

പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയും ആധുനികോത്തരതയും

ഉള്ളടക്കം

1. പ്രബുദ്ധതയുടെ പ്രകാശം
2. പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെ മാറുന്ന മുഖങ്ങൾ
3. പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധത - ഒരു വിശദീകരണം

പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയും ആധുനികോത്തരതയും

പൗലോസ് മാർ ഗ്രിഗോറിയോസ്

ഒന്നാംപതിപ്പ്: 1996 നവംബർ

'പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെ മാറുന്ന മുഖങ്ങൾ' എന്ന വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് ഭാഷാപോഷിണിയിൽ വന്ന സംവാദം (ഭാഷാപോഷിണി, 1994, സെപ്റ്റംബർ) പുസ്തകരൂപത്തിലാക്കിയതാണീ ഗ്രന്ഥം. മെത്രാപ്പോലീത്തായുടെ പ്രബന്ധത്തോട് ഇ. എം. എസ്. തുടങ്ങി കെ. പി. അപ്പൻ വരെയുള്ള കേരളത്തിലെ ബുദ്ധിജീവികൾ പ്രതികരിച്ചിരിക്കുന്നത് ഗ്രന്ഥത്തിലുണ്ട്. ഇവിടെ ആ പ്രതികരണങ്ങൾ ഒഴിവാക്കിയിരിക്കുന്നു. - സമ്പാദകൻ

പ്രബുദ്ധതയുടെ പ്രകാശം

യൂറോപ്യൻ ഭൂഖണ്ഡത്തിലെ പ്രബുദ്ധതയുടെ കാലഘട്ടമായ പതിനെട്ടാം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടുകൾ യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെയും രാഷ്ട്രീയ അധികാരത്തിന്റെയും പാരമ്യഘട്ടം കൂടിയാണ്. പ്രബുദ്ധതയുടെ പ്രകാശത്തിനു തിരികൊളുത്തിയവരുടെ നീണ്ട പട്ടികയും അവരുടെ ആശയങ്ങളും ഇവിടെ പൂർണ്ണമായി നിരത്തുന്നില്ല.

ഈ കാലഘട്ടം കത്തോലിക്കാ മിഷൻ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ തളർച്ചയുടെയും പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് മിഷൻ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ അരങ്ങേറ്റത്തിന്റെയും അവസരം കൂടിയിരുന്നില്ല. കത്തോലിക്കാ മിഷൻ ഏഷ്യയിലെയും ആഫ്രിക്കയിലെയും മഹിതങ്ങളായ സംസ്കാരങ്ങളുമായി സമ്പർക്കത്തിൽ വരികയുണ്ടായി. ഈ സംസ്കാരങ്ങൾ മിഷനെ ചെറുത്തുനിന്നെന്നു മാത്രമല്ല, ചില കാര്യങ്ങളിൽ യൂറോപ്യൻ നാഗരികതയേക്കാൾ മേൽത്തരമായി നിലകൊള്ളുകയും ചെയ്തു.

സാംസ്കാരികമായ ആക്രമണതന്ത്രം പരാജയപ്പെടുമെന്നു കണ്ട് അവർ സ്വീകരിച്ച സാംസ്കാരികമായ ഒത്തുതീർപ്പ് പരിപാടി യൂറോപ്പിൽ ഏഷ്യൻ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ തിരിച്ചുവരവിനു കളമൊരുക്കി. 1775 ആയപ്പോഴേക്കും കാത്തലിക് മിഷനുകൾ തീരെ ക്ഷയിച്ചു. സ്വെഡിനിന്റെയും പോർട്ടുഗലിന്റെയും സാമ്രാജ്യശക്തിയും അങ്ങനെതന്നെ. അവയുടെ സ്ഥാനം ഹോളണ്ട്, ഇംഗ്ലണ്ട്, ജർമ്മനി തുടങ്ങിയ പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് അധികാരശക്തികൾ ക്രമേണ കൈക്കലാക്കി.

അതിനിടയ്ക്കു വ്യവസായവിപ്ലവം അരങ്ങേറി. വാണിജ്യ, മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥിതി ക്ഷയിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ആംഗ്ലിക്കൻ സഭയിൽനിന്നു വിഘടിച്ചു നിൽക്കുന്നവർക്കു ബ്രിട്ടീഷ് പാർലമെന്റിൽ പ്രവേശനം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. 1828 വരെ ആ വ്യവസ്ഥ തുടർന്നു. 1779 വരെ റോമൻ കത്തോലിക്കർക്കു ഇംഗ്ലണ്ടിൽ പരസ്യമായി ആരാധിക്കാൻ അനുവാദമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഓക്സ്ഫോർഡ്, കോംബ്രിഡ്ജ് യൂണിവേഴ്സിറ്റികളിൽ അവർക്കു 1871 വരെ പ്രവേശനവും നൽകിയിരുന്നില്ല.

പ്രബുദ്ധതയുടെ ജ്ഞാനപ്രകാശവും അതു കൊണ്ടുവന്ന സ്വാതന്ത്ര്യവും യൂറോപ്യരുടെ ഇടയിൽപോലും ശരിയായി വിതരണം ചെയ്യപ്പെട്ടില്ല. എന്നാൽ സ്കോട്ട്ലൻഡിൽ അതു രണ്ടു വഴികളിലൂടെ പ്രസരിക്കാൻ അവസരമുണ്ടായി. ആൻഡ്രൂ ഫ്ലെച്ചറിനെപ്പോലെയുള്ള ചിന്തകന്മാരായിരുന്നു ഒരു മാർഗം. കോഫിഹൗസുകൾ മറ്റൊരു വഴിയായിരുന്നു. അവിടെ ഒത്തുകൂടിയ അഭ്യസ്തവിദ്യർ നടത്തിയ ചർച്ചകൾ അതിന് അവസരമൊരുക്കി. ഡേവിഡ് ഹ്യൂമിന്റെ പല ആശയങ്ങളും കോഫി ഹൗസുകളിലെ സംഭാഷണങ്ങളിലൂടെയാണ് ഉരുത്തിരിഞ്ഞതും പ്രചരിച്ചതും. ഹ്യൂമിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സന്തുഷ്ടനായ മനുഷ്യൻ എന്നു പറയുന്നതു കൂട്ടം

ചേർന്നു പോകുന്നവനും മറ്റുള്ളവരുടെ ആശയങ്ങളോടു പ്രതികരിക്കുന്നവനുമാണ്. ഇക്കൂട്ടർ ജീവിതപ്രശ്നങ്ങൾ പരസ്യമായി മാത്രമല്ല സ്വകാര്യ സംഭാഷണങ്ങളിലും ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. കോഫിഹൗസുകളിലെ അഭിപ്രായങ്ങൾ ഗൗരവപൂർവ്വം കണക്കിലെടുക്കാൻ പാർലമെന്റുകൾ പോലും നിർബന്ധിതമായി.

നെതർലൻഡിൽ ചേക്കേറിയ സ്വതന്ത്ര ചിന്തകന്മാർ ആ രാജ്യത്തിനു വിലപ്പെട്ട സംഭാവനകൾ നൽകി. പിന്റോ ബ്രിഗ്, ഡെകാർട്ട്, ലോക്ക്, ഷാഫ്റ്റ്സ്ബറി, കൊളിൻസ്, ലക്ലൂർക്, ബാസ്നാഗ് എന്നിവർ ആ സംഘത്തിൽപ്പെടുന്നു. വോൾട്ടെയർ, മോണ്ടെസ്ക്യൂ എന്നിവർക്കു അവിടുത്തെ സന്ദർശനം ഇഷ്ടപ്പെട്ടു. അവർക്കവിടെ നിരപായം ഇഷ്ടമുള്ളതു പ്രസംഗിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു.

ഇറ്റാലിയൻ സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ നേപ്പിൾസായിരുന്നു മുഖിൽ. അവിടെ യുവവൈദികനായ ആന്റോണിയോ ജിനോവെസി അക്കാദമിക് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടിയും സാമ്പത്തിക കാരണങ്ങൾ മുൻനിർത്തി ഇറ്റലിയുടെ പുനഃസംയോജനത്തിനുവേണ്ടിയും വാദിച്ചു. ജിയാൻ ബറ്റിസ്റ്റാ വിക്കോയുടെ 'സിയൻസാനുവോവ' (1725), ഹിലൻഹ്യൂരിയുടെ 'ലാ സിയൻസാ ഡല്ലാ', 'ലജിസ്ലേഷിയോൺ' (1780) എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇറ്റലിയിലെ പ്രബുദ്ധരെ ഉണർത്തിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്. ബഞ്ചമിൻ ഫ്രാങ്കളിന്റെ പോലും ശ്രദ്ധയെ അവ പിടിച്ചുപറ്റി. ഇങ്ങനെയുണ്ടായ പ്രബുദ്ധത യുക്തിഭദ്രവും നിഗൂഢവുമായി തോന്നാമെങ്കിലും മതവിരുദ്ധമായിരുന്നില്ല.

ഇറ്റലിയിലും കോഫിഹൗസുകളായിരുന്നു പ്രബുദ്ധതാ പ്രകാശനത്തിന്റെ മുഖ്യവേദി. അന്ന് ആസ്ത്രിയൻ ഭരണത്തിലായിരുന്ന മിലാനിൽ വെരി (Verri) സഹോദരന്മാർ തുടങ്ങിയ ജേർണൽ, പ്രബുദ്ധതാ ജ്ഞാന പ്രകാശത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചു. ഇറ്റലിയിലെ പ്രബുദ്ധതാ പ്രകാശത്തിൽ യുക്തിയുടെ ഘടകത്തേക്കാൾ ഏറെ സഹാനുഭൂതിയുടെ ആവേശം മുന്തിനിന്നു. സീസർ ബക്കാറിയായുടെ 'of crime and punishment' എന്ന ഗ്രന്ഥം ചുടപ്പുപോലെ വിറ്റഴിഞ്ഞു. നിയമവ്യവസ്ഥയുടെ മനുഷ്യത്വരാഹിത്യവും മർദ്ദനവും പീഡനങ്ങളും ദരിദ്രരോടുള്ള ക്രൂരതയും എല്ലാം അതിൽ തുറന്നുകാട്ടി. വോൾട്ടെയറും ജെറമി ബെന്താമും ബക്കാറിയായുടെ ഗ്രന്ഥത്തിനു യൂറോപ്പ് മുഴുവൻ പ്രചാരണം നൽകി.

ഇറ്റാലിയൻ പ്രബുദ്ധത പരിപോഷിപ്പിക്കുന്നതിൽ വൈദികർ ഗണ്യമായ പങ്കുവഹിച്ചു. ഫ്രീമേസൺറിയോടും (Freemasonry) മിസ്റ്റിസിസത്തോടും അതിനു ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു. ഔദ്യോഗികമായി അതൊരിക്കലും സഭയിൽ നിന്നു വിച്ഛേദിച്ചു മാറിയില്ല. ഒരു പുതിയ ഇനം വിജ്ഞാനത്തിന്റെയും യുക്തിചിന്തയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ സഭയ്ക്കകത്തു തന്നെയുള്ള നവീകരണപ്രസ്ഥാനമായി അതു നിലകൊണ്ടു. ഫെർഡിനാൻഡോ ഗാലിയാനി അവസാനം വരെ ഭക്തനായ ഒരു കത്തോലിക്കനായി ജീവിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തികശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങൾ കാൾ മാർക്സ് പഠിക്കുകയുണ്ടായി. വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ മറ്റാരുടെയും ഇറ്റാലിയൻ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മാർക്സ് ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നില്ല.

ഇമ്മാനുവേൽ കാന്റ് മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും “പക്ഷത”യ്ക്കും കേന്ദ്ര സ്ഥാനം നൽകി. ഇതു സാധിക്കാൻ യുക്തിചിന്തയ്ക്കു പരമപ്രാധാന്യം കല്പിക്കേണ്ടിയിരുന്നു. കാന്റ് പറഞ്ഞു: “പ്രബുദ്ധത പ്രകാശിപ്പിച്ച കാലഘട്ടത്തിലാണോ നാം ജീവിക്കുന്നതെന്ന ചോദ്യത്തിനുത്തരം, അല്ല, പ്രബുദ്ധതയുടെ കാലഘട്ടത്തിലാണെന്നായിരിക്കും.” പ്രബുദ്ധത മനസ്സിലാക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗം, കാന്റിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ചിന്തയിലോ വികാരതലത്തിലോ ഇച്ഛാരംഗത്തോ ഒരദ്ധ്യാപകനോ ബാഹ്യശക്തിയോ അവശ്യമില്ലാതെ വരുകയെന്നതാണ്. വേദത്തിലോ വെളിപാടിലോ മതം അധിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നിടത്തോളം കാലം മനുഷ്യൻ അപകജീവിയായിരിക്കും. വ്യക്തിചിന്തയുടെ പരിധിക്കുള്ളിൽ വരുന്ന മതത്തിനു മാത്രമേ അയാളെ സ്വതന്ത്രനാക്കാൻ കഴിയൂ. അതായിരിക്കും മനുഷ്യപക്ഷതയുടെ ഉരകല്ല്. കലയിലും ശാസ്ത്രത്തിലും മനുഷ്യൻ സ്വതന്ത്രനും പക്ഷമതിയുമായി കഴിഞ്ഞതായി കാന്റ് ചിന്തിച്ചു.

യഹൂദ ദാർശനികനായ മോസസ് മെൻഡൽ സോണിന് (1729-1786) മനുഷ്യരാശിയുടെ താത്വിക വിദ്യാഭ്യാസമായിരുന്നു പ്രബുദ്ധത. ഇന്ന് ഇന്ത്യയിൽ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടേണ്ട രസകരമായ ഒരു പ്രശ്നം അദ്ദേഹം ഉന്നയിച്ചു. പ്രബുദ്ധത ഒരിനം വിദ്യാഭ്യാസമാണെങ്കിൽ മനുഷ്യരെ കബളിപ്പിക്കാൻ അത് ഉപയോഗിച്ചുകൂടെ? പൗരന്മാർ ഏതുവിധത്തിൽ ചിന്തിക്കണമെന്നു രാഷ്ട്രത്തിനു തീരുമാനിക്കുവാൻ കഴിയുമോ?

ഈ പ്രശ്നത്തിൽ കത്തോലിക്കരും പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റുകാരും ഭിന്നാഭിപ്രായക്കാരായിരുന്നു. ഇതിന്റെ ഫലമായി ജർമ്മനിയിൽ രണ്ടിനം പ്രബുദ്ധതയുണ്ടായി. ഒന്നു കത്തോലിക്കാ പ്രബുദ്ധതയും മറ്റൊന്നു പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് പ്രബുദ്ധതയും. സത്യത്തിലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗമെന്ന നിലയിൽ യുക്തിചിന്തയെന്ന ആശയത്തോടു പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റുകാർ പൊതുവെ രചനാത്മകമായി പ്രതികരിച്ചു.

പ്രഷ്യയിലെ മഹാനായ ഫ്രഡറിക് ചക്രവർത്തി “മനുഷ്യരെ കബളിപ്പിക്കുന്നത് പ്രയോജനപ്രദമോ?” എന്ന ചോദ്യത്തിന്റെ ഏറ്റവും മികച്ച ചോദ്യത്തിന്റെ ഉത്തരത്തിന് സമ്മാനം വാഗ്ദാനം ചെയ്തുകൊണ്ടു ബർലിൻ അക്കാദമിയിൽ പൊതുചർച്ചയ്ക്കു തുടക്കം കുറിച്ചു. ഒരു ദശവർഷക്കാലത്തേക്ക് അത് ജർമ്മൻ ബുദ്ധിജീവിതത്തിന്റെ കേന്ദ്ര വാദവിഷയമായിത്തീർന്നു. അവസാനം സമ്മാനം ഒരു നിഷേധാത്മകമായ ഉത്തരത്തിനും ഒരു രചനാത്മകമായ ഉത്തരത്തിനുമായി വിഭജിച്ചുകൊടുക്കേണ്ടി വന്നു.

ഈ പ്രശ്നം ഇപ്പോൾ ഇന്ത്യയിൽ പുനരവതരിപ്പിക്കേണ്ടി വന്നിരിക്കുന്നു. പരിഹരിക്കാൻ അന്ത്യതം വിഷമമേറിയ ഒന്നാണത്; ഇന്ന് ഏറ്റവും അധികം പ്രസക്തവുമാണത്. ഗവൺമെന്റ് എത്രമാത്രം വിവരം ജനങ്ങൾക്കു നൽകണം? എത്രമാത്രം രഹസ്യമാക്കി വയ്ക്കണം? ജനങ്ങൾക്കു വെളിപ്പെടുത്താത്ത വിവരങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ - ആ തീരുമാനം ജനങ്ങളെ സാരമായി ബാധിക്കുന്നതാകുമ്പോൾ - രാഷ്ട്രത്തിനു തീരുമാനമെടുക്കാനാകുമോ?

എല്ലാ വിവരങ്ങളും പങ്കിടണമെന്നാണു നിഷേധാത്മക വീക്ഷണം. കാരണം പൂർണ്ണവിവരങ്ങളും വ്യക്തമായ യുക്തിചിന്തയും ജനങ്ങളുടെ രക്ഷ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. പ്രബുദ്ധതയുടെ ദുരുപയോഗം മർക്കടമുഷ്ടിയിലേക്കും നിർമ്മതത്വത്തിലേക്കും അരാജകത്വത്തിലേക്കും നയിച്ചേക്കാമെന്നു മെൻഡൽ സോൺ ഭയപ്പെട്ടു. മനുഷ്യവ്യക്തിയെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യനും, പൗരനെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യനും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. മനുഷ്യവ്യക്തിയുടെ അവകാശങ്ങളും കർത്തവ്യങ്ങളും ഒരു പൗരന്റേതിനോടു തുല്യമല്ല - അവ പലപ്പോഴും ഒരേ തലത്തിൽ ആണെന്നു വരാമെങ്കിലും. പ്രബുദ്ധത മനുഷ്യവ്യക്തിയുടേതാണ്, പൗരന്റേതല്ല.

ജർമ്മനിയിൽ വാദപ്രതിവാദം പണ്ഡിതന്മാരുടേതായ ജേർണലുകളിൽ നിന്ന് വർത്തമാന പത്രങ്ങളിലേക്കു വ്യാപിച്ചു. പ്രബുദ്ധതയുടെ ചിന്താസരണി ഇറ്റലിയിലും സ്കോട്ട്ലൻഡിലും കോഫി ഹൗസുകളിലും ചെറുകിട ക്ലബ്ബുകളിലുമാണ് വേരുപിടിച്ചതെങ്കിൽ, ജർമ്മനിയിൽ അതു വേരുപിടിച്ചതു പത്രങ്ങളിലൂടെയായിരുന്നു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജർമ്മനിയിൽ ഡസൻ കണക്കിനു പുതിയ പത്രങ്ങൾ തുടങ്ങി. വാർത്തകൾ നൽകുന്നതിനേക്കാൾ കൂടുതലായി പ്രബുദ്ധത സംബന്ധിച്ച ചർച്ച ജനങ്ങൾക്ക് എത്തിച്ചുകൊടുക്കുകയായിരുന്നു അവയുടെ മുഖ്യലക്ഷ്യം. വാദപ്രതിവാദത്തിൽ നിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരണവിഭാഗം മുതലെടുക്കുകതന്നെ ചെയ്തു.

പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനായ ആൻഡ്രീസ് റീം പേരു വെളിപ്പെടുത്താതെ പ്രതിഷേധം രേഖപ്പെടുത്തി. പ്രബുദ്ധത മനുഷ്യധാരണയുടെ ധീരസാഹസികതയാണെന്നു നിർവചിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ചോദിച്ചു: “പ്രബുദ്ധതയ്ക്ക് അതിരുകളുണ്ടോ ഇല്ലയോ? അതു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പുരോഗതിയെ സഹായിക്കുകയാണോ തടസ്സപ്പെടുത്തുകയാണോ?”

നൽകപ്പെട്ട ഉത്തരം ജനലക്ഷങ്ങളെ പുറത്തുനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു ഒത്തുതീർപ്പായിരുന്നു. യഥാർത്ഥപ്രബുദ്ധതയും ആപേക്ഷിക പ്രബുദ്ധതയും മുഖ്യപദങ്ങളായി മാറി. സമൂഹത്തെ നയിക്കുന്ന പൗരന്മാർക്കു മാത്രമേ ‘പ്രബുദ്ധത’ ആവശ്യമുള്ളൂ എന്നായി.

ജർമ്മൻ പ്രബുദ്ധതയുടെ ഇടത്തരം വർഗസ്വഭാവം പാശ്ചാത്യലിബറലിസത്തിന്റെ ഭൂമികയായിത്തീർന്നു. അതു ഭരണാധികാരികൾക്കും പ്രഭുക്കുലത്തിനും നയതന്ത്ര പ്രതിനിധികൾക്കും ഓഫീസർമാർക്കും പണ്ഡിതന്മാർക്കും വൈദികർക്കും കലാകരന്മാർക്കും - അതായതു പ്രാഥമികമായി ഭരണം നടത്തുന്നവർക്കു മാത്രമായി പരിമിതമാക്കപ്പെട്ടു.

ജർമ്മനിയിൽ പ്രബുദ്ധത പ്രസരിപ്പിച്ച ജേർണലുകളും പത്രങ്ങളും മുഖ്യമായി അഭ്യസ്തവിദ്യരെയാണു സ്വാധീനിച്ചത്. വിദ്യാഭ്യാസമായിരുന്നു മുഖ്യ ഉപാധി. വിദ്യാഭ്യാസം സ്വതന്ത്രരാക്കുന്നുവെന്നു ജോഹാൻ ഹൈൻറിഖ് മേയർ പറഞ്ഞു. ‘സ്വതന്ത്ര’രുടെ വിശേഷാധികാരമുള്ള ഭരണവർഗത്തിലേക്കു സാമൂഹ്യമായി കയറ്റം കിട്ടുന്നതിനുള്ള ഗോവണിയായി വിദ്യാഭ്യാസത്തെ അഭ്യസ്തവിഭാഗം പരിഗണിക്കാൻ തുടങ്ങി.

‘പ്രബുദ്ധരുടെ ലീഗ്’ ആയിരിക്കണം ഭരണവർഗ്ഗം. പ്രബുദ്ധരായവരിൽ വളരെ കുറച്ചു പേർ മാത്രമേ മതത്തെ ഒന്നടങ്കം നിരാകരിച്ചുള്ളൂ. ജനങ്ങളെ കീഴടക്കി ഭരിക്കുന്നത് ജനങ്ങൾക്ക് നല്ലതാണ്. അത് ജനങ്ങളാൽ ആദരിക്കപ്പെടണം. മനുഷ്യന്റെ സ്വന്തം ഉദ്ദേശ്യങ്ങൾക്ക് സംതൃപ്തി നൽകുന്ന ഒരു മതത്തെ മനുഷ്യനു തന്നെ സൃഷ്ടിക്കാവുന്നതാണ്. അത് അധികപക്ഷം ആന്തരികവും ആദ്ധ്യാത്മികവും ധർമ്മനിഷ്ഠയുള്ളതുമായിരിക്കും. ഇങ്ങനെ പ്രബുദ്ധവർഗ്ഗത്തിന്റെ അധീശത്വത്തിനു പിന്തുണ നൽകുന്ന ഘടകമായിത്തീർന്നു ഭക്തിനിഷ്ഠം.

ഒരു ഭരണാധിപനോ നേതാവോ കൂടാതെ ഒരു രാഷ്ട്രത്തിനും നില നിലക്കാനാവില്ല. രാഷ്ട്രമാകുന്ന കപ്പലിനകത്തുള്ള ജനങ്ങൾ കപ്പിത്താനെ അനുസരിച്ചേ മതിയാവുകയുള്ളൂ. അയാൾക്കെതിരായി അവർ വിപ്ലവത്തിനു മുതിർന്നുകൂടാ. ആർക്കെങ്കിലും കപ്പൽ ഇഷ്ടപ്പെടാതെ വന്നാൽ അവർക്ക് ഇറങ്ങിപ്പോകാം. കപ്പലിനെ മറിച്ചുകൂടാ.

പ്രബുദ്ധത ഏറ്റവും ഭയപ്പെട്ട വിപത്താണു ‘വിപ്ലവം.’ പ്രബുദ്ധതയുടെ പരിമിതിയും അതു തന്നെ. സാധാരണക്കാർ പ്രബുദ്ധരായിക്കഴിഞ്ഞാൽ രാഷ്ട്രം വിപ്ലവമെന്ന അപകടത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടി വരും. എന്തു വന്നാലും അത് ഒഴിവാക്കുക തന്നെ വേണം.

