ഡോ. എൻ. വി. പി. ഉണിത്തിരി

ഹിന്ദുത്വവും ഹിന്ദുമതവും

(രണ്ടാം പതിപ്പ്)

ഒലീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്

2005

ഡോ. എൻ. വി. പി. ഉണിത്തിരി

1945 ഡിസമ്പർ 15–ന് കണ്ണൂർ ജില്ലയിൽ ചെറുതാഴം പഞ്ചായത്തിൽ കുളപ്പുറത്ത് ജനിച്ചു. അച്ഛൻ: ടി. സി. ഗോവിന്ദൻ നമ്പൂതിരി. അമ്മ: എൻ. വി. പാപ്പപ്പിള്ളയാതിരിയമ്മ. മാടായി ഗവ. ഹൈസ്കൂളിൽനിന്ന് എസ്. എസ്. എൽ. സി. യും കണ്ണൂർ ഗവ. ബേസിക് ട്രയിനിംഗ് സ്കൂളിൽനിന്ന് ടി. ടി. സി. യും പാസ്സായ ശേഷം പ്രൈമറി സ്കൂൾ അധ്യാപകനായി 1965–ൽ ജോലി തുടങ്ങി. പ്രൈവറ്റായി പഠിച്ച് മലയാളം വിദ്വാൻ, ബി. എ. (മലയാളം), എം. എ. (സംസ്കൃതം) എന്നിവ പാസ്സായി. 1974–ൽ കല്യാശ്ശേരി ഗവ. ഹൈസ്കൂളിൽ ഭാഷാധ്യാപകനായി ജോലി ചെയ്യവേ, കേരളസർവകലാശാലാസംസ്കൃത വിഭാഗത്തിൽ പി. എച്ച്. ഡി. ക്കു ചേർന്നു. 1975–ൽ അവിടെത്തന്നെ ലക്ചററായി. 1978–ൽ കോഴിക്കോട് സർവകലാശാലാസംസ്കൃതവിഭാഗത്തിലേക്കു മാറി. 1985 മുതൽ അവിടെ വകുപ്പധ്യക്ഷൻ. 1996 നവമ്പർ മുതൽ മൂന്നുവർഷം കാലടി ശ്രീശങ്കരാചാര്യ സംസ്കൃതസർവകലാശാലയിൽ ആദ്യത്തെ പ്രിൻസിപ്പൽ ഡീൻ ഓഫ് സ്റ്റഡീസ് (പ്രോ വൈസ് ചാൻസലർ) ആയി സേവനമനുഷ്ഠിച്ചു. 1987–90 കാലത്ത് കേരളസർക്കാർ സാംസ്കാരികപ്രസിദ്ധീകരണവകുപ്പിന്റെ ഉപദേശകസമിതി ചെയർമാനായിരുന്നു. 2000 ഒക്ടോബർ മുതൽ ഏഴു മാസം കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിന്റെ ഡയരക്ടർ. മൂന്നു കൊല്ലം കേരളസാഹിത്യസമിതിയുടെ ജനറൽ സെക്രട്ടറിയും രണ്ടുകൊല്ലം പുരോഗമനകലാസാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ പ്രസിഡണ്ടുമായി പ്രവർത്തിച്ചു. കോഴിക്കോട് സർവകലാശാലാസംസ്കൃതവിഭാഗം പ്രൊഫസറായിരിക്കേ, 2006 മാർച്ച് 31–ന് റിട്ടയർ ചെയ്തു.

സന്ദേശകാവ്യപ്രസ്ഥാനം, ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങൾ, ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ അറിയപ്പെടാത്ത മുഖം, സമൂഹം മതം ദർശനം, പ്രയോഗദീപിക (സംശോധിതസംസ്കരണം), സംസ്കൃതസാഹിത്യവിമർശനം, ശാസ്ത്രവും ദർശനവും പ്രാചീനഭാരതത്തിൽ (വിവ.), വിവേകാനന്ദന്റെ സമകാലികപ്രസക്തി, പ്രാചീനഭാരതീയദർശനം, ശങ്കരദർശനം മാർക്സിസ്റ്റുവീക്ഷണത്തിൽ (എഡി.), അരാഷ്ട്രീയതയുടെ രാഷ്ട്രീയം, രാമായണപഠനവും മറ്റും, സംസ്കൃതത്തിന്റെ നിഴലും വെളിച്ചവും, മതവും മതഭ്രാന്തും, ഹിന്ദുത്വവും ഹിന്ദുമതവും, സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ, ശ്രീനാരായണഗുരു, വാഗ്ഭടാനന്ദദർശനം, ഭാഷാഭൂഷണത്തിന്റെ ഉപാദാനങ്ങൾ, വക്രോക്തിഃ കാവ്യജീവിതം, നടന്നുവന്ന വഴികൾ (ആത്മകഥ), ഇന്ത്യൻ ഭൗതികവാദപൈതൃകം, സംസ്കാരപഠനങ്ങൾ, വൃക്ഷായുർവേദഗ്രന്ഥങ്ങൾ – ഒരു പഠനം, വൈദികം, പോരാളിയും തേരാളിയും – ഭഗവദ്ഗീതയുടെ

ഭൗതികവ്യാഖ്യാനം (വിവ.), ശാസ്ത്രവും സമൂഹവും, അത്യുത്തരകേരളീയം, വേദപാഠസംരക്ഷണം, പാഠവിമർശനം സംസ്കൃതത്തിൽ, രാമായണം (വാല്മീകിരാമായണത്തിന്റെ ഗദ്യപുനരാഖ്യാനം), ബഷീർ മുതൽ ഒ. എൻ. വി. വരെ, ശബ്ദാർഥസിദ്ധാന്തങ്ങൾ സംസ്കൃതത്തിൽ, എഴുത്തച്ഛൻകൃതികൾ കാളിദാസകൃതികൾ – ഒരു പഠനം, ശ്യാമമാധവം – ഒരു പഠനം, ഓർമകളിലെ എൻ. വി., മങ്ങാത്ത ഓർമകൾ എന്നിവ പ്രധാനമലയാളകൃതികൾ.

വള്ളത്തോളിന്റെ ശിഷ്യനും മകനും, മഗ്ദലനമറിയം, അച്ഛനും മകളും, കുമാരനാശാന്റെ ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി, ഒ. എൻ. വി. യുടെ ഉജ്ജയിനി, പി. കുഞ്ഞിരാമൻ നായരുടെ നരബലി, ഇടശ്ശേരിയുടെ അമ്പാടിയിലേക്കു വീണ്ടും, കാവിലെ പാട്ട്, വിഷ്ണുനാരായണൻ നമ്പൂതിരിയുടെ ജയം, പ്രഭാവർമയുടെ ശ്യാമമാധവം, കനൽച്ചിലമ്പ് എന്നീ കവിതകളുടെ സംസ്കൃതവിവർത്തനങ്ങൾ, മാക്ബതനാടകകഥ എന്ന സ്വതന്ത്രസംസ്കൃതകാവ്യം എന്നിവ മുഖ്യസംസ്കൃതകൃതികൾ.

മറ്റു കൃതികളിൽ സ്റ്റഡീസ് ഇൻ സാൻസ്ക്രിറ്റ് ലിറ്ററേച്ചർ, പൂർണസരസ്വതി, ക്യാറ്റ്ലോഗ് ഓഫ് മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് (എഡി.), ഇൻഡ്യൻ ട്രഡിഷൻസ് ഓഫ് മാനേജ്മെന്റ് (എഡി.), ഇൻഡ്യൻ സയന്റിഫിക് ട്രഡിഷൻസ് (എഡി.), പദപ്രദീപിക, കുമാരസംഭവം (സർവജ്ഞവനമുനിയുടെ ശിശുബോധിനീവ്യാഖ്യാനത്തോടുകൂടി), രഘുവംശം (സർവജ്ഞവനമുനിയുടെ സലക്ഷണാവ്യാഖ്യാനത്തോടുകൂടി, ശ്രീരാമകൃഷ്ണഗീത, നാരായണന്റെ തന്ത്രസാരസംഗ്രഹം (സ്വർണ്ണഗ്രാമവാസുദേവന്റെ മന്ത്രവിമർശിനീവ്യാഖ്യാനത്തോടുകൂടി), ഒ. കെ. മുൻഷിയുടെ ധാതുരൂപപ്രപഞ്ചം, പൂർണസരസ്വതിയുടെ ഭക്തിമന്ദാകിനീവ്യാഖ്യാനം (എച്ച്. എൻ. ഭട്ട്, എസ്. എ. എസ്. ശർമ എന്നിവരോടുകൂടി) എന്നീ സംസ്കൃകൃതികളുടെ എഡിഷൻ എന്നിവ ഉൾപ്പെടുന്നു.

