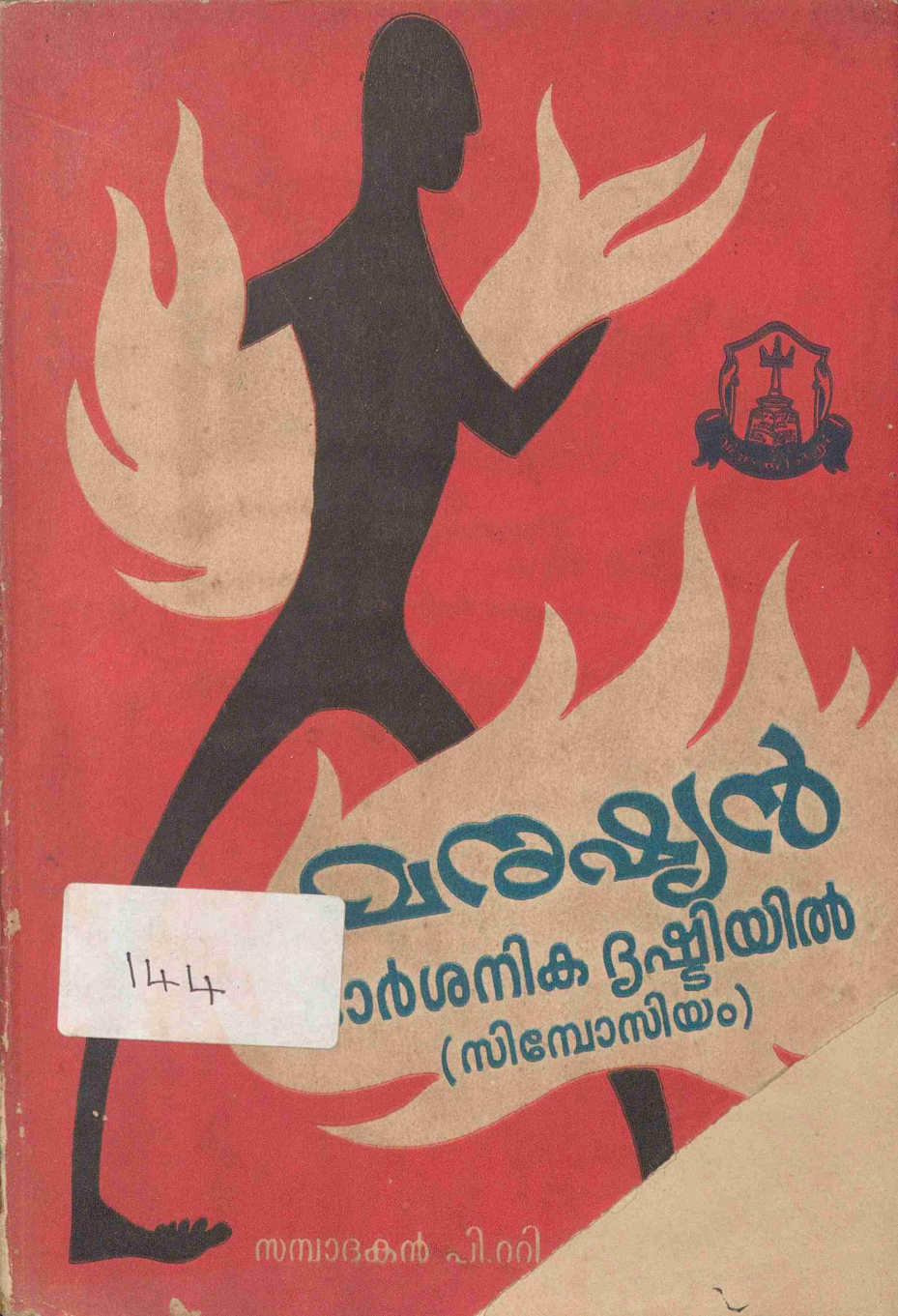


വർഗ്ഗീയത

ദാർശനിക ദൃഷ്ടിയിൽ

(സിമ്പോസിയം)

144

സമ്പാദകൻ പി. ഗവി

മനുഷ്യൻ ദാർശനികദൃഷ്ടിയിൽ

മനുഷ്യൻ
ദാർശനിക ദൃഷ്ടിയിൽ

(സിമ്പോസിയം)

7732

സമ്പാദകൻ,
പി. റ്റി. ചാക്കോ എം. എ.



വില 3-00

വിതരണം

വിദ്യാർത്ഥിമിത്രം ബുക്കുഡിപ്പോ,
ബേക്കർ റോഡ് : : കോട്ടയം.

(Malayalam)

MANUSHYAN DARSANIKA DRUSHTIYIL

Compiler:

P. T. CHACKO M. A.

First Edition: February 1969

Price Rs. 3—00

Copyright reserved

Printed at

The Vidyarthi Mithram Press, Kottayam.

Published by

Auroville Publishers, Kottayam—1.

Distributors:

**The Vidyarthi Mithram Press & Book Depot,
Baker Road, Kottayam.**

O. N. 3189—1500

മുഖവുര

1968 മെയ് മാസത്തിൽ മാന്നാനത്തുവച്ചു നടന്ന കേരള ദാർശനികസമിതി ((Kerala Philosophical Congress)–യുടെ ആദ്യസമ്മേളനത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ച പ്രബന്ധങ്ങളാണ് ഈ ചെറു ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. സമ്മേളനത്തോടനുബന്ധിച്ചു നടന്ന ഈ സിമ്പോസിയത്തിന്റെ ചർച്ചാവിഷയം 'മനുഷ്യൻ' എന്നതായിരുന്നു. ഈ വിഷയത്തിന്റെ എല്ലാ വശങ്ങളെപ്പറ്റിയും സമഗ്രമായി ചർച്ച ചെയ്യുവാൻ ഞങ്ങൾക്കു സാധിച്ചില്ലെങ്കിലും ഒരു തുടക്കമെന്ന രീതിയിൽ ഞങ്ങളുടെ ഈ സംരംഭം ഒരു വൻപിച്ച വിജയമായിരുന്നുവെന്നതാണ് ഞങ്ങളുടെ വിശ്വാസം.

സമ്മേളനത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ച പ്രബന്ധങ്ങളിൽ ഒരെണ്ണം മാത്രമാണ് പൂർണ്ണരൂപത്തിൽ ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുത്താതിരുന്നിട്ടുള്ളത്–അതായത് 'ആത്മാവിന്റെ അസ്തിത്വ'ത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രബന്ധം. വളരെയേറെ ഒച്ചപ്പാടുകൾക്കും വിവാദങ്ങൾക്കും ഇടനല്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു വിഷയമായതിനാൽ അതിനെപ്പറ്റി പ്രത്യേകമൊരു ഗ്രന്ഥം തന്നെ തയ്യാറാക്കി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുവാനാണ് പ്രബന്ധകർത്താവിന്റെ ഉദ്ദേശം. അടുത്തുതന്നെ അതു പ്രസിദ്ധീകൃതമാവുകയും ചെയ്യും.

കേരളദാർശനികസമിതിയിൽ അംഗങ്ങളായി ചേർന്നും പ്രബന്ധങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ചും മറ്റനേകവിധത്തിലും സമിതിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ സഹായിക്കുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ള എല്ലാവർക്കും പ്രസ്തുത സമിതിയുടെ സഹകാര്യദർശി എന്ന നിലയിൽ എന്റെ വിനീതമായ കൃപ്പുകൈ.

പി. റ്റി. ചാക്കോ എം. എ:

മൂവാറ്റുപുഴ,
15–2–'69.

വിഷയവിവരം

		പുറം
1.	മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം	1
2.	മനുഷ്യനും ലോകവും	10
3.	സാമൂഹ്യമനുഷ്യൻ	32
4.	ധാർമ്മികമനുഷ്യൻ	59
5.	മനുഷ്യനും സ്വാതന്ത്ര്യവും	81
6.	ആത്മാവിന്റെ അസ്തിത്വം	96
7.	മനുഷ്യൻ—ക്രൈസ്തവദർശനത്തിൽ	100
8.	ഹൃമനിസത്തിന്റെ നവോത്ഥാനം	118
9.	മനുഷ്യനും സാഹിത്യവും	135

1

മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം

പ്രൊഫസർ ജി. സുകുമാരൻ നായർ

മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനെപ്പറ്റി പഠിക്കുമ്പോൾ സ്വയം ഒരവലോകനവും വിലയിരുത്തലും വിധിയും നടത്തുക സ്വാഭാവികമാണു്. സ്വയം പഠിക്കാൻ സ്വമനസ്സിനെ പഠിക്കണം. സ്വയാഥാർത്ഥ്യത്തെ അന്വേഷിക്കണം. സ്വ ശരീരത്തെ നിരീക്ഷിച്ച ശരീരനിയന്ത്രാക്കളെ വേർതിരി ക്കണം. ഇങ്ങനെ ഏകാന്തമായി ചെയ്യുന്ന പഠനം അമൂർത്ത മനുഷ്യനെ (Abstract man) പ്പറ്റിയുള്ള വിവരണമാ ണെന്നും സമൂർത്ത മനുഷ്യൻ (Concrete man) സമൂഹത്തി ലാണു്, ചരിത്രത്തിലാണു്; അതിനാൽ പൂർണ്ണമായി മനു ഷ്യനെപ്പറ്റി പഠിക്കുമ്പോൾ പശ്ചാത്തലം പരിഗണിക്കു ന്നതുമാത്രം വിവേകമാണെന്നും ആധുനികചിന്തകരും

ശഠിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണു് മനുഷ്യൻ സാമൂഹ്യമനുഷ്യനാണു; മനുഷ്യൻ ചരിത്രജന്യമനുഷ്യനാണു് എന്ന വാദഗതിക്കിന്നു പ്രചുരപ്രചാരവും, സാമൂഹ്യമനുഷ്യനും ചരിത്രജന്യമനുഷ്യനും രാഷ്ട്രീയക്കാക്കു സുവിദിതമാകയാൽ ആവീക്ഷണമാണു് മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനത്തിനു സ്വീകാര്യവും എന്നും ചിന്തകർ പറയുന്നു ഏതായാലും ആത്മനിഷ്ഠപഠനം മനുഷ്യനെക്കുറിച്ചു വേണ്ടാ എന്നനുശാസിക്കുന്ന കാഴ്ചപ്പാടിൽ കഴമ്പില്ല. കാരണം സമൂഹജന്യമനുഷ്യനും ചരിത്രജന്യമനുഷ്യനും യഥാർത്ഥത്തിൽ പ്രപഞ്ചജന്യമനുഷ്യനായി (Universal man) ബോദ്ധ്യപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടു് മനുഷ്യനെപ്പറ്റി സമഗ്രമായും ശാശ്വതമായും അന്വേഷിക്കാതെ പഠനം പര്യവസാനിപ്പിക്കുക ബുദ്ധിപൂർവ്വകമല്ല.

രാഷ്ട്രീയവീക്ഷണം — മാർക്സിസം

സാമൂഹ്യമനുഷ്യനെ വർണ്ണിക്കാനും ചരിത്രത്തിലെ മനുഷ്യനെ വിശദീകരിക്കാനും രാഷ്ട്രീയവീക്ഷണം നിർബ്ബന്ധിക്കാനും ഇന്നു മാർക്സിസമാണു് തയാറായിരിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ മനുഷ്യരഹസ്യക്കുറിപ്പു് ആദ്യമായി പരിശോധിക്കാം.

മാർക്സിസം മനുഷ്യദുഃഖത്തിനു് സാമൂഹ്യകാരണമാണു് കണ്ടുപിടിച്ചതു്. സമൂഹം വർഗ്ഗങ്ങളായി തിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനെ ചൂഷണം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതി ശാസ്ത്രീയസോഷ്യലിസ്റ്റുമാതൃകയിൽ കുരുപ്പിടിപ്പിച്ചില്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യനു് ദുഃഖവിമോചനമില്ലെന്നാണു്. മനുഷ്യഹൃദയത്തിലും മനുഷ്യമനസ്സിലും അടിഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ദുഃഖത്തിന്റെ കാരണങ്ങളോ മനുഷ്യൻ സ്വയം സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളോ ദുഃഖനിദാനങ്ങളോ മാർക്സിസം അന്വേഷിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു് മാർക്സിസം ഭൗതികമാണു്, ഉപരിപ്ലവമാണു്, പരപ്പില്ലാതെ

ആഴമുള്ളതുമല്ല. ഇൻഡ്യയിലെ സാംഖ്യദാർശനികന്മാർ നാലാം നൂറാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ കണ്ടുപിടിച്ചതു് മനുഷ്യൻ സ്വയം മനസ്സുകൊണ്ടും ഹൃദയഘടനയാലും സൃഷ്ടിക്കുന്ന ദു:ഖം ആദ്ധ്യാത്മികമാണു്; പ്രപഞ്ചവുമായുള്ള ഏറ്റുമുട്ടലിന്റെ അപാകതയിൽനിന്നു് ആധിഭൗതികദു:ഖത്തിനു് മനുഷ്യൻ വിധേയനാവുന്നു എന്നാണു്. അജ്ഞാതമായ ഉറവകളിൽനിന്നു് ഊറിയൊലിച്ചുണ്ടാകുന്ന കാരണങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കുന്ന ദു:ഖത്തിലും മനുഷ്യൻ നിമഗ്നനായിപ്പോകുന്നുണ്ടു്. അതാണു് ആധിദൈവികദു:ഖം. ഈ സമ്പൂർണ്ണമായ ദു:ഖാപഗ്രഥനം മാർക്സിസത്തിനു കിട്ടിയിട്ടില്ല. അതിനാൽ മനുഷ്യന്റെ ബാഹ്യവശം മാത്രമേ മാർക്സിസം പഠിച്ചിട്ടുള്ളു എന്നു് ന്യായമായി അനുമാനിക്കാം. ''മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ലോകത്തിനു് പുതിയ പ്രതീക്ഷകം'' എന്ന ബർട്രാണ്ട് റസ്സലിന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിലും മനുഷ്യനു് മൂന്നു തരം സംഘട്ടനങ്ങളെ കടക്കണമെന്നും അങ്ങനെ മൂന്നുതരം ദുഃഖങ്ങളെ തരണം ചെയ്യണമെന്നും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ടു്. 1) മനുഷ്യൻ സ്വയം അവനോടു് ഏറ്റുമുട്ടുന്നു. 2) മനുഷ്യൻ സമൂഹത്തിൽ ഇതരമനുഷ്യരുമായി ഇടയുന്നു. 3) മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുമായി കൂട്ടിമുട്ടി കഴപ്പുണ്ടാക്കുന്നു. ഈ റസ്സലയിൻ അപഗ്രഥനത്തിന്റെ ആഴംപോലും മാർക്സിസത്തിനില്ല. മനുഷ്യന്റെ അതുല്യത (Uniqueness) പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന പേർസനാലിറ്റി പഠനങ്ങളുടെ അസന്നിശ്ചതെളിവുകളെപ്പോലും വെല്ലുവിളിക്കത്തക്കവണ്ണം മനുഷ്യരെ ഒരച്ചിൽ വാർത്തെടുത്ത നപുംസകജീവികളാക്കുമെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന മാർക്സിസത്തിനു് മനുഷ്യന്റെ കനമോ കഴമ്പോ കാതലോ എന്തെന്നു് ഗ്രഹിക്കാൻപോലും കരുത്തില്ലാത്തൊരു കാഴ്ചപ്പാടാണു് ഇതു്.

ഒരിക്കൽ സാമൂഹ്യപ്രശ്നം പരിഹരിച്ചാൽ മറ്റെല്ലാപ്രശ്നങ്ങളും തിരോധാനം ചെയ്തുകൊള്ളുമെന്ന മാർക്സി

സത്തിന്റെ തീരുമാനം മനശ്ശാസ്ത്രപരമായ മനുഷ്യവിശകലനത്തിനെതിരാണു്. അസൂയയും ഒരാഗ്രഹവും കൊതിയും ദീപാളികുളിക്കാനുള്ള വാസനയും സ്വയം നശിക്കാനുള്ള പ്രവണതയും മനുഷ്യനിൽനിന്നു മാറാത്തിടത്തോളം മനുഷ്യന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ തീരുകയില്ല. മനുഷ്യഹൃദയത്തെ സംസ്കരിക്കാനും മനുഷ്യമനസ്സിനെ ഉദാത്തീകരിക്കാനും മനുഷ്യന്റെ ആന്തരികജീവിതത്തിൽ ടോർച്ചടിച്ചുനോക്കി ദുർഗ്രഹണപരിഹാരം നിർദ്ദേശിക്കാനും മാർക്സിസത്തിനു പരിപാടിയില്ലാത്തതാണു് അതിന്റെ വമ്പിച്ച പരാജയം. മതം മനുഷ്യനെ മയക്കുന്ന കറുപ്പാണെന്ന നിഗമനം മാർക്സിസത്തിനു് യഥാർത്ഥ മതസംസ്കാരവും സംഘടിതമതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വിവേചിച്ചറിയാനിടം കൊടുത്തില്ല. സംഘടിതമതത്തിലെ ചില ദൂഷിത വശങ്ങളെ ദൂരീകരിക്കാൻ മാർക്സിസത്തിനു കഴിയുമായിരുന്നെങ്കിൽ മനുഷ്യന്റെ അന്തസ്സത്തയെ അറിയാൻ അഹോരാത്രം യത്നിക്കുന്ന മതസാധനയുടെ മൂല്യത്തെ മാർക്സിസത്തിനു് അംഗീകരിക്കാനൊക്കുമായിരുന്നു. അതിനാൽ മനുഷ്യനെക്കുറിച്ചുള്ള കേട്ടകേൾവിയിൽപ്പരം വ്യവസ്ഥാപിതമായ അപഗ്രഥനത്തിനു് മാർക്സിസത്തിനു ശേഷിയുണ്ടായില്ല.

വൈരുദ്ധ്യാത്മകഭൗതികവാദം മനുഷ്യന്റെ—ജീവജാലങ്ങൾക്കുള്ള സാമാന്യമായ—ആഗ്രഹങ്ങളെ മാത്രമേ കണക്കിലെടുത്തുള്ളൂ. മനുഷ്യനു് ആഹാരം ത്യജിക്കാനും സ്വാതന്ത്ര്യസുഖം ഉപേക്ഷിക്കാനും പൊതുനന്മയ്ക്കായി വിട്ടുവീഴ്ച ചെയ്യാനും സാധിക്കുമെന്ന വസ്തുത മാർക്സിസത്തിനു മാനിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ഇപ്രകാരം മനുഷ്യനു് ഭൗതികാതീതമായി ജീവിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന സത്യത്തെ ഭാരതീയ സംസ്കൃതി തെളിയിക്കുന്നുണ്ടു്. സാമൂഹ്യാവശ്യങ്ങൾക്കുമുപരി, പ്രപഞ്ചത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന മനുഷ്യനു് സ്വ

ചൈതന്യത്തെ പ്രപഞ്ചസത്തയിൽ ലയിപ്പിച്ചു് മഹനീയമായൊരു ജീവിതശൈലി വാർത്തെടുക്കാനൊക്കുമെന്നു് തപസ്വികളുടെയും ആശ്രമങ്ങളുടെയും ജീവിതകഥ ഇന്ത്യയിലൂടെ വിളിച്ചു പറയുന്നു. മോക്ഷമെന്ന പരമജീവിതലക്ഷ്യം ഇന്ത്യയിൽ മാത്രമേ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട പ്രാവർത്തികമാക്കിയിട്ടുള്ളു. ഒരു മനുഷ്യന്റെ സമ്പൂർണ്ണസത്ത സാക്ഷാത്ക്കരിക്കപ്പെട്ടാലേ മോക്ഷപ്രാപ്തി സാധ്യമാവൂ. മാർക്സിസത്തിന്റെ പരിപാടിപ്രകാരം ഭൗതികാവശ്യങ്ങൾ നിറവേറിക്കിട്ടുമ്പോൾ മനുഷ്യനിലെ മൃഗീയത സ്വയം മരിച്ചുകൊള്ളുമെന്നാണു്, നൂറ്റാണ്ടുകളായി മൃഗീയതയെ സംഹരിക്കാൻ മനുഷ്യശ്രമം തുടർന്നു പോന്നിട്ടും ഇന്നും മനുഷ്യന്റെ പരാധീനതകൾ പർവ്വതീകരിക്കപ്പെട്ടു വരുന്ന കാഴ്ച മാർക്സിസം അവഗണിക്കുന്നതാണു് ദയനീയം.

''ക്രിട്ടിക്ക് ഓഫ് പൊളിറ്റിക്കൽ എക്കോണമി'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ മാർക്സ് സൂചിപ്പിക്കുന്നതു് നോക്കുക: ''ഭൗതികജീവിതത്തിലെ ഉല്പാദനവിധം സാമൂഹ്യ–രാഷ്ട്രീയ–ആത്മീയ ജീവിതവിധങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നു. മനുഷ്യബോധമല്ല ഈ ജീവിതവിധങ്ങളെ നയിക്കുന്നതു്. പ്രത്യുത, സാമൂഹ്യ ജീവിതവിധങ്ങൾ മനുഷ്യബോധത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നു.'' ഈ വീക്ഷണത്തിലാണു് പുഴക്കുത്തു്. മനുഷ്യബോധം വളർന്നാൽ 'സ്വയംബോധം' (Self–consciousness) ആയിത്തീരുമെന്നു മാർക്സിനു് അറിഞ്ഞുകൂടായിരുന്നു. സ്വയം ബോധമുള്ള മനുഷ്യരെ ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുകയും ചരിത്രത്തെ അവർ നയിക്കയും ചെയ്യുന്നു. മഹാത്മാഗാന്ധിയും നെഹ്രുവും മാർട്ടിൻ ലൂതർകിംഗും എബ്രഹാംലിങ്കനും ഉദാഹരണങ്ങളാണു്. സാമൂഹ്യമായ നിലനില്പിനെ അതിജീവിക്കാൻ അതീന്ദ്രിയശക്തികൊണ്ടു കഴിയുന്നവരുടെ രോമാഞ്ചജനകമായ ചരിത്രം മാർക്സ് അറിഞ്ഞിട്ടില്ല. ഭൗതികജീവിതത്തിലെ ഉല്പാദന

പ്രക്രിയയ്ക്ക് സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ സ്ഥാനമുണ്ട്. എന്നാൽ അതു നിയന്ത്രിക്കുന്ന ആത്മീയജീവിതം കപോലകല്പിതമാണ്. മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം (Reality) സ്ഥിരസത്തയാണെന്നും ഈ സ്ഥിരസത്തയ്ക്കുമാത്രം പ്രപഞ്ചസത്തയുമായി വേഴ്ചയിലേർപ്പെടാൻ കഴിയുമെന്നും മാർക്സ് ഗ്രഹിച്ചില്ല. അതിനാൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ മനുഷ്യപഠനം അപൂർണ്ണമായി.

എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസ്റ്റു വീക്ഷണം

എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസം മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യ നിലനിൽപ് അവന്റെ സത്തയെ നിശ്ചയിക്കുന്നതായി കണക്കാക്കുന്നു. സാമൂഹ്യസത്ത വളർന്ന് വിശ്വജീവിതസത്തയായിത്തീരണമെന്ന് എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസ്റ്റുകൾ അറിയുന്നില്ല. മനുഷ്യന്റെ രഹസ്യം അവന്റെ വർത്തമാനസത്തയെ കടന്നുള്ള ഒരു സിദ്ധിയിലാണെന്നും അവനിൽ നിഗൂഢമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പൂർണ്ണമായ അനാവരണമാണ് പ്രധാനമെന്നും എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസ്റ്റുകൾ ഗ്രഹിച്ചിട്ടില്ല. മനുഷ്യന്റെ തീരാദുഃഖവും ഉൽക്കണ്ഠയും അപരിഹാര്യമാണെന്ന ചിന്താഗതിയാണ് പ്രതിഷേധാർഹം. ഫ്രാൻസിലെ സാർത്രയും ജർമ്മനിയിലെ ഹൈഡഗറും ഇന്ത്യൻ പാരമ്പര്യമനുസരിച്ചുള്ള ജീവിതംകൊണ്ട് ആനന്ദാവസ്ഥ നേടാമെന്ന് അനുഭവിച്ചിട്ടില്ലാത്തവരാണ്. ഇന്ത്യൻ പാരമ്പര്യം സാർവ്വജനീനമൂല്യങ്ങളെ വാഴ്ത്തുന്നു. ഈ മൂല്യങ്ങളിൽ പ്രധാനമായവ സത്യം, അഹിംസ, അസ്തേയം, അപരിഗ്രഹം, ബ്രഹ്മചര്യം, ശൗചം, സന്തോഷം എന്നിവയാണ്. മതചിന്ത മാനിക്കുന്ന എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസ്റ്റുകളായ കാം ജാസ്പേഴ്സും ഗബ്രിയേൽ മാഴ്സലും പ്രപഞ്ചഹൃദയവുമായി വേഴ്ച പുലർത്തുന്ന മനുഷ്യഹൃദയത്തിന്റെ താദാത്മ്യസാധനയെക്കുറിച്ചറിഞ്ഞിട്ടില്ല. ജീവിതലക്ഷ്യം അരാജകത്വത്തിലും അങ്കലാപ്പിലും

കണ്ണീരിലും അവസാനിക്കുന്നതാണെന്നു് എക്സിസ്റ്റെൻഷ്യലിസ്റ്റുകളും മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ തൈത്തിരിയോപനിഷത്തിന്റെ ശാശ്വതവീക്ഷണപ്രകാരം പ്രപഞ്ചവും മനുഷ്യനും അന്നമയകോശം (Matter), പ്രാണമയകോശം (ജീവൻ), മനോമയകോശം (Mind), വിജ്ഞാനമയകോശം (Intelligence) കടന്നു് ആനന്ദമയകോശ (Bliss)ത്തിൽ എത്തണമെന്നാണു്. ഇക്കാര്യം കൊണ്ടു് തകർച്ചയും ശൂന്യതയും പൊട്ടിത്തെറിക്കലുമാണു ജീവിതമെന്ന എക്സിസ്റ്റെൻഷ്യലിസ്റ്റുകളുടെ കണ്ടുപിടിത്തത്തെ ഭാരതീയ മഹാത്മാക്കൾ അവഗണിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ രഹസ്യവും പ്രപഞ്ചസത്തയും സച്ചിദാനന്ദമാണെന്ന വിലയേറിയ ദർശനം എക്സിസ്റ്റെൻഷ്യലിസ്റ്റുകൾക്കും കിട്ടിയിട്ടില്ല. ഇന്ത്യൻ ദാർശനികർ സ്വയം നിലനില്പുയും സ്വയം ബോധാവസ്ഥ നിലനിറുത്തുകയും സ്വയം ആനന്ദിക്കയും ചെയ്യുന്ന ആത്മതത്വവും ബ്രഹ്മതത്വവും സാക്ഷാത്ക്കരിച്ചവരാണു്. ഈ കാഴ്ചപ്പാടിലേ മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം പൂർത്തിയാവുകയുള്ളു. വേറെ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ മനുഷ്യന്റെ ആത്യന്തികമായ രഹസ്യമെന്താണെന്നന്വേഷിക്കയാണു് ശരിയായ മനുഷ്യപഠനം.

മതവും ശാസ്ത്രവും

മനുഷ്യനെപ്പറ്റി ശാസ്ത്രീയമായി പഠിക്കാമെന്നു കരുതുന്ന ശാസ്ത്രവിഭാഗങ്ങളും എത്തിച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന നിഗമനങ്ങളും അർദ്ധസത്യങ്ങളോ അസത്യങ്ങളോ മാത്രമാണു്. അതുകൊണ്ടാണു മാനവരാശിയുടെ ജൈത്രയാത്ര ആരംഭിച്ച കാലത്തു് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ മതവിജ്ഞാനം കാലാകാലത്തു വ്യാഖ്യാനിച്ചു് മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം സമ്പൂർണ്ണവും സമഞ്ജസവുമാക്കണമെന്നു ക്രാന്തദർശികൾ ആവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്.

ഊർജ്ജതന്ത്രവും ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രവും മനുഷ്യനെ ഒരു വസ്തുവായിക്കരുതി എത്രകാലം പരീക്ഷണങ്ങളും തുടർന്നാലും അവന്റെ ഉൾവെളിച്ചം ഗ്രഹിക്കയില്ല. പരീക്ഷകനെ കൂടാതെ പരീക്ഷണം നടത്തുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠവീക്ഷണം മനുഷ്യനെ യാന്ത്രികമായി തരംതാഴ്ത്തി ചിന്താക്കുഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കാമെന്നല്ലാതെ മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റി ഒരിക്കലും വെളിച്ചം വീശുന്നില്ല. ജീവജാലങ്ങളുടെ ലോകത്തിൽ യാന്ത്രികവീക്ഷണം തികച്ചും അപര്യാപ്തമായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. പരിണാമമെന്ന പ്രക്രിയ ജന്മത്തിനുശേഷം കാണുന്ന ജീവികളുടെ പുനഃപഠനഫലമാണ്. എന്നാൽ ജീവന്റെ ഉല്പത്തിയെപ്പറ്റിയോ ജഡവസ്തുവിന്റെ ആവിർഭാവകാരണത്തെ കുറിച്ചോ ബുദ്ധിയുടെ വരവിനെപ്പറ്റിയോ ഒന്നുമറിയാത്ത ശാസ്ത്രജ്ഞൻ, മനുഷ്യനാണു പരിണാമപ്രവാഹത്തിന്റെ മകുടമെന്നു അഹങ്കരിക്കുന്നതിൽ ഒരു കഴമ്പുമില്ല. മനുഷ്യനെ പരീക്ഷണംമൂലം അറിയാനാഗ്രഹിക്കുന്ന മനശ്ശാസ്ത്രവീക്ഷണങ്ങളും പാടേ പരാജയപ്പെടുന്ന കാഴ്ചയാണു് രസാവഹം. മനുഷ്യപ്പെരുമാറ്റം മൃഗങ്ങൾ കാട്ടുന്നതുപോലെയായിരിക്കാമെന്ന നിഗമനവും എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളും ഒരുപോലെ പെരുമാറുന്നു എന്ന കണ്ടുപിടിത്തവും ശരിയെന്നു ശാസ്ത്രീയമായി തോന്നുമെങ്കിലും മനുഷ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ശരിയല്ല. മനുഷ്യന്റെ ഉപബോധമനസ്സു് അപഗ്രഥിച്ചു് അവനിലെ രഹസ്യം അവൻ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ചാപല്യങ്ങളും പെരുമാറ്റക്കുറവുകളുമാണെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്ന ''മാനസികാപഗ്രഥനശാസ്ത്രവും'' മനുഷ്യന്റെ മഹത്വമറിയുന്നില്ല. സാമൂഹ്യപഠനംകൊണ്ടു സാമൂഹ്യമനുഷ്യന്റെ വില ഗ്രഹിക്കാനാവാത്തതുപോലെ ശാസ്ത്രീയപഠനങ്ങൾമൂലം വിശ്വസന്താനമായ മനുഷ്യന്റെ വിശ്വജനീനസത്തയെ അറിയാനും സാദ്ധ്യമല്ല. ബുദ്ധിശക്തിയുടെ പരമമായ കഴിവുപയോഗിച്ചു മനുഷ്യനെ അറിയാൻ

ശ്രമിച്ചപ്പോഴെല്ലാം പരീക്ഷകർ പരാജയപ്പെട്ടിട്ടേയുള്ളൂ എന്ന പരമാർത്ഥമാണ് ഓർമ്മിക്കേണ്ടതു്. ബുദ്ധ്യതീതമായ അനുഭവപ്രമാണം സമ്പാദിച്ചു മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം സാഗ്രമാക്കാനും സുന്ദരമാക്കാനും സത്യനിഷ്ഠമാക്കാനുമാണു് മതാചാര്യന്മാർ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. മതവിജ്ഞാനം മനുഷ്യന്റെ പൂർണ്ണസത്തയെ പൂർണ്ണമായി കണ്ടെത്തിക്കുന്നു. മതവിജ്ഞാനം മതപുസ്തകജ്ഞാനമല്ല; മതസംഘടനാംഗത്വംകൊണ്ടോ ആചാരാനുഷ്ഠാനംകൊണ്ടോ ലഭിക്കുന്ന ജ്ഞാനവുമല്ല; മതവിജ്ഞാനം മതാനുഭൂതിയുടെ ഫലമാണു്. അതു് സാക്ഷാത്ക്കാരമെന്ന മതപ്രവാചകന്മാരും മതസാധകന്മാരും സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഈ മഹത്തുക്കളേ മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള പൂർണ്ണമായ പഠനം സംഭാവനചെയ്തിട്ടുള്ളൂ. അതിനാൽ മനുഷ്യചരിത്രാരംഭംമുതൽ ആത്മതത്വജ്ഞാനവും, ദൈവതത്വജ്ഞാനവും, സമൂഹതത്വജ്ഞാനവും, ജീവിതതത്വജ്ഞാനവും, ലോകതത്വജ്ഞാനവും സംഭാവനചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മഹത്തുക്കളുടെ കുറിപ്പുകൾ പ്രാമാണികമായംഗീകരിക്കുകയാണു വേണ്ടതു്. മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം ദൈവത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം ആരംഭിച്ചാലേ പൂർത്തിയാവൂ. ദൈവവും മനുഷ്യനും അന്യോന്യാശ്രിതപദാർത്ഥങ്ങളാണു്. മനുഷ്യനേയും പ്രപഞ്ചത്തേയും, മനുഷ്യനേയും മഹാത്മാവിനേയും വിവേചിച്ചറിയാതെ മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള നിസ്സാരമായ പഠനത്തിനപ്പുറം കാര്യമാത്രപ്രസക്തമായ ഒരു കുറിപ്പും നമുക്കു സ്വന്തമാക്കാനൊക്കുകയില്ല.

2

മനുഷ്യനും ലോകവും

ജോൺ അറയ്ക്കൽ

ബന്ധമോ വൈപരീത്യമോ വൈരുധ്യമോ സൂചിപ്പിക്കാം 'ഉം' എന്ന സംയോജകാവ്യയം. തളിരും മലരും, ഇരുളും വെളിച്ചവു, നന്മയും തിന്മയുമൊക്കെ ഉദാഹരണങ്ങളാം. 'മനുഷ്യനും ലോകവും' എന്ന ശീർഷകം മനുഷ്യനും ലോകവുമായുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ അഥവാ വൈപരീത്യത്തിന്റെ പ്രശ്നമാണു്, ആദ്യം മനസ്സിലുണർത്തുക മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയും ലോകത്തെപ്പറ്റിയും കൂടുതൽ വ്യക്തവും പൂർണ്ണവുമായ ധാരണകളിലേക്കു നയിക്കണം. ഈ പ്രശ്നത്തിന്റെ വിശകലനം, മനുഷ്യനെ അഥവാ ലോകത്തെ സംബന്ധിച്ചു് അപൂർണ്ണവികസിതമാണെങ്കിലും, നമുക്കോരോരുത്തർക്കുമുള്ള ധാരണകളുടെയും കാഴ്ച

പ്പാടിന്റെയും സമഗ്രതയും സാധുതയും മനുഷ്യനും ലോക മായുള്ള ബന്ധം തിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതിൽ നിഷ്കർഷയുള്ള സ്വാധീനം ചെലുത്താതിരിക്കുകയില്ല. മനുഷ്യൻ ലോകബദ്ധനാണെന്നാണു് വ്യക്തമാകുന്നതെങ്കിൽ മനുഷ്യനു ലോകത്തോടുള്ള ബന്ധവും ലോകത്തിനു മനുഷ്യനോടുള്ള ബന്ധവും വിശദമാക്കേണ്ടി വരുന്നു. മനുഷ്യനു ലോകത്തോടുള്ള ബന്ധം ഏകപക്ഷീയമെങ്കിൽ പ്രശ്നമില്ല. അങ്ങനെയാണെന്നു സമർത്ഥിക്കണമെന്നുമാത്രം. ലോകം അഥവാ ലോകത്തിന്റെ അർത്ഥം മനുഷ്യാപേക്ഷമാണെന്നു വന്നാലാകട്ടെ, ലോകത്തിനു മനുഷ്യാനപേക്ഷമായ അർത്ഥമോ അസ്തിത്വമോ ഉണ്ടോ എന്ന പ്രശ്നമുദിക്കുന്നു. ഉണ്ടെങ്കിൽ എന്താണെന്ന ചോദ്യവും പ്രസക്തമാകുന്നു. അങ്ങനെ ലോകത്തിന്റെയും മനുഷ്യന്റെ ലൗകികാസ്തിത്വത്തിന്റെയും സമഗ്രവും യഥാർത്ഥവുമായ ദർശനമാകണം, നമ്മുടെ ലക്ഷ്യം. മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിന്റെ മറ്റു വശങ്ങളും സാധ്യതകളും ഭംഗ്യന്തരേണ സ്പർശിച്ചുപോകാം എന്നല്ലാതെ ഇവിടെ വികസിപ്പിക്കുക സാധ്യമല്ലതന്നെ. വിഷയത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രതിപാദനംതന്നെ അപൂർണ്ണമാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ല.

പ്രാതിഭാസികരീതി.

പ്രബന്ധത്തിലുപയോഗിക്കുന്ന രീതിയെക്കുറിച്ചു് ഒരു വാക്കു്: ഏതാണ്ടു പ്രാതിഭാസികമായ സദാത്മക (Phenomenalogical–ontological) വീക്ഷണമാണു് ഇവിടെ അവലംബിക്കുക. മനുഷ്യനു പ്രത്യക്ഷീഭവിക്കുന്നതെല്ലാം ഇന്ദ്രിയമാധ്യേണയായാലും അല്ലാതെയായാലും, പ്രത്യക്ഷമായാലും പരോക്ഷമായാലും, എന്ന വിശാലമായ അർത്ഥമാണു് പ്രതിഭാസത്തിനു നൽകേണ്ടതു്. ശാസ്ത്രം വെളിച്ചത്തു കൊണ്ടുവരുന്ന സാധാരണാനുഭവങ്ങളും

വിചിന്തനത്തിനും അതീതമായ വസ്തുതകളും നാമിവിടെ പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. 'വസ്തുക്കളിലേക്കു മടങ്ങുക' എന്ന ഹുസ്സേളിന്റെ പ്രമാണം സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ, അസ്തിത്വത്തെ പരിഗണനയിൽനിന്നു മാറ്റി നിറുത്താതെ മൂർത്തമായ അസ്തിത്വത്തെ അതിന്റെ സമഗ്രതയിലും സാക്ഷാത്തായ ഭാവത്തിലും കണ്ടെത്താനാണു് നാം ശ്രമിക്കേണ്ടതു്. ഇവിടെ പ്രാതിഭാസികചിന്ത ദർശനമാകുന്നു. ആധുനിക പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയവും അസ്തിത്വചിന്തയും ആ വഴിക്കു ബഹുദൂരം മുന്നേറിയിട്ടുമുണ്ടു്.

ലോകം ഉണ്ടു്: സംശയിക്കേണ്ട!

'മനുഷ്യനും ലോകവും' എന്നു കേൾക്കുമ്പോൾത്തന്നെ മനസ്സിലുദിക്കാവുന്ന ചില ചോദ്യങ്ങളുമായി തുടങ്ങാം. ലോകം, അങ്ങനെയൊന്നുണ്ടോ വാസ്തവത്തിൽ? എന്താണീലോകം? മനുഷ്യനും ലോകവും തമ്മിൽ ബന്ധമുണ്ടോ? ഉണ്ടെങ്കിൽ എന്താണതിന്റെ സ്വഭാവം അഥവാ അർത്ഥം. ലോകം എന്നൊന്നുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യവുമായി അധിക സമയം കളയേണ്ടതില്ലെന്നു തോന്നുന്നു. അഹംമാത്രവാദികൾ(Solipsists) ലോകത്തിലുണ്ടായിട്ടില്ലെന്നല്ല, ബാഹ്യലോകത്തെ മിഥ്യയോ വെറുമൊരു തോന്നലോ ആയി കരുതുന്ന തത്വചിന്താരീതികളും ദർശനികരും ഇല്ലെന്നുമല്ല, ഭൂരിപക്ഷം ലോകത്തെ നിഷേധിക്കുന്നവരല്ല എന്ന പ്രായോഗിക ചിന്തയുമല്ല, ലോകത്തിന്റെ അസ്തിത്വം പ്രശ്നമാക്കാതിരിക്കാൻ കാരണം. ലോകം ഉണ്ടോ എന്ന ചോദ്യം മാർസെൽ പറഞ്ഞതുപോലെ, വെറും ഒരു പ്രശ്നാഭാസമാണു് എന്നതാണു വാസ്തവം. ഭാഷാപരമായി ശരിയെന്നു തോന്നിക്കുമെങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ നിരർത്ഥകമായ ഒരു പ്രസ്താവന. അർത്ഥശൂന്യമായ ചോദ്യങ്ങൾക്കു മറുപടി സാദ്ധ്യമല്ല, ആവശ്യകവുമല്ല. പ്രശ്നമല്ല. പ്രശ്നാഭാസമാണു് പ്രസ്താവന എന്നു

വ്യക്തമാക്കുകയേ വേണ്ടൂ. എന്റെ ഏറ്റം മൗലികമായ നിരന്തരാനുഭവങ്ങളിലൊന്നാണ് ലോകം. എന്റെ ചിന്തയുടെയും പ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും തീരുമാനങ്ങളുടെയുമൊക്കെ അവശ്യമായ വശവും പരിമാണവുമാണ് ലോകവും ലോകാനുഭൂതിയും. ഈ മൗലികാനുഭവേംതന്നെ അപ്പാടെ തെറ്റിയാൽ ബോധവും ഭാഷണവും അറിവും എപ്പോഴെങ്കിലും ശരിയാകുമെന്നു പറയുക ദുസ്സാധമാണ്. അതുകൊണ്ട് ''ലോകം ഇല്ല'' എന്നു പറയുന്നവരാണ് ഞങ്ങളുടെ പ്രസ്താവനയ്ക്കു തെളിവു നൽകേണ്ടതു്. മറിച്ചല്ല. ഒരളവുവരെ സ്വയം നിഷേധിക്കാതെ ഇതു സാധ്യവുമല്ല. ലോകമില്ലെന്നു പറയുമ്പോഴംപോലും ഞാൻ ലോകത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നു, ലോകത്തിൽ ജീവിക്കുന്നു, ലോകവസ്തുക്കളെ ഉപയോഗിക്കുന്നു. എന്നിൽനിന്നു വിഭിന്നനായ അപരന്റെ അസ്തിത്വം അംഗീകരിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ എന്റെ സംവാദത്തിനർത്ഥമില്ല. എന്തെല്ലാം പോരായ്മകളുണ്ടായാലും എന്റെ അറിവും ഭാഷയും മൗലികമായി യാഥാർത്ഥ്യത്തെ എനിക്കുവേണ്ടിയും മറ്റുള്ളവർക്കുവേണ്ടിയും അനാവരണം ചെയ്യാൻ പര്യാപ്തമാണെന്നു സമ്മതിക്കാതെ സംസാരിക്കുന്നതിൽ അർത്ഥമില്ല. തന്മൂലം, എന്റെ സംസാരത്തിന്റെ തന്നെ സാധുതയെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടേ ലോകനിഷേധകമായ സംസാരത്തിലേപ്പെടാൻ സാധിക്കൂ.

അതിനാൽ ലോകം എന്റെ പ്രാഥമികാനുഭവമാണ്. ഈ പ്രാഥമികാനുഭവത്തിനു ശേഷവും അതിന്റെ സാധുതയെ ആശ്രയിച്ചു മാത്രമാണ് ലോകനിഷേധത്തിന്റെ തന്നെ നിലനിൽപ്പ് സൂക്ഷ്മപരിശോധനയിൽ തകർന്നു നശിക്കുന്നതാണ്. ഈ നിലനിൽപ്പിനേയുള്ളൂ. ഞാൻ പ്രഥമമായി ബുദ്ധിജീവിയാണ്. മനുഷ്യനും ലോകവുമായുള്ള ബന്ധം പ്രധാനമായി വൈജ്ഞാനികമാണ്, ലോകം ദൃശ്യവും മനുഷ്യൻ പ്രേക്ഷകനുമാണ്

എന്നിങ്ങനെ ബൗദ്ധികതയ്ക്ക് അമിതപ്രാധാന്യം നൽകുന്ന ധാരണകളാണ് ലോകമുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതു തന്നെ. ഞാനും ലോകവുമായുള്ള ബന്ധം പ്രധാനമായും ബൗദ്ധികമാണെങ്കിൽ ഞാൻ വിഷയിയും ലോകം വിഷയവുമാണ്. ബോധത്തിൽ മാത്രമാണ് വിഷയം അഥവാ വസ്തു നിലകൊള്ളുന്നതു്. ബോധമില്ലെങ്കിൽ വസ്തുവില്ല. ബോധമാകട്ടെ, വിഷയിയുടെ പ്രവത്തനവും. അതുകൊണ്ട് വസ്തു വിഷയിയുടെ പ്രവത്തനഫലവുമാകുന്നു. ഇവിടെനിന്നു് അധികം ദൂരമില്ല, ''ആയിരിക്കുക എന്നുവെച്ചാൽ അറിയപ്പെടുക'' എന്നോ ''ആശയമാണ് യാഥാത്ഥ്യ''മെന്നോ ഉള്ള പ്രഖ്യാപനങ്ങൾക്ക്. ലോകത്തോടുള്ള ബൗദ്ധികമായ ഭോഗികസമീപനത്തിന്റെ ആവശ്യമല്ലെങ്കിലും പ്രധാനമായ സാദ്ധ്യതകളിലൊന്നാണ് ലൗകികതയെ നിഷേധിക്കുന്ന ആശയവാദവും വിശ്വദേവതാവാദവും(Pantheism). ശരീരവും ലോകവുമുണ്ടെന്നു നിസ്സന്ദേഹം തെളിയിക്കുവാൻ പുറപ്പെട്ട സെക്കാർട്ട് വാസ്തവത്തിൽ ആശയവാദത്തിനു കളമൊരുക്കുകയായിരുന്നു. ''ഞാൻ ചിന്തിക്കുന്നു, അതുകൊണ്ട് ഞാൻ ഉണ്ട്'' എന്ന പ്രമിതിക്ക് എന്റെ അസ്തിത്വമല്ലാതെ—അതോ എന്റെ ചിന്തയുടെ അസ്തിത്വം മാത്രമോ—ലോകത്തിന്റെ അസ്തിത്വം തെളിയിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ. "ഞാൻ ഒരു വസ്തുവിനെ അറിയുന്നു'' എന്ന കൂട്ടുതൽ യഥാതഥമായ അനുഭവപ്രമിതിക്കാകട്ടെ, വസ്തുക്കളുടെ അസ്തിത്വം കാട്ടിത്തരുമെങ്കിലും, ലോകത്തിന്റെ സമഗ്രസത്യം കണ്ടെത്താനോ മനുഷ്യജീവിതവുമായി അതിനുള്ള അഗാധമായ ബന്ധം മനസ്സിലാക്കുവാനോ കഴിഞ്ഞെന്നു വരികയില്ല. മനുഷ്യനും ലോകവുമായുള്ള ബന്ധം കേവലമായോ ഏറ്റം പ്രധാനമായോ ബൗദ്ധികമല്ലെന്നതുതന്നെ കാരണം.

ലോകവും ശാരീരികാസ്തിത്വവും

തന്മൂലം, മനുഷ്യനും ലോകവുമായുള്ള ബന്ധം അതിന്റെ സമഗ്രതയിൽ സമീക്ഷിക്കുകയും അപഗ്രഥിക്കുകയുമാണാവശ്യം. എങ്കിലേ ലോകവും മനുഷ്യനും എന്താണെന്നു വ്യക്തമാവൂ. ശരീരത്തോടുകൂടി ലോകത്തിലും ലോകത്തോടും ബന്ധപ്പെട്ടതാണ് മനുഷ്യന്റെ അസ്തിത്വം. ശരീരമില്ലാത്ത മനുഷ്യനെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കുകകൂടി സാദ്ധ്യമല്ല. പരീക്ഷണങ്ങളും തെളിവുകളും ആവശ്യമില്ലാത്തതും സാധ്യമല്ലാത്തതുമായ പ്രാഥമികാനുഭവമാണ്, ശാരീരികത മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം. ഞാൻ ശാരീരികസത്തയാണ്. എന്റെ ശരീരം ഞാനാണ്. എന്റെ ഏറ്റവും വ്യക്തിപരമായ, ഒരർത്ഥത്തിൽ ലോകാതീതമായ എന്നുതന്നെ പറയാം, അനുഭവങ്ങളായ എന്റെ ചിന്തയും പ്രത്യാശയും സ്നേഹവും ശരീരാശ്രിതമാണ്. ശരീരം വഴി ഞാൻ ലോകത്തിൽ ആണെന്നതും ഇതുപോലെ നിഷേധിക്കാനാവാത്ത പ്രാഥമികാനുഭവമാണ്. ശരീരത്തെപോലെ നാം ജീവിക്കുന്ന ലോകം, സാഹചര്യം നമ്മുടെ പ്രവൃത്തികളിലും ചിന്തയിലും അനിവാര്യമായി നമുക്കു വെളിപ്പെടുന്നുവെന്നു പറയാം. തന്മൂലം, അദ്വൈതികം സങ്കല്പിക്കുന്നതുപോലെ ആത്മാവിനു യാദൃശ്ചികമായി വന്നുപെട്ട ഭാഗ്യമോ ദൗർഭാഗ്യമോ അല്ല, ലോകം. പ്ലേറോ കരുതിയതുപോലെ ശരീരം ഏതോ തെറ്റിനു ശിക്ഷയെന്നോണം ബന്ധനസ്ഥമാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ആത്മാവിന്റെ കാരാഗൃഹവുമല്ല, ശരീരം അവതീർണ്ണമായ എന്റെ സത്തയും ലോകം എന്റെ ശരീരത്തിന്റെ അവതീർണ്ണതയുടെ മണ്ഡലവുമാണ്. എന്റെ ശരീരത്തിന്റെ അവശ്യവും അടിസ്ഥാനപരവും നിർണ്ണായകവുമായ പരിമാണമാണ്, ജീവിതാവസ്ഥയാണ് ലോകം. ഹൈഡെഗ്ഗർ പറയുന്നതുപോലെ ''ഞാൻ ലോകത്തിലായിരിക്കുന്ന സത്ത''യാണ്. എന്നെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പാത്രമായി

ലോകത്തെ സങ്കല്പിക്കണമെന്നല്ല ഇതിന്റെ അർത്ഥം. ഗ്ലാസ്സിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന വെള്ളം പോലെയല്ല ഞാൻ ലോകത്തിലായിരിക്കുന്നതു്. ലോകവുമായുള്ള സജീവമായ പ്രവർത്തന പ്രതിവർത്തനങ്ങളും സംഭാഷണവുമാണു് എന്റെ ലൗകികാസ്തിത്വം. ലോകവും മനുഷ്യനും പരസ്പരം കൊടുത്തും വാങ്ങിയും വളരുകയും പരിണമിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ചരിത്രമാണു്, കാലികപ്രക്രിയയാണു്.

ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകപരിത:സ്ഥിതിയിൽ ശാരീരികമായാണു് എന്റെ അസ്തിത്വം. ശരീരത്തിന്റെ ആരോഗ്യവും വൈകല്യങ്ങളും എന്റെ സത്തയെ വലിയൊരളവിൽ രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. എന്റെ പ്രത്യേക സാഹചര്യം, ഞാൻ ജീവിക്കുന്ന പ്രത്യേക ദേശത്തിന്റെ കാലാവസ്ഥ, പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളുടെ സമൃദ്ധി അഥവാ വൈരള്യം മുതലാലവ എന്നെ സ്പർശിക്കുന്നു. ഞാൻ ശരീരമെന്ന നിലയിൽ ലോകത്തെ ആശ്രയിച്ചു് ലോകത്തിലാണു് ജീവിക്കുന്നതു്. കാലുറപ്പിച്ചു നടക്കാനും കിടക്കാനും സഹായിക്കുന്ന ഭൂമിയ ഭവനം, ജീവശാസ്ത്രപരമായ ആവശ്യങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്ന ആഹാരപാനീയങ്ങളും, എന്റെ വ്യക്തിത്വവികാസത്തിനു വേണ്ട ലോകവസ്തുക്കളും ഇവ കൂടാതെ എങ്ങിനെ ജീവിക്കാനോ വളരാനോ കഴിയുമെന്നു ഊഹിക്കാൻപോലും വിഷമം. ലോകത്തിൽ പ്രത്യേക പരിത: സ്ഥിതിയിൽ എന്നെപ്പറ്റി ബോധവാനാകുന്നതാണു്, ഞാൻ ഉദ്യുക്തനായിരിക്കുന്ന ലോകത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നതാണു് അറിവു്. തൊട്ടു മുമ്പിൽ നിൽക്കുന്ന തെങ്ങിൻതോപ്പിനെ വീക്ഷിക്കുമ്പോഴും, അതിനെപ്പറ്റി ബോധവാനാകുമ്പോഴും പ്രത്യേകമായൊരു വിധത്തിൽ എന്റെ ലൗകികാസ്തിത്വത്തെപ്പറ്റി, ലോകത്തിലായിരിക്കുന്ന എന്നെപ്പറ്റി ബോധവാനാകുകയാണു്. ഞാനെന്താണോ അതിന്റെയെല്ലാം സമഗ്രതയിൽ എന്റെ കഴിവുകളെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രതീക്ഷകളും ആശങ്കകളും, ഭൂതകാലാനുഭവേ

ങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഓർമ്മയുമാണു് ഭാവനയിലും ചിന്തയിലും ഞാൻ കണ്ടെടുക്കുക. ഇപ്പണിയും പ്രവർത്തനവും വഴിയാകട്ടെ, എന്റെ സത്തയുടെ, എന്റെ ശരീരത്തിന്റെ, കഴിവുകളും ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടു്, ശരീരത്തിന്റെ തുടച്ചയായ ലോകത്തെ എന്റെ ഉപയോഗത്തിലും ആധിപത്യത്തിലും വരുത്തുന്നു; ലോകത്തെ സംസ്കരിക്കുന്നു, മെച്ചമാക്കുന്നു. അങ്ങനെ സൃഷ്ടിപരമായി ഞാൻ വളർന്നു്, എന്നെത്തന്നെ വളർച്ചവന്ന പൂർണ്ണതരമനുഷ്യനായി സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രംവഴി ലൗകികവസ്തുക്കളുടെ നിയതമായ സ്വഭാവസാധ്യതകളും നിരീക്ഷിച്ചറിയുമ്പോഴും തൊഴിലും സങ്കേതവിദ്യയുംവഴി ലൗകികവസ്തുക്കളെ എന്റെ ഉപകരണങ്ങളാക്കി ലോകത്തെ മാറ്റുകയും വളർത്തുകയും ചെയ്യുമ്പോഴും ഞാൻ ലോകവുമായി വേഴ്ചയിലേർപ്പെടുകയാണു്, എന്റെ ലൗകികാസ്തിത്വം ജീവിക്കുകയാണു്. അങ്ങനെ എന്റെ സാധ്യതകളെ സാക്ഷാത്കരിക്കുകയും എന്റെ സത്തയെ വികസിപ്പിക്കുകയും സഫലമാക്കുകയുമത്രെ. ഇപ്രകാരം ലോകത്തിലും ലൗകികവുമായാണു് എന്റെ അസ്തിത്വം, വളർച്ച, വ്യക്തിത്വസാക്ഷാത്കാരം. ലോകവും ഭൂതകാലജീവിതവും വലിയൊരളവിൽ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന എന്റെ സത്തയുടെ—വർത്തമാനകാലതാല്പര്യത്തിലൂടെ ഭാവിയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള—മുന്നേറ്റമാണു് എന്റെ ജീവിതം.