അങ്ങനെ അഭ്യസ്തവർഗത്തിന്റെ പവിത്ര സമ്മേളനരംഗമായ യൂണിവേഴ്സിറ്റി, വിപ്ലവം തടഞ്ഞുനിർത്തി നിയമപാലനം സുഖകരമാക്കുന്ന ഒരു രാഷ്ട്രീയ വ്യവസ്ഥിതിയുടെ ശാസ്ത്രീയ വികസനത്തിനുള്ള മുഖ്യവേദിയായി.

ജർമ്മനിയിലെ പ്രബുദ്ധരിൽ പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റുകാർക്കായിരുന്നു മുൻതൂക്കം. കത്തോലിക്കരിൽ അധികപക്ഷിനും പുതിയ വിദ്യാഭ്യാസത്തോട് കമ്പമില്ലായിരുന്നു. എന്നാൽ കത്തോലിക്കരിലെ ഒരു ന്യൂനപക്ഷം, സൈദ്ധാന്തികതയുടെയും പ്രതിനവീകരണത്തിന്റെയും ജസീറ്റു വൈദികരുടെയും ആധിപത്യത്തെ വെല്ലുവിളിക്കാൻ ചെറിയതോതിൽ ശ്രമം നടത്തി. പള്ളി നിർമ്മാണത്തിലെ വാസ്തുവിദ്യയിലാണിത് ആദ്യം പ്രയോഗിച്ചത്. ഗോഥിക് ശൈലിയിൽ നിന്നു ബാരോക്കിലേക്കുള്ള മാറ്റം, ധാരാളിത്തത്തോടുള്ള പ്രതികരണവും കൂടെയായി.

ജർമ്മനിയിലെ കത്തോലിക്കർ പ്രബുദ്ധതയ്ക്കുള്ള പ്രചോദനം സ്വീകരിച്ചത് കത്തോലിക്കാ ഫ്രാൻസിൽ നിന്നല്ല, പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് ജർമ്മനിയിൽ നിന്നാണ് - ലൈപ്സിഗ് യേന, ഹാലെ, ഗോട്ടിങ്ങൻ എന്നീ യൂണിവേഴ്സിറ്റികളിൽ നിന്ന്.

യൂറോപ്പിലെ പ്രബുദ്ധതയ്ക്ക് അതുവരെ സാർവലൗകികമോ ഏകീകൃതമോ ആയ രൂപമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഫ്രഞ്ചുകാർക്കിടയിൽ അത് അരാജകത്വവും ആഡംബരലോലുപതയും സുഖാനേഷണവും വളർത്തി. മനുഷ്യജീവനും നിലനില്പും സംബന്ധിച്ച് പുനഃസംഘടനയായിരുന്നു അത് അവലംബിച്ച ഒരു മാർഗ്ഗം. ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തെ പുനർഘടന ചെയ്തു ഓർഗാനിക് യൂണിറ്റിയുള്ള ഒരു സമൂഹം കെട്ടിപ്പണിയുകയായിരുന്നു.

രണ്ടാമത്തെ മാർഗ്ഗം. ജനാധിപത്യ സ്ഥാപനം, ശാസ്ത്രീയവും സാമൂഹ്യവുമായ പുരോഗതിക്കു വഴിയൊരുക്കൽ, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും സഹിഷ്ണുതയുടെയും ചൈതന്യത്തിൽ മനുഷ്യപെരുമാറ്റത്തെ നിയന്ത്രിക്കൽ, അന്ധതമസ്സിനെ തരണം ചെയ്തു സുഖം കണ്ടെത്താൻ ആളുകളെ സഹായിക്കൽ ഇതൊക്കെ രണ്ടാം മാർഗ്ഗത്തിൽ പെടുന്നു.

ഭൂതകാലത്തിൽ നിന്നു തീർത്തും വേറിട്ടു മാറുന്നതിനുള്ള യത്നമായിരുന്നു ഫ്രഞ്ചു പ്രബുദ്ധതയുടേത്. നെഹ്യ വിഭാവനം ചെയ്തതും ഏതാണ്ട് ഇതു തന്നെ. സോഷ്യലിസത്തിൽ നിന്നും മതഭ്രാന്തിൽ നിന്നും സ്വതന്ത്രമായതും, പ്രബുദ്ധദാർശനികർ രൂപം നൽകുന്നതുമായ ഒരു ഭാവി കരുപ്പിടിപ്പിക്കാനുള്ള ധീരസാഹസികതയും അതോടൊന്നിച്ചുണ്ട്. അവരുടെ മുദ്രാവാക്യം യുക്തി, സഹിഷ്ണുത, മാനവികത എന്നായിരുന്നു; സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം എന്നതല്ല. കണ്ടോർസേ (Condorcet) പറഞ്ഞതുപോലെ, ഫ്രഞ്ചു പ്രബുദ്ധത സമൂഹത്തിന്റെ സമഗ്ര സമ്പദ് വ്യവസ്ഥമേലുള്ള ഒരാക്രമണമായിരുന്നു. എല്ലാ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിലും മാറ്റമുണ്ടാക്കുക, രാഷ്ട്രീയ ശൃംഖലയുടെ അവസാനകണ്ണി വരെ ആഴത്തിൽ ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുക എന്നതായിരുന്നു ലക്ഷ്യം.

പല രൂപത്തിലായി യൂറോപ്പൊട്ടുക്കു പടർന്ന ഇംഗ്ലീഷ് ചിന്ത ഫ്രഞ്ചു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടു വളരെയേറെ കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതു പ്രഷ്യയിലേക്കും റഷ്യയിലേക്കും വ്യാപിച്ചു. അങ്ങനെ ഫ്രഞ്ചു സംസ്കാരം ഒരു ഏകീകാരക ബന്ധം ആയിത്തീർന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി ഒരു ഇംപീരിയലിസ്റ്റ് - കൊളോണിയലിസ്റ്റ് വികസനോദ്യമത്തിനു കളമൊരുങ്ങി. ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സാങ്കേതികവിദ്യയുടെയും ലിബറൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെയും അകമ്പടിയോടെ സ്വന്തം മേധാശക്തി ലോകത്തിനു കാണിച്ചു കൊടുക്കാൻ യൂറോപ്പ് പ്രബുദ്ധതയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തി.

ലിബറലിസം പ്രബുദ്ധതയുടെ സന്താനം

ലിബറലിസത്തിന്റെ സ്രോതസ്സ് മനസ്സിലാക്കുക ദുഷ്കരമാണ്. ലിബർട്ടി എന്ന പദത്തിൽ നിന്നാണ് അതിന്റെ ഉത്ഭവം. ഗ്രീക്ക് - ലാറ്റിൻ സംസ്കാരത്തിൽ ലിബർട്ടി, സ്വതന്ത്രപൗരനെ അടിമയിൽ നിന്നു വേർതിരിച്ചു നിർത്തുന്ന ആശയമാണ്. സോഫോക്ലീസ് ലിബർട്ടിയെ സ്തുതിച്ച് പാട്ടുകൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. അഗസ്റ്റിന്റെ ആശയം അത്രത്തോളം ഉന്നതമല്ല. അടിമത്തം പ്രകൃതിവിരുദ്ധമാണെന്ന് അഗസ്റ്റിൻ സമ്മതിച്ചുവെങ്കിലും സമാധാനപരമായ ഒരു നിയമക്രമമാണെന്നാണ് അദ്ദേഹം ഉപദേശിച്ചത്. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: “മനുഷ്യർ സമാധാനപരമായ വ്യവസ്ഥിതിയിൽ പരസ്പരം വ്യവഹരിക്കുമ്പോൾ, താണനില ഭൃത്യനു എത്ര കണ്ടു നന്മ ചെയ്യുന്നുവാ അതിനേക്കാൾ കൂടുതൽ ദോഷം അഹങ്കാരനില യജമാനനു വരുത്തിവയ്ക്കുന്നു.”

ലിബറലിസത്തെപ്പറ്റിയുള്ള നമ്മുടെ ചർച്ച ജോൺ സ്റ്റുവാർട് സ്മിത്തിന്റെ (1806-1873) ‘ഓൺ ലിബർട്ടി’ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലെ ആശയത്തോടു

കൂടി ആരംഭിക്കാം. ഇന്ത്യാ ചരിത്ര രചയിതാവായ ജയിംസ് മില്ലിന്റെ പുത്രനായിരുന്നു ജോൺ സ്റ്റുവാർട് മിൽ. ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനിയിൽ ഉദ്യോഗസ്ഥനായിരുന്ന അദ്ദേഹം സാമ്പത്തിക ശാസ്ത്രജ്ഞനും രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകനുമായിരുന്നു. 1860 -കളിലെ വനിതാ വോട്ടവകാശ സമൂഹത്തിന്റെ സ്ഥാപക നേതാക്കളിലൊരാളാണു മിൽ.

ലിബർട്ടി സംബന്ധിച്ച ചർച്ചയെ മിൽ കേവല വിവാദത്തിന്റെ തലത്തിൽ നിന്നു മാറ്റി പൊളിറ്റിക്കൽ ഇക്കോണമിയുടെ തലത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. വ്യക്തിയുടെ ഇച്ഛാശക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെപ്പറ്റിയല്ല, സമൂഹത്തിന്റെ സോഷ്യൽ ലിബർട്ടിയെപ്പറ്റിയാണ് അദ്ദേഹം സംസാരിച്ചത്. പാശ്ചാത്യ ചിന്തയിലെ പരമപ്രധാനമായ ഒരു സംഭവവികാസമാണിത്. പോരാട്ടം 'സ്വാതന്ത്ര്യവും' 'അധികാരവും' തമ്മിലായി.

ഗ്രീക്ക് നാടകകർത്താക്കൾക്കും ദാർശനികർക്കും സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നാൽ സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിൽ നിന്നു സ്വതന്ത്രപൗരന്മാരുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമാണ്. സ്വേച്ഛാധിപതിയുടെ മേൽ ചില പരിമിതികൾ കല്പിച്ചാണ് ഇതു സാധിക്കുക. ഭരണാധിപന് ഒരു സാമ്പാർഗിക നിയമാവലി ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നും സുപ്രധാന തീരുമാനങ്ങൾ എടുക്കുന്നതിനു മുമ്പ് സമിതിയോട് ആലോചിക്കണമെന്നും വ്യവസ്ഥ ചെയ്തിരുന്നു. സ്വേച്ഛാധിപതികൾ രണ്ടാമത്തെ വ്യവസ്ഥ നിരാകരിച്ചപ്പോൾ, പാശ്ചാത്യ രാഷ്ട്രീയ ലിബറലിസം രണ്ടാമത്തെ വ്യവസ്ഥ നടപ്പിലാക്കാൻ യത്നിക്കുകയാണുണ്ടായത്.

താഴെപറയുന്ന ജനാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയനുസരിക്കുമ്പോൾ മാത്രമാണു ജനകീയ പോരാട്ടം വിജയിക്കുകയെന്ന് മിൽ പറഞ്ഞു. ഭരണാധിപന്മാരെ ജനങ്ങൾ തെരഞ്ഞെടുക്കണം. അവരെ മാറ്റുന്നതും അങ്ങനെതന്നെ. വോട്ടവകാശവും ഉത്തരവാദിത്വവുമുള്ള ബഹുമുഖ ഭരണസാരഥ്യതയാം നടപ്പിലാക്കണം. ഇങ്ങനെയുള്ള ജനാധിപത്യതയാം നമ്മുടെ ഭരണഘടനയുടെ ഭാഗമാണ്. ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ സ്വേച്ഛാഭരണത്തിനെതിരായി ന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെ അവകാശ സംരക്ഷണ സിദ്ധാന്തം വ്യക്തമായി ഉപന്യസിച്ചതും മിൽ തന്നെ.

മില്ലിന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നെഹ്യൂ എത്രമാത്രം വായിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് എനിക്ക് നിശ്ചയമില്ല. മില്ലിന്റെ രചനകൾ, മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യം സംബന്ധിച്ച കത്തോലിക്കാ - പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് വീക്ഷണങ്ങളോടുള്ള ബോധപൂർവ്വമായ പ്രതികരണമാണ്. ഇരുസഭകളുടെയും വീക്ഷണങ്ങളുടെ സ്രോതസ്സ് അഗസ്റ്റിനാണ്. അവ വിഭിന്ന രീതികളിലാണു വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്നത്. മിൽ കാൽവിനിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തെ ഒറ്റപ്പെടുത്തി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതു കാണാം. കാൽവിനെ വികൃതമായി ചിത്രീകരിച്ചുകൊണ്ടു മിൽ പറയുന്നു. “ദൈവത്തിന്റെ പരമാധികാരത്തിനു സ്വയം സമർപ്പിക്കാനുള്ള കഴിവേ മനുഷ്യനു വേണ്ടു. മറ്റേതൊരു കഴിവ് ഉപയോഗിച്ചാലും മനുഷ്യൻ പാപത്തിൽ നിപതിക്കും.”

പാശ്ചാത്യ ലിബറലിസത്തിൽ വ്യക്തിഗതമായ ലിബർട്ടി ഊന്നിപ്പറയുന്നതിനു രണ്ടു വശങ്ങളുണ്ട്. സമൂഹത്തിന്റെയും പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും സമഗ്രാധിപത്യശക്തിക്കെതിരെ തൊടുത്തുവിട്ടതാണ് ഒന്ന്. മറ്റേത്

ദൈവത്തിന്റെ ഇച്ഛാശക്തിക്കെതിരായി നീങ്ങുന്ന പാപമയമായ മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛാശക്തി. സ്വയം വർജനം (സ്വാത്മപരിത്യാഗം) എന്ന ക്രിസ്തീയാദർശത്തിനു പകരമായി മിൽ നിർദ്ദേശിച്ചത് സ്വയം വികസനമെന്ന യവനാദർശമാണ്. മതവിരുദ്ധമായ സ്വാത്മദൃഢീകരണമെന്നു മിൽ അതിനെ വിളിച്ചു. അങ്ങനെ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഉദാരപ്രഖ്യാപനത്തിന് ക്രിസ്തീയ വിരുദ്ധമോ, കുറഞ്ഞപക്ഷം അഗസ്തീനിയ വിരുദ്ധമോ ആയ ഒരു ചുവയുണ്ട്. അതോടുകൂടി ലിബറലിസം സെക്കുലറീസത്തോട് അടുത്തു വരുന്നതായും കാണാം.

പീഠികകളെ നിർവചിക്കാത്ത ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണു ലിബറലിസം. പഴയതിനെ നിഷേധിയ്ക്കുക എന്നതിൽ കവിഞ്ഞൊന്നുമില്ല. രാഷ്ട്രീയമായ മർദ്ദനഭരണം കൊണ്ടോ സൈദ്ധാന്തികമായ സമഗ്രാധിപത്യം കൊണ്ടോ ഉള്ള ബാഹ്യനിയന്ത്രണത്തെ നിഷേധിക്കുന്നുവെന്നതിനാൽ അതിന്റെ പ്രാഥമികഭാവം നിഷേധാത്മകമാണ്. ജീവിതത്തിനു ദിശ നിർണ്ണയിക്കാനോ, ദേശീയ ലക്ഷ്യങ്ങൾ തിരഞ്ഞെടുക്കാനോ വേണ്ടത്ര അടിത്തറയില്ലാത്ത ഒരവസ്ഥ.

ലിബറലിസം ഇന്ത്യയിലേക്ക്

ബ്രിട്ടൻ ഇന്ത്യയിലേക്ക് ഇറക്കുമതി ചെയ്ത സ്ഥാപനങ്ങളിൽ ഏറ്റവും കരുത്തർജിച്ചത് വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായമാണ്. പാശ്ചാത്യ വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായം ഇവിടെ അവതരിപ്പിച്ചപ്പോൾ രണ്ട് വിരുദ്ധ വീക്ഷണങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഒന്ന്, പ്രഗത്ഭനായ സർ വില്യം ജോൺസ് നിർദ്ദേശിച്ച ഇൻഡോളജിക്കൽ (ഓറിയന്റലിസ്റ്റ്) സ്ഥിതി നിർണ്ണയം (ഓറിയന്റേഷൻ). രണ്ട്, ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസമാണ് ഇന്ത്യയ്ക്കാവശ്യമെന്നുള്ള മെക്കാളേ പ്രഭുവിന്റെ വീക്ഷണം. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതാണ് അവസാനം ഇവിടെ അംഗീകരിച്ചത്.

ആദ്യത്തേതിന്റെ ഊന്നൽ 'ക്ലാസിക്കൽ' വിദ്യാഭ്യാസത്തിലായിരുന്നു. അതായത് പേർഷ്യൻ, അറബി, സംസ്കൃതം എന്നിവ പഠിക്കുന്നതിൽ. അവ 'ഉത്കൃഷ്ട' ഭാഷകളായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. യൂറോപ്യൻ പ്രബുദ്ധതയുടേയും ലിബറലിസത്തിന്റെയും മൂല്യങ്ങൾ സർ വില്യം ജോൺസിനെ (1746 - 1794) മസ്തിഷ്ക പ്രക്ഷാളനം ചെയ്തിരുന്നില്ലെന്നു വ്യക്തം. ഭരണവർഗത്തിൽ പെട്ട ഇംഗ്ലീഷുകാർ ഈ ഭാഷകൾ പഠിച്ചിരിക്കണമെന്നാണ് ജോൺസിന്റെ നിർദ്ദേശം.

രാജാറാം മോഹൻ റോയിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ മേൽജാതിക്കാർ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം തിരഞ്ഞെടുത്തു. ഗണിതശാസ്ത്രം, നാച്ചുറൽ ഫിലോസഫി, കെമിസ്ട്രി, അനാറ്റമി തുടങ്ങിയ പ്രയോജനപ്രദമായ ശാസ്ത്രങ്ങൾ ഇന്ത്യക്കാരെ പഠിപ്പിക്കാൻ പാണ്ഡിത്യവും വാസനയുമുള്ള യൂറോപ്യൻ മാനുവ്യാരെ ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇവിടെ നിയോഗിക്കണമെന്നായിരുന്നു റോയിയുടെ നിലപാട്. സംസ്കൃതപഠനം യുവമനസ്സുകളെ ഭാരപ്പെടുത്തുകയേ യുള്ളുവെന്നും വ്യാകരണസംബന്ധവും തത്വജ്ഞാനപരവുമായ ചില്ലറ വ്യത്യാസങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള സൂക്ഷ്മപഠനം സമൂഹത്തിനു കാര്യമായ

പ്രയോജനമൊന്നും ചെയ്തില്ലെന്നും റോയ് ചിന്തിച്ചു. ഗണിതശാസ്ത്രം, നാച്ചുറൽ ഫിലോസഫി, കെമിസ്ട്രി, അനാറ്റമി തുടങ്ങി പ്രയോജനകരമായ ശാസ്ത്രങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന, ലിബറലും പ്രബുദ്ധവുമായ ഒരു വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായം ഇവിടെ ഏർപ്പെടുത്തണമെന്ന് 1823-ൽ ഗവർണർ ജനറൽ ആംഹേഴ്സ്റ്റ് പ്രഭുവിനു സമർപ്പിച്ച മെമ്മോറിയൽ അഡ്രസ്സിൽ റോയി അഭ്യർത്ഥിക്കുകയുണ്ടായി.

പ്രബുദ്ധമായ ലിബറലിസത്തിന്റെ ബുർഷ്യാ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് ഇന്ത്യയിലെ ബുർഷ്യാസി ആവശ്യപ്പെട്ടത്. അവരുടെ മാതൃക വിജയശ്രീ ലാളിതരായ യൂറോപ്യരായിരുന്നു. എന്തിന് ഇംഗ്ലീഷ്കാരെയോ പാവം തോമസ് ബാബിംഗ്ടൺ മെക്കൊളെയോ കുറ്റം പറയുന്നു? നമ്മുടെ വരേണ്യവർഗം അന്നത് ആവശ്യപ്പെട്ടു. 1947-ൽ അവർ അതുതന്നെ ആവശ്യപ്പെട്ടു. ഇന്നും നമ്മുടെ വരേണ്യവിഭാഗത്തിനു അതുമാത്രം മതി. നമ്മുടെ പൈതൃകം നിഷ്പ്രയോജനമാണെന്നു രാജാറാം മോഹൻ റോയിയോ ടൊപ്പം അവരും ചിന്തിക്കുന്നു.

മെക്കൊളെയുടെ വിധിതീർപ്പ് രാജാറാം മോഹൻ റോയിയുടെ അഭിപ്രായത്തിന് അടിവരയിടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. പൗരസ്ത്യ വീക്ഷണക്കാരുടെ ഒരഭിപ്രായത്തോടു മെക്കൊളേ യോജിപ്പു പ്രകടിപ്പിച്ചു. മെക്കൊളേ പറയുന്നു:

“പരിമിതമായ നമ്മുടെ വിഭവങ്ങൾ വച്ചുകൊണ്ട് ഇന്ത്യയിലെ ജനസഞ്ചയത്തെ മുഴുവൻ വിദ്യയഭ്യസിപ്പിക്കാൻ നമ്മെക്കൊണ്ട് സാധ്യമല്ലെന്ന് എനിക്കു തോന്നുന്നു. നമുക്കും നാം ഭരിക്കുന്ന ലക്ഷോപലക്ഷം ജനങ്ങൾക്കുമിടയിൽ പരിഭാഷകരായി വർത്തിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു സംഘം ആളുകളെ രൂപവൽക്കരിക്കാൻ നാം പരമാവധി യത്നിക്കണം. രക്തത്തിലും നിറത്തിലും ഇന്ത്യാക്കാരും, എന്നാൽ അഭിരുചികളിലും അഭിപ്രായങ്ങളിലും സാമ്പാർഗ്ഗിക നിലയിലും ബുദ്ധിശക്തിയിലും ഇംഗ്ലീഷുകാരുമായ ഒരു സംഘം ആളുകൾ. രാജ്യത്തെ നാട്ടുഭാഷകൾ സംസ്കരിക്കുക, പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ നിന്നു കടംകൊണ്ട ശാസ്ത്രനാമങ്ങളാൽ നാട്ടുഭാഷകളെ സമ്പന്നമാക്കുക, ക്രമേണ ജനലക്ഷങ്ങൾക്കു വിജ്ഞാനം എത്തിച്ചു കൊടുക്കുന്നതിന് അവരെ ഉചിതവാഹനങ്ങളാക്കി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുക എന്നീ ചുമതലകൾ ഇപ്പോൾ നാം പരിശീലിപ്പിക്കുന്ന ഈ ജനവിഭാഗത്തിന് വിട്ടുകൊടുക്കണം.”

മെക്കൊളെയുടെ ഈ നിലപാട് തീർത്തും ശരിയാണ്. ശരിയെന്നു തോന്നിയതനുസരിച്ച് അദ്ദേഹം പ്രവർത്തിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ പടച്ചുവിട്ട വർഗമാണു നമ്മുടെ പൈതൃകം. നെഹറു ആ വർഗത്തിൽ പെടുന്നു. അതേ വർഗമാണ് ഇന്നു നമ്മുടെ രാഷ്ട്രത്തെ നയിക്കുന്നത്. “രക്തത്തിലും നിറത്തിലും ഇന്ത്യാക്കാരും; അതേസമയം അഭിരുചികളിലും അഭിപ്രായങ്ങളിലും സാമ്പാർഗ്ഗികതയിലും ബുദ്ധിശക്തിയിലും ഇംഗ്ലീഷുകാർ.”

പ്രബുദ്ധതാപ്രകാശം യൂറോപ്പിൽ പ്രചരിച്ച് ഒരു തലമുറ കഴിഞ്ഞാണ് ഇന്ത്യയിലെത്തിയത്. യൂറോപ്യൻ ബുർഷ്യാസിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം

ഇന്ത്യൻ ഭരണവർഗ്ഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമായിത്തീർന്നു. ആ പ്രക്രിയയിൽ സ്കോട്ടിഷ് മിഷനറിയായ അലക്സാണ്ടർ ഡഫിന്റെ പങ്ക് സുപ്രധാനമാണ്.

