വചിന്തയുടെ സഹായംകൊണ്ടു മാത്രം മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമാവുകയില്ല.

സത്വത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം

തത്വചിന്ത സത്വത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനമാണെന്നും നിഷ്കൃഷ്ടമായ അർത്ഥത്തിൽ അതു് സത്വവിജ്ഞാനീയമാണെന്നും ഇപ്പോൾ വ്യക്തമായിക്കഴിഞ്ഞു. എന്നാൽ തത്വചിന്തയ്ക്കും ചില വിഭാഗങ്ങളുണ്ടു്. ഭൗതികസത്വ(Matter)ത്തെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്ന തത്വശാസ്ത്രവിഭാഗമാണു് പ്രപഞ്ചതത്വശാസ്ത്രം (Cosmology). മനസ്സിനെപ്പറ്റിയാണു് മനഃശാസ്ത്രജ്ഞൻ അന്വേഷിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യജ്ഞാനത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന, അതിന്റെ ഉത്ഭവം, പ്രവർത്തനം, സാധുത, മാനദണ്ഡങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്ന തത്വശാസ്ത്രവിഭാഗമാണു വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം (Epistemology). ചിന്തയുടെ ആത്യന്തികനിയമങ്ങളെപ്പറ്റി തർക്കശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠനംനടത്തുന്നു. സത്വത്തെ സത്വമെന്നനിലയിലും എല്ലാ സത്വങ്ങളുടെയും സാമാന്യസ്വഭാവങ്ങളെപ്പറ്റിയും സത്വവിജ്ഞാനീയത്തിൽ നാം പഠനം നടത്തുന്നു. ഈശ്വരനെപ്പറ്റിയുള്ള തത്വശാസ്ത്രാന്വേഷണമാണു് സ്വാഭാവികദൈവശാസ്ത്രം. സമൂഹം, മനുഷ്യൻ, രാഷ്ട്രം, നിയമങ്ങൾ, ശാസ്ത്രവിജ്ഞാനം, കല, ധർമ്മശാസ്ത്രം, മതം തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റിയെല്ലാം തത്വശാസ്ത്രപരമായ വിചിന്തനങ്ങൾ നടത്താവുന്നതാണു്. ഉദാഹരണമായി മനുഷ്യനെപ്പറ്റി തത്വശാസ്ത്രപരമായി പഠനംനടത്തുന്ന തത്വശാസ്ത്രശാഖയാണു് താത്വികമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയം (Philosophical Anthropology).

ഇക്കാലത്തു് പ്രാധാന്യവും പ്രശസ്തിയും ആർജ്ജിച്ചുവരുന്ന പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയം (Phenomenology), വാസ്തവത്തിൽ തത്വചിന്തയുടെ ഒരു ശാഖയല്ല, പ്രത്യുത, അതിന്റെ ഒരു രീതിയത്രെ. എങ്ങനെയാണു് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കേണ്ടതു് എന്നാണു പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതു്. പ്രതിഭാസങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള സമഗ്രമായ വിവരണമാണു് ഈ രീതിയുടെ പ്രത്യേകതയെന്നു് സാമാന്യമായി പറയാം. നിർവ്വചനങ്ങളേക്കാളും വിവരണത്തിനാണു് അവർ പ്രാധാന്യം നല്കുന്നതു്. 'പ്രതിഭാസ'മെന്ന പദത്തെ ഏറ്റവും വിശാലമായ അർത്ഥത്തിലാണു് പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചുവരുന്നതു്, പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വിവക്ഷിക്കുന്ന സങ്കുചിതമായ അർത്ഥത്തിലല്ല.

പ്രതിഭാസങ്ങളെ വിവരിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം അവയുടെ സാരം മുഴുവൻ അറിയുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും പ്രാതിഭാസികമായ വിവരണത്തിനുശേഷവും സത്വവിജ്ഞാനീയപരവും ദാർശനികവുമായ സമീപനം ആവശ്യമുണ്ടെന്നും പൊതുവെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടുണ്ടു്. അതിനെപ്പറ്റിയെല്ലാം വിശദമായി ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല.

തത്വചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ ധാരണ സത്തയാണെന്നു നാം കണ്ടു. പക്ഷേ, ഈ അഭിപ്രായത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന ചിലരും ഉണ്ടു്. ഈ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളെപ്പറ്റി അടുത്തതായി ചർച്ചചെയ്യാം.

V

ജീവകോശത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനങ്ങളും കൊണ്ടാണു് ജീവശാസ്ത്രം ആരംഭിക്കുക. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ ആദ്യപാഠങ്ങളും, അളക്കുവാനും തൂക്കുവാനുമുള്ള ഉപകരണങ്ങളേയും അവയുടെ 'യൂണിറ്റു'കളേയും പറ്റിയായിരിക്കും. ആദിമ സംസ്കാരങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനത്തോടുകൂടിയാണു ചരിത്രം ആരംഭിക്കുക. തത്വചിന്തകൻ തന്റെ അന്വേഷണങ്ങളും ആരംഭിക്കേണ്ടതു് എവിടെനിന്നാണു്? എവിടെനിന്നാണു് തത്വചിന്ത പുറപ്പെടുക? തികച്ചും അസംഗതമായ ഒരു

ചോദ്യമാണിതെന്നും തത്വചിന്തയ്ക്ക് പരമമായ ഒരു പ്രാരംഭസ്ഥാനമില്ലെന്നും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന അസ്തിത്വവാദികളുടെ അഭിപ്രായം നമുക്കു സ്വീകരിക്കവയ്യാ. ഏതൊരു വിജ്ഞാനശാഖയ്ക്കും അതിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളും ആരംഭസ്ഥാനങ്ങളുമുണ്ട്. തത്വചിന്തയ്ക്ക് അവ ആവശ്യമില്ലെന്നു പറയുന്നതു തന്നിമിത്തം ശരിയല്ലതന്നെ.

'പ്രാരംഭസ്ഥാന'മെന്നതു തത്വചിന്തയേസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം രണ്ടുവിധത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടാം. ആദ്യത്തേതു താക്കിക(Logical)മായ അർത്ഥത്തിലാണ്. ചിന്താപരമായ നിയമങ്ങളാണ് ഇവിടെ വിവക്ഷ. തത്വശാസ്ത്രപരമായ വിചിന്തനം ആരംഭിക്കേണ്ടതു് ഏതെല്ലാം പ്രാഥമികനിയമങ്ങ(Principles)ളിലും തത്വങ്ങളിലും നിന്നാണ്? വൈരുദ്ധ്യനിയമം (Law of Contradiction) തുടങ്ങിയവ ഇതിനുദാഹരണങ്ങളാണ്. പ്രാരംഭസ്ഥാനമെന്നതിന്റെ രണ്ടാമത്തെ അർത്ഥം സദാത്മക(Ontological)മാണ്. ഏതെല്ലാം വസ്തുതകളും അഥവാ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണ് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ അടിസ്ഥാനപരങ്ങളായിട്ടുള്ളതു്? ഈ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും അനിഷേദ്ധ്യങ്ങളും സംശയാതീതങ്ങളുമായിരിക്കണമെന്നു പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. ഉദാഹരണമായി ബെർഗ്സോണിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ കാലപ്രവാഹത്തേപ്പറ്റിയുള്ള അന്തർജ്ഞാന(Intuition of Duration)മാണ് തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ അടിസ്ഥാന യാഥാർത്ഥ്യം. ഷോപ്പൻഹോവറുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഇച്ഛാശക്തിയും ബിറാന്റെ(Biran) ദൃഷ്ടിയിൽ ശ്രമബോധ(Feeling of Effort)വുമാണ് ഇത്തരം അടിസ്ഥാനവസ്തുതകൾ.

അടിസ്ഥാനങ്ങൾ

തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രാരംഭസ്ഥാനത്തേപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ ചർച്ചയിൽ അടിസ്ഥാനയാഥാർത്ഥ്യം പ്രാഥമിക തത്വം തുടങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങളെല്ലാം കടന്നുകൂടുകയുണ്ടായി. വാസ്തവത്തിൽ തത്വശാസ്ത്രം എവിടെനിന്നാരംഭിക്കുന്നുവെന്നുള്ള ചോദ്യത്തേക്കാൾ കുറേക്കൂടി സംഗതമായിട്ടുള്ളതു് തത്വചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനങ്ങൾ ഏവയൊക്കെ

യാണ് എന്നുള്ളതായിരിക്കും. പ്രാരംഭസ്ഥാനവും ഒരടി സ്ഥാനമാണല്ലൊ. പക്ഷേ, പ്രാരംഭസ്ഥാനമെന്നതു താല്ക്കാലികം മാത്രമായ ഒരടിസ്ഥാനമാണെന്നുംവരാം. തത്വചിന്തയുടെ ശരിയായ അടിസ്ഥാനങ്ങളും കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ, ഒരുപക്ഷേ, നമ്മുടെ അന്വേഷണങ്ങളും വളരെദൂരം ചെന്നെത്തിയതിനുശേഷമേ സാധിക്കുകയുള്ളു. പലരും പലതരത്തിലുള്ള അടിസ്ഥാനയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയാണ് തങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളും കെട്ടിപ്പടുത്തിട്ടുള്ളതു്. സത്ത, ജീവിതം, അസ്തിത്വം, വ്യക്തി, പ്രവൃത്തി, ചിന്ത, ആശയം, ഈശ്വരൻ തുടങ്ങിയ വിവിധ അടിസ്ഥാനങ്ങളിന്മേൽ തങ്ങളുടെ ചിന്താപദ്ധതികളും കെട്ടിപ്പടുത്തിട്ടുള്ളവരുമുണ്ടു്. ഇവയിൽ ചിലതിനേപ്പറ്റി അടുത്തതായി ചർച്ചചെയ്യാം.

സത്വവിജ്ഞാനീയം

തത്വചിന്തകന്മാർ പലതരത്തിലുള്ള അടിസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്നാണു തങ്ങളുടെ ചിന്താപദ്ധതികളും കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതെന്നു് മുമ്പു സൂചിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. സത്ത, ജീവിതം, ചിന്ത തുടങ്ങിയവ ഇങ്ങനെയുള്ള ചില അടിസ്ഥാനങ്ങളാണു്. തത്വചിന്തയുടെ ഏറ്റവും മൗലികമായ അടിസ്ഥാനം 'സത്ത'യാണെന്നു കരുതുന്നവരെപ്പറ്റിയാണു് ഇപ്പോളും ചർച്ചചെയ്യുവാൻ പോകുന്നതു്. Philosophy of Being—— 'സത്തയിൽ അധിഷ്ഠിതമായ തത്വചിന്ത' എന്നാണു് ഇവരുടെ ചിന്താരീതിയെ വിളിക്കുക. സത്തയെ അപ്പടി നിഷേധിക്കുവാൻ ഒരു തത്വജ്ഞാനിയും തയ്യാറാവുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. സത്തയിൽ അധിഷ്ഠിതമായ തത്വചിന്തയ്ക്കു് സുദീർഘമായ ഒരു പാരമ്പര്യമുണ്ടുതാനും. ആധുനികകാലത്തെ കത്തോലിക്കരായ തത്വചിന്തകരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും സത്തയെ അധിഷ്ഠിതമാക്കിയിട്ടുള്ള തത്വശാസ്ത്രാന്വേഷണങ്ങളിൽ തല്പരരാണു്.. റെയിമെയിക്കർ, ഗിൽസൺ, മാരിറ്റയിൻ തുടങ്ങിയവരുടെ കാര്യം ഉദാഹരണമായെടുക്കാം.

അസ്തിത്വമുള്ള എല്ലാത്തിനേയും സത്വ(Existant or

Entity)ങ്ങളെന്നു വിളിക്കാമെന്നു നാം കണ്ടു. സത്വത്തിൽ രണ്ടു ഘടകങ്ങളുണ്ടു്. അദ്യത്തേതു്, ആയിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണു്. ഇതിനെ അസ്തിത്വം എന്നും വിളിക്കാം. രണ്ടാമത്തേതു്, ഏതിനാണൊ അസ്തിത്വമുള്ളതു് അതാണു്. അതിനെ സാരം (Essence) എന്നു വിളിക്കുന്നു. ഒരു സത്വം എന്തായിരിക്കുന്നുവോ അതാണു് അതിന്റെ സാരം. എന്തു് (ലത്തീനിൽ Quid) എന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരമെന്ന നിലയിൽ സാരത്തെ Quiddity (Whatness) എന്നും വിളിച്ചു വരുന്നു. 'പ്രകാരത്വം' എന്ന നമുക്കിതിനെ ഭാഷാന്തരപ്പെടുത്താം. മനുഷ്യരിൽ 'മനുഷ്യത്വം' എന്ന സാരം സാവ്വത്രികമായിക്കാണാം. എന്നാൽ ജോൺ എന്ന മനുഷ്യനു് മറ്റുള്ളവരിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ചില പ്രത്യേകതകളുണ്ടു്. 'മനുഷ്യത്വം' മാത്രമല്ല ജോണിനെ ജോണാക്കുന്നതു്. എന്നാൽ സാരത്തിൽ ജോണും മറ്റുള്ളവരും തമ്മിൽ വ്യത്യാസവുമില്ല — എല്ലാവരും മനുഷ്യരായതിനാൽ ചില ആഗന്തുകധർമ്മങ്ങളും കൂടിച്ചേർന്നാണു ജോണിനെ ജോണാക്കുന്നതു്—പൊക്കം, വണ്ണം, നിറം, രൂക്കം, സ്വഭാവം, പാരമ്പര്യം തുടങ്ങിയവ. ഈ പ്രത്യേകതകളെയെല്ലാം വിശേഷ്യത (Thisness) എന്ന പദംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

സത്വം

അസ്തിത്വ(Existence)മാണൊ സാര(Essence)മാണൊ ആദ്യം വരുന്നതു്. ഏതാണു കൂടുതൽ പ്രധാനം? തുടങ്ങിയ ചോദ്യങ്ങളാണു തത്വചിന്തയിലെ ഏറ്റവും കഴപ്പംപിടിച്ച പ്രശ്നങ്ങളാണു്. സാന്ത(Finite)ങ്ങളായ എല്ലാ സത്വങ്ങളിലും അസ്തിത്വവും സാരവും ഒരുപോലെയുണ്ടു്. 'സ്ഥിതിചെയ്യുക' (To exist) എന്ന അവസ്ഥ തനിച്ചു സ്ഥിതിചെയ്യുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നതാണു് നമ്മുടെ സാധാരണ അനുഭവം. എന്തെങ്കിലും വസ്തുവൊ യാഥാർത്ഥ്യമൊ ആണു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. അസ്തിത്വമില്ലാത്ത സാരങ്ങളെപ്പറ്റി അഥവാ വസ്തുക്കളേപ്പറ്റി തത്വചിന്തകന്മാർ ചച്ചുചെയ്യാറുണ്ടെന്നതു ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, അവയ്ക്കു ചിന്താപരമായ അസ്തിത്വമെങ്കിലും ഉണ്ടായിരിക്കും. ഉദാഹരണമായി സംഖ്യ

(Number) എന്നതിന്റെ അസ്തിത്വം മനുഷ്യബുദ്ധിയിൽ മാത്രമാണ്. ഇവയെ 'ബുദ്ധിപരമായ സത്വങ്ങൾ' (Beings of Reason)എന്നു വിളിക്കുന്നു. സ്വർണ്ണഗിരി (Gold Mountain) ഇതുപോലുള്ള മറെറാരു സത്വമാണ്. അപ്പോഴും ചിന്താപരമോ സാങ്കല്പികമോ ആയ സത്വങ്ങൾക്കുപോലും ഒരുതരം അസ്തിത്വമുണ്ടെന്നു തെളിയുന്നു.

VI

അസ്തിത്വവും സാരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെപ്പററി അല്പം സൂചിപ്പിക്കാം. സാരമെന്നുള്ളതു് അസ്തിത്വം സിദ്ധിക്കുവാനുള്ള ഒരു സാദ്ധ്യത അഥവാ ശക്യത(Potentiality) യാണ്. സാരം ഒരു സത്വമായിത്തീരുന്നതു്, അതിനു് അസ്തിത്വം സിദ്ധിക്കുമ്പോഴാണ്. ശക്യതയ്ക്കു് അസ്തിത്വം ലഭിക്കുമ്പോഴാകട്ടെ അതിനെ സിദ്ധി അഥവാ പൂർണ്ണത (Act) എന്നു വിളിക്കുന്നു. സാരത്തിന്റെ സിദ്ധിയാണ് അസ്തിത്വം. ഈ സിദ്ധിയ്ക്കു് അഥവാ പൂർണ്ണതയ്ക്കു് ഒരു പ്രത്യേകതയുണ്ട്. സ്വയംപൂർണ്ണതയുള്ള ഒന്നുമാത്രമേ മറെറാന്നിനു പൂർണ്ണത നല്കുകയുള്ളൂ. എനിക്കില്ലാത്തതിനെ മറെറാന്നിനു നൽകുവാൻ എനിക്കു സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ. അസ്തിത്വമില്ലാത്ത ഒന്നു് മറെറാന്നിനു് അസ്തിത്വം നൽകുക സാദ്ധ്യമല്ല. സാന്തസത്വങ്ങ(Finite Beings)ളുടെ അസ്തിത്വം ദത്തമായതും സ്വീകൃതവും നാവശ്യക(Contingent)വുമത്രെ. നെഹ്രുവില്ലാത്ത ഒരു വ്യവസ്ഥിതി സാദ്ധ്യമാണ്, ഇൻഡ്യയില്ലാത്ത ഒരു പ്രപഞ്ചവും സാദ്ധ്യമാണ്. നെഹ്രുവിന്റെയും ഇന്ത്യയുടെയും അസ്തിത്വം അവശ്യമല്ലെന്നു സാരം. അവശ്യമല്ലാത്ത ഈ അസ്തിത്വങ്ങൾ അതുപോലെതന്നെയുള്ള നാവശ്യകങ്ങളായ മറെറ് അസ്തിത്വങ്ങളിൽനിന്നുളവായതാണ്. പക്ഷേ, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവൻ അസ്തിത്വത്തെപ്പററി ചിന്തിച്ചാലും അതു് നാവശ്യകമെന്നു തെളിയും. ഈ പ്രപഞ്ചം ഇല്ലാതിരുന്ന അവസ്ഥ ചിന്ത്യമാണല്ലൊ. എങ്കിൽ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവൻ അസ്തിത്വം എവിടെനിന്നു്? പ്രപഞ്ചം നിത്യമാണെങ്കിൽത്തന്നെയും അതിന്റെ സത്ത സാന്തമായതിനാൽ ഈ ചോദ്യം പ്രസക്തമാ

ണം. അനന്തമായ പശ്ചാത്ഗമനം (Infinite Regression)കൊണ്ട് പ്രശ്നം പരിഹരിക്കപ്പെടുകയില്ല, മനുഷ്യബുദ്ധി തൃപ്തിപ്പെടുകയുമില്ല. നാവശ്യകമായ ഒരു സത്വത്തിന്റെ അസ്തിത്വം വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്, അവശ്യകതയുടെ ഭാഷയിൽ. സയൻസ് അതാണു ചെയ്യുന്നതു—എല്ലാത്തിന്റേയും ബന്ധങ്ങളേയും കാരണങ്ങളേയും പറഞ്ഞു പഠിക്കുക. കാരണതത്വം അവശ്യകതാനിയമത്തിന്റെ ഒരു രൂപഭേദമത്രെ.

സാരത്തിനു അസ്തിത്വം സിദ്ധിക്കണമെങ്കിൽ അസ്തിത്വമുള്ള മറ്റൊരു സത്വം അഥവാ വസ്തു ആവശ്യമാണു. പക്ഷേ, ആ സത്വത്തിനും അസ്തിത്വത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമായ ഒരു സാരമുണ്ടെങ്കിൽ, മറുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ സാരം, അസ്തിത്വം എന്നീ ഘടകങ്ങളും ആ സത്വത്തിലും ഉണ്ടെങ്കിൽ വീണ്ടും മറ്റൊരു സത്വത്തിൽനിന്നാകണം അതിന്റെ ഉൽപത്തി. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ സാരനിരപേക്ഷമായ, 'സാര'മില്ലാത്ത അസ്തിത്വംതന്നെ 'സാര'മായിട്ടുള്ള, ശുദ്ധ അസ്തിത്വംതന്നെയായ ഒരു സത്വം അവശ്യം ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നു കാണാം. ഈ അവശ്യസത്വമാണു ഈശ്വരൻ. ഈശ്വരസത്തയിൽ സാരവും അസ്തിത്വവും എന്ന രണ്ടു ഘടകങ്ങളില്ല. അവിടുന്നു ശുദ്ധമായ അസ്തിത്വവും ശുദ്ധമായ സിദ്ധി(Pure Existence or Pure Act)യുമത്രെ. സത്തയിൽ അധിഷ്ഠിതമായ തത്വചിന്ത ഈശ്വരനിൽ കേന്ദ്രീകൃത(Theocentric)മായ ഒന്നാണെന്നു പറയാറുള്ളതിന്റെ അർത്ഥം ഇപ്പോൾ വ്യക്തമായല്ലൊ.

സത്തയിൽ അധിഷ്ഠിതങ്ങളായ തത്വശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളും പൊതുവെ 'സാര'ത്തിനു പ്രാധാന്യം കല്പിക്കുന്നവയാണു, ഉദാഹരണം പ്ലേറ്റോ. അടുത്ത കാലത്താണു, അസ്തിത്വത്തിനു കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം കല്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള അസ്തിത്വവാദസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കു പ്രാബല്യം സിദ്ധിച്ചതു. അസ്തിത്വവാദികളിൽ ചിലർ 'സാര'ത്തെ നിഷേധിക്കുന്നവരുമാണു. സത്തയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചു തത്വശാസ്ത്രവിചിന്തനങ്ങളും നടത്തിയിട്ടുള്ളവരിൽ 'അസ്തിത്വ'ത്തിനു അഹ്മായ പരിഗണനയും പ്രാധാന്യവും നല്കിയിട്ടുള്ള ഒരു

ചിന്തകനാണു് തോമസ് അകവീനാസ്. ഈ അർത്ഥത്തിൽ അകവീനാസിനെ ഒരു അസ്തിത്വവാദിയെന്നു വിളിക്കുവാൻ പോലും ചിലർ തയ്യാറായിട്ടുണ്ടു്.

സാന്തസത്വത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം 'സാര'ത്തെ പൂർണ്ണമായി നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒരു തത്വചിന്ത സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. കാരണം, സാന്തസത്വങ്ങളിലെ ഏറ്റവും സുഗ്രാഹ്യ(Intelligible)മായ ഘടകം അവയുടെ സാരമാണു്. അസ്തിത്വമാകട്ടെ സത്വങ്ങളിലെ ഏറ്റവും ദുർഗ്രഹമായ ഘടകമാണു്. സാരമാണു സാധാരണമായി നിവ്വചനങ്ങളുടെ വിഷയം. മനുഷ്യൻ ബുദ്ധിയുള്ള ഒരു മൃഗമാണെന്നതു് മനുഷ്യസാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു നിവ്വചനമാണു്. ആ സാരത്തിനു് അസ്തിത്വമുണ്ടായിരിക്കണമെന്നു നിബ്ബന്ധമില്ല. (മാനസികമായ അസ്തിത്വമല്ലാ ഇവിടെ വിവക്ഷിതം.) എന്നാൽ ജോൺ എന്ന സ്ഥൂലവ്യക്തിയെ മുഴുവൻ ഏതാനും നിവ്വചനങ്ങളിലൂടെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ നമുക്കു സാധിക്കയില്ല. അസ്തിത്വം ആശയവല്ക്കരണ(Conceptualisation)ത്തിനു വിധേയമല്ലെന്നു പറയുന്നതു് തന്നിമിത്തമത്രെ. അങ്ങനെയെങ്കിൽ 'ശുദ്ധമായ അസ്തിത്വ'മെന്നു നാം വിശേഷിപ്പിച്ച ഈശ്വരനെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ തികച്ചും അസാദ്ധ്യമല്ലേ? ഈശ്വരനെ പൂർണ്ണമായി മനസ്സിലാക്കുവാൻ മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ കുറെയെല്ലാം മനസ്സിലാക്കുവാൻ നമ്മുടെ ബുദ്ധിക്കു കഴിയും, ഈശ്വരനും ഒരു 'സത്വ'മായതിനാൽ. ഈ വിഷയം ഇവിടെ കൂടുതൽ പ്രതിപാദിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല.

VII

സത്തയിലധിഷ്ഠിതമായ തത്വചിന്തയെപ്പറ്റിയാണു് മുമ്പു വിവരിച്ചതു്. എന്നാൽ സത്തപോലും നമ്മുടെ ചിന്തയിലൂടെയാണു് അറിയപ്പെടുന്നതെന്നും അതിനാൽ സത്തയേക്കാൾ ചിന്തയ്ക്കാണു് പ്രാധാന്യം നല്കേണ്ടതെന്നും തത്വചിന്തയുടെ ആത്യന്തികമായ അടിസ്ഥാനം ചിന്തയാണെന്നും വാദിക്കുന്ന തത്വചിന്തകന്മാരുണ്ടു്. ബോധത്തിലൂടെയും ചിന്തയിലൂടെയുമാണു് എല്ലാ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും നമ്മുടെ

അറിവിനു വിഷയമാകുന്നതെന്നുള്ളതു ശരിയായതിനാൽ ഈ വീക്ഷണഗതി പ്രഥമശ്രവണത്തിൽ സ്വീകാര്യമായിത്തോന്നുകയുംചെയ്യാം. മനുഷ്യൻ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആവിഷ്കർത്താവും വക്താവും ഗായകനുമാണല്ലൊ. വസ്തുക്കളും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുമായി നാം ബന്ധപ്പെടുന്നതു് നമ്മുടെ മനസ്സിലൂടെയാണു്—ആ ബന്ധം ഇന്ദ്രിയമാധ്യേണയാകുമ്പോഴും. ജീവനില്ലാത്ത ഒരു ശരീരം പ്രകൃതിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതല്ല, പ്രകൃതിതന്നെയാണു്. ജ്ഞാനത്തിലൂടെ എല്ലാത്തിനേയും നമ്മുടേതാക്കാനുള്ള കഴിവു് അത്ഭുതകരമായ ഒന്നത്രെ.

എന്നാൽ ചിന്തയേയും ജ്ഞാനത്തേയും മനസ്സിലാക്കുവാൻ മനുഷ്യനെപ്പറ്റി നാം വളരെയധികം അറിയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ചിന്തിക്കാനുള്ള കഴിവു് മനുഷ്യന്റെ ഒരു കഴിവാണു്. മനുഷ്യനിൽനിന്നും വേർപെട്ടുനില്ക്കുന്ന ഒരു ചിന്താശക്തിയെപ്പറ്റി നമുക്കു നേരിട്ടു പരിചയമില്ല. അതിനാൽ മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള സമഗ്രമായ ഒരു പഠനത്തിന്റെ ഭാഗമാണു ചിന്തയേയും ജ്ഞാനത്തേയും പറ്റിയുള്ള പഠനവും. മനുഷ്യൻ എന്താണെന്നുള്ള അന്വേഷണം തത്വചിന്തയുടെ ഒരു ഭാഗമാണു്. മനുഷ്യൻ ഒരു സത്വമാണെന്നുള്ളതു്, ആയിരിക്കുന്ന ഒന്നാണു് അവനെന്നുള്ളതു്, ആരും നിഷേധിക്കുകയില്ല. സത്തയുള്ള, അസ്തിത്വമുള്ള നിരവധിസത്വങ്ങളിൽ ഒന്നുമാത്രമാണു് മനുഷ്യൻ. അങ്ങനെയെങ്കിൽ ചിന്തയും സത്തയിലധിഷ്ഠിതമായിരിക്കണം. അതായതു് ചിന്തയ്ക്കും അസ്തിത്വമുണ്ടായിരിക്കണം. ചിന്തയ്ക്കു് അസ്തിത്വമില്ലെങ്കിൽ ചിന്തയില്ലെന്നുമാത്രമാണു് അതിന്റെ അർത്ഥം. ഇപ്പറഞ്ഞതു ശരിയെങ്കിൽ ചിന്തയേക്കാൾ വിപുലതരവും, അടിസ്ഥാനപരവുമായ ഒരു ധാരണയാണു സത്തയെന്നുവരുന്നു. മനുഷ്യനും ചിന്തയും ജ്ഞാനവുമെല്ലാം ഇതരസത്വങ്ങളെന്നപോലെ സത്തയുടെ ഭാഗങ്ങളാണു്. ഈ ആശയങ്ങൾ കുറേക്കൂടി വ്യക്തമാക്കാം.

അറിവിനെപ്പറ്റിയുള്ള ബോധമാണു ചിന്തയെന്നു ഗിൽസൺ പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ടു്. നമ്മുടെ അറിവുകൾക്കു ക്രമീകരണം നല്കുകയോ അവയുടെ ഉള്ളടക്കത്തെപ്പറ്റി

അനുധ്യാനംചെയ്യുകയോ ആണ് വിചിന്തനത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. അറിവില്ലാത്തിടത്തു ചിന്തയില്ല. അറിവാകട്ടെ എന്തിനെയെങ്കിലുംപറ്റിയുള്ളതായിരിക്കണം. അറിവിനു് ഒരു വിഷയം വേണമെന്നു ചുരുക്കം. ഈ വിഷയം എപ്പോഴും സത്തയുള്ള ഒന്നായിരിക്കണം. അല്ലെങ്കിൽ ചിന്താശൂന്യമായിരിക്കും. ചിന്തയ്ക്കു പ്രാഥമ്യം നല്കുന്നവർ ഒന്നുകിൽ അറിവുമായുള്ള അതിന്റെ ബന്ധത്തെ അംഗീകരിക്കുകയും തങ്ങളുടെ നിലപാടു തിരുത്തുകയും വേണം. അല്ലെങ്കിൽ ചിന്ത ഒന്നിനെയും ആശ്രയിക്കാതെ സ്വയം നിലനില്ക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നും എല്ലാ ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും അതിനെ ആശ്രയിച്ചു നിലകൊള്ളുന്നതാണെന്നും സമ്മതിക്കണം—അതായതു ചിന്തയാണ് എല്ലാ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളേയും സത്യങ്ങളേയും സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്നുവരെ അംഗീകരിക്കണം. മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതു് ഒട്ടുംതന്നെ അംഗീകാര്യമായ ഒരു നിലപാടല്ല. കലാസൃഷ്ടിയുടെ കാര്യം വിഭിന്നമാണുതാനും.

ചിന്തയ്ക്കു സർവ്വോത്തരമായ പ്രാധാന്യം നല്കുന്ന തത്വചിന്ത (Philosophies of Subject എന്നാണിവയെ വിളിക്കുക) മാനുഷകയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഒരുവശംമാത്രമേ പരിഗണിക്കുന്നുള്ളു. തന്നിമിത്തം അതു കേവലവും ഭാഗികവുമാണ്. സത്തയിലധിഷ്ഠിതമായ തത്വചിന്തയാകട്ടെ സ്ഥൂലവും സാരവത്തുമായ മാനുഷകയാഥാർത്ഥ്യത്തേയും ഇതര യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളേയും അവയുടെ എല്ലാ സങ്കീർണ്ണതകളോടുംകൂടി—അവയുടെ സാരം, അസ്തിത്വം എന്നിവകളോടുകൂടി—കണക്കിലെടുക്കുന്നു. മാത്രമല്ല നിക്കോളായി ഹാർട്മാൻ എന്ന ജർമ്മൻചിന്തകൻ അടുത്തകാലത്തു ശക്തിയായി നമ്മെ അനുസ്മരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതുപോലെ ചിന്തയെന്നതു സത്തയുടെ ഒരു രൂപഭേദമാണ്; സത്തയുടെ ഭാഗമാണ്. ചിന്തയ്ക്കും സത്തയുണ്ടെന്നുള്ള നിലപാടിനെ ഫ്രഞ്ചുചിന്തകനായ ബ്രൺഷ്വിഗ് നിഷേധിക്കാൻ ശ്രമിച്ചെങ്കിലും ചിന്തയെ ശൂന്യതയാക്കി ന്യൂനീകരിക്കുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയിലാണു തന്റെ സംരംഭം പര്യവസാനിക്കുന്നതെന്നു കണ്ടപ്പോൾ അദ്ദേഹം അതിൽനിന്നും പിൻവാ

ങ്ങുകയുണ്ടായി. ഡേക്കാർട്ടിന്റെ കാലംമുതല്ക്കാണു ചിന്തയ്ക്കു സർവ്വോത്തരപ്രാധാന്യം നല്കുന്ന ഈ തത്വശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ശക്തിപ്രാപിച്ചുവന്നതു്. പ്രസിദ്ധ ഫ്രഞ്ചുചിന്തകനായ വാൻക്ലർട് പ്രസ്താവിക്കുന്നതുപോലെ മനുഷ്യന്റെ സദാത്മകമായ സാന്ദ്രത(Ontological density)യെ പാടേ നിഷേധിക്കുന്നതും ഈശ്വരതുല്യനായി അവനെ ഉയർത്തുവാനുള്ള വിഫലയത്നത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ പ്രത്യേകതകളെയെല്ലാം വിസ്മരിച്ചുകളയുന്നതുമായ ഒരു സമീപനമാണിതു്.

ജീവിതവും തത്വചിന്തയും

തത്വചിന്തയുടെ ആധാരവും അധിഷ്ഠാനവും ജീവിതമായിരിക്കണമെന്നു വാദിക്കുന്ന ചിന്തകന്മാരാണു ഷോപ്പൻഹോവർ, നീറ്റ്ഷെ, ഡിൽത്തി, സിമ്മൽ, ബെർഗ്സോൺ, ഗ്രയോ, ലെറോയി തുടങ്ങിയവർ. ''ജീവിതത്തെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കുകയാണു തത്വചിന്തകന്മാരായ നമ്മുടെ കർത്തവ്യ''മെന്നു ഹെഗൽ എഴുതുകയുണ്ടായി. ശാരീരികമായ ജീവിതമല്ല ഹെഗൽ ഇവിടെ വിവക്ഷിക്കുന്നതെന്നു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ സ്പഷ്ടമാക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ പൊതുവെ പറഞ്ഞാൽ ജീവിതമെന്നതുകൊണ്ടു തങ്ങൾ എന്താണു വിവക്ഷിക്കുന്നതെന്നു കൃത്യമായി വിവരിക്കുവാൻ മിക്കചിന്തകർക്കും കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നാണു്. എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളുടെയും അസ്തിത്വത്തിനു കാരണമായ ഒരു പ്രഭവസ്ഥാനം അഥവാ പശ്ചാത്തലം എന്നതാണു് ഇവരുടെ പൊതുവായ വിവക്ഷയെന്നു തോന്നുന്നു. എല്ലാ സത്വങ്ങൾക്കും ഏറ്റവും പൊതുവായുള്ള ഒരു ഘടകമായും അതിനെ ചിത്രീകരിക്കാം. പക്ഷേ, ഇങ്ങനെയുള്ള പൊതുവായ ഒരു ഘടകം തത്വചിന്തയുടെ ഏറ്റവും അടിസ്ഥാനപരമായ ധാരണയും ഘടകവുമായിരിക്കാൻ പര്യപ്തമാണോ എന്ന പ്രശ്നമാണു നമുക്കിവിടെ ചർച്ചചെയ്യേണ്ടതു്. ചിന്തയെക്കാൾ കുറേക്കൂടി സ്ഥൂലമായ ഒരു ധാരണയാണു ജീവിതമെന്നതിനു സംശയമില്ല. ഡിൽത്തി അവകാശപ്പെടുന്നതുപോലെ ചരിത്രത്തെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ അതു വളരെയധികം ഉപകരിക്കുകയും

ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ തികച്ചും ന്യൂനീകരണവിധേയമല്ലാത്ത (Irreducible) ഒരു ധാരണയാണോ ജീവിതം എന്നകാര്യത്തിൽ സംശയമുണ്ട്. കാരണം, ജീവിതമെന്നതും ചിന്ത പോലെതന്നെ സത്തയുടെ ഒരു രൂപഭേദം മാത്രമാണ്. സത്തയിലുൾപ്പെട്ടതാണ ജീവിതവും ചിന്തയും. എന്നാൽ എല്ലാ സത്വങ്ങൾക്കും ജീവനുണ്ടെന്നു പറയുവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. അതിനാൽ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനധാരണയും പ്രാരംഭസ്ഥാനവുമായി അവരോധിക്കപ്പെടാൻ 'ജീവിതം' എന്ന ധാരണ തികച്ചും അപര്യാപ്തമാണെന്നു തെളിയുന്നു.

തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനധാരണകളൊഴുടങ്ങളോ ആയി സ്വീകരിക്കപ്പെടാവുള്ള ചിലതിനെപ്പറ്റിയാണു മുകളിൽ വിവരിച്ചതു്. പക്ഷേ, അവയ്ക്കുപുറമെ മറ്റു പലതും തത്വചിന്തകന്മാർ അടിസ്ഥാനയാഥാത്ഥ്യങ്ങളായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവയെപ്പറ്റിയെല്ലാമുള്ള നമ്മുടെ നിരൂപണം ഒരേരീതിയിലുള്ളതായതിനാൽ അവയെല്ലാം പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ഇവിടെ വിശദമായി വിവരിക്കുന്നില്ലെന്നുമാത്രം. എങ്കിലും സംക്ഷിപ്തമായി അവയെപ്പറ്റി ഒന്നുരണ്ടു സൂചനകൾകൂടി നല്കിക്കൊള്ളട്ടെ.

അസ്തിത്വവാദികൾ വ്യക്തിയുടെ അസ്തിത്വത്തെ അഥവാ ജീവിതത്തെയാണ് അടിസ്ഥാനപരമായി സ്വീകരിക്കുന്നതു്. മാർസൽ, സാർട്ടർ, മെർലോപോണ്ടി തുടങ്ങിയവർ ഉദാഹരണങ്ങൾ. എന്നാൽ വ്യക്തിയുടെ സ്ഥൂലമായ അസ്തിത്വവും സത്തയുടെ ഒരു രൂപഭേദമാണെന്നുള്ളകാര്യത്തിൽ ആക്കെങ്കിലും അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുണ്ടാകുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. പ്രതിഭാസം, പ്രവൃത്തി, അനുഭവം തുടങ്ങിയ അടിസ്ഥാനയാഥാത്ഥ്യങ്ങളെപ്പറ്റിയും ഇതുതന്നെയാണു നമുക്കു പറയുവാനുള്ളതു്.

ഇത്രയും നാം വിവരിച്ചതു തത്വചിന്തയുടെ സദാത്മകങ്ങളായ അടിസ്ഥാനധാരണകളെപ്പറ്റിയാണ്. താക്കീതുകളായ അടിസ്ഥാനധാരണകളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട രണ്ടെണ്ണമത്രെ വിധി, ചോദ്യം എന്നിവ. മനുഷ്യന്റെ വിധിപ്രസ്താവനകളെ അപഗ്രഥിച്ചുകൊണ്ടാണു മരേഷാൽ തുടങ്ങി

യവർ താത്വികവിചിന്തനങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നതു്. റാനർ പ്രഭൃതികളാകട്ടെ ചോദ്യംചെയ്യുവാൻ മനുഷ്യനുള്ള അടിസ്ഥാനപ്രവണതയെ ആസ്പദമാക്കി ചോദ്യത്തെ അപഗ്രഥിച്ചുകൊണ്ടു താത്വികവിചിന്തനങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നു. ചോദ്യാധിഷ്ഠിതമായ അപഗ്രഥനരീതിയാണു് ഇന്നു കൂടുതൽ പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്നതെന്നു തോന്നുന്നു. കൂടുതൽ സ്വീകാര്യവും അതാണു്.

ഉപസംഹാരം

തത്വചിന്തയെപ്പറ്റിയുള്ള സുദീർഘമായ ഈ വിവരണം ഇവിടെ സമാപിക്കുകയാണു്. മനുഷ്യനെ മണ്ണാങ്കട്ടയായി മാത്രം കാണുന്ന യുക്തിവാദികൾ തുടങ്ങിയവരുടെ അവഹേളനങ്ങൾക്കു് ആക്ഷേപങ്ങൾക്കുമെല്ലാം മറുപടി പറയുവാൻ ഈ ലേഖനത്തിൽ ശ്രമിച്ചിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടു പ്രയോജനമുണ്ടെന്നും തോന്നുന്നില്ല. തത്വചിന്തയുമായുള്ള അഗാധപരിചയം മനുഷ്യനോടും ഇതര സത്വങ്ങളോടുമുള്ള നമ്മുടെ ബഹുമാനത്തെ വർദ്ധിപ്പിക്കുകയേയുള്ളൂ. ഇന്ദ്രിയാത്മകവും, ബാഹ്യവും തികച്ചും ഉപരിപ്ലവവുമായ ജ്ഞാനംകൊണ്ടുമാത്രം തൃപ്തിപ്പെടുന്നവരോടു തത്വചിന്തയുടെ കാര്യം പറയാതിരിക്കുന്നതാണു നല്ലതു്. നക്ഷത്രാകീർണ്ണമായ ആകാശദേശത്തിന്റെ മഹത്വമനോഹാരിതകളെപ്പറ്റി പട്ടികളോടു പ്രസംഗിക്കുന്നതെന്തിനു്? പ്രപഞ്ചത്തെയും യാഥാർത്ഥ്യത്തെയും പറ്റി കഴിയുന്നത്ര അഗാധമായ അറിവുകളും വെളിച്ചങ്ങളും ലഭിക്കുവാനാഗ്രഹിക്കുകയും പരിശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ മഹത്തായ ഈ യത്നങ്ങളെ ബഹുമാനാദരങ്ങളോടുകൂടി നമുക്കു വീക്ഷിക്കാം. മൂർത്തപദാർത്ഥത്തിൽ മാത്രം വിശ്വസിക്കുകയും അതിനെമാത്രം സേവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവൻ അതിനു തുല്യനായിത്തീരുകയാണു പതിവു്; ഈ ശാസ്ത്രീയയുഗത്തിൽ നമ്മെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന ഏറ്റവും വലിയ വിപത്തും അതുതന്നെയാണു്. ഭീതിദവും ഭീഷ്കവുമായ ആ ഭവിഷ്യത്തിൽനിന്നും നമ്മെ രക്ഷിക്കുവാൻ തത്വശാസ്ത്രാദികൾക്കുള്ള കഴിവിനെ ആദരപൂർവ്വം നമുക്കംഗീകരിക്കാം.

അദ്ധ്യായം പതിനേഴ്

മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റി

വിജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒര നേഷണമാണ് ഇവിടെ നടത്തുവാനുദ്ദേശിക്കുന്നത്. തത്വ ചിന്തയുടെ ഒന്നിലധികം ശാഖകളും മനുഷ്യവിജ്ഞാന ത്തെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്നുണ്ട്. അറിയുക എന്ന പ്രവൃ ത്തിയുടെ മാനസികഘടനയെപ്പറ്റി മനഃശാസ്ത്രത്തിൽ ചച്ചെയ്യുന്നു. അറിയുക എന്ന പ്രവൃത്തി എങ്ങനെയാണ നടത്തുന്നതെന്നാണ മനഃശാസ്ത്രജ്ഞൻ അന്വേഷിക്കുന്നത്. അറിവ് എന്നാൽ എന്താണ്? സത്തയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ അതിനുള്ള സ്ഥാനമെന്ത്? എന്താണ മനുഷ്യബുദ്ധി? തുട ങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങളാണ സത്യവിജ്ഞാനീയത്തിൽ ചച്ചെ യ്യപ്പെടുന്നത്. വിവിധതരത്തിലുള്ള അറിവുകളുടെ പ്രത്യേ കതകളും, അറിവിന്റെ ഉദ്ദേശം, ലക്ഷ്യം അതിന്റെ സാധു തയുടെ മാനദണ്ഡങ്ങളും ആദിയായ പ്രശ്നങ്ങളും വിജ്ഞാന ശാസ്ത്ര(Epistemology)ത്തിലുൾപ്പെടുന്നു. ചിന്തയുടെ നിയമ ങ്ങളെപ്പറ്റിയാണ തർക്കശാസ്ത്രജ്ഞൻ അന്വേഷിക്കുക. വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിവിധമണ്ഡലങ്ങളിൽ സ്വീകരിക്ക പ്പെടാവുള്ള അന്വേഷണരീതികളും, അവയുടെ സാധുത തുട ങ്ങിയവയെപ്പറ്റി രീതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠനംനടത്തുന്നു. സ ത്വവിജ്ഞാനീയത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ചില ചച്ച് കളാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ നടത്തുവാനുദ്ദേശിക്കുന്നത്.

ജ്ഞാനം എന്നാൽ എന്ത്?

മനുഷ്യജ്ഞാനം എന്നാൽ എന്താണെന്നാണ സത്വ വിജ്ഞാനീയത്തിലൂടെ അന്വേഷിക്കുന്നത്. ജ്ഞാനത്തി ന്റെ സാരം (Essence of knowledge) എന്താണ്, ആത്യന്തിക മായ അപഗ്രഥനത്തിൽ അതിന്റെ സ്വഭാവമെന്ത്? സത്ത യുടെ മണ്ഡലത്തിൽ എന്ത നിലയാണ് അതിനുള്ളത്?

എന്നിവയെല്ലാം ജ്ഞാനത്തിന്റെ സത്വശാസ്ത്രം(Ontology of knowledge)ത്തിലൂടെയാണു നാം അറിയുന്നതു്. എന്നാൽ വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം(Epistemology)ത്തിന്റെ സമീപനം വ്യത്യസ്തമാണു്. മനുഷ്യജ്ഞാനം സത്യത്തെ അറിയുവാൻ പര്യാപ്തമാണോ? യഥാർത്ഥമായ ജ്ഞാനത്തിന്റെ മാനദണ്ഡമെന്തു്? എന്നെല്ലാം വിജ്ഞാനശാസ്ത്രജ്ഞൻ അന്വേഷിക്കുന്നു. വിജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തിനു രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളുണ്ടു്. ആദ്യത്തേതു വിവരണപരമാണു്. മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തേയും ജ്ഞാനാർജ്ജനോപാധികളേയും വിവരിക്കുകയാണു് ഈ വിഭാഗം ചെയ്യുന്നതു്. രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗം നിരൂപണപരമാണു്. വിവിധരൂപങ്ങളിൽ നമുക്കു സിദ്ധിക്കുന്ന അറിവിനെ വിലയിരുത്തുവാനാണു് അതു ശ്രമിക്കുന്നതു്. ജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സത്വവിജ്ഞാനീയപരമായ അപഗ്രഥനത്തിനു നിരൂപണപരമായ വിലയില്ലെന്നു ചിലർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതു തികച്ചും ശരിയല്ല. ഉദാഹരണമായി 'തെളിവി'നെപ്പറ്റിയുള്ള സത്വവിജ്ഞാനീയത്തിലെ അപഗ്രഥനങ്ങളും നിരൂപണപരമായ മൂല്യമുള്ളവയാണു്.

വിവിധതരത്തിലുള്ള ചിന്തകന്മാർ

തത്വശാസ്ത്രത്തോടു പൊതുവെയുള്ള ഒരാളുടെ നിലപാടു മനസ്സിലാക്കുവാൻ മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റി അയാളും സ്വീകരിക്കുന്ന നിലപാടെന്താണെന്നു നോക്കിയാൽ മതി. ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെയുള്ള ജ്ഞാനത്തിനുമാത്രമേ വിലയുള്ളുവെന്നു വാദിക്കുന്നവർ തത്വചിന്തയെ വെറുക്കുന്നവരായിരിക്കും. പോസിറ്റീവിസം, യുക്തിവാദം, മാർക്സിസം തുടങ്ങിയ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവർ ഏകദേശം ഇതുപോലുള്ള നിലപാടുകളും സ്വീകരിക്കുന്നവരാണു്. തോമിസ്റ്റു് ചിന്തകന്മാർ, അസ്തിത്വവാദികളും, മാക്സിസ്റ്റു ചിന്തകന്മാർ, പ്രാഗ്മാറ്റിസ്റ്റുകളും എന്നിവർ മനുഷ്യജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റി വിവിധ നിലപാടുകളാണു സ്വീകരിക്കാറുള്ളതു്. മാരിറ്റയിൻ, ഗാർഡെയിൽ, ഗിൽഡൺ, ആഗസ്റ്റു് ബ്രണ്ണർ, റൂസ്സെലോ, വാന്റീറ്റു്, വാൻ

സ്റ്റെൻബെർഗൻ തുടങ്ങിയവർ ആധുനികകാലത്തെ പ്രമുഖരായ തോമിസ്റ്റു വിജ്ഞാനശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരാണ്. മാർക്ലിയൻ വിജ്ഞാനശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രമുഖനായ ഒരു ജർമ്മൻ ചിന്തകനാണ മക്സ് റഹായേൽ. വില്യം ജെയിംസ്, ഡ്യൂവി തുടങ്ങിയവർ പ്രാഗ്മാററിസ്റ്റുകളത്രെ. അസ്തിത്വവാദികളായ സാർട്ടർ, ഹൈഡഗ്ഗർ, ജാസ്പേഴ്സ് ആദിയായവരുടെ വിജ്ഞാനപരമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളും പ്രസിദ്ധങ്ങളാണ്. ബ്രിട്ടീഷ് ചിന്തകനായ ബർട്രാൻഡ് റസ്സൽ മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെയും പരിധികളേയുംപററി എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, ജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തിലെന്നതിനെക്കാളും തർക്കശാസ്ത്രത്തിലാണ റസ്സലിന്റെ സംഭാവനകളം അല്പമെങ്കിലും വിലമതിക്കപ്പെടുന്നത്. മറെറാരു ബ്രിട്ടീഷ് ചിന്തകനായ എയറി(Ayer)ന്റെ ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തങ്ങളും അടുത്തുകാലത്തു പെട്ടെന്നു പ്രശസ്തിയാർജ്ജിക്കുകയുണ്ടായി. 19–ാംശതകത്തിലെ ചില അബദ്ധസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ പുതിയ രൂപത്തിലുള്ള പ്രവർത്തനം മാത്രമാണവ. അദ്ദേഹംതന്നെ അവയെ കുറെയെല്ലാം ഇപ്പോൾ തിരുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുമുണ്ട്.

എന്താണു ജ്ഞാനം

വെറും ശാസ്ത്രീയമായ അപഗ്രഥനംകൊണ്ടു ജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ കഴിവുകളംപോലും ഈ രംഗത്തു പരിമിതമത്രെ. സത്വവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ മാത്രമേ ജ്ഞാനം വാസ്തവത്തിൽ എന്താണെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുകയുള്ളുവെന്നു സാർട്ടർ പ്രഭൃതികളംപോലും സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്.

മാനുഷകമായ അറിവ് എന്നു പറയുന്നതു മാനുഷകബോധ(Human consciousness)ത്തിന്റെ ഒരവസ്ഥയാണ്— ഒരു ജർമ്മൻ സാങ്കേതികപദം ഉപയോഗിച്ച് അതിനെ ഒരു (Erlebriss) എന്നു വിളിക്കാം. എന്നാൽ ഈ അവസ്ഥ വെറുമൊരു നിഷ്ക്രിയത്വ(A pure passivity)മല്ല. അറിയുക എന്നതു ശരിക്കും ഒരു പ്രവർത്തന(Activity)മാണ്. എല്ലാ പ്രവ

ത്തനങ്ങളും ഒരുവിധത്തിൽ ആ പ്രവൃത്തി ചെയ്യുന്ന ആളിന്റെ പൂർണ്ണതയെ സഹായിക്കുവാനുദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളവ യത്രെ. കൊലപാതകം ചെയ്യുന്നവർപോലും അവന്റെ വൈകാരികസംതൃപ്തിയിലൂടെ ഒരു വിധത്തിൽ പൂർണ്ണത നേടുവാൻ ശ്രമിക്കുന്ന എല്ലാ പ്രവൃത്തിയിലും നമ്മുടെ അംശം കുറെയെങ്കിലും ഉണ്ടെന്നും നമുക്കറിയാം. ജ്ഞാനം ഒരു പ്രവൃത്തിയായതിനാൽ പൂർണ്ണതയിലെത്തുവാൻ അതു് ജ്ഞാതാവിനെ സഹായിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള എല്ലാ ത്തിനെയും കീഴടക്കുവാനും എല്ലാ സത്വങ്ങളുമായി ഏകീ ഭവിക്കുവാനും എല്ലാം ആയിത്തീരുവാനും മനുഷ്യനു സാ ദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ ഒരർത്ഥത്തിൽ ഇതെല്ലാം അവനു സാദ്ധ്യ മാണുതാനും. ഈ സാദ്ധ്യതയെ അവനു നല്കുന്നതു ജ്ഞാനമാ ണു്. ജ്ഞാനത്തിലൂടെ നാം എല്ലാത്തിനേയും കീഴടക്കു കയും എല്ലാമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. മഹത്തായ ഈ സിദ്ധി മനുഷ്യനു മാത്രമുള്ള ഒന്നാണു്—മൃഗങ്ങൾക്കും പ ക്ഷികൾക്കും സസ്യങ്ങൾക്കുമൊന്നും ഇല്ലാത്ത ഒരു കഴിവാ ണിതു്. മനുഷ്യസത്തയ്ക്കു് എത്രമാത്രം ജ്ഞാനം ആർജ്ജിക്കു വാൻ കഴിയുമോ അതു മുഴുവൻ പ്രാപിക്കുന്നതുവരെയും അതു തൃപ്തിയടയുകയോ വിശ്രമിക്കുകയോ ചെയ്യുകയില്ല.

'എന്തോ ഉണ്ടു്'

ജ്ഞാനം നമ്മെ പൂർണ്ണതയിലെത്തിക്കുന്നതു് ഇതരത്വ ത്തിലേക്കുള്ള അതിന്റെ ആഭിമുഖ്യം ഹേതുവായിട്ടത്രെ. തന്നിലേക്കുമാത്രം തിരിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഒന്നല്ല മാനുഷക ജ്ഞാനം. മനുഷ്യൻ തന്നെത്തന്നെ അറിയുന്നതിനു മുമ്പു് മറ്റുള്ളവയേയാണു് അറിയുന്നതു്. ഏറ്റവും പ്രാഥമികവും അടിസ്ഥാനപരവുമായ അറിവു 'ഞാൻ ഉണ്ടു്' എന്നുള്ള തല്ല 'എന്തോ ഉണ്ടു്' എന്നുള്ളതത്രെ. സത്തയിലേക്കാണു മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ അഥവാ, ബുദ്ധിയുടെ പ്രാഥമികമായ അഭിമുഖ്യം. മറ്റുള്ളവയെ അറിഞ്ഞശേഷം ആ അറിവി ലൂടെയാണു മനുഷ്യൻ സ്വയം മനസ്സിലാക്കുന്നതു്. ജ്ഞാന ത്തിന്റെ ആസ്തിക്യം വെറും കർത്തൃനിഷ്ഠമായ(Subjective) ഒന്നല്ലെന്നും അതു് ഒരു അതിരിക്തതാധർമ്മം(Transcencerd

function)മാണെന്നും വില്യം ജെയിംസ് പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതു് ഈ അർത്ഥത്തിലാണു്. തന്നിൽനിന്നതന്നെ ഉയർന്നു മറെറാന്നിലേക്കു് ആഭിമുഖ്യത്തോടുകൂടി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു് എന്നതത്രെ ഇതിന്റെ അർത്ഥം. പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ ജ്ഞാനമെന്നതു നിയോഗാത്മകമായ ഒരവസ്ഥ(Intentional state)യാണു്. നിയോഗതത്വത്തിന്റെ അർത്ഥവും മറെറാന്നിലേക്കു തിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് എന്നതത്രെ. (Intond=മറെറാന്നിലേക്കു ചായുക, തിരിയുക.) അറിയുക എന്ന പ്രവൃത്തി ഒരു വിഷയത്തിലേക്കു് അഥവാ വസ്തുവിലേക്കു തിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നതാണു്, അഥവാ തിരിച്ചുവിടപ്പെടുന്നതാണു്. വസ്തുവിനോടു് അഥവാ വിഷയത്തോടു നേരിട്ടുള്ള സാന്നിദ്ധ്യ(Immediate presence to the object)മാണതു്. സാന്നിദ്ധ്യം എന്നതിനെ സാധാരണ അർത്ഥത്തിൽ അകർമ്മക(Intransitive)ക്രിയയായിട്ടല്ല ഇവിടെസ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു പ്രത്യേകം ഓർത്തിരിക്കണം. അറിയുക എന്ന പ്രവൃത്തിയിൽ വസ്തു നമ്മെ നേരിടുകയല്ല നാം വസ്തുവിനെ നേരിടുകയാണു ചെയ്യുന്നതെന്നുള്ള സാട്ടറിന്റെ പ്രസ്താവം തികച്ചും അർത്ഥവത്താണു്. കാരണം, ജ്ഞാനം ഒരു ക്രിയയായതിനാൽ അതു ചെയ്യുവാൻ ഒരു കർത്താവു വേണം. വിഷയം അഥവാ വസ്തു ഒരു കർത്താവാ(Subject)യിരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ—വിഷയമെന്ന നിലയിൽ, ജ്ഞേയവസ്തുവിന്റെ നേർക്കു നേരിട്ടുള്ള ബുദ്ധിയുടെ സാന്നിദ്ധ്യത്തെയത്രെ നിഷ്പക്ഷമായ അർത്ഥത്തിൽ പ്രജ്ഞ (Intuition)യെന്നു വിളിക്കുന്നതു്. Intuition എന്നതിനെ പ്രജ്ഞയെന്നു ഭാഷാന്തരം ചെയ്തിരിക്കുന്നതു രാധാകൃഷ്ണന്റെ An idealist view of life എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ 101—ാംപേജിൽ നല്കിയിരിക്കുന്ന ഒരു സൂചനയെ ആസ്പദമാക്കിയാണു്. താർക്കികമായ അർത്ഥത്തിൽ നാം അനുമാനിച്ചെടുക്കുന്ന അറിവിനെയാണു സംജ്ഞ(Logical knowledge)യെന്നു വിളിക്കുന്നതു്. അവിടെ പുക കാണുന്നു, അതിനാൽ അവിടെ തീയുണ്ടായിരിക്കും എന്നതു താർക്കികമായ അനുമാനത്തിലൂടെ സിദ്ധിക്കുന്ന സംജ്ഞാപരമായ അറിവത്രെ. Intuition എന്നതിനെ അന്തർജ്ഞാനം, സഹഭാവബോധം

എന്നെല്ലാം തജ്ജമചെയ്യുന്നതിലും നല്ലതു പ്രജ്ഞയെന്നു വിളിക്കുന്നതായിരിക്കും. വസ്തുവിന്റെ നേക്കുള്ളതും നേരിട്ടുള്ളതുമായ സാന്നിദ്ധ്യമെന്ന നിലയിൽ എല്ലാ ജ്ഞാനവും ഒരർത്ഥത്തിൽ പ്രജ്ഞയിൽ അധിഷ്ഠിതമാണു്. ജ്ഞേയവസ്തുവുമായി നേരിട്ടു ബന്ധപ്പെടുന്നതു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളൊ ബുദ്ധിയൊ ആകാം. പ്രജ്ഞ ഐന്ദ്രികവും ബുദ്ധിപരവുമെന്നു സാരം. അറിയുക എന്നുവച്ചാൽ കാണുക എന്നാണെന്നു ഡെക്കാർട്ടു പറഞ്ഞതും ശരിയാണു്. ബുദ്ധിയിലൂടെയോ ഇന്ദ്രിയമാർഗ്ഗേണയോ ഉള്ള ദർശനമാണു ഡെക്കാർട്ടു വിവക്ഷിച്ചതു്.

അറിവു് ഒരു 'ഭാഗഭാഗിത്വ'മാണു്

എന്നാൽ സാന്നിദ്ധ്യദർശനങ്ങളുടേയും നിയോഗതത്വത്തിന്റേറയും ഭാഷയിലൂടെ മാത്രമല്ല അറിവിനെ വിവരിക്കാവുന്നതു്. അറിവു് ഒരു ഭാഗഭാഗിത്വ(Participation)മുണ്ടെന്നു ഷേലർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ടു് — സദാത്മകമായ ഒരു ഭാഗഭാഗിത്വം (Ontological Participation) ആയിരിക്കുന്ന എല്ലാത്തിനോടും സത്തയുള്ള സകലതിനോടും ജ്ഞാനമാർഗ്ഗേണ നാം ബന്ധപ്പെടുകയും അവയിൽ നാം പങ്കുകൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു. സദാത്മകമായ ഒരു ബന്ധ(Seinsverhaltniss)മാണതെന്നും ഷേലർ വിവരിക്കുന്നു. അസ്തിത്വമുള്ള മറെറാന്നിന്റെ സത്തയുമായി ജ്ഞാനത്തിലൂടെ പങ്കുകൊള്ളുന്നു. അംശവും അംശിയും തമ്മിലുള്ള സാമാന്യബന്ധത്തിന്റെ ഒരു രൂപമാണു് ഈ ജ്ഞാതൃജ്ഞേയബന്ധവും.

'ഞാനല്ലാതിരിക്കുക'

ജ്ഞാനത്തെ സാർട്ടർ മറെറാരുവിധത്തിലും വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഞാനെന്തല്ലയൊ അതാണു ജ്ഞാനമെന്നു് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഈ മേശ ഞാനല്ല. 'ഞാനല്ലാതിരിക്കുക' എന്നതു ജ്ഞേയവസ്തുക്കളുടെ ഒരു സവിശേഷതയാണു്. എല്ലാം ഞാനായിരുന്നെങ്കിൽ മററുള്ളവയേപ്പററിയുള്ള അറിവിന്റെ ആവശ്യമില്ലായിരുന്നു.

വ്യാഖ്യാനിക്കണമെങ്കിൽ

ജ്ഞാനമെന്നതു് ഇതരവസ്തുക്കളുടെ നേക്കുള്ള ആഭിമുഖ്യവും നിയോഗിതയുമായതിനാൽ മനുഷ്യമനസ്സിനു സ്വന്തമായ ഒരാസ്തിക്യവും നിലനില്പുമില്ലെന്നുവരെ സാർട്ടർ പ്രഭൃതികളും വാദിച്ചിട്ടുള്ളതു ശരിയല്ല. മനസ്സിനു സദാത്മകമായ ഒരു നിലപാടും സ്ഥാനവുമുണ്ടു്. അതു വെറുമൊരു ശൂന്യമല്ല. സത്തയിലധിഷ്ഠിതമായ ഒരു തത്വചിന്തയ്ക്കു മാത്രമേ അതിനെ ശരിയായി വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ സാധിക്കുകയുള്ളു.

നിയോഗവ്യാപാരത്തിന്റെ
ഒരു രൂപം മാത്രമാണു് അറിവു്

ജ്ഞാനപരമായ പ്രവൃത്തി നമ്മുടെ ബോധത്തിന്റെ ഒരവസ്ഥയാണെന്നു് ആദ്യം സൂചിപ്പിച്ചല്ലോ. ബോധമെന്നതു് എപ്പോഴും എന്തിനെപ്പറ്റിയെങ്കിലുമാണു്. സാങ്കേതികഭാഷയിൽ ബോധം നിയോഗപരമാണു് (Consciousness is intentional). നിയോഗവ്യാപാര(Intentional activity)ത്തിന്റെ വിവിധരൂപങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയാണു മനസ്സിന്റെ വിവിധ വ്യാപാരങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടതു്. വികാരം, ഇച്ഛ, ജ്ഞാനം തുടങ്ങിയവ വിവിധ തരത്തിലുള്ള നിയോഗവ്യാപാരങ്ങളാണു്. അവയ്ക്കെല്ലാം അവയുടേതായ വിഷയങ്ങളുണ്ടു്. മനസ്സിന്റെ വ്യാപാരങ്ങളെ മുഴുവൻ കൃത്യമായി എണ്ണിത്തിട്ടപ്പെടുത്തുക പ്രയാസമത്രെ. അറിയുക, സ്നേഹിക്കുക, ദ്വേഷിക്കുക, ആഗ്രഹിക്കുക, സങ്കല്പിക്കുക തുടങ്ങിയവയും ഇവയുടെതന്നെ വിവിധരൂപങ്ങളും നമുക്കു പരിചിതങ്ങളാണല്ലോ. നിയോഗവ്യാപാരത്തിന്റെ രൂപം മാത്രമാണു് അറിവു്.

II

അറിവിനുതന്നെ പല രൂപങ്ങളുണ്ടു്. ഇവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നു മാത്രമേ സാധുവായിട്ടുള്ള എന്നു മുൻകൂട്ടി നിശ്ചയിക്കുന്നതു ശരിയല്ല. യുക്തിവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവൈകല്യം ഇതത്രെ.

ഞാൻ കാണുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം മറ്റൊരു വസ്തുവിനു് രൂപാന്തരപ്രാപ്തി ഉണ്ടാകുന്നില്ല. നിയോഗവ്യാപാരത്തിന്റെ കാര്യവും ഇങ്ങനെതന്നെ. അറിവു് അതിൽത്തന്നെ വസ്തുക്കളെ സൃഷ്ടിക്കുവാനോ അവയുടെ രൂപം മാറ്റുവാനോ കഴിവുള്ളതല്ല. ജ്ഞാനത്തിലൂടെ ജ്ഞാതാവിനാണു മെച്ചം കിട്ടുന്നതു്, ജ്ഞേയത്തിനല്ല. എന്നാൽ വസ്തുക്കൾക്കു് അർത്ഥം സിദ്ധിക്കുന്നതു് മനസ്സിന്റെ നിയോഗവ്യാപാരത്തിലൂടെയാണുതാനും.

സ്വയം അറിയണമെങ്കിൽ

ജ്ഞാനമെന്നതു മറ്റൊന്നിന്റെ ആഭിമുഖ്യവും നിയോഗവുമാണെങ്കിൽ നാം സ്വയം അറിയുന്നതെങ്ങനെയെന്നുള്ള പ്രശ്നം പ്രസക്തമായിത്തീരുന്നു. ഞാനും എന്നേപ്പറ്റിയുള്ള എന്റെ അറിവും ഒന്നല്ല. സ്വയം അറിയുവാൻ ഞാൻ എന്നിൽത്തന്നെ ഒരു അകൽച്ച സൃഷ്ടിക്കണം. അറിവിന്റെ വിഷയമായ ഞാനും അറിയുന്ന ഞാനും തമ്മിൽ യാതൊരു അകൽച്ചയുമില്ലെങ്കിൽ അറിവു സാദ്ധ്യമല്ല. സ്വയം അറിയുവാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴും എന്നിൽ ഒരുതരം വിടവും ഇതരത്വവും സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടാണു ഞാനെന്നെ അറിയുന്നതു്. സത്തയ്ക്കുമുമ്പിൽ സ്വയം സന്നിഹിതനാകുവാനും സത്തയെ എന്റെമുമ്പിൽ സന്നിധി ചെയ്യിക്കുന്നതിനുമുള്ള എന്റെ കഴിവു് വളരെ അമൂല്യവുമായ ഒന്നത്രെ. സത്തമുഴുവൻ എന്റെമുമ്പിൽ തുറന്നുകിടക്കുന്നു, എന്റെ മനസ്സിലൂടെ അതിനെ മുഴുവൻ എന്റേതാക്കുവാനും അങ്ങനെ ഒരുവിധത്തിൽ എല്ലാമായിത്തീരുന്നതിനും എനിക്കു കഴിവുണ്ടു്. അടഞ്ഞുകിടക്കുന്നതോ ഉറഞ്ഞുകിടക്കുന്നതോ വാതായനങ്ങളില്ലാത്തതോ ആയ ഒരു സത്വമല്ല ഞാൻ. മനുഷ്യൻ സത്തയുടെനേക്കുള്ള ഒരു വാതായന(An opening towards being)മാണെന്നു പറയുന്നതു തന്നിമിത്തമത്രെ. പദാർത്ഥത്തിനോ പക്ഷിമൃഗാദികൾക്കോ വൃക്ഷസസ്യാദികൾക്കോ താരാജാലങ്ങൾക്കോ ഒന്നും ലഭിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരു മഹാസിദ്ധിയാണിതു്. ഇതുതന്നെയാണു മനുഷ്യമഹത്വത്തിന്റേയും അന്തസ്സി

നേറയും അടിസ്ഥാനം. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ ഇതിനെ 'ആത്മീയത' (Spirituality) എന്നു വിളിക്കുന്നു.