ലോകവും സഹാസ്തിത്വവും

എന്റെ വ്യക്തിത്വവികാസത്തിനു സഹായിക്കുന്ന ലോകം കേവലം വസ്തുക്കളുടെ, ഉപകരണങ്ങളുടെ ലോകം മാത്രമല്ല, മാനുഷികലോകമാണതു് സർവോപരി. ഈ മാനുഷികലോകത്തെ ആശ്രയിച്ചും ഈ മാനുഷികലോകത്തിലുമാണു് എന്റെ അസ്തിത്വവും സാധ്യതകളുടെ സാക്ഷാത്കരണവും. ഞാനുപയോഗിക്കുന്ന പേനയും കടലാസ്സും

മേശയും കാറും എന്റെ തനതായ സൃഷ്ടിയല്ല, സമൂഹത്തിലെ മറ്റു പലരുടെയും അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ ഫലമാണു്. പണ്ടുപണ്ടേ ജീവിച്ചു മൺമറഞ്ഞ പലരുടെയും വിയർപ്പുതുള്ളികളും ബുദ്ധിശക്തിയും ത്യാഗസന്നദ്ധതയുമാണു് അവയുടെ ആവിർഭാവത്തിനു വഴി തെളിച്ചതു്. മാനുഷികലോകവുമായി ഞാൻ ബന്ധപ്പെടുന്നതും ലോകം വഴിയാണു്. സ്നേഹത്തിലും സേവനത്തിലും സഹകരണത്തിലും പ്രത്യക്ഷമാകേണ്ട സഹാസ്തിത്വമാണു് മനുഷ്യൻ. ഈ ഒരുമിച്ചുള്ള അസ്തിത്വം സാദ്ധ്യമാവുക ശരീരത്തിലൂടെയാണു്, ലോകത്തിലൂടെയാണു്. ശരീരംവഴിയത്രേ മനുഷ്യൻ അപരനെ അറിയുന്നതു്, അപരനു തന്നെത്തന്നെ നൽകുന്നതു്. കൈകൊടുക്കലും ചുംബനവും അഭിവാദനങ്ങളും ആലിംഗനവും വഴിയും വ്യക്തിപരമായ ആത്മദാനങ്ങളും സൂചിപ്പിക്കുന്ന സമ്മാനങ്ങളും—ഉപരിപ്ലവവീക്ഷണത്തിൽ വെറും വസ്തുക്കളും—കൈമാറിക്കൊണ്ടും ഞാൻ മറ്റുള്ളവരോടുള്ള എന്റെ സ്നേഹവും സന്മനസ്സും ഐക്യവും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. അവയെ പൂർണ്ണതരമായ വിധത്തിൽ യാഥാർത്ഥ്യമാക്കുന്നു. നാവു വഴി അർത്ഥദ്യോതകമായ ശബ്ദങ്ങളും അന്തരിക്ഷത്തിൽ ഉളവാക്കുമ്പോഴാണു് ഭാഷ സംജാതമാവുക. ലൈംഗികതയാകട്ടെ, രണ്ടുപേർ തമ്മിലുള്ള ശരീരമാധ്യേണയുള്ള ഏറ്റവും പൂർണ്ണമായ, പൂർണ്ണമാകേണ്ട ഐക്യത്തിന്റെയും യോജിപ്പിന്റെയും പ്രകാശനമാണു്. ലോകത്തെ നാം സ്നേഹിക്കുന്ന മനുഷ്യക്കുവേണ്ടി മനുഷ്യാധിവാസയോഗ്യമാക്കുന്ന അധ്വാനം അഥവാ തൊഴിൽ വഴി മനുഷ്യസമുദായം പ്രത്യേകമായ വിധത്തിൽ കൂടുതൽ യഥാർത്ഥമായ വിധത്തിൽ എന്നു പറയാം സൗഹൃദത്തിലും മാനുഷികൈക്യത്തിലും വളരുന്നു. ആധുനിക ആശയപ്രകാശനമാധ്യങ്ങളും സഞ്ചാരസൗകര്യങ്ങളും മനുഷ്യരാശിയെ എങ്ങനെ പൂർവ്വോപരി ഒരുമിപ്പിക്കുന്നുവെന്നു നോക്കുക. ഇപ്രകാരം ലോകത്തിലാണു്, ലോകം വഴി

യാണു് മനുഷ്യൻ സമൂഹമെന്ന നിലയിൽ വളരുന്നതു്. സമൂഹമെന്ന നിലയിലേ മനുഷ്യനു ശരിക്കു വളരുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂതാനും. ഇന്നിയും ലോകത്തിലുള്ള ഭൂത കാലജീവിതത്തിന്റെ വളർച്ചയെന്ന നിലയിലാണു് എന്റെ ഇപ്പോഴത്തെ ജീവിതം, ലൗകികാസ്തിത്വം. അറിഞ്ഞു, അനുഭവിച്ചും പഠിച്ചും പ്രവർത്തിച്ചുമുള്ള എന്റെ വളർച്ചയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലും കരുത്തിലും ആണു് ഞാൻ ഇന്നു ലൗകികമണ്ഡലത്തെ നേരിടുന്നതു്; ലോകത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതും ലോകത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നതും. വ്യക്തിപരമായ ഭൂതകാലം മാത്രമല്ല മനുഷ്യവംശത്തിന്റെയും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും ഭൂതകാലത്തിലും ഞാൻ പങ്കു പേരുന്നുണ്ടു്, എന്റെ ശരീരവും ഞാൻ ജീവിക്കുന്ന സാഹചര്യവും വഴി.

ഒരു പ്രത്യേക സ്ഥലത്തു്, ജനസമൂഹത്തിൽ ജനിച്ചുവനാണു് ഞാൻ. വിഭിന്നരായ രണ്ടു വ്യക്തികളും വഴി—മാതാപിതാക്കന്മാർ വഴി—പിതാമഹന്മാർ തൊട്ടങ്ങോട്ടു് ഒരു വർഗ്ഗത്തിന്റെ മുഴുവൻ പാരമ്പര്യത്തിൽ അനന്യമായ വിധത്തിൽ ഞാൻ പങ്കു പേരുന്നു. ജീവശാസ്ത്രപരമായ ഈ പൈതൃകംതന്നെ എന്നെ വളരെയേറെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടു്. കുടുംബത്തിൽ, സമൂഹത്തിൽ വളരുമ്പോഴാകട്ടെ, പ്രത്യേകമായ കാഴ്ചപ്പാടും നിലപാടും ഞാൻ സ്വായത്തമാക്കുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ കുടുംബവും എന്റെ സമൂഹവും സമകാലികലോകവും പിന്നിട്ടു് മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ മുഴുവൻ പാരമ്പര്യത്തിൽ ഭാഗഭാക്കായിക്കൊണ്ടു് എന്റെ ജീവിതം മുന്നേറുന്നു. ജീവനും ബോധവും പിന്നീടു പൂർണ്ണതരമായ ബോധസ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളിലേക്കുള്ള വിശാലപരിണാമത്തിന്റെ പ്രവേശനമെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യനെ വീക്ഷിക്കുമ്പോഴാകട്ടെ, മനുഷ്യനു വിശ്വത്തിന്റെ മുഴുവൻ പാരമ്പര്യം പൈതൃകമായി ലഭിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും പറയാം. അങ്ങനെ പ്രാപഞ്ചികവും മാനുഷികവുമായ ലോകങ്ങളും,

എന്റെ തന്നെ ഭൂതകാലജീവിതവും ഭാവിയിലേക്കുമുഖമായ വർത്തമാനകാലത്തിലെ ഏറ്റവും വാസ്തവികമായ ഉദ്യുക്തതയും പോലെ എന്നെ സ്വാധീനിക്കുന്നു, രൂപപ്പെടുത്തുന്നു.

ലൗകികത്വവും ലോകാതീതത്വവും

ഇപ്രകാരം ലോകത്തിൽനിന്നും ലോകത്തിലും ലൗകികമായുമാണ് മനുഷ്യന്റെ അസ്തിത്വം. പ്രാപഞ്ചികവും മാനുഷികവുമായ ലോകങ്ങളിൽനിന്നു പലതും സ്വീകരിച്ചും അവയെ ആശ്രയിച്ചും ആനുകാലികലോകത്തിൽ എന്റെ പ്രത്യേകമായ പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ എന്റെ തന്നെ മൻകാലജീവിതത്തിന്റെ തുടർച്ചയെന്ന നിലയിലാണ് എന്റെ ജീവിതം. ഈ ലൗകികത നിഷേധിക്കാനോ നിരാകരിക്കുവാനോ എനിക്കു സാദ്ധ്യമല്ല. അതിന്റെ പരിമിതികളും സാദ്ധ്യതകളും എല്ലാത്തിനും അവസാനമിടുവാനെന്നോണം, ശാരീരിക ജീവിയെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തെ നിരന്തരം തുറിച്ചു നോക്കുന്ന മരണവും അംഗീകരിക്കുകയും സ്വീകരിക്കുകയുമല്ലാതെ വേറെ പോംവഴിയില്ല. പക്ഷേ, ലോകത്തിന്നടിമപ്പെട്ടതാണ് മനുഷ്യാസ്തിത്വമെന്നു വരുന്നില്ല, ഇതിൽനിന്ന്. ലോകത്തിലാണെങ്കിലും ലോകാതീതനും ഭൂതകാലത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണെങ്കിലും—അല്ല തുടർച്ചയെന്നനിലയിൽത്തന്നെ, സ്വതന്ത്രമായ ഭാവിയുമാണ് മനുഷ്യൻ. മനുഷ്യൻ ലോകത്തിൽനിന്നു സ്വീകരിക്കുക മാത്രമല്ല ചെയ്യുന്നത്. ലോകത്തിൽനിന്നു മനുഷ്യൻ സ്വീകരിക്കുന്നതു തന്നെ സ്വന്തമായ വിധത്തിലാണ്, അനന്യമായ രീതിയിലാണ്, സ്വതന്ത്രമായിട്ടാണ്. അങ്ങനെ ലോകത്തെ വെറും ലോകമെന്ന നിലയിൽനിന്ന് മനുഷ്യന്റെ ലോകവും, മനുഷ്യന്റെ പൊതുവായ ലോകത്തെ എന്റെ ലോകവുമാക്കുന്നതിലാണ് മനുഷ്യന്റെ അതീതത്വം അടങ്ങിയിരിക്കുക. ലൗകികമായാണ് എന്റെ ആത്മ

സാക്ഷാത്കാരമെങ്കിലും ലോകത്തിലോ ലൗകിക വസ്തുക്കളിലോ പൂണ്ണ്ടുതൂങ്ങി നേടാതെ നിരന്തരം അവയെ മറികടന്നു് അതീതയിലേക്കു്, അനന്തമായ എന്തോ ഒന്നിലേക്കു് മുന്നേറുകയാണു മനുഷ്യൻ. തന്മൂലം, വസ്തുക്കളെപ്പോലെയല്ല മനുഷ്യൻ ലോകത്തിലായിരിക്കുന്നതു്. എന്റെ ശാരീരികാസ്തിത്വത്തിന്റെ—സാർത്രന്റെ ഒരു വാക്കു കടമെടുക്കുകയാണെങ്കിൽ പ്രാപഞ്ചികവും ജീവശാസ്ത്രപരവുമായ എന്റെ വസ്തുതത്വത്തിന്റെ—സ്വഭാവവും പരിമിതികളും ഞാൻ അറിയുകയും ബഹുമാനിക്കുകയും ചെയ്യണമെന്നതു ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, എന്റെ ശാരീരികാസ്തിത്വം എങ്ങനെ വ്യക്തിത്വസാക്ഷാത്കാരഹേതുകമാക്കണമെന്നു തീരുമാനിക്കേണ്ടതും അതു പ്രാവർത്തികമാക്കേണ്ടതും ഞാനാണു്. അധ്വഷ്യമെന്നോണം വരുന്ന മരണത്തിനു മുമ്പിൽ ഭയന്നു വിറയ്ക്കുന്നതിനു പകരം മരണത്തെ നേരിടാൻ ഭയന്നു് അതിൽനിന്നോടിയൊളിക്കാനുള്ള വ്യഥാശ്രമത്തിനു പകരം മരണത്തെ സ്വന്ത ബോധമണ്ഡലത്തിൽനിന്നതന്നെ മാറിനിൽത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതിന്റെ അർത്ഥമിതാണു്—മരണത്തെയും എന്റെ പരിമിതത്വത്തെയും അംഗീകരിക്കുകയും അതനുസരിച്ചു് സീമിതമായ ലൗകികാസ്തിത്വത്തെ ആത്മാർത്ഥമായും തീവ്രമായും നയിക്കുകയും ചെയ്യാൻ എനിക്കു കഴിയും. ഭൂതകാലത്തെ മായിച്ചുകളയാനാവില്ലെങ്കിലും അതിനെ സ്വീകരിച്ചു വിലയിരുത്താൻ എനിക്കു സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടു്. ഭൂതകാലജീവിതം വഴി ഇതുയും വളർന്നവൻ എന്ന നിലവിടാതെയാണെങ്കിലും ആ സ്ഥിതിയിൽ നിന്നുകൊണ്ടു് അതിനെ വീക്ഷിച്ചു വിലയിരുത്തുവാനും ആവശ്യമെങ്കിൽ വർത്തമാനത്തിലെ പൊളിച്ചെഴുത്തു വഴി ഭാവിയിലേക്കു പുതിയ മനുഷ്യനായി വളരുവാനും എനിക്കു കഴിയും. സ്വന്തം സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടും അതീതത്വത്തോടും ലൗകികസത്തയോടുമുള്ള വിശ്വസ്തതവഴി, കാലികത

യുടെ ഭോഗികത്വത്തെ ഭൂതഭാവികളുടെ വർത്തമാനസന്നിഹിതത്വമാക്കിത്തീർക്കുവാൻ, അങ്ങനെ ചിന്നിച്ചിതറലിനു പകരം പൂർണ്ണതയും സാകല്യതയുമാകുവാൻ മനുഷ്യനു സാധിക്കും. സ്വന്തം സ്വാതന്ത്ര്യവും അതീതത്വവും മറന്നു് വസ്തുക്കളെപ്പോലെ ലോകത്തിന്റെ വെറുമൊരു ഘടകമെന്നോണം കഴിയാനുള്ള നിരന്തരപ്രലോഭനമുണ്ടായിട്ടും സ്വയം ബോധപൂർവം സ്വീകരിക്കുന്ന സ്വതന്ത്രമായ ജീവിതപദ്ധതിയും ഈ പദ്ധതിയുടെ പ്രത്യേക സാക്ഷാത്കരണങ്ങളായ സ്വതന്ത്രതീരുമാനങ്ങളും പ്രവൃത്തികളും വഴി എന്റെ ലൗകികാസ്തിത്വത്തെ എനിക്കു രൂപീകരിക്കുവാൻ കഴിയും. ലോകാശ്രിതവും ലൗകികവുമായിട്ടാണെങ്കിലും ഞാനാണു് വലിയൊരളവിൽ എന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതു്. പോരാ, ലൗകികാസ്തിത്വമെന്ന നിലയിൽ ഞാൻ ഒരളവിൽ എന്റെ ലോകത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവുകൂടിയാണു്. ഞാൻ ജീവിക്കുന്ന ലോകം വെറും ലോകമല്ല, മാനുഷികലോകമാണു്, എന്റെ ലോകമാണു്.

മനുഷ്യാപേക്ഷമായ ലോകം

അറിവും അദ്ധ്വാനവും വഴി മനുഷ്യൻ ലോകത്തെ മാറ്റുന്നു, സംസ്കരിക്കുന്നു. പ്രകൃതിശക്തികളെ മെരുക്കുകയും തനിക്കുപയുക്തമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കാടും പടലും നാടും നഗരവുമാക്കി മാറ്റുന്നു. തരിശ്ശുഭൂമികളും കൃഷിസ്ഥലങ്ങളും പാതകളും ഉല്പാദനകേന്ദ്രങ്ങളുമായി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്നു. വാത്താവിനിമയത്തിലും ഗതാഗതത്തിലുമുണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അത്ഭുതാവഹമായ പരിവർത്തനങ്ങളും ലോകം മുഴുവനും ഓരോ മനുഷ്യനും കൂടുതൽ എളുപ്പത്തിൽ സമീപയോഗ്യമാക്കുകയാണു്. ലോകത്തിന്റെ ഉപകരണപരമായ സാദ്ധ്യതകളും പരമാവധി സാക്ഷാത്കൃതമാവുകയും അങ്ങനെ ലോകം മനുഷ്യനധീനവും മനുഷ്യ

വാസയോഗ്യവും വ്യക്തിത്വവികാസസമർത്ഥവുമായിത്തീരുകയാണു് ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യയും വഴി. കലകൊണ്ടു വഴിയാകട്ടെ പ്രകൃതിവസ്തുക്കൾ മനുഷ്യന്റെ കേവലമായ സർഗ്ഗാത്മകതയിലും സൗന്ദര്യതൃഷ്ണയിലും പങ്കുചേരുന്നു, മനുഷ്യന്റെ ആത്മപ്രകാശനവും സൗന്ദര്യാവിഷ്കരണവുമായി മാറുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ ലോകം മാനുഷികസാദ്ധ്യതകളുടെ പദാർത്ഥമാകുന്നതുപോലെ മനുഷ്യന്റെ കഴിവുകളിലും സൃഷ്ടിപരതയിലും ഭോഗഭോക്താകുന്നതുവഴി മാനുഷികമാകുകകൂടിയാണു്. ശാസ്ത്രീയവും സാംസ്കാരികവുമായ ആസൂത്രണങ്ങളും കമ്മ്യൂണിറ്റികളും വിശ്വപരിണാമത്തെ കൂടുതൽ മനുഷ്യന്റെ ചരിത്രമാക്കുന്നു, മനുഷ്യന്റെ നിയന്ത്രണത്തിൽ കൊണ്ടുവരുന്നു.

ഇപ്രകാരം പരിത്രോദയത്തോടുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുയജ്ഞം ലോകത്തിൽ വരുത്തിക്കോണ്ടേയിരിക്കുന്ന സത്താത്മകപരിവർത്തനം പോലെതന്നെ പ്രധാനപ്പെട്ടൊരു വസ്തുതയാണു്. ഇപ്രകാരം മാനുഷികമാകുന്ന ലോകത്തെ ഓരോ വ്യക്തിയും സ്വീകരിക്കുന്നതു സ്വന്തവിധത്തിലാണെന്നതു്, ജീവിതത്തിന്റെ വിഭിന്നനിമിഷങ്ങളിൽ എന്റെ ലോകം വിഭിന്നമാകാമെന്നതു്, എന്റെ അതുവരെയുള്ള വളർച്ച കൂടിയോ കുറഞ്ഞോ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതാവും എന്റെ ലോകം ഓരോ നിമിഷത്തിലും. ഞാൻ ഭീരുവോ ഉദ്ധതനോ നിരാശനോ സംതൃപ്തനോ എന്നതനുസരിച്ചു് വ്യത്യസ്തമാകും ഞാൻ കണ്ടുമുട്ടുന്ന ലോകത്തിന്റെ എന്നെസ്സംബന്ധിച്ച ഭാവവും പ്രകൃതവും. ഭീരു വിറച്ചു പരുങ്ങുന്ന ഒരേ ഭൗതിക പദാർത്ഥത്തിന്റെ അഥവാ സാഹചര്യത്തിന്റെ മുമ്പിൽ അഹങ്കാരി അതിരു കടന്ന ലാഘവബുദ്ധി പ്രകടമാക്കിയെന്നിരിക്കും. ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങളും ധൈര്യത്തിനോ പ്രത്യാശയ്ക്കോ ഏറിയോ കുറഞ്ഞോ അവസരം കൊടുക്കുകയില്ലെന്നല്ല, അതുപോലെതന്നെ മാറുന്ന എന്റെ മാനസിക

ഭാവങ്ങളും ഞാൻ പെരുമാറുന്ന ലോകത്തിലേക്കും വ്യാപിക്കും. ഞാൻ സന്തോഷിക്കുമ്പോൾ പ്രകൃതി ചിരിക്കുന്നു. ഞാൻ കരയുമ്പോൾ ഭൂമി ഗ്ലാനവദനയാകുന്നു, അന്തരീക്ഷം ഇരുളുന്നു. സന്തോഷാവസരത്തിൽ ഹൃദ്യമായിത്തോന്നുന്ന ചന്ദ്രബിംബം ശപ്തമായൊരടയാളമാണു് നിരാശയുടെ വേദന നിറഞ്ഞ നിമിഷങ്ങളിൽ. ഇതുപോലെതന്നെ പ്രകൃതിയുടെ ഭാവഭേദങ്ങളും മനുഷ്യന്റെ മാനസിക ഭാവങ്ങളെയും സ്പർശിക്കാം. പൊട്ടി വിടരുന്ന സുന്ദരമായ പ്രഭാതം മനസ്സിനെ ഉന്മേഷഭരിതമാക്കാം. മഴക്കാർ മൂടിയ ആകാശം മനസ്സിനെ അസ്വസ്ഥമാക്കാം. സ്വാതന്ത്ര്യവും അതീതവുമായ മനുഷ്യന്റെ ലൗകികാസ്തിത്വമാണു് പ്രതീകങ്ങളും കാവ്യാലങ്കാരങ്ങളുമൊക്കെ പ്രധാനമായി അടിസ്ഥാനവും അർത്ഥവും നൽകുന്നതു്. ചുരുക്കത്തിൽ ലോകം എന്നെ ബാധിക്കുന്നതുപോലെ എന്റെ മനോഭാവവും മാനസികാവസ്ഥയും എന്റെ ലോകത്തെയും രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. ഞാൻ എന്റെ സത്തയുടെ സമഗ്രതയിൽ പ്രത്യേക സമയത്തിൽ, സവിശേഷമായ ഉദ്യുക്തതയിൽ ലോകത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ട ലോകത്തിൽ ജീവിക്കുന്നവനാണു്. എന്റെ ലോകം എന്റെ ലൗകികാസ്തിത്വമണ്ഡലമാണു്. അതിന്റെ ഭാവം നിർണ്ണയിക്കുന്നതു് വസ്തുക്കളോ മറ്റു മനുഷ്യരോ മാത്രമല്ല. സാഹചര്യങ്ങളുടെ സ്വാധീനത്തിനു് എങ്ങനെ വഴങ്ങണം അഥവാ വഴങ്ങാതിരിക്കണം എന്നു തീരുമാനിക്കേണ്ടതു് ഞാനാണു്. എന്റെ ലോകം സാഹചര്യസൃഷ്ടിയും സമൂഹസൃഷ്ടിയുമെന്നപോലെ, അതിലേറെ എന്റെ സൃഷ്ടികൂടിയാണു്. എന്നോടു ബന്ധപ്പെട്ട എന്റെ സാഹചര്യം അഥവാ പരിതഃസ്ഥിതി സ്ഥാലികമായി അടുത്ത ചുറ്റുപാടുമാത്രമാകണമെന്നില്ല. ലോകത്തിലാണെങ്കിലും എന്റെ അതീതഭാവം നിമിത്തം സ്ഥാലികമായി വളരെ അകന്ന ചുറ്റുപാടുകളാണു് അടുത്തവയെക്കാളും കൂടുതലായി എന്നെ ഉദ്യുക്തനാകുന്ന പരിതോവസ്ഥയെന്നു വരാം. എന്റെ ഏറ്റവും

അടുത്ത ചുറ്റുപാടിനെ അസ്തിത്വാത്മകമായി ഞാൻ അതിജീവിക്കുന്നില്ലെന്നും വരാം.

മനുഷ്യാനപേക്ഷമായ ലോകം

മനുഷ്യനുമായുള്ള നിരന്തരവിനിമയങ്ങളും സഹാസ്തിത്വവുമാണു ലോകം. പക്ഷേ, ഇത്രമാത്രമാണോ ലോകം? മനുഷ്യാധീനമല്ലാത്ത, മനുഷ്യനു് ഒരു തരത്തിലും ചെന്നെത്താവതല്ലാത്ത നിലയിൽ ലോകത്തിനു് എന്തെങ്കിലും അർത്ഥവും പ്രാധാന്യവുമുണ്ടോ? മനുഷ്യന്റെ ആവിർഭാവത്തിനുമുമ്പുള്ള—അങ്ങനെ ഒരവസ്ഥയുണ്ടായിരുന്നു, സയൻസിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ നോക്കുമ്പോഴും—ലോകത്തിന്റെ സ്ഥിതിയെന്താണു്? ലോകമുണ്ടെന്നേ പറയാൻ, ലോകത്തിന്റെ അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാൻ മനുഷ്യനുണ്ടാകണം, ലോകത്തിനു സ്വന്തം അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കുവാൻ സാധ്യമല്ല, എന്നിവ അനിഷേധ്യമായംഗീകരിച്ചാൽത്തന്നെ, ലോകത്തിനു മനുഷ്യനെക്കൂടാതെ മനുഷ്യൻ അറിയുന്നതും നൽകുന്നതുമായ അർത്ഥമല്ലാതെ വേറൊരു അർത്ഥമില്ലെന്നു പറയാനാവുമോ? മൗലികമായ സമാനാർത്ഥത്തിൽ പ്രത്യേകമായ വളത്തിനു്, അഥവാ സൂര്യപ്രകാശത്തിനു്, ചെടിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രത്യേകമായ ഒരർത്ഥമില്ലേ? കാന്തത്തിനു് ഇരുമ്പിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളവും ഉണ്ടെന്നാണു് ഈ ലേഖകന്റെ അഭിപ്രായം. ഭൗതികവസ്തുക്കൾക്കു നാം നൽകുന്ന അർത്ഥംതന്നെ സ്വേച്ഛാപരമല്ല. ലൗകികാസ്തിത്വമെന്ന നിലയിൽ അവയെ നമുക്കുവേണ്ടിയുള്ള ലോകമെന്നനിലയിൽ കണ്ടെത്തുകയും ജീവിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴും അവയുടെ സ്വന്തമായ ഭാവത്തെ നാം ആശ്രയിക്കുന്നു, ബഹുമാനിക്കുന്നു. ലോകത്തിന്റെ കേവലം മനുഷ്യാശ്രിതമല്ലാത്ത ഘടനകളേയും പ്രവർത്തനങ്ങളേയും ആസ്പദമാക്കിയാണു് സയൻസിന്റെ പ്രവർത്തനവും

സാങ്കേതികവിദ്യയുടെ വിജയവും. നമ്മുടെ ലോകത്തിന്റെ അത്ഥം നമ്മിൽനിന്നാണെന്നു പറഞ്ഞു് വെള്ളത്തിനു മീതെ നടക്കാനോ തീകൊണ്ടു കളിക്കാനോ ശ്രമിച്ചാൽ നമ്മുടെ ധാരണകളെ അവ അംഗീകരിച്ചെന്നുവരില്ല. പ്രകൃതിപദാത്ഥങ്ങളുടെ ദാർഢ്യവും മൃദുത്വവും പ്രതിരോധശക്തിയുമെല്ലാം കേവലം നമ്മുടെ മനസ്സിലുള്ളവയല്ല. നാം അസ്തിത്വാത്മകമായി അനുഭവിക്കുന്ന വസ്തുപരമായ ഭാവങ്ങൾകൂടിയാണു്. നാമില്ലെങ്കിലും ലോകത്തിലെ പദാത്ഥങ്ങൾ ചില പ്രത്യേക പരിതോവസ്ഥകളിൽ ഘനീഭവിക്കുകയും ദ്രവീകരിക്കുകയും പരസ്പരം പ്രതിപ്രവത്തിക്കുകയും നൂതനമായ ഉദ്ഗ്രഥിതപദാത്ഥങ്ങളായിത്തീരുകയുംചെയ്യും. ഈ വസ്തുതകൾ ഗ്രഹിക്കുവാനും ധരിപ്പിക്കുവാനും ആളുണ്ടാവില്ലെന്നേയുള്ള. മാനുഷോദയത്തിനുമുമ്പുള്ള ലോകം ഈ വസ്തുത കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കും. പരിണാമസിദ്ധാന്തമനുസരിച്ചു് വിശ്വപരിണാമം, പൊതുവേ, എന്തെല്ലാം അപവാദങ്ങളുണ്ടായിരുന്നാലും, കൂടുതൽ കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണമായി ഉപര്യുപരിപൂർണ്ണമായ ജീവനിലേക്കും ബോധത്തിലേക്കും അവസാനം മനുഷ്യനിലേക്കും മുന്നേറുകയായിരുന്നെങ്കിൽ മനുഷ്യനു ചുറുമുള്ള ലോകം കേവലം നിരത്ഥകമാണെന്നോ നിർലക്ഷ്യമാണെന്നോ പറഞ്ഞുകൂടാ. പരിണാമത്തിനേറയും ചരിത്രത്തിനേറയും ഗതി പൊതുവേ വളരുന്ന ലോകത്തിന്റെ ചിത്രമാണു നമുക്കു നല്കുന്നതു്: സങ്കീർണ്ണമായ, വിഭിന്നാവയവസമ്മിളിതമായ ഒരു സാകല്യം. ഒറപ്പെട്ട, നിരപേക്ഷമായ നിലനിൽപും പ്രവത്തനങ്ങളുമല്ല ലോകത്തിലെ വസ്തുക്കൾക്കുള്ളതു്. ഉത്ഭവത്തിലും നിലനില്പിലും പ്രവത്തനത്തിലും മറുള്ളവയെ—മറുള്ളവ വഴി ലോകത്തെ മുഴുവനുമെന്നു പറയാം—ആശ്രയിക്കാത്തതും മറുള്ള വസ്തുക്കളോടും അങ്ങനെ ലോകത്തോടു മുഴുവനും ബന്ധപ്പെടാ

ത്തതുമായ ഏതെങ്കിലും വസ്തുവിനെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കുക തന്നെ വിഷമമാണു്. സ്വന്തമായ നിലനിൽപ്പും പ്രവർത്തനവും ഉണ്ടെങ്കിലും, ലോകസാകല്യത്തിന്റെ ഘടകങ്ങൾക്കുടിയാണവ. പരിണമിക്കുന്ന ലോകത്തിന്റെ ഭാഗങ്ങളെന്ന നിലയിൽക്കൂടിയാണു് അവ നിലനില്ക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും പരിണമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്. സ്വന്തമായ നിലനിൽപ്പും സ്വായത്തതയുമുണ്ടെങ്കിലും തികച്ചും പരസ്പരബദ്ധമായ ഘടകവസ്തുക്കളുടെ പ്രവർത്തനപരിണാമങ്ങളാണു് വിശ്വം. വിശ്വപരിണാമം. ലോകത്തിന്റെ ഏകത്വം കേവലമെന്നതിനെക്കാൾ അതീവസങ്കീർണ്ണമാണെന്നുമാത്രം. തന്മൂലം വിവിധ വസ്തുക്കളുടെ സമാഹാരമെന്നനിലയിലല്ല ലോകത്തിന്റെ ഏകത്വം. ഒരർത്ഥത്തിൽ വിവിധങ്ങളായ വസ്തുക്കൾക്കു പൂർവ്വമാണു ലോകം, ഒരു സാകല്യമെന്നനിലയിൽ. ഹൈഡെഗ്ഗർ പറയുന്നതുപോലെ വസ്തുക്കൾ ഓരോന്നും ലോകമെന്ന സാകല്യത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു ലോകത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ട, ലോകത്തിലായിരിക്കുന്ന, നിലയിലേ വസ്തുക്കളെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കാൻ നമുക്കു കഴിയൂ. മെർലോപോണ്ടി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതുപോലെ ലോകത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണു് നാം വസ്തുക്കളെ കാണുന്നതു്.

സങ്കീർണ്ണമായ ചരിത്രം

ഈ വെളിച്ചത്തിൽ മനുഷ്യനു മുമ്പുള്ളതും മനുഷ്യനു ജന്മംകൊടുത്തതുമായ മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിത്വസാക്ഷാത്കാരമണ്ഡലമെന്നനിലയിൽ മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം—മനുഷ്യൻ ഒരേസമയം ലോകത്തിലായിരിക്കുന്നവനും ലോകത്തിനതീതനുമാണെങ്കിലും—ഒരർത്ഥത്തിൽ അതീതവുമാണു ലോകം. മനുഷ്യനു പൂർണ്ണമായും പരമമായും അധീനമല്ലതു്. അതീതസത്തയായ മനുഷ്യൻ ലോകത്തിന്റെ വെറുമൊരു ഘടകമല്ലെങ്കിലും ലോകത്തിലെ സത്ത

യാണു്; സങ്കീർണ്ണവും ചരിത്രപരവുമായ ലോകത്തിന്റെ അനന്യമായ വളർച്ചയാണു്. വളർച്ച എപ്പോഴും വളന്നതിൽനിന്നു് അതീതമായൊരു ഘട്ടത്തിലേക്കാണു്. വിശ്വം പരിണാമംവഴി ഓരോ ഘട്ടത്തിലും സ്വയം മറികടന്നു് മനുഷ്യനിലെത്തുമ്പോഴാകട്ടെ അനന്യമാംവിധം സ്വയം മറികടക്കുന്നു. വിശ്വത്തിൽനിന്നു് അതീതവും അതിരിക്തവുമായ ഒരു സത്ത അങ്ങനെ രൂപംകൊള്ളുന്നു. ലൗകികാസ്തിത്വമെന്നനിലയിൽ സ്വയം സാക്ഷാത്കരിക്കേണ്ട ഈ അതീതത്വത്തിൽ ലോകം സ്വയം കണ്ടെത്തുകയാണു്, ലോകം മുഴുവൻ ബോധവും സ്വാതന്ത്ര്യവുമാകയാണു് എന്നു പറയാം, ലോകം മനുഷ്യന്റെ വികസിത ശരീരവും സാധ്യതകളുടെ സാക്ഷാത്കരണവും അങ്ങനെയഥാർത്ഥമായി മാനുഷികവുമായിത്തീരുന്നതുവഴി. അങ്ങനെ മനുഷ്യൻ ലോകത്തോടെന്നപോലെ ലോകം മനുഷ്യനോടും ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനോടുള്ള ബന്ധത്തിൽ ലോകവും വികസിക്കുന്നു, സാഫല്യമടയുന്നു എന്നു പറയാം. ലോകത്തിന്റെ വളർച്ച കാണുന്നതും ലോകത്തിന്റെ ആത്മസാക്ഷാത്കാരമെന്നു് അതിനെ വിധിക്കുന്നതും മനുഷ്യനാണു്, മനുഷ്യൻ എന്താണോ അതിന്റെ മുഴുവൻ വെളിച്ചത്തിലാണു് എന്നു മാത്രം. ലോകത്തിലെ വസ്തുക്കൾക്കു് അതു മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ബോധമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. എങ്കിലും ലോകഘടകങ്ങളായ പാദാർത്ഥിക വസ്തുക്കളെ കേവലം അന്ധമോ ബാഹ്യമോ ആണെന്നു കരുതുകതെറ്റാവാനാണിട. തെയ്യാർദ്ഷാർദാൻ പറഞ്ഞതുപോലെ, വസ്തുക്കൾക്കോരോന്നിനും ആന്തരമായ ഒരു വശമുണ്ടു്. സ്വന്തം സത്തയുടെ നിലനില്പിനും വളർച്ചയ്ക്കും ഉതുകുമായ ഒരു ആന്തരിക—മാനസിക—പരിമാണമുണ്ടു് എന്ന അനുമാനമാണു് പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ ലളിതമോ ഏകരൂപമോ അല്ലെങ്കിലും തുടർച്ചയാണു്, നൈരന്തര്യമാണു് എന്ന വസ്തുതയുടെ കൂടെത്തൽ അനുരൂപം. വളർച്ചയുടെ ഫലമായി

പൂർണ്ണത ലോകത്തിൽ പണ്ടേ അതേപടി ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നല്ല, കാര്യം കാരണത്തിൽ അതേപടി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുവെന്നുമല്ല, ലക്ഷ്യപൂർവ്വകമെന്നു തോന്നുംവിധം പൂർണ്ണതയിലേക്കു സ്വയം മറികടക്കുന്ന ലോകത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കു പ്രചോദനവും മാർഗ്ഗദർശനവും നൽകുന്ന ലോകത്തിനു മുഴുവൻ അന്തര്യാമിയും അതേസമയം തികച്ചും അതീതവുമായ ഒരു ചൈതന്യമുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യം ഇവിടെ ഉയർന്നുവരും. ബുദ്ധിയുടെ വെളിച്ചമെന്നപോലെ വിശ്വാസത്തിന്റെ ശക്തിയും സാധകത്വവും വേണം ഇതിനു മറുപടിപറയാൻ. ഈശ്വരചിന്തയോടും മതത്തോടും ബന്ധപ്പെട്ട ആ പ്രശ്നത്തിലേക്കു് ഇവിടെ കടക്കുന്നില്ല.

അസ്തിത്വസന്നിഗ്ധത

മനുഷ്യന്റെ അസ്തിത്വസാഫല്യം ലോകത്തിൽ ജീവിക്കുന്നതിലാണെന്നു പറയുന്നതുകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ അവശ്യം അസ്തിത്വസാഫല്യം നേടണമെന്നില്ല. സ്വതന്ത്രമായ, അതീതമായ ലൗകികാസ്തിത്വംതന്നെ സംഘർഷസാധ്യതയുംക്കൊള്ളുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ വെടിഞ്ഞു് വസ്തുക്കളുടെ നിലയിലേക്കു താഴാനും സ്വന്തം ലൗകികത്വത്തെ മറന്നു് ആത്മീയതയെ പുണരുന്നതുവഴി വിശ്വേതരവും ഭാഗികവുമാകാനുമുള്ള സാധ്യത മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിലുണ്ടു്. പരിതഃസ്ഥിതികളുടെ സമ്മർദ്ദവും പരമമല്ലാത്ത സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സഹജമായ സന്നിഗ്ധതയും മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തെ ജാഗ്രൽകതയോടെ ഏറെറടുത്തനുവർത്തിക്കേണ്ട ഒരു യജ്ഞമാക്കുന്നു; മനുഷ്യൻ സ്വീകരിച്ച രൂപപ്പെടുത്തേണ്ട ഒരു കർത്തവ്യവും. മനുഷ്യനും ലോകവും കാലികവും പരിണാമപരവുമായതുകൊണ്ടു ഭൂതകാലത്തിന്റെ സമ്പന്നതകൾ വർത്തമാനത്തിലൂടെ ഭാവിയിലേക്കു വളരുകയും സഫലമാകുകയും ചെയ്യുക, നിരന്തരമായ ശ്രമം ആവശ്യപ്പെടുന്നു. ഭൂതഭാവിവർത്തമാനകാലങ്ങളുടെ സമുദ്ഗ്രഥിതസാകല്യ

മാണ മനുഷ്യചരിത്രമെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലുമൊന്നിലേക്ക മാത്രമായി ചുരുങ്ങുവാൻ കഴിയുകയില്ലെങ്കിലും ഏതെങ്കിലുമൊന്നിനു് അമിതപ്രാധാന്യം നൽകുന്നതിനും തന്മൂലം വിച്ഛിന്നവും വിക്ഷേവും വിഭാഗീയവുമായ അസ്തിത്വമായിത്തീരുന്നതിനുള്ള സാധ്യതയും വളരെയുണ്ടു്.

വിശ്വവീക്ഷണവും ജീവിതമൂല്യവും

മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിന്റെ സവ്വപ്രധാനമായൊരു പരിമാണമാണു് ലോകവും ലൗകികാസ്തിത്വവുമെങ്കിൽ ലോകത്തെപ്പററി സമഗ്രതരവും അഗാധവുമായൊരുൽക്കാഴ്ചനേടുക, ലോകവും മനുഷ്യാസ്തിത്വവുമായുള്ള ബന്ധം ശരിക്കു മനസ്സിലാക്കുക—ഇതിന്റെ ഫലം കേവലം സൈദ്ധാന്തികമാവില്ല. മനുഷ്യൻ ലൗകികാസ്തിത്വമാണെങ്കിൽ, ലോകത്തിൽ ജീവിച്ചുകൊണ്ടാണു മനുഷ്യന്റെ ആത്മസാഫല്യമെങ്കിൽ, ലോകത്തിനു് അതിനേറതായ പ്രാധാന്യമുണ്ടു്. ലോകത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതിലോ നിന്ദിക്കുന്നതിലോ ലോകത്തിൽനിന്നും ലൗകികകടമകളിൽനിന്നും ഒളിച്ചോടുന്നതിലോ അല്ല മനുഷ്യന്റെ ആത്മസാഫല്യം; പ്രത്യുത ലോകത്തെ യഥാർഥം സ്വീകരിക്കുകയും ലോകത്തിൽ ജീവിക്കുകയുമാണു് ആവശ്യം. പ്രാപഞ്ചികവും മാനുഷികവുമായ ലോകങ്ങളും മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിപരമായ വളർച്ചയ്ക്കും വികാസത്തിനും ആവശ്യമാണു്. ലോകത്തിൽനിന്നും ലോകത്തിലും ഉള്ളവനെന്നനിലയിൽ ലോകം മനുഷ്യന്റെ ജന്മഭൂമിയും പിതൃഭവനവുമാണു്. സാധകവും ആത്മവിശ്വാസപൂവ്വകവുമായ മനോഭാവമാണു ലോകത്തോടു മനുഷ്യനുണ്ടാകേണ്ടതു്. അതേസമയം ലോകത്തിനതീതനെന്നനിലയിൽ മനുഷ്യൻ ലോകത്തിലെ വെറും ഒരു വസ്തുവാകാതെ ലോകത്തെ സ്വന്തം അസ്തിത്വപ്രതിക്കുരൂപമായി സ്വീകരിച്ചു രൂപപ്പെടുത്തുകയും തനിക്കും മറ്റുള്ളവർക്കുംവേണ്ടി

കൂടുതൽ മാനുഷികവും ജീവിതവ്യമാക്കുകയും വേണം. സമഗ്രവും സാധുവുമാണ് ലോകവീക്ഷണം, മനുഷ്യവിജ്ഞാനീയം ജീവിതോന്മുഖമാണ്, തത്വചിന്ത കേവലം സൈദ്ധാന്തികമാകാതെ പ്രായോഗികമാവണം, പ്രവർത്തനത്തിലേക്കു നയിക്കണം എന്ന മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായം സാധുവും സമഗ്രവുമായ ഏതു ലോകവീക്ഷണത്തെ സംബന്ധിച്ചും വാസ്തവമാണ്. മനുഷ്യരക്ഷയ്ക്കുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്ന മതങ്ങൾക്കെല്ലാം സ്വന്തമായൊരു ലോകവീക്ഷണമുണ്ട്. ഹിന്ദുമതവും ബുദ്ധമതവും ക്രിസ്തുമതവും ഇസ്ലാമികമതവും മാർക്സിസവും മുറുകെപ്പിടിക്കുന്ന ഈ വിശ്വവീക്ഷണങ്ങളുടെ സാധകമായ സംഭാവനകളും അവയുടെ പൊതുവായ സാധുതയും പ്രസക്തിയും ചിന്തനീയമെന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാനേ ഇവിടെ പറ്റൂ. പൊതുവേ, ലോകത്തിനും ചരിത്രപുരോഗതിക്കും വേണ്ടത്ര പ്രാധാന്യം കല്പിക്കാത്ത ഭാരതത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, അടിയന്തിരമായ ലൗകികപുരോഗതി ജീവന്മരണപ്രശ്നമായിരിക്കുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചും ഇത്തരമൊരു സമഗ്രമായ ലോകവീക്ഷണം അവശ്യാവശ്യവുമാണ്.

3

സാമൂഹ്യമനുഷ്യൻ

അലോഷ്യസ് സി. എസ്. ഠറി.

സ്വയം ദുർഗ്രാഹ്യമായ ഒരുപ്രപഞ്ചമാണു താനെന്നു് അനുദിനം മനസ്സിലാക്കി വരുകയാണു മനുഷ്യൻ. ചിന്ത യുടെ ചരിത്രം അതു വേണ്ടവോളം തെളിയിക്കുന്നു. അഭി മാനകരങ്ങളായ എല്ലാ മാനുഷികപരിയത്നങ്ങളും അന്ത്യ വിശകലനത്തിൽ ആത്മസാക്ഷാത്കരങ്ങളാണു്, ആത്മ പ്രദീപകങ്ങളാണു്. ബുദ്ധിയും വിദ്യയും ഉപയോഗിച്ചു് പ്രപഞ്ചശക്തികളുടെ നിയന്ത്രണം കുറെയൊക്കെ സേച്ഛാ ധീനമാക്കാൻ സാധിച്ചതോടെ പ്രപഞ്ചനാഥനായി അവ നയരുകയായി. കണ്ണിൽ കണ്ടതിനും കാതിൽപ്പെട്ടതിനു മെല്ലാം പേരുകരം നൽകിയതോടെ പ്രപഞ്ചത്തിനവൻ അർത്ഥം കല്പിച്ചു, ആത്മബദ്ധമായ അർത്ഥം. വസ്തുക്കരം

അതിൽത്തന്നെ എന്തെന്നല്ല, അവ തന്നോട് ഏതുവിധം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നായിരിക്കണം ചിന്താചരിത്രത്തിലെ ആദ്യത്തെ പടി. ജലം കുടിക്കുവാനും കുളിക്കുവാനുമുള്ളതാണ്, വായു ശ്വസിക്കുവാൻ, മൃഗമാംസം ഭക്ഷിക്കുവാൻ, മൃഗചർമ്മം ധരിക്കുവാൻ, യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കേന്ദ്രം അങ്ങനെ മനുഷ്യനായി. മനുഷ്യൻ ജീവിക്കുന്ന ഭൂമി പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കേന്ദ്രവും. പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഓരോ അണുകങ്ങളും അവയുടെ ചലനങ്ങളും സുസ്ഥാപിതങ്ങളായ നിയമങ്ങളെ അനുസരിക്കുന്നുവെന്നു് രണ്ടു മൂന്നു നൂറ്റാണ്ടുകൊണ്ടപ്പുറമുള്ള മനുഷ്യൻ ചിന്തിച്ചു. ഈ ശാസ്ത്രീയചിന്താഗതിയെ പിന്താങ്ങാനുണ്ടായി റാഷനലിസമെന്നൊരു താത്വികവീക്ഷണം. കാര്യകാരണതത്വത്തിന്റെ ബലിഷ്ഠമായ ചങ്ങലയാൽ ബന്ധിക്കപ്പെട്ട പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളിൽ ഒരെണ്ണം മാത്രമായിത്താണ മനുഷ്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യവും അനിശ്ചിതത്വവും കേവലം അജ്ഞതയെ നിഗ്രഹമാക്കാൻ കണ്ടുപിടിച്ച പദങ്ങളായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു. ലൈബ്നീസിയൻ ഓപ്റ്റിമിസത്തിന്റെ ലോകത്തിലെ മനുഷ്യൻ ഇതരവസ്തുക്കളെപ്പോലെ ഒരു മോണാഡു മാത്രമായി അടിച്ചു നിരത്തപ്പെട്ടതോടെ മനുഷ്യനും ഇതരവസ്തുക്കളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം എന്തെന്ന ചോദ്യത്തിനേ സ്ഥാനമില്ലെന്നായി. മാനുഷിക ബന്ധങ്ങളും കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളും. ബാഹ്യവസ്തുക്കളെ മനുഷ്യൻ അറിയുന്നതുപോലും പ്രസ്ഥാപിതമായ താളലയത്തി (pre-established harmony) ലൂടെ ആയിരുന്നല്ലോ, ലൈബ്നീസിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ. മോണഡിസത്തി (monadism) ന്റെ സ്വാഭാവിക വികസനം വ്യക്തിഗതവാദ (individualism) മായിരുന്നു. ശാസ്ത്രവും തത്വചിന്തയും വളർത്തിയെടുത്ത ഈ വ്യക്തിഗതവാദത്തിന്റെ പ്രതികരണം സാമുദായികജീവിതത്തിലേക്ക് അതിവേഗം പടർന്നുപിടിച്ചു. ഓരോരുത്തനും തനിക്കു താൻ

പോരുന്ന ഓരോ കൊച്ചു ലോകമായി ഉയരാൻ ശ്രമിക്കുകയായി, മറ്റുള്ളവർ അതിനുള്ള ഉപകരണങ്ങളും. അയല്ലാമനെ അടക്കിഭരിക്കാൻ സാധ്യമല്ലെന്നു വരുന്നിടത്തു് ഒത്തുതീപ്പു നടത്തിയതാണു് രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഉത്ഭവമെന്നു റൂസ്സോ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. റൂസ്സോയുടെ സാമൂഹ്യേതര ചിന്തയുടെയും ഹോബ്സ്സിന്റെ സാമൂഹ്യവിരുദ്ധചിന്തയുടെയും ദുർബലവീചികയും ഇനിയും അവിടവിടെ തലപൊക്കുന്നതു കാണാം. പരസ്പരപൂഷണമാണു് സമുദായബന്ധത്തിന്റെ പൊതുനിയമമെന്നു വന്നതോടുകൂടി മനുഷ്യനേയും മാനുഷികബന്ധങ്ങളേയുംപറ്റി പലരും പലവിധത്തിൽ ചിന്തിക്കാൻ തുടങ്ങി. അവയിൽ സുപ്രസിദ്ധമാണല്ലൊ കാറൽമാർക്സിന്റെ കമ്മ്യൂണിസം. ഉല്പാദനരൂപമാണു് മാനുഷികബന്ധങ്ങൾക്കെല്ലാം നിദാനം മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ.

സാമൂഹ്യചിന്തയുടെ ചരിത്രത്തിലെ ഒന്നു രണ്ടു മൈൽക്കുറ്റികളിലേക്കു് വിരൽ ചൂണ്ടിയെന്നേയുള്ള. മൊത്തത്തിൽ നോക്കിയാൽ രണ്ടു പ്രവണതകളും വ്യക്തമാകും. പരമമായ ആശയവാദവും അന്ധമായ പദാർത്ഥവാദവും (absolute idealism and blind materialism) ''ഞാൻ ചിന്തിക്കുന്നു, അതുകൊണ്ടു് എനിക്കു് അസ്തിത്വമുണ്ടു്.'' (cogito, ergo sum) എന്നു് ഡെക്കാർട്ടു് പറഞ്ഞപ്പോഴും ആശയവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമിട്ടകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. ഡെക്കാർട്ടിന്റെ ബുദ്ധിപൂജ വസ്തുക്കളുടെയെല്ലാം സാരം ഒരൊറ്റ ആശയമാണെന്നു പറഞ്ഞുവച്ച ഹേഗലിന്റെ ആശയമാത്രവാദത്തിലാണു് മകുടം ചൂടിയതു്. അസ്തിത്വനാനാത്വത്തിനും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും സ്ഥാനമില്ലാത്ത ഹേഗലിന്റെ ഏകമൽഭാവസിദ്ധാന്ത (monism)ത്തിൽ സാമൂഹ്യചിന്ത അപ്രസക്തം തന്നെ. അന്ധമായ പദാർത്ഥവാദത്തിലും സമുദായത്തിനു സ്ഥാനമില്ല. കാരണം പദാർത്ഥവാദം വസ്തുക്കളുടെ വൈവിധ്യം

അംഗീകരിക്കുന്നുവെങ്കിലും കർത്താക്കളുടെ (subjects)യാഥാർത്ഥ്യം ഫലത്തിൽ നിഷേധിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. പദാർത്ഥാതീതമായ ഗുണവിശേഷങ്ങളുള്ള കർത്താക്കൾക്കേ ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളാകാൻ കഴിയുകയുള്ളല്ലോ. സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ളിടത്തേ സമൂഹം മുളയെടുക്കൂ.

രണ്ടു മഹായുദ്ധങ്ങൾക്കു് സാക്ഷ്യം നിന്ന ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവ്വാർദ്ധം മനുഷ്യനെപ്പറ്റി ചില പുനർവിചാരങ്ങൾ ഇളക്കിവിട്ടു എന്നതു് സുപ്രസിദ്ധമാണല്ലൊ. സുഖപ്രദമായ സോഫാകളിൽ ചാരിക്കിടന്നു വിശ്രമിക്കുന്ന അനായാസവേളകളിൽ കാണുന്നവിധമല്ല, ദുരിതങ്ങളിലും ദുസ്സഹങ്ങളായ പ്രതിസന്ധികളിലും കുരുങ്ങിയ മനുഷ്യനെ ഭീകരതകളുടെ കരിനിഴലിൽനിന്നു ആധുനിക ചിന്തകർ കണ്ടതു്. മാനുഷികപ്രശ്നങ്ങളെ മേഘലോകത്തിന്റെ ഉന്നതതലങ്ങളിലേക്കുയർത്തി ചില പൊതുവിചാരങ്ങളുടെ ചട്ടക്കൂട്ടിൽവച്ചു് നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുന്ന പതിവു മാറ്റി മണ്ണിലേക്കിറങ്ങിനിന്നു് അനിർവ്വചനീയങ്ങളായ സാഹചര്യങ്ങളിൽ മൂർത്തീകൃതനാകുന്ന മനുഷ്യനെ മൂർത്തമായിത്തന്നെ പരിഗണിക്കാൻ അസ്തിത്വചിന്തയുടെ പ്രണേതാക്കൾ മുന്നോട്ടുവന്നു. മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം, അനന്യത (identity), നിരുപമത (uniqueness) തുടങ്ങിയ വശങ്ങൾ ചിന്താവിഷയമെന്നതിനെക്കാൾ അനുഭവവിഷയമാക്കി അവർ. ഉണങ്ങി വരണ്ട ആശയങ്ങൾ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്ന യന്ത്രമല്ല മനുഷ്യൻ എന്ന സംഗതി കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കി. 'ഞാൻ ചിന്തിക്കുന്നു; അതുകൊണ്ടു് എനിക്കസ്തിത്വമുണ്ടു്' എന്നതു മറിച്ചിട്ടു് 'എനിക്കസ്തിത്വമുണ്ടു്, അതുകൊണ്ടു് ഞാൻ ചിന്തിക്കുന്നു' എന്നതായിരിക്കണം അസ്തിത്വ ചിന്തകർ വാദിക്കുക. മൂർത്തീകൃതമായ മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യത്തിനു മുമ്പിൽ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ആവേശത്തിലും അനിശ്ചിതത്വത്തിലും വേദനയിലും

അസ്തിത്വചിന്തകർ കുറെയൊക്കെ ഐക്യം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി അവർ വിഭിന്നാഭിപ്രായക്കാരാണ്. ''അയല്ക്കാരനാണ് എന്റെ നരകം'' എന്നു പറയുന്ന സാർത്രിനോട് ''ഏകനായിരിക്കുകയാണ് എന്റെ നരകം'' എന്നായിരിക്കും മാർസെലിന്റെ മറുപടി.

മനുഷ്യൻ എന്തുകൊണ്ട് സാമൂഹ്യനായിരിക്കുന്നുവെന്ന ചോദ്യം ഒരു പടികൂടെ കടന്നാൽ 'എന്താണു മനുഷ്യൻ' എന്ന ചോദ്യത്തിലാണെത്തുകയെന്നതുകൊണ്ട് സമ്മതിച്ചാലും നേരിട്ടുള്ള ഒരുത്തരത്തിനു മുതിരാതെ, പ്രാതിരോസികരീതി അവലംബിച്ച് ചില അനുമാനാനുഭവങ്ങളെ പരിശോധിക്കാം.

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സ്ഥലകാലപരിമാണങ്ങളിലൂടെ ഒരർത്ഥത്തിൽ സർവ്വവ്യാപിയാണ് ഓരോ വ്യക്തിയും. ഒരു പ്രത്യേക കാലയളവിലാണ് ഓരോ വ്യക്തിയും അസ്തിത്വം സ്വീകരിക്കുന്നതെങ്കിലും ആരുമാരുമായും ബന്ധപ്പെടാതെയൊ, ഭൂതഭാവികാലത്തിൽനിന്നു വേർപെട്ട ഒരു വിനാഴികയിലൊ അല്ല ഒരുവൻ ജനിക്കുന്നത്. നവ്യജാതൻ അംഗമായ കുടുംബത്തിനു് ഒരു ചരിത്രമുണ്ട്—കാലത്തിന്റെ തുടക്കംവരെ നീണ്ടുകിടക്കുന്ന ഒരു ചരിത്രം, ആ ചരിത്രത്തിന്റെ വിജയങ്ങളും പരാജയങ്ങളും അയാളുടേതുകൂടിയാണ്. ആദ്യമായി ശ്വസിക്കുന്നതിനു മുമ്പും ആദ്യവാക്കുകൾ ഉച്ചരിക്കുന്നതിനു മുമ്പും അയാൾ ഒരു ചരിത്രപുരുഷനായിക്കഴിഞ്ഞു. വളരെയേറെ കാര്യങ്ങൾ അയാളുടെ അസ്തിത്വത്തെ സ്വാധീനിച്ചുകഴിഞ്ഞു—കാലഘട്ടം, രാജ്യം, ജനത, സമുദായം, കുടുംബം, ബന്ധുമിത്രാദികൾ തുടങ്ങിയ അസ്തിത്വസാഹചര്യങ്ങൾ. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജനിക്കുകയെന്നതു്, പത്താംനൂറ്റാണ്ടിൽ ജനിക്കുകയെന്നതും തമ്മിൽ കാര്യമായ അന്തര

മുണ്ട്, ഗണിതശാസ്ത്രപ്രകാരം പത്തു് എന്നു രണ്ടക്കത്തിന്റെ വ്യത്യാസം മാത്രമല്ല അതു മനുഷ്യസത്തയുടെ ഉള്ളുറകേംവരെ എത്തുപെട്ടന്നതാണു് ചരിത്രമെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം, സമയം എന്ന പ്രതിഭാസം. ഇതര അസ്തിത്വസാഹചര്യങ്ങളുടെ ഓരോ ഘടകവും മണിക്കൂറുകൾപോലും പ്രായമില്ലാത്ത ഒരു ശിശുവിനെ സ്വാധീനിക്കുകയാണു്, അതിന്റെ അസ്തിത്വത്തിനു രൂപം നൽകുകയാണു്. ലോകത്തിന്റെ മുഴുവൻ സ്ഥലകാല പരിമാണങ്ങളും അവയുൾക്കൊള്ളുന്ന എല്ലാ സാഹചര്യങ്ങളും ആ ശിശുവിനെ സ്വാധീനിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ സ്വാധീനം സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. ഒരു മനുഷ്യന്റെ ജന്മം ലോകത്തിൽ വലിയൊരു മാറ്റത്തിനു കാരണമാണു്. മനുഷ്യമഹാകുടുംബത്തിൽ ഒരംഗംകൂടി ആഗതനായെന്നു മാത്രമല്ല, അനന്യാത്മകമായ ചരിത്രം ഒരു നാഴികക്കല്ലുകൂടി പിന്നിട്ടിരിക്കുന്നു ചരിത്രത്തിന്റെ സൃഷ്ടിമാത്രമല്ല, ഒരളവുവരെയെങ്കിലും ചരിത്രത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവുകൂടിയാണു് ഓരോ മനുഷ്യനും, ലോകചരിത്രം, രാഷ്ട്രചരിത്രം, സമുദായചരിത്രം, കുറഞ്ഞപക്ഷം കുടുംബചരിത്രത്തിന്റെയെങ്കിലും.

ഈ വിചിന്തനങ്ങൾ ഒരു കാര്യം വ്യക്തമാക്കുന്നു. എങ്ങുമെങ്ങും ആരുമാരോടും ബന്ധമില്ലാത്ത വ്യക്തിയായിട്ടല്ല മനുഷ്യൻ ജനിക്കുന്നതു്; പ്രത്യുത ലോകസാകല്യത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമായിട്ടു്, ഒട്ടേറെ ബന്ധങ്ങളുടേയും കെട്ടുപാടുകളുടേയും മധ്യത്തിൽ, സമയത്തും സ്ഥലത്തും സുനിശ്ചിതമായൊരു സ്ഥാനം കൈവരിച്ചുകൊണ്ടു്. എല്ലാ ബന്ധങ്ങളും എല്ലാ ചുറ്റുപാടുകളും വിടത്തിയാൽ സമൂർത്തമായൊരു മനുഷ്യൻ അഗ്രാഹ്യനാണു്, അയാൾക്കു് അസ്തിത്വംതന്നെ നിഷേധിക്കേണ്ടിവരും.