നൂറു വർഷം മുമ്പ് ഡോ. ജോർജ്ജ് സ്മിത്ത് രചിച്ചു പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ “അലക്സാണ്ടർ ഡഫ് ഡി. ഡി. എൽ. എൽ. ഡി. യുടെ ജീവിതം” എന്ന ഗ്രന്ഥം നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായത്തെയും അതെങ്ങനെ നമ്മുടെ ഉണമയെ രൂപപ്പെടുത്തിയെന്നതിനെയും മനസ്സിലാക്കുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ വായിക്കേണ്ടതാണ്. പേർത്ത് ഗ്രാമർസ്കൂളിലും സെന്റ് ആൻഡ്രൂസ് യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിലും പഠിച്ചു ബിരുദം നേടിയ ഡഫിനു അക്കാലത്തു സ്കോട്ട്ലൻഡിൽ ലഭിക്കാവുന്ന ഏറ്റവും മികച്ച വിദ്യാഭ്യാസമാണു ലഭിച്ചത്. ഗ്രീക്കിലും ലത്തീനിലും ലോജിക്കിലും നാച്ചുറൽ ഫിലോസഫിയിലും അദ്ദേഹം പാണ്ഡിത്യം നേടി. പ്രശസ്തനായ തോമസ് ചാമേഴ്സിന്റെ കീഴിലാണു ഡഫ് പഠിച്ചത്. യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിലെ ഏറ്റവും മികച്ച വിദ്യാർത്ഥിയായിരുന്നു ഡഫ്. വിദ്യാർത്ഥിയായിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ഡഫ്, സ്റ്റുഡന്റ് മിഷനറി സൊസൈറ്റി രൂപവൽക്കരിച്ചു. അതിന്റെ ലൈബ്രറിയാണ് ആയി.

ഒരു കപ്പലപകടത്തെ അതിജീവിച്ച് ഡഫ് 1830-ൽ കൽക്കട്ടയിലെത്തി. ഇന്ത്യൻ സർവ്വസൈന്യാധിപനായിരുന്ന ഡൽഹൗസിപ്രഭു, ഗവർണ്ണർ ജനറൽ വിലും ബൻറിക് പ്രഭു എന്നിവർക്കു പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന കത്തുകളുമായാണു ഡഫ് വന്നത്. അന്ന് 24 വയസ്സുണ്ട് ഡഫിന്. ദീർഘകാലവും സുമുഖവും ജലിക്കുന്ന നയനങ്ങളോടു കൂടിയവനും അവിശ്രമമായ മനോബോധ്യത്താൽ അനുഗൃഹീതനുമായ ആ യുവാവിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങളെപ്പറ്റി ജീവചരിത്രകാരൻ പറയുന്നു:

“യുവാവായ സ്കോട്ട്ലണ്ടുകാരൻ ഹൈന്ദവമതത്തെ തകർക്കുമെന്നു പ്രതിജ്ഞ ചെയ്തു. ഇതിന് ഏറ്റവും പറ്റിയ മാർഗ്ഗം അതിന്റെ മസ്തിഷ്കത്തിൽ പ്രഹരമേല്പിക്കുകയാണ്. കൽക്കട്ടയാണു മസ്തിഷ്കം. ഡഫ് ഇവിടെത്തന്നെ ഉറച്ചുനില്ക്കും.” ഡഫിന്റെ പ്രവർത്തനരീതി പൗരസ്ത്യമതങ്ങളെ തകർക്കുകയായിരുന്നു. ഒരിനം ആംഗ്ലിക്കൻ ക്രിസ്തുമതവും, ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷ, സാഹിത്യം, മൂല്യങ്ങൾ എന്നിവ നേരിട്ടു പഠിപ്പിക്കുന്ന സമ്പ്രദായവും സംയോജിപ്പിച്ചുള്ള സംവിധാനത്തിലൂടെ ഇതു സാധിക്കുമെന്നായിരുന്നു ഡഫിന്റെ കണക്കുകൂട്ടൽ.

അന്നു കൽക്കട്ടാ നഗരത്തിൽ അയ്യായിരത്തിൽ താഴെ ഇന്ത്യൻ കുട്ടികൾ മാത്രമേ വിദ്യാലയങ്ങളിൽ പോയിരുന്നുള്ളുവെന്ന് സ്മിത്ത് പറയുന്നു. അവരിൽ 500 പേർ മാത്രമേ ഇംഗ്ലീഷ് പഠിച്ചിരുന്നുള്ളൂ. അക്കാലത്ത് ഇംഗ്ലീഷ് സംസാരിച്ചിരുന്ന പ്രഗല്ഭരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷ്കാരുടെ വർത്തക പങ്കാളിയായിരുന്ന ദ്വാരകനാഥ് ടാഗോർ, ജന്മിയും അഡ്വക്കറ്റുമായ പ്രസന്നകുമാർ ടാഗോർ തുടങ്ങിയവർ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു. ഒരു വിശ്വാസ സമ്പ്രദായവും ജീവിതവും പുരാതന നാഗരികതയും തകർക്കാൻ ഇന്ത്യാക്കാരനായ ഒരു പങ്കാളി ഡഫിനു വേണ്ടിയിരുന്നു. ഇന്ത്യൻ ജനതയെ ക്രിസ്തുവിനു വേണ്ടി ആദായപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

അലക്സാണ്ടർ ഡഫ് തന്റെ ഇന്ത്യൻ സഹപ്രവർത്തകനെ മഹാനായ രാജാറാം മോഹൻ റോയിയിൽ കണ്ടെത്തി. യാഥാസ്ഥിതിക ബ്രാഹ്മണ മതത്തെ എതിർത്ത വിപ്ലവകാരിയും ബുദ്ധമതക്കാരനായി മാറിയ സാമൂഹ്യപരിഷ്കർത്താവുമായിരുന്നു അദ്ദേഹം. റോയ് പേർഷ്യനും സംസ്കൃതവും ഇംഗ്ലീഷും പഠിച്ചു. ലിബറൽ ചിന്താഗതിക്കാരെപ്പോലെ അദ്ദേഹവും ചിന്താക്കുഴപ്പത്തിലായി. റാം മോഹൻ സന്തോഷപൂർവ്വം ബ്രിട്ടീഷുകാരെ സേവിച്ചു. അവരെ ഇന്ത്യയുടെ വിമോചകരായി കണ്ടു. അമ്പതാം വയസ്സിൽ അദ്ദേഹം ബ്രിട്ടീഷ് സർവ്വീസിൽ നിന്നു വിരമിച്ചശേഷം 1814-ൽ കൽക്കട്ടയിൽ താമസമാക്കി. വേദാന്തസൂതമായ ഏകദൈവവിശ്വാസവും ഹൈന്ദവമതത്തിലെ ആചാരവിരുദ്ധമായ പരിഷ്കാരങ്ങളും അടിസ്ഥാനമാക്കി ബ്രഹ്മസമാജം ആരംഭിച്ചു. ഹൈന്ദവമതത്തിനുള്ളിൽ ഇറാസ്മസിന്റെയും സിംഗ്ലിയുടെയും സമ്മേളിതരുപമായിരുന്നു റാം മോഹൻ റോയ്.

ഇന്ത്യാക്കാർക്കു വിജ്ഞാനം പകരുന്നതിനുള്ള ഏറ്റവും മെച്ചപ്പെട്ട മാധ്യമം ഇംഗ്ലീഷ് തന്നെയാണെന്ന് ഡഫിനോടൊപ്പം റോയിയും വിശ്വസിച്ചു. ഡഫിനു പ്രസംഗിക്കാൻ ബ്രഹ്മസമാജം വക ഹാൾ അദ്ദേഹം വിട്ടുകൊടുത്തു. പ്രതിമാസം അഞ്ചു പവൻ വാടകയ്ക്കാണതു നൽകിയത്. പിൽക്കാലത്തു സ്വന്തം ചെലവിൽ ബ്രഹ്മസമാജക്ഷേത്രം പണിയാൻ കഴിഞ്ഞതോടെ വാടകക്കെട്ടിടം ഡഫിന്റെ ഉപയോഗത്തിനു നൽകാൻ കഴിഞ്ഞു. 1830 ജൂലൈ 13-ന് വാടകക്കെട്ടിടത്തിൽ ഡഫ് തന്റെ പുതിയ സ്കൂൾ തുറന്നു. ഉദ്ഘാടന സമ്മേളനത്തിൽ സന്നിഹിതനായ റോയ് തന്റെ പ്രസംഗത്തിൽ ബൈബിൾ വായിക്കുന്നതിൽ ഒരു അപകടവുമില്ലെന്ന് ബ്രാഹ്മണ വിദ്യാർത്ഥികളോടു പറഞ്ഞു.

ഡഫിന്റെ പുതിയ വിദ്യാലയം ഒരു വലിയ വിജയമായിരുന്നു. സ്ഥലസൗകര്യക്കുറവുകൊണ്ട് വർഷംതോറും പരശതം വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് പ്രവേശനം നിഷേധിക്കേണ്ടി വന്നു. ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യം, യൂറോപ്യൻ ചരിത്രം (മതേതരവും വൈദികവും), വ്യാകരണം, ബൈബിൾ, രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ് വ്യവസ്ഥ, ആഡം സ്മിത്തിന്റെ ഉദ്ബോധനങ്ങൾ ഇവയായിരുന്നു പഠന പദ്ധതിയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരുന്നത്.

നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായത്തെ മെക്കാളെ പ്രഭുവിന്റെ നാമത്തോടു ചേർത്തുപറയുകയാണു സാധാരണ ചെയ്യാറുള്ളത്. എന്നാൽ മെക്കാളെ എത്രമാത്രം ഡഫിനോടു കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നു പലർക്കും അറിഞ്ഞുകൂടാ. മെക്കാളെ ഒരു വലിയ നിയമനിർമ്മാതാവാണ്. 1833-ൽ ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ ചാർട്ടർ നവീകരിക്കുവാൻ ഹേതുഭൂതമായ 1832-ലെ റിഫോം ആക്ട് തയ്യാറാക്കിയത് മെക്കാളേയാണ്. ഡഫിന്റെ പ്രവർത്തനമാണു ഇക്കാര്യത്തിൽ മെക്കാളേയ്ക്കു പ്രചോദനം നൽകിയത്. ബ്രിട്ടീഷ് മിഷനറികൾക്കു സ്വതന്ത്രമായി ഇന്ത്യയിൽ പ്രവേശിക്കുവാനുള്ള വിലക്കുകൾ ചാർട്ടർ നവീകരണത്തിൽ നീക്കിക്കളഞ്ഞു. ഡഫ് മെക്കാളേയേക്കാൾ ചെറുപ്പമായിരുന്നുവെങ്കിലും ഡഫിന് മെക്കാളേയുടെ ഗുരുസ്ഥാനമുണ്ട്.

ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയും സംസ്കാരവും ഉപയോഗിക്കുന്ന ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളുടെ നേതാവെന്ന നിലയിൽ പൗരസ്ത്യഭാഷയുടെ ഉപയോഗം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്ന ഗവർണ്ണർ ജനറലിന്റെ ഉപദേഷ്ടാക്കളുടെ മേൽ ഡഫിനുണ്ടായ വിജയമാണ് 1835 ഫെബ്രുവരി 2-നു പ്രഖ്യാപിതമായ 'മിനുറ്റ്' (Minute) രചിയ്ക്കുവാൻ മെക്കാളേയ്ക്കു പ്രചോദനം നൽകിയത്. മെക്കാളേയുടെ പ്രസ്തുത പ്രബന്ധം ഇന്ത്യൻ വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായത്തിൽ പൗരസ്ത്യഭാഷാവാദത്തിന്റെ (ഓറിയന്റലിസം) മരണമണിമുഴക്കമായി കലാശിച്ചു. 150 വർഷം മുമ്പ് അതൊരു പ്രധാന സംവാദമായിരുന്നു. ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യൻ സ്വതന്ത്ര - പ്രത്യേകിച്ചു നമ്മുടെ വരേണ്യ വിഭാഗത്തിന്റെ സ്വതന്ത്ര - ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ അതൊരു നിർണ്ണായക ഘടകമായി. ഡഫിന്റെ ജീവചരിത്ര രചയിതാവ് പൗരസ്ത്യഭാഷാവാദികൾക്കെതിരായി ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളുടെ പക്ഷം പിടിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ചില ചരിത്ര വസ്തുതകളും ഉൾക്കാഴ്ചകളും നൽകുന്നുണ്ട്. പ്രധാനമായി മൂന്നു ഗ്രൂപ്പുകളെ അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തുന്നു:

1. ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകൾ: ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയിലൂടെ ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യവും ശാസ്ത്രവും മൂല്യങ്ങളും പഠിപ്പിക്കുകമാത്രം ചെയ്താൽ ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ യാഥാസ്ഥിതിക പിന്നോക്കാവസ്ഥ പരിഹരിച്ച് പുരോഗതിയിലേക്കും ആധുനികതയിലേക്കും നീങ്ങാൻ സാധിക്കുമെന്ന് ഡഫ്, റാം മോഹൻ എന്നിവരോടൊപ്പം ചിന്തിച്ചവർ.

2. പൗരസ്ത്യഭാഷാവാദികൾ (ഓറിയന്റലിസ്റ്റ്സ്): ഇന്ത്യൻ സ്വതന്ത്ര സംസ്കൃതത്തിലും പാലിയിലും പേർഷ്യനിലും അധിഷ്ഠിതമാണെന്നു വിശ്വസിച്ചവർ. ഈ ഭാഷകളുടെയും സാഹിത്യങ്ങളുടെയും പഠനം പുനരുദ്ധരിച്ചു പുരോഗമിപ്പിക്കുകയാണ് ഇന്ത്യൻ സ്വതന്ത്രത്തിന്റെ ശീഘ്രവളർച്ചയ്ക്ക് ആവശ്യമെന്നവർ കരുതി.

3. തദ്ദേശീയ ഭാഷാവാദികൾ (വെർണാക്കുലറിസ്റ്റ്സ്): ഒരു ചെറിയ സംഘം ചിന്തകന്മാർ (അധികപങ്കും ബ്രിട്ടീഷുകാർ) ജനങ്ങളുടെ ഭാഷയല്ലാത്ത സംസ്കൃതവും പേർഷ്യനും അറബിയും ഇംഗ്ലീഷു പോലെ തന്നെ നിഷ്പ്രയോജനമാണെന്നു വിശ്വസിച്ചു. ഡോ. മാർഷ്മൗൻ (ജൂനിയർ), ബ്രയാൻ എച്ച്. ഹോഡ്ജ്സൺ എന്നിവർ ഈ ഭാഷകൾ (ഇംഗ്ലീഷ് ഉൾപ്പെടെ) ഭരണകൂടത്തിന്റെ നിഗൂഢതയുടെ മാറ്റു വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നുവെന്നു വിശ്വസിച്ചു. ഭരണകൂടത്തിൽ നിന്നു ജനങ്ങളെ അകറ്റി നിർത്താൻ മാത്രമേ ഇത് ഉപകരിക്കുകയുള്ളൂ എന്നവർ വാദിച്ചു. തദ്ദേശീയ ഭാഷകളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിയ്ക്കുവാനാണ് അവർ ആഗ്രഹിച്ചത്.

ഡഫ്, മെക്കാളേ, മെക്കാളേയുടെ സ്വാലനായ ചാൾസ് ട്രവില്യൻ എന്നിവരാണ് ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളുടെ നേതാക്കൾ. ട്രവില്യൻ നാലു വർഷം ഡൽഹിയിൽ ചെലവഴിച്ചശേഷം 1931-ൽ കൽക്കട്ടയിലെത്തുകയും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ ഹൈന്ദവമതത്തെ അട്ടിമറിക്കുന്നതിന് ഡഫിന്റെ പരിപാടിയിൽ മുഴുകുകയും ചെയ്തു.

പക്ഷേ, അധികാരം പൗരസ്ത്യഭാഷാവാദികളുടെ (ഓറിയന്റലിസ്റ്റ്സ്)

പക്കലായിരുന്നു. പൊതു വിദ്യാഭ്യാസത്തിന് വകയിരുത്തിയ പണം അവരുടെ നിയന്ത്രണത്തിലും. ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകൾ അവരെ ബ്രാഹ്മണ പക്ഷപാതികളെന്നു വിളിച്ചു. ഗവർണർ ജനറലിന്റെ സഹപ്രവർത്തകനായിരുന്ന എച്ച്. ഷേക്സ്പിയർ, ഗവൺമെന്റ് സെക്രട്ടറിയും അറബി - സംസ്കൃത പണ്ഡിതനുമായ എച്ച്. തോബി പ്രിൻസെപ്, ഗവർണർ ജനറൽ വിലയം ബെന്റിക്കിന്റെ സെക്രട്ടറി വിലയം ഹോ മാക്നോട്ടൻ, വിദ്യാഭ്യാസ വകുപ്പു സെക്രട്ടറി ടി. സി. സി. സതർലൻഡ് തുടങ്ങിയവരായിരുന്നു അവരുടെ നേതാക്കൾ.

മെക്കാളെ 'മിനുറ്റ്' എന്ന പ്രബന്ധം (1835) എഴുതിയതു പ്രത്യേക ലക്ഷ്യം വച്ചായിരുന്നു. 1813-ൽ ബ്രിട്ടീഷ് പാർലമെന്റ് അനുവദിച്ച വിദ്യാഭ്യാസ ഫണ്ടിന്റെ നിയന്ത്രണം ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകാർക്കായിരുന്നു. ഫണ്ടിന്റെ നിയന്ത്രണം ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകൾക്കു കൈമാറുക എന്നതായിരുന്നു മെക്കാളെയുടെ ലക്ഷ്യം. ഡഫിന്റെ ജീവചരിത്രകാരൻ ഈ 'മിനുറ്റ്' ഇന്ത്യൻ ജനതക്കുവേണ്ടിയുള്ള ബുദ്ധിജീവികളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഒന്നാം ചാർട്ടറാണെന്നു രേഖപ്പെടുത്തി. പാർലമെന്റിനു കമ്മിറ്റി മുമ്പാകെ ഡഫ് നൽകിയ തെളിവ്ന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ക്രോഡീകരിച്ച വിദ്യാഭ്യാസ തീട്ടുരമാണ് രണ്ടാമത്തേത്.

പൗരസ്ത്യഭാഷാവാദികൾ (ഓറിയന്റലിസ്റ്റ്) അടിസ്ഥാനപരമായി യാഥാസ്ഥിതികരായിരുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥ ഭദ്രമായി സംരക്ഷിക്കണമെന്നവർ ആഗ്രഹിച്ചു. വിദ്യാഭ്യാസം പ്രാഥമികമായി ബ്രാഹ്മണർക്കു നൽകണമെന്നാണതിനർത്ഥം. നേരമറിച്ചു ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകൾ ധീരരായ സാമൂഹ്യ പരിഷ്കർത്താക്കളായിരുന്നു. ജാതിവ്യവസ്ഥ ദൈവഹിതത്തിനു വിരുദ്ധമാണെന്നു ചിന്തിക്കുന്ന ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിമാരായിരുന്നു അവരിൽ പലരും.

ബ്രിട്ടീഷ് ഗവൺമെന്റിന്റെ മഹത്തായ ലക്ഷ്യം ഇന്ത്യയിലെ ജനങ്ങളെയുറോപ്യൻ സാഹിത്യവും ശാസ്ത്രവും പഠിപ്പിക്കുകയാണെന്നും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ള എല്ലാ ഫണ്ടുകളും ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടി ഉപയോഗിക്കുകയാണെന്നും 1835 മാർച്ച് ഏഴിനു ഗവർണർ ജനറൽ നടത്തിയ പ്രഖ്യാപനത്തിൽ പറഞ്ഞു. ഈ ഡിക്രി തയ്യാറാക്കിയതും മെക്കാളെ തന്നെയായിരുന്നു. വളരെയേറെ പണം പൗരസ്ത്യകൃതികളുടെ പ്രസാധനത്തിന് കമ്മിറ്റി ചെലവിട്ടതായി ഗവർണർ ജനറലിന്റെ ശ്രദ്ധയിൽപെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നും ഇനിമേൽ ഫണ്ടിന്റെ ഒരംശവും ഈ ആവശ്യത്തിന് ഉപയോഗിക്കാൻ പാടില്ലെന്ന് ഗവർണർ ജനറലിന്റെ കൗൺസിൽ അനുശാസിക്കുന്നുവെന്നും ഡിക്രിയിൽ പറഞ്ഞു.

ഇതൊന്നും ഡഫിനെ തൃപ്തനാക്കിയില്ല. ഡിക്രി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദർശത്തോളം ഉയർന്നിരുന്നില്ല. മെക്കാളെ വിഗ് പാർട്ടിക്കാരനായിരുന്നു. മതനിരപേക്ഷതയായിരുന്നു മെക്കാളെയുടെ പ്രബുദ്ധതയുടെ പ്രമാണം. തന്മൂലം ഡിക്രിയിൽ ക്രിസ്തീയ ബോധനത്തിനു വ്യവസ്ഥയില്ല. ഡഫ് ആകട്ടെ ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിയായിരുന്നു. ലൗകികമായ ഒത്തുതീർപ്പിനുവേണ്ടി 'ക്രിസ്തീയത' ബലികഴിക്കുന്നത് കുറ്റകരമാണെന്ന് അദ്ദേഹം

ചിന്തിച്ചു. എന്നിരിക്കിലും ക്രിസ്തുമതപ്രചരണത്തിന് പ്രസ്തുത ഡിക്രി ഉപയോഗിക്കാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറായി.

കൊളോണിയലിസത്തോടുള്ള ഇന്ത്യയുടെ എതിർപ്പ് ഇല്ലാതാക്കുവാൻ ഹിന്ദുമതത്തെ നശിപ്പിക്കണമെന്നതായിരുന്നു മെക്കാളേയുടെ താല്പര്യം. ക്രിസ്തുമതസ്ഥാപനത്തിനുവേണ്ടി ഹിന്ദുമതത്തെ നശിപ്പിക്കണമെന്നായിരുന്നു ഡഫിന്റെ ലക്ഷ്യം. സാഭാവികമായും, കൊളോണിയൽ ഗവൺമെന്റ് മെക്കാളേയുടെ പ്രവർത്തനരീതിയ്ക്കു പിന്തുണ നൽകി. എന്തായാലും രണ്ടു പേരുടേയും ഉദ്ദേശ്യം ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ ഹിന്ദുമതത്തെ നശിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു.

കൽക്കട്ടയിൽ 1822-ൽ സ്ഥാപിച്ച ഗവൺമെന്റ് മെഡിക്കൽ സ്ഥാപനത്തിലൂടെ ആയുർവേദത്തെ പുനരുദ്ധരിക്കുവാൻ പൗരസ്ത്യവാദികൾ (ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകൾ) പരിശ്രമിച്ചു. വിദ്യാഭ്യാസം ആംഗ്ലിസിസ്റ്റുകളുടെ രീതിയിൽ മുന്നേറുന്നപക്ഷം, കുറഞ്ഞപക്ഷം ഒരു ഓറിയന്റലിസ്റ്റ് മെഡിക്കൽ സമ്പ്രദായമെങ്കിലും വളരട്ടെയെന്നായിരുന്നു അവരുടെ ചിന്ത. ഡഹും സുഹൃത്തുക്കളും പ്രതിഷേധിച്ചു, പ്രക്ഷോഭം നടത്തി. 1835 ജനുവരി 28-നു ഗവർണ്ണർ ജനറൽ ഈ മെഡിക്കൽ സ്ഥാപനം നിർത്തലാക്കി. പാശ്ചാത്യ ഔഷധത്തിനു പുതിയ കോളജ് ആരംഭിച്ചു. ആ പുതിയ കോളജ് 1835 ജൂൺ ഒന്നിനു കൽക്കട്ടയിൽ തുറന്നു. ഈ സ്ഥാപനം താമസിയാതെ ലോകത്തിലെ ഏറ്റവും വലിയ മെഡിക്കൽ വിദ്യാലയമായി മാറി. ഡഫിന്റെ പ്രചാരണ പ്രവർത്തനം ബോംബെയിലും മദ്രാസിലും ലാഹോറിലും ആഗ്രയിലും മെഡിക്കൽ വിദ്യാഭ്യാസം വ്യാപിക്കാൻ കാരണഭൂതമായി.