*പ്രാചീനഭാരതീയദർശന*ത്തിനു പുത്തേഴൻ അവാർഡും *വൃക്ഷായുർവേദഗ്രന്ഥങ്ങൾ – ഒരു പഠന*ത്തിന് അബുദാബി ശക്തി അവാർഡും *വൈദിക*ത്തിന് കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമിയുടെ കെ. ആർ. നമ്പൂതിരി അവാർഡും *രാമായണ*ത്തിന് തിരുവനന്തപുരം പുസ്തകമേള പുരസ്കാരവും ബാലസാഹിത്യ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിന്റെ ഗദ്യപുനരാഖ്യാനപുരസ്കാരവും ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. വേദപഠനത്തിനും സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിനും നൽകിയ സമഗ്രസംഭാവനകൾക്ക് കടവല്ലൂർ അന്യോന്യപരിഷത്തിന്റെ വാചസ്പതിപുരസ്കാരത്തിനും സാംസ്കാരികവകുപ്പിന്റെ സെന്റർ ഫോർ ഹെറിറ്റേജ് സ്റ്റഡീസിന്റെ

പരീക്ഷിത്ത് തമ്പുരാൻ പുരസ്കാരത്തിനും, അബുദാബി ശക്തി തിയറ്റേഴ്സിന്റെ ടി. കെ. രാമകൃഷ്ണൻ പ്രത്യേകപുരസ്കാരത്തിനും കേരള സ്റ്റേറ്റ് ലൈബ്രറി കൗൺസിലിന്റെ ഐ. വി. ദാസ് അനുസ്മരണപുരസ്കാരത്തിനും അർഹനായി.

ഡോ. ഉണിത്തിരിയുടെ രചനാപ്രപഞ്ചം (എഡി. ഡോ. സി. രാജേന്ദ്രൻ) അദ്ദേഹത്തിന്റെ 2006 വരെയുള്ള പ്രധാനകൃതികളുടെ പഠനമാണ്.

ഭാര്യ: യു. കെ. ആനന്ദവല്ലി.

മക്കൾ: ആനന്ദവർധനൻ, (പൊഫസർ, ഐ. ഐ. ടി. ബോമ്പെ), പത്മജ (സോഫ്റ്റ്‌വെയർ എഞ്ചിനിയർ, പി. എസ്. എൽ, പൂന)

മരുമക്കൾ: രാജേശ്വരി (ഡയരക്ടർ, ഫ്രാക്റ്റൽ അനാലിറ്റിക്സ്, ബോംബെ), അജിത് (അസിസ്റ്റന്റ് പ്രൊഫസർ, എൻ. ഐ. ടി; സൂറത്കൽ)

പേരക്കിടാവ് : ആദിശങ്കരൻ (വിദ്യാർഥി)

വിലാസം: ആനന്ദമഠം, പോസ്റ്റ്. തേഞ്ഞിപ്പലം, മലപ്പുറം ജില്ല – 673 636.

ഫോൺ: 0494–2403058.

ഇ–മെയ്ൽ: unithiri n.v.p.@gmail.com

ഉള്ളടക്കം

1. പ്രാചീനഭാരതീയനിരീശ്വരവാദം
2. ഭാരതീയദർശനം
3. മതവും മാർക്സിസവും
4. സ്വതന്ത്രചിന്തകളെ ഞെക്കിക്കൊല്ലുമ്പോൾ
5. ഭാരതീയഭൗതികവാദചിന്തകൾ
6. ആര്യ–ദ്രാവിഡവിവാദവും മതനിരപേതയും
7. ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെപ്പറ്റി ഇ. എം. എസ്.
8. ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ
9. കേരളീയതയും സംസ്കൃതവും
10. സ്ത്രീയുടെ പദവിയും ഗോമാംസഭക്ഷണവും ഉപനിഷത്തുകളിൽ
11. ഇന്ത്യാചരിത്രം തിരുത്തുന്ന പഠനഗ്രന്ഥം
12. വർഗീയത എന്ന വിപത്ത്
13. ബാലറാമിന്റെ വിവേകാനന്ദപഠനം
14. വർഗീയത ഫാസിസം മതനിരപേക്ഷത
15. ഹിന്ദുത്വവും ഹിന്ദുമതവും
16. മതേതരത്വത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടം – പഠനം
എം. എൻ. കാരശ്ശേരി

1. പ്രാചീനഭാരതീയനിരീശ്വരവാദം

ഇന്ത്യ ആത്മീയതയുടെ നാടാണ് എന്ന് ഡോ. എസ്. രാധാകൃഷ്ണനെപ്പോലെയുള്ള ലോകപ്രശസ്തരായ തത്വചിന്തകർ പരസ്യപ്പെടുത്തുകയും ബഹുഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങളും സ്വാഭാവികമായി അത് വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഈ ആത്മീയതയുടെ അടിസ്ഥാനം ഈശ്വരവിശ്വാസവും ഈശ്വരകേന്ദ്രീകൃതമായ ദർശനങ്ങളുമാണെന്നും അവർ പ്രചാരവേല നടത്തുന്നു. വസ്തുതയെന്തെന്ന് വ്യക്തമായി മനസ്സിലാക്കേണ്ടത് ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യൻ വിപ്ലവകാരികളുടെ കടമയാണ്. ഇതേക്കുറിച്ച് സുപ്രസിദ്ധമാർക്സിസ്റ്റു തത്വചിന്തകനായ ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ ഇപ്രകാരം പറയുന്നു: "സോഷ്യലിസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഇന്ത്യൻ സമരം ഭാരതീയദാർശനികപൈതൃകത്തിനായുള്ള സമരവുമായി ഇന്ന് ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്ന ബോധമാണ് ഈ ഗ്രന്ഥരചനയുടെ അടിസ്ഥാനം. രണ്ടു മുഖ്യകടമകൾ അവസാനത്തേതിൽ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഒന്നാമത്തേത്, യഥാർഥ ഇന്ത്യൻ ദാർശനികഘടകങ്ങളിൽ ജീവിക്കുന്നതേത്, മരിച്ചതേത് എന്നു കാണുവാൻ വേണ്ടിയുള്ള അവയുടെ വസ്തുനിഷ്ഠവിശകലനമാണ്. രണ്ടാമത്തേത്, ജീവിക്കുന്നതിനെ പരിപോഷിപ്പിക്കുകയും മരിച്ചതിനെ മുറിച്ചുകളയുകയുമാകുന്നു. ജീവത്തായതിന്റെ പരിപോഷണം എന്നതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് ശരിയായ ലക്ഷ്യത്തിലേക്കുള്ള അതിന്റെ വികാസവും ചരിത്രപരമായി പിൽക്കാലത്ത് ആർജിച്ച ശാസ്ത്രീയ വിജ്ഞാനത്താൽ സമ്പുഷ്ടമായ അത് അവസാനം എങ്ങോട്ട് നയിക്കുന്നു എന്നു കാണലുമാണ്. ഈ കടമ മാർക്സിസത്തിന്റെ മൗലികസിദ്ധാന്തങ്ങളിലേക്ക് നയിക്കുമെന്ന് ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. എങ്കിലും ഇതിനർഥം ഇന്ത്യൻ പാരമ്പര്യദർശനങ്ങളിൽ മാർക്സിസം കണ്ടെത്തുക എന്ന വിഡ്ഢിത്തമല്ല. 'കണ്ടെത്തൽ' എന്ന വാക്ക് ഈ സന്ദർഭത്തിൽ അനുവദനീയമാണെങ്കിൽ അതിന്റെ അർഥം ഇന്ത്യൻ ദാർശനികചിന്തകളിലെ ചില പ്രവണതകൾ ശരിക്കും കണ്ടെത്തുകയും അവ നിർദേശിക്കുന്ന മാർഗത്തിലൂടെ നീങ്ങുകയും ചെയ്താൽ അവ ഇന്ന് നമ്മെ മാർക്സിസത്തിലേക്ക് നയിക്കുകയും ചെയ്യും എന്നതാണ്. സോഷ്യലിസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിൽ, നമ്മുടെ ദേശീയപൈതൃകത്തിന്റെ സമ്പൂർണമായ അനുമതിയോടുകൂടി ഏറ്റവും ശക്തമായ ആയുധം നമുക്ക് സ്വായത്തമാക്കാം." *(ഇന്ത്യൻ നിരീശ്വരവാദം, അവതാരിക)*