മറ്റു മനുഷ്യരും മനുഷ്യേതരസത്തകളുമായുള്ള ബന്ധങ്ങളുടെ കേന്ദ്രമായി ജനിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ വളർച്ചയോ

ടൊപ്പം പ്രസ്തുത സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളും വളരുന്നു. അയാൾ ക്കുചുറ്റും നടക്കുന്ന സംഭവങ്ങളും ഇടപഴകുന്ന ആളുകളും സ്നേഹം പകരുന്ന ബന്ധുജനങ്ങളും ദ്വേഷിക്കുന്ന വൈരി കളും വായനയിലും കേൾവിയിലും മറ്റും എത്തുപെടുന്ന സംഭവം, ഒറ്റവാക്കിൽ ലോകം മുഴുവനും അനുദിനം മനുഷ്യ ന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിനു രൂപംനൽകുന്നു. സ്വതസിദ്ധമായ സ്വാതന്ത്ര്യം ഉപയോഗിച്ച് ഈ ബന്ധങ്ങളെക്കെല്ലാം ഒരേ കീഴോവമേകി സ്വന്തം ജീവിതൈക്യവും ലക്ഷ്യവും ഓരോ രുത്തനും തിരഞ്ഞെടുക്കണമെന്നുമാത്രം. ജന്മദത്തമായ സാ മൂഹ്യതന്തു് സ്വസ്വാതന്ത്ര്യം ഉപയോഗിച്ച് വ്യക്തവും നി ശ്ചിതവുമായ രൂപം നൽകുമ്പോഴാണു് വ്യക്തിത്വംതന്നെ ജന്മമെടുക്കുന്നതു്. അടിസ്ഥാനപരമായ തിരഞ്ഞെടുപ്പും (fundamental option) അതേത്തുടർന്നുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യപ്രക്രി യകളും വഴി സ്വവ്യക്തിത്വം നിർണ്ണയിക്കുന്നവെങ്കിലും വ്യക്തിത്വപ്രാകാരണത്തിന്റെ ഘടകശിലകളും സാഹച ര്യബന്ധങ്ങളുംതന്നെ. ഈ ഘടകശിലകളും കേവലം ശില കളെപ്പോലെ നിർജീവവും സ്ഥിത്യാത്മക (static) വും അ ല്ലെന്നുള്ളതാണു് അനുസ്മരിക്കേണ്ട മറെറാരു വസ്തുത. മനുഷ്യ വ്യക്തിത്വത്തെ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ പോരുന്ന ഓരോബന്ധവും സംഘർഷത്തിന്റെ ബന്ധമാ (relation of tension) ണു്. എന്റെ സ്വതന്ത്രവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഓരോ പ്രവർത്ത നവും മനുഷ്യസമൂഹത്തിലെ ഓരോ വ്യക്തിയിലും അന്ത ര്യാമിയാണെന്നു പറയാം. അങ്ങനെ മറ്റു വ്യക്തികളും എന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വികസനവും പ്രകാശനവുമാ ണു്. അതുപോലെതന്നെ എന്റെ സഹജീവികളും എന്നി ലും ജീവാത്മകമായി (dynamically) സന്നിഹിതരാണു്. ഒരർത്ഥത്തിൽ എന്റെ വ്യക്തിത്വം ഇതരരുടേയും ഇതരരുടെ വ്യക്തിത്വം എന്റേതുമാണു്.

ഒരു ഉദാഹരണമെടുക്കാം. വളരെ പ്രാഥമികമായൊരു യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിക്കുന്ന ഒരു പദമാണല്ലൊ പ്രശസ്തി

(glory). എന്നാൽ എന്താണ് പ്രശസ്തി എന്ന ചോദ്യത്തിനുമുമ്പിൽ അല്പം കുഴങ്ങാതെ വയ്യ. എന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഔന്നത്യമാണോ അതു്? വൈയക്തിക ഔന്നത്യം പ്രശസ്തിക്കു് അവശ്യമാണെന്നതു ശരി. എങ്കിലും വ്യക്തിവിലാസമുള്ളവരെല്ലാം പ്രശസ്തരാകുന്നില്ലല്ലൊ. നെപ്പോളിയൻ പ്രശസ്തനാണു്. പക്ഷേ, അയാളുടെ പ്രശസ്തി എവിടെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു? നെപ്പോളിയനെ അംഗീകരിച്ചു പറഞ്ഞ ഒരു ലോകമില്ലായിരുന്നെങ്കിൽ നെപ്പോളിയൻ പ്രശസ്തനാകുമായിരുന്നോ? മറ്റുള്ളവരാൽ അറിയപ്പെടുകയും അംഗീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുക പ്രശസ്തിയുടെ ഒരു മാനദണ്ഡമാണു്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ നാലുപേർ പ്രകീർത്തിച്ചാൽ പടവിസ്തിയും പ്രശസ്തനാകുകയില്ലേ? ആ പ്രകീർത്തിക്കൽ യഥാർത്ഥപ്രകീർത്തിക്കലാണെങ്കിൽ ആകുമെന്നതന്നെയാണു് ഉത്തരം പക്ഷേ, സ്തുതിയായിട്ടു പറയുന്നതെല്ലാം സ്തുതിയല്ലല്ലോ. വിസ്തിത്തം പുകഴ്ചയർഹിക്കുന്നുവെങ്കിൽ വിസ്തിത്തം വിസ്തിത്തമല്ലാതായിത്തീരും! അല്ലെങ്കിൽ പുകഴ്ച, പുകഴ്ചയല്ലെന്നുവരും.

ചുരുക്കത്തിൽ പ്രശസ്തി, ബഹുമാനം, വിശ്വസ്തത, സ്നേഹം, സൗഹൃദം തുടങ്ങിയ മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രാഥമികമായവ ഒരു വ്യക്തിയിലും കുടികൊള്ളുന്നവയല്ല, വ്യക്തിത്വങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള കൈമാറ്റത്തി (transfusion of personalities) ൽ സംഭവിക്കുന്നവയാണു്. തന്റെ ആശയങ്ങളും ആവശ്യങ്ങളും മറ്റുള്ളവരുമായി പങ്കിടുന്നതിനു മനുഷ്യൻ പ്രകൃത്യാ തല്പരനാണല്ലൊ. സന്തോഷങ്ങളും സന്താപങ്ങളും, ദുഃഖങ്ങളും ദുരിതങ്ങളുമെല്ലാം മറ്റുള്ളവരുടെ, പ്രത്യേകിച്ചു് ഉറ്റമിത്രങ്ങളുടെ സാന്നിധ്യത്തിൽ മനുഷ്യൻ മറക്കുന്നു. താൻ സ്നേഹിക്കുന്ന വ്യക്തിയെ കാണുവാൻ, അയാളുമായി ബന്ധം പുലർത്തുവാൻ, അയാളുടെ സാന്നിദ്ധ്യം അനുവേക്കുവാൻ അവൻ വെമ്പൽ കൊള്ളുന്നതിന്റെ കാരണവും മറ്റൊന്നു

മല്ല. സാമൂഹ്യത മനുഷ്യന്റെ സ്വഭാവമാണു്. അവന്റെ സത്തയിൽ അതു് ആഴത്തിൽ അലിഞ്ഞുചേർന്നിട്ടുണ്ടു്. സമൂഹത്തിലേ വ്യക്തിത്വം വളരുകയും വികസിക്കുകയും ചെയ്യുകയുള്ളു. കാരണം, അവതീർണ്ണമാണു് മനുഷ്യസത്ത. പരോന്മുഖമാണു് അവന്റെ വ്യക്തിത്വം. മറ്റുള്ളവരിലേക്കു സ്വയം തുറക്കാതെ തന്നിലേക്കുതന്നെ തിരിയുന്ന മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിത്വം മുരടിച്ചുപോകുവാനേ തരമുള്ളു. ഇക്കാരണത്താൽതന്നെ ഏറ്റവും വലിയ സ്വാർത്ഥസ്നേഹിയായിരിക്കും ലോകത്തിലെ ഏറ്റവും അസംതൃപ്തനും അസന്തുഷ്ടനുമായ വ്യക്തി.

ഇത്രയും പൊതുവായി പറഞ്ഞതിനുശേഷം മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യത വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ചില സമൂർത്ത മേഖലകളിലേക്കു കടക്കാം.

ആത്മാവബോധം

ഏറ്റവും വ്യക്തിപരമെന്നു കരുതപ്പെടുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയാണല്ലൊ സ്വാവബോധം. അവബോധത്തെ ഉയർത്തിപിടിക്കുന്ന ഹേഗൽ തുടങ്ങിയ ആശയവാദികളും കയറിച്ചെല്ലുന്നതു് പരമമായ ഏകമൽഭാവ സിദ്ധാന്തത്തിലാണു് (absolute monism). പക്ഷേ പ്രാതിഭാസികമായി ചിന്തിച്ചാൽ പരാവബോധം കൂടാതെ ആത്മാവബോധം സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു വ്യക്തമാകും. വിഷയിയുടെ വിജ്ഞാനസാദ്ധ്യത വിജ്ഞാനസിദ്ധിയിലേക്കു് ഉയരണമെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലുമൊരു വിഷയം അത്യാവശ്യമാണല്ലോ. മറെറന്തിനെയെങ്കിലും അറിഞ്ഞുകൊണ്ടേ മനുഷ്യൻ സ്വയം അറിയുന്നുള്ളു. എന്നാൽ സ്വയം പുരുഷാത്മക (personal) നാണെന്ന ബോധം ഉണ്ടാകുന്നതിനു് പുരുഷാത്മകമായ മറൊരു വസ്തുവിനെ അറിയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മറ്റുള്ളവർ എന്നെപ്പററി എന്തു ചിന്തിക്കുന്നു, എന്നോടെങ്ങനെ

പെരുമാറുന്ന മുതലായ വസ്തുതകളിൽനിന്നാണ് എനിക്ക് എന്നെപ്പറ്റിത്തന്നെയുള്ള ഒരാശയം ലഭിക്കുന്നത്. മറ്റുള്ളവർ എന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ദർപ്പണമാണ്. ആ ദർപ്പണത്തിൽ നോക്കിയാണ് ഞാൻ എന്നെത്തന്നെ മനസ്സിലാക്കുന്നത്.

വസ്തുബോധം

ആത്മബോധത്തിനു മാത്രമല്ല, ചുറ്റുമുള്ള വസ്തുക്കളെ അറിയുന്നതിനും മറ്റു മനുഷ്യരെ ആശ്രയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നമുക്കു ചുറ്റുമുള്ള വസ്തുക്കളെ മനുഷ്യന്റെ സർഗ്ഗാത്മകതയാൽ സ്പർശിക്കപ്പെട്ടവയാണ്. മേശ, കസേര, വിളക്ക്, പേന തുടങ്ങിയവയുടെ മാനുഷിക സാഹചര്യങ്ങളിലെ അർത്ഥമുള്ളൂ. ഇവ കൃത്രിമോപകരണങ്ങളാണെന്നതു മാത്രമല്ല ഇതിനു കാരണം. കൃത്രിമങ്ങളല്ലെന്നു സാധാരണഗണിച്ചുവരുന്ന കല്ല്, വൃക്ഷം, മൃഗങ്ങൾ ഇവയെക്കുറിച്ചുതന്നെ നമുക്കുള്ള അറിവ് മനുഷ്യനുമായി വളരെയധികം ബന്ധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. എന്താണു കല്ല്, എന്താണു മാവ്, എന്താണു പശു എന്നു സാധാരണക്കാരനോടു ചോദിച്ചാൽ അവയുടെ ഉപയോഗത്തിൽക്കൂടിയേ അയാൾ അതിന്റെ സ്വഭാവം വിവരിക്കുകയുള്ളൂ. മറ്റു വാക്കുകളിൽ മനുഷ്യനുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നിടത്തോളമേ മറ്റു വസ്തുക്കളെപ്പറ്റി നമുക്കറിവുള്ളൂ.

ശാസ്ത്രീയ പഠനവും, ഒരു വസ്തുവിനു മാനുഷിക സാഹചര്യത്തിൽനിന്നു വിമുക്തമായ അർത്ഥം നൽകുന്നുവെന്നു പറയുകവയ്യ. ശാസ്ത്രം അതേപടി ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമല്ല, യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു പ്രത്യേക ചിന്താരീതിയാണ്. ശാസ്ത്രം ഒന്നിനും അസ്തിത്വം നൽകുകയല്ല, അസ്തിത്വമുള്ള വസ്തുക്കളെ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കാണാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ്, ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ അനുഭവത്തോടു ബന്ധ

പ്പെട്ടവിധം അവസ്ഥാ പേരുകളും നൽകിക്കൊണ്ട്. അനുഭവത്തിനും അനുഭവത്തെ നിവ്വചിക്കുന്ന ഭാഷയ്ക്കും മാനുഷിക സാഹചര്യങ്ങളിലേ അർത്ഥമുള്ളല്ലോ.

ഭാഷ ഒരു സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസം

ചിന്തയുടെ അവതാരമാണല്ലോ ഭാഷ. ചിന്ത നിശ്ചിതരൂപവും അർത്ഥവും സ്വീകരിക്കുന്നത് ഭാഷ വഴിയാണ്. സർഗ്ഗാത്മകചിന്ത ഇതഃപര്യന്തമുള്ള വാക്കുകളുടെ അർത്ഥപരിധികളും അതിലംഘിക്കുന്നുവെന്നത് ശരിതന്നെ. എങ്കിലും ഏതു ചിന്തയുടെയും പൂർത്തീകരണം ചിന്തയിലാണു സാധിക്കുക.

ഭാഷ, ചിന്തയ്ക്കു രൂപം കൊടുക്കുക മാത്രമല്ല, ചിന്തയെ സാമൂഹീകരിക്കുകകൂടി (socialize) ചെയ്യുന്നു. ഭാഷ, ചിന്തയുടെ അവശ്യയോഗമായതിനാൽ സാമൂഹ്യതയും ചിന്തയുടെ അവശ്യസ്വഭാവമാണ്. ചിന്തയെ സാമൂഹീകരിക്കുന്ന ഭാഷയിലൂടെ നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ മാനവപരിശ്രമങ്ങളുടെ ഫലങ്ങളും ഏതാനും വർഷങ്ങൾകൊണ്ട് ഒരു വ്യക്തിക്കു സ്വന്തമാക്കാൻ കഴിയുന്നു. മറ്റുള്ളവരുടെ ചിന്താരീതി സ്വായത്തമാക്കുന്നതായാലും അവരുമായി ആഗാധതലത്തിൽ സമ്പർക്കം പുലർത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഈ അർത്ഥത്തിൽ ഭാഷവഴി മനുഷ്യൻ ഒരു സാമൂഹ്യജീവിയായിത്തീരുകയാണ്.

പ്രത്യേകം അർത്ഥസൂചനകളും നൽകാൻ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ട പദങ്ങളാണ് (conventional words) അപ്പുറം പോകും ഭാഷയുടെ പരിധി. ജനിച്ചയുടനെ കരയുന്ന പോരുക്കുഞ്ഞ് മാതാവിന്റെ സഹായവും സംരക്ഷണയും യാചിക്കുകയാണ്. പരോന്മുഖമായ ഒരുദ്ദേശമില്ലെങ്കിൽ സ്വരം പുറപ്പെടുവിക്കൽ അർത്ഥശൂന്യമാകുമല്ലോ. വസ്തുനിഷ്ഠമായി നോക്കിയാൽ പ്രത്യേക അർത്ഥസൂചനയില്ലെന്നു

തോന്നിക്കുന്ന പദങ്ങളും ഭാഷയും പ്രായമായവരും ഉപയോഗിക്കാറുണ്ടല്ലൊ. ഒരു സുഹൃത്‌വീട്ടിൽ പങ്കെടുക്കുന്ന അതിഥികളും പരസ്പരം പോദ്യങ്ങളും പോദിക്കുന്നതു് എന്തെങ്കിലും വിഷയത്തെപ്പറ്റി പ്രത്യേകമായി പഠിക്കുന്നതിനല്ല, സംസാരം ഒരു സുഹൃത്‌സമ്പർക്കമായതുകൊണ്ടു മാത്രമാണു്. പ്രേമോദ്ദീപ്തരായ നവദമ്പതികളുടെ സംസാരം ഇതരർക്കു നിരർത്ഥകമാണെങ്കിലും അഗാധമായ സ്നേഹപ്രകടനമാണതു്, അവരെസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം.

ധാർമ്മികബോധവും സമൂഹവും

മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനെന്ന നിലയിൽ പൂർത്തീകരിക്കുന്ന നന്മയാണല്ലൊ ധാർമ്മികത. അതിനാൽ മുഴുവൻ മനുഷ്യന്റെ, ആന്തരികസത്തയും ബാഹ്യസാഹചര്യങ്ങളുമെല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മനുഷ്യന്റെ, പൂർണ്ണതയായിരിക്കണം ധാർമ്മികജീവിതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. എന്നാൽ നന്മയും തിന്മയും തമ്മിലുള്ള വിവേചനമാരായുമ്പോഴാണു് അഭിപ്രായഭിന്നത. എന്താണു് ധാർമ്മികനന്മ എന്ന പോദ്യം എന്താണു മനുഷ്യനെന്ന പോദ്യത്തിലാണു് അവസാനിക്കുക ചില പ്രത്യേക മാനുഷിക പ്രവൃത്തികളുടെ ധാർമ്മികതയെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന മാനദണ്ഡത്തിൽ അഭിപ്രായഭിന്നതയുണ്ടെങ്കിലും ധാർമ്മികതയളക്കുമ്പോൾ കണക്കിലെടുക്കേണ്ട അനിഷേധ്യമായൊരു വസ്തുതയാണു് മാനുഷികബന്ധം.

ധാർമ്മികതയുടെ പൊതുവും സദാത്മകവുമായ നിയമം സാമൂഹിക നിയമമാണെങ്കിലും ഈ നിയമം അസ്തിത്വാത്മകമായി ഓരോരുത്തനും വിജ്ഞേയമാകുന്നതു് സമൂഹത്തിൽക്കൂടിയാണു് മാനസികജീവിതം വികസിക്കാത്ത ഒരു ശിശുവും നന്മയും തിന്മയും തമ്മിൽ വിവേചിക്കാറില്ല. ഇന്ദ്രിയവിഷയമാകുന്നതെല്ലാം അവൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു.

അനിയന്ത്രിതമായി ആഗ്രഹിക്കുന്നു. സ്വന്തം ആഗ്രഹം എങ്ങനെ നിയന്ത്രിക്കണമെന്നും മറ്റും പഠിക്കുന്നത് മറ്റുള്ളവരുടെ പെരുമാറ്റത്തിൽനിന്നാണ്. നമ്മുടെ ധാമ്മിക ബോധത്തെ രൂപീകരിക്കുന്നതിലും വളർത്തി വികസിപ്പിക്കുന്നതിലും സമൂഹത്തിനുള്ള പങ്കു വളരെ വലുതാണ്. ധാമ്മികമനുഷ്യൻ പൂർണ്ണവളർച്ച പ്രാപിക്കുന്നതിനു തന്നെ സമൂഹം ആവശ്യമാണെന്നു വേണം പറയുവാൻ. അതുപോലെതന്നെ വിശ്വസ്തത, സത്യസന്ധത, സൗഹാർദ്ദം, നീതി തുടങ്ങിയ ധാമ്മികാശയങ്ങൾ (moral concepts) സമൂഹത്തിലെ ജീവിതാനുഭവങ്ങൾ വഴിയാണ് മനുഷ്യൻ സമ്പാദിക്കുന്നത്. പ്രാതിഭാസികമായി പറഞ്ഞാൽ മനുഷ്യസമൂഹത്തിൽ ഭ്രൂണപക്ഷം പേരുടേയും ധാർമ്മികബോധവും ധാർമ്മിക നിയമവും സമുദായനടത്തയെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നത്. സാധാരണക്കാരന്റെ ധാമ്മികജീവിതത്തിലേയ്ക്കൊന്നു കണ്ണോടിച്ചാൽ ഇതു് എളുപ്പം വ്യക്തമാകും. സമൂഹത്തിന്റെ ധാമ്മിക ബോധോല്പത്തി മനുഷ്യസ്വഭാവത്തിൽത്തന്നെയാണ് അധിഷ്ഠിതം. ഈ വസ്തുത ഗ്രഹിക്കുന്നവർ വളരെ ചുരുക്കമാണെന്നു മാത്രം. അതിനാൽ സമൂഹത്തിൽനിന്നു വിടത്തപ്പെട്ടാൽ മനുഷ്യന്റെ ധാമ്മികവശം വേണ്ടവിധം വളരുക സാദ്ധ്യമല്ല.

സമൂഹവും മാനസികാരോഗ്യവും

മാനസിക ചികിത്സയുടെ പ്രാധാന്യം ഇന്നു് അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടുവരികയാണല്ലൊ. മാനസിക രോഗിയുടെ ഒരു പ്രധാന ബലഹീനത അയാൾക്കു സമൂഹത്തോടു് ആരോഗ്യകരമായ ബന്ധം പുലർത്തുവാൻ അസാദ്ധ്യമാണെന്നതത്രെ. അതിനാൽ മാനസിക ചികിത്സയുടെ പ്രധാന വശങ്ങളിലൊന്നു് മറ്റു മനുഷ്യരുമായി സമ്പർക്കം പുലർത്തുവാൻ രോഗിയെ സഹായിക്കുകയാണു്. മാനുഷിക ബന്ധ

ങ്ങളും പുനഃസ്ഥാപിച്ചു, മനുഷ്യ സമ്പർക്കം സാധാരണ നിലയിൽ പുലർത്താൻ സാധിക്കുക മനുഷ്യന്റെ സ്വാഭാവികാവസ്ഥ ആണെന്നാണല്ലൊ ഇതിൽനിന്നു വ്യക്തമാകുന്നതു്. അതേ, സമൂഹത്തിലേ, മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനാവുകയുള്ളു. കൂടാതെ, ഒരു മാനസിക രോഗിക്കും തന്നെത്തന്നെ സുഖപ്പെടുത്തുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നുള്ളതു നിത്യാനുഭവമാണല്ലൊ. മറെറാരു മനുഷ്യനിൽക്കൂടിയാണു് അയാളും സ്വവ്യക്തിത്വം വീണ്ടെടുക്കുക.

ഈ വീക്ഷണങ്ങളും വേണ്ടെന്നുവെക്കുകിൽ ഇനിയും ദീർഘിപ്പിക്കാം. സംഗീതം, സാഹിത്യം, മതം എന്നു വേണ്ട ആഴത്തിൽ ചിന്തിച്ചാൽ എല്ലാ മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും സാമൂഹ്യസ്വഭാവമുണ്ടെന്നു് അതു വ്യക്തമാക്കും.

മനുഷ്യനെന്ന പ്രതിഭാസം

മേൽ വിവരിച്ച വിധമുള്ള അനുഭവങ്ങളുടെയും വസ്തുക്കളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ മനുഷ്യനെന്ന പ്രതിഭാസം തന്നെ എത്രമാത്രം സാമൂഹ്യമാണെന്നു പരിശോധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. വ്യക്തിയും സമൂഹവുമെന്ന വ്യവച്ഛേദനം എത്രമാത്രം യാഥാർത്ഥ്യമാണു്? വ്യക്തിയാണോ സമൂഹമാണോ പ്രാഥമിക യാഥാർത്ഥ്യം? മാനുഷിക തലത്തിന്റെ സാരാംശംതന്നെ എന്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു? ഇത്തരം ചോദ്യങ്ങളാണു് ആദ്യമേ ഉദിക്കുക.

അനുദിനജീവിതത്തിൽ നാം കണ്ടുമുട്ടുന്നതു് തന്നാൽ താനായിരിക്കുന്ന വ്യക്തിയേയോ, വ്യക്തിത്വമില്ലാത്ത സമൂഹത്തേയോ അല്ല, സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യനെയത്രെ. മനുഷ്യൻ സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിലാണു് ജീവിക്കുന്നതും വളരുന്നതും. പ്രത്യേകിച്ചു്, മാനുഷികമായതെല്ലാം ഒരു മനുഷ്യനിലല്ല, മനുഷ്യരുടെ മദ്ധ്യത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നവയാണു്. മനുഷ്യൻ മറ്റു മനുഷ്യരുമായി

മാനുഷികതലത്തിൽഏറ്റവുമുട്ടുമ്പോഴാംശ്രുപമെടുക്കുന്നതാണു് യഥാർത്ഥമാനുഷികതലം. സിദ്ധമായ മാനുഷികബന്ധത്തെ സ്വാസ്വാതന്ത്ര്യവും അവബോധവുംവഴി വളർത്തിയും വർദ്ധിപ്പിച്ചും പുതിയ സജീവബന്ധങ്ങളിലേർപ്പെട്ടും മാനുഷികതലത്തിലേക്കു സ്വയം ഉയർത്തുമ്പോഴാണു് ഒരുവൻ മനുഷ്യനാകുന്നതു്. ചലനാത്മകവും സജീവവുമാണു് ഇത്തരം ബന്ധങ്ങളെന്ന കാരണത്താൽ സ്വാസത്ത ഒരിക്കൽ നിർമ്മിച്ചിട്ടു് അവനടങ്ങിയിരിക്കാനാവില്ല. അനുസൃതവും പുരോഗമനാത്മകവുമായിരിക്കണം സ്വാസത്തയുടെ രൂപവത്കരണം. കൂടാതെ ആത്മസൃഷ്ടി അപരന്റെ സാന്നിദ്ധ്യത്തിലേ സാധ്യമാവൂ. അപരന്റെ സാന്നിദ്ധ്യമാകട്ടെ സ്വതന്ത്രസ്വാത്മകതയെ ആശ്രയിച്ചുമിരിക്കുന്നു. ഗബ്രിയേൽ മാർസൽ ഇതു ഭംഗിയായി വിവരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഒരുദാഹരണത്തിലൂടെ വിശ്വസ്തതയെന്ന ബന്ധം എങ്ങനെ സർഗ്ഗാത്മകമാകുന്നുവെന്നു പരിശോധിക്കാം. വേദനകളുടേയും നെടുവീർപ്പുകളുടേയും ദിവസങ്ങൾതള്ളിനീക്കുന്ന ഒരു രോഗിയെ ചികിത്സാലയത്തിൽ നാം കണ്ടുമുട്ടുന്നുവെന്നു കരുതുക. ഹൃദയമലിയിക്കുന്ന യാതനമാത്രമല്ല, ഉത്സുഹമായ ഏകാന്തതയും അയാംക്കുനുവേപ്പെടുന്നു. സഹതാപത്താൽ മനമിളകി, ദിവസവും അയാളെ ചെന്നുകണ്ടു് ആശ്വസിപ്പിക്കാമെന്നു ഞാൻ പ്രതിജ്ഞയെടുക്കുന്നു. ആശ്വാസദായകമായ എന്റെ ഈ ഹൃദയലോലത്വം എന്നെ അയാളുമായുള്ള ഒരു പുതിയ ബന്ധത്തിലാണെത്തിക്കുന്നതു്. ഒരു പ്രതിജ്ഞവഴി ഉറപ്പിച്ചെടുത്ത വിശ്വസ്തത എന്നു പറയാവുന്ന ഈ ബന്ധം സജീവമായി നിലനിറുത്തുവാൻ എനിക്കു കടമയുണ്ടു്. എന്നാൽ ചികിത്സാലയത്തിൽനിന്നിറങ്ങിത്തിരിച്ചു് മണിക്കൂറുകൾ കഴിയുമ്പോഴേക്കും എന്റെ ദീനാനുകമ്പ അപ്പാടെ നഷ്ടപ്പെടുന്നു. ദിവസവും അയാളെ ചെന്നുകണ്ടു് ആശ്വസിപ്പിക്കാമെന്ന പ്രതിജ്ഞയെടുത്ത സാഹചര്യം ഇപ്പോഴില്ല. ആ

പ്രതിജ്ഞ ഉടലെടുത്ത ആന്തരികമനസ്ഥിതിയും മാറി ക്കഴിഞ്ഞു. അപ്പോഴും ആ ബന്ധം തകരുകയില്ലേ? മാർ സൽ പറയും സഹ്ലാത്മകമായ വിശ്വസ്തതയേ തകർപ്പയെ അതിജീവിക്കുകയുള്ളുവെന്നു്. വിശ്വസ്തത ഒന്നോ രണ്ടോ പ്രവൃത്തികളിൽ ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്നതല്ല, അതു് എന്റെ വ്യ ക്തിത്വത്തിന്റെ തന്നെ ഗുണവിശേഷമായിരിക്കണം— അപരനിലേക്കു് അനുസ്യൂതമായി തുറക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഒരു വ്യക്തിവിശേഷം. വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഈ വിവൃത സ്വഭാവം എന്റെ നിരന്തരസഹ്ലാത്മകപ്രവൃത്തിവഴി പുന: സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കണം. അങ്ങനെയായാൽ, വി ശ്വസ്തതയെന്ന വ്യക്തിഗുണം സമ്പാദിക്കുവാൻ എന്നെ സഹായിച്ച ബാഹ്യസാഹചര്യങ്ങളും നിലനിന്നില്ലെങ്കി ലും വിശ്വസ്തനായൊരു വ്യക്തിയായിരിക്കുവാൻ എനിക്കു സാധിക്കും.

മറ്റു മാനുഷികബന്ധങ്ങളുടേയും കാര്യം ഇതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമല്ല. അനുസരണം, ആത്മാർത്ഥത, സൗഹാർദ്ദം, സ്നേഹം ഇവയെല്ലാം സഹ്ലാത്മകമാണു്–ഉത്ഭവത്തിലും വളർച്ചയിലും.

സാമൂഹ്യതലത്തിലെ ആത്മനിർമ്മാണം ഒരു വ്യക്തി ക്കു തനിയെ നിർവ്വഹിക്കാവുന്നതല്ല. സാമൂഹ്യബന്ധം കുറഞ്ഞപക്ഷം രണ്ടു വ്യക്തികളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. നിർമ്മാ ണകൻ ഏകനല്ലാത്തതുപോലെ നിർമ്മിതസത്തയും ഒരാളു ടെ സ്വന്തമല്ല. ഞാൻ വിശ്വസ്തനായിത്തീരുന്നതു് മറ്റൊരുവനോടു വിശ്വസ്തത പുലർത്തിക്കൊണ്ടാണെങ്കിൽ വിശ്വാസ്യത എന്ന മാനുഷികഗുണം എന്നിൽ സംസിദ്ധ മാകുന്നതു് അയാളുടെ സഹ്ലാത്മകസാന്നിദ്ധ്യംവഴിയാണ ല്ലൊ. പലവിധ ബന്ധങ്ങൾകൊണ്ടു് അനുനിമിഷം സൃ ഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന തലമാണു് മാനുഷികതലമെങ്കിൽ യഥാർത്ഥ മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യം സംഘർഷത്തിലെ ബന്ധ (relation of tension)ത്തിലും ദ്വന്ദ്വാത്മകതയിലെ ഏകതാനത

(unity of polarity) യിലുമാണ് അടങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. ഏകത്വമൊ വൈവിധ്യമൊ അല്ല മാനുഷികയാഥാത്ഥ്യം, പ്രത്യുത ഏകത്വത്തിലെ വൈവിധ്യമത്രെ. അതിനാൽ വൈവിധ്യാത്മകമായ ഏകത്വമാണ് പ്രാഥമിക യാഥാത്ഥ്യമെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. കൂടാതെ, വൈവിധ്യാത്മകമായ ഏകത്വമാണ് പ്രാഥമിക യാഥാത്ഥ്യമെങ്കിൽ, പരസ്പരബന്ധമില്ലാത്ത വ്യക്തികളും അതേ അളവിൽ ഒരു യാഥാത്ഥ്യമല്ല, യാഥാത്ഥ്യത്തിൽനിന്നുള്ള ഒരു വിച്ഛേദന (abstraction) മാണ്. വ്യക്തികളുടെ അനന്യത നിഷേധിക്കുകയല്ല, സമൂഹത്തിൽനിന്നു വ്യവച്ഛേദിക്കപ്പെട്ടാൽ മനുഷ്യവ്യക്തികളുടെ അനന്യതയും യാഥാത്ഥ്യവും ഒരു വിധത്തിൽ നഷ്ടപ്പെടുമെന്നേ ഇതിനർത്ഥമുള്ളൂ. വ്യാകരണനിയമമനുസരിച്ച് 'ഞാൻ' 'നമ്മിൽ' നിന്നു വ്യവഛേദിക്കപ്പെടാം. വ്യാകരണനിയമത്തിനപ്പുറം കടന്നു ചിന്തിക്കുമ്പോഴാണ്, 'നമ്മി'ൽനിന്ന് താക്കിതബുദ്ധ്യാ ഉള്ള ഒരു വിവേചനംമാത്രമാണ് 'ഞാൻ' എന്നു വ്യക്തമാവുക. 'നാം'എന്ന സത്തയുടെ സാരാംശത്തിൽനിന്നും 'ഞാൻ' അല്ലാത്ത അംശത്തെ വ്യവച്ഛേദിച്ചെടുത്തു അതിനെ 'നീ' എന്നു വിളിക്കുന്നു'' എന്നു ഗബ്രിയേൽ മാർസൽ പറയും. മാർട്ടിൻ ബൂബറിന്റെ ഭാഷയിൽ, ''മറ്റു വ്യക്തികളുമായി സജീവബന്ധത്തിലേപ്പെടുമ്പോഴാണ് ഒരു വ്യക്തി അസ്തിത്വയാഥാത്ഥ്യമാകുന്നതു്.... മാനുഷികാസ്തിത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനയാഥാത്ഥ്യംതന്നെ മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള സഹാസ്തിത്വബന്ധമാണ്.'' (Martin Buber, Between man and man P. 244).

അതിനാൽ യഥാർത്ഥമായ അഹന്ത ലൈബ്നീസിന്റെ സ്വയം പര്യാപ്തമായ പരമാണു (monad) വോ, ആധുനികശാസ്ത്രീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ വിലകുറഞ്ഞ മെഷീനോ അല്ല; പ്രത്യുത സാഹചര്യങ്ങളിൽ സഫലീകരിക്കപ്പെടുകയും മനുഷ്യരുടെ ഇടയിൽ മനുഷ്യത്വം സ്വീകരി

ക്കുകയും മനുഷ്യരുമായുള്ള ഏറ്റുമുട്ടൽ (encounter) വഴി നിരന്തരം പ്രത്യുത്പന്നമാവുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യ പ്രതിഭാസമാണത്.

രണ്ടു ലോകങ്ങൾ

സമൂർത്തനായ മനുഷ്യനിൽ രണ്ടുതരം ബന്ധങ്ങളും കാണാം. പുരുഷാത്മകലോകത്തോടും പുരുഷേതരലോകത്തോടുമുള്ള ബന്ധം. ഈ രണ്ടുതരം ബന്ധങ്ങളും ഒന്നിനൊന്നു സമാന്തരങ്ങളായല്ല, കുറഞ്ഞും കൂടിയും, കയറിയും ഇറങ്ങിയും, നെടുകെയും കുറുകെയും സാക്ഷാത്ക്കരിക്കപ്പെടുന്നു.

പുരുഷേതരലോകത്തോട്, അതായത് വസ്തുക്കളുടെ ലോകത്തോട്, മനുഷ്യനുള്ള ബന്ധം വിഷയവും വിഷയിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ്. വസ്തുക്കളെ നാം കാണുന്നു, പഠിക്കുന്നു, ഉപയോഗിക്കുന്നു, നാനാവിധത്തിൽ കൈകാര്യംചെയ്യുന്നു. അവ നമുക്കു ബാഹ്യമാണ്, അവയുടെ അസ്തിത്വം നമ്മുടെ ഉള്ളിന്റെ ഉള്ളിൽ ഒരു ചലനവും സൃഷ്ടിക്കുന്നില്ല വിശ്വാസം, സ്നേഹം തുടങ്ങിയ വാക്കുകളും പുരുഷേതരലോകത്തിൽ അർത്ഥരഹിതമാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യവും, പൂർണ്ണതയും, സർഗ്ഗാത്മകതയും വസ്തുക്കളുടെ ലോകത്തിൽ ഇല്ല കാര്യകാരണബന്ധവും ശാസ്ത്രീയ നിയമങ്ങളും അനുസരിച്ചു പലതും അപഗ്രഥനാതീതഗ്രഥനങ്ങളുംകൂ വിധേയമാകുന്നുവെന്നുമാത്രം.

എങ്കിലും, മനുഷ്യനു വസ്തുക്കളോട് ഇത്തരത്തിലുള്ള ബന്ധമേ പുലർത്താവൂ എന്നു വരുന്നില്ല. ഒരു വൃക്ഷം, ഒരു പുഷ്പം, ഒരു മൃഗം തുടങ്ങിയവ ചില വ്യക്തികളുടെ ഏറ്റവും ആന്തരികമായ തലങ്ങളിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നതു നാം കാണാറുണ്ട്. ഒരു ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഒരു റോസാപ്പുഷ്പത്തെ റോസാച്ചെടിയുടെ ഒരു ഭാഗമായി ഗണിക്കുന്നു. എന്നാൽ

ഒരു കവി അതിനെ 'സഹോദരി' എന്നു് അഭിസംബോധന ചെയ്യേക്കാം. മനുഷ്യേതരതലം മാനുഷികതലത്തിലേക്കു് ഉയർത്തപ്പെടുകയാണപ്പോൾ.

മനുഷ്യനും മനുഷ്യനുമായുള്ള ബന്ധം

മനുഷ്യനെന്ന നിലയിൽ ഒരാൾക്കു മറ്റൊരാളോടുള്ള ബന്ധം വിഷയീ—വിഷയബന്ധമല്ല. കർതൃ-കർതൃ ബന്ധമാണു് (not subject—object relation but subject-subject relation). മറ്റൊരു മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനെന്ന നിലയിൽ പരിഗണിക്കുമ്പോൾ അയാൾ എന്റെ മുമ്പിൽ 'നീ'യാണു്; 'അതോ' 'അവനോ' അല്ല. നിന്നെ' 'ഞാൻ' കാണുകയല്ല, കേൾക്കുകയല്ല, പഠിക്കുകയല്ല, ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയല്ല, പ്രത്യുത അഭിസംബോധന ചെയ്യുകയാണു്, വിശ്വസിക്കുകയാണു്, സ്നേഹിക്കുകയാണു്. ഈ 'ഞാൻ—നീ' ബന്ധം 'ഞാൻ—അതു്' ബന്ധമായി അധഃപതിക്കുകയെന്നതാണു് ഇക്കാലത്തെ ഏറ്റവും അപലപനീയമായ തെറ്റു്. യുദ്ധരംഗത്തു് ഒരു പടയാളി മറ്റൊരു പടയാളിയുടെ തോക്കിന്റെ 'ടാർജറ്റു്' മാത്രമാണു്. ഫാക്ടറികളിൽ മുതലാളിയുടെ കണ്ണിൽ തൊഴിലാളി ഉല്പാദനത്തിലെ ഒരു ഘടകം മാത്രം. അങ്ങനെ ഓരോ രംഗത്തും മനുഷ്യൻ വസ്തുക്കളുടെ തലത്തിലേക്കു തള്ളപ്പെടുന്നതു നാം കാണുന്നു.

മാനുഷികതലത്തിന്റെ പ്രത്യേകതയായ 'ഞാൻ—നീ' ബന്ധമാണു് സാമൂഹ്യതയുടെ ആന്തരികയാഥാർത്ഥ്യം. ഈ ബന്ധത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിലേക്കു് നമുക്കിനി തിരിയാം.

മുഴുവൻ അസ്തിത്വവും

'ഞാൻ—നീ' ബന്ധത്തിൽ 'ഞാനും' 'നീയും' മുഴുവനായും ഉൾപ്പെടുന്നു. ബുദ്ധിശക്തിയൊ, ഏതെങ്കിലും

ബാഹ്യേന്ദ്രിയമൊ മാത്രമല്ല, മുഴുവൻ മനുഷ്യനും ഈ ബ
ന്ധത്തിന്റെ കർത്താവാണു്. മറിച്ചു്, 'ഞാൻ—അതു്' ബ
ന്ധത്തിന്റെ കർത്താവു് പ്രധാനമായും ഏതെങ്കിലുമൊരു
ശക്തിവിശേഷമായിരിക്കും—കാഴ്ച, കേൾവി തുടങ്ങിയവ.
കാരണം ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകോദ്ദേശത്തോടെയാണു്
ഒരു ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഒരു വസ്തുവിനെ സമീപിക്കുന്നതു്.
നിറം, വലിപ്പം, ഘനം, സാന്ദ്രത തുടങ്ങിയ ഭൗതിക
യാഥാർത്ഥ്യമാണയാളുടെ വിഷയം.

നേരിട്ടുള്ള ബന്ധം

മറ്റേതെങ്കിലുമൊരു വസ്തുവിൽക്കൂടിയല്ല, നേരിട്ടും
മാദ്ധ്യമരഹിതമായും(directly and immediately)ആണു്
'ഞാൻ' 'നീ'യുമായി ബന്ധത്തിലേർപ്പെടുന്നതു്. വക്ര
തയൊ, കൃത്രിമതയൊ ആ ബന്ധത്തിലില്ല. ആത്മസത്ത
കളും പരസ്പരം ആവിഷ്ക്കരിക്കുകയാണു് അനശ്വരമാ
യും അപരിമിതമായും. അതിനാൽ ആത്മസത്തയിൽ
നിന്നു പരസത്തയിലേക്കു കടക്കുവാൻ താൽക്കികമായൊരു
പാലം പണിയേണ്ടതില്ല.

സാന്നിദ്ധ്യം

ആരുമായി ഞാൻ മാനുഷികബന്ധത്തിലേർപ്പെടുന്നു
വോ അയാളും എനിക്കു് ഇപ്പോളും ഇവിടെ സന്നിഹിത
നാണു്, ഭൂതഭാവി കാലങ്ങളിൽ ജീവിക്കുന്നവനല്ല. മൃതി
യടഞ്ഞ ഭർത്താവിനോടു് സ്നേഹവും വിശ്വസ്തതയും പുല
ർത്തുന്ന ഭാര്യയ്ക്കു് സ്വഭർത്താവു നിത്യസന്നിഹിതനാണു്.
പണ്ടൊരിക്കൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ആളായിട്ടല്ല, ഇപ്പോളും,
ഇവിടെ സ്വജീവിതത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഭർത്താവാണ
യാളും. സർഗ്ഗശക്തിയാണു് മറ്റൊരാളെ സന്നിഹിതനാ
ക്കുന്നതു് സർഗ്ഗാത്മകസ്വാതന്ത്ര്യം ഉപയോഗിച്ചില്ലെങ്കിൽ
അടുത്തടുത്തിരിക്കുന്നവർപോലും പരസ്പരം സന്നിഹി

തരല്ലല്ലൊ. 'നീ'ന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം സ്ഥലകാലമാധ്യമങ്ങളിലല്ല, അവയെല്ലാം അതിലംഘിച്ച് കേവലമായ അവബോധത്തിലാണ് സംഭവിക്കുന്നത്. സമയത്തും സ്ഥലത്തുമാണ് മനുഷ്യൻ ജീവിക്കുന്നതെങ്കിലും സ്ഥലകാലങ്ങളിൽ തങ്ങിനിൽക്കുന്ന സൗഹൃദം യഥാർത്ഥസൗഹൃദമല്ല. തന്നിമിത്തമാണ് വർഷങ്ങൾക്കപ്പുറം ജീവിച്ചിരുന്ന ഒരു വ്യക്തി, അല്ലെങ്കിൽ അതിവിദൂരതയിൽ ഇപ്പോഴും ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു വ്യക്തി നമ്മുടെ ജീവിതത്തിലും വ്യക്തിത്വത്തിലും കാര്യമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നത്. നമ്മുടെ ജീവിതത്തിനു് അർത്ഥവും ആശയും ആവേശവും പകർന്നു തരുന്നത് മൺമറഞ്ഞുപോയ നമ്മുടെ ഉറ്റമിത്രമായിരിക്കാം.

കാര്യകാരണബന്ധത്തിനുമപ്പുറം

ആഭ്യന്തരമോ, ബാഹ്യമോ ആയ എന്തെങ്കിലും അവശ്യകാരണങ്ങളല്ല 'ഞാൻ–നീ' ബന്ധത്തിനാധാരം. സുനിശ്ചിതത്വം (determinism) ഈ ബന്ധത്തിനില്ല. എന്റെയും നിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യം സംയോജിക്കുമ്പോഴാണ് 'ഞാൻ–നീ' ബന്ധം സംജാതമാവുക. സൗഹൃദം ആരുടെയുംമേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കാനോ ആരിൽനിന്നും പിടിച്ചുപററാനോ സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ. യഥാർത്ഥ സൗഹൃദം വഴി ആത്മസത്തയുടെ സൃഷ്ടി സാധിക്കുന്നത് സർഗ്ഗാത്മക സ്വാതന്ത്ര്യം ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണെന്നു് നാം മുമ്പു കണ്ടുവല്ലൊ.

സംലഭ്യത (Availability)

ഗബ്രിയേൽ മാർസൽ മുന്നോട്ടു വച്ചിട്ടുള്ള ഈ ആശയം മനുഷ്യസത്തയുടെ സാമൂഹ്യതയെ പ്രത്യേകവിധം അഭിവ്യജ്ഞിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. മറെറാരാൾക്കുവേണ്ടി ആയിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണല്ലൊ സംലഭ്യത. സ്വന്തം സത്ത

യുടെ അസ്തിത്വം തന്നെ മുഴുവനായും സത്താപരമായും മറെറാന്നിനുവേണ്ടി ആയിരിക്കുക എന്നതിൽ കവിഞ്ഞ സാമൂഹ്യത ഇല്ല. വാസ്തവത്തിൽ യഥാർത്ഥമായ 'ഞാൻ—നീ' ബന്ധത്തിലേർപ്പെടുന്ന മനുഷ്യരിൽ ഇതു് സഫലീകൃതമാകുന്നു. പരസ്പരം നിയന്ത്രിതമാണു് അവരുടെ അസ്തിത്വം; അഥവാ ഇരുവരും ഒരുമിച്ചു സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണു് അവരുടെ അസ്തിത്വം.

'ഞാൻ—നീ' ബന്ധത്തിന്റെ സമുന്നതമാതൃകകളിലൊന്നാണു് ഭാര്യാ—ഭർതൃ സ്നേഹം. ഭർത്താവു് ഭാര്യക്കുവേണ്ടിയും ഭാര്യ ഭർത്താവിനുവേണ്ടിയും ജീവിക്കുന്നു. അവരെത്തമ്മിലടുപ്പിക്കാൻ മൂന്നാമതൊരു വസ്തു ആവശ്യമില്ല. എപ്പോഴും പരസ്പരം സന്നിഹിതരാണവർ. സ്ഥലകാലങ്ങളെ അതിജീവിക്കുന്നതാണവരുടെ സ്നേഹം. പരിപൂർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ പരസ്പരം കൈമാറുന്നതാണു് അവരുടെ അസ്തിത്വം. അവരുടെ പരസ്പരാവകാശം പരസ്പരാവകാശപ്പെടലാണു്. അവരിൽ ഒരാളുടെ പൂർണ്ണതയും അപൂർണ്ണതയും മറേറയാളുടേതുകൂടിയാണു്. തനിയെ നേടാൻ സാധ്യമല്ലാത്ത വ്യക്തിവിശേഷങ്ങളും പലതും 'ഞാൻ—നീ' ബന്ധത്തിലൂടെ വ്യക്തികൾക്കു ലഭ്യമാകുന്നു. സർഗ്ഗാത്മകമായ പരസ്പര കൈമാറ്റത്തിലൂടെ അവരുടെ വ്യക്തിത്വം വളരുന്നു. ജീവിതത്തിനു് ഒരു നൂതനാർത്ഥം അവർക്കു് അനുഭവവേദ്യമാകുന്നു. പുതിയ ഒരു ലോകംതന്നെ അവർക്കായി തുറക്കപ്പെടുന്നു, ഈ സംലഭ്യതയിലൂടെ.

എന്തുകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ സാമൂഹ്യൻ?

അസ്തിത്വത്തിലും പ്രവർത്തനങ്ങളിലും ആഴമായ രീതിയിൽ സാമൂഹ്യനാണു് മനുഷ്യനെന്നു് മേൽകൊടുത്ത വിശകലനങ്ങളിൽനിന്നു സുവ്യക്തമാണു്. എന്തെന്നു

മാത്രമല്ല, എന്തുകൊണ്ടെന്ന ചോദ്യത്തിനപ്പുടി ഉത്തരം കണ്ടാലേ ദാർശനികൻ തൃപ്തനാവുകയുള്ളല്ലൊ. എന്തുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യൻ സാമൂഹ്യനായിരിക്കുന്നതെന്ന ചോദ്യം മനുഷ്യസത്തയുടെ ആന്തരികഘടനയുടെ സ്വഭാവമാരായലാണ്.

അരിസ്റ്റോട്ടലിനെ അനുകരിച്ച് അകിനാസ് പ്രസ്തുത പ്രശ്നത്തിനുത്തരമായി മനുഷ്യന്റെ അപൂർണ്ണതയിലേക്കു വിരൽ ചൂണ്ടുന്നു. സ്വയം പര്യാപ്തമായ സത്തയ്ക്കു മാത്രമേ ഏകനായിരിക്കുക സാധ്യമാകൂ, അകിനാസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ:

''സകല സമ്പൂർണ്ണതകളാലും സമാലംകൃതമായി, സ്വയം പര്യാപ്തതയിലെത്തിയ ഒരു സത്തയുടെ അവസ്ഥയാണ് ഏകാകിയുടേതെന്ന് നാം മനസ്സിലാക്കണം. അവനു് ഒന്നിലും കുറവില്ല. അതുകൊണ്ട്, പുണ്യങ്ങളുടെ അഭ്യസനം വഴിയോ അല്ലെങ്കിൽ സ്ഥാപക യോഹന്നാനെപ്പോലെ ദൈവത്തിന്റെ പ്രത്യേകാനുഗ്രഹത്താൽ മാത്രമോ പരിപൂർണ്ണതയിലെത്തിയ ധ്യാനാത്മക (Contemplative) നു മാത്രം യോജിച്ചതാണ് ഏകാന്തത. എന്നാൽ പുണ്യങ്ങളഭ്യസിക്കാൻ മനുഷ്യൻ പ്രാപ്തനാവുന്നതു് സമൂഹത്തിലെ സഹജീവികളുമായുള്ള സമ്പർക്കം വഴിയാണ്. ഉദാഹരണമായി മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിപ്രാപ്തി വികസ്വരമാകണമെങ്കിൽ അതിനു ശിക്ഷണം ലഭിക്കേണ്ടതുണ്ട്: അതുപോലെതന്നെ മനുഷ്യനിലെ അപകടകരങ്ങളായ വികാരങ്ങളും മറ്റുള്ളവരുടെ മാതൃകയും ഉപദേശവും വഴി നിയന്ത്രിക്കപ്പെടണം. പൂർണ്ണതയിലെത്താൻ സാമൂഹ്യജീവിതം ആവശ്യമാണെന്നും, ഏകാന്തത പരിപൂർണ്ണത പ്രാപിച്ചവന്റെ പ്രത്യേകതയാണെന്നും ഇതിൽനിന്നും വ്യക്തമാണ്.'' (S. Th. II. II, 188, 8).

പൂർണ്ണതയിലേക്കു നീങ്ങുന്ന മനുഷ്യനാണ് സാമൂഹ്യൻ, അകിനാസിന്റെ നോട്ടത്തിൽ. ഇവിടെ ഒരു

പ്രശ്നമുദിക്കുന്നു. അപൂർണ്ണതയുടെ അവശ്യഫലമാണു് സാമൂഹ്യതയെങ്കിൽ മാനുഷികപൂർണ്ണതയുടെ സുചിഹ്നമെന്നതിനെക്കാൾ ബലഹീനതയുടെ ബാഹ്യപ്രകടനമല്ലേ സമൂഹ്യത മനുഷ്യൻ? ഒരർത്ഥത്തിൽ ഉത്തരം സാധകമാണു്.

''വിവിധ കാരണങ്ങളാൽ മനുഷ്യനെ ഏകാന്തജീവിതത്തിനു പ്രേരിപ്പിച്ചേക്കാം. സ്വന്തം സ്വഭാവത്തിന്റെ മൃഗീയതയാൽ ചിലർക്കു സമൂഹത്തോടുള്ള സമ്പർക്കം അസാദ്ധ്യമായിത്തീരുന്നു. അങ്ങനെ അവർ ഏകാന്തതയെ അഭയംഗമിക്കുന്നു. ഇതു് മൃഗീയ മണ്ഡലത്തിന്റെ സവിശേഷതയാണു്. ദൈവിക കാര്യങ്ങളിൽ മാത്രം ശ്രദ്ധ മുഴുവനും കേന്ദ്രീകരിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നവരും ഏകാന്തത തേടാറുണ്ടു്. ഇതു് അതിസ്വാഭാവികതലത്തിന്റെ സവിശേഷതയാണു്. അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെ അഭിമതത്തിൽ, മറ്റുള്ളവരുമായി യാതൊരു വിധ സമ്പർക്കവുമില്ലാത്തവൻ ഒന്നുകിൽ മൃഗമാണു് അല്ലെങ്കിൽ ദൈവമാണു്.'' (S Th. II-II 188, 8 ad 5).

ദൈവികതലത്തിലേയ്ക്കുയരുവാൻ സാധ്യമല്ലാത്ത ഹതഭാഗ്യന്റെ ദുരവസ്ഥയാണു് മറ്റു മനുഷ്യരുമൊത്തു ജീവിക്കുക എന്നു് ഈ ഭാഗം ധ്വനിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ തോന്നും. എങ്കിലും അകവിനാസു് ഒരു കാര്യംകൂടി വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഏകാന്തത ദൈവത്തിന്റെ മാത്രമല്ല, ബുദ്ധിയും മനസ്സുമില്ലാത്ത മൃഗത്തിന്റെയും സ്ഥിതിയാണു്. ഈ അർത്ഥത്തിൽ സാമൂഹ്യത മൃഗത്തിനുപരി മനുഷ്യനെ ഉയർത്തുന്ന ഒരു പൂർണ്ണതയത്രെ.

മനുഷ്യന്റെ അപൂർണ്ണതയ്ക്കു് അകവിനാസു് നൽകുന്ന വിശദീകരണത്തിലേക്കു കടക്കേണ്ട ആവശ്യം ഇവിടെയില്ല. അകവിനാസിന്റെ വിശദീകരണത്തോടു യോജിക്കുന്നവരും വിയോജിക്കുന്നവരും മനുഷ്യന്റെ പരിമിതിയേയും പരാശ്രയത്തേയും അനുഭവിച്ചറിയുന്നവരാണു്.

ആന്തരികമായി പരിമിതനാണ മനുഷ്യനെങ്കിൽ നീഷ്ചെ പറയുന്നതുപോലെ അവൻ തനിക്കതന്നെ അതീതനാകണം. ഏതെങ്കിലും തലത്തിൽ അതീതനായാൽ മതിയാകയില്ല മാനുഷികതലത്തിൽത്തന്നെ അതു സംഭവിക്കണം. മറ്റു വാക്കുകളിൽ, അനുസ്യൂതം കൂടുതൽ മനുഷ്യനാകാൻ പരിശ്രമിക്കേണ്ടവനാണ മനുഷ്യൻ. മറ്റു മനുഷ്യരുമായി ഏറ്റുമുട്ടി വ്യക്തിതാല്പര്യം കൈമാറി, പരസ്പരഭാനവും സ്നേഹവും വഴി, ഒരുവനില്ലാത്തതു് മറെറാരുവൻ നൽകിയും ഒരുവനല്ലാത്തതു മറെറാരുവൻ ആയിരിക്കുകയും ചെയ്യുകൊണ്ടാണു് മനുഷ്യൻ കൂടുതൽ മനുഷ്യനാകുന്നതു്. പരസ്പൃഷ്ടിയിലൂടെയത്രേ ആത്മസൃഷ്ടി സാധിക്കേണ്ടതു്.

സാമൂഹ്യതയും സമൂഹവും

സാമൂഹ്യസ്വഭാവം മനുഷ്യസത്തയിൽ ആഴമായി പതിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ സമൂഹമല്ല, സാമൂഹ്യതയാണു് പ്രാഥമികം. മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യതയെ നിലനിർത്തുന്നതിനും വളർത്തുന്നതിനും സ്വാഭാവികമായി ഉടലെടുക്കുന്നതോ സ്വമേധയാ രൂപം നൽകുന്നതോ ആണു് സമൂഹങ്ങൾ.

ഒരേ സമയം വിവിധ സമൂഹങ്ങളിൽ ജീവിക്കുന്നവരാണ നാം. അന്താരാഷ്ട്രസമൂഹം, രാഷ്ട്രം, ജനത, സമുദായം, കുടുംബം തുടങ്ങിയ സ്വാഭാവിക സമൂഹങ്ങളുടെയും ഒട്ടേറെ സ്വതന്ത്രസംഘടനകളുടെയും അംഗങ്ങളാണ നാം. ഓരോ സമൂഹത്തിന്റെയും തലത്തിൽ നിർവഹിക്കേണ്ട കടമകളും സ്വീകാര്യമായ അവകാശങ്ങളുമുണ്ടു് നമുക്കു്. കർത്തവ്യങ്ങൾ നിർവഹിക്കപ്പെടുന്നതിനും അവകാശങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതിനുമാണല്ലൊ നിയമങ്ങളുള്ളതു്.

ഇപ്പറഞ്ഞതിൽനിന്നും ഒരു കാര്യം വ്യക്തമാണു്. നിയമങ്ങളും സംഘടനകളും സമൂഹത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയല്ല,

സമൂർത്തമാകുന്ന സാമൂഹ്യതയെ രക്ഷിക്കുകയത്രെ. എന്നാൽ മനുഷ്യനെന്ന മഹാ രഹസ്യത്തിന്റെ എല്ലാ സങ്കീർണ്ണതയും സമൂഹത്തിനുണ്ട്. മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അപരിമേയ സാദ്ധ്യതകളും എല്ലാം നിയമത്തിൽ ഒതുക്കി നിറുത്തുക സാധ്യമല്ല. ഉപകാരപ്രദങ്ങളായ ചില ചൂണ്ടുപലകകളും വഴിവിളക്കുകളുമാണ് നിയമങ്ങൾ. അവ നിർദ്ദേശിക്കുന്നതും അഭിവ്യജ്ഞിപ്പിക്കുന്നതുമായ പാതകളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച് സാമൂഹ്യസംവിധാനത്തെ വളർത്തിയെടുക്കുകയാണ് നമ്മുടെ ചുമതല.

സാമൂഹ്യത അന്തിമലക്ഷ്യം?