ഡഫിന്റെ പുരോഗാമിയായ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ മൂന്നാമത്തെ മേഖല സാഹിത്യമായിരുന്നു. ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിലെ സാഹിത്യത്തിന് ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യം ബോധനം നൽകണമെന്ന് അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചു. ഡഫ് തന്റെ വിദ്യാലയത്തിൽ ഒരു ബംഗാളി ഡിപ്പാർട്ട്മെന്റ് തുറന്നു. പാശ്ചാത്യസത്യവും ഇംഗ്ലീഷുകാരുടെ ഔദാര്യവും പരഗുണകാംക്ഷയും ഇന്ത്യയിലെ ജനലക്ഷങ്ങളിൽ എത്തണമെന്നും അവരുടെ മാതൃഭാഷയിലെ സാഹിത്യത്തിൽ അതു ബീജോൽപാദനത്തിനു ഹേതുഭൂതമാകണമെന്നും ഡഫ് ദൃഢമായ തീരുമാനത്തിലെത്തി എന്ന് ജോർജ് സ്മിത്ത് രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ഡഫിന്റെ വിഭാവനത്തിൽപ്പെട്ട ഡിക്രി എന്തു നേടിയെന്നു വിലയിരുത്തുന്നതു പ്രയോജനകരമായിരിയ്ക്കും. വിജയം സമ്പൂർണ്ണമായിരുന്നില്ലെന്നു വ്യക്തം. എന്നിരിക്കിലും ഗണ്യമായ നേട്ടം കൈവന്നു. പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരത്തിന്റെ ആഘാതത്തിൽ ഇന്ത്യയിലെ ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തിനു ഇളക്കം തട്ടുകതന്നെ ചെയ്തു. എല്ലായ്പ്പോഴും സംഭവിക്കുന്നതു പോലെ ആ ആഘാതത്തിനു നിഷേധാത്മകവും രചനാത്മകവുമായ ഫലങ്ങളുണ്ട്. ഒരു ഇന്ത്യൻ സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനം ആരംഭിച്ചത് നല്ല ഫലമാണ്. സതി പോലെ പല മനുഷ്യത്വരഹിതമായ ആചാരങ്ങൾ അവസാനിപ്പിക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞു.

പാശ്ചാത്യലിബറൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിൽ ഇന്ത്യാ

ക്കാർക്കു പുതിയ അധികാരസ്രോതസ്സ് ലഭ്യമായി. പവിത്രമെന്നും ഹൈന്ദവവേദങ്ങളുടെ പിൻബലമുള്ളതെന്നും പരിഗണിച്ചുപോന്ന പല സിദ്ധാന്തങ്ങളേയും എതിർക്കാനും ഉല്ലംഘിക്കാനും ആവശ്യമായ ധീരത ജനങ്ങൾക്ക് അതിർന്നിന്നും ലഭിച്ചു. ആരോഗ്യപരിരക്ഷയും വിദ്യാഭ്യാസവും ഗവൺമെന്റാഫീസുകളും വിപുലമായ തോതിൽ ജനങ്ങൾക്കു പ്രാപ്യമായി. ജനങ്ങളെ അകറ്റിനിർത്തുവാൻ ഉണ്ടാക്കിയിരുന്ന വിലക്കുകൾ ഇടിച്ചുനിരത്താൻ മാർഗ്ഗമുണ്ടായതോടെ ജനസമ്പർക്കം വർദ്ധിച്ചു.

ഡഫ്, വിത്സൺ, മെക്കാളേ എന്നിവർ നമ്മുടെ ജനങ്ങളിലെ വരേണ്യ വിഭാഗത്തിന്മേൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം അടിച്ചേല്പിച്ചില്ലായിരുന്നെങ്കിൽ കൊളോണിയൽ ഭരണകാലത്തെ ഐക്യം സാധ്യമാകുമായിരുന്നോ എന്ന ചോദ്യം പ്രസക്തമാണ്. ഓറിയന്റലിസ്റ്റ് പക്ഷക്കാരുടെ അഭിപ്രായമനുസരിച്ചു പോയിരുന്നെങ്കിൽ ഈ രാഷ്ട്രം ഏതു രീതിയിലാകുമായിരുന്നു? ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ് ഈ രീതിയിൽ രൂപവൽക്കരിക്കപ്പെടുമായിരുന്നോ. ജവഹർലാൽ നെഹ്രു ഇത്രയേറെ സമൂഹനതമായ സ്ഥാനത്തെത്തുമായിരുന്നോ? ഇത്തരം ചോദ്യങ്ങൾ ഒരുപക്ഷേ അലസമായ വ്യർത്ഥഭാവനകളിലേക്കുവാനും നമ്മെ നയിക്കുക. പക്ഷേ, നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ നില മനസ്സിലാക്കുവാനും ഒരു രാഷ്ട്രമെന്ന നിലയിൽ ഭാവി കരുപ്പിടിപ്പിക്കാനും ശ്രമിക്കുമ്പോൾ അതിനെല്ലാം സാംഗത്യവും പ്രസക്തിയുമുണ്ടെന്നതിൽ തർക്കമില്ല.

സങ്കുചിതവും അടഞ്ഞതുമായ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ നാം സൃഷ്ടിച്ച വരേണ്യവിഭാഗത്തെ അപേക്ഷിച്ച്, കൂടുതൽ ജീവവത്തും സർഗ്ഗാത്മകവും വിവിധ സംസ്കാരങ്ങളിൽ നിഷ്ണാതരുമായ ഒരു സംഘം അഭ്യസ്തവിദ്യരെ സൃഷ്ടിക്കാൻ നമുക്കു കഴിയുമായിരുന്നില്ലേ എന്നു ചിന്തിക്കാവുന്നതാണ്.

അങ്ങനെ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം അതിന്റെ ലക്ഷ്യം ഭാഗികമായി നേടി; സാംസ്കാരികമായ നിർവീര്യമാക്കലിലൂടെ ഇന്ത്യക്കാർ കൊളോണിയൽ ഭരണത്തോടു മെല്ലെ അനുഭാവമുള്ളവരായി മാറി. വിത്സന്റെയും ഡഫിന്റെയും ഉപദേശാനുസരണം മെക്കാളേ പാകിയ മൈനുകൾ പൊട്ടിത്തെറിച്ചു. പരമ്പരാഗത ഹൈന്ദവാചാരങ്ങൾക്ക് അഭ്യസ്തവിദ്യരുടെ മേലുള്ള സ്വാധീനം ക്ഷയിച്ചു. പാശ്ചാത്യരാജ്യത്തെ ലിബറലുകളുടെ പ്രതിച്ഛായയിൽ ഏതു രീതിയിലും മെരുക്കിയെടുക്കാവുന്ന പരുവത്തിലായി ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ നേതൃത്വം.

ഹിന്ദുമതത്തെയും ഹിന്ദുക്കളെയും 'ക്രിസ്തു'വിനു മുമ്പിൽ അടിയറവു പറയിക്കണമെന്നു ക്രിസ്തീയ മിഷനറി എന്ന നിലയിൽ ഡഫ് ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നു. ഇന്ത്യയെ ക്രിസ്തുമതത്തിനു വിധേയയാക്കാൻ കൊളോണിയൽ ഭരണാധിപന്മാരെ ഉപയോഗിക്കണം. ഇക്കാര്യത്തിൽ ഡഫിന്റെ ലക്ഷ്യം വളരെ പരിമിതമായ തോതിലെ നേടാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളൂ. ക്രിസ്ത്യൻ സ്കൂളുകളിലും കോളേജുകളിലും പഠിച്ചു ക്രിസ്തീയ മൂല്യങ്ങൾ ആഗിരണം ചെയ്ത യുവാക്കളും യുവതികളും വളരെയേറെയൊന്നും ക്രിസ്തുമതം സ്വീകരിച്ചതായി കാണുന്നില്ല. ചുരുക്കം ചിലർ ക്രിസ്ത്യാനികളായി.

രാജാ സർ മഹാരാജസിംഗ്, രാജകുമാരി അമൃത കുമാർ തുടങ്ങിയ ചിലരുടെ പേരുകൾ ക്രിസ്ത്യാനികളായി മതപരിവർത്തനം നടത്തിയ നേതാക്കളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഓർക്കാനുണ്ട്. ഇവർ പോലും പരമ്പരാഗത ഹൈന്ദവ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിന്നുള്ളവരല്ല. ക്രിസ്തീയ വിദ്യാലയങ്ങളിൽ പഠിച്ച ഹിന്ദുക്കളിൽ ഭൂരിഭാഗവും ബ്രിട്ടീഷ് ക്രിസ്തുമതത്തിൽ നിന്നും യൂറോപ്യൻ പ്രബുദ്ധതാപ്രകാശത്തിൽ നിന്നും അനേകം മൂല്യങ്ങൾ സ്വായത്തമാക്കിയെങ്കിലും നാമമാത്ര ഹിന്ദുക്കളായിത്തന്നെ തുടരുകയാണുണ്ടായത്.

നാമമാത്ര ഹിന്ദുക്കളായിരുന്നുവെന്നു പറയുവാൻ കാരണമുണ്ട്. ക്ഷേത്രാരാധന, ഭവനത്തിലെ ഭജനപാരായണം തുടങ്ങിയ ഹിന്ദുമതാചാരങ്ങളോട് അവരിൽ പലരും യാത്ര പറഞ്ഞു. ആംഗ്ലിക്കൻ സംസ്കാരാവേശിതരായ ഈ ഹിന്ദുക്കൾ സാംസ്കാരികമായ ഹിന്ദു പാരമ്പര്യത്തെ അടിമാനപൂർവ്വം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുവെങ്കിലും അവരുടെ ചിന്തയും പ്രതിസ്ഥാനങ്ങളും പാശ്ചാത്യ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിനു വിധേയമായി. ഹിന്ദു സ്വത്വം സംരക്ഷിക്കുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ, നെഹറു രൂപപ്പെടുത്തിയ ഒരു 'സെക്കുലർ' സ്വഭാവത്തോട് അവർ വിധേയത്വം വാഗ്ദാനം ചെയ്തു. മുസ്ലീങ്ങളിലും സിക്കുകാരിലും ഉള്ള അഭ്യസ്തവിദ്യർക്കും ഇങ്ങനെതന്നെ സംഭവിച്ചു.

അങ്ങനെ ഇന്ത്യയിലെ അഭ്യസ്തവിദ്യരുടെ ആത്മാവിൽ ഒരു സ്വത്വ പ്രതിസന്ധി പല തലമുറകളിലേയ്ക്കു തുടർന്നുണ്ടായി. ഈ സംഘട്ടനമാണിപ്പോൾ പല രീതിയിലുള്ള വർഗ്ഗീയതയായി മറപൊക്കി വെളിയിൽ വന്നിട്ടുള്ളത്. ഭൂരിപക്ഷ ഹൈന്ദവ വർഗീയതയാണ് അവയിൽ പ്രധാനം.

ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം അടിച്ചേല്പിച്ച നിർവീര്യതയിൽനിന്നു സടകുടഞ്ഞ് എഴുന്നേറ്റ് വീരും വീര്യവും വീണ്ടെടുക്കണമെന്നു അഭ്യസ്തവിദ്യരായ ഹിന്ദുക്കളിൽ പലരും ചിന്തിച്ചുതുടങ്ങി. ആ ഉൽക്കടാടിവാഞ്ച, നിർവീര്യമാക്കപ്പെട്ട സ്വത്വത്തിൽ നിന്ന് ഉയരുന്നതാകയാൽ, അതു പല സരണികളെ അവലംബിക്കുന്നു; ഇംഗ്ലീഷിന്റെ സ്ഥാനത്തു ഹിന്ദി പ്രതിഷ്ഠിക്കാനുള്ള പ്രക്ഷോഭം, ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയിൽ ഹിന്ദി മേഖലയുടെ നിയന്ത്രണം ഉറപ്പാക്കാനുള്ള പ്രയത്നങ്ങൾ, ഉപരിഷ്ഠമായ ഒരു ഹിന്ദുമത നവീകരണത്തിനു ശീഘ്രഫലം നൽകുന്ന മാർഗ്ഗങ്ങൾ തിരഞ്ഞെടുക്കൽ, ആർ. എസ്. എസ്. ന്റെയും ഹിന്ദു രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികളുടെയും രൂപവൽക്കരണം തുടങ്ങിയവ, പല സരണികളിൽ ചിലതാണ്. അതേസമയം സിക്കുകാരും ക്രിസ്ത്യാനികളും മുസ്ലീങ്ങളും അവരവരുടെ സ്വത്വം സ്ഥാപിക്കാൻ വക്രമാർഗ്ഗങ്ങൾ അവലംബിക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം വർഗ്ഗീയ സംഘട്ടനങ്ങൾക്കും വർഗീയ ലഹളകൾക്കും കാരണമാകുന്നുണ്ട്.

മതത്തെ രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കായി ഉപയോഗിക്കുന്നതിനും തൽഫലമായി വർഗീയ സംഘട്ടനങ്ങൾക്കിടയാകുന്നതിനും രാഷ്ട്രീയക്കാരെ പഴിപറയുക എളുപ്പമാണ്. എന്നാൽ സെക്കുലർ സ്വത്വം, ഇന്ത്യൻ സ്വത്വം, വർഗീയ സ്വത്വം എന്നിവ തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനം നമ്മുടെ സെമിനാറുകളിലോ ജേർണലുകളിലോ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലോ കൈകാര്യം ചെയ്യാതെ പോകുന്നുവെന്നതാണു പ്രസക്തമായ കാര്യം. ഇന്ത്യൻ സ്വത്വത്തിന്റെ സ്വഭാവവും

പരിഗണനീയമാണ്. വരേണ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ സ്വത്വവും സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ സ്വത്വവും തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനവും അങ്ങനെതന്നെ.

ആംഗ്ലീസിസ്റ്റുകളും നമ്മുടെ ദേശീയ നേതാക്കളും താലോലിച്ചുപോന്ന ആശയമാണ് ഭൂതകാലവുമായുള്ള സമ്പൂർണ്ണ വിച്ഛേദം. ഇന്ത്യൻ സ്വത്വത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഈ നിലപാട് പുനഃപരിശോധന അർഹിക്കുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യപ്രക്ഷോഭത്തോടുകൂടി ആരംഭിക്കുന്ന ഭാരത ചരിത്രത്തിൽ ആ സ്വത്വം അധിഷ്ഠിതമായിക്കൂടാ.

ഈ പ്രശ്നം ആർഷഭാരതത്തിലേക്കാൾ കൂടുതലായി, നാസ്തികമെന്നു പ്രഖ്യാപിതമായ സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നതു വിചിത്രമായിത്തോന്നാം. അരനൂറ്റാണ്ടു മുമ്പ് സ്റ്റാലിന്റെ ഭരണകാലത്താണു സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ ആദ്യമായി ഈ പ്രശ്നം അഭിമുഖീകരിച്ചത്. നാസികളുടെ ആക്രമണ കാലത്ത്. ആക്രമണം തുടങ്ങുമ്പോൾ ബോൾഷെവിക് വിപ്ലവം തീർന്നിട്ടു കഷ്ടിച്ചു 25 വർഷമാകുന്നതേയുള്ളൂ. ധീരോചിതമായ ഒരു ചെറുത്തുനില്പു സംഘടിപ്പിക്കാൻ ആ ചുരുങ്ങിയ കാലചരിത്രം പര്യാപ്തമായില്ല. ടാർട്ടാറുകളുടെയും മംഗോളികളുടെയും ആക്രമണത്തെ എതിർത്തുനിന്ന റഷ്യയുടെ ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ പ്രതിരോധത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധം സ്റ്റാലിന് ജനങ്ങളെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തേണ്ടി വന്നു. റഷ്യൻ ഓർത്തഡോക്സ് സഭയെയും സന്യാസാശ്രമങ്ങളെയും ബിഷപ്പുമാരെയും ചുറ്റിപ്പറ്റിയുള്ള ചെറുത്തുനില്പായിരുന്നു അത്. സാഹിത്യം, ബാലെ, നാടകം, ചലച്ചിത്രം എന്നിവയിലൂടെ ഈ ഓർമ്മകളെ സജീവമായി പുനരവതരിപ്പിക്കുന്നതിനു നാസ്തികഗവൺമെന്റും പാർട്ടിയും കിണഞ്ഞുപരിശ്രമിച്ചു. സമർത്ഥമായ ഒരു ജോലിയാണ് അന്നവർ നിർവഹിച്ചത്. ഈ പ്രക്രിയയിൽ ജനങ്ങളുടെ പിന്തുണ നേടാൻ ക്രൈസ്തവ സഭയെപ്പോലും പഴയ സോവിയറ്റ് യൂണിയന് ഉപയോഗിക്കേണ്ടിവന്നു. മോസ്കോ പാത്രിയർക്കീസ് അലക്സിസ്, ഹിറ്റ്ലറോടുള്ള എതിർത്തുനില്പിന്റെ ധീര നേതാവായിത്തീരുകയും ചെയ്തു.

പെരിസ്ട്രോയിക്കയുടെ കാര്യാവും വ്യത്യസ്തമല്ല. റഷ്യയും മറ്റും വിദേശീയാക്രമണത്തിന്റെ ഭീഷണിയിലല്ലെങ്കിലും മുതലാളിത്തത്തിന്റെയും സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെയും ശക്തികളിൽനിന്നു കൂടുതൽ വിപൽക്കരമായ ഭീഷണികളാണ് ആ രാജ്യങ്ങൾ നേരിടുന്നത്. രാജ്യത്തെ ഞെക്കിത്തെരുകുന്ന ഈ വിപത്തിനെ നേരിടുന്നതിനുള്ള മുഖ്യമാർഗം ഈ രാജ്യങ്ങളെ സാമ്പത്തികമായും സാംസ്കാരികമായും ശക്തമാക്കുകയാണ്. സമ്പദ് വ്യവസ്ഥയെ പുനഃസംഘടിപ്പിച്ചു ബലവത്താക്കുന്നതിലും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചൈതന്യം പുനഃസ്ഥാപിക്കുന്നതിലും പ്രധാനസ്ഥാനം വഹിക്കുന്ന ഘടകം മാനവിക ഘടകവും ജനങ്ങളുടെ സ്വത്വവുമാണെന്ന വസ്തുത ഇന്നു പൊതുവേ മനസ്സിലാക്കി വരുന്നുണ്ട്.

ഇന്ത്യയിൽ ഭൂതകാലവുമായുള്ള ബന്ധം സമ്പൂർണ്ണമായി വിച്ഛേദിച്ചത് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തോടുകൂടിയാണ്. പക്ഷേ, പില്ക്കാലത്ത് കൂട്ടുപിരിഞ്ഞ ഭൂതകാലചരിത്രത്തെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യക

തയും നാം മനസ്സിലാക്കി. അങ്ങനെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ഭൂതകാലത്തിന്റെ അധികപങ്കും മുൻവിധി കലർന്നതും പറഞ്ഞെഴുതിച്ചതുമാണ്. അതാണിന്ന് നമ്മുടെ സ്കൂളുകളിലും യൂണിവേഴ്സിറ്റികളിലും ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ പഠിപ്പിക്കുന്നത്.

മതത്തിലും സംസ്കാരത്തിലും എക്കാലത്തും ഭാരതം ഹൈന്ദവമായിരുന്നെന്ന് ധാരണ പ്രകടിപ്പിക്കാൻ നമ്മുടെ ബുദ്ധമത പൈതൃകവും ജൈനമത പൈതൃകവും അധികപങ്കും നാം ചവുട്ടിമെതിച്ചു. മദ്ധ്യേഷ്യ, പശ്ചിമേഷ്യ, ഗ്രീസ് എന്നിവിടങ്ങളിലെ നാഗരികതകളോടും സംസ്കാരങ്ങളോടും നമുക്കുള്ള കടപ്പാട് തുറന്നു സമ്മതിക്കുന്നതിലും നാം അധികപങ്കും പരാജയപ്പെട്ടു.

ഇന്ത്യൻ സ്വത്വം ഉത്തേജിപ്പിക്കുന്നതിലും പുനഃസ്ഥാപിക്കുന്നതിലും മൂന്നു ഘടകങ്ങൾ അത്യന്താപേക്ഷിതങ്ങളായി തോന്നുന്നു. നമ്മുടെ ഭൂതകാലം സംബന്ധിച്ച കൂടുതൽ സത്യസന്ധമായ വിലയിരുത്തൽ, നമ്മുടെ സാർവജനീനവും സാർവദേശീയവുമായ സമ്പർക്കങ്ങളെപ്പറ്റി കൂടുതൽ സന്തുലിതമായ അവബോധം, ആംഗ്ലോ - അമേരിക്കൻ സംസ്കാരങ്ങൾ ഒഴിച്ചുള്ള മറ്റു സംസ്കാരങ്ങളിലേക്കു കൂടുതൽ ജ്യോവായ പ്രവേശനം എന്നിവയാണീ ഘടകങ്ങൾ.

(Enlightenment East and West (Published by Indian Institute of Advanced Studies, Shimla, 1991) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലെ പത്താം അദ്ധ്യായത്തിന്റെ സംഗ്രഹം. പരിഭാഷകൻ: എം. കുര്യൻ)



ഡോ. ഗീവർഗീസ് മാർ ഒസ്താന്തിയോസിനൊപ്പം

പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെ മാറുന്ന മുഖങ്ങൾ

ആധുനികം (Modern), ആധുനികോത്തരം (Post - Modern), ഘടനാവാദം (Structuralism), അപനിർമാണം എന്നിങ്ങനെ പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യത്തിലും ദർശനത്തിലും ഉടലെടുത്തിരിക്കുന്ന ആശയങ്ങളെ നാം മലയാളീകരിക്കുമ്പോൾ ഈ ആശയങ്ങളുടെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലത്തെ അവഗണിച്ചാണു പലപ്പോഴും നാം അതു ചെയ്യുന്നത്. പാശ്ചാത്യരീതികളെ ഭാഗികമായിട്ടെങ്കിലും അനുധാവനം ചെയ്യുകയെന്നതു ഭാരതത്തിലെ എല്ലാ ചിന്താസരണികളിലും കാണപ്പെടുന്ന ഒരു പ്രവണതയാണ്.

ഭാരതീയ ചിന്താവിഭാഗങ്ങളെക്കുറിച്ചു ഭാരതീയർക്കുള്ള അറിവ് മിക്കപ്പോഴും പരിമിതമാണ്. അതിനേക്കാൾ കൂടുതൽ ഉപയോഗിച്ചു പരിചയമുള്ളത് പാശ്ചാത്യചിന്താവിഭാഗങ്ങളാണ് (Categories of thought).

പാശ്ചാത്യചിന്ത മാത്രമല്ല, പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരം തന്നെ ഇന്ന് സുപ്രധാനമായ ഒരു വഴിത്തിരിവിലെത്തി, എങ്ങോട്ടു തിരിയണമെന്നറിയാതെ അന്ധാളിച്ചു നിൽക്കുകയാണ്. ആ അന്ധാളിപ്പിൽ നിന്നുദിച്ചതാണ് ഇന്നു കാണുന്ന പല ചിന്താസരണികളും. ഇരുന്നുനിൽപരം വർഷങ്ങളായി ആഗോളസ്വാധീനം ചെലുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യനാഗരികതയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനപരമായ അമളി ആരംഭത്തിൽത്തന്നെ പറ്റിയിട്ടുണ്ടെന്ന കാര്യം ഈയിടെ മാത്രമാണ് അധികം പേരുടെയും ചിന്തയ്ക്കു വിഷയമായിട്ടുള്ളത്. ഈ അടിസ്ഥാനപരമായ അമളിയെപ്പറ്റി കേരളീയ ചിന്തകരും ബോധവാന്മാരാകേണ്ടത് വളരെ അവശ്യം തന്നെ. പക്ഷേ, അതിനു വേണ്ടുന്ന ചരിത്രജ്ഞാനവും ദാർശനികബോധവുമുള്ള ചിന്തകരോ കേരളത്തിൽ വളരെ വിരളവും.

ആംഗലസാഹിത്യത്തിന്റെ ചുവടു പിടിച്ചാണു മലയാള സാഹിത്യവും ഭാരതീയ ദർശനവും പുരോഗമിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതെന്നു പലപ്പോഴും തോന്നിപ്പോകും. ആംഗല സംസ്കാരമെന്നു പറഞ്ഞാൽ, ഇംഗ്ലണ്ടിലും അമേരിക്കയിലും ഉള്ളവരുടെയും അതുപോലെ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷ അഭ്യസിച്ചിട്ടുള്ള മറ്റു മനുഷ്യരുടെയും സംസ്കാരം. പക്ഷേ ആ സംസ്കാരത്തിന്റെ തന്നെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലത്തെപ്പറ്റി പഠിക്കുവാനുള്ള അവസരം നമ്മുടെ സാഹിത്യകാരന്മാരിൽ വളരെക്കുറച്ചുപേർക്കു മാത്രമേ ഉണ്ടായിട്ടുള്ളൂ. ആ പശ്ചാത്തലത്തിലേക്ക് അൽപം വെളിച്ചം വീശുകയും അതിൽ നിന്നുരുത്തിരിഞ്ഞിട്ടുള്ള സാഹിത്യ - ദർശന സരണികളെ ആ പശ്ചാത്തലത്തിൽ മനസ്സിലാക്കുവാൻ സഹായിക്കുകയുമാണ് ഈ ലേഖനം കൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത്.