പ്രധാനപ്പെട്ട ഭാരതീയദർശനങ്ങൾ ചാർവാകം, സാംഖ്യം, ന്യായ-വൈശേഷികം, പൂർവമീമാംസ, വേദാന്തം, യോഗം, ബൗദ്ധം, ജൈനം, എന്നിവയാണ്. ഇവയിൽ ഒന്നും ഏഴും എട്ടും ഒഴികെ മറ്റെല്ലാം

ആസ്തികദർശനങ്ങളായാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. വേദത്തെ പ്രമാണമായി സ്വീകരിക്കുകയാൽ അവയെ വൈദികദർശനങ്ങളെന്നും പറയും. ഇന്നത്തെ നിലയ്ക്ക് അവയെല്ലാം ഈശ്വരകേന്ദ്രിതമായ ആശയവാദം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നവരുടെ കൈയിലെ ആയുധങ്ങളാണ്. ചാർവാക-ബൗദ്ധ-ജൈനദർശനങ്ങളാകട്ടെ, ഒരിക്കലും ഈശ്വരനെ അംഗീകരിച്ചിട്ടില്ല. ചാർവാകദർശനം തികച്ചും ഭൗതികവാദമായിത്തന്നെ നിലകൊള്ളുകയും ചെയ്തു. ഈ വസ്തുതകൾ കുറച്ചൊന്നു വിശദമാക്കുകയാണ് ഈ കുറിപ്പിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം.

ചാർവാകദർശനം ചാർവാകൻ എന്ന ഒരാളുടെ നേതൃത്വത്തിൽ പിറവിയെടുത്തതാണോ, അതോ ചാർവാകന്മാർ പലരുണ്ടോ എന്നു നിശ്ചയമില്ല. ചാരുവായ, മനോഹരമായ, യുക്തിയുക്തമായ, വാക്കുകളോടുകൂടിയവൻ എന്ന് ആ വാക്കിന് അർഥം പറയാം. ബഹുജനങ്ങളുടെയിടയിൽ വ്യാപിച്ചുനിൽക്കുന്നത് എന്ന അർഥത്തിൽ ചാർവാകദർശനത്തിന് ലോകായതം എന്നും പ്രസിദ്ധിയുണ്ട്. ചാതുർവർണ്യത്തിനും ബ്രാഹ്മണപൗരോഹിത്യത്തിനുമെതിരെ ചാർവാകൻ പോരാടി. ഭൂമി, വെള്ളം, തീ, വായു എന്നീ നാലു ഭൂതങ്ങളെ മാത്രമേ അദ്ദേഹം അംഗീകരിച്ചുള്ളൂ.

ചാർവാകദർശനമനുസരിച്ച് പ്രത്യക്ഷം എന്നൊരു പ്രമാണം മാത്രമേയുള്ളൂ. "തത്ര പൃഥിവ്യാദീനി ഭൂതാനി ചത്വാരി തത്ത്വാനി തേഭ്യ ഏവ ദേഹാകാരപരിണതേഭ്യഃ കിണ്വാദിഭ്യോ മദശക്തിവത് ചൈതന്യമുപജയതേ തേഷു വിനഷ്ടേഷു സ്വയം വിനശ്യതി." (മാധവന്റെ *സർവദർശനസംഗ്രഹം*) എന്നാണ് ചാർവാകമതം. ഭൂമി മുതലായ നാലു ഭൂതങ്ങൾ ശരീരം മുതലായ രൂപങ്ങൾ പ്രാപിക്കുകയും അവയിൽ അപ്പോൾ നെല്ല്, കശുമാങ്ങ മുതലായവ മദ്യം വാറ്റുന്നതിനുവേണ്ടി ഒന്നിക്കുമ്പോൾ അതിന് ലഹരി കൂടുതലായി ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെ , ചൈതന്യം കൂടുതലായി ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നാണ് ചാർവാകമതം. ആ ചതുർഭൂതങ്ങൾ നശിക്കുമ്പോൾ ചൈതന്യം നശിക്കുന്നു. "അതഃ തത് സാധ്യം... (അനുമാനസാധ്യം) അദൃഷ്ടാദികമപി നാസ്തി. നനു അദൃഷ്ടാനിഷ്ടൗ ജഗദ്വൈചിത്ര്യം ആകസ്മികം സ്യാദ് ഇതി ചേത്, ന തദ് ഭദ്രം. സ്വഭാവാദേവ തദുപപത്തേഃ. തദുക്തം – അഗ്നിരുഷ്ണോ ജലം ശീതം സമസ്പർശസ്തഥാനിലഃ കേനേദം ചിത്രിതം തസ്മാത് സ്വഭാവാത് തദ്വ്യവസ്ഥിതിഃ ഇത്യുക്തേഃ." ഇതിന്റെ അർഥമിതാണ്: അതിനാൽ അനുമാനിച്ചെടുക്കേണ്ട അദൃഷ്ടം (ഈശ്വരൻ മുതലായ അദൃഷ്ടശക്തികൾ) ഇല്ല. അങ്ങനെ ചിലതിനെ അംഗീകരിച്ചില്ലെങ്കിൽ ഈ ലോകം എങ്ങനെയുണ്ടായി എന്ന സംശയം വരില്ലേ? ഇല്ല. സ്വഭാവംകൊണ്ടുതന്നെ

അതുണ്ടാവും. അതായത് ചതുർഭൂതങ്ങൾ ബാഹ്യശക്തികളുടെ സഹായമില്ലാതെ, സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ പ്രത്യേകാനുപാതങ്ങളിൽ ഒന്നുചേരുകയും വൈവിധ്യവും വൈചിത്ര്യവുമാർന്ന ഈ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചം സഞ്ജാതമാവുകയും ചെയ്യും. തീക്ക് ചൂടുണ്ട്, വെള്ളത്തിന് തണുപ്പുണ്ട്. സമശീതോഷ്ണമാണ് വായു. ആരാണീ വൈചിത്ര്യം വരുത്തിയത്? ആരുമല്ല. സ്വഭാവേന അവ അങ്ങനെയാണ്.

ഈശ്വരനാണ് ജഗത്സൃഷ്ടി നടത്തുന്നതെന്ന ഈശ്വരവാദം, യാദൃച്ഛികമായി അത് നടക്കുകയാണെന്ന യദൃച്ഛാവാദം, എന്ന രണ്ടു സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും എതിർത്തുകൊണ്ട് സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ ഇതെല്ലാം നടക്കുന്നു എന്ന സ്വഭാവവാദമാണ് ചാർവാകദർശനം അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നർഥം. ബൃഹസ്പതിയാണ് ഈ ദർശനത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവെന്നു കരുതപ്പെടുന്നു. പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ സൂത്രരൂപമായ ഗ്രന്ഥമോ പ്രസ്തുതദർശനത്തിന്റെ മറ്റേതെങ്കിലും ഗ്രന്ഥമോ ഇന്നോളം കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടില്ല. ആത്മീയവാദികൾ സ്വാർഥനിക്ഷിപ്തതാൽപ്പര്യങ്ങൾക്ക് ഉടവ് തട്ടിക്കുന്ന ആ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ പാടേ നശിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. എതിരാളികൾ ഖണ്ഡിക്കാൻവേണ്ടി മാത്രം ഉദ്ധരിച്ച വാക്യങ്ങളിൽനിന്നും വിവരണങ്ങളിൽനിന്നുമാണ് ചാർവാകദർശനത്തെപ്പറ്റി ചിലതെങ്കിലും നമുക്കിന്ന് അറിയാൻ കഴിയുന്നത്. ബൃഹസ്പതിയുടേതെന്ന് അറിയപ്പെടുന്ന ചില പദ്യങ്ങളിതാ–

> ന സ്വർഗോ നാപവർഗോ വാ നൈവാത്മാ പാരലൗകികഃ
> നൈവ വർണാശ്രമാദീനാം ക്രിയാശ്ച ഫലദായികാഃ.
> അഗ്നിഹോത്രം ത്രയോ വേദാസ്ത്രിദണ്ഡം ഭസ്മഗുണ്ഠനം
> ബുദ്ധിപൗരുഷഹീനാനാം ജീവികാ ധാതൃനിർമിതാ.
> പശുശ്ചേന്നിഹതഃ സ്വർഗം ജ്യോതിഷ്ടോമേ ഗമിഷ്യതി
> സ്വപിതാ യജമാനേന തത്ര കസ്മാന്ന ഹിംസ്യതേ?
> മൃതാനാമപി ജന്തൂനാം ശ്രാദ്ധം ചേത് തൃപ്തികാരണം
> ഗച്ഛതാമിഹ ജന്തൂനാം വ്യർഥം പാഥേയകല്പനം.
> യാവജ്ജീവേത് സുഖം ജീവേദ് ഋണം കൃത്വാ ഘൃതം പിബേത്
> ഭസ്മീഭൂതസ്യ ദേഹസ്യ പുനരാഗമനം കുതഃ?
> യദി ഗച്ഛേത് പരം ലോകം ദേഹാദേഷ വിനിർഗതഃ
> കസ്മാദ് ഭൂയോ ന ചായാതി ബന്ധുസ്നേഹസമാകുലഃ?
> തതശ്ച ജീവനോപായോ ബ്രാഹ്മണൈർവിഹിതാസ്ത്വിഹ
> മൃതാനാം പ്രേതകാര്യാണി ന ത്വന്യദ് വിദ്യതേ ക്വചിത്.