പരിമിതമായ ബുദ്ധികൊണ്ട്

ഇവിടെ ഒരു കാര്യംകൂടി പ്രത്യേകം സൂചിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്. വാതിൽ തുറന്നിട്ടാൽമാത്രം പോരാ, അതിലെ കടന്നു വരുവാനുള്ള കഴിവ് പ്രകാശത്തിനും വായുവിനുമെല്ലാമുണ്ടായിരിക്കണം. അസ്തിത്വമുള്ളതിനെയെല്ലാം ഗ്രഹിക്കുവാൻ, സത്തയെ സ്വായത്തമാക്കുവാൻ ബുദ്ധിക്കും മനസ്സിനുമുള്ള കഴിവിനെപ്പറ്റിയാണു നാം പറഞ്ഞതു്. എന്നാൽ ബുദ്ധി സത്തയുടെനേക്കു് തുറന്നിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം കാര്യമായില്ല. ബുദ്ധിയിൽ പ്രവേശിക്കുവാൻ സത്തയ്ക്കു കഴിവുണ്ടായിരിക്കുകയും വേണം. അതായതു് സത്ത സുഗ്രാഹ്യ(Intelligible)മായിരിക്കണമെന്നു സാരം. അസ്തിത്വമുള്ള എല്ലാം ബുദ്ധികൊണ്ടു ഗ്രഹിക്കാവുന്നവയുമായിരിക്കണം. സത്തയുടെ മണ്ഡലത്തെ മുഴുവൻ ഗ്രഹിക്കാൻ എല്ലാത്തരം ബുദ്ധിക്കും സാദ്ധ്യമായെന്നുവരില്ല. പരിമിതമായ ബുദ്ധികൊണ്ടു പരിമിതമായ തോതിൽ മാത്രമേ സത്തയെ ഗ്രഹിക്കുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ളു. അതിനാൽ സത്തയെമുഴുവൻ മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ മനസ്സിനും അതിനനുസൃതമായ കഴിവുവേണം. സത്ത അതിൽത്തന്നെ അവശ്യം വിഭക്തമോ സീമിതമോ ആയിരിക്കണമെന്നില്ല. അങ്ങനെയെങ്കിൽ അനന്തമായ ഒരു സത്തയുടെ അഥവാ സത്വത്തിന്റെ സാദ്ധ്യത അതിൽത്തന്നെ പരസ്പരവിരുദ്ധവുമല്ല. ഈ അനന്തസത്തയെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ അനന്തമായ മനസ്സിനുമാത്രമേ സാധിക്കുകയുള്ളു. ഈശ്വരനെ പൂർണ്ണമായി ഗ്രഹിക്കുവാൻ ഈശ്വരനുമാത്രമേ കഴിവുള്ളു. ഈശ്വരസത്തയെ മനസ്സിലാക്കുവാനുള്ള നമ്മുടെ കഴിവാകട്ടെ പരിമിതമാണു്.

സുഗ്രാഹ്യത

സത്തമുഴുവൻ നമ്മുടെ ബുദ്ധിക്കു വിഷയമാണോ, അസ്തിത്വമുള്ള എല്ലാത്തിനേയും പൂർണ്ണമായി ഗ്രഹിക്കു

വാൻ നമുക്കു കഴിയുമോ, എന്നെല്ലാമുള്ള പ്രശ്നങ്ങളും വിശദമായി ഇവിടെ ചച്ചെയ്യുന്നില്ല. ചിലതരം സത്യങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുവാൻ നമുക്കു കഴിവുണ്ടെന്നുള്ളതു് അനിഷേധ്യമായ വസ്തുതയത്രെ. അങ്ങനെയെങ്കിൽ സത്ത ഭാഗികമായെങ്കിലും മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു വിഷയമാകാമെന്നും അതിനാൽ ഭാഗികമായ സുഗ്രാഹ്യതയെങ്കിലും സത്തയ്ക്കുണ്ടെന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു. സദാത്മകമായ സാന്ദ്രത വിവിധസത്യങ്ങളിൽ വിവിധതരത്തിലാണെങ്കിലും സത്ത അതിൽത്തന്നെ വിഭക്തമോ വികീർണ്ണമോ അല്പാത്തതിനാൽ മുൻപറഞ്ഞതിൽനിന്നും—അതായതു് സത്തയുടെ ഭാഗികമായ സുഗ്രാഹ്യതയിൽനിന്നും സത്ത അതിൽത്തന്നെ സുഗ്രാഹ്യമാണെന്നുവരുന്നു. ഈ സുഗ്രാഹ്യത നമ്മേ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പൂർണ്ണമായിരിക്കണമെന്നില്ലെന്നുമാത്രം. സത്തയുടെ ഈ സുഗ്രാഹ്യതയിൽനിന്നുമാണു് അസ്തിത്വമുള്ള എല്ലാത്തിനും അർത്ഥമുണ്ടെന്നു നാം പറയുന്നതു്. പ്രപഞ്ചവും മനുഷ്യനും അർത്ഥമുള്ളവയാണു്; അതു ശൂന്യങ്ങളല്ല. എന്തായിരിക്കും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അർത്ഥമെന്നുള്ളതു് ഇവിടെ ചച്ചെയ്യുന്നില്ല.

തെളിവു്

മനുഷ്യന്റെ അറിവു് എപ്പോഴും സത്യാവസ്ഥയെപ്പറ്റിയായിരിക്കണമെന്നില്ല. തെറ്റായ അറിവിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങളും ധാരാളമായി നമുക്കു പരിചയമുണ്ടു്. സത്യവും അസത്യവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഏവർക്കും സുജ്ഞാതവുമത്രെ. എന്താണു സത്യമെന്നുള്ളതു് വിജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തിലെ സുപ്രധാന വിഷയങ്ങളിലൊന്നാണു്. വിഷയം (Object) അഥവാ വസ്തുവുമായുള്ള ബുദ്ധിയുടെ യോജിപ്പാ (Conformity or adequation)ണു് സത്യമെന്നുള്ളതു പരമ്പരാഗതമായ ഒരു നിർവ്വചനമത്രെ. സത്യത്തിന്റെ ഇതര നിർവ്വചനങ്ങളെല്ലാം ഇതുമായി ഒരു വിധത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പൊരുത്തപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ചിന്തയ്ക്കു് അതിനോടുതന്നെയുള്ള ആന്തരികമായ യോജിപ്പാണു് സത്യമെന്നു ഐഡിയലിസ്റ്റ് ചിന്തകന്മാരും സത്യമെന്നതു് പ്രയോജ

നത്തിന്റെ പര്യായമാണെന്നു പ്രാഗ്മാറ്റിസ്റ്റുകളും വാദിക്കുന്നു. ഈ നിർവ്വചനങ്ങളെയെല്ലാം വിശദമായി ഇവിടെ നിരൂപണം ചെയ്യുന്നില്ല. വസ്തുവും ബുദ്ധിയും തമ്മിലുള്ള യോജിപ്പാണു സത്യമെന്നുള്ള നിർവ്വചനമാണു കൂടുതൽ സ്വീകാര്യമായിട്ടുള്ളതെന്നുമാത്രം സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. ഈ നിർവ്വചനത്തെ നിരൂപണംചെയ്തുകൊണ്ടു ഹൈഡഗ്ഗർ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ള കാര്യങ്ങളും പ്രസക്തങ്ങളാണെങ്കിലും അവയെയും തല്ക്കാലം ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല.

വിധി പ്രസ്താവിക്കുന്ന ബുദ്ധിയിൽ

സത്യമെന്നതു വിധിപ്രസ്താവിക്കുന്ന ബുദ്ധി(Judgement)യിലാണു, വസ്തുവിലല്ല. അസത്യത്തിന്റെ കാര്യവും അങ്ങനെതന്നെ. എന്നാൽ നാമറിയാതെതന്നെ—ബോധപൂർവ്വകമല്ലാതെതന്നെ—നമ്മുടെ നിലപാടു ശരിയോ തെറ്റോ ആകും. സത്യമാണെന്നു നമുക്കു ബോദ്ധ്യമുള്ളതു വാസ്തവത്തിൽ തെറ്റാണെന്നും വരാം. എങ്കിൽ സത്യമേതാണെന്നു കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ ചില മാനദണ്ഡങ്ങൾ നമുക്കാവശ്യമുണ്ടെന്നുവരുന്നു. വസ്തുവുമായുള്ള ബുദ്ധിയുടെ യോജിപ്പിനെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാൻ ചില അടയാളങ്ങൾ അഥവാ ചിഹ്നങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നു ചുരുക്കം. ഈ മാനദണ്ഡത്തെ അഥവാ അടയാളത്തെയാണു തെളിവെന്നു സാധാരണമായി നാം വിളിക്കുക.

'തെളിവി'നെ ശരിയായി വിവരിക്കുക അത്ര സുകരമായ ഒരു സംഗതിയല്ല. തെളിവെന്നു പറയുന്നതു നമ്മുടെ ഒരു തോന്നൽ (Sentiment) ആണെന്നും അതിനാൽ ആത്യന്തികമായി അതു നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ ഒരവസ്ഥ മാത്രമാണെന്നും ചില ചിന്തകന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ടു. രണ്ടും രണ്ടും നാലാണെന്നുള്ളതിന്റെ തെളിവു നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ആ ബന്ധം ശക്തിയായി തോന്നുന്നുവെന്നുള്ളതു മാത്രമാണെന്നും അതിനെ നിഷേധിക്കുവാൻ നമ്മുടെ മനസ്സിനു സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും ഇക്കൂട്ടർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിലും ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിലും പ്രചാരത്തിലിരുന്ന ഈ ധാരണ തെറ്റാണെന്നു തെളിയിക്കു

വാൻ പ്രയാസമില്ല. ശരിയായ തെളിവുകളും തെറ്റായ തെളിവുകളുമുണ്ടെന്നുള്ളതു് ഒരു വസ്തുതയത്രെ. തെളിവു മാനസികാവസ്ഥ മാത്രമാണെങ്കിൽ ആ തെളിവു ശരിയാണെന്നു തോന്നുന്ന വ്യക്തിയെ ചോദ്യംചെയ്യുവാൻ നമുക്കു സാധിക്കയില്ല. തെളിവിനേയും നിശ്ചയ(Certitude)ത്തേയും തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നതുകൊണ്ടാണു് ഈ അബദ്ധം പിണയുന്നതു്. രണ്ടും രണ്ടും അഞ്ചാണെന്നു് എനിക്കു നിശ്ചയമുണ്ടെങ്കിൽ പിന്നെ അതിനെതിരായി എന്തു തെളിവാണുണ്ടായിക്കുക? തെളിവെന്നതു് നിശ്ചയം അഥവാ ബോദ്ധ്യത്തിന്റെ പര്യായമാണെങ്കിൽ സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം തെളിവല്ല, ഓരോരുത്തന്റേയും ബോദ്ധ്യങ്ങളാണെന്നുവരുന്നു. ഭ്രമി പരന്നതാണെന്നുള്ള എന്റെ ബോദ്ധ്യം അങ്ങനെയെങ്കിൽ ശരിയായിരിക്കണം. സത്യത്തിന്റെ ആപേക്ഷികത (Relativism), സന്ദേഹവാദം തുടങ്ങിയവ ഈ നിലപാടിന്റെ അനന്തരഫലങ്ങളാണു്.

തെളിവിന്റെ തെളിവു്

ലെക്കിയെർ എന്ന ഫ്രഞ്ചുചിന്തകൻ സംശയാതീതമാണു തെളിവെന്നു വിവരിക്കുകയുണ്ടായി. മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ച അബദ്ധംതന്നെയാണു് അദ്ദേഹത്തിനും പറ്റിയതു്. ഒരു കാര്യം സംശയാതീതമായിരിക്കുന്നതു് അതിനു ശരിയായ തെളിവുള്ളതുകൊണ്ടാണു്. എനിക്കു സംശയമില്ലാത്ത കാര്യങ്ങളും സത്യമായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ലല്ലോ. തെളിവിന്റെ തെളിവു് അതുതന്നെയാണു്, സ്വയം തെളിഞ്ഞതാണു ശരിയായ തെളിവു്. തെളിവിനെ തെളിയിക്കുവാൻ നാം ശ്രമിക്കുന്നപക്ഷം ആ പ്രക്രിയ ഒരിക്കലും അവസാനിക്കയില്ല. ഒന്നിനേപ്പറ്റിയും സുനിശ്ചിതമായ ജ്ഞാനം ഒരിക്കലും നമുക്കു ലഭിക്കുകയുമില്ല. അതിനാൽ തെളിവു സ്വയംതെളിഞ്ഞ സ്വയംവിശദമായ ഒന്നാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. സത്യം അഥവാ സത്ത സ്ഥൂലമായി നമ്മുടെ മുമ്പിൽ നിലകൊള്ളുമ്പോഴാണു് അതിനെപ്പറ്റി നമുക്കു തെളിവുണ്ടാകുന്നതു്. (തെളിവു് എന്ന പദം തത്വശാസ്ത്രപരവും ആത്യന്തികവുമായ അർത്ഥത്തിലാണു് ഇവി

ടെ ഉപയോഗിക്കുന്നതു്. നിയമജ്ഞന്മാരുടെ അർത്ഥത്തിലല്ല. എന്നാൽ നിയമത്തിൽപ്പോലും ആത്യന്തികമായ അർത്ഥത്തിൽ തെളിവെന്നു പറയുന്നതു നാം മുകളിൽ വിവരിച്ച അർത്ഥത്തിലത്രേ.) സത്വം അതിന്റെ 'അസ്ഥിമാംസങ്ങളോടുകൂടി' നമ്മുടെ മുമ്പിൽ നിലകൊള്ളുമ്പോഴാണു ശരിയായ 'തെളിവു്' നമുക്കു സിദ്ധിക്കുന്നതെന്നു ഹ്യൂസ്സും പറയുകയുണ്ടായി. തെളിവിന്റെ ഈ സ്ഥൂലസ്വഭാവത്തെ സൂചിപ്പിക്കുവാൻ അദ്ദേഹമുപയോഗിച്ചതു 'ശരീരവത്വം' എന്നർത്ഥമുള്ള Leibhaftigkeit എന്ന ജർമ്മൻപദമത്രേ.

III

രണ്ടു ഘടകങ്ങൾ

മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിൽ കർത്തൃപക്ഷം (Subject Pole), വസ്തുപക്ഷം (Object Pole) എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു ഘടങ്ങളുണ്ടു്. അറിയുന്നതു കർത്താവു്, അറിയപ്പെടുന്നതു വസ്തു. ഇവയിൽ ഏതെങ്കിലുമൊന്നിനെ മാറ്റിനിറുത്തിക്കൊണ്ടു മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തെ അപഗ്രഥിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. തെളിവിനെ ഒരു മാനസികാവസ്ഥ മാത്രമായി കാണുന്നവർ വസ്തുപക്ഷത്തെ അവഗണിക്കുന്നു. തെളിവിനെ വസ്തുപക്ഷത്തിൽ നിന്നുമാത്രം നോക്കിക്കാണുന്നവർ കർത്തൃപക്ഷത്തേയും അവഗണിക്കുന്നു. ജ്ഞാനമെന്നുപറയുന്നതു് സത്ത നമ്മുടെ മുമ്പിൽ സന്നിഹിതമാവുകയും നാം വസ്തുവിനെ ലക്ഷീകരിക്കുകയും (അതും ഒരു സാന്നിദ്ധ്യമാണു്) ചെയ്യുമ്പോഴത്രേ. നിയോഗതത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം ഇതാണല്ലൊ. തെളിവിന്റെ കാര്യത്തിലും ഈ നിയോഗതത്വം പ്രസക്തമാണു്. ജ്ഞാനത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ മനസ്സു പല തരത്തിലുള്ള സത്വങ്ങളെ ലക്ഷീകരിക്കാമെന്നു നാം കണ്ടു—ഇന്ദ്രിയപരം, ബുദ്ധിപരം തുടങ്ങിയ വിഭാഗങ്ങളിൽപ്പെട്ട സത്വങ്ങളെ. അതിനാൽ ജ്ഞാനം പലതരത്തിലുണ്ടു്. തെളിവിന്റെ കാര്യത്തിലും ഈ വിഭജനം സാദ്ധ്യമാണു്. പലതരത്തിലുള്ള സത്വങ്ങളേപ്പറ്റി നമുക്കു തെളിവു സിദ്ധിക്കാം. പ്രസ്തുത സത്വങ്ങളുടെ സവിശേഷതകളേ ആസ്പദമാക്കി അവയെ സംബന്ധിച്ച തെളിവുകളിലും വ്യത്യാ

സമുണ്ടാകുന്ന അറിവുപോലെതന്നെ തെളിവും സമാനധ
ർമ്മക(Analogical)മാണെന്നു സാരം. ഉദാഹരണം പറയാം. ഈ
കല്ലിനെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ തെളിവു് ഇന്ദ്രിയപര(Sensible)
മായിരിക്കണം. കാരണം അതു് ഇന്ദ്രിയവിഷകമായ ഒരു
വസ്തുവത്രെ. ബുദ്ധികൊണ്ടുമാത്രം ഈ കല്ലിനെ അറിയുക
സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ കൊലപാതകം ഒരു തിന്മയാണെ
ന്നുള്ളതിന്റെ തെളിവും ഈ കല്ലിനെപ്പറ്റിയുള്ള തെളിവും
ഒരുപോലെയായിരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. കാരണം ബുദ്ധി
യിലൂടെമാത്രം അറിയേണ്ട ഒരു കാര്യമാണു രണ്ടാമത്തേതു്.
മനസ്സു്, ആത്മാവു്, സത്യം, സൗന്ദര്യം തുടങ്ങിയവയുടെ
തെളിവുകളുടെ കാര്യവും ഇങ്ങനെതന്നെ. ജീവൻ, പദാ
ർത്ഥം എന്നിവയുടെ തെളിവുകളും ഒരുപോലെയായിരിക്കു
കയില്ല. ഈ അപഗ്രഥനം ശരിയാണെങ്കിൽ ലാബറട്ടറി
യിലെ പരീക്ഷണങ്ങളും മാത്രമാണു് എല്ലാത്തിനേറയും
തെളിവെന്നു ശഠിക്കുന്ന യുക്തിവാദികളുടെ നിലപാടിനു്
ഒട്ടും സാംഗത്യമില്ലെന്നു കാണാം. സത്തയ്ക്കു രൂപഭേദങ്ങളും
(Modes of Beings) ഉണ്ടു്, അതിനാൽ തെളിവിനും അപ്രകാരം
തന്നെ. എല്ലാത്തിനേറയും തെളിവു് ഒരുപോലെയായി
രിക്കണമെന്നുള്ള ഡെക്കാർട്ടിനേറയും യുക്തിവാദികളുടേയും
അഭിപ്രായം തന്നിമിത്തം അസ്വീകാര്യമത്രെ.

പൂർണ്ണമായ തെളിവുകൾ

തെളിവിന്റെ അപഗ്രഥനവിവരണങ്ങളും ഇത്ര പെട്ടെ
ന്നു സമാപിച്ചെങ്കിലും തെളിവിന്റെ ലഭ്യത അത്രതന്നെ എ
ളുപ്പമുള്ള കാര്യമല്ല. പലപ്പോഴും നമ്മുടെ തെളിവുകൾ അപൂ
ർണ്ണങ്ങളും അപര്യാപ്തങ്ങളുമാണു്. ഏറ്റവും പൂർണ്ണമായ തെ
ളിവുകളെ (Apodeictic evidences എന്നു് ഇവയെ വിളിക്കുന്നു,)
അസുലഭങ്ങളത്രെ. തെളിവുശേഖരണവും അതിന്റെ ലഭ്യ
തയും തികച്ചും ക്ലേശകരമാണെന്നു സാധാരണക്കാരനു
പോലും അറിയാം. പക്ഷേ, എന്തിനേപ്പറ്റിയായാലും
പൂർണ്ണമായ തെളിവുകളെ ലഭിക്കുവാനാണു് മനുഷ്യൻ ശ്രമി
ക്കുന്നതു്. എല്ലാത്തിലും എല്ലായ്പ്പോഴും ഈ ശ്രമം വിജയി
ച്ചെന്നുവരുന്നതല്ല.

ജീവത്തായ അനുഭവം

വസ്തുപക്ഷത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോഴും തെളിവെന്നു പറയുന്നതു് സത്വത്തിന്റെ ശരീരവത്വമാണു്. കർത്തൃപക്ഷത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോഴും ഈ ശരീരവത്വത്തിന്റെ ദർശന (Apprehension)വും. ജീവത്തായ ഒരനുഭവമായിരിക്കണം ഇപ്രകാരമുള്ള തെളിവെന്ന കാര്യം നാം നിഷേധിക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ, തെളിവെന്നു പറയുന്നതു് വെറും തോന്നലോ ബോദ്ധ്യമോ ആണെന്നുള്ള ചിന്താഗതിയെയാണു നാം ചെറുക്കുന്നതു്.

മനുഷ്യബുദ്ധി

ജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെയും സവിശേഷതകളേയും പറ്റിയുള്ള ഒരു പ്രബന്ധത്തിൽ ബുദ്ധിയെപ്പറ്റി കൂടി ചിലതു സൂചിപ്പിക്കുന്നതു നന്നായിരിക്കും. ബുദ്ധിയെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം മനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമാണെന്നുള്ളതു ശരിതന്നെ. അറിവിന്റെ ഉപാധിയും ഇരിപ്പിടവുമെന്ന നിലയിൽ അതിനേപ്പറ്റി ചില കാര്യങ്ങളും നമുക്കിവിടെ ചച്ചുചെയ്യാം.

ജ്ഞാനപരമായ പ്രവൃത്തി മനുഷ്യവ്യക്തിയുടെ ബോധപരമായ ജീവിതത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമാണെന്നു കണ്ടല്ലൊ. ബോധജീവിത(Conscious life)ത്തിൽ മാനസികമായ നിരവധി അവസ്ഥ(Psychic states)കളുണ്ടു്. കെട്ടുപിണഞ്ഞും കൂടിക്കലർന്നും കിടക്കുന്ന ഈ വിവിധ അവസ്ഥകളിൽ ഒന്നത്രെ അറിവിനേറ്റതു്. ഇച്ഛ, വികാരം എന്നിവയിൽനിന്നും ആപേക്ഷികമായിട്ടല്ലാതെ പൂർണ്ണമായ രീതിയിൽ അതിനെ വേർപെടുത്തിയെടുക്കുക വിഷമമാണു്. ബോധാവസ്ഥയുടേയും മാനസിക ജീവിതത്തിന്റേയും ഓരോ നിമിഷവും ഓരോ ഘട്ടവും അനന്തമായ സങ്കീർണ്ണതകളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുകൊണ്ടാണു് ശുദ്ധമായ ജ്ഞാനമോ ശുദ്ധമായ വികാരമോ ശുദ്ധമായ ഇച്ഛയോ മനുഷ്യനിൽ നാം കാണാത്തതു്. ('ശുദ്ധ'മെന്നാൽ മറ്റൊന്നുമായി ബന്ധപ്പെടാതെ തനിച്ചു നിലകൊള്ളുന്നതു് എന്നു വിവക്ഷ.)

മനസ്സ് മൂന്നവിധം

ബോധം, മനസ്സ് എന്നിവയെ കൃത്യമായി വിവേചിക്കേണ്ടതും ഇത്തരുണത്തിൽ അത്യാവശ്യമാണ്. മാനസികജീവിതമെന്നത് ബോധതലത്തേക്കാൾ വിശാലവും അഗാധവുമായ ഒന്നത്രെ. ബോധമനസ്സിന്റെ പ്രകാശമണ്ഡലത്തിനു താഴെയും മുകളിലും മാനസികജീവിതമുണ്ടാകാം. അബോധമനസ്സ്, ഉപബോധമനസ്സ്, ഉപരിമനസ്സ് (Uuconscious, Snbconscious and Opraconscious) എന്നിവയെപ്പറ്റിയുള്ള ധാരണകളാണ് മാനസികജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സുപ്രധാനങ്ങളത്രെ. അബോധമനസ്സിനെപ്പറ്റി ബിറാൻ, നീറ്റ്ഷെ, ഫ്രോയിഡ് തുടങ്ങിയവർ നടത്തിയിട്ടുള്ള പഠനങ്ങൾ സുജ്ഞാതങ്ങളാണ്. മനുഷ്യൻ ശരീരത്തോടുകൂടിയ ഒരു ജീവിയാണെന്നുള്ളതാണ് അബോധമനസ്സിന്റെ ആത്യന്തികമായ വ്യാഖ്യാനം. ഉപബോധമനസ്സിന്റെ കാര്യവും അങ്ങനെതന്നെ. ഐശ്വരമായ പ്രചോദനങ്ങളാലും വെളിച്ചങ്ങളാലും പ്രകാശിതമാകാവുള്ള മനുഷ്യമനസ്സാണ് ഉപരിമനസ്സിന്റെ അടിസ്ഥാനം. അബോധമനസ്സ് അധമവികാരങ്ങളുടേയും ജന്മവാസനകളുടേയും നികേതനമത്രെ. എന്നാൽ മനുഷ്യനിൽ കൂടെക്കൂടി ഉയന്ന രൂപത്തിലുള്ള മറെറാരുതരം അബോധമനസ്സുകൂടിയുണ്ട്. മാരിറെയിൻ ഇതിനെ പ്രാഗ്ബോധമനസ്സെ(Preconscious mind)ന്നു നാമകരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. കല, കവിത തുടങ്ങിയവയുടെ ഉറവിടമത്രെ ഈ പ്രാഗ്ബോധം. അതു തികച്ചും ആത്മീയവും മാനസികവുമാണ്; ഉപരിമനസ്സിനെപ്പറ്റി ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല. ഭാരതീയചിന്തയിൽ വളരെയധികം പ്രാധാന്യം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഒന്നാണതു്. അരവിന്ദഘോഷിന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നോക്കുക.

ആത്മീയജീവൻ

ശരീരവും മനസ്സുമുള്ള അവതീർണ്ണമാ(Lncarnate)യ ഒരു സത്വമാണ് മനുഷ്യൻ. ശരീരമെടുത്ത ഒരു ജീവിയെന്ന നിലയ്ക്കാണ് മനുഷ്യസത്തയെപ്പറ്റി 'അവതീർണ്ണ'പദം

പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നതു്. മൃഗങ്ങളേയും പക്ഷികളേയും പറ്റി അവ അവതീർണ്ണസത്വങ്ങളാണെന്നു പറയുകവയ്യ. ശാരീരികജീവനം (Sensitive roul) പുറമെ മറ്റൊരുതരം ജീവൻ അവയ്ക്കില്ല. (മൃഗങ്ങളിൽ സസ്യജീവൻകൂടി ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്.) എന്നാൽ മനുഷ്യനിൽമാത്രമാണു് സസ്യജീവൻ, ശാരീരികജീവൻ എന്നിവയ്ക്കുപുറമെ ആത്മീയമായ ഒരു ജീവൻകൂടിയുള്ളതു്. പക്ഷേ, മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികമായ അവസ്ഥയിൽ അവൻ ശരീരത്തോടുകൂടിയവനാണു്. അവതീർണ്ണനായതിനാൽ, ശരീരമുള്ളതിനാൽ ശാരീരികങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൂടാതെ അവനു ജീവിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. ജീവിതത്തിലെ ഇതരപ്രവർത്തനങ്ങൾപോലെതന്നെ ജ്ഞാനപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെയാണു് മനുഷ്യൻ അറിവു സമ്പാദിക്കുന്നതെന്നു ചുരുക്കം. ബുദ്ധിപരമായ അറിവുപോലും ആത്യന്തികമായി ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. മാനുഷികജ്ഞാനം പ്രധാനമായും ഇന്ദ്രിയമാർഗ്ഗേണയുള്ളതായതിനാലും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ കഴിവുകളും പരിമിതങ്ങളാകകൊണ്ടുമത്രെ മനുഷ്യജ്ഞാനവും പരിമിതമാണു്. മനുഷ്യന്റെ ആത്യന്തികമായ സാന്ത്വതയും സീമതിത്വവും ഇങ്ങനെ വിവരിക്കാമെന്നാണു് ഹൈഡഗ്ഗർ പറയുന്നതു്. പക്ഷേ, ഹൈഡഗ്ഗറുടെ വ്യാഖ്യാനം തികച്ചും ശരിയാണെന്നു തോന്നുന്നില്ല. മനുഷ്യനു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രമാണോ അവൻ പരിമിതനായിരിക്കുന്നതു്? അതോ അവന്റെ പരിമിതത്വം ഇന്ദ്രിയവത്വത്തിന്റെതന്നെ അടിസ്ഥാനമാണോ?

ജ്ഞാനത്തിന്റെ വെളിച്ചം

മനുഷ്യനിൽ ശുദ്ധമായ ജ്ഞാനം കണ്ടെത്തുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. ഐന്ദ്രികജ്ഞാനവും ബൗദ്ധിക ജ്ഞാനവും നമ്മേസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കെട്ടുപിണഞ്ഞാണു കിടക്കുന്നതു്. നമ്മുടെ ഏറ്റവും ഐന്ദ്രികമായ അറിവുകളിൽപ്പോലും അല്പം ബുദ്ധിപരതകാണിക്കാതിരിക്കയില്ല. മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികമായ അസ്തിത്വം ജ്ഞാന

പരമായ പ്രവൃത്തനങ്ങളുടെ അഭാവത്തിൽ ഇരുളുനിറഞ്ഞതും അന്ധവുമായിരിക്കുകയേ ഉള്ളൂ—കല്പിനേറയും മണ്ണിനേറയും അസ്തിത്വംപോലെ. ജ്ഞാനത്തിന്റെ വെളിച്ചമാണു സത്തയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതു്, ജ്ഞാനമാണു സത്തയെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതും. മനുഷ്യൻ സത്തയുടെ പ്രകാശകനും ആവിഷ്കൃത്താവുമാണെന്നു പറയുന്നതും ഈ അർത്ഥത്തിലത്രെ. ആവിഷ്കരണവും സൃഷ്ടിയും ഒന്നായിരിക്കണമെന്നില്ലല്ലോ.

അറിവും ആത്മാവും

മനുഷ്യന്റെ അറിവു് എന്തിനേയെല്ലാം പറ്റിയാണു്? മറുപടി പറയാൻ വളരെ പ്രയാസമുള്ള ഒരു ചോദ്യമാണിതു്. ഇന്ത്യയിൽ എത്ര കോടി ജനങ്ങളുണ്ടെന്നും കെന്നഡിയുടെ ആകെ സ്വത്തു് എത്രലക്ഷം ഡോളർ വിലയുണ്ടെന്നും ആകാശഗംഗയിലെ നക്ഷത്രങ്ങളുടെ സംഖ്യയും ഷേക്സ്പീയർ ഉപയോഗിച്ച വാക്കുകളുടെ എണ്ണവും കഴിഞ്ഞകൊല്ലം ചൈനീസു് കമ്മ്യൂണുകളിലുല്പാദിപ്പിച്ച ഭക്ഷണസാധനങ്ങളുടെ അളവും എങ്ങനെയാണു സിമിൻറുണ്ടാക്കേണ്ടതെന്നും വിമാനം ഓടിക്കേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നും ഭക്ഷണം പാകംചെയ്യേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നും ഭക്ഷണം പാകംചെയ്യേണ്ട വിധവും ലേഖനമെഴുതേണ്ടരീതിയും ഇങ്ങനെ നൂറുനൂറായിരം കാര്യങ്ങളും നമുക്കറിയാം. ഇവയെല്ലാം പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം വിജ്ഞാനങ്ങളാണു്. എന്നാൽ പ്രത്യേകങ്ങളും വിശേഷങ്ങളുമായ സംഗതികളേയും വസ്തുതകളേയും സത്യങ്ങളേയും പറഞ്ഞു മാത്രമാണോ മനുഷ്യൻ അറിയുന്നതു്? സാമാന്യങ്ങളും സാവ്ത്രികങ്ങളും അവശ്യങ്ങളും ശാശ്വതങ്ങളുമായ സത്യങ്ങളുണ്ടോ, അവയെ അറിയുവാൻ മനുഷ്യനു കഴിവുണ്ടോ എന്നീ ചോദ്യങ്ങളും തികച്ചും പ്രസക്തങ്ങളാണു്.

സത്യവും അസത്യവും

സത്യമൊന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതു സാവ്ത്രികവും ശാശ്വതവും അവശ്യവുമായിരിക്കണമെന്നു ഹ്യൂസ്സും ചൂണ്ടിക്കാ

ണിക്കുന്നുണ്ട്. വസ്തുതയെന്ന നിലയിലായാലും സത്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ നിരീക്ഷണം വാസ്തവമത്രെ. ഞാൻ ഇപ്പോഴും ഒരു ലേഖനമെഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതു വസ്തുതയുടെ രൂപത്തിലുള്ള ഒരു സത്യമാണു്. അതു് അവശ്യം സത്യമാണു്. ഞാൻ ലേഖനമെഴുതണമെന്നതു് അവശ്യമാണെന്നല്ല, ഇപ്പോഴും ഞാനെഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കണമെന്നതു് അവശ്യമാണെന്നല്ല, ഇപ്പോഴും ഞാനെഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്നതു് അവശ്യമായും സത്യമാണെ (Necessary true)ന്നാണു് ഇവിടെ വിപക്ഷം. അതു് അവശ്യമായും സത്യമല്ലെങ്കിൽ ഞാൻ ലേഖനമെഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്നതു സത്യമല്ലെന്നും വരാം. പക്ഷേ, ഇപ്പോഴും നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ വസ്തുത ഒരേ സമയം സത്യവും അസത്യവും ആകുക സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ.

ഇതു സമ്മതിച്ചേ പറ്റൂ

ഞാനിപ്പോഴും എഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്നുള്ളതു സത്യമാണെങ്കിൽ അതു് എല്ലാക്കാലത്തേക്കും എല്ലായിടത്തും എല്ലാവരും അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു സത്യമായിരിക്കും. ഞാനിപ്പോഴും എഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതിനെ നിഷേധിക്കുവാൻ കോടാനുകോടിവഷ്ങ്ങൾ കഴിഞ്ഞാലും ആർക്കും സാധിക്കുകയില്ല. എന്റെ എഴുത്തു് ഒന്നോ രണ്ടോ മിനിട്ടുനേരത്തേക്കോ മണിക്കൂർ നേരത്തേക്കോ ആയിരുന്നിരിക്കാം. പക്ഷേ, അതിനേറെയായ ഒരു ശാശ്വതത്വം അതിനു ലഭിച്ചുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. 1964 ആഗസ്റ്റ് മാസം 20–ാംതീയതി 10 മണിക്കു ഞാനെഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്നുള്ള ഈ വസ്തുത ഇനിയൊരിക്കലും നിഷേധിക്കപ്പെടുക സാദ്ധ്യമല്ല—ഈ വസ്തുത യഥാർത്ഥത്തിൽ സംഭവിച്ചുവെന്നാണെങ്കിൽ. ഈ വസ്തുതയുടെ സാർവ്വത്രികതയേയും ആരും നിഷേധിക്കുകയില്ല. ഏതു രാജ്യത്തും ഏതു കാലത്തുമുള്ള മനുഷ്യർ ആ വസ്തുതയെ അംഗീകരിച്ചേ മതിയാവൂ.

കാൻറ്

ധാർമ്മികനിയമങ്ങളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കവേ കാൻറ് ഇതുപോലുള്ള നിഗമനങ്ങളിൽത്തന്നെയാണു് എത്തിച്ചേ

ന്നതു്. അവയെ ഇവിടെ വിവരിക്കേണ്ടതില്ല. ധാർമ്മിക നിയമങ്ങളുടെ സാവ്ത്രികതയേപ്പറ്റിയും മറ്റും എല്ലാവർക്കും അറിവുള്ളതത്രെ. സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായി അവയിൽ വരുന്ന വ്യതിയാനങ്ങളും അവയുടെ സാവ്ത്രികതയെ നിഷേധിക്കുന്നവയുമല്ലതാനും.

IV

സത്യത്തെ ഗ്രഹിക്കുവാനുള്ള ഒരു ശ്രമമാണല്ലോ ജ്ഞാനത്തിലൂടെ നാം നടത്തുന്നതു്. ആയിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയെ അഥവാ വസ്തുവിനെയാണു നാം അറിയുവാനാഗ്രഹിക്കുന്നതു്. സത്യമെന്നതു സത്തയിലധിഷ്ഠിതമാണെങ്കിൽ അതു ശാശ്വതവും ആവശ്യകവും സാവ്ത്രികവുമാകാതെ തരമില്ല. ശാശ്വതസത്യങ്ങളില്ലെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്നയുക്തിവാദി തന്റെ ആ പ്രഖ്യാപനമെങ്കിലും ശാശ്വതസത്യമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നയാളാണു്. ഒരു സത്യവും അറിയുവാൻ മനുഷ്യനു കഴിവില്ലെന്നു വാദിക്കുന്ന സന്ദേഹവാദി തന്റെ ആ പ്രഖ്യാപനമെങ്കിലും സത്യമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടാകണം. താൻ പറയുന്ന സത്യം മാത്രമേ ശാശ്വതമായുള്ളുവെന്നവകാശപ്പെടുവാൻ അയാൾക്കു കഴിയുമോ? സത്യത്തിന്റെ സാദ്ധ്യത, സാവ്ത്രികശാശ്വതികത തുടങ്ങിയവയെ നിഷേധിക്കുന്നവർ അതിഭീമങ്ങളായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിൽച്ചെന്നു കുടുങ്ങുകയേയുള്ളൂ.

നമ്മുടെ കഴിവുകൾ

ഇനിയും ഈ സത്യങ്ങളെ അറിയുവാനുള്ള നമ്മുടെ കഴിവിനെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കാം. വെറും ചില പ്രത്യേകവസ്തുതകളേയൊ നിയമങ്ങളേയൊ മാത്രമല്ല മനുഷ്യൻ അറിയുന്നതെന്നും സാവ്ത്രികസാധുതയുള്ളവയും ശാശ്വതങ്ങളും അവശ്യകങ്ങളുമായ പല കാര്യങ്ങളേയും പറ്റി അവനറിവുണ്ടെന്നുള്ളതും അനിഷേദ്ധ്യമായ ഒരു വസ്തുതയത്രെ. നന്മ ചെയ്യണം, തിന്മ ചെയ്യരുതു് എന്നുള്ള ധാർമ്മികനിയമമാണു നമുക്കറിവുള്ളതിൽവച്ചു് ഏറ്റവും സാവ്ത്രികവും ശാശ്വതവുമായ നിയമവും സത്യവും. പക്ഷേ, ഇങ്ങനെ

യുള്ള സാവ്ത്രികസത്യങ്ങളെ അറിയുവാൻ മനുഷ്യനെങ്ങനെ സാധിക്കുന്നു? ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ നമുക്കു സിദ്ധിക്കുന്ന അറിവുകളെല്ലാം പ്രത്യേകങ്ങളും നാവശ്യകങ്ങ(Particular and contingent)ളുമാണല്ലോ. സയൻസിലെ അനുമാന(Inductions)ങ്ങൾപോലും സാവ്ത്രികസാധുതപമുള്ളവയല്ല. എങ്കിൽപ്പിന്നെ ആവശ്യകതയും സാവ്ത്രികതപവും ശാശ്വതികതയുമൊപ്പെട്ട സത്യങ്ങളറിയുവാൻ നമുക്കെങ്ങനെ കഴിയുന്നു? ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ മാത്രമാണു് മനുഷ്യന്റെ ജ്ഞാനോപാധികളെങ്കിൽ ഇതു സാദ്ധ്യമല്ല. ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന ജ്ഞാനം മാത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളുവെങ്കിൽ സാമാന്യരൂപത്തിലുള്ള ഒരു സത്യവും ആവിഷ്കരിക്കുവാൻ നമുക്കു സാധിക്കുകയില്ല. ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളെമാത്രം സത്യമായി സ്വീകരിക്കുന്നവർ ജ്ഞാനത്തേയും സത്യത്തേയും സംബന്ധിച്ച അറേറാമിസ്റ്റുവാദഗതിയിലാണു വിശ്വസിക്കുന്നതു്. റസ്സലിനും മറ്റും അതുപോലുള്ള നിലപാടുകൊണ്ടു തൃപ്തിപ്പെടാൻ, സാധിച്ചേക്കുമെങ്കിലും അറേറാമിസം (അറിവും സത്യവുമെല്ലാം പ്രത്യേകങ്ങളെപ്പറ്റിയാണു്, സാമാന്യങ്ങളെപ്പറ്റിയല്ല എന്നുള്ള നിലപാടു്) ദാർശനികചിന്തയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ പര്യാപ്തമല്ല.

അതീന്ദ്രിയസത്വം

സാമാന്യങ്ങളും സാവ്ത്രികങ്ങളുമായ സത്യങ്ങളെ അറിയുവാൻ മനുഷ്യനു കഴിവു നല്കുന്നതു് ഒരുതരം അതീന്ദ്രിയസത്വ(Transcendental Ego)മാണെന്നുള്ള ഹസ്സേംപ്രഭൃതികളുടെ വാദം പല വൈകല്യങ്ങളും നിറഞ്ഞതത്രെ. ഈ അതീന്ദ്രിയസത്വമെന്താണെന്നു വിവരിക്കുവാൻ ആക്കും കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ഈ വാദഗതിയെ സാധാരണമായി ട്രാൻസെൻഡെന്റലിസം (Transcendentalism) എന്നാണു വിളിക്കുക. ചിന്തയിലുൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന അവശ്യകത, സാവ്ത്രികത, ശാശ്വതികത തുടങ്ങിയവയ്ക്കും അങ്ങേയറ്റം പ്രാധാന്യം നല്കുകയും അവയുടെയെല്ലാം ആധാരമായി അതീന്ദ്രിയമായ ഒരു അഹംതത്വത്തെ അധ്യാസിക്കുകയും സങ്കല്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരാണു ട്രാൻസെൻഡെന്റലിസ്റ്റുകൾ. ഇന്ദ്രി

യമാത്രവാദി(Sensualists)കളുടെ കാര്യം നേരേമറിച്ചത്രെ. ഇന്ദ്രിയമാർഗ്ഗേണയുള്ള അറിവു മാത്രമേ മനുഷ്യനു ലഭിക്കുന്നുള്ളുവെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരാണു് ഇക്കൂട്ടർ. ശാശ്വതസത്യങ്ങളും സാവ്ത്രിക സത്യങ്ങളുമെല്ലാം അസാദ്ധ്യങ്ങളാണെന്നത്രെ ഇവരുടെ നിലപാടു്. ജർമ്മൻതത്വചിന്തകന്മാരിൽ പലരും അതീന്ദ്രിയവാദികളാണു്, ഇംഗ്ലീഷുകാരും അമേരിക്കരും സ്വതേ ഇന്ദ്രിയമാത്രവാദത്തോടു ചായ്വുള്ളവരും. എന്തെങ്കിലും അപവാദങ്ങളില്ലാത്ത ഒരു നിരീക്ഷണമാണിതെന്നു ധരിക്കരുതു്.

മാനുഷികജ്ഞാനവും ചിന്തയും

അതീന്ദ്രിയവാദവും ഇന്ദ്രിയമാത്രവാദവും ഒരുപോലെ അസ്വീകാര്യങ്ങളാണു്. മാനുഷികവിജ്ഞാനവും ചിന്തയും ഒരു കേവലതത്ത്വിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളല്ല. അതേസമയം അതു വെറും ഇന്ദ്രിയപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളുമല്ല. മനുഷ്യൻ കാലദേശാദികൾക്കും പാദാർത്ഥികതത്ത്വിന്റെ പരിമിതികൾക്കും വിധേയനാണെന്നുള്ള വസ്തുതയെ അതീന്ദ്രിയവാദികൾ പരിഗണിക്കുന്നില്ല. സത്യത്തിന്റെ പദാർത്ഥാതീതമായ സിദ്ധികളേയും സവിശേഷതകളേയും ഇന്ദ്രിയവാദികൾ വിസ്മരിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ അവതീർണ്ണമായ ഒരു സത്യമാണെന്നുള്ളതാണു് വാസ്തവമെന്നു നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. ശരീരവും ആത്മാവുമുള്ള ഒരു സത്യമാണവൻ. അതീന്ദ്രിയമായ, ആത്മീയമായ ഒരു ഘടകത്തെ പൂർണ്ണമായും ഒഴിച്ചുനിറുത്തിക്കൊണ്ടു് മനുഷ്യജ്ഞാനത്തെ പൂർണ്ണമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. ഇന്ദ്രിയപദങ്ങളും നാവശ്യകങ്ങളുമായ ഘടകങ്ങൾക്കതീതമായി ഉയരുവാൻ മനുഷ്യജ്ഞാനത്തെ സഹായിക്കുന്നതു് അവനിലുള്ള ആത്മാവിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യമാണു്. ആത്മാവിനെ വെറും 'എനർജി'യായി കാണുന്നവർ അതിനെപ്പറ്റി ഒന്നും അറിയാത്തവരത്രേ. ബുദ്ധിയും മനസ്സുമെല്ലാം ആത്മാവിന്റെ അസാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ അവ്യാഖ്യേയങ്ങളായി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു. പക്ഷേ, മനുഷ്യന്റെ ആത്മാവു് ഒരു ശുദ്ധചേതന(Pure Spirit)യല്ല, ഒരു ശരീരവുമായി അതു ബന്ധപ്പെട്ടി

രിക്കുന്നു. ഈ ബന്ധമാണു് മനുഷ്യജ്ഞാനത്തിന്റെ പരിമിതികൾക്കു കാരണം.

വിജ്ഞാനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം

മനുഷ്യജ്ഞാനം സ്ഥലകാലങ്ങളാലും സാമൂഹ്യപരിതോവസ്ഥകളാലുമെല്ലാം സീമിതവും വ്യവസ്ഥിതവുമാണെന്നുള്ളതു് ഇന്നു പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു വസ്തുതയത്രെ. സൊറോക്കിൽ, മൻഹെയിം, നോർത്രോപ് തുടങ്ങിയ ചിന്തകന്മാർ കെട്ടിപ്പടുത്തിട്ടുള്ള വിജ്ഞാനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം (Sociology of knowledge) ഈ വസ്തുതയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ളതാണു്. ഏറ്റവും പ്രഗത്ഭമതികളും പ്രശസ്തരുമായ തത്വചിന്തകന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾപോലും അവരുടെ പരിതോവസ്ഥകളുടെ സ്വാധീനതകളിൽനിന്നു തികച്ചും വിമുക്തമല്ല. പ്ലേറോമുതൽ സാർത്രും ഹൈഡഗ്ഗറുംവരെയുള്ളവരുടെ മാതൃകകൾ ഇത്തരുണത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാൻ കഴിയും. എന്നാൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രംകൊണ്ടുമാത്രം വിജ്ഞാനത്തിന്റെ സാധുതയെ അളക്കാനുള്ള പരിശ്രമം അപഹാസ്യമാണു്. അറിവിന്റെ സാധുതയെ നിർണ്ണയിക്കേണ്ടതു് അതിന്റെ ഉല്പത്തിയെമാത്രം ആധാരമാക്കിയല്ല. അങ്ങനെയെങ്കിൽ തർക്കശാസ്ത്രവും ചിന്തയുടെ മൗലികനിയമങ്ങളുമെല്ലാം അർത്ഥശൂന്യങ്ങളായിത്തീരും. യഹൂദന്മാരോടുള്ള വെറുപ്പു് ഐൻസ്റ്റൈന്റെ ആപേക്ഷികസിദ്ധാന്തത്തെ തിരസ്കരിക്കുവാൻ കാരണമാകരുതെന്നു നമുക്കറിയാം. ക്യാപ്പിറ്റലിസ്റ്റുവ്യവസ്ഥിതിയുടെ സന്താനങ്ങളാണെന്നുള്ള കാരണത്താൽ ചിലതരം ശാസ്ത്രീയസിദ്ധാന്തങ്ങളെ തിരസ്കരിക്കുന്ന സോവിയറ്റുശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ മാതൃകകൾവരെ നാം സ്വീകരിക്കേണ്ടിവരും. അറിവിന്റെ ആത്യന്തികമായ സാധുത സാമൂഹ്യപരിതോവസ്ഥകളെ ആശ്രയിച്ചുള്ളതല്ലെന്ന മാത്രമേ സംക്ഷിപ്തമായി നാമിവിടെ മനസ്സിലാക്കേണ്ടതുള്ളൂ. മതത്തിനേറെയും മറ്റും പഠനത്തിൽ ഇതുപോലുള്ള തികച്ചും അബദ്ധപൂർണ്ണങ്ങളായ സമ്മീലനങ്ങൾ

ഇന്നും നിലവിലിരിക്കുന്നുണ്ട്. അവയേയൊന്നും ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല.

ആത്മാവിന്റെ കഴിവ്

അറിയുവാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ കഴിവിന്റെ ആത്യന്തികമായ അടിസ്ഥാനം അവനിൽ പദാർത്ഥത്തിനു പുറമെ ആത്മാവുകൂടി ഉണ്ടെന്നുള്ളതാണെന്നു് ഇപ്പോഴം വ്യക്തമായി. അലക്ഷികശക്തിപോലുള്ള വെറുമൊരു പാദാർത്ഥിക സത്വമായി ആത്മാവിനെ സങ്കല്പിക്കുന്നവർ പദാർത്ഥത്തെ അതിജയിക്കുവാനുള്ള ആത്മാവിന്റെ കഴിവിനെ (Function of Transcendance) അവഗണിക്കുന്നു. ജ്ഞാനപരമായ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളേയും സവിശേഷതകളേയും മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഒട്ടുംതന്നെ കഴിവില്ലാത്തവരാണു് ഇന്ദ്രിയമാത്രവാദികളും, യുക്തിവാദികളും തുടങ്ങിയവർ. മാനുഷകയാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഒരു സാകല്യ(Whole)മായി കാണുന്ന ഗെസ്റ്റാൾട് മനഃശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ നിലപാടു് കൂടുതലും സ്വീകാര്യമാണു്. എന്നാൽ സാകല്യതയേപ്പറ്റിയുള്ള ഇവരുടെ ധാരണയും അപര്യാപ്തതകളും നിറഞ്ഞതത്രേ—ആത്മാവിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം. സാകല്യതകളും പലതരത്തിലാകാം—പാദാർത്ഥികം, ആശയപരം, ആദർശാത്മകം, നിശ്ചലം, ചലനാത്മകം എന്നിങ്ങനെ. മൃഗങ്ങളും പക്ഷികളും സസ്യങ്ങളുമെല്ലാം 'സാകല്യ'ങ്ങളായിരിക്കുന്നതുപോലെ മാത്രമാണോ മനുഷ്യനും ഒരു സാകല്യമായിരിക്കുന്നതു്? മനുഷ്യന്റെ ജ്ഞാനപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളെ മുഴുവൻ വിവരിക്കുവാൻ സാകല്യധാരണയും അപര്യാപ്തമാണു്.

ആത്മാവു്

ബുദ്ധിശക്തിയുള്ളതും സ്വയം നിലനില്ക്കുന്നതുമായ ഒരു സത്വ(Rational and substantial being)മാണു് ആത്മാവു്. അതിനൊരു വ്യക്തിത്വമുണ്ടു്. ആത്മാവിനെപ്പറ്റി ഇതിലും കൂടുതലായി ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല. മനുഷ്യജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സമഗ്രമായ ഒരപഗ്രഥനത്തിൽ ആത്മാ

വിനെപ്പറ്റി അല്പമെങ്കിലും സൂചിപ്പിക്കാതിരിക്കുന്നതു് ശരിയല്ലല്ലോ എന്നോർത്താണു് ഇത്രയും പ്രതിപാദിച്ചതു്.

വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം

വിജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റി ഇതുവരേയും നാം വിവരിച്ചതു് സത്വവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലും അടിസ്ഥാനത്തിലുമാണു്. വിജ്ഞാനം എന്നാൽ എന്താണെന്നു പരിശോധിക്കുവാനായിരുന്നു നമ്മുടെ ശ്രമം. പക്ഷേ, വിജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം ഇത്രയുംകൊണ്ടു് ആരംഭിച്ചിട്ടേയുള്ളു. വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം(Epistemology)ത്തിന്റെ വിസ്തൃതമായ മേഖല ഇനിയും നമ്മുടെ മുമ്പിൽ തുറന്നു കിടക്കുന്നുണ്ടു്. ബോധം, വിഷയം, വിഷയി, വസ്തുനിഷ്ഠത, കർതൃനിഷ്ഠത, സ്മരണ, ദർശനം, ആത്മജ്ഞാനം, പരജ്ഞാനം, ശരീരജ്ഞാനം, സംഭാഷണം, ആശയരൂപീകരണം, തെളിവുസത്യം, അസത്യം, ശരി, തെറ്റു്, വിധിപ്രസ്താവന, സങ്കല്പം, റിയലിസം, സന്ദേഹവാദം തുടങ്ങിയ അനേകമനേകം വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി വിവരിക്കുകയും നിരൂപണം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നതു വിജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തിലാണു്. അവയെല്ലാം ഇവിടെ സംക്ഷിപ്തമായിപ്പോലും വിവരിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയില്ലതന്നെ.

അറിവിനെപ്പറ്റിയുള്ള അറിവു്

അറിവിനെപ്പറ്റിയുള്ള അറിവു് രസകരവും തികച്ചും അത്യന്താപേക്ഷിതവുമായ ഒന്നാണു്. പക്ഷേ, അത്രയ്ക്കും അഗാധമായ മണ്ഡലങ്ങളിലേക്കു തങ്ങളുടെ അറിവുകളെ വ്യാപിപ്പിക്കുവാൻ ഉപരിപ്ലവബുദ്ധികൾ ശ്രമിക്കാറില്ല. ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനവും ശാസ്ത്രീയജ്ഞാനവും മാത്രമാണു് സാധുവായുള്ളതെന്നും മറ്റുള്ളതരം അറിവുകളെല്ലാം മൂഢങ്ങളും അന്ധങ്ങളുമാണെന്നും പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ടു്, വസ്തുസ്ഥിതിയുടെ നേരെ കണ്ണടയ്ക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നവർക്കു് വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം ഒരു വലിയ പേടിസ്വപ്നമായിരിക്കും. അല്ലെങ്കിൽ റസ്സലിനെപ്പോലുള്ളവരുടെ തികച്ചും ഭാഗികങ്ങളും അപര്യാപ്തങ്ങളുമായ അപഗ്രഥനങ്ങൾകൊണ്ടു് അവർ തൃപ്തിപ്പെ

ടുകയും ചെയ്യും. ഡയൻറിസം, പോസിറ്റീവിസം, അനുഭവമാത്രവാദം, സൈക്കോളജിസം, യുക്തിവാദം, സന്ദേഹവാദം, ആപേക്ഷികവാദം, സെൻഷ്വലിസം തുടങ്ങിയ അബദ്ധസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയെല്ലാം അടിയിൽ കിടക്കുന്നതു മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സമഗ്രമായ പഠനത്തിനേറയും അന്വേഷണത്തിനേറയും അഭാവമാണു്. ഇത്തരം സമഗ്രപഠനങ്ങൾക്കുള്ള വെറുമൊരു ആമുഖം മാത്രമാണു് ഈ പ്രബന്ധം.

അദ്ധ്യായം പതിനെട്ട്

ധാർമ്മികതയുടെ അടിസ്ഥാനങ്ങൾ

മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റി തികച്ചും വിഭിന്നങ്ങളും വ്യത്യസ്തങ്ങളുമായ രണ്ടു വീക്ഷണഗതികളും സാദ്ധ്യമാണെന്നു് ആത്യന്തികമായ വിശകലനത്തിൽ നമുക്കു മനസ്സിലാകും. 'പ്രാകൃത'മെന്നും 'ധാർമ്മികം' അഥവാ നൈതിക(Ethical)മെന്നും ഇവയെ നമുക്കു വിളിക്കാം.

പ്രാകൃതവാദികൾ

മനുഷ്യൻ ഭൗതികപ്രകൃതിയുടെ ഒരു ഭാഗം മാത്രമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരാണു് പ്രാകൃതവാദികളും. എന്നാൽ, പ്രാകൃതവാദത്തിന്റെ ശുദ്ധമായ രൂപം വളരെ ചുരുക്കം ചിന്തകന്മാരിൽ മാത്രമെ നാം കാണുന്നുള്ളു. പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളുടെ സഹായത്തോടുകൂടിമാത്രം മനുഷ്യനെ മുഴുവനായി മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാധിക്കുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന യുക്തിവാദികളും തുടങ്ങിയവരെ ഈ ഗണത്തിലുൾപ്പെടുത്താം. പക്ഷേ, ഇങ്ങനെയുള്ളവരിൽപ്പോലും സാമാന്യരീതിയിലുള്ള ഒരു ധാർമ്മികബോധം കണ്ടെത്തുവാൻ നമുക്കു കഴിയും. ചില കാര്യങ്ങളും നല്ലതാണെന്നും ചിലതു ചീത്തയാണെന്നുമുള്ള കാര്യം ഇവരൊക്കെ അംഗീകരിക്കും. പക്ഷേ, നന്മതിന്മകളെ വിവേചിക്കുന്നതിനുള്ള ഇവരുടെ മാനദണ്ഡങ്ങളും മിക്കവാറും പ്രാകൃതങ്ങളായിരിക്കുമെന്നുള്ളതാണു വാസ്തവം. ജീവന്റെ നിലനില്പിനുപകരിക്കുന്നതോ, മറ്റുവിധത്തിൽ ഭൗതികമായ പ്രയോജനമുളവാക്കുന്നതോ സ്വാർത്ഥതയെ സഹായിക്കുന്നതോ ആയ കാര്യങ്ങളായിരിക്കും അവരുടെ നന്മ. കോപിക്കുകയെന്നതു് ഒരു തിന്മയായി അവർ പരിഗണിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ ശരീരത്തിലെ രസതന്ത്രപരമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ അതുമൂലം ഉളവാകാവുന്ന തകരാറുകളായിരിക്കും ആ വിധി പ്രസ്താവനയ്ക്കു

കാരണം. മോഷണം അനാശാസ്യമായിരിക്കുന്നതു് സാമൂഹ്യമോ സാമ്പത്തികമോ ആയ തകരാറുകൾ അതിൽനിന്നുളവാകാമെന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണു്. അങ്ങനെ പോകുന്നു ആ ചിന്താഗതികൾ.

നൈതികമനുഷ്യൻ

നൈതികമനുഷ്യന്റെ നിലപാടു് ഇതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാണു്. പ്രാകൃതമനുഷ്യനിൽനിന്നും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂടെയും ബുദ്ധിയിലൂടെയും ആത്മവത്തയിലൂടെയും ഉയർന്നുനിലകൊള്ളുന്നവനാണു നൈതികമനുഷ്യൻ. മനുഷ്യബുദ്ധിയെന്നതു് വെറും പാദാർത്ഥികമായ ഒരു ധർമ്മമല്ലെന്നും പദാർത്ഥത്തെ അതിജയിക്കുവാൻ അതിനു കഴിവുണ്ടെന്നും നൈതികമനുഷ്യൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. അപദാർത്ഥികളായ ചില മൂല്യങ്ങൾക്കു് അയാൾ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു. ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ ഇവയിൽപ്പെട്ടതാണു്.

ധാർമ്മികവസ്തുത

ധാർമ്മികതയേപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം പല നിലപാടുകളിൽനിന്നും ആരംഭിക്കാവുന്നതാണു്. ഒരു സിദ്ധാന്തമോ നിയമമോ സത്യമോ ആയി അതിനെപ്പറ്റി പരിഗണിക്കുവാൻ കഴിയും. എന്നാൽ ധാർമ്മികത ഒരു വസ്തുകൂടിയാത്രെ. മനുഷ്യൻ ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളിൽ വിശ്വസിക്കുന്നുവെന്നതു് അനിഷേദ്ധ്യമായ ഒരു വസ്തുതയാണു്. ഇതു വെറും പ്രാകൃതമായ ഒരു വസ്തുത(Natural Fact)യല്ല, പ്രത്യുത മാനുഷികമായ ഒരു വസ്തുതയത്രെ. ധാർമ്മികബോധവും വിധിപ്രസ്താവനകളും മാനുഷകപ്രവൃത്തികളെപ്പറ്റിമാത്രമാണു്, മനുഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തികളെപ്പറ്റിയല്ല. ശ്വസിക്കുക, കിതയ്ക്കുക, വിയർക്കുക തുടങ്ങിയവ മനുഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തികളാണു്, മാനുഷകപ്രവൃത്തികളല്ല. അഭിനന്ദനം അഥവാ അംഗീകരണം (Approlation), കുറ്റപ്പെടുത്തൽ എന്നിവയിലൂടെയാണു് ധാർമ്മികമായ നമ്മുടെ ബോധം നാം പ്രകടമാക്കാറുള്ളതു്. ചീത്തയായതിനെ നാം കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നു, നല്ലതിനെ അംഗീകരിക്കുന്നു. സാധാരണയായി പ്രവൃത്തി

ചെയ്യുന്ന വ്യക്തിയുടെ ഉദ്ദേശ(Intention)ത്തെ അടിസ്ഥാന മാക്കിയാണു പ്രവൃത്തികളുടെ ധാമ്മികതയെ നാം നിർണ്ണയിക്കാറുള്ളതു്. നല്ല ഉദ്ദേശത്തോടുകൂടി ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തികൾ നല്ലതു്; അല്ലാത്തവ ചീത്ത. ബോധപൂർവ്വം സ്വതന്ത്രമായി നാം ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തികളെപ്പറ്റിയാണു് ഇവിടെ പറയുന്നതു്. പ്രവൃത്തികളുടെ ധാമ്മികസ്വഭാവം അവയുടെ ഉദ്ദേശത്തെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നതെങ്കിലും അവയുടെ ധാമ്മികമൂല്യം നിർണ്ണയിക്കുന്നതു് ആ പ്രവൃത്തി ചെയ്യുന്ന വ്യക്തിയല്ല. സ്വതന്ത്രമായും, ബോധപൂർവ്വവും നല്ല ഉദ്ദേശത്തോടുകൂടിയുമാണു് ഞാൻ ദാനംചെയ്യുന്നതെങ്കിൽ അതു് ഒരു നല്ല ധാമ്മികപ്രവൃത്തിയാണു്. എന്നാൽ ദാനകർമ്മം ഒരു നല്ല പ്രവൃത്തിയായിരിക്കുന്നതു് ഞാനങ്ങനെ നിശ്ചയിക്കുകയോ നിർണ്ണയിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടല്ല.

മനസ്സാക്ഷിയുടെ കല്പന

ഇന്നതു ചെയ്യണം, ഇന്നതു ചെയ്യരുതു് എന്നു് ആന്തരികമായി നമ്മെ നിർബ്ബന്ധിക്കുന്ന എന്തോ ഒന്നിനെപ്പറ്റി നമുക്കു ബോധമുണ്ടു്. ഈ ആന്തരികനിർബ്ബന്ധത്തെ ഒരു തരം 'കല്പന'യായി സാധാരണ സങ്കല്പിക്കാറുണ്ടു്. മനസ്സാക്ഷിയുടെ നിർദ്ദേശമാണിതെന്നും സാധാരണ പറയാറുണ്ടു്. എന്നാൽ, ഈ ആന്തരികനിർബ്ബന്ധവും കല്പനകളുമെല്ലാം നമ്മുടെ ഉള്ളിൽനിന്നുതന്നെ ഉത്ഭവിക്കുന്നവയല്ല. ചില കല്പനകൾ സാമൂഹ്യങ്ങളാകാം, മതപരങ്ങളാകാം, ധാമ്മികങ്ങളാകാം. സമൂഹജീവിതത്തിനാവശ്യമായചില നിയമങ്ങളുണ്ടു്. സമൂഹമാണു് അവയെ രൂപീകരിക്കുന്നതു്. മതപരമായ നിയമങ്ങളും കല്പനകളും ആത്യന്തികമായി ഈശ്വരഭക്തരങ്ങളത്രെ. എന്നാൽ ധാമ്മികനിയമങ്ങളുടെ കാര്യം അതല്ല. അവയിൽത്തന്നെ അവ സമൂഹത്തിൽ നിന്നുള്ളവയോ ഈശ്വരനിൽനിന്നുള്ളവയോ അല്ല. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ പൂർണ്ണതയ്ക്കും പൂർത്തീകരണത്തിനും വികാസത്തിനും ആവശ്യമായ നിയമങ്ങളത്രെ അവ. സാമൂഹ്യനിയമങ്ങൾ മറ്റുള്ളവരുമായുള്ള നമ്മുടെ ബന്ധങ്ങളെ

നിയന്ത്രിക്കുന്നു. മതപരമായ നിയമങ്ങളും ഈശ്വരനുമായുള്ള നമ്മുടെ ബന്ധങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്നു. എന്നാൽ ധാർമ്മികനിയമങ്ങളും മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനെന്ന നിലയിൽ മാത്രം അഭിവീക്ഷിക്കുകയും പരിഗണിക്കുകയുമാണു് ചെയ്യുന്നതു്. അവന്റെ സാമൂഹ്യജീവിതം, ഈശ്വരനുമായി അവനുള്ള ബന്ധം തുടങ്ങിയവയെ ധാർമ്മികശാസ്ത്രം കണക്കിലെടുക്കുന്നുണ്ടു് എന്നുള്ളതു ശരിയാണു്. പക്ഷേ, ധാർമ്മികശാസ്ത്രം അതിൽത്തന്നെ ഈ ആഭിമുഖ്യങ്ങളും സ്വീകരിക്കുവാൻ നിർബ്ബന്ധിതമായ ഒന്നല്ലതന്നെ.

സന്മാർഗ്ഗജീവിതം

മതവും സന്മാർഗ്ഗവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെപ്പറ്റി തെറ്റായ പല ധാരണകളും പലരുടെ ഇടയിലും നിലവിലിരിപ്പുണ്ടു്—പ്രത്യേകിച്ചും മതവിശ്വാസികളുടെയിടയിൽ. മതത്തിന്റെ സഹായമില്ലാതെ സന്മാർഗ്ഗജീവിതം അസാദ്ധ്യമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുകയും പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ധാരാളംപേരെ നാം കണ്ടുമുട്ടാറുണ്ടു്. പ്രായോഗികദൃഷ്ടിയിൽ ഇവരുടെ നിലപാടിനു ഗണ്യമായ സാധുതയുണ്ടെന്നുള്ളതു നിസ്സംശയമത്രെ. കാരണം സാന്മാർഗ്ഗികജീവിതത്തെ വളരെയധികം സഹായിക്കുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും അതിനു താങ്ങും തണലുമായി നിലകൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണു മതം. ഒരു ക്രിസ്ത്യാനി നല്ല ജീവിതം നയിക്കുന്നതു മതപരമായ കല്പനകളെ അനുസരിച്ചാണോ അതോ ധാർമ്മികനിയമങ്ങളെ മാത്രം അനുസരിച്ചാണോ എന്നു ചോദിച്ചാൽ കൃത്യമായും വ്യവച്ഛേദിച്ചും മറുപടി പറയുക പ്രയാസമായിരിക്കും. മിക്കവാറും അതു ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ അനുശാസനങ്ങളെ അനുസരിച്ചായിരിക്കാനാണു കൂടുതൽ സാദ്ധ്യത. എന്നാൽ സൈദ്ധാന്തികമായ ഒരു നിലപാടിലൂടെ നോക്കിക്കാണുന്നപക്ഷം മതവിശ്വാസമില്ലാതെയും മതസംഘടനകളിൽ അംഗത്വം സ്വീകരിക്കാതെയുംതന്നെ ധാർമ്മികമായി ജീവിക്കുവാൻ ഒരാൾക്കു സാദ്ധ്യമാണെന്നു കാണാം. സ്വന്തം ലക്ഷ്യങ്ങളും പ്രാപിക്കുന്നതിനും സ്വകീയമായ പൂർണ്ണതയിലെത്തിച്ചേരുന്നതിനും

മനുഷ്യനെ സഹായിക്കുന്ന നിയമങ്ങളാണല്ലോ ധാർമ്മിക നിയമങ്ങൾ. സത്യം പറയുക, മോഷ്ടിക്കാതിരിക്കുക, ഇതരനെ ഉപദ്രവിക്കാതിരിക്കുക, പരസ്നേഹം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ഇപ്രകാരമുള്ള നിയമങ്ങളാണെന്നു് എളുപ്പത്തിൽ നമുക്കു കാണാം. എന്നാൽ ധാർമ്മികനിയമങ്ങളെ അനുസരിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം തന്റെ ആത്യന്തികമായ പൂർണ്ണതയും ലക്ഷ്യവും പ്രാപിക്കുവാൻ മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമല്ലെന്നുള്ളതാണു പരമാർത്ഥം. ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരമാണു മനുഷ്യന്റെ ആത്യന്തികലക്ഷ്യമെന്നു സമ്മതിക്കുന്നപക്ഷം ധാർമ്മികനിയമങ്ങൾക്കു പുറമെ ചില ഈശ്വരനിയമങ്ങൾക്കുകൂടി—മതശാസനങ്ങൾക്കുകൂടി—മനുഷ്യൻ വിധേയനാകേണ്ടതുണ്ടെന്നു സിദ്ധിക്കും. പക്ഷേ, മതവും സന്മാർഗ്ഗവും തമ്മിലുള്ള വിജ്ഞാനശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതവും രീതിശാസ്ത്രപരവും ഉള്ളടക്കത്തെ സംബന്ധിച്ചതുമായ വ്യത്യാസങ്ങളെ അവഗണിക്കുവാൻ ഈ പ്രായോഗികനിരീക്ഷണം കാരണമാകരുതെന്നുമാത്രം.