ആധുനിക പ്രബുദ്ധത

പ്രബുദ്ധത എന്ന പദം തികച്ചും ഭാരതീയമാണ്. ബുദ്ധധർമ്മത്തിലെ

കേന്ദ്രആശയമാണ് പ്രബുദ്ധത അഥവാ ബോധി (Enlightenment). ഈ ലോകത്തിലുള്ള ഒന്നിനും അതിന്റേതായ സ്വഭാവമില്ലെന്നും, മനുഷ്യ മനസ്സും അതിനെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന മറ്റൊരു പ്രതിഭാസവും തമ്മിൽ പരസ്പരസമ്പർക്കമുണ്ടാകുമ്പോൾ, ചില പ്രത്യേക സാഹചര്യങ്ങളിൽ ഉദിച്ചുയരുന്ന ഈ ലോകവും ഈ അഹവും സത്യമല്ല, അസത്യവുമല്ല, യഥാർത്ഥവുമല്ല, അയഥാർത്ഥവുമല്ല 'പ്രതിത്യസമുത്പന്നം' മാത്രമാണ് എന്നും അറിവുണ്ടാകുമ്പോൾ എല്ലാ കർത്താ, കർമ്മവിഷയ വിവേചനങ്ങൾക്കുമതിതമായി ചിന്തയ്ക്കും പ്രജ്ഞയ്ക്കും അപ്പുറത്തു മനുഷ്യപ്രജ്ഞയുടെ അതിരുകൾപ്രതിഭാസമായി നിർവ്വാനം അഥവാ സമ്യക്സംബോധിയുണ്ടാകുന്നു. അതിനാണു ബുദ്ധഭഗവാന്റെ ശിഷ്യന്മാർ ബോധി എന്ന പേരു കൊടുത്തത്.

ഈ പ്രബുദ്ധതാപദത്തിനു ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നു തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ മറ്റൊരർത്ഥമാണ് പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ആധുനിക പാശ്ചാത്യപ്രബുദ്ധത (Modern Western Enlightenment) നൽകിയത്. ബുദ്ധധർമ്മത്തിലെ ബോധി സർവ്വത്തെയും ഒന്നായിക്കാണുന്നു. പാശ്ചാത്യബോധി നിരീക്ഷകനെയും നിരീക്ഷിതത്തെയും രണ്ടായി തന്നെ കാണുന്നു. ലോകത്തെ തന്നെ അതു കാണുന്നത് അതിന്റെ ബഹു സ്വഭാവത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. ബുദ്ധബോധിയിലെ ഏകത്വം അതു കാണുന്നേയില്ല. ബുദ്ധബോധിയുടെ ഫലം കരുണയും ഭൗതിക മൂല്യങ്ങളോടുള്ള വൈരാഗ്യവും സർവ്വസൃഷ്ടികളോടുമുള്ള മൈത്രിയും ആണെങ്കിൽ, പാശ്ചാത്യബോധിയിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നത് സർവ്വത്തെയും വിഷയവൽക്കരിച്ച്, അറിഞ്ഞ്, നിയന്ത്രിച്ച്, അധീനമാക്കി, സ്വായത്തമാക്കുവാനുള്ള വ്യഗ്രതയാണ്.

പതിനെട്ടാം ശതാബ്ദത്തിൽ തഴച്ചുവളർന്ന ഈ മനോഭാവത്തിന്റെ പര്യായപദങ്ങളാണ് 'ആധുനികതയും', 'പ്രബുദ്ധതയും.' ആധുനികതയെ നിർവചിക്കണമെങ്കിൽ ഈ പ്രബുദ്ധതയുടെ വിശകലനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലേ സാധിക്കൂ.

പാശ്ചാത്യരുടെ ഈ ആധുനിക പ്രബുദ്ധതയുടെ ലക്ഷണങ്ങൾ നാലാണ്.

മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യം

ഒന്നാമതു മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്മേലുള്ള ഊന്നൽ. 'എന്താണു പ്രബുദ്ധത?' എന്ന ശീർഷകത്തിൽ ബെർലിനിഷെ മോണാറ്റ്സ്ഷ്റിഫ്റ്റ് എന്ന മാസികയുടെ 1784 ഡിസംബർ ലക്കത്തിൽ ഇമ്മാനുവൽ കാന്റ് പ്രബുദ്ധതയുടെ അഥവാ ജ്ഞാനോദ്ദീപനത്തിന്റെ നിർവചനം നൽകുന്നത് ഈ വിധത്തിലാണ്:

“മനുഷ്യൻ തന്റെ സൃഷ്ടിയായ അപകൃതയുടെ തടവിൽനിന്നു വിമുക്തിപ്രാപിച്ചു പുറത്തിറങ്ങുന്നതാണ് പ്രബുദ്ധത. അന്യനിർദേശത്തിനു കീഴ്പ്പെടാതെ സ്വന്തം ബോധത്തിനനുസരിച്ചു ജീവിക്കുവാനുള്ള ഉൾക്കരുത്തില്ലായ്മയാണ് ഈ അപകൃത എന്നു പറയുന്നത്. ഇതൊരു

സ്വയാർജ്ജിതമായ അപകൃത തന്നെ. യുക്തിചിന്ത (reason) യ്ക്ക് അലസതയും ശ്ലാനിയും ഭവിച്ചിരിക്കുന്നത് ഗ്രഹണജ്ഞാനശക്തിയുടെ കുറവുകൊണ്ടല്ല, പ്രത്യുത മറ്റൊരാളുടെ നിർദ്ദേശം കൂടാതെ അവനവനെ തന്നെ സേവിക്കുവാനുള്ള തീരുമാനശക്തിയും ധൈര്യവും ഇല്ലാതെ പോവുന്നതുകൊണ്ടാണ്. സധൈര്യം ചിന്തിക്കു (SAPERE AUDE), സ്വന്തം ഗ്രഹണശക്തിക്കനുസരിച്ചു ജീവിക്കുവാനുള്ള ധൈര്യം കയ്യിലെടുക്കു. ഉറക്കത്തിൽ നിന്ന് ഉണരൂ. ഇതാണു പ്രബുദ്ധതയുടെ മുദ്രാവാക്യം.”

ഇതാണ് ആധുനികതയുടെയും പാശ്ചാത്യപ്രബുദ്ധതയുടെയും ഒന്നാമത്തെ ലക്ഷണം. വെറും മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യമല്ല ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഇന്നലെവരെ മാനസിക അടിമത്തത്തിൽ മയങ്ങിക്കിടന്നിരുന്ന മനുഷ്യൻ ഉണർന്നെഴുന്നേറ്റിട്ട്, തനിക്കു യജമാനനായി ഈശ്വരനോ, മതമോ, വെളിപാടോ പാരമ്പര്യമോ ഇല്ല. ഞാൻ തന്നെയാണ് എന്റെ അധിപൻ എന്നുൽ ഘോഷിക്കുന്ന പ്രക്രിയയ്ക്കാണ് സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നു പറയുന്നത്. ആ സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് ആധുനികതയുടെയും പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെയും മുഖമുദ്ര.

ഈ സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രഖ്യാപനം സകലവിധമായ ബാഹ്യാധികാരങ്ങൾക്കുമെതിരായുള്ള വിപ്ലവമാണ്. യൂറോപ്പിൽ പ്രഭൃതാം സ്ഥാപിച്ച് മനുഷ്യമനസ്സിനെ അപകൃതയുടെ ചങ്ങലകൾ കൊണ്ടു ബന്ധിച്ചിട്ടിരുന്ന മെഡീവൽ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ മാത്രമല്ല, നവീകരണപ്രസ്ഥാനത്തിൽ കൂടെ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റ് ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ വേദപുസ്തകത്തിന്റെ അധികാരം കൂടി വലിച്ചെറിയുകയായിരുന്നു യൂറോപ്പിൽ പ്രബുദ്ധത ചെയ്തത്. ഒറ്റയടിക്കു ദൈവശാസ്ത്രത്തി (theology) ന്റെയും സഭാനേതൃത്വത്തിന്റെയും തിരുവെഴുത്തുകളുടെയും വെളിപാടുകളുടെയും മാത്രമല്ല, സകല പ്രാചീന പാരമ്പര്യങ്ങളുടെയും നിരാകരണമാണു പാശ്ചാത്യപ്രബുദ്ധത അഥവാ ആധുനികത.

പരമാധികാരം

രണ്ടാമത്തേതു വിധിവിധേയതയുക്തിയുടെ പരമാധികാരമാണ്. ബാഹ്യാധികാരങ്ങളെല്ലാം എടുത്തെറിഞ്ഞു കഴിയുമ്പോൾ അവശേഷിക്കുന്നത് മനുഷ്യന്റെ യുക്തി മാത്രമാണ്. ആ യുക്തിക്കു പരിമിതികളുണ്ടെങ്കിലും ആ പരിമിതികൾക്കുള്ളിൽ ഓരോവിധ യുക്തിക്കുമുള്ള ചട്ടങ്ങളനുസരിച്ചു മുമ്പോട്ടുപോയാൽ വഴിതെറ്റുകയില്ല എന്നായിരുന്നു ഇമ്മാനുവേൽ കാന്റിന്റെ വാദം. ശുദ്ധയുക്തി (Pure Reason), പ്രായോഗിക യുക്തി (Practical Reason), ആസ്വാദന വിവേചനയുക്തി (Judgement) ഇങ്ങനെ മൂന്നായി മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ കാന്റ് വേർതിരിച്ചു. ശുദ്ധയുക്തി കൊണ്ടു വസ്തുക്കളെയും വിഷയങ്ങളെയും അറിയാം. പ്രായോഗിക യുക്തി കൊണ്ടു പ്രവർത്തിക്കുവാൻ പറ്റിയതേതെന്നു സ്ഥാപിക്കാം. ആസ്വാദനവിവേചന യുക്തി കൊണ്ടു കലാവസ്തുക്കളെയും സാഹിത്യകൃതികളെയും മറ്റും വിലയിരുത്താം. ആദ്യത്തേത് ചിന്തയ്ക്കു നിയമം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. രണ്ടാമത്തേത് ഇച്ഛാശക്തിക്ക്; മൂന്നാമത്തേതു സ്വാദിന് അഥവാ വിവേചനത്തിന്.

ത്രിവിധയുക്തികൊണ്ടു നേടുന്ന ഏതറിവും എപ്പോഴും വീണ്ടും ചോദ്യം ചെയ്യാൻ യുക്തിക്കു സാധിക്കും. നിശ്ചിത മാർഗ്ഗത്തിൽ കൂടിയാണോ ഒരു പ്രത്യേക അറിവുണ്ടായത് എന്നു പരിശോധിക്കുവാൻ യുക്തിയല്ലാതെ മറ്റുരകല്ലില്ല. യുക്തികൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന അറിവൊന്നും പരമമല്ല. ചോദ്യം ചെയ്യാനാവാത്തതുമല്ല. പക്ഷേ, ചോദ്യം ചെയ്യാൻ യുക്തിക്കല്ലാതെ മറ്റാർക്കും അധികാരമില്ല. യുക്തിയുടെ എല്ലാവിധിയും വിധിവിധേയമാണ്. ഇതാണു വിധിവിധേയയുക്തിയെന്നു ഞാൻ വിവക്ഷിക്കുന്ന 'ക്രിറ്റിക്കൽ റീസൺ.' യുക്തിയെ നിയന്ത്രിക്കുവാനോ ചോദ്യം ചെയ്യാനോ സാധിക്കുന്ന ഏകശക്തി യുക്തി തന്നെ.

പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെ മൗലികതത്വങ്ങളിൽ അതിപ്രാധാന്യമുള്ളതാണ് ഈ വിധിവിധേയയുക്തി. ആധുനികം എന്നു പറയുന്ന സമീപനരീതിയിലും വിധിവിധേയ യുക്തിക്കു കേന്ദ്രീകൃതമായ സ്ഥാനമുണ്ട്. പരാശ്രയം അല്ലെങ്കിൽ പരനിയന്ത്രണം (heteronomy) ഇല്ലാത്ത, സ്വതന്ത്രിയമവിധേയമായ (autonomous) അസ്തിത്വത്തിൽ മനുഷ്യൻ വളരണമെങ്കിൽ പാരമ്പര്യം, മതവിശ്വാസം മുതലായ ജ്ഞാനോപാധികളെ നിരോധിച്ച്, അവനവന്റെ വിധിവിധേയ യുക്തിയെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചു ജീവിക്കാനാവണം.

ആധുനികതയുടെ അല്ലെങ്കിൽ പാശ്ചാത്യ - പ്രബുദ്ധതയുടെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളിൽ മൂന്നാമത്തേത് ആധുനികശാസ്ത്ര (Modern science) ഞ്ഞ മാത്രം യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനമായി സ്വീകരിച്ച് അതിൽ അധിഷ്ഠിതമായ സാങ്കേതിക വിജ്ഞാനം ഉപയോഗിച്ച് ഒരു നാഗരികത കെട്ടിപ്പടുക്കുകയെന്നതാണ്. കഴിഞ്ഞ ഇരുനൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ആധുനിക ശാസ്ത്രത്തിനും സാങ്കേതികവിജ്ഞാനത്തിനും ഉണ്ടായിട്ടുള്ള നേട്ടങ്ങൾ അഭൂതപൂർവങ്ങളും ആശ്ചര്യകരങ്ങളും തന്നെ. സംശയമൊന്നുമില്ല. എന്തെല്ലാം അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെ കാറ്റിൽ പറപ്പിക്കുവാൻ ശാസ്ത്രത്തിനു സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ ആരോഗ്യത്തെ അപകടത്തിലാക്കുന്ന ഏതെല്ലാം രോഗങ്ങളെയും ബാധകളെയും നാമാവശേഷമാക്കി! എത്ര സൗധങ്ങളും അണക്കെട്ടുകളും പാലങ്ങളും യന്ത്രങ്ങളും ആധുനിക സാങ്കേതികതയുടെ സർഗ്ഗശക്തിക്കു സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. ആകാശസഞ്ചാരവും വേഗത്തിലുള്ള വാർത്താവിനിമയവും സാങ്കേതികതയല്ലേ നമുക്കു നിഷ്പ്രയാസമാക്കിത്തീർത്തത്.

മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യം, വിധിവിധേയയുക്തി, ശാസ്ത്രസാങ്കേതികത എന്നീ മൂന്നു പ്രധാന തൂണുകളിന്മേലാണ് പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരവും, അതിനു നിദാനമായ പ്രബുദ്ധതയും ആധുനികതയും നിലനിൽക്കുന്നത്. നാലാമത്തെ തൂണു് സൈക്യുലർ സ്റ്റേറ്റ് ആണ്. ലോകമെങ്ങും വ്യാപിച്ച് വിശ്വത്തെ ഏകവൽക്കരിക്കാൻ ഈ പ്രബുദ്ധതയ്ക്കു സാധിച്ചു. മതനിരപേക്ഷമായ ഈ സൈക്യുലർ നാഗരികത മറ്റുള്ളവരെപ്പോലെ ഭാരതീയരും സ്വായത്തമാക്കി.

ആ പ്രബുദ്ധതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണു നമ്മുടെ ഭരണസ്ഥാപനങ്ങളും വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായവും ചികിത്സാരീതിയും വാർത്താവിനി

മയമാധ്യമങ്ങളും സാഹിത്യവും ദർശനവുമൊക്കെ പുരോഗമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്.

നെഹ്റു

പഴയ പാരമ്പര്യം പുരോഗമനത്തിനു വിലങ്ങുതടിയാണ്, പൂർവ്വകാലവുമായി ഒരു പൂർണ്ണവിച്ഛേദനം (a clean break with the past) ആണ് സ്വതന്ത്രഭാരതത്തിനാവശ്യം എന്നായിരുന്നു ഭാരതരാഷ്ട്ര ശില്പികളിൽ പ്രമുഖനായ പണ്ഡിറ്റ് നെഹ്റുവിന്റെയും അഭിപ്രായം. ഭൂതകാലത്തെ വിസ്മരിച്ച് ഭാവിയെ മാത്രം ലക്ഷ്യമാക്കി മുമ്പോട്ടു പോകണമെന്നു കേംബ്രിഡ്ജിൽ പഠിച്ചതാണ് ജവഹർലാൽ നെഹ്റു ഇവിടെയും നടപ്പാക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചത്. പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെ ഉത്തമ സന്താനമായ നെഹ്റു മനുഷ്യസ്നേഹിയായിരുന്നു. പക്ഷേ, പുരോഗമനത്തിനു നല്ല മാർഗ്ഗമായി അദ്ദേഹം കണ്ടത് ഭാരതീയ പാരമ്പര്യങ്ങളെ നിരാകരിച്ചു പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയിലെ പുതിയ ആശയങ്ങളെ ഭാരതത്തിലും നടപ്പിൽവരുത്തുകയായിരുന്നു. ആ പാശ്ചാത്യപ്രബുദ്ധതയുടെ രണ്ടു കൃതികളായ മാർക്സിസത്തിൽ നിന്നും ലിബറലിസത്തിൽ നിന്നും ഏടുകൾ പഠിച്ചെടുത്താണു നമ്മുടെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഭാവി കരുപ്പിടിപ്പിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം ഉദ്യമിച്ചത്. മഹാത്മാഗാന്ധിയുടെയും ടാഗോറിന്റെയും വിശ്വദർശനങ്ങൾ നെഹ്റുവിനു സീകാര്യമല്ലായിരുന്നു. രാജാറാം മോഹൻറോയിയെപ്പോലെ ജവഹർലാൽ നെഹ്റുവും ഇംഗ്ലീഷിലുള്ള പത്തു പുസ്തകം വായിക്കുന്നതു സംസ്കൃതത്തിലും ഭാരതീയഭാഷകളിലുമുള്ള നൂറു പുസ്തകങ്ങൾ വായിക്കുന്നതിനേക്കാൾ പ്രയോജനകരമായി കണ്ടു.

സെക്യുലർ സ്റ്റേറ്റ്

നാലാമത്തേതു സെക്യുലർ സ്റ്റേറ്റാണ്. ഭാരതത്തിൽ പാശ്ചാത്യപ്രബുദ്ധതയ്ക്കു പന്ഥാവു തെളിച്ച നെഹ്റുവിൽകൂടിയാണ് ഇന്നു നിലവിലുള്ള പല നല്ല ആശയങ്ങളും നമ്മുടെ ഇടയിൽ കടന്നു വന്നത്. വീരസവർക്കറിന്റെയും ഹിന്ദുമഹാസഭയുടെയും ചിന്തയിലുള്ള ഒരു ഹൈന്ദവരാഷ്ട്രമാണ് നെഹ്റു ഏറ്റവും കൂടുതലായി ഭയപ്പെട്ടത്. അന്നദ്ദേഹവും കൂടെയുള്ള കുറെപ്പേരും ഹിന്ദുരാഷ്ട്രലക്ഷ്യത്തെ സഭയെയും ചെറുത്തില്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ നാം എവിടെച്ചെന്നു നിൽക്കുമായിരുന്നു എന്നു ചിന്തിച്ചുനോക്കൂ. സംഘപരിവാരത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ഇന്നു കാണുന്ന പ്രവണതകൾ 1947-ൽ പ്രാബല്യത്തിൽ വന്നിരുന്നെങ്കിൽ ഭാരതത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ അവസ്ഥ എന്തായിരിക്കുമായിരുന്നു?

പക്ഷേ, ഹിന്ദുരാഷ്ട്രത്തിനു പകരം അദ്ദേഹം വിഭാവനം ചെയ്തത് ഒരു ഭാരതീയ ഭാഷയിലും വിവർത്തനം ചെയ്യാനൊക്കാത്ത 'സെക്യുലർ സ്റ്റേറ്റ്' ആയിരുന്നു. സെക്യുലർ എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് പദത്തിന്റെ പരിഭാഷ 'പ്രാപഞ്ചികം', 'ഐഹികം', 'ലോകായതം' എന്നൊക്കെയാണ്. പക്ഷേ, നെഹ്റു വിഭാവനം ചെയ്തത് ഒരു 'പ്രാപഞ്ചിക രാഷ്ട്രമോ, 'ഐഹിക രാഷ്ട്രമോ', 'ലോകായതരാഷ്ട്രമോ' അല്ലായിരുന്നല്ലോ. അർത്ഥമില്ലാത്ത പദപ്രയോഗങ്ങളല്ലേ അവ? 'മതനിരപേക്ഷ രാഷ്ട്രമെന്നോ, 'മതേതര

രാഷ്ട്രമെന്നോ ഉള്ള പദപ്രയോഗവും അർത്ഥപുഷ്ടമല്ല. വടക്കേ ഇന്ത്യയിൽ 'മതം' എന്ന പദത്തേക്കാൾ 'ധർമ്മം' എന്ന പദമണ്ണു നാം 'റിലിജ്യൻ' എന്ന പേർ പറയുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിനു തൽസമം. പക്ഷേ, 'ധർമ്മ നിരപേക്ഷം' എന്നു ഭാരതീയഭാഷകളിൽ തർജ്ജമ ചെയ്താൽ 'അധർമ്മാപേക്ഷിതം' എന്നർത്ഥം വന്നുപോകാം.

'സെക്യുലർ സ്റ്റേറ്റ്' കൃഷ്ണമുള്ള പദപ്രയോഗമാണെന്നു നെഹ്റുവിന് അറിയാമായിരുന്നു. പക്ഷേ, പാക്കിസ്ഥാൻ ഒരു ഇസ്ലാമിക രാഷ്ട്രമായി സ്വയം പ്രഖ്യാപിക്കുമ്പോൾ ഭാരതം ഒരു ഹൈന്ദവ രാഷ്ട്രമായിക്കരുതാനുള്ള പ്രവണതയെ ചെറുക്കാൻ പറ്റിയ ഒരു പദത്തിന്റെ അഭാവത്തിലാണു നെഹ്റു ഈ വിശേഷണം തെരഞ്ഞെടുത്തത്. മഹാത്മജിയുടെ എതിർവാദങ്ങളൊന്നും വിലപ്പോയില്ല. 1931-ൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ 'സെക്യുലർ സ്റ്റേറ്റ്' പ്രമേയം പാസായി. എല്ലാ മതത്തിനും വിശ്വാസത്തിനും പൂർണ്ണ സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ള ഒരു സ്വതന്ത്ര സെക്യുലർ സ്റ്റേറ്റാണ് നാം പണിതുയർത്തുന്നത് എന്ന് അന്നു തന്നെ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു.

ആധുനിക പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെ നാലാമത്തെ പ്രധാന ആശയമാണ് ഈ 'സെക്യുലർ സ്റ്റേറ്റ്.' യൂറോപ്പിൽ കത്തോലിക്കരും പ്രോട്ടസ്റ്റന്റുകാരും തമ്മിൽ ഏറെനാൾ യുദ്ധം ചെയ്ത് അവസാനം 1648-ൽ വെസ്റ്റ്ഫേലിയാ ഉടമ്പടി കൊണ്ടു സമാധാനം സ്ഥാപിച്ചപ്പോൾ ഉണ്ടാക്കിയ തത്ത്വമാണ് രാജാവിന്റെ മതം ജനങ്ങളും സ്വീകരിക്കണമെന്നത്. ആ തത്ത്വത്തിന്റെ നിഷേധമാണ് പ്രബുദ്ധീകൃതത്തിൽ നിന്നുണ്ടായ സെക്യുലർ പ്രിൻസിപ്പിൾ. അതായതു രാഷ്ട്രവും മതവും തമ്മിൽ ബന്ധമില്ല. ഒരു രാജ്യത്തെ പൗരനായതു കൊണ്ട് ആ രാജ്യത്തു പ്രാബല്യത്തിൽ നിൽക്കുന്ന മതം ഒരാൾ സ്വീകരിച്ചുകൊള്ളണമെന്നില്ല. ഒരു വ്യക്തിയുടെ മതം അയാളുടെ തീരുമാനത്തിൽപ്പെട്ടതാണ് എന്ന ഈ തത്ത്വം ഒരളവുവരെ നീതികരിക്കാമെങ്കിലും വളരെ ചുരുക്കം വ്യക്തികൾ മാത്രമേ തങ്ങൾ ഇന്നു പിന്തുടരുന്ന മതം സ്വയം തെരഞ്ഞെടുത്തവരായുള്ളൂ. അധികം പേർക്കും ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രത്യേക മതത്തോടുള്ള ബന്ധം ചരിത്ര സാഹചര്യങ്ങൾ കൊണ്ടുണ്ടായിട്ടുള്ളതാണ്.

മതവിരുദ്ധം

പക്ഷേ, മതം എന്നുള്ളതു വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വിട്ടുകൊടുത്തു കഴിയുമ്പോൾ, മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹിക പൊതുജീവിതത്തിൽ മതത്തിനു സ്ഥാനമോ സാംഗത്യമോ ഇല്ല എന്നു വരുന്നു.

പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധത അടിസ്ഥാനപരമായിത്തന്നെ മതവിരുദ്ധമാണ് (ഈശ്വരനിഷേധമാണ്). ശാസ്ത്രത്തിൽ 'ഈശ്വരൻ' ഒരു ആവശ്യമില്ലാത്ത സങ്കല്പം (unnecessary hypothesis) അഥവാ 'അനാവശ്യപ്രതിജ്ഞ'യായി അവശേഷിക്കുന്നു. ദർശനത്തിൽ ഈശ്വരനു സ്ഥാനമൊന്നുമില്ല. വിദ്യാഭ്യാസത്തിലുമില്ല ഈശ്വരന്റെയാവശ്യം. ചികിത്സാശാസ്ത്രവും ഈശ്വര നിരപേക്ഷമാണ്. രാഷ്ട്രീയത്തിൽ ഈശ്വരനു സ്ഥാനം കൊടുക്കാനാവില്ല. സാങ്കേതിക വിജ്ഞാനത്തിനും വാർത്താവിനിമയ മാധ്യമങ്ങൾക്കും ഈശ്വരന്റെയാവശ്യമൊന്നുമില്ല.

ഈശ്വരൻ ഇല്ല എന്നു ശാസ്ത്രം തെളിയിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും അടിസ്ഥാനപരമായി നിരീശ്വരമാണ് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചിന്താസരണികൾ.

സെക്യുലറിസം എന്ന് ഇന്നു നമ്മുടെ കോൺഗ്രസ് പ്രമാണികളും ഇടതുപക്ഷക്കാരും ചൊല്ലിക്കൊണ്ടുനടക്കുന്ന ഈ 'ഇസം' ദാർശനികമായി നീതീകരിക്കാനാവാത്തതാണ്. 'സംഘപരിവാർ'ത്തോടു പടവെട്ടുവാൻ മാത്രം സഹായിക്കുന്ന മൂനയില്ലാത്ത ഒരു 'കുന്തം' ആണത്. നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രധാന ശത്രുവായ ജാതിവിവേചനത്തോടു പോരാടുവാൻ ഈ 'ഇസം' ഒട്ടും സഹായിക്കുന്നില്ല താനും.

അമളി

പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയിലെ നടുത്തൂണുകളായ നാലിനും യഥാർത്ഥത്തിൽ അടിസ്ഥാനമില്ല എന്നതാണു പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ദാരുണയഥാർത്ഥ്യം. നാലിനെക്കുറിച്ചും സമഗ്രമായി പ്രതിപാദിക്കുവാൻ ഈ ഹ്രസ്വലേഖനം കൊണ്ടു സാധിക്കുകയില്ല. ആ വിമർശനം എന്റെ അഞ്ചാറു പുസ്തകങ്ങളിലായി ഞാൻ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത് പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയിൽ അഭ്യസ്തവിദ്യരായ നമ്മുടെ ബുദ്ധിജീവികൾക്കു വളരെയൊന്നും സ്വീകാര്യമാകാൻ വഴിയില്ല.

ഏതായാലും അടിസ്ഥാനപരമായ അമളിയെപ്പറ്റി വാദിക്കുന്നയാൾ ഞാൻ മാത്രമല്ല. ആംഗലഭാഷാ ചിന്തകരേക്കാൾ കൂടുതലായി ജർമ്മനിയിലും ഫ്രാൻസിലുമാണ് ഈ ചിന്തകൾ ഉയർന്നുവന്നിട്ടുള്ളത്. കുറച്ചു പേരുടെ പേരു മാത്രം ഇവിടെ എടുത്തുപറയട്ടെ.

1. മാർട്ടിൻ ഹൈഡഗ്ഗർ

ആധുനിക ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതിക വിജ്ഞാനവുമാണു പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരത്തിന്റെ യഥാർത്ഥസ്വഭാവം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന രണ്ടു പ്രതിഭാസങ്ങളെന്നു ഹൈഡഗ്ഗർ വാദിക്കുന്നു. മനുഷ്യന് അവനെ ചുറ്റി നിൽക്കുന്ന മറ്റ് അസ്തിത്വങ്ങളെക്കുറിച്ചു ഗാഢമായ ആകാംക്ഷ (Anxiety) ഉണ്ട്. തന്റെ അസ്തിത്വത്തിനു സഹായകമായി അവയെ പരിവർത്തനം ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ ആ അസ്തിത്വത്തെ അവ അപകടത്തിലാക്കുമെന്നാണ് ആകാംക്ഷ. ഈ ആശങ്കയിൽ നിന്നാണു ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികതയും ഉദിക്കുന്നത്. വസ്തുക്കളെ അറിയുന്നത് അറിവിനു വേണ്ടി മാത്രമാണെന്നു ശാസ്ത്രം പലപ്പോഴും പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം എന്താണ് എന്നുള്ളത്, അതിൽ നിന്ന് ഉളവാകുന്ന സാങ്കേതികവിജ്ഞാനീയത്തിൽ കൂടിയാണു വെളിപ്പെടുന്നത്. അന്യവസ്തുക്കളെ സ്വന്ത ഉദ്ദേശ്യങ്ങൾക്കായി കൈകാര്യം ചെയ്ത് അവയുടെമേൽ തന്റെ അധികാരവും ശക്തിയും സ്ഥാപിക്കുകയാണു സാങ്കേതികവിജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രധാന പ്രവൃത്തി. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈ ഗൃഹോദ്ദേശ്യം ഇങ്ങനെ സാങ്കേതികതയിൽ കൂടി വെളിപ്പെടുന്നു. ഈ ആകാംക്ഷയുടെയും വ്യഗ്രതയുടെയും പിറകിൽകിടക്കുന്നതു പാശ്ചാത്യ മനുഷ്യനു സംഭവിച്ചിരിക്കുന്ന 'ഉൺമയുടെ മറവി' (Forgetfulness of Being) ആണ്. ഉൺമയെന്താണെന്ന് അറിയാവുന്നതു മരന്നിട്ട്, ഉൺമയെ

മനുഷ്യന്റെ അടിമയാക്കുകയാണു ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സാങ്കേതികതയുടെയും പ്രാഥമികോദ്ദേശ്യം. പ്രകൃതിയുടെമേൽ ആധിപത്യം നേടി മനുഷ്യയുക്തിയുടെ അറിവിനും കൈകാര്യത്തിനും വിധേയമാക്കാനുള്ള ഉദ്യമത്തിൽ മനുഷ്യൻ സ്വയം നഷ്ടപ്പെടുത്തുന്നു. സത്യത്തിൽ നിന്നു വ്യതിചലിക്കുന്നു. സ്വന്തം നേട്ടങ്ങളുടെ മഹത്വത്തിൽ മയങ്ങി സ്വന്തം സ്വഭാവത്തെ മറക്കുന്നു. തന്റെ ശാസ്ത്രവലയ്ക്കകത്തു കുരുങ്ങുന്നതു മാത്രമാണ് 'സത്യം' എന്ന മാതൃക മായയിൽ ചെന്നുവീഴുന്നു. ശാസ്ത്രത്തിനു ചിന്തിക്കാനേ അറിയില്ല. ശാസ്ത്രം എന്താണെന്നു ശാസ്ത്രത്തിനു ശാസ്ത്രീയമായി സ്ഥാപിക്കാനൊക്കുമോ?

ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികതയും സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഈ ലോകമാണോ സത്യം? ആണെന്നു നമ്മെ തെറ്റിദ്ധരിപ്പിച്ച്, ശാസ്ത്രത്തിനപ്പുറമുള്ള സത്യത്തെ തേടുന്നതിൽ നിന്നു നമ്മെ വിമുഖരാക്കുകയാണു ശാസ്ത്രം ചെയ്യുന്നത് എന്ന് ഹൈഡഗ്ഗർ പറയുന്നു.

മനുഷ്യസാഹചര്യം

എന്താണീ സത്യം? സത്യം മറ്റ് ഉണ്മകളെപ്പോലെ 'ഉള്ള' ഒന്നല്ല. അത് 'ഉള്ളത്' ഒരു പ്രത്യേക രീതിയിലാണ്. മറ്റു വസ്തുക്കൾ 'ഉണ്ട്' എന്നു നാം പറയുമ്പോൾ സ്ഥലകാലങ്ങളിലെവിടെയോ ഉണ്ടെന്നാണു നമ്മുടെ വിവക്ഷ. പക്ഷേ, അങ്ങനെയുള്ള 'ഉണ്മ'കളിൽ ഒന്നോ, അവയിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായ മറ്റേതൊന്നോ അല്ല, 'സത്യം.' സത്യം ഒരാശയമല്ല. ഒരു പ്രതിഭാസമല്ല. ഒരു വിഷയം അല്ല. എല്ലാ വിഷയങ്ങളുടെയും പ്രതിഭാസങ്ങളുടെയും ആശയങ്ങളുടെയും നിദാനമാണത്. അടി കാണാത്ത അടി സ്ഥാനം. ചിന്ത കൊണ്ട് അതിനെ തേടിപ്പിടിക്കാനാവില്ല. ആദിയുമന്തവുമില്ലാത്ത ആ സത്യം സ്നേഹമാണ്. സ്നേഹത്തിൽ സ്വയം ഒഴുക്കിക്കൊടുക്കുന്ന, സ്വയം പരിത്യാഗിയാണു സത്യം. ആ സത്യത്തിനു മനുഷ്യൻ തന്നെത്തന്നെ ഒരു യജ്ഞമായി ബലിയർപ്പിക്കുന്നതാണു മനുഷ്യസാഹചര്യം. അതു ശാസ്ത്രത്തിലും സാങ്കേതികതയിലും കൂടി സംസിദ്ധമാകയില്ല. മനുഷ്യന്റെ യുക്തിക്ക് അതിനെ തേടിപ്പിടിക്കാൻ ഒക്കുകയില്ല. ഈ സത്യത്തിൽ നിന്നു വ്യതിരിക്തമായ മനുഷ്യസാമ്രാജ്യം കപടമാണ് എന്നൊക്കെ ഹൈഡഗ്ഗർ വാദിക്കുമ്പോൾ പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെ തൂണുകൾ ഇളകുന്നു. പാശ്ചാത്യചിന്താസൗധം കുലുങ്ങുന്നു. വിമർശകർ ഹൈഡഗ്ഗറെ താഴ്ത്തിക്കെട്ടുന്നു.

2. മിഷേൽ ഫുക്കോയും കൂട്ടുകാരും

ആധുനികോത്തരതയുടെ പ്രധാന ഉൾക്കാഴ്ചതന്നെ ആധുനികതയ്ക്ക് അഥവാ പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനപരമായ അമ്മളി പറ്റിയെന്നും അതിന്റെ ദാർശനികാടിസ്ഥാനം തികച്ചും ദുർബലമാണെന്നുമുള്ളതാണ്.

സ്വയം പ്രകാശിതമെന്നു നടിക്കുന്ന എല്ലാ ചിന്താവ്യവസ്ഥിതികളും ചോദ്യം ചെയ്യുകയാണു യഥാർത്ഥ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ആരംഭമെന്നു വാദിച്ച ഫ്രഞ്ചുകാരിൽ പ്രഥമനാണു മിഷേൽ ഫുക്കോ. വ്യവസ്ഥാപിത

ചിന്ത തന്നെ അസാധ്യമാണെന്നും ദാർശനികാടിസ്ഥാനമുള്ള ഒരു ഹ്യൂമനിസം സാധ്യമല്ലെന്നും തന്റെ 'ദർശനത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം' (The Freedom of Philosophy, 1985) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഫുക്കോ വാദിച്ചു.

എല്ലാറ്റിനേക്കുറിച്ചും എഴുതാം; പ്രതിപാദിക്കാം. പക്ഷേ ഒന്നും ദാർശനികാടിസ്ഥാനത്തിൽ തെളിയിക്കാനാവില്ല. എഴുതണം. സാഹിത്യത്തിലാണു പ്രത്യാശയുള്ളത്; ദർശനത്തിലല്ല. എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചും എഴുതിക്കൊള്ളൂ. കുറ്റങ്ങളെക്കുറിച്ചും ലൈംഗികതയെക്കുറിച്ചും മാനസികരോഗത്തെക്കുറിച്ചും ഫുക്കോ ധാരാളം എഴുതി. പലരും വായിച്ചു. ഫുക്കോയെ ചിലർ അരാജകത്വവാദിയെന്നു വിളിച്ചു. ഘടനാവാദി (Structuralist) എന്നും ഘടനാനന്തരവാദി (Post structuralist) യുക്തിരാഹിത്യവാദി (Irrationalist) ശൂന്യതാവാദി (nihilist) എന്നൊക്കെ പേർ വിളിച്ചു. അതോടെ ഒരു കൂട്ടം പുതിയ ഫ്രഞ്ച് സാഹിത്യകാരന്മാർ ഉദിച്ചുയർന്നു. റൊളാൻറ് ബാർത്ത്, ഷാക്ലകാൻ, ഷാക് ഡെറീഡാ എന്നിവരാണു പ്രവാചകർ. ഇവരുടെ വാദങ്ങൾ അധികവും വിമർശനമാണ്. ഫുക്കോ തേടിയത് ഒരു പ്രബുദ്ധതാനന്തര സംസ്കാരം (Post enlightenment culture) ആണ്. പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധത അബദ്ധാധിഷ്ഠിതവും അസ്വീകാര്യവുമാണ്. ആധുനികതയുടെ അടിസ്ഥാനാബദ്ധങ്ങളിൽ ഒന്ന് ഭാഷയാണ് സകല ചിന്തയുടെയും മൂലമെന്നുള്ള മുൻവിധിയത്രേ. ഭാഷാദർശനത്തിനു ഭാഷയുടെ സ്വഭാവത്തെ വിശകലനം ചെയ്യാനുള്ള വ്യഗ്രതയായിരുന്നു. പക്ഷേ, ഭാഷയ്ക്കും സാഹിത്യത്തിനും സത്യത്തെ തേടിപ്പിടിക്കാൻ കഴിവില്ലെന്നു വ്യക്തമായി. അനുഭവത്തിന്റെ പരിമിതികളെ പ്രദർശിപ്പിക്കുകയേ സാഹിത്യത്തിനു സാധിക്കൂ. മനുഷ്യസ്വഭാവം (Human Nature) എന്നൊന്നില്ല. ധർമ്മികത സാധ്യമല്ല. ശാസ്ത്രമായിരുന്നു പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെ അടിസ്ഥാനം. പക്ഷേ, ശാസ്ത്രത്തിന് അടിസ്ഥാനമില്ലെന്ന് ഇന്നു വ്യക്തമാണ്. ശാസ്ത്രംകൊണ്ടും, സാഹിത്യംകൊണ്ടും അറിവൊന്നുമുണ്ടാകയില്ല. ആധുനികതയുടെ നിദാനം ശാസ്ത്രമാണെങ്കിൽ, ആധുനികാനന്തരത (Post modernity) യുടെ ജീഹ്വ സാഹിത്യമാണ്. സാഹിത്യത്തിൽ കൂടിയാണു പ്രബുദ്ധതാനന്തര നാഗരികത സംസ്കൃഷ്ടമാക്കാനൊക്കുന്നത് എന്നൊക്കെ ഫുക്കോ വാദിച്ചു.

അപനിർമാണം

ഡെറിഡാ മറ്റുള്ളവരെക്കാൾ ദാർശനികമായി ചിന്തിക്കുന്നയാൾ തന്നെ. 1967-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'ലെക്റ്റിറർ ഏ ലഡി ഫറാൻ്റ്' (Writing and Differance, 1978), "Of Grammatology" (Eng. tr. 1976), ശബ്ദവും പ്രതിഭാസവും (Speech and Phenomena, 1973) ഇങ്ങനെ അനേകഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ച് നിലവിലിരുന്ന ലെവി - സ്ട്രോസിന്റെയും ഫെർഡിനാന്റ് ഡി സോസുറിന്റെയും ഘടനാവാദത്തെ തകർത്തു. എഴുത്തു വെറും ചിഹ്നം, സംജ്ഞ അല്ലെങ്കിൽ ലിംഗം മാത്രമാണ്. പ്ലേറ്റോ പറഞ്ഞതുപോലെ രചന (writing) വെറുമൊരു വ്യഭിചാരസന്തതി (Bastard) ആണ്. ഭാഷയും രചനയും രണ്ടാണ്. രചന നിലനിൽക്കുന്നതു ഭാഷയ്ക്കുവേണ്ടി മാത്രമാണ്. രചനയെ മനുഷ്യശബ്ദവുമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കരുത്. പക്ഷേ, മനുഷ്യശബ്ദ

ത്തിന്റെ പിറകിൽ 'അർത്ഥം' (Meaning sign) ഉണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ അനുഭവവും ഈ അർത്ഥത്തിന്റെ അനുഭവമാണ്. ഈ അർത്ഥം ഭാഷയിൽനിന്നും ഭാഷയെ രചനയാക്കുന്ന ചിഹ്നവ്യവസ്ഥിതിയിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമാണ്. ഏതു രചനയെടുത്താലും അതിൽ ആദ്യം കാണുന്ന അനുപദാർത്ഥത്തിന്റെ പിറകിൽ പോയി ആദ്യാർത്ഥത്തെ അന്വേഷിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ പോകുന്നു ഡെറിഡായുടെ അപനിർമ്മാണ (Deconstruction) ചിന്ത.

(ഡെറിഡായുടെ ലിഖിതശാസ്ത്രം (Of Grammatology) ഇംഗ്ലീഷിലേക്കു പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയത് ഒരു ഇന്ത്യാക്കാരിയാണ് - ഗായത്രി ചക്രവർത്തി സ്പിവാക്; ആ പരിഭാഷയുടെ ഇന്ത്യൻ എഡിഷൻ ഈ ഏപ്രിൽ മാസത്തിൽ ഡൽഹിയിലെ മോത്തിലാൽ ബനാർസിദാസ് പ്രസിദ്ധം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്). വിധിവിധേയതയുക്തിയുടെയും പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെയും ആധുനികതയുടെയുമൊക്കെ അന്ത്യം കുറിക്കുന്ന സുപ്രധാന കൃതിയാണിതെന്നതിനു സംശയമില്ല. മുമ്പോട്ടു വഴികാണിക്കാൻ അപനിർമ്മാണ പ്രസ്ഥാനത്തിനു സാധിക്കുമോയെന്നു സംശയമാണ്. മറ്റ് അപനിർമ്മാണ ചിന്തകർ അപനിർമ്മാണത്തെ അതുകൊണ്ടു തന്നെ നിഹനിക്കാനാണു സാദ്ധ്യത.

3. സംസൃഷ്ടയാഥാർത്ഥ്യവാദം (Constructive Realism)

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ബലഹീനതയാണ് അതിന്റെ അചിന്തിതയാഥാർത്ഥ്യവാദം (naive realism). വസ്തുക്കൾക്കു നാം കാണുന്ന രൂപത്തിൽത്തന്നെ നമ്മുടെ പ്രേക്ഷയിലും ഉപലബ്ധിയിലും ആശ്രയിക്കാത്ത സ്വന്തം അസ്തിത്വമുണ്ടെന്നുള്ള അശാസ്ത്രീയവാദമായിരുന്നു ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആദിയിലെ അടിസ്ഥാനം. ആധുനിക ഭൗതിക ശാസ്ത്രത്തിൽ (Modern Physics) വ്യക്തമാക്കുന്നത് പ്രേക്ഷകനിരപേക്ഷമായ അസ്തിത്വം യാതൊന്നിനും കൽപ്പിക്കാനാവില്ല എന്നു തന്നെയാണ്.

അചിന്തിത യാഥാർത്ഥ്യവാദം പണ്ടേ തകർന്നതാണെങ്കിലും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ പലരും അതറിയാതെ ആ വാദത്തെത്തന്നെ മുറുകെപ്പിടിക്കുകയാണ്. ജ്ഞാനമെന്ന നിലയിൽ ശാസ്ത്രത്തിനുള്ള സ്ഥാനം ഇന്നു സംശയാസ്പദമായിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. പ്രേക്ഷകനിരപേക്ഷമായ, ആത്മനിഷ്ഠമല്ലാത്ത, വസ്തുനിഷ്ഠതയെത്തേടി പ്ലേറ്റോയുടെ കാലം മുതൽ ഇന്നുവരെയുള്ള പാശ്ചാത്യരുടെ അന്വേഷണം പരാജയപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണ്.

ഫ്രീറ്റ്സ് വാൾനർ

എന്നാൽ നാശത്തിൽനിന്നു ശാസ്ത്രത്തെ വീണ്ടെടുത്ത്, പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരത്തിന്റെ പരമാധികാരത്തെ ഉറപ്പിച്ചു നിർത്താനുള്ള ഒരു ശ്രമം ചില പാശ്ചാത്യദാർശനികർ ഇക്കഴിഞ്ഞ മാർച്ച് മാസത്തിൽ ഡൽഹി സർവകലാശാലയിലെ ഒരു സെമിനാറിലൂടെ നടത്തി. അചിന്തിത യാഥാർത്ഥ്യവാദത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു സൃഷ്ടിപരമായ യാഥാർത്ഥ്യവാദത്തെ പ്രചരിപ്പിക്കാനായിരുന്നു അവരുടെ ശ്രമം. വിയന്നാ സർവകലാശാലയിലെ

ഫ്രീറ്റ്സ് വാൾനർ എന്ന ദാർശനികനായിരുന്നു ഈ സംഘത്തിന്റെ പ്രധാന വക്താവ്.

ആധുനികശാസ്ത്രം യഥാർത്ഥജ്ഞാനമാണെന്നുള്ള വാദത്തെ ദാർശനികമായി സ്ഥാപിക്കുവാൻ സാധ്യമല്ല. അതുകൊണ്ടു ശാസ്ത്രം ജ്ഞാനമാണെന്നുള്ള അവകാശവാദം ഉപേക്ഷിക്കണം എന്നാണു വാൾനർ പറയുന്നത്. ഉൺമയിൽ ഉള്ള ഒരു യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഉള്ളതുപോലെ വിവരിപ്പാൻ ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിവില്ല. അനുഭവത്തിന്റെയും ചിന്തയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു പുതിയ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സൃഷ്ടിക്കുക മാത്രമാണ് ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിയുന്നത്. ഈ സൃഷ്ടി പ്രയോജനകരമാണ്. ജ്ഞാനമല്ല, മനുഷ്യന്റെ മനസ്സുകൊണ്ടു സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഈ യാഥാർത്ഥ്യമാണു സംസൃഷ്ടയാഥാർത്ഥ്യം. അതാണു ശാസ്ത്രം. ഇങ്ങനെ പോകുന്നു സംസൃഷ്ട യാഥാർത്ഥ്യവാദം.

കുറെയൊക്കെ അനുകമ്പയോടെയാണു ഞാൻ ഈ കസർത്തിനെ വീക്ഷിക്കുന്നത്. മനുഷ്യമസ്തിഷ്ക നിർമ്മിതമായ യാഥാർത്ഥ്യം മാത്രമാണ് ശാസ്ത്രം. അതുകൊണ്ടു പ്രയോജനമുണ്ട്. അതു മതിയെന്ന് ഇന്ന് 1994-ൽ വാദിക്കുന്ന ജർമ്മൻകാരനായ ചിന്തകന്റെ ശിശുസഹജമായ ഈ കളി, പതിനെട്ടാം ശതാബ്ദത്തിൽത്തന്നെ പാശ്ചാത്യർ പ്രായപൂർത്തിയിലെത്തി എന്നു വാദിച്ച ഇമ്മാനുവൽ കാന്റിന്റെ വാദത്തേക്കാൾ യുക്തിയുക്തമായി തോന്നുന്നു. പാശ്ചാത്യർ തന്റെ 'സംസൃഷ്ട' യാഥാർത്ഥ്യവും കൊണ്ടു കുറെനാൾ കൂടി നടക്കട്ടെ. വളരുന്നതുവരെ.

നാഗരികത

ആധുനികതയുടെ എല്ലാ ചട്ടങ്ങളെയും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുവെന്നാണ് ആധുനികോത്തരന്റെ അവകാശവാദം. ആധുനികോത്തരതയുടെ ദാർശനികാടിസ്ഥാനം ആധുനികതയുടേതിനേക്കാൾ ദുർബലമാണ്. അതിൽ നിന്നു മനുഷ്യന് ആത്മീയമായും ബുദ്ധിപരമായും ഭക്ഷിക്കാൻ വലുതായിട്ടൊന്നും കിട്ടുകയില്ല. മുമ്പേ പറഞ്ഞതുപോലെ അപനിർമ്മാണം സ്വയം നിഷ്ഠലിപ്പിച്ചു നശിക്കാനാണു സാധ്യത. പുതിയ ഒരു നാഗരികതയുടെ അടിസ്ഥാനം കെട്ടിപ്പടുക്കുവാൻ ആധുനികതയ്ക്കോ ഘടനാവാദത്തിനോ, ആധുനികോത്തരതയ്ക്കോ, അപനിർമ്മാണത്തിനോ കഴിവില്ല.