സ്വർഗമില്ല, മോക്ഷമില്ല, പരലോകത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ആത്മാവില്ല. വർണാശ്രമാദികളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട കർമങ്ങൾക്ക് ഫലമില്ല. അഗ്നിഹോത്രം വേദം മുതലായവ ബുദ്ധിയും പൗരുഷവും കെട്ട

വർക്കുവേണ്ടി പടച്ചവൻ സൃഷ്ടിച്ച ജീവനോപാധികളത്രേ. യാഗത്തിൽ കൊല്ലപ്പെടുന്ന മൃഗത്തിന് സ്വർഗം കിട്ടുമെങ്കിൽ യജമാനൻ (യാഗം നടത്തുന്നവൻ) സ്വന്തം അച്ഛനെ യാഗത്തിൽ കൊല്ലാത്തതെന്ത്? മരിച്ചവർക്ക് ശ്രാദ്ധമൂട്ടുന്നതുകൊണ്ട് തൃപ്തി വരുമെങ്കിൽ യാത്ര പോകുന്നവർക്ക് പൊതിച്ചോറ് കൈയിൽ കരുതേണ്ട ആവശ്യമില്ലല്ലോ! ജീവിക്കുന്ന കാലം സുഖമായി ജീവിക്കുക. കടം വാങ്ങിയും നെയ്യ് കൂട്ടുക. ശരീരം ചാമ്പലായാൽപിന്നെ തിരിച്ചുവരവില്ല. പരലോകത്തേക്കു പോകുന്നുവെന്നു പറയുകയാണെങ്കിൽ എന്തുകൊണ്ടാണ് ബന്ധുക്കളെ കാണാൻ ഇങ്ങോട്ട് വീണ്ടും വരാത്തത്? അതിനാൽ മരിച്ചവർക്കുള്ള ശേഷക്രിയകളെല്ലാം ബ്രാഹ്മണർക്ക് ജീവനോപായത്തിനായി ഏർപ്പെടുത്തിയവയാണ്, മറ്റൊന്നുമല്ല.

ഈ വിവരണത്തിൽനിന്ന് സ്വർഗനരകങ്ങൾ, മോക്ഷം, പുനർജന്മം, യാഗാദികർമങ്ങൾ, ശ്രാദ്ധാദിച്ചടങ്ങുകൾ, മുതലായ ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ എല്ലാ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും അനാചാരങ്ങളെയും നിശിതമായി എതിർത്തുപോന്നവരാണ് ചാർവാകന്മാർ എന്നു കാണാൻ കഴിയും.

സാംഖ്യദർശനത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവ് കപിലനാണ്. പ്രാചീനമായ ഈ ദർശനത്തിന്റെയും ആദിഗ്രന്ഥങ്ങൾ ശത്രുക്കളുടെ ആക്രമണത്തിന് വിധേയമാവുകയാണുണ്ടായത്. അതുതന്നെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത് സാംഖ്യത്തിന്റെ ആദിസ്വഭാവം ഭൗതികമാണെന്നാണ്. ക്രി. പി. രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെയോ അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിലെയോ ഈശ്വരകൃഷ്ണന്റെ *സാംഖ്യകാരിക*യാണ് ഇന്ന് നമുക്ക് കൈവന്നിട്ടുള്ള ആദ്യത്തെ സാംഖ്യദർശനഗ്രന്ഥം. ഇന്നത്തെ നിലയ്ക്ക് ആത്മീയവാദത്തിന്റെകൂടെയാണ് സാംഖ്യത്തിന്റെ നില്പെങ്കിലും സൂക്ഷിച്ചുനോക്കിയാൽ ഭൗതികമാണതിന്റെ തുടക്കമെന്നു കാണാൻ പ്രയാസമില്ല. പ്രകൃതി പരിണമിച്ച് ഈ പ്രപഞ്ചമുണ്ടായി എന്ന രൂപത്തിലുള്ള പരിണാമസിദ്ധാന്തമാണ് സാംഖ്യന്മാർ അംഗീകരിക്കുന്നത്. പ്രകൃതിക്ക് പ്രധാനമെന്നാണ് അവർ പറയുന്നത്. അതിനാൽ പ്രകൃതിപ്രധാനവാദികളെന്നും അവരെ വിശേഷിപ്പിക്കാം. പ്രപഞ്ചകാരണമായി അവർ ഈശ്വരനെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. സ്വഭാവവാദത്തോട് സാംഖ്യത്തിന് ചായ്വുണ്ടെന്ന് തോന്നും. ശങ്കരാചാര്യർ പ്രധാനമല്ലനിബർഹണന്യായേന സാംഖ്യത്തെ മുഖ്യശത്രുവായാണ് ഖണ്ഡിക്കുന്നത്. മല്ലരിൽ മുഖ്യനെ കൊന്നാൽ മറ്റു മല്ലരെ ജയിച്ചതായി കണക്കാക്കാമല്ലോ. ആത്മീയവാദികളുടെ എതിർപ്പിന് ശരവ്യമായിരുന്ന പ്രമുഖദർശനമാണ് സാംഖ്യമെന്ന് ഇതിൽനിന്ന് മനസ്സിലാക്കാം. ആദ്യകാലസാംഖ്യ

മാണ്, ഭൗതികവാദമായിരുന്ന സാംഖ്യമാണ്, വേദാന്തത്തിലൂടെ ആധ്യാത്മികതയിലേക്ക് ഉപനയിക്കപ്പെട്ടതും ഈശ്വരകൃഷ്ണന്റെ *സാംഖ്യകാരിക* പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നതുമായ പിൽക്കാലസാംഖ്യമല്ല ഇതെന്നു താൽപ്പര്യം.

ബൗദ്ധദർശനവും ജൈനദർശനവും ഈശ്വരനെ ശക്തിയുക്തം നിരാകരിക്കുകയുണ്ടായി. വൈദികമതത്തിലെ വേദപ്രാമാണ്യവും ജാതിപരമായ ഉച്ചനീചത്വവും അവരുടെ വിമർശനത്തിന് വിധേയമായി. ചാർവാകദർശനത്തിന്റെ ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്നും ബൗദ്ധജൈനദർശനങ്ങളുടെ ആശയവാദങ്ങളിൽനിന്നും വൈദികമതത്തെ രക്ഷിക്കുന്നതിന് അതിന്റെ പ്രയോക്താക്കളും ആചാര്യന്മാരും ഒരുവിധം എല്ലാ അടവുകളും പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതിന് ഇന്ത്യയുടെ പ്രാചീനചരിത്രം തെളിവു തരുന്നുണ്ട്. ഒടുവിൽ ചാർവാകദർശനത്തെ നശിപ്പിച്ചും ബൗദ്ധദർശനത്തെ മിക്കവാറും സ്വായത്തമാക്കാൻ ശ്രമിച്ചുമാണ് വൈദികമതം രക്ഷപ്പെട്ടത് എന്നു പറയാം.