സാമൂഹ്യസുസ്ഥിതി

സന്മാർഗ്ഗവും സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളും ഏകദേശം ഇതുപോലെതന്നെയാണു്. സാന്മാർഗ്ഗികനിയമങ്ങളുടെ പാലനം സാമൂഹ്യസുസ്ഥിതിക്കും പൊതുനന്മയ്ക്കും ഒരളവിൽ ആവശ്യമാണു്. ഉദാഹരണമായി കട്ടികളും മാതാപിതാക്കന്മാരെ അനുസരിക്കാതിരുന്നാൽ കുടുംബജീവിതത്തിൽ പല തകരാറുകളും ഉണ്ടാകും. മാതാപിതാക്കന്മാരെ അനുസരിക്കണമെന്നു ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളും മതങ്ങളും സാമൂഹ്യനിയമങ്ങളും ഒരുപോലെ അനുശാസിക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ധാർമ്മികനിയമങ്ങളുടെ ഉത്ഭവവും അടിസ്ഥാനവും സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയാണെന്നുള്ള വാദം തികച്ചും അസ്വീകാര്യമത്രെ. സാമൂഹ്യനിയമങ്ങൾക്കു ധാർമ്മികനിയമങ്ങളുടെ നിബന്ധനശക്തി (Binding power) ഇല്ലെന്നുള്ളതും സുവിദിതമാണല്ലോ.

II

ധർമ്മശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റി

നമ്മുടെ പ്രവൃത്തികളെ സാധാരണയായി രണ്ടായി തരംതിരിക്കാറുണ്ട്, മനുഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തികളെന്നും മാനുഷികപ്രവൃത്തികളെന്നും. തുമ്മുക, ചീറുക, ശ്വസിക്കുക, കോട്ടുവായിടുക, തുടങ്ങിയവ മനുഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തികളാണ്. പക്ഷേ, മനുഷ്യന്റെ അവ മാനുഷികപ്രവൃത്തികളല്ല. കാരണം നമ്മുടെ ബുദ്ധിയോ മനസ്സോ ഉപയോഗിച്ചല്ല നാം അവ ചെയ്യുന്നതു്. എന്നാൽ വായിക്കുക, പഠിക്കുക, എഴുതുക, നടക്കുക തുടങ്ങിയവ മാനുഷികപ്രവൃത്തികളാണു്. അവയുടെ നിർവ്വഹണത്തിൽ നമ്മുടെ ബുദ്ധിയും മനസ്സും സ്വാതന്ത്ര്യവുമൊക്കെ പങ്കാളിത്തംവഹിക്കുന്നുണ്ടു്. ധർമ്മശാസ്ത്രമെന്നതു മാനുഷികപ്രവൃത്തികളേപ്പറ്റി നിയമേന നടത്തുന്ന പഠനമത്രേ. ബുദ്ധിയും മനസ്സും സ്വാതന്ത്ര്യവുമുള്ള ജീവികളെന്നനിലയിൽ നമ്മുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളേപ്പറ്റി അതു പഠനംനടത്തുന്നു.

ഞാൻ

മാനുഷികപ്രവർത്തനങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം പല മാനദണ്ഡങ്ങളേയും വീക്ഷണങ്ങളേയും ആസ്പദമാക്കിയുള്ളതാകാം. നടക്കുക എന്ന പ്രവൃത്തിക്കാവശ്യമായ ഊർജ്ജം, മാംസപേശികളുടെ ഘടന തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി ശരീരശാസ്ത്രജ്ഞനും ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനുമെല്ലാം പഠനംനടത്തുന്നു. നടക്കുക എന്ന എന്റെ പ്രവൃത്തി മറ്റുള്ളവരെ എങ്ങനെ ബാധിക്കുന്നു എന്നുള്ളതിനേപ്പറ്റി നിയമജ്ഞന്മാർ പഠനംനടത്തുന്നു. ഉദാഹരണമായി എന്റെ നടപ്പു് ഒരു ജാഥയുടെ ഭാഗമായിട്ടാണെങ്കിൽ അതിനേപ്പറ്റി നിയമവും രാഷ്ട്രതന്ത്രവുമെല്ലാം പരിഗണിച്ചെന്നുവരും. ഞാൻ നടക്കുന്നതിന്റെ സാമ്പത്തികമായ പ്രത്യാഘാതങ്ങളേപ്പറ്റി സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠനംനടത്തിയെന്നുവരാം—നടപ്പു് സാമ്പത്തികമായ ചെലവുകളുംകൊള്ളുന്നതാണെങ്കിൽ ബസ്സും കാറുമെല്ലാം ഉണ്ടായിട്ടും ഞാൻ നടക്കുവാൻ തീരുമാനിക്കുന്നതു് എന്റെ പാപങ്ങൾക്കു പരിഹാരം ചെയ്യുവാ

നാകാം. എങ്കിൽ എന്റെ നടപ്പു് മതപരമായ പ്രാധാന്യ മുംക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നാണു്.

നന്മയും തിന്മയും

ഇങ്ങനെ ഒരേ പ്രവൃത്തിയേപ്പറ്റിത്തന്നെ പല വീക്ഷ ണകോണുകളിൽനിന്നുകൊണ്ടും പല മാനദണ്ഡങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയും പഠനംനടത്താമെന്നു നാം കണ്ടു. ധർമ്മശാ സ്ത്രം മനുഷ്യപ്രവൃത്തികളേപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്നതു് നല്ല തോ ചീത്തയോ എന്നു നോക്കിയിട്ടാണു്. കൊല്ലുക എന്ന തു് ഒരു നല്ല പ്രവൃത്തിയല്ല, മാതാപിതാക്കന്മാരെ സ്നേഹി ക്കുകയെന്നതു് ഒരു നല്ല പ്രവൃത്തിയാണു്. അതിനാൽ കൊലപാതകം ധർമ്മശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ നിഷിദ്ധമായ ഒരു പ്രവൃ ത്തിയും മാതാപിതാക്കന്മാരോടുള്ള സ്നേഹം ധർമ്മശാസ്ത്ര ദൃഷ്ട്യാ ആദരണീയമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയുമത്രേ. നന്മതിന്മക ളേപ്പറ്റിയുള്ള സഖിസ്മരവും വിശദവുമായ ഒരപഗ്രഥന ത്തിനു് ഇവിടെ മുതിരുന്നില്ല. ധർമ്മശാസ്ത്രത്തേപ്പറ്റി പൊ തുവിൽ ചിലതു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാനാണു തല്ക്കാലം ഇവി ടെ ശ്രമിക്കുന്നതു്.

സുനിശ്ചിതതത്വം

റെനേ ലെസൻ (Rene Lesenne) എന്ന ഫ്രഞ്ചുചിന്തകൻ ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രത്യേകങ്ങളായ ചില സവിശേഷതകളും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ടു്. ആദ്യത്തേതി നെ നിശ്ചിതത്വ(Determinate)മെന്നു വിളിക്കാം. സുനിശ്ചി തമായ ഒരു ലക്ഷ്യവും ഉദ്ദേശവും ഉള്ള പ്രവൃത്തികളാണു ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിഗണനയ്ക്കു വിഷയീഭവിക്കുന്നതു്. ഈ ലക്ഷ്യങ്ങളുടേയും ഉദ്ദേശങ്ങളുടേയും രൂപീകരണത്തിൽ മനുഷ്യബുദ്ധിക്കും മനസ്സിനും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും പങ്കുണ്ടാ യിരിക്കും. തന്നിമിത്തം മനുഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തികളും എന്നു നാം വിശേഷിപ്പിക്കാറുള്ള വാസനകളും പ്രവൃത്തികളുമൊ ന്നും ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിഗണനയ്ക്കു വിഷയീഭവിക്കു ന്നില്ല. ഞെട്ടുക, വിറയ്ക്കുക, രോമാഞ്ചമുണ്ടാവുക, ഭയം തോ ന്നുക, ശ്വസിക്കുക തുടങ്ങിയ പ്രവൃത്തികളും തന്നിമിത്തം

ധർമ്മശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ശ്രദ്ധയെ ആകർഷിക്കുന്നവയല്ല. അതു പോലെതന്നെ നിശ്ചിതമായ പരിധികളോടും സീമകളോടുംകൂടിയ മാനുഷികപ്രവൃത്തികളെപ്പറ്റിയാണു ധർമ്മശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠനംനടത്തുന്നതു്. ഒരു പ്രവൃത്തി ചെയ്യുന്ന വ്യക്തിയുടെ ഉദ്ദേശങ്ങളും ലക്ഷ്യങ്ങളും അതീതമായ ഫലങ്ങളും ആ പ്രവൃത്തിക്കുണ്ടായെന്നുവരാം. അങ്ങനെയുള്ള വിദൂരങ്ങളോ പരോക്ഷങ്ങളോ ആയ പ്രത്യാഘാതങ്ങളെ മുഴുവൻ കണക്കിലെടുക്കുവാൻ ആർക്കും സാദ്ധ്യമല്ല. ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ ആ വ്യക്തിക്കു് ആ പ്രത്യാഘാതങ്ങളുടെ ഉത്തരവാദിത്വമില്ലെന്നു പറയാം. ഒരുദാഹരണം കൂണ്ടിക്കാണിക്കാം. ഞാൻ ഇപ്പോൾ എഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതു് ഒരു പുസ്തകത്തിന്റെ ഒരദ്ധ്യായമാണു്. ഭാവിയിൽ പത്തോ ഇരുപതോ കൊല്ലം കഴിഞ്ഞു് ഈ പുസ്തകത്തിലെ ഈ അദ്ധ്യായം വായിച്ചുകൊണ്ടു് ഒരാൾ റോഡിലൂടെ നടന്നുപോവുകയും പുസ്തകവായനയിൽ ദത്തശ്രദ്ധനായതിനാൽ വഴിയിൽക്കിടന്ന ഒരു കല്ലിൽ കാൽതട്ടിവീണു് ഗുരുതരമായ പരുക്കേല്ക്കുകയും തൽഫലമായി അയാൾ മൃതിയടയുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രസ്തുത വ്യക്തിയുടെ മരണത്തിനു് ഈ ഗ്രന്ഥകർത്താവു് ഉത്തരവാദിയാണെന്നു് ആരും പറയുകയില്ല. നേരേമറിച്ചു് ധർമ്മശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ഞാൻ ആത്മഹത്യയെ പുകഴ്ത്തുകയും നീതീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നിരിക്കട്ടെ. ഈ പ്രബന്ധം വായിച്ചിട്ടു് അതിലെ വാദഗതി ബോദ്ധ്യമായശേഷം അതിന്റെ ഫലമായിമാത്രം ഒരാൾ ആത്മഹത്യചെയ്താൽ ഈ പ്രബന്ധരചയിതാവിനു് ആകൃത്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ധാർമ്മികമായ ഉത്തരവാദിത്വമുണ്ടെന്നു പറയാം. ധാർമ്മികമായ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളെയെല്ലാം നിയമജ്ഞന്മാർ അപ്പടി അംഗീകരിക്കണമെന്നില്ലതാനും.

രണ്ടാമത്തെ സവിശേഷത

ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ സവിശേഷത അതു പുരോദർശക(Proversive)മാണു് എന്നുള്ളതത്രെ. മുന്നോട്ടും പിന്നോട്ടും നോക്കുവാനുള്ള പ്രവണതകൊണ്ടു മനുഷ്യമനസ്സിനു

സഹജമാണ്. പശ്ചാത്‌വീക്ഷണ(Retroversion)ത്തിനുള്ള പ്രവണതയുടെ പ്രകടനമാണു ചരിത്രം, പ്രകൃതിശാസ്ത്രം എന്നിവയിൽ നാം കാണുന്നതു്. കഴിഞ്ഞുപോയതോ രൂപംപ്രാപിച്ചതോ ആയ വസ്തുതകളുടേയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടേയും നേർക്കാണു പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞനും ചരിത്രകാരനും നോക്കുന്നതു്. വസ്തുക്കളേയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളേയും സൃഷ്ടിക്കുവാനല്ല, അവയ്ക്കു രൂപം നല്കുവാനോ അവയെ നിർമ്മിക്കുവാനോ അല്ല, ഇക്കൂട്ടർ പരിശ്രമിക്കുന്നതു്. സയൻസ് വസ്തുക്കളെ നിർമ്മിക്കുകയോ സൃഷ്ടിക്കുകയോ അല്ല ചെയ്യുന്നതു്, പ്രത്യക്ഷ ഉള്ള വസ്തുക്കളെപ്പറ്റി പഠനം നടത്തുകയത്രേ ചെയ്യുന്നതു്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രം, ചരിത്രം എന്നിവയിൽ തന്നിമിത്തം അവയെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്നവരുടെ വ്യക്തിത്വം കാര്യമായി പ്രതിഫലിക്കുകയോ സ്വാധീനം ചെലുത്തുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. നിരീക്ഷണവിധേയമായ വസ്തുതാരമായാലും തരിയായാലും അവയുടെ പഠനത്തിൽ വ്യക്തിനിഷ്ഠങ്ങളായ ഘടകങ്ങൾക്കല്ല വസ്തുനിഷ്ഠങ്ങളായ ഘടകങ്ങൾക്കാണു പ്രാധാന്യം. ചരിത്രം, പ്രകൃതിശാസ്ത്രം എന്നിവയിൽ വിഷയ(Object)ത്തിനാണ് വിഷയി(Subject)ക്കല്ല കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമെന്നു ചുരുക്കം.

ഭാവികാലത്തേക്ക്

നേരേമറിച്ചാണ് ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യം. അതു പുരോദർശകമാണ്, അതായതു് ഭാവിയിലേക്കാണ് അതു നോക്കുന്നതെന്നർത്ഥം. രൂപപ്പെട്ടതും കഴിഞ്ഞുപോയതുമായ കാര്യങ്ങളേപ്പറ്റിയല്ല ഭാവിയിൽ രൂപം നല്കപ്പെടേണ്ട കാര്യങ്ങളേപ്പറ്റിയാണ് അതു പഠനംനടത്തുന്നതു്. നമ്മുടെ മുമ്പിൽ നിലകൊള്ളുന്ന ഒരു ലക്ഷ്യം പ്രാപിക്കുക, ഒരാദർശം സാക്ഷാൽക്കരിക്കുക അതാണു നമ്മുടെ ധാർമ്മിക പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഉദ്ദേശം. ഗതങ്ങളോ പ്രാപ്തരൂപങ്ങളോ നിശ്ചലങ്ങളോ നിശ്ചേതനങ്ങളോ ആയ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുമായല്ല അതു ബന്ധപ്പെടുന്നതു്. മനസ്സിനേറെയും ബുദ്ധിയുടേയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനേറെയും സർഗ്ഗാത്മകങ്ങളായ പ്രവണതകളാണു ധാർമ്മികപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന

തു്. അതിനാൽ വിഷയിക്കും കത്താവിനുമാണു് വിഷയത്തെയും വസ്തുവിനേയുംകാൾ ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രാധാന്യമുള്ളതു്. ആദർശത്തിനേറയും ലക്ഷ്യത്തിനേറയും നേക്കുള്ള നമ്മുടെ ആകഷ്ണം ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിലെ ഒരു പ്രധാനവസ്തുതയാണു്. ശാസ്ത്രജ്ഞനുമുണ്ടു് ചില ആദർശങ്ങൾ. പക്ഷേ, ആദർശങ്ങളെ പിന്തുടരുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്നതു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രമല്ല, ധർമ്മശാസ്ത്രമത്രേ.

പ്രത്യേകതകൾ

ഇത്തരുണത്തിൽ ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകത കൂട്ടത്തൽ സംഗതമായിത്തീരുന്നു. ശാസ്ത്രം, നിയമം, സാങ്കേതികവിദ്യകൾ തുടങ്ങിയവയും കുറേയെല്ലാം പുരോദർശകങ്ങളും ലക്ഷ്യങ്ങളോടുകൂടിയവയുമാണു്. ഇന്നയിന്ന കാര്യങ്ങൾ ചെയ്യണമെന്നും ഇന്നയിന്ന ആദർശങ്ങൾക്കു വേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കണമെന്നുമെല്ലാം അവയും നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ടു്. എങ്കിൽ ധർമ്മശാസ്ത്രപ്രോക്തങ്ങളായ ആദർശങ്ങൾക്കും ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കും എന്തെങ്കിലും പ്രത്യേകതയുണ്ടോ? ഉണ്ടു് എന്നുള്ളതാണു് വാസ്തവം. ധാർമ്മികമായ ലക്ഷ്യങ്ങളും ആദർശങ്ങളും നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതും അതിനെ സ്പർശിക്കുന്നതുമാണു്. അവ പുരുഷപര (Personal)മാണു്, അപൗരുഷേയ(Impersonal)മല്ല. പുരുഷപരമെന്നോ വ്യക്തിപരമെന്നോ മാത്രം പറഞ്ഞാൽപ്പോരാ. നാമോരോരുത്തരുടേയും വ്യക്തിത്വം മറെറാരു വ്യക്തിത്വവുമായി വച്ചുമാറുവാൻ (Exchange) പററിയതോ വിനിമയയോഗ്യമോ അല്ല. പോളിന്റെ വ്യക്തിത്വം പോളിന്റേതുമാത്രമാണു്, പീറ്ററിനേറതല്ല. ഇങ്ങനെ വിനിമയയോഗ്യമോ പകരം വച്ചുമാറുവാൻ പററാത്തതോ ആയതെന്ന നിലയിലുള്ള മനുഷ്യവ്യക്തിത്വമാണു് ധാർമ്മികപ്രവർത്തനങ്ങളും ലക്ഷ്യങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. തന്മൂലം ആ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഉത്തരവാദിത്വവും വിനിമയയോഗ്യമല്ല. ഞാൻ കളവുപറഞ്ഞെങ്കിൽ അതിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വം എനിക്കുമാത്രമാണു്—സ്വതന്ത്രമായും ബോധ

പൂവ്വുമാണ് ഞാനതു ചെയ്തതെങ്കിൽ. അതുപോലെതന്നെ ധാർമ്മികമായ കർത്തവ്യങ്ങളും പുരുഷപദങ്ങളാണ്, തികച്ചും വ്യക്തിഗതങ്ങളും. ഞാൻ എന്റെ മാതാപിതാക്കന്മാരെ ബഹുമാനിക്കുന്നതിനുപകരം മറ്റാരെക്കൊണ്ടെങ്കിലും അങ്ങനെ ചെയ്യിച്ചാൽ പോരാ.

വൃത്യാസങ്ങൾ

എന്നാൽ നിയമം, ശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയുടെ കാര്യം ഇങ്ങനെയല്ല. നിയമത്തിലെ കർത്തവ്യങ്ങൾ ഞാൻതന്നെ ചെയ്യണമെന്നില്ല. ഞാൻ കരം കൊടുക്കേണ്ടതിനുപകരം മറ്റൊരാൾ എനിക്കുവേണ്ടി എന്റെ പേരിൽ അയാളുടെ സ്വന്തം പണമെടുത്തു നികുതി നല്കിയാലും മതി. ചില പ്രത്യേക പരിതഃസ്ഥിതികൾക്കും വ്യവസ്ഥകൾക്കും വിധേയമായി മാത്രമെ നിയമം എന്നെ ബാധിക്കുന്നുള്ളൂ. അതു് എന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അഗാധതകളെ ബാധിക്കുന്നില്ല. ഞാൻ വാസ്തവത്തിൽ കുറ്റം ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിലും നിയമപരമായി അതിനു തെളിവില്ലെങ്കിൽ എനിക്കു് അക്കാര്യത്തിൽ നിയമപരമായ ഉത്തരവാദിത്വമില്ല. എന്നാൽ ധാർമ്മികമായ എന്റെ ഉത്തരവാദിത്വം അപ്പോഴും നിലനില്ക്കും. ഇതുപോലെതന്നെയാണു സയൻസിന്റേയും മറ്റും ലക്ഷ്യങ്ങളും. ശാസ്ത്രീയമായ ഇന്ന കണ്ടുപിടുത്തം നടത്തുവാൻ ഇന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞനു കർത്തവ്യമുണ്ടെന്നു നമുക്കു പറയുക സാദ്ധ്യമല്ല. പെൻസിലിൻ കണ്ടുപിടിക്കേണ്ടതു്, ഫ്ളെമിങ്ങിന്റെ കർത്തവ്യമായിരുന്നില്ല. അതു മറ്റാർക്കുവേണമെങ്കിലും ചെയ്യാം. ഈ പാലം പണിയേണ്ടതു് ഈ എൻജിനീയറുടെ കടമയല്ല, അതു മറ്റൊരു വിദഗ്ധനെക്കൊണ്ടും നടത്തിക്കാം. ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിൽ ഇങ്ങനെയുള്ള ഒഴിവുകഴിവുകൾ ഇല്ല. ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈ സ്വഭാവത്തെയാണു ഒഴിവുകഴിവില്ലായ്മ (Categoricity) എന്നു വിളിക്കുന്നതു്.

അവസാനമായി ധർമ്മശാസ്ത്രം മൂല്യങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്നുകൂടി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ധാർമ്മികമോ അധാർമ്മികമോ എന്നു

നിശ്ചയിക്കുവാനുള്ള മാനദണ്ഡം ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളാണു്. ഈ മൂല്യങ്ങളാകട്ടെ പരമങ്ങളും ശാശ്വതങ്ങളുമായ മറ്റു ചില മൂല്യങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ പ്രവൃത്തി നല്ലതൊ ചീത്തയൊ ആകുന്നതു് അങ്ങനെ ആരെങ്കിലും കല്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടല്ല പ്രത്യുത ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിലത്രെ. ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളേപ്പറ്റി കൂടുതലായി പിന്നീടു പ്രസ്താവിക്കുന്നതാണു്.

III

ഈ ഭാഗം സമാപിക്കുന്നതിനുമുമ്പായി ഒന്നുരണ്ടു കാര്യങ്ങൾകൂടി സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. ഏതെങ്കിലും വിധത്തിലുള്ള ധർമ്മശാസ്ത്രത്തെ എതിർക്കുവാനുള്ള ഒരു പ്രവണത ചിലരിലെല്ലാം കാണാറുണ്ടു്. എന്നാൽ ദീർഘകാലമായി നിലവിലിരിക്കുന്ന ധാർമ്മികനിയമങ്ങളെ എതിർത്തു നീറ്റുഷെപോലും ആത്യന്തികമായ അപഗ്രഥനത്തിൽ ധാർമ്മികങ്ങളായ വിലയിരുത്തലുകൾ നടത്താൻ നിർബ്ബന്ധിതനായി. സാധാരണയായി സന്മാർഗ്ഗശാസ്ത്രത്തെ എതിർക്കുന്നവർ വാസ്തവത്തിൽ എതിർക്കുന്നതു സന്മാർഗ്ഗശാസ്ത്രത്തെ മുഴുവനുമല്ല, അവർക്കു പരിചയമുള്ളതോ, അല്ലെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേക വ്യക്തിയുടേതോ, സംഘടനയുടേതോ മതത്തിന്റേതോ ആയ സന്മാർഗ്ഗശാസ്ത്രത്തെയായിരിക്കും. മനുഷ്യനെന്ന നിലയിലുള്ള മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളൊന്നുംതന്നെ ധാർമ്മികതയുടെ സ്വാധീനസീമയിൽ നിന്നു വിമുക്തമല്ല. ധർമ്മശാസ്ത്രം ആവശ്യമില്ല എന്ന പ്രസ്താവനതന്നെ ധർമ്മശാസ്ത്രപരമായ ഒരു തീരുമാനമാണു്. ധാർമ്മികമൂല്യവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒന്നാണു വാസ്തവത്തിൽ ധാർമ്മികതയുടെ ആദ്യത്തെ പടി, ധാർമ്മികനിയമങ്ങളേയും മൂല്യങ്ങളേയും അംഗീകരിക്കുക എന്നുള്ളതാണു്.

ചില വ്യക്തികൾ

ഇന്നത്തെ ഏറ്റവും പ്രഖ്യാതരായ ധർമ്മശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ ചിലരുടെ പേരുകൾകൂടി ഇവിടെ പ്രസ്താവിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. മതവും സന്മാർഗ്ഗവുമായി വളരെ അടുത്ത ബന്ധ

മുള്ളതിനാൽ പ്രധാനപ്പെട്ട മതചിന്തകന്മാരിൽ പലരും ധമ്മശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർകൂടിയാണു്. ക്രിസ്തീയചിന്തകന്മാർ 'മോറൽ തിയോളജി' എന്നാണു് ഈ വിജ്ഞാനശാഖയെ—സന്മാർഗ്ഗശാസ്ത്രത്തെ—വിളിക്കുന്നതുതന്നെ. ജർമ്മൻകാരനായ ഹിൽഡെബ്രാൻഡു് (Hildebrand) ഇന്നത്തെ പ്രമുഖ ക്രിസ്തീയ ധമ്മശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ ഒരാളാണു്. മാരിറ്റയിൻ, മറെറാരു പ്രധാന ചിന്തകനത്രെ. മാക്സു്ഷെലർ, വിഡു്ജെറി, മുയിർഹെഡു്, കാരിറർ, റോസു്, പ്രിച്ചാഡു് തുടങ്ങിയവർ ഇംഗ്ലീഷുകാരാണു്. ബ്ലോണ്ടൽ, ലാബെർറോണിയെ, ബൂറോ, കാംബാർതു്, ബിറാൻ, മോറസു്, റെനൂവിയേ, റവേസോൺ, ഫുയിയെ, ലാഷെലിയേ, ഹാമെലിൻ പരോഡി, സിമ്മൽ, യൂക്കൻ റിക്കേർടു്, ലാസ്സു്, ഹാർടു്മാൻ തുടങ്ങിയ നിരവധി യൂറോപ്യൻ ചിന്തകന്മാരുടെ പേരുകളും ഇത്തരുണത്തിൽ പ്രസ്താവ്യമത്രേ.

ധാമ്മികതയുടെ സാരം

തത്വചിന്തകൻ സാരങ്ങളേപ്പററി അന്വേഷിക്കുന്നവനാണല്ലോ. ധാമ്മികതയുടെ സാരമെന്താണെന്നറിയേണ്ടതു് ഇത്തരുണത്തിൽ തികച്ചും അത്യന്താപേക്ഷിതമാണു്. ധാമ്മികതയെന്നതു മാനുഷികപ്രവൃത്തികളെമാത്രം ബാധിക്കുന്നവയാണെന്നും ഇതരജന്തുക്കളുടെ പ്രവൃത്തികളുമായി അതിനു ബന്ധമില്ലെന്നും നാം കണ്ടു. വെറും ജാന്തവികങ്ങളും ഇന്ദ്രിയപരങ്ങളുമായ കഴിവുകൾക്കു പുറമേ മറെറന്തോ ചിലതുകൂടി മനുഷ്യനിൽ ഉള്ളതുകൊണ്ടാണു വെറും ഭൗതികനിയമങ്ങൾക്കു പുറമേ ധാമ്മികനിയമങ്ങൾപോലുള്ള ഉന്നതതരങ്ങളായ ചില നിബന്ധനകൾകൂടി മാനുഷികപ്രവൃത്തികളെ ഭരിക്കുന്നതു്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും വാസനകൾക്കും ഉപരിയായി നിലകൊള്ളുന്നതും മൃഗസാധാരണമല്ലാത്തതുമായ ബുദ്ധിശക്തിയത്രെ ഈ വിശേഷസിദ്ധി. കാന്റു് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതുപോലെ അമൂർത്തമായ ആശയങ്ങ(Pure ideas)ളുടെ സഹായത്തോടുകൂടിയാണു നമ്മിലുള്ള ബുദ്ധിശക്തി വിധിപ്രസ്താവനകൾ നടത്തുന്നതു്.

ഈ ആശയങ്ങളും രൂപീകരിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സഹായം നമുക്കാവശ്യമില്ലെന്നു ഇതിനർത്ഥമില്ല. പക്ഷേ, ആശയങ്ങളും അവയിൽത്തന്നെ ഇന്ദ്രിയപരങ്ങളല്ലെന്നുമാത്രം. എന്നാൽ ധാർമ്മികതയെന്നതു് വെറും ആശയങ്ങളുടേയോ ജ്ഞാനത്തിന്റേയോ മണ്ഡലമല്ല. ശുദ്ധമായ ജ്ഞാനം ഭൗതികപ്രതിഭാസങ്ങളിലും അനുഭവത്തിലും അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളെ നമ്മുടെ മനസ്സിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. (എന്നാൽ ശുദ്ധമായ ജ്ഞാനംപോലും നിഷ്ക്രിയമല്ല. മനസ്സിന്റെ ക്രിയാത്മകവ്യാപാരം അതിലുമുണ്ടു്.) എന്നാൽ ശുദ്ധവും താത്വികവുമായ ജ്ഞാനം വസ്തുക്കളുടേയും അനുഭവങ്ങളുടേയും നിയമങ്ങളെ അനുസരിക്കുകയും ബഹുമാനിക്കുകയും ചെയ്യണം. ഇതിനെയാണു വസ്തുനിഷ്ഠതയെന്നു് സാധാരണയായി നാം വ്യവഹരിക്കുക. ഇപ്രകാരമുള്ള താത്വിക ജ്ഞാനമല്ല, ധാർമ്മികതയുമായി നേരിട്ടു ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. ധാർമ്മികനിയമങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ജ്ഞാനത്തെ പ്രായോഗികജ്ഞാനമെന്നാണു് നാം വ്യവഹരിക്കുക. കാന്റ് ഇതിനെ പ്രായോഗികബുദ്ധി (Practical Reason) എന്നു വിളിക്കുന്നു. അനുദിനസംഭാഷണങ്ങളിൽ നാം പരാമർശിക്കാറുള്ള 'പ്രായോഗികബുദ്ധി'യായിമാത്രം ഇതിനെ പരിഗണിക്കാതിരുന്നാൽമതി. താത്വികബുദ്ധി (Pure Reason) യെന്നതു് ശുദ്ധവും താത്വികവുമായ ജ്ഞാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതത്രെ. അതിനെപ്പറ്റി മുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞു. ധാർമ്മികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രായോഗികബുദ്ധിയുടെ നിയമങ്ങളും വസ്തുക്കളിൽനിന്നും അനുഭവങ്ങളിൽനിന്നും വലിച്ചെടുക്കപ്പെടുന്നവയല്ല. പ്രായോഗികബുദ്ധി അതിന്റെ സ്വന്തം നിയമങ്ങളെ വസ്തുക്കളിലും അനുഭവങ്ങളിലും പ്രയോഗിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. ഇങ്ങനെ സ്വന്തമായ ചില നിയമങ്ങളുപയോഗിച്ചു് അനുഭവങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുവാനും ഭരിക്കുവാനുമുള്ള ബുദ്ധിയുടെ കഴിവാണു് സ്വാതന്ത്ര്യം. അതു മനുഷ്യമനസ്സിനു മാത്രമുള്ള, മൃഗങ്ങൾക്കില്ലാത്ത, ഒരു സിദ്ധിയത്രെ. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ നിയമങ്ങളാണു് ധാർമ്മികതയെ ഭരിക്കുന്നതെന്നു സാരം.

ഭൗതികവും ഇന്ദ്രിയപരവുമായ പ്രകൃതി സ്വതന്ത്രമല്ല, പ്രത്യുത നിശ്ചിത(Determined)മാണു്. മനസ്സിന്റെ നിയമങ്ങൾ ഐന്ദ്രികമായ ഭൗതികപ്രകൃതിയുടെ നിയമങ്ങളല്ല, അതീന്ദ്രിയമായി വർത്തിക്കുന്ന ഒരു പ്രകൃതിയുടെ നിയമങ്ങളത്രെ. ഭൗതികവും ഐന്ദ്രിയവുമായ പ്രകൃതിയിൽ നിശ്ചിതത്വ(Determinism)വും അതീന്ദ്രിയ പ്രകൃതിയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യ(Liberty)വും ഭരണംനടത്തുന്നു. നിശ്ചിതത്വം മാത്രമുള്ളിടത്തു് ധാമ്മികതയ്ക്കു സ്ഥാനമില്ല. വെള്ളം താഴോട്ടല്ലാതെ മേലോട്ടൊഴുകുന്നില്ല. ജലപ്രവാഹത്തെ ഭരിക്കുന്നതു നിശ്ചിതമായ ഒരു പ്രകൃതിനിയമമാണു്. എന്നാൽ നദിയിലൂടെ മേലോട്ടു പോകണമോ താഴോട്ടു പോകണമോ എന്നു തീരുമാനിക്കുവാൻ മനുഷ്യനു കഴിയും. ആ പ്രവൃത്തി തന്മൂലം സ്വതന്ത്രമാണു്, അതിനാൽ ധാമ്മികവുമാണു്. ആ പ്രവൃത്തി നല്ലതാണോ ചീത്തയാണോ എന്നതാണു ധാമ്മികനിയമങ്ങളിലൂടെ പരിശോധിക്കപ്പെടുന്നതു്. മനുഷ്യന്റെ ആത്യന്തികമായ ലക്ഷ്യത്തെ സഹായിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളാണു് നല്ല കാര്യങ്ങൾ. അല്ലാത്തതു ചീത്തയും.

ബുദ്ധിതന്നെ

ധാമ്മികതയുടെ സാരമെന്താണെന്നു് ഇപ്പോൾ കുറേയെല്ലാം വ്യക്തമായി. അല്പംകൂടി അതു വിശദീകരിക്കാം. നമ്മുടെ പ്രവൃത്തികൾ മാനുഷികങ്ങ(Human)ളാകുന്നതു് നാം ബുദ്ധിയുപയോഗിച്ചു് അവ ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടാണു്. ബുദ്ധിയുപയോഗിച്ചുള്ളതും മാനുഷികങ്ങളുമായ പ്രവൃത്തികളേയാണു് 'ധാമ്മിക'മെന്നു നാം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ ധാമ്മികതയുടെ സാരവും അടിസ്ഥാനവും ബുദ്ധിയാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. ഒരു പ്രവൃത്തി മാനസികമായിരിക്കുക, ബുദ്ധിപൂർവ്വ(Reasonable)മായിരിക്കുക, ധാമ്മികമായിരിക്കുക എന്നെല്ലാം പറയുന്നതു് ഒന്നുതന്നെയാണു്. ഇങ്ങനെയുള്ള പ്രവൃത്തി സ്വതന്ത്രവുമായിരിക്കും. കാരണം, സ്വാതന്ത്ര്യംകൂടാതെ തെരഞ്ഞെടുപ്പു സാദ്ധ്യമല്ല. തെരഞ്ഞെടുപ്പിനുള്ള സാദ്ധ്യതയില്ലാത്തിടത്തു് ധാമ്മിക

തയുമില്ല. മനുഷ്യനു സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ളതുകൊണ്ടാണു് അവ
ന്റെ പ്രവൃത്തികളെപ്പറ്റി അവനു് ഉത്തരവാദിത്വമുണ്ടെ
ന്നു നാം പറയുന്നതു്. ധാമ്മികമായ ഉത്തരവാദിത്വവും
നിയമപരമായ ഉത്തരവാദിത്വവും സാധാരണമായി യോ
ജിച്ചുപോകുമെങ്കിലും എപ്പോഴും അങ്ങനെയാകണമെന്നി
ല്ല. ഒരു പ്രവൃത്തിയുടെ ധാമ്മികമായ ഉത്തരവാദിത്വം
നിണ്ണയിക്കുവാൻ അതു ചെയ്ത വ്യക്തിയുടെ അറിവു്,
സ്വാതന്ത്ര്യം, സമ്മതം തുടങ്ങിയവ പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ടു്.

മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിശക്തിയാണു ധാമ്മികതയുടെ അ
ടിസ്ഥാനമെന്നു നാം കണ്ടു. ബുദ്ധിയുടെ നിയമങ്ങൾക്കനു
സൃതമായിരിക്കുക എന്നുള്ളതാണു ധാമ്മികതയുടെ സാര
മെന്നും ഇപ്പോൾ വ്യക്തമായി. ബുദ്ധിയുള്ള ഒരു സത്വം
സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടുകൂടിയ ഒന്നായിരിക്കണം. അതിനാൽ
ധാമ്മികപ്രവൃത്തികളും ചെയ്യുവാൻ ബുദ്ധിയും സ്വാത
ന്ത്ര്യവും ഒരുപോലെ ആവശ്യമാണു്.

രണ്ടു വശങ്ങൾ

മനുഷ്യബുദ്ധി(Reason)ക്കു രണ്ടു വശങ്ങളുണ്ടെന്ന കാര്യം
കൂടി ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അറിയുക,
ആഗ്രഹിക്കുക എന്നിവയാണു് ഈ രണ്ടുവശങ്ങളും. അറിയു
ന്ന ബുദ്ധിയെ ധിഷണ(Intelligence)യെന്നും ആഗ്രഹിക്കുന്ന
ബുദ്ധിയെ ഇച്ഛ(Will)യെന്നും നമുക്കു വിളിക്കാം. ഇച്ഛയെ
സാധാരണയായി 'മനസ്സു്' എന്നും വ്യവഹരിക്കാറുണ്ടു്.
വസ്തുക്കളെപ്പറ്റി ശരിയായി അറിഞ്ഞെങ്കിൽ മാത്രമേ
അവയെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ ആഗ്രഹം ശരിയായിരിക്കു
കയുള്ളൂ. ഇച്ഛാശക്തിയുടെ ശരിയായ പ്രവർത്തനം ധിഷ
ണാശക്തിയുടെ ശരിയായ വ്യാപാരത്തെ ആശ്രയിച്ചി
രിക്കുന്നു. ഇച്ഛാശക്തിയാണു പ്രവൃത്തികളും ചെയ്യുവാൻ
നമ്മെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതു്. ഇച്ഛാശക്തിക്കു് അഥവാ മന
സ്സിനു്, സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്ന അറിവു തെറ്റാണെങ്കിൽ
നമ്മുടെ പ്രവൃത്തിയും തെറ്റായിരിക്കും, അധാമ്മികമായി
രിക്കും. ധാമ്മികപ്രവൃത്തികളും തന്നിമിത്തം ശുദ്ധീകൃത

മായ മനസ്സിനേയും, ശുദ്ധീകൃതമായ മനസ്സ് സത്യമായ അറിവിനേയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. സത്യവും നന്മയും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിന്റെ ആത്യന്തികരഹസ്യവും ഇതത്രേ. അസത്യമായതൊന്നും യഥാർത്ഥ നന്മയായിരിക്കുകയില്ല. നന്മചെയ്യുവാൻ സത്യത്തെ നാം അറിഞ്ഞേതീരൂ. നിഷ്കൃഷ്ടമായ അർത്ഥത്തിൽ മനസ്സിന്റെ (Will) പ്രവൃത്തി ആഗ്രഹിക്കുകയെന്നതല്ല, സ്നേഹിക്കുകയെന്നതാണ്. ബുദ്ധിയിലൂടെ നാം സത്യം കണ്ടുപിടിക്കുന്നു. മനസ്സ് ആ സത്യത്തെ ആഗ്രഹിക്കുകയും സ്നേഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മനസ്സ് എന്തിനെ ആഗ്രഹിക്കുന്നുവോ അതാണു നന്മയെന്ന സുപ്രസിദ്ധമായ ഒരു നിർവ്വചനമുണ്ട്. ഈ നന്മ യഥാർത്ഥമായിരിക്കണമെങ്കിൽ നമ്മുടെ അറിവു സത്യമായിരിക്കണം.

IV

ധാർമ്മികബോധം

മനുഷ്യൻ ബോധമുള്ള ഒരു സത്വമാണെന്നു് എല്ലാവർക്കുമറിയാം. നമ്മുടെ മാനസികമായ എല്ലാ പ്രവർത്തനങ്ങളേയും അവസ്ഥകളേയും ഇച്ഛ, ആഗ്രഹം, അറിവ്, വികാരം, തുടങ്ങി എല്ലാത്തിനേയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണു ബോധം. ഒരു വെളിച്ചം അഥവാ പ്രകാശമെന്നു് അതിനെ വിളിക്കാറുണ്ട്. എന്നാൽ മനുഷ്യനിൽ ഒന്നിലധികം ബോധങ്ങളുണ്ടെന്നു് ആരും പറയാറില്ല. മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിത്വം അടിസ്ഥാനപരമായി ഒന്നാണു്. അതിനാൽ അവന്റെ ബോധവും അടിസ്ഥാനപരമായി ഒന്നായിരിക്കണം. ഈ വസ്തു വെളുത്തതാണെന്നും അതു കറുത്തതാണെന്നും അതു ചീത്തയാണെന്നും ഇതു നല്ലതാണെന്നുമെല്ലാം വിധിപ്രസ്താവിക്കുവാൻ നമ്മെ ശക്തരാക്കുന്നതു് ഒരേ ബോധംതന്നെയായിരിക്കണം. ഇന്നലെ ഉറങ്ങാൻ കിടന്നതും ഇന്നു രാവിലെ ഉണർന്നെണീറ്റതുമായ എന്റെ ബോധവും വ്യക്തിത്വവും ഇന്നലേയും ഇന്നും അടിസ്ഥാനപരമായി ഒന്നുതന്നെയായിരിക്കണം. ഇങ്ങനെ ആത്യന്തികമായ ഐക്യമുള്ള ഒന്നാണു ബോധമെങ്കിൽ സൗന്ദര്യ

ബോധം, ധാർമ്മികബോധം, മതബോധം, തുടങ്ങിയ വിഭാഗങ്ങൾക്കു് എന്തർത്ഥമാണുള്ളതെന്നു ന്യായമായി നമുക്കു ചോദിക്കാം. ഇതു വിശദമാക്കുവാനാണു് ആദ്യം ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നതു്.

നാലുതരം പ്രവർത്തനങ്ങൾ

മനുഷ്യന്റെ ബോധം അടിസ്ഥാനപരമായി ഒന്നുതന്നെയാണു്. എന്നാൽ ഈ ഒരേ ബോധം വിവിധതരത്തിലുള്ള പ്രവർത്തന(Operations)ങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നുണ്ടു്. പ്രധാനമായി ഇത്തരത്തിലുള്ള നാലുതരം പ്രവർത്തനങ്ങളുണ്ടു്. അതിനനുസൃതമായി നാലുതരത്തിലുള്ള ബോധാവസ്ഥകളേപ്പറ്റിയും സാധാരണയായി പറയാറുണ്ടു്. ബോധത്തിന്റെ മൗലികമായ ഐക്യത്തെ വിസ്മരിക്കാതെ ഇവയെപ്പറ്റി ചില കാര്യങ്ങൾ നമുക്കു ചർച്ചചെയ്യാം.

ആദ്യത്തേതു മനഃശാസ്ത്രപരമായ ബോധ(Psychological consciousness)മാണു്. നമ്മേപ്പറ്റിയും നമ്മുടെ മനസ്സിൽ നടക്കുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റിയും സാധാരണമായി നമുക്കുള്ള ബോധംതന്നെയാണു് ഇതു്. 'ബോധപൂർവ്വം പ്രവർത്തിക്കുക' എന്നതിലെ 'ബോധ'വും അതുതന്നെയാണു്. 'മനപ്പൂർവ്വം' എന്നതും ഇതിനെത്തന്നെയാണു സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. സാധാരണരീതിയിലുള്ള ഈ ബോധത്തേപ്പറ്റിയുള്ള ശാസ്ത്രീയ നിരീക്ഷണങ്ങളും പഠനങ്ങളുമാണു മനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിഷയം. ഉദാഹരണമായി നാം ഒരാളെ സ്നേഹിക്കുമ്പോൾ സ്നേഹമെന്ന ആ പ്രവൃത്തിയെപ്പറ്റി ഒരു ബോധം നമ്മിലുണ്ടു്—നാം സ്നേഹിക്കുന്നുവെന്നുള്ള ബോധം. സ്നേഹിക്കുക എന്ന വസ്തുതയെപ്പറ്റിയുള്ള ബോധമാണിതു്. മൂല്യങ്ങളുമായി അതിനെ ആദ്യം നാം ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നില്ല. ഇതാണു മനഃശാസ്ത്രപരമായ ബോധം.

കലാപരം

രണ്ടാമത്തേതു കലാപരമായ ബോധ(Artistic consciousness)മാണു്. മനഃശാസ്ത്രപരമായ ബോധം നമ്മുടെ ആന്തരികപ്രവർത്തനങ്ങളെ വെറും വസ്തുതകളെന്നനിലയിൽ

നിഷ്പക്ഷമായി നോക്കുകയേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. 'ആ പുഷ്പത്തെ ഞാൻ കാണുന്നു' എന്നുള്ള വെറും ബോധം മനഃശാസ്ത്രപരമാണു്. എന്നാൽ ആ പുഷ്പദർശനം നമ്മിൽ ആനന്ദകരമായ ഒരു അനുഭൂതി ഉളവാക്കിയെന്നുവരാം. കലാപരമായ ബോധം ഇവ്വിടെയാണു പ്രവർത്തനം നടത്തുന്നതു്.

മതപരം (3)

മൂന്നാമത്തേതു മതപരമായ ബോധമത്രെ. മനസ്സു് അതിന്റെ പ്രവൃത്തികളെയെല്ലാം നിയന്ത്രിക്കുകയും ശുദ്ധീകരിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടു വെറും മാനസികമായ ഊർജ്ജത്തെ ആത്മീയവല്ക്കരിക്കുകയും അതിനെ ഈശ്വരനിലേക്കു തിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനെയാണു മതബോധം സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്.

ധാമ്മികബോധം (4)

നാലാമത്തേതത്രേ ധാമ്മികബോധം. മനഃശാസ്ത്രപരമായ ബോധം നിർദ്ദേശക(Indicative)മത്രെ, 'ഞാൻ പോകുന്നു' എന്നുള്ള ബോധമാണു് അതിനുള്ളതു്. എന്നാൽ ധാമ്മികബോധം വിധായക(Imperative) രൂപത്തിലുള്ളതാണു്. 'പോകണം' എന്നു് അതു വിധിക്കുന്നു. രോഗിയെ കാണാൻ പോകണം, ദേവാലയത്തിൽ പോകണം തുടങ്ങിയവ ഉദാഹരണങ്ങളത്രെ. മനഃശാസ്ത്രപരമായ ബോധം ധാമ്മികബോധത്തിനത്യന്താപേക്ഷിതമാണു്. പക്ഷേ, രണ്ടും രണ്ടുതരത്തിലുള്ള ക്രിയകളിലാണു വ്യാപൃതമായിരിക്കുന്നതു്. നമ്മുടെ പ്രവൃത്തികളും നല്ലതോ ചീത്തയോഎന്നു തീരുമാനിക്കുന്നതും നല്ലതു ചെയ്യുവാൻ നമ്മെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതും ഈ ധാമ്മികബോധമത്രെ. വെറും മനഃശാസ്ത്രപരമോ കലാപരമോ ആയ ബോധത്തേക്കാളും ഉയർന്നു നിലകൊള്ളുന്നതാണു ധാമ്മികബോധം. മനസ്സിന്റെ സാധാരണ പ്രവർത്തനങ്ങൾ, കലാപരമായ അനുഭൂതി തുടങ്ങിയവയെ നന്മതിന്മകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വേർതിരിച്ചു കാണിക്കുവാൻ ധാമ്മികബോധത്തിനു കഴിവുണ്ടു്. മതപരമായ ബോധത്തിനേലും ധാമ്മികമായ നമ്മുടെ ബോധം ചില സ്വാധീനശ

ക്തികളും ചെലുത്താറുണ്ട്. ചില മതാചാരങ്ങളും ചീത്തയാണെന്നു് ഉദാഹരണം നരബലി—നമ്മുടെ ധാർമ്മികബോധം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചെന്നു വരാം. ധാർമ്മികബോധത്തെത്തന്നെയാണു മനസ്സാക്ഷി അഥവാ അന്തഃകരണം (Conscience) എന്നു നാം വിളിക്കാറുള്ളതു്. അന്തഃകരണം (Conscience) വെറും ബോധം (Consciousness) മാത്രമല്ലെന്നുള്ളതു് ഈ രണ്ടു വ്യത്യസ്തപദങ്ങളുടെ ഉപയോഗംതന്നെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ.

കൂടിയും കുറഞ്ഞും

ഇപ്പറഞ്ഞ എല്ലാത്തരം ബോധങ്ങളും എല്ലാവരിലും ഒരേ അളവിലായിരിക്കുകയില്ല. മനഃശാസ്ത്രപരമായ ബോധം ചിലരിൽ കുറഞ്ഞിരിക്കും. അവർ അവരുടെ പ്രവൃത്തികളിൽ അത്ര ശ്രദ്ധയുള്ളവരായിരിക്കുക (Absent minded) യില്ല. കലാബോധം ഒട്ടുമില്ലാത്തവർ ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. മതബോധം ഒട്ടുമില്ലാത്തവരുണ്ടെന്നു വിധിക്കുവാനുള്ള ന്യായങ്ങളും കാണുന്നില്ല. ചിലരിൽ ചിലതരം ബോധങ്ങൾ കൂടുതൽ വികസിച്ചിരിക്കും. കലാബോധം വളരെയുള്ള പലരിലും മതബോധം വളരെ കുറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു കാണാം. ധാർമ്മികബോധം വളരെ വർദ്ധിച്ച തോതിൽ ചിലരിൽ നാം കാണാറുണ്ടു്. പക്ഷേ, അവർ മതവിശ്വാസികളല്ലെന്നുവരാം. മതവും സന്മാർഗ്ഗബോധവും സാധാരണയായി ഒരുമിച്ചുപോകാറുണ്ടെങ്കിലും വളരെ മതഭക്തരായി ജീവിക്കുന്ന ചിലരിൽ ധാർമ്മികബോധം വളരെ കുറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു നാം കണ്ടിട്ടുണ്ടു്. എല്ലാദിവസവും പള്ളിയിൽ പോകുന്ന ഒരാൾ തികഞ്ഞ കൈക്കൂലിക്കാരനായിരിക്കുകയെന്നതു് അത്രതന്നെ വിരളമായ ഒരു സംഭവമല്ലല്ലോ.

പൂർണ്ണമായി വികസിച്ചതും സുസ്വരവുമായ ഒരു വ്യക്തിത്വത്തിൽ ഈ നാലുതരം ബോധങ്ങളും അവയുടെ പ്രാധാന്യത്തിനനുസൃതമായി വികസിച്ചിട്ടുണ്ടായിരിക്കണം; പക്ഷേ, അവയിൽ ഒന്നോ രണ്ടോ ഘടകങ്ങൾ ഇല്ലാതിരുന്നാൽപ്പോലും മനുഷ്യവ്യക്തിത്വം ആ അഭാവത്തിന്റെ പേരിൽ ചരിത്രഭിന്നമായിപ്പോകാറില്ല. ഉദാഹര

ണമായി കലാബോധം വളരെ വികസിച്ചിട്ടുള്ളതും മത ബോധം കാര്യമായി വികാസം പ്രാപിച്ചിട്ടില്ലാത്തതുമായ ഒരു വ്യക്തി വളരെ സംസ്കാരസമ്പന്നനായി അറിയപ്പെട്ടെന്നുവരാം. എങ്കിലും അയാളുടെ വ്യക്തിത്വത്തിനാവശ്യമായ വളച്ച് മുഴുവൻ സിദ്ധിച്ചിട്ടില്ലെന്നു പറയുവാൻ നാം മടിക്കേണ്ടതില്ല.

V

നമ്മുടെ ആന്തരികമായ അനുഭവങ്ങളുടെ ഒരു പ്രത്യേക ഭാഗമാണു ധാമ്മികബോധം. നമ്മിൽ സ്വതേ ഉണ്ടാകാറുള്ള വികാരങ്ങൾ, ചിന്തകൾ തുടങ്ങിയ(Sphere of Spontaneity)യുടെ ഭാഗമല്ല അതു്, പ്രത്യുത നമ്മുടെ വാസനകൾ, വികാരങ്ങൾ, പ്രതിക്ഷേപക്രിയ(Reflex Action)കൾ തുടങ്ങിയവയ്ക്കും ഉപരിയായി നിലകൊള്ളുന്ന ഒന്നത്രെ. എന്നാൽ ധാമ്മികബോധത്തിനുമുകളിൽ മറെറാരു മേഖലകൂടിയുണ്ടു്. ജാന്തവികമായ സ്വതഃപ്രവർത്തന(Animal Spontaneity)ത്തിന്റെ മണ്ഡലമാണു ധാമ്മികബോധത്തേക്കാൾ താഴ്ന്ന പടിയിൽ നിലകൊള്ളുന്നതെങ്കിൽ, ശ്രേഷ്ഠവും ദിവ്യവുമായ ഒരുതരം സ്വതഃപ്രവർത്തനമണ്ഡലം അന്തഃകരണത്തിനു് ഉപരിയായും നിലകൊള്ളുന്നുണ്ടു്. പൂർണ്ണതപ്രാപിച്ച ഒരു വിശുദ്ധനു സാധാരണരീതിയിലുള്ള ധാമ്മികവിചിന്തനങ്ങളുടെ ആവശ്യമില്ല. ധാമ്മികവും അധാമ്മികവും നന്മയും തിന്മയും തമ്മിലുള്ള സമരം അയാളുടെ അന്തരംഗത്തിൽ നടക്കുന്നില്ലായിരിക്കും. അയാൾ ചെയ്യുന്നതെല്ലാം നന്മയായിരിക്കും, സുകൃതമായിരിക്കും. ഇതുകൊണ്ടത്രെ 'യഥാർത്ഥമായ സന്മാർഗ്ഗം, സന്മാർഗ്ഗത്തെ കടന്നുകയാക്കുന്ന ഒന്നാണു്' എന്നു പാസ്കൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്. ഒരു വിശുദ്ധന്റെ ധാമ്മികത, ഒരു സാധാരണക്കാരന്റെ ധാമ്മികതയെ വാസ്തവത്തിൽ കടന്നുകയാക്കുന്നതുപോലെ തോന്നും. ഇതുപറഞ്ഞതു ധാമ്മികതയുടേയും ധാമ്മികബോധത്തിന്റേയും മണ്ഡലം വെറും ജന്തുസ്വഭാവത്തിനും ദൈവികതയ്ക്കും മദ്ധ്യേയുള്ള, തികച്ചും മാനുഷികമായ ഒന്നാണെന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാനാണു്.

അഭിനന്ദനവും ആരോപണവും

അഭിനന്ദനം (Approval), ആരോപണം (Disapproval) എന്നിവയിലൂടെയാണ നമ്മുടെ ധാമ്മികബോധം പ്രകടമാക്കുന്നത്. നല്ല പ്രവൃത്തികളെ നാം അഭിനന്ദിക്കുകയും അംഗീകരിക്കുകയും സ്തുതിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ചീത്തപ്രവൃത്തികളെ നാം കുറ്റപ്പെടുത്തുകയും തിരസ്കരിക്കുകയും നിന്ദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മറ്റുള്ളവരുടെ പ്രവൃത്തികളെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ സ്തുതിയും നിന്ദയും സാവ്വത്രികങ്ങളായ പ്രതിഭാസങ്ങളത്രെ. പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയത്തിലൂടെ ധാമ്മികബോധത്തെപ്പറ്റി പഠനം നടത്തുന്നവർ ഇവയെപ്പറ്റിയാണ് ആദ്യമായും അപഗ്രഥിക്കാറുള്ളത്. നന്മതിന്മകളേപ്പറ്റിയുള്ള ചർച്ചയിലും ഈ ധാരണകളും സംഗതങ്ങളാണ്.

സർവ്വാത്മകം

നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ സർവ്വാത്മകമാക്കുവാനുള്ള കഴിവു ധാമ്മികതയ്ക്കുണ്ട്. വെറും ജന്തുപരമായ അവസ്ഥയ്ക്കും ദൈവികമായ അവസ്ഥയ്ക്കും മദ്ധ്യേ നിന്നുകൊണ്ടു നമ്മുടെ അന്തഃകരണം വിശുദ്ധതയിലേക്കും ദിവ്യത്വത്തിലേക്കും നമ്മെ നയിക്കുന്നു. അന്തഃകരണത്തിന്റെ പ്രചോദനങ്ങളും എപ്പോഴും നന്മയിലേക്കാണ്. ആ പ്രചോദനങ്ങളുക്കനുസൃതമായി നാം പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ വിശുദ്ധതയുടെ നേർക്കാണ നാം പ്രയാണംചെയ്യുന്നത്. വിശുദ്ധവും മഹനീയവുമായ ഒരു വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ സൃഷ്ടിക്കു അതു കളമൊരുക്കുന്നു. ഇതത്രെ അന്തഃകരണത്തിന്റെ സർവ്വാത്മകമായ വശം.

പുരോഗമനപരം

ധാമ്മികബോധം എപ്പോഴും പുരോഗമനപര(Moving forward)മത്രെ. അതു ഭാവിയിലേക്കും മുമ്പോട്ടുമാണ് നോക്കുന്നത്. ചെയ്തുകഴിഞ്ഞതിനേപ്പറ്റിയല്ല ചെയ്യുവാനിരിക്കുന്നവയേപ്പറ്റിയാണ് അതു ശ്രദ്ധിക്കുന്നത്. ധാമ്മികബോധത്തിന്റെ മുന്നോട്ടുള്ള ഈ നീക്കത്തിൽ ഒരു നിയോഗം അഥവാ ലക്ഷ്യം (Intention) അതിനെ നയിക്കുന്നുണ്ട്. മനസ്സിന്റെ ഇതരപ്രവർത്തനങ്ങളേയും ആഭിമുഖ്യങ്ങളേയും

നയിക്കുന്ന ലക്ഷ്യങ്ങളിൽനിന്നും മൗലികമായി വ്യത്യാസപ്പെട്ട ഒന്നത്രെ ഇതു്. ശാസ്ത്രീയമായ അന്വേഷണങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യം പ്രകൃതിയുടെ അടിസ്ഥാനങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുകയാണു്. പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ അടിസ്ഥാനത്തിന്റെ നിയോഗപരത (Intentionality of foundation) എന്നു് ഇതിനെ വിളിക്കുന്നു. കലയിലെ നിയോഗപരത ഫലപ്രാപ്തിയുടേതത്രെ. സ്നേഹത്തിന്റെ താക്കട്ടെ പ്രചോദന(Propulsion)ത്തിന്റെതും. എന്നാൽ അന്തഃകരണത്തിന്റെ പ്രവൃത്തികൾ വ്യക്തിയുടെ ഉൽക്കർഷ (Intentionality of promotion)മാണു്. ഉന്നതതരവും മഹത്തരവുമായ ഒരവസ്ഥയിലേക്കു് മനുഷ്യനെ നയിക്കുവാനാണു് അന്തഃകരണം ശ്രമിക്കുന്നതു്. ശാസ്ത്രത്തെ നയിക്കുന്ന ആദർശം സത്യമാണു്, കലയുടേതു സൗന്ദര്യവും. ധാമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റേതു നന്മയത്രെ.

മനസ്സാക്ഷിയുടെ ഘടകങ്ങൾ

ധാമ്മികബോധത്തിന്റെ വിവിധ ഘടകങ്ങളേപ്പറ്റി ചുരുക്കിപ്പറയുന്നതിനുമുമ്പു് അടിസ്ഥാനപരമായ ചില സംഗതികൾ ഓർത്തിരിക്കണം. ധാമ്മികജീവിതം നയിക്കുവാൻ ചില കഴിവുകളും ശക്തികളും നമുക്കാവശ്യമുണ്ടു്. ശരീരത്തിന്റേയും മനസ്സിന്റേയും ശക്തികൾ ഇതിലുൾപ്പെട്ടതാം. ഈ ശക്തികൾ അന്ധമായി പ്രവർത്തിച്ചാൽ പോരാ. അവയ്ക്കു ചില ആഭിമുഖ്യങ്ങൾ നല്ലണം. ആദർശങ്ങൾ, നിയമങ്ങൾ, നിയോഗങ്ങൾ, ലക്ഷ്യങ്ങൾ, തുടങ്ങിയവയാണു് ഈ ആഭിമുഖ്യങ്ങൾ പ്രദാനംചെയ്യുന്നതു്. ഈ ശക്തികളേയും അവയുടെ ആഭിമുഖ്യങ്ങളേയും തമ്മിൽ പൊരുത്തപ്പെടുത്തുവാനും ബന്ധിപ്പിക്കുവാനും കഴിവുള്ള ഒരു ഘടകവും ആവശ്യമുണ്ടു്. അതത്രെ നമ്മുടെ ഇച്ഛാശക്തി(Will or Volition).

ധാമ്മികബോധത്തിന്റെ പ്രധാനഘടകങ്ങൾ ധാമ്മികവികാര(Moral Sentiments)ങ്ങൾ, ധാമ്മികനിയോഗങ്ങൾ (Moral Intentions), ധാമ്മികമായ ഇച്ഛ (Moral Volition) എന്നിവയാണു്.

ധാർമ്മികവികാരങ്ങൾ

ആദ്യമായി ധാർമ്മികവികാരങ്ങളുടെ കാര്യമെടുക്കാം. സ്വാഭാവികങ്ങളായ ചില വികാരങ്ങൾ നമ്മിൽ ഉളവാകുന്നു. നാം നിയന്ത്രിച്ചില്ലെങ്കിൽ അവ അപ്രതിഹതമായി മുമ്പോട്ടു പൊയ്ക്കൊണ്ടിരിക്കും. എന്നാൽ പലപ്പോഴും നമ്മുടെ മനസ്സു് കൂറേക്കൂടെ സങ്കീർണ്ണങ്ങളായ ചില വികാരങ്ങളുപയോഗിച്ചു് അവയുടെ ഗതിയെ തടസ്സപ്പെടുത്തുന്നു; ഈ രണ്ടാമത്തെ വികാരം ധാർമ്മികസ്വഭാവമുള്ളതാണു്. ഒരുദാഹരണം പറയാം. ഭയം ഒരു സ്വാഭാവികവികാരമാണു്. ഓടിവരുന്ന കടുവായെക്കണ്ടു് നമ്മുടെ മനസ്സു് വല്ലാതെ ഭയപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ പെട്ടെന്നു് ആ ഭയത്തെ നിയന്ത്രിക്കാൻവേണ്ടി നമ്മുടെ മനസ്സു് മറൊരു വികാരത്തെ മനസ്സിൽ ഉളവാക്കുന്നു, ഇതത്രെ ധൈര്യം. ധൈര്യം ഒരു ധാർമ്മികവികാരമാണു്. കാട്ടുമൃഗത്തെ കണ്ടപ്പോഴുണ്ടായ ഭയംപോലെ സ്വാഭാവികമായ ഒരു വികാരവും. എന്നാൽ ഭയം തന്നെ ധാർമ്മികമായ ഒരു വികാരമാകാം. പാപത്തെ ഭയപ്പെടുകയെന്നതു് ഒരുദാഹരണമാണു്. ഭയം, സ്നേഹം, ഉദാരത, വാത്സല്യം, ധൈര്യം, ശ്രദ്ധ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ധാർമ്മികവികാരങ്ങളത്രെ. അടുത്തതായി ധാർമ്മികനിയോഗങ്ങളേയും ലക്ഷ്യങ്ങളേയും കാര്യമെടുക്കാം. ലക്ഷ്യങ്ങളും നിയോഗങ്ങളും ധാർമ്മികങ്ങളായിത്തീരണമെങ്കിൽ നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ സഹകരണംകൂടി ആവശ്യമാണു്. നമ്മുടെ മനസ്സു് ആ ലക്ഷ്യങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുകയും അഭിനന്ദിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണു് അവയ്ക്കു് ധാർമ്മികത്വം സിദ്ധിക്കുന്നതു്. ധാർമ്മികതയിലെ ബുദ്ധിപരമായ ഘടകങ്ങളാണു് നിയോഗങ്ങളും ലക്ഷ്യങ്ങളും. നമ്മുടെ പ്രവൃത്തികളുടെ ലക്ഷ്യങ്ങളെന്തൊക്കെയായിരിക്കണമെന്നനുശാസിക്കുന്ന ചില നിയമങ്ങളും കല്പനകളുമുണ്ടു്, അവ ദൈവികങ്ങളോ മാനുഷികങ്ങളോ ആകാം. മറുള്ളവരുടെ കല്പനകൾക്കു പുറമെ നാംതന്നെ തീരുമാനിക്കുന്ന നിരവധി ലക്ഷ്യങ്ങളും നിയോഗങ്ങളും നമ്മുടെ പ്രവൃത്തികൾക്കുണ്ടു്. നിയോഗം അഥവാ ഉദ്ദേശമാണു് പ്രവൃത്തികളുടെ ധാർമ്മികതയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതെന്നു സാധാരണ പറയാ

റുണ്ട്. നല്ല ഉദ്ദേശത്തോടുകൂടി ചെയ്യപ്പെടുന്നവ നല്ല പ്രവൃത്തികൾ, ചീത്ത ഉദ്ദേശത്തോടുകൂടി ചെയ്യപ്പെടുന്നവ ചീത്ത പ്രവൃത്തികൾ എന്നിങ്ങനെ. പൊതുവിൽ ശരിയായ തത്വമാണിതു്. അതിന്റെ വിവിധ വശങ്ങളേപ്പറ്റി ഇവിടെ പരാമർശിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയില്ല.

ധാമ്മികമായ ഇച്ഛ

ധാമ്മികബോധത്തിന്റെ മൂന്നാമത്തെ ഘടകം ധാമ്മികമായ ഇച്ഛയാണു്. സാധാരണവും സ്വാഭാവികവുമായ ഇച്ഛയ്ക്കും ഉപരിയായ ഒന്നാണെങ്കിലും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണു് ധാമ്മികമായഇച്ഛ. ഈ പരസ്പരബന്ധം നിമിത്തം ധാമ്മികമായ ഇച്ഛയ്ക്കു് ഒരു ദ്വൈതീഭാവം കല്പിക്കാറുണ്ടു്. ഉദാഹരണം പറയാം. ഭക്ഷണംകഴിക്കുവാനുള്ള ആഗ്രഹം സ്വാഭാവികമായ ഒന്നാണു്. അതിൽത്തന്നെ ഈ ആഗ്രഹത്തിനു് ധാമ്മികമായ സ്വഭാവമൊന്നുമില്ല. എന്നാൽ ഭക്ഷണംകഴിക്കണമെന്നാഗ്രഹം തോന്നിയപ്പോൾ ഞാൻ അതിനെ നിയന്ത്രിക്കുകയും ഒരു ചെറിയ ത്യാഗമെന്നനിലയിൽ പത്തുമിനിട്ടു കഴിഞ്ഞതിനുശേഷമേ ഭക്ഷണംകഴിക്കുന്നുള്ളൂ എന്നു തീരുമാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭക്ഷണംകഴിക്കുവാനുള്ള ആദ്യത്തെ ആഗ്രഹത്തെ ഞാൻ തടഞ്ഞുനിർത്തിയതു് ധാമ്മികമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയത്രെ.