പാരമ്പര്യം നൽകുന്ന വെളിച്ചമില്ലാതെ സത്യത്തിലേക്കുള്ള വഴി കാണുവാൻ സാധ്യമല്ല എന്നുള്ളത് പാശ്ചാത്യർക്ക് ഈയിടെയാണ് മനസ്സിലായത്. അതോടെ പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയുടെ അടിത്തറ തകർന്നു. പക്ഷേ, വ്യാഖ്യാനവാദം അഥവാ ഹെർമ്മെന്യൂട്ടിക്സ് എന്ന പുതിയ ജാലവിദ്യ കൊണ്ടു തകർന്ന അടിസ്ഥാനം നന്നാക്കിയെടുക്കാനാണ് ജർമ്മനിലെ ഹാൻസ് - ഗേയോർഗ് ഗാഡമർ, ഫ്രാൻസിലെ പാൾറിക്കേർ മുതലായവർ ശ്രമിക്കുന്നത്. പാരമ്പര്യമില്ലാതെ സത്യപ്രകാശനമില്ല എന്നവർ സമ്മതിക്കുന്നുവെന്നു മാത്രമല്ല, പാരമ്പര്യം വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനശിലയായി അവർ കാണുന്നു. ആത്മനിഷ്ഠമല്ലാത്ത വസ്തുനിഷ്ഠത സാധ്യമല്ലെന്ന് അവർ സമ്മതിക്കുന്നു. ഓരോ മനുഷ്യന്റെയും

പ്രത്യേക ചരിത്രം അവന്റെ ദൃഷ്ടിയെത്തന്നെ കരുപ്പിടിപ്പിക്കുന്നുവെന്നും ഒരേ പ്രതിഭാസത്തെ, തങ്ങളുടെ പ്രജന്തയുടെ പ്രത്യേകതയിലുള്ള വ്യത്യാസംകൊണ്ടു പലരും പലതായിക്കൊണ്ടുവെന്നും അവർ സമ്മതിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ഈ വ്യാഖ്യാനവാദത്തിനും ഒരു പുതിയ നാഗരികതയ്ക്കടിസ്ഥാനമാകുന്ന മൂല്യസംഹിതയെക്കുറിച്ചു വിധി കൽപ്പിക്കാനുള്ള ഉപാധികളൊന്നുമില്ല.

പുതിയ നാഗരികതയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനം തീരുമാനിക്കുവാൻ ആർക്കാണ് അധികാരം? സാധാരണ ജനങ്ങൾക്കു തന്നെ. പണ്ഡിതന്മാർക്ക് അവരെ സഹായിക്കാം. വഴി പറഞ്ഞു കൊടുക്കാം. പക്ഷേ, തീരുമാനിക്കുവാനുള്ള അധികാരം ജനങ്ങൾക്കു തന്നെ. പണ്ഡിതന്മാരും ജനങ്ങളും ഒത്തൊരുമിച്ചു ചിന്തിച്ചെങ്കിലേ ഇങ്ങനെയൊരു മൂല്യസംഹിതയ്ക്കു രൂപം കൊടുക്കാനൊക്കുകയുള്ളൂ.

പാരമ്പര്യം

അങ്ങനെ ചെയ്യണമെങ്കിൽ, ജനങ്ങൾ, ഏതെങ്കിലും വിദേശീയപാരമ്പര്യത്തെ അതേപടി സ്വീകരിക്കുന്നതു നല്ലതല്ല. വിദേശപാരമ്പര്യങ്ങൾ നിരീക്ഷിച്ചുപഠിക്കണം. തദ്ദേശീയ പാരമ്പര്യം വിദേശപാരമ്പര്യത്തിന്റെ വേലിയേറ്റത്തിൽ മുങ്ങിപ്പോയിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ, അതിനെ പൊക്കിയെടുത്തു നിരീക്ഷിക്കണം.

ഭാരതീയരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഭാരതത്തിൽ തന്നെയുള്ള പാരമ്പര്യവൈവിധ്യത്തെ വേണ്ടത്ര എടുത്തുകാണിക്കുവാൻ നമ്മുടെ എഴുത്തുകാർക്കും ദാർശനികർക്കും വളരെ പരിമിതമായി മാത്രമേ സാധിച്ചിട്ടുള്ളൂ. അവഗണിക്കപ്പെട്ടുകിടക്കുന്ന പല പാരമ്പര്യങ്ങളും പുനരുദ്ധരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഉദാഹരണം ആദിവാസി പാരമ്പര്യം, ശ്രമണപാരമ്പര്യം, ജൈനപാരമ്പര്യം, ബുദ്ധപാരമ്പര്യം. കേരളത്തിൽ ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ വിജയമുണ്ടാകുന്നതുവരെ ഈ നാലു പാരമ്പര്യങ്ങളാണു പ്രധാനമായി ഉണ്ടായിരുന്നത്. ബ്രാഹ്മണമതം ശ്രീശങ്കരന്റെ കാലത്തിനു മുന്നൂറു വർഷംമുമ്പു മാത്രമാണ് കുറച്ചൊക്കെ പ്രാബല്യത്തിൽ വന്നത്. അതിനുമുമ്പു തന്നെ യഹൂദപാരമ്പര്യവും ക്രൈസ്തവ പാരമ്പര്യവും കേരളത്തിൽ വേരൂന്നിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ശ്രീരാമാനുജന്റെ കാലത്തിനു മുമ്പു തന്നെ അറബിക്കച്ചവടക്കാരിൽ നിന്നും ലഭിച്ച മുസ്ലിം പാരമ്പര്യവും കേരളത്തിന്റെ സ്വന്തപാരമ്പര്യങ്ങളിലൊന്നായി കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഇതെല്ലാം കഴിഞ്ഞ് ഒടുവിൽ പറങ്കികളുടെയും ഇംഗ്ലീഷുകാരുടെയും പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരവും അതുപോലെത്തന്നെ ഈ ശതാബ്ദത്തിൽ മാർക്സിസവും നമ്മുടെ രാജ്യത്തു വളരെയധികം സ്വാധീനം ചെലുത്തി.

ഈ പാരമ്പര്യങ്ങളെയെല്ലാം തന്നെ തങ്ങളുടേതായി കേരളീയരും ഭാരതീയരും കണക്കിലെടുക്കണം, പഠിക്കണം, ഗ്രഹിക്കണം. ഇതിലാണു പണ്ഡിതന്മാർക്കും എഴുത്തുകാർക്കും സിനിമാ - ടെലിവിഷൻ - റേഡിയോ രംഗത്തു പ്രവർത്തിക്കുന്നവർക്കുമൊക്കെ വളരെയധികം ചെയ്യുവാൻ കഴിയുന്നത്.

ഈ പാരമ്പര്യത്തെ വീണ്ടെടുക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ കേരളത്തിലെ ആദിവാസികളും ഹിന്ദുക്കളും മുസ്ലീങ്ങളും മാർക്സിസ്റ്റുകളും ക്രൈസ്തവരുമൊക്കെ സഹകരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കണം.

ഇതെല്ലാം കൂടാതെ നാം തീരെ ശ്രദ്ധ ചെലുത്താത്ത മറ്റു പല പാരമ്പര്യങ്ങളും ഈ ലോകത്തിലുണ്ട്. അവയിൽ ഏറ്റവും പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നവ രണ്ടാണ്. ഒന്ന് ആഫ്രിക്കയിലും അമേരിക്കയിലും ഓസ്ട്രേലിയയിലും ഏഷ്യയിലും ഒക്കെയുള്ള ആദിവാസികളുടെ പാരമ്പര്യം. രണ്ടാമതു ജനസംഖ്യയിൽ ഏറ്റവും മികച്ചുനിൽക്കുന്ന ചൈനയിലെ ഡാവോ - കൺഫ്യൂഷൻ - ബുദ്ധമത പാരമ്പര്യങ്ങൾ. ചൈനയിലെ ബുദ്ധമതം ഇന്ത്യയിൽനിന്നു വന്നതാണെങ്കിലും ചൈനീസ് സംസ്കാരം അതിനു പ്രത്യേകം രൂപങ്ങൾ കൊടുത്തു. ഛാൻ, ടെൻഡായി, ഹായെൻ എന്നീ മൂന്നു പ്രധാനരൂപങ്ങൾ നാം പഠിക്കണം.

ഇങ്ങനെ ഈ പാരമ്പര്യങ്ങളെയൊക്കെ നാം സ്വായത്തമാക്കിക്കഴിയുമ്പോൾ നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിൽ ഒരു നവോത്ഥാനമുണ്ടാകും. അതിൽനിന്നേ പുതിയ നാഗരികതയ്ക്കുള്ള പുതിയ മൂല്യങ്ങൾ ഉരുത്തിരിയാൻ വഴിയുള്ളൂ.

(ഭാഷാപോഷിണി, 1994, സെപ്റ്റംബർ)



പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധത - ഒരു വിശദീകരണം

പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയെപ്പറ്റി ഭാഷാപോഷിണിയുടെ 1994 സെപ്റ്റംബർ ലക്കത്തിൽ ഞാൻ എഴുതിയവതരിപ്പിച്ച പ്രബന്ധം കുറെ ചിന്താക്കുഴപ്പത്തിന് വഴി തെളിച്ചിട്ടുണ്ട്. പലരും അതിലെ മുഖ്യാശയത്തെ കൈകാര്യം ചെയ്യാതെ അചിന്തിതങ്ങളായ വിധിയെഴുത്തുകളിലേക്കാണ് ചാടി വീണതെന്നു തോന്നുന്നു.

ഉദാഹരണമായി എന്റെ സുഹൃത്തായ ശ്രീ. പരമേശ്വരൻ ഉന്നയിക്കുന്ന വാദം ക്രിസ്തുമതമാണോ ബ്രാഹ്മണമതമാണോ കേരളത്തിൽ ആദ്യം ഉടലെടുത്തതെന്നതിനെക്കുറിച്ചായിരുന്നു. മറ്റു ചിലർ എന്നിൽ ആരോപിക്കുന്നത് സംസ്കാര വൈവിധ്യങ്ങളുടെ ആകെതുകയേയാണ് ഞാൻ അഭിലഷിക്കുന്നതെന്നത്രേ.

ഏതായാലും ഒരു സർവസംസ്കാര സമന്വയം അല്ല എന്റെ പ്രധാന ഉദ്ദേശ്യം. ഭാരതത്തിലെപ്പോലെ അതുല്യ സംസ്കാര സംപുഷ്ടിയുള്ള ഒരു പാരമ്പര്യത്തെ ഹൈന്ദവധർമ്മമെന്നോ സനാതനധർമ്മമെന്നോ ഉള്ള ഒരേ ചരടിൽ കോർത്തിണക്കി, ബുദ്ധദർശനത്തെയും ജൈനദർശനത്തെയും അതിന് മുൻപേയുള്ള സാംഖ്യയോഗദർശനങ്ങളെയും ഒക്കെ വെറും 'അപ്പൻഡിക്സ്'കളാക്കിത്തീർക്കാനുള്ള ഉദ്യമത്തോടാണെന്നിക്കെതിർപ്പുള്ളത്.

ഭാരതീയ സംസ്കാരം നിരവധി തലങ്ങളുള്ള ഒന്നാണ്. അതിന്റെ വൈവിധ്യവും സംപ്രദായ സവിശേഷതകളും നാം മറക്കരുത്. ക്രിസ്തുവിന് മുമ്പ് ആറാം ശതകത്തിൽ ബ്രാഹ്മണമതത്തിലെ ആത്മവാദത്തോടും മൃഗബലിയിൽ അധിഷ്ഠിതമായ കർമ്മമീമാംസയോടും മറുതലിച്ച് ബ്രാഹ്മണമതത്തിലെ പ്രധാന മൂല്യങ്ങളായ ആത്മൻ, ബ്രഹ്മൻ എന്നീ ആശയങ്ങളെ തന്നെ ഉപയോഗിക്കാതെ ഒരു പുതിയ ചിന്താരീതിയും ജീവിതശൈലിയുമാണ് ബുദ്ധഭഗവാൻ ആവിഷ്കരിച്ചത്.

ആയിരക്കണക്കിന് പ്രധാന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ബുദ്ധമതം ഭാരതത്തിൽ രചിച്ചു. ചിലവ ചൈനീസ് ഭാഷയിലോ ടിബറ്റൻ ഭാഷയിലോ പ്രാചീന പാലി പ്രാകൃതഭാഷകളിലോ നിന്നും സംസ്കൃതത്തിലാക്കാൻ നമുക്കിന്നും കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ബുദ്ധമതത്തിൽ തന്നെ പതിനെട്ടിലധികം സമ്പ്രദായങ്ങൾ ഉടലെടുത്തു. അവയെല്ലാം കൂടെ സനാതന ധർമ്മത്തിന്റെ ഒരു ഫുട്ട്നോട്ടായി എഴുതിത്തള്ളുന്നതിനോടാണെന്നിക്കെതിർപ്പ്.

ഈ പാരമ്പര്യങ്ങളെല്ലാംകൂടെ നാം എന്തിന് പഠിയ്ക്കണം? അവയുടെ എല്ലാം കൂടെ സമാഹാരമായ ഒരു പുതിയ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യം സൃഷ്ടിയ്ക്കാനാണ് ഞാൻ ഉദ്യമിയ്ക്കുന്നതെന്ന് എന്റെ നിരൂപകരിൽ പലരും തെറ്റിദ്ധരിയ്ക്കുന്നു.

ഞാൻ എന്റെ സ്വന്തം അനുഭവത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ചില കാര്യങ്ങൾ ഇവിടെ എടുത്തുപറയട്ടെ. നാല്പത് വർഷം മുമ്പ് ശ്രീശങ്കരന്റെ അദ്വൈത വേദാന്തവും ശ്രീ രാമാനുജന്റെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും ശ്രീ. മാധ്വചാര്യരുടെ ദ്വൈതവാദവും കുറെയൊക്കെ കരളിലാക്കി, അവയാണ് ഭാരതദർശന പാരമ്പര്യത്തിന്റെ പ്രധാന ഭാഗങ്ങൾ എന്ന് നിരൂപിച്ചിരുന്ന ഒരാളാണ് ഞാൻ. പിന്നീടാണ് ബോദ്ധ്യം വന്നത് ലോകാചാര്യന്മാരാണ് നാം വിവക്ഷിക്കുന്ന ഈ ശങ്കരന്റെയും രാമാനുജന്റെയും മാധ്വന്റെയും ചിന്ത മുഴുവൻ കൂടി കൂട്ടിയാൽ ഭാരതപാരമ്പര്യത്തിലെ ഒരു മെഡീവൽ ഫിലോസഫി മാത്രമേ ആകുന്നുള്ളൂവെന്നും ബുദ്ധദർശനവും ജൈനദർശനവുമൊക്കെ സമുദ്രം പോലെ വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്ന വലിയ ഒരു ചിന്താക്ഷേത്രമാണെന്നും.

ഭാരതപാരമ്പര്യമെന്താണെന്ന് സമഗ്രമായി വിവരിപ്പാൻ ഇന്നും എനിക്ക് കഴിവോ അറിവോ ഇല്ല. പക്ഷേ, ആ പാരമ്പര്യത്തിലെ ഉപേക്ഷിച്ചു തള്ളിയിരിക്കുന്ന പല ഭാഗങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇന്ന് ഞാൻ അല്പംകൂടെ ബോധവാനാണെന്നു മാത്രം.

സംസ്കൃതത്തിലുള്ള എല്ലാ ഗ്രന്ഥങ്ങളെയും ഒരുമിച്ചെടുത്താൽ അതിനേക്കാൾ കൂടുതൽ പ്രയോജനം പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യത്തിലെ ഒരൊറ്റ ഗ്രന്ഥം കൊണ്ടാണുണ്ടാകുന്നത് എന്ന് റാജാറാം മോഹൻറോയി പറഞ്ഞതായി എവിടെയോ വായിച്ചപ്പോൾ ഞാൻ ക്ഷുഭിതനായി, കൃപിതനായി. റാം മോഹൻ റോയ് സംസ്കൃതവും പേർഷ്യൻ സാഹിത്യവും ഉർദുസാഹിത്യവും കുറെയൊക്കെ അറിയാവുന്ന ആളായിരുന്നു. ആ അഭിപ്രായത്തേക്കാൾ കൂടുതൽ ഇന്നെന്നെ ക്ഷോഭിപ്പിയ്ക്കുന്നത് ഭാരതീയ സംസ്കാര സാഗരത്തിന്റെ ഒരു മുക്കു പോലും കണ്ടിട്ടില്ലാത്ത ചില ഇന്ത്യൻ ബുദ്ധിജീവികൾ ആ സംസ്കാരത്തെ തീരെ അവഗണിയ്ക്കുന്നതു കാണുമ്പോഴാണ്.

ഞാൻ പറയുന്നത് സമഗ്രമായ പുരാതന ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തെ അതേപടി പുനരുജ്ജീവിപ്പിയ്ക്കുകയാണിന്ന് കരണീയം എന്നല്ല. പാശ്ചാത്യദർശനത്തിൽ ഇന്നലെയുണ്ടായ ആധുനികതയെയും ആധുനികോത്തരതയേയും സെക്കുലറിസത്തെയുമൊക്കെ മാത്രം അടിസ്ഥാനമാക്കി ഇവിടെ ഒരു നാഗരികത കെട്ടിപ്പടുക്കുവാൻ ഉള്ള ഉദ്യമത്തെയാണ് ഞാൻ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്.

ഈ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യസാഗരത്തിൽ ഒന്ന് മുങ്ങിക്കുളിച്ചാൽ പാശ്ചാത്യപാരമ്പര്യം നമ്മുടെ മനോഹലകത്തിൽ ഒരു നൂറ്റാണ്ടുകൊണ്ട് വരച്ചു തേച്ചിരിക്കുന്ന ചെളി കുറെയെങ്കിലും കഴുകിക്കളയാനൊക്കുമെന്നാണ് എന്റെ അനുഭവം.

മാർക്സിസ്റ്റ് സൂഹൃത്തുക്കളും പാശ്ചാത്യ പാരമ്പര്യത്തിലെ ഒരു സുപ്രധാന ചിന്താരിതിയായ മാർക്സിസ്തൻ വിശകലനത്തെ മാത്രം അവലംബിച്ചു ചിന്തിച്ചും പ്രവർത്തിച്ചുംകൊണ്ടിരിയ്ക്കുന്നതിനെപ്പറ്റിയാണ് എനിയ്ക്ക് പരാതി. ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാദ്ധ്യായയെയും ഹിരൺ മുക്കർജി

യേയും പോലെ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യം പഠിച്ചിട്ടുള്ളവർ മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ ഇടയിലും ഉണ്ട്. പക്ഷേ അവർ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തെ അളന്നറിയുവാൻ ശ്രമിച്ചത് മാർക്സിസിയൻ വിശകലനത്തിന്റെ അളവുകോൽ മാത്രം ഉപയോഗിച്ചായിരുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് ആ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ അഗാധതയറിയാൻ അവർക്ക് സാധിച്ചില്ല എന്നുള്ളതാണ് വസ്തുത.

ഞാനീ പറയുന്നതിന്റെ ചുരുക്കം ഒരിയ്ക്കൽ കൂടി അവതരിപ്പിയ്ക്കട്ടെ. ആധുനിക പാശ്ചാത്യ ചിന്താതീതിയുടെ രണ്ട് പ്രധാന ഭാഗങ്ങളാണ് ലിബറലിസവും മാർക്സിസവും. രണ്ടും 18-ാം ശതാബ്ദത്തിലുണ്ടായ പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധത (western enlightenment) യിൽ നിന്നുരുത്തിരിഞ്ഞതാണ്. രണ്ടിലും ഒരുപോലെ കാണുന്നത് മനുഷ്യയുക്തിയുടെ സിംഹാസനാരോഹണമാണ്. മനുഷ്യയുക്തികൊണ്ട് പരസഹായം കൂടാതെ പിടിച്ചെടുക്കാവുന്നതാണ് മാത്രമാണ് യാഥാർത്ഥ്യം എന്ന ചിന്ത ആധുനിക ശാസ്ത്രത്തിലെ നപോലെ ലിബറലിസത്തിലും മാർക്സിസത്തിലും കാണുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ ഒരു പ്രതിഭാസം മാത്രമാണ് മാർക്സിസ്റ്റുകാരല്ലാത്തവർ പോലും ഇന്ന് സഹർഷം അംഗീകരിയ്ക്കുന്ന സെക്കുലർ ഹ്യൂമനിസം. അതിന് നിദാനമായിരിക്കുന്ന മാനവികതാ ദർശന (Anthropological vision) തേതാണ് ഞാനിന്ന് ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത്.

മനുഷ്യന്റെ മാനദണ്ഡം മനുഷ്യൻ തന്നെയാണെന്നും മനുഷ്യനതിരിക്കുമായി മാനവികതയുടെ വികസനത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന യാതൊന്നുമില്ലെന്നുള്ള വാദങ്ങൾ, മാർക്സിസത്തിലും ലിബറലിസത്തിലും കാണുന്നുണ്ട്. ഇതിന് ശാസ്ത്രീയമായി യാതൊരു അടിസ്ഥാനവുമില്ല. മാർക്സിസത്തിൽ ചരിത്രത്തെ ചിലപ്പോഴൊക്കെ മാനവികതാ വികസനത്തിന്റെ നിയാമക ശക്തിയായി വിഭാവനം ചെയ്യാറുണ്ട്. എന്നാൽ ഇത് ഹോഗലിന്റെ മതദർശനത്തിൽനിന്നു മാർക്സ് - ഏംഗൽസ് അടർത്തിയെടുത്ത ഒരു വിശ്വാസമെന്നല്ലാതെ അതിനെ ശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതമായി നീതികരിയ്ക്കാനൊക്കുകയില്ല.

മാനവികതാവാദം (humanism), സെക്കുലറിസം, സോഷ്യലിസം ഇവ മൂന്നും ഇന്ന് മാർക്സിസത്തിലെ നപോലെ ലിബറലിസത്തിലും പ്രധാന തത്വങ്ങളാണല്ലോ. പാശ്ചാത്യപ്രബുദ്ധതയിലാണ് മൂന്നിന്റെയും ഉദയം. ഇവയുടെ വേരുകൾ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിൽ തേടിയാൽ കാണുകയില്ല.

ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ഉൾക്കാഴ്ചകളേവയാണ്? ഈ ചോദ്യത്തിന്റെ സമാധാനത്തിൽ നാം അവഗണിച്ചുകൂടാത്ത മൂന്നു വശങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാണിയ്ക്കുകയേ ഇവിടെ സാധ്യമായിട്ടുള്ളൂ.

ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഏറ്റവും കാതലായ അടിസ്ഥാനം ആദിവാസികളുടെ യാഥാർത്ഥ്യദർശനവും ജീവിത സമീപനവുമാണ്. അത് എഴുതിവെച്ചിട്ടുള്ള ഒരു ദർശന സംഹിതയല്ല. അതിന് സ്ഥാപക ദർശകന്മാരില്ല. ലിഖിത വേദങ്ങളുമില്ല. പക്ഷേ സമഗ്രമായ ഒരു വീക്ഷണമാണതിനുള്ളത്. മനുഷ്യൻ എന്നു പറയുന്ന ഒരു പ്രതിഭാസത്തെ ഭൂമിയോടും ആകാശത്തോടും മലയോടും നദിയോടും മൃഗജാലങ്ങളോടും പക്ഷിവൃന്ദങ്ങളോടും

ളോടും വായുവിനോടും ജലത്തോടും ഒരുമിച്ചും അവയെ ആശ്രയിച്ചും മാത്രം സഹജീവിയ്ക്കുന്ന ഒരു പ്രതിഭാസമായിട്ടാണ് ഈ വീക്ഷണം വിവക്ഷിയ്ക്കുന്നത്. എന്നാൽ സെക്കുലറിസം - ലിബറലിസത്തിലെ മുലികചിന്ത ഇതിന് കടകവിരുദ്ധമാണ്. ലോകം മനുഷ്യപ്രജ്ഞയ്ക്ക് പുറത്താണെന്നും ലോകത്തിൽ നിന്നും മാറിനില്ക്കുന്ന, ലോകനിരീക്ഷകനും നിയാമകനുമായ ഒരു സബ്ജെക്ടായി നിലകൊണ്ട്, ലോകത്തെ ഒരു ഒബ്ജക്ടാക്കി അതിനെ വസ്തുനിഷ്ടമായി ശാസ്ത്രം മുഖേന അറിയുവാനും സാങ്കേതിക വിജ്ഞാനീയം കൊണ്ട് മനുഷ്യഹിതത്തിനനുസരിച്ച് ലോകത്തെ കരുപ്പിടിപ്പിയ്ക്കാനും സാധ്യമാണെന്നുള്ള മിത്ത്യാബോധമാണ് സെക്കുലറിസം - ലിബറലിസത്തിനുള്ളത്. ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതിക വിജ്ഞാനീയതയ്ക്കൊണ്ട് ബാഹ്യലോകത്തെ മനുഷ്യഹിതത്തിനനുസരിച്ച് രൂപപ്പെടുത്തുവാൻ മനുഷ്യന്റെ യുക്തിയ്ക്ക് സാധ്യമാണെന്നുള്ള ഒരു വ്യാമോഹം ഇന്ന് നിർണ്ണായകമായ ഒരു പ്രതിസന്ധിയിലെത്തിയിരിക്കേ ആ സെക്കുലറിസം - ലിബറലിസത്തെ നമ്മുടെ മുലികദർശനമാക്കി സ്വീകരിയ്ക്കുവാൻ ഞാൻ മടിയ്ക്കുന്നു.