മനുഷ്യൻ പരസ്പരം അടുക്കുന്നു ഒരന്തരീക്ഷമാണ് ഇന്നു സംജാതമായിരിക്കുന്നത്. സമയവും സ്ഥലവും സ്നേഹത്തിനും പരസ്പരദാനത്തിനും പ്രതിബന്ധങ്ങളല്ല ഇന്ന്. ലോകത്തിന്റെ ഒരു കോണിലെ വേദനയും യാതനയും, സന്തോഷവും സംതൃപ്തിയും ലോകത്തിന്റെ മുഴുവൻ വികാരങ്ങളായി മാറിയിരിക്കുകയാണിന്ന്. സുപ്രധാനമായ ഏതൊരു കാൽവയ്പിനും മുൻപ് മുഴുവൻ ലോകത്തെയും കണക്കിലെടുക്കണം ലോകനേതാക്കന്മാർക്കിന്ന്. ഭാഷ, സംസ്കാരം, ശാസ്ത്രം, വീക്ഷണഗതി എന്നിവ പാരസ്പര്യങ്ങളുടെ എല്ലാ അതിർവരമ്പുകളും കവിഞ്ഞു എല്ലായിടത്തും വ്യാപിക്കുകയാണ്. പാശ്ചാത്യം പൗരസ്ത്യമെന്നില്ലാതുള്ള വിവേചനങ്ങളുടെ അർത്ഥം നഷ്ടീഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ലോകജനത ഒന്നാകാൻ പോവുകയോ?

ഇവിടെയും വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ കാണാം; യുദ്ധങ്ങളും പിളർപ്പുകളും, വിവേചനങ്ങളും വിദ്വേഷങ്ങളും. എങ്കിലും ഒന്നു വ്യക്തമാണ്. ഒരു വിഭാഗം മറ്റൊരു വിഭാഗത്തെ ഒന്നുകിൽ സ്നേഹിക്കണം, അല്ലെങ്കിൽ ദ്വേഷിക്കണം, അവഗണിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. അതുതന്നെ ഐക്യത്തി

ലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തെ കുറിക്കുന്നു. കാരണം, അറിയാത്തവനെ വെറുക്കുകയില്ല. അവഗണിക്കുകയേയുള്ളൂ വെറുക്കപ്പെടുന്നവന്റെ സാന്നിദ്ധ്യവും സ്വാധീനവും വെറുക്കുന്നവൻ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ.

സങ്കീർണ്ണമായ ചില ദാർശനിക പ്രശ്നങ്ങളും ഇവിടെ ഉദിക്കുന്നു. മനുഷ്യരാശി നീങ്ങുന്നതു് ഏതന്ത്യത്തിലേയ്ക്കു്? എന്തിൽ അതു് ഐക്യം കണ്ടെത്തും? പരിമിതരായ മനുഷ്യരിൽനിന്നുത്ഭവിക്കുന്ന ഏറ്റവും നല്ല സമൂഹംപോലും പരിപൂർണ്ണമായിരിക്കുമോ? ഐക്യത്തിന്റെ അന്തിമലക്ഷ്യവും അന്തിമ സങ്കേതവുമായ ഒരു പരമസത്ത ഉണ്ടെന്നു വരുമോ? ''ദൈവം സ്നേഹമാകുന്നു'' വെന്ന ബൈബിൾവാചകത്തിൽ എന്തെങ്കിലും ദാർശനികസത്യമുണ്ടോ?

4

ധാർമ്മിക മനുഷ്യൻ

ഡോ: ആൽബർട്ട് നമ്പ്യാപറമ്പിൽ

ആമുഖം

തെക്കേ ആഫ്രിക്കയിൽ ചില കറുത്ത മനുഷ്യരെ കഴുവിലേറ്റി. ഐക്യരാഷ്ട്രസംഘടനയിൽ ആ നീച കൃത്യത്തിനെതിരായി സ്വരമുയർന്നു. വർത്തിക്കാനിലെ തടവുകാരനായ പോപ്പ് ആറാമൻ ആവശ്യപ്പെട്ടു, അപേക്ഷിച്ചു—ഈ നരവേട്ട അവസാനിപ്പിക്കണമെന്ന്. ഹൃദയം മാറ്റിവച്ച് ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച ഡോ: ക്രിസ്റ്റ്യൻ ബാർനാർഡ് സംശയിച്ചു, തന്റെ കൃത്യത്തിന്റെ നന്മതിന്മാവശങ്ങളെപ്പറ്റി ചിലർ പറയുന്നു, ഹൃദയം മാറ്റിവയ്ക്കൽ നിറുത്തിവയ്ക്കുക, സമയമായില്ല എന്നിങ്ങനെ നാഗസാക്കിയും ഹിരോഷിമായും, അവുസ് ഷിത്സിലെയും

ഡാഖാവിലെയും ഗ്യാസ് ചെയ്മ്പറുകളും 'നന്മയെന്തു'? എന്ന പ്രശ്നത്തെ രൂക്ഷമാക്കുകയായിരുന്നു. വിയറ്റ്നാം യുദ്ധവും ഈ ചോദ്യം ആവർത്തിക്കുകയാണു്. ശരിയേതു്, തെറ്റേതു്? ധാർമ്മികമനുഷ്യന്റെ ചോദ്യം—ധാർമ്മികതയെപ്പറ്റിയുള്ള ചോദ്യം.

മനുഷ്യൻ കേന്ദ്രമായപ്പോൾ

ഈ സെമിനാറിൽ ഹ്യൂമനിസത്തെപ്പറ്റിയൊരു പ്രബന്ധം വരുന്നുണ്ടു്. നാസ്തികനായ സാർത്രും, അജ്ഞേയവാദിയായ റസ്സലും, ആസ്തികനായ മാരിറ്റയിനും മർസെലും പറയുന്നു തങ്ങൾ ഹ്യൂമനിസ്റ്റുകളാണെന്നു്. ഹ്യൂമനിസത്തിലേക്കു കടക്കുന്നില്ലിവിടെ. ഒന്നു പറയണം, മനുഷ്യനാണിവിടെ കേന്ദ്രം, പ്രശ്നവിഷയം. ശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ പഠനവിഷയമാണു മനുഷ്യൻ. മനഃശാസ്ത്രജ്ഞനും മനുഷ്യനെപ്പറ്റി പലതും പറയാനുണ്ടു്. പക്ഷേ, ഹ്യൂമനിസത്തിനേറെതായ ഈ യുഗത്തിൽ ശാസ്ത്രജ്ഞനെറെയോ, മനഃശാസ്ത്രജ്ഞനെറെയോ മനുഷ്യനല്ല പ്രശ്നവിഷയമായി മാറുന്നതു്. പ്രത്യുത ധാർമ്മികമനുഷ്യൻ, നന്മയെന്തെന്നു ചോദിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ. വിയറ്റ്നാം യുദ്ധത്തിൽ പ്രസിഡൻറ് ജോൺസനെ വിധിക്കുവാനായി ബർട്രാൻറ് റസ്സലും സാർത്രും ഒരുമിച്ചു കൂടിയപ്പോഴും അവർ 'ധാർമ്മികമനുഷ്യ'നെയത്രേ പ്രതിക്കൂട്ടിൽ കയറ്റിയതു്.

ഒരേസ്വരത്തിൽ

'ധാർമ്മികമനുഷ്യൻ' എന്നൊന്നുണ്ടോ? ഇതു പ്രശ്നമേ അല്ല. മനുഷ്യനാണു് എല്ലാത്തിനേറെയും അളവുകോലെന്നു സത്യം സ്വീകരിക്കുന്നവരും, മൂല്യങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനമായി ഒരീശ്വരൻ വേണമെന്നു പറയുന്നവരും ധാർമ്മികമനുഷ്യന്റെ അസ്തിത്വത്തെ ചോദ്യംചെയ്യാതെ സ്വീകരിക്കുകയാണു്. നന്മയേയും തിന്മയേയുംപറ്റി വിധി പറയുന്ന

മനുഷ്യനല്ലേ ധാർമ്മികമനുഷ്യൻ? നന്മയുടേയും തിന്മയുടേയും അപ്പുറത്തു് നീഷേയെപ്പോലെ ധാർമ്മികതയുടെ ഉറവിടം തേടുന്നവരും ധാർമ്മികമനുഷ്യനേയാണു് അന്വേഷിക്കുന്നതു്. ''മാറുവിൻ ചട്ടങ്ങളെ സ്വയം'' എന്നാഹ്വാനം മുഴക്കുന്നവരും ധാർമ്മികമനുഷ്യനെ തള്ളിപ്പറയുകയല്ല, പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയത്രേ ചെയ്യുക. നിലവിലുള്ള മൂല്യങ്ങളെയെല്ലാം ചോദ്യം ചെയ്തുകൊള്ളുക; വിരോധമില്ല. പക്ഷേ പിൻവാതിലിലൂടെ, പൊളിച്ചെഴുത്തിലൂടെ മറെറാരു ധാർമ്മികമനുഷ്യനെ വാത്തേടുക്കുന്നെന്നു മാത്രം. അതു കൊണ്ടു്, ധാർമ്മികമനുഷ്യൻ എന്നൊരു സൃഷ്ടിയുണ്ടോ എന്നതിൽ സംശയം വേണ്ട. ഇല്ലെന്നു പറയാൻ നിങ്ങളിൽ ആരെങ്കിലും സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടെന്നു വാദിച്ചാൽ ആ അവകാശവാദം തന്നെ ധാർമ്മികമനുഷ്യന്റെ പേരിൽ മാത്രമാണല്ലോ നടക്കുക.

മൂല്യങ്ങളുടെ ലോകം

ധാർമ്മികമനുഷ്യന്റെ സഞ്ചാരപഥം വസ്തുതകളുടേതു മാത്രമല്ല, അതിനുപരി മൂല്യങ്ങളുടെ ലോകത്തിലത്രേ. മൂല്യങ്ങളും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളല്ലേ? അതേ. പക്ഷേ, അതിനുപരി എന്തോകൂടിയാണു്. ഇതു പേനയാണെന്നു പറഞ്ഞശേഷം ഇതു നല്ല പേനയാണെന്നു പ്രസ്താവിക്കുമ്പോഴും ഈ പേന ഒരു മൂല്യമായി മാറുന്നു. ഭാഷാവിശകലന (Linguistic Analysis) സമ്പ്രദായം തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ഏകമാർഗ്ഗമെന്നോണം സ്വീകരിക്കുന്നവരുണ്ടു്. അവരുടെ ലോകം ഇടുങ്ങിയതാണു്. മൂല്യങ്ങളെക്കുറിക്കുന്ന വാക്കുകളെ, വാചകങ്ങളെ, വിശകലനം ചെയ്യുക, അവയുടെ പ്രയോഗത്തെച്ചുറ്റുന്ന നിയമങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുക ഇവയെല്ലാമാണു് അവരുടെ ജോലി. നല്ലതുതന്നെ. ജി. ഇ. മൂർ, സി. എൽ. സ്റ്റിവൻസൺ, ടൂംമിൻ, ഹെയർ തുടങ്ങിയവർ ഈ വഴിയിലൂടെ നീങ്ങി കുറെയെല്ലാം സേവനം

പെയ്തിട്ടുണ്ട്—ധാർമ്മികമനുഷ്യനു്. പക്ഷേ, ദാർശനികനു് അതിലേറെ പറയുവാനുണ്ടു് ധാർമ്മികമനുഷ്യനെപ്പറ്റി, മൂല്യങ്ങളുടെ ലോകത്തെപ്പറ്റി.

അറിവിലെ നിറഭേദം

ഇതു പേനയാണെന്നും, ഇതു നല്ല പേനയാണെന്നും പറയുന്ന വ്യക്തിയുടെ അറിവിലേയ്ക്കൊന്നു കടന്നുനോക്കുക. നിറഭേദങ്ങളും കാണും. ഇതു പേനയാണെന്നു ഗ്രഹിക്കുന്ന അറിവു് ഒരുത്ഥത്തിൽ പുറമേനിന്നുള്ളതാണു്. അറിയുന്ന എന്നെ അതു ബന്ധിക്കുന്നില്ല, ബാധിക്കുന്നില്ല ഈ അറിവു്. അറിവിന്റെ വിഷയം പേനയായി എന്നു മാത്രം. സ്ഥിത്യാത്മകം (Static) എന്നു പറഞ്ഞു വിശേഷിപ്പിക്കാം, വസ്തുതകളെ അറിയുന്ന അറിവിനെ. എല്ലാ അറിവിലും ഒരു ചലനം, ഗതി, ഉണ്ടെന്നതു നിഷേധിക്കുവാനല്ല ഈ പുറപ്പാടു്. നന്മയെ, മൂല്യങ്ങളെ അറിയുന്ന അറിവിനോടു തുലനംചെയ്താൽ വസ്തുതകളെ അറിയുന്ന അറിവു് അതു ചലനാത്മകമല്ലെന്നു വ്യക്തമാകും. ഈ പേന നല്ലതാണെന്നു പറയുന്ന ആളിൽ ഒരു നീക്കമുണ്ടു് 'നല്ല'തെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന വസ്തുവിലേക്കു്. ഇതു നല്ലതെന്നു പറയുമ്പോഴും ആകർഷണത്തിന്റേതായ ചൂടും ജീവനും ഈ അറിവിലുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടാണു് ഈ അറിവു് ഗത്യാത്മകം, ചലനാത്മകം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാമെന്നു പറഞ്ഞുപോകുന്നതു്. നന്മയേയും തിന്മയേയും അറിയുന്ന അറിവിൽ ഈ സവിശേഷത വ്യക്തമാണു്. ഈ അറിവിന്റെ ആദ്യനീക്കങ്ങളും ബോധതലത്തിലേക്കുയരണമെന്നില്ല. പലപ്പോഴും അബോധതലത്തിലായിരിക്കും. എങ്കിൽ 'നന്മ'യെ അറിയുവാൻ സാധ്യമല്ലെന്നോ? ധാർമ്മികതത്ത്വങ്ങളും അറിവിന്റെ മണ്ഡലത്തിനു് അതീതമെന്നോ?

താഴ്ത്തിക്കെട്ടല്ലേ

നന്മയെ അറിയുന്ന അറിവിന്റെ തനിനിറം വ്യക്തമാക്കാതെ ചിലർ നന്മയെ രുചിയുടെ (taste) തലത്തിലേക്കു താഴ്ത്തിക്കെട്ടാൻ, വികാരതലത്തിലേക്കു തള്ളുവാൻ. ശ്രമം അവിടവിടെ നടത്തുന്നുണ്ട്. എ ജെ. ആയരുടെ (A. J. Ayer) അഭിപ്രായത്തിൽ (Language, Truth and Logic) കളവു തെറ്റാണെന്നു പറയുന്നയാൾ സ്വന്തം വികാരം ആവിഷ്കരിക്കുകയെന്നതിലേറെയൊന്നും ചെയ്യുന്നില്ല. സത്യാസത്യങ്ങൾക്കും സംവാദത്തിനും ഇനി സ്ഥാനമില്ല. ധാർമ്മികമനുഷ്യനോ വികാരങ്ങളുടെ മനുഷ്യൻ!! സി. എൽ. സ്റ്റിവൻസനും ഇതേ അഭിപ്രായത്തോടു ചേരുന്നു— ഒരു പടികൂടി മുൻപോട്ടു പോകുന്നെന്നുമാത്രം. കളവുചെയ്യരുതെന്നു പറയുന്ന 'ധാർമ്മികമനുഷ്യൻ' വികാരാവിഷ്കരണങ്ങളും നടത്തുന്നതോടുകൂടി ഇതരരിൽ ഇതേ വികാരം ഉളവാക്കുന്നതിനൊരു പരിശ്രമംകൂടി നടത്തും. ഇവിടെയും സത്യാസത്യവിശേഷണങ്ങൾ ചേരില്ല, ധാർമ്മികമനുഷ്യന്റെ നിലപാടിനു്. ഇതു ശരിയോ? അല്ലെന്നുതന്നെ പറയണം. നന്മയെ താഴ്ത്തിക്കെട്ടുകയാണിവിടെ. നന്മയെ അറിയുന്ന അറിവിന്റെ സ്വഭാവം വ്യക്തമാക്കാതെ എല്ലാം ഒരേ അച്ചിലൂടെ കടത്താൻ ശ്രമിച്ചാൽ ഈവിധ പ്രമാദങ്ങളിൽ വീഴും. ഇതിനെല്ലാം വഴിതെളിച്ചതോ ജി. ഈ. മൂർ (Cfr. Principia Ethica) നന്മയെന്നതു് നിർവ്വചനക്ഷമമല്ലെന്നു് അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ചു. കാരണം, നിർവ്വചനം നൽകണമെങ്കിൽ വിശകലനവിധേയമാകണം. ആശയങ്ങളിൽ പരമാണുസാദൃശ്യം, ഉംപ്പിരിവില്ലാത്തവയെങ്ങനെ വിശകലനവിധേയമാകും? അപ്പോൾ നന്മയെന്തെന്നു സ്ഥാപിക്കുവാൻ, ഉറപ്പിച്ചു പറയുവാൻ ശ്രമിച്ചാലോ അതൊരു പ്രമാദമാകും—Naturallistic fallacy.

ഈ സമീപനത്തിലില്ലേ ഒരു പ്രമാദം? നന്മയെ അറിയുന്ന അറിവിന്റെ സ്വഭാവം ഇരുട്ടിൽ വിട്ടുകൊണ്ട് ഒരേ ഒരടിയിൽ എല്ലാം വാരിത്തൂക്കുവാനുള്ള ശ്രമം? ഒന്നു സമ്മതിക്കുക. അറിവെന്നതിലുണ്ട് തരഭേദങ്ങളും നിറഭേദങ്ങളും. അകവിനാസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ചാരിത്ര്യമെന്നതു് പുസ്തകത്തിലൂടെ പഠിച്ചറിയാം. പക്ഷേ ചാരിത്ര്യം ജീവിതത്തിൽ അഭ്യസിക്കുന്നയാൾക്കു ചാരിത്ര്യമെന്തെന്നറിയാം സ്വഭാവത്തിന്റേതായ ആ ചാച്ചിലിലൂടെ. ഇതും അറിവുതന്നെ. ആഴമേറിയ അറിവു്, ജീവനുള്ളതും. ''നുണപറയരു''തെന്നു് പാവപ്പെട്ടവനും ഒന്നും പഠിക്കാത്തവനും പറയും. കാരണം ചോദിച്ചാൽ പറഞ്ഞില്ലെന്നും, പറയാൻ സാധിച്ചില്ലെന്നും വരാം. കാര്യകാരണസഹിതം വിശദീകരണം നൽകാവുന്നതിലേറെയുണ്ടു് അറിവിന്റെ മണ്ഡലം.

വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിന്റെ പരിധി ചുരുക്കിയശേഷം ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളെ അറിയുവാൻ ഒരു പ്രത്യേക ശക്തി സ്ഥാപിക്കേണ്ട ആവശ്യമെന്തു്? ഉൾക്കാഴ്ചയും, അവബോധവും (intuition) വഴി മൂല്യങ്ങളെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കാമെന്നുവച്ചാൽ ധാർമ്മികതയുടെ സാവ്വലൗകികവശത്തിനു് വിശദീകരണമുണ്ടാവില്ല. ഉൾക്കാഴ്ച തികച്ചും കർതൃനിഷ്ഠമാകണമല്ലോ. നുണ പറയുന്നതു് ശരിയല്ലെന്ന ബോധം ഉൾക്കാഴ്ചയായാൽ ആ അവബോധം തന്നെ എല്ലാവർക്കും ഉണ്ടാകണമെന്നുകൂടി പറയണം. വേറെ ഒരു വഴിയുണ്ടു്. ധാർമ്മികമനുഷ്യനിൽ മൂല്യങ്ങളറിയുവാനായി ഒരു ധാർമ്മികേന്ദ്രിയം സ്ഥാപിക്കുക— moral sense. ഇതും ശരിയാകുമോ? ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളുടെ തനിനിറത്തിനു്, യഥാർത്ഥസ്വഭാവത്തിനു് നിരക്കുമോ? സാവ്വലൗകികവും, പരമവും, അനാപേക്ഷികവുമല്ലേ ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ? ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളുടെ ആപേക്ഷികവശം മറച്ചുവച്ചുകൊണ്ടല്ലോ ഈ നീക്കം. ഇതിന്റെ കാരണങ്ങ

ളിലേയ്ക്ക് പിന്നീട് തിരിയാം. അതിനുമുൻപായി ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളുടെ യഥാർത്ഥസ്വഭാവം എന്തെന്നു നോക്കുകതന്നെ.

മൂല്യങ്ങളും തട്ടുകളും

നല്ല ആരോഗ്യം മനുഷ്യമൂല്യമാണ്, നല്ല ക്ഷേണവും. വളർച്ച മനുഷ്യനും മൃഗങ്ങൾക്കുമുണ്ട്, അതുപോലെതന്നെ പെടികൊക്കും. മനുഷ്യനും മൃഗങ്ങൾക്കും മാത്രം ചേരുന്ന മൂല്യങ്ങളുണ്ട്. ഉദാ: ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനം. മനുഷ്യനു മാത്രം നൽകാവുള്ളതാണ് ബുദ്ധിയുടേതായ ചില പ്രവർത്തനങ്ങളും അവയിൽ നിന്നൊഴുകുന്ന മൂല്യങ്ങളും. ഇവയെല്ലാം ഉണ്ടായാലും ഒരാൾ ധാർമ്മികതലത്തിൽ 'നല്ല'യാളാണെന്നു പറയാമോ? നല്ല ബുദ്ധിശക്തിയും, ആരോഗ്യവും, സൗന്ദര്യവും ഉള്ളൊരാൾ നല്ല മനുഷ്യനാകണമെന്നില്ലല്ലോ. എങ്കിൽ ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളുടെ തട്ടെന്നു വേറെ. ധാർമ്മിക മനുഷ്യന്റെ തട്ട് ഉയർന്നതത്രെ ഇതരമൂല്യങ്ങളെല്ലാം മനുഷ്യനു ചേർന്നതാണ്, നല്ലതാണ്, ആവശ്യവും. പക്ഷേ, ഇവയിലെല്ലാം ഇടിവുണ്ടായാലും അയാൾ 'നല്ല'വനായിരിക്കാം, ധാർമ്മികതലത്തിൽ. മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനെന്ന നിലയിൽ ബാധിക്കുന്നതാണീ ധാർമ്മിക മൂല്യങ്ങൾ. അങ്ങനെയുള്ള മൂല്യങ്ങളുണ്ടോ?

ഉണ്ടെന്നു പറയണം,

ജീവിതത്തിൽ പരാജയങ്ങളുടെ ചരിത്രം കൈമുതലായിട്ടുള്ള മനുഷ്യരുണ്ട്. പക്ഷേ, മനുഷ്യരെന്ന നിലയിൽ 'അവർ' വിജയമായിരിക്കാം. കലാകാരനെന്ന നിലയിൽ വിജയം വരിച്ചാലും മൈക്കലാഞ്ചലോ ധാർമ്മികതലത്തിൽ നല്ലവനാകണമെന്നില്ല. ഈ മൂല്യങ്ങളെല്ലാം ഒരർത്ഥത്തിൽ പുറമേനിന്നാണ് മനുഷ്യനെ സ്പർശിക്കുക,

മനുഷ്യനു മൂല്യമാകുക. എന്നാൽ മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനെന്ന നിലയിൽ അളന്നു തൂക്കിനോക്കുന്ന മൂല്യങ്ങളുണ്ടെന്നു്, ധാ മ്മികമൂല്യങ്ങളുണ്ടെന്നു് എല്ലാ ജനതകളുടേയും ഭാഷകളും, പ്രവർത്തനരീതികളും പരിശോധിച്ചാൽ മനസ്സിലാക്കാം. യൂദാസിന്റെ പണസഞ്ചിയിൽ വീണ മുപ്പതു നാണയ ങ്ങളും അയാളുടെ സാമ്പത്തികനിലവാരം ഉയർത്തി. പക്ഷേ, അവിടെ ധാർമ്മികമനുഷ്യന്റെ വില കുറഞ്ഞു. വെള്ളക്കാരുടെ നിലയുറപ്പിക്കാം, കുറഞ്ഞ മനുഷ്യരെ തട വിലാക്കുമ്പോഴും. ധാർമ്മികമനുഷ്യന്റെ നിലയോ?

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലെ ബന്ധനം

നിറഭേദങ്ങളുംക്കും, ജാതിമതഭേദങ്ങളുംക്കും അതീത മാണു് ധാർമ്മികമനുഷ്യൻ. ഇവയെയെല്ലാം തുളച്ചു ഭേദി ക്കുന്ന ചങ്ങലയാണു് ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളുള്ളതു്. സ്വാ തന്ത്ര്യമെന്ന പ്രതിഭാസത്തിലൂടെയാണു്, അതിലൂടെ മാത്ര മാണു്, ഈ മൂല്യങ്ങളുടെ തനിനിറം പ്രകടമാകുക. എന്റെ കൈയിലിരിക്കുന്ന ഈ പേന കൈവിട്ടാൽ താ ഴേയ്ക്കു വീഴും. പ്രകൃതിനിയമത്തിന്റെ വലയത്തിനുള്ളി ലാണീ ആവശ്യകത. ഇവിടെ സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നൊന്നില്ല. ക്രമം വിട്ടു് ലഹരിപദാർത്ഥങ്ങൾ കഴിച്ചാൽ ബാലൻസു തെറ്റും. ഇവിടെയും പ്രകൃതിനിയമം മാത്രം പ്രവർത്തി ക്കുന്നു. എന്നാൽ ക്രമം വിട്ടു് മദ്യം ഉപയോഗിക്കരുതെന്ന നിയമമോ? പ്രകൃതിനിയമമല്ലിതു്. നുണ പറയരുതെന്ന തോ? അതും ഇതുപോലെതന്നെ. ഒരു ആവശ്യകതയുണ്ടു് ഇവിടെയും. നിർബ്ബന്ധം, കടമ എന്നെല്ലാം പറയാം. പക്ഷേ, സ്വാതന്ത്ര്യമെന്ന പ്രതിഭാസത്തിനുള്ളിൽ മാത്ര മാണീ ആവശ്യകതയെന്നു് നാം ഗ്രഹിക്കുക. മദ്യപാ നത്തിൽ ക്രമമെന്നൊന്നില്ലെങ്കിൽ, ഈ ക്രമം പാലിക്കാ നും ലംഘിക്കാനും സ്വാതന്ത്ര്യം എനിക്കില്ലെങ്കിൽ

ഇവിടെ ധാർമ്മികതയുണ്ടാകില്ല, ധാർമ്മികമനുഷ്യനും ഈ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ആഴവും പരപ്പും മറ്റും അല്പം കഴിഞ്ഞു വിശദമാക്കാം. ധാർമ്മികമനുഷ്യനെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതോടെ, സ്വന്തം പ്രവൃത്തികളുടെ നാഥനായൊരു മനുഷ്യനെയാണു് നാം സ്വീകരിച്ചംഗീകരിക്കുക.

സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നൊരു പ്രതിഭാസമില്ലെങ്കിൽ, അതിനെ പൂർണ്ണമായും ഏതാനും ചില അടിയൊഴുക്കുകളുടെ ആകെത്തുകയായി എണ്ണാമെങ്കിൽ, ധാർമ്മികമനുഷ്യനെപ്പറ്റി പറയാതിരിക്കയായിരിക്കും ഭേദം. ബോധാവസ്ഥയിലെ നീക്കങ്ങളുടേയും ചലനങ്ങളുടേയും വേരുകൾ ഇറങ്ങിപ്പരന്നുകിടക്കുന്നതു് അബോധമണ്ഡലത്തിലാണെന്ന വാദഗതി അപ്പാടെ സ്വീകരിച്ചാലും ബോധാവസ്ഥയിലെ സ്വാതന്ത്ര്യമെന്ന പ്രതിഭാസത്തെ നിഷേധിക്കാനൊക്കുമോ? സ്വാതന്ത്ര്യവികസനത്തോടൊത്തു് ധാർമ്മികതയുടെ വികാസവും സംഭവിക്കും.

ബലഹീനതയിലെ ശക്തി

ധാർമ്മികബലഹീനത (moral weakness) എന്നൊന്നില്ലേ? സെൻറ് പോളിനെപ്പോലെ, ആഗ്രഹിക്കുന്ന നന്മയ്ക്കു പകരം ആഗ്രഹിക്കാത്ത തിന്മചെയ്യുപോകുന്നവരുടെ വിലപനം കേൾക്കാറുണ്ടല്ലോ. ബലഹീനതയെ വിളിച്ചുപറഞ്ഞു് വിലപിക്കുന്നവർ ധാർമ്മികമനുഷ്യരാണോ? ബലഹീനത മാത്രമാണു് ആഗ്രഹിക്കാത്ത തിന്മചെയ്യുന്നതിന്റെ വിശദീകരണമെങ്കിൽ ധാർമ്മികതയെപ്പറ്റി പറയുകയേ വേണ്ട. ലക്ഷക്കണക്കിനു് യഹൂദരെ ഗ്യാസ്ചെയ്മ്പറുകളിലേയ്ക്കും, കോൺസൻട്രേഷൻ ക്യാമ്പുകളിലേയ്ക്കും അയച്ച ഐക്കുമാനെപ്പോലുള്ളവരുടെ പ്രവൃത്തികളും 'ധാർമ്മിക' പരിധിയിൽപ്പെടുത്തണമോ? ആ പ്രവൃത്തികളും സ്വതന്ത്രങ്ങളായിരുന്നിരിക്കണം. ഐക്

മാനസികമായ ശിക്ഷയെപ്പറ്റി എനിക്കൊന്നും പറയാനില്ല. സ്വാതന്ത്ര്യമില്ലാത്ത തൊഴുകയ്കും ശിക്ഷ നൽകാറില്ലേ? ബലഹീനതയെന്നൊന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ബലഹീനതയുടെ നടുവിലും അതിനെതിരായി നിൽക്കാനുള്ള ശക്തിയും സ്വാതന്ത്ര്യവും കാണും, കാണണം. ധാർമ്മിക മനുഷ്യൻ. ധാർമ്മികമനുഷ്യർക്ക് രൂപം നൽകുന്നവർ ഇതിനെ വിസ്മരിക്കരുത്, വളർച്ചയില്ലാതെ, ഭീരുക്കളായിക്കഴിയുന്നവർ ധാർമ്മികമനുഷ്യരേയല്ല. സ്വന്തം വീട്ടിലെ ഭരണാധികാരിയായിരിക്കണം ധാർമ്മിക മനുഷ്യൻ.

വിധിയാളനും വിധേയനും

ധാർമ്മികമനുഷ്യൻ വികാരാവിഷ്കരണം നടത്തുന്നയാളാണ്. എ. ജെ. അയർ പറഞ്ഞതു ശരി. പക്ഷേ, പൂർണ്ണമായില്ലെന്നു മാത്രം. വികാരാവിഷ്കരണത്തോടൊടി വിചാരാവിഷ്കരണവും നടത്തും. കളവു ചെയ്യുന്നതു തെറ്റാണെന്നു പറയുമ്പോൾ കളവിനെറ നേർക്ക് എന്നിലുള്ള ചലനങ്ങളെ ഞാൻ പുറത്തേയ്ക്കു വിടുന്നു. എന്നാലീ ചലനങ്ങളെ ''ഞാൻ'' ഉണ്ടാക്കുന്നവയാണോ? അതോ എന്നിൽ ഞാൻ കാണുന്നവയോ? ഞാൻ നിർമ്മിക്കുന്ന നിയമങ്ങളാണെങ്കിൽ എനിക്കവ മാറ്റാമല്ലോ. നിയമനിർമ്മാതാവു് നിയമവിധേയനാകുമോ? ആകാമോ? ആകും, ആകണം. ധാർമ്മിക മനുഷ്യനിൽ, എന്നിൽ, ചിലപ്പോൾ എനിക്കെതിരായി ഞാൻ കാണുന്ന നിയമമാണു ധാർമ്മിക നിയമം. 'ഞാൻ കാണുന്നു'വെങ്കിൽ അതു കർതൃനിഷ്ഠം മാത്രമെന്നെങ്ങനെ പറയും? വസ്തുനിഷ്ഠമാകണം ഈ നിയമം. വിധിയാളനും വിധേയനും ഒരാൾ തന്നെ ഈ വിഷയത്തിൽ. വസ്തുനിഷ്ഠം (objective) എന്നു പറയുമ്പോൾ പുസ്തകത്തിലെന്നപോലെ പുറമെ നിന്നു് വായിച്ചറിയുന്ന നിയമമാണു് അതെന്നു കരുതരുതു്. ഇതും തെറ്റുതന്നെ. മൂല്യങ്ങളെ അറിയുന്ന അറിവിനെറ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി പറഞ്ഞവ വിസ്മരിക്കരുതല്ലോ.

ഉള്ളിൽത്തന്നെ

ചിലക്കു് ഉറക്കം വരണമെങ്കിൽ പല പ്രാവശ്യം കിടക്കയിൽനിന്നെഴുന്നേറു വാതിലെല്ലാം ഭദ്രമായി അടച്ചിരിക്കയാണോ എന്നു നോക്കണം. മാനസികബലഹീനതയിൽനിന്നു വരുന്ന തകരാറാണിതു്. വെറും കർതൃനിഷ്ഠം എന്നിതിനെ തരംതിരിക്കാം. പക്ഷേ, 'നന്മതിന്മാബോധം' ഇതു് ഇനത്തിൽപ്പെട്ടതോ? മാനസ്സികതകരാറിനു ഭ്രാന്താസ്പത്രിയിൽ ചികിത്സയുണ്ടു്. 'നന്മതിന്മാബോധം' മാറ്റാമെന്നു വയ്ക്കുക—ഏതെങ്കിലും ഓപ്പറേഷൻ വഴി. ഹൃദയം മാറ്റിവച്ച കാലമാണല്ലോ ഇതു്. ആ ഓപ്പറേഷൻ, ശസ്ത്രക്രിയ, ശരിയല്ലെന്നൊരു വിധി മുൻപേ പോകും.

വിലകുറഞ്ഞ മനുഷ്യൻ

ധാർമ്മിക മനുഷ്യന്റെ വിധിക്കെതിരായി പ്രവർത്തിക്കുന്നുവെന്നുവയ്ക്കുക. ഫലമോ? വിലകുറഞ്ഞൊരു മനുഷ്യൻ. ആരുടെ വിലയിരുത്തലിലാണീ വിലയിടിവു നടക്കുക മറ്റുള്ളവരുടെ നോട്ടത്തിലോ?

''അഹോ നികൃഷ്ടം തൃണവും വെറുക്കു—
മാദർശസൗഭാഗ്യമകന്ന ജന്മം.''

ഉള്ളൂരിന്റേതാണു് ഈ ഈരടി. അദ്ദേഹം പാടിയതു് എല്ലായ്പോഴും ശരിയാകണമെന്നില്ല. ധാർമ്മിക മൂല്യങ്ങളെ കാറ്റത്തു പറത്തുന്നവർ ധാർമ്മിക നേതാക്കളായി, മറ്റുള്ളവരുടെ നോട്ടത്തിൽ വിലകൂടിയവരായി, മാറിയെന്നു വരും.

''ഇവിടെയാദർശമെല്ലാ മനാഥമാ—
ണിവിടെ യാത്മാർത്ഥതയില്ലൊരൽപ്പവും''

എന്നിങ്ങനെ ധാർമ്മിക ജീവിതത്തിൽ പരാജയം സമ്മതിച്ചവർ ''കാഞ്ചനജയപതാക''യിവിടെപ്പാറ്റിയെന്നുവരാം. പക്ഷേ, വിലകുറഞ്ഞ മനുഷ്യരാണിവർ. മറ്റുള്ള

വരുടെ കണ്ണടയിലൂടെ നോക്കുമ്പോളല്ല, അവനവന്റെ കണ്ണടയിലൂടെ കാണുമ്പോഴാം.

ധാർമ്മിക നിയമങ്ങൾക്കെതിരെ നീങ്ങുമ്പോളുണ്ടാകുന്ന അസംതൃപ്തി അനുഭവവേദ്യമാണ്. ബാഹ്യാചാരങ്ങളെ ലംഘിക്കുമ്പോളുണ്ടാകുന്ന അസംതൃപ്തി മറെറാരു തലത്തിലത്രേ. എല്ലാം വിസ്മരിച്ച് നിദ്രാവേഷത്തിൽ 'തനിദാർശനിക'നായി ആരെങ്കിലും ഈ സമ്മേളനത്തിൽ സംബന്ധിക്കുന്നെന്നു വയ്ക്കുക. സങ്കല്പലോകത്തിൽ നിന്നും യഥാർത്ഥ ലോകത്തിലേയ്ക്കിറങ്ങുമ്പോഴാം ഒരു വിഷമം അനുഭവപ്പെടും. പക്ഷേ, ഈ വിഷമം ധാർമ്മിക മനുഷ്യനെ ബാധിക്കുന്നില്ല. അയാളുടെ പുറമെയാണീ അസംതൃപ്തി. എന്നാൽ ധാർമ്മിക നിയമങ്ങൾക്കെതിരായി പ്രവർത്തിക്കുന്നയാളാം പുഞ്ചിരിയുടെ കപടവേഷം അണിഞ്ഞാലും അസംതൃപ്തിയുടെ ഭാരം ചുമക്കണം, ഉള്ളിൽനിന്നു തന്നെ. അയാളാം അയാൾക്കുതന്നെ വിലകുറഞ്ഞ മനുഷ്യനായി മാറുന്നു.

ഓട്ടംതോറും മുറുകും

വലിച്ചാൽ നീളുന്ന ചരടുണ്ടല്ലോ. വലിച്ചാൽ നീളുന്ന മനസ്സാക്ഷികളുടെ ഉടമകളും കുറവല്ല. അവരെ തല്ക്കാലം മറക്കുക. ധാർമ്മിക മനുഷ്യൻ ധാർമ്മികതയുടെ പിടിയുടെ ബലമെന്തെന്നറിയുന്നതു് ഏറെറം ക്ലേശതലായി ആ ബന്ധനത്തിൽ നിന്നകലാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴാണ്, അകന്നുപോകുന്ന അവസരത്തിലാണ്. പ്രതിജ്ഞാലംഘനത്തിന്റെ ഭാരം ഏറെറം ക്ലേശതലായി അനുഭവപ്പെടുന്നതു് പ്രതിജ്ഞാലംഘന നിമിഷത്തിലത്രേ. ഇവിടെയാണു ധാർമ്മികതയുടെ പരമമായ, അനാപേക്ഷികമായ വില വ്യക്തമാകുക. മറെറല്ലാ മൂല്യങ്ങളും ഇതിന്റെ മുൻപിൽ വിലകുറഞ്ഞവയാകും. മാത്രമല്ല, ഒരർത്ഥത്തിൽ അവയെയെല്ലാം വിലയിരുത്തുവാൻ പററിയ ബാലൻസാണ്

ധാർമ്മികതയുടേതു്. ഓടിയകലുന്തോറും മുറുകി വരുന്ന കുരുക്കുകൾ.

മുറുകുംതോറും വിടരും

ധാർമ്മികതയുടെ ബന്ധനത്തിന്റെ പിടിയിലമർന്ന വ്യക്തിത്വം മുരടിച്ചു പോകയാണോ? അല്ല, ഒരിക്കലുമല്ല. വികാസം പൂണ്ട വ്യക്തിത്വമാണു് ധാർമ്മിക മനുഷ്യന്റേതു്. കീഴ്ക്കിടയിലെ വിലയിരുത്തലുകളിലും വടംവലികളിലുംനിന്നു മുക്തി നേടിയ വ്യക്തിത്വമാണു് ധാർമ്മിക മനുഷ്യന്റേതു്. പ്രതിജ്ഞാലംഘനത്തിനുള്ള പ്രലോഭനങ്ങളിൽനിന്നു് സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രാപിച്ച ധാർമ്മിക വ്യക്തി ലോകം മുഴുവൻ ഗ്രസിക്കുവാൻ പോരുംവിധം വളർന്ന കഴിഞ്ഞു സാർവത്രിക മനുഷ്യൻ എന്ന സംജ്ഞ ആക്കെക്കിലും ചേരുമെങ്കിൽ അതു ധാർമ്മിക വ്യക്തിക്കാണു്. ഈ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ നോക്കിയാൽ കാൻറ് (Kant) ആവിഷ്കരിച്ച നിയമത്തിന്റെ (Catagorical imperative) അർത്ഥം കുറഞ്ഞൊന്നു തെളിഞ്ഞു വരും. കാൻറിന്റെ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം ഒരു പ്രവൃത്തി നന്മയോ, തിന്മയോ എന്നറിയണമോ, ഒരേയൊരു പരീക്ഷണനാളിലൂടെ പരിശോധിക്കുക: ആ പ്രവൃത്തിയെ പൊതുവാക്കാമോ എന്ന പരീക്ഷണനാളിയിൽ. ഇവിടെയും അന്തരമുണ്ടു്. സർവ്വലൗകികമാക്കാൻ സാധിക്കാത്തതുകൊണ്ടല്ല പ്രതിജ്ഞാലംഘനവും അധാർമ്മികമാകുന്നതു്. മനുഷ്യനിലെ മനുഷ്യത്വത്തെ കാറ്റത്തു പറപ്പിക്കുന്ന പ്രവൃത്തിയാകയാലതു് അധാർമ്മികമാകുന്നു. അക്കാരണത്താൽ അതു് സാർവ്വലൗകികമല്ലാതാകുകയും ചെയ്യുന്നു ധാർമ്മികതയുടെ പിടിയിലമർന്നു മുറുകിയ വ്യക്തിത്വം വിടരുന്നു. ഇവക്കാണു് അസീസിയിലെ ഫ്രാൻസിസിനേപ്പോലെ ഇപ്രകാരം പ്രാർത്ഥിക്കുവാൻ കഴിയുക: നാഥാ, അങ്ങേ സമാധാനോപകരണമായി എന്നെ മാറ്റുക.

ദ്വേഷത്തിൽ സ്നേഹവും, ഉപദ്രവത്തിൽ ക്ഷമയും, നിരാശയിൽ പ്രത്യാശയും ഞാൻ വയ്ക്കട്ടെ ആശ്വസിക്കപ്പെടുന്നതിനെക്കാൾ ആശ്വസിപ്പിക്കുന്നതിനും, ക്ഷമിക്കപ്പെടുന്നതിനെക്കാൾ ക്ഷമിക്കുന്നതിനും, സ്വീകരിക്കുന്നതിനെക്കാൾ നൽകുന്നതിനും ഞാൻ ശ്രമിക്കട്ടെ ''

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പാതയിൽ

സ്വാതന്ത്ര്യത്തെപ്പറ്റി മറ്റൊരു പ്രബന്ധം വരുന്നുണ്ട്. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ മണിമേടയിലാണ് ധാർമ്മിക വ്യക്തി വളരുന്നതെന്നു നാം കണ്ടു ഈ വളർച്ചയെ പ്രാതിഭാസികമായൊന്നു സമീപിക്കുകയാണിവിടെ. ഈ ശ്രമം എന്റേതല്ല. ദെ ഫിനാൻസ് (De Finance) എന്ന ഗ്രന്ഥകാരൻ Essai sur l'agir human എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്ന ചില സത്യങ്ങളിവിടെ നിരത്തുക മാത്രം ചെയ്യുന്നു. ധാർമ്മിക മനുഷ്യനെക്കണ്ടറിയുവാൻ ഈ ശ്രമം കുറഞ്ഞൊന്നുപകരിച്ചേക്കും.

തിരഞ്ഞെടുപ്പും മൂല്യവും

മനുഷ്യൻ ധാർമ്മികമനുഷ്യനാകുന്നതു് തിരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെയാണ്. ഒരു തട്ടിൽത്തന്നെ പല മൂല്യങ്ങളുണ്ട്. ഉദാ:—ഭക്ഷിക്കുക, വളരുക എന്നിങ്ങനെ പല തട്ടുകളിലെ മൂല്യങ്ങളുമുണ്ട്. ഇവയിൽനിന്നാണ് തിരഞ്ഞെടുപ്പു നടത്തുന്നതു്. എന്താണീ തിരഞ്ഞെടുപ്പു്? അതിന്റെ ഉല്ഘടനയെന്തു്? തിരഞ്ഞെടുപ്പു് ഒരർപ്പണമാണു്, ലക്ഷ്യത്തെ (motive) പ്രതിയുള്ള അർപ്പണം. ലക്ഷ്യമില്ലെങ്കിൽ തിരഞ്ഞെടുപ്പുണ്ടാകയില്ല. ലക്ഷ്യമാണു മനുഷ്യനെ മുൻപോട്ടു നയിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ ലക്ഷ്യമെന്ന ഈ പ്രതിഭാസം വളരെ സങ്കീർണ്ണമാണു്. ലക്ഷ്യം മനുഷ്യനെ ആകർഷിക്കുന്ന കാന്തത്തെപ്പോലെ പുറത്തുനിന്നുള്ള ആകർഷണമല്ലിതു്. ലക്ഷ്യം പ്രവൃത്തി ചെയ്യുന്ന ആളിന്റെ ഉള്ളി

ലേക്കു കടക്കണം, ആയാളുമായി ഒന്നാകണം. വെറും ബാഹ്യമായ ഐക്യം വഴി മോട്ടിവേഷൻ (motivation) എന്ന പ്രതിഭാസം വിശദമാക്കുക പ്രയാസം. ലക്ഷ്യത്തെ പലവിധത്തിൽ സമീപിക്കുവാൻ സാധിക്കും, അന്ത്യമായോ, നന്മയായോ, മൂല്യമായോ. ഒരേയൊരു യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വിവിധവശങ്ങളാണിവയെല്ലാം.

സത്യവും നന്മയും

അറിയാത്തതിനെ സ്നേഹിക്കുക സാധ്യമല്ല. പക്ഷേ, അറിയുന്നതുകൊണ്ടല്ല, സത്യമായതുകൊണ്ടല്ലേ, എന്തെങ്കിലും സ്നേഹവിഷയമാകുന്നതു്; പ്രത്യുത, നന്മയായതുകൊണ്ടു്. മനസ്സിന്റെ വിഷയമാണല്ലോ നന്മ. സത്യവും നന്മയും ഒരേയൊരു യഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഇരുവശങ്ങളാണു്. നന്മയെത്തന്നെ മനുഷ്യന്റെ വികാസമാധ്യമമായിക്കാണുമ്പോഴും അതു മൂല്യമായി മാറുന്നു. വികാസമാധ്യമമായി മാറുന്നതോ ചലനാത്മകമായ അറിവിലൂടെയും.

അന്ത്യവും മാർഗ്ഗവും

തിരഞ്ഞെടുപ്പു് എപ്പോഴും ലക്ഷ്യത്തെ പ്രതിയാണെന്നു പറഞ്ഞല്ലോ. തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നയാൾ ഏതെങ്കിലും ഒരന്ത്യത്തെ (end) പ്രതി ഒരു മാർഗ്ഗം (means) സ്വീകരിക്കുന്നു, സ്വന്തമാക്കുന്നു. കർത്താവു് (subject), മാർഗ്ഗം, അന്ത്യം ഇവ മൂന്നും തിരഞ്ഞെടുപ്പിനുള്ളിലുണ്ടാകണം. അതും പോരാ. ഈ മൂന്നു ഘടകങ്ങളും ഭിന്നമായിരിക്കയും വേണം. ഞാൻ പരിത്യാഗപ്രവൃത്തി തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നു, എന്തോ ഒരാദർശത്തിന്റെ പേരിൽ. ഈ ആദർശം സാങ്കല്പികമാകട്ടെ, അല്ലാതിരിക്കട്ടെ, അപ്പുണ്ണന്റെ സമയത്തു് അതുണ്ടാകണം. ഞാൻ സ്വീകരിക്കുന്ന ഈ മാർഗ്ഗം ഈ ആദർശത്തിലേയ്ക്കുള്ള എന്റെ ഗതിയിൽ ഞാൻ

കാണുകയും വേണം. എന്നെത്തന്നെ ഈ കാഴ്ചയിൽ ആദ ശത്തിൽനിന്നും, മാഗ്രത്തിൽനിന്നും വേർതിരിച്ചു കാണു കയും ചെയ്താൽ തിരഞ്ഞെടുപ്പ് അതിന്റെ പൂണ്ണതയിലാ യി. ഇതെല്ലാം സ്വീകരിക്കണമെങ്കിൽ ആത്മാവിന്റെ അമൂർത്ത (immaterial) സ്വഭാവം സമ്മതിച്ചേ തീരൂ വെന്ന കാര്യം വിസ്മരിക്കുന്നില്ല. ആത്മാവിന്റെ അമൂർത്ത തയുടെ ഏറ്റം ഉയർന്ന പ്രകടനമാണ് മോട്ടിവേഷനെന്ന പ്രതിഭാസം. ധാർമ്മികമനുഷ്യനിലാണ് ആത്മാവിന്റെ അമൂർത്തത ഏറ്റം ശോഭനമായിവരുന്നതു്. എല്ലാ തിര ഞ്ഞെടുപ്പിലും ഈ മൂന്നു് ഉപാധികളും വേർതിരിഞ്ഞു നില്ക്കുന്നതായി കാണപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നല്ല പറഞ്ഞുപോകുന്ന തു്. പലപ്പോഴും കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞു് അവ്യക്തമായിരിക്കും കിടപ്പു്. സ്വാതന്ത്ര്യവികാസത്തിന്റെയും ധാർമ്മികതയുടേ യും വളർച്ചയ്ക്കൊപ്പിച്ചു് ഇവ മൂന്നും തെളിവായിരിക്കും. മാർഗ്രത്തിലൂടെ അന്ത്യത്തിലേയ്ക്കു നീങ്ങുന്ന ധാർമ്മിക വ്യക്തി എല്ലാമാക്കാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ കഴിവിനെയാണു് വിളിച്ചറിയിക്കുന്നതു്. ''Intellectus hummus quodammoda est omnia.'' മനുഷ്യബുദ്ധി ഒരർത്ഥത്തിൽ എല്ലാമാകുന്നു ഇതിന്റെ മറുവശമത്രേ മനുഷ്യമനസ്സു് എല്ലാമാകുന്നു എന്ന സംജ്ഞ. ആദർശത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഈ ഓട്ടത്തിൽ അതു വ്യക്തമാകുന്നുണ്ടല്ലോ.

മുൻപോട്ടും മുകളിലേയ്ക്കും

''ഇന്നലേക്കാളും ഭേദമിന്നുനാമിന്നത്തേക്കാളും
നന്നുനാളെ ഞങ്ങളേവം പുരോഗമിപ്പൂ'' (ചങ്ങമ്പുഴ)

മനുഷ്യന്റെ സർഗ്ഗശക്തിയുടെ പ്രകടനമാണു് കലയും ശാ സ്ത്രവും എല്ലാമെല്ലാം. ''ഇന്നു് ഇന്നലത്തേതിലുമെത്ര ഭേദം'' എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടുള്ള പോക്കിന്റെ ഗതി ക്കൊരു നിലയില്ല. ''ജീവിതത്തിൽ പഴമ്പുക്കും കൊ ഴിയുമ്പോഴും'' പുതിയ പൂക്കളും വിടരുന്നു. കത്തിജ്ജ്വലി

ക്കുന്ന ആകാശഗോളങ്ങളും കെട്ടുപോയാൽ ''അക്കരിയുതിപ്പിടിപ്പിച്ചു മറെറാരു തീക്കട്ടയുണ്ടാക്കും സർഗ്ഗശക്തി—'' മനുഷ്യനു സ്വന്തമായുണ്ട്. ഇതെല്ലാം കവിഭാവനയാണോ? ആയിക്കൊള്ളട്ടെ. എന്നാലും, ഇതിലും ശക്തിയേറിയതാണു്. കണ്ടറിയേണ്ടതാണു്, ധാമ്മികമനുഷ്യന്റെ സർഗ്ഗശക്തി—തിരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെ പ്രത്യക്ഷമാകുന്ന പ്രതിഭാസങ്ങളും. ഒരു മൂല്യത്തിൽനിന്നു് മറെറാരു മൂല്യത്തിലേയ്ക്കു നീങ്ങുവാൻ കാരണമെന്തു്? മൂല്യങ്ങളെല്ലാം ഒരേ തട്ടിലേതാകാം പല തട്ടുകളിലേതുമാകാം. ഒരേ തട്ടിൽത്തന്നെ ഒരു മൂല്യത്തിൽനിന്നു മറെറാരു മൂല്യത്തിലേയ്ക്കു നീങ്ങുന്നതെന്തുകൊണ്ടു്? ഒന്നിനെ ആശ്ലേഷിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ മറെറാന്നിലേയ്ക്കു കൈ നീട്ടണമെങ്കിൽ മുകളിലേയ്ക്കു് ഉയരണം. അപ്പുറത്തേയ്ക്കു സമതലത്തിൽത്തന്നെ നീങ്ങണമോ, മുകളിലേയ്ക്കൊന്നു കുതിക്കണം. ഫിനാൻസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ Every transitns implies a transcensus വയറു നിറയ്ക്കുവാൻ ക്ഷേണം അകത്തുകയറിയ നായ് കിടന്നുറങ്ങുന്നു, ദഹനേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനം മുറയ്ക്കു നടന്നു് ആ 'മതി'യെന്ന സ്ഥിതിക്കു് ഉലച്ചിൽ തട്ടുന്നതുവരെ. അതേ സമയം വയറു നിറച്ചു ക്ഷേണം കഴിച്ച മനുഷ്യൻ, അതേ സമയത്തുതന്നെ 'നാളെ'യെച്ചൊല്ലി കേഴുകയാണു്. മുഗ്ദ്ധാംക്കില്ലാത്ത ഒരുസ്വസ്ഥത മനുഷ്യനുണ്ടു്, ഏറെറം താഴ്ന്നപടിയിലെ മൂല്യങ്ങളെ തേടുന്ന അവസരത്തിലും. അസ്വസ്ഥതയും അന്തർഹൃദയും അമൂർത്ത ജീവികൾക്കു മാത്രമാണുള്ളതെന്നു വരുന്നു. മുകളിലേയ്ക്കുള്ള ഉയർച്ചയിലാണീ അസ്വസ്ഥത അനുഭവപ്പെടുന്നതു്. ഒരേ തലത്തിലുള്ള നീക്കത്തിന്റെ സ്ഥിതിയിതാണെങ്കിൽ ഒരു തട്ടിൽനിന്നു് മറെറാരു തട്ടിലേയ്ക്കുള്ള കയറ്റത്തിൽ മുകളിലേയ്ക്കുള്ള ഉയർച്ച (transcensus) കൂടുതൽ വ്യക്തമാകണമല്ലോ എന്തിലാണീയുയർച്ച? 'ആദർശം' എന്ന പൊതുവാക്കിലൂടെ പറയുന്നതു മറെറാന്നുമല്ല. ഈ

ഉയർച്ചയുടെ ഗതി എന്തെന്നുനോക്കുവാനാണ് ഇനിയത്തെ ശ്രമം.

സ്വാതന്ത്ര്യം ശാപമാകുമ്പോൾ

സ്വാതന്ത്ര്യം ശാപമാകുമോ? ആകുമെന്നും, ആണെന്നും ഷാൻപോം സാർത്രും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികളും പറയും. സാർത്രിയൻ ദർശനത്തിനുള്ളിൽ വിലയിരുത്തലുകളുണ്ട്. തിരഞ്ഞെടുപ്പും അർപ്പണവുമുണ്ട്. മുൻപോട്ടുള്ള കുതിച്ചുപായലും ഉണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കണം. എന്നാലീ തിരഞ്ഞെടുപ്പ് മൂല്യങ്ങളുടെ മുൻപിൽ തുറന്ന കണ്ണുകളോടെ നിന്നുകൊണ്ടുള്ളതല്ലിവിടെ മറിച്ച് തിരഞ്ഞെടുപ്പാണ് മൂല്യമാകുന്നതു; മൂല്യം നൽകുന്നതും. ഒരർത്ഥത്തിൽ മൂല്യത്തെ തിരഞ്ഞെടുക്കുകയല്ല, സൃഷ്ടിക്കുകയാണ്. ഇവിടെ സാർത്രിയൻദർശനത്തിന്റെ ഉള്ളിലേയ്ക്കു കടക്കുക സാധ്യമല്ലല്ലോ. സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും പ്രജ്ഞ (consciousness) യേയുംപറ്റി അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ച നിലപാട് ചോദ്യംചെയ്യാതെ സ്വീകരിച്ചാൽ സ്വാതന്ത്ര്യം ശാപമാകും. സ്വാതന്ത്ര്യവും പ്രജ്ഞയും നിഷേധ (negation) മാണോ? നിഷേധം മാത്രമാണോ? സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലും പ്രജ്ഞയിലും നിഷേധം ഉണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കണം. അറിവിലുണ്ട് നിഷേധാത്മകമായ ഒരു മുന്നേറ്റം. അതുപോലെ മൂല്യത്തിലും. ഒരു മൂല്യവുമായി ഒന്നായ ചേതന മറ്റൊന്നിലേയ്ക്കുയരണമെങ്കിൽ ആദ്യത്തേതിനെ ഒരർത്ഥത്തിൽ നിഷേധിക്കാതെ തരമില്ല. പക്ഷേ, ഈ നിഷേധത്തിനുള്ളിലും അതിനു ജീവൻ നൽകുവാൻ, വിശദീകരണം നൽകുവാൻ ഒരാദർശം (ideal) ഉണ്ടാകണം. ആ ആദർശത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഗതിയിലാണ് മറ്റെല്ലാം നിഷേധിച്ച്, തള്ളിപ്പറഞ്ഞ്, ചോദ്യംചെയ്ത്, ധാർമ്മിക മനുഷ്യൻ മുന്നോട്ടു നീങ്ങുക. സ്വാതന്ത്ര്യം ഈ ആദർശത്തിനു മുൻപിൽ വിലയേറിയതാകും, ഭാരമുള്ളതും.

പക്ഷേ, ശാപമാവില്ല. ഇവിടെ തിരഞ്ഞെടുപ്പുണ്ടാകും. മറിച്ച്, ''എതിനെന്നും എങ്ങോട്ടെന്നും സ്വയം ഹന്ത! വിചാരമില്ലാതെ'' അന്ധകാരത്തിലേയ്ക്കുള്ള എടുത്തുചാട്ടം മാത്രമാണീ സ്വാതന്ത്ര്യതിരഞ്ഞെടുപ്പെങ്കിൽ അതു ശാപമാകാതിരിക്കില്ല. ഹ്യൂമനിസം എന്ന പേരു് ഇതിനു ചേരുമോ? ചേരുമെങ്കിൽ ചേരട്ടെ. എനിക്കു തോന്നുന്നതു് സാർത്രിയൻ ദർശനം ശരിയായ ഒരു പ്രതിഭാസികവീജ്ഞാനീയത്തിലും വിലപ്പോകില്ലെന്നാണു്. 53,000 ഡോളറിന്റെ നോബൽസമ്മാനം പൊള്ളയായൊരു സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പേരിൽ പുറംതള്ളിയെന്നുവച്ചു് ആ സ്വാതന്ത്ര്യം വിലയേറിയതാകുമോ?