ധാമ്മികബോധത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ ചർച്ചയിൽ സ്വാഭാവിക(Natural)മായ വികാരങ്ങൾ, സ്വാഭാവികമായ ഇച്ഛ തുടങ്ങിയവയേപ്പറ്റിയും മനസ്സിന്റെ സ്വാഭാവികമായ കഴിവുകളെപ്പറ്റിയും പരാമർശിക്കുകയുണ്ടായി. ധാമ്മികതയെന്നതു് സ്വാഭാവികതയുടെയും വസ്തുപരതയുടെയും മണ്ഡലത്തിനപ്പുറത്തു നിലകൊള്ളുന്നതും മൂല്യങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതുമായ ഒരു മണ്ഡലമാണെന്നു് ഇതിനകം വ്യക്തമായിരിക്കുമല്ലോ. എന്നാൽ മനുഷ്യനിലെ വ്യാവഹാരികസത്വ(Empirical self)ത്തെ മാത്രം കാണുകയും അവനിലുള്ള മൂല്യങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തെ അവഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ചിലരുണ്ടു്. മനുഷ്യന്റെ വികാരങ്ങളും പ്രവൃത്തികളും അവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം

ചില വസ്തുതകളും മാത്രമാണു്. അവയ്ക്കു മൂല്യങ്ങളുമായി ബന്ധമില്ല. ധാർമ്മികബോധത്തിന്റെയും ഈ മൂല്യമണ്ഡലത്തിന്റെയും ഉത്ഭവവും ഉറവിടവും എവിടെയാണെന്നു നോക്കുവാൻ ഇതു നമ്മെ പ്രേരിപ്പിക്കേണ്ടതാണു്. അടുത്ത ഖണ്ഡികയിൽ അതിനെപ്പറ്റി ചിലതു സൂചിപ്പിക്കാം.

മനസ്സാക്ഷിയുടെ ആസ്പദം

മനുഷ്യനിൽ മനസ്സാക്ഷി എങ്ങനെ ഉളവായി അഥവാ ഉളവാകുന്നു എന്നതു് വിവിധ ചിന്തകന്മാരുടെ ശ്രദ്ധയെ കാര്യമായി ആകർഷിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു പ്രശ്നമത്രെ. പ്രധാനപ്പെട്ട ചില ആശയങ്ങളേയും ചിന്താപ്രവണതകളെയും ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കാം.

ഹ്യൂം പ്രഭൃതികളുടെ ആശയം

അനുഭവങ്ങളാണു് മനസ്സാക്ഷിയുടെ ആസ്പദവും ഉത്ഭവഹേതുവുമെന്നു് ഹ്യൂം തുടങ്ങിയ അനുഭവമാത്രവാദി (Empiricists)കളും സമർത്ഥിക്കുന്നു. മനുഷ്യനു് ഹിതകരമായ കാര്യങ്ങളെയാണു നല്ലതെന്നു വിളിക്കുക. അഹിതകരങ്ങളും അസുഖകരങ്ങളുമായ കാര്യങ്ങളെ ചീത്തയെന്നു വിളിക്കുന്നു. എന്നാൽ മനുഷ്യനു സുഖവും ആനന്ദവും നൽകുന്ന കാര്യങ്ങളെയാണു് അവൻ പിൻതുടരേണ്ടതെന്നുള്ള തത്വം അനുഭവത്തിൽനിന്നുതന്നെ നമുക്കു സിദ്ധിക്കുന്ന ഒന്നല്ല. മനുഷ്യൻ ആനന്ദത്തെ അന്വേഷിക്കണമെന്നുള്ള തത്വം എല്ലാ അനുഭവങ്ങൾക്കും മുമ്പുള്ള ഒന്നാണു്. ഈ തത്വം എവിടെനിന്നാണു് നാം പഠിക്കുന്നതു്? മാത്രമല്ല ഇന്ദ്രിയപരങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളെ മാത്രമെ അനുഭവവാദികളും കണക്കിലെടുക്കുന്നുള്ളൂ. ധർമ്മശാസ്ത്രമാകട്ടെ അതീന്ദ്രിയങ്ങളായ മൂല്യങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമാണു്. മറ്റൊരുകാര്യംകൂടി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. മനുഷ്യൻ അവന്റെ അനുഭവങ്ങളോടു് ചിലതെല്ലാം കൂട്ടിച്ചേർക്കാറുണ്ടു്. ഉദാഹരണമായി 'പ്രകൃതി' എന്നതു് ശാസ്ത്രത്തിന്റെയോ അനുദിനാനുഭവങ്ങളുടെയോ മണ്ഡലങ്ങൾക്കതീതമായി വർത്തിക്കുന്ന ഒന്നത്രെ.

അനുഭവത്തോടു നാം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്ന ഒന്നാണതു്. ഇക്കാരണങ്ങളാൽ ഹൃംപ്രവൃത്തികളുടെ ആശയം നമുക്കു സ്വീകാര്യമല്ല.

റാഷണലിസ്റ്റുകളുടെ അഭിപ്രായം

റാഷണലിസ്റ്റുകൾ (യുക്തിവാദികൾ) എന്നറിയപ്പെടുന്ന ചിന്തകന്മാരുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ അടുത്തതായി പരിശോധിക്കാം. താത്വികം (Theoretical), നിരൂപണപരം (Critical) എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളുണ്ടു്, റാഷണലിസത്തിനു്. താത്വികമായ യുക്തിവാദത്തിന്റെ പ്രണേതാക്കൾ പറയുന്നതു മനസ്സാക്ഷിക്കു പ്രത്യേകമായ ഉത്ഭവമൊന്നുമില്ലെന്നും മനുഷ്യപ്രകൃതിയിലും വസ്തുക്കളുടെ സ്വഭാവത്തിലും അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന അവശ്യനിയമങ്ങൾതന്നെയാണു മനസ്സാക്ഷിയുടേയും ധാമ്മികതയുടേയും നിയമങ്ങൾ എന്നുമാണു്. ഈ വീക്ഷണഗതിയുടെ മൗലികമായ വികലത അതു മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ നിഷേധിക്കുന്നുവെന്നുള്ളതത്രെ. ധാമ്മികതയുടെ നിയമങ്ങൾ ആവശ്യങ്ങളും നിശ്ചിതങ്ങളുമാണെങ്കിൽ അവയെ ലംഘിക്കുവാൻ നമുക്കു സാധിക്കുകയില്ലല്ലോ.

കാൻറ് തുടങ്ങിയവരുടെ വാദം

നിരൂപണാത്മകമായ യുക്തിവാദത്തിന്റെ നിലപാടു് കുറെക്കൂടി വ്യത്യസ്തമാണു്. മനുഷ്യന്റെ ധാമ്മികബോധം ആത്മനിഷ്ഠമോ വസ്തുനിഷ്ഠമോ ആയ അനുഭവങ്ങളെയോ ദാർശനികമായ ജ്ഞാനത്തെയോ ഒന്നും ആശ്രയിച്ചുള്ളതല്ലെന്നും എന്നിരുന്നാലും അന്തഃകരണത്തെ നിരുപാധികമായി അനുസരിക്കുവാൻ നമുക്കു കടമയുണ്ടെന്നുമാണു് കാൻറ് തുടങ്ങിയവർ വാദിക്കുന്നതു്. അവശ്യകതയും നിശ്ചിതത്വവുമല്ല, കടമ (Obligation) യാണു് ധാമ്മികനിയമങ്ങളുടെ പ്രത്യേകത. താത്വികമായ യുക്തിവാദത്തിലെന്നപോലെ ഈ ചിന്താഗതിയിലും മനസ്സാക്ഷിക്കു് ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ഉത്പത്തി നാം കാണുന്നില്ല. മനസ്സാക്ഷിക്കു പ്രത്യേകമായ ആസ്പദവും ഉത്പത്തിയും ഇല്ലെ

ന്നാണ്. ഇരുകൂട്ടരും വാദിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയ പരങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളും, സ്വാതന്ത്ര്യാല്പര്യങ്ങളും തുടങ്ങിയവയുടെ തീതമായി നിലകൊള്ളുന്നതാണ് അവന്റെ ധാർമ്മികബോധമെന്നു കണ്ടുപിടിക്കാനിക്കുവാൻ ഈ ചിന്താഗതിക്കാക്കു സാധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. എന്നാൽ ഈ വീക്ഷണഗതിയുടെ പ്രധാനമായ വൈകല്യം ധാർമ്മികബോധത്തിനു് ഒരടിസ്ഥാനം കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ അതിനു സാധിക്കുന്നില്ല എന്നുള്ളതത്രെ. ധാർമ്മികബോധത്തെ ത്രിശങ്കുസ്വർഗ്ഗത്തിൽ നിറുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഈ ചിന്താഗതി നമ്മുടെ അന്വേഷണബുദ്ധിയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ പര്യാപ്തമല്ലതന്നെ.

സ്പെൻസർക്കൂട്ടരുടെ വീക്ഷണം

പരിണാമത്തിന്റേയും പ്രകൃതിനിർദ്ധാരണത്തിന്റേയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ ധാർമ്മികബോധത്തെപ്പറ്റി വിചിന്തനംനടത്തുന്ന സ്പെൻസർപ്രഭൃതികളുടെ വീക്ഷണഗതി തികച്ചും പഴഞ്ചനും അബദ്ധജടിലവും അപഹാസ്യവുമായതിനാൽ അതിനെപ്പറ്റി ഇവിടെ വിശദമായി വിവരിക്കുന്നില്ല. മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ പൂർണ്ണമായും നിഷേധിക്കുന്നതോടൊപ്പം പ്രകൃതിനിർദ്ധാരണത്തിലൂടെ അതിജീവിക്കുന്നവയെല്ലാം നല്ലതാണെന്നുള്ള അബദ്ധധാരണയും അതിലുൾപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്.

പോസിറ്റീവിസ്റ്റുചിന്ത

ധാർമ്മികബോധത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പോസിറ്റീവിസ്റ്റു ചിന്താഗതി ശ്രദ്ധേയമായ ഒന്നത്രേ. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരീക്ഷണങ്ങളിലൂടെ തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള വിജ്ഞാനം മാത്രമേ സാധുവും സത്യവുമായിട്ടുള്ള എന്നു വാദിക്കുന്നവരാണു് പോസിറ്റീവിസ്റ്റുകൾ. നമ്മുടെ നാട്ടിൽ 'യുക്തിവാദികർ' എന്നറിയപ്പെടുന്ന വിഭാഗക്കാർ വാസ്തവത്തിൽ പോസിറ്റീവിസ്റ്റുകളാണു്. യഥാർത്ഥമായ റാഷണലിസമെന്നതു് പോസിറ്റീവിസത്തേക്കാൾ മഹത്തരവും കൂടുതൽ അംഗീകാര്യവുമായ ഒരു ചിന്താഗതിയത്രേ. ഈ അർത്ഥത്തിൽ കാൻറ് ഒരു യുക്തിവാദിയായിരുന്നു. പക്ഷേ,

നമ്മുടെ 'യുക്തിവാദി'കളുടെ നിലപാടു് അതിനേക്കാൾ വളരെ അധഃപതിച്ച ഒന്നത്രേ.

പോസിറ്റീവിസ്റ്റുകളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ധാമ്മികബോധത്തിനു് ആത്യന്തികങ്ങളോ, ദാർശനികങ്ങളോ, പരമങ്ങളോ ആയ അടിസ്ഥാനങ്ങളില്ലതന്നെ. ധാമ്മികബോധത്തെ സ്വാധീനിക്കുകയും വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുകയുംചെയ്യുന്ന സാഹചര്യങ്ങൾ(Conditions)തന്നെയാണു് അവരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ധാമ്മികബോധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവും. (മനുഷ്യനേപ്പറ്റിയുള്ള) ശാസ്ത്രീയമായ പഠനത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം മാത്രമാണു് ധർമ്മശാസ്ത്രവും. ജീവശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം എന്നിവയെയാണു് ധാമ്മികബോധത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അവർ പ്രധാനമായി കരുതുന്നതു്.

ജീവശാസ്ത്രം

ആദ്യമായി ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യമെടുക്കാം. മനുഷ്യന്റെ ആരോഗ്യത്തെ സഹായിക്കുന്നവയെല്ലാം നല്ലതും ധാമ്മികങ്ങളുമാണു്. അനാരോഗ്യത്തിനും രോഗത്തിനും കാരണമായിത്തീരുന്നവ അധാമ്മികങ്ങളും. പാപത്തിലേക്കും പുണ്യത്തിലേക്കുമുള്ള മനുഷ്യന്റെ പാച്ചിലുകളും അവന്റെ ശാരീരികമായ അവസ്ഥയുടെ ഫലങ്ങളാണെന്നു വാദിക്കുന്നവരും ഇക്കൂട്ടത്തിലുണ്ടു്. ഉദാഹരണമായി ശരീരത്തിൽ അയഡിൻ വർദ്ധിച്ചിരുന്നാൽ അയാൾ അസൂയാലുവായിരിക്കുമെന്നും ഭക്ഷണത്തിലുള്ള അത്യാത്തി ഉദരത്തിലെ ചില അമ്ലാംശങ്ങൾ വർദ്ധിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണെന്നുമെല്ലാം ഇവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ശരിയായ ചികിത്സകൊണ്ടു് ഇങ്ങനെയുള്ളവയെ സുഖപ്പെടുത്താം. ''പ്രധാനപ്പെട്ട പാപങ്ങൾ(Capital sins)ക്കുള്ള ചികിത്സ'' എന്ന പേരിൽ ഒരു ഗ്രന്ഥംതന്നെ പ്രസിദ്ധീകൃതമായിട്ടുണ്ടു്.

ഈ വീക്ഷണഗതിയെ വിശദമായി ഇവിടെ വിമർശിക്കേണ്ടതില്ല. കാരണത്തേയും വ്യവസ്ഥ(Conditions)കളേയും തമ്മിൽ വിവേചിക്കുവാൻ ഇക്കൂട്ടർക്കു സാദ്ധ്യമല്ലെന്നതോ പോകട്ടെ. ധാമ്മികതയുടെ യഥാർത്ഥമായ സ്വഭാവവും മനു

ഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യവുമായി അതിനുള്ള ബന്ധവും ഇക്കൂട്ടർ മനസ്സിലാക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടപോലുമില്ല. ഉദരത്തിലുള്ള അമ്ലാംശങ്ങളെ ചികിത്സിച്ചു പരിപൂർണ്ണമായി സുഖപ്പെടുത്തിയാലും ഭക്ഷണത്തിലുള്ള അത്യാർത്തി അപ്രത്യക്ഷമാകണമെന്നില്ല. കാരണം, അതു് മനസ്സിന്റെ സ്വതന്ത്രമായ ഒരു തീരുമാനത്തിനുകൂടി വിധേയമാണു്. ചികിത്സ കഴിഞ്ഞിട്ടും എന്റെ അത്യാർത്തിയും കൊതിയും ഉപേക്ഷിക്കുവാൻ ഞാൻ തയ്യാറില്ലെങ്കിൽ അവിടെ ഡോക്ടറന്മാർ നിസ്സഹായരായിരിക്കുകയേയുള്ള. ശരീരത്തിലുള്ള അയഡിന്റെ അംശം ഗണ്യമായി ലഘൂകരിച്ചാലും ഞാൻ പൂർവ്വാധികം അസൂയാലുവായി തുടന്നെന്നുവരാം. വെറും ശരീരശാസ്ത്രപരമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും വീക്ഷണങ്ങളും അവസാനിക്കുന്നിടത്താണു് ധാർമ്മികതയുടെ മണ്ഡലം ആരംഭിക്കുന്നതെന്നു സാരം. ഒരു മനുഷ്യനെപ്പറ്റി ശരീരശാസ്ത്രപരമായി ചിലതെല്ലാം പ്രവചിക്കുവാൻ ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിയും. പ്രമേഹരോഗിക്കു് ദാഹം വർദ്ധിച്ചിരിക്കുമെന്നു് ഡോക്ടർ പറയുമ്പോഴും അതു നൂറുശതമാനവും ശരിയാണെന്നു നമുക്കറിയാം. കുടിക്കുവാനുള്ള അയാളുടെ ആർത്തി ചികിത്സകൊണ്ടു സുഖപ്പെടുത്താം. പക്ഷേ, ആ രോഗം പൂർണ്ണമായി സുഖപ്പെട്ടാലും അയാൾ ഒരു മദ്യപാനിയാണെങ്കിൽ അയാളുടെ ആ ആസക്തി അപ്രത്യക്ഷമാകണമെന്നില്ല. കുടിക്കുവാനുള്ള തീരുമാനം ശരീരശാസ്ത്രപരമായി മാത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടാവുന്നതല്ലതന്നെ. വസ്തു (object) വ്യക്തി (subject)യിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രമായിരിക്കുന്നിടത്തല്ല, വസ്തുവും വ്യക്തിയും (subject and object) തമ്മിൽ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുകയും വസ്തുവിനെ എങ്ങനെ സ്വാധീനിക്കണമെന്നു തീരുമാനിക്കുവാൻ വ്യക്തിക്കു സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നിടത്താണു് ധാർമ്മികത ആരംഭിക്കുന്നതു്. ഉദരത്തിലെ അമ്ലം അതിൽത്തന്നെ ധാർമ്മികതയുടെ പ്രഭവസ്ഥാനമല്ല. എന്നാൽ എന്റെ ഉദരത്തിലെ അമ്ലവും ഞാനുമായി ബന്ധപ്പെടുമ്പോഴാ അവിടെ ധാർമ്മികതയ്ക്കു സ്ഥാനമുണ്ടാകാം. ഉദരത്തിൽ അമ്ലം വർദ്ധിച്ചിരുന്നാലും വളരെക്കുറച്ചു ഭക്ഷണം മാത്രമേ കഴിക്കുകയുള്ളുവെന്നു തീരുമാനിക്കുവാൻ

എനിക്ക സാദ്ധ്യമല്ലേ? അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നപക്ഷം അതു് ധാമ്മികമായ ഒരു തീരുമാനവും പ്രവൃത്തിയുമായിരിക്കും. വസ്തുവിന്റെമേൽ വ്യക്തി ചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനശക്തിയുടെ ഉദാഹരണമാണിതു്. വ്യക്തി പൂർണ്ണമായും വസ്തുവിനെ കീഴടങ്ങുകയെന്നതു് ശാസ്ത്രീയമനോഭാവത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയാണു്. വസ്തുനിഷ്ഠതയുടെ മണ്ഡലവും അതുതന്നെ. എന്നാൽ വസ്തുവിനെ വ്യക്തി കീഴടക്കുകയോ സ്വാധീനിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നിടത്താണു് ധാമ്മികത ഉദയംകൊള്ളുന്നതു്.

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം

പോസിറ്റീവിസ്റ്റുചിന്തകന്മാർ ധാമ്മികതയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ രണ്ടാമതായി ഉപയോഗിക്കുന്നതു് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തെയാണു്. ദുർക്കെയിം എന്ന ഫ്രഞ്ചുസാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനാണു് ഇവരിൽ പ്രമുഖൻ. സാമൂഹ്യമായ ആചാരങ്ങൾ, പതിവുകൾ എന്നിവയും സമൂഹത്തിന്റെ ഉന്നതമായ അധികാരവുമാണു് ധാമ്മികനിയമങ്ങളുടെ ഉത്ഭവത്തിനും നിലനില്പിനും കാരണമെന്നു് അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നു. മര്യാദയുടെ നിയമങ്ങൾ, ഭാഷയുടെ നിയമങ്ങൾ, വിവിധതരത്തിലുള്ള ആചാരവിധികൾ, വിവാഹം, ഭാര്യാഭർത്തൃബന്ധം, മാതാപിതാക്കന്മാരും കുട്ടികളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾ, തുടങ്ങിയവയെയെല്ലാം ഭരിക്കുന്നതു് സാമൂഹ്യമായ ആചാരവിധികളും പതിവുകളുമാണല്ലൊ. ധാമ്മികനിയമങ്ങളെ മുഴുവൻ ഇങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനിക്കാമെന്നാണു് ദുർക്കെയിംപ്രഭൃതികളുടെ വാദം. ധാമ്മികമൂല്യങ്ങളുടെ ഉറവിടം സമൂഹവും സമഷ്ടിബോധ(Collective consciousness)വുമാണു്. വ്യക്തികളിലുള്ള ധാമ്മികബോധം സാമൂഹ്യമായ ധാമ്മികബോധത്തിന്റെ പ്രതിഫലനവും അതിന്റെ ഘടകവുമത്രെ.

ഈ വാദഗതിയേയും വിശദമായി ഇവിടെ നിരൂപണംചെയ്യേണ്ടതില്ല. ധാമ്മികതയുടെ സാരമെന്താണെന്നു മനസ്സിലാക്കുവാൻ തെല്ലും കൂട്ടാക്കാത്തവരാണു് പോസിറ്റീവിസ്റ്റുകൾ. ദുർക്കെയിംപ്രഭൃതികളുടെ കാര്യം പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതുമില്ല. സമൂഹത്തിന്റെ കല്പനകളേയും

ആചാരങ്ങളേയും ചോദ്യംചെയ്യുകയെന്നതും അവയെ ലംഘിക്കുകയെന്നതും ഉന്നതമായ ധാർമ്മികപ്രവൃത്തികളും കർത്തവ്യങ്ങളുമായി കണക്കാക്കിയിട്ടുള്ള അനേകം മഹാവ്യക്തികളെ നമുക്കറിയാം. സമൂഹത്തിന്റെ ഘടനയ്ക്കും നിയമങ്ങൾക്കും സ്വതസ്സിദ്ധമായ പാവനതകളൊന്നുമില്ലെന്നും ഉന്നതതരങ്ങളായ ചില നിയമങ്ങളാണ് സമൂഹജീവിതത്തെ ഭരിക്കേണ്ടതെന്നും ഇതിൽനിന്നു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ടല്ലൊ. ആരോഗ്യമുള്ള (normal) സമുദായം, ദുഷിച്ച (pathological) സമുദായം എന്നൊക്കെയുള്ള വിഭജനങ്ങൾ ദൂർക്കെയിം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, അടിസ്ഥാനമില്ലാത്ത ആ വിഭജനങ്ങൾ ധാർമ്മികതയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ തികച്ചും അപര്യാപ്തങ്ങളത്രെ. അന്നന്നത്തെ സമൂഹവ്യവസ്ഥിതിയിൽ നിലവിലിരിക്കുന്ന പല കാര്യങ്ങളെയും ചോദ്യം ചെയ്യുവാൻ അനേകംപേർ ധൈര്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടാണ് ഇന്നു നാം കാണുന്നവിധത്തിലുള്ള സാമൂഹ്യപുരോഗതി കൈവന്നിട്ടുള്ളത്. അതിനാൽ ധാർമ്മികതയെപ്പറ്റിയുള്ള ദൂർക്കെയിംപ്രഭൃതികളുടെ അഭിപ്രായം നാം പിന്തുടരുന്ന പക്ഷം അതു തികച്ചും യാഥാസ്ഥിതികവും പിന്തിരിപ്പനുമായ ഒരു സാമൂഹ്യക്രമത്തിലേക്കായിരിക്കും നമ്മെ നയിക്കുക. ധാർമ്മികതയെപ്പറ്റി നമ്മെ ഉൽബുദ്ധരാക്കുവാൻ ദൂർക്കെയിമിനു ഒട്ടുംതന്നെ സാധിച്ചിട്ടില്ല.

ധാർമ്മികനിയമങ്ങൾ

ധാർമ്മികബോധത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയേയും അടിസ്ഥാനത്തേയും പറ്റിയുള്ള പ്രധാനപ്പെട്ട ചില ആശയഗതികളും നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. അവയിലൊന്നും തൃപ്തികരമല്ലെന്നും നാം കണ്ടു. സന്മാർഗ്ഗത്തിനു മതപരമായ ഉല്പത്തി നിർദ്ദേശിക്കുന്നവരുടെ അഭിപ്രായവും തികച്ചും സ്വീകാര്യമല്ല. ഈശ്വരൻ മനുഷ്യനു നേരിട്ടു വെളിപ്പെടുത്തിയവയാണ് ധാർമ്മികനിയമങ്ങൾ എന്നുള്ളതാണ് ഈ വാദം. മതവും മതാചാരങ്ങളുമായി അവശ്യം ബന്ധപ്പെട്ടവയല്ല ധാർമ്മികനിയമങ്ങളെന്നുള്ളതത്രേ വാസ്തവം. പ്രയോഗത്തിൽ മതവും ധാർമ്മികതയുമായി വളരെയടുത്തു ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്ന

തിനു സംശയമില്ലതാനും. ധാമ്മികനിയമങ്ങളുടെ പൂർണ്ണതയ്ക്കും സമഗ്രതയ്ക്കും ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ഈശ്വരാവിഷ്കരണം ആവശ്യമാണെന്നുള്ളതും നമുക്കു സമ്മതിക്കാം. എന്നാൽ ധാമ്മികനിയമങ്ങളും ധാമ്മികബോധവും അവയിൽത്തന്നെ ഈശ്വരന്റെ നേരിട്ടുള്ള വെളിപാടു് ആവശ്യമുള്ളവയല്ല. മനുഷ്യന്റെ യുക്തികൊണ്ടു കണ്ടുപിടിക്കാവുന്നവയാണു് ഏറ്റവും സാധാരണങ്ങളും അടിസ്ഥാനപരങ്ങളുമായ ധാമ്മികനിയമങ്ങൾ. മനുഷ്യന്റെ ധാമ്മികബോധത്തിനു ചരിത്രപരമായ വളച്ചയും വികാസവും ഉണ്ടെന്നുള്ള കാര്യവും നാമോർക്കണം. അടിസ്ഥാനപരമായ ധാമ്മികനിയമങ്ങൾ അലംഘ്യങ്ങളും മാറ്റമില്ലാത്തവയുമാണു്. പക്ഷേ, അവയേപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ അറിവിനും ബോധത്തിനും മാറ്റമുണ്ടാകാം. മനുഷ്യന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ ധാമ്മികബോധത്തെ വികസിപ്പിക്കുകയും പൂർത്തീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ മതം ഗണ്യമായ പങ്കു വഹിച്ചിട്ടുണ്ടു്.

ധാമ്മികബോധത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ ഉല്പത്തിയും ആസ്പദവും അടിസ്ഥാനവും കണ്ടുപിടിക്കുവാനുള്ള നമ്മുടെ അന്വേഷണം ഇനിയും പൂർത്തിയായിട്ടില്ല. മനുഷ്യന്റെ ധാമ്മികബോധം തത്വശാസ്ത്രപരമായി പറഞ്ഞാൽ മറ്റൊന്നിനേയും ആശ്രയിച്ചു നിലകൊള്ളുന്നതോ മറ്റൊന്നിൽ നിന്നും ഉത്ഭവിച്ചതോ അല്ല. അതു മനുഷ്യനു സ്വതസ്സിദ്ധമായ ഒന്നത്രെ. നമ്മുടെ ബുദ്ധികൊണ്ടു സ്വയം കണ്ടുപിടിക്കാവുന്ന തത്വങ്ങളാണു് ധാമ്മികതയുടെ അടിസ്ഥാനം. അനുഭവങ്ങളെയോ പരീക്ഷണങ്ങളെയോ ആശ്രയിച്ചല്ല അവയെ നാം കണ്ടുപിടിക്കുന്നതു്, പ്രത്യുത നമ്മുടെ ബുദ്ധിയുടെ ശരിയായ പ്രവർത്തനത്തിലൂടെയാണു്. മനുഷ്യരെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യക്കുട്ടത്ത പൂർണ്ണത പ്രാപിക്കുവാൻ നാം അനുവർത്തിക്കേണ്ട ചില കാര്യങ്ങളുണ്ടു്. ധാമ്മികമായ കർത്തവ്യങ്ങൾ എന്നു് കാൻറ് അവയെ വിളിക്കുന്നു. അനുഭവങ്ങളെയോ പരീക്ഷണങ്ങളെയോ ആശ്രയിക്കാതെയും എല്ലാത്തരത്തിലുമുള്ള അപഗ്രഥനങ്ങൾക്കും മുമ്പായും നിലകൊള്ളുന്ന ഇത്തരം അറിവുകളെയാണു് 'Synthetic a priori'

എന്നു് കാൻറ് നാമകരണംചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. 'അനുഭവനിരപേക്ഷവും അടിസ്ഥാനപരവുമായ അറിവുകൾ' എന്നോ മറേറാ അവയെ ഭാഷാന്തരപ്പെടുത്താം. ധാമ്മികമായ കർത്തവ്യ(obligation)ത്തേപ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ ജ്ഞാനം ഇപ്രകാരമുള്ളതാണെന്നതെ കാൻറ് പറയുന്നതു്. തോമിസ്റ്റിക്ക് തത്വചിന്തകന്മാർ പൊതുവേ സംശയത്തോടുകൂടി വീക്ഷിക്കുന്ന ഒന്നാണു് ഇപ്രകാരമുള്ള അറിവുകൾ. പക്ഷേ, അവയെ അംഗീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് വലിയ കുഴപ്പമൊന്നുമില്ലെന്നുമാത്രമല്ല, കത്തോലിക്കാചിന്തകന്മാരിൽ പ്രമുഖരായ ചിലർ അതിനെ സഹിഷ്ണുതയോടുകൂടി വീക്ഷിക്കുന്നുമുണ്ടു്.

ധാമ്മികനിയമങ്ങൾ നമ്മുടെ ബുദ്ധിയുപയോഗിച്ചു് സ്വയം കണ്ടുപിടിക്കാവുന്നവയാണെങ്കിലും അവയെപ്പറ്റി മറേറ ചില കാര്യങ്ങൾകൂടി സൂചിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. മനുഷ്യബുദ്ധി ഈശ്വരന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്നും ഈശ്വരൻതന്നെയാണു് ഈ നിയമങ്ങൾ മനുഷ്യബുദ്ധിയിൽ ആലേഖനം ചെയ്തിരിക്കുന്നതെന്നും പറയുന്നതു തെററല്ല. പക്ഷേ, ഈശ്വരവിശ്വാസമില്ലാതേയും ധാമ്മികനിയമങ്ങളേപ്പറ്റി അത്യാവശ്യത്തിനു മാത്രം അറിയുവാൻ മനുഷ്യനു കഴിയും. എന്നാൽ ധാമ്മികനിയമങ്ങളുടെ സാധുതയേയും അവയുടെ പിന്നിലുള്ള അധികാരശക്തിയേയും പററി പറയുമ്പോൾ പരമമായ സത്തയേയും പരമമായ മൂല്യത്തേയും ഒഴിച്ചുനിറുത്തുക പ്രയാസമാണു്. പരമമൂല്യവുമായുള്ള ബന്ധ(Reference to the Absolute)മാണു്, ധാമ്മികമൂല്യങ്ങൾക്കു് ആത്യന്തികമായ സാധുതയും നിബന്ധനശക്തിയും നല്കുന്നതു്. ഈ പരമമൂല്യത്തേത്തന്നെയാണു് മതവിശ്വാസികൾ ഈശ്വരനെന്നു വിളിക്കുന്നതു്. താത്വികമായി നോക്കുമ്പോൾ ഈശ്വരനേയും മതത്തേയും ഒഴിച്ചുനിർത്തിക്കൊണ്ടു് ധാമ്മികതയേപ്പററി പ്രതിപാദിക്കാമെങ്കിലും പ്രായോഗികമായി ആ നിലപാടിൽ നിരവധി വൈഷമ്യങ്ങളും വ്യാകുലതകളും അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്. വെറും താത്വികചിന്തകൊണ്ടുമാത്രം പ്രായോഗികജീവിതം സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ.

അദ്ധ്യായം പത്തൊൻപതു്

എന്താണു മതം?

മതത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം മതമല്ല, തത്വശാസ്ത്രമാണു് എന്നുള്ള വസ്തുത ആദ്യമായി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. മതാത്മകജീവിതത്തേയും മതവിശ്വാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളേയുംപറ്റി തത്വചിന്തയുടെ വീക്ഷണകോണിലൂടെ നടത്തുന്ന ഒരു പഠനമാണു് മതതത്വശാസ്ത്രം. അതിന്റെ മണ്ഡലം വിശ്വാസത്തിന്റേതല്ല, മനുഷ്യയുക്തിയുടേതാണു്. തത്വചിന്തകന്മാരുടെ ദൈവവും മതവിശ്വാസികളുടെ ദൈവവും തമ്മിലുള്ള അന്തരം തത്വചിന്തയും മതവും തമ്മിലുമുണ്ടു്. മനുഷ്യനെ സ്നേഹിക്കുകയും അവനെ രക്ഷിക്കുകയും അവനുമായി പുരുഷാത്മകബന്ധങ്ങളിലേർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നവനും രക്ഷാകരചരിത്രത്തിലൂടെ സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുന്നവനുമായ ദൈവത്തെ അറിയുവാൻ തത്വചിന്തയിലൂടെ മാത്രം നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. മതവിശ്വാസിയുടെ ദൈവമല്ല, തത്വചിന്തകന്റേതു് എന്നു പറയുമ്പോഴും നാം മനസ്സിലാക്കുന്നതു് ഇതത്രെ. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവൻ ആദികാരണവും അടിസ്ഥാനവുമായ ഒരു സത്വത്തെപ്പറ്റി, കാരണരഹിതമായ ഒരു സത്വത്തെപ്പറ്റി, അറിയുവാൻ മാത്രമേ തത്വചിന്തയ്ക്കു കഴിയുകയുള്ളു. ആ സത്വം മനുഷ്യവഗ്ഗത്തിനു സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള സത്യങ്ങളോ, സ്വതന്ത്രങ്ങളായ ചില വസ്തുതകളോ സംഭവങ്ങളുമാണു്. അവയെ അനുഭവനിരപേക്ഷ(A priori)മായി, യുക്തിവിചാരംകൊണ്ടുമാത്രം കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. മതതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിവിധ പരിമിതികളിൽ ഒന്നത്രെ ഇതു്.

മതത്തെപ്പറ്റിയുള്ള തത്വശാസ്ത്രപരമായ പഠനം അനാവശ്യകവും പ്രയോജനരഹിതവുമാണെന്നു വാദിക്കുന്ന ചില ചിന്തകന്മാരുണ്ടു്. ലൂവെയിനിൽ വിജ്ഞാന

ശാസ്ത്രം പഠിപ്പിക്കുന്ന പ്രസിദ്ധ ചിന്തകനായ വാൻ റീറർ അവരിലൊരാളാണു്, (Ref. Problemes d' epistemologie: Louvain, 1960, pp. 305-307) അദ്ദേഹത്തിന്റെഅഭിപ്രായത്തിൽ ദൈവശാസ്ത്രത്തിനുപുറമേ മതതത്വശാസ്ത്രം എന്ന പേരിൽ മറെറാരു വിജ്ഞാനശാഖകൂടി ആവശ്യമില്ലാത്തതാണു്. മതത്തിൽ യഥാർത്ഥമായി വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരുവനുമാത്രമേ മതതത്വശാസ്ത്രപരമായ വിചിന്തനങ്ങളും ഗവേഷണങ്ങളും നടത്തുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ളുവെന്നു് ഡ്യുമെറിയോടൊപ്പം വാൻറീററും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അങ്ങനെയെങ്കിൽ ദൈവശാസ്ത്രത്തിനു പുറമേ മറെറാരു വിജ്ഞാനശാഖ ആവശ്യമില്ലല്ലോ എന്നാണു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം. കാരണം, ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനും വിശ്വാസത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണല്ലോ തന്റെ വിചിന്തനങ്ങളും നടത്തുന്നതു്. പക്ഷേ, ഈ വാദഗതി അത്രതന്നെ സ്വീകാര്യമായി തോന്നുന്നില്ല. മതതത്വശാസ്ത്രം വിശ്വാസസത്യങ്ങളുടെ ഒരു വ്യാഖ്യാനമല്ല. അതു മതത്തെപ്പററിയുള്ള തികച്ചും യുക്തിഗതമായ വിചിന്തനമാണെന്നുള്ളതാണു വാസ്തവം. ക്രിസ്തുമതത്തെപ്പററി പഠിക്കുന്നവനു ക്രിസ്തുമതതത്വങ്ങളിൽ വിശ്വാസമുണ്ടായിരിക്കുകയെന്നതു വളരെ നല്ലതുതന്നെ. പക്ഷേ, വിശ്വാസമുണ്ടായിരിക്കുകയെന്നുള്ളതു രീതിശാസ്ത്രപരമായി നോക്കിയാൽ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനുപോലും അത്യന്താപേക്ഷിതമല്ലെന്നു വാൻറീറുതന്നെ സമ്മതിക്കുന്നു സ്ഥിതിക്കു് ആ സൗജന്യം മതതത്വശാസ്ത്രജ്ഞനും അനുവദിച്ചുകൊടുക്കാവുന്നല്ലേ? ചുരുക്കത്തിൽ ദൈവശാസ്ത്രം മതതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെ ഇല്ലാതാക്കുന്നില്ലെന്നു നമുക്കു തീർത്തും പറയാം. മതതത്വശാസ്ത്രം യുക്തിവിചാരത്തിൽനിന്നും ആരംഭിക്കുകയും യുക്തിവിചാരത്തിൽത്തന്നെ അവസാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ദൈവശാസ്ത്രമാകട്ടെ വിശ്വാസത്തിൽനിന്നാണു് ആരംഭിക്കുന്നതു്. വിശ്വാസസത്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ അതു് യുക്തിയെ ആശ്രയിക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ അതു യുക്തിവിചാരത്തിൽ മാത്രമല്ല അവസാനിക്കുന്നതു്. യുക്തിയിൽനിന്നും വീണ്ടും വിശ്വാസത്തിലേക്കാണു് അതിന്റെ ഗതി.

തത്വശാസ്ത്രമെന്നതു നമ്മുടെ അനുഭവങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള തികച്ചും യുക്തിഗതമായ ഒരു പഠനമത്രെ. സത്ത അഥവാ ഉണ്മ (Being) എന്ന ധാരണയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലും വെളിച്ചത്തിലുമാണ് ഈ പഠനം നടത്തപ്പെടുന്നതു്. നമ്മുടെ ധാരണകളിൽവച്ചു് ഏറ്റവും സാവ്ത്രികവും സാമാന്യവുമായതും ഇതത്രെ. ഏറ്റവും സാവ്ത്രികവും അടിസ്ഥാനപരവുമായ യാഥാത്ഥ്യവും സത്തതന്നെ. അതുകൊണ്ടാണു് ഈ ധാരണയേയും യാഥാത്ഥ്യത്തേയും അടിസ്ഥാനമാക്കുന്ന തത്വചിന്തയ്ക്കു് അതിന്റെ സവ്വോത്തരമായ വൈശിഷ്ട്യം ലഭിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യന്റെ അനുഭവമണ്ഡലത്തിൽപെടുന്ന എന്തിനേയും എല്ലാറിനേയുംപറ്റി പഠനംനടത്തുവാനും അന്വേഷിക്കുവാനും തത്വചിന്തയ്ക്കു കഴിവും അവകാശവുമുണ്ടു്. കാരണം, അവയെല്ലാം സത്തയുടെ മണ്ഡലത്തിൽപ്പെടുന്നവയാണു്. മതത്തേപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുവാൻ തത്വചിന്തകനുള്ള അവകാശത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവും ഇതുതന്നെ.

മാത്രമല്ല, മതമെന്നു പറയുന്നതു് വെറും വൈകാരികങ്ങളായ ചില അനുഭൂതികളോ ക്ഷോഭങ്ങളോ അല്ലതന്നെ. മതം ചിലതെല്ലാം പഠിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്. പഠിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഈ സത്യങ്ങളാം പ്രധാനമായും ഈശ്വരാവിഷ്കൃതങ്ങളാകാം.

പക്ഷേ, അക്കാരണത്താൽമാത്രം അവയെപ്പറ്റി യുക്തിഗതമായ ചച്ചകളം നടത്തിക്കൂടെന്നില്ല. ബുദ്ധിയുടേയും യുക്തിയുടേയും പ്രവത്തനങ്ങളെ തികച്ചും മാറ്റിനിറുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഒന്നല്ലതാനും വിശ്വാസമെന്നു പറയുന്നതു്.

സത്തയെ അറിയുവാനുള്ള കഴിവാണു ബുദ്ധി. എന്നാൽ സത്തയുടെ എല്ലാ രൂപങ്ങളേയും അറിയുവാൻ എല്ലാത്തരം ബുദ്ധിക്കും കഴിഞ്ഞെന്നുവരില്ല. അനന്തമായ ഒരു സത്വമല്ല മനുഷ്യൻ. അവൻ ഒരു സാന്ത (Finite) സത്വമത്രെ. തന്നിമിത്തം അനന്തമായ സത്തയെപ്പറ്റി—അങ്ങനെയൊന്നുണ്ടെങ്കിൽ—പൂണ്ണമായി അറിയുവാൻ മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു കഴിയുകയില്ല. ഈശ്വരനേയും മതത്തേയുംപറ്റിയുള്ള എല്ലാ സത്യങ്ങളും പൂണ്ണമായ രീതിയിൽ, അവശി

ഷ്ലേശമില്ലാതെ ഗ്രഹിക്കുവാൻ മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു കഴിയുകയില്ല. മതതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു പരിമിതിയാണിതു്. ഉദാഹരണമായി, പരിശുദ്ധതമത്രിത്വം, പ്രസാദവരം, പാപം തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി പൂർണ്ണമായി അപഗ്രഥിക്കുവാൻ മതതത്വശാസ്ത്രത്തിനു കഴിവില്ലതന്നെ.

മതമണ്ഡലത്തെ മുഴുവനായും പൂർണ്ണമായും മനസ്സിലാക്കുവാൻ തത്വചിന്തയ്ക്കു കഴിവില്ലെന്നു നാം കണ്ടു. മതം പ്രത്യക്ഷതയുടെ അഥവാ, പ്രത്യക്ഷത്തിന്റെ മണ്ഡല (Sphere of Immediate) മാണെന്നു ഹേഗൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ടു്. അതിലെ പല യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും ആദ്യമായി നമ്മുടെ നേരിട്ടുള്ള അനുഭവത്തിനു വിധേയമാകുന്നവയാണു്. തികച്ചും സമ്പന്നമായ ഒരു അനുഭവമണ്ഡലമത്രെ ഇതു്. അനന്തസത്തയുമായുള്ള ബന്ധങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയാണു് ഈ അനുഭവമണ്ഡലമെന്നും ഹേഗൽ പറയുന്നു. അനുഭവം പൂർണ്ണമായ യുക്തിവല്ക്കരണത്തിനു വിധേയമല്ല. തന്നിമിത്തം യുക്തിയുടെ മണ്ഡലമായ തത്വചിന്തയിലൂടെ മതത്തെ മുഴുവൻ ഗ്രഹിക്കുവാൻ മനുഷ്യനു സാധിക്കയില്ല. ഈ കഴിവുകേടും അപര്യാപ്തതയും രണ്ടുതരത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാം—ചിന്തയിലൂടെയും ഭാഷയിലൂടെയും. മതസത്യങ്ങളെപ്പറ്റി പൂർണ്ണമായി ചിന്തിച്ചു ഗ്രഹിക്കുവാനും അവയ്ക്കു ഭാഷയിലൂടെ പൂർണ്ണമായ പ്രകാശനം നല്കുവാനും സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു സാരം. എന്നാൽ ഈ അപര്യാപ്തത മതത്തിന്റെ എല്ലാ വശങ്ങളേയും ബാധിക്കുന്നില്ല. യുക്തിയുപയോഗിച്ചു് അപഗ്രഥിക്കുവാനും അന്വേഷിക്കുവാനും കഴിയുന്നു. അതിലെ ഘടകങ്ങളെ പ്പറ്റി മാത്രമാണു തത്വചിന്തകൻ ശ്രദ്ധിക്കുന്നതു്.

തത്വചിന്തകന്മാരെല്ലാവരും മതത്തേപ്പറ്റി ഒരേതരത്തിലുള്ള നിഗമനങ്ങളിലല്ല എത്തിച്ചേരാറുള്ളതു്. വസ്തുനിഷ്ഠതയും വ്യക്തിനിഷ്ഠതയും ഇത്രയധികം കൂടിക്കുഴഞ്ഞു കിടക്കുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനമണ്ഡലമില്ല—തത്വശാസ്ത്രത്തെപ്പോലെ. തത്വചിന്തയിൽ പുരുഷപരവും വൈയക്തികവുമായ ഘടകങ്ങൾക്കു പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലെക്കാൾ കൂടുത

ലായി സ്ഥാനമുണ്ട്. അനുഭവമണ്ഡലത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പുരുഷപരമായ അന്വേഷണങ്ങളും ഗവേഷണങ്ങളുമാണു തത്വചിന്തയിൽ നാം കാണുന്നതു്. പക്ഷേ, വ്യക്തി നടത്തുന്ന ഈ അന്വേഷണങ്ങളും അന്തർകർത്തൃകങ്ങ(Inter Subjective)ളായിരിക്കുകകൂടി വേണം. ഏതായാലും വസ്തുനിഷ്ഠതയെന്നതു സയൻസിലും തത്വചിന്തയിലും ഒരുപോലെയല്ലെന്നു തല്ക്കാലം ഓർത്തിരുന്നാൽമതി. അബ്ജനകത്തിന്റെ ആസ്തിക്യത്തെപ്പറ്റി ലോകത്തിലെ എല്ലാ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ഒരേ അഭിപ്രായക്കാരാണു്. എന്നാൽ ഈശ്വരൻ, ആത്മാവു് എന്നിവയെപ്പറ്റി എല്ലാ തത്വചിന്തകന്മാരും ഒരേ നിലപാടല്ല സ്വീകരിക്കാറുള്ളതു്. മതവിശ്വാസത്തേപ്പറ്റിയുള്ള താത്വികവിചിന്തനങ്ങളുടെ കാര്യവും ഇതുപോലെതന്നെ. തത്വചിന്തയിലൂടെ മതവിശ്വാസത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന തത്വചിന്തകന്മാരുണ്ടു്—ഹേഗൽ ഒരുദാഹരണമത്രെ. വിശ്വാസത്തെ നീതീകരിക്കുകയും സാധൂകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന തത്വചിന്തകന്മാരിൽ ചിലരത്രെ മാർസൽ, സൊളോയിയേവ് തുടങ്ങിയവർ.

വളരെ അവധാനപൂർവ്വം കൈകാര്യം ചെയ്യപ്പെടേണ്ട ഒരു വിഷയമാണു മതത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം. മതവിശ്വാസികൾക്കു് ഈ രംഗത്തു കൂട്ടത്തലായ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളുണ്ടു്. മതം മനുഷ്യന്റെ രക്ഷയുമായി നേരിട്ടു ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നായതിനാൽ അതിനേപ്പറ്റിയുള്ള ചർച്ചകളും പഠനങ്ങളും വളരെയധികം പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. ഈ പ്രാധാന്യത്തിന്റെ ഒരു പങ്കു് മതതത്വശാസ്ത്രത്തിനും സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ടു്. മതവിശ്വാസത്തിലും മനുഷ്യരക്ഷയിലും പ്രത്യേകമായ താല്പര്യങ്ങളുള്ള ഒരു സ്ഥാപനമെന്നനിലയിൽ കത്തോലിക്കാസഭ ഈ മണ്ഡലത്തിൽ നടക്കുന്ന ഏതു പ്രവർത്തനങ്ങളേയും വളരെ ജാഗ്രതയോടുകൂടിയാണു വീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. ഈ ലേഖകന്റെ അറിവിൽപ്പെട്ടിടത്തോളം തികച്ചും തൃപ്തികരവും സമഗ്രവുമായ ഒരു മതതത്വശാസ്ത്രം കെട്ടിപ്പടുക്കുവാൻ ആധുനിക കത്തോലിക്കാ ചിന്തകന്മാരിൽ ആർക്കുംതന്നെ ഇതുവരേയും സാധിച്ചിട്ടില്ല. സിദ്ധാന്തസംഹിതകം കെട്ടിപ്പ

ടുക്കുന്ന പാരമ്പര്യംതന്നെ തത്വശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിൽനിന്നും അപ്രത്യക്ഷമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന വസ്തുത ഇതിന്റെ ഒരു കാരണം മാത്രമേ ആകുന്നുള്ളൂ. മതപ്രതിഭാസത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതയായിരിക്കണം ഇതിന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാനമായ കാരണം. എല്ലാ മതങ്ങളേപ്പറ്റിയും ഒരുപോലെ സാധുവായ നിഗമനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരുവാനും അങ്ങനെ പൊതുവും അടിസ്ഥാനപരവുമായ ഒരു മതതത്വശാസ്ത്രം കെട്ടിപ്പടുക്കുവാനും കത്തോലിക്കാ ചിന്തകന്മാർക്കു സാധിക്കുമോയെന്നുള്ളതും സംശയകരമാണു്. കത്തോലിക്കാസഭയെ മാത്രം അടിസ്ഥാനമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു മതതത്വശാസ്ത്രം ഒരുതരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ഉപരിപ്ലവവും അനാവശ്യവുമാണുതാനും. ഈ പരിതസ്ഥിതികളിൽ തികച്ചും തൃപ്തികരമായ ഒരു മതതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആവിർഭാവം കത്തോലിക്കാ ചിന്തകന്മാരിൽനിന്നും എന്നെങ്കിലും പ്രതീക്ഷിക്കാമോ എന്നുപോലും സംശയാസ്പദമായിരിക്കുന്നു.

വളരെ അവധാനപൂർവ്വം കൈകാര്യം ചെയ്യപ്പെടേണ്ട ഒരു വിഷയമാണു മതതത്വശാസ്ത്രമെന്നു മുൻപു സൂചിപ്പിച്ചല്ലോ. മതതത്വശാസ്ത്രത്തേപ്പറ്റി പ്രസിദ്ധരായ പല ആധുനിക കത്തോലിക്കാ ചിന്തകന്മാരും രചിച്ചിട്ടുള്ള പല കൃതികളേയും കത്തോലിക്കാസഭാധികാരികളും നിരോധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ബ്ലോണ്ടൽ, ഡ്യൂമെറി, മാർസൽ, മാരിറ്റയിൻ, റാനർ, ഒർട്ടേഗാ, ബ്രണ്ണർ, വാൻകൂർ, ഷേലർ തുടങ്ങിയവരെല്ലാം കത്തോലിക്കരായ മതതത്വചിന്തകന്മാരത്രെ. ഇവരിൽ ബ്ലോണ്ടലിന്റേയും ഡ്യൂമറിയുടേയും ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ചിലതു നിരോധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. ഒർട്ടേഗ, മാർസൽ തുടങ്ങിയ ചിലരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ അധികാരികളും അത്രതന്നെ ഉദാരമായ രീതിയിലല്ല, സ്വാഗതംചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ മതപ്രതിഭാസത്തേപ്പറ്റിയുള്ള പൂർണ്ണവും സമഗ്രവുമായ ഒരു പ്രതിപാദനത്തിനു് ഈ ചിന്തകന്മാരിൽ ആരേയും കലവറകൂടാതെ ആശ്രയിക്കുവൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. ഇവക്കുപുറമേ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റു വിഭാഗത്തിലും ഇതര മതവിഭാഗങ്ങളിലും പെട്ട നിരവധി ചിന്തകന്മാർ ആധുനികകാലത്തു തങ്ങ

ളുടെ വിചിന്തനങ്ങൾകൊണ്ട് ഈ വിജ്ഞാനശാഖയെ ധന്യമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ബെർഡിയായേവ്, സോളോയി യേവ്, ബാർത്, റോജർമേൽ, ല്യൂബാ, ഓട്ടോ, ക്യാമ്പ് ബെൽ തുടങ്ങിയ നിരവധി ചിന്തകന്മാരുടെ പേരുകൾ ഇത്തരുണത്തിൽ ഉദ്ധരിക്കുവാൻ കഴിയും. ഭാരതീയചി ന്തകന്മാരിൽ അരവിന്ദഘോഷ്, രാധാകൃഷ്ണൻ എന്നിവർ ഈ വിജ്ഞാനശാഖയിലേക്കു ഗണ്യമായ സംഭാവനകൾ നല്കിയിട്ടുള്ളവരാണ്. രാധാകൃഷ്ണന്റെ An Idealist View of Life എന്ന ഗ്രന്ഥം മതതത്വശാസ്ത്രത്തിലേക്കുള്ള വിലപ്പെട്ട ഒരു സംഭാവനയാണതാനും.

മതത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സമഗ്രമായ പഠനത്തിനു സഹാ യിക്കുന്ന ഇതരവിജ്ഞാനശാഖകളാണു മതങ്ങളുടെ താരത മ്യപഠനം, മതങ്ങളുടെ ചരിത്രം, മതങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യശാ സ്ത്രം, മതമനശ്ശാസ്ത്രം, നരവംശശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ. ഇവ യിൽ മനശ്ശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ ഇക്കാല ത്തു ഗണ്യമായി പുരോഗമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഡാൽ ബിയെസ്, പ്രദീനെസ്, വില്യം ജെയിംസ്, ബെർ ഗ്സോൺ തുടങ്ങിയവരുടെ പേനകൾ മനശ്ശാസ്ത്രരംഗത്തു പ്രസിദ്ധങ്ങളത്രെ. ഫ്രഞ്ചുകാരനായ ലെബ്രാസും അമേരി ക്കക്കാരനായ പാഴ്സൺസ്, വാക് (Wach J.) തുടങ്ങിയ വരുമെല്ലാം മതത്തിന്റെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരമായ വശങ്ങ ളെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തിയിട്ടുള്ളവരാണ്.

ആധുനികതത്വചിന്തയുടെ ഒരു ഭാഗമായ പ്രതിഭാസ വിജ്ഞാനീയ(Phenomenology)ത്തിലും മതപ്രതിഭാസത്തെ പ്പറ്റിയുള്ള സൂക്ഷ്മങ്ങളായ ഗവേഷണങ്ങൾ നടന്നുകൊണ്ടി രിക്കുന്നുണ്ട്. ഷേലർ, ഡ്യൂമെറി, വാൻഡ്രർ, ഹൈഡഗ്ഗർ തുടങ്ങിയവരുടെ പേരുകൾ ഈ പഠനങ്ങളുമായി ബന്ധ പ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഈ വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകൾ മതപ്രതിഭാസ ത്തിന്റെ ഓരോവശത്തെപ്പറ്റിയാണു പഠനംനടത്തുന്നതു്. എന്നാൽ മതവിശ്വാസത്തിന്റെ സാധുതയേയും വസ്തുനി ഷ്ഠതയേയുംപറ്റി എന്തെങ്കിലും പറയുവാൻ ഇവയിൽ മതതത്വശാസ്ത്രത്തിനുമാത്രമേ കഴിവുള്ളൂ—അതും തികച്ചും

പരിമിതമായ തോതിൽ. മതവിശ്വാസം ശരിയോ തെറ്റോ എന്നു പറയുവാനുള്ള അധികാരങ്ങളും കഴിവുകളും മനശ്ശാസ്ത്രത്തിനോ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിനോ പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയത്തിനുപോലുമോ ഇല്ല. മതപ്രതിഭാസത്തിനേറെയും വിശ്വാസങ്ങളുടേയും അർത്ഥ(Meaning)ത്തേപ്പറ്റി ചിന്തിക്കുവാൻ പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയത്തിനു കഴിയും. പക്ഷേ, അർത്ഥമുള്ള വിശ്വാസങ്ങളെല്ലാം സാധുവായിരിക്കണമെന്നില്ലല്ലോ. ആത്യന്തികമായി നോക്കുമ്പോൾ മതവിശ്വാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവും സാധുതയും തത്വശാസ്ത്രത്തിലൂടെമാത്രം സ്ഥാപിക്കപ്പെടാവുന്ന കാര്യങ്ങളല്ലെന്നുള്ളതും ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. പ്രധാനമായും തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒരു പ്രബന്ധമാണിതെങ്കിലും ചരിത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, മനശ്ശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയ ചില വിജ്ഞാനശാഖകളുടെ പ്രധാന നിഗമനങ്ങൾകൂടി ഇതിൽ സംക്ഷിപ്തമായി ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുന്നതാണു്.

II

മതവിശ്വാസവും മതസത്യങ്ങളും എത്രമാത്രം വാസ്തവികങ്ങളും സാധുതയുള്ളവയുമാണു് എന്ന പ്രശ്നം തല്ക്കാലം നാമിവിടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നില്ല. മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിപരമായ ജീവിതത്തിലെന്നപോലെതന്നെ മനുഷ്യനാഗരികതയുടെ വിവിധ ഘട്ടങ്ങളിലും മതം ചെലുത്തിയിട്ടുള്ളതും ഇന്നും ചെലുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമായ അത്യഗാധവും വിപുലവുമായ സ്വാധീനതകളെപ്പറ്റി സംക്ഷിപ്തമായിപ്പോലും ഇവിടെ വിവരിക്കുക പ്രയാസമാണു്. പ്രസിദ്ധ ചിന്തകനും നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞനുമായ ക്രിസ്റ്റോഫർ ഡോസൻ (Dawson) അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'Progress and Religion' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ മതം മനുഷ്യനാഗരികതയെ എത്രയധികമായി, ഏതെല്ലാം വിധത്തിൽ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു സമ്യക്കായി വിവരിച്ചിട്ടുണ്ടു്.

മാനുഷ്യകത്തിന്റെ ഇതഃപര്യന്തമുള്ള ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ മതങ്ങളും മതവിശ്വാസങ്ങളും എത്രയധികമായി മനുഷ്യനെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു നമുക്കു കാണാൻ

കഴിയും. ചരിത്രത്തിൽനിന്നുമുള്ള ഈ തെളിവു് മതം ഒരു വസ്തുത (Fact) എന്ന നിലയിൽ എത്രമാത്രം സാവ്ത്രികവും സുപ്രധാനവുമാണെന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാൻ മാത്രമേ ഇവിടെ എടുത്തുകാണിക്കുന്നുള്ളു. മതത്തിന്റെ ആന്തരികമായ മൂല്യത്തേയും സാധുതയേയും തെളിയിക്കുവാൻ വെറും ചരിത്രവസ്തുതകളുടെ സഹായം തികച്ചും അപര്യാപ്തമാണു്.

പൊതുവെ പറഞ്ഞാൽ അതിപുരാതനകാലം മുതൽ മനുഷ്യർ ഏതെങ്കിലുമൊരുതരത്തിലുള്ള മതവിശ്വാസം ഉണ്ടായിരുന്നവരാണു്. ഏഷ്യയിലേയും ആഫ്രിക്കയിലേയും ഏറ്റവും പുരാതനരും കിരാതരുമായ വർഗ്ഗങ്ങൾ മുതൽ ഇന്നത്തെ ഏറ്റവും പരിഷ്കൃതരായ ജനതകൾവരെയുള്ളവരുടെ ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ നമുക്കു വ്യക്തമായി കാണാവുന്ന ഒരു വസ്തുതയുണ്ടു്: ഏതെങ്കിലുംതരത്തിലുള്ള പ്രകൃത്യതീതസത്വങ്ങളിലോ ശക്തികളിലോ അവർ വിശ്വസിച്ചിരുന്നുവെന്നുള്ളതാണു് ഈ വസ്തുത. തികഞ്ഞ ഭൗതികവാദവും നാസ്തികത്വവുമെല്ലാം മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഭൂരിഭാഗത്തേയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എന്നും അപവാദങ്ങളായിരുന്നു; മതപ്രതിഭാസം പല തട്ടുകളും അടുക്കുകളുമുള്ളതും വളരെ സങ്കീർണ്ണവുമായ ഒന്നാണു്. അവയെപ്പറ്റി പിന്നീടു വിവരിക്കാം. മതവിശ്വാസത്തിന്റെ പ്രാഥമികരൂപങ്ങളാണു് ആദിമജനതകളിൽ നാം കാണുന്നതു്. അവരുടെ മതം എത്രമാത്രം യഥാർത്ഥവും സത്യവുമാണെന്നുള്ള കാര്യം ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നില്ല. ഏതെങ്കിലുംതരത്തിലുള്ള മതവിശ്വാസം അല്പംപോലും ഇല്ലാത്ത ഒരൊറ്റ പൗരാണികജനതയെപ്പോലും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാൻ ഒരു നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞനും ചരിത്രകാരനും ഇതുവരെ സാധിച്ചിട്ടില്ല. പഴയകാലത്തെ ചാവ്വാകന്മാർ തുടങ്ങിയവർ ഒരു ജനതയായിരുന്നില്ല. മതവിശ്വാസമുള്ള ഒരു ജനതയുടെ മദ്ധ്യേ ജീവിച്ചിരുന്ന ഒരു ഗണം വ്യക്തികൾമാത്രമായിരുന്ന അവർ. അങ്ങനെയുള്ളവർ എല്ലാ ജനസമൂഹങ്ങളിലും കുറെയെല്ലാം ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നിരുന്നാൽത്തന്നേയും പൗരാണികജനതകളുടെ മതവിശ്വാസങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ

നിരീക്ഷണങ്ങളും അസാധുവാകുന്നില്ല. പുരാതന ഈജിപ്ത്, ഗ്രീസ്, റോം, ചൈനാ, ഇൻഡ്യ, ജപ്പാൻ, പോളിനേഷ്യ, ആസ്ത്രേലിയാ, ആഫ്രിക്ക, അമേരിക്ക തുടങ്ങിയ ഭൂഖണ്ഡങ്ങളിൽ ഉയർന്നുവന്ന എല്ലാ നാഗരികതകളുംതന്നെ മതവിശ്വാസത്തിൽ അധിഷ്ഠിതങ്ങളായിരുന്നുവെന്നു വ്യക്തമായി നമുക്കു കാണുവാൻ സാധിക്കും.

മനുഷ്യനാഗരികതയുടേയും സംസ്കാരത്തിന്റേയും ഏറ്റവും ഉന്നതങ്ങളും ഉത്തുംഗങ്ങളുമായ എല്ലാ നേട്ടങ്ങളും മതവിശ്വാസവുമായി പ്രത്യക്ഷമായോ പരോക്ഷമായോ ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയത്രെ. വിശ്വസാഹിത്യത്തിലെ ഏറ്റവും മികച്ച ഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാംതന്നെ മതവിശ്വാസത്തിൽ നിന്നും ഉയിർകൊണ്ടിട്ടുള്ളവയാണ്. രാമായണവും ഭാരതവും ഭാഗവതവും ഭഗവത്ഗീതയും വേദേതിഹാസങ്ങളും ഉപനിഷത്തുകളും ഹോമർ, വെർജിൽ, ഡാന്റേ തുടങ്ങിയവരുടെ കൃതികളും കൺഫ്യൂഷിയസിന്റേയും ലാവോസേയുടേയുമെല്ലാം പഠനങ്ങളും ഈജിപ്തിലേയും പേർഷ്യയിലേയും മെസപ്പൊട്ടോമിയായിലേയുമെല്ലാം പുരാതനസംസ്കാരങ്ങളുടെ സംഭാവനകളുമെല്ലാം മതവിശ്വാസങ്ങളുമായി അഭേദ്യമായ രീതിയിൽ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മാത്രമല്ലാ, ബ്രണ്ണൻ എന്ന ഗ്രന്ഥകാരൻ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ മനുഷ്യൻ കെട്ടിപ്പടുത്തിട്ടുള്ള ഏറ്റവും ബൃഹത്തായ നഗരങ്ങളും മനോഹരങ്ങളായ സൗധങ്ങളും ഗോപുരങ്ങളുമെല്ലാം ദൈവത്തേയും ദേവന്മാരേയും ദേവിമാരേയും ആരാധിക്കുന്നതിനും വണങ്ങുന്നതിനും ബഹുമാനിക്കുന്നതിനും വേണ്ടി ഉദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയത്രെ. പുരാതനഗ്രീസിലേയും റോമിലേയും ഏറ്റവും മഹത്തരങ്ങളും മനോഹരങ്ങളുമായ കലാശില്പങ്ങളും അവിടത്തെ ക്ഷേത്രങ്ങളും ദേവപ്രതിമകളുമാണെന്നു് ആക്കാണറിഞ്ഞുകൂടാത്തതു്? ഇൻഡ്യാ, സയാം, ചൈനാ, ബർമ്മാ, തുടങ്ങിയ ഭൂഖണ്ഡങ്ങളിലെ അതിമനോഹരങ്ങളും ഗംഭീരങ്ങളുമായ ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ കാര്യം എന്തുപറയട്ടെ? പിരമിഡുകളും താജ്മഹാളുകളും നിർമ്മിച്ചവർ വെറും ഭൗതികവാദികളായിരുന്നുവെന്നു് ആരുപറയും? മായാകളുടേയും ആബ്

ടേക്കുകളുടേയും ചൈനാക്കാർ, ജപ്പാൻകാർ തുടങ്ങിയവരുടേയും വിപുലങ്ങളും വിദഗ്ധങ്ങളുമായ നേട്ടങ്ങളിലേക്കെത്തിനോക്കിയാലും നമുക്കിതു മനസ്സിലാക്കാം. ആധുനിക റഷ്യയിലേയും ചൈനയിലേയുംപോലും നേതാക്കന്മാർ അവിടങ്ങളിലെ മനോഹരങ്ങളായ ദേവാലയങ്ങളെ നശിപ്പിച്ചുകളഞ്ഞിട്ടില്ലതന്നെ. 'അജ്ഞത നിറഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടുകളുടെ ജുഗുപ്സാവഹങ്ങളായ രാക്ഷസീയഭാവങ്ങളെ'ന്നു് മോളിയർ അവജ്ഞാപൂർവ്വം വിശേഷിപ്പിച്ച യൂറോപ്യൻ ഗോതിക് ദേവാലയങ്ങളും എത്രയോ കോടി സന്ദർശകരെയാണു് ഇന്നും ഹഠാദാകർഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്? ലോകമെങ്ങുമുള്ള അനേകകോടി ജനങ്ങൾ ഇന്നും തങ്ങളുടെ ധനശക്തിയുടെയും കായികശേഷിയുടെയും ഒരു നല്ല ഭാഗം ആരാധനാസ്ഥലങ്ങൾ കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനും മതകർമ്മങ്ങൾ നടത്തുന്നതിനും പുരോഹിതന്മാരെ തീറ്റിപ്പോറ്റുന്നതിനും വേണ്ടിയല്ലേ ചെലവഴിക്കുന്നതു്? മോസ്ക്കുകളും ദേവാലയങ്ങളും ക്ഷേത്രങ്ങളും പഗോഡകളും പാൻതിയോണകളും കത്തീഡ്രലുകളും കപ്പേളകളും മണിമാളികകളുമെല്ലാം ഒരു സുപ്രഭാതത്തിൽ ഭൂമുഖത്തുനിന്നും അകമാനം തുടച്ചുനീക്കപ്പെടുന്നുവെന്നു വിചാരിക്കുക. കലാപരമായിമാത്രം നോക്കിയാൽപ്പോലും അതെന്തൊരു ഭീമമായ നഷ്ടമായിരിക്കുമെന്നു് നമുക്കൂഹിക്കുകയേ വേണ്ടൂ.