ഇക്കാര്യത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനം കുറെക്കൂടെ യാഥാർത്ഥ്യത്തോട് നിരക്കുന്നതാണ്. മനുഷ്യപ്രതിഭാസം പ്രകൃതിയിൽ നിന്ന് വ്യതിരിക്തമല്ലെന്നും മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള മെറ്റാബോളിസം അഥവാ വസ്തുവിനിമയംകൊണ്ടു മാത്രമാണ് മനുഷ്യൻ എന്ന പ്രതിഭാസം രൂപംകൊള്ളുന്നതെന്നുമാണ് മാർക്സിസ്റ്റുകാർ (അറിയാവുന്നവർ) പഠിപ്പിയ്ക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് സാമൂഹ്യ സംഘടിത പ്രയത്നം (socially organised Labour) മനുഷ്യപ്രതിഭാസത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവായിത്തന്നെ അവർ കരുതുന്നു. ആദിവാസികളുടെ ചിന്ത അതിനേക്കാൾ അല്പം കൂടി പ്രൗഢമാണ്. പരസ്പര വസ്തുവിനിമയത്തേക്കാൾ പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള സ്നേഹസമന്വൃതമായ ബഹുമാനപൂർവ്വമുള്ള സഹജീവിതത്തിനും പരസ്പര സാഹോദര്യത്തിനും ആദിവാസികൾ പ്രാമാണ്യം നൽകി.

ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ അടിത്തറ, ബുദ്ധമതവും ജൈനമതവുമൊക്കെ വേർതിരിയുന്നതിന് മുമ്പേ ഭാരതത്തിലുള്ളതും അതിന്റെ ഉപദേശങ്ങൾ ഭഗവദ്ഗീതയിലും മഹാഭാരതത്തിലും പൊതുവെ ഉപനിഷത്തുകളിലും മാത്രമല്ല അശ്വലോഷന്റെ ബുദ്ധചരിത്രത്തിലും ജൈനകൃതികളിലുമൊക്കെ പ്രതിഫലിച്ചുകാണുന്നതുമായ സാംഖ്യദർശനമാണ്. അർത്ഥസംപുഷ്ടമായ ഈ ദർശനത്തിന്റെയും ആദ്യലിഖിതങ്ങൾ നമുക്ക് നഷ്ടപ്പെട്ടിരിയ്ക്കുന്നു. ബ്രാഹ്മണമതത്തിലല്ല സാംഖ്യദർശനത്തിന്റെ ഉദയം എന്നാണ് പണ്ഡിതാഭിപ്രായം. റിച്ചാർഡ് ഗാർബേ പറയുന്നതനുസരിച്ച് സാംഖ്യം ഒരു ക്ഷത്രിയ ദർശനമായിരുന്നത്രേ.

ഗുഹാവാസികളായി സാംഖ്യയോഗം ശീലിയ്ക്കുന്ന സന്യാസിമാരുടെ ഒരാശ്രമം ഇന്നും ബീഹാറിലെ മധുപുര എന്ന നഗരത്തിലുണ്ട്. പഴയ സാംഖ്യ ദർശനത്തെപ്പറ്റി അവരുടെ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുമുണ്ട്. എന്നാൽ കപില, ആസുരി, പഞ്ചശിഖ മുതലായ പ്രധാനാചാര്യന്മാരുടെ ലിഖിത

ങ്ങൾ നമ്മുടെ കൈയിലില്ല. കപിലാചാര്യന്റെ 23 ശ്ലോകങ്ങളടങ്ങിയ “തത്വസമാസം” പോലും നമുക്ക് നഷ്ടമായിരിക്കുന്നു. 60 ശ്ലോകങ്ങളുള്ള പുരാതന “ഷഷ്ടിതന്ത്രം” രണ്ടാം ശതാബ്ദത്തിൽ ഈശ്വരകൃഷ്ണന്റെ കൈയിൽ കിട്ടിയിട്ട് അതിനെ 70 ആക്കി പുനഃപ്രസാധനം ചെയ്ത “സാംഖ്യാകാരിക”യാണ് ഇന്ന് നമുക്ക് ആശ്രയം. സ്വേശ്വരസാംഖ്യവും നിരീശ്വരസാംഖ്യവും രണ്ടും ഒരുമിച്ചു വളർന്നു വികസിച്ചു.

വളരെയധികം ആന്തരിക വൈവിധ്യങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഈ സാംഖ്യ ദർശനത്തിൽനിന്ന് ഇന്ന് നമുക്ക് പലതും പഠിയ്ക്കാനുണ്ട്. രണ്ടെണ്ണം എടുത്തു പറയട്ടെ.

ഒന്നാമത് ദൃഷ്ടമായതിനെല്ലാം അടിസ്ഥാനം അദൃഷ്ടമായതാണ്. ദൃഷ്ടപ്രപഞ്ചം അതിൽ തന്നെ അടിസ്ഥാനമുള്ളതല്ല. വ്യക്ത (manifest) മായത് അവ്യക്തത്തിൽ (unmanifest) അധിഷ്ഠിതമാണ്. മൂലപ്രകൃതിയെന്ന് പറയുന്നത് വേർ മുകളിലും കൊമ്പുകൾ താഴെയുമായി നിലകൊള്ളുന്ന ഒരു മഹാവ്യക്തമാണ്. അതിന്റെ കൊമ്പുകളും ഇലകളും മാത്രമേ ഈ ദൃഷ്ടപ്രപഞ്ചമായി നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് ഗോചരമാകുന്നുള്ളൂ. ഇന്ദ്രിയ ഗോചരമായതിന് അതിൽതന്നെ നിലകൊള്ളാൻ സാധ്യമല്ല. ഇന്ദ്രിയഗോചരമല്ലാത്ത ഒരു അവ്യക്ത (unmanifest) യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ ആശ്രയിച്ചു നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ് നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയഗോചരലോകം.

ഈ അഭിപ്രായത്തിന് നേരെ മറിച്ചാണ് സെക്കുലറിസത്തിന്റെ വിശ്വാസം. ഇന്ദ്രിയഗോചരമാകുന്നത് എല്ലാം അതിൽതന്നെ അസ്തിത്വമുള്ളതാണ് എന്നുള്ള അചിന്തിത യാഥാർത്ഥ്യവാദമാണ് (naive - realism) സെക്കുലറിസത്തിൽ കാണുന്നത്. ആ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതിക വിജ്ഞാനീയവും വളർന്നുവന്നത്. ഇന്ന് അതിനെ ശാസ്ത്രദാർശനികന്മാർ അത്രതന്നെ ഊന്നിപ്പറയുന്നില്ല. അചിന്തിത യാഥാർത്ഥ്യവാദത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് സംസൃഷ്ടയാഥാർത്ഥ്യവാദം (constructive realism) എന്നൊരു ദാർശനിക അടിസ്ഥാനം സൃഷ്ടിച്ച് ആധുനിക ശാസ്ത്രത്തേയും സാങ്കേതിക വിജ്ഞാനത്തേയും ഈ സംസൃഷ്ടയാഥാർത്ഥ്യവാദത്തിൽ ഉറപ്പിക്കാനാണ് അവരിൽ പലരും ശ്രമിക്കുന്നത്.

ശാസ്ത്രത്തിലെ വിജ്ഞാനം ഉണയെപ്പറ്റിയുള്ള അറിവൊന്നുമല്ലെന്നും എന്നാൽ മനുഷ്യനു പ്രയോജനകരമായി മനുഷ്യൻതന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണെന്നും അവർ വാദിക്കുന്നു. ഇന്നലെവരെ ശാസ്ത്രത്തിൽ മാത്രമാണ് യാഥാർത്ഥ്യമെന്ന് വാദിച്ചവർ തന്നെയാണ് ഇന്ന് ഇങ്ങനെ കടകവിരുദ്ധമായി പറയുന്നത്.

ഇങ്ങനെയുള്ള ഉണയിൽ അടിസ്ഥാനമില്ലാത്ത ഒരു ശാസ്ത്രവിജ്ഞാനീയത്തിന്മേൽ ഭാരതീയ നാഗരികത പടുത്തുറപ്പിക്കുന്നതിനോടാണ് എനിക്ക് എതിർപ്പ്. സാംഖ്യദർശനത്തിലെ ദൃഷ്ടമായതിനടിസ്ഥാനമായുള്ള അദൃഷ്ടത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭാവന ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ മൂലക്കല്ലാണെന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് സെക്കുലറിസം എന്ന പ്പോലുള്ളവർക്ക് അനഭികാമ്യമായി തോന്നുന്നത്. സാംഖ്യദർശനത്തിൽ

കാണുന്ന രണ്ടാമത്തെ പ്രധാന ഉൾക്കാഴ്ച “അഹം”, “ബുദ്ധി” എന്നിവ രണ്ടും അവ്യക്തയാഥാർത്ഥ്യം വ്യക്തമായി രൂപംകൊള്ളുന്നതോടുകൂടെ ഉണ്ടാകുന്ന ത്രിഗുണ സംസൃഷ്ടമായ “മഹത്” എന്ന പ്രതിഭാസത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്ന ചില രൂപാവിർഭാവങ്ങളാണെന്നും അവയ്ക്കു രണ്ടിനും നിതാനമായ അടിസ്ഥാനമൊന്നുമില്ലെന്നുമുള്ളതാണ്. പാശ്ചാത്യപ്രബുദ്ധതയിൽ അഹം അഥവാ experiencing subject, ബുദ്ധി അഥവാ consciousness, പ്രജ്ഞ എന്നിവ രണ്ടിനെയും മനുഷ്യൻ എന്ന പ്രതിഭാസത്തിന്റെ പ്രമുഖ വശങ്ങളായി എടുത്ത് മനുഷ്യബുദ്ധിയിൽകൂടി യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സ്വാംശീകരിക്കുവാനാണ് ഉദ്യമിക്കുന്നത്. ഇത് ഒരിക്കലും വിജയിക്കാത്ത ഉദ്യമമാണെന്നാണ് ഇതുവരെയുള്ള മനുഷ്യന്റെ അനുഭവം കൊണ്ടു കാണുന്നത്. അഹത്തെയും ബുദ്ധിയേയും അന്തിമയാഥാർത്ഥ്യമായി കരുതാതെ അവയെ ഒരു മാത്രയ്ക്കുള്ളിൽ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള സാഹചര്യത്തിന്റെ ഉദ്യമം സെക്കുലറിസത്തിലെ മനുഷ്യബുദ്ധികൊണ്ട് ഉണയെ പിടിപ്പെടുക്കാം എന്ന വ്യാമോഹത്തേക്കാൾ അഭികാമ്യമായി എനിക്കു തോന്നുന്നു.

ആദിവാസി പാരമ്പര്യമൊഴിച്ചാൽ ഭാരതസംസ്കാരത്തിന്റെ പൊതുവെയുള്ള അടിത്തറയായ സാഹചര്യദർശനത്തിലെ രണ്ട് മൗലിക ഉൾക്കാഴ്ചകൾ നിഷേധിക്കുന്നരീതിയിൽ ഉള്ളതാണ് പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധത. അത്രകണ്ട് ആ പ്രബുദ്ധത അബദ്ധജഡിലമാണെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു.

ബുദ്ധമതത്തിലും ജൈനമതത്തിലും ഹിന്ദുമതത്തിലും ഒരുപോലെ കാണുന്നതും അവയ്ക്കു മുന്നിന്നും അടിസ്ഥാനമായതും ആയ സാഹചര്യദർശനത്തെ രണ്ടു കാരണങ്ങൾകൊണ്ട് ശ്രീ ശങ്കരൻ നിരാകരിച്ചു. സാഹചര്യത്തിലെ അടിസ്ഥാനപരമായ പുരുഷനും പ്രകൃതിയും എന്ന ദ്വന്ദ്വമതം അദ്വൈതവാദിയായിരുന്ന ശ്രീ ശങ്കരൻ സ്വീകാര്യമല്ലായിരുന്നു. ഇത് ഒരു പ്രധാന പ്രശ്നം തന്നെയാണ്. അതു കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ ഇവിടെ സ്ഥലമില്ല. രണ്ടാമത് സാഹചര്യത്തിൽ പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം എന്ന രണ്ടു പ്രമാണങ്ങളെ ഉള്ളുവെന്നും ഇവകൊണ്ടുമാത്രം ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്ക്കാരം സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. ബ്രഹ്മനെ അറിയണമെങ്കിൽ പ്രത്യക്ഷത്തിലും അനുമാനത്തിലും സിദ്ധിക്കുന്ന അറിവിന് അതിരികതമായി ഒരു പരാവിജ്ഞാനം വേണമെന്നും അതു വേദത്തിൽകൂടെയും ആഗമത്തിൽകൂടെയും ആപ്തവചനത്തിൽകൂടെയും മാത്രമേ സംസിദ്ധമാകൂ എന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. അതും ഇന്ന് സംഗതമായ ഒരു വിവാദവിഷയമാണ്. പക്ഷേ സ്ഥലച്ചുരുക്കംകൊണ്ട് അതിലേക്കു കടക്കുന്നില്ല.

സാഹചര്യം പോലെ തന്നെ പുരാതനമായതും ബ്രഹ്മണമതം, ബുദ്ധമതം, ജൈനമതം എന്നിവയ്ക്കു മുമ്പു തന്നെ ഭാരതപാരമ്പര്യത്തിലെ പ്രധാന മുഖങ്ങളിലൊന്നായിത്തീർന്നിരുന്നതുമായ യോഗദർശനം മൂന്നു മതങ്ങളും ധാരാളം പകർത്തി എടുത്തിട്ടുണ്ട്. ഈ മൂന്നു മതങ്ങളുടെയും ആദ്ധ്യാത്മികത യോഗദർശനത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണെന്നു പറയാം.

വിപുലമായ യോഗദർശനത്തിലെ ഒരു ഉൾക്കാഴ്ച മാത്രമേ ഞാനിവിടെ എടുത്തു കാണിക്കുന്നുള്ളൂ. മനുഷ്യൻ എന്ന പ്രതിഭാസം അതിൽതന്നെ അപൂർണ്ണമാണെന്നും ആ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ അടിത്തറയായ ഒരു നിത്യ

യാഥാർത്ഥ്യവുമായുള്ള താദാത്മ്യംകൊണ്ടു മാത്രമേ മനുഷ്യൻ പൂർണ്ണത പ്രാപിക്കുന്നുള്ളൂ എന്നും യോഗദർശനം വാദിക്കുന്നു. ഇതിനെതിരാണ് സെക്കുലറിസത്തിന്റെ ഉൾക്കാഴ്ച. മനുഷ്യൻ അവനിൽതന്നെ പൂർണ്ണനാണെന്നും മനുഷ്യസമൂഹമായി ഒരു അതിരുകളില്ലാത്ത യാഥാർത്ഥ്യവും ഇല്ലെന്നും സെക്കുലറിസം പഠിപ്പിക്കുന്നത് യോഗദർശനത്തിലെ ഉൾക്കാഴ്ചയ്ക്കു കടകവിരുദ്ധമാണ്. ഒരു ഭാരതീയനായ ഞാൻ സെക്കുലറിസത്തിന്റെ മനുഷ്യൻ അവനിൽതന്നെ പൂർണ്ണനാണെന്നുള്ള ഉൾക്കാഴ്ചയെ നിഷേധിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ ഒരു ആയിത്തീരലിന് (Becoming) വിധേയനാണ്, എന്നും ആയിത്തീരലിന്റെ ഫലമായി അവനിലുള്ള അവിദ്യ നീങ്ങുമ്പോൾ അവൻ പൂർണ്ണത പ്രാപിക്കുന്നു എന്നുമുള്ള യോഗദർശനത്തിന്റെ ഉൾക്കാഴ്ചയെ ഞാൻ അതേപടി സ്വീകരിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും അതേനിക്ക് പ്രചോദനം നൽകുന്നു.

ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ അടിത്തറയിൽ കിടക്കുന്ന ആദിവാസി ദർശനം, സാംഖ്യദർശനം, യോഗദർശനം എന്നിവ മൂന്നും ബ്രഹ്മണമതത്തേക്കാൾ പുരാതനവും എല്ലാ മതങ്ങൾക്കും അടിസ്ഥാനമാകേണ്ടതും ആണ്.

ഭാരത സംസ്കാരത്തിന്റെ അടിത്തറയിൽ ഉള്ള അതിവിപുലമായ മറ്റൊരു ദർശനമാണ് ബുദ്ധദർശനം. ബഹുമുഖങ്ങളായ അഭിപ്രായ വൈവിധ്യങ്ങളേയും സമ്പ്രദായ ബഹുലതയെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഈ ബുദ്ധദർശനസാഗരത്തിൽനിന്ന് പരസ്പരബദ്ധങ്ങളായ രണ്ട് ഉൾക്കാഴ്ചകളെ മാത്രം ഞാൻ ഇവിടെ എടുത്തുകാണിക്കട്ടെ. ഒന്നാമത് “പ്രതീത്യസമുദ്ദപന്നവാദം.” രണ്ടാമത് “ശൂന്യതാവാദം.” ഈ രണ്ടു പദങ്ങളെയും സമഗ്രമായി വിശകലനം ചെയ്യാൻ ഇവിടെ സ്ഥലമില്ല. എന്നാൽ നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു ഗോചരമാകുന്ന ലോകത്തിന്റെ സ്ഥിതിയെക്കുറിച്ച് മായാവാദത്തേക്കാൾ ആധുനികചിന്തയോടു നിരക്കുന്നതും അഭികാമ്യമായി എനിക്കു തോന്നുന്നതും ആയ ഒരു ഉൾക്കാഴ്ചയാണ് ‘പ്രതീത്യസമുദ്ദപന്നവാദം.’ ഇന്ദ്രിയഗോചരമാകുന്ന ലോകം മിഥ്യയുമല്ല, സത്യവുമല്ല, രണ്ടുംകൂടെയുള്ള ഒരു സങ്കലനവും അല്ല. പ്രത്യുത മനുഷ്യമനസ്സിനെപ്പോലുള്ള ഒരു പ്രതിഭാസം ഇന്ദ്രിയഗോചരമാകുന്ന ഒരു ലോകത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുമ്പോൾ, നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ ഘടനയും അതിനെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ചില മുഖങ്ങളും ഒരുമിച്ച് ചില പ്രത്യേക സാഹചര്യങ്ങളിൽ ഉൽപ്പാദിതമാകുന്ന ഒരു യാഥാർത്ഥ്യം മാത്രമാണ് നമുക്കനുഭവമാകുന്ന ലോകമെന്നുള്ള ബുദ്ധമതത്തിലെ ഉൾക്കാഴ്ച സെക്കുലറിസത്തിലെ naive realism, constructive realism എന്നിവയേക്കാൾ നേരിനുനിരക്കുന്നതും അഭികാമ്യവുമായ ഒന്നായി ഞാൻ കരുതുന്നു.

ശൂന്യതാവാദം അതിഗഹനവും തെറ്റിദ്ധരിക്കാൻ എളുപ്പമുള്ളതുമാണ്. അസ്തിത്വമുള്ള യാതൊന്നിനും അതിന്റേതായ നിത്യസ്വഭാവം ഇല്ലെന്നും അവി്യക്തതയിൽനിന്നും വ്യക്തതയിലേക്കു വരുമ്പോൾ, രൂപം പ്രാപിക്കുന്ന തുമ്പലമുള്ള താത്കാലിക യാഥാർത്ഥ്യം മാത്രമേ ഉള്ളൂ എന്നും, രൂപപ്രാപ്തിക്കു മുമ്പുള്ളത് രൂപരഹിതമായ ശൂന്യതയാണെന്നും ശൂന്യതാവാദം പഠിപ്പിക്കുന്നു. എനിക്ക് വളരെ പ്രിയങ്കരമായ ഒരു ഉൾക്കാഴ്ചയാണിതും.

പാശ്ചാത്യദർശനത്തിലെ അനുദിനവ്യതിയാനങ്ങളെ അനുധാവനം ചെയ്യുന്നതിനോട് എനിക്കു വിരോധമൊന്നുമില്ല. പക്ഷേ അതിന്റെ കൂടുതൽ കളിൽ പെട്ട് അതിൽ നിന്നും പുറത്തിറങ്ങാൻ വിഷമിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യ മനുഷ്യനെ പോലെ ഭാരതീയരും ആയിത്തീരരുതെന്നും പാശ്ചാത്യർ തന്നെ ഈ കൂട്ടുകെട്ടുകളിൽ നിന്നും രക്ഷപെടണമെന്നുമാണ് എന്റെ ആഗ്രഹം. ശ്രീ. കെ. പി. അപ്പൻ പറയുന്നതുപോലെ പാശ്ചാത്യസാഹിത്യം നമുക്ക് അനന്യമല്ലെന്നല്ല എന്റെ വാദം. സംപൂർണ്ണ മാനവികതയുടെ സ്വരം കേൾക്കാൻ വേണ്ടി ലിബറലിസത്തിലും മാർക്സിസത്തിലും ചെലുത്തുന്ന ശ്രദ്ധ ഭാരതപാരമ്പര്യത്തിലും ചെലുത്തണമെന്നേ എനിക്ക് വാദമുള്ളൂ. പാശ്ചാത്യ പാരമ്പര്യത്തെ പഠിക്കുന്നവരെല്ലാം അതിനെ അടിമകളായി അനുധാവനം ചെയ്യുന്നു എന്നും എനിക്ക് വിവക്ഷയില്ല. പക്ഷേ, ഭാരതത്തിലെ ബുദ്ധിജീവികളുടെ ശ്രദ്ധയുടെ വലിയ പങ്ക് പിടിച്ചുപറ്റിയത് പാശ്ചാത്യ പ്രബുദ്ധതയാണെന്നും ആ ശ്രദ്ധ ഭാരത പാരമ്പര്യത്തിലേക്ക് കുറച്ചൊക്കെ തിരിച്ചുവിടണമെന്നുമേ എനിക്ക് ആഗ്രഹമുള്ളൂ.

“കാലത്തിന്റെ ഉദാരമായ രക്ഷ”യിൽ എനിക്ക് വിശ്വാസമില്ല. കാലം പലതും പുറത്തുകൊണ്ടുവരും. പക്ഷേ, അവയെ വിവേചിച്ചറിഞ്ഞ് മനുഷ്യന്റെ പ്രയോജനത്തിനായി ഉപയോഗിക്കാനുള്ള ചുമതല മനുഷ്യനിൽ തന്നെയാണ് നിക്ഷിപ്തമായിട്ടുള്ളത്.

അഹത്തെയും ബുദ്ധിയേയും ഇത്രവളരെ ആശ്രയിക്കാതെ, പത്തൊമ്പതാം ശതകത്തിനു മുമ്പുള്ള പാശ്ചാത്യചിന്തയെയും പൗരസ്ത്യ ചിന്തയെയും അവഗണിയ്ക്കാതെ, ഇന്നത്തേയ്ക്കുതകുന്ന ഒരു സമഗ്രവീക്ഷണം സൃഷ്ടിക്കാൻ ഭാരതീയർക്കേ കഴിവുള്ളൂ എന്നാണ് എന്റെ വിശ്വാസം. ഇതു നാം താഴ്മയോടും ബുദ്ധിയോടുംകൂടെ ചെയ്താൽ ഭാരതം മാത്രമല്ല മനുഷ്യരാശി മുഴുവൻ ധന്യമാകും.