ആത്മാവിഷ്കരണമോ?

തിരഞ്ഞെടുപ്പിനു വിശദീകരണം നൽകുവാൻ ഒരാദർശം വേണമെന്നല്ലേ പറഞ്ഞതു്. തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നയാൾ തിരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെ സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. അന്തഃസത്ത വെളിപ്പെടുത്തുന്നെന്നു പറഞ്ഞാലോ? ആദർശമെന്നതു് ഈ വെളിപ്പെടുത്തലും മറനീക്കലും ആയാൽ പോരയോ? തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ഉണ്ടു് ഒരു മറനീക്കൽ, ആത്മപ്രകാശനം പ്രതിജ്ഞാലംഘനത്തിനുപകരം പ്രതിജ്ഞാപാലനം തിരഞ്ഞെടുക്കുന്ന വ്യക്തി സ്വയം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്, ആന്തരികവിലവിളിച്ചുറിയിക്കുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ, സ്വയം പ്രകാശനംകൊണ്ടുമാത്രം പ്രജ്ഞയിൽ ദൃശ്യമാകുന്ന മുന്നോറ്റത്തിനു് വിശദീകരണം നൽകാനൊക്കുമോ? ഇവിടെ മുന്നോട്ടുള്ള ഗതിയെന്നു പറയുന്നതെല്ലാം യഥാർത്ഥത്തിൽ ഉള്ളതേയല്ല. മുന്നോറ്റവും ഒരു മിഥ്യയായിമാറും. പ്രജ്ഞയും തഥൈവ. ഇതൊരു വീക്ഷണമാണു്. സ്വീകരിക്കാം, യുക്തിക്കു കൂടുതൽ നിരക്കുന്ന മറ്റൊന്നില്ലെങ്കിൽ.

ആത്മപൂർത്തീകരണമായാലോ?

ആദർശം വേണം. അതു് ഈ 'ഞാൻ' തന്നെ പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കു നീങ്ങുന്ന, നീങ്ങേണ്ട 'ഞാൻ' തന്നെയാണെന്ന നില സ്വീകരിക്കരുതോ? ഗതിയുണ്ടിവിടെ, വിലയുണ്ടു്, ഉയർച്ചയും. എല്ലാ തിരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെയും 'ഞാൻ' എന്നെത്തന്നെ പൂർണ്ണതയിലേക്കു നയിക്കുന്നെന്നതും നിഷേധിക്കുകവയ്യാ. പക്ഷേ, 'ഞാൻ' തന്നെ 'എന്റെ' ആദർശമാണെന്നു വന്നാൽ ഈ ആദർശം ആപേക്ഷികമാകും. ഞാൻ നൽകുന്നതിൽ കവിഞ്ഞൊന്നു വിലയാണിതിനു് ഉണ്ടാകുക? ഞാൻ നൽകുന്ന വില എനിക്കെടുത്തു മാറാമല്ലോ. അപ്പോഴും ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾക്കു് പരമമായ, അനാപേക്ഷികമായ, വിലയൊന്നും ഇല്ലെന്നു വരും. 'ഇന്നലെച്ചെയ്തൊരബദ്ധം മൂഢക്കിന്നത്തെയാചാരവും, നാളത്തെ ശാസ്ത്രവും' ആകാം. പക്ഷേ, എല്ലാമങ്ങനെയാണോ? മാറ്റത്തിനതീതമായി നിന്നു് മാറ്റത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന മറ്റൊന്നിലൂടെ നീങ്ങുന്ന എന്റെ തിരഞ്ഞെടുപ്പിനു് പരമമായ വില നൽകുന്ന ഒരാദർശമില്ലെന്നോ? ഈ നിലപാടു സ്വീകരിക്കാം. വിരോധമില്ല. എന്നാൽ ധാർമ്മികബോധത്തിൽ ഞാൻ നിൽക്കുന്നതായി ഞാൻ കാണുന്നതു് എനിക്കെതിരായി നിന്നു് എന്റെ ഈ തിരഞ്ഞെടുപ്പിനു് പരമമായ വില നൽകുന്ന ഒരാദർശത്തിനു മുൻപിലാണു്. ഈ ആദർശവും ധാർമ്മികതയുമെല്ലാം ഭാവനാസൃഷ്ടിയാണു്, സങ്കല്പലോകസഞ്ചാരികളാണു് എന്നെല്ലാം പറയുന്നവർ മറിച്ചു പറയാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും ഭാവനാസൃഷ്ടിയാണെന്നു വാദിക്കുമോ?

ജനക്ഷേമമോ?

ധാർമ്മികതയ്ക്കുടിസ്ഥാനവും താങ്ങും തണലുമായി ജനസേവനത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുക ഇന്നു് സാധാരണമാണു്. മനുഷ്യൻ ഒരു ലഹരിനനാണു്. 'ഞാൻ' ചെയ്യു

ന്നതു ശരിയാണെന്ന ഒരുറപ്പുവേണം. ജനസ്വരം, ഭൂരിപക്ഷം, പാർലിമെൻറ് അതു നൽകിക്കൊള്ളും. ധാർമ്മികതയിലെ മുന്നേറ്റത്തിനും ഉയർച്ചയ്ക്കും ലക്ഷ്യമായി ജനലക്ഷങ്ങളുടെ, സമൂഹങ്ങളുടെ ഉന്നതി വച്ചാൽ പോരായോ? ഇതിനും ഹൃമനിസമെന്നു പേർ നൽകുന്നവരുണ്ട്. കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും എല്ലാം ഈ സമീപനം ദൃശ്യമാണ്. ഇതിൻെറ വിലയിടിച്ചു താഴ്ത്തുവാനോ വെളുത്ത വശങ്ങൾ കറുപ്പിച്ചു കാണിക്കുവാനോ ഞാനിരുന്നില്ല. ഒന്നു പറയണം. ധാർമ്മികമനുഷ്യൻെറ മുന്നേറ്റത്തിനു് അവസാനവാക്കായി സമൂഹക്ഷേമം വച്ചാൽ അതു മതിയാകയില്ല. സമൂഹത്തിനു് വ്യക്തികൾ മുകളിൽ പീഠം നൽകുന്നതു ശരിയാകുമോ? മനുഷ്യൻ, വ്യക്തി, സമൂഹത്തിൻെറ ഒരു ഭാഗം മാത്രമോ? ഈ സമൂഹത്തിനു് ഉറപ്പു് എവിടെനിന്നു്? വ്യക്തികളിൽനിന്നല്ലേ? എങ്കിൽ ആ സമൂഹം എങ്ങനെ വ്യക്തികളുടെ പരമവിശദീകരണമാകും? മാനുഷ്യൻ മൂർത്ത വസ്തുവിൻെറ വകഭേദം മാത്രമാണെന്ന നില ദാർശനിക വീക്ഷണമായി സ്വീകരിച്ചാൽ ധാർമ്മികതയുടെ അടിസ്ഥാനവും ലക്ഷ്യവുമായി സമൂഹക്ഷേമം മാത്രമാണുണ്ടാകുക. ജനക്ഷേമത്തിൻെറ പേരിലാണല്ലോ, ഹിറ്റ്ലർ യഹൂദരെ ഗ്യാസ് ചെയ്ബറുകളിലേയ്ക്കയച്ചതു്! ഹിറ്റ്ലറിൻെറ പിൻഗാമികളെ വിസ്മരിച്ചവർ എന്തു ധാർമ്മികതയുടെ പേരിലായിരിക്കാം അതു ചെയ്തതു്? ചുരുക്കത്തിൽ, സമൂഹക്ഷേമത്തിനൊരു താങ്ങുവേണം—ധാർമ്മികതയ്ക്കാധാരമായി ''മാറുവിൻ ചട്ടങ്ങളെ സ്വയ—മല്ലെങ്കിൽ മാറുമതുകളീ നിങ്ങളെത്താൻ'' എന്നു ഉറക്കെപ്പറഞ്ഞ ധാർമ്മികവ്യക്തികളും ഉറപ്പുള്ള പാറമേലാണു് ഉറച്ചുനിന്നതു്.

ഇളകാത്ത പാറ

ആ ഇളകാത്ത പാറയ്ക്കു് എന്തെങ്കിലും പേരു നൽകിക്കൊള്ളുക. സ്നേഹമെന്നോ, ''സചേതനാചേതനമീ

പ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിച്ചതുകൊണ്ടാണ് ദൈവമുണ്ടായതെന്നോ, 'മരിച്ചു ദൈവ'മെന്നോ, ഉത്ഥാനം ചെയ്യുന്ന ദൈവമെന്നോ വിളിച്ചോളൂ വിരോധമില്ല. 'ആദർശലോകത്തിൽ സങ്കല്പമായ കണ്ടല്ലോ', ജീവിക്കുന്ന—രക്തവും മജ്ജയും, ചൂടും ഗന്ധവും എല്ലാമുള്ള—ആദർശത്തിനുവേണ്ടി അടരാടുന്ന സജീവ ധാർമ്മികമനുഷ്യരുണ്ടാകണമോ, അവർക്കു മുൻപിൽ അവരുടെ നേട്ടങ്ങളേയും പരാജയങ്ങളേയും വിലയിരുത്തുന്ന, ഒരു പരമസത്തയുണ്ടാകണം. പരമമായതെല്ലാം തള്ളിപ്പറഞ്ഞശേഷം ധാർമ്മികമനുഷ്യരെപ്പറ്റി സ്തുതിഗീതം പാടേണ്ടതില്ല. ഈശ്വരാസ്തിക്യത്തിലാണോ നാം ചെന്നുനിൽക്കുക? ഈ പരമസത്തയ്ക്ക് ഈശ്വരനെന്ന പേരു നൽകിയാൽ അതു ശരിയാകും. നാസ്തിക്യമെന്നോ, ഭൗതികവാദമെന്നോ പേരുനല്കിയാലോ? നല്കിക്കൊള്ളുക. ആ നാസ്തിക്യത്തിനുള്ളിലേയ്ക്ക് പിൻവാതിലിലൂടെ ഈശ്വരനെ അകത്തേക്കു കടത്തിവിടാതിരുന്നാൽ മതി.

5

മനുഷ്യനും സ്വാതന്ത്ര്യവും

ഫ്രാൻസിസ് ജെ. വടക്കേത്തല

തത്ത്വചിന്തകർക്ക് തലവേദനയുണ്ടാക്കുന്ന ഒരു പ്രശ്നമാണ് മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം. പലരും അതിനെക്കുറിച്ചു ചിന്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. വളരെയെല്ലാം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും അതൊരു തീരാപ്രശ്നമായി ഇന്നും അവശേഷിക്കുകയാണ്. എന്താണ് സ്വാതന്ത്ര്യം? എപ്പോഴാണ് മനുഷ്യൻ സ്വതന്ത്രനായി? ഇങ്ങനെയുള്ള ചോദ്യങ്ങൾക്കുത്തരം പറയുവാൻ മനുഷ്യൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. അവന്റെ അബോധമനസ്സിൽ അവനോരു തീർച്ചയുമുണ്ട്, അവൻ സ്വതന്ത്രനാണെന്ന്. എങ്കിലും സ്വാതന്ത്ര്യമെന്തെന്ന് ആരെങ്കിലും ചോദിച്ചാൽ അതൊരു പ്രശ്നമാണ്. അനുഭവമില്ലാഞ്ഞിട്ടല്ല. അനുഭവസത്തയുമായി അലിഞ്ഞുചേർന്ന അനു

ഭവം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള വിഷമതകൊണ്ടാണ്. രണ്ടുമൂന്നു വാക്കുകൊണ്ടു മെനഞ്ഞുണ്ടാക്കുന്ന ഒരു നിർവ്വചനത്തിനതീതമല്ലേ ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നവൻ ചിന്തിച്ചുപോകയാണ്. ഇതു് സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ സംബന്ധിച്ചു മാത്രമുള്ള ഒരു പ്രത്യേകതയല്ല. മനുഷ്യന്റെ സത്തയുമായി അവഗാഢം ബന്ധിതമായ മറേറതു വിഷയത്തെക്കുറിച്ചും ഇപ്രകാരംതന്നെ പറയാവുന്നതാണ്. ജീവനെന്തെന്നു ചോദിച്ചാൽ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറയും—പ്രോട്ടോപ്ലാസമുള്ള കോശമെന്നു്. ദാർശനികർ പറയും സ്വയം ചലിക്കുന്നതിനുള്ള ശക്തിവിശേഷമെന്നു്. ജീവനെന്തെന്നു് അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞിട്ടുള്ള മനുഷ്യനാകട്ടെ അവന്റെ അനുഭവത്തോടു തട്ടിച്ചു നോക്കുമ്പോഴും ഈ രണ്ടു നിർവ്വചനങ്ങളും അപൂർണ്ണങ്ങളാണ്. കാരണം അത്ര അമൂല്യമാണ്, അനർഘമാണ് അവന്റെ അനുഭവത്തിന്റെ ആകത്തുക—അതിന്റെ ഓരോ അംശം മാത്രമേ ഈ വ്യത്യസ്തനിർവ്വചനങ്ങളിൽ കാണുന്നുള്ളൂ.

സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചു സംസാരിക്കുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന ദാർശനികൻ ഇപ്രകാരമുള്ള ഒരു വിഷമവൃത്തത്തിന്റെ മുമ്പിലാണ് നിൽക്കുന്നതു്. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അനുഭവജ്ഞാനത്തിലുള്ള ആകത്തുക അപ്പാടെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിനു് അവൻ അശക്തനാണ്. എന്തൊക്കെപ്പറഞ്ഞാലും അവ ഈ അനുഭവമണ്ഡപത്തിൽനിന്നും അടർത്തിയെടുത്ത ചില കഷണങ്ങളേ ആകുകയുള്ളൂ എന്നുള്ളതാണ് അവന്റെ ഭീതി. അതു് ശരിയാണ്. സത്യം അതിന്റെ അനന്തപൂർണ്ണിമയിൽ ദാർശനികരാരും നമ്മുടെ മുമ്പിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നില്ല. പരിമിതങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളെ ആധാരമാക്കി മനുഷ്യൻ കൊണ്ടുവരുന്ന ചിന്തകളും നിഗമനങ്ങളുമാണ് നാം കാണുന്ന ദർശനങ്ങളെല്ലാം തന്നെ. മനുഷ്യസത്തയിൽ അലിഞ്ഞുചേർന്നി

രിക്കുന്ന അപൂർണ്ണതകളും പരിമിതികളും ആ ദർശനങ്ങൾക്കുമുണ്ടാകാം. മനുഷ്യനുണ്ടാകുന്ന ആശയവും അനുഭവവും സംപൂർണ്ണമായി ഒരു ദർശനത്തിലും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടന്നില്ല. കാരണം ആശയം ആശയാവിഷ്കരണത്തിനു് ഉപയോഗിക്കുന്ന പദസഞ്ചയത്തെക്കാൾ എപ്പോഴും ഉന്നതമായിരിക്കും. പദരൂപത്തിലേയ്ക്കിറങ്ങുമ്പോൾ ആശയം പദാർത്ഥികഭാവത്തോടു് അടുക്കുകയും അങ്ങിനെ അതിന്റെ ഔന്നത്യത്തിൽനിന്നും അൽപം താഴുകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്രകാരംതന്നെ മനുഷ്യന്റെ സമ്പൂർണ്ണാനുഭവം (ബൗദ്ധികവും ഐന്ദ്രികവുമായ അനുഭവങ്ങളുടെ ആകത്തുക) അനുഭവപ്രകാശനത്തിനുപയോഗിക്കുന്ന മാദ്ധ്യമങ്ങളിൽ നിന്നും വളരെ ഉയർന്നതായിരിക്കും. പ്രകാശനരൂപത്തിലെത്തുമ്പോൾ അനുഭവനിലവാരം ഒരു പടി താണിരിക്കുമെന്നു സാരം.

വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വിരൽച്ചൂണ്ടി

വാസ്തവം ഇങ്ങനെയെല്ലാമാണെങ്കിലും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നതിലും എഴുതുന്നതിലുംനിന്നു് ദാർശനികന്മാർ ഒരു കാലത്തും വിരമിച്ചിട്ടില്ല. മനുഷ്യവംശത്തോളം തന്നെ പഴക്കമുണ്ടു് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിനു്. ചരിത്രത്തിന്റെ പഴയ താളുകൾ പരിശോധിച്ചു നോക്കുകയാണെങ്കിൽ നമുക്കു കാണാൻ കഴിയും "സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന ചെറിയ വാക്കു് എന്തെല്ലാം ഒച്ചപ്പാടാണു് ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ളതെന്നു്." മനുഷ്യൻ വളരെയധികം വിലമതിക്കുന്ന ഏതോ ഒരു സനാതനമൂല്യം ഈ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലുണ്ടു് എന്നവൻ ഉറക്കെ വിളിച്ചുപറയുകയാണിങ്ങനെ. എന്താണീമൂല്യം? അതു മറെറാന്നുമല്ല, സ്വാതന്ത്ര്യം മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വിരൽച്ചൂണ്ടിയാണെന്ന പരമാർത്ഥം മാത്രമാണു്.

മനുഷ്യനെ മൃഗങ്ങളിൽനിന്നുമുയർത്തുന്നതു് അവന്റെ

തീരുമാനശക്തിയാണു്. തീരുമാനശക്തിയെന്നു പറയുമ്പോഴും നാം മനസ്സിലാക്കുന്നതു് സംഗതികളെ വേണ്ടപോലെ ഗ്രഹിച്ചു് അവയിൽനിന്നും നിഗമനങ്ങളെടുത്തു് അവയനുസരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുവാനുള്ള അവകാശമെന്താണു്. തീർച്ചയായും ബുദ്ധിക്കനുസൃതമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു മനസ്സുണ്ടെങ്കിലേ ഇതു് സാദ്ധ്യമാകൂ. ഇങ്ങനെ ബുദ്ധിയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ തീരുമാനങ്ങളെടുക്കുവാനുള്ള കഴിവാണു് വാസ്തവത്തിൽ മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനാക്കുന്നതു്; അവനെ മൃഗങ്ങളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ 'വ്യക്തി'യാക്കിയുയർത്തുന്നതു്. സ്വയതീരുമാനത്തിനു കഴിവുള്ളതുകൊണ്ടു് അവൻ വ്യക്തിയാണു്. അതേ, സ്വാതന്ത്ര്യം അവന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വിരൽച്ചൂണ്ടിയാണു്.

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അർത്ഥവ്യാപ്തി

സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ പലരും പലവിധത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കാറുണ്ടു്. യാതൊരുവിധ നിബന്ധനകൾക്കും വിധേയനാകാതെ യഥേഷ്ടം പ്രവർത്തിക്കുവാനുള്ള കഴിവു് സ്വാതന്ത്ര്യമായി ചിലർ കരുതുന്നു. ശാരീരികമോ മനസ്സികമോ ആയ യാതൊരു അന്യ ശക്തിയ്ക്കും അധീനനാകാതെ തീരുമാനങ്ങളെടുക്കാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ കഴിവാണു് അതിന്റെ സ്ഥാപനാത്മകവശം. ഇതും പല വിധത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണു്. യാതൊരു നിയന്ത്രണവുമില്ലാതെ യഥേഷ്ടം എന്തും പ്രവർത്തിക്കുവാനുള്ള അനുവാദമായി ചിലർ ഈ കഴിവിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. അവസരധാർമ്മികതവത്തിന്റെ (Situation ethics) പ്രണേതാക്കളായ ചില ആധുനിക ചിന്തകരും ഈ രീതിയിലാണു് സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ കാണുന്നതു്. ''ഇപ്പോഴും ഈ അവസരത്തിൽ എനിക്കു നല്ലതായി തോന്നുന്നതു ചെയ്യുക'' ഇതിനപരിയായ ഒരു പ്രമാണം അവക്കില്ല. ഈ താത്ക്കാലിക നന്മ

ഷ്യന്റെ അനശ്വരസത്തയുമായി യോജിക്കുന്നുണ്ടെ
ാ അവന്റെ ആത്മസാക്ഷാത്കരണത്തിനു് ഉപകരി
ുണ്ടെന്നോ അവൻ അന്വേഷിക്കുന്നില്ല. അങ്ങനെ
നശ്വരസത്തതന്നെ മനുഷ്യനില്ലെന്നാണു് അവരുടെ
ം. ഇക്കൂട്ടർ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ നി
ന്തേയുള്ള. സ്വാതന്ത്ര്യം എന്തെന്നും, അതിന്റെ അന്ത
ത്ത എന്തെന്നും, എന്തുകൊണ്ടു മനുഷ്യൻ സ്വതന്ത്രനായെ
മറുമുള്ള വസ്തുതകളുടെ അഗാധതലങ്ങളിലേയ്ക്കിറങ്ങി
ർ ചിന്തിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു് അവരുടെ നിഗ
വളരെ ഉപരിപ്ലവാത്മകവും ഭോഗികവുമായി.

സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ രണ്ടു് അഭിപ്രായങ്ങ
ും രണ്ടു നല്ല വശങ്ങളുണ്ടു്. ഒന്നു് അന്യശക്തിക്ക
നല്ലാതിരിക്കുക. സ്വയം തീരുമാനിക്കുവാൻ കഴി
ോകുക. ഇവ രണ്ടും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു് അത്യന്താപേ
തങ്ങളാണു്. മനുഷ്യൻ സ്വയം തീരുമാനിക്കുന്നതു്
ിനുവേണ്ടിയാണെന്ന ഒരു ചോദ്യം ഇവിടെ ഉയരാവു
ാണു്. ഈ പ്രശ്നത്തിനുകൂടി ഉത്തരം കണ്ടുകൊണ്ടു
റ ചിലർ പറയുന്നുണ്ടു്, സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നതു് ആത്മ
ക്ഷാത്കരണത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള സ്വയതീരുമാനമാ
ന്നു്. സ്വാതന്ത്ര്യം സ്വയതീരുമാനമാണെന്നതു് വാ
ംതന്നെ. പക്ഷേ അതു് സ്വയം പൂർത്തീകരിക്കുന്നേ
വേണ്ടിയായിരിക്കണമെന്നു സാരം.

ാതന്ത്ര്യം ദാർശനിക ചരിത്രത്തിലൂടെ

ബുദ്ധിജീവിയായ മനുഷ്യനിൽ രണ്ടു വിശേഷതക
; അവയാണു് അറിയുവാനുള്ള ബുദ്ധിയും അറിവി
സരിച്ചു വർത്തിക്കുവാനുള്ള മനസ്സും. ബുദ്ധിയു മന
ഒന്നു ചേന്നാണു് മനുഷ്യനെ ബുദ്ധിജീവിയാക്കുന്നതു്,
ശനികനാക്കുന്നതു്. പക്ഷേ മനുഷ്യന്റെ ദാർശനിക
ിത്രം നാം പരിശോധിക്കയാണെങ്കിൽ ഇതിലേതെ

ങ്കിലും ഒരു ഭാഗത്തിനു് കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നതായി നമുക്കു കാണുവാൻ കഴിയും. ഒന്നുകിൽ ആ ദർശനം സാരദർശിയായ ബുദ്ധിയെ പരമമായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നതായിരിക്കും. അല്ലെങ്കിൽ വർത്തനഹേതുവായ മനസ്സിനെ പാടിപ്പുകഴ്ത്തുന്നതായിരിക്കും. ചില അവസരങ്ങളിൽ ബുദ്ധി മനസ്സിനെയും മനസ്സു് ബുദ്ധിയെയും വിഴുങ്ങിക്കളയുന്നതുപോലെ ഏകപക്ഷീയമായും തത്ത്വശാസ്ത്രം വളർന്നു വന്നിട്ടുണ്ടു്. രണ്ടിനും വേണ്ട സ്ഥാനം നൽകുന്ന തത്ത്വശാസ്ത്രങ്ങളും ഇല്ലാതില്ല. ബുദ്ധിയുടെ വീക്ഷണത്തിനു കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന ഒരു ദർശനത്തിൽ വസ്തുതകളുടെ സാരംശത്തെപ്പറ്റിയും സാവ്ത്രികതയെപ്പറ്റിയും അവയോടു് ഒന്നുചേർന്നു പോകുന്ന നിർബന്ധസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയും ഊന്നിപ്പറയും. കാരണം വസ്തുതകളുടെ സാരവും സാവ്ത്രികതയും നിർബന്ധിതത്വവുമെല്ലാം ബുദ്ധിയുടെ വിഷയമാണു്. ബുദ്ധി വസ്തുതകളുടെ സാരം കാണുന്നതുകൊണ്ടും സാരാംശ, സാവ്ത്രികവും നിർബന്ധിതവുമായതുകൊണ്ടും ബുദ്ധിമാത്രപ്രധാനമായ തത്ത്വചിന്തയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സ്ഥാനം തുലോം തുച്ഛമായിരിക്കും. മനുഷ്യന്റെ മാനസ്സികവശത്തിനു കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന ദർശനമാകട്ടെ വസ്തുതകളെ അവയുടെ സ്ഥൂലരൂപത്തിലാണു് സമീപിക്കുക. വസ്തുവിന്റെ സാവ്ജനീനമായ സാരാംശത്തെ ചിന്തിച്ചെടുക്കുന്നതിനു് സ്ഥിരതയോടെ തന്റെ മുമ്പിൽ അസ്ഥിരപമാന്നിരിക്കുന്ന വസ്തുവിനെ അതിന്റെ പ്രത്യേകതകളോടെ കണക്കിലെടുക്കുന്നതിനാണു് ഇവിടത്തെ പരിശ്രമം. വ്യതിരിക്തമായ വസ്തുവിനെ വ്യതിരിക്തമായിത്തന്നെ സമീപിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് വസ്തുസത്തയിൽ അവശ്യം ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ട അനശ്വരവശങ്ങളെ ഇവിടെ പ്രത്യേകം കണക്കിലെടുക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു് വസ്തുസത്ത നിർദ്ദേശിക്കുന്ന അവശ്യസ്വഭാവത്തിൽനിന്നും ഈ ദർശനം വിമുക്ത

മായിരിക്കും. ഇവിടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു കൂടുതൽ സ്ഥാനമുണ്ടായിരിക്കും.

ലോകചരിത്രത്തിലെ ഇന്നിതുവരെയുള്ള തത്ത്വചിന്തകരും ഇവയിൽ ഏതെങ്കിലുമൊന്നിൽ അവശ്യംപെടണമെന്നില്ലെങ്കിലും ഈ ചിന്താഗതിയുടെ ഏറ്റക്കുറവുകളും കുറെയെല്ലാം അവയിൽ കാണുന്നതിനും നമുക്കു സാധിക്കും. അങ്ങനെ അരിസ്റ്റോട്ടലിനെ അനുകരിച്ച് അക്വിനാസ്സിലും, പ്ലറോണിയൻ ചിന്തയെ അനുകരിച്ച അഗസ്റ്റിനും ഈ വ്യത്യാസം കുറെയെല്ലാം നിഴലിക്കുന്നതു നമുക്കു കാണാം. ബൗദ്ധികവശത്തിനു് ഏറ്റവും കൂടുതൽ പ്രാധാന്യം നൽകിക്കൊണ്ടുള്ള തത്ത്വചിന്ത വന്നതു് ആധുനികയുഗത്തിലെ ബൗദ്ധികവാദത്തിന്റെ (Rationalism) വരവോടുകൂടിയാണു്. ഡെക്കാർട്ടും ലയ്ബനിസും തുടങ്ങിവച്ച ഈ ബൗദ്ധികവാദം കാൻറിന്റെ ഭോഗികാശയവാദത്തിലൂടെ കടന്നു് ഫിക്ഷെ, ഷെല്ലിംഗ്, ഹെഗൽ എന്നിവരുടെ പൂർണ്ണാശയവാദത്തിൽചെന്നു് കലാശിച്ചു. അങ്ങനെ ബൗദ്ധികമാത്രപ്രധാനമായ തത്ത്വചിന്തയുടെ അതിരറ്റ വളർച്ചയിൽ യാഥാർത്ഥ്യം ആശയമാത്രമായി പരിണമിച്ചു. ഇതിനുള്ള തിരിച്ചടിയായിരുന്നു, മനസ്സിനെയും സ്വതന്ത്രതീരുമാനത്തെയും പൊക്കിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടു പുറത്തുവന്ന അസ്തിത്വവാദം.

സ്വാതന്ത്ര്യം അസ്തിത്വവാദികളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ

ആശയമാത്രപ്രധാനമായ ഹെഗേലിയൻ തത്ത്വചിന്തയിൽ മനുഷ്യവ്യക്തിക്കു് കാര്യമായ സ്ഥാനമൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. പരമമായ ആശയമാണു് യാഥാർത്ഥ്യം. ആ ആശയത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണപ്രവാഹമാണു് ഈ പ്രപഞ്ചം. ഈ മഹാപ്രവാഹത്തിലൊഴുകിച്ചേരുന്ന വെറും വെള്ളത്തുള്ളികളാണു് മനുഷ്യർ. മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തി

തത്ത്വത്തിനും സ്വാതന്ത്ര്യതീരുമാനത്തിനും മറ്റും ഇതുയേ വില യുള്ള. എല്ലാം, ആശയത്തിന്റെ സ്വയാവിഷ്ക്കരണ പദ്ധതിയിൽ നേരത്തെ തിട്ടപ്പെടുത്തി വച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. തീരുമാനിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും അവ അവശ്യം സംഭവിക്കു തന്നെ ചെയ്യും. അങ്ങനെ മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ട. അതിൽ അമർഷം പൂണ്ട കിർക്കഗാർഡ് തന്റെ പുതിയ ചിന്ത, സ്വാതന്ത്ര്യതീരുമാനത്തിന്റെ മനുഷ്യനെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന പുതിയ ചിന്ത വെളിച്ചത്തു വച്ചു. അതു വളർന്നു വളർന്ന് ഇന്നത്തെ അസ്തിത്വവാദം രൂപംകൊണ്ടു

മനുഷ്യൻ വെറും ആശയലോകത്തു മാത്രം ചലിക്കുന്ന ഒരു ജീവിയല്ല. അവൻ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുമായി ഏറ്റുമുട്ടി സ്വയം സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന ഒരു വ്യക്തിയാണ്. അവനു പ്രശ്നങ്ങളുണ്ട്, ഭീതിയുണ്ട്, ഉത്കണ്ഠയുണ്ട്. എന്തിനാണ് ഈ ഭീതി? എന്തിനാണ് ഈ ഉത്കണ്ഠ? 'ഇന്നി'ന്റെ മണ്ണിൽ, ഇവിടത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ സ്വയം സാക്ഷാത്കരിക്കുവാൻ സാധിക്കുമോ ഇല്ലയോ എന്നുള്ള അടിസ്ഥാനപ്രശ്നമാണ് ഈ ഉത്കണ്ഠയുടെയും ഉൽഭീതിയുടെയും ആന്തരികസത്ത. ഈ സാക്ഷാത്കരണം സാധിക്കേണ്ടതു് അവനെടുക്കുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യതീരുമാനങ്ങളിലൂടെയും. പ്രശ്നങ്ങളുടെ നടുവിൽ നിന്നുകൊണ്ട അവൻ തീരുമാനിക്കണം എങ്ങിനെ സ്വയം സാക്ഷാത്കരിക്കണമെന്നു്. ഈ സ്വാതന്ത്ര്യതീരുമാനമാണ് അവനെ വാസ്തവത്തിൽ മനുഷ്യനാക്കുന്നതു്, വ്യക്തിയാക്കുന്നതു്. അതുവരെ അവനിൽ ആരോ ജീവിച്ചിരുന്നു എന്നാൽ സ്വാതന്ത്ര്യതീരുമാനത്തിന്റെ വിനാഴികമുതൽ അവനിലെ മനുഷ്യൻ ജീവിക്കുവാൻ തുടങ്ങി. ഇങ്ങനെ പോയി ഈ പുതിയ ചിന്തയിലെ തത്ത്വസംഹിതകം സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും സ്വാതന്ത്ര്യമുപയോഗിച്ചുകൊണ്ട നടത്തുന്ന സ്വയ

സാക്ഷാത്കരണത്തെയും അങ്ങേയറ്റം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ഒരു പുതിയ ദർശനം അങ്ങനെ പുറത്തു വന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചു പല നല്ല പ്രബോധനങ്ങളും വെളിച്ചത്തു കൊണ്ടുവരുന്നതിനു് ഈ ചിന്താഗതിക്കു സാധിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നുള്ളതു് വാസ്തവമാണു്. ഈ പുത്തൻ ചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ സ്വയം സാക്ഷാത്കരിക്കുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന മനുഷ്യനെ അപഗ്രഥിച്ചു് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു് ഒരു പുതിയ അർത്ഥം കൊടുക്കുവാൻ നമുക്കു പരിശ്രമിക്കാം.

സദോന്മുഖനായ മനുഷ്യൻ

മനുഷ്യൻ പ്രകൃത്യാ സദോന്മുഖനാണു്. ഇതര വസ്തുക്കളുടെ സ്വഭാവത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഉന്മുഖനത്തോടുകൂടിയതാണു് അവന്റെ ആന്തരികസത്ത. തനിക്കു ചുറ്റും കാണുന്ന സദ്ഭാവങ്ങളെ സാത്മീകരിച്ചുകൊണ്ടാണു് അവൻ ജീവിക്കുന്നതു്. ക്ഷണം സ്വീകരിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ ക്ഷണത്തിലെ പോഷകാംശങ്ങളെ സാത്മീകരിച്ചുകൊണ്ടു വളരുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ശാരീരികതലത്തിൽ ഈ സാത്മീകരണം വളരെ വ്യക്തമാണു്. മനുഷ്യന്റെ ബൗദ്ധികതലത്തിലും വാസ്തവത്തിൽ ഇതുതന്നെയാണു് സംഭവിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യന്റെ ശരീരവളർച്ചയ്ക്കുപകരിക്കുന്ന പോഷകാംശങ്ങൾക്കു പകരം ബുദ്ധിയുടെ വികാസത്തിനു് ആവശ്യമായ സദ്ഭാവത്തെയാണു സ്വീകരിക്കുന്നതെന്നുമാത്രം. വിജ്ഞാനത്തിൽ വാസ്തവത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നതു് ഈ സദ്ഭാവസാത്മീകരണമാണു്. ബുദ്ധി അതിന്റെമുമ്പിൽ വയ്ക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുവിന്റെ സദ്ഭാവവുമായി സ്വയം ബന്ധിക്കുന്നു. വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഓരോരോ രൂപാന്തരപ്പെടലിലും ബുദ്ധി വസ്തുവിന്റെ രൂപം സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും വാസ്തവത്തിൽ ബുദ്ധി എല്ലാ പ്രത്യേകരൂപത്തിൽ നിന്നും വിമുക്തമാണു്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ബുദ്ധിയെ ആകർഷിക്കുന്നതു് വസ്തുവിന്റെ സദ്ഭാവം മാത്രമാണു് മനു

ഷ്യൻ ഉന്മുഖനായിരിക്കുന്നതും സദ്രൂപത്തിൽ അന്തർ സ്ഥിതമായിരിക്കുന്ന ഈ സദ്ഭാവത്തിലേയ്ക്കാണ്. സദ്രൂപവും സദ്ഭാവവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഈ പഠനത്തിൽ വളരെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നതാണ്. ഏതെങ്കിലുമൊരു പ്രത്യേക സദ്രൂപത്തിലാണ് (Particular form) സാധാരണയായി നാം വസ്തുക്കളെ കാണുന്നത്. പക്ഷേ അതിന്റെ സനാതനമായ സദ്ഭാവം (Being) ഉണ്ടെന്നു നമുക്കറിയാം. സദ്ഭാവം അതായിരിക്കുന്ന രീതിയിൽ നമ്മുടെ മുമ്പിൽ അവതരിക്കപ്പെടുന്നില്ല. ഏതെങ്കിലും ഒരു രൂപംകൊണ്ട് അതു് ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കും. നാം കാണുന്ന പൂക്കൾ, വൃക്ഷങ്ങൾ, മൃഗങ്ങൾ എല്ലാം വിവിധ സദ്രൂപങ്ങളാണ്. അവയിലോരോന്നിലുമുള്ള സദ്ഭാവമാണ് മനുഷ്യബുദ്ധിയെ ആകർഷിക്കുന്നതും ചിന്തിക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതും.

സദ്രൂപങ്ങളുടെ മറവിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഈ ഉന്മുഖനം ഒരു ചെറിയ ഉദാഹരണത്തിൽനിന്നു് കുറെക്കൂടി വ്യക്തമാകും. നാം ഓരോ വസ്തുവിനെ ഗ്രഹിക്കുമ്പോഴും ഈ സദ്ഭാവോന്മുഖനം പ്രത്യക്ഷമാകുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി, ഇതെഴുതുവാൻ ഞാൻ ഉപയോഗിക്കുന്ന പേനയെക്കുറിച്ചു് ചിന്തിക്കാം. ഈ പേനയെക്കുറിച്ചുള്ള എന്റെ ഗ്രാഹ്യമെന്താണു്? ഇതെഴുതുവാനുപയോഗിക്കുന്ന ഒരുപകരണമാണു്. 'എഴുതുക' എന്നു പറയുമ്പോഴും പല ആശയങ്ങളുമായി നാം പേനയെ ബന്ധിച്ചുകഴിഞ്ഞു. കടലാസ്സിലാണു് പേനകൊണ്ടു് എഴുതുന്നതു്. ഏതെങ്കിലും ഒരു കത്താവുണ്ടെങ്കിലെ എഴുത്തുണ്ടാവുകയുള്ളു എഴുതുന്നതു് മറ്റു വ്യക്തികളിലേയ്ക്കു് ആശയവിനിമയം ചെയ്യുന്നതിനുവേണ്ടിയായിരിക്കും. അതുകൊണ്ടു് ചെറുതാണെങ്കിലും മറ്റു പല ആശയങ്ങളും പേനയിൽ അന്തർലീനമായിക്കിടക്കുന്നുണ്ട്. ഈ ആശയങ്ങളെല്ലാം ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന ഒരു സത്വലയത്തിനുള്ളിൽ മാത്രമേ പേനയുടെ

അത്ഥം നാം ശരിയായി ഗ്രഹിക്കുന്നുള്ള. പേനയുടെ ആ ചെറിയ സദ്രൂപത്തിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന സദ്ഭാവത്തിന്റെ തനിസ്വഭാവം നാം മനസ്സിലാക്കുന്നതു് ഈ സത്വലയത്തിൽവച്ചാണു്. ഒരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ഈ സത്വലയത്തെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടാണു് നാം പേനയെ മനസ്സിലാക്കുന്നതു്. സദ്രൂപത്തിൽ ഗോപനം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന സദ്ഭാവത്തിലേയ്ക്കുള്ള മനുഷ്യബുദ്ധിയുടെ നൈസർഗ്ഗികപ്രവണതയാണു് ഇവിടെ പ്രത്യക്ഷമാകുന്നതു്. അതെ, മനുഷ്യൻ സദാ സദോന്മുഖനാണു്.

സദ്ഭാവത്തിൽനിന്നു് സദ്ഭാവപാരമ്യത്തിലേയ്ക്കു്

മനുഷ്യൻ അവന്റെ ആന്തരികസത്തയിൽ സദ്ഭാവോന്മുഖനാണെന്നു് കണ്ടു. അവൻ സദ്ഭാവത്തിലേയ്ക്കു് ആകർഷിതനാകുന്നതും സത്വലയത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതുമെല്ലാം തന്റെ സ്വയസാക്ഷാത്ക്കരണത്തിനുവേണ്ടിയാണു്. സ്വയസാക്ഷാത്ക്കരണത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഒരു പകരണമെന്നോണമാണു് അവൻ ഓരോ വസ്തുവിനെയും വീക്ഷിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു് വസ്തുഗ്രാഹ്യത്തിൽ അവൻ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്ന സത്വലയം യഥാർത്ഥത്തിൽ സ്വയസാക്ഷാത്ക്കരണത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള ഒരുപകരണവലയമായിട്ടാണു് അവൻ കാണുന്നതു്. ഈ ഉപകരണവലയം ആരംഭിക്കുന്നതു മനുഷ്യനിൽനിന്നാണു്. അതു് നിലകൊള്ളുന്നതും അവനുവേണ്ടിത്തന്നെയാണു്. അങ്ങനെ ഈ ഉപകരണവലയത്തിന്റെ ആത്യന്തികകേന്ദ്രബിന്ദു മനുഷ്യൻ തന്നെയാണു്.

പക്ഷേ, സ്വയസാക്ഷാത്ക്കരണത്തിനായി ഓരോ വസ്തുവിലെ സദ്ഭാവത്തെ സമീപിക്കുമ്പോഴും അവനിൽ ഒരു പുതിയ അനുഭൂതി ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടു്. ഫ്രൂയ്തുകൊണ്ടു് ചെറിയ ചെറിയ രൂപങ്ങളിൽ ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ട

കൊണ്ട് സദ്ഭാവം സ്വയം ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നു? ഈ രൂപത്തിന്റെ ആവശ്യമെന്ത്? ഈ സദ്രൂപത്തിൽ ഒളിഞ്ഞിരുന്നു കുറെശ്ശെയായി സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ഈ സദ്ഭാവം എവിടെനിന്നു? ഓരോ സദ്രൂപത്തിലും സദ്ഭാവമുണ്ട്. ഓരോ സത്ഗ്രഹണത്തിനു ശേഷവും ഇനിയും ഗ്രഹിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നു് ബുദ്ധി ഏറ്റു പറയുന്നുണ്ട്. ഭോഗികമായി സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഏതോ ഒരു അമേയതയിലേക്കു് സ്വയം ആവഹിക്കപ്പെടുന്ന പ്രതീതിയാണു് മനുഷ്യനു് ഓരോ സത്ഗ്രഹണത്തിലുമുണ്ടാകുന്നതു്. ഈ അമേയത എവിടെനിന്നു്? സ്വയം ഇതര സദ ഭാവത്തിലേയ്ക്കു പോയിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് പരാശ്രിതനായ താൻ ഒന്നിനെറയും അവസാനകാരണമാകുന്നു. താൻ എത്തിച്ചേരുന്ന സദ്ഭാവമാകട്ടെ സദ്രൂപത്തിൽ ആവൃതമായ പരിമിത സദ്ഭാവമായതുകൊണ്ടും അതിന്റെ അസ്ഥിത്വത്തിന്റെ കാരണം വേണ്ടത്ര വിശദമല്ല അപൂർണ്ണതയാണ് വസ്തു എന്തിനിവിടെയുണ്ടായി? എന്തുകൊണ്ടു് അതു പൂർണ്ണമല്ല? ഈ അപൂർണ്ണതയും ഈ പരിമിതിയും ഈ വസ്തുവിന്റെ ഘടനയിൽ എങ്ങിനെ അലിഞ്ഞു ചേരും. പൂർണ്ണത പൂർണ്ണിമയാണ് തന്നെ നിലകൊള്ളുന്നതല്ലേ കൂടുതൽ യുക്തിയുക്തം? അതേ ഒരു പൂർണ്ണത അപൂർണ്ണതയോടുകൂടി സ്വയം കലരുന്നു. കാരണം, ഒന്നു് മറ്റതിനെ നിഷേധിക്കയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. അങ്ങനെയുള്ള ഒരു വസ്തു സ്വയം വിശദീകരിക്കുകയില്ല. കാരണം പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളായ രണ്ടു തത്ത്വങ്ങൾ(പൂർണ്ണതയുടെയും അപൂർണ്ണതയുടെയും തത്ത്വങ്ങൾ) എങ്ങിനെ സമ്മേളിക്കും. മനുഷ്യബുദ്ധി എത്തിച്ചേരുന്ന സദ്ഭാവമാകട്ടെ അപൂർണ്ണതയിൽ (പരിമിതമായ സത്രൂപത്തിൽ) ആവരണം ചെയ്യപ്പെട്ട സദ്ഭാവമാണു്. അതുകൊണ്ടു് ഈ സമ്മേളനത്തിനു് വിശദീകരണം വേണം. സദ്ഭാവത്തിലേയ്ക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ ഉന്മുഖനം അതു

കൊണ്ട് ഇവിടെ പ്രത്യക്ഷമാകുന്ന അപൂർണ്ണത കലർന്ന സദ്ഭാവങ്ങൾക്കപ്പുറത്തുള്ള ഒരു പരമ സത്ഹേതുവിലേയ്ക്ക് തിരിയുന്നു. അവിടെ വികലതയേശാത്ത സദ്ഭാവം അതിന്റെ അനന്തതയിൽ അസ്തിത്വമാർന്നിരിക്കണം. ഈ സദ്ഭാവത്തിന്റെ സ്വയാവിഷ്ക്കരണമായിരിക്കണം നാം ഇവിടെ കാണുന്ന സത്ഭാവങ്ങളെല്ലാം. ഈ സ്വയംപ്രകാശനത്തിനു് അവശ്യം വേണ്ടിവന്ന രൂപങ്ങളാണു് സദ്ഭാവത്തെ ആവരണം ചെയ്തിരിക്കുന്ന സദ് രൂപങ്ങൾ. അങ്ങിനെ വരുമ്പോൾ സദ്ഭാവത്തിലേയ്ക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ ഉന്മുഖനം അതിന്റെ അന്തിമഘട്ടത്തിൽ പരമമായ ഈ അനന്തസദ്ഭാവത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഉന്മുഖനമായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടണം. കാരണം പരിമിതമായ സദ്ഭാവാനുഭൂതിയിൽ അതൃപ്തമായ മനുഷ്യമനസ്സു് ഉന്മുഖനമാന്നിരിക്കുന്നതു് ഈ സദ്ഭാവത്തിന്റെ അവസാന വിശദീകരണത്തിലേയ്ക്കാണു്. അതു് ദൃശ്യമാകുന്നതോ അനന്തമായ സദ്ഭാവപാരമ്യത്തിലാണു്. ആദ്യസത്ഗ്രഹണത്തിൽ അവനു് അനുഭവവേദ്യമായ 'അമേയത' ഈ അനന്തതയിലേയ്ക്കുള്ള ഒരു വിരൽചൂണ്ടിയായിരുന്നു.

സ്വാതന്ത്ര്യം സദോന്മുഖനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വേണം മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ അപഗ്രഥിക്കുവാൻ. അനന്തമായ സദ്ഭാവത്തിലേയ്ക്കു് ഉന്മുഖനമാന്നിരിക്കുന്നവനാണു് മനുഷ്യൻ. അവന്റെ ആന്തരികസത്തയുടെ ഘടനയിൽത്തന്നെ ഈ ഉന്മുഖനമുണ്ടു്. ഓരോ സത്ഗ്രഹണത്തിലും അവനതു് അസ്പഷ്ടമായി പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ടു്. ഓരോ വസ്തുവിലെ സദ്ഭാവത്തിൽനിന്നും അനന്തമായ സത്ഭാവപാരമ്യത്തിലേയ്ക്കുയരുന്നതുകൊണ്ടു് ഈ ഉന്മുഖനം സ്വാതിരിക്തമാണു് (Transcendental). ഒരു വസ്തുവിലും

പൂർണ്ണമായി സംതൃപ്തി കണ്ടെത്തുന്നതിനു മനുഷ്യബുദ്ധിയ്ക്കു കഴിയുകയില്ല. കാരണം അതിന്റെ സദ്ഭാവത്തിൽ അപൂർണ്ണത കലർന്നിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് അതിനുപരിയായി മനുഷ്യബുദ്ധിയുയരും; അനന്തമായ സത്പാരമ്യത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കി. മനുഷ്യസത്തയുടെ ഘടനയിൽത്തന്നെ അലിഞ്ഞു ചേർന്നിരിക്കുന്ന സർവ്വാതിരിക്തമായ ഈ ഉന്മുഖനമാണു് മനുഷ്യനെ യഥാർത്ഥത്തിൽ സ്വതന്ത്രനാക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ട് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം അനന്തസത്തയിലേയ്ക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ സ്വാഭാവികമായ ഉന്മുഖനമാണു്. അനന്തവിസ്തൃതമായ അവികലസത്തയിലേക്കു് ഘടനാത്മകമായി ഉന്മുഖനമാർന്നിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് പരിമിതങ്ങളായ ഏതൊരു സദ്രൂപത്തിനും അവന്റെ തീരുമാനശക്തിയെ നിർബന്ധിതമായി പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതിനു കഴിയുകയില്ല. സദ്രൂപത്തിൽ അന്തസ്ഥിതമായിരിക്കുന്ന സദ്ഭാവം അവനെ ആകർഷിക്കുമെന്നതു് വാസ്തവമാണു്. അതുകൊണ്ടാണു് അവൻ ചിന്തിക്കുവാൻ തുടങ്ങുന്നതു്. പക്ഷേ ചിന്ത തുടങ്ങിക്കഴിയുമ്പോഴേയ്ക്കും അവനു മനസ്സിലാകും ആ സദ്ഭാവം പരിമിതമാണെന്നും അപരിമിതമായ ഒരു സദ്ഭാവത്തെത്തേടിയാണു താൻ നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതെന്നും. അതുകൊണ്ട് അവൻ പരിമിതമായ ആ സദ്ഭാവത്തിനുപരിയായി ഉയരും. അതിനെ സ്വീകരിക്കുന്നതിനോ പരിത്യജിക്കുന്നതിനോ അവനു കഴിയും. അങ്ങനെ സ്വാതന്ത്ര്യം ''തെരഞ്ഞെടുക്കുവാനുള്ള കഴിവു'' എന്നുള്ള അർത്ഥത്തിലും മനുഷ്യനിൽ സഫലീകൃതമാകുന്നു. പക്ഷേ തെരഞ്ഞെടുക്കുവാനുള്ള ഈ കഴിവുണ്ടായതു് ഘടനാത്മകമായി മനുഷ്യൻ സദാ അനന്തമായ സദ്ഭാവത്തിലേക്കു് ഉന്മുഖനമാർന്നിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണു്.

സ്വാതന്ത്ര്യവും സാക്ഷാത്ക്കരണവും

അനന്തസത്തയിലേക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ ഘടനാത്മക

മായ ഈ ഉന്മുഖനത്വത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽവേണം മനുഷ്യൻ അവന്റെ സാക്ഷാത്ക്കരണമെന്തെന്നു് വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ. മനുഷ്യൻ ഏതോ ഒന്നിലേയ്ക്കു ഘടനാത്മകമായി പ്രവണതയാന്നിരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതിനെ പ്രാപിക്കുന്നതിലാണു് അവന്റെ സാക്ഷാത്ക്കരണം സാധിക്കേണ്ടതു്. അനന്തസദ്ഭാവത്തിലേയ്ക്കുള്ള നൈസർഗ്ഗികപ്രവണതയോടുകൂടിയതാണു് മനുഷ്യന്റെ ആന്തരികഘടന തന്നെ. അതുകൊണ്ടു് ആ അനന്തസത്തയെ പ്രാപിക്കുന്നതിലായിരിക്കണം അവന്റെ ആത്മസാക്ഷാത്ക്കരണവും. അപൂർണ്ണതയാർന്ന സദ്ഭാവങ്ങളെ തെരഞ്ഞെടുക്കുവാനുള്ള അവന്റെ കഴിവു് ഈ ലക്ഷ്യത്തെ മുമ്പിൽവച്ചുകൊണ്ടുവേണം ഉപയോഗിക്കുവാൻ. അതായതു് അവന്റെ ഓരോ തീരുമാനവും അനന്തസത്തയെ പ്രാപിച്ചുകൊണ്ടുള്ള അവന്റെ ആത്മസാക്ഷാത്ക്കരണത്തിനു് ഉതകുന്നതാകണമെന്നു സാരം. എങ്കിൽ മാത്രമെ അവൻ തന്നോടുതന്നെ വിശ്വസ്തനായി നില്ക്കുന്നുള്ളു, സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ അതിന്റെ അഗാധതലത്തിൽ ദർശിക്കുന്നുള്ള ഘടനാത്മകമായി അനന്തസത്തയിലേക്കു് ഉന്മുഖനമാർന്നിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് അനന്തസത്ത അപൂർണ്ണതയുടെ ആവരണം കൂടാതെ തന്റെ മുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടാൽ മനുഷ്യൻ തീർച്ചയായും അതു് സ്വീകരിക്കും. ഇവിടെ തെരഞ്ഞെടുക്കുവാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരിക്കയില്ല. എങ്കിലും മനുഷ്യൻ സ്വതന്ത്രനായിരിക്കും. അനന്തസത്തയെ സ്വീകരിക്കുവാനുള്ള അവന്റെ തീരുമാനം സംശയരഹിതമെങ്കിലും സ്വതന്ത്രമായിരിക്കും. കാരണം അനന്തസത്തയിലേക്കുള്ള സ്വാതിരിക്തമായ അവന്റെ ഉന്മുഖനമാണു് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാരാത്മകവശം. സദോന്മുഖിയായ മനുഷ്യസത്തയുടെ ഏറ്റവും വലിയ സ്വയസാക്ഷാത്ക്കരണമാണു് അനന്തസത്തയുമായുള്ള സനാതന സായൂജ്യം.

6

ആത്മാവിന്റെ അസ്തിത്വം

പി. റ്റി. ചാക്കോ എം. എ.

ആത്മാവിന്റെ അസ്തിത്വം തെളിയിക്കുവാൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങൾക്കു കഴിവില്ലതന്നെ. കാരണം, പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അന്വേഷണവിഷയം ഭൌതികയാഥാർത്ഥ്യം മാത്രമാണു്. ആത്മാവു് അഭൌതികവും അമൂർത്തവും ചിന്മയവുമാണു്. ദാർശനികമായ ഒരു സമീപനമാണു് ഇക്കാര്യത്തിൽ നാം സ്വീകരിക്കേണ്ടതു്. ആത്മാവിനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനത്തിൽ ദാർശനികമായ പലതരം സമീപനങ്ങളുള്ളതിൽ ഗബ്രിയേൽ മാർസൽ എന്ന ഫ്രഞ്ചുചിന്തകന്റേതു മാത്രമാണു് ഇവിടെ വിവരിക്കാൻ പോകുന്നതു്.

എന്നെപ്പറ്റിയുള്ള വിചിന്തനത്തിലൂടെയാണു് ആത്മാവിനെ ഞാൻ അറിയുന്നതു്. ഞാനും എന്റെ പുരു

ഷാത്മകത്വവും അടിസ്ഥാനപരമായി ഒരു രഹസ്യമത്രെ. അതൊരു പ്രശ്നമല്ലെന്നു സാരം. വെറും യുക്തിപരമായ ജ്ഞാനംകൊണ്ടു് രഹസ്യങ്ങളെ അറിയുക സാദ്ധ്യമല്ല. നേരിട്ടുള്ളതും സ്ഥൂലവുമായ അനുഭൂതിയിലൂടെ മാത്രമേ സ്വയം മനസ്സിലാക്കാൻ എനിയ്ക്കു സാധിക്കു. മാനുഷികമായ ഈദൃശാനുഭവങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാന്യമായതു് വിശ്വസ്തതയും ഉദ്യുക്തത (Fidelity and commitment) യുമാണു്.

ആദ്യമായി നാം ചെയ്യുന്ന വാഗ്ദാനങ്ങളുടെ കാര്യമാണു് മാർസൽ പരിശോധിക്കുന്നതു്. അടുത്ത കൊല്ലം ഞാൻ നിന്നെ വിവാഹം ചെയ്തുകൊള്ളാമെന്നു് ഒരു യുവാവു് താൻ സ്നേഹിക്കുന്ന ഒരു യുവതിയോടു വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നു. എന്താണിതിന്റെ അർത്ഥം? ഒരു കൊല്ലത്തിനുള്ളിൽ ആ യുവാവിൽ പല പരിവർത്തനങ്ങളും സംഭവിക്കാം. അവളുടെ നേർക്കുള്ള അയാളുടെ മനോഭാവങ്ങളും വികാരങ്ങളും മാറിയെന്നു വരാം. അങ്ങിനെയൊന്നും മാറുകയില്ലെന്നാണു് അയാൾ ധരിച്ചിരിക്കുന്നതെങ്കിൽ അതൊരു മിഥ്യാധാരണയാണു്, കാരണം ജീവിതം തന്നെ അവിരതമായ പരിവർത്തനപരമത്രെ. തന്റെ മനോഭാവങ്ങളും വികാരങ്ങളും മാറി മറിഞ്ഞാൽത്തന്നെയും താൻ അവളെ വിവാഹം ചെയ്യുമെന്നാണോ അയാൾ വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നു്. എങ്കിൽ അതിൽ ആത്മാർത്ഥത ലേശം പോലുമില്ല തന്നെ.

വാഗ്ദാനമെന്ന പ്രതിഭാസത്തിലുൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഈ സംഘട്ടനം വെറും യുക്തിയുടെ സഹായംകൊണ്ടു പരിഹരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. ഞാൻ എന്റെ മനോഭാവങ്ങളുടേയും ബോധാവസ്ഥകളുടേയും ആകെത്തുക മാത്രമാണെങ്കിൽ ഒരിക്കലും ഒരു കാര്യത്തിലും മറ്റൊരാൾക്കു വാക്കു കൊടുക്കുവാൻ എനിക്കു സാധിക്കുകയില്ല. കാരണം എന്നിലുള്ള

പ്രസ്തുത ഘടകങ്ങളും എപ്പോഴും മാറിമറിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കും. പക്ഷെ വാശാനങ്ങളും കരാറുകളും കൂടാതെ ജീവിതവും സമൂഹവും മുൻപോട്ട പോവുക സാദ്ധ്യവുമല്ല വാശാനങ്ങളിലും കരാറുകളിലും ഏർപ്പെടുന്ന നാം ആ പ്രവൃത്തികളിലൂടെ പരോക്ഷമായെങ്കിലും ഒരു കാര്യം അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്—സുസ്ഥിരമായഎന്തോ ഒന്ന് നമ്മിലുണ്ട് എന്ന കാര്യം. മനുഷ്യനിലെ സുസ്ഥിരമായ ഈ ഘടകത്തിന്റെ സ്ഥലവും പ്രായോഗികവും അനുഭവേദ്യവുമായ അംഗീകരണമത്രെ വാശാനങ്ങളും വിശ്വസ്തതയുടെ പരിപാലനവുമൊക്കെ. മനുഷ്യന്റെ മാറിമറിയുന്ന മാനസികാവസ്ഥകൾക്കുപരിയായി നിലകൊള്ളുന്ന ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണിതെന്നതു വ്യക്തമത്രെ. പ്രാതിഭാസിക വിപര്യയങ്ങൾക്കുപരിയായി നിലകൊള്ളുന്നതും സുസ്ഥിരവുമായ ഈ സദാത്മകയാഥാർത്ഥ്യമത്രെ 'ഞാൻ'. ഈ സുസ്ഥിരയാഥാർത്ഥ്യം ഒരു നിശ്ചലവസ്തുവൊ സാധനമൊ അല്ല. നമ്മുടെ ബോധാവസ്ഥകളെ പരസ്പരം യോജിപ്പിക്കുന്ന ഒരു കേവലനിയമവുമല്ല അതു. സാന്ദ്രതയും സുസ്ഥിരതയുമുള്ളതും സ്വന്തമായ ഒരു ചരിത്രത്തോട്ടുടിയതുമായ ഒരു സദാത്മകയാഥാർത്ഥ്യമാണതു. നാം തന്നെയാണു ഈ യാഥാർത്ഥ്യം.