ഇന്നും മതപരമായ കർമ്മങ്ങൾക്കും ചടങ്ങുകൾക്കും മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ വളരെ പ്രധാനമായ ഒരു സ്ഥാനം കല്പിക്കുന്നവരാണു ഭൂരിപക്ഷം ജനതകളും. ജനനം, പ്രായപൂർത്തി, വിവാഹം, മരണം തുടങ്ങി ഒരു മനുഷ്യന്റെ ജീവിതത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനങ്ങളായ സന്ദർഭങ്ങളെല്ലാംതന്നെ മതപരമായ ചടങ്ങുകളോടുകൂടിയാണു് ഇന്നും ഭൂരിപക്ഷംപേരും ആഘോഷിക്കുന്നതു്. ഹൈന്ദവർ, ക്രിസ്ത്യാനികൾ, മുസ്ലീങ്ങൾ, തുടങ്ങിയവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതുപോലുള്ള ചടങ്ങുകളും ക്രിയാവിധികളും അവരുടെ ജീവിതത്തിൽ വളരെ വിപുലമായ ഒരു പങ്കാണു് വഹിക്കുന്നതു്. ജീവിതത്തിലെ മഹനീയഘട്ടങ്ങളെയും പ്രതിസന്ധികളേയും തരണംചെയ്യുവാൻ ഉന്നതങ്ങളിൽ

നിന്നുള്ള സഹായം മനുഷ്യനാവശ്യമാണെന്നുള്ള ബോധം ഈ ആചാരവിശ്വാസങ്ങളിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. പുതുതായി ഒരു ഫാക്ടറിയോ ട്രാക്ടറൊ ഉൽഘാടനംചെയ്യുമ്പോഴും ആധുനിക റഷ്യയിലേയും ചൈനയിലേയുമെല്ലാം നേതാക്കന്മാർ സംഘടിപ്പിക്കാറുള്ള ആഘോഷങ്ങളും ചടങ്ങുകളുമെല്ലാം മതവിശ്വാസജന്യമായ ഈ ക്രിയാവിധികളുമായി വിദൂരമായ ഒരു ബന്ധമെങ്കിലും പുലർത്തുന്നവയാണ്.

III

പൗരാണികമതത്തെപ്പറ്റി പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളും പലപ്പോഴും വിചിത്രങ്ങളുമായ അഭിപ്രായങ്ങളും പലരും പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ വിഷയം സംബന്ധിച്ചു ഗവേഷണങ്ങളും പഠനങ്ങളും നടത്തിയിട്ടുള്ളവരിൽ അദ്വിതീയനായ ക്രിസ്റ്റഫർ ഡോസൻ എന്ന ആംഗ്ലേയപണ്ഡിതൻ എഴുതിയിട്ടുള്ളതും ഈ ലേഖകൻ കുറേക്കൊല്ലങ്ങൾക്കുമുമ്പു മലയാളത്തിലേക്കു വിവർത്തനംചെയ്തിട്ടുള്ളതുമായ 'Progress and Religion' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നുള്ള ചില ഉദ്ധരണങ്ങളും ഇത്തരുണത്തിൽ തികച്ചും സംഗതങ്ങളത്രെ: ''അപരിഷ്കൃതരായ ജനതകളും തങ്ങളുടെ ഭൗതികങ്ങളായ ആവശ്യങ്ങളെ മാത്രം നിറവേറ്റിക്കൊണ്ടുള്ള വെറും ഭൗതികമായ ഒരു ജീവിതമാണു നയിച്ചിരുന്നതു്,'' എന്നത്രെ ആദ്യത്തെ ഗവേഷകന്മാരും നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും സങ്കല്പിച്ചിരുന്നതു്. 'അവന്റെ പ്രതിദിന ഭൗതികാവശ്യങ്ങളുമായി അടുത്തു ബന്ധമുള്ള കാര്യങ്ങളൊഴികെ മറെറാന്നിനെക്കുറിച്ചും അവൻ ചിന്തിക്കുന്നില്ല.' എന്ന പുരാതന ചിത്തവൃത്തിയെ പുനഃസംവിധാനം ചെയ്യെടുക്കുന്ന വേളയിൽ ഹെർബർട്ട് സ്പെൻസർ പ്രസ്താവിക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ പുരാതനജനതകളെപ്പറ്റിയുള്ള കുറേക്കൂടി ഗാഢമായ ഒരു ജ്ഞാനം നമുക്കു നല്കുന്നതു് ഇതിൽനിന്നും വളരെ വ്യത്യസ്തമായ ഒരു പ്രതീതിയത്രെ. സങ്കല്പിക്കാവുന്നതിൽവച്ചു് ഏറ്റവും കേവലമായ ഒരു ഭൗതികസംസ്കാരത്തോടു

കൂടിയവരാണ് ആസ്ത്രേലിയാക്കാർ. യൂറോപ്യരായ ആദ്യത്തെ കുടിയേറിപ്പാപ്പുകാർ വിചാരിച്ചിരുന്നതു് അവർ തികച്ചും മതരഹിതരും സന്മാഗ്രരഹിതരും മൃഗങ്ങളേക്കാൾ ഒട്ടും ഉപരിയല്ലാത്തവരുമാണെന്നത്രെ. എന്നാൽ പുരോഗമിച്ചവരായ പല ജനതകളുടെയും മതാചാരങ്ങളേക്കാൾ വിപുലമായ ഒരു മതാചാരസമ്പത്തു് അവക്കുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അവരുടെ മതകർമ്മങ്ങൾ മിക്കപ്പോഴും അനേകം മാസങ്ങൾതന്നെ നീണ്ടുനില്ക്കുന്നവയത്രെ. സംഘടിതമായ ജോലികൾക്കും സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും ആവശ്യമായ പ്രധാന പ്രചോദനംനല്കിക്കൊണ്ടു് അവ സാമൂഹ്യജീവിതക്രമത്തെ മുഴുവൻ നിയന്ത്രിക്കുന്നു.

ജീവിതവീക്ഷണം

''ആസ്ത്രേലിയൻപരിതഃസ്ഥിതികളുടേയും അപരിഷ്കൃതജീവിതത്തിലെ ഭൗതികമായ ആവശ്യങ്ങളുടേയും സ്വാധീനശക്തികളിൽ നിന്നും മാത്രമാണു് വിപുലമായ തോതിലുള്ള ഈ ആചാരവിശ്വാസങ്ങൾ വളർന്നുവന്നിട്ടുള്ളതെന്നു വിശ്വസിക്കുവാൻ പ്രയാസമത്രെ. പരിതഃസ്ഥിതികൾ അവയെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ടു്. എന്നാൽ അവയ്ക്കു് സ്വതന്ത്രമായ ഒരു ഉത്ഭവവും ചരിത്രവുമുണ്ടു്. വർഗ്ഗപരവും ഭൂമിശാസ്ത്രപരവുമായ പരിതോവസ്ഥകളിൽ വ്യതിയാനം സംഭവിച്ചില്ലെങ്കിലും അവയ്ക്കു വ്യത്യസ്തമായ ഒരു ഗതി സ്വീകരിക്കാമായിരുന്നു. ദുർക്കെയിം വാദിച്ചതുപോലെ, വ്യക്തിയുടെ ബോധം സമൂഹത്തിന്റെ ബോധത്തിൽ പൂർണ്ണമായി ലയിച്ചുണ്ടായതും വെറും സമഷ്ടിപരവുമായ ഒരു സംഭവഗതിയാണിതെന്നു വിചാരിക്കുവാനും സാദ്ധ്യമല്ല. മതവികാസത്തിന്റെ ഏതൊരു ദശയിൽനിന്നും വ്യക്തിപരമായ ചിന്തയുടേയും നേതൃത്വത്തിന്റേയും ഘടകത്തെ വേർതിരിച്ചുനിർത്തുക വിഷമകരമാണു്....ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ ഐക്യം നിലനില്ക്കുന്നതു സ്ഥലപരവും ജോലിപരവും രക്തപരവുമായ ഐക്യത്തെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചല്ല....യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സാമാന്യമായ ഒരു ധാരണ അഥവാ, ഒരു ജീവിതവീക്ഷണം എന്നൊരു ഘടക

ത്തേക്കുടി നാം കണക്കിലെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഏറ്റവും പ്രാചീനങ്ങളായ സമൂഹങ്ങളിൽപ്പോലും മാന്ത്രികമായ ആചാരങ്ങളും, മതപരമായ വിശ്വാസങ്ങളും, ശാസ്ത്രം, തത്വചിന്ത എന്നിവയിലൂടെ കുറേക്കൂടി പൂർണ്ണവും ബോധപൂർവ്വവുമായ രൂപത്തിൽ അതു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു....എന്നാൽ ഈ ഘടകം ആദ്യം സൂചിപ്പിച്ചവയിൽനിന്നു് ഒരിക്കലും പൂർണ്ണരീതിയിൽ സ്വതന്ത്രമായി നിലകൊള്ളുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ വ്യക്തിയുടെ മനസ്സും അവന്റെ ശരീരവും തമ്മിൽ യോജിച്ചിരിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ, ഒരു സംസ്കാരത്തിലെ ബുദ്ധിപരമായ ഘടകവും അതിന്റെ ഭൗതികമായ ആധാരവും തമ്മിൽ അടുത്തു ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. വ്യക്തിയുടെ മനസ്സു ശരീരത്തെ നിവേശിച്ചിരിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ, ബുദ്ധിപരമായ ഘടകം ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ ആത്മാവും അതിന്റെ രൂപാധായകമായ ധർമ്മവുമാണു്....ഓരോ നാഗരികതയുടേയും പിന്നിൽ ഓരോ ദർശനമുണ്ടു്. അതു യുഗങ്ങളായി നീണ്ടുനില്ക്കുന്ന പൊതുപ്രവർത്തനത്തിന്റേയും ചിന്തയുടേയും ബോധപൂർവ്വമല്ലാത്ത ഫലമായിരിക്കാം. അതുമല്ലെങ്കിൽ മഹാനായ ഒരു പ്രവാചകനോ ചിന്തകനോ പെട്ടെന്നു ലഭിച്ച ഒരു വെളിച്ചത്തിൽനിന്നു് ഉത്ഭവിച്ചതാകാം. ദിവ്യമായ ഏകീഭാവത്തിന്റെ ശക്തികളോടും പ്രകാശങ്ങളോടും തുലനംചെയ്യുമ്പോൾ മനുഷ്യജീവിതം ഒരു ശലഭത്തിന്റെ ചിറകടിക്കുതുല്യം ക്ഷണഭംഗുരമാണെന്നു മുഹമ്മദിനെ മനസ്സിലാക്കിയ ഹീരഗിരി ഗുഹയിലെ അനുഭൂതി അന്നുമുതൽക്കിന്നുവരെയും മനുഷ്യരാശിയുടെ ഒരു വലിയ വിഭാഗത്തിന്റെ ജീവിതങ്ങൾക്കു രൂപം നല്കിയിട്ടുണ്ടു്. ഏക ദൈവവിശ്വാസത്തെ പ്രഖ്യാപനംചെയ്യുന്ന മൂവേദിന്റെ സ്വരം അനുദിനം മൂന്നുതവണവീതം ആയിരത്തിലധികം സംവത്സരങ്ങളായി ശ്രവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു ജനതയ്ക്കു്, പ്രകൃതിജീവിതത്തിന്റെ അസംഖ്യങ്ങളായ രൂപങ്ങളെ ആരാധിക്കുകയും പ്രാപഞ്ചികങ്ങളായ ലൈംഗികശക്തികളുടെ പരസ്പരലീലയുടെ അഭിവ്യക്തിയായി ബാഹ്യലോകത്തെ ദർശിക്കുകയുംചെയ്യുന്ന ഒരു ഹൈന്ദവനെപ്പോലെതന്നെ ജീവിക്കുവാനോ അവനേറ്റുപോലുള്ള

നേത്രങ്ങംകൊണ്ട ലോകത്തെ നിരീക്ഷിക്കുവാനോ സാ ദ്ധ്യമല്ലല്ലോ.

പൗരാണികമതം

സുപ്രധാനങ്ങളായ സാംസ്കാരികപരിവത്തനങ്ങം ഉള്ളിൽനിന്നും വരുന്നവയാണ്. തന്നിമിത്തം സാംസ്കാരി കപരിവത്തനങ്ങളുടെ ഏറവും മഹത്തായ രഹസ്യം മനു ഷ്യമനസ്സുതന്നെ. ശാസ്ത്രീയവിജ്ഞാനം യുക്ത്യധിഷ്ഠിതമായ വിമശ്നമനോഭാവംതുടങ്ങിയവ ആധുനികമനോഭാവത്തെ വളരെ ഗാഢമായി സ്പശ്ചിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മറു കാലഘട്ട ങ്ങളേയും സംസ്കാരങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അ വയുടെ പ്രാധാന്യം വളരെ പരിമിതം മാത്രമായിരുന്നു.

''പൗരാണികമനുഷ്യൻ ബാഹ്യലോകത്തെ വീക്ഷി ച്ചിരുന്നതു് ഇന്നത്തെ രീതിയിൽ നിഷ്ക്രിയവും യാന്ത്രി കവുമായ ഒരു വ്യവസ്ഥിതിയായോ മാനുഷികശക്തിക ളുടെ പ്രവത്തനത്തിനുള്ള ഒരു പശ്ചാത്തലമായോ മനസ്സു കൊണ്ടു രൂപപ്പെടുത്തേണ്ട വെറുമൊരു പദാത്ഥമായോ മാത്ര മല്ല, പ്രത്യുത, നിഗൂഢമായ ശക്തികളുടെ ജീവത്തായ ഒരു ലോകമായിട്ടാണ്. അതു തന്നേരതിനേക്കാം മഹത്തര മാണ്. അതിന്റെ പ്രീണനത്തിലും സേവനത്തിലുമാണ് അവന്റെ ജീവിതം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നതും. ഈ അതിമാ നുഷികശക്തികളുമായി സമ്പക്ത്തിലേപ്പെടുവാനും അ വയെ തനിക്കനുകൂലമാക്കുവാനും മനുഷ്യനെ ശക്തനാക്കുന മാനസികശിക്ഷണവും നൈപുണ്യവും സമ്പാദിക്കുകയെ ന്നുള്ളതു്, ഭക്ഷണത്തേയും ആയുധങ്ങളേയുംകാം ഒട്ടും അപ്രധാനമല്ലാത്ത രീതിയിൽ, ഒരു ജനതയുടെ പ്രാഥമി കാവശ്യമാണ്. ദുക്കെയിം പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതുപോലെ മനുഷ്യനാഗരികതയുടെ ബീജങ്ങളെയെല്ലാം ഉല്പാദിപ്പി ക്കുന്ന ഒരു ഗർഭപാത്രമാണ മതം.''

എന്നാൽ മതമെന്നു പറയുന്നതു്, ദുക്കെയിം പ്രഖ്യാ പിക്കുന്നതുപോലെ, സാമൂഹ്യബോധത്തിനു ദേവത്വം ക ല്പിച്ചു സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ള ഒന്നല്ല. സാമൂഹ്യജീവിതം മതത്തെ

ആശ്രയിച്ചുള്ള ഒന്നാണെങ്കിലും മതത്തിന്റെ മണ്ഡലം സാമൂഹ്യബോധത്തിനും നിയന്ത്രണത്തിനുമപ്പുറത്താണു്. പ്രാഥമികരീതിയിലുള്ള മതബോധമെന്നു പറയുന്നതു് അതിമാനുഷശക്തികളിന്മേലുള്ള ആശ്രിതത്വമാണു്. കൂടുതൽ പരിഷ്കൃതരായ ജനതകളുടെയിടയിലേക്കാൾ പുരാതനജനതകളിലാണു് ഈ ബോധം ശക്തിമത്തായിരിക്കുന്നതു്. സാവ്ത്രികതയും അവ്യക്തതയും ഈ പൗരാണിക മതത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളുമത്രെ. ഒരൊറ്റ വിശ്വാസത്തെയോ ചില പ്രത്യേകതരം വിശ്വാസങ്ങളെയോ മതവികാസത്തിന്റെ മൂലവും പ്രാരംഭവുമായി ഒറ്റതിരിച്ചെടുക്കുവാൻ അസാദ്ധ്യമാണു്. പൗരാണികമനുഷ്യന്റെ മനോഭാവം മുഴുവനും മതപരമാണു്. അവൻ ദർശിക്കുന്നതും സ്പർശിക്കുന്നതുമായവയിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്ന ഒന്നല്ല യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അവന്റെ ധാരണ. അവനൊരു ഭൗതികവാദിയല്ലെന്നുള്ളതോ പോകട്ടെ, മേരി കിങ്സ്ലി പറയുന്നതുപോലെ, പദാർത്ഥവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയുള്ള ചിന്തപോലും അവനു പ്രയാസമാണു്. ''ആത്മാവു് ആത്മാവിന്റെമേൽ പ്രവർത്തനംനടത്തുന്നതുകൊണ്ടാണു സവ്ത്തും സംഭവിക്കുന്നതു്'''' എന്നതത്രെ അവന്റെ വിശ്വാസം. പ്രകൃതിയുടെ ഗതിയേയും മനുഷ്യജീവിതത്തേയും ഭരിക്കുന്ന അതിമാനുഷങ്ങളും ആദ്ധ്യാത്മികങ്ങളുമായ നിഗൂഢശക്തികളുടെ ഒരു ലോകം വസ്തുക്കളുടെ ബാഹ്യരൂപങ്ങൾക്കു പിന്നിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നുള്ള ഒരു വിശ്വാസം എല്ലായിടത്തും നമുക്കു കാണാം. പൗരാണികമതത്തിന്റെ ഏറ്റവും മൗലികങ്ങളായ അടിസ്ഥാനങ്ങൾ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു് ഐതിഹാസികസത്വങ്ങളിലോ പ്രേതങ്ങളിലോ ഉള്ള ഒരു വിശ്വാസത്തിലല്ല, പ്രത്യുത, സവ്ാതിരിക്തമായ ഒരു സത്വത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അവ്യക്തവും അസ്പഷ്ടവുമായ ഒരു സഹജാവബോധ(Intuition)ത്തിലത്രെ. ഈ സവ്ാതിരിക്തസത്വത്തെ പ്രകൃത്യതീതശക്തിയുടെ സാഗരമെന്നോ അനന്തവും അപരിച്ഛേദ്യവുമായ സത്തയുടെ സമുദ്രമെന്നോ ഒക്കെ വിളിക്കാറുണ്ടു്. കൂടെക്കൂടി ഉയർന്നതും പുരോഗമിച്ചതുമായ പുരാതനസംസ്കാരങ്ങൾ ഈ അനന്ത

സത്തയെ പുരുഷരൂപത്തിലാണു സങ്കല്പിക്കുകയും ആരാധിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്.

നിഗൂഢത

'ഡക്കോട്ട'വർഗ്ഗക്കാരുടെ മതവിശ്വാസമടങ്ങിയിരിക്കുന്നതു് അവരുടെ ദേവന്മാരിൽ മാത്രമല്ല. അതിന്റെ ലക്ഷ്യം നിഗൂഢവും അസ്പൃശ്യവുമായ എന്തോ ഒന്നത്രേ. ദേവന്മാർ അതിന്റെ മൂർത്തീകരണം മാത്രമാണു്. അതും ആരാധകന്റെ വ്യക്തിപരമായ ഭാവനയുടെ അളവിനും അവസ്ഥയ്ക്കും യോജിച്ചവിധത്തിലായിരിക്കും. ഈ ദേവതകളിൽ ചിലതിനെ ആരാധിക്കുകയും മറ്റുള്ളവയെ വിഗണിക്കുകയൊ തിരസ്കരിക്കുകയൊ ചെയ്യുകയുമാണു പതിവു്. പക്ഷേ, അവരുടെ ആരാധനകളുടെയെല്ലാം, അവ ഏതുമാറ്റത്തിലുള്ളതായിരുന്നാലും, മഹത്തായ ലക്ഷ്യം പ്രകൃത്യതീതവും നിഗൂഢവുമായതാകുവാനത്രെ. ഡക്കോട്ടയുടെ 'വാകൻ' എന്നതിനു് ഒറ്റപ്പദംകൊണ്ടു പൂർണ്ണമായി അർത്ഥംപറയുകസാദ്ധ്യമല്ല. അതു് എല്ലാരഹസ്യത്തേയും രഹസ്യശക്തിയേയും ദിവ്യത്വത്തേയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

ഇങ്ങനെ തത്വചിന്തകനെ സംബന്ധിച്ചായാലും അപരിഷ്കൃതനെ സംബന്ധിച്ചായാലും എല്ലാം ഒരുപോലെ നിഗൂഢതയിൽ ചെന്നവസാനിക്കുന്നു.

''എല്ലാത്തിന്റേയും അന്ത്യം നീയാണു്! ഏകനും സർവ്വവും ഒന്നുമല്ലാത്തവനും നീ ആയിരിക്കുന്നതിനാൽ.

''ഏകനായിരിക്കുന്നതിനാൽ നീ സർവ്വവുമല്ല, സർവ്വവുമായിരിക്കുന്നതിനാൽ നീ ഏകനുമല്ല.

''എല്ലാ നാമങ്ങളും നിന്റേതാണു്, അതിനാൽ എങ്ങനെയാണു നിന്റെ നാമം ഞാൻ വിളിക്കേണ്ടതു്?

''അത്രമാത്രം നീ അനിശ്ചിതനായിരിക്കുന്നു,'' എന്നെഴുതിയ മിസ്റ്റിക്കിന്റെ ഗഹനത എത്തിച്ചേർന്ന അതേ നിഗമനത്തിൽത്തന്നെയാണു് അസ്പഷ്ടവും അവ്യക്തവുമായ പൗരാണികമനസ്സും എത്തിച്ചേർന്നതു്.

IV

മനുഷ്യനുമാത്രം പ്രത്യേകമായുള്ള ഒന്നാണ് മതം. മനുഷ്യേതരജീവികളിൽ ചിലതിനെങ്കിലും നമ്മോടൊപ്പം ബുദ്ധിയും സംസ്കാരവും സാമൂഹ്യജീവിതവുമെല്ലാമുണ്ടെന്നു വാദിക്കുന്ന ശാസ്ത്രീയനിരീക്ഷകന്മാർപോലും പക്ഷിമൃഗാദികളുടെയിടയിൽ മതപരങ്ങളായ ആചാരങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും നിലവിലുള്ളതായി ഇതുവരെയും പറഞ്ഞുകേട്ടിട്ടില്ല. മനുഷ്യനെ മതപരനും മതവിശ്വാസിയുമാക്കിത്തീർക്കുന്ന സാഹചര്യങ്ങളേയും കഴിവുകളേയും പററി ചിലതെല്ലാം നമുക്കിവിടെ ചച്ചുചെയ്യാം.

താത്വികമായ മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയ(Philosophical anthropology)ത്തിന്റെ ചില നിഗമനങ്ങളുമായി ആദ്യംതന്നെ നമുക്കു പരിചയപ്പെടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അസ്തിത്വമുള്ളതും ആയിരിക്കുന്നതുമായ എല്ലാത്തിനേയും പൊതുവിൽ നാലായി തരംതിരിക്കാം. പ്രസിദ്ധ ജർമ്മൻചിന്തകനായ നിക്കോളായ് ഹാർട്മാന്റെ വിഭജനമാണ് ഇവിടെ സ്വീകരിക്കുന്നതു്. യഥാത്ഥം, ആദർശാത്മകം, നിയോഗപരം, താക്കികം എന്നിവയത്രെ അവ. അസ്തിത്വമുള്ളതെല്ലാം യഥാത്ഥമായിരിക്കണമെന്നില്ലെന്നു് ഇതിൽനിന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. നാം ജീവിക്കുന്നലോകവും അതുംപ്പെട്ടന്ന മൂത്ത പ്രപഞ്ചവുമാണ് യാഥാത്ഥ്യത്തിന്റെ മണ്ഡലം. കാലപരത്വം, വ്യക്തിത്വം, സ്ഥൂലത എന്നിവയാണ് ഈ മണ്ഡലത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ. അസ്തിത്വത്തിന്റെ മറു മൂന്നു വിഭജനങ്ങളും ഇവിടെ വിവരിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല.

യാഥാത്ഥ്യമണ്ഡലത്തെ വീണ്ടും രണ്ടായി വിഭജിക്കാം. പദാത്ഥം, സ്പിരിററ് എന്നിങ്ങനെ പരമ്പരാഗതമായി ഇവയെ വിളിച്ചുപോരുന്നു. പക്ഷേ, കുറേക്കൂടി ശരിയായ ഒരു വിഭജനം യാഥാത്ഥ്യത്തെ നാലായി തരംതിരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒന്നത്രെ. ജീവനുള്ളതും ഇല്ലാത്തതുമായ പദാത്ഥങ്ങളും, മാനസികപ്രക്രിയകളും, അവയുടെ ഉള്ളടക്കം എന്നിങ്ങനെയാണ പ്രസ്തുത വിഭജനം. ആദ്യത്തെ രണ്ടെണ്ണത്തെ

പൊതുവിൽ പ്രകൃതി എന്നും, രണ്ടാമത്തെ പറഞ്ഞവയെ സ്പിരിറ്റ് എന്നും പൊതുവിൽ വ്യവഹരിക്കാറുണ്ട്.

മനുഷ്യൻ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പദാർത്ഥം, ജീവൻ, മനസ്സ്, സ്പിരിറ്റ് എന്നീ ഘടകങ്ങളെല്ലാം അവനിൽ നമുക്കു കാണാം. ഇവയുടെയെല്ലാം സദാത്മകമായ നിലപാടും സാന്ദ്രതയും ഒരേ വിധത്തിലുള്ളതല്ല. പദാർത്ഥവും ജീവനും ഒന്നല്ല. മനസ്സും സ്പിരിറ്റും ഒന്നല്ല. സ്പിരിറ്റ് (ജർമ്മനിൽ Geist) എന്ന പദത്തിനു തുല്യമായ പദം മലയാളത്തിലോ സംസ്കൃതത്തിലോ ഉള്ളതായി ഈ ലേഖകനറിവില്ല. ആത്മാവ് എന്നതു് 'Soul' എന്ന പദത്തിനു തുല്യമായിട്ടാണു് ഇവിടെ പ്രയോഗിക്കുന്നതും. ആത്മാവും സ്പിരിറ്റും നിഷ്പ്രയോജനമായ അർത്ഥത്തിൽ ഒന്നല്ലെന്നു പിന്നീടു വ്യക്തമാകും.

സ്പിരിറ്റ്

മനുഷ്യനും ഇതരജന്തുക്കളും തമ്മിലുള്ള പ്രധാന വ്യത്യാസം മനുഷ്യനിൽ മാത്രമേ 'സ്പിരിറ്റി'ന്റെ സാന്നിദ്ധ്യമുള്ളു എന്നതിലത്രെ. പദാർത്ഥം, ജീവൻ എന്നിവ എല്ലാ ജീവികളിലും നമുക്കു കാണാം. ഉയർന്തരം ജന്തുക്കളിൽ മാനസികപ്രവർത്തനങ്ങളും ഒരളവിൽ ഉണ്ടു്. ഒരു ജന്തുശരീരത്തിലെ സിരാവ്യൂഹത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണത, അതിന്റെ മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ വലുപ്പം തുടങ്ങിയവയെ ആശ്രയിച്ചാണു് അതിന്റെ മാനസികപ്രക്രിയകൾ എത്രമാത്രമുണ്ടെന്നു നാം നിർണ്ണയിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ മനുഷ്യനിൽ മാത്രമേ സ്പിരിറ്റ് നാം കാണുന്നുള്ളൂ. സ്പിരിറ്റിനെ വസ്തുഗതമെന്നും വ്യക്തിഗതമെന്നും രണ്ടായി തിരിക്കാറുണ്ടു്. മനുഷ്യവ്യക്തിയിൽ സന്നിഹിതമായിരിക്കുന്ന സ്പിരിറ്റിനെയാണു് വ്യക്തിഗതമായ സ്പിരിറ്റ് എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. വ്യക്തിഗതമായ സ്പിരിറ്റിന്റെ പ്രവർത്തനഫലങ്ങളും ബാഹ്യപ്രകാശനങ്ങളുമാണു് വസ്തുഗതമായ സ്പിരിറ്റ്. കല, സംസ്കാരം, ആചാരമര്യാദകൾ, വിശ്വാസങ്ങൾ, വിവിധ സ്ഥാപനങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയാണു വസ്തുഗതമായ സ്പിരി

റിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങളാം. ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ വ്യക്തിഗതമായ സ്പിരിറ്റിനെപ്പറ്റി മാത്രമേ പരാമർശിക്കുന്നുള്ളു.

ഡേക്കാർട്ട് തുടങ്ങിയ ചിന്തകന്മാർ മനസ്സിനെ സ്പിരിറ്റിൽനിന്നും വേർതിരിച്ചു കാണുവാൻ കഴിവില്ലാത്തവരായിരുന്നു. തന്നിമിത്തം ഇതരജന്തുക്കളിൽ മാനസികപ്രവർത്തനമെന്നൊന്നുള്ളതായിപ്പോലും അവർ അംഗീകരിച്ചിരുന്നില്ല. ജന്തുലോകത്തിൽ സംസ്കാരവും നാഗരികതയും നിലവിലില്ലാത്തതിനാൽ ജന്തുക്കളിൽ മാനസികജീവിതത്തിന്റെ യാതൊരു ലാഞ്ഛനയുമില്ലെന്നാണ് അവർ സങ്കല്പിച്ചതു്. (ഇംഗ്ലീഷിലെ Psychism എന്നതിനെയാണ് ഇവിടെ 'മനസ്സ്' എന്നു വിവർത്തനംചെയ്യുന്നതു്. എല്ലാത്തരം മനസ്സിനേയും 'Psychism' എന്നു വിളിക്കാം. ഇംഗ്ലീഷിലെ 'Mind' എന്ന പദം ഉയർന്നതരം മാനസികജീവിതത്തെമാത്രം സൂചിപ്പിക്കുവാനുപയോഗിക്കുന്നതായിരിക്കും നല്ലതു്.)

മനുഷ്യനിലെ മനസ്സ് 'സ്പിരിച്ചൽ' (Spiritual Psychism) ആണ്. ജന്തുക്കളിലേതു് സ്പിരിറ്റിന്റെ സഹകരണമില്ലാത്ത മനസ്സത്രെ. മനസ്സിന്റെ മറ്റൊരു സവിശേഷത ബോധവുമായുള്ള അതിന്റെ ബന്ധമാണ്. മനസ്സ് ബോധപരമോ അബോധപരമോ ആകാം. ഈ രണ്ടുതരത്തിലുള്ള മാനസികപ്രവർത്തനങ്ങളും മനുഷ്യരിലെന്നപോലെ ജന്തുക്കളിലും നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്.

ആത്മബോധം (Consciousness of self), ബുദ്ധി (Intelligence) എന്നിവ സ്പിരിറ്റിന്റെ സവിശേഷസ്വഭാവങ്ങളത്രെ. ഇവ രണ്ടും ഇതരജന്തുക്കളിലില്ല. ആത്മബോധമെന്നതു് 'ഞാൻ' എന്ന ബോധമാണ്. അരിസ്റ്റോട്ടൽമുതൽ ഹേഗൽവരെയുള്ള ചിന്തകന്മാർ 'സ്പിരിറ്റി'ന്റെ സവിശേഷസ്വഭാവങ്ങളിലൊന്നായി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതാണ് ഈ ആത്മബോധം. ഈശ്വരനിലും ഈ ആത്മബോധമുള്ളതായി ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ഈശ്വരന്റെ ആത്മബോധം പരമമായ ഒന്നാണ്. പരമസത്യമായ ഈശ്വരന്റെയും സാന്തസത്യമായ മനുഷ്യന്റെയും ആത്മബോധങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ വലിയ വ്യത്യാസമുണ്ട്.

ഈശ്വരൻ സ്വന്തം ആത്മബോധത്തിലൂടെ തന്നെത്തന്നേയും മറെറല്ലാത്തിനേയും പൂർണ്ണമായി അറിയുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ആത്മബോധമാകട്ടെ വെറും രൂപപര(Formal)വും കേവല (Abstract)വുമാണു്. ആത്മബോധമുള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രം മനുഷ്യൻ സ്വയം ശരിയായി അറിയുന്നില്ല. തന്നെപ്പററിത്തന്നെ ശരിയായ രീതിയിൽ മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ അവൻ ചില പ്രവർത്തനങ്ങ(Acts)ളിൽ ഏർപ്പെടുകയും ലോകത്തിലേക്കു തിരിയുകയും വേണം. അതുകൊണ്ടത്രെ മനുഷ്യനിലെ വ്യക്തിഗതമായ സ്പിരിററു് വസ്തുഗതമായ സ്പിരിററിലൂടെ—അതായതു് സംസ്കാരത്തിലൂടെ—സ്വയം പ്രകാശിപ്പിക്കുവാനും സാക്ഷാൽക്കരിക്കുവാനും ശ്രമിക്കുന്നതു്.

ബുദ്ധിശക്തിയുള്ള ജീവൻ

സ്പിരിററിന്റെ മറെറാരു പ്രത്യേകതയായ ബുദ്ധി (Intelligence)യെപ്പററി കൂടുതൽ വിവരിക്കേണ്ടതില്ല. മനുഷ്യൻ ബുദ്ധിയുള്ള ഒരു ജന്തുവാണെന്ന നിർവ്വചനം പ്രസിദ്ധമത്രെ. സത്വത്തെ സത്വമെന്നനിലയിൽ (Being as being) അറിയുവാനും ഗ്രഹിക്കുവാനുമുള്ള കഴിവത്രെ ബുദ്ധി. തന്റെ മുമ്പിലിരിക്കുന്നതു ഭക്ഷിക്കുവാനുള്ള എന്തോ ആണെന്നു് ഒരു ജന്തുവിനറിയാം. പക്ഷേ, അതിനെ സത്തയെന്ന രീതിയിൽ നോക്കിക്കാണുവാനുള്ള കഴിവു് മനുഷ്യനു മാത്രമേയുള്ളു.

മനുഷ്യനേസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സ്പിരിറ്റും മനസ്സും തമ്മിൽ സഹകരിച്ചാണു പ്രവർത്തിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ അവ രണ്ടും സദാത്മകമായി രണ്ടു തന്നെയാണു്. മനസ്സില്ലാതെ(Without Psychism)യുള്ള സ്പിരിററത്രെ ഈശ്വരൻ. സ്പിരിററില്ലാതെയുള്ള മനസ്സോടുകൂടിയവയാണു് ഉയർന്നതരം മൃഗങ്ങൾ. സ്പിരിറേറാ മനസ്സോ ഉള്ള സത്വങ്ങൾക്കെല്ലാം ജീവനുണ്ടു്. പക്ഷേ, ജീവന്റെ ഏററവും താണപടികളിൽ സ്പിരിററും മനസ്സും സന്നിഹിതമല്ല. ഇവ മൂന്നുമില്ലാത്തതാണു് പദാർത്ഥം.

ആത്മാവു് മനുഷ്യനുമാത്രം

ഇനിയും മനുഷ്യനിലെ മറെറാരു ഘടകത്തിന്റെ കാര്യംകൂടി ചുരുക്കിപ്പറയേണ്ടതുണ്ടു്—അതായതു്, ആത്മാവിന്റെ കാര്യം. ജീവനുള്ള ഒരു ശരീരത്തിന്റെ ഏറവും അടിസ്ഥാനപരമായ പൊരുതധമ്മ(First entelechy of a living body)മാണു് ആത്മാവെന്നു് അരിസ്റ്റോട്ടൽ നിർവ്വചിക്കുകയുണ്ടായി. ഈ നിർവ്വചനമനുസരിച്ചു സസ്യങ്ങളിലും ജന്തുക്കളിലുമെല്ലാം ഓരോതരം ആത്മാക്കളുണ്ടു്. തത്വചിന്തയിൽ സസ്യാത്മാവു്, ജാന്തവികമായ ആത്മാവു് എന്നെല്ലാം അവയെ വിളിക്കുന്നു. എന്നാൽ മനുഷ്യൻ സ്പിരിറ്റോടുകൂടിയവനാണെന്നും തന്നിമിത്തം അവനിൽ ബുദ്ധിയും ആത്മബോധവുമുണ്ടെന്നും നാം കണ്ടു. അതിനാൽ മനുഷ്യനിലെ ആത്മാവു് 'സ്പിരിച്ച്വൽ' (Spiritual one) ആണു്. എല്ലാ ആത്മാക്കളും സ്പിരിറ്റോടുകൂടിയവയല്ലാത്തതിനാൽ 'സ്പിരിച്ച്വൽ' അല്ല. 'സ്പിരിറ്റു'മാത്രമായ ഈശ്വരനു് ആത്മാവില്ല. പക്ഷേ, മനുഷ്യൻ സ്പിരിറ്റുമാത്രമല്ലല്ലോ. അവനൊരു അവതീർണ്ണസത്വമാണു്. അതായതു ശരീരത്തോടുകൂടിയവനാണു്. ശരീരത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം മനുഷ്യസത്തയിൽ ഒരുകൽച്ച സൃഷ്ടിക്കുന്നു. മനുഷ്യസത്തയുടെ എല്ലാ ഘടകങ്ങളേയും പ്രവർത്തനങ്ങളേയും ഉദ്ഗ്രഥനം ചെയ്തുകൊണ്ടു് അവയെയെല്ലാം ഒരേ മനുഷ്യപുരുഷന്റെ ഘടകങ്ങളും പ്രവൃത്തികളുമാക്കിത്തീർക്കുന്ന ഘടകമേതോ അതാണു മനുഷ്യാത്മാവു്. ഇതു് എന്റെ കണ്ണാണു്, ഇതു് എന്റെ വിചാരമാണു്, ഇതു് എന്റെ സ്നേഹമാണു്, ഇതു് എന്റെ ഓർമ്മയാണു് എന്നെല്ലാം ഉടമസ്ഥത(Having)യുടെ ഭാഷയിൽ നമ്മുടെ പ്രവൃത്തികളെയും ശരീരത്തെയും പററിയെല്ലാം നമുക്കു പറയാൻ കഴിയും. എന്നാൽ അവസാനം ഇതു ഞാനാണു് എന്നു് സത്തയുടെ (Being) ഭാഷയിൽ മാത്രം നാം പറയുന്ന ഒരു ഘട്ടമുണ്ടു്. 'ഞാൻ' എന്ന ബോധവും 'എന്റേതു്' എന്ന ബോധവും രണ്ടും വിഭിന്നമത്രെ. ഈ 'ഞാൻ' എന്ന ബോധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമാണു് ആത്മാവു്. എല്ലാ ബോധവും എന്തിനെയെങ്കിലുംപററിയുള്ള ബോധമാണെന്നു പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനികരും പഠിപ്പിക്കു

ന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, നമ്മുടെ ആത്മബോധംമാത്രം അങ്ങനെയല്ല. ആത്മാവിനെപ്പറ്റിയുള്ള ബോധമല്ല ആത്മബോധം. എന്നേപ്പറ്റിയുള്ള ബോധമല്ല അതു്, ഞാൻ എന്ന ബോധമാണു്. മറ്റുള്ളതിനെപ്പറ്റിയെല്ലാം എനിക്കു ബോധമുണ്ടാകുന്നതു് ഞാൻ എന്ന ബോധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണു്. പക്ഷേ, ഈ ആത്മബോധം വികസിച്ചുവരുവാൻ ലോകവും ബാഹ്യവസ്തുക്കളുമായുള്ള സമ്പർക്കം കൂടിയേതീരൂ എന്നുമാത്രം. മനുഷ്യന്റെ ജീവൻ, മനസ്സു്, സ്പിരിറ്റു് എന്നിവയുടെയെല്ലാം അടിസ്ഥാനമായി നിലകൊള്ളുന്നതു് അവന്റെ ആത്മാവത്രെ. പക്ഷേ, മനഃശാസ്ത്രപഠനങ്ങളിലൂടെയോ പരീക്ഷണങ്ങളിലൂടെയോ ആത്മാവിനെ കണ്ടെത്തുക സാദ്ധ്യമല്ല. ദാർശനികചിന്തയും മതവുമാണു് അതിനെപ്പറ്റി പഠിക്കുന്നതു്. ആത്മാവിന്റെ അമർത്ത്യതയെപ്പറ്റി ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നില്ല. ശരീരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നെങ്കിലും തികച്ചും ശരീരനിരപേക്ഷമായ ചില പ്രവൃത്തികളിൽ ഏർപ്പെടുവാനുള്ള അതിന്റെ കഴിവാണു് ആത്മാവിന്റെ അമർത്ത്യതയെ തെളിയിക്കുവാനുള്ള ദാർശനികോപാധികളിൽ ഒന്നു്.

ഇനിയും മതത്തിന്റെ കാര്യമെടുക്കാം. മനുഷ്യൻ സ്പിരിറ്റോടുകൂടിയ ഒരു സത്വമായതുകൊണ്ടാണു് അവനു മതമുണ്ടായിരിക്കുന്നതു്. തന്റെ 'സ്പിരിറ്റി'ലൂടെ അതായതു വിശേഷബുദ്ധിയുപയോഗിച്ചു് അവൻ സങ്കുചിതമായ തന്റെ പരിതോവസ്ഥകൾക്കുപരിയായി ഉയരുകയും സത്തയുടെ മണ്ഡലത്തെ മുഴുവൻ നിരീക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ജന്തുക്കളുടെ അനുഭവമണ്ഡലവും ദർശനമണ്ഡലവും അവയുടെ പരിതോവസ്ഥകളാൽ സീമിതമത്രെ. പദാർത്ഥം അതിൽത്തന്നെ അടഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ഒന്നാണു്. ജന്തുക്കൾ അവയുടെ പരിതോവസ്ഥകളുടെ അതിരുകൾക്കുള്ളിൽ മാത്രം ജീവിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ അവന്റെ ബുദ്ധിയും ചിന്തയുമുപയോഗിച്ചു് പരിതോവസ്ഥകൾക്കും പാദാർത്ഥികപ്രപഞ്ചത്തിനും അപ്പുറത്തേക്കു് എത്തിനോക്കുന്നു. ദൃശ്യവും മൂർത്തവും സ്ഥലകാലപരിമിതവുമായ പ്രപഞ്ചത്തെ ഭരിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ചില ശക്തികളേയും സത്വങ്ങ

ളേയും പററി ചിന്തിക്കുവാൻ മനുഷ്യനു സാധിക്കുന്നു. മതത്തിന്റെ ദാശ്നികമായ ഉല്പത്തി ഇങ്ങനെയാണു്. (മതത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ഉല്പത്തിയുടെ പ്രശ്നം മറെറാന്നത്രെ.)

മനുഷ്യനു പരിചയമുള്ള വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളും മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റേയും പ്രവത്തനങ്ങളുടേയും ഓരോ പ്രത്യേകവശത്തെപ്പററിമാത്രം പഠനംനടത്തുന്നവയാണു്. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, ചരിത്രം രാഷ്ട്രതന്ത്രം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം മനുഷ്യനെപ്പററി ഭാഗികമായി മാത്രമേ പഠനംനടത്തുന്നുള്ള. മനുഷ്യന്റെ സാമ്പത്തികമായ പ്രവത്തനങ്ങളും എങ്ങനെ വിജയിപ്പിക്കാമെന്നുള്ളതാണു സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ പരിചിന്തിക്കുന്നതു്. പൊതുരംഗത്തു പ്രവത്തിക്കുന്ന മനുഷ്യനെ വിജയത്തിലെത്തിക്കുകയാണു രാഷ്ട്രതന്ത്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. നിയമം സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ ചില ക്രമങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കുന്നു. എന്നാൽ മതമാകട്ടെ, മനുഷ്യനേപ്പററി മുഴുവനായി ശ്രദ്ധിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ പൂണ്ണതയിൽ ഇതുവരേയും എത്തിച്ചേന്നിട്ടില്ല. അവൻ പരാജയങ്ങൾക്കും അപൂണ്ണതകൾക്കും വിധേയനാണു്. അവന്റെ സാമ്പത്തികയത്നങ്ങളും മാത്രം വിജയിച്ചതുകൊണ്ടോ രാഷ്ട്രീയരംഗത്തു് അവൻ ജാഗ്രതയോടുകൂടി പ്രവത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടോ ഒന്നും മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനെന്ന നിലയിൽ പൂണ്ണത പ്രാപിക്കുന്നില്ല. മറുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ മനുഷ്യൻ ഇപ്പോഴും രക്ഷപ്പെട്ടിട്ടില്ല. അവന്റെ വിവിധങ്ങളായ അപൂണ്ണതകളിൽനിന്നും ആശ്രിതത്വങ്ങളിൽനിന്നും വിഷമതകളിൽനിന്നും അവനെ രക്ഷിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞനോ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞനോ ഒന്നും ഇതു സാദ്ധ്യമല്ല. ജീവിതത്തിന്റെ വിവിധങ്ങളായ ഉൽക്കണ്ഠകളിലും വ്യസനങ്ങളിലും അപൂണ്ണതകളിലും നിന്നു മനുഷ്യനെ രക്ഷിക്കുവാൻ തികച്ചും ഭാഗികമായ രീതിയിൽ മാത്രമേ മാനുഷികോപാധികൾക്കും വിജ്ഞാനങ്ങൾക്കും കഴിയുകയുള്ള, പൂണ്ണമായ രീതിയിൽ മനുഷ്യനെത്തന്നെ രക്ഷിക്കുവാൻ, അവനെ സഹായിക്കുന്ന ഒന്നിന്റെ ആവശ്യമുണ്ടു്. മതമാണു് ഈ

വിടവു നികത്തുന്നതു്. മനുഷ്യനെന്നനിലയിൽ—സാമ്പത്തികമനുഷ്യനൊ സാമൂഹ്യപ്രവർത്തകനൊ രാഷ്ട്രതന്ത്രജ്ഞനൊ എന്ന രീതിയിൽ മാത്രമല്ല—മനുഷ്യനെ രക്ഷിക്കുക, അവന്റെ ജീവിതത്തിനു യഥാർത്ഥമായ സാക്ഷാൽക്കാരം കൈവരുത്തുക. അതത്രെ മതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യവും ഉദ്ദേശ്യവും.

നിഗൂഢമായ ശക്തി

സ്വയം രക്ഷപ്പെടുവാൻ മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമല്ല. കാരണം, അവന്റെ ലക്ഷ്യം പൂർണ്ണതയെ പ്രാപിക്കുകയാണെങ്കിലും, അവന്റെ ഉപാധികളും അപൂർണ്ണങ്ങളും വികലങ്ങളുമാണു്. തികച്ചും പരിമിതമായ ഒരു സത്വമത്രെ അവൻ. അവന്റെ പരിതോവസ്ഥകളും അവനുംപ്പെട്ട പ്രപഞ്ചംതന്നെയും പരിമിതമാണു്. അതിനാൽ അനന്തശക്തിയും പൂർണ്ണതയുമുള്ളഎന്തിനേയെങ്കിലും അവൻആശ്രയിക്കുന്നു. പാദാർത്ഥികപ്രപഞ്ചത്തിനുപരിയായി നിലകൊള്ളുന്നവയും നിഗൂഢങ്ങളുമായ ഈ ശക്തികളുടെ നേർക്കത്രെ, തന്റെ രക്ഷയ്ക്കായി അവൻ തിരിയുന്നതു്. ആരാധനയിലൂടെയും അർത്ഥനകളിലൂടെയും ബലികർമ്മം, പൂജകർമ്മം, ആഘോഷങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയിലൂടെയും ഈ ശക്തിയെ അഥവാ ശക്തികളെ പ്രീണിപ്പിക്കുവാനും പ്രസാദിപ്പിക്കുവാനും അവൻ പരിശ്രമിക്കുന്നു. മതവിശ്വാസങ്ങളും ആചാരങ്ങളും ഇങ്ങനെ ഉടലെടുക്കുന്നു.

രാഷ്ട്രീയമോ സാമ്പത്തികമോ ആയിമാത്രം മനുഷ്യൻ മുക്തിപ്രാപിച്ചാൽ മതിയെന്നും പരമമായ മുക്തി ഒരു മിഥ്യയാണെന്നും, വിശ്വസിക്കുന്നവരാണു മതത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെ നിഷേധിക്കുന്നവർ. അവരുടെ വാദങ്ങൾക്കു് ഇവിടെ മറുപടി പറയുന്നില്ല. എന്നാൽ പരിമിതവും സീമിതവും അപൂർണ്ണവുമായ തന്റെ ജീവിതത്തിനു കഴിയുന്നത്ര പൂർണ്ണത നല്കുവാനും അതിന്റെ പരിമിതികളിൽനിന്നു് അതിനെ മോചിപ്പിക്കുവാനുമുള്ള മനുഷ്യപരിശ്രമം ശ്ലാഘനീയവും സ്തുത്യർഹവുമല്ലെന്നു് ആരു പറയും? അതുപോലെതന്നെ സർവ്വജ്ഞാ പൂർണ്ണവും പരമവുമായ ഒരു സത്വമു

ണ്ടോയെന്നന്വേഷിക്കുവാനും ഉണ്ടെങ്കിൽ അതിനെ പ്രാപിക്കുവാനുമുള്ള മനുഷ്യപരിശ്രമങ്ങളും സർവ്വഥാ ആദരണീയങ്ങളത്രെ. മനുഷ്യസത്തയുടെ ഏറ്റവും അഗാധങ്ങളും ഉന്നതങ്ങളുമായ അഭിനിവേശങ്ങളെയും പ്രവണതകളെയുമാണ് ഈ പരിശ്രമങ്ങളും സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ പരിശ്രമങ്ങളും വിജയിക്കുന്നുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നുള്ളതു മറെറാരു പ്രശ്നമാണ്. മതത്തേയും മതാചാരങ്ങളേയും അന്ധമായി അധിക്ഷേപിക്കുന്നവരുടെ ശ്രദ്ധയെ ആകഷ്ടിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ ചില വിചിന്തനങ്ങളും മാത്രമാണിവ.

''ബന്ധിതമാണ മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം; അവന്റെ സ്വത്വം (selfhood) ദത്തമായതും. അവന്റെ നിരാശ്രിതത്വം മറെറാന്നിനെ ആശ്രയിക്കുന്നതും അവന്റെ നിരുപാധികത്വം(unconditioned state)ഉപാധികളോടുകൂടിയതുമത്രെ. ആരംഭത്തോടുകൂടിയ ഒരാരംഭമാണവൻ. തന്നിമിത്തം അവനൊരു പരമസത്വമല്ല, പിന്നെയോ പരമമായ പരമസത്വത്തിലേക്കു തിരിഞ്ഞിരിക്കുന്ന പരമപൂർവ്വകമായ പരമസത്വമത്രെ.'' മതത്തേപ്പററി പ്രസ്താവിക്കുകയിൽ പ്രസിദ്ധ ക്രിസ്തീയചിന്തകനായ ആഗസ്റ്റ് ബ്രണ്ണർ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള ഈ വാക്കുകളും എത്രയോ അർത്ഥവത്താണ്?

V

മതത്തിനു നല്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന നിർവ്വചനങ്ങളും വിവരണങ്ങളും അസംഖ്യമത്രെ. അവയെ മുഴുവൻ ഇവിടെ പരിശോധിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല. മതമെന്നതു വളരെയധികം സങ്കീർണ്ണമായ ഒരു പ്രതിഭാസമായതിനാൽ ഒരു നിർവ്വചനത്തിന്റെ പരിധികൾക്കുള്ളിൽ അതിന്റെ എല്ലാ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളെയും ഘടകങ്ങളെയും ഒതുക്കിനിറുത്തുക സാദ്ധ്യവുമല്ല. അതുകൊണ്ടാണ മതത്തിനു നല്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നമിക്ക നിർവ്വചനങ്ങളും ഭാഗികമായി മാത്രം ശരിയായിരിക്കുന്നതു്.

ല്യൂബാ, ഡൂ ക്കാസ് എന്നിവരുടെ പരിശ്രമഫലമായി മതത്തിന്റെ എൺപതോളം നിർവ്വചനങ്ങൾ കൂറെ കൊല്ലങ്ങൾക്കു മുമ്പു ശേഖരിക്കപ്പെട്ടകയുണ്ടായി. ഇവയുടെ

എണ്ണം ഇപ്പോഴ നൂറിലധികമായിരിക്കണം. ഇവയിൽ ചിലതുമാത്രം ഇവിടെ പരിശോധിക്കാം. വില്യം ജെയിംസിന്റെ വിവരണം സുപ്രസിദ്ധമാണ്. ദൈവികമെന്ന സങ്കല്പിക്കപ്പെടുന്ന ഏതൊന്നുമായി ഏകാന്തതയിൽ മനുഷ്യൻ ബന്ധപ്പെടുമ്പോഴണ്ടാകുന്ന വികാരങ്ങളം, പ്രവൃത്തികളം, അനുഭവങ്ങളം തുടങ്ങിയവയെയാണ് ജയിംസ് മതമെന്ന വിളിക്കുന്നത്. മതത്തിന്റെ സാമൂഹ്യവും ബുദ്ധിപരവും സ്ഥാപനപരവുമായ വശങ്ങളെ ഒഴിച്ചുനിറുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഒന്നായതിനാൽ ജെയിംസിന്റെ വിവരണം നമുക്കു തികച്ചും സ്വീകാര്യമല്ല. കുറെ കൊല്ലങ്ങൾക്കുമുമ്പ് മതത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം എന്നപേരിൽ രണ്ടു വാല്യങ്ങളിലായി പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു ഫ്രഞ്ചുഗ്രന്ഥത്തിൽ ഒരു പ്രസിദ്ധ ബൽജിയൻചിന്തകനും ജസ്വിറ്റ്സഭാംഗവുമായ ഫാദർ ഒർട്ടേഗാ മതത്തെ 'പരമമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു ബോധം' എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. മതത്തിന്റെ ഏറ്റവും സാരവത്തായ ഘടകങ്ങളിലൊന്നാണ് ഇതെങ്കിലും ഇതും, അപൂർണ്ണമായ ഒരു വിവരണമത്രെ. പരമമായ യാഥാർത്ഥ്യം പാദാർത്ഥികമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരും ഉണ്ടെന്നുള്ള കാര്യം വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. ഹേഗൽ മതത്തെ പ്രത്യക്ഷാനുഭവത്തിന്റെ മണ്ഡലമെന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചു. ഈശ്വരനുമായി നേരിട്ടു ബന്ധപ്പെടുവാൻ മനുഷ്യനു കഴിയുമെന്നുള്ള ധാരണയാണ് ഈ നിർവ്വചനത്തിനു പിന്നിലുള്ളതും. പക്ഷേ, ഇതു സാദ്ധ്യമല്ലെന്നുള്ളതത്രെ പരമാർത്ഥം. ഒരു സൃഷ്ടിയെന്ന നിലയിലുള്ള മനുഷ്യന്റെ ആശ്രിതത്വബോധമാണ് മതത്തിന്റെ പ്രധാന ഘടകമെന്നു ഷ്ലെയർ മാഹർ പ്രസ്താവിച്ചു. അങ്ങനെയെങ്കിൽ ഷ്ലെയർ മാഹറുടെ പട്ടിക്കും മതബോധമുണ്ടായിരിക്കുമെന്ന് ഹേഗൽ തിരിച്ചടിച്ചു. തന്റെ ഏകാന്തതയെ മനുഷ്യൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന രീതിയാണു മതമെന്നുള്ള വൈറ്റ്ഹെഡിന്റെ പ്രസ്താവം, സാമൂഹ്യജീവിയായ മനുഷ്യന്റെ മതത്തെ അവഗണിക്കുന്നതത്രെ. തത്വചിന്തയുടെ വളച്ചുകെട്ടാത്ത രൂപമാണ് മതമെന്നു ക്രോച്ചെയും, യാഥാർത്ഥ്യസാകല്യത്തോടുള്ള മനുഷ്യസാകല്യ(Whole man)-

ത്തിന്റെ പ്രതികരണമാണതെന്നു രാധാകൃഷ്ണനും, മതബോധവും ധാർമ്മികബോധവും ഒന്നാണെന്നു കാൻറും പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്.

വികാരം, വാസന, വിശ്വാസം, ദർശനം, ആരാധന, ഭയം തുടങ്ങിയവയെ മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളായി ഓരോരുത്തർ സങ്കല്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ സിരാസംബന്ധമായ തകരാറുകളിൽനിന്നാണ് മതം ഉടലെടുക്കുന്നതെന്നു ചിലർ വാദിക്കാറുണ്ട്. കൃഷിയും വ്യവസായങ്ങളും കലകളും ശാസ്ത്രങ്ങളുമെല്ലാം ഉടലെടുക്കുന്നതു് ഇതുപോലുള്ള തകരാറുകളിൽനിന്നാണെന്നു് ഇക്കൂട്ടർ അംഗീകരിക്കുന്നില്ലതാനും! സിരാരോഗങ്ങളും മാനസികമായ തകരാറുകളും പുതിയ സത്യങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നവയാണോയെന്നുള്ള വില്യംജെയിംസിന്റെ ചോദ്യം തികച്ചും പ്രസക്തമത്രെ. നൂതനമായ സത്യങ്ങളെയും വസ്തുതകളെയും വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിൽ മതം നിർവ്വഹിച്ചിട്ടുള്ള പങ്കിനെ ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടാണു് അദ്ദേഹമിതു ചോദിക്കുന്നതു്. സിരകളുടെ സംഘർഷാവസ്ഥയും വൈകാരികതയും മതപരമായ ജീവിതത്തിനും പ്രചോദനത്തിനും ചിലപ്പോഴും സഹായകവും അനുയോജ്യവുമാണെന്നു നമുക്കു സമ്മതിക്കാം—കലകളുടെ കാര്യത്തിലെന്നപോലെ. പക്ഷേ, മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം അവയല്ല.

ഈശ്വരനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം

ദാർശനികദൃഷ്ടിയിൽ മതമെന്നതു വിശുദ്ധസത്വവുമായുള്ള മനുഷ്യന്റെ ബന്ധമത്രെ. ഇതു് പുരുഷപര(personal)മായ ഒരു ബന്ധമാണു്. മനുഷ്യൻ മുഴുവനുമാണു് ഈ ബന്ധത്തിൽ ഏർപ്പെടുന്നതു്. അപൗരുഷേയങ്ങളായ പ്രകൃതിശക്തികളുമായി ബന്ധം സ്ഥാപിക്കുവാനോ ആഭിചാരത്തിലൂടെയും മന്ത്രവാദത്തിലൂടെയും അവയെ പ്രീണിപ്പിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുവാനോ ഉള്ള ചിലരുടെ സംരംഭങ്ങളെ നിഷ്പ്രയോജനമായ അർത്ഥത്തിൽ മതമായി പരിഗണിച്ചുകൂടാ. യഥാർത്ഥമായ മതം പുരുഷപരവും പരമവുമായ വിശുദ്ധസത്വവുമായുള്ള മനുഷ്യന്റെ ബന്ധമാണു്.

അവിശ്വാസങ്ങളും അപൗരുഷേയങ്ങളും പൈശാചികങ്ങളുമായ സത്വങ്ങളുമായും ബന്ധം സ്ഥാപിക്കുവാൻ മനുഷ്യർ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, അവ മനുഷ്യനെ മുക്തിയിലേക്കു നയിക്കുന്നവയല്ല. മതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം വിശ്വാസസത്വവുമായുള്ള ബന്ധത്തിലൂടെ മനുഷ്യന്റെ മുക്തി കൈവരുത്തുക എന്നുള്ളതാണല്ലോ.

പരിശുദ്ധവും പരമവുമായ സത്വം മനുഷ്യന്റെ ആരാധനകളും ബഹുമാനങ്ങളും അഹിക്കുന്നതും അവനു് ആശ്രയിക്കാവുന്നതും അവന്റെ സ്നേഹത്തിനും വിശ്വാസത്തിനും യോഗ്യവുമായിരിക്കും. എന്നാൽ ഇപ്രകാരമുള്ള പുരുഷപ്രനായ ഒരു സത്വവുമായി മനുഷ്യൻ നേരിട്ടുള്ള ബന്ധത്തിലല്ല കഴിയുന്നതു്. കാരണം, പരമമായ പരിശുദ്ധതയുടെ ആ മണ്ഡലത്തെ സമീപിക്കുവാൻ മനുഷ്യനർഹതയോ യോഗ്യതയോ ഇല്ല—അവൻ പതിതനും പാപിയും, അശുദ്ധനും അപൂർണ്ണനുമാകയാൽ തന്നിമിത്തം അവൻ ശുദ്ധീകരിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ടു്. മതത്തിലെ ശുദ്ധീകരണകർമ്മങ്ങളും ഇതിനുവേണ്ടിയുള്ളവയാണു്. കത്തോലിക്കാചിന്തകനായ ജീൻമൂറോയുടെ ചിന്താഗതിയാണു് ഇവിടെ സൂചിപ്പിച്ചതു്.

ആരാധനാത്മകമായ വിധേയത്വം

പ്രോട്ടസ്റ്റൻറ്ചിന്തകനായ സി. എ. ക്യാമ്പ്ബെൽ മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി കുറേക്കൂടി വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ടു്. പരമമായ മൂല്യവും ശക്തിയുമുള്ള ഒന്നോ ഒന്നിലധികമോ പ്രകൃത്യതീതസത്വങ്ങളിലുള്ള വിശ്വാസം, അതിന്റെ അല്ലെങ്കിൽ അവയുടെ നേർക്കുള്ള സങ്കീർണ്ണവും വികാരമിശ്രിതവും ആരാധനാപൂർണ്ണവുമായ മനോഭാവം എന്നിവയുൾപ്പെടുന്ന മാനസികാവസ്ഥയാണു് മതമെന്നു് അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിക്കുന്നു. മതപരമായ മനോഭാവം വെറും വൈകാരികം മാത്രമല്ല, ചിലവിശ്വാസങ്ങളുൾക്കൊള്ളുന്നതിനാൽ അതു ബുദ്ധിപരവുംകൂടിയാണു്. പ്രസ്തുത മനോഭാവം മതകർമ്മങ്ങളിലൂടെയാണു് പ്രകടമാകുന്നതു്. വ്യക്തി തനിച്ചോ സമൂഹമായോ മതക

മ്മങ്ങളും നടത്തപ്പെടുന്നു. മനുഷ്യൻ ഒരു സമൂഹജീവിയായതിനാൽ സാമൂഹ്യമായ മതകർമ്മങ്ങളും തികച്ചും ആശാസ്യങ്ങളാണു്. മതകർമ്മങ്ങളും ആരാധനാപൂർവ്വമായ മനോഭാവത്തെ തട്ടിയുണർത്തുകയും പ്രചോദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആരാധിക്കപ്പെടുന്ന സത്വത്തിൽ അവനു വിശ്വാസമുണ്ടായിരിക്കുകയെന്നതു സ്വാഭാവികം മാത്രമാണു്.

എന്നാൽ എല്ലാത്തരം പ്രകൃത്യതീതസത്വങ്ങളേയും മനുഷ്യൻ ആരാധിക്കുന്നില്ല. പരമമായ മൂല്യവും യോഗ്യതയുമുള്ള ഒന്നിനെമാത്രമെ നാം ആരാധിക്കുന്നുള്ളു. മനുഷ്യൻ മൂല്യാന്വേഷകനാണു്. പരമമായ മൂല്യത്തെ അന്വേഷിക്കുവാനും കണ്ടെത്തുവാനുമുള്ള അവന്റെ ശ്രമത്തിൽ കൃത്രിമമോ അനാശാസ്യമോ ആയി യാതൊന്നുമില്ല. മതവിശ്വാസിയുടെ ആരാധനയുടെ പാത്രീഭവിക്കുന്നതു് പരമമൂല്യമായ സത്വമോ സത്വങ്ങളോ അത്രെ. പൈശാചിക മതങ്ങ(Apotropaic Religions)ളിൽ മൂല്യത്തിന്റെ ഈ ഘടകമില്ലാത്തതിനാൽ അവ മതങ്ങളെന്ന പേരർഹിക്കുന്നില്ല. പരമമൂല്യമുൾക്കൊള്ളുന്ന സത്വത്തെ ആരാധിക്കുന്നവൻ അതിന്റെ മൂല്യത്തിലും യോഗ്യതയിലും മാത്രമല്ല, അതിന്റെ പരമമായ ശക്തിയിലും വിശ്വസിക്കുന്നു. പരമശക്തിയുള്ള സത്വമായതുകൊണ്ടാണു മനുഷ്യനെ രക്ഷിക്കുവാൻ അതിനു കഴിയുന്നതു്. പരമശക്തിയും പ്രതാപവുമുള്ള ഒരു സത്വത്തിന്റെ നേർക്കു നമ്മിലുളവാകുന്ന വികാരമാണു് ഭയഭക്തിസമന്വിതമായ ആദരവു്. മനുഷ്യന്റെ ശക്തികൾക്കും കഴിവുകൾക്കും ഉപരിയായി അപ്രാപ്യമായി, വിദൂരസ്ഥവും നിഗൂഢവുമായി വർത്തിക്കുന്ന ഈ ശക്തികളെയാണു് മനുഷ്യർ ഒളിമ്പസിലും മഹാമേരുവിലും സീനായിലും ഫുജിയാമായിലുമെല്ലാം പ്രതിഷ്ഠിച്ചിട്ടുള്ളതു്.

മതവും ഈശ്വരവിശ്വാസവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി ചിലതു പറയേണ്ടതുണ്ടു്. ബുദ്ധിപരമായി വേണ്ടതു പുരോഗമിച്ചിട്ടുള്ള എല്ലാ ജനതകളുടേയും മതങ്ങൾ ഈശ്വരവിശ്വാസത്തിൽ അധിഷ്ഠിതങ്ങളാണെന്നു പൊതുവേ പറയാം. ജപ്പാനിലെ ഷിന്റൊമതം മാത്രമാണു് ഇതിനൊരപവാദമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാവുന്നതു്. മതബോധ

ത്തിന്റെ നൃായയുക്തമായ വളച്ച് ഈശ്വരവിശ്വാസത്തിന്റെ നേക്കാണെന്നു കൃാമ്പ്ബെൽ സയുക്തികം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. മതബോധം ആരാധ്യസത്വത്തെ സ്പിരിറ്റായിട്ടാണു് ആദ്യം സങ്കല്പിക്കുന്നതു്. ഈ സ്പിരിറ്റിനെ പിന്നീടു് ഈശ്വരനായി സങ്കല്പിക്കുന്നു. ആരാധ്യമായ സത്വത്തിൽ യാതൊരുവിധമായ അപൂർണ്ണതയും സങ്കല്പിക്കുവാൻ മതമനോഭാവത്തിനു സാദ്ധ്യമല്ല. യാതൊരുവിധമായ അപൂർണ്ണതകളുമില്ലാതിരിക്കുകയെന്നതിൽ ശരീരമില്ലാതിരിക്കുക എന്നതുകൂടി ഉൾപ്പെടുന്നു. അപൂർണ്ണതകളുടെ നിശ്ശേഷമായ അഭാവത്തിൽനിന്നാണു് അനന്തപരിപൂർണ്ണനായ ഈശ്വരനെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കല്പം ഉദയംകൊള്ളുന്നതു്. അനന്തപൂർണ്ണതകളുൾക്കൊള്ളുന്ന സത്വം ഒന്നുമാത്രമേ ഉണ്ടായിരിക്കുകയുള്ളു. സമയം, കാലം, സ്ഥലം, വിവിധത്വം എന്നിവയിൽനിന്നും വിമുക്തനായിരിക്കും ഈ അനന്തസത്വം. അനന്തപരിപൂർണ്ണനെങ്കിൽ ഈശ്വരൻ അനന്തമായ സ്നേഹത്തിന്റെ നികേതനവുമായിരിക്കും. ഈ ചിന്താഗതി കൂടുതൽ വിശദീകരിക്കുന്നില്ല. മതമനോഭാവം ഈശ്വരവിശ്വാസത്തിലേക്കും ഏകദൈവവിശ്വാസത്തിലേക്കും നയിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നു് ഈ സംക്ഷിപ്തവിവരണത്തിൽനിന്നും കുറെയെല്ലാം വ്യക്തമായിരിക്കുമല്ലോ.