പൂർവമീമാംസ യാഗാദികർമങ്ങൾ വിധിക്കുന്ന വേദഭാഗത്തിന്റെ വാക്യാർഥവിചാരം നടത്തുന്ന ദർശനമാണ്. വേദത്തെ പരമപ്രമാണമായി കരുതുന്ന യാഥാസ്ഥിതികരാണ് മീമാംസകർ. കർമത്തിന് സ്വയമേവ ഫലമുണ്ടാവുമെന്ന് അവർ വിശ്വസിച്ചു. ഉദാഹരണത്തിന് പുത്രനുണ്ടാവണമെന്ന് ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരാൾ വിധിപ്രകാരം പുത്രകാമേഷ്ടി നടത്തിയാൽ മതി. ഫലമുണ്ടാവും. കർമ-ഫലങ്ങൾതമ്മിൽ കാര്യകാരണബന്ധമാണുള്ളത്. കർമം ചെയ്ത ഉടനെ ഫലമുണ്ടായില്ലെന്നു വരാം. എങ്കിലും ഉടനെ 'അപൂർവം' എന്ന ഒരുതരം പുണ്യം കിട്ടുമെന്നും അതുവഴി യഥാകാലം ഫലം ലഭിക്കുമെന്നുമാണ് മീമാംസാസിദ്ധാന്തം. ഈ 'അപൂർവ'സിദ്ധാന്തം അംഗീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഫലദാതാവായി ഒരീശ്വരനെ സങ്കല്പിക്കേണ്ട ആവശ്യം അവർക്കില്ല. കുമാരിളഭട്ടനെപ്പോലുള്ള പ്രാമാണികരായ മീമാംസാചാര്യന്മാർ ഈശ്വരനെ നിരാകരിക്കുന്നത് ഇതുകൊണ്ടാണ്. പക്ഷേ പിൽക്കാലത്ത് ഈശ്വരവിശ്വാസത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ആത്മീയവാദം, ഭരണവർഗത്തിന്റെ പിന്തുണയോടുകൂടി ഇന്ത്യയെ അടക്കിഭരിച്ചപ്പോൾ സിദ്ധാന്തത്തിൽ ഈശ്വരനിരാകരണവും പ്രയോഗത്തിൽ ഈശ്വരാംഗീകരണവും എന്ന സ്ഥിതിയിലേക്ക് അവരും വഴുതിവീണതുകാണാം. 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ച ഖണ്ഡദേവൻ എന്ന മീമാംസാചാര്യൻ *ഭാട്ടദീപിക* എന്ന കൃതിയിൽ യുക്തിഭദ്രമായ ഈശ്വരനില്ലെന്നു സ്ഥാപിച്ചശേഷം "ഏവം വദതോ മേ വാണീ ദുഷ്യതീതി ഹരിസ്മരണമേവ ശരണം" (ഇപ്രകാരം പറയുന്ന എന്റെ വാക്ക് ദുഷിക്കുന്നതുകൊണ്ട് വിഷ്ണുവെ സ്മരിക്കുകതന്നെ ശരണം) എന്ന് എഴുതിവെക്കേണ്ടി

വന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും തമ്മിലുള്ള ഈ അകൽച്ച ഭാരതീയതത്വചിന്തയുടെ ഒരു സവിശേഷതയായി ദർശിക്കാവുന്നതാണ്. "ലോകാഃ സമസ്താഃ സുഖിനോ ഭവന്തു" എന്നു സിദ്ധാന്തം പറയും; അതേ അവസരത്തിൽ ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെ പിൻബലത്തിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന സാധാരണക്കാരെ അടിമകളെപ്പോലെ അടക്കിനിർത്തുകയും തീണ്ടൽ തൊട്ടുള്ള അനാചാരങ്ങൾ നടപ്പിൽ വരുത്തുകയും ചെയ്യുന്നതിന് അവർക്ക് യാതൊരു മനസ്സാക്ഷിക്കുത്തുമില്ല!

നിരീശ്വരവാദത്തെക്കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യുമ്പോൾ ന്യായ-വൈശേഷികദർശനത്തെ മറക്കാനാവില്ല. യക്ത്യധിഷ്ഠിതമായ ചിന്തയിലടിയുറച്ച ന്യായം, തികച്ചും ഭൗതികമായ പദാർഥങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന വൈശേഷികം - ഇവ രണ്ടും പിന്നീടൊന്നായി. അണുസിദ്ധാന്തമാണവരുടെ തീസിസ്. വിഭജിക്കാനാവാത്ത ഏറ്റവും ചെറിയ വസ്തുവെന്ന് തങ്ങൾ കരുതിയ അണുക്കൾ ചേർന്നാണ് ഈ പ്രപഞ്ചം മുഴുവനുണ്ടായതെന്ന് അവർ സിദ്ധാന്തിച്ചു. ഇവ ചേരുന്നത് സ്വഭാവേന മാത്രമാണെന്നും ആദ്യകാലത്ത് അവർ വാദിച്ചു. ചാർവാകന്മാരെപ്പോലെയും ആദ്യകാലസാംഖ്യന്മാരെപ്പോലെയും സ്വഭാവവാദത്തിൽ അവർ അടിയുറച്ചുനിന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ബൗദ്ധദാർശനികരുടെ അണുവാദഖണ്ഡനത്തെ ചെറുത്തുനിൽക്കാൻ, ക്രമേണ ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ പിൻബലം കുറഞ്ഞുകുറഞ്ഞുവരവേ, ന്യായ-വൈശേഷികർക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. ഒടുവിൽ അവർ തങ്ങളുടെ അണുസിദ്ധാന്തത്തെ രക്ഷിക്കുന്നതിന്, അണുക്കൾ കൂടിച്ചേരുന്നത് ഈശ്വരന്റെ സഹായത്തോടെയാണെന്ന് വാദിക്കാൻ നിർബന്ധിക്കപ്പെട്ടു. അങ്ങനെ തുടക്കത്തിൽ നിരീശ്വരവാദികളായിരുന്ന ഈ ദാർശനികർക്ക്, പിൽക്കാലത്ത് ഈശ്വരവാദികളായി മാറേണ്ടിവന്നു. പത്താം നൂറ്റാണ്ടുകാരനായ ഉദയനാചാര്യർ ഈശ്വരനുണ്ടെന്ന് അനുമാനം കൊണ്ട് സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി *ന്യായകുസുമാഞ്ജലി* എന്നൊരു പ്രൗഢഗ്രന്ഥംതന്നെ രചിക്കുകയുണ്ടായി. അതോടെ നിരീശ്വരവാദത്തിന് ഇന്ത്യയിലെ ദാർശനികലോകത്തുനിന്ന് മിക്കവാറും ഒളിച്ചോടേണ്ടിവന്നുവെന്നു പറയാം.

യോഗത്തെ ഒരു ദർശനമായി അംഗീകരിക്കാമോ എന്ന കാര്യത്തിൽത്തന്നെ സംശയമുണ്ട്. പരിശീലനംകൊണ്ട് മനസ്സിനെ അടക്കിനിർത്താം, ഏത് അദ്ഭുതസിദ്ധിയും നേടാം എന്നു തെളിയിക്കുന്ന ഒരു ശാസ്ത്രം മാത്രമാണത്. പക്ഷേ, അതിനെ ഈശ്വരവാദപരമായിട്ടാണ് എണ്ണിപ്പോരുക പതിവ്. വേദാന്തമാകട്ടെ, അദ്വൈതമടക്കം

അതിന്റെ എല്ലാ വിഭാഗങ്ങളും) തികച്ചും ആത്മീയാദപരവും ഈശ്വ രനെ അംഗീകരിക്കുന്നതുമാണ്.

ഈ അവലോകനത്തിൽനിന്ന് ഭാരതീയദർശനങ്ങളിൽ ബഹുഭൂ രിപക്ഷവും നിരീശ്വരവാദാധിഷ്ഠിതങ്ങളായിരുന്നുവെന്നും പിൽക്കാ ലത്ത് ഭരണവർഗം പൗരോഹിത്യത്തിന്റെയും സംഘടിതവൈദികമ തത്തിന്റെയും ഒത്താശയോടെ അവയിൽ തികച്ചും ഭൗതികമായിരു ന്നതിനെ 'കുത്തിക്കൊല്ലുക'യും അല്ലാത്തവയെ 'നക്കിക്കൊല്ലുക'യും ചെയ്തുകൊണ്ട് ആത്മീയവാദത്തിന്റെ നാടാണ് ഇന്ത്യ എന്ന് പിന്നീട് യാഥാസ്ഥിതികചിന്തകർക്ക് പ്രചാരണം നടത്താൻ പോന്ന വിധത്തി ലുള്ള പശ്ചാത്തലമൊരുക്കുകയാണ് ചെയ്തതെന്നും ഏതാണ്ട് വ്യക്ത മായിരിക്കുമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നു.