ഈ യാഥാർത്ഥ്യം ആത്മീയവും ചിന്മയവുമാണു. പൂർണ്ണമായി രൂപപ്പെടുത്തി നമ്മുടെ മുമ്പിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു വസ്തുവായി അതിനെ പരിഗണിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. നമ്മുടെ പരിശ്രമംകൊണ്ടു പൂർത്തീകരിക്കേണ്ട ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണതു. നാമെന്തായിരിക്കണമൊ അതു നാം ആയിത്തീരണം.

ഇതരവസ്തുക്കളുടേയും വിഷയങ്ങളുടേയും മദ്ധ്യേ നിലനിൽക്കുന്ന മറെറാരു വസ്തുവൊ വിഷയമൊ അല്ല ആത്മാവു. ഇതരവസ്തുക്കളുടേയും വിഷയങ്ങളുടേയും നേർക്കു തിരി

യുന്ന നമ്മെ സഹായിക്കുന്നു ലൌകികമായ ഒരു തത്വമാണത്രേ. അതുകൊണ്ടാണു് അതിനു 'തെളിവു' നൽകുക സാദ്ധ്യമല്ലാത്തതു്. ആത്മാവു് ഒരു വസ്തുവല്ലാത്തതിനാൽ അതിനെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. ആത്മാവിനെ സമീപിക്കുവാനും അതിനെ മനസ്സിലാക്കുവാനും മാത്രമെ നമുക്കു സാധിക്കൂ. ഇതിനു നമ്മെ സഹായിക്കുന്നതാണു് ദാർശനികചിന്ത. ആത്മാവിന്റെ അസ്തിത്വം തെളിയിക്കുവാനോ നിഷേധിക്കുവാനോ ഉള്ള കഴിവു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനില്ല എന്ന വസ്തുതയും ഇത്തരുണത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

7

മനുഷ്യൻ—ക്രൈസ്തവദർശനത്തിൽ

ജിയോ പയ്യപ്പിള്ളി

പഴയകാലങ്ങളിൽ മനുഷ്യന്റെ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചായിരുന്നു ദാർശനികർ പരിചിന്തനം ചെയ്തിരുന്നതു്. സമകാലികചിന്തകനാകട്ടെ, മനുഷ്യനെത്തന്നെ പ്രശ്നമായി കരുതി അവന്റെ ഉൾപ്പൊരുളിലേക്കു ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ഈ ആഭിമുഖ്യം അസ്തിത്വവാദത്തിലും പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയത്തിലും പേഴ്സനലിസ്റ്റു് ചിന്തയിലും പ്രതിഫലിച്ചുകാണാം. ഈ ദർശനങ്ങളും മനുഷ്യനെന്ന പ്രഹേളികയുടെ അഗാധതലങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഇറങ്ങുവാൻ കാരണമുണ്ടു്. സങ്കീർണ്ണതരമായ പ്രശ്നങ്ങളുടെ പ്രപഞ്ചത്തിലത്രേ ആധുനികമനുഷ്യൻ ജീവിക്കുക. ശ്രുക്ഷതരമായ ഈ

പ്രശ്നങ്ങൾക്കൊപ്പം അനന്തതയിലേക്കുയരുവാനുള്ള അദമ്യമായ അഭിലാഷം അവനിൽ മുറ്റി മുറ്റി നില്ക്കുന്നുണ്ട്. അപ്പോഴും, പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹൃതമാകുകയും അഭിലാഷങ്ങൾ പൂവണിയുകയും ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യവ്യക്തിയുടെ സമഗ്രമായ വികസനത്തിനു മനുഷ്യനെക്കുറിച്ച് നിയതമായ അവബോധം വേണം. അതുപോലെ, അവന്റെ ലൈംഗികത, പ്രേമം, വിവാഹം, സാമൂഹിക–സാമ്പത്തിക ജീവിതം, സംസ്കാരം, ചരിത്രപരത, ലോകനിമഗ്നത, തൊഴിൽ ജീവിതം, അന്താരാഷ്ട്രബന്ധങ്ങൾ, മരണം, ഭാവി എന്നിവയെക്കുറിച്ച് സുചിന്തിതമായ നിഗമനങ്ങളുമഭിപ്രായങ്ങളുമോതണമെങ്കിൽ വ്യക്തിയുടെ മഹനീയതയെ ഗ്രഹിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഇനിയും, സാഹോദര്യത്തിലും സമത്വത്തിലും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലുമധിഷ്ഠിതമായ വിശ്വവീക്ഷണത്തിനു രൂപശില്പം കൊത്തിയുണ്ടാക്കുവാൻ മനുഷ്യനെപ്പറ്റി സമഗ്രമായ പഠനം ആവശ്യമാണല്ലോ.

ആധുനിക ഹൃമനിസത്തിലെ നൂതന കാഴ്ചപ്പാടുകളും സമകാലികദൈവവിജ്ഞാനീയത്തിലെപുതുചലനങ്ങളും കൂട്ടിക്കൊരുക്കി മനുഷ്യന്റെ സമഗ്രമായ രൂപരേഖ വരച്ചു കാട്ടുവാൻ ക്രൈസ്തവദർശനം ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ആ സമാരംഭത്തിന്റെ അടിവേരുകൾ ഇക്കഴിഞ്ഞ വത്തിക്കാൻ സുനഹദോസിലെ ''ക്രൈസ്തവസഭ ആധുനികയുഗത്തിൽ'' എന്ന പ്രമാണരേഖയിൽ വ്യക്തമായി കാണാം. ഈ പഠനത്തിന്റെ പ്രഭവം ദൈവാവിഷ്കൃതമായ ബൈബിളത്രേ. ആധുനികമനുഷ്യന്റെ മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള വദ്ധമാനമായ അവബോധത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ബൈബിളിലെ മനുഷ്യനെ സമീക്ഷിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം; താത്വികസമീപനത്തെക്കാൾ വേദപുസ്തകദർശനത്തിനായിരിക്കും ഇതിൽ പ്രാമുഖ്യം നൽകുക.

ബൈബിളിലെ മനുഷ്യൻ

മനുഷ്യനെപ്പറ്റി ക്രമവത്കൃതമായ പഠനങ്ങളൊന്നും ബൈബിളിൽ കണ്ടെത്താനാവില്ല. മനുഷ്യന്റെ മഹത്വത്താൽ അത്ഭുതസ്തിതനായ സങ്കീർത്തകൻ ചോദിക്കുന്നുണ്ട്: ''മനുഷ്യനെക്കുറിച്ച് ഇമ്മാത്രം ശ്രദ്ധാലുവാകുവാനും അവനെ സന്ദർശിക്കുവാനും അവനാരാണു്? ദൈവദൂതന്മാരെക്കാൾ അല്പം താഴ്ത്തി അവിടുന്നു (ഈശ്വരൻ) അവനെ മഹത്വവും മഹനീയതയുംകൊണ്ടു് അവനെ മകുടമണിയിച്ചു, അങ്ങേ കൈവേലയുടെ അധിപനായി അവനെ നിയമിച്ചാക്കി, എല്ലാം അവന്റെ പാദങ്ങൾക്കു കീഴാക്കുകയും ചെയ്തു (സങ്കീർത്തനം:8, വാ. 4—6). സൃഷ്ടിയുടെ താഴികക്കുടമായ മനുഷ്യനെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായി വേദഗ്രന്ഥം കരുതുന്നു. സാവ്വഭൗമികവസ്തുക്കളേയും കീഴ്പ്പെടുത്തി ഈശ്വരമഹത്വത്തിനായി ഉപയോഗിക്കുവാൻ സകല ചരാചരങ്ങളുടേയും അധിനാഥനായി അവനെ നിയമിച്ചാക്കി (ഉൽപത്തി:1,26)

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മണിമകുടമായ മനുഷ്യന്റെ സൃഷ്ടിയോടെ ബൈബിളിലെ പ്രഥമഗ്രന്ഥം ആരംഭിക്കുന്നു. ഉൽപത്തിപ്പുസ്തകത്തിലുപയോഗിച്ച സാഹിത്യരൂപത്തിനു ചില സവിശേഷതകളൊക്കെയുണ്ട്. മധ്യപൂർവ്വേഷ്യയിലെ ഇതിഹാസം സാത്മീകരിച്ചു, ഈശ്വരനു മാനുഷ്യകത്തോടുള്ള സ്നേഹത്തിനേറെയും ആ സ്നേഹത്തിനു മനുഷ്യരുടെ പ്രത്യുത്തരത്തിനേറെയും കഥ കാവ്യാത്മകമായി പ്രതീകങ്ങളെ കൂട്ടിക്കൊരുക്കി ഒട്ടൊന്നു വിവരിക്കുകയാണതിൽ. നാടകീയമായ അവതരണത്തോടെയത്രേ സൃഷ്ടിയുടെ പ്രതിപാദനമാരംഭിക്കുക. ഈശ്വരൻ ലോകത്തെയും അതിലെ സമസ്തവസ്തുക്കളേയും സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അവസാനം, ''മനുഷ്യനെ അവിടുന്നു സ്വന്തം ഛായയിലും

സാദൃശ്യത്തിലും മെനഞ്ഞെടുക്കുന്നു; സൃഷ്ടിസാകല്യത്തിന്റെ അധിപനായി അവനെ ആക്കുന്നു.''[1] ഈ വിവരണം പൗരോഹിത്യപാരമ്പര്യ[2]ത്തിലാണ കാണുക. യാഹ്‌വിസ്റ്റ് വിവരണത്തിൽ, ''ഈശ്വരൻ ആകാശവും ഭൂമിയും സൃഷ്ടിച്ച ദിവസം....പൊടിയിൽനിന്ന് മനുഷ്യനെ നിർമ്മിക്കുകയും അവന്റെ നാസാരന്ധ്രങ്ങളിൽ ജീവശ്വാസമൂതുകയും ചെയ്തു'' ഉൽപത്തി. 2, 7) എന്നൊരു കാണുക. അതിനുശേഷം സകലതും അവനുവേണ്ടി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു. അവനുമായി ഈശ്വരൻ സൗഹൃദബന്ധം സ്ഥാപിക്കുന്നു. ഈശ്വരസാദൃശ്യത്തിൽ മനുഷ്യൻ സംസൃഷ്ടമായെന്ന പൗരോഹിത്യപാരമ്പര്യത്തിന്റെ മറ്റൊരു പതിപ്പായ ഈ വിവരണത്തെ കണക്കാക്കാം. അങ്ങനെ, ബൈബിളിന്റെ മുഴുവൻ പാശ്ചാത്തലത്തിൽ സമീക്ഷിക്കുമ്പോഴും മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിസാകല്യത്തിന്റെ താഴികക്കുടവും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പുരോഹിതനും രാജാവുമെന്നും കാണുന്നു.

ഈശ്വരന്റെ സാദൃശ്യത്തിൽ

മനുഷ്യനെന്ന മഹാത്ഭുതത്തെ ഈശ്വരസാദൃശ്യത്തിലത്രെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതെന്നു നാം കണ്ടുവല്ലോ.

---

1 cfr. ഉൽപത്തി: 1, 26; വിജ്ഞാനം 21, 23.

2 ഉൽപത്തിപ്പുസ്തകത്തിന്റെ ആദ്യാധ്യായങ്ങളിൽ മനുഷ്യസൃഷ്ടിയുടെ രണ്ടു ഭിന്നവിവരണങ്ങളുണ്ട്; വിശദാംശങ്ങളിലെ വ്യത്യാസമുള്ളൂ. ആദ്യത്തേതിനെ പൗരോഹിത്യപാരമ്പര്യമെന്നും രണ്ടാമത്തേതിനെ യാഹ്‌വിസ്റ്റ് പാരമ്പര്യമെന്നും വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. കൂടാതെ പഞ്ചഗ്രന്ഥിയിൽ (ബൈബിളിലെ ആദ്യത്തെ അഞ്ചു പുസ്തകങ്ങൾ) എലോഹിം, ആഡൊനായി എന്നീ സ്രോതസ്സുകൾകൂടിയുണ്ട്. സാമൂഹികമായ പരിതഃസ്ഥിതിക്കനുസൃതം രൂപം പൂണ്ടവയാണവ. പൗരോഹിത്യവിവരണം ബി. സി. ആറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ബാബിലോണിയൻ അടിമത്തകാലത്തു രചിക്കപ്പെട്ടതായി കരുതുന്നു. യാഹ്‌വിസ്റ്റ് പ്രതിപാദനമാകട്ടെ, മരുപ്രദേശജീവിതപശ്ചാത്തലത്തിലുള്ളതത്രെ; ബി. സി. പത്താം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി ഇതു വിരചിതമായി

മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് ഈശ്വരൻ പറഞ്ഞു: ''നമുക്കു മനുഷ്യനെ നമ്മുടെ ഛായയിലും സാദൃശ്യത്തിലും സൃഷ്ടിക്കാം'' (ഉൽപത്തി 1. 26). സാദൃശ്യവും ഛായയും കൊണ്ടിവിടെ വിവക്ഷിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യൻ ലോകത്തിലെ ഈശ്വരസാരൂപ്യമെന്നത്രേ. ഈശ്വരസാദൃശ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയൊന്നും വേദഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നില്ല. പൗരോഹിത്യപാരമ്പര്യത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ ഈശ്വരസാദൃശ്യം അവന്റെ ഭൗതികതയിലെന്നു തോന്നും. സേത്തിന്റെ വംശാവലി പറയുമ്പോഴും (ഉൽപത്തി 5.3) ആദത്തിന്റെ ഛായയിലും സാദൃശ്യത്തിലും സേത്തു ജനിച്ചുവെന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ആദത്തെയാകട്ടെ ഈശ്വരൻ തന്റെ സാദൃശ്യത്തിലത്രേ സൃഷ്ടിച്ചതു്. (ibid 5,1) കൂടാതെ ഉൽപത്തി പുസ്തകത്തിൽ വധത്തെ നിരോധിച്ചിരിക്കുന്നതു് മനുഷ്യന്റെ ഈശ്വരസാദൃശ്യംകൊണ്ടാണു്. മനുഷ്യശരീരത്തെ വധിക്കുമ്പോഴും ദൈവത്തോടും അനീതി കാട്ടുന്നു. ഈ രണ്ടു വസ്തുതകളും മനുഷ്യന്റെ ഈശ്വരഛായ അവന്റെ ഭൗതികതയിലെന്നു കാണിക്കുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ ബൈബിളുടനീളം മനുഷ്യനെ വീക്ഷിക്കുന്നതു് അവന്റെ സമഗ്രതയിലത്രെ. യവനചിന്തയിലെപ്പോലെ മനുഷ്യനെ ആത്മാവും ശരീരവുമായി അപഗ്രഥിക്കുന്ന പ്രവണത ഹീബ്രുജനതക്കില്ലായിരുന്നു. അപ്പോഴും, മനുഷ്യൻ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു് ശരീരത്തോടെ ഈശ്വരസാദൃശ്യത്തിലാണെന്നു സമകാലിക ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പഠിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്. [1]

മനുഷ്യന്റെ ഈശ്വരസാദൃശ്യം സെന്റ് പോൾ തന്റെ കത്തുകളിൽ ദൈവശാസ്ത്രപരമായി വിശകലനം

---

1 cfr. R. SCHNAKENBURG in Man before God, ed. at he Canisianum, Innsbruck. New York, P. 5 ff.

ചെയ്യുന്നു. രണ്ടാമത്തെ ആദാമായ ക്രിസ്തുവാണു് ഈശ്വരന്റെ യഥാർത്ഥ സാദൃശ്യം. കാരണം, അദൃശ്യദൈവത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചത്തിലെ ദൃശ്യപ്രതീകമാണവിടുന്നു്. തന്റെ പരിത്രാണനം വഴി ക്രിസ്തു പുതിയ മനുഷ്യരുടെ ശിരസ്സായി(2. കൊറി. 4,4)ക്രിസ്തുവിന്റെ ഈശ്വരസാദൃശ്യത്തിൽ ഭാഗഭോക്തായി മനുഷ്യൻ ഈശ്വരസാരൂപ്യത്തിന്റെ പൂർണ്ണതയിലെത്തുന്നു. മഹത്വത്തിന്റെ ഈ സാദൃശ്യം പ്രസാദവരത്തിൽ മാത്രമല്ല, ഉത്ഥാനത്തിലും കാണാം.

മനുഷ്യന്റെ ദിവ്യാഹ്വാനം

ഈശ്വരന്റെ സാദൃശ്യത്തിൽ സംസൃഷ്ടമായ മനുഷ്യൻ ദൈവവുമായി അഭേദ്യമായ ബന്ധം പുലർത്തുന്നു. സ്രഷ്ടാവായ ഈശ്വരന്റെ അനന്ത സ്നേഹത്തിനു് പ്രത്യുത്തരം നൽകുവാൻ അവൻ കടപ്പെട്ടവനാണു്. ഈ പ്രത്യർപ്പണം സാധിക്കുക, അനുദിനജീവിതത്തിൽ ദൈവിക സാദൃശ്യം നിഴലിപ്പിച്ചുകൊണ്ടത്രെ. ഈശ്വരനോടു കൂടുതൽ അനുരൂപപ്പെടുവാൻ അഭിലഷിക്കണമവൻ. ദൈവത്തിന്റെ ഈ ആഹ്വാനം ശ്രവിച്ചു് വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വികസ്വരതയ്ക്കുവേണ്ടി അവൻ പരിശ്രമിക്കുമ്പോഴും ദൈവിക സാരൂപ്യവും വികസിക്കുകയായിരിക്കും.

പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഇതര സത്തകളിൽനിന്നും വ്യതിരിക്തമായി മനുഷ്യന്റെ ആത്യന്തിക ലക്ഷ്യം, ദൈവത്തെ പ്രാപിക്കുകയത്രെ. ഈ പരമലക്ഷ്യത്തിലെത്തുവാൻ ദൈവത്തിന്റെ രക്ഷാകരപദ്ധതിക്കനുസൃതം അവൻ യത്നിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. രക്ഷാകരപദ്ധതി ദൈവം ആവിഷ്കരണത്തിലൂടെ മാനവതയെ ഗ്രഹിപ്പിച്ചു. ആവിഷ്കരണത്തിന്റെ പൂർണ്ണിമ അവതീർണ്ണനായ ക്രിസ്തുവിൽ ദർശിക്കാം. അപ്പോഴും, ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ദൈവത്തോടു് ക്രിസ്തുവിലൂടെ മനുഷ്യനുള്ള സമഗ്രസമർപ്പണമാണു്, അവന്റെ

ദിവ്യാഹ്വാനമെന്നു പറയാം. മറ്റു വാക്കുകളിൽ, ദൈവത്തിനു മനുഷ്യനോടുള്ള സ്നേഹത്തിനു മനുഷ്യന്റെ പ്രത്യുത്തരമാകും, അവന്റെ ദൈവിക ക്ഷണം.

ഈശ്വരനുമായി ആഭിമുഖ്യം

മനുഷ്യന്റെ ഈശ്വരാഹ്വാനത്തിനു പ്രത്യുത്തരമേകുവാൻ ദൈവവുമായുള്ള ആഭിമുഖ്യം കൂടിയേ തീരൂ. ഈശ്വരന്റെ മുമ്പിൽ നിലകൊള്ളുന്ന സൃഷ്ടിയാണു് മനുഷ്യൻ. അതുകൊണ്ടു് അവിടുത്തോടു് അവഗാഢമായ ബന്ധം പുലർത്തുവാൻ സാധിക്കുന്നു. അവിടുന്നുമായുള്ള അടുത്ത ആഭിമുഖ്യം വിശുദ്ധിയിലേക്കുള്ള ദിവ്യാഹ്വാനത്തിൽനിന്നു വ്യക്തമാകും. യാഹ്വേ അബ്രാഹത്തോടു പറഞ്ഞു: ''ഞാൻ അനന്തശക്തനായ ദൈവമാകുന്നു. എന്റെ മുമ്പിൽ നടന്നു വിശുദ്ധി പ്രാപിക്കുക'' (ഉൽപത്തി 17. 1.) തന്റെ തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ജനമായ ഇസ്രായേൽക്കാരിൽ നിന്നു് അവിടുന്നു വിശുദ്ധി ആവശ്യപ്പെട്ടു, വാഗ്ദാനത്തിന്റെ ഉടമ്പടിയിൽ ദൈവവുമായി അകറാനാവാത്ത ബന്ധം അവർ പുലർത്തിപ്പോന്നു. ഈ സാമൂഹികവിശുദ്ധി വൈയക്തികനവീകരണവും ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ദൈവിക ജീവനിലുള്ള ഭാഗഭോഗിത്വം വഴിയത്രെ മനുഷ്യൻ വിശുദ്ധി പ്രാപിക്കുക. ഈ വിശുദ്ധിയുടെ മാനദണ്ഡമോ? ദൈവസ്നേഹവും മനുഷ്യസ്നേഹവുമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല. ഈ വിശുദ്ധിയിലേക്കു് പുണ്യപൂർണ്ണതയിലേക്കു് എല്ലാവരും വിളിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ക്രിസ്തുതന്റെ അനുഗാമികളോടു് ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു: ''സ്വർഗ്ഗസ്ഥനായ നിങ്ങളുടെ പിതാവു് പരിപൂർണ്ണനായിരിക്കുന്നതുപോലെ നിങ്ങളും പരിപൂർണ്ണരാകുവിൻ'' (മത്തായിയുടെ സുവിശേഷം, അദ്ധ്യായം 5. വാക്യം 48.)

അധ:പതിച്ച മനുഷ്യൻ

ഈശ്വരസാദൃശ്യത്തിൽ ഉരുവാക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യൻ

ഈശ്വരനുമായി അഭേദ്യമായ ആഭ്യമുഖ്യത്തിലായിരുന്നു. പ്രകൃത്യതീതദാനങ്ങളും വഴി അവൻ പരിശുദ്ധമായ അവസ്ഥയിൽ ജീവിച്ചുപോന്നു. പക്ഷേ, ''ദൈവത്തെപ്പോലെ ആകുവാനുള്ള'' അവന്റെ അഭിലാഷം അവനെ അധ:പതിപ്പിച്ചു. അതോടെ ദൈവവുമായുള്ള ബന്ധം വിടർത്തപ്പെട്ട് ഉൽപത്തി പുസ്തകത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ കുതഘ്നതയുടെ കഥ നാടകീയ ശൈലിയിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആദ്യപാപത്തിന്റെ ഫലങ്ങളും അനന്തര തലമുറകളിലേക്കും വ്യാപിച്ചു. കൂടാതെ പാപം വഴി ലോകത്തിലെ താളവും ക്രമവും തെറ്റി. അപ്പോഴും മനുഷ്യനും അവൻ വഴി പ്രപഞ്ചവും ആത്യന്തിക ലക്ഷ്യത്തിലെത്തുവാൻ പാപം വിഘാതമായിത്തീർന്നു. അധ:പതിച്ച മനുഷ്യന്റെ ഈ പരിതോവസ്ഥ വേദഗ്രന്ഥത്തിലുടനീളം സ്പഷ്ടതരമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.

ആധുനിക മനുഷ്യനഭിമുഖീഭവിക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങൾക്കു നിദാനം ആദ്യപാപം മാനവതയിൽ വരുത്തിയ പാപത്തിലേക്കുള്ള പ്രേരണയാണ്. പാപത്തെപ്പോലെ മനുഷ്യനനുഭവപ്പെട്ടന്ന പ്രതിഭാസമത്രേ വേദന. വേദനയെ പാപത്തിന്റെ ശിക്ഷയായി, പഴയ ഉടമ്പടി കരുതിപ്പോന്നു. ക്രിസ്തു ആ ചിന്താഗതിക്കു മാറ്റം വരുത്തി. വേദനയ്ക്കു പുതിയൊരർത്ഥവും മൂല്യവും നൽകി അവിടുന്ന്. ക്രിസ്തുവനുയായികളോടും അവിടുന്നാവശ്യപ്പെടുന്നതും ത്യാത്തിന്റെ ജീവിതമത്രേ

രക്ഷയുടെ ഉടമ്പടി

അധ:പതിച്ച മാനവതയെ ഈശ്വരൻ കൈവെടിഞ്ഞില്ല. അവരെ വീഴ്ചയിൽനിന്നുദ്ധരിക്കുവാൻ അവിടുന്നു രക്ഷകനെ വാഗ്ദാനം ചെയ്തു. (cfr. ഉൽപത്തി 3; 15) ഈ രക്ഷകൻ അവതരിക്കുവാൻ ഈശ്വരൻ ഒരു ജനതയെ ഒരുക്കി. ആ ജനതയുടെ പിതാവായി അബ്രാഹത്തെ

അവിടുന്നു വിളിക്കുകയും അബ്രാഹവുമായി ഉടമ്പടി ഉണ്ടാക്കുകയും ചെയ്തു. ''യാഹ്‌വേ അബ്രാഹത്തോട് പറഞ്ഞു: 'നിന്റെ സന്താനങ്ങളെ ആകാശത്തിലെ നക്ഷത്രങ്ങളംപോലെയും കടൽത്തീരത്തെ മണൽത്തരികളംപോലെയും ഞാൻ വർദ്ധിപ്പിക്കും....ഞാനും നീയും നിന്റെ സന്തതികളും തമ്മിൽ എന്റെ ഉടമ്പടി നിർമ്മിക്കുന്നു'' (ഉൽപത്തി 22. 17)ഗോത്രപിതാക്കന്മാരായ ഇസഹാക്കും യാക്കോബും, ജോസഫും വഴി ദൈവം രക്ഷയുടെ ഉടമ്പടി നവീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഈജിപ്തിൽ അടിമകളായ ഇസ്രായേല്യരെ മോചിപ്പിക്കുവാൻ മോസസിനെ ദൈവം തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നു. അവനുമായി സീനായ് മലയിൽവച്ച് വാശാനം പുതുക്കുകയും പത്തു കല്പനകളം കൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ കല്പനകളം ബൈബിളിലെ മനുഷ്യന്റെ ധാർമ്മികതയുടെ നികഷമെന്നു പറയാം.

വേദഗ്രന്ഥത്തിൽ മനുഷ്യരോടുള്ള ദൈവത്തിന്റെ അനന്തസ്നേഹം തെളിഞ്ഞു തെളിഞ്ഞു കാണാം. എന്നാൽ, മനുഷ്യൻ ദൈവത്തെ പ്രത്യുത്തരമായി സ്നേഹിക്കുന്നില്ല. കൃതഘ്നതയുടെ ചിത്രമാണ് അവരെക്കുറിച്ചു ബൈബിളം വരച്ചു കാണിക്കുക. എങ്കിലും അവരുടെ അനുതാപം ഈശ്വരനെ കരുണാർദ്രനാക്കാതിരുന്നിട്ടില്ല. ഗോത്രപിതാക്കന്മാരും രാജാക്കന്മാരും വഴി മനുഷ്യജീവിതം ക്രമീകരിക്കുവാനുതകുന്ന മാർഗ്ഗങ്ങളും കർമ്മപദ്ധതികളും അവിടുന്നു ആസൂത്രണം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. പ്രവാചകർ വഴി ദൈവത്തിന്റെ പിതൃത്വത്തേയും മനുഷ്യസാഹോദര്യത്തേയും സാമൂഹ്യനീതിയേയുംപറ്റി കനപ്പെട്ട കാഴ്ചപ്പാടുകളം നൽകി. വരുവാനിരിക്കുന്ന രക്ഷകനെപ്പറ്റി ബാബിലോണിയൻ അടിമത്തത്തിൽ അമർന്നുകഴിയുന്ന ഇസ്രായേൽക്കാരോടു് അവർ പ്രവചിച്ചു. പ്രവാസത്തിൽനിന്നു മോചിപ്പിക്കപ്പെട്ട യഹൂദർ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനായി ദാഹിച്ചു എന്നാൽ ആധ്യാത്മികമായ സ്വാതന്ത്ര്യമേ അവർക്കു ലഭിച്ചുള്ളൂ. ഈ

കാലഘട്ടത്തിൽ ''യാഹ്‌വേയുടെ ദരിദ്രർ''—ഇസ്രായേലിലെ ആധ്യാത്മിക ജീവിതം നയിച്ചവർ—രക്ഷകന്റെ വരവിനായി ആകാംക്ഷാപൂർവ്വം കാത്തിരിക്കുകയായിരുന്നു.

ക്രിസ്തു ''പരിപൂർണ്ണമനുഷ്യൻ''

''സമയത്തിന്റെ സമാപ്തിയിൽ'' രക്ഷകനായ ഈശ്വരൻ ലോകചരിത്രത്തിൽ അവതീർണ്ണനായി. ദൈവസ്നേഹോദ്ഭിന്നമായ രക്ഷയുടെ പ്രതീകവും യാഥാർത്ഥ്യവും വാഗ്ദാനം നിറവേറലും രക്ഷാകരപദ്ധതിയുടെ കേന്ദ്രവും യേശുക്രിസ്തുവാണ്. അവിടുന്ന് ലോകചരിത്രത്തിൽ ഈശ്വരന്റെ അസ്തിത്വാത്മകപ്രകാശനമെന്ന സുപ്രസിദ്ധ ദൈവശാസ്ത്രപണ്ഡിതനായകാൾറാനർ പറയുന്നുണ്ട്. അവതീർണ്ണമായ ഈശ്വരവചനത്തിന്റെ രഹസ്യത്തിൽമാത്രമേ മനുഷ്യരഹസ്യം പ്രകാശിതമാകൂ.

മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിനു മിഴിവും മൂല്യവും മഹനീയതയും നല്കി, ക്രിസ്തുവിന്റെ മനുഷ്യാവതാരം. അദൃശ്യദൈവത്തിന്റെ പ്രതീകമായ അവിടുന്നു പരിപൂർണ്ണ മനുഷ്യനാണ്. പാപത്തിന്റെ കരിനിഴലിൽനിന്നു വിമുക്തനാക്കി മനുഷ്യനു ശ്രേഷ്ഠപ്രതീക്ഷയുടെ കതിരൊളി കൊടുത്തതു ദൈവസുതനായ ക്രിസ്തുവത്രേ. ഈശ്വരനെ മാത്രമല്ല മനുഷ്യനെത്തന്നെയും വ്യക്തമായി ഗ്രഹിക്കുന്നതു ക്രിസ്തുവിലൂടെ മാത്രമെന്നു പാസ്കൽ പറഞ്ഞുവച്ചിട്ടുണ്ട്.[1] മനുഷ്യാവതാരം മനുഷ്യനെ സമുദ്ധരിച്ചു മനുഷ്യ ജീവിതത്തിനു സാർത്ഥകതയും പ്രസക്തിയും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു.

അവതീർണ്ണതയിലൂടെ ദൈവികസ്വഭാവം മനുഷ്യപ്രകൃതിയുമായി താദാത്മ്യപ്പെടുന്നു. മനുഷ്യപ്രകൃതിയെ അതിന്റെ എല്ലാ സിദ്ധികളോടും സവിശേഷതകളോടും

1 Quoted in R. Le Trocquer, What is Man (Burns and Oates, London) 95

കൂടി ക്രിസ്തു തന്നിലേക്ക് സ്വീകരിച്ചു. മനുഷ്യാവതാരത്തിൽ ക്രിസ്തു മാനുഷ്യകത്തോടു് ഐക്യം പ്രാപിക്കുന്നു. അവിടുന്നു മാനുഷികകരങ്ങൾകൊണ്ടു പണിയെടുക്കുകയും മാനുഷികബുദ്ധികൊണ്ടു് ചിന്തിക്കുകയും മാനുഷികമനസ്സുകൊണ്ടു ഇച്ഛിക്കുകയും മാനുഷികഹൃദയംകൊണ്ടു സ്നേഹിക്കുകയും ചെയ്തു. സ്ത്രീയിൽനിന്നു ജനിച്ചു് മാനുഷികനിയമത്തിനു അവിടുന്നു വിധേയനായി. അപ്പോഴും, ക്രിസ്തുവിന്റെ മനുഷ്യപ്രകൃതിയിൽ ദൈവികതയുടെ പൂർണ്ണിമ നിഴലിക്കുന്നുണ്ടു്. അങ്ങിനെ, മനുഷ്യസ്വഭാവം ദൈവികപ്രകൃതിയിലേക്കുയർത്തപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണു്. ഈശ്വരന്റെ മൗലിക പ്രതീകമായ ക്രിസ്തു പരിത്രാണം ചെയ്യപ്പെട്ട മനുഷ്യന്റെ നാന്ദിയായിത്തീർന്നു.

ക്രിസ്തു തന്റെ ജീവിതവും ചെയ്തികളും അത്ഭുതങ്ങളും പ്രത്യേകിച്ചു് പീഡാനുഭവവും ക്രൂരമായ മരണവും ഉത്ഥാനവുംവഴി മാനവതയെ പരിത്രാണം ചെയ്തു. സ്വന്ത രക്തത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രമായ ചിന്തൽവഴി മനുഷ്യക്കു ദൈവികജീവൻ സമ്പാദിച്ചുകൊടുത്തു് പിശാചിന്റെയും പാപത്തിന്റെയും ദാസ്യത്തിൽനിന്നു മാനുഷ്യകത്തെ വിമുക്തമാക്കി. മാനവതയോടുള്ള ക്രിസ്തുവിന്റെ സ്നേഹം സ്വയം സമർപ്പിക്കാൻ അവിടുത്തെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. ക്രിസ്തുവിന്റെ ഈ രക്ഷാകരപ്രവൃത്തി മാനുഷികജീവിതത്തിനും മരണത്തിനും പുതിയൊരർത്ഥവും മൂല്യവും നല്കിയിട്ടുണ്ടു്. ക്രിസ്തുവിന്റെ മരണത്തോടു താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചു് പ്രതീക്ഷയിൽനിന്നു നിഗ്രഹിക്കുന്ന ശക്തിചൈതന്യത്താൽ മനുഷ്യൻ ഉത്ഥാനത്തിലേക്കു കുതികൊള്ളുന്നു. ക്രിസ്തു മരിച്ചതു് മാനുഷ്യകത്തിനു മുഴുവൻ വേണ്ടിയാണല്ലോ. അവിടുത്തെ ഈ രക്ഷാകർമ്മത്തിന്റെ ഫലങ്ങൾ പ്രസാദവരത്തിലൂടെ സന്മനസ്സുള്ള ഏവർക്കും ലഭിക്കും. അപ്പോഴും മനുഷ്യന്റെ ആത്യന്തികമായ ആഹ്വാനം ഏകവും ദിവ്യവുമാകാതിരിക്കില്ല.

ക്രിസ്തുവിന്റെ മനുഷ്യാവതാരം മാനവതയെ ക്രിസ്തുവിൽ ഒന്നിപ്പിച്ചു; ഒപ്പം ദൈവവുമായി അടുത്താഭിമുഖ്യം പുലർത്തുവാനും സാധിച്ചു. ക്രിസ്തുവിൽ ദൈവം മനുഷ്യരോടും തമ്മിൽ തമ്മിലും രമ്യതപ്പെടുത്തി. സ്രഷ്ടാവും സൃഷ്ടിയും തമ്മിൽ അനുരഞ്ജകമായി. അതുകൊണ്ടായിരിക്കും സെൻറഗസ്റ്റിൻ ആദത്തിന്റെ അധഃപതനത്തെപ്പറ്റി പറഞ്ഞതു്, ''മനുഷ്യക്കു പരിത്രാണകനെ സമ്പാദിച്ച ഭാഗ്യപൂർണ്ണമായ അപരാധമേ'' എന്നു്. ക്രിസ്തുവിന്റെ പ്രസാദവരം മനുഷ്യക്കു ദൈവികജീവൻ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു, അതുവഴി അവർ ഈശ്വരന്റെ ദത്തുപുത്രരും സച്ചിദാനന്ദ സൗഭാഗ്യത്തിനു അവകാശികളും ആയി ഭവിക്കുന്നു. ഇവിടെ സെൻറു് പോളിന്റെ വാക്കുകയും അനുസ്മരിക്കുകയാണു്: ''ഇനി ഞാനല്ല ജീവിക്കുന്നതു്, ക്രിസ്തു എന്നിൽ ജീവിക്കുന്നു.'' (ഗലാ. 2, 20) അങ്ങനെ മാനവതയെ പരിത്രാണം ചെയ്യുവാൻ ക്രിസ്തു പരിപൂർണ്ണമനുഷ്യനായതുപോലെ ക്രിസ്തുവിൽ മനുഷ്യരും തങ്ങളുടെ വ്യക്തിത്വം വികസ്വരമാക്കേണ്ടതുണ്ടു്.

മനുഷ്യാവതാരം മനുഷ്യക്കു മാത്രമല്ല മൂല്യവും സാർത്ഥകതയും നൽകിയതു്. ലോകത്തേയും ചരിത്രത്തേയും ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളേയും തന്നിലേക്കു സ്വാംശീകരിച്ചു സമുദ്ധരിച്ചു. ഉത്ഥിതനായ ക്രിസ്തു പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അധിനാഥനും കൂടിയത്രേ. മാനവചരിത്രത്തിന്റെ ആരംഭവും കേന്ദ്രബിന്ദുവും ആത്യന്തികലക്ഷ്യവും അവിടുന്നുതന്നെയെന്ന രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ സൂനഹദോസു് സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്.[1] പ്രാപഞ്ചികസാകല്യത്തിന്റെ ശിരസ്സായ ക്രിസ്തു ചരിത്രത്തിലൂടെ എല്ലാം തന്നിൽ സമാഹരിക്കും. മനുഷ്യാവതാരത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം ''എല്ലാം ക്രിസ്തുവിൽ

---

1 സഭ ആധുനികയുഗത്തിൽ no. 10

പുന:സമാഹരിക്കുക'' (എഫേ. 1, 9–12) യത്രേ. അവിടുത്തെ പൂർണ്ണിമയിൽ ഭാഗഭാക്കാകുവാനും ''പുതിയ ആകാശവും പുതിയ ഭൂമിയും'' സമാരംഭിക്കുവാനും പ്രപഞ്ച സാകല്യം ഈറ്റുനോവനുഭവിക്കുന്നു.

മനുഷ്യൻ അവന്റെ സമഗ്രതയിൽ

ഈശ്വരന്റെ സാദൃശ്യത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യനെ അവന്റെ ഘടനയിലൊന്നു പരിചിന്തിക്കാം. മനുഷ്യൻ ആത്മാവും ശരീരവും ഒന്നിച്ചുള്ളതുമായ സമഗ്രവ്യക്തിയത്രേ. വേദഗ്രന്ഥത്തിൽ ആത്മാവിനേയും ശരീരത്തേയും അപഗ്രഥിച്ചു സമീക്ഷിക്കുന്ന ദാർശനികവീക്ഷണമുണ്ടായിരുന്നില്ല. യവനചിന്തയുടെ സമ്പർക്കംവഴി മാത്രമാണ് ക്രൈസ്തവദർശനത്തിൽ ഇത്തരമൊരു അപഗ്രഥനരീതി വളർന്നുവന്നതു്. ഹീബ്രുഭാഷയിൽ 'ശരീരവും, ആത്മാവും' എന്ന പ്രയോഗങ്ങൾകൊണ്ടു് ഉദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നതു് മനുഷ്യന്റെ പര്യായമായത്രേ.

മനുഷ്യശരീരം

ശരീരത്തിലൂടെ മനുഷ്യൻ ലോകത്തിലായിരിക്കുന്ന സത്തയാകുന്നു. മനുഷ്യന്റെ സാക്ഷാത്കാരത്തിനുള്ള ഉപാധിയായത്രേ ബൈബിൾ ശരീരത്തെ കാണുക. മനുഷ്യന്റെ വിവിധ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കു് ശാരീരികധർമ്മങ്ങൾ കൂടിയേ തീരൂ. ഈശ്വരാരാധനയിലും ബലിസമർപ്പണത്തിലും സമഗ്രവ്യക്തിയത്രേ സന്നിഹിതനാകുക; വ്യക്തിയുടെ വിവിധ ഘടനകൾ പ്രവർത്തിക്കുക. ''തന്റെ ശരീരഘടനയിലൂടെ ഭൗതികലോകത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ അവൻ തന്നിൽ സമാഹരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനിലൂടെ ഭൗതിക പദാർത്ഥങ്ങൾ മകുടമണിയുകയും സ്വതന്ത്രമായി സ്രഷ്ടാവിന്റെ സ്തുതികൾ ഉദീരണം ചെയ്യുകയും ചെയ്യും.'' (cfr. ഡാനിയേൽ 3, 57–90)

ആത്മാവിനോട് സാരാംശികമായി ഒന്നിച്ചിരിക്കുന്ന ശരീരത്തെ വേണ്ടത്ര വിലമതിക്കുവാൻ ബൈബിൾ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. സമ്പൂർണ്ണവളർച്ചയെത്തുന്ന വ്യക്തിയാണെങ്കിൽ ശാരീരികസിദ്ധികളും അവയുടെ സമഗ്രതയിൽ താങ്ങും തളിരുമണിയണമല്ലൊ. ശരീരത്തിന്റെ സാത്മ്യകതയും മഹനീയതയും ആത്മാവിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ തെളിഞ്ഞു കാണാം. കൂടാതെ, ക്രിസ്തുവിന്റെ അവതീർണ്ണത മനുഷ്യശരീരത്തിനു പ്രദാനം ചെയ്ത പ്രസക്തിയെക്കുറിച്ച് നാം മുകളിൽ കണ്ടുവല്ലൊ. ഉത്ഥിതനായ ക്രിസ്തുവിനെപ്പോലെ അവസാന നാളുകളിൽ ഉയർത്തെഴുന്നേല്ക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ ശരീരങ്ങളും സ്വർഗ്ഗീയസൗഭാഗ്യമനുഭവിക്കും. ജ്ഞാനസ്നാനംവഴി മനുഷ്യശരീരം ഈശ്വരന്റെ ആലയവും വാസസ്ഥലവുമായി. (1 കോറി. 6, 19) അതുകൊണ്ട്, ശരീരത്തെ പൂജ്യമായി കരുതുവാനും പാപം ശരീരത്തെ കീഴടക്കാതിരിക്കുവാനും സെൻറ് പോൾ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

മനുഷ്യാത്മാവ്

മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനാക്കുന്നത് അവന്റെ ആത്മാവാണ്. ദൈവവുമായി ആഭിമുഖ്യം പുലർത്തുവാൻ ഈ ആത്മാവിനു കെൽപുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ ആത്മീയപ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ വ്യക്തിത്വം വികസരമാകുന്നു. ആന്തരികഭാവങ്ങൾമൂലം തന്റെ ഹൃദയാന്തരാളത്തിലേക്കു ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുമ്പോൾ അപാരമായ ഉൾക്കാഴ്ചയാൽ മനുഷ്യൻ പുനർപ്രചോദനം കണ്ടെത്തുന്നു. ഹൃദയങ്ങളെ പരിശോധിക്കുന്ന ഈശ്വരൻ അവിടെ അവനെ കാത്തിരിക്കും.

മനുഷ്യന്റെ ആത്മീയത അവനെ അനന്തോന്മുഖനാക്കുന്നു. പദാർത്ഥത്തെ അതിഗമിച്ച് അപാരതയുടെ ചക്രവാളങ്ങളിൽ കണ്ണു നട്ടുവാൻ ആത്മാവിന്റെ പ്രവർത്തന

ങ്ങൾക്കു സാധിക്കും, കാരണം ആത്മാവു് അരൂപിയാണു്. അരൂപിയായ ആത്മാവു് അമർത്യവുമത്രെ. അതുകൊണ്ടു് ശരീരത്തെ വധിക്കുന്നവരെക്കൊണ്ടു് ആത്മാവിനെ നശിപ്പിക്കുന്നവരെ യേപ്പെട്ടവാൻ ബൈബിളും പഠിപ്പിക്കുന്നു. വീണ്ടും ''ലോകം മുഴുവൻ നേടിയാലും മനുഷ്യന്റെ ആത്മാവു് നശിച്ചാൽ അവനെന്തു ഗുണ''മെന്നു ക്രിസ്തു ചോദിക്കുന്നുണ്ടു്.

ആത്മീയപ്രതിഭാസങ്ങൾ വഴി മനുഷ്യൻ തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ വികസിപ്പിക്കുന്നു. അപ്പോൾ മനുഷ്യന്റെ വിവിധ വികാരങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കേണ്ടതു് ആത്മാവിന്റെ കഴിവുകളായ ബുദ്ധിയും ഇച്ഛയുമത്രെ. അതുകൊണ്ടു് സെൻറു് പോൾ എഴുതുന്നു: ''ജഡത്തിന്റെ പ്രവൃത്തികൾ ആത്മീയപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കധീനമാകണം.'' ശരീരവും ആത്മാവും സമഞ്ജസമായി സമ്മിളിതമാകുമ്പോൾ പുരുഷാത്മകവ്യക്തിയാകുന്നു, മനുഷ്യൻ. ''ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായ സത്തകളെ വേർതിരിക്കുന്ന അതിർത്തിരേഖയും ചക്രവാളവുമായി.'' മനുഷ്യനെ അകപ്പിനാസ്സുകണ്ടതു് അതുകൊണ്ടായിരിക്കാം.

മനുഷ്യന്റെ ഭാവി

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കേന്ദ്രവും വിധാതാവുമായ മനുഷ്യൻ തന്നിലെ ഈശ്വരസാദൃശ്യം വികസ്വരമാക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുകയാണു്. ദൈവത്തോടും സമൂഹത്തോടുമുള്ള സമാഗമംവഴി തന്റെ ആത്മബോധവും സ്വാതന്ത്ര്യവുമുപയോഗിച്ചു് ഈശ്വരോന്മുഖനാകുന്നു. അനന്തതയിലേക്കുള്ള, സച്ചിദാനന്ദത്തിലേക്കുള്ള ഈ പ്രയാണത്തിൽ വേദനയും തിന്മയും ക്ലേശങ്ങളും പരാധീനതകളും സംഘട്ടനങ്ങളും അവനെ നിരാശയിലാഴ്ത്തുന്നു. ഈ വേദനയും തിന്മയുമെല്ലാമുപരിയായി മരണം അവസാനം അവനെ ഗ്രസിക്കും.

മരണം

മരണത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സ്മരണ സീമിതസത്തയായ മനുഷ്യനെ ഉദ്വിഗ്നനാക്കുന്നു മരിക്കുവാൻ വിധിക്കപ്പെട്ട സത്ത (being-for-death)യാണു താനെന്നു ഹൈദ്ഗ്ഗേറോടൊപ്പം ഓരോ മനുഷ്യനും പറഞ്ഞുപോകും. ബൈബിൾകത്താക്കൾ മരണത്തെപ്പറ്റി ആഴത്തിൽ ചിന്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആദിമനുഷ്യന്റെ അധഃപതനമാണ് ശാരീരികമൃത്യുവിന്റെ കാരണമെന്നു ബൈബിൾ പഠിപ്പിക്കുന്നു. ''ഒരു മനുഷ്യൻമൂലം പാപവും പാപംവഴി മരണവും ലോകത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു; അതുപോലെ എല്ലാവരും പാപം ചെയ്തതുകൊണ്ട് മരണം എല്ലാ മനുഷ്യരിലും കടന്നുകൂടി." (റോമാ. 5, 12) വീണ്ടും ''പാപത്തിന്റെഫലം മരണമെന്നു'' സെന്റ് പോൾ റോമാക്കാക്കെഴുതിയ കത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. (റോമാ. 6. 23)

ക്രിസ്തുവാകട്ടെ, തന്റെ മരണംവഴി പാപത്തിന്റെയും മരണത്തിന്റെയും വിജിഗീഷുവായി. തന്റെ ഉത്ഥാനത്തിലൂടെ മനുഷ്യനെ മൃത്യുവിൽനിന്നു മോചിപ്പിച്ച് സനാതന ജീവനിലേക്കു വിളിക്കുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ ക്രിസ്തുവിന്റെ രക്ഷാകർമ്മം മനുഷ്യന്റെ മരണത്തിനു സാർത്ഥകത നല്കി. മരണത്തോടുകൂടി എല്ലാം അവസാനിച്ചുവെന്ന ഭൗതികവാദികളുടെ അഭിമതം ബൈബിൾ തിരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. മരണത്തിനുശേഷം സച്ചിദാനന്ദസൗഭാഗ്യം ലഭിക്കുമെന്ന പ്രതീക്ഷ വേദഗ്രന്ഥം മനുഷ്യരിലുണർത്തും. അപ്പോൾ മരണത്തെ, ഇഹലോകജീവിതത്തിന്റെ അവസാനത്തെ സ്വതന്ത്ര തീരുമാനം പാരത്രികജീവിതത്തിന്റെ ആരംഭമായി കണക്കാക്കാം.

മനുഷ്യന്റെ ഭാവി

മരണത്തിനുശേഷം ജീവിതമുണ്ടോ? എന്താണു മനുഷ്യന്റെ ഭാവി? വ്യക്തിയുടെ ആത്യന്തികലക്ഷ്യമേതു?

മനുഷ്യനെ അലട്ടുന്ന വിഷമപ്രശ്നങ്ങളാണ് ഇവയൊക്കെ. ഇവയ്ക്ക് വ്യക്തമായ പരിഹാരം ലഭിക്കുവാൻ മതങ്ങളെ അവൻ അഭയം തേടുന്നു, ദർശനവും ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളും ചരിത്രവും സാഹിത്യവുമൊക്കെ മനുഷ്യന്റെ ആത്യന്തിക ലക്ഷ്യത്തെക്കുറിച്ച് അവഗാഢം ചിന്തിക്കുന്നുണ്ട്. ശോഭനവും സുഖസമൃദ്ധവുമായ ഭാവിയത്രേ എല്ലാവരും വിഭാവനം ചെയ്യുക.

അപരിമേയനായ പരംപൊരുളിനെ മുഖാഭിമുഖം ദർശിച്ച് സായുജ്യമടയുകയാണ് മനുഷ്യന്റെ ആത്യന്തിക ലക്ഷ്യമെന്നു ബൈബിളും പഠിപ്പിക്കുന്നു. ഈശ്വരകേന്ദ്രീകൃതമായ ക്രിസ്ത്യൻ ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ അന്ത്യം ഈശ്വരനത്രേ. ക്രിസ്തുവിന്റെ അവതീർണ്ണതതന്നെ മനുഷ്യനെ പാപത്തിൽനിന്നു മോചിപ്പിച്ച് മുക്തിക്കു അവനെ യോഗ്യനാക്കുവാനായിരുന്നു,

സുപ്രസിദ്ധ ചിന്തകനും ശാസ്ത്രജ്ഞനുമായ തെയ്യാർദ് ഷർദാൻ (Teilhard de chardin) തന്റെ പരിണാമാത്മകവിശ്വവീക്ഷണത്തിന്റെ ആത്യന്തികബിന്ദുവായി ഈശ്വരനെയത്രേ പ്രതിഷ്ഠിക്കുക. ക്രൈസ്തവദൈവവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ ചുവട് പിടിച്ചത്രേ അദ്ദേഹം ഈ നിഗമനത്തിലെത്തിയതു്. പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നു ജീവനിലേക്കും ജീവനിൽനിന്നു വർദ്ധമാനമായ സങ്കീർണ്ണതയിലേക്കും അവബോധത്തിലേക്കും പ്രാപഞ്ചികപരിണാമം നീങ്ങുന്നു. ഈ പരിണാമപ്രക്രിയയിലെ അവസാനത്തെ കണ്ണിയാണ് മനുഷ്യനെന്നു കരുതാം. മനുഷ്യനിലും പരിണാമം നിലച്ചിട്ടില്ല. മനുഷ്യൻ ചിന്താതലത്തിലൂടെ വികസ്വരമാകുന്നു. ഈ വികസ്വരത മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിവത്കരണത്തിനു സഹായിക്കും; മാനുഷ്യകത്തിന്റെ വ്യക്തിവത്കരണം എന്നു നിൽക്കുന്നതോ സമൂഹവത്കരണത്തിലും. ഈ കേന്ദ്രീകൃതപ്രവണതയെ തെയ്യാർ ഗ്രഹവത്കരണം (planetizatian) എന്നു വിളിക്കുന്നു. ആധു

നികനാഗരികത ഈ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ മെച്ചപ്പെട്ട ഉദാഹരണമായി എടുത്തോതാം. ഈ പ്രവണത മനുഷ്യനെ ഐക്യഭാവത്തിലേക്കു നയിക്കുന്നു. വ്യക്തികൾ തങ്ങളുടെ വ്യക്തിത്വം നശിപ്പിക്കാതെ ഒരു പരമകോടിയിൽ ഒന്നിക്കുന്നു. ഈ കേന്ദ്രബിന്ദുവിനെ ഒമേഗാ പോയിന്റ് (Omega point) എന്നു് അദ്ദേഹം പേരിട്ടു. ബൈബിൾ വരച്ചുകാട്ടുന്ന ''പ്രാപഞ്ചിക ക്രിസ്തു'' (cfr. കൊളോ. 1, 15–17) തന്നെയാണു് തെയ്യാറിന്റെ ഒമേഗാപൊയിന്റു്. വേദഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ചുവടുപിടിച്ചു് ഇത്തരമൊരു നിഗമനത്തിൽ ജെസ്യൂട്ടു് വൈദികനായ അദ്ദേഹമെത്തിയതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ല. ക്രിസ്തുവിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നവരെ ക്രിസ്തിക മനുഷ്യർ (Christic men) എന്നാണു് അദ്ദേഹം വിളിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യനിലൂടെ പ്രപഞ്ചസാകല്യവും ക്രിസ്തുവിൽ പുനഃസമാഹരിക്കുകയും ചെയ്യും.

8

ഹ്യൂമനിസ്സത്തിന്റെ നവോത്ഥാനം

സച്ചിദാനന്ദൻ

ഒരു ഹ്യൂമനിസ്റ്റ് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ അനിവാര്യത ഇത്രയേറെ ശക്തിയായനുഭവപ്പെട്ട ഒരു കാലഘട്ടം മനുഷ്യചരിത്രത്തിൽ മുമ്പുണ്ടായിട്ടില്ലെന്നു തോന്നുന്നു. മനുഷ്യത്വത്തിന്റെ നാടവും ചൈതന്യവും വറ്റിത്തുടങ്ങിയ ഒരഭിശപ്തയുഗം. 'തികച്ചും ഗൗരവമേറിയ ഒരൊറ്റ ദാർശനിക പ്രശ്നമേയുള്ള—അത് ആത്മഹത്യയാണ്' എന്നെഴുതാൻ ആൽബെർകമ്യുവിനെ പ്രേരിപ്പിച്ച ആ ഭീഷണമായ മാനസികാവസ്ഥ ഒരുതിത്തിരുവരെ എല്ലാ ചിന്തകരേയും ഗ്രസിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നിട്ടും കുറഞ്ഞ വിനാശം പതിയിരിയ്ക്കുന്ന ഈ താഴ്വാരത്തിന്റെ നിഴലിലിരുന്നു നാം സ്വന്തം ഭാഗധേയത്തെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുകയും ആശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യൻ ചിന്തിച്ചു

അസ്വസ്ഥനാവാൻ ശപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആദിബോധസ്പന്ദമായ മനുഷ്യൻ ഇന്നു് വൈകാരിക വന്ധ്യതയുടെയും വിഭ്രാന്തിയുടെയും വക്കിൽ മുട്ടിക്കറങ്ങുന്നു. ഏതോ ദുർദേവതയുടെ അപ്രീതികൊണ്ടു് അന്ധരാക്കപ്പെട്ട യവനദുരന്തകഥാപാത്രങ്ങളെപ്പോലെ രാഷ്ട്രങ്ങളും കൂടുതൽകൂടുതൽ വിനാശത്തോടു് അടുത്തുവരുന്നു—ഭൗതികതലത്തിനെക്കാളേറെ ആദ്ധ്യാത്മികതലത്തിൽ ബുദ്ധിജീവികളും ദുഃഖഭാരണകർമം നഷ്ടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു; ആദർശശൂന്യർ ആവേശഭരിതരായിരിക്കുന്നു. അസ്തിത്വത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണത വർദ്ധിക്കുംതോറും, മനുഷ്യനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിലും നിലനില്പിന്റെ സമസ്യകൾക്കു് സമാധാനം കണ്ടെത്തുന്നതിലും തത്വചിന്തകർ പരാജയപ്പെട്ടുന്നതായിത്തോന്നുന്നു. വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വിസ്ഫോടകമായ ഒരുയിർത്തെഴുന്നേൽപ്പു മാത്രമാണു് ഇതിൽനിന്നുള്ള വിമോചനമാർഗ്ഗം. അതു് ഒരു ഹ്യൂമനിസ്റ്റു നവോത്ഥാനമായിരിക്കും.

ഹ്യൂമനിസം, നവോത്ഥാനം എന്നീ രണ്ടു പദങ്ങളെയും നിർവ്വചിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽത്തന്നെ ഒരു നവീനമാനവീയതയുടെ ആദ്യസോപാനമായി എന്നു തോന്നുന്നു.