മതമനോഭാവത്തിന്റെ വളച്ച്

മതമനോഭാവം മറെറാന്നിൽനിന്നും വ്യുല്പന്ന(Derived) മല്ലെന്നും അതു് അനുഭവനിരപേക്ഷ(A priori)മാണെന്നും മറെറാരു പ്രോട്ടസ്റ്റൻറ്ചിന്തകനായ റുഡോൾഫ് ഓട്ടോ (Otto) പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളിൽനിന്നല്ല, അവമുഖേനയാണു മതമനോഭാവം ഉടലെടുക്കുന്നതെന്നതത്രെ ഈ പ്രസ്താവംകൊണ്ടു് അദ്ദേഹം വിവക്ഷിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ അതു സ്വീകാര്യമായ ഒരഭിപ്രായഗതിയായിതോന്നുന്നു. സമൂഹം, പാരമ്പര്യം, പ്രകൃതിശക്തികളുടെ നേക്കുള്ള ഭയം, സ്വപ്നങ്ങൾ, സിരാരോഗങ്ങൾ, സാമ്പത്തികചൂഷണം, വർഗ്ഗപരിണാമം തുടങ്ങിയവയിൽനിന്നും മതത്തെ വ്യുല്പാദിപ്പിച്ചെടുക്കുവാൻ ചിലർ നടത്തിയി

ട്ടുള്ള ശ്രമങ്ങൾ തന്നിമിത്തം തികച്ചും അസംഗതങ്ങളും അബദ്ധപൂർണ്ണങ്ങളുമാണെന്നു നിസ്സംശയമായ രീതിയിൽ നമുക്കു തെളിയിക്കാം.

മതമനോഭാവം ഒറ്റയടിക്കും ഒരു നിമിഷംകൊണ്ടു മല്ല ഒരുവനിലുളവാകുന്നതു്. അതിന്റെ വളർച്ച ക്രമാനുഗതമാണു്. ശുദ്ധമായ ഒരു വികാരത്തിന്റെ ഫലമല്ലതാനും അതു്. രോഗാതുരമായ മാനസികാവസ്ഥകളിൽ മാത്രമാണു് ശുദ്ധവികാരങ്ങൾ ഉളവാകുന്നതു്. (ശുദ്ധവികാരങ്ങളെന്നുവച്ചാൽ ഒരു ലക്ഷ്യത്തിന്റെയോ വസ്തുവിന്റെയോ നേർക്കു തിരിച്ചുവിടപ്പെടാത്ത വികാരങ്ങളെന്നർത്ഥം. എല്ലാ വികാരവും എന്തിനെയെങ്കിലുംപറ്റിയുള്ള വികാരമായിരിക്കണമല്ലോ.) മതവികാരം ഏതെങ്കിലും ലക്ഷ്യവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതും ചിന്തയുടെ അഥവാ ബുദ്ധിയുടെ വ്യാപാരം കുറെയെല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമായിരിക്കും. മതവിശ്വാസം മുഴുവൻ അന്ധവിശ്വാസമാണെന്നു വീമ്പടിക്കുന്നവരുടെ കണ്ണു തുറപ്പിക്കുവാനാണു് ഈ സൂചന ഇവിടെ നല്കുന്നതു്.

പരമമായ മൂല്യവും സത്യവുമായുള്ള മനുഷ്യന്റെ ബന്ധങ്ങളെല്ലാം മതമാവുകയില്ല. പരമസത്യവുമായി ചിന്തയിലൂടെ ബന്ധപ്പെടുന്ന തത്വചിന്തകന്മാരുണ്ടു്. പക്ഷേ, ദാർശനികചിന്ത മതമല്ല. ദാർശനികാനുഭൂതിയിലൂടെ മനുഷ്യബുദ്ധി ഈശ്വരനുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ ഈ ബന്ധം വെറും രൂപപരവും (Formal) കേവലവുമാണു്. ഈശ്വരനുമായുള്ള നമ്മുടെ ബന്ധം മതമണ്ഡലത്തിൽവച്ചാണു യഥാർത്ഥത്തിൽ ജീവത്തും സാകല്യപരവും പുരുഷപരവുമാകുന്നതു്. ഈശ്വരനെ അറിയുന്നതുകൊണ്ടു് ഒരാൾ ഈശ്വരനെ സ്നേഹിക്കുകയോ ഈശ്വരനുമായി പുരുഷാത്മകബന്ധങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയോ ചെയ്യണമെന്നു നിർബന്ധമില്ലല്ലോ. ഈശ്വരനുമായി മതത്തിലൂടെയുള്ള ബന്ധം കൂടുതൽ തീക്ഷ്ണതരവും നേദിഷ്ഠവും ജീവത്തുമാകുന്ന ചില സന്ദർഭങ്ങളുണ്ടു്. ഇതരത്തിൽ മിസ്റ്റിക് അനുഭൂതിയുടെ മണ്ഡലം. ജീവിക്കുന്ന ദൈവവുമായുള്ള സ്ഥൂല

മനുഷ്യന്റെ സ്ഥൂലമായ ബന്ധമാണു മതമെന്നുള്ള, ഗാർഡീനി അഭിപ്രായവും ഇവിടെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

മനുഷ്യരക്ഷയ്ക്കു മതം

മതത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രധാനമായ ഒരു തെറ്റിദ്ധാരണ അതു താത്വികമായ ജ്ഞാനം നമുക്കു പ്രദാനംചെയ്യുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയാണെന്നുള്ളതത്രെ. മതം തത്വചിന്തയല്ലെന്നു നേരത്തെ പ്രസ്താവിച്ചുകഴിഞ്ഞു. നമ്മുടെ താത്വികങ്ങളായ പ്രശ്നങ്ങളും പരിഹരിക്കുവാൻവേണ്ടിയല്ല, മതത്തിന്റെ സഹായം നാമാവശ്യപ്പെടുന്നതു്. മനുഷ്യരക്ഷയെന്ന ഏറ്റവും പ്രായോഗികവും സ്ഥൂലവുമായ പ്രശ്നമാണു മതത്തിലൂടെ പരിഹരിക്കപ്പെടേണ്ടതു്. ആ ലക്ഷ്യം പ്രാപിക്കുവാനാവശ്യമുള്ളിടത്തോളം വെളിച്ചങ്ങളും ഉപാധികളും മാത്രമേ മതത്തിൽനിന്നു പ്രതീക്ഷിക്കാവൂ. പക്ഷേ, മതവിശ്വാസിയായ ഒരുവൻ ഇതര വിജ്ഞാനശാഖകളിൽ പ്രാവീണ്യം സമ്പാദിച്ചുകൂടെന്നു് ആരും അനുശാസിച്ചിട്ടില്ല.

മതവും ധർമ്മശാസ്ത്രവും വളരെയധികം അടുത്തു ബന്ധപ്പെട്ടതാണെങ്കിലും അവ നിഷ്കൃഷ്ടാർത്ഥത്തിൽ പരസ്പരം ആശ്രയിച്ചു നിലകൊള്ളുന്നവയല്ല. മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനായി ജീവിക്കുവാൻ എന്തെല്ലാം നിയമങ്ങളാണു അനുസരിക്കണമെന്നാണു ധർമ്മശാസ്ത്രം നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യന്റെ ആത്യന്തികമായ രക്ഷയുടെ പ്രശ്നവുമായി അതു നേരിട്ടു ബന്ധപ്പെട്ടതല്ല. ഈശ്വരവിശ്വാസമില്ലാത്തവർക്കു പോലും പ്രാഥമികങ്ങളായ ധാർമ്മികനിയമങ്ങളറിയുവാനും അനുസരിക്കുവാനും കഴിയും—പക്ഷേ, ഈശ്വരനിഷേധകമായ ഒരു മതം—അതൊരു പരസ്പരവൈരുദ്ധ്യമത്രെ.

എല്ലാ മതങ്ങളും കൂടെയെല്ലാം ഈശ്വരാവിഷ്കരണത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവയാണു്. ഈശ്വരൻ സർവ്വാതിഗായിയും മാനുഷികശക്തികൾക്കു നേരിട്ടു് അപ്രാപ്യനുമാകയാൽ ഈശ്വരൻതന്നെ മനുഷ്യരക്ഷയ്ക്കുവേണ്ട ചില കാര്യങ്ങളും മനുഷ്യനു വെളിപ്പെടുത്തുകയെന്നതിൽ യാതൊരസാം

ഗത്യവുമില്ല. അതുപോലെതന്നെ അവതാരങ്ങളിലൂടെയും മദ്ധ്യസ്ഥർ, ദൂതന്മാർ തുടങ്ങിയവർവഴിയായും ഈശ്വരൻ മനുഷ്യനുമായി നേരിട്ട ബന്ധങ്ങളിലേപ്പെടുകയെന്നതും അചിന്ത്യമായ കാര്യമല്ല. മതത്തെപ്പറ്റിയുള്ള തത്വശാസ്ത്ര പരമായ ഒരു പഠനത്തിൽ അവയെപ്പറ്റി കൂടുതലായി പ്രതിപാദിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല.

VI

മതമെന്നതു തത്വചിന്തയോ ശാസ്ത്രമോ പോലെ വെറും ബൗദ്ധികമായ പ്രവർത്തനമോ വ്യാപാരമോ അല്ല. മതത്തെപറ്റി പഠനംനടത്തുവാൻ നമുക്കു സാധിക്കും. പക്ഷേ, മതമെന്നതു വെറുമൊരു പഠനമോ വിജ്ഞാനശാഖയോ അല്ല. അതു് ആദ്യമായും അടിസ്ഥാനപരമായും ഒരനുഭൂതി അഥവാ അനുഭവമാണു്. അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെയോ മമ്മടന്റെയോ കാവ്യസിദ്ധാന്തങ്ങളും പഠിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം ഒരാൾ കവിയാകുന്നില്ലല്ലൊ. കാരണം, കവിതയുടെ രചനയ്ക്കു് ഏറ്റവും ആവശ്യമായിട്ടുള്ളതു കാവ്യാനുഭൂതിയത്രെ. ഇതു പോലെതന്നെയാണു മതത്തിന്റെ കാര്യവും, വെറും യുക്തികൊണ്ടു് അതിനെപ്പറ്റി കുറെയെല്ലാം നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാം. പക്ഷേ, ഈ പഠനവും ഗ്രഹണവുമല്ല മതം. ജീവിതത്തിലൊരിക്കലെങ്കിലും തീക്ഷ്ണമായ പ്രാർത്ഥനയിലേപ്പെട്ടുവാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള ഒരു സാധാരണക്കാരനായിരിക്കും ഒരുപക്ഷേ, ഒരിക്കലും പ്രാർത്ഥിച്ചിട്ടില്ലാത്ത മഹാനായ ഒരു മതപണ്ഡിതനേക്കാളും കൂടുതലായി മതമെന്താണെന്നു ഗ്രഹിച്ചിട്ടുള്ളതു്. എന്നാൽ മതപരമെന്നവകാശപ്പെടുന്ന എല്ലാ അനുഭൂതികളും യഥാർത്ഥമായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. യുക്തിയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ അനുഭൂതികളെപ്പറ്റിയും പഠനംനടത്തേണ്ടതുണ്ടു്. തത്വചിന്തകനും ശാസ്ത്രജ്ഞനുമെല്ലാം ഇതത്രെ ചെയ്യുന്നതു്. അനുഭൂതിയിലെ ഘടകങ്ങളും അതിന്റെ അവകാശവാദങ്ങളും പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളാണോ എന്നു പരിശോധിക്കുക മാത്രമാണു യുക്തി ചെയ്യുന്നതു്. ഈ പരിശോധനാധികാരമുള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രം യുക്തി അനുഭവത്തേക്കാളും മഹത്തരമാകുന്നില്ല. ഒരു

കവിത യഥാർത്ഥത്തിൽ കവിതതന്നെയാണോ എന്നു യുക്തി യുടെ മാനദണ്ഡങ്ങളുപയോഗിച്ചു പരിശോധിക്കുവാൻ ഒരു കാവ്യനിരൂപകനു കഴിയും. പക്ഷേ, അക്കാരണത്താൽ നിരൂപണം കാവ്യത്തേക്കാളോ യുക്തി കാവ്യാനുഭൂതിയേ ക്കാളോ മഹത്തരമാകുന്നില്ലതന്നെ.

എന്താണനുഭൂതി?

അനുഭൂതികൾ പലതരത്തിലുണ്ട്. ഐന്ദ്രികം, ബൗ ദ്ധികം, സൗന്ദര്യാത്മകം, ദാർശനികം, ധാർമ്മികം എന്നി ങ്ങനെ പലതരത്തിൽ അവയെ തരംതിരിക്കാറുണ്ട്, മത പരമായ അനുഭൂതി ഇവയിലൊന്നത്രെ. മതാനുഭൂതിയേപ്പ റ്റി വിചിന്തനം ചെയ്യുന്നതിനുമുമ്പ് അനുഭൂതിയെപ്പറ്റി പൊതുവിൽ ചില സൂചനകൾ നല്ലാം. എന്തിനേയെ കിലും വിധേയപൂർവ്വം സ്വീകരിക്കുകയെന്നുള്ളതാണ് എ ല്ലാ അനുഭൂതികളുടെയും പൊതുഘടകം. അനുഭൂതിയിലൂടെ നാം എന്തോ ചിലതിനു വിധേയമാകുന്നു. ഈ വിധേ യത്വം ഒരുതരം ബന്ധപ്പെടൽ കൂടിയാണ്. എന്തിനോടെ കിലും ബന്ധപ്പെടാതെ അതിനു വിധേയമാവുക സാദ്ധ്യ മല്ലല്ലോ. വസ്തുക്കളുമായോ പുരുഷന്മാരുമായോ ഉള്ളതാകാം ഈ ബന്ധപ്പെടൽ. അനുഭൂതിപരമായ വിധേയത്വം വെറും നിഷ്ക്രിയത്വമല്ല. അതിൽ ക്രിയാത്മകമായ ഒരു ഘടകം കൂടിയുണ്ട്. ഒരു വസ്തു വേറൊരുവസ്തുവിനു കീഴടങ്ങുകയോ വിധേയമാവുകയോ ചെയ്യുന്നതിനെ പാദാർത്ഥികമായ വി ധേയത്വം എന്നു വിളിക്കുന്നു. ഒരു പുരുഷൻ മറ്റൊരു പുരു ഷനു വിധേയമാവുകയെന്നതിൽ ക്രിയാത്മകമായ ഒരു ഘടകംകൂടിയുണ്ടാകാം. സ്വാഗതപൂർവ്വകമായ വിധേയത്വം എന്നാണ് ഇതിനെ വിളിക്കുന്നതു്. മതാനുഭൂതിയിൽ മനു ഷ്യൻ ഈശ്വരനുമായി ബന്ധപ്പെടുകയും ഈശ്വരനു വിധേ യനാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ വിധേയത്വം ഒരു വസ്തുവിന്റെ വിധേയത്വമല്ല, സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ള ഒരു പുരുഷന്റെ വിധേ യത്വമാണ്. അതു സ്വാഗതപൂർവ്വകമായ ഒന്നാണെന്നു സാരം. (ഈശ്വരന്റെ അടിമയാണു മനുഷ്യനെന്നുള്ള ആക്ഷേപം തന്നിമിത്തം നിലനിൽക്കത്തക്കതല്ല) അനു

ഭ്രതി ഒരവസ്ഥയും ഒരു പ്രവൃത്തിയുമാണു്. പ്രവൃത്തിപരമായ അതിന്റെ വശമാണു സ്വാഗതാത്മകമായ അതിന്റെ ഘടകത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം.

ദൈവവും മനുഷ്യനുമായുള്ള ബന്ധം

മതാനുഭ്രതിയുടെ സാരം പുരുഷാത്മകനായ ഈശ്വരനും പുരുഷാത്മകനായ മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമത്രെ. മതാനുഭ്രതിയിലൂടെ മനുഷ്യപുരുഷൻ ഈശ്വരനുമായി ബന്ധപ്പെടുകയും ഈശ്വരനു സ്വയം വിധേയനാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈശ്വരനുമായി പുരുഷാത്മകമല്ലാത്ത ഒരു ബന്ധവും മനുഷ്യനുണ്ടു്. കാര്യകാരണബന്ധമത്രെ അതു്. ഈശ്വരൻ എല്ലാത്തിനേറെയും കാരണമായിരിക്കുന്നതുപോലെ മനുഷ്യനേറെയും കാരണമാണു്. ഇതു നാം സ്വതന്ത്രമായി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന ഒരു ബന്ധമല്ല. വെറും ദാശ്നികമായ ഈ ബന്ധത്തേക്കാൾ എല്ലാംകൊണ്ടും ഉത്തമവും മഹത്തരവുമായ ബന്ധമാണു് ഈശ്വരനുമായി നമുക്കുള്ള പുരുഷാത്മകബന്ധം.

മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യം, അവന്റെ ജീവിതലക്ഷ്യം തുടങ്ങിയവയാണല്ലൊ ദാശ്നികചിന്തയുടെ മഹത്തായ വിഷയങ്ങളിൽ ചിലതു്. മനുഷ്യന്റെ പരമലക്ഷ്യമായ ജീവിതസാക്ഷാൽക്കാരം അഥവാ രക്ഷ സാധിക്കുന്നതിനുള്ള സ്വതന്ത്രമായ പ്രവൃത്തിയാണു മതം. മതമെന്നുവച്ചാൽ ഈശ്വരനും മനുഷ്യനുമായുള്ള ബന്ധമെന്നു വിവക്ഷ. മനുഷ്യരക്ഷയെന്നാൽ മുഴുവൻമനുഷ്യന്റേയും മുക്തി അഥവാ സാക്ഷാൽക്കാരം എന്നാണല്ലൊ അർത്ഥം. മനുഷ്യനെമുഴുവൻ ബാധിക്കുന്ന ഒരു കാര്യമായതിയാൽ മതാനുഭ്രതിയെന്നതു മനുഷ്യന്റെ എല്ലാവശങ്ങളുമായും ബന്ധപ്പെട്ടതാണു്. മാനുഷികമായ എല്ലാ ഘടകങ്ങളും ഉൾപ്പെട്ട ഒരനുഭ്രതിയെന്നനിലയിൽ മതാനുഭ്രതിയെ സാകല്യപരം (Integral) എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാറുണ്ടു്. എല്ലാ അനുഭ്രതികളും സാകല്യപരമല്ല, ഉദാഹരണം ഇന്ദ്രിയാനുഭ്രതികൾ. മതാനുഭ്രതിയിൽ മനുഷ്യന്റെ എല്ലാഘടകങ്ങളും ഉൾപ്പെടുകയും ഒന്നിച്ചുചേരുകയും ചെയ്യുന്നതിനാലും എല്ലാമായ ഈശ്വരനുമായുള്ള

ഒരു ബന്ധമാണ മതാനുഭൂതിയെന്നുള്ളതുകൊണ്ടും അതിനെ സാകല്യകാരകം എന്നുകൂടി വ്യവഹരിക്കാറുണ്ട്. അങ്ങനെ സാകല്യപരവും സാകല്യത്തെ സാക്ഷാൽക്കരിക്കുന്നതുമായ ഒന്നാണ മതാനുഭൂതിയെന്ന സിദ്ധിക്കുന്നു.

മതം അടിസ്ഥാനപരമായി ഒന്നായിരിക്കുന്നതുപോലെ (ഒരീശ്വരനുമായി മാത്രമാണ മനുഷ്യൻ ബന്ധപ്പെട്ടുന്നതു) മതാനുഭൂതിയും അടിസ്ഥാനപരമായി ഒന്നാണ്. ഈ അനുഭൂതി അടിസ്ഥാനപരമായി ഒന്നാണെങ്കിലും കേവലമായ ഒന്നല്ല. പ്രസ്തുതാനുഭൂതിക്കു ഒരു ഘടനയുണ്ട്. ഒരു ഘടനയിൽ പല ഘടകങ്ങളുണ്ടാകാമല്ലൊ. മതാനുഭൂതിയിലെ ചില ഘടകങ്ങളെ മാത്രം കാണുവാനേ ചിലർക്കു സാധിക്കുന്നുള്ള. ഉദാഹരണമായി പ്രോട്ടസ്റ്റന്റ്ചിന്തകന്മാർ മതാനുഭൂതിയിലെ വൈകാരികഘടകത്തിനുമാത്രമാണ പ്രാധാന്യം നല്കുന്നതു. മറ്റുചിലർ അതിലെ ബൗദ്ധിക ഘടകത്തെമാത്രം ദർശിക്കുന്നു. ഈ പ്രവണതയെയാണ മതാനുഭൂതിയുടെ അപൂർഷവൽക്കരണം എന്നു വിളിക്കുന്നതു. ജീവിക്കുന്നവനും വിവിധവർഗങ്ങളോടുകൂടിയവനുമായ ഒരു പുരുഷന്റെ സാകല്യപരമായ അനുഭൂതിയാണ് അതെന്നുള്ളകാര്യം പലരും വിസ്മരിക്കുന്നു. അവരുടെ സമീപനം തികച്ചും ഭാഗികമത്രേ.

വൈകാരികഘടകം

മതാനുഭൂതിയിലുൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന പ്രധാന ഘടകങ്ങളാം ബൗദ്ധികം, ഇച്ഛാപരം, വൈകാരികം, ക്രിയാത്മകം, സാമൂഹ്യം എന്നിവയത്രെ. മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിയിലൂടെ ഈശ്വരനെ അറിയുന്നു. ഈശ്വരനെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ അറിവിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി ഇവിടെ തല്ക്കാലം വിവരിക്കുന്നില്ല. നമുക്കറിവില്ലാത്ത ഒരു സത്വവുമായി ബന്ധപ്പെടുക സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ. ഈശ്വരനെ അറിഞ്ഞതിനുശേഷം അവിടുത്തെ സ്വതന്ത്രമായി നാം സ്വാഗതംചെയ്യുകയും ആരാധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണ് ഇച്ഛാപരമായ ഘടകം? ഈ സ്വാഗതം നമ്മെ സമ്പന്നരാക്കുകയും നമ്മുടെ ഹൃദയങ്ങളെ ആനന്ദംകൊണ്ടും സമാധാനംകൊണ്ടും

നിറസ്സുകയും ചെയ്യുന്നു. വൈകാരികഘടകമാണിതു്. ഇത്രയുമാകുമ്പോഴും ഈശ്വരനുവേണ്ടി എന്തുംചെയ്യുവാൻ നാം തയ്യാറാകുന്നു. ക്രിയാപരമായ ഘടകമാണിതു്. ഒരു സമൂഹത്തിലെ അംഗമെന്നനിലയിൽ മനുഷ്യൻ ഈശ്വരനുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നതാണു സാമൂഹ്യഘടകം. ഇവയെല്ലാം ഏകവും സരളവുമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയുടെ ഘടകങ്ങളാണു്. ആ പ്രവൃത്തിയിലൂടെ നമ്മുടെ ജീവിതവും സത്തയും ഈശ്വരസന്നിധിയിൽ ഏകമായിത്തീരുന്നു. മനുഷ്യൻ ബുദ്ധിയൊ ഇച്ഛയൊ വികാരമൊ മാത്രമല്ലാത്തതിനാലും അവൻ മുഴുവനായി രക്ഷപ്പെടേണ്ടതുകൊണ്ടും മതാനുഭൂതിയിൽ മനുഷ്യന്റെ ഈ വിവിധഘടകങ്ങളും ഏകീഭവിച്ചിരിക്കേണ്ടതു് അത്യാവശ്യമത്രെ.

ഈശ്വരനുമായുള്ള നമ്മുടെ ബന്ധങ്ങളും മൂന്നുതരത്തിലാകാം. ഈശ്വരനെ ബുദ്ധിയിലൂടെ ദർശിക്കുകയും ഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണു് ബൗദ്ധികബന്ധം. മതാനുയായികളല്ലാത്ത തത്വചിന്തകന്മാരിൽ ചിലർ ഇങ്ങനെയുള്ളവരാണു്. അവരുടെ ദൈവത്തെയാണു് 'തത്വചിന്തകന്മാരുടെ ദൈവ'മെന്നു സാധാരണ വിളിക്കുന്നതു്. രണ്ടാമത്തെ ബന്ധം പരിപൂർണ്ണവും അസ്വതന്ത്രവുമായ വിധേയത്വമത്രെ. കാര്യം കാരണത്തിനു വിധേയമായിരിക്കുന്നതുപോലുള്ള ഈ അവസ്ഥകൊണ്ടുമാത്രം മനുഷ്യൻ തൃപ്തിപ്പെടുന്നില്ല. അതിനാൽ മൂന്നാമതൊരു തരത്തിൽ അതായതു് സ്വതന്ത്രമായി അവൻ ഈശ്വരനെ സ്വാഗതംചെയ്യുന്നു. ഇതത്രെ ഈശ്വരനും മനുഷ്യനുമായുള്ള മതപരമായ ബന്ധം. ഈ ബന്ധം സ്വതന്ത്രവും പുരുഷാത്മകവും ഘടനയോടുകൂടിയതുമാണു്. അതു സാകല്യപരമാണെന്നു നാം നേരത്തെ കണ്ടു. (അനുഭവത്തിന്റെ സാകല്യതയെ സൂചിപ്പിക്കുവാൻ Integral എന്നതിനുപകരം മൂറോ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള പദമാണു് Experiential എന്നതു്.)

ഈശ്വരപുരുഷന്റെ നിഗൂഢരഹസ്യങ്ങൾ

മതാനുഭൂതിയുടെ പ്രധാനമായ ഒരു സവിശേഷത അതു പുരുഷാത്മകമായ ബന്ധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണു്

എന്നുള്ളതത്രെ. പുരുഷനായ മനുഷ്യനും പുരുഷനായ ഈശ്വരനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണതു്. മനുഷ്യൻ അപൗരുഷേയങ്ങളായ പ്രകൃതിശക്തികളുമായി ബന്ധപ്പെടാറുണ്ടു്. ഇടിയും മിന്നലും കാറുമെല്ലാം ഉണ്ടാകുമ്പോഴും അവയുമായി ബന്ധപ്പെടുന്ന മനുഷ്യനിൽ ഭയാദിവികാരങ്ങളും ഉണ്ടാകാറുമുണ്ടു്. ഇവയെ മതാനുഭൂതിയായി പരിഗണിക്കുന്ന ചില ചിന്തകന്മാരുടെ നിലപാടു തികച്ചും അസംഗതമാണെന്നു് ഇപ്പോഴും മനസ്സിലായിരിക്കുമല്ലൊ.

ഒരു പുരുഷനും മറെറാരു പുരുഷനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ മതാനുഭൂതിയുടെ കാതലെന്നു നാം കണ്ടു. മാനുഷികതലത്തിൽപ്പോലും മറെറാരു മനുഷ്യനെ പൂർണ്ണമായി മനസ്സിലാക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. ഒരു വസ്തുവിനെ പൂർണ്ണമായി നമുക്കു ഗ്രഹിക്കാം. പക്ഷേ, ഒരു പുരുഷനിലെ ചില ഘടകങ്ങളും എപ്പോഴും നമുക്കജ്ഞാതങ്ങളായി സ്ഥിതിചെയ്യും. ഈ വസ്തുതയെ സൂചിപ്പിക്കാനാണു പുരുഷൻ ഒരു രഹസ്യമാണെന്നു തത്വചിന്തകന്മാർ പറയുന്നതു്. പദാർത്ഥം ഒരു പ്രശ്നംമാത്രമേ ആകുന്നുള്ളു. പുരുഷനാകട്ടെ ഒരു രഹസ്യമാണു്. പ്രശ്നങ്ങളെ പൂർണ്ണമായി ഗ്രഹിക്കുവാനും പരിഹരിക്കുവാനും നമുക്കു കഴിയും. രഹസ്യങ്ങളും ഒരിക്കലും പൂർണ്ണഗ്രഹണത്തിനു വിധേയങ്ങളല്ല. മനുഷ്യതലത്തിൽപ്പോലും കാര്യങ്ങളും ഇങ്ങനെയാണെങ്കിൽ അനന്തമായ പരിപൂർണ്ണതയുടെ നികേതനമായ ഈശ്വരപുരുഷന്റെ കാര്യം എന്തായിരിക്കും! അനന്തവും പുരുഷാത്മകവുമായ ഈശ്വരസത്തയും സാന്തമായ മനുഷ്യസത്തയും തമ്മിൽ നികത്താനാവാത്ത ഒരു വിടവു നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടു്. ഈശ്വരസത്തയെ ഒരു അഗാധത(Abyss)യെന്നു ചിന്തകന്മാർ വിളിക്കുന്നതിന്റെ കാരണവും ഇതത്രെ. രഹസ്യത്തിന്റെ അഗാധതയെന്നു് ഇതിനെ തൽക്കാലം നാം മനസ്സിലാക്കിയാൽ മതി. ഒരു പുരുഷനെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യനും ആപേക്ഷികമായി ഒരഗാധതയാണു്. അഗാധത 'അഗാധതയെ' വിളിക്കുന്നു (Abyssus Abyssum vocat) എന്നതിന്റെ സാരം ഇത്തരുണത്തിൽ വ്യക്തമത്രെ. സ്വന്തം കഴിവുപയോഗിച്ചു് ഈശ്വരനെ പ്രാപിക്കുവാൻ, വിളിക്കുവാൻ

മനുഷ്യനു സാദ്ധ്യമല്ല. ഇക്കാര്യത്തിൽ മുൻകൈ ഈശ്വരനേറതത്രെ. ഈശ്വരന്റെ വിളിയെ സ്വാഗതപൂർവ്വം സ്വീകരിക്കുന്നതിലൂടെയാണു മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യം മഹത്വീകൃതമാകുന്നതു്. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂടെ സ്വാഗതം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോഴും സർവ്വാതിഗായിയായ ഈശ്വരൻ നമ്മിൽ അന്തർയാമിയായിത്തീരുന്നു. നമ്മുടെ അന്തരംഗത്തിന്റെ അന്തരംഗത്തിൽ അവിടുന്നു വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു (Interior intimo meo, superior summo meo). സർവ്വാതിഗായിത്വവും അന്തര്യാമിത്വവും (Transcendence and immanence) തമ്മിൽ അങ്ങനെ ബന്ധപ്പെടുന്നു.

ഒരു വസ്തുവിനെ നാം സ്വന്തമാക്കുന്നതുപോലെ സ്വായത്തമാക്കപ്പെടാവുന്നതല്ല നമ്മിലുള്ള ഈശ്വരസാന്നിദ്ധ്യം. ആ സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ നാം ജീവിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്, അതിനെ സ്വായത്തമാക്കുകയല്ല. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂടെ നിലനിറുത്തപ്പെടുന്ന ഒരു ബന്ധമാണതു്.

പ്രാർത്ഥന; വിശുദ്ധന്മാർ

മതപരമായ പ്രവൃത്തികളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ടതു പ്രാർത്ഥനയത്രെ. മതാനുഭൂതിയുളവാക്കുന്ന ഏറ്റവും വിശിഷ്ടസന്ദർഭങ്ങളിലൊന്നും പ്രാർത്ഥനതന്നെ. എന്നാൽ പ്രാർത്ഥനയേപ്പറ്റി ഇതുകൂടി പറയേണ്ടതുണ്ടു്. ഈശ്വരസാന്നിദ്ധ്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ബോധമുളവാകുന്നതു പ്രാർത്ഥനയ്ക്കു മുമ്പോ പിമ്പോ ആകാം. ഈശ്വരനിൽ വിശ്വാസമില്ലാത്ത ഒരാൾ പ്രാർത്ഥനയിലേർപ്പെടുകയെന്നതു് അസംഭാവ്യമല്ല. പക്ഷേ, ആ പ്രാർത്ഥന മതാനുഭൂതിയുടെ ഒരു ഭാഗമാകുന്നതു് ഈശ്വരനിലുള്ള വിശ്വാസം അയാളിൽ സംജാതമായശേഷമത്രെ.

മതാനുഭൂതിയുടെ ഏറ്റവും ഉജ്ജ്വലത്തായ സാക്ഷ്യങ്ങളാണു ദൈവത്തിന്റെ സിദ്ധന്മാരും വിശുദ്ധന്മാരുമെന്നുള്ളതു്. രാധാകൃഷ്ണന്റെ നിരീക്ഷണം തികച്ചും അർത്ഥവത്താണു്. സീനായുടെ ഉയരങ്ങളിലും ഹിരഗിരി ഗഹരങ്ങളിലും ജോർദ്ദാനിന്റെ തീരങ്ങളിലുമെല്ലാം ആ സാക്ഷ്യങ്ങളെ നാം കാണുന്നുണ്ടു്. മതാനുഭൂതി യഥാർത്ഥമാണെന്നു

ള്ളതിനു സംശയമില്ല. പക്ഷേ, ആ അനുഭൂതിയുടെ വിഷയം വാസ്തവികമാണോ എന്നുള്ളതു്, അതായതു വാസ്തവത്തിൽ ഈശ്വരനുണ്ടോ എന്നുള്ളതു മതാനുഭൂതികൊണ്ടുമാത്രം തെളിയിക്കപ്പെടാവുന്ന കാര്യമല്ല. മതാനുഭൂതി സ്വതസ്സിദ്ധവും സ്വസംവേദ്യവും സ്വയംപ്രകാശിതവും സത്യനിർഭരവുമാണെന്നുള്ള ആഷ്മതം അപ്പാടേ സ്വീകരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. കാരണം, വാസ്തവികങ്ങളല്ലാത്ത വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റിയും അനുഭൂതികളുണ്ടാകാം. മതാനുഭൂതിയുടെ പരിണതഫലമായ ശാന്തി(Ataraxy)യെമാത്രം അതിന്റെ മാനദണ്ഡമായി സ്വീകരിക്കാനും സാദ്ധ്യമല്ല. മതവിശ്വാസികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇവയെല്ലാം ശരിയാണു്. പക്ഷേ, തത്വചിന്തകനു കുറേക്കൂടി നിഷ്കൃഷ്ടങ്ങളായ മാനദണ്ഡങ്ങളാവശ്യമുണ്ടു്. മതാനുഭൂതി സഹജാവബോധത്തിലും അന്തർദർശനത്തിലും അധിഷ്ഠിതമായിരിക്കാം. പക്ഷേ, സഹജാവബോധത്തിനും തെറ്റുകൾ പറ്റാവുന്നതാണു്.

മതാനുഭൂതിയുടെ മഹത്വത്തേയും മൂല്യത്തേയും ഇടിച്ചുകാണിക്കുവാനല്ല ഇതു പറയുന്നതു്. സത്യത്തെ അറിയുവാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ ഏറ്റവും വലിയ ആയുധം ഇപ്പോഴും ബുദ്ധിതന്നെയാണു്. ഏതനുഭവമണ്ഡലവും ബുദ്ധിയുടെ അന്വേഷണങ്ങൾക്കും പരിശോധനകൾക്കും വിധേയമാകേണ്ടതുണ്ടു്. മതാനുഭൂതിയും അങ്ങനെതന്നെ. മതാനുഭൂതിയുടെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി മാത്രമാണു നാമിവിടെ ചർച്ചചെയ്തതു്. അതിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠതയും സത്യവും മറ്റൊരു വിഷയമത്രെ. ഈശ്വരനുണ്ടെങ്കിൽ മതാനുഭൂതി സത്യമാണു്. ഈശ്വരാസ്തിക്യം തെളിയിക്കുവാൻ മതാനുഭൂതിയുടെ സഹായം മാത്രം പോരല്ലൊ.

VII

മതം വിശ്വാസത്തിലധിഷ്ഠിതമാണു്; ശാസ്ത്രവും തത്വചിന്തയുമെല്ലാം യുക്തിയിലധിഷ്ഠിതവും. യുക്തിയേക്കാൾ താഴ്ന്ന നിലവാരമാണു വിശ്വാസത്തിനുള്ളതു്. അതിനാൽ മതം ശാസ്ത്രത്തേക്കാൾ താഴ്ന്നനിലയിലുള്ള

താണ്. ഇങ്ങനെ പോകുന്ന പല 'പ്രബുദ്ധ'രുടേയും വാദഗതികളും. ഈ വാദഗതികളും പരിശോധിക്കുന്നതിനു മുമ്പായി അടിസ്ഥാനപരമായ ചില കാര്യങ്ങളും വിവരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. 'വിശ്വാസ'മെന്നതിനെ ഇംഗ്ലീഷിലെ 'ബിലീഫ്'' എന്ന പദത്തിനു തുല്യമായിട്ടാണ് ഇവിടെ പ്രയോഗിക്കുന്നതു്. ഭൂമി ഉരുണ്ടതാണെന്നാണ് എന്റെ വിശ്വാസം. വിയറ്റ്നാമിൽ ഒരു യുദ്ധം നടക്കുന്നുണ്ടെന്നു ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. 'ബിലീഫ്'' എന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള 'വിശ്വാസ'ത്തിനുദാഹരണങ്ങളാണിവ. ഈശ്വരനുണ്ടെന്നുള്ള എന്റെ വിശ്വാസം മറ്റൊരുദാഹരണമത്രെ. എന്നാൽ ക്രിസ്തു ദൈവമാണെന്നും ഈശ്വരൻ ത്രിത്വൈകസത്രൂപനാണെന്നും വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരു ക്രിസ്ത്യാനിയുടെ വിശ്വാസം വെറും 'ബിലീഫ്'' അല്ല. അതിനെ 'ഫെയിത്'' എന്നാണ് ഇംഗ്ലീഷിൽ വിളിക്കുന്നതു്. വിശ്വാസം, ശരണം, ഉപവി എന്നതിലെ വിശ്വാസം 'ഫെയിത്'' ആണ്. അലക്സാണ്ടർ ജീവിച്ചിരുന്നുവെന്നുള്ള എന്റെ വിശ്വാസം 'ബിലീഫും'. 'ഫെയിത്'' എന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള വിശ്വാസത്തെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്നതു ദൈവശാസ്ത്രത്തിലാണ്. പ്രസാദവരം (Grace) 'ഫെയിത്തി'നു് ആവശ്യമാണെന്നതത്രെ ക്രിസ്തീയപഠനം. എന്നാൽ 'ബിലീഫി'നെപ്പറ്റി പഠനം നടത്തുവാൻ തത്വചിന്തയ്ക്കു കഴിയും. ഈ ലേഖനപരമ്പരതത്വചിന്താപരമായ ഒന്നായതിനാൽ 'ബിലീഫി'നെപ്പറ്റിയാണ് ഇവിടെ പ്രധാനമായി പ്രതിപാദിക്കപ്പെടുന്നതു്. മതത്തിൽ 'ബിലീഫി'നും 'ഫെയിത്തി'നും സ്ഥാനമുണ്ട്.

ബുദ്ധിയും സത്യവും

സത്വത്തെ അറിയുവാനുള്ള കഴിവാണു നമ്മുടെ ബുദ്ധി. ബുദ്ധിയും സത്വവും തമ്മിലുള്ള സമീകരണമാണു സത്യം. സത്യം ദാർശനിക(Ontological)മോ താർക്കിക(Logical)മോ ആകാം. ഇതു മേശയാണ്, കസേരയല്ല എന്നുള്ളതു ദാർശനികമായ സത്യമാണ്; 'ഈ മേശ ചതുരത്തിലുള്ളതാണ്'' എന്നതു താർക്കികസത്യവും. മേശ, ചതുരാകൃതി എന്നീ ധാര

ണകളെത്തമ്മിൽ ബന്ധിപ്പിക്കുമ്പോഴാണു 'മേശ ചതുരാകൃതിയാണു'' എന്നു നാം പറയുന്നതു്. ധാരണകളെ ഇങ്ങനെ പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതിനെയാണു 'വിധി പ്രസ്താവന' (Judgement) എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. രണ്ടു ധാരണകളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധസ്ഥാപനമാണു വിധിപ്രസ്താവന. ആ വിധിപ്രസ്താവന ശരിയാണെങ്കിൽ, മേശയും ചതുരാകൃതിയും തമ്മിൽ നാം നടത്തിയ ബന്ധസ്ഥാപനം ശരിയാണെങ്കിൽ, നമ്മുടെ വിധിപ്രസ്താവന സത്യമാണു്. വിധിപ്രസ്താവത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ വശമത്രേ സത്യം. എന്നാൽ അതിനു വ്യക്തിഗതമായ ഒരുവശംകൂടിയുണ്ടു്. വിധിപ്രസ്താവത്തിലൂടെ സിദ്ധിച്ച ഒരു സത്യം കൊണ്ടു മാത്രം നാം തൃപ്തരാകുന്നില്ല. ആ സത്യത്തോടു നാം യോജിക്കുകയൊ വിയോജിക്കുകയൊ ചെയ്യാം. സത്യത്തോടു നാം പൂർണ്ണമായി യോജിക്കുമ്പോഴാണു നമ്മുടെ മനസ്സിനു് ഒരു ശാന്തിയും വിശ്രമവും ലഭിക്കുന്നതു്. ഇതിനെയാണു ബോദ്ധ്യം അഥവാ തീർച്ച എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. വിധിപ്രസ്താവനയുടെ വ്യക്തിഗതമായ വശമാണിതു്. ബോദ്ധ്യമുള്ള ഒരു സത്യത്തെപ്പറ്റി നമുക്കു സംശയമോ ആശങ്കയോ ഇല്ല. എന്നാൽ എല്ലാ സത്യങ്ങളെപ്പറ്റിയും നമുക്കു ബോദ്ധ്യമുണ്ടാകണമെന്നില്ല. എല്ലാ സത്യങ്ങളും ചില വിധികളിലൂടെയാണല്ലൊ പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതു്. വിധികളാകട്ടെ ചില ധാരണകളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധസ്ഥാപനമാണു്. എന്നാൽ ഈ ബന്ധസ്ഥാപനം ശരിയോ തെറ്റോ എന്നു നമുക്കു സംശയമുണ്ടാകാം. ''വിയറ്റ്നാമിൽ യുദ്ധം നടക്കുന്നു,'' എന്നുള്ള വിധിപ്രസ്താവന വാസ്തവത്തിൽ ശരിയാണോ എന്നു നമുക്കു സംശയം തോന്നാം. അതൊരുപക്ഷേ, എന്റെ അഭിപ്രായമോ സംശയമോ ആശങ്കയോ മാത്രമാകാം. പല മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെയും അന്വേഷിച്ചശേഷം വിയറ്റ്നാമിൽ യുദ്ധം നടക്കുന്നുണ്ടെന്നു ശരിയായി ഞാൻ അറിയുന്നു. ആ വിധിപ്രസ്താവനയുമായി ഞാൻ പൂർണ്ണമായി യോജിക്കുന്നു. ആ യോജിപ്പു് തീർച്ചയോടുകൂടിയ ഒന്നാണു്. ഇപ്രകാരം ഒരു വിധിപ്രസ്താവനയിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന സത്യം തീർച്ചയെന്ന ബോദ്ധ്യ

പ്പെട്ട് അതിനോട് നാം യോജിക്കുന്നതിനെയാണ് നിഷ്ഠയാത്ഥത്തിൽ വിശ്വാസമെന്ന വിളിക്കേണ്ടത്. എന്നാൽ തികച്ചും സത്യമെന്ന നമുക്ക് ബോദ്ധ്യപ്പെടാത്ത, തീച്ച്യയില്ലാത്ത വിധിപ്രസ്താവനകളിലും നാം വിശ്വസിക്കാറുണ്ട്. ഹിമാലയത്തിൽ 'മഞ്ഞുമനുഷ്യനു'ണ്ടെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന ചിലരുടെ കാര്യം ഇപ്രകാരമാണ്. തീർച്ചയും ബോദ്ധ്യവും ഇല്ലാത്ത ഇപ്രകാരമുള്ള വിശ്വാസങ്ങളെയാണ് അഭിപ്രായങ്ങം എന്നു വിളിക്കേണ്ടത്. ഹിമാലയത്തിൽ മഞ്ഞുമനുഷ്യനുണ്ടെന്നുള്ളതു് ഇപ്പോഴും ഒരഭിപ്രായം മാത്രമാണ്. സുനിശ്ചിതമെന്ന നമുക്ക് ബോദ്ധ്യം വന്നിട്ടുള്ള സംഗതികളോടുള്ള നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ യോജിപ്പിനെ മാത്രമാണ് ഇനിയും ഈ ലേഖനത്തിൽ വിശ്വാസമെന്ന വിളിക്കുവാൻപോകുന്നതു്.

എന്തെങ്കിലുമൊരു വിശ്വാസം വേണം

വിശ്വാസം അതിൽത്തന്നെ വില കുറഞ്ഞതോ അനഭിലഷണീയമോ താഴ്ന്ന നിലവാരത്തിലുള്ളതോ ആയ ഒന്നല്ലെന്നു് ഇതുയും വിവരിച്ചതിൽനിന്നും വ്യക്തമായിരിക്കുമല്ലോ. തീർച്ചയില്ലാത്തതും നമുക്ക് തികച്ചും ബോദ്ധ്യം വരാത്തതുമായ വിധിപ്രസ്താവനകളിലുള്ള 'വിശ്വാസ'മാണ നമുക്ക് സ്വീകാര്യം. അവയെ അഭിപ്രായങ്ങളെന്ന വിളിക്കുവാൻ നാം തീരുമാനിച്ചുകഴിഞ്ഞല്ലൊ. അറിവുകൊണ്ടുമാത്രം മനുഷ്യമനസ്സു തൃപ്തമാകുന്നില്ല. ആജ്ജിതമായ അറിവിന്മേൽ ആശ്രയിക്കുവാനും അതിന്മേൽ മനസ്സിനെ വിശ്രമിപ്പിക്കുവാനും നാം ശ്രമിക്കുന്നു. ഒന്നിനേപ്പറ്റിയും തീർച്ചയില്ലാതെ ജീവിതം മുമ്പോട്ടു കൊണ്ടുപോവുക സാദ്ധ്യമല്ല. കാരണം, ജീവിക്കുവാൻവേണ്ടി അടുത്ത നിമിഷത്തിൽ ഞാൻ ചിലതു ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. നടന്നുപോകുന്ന ഒരാൾ ഓരോ അടി മുമ്പോട്ടുവയ്ക്കുന്നതും ഭൂമി അവിടെയുണ്ടെന്നുള്ള വിശ്വാസത്തോടുകൂടിയാണ്. ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള വിശ്വാസങ്ങം കൂടാതെ ഒരു മനുഷ്യനും ജീവിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. താൻ കഴിക്കുന്ന ഭക്ഷണ സാധനങ്ങളിൽ മാരകമായ വിഷങ്ങളോ രോഗാണുക്കളോ

ഉണ്ടോയെന്നു് ഓരോ തവണയും ലാബറട്ടറിയിലയച്ചു പരീക്ഷിച്ചുനോക്കേണ്ടിവരുന്ന ഒരുവന്റെ സ്ഥിതി എന്തായിരിക്കും? വിശ്വാസങ്ങളെയെല്ലാം അധിക്ഷേപിച്ചുതള്ളുകയും വ്യക്തിയെ മാത്രം ആശ്രയിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന 'പ്രബുദ്ധ'നേക്കാൾ അപ്രായോഗികത മറ്റാരിലും നാം കാണുകയില്ല. യുക്തി എപ്പോഴും ശരിയായിരിക്കുമെന്നു 'വിശ്വസിക്കുന്ന'വനാണു യുക്തിവാദി. വിശ്വാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ യാതൊരു വിട്ടുവീഴ്ചയ്ക്കും തയ്യാറില്ലാത്ത 'കടിമുത്ത' ശാസ്ത്രജ്ഞൻപോലും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ യുക്തിഗതത്വ (Rationality)ത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നയാളാണു്. കാരണം, പ്രപഞ്ചത്തിൽ യാതൊരു യുക്തിയും നിയമങ്ങളുമില്ലെങ്കിൽ ശാസ്ത്രമെന്നതു തികച്ചും അസംബന്ധമായിരിക്കും.

മതവിശ്വാസം

'അഭിപ്രായം' എന്നതിന്റെ വിപരീതമാണു് 'വിശ്വാസ'മെന്നു നാം കണ്ടു. എന്നാൽ എല്ലാ വിശ്വാസങ്ങളുടെയും സുനിശ്ചിതത്വം ഒരുപോലെയല്ല. അഭിപ്രായങ്ങൾക്കു സുനിശ്ചിതത്വമേ ഇല്ല. വിശ്വാസങ്ങളുടെ സുനിശ്ചിതത്വങ്ങൾതമ്മിൽ ചില വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ടു്. ശാസ്ത്രീയമായ സുനിശ്ചിതത്വം, സാക്ഷ്യപരമായ സുനിശ്ചിതത്വം എന്നിങ്ങനെ ഇവയെ രണ്ടായി തരംതിരിക്കാം. നേരിട്ടുള്ള അറിവു്, കാരണങ്ങളിലൂടെയുള്ള അറിവു് എന്നിവ ശാസ്ത്രീയമായ സുനിശ്ചിതത്വത്തിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങളാണു്. രണ്ടും രണ്ടും നാലാണു് എന്നുള്ളതു ശാസ്ത്രീയമായ സുനിശ്ചിതത്വത്തോടുകൂടിയ ഒരു പ്രസ്താവനയാണു്. അരിക്ഷാമം വർദ്ധിക്കുമ്പോൾ അരിയുടെ വില കൂടുമെന്നതു മറ്റൊരുദാഹരണമത്രെ. സാക്ഷ്യപരമായ സുനിശ്ചിതത്വം നമുക്കറിവു നല്കുന്ന ആളിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. 'പാക്കിസ്ഥാൻ ഇൻഡ്യയെ ആക്രമിച്ചിരിക്കുന്നു' എന്ന പ്രധാനമന്ത്രിയുടെ പ്രസ്താവം നാം വിശ്വസിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണു്. പ്രസ്തുത സത്യം നമ്മെ അറിയിക്കുന്ന ആളിന്റെ യോഗ്യതകളെ മാത്രമാശ്രയിച്ചാണു്, നാം ആ സംഭവം നേരിട്ടു കണ്ടതുകൊണ്ടല്ല, നാമതിൽ വിശ്വസി

ക്കുന്നതു്. ഈശ്വരാവിഷ്കരണത്തിന്റെ ഫലമായുള്ള മത സത്യങ്ങളിൽ നാം വിശ്വസിക്കുന്നതു് ഈശ്വരന്റെ യോഗ്യതകളിലും നന്മയിലും നമുക്കു വിശ്വാസമുള്ളതുകൊണ്ടാണു്. ഈശ്വരനുണ്ടെന്നു നാം വിശ്വസിക്കുന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളേതെന്നു് ഇവിടെ തല്ക്കാലം ചർച്ചചെയ്യേണ്ടതില്ല. ചരിത്രസത്യങ്ങളെല്ലാംതന്നെ സാക്ഷ്യപരമായ സുനിശ്ചിതത്വം മാത്രമുള്ളവയാണു്. സാക്ഷ്യപരമായ ജ്ഞാനം ശാസ്ത്രീയമായി പരിശോധനയ്ക്കു വിധേയമാക്കാവുന്നതാണു്—ഒരളവിൽ അതിനെപ്പറ്റിയും ഇവിടെ വിശദമായി ചർച്ചചെയ്യുന്നില്ല. ഈശ്വരനാണു് ഏറ്റവും പൂർണ്ണമായ രീതിയിൽ നമുക്കു വിശ്വസിക്കുകയും ആശ്രയിക്കുകയും ചെയ്യാവുന്ന സത്വമെന്നുള്ളതു ശരിയാണെങ്കിൽ ഈശ്വരൻ വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള മതസത്യങ്ങളുടെ സുനിശ്ചിതത്വവും ഉറപ്പും മറ്റേതൊരു മാനുഷികസത്യങ്ങളുടേതിനേയുംകാൾ ഉപരിയായിത്തീരുന്നുണ്ടു്.

വിശ്വാസം അനിശ്ചിതപരം

മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധി(Intelligence)യാണു കാര്യങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്നതു്. മനസ്സാണു (Will) വിധിപ്രസ്താവന നടത്തുന്നതു്—അതായതു്, അവ തമ്മിൽ ബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുന്നതു്. വിധിപ്രസ്താവനയ്ക്കു പുറമെ വിശ്വാസം എന്നൊന്നിന്റെ ആവശ്യമില്ലെന്നും വിധിയിലൂടെ സ്ഥാപിതമാകുന്ന ബന്ധംകൊണ്ടു മനുഷ്യമനസ്സു തൃപ്തിയടയുമെന്നും ചില ചിന്തകന്മാർ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷേ, ഇതു ശരിയല്ല. വിധിപ്രസ്താവന (Judgement) നമ്മെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഭാഗികമായ ഒരു പ്രവൃത്തിമാത്രമാണു്. നമ്മുടെ സ്ഥൂലമായ വ്യക്തിത്വം മുഴുവൻ അതിലുൾപ്പെടുന്നില്ല. വിശ്വാസത്തിൽ മാത്രമാണു് ഇതു സാക്ഷാൽക്കൃതമാകുന്നതു്. നമ്മുടെ ബുദ്ധിയോ ഇച്ഛാശക്തിയോ മാത്രമല്ല വിശ്വാസത്തിലുൾപ്പെടുന്നതു്. മനുഷ്യൻ മുഴുവനുമാണു വിശ്വസിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടാണു വെറും ആശയങ്ങളേക്കാൾ വിശ്വാസങ്ങൾക്കു ശക്തിയുള്ളതു്. അതുകൊണ്ടാണു മതത്തിലേപ്പോലെ ശാസ്ത്രത്തിൽ 'ഭ്രാന്ത'ന്മാരി(Fanatics)

ല്ലാത്തതു്. അതുകൊണ്ടാണ മതത്തിൽ രക്തസാക്ഷികളുള്ളതു്; ശാസ്ത്രരംഗത്തു് രക്തസാക്ഷികളില്ലാത്തതു്. തന്റെ 'അനിശ്ചിതത്വസിദ്ധാന്ത'ത്തിനുവേണ്ടി മരിക്കുവാൻ ഒരു ഹൈഡൻബഗ്ഗ് തയ്യാറായെന്നു വരില്ല. (അങ്ങനെ തയ്യാറായാൽ ആ തത്വത്തിന്റെ യഥാർത്ഥമൂല്യം അദ്ദേഹത്തിനറിഞ്ഞുകൂടെന്നേ അതിനർത്ഥമുള്ളൂ.) എന്നാൽ ക്രിസ്തുവിലും അല്ലാഹിലുമുള്ള വിശ്വാസങ്ങൾ അനേകായിരങ്ങളെ കഴുമരത്തോളം എത്തിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടാണ വിശ്വാസം അസ്തിത്വപരമാണെന്നു പറയുന്നതു്. അതു നമ്മുടെ അസ്തിത്വത്തെ മുഴുവൻ ബാധിക്കുകയും ചലിപ്പിക്കുകയും ത്രസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒന്നത്രെ. തികച്ചും ശരിയെന്നു ബോദ്ധ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു വിശ്വാസത്തിന്റെ ശക്തി അതുല്യംതന്നെയാണു്. പക്ഷേ, അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുടെ ശക്തിയും ചില്ലറയല്ല. (സതി ഒരുദാഹരണമാണു്.) എന്നാൽ അവയും 'വിശ്വാസ'ത്തിന്റെ അസ്തിത്വപരമായ സ്വഭാവത്തെ വിളിച്ചറിയിക്കുന്നു. വിശ്വാസം അസ്തിത്വപരമായതുകൊണ്ടാണ നമ്മുടെ വിശ്വാസങ്ങൾ നമ്മെ വിധിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നതു്. മനുഷ്യൻ ആത്യന്തികമായി വിധിക്കപ്പെടുന്നതു് അവന്റെ അറിവിൻകഷണങ്ങളുടെ സംഖ്യനോക്കിയല്ല, പ്രത്യുത, അവന്റെ വിശ്വാസങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണു്. മതത്തിലായാലും മറേറതൊരു രംഗത്തായാലും ഇതു ശരിതന്നെ. അറേറാമിക്ഫിസിക്സിൽ അഗാധപാണ്ഡിത്യം നേടിയ ഒരു പ്രഫസർ ചാത്തൻസേവയിലും നരബലിയിലും വിശ്വസിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അയാളെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ മതിപ്പെന്തായിരിക്കും? പാണ്ഡിത്യപ്രകാണ്ഡങ്ങളായ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഈശ്വരസന്നിധിയിൽ നീതീകരിക്കപ്പെട്ടില്ലെന്നുവരാം. പക്ഷേ, താരതമ്യേന അജ്ഞരായ 'ചില വിശ്വാസികൾ' രക്ഷപ്പെടുക അസംഭാവ്യമല്ല.

വിശ്വാസത്തിനു തെളിവുകളും അടിസ്ഥാനങ്ങളും ആവശ്യമുണ്ടു്. ഇവിടെ വിശ്വാസത്തെപ്പറ്റി മാത്രമേ പ്രതിപാദിക്കുന്നുള്ളൂ. മതവിശ്വാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു പ്രതിപാദനമല്ലിതു്. മതമെന്താ

ണെന്നും അതിന്റെ അത്ഥമെന്തെന്നുമാണു നാമിവിടെ ചിന്തിക്കുന്നതു്. മതത്തിന്റെ സാധുതയേപ്പറ്റി ഈ ലേഖന പരമ്പരയിൽ ചർച്ചചെയ്യുക സാദ്ധ്യമല്ല. അത്ഥമുള്ളതിൽ മാത്രമേ നാം വിശ്വസിക്കുകയുള്ളു. അല്ലെങ്കിൽ അത്ഥമുള്ളതെന്നു നമുക്കു തോന്നുന്നതിൽമാത്രമേ നാം വിശ്വസിക്കുകയുള്ളു. മതത്തിന്റെയും മതവിശ്വാസത്തിന്റെയും അത്ഥമാണു നാമിവിടെ പ്രധാനമായി ചർച്ചചെയ്യുന്നതു്. വിശ്വാസത്തെപ്പറ്റി ഇനിയും പല കാര്യങ്ങളും പറയാനുണ്ടു്. മാർക്സിസ്റ്റുകളും, അസ്തിത്വവാദികളും, പോഴ്സണലിസ്റ്റുകളും, പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനികളും തുടങ്ങിയവർ വിശ്വാസത്തെ എങ്ങനെ വീക്ഷിക്കുകയും സമീപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നു മനസ്സിലാക്കുന്നതും വിജ്ഞേയമായിരിക്കും. ജീൻലക്രൂവാ, ഗബ്രിയേൽ മാർസൽ തുടങ്ങിയവർ വിശ്വാസത്തെ ഏറ്റവും വിദഗ്ധമായി അപഗ്രഥനംചെയ്തിട്ടുള്ള ചിലരത്രേ. അവരുടെ ചിന്തകളിലേക്കു വിരൽചൂണ്ടുവാൻ മാത്രമേ ഇവിടെ നിവൃത്തിയുള്ള.

ക്രിസ്തുവിന്റെ ദൈവത്വം

വിശ്വാസത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ അപഗ്രഥനം അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിനുമുമ്പു് 'ഫെയിത്തി'നെപ്പറ്റി അല്പം ചിലതു പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ. ഇപ്രകാരമുള്ള വിശ്വാസത്തിന്റെ ഏറ്റവും നല്ല ഉദാഹരണം ക്രിസ്തുവിന്റെ ദൈവത്വത്തിലുള്ള വിശ്വാസമാണു്. സാധാരണവിശ്വാസങ്ങളിൽനിന്നും ഇത്തരം വിശ്വാസങ്ങളെ വേർതിരിക്കുന്ന ഘടകം ദൈവത്തിന്റെ പ്രത്യേകമായ അനുഗ്രഹംമൂലം നമുക്കു സിദ്ധിക്കുന്ന വിശ്വാസമാണവ എന്നുള്ളതാണു്. അതു നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ സ്വാഭാവികമായ അവസ്ഥയിലൂടെ സിദ്ധിക്കുന്ന ഒരു വിശ്വാസമല്ല. ഈശ്വരാനുഗ്രഹത്തിലൂടെ ഉന്നമിപ്പിക്കപ്പെട്ട (Supernaturalised) ഒരു ബോധതലമാണു് ഇപ്രകാരമുള്ള വിശ്വാസങ്ങൾക്കാവശ്യമെന്നു് ക്രിസ്തീയദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പഠിപ്പിക്കുന്നു. തത്വശാസ്ത്രംകൊണ്ടുമാത്രം ഇക്കാര്യം ഗ്രഹിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ തത്വചിന്തയിലൂടെ ചില കാര്യങ്ങളും നമുക്കു

പറയാം. ആധിഭൗതിക(Supernatural)മായ ഇത്തരം വിശ്വാസങ്ങളും മനുഷ്യന്റെ വിശ്വാസങ്ങളാണു്. മനുഷ്യന്റെ അറിവും വിശ്വാസവുമെല്ലാം എന്തിനെയെങ്കിലും പറ്റിയുള്ള അറിവും വിശ്വാസവുമായിരിക്കും. അറിവിനേറയും വിശ്വാസത്തിനേറയുമെല്ലാം ഈ സ്വഭാവത്തിനാണു് നിയോഗപരത്വം (intentionality) എന്നു പറയുന്നതു്. വിശ്വാസമെന്നതു് മനുഷ്യബോധത്തിന്റെ വെറുമൊരവസ്ഥ മാത്രമാണെന്നു പഠിപ്പിച്ച വില്യം ജയിംസിന്റെ സിദ്ധാന്തം തന്നിമിത്തം തെറ്റാണു്. നമ്മുടെ വിശ്വാസം എന്തിനെയെങ്കിലും പറ്റിയുള്ള വിശ്വാസമാണു്. അതിനൊരു വസ്തുധ്രുവമുണ്ടു്. ഈ വസ്തുധ്രുവം വാസ്തവത്തിൽ ഉണ്ടോ അതോ അതു നമ്മുടെ ഭാവനയുടെ ഫലമാണോ എന്നുള്ളതു മറെറാരന്വേഷണമണ്ഡലമാണു്. മതവിശ്വാസം വെറുമൊരു മാനസികാവസ്ഥ മാത്രമല്ലെന്നും അതു് എന്തിനേയെങ്കിലും പറ്റിയാണെന്നും മാത്രം തല്ക്കാലം നാം ധരിച്ചാൽ മതി. വിഷയ(Object)മില്ലാത്ത വിശ്വാസം——അതൊരു വൈപരീത്യംതന്നെ.

ഉപസംഹാരം

ഈ പരമ്പര ഇവിടെ സമാപിക്കുകയാണു്. മതതത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനങ്ങളായ ചില പ്രശ്നങ്ങളേപ്പറ്റി മാത്രമേ ഇതിൽ ചച്ച്ചെയ്തിട്ടുള്ളൂ. ഇനിയും വളരെയധികം വിഷയങ്ങളും ചച്ച്ചെയ്യുവാനുണ്ടെന്നു കാര്യം വ്യക്തമത്രേ. മതവും സമൂഹവുമായുള്ള ബന്ധങ്ങളും, പ്രാത്ഥന, ക്ഷുദ്രാശകളും, മിസ്റ്റിസിസം, മതകർമ്മങ്ങളും, മതമനോഭാവത്തിലെ ഘടകങ്ങളും, മതവും മന്ത്രവാദവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളും തുടങ്ങിയവ അവയിൽ ചിലതു മാത്രമാണു്. പത്രദ്വാരാ നടത്തുന്ന ഒരു ചർച്ചയിൽ ഇവയെല്ലാം ഉൾപ്പെടുത്തുക എന്നതു തികച്ചും അപ്രായോഗികമത്രേ. മതത്തിന്റെ പല വശങ്ങളും തത്വശാസ്ത്രപരമായ വിചിന്തനത്തിനു വിധേയമാണെന്നുള്ള കാര്യം വ്യക്തമാക്കുവാൻ ഈ ചച്ച്കളും ഉപകരിച്ചിരിക്കുമെന്നു പ്രതീക്ഷിക്കട്ടെ.

VIII

മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഏറ്റവും അടിസ്ഥാന പരമായ സവിശേഷതകളിലൊന്നാണ് അതിന്റെ ഈശ്വരാന്വേഷകസ്വഭാവമെന്നു് മാക്സ് ഷേലർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ മൂല്യാന്വേഷിയാണ് എന്നു പ്രസ്താവിക്കുന്ന ആധുനിക ചിന്തകന്മാർ ഈ അഭിപ്രായത്തെ മറ്റൊരു രൂപത്തിൽ സ്ഥിരീകരിക്കുകമാത്രമാണു ചെയ്യുന്നതു്. മൂല്യാന്വേഷകനാണു മനുഷ്യനെങ്കിൽ പരമമായ മൂല്യത്തെ അതായതു് ഈശ്വരനെ അന്വേഷിക്കുകയെന്നതു് അവനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തികച്ചും സ്വാഭാവികം മാത്രമായിരിക്കും. ഈശ്വരാന്വേഷണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മേഖലയാണു മതമെന്നു നമുക്കറിയാം. മതവും മൂല്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെപ്പറ്റി ചില ചർച്ചകൾ നടത്തുകയെന്നതു് തന്നിമിത്തം തികച്ചും സംഗതവും സമീചീനവുമായ ഒരു സംരംഭമായിരിക്കുമല്ലൊ.

മതവും മൂല്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഒരു ലേഖനത്തിൽ മൂല്യങ്ങളെപ്പറ്റി പൊതുവിൽ ചിലതെല്ലാം ആമുഖമായി സൂചിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. നടുറോഡിൽ കിടക്കുന്ന ഒരു കല്ലിൻകഷണം നമ്മിൽ പലരേയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒരു വസ്തുമാത്രമാണു്. വെറും ഒരു വസ്തുമാത്രമായതിനാൽ നാമതിനെ അലക്ഷ്യമായി വീക്ഷിക്കുകയും പരിഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ കുസൃതിക്കുട്ടിയായ ഒരു സ്കൂൾകുട്ടിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആ കല്ലു് അല്പം പ്രധാനമാകാം. റോഡിലൂടെ പോകുന്ന വാഹനങ്ങളെ ലക്ഷ്യമാക്കി എറിയുവാനൊ കൂട്ടുകാരനെ 'മര്യാദ' പഠിപ്പിക്കുന്നതിനൊ അതുപകരിച്ചെന്നുവരാം. നമ്മേ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വെറുമൊരു വസ്തുതയായിരുന്ന ആ കല്ലിൻകഷണം അവനേ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം (ഉപയോഗ)മൂല്യമുള്ളതായിത്തീരുന്നു. നാം അലക്ഷ്യമായി വീക്ഷിച്ച ആ വസ്തുവിനെ അവൻ ലക്ഷ്യപൂർവ്വം വീക്ഷിക്കുന്നു. അലക്ഷ്യതയുടെ അവസാന(Rupture of indifference)ത്തിലാണു് മൂല്യങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുന്നതെന്നുള്ള സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഏറ്റവും നല്ല ഒരു

ഉദാഹരണമാണിതു്. നമ്മെ ചൂഴ്ന്ന ഭ്രരിപക്ഷം വ്യക്തികളേയും വസ്തുതകളേയും പ്രവൃത്തികളേയും സംഭവങ്ങളേയും തികച്ചും അലക്ഷ്യമായി വീക്ഷിക്കുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യമല്ലതന്നെ. ഈ പുഷ്പം സുന്ദരമാണു്; ആ ചിത്രം അസുന്ദരമാണു്; ഈ പ്രവൃത്തി നല്ലതു്, അതു ചീത്ത; ഈ പ്രസ്താവന സത്യം, മറേതു വ്യാജം; ഇതിനുപയോഗമുണ്ടു്, അതിനില്ല, എന്നിങ്ങനെ ലക്ഷ്യപൂർവ്വം അവയേപ്പറ്റി വിധിപ്രസ്താവനകൾ ചെയ്യുവാൻ നാം നിർബന്ധിതരാണു്. ഈ വിധിപ്രസ്താവനകളെല്ലാം മൂല്യവാഹകങ്ങളാണെന്നു വ്യക്തമാണല്ലൊ. മൂല്യങ്ങൾ വ്യക്തിഗത(Subjective)ങ്ങളും ആരോഹണാവരോഹണക്രമത്തോടുകൂടിയവ(Hierarchical)യുമാണു്, എന്നുകൂടി ഇത്തരുണത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. മൂല്യങ്ങളേ നിർവ്വചിക്കുവാനും വിശദമായി അവയേപ്പറ്റി വിവരിക്കുവാനുമുള്ള ഒരു ശ്രമം ഇവിടെ നടത്തുന്നില്ല. മൂല്യങ്ങളെ മതവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയുള്ള ചർച്ചകളാണു് ഇനിയും നടത്തുവാൻപോകുന്നതു്.