★

2. ഭാരതീയദർശനം

പ്രാചീനഭാരതീയദർശനങ്ങളെ ആസ്തികദർശനങ്ങളെന്നും നാസ്തികദർശനങ്ങളന്നും രണ്ടായി തിരിക്കുകയാണ് പരമ്പരാഗത മായ രീതി. സാംഖ്യം, യോഗം, ന്യായം, വൈശേഷികം, മീമാംസ, വേദാന്തം എന്നിവ ആസ്തികങ്ങളും ചാർവാകം (ലോകായതം), ബൗദ്ധം, ജൈനം എന്നിവ നാസ്തികങ്ങളുമായി കണക്കാക്കപ്പെടു ന്നു.

ആസ്തികദർശനങ്ങളെ ഷഡ്ദർശനങ്ങളെന്ന് പലരും പറഞ്ഞു വരുന്നു. ഇവ മാത്രമാണ് ഭാരതീയദർശനങ്ങളെന്നുപോലും ഒരു കാലത്ത് പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു.

ആസ്തികദർശനങ്ങളുടെ ഒരു വിവരണം താഴെ കടുക്കുന്നു.

സാംഖ്യം: അതിപ്രാചീനമായ ദർശനം. ബുദ്ധന്റെ ഗുരുക്കന്മാരിൽ ചിലർ സാംഖ്യന്മാരായിരുന്നുവെന്ന് ഐതിഹ്യമുണ്ട്. ബൗദ്ധദർശന ത്തിൽ സാംഖ്യത്തിന്റെ സ്വാധീനം കണ്ടെത്തുന്ന പണ്ഡിതന്മാരുണ്ട്.

കപിലനാണ് (ക്രി. മു. ആറാം നൂറ്റാണ്ട്) സാംഖ്യത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാ താവ്. കപിലന്റെ *സാംഖ്യസൂത്രം* കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടില്ല. പതനാലാം നൂറ്റാ ണ്ടോടടുപ്പിച്ച് എഴുതപ്പെട്ട *സാംഖ്യസൂത്ര*മാണ് ഇന്ന് പ്രചാരത്തിലു ള്ളത്. അതും, രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലോ അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിലോ എഴുത പ്പെട്ട ഈശ്വരകൃഷ്ണന്റെ *സാംഖ്യകാരിക*യുമാണ് ഇന്ന് ലഭ്യമായ സാംഖ്യകൃതികൾ. ഗൗഡപാദൻ. വാചസ്പതിമിശ്രൻ എന്നിവർ *കാരി ക*യ്ക്കെഴുതിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും വിജ്ഞാനഭിക്ഷു എഴുതിയ *സാംഖ്യപ്രവചനഭാഷ്യ*വുമാണ് സാംഖ്യം പഠിക്കാൻ ഇന്നവശേഷി ച്ചിട്ടുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾ. ഈ വ്യാഖ്യാതാക്കളെല്ലാം വേദാന്തികളാണ്. അതിനാൽ ഇവയിലെല്ലാം വേദാന്തത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ കലർന്നിട്ടു ണ്ട്. എങ്കിലും മൂലപ്രകൃതി (ആദിമഭൗതികപദാർഥം)പരിണമിച്ചാണ് ഈലോകത്തിലെ സകലചരാചരങ്ങളും ഉണ്ടായതെന്ന സാംഖ്യ ത്തിന്റെ മുഖ്യസിദ്ധാന്തം ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും വ്യക്തമാണ്. ഗ്രീക്കു ദർശനത്തിന്റെ പിതാമഹന്മാരിലൊരാളായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്ന അന ക്സിമാന്ദർ ക്രി. മു. 610–540) ആവിഷ്കരിച്ച പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിസിദ്ധാ ന്തവുമായി ഇതിനെ താരതമ്യപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആരംഭം അഖണ്ഡമായൊരു പിണ്ഡമായിട്ടാണെന്നും അതിൽനിന്ന് വിപരീതങ്ങൾ വേറിട്ട് വരുന്നതിലൂടെ എല്ലാ വസ്തുക്കളും ഉണ്ടാ യെന്നും അദ്ദേഹം സിദ്ധാന്തിച്ചു.

യോഗം: സിന്ധുനദീതടാവശിഷ്ടങ്ങളിൽ ചിലത് ആ പ്രാചനകാല ത്തുതന്നെ യോഗപരിശീലനം നിലവിലിരുന്നുവെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നു

ണ്ട്. ബൗദ്ധരും വേദാന്തികളുമൊക്കെ യോഗത്തെ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. ചിത്തവൃത്തികളെ അടക്കിനിർത്തുക എന്നതാണ് യോഗം. ഇതൊരു പരിശീലനമാർഗം മാത്രമാണ്. അതിനാൽ ഇതിനെ സ്വതന്ത്രമായ ഒരു ദർശനമായി അംഗീകരിക്കാമോ എന്നുതന്നെ പണ്ഡിതന്മാർക്കിടയിൽ സംശയമുണ്ട്.

പതഞ്ജലിയുടെ (ക്രി. പി. 200) യോഗസൂത്രമാണ് അടിസ്ഥാന ഗ്രന്ഥം. ഇതിന് ധാരാളം വ്യാഖ്യാനങ്ങളുണ്ട്.

ന്യായം: പ്രാചീനഭാരതത്തിലെ യുക്തിചിന്തയുടെ ദർശനമാണ് ന്യായം. പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ഉപമാനം, ശബ്ദം എന്നീപ്മാണങ്ങളുടെ വിശദമായ വിവരണമാണ് ന്യായത്തിന്റെ മുഖ്യമായ ഉള്ളടക്കം. ഗൗതമന്റെ (ക്രി. പി. രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ട്) *ന്യായസൂത്ര*മാണ് അടിസ്ഥാനഗ്രന്ഥം. ഇതിന്റെ വിപുലമായ വ്യാഖ്യാനമാണ് വാത്സ്യായനന്റെ (ക്രി. പി. അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ട്) *ന്യായഭാഷ്യം*. പത്താം നൂറ്റാണ്ടുകാരനായ ഉദയനൻ ഈശ്വരന്റെ അസ്തിത്വം സ്ഥാപിക്കുന്ന *ന്യായകുസുമാഞ്ജലി*യും ആതാമസ്വരൂപം വിവരിക്കുന്ന *ആത്മതത്ത്വവിവേക*വും രചിച്ച് ന്യായദർശനത്തിന് പുതിയൊരു മാനം നൽകി.

ഗംഗേശന്റെ *തത്ത്വചിന്താമണി* (13–ാം നൂറ്റാണ്ട്) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തോടുകൂടി നവ്യന്യായമെന്ന ഒരു പ്രത്യേകശാഖതന്നെ ആവിർഭവിച്ചു. ഇതോടെ ന്യായദർശനത്തിൽ ഉള്ളടക്കം അപ്രധാനമായി. ഏതാശയത്തെയും സൂക്ഷ്മമായും കൃത്യമായും പ്രതിപാദിക്കാൻ ശക്തമായ ഒരു വൈരുധ്യാത്മകശൈലി രൂപപ്പെടുത്തി എന്നതാണ് നവ്യന്യായത്തിന്റെ മുഖ്യസംഭാവന. പിൽക്കാലത്ത് മീമാംസ, വേദാന്തം, വ്യാകരണം മുതലായ മറ്റു വിജ്ഞാനശാഖകളിൽ പുറത്തുവന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളും ഈ നവ്യന്യായശൈലിയെയാണ് സ്വീകരിച്ചിരുന്നത് എന്ന വസ്തുത ശ്രദ്ധേയമണ്.

വൈശേഷികം: അണുസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ദർശനം. കണാദനാണ് (രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ട്) ഇതിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വൈശേഷികസൂത്രം അടിസ്ഥാനഗ്രന്ഥം. പ്രശസ്തപാദന്റെ (അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ട്) *പദാർഥധർമസംഗ്രഹം* പ്രമുഖമായ മറ്റൊരു വൈശേഷികകൃതിയാണ്.