വൈകാരികവും ധൈഷണികവുമായ തലങ്ങളിൽ വേരുകളുള്ള ഒരു മാനസികാവസ്ഥയാണു് ഹ്യൂമനിസം. ഒരേസമയം ഒരു ചിന്താപദ്ധതിയും കർമ്മപദ്ധതിയുമാണു് അതു്. മനുഷ്യേതിഹാസത്തിലൂടനീളം അതു നാനാരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതു കാണാം. തിന്മയുടേയും അനീതിയുടേയും മേൽ നന്മയുടെയും കരുണയുടെയും വിജയം എന്ന സാമാന്യജനതയുടെ സ്വപ്നത്തെ സാന്ദ്രീകരിക്കുന്ന നാടൻ കഥകളിലും ശീലുകളിലും തന്നെ അതിന്റെ പ്രാരൂപം കണ്ടെത്തുന്നുണ്ടു്. റഷ്യൻ ഹ്യൂമനിസ്റ്റായ ഡിസ്റ്റാവു്കെല്പി "മാനുഷികത്വം അഗ്നിയെക്കാളും ജലത്തെക്കാളും പ്രധാനമാണു്. കാരണം, അഗ്നിയും ജലവും മനുഷ്യരെ

കൊല്ലുന്നു; പക്ഷേ മനുഷ്യത്വംകൊണ്ട് ഒരാളും മരിച്ചതായി ഞാൻ കണ്ടിട്ടില്ല. ''എന്നു പ്രസ്താവിച്ചു. കൺഫ്യൂഷിയസ്സും, വിശ്വം ദുഃഖമാണെന്നു കണ്ടെത്തി ധർമ്മമാർഗ്ഗമുപദേശിച്ച ആദ്യത്തെ അസ്തിത്വവാദിയായ ബുദ്ധനും ഹ്യൂമനിസ്റ്റുകളായിരുന്നു. സഹാനുഭൂതിയും മനുഷ്യസ്നേഹവും ഏകലോകവിശ്വാസവും തന്നെയാണ് എല്ലാ ക്രൈസ്തവ—ഹൈന്ദവ ദർശനങ്ങളുടെയും ജീവൻ. ക്രൂരതയുടെ പ്രതീകമായ ക്രിയോണിനെതിരായി സമരം ചെയ്യുന്ന ആൻറിഗണിയുടെ സ്രഷ്ടാവായ സൊഫോക്ലിസ്സും, പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ ഒരൊറ്റ കോമൺവെൽത്തായിക്കണ്ട സിസെറോവുമെല്ലാം ഹ്യൂമനിസ്റ്റുകളായിരുന്നു. പിന്നീട് നവോത്ഥാനകാലത്തു് ഉയിർത്തെഴുന്നേറ്റതു് ഈ യവന—റോമാഹ്യൂമനിസമാണു്. പിന്നെയുള്ള മൂന്നു നാലു നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ എറാസ്മസും സ്പീനോസയും മുതൽ ഗെഥേയും കാൾമാർക്സും വരെ നിരവധി ഹ്യൂമനിസ്റ്റുകളും ഈ കമ്മ്യൂണിസത്തിനെ വളർത്തിയെടുത്തു. നമ്മുടെതന്നെ നൂറ്റാണ്ടിൽ പല രൂപത്തിലും ഈ ഹ്യൂമനിസം ഉയിർത്തെഴുന്നേൽക്കുന്നുണ്ടു്. അസ്തിത്വവാദത്തിലും മാർക്സിസത്തിലു. ക്രിസ്തുമതവിഭാഗങ്ങളിലുമെല്ലാം ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ അന്തർധാരശക്തി പ്രവർത്തിക്കുന്നതായിക്കാണുന്നു. ഈശ്വരനില്ലാത്ത ഒരു മത വ്യവസ്ഥയും വെളിപാടില്ലാത്ത ഒരു സദാചാരസംഹിതയും വേണ്ടിയുള്ള ശ്രമം പാശ്ചാത്യപൗരോഹിത്യം ആരംഭിച്ചു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ഇത്രയും കാലത്തെ ഹ്യൂമനിസ്റ്റുത്തിന്റെ ഓരോ വികാസദശയിലും പരിവർത്തനവിധേയമാവാതിരുന്ന ചില മൂല്യങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ടു്. മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഏകത്വത്തിലുള്ള വിശ്വാസം, സഹവർത്തിത്വം, മനുഷ്യന്റെ ഔന്നത്യത്തിലും വ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലും വികാസവിധേയത്വത്തിലും ഉള്ള വിശ്വാസം, സമാധാനവാഞ്ഛ ഇതൊക്കെയാണു് ആ മൂല്യങ്ങൾ. ഹ്യൂമനിസം പല വിധത്തിലും നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. 'മാനുഷിക ബന്ധങ്ങളെ നിർണ്ണ

യിക്കുന്ന നൈതിക–ദാർശനികതത്വസംഹിത' എന്നു കെല്പിയും, 'മനുഷ്യനെ ഏറ്റവും വലിയ നന്മയായി കാണുകയും അവന്റെ സുഖത്തിനാവശ്യമായ വ്യവസ്ഥിതി സൃഷ്ടിക്കാൻ വെമ്പുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു ചിന്താപദ്ധതി' എന്നു് ആദംഷാഫും അതിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നു. എന്തായാലും മനുഷ്യസ്നേഹം തന്നെയാണു് അതിന്റെ ആദ്യ പ്രോദനം–അതു് പുതിയ ഹ്യൂമനിസത്തെസ്സംബന്ധിച്ചിടത്തോളവും സത്യംതന്നെ.

നവോത്ഥാനം എന്നതുകൊണ്ടു് ഞാനുദ്ദേശിക്കുന്നതു് കഴിഞ്ഞുപോയ ഒരു പഴംകഥയെയല്ല; മനുഷ്യസംസ്കാരത്തിലൂടനീളം പ്രതിഫലിക്കുന്ന, ചരിത്രത്തിന്റെ ഓരോ പതനത്തിലും പുനരാവർത്തിയ്ക്കുന്ന, ഒരു അനശ്വരപ്രതിഭാസമാണു് നവോത്ഥാനം. മനുഷ്യൻ സ്വന്തമായി വിരചിക്കുന്ന ചരിത്രത്തിന്റെ ചക്രവാളത്തിൽ സ്വന്തം വ്യക്തിമുദ്ര പതിപ്പിക്കുന്ന തലമുറകളാണു് അതിനു ജന്മം നല്കുന്നതു്. ഹ്യൂമനിസവും നവോത്ഥാനവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധവും തികച്ചും പുതുതല്ല. പഴയ റിനൈസൻസ് ഊന്നിയിരുന്ന മാനുഷികമൂല്യങ്ങളിൽ പലതും ഈ പുത്തൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രചോദനങ്ങളാവാം. എന്നാലും അതു് ഈ യുഗത്തിന്റെ തേജസ്സുംകൊള്ളുന്ന ഒന്നാവണം; ആധുനികമാവണം. നവോത്ഥാനാനന്തരകാലഘട്ടത്തിലുണ്ടായ ആശയങ്ങളുടെയും അറിവുകളുടെയും അനുഭവങ്ങളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ നമ്മുടെ നൂറ്റാണ്ടിലെ മനുഷ്യാവസ്ഥയെ വിവേകപൂർവ്വം വിലയിരുത്തുകയും, നാം ആദരിച്ചുപോന്ന ആദർശങ്ങളെ പുനഃപരിശോധിക്കുകയും ആണു് അതിനാവശ്യം. സംഘടിതമതത്തിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികസോപ്പാധിപത്യത്തെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ടു് അന്നു് നവോത്ഥായികളായ തത്വചിന്തകർ മനുഷ്യന്റെ പരമാധികാരം പ്രഖ്യാപിച്ചു. പക്ഷേ, മനുഷ്യനെ ജാവത്പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മുഴുവൻ കേന്ദ്രബിന്ദുവായി കണ്ട അവർ 'മനു

ഷ്യൻ' എന്ന സങ്കല്പത്തെ അവ്യക്തവും നിഗൂഢവുമായി ത്തന്നെ നിലനിർത്തിയതേയുള്ള. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആവാം അതു് പുത്തൻ മിസ്റ്റിസിസങ്ങളിലേക്കു നയിക്കയാണുണ്ടായതു്. ഇന്നും മതത്തിന്റെ പുനരവതരണം മനുഷ്യനു നഷ്ടപ്പെട്ട സദാചാരം വീണ്ടുകൊടുക്കുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരുണ്ടു്. മനുഷ്യൻ മനുഷ്യാതീതമോ പ്രകൃത്യതീതമോ ആയ ഏതോ ശക്തിയ്ക്കു് അടിപണിഞ്ഞു കഴിയണമെന്നാണു് അവർ ശഠിക്കുന്നതു്. ആത്മീയ പാരതന്ത്ര്യം അടിമത്തത്തിന്റെ ജീർണ്ണതമമായ രൂപമാണു്: മനുഷ്യരെ അതിൽനിന്നും വിമോചിതരാക്കാത്തിടത്തോളം സ്വാതന്ത്ര്യവും പുരോഗതിയും അപൂർണ്ണമായിരിക്കും. ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ അടിയന്തിരമായ ആവശ്യം ആത്മവിശ്വാസത്തിന്റെ പുനരുജ്ജീവനമാണു്. സ്വയം വരിക്കുന്ന ഒരു പാരതന്ത്ര്യം അതിനു പ്രതികൂലമായി വേക്കാതെ വയ്യ ദാർശനിക വിപ്ലവത്താൽ നയിക്കപ്പെടാത്ത ഒരു വിപ്ലവവും ഫലപ്രദമാവില്ല. അപ്പോഴേ യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനത്തിനു ശേഷമുള്ള കാലത്തിൽ മനുഷ്യൻ നേടിയ ശാസ്ത്രീയ വിജ്ഞാനം പ്രയോജനപ്പെട്ടുത്താതെ നമുക്കു് ഈ ഇരുണ്ട പാതയിൽനിന്നു മുക്തിനേടാനാവില്ല. മനുഷ്യന്റെ അന്ധവിശ്വാസത്തെ ഈശ്വരനിൽനിന്നും മനുഷ്യനിലേക്കു തിരിച്ചു വിട്ടതുകൊണ്ടു മാത്രമായില്ല; അസ്തിത്വത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കാനും നമുക്കു കഴിയണം. മനുഷ്യന്റെ വികാരപരതയെക്കാളേറെ വിവേകത്തിലൂന്നുന്ന, സമൂഹത്തിന്റെ ആത്യന്തിക ഘടകമായ വ്യക്തി എന്ന നിലയ്ക്കു് അവനെ സമീപിച്ചു് അടുത്തറിയുന്ന ഒരു വിശാല വീക്ഷണമാണു് വികസിക്കാനുള്ളതു്. അജ്ഞാതമായതിനെയൊക്കെ അജ്ഞേയവുമായിക്കരുതുന്നതു് അജ്ഞതയെ ദൈവസ്ഥാനത്തു പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതിനു തുല്യമാണു്. അതുകൊണ്ടു് ഹ്യൂമനിസ്റ്റു നവോത്ഥാന മനുഷ്യന്റെ അന്വേഷണബുദ്ധിക്കു പ്രാധാന്യം

നൽകുന്ന ഒന്നായിരിക്കണം. ആധുനിക യുഗത്തിന്റെ നിസ്സഹായത നമ്മെ മദ്ധ്യയുഗമതവിശ്വാസത്തിലേക്കാകർഷിച്ചേക്കാം. ഇതുവരെയുള്ള മനുഷ്യപുരോഗതിയെ നിഷേധിക്കുന്ന ഒരു വെറും പുനരുത്ഥാനം-'റിവൈവലിസം'—ആയിരിക്കും അതിന്റെ പരിണതഫലം. അതുകൊണ്ട്, സമൂഹപരിണാമത്തിന്റെയും മാനവപുരോഗതിയുടെയും കാരകത്വം മനുഷ്യവ്യക്തിയിലും മനുഷ്യപ്രകൃതിയിലും തന്നെ കണ്ടെത്താൻ നമുക്കു കഴിയണം. അതിനു കഴിയില്ലെങ്കിൽ ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ സ്ഥിതി 'മാസ്സി'നെ ഈശ്വരസ്ഥാനത്തു പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്ന സാമൂഹദർശനങ്ങളുടേതിൽനിന്നു വിഭിന്നമാവില്ല. ആത്മവിശ്വാസത്തകർച്ചയിൽനിന്നും പിറവിയെടുക്കുന്നതാണ് ആധുനികലോകത്തിലുള്ള വിശ്വാസം. വിവിധ വിജ്ഞാനശാഖകളെക്കൂട്ടിയിണക്കി ഒരു പുതിയ മനുഷ്യസങ്കല്പം നെയ്തെടുക്കുകയാണ് ഫിലോസഫിയുടെ പുതിയ ധർമ്മം. നമ്മുടെ അനുഭവവും അറിവും വളരുന്നതോടൊപ്പം വളരാൻ കഴിയുന്ന പരിണാമവിധേയമായ, ഒരു സാകല്യമാനവീയത-integral humanism—ആവണം അതിന്റെ ഉല്പന്നം. അനുഭവപാഠങ്ങളുടെയും ചിന്തയുടെയും സഹായത്തോടെയുള്ള ഈ തീർത്ഥാടനം അത്തരം അന്വേഷകർ മുമ്പ് എത്തിച്ചേർന്നിടത്തുതന്നെ നമ്മെയും എത്തിച്ചാലും പരിഭ്രമിക്കാനില്ല; പക്ഷേ നാം സ്വയം അവിടെ എത്തിച്ചേരുകയും പുതുതായി അതു കണ്ടെത്തുകയും വേണമെന്നേയുള്ളു. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മനുഷ്യനെ ആത്മീയമരണത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടുത്താൻ അത്തരം ഒരു തുറന്ന അന്വേഷണത്തിനു മാത്രമേ ആവൂ എന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു. ഇന്നത്തെ ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ വിവിധ ശാഖകളിൽനിന്നു വെളിച്ചം നേടി ഒരു വിശാല വിശ്വവീക്ഷണം വളർത്തിയെടുക്കാനാവുമോ എന്ന സമസ്യയെ ആണ് ഞാൻ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതു്.

മനുഷ്യസമുദായത്തിന്റെ ഇതുവരെയുള്ള അപഗ്രഥനങ്ങളും രോഗനിർണ്ണയങ്ങളും ഏറെക്കുറെ ഏകപക്ഷീയമായിരുന്നിട്ടുണ്ട്. കാറൽമാർക്സിനു പ്രശ്നം കേവലം സാമ്പത്തികമായിരുന്നെങ്കിൽ ഫ്രോയിഡിനു് അതു് ലൈംഗികമായിരുന്നു. ടോയ്ൻബീയിക്കു് സദാചാരപരവും വില്യം ജെയിംസിനു് ആദ്ധ്യാത്മികവുമായിരുന്നു എന്നാൽ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മാനവരാശിയുടെ രോഗം അത്ര ലളിതമായി നിർണ്ണയിക്കപ്പെടാവുന്ന ഒന്നല്ല; വിവിധ വിതാനങ്ങളിൽ അതിനു വേരുകളുണ്ടു്. ഏകപക്ഷീയമായ ചികിത്സയും വിപത്കരമാണെന്നു് ചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നു. പതിനെട്ടാം ശതകത്തിലെ യുക്തിവാദം നെപ്പോളിയനെയും മാർക്സിയൻ ദർശനം സ്റ്റാലിനെയും സൃഷ്ടിച്ചു എന്നു് ഓക്കുക. ഈ ജടിലതയുടെ വേരുകളിലേയ്ക്കു് ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുകയാണു് ഒരു സർവ്വം സ്പർശിയായ പരിവർത്തനത്തിനാവശ്യം. മാനുഷികമൂല്യങ്ങളുടെ സ്ഥാനം വാണിജ്യമൂല്യങ്ങളും ഏറെറടുക്കുമ്പോഴും ധർമ്മാധർമ്മവിവേചനം ക്ലിഷ്ടസാദ്ധ്യമാവുന്നു. നമ്മുടെ വിശ്വാസസംഹിതകളെയും മൂല്യങ്ങളെയുമെല്ലാം മാറിയ ജീവിതക്രമത്തിനനുസരിച്ചു് അഴിച്ചു പണിയുകയാവും ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ പ്രാഥമികധർമ്മം. എന്തായിരിക്കാം അത്തരമൊരു നവോത്ഥാനദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ? പണ്ടത്തെ നവോത്ഥാനം വസ്തുനിഷ്ഠമോ സമുദായനിഷ്ഠമോ ആയിരുന്നെങ്കിൽ ഈ പുതിയ ഉയിർത്തെഴുന്നേല്പു് വ്യക്തിനിഷ്ഠമായ ഒന്നായിരിക്കും. 'വ്യക്തിനിഷ്ഠം' എന്നു് ഞാൻ പറയുമ്പോൾ സമൂഹത്തിൽനിന്നു് കണ്ടോമൂഗത്തെപ്പോലെ ഒററപ്പെട്ട മനുഷ്യനെയല്ല ഞാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്. ലോകത്തെ മുഴുവനും കേവലം കർത്തൃനിഷ്ഠമായ അനുഭവത്തിലൊതുക്കിനിർത്തുന്ന പ്രാതിഭാസികവീക്ഷണവും എനിക്കു പൂർണ്ണമായും അംഗീകരിക്കാൻ വയ്യ. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു് ദർശനം നേരെ മറിച്ചാണു്. അവിടെ വ്യക്തി, സ്വന്തമായ അസ്തിത്വം

നശിച്ചു് സമഷ്ടിയുടെ ഒരു പ്രവാഹബിന്ദു മാത്രമായി താണുപോകുന്നു. വ്യക്തിയെ ചരിത്രത്തിന്റെ ഉല്പന്നം മാത്രമായി, സമുദായ യന്ത്രത്തിന്റെ നിഷ്ക്രിയമായ പൽചക്രം മാത്രമായി കാണുവാൻ വയ്യ. വ്യക്തി ഇതി ഹാസത്തിന്റെ രചയിതാവാണു്. ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും സ്വതന്ത്രവും സമ്പൂർണ്ണവുമായ വികാസമാണു് സമുദായത്തിന്റെ വികാസം. ആധുനികസമുദായത്തിന്റെ പ്രമുഖ പ്രശ്നവും വ്യക്തിക്കു് ഗ്രണവും വർണ്ണവും നഷ്ടപ്പെടുന്നു എന്നതാണു്. ഹെയ്ഡഗറുടെ ശൈലി ഉപയോഗിച്ചാൽ മനുഷ്യൻ 'ഞാൻ' ആവുന്നതിനു പകരം 'ഒരുവൻ' മാത്രമായി അധ:പതിക്കുന്നു. അവിടെ അവൻ ചൈതന്യം നഷ്ടപ്പെട്ട ഒരു ജഡവസ്തു മാത്രമാണു്. ഹൃമനിസത്തിന്റെ നവോത്ഥാനം എന്നാൽ നമ്മുടെ നൂറ്റാണ്ടിൽ വ്യക്തിയുടെ നവോത്ഥാനം എന്നാണു് അർത്ഥം. സമുദായമെന്നാൽ ഞാനാണു്, അവനാണു്, നീയാണു്. ഇല്ലയിലും വീക്ഷണത്തിലും എല്ലാം വ്യത്യാസമുള്ളതുകൊണ്ടാണു് ഞാൻ ഞാനായതു്, നീ നീയായതു്, അവൻ അവനായതു്. ബാഹ്യമായ ഈ ലയഭംഗം തന്നെയാണു് സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ അന്തസ്സംഗീതം. എല്ലാ അന്വേഷണവും ഏകാന്തമാണു്. സത്യാന്വേഷിയുടെ പാത അസുന്ദരവും ആയാസകരവുമാണു്. നല്ല സമൂഹം നല്ല വ്യക്തികളുടെ സമൂഹമാണു്. നല്ല നിയമങ്ങളുണ്ടാക്കിയതുകൊണ്ടുമാത്രം ഉദാത്തമായ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയുണ്ടാവില്ലെന്നു് പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ലിബറലിസം തെളിയിക്കുന്നു. സമൂഹപരിവർത്തനങ്ങളുടെ അഭൂതപൂർവ്വമായ വേഗംകൊണ്ടു് താറുമാറായ വ്യക്തിത്വങ്ങളുടെ ലയത്തെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുവാൻ ആദർശവാദത്തിന്റെയും ഭൌതികവാദത്തിന്റെയും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സംയോജിപ്പിക്കുന്ന ഒരു മാനുഷിക സമീപനമാണു് ആവശ്യം.

സമൂഹത്തിനു് ഒരു മന:സാക്ഷി കല്പിച്ചുകൊടുക്കു

വാൻ ശ്രമിച്ചു എന്നതാണു് ലിബറലിസത്തിന്റെയും കമ്യൂണിസത്തിന്റെയും ദൗർബല്യം. വ്യക്തിയുടെ മരണത്തിലാണു് അവർ സമൂഹത്തിന്റെ ഉയിർത്തെഴുന്നേല്പു് ദർശിച്ചതു്. മനഃശാസ്ത്രം കൊണ്ടുവന്ന അയുക്തികതയും നിയോമിസ്റ്റിസിസം കൊണ്ടുവന്ന ആദ്ധ്യാത്മികതയും ചേർന്നു് വിവേകാധിഷ്ഠിതമായ സദാചാരത്തിന്റെ കടപുഴക്കി. അതിനു് മനുഷ്യന്റെ യുക്തിയിലും മനസ്സിലും പേരുകളില്ലാതായി. വിവേകത്തിലൂടെയും സ്നേഹത്തിലൂടെയും സാരഗർഭമായ ഒരു ജീവിതം സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിവില്ലാതായ മനുഷ്യൻ മറെറാരു മനുഷ്യന്റെയോ വർഗ്ഗത്തിന്റെയോ ദൈവത്തിന്റെയോ ഏകാധിപത്യത്തിനു് കീഴടങ്ങി സുരക്ഷിതത്വം നേടി. മനുഷ്യന്റെ പരമാധികാരത്തിലുള്ള വിശ്വാസമാണു് ഹ്യൂമനിസ്റ്റു് വിപ്ലവത്തിന്റെ ആദിബീജം. ഈ വിശ്വാസത്തിനു് മനുഷ്യന്റെ വിവേകത്തിൽതന്നെ വേരുകളും കണ്ടെത്തുകയാണാവശ്യം. മൃതപ്രപഞ്ചവും ജീവപ്രപഞ്ചവുമായുള്ള ബന്ധങ്ങളും കണ്ടറിഞ്ഞു് ആധുനിക വിജ്ഞാനത്തിന്റെ സമസ്യകളും അപഗ്രഥിച്ചു് ഭൌതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വിവേകശാലിയായ മനുഷ്യനെ വിലയിരുത്തണം. ഇന്ദ്രിയാതീതമായ ഒരു ശക്തിയേയും രംഗത്തുകൊണ്ടുവരാതെതന്നെ ആ എത്തിക്കിനു നിലനിൽക്കാൻ കഴിയും. സ്വതന്ത്രനായ മനുഷ്യനെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദുവായി കാണുന്ന ഒരു ദർശനംകൊണ്ടു മാത്രമെ മനുഷ്യനു് ആത്മവിശ്വാസം പുനഃസമ്പാദിക്കാൻ കഴിയൂ. ഇതുവരെ നാം വിശ്വസിച്ചിരുന്നതു് ബാഹ്യശക്തികളാൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്ന സമൂഹതത്വങ്ങളിലാണു്—ഒന്നുകിൽ നിയമം, അല്ലെങ്കിൽ ഈശ്വരനിശ്ചയം. ഈ വിധി വിശ്വാസം ക്രമേണ വ്യക്തിയുടെ ജീൻസ്സിപ്പിലേക്കു് നയിച്ചു. സ്വന്തം ജന്മാവകാശമായ സ്വാതന്ത്ര്യം ദൈവത്തിനോ, ഭൂമിയിലെ ദൈവങ്ങൾക്കോ സമർപ്പിച്ചു് മനുഷ്യൻ നിസ്സഹായനായി; അവനു് സർഗ്ഗചൈതന്യം നഷ്ടപ്പെട്ടു. അത്തരം

സമുദായദർശനങ്ങളിൽനിന്നു ഭിന്നമായ, നിലനില്പിന്റെ പരിധിൽനിന്നു പുറത്തുപോകാതെ, മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനായി കാണുന്നതായിരിക്കണം നമ്മുടെ നൂതനവീക്ഷണം. വ്യഷ്ടിബാഹ്യമായ ഒരു കേന്ദ്രത്തിൽനിന്നു് അടിച്ചേല്പിക്കുന്ന ആദർശങ്ങളും മൂല്യങ്ങളും മനുഷ്യന്റെ രക്തത്തിൽ അലിഞ്ഞുചേരുക പ്രയാസമാണു്.

സദാചാരനിഷ്ഠയെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കല്പങ്ങളിൽപോലും ഒരു പരിവർത്തനം അനിവാര്യമാണു്. പാരമ്പരാഗതങ്ങളായ വിലക്കുകൾ നമ്മുടെ വീക്ഷണത്തെ സങ്കുചിതമാക്കിയിരിക്കുന്നു. മദ്യപാനവും ഭോഗതൃഷ്ണയുമെല്ലാം വിലക്കപ്പെട്ടതാണെന്നും അതുകൊണ്ടുമാത്രം ദോഷകരമാണെന്നും കരുതുന്നതിനും ന്യായീകരണമില്ല, അതു് തന്നെത്തന്നെയും മറ്റുള്ളവരെയും എങ്ങിനെ ബാധിക്കുന്നു എന്നതാണു് പ്രധാനം. മൻവിധികളില്ലാത്ത ഉള്ള തുറന്ന പരിശോധനയിൽ, തിന്മയായതുവേർപ്പെടുന്നതിനെ തള്ളാനും അല്ലാത്തതിനെ അംഗീകരിക്കാനുമുള്ള വിവേകമാണു പ്രധാനം. ആഗ്രഹസംയമത്തെക്കാളേറെ അനായാസമാണു്, ഒരർത്ഥത്തിൽ കൂടുതൽ അഭിലഷണീയവുമാണു്, ആഗ്രഹങ്ങളെ വിവേകപൂർവ്വം തിരിച്ചുവിടുക എന്നതു്.

പാരമ്പര്യത്തിലോ വെളിപാടിലോ ഊന്നിയമൂല്യങ്ങളെ അംഗീകരിക്കാതിരിക്കുമ്പോഴും നാം ഒരു പുതിയ സാഹസികയാത്ര ആരംഭിക്കുകയാണു്. അപ്പോഴും നാം മനുഷ്യന്റെ ഉദാത്തഭാവത്തെയും അവനു് ജീവിപ്രപഞ്ചവുമായി ഏകാത്മഭാവം കൈക്കൊള്ളുവാനുള്ള സിദ്ധിയേയും സ്വാഭാവികമായി അംഗീകരിക്കുന്നു. അതെ; മനുഷ്യന്റെ അനശ്വരമായ നന്മയിലും നിഷ്കളങ്കത്വത്തിലുമുള്ള വിശ്വാസമാണു് നമ്മുടെ അന്വേഷണത്തിന്റെ പാഥേയം.

മൂല്യങ്ങളുടെ കണ്ടെത്തൽ തികച്ചും വ്യക്തിഗതമായ ഒന്നാകുമ്പോഴും വ്യക്തിക്കു തന്നോടുതന്നെയും ലോക

ത്തോടും ഉള്ള ഉത്തരവാദിത്വം വർദ്ധിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ സ്വന്തം കർമ്മങ്ങളുടെ സന്തതിയാണു്. അജ്ഞേയവും ദുഷ്പ്രാപവുമായ വിധിയുടെ കളിപ്പാവയല്ല, ആത്മാവിഷ്കാരമാണു് അസ്തിത്വത്തിന്റെ അളവുകോൽ.

മനുഷ്യവ്യക്തി, കാൻട്ടും ദിദറോയും എല്ലാം കരുതുപോലെ ഒരു സാവ്ത്രികസങ്കല്പത്തിന്റെ പ്രത്യേകോദാഹരണം മാത്രമല്ല; വ്യക്തിയ്ക്കു് അവനേറെതായ ഒരു ആത്മീയപ്രകൃതിയുണ്ടു്. അപ്പോഴും നിലനില്പു് സത്തയേക്കാളും പ്രധാനമാകുന്നു. അതിനെ മാനുഷികയാഥാർത്ഥ്യമെന്നു് വിശേഷിപ്പിക്കാം. ഈ അസ്തിത്വം അവനു് അവൻ തന്നെ നൽകുന്നതാണു്. അതിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വം അവന്റെ തന്നെ ചുമലുകളിലാണു്. കേവലം ആഗ്രഹമല്ല, അതിന്റെ മാനദണ്ഡം, ആ ആഗ്രഹത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കാരത്തിലേക്കു് അവൻ എത്ര അടി നീങ്ങുന്നു എന്നതാണു്. സമഷ്ടിയായതിനെ എത്തിപ്പിടിക്കാനുള്ള സഫലവും സഹജവുമായ മാർഗ്ഗം വ്യഷ്ടിയായ അഹത്തിന്റെ പ്രകാശനം അവോസ്സയം കണ്ടെത്തൽ ആണു്. ഗതാനുഗതികത്വം ഇവിടെ ആത്മനിഷേധത്തിനു തുല്യമാണു്. സാർത്രിന്റെ ഭാഷയിൽ ''സമൂഹപ്രേരണയിൽപെട്ടു് പൊങ്ങു തടിപോലെ ഒഴുകുന്ന മനുഷ്യൻ പഴയ വീഞ്ഞിൻ കുപ്പിയിൽ പകരുന്ന മറെറാരു തുള്ളി വീഞ്ഞുപോലെയാണു്.'' കർമ്മവിമുഖവും ഇച്ഛാശൂന്യവുമായ നിലനില്പിൽ, അവബോധം മധുരമൃത്യുവെ പ്രാപിക്കുന്നു. പരിതസ്ഥിതി നമ്മെ സൃഷ്ടിക്കാനനുവദിക്കാതെ നാം നമുക്കാവശ്യമായ പരിതസ്ഥിതി സൃഷ്ടിക്കുകയാണു് വേണ്ടതു്.

മനുഷ്യനങ്ങിനെ സ്വയം സൃഷ്ടിക്കുമ്പോഴും സമൂഹത്തെ തന്നെയാണു് സൃഷ്ടിക്കുന്നതു്. കാരണം വ്യക്തിയുടെ കർമ്മമാർഗ്ഗമാണു് സമുദായത്തിന്റെ ഗതിയെ മാറുന്നതു്. അപ്പോഴും മനുഷ്യവ്യക്തിയുടെഇച്ഛയും ബുദ്ധിക്കും

ഉത്തരവാദിത്വത്തിന്നും പ്രാധാന്യം വർദ്ധിക്കുന്നു. സ ർഗ്ഗാത്മകമായ ഒരു ഉദ്വിഗ്നതയാണു് ഈ സ്വാതന്ത്ര്യത്തി ന്റെ തല്ക്കാലികഫലം. എന്നാൽ ഈ പോരുനോവു് യഥാ ർത്ഥസൃഷ്ടിയിലേക്കു തന്നെ നയിക്കുന്നു. അതു കർമ്മപ്രേര കമാണു്. മനുഷ്യൻതന്നെയാണു് സ്വാതന്ത്ര്യം. അപ്പോഴാ അവൻ അവന്റെ ഭാവിയുമാണു്. ഒരു ഒഴിഞ്ഞ ഭാജനം പോലെ ഭാഗധേയം നമ്മെ ക്ഷണിക്കുന്നു. അതിൽ അർത്ഥം നിറയ്ക്കുണ്ടതു നമ്മളാണു്. മൌലികമായ കണ്ടെത്തൽ മാത്രമാണു് നമ്മുടെ സാധന, സ്വപ്നസാക്ഷാത്കാരം, അല്ലെങ്കിൽ അതിനുള്ള സമരം, മാത്രമാണു് സായൂജ്യം. ''ഞാൻ ചെയ്യുന്നതുപോലെ എല്ലാവരും ചെയ്താൽ എന്താ യിരിക്കും ഫലം.'' എന്നതാണു് സ്വന്തം കർമ്മപഥം തി രഞ്ഞെടുക്കുമ്പോഴും വ്യക്തി സ്വയം ചോദിക്കേണ്ട ചോദ്യം. അങ്ങിനെ നാം ഓരോരുത്തരും നമ്മുടെ കിനാ വുകളിലെ മാതൃകാമനുഷ്യനെ വാർത്തെടുക്കുന്നു. ഒരു വ്യ ക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം സ്വാഭാവികമായും അപരന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കൂടി അംഗീകരിക്കുന്നു. 'ജീവിക്കുക' എ ന്നാൽ 'ജീവിക്കാൻ അനുവദിക്കുക' എന്നുകൂടിയാണു് അർത്ഥം.

ഇത്രയും നാം അംഗീകരിക്കുമെങ്കിൽ ചീത്തയായ വഴിയിലൂടെ നന്മയിലെത്തിച്ചേരാൻ കഴിയും എന്നു് വി ശ്വസിക്കുക പ്രയാസം. ലക്ഷ്യത്തോളം തന്നെ പ്രധാന മാണു് മാർഗ്ഗവും. ഒന്നുകൂടി അപ്പുറം കടന്നാൽ, മാർഗ്ഗത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമായ ഒരു ലക്ഷ്യമില്ല. രാഷ്ട്രീയവും സദാചാ രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണു് ഇവിടെ ചർച്ചാവിഷയം. ഹെഗെലിയൻ സ്വാധീനത്തിൽപ്പെട്ടു് മാർക്സു് നിരാക രിച്ച വ്യക്തധിഷ്ഠിതമായ ഹ്യൂമനിസ്റ്റു് സമീപനത്തെ ചരിത്ര—സാമ്പത്തിക വീക്ഷണങ്ങളിൽ പുനരുദ്ധരിക്ക യാണു് ഭൗതികതലത്തിൽ നമുക്കു ചെയ്യാനുള്ളതു്.

ഹൃമനിസത്തിന്റെ അഭ്യർത്ഥനകളെല്ലാം സ്വന്തം ആത്മാവിന്റെ ശക്തികൊണ്ടുമാത്രം നല്ലവനാവാൻ കഴിയുന്ന വ്യക്തിയോടാണു്, സമൂഹത്തോടാണു്. അങ്ങിനെ സദാചാരത്തെ നാം അതിന്റെ ആദിചോദനാകേന്ദ്രമായ വിവേകവുമായി ബന്ധിക്കുകയാണു്. സദാചാരം മനസ്സാക്ഷിയോടുള്ള ഒരഭ്യർത്ഥനയാണു്; മനസ്സാക്ഷിയാവട്ടെ സ്വന്തം പരിതോവസ്ഥയോടുള്ള സഹജമായ ബോധപ്രതികരണമാണു്. നിഗ്രഹമോ, യൗഗികമോ ആയ ഒന്നല്ല അതു്; ബോധതലത്തിൽ തന്നെയുള്ള ഒരു ജൈവധർമ്മമാണു്. അപ്പോഴും മനുഷ്യനെ സ്വന്തം വിവേകത്തെക്കുറിച്ചു ബോധവാനാക്കുകയാണു് അവന്റെ മൗലിക നന്മയെ ഉണർത്താനുള്ള ഏകമാർഗ്ഗം.

മനുഷ്യപ്രകൃതിയുടെ പരിണാമവിധേയത്വമാണു് എല്ലാ പുരോഗതിയുടെയും അടിസ്ഥാനം. സ്ഥാപനങ്ങളെക്കൂ വ്യക്തികളെ മാറ്റിയെടുക്കാൻ കഴിയുമെന്ന വിശ്വാസത്തെ നമുക്കു് തിരിച്ചിടേണ്ടിവന്നിരിക്കുന്നു; വ്യക്തിയാണു് ആദ്യം നന്നാവേണ്ടതു്. മനുഷ്യന്റെ തനതായ നന്മയിലും ജ്ഞാനതൃഷ്ണയിലും വിശ്വസിക്കുന്ന പുതിയ ഹൃമനിസം മതാതീതമായിരിക്കും. അന്ധമായവിശ്വാസത്തിന്റെയും അന്വേഷണതൃഷ്ണയുടെയും അനുപാതത്തിൽ വന്ന മാറ്റമാണു് മനുഷ്യന്റെ വികാസം. രണ്ടാമത്തേതിനാണു് ഇന്നു മുൻതൂക്കം. അപ്പോഴും വിശ്വസിക്കാനുള്ള പ്രവണതയാണു് മനുഷ്യന്റെ നിത്യപ്രകൃതി എന്ന പഴയ സങ്കല്പത്തെ നമുക്കു പൊളിച്ചെഴുതേണ്ടി വരുന്നു. വൈജ്ഞാനികചേതനയുടെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ കൂടുതൽ അറിയാൻ യത്നിക്കുന്നതാണു് മനുഷ്യപ്രകൃതി. ഈ പരിണാമം തന്നെ മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വികാസസാദ്ധ്യതയിലേയ്ക്കു് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നുണ്ടു്. അപ്പോഴും പല രൂപത്തിലും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന 'ആദിപാപം' എന്ന ക്രിസ്തീയ മിഥ്യയിൽനിന്നു പുറത്തു കടക്കുകയും, നൈതികത്വര

മനുഷ്യപ്രകൃതിക്കു സഹജമാണെന്നു് അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യാതെ ഒരു ഹ്യൂമനിസ്റ്റനുവോത്ഥാനവും സാധ്യമല്ല. മറ്റാരെയും അനുസരിക്കാതെ തന്നെ മനുഷ്യനു് നന്നാവാൻ കഴിയും, കഴിയണം എന്ന കാര്യം തീർത്തും പുതിയതല്ല; പണ്ടു് ''സ്വന്തം സുഖത്തിനുവേണ്ടിയാണു് താൻ സത്യസന്ധനും നല്ലവനുമാകുന്നതു്, അതുകൊണ്ടു് ദൈവങ്ങളെ തനിക്കാവശ്യമില്ല'' എന്നു് എപ്പിക്യൂറസ്സു് പ്രഖ്യാപിച്ചു. മതവും നിയമവും മനുഷ്യനെ നന്നാക്കാൻ കാരണമല്ലെന്നു് അനുഭവം നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നു; അപ്പോഴും മറ്റൊന്നിനും വഴങ്ങാതെ സ്വാഭാവികമായ നന്മയിലേയ്ക്കുയരുകയാണു് മതാതീതമായ സദാചാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം.

ആധുനികസാമൂഹ്യചിന്തകർക്കു പിണഞ്ഞ അബദ്ധം ''സമൂഹം നന്നാവാതെ മനുഷ്യൻ നന്നാവില്ലെന്നു'' വിശ്വസിക്കുന്നതാണു്. ഭൂമിയിൽ തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ചിലർ ചേർന്നു് പുതിയ പരിതഃസ്ഥിതികളും സൃഷ്ടിച്ചു് സാവധാനം മറ്റുള്ളവരെയും മാറും എന്ന വിശ്വാസം നമ്മെ എങ്ങും കൊണ്ടെത്തിക്കില്ല. ഹ്യൂമനിസ്റ്റു് അവനവനിൽനിന്നു തന്നെയാണു് എല്ലാം ആരംഭിക്കുന്നതു്. സ്വയം മാറുക എന്നതാണു് എല്ലാ മാറ്റത്തിന്റെയും തുടക്കം. മില്ലേനിയത്തിലും ഉട്ടോപ്പിയയിലും വിശ്വസിക്കാതെ സ്വന്തം വിവേകത്തിലും നീതിബോധത്തിലും വിശ്വസിച്ചു് സ്വയം രൂപപ്പെടുത്തുന്ന വ്യക്തികളിൽനിന്നു വേണം ഒരു മാനുഷികവിപ്ലവം ആരംഭിക്കുക. നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയ—സാമൂഹ്യ—മത പ്രവാചകരെല്ലാം തന്നെ തങ്ങളെ മാതൃകാസമൂഹസൃഷ്ടിയിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്ന ഉപകരണങ്ങളും മാത്രമായേ കാണുന്നുള്ളൂ. എന്നാൽ നമ്മളും തന്നെയാണു് ലക്ഷ്യവും മാതൃകയും. ആ ധാരണയുടെ അഭാവം വരുത്തിവെച്ച വിനകൾ നാം അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞതാണു്. നല്ല സാമൂഹ്യലക്ഷ്യ

ങ്ങളും നേടാൻ എന്തു മാർഗ്ഗവും അവലംബിച്ചവർ ചീത്ത സമൂഹമേ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ള. ജനസമൂഹത്തെ വിപ്ലവോപകരണങ്ങളായി ഉപയോഗിക്കാൻ ഹൃമനിസ്റ്റുകൾക്കു കഴിയുകയില്ല; കാരണം അവരിലോരോരുത്തർക്കും എന്റെ വീക്ഷണവും ബുദ്ധിയും നിലീനസിദ്ധിയുമുണ്ടെന്നു് ഞാൻ കരുതുന്നു. നല്ല സമൂഹത്തെ വ്യാഖ്യാനം കാണുകയല്ല, നല്ല സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കുകയാണാവശ്യം. ജീർണ്ണിച്ച ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയിൽ നിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ സ്വതന്ത്രബുദ്ധികൾക്കു് ഒരു മാതൃകാസമുദായം സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയും, കഴിയണം. ആ മാറ്റം പെട്ടെന്നുള്ള ഒരട്ടിമറിയാവില്ല; ചലനാത്മകവും നിശ്ശബ്ദവുമായ ഒരു വിപ്ലവമായിരിക്കും.

പഴയതരം ദ്രുതവിപ്ലവങ്ങൾ പ്രതിവിപ്ലവങ്ങളിലേയ്ക്കു നയിക്കും: അതുകൊണ്ടു് വിപ്ലവത്തിനു് ഇന്നു നഷ്ടപ്പെട്ട മൗലികാർത്ഥം വീണ്ടെടുക്കുകയാണാവശ്യം. മനുഷ്യനായി ജീവിക്കാനുള്ള സന്നാഹമാണു് വിപ്ലവം; വർഗ്ഗരഹിതമായ ഒരു മനുഷ്യലോകം സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള യത്നം. ഒരു സാമ്പത്തിക പുനഃസംവിധാനംകൊണ്ടുമാത്രം അതു് സാദ്ധ്യമാവില്ല. ചരിത്രത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയിൽ മനുഷ്യന്റെ ഇഛാശക്തിയും ആശയങ്ങൾക്കുമാണു് പ്രാഥമ്യം. പുഷിതവർഗ്ഗങ്ങളുടെ പേരിൽ രാഷ്ട്രീയാധികാരം പിടിച്ചെടുത്തു് സ്വകാര്യസ്വത്തില്ലായ്മ ചെയ്തതുകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ സ്വതന്ത്രനാവില്ല. രക്തവും മാംസവുമുള്ള മനുഷ്യനെ സാങ്കല്പികമായ ഒരു സാമൂഹ്യമനസ്സിനു്(collective eye) രാഷ്ട്രമായാലും വർഗ്ഗമായാലും) അടിയറവയ്ക്കണം എന്ന രാഷ്ട്രീയ സിദ്ധാന്തം നമ്മെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ നിന്നകറ്റുകയേയുള്ള. വ്യക്തിയുടെ പരമാധികാരത്തിൽ വിശ്വസിയ്ക്കാത്ത ഒരു സാമൂഹ്യദർശനത്തെയും വിപ്ലവകരമോ പുരോഗമനാത്മകമോ ആയിക്കാണാൻ വയ്യ. മനുഷ്യനാണു് വിശ്വ

വിധാതാവു്; അതുകൊണ്ടു് അവനു് ആശയസൃഷ്ടിക്കും ആത്മപ്രകാശനത്തിനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ലഭിക്കുന്നേ സമുദായമാണു് ഹ്യൂമനിസ്റ്റു് സമുദായം. ''മനുഷ്യനാണു് എല്ലാറ്റിന്റെയും മാനദണ്ഡം' എന്ന പ്രോട്ടാഗോറസ്സിന്റെയും 'മനുഷ്യനാണു് മനുഷ്യരാശിയുടെ മൂലം'' എന്ന കാൾമാർക്സിന്റെയും പ്രമാണങ്ങളിൽ നിന്നു തന്നെ വേണം വിപ്ലവപരമായ ഒരു ഹ്യൂമനിസം പൊട്ടിപ്പുടരാൻ. വിപ്ലവത്തെ മാനുഷീകരിക്കാൻ ആദർശാലികൾക്കേ കഴിയൂ. ചുറ്റിലും പഴയ സ്വർഗ്ഗങ്ങൾ തകർന്നടിഞ്ഞു വീഴുമ്പോഴും മനുഷ്യസ്നേഹത്താൽ പ്രചോദിതനായി ഉയർത്തെഴുന്നേൽക്കുന്ന വ്യക്തിമാത്രമാണു് നമ്മുടെ ആശാകേന്ദ്രം. അതേ, ഞാൻ തന്നെയാണു് എന്റെ വിശ്വാസവും പ്രതീക്ഷയും; അതു് വെറും അഹങ്കാരമല്ല; കാരണം എന്നെ അംഗീകരിക്കുമ്പോഴും ഞാൻ മറ്റുള്ളവരേയും അംഗീകരിക്കുന്നു എന്നാണതർത്ഥം. ''ഞാൻ ദൈവമല്ല; നീ എന്നെ അനുസരിയ്ക്കേണ്ടതേയില്ല'' എന്നു് ഞാൻ ഓരോരുത്തരോടും പറയുമ്പോഴും, മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു് ഞാൻ അർത്ഥം നൽകുന്നു. മനുഷ്യരുടെ ഭാഗധേയത്തിൽ പങ്കു കൊള്ളുവാനായി ദൈവികത്വത്തെ നിഷേധിക്കുന്നയാളിനു് ഭൂമിയും മനുഷ്യനും മാത്രമാണു് ആദ്യത്തെയും അവസാനത്തെയും പ്രേമഭാജനം—നീതിയെ ചരിത്രപരിധിയ്ക്കപ്പുറത്തേയ്ക്കു നീട്ടിവയ്ക്കുന്ന മതത്തിലും, മനുഷ്യനെ ചരിത്രത്തിന്റെ അടിമയാക്കുന്ന സമകാലീന ഭൗതിക ദർശനത്തിലും ആശ്വാസം കണ്ടെത്താൻ കഴിയാത്ത ഹ്യൂമനിസ്റ്റുകൾക്കുള്ള ഒരേ ഒരാശ്വാസം നാഭിയിൽ സ്വയം ഉയിർകൊള്ളുന്ന മനുഷ്യന്റെ മോഹവും, അതിനുള്ള സമരവും മാത്രമാണു്: പ്രേമത്തിന്റെയും നിലനില്പിന്റെയും ഗന്ധമുള്ള വിപ്ലവം. നമ്മുടെ മുമ്പിലുള്ള പ്രശ്നം ഈശ്വരന്റെ മരണമല്ല; മനുഷ്യന്റെ ആത്മീയമായ മരണമാണു്. ഏകാന്തതയിലെ അന്വേഷണവും, മറ്റു് അന്വേഷികളുമായി ഇടയ്ക്കു കൂടിച്ചേർന്നുള്ള ആശയ

സംവാദവും മാത്രമാണ് അതിനുള്ള പോംവഴി. വിശ്വാസികളും അവിശ്വാസികളും മാർക്സിസ്റ്റുകളും, റോയിസ്റ്റുകളും, അസ്തിത്വവാദികളും എല്ലാം പരസ്പരം മനസ്സിലാക്കാത്തിടത്തോളം കാലം ഹൃമനിസത്തിന്റെ നവോത്ഥാനം ഒരു സഫലീകൃതമാവാത്ത സ്വപ്നം മാത്രമായിരിക്കും. അല്ലാത്തവർ, ഇന്ന് പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ എന്നപോലെ, പരസ്പരം മനസ്സിലാക്കാനും, സമീപനങ്ങളും ധാരണകളും പങ്കുവയ്ക്കാനും മുതിരുമെങ്കിൽ ഓരോ പുഴുവിനും ആശിയ്ക്കാൻ വകയുള്ള ഒരു സമുദായത്തിന്റെ സൃഷ്ടി ഒരു പാഴ്കിനാവായി മരിച്ചുപോവേണ്ടതില്ല.

9

മനുഷ്യനും സാഹിത്യവും

കെ. എം. തരകൻ എം. എ.

മനുഷ്യചരിത്രം എന്നല്ല പ്രപഞ്ചചരിത്രം തന്നെയും വേർപാടിന്റെയും, പുറപ്പാടിന്റെയും, സമാഗമത്തിന്റെയും ചരിത്രമാണെന്നു വിശ്വസിക്കാം. (വിശ്വാസത്തിലല്ലാതെ മനുഷ്യചിന്തയെ മറ്റൊന്നിലും ഉറപ്പിച്ചു നിർത്താൻ സാധ്യമല്ലല്ലോ) മനുഷ്യകഥയായ സാഹിത്യവും വേർപാടിന്റെയും, പുറപ്പാടിന്റെയും, സമാഗമത്തിന്റെയും കഥ തന്നെയാകുന്നു. അങ്ങനെയാവാതെ തരമില്ല.

മതദർശനങ്ങളും, വിശിഷ്യാ ഹൈന്ദവ ദർശനവും ക്രൈസ്തവദർശനവും ഈ വസ്തുത വിളംബരം ചെയ്യുന്നു. സൃഷ്ടിക്കു മുൻപു് വിശ്വം ഏകമായിരുന്നു. വിശ്വകാരണൻ യജ്ഞം അർപ്പിച്ചു സൃഷ്ടി നടത്തി എന്നു വേദം പറയുന്നു.

(''There was neither non-reality nor reality then
.....
was water there fathomless and deep?
Death then existed—not nor life immortal.
.....

The one breathed, airless by self impulse.
Apart from it was nothing whatsoever.
(R. X. 129-1 2)

ഈ അവസ്ഥയിൽ നിന്നാണ് പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി ആരംഭിച്ചതു്. പ്രപഞ്ചകാരണൻ ആത്മത്യാഗത്തിൽക്കൂടിയാണ് സൃഷ്ടി നടത്തിയതെന്നും തപസ്സിൽകൂടിയാണ് സൃഷ്ടി നടന്നതെന്നും വേദം സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. (R. XI 90-6-Y—A). ഏകമായതു് അങ്ങനെ പലതായിത്തീർന്നു; പലതിലുമായിത്തീർന്നു എന്നും പറയും. That which is ONE has become this All 3. എന്നു സുവ്യക്തമായി വേദം എടുത്തുപറയുന്നു. ഒന്നു പലതായി തീരുമ്പോഴും സർവ്വതും ഒന്നിന്റെ അംശമായിത്തീരുന്നു. അംശം പൂർണ്ണതയെപ്പോലെ ആവുന്നില്ല, പൂർണ്ണവുമല്ല, എന്തെന്നാൽ അതു പൂർണ്ണതയുമായി വേർപെട്ടു പോയി (അംശവും പൂർണ്ണവുമൊന്നാണെന്ന വാദം അദ്വൈതാമലഭാവസ്പന്ദിത വിദ്യുന്മേഖലയിലെ നിലനിൽക്കയുള്ളൂ.) ഒന്നു പലതായി എന്ന വേദസൂക്തത്തിൽനിന്നും ദാർശനികരുടെ നോട്ടത്തിൽ ലേശംഭിന്നമാവാം, ഏകമായതിൽനിന്നും സമസ്തമുണ്ടായി എന്ന ബൈബിൾ സൂക്തം. എങ്കിലും അവിടെയും, ഏകത്തിൽനിന്നും വേർപാടുണ്ടായി എന്ന ആശയം സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ഉല്പത്തിയിൽ പറയുന്നതു നോക്കുക:

''And the earth was void and empty
And darkness was upon the deep—
And the spirit of God moved over the waters''

ഇവിടെ ''earth'' എന്നതുകൊണ്ടു് ഉദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നതു 'ഭൂമിയല്ല', പ്രപഞ്ചമാണു്. ആദ്യം reality—യും,

non reality–യും ഇല്ലെന്നു വേദവും ആദ്യം 'void'–ഉം empty–യുമായിരുന്നെന്നു് വേദപുസ്തകവും പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. (ആദ്യം ഉണ്ടായതു 'ജലം' ആവാം.) ജഗൽക്കാരണൻ സൃഷ്ടി നടത്തി.

''All things were made by Him, and without Him was made nothing that was made.'' എന്നു് സെൻറു് ജോൺ എഴുതുന്നു. സ്രഷ്ടാവു് സ്വയം സൃഷ്ടിയായി മാറുന്നുവെന്ന ആശയം ഇവിടെയും കാണാം. ഏകിലും സ്രഷ്ടാവും സൃഷ്ടിയും തമ്മിൽ അഭേദം കല്പിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. സ്രഷ്ടാവും സൃഷ്ടിയും രണ്ടായി–ഇവിടെയും. ഏകവും അനേകവും തമ്മിലുള്ള ഭേദം* സംജാതമായി. അദ്വൈതം ദ്വൈതമായി. സൂക്ഷ്മപരിശോധനയിൽ ഹൈന്ദവദർശനത്തിന്റെ 'Henotheism'ത്തിലും ക്രൈസ്തവദർശനത്തിന്റെ 'Monotheism'ത്തിലും, ഏകവും അനേകവുമുണ്ടു്. ഏകത്തിൽനിന്നും അനേകം വേർപെടുന്നുമുണ്ടു്.

ശാസ്ത്രവും തത്ത്വശാസ്ത്രവും ഈ വേർപാടിനെ അംഗീകരിക്കുന്നു.

ഫ്രെഡ്ഹോയിലിന്റെ സിദ്ധാന്തം പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ? ആദിയിൽ അനന്തവിസ്തൃതമായ സ്ഥലത്തു ഒരേ ഒരു മൂലകമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. അബ്ജനകം–(വെള്ളത്തെ ജനിപ്പിച്ചതു് ഈ മൂലകമാണല്ലോ.) വിശാലമായ

---

* സൃഷ്ടിയോടുകൂടി അദ്വൈതമായതു ദ്വൈതമായി എന്നാണു് വിവക്ഷ. ബൈബിൾ ദർശനം അനുസരിച്ചും ഹൈന്ദവ ദർശനപ്രകാരവും സൃഷ്ടി അതിൽ തന്നെ അപൂർണ്ണതയും പാപത്തിനും ഹേതുവായിത്തീരുന്നില്ല. പാപാഗമത്തോടെയാണു് വേർപാടു വേദനാജനകമാകുന്നതു്. ഹൈന്ദവ ദർശനത്തിലെ ജനനമരണ ചക്രത്തിനും, ക്രൈസ്തവദർശനത്തിലെ ആദിമമനുഷ്യന്റെ വീഴ്ചയ്ക്കും ഹേതു പാപം തന്നെ. പാപം വേർപാടിനെ അത്യധികം വേദനാജനകമാക്കി.

അത്ഥത്തിൽ ജലമാണതു്. ജലത്തിന്റെ മീതെ ആത്മാവു വ്യാപരിച്ചു. (ഇതിന്റെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കേണ്ട എന്നു വയ്ക്കാം.) കാലക്രമേണ അബ്ജനകം പലതായിത്തീർന്നു. പല രൂപം കൈക്കൊണ്ടു. എല്ലാ മൂലകങ്ങളും അബ്ജനകത്തിൽനിന്നാണു് ഉത്ഭവിച്ചതു്. ഓരോന്നും അതിൽനിന്നും വേർപെട്ടു. അതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാണു താനും. മതദർശനത്തിന്റെ മൗലങ്ങളെ ശാസ്ത്രം ഖണ്ഡിച്ചിട്ടില്ലെന്നു സൂചിപ്പിച്ചുള്ളൂ. ശാസ്ത്രത്തിനും വേർപാടിന്റെ കഥ പറയാനുണ്ടു്. തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ സമീപനം മറെറാരു വിധത്തിലാണു്. എല്ലാ തത്വജ്ഞാനികളുടെ വാദങ്ങളും പരിശോധിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ? പ്ലേറെറായുടെ സിദ്ധാന്തത്തിലേക്കു മാത്രം കണ്ണോടിച്ചാൽ മതി. ദാർശനികരും, വേർപാടു് ഒരു സത്യമായി അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു കാണാം. പ്ലേറോണിക് ദർശനപ്രകാരം ആശയങ്ങളുടേതാണു് ആത്യന്തിക സത്യം. ബാഹ്യലോകം അനുകരണമാണു്. വസ്തുവിൽക്കൂടിയുള്ള ആശയങ്ങളുടെ പ്രകാശനം ആത്യന്തിക സത്യത്തിൽനിന്നും (ultimate reality) ബാഹ്യലോകം (apparent reality) അകന്നു നിൽക്കുന്നു, വേർപെട്ടു നിൽക്കുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യം രണ്ടായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു; ശാശ്വതമായതും നശ്വരമായതും, ആത്യന്തികമായതും ബാഹ്യമായതും, ഏകമായതും അനേകമായതും എന്നിങ്ങനെ വേർപാടു് ഇവിടെയും അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

വേർപാടിനു പുറമെ പുറപ്പാടുമുണ്ടു്. പുറപ്പാടു യാത്രയാണു്; പ്രയാണമാണു്, പുരോഗതിയാണു്, പരിണാമമാണു്. ഓരോ പദത്തിനും നിയതാർത്ഥമുണ്ടു്. എങ്കിലും എല്ലാ പദങ്ങളും ചലനത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ചലനമാണു് പുറപ്പാടിന്റെയും, പുരോഗതിയുടെയും, പരിണാമത്തിന്റെയും ഹേതു. ''The spirit moved over the waters'' എന്ന വാക്യം ശ്രദ്ധിക്കുക. ചലനം അങ്ങനെ

ആരംഭിച്ചു. ഈ ചലനം യാത്രയാണു്. 'യാത്ര' എന്ന വാക്കു വേദകത്താക്കൾ ധാരാളമായി പ്രയോഗിക്കുന്നു. യാത്രയുടെ ഹേതു വേർപാടിന്റെ അസ്വസ്ഥത തന്നെ. ഈ യാത്ര ദാർശനികരുടെ നാട്ടത്തിൽ ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്നും (apparent reality) ആന്തരിക യഥാർത്ഥത്തിലേക്കുള്ള (ultimate reality) വിജ്ഞാനത്തിന്റെ യാത്രയാണു്, സത്യത്തിലേക്കുള്ള യാത്രയാണു്, സത്യാന്വേഷണ യാത്രയാണു്. സത്യം ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തെ ആത്യന്തിക യാഥാർത്ഥ്യവുമായി ഒരുമപ്പെടുത്തുമ്പോഴാണു് സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുക (Truth is the conformation of appearance to reality- A. N. Whitehead.) സാക്ഷാത്കാരത്തിലേക്കുള്ള പുറപ്പാടു് തീർത്ഥയാത്രയാണു്. സമസ്ത പ്രകൃതിവ്യാപാരങ്ങളുടെയും നിയാമകശക്തി ഇതുതന്നെയാകുന്നു. കോംതെയുടെയും സ്പെൻസറിന്റെയും മറ്റും പുരോഗതിസിദ്ധാന്തത്തിലും ഡാർവ്വിന്റെയും ഡപ്രിസിന്റെയും പരിണാമസിദ്ധാന്തവാദത്തിലും മാർക്സിന്റെയും എങ്ഗൽസിന്റെയും ഭൗതികവിരുദ്ധവാദത്തിലും എല്ലാം പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്ന മൗലികതത്വം പുറപ്പാടിന്റെതാണു്. 'പ്രകൃതിയിലേക്കു മടങ്ങുക' എന്ന റൂസ്സോയുടെ മുദ്രാവാക്യത്തിലും വർഗ്ഗരഹിതസമുദായം ഉളവാക്കുക എന്ന മാർക്സിന്റെ ആഹ്വാനത്തിലും എല്ലാം ഒരു തലത്തിൽ അല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു തലത്തിൽ നടക്കുന്ന പുറപ്പാടിന്റെ ശബ്ദമാണു് മുഴങ്ങി കേൾക്കുന്നതു്. അപൂർണ്ണമായതു അസ്വസ്ഥമായിരിക്കും—അനസ്യൂതം ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും! ഈ ചലനത്തിന്റെ ചരിത്രം സർവ്വശാസ്ത്രങ്ങളും വേദവും വേദാന്തവും അംഗീകരിക്കുന്നു. അന്തമില്ലാത്തതെന്നു തോന്നാവുന്ന അന്വേഷണമാണു നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു് തീർത്ഥയാത്രയാണു നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. പരിണാമമാണു് ഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്.