മൂല്യങ്ങളുടെ തരംതിരിവു്, വിജ്ഞാനം എന്നീ കാര്യങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ചില ശ്രമങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുള്ള ഒരാളാണു് ആധുനിക ജർമ്മൻചിന്തകനായ സ്പ്രാങ്ങർ. ബൗദ്ധികം, സൗന്ദര്യപരം, ധാർമ്മികം, ആത്മീയം, വൈകാരികം, സാമ്പത്തികം, പദാർത്ഥപരം എന്നിങ്ങനെയാണു് അദ്ദേഹം മൂല്യങ്ങളെ തരംതിരിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഇവയിൽ ആത്മീയമൂല്യങ്ങളാണു് മതവുമായി ആദ്യമായും ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്, ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ രണ്ടാമതായും. എന്നാൽ എല്ലാ മൂല്യങ്ങളും ഒരളവിൽ ആത്മീയമൂല്യങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുയോജിച്ചുമാണിരിക്കുന്നതു്. കാരണം, മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ കഴിവുകളും ശക്തികളും ആത്മീയപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഭാഗഭാക്കാകുന്നുണ്ടു്. കലാപരമായ നമ്മുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ എല്ലാ വശങ്ങളേയും സ്പർശിക്കുന്നില്ല. കലാപരമായ ഒരു കൃതിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം നമ്മുടെ ചിന്തയും പ്രവർത്തനങ്ങളും ആ വസ്തുവുമായിട്ടാണു് യോജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്. ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ മറ്റുള്ള

വരുമായി നമ്മെ ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നു. എന്നാൽ ആ ബന്ധങ്ങളിൽ നമ്മുടെ ഇച്ഛാശക്തി സ്വതന്ത്രമായും വ്യതിരിക്തമായും നിലകൊള്ളുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. ഇതരരുമായി നമ്മെ യോജിപ്പിക്കുന്ന ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളും 'പരമമായ നീ' എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടാവുള്ള ഈശ്വരനുമായി നമ്മെയോ ജിപ്പിക്കുന്നുമില്ല. എന്നാൽ ആത്മീയമൂല്യങ്ങളും നമ്മിൽത്തന്നെയാണു് സാക്ഷാൽക്കൃതമാകുന്നതു്. നമ്മുടെ എല്ലാ കഴിവുകളും അവയിലൂടെ സാവ്വത്രികതയുടെ മണ്ഡലത്തിലേക്കുയർത്തപ്പെടുന്നു. ആ മൂല്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം സ്നേഹമത്രെ. വസ്തുക്കളോടും വ്യക്തികളോടും പ്രവൃത്തികളോടുമുള്ള അലക്ഷ്യത അതിജയിക്കലാണു് മൂല്യമെന്നു നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. ഈ അതിജയത്തിന്റെ ആത്യന്തികഭാവങ്ങളിലൊന്നത്രെ സ്നേഹം.

ആത്മീയമൂല്യങ്ങളും ഇതരമൂല്യങ്ങളെയെല്ലാം ഒരർത്ഥത്തിൽ ഉന്നമിപ്പിക്കുകയും ആത്മസാൽക്കരിക്കുകയും ശുദ്ധീകരിക്കുകയും രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. ദിവ്യകാരുണ്യം സ്വീകരിക്കുന്ന ഒരു കത്തോലിക്കന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഗോതമ്പപ്പം ശാരീരികഭക്ഷണമല്ല; ആത്മീയ ഭക്ഷണമാണു്. ശാരീരികസൗന്ദര്യത്തെ ആത്മീയസൗന്ദര്യമായും വസ്തുഗതമായ സത്യത്തെ ആത്മീയസത്യമായും ധാർമ്മികങ്ങളായ ചുമതലകളെ ആത്മീയസേവനങ്ങളായും രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുവാൻ കഴിവുള്ള ആത്മീയമൂല്യങ്ങളുടെ ശക്തി സർവ്വോത്തരംതന്നെയാണു്.

ആത്മീയമൂല്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം മനുഷ്യന്റെ ആത്മാവല്ലാ സ്പിരിറ്റാണു്. ബുദ്ധി, മനസ്സു് എന്നിവയാണു് 'സ്പിരിറ്റു്' എന്ന പദം സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യാത്മാവു് സ്പിരിറ്റോടുകൂടിയതു് അഥവാ 'സ്പിരിച്ചൽ' ആണു്. (Spiritual എന്നതിനെ ജ്ഞാനസ്വരൂപമായതു്' എന്നു വിവർത്തനം ചെയ്യാം.) ദൈവം സ്പിരിറ്റാണു്, ആത്മാവല്ല. മനുഷ്യനിലെ 'സ്പിരിട്ടു്' സ്വതന്ത്രമായും അന്യായമില്ലാതെയും നിലകൊള്ളുന്ന ഒന്നല്ല. ദൈവത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം 'സ്പിരിറ്റു്' തനിയെ നിലകൊള്ളുന്ന ഒന്നത്രെ. മാനുഷികമായ സ്പിരിട്ടിന്റെ പ്രവർത്തന

ങ്ങളാണു്—അതായതു് മനുഷ്യബുദ്ധിയുടേയും ഇച്ഛാശക്തിയുടേയും പ്രവത്തനങ്ങളാണു്—ആത്മീയമൂല്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം. ആത്മീയമൂല്യങ്ങളെന്നു പറഞ്ഞാൽ ഈശ്വരനും മനുഷ്യാത്മാവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെന്നുമാത്രം വിവക്ഷിക്കുന്നവരാണു നമ്മിൽ പലരും. പക്ഷേ, ഇതു തികച്ചും ശരിയല്ല. ഒരു സ്പിരിറ്റു് എന്ന നിലയിലുള്ള മനുഷ്യന്റെ പ്രവത്തനങ്ങളാണു് മതമൂല്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം. അതായതു് ആത്മീയമൂല്യങ്ങളിന്മേലാണു് മതമൂല്യങ്ങളും കെട്ടിപ്പടുത്തിരിക്കുന്നതു് എന്നു സാരം. ബുദ്ധിയും ഇച്ഛാശക്തിയുമുള്ള ഒരു പുരുഷനാണു് മനുഷ്യൻ എന്നതുകൊണ്ടാണു് അവൻ ഈശ്വരനുമായി പുരുഷാത്മകബന്ധങ്ങളിലേപ്പെട്ടുന്നതെന്നു് മറ്റുവിധത്തിൽ പറയാം. എന്നാൽ മതത്തിൽ ആത്മീയമൂല്യങ്ങൾക്കുപുറമെ ഇതരമൂല്യങ്ങൾക്കും സ്ഥാനമുണ്ടു്. ഒരുവിധത്തിൽപ്പറഞ്ഞാൽ 'ആത്മീയമൂല്യങ്ങൾ' എന്ന പ്രയോഗം ഒരധികപ്പറ്റാണെന്നും ചിലർ പറയാറുണ്ടു്. കാരണം, മനുഷ്യൻ ഒരു സ്പിരിറ്റായതുകൊണ്ടാണു്, അവനിൽ ബുദ്ധിയും മനസ്സും ഉള്ളതുകൊണ്ടാണു്, അവൻ മൂല്യങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുകയും അവയെ അന്വേഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്. അതിനാൽ 'സ്പിരിച്ചൽ' അഥവാ ആത്മീയമല്ലാത്തതായി ഒരു മൂല്യവുമില്ലതന്നെ. 'ആത്മീയ'മെന്നാൽ ജ്ഞാനസ്വരൂപമെന്നു വിവക്ഷ. ജ്ഞാനസ്വരൂപമെന്നു വച്ചാൽ ഭൗതികമോ പാദാത്ഥികമോ ആയ രൂപമില്ലാത്തതു് എന്നത്ഥം.

സ്പിരിറ്റതന്നെ—ബുദ്ധിയും മനസ്സും ഉണ്ടായിരിക്കുക എന്നതുതന്നെ—ഒരു മൂല്യമാണു്. സ്പിരിറ്റു് ഒരു പരമയാഥാത്ഥ്യമാണു്: മറ്റുള്ളതെല്ലാം അതിന്റെ കീഴിലുള്ളതും. സ്പിരിറ്റിന്റെ പ്രവത്തനങ്ങളാണു് എല്ലാ മൂല്യങ്ങൾക്കുമെന്നപോലെ ആത്മീയമൂല്യങ്ങൾക്കും അടിസ്ഥാനം. എന്നാൽ ആത്മീയമൂല്യങ്ങളുടെ പ്രത്യേകത അവയിൽ സ്പിരിറ്റിന്റെ പ്രവത്തനങ്ങളെക്കാളും അതിന്റെ അവസ്ഥയ്ക്കാണു പ്രാധാന്യമെന്നുള്ളതാണു്. സ്പിരിറ്റിന്റെ ജീവിതമാണു് അതിന്റെ ഏതാനും ചില പ്രവത്തനങ്ങളേക്കാളും പ്രധാനം. ബുദ്ധിപരമോ കലാപരമോ ധാമ്മികമോ ആയ പ്രവ

ത്തനങ്ങളൊന്നും നടത്താതെയും സ്പിരിറ്റ് സ്വയം ജീവിക്കുക സാദ്ധ്യമാണ്. പക്ഷേ, ആ ജീവിതം അത്രതന്നെ സമ്പന്നമായിരിക്കുകയില്ലെന്നുമാത്രം. എന്നിരുന്നാലും, സ്പിരിറ്റ് അതിന്റെ പ്രവൃത്തികളെക്കാൾ അതിനേത്തന്നെയാണ് അന്വേഷിക്കുന്നതെന്നുള്ളതു് ഒരു പരമാർത്ഥംമാത്രമാണ്. അതുകൊണ്ടതന്നെയാണ് സ്പിരിറ്റിന്റെ അസ്തിത്വം അതിൽത്തന്നെ ഒരു മൂല്യമായിരിക്കുന്നതു്. ഒരു കല്പിനേറയോ ഒരു വൃക്ഷത്തിനേറയോ ഒരു നക്ഷത്രത്തിന്റെതന്നെയോ അസ്തിത്വം അതിൽത്തന്നെ ഒരു മൂല്യമല്ലാത്തതു് അവയിൽ സ്പിരിറ്റിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യമില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ്. മനുഷ്യശരീരത്തെ വെറുമൊരു പാദാർത്ഥികപിണ്ഡമായിമാത്രം പരിഗണിക്കുന്ന കയ്യക്തിവാദികൾ ശരീരത്തിലുള്ള സ്പിരിറ്റിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യത്തെ അവഗണിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്.

മനുഷ്യൻ മൂല്യാന്വേഷിയാണെന്നും ഈ അന്വേഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം മനുഷ്യനിലെ സ്പിരിറ്റാണെന്നും നാം കണ്ടു. നാം കണ്ടുമുട്ടുന്ന മൂല്യങ്ങൾ മിക്കവയും ആപേക്ഷികങ്ങളാണ്. എന്നുവച്ചാൽ, നാം പലതിനും പ്രാധാന്യം കല്പിക്കുന്നതു മറ്റു ചിലതിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ്. കല്പ് പ്രധാനമായിരിക്കുന്നതു് അതുകൊണ്ടു കെട്ടിടം പണിയാവുന്നതുകൊണ്ടാണ്. കെട്ടിടം പ്രധാനമായിരിക്കുന്നതു് അതു മനുഷ്യനുവേണ്ടിയായതുകൊണ്ടത്രെ. മനുഷ്യന്റെ പ്രാധാന്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളിലൊന്നു് അവൻ ഒരു സ്പിരിറ്റാണെന്നുള്ളതത്രെ. എന്നാൽ ഇങ്ങനെയുള്ള ആപേക്ഷികമൂല്യങ്ങൾ കൂടാതെ പരമമായ ഒരു മൂല്യമുണ്ടോ എന്നന്വേഷിക്കുവാൻ മനുഷ്യൻ ശ്രമിക്കാറുണ്ട്. മതവിശ്വാസികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈശ്വരനാണു് ഈ പരമമൂല്യം. ഈശ്വരനെ പരമമായ മൂല്യമായി അംഗീകരിക്കുകയെന്നുള്ളതാണു് മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. ഈശ്വരവിശ്വാസമാണു് ഏറ്റവും അടിസ്ഥാനപരമായ മതമൂല്യവും.

പലതരം മൂല്യങ്ങളെ നാം പിന്തുടരാറുണ്ടെങ്കിലും മൂല്യമെന്നതു് അടിസ്ഥാനപരമായി ഒന്നായതിനാൽ മൂല്യത്തി

നപ്പുറം പോകുവാൻ ശ്രമിക്കുകയെന്നതു് ഒരു പരസ്പരവൈരുദ്ധ്യമാണു്. എന്നാൽ, ആപേക്ഷികമൂല്യങ്ങൾക്കപ്പുറമുള്ള പരമമായ മൂല്യത്തെ അന്വേഷിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയെന്നതിൽ യാതൊരുവിധമായ അസാംഗത്യവുമില്ല. കാരണം, പരമമായ മൂല്യവും മൂല്യംതന്നെയാണല്ലോ. പരമമായ യാഥാർത്ഥ്യം പരമമായ മൂല്യമായിരുന്നേ മതിയാവൂ. അതായതു് അതിൽ എല്ലാവിധമായ നന്മകളും പൂർണ്ണതകളും ഉണ്ടായിരിക്കണം. അതുകൊണ്ടാണു് പദാർത്ഥം പരമയാഥാർത്ഥ്യമായിരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു നാം പറയുന്നതു്. പദാർത്ഥത്തിൽ ഒരുതരത്തിലുള്ള മൂല്യം മാത്രമേ നാം കാണുന്നുള്ളൂ. പൈശാചികമതങ്ങളിലെ പരമയാഥാർത്ഥ്യം പരമമായ മൂല്യത്തോടുകൂടിയവയല്ല. പരമമൂല്യങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പരമമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെയാണു് തത്വചിന്തകന്മാർ വിശുദ്ധം (The Sacred) എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. ഇതുതന്നെയാണു് മതവിശ്വാസിയുടെ ദൈവവും.

മനുഷ്യൻ ഒരു പരിമിതസത്വമാണു്. പരമമായ സത്വം പരിമിതികളില്ലാത്ത അനന്തമായ ഒന്നായിരിക്കണം. ഈശ്വരനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള അകൽച്ച തന്നിമിത്തം അനന്തമായ ഒന്നത്രെ. അങ്ങനെയെങ്കിൽ പരമമായ ഒരു മൂല്യത്തെ പ്രാപിക്കുവാൻ നാം ശ്രമിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നു ന്യായമായും നമുക്കു ചോദിക്കാം. മനുഷ്യന്റെ ലക്ഷ്യം പരമമൂല്യമായ പരമയാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രാപിക്കുകയാണെന്നാണല്ലോ മതം പഠിപ്പിക്കുന്നതും. ഈ പ്രശ്നത്തിനുള്ള ഉത്തരം ഏതാണ്ടിപ്രകാരമാണു്. അനന്തതയെ ലക്ഷീകരിക്കുന്ന ഒരു സത്വത്തിന്റെ ഉത്ഭവവും അനന്തതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാകണം (We can't have an Infinite as destiny, if we had not the Infinite as our origin—Louis Lavelle) മനുഷ്യൻ ദൈവത്തിൽനിന്നുള്ളവനായതുകൊണ്ടാണു്, മറ്റുള്ളവയിൽനിന്നെല്ലാം വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിൽ ഈശ്വരന്റെ നേരിട്ടുള്ള 'സൃഷ്ടി'യായതുകൊണ്ടാണു്, അവൻ ഈശ്വരപ്രാപ്തിക്കായി പരിശ്രമിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ പരമമായ മൂല്യം നമ്മുടെ ലക്ഷ്യം മാത്രമല്ല, പ്രഭവസ്ഥാനം കൂടിയാണു്.

ദൈവം സ്നേഹനിധിയായതുകൊണ്ടാണു് എല്ലാത്തിനേയും സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കുന്നതു്. എന്തെങ്കിലും ഉണ്ടായിരിക്കുക എന്നുള്ളതിനെയാണു് ഒന്നുമില്ലാതിരിക്കുന്നതിനേക്കാൾ ദൈവം ഇഷ്ടപ്പെടുന്നതു്. സത്തയോടുള്ള ദൈവത്തിന്റെ സ്നേഹമാണു് എല്ലാ സത്വങ്ങളോടേയും അടിസ്ഥാനമെന്നു് തന്നിമിത്തം ന്യായമായി നമുക്കു പറയാം. സ്നേഹമാണല്ലോ മൂല്യത്തിന്റെ സാരവും.

മനുഷ്യനേസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എല്ലാ മൂല്യങ്ങളും അവതീർണ്ണ(Incarnate)ങ്ങളായിരുന്നേ പറൂ. കാരണം, മനുഷ്യൻ സ്പിരിറ്റുമാത്രമല്ല, ശരീരവുംകൂടിയാണു്. മതത്തിനു് ചില സ്ഥാപനങ്ങളും ചടങ്ങുകളുമെല്ലാം ആവശ്യമായിരിക്കുന്നതിക്കാരണത്താലാണു്. എന്നാൽ സ്ഥാപനപരമായ വശത്തിൽമാത്രം ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും മതത്തിന്റെ കാതലായ അംശം അവഗണിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണു് മതങ്ങൾ അധഃപതിക്കുവാൻ തുടങ്ങുന്നതു്.

ആത്മീയമൂല്യങ്ങൾ സ്പിരിറ്റിന്റെ അസ്തിത്വത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ളവയും മതമൂല്യങ്ങൾ ഈശ്വരന്റെ അസ്തിത്വത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ളവയുമാണു്. ആത്മീയമൂല്യങ്ങൾ സാക്ഷാൽക്കരിക്കുവാനുള്ള കഴിവു മനുഷ്യനുള്ളതുകൊണ്ടാണു് മതമൂല്യങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുവാൻ അവനു കഴിയുന്നതു്. ലോകത്തിൽ ഒരൊറ്റമനുഷ്യൻ മാത്രമേയുള്ളുവെങ്കിലും അവനു് ആത്മീയമൂല്യങ്ങളും മതമൂല്യങ്ങളും ഉണ്ടായിരിക്കും. എന്നാൽ ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുന്നതു് ഒന്നിലധികം മനുഷ്യർ ഉള്ളിടത്താണു്..

മതമൂല്യങ്ങളുടെ ചില പ്രത്യേകതകളേപ്പറ്റി അടുത്തായി ചർച്ചചെയ്യാം. മതം ഇതരമൂല്യങ്ങളെ നിഷേധിക്കുകയൊ അവഗണിക്കുകയൊ ചെയ്യുന്നില്ല. ഇതരമൂല്യങ്ങളുടെ സാർത്ഥകതയെ വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും അവയെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകയുമാണു മതം ചെയ്യുന്നതു്. ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ ഇക്കാര്യം പ്രത്യേകിച്ചും വ്യക്തമാണു്. ഇതരനെ സ്നേഹിക്കുക എന്നതു ധാർമ്മികദൃഷ്ടിയിലും പ്രായോഗികദൃഷ്ടിയിലും വളരെ അഭിലഷണീയംതന്നെ.

പക്ഷേ, ദൈവസ്നേഹത്തെപ്രതി മറ്റുള്ളവരെ സ്നേഹിക്കുകയെന്നതു കൂടുതൽ മഹനീയവും ശ്രേഷ്ഠവുമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയത്രെ. ധാർമ്മികതയെ ഉന്നമിപ്പിക്കുവാൻ മാത്രമല്ല, അതിനെ അതിജയിക്കുവാനും മതത്തിനു കഴിയും. തന്റെ പുത്രനെ ദൈവത്തിനു ബലിയായി സമർപ്പിക്കുവാൻ തയ്യാറായ പൂർവ്വപിതാവായ അബ്രാഹത്തിന്റെ കാര്യം ഉദാഹരണമത്രെ. മതത്തിന്റെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകത അതിനെ യുക്തിയിലൂടെ ന്യൂനവൽക്കരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നുള്ളതാണു്. ഗണിതശാസ്ത്രവും തത്വചിന്തയുംപോലെ യുക്തിയിലൂടെ മാത്രം അതിനെ ഗ്രഹിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. മതമൂല്യങ്ങൾ വിശ്വാസത്തിന്റേയും അനുഭൂതിയുടേയും മണ്ഡലങ്ങൾ കൂടിയാണു്. വിശ്വാസം അവശ്യാവശ്യമാണു്. ഭൗതിക പ്രപഞ്ചത്തിന്റേയും ഇന്ദ്രിയപരമായ അനുഭവങ്ങളുടേയും പരിമിതികളെ വിളിച്ചറിയിക്കുന്നവയാണു് മതമൂല്യങ്ങൾ. മൂല്യങ്ങളുടെ മണ്ഡലം ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സീമകളേയും അനുദിനാനുഭവങ്ങളുടെ മേഖലകളേയും അതിവർത്തിച്ചു നിലകൊള്ളുന്നുവെന്നു് അവ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. ഭൂമിയിൽ കാലൂന്നിനിൽക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ ഉയരം സ്വർഗ്ഗസീമകളോളമെത്തുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതിന്റെ ഉത്തമസാക്ഷ്യവും മതമൂല്യങ്ങളത്രെ.

മനുഷ്യൻ അവന്റെ സീമിതത്വം, സാന്ത്വത, സാശ്രയത്വം എന്നിവയേപ്പറ്റി ബോധവാനാകുന്നതു മതാനുഭൂതിയിലൂടെയും മതമൂല്യങ്ങളിലൂടെയുമത്രെ. ഈ ബോധം മനുഷ്യനെ സ്വതന്ത്രനാക്കുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൂടെ തന്റെ സീമകൾക്കുപരിയായി ഉയരുവാൻ അവൻ പരിശ്രമിക്കുന്നു. അവനങ്ങനെ പുനർജ്ജന്മംകൊള്ളുന്നു. ആത്മീയമായ ഈ പുനർജ്ജനനമാണു് പ്രസാദവരപ്രാപ്തിയെന്നു ക്രിസ്തുമതാനുയായികൾ വിശ്വസിക്കുന്നു.

മതമൂല്യങ്ങൾ മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ നശിപ്പിക്കുകയല്ല, പ്രത്യുത അതിനെ വിശുദ്ധീകരിക്കുകയും പൂർത്തീകരിക്കുകയുമാണു ചെയ്യുന്നതു്. അതത്രെ ദൈവത്തിന്റെ ദത്തുപുത്രർക്കതുല്യമായ സ്വാതന്ത്ര്യം. വിശുദ്ധരും മാമുനികളും

സിദ്ധരും യോഗികളുമെല്ലാം അനുഭവിക്കുന്ന മഹനീയമായ സ്വാതന്ത്ര്യമാണതു്.

മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ ഏറ്റവും മഹത്തായ നിമിഷങ്ങളും ഐശ്വര്യമായ ജീവിതവുമായി അതു ബന്ധപ്പെട്ടുപോരുന്നു. ജോർദ്ദാന്റെ തീരങ്ങളിലും സീനായുടെ ഉയരങ്ങളിലും ഹിരഗിരിയുടെയും ഹിമാലയഗിരിയുടേയും ഉയരങ്ങളിലും ഫാത്തിമായിലും ലൂർദ്ദിലും ലിസ്യൂവിലുമെല്ലാമെന്നതുപോലെതന്നെ, ഏകാന്തതയുടെ മടിത്തട്ടുകളിലും സക്രാരികളുടെ സന്നിധിയിലും നിശ്ശബ്ദരാവുകളിൽ ക്ലാന്തങ്ങളും തപ്തങ്ങളുമായ ഹൃദയങ്ങളോടുകൂടി തങ്ങളുടെ ജീവിതയാതനകളേപ്പറ്റി ഈശ്വരസമക്ഷം കേഴുന്ന അനേകായിരങ്ങളുടെ ശുദ്ധഹൃദയങ്ങളിലും ഇതിനുള്ള ഉദാഹരണങ്ങളും നമുക്കു കാണാം. അവരേ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ജീവിതമെന്നതു് ഈശ്വരനുമായി യോജിച്ചുള്ള ജീവിതമാണു്. ദൈവത്തിനു് അവരുടെ ഏകാന്തതകൾ ആവശ്യമുണ്ടു്—അവയെ സ്വസാന്നിദ്ധ്യംകൊണ്ടു നിറയ്ക്കുവാൻ. ശുദ്ധീകൃതങ്ങളായ ഹൃദയങ്ങളിലാണു് ഈശ്വരൻ സന്നിധികൊള്ളുന്നതു്. ഈ ശുദ്ധീകരണമാകട്ടെ മാനസാന്തരത്തിലൂടെയുള്ളതാണു്. മാനസാന്തരമെന്നതു മൂല്യങ്ങളെ കണ്ടെത്തലാണു്. എന്നാൽ മാനസാന്തരം മൂല്യങ്ങളിൽ പരിവർത്തനം വരുത്തുന്നില്ല. കാരണം, മൂല്യങ്ങൾ തമ്മിൽ പരസ്പര വൈരുദ്ധ്യമില്ല. എന്നാൽ മൂല്യങ്ങളുടെ ആരോഹണാവരോഹണക്രമത്തേപ്പറ്റിയുള്ള പുതിയൊരു ബോധം മാനസാന്തരത്തിലൂടെ സംസിദ്ധമാകുന്നുണ്ടു്. മാനസാന്തരപ്പെട്ട മനുഷ്യൻ വിവിധ മൂല്യങ്ങൾക്കു് അവയർഹിക്കുന്ന സ്ഥാനം നല്കുന്നു.

എല്ലാത്തിനേയും കേവലവല്ക്കരിക്കുക(Make abstract)യാണു് ശാസ്ത്രം ചെയ്യുന്നതു്. മതം കേവലതയെ വെറുക്കുന്നു. അതു വെറുമൊരു സിദ്ധാന്തമോ തത്വജ്ഞാനമോ അല്ല. എല്ലാത്തിലും പരമയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കാല്പാടുകൾ കാണുവാനാണു മതവിശ്വാസി പരിശ്രമിക്കുന്നതു്. അവനേ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എല്ലാം വിശുദ്ധസ്ഥലങ്ങളാണു്. ഇതത്രെ യഥാർത്ഥഭക്തിയും.

മതമൂല്യങ്ങളും സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ സാത്മകതയെ നശിപ്പിക്കുന്നില്ല. ഭ്രമി വിശുദ്ധമാണു്. കാരണം, ഈശ്വരനും തന്റെ വിശുദ്ധന്മാരും അതിന്മേലൂടെ നടന്നിട്ടുണ്ടു്. കാലം വിശുദ്ധമാണു്. കാരണം, നിത്യതയാണു് അതിനെ പരിപോഷിപ്പിക്കുന്നതു്. നിമിഷം അവന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ നൈമിഷികമല്ല. കാരണം, നിത്യതയെ അറിയുവാൻ ഇപ്പോഴം അവനു നല്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഏകമായ ഉപാധിയാണതു്. അതിനെ നിത്യവൽക്കരിക്കുവാൻ—ഈശ്വരനുമായി യോജിച്ചു് അതിനെ മഹത്വീകരിക്കുവാൻ—അവനു കഴിയും.

മനുഷ്യമനസ്സിനെ അതിന്റെ അന്ധമായ വാസനകളിലും വികാരങ്ങളിലും നിന്നു മോചിപ്പിക്കുവാനും, അതിനു ജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ഒരു സ്വതഃപ്രവർത്തനശേഷി (Spiritual spontaneity) നല്കുവാനും മതത്തിനു കഴിയും. ഒരു മാനസികാപഗ്രഥനക്കാരനും സാധിക്കാത്ത മഹത്കാര്യമത്രെ ഇതു്.

സാന്തതയും അനന്തതയും തമ്മിൽ, അന്തർയാമിത്വവും സർവ്വാതിഗായിത്വവും തമ്മിൽ, ദൃശ്യവും അദൃശ്യവും തമ്മിൽ, പ്രകൃതിയും സ്പിരിറ്റും തമ്മിൽ സ്ഥൂലമായ ബന്ധങ്ങളും സ്ഥാപിക്കുവാൻ കഴിവുള്ള ഏക ഘടകവും മതമൂല്യങ്ങളാണു്. ആപേക്ഷികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടേയും സ്ഥലകാലങ്ങളുടേയും മദ്ധ്യത്തിലേക്കു പരമയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങളെ ആവഹിച്ചുകൊണ്ടുവരുന്ന യാക്കോബിന്റെ ഗോവണിയാണതു്.

മനുഷ്യനാണു് മൂല്യങ്ങളുടെയെല്ലാം മാനദണ്ഡമെന്നും പരമമായ മൂല്യം അസംഗതവും അനാവശ്യകവുമാണെന്നും പറയുന്നവരുണ്ടു്. എന്നാൽ മനുഷ്യനാണു് മൂല്യങ്ങളുടെ അളവുകോലെങ്കിൽ മനുഷ്യർ തമ്മിൽ മൂല്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു് ഇന്നു നിലവിലിരിക്കുന്ന അസംഖ്യങ്ങളായ ഭിന്നതകളെ എങ്ങനെ പരിഹരിക്കുമെന്നതു് വീണ്ടും ഒരു പ്രശ്നമായിത്തീരുന്നു. പരമമൂല്യത്തെ അന്വേഷിക്കുകയും കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യുവാനുള്ള മനുഷ്യാഭിനിവേശം ഒരിക്കലും

സാന്ത്വനയുടെ സീമകൾക്കുള്ളിൽ സംതൃപ്തി കണ്ടെത്തുകയില്ല. മതത്തിലും മൂല്യങ്ങളിലും കൂടിമാത്രം കണ്ടെത്താവുന്ന ആ ലക്ഷ്യം പ്രാപിക്കുവാൻ കലയുടേയോ ശാസ്ത്രിനേറേയോ മാത്രം ഉപാസകരായി കഴിയുന്നവർക്ക് സാധിക്കുകയുമില്ല. മരുമരീചികകൾ സമ്മാനിക്കുന്ന വ്യാമോഹവിമുക്തിതന്നെയായിരിക്കും അവരുടേയും ആത്യന്തിക മായ അനുഭവം.

അദ്ധ്യായം ഇരുപതു്

ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം

ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം അഥവാ ദൈവശാസ്ത്രം(Theology) മെന്നതു് മതവിശ്വാസികളല്ലാത്തവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തികച്ചും അപ്രധാനവും അന്തസ്സാരശൂന്യവുമായ ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയാണു്. ഈശ്വരനില്ലെങ്കിൽ ഈശ്വരാവിഷ്കരണവും മതവും അർത്ഥശൂന്യങ്ങളായിരിക്കണമല്ലൊ. അതിനാൽ നിരീശ്വരവാദികളും, മതവിരോധികളും തുടങ്ങിയവർ ദൈവശാസ്ത്രത്തിൽ ഒട്ടുംതന്നെ തല്പരരല്ലതന്നെ. എന്നാൽ മതവിശ്വാസികളായ അനേകകോടിജനങ്ങളും ഇന്നും ഭ്രമിപ്പിച്ചുണ്ടു്. സയൻസും സാങ്കേതികപുരോഗതിയുമൊന്നും മതത്തെ നിശ്ശേഷം നിർമ്മാർജ്ജനംചെയ്യുവാൻ പര്യാപ്തമായിട്ടില്ല. മതവിരോധികളും എന്തുതന്നെ പറഞ്ഞാലും ദൈവശാസ്ത്രം എന്നൊരു വിജ്ഞാനശാഖ ഇന്നും നിലവിലിരിക്കുകയും തഴച്ചുവളരുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നതു് അവിതർക്കിതമായ ഒരു വസ്തുതയത്രെ. പ്രധാനപ്പെട്ട പാശ്ചാത്യസർവ്വകലാശാലകളിലെല്ലാം ദൈവശാസ്ത്രം ഇന്നും പഠിപ്പിക്കപ്പെട്ടുന്നുണ്ടു്. ഒന്നാംകിടയിൽപ്പെട്ട രണ്ടുമൂന്നു ഡസൻ ആനുകാലികപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളെങ്കിലും ദൈവശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്നവയായി വിവിധരാജ്യങ്ങളിൽനിന്നു പുറപ്പെട്ടുന്നുണ്ടു്. ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇന്നത്തെ ലോകത്തിൽ പദവിയും പ്രാധാന്യവുമുള്ളവരായിത്തന്നെയാണു പരിഗണിക്കപ്പെട്ടുന്നതും. കാൽവിനർ, ഷിൽബെക്കു്, കോൺഗാർ, ഡാനിയേലു, റാറ്റ്സിൻഗർ, ബ്രണ്ണർ, ഹാൻസ്കൃങ്, ഡിബേലിയൂസ്, കാംബാർത്, നീബൂർ, ബൂൾട്മാൻ, ബ്യൂബർ, റഹ്നർ തുടങ്ങിയ വിശ്വവിഖ്യാതരായ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഈ വിജ്ഞാനശാഖയുടെ അന്തസ്സും കീർത്തിയും വളരെയധികം വർദ്ധിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അടുത്തകാലത്തു നടന്ന വത്തി

ക്കാൻ സൂനഹദോസിൽ വിദഗ്ധരായി ക്ഷണിക്കപ്പെട്ടിരു ന്നവർ ഇതുപോലുള്ള ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരത്രെ. കൊല്ലം തോറും പുറത്തുവന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാംകിടയിൽപ്പെട്ട ദൈവശാസ്ത്രകൃതികളുടെ എണ്ണവും വളരെ വലുതാണു്. ഇ തെല്ലാം ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം എന്നൊരു വസ്തുതയെ അം ഗീകരിക്കുവാൻ മതവിരോധികളേപ്പോലും പ്രേരിപ്പിക്കു ന്ന സംഗതികളാണു്.

ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയം മാനുഷികമായ ഒരു വിജ്ഞാ നശാഖയാണു്. എന്നാൽ അതിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണ ങ്ങളും ഉള്ളടക്കവും മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധികൊണ്ടുമാത്രം കണ്ടു പിടിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള കാര്യങ്ങളാണു്. ഗണിതശാസ്ത്രവും തത്വശാസ്ത്രവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവുമെല്ലാം അവയുടെ ഉള്ളട ക്കത്തിലും രീതിയിലും തികച്ചും മാനുഷികങ്ങളാണു്. ദൈവശാസ്ത്രത്തിലെ അടിസ്ഥാനസത്യങ്ങളും ദൈവം തന്നെ നേരിട്ട മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിനു വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള വയത്രെ. ദൈവം വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള കാര്യങ്ങളും മുഴ വൻ പൂർണ്ണമായ രീതിയിൽ മനുഷ്യബുദ്ധികൊണ്ടു ഗ്രഹി ക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു തികച്ചും വിധേയ നായ ഒരീശ്വരൻ ഈശ്വരനേ ആയിരിക്കുകയില്ലതാനും. ദൈവം വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള കാര്യങ്ങളും 'രഹസ്യ'ങ്ങ ളത്രെ. അവയുടെ നേക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ നിലപാടു വിശ്വാ സത്തിനേറെതാണു്. മനുഷ്യന്റെ മുക്തിക്കാവശ്യമായവയും എന്നാൽ മനുഷ്യബുദ്ധികൊണ്ടു കണ്ടുപിടിക്കാൻ നിവൃത്തി യില്ലാത്തവയുമായ കാര്യങ്ങളാണു ദൈവം വെളിപ്പെടു ത്തിയിട്ടുള്ള രഹസ്യങ്ങളും. അവയെ മനസ്സിലാക്കുവാൻ തന്റെ ബുദ്ധിയുപയോഗിച്ചു ശ്രമിക്കുവാൻ മനുഷ്യനു കട മയുണ്ടു്. പക്ഷേ, എത്ര ശ്രമിച്ചാലും പൂർണ്ണമായി അവയെ ഗ്രഹിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. സ്നേഹത്തിനേറെയും വിധേയത്വ ത്തിനേറെയും മനോഭാവത്തോടുകൂടി അവയെ വിശ്വസിക്കു വാനാണു് ആദ്യമായും മനുഷ്യൻ ശ്രമിക്കേണ്ടതു്. വിശ്വാ സം മുക്തിദായകമാണെന്നു പറയുന്നതു് ഈ അർത്ഥത്തില ത്രെ. വഞ്ചിക്കുവാനോ വഞ്ചിക്കപ്പെടുവാനോ സാദ്ധ്യമ ല്ലാത്ത ദൈവം, മനുഷ്യനെ സ്നേഹിക്കുകയും അവന്റെ

നന്മയെ മാത്രം ആഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ദൈവം വെളിപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന സത്യങ്ങളാം എന്ന നിലയിലാണ് ഈ രഹസ്യങ്ങളിൽ മനുഷ്യൻ വിശ്വസിക്കുന്നത്. ദൈവവെളിപാട് ചരിത്രപരമായ ഒരു വസ്തുതയാണ്. സന്മനസ്സോടും ആത്മാർത്ഥതയോടുംകൂടി ചരിത്രവസ്തുതകളും പഠിക്കുകയും പരിശോധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവർക്കു മനസ്സിലാക്കാവുന്ന ഒരു കാര്യമത്രെ അത്. ദൈവം ദീർഘദർശികളും വിശുദ്ധന്മാരുംവഴിയും മനുഷ്യാവതാരത്തിലൂടെ ക്രിസ്തുവഴിയും തന്റെ രഹസ്യങ്ങളും മനുഷ്യനു വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്നാണു ക്രിസ്ത്യാനികളും വിശ്വസിക്കുന്നത്. വേദങ്ങളും ഈശ്വരന്റെ വെളിപാടാണെന്നു ഹൈന്ദവരും ഖുറാൻ ഈശ്വരാവിഷ്കൃതമാണെന്നു മുസ്ലീമിങ്ങളും വിശ്വസിക്കുന്നു. ഒരു ക്രിസ്ത്യാനിയെന്ന നിലയിൽ ഈ ഗ്രന്ഥകാരനു കൂടുതൽ പരിചയമുള്ളതു ക്രിസ്തീയമായ വെളിപാടിനേറെയും ക്രിസ്തീയദൈവശാസ്ത്രത്തിനേറെയും കാര്യമായതിനാൽ അതിനെപ്പറ്റി മാത്രമാണ് ഇവിടെ പ്രധാനമായി വിവരിക്കുന്നത്.

വിശ്വാസമാണു മുക്തിക്കാവശ്യമായ പ്രധാന നിലപാടെങ്കിലും, വിശ്വാസത്തിന്റെ വിഷയങ്ങളും ദൈവരഹസ്യങ്ങളും മൗലികമായി മനുഷ്യബുദ്ധിക്കതീതങ്ങളുമെങ്കിലും വിശ്വാസത്തിനു വിഷയകങ്ങളായ ഈ സത്യങ്ങളെപ്പറ്റി തന്റെ ബുദ്ധികൊണ്ടു കുറേയെല്ലാം അന്വേഷണങ്ങളും നടത്തുവാനും പഠിക്കുവാനും അങ്ങനെ വിശ്വാസത്തിനു് ആഴവും ദൃഢതയും നല്കുവാനും മനുഷ്യനു കഴിയും. ദൈവം വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള കാര്യങ്ങളും മഹാരഹസ്യങ്ങളാണ്, ശരിതന്നെ. എന്നാൽ മനുഷ്യനോടു സംസാരിക്കുന്ന ദൈവം മനുഷ്യന്റെ ഭാഷയും വാക്കുകളും ഉപയോഗിച്ചാണു തന്റെ രഹസ്യങ്ങളും മനുഷ്യനു വെളിപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. ദൈവം സംസാരിച്ചതും മനുഷ്യന്റേതുമായ ഈ വാക്കുകളുടെ അർത്ഥങ്ങളേയും സൂചനകളേയും പറ്റി തന്റെ ബുദ്ധിയുപയോഗിച്ചു ചിലതൊക്കെ പഠിക്കുവാൻ മനുഷ്യനു സാധിക്കും. ഉദാഹരണമായി 'ആകുന്നവൻ ഞാനാകുന്നു' എന്നുള്ളതു ദൈവം മോസസ്സിനു വഴി

യായി വെളിപ്പെട്ടത്തിയ ഒരു സത്യമാണു്. സത്തയെപ്പറ്റിയുള്ള അഗാധവും അസൂക്ഷ്മവുമായ ഒരപഗ്രഥനത്തിലൂടെ ഈ സത്യത്തെ കുറെയൊക്കെ മനസ്സിലാക്കുവാനും അങ്ങനെ ഈശ്വരസത്തയെപ്പറ്റി ചിലതെല്ലാം ഗ്രഹിക്കുവാനും നമുക്കു സാധിക്കും. മാനുഷികമായ ബുദ്ധിയുടെയും യുക്തിവിചാരത്തിന്റെയും നിയമങ്ങളുപയോഗിച്ചല്ലാതെ ഈ അപഗ്രഥനം നടത്തുവാൻ നമുക്കു സാദ്ധ്യവുമല്ല. ഇങ്ങനെയാണു് ദൈവം ശുദ്ധസത്ത(Pure being)യാണെന്നുള്ള നിഗമനത്തിൽ നാമെത്തിച്ചേരുന്നതു്. ഈശ്വരവെളിപാടു്, വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയിൽ ഒളിഞ്ഞുകിടക്കുന്ന പല കാര്യങ്ങളേയും കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കുവാൻ ഇതുപോലുള്ള അപഗ്രഥനങ്ങൾക്കു കഴിയും.

മറ്റൊരുകാര്യവും ഓർമ്മിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. മനുഷ്യൻ ഈശ്വരരഹസ്യങ്ങളിൽ വിശ്വസിക്കുന്നതു തന്റെ ബുദ്ധിയിലൂടെയാണു്. ദൈവദത്തമായ ഒരു കഴിവാണു ദൈവരഹസ്യങ്ങളിലുള്ള നമ്മുടെ വിശ്വാസം. എന്നാൽ ഈ വിശ്വാസം വിശ്വാസിയുടെ ബുദ്ധിയുടെ ഒരു 'ഗുണ'(Habitus = Virtue) മാണു്, ('ഗുണ'ത്തെ Quality എന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതു്). മനുഷ്യബുദ്ധ്യയുടെ ഒരു 'ഗുണ'മെന്നനിലയിൽ അതിനെപ്പറ്റി തന്റെ ബുദ്ധിയുടെ നിയമങ്ങളുപയോഗിച്ചു പഠിക്കുവാൻ കുറേയെല്ലാം മനുഷ്യനു കഴിയും. മനുഷ്യനു ദൈവംനല്കുന്ന പ്രത്യേകമായ ചില 'വര'ങ്ങളുണ്ടു്—Charismata എന്നപേരിലറിയപ്പെടുന്നവ. ദീർഘദർശനവരം ഒരുദാഹരണമാണു്. യുക്തിപൂർവ്വമായ വിചിന്തനത്തിനു വിധേയമല്ല ഈ വരങ്ങൾ. വിശ്വാസത്തെപ്പറ്റിയുള്ള യുക്തിപൂർവ്വമായ പഠനങ്ങളുടെ പ്രസക്തി മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഈ സൂചന ഉപകരിക്കും.

വിശ്വാസമെന്നതു സാങ്കേതികമായ അർത്ഥത്തിൽ മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ ഒരു 'ഗുണമായ'തിനാലും മനുഷ്യന്റെ ഭാഷയിലൂടെ ദൈവം മനുഷ്യരോടു സംസംരിച്ചതുകൊണ്ടുമാണു വിശ്വാസരഹസ്യങ്ങളേപ്പറ്റിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിപരവും യുക്തിപൂർവ്വവുമായ അന്വേഷണത്തിനു്—അതായതു ദൈവശാസ്ത്രത്തിനു്—അതിനേറെതായ

വിലയുള്ളതു്. മനുഷ്യബുദ്ധിയുപയോഗിച്ചുള്ള ഒരു പഠനമായതിനാൽ മാനുഷികചിന്തയുടെ വിലപ്പെട്ട നിയമങ്ങളെയെല്ലാം ഈ രംഗത്തു പ്രായോഗികമാക്കാവുന്നതാണു്. തന്നിമിത്തം തക്ശാസ്ത്രത്തിലേയും തത്വചിന്തയിലേയും അന്വേഷണരീതികളും അപഗ്രഥനസമ്പ്രദായങ്ങളുമെല്ലാം അഹ്മായതോതിൽ ദൈവശാസ്ത്രത്തിലും പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ഈ രീതികളും തികച്ചും മാനുഷികങ്ങളാണെന്നും അവയ്ക്കു് വിവിധതരത്തിലുള്ള പരിമിതികളുണ്ടെന്നും ദൈവരഹസ്യത്തെ പൂർണ്ണമായി ഗ്രഹിക്കുവാൻ അവ ഒരിക്കലും ശക്തമാവുകയില്ലെന്നുംകൂടി നാമോർത്തിരിക്കണം. ഈ അന്വേഷണങ്ങളും വിശ്വാസത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെ ഇല്ലാതാക്കുന്നില്ലെന്നും പ്രത്യുത, അതിനെ ദൃഢതരവും അഗാധതരവും ആക്കിത്തീർക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതെന്നും പ്രത്യേകം പ്രസ്താവിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആരംഭവും അന്ത്യവും വിശ്വാസംതന്നെയാണു്. ഈശ്വരവിശ്വാസമില്ലാത്ത ഒരാളും ദൈവശാസ്ത്രം മുഴുവൻ പഠിച്ചതുകൊണ്ടു് യാതൊരു വിശേഷവുമില്ല. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ഈശ്വരവിശ്വാസമില്ലാത്ത ഈശ്വരനില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന ചില ആധുനിക പ്രൊട്ടസ്റ്റൻറ് ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ കാര്യം—അലിക്സർ ഒരുദാഹരണമാണു്—പൂർവ്വാപരവിരുദ്ധവും സഹതാപാർഹവുമായിത്തോന്നുന്നു.

ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞൻ തന്റെ പഠനങ്ങളിലും അന്വേഷണങ്ങളിലും സ്വീകരിക്കാറുള്ള വിവിധരീതികളേയും ഉപാധികളേയും പററി ഇവിടെ ചർച്ചചെയ്യുന്നില്ല. വിശ്വാസത്തിന്റെ പല രഹസ്യങ്ങളേയും കൂടുതലായി മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഈ അന്വേഷണങ്ങളും വളരെയധികം ഉപകരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നുള്ളതു നിസ്സംശയമായ ഒരു വസ്തുതയത്രെ. ദൈവശാസ്ത്രത്തെ ഏററവും കൂടുതലായി സഹായിച്ചിട്ടുള്ള വിജ്ഞാനശാഖയാണു തത്വശാസ്ത്രമെന്നുള്ളതും ഇവിടെ പ്രത്യേകം സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. ഒരുദാഹരണം മാത്രം പറയാം. ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ദൈവം ത്രിത്വൈകനാണു്. ദൈവം ഒന്നേയുള്ള എങ്കിലും ദൈവത്തിൽ മൂന്നാളുകൾ(Persons)ളുണ്ടെ

ന്നാണ ക്രിസ്ത്യാനികളം വിശ്വസിക്കുന്നത്. ഈശ്വരാവിഷ്കൃതമായ ഒരു സത്യമാണത്. 'ആത്മം' അഥവാ 'പുരുഷൻ' എന്നതിന്റെ ശരിയായ അർത്ഥം മനസ്സിലാക്കുവാൻ തത്വചിന്തയുടെ സഹായത്തോടുകൂടി ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബൊയേത്തിയൂസ് മുതൽക്കിങ്ങോട്ടുള്ള തത്വചിന്തകന്മാർ 'പുരുഷൻ' എന്ന ആശയത്തെപ്പറ്റി നടത്തിയിട്ടുള്ള വിചിന്തനങ്ങളിൽ പലതിനെയും ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ തങ്ങളുടെ അന്വേഷണങ്ങൾക്കായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അങ്ങനെ ദൈവപുരുഷൻ എന്ന ആശയത്തെപ്പറ്റി കൂടുതലായി ഗ്രഹിക്കുവാൻ അവർ ശ്രമിക്കുന്നു.

എന്നാൽ ദൈവത്തെ 'മനുഷ്യരൂപ'ത്തിൽ സങ്കല്പിക്കുവാനുള്ള പ്രലോഭനത്തിൽനിന്നും ഒഴിഞ്ഞിരിക്കുവാൻ എല്ലാ ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. ദൈവം നല്ലവനാണ്, സ്നേഹസമ്പന്നനാണ് എന്നെല്ലാം പറയുമ്പോൾ മാനുഷികനന്മയുടേയും സ്നേഹത്തിന്റേയും അങ്ങേയറ്റത്തെ പൂർത്തീകരണമാണ ദൈവമെന്ന സങ്കല്പിക്കുന്നത ശരിയല്ല. ഇങ്ങനെയുള്ള ഗുണങ്ങൾ ദൈവത്തിൽ നാം ആരോപിക്കുന്നത പ്രത്യേകമായ ഒരു രീതിയിലാണ്. ദൈവശാസ്ത്രത്തിൽ 'അനാലജി' എന്നാണീരീതിയെ വിളിക്കുന്നത്. ദൈവത്തിൽ നന്മയുണ്ട്, സ്നേഹമുണ്ട് എന്നൊക്കെയല്ല ദൈവം നന്മയാണ്, സ്നേഹമാണ് എന്നൊക്കെയാണ് നിഷ്പ്രയാസമായി നാം പറയേണ്ടത്. കാരണം, ദൈവം ശുദ്ധസത്തയാണ്. ശുദ്ധമായ സത്തയിൽ മനുഷ്യനിലേതുപോലെ ഗുണങ്ങൾ വേറിട്ടുനിലകൊള്ളുന്നില്ല. ദൈവം 'നിർഗ്ഗുണനാ'ണ് എന്ന ഹൈന്ദവദർശനം തികച്ചും ശരിയാണ്—അവധാനപൂർവ്വം ആ ആശയം കൈകാര്യം ചെയ്താൽ.

ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിവിധ ശാഖകളെപ്പറ്റി ഒരു വാക്ക്: സ്വാഭാവികദൈവശാസ്ത്രം(Theodicy)മെന്നത മനുഷ്യയുക്തിയുടെ സഹായത്തോടുകൂടിമാത്രം ഈശ്വരനെപ്പറ്റി നടത്തുന്ന അന്വേഷണങ്ങളാണ്. ദാർശനികചിന്തയുടെ പരമകോടിയാണത്. മനുഷ്യൻ തന്റെ ബുദ്ധിയും യുക്തിയും

മുപയോഗിച്ചു് ആത്മാത്ഥമായി അന്വേഷണം നടത്തുന്ന പക്ഷം എല്ലാത്തിന്റേയും കാരണമായ ഒരു പരമസത്ത യേപ്പറ്റി അറിയുവാൻ അവനു സാധിക്കും. എന്നാൽ ആദി കാരണമായ ഈ ഈശ്വരനെപ്പറ്റി തത്വചിന്തകന്മാരുടെ ഈ ഈശ്വരനെപ്പറ്റി, കൂടുതലായി അറിയുവാൻ ഈശ്വരാവിഷ്ക രണവും ദൈവശാസ്ത്രവും ആവശ്യമാണു്. മനുഷ്യരെ സ്നേ ഹിക്കുകയും അവരെ രക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഈശ്വരനെ പ്പറ്റി ദൈവാവിഷ്കരണത്തിലൂടെയും ദൈവശാസ്ത്രത്തിലൂടെ യുമാണു് നാം ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കുന്നതു്. ദൈവശാസ്ത്രം നിഷ്പക്ഷമായ അത്ഥത്തിൽ പ്രകൃത്യതീതവും വിശുദ്ധവുമാ യ ഒരു വിജ്ഞാനശാഖ(Supernatural and sacred science)യാണു്. പോസിറ്റീവ്, ഡോഗ്മാറ്റിക്, മോറൽ, പാസ്റ്ററൽ, മി സ്റ്റിക്കൽ എന്നിങ്ങനെ അഞ്ചു പ്രധാന ശാഖകളുണ്ടു് പ്രകൃ ത്യതീതമായ ഈ വിജ്ഞാനശാഖയ്ക്കു്. ഡോഗ്മാറ്റിക് ദൈ വശാസ്ത്രം താത്വികവും പഠനപരവുമാണു്. മോറൽ തിയോ ളജി മനുഷ്യന്റെ ധാർമ്മികജീവിതത്തെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തു ന്നു. മിസ്റ്റിക്കൽതിയോളജി മനുഷ്യന്റെ ആത്മീയജീവിത ത്തിന്റെ നിയമങ്ങളേയും രീതികളേയും പറ്റി പ്രതിപാദി ക്കുന്നു. പാസ്റ്ററൽതിയോളജിയാകട്ടെ മതകാര്യങ്ങളുടെ നി വ്വഹണം, ഭരണം തുടങ്ങിയവയെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന താണു്. ഈശ്വരവിജ്ഞാനീയത്തേപ്പറ്റി സാമാന്യമായ ഒരറിവു ലഭിക്കുവാൻ ഈ സൂചനകൾ മതിയാകുമെന്നു പ്രതീക്ഷിക്കട്ടെ.

അദ്ധ്യായം ഇരുപത്തൊന്നു്

ഉപസംഹാരം

സയൻസു്, തത്വചിന്ത, മതം

റോക്കറ്റുകളും, ജറ്റുവിമാനങ്ങളും, സു്പുടു്നിക്കുകളും, നാഷണൽ ലാബറട്ടറികളും, വിൽസൺ—പെലോമാർ ദൂരദർശിനികളും, അറേറാമിക് റിയാക്ടറുകളും, ഓട്ടോമേഷൻ, എൻജിനിയർമാർ, സാങ്കേതികവിദഗ്ദ്ധന്മാർ ഐൻസ്റ്റൈൻ, ഷു്റോഡിൽഗർ, ഹൈഡൻബർഗ്ഗു്....സയൻസു് എന്നു കേൾക്കുമ്പോൾ ഇവയൊക്കെയാണു് നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ആദ്യമായി പൊന്തിവരിക. പക്ഷേ, തത്വചിന്തയുടെ മണ്ഡലത്തിലേക്കു നീങ്ങുമ്പോൾ ഭ്രരിപക്ഷം പേരുടേയും ധാരണകളും ഭാവനകളും സു്മൃതികളും ശ്രുതികളുമെല്ലാം തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഒരാഭിമുഖ്യം സ്വീകരിക്കുകയായി—ഓലക്കെട്ടുകളും, ജടാജൂടങ്ങളും, വനാന്തരങ്ങളും, ഗുഹകളും, ഗഹ്വരങ്ങളും, ദന്തഗോപുരങ്ങളും, കേവലവും ഉപയോഗരഹിതവുമായ ചിന്താവ്യായാമങ്ങളും, അത്മോ അടിസ്ഥാനമോ ഇല്ലാത്ത കുറെ ജ്വരജല്പനങ്ങളും, വസ്തുനിഷ്ഠതയുടെ അഭാവം, അപ്രായോഗികത, അവ്യക്തത, പരസ്പരവൈരുദ്ധ്യം എന്നിങ്ങനെ പോകുന്ന ആ ധാരണകളും പ്രതീതികളുമൊക്കെ. സ്ഥൂലതയുടേയും പ്രയോജനത്തിന്റേയും വിജയത്തിന്റേയും പ്രസ്റ്റിജോട്ടുകൂടിയാണു് സയൻസു് നമ്മെ സമീപിക്കുന്നതു്. സ്ഥൂലവും ഭീമവുമായ സാക്ഷാൽക്കരണങ്ങളുമായി നമ്മെ സമീപിക്കുവാൻ തത്വചിന്തകനു സാധിക്കുന്നില്ല. സയൻസിനു് സിദ്ധമായ പ്രതാപത്തിന്റേയും തത്വചിന്തയ്ക്കു സംഭവിച്ചിരിക്കുന്ന വിലയിടിവിന്റേയും കാരണങ്ങളിൽ ഒന്നു് അവയുടെ ഈ ഭാവാന്തരമാണു്.

പക്ഷേ, ഭാഗികവും അപൂർണ്ണവും ആവശ്യത്തിലധികം സരളവുമാണു് ഈ ചിത്രീകരണം. ഇതു മനസ്സിലാക്കുവാൻ

തത്വചിന്താവിരോധികൾക്കുപോലും പ്രയാസമുണ്ടാവുക യില്ല. ലോകത്തിലെ എല്ലാ പ്രധാന സർവ്വകലാശാലക ളിലും ഇന്നും തത്വചിന്തയ്ക്കു പ്രത്യേകം വകുപ്പുകളുണ്ട്. തത്വ ശാസ്ത്രപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെ സംഖ്യ മുമ്പുള്ള ഏതൊരു കാലഘട്ടത്തിലേയുംകാൾ ഇന്നു കൂടുതലാണു്. സുപ്രസിദ്ധ രായ തത്വചിന്തകന്മാരുടെ—റസ്സലിന്റേയും രാധാകൃഷ്ണ ന്റേയും സാർട്ടറിന്റേയുമെല്ലാം—പ്രസ്താവനകളും പ്രഭാഷ ണങ്ങളുമൊക്കെ അത്യധികമായ പ്രാമുഖ്യവും പ്രാധാന്യവും നല്കിയാണു് ഇന്നും പത്രങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുക. വി ഖ്യാതരായ തത്വശാസ്ത്രാദ്ധ്യാപകരുടെ ക്ലാസ്സുകളിൽ ഇന്നും വലിയ തിക്കും തിരക്കും അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ടു്—പ്രത്യേ കിച്ചു യൂറോപ്യൻ സർവ്വകലാശാലകളിൽ. എന്തിനു്, ശാ സ്ത്രീയനേട്ടങ്ങളുടെ മകുടോദാഹരണമായി ചൂണ്ടിക്കാണി ക്കപ്പെടാറുള്ള സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽപ്പോലും 'തത്വ ചിന്തയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ' (Voprosi Filosofi) എന്ന ആനുകാലി കപ്രസിദ്ധീകരണത്തിന്റെ അൻപതിനായിരത്തിലധി കം പ്രതികൾ ചെലവാകുന്നുണ്ടത്രെ! ചൈനയിൽപ്പോലും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കു് അതിന്റെ ഔദ്യോഗികതത്വചി ന്തകന്മാരുണ്ടു്. തത്വചിന്തയുടെ തിരോഭാവത്തെ ത്വരിത പ്പെടുത്തുവാൻ ശാസ്ത്രത്തിനോ യുക്തിവാദത്തിനോ ഇതുവ രേയും സാധിച്ചിട്ടില്ല; സാധിക്കുമെന്നു തോന്നുന്നുമില്ല. ആ നിലയ്ക്കു സയൻസും തത്വചിന്തയും തമ്മിൽ ഉള്ളതും ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടതുമായ ബന്ധങ്ങളെപ്പറ്റിയും ഈ വി ജ്ഞാനശാഖകളോരോന്നിനുമുള്ള പ്രാധാന്യത്തെപ്പറ്റിയും അല്പമായി ചർച്ചചെയ്യുന്നതു് തികച്ചും ഉപകാരപ്രദമാ യിരിക്കും.

സയൻസും തത്വചിന്തയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെ പ്പറ്റി പരാമർശിക്കുന്നതിനുമുമ്പു് സയൻസിനേയും തത്വ ചിന്തയേയും പറ്റി പ്രത്യേകമായി ചില കാര്യങ്ങൾ അ റിയേണ്ടതുണ്ടു്. 'ഇംഗ്ലണ്ടിനെപ്പറ്റിമാത്രം അറിയുന്നവൻ ഇംഗ്ലണ്ടിനെപ്പറ്റി എന്തറിയുന്നു?' എന്നു് ഒരു ചൊല്ലുണ്ടു്. ഊർജ്ജതന്ത്രമോ രസതന്ത്രമോ ഗണിതശാസ്ത്രമോ പഠിച്ചതു കൊണ്ടുമാത്രം ഒരാൾക്കു സയൻസിനെപ്പറ്റി മതിയായ

ജ്ഞാനമുണ്ടാകുകയില്ല. നമ്മുടെ നാട്ടിൽ 'സയൻസ്' എന്ന മഹാപ്രതിഭാസത്തെപ്പറ്റി ഔദ്യോഗികമായ പ്രഖ്യാപനങ്ങളും നടത്തുന്നവരുടെ മുഴുവൻ യോഗ്യതകളും ഇതുപോലുള്ള ഏതെങ്കിലും ഒരേ ഒരു ശാസ്ത്രീയശാഖയുമായുള്ള പരിചയമായിരിക്കും. പക്ഷേ, വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം(Theory of Knowledge or Epistemology)വുമായി ബന്ധപ്പെടാതെ സയൻസിന്റെ പ്രത്യേക സ്വഭാവങ്ങളെപ്പറ്റി കൂലങ്കഷമായി ചർച്ചചെയ്യുവാൻ ആർക്കും സാദ്ധ്യമല്ല. എല്ലാ വിജ്ഞാനവും ശാസ്ത്രീയമായ പരിശോധനയ്ക്കും പരീക്ഷണത്തിനും വിധേയമാക്കപ്പെടണമെന്നു വാദിക്കുന്നവർ മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ മൗലികസ്വഭാവങ്ങളെപ്പറ്റി ഒരു പിടിയും ഇല്ലാവരാണു്.

മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിവിധ ശാഖകളെ പൊതുവിൽ അഞ്ചായി തരംതിരിക്കാം—പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങൾ, ഗണിതശാസ്ത്രങ്ങൾ, സാംസ്കാരികശാസ്ത്രങ്ങൾ, തത്വചിന്ത, മതം എന്നിങ്ങനെ. സജീവവും നിർജ്ജീവവുമായ പദാർത്ഥത്തെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുന്ന രസതന്ത്രം, ഊർജ്ജതന്ത്രം, ജീവശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയാണു പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നതു്. ക്ഷേത്രഗണിതം, ബീജഗണിതം തുടങ്ങിയവ ഗണിതശാസ്ത്രവിഭാഗങ്ങളാണു്. സാംസ്കാരികശാസ്ത്രങ്ങ(Cultural Sciences)ളുടെ ഗണത്തിൽ പെടുന്നവയാണു് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, രാഷ്ട്രതന്ത്രം, നീതിശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ. മതശാസ്ത്രം വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം, സത്യവിജ്ഞാനീയം, ധർമ്മശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ തത്വചിന്തയുടെ വിഭാഗങ്ങളും. യുക്തിയിലൂടെമാത്രം കണ്ടുപിടിക്കാവുന്നവയും അന്വേഷിക്കാവുന്നവയുമായ ഈ വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകൾക്കപ്പുറമാണു് ഈശ്വരാവിഷ്കൃതങ്ങളായ മതസത്യങ്ങളുടെ മണ്ഡലം. പരീക്ഷണനിരീക്ഷണങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയല്ലാത്തതിനാൽ തിയോളജിയെ സാക്ഷ്യപര(Testimonial)മായ ശാസ്ത്രമെന്നു വിളിക്കാറുണ്ടു്. ഈശ്വരസാക്ഷ്യമാണു് അതിനു സാധുത്വം നല്കുന്നതു്. ചരിത്രത്തെയും ഈ പേരുകൊണ്ടു വ്യവഹരിക്കാറുണ്ടു്.

ശാസ്ത്രം എന്ന പദംകൊണ്ടു് സാമാന്യമായി ഇന്നു

സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രമാണു്. നിഷ്കൃഷ്ടമായി പറഞ്ഞാൽ തത്വചിന്തയേപ്പോലും ശാസ്ത്രമെന്ന പേരുപയോഗിച്ചു വിളിക്കാമെന്നതു ശരിയാണെങ്കിലും ഇന്നു പൊതുവേ അംഗീകൃതമായിരിക്കുന്ന പതിവുതന്നെയാണു് ഇവിടെ നമുക്കു കൂടുതൽ സ്വീകാര്യം. അതിനാൽ ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ 'സയൻസു്' എന്ന പദംകൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നതു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളെയാണെന്നു പ്രത്യേകം സൂചിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

സയൻസിന്റെ അന്വേഷണത്തിനും പഠനത്തിനും വിധേയമാകുന്നതു വസ്തുക്കളും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും സംഭവങ്ങളുമാണു്. മേശ ഒരു വസ്തുവാണു്, യാഥാർത്ഥ്യമാണു്, വസ്തുക്കളുടെ പതനം ഒരു സംഭവവും. വസ്തു, യാഥാർത്ഥ്യം, സംഭവം എന്നിവയെല്ലാം യാഥാർത്ഥ്യം എന്ന ഒറ്റപ്പദംകൊണ്ടു തല്ക്കാലം നമുക്കു സൂചിപ്പിക്കാം. മേശ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണു്, മേശയെ രണ്ടുവിധത്തിൽ വീക്ഷിക്കാമെന്നു് എഡിങ്ടൺ പറയുകയുണ്ടായി—സാധാരണക്കാരന്റെ വീക്ഷണവും ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ വീക്ഷണവുമാണു് അദ്ദേഹം സൂചിപ്പിച്ചതു്. കുറേക്കൂടി മുന്നോട്ടു കടന്നുചിന്തിച്ചപ്പോൾ ഒരു മേശയെ ആറു തരത്തിൽ വീക്ഷിക്കാമെന്നു ലോർഡ് സാമുവേൽ പ്രസ്താവിച്ചു. ആശാരിയുടെ മേശ, ഫോട്ടോഗ്രാഫറുടെ മേശ, ഇലക്ട്രോൺ സൂക്ഷ്മദർശിനിയിലൂടെ ദൃശ്യമാകുന്ന മേശ, രസതന്ത്രജ്ഞന്റെ മേശ, അറേറാമിക് ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ മേശ, ക്വാണ്ടംതിയറിയിലൂടെ വിവക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന മേശ എന്നിവയാണവ. ഇവയിൽ ചില സമീപനങ്ങൾതമ്മിൽ അടുത്ത സാദൃശ്യമുണ്ടെങ്കിലും അവ മേശയെപ്പറ്റിയുള്ള വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ധാരണകളെയാണു സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ ലോർഡ് സാമുവേലിന്റെ ഈ സമീപനവും ഭാഗികമാണെന്നു പറയാതെ തരമില്ല. മേശയെ രണ്ടോ നാലോ ആറോ വിധത്തിൽ മാത്രമല്ല, അനേകം വ്യത്യസ്തങ്ങളായ വീക്ഷണകോടികളിൽനിന്നു ദർശിക്കുവാൻ സാധിക്കുമെന്നുള്ളതത്രേ പരമാർത്ഥം. ആധുനികകാലത്തു് എഡ്മണ്ടു് ഹസ്സേൽ തുടങ്ങിയവരുടെ നാമധേയങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സുവിഖ്യാതമായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള

പ്രാതിഭാസികോപഗ്രഥനം(Phenomenological Analysis)ത്തിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി മേശയെപ്പറ്റി വീണ്ടും വളരെയധികം കാര്യങ്ങളും നമുക്കു പറയാൻ സാധിക്കും. ഈ മേശയ്ക്കു ചരിത്രപരമായ ഒരു പ്രാധാന്യമുണ്ടായിരിക്കാം—അതു മഹാനായ എന്റെ പ്രപിതാമഹന്റെ ഭക്ഷണമേശയായിരുന്നിരിക്കാം. അതു് ഒരു വിശ്രുധവസ്തുവായി വീക്ഷിക്കപ്പെടാം—ഉദാഹരണത്തിനു ക്രിസ്തുവിന്റെ അവസാനത്തെ അത്താഴത്തിനു് ഈ മേശയാണുപയോഗിച്ചിരുന്നതെങ്കിൽ. ഈ മേശ എന്നിൽ ഭയവും വെറുപ്പും ജനിപ്പിക്കുന്നൊന്നാകാം—അതിന്മേൽ കിടത്തിയാണു ഭയങ്കരമായ ഒരു ശസ്ത്രക്രിയയ്ക്കു ഞാൻ വിധേയനാകേണ്ടിവന്നതെങ്കിൽ! ഈ മേശയ്ക്കു രാഷ്ട്രീയമായ ഒരു പ്രാധാന്യം സിദ്ധിച്ചെന്നുവരാം—കെ. പി. സി. സി. തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ മറെറാരാളുടെ തല തല്ലിപ്പൊളിക്കുവാൻ ഇതാണുപയോഗിച്ചതെങ്കിൽ! കലാകാരൻ ഈ മേശയെ വീക്ഷിക്കുന്നതു മറെറാരു തരത്തിലാണു്. തത്വചിന്തകന്റെ നിലപാടു മറെറാന്നായിരിക്കും. ഈ സമീപനങ്ങളെല്ലാം 'മേശ' എന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സാധുവല്ലെന്നോ വെറും സാങ്കല്പികങ്ങളും മാത്രമാണെന്നോ പറയുന്നതു ശരിയായിരിക്കുകയില്ല. ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ അപഗ്രഥനവും സമീപനവും ശരിയാണു്, കലാകാരന്റേതും മതവിശ്വാസിയുടേതും ചരിത്രകാരന്റേതും തന്നിമിത്തം തെറ്റാകണമെന്നില്ല. ഒരുപക്ഷേ, കൂടുതൽ ശക്തിയോടുകൂടിയും ആവേശത്തോടുകൂടിയും പരിരക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതു് ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ മേശയെന്നതിനേക്കാളും കലാകാരന്റെയോ ചരിത്രകാരന്റെയോ മതവിശ്വാസിയുടെയോ മേശയായിരിക്കുംതാനും. അണുക്കളുടെ വെറുമൊരു സംഘാതമോ ഊർജ്ജത്തിന്റെ മറെറാരു രൂപമോ ആയ മേശയ്ക്കുവേണ്ടി ഞാൻ ജീവത്യാഗം ചെയ്യുന്നുവരില്ല, എന്നാൽ എന്റെ കുടുംബസ്വത്തിന്റെ ഏറ്റവും അമൂല്യഭാഗമായി ഞാൻ കണക്കാക്കുന്ന ആ മേശയ്ക്കുവേണ്ടിയോ, ക്രിസ്തുവിന്റെ അത്താഴത്തിനുപയോഗിച്ച ആ മേശയ്ക്കുവേണ്ടിയോ, മഹത്തായ ഒരു കലാകൃതിയായ ആ മേശയ്ക്കുവേണ്ടിയോ ജീവത്യാഗത്തിനുവരെ ഞാൻ

സന്നദ്ധനായെന്നുവരാം. ത്രിവർണ്ണപതാകയുടെവേണ്ടി മരിക്കുന്നവർ കുറെ നൂലും ചരടും അഥവാ അണുക്കളും എനർജിയും മാത്രമായ പതാകയുടെ വേണ്ടിയല്ലല്ലോ മരിക്കുന്നതു്. സയൻസിനു രക്തസാക്ഷികൾ കുറവാണു്—ഇല്ലെന്നുതന്നെ പറയാം.