പരമാണുക്കൾ കൂടിച്ചേർന്ന് പ്രപഞ്ചത്തിലെ സകലചരാചരങ്ങളുമുണ്ടാകുന്നു എന്നാണ് അണുസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രഖ്യാപനം. പ്രാചീനഗ്രീക്കുഭൗതികവാദികളിൽ അഗ്രഗണ്യനായ ഡെമോക്രിറ്റസ് (ക്രി. മു. 460–360) കൂട്ടുകാരനായ ലൂസിപ്പസ്സിനോടു ചേർന്ന് ഇതേ പരമാണുസിദ്ധാന്തം ആവിഷ്കരിച്ചത് ഇവിടെ സ്മരണീയമാണ്.

പദാർഥപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വിശകലനമാണ് വൈശേഷിക ദർശനത്തിന്റെ മുഖ്യമായ ഉള്ളടക്കം.

ന്യായദർശനം വൈശേഷികരുടെ അണുസിദ്ധാന്തത്തെ അപ്പടി അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ന്യായവും വൈശേഷികവും ചേർന്ന് ന്യായ–വൈശേഷികദർശനമെന്നപേരിൽ അറിയപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. ആദ്യകാലന്യായവൈശേഷികം നിരീശ്വരവാദപരവും ഭൗതികവാദപരവുമായിരുന്നു. എന്നാൽ പിൽക്കാലത്ത് ഈ നില മാറുന്നതായാണ് നാം കാണുന്നത്. പത്താം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി തികച്ചും ഈശ്വരവാദപരമായ ദർശനമായി ന്യായവൈശേഷികം മാറിക്കഴിഞ്ഞു. അപ്പോഴും അത് അണുസിദ്ധാന്തം അംഗീകരിക്കുന്ന വൈരുധ്യം നിലനിൽക്കുന്നു.

മീമാംസ: യജ്ഞത്തിന്റെ ദർശനമാണ് മീമാംസ. വേദത്തിലെ കർമകാണ്ഡത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി നിർമിക്കപ്പെട്ട ഇതിലെ മുഖ്യപ്രതിപാദ്യം വേദവാക്യങ്ങളുടെ അർഥവിചാരമാണ്. ജൈമിനി(ക്രി. മു. 200)യുടെ മീമാംസാസൂത്രം അടിസ്ഥാനഗ്രന്ഥമായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു. ശബരന്റെ (അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ട്) ഭാഷ്യം, പ്രഭാകരന്റെയും കുമാരിളഭട്ടന്റെയും (6–7 നൂറ്റാണ്ടുകൾ) വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ എന്നിവയാണ് മുഖ്യകൃതികൾ. ഈ രണ്ടുപേരുടെയും വ്യാഖ്യാനങ്ങളിൽ പ്രകടിപ്പിക്കപ്പെട്ട അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പ്രാഭാകരമീമാംസ, ഭാട്ടമീമാംസ എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു ശാഖകൾ പ്രസ്തുതദർശനത്തിൽ ആവിർഭവിക്കുകയുണ്ടായി.

യജ്ഞാദികർമാനുഷ്ഠാനം സ്വയമേവ ഫലം നൽകുന്നു എന്നാണ് മീമാംസകസിദ്ധാന്തം. അതനുസരിച്ച് കർമം കാരണവും ഫലം കാര്യവുമാണ്. "ജ്യോതിഷ്ടോമേന സ്വർഗകാമോ യജേത" (സ്വർഗം ആഗ്രഹിക്കുന്നവൻ ജ്യോതിഷ്ടോമം എന്ന യാഗം ചെയ്യണം) എന്നു വിധി. ഇവിടെ ജ്യോതിഷ്ടോമം കാരണം, സ്വർഗം കാര്യം. സ്വർഗത്തിന് നിരതിശയസുഖമെന്നു താൽപ്പര്യം. എന്നാൽ യജ്ഞം കഴിഞ്ഞയുടനെ യജമാനന് സ്വർഗം സിദ്ധിക്കുന്നില്ല. അപ്പോൾ കാര്യകാരണബന്ധത്തിന് ഉലച്ചിൽ തട്ടും. വേദവിധി അസത്യമായിപ്പോകും. വേദം പരമപ്രമാണമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന മീമാംസകർക്ക് അത് അംഗീകരിക്കാനാവില്ല. അതിനാൽ വേദത്തിന്റെ സത്യത്വത്തെ രക്ഷിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി അവർ 'അപൂർവം' എന്നൊരു സിദ്ധാന്തംതന്നെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. അതനുസരിച്ച് കർമാനുഷ്ഠാനത്തിന് തൊട്ടുടനെ 'അപൂർവം' സിദ്ധിക്കുന്നു. ഈ അപൂർവം യഥാകാലം ഫലം തരുന്നു. അങ്ങനെ യജ്ഞാദികർമങ്ങൾ അപൂർവദ്വാരാ ഫലം നൽകു

ന്നുവെന്ന് മീമാംസ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. കർമം കാരണം, അപൂർവം വ്യാപാരം, സ്വർഗം ഫലം എന്ന് സമവാക്യം.

വേദാന്തം: വേദത്തിലെ ജ്ഞാനകാണ്ഡത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട ദർശനമാണ് വേദാന്തം. പ്രസ്ഥാനത്രയത്തെ (ഉപനിഷത്തുകൾ, *ബ്രഹ്മസൂത്രം, ഗീത*) അടിസ്ഥാനമായി അംഗീകരിക്കുന്നു. ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ പല ആചാര്യന്മാർ പല തരത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ വ്യാഖ്യാനഭേദങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി വേദാന്തത്തിൽ അനേകം ഭേദങ്ങൾ ആവിർഭവിച്ചു. അദ്വൈതം, വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, ദ്വൈതം എന്നിവയാണ് മുഖ്യവിഭാഗങ്ങൾ. ശങ്കരൻ (788–820), രാമാനുജൻ (1017–1137), മധ്വൻ (1197–1276) എന്നിവർ യഥാക്രമം ഈ വിഭാഗങ്ങളുടെ ഉപജ്ഞാതാക്കളായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു.

ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് പാരമാർഥികമായ സത്യം; ഇക്കാണുന്ന പ്രപഞ്ചം മിഥ്യയാണ്, മായയാണ്; ജീവാത്മാവ് ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല – ഇതാണ് അദ്വൈതവേദാന്തസിദ്ധാന്തം. ചിത്തം (ആത്മാവ്), അചിത്തം (പ്രപഞ്ചം) എന്നിവയോടുകൂടിയവനാണ് – ചിദചിദ്വിശിഷ്ടനാണ് – ഈശ്വരൻ; ഈ മൂന്നു തത്ത്വവും ചേർന്ന ഐക്യമാണ് ബ്രഹ്മം – ഇതാണ് വിശിഷ്ടാദ്വൈതസിദ്ധാന്തം. പ്രപഞ്ചം മിഥ്യയല്ലെന്നും ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവും രണ്ടാണെന്നും സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന ദർശനമാണ് ദ്വൈതവേദാന്തം.

ഇനി നാസ്തകസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ഒരു ലഘുവിവരണം നൽകാം.

ചാർവാകം (ലോകായതം): പ്രാചീനഭാരതത്തിലെ തികഞ്ഞ യുക്തിവാദവും നിരീശ്വരവാദവും ഭൗതികവാദവുമാണിത്. ഭൂമി, ജലം, തേജസ്സ്, വായു എന്നീ നാലു ഭൂതങ്ങളുടെ തന്മാത്രകൾ പ്രത്യേകമായ അനുപാതത്തിൽ സ്വാഭാവികമായി കൂടിച്ചേർന്ന് പ്രപഞ്ചത്തിലെ സകലചരാചരങ്ങളുമുണ്ടാകുന്നു എന്നാണ് ഈ ദർശനം സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത്. ഇത് സകലവിധ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും അനാചരങ്ങളെയും അസമത്വങ്ങളെയും രൂക്ഷമായി എതിർക്കുന്നു.

ചാർവാകഗ്രന്ഥങ്ങളൊന്നും കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടില്ല. ബൃഹസ്പതിയാണ് സൂത്രഗ്രന്ഥകർത്താവെന്ന് വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്നു.