അടുത്തതു് സമാഗമത്തിന്റെ പ്രശ്നമാണു്. ലോകം പുരോഗമിക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ എന്തിനു്, എങ്ങോട്ടു് എന്ന ചോദ്യങ്ങൾക്കു് ശാസ്ത്രം ഉത്തരം നൽകുന്നില്ല, നൽകുകയുമില്ല. ലക്ഷ്യപരിഗണന ശാസ്ത്രത്തിന്റെ മേഖലയിൽ സാധാരണമായി ഉണ്ടാവുന്നില്ല. ഒന്നു തീർച്ചയാണു്, അണ്ഡകടാഹം നിശ്ചലപരബ്രഹ്മമായിരുന്നെങ്കിൽ അതിന്റെ സമതുലിതാവസ്ഥയ്ക്കു് എങ്ങോ ഭംഗം വരുത്തുകാണണം. നഷ്ടപ്പെട്ട സമതുലിതാവസ്ഥ വീണ്ടുകിട്ടുന്നതുവരെ ചലനം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കും. ഇതു് ഒരു ശാസ്ത്രതത്വമാണു്. ഏതെങ്കിലുമൊരു ''centre of gravity''യിൽ ''forces'' പരസ്പരം പൊരുത്തപ്പെട്ടു നിന്നാലെ ഏതു വസ്തുവും 'static' ആവുകയുള്ളൂ. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ 'centre of gravity' ഏതു് എന്നാണു ചോദ്യം. ശാസ്ത്രം ആ ചോദ്യത്തിനു് ഉത്തരം നൽകുന്നില്ല. ദർശനങ്ങൾക്കു മാത്രമെ ഈ പ്രശ്നങ്ങൾക്കു മറുപടി കണ്ടുപിടിക്കാൻ സാദ്ധ്യമാകുകയുള്ളൂ. ഏകം അനേകമായി. അനേകം ഏകമാവുന്നതുവരെക്കും, പ്രയാണം തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കും. അസ്വസ്ഥത, സ്വസ്ഥതയിലേക്കാണു് തീർത്ഥയാത്ര നടത്തുന്നതു്, അശാന്തി ശാന്തിയിലേക്കും. മതത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ ഈശ്വരനിൽനിന്നും ഉളവായവ ഈശ്വരനിലേക്കു തീർത്ഥയാത്ര നടത്തുന്നു. സമാഗമമാണു ലക്ഷ്യം. ദർശനത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ അയാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്നും യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്കാണു് യാത്ര. സത്യത്തിലേക്കും പൂർണ്ണതയിലേക്കുമാണു് പ്രയാണം. പ്രയാണത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം എന്തെന്നുള്ളതു് കേവലയുക്തിയുടെയോ ശാസ്ത്രത്തിന്റെയോ പ്രശ്നമല്ല. ആത്യന്തികമായും വിശ്വാസത്തിന്റെ പ്രശ്നമാണു്. വിശ്വാസത്തിൽകൂടിയല്ലാതെ ലക്ഷ്യബോധമുണ്ടാവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ശാസ്ത്രത്തിനു ലക്ഷ്യബോധമുണ്ടോ? ലക്ഷ്യപരിഗണനയുണ്ടോ? പ്രാകൃതികനിയമങ്ങളുടെ അപ്രതിഹതമായ വ്യാപാരത്തെക്കുറിച്ചാ

ണ ശാസ്ത്രം പ്രപഞ്ചനം ചെയ്യുന്നതു്. ഇതു് പഴയ വിധി വിശ്വാസത്തിലേക്കുള്ള തിരിച്ചുപോക്കാവാം. വിധിയോടുള്ള സമ്പൂർണ്ണവിധേയത്വം വിഷാദാത്മകത്വത്തിലേക്കേ നയിക്കുന്നുള്ളൂ. നിർദ്ദയമായ വിധി സമസ്തപ്രകൃതിയെയും നിയന്ത്രിക്കുന്നുവെന്ന ചിന്തയും ''സയൻറിഫിക് ഡിറർമിനിസ''ത്തിൻെറ ചിന്തയും മനുഷ്യനെ കളിപ്പാവകളാക്കുന്നു. *മനുഷ്യൻ കുസൃതിക്കുട്ടികളുടെ പിടിയിൽപെട്ട ഈച്ചകളെപ്പോലെ ആയിത്തീരുന്നു. ഈ വിശ്വാസം വിഷാദാത്മകമാണു്. ഇതു് അകർമ്മണ്യതയിലേക്കേ നയിക്കുന്നുള്ളൂ അപ്പോഴും ആത്യന്തികവും ശാശ്വതികവും ആശ്രയയോഗ്യവുമായ എന്തിലെങ്കിലും വിശ്വസിച്ചേ മതിയാവൂ എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. സമാഗമത്തിലുള്ള വിശ്വാസം അപരിത്യാജ്യമല്ലേ? ഗഥേ എഴുതി:

"The one and only real and profound theme of the world and human history-a theme to which all others are subordinate remains the conflict between belief and unbelief."

ഗഥേയുടെ വാക്കുകളം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടു് രാധാകൃഷ്ണൻ പറയുന്നതിങ്ങനെയാണു്.

"Human societies like human beings live by faith and die when faith disappears."

സമാഗമത്തിൻെറ കഥ വിശ്വാസത്തിൽ അടിയുറച്ചിരിക്കുന്നു. കാലത്തിൻെറ അതിവിദൂരചക്രവാളത്തിൽ എന്താണു നടക്കാനിടയുള്ളതെന്നു കാണാൻ ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിയുന്നില്ല. യുക്തിക്കു് 'കാല'മെന്ന കാറഗറി (category) അഥവാ ഉപാധി ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ടു് ചി

---

* As flies to wanton boys are we to the gods, They kill us for their sport.

ന്തിക്കാനും വിഷമമുണ്ട്. സമാഗമം നടക്കും എന്നതു വിശ്വാസമാണ്. വേർപാട് നടന്നു കഴിഞ്ഞു. പുറപ്പാട് നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. സമാഗമം നടക്കുകയും ചെയ്യും. ഈ മൂന്നു വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളും സ്വീകരിക്കാതിരിക്കാൻ വയ്യ.

പ്രപഞ്ചലക്ഷ്യം ശൂന്യതയാണെന്നു വരുമോ? സമ്പൂർണ്ണവിനാശത്തെക്കാളും ഭീകരമാണു ശൂന്യത. അതോ പ്രപഞ്ചലക്ഷ്യം സമ്പൂർണ്ണതയോ? ഇവിടെ ജ്ഞാനവും നിശ്ശബ്ദമായി നിലകൊള്ളുന്നു. വിജ്ഞാനം സുധീരം സമ്പൂർണ്ണതയെ അതിന്റെ ലക്ഷ്യമായി സ്വീകരിക്കുന്നു. ബുദ്ധമതം നിർവാണത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഇതരമതങ്ങളും ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവുമായുള്ള സംയോഗത്തിലോ, സ്രഷ്ടാവും സൃഷ്ടിയുംകൂടി സ്നേഹത്തിലുള്ള സമാഗമത്തിലോ വിശ്വസിക്കുന്നു ഇവിടെ നിങ്ങളുടെ ''വിശ്വാസം നിങ്ങളെ രക്ഷിക്കട്ടെ.'', നിങ്ങളുടെ വിശ്വാസത്തിനല്ലാതെ നിങ്ങളെ രക്ഷിക്കാൻ സാദ്ധ്യവുമല്ല.

എല്ലാ തലങ്ങളിലുമെന്നു പറയട്ടെ, അനേകത്തിൽ നിന്നും ഏകത്തിലേക്കും, അസ്വസ്ഥതയിൽനിന്നും സ്വസ്ഥതയിലേക്കും, അശാന്തിയിൽനിന്നും ശാന്തിയിലേക്കും, അയഥാർത്ഥത്തിൽനിന്നും യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്കും നടക്കുന്ന തീർത്ഥയാത്രയിൽ മനുഷ്യനും സജീവമായി പങ്കുകൊള്ളുന്നു. സജീവമെന്ന വാക്കു ശ്രദ്ധേയമത്രെ. മനുഷ്യൻ ഒരു മഹായന്ത്രത്തിന്റെ ഒരു (cog) കട്ടയല്ല. ആ യന്ത്രത്തിന്റെ ഭ്രമണത്തെ തെല്ലൊന്നു നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഒരു സ്വതന്ത്രഘടകമാണ്. പുറപ്പാടിലും, പുരോഗതിയിലും, പരിണാമത്തിലും മനുഷ്യനും പങ്കുണ്ട്. നടക്കേണ്ടുന്ന സമാഗമത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്താൻ മനുഷ്യനു ചുമതലയുണ്ട്. ഡോക്ടർ രാധാകൃഷ്ണൻ എഴുതുന്നു.

"Determinist views of history do not have an adequate idea of human freedom. Their vision

is lacking in depth and dignity. Without faith in the free spirit of man we will become to ourselves what nature and history have become to us, a wilderness, a chaos. The whole history of mankind is a continuous endeavour to be free." അനേകത്തിനെ ഏകത്തിലേക്കു നയിക്കുന്നതിനു മനുഷ്യനു പൂമതലയുണ്ടു്. ശക്തിയും സ്വാതന്ത്ര്യവുമുണ്ടു്. ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം സാർത്രെയുടെ നോട്ടത്തിൽ ഒരു ശാപമാണു്. "we are condemned to be free." എന്നദ്ദേഹം എഴുതി. * സ്വന്തം ഭാഗധേയം കരുപ്പിടിപ്പിക്കാനും അങ്ങനെ പ്രപഞ്ചഭാഗധേയത്തെ ഭാഗികമായെങ്കിലും രൂപപ്പെടുത്താനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം മനുഷ്യനുണ്ടു്. സ്വഭാവമാണു് (Character is destiny) ഭാഗധേയത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതെന്ന ഷേക്സ്പിയറിന്റെ ദർശനത്തിനും ഇന്നു സാർവ്വത്രികമായ അംഗീകാരം ലഭിച്ചിരിക്കുന്നു.

മനുഷ്യനു് അവന്റെ പ്രവർത്തനമണ്ഡലങ്ങളും എന്തെല്ലാമായാലും രണ്ടുവിധത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടു്. ഒന്നുകിൽ സമാഗമത്തിലേക്കു നീങ്ങുന്ന (അകർമ്മണ്യകത പ്രതികൂല

---

* Existentialism and Humanism. (Jean Paul Sartre) P: 55. "Man is all the time outside of himself; it is in projecting and losing himself beyond himself that he makes man to exist; and on the other hand, it is by pursuing transcendent aims that he himself, is able to exist. Since man is thus self surpassing, and can grasp objects only in relation to his self surpassing, he is himself the heart and centre of his transcendence."

"Civilization." Clive Bell. "the passionate pursuit of love beauty and truth will be laughed at loudly and for long only by fools who cannot understand the passion appreciate its object."

ഭാവമാണു്) പ്രയാണത്തിനു് പ്രതികൂലമായി നിൽക്കാം. അല്ലെങ്കിൽ അതിനെ ത്വരിതപ്പെടുത്താം. ഏകമായതും ആത്യന്തികമായതും സത്യവും സൗന്ദര്യവുമാണെന്നു മതസ്ഥാപകർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. സമ്പൂർണ്ണസത്യസൗന്ദര്യങ്ങളിലേക്കാണു പ്രയാണം. സമ്പൂർണ്ണസ്നേഹത്തിന്റെ ആധിപത്യമാണു് പരിണാമലക്ഷ്യം. ഈ ലക്ഷ്യം നിറവേറുന്നതിനായി മനുഷ്യനും സഹകരിക്കാം. അല്ലെങ്കിൽ സമാഗമത്തിനു കടകവിരുദ്ധമായ നിലപാടു കൈക്കൊണ്ടു് പരിണാമഗതിയെ തടസ്സപ്പെടുത്താം.

മറേറതു വ്യാപാരങ്ങളിൽ കൂടിയും എന്നപോലെ സാഹിത്യത്തിൽ കൂടിയും സമാഗമം സാക്ഷാൽകരിക്കുവാൻ മനുഷ്യൻ സ്വാത്മനാ യത്നിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. സാഹിത്യം മനുഷ്യകഥയും പ്രപഞ്ചകഥയുമാണു്. അതു വേർപാടിന്റെ കഥയും, പുറപ്പാടിന്റെ കഥയും, സമാഗമത്തിന്റെ കഥയും പകർത്താൻ കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു ഏകത്തിൽ നിന്നും വേർപെട്ട അനേകത്തെ വീണ്ടും ഏകത്തിലേക്കു അടുപ്പിക്കുന്നതിൽ സാഹിത്യത്തിനും ഒരു പങ്കുണ്ടു്. അസ്വസ്ഥതയിൽനിന്നും സ്വസ്ഥതയിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തിൽ സാഹിത്യം രചനാത്മകമായ ഒരു പങ്കുവഹിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. സത്യസ്നേഹസൗന്ദര്യങ്ങളെ എല്ലാ തലങ്ങളിലും സാക്ഷാത്ക്കരിക്കുക എന്നതാണു് സാഹിത്യത്തിന്റെയും ധർമ്മം. പ്രയാണത്തെ സാഹിത്യം ത്വരിതപ്പെടുത്തിയേ മതിയാവൂ. എങ്ങനെ എന്നുള്ള ചോദ്യമാണു് പെട്ടെന്നു പൊന്തി വരുന്നതു്. അതിനു ഉത്തരം തെരയുന്നതിനുമുമ്പു് മറെറാരു ചോദ്യത്തിനു് ഉത്തരം കണ്ടെത്തണം. സാഹിത്യം എന്താണു്? മനുഷ്യനും സാഹിത്യവും തമ്മിലെന്താണു ബന്ധം?

II

സാഹിത്യത്തിന്റെ ആത്മാവു്

'കാവ്യശില്പം നന്നായാലും പോരാ, അതിനു് ആന്തരികമായ ലയമുണ്ടാവണം. ശില്പഘടന സമ്യക്കും സമഞ്ജസവുമാവുമ്പോഴാണു് അതിനു ലയം ലഭിക്കുക. അഥവാ അനുഭൂതിയെ രൂപപ്പെടുത്തുമ്പോഴാണു് അതു സ്വയം കൂടുതൽ ലയാത്മകമാകും.

സാഹിത്യം അനുഭൂതിയുടെ ആവിഷ്കാരമാണു്. പദങ്ങളാണു് സാഹിത്യത്തിന്റെ മാദ്ധ്യമം. പദവാക്യങ്ങളില്ലാതെ സാഹിത്യമില്ല. എന്നാൽ പദവാക്യങ്ങളും മാത്രമല്ല സാഹിത്യം. പദവാക്യങ്ങൾക്കു് അർത്ഥമുണ്ടാവണം. അനുഭൂതിയെ ആവണം അവ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നതു്. വാഗർത്ഥ സംയുക്തമത്രെ സാഹിത്യം. ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളുടെ സമ്മേളനം തന്നെ അതു്. സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപം പദനിബദ്ധമാണു്, ഭാവം അനുഭൂതിയും. ശബ്ദത്തിൽ നിന്നും വേറിട്ട ഭാവമില്ല. ഭാവം ശബ്ദത്തിൽ പ്രകാശിക്കയും പ്രതിഫലിക്കയും ചെയ്യുന്നു ഭാവം അനുഭൂതിയാണു്, ഉദാത്തീകരിക്കപ്പെട്ട അനുഭവമാണു് അനുഭൂതി. അനുഭൂതിക്കു നിദാനമായ രണ്ടു ഘടകങ്ങളുണ്ടു്. ഒന്നു്, അനുഭൂതിക്കു ആധാരമായ സ്ഥായി, സഞ്ചാരി, വ്യഭിചാരീഭാവങ്ങളും. ഇതു കർത്തൃനിഷ്ഠമാണു്. രണ്ടു്, ഈ ഭാവങ്ങളെ ഉണർത്തുന്ന മനുഷ്യജീവിതം. സ്ഥായി, സഞ്ചാരി, വ്യഭിചാരി എന്നിങ്ങനെ ഇംഗ്ലീഷിൽ പറയാറില്ല. Primary affections, primary passions, spontaneous and powerful feelings, എന്നിങ്ങനെയാണു് ഇംഗ്ലീഷിൽ ഈ ഭാവങ്ങളെ വിവരിച്ചു പോന്നിട്ടുള്ളതു്. മനുഷ്യജീവിതം സാഹിത്യകാരനിൽ നാനാവിധത്തിലുള്ള അനുഭവങ്ങളും പകരുകയും, വികാരങ്ങളും ഉണർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. വികാരങ്ങളും അനുഭൂതിയായി ജ്വലിക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളുണ്ടു്.

അത്തരം സന്ദർഭങ്ങളിൽ അനുഭൂതിയായിത്തീർന്ന വികാരങ്ങളെയാണു് സാഹിത്യകാരൻ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതു്. ആവിഷ്കാരം ഭദ്രമാണെങ്കിൽ അതു സഹൃദയനിലും അതേവിധത്തിലുള്ള അനുഭൂതി ഉളവാക്കുകയും ചെയ്യും. അനുഭൂതിയെക്കുറിച്ചു പറയുന്നതിനുമുമ്പു് ആവിഷ്കാരത്തെ കുറിച്ചു പറയേണ്ടതുണ്ടു്.

ആവിഷ്കാരത്തിനു പല പല ഘടകങ്ങളുണ്ടു്, ഊന്നിപ്പറയേണ്ടതായി. അനുഭൂതിയെ എങ്ങനെയും വാക്കുകളിൽക്കൂടി ആവിഷ്കരിച്ചാൽ സാഹിത്യമായി എന്നൊരു ധാരണയുണ്ടു്. ആവിഷ്കാരം ഭദ്രമായില്ലെങ്കിൽ അനുഭൂതി അനുഭൂതിയാവില്ല. ആവിഷ്കാരം ഹൃദയസംവേദം സാധിച്ചെന്നും വരില്ല. അനുഭൂതിക്കും തത്തുല്യമായ ഒരു കാവ്യശില്പം ഉണ്ടായേപോരൂ. ഉത്തമശില്പം രചിക്കുന്നതിലാണു പ്രതിഭാവിലാസം ദർശിക്കാൻ കഴിയുന്നതു്. ഈ ശില്പത്തെ അരിസ്റ്റോട്ടിൽ ശില്പം (Plot) എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നു. കാവ്യജീവൻ ശില്പം (Plot)ആണെന്നും പറഞ്ഞുവച്ചു. ലോഞ്ജൈനസും മറെറാരു വിധത്തിൽ ഊന്നിപ്പറയുന്നു. ശില്പസംവിധാനം അഥവാ ശില്പകല്പന (conception) ഉജ്ജ്വലമാവണമെന്നാണു് ലോഞ്ജൈനസിന്റെ മതം. സത്യത്തിൽ എലിയറ്റു് objective correlative എന്ന പ്രയോഗംകൊണ്ടു് ഉദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നതും ഉചിതമായ കാവ്യശില്പം തന്നെ. കാവ്യത്തിൽ ശില്പത്തിനുള്ള സ്ഥാനം അതുല്യമാകയാൽ കാവ്യം തന്നെ ശില്പമാണെന്നു ചില കാവ്യമീമാംസകർ പറഞ്ഞുപോയിട്ടുണ്ടു്.*

കാവ്യശില്പം നന്നായാലും പോരാ, അതിനു ആന്തരീ

---

* "Form is everything. It is the secret of life." Start with the worship of form and there is no secret in art that will not be revealed to you." Oscar Wilde

കമായ ലയമുണ്ടാവണം (Rhythm). ശില്പഘടന സമ്യക്കും സമഞ്ജസവുമാവുമ്പോഴാണ് അതിനു ലയം ലഭിക്കുക. അഥവാ അനുഭൂതിയെ രൂപപ്പെടുത്തുമ്പോൾ അതു സ്വയം കൂടുതൽ ലയാത്മകമാവും. ഏതു ശില്പത്തിന്റെയും അവിഭാജ്യ ഘടകങ്ങളാണ് സംഗീതവും ലയവും. വൈറ്റ്ഹെഡ് സൗന്ദര്യത്തെ സമ്പൂർണ്ണ സാമഞ്ജസ്യം (perfect harmony) എന്നു വ്യവഹരിക്കാറുണ്ട്. ഏതു ശില്പത്തിനും ഈ സമ്പൂർണ്ണസാമഞ്ജസ്യവും (perfect hormony) തജ്ജന്യമായ ലയവും (Rhythm) ഉണ്ടായേ പോരൂ. ശില്പം ഭ്രേവും ലയം ഹൃദ്യവുമാവണമെങ്കിൽ പദങ്ങളും സമുചിതമായി ഘടിപ്പിക്കേണ്ടതായുണ്ട്. ഉദ്ദേശത്തിനു തക്കുന്ന പദങ്ങളും ഉചിതമായി ഉരുക്കിവാർത്താവണം ശില്പസൃഷ്ടി സാധിക്കേണ്ടതു. വാക്കുകളുടെ ഹൃദ്യനിബന്ധം (happy combination) എത്രമേൽ പ്രാധാന്യമുള്ളതാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ല. 'A poem is best words in the best order' എന്നുപോലും പറയാറുണ്ട്. ശൈലിയും (style) ശയ്യയും (diction) പദാവധാരണക്രമത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളാണ്. ശയ്യയും അലങ്കാരവും ശൈലിയുടെ അവിഭാജ്യഘടകം തന്നെ. അപ്പോൾ സാഹിത്യം, സാഹിത്യമാവണമെങ്കിൽ രൂപപക്ഷത്തു മൂന്നു കാര്യങ്ങളും ശ്രദ്ധിച്ചേ മതിയാവൂ. ശൈലി (style) ലയം (Rhythm) ശില്പം (plot) ഇവമൂന്നും സുപ്രധാനമത്രേ.

എന്നാൽ അതുകൊണ്ട് സാഹിത്യം പദവാക്യാലങ്കാരമാണെന്നു സിദ്ധവല്ലൂരിക്കുന്നതു് അയുക്തമാണു്. കംപ്യൂട്ടറിൽ പദങ്ങളും ഇട്ടുകൊടുത്താൽ അതു പദങ്ങൾകൊണ്ടു് കവിത നെയ്തെടുത്തെന്നു വരാം. കുരങ്ങൻ പലകാലം ടൈപ്പുചെയ്താൽ ചിലപ്പോൾ ഒരു പദ്യവരി കവിതയും കൂട്ടത്തിൽ ടൈപ്പുചെയ്തെന്നുവരാം. പദങ്ങളും മാത്രമാണു് കവിതയെന്നും അനുഭൂതിയുമായി അവയെ ബന്ധിക്കേണ്ടതില്ലെന്നുംവരെ വാദമുണ്ടു്. പദശാസ്ത്രത്തിൽ

കൂടി(semantics) മാത്രം കവിതയെ വ്യാഖ്യാനിക്കാനുള്ള റിച്ചാർഡ്സന്റെയും ന്യൂ ക്രിറ്റിക്കിന്റെയും ശ്രമങ്ങൾ മുന്നിൽ കണ്ടുകൊണ്ടുതന്നെ പറയട്ടെ. കവിത പദനിബദ്ധമായ രചന മാത്രമല്ല. പദങ്ങൾ എത്ര മേൽ ഭദ്രമാവട്ടെ, ലയം എത്രമേൽ വശ്യമാവട്ടെ കവിത കവിതയാകണമെങ്കിൽ അത് അനുഭൂതിപ്രതിപാദകമായേ മതിയാവൂ. അനുഭൂതിയും അനുഭൂതിക്ക് നിദാനങ്ങളായ ജീവിതവും സ്ഥായീഭാവങ്ങളുമില്ലാതെ സാഹിത്യം സാഹിത്യമാവില്ല. കല, കലയാവില്ല. സാഹിത്യത്തിന്റെ എല്ലാ അംശങ്ങളും കണക്കാക്കിക്കൊണ്ട് നോക്കുന്തോറും ഈ സത്യം കൂടുതൽ കൂടുതൽ സ്പഷ്ടമാവുകതന്നെ ചെയ്യും. കാവ്യത്തിന്റെ ജീവൻ അനുഭൂതിതന്നെ. അനുഭൂതി ആവിഷ്കരിക്കാനാണ് ശില്പവും ലയവും ശൈലിയും. അല്ലാതെ ലയം, ശൈലി, ശില്പങ്ങൾ നിബന്ധിക്കാനല്ല അനുഭൂതി.

അനുഭൂതിയുടെ ആധാരങ്ങൾ വസ്തുപക്ഷത്തു മനുഷ്യജീവിതവും, കർത്തൃപക്ഷത്തു വികാരങ്ങൾ അഥവാ സ്ഥായീഭാവങ്ങളുമാണെന്നു പറഞ്ഞല്ലോ. കവിത ജീവിതചിത്രീകരണമാണ്, ജീവിതത്തിന്റെ അനുകരണമാണ്, അവതരണമാണ്, എന്നീ നിർവ്വചനങ്ങളെയും കവിത വികാരങ്ങളുടെ ആവിഷ്കാരമാണ്, ഭാവനയുടെ അവതരണമാണ്, അന്തസ്സത്തയുടെ പ്രകാശനമാണ്, എന്നീ നിർവ്വചനങ്ങളെയും ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പൊരുത്തപ്പെടുത്തി ചിന്തിക്കാൻ നമുക്കു സാധിക്കുന്നു. പച്ചയായ ജീവിതത്തെ അപ്പാടെ ചിത്രീകരിക്കുക, അനുഭവങ്ങളെ ആത്മാത്മമായി വിവരിക്കുക, അനുഭൂതികളെ പകർത്തുക, എന്നീ ആശയങ്ങൾ മിക്കവാറും എല്ലാവരും ഒരുപോലെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ക്ലാസിക്ക് ചിന്താഗതിക്കാരായാലും വേണ്ടില്ല, റൊമാൻറിക് ചിന്താഗതിക്കാരായാലും വേണ്ടില്ല, ഇക്കാര്യത്തിൽ അവർ യോജിക്കുന്നു. ഇവിടെ

നാം ഗൗരവമായി ചിലതെല്ലാം ചിന്തിക്കേണ്ടതായുണ്ട്. കാവ്യം ജീവിതത്തിനു് ഒരു കണ്ണാടി പിടിക്കുകമാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളോ? കാവ്യം ശക്തമായ വികാരങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കമാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളോ? രസാത്മകമായ വാക്യം മാത്രമാണോ കാവ്യം? രീതി, രസം. ധ്വനി എന്നെല്ലാം പറഞ്ഞാൽ പച്ചയായ ജീവിതത്തിൽെറ പല്ലയായ ചിത്രീകരണമെന്നേ അത്ഥമുള്ളോ?

കാവ്യം ജീവിതചിത്രീകരണമല്ല. ജീവിത വിമർശമാണു്, ജീവിതവ്യാഖ്യാനമാണു്. കാവ്യം കേവലം ജീവിതത്തിൻെറ ചിത്രീകരണം മാത്രമാണെങ്കിൽ അത്തുപ്പേറോ പറഞ്ഞതുപോലെ അനുകരണത്തിൻെറ അനുകരണമേ ആവുള്ളൂ. യഥാത്ഥത്തിൽ നിന്നും രണ്ടുമടങ്ങു് അതു് അകന്നുനിൽക്കയും ചെയ്യും. അരിസ്റ്റോട്ടിലിയൻദർശനം അനുസരിച്ച കാവ്യം അനുകരണത്തെ യാഥാത്ഥ്യത്തോടു് അടുപ്പിക്കുന്നു. കാവ്യം അപ്പോഴും ദാർശനികമാണു്. തത്വചിന്താപരമാണു്. * സത്യത്തിലേക്കു് അയഥാത്ഥത്തെ അടുപ്പിക്കുന്നതാണു്. കാവ്യം ജീവിതവ്യാഖ്യാനമാണു്.

---

* "Poetics" Aristotle "Poetry is more philosophical than history.

"Lyrical Ballads" Wordsworth. "Aristotle, I have been told, has said that poetry is the most philosophic of all writing; it is so. Its object is truth, not individual or local, but general and operative, not standing upon external testimony, but carried alive into the heart by passion, truth which is its own testimony" which gives competence and confidence to the tribunal to which it appeals and receives then from the same tribunal. Preface to Lyrical Ballads. (Page 175.)

Biographica Literaria–chapter XV quoted from the making of literature. P. 238. "No man was ever yet a great poet, without being at the same time, a profound

ബാഹ്യലോകവുമുണ്ട്. ആന്തരികലോകവുമുണ്ട് ഇന്ദ്രിയങ്ങളംകൊണ്ടും ബുദ്ധികൊണ്ടും ബാഹ്യലോകത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്ന കവി ഭാവനകൊണ്ട് ആന്തരികലോകത്തെ ദർശിക്കുന്നു. ആ ദർശനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ആണ് കവി ജീവിതം ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. ഉൽകൃഷ്ടവും ഉദാത്തവുമായ ജീവിതദർശനമാണ് അനുഭൂതിയുടെ അതിപ്രബലമായ ഊറ്റുറവകളിലൊന്ന്. ഇതു വസ്തുപക്ഷത്തിൽ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാകുന്നു.

കവിയുടെ പക്ഷത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോഴും ദർശനം സവിശേഷപ്രാധാന്യം അഹിക്കുന്നതാണെന്നു കാണാം. വികാരം കേവലം ശാരീരികമാണെന്നു വാദിച്ചുകൂടാ. ഇക്കിളിയിടുമ്പോഴും ചിരിക്കുന്നതുപോലെയാണോ ഫാൾസ്റ്റാഫിന്റെ കഥ കേൾക്കുമ്പോഴും മനുഷ്യൻ ചിരിക്കുന്നത്. മുറിവേൽക്കുമ്പോഴും കരയുന്നതുപോലെയാണോ ലീയർരാജാവിന്റെ കഥ കേൾക്കുമ്പോഴും സഹൃദയർ കണ്ണീരൊഴുക്കുന്നത്. സ്ഥായീഭാവവും, സഞ്ചാരിവ്യഭിചാരീഭാവങ്ങളും, നിരപേക്ഷമായ ജന്തുവാസനകളിൽ മാത്രം അധിഷ്ഠിതമല്ല. Primary affections എന്നു വിവരിക്കുന്ന പ്രാഥമികവികാരങ്ങളും, ശൃംഗാരാദിരസങ്ങളും നിദാനം അടിയുറച്ച മൂല്യബോധവും ദർശനവുമാണ്.

---

philosopher. For poetry is the blossom and fragrance of all human knowldge, human thoughts, human passion, emotion, language." Coleridge.

* Poems to which any value can be attached were never produced on any variety of subjects but by a man who, being prossessed more than organ sensibility had also thought long and deeply."

"A poetry of revolt against moral ideas is a poetry of revolt against life, a poetry of indifference towards moral idias is a poetry of indifference towards life" Arnold Essay on Wordsworth.

ദർശനം ദൃഢമാകുന്നതു് വിശ്വാസത്തിൽ (മൂല്യബോധത്തിൽ) അധിഷ്ഠിതമാവുമ്പോഴത്രെ. ഓരോരോ ജീവിതഭാവങ്ങളും കവിയിൽ വികാരങ്ങളും ഉയർത്തുന്നതു കവിയുടെ വിശ്വാസമനുസരിച്ചാണു്. ഒരു പൂവിനെ കാണുമ്പോഴും, നാസ്തികനും വിശ്വാസിയും ഒരുപോലെ നിന്നുപോവില്ലേ എന്നു ചോദിക്കാം. സത്യത്തിൽ പൂക്കളേയും മഴവില്ലിനേയും, അരുവികളേയും ഗൗനിക്കാതെ എത്രയെത്ര മനുഷ്യർ നടന്നകലുന്നുണ്ടു്, കവിയെപ്പോലെ 'ഡാഫോഡിൽസി'നേയോ, 'പീണപൂവിനേ'യോ കണ്ടു നിന്നുപോവുന്നവർ എത്ര പേരുണ്ടു് വേറെ? കവിക്കു sensibility ഉണ്ടു്, അഭിരുചിയുണ്ടു് എന്നെല്ലാം പറയാം. പക്ഷെ ഇവ വളർത്തിയെടുത്തതാണു്, ആർജ്ജിതവുമാണു്. മൂല്യബോധത്തിലും ആർജ്ജിതവിശ്വാസത്തിലുമാണു് ഈ ആസ്വാദനം അടിയുറച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു പറയട്ടെ. രസങ്ങളും ജന്തുവാസനയല്ല, സംസ്കരിച്ചെടുത്ത മനുഷ്യഭാവങ്ങളാണു്. ഭാവങ്ങളെ സംസ്കരിച്ചെടുത്തതിൽ മൂല്യബോധത്തിനും വിശ്വാസത്തിനും വലിയ പങ്കുണ്ടു്. അപ്പോഴും കാവ്യവും, സാഹിത്യവും, മറ്റു മനുഷ്യവ്യാപാരങ്ങളെന്നപോലെ ആത്യന്തികമായും ദർശനത്തിലും വിശ്വാസത്തിലും നിലയുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ സത്യം വിഗണിച്ച സാഹിത്യദാർശനികരില്ല. സാഹിത്യമർമ്മങ്ങളും ആത്യന്തിക വിശകലനത്തിൽ ദർശനത്തിന്റെ നേട്ടങ്ങളാണെന്നുള്ളതു് വിസ്മരിക്കാനും സാദ്ധ്യമല്ല. ഏതു് അജ്ഞനായ സാഹിത്യകാരനും, അറിഞ്ഞോ, അറിയാതെയോ, ആർജ്ജിതവിശ്വാസത്തെയും. സമൂഹത്തെ ഭരിക്കുന്ന വിശ്വാസത്തെയും, ഉപജീവിച്ചാണു് സാഹിത്യസൃഷ്ടി നടത്തുന്നതു്. എന്തെന്നാൽ അനുഭവമോ വികാരമോ അനുഭൂതിയാവുന്നതു് അവയെ ദർശനവും വിശ്വാസവും സംസ്കരിക്കുമ്പോഴും മാത്രമാണു്. കാവ്യത്തെ വിശ്വാസത്തിൽ നിന്നും വേറിട്ടു കാണാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു ടി. എസ്സു്.

എലിയട്ട് ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. വിശ്വാസത്തിൽനിന്നും അടത്തിമാറിയ രൂപമാധുരിയാണ് കാവ്യാത്മാവെന്ന വാദം നിലനിൽക്കുന്നതല്ല. റിച്ചാർഡ്സിന്റെയും, ന്യൂ ക്രിട്ടിക്കസിന്റെയും വാദങ്ങളും അമ്പേ തകർന്നു പോകുന്നതു് അതുകൊണ്ടുതന്നെയാകുന്നു.

സാഹിത്യവും മനുഷ്യകഥ തന്നെ

അടിസ്ഥാനപരമായും സാഹിത്യം വിശ്വാസത്തിന്റെ പ്രശ്നമായതുകൊണ്ടാണു് ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളും പ്രബന്ധത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ തന്നെ പറഞ്ഞുവച്ചതു്. മനുഷ്യജീവിതം വേർപാടിന്റെയും പുറപ്പാടിന്റെയും സമാഗമത്തിന്റെയും ആകെത്തുകയാണു്. മികച്ച ഏതൊരു സാഹിത്യകാരനും ഈ ദർശനം ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടുണ്ടാവണം. ഈ ദർശനം അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയൊ അയാളെ ഭരിക്കുന്നുമുണ്ടു്. അതിലളിനികരണമെന്ന അബദ്ധത്തിലേക്കാവാം പോകുന്നതു്. എന്നാലും പറയാം ലോകസാഹിത്യം വേർപാടിന്റെയും പുറപ്പാടിന്റെയും സമാഗമത്തിന്റെയും കഥയാണു്. യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്നുള്ള വേർപാടും യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്കുള്ള പുറപ്പാടും യാഥാർത്ഥ്യവുമായുള്ള സമാഗവും തന്നെ സമസ്ത സാഹിത്യാനുഭൂതികളുടെയും പ്രഭവകേന്ദ്രങ്ങളും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സാഹിത്യകാരൻ സ്നേഹമെന്നതെ വിവരിക്കുന്നതു്. സ്നേഹവും, സ്നേഹത്തിൽനിന്നുള്ള അകൽച്ചയും, സ്നേഹത്തിലേക്കുള്ള യാത്രയും സ്നേഹസാക്ഷാത്കാരവുംതന്നെ മനുഷ്യകഥ മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള അനിരുദ്ധമായ സ്നേഹപ്രവാഹമാണു് സാദ്ധ്യമാവേണ്ടതു്. ധനതത്വശാസ്ത്രം, രാഷ്ട്രതന്ത്രം എന്നല്ല ഏതു ശാസ്ത്രവും മാനിക്കേണ്ട മൂല്യവും ഇതുതന്നെ. ഈ പ്രവാഹം സമ്പുഷ്ടമാക്കേണ്ടതു് മനുഷ്യനെക്കാളും ശാശ്വതമായ ഒരു അസ്തിത്വം ഈ പ്രവാഹത്തെ നിയന്ത്രിക്കുമ്പോഴത്തെ (ഹൃമനിസം ഈ

വസ്തുത നിരാകരിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്). ഈശ്വരൻ എന്നതു ശാശ്വതമായ ആ സ്നേഹത്തിന്റെ പേരു്. ഈശ്വരനിൽനിന്നു മനുഷ്യനിലേക്കും, മനുഷ്യനിൽനിന്നു മനുഷ്യനിലേക്കും, മനുഷ്യനിൽനിന്നും ഈശ്വരനിലേക്കുമുള്ള സ്നേഹചംക്രമണം സമ്പൂർണ്ണമായും സാദ്ധ്യമാവണമെന്നതാണു ലക്ഷ്യം. ''ഈശ്വരന്റെരാജ്യംവരണം. തിരുവിഷ്ടം സ്വർഗ്ഗത്തിലെപ്പോലെ നിറവേറണം.'' ഈ ലക്ഷ്യം നിറവേറുന്നതിനായുള്ള യത്നത്തിൽ സാഹിത്യകാരനും മുഖ്യമായ ഒരു പങ്കുണ്ടു്. ഈ വാദം ടോൾസ്റ്റോയി എത്ര ഭദ്രമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്. ''ശാകുന്തളം'' ഭൂമിയെ സ്വർഗ്ഗവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്നു എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചപ്പോൾ ടാഗോർ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞതും ഏറെക്കുറെ ഇതുതന്നെ.

ലോകസാഹിത്യകാരന്മാർ വേർപാടിനെച്ചൊല്ലി വേദനിച്ചവരാണു്. പുറപ്പാടിനുള്ള തീപ്പന്തങ്ങൾ തെളിച്ചവരാണു്. സമാഗമത്തിന്റെ സ്വർഗ്ഗങ്ങൾ വർണ്ണിച്ചവരാണു്. സ്നേഹമുറഞ്ഞുകിടക്കുന്ന മാറിൽ കുന്തം തുളച്ചു കയറുന്നതു സാഹിത്യകാരൻ അറിയുന്നുണ്ടു്. സ്നേഹത്തിൽനിന്നുള്ള വേർപാടു് അവനെ ദു:ഖത്തിലാഴ്ത്തുന്നു. കൃഷ്ണനിൽനിന്നു വേർപെട്ട രാധ ഈ വേർപാടിന്റെ ഒരു ആക്കിടൈപ്പാണു്. അജപാലനുമായി വേർപെട്ട ഗ്രൂലേമ്യ കന്യകയും അങ്ങനെ തന്നെ. രാമനിൽനിന്നും വേർപെട്ട സീത, ദുഷ്യന്തൻ ഉപേക്ഷിച്ച ശകുന്തള, ഷേക്സ്പിയറിന്റെ ദുരന്തനാടകത്തിലെ നായികമാർ, മിൽടന്റെ അവ്വയും ആദവും, ഉറിയയെ കൊല്ലിച്ച ദാവീദു് രാജാവു്, സുഹൃത്തു നഷ്ടപ്പെട്ട അക്കില്ലസ്, സ്വന്തം മാതാവിനെ പരിഗ്രഹിച്ച ഇഡിപ്പസ്, വൃദ്ധയെ വധിച്ച റാസ്കൽനിക്കോവു്, ഭർത്താവിനെ വഞ്ചിച്ച അന്നാകരിനാ, കാമുകനെ വധിച്ച വാസവദത്ത എന്നിങ്ങനെ ഏതേതു രൂപത്തിൽ വേർപാടിന്റെ നീറുന്ന വേദനകളും സാഹിത്യ

കാരൻ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നോ? സ്നേഹവ്യാഹതിതന്നെ മരണമെന്ന വാക്യം ഓക്കുക. ഈ ഭാവത്തിന്റെ ഏറ്റവും ശക്തമായ ശബ്ദം കാൽവരിയിൽ മുഴങ്ങിയതു് സാഹിത്യകാരൻ എങ്ങും മാറ്റൊലിക്കൊള്ളിക്കുന്നു. ''ദൈവമേ, ദൈവമേ എന്തിനെന്നെ കൈവിട്ട—'' സാത്രെ പറയുന്നു. ''ദൈവമില്ല. എല്ലാം അനുവദനീയമായിരിക്കുന്നു.... ദൈവം മരിച്ചുപോയി എന്ന ശബ്ദംവരെ ഇന്നു് ഉയർന്നു കേൾക്കുന്നില്ലേ? ''ഒന്നായ നിന്നെയിഹ രണ്ടെന്നു കണ്ടേ വിലുണ്ടായിട്ടുള്ള'' അഗാധദു:ഖത്തിന്റെ ശബ്ദമാണിതു്. വേർപാടുണ്ടായി. എന്നാൽ അതു് അപരിഹാര്യമാണെന്ന വിശ്വാസം, വിവാദാത്മകമാണു്. വിധ്വംസകവുമത്രെ. 'നിഹിലിസ'ത്തിന്റെ പ്രവാചകരായ സാഹിത്യകാരന്മാർ വിഷാദാത്മകരാണു്. വേർപാട് മാത്രമെ അവർ കാണുന്നുള്ളു. മരണത്തെ മാത്രമെ അവർ അംഗീകരിക്കുന്നുള്ളു. അവരുടെ സാഹിത്യദർശനം സങ്കുചിതമല്ലേ? കാഫ്ക്കായും, കാമുവും, ഹെമിങ്ങ്വേയും ജീവിതത്തെ ആകമാനം ദർശിച്ചുവരല്ല, നിഹിലിസ്റ്റുകളാണു്.

സാഹിത്യകാരൻ പുറപ്പാടിനെക്കുറിച്ചു ബോദ്ധ്യവാനത്രെ. അനുകരണത്തെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേയ്ക്കു അടുപ്പിക്കാത്ത സാഹിത്യം അനുകരണത്തിന്റെ അനുകരണമാണു്. അയഥാർത്ഥമാണു്, ആപൽക്കാരിയുമാണു്. സാഹിത്യം സത്യാന്വേഷണം കൂടിയാണു്. പ്രയാണത്തെക്കുറിച്ചു പരിചിന്തിക്കുന്നതാണു്. സ്നേഹത്തിൽനിന്നും വേർപെട്ട ജീവിതത്തെ ചിത്രീകരിക്കുമ്പോഴും സ്നേഹത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണം മാത്രമാണു് മുക്തിപ്രദമെന്ന വിശ്വാസം സാഹിത്യകാരൻ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്. പുറപ്പാടിന്റെ തലങ്ങളും പലതാണു്. പുരോഗതി പല മണ്ഡലങ്ങളിൽ ഏകകാലത്തു നടക്കുന്നുമുണ്ടു്. വസ്തുതലത്തിലുള്ള പരിണാമമുണ്ടു്, ജന്തുതലത്തിലുള്ള പരിണാമവുമുണ്ടു്. സാഹിത്യകാരന്റെ മേഖല കേവലം വസ്തുതലവും, ജന്തുതലവും,

സാമൂഹ്യതലവും മാത്രമാണോ? സാമൂഹ്യതലത്തിലുള്ള പുറപ്പാടിനെക്കുറിച്ച് ഇന്നു് ഏതൊരു സാഹിത്യകാരനും ബോധവാനാണു്. ഇതു് ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു കാര്യമാണു്. സംശയമില്ല. സമസ്ത മാനുഷ്യകത്തിന്റെയും, കേവലം വ്യക്തിയുടെതല്ല, വർഗ്ഗത്തിന്റെയോ വംശത്തിന്റെയൊ മാത്രമല്ല, രാഷ്ട്രത്തിന്റെയും. തന്നെയല്ല പുറപ്പാടു്. ഭൂമിയിൽ നിന്നു ഭൂമിയിലേക്കു മാത്രമല്ല. അനേകത്തിൽ നിന്നും അനേകത്തിലേക്കല്ല. അശാന്തിയിൽനിന്നും അശാന്തിയിലേക്കുമല്ല പ്രയാണം അയഥാർത്ഥത്തിൽനിന്നും യഥാർത്ഥത്തിലേക്കാണു്. വസ്തുവിൽനിന്നും വസ്തുവിലേക്കു മാത്രമല്ല, ആശയത്തിലേക്കും കൂടിയാണു്. അസത്യത്തിൽനിന്നും സത്യത്തിലേക്കാണു്. അശാന്തിയിൽനിന്നും ശാന്തിയിലേക്കും സ്നേഹച്യുതിയിൽനിന്നും സ്നേഹത്തിലേക്കുമാണു്. അതിനാൽ സാഹിത്യകാരൻ കേവലം സാമൂഹ്യസാമ്പത്തികരാഷ്ട്രീയ അസമത്വങ്ങളെക്കുറിച്ചു മാത്രമല്ല പ്രതിപാദിക്കുന്നതു്—സ്നേഹപ്രവാഹത്തിനു തടസ്സം വരുത്തുന്ന അപൂർണ്ണതകളെക്കുറിച്ചു കൂടിയാണു്. അപൂർണ്ണതയുടെ മറ്റൊരു പേരാണു് പാപം. സാഹിത്യകാരൻ പാപബോധമുള്ളവനാണു്. പാപം ഏറ്റു പറഞ്ഞു് സ്നേഹപ്രവാഹത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്താൻ ദ്യുധപ്രതിജ്ഞനാണു്. ഉത്തമസാഹിത്യം മനുഷ്യരാശിക്കുവേണ്ടി സാഹിത്യകാരൻ നടത്തുന്ന അനുതാപമാണു്. സാഹിത്യകാരൻ ലോകത്തിനുവേണ്ടി തപസ്സനുഷ്ഠിക്കുന്നു. ലോകത്തിന്റെ പാപങ്ങളും ഏറ്റുപറയുന്നു. സ്നേഹസാക്ഷാത്ക്കാരത്തിനു മാർഗ്ഗമൊരുക്കുന്നു. ദാവീദും ഷെക്സ്പിയറും ഭാരതിയും ക്ലോഡലും, ടോൾസ്റ്റോയിയും, ഡോൺറോവ്സ്കിയും, വാല്മീകിയും, വ്യാസനും, കാളിദാസനും, സ്നേഹപ്രവാഹത്തെ അങ്ങനെ ത്വരിതപ്പെടുത്തിയ കവികളാണു്.

മാനുഷ്യകത്തെ സ്നേഹസാക്ഷാത്കാരത്തിലേക്കും സൗന്ദര്യസാക്ഷാത്ക്കാരത്തിലേയ്ക്കും അടുപ്പിക്കാൻ യത്നി

ക്കുന്ന സാഹിത്യം സമാഗമത്തെക്കുറിച്ചു ബോദ്ധ്യമുള്ളതാണു്. രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക സാമൂഹ്യസമത്വത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തിൽ സാഹിത്യകാരനും പങ്കാളിയാവേണ്ടതുണ്ടു്. പങ്കാളിയാവുകയും വേണം. ഈ വസ്തുത ഏതൊരു സാഹിത്യകാരനും അവശ്യം അനുസ്മരിക്കണം. സാഹിത്യം മനുഷ്യനു ചെയ്യാവുന്ന ഏറ്റവും വലിയ സംഭാവന സാമൂഹ്യസമത്വത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുക എന്നതാണെന്നു് ഇന്നു് ഒരു വലിയ ശതമാനം സാഹിത്യകാരന്മാർ വിശ്വസിക്കുന്നു. അനീതിക്കും അസമത്വത്തിനുമെതിരെ സന്ധിയില്ലാത്ത സമരം അവർ പ്രഖ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു, ഇതു നല്ലതുതന്നെ. ഇവിടെ ഒരു പ്രശ്നം പ്രത്യേകം ചിന്തിക്കേണ്ടതായുണ്ടു്. പ്രയാണം കേവലം Horizontal ആണോ അതോ, Vertical കൂടിയാണോ? മനുഷ്യനെ കേവലം സാമൂഹ്യസംഘടനയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മനുഷ്യനുമായി സ്ഥിരമായി ബന്ധിക്കാനാവുമോ? വർഗ്ഗരഹിതമായ സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യനും മനുഷ്യനുമായി ഏതെങ്കിലും വിധത്തിലുള്ള ബന്ധമുണ്ടാകുമോ? ആ ബന്ധം ഏതു വിധത്തിലുള്ളതാവും. മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനുമായി ബന്ധിച്ചുനിർത്തേണ്ടതു് മനുഷ്യനും ഈശ്വരനുമായുള്ള ബന്ധത്തിൽക്കൂടിയാണെന്നുള്ള വിശ്വാസവും അപരിത്യാജ്യമത്രെ. ഈ വിശ്വാസത്തിന്റെ അഭാവത്തിൽ പുരോഗതിയെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കല്പം സങ്കുചിതമായിത്തീരുന്നു. ആദ്യമാദ്യം പുരോഗതി കേവലം ഒരു വ്യക്തിയുടേതുമാത്രമാവുന്നു എന്നതായിരുന്നു സങ്കല്പം. പിന്നെയൊരു വംശത്തിന്റെയും വർഗ്ഗത്തിന്റെയും പുരോഗതി എന്ന ധാരണ പ്രബലമാവുന്നതായി കാണാം. ഒരു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ അഭ്യുദയവും അഭ്യുന്നതിയുമായിരുന്നു അടുത്ത ലക്ഷ്യം. വേദങ്ങളും യഹൂദചരിത്രവും, ഹൈന്ദ—വഗ്രീക്കു പുരാണങ്ങളും ഈ വസ്തുതകളെ വിളംബരം ചെയ്യുന്നു. ഇന്നത്തെ വാദങ്ങളിൽ പ്രധാനം മാർക്സിന്റേതുതന്നെ.

മാർക്സിസം കേവലം ഒരു വർഗ്ഗത്തിന്റെ പുരോഗതി പ്രധാനമായും മുന്നിൽ കാണുന്നു. അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന ജനകോടികളുടെ ഉയർച്ചയെ സാഹിത്യകാരൻ ത്വരിതപ്പെടുത്തണമെന്നത്രെ മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തം.

പുരോഗതിയും പുറപ്പാട്ടും സമസ്തമാനുഷ്യകത്തിന്റെയുമാണ്. മിസ്റ്റിക് കവിതകളും വേർപാടിന്റെയും പുറപ്പാടിന്റെയും സമാഗമത്തിന്റെയും കവിതകളാണ്. ദേവഗീതവും സങ്കീർത്തനങ്ങളും, ദിവ്യഗീതവും, ആത്മാവിന്റെ സ്നേഹഗീതവും, ഇക് ബാലിന്റെ കാവ്യങ്ങളും ടാഗോറിന്റെ കൃതികളും, ഫ്രാൻസിസ് തോംപ്സന്റെയും യേറ്റ്സിന്റെയും കവനങ്ങളും സമാഗമത്തെക്കുറിച്ചു ബോദ്ധ്യം വളർത്തുന്ന കൃതികളാണ്. ''ഹൗണ്ട് ഓഫ് ഹെവൻ'' എന്ന ഉജ്ജ്വലകൃതി നോക്കുക. കാവ്യം മനുഷ്യനെ ഈശ്വരനിലേക്ക് അടുപ്പിക്കുന്നുവെന്ന ഭാരതീയദർശനം എത്ര ആലോചനാമൃതമാണ്. ക്രൈസ്തവദാർശനികരും ഈ സത്യത്തെ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുന്നു. സമാഗമത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോദ്ധ്യം പ്രസാദാത്മകത്വം വളർത്തുന്നു. ഈശ്വരചൈതന്യത്തിന്റെ പ്രവാഹത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്നു. സ്നേഹസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ സംസ്ഥാപനത്തിനു അനുസൃതം യത്നിക്കുന്നു. ഈ ദർശനത്താൽ ദീപ്തമായ സാഹിത്യം വൈകാരിക അരാജകത്വം വളർത്തുന്നില്ല. അരിസ്റ്റോട്ടിൽ വിവരിച്ച ''കത്താർസിസു'' സാധിക്കുന്നു. ലോജ്ഞെനസ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ ആത്മാവിനെ സമുന്നതമേഖലകളിലേക്കു സംവഹിക്കുന്നു. മാത്രമല്ല, സാക്ഷാത്തായതുമായുള്ള സംയോഗത്തിനു സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സാഹിത്യം നൽകുന്ന ആഹ്ലാദം ബ്രഹ്മാനന്ദസഹോദരമെന്നത്രെ പൗരസ്ത്യമതം.

സാഹിത്യകാരൻ ദ്രഷ്ടാവാണ്. സ്രഷ്ടാവാണ്, ദാർശനികനാണ്. പരിഷ്കർത്താവാണ്, പുരോഹിതനും

പുരോഗാമിയുമാണു്; സർവ്വോപരി മനുഷ്യനുമാണു്. ഈ ശ്വരനിൽനിന്നും വേർപെട്ട മനുഷ്യനെ വീണ്ടും ഈശ്വര നിലേക്കടുപ്പിക്കാൻ നിയുക്തനാണു്. ഉത്തമസാഹിത്യം വേർപാടിന്റെ വേദനകളും ഉണർത്തുന്നു. പുറപ്പാടിന്റെ ഉന്മേഷവും ഉത്തേജനവും പകർന്നുതന്നു് സർവ്വവിധമായ അനീതിയും തട്ടിമാറ്റാനും അസമത്വത്തിനെതിരെ പോരാടാനും ആഹ്വാനം നൽകുന്നു. സാമൂഹ്യ പുരോഗതിക്കുമപ്പുറത്തുള്ള ആദ്ധ്യാത്മിക പരിണാമത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്നു. സമാഗമം സാദ്ധ്യമാക്കുക എന്നതാണു് അതിന്റെ ആത്യന്തിക ലക്ഷ്യമെന്നു സാഹിത്യകാരൻ ഗ്രഹിക്കട്ടെ. വേർപാടിനെക്കുറിച്ചുമാത്രം പറയുകയും, സമാഗമത്തെ നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന നിഹിലിസ്റ്റു് സമൂഹവിരുദ്ധനാണു്. പ്രയാണം അധോഗമനമാക്കുന്ന കവി സമൂഹത്തിനു ദ്രോഹം ചെയ്യുന്നു. സർവ്വസംഹാരപ്രക്രിയ ത്വരിതപ്പെടുത്തുന്ന കാവ്യം വിധ്വംസകാരിയാണു്. ഉത്തമസാഹിത്യം സ്നേഹസാക്ഷാത്ക്കാരത്തിലും സ്നേഹസാമ്രാജ്യത്തിലും വിശ്വസിക്കുകയും സമസ്തമനുഷ്യരാശിയേയും അതിനു സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ശ്രുദ്ധകലാവാദികളും പ്രയാണത്തെ സുഗമമാക്കുന്നില്ല. നിഹിലിസ്റ്റും, എക്സിസ്റ്റൻഷലിസ്റ്റും പ്രയാണത്തെ വിപത്കാരിയാക്കുന്നു. മാർക്സിസ്റ്റു് സാഹിത്യം പ്രയാണത്തെ സങ്കുചിതമാക്കുന്നു. യഥാർത്ഥസാഹിത്യവിശ്വവ്യാപിയായസ്നേഹചംക്രമണത്തിനും തദ്വാരാ സാദ്ധ്യമാവേണ്ട സ്നേഹസാക്ഷാത്കാരത്തിനും വേണ്ടി നിലകൊള്ളട്ടെ. അനുഭൂതിപ്രതിപാദകമായ സാഹിത്യം തികച്ചും സാർത്ഥകമാകുന്നതു് അപ്പോഴാണു്. ഒരു പുതിയ ഭൂമിയിലേക്കും പുതിയ ആകാശത്തിലേക്കും സാഹിത്യവും സാഹിത്യകാരന്മാരും മാനുഷ്യകത്തെ സുധീരം എത്തിക്കട്ടെ.

7732