സയൻസിന്റെ മണ്ഡലം

മേശയെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ വിവരണത്തിൽനിന്നും ഒരുകാര്യം മനസ്സിലായി—യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ചില വശങ്ങളെപ്പറ്റി മാത്രമേ സയൻസു് പഠനംനടത്തുന്നുള്ളുവെന്നു്. സയൻസു് പഠനംനടത്തുന്നതു വസ്തുത(Fact)കളെപ്പറ്റിയാണു്, പ്രതിഭാസ(Phenomenon)ങ്ങളെപ്പറ്റിയല്ല. വസ്തുതകൾക്കു മനുഷ്യമനസ്സുമായുള്ള ബന്ധങ്ങളിലൂടെ ചില പ്രത്യേക അർത്ഥങ്ങൾ സിദ്ധിക്കുമ്പോഴാണു് അവ പ്രതിഭാസങ്ങളാകുന്നതു്. വസ്തുതകൾ ശാസ്ത്രത്തിൽ മാത്രമല്ല,* തത്വചിന്തയിലുമുണ്ടു്. ശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠിക്കുന്നതു ശാസ്ത്രീയവസ്തുതകളാണു്. ജലം എന്ന വസ്തുതയെപ്പറ്റിയാണു ശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠനംനടത്തുന്നതു്. ഒരു പ്രതിഭാസമെന്ന നിലയിൽ ജലം വിശുദ്ധമാകാം, ആനന്ദസന്ദായകമാകാം, അപകടകരമാകാം, ആകർഷകമാകാം—ഇങ്ങനെ പലതുമാകാം. ഗംഗയിലെ ജലവും സിന്ധുവിലെ ജലവും തമ്മിൽ ശാസ്ത്രീയമായി വ്യത്യാസമില്ല. രണ്ടും H_2O എന്ന ഫോർമുലാകൊണ്ടു നിർവ്വചനീയങ്ങളത്രെ. ജലത്തെപ്പറ്റിയുള്ള H_2O എന്ന ഫോർമുലാ ലോകത്തെ നൂറുശതമാനം ആളുകൾക്കും സ്വീകാര്യമാണു്. ഹക്സ്ലെയുടെ ഭാഷയിൽ അതിനു സിദ്ധിച്ചിരിക്കുന്നതു് അപൗരുഷേയമായ മനസ്സി(Consciousness in general)ന്റെ അംഗീകാരമാണു്. എന്നാൽ പ്രതിഭാസമെന്ന നിലയിൽ വെള്ളത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ആശയങ്ങളും അതിന്റെ അർത്ഥങ്ങളും വ്യക്തിഗതങ്ങളായ, പുരുഷപരങ്ങളായ മനസ്സുകളുടെ സൃഷ്ടിയാണു്. ഗംഗാജലം വിശുദ്ധമായിരിക്കുന്നതു ഹിന്ദുക്കൾക്കും, യോർദ്ദാനിലെ ജലം വിശുദ്ധമായിരിക്കുന്നതു ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കുമാണു്. മനസ്സും

* അസ്തിത്വം തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ഒരു വസ്തുതയാണു്.

യാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിനു് ആധുനികചിന്തയിൽ നിയോഗം (Intentionality) എന്ന പദമാണുപയോഗിക്കുന്നതു്. ശാസ്ത്രം നിയോഗത്തിന്റെ പ്രക്രിയകളെ കണക്കിലെടുക്കുന്നില്ല.

എങ്ങനെയുള്ള വസ്തുതകളേയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളേയുമാണു ശാസ്ത്രം കണക്കിലെടുക്കുന്നതു്? 'നെഹ്രു ഇൻഡ്യയുടെ പ്രധാനമന്ത്രിയാണു്' എന്നുള്ളതു് ഒരു വസ്തുതയത്രെ. പക്ഷേ, ശാസ്ത്രത്തിനു കൈകാര്യം ചെയ്യാവുന്നതരത്തിലുള്ള ഒരു വസ്തുതയല്ല അതു്. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പഠനത്തിനു വിഷയമാകുന്ന ഒരു വസ്തുത പ്രത്യക്ഷമായോ പരോക്ഷമായോ മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിധേയമായിരിക്കണം. മനുഷ്യനു വിഭിന്നങ്ങളായ അഞ്ചു ബാഹ്യേന്ദ്രിയ(കണ്ണു്, ചെവി, നാക്കു്, മൂക്കു്, ത്വക്കു്)ങ്ങളും നാലു് അന്തരിന്ദ്രിയ(Common sensitivity, imagination, sense memory and estimative sense)ങ്ങളുമാണുള്ളതു്. ഇവയിൽ ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വിഷയങ്ങളാണു മിക്കവാറും ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പഠനത്തിനു വിധേയമാകുന്നതു്. ഈ വിവിധ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ സംസിദ്ധമാകുന്ന ജ്ഞാനം നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ചില 'ഇമേജുകൾ' സൃഷ്ടിക്കുന്നു. തത്ത്വചിന്തകൻ Phantasms എന്നാണു് അവയെ വിളിക്കുക. എന്നാൽ ആധുനികശാസ്ത്രത്തിലെ ചില യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ഇപ്രകാരമുള്ള ഇമേജുകൾ രൂപീകരിക്കുവാൻ കഴിവില്ലാത്തവയാണു്. (ഉദാ: ഐൻസ്റ്റൈന്റെ സ്ഥലകാലമിളിതം). ബുദ്ധിപരമായ ജ്ഞാനം നമ്മുടെ മനസ്സിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഇമേജുകളാണു് ആശയ(Concepts)ങ്ങൾ എന്നും അനുസ്മരിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ മണ്ഡലം ഇന്ദ്രിയവിധേയം മാത്രമായിരുന്നാൽ പോരാ. മാപനം (Measurement), ആവർത്തനം എന്നിവയുംകൂടി അതു വിധേയമായിരിക്കണം. അളന്നു തൂക്കി തിട്ടപ്പെടുത്താവുന്ന സ്ഥൂലയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെപ്പറ്റിയാണു ശാസ്ത്രം പഠനംനടത്തുന്നതു്. മേശയെ അളക്കുവാനും തൂക്കിനോക്കുവാനും നമുക്കു സാധിക്കും. എന്നാൽ മേശയോടുള്ള എന്റെ മനോഭാവങ്ങൾ മാപനാദികൾക്കു

വിധേയമല്ല (സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങളിലെ Measuring of Attitudes-നു് ഇവിടെ പ്രസക്തിയില്ല). എന്നാൽ ഇത്രയുംകൊണ്ടും ആയില്ല. ആവത്തനത്തിനു വിധേയമായിരിക്കണം ശാസ്ത്രവിഷയമായ വസ്തുതകളും. എത്ര തവണ വേണമെങ്കിലും മേശയെ അളക്കുവാനും തൂക്കുവാനും നിരീക്ഷിക്കുവാനും നമുക്കു സാധിക്കും. എന്നാൽ ഭൂമിയിൽ പദാർത്ഥവും ജീവനുമൊക്കെ എങ്ങനെ ഉത്ഭവിച്ചു എന്നുള്ള കാര്യം ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പഠനത്തിനു വിധേയമാവുക സാദ്ധ്യമല്ല. കാരണം, ആ ഉത്ഭവം ഒരിക്കൽമാത്രം സംഭവിച്ചവയാണു്. അതിനേപ്പറ്റി ഇന്നു പഠിക്കുവാനോ നിരീക്ഷിക്കുവാനോ ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിവില്ല. അവയുടെ ഉത്ഭവത്തെപ്പറ്റി ചില അഭ്യൂഹങ്ങളും രൂപീകരിക്കുവാൻ ശാസ്ത്രജ്ഞനു കഴിയും. പക്ഷേ, ആ അഭ്യൂഹങ്ങളും ശരിയാണോ എന്നു പരീക്ഷിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. മനുഷ്യന്റെ ഉത്ഭവം താഴ്ന്നപടിയിലുള്ള ജീവികളിൽ നിന്നായിരിക്കാമെന്നുള്ളതു് ഇതുപോലുള്ള ഒരഭ്യൂഹമാണു്. പക്ഷേ, അതിനെ തെളിയിക്കുവാൻ ഒരിക്കലും ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിയുകയില്ല. കാരണം, ഉത്ഭവമെന്ന ആ വസ്തുതയും സംഭവവും യുഗങ്ങളുടെ തിരശ്ശീലകൾക്കുപിന്നിൽ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉപാധികൾക്കു് അപ്രാപ്യമായി നിലകൊള്ളുന്നു.

മറെറാരു സംഗതി ഗുണ(Quality)ങ്ങളെപ്പററിയല്ല, പരിമാണ(Quantity)ങ്ങളെപ്പററിയാണു ശാസ്ത്രജ്ഞൻ പഠനം നടത്തുന്നതു് എന്നുള്ളതത്രെ. വെള്ളം തണുത്തതാണു്, അതിനു ചൂടുണ്ടു് തുടങ്ങിയവ ശാസ്ത്രീയധാരണകളല്ല. വെള്ളത്തിന്റെ റെംപറേച്ചർ അഞ്ചു ഡിഗ്രിയാണെന്നോ നൂറു ഡിഗ്രിയാണെന്നോ ഒക്കെയാണു ശാസ്ത്രജ്ഞൻ പറയുക. അംബരചുംബികളും മേഘങ്ങളെ തഴുകി നിലകൊള്ളുന്നവയുമായ രമ്യഹർമ്മ്യങ്ങളെപ്പററി ശാസ്ത്രജ്ഞൻ നമ്മോടു സംസാരിക്കുന്നില്ല. ഇത്രയടി അഥവാ ഇത്ര മീററർ പൊക്കമുള്ള കെട്ടിടങ്ങളെപ്പററിയാണു് അയാളും പറയുക. വയ്യോൽത്തൂമ്പിന്റെ അവസാനത്തെ 'കൊടി'യാണു് അതു ചുമക്കുന്ന കഴുതയെക്കൊല്ലുന്നതെന്നു നാം കേട്ടിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷേ, ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ അപഗ്രഥനത്തിൽ അതിനു

മറ്റുള്ളവയിൽനിന്നുള്ള വ്യത്യാസം നിസ്സാരമായിരിക്കും. ശാസ്ത്രം പരിമാണങ്ങളെപ്പറ്റിയാണു് ഗുണങ്ങളെപ്പറ്റിയല്ല ശ്രദ്ധിക്കുന്നതെന്നു് ഈ ഉദാഹരണങ്ങളിൽനിന്നും വ്യക്തമായല്ലോ. സർവ്വോപരി നല്ലതും ചീത്തയും (ധാർമ്മികമായ അർത്ഥത്തിൽ) തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസവും ശാസ്ത്രത്തിനേറ തല്ല. വിഷം ചീത്തയാണെന്നോ അപകടകരമാണെന്നോ ഉള്ളതു ശാസ്ത്രീയധാരണകളല്ല. പരിമാണങ്ങളുമായി ഇത്രയധികം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതിനാലാണു് ആധുനികശാസ്ത്രം—പ്രത്യേകിച്ചു ഫിസിക്സു്—ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വാധീനങ്ങൾക്കു കൂടുതൽ കൂടുതൽ വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. ജീവശാസ്ത്രത്തിൽവരെ ഈ സ്വാധീനത ഇന്നു ദൃശ്യമാണുതാനും.

ഇന്ദ്രിയവിഷയകങ്ങളും പരിമാണത്തോടുകൂടിയവയുമായ വസ്തുക്കളെയോ അവയുടെ ഘടകങ്ങളെയോ പലതവണ നിരീക്ഷിക്കുകയും പരീക്ഷിക്കുകയും, അളന്നു നോക്കുകയുമെല്ലാം ചെയ്യുമ്പോൾ ആ വസ്തുക്കൾ അഥവാ ഘടകങ്ങൾ അഥവാ സംഭവങ്ങൾ തമ്മിൽ നിശ്ചിതമായ ചില ബന്ധങ്ങളുള്ളതായി ശാസ്ത്രജ്ഞൻ കാണുന്നു. ഈ ബന്ധങ്ങളെ ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു നിരീക്ഷിക്കുകയും പഠിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ അവയിലെ സ്ഥിരസ്വഭാവ(Parametero)ങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ചില ധാരണകൾ രൂപീകരിക്കുന്നു. വസ്തുക്കളുടെ സാന്ദ്രത (Density) ഇപ്രകാരമുള്ള ഒരു ധാരണയാണു്. ഇങ്ങനെയുള്ള ധാരണസ്ഥാണു 'ശാസ്ത്രീയസത്ത' (Scientific being) എന്നു പറയുന്നതു്. ഇത്തരം നിരവധി ശാസ്ത്രീയസത്തകൾ കൂടിച്ചേർന്നതാണു ശാസ്ത്രത്തിലെ വസ്തുക്കൾ(Scientific objects). നീളം, വീതി, ഘനം, സാന്ദ്രത തുടങ്ങിയവ ഉൾപ്പെട്ടതാണല്ലോ മേശ. ചില ശാസ്ത്രീയസത്തകൾ സയൻസിന്റെ പുരോഗതിയിൽ അപ്രത്യക്ഷമായെന്നുവരാം. (ഉദാ: Electro-magnetic inertia). എന്നാൽ ശാസ്ത്രത്തിലെ വസ്തുക്കൾ നിലനില്ക്കും.

ശാസ്ത്രീയനിയമങ്ങൾ എന്നു പറയുന്നതു് ആവർത്തനവിധേയങ്ങളായ ചില ശാസ്ത്രീയബന്ധങ്ങൾ (ഈ ബന്ധങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടതാണു കാരണബന്ധം.) ചേർന്നു

ണ്ടാകുന്നവയാണു്. ഗുരുത്വാകർഷണനിയമം ഒരുദാഹരണ മത്രെ. ഈ നിയമങ്ങളുപയോഗിച്ചാണു ശാസ്ത്രജ്ഞൻ പ്രവ ചനങ്ങളം (Predictions) നടത്തുന്നതു്. പരമമായ, ഒന്നിനേ യും ആശ്രയിക്കാതെ നിലകൊള്ളുന്ന, നിയമങ്ങളം ശാസ്ത്ര ത്തിലില്ല. അതുപോലെതന്നെ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിയമ ങ്ങളം നിർദ്ദേശക(Indicative mood)രൂപത്തിലുള്ളവയാണു്. അവ വസ്തുസ്ഥിതികഥനം മാത്രമാണെന്നു ചുരുക്കം. ഭൂമി സൂര്യനെ പ്രദക്ഷിണംവയ്ക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ അങ്ങനെ ചെ യ്യണം എന്നു ശാസ്ത്രജ്ഞൻ പറയുകയില്ല. ശാസ്ത്രത്തിലെ നിയമങ്ങളം സ്ഥിതിവിവര(Statistical)പരങ്ങളാണെന്നും ഓർത്തിരിക്കണം.

ഇങ്ങനെ നോക്കിയാൽ ശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റി വളരെയ ധികം കാര്യങ്ങളം പറയുവാനുണ്ടു്. സമ്പൂർണ്ണവും സമഗ്രവു മായ ഒരു ശാസ്ത്രീയതത്വചിന്ത(Philosophy of Science)യ്ക്കു് ഇവിടെ സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ.

സയൻസിലെ സത്യം

ശാസ്ത്രീയവിജ്ഞാനം വസ്തുക്കളേപ്പറ്റിയുള്ള സത്യ മായ അറിവു നമുക്കു പ്രദാനംചെയ്യുവാൻ പര്യാപ്തമാ ണോ? ശാസ്ത്രം നമുക്കു നല്കുന്നിടത്തോളം അറിവുകളം സ ത്യമാണെന്നു പറയുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിഗമനങ്ങളിൽ പലതും തിരുത്തലിനു വിധേയമാണെ ങ്കിലും അന്തിമമായി അതു് എത്തിച്ചേരുന്ന നിഗമന ങ്ങളം വസ്തുക്കളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സത്യമായി ട്ടുള്ളവയാണു്. എന്നാൽ വസ്തുക്കളെ സംബന്ധിച്ച മുഴുവൻ സത്യവും സയൻസിലൂടെ മാത്രമേ നമുക്കു ലഭിക്കുകയുള്ള എന്നു പറയുന്നതാണു് അപഹാസ്യവും അപലപനീയവു മായിട്ടുള്ളതു്. കാരണം, വസ്തുക്കളം വെറും, വസ്തുക്കളമാ ത്രമല്ലെന്നും അവ പ്രതിഭാസങ്ങളംകൂടിയാണെന്നും ഇന്ദ്രി യവിഷയകങ്ങളായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളംകൂടാ പുറമെ ഇന്ദ്രിയാ തീതങ്ങളായ ധാരണകളും അവയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോ ളം പ്രസക്തങ്ങളാണെന്നും നാം ധരിക്കണം. ഉദാഹരണ മായി 'മേശ ഉണ്ടു്' എന്നതു് ഈ മേശയെസംബന്ധിച്ചു

ശരിയാണു്, എന്നാൽ മേശയുടെ ഉണ്മ അഥവാ സത്ത ഇന്ദ്രിയവിഷയകമായ ഒരു ധാരണയല്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ നമുക്കു ലഭിക്കുന്ന അറിവുകളെ ആസ്പദമാക്കി നാം രൂപീകരിക്കുന്ന ഇന്ദ്രിയാതീതമായ, തികച്ചും ബുദ്ധിപരമായ, ഒരാശയമാണതു്. ലാബറട്ടറികളിൽ' 'ഉണ്മ' യെപ്പറ്റി പഠനംനടത്തുക സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നുവച്ചു് ഉണ്മ ഒരു മിഥ്യയായിരിക്കണമെന്നില്ല. ഇങ്ങനെ ശാസ്ത്രീയ നിരീക്ഷണത്തിനോ പഠനത്തിനോ വിധേയമാക്കാൻ സാധിക്കാത്ത അനേകം യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെപ്പറ്റി നമുക്കറിയാം. നന്മ, സൗന്ദര്യം, വൈരൂപ്യം, ദുഷ്ടത, സ്നേഹം, വിരോധം, ആസ്തിക്യം, സത്യം തുടങ്ങിയ നിരവധി ഉദാഹരണങ്ങളും ഇപ്രകാരം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുവാൻ കഴിയും. ഇവയൊന്നും യഥാർത്ഥങ്ങളല്ലെന്നു് ആരും പറയുകയില്ല. ഒരുദാഹരണംകൂടി പറയാം: 'ബെർട്രാൻഡ് റസ്സൽ എന്ന ഒരു യുക്തിവാദി ഉണ്ടു്' എന്നുള്ളതു് ആധുനികലോകത്തിലെ ഏറ്റവും മുഴച്ചുനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ ഒന്നാണു്. പക്ഷേ, ഈ വസ്തുതയും യാഥാർത്ഥ്യവും തെളിയിക്കുവാൻ ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരേയും ഗവേഷണശാലകളേയും നമുക്കു വെല്ലുവിളിക്കാം. റസ്സലിന്റെ താമസസ്ഥലത്തുചെന്നു് 'അതാ നില്ക്കുന്ന റസ്സൽ' എന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുതന്നാൽ അതു ശാസ്ത്രീയമായ തെളിവാകയില്ല. നമുക്കാവശ്യമുള്ളതു മാനുഷികമായ സാക്ഷ്യങ്ങളല്ല, തികച്ചും വസ്തുനിഷ്ഠങ്ങളെന്നു ശാസ്ത്രജ്ഞൻ വിളിക്കുന്ന തെളിവുകളാണു്. 'റസ്സൽ' എന്നു വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്ന മനുഷ്യനെ തൂക്കിയും അളന്നും രാസപരിശോധനകൾക്കും എക്സ്-റേ ടെസ്റ്റുകൾക്കുമെല്ലാം വിധേയനാക്കിയും ഈ പരീക്ഷണങ്ങളും നടത്താം. പക്ഷേ, ഈ പരീക്ഷണങ്ങളും എത്രകാലത്തേക്കു നീണ്ടുനിന്നാലും ചിലതരം പദാർത്ഥങ്ങളേയും അവയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളേയുംപറ്റിയുള്ള തെളിവുകളല്ലാതെ റസ്സൽ എന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റിയോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ യുക്തിവാദവിശാരദതയെപ്പറ്റിയോ ഒരു സൂചനയും ആ ശാസ്ത്രീയോപകരണങ്ങളിലൂടെ ലഭിക്കുകയില്ല. ഇതുതന്നെ

യാണ ശാസ്ത്രത്തിന്റേയും ശാസ്ത്രീയരീതികളുടേയും ആത്യന്തികമായ പരിമിതി.

പക്ഷേ, ഈ പരിമിതിയെ അംഗീകരിക്കുവാൻ ഇന്നു പോലും പല ചിന്തകന്മാക്കും സാധിക്കുന്നില്ല. 19–ാം ശതകത്തിൽ ഓഗസ്റ്റ് കോംറ്റും കൂട്ടരും പ്രചരിപ്പിച്ച പോസിറ്റീവിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ആകെത്തുക ഇതായിരുന്നു—ശാസ്ത്രീയജ്ഞാനം മാത്രമേ സാധുവായിട്ടുള്ളൂ. മറ്റുള്ളതരം അറിവുകളും മിഥ്യയാണ്. കോംറ്റിന്റെ പിൻഗാമികളും 20–ാംനൂറ്റാണ്ടിലും ധാരാളമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. 1929 മുതൽ വിയന്നാസർക്കിളും എന്ന ഒരു പ്രസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രഖ്യാതരായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള കുറേ ചിന്തകന്മാരുടെ കാര്യമാണ പ്രധാനമായി ഞാൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഷ്ലിക്, കാർണപ്, ഫിലിപ്പ് ഫ്രാങ്ക്, നോയിറാത്, റയിക്കെൻബിക് എന്നിവരാണ് ഇവരിൽ പ്രമുഖർ. ശാസ്ത്രം നല്കുന്ന അറിവുമാത്രമേ സത്യവും സാധുവുമായിട്ടുള്ളുവെന്നും ശാസ്ത്രീയരീതികളും ഉപയോഗിച്ചു കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ പാടില്ലാത്ത കാര്യങ്ങളും മിഥ്യയാണെന്നുമത്രേ ഇക്കൂട്ടരുടെ സാമാന്യമായ നിലപാട്. ഇവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള കൂടുതലായ വിവരണം ഇവിടെ ആവശ്യമില്ല. മാർക്സിസ്റ്റുചിന്തകന്മാരുടെ നിലപാടും ഇതു പോലെതന്നെ.

ഏതായാലും ശാസ്ത്രത്തേയും ശാസ്ത്രീയരീതികളേയും പറ്റിയുള്ള ഈ ധാരണ ('The positivistic conception of Science' എന്നു് ഇതിനെ വിളിക്കാം.) തികച്ചും അസ്വീകാര്യമായ ഒന്നത്രേ. എല്ലാ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളേയുംപറ്റി പഠനംനടത്തുവാൻ സയൻസിനു കഴിവില്ലാ. അതിന്റെ അന്വേഷണപരിധിയിൽപ്പെടുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെതന്നെ ചില വശങ്ങളെപ്പറ്റി മാത്രമേ പഠനംനടത്തുവാൻ സയൻസിനു കഴിയുകയുള്ളൂ. അതു വസ്തുക്കളുടെ ഘടന(Structure)യെപ്പറ്റി മാത്രമേ പഠനംനടത്തുന്നുള്ളൂ. ഘടനയെന്നതു യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഒരു വശം മാത്രമാണ്, സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തേപ്പറ്റി കേവലമായ ചില രൂപരേഖ (Abstract Schema) മാത്രമാണ് അതു പ്രദാനംചെയ്യുന്നതു്, എന്നിങ്ങനെയുള്ള കാര്യ

ങ്ങളാണെന്നോ ഉപയോഗശൂന്യങ്ങളാണെന്നോ മിഥ്യയാണെന്നോ നാം പറയുന്നില്ല. വസ്തുക്കളേപ്പറ്റി ചില സൂചനകളും അറിവുകളും നല്കുവാൻ ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിവുണ്ട്. പക്ഷേ, വസ്തുക്കളേപ്പറ്റിയുള്ള ആത്യന്തികവും സാകല്യപരവുമായ ജ്ഞാനം പ്രദാനംചെയ്യുവാൻ ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിവില്ല. സയൻസിന്റെ സംഭാവനകളും ആത്യന്തികമായ ഈ ജ്ഞാനത്തിലേക്കു വഴിതെളിക്കുന്നവയാണു്. ശാസ്ത്രം നല്കുന്നതിനേക്കാളും കൂടുതൽ സാകല്യപരവും പൂർണ്ണവുമായ ജ്ഞാനം നമുക്കു പ്രദാനംചെയ്യുന്ന മണ്ഡലമാണു തത്വചിന്തയുടേതു്.

തത്വചിന്തയുടെ മണ്ഡലം ഇന്ദ്രിയാതീതജ്ഞാനത്തിന്റെ മണ്ഡലമാണു്. (ഇന്ദ്രിയാതീതം എന്നതിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന തത്വശാസ്ത്രസങ്കേതമാണു് transcendental) ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ നമുക്കു സംസിദ്ധമാകുന്ന അറിവുകളെ ആസ്പദമാക്കി നമ്മുടെ ബുദ്ധി പുതുതായി രൂപീകരിക്കുന്ന പ്രത്യേകധാരണകളാണു തത്വചിന്തകന്റെ ഉപകരണങ്ങളും. ഇവയിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ടതാണു സത്ത അഥവാ ആസ്തിക്യം. സത്തയേപ്പറ്റിയുള്ള വിചിന്തനങ്ങളും പഠനങ്ങളുമാണു തത്വചിന്തയുടെ ഏറ്റവും പ്രധാന വിഷയം. സത്തയെ സത്തയെന്ന നിലയിൽ അന്വേഷിക്കുകയും പഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ദാർശനികചിന്ത(Metaphysics) യേപ്പറ്റി ചിലരെങ്കിലും കേട്ടിരിക്കും. മനശ്ശാസ്ത്രം, വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ മറ്റു ശാഖകളത്രേ. സത്തയേപ്പറ്റിയുള്ള അടിസ്ഥാനപരങ്ങളായ ധാരണകളുടെ വെളിച്ചത്തിലാണു തത്വചിന്തകൻ ഇതരവിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി—മനസ്സു്, ജ്ഞാനം തുടങ്ങിയവയേപ്പറ്റി—പഠനംനടത്തുന്നതു്. സയൻസുമായി പ്രത്യേകമായ രീതിയിൽ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന തത്വശാസ്ത്രശാഖകളും സയൻസിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം(Philosophy of Science),ഭൗതികതത്വശാസ്ത്രം (Cosmology) എന്നിവയാണു്. സയൻസിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം വിജ്ഞാനശാസ്ത്രം(Epistemology)വുമായി അടുത്തു ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

സയൻസ് പ്രദാനംചെയ്യുന്ന അറിവിനെ തത്വചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ നിരൂപണബുദ്ധിയോടുകൂടി പഠിക്കുകയാണു സയൻസിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം ചെയ്യുന്നതു്. ഭൗതിക തത്വശാസ്ത്രമാകട്ടെ സയൻസിലെ പ്രത്യേക ധാരണകളേയും നിഗമനങ്ങളേയും ദാർശനികചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പരിശോധിക്കുകയും പഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

വസ്തുക്കൾ ഇന്ദ്രിയപരമായ നിരീക്ഷണത്തിനു വിധേയമായിരിക്കുന്നിടത്തോളം അവ ശാസ്ത്രീയപഠനങ്ങൾക്കും വിധേയങ്ങളാണു്. എന്നാൽ വസ്തുക്കളിലെ ഇന്ദ്രിയഗ്രണങ്ങൾ സ്വയം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവയല്ല. മേശയുടെ നീളം, വീതി, ഘനം, സാന്ദ്രത തുടങ്ങിയവ സ്വയം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവയല്ല, പ്രത്യുത മറെറന്തിനെയോ ആശ്രയിച്ചു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവയാണു്. പക്ഷേ, ആ 'മറെറന്തു്' എന്താണെന്നറിയുവാൻ ശാസ്ത്രജ്ഞനു സാദ്ധ്യമല്ല. മേശയെപ്പററി പ്രവർത്തകങ്ങൾ(Operational)ളായ ചില ധാരണകളല്ലാതെ മേശവാസ്തവത്തിൽ എന്താണെന്നു പറയുവാൻ, മേശയുടെ പ്രകാരത്വം (Whatness) വിശദീകരിക്കുവാൻ, ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ഉപകരണങ്ങൾ അപര്യാപ്തങ്ങളാണു്. മനുഷ്യസത്തയുടേയും ബുദ്ധിയുടേയും പരിമിതികളും സാന്തതയും ഹേതുവായി ഒരേ വസ്തുവിന്റെതന്നെ എല്ലാവശങ്ങളേയുംപററി ഒരേ സമയം പഠനംനടത്തുവാൻ ഒരൊററ വിജ്ഞാനശാഖയെക്കൊണ്ടു മാത്രം സാദ്ധ്യമല്ല. വസ്തുക്കളുടെ ഇന്ദ്രിയവിഷയകമായ വശങ്ങളേപ്പററി ശാസ്ത്രം പഠനംനടത്തുന്നു. ഈ പഠനമണ്ഡലത്തിനു് അതിനേറതായ സ്വയംഭരണ(Autonomy of the sensible)ശേഷിയുണ്ടു്. എന്നാൽ തന്റെ ഗവേഷണസീമകൾക്കപ്പുറം ഗവേഷണീയമായി ഒന്നും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നില്ലെന്നും വസ്തുക്കളുടെ ഇന്ദ്രിയഗ്രണങ്ങൾ മറെറാന്നിന്റെയും സൂചനകളല്ലെന്നും ശാസ്ത്രജ്ഞൻ പറയുന്നതാണു നമുക്കു സ്വീകരിക്കാൻവയ്യാത്തതു്. ഏതായാലും ഇന്ദ്രിയഗ്രണങ്ങളുടെ സ്ഥിരമായ ആധാരവും അടിസ്ഥാനവുമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന എന്തോ ഒന്നു് ഉണ്ടെന്നുള്ള ബോദ്ധ്യമാണു ഭൗതികതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ദാർശനികചിന്തയുടെയും അടിസ്ഥാനം. ഈ 'എന്തോ ഒന്നി'നെയാണു് 'Substance' എന്ന

പേരുകൊണ്ടു തത്വചിന്തകൻ വിവക്ഷിക്കുന്നതു്. 'സബ്സ്റ്റൻസി'നു സ്ഥൂലമോ ഇന്ദ്രിയവിഷയകമോ ആയ ആസ്തിക്യമില്ലതന്നെ. ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ പഠനവിഷയം ഭൗതികവസ്തുക്കളുടെ ആധാരമായ 'സബ്സ്റ്റൻസു'കളേപ്പറ്റിയാണു്. ആത്മാവു്, മനസ്സു്, ഈശ്വരൻ തുടങ്ങിയവയുടെ 'സബ്സ്റ്റൻസു'കളേപ്പറ്റി പഠിക്കുന്നവയാണു ദാർശനികചിന്ത.

പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കൾ സ്വയംപര്യാപ്തങ്ങളാണെന്നും നമ്മുടെ ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ ദർശിക്കുന്നതിൽക്കവിഞ്ഞ സമ്പന്നതകളൊന്നും അവയിൽ അന്തർഹിതങ്ങളായിട്ടില്ലെന്നും ധരിച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ളവർ തത്വചിന്തയുടെ അവകാശങ്ങളെ അംഗീകരിച്ചതരികയില്ല. നേരേമറിച്ചു് പ്രപഞ്ചത്തിലെ സ്ഥൂലവസ്തുക്കളെല്ലാം സൂക്ഷ്മതരങ്ങളും ഉന്നതതരങ്ങളുമായ ഇതരയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും സൂചനകളോ പ്രതീകങ്ങളോ ആണെന്നു മനസ്സിലാക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളവർ തത്വചിന്തയുടെ അവകാശങ്ങളെ അംഗീകരിച്ചതരും. ഈ രണ്ടാമത്തു പറഞ്ഞ കൂട്ടരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ശാസ്ത്രവും തത്വചിന്തയും പരസ്പരപൂരകങ്ങളായ വിജ്ഞാനശാഖകളാണു്. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രാരംഭപര്യവേക്ഷണങ്ങളുടെയും ഗവേഷണങ്ങളുടെയും നിഗമനങ്ങളുടെയും വെളിച്ചത്തിലാണു ഭൗതിക തത്വചിന്തകൻ അയാളുടെ അന്വേഷണങ്ങളും പഠനങ്ങളും നടത്തുന്നതു്. ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള സൂക്ഷ്മതരവും സാകല്യേനയുള്ളതുമായ അറിവുകൾ ലഭിക്കുവാൻ തത്വചിന്തയുടെ സഹായം ശാസ്ത്രത്തിനു് ആവശ്യമുണ്ടെതാനും.

ഭൗതികതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേയും, സയൻസിനെപ്പറ്റിയുള്ള തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേയും ആവശ്യം സോവിയറ്റ് റഷ്യയിൽപ്പോലും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. സയൻസിന്റെ വിവിധശാഖകൾ പ്രദാനംചെയ്യുന്ന അറിവുകളെ ഉദ്ഗ്രഥിക്കുവാനും ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തെപ്പറ്റി കൂടുതൽ പൂർണ്ണവും അഗാധവുമായ ജ്ഞാനം ഉളവാക്കുന്നതിനും തത്വചിന്തയുടെ സഹായം ആവശ്യമാണെന്നാണു സോവിയറ്റ്

ചിന്തകന്മാരുടേയും നിലപാട്. അവരുടെ നിഗമനങ്ങളെ പ്പററി തല്ക്കാലം കൂടുതൽ സൂചിപ്പിക്കുന്നില്ല.

ശാസ്ത്രവും തത്വചിന്തയും തമ്മിൽ പരസ്പരം സഹകരിച്ചും യോജിച്ചും മുന്നോട്ടു നീങ്ങണമെന്നുള്ളതാണ് ഇന്നത്തെ നിലപാട്. ഒന്നു മറെറാന്നിനെ വിഴുങ്ങിക്കളയുകയെന്നതു സാദ്ധ്യമോ ആശാസ്യമോ ആയി ഭ്രൂരിപക്ഷം പേരും പരിഗണിക്കുന്നില്ലതന്നെ.

അനുദിനം പുരോഗമിക്കുകയും അതിവേഗം വളർച്ച പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു ശാസ്ത്രമണ്ഡലം തത്വചിന്തകനെ കൂടുതലായി ആശ്ലാദിപ്പിക്കുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയുമാണു ചെയ്യേണ്ടതു്. മാനുഷിക മായ ജ്ഞാനം മുഴുവൻ ആത്യന്തികമായി പറഞ്ഞാൽ ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണു്. അതിനാൽ വസ്തുക്കളെപ്പററിയുള്ള ഇന്ദ്രിയപരമായ ജ്ഞാനം അനുദിനം വളച്ച് പ്രാപിക്കുന്നതു് ഇതരവിജ്ഞാനവിഭാഗങ്ങളുടെ പുരോഗതിക്കും സഹായകരമാണു്. ഒരുദാഹരണമെടുക്കാം. വ്യക്തിത്വ(Principle of Individuation)മെന്നതു തത്വചിന്തയിലെ മുഖ്യമായ ആശയങ്ങളിലൊന്നത്രെ. എങ്ങനെയുള്ള സത്തകൊണ്ടാണു വ്യക്തിത്വം കല്പിക്കേണ്ടതു്, അതിനെറ അതിരുകളും ഏവയൊക്കെയാണു്, തുടങ്ങിയ നിരവധി പ്രശ്നങ്ങളും ഇതിലുൾപ്പെടുന്നു. ജീവലോകത്തിൽ വ്യക്തികളെ കണ്ടുപിടിക്കുക പ്രയാസമുള്ള സംഗതിയല്ല. വൃക്ഷങ്ങളുടെയും സസ്യങ്ങളുടെയും കാര്യത്തിലും ഇതത്ര വിഷമകരമല്ല. എന്നാൽ പദാർത്ഥപ്രപഞ്ച(Mineral world)ത്തിലേക്കു കടക്കുമ്പോൾ പ്രശ്നം സങ്കീർണ്ണമായിത്തീരുന്നു. അണു(atom)വിനാണോ 'പാർട്ടിക്കിൾസി'(Particles)നാണോ ഇലക്ട്രോൺ, ന്യൂട്രോൺ തുടങ്ങിയവയ്ക്കാണോ ന്യൂക്ലിയസ്സിനാണോ അതോ ഊർജ്ജകണിക(Quantum of energy)കൾക്കാണോ വ്യക്തിത്വം കല്പിക്കേണ്ടതു്? സയൻസു് ഇന്നും ഈ പ്രശ്നത്തിനു ശരിയായ ഉത്തരം നല്കിയിട്ടില്ല. തത്വചിന്തകൻ ചില നിഗമനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുണ്ടു്. എന്നാൽ അവ അന്തിമങ്ങളായിരിക്കണമെന്നില്ല. സയൻസിനെറ

പുരോഗതിയെ ആശ്രയിച്ചായിരിക്കും ഈ പ്രശ്നത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ തീരുമാനവും.

ഇനിയും തത്വചിന്തയിൽനിന്നും ശാസ്ത്രത്തിനു ലഭിക്കാവുന്ന സേവനങ്ങളെപ്പറ്റി ചിലതു പറയാം. സയൻസിന്റെ ചില നിഗമനങ്ങളും തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ചില നിഗമനങ്ങളും പ്രത്യക്ഷത്തിൽ പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളായിത്തോന്നാറുണ്ട്. ഇതിന്റെ പ്രധാന ഉത്തരവാദികളും മിക്കപ്പോഴും ശാസ്ത്രപരിചയമില്ലാത്ത തത്വചിന്തകന്മാരല്ല, തത്വചിന്തയുമായി വേണ്ടത്ര പരിചയമില്ലാത്ത ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരാണു്. എഡിങ്ടൺ, ജീൻസ്, ഐൻസ്റ്റൈൻ തുടങ്ങിയവരുടെ പേരുകളും ഇത്തരുണത്തിൽ എടുത്തു പറയാം. ഇവർ ശാസ്ത്രലോകത്തു് സുസമ്മതരും പ്രാമാണികന്മാരുമായ വ്യക്തികളാണു്. എന്നാൽ അവർ തത്വചിന്തയുടെ മണ്ഡലങ്ങളിലേക്കുകൂടി കടന്നു് ചില അഭിപ്രായപ്രകടനങ്ങളും നടത്തിയിട്ടുണ്ടു്. അവ പലപ്പോഴും അബദ്ധപൂർണ്ണങ്ങളല്ലെങ്കിൽത്തന്നെ തെറ്റിദ്ധാരണയുളവാക്കുന്നവയത്രെ.

ചില ഉദാഹരണങ്ങളും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം. ആധുനികശാസ്ത്രം കാരണതത്വ(Principle of causality)ത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതായി എഡിങ്ടൺ, ജോർഡൻ, ബോർ, ബോൺ തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വാദിക്കുകയുണ്ടായി. ശാസ്ത്രം കാരണതത്വനിഷേധകമല്ലെന്നു് പ്ലാൻക്, ഐൻസ്റ്റൈൻ, ഷ്രോഡിൻഗർ, ഡിബ്രോളി തുടങ്ങിയവരും വാദിച്ചു. വാസ്തവത്തിൽ രണ്ടുകൂട്ടരും പറയുന്നതിൽ കാര്യമായ കഴമ്പില്ലാതില്ല. ഇതു മനസ്സിലാക്കുവാൻ കാരണതത്വത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വിശദമായ ജ്ഞാനം ആവശ്യമാണു്. നിഷ്കൃഷ്ടമായ അർത്ഥത്തിൽ കാരണതത്വമെന്നതു് ഒരു ദാർശനികധാരണ(Metaphysical Principle)യത്രെ. തത്വശാസ്ത്രപരമായി നോക്കിയാൽ തത്വത്തിൽ രണ്ടു പ്രധാനഘടകങ്ങളുണ്ടു്. കാരണം രണ്ടു വസ്തുതകളും അഥവാ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും അഥവാ സംഭവങ്ങളും തമ്മിലുള്ള അവശ്യബന്ധം, കാരണത്തിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന പൂർണ്ണതകളും കാര്യത്തിനും സിദ്ധിക്കുക (Necessary connection between antecedent and con—

sequent and communication of perfection) എന്നിവയാണവ. എന്നാൽ ശാസ്ത്രജ്ഞൻ കാരണതത്വമെന്നതുകൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നതു് ഇവയിലെ ആദ്യഘടകം (അവശ്യബന്ധം) മാത്രമാണു്. രണ്ടു വസ്തുക്കൾ അഥവാ സംഭവങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള അവശ്യബന്ധത്തെപ്പറ്റി തനിക്കൊന്നും അറിവില്ലെന്നു പറയുവാൻ ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞനധികാരമുണ്ടു്. എന്നാൽ യഥാർത്ഥമായ കാരണതത്വം അതോടൊപ്പം അപ്രത്യക്ഷമാകണമെന്നില്ല—അതൊരു ദാർശനികധാരണയായതിനാൽ. സയൻസിന്റെ ചില പരിമിതികൾമൂലം ആ ദാർശനികധാരണ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ടതായ യാതൊരു കാര്യവുമില്ല.

ആധുനികശാസ്ത്രം 'Complementarity' എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്ന തത്വത്തിലൂടെ (പ്രകാശം തരംഗരൂപത്തിലാണെന്നും കണികാരൂപത്തിലാണെന്നും പറയുന്നതു് രണ്ടും ശരിയാണെന്നു് ഈ തരംഗം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.) സത്യവും അസത്യവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം അവസാനിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നും തർക്കശാസ്ത്രത്തിലെ വൈരുദ്ധ്യതത്വം (Principle of contradiction) ഇന്നു വിലയില്ലാത്തതാണെന്നും വേറെ ചിലശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. തത്വചിന്തയിലെ വൈരുദ്ധ്യതത്വത്തെ നിഷേധിക്കുവാൻ സയൻസിനു കഴിവില്ലെന്നു് തത്വചിന്തയുമായി അല്പമെങ്കിലും പരിചയമുള്ളവർക്കറിയാം. ആ ഭാഗവും ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല.

വസ്തുനിഷ്ഠതയും (Objectivity) വ്യക്തിനിഷ്ഠതയും തമ്മിലുള്ള അന്തരത്തെ ആധുനികശാസ്ത്രം നിഷേധിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു തട്ടിമൂളിക്കുന്ന വേറൊരു ഗണം ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുണ്ടു്. പരീക്ഷണത്തിനുപയോഗിക്കുന്ന വസ്തുക്കളിന്മേലും ഉപകരണങ്ങളിന്മേലും പരീക്ഷകന്റെ ശരീരത്തിൽനിന്നുള്ള പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങൾ ഉണ്ടാകുമെന്നും അതിനാൽ പൂർണ്ണമായ വസ്തുനിഷ്ഠത ശാസ്ത്രത്തിൽ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നുമാണു ഇവരുടെ വാദം. (ഒന്നരണ്ടു കൊല്ലംമുമ്പു് ശാസ്ത്രത്തിലെ വ്യക്തിനിഷ്ഠതയെപ്പറ്റി ചർച്ചചെയ്യാൻ ലോകത്തിലെ വിവിധശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഒരു സമ്മേളനം പാരീസിൽ കൂടുകയുണ്ടായി!) പക്ഷേ, നിരീക്ഷകന്റെ ശരീരവും നിരീ

ക്ഷണവിധേയമായ വസ്തുവും തമ്മിലുള്ളതും തികച്ചും പാദാത്ഥികവുമായ ഒരു പ്രവർത്തനപ്രതിപ്രവർത്തനപ്രക്രിയയാണിതെന്നും, വ്യക്തിനിഷ്ഠതയെന്നു പറയുന്നതുമായി ഈ പ്രക്രിയയ്ക്ക് അകന്നബന്ധംപോലുമില്ലെന്നും മനസ്സിലാക്കുവാൻ അത്രവലിയ പ്രതിഭാവിലാസം ആവശ്യമുണ്ടോ?

ഒരുദാഹരണംകൂടി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. ആധുനികശാസ്ത്രം ഭൗതികവാദ(Materialism)ത്തെ തകർത്തിരിക്കുന്നുവെന്നും എല്ലാ പദാർത്ഥവും ഊർജ്ജത്തിന്റെ രൂപഭേദങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും ഊർജ്ജമെന്നതു ആത്മീയമാണെന്നുമെല്ലാം വാദിക്കുന്ന ധാരാളംപേരെപ്പറ്റി നാം കേട്ടിട്ടുണ്ട്. ശാന്തം പാപം! ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഗവേഷണപാഠങ്ങൾക്കു വിധേയമാകുന്ന ഊർജ്ജം തികച്ചും (നൂറു ശതമാനവും) ഭൗതികമായ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണെന്നും ആത്മീയസത്തകളുടെ സ്വഭാവവുമായി അതിനു യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലെന്നും മനസ്സിലാക്കുവാൻ ഇത്ര പ്രയാസമാണോ? ഏതായാലും സോവിയറ്റ് തത്വചിന്തകന്മാർ ഇതു ശരിക്കും മനസ്സിലാക്കിയവരാണ്. ഊർജ്ജമെന്നതു പദാർത്ഥംതന്നെയാണെന്നുള്ള അവരുടെ വാദം നമുക്കു തികച്ചും സ്വീകാര്യമത്രെ.

സ്ഥലകാലസമ്മിളിതം, അനിശ്ചിതത്വം (Indeterminacy), അനന്തത തുടങ്ങിയ ആധുനികശാസ്ത്രീയധാരണകളെപ്പറ്റിയും ഇതുപോലുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങളും നടത്താവുന്നതാണ്. ഈ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ നടത്തിയിട്ടുള്ള അശാസ്ത്രീയങ്ങളും തത്വചിന്തയുടെ വേഷം ധരിച്ചവ(Pseudo Philosophical)യുമായ വിചിന്തനങ്ങളെ തിരുത്തുവാൻ തത്വചിന്തകനു കഴിയും.

ഊർജ്ജതന്ത്രം, ഗണിതശാസ്ത്രം മുതലായവയുടെ ധാരണകളെയെന്നതുപോലെയോ അവയേക്കാളും കൂടുതലായോ ജീവശാസ്ത്രത്തിലെ ധാരണകളേയും തത്വചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ നിരൂപണംചെയ്യാവുന്നതാണ്. ഉദാഹരണമായി ആധുനികകാലത്തു് വളരെയധികം പ്രാബല്യം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഒന്നാണല്ലോ ജീവപരിണാമത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സിംപ്സൺന്റെ ഉദ്ഗ്രഥനസിദ്ധാന്തം. മനുഷ്യൻ

വിവിധഘടകങ്ങളും കൂടിച്ചേർന്ന (A summation of various elements) ഒരു ജീവിയാണെന്നത്രേ സിംപ്സൺപ്രഭൃതികളുടെ വാദം. എന്നാൽ മനുഷ്യൻ വെറുമൊരു കൂമ്പാരം ('സോക്രട്ടീസ് ഒരു കൂമ്പാരമല്ലെ'ന്ന ആപ്തവചനം അനുസ്മരിക്കുക) മാത്രമാണെങ്കിൽ അവന്റെ സാരാംശപരമായ ഐക്യ (Substantial unity)ത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമെന്തെന്നുള്ള സുപ്രധാനമായ ദാർശനികപ്രശ്നം മറുപടിയില്ലാതെ അവശേഷിക്കുന്നു. ഈ പ്രശ്നം മറുപടി അർഹിക്കുന്നില്ലെന്നാരെങ്കിലും പറയാമോ?

മൂലതത്വം

പദാർത്ഥപ്രപഞ്ചത്തിലും ജീവപ്രപഞ്ചത്തിലും പ്രവർത്തനം നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഭൗതികകാരണങ്ങളേയും ഘടകങ്ങളേയും പറ്റിയും അവ തമ്മിലുള്ള മാപനീയങ്ങളായ ബന്ധങ്ങളേപ്പറ്റിയുമാണ് ശാസ്ത്രജ്ഞൻ അന്വേഷണം നടത്തുന്നതു്. എന്നാൽ തത്വചിന്തയാകട്ടെ വസ്തുതകളുടേയും സംഭവങ്ങളുടേയും ആത്യന്തികകാരണങ്ങളിലേക്കും മൂലതത്വങ്ങളിലേക്കും അതിന്റെ ദൃഷ്ടി തിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണമായി പ്രപഞ്ചത്തിൽ നിരവധിതരത്തിലുള്ള മാറ്റങ്ങളും പരിവർത്തനങ്ങളും അനുനിമിഷം സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇവയുടെ ആത്യന്തികകാരണം കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ ശാസ്ത്രജ്ഞനു സാദ്ധ്യമല്ല. മാറ്റത്തിന്റെ ഭൗതികങ്ങളായ വ്യവസ്ഥകളെയും സാഹചര്യങ്ങളെയും വിവരിക്കുവാൻമാത്രമേ ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിവുള്ളൂ. എന്നാൽ ശക്നവത്വം (Potentiality), സിദ്ധി (Act) എന്നീ ദാർശനികധാരണകളുപയോഗിച്ചു് തത്വചിന്തകൻ ഇവയെ സമ്യക്കായും സമഗ്രമായും വിവരിക്കുന്നു. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ പരസ്പരവിരുദ്ധമെന്നു തോന്നുന്ന തരംഗസിദ്ധാന്തം, ധൂളിസിദ്ധാന്തം എന്നിവയിലെ വൈജാത്യങ്ങളും വിശദീകരിക്കുവാനുതകുന്ന ദാർശനികധാരണകളുമുണ്ടു്. ഹൈഡൻബർഗ്ഗിന്റെ അനിശ്ചിതത്വസിദ്ധാന്തം, ബോറിന്റെ പരസ്പരപൂരകസിദ്ധാന്തം തുടങ്ങിയവയിലടങ്ങിയിരിക്കുന്ന പ്രത്യക്ഷ

ങ്ങളായ പ്രഹേളികകളെ ഇപ്രകാരം തത്വചിന്തകന്മാർ വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

എന്നാൽ ആത്യന്തികങ്ങളായ ഏതാനും തത്വങ്ങളേയും കാരണങ്ങളേയും കണ്ടുപിടിക്കുകമാത്രമല്ല, തത്വചിന്തകൻ ചെയ്യുന്നതു്. ഈ ആത്യന്തികകാരണങ്ങളെയും തത്വങ്ങളെയും എല്ലാം വീണ്ടും ഏകീകരിക്കുവാനും അങ്ങനെ ഒരു മൂലതത്വവുമായി അവയെ ബന്ധപ്പെടുത്തുവാനും അയാൾ ശ്രമിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചയാഥാത്ഥ്യങ്ങളുടെയും സംഭവങ്ങളുടെയുമെല്ലാം ആദിയും ഉത്ഭവവും മൂലതത്വവും എന്താണെന്നു കണ്ടുപിടിക്കുകയാണു തത്വചിന്തകന്റെ ഏറ്റവും മഹത്തായ കർത്തവ്യം. അതുകൊണ്ടാണു് ഉയർന്നവരുന്ന യുവാക്കന്മാരായ ആധുനികയൂറോപ്യൻതത്വചിന്തകന്മാരിൽ അഗ്രഗണ്യനും ഈ ലേഖകന്റെ അഭിവന്ദ്യഗുരുഭ്രതന്മാരിലൊരാളുമായ ജീൻ ലാഡ്രിയേർ (Ladriere) തത്വചിന്തയെ മൂലതത്വാന്വേഷണം (Archeology) എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ഫിലോസഫിയും ആക്കിയോളജിയും വ്യത്യസ്തവിജ്ഞാനശാഖകളാണെന്നു ഏവക്കുമറിയാം. എന്നാൽ ആക്കിയോളജി എന്ന വാക്കിന്റെ മൂലാത്ഥത്തിലാണു ലാഡ്രിയേർ ആ പദമുപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ആക്കെ എന്ന ഗ്രീക്കുപദത്തിന്റെ അത്ഥം ആദ്യത്തേതു് എന്നാണല്ലോ.

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൂലതത്വമെന്താണെന്നതിനെപ്പറ്റി എല്ലാ തത്വചിന്തകന്മാരും ഒരേ അഭിപ്രായക്കാരല്ല. എന്നാൽ പ്രപഞ്ചത്തിനു് ഒരു മൂലതത്വമുണ്ടെന്നുള്ള കാര്യത്തിൽ അവരുടെയിടയിൽ യോജിപ്പുണ്ടുതാനും. അരിസ്റ്റോട്ടൽ ഈ മൂലതത്വത്തെ 'ചലനവിധേയനല്ലാത്ത പ്രചാലകൻ' (Unmoved Mover) എന്നും സ്വയം ധ്യാനിക്കുന്ന ശുദ്ധചിന്ത(Noesis, noeseos noesis എന്ന ഗ്രീക്കിൽ)യെന്നും വിശേഷിപ്പിച്ചു. പ്ലോട്ടീനസ് പ്രസ്തുത തത്വത്തെ 'സർവ്വാതിശായിയായ സ്നേഹ'മെന്നും ഹേഗൽ 'പരമമായ ആശയ'മെന്നും ഹുസ്സേർ 'അലൗകികമായ അഹംതത്വ'(Transcendental Ego)മെന്നും ക്രിസ്ത്യീയചിന്തകന്മാർ ഈശ്വരനെന്നും

മാർക്സിസ്റ്റുകളും ഭൗതികവാദികളും പദാർത്ഥമെന്നും ഈ മൂലതത്വത്തെ വിളിക്കുന്നു. ഈ ധാരണകളെയെല്ലാം നിരുപണംചെയ്യുവാൻ ഇവിടെ സാദ്ധ്യമല്ല. പദാർത്ഥമാണ് എല്ലാത്തിനേറെയും മൂലതത്വമെന്നും അതു നിത്യമാണെന്നും 'വിശ്വസി'ക്കുന്ന മാർക്സിയൻചിന്തകന്മാരെപ്പറ്റി ഒരു വാക്കു: പരമമായ യാഥാർത്ഥ്യം ആപേക്ഷികതയുടേയും ആഗന്തുകത്വത്തിനേറെയും സാന്തതയുടേയും പരിമിതികളിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായിരിക്കണം. പദാർത്ഥത്തിനു ഈ പരിമിതികളെല്ലാമുണ്ട്. അതു നിത്യമായിരുന്നാൽപ്പോലും സദാത്മകമായ സാന്തത(Ontological finiteness)യോടുകൂടിയതാണു്. കാരണം അതിൽ സാരം (Essence), അസ്തിത്വം (Existence) എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു വിഭിന്ന ഘടകങ്ങളുണ്ട്. പദാർത്ഥത്തിനു് അസ്തിത്വമുണ്ടായിരിക്കുവാനുള്ള അവശ്യകത സ്വയം വിശദമല്ലെന്നു ചുരുക്കം. അതു നിത്യമായിരുന്നാൽപ്പോലും ഈ സ്വയംവിശദത്വം അതിനു ലഭിക്കുന്നില്ല. മാത്രമല്ല, സാന്തമായ സത്തയോടുകൂടിയ ഒന്നിന്റെ അസ്തിത്വം സ്വയംസംപൂർണ്ണമായ മറ്റൊന്നിൽനിന്നും ലഭിക്കേണ്ടതാണു്. സാദ്ധ്യതകം സാക്ഷാൽക്കൃതമാകണമെങ്കിൽ നേരത്തേതന്നെ സാക്ഷാൽക്കരണത്തിലെത്തിച്ചേർന്ന ഒന്നിന്റെ സഹായം ആവശ്യമാണതാനും. സാക്ഷാൽക്കരണവും സാദ്ധ്യതയും (Act and Potentiality) തമ്മിലുള്ള ഈ ദാശ്നികബന്ധത്തെ മാർക്സിയൻചിന്തകന്മാർ അംഗീകരിക്കുന്നുമുണ്ട്. ഇക്കാരണങ്ങളാലും ഇതരന്യായങ്ങളാലും പദാർത്ഥത്തിന്റെ മൂലതത്വസ്വഭാവം പൂർണ്ണമായും ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാവുന്നതത്രെ. 'മാറ്ററി'ൽനിന്നാണു് സ്പിരിറ്റ് എന്നു് അന്ധമായി വിശ്വസിക്കുന്നവരോടു യുക്തിവാദമൊന്നും നടത്തിയതുകൊണ്ടു ഫലമില്ല—അതേമട്ടിൽ അന്ധമായ രീതിയിൽ സ്പിരിറ്റിൽനിന്നാണു മാറ്റർ എന്നു പറയുകയല്ലാതെ!

ഭൗതികമാത്രമോ വെറും യാന്ത്രികമോ ആയ ഒരു വീക്ഷണഗതിയിലൂടെ യാഥാർത്ഥ്യസാകല്യത്തെ സമഗ്രമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ തികച്ചും അസാദ്ധ്യമാണെന്നു് അസന്ദിഗ്ദ്ധമായ രീതിയിൽ നമുക്കു തെളിയിക്കാം. ബയോള

ജിയിലും മറും ഇത്തരത്തിലുള്ള വീക്ഷണഗതികളും പുല ത്തുന്നവർ ഇന്നും ചുരുക്കമല്ലതന്നെ. സയൻസിന്റെ പരി മിതികളും അതിന്റെ ഉപകരണങ്ങളുടെ പരിമിതികളാ ണു്. സയൻസും സാങ്കേതികവൈദഗ്ധ്യങ്ങളും എത്രതന്നെ പുരോഗമിച്ചാലും ശാസ്ത്രീയോപകരണങ്ങളുടെ ആത്യന്തി കമായ പരിമിതികളെ ലംഘിക്കുവാൻ സാധിക്കയില്ല. മൂത്തങ്ങളും പാദാത്ഥികങ്ങളും മനുഷ്യന്റെ ബാഹ്യേന്ദ്രിയ ങ്ങളുടെ സഹായികളും മാത്രമാണു് ഈ ഉപകരണങ്ങളും എന്നുള്ളതത്രെ അവയുടെ ആത്യന്തികമായ പരിമിതി. അതിനാൽ റഷ്യയുടെ റോക്കറ്റുകളും ചെന്നിടത്തൊന്നും ഈശ്വരനെ കണ്ടെത്തിയില്ലെന്നു പറയുന്നതു തികച്ചും അശാസ്ത്രീയമായ ഒരു പ്രസ്താവനയാണു്. സോവിയറ്റ് റഷ്യയിലെ എല്ലാ ശാസ്ത്രീയോപകരണങ്ങളും ഒരുമിച്ചു പ്രവർത്തിച്ചാലും ക്രൂഷ്ചേവ് ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരനാ ണെന്നു തെളിയിക്കുവാൻ സാധിക്കയില്ല. നന്മയേയും സൗന്ദര്യത്തേയും സ്നേഹത്തേയുമെല്ലാം സൂക്ഷ്മദർശിനികളിലൂ ടെ നിരീക്ഷിക്കുവാൻ സാധിക്കുമോ? ഞാൻ സൂക്ഷ്മദർശനി യിലൂടെ നോക്കിയപ്പോഴും ഇന്നയിന്ന വസ്തുക്കളും കണ്ടുവെ ന്നും അതിനാൽ അവ യഥാത്ഥത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവ യാണെന്നും പറയുന്നതു നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാം. എന്നാൽ സൂക്ഷ്മദർശിനിയിലൂടെ നോക്കിയിട്ടു കാണാത്ത കാര്യങ്ങളെ ല്ലാം അയഥാത്ഥങ്ങളാണെന്നു പറയുന്നവൻ ആ ഉപകരണ ത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി ഒന്നും മനസ്സിലാക്കിയിട്ടി ല്ലെന്നുമാത്രം നാം ധരിച്ചാൽ പോരേ?

ശാസ്ത്രവും തത്വചിന്തയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളേ പ്പറ്റി ചിന്തിക്കുമ്പോഴും ഇതുപോലുള്ള അടിസ്ഥാനപരങ്ങ ളായ കാര്യങ്ങളും പലതവണ ആവർത്തിച്ചുപറയേണ്ട ഗതി കേടാണു നമ്മെ ഇന്നഭിമുഖീകരിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടാ ണു് ഇക്കാര്യങ്ങളും വീണ്ടും വീണ്ടും പലപ്രകാരത്തിൽ ഈ ലേഖനത്തിലൂടെ പ്രസ്താവിച്ചുപോകുന്നതു്.

ഉപസംഹാരം

തത്വചിന്തകനു സയൻസിന്റെ ആവശ്യമില്ലെന്നുള്ള

ബെർഗ്സോണിന്റേയും, ശാസ്ത്രജ്ഞൻ തത്വചിന്തയെ കഴിച്ചുമൂടണമെന്നുള്ള ഗോബ്ലോയുടേയും അഭിപ്രായങ്ങൾ രണ്ടും നമുക്കു സ്വീകാര്യമല്ല. സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഘടനയേയും പ്രവർത്തനങ്ങളേയുംപറ്റി സയൻസ് നമുക്കു നല്ലവണ്ണം അറിവുകൊടുക്കുന്നുണ്ടു വിലയേറിയവയത്രെ. എന്നാൽ കുറെ വസ്തുതകളേയും നിർദ്ദേശികാരൂപത്തിലുള്ള തത്വങ്ങളേയും അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടുമാത്രം മനുഷ്യമനസ്സു സംതൃപ്തമാകുന്നില്ല. മനുഷ്യന്റെ വിവിധതരത്തിലുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും പരിപാടികൾക്കും ലക്ഷ്യങ്ങൾ കല്പിക്കാനോ അവയുടെ മാനദണ്ഡങ്ങൾ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിനോ ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിവില്ലതന്നെ. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ മൂല്യങ്ങളുടെ മണ്ഡലവുമായി അതിനു ബന്ധമില്ലെന്നു ചുരുക്കം (ഭൗതികമൂല്യങ്ങളെന്നതു മൂല്യങ്ങളുടെ ഏറ്റവും താഴത്തെ പടിയിലുള്ളവയത്രെ, അവ അപ്രധാനങ്ങളല്ലെങ്കിലും). അതുപോലെതന്നെ വസ്തുക്കളുടേയും സത്തകളുടേയും ആത്യന്തികസ്വഭാവങ്ങളിലേക്കും രഹസ്യങ്ങളിലേക്കും എത്തിനോക്കുവാനും പ്രപഞ്ചത്തെപ്പറ്റി സാകല്യേനയുള്ള വിജ്ഞാനം പ്രദാനംചെയ്യുന്നതിനും തത്വചിന്ത ആവശ്യമാണ്. ആപേക്ഷികസത്യങ്ങളുടെ മണ്ഡലമാണു സയൻസ്. അതു പരമസത്യങ്ങളെ അന്വേഷിച്ചറിയുവാൻ നമ്മെ സഹായിക്കുന്നു. തത്വചിന്തയിലൂടെ പരമസത്യങ്ങളിലേക്കു കൂട്ടുതലായി നാം അടുക്കുന്നു. എന്നാൽ സത്യത്തെ പൂർണ്ണമായി ആശ്ലേഷിക്കുവാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ മഹായത്നത്തിൽ സയൻസും തത്വചിന്തയും മാത്രം പോരെന്നും മതത്തിന്റെ സഹായംകൂടി ആവശ്യമുണ്ടെന്നും മനസ്സിലാക്കുവാൻ അത്രവലിയ പ്രയാസമില്ല. കാരണം, തികച്ചും യുക്തിഗതങ്ങളും ബുദ്ധിപരങ്ങളുമായ അന്വേഷണങ്ങളുടെ മണ്ഡലമാണ് തത്വചിന്ത. എന്നാൽ മനുഷ്യനിൽ യുക്തിപോലെതന്നെയോ അതിലും ഉപരിയായോ വർത്തിക്കുന്ന ഒരു മഹാസിദ്ധിയത്രെ അന്തർജ്ഞാന(Intuition)വും ആത്മീയാനുഭൂതികളും. മതത്തിൽ അന്തർജ്ഞാനവും മനുഷ്യന്റെ മറ്റെല്ലാ കഴിവുകളും സത്യാശ്ലേഷണത്തിനായി ഒത്തൊരുമിച്ചു പരിശ്രമിക്കണം. ആ വഴിയിലൂടെ മാത്രമേ പരമമായ

സത്യവും പൂർണ്ണതയും നമുക്കു ലഭ്യമാകയുള്ള. അതുകൊണ്ടത്രെ സയൻസും തത്വചിന്തയും മതവും (A Three fold cord) തമ്മിൽ ഒരുമിപ്പിച്ചു കൊണ്ടുപോകേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെപ്പറ്റി ലോർഡ് സാമുവൽ പ്രസ്താവിച്ചതു്.

സയൻസിൽമാത്രം തങ്ങളുടെ വിശ്വാസങ്ങളും പ്രത്യാശകളും അപ്പിച്ചിട്ടുള്ളവയേപ്പറ്റി എഡ്മണ്ട് ഹ്സ്ലേം പറഞ്ഞ വാക്കുകളിൽ ഈ പ്രബന്ധം ഉപസംഹരിക്കട്ടെ: ''The sciences of brute facts will engender men of brute facts. In the distress of our lives these sciences will have nothing to tell us.'' അസംസ്കൃതമായ പദാർത്ഥത്തെപ്പറ്റിമാത്രം പഠിക്കുന്നവർ അസംസ്കൃതരായ മനുഷ്യരായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കുമെന്നല്ലേ ഇതിന്റെ അർത്ഥം.

KOTTAYAM PUBLIC LIBRARY

KOTTAYAM

Cl. No. M.900.. Acc. No 46459.

This book should be returned on or before the date last stamped below.

29 AUG 1985

21 SEP 1985

21 AUG 1986

26 AUG 1986

18 APR 1987

JAN 1990

12 FEB 1990

5 JAN 1993

9 FEB 1993

19 JAN 1996

19 JUL 1996

If the book is not returned on due date a fine of 5 Ps. (Five) per day will be charged.

M500 46459

ചാത്തക്കോ. പി. ററി.

വിജ്ഞാനവും വീക്ഷിതവും