ബൗദ്ധം: ബുദ്ധന്റെ ഉപദേശങ്ങൾ പിന്നീട് ത്രിപിടകങ്ങൾ എന്ന പേരിൽ സമാഹരിക്കപ്പെട്ടു. പിൽക്കാലത്ത് ഹീനയാനം, മഹായാനം എന്നിങ്ങനെ രണ്ടു ശാഖകളായി പിരിഞ്ഞു. സൗത്രാന്തികം, വൈഭാഷികം എന്നിങ്ങനെ ഹീനയാനത്തിലും യോഗാചാരം (വിജ്ഞാനവാദം), മാധ്യമികം (ശൂന്യവാദം) എന്നിങ്ങനെ മഹായാനത്തിലും രണ്ടു ദാർശനികശാഖകൾ വീതം ഉണ്ടായി. കുറേ മഹായാനഗ്രന്ഥങ്ങൾ കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. നാഗാർജുനൻ, അസംഗൻ, വസുബന്ധു, ദിങ്നാഗൻ, ധർമകീർത്തി, ശാന്തരക്ഷിതൻ, കമലശീലൻ തുടങ്ങിയവർ പ്രമുഖമഹായാനദാർശനികരത്രേ. ഹീനയാനത്തിൽ ഭൗതികവാദാംശങ്ങൾ കാണാമെങ്കിലും മഹായാനം തികഞ്ഞ ആശയവാദമാണ്.

ജൈനം: അകളങ്കൻ, ഗുണരത്നൻ തുടങ്ങിയ ചില ദർശനികരുടെ സംഭാവന ഗണ്യമാണെങ്കിലും ദർശനമെന്നതിനേക്കാൾ ജൈനജീവിതചര്യയാണ് ഇന്ത്യയിൽ അധികം സ്വാധീനം ചെലുത്തിയത് എന്നതാണ് വസ്തുത.

ആസ്തികമെന്നും നാസ്തികമെന്നുമുള്ള ഈ വിഭജനത്തിന് നിയാമകമെന്താണ്? ഈശ്വരവിശ്വാസത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് ഈ വിഭജനമെങ്കിൽ അതൊട്ടും ശരിയാവുകയില്ല. ചാർവാകം, ബൗദ്ധം, ജൈനം എന്നീ നാസ്തികദർശനങ്ങൾ മൂന്നും നിരീശ്വരവാദപരംതന്നെ. എന്നാൽ ആസ്തികദർശനങ്ങളെല്ലാം ഈശ്വരവാദപരങ്ങളല്ല. സാംഖ്യം, മീമാംസ എന്നിവ നിശ്ചയമായും നിരീശ്വരവാദപരങ്ങളാണ്. ആദ്യകാലന്യായവൈശേഷികങ്ങൾ നിരീശ്വരങ്ങൾതന്നെ. വേദാന്തത്തിന്റെ വിശിഷ്ടാദ്വൈത–ദ്വൈതവിഭാഗങ്ങൾ ഈശ്വരവാദപരങ്ങളാണെന്നതിന് സംശയമില്ലെങ്കിലും അദ്വൈതവേദാന്തം പാരമാർഥികദശയിൽ ഈശ്വരനെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നത് തർക്കവിഷയമാണ്. അങ്ങനെ ആസ്തികദർശനങ്ങളിൽ പിൽക്കാലന്യായവൈശേഷികത്തിനും സോപാധികമായി വേദാന്തത്തിനും മാത്രമാണ് സേശ്വരമെന്ന് അവകാശപ്പെടാവുന്നത്.

ഇതുകൊണ്ടുതന്നെയാവണം, ആസ്തിക–നാസ്തികവിഭജനത്തിന് ഈശ്വരവിശ്വാസത്തെയല്ല, വേദപ്രാമാണ്യത്തെയാണ് നിയാമകമായി എടുക്കേണ്ടതെന്ന് യാഥാസ്ഥിതികപണ്ഡിതന്മാർതന്നെ വാദിക്കുന്നത്. അതനുസരിച്ച് ആസ്തികദർശനങ്ങൾ വേദപ്രാമാണ്യം അംഗീകരിക്കുന്നവയും നാസ്തികദർശനങ്ങൾ അതംഗീകരിക്കാത്തവയുമാണ്. നാസ്തികദർശനങ്ങളിലൊന്നുരപോലും വേദപ്രാമാണ്യം അംഗീകരിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും ആസ്തികദർശനങ്ങളിൽ എല്ലാം വേദപ്രാമാണ്യം അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് പറയാൻ കഴിയുകയില്ല. വൈശേഷികം ബൗദ്ധദർശനത്തെപ്പോലെ പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം എന്നീ രണ്ടു പ്രമാണങ്ങളെയേ അംഗീകരിക്കുന്നുള്ളൂ. സാംഖ്യം, ന്യായം എന്നിവ വേദത്തെ പ്രമാണമായി അംഗീകരിക്കുന്നുവെന്ന് സ്വയം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവയുടെ ഉള്ളടക്കവും വേദപ്രമാണവും തമ്മിൽ ഒരു ബന്ധവുമില്ല. ആ ദർശനങ്ങളില ഏതെ

ങ്കിലും പ്രധാനതത്ത്വങ്ങൾ വേദപ്രാമാണ്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ തെളിയിക്കപ്പെടുന്നതായി കാണുന്നില്ല. അപ്പോൾപ്പിന്നെ അവശേഷിക്കുന്നത് മീമാംസയും വേദാന്തവും മാത്രമാണ്. അവ രണ്ടും വേദപ്രാണ്യം അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെന്ന കാര്യത്തിൽ തർക്കമില്ല.

ഇപ്രകാരം വേദപ്രാമാണ്യത്തെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ആസ്തിക–നാസ്തികവിഭജനവും വസ്തുനിഷ്ഠമോ ശാസ്ത്രീയമോ അല്ല. ഈ നിഗമനത്തെ ശരിവെക്കുന്നതാണ് കൗടില്യന്റെ *അർഥശാസ്ത്ര*ത്തിലെ നാലു വിദ്യകളെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണവും ശങ്കരന്റെ *ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യ*ത്തിലെ പ്രസ്താവനകളും. *അർഥശാസ്ത്ര*ത്തിൽ കൗടില്യൻ ആന്വീക്ഷികി, ത്രയി, വാർത്ത, ദണ്ഡനീതി എന്നിങ്ങനെ വിദ്യകൾ നാലാണെന്ന് പറയുന്നു. അതിൽ ആന്വീക്ഷികി സാംഖ്യം, യോഗം, ലോകായതം എന്നിവയാണെന്നും അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇവിടത്തെ യോഗമെന്നത് ന്യായവൈശേഷികത്തിന്റെ പഴയ പേരാണ്. ലോകയതത്തോട് ചേർത്തു പറഞ്ഞിരിക്കകൊണ്ട് സാംഖ്യം, ന്യായവൈശേഷികം എന്നിവയും ഭൗതികവാദപരവും അവൈദികവുമാണെന്ന് കൗടില്യൻ കരുതുന്നുവെന്ന് അനുമാനിക്കാം. ത്രയി എന്നതുകൊണ്ട് വൈദികദർശനങ്ങളായ മീമാംസ, വേദാന്തം എന്നിവ വിവക്ഷിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആസ്തികദർശനങ്ങളാണെന്നുവെച്ചിട്ടുള്ള സാംഖ്യവും ന്യായവശേഷികങ്ങളും വേദവിരുദ്ധങ്ങളാണെന്ന് ശങ്കരൻ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ സ്പഷ്ടമായി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ശങ്കരന്റെ കാലത്തെത്തുടർന്ന് ഭൗതികവാദപരവും നിരീശ്വരവാദപരവുമായ പല ദർശനങ്ങളും ആധ്യാത്മികച്ചായ്‌വ് പ്രദർശിപ്പിച്ചുതുടങ്ങി. പിൽക്കാലത്ത് സാംഖ്യം വേദാന്തത്തിന്റെ ഒരു വിഭാഗമെന്നതുപോലെയായി മാറി. സ്വതന്ത്രദർശനമെന്ന പദവി അതിനില്ലാതായി. യോഗത്തിന്റെ സ്ഥിതിയും ഇതുതന്നെ. ന്യായവൈശേഷികം ഉദയനന്റെ കാലത്തോടെ തികച്ചും ഈശ്വരവാദപരമായ ദർശനമായിത്തീർന്നു. മീമാംസയുടെ നിരീശ്വരവാദം പേരിനുമാത്രമായിത്തീരുകയും ഒരുപടി കൂടി കടന്ന് തീരെ ഇല്ലാതാവുകയും അത് ഈശ്വരവാദമായി മാറുകയും ചെയ്തു. ബൗദ്ധജൈനദർശനങ്ങളും നിരീശ്വരവാദത്തിൽ വെള്ളം ചേർത്തുതുടങ്ങി. ഒടുവിൽ ബുദ്ധനെയും തീർഥങ്കരന്മാരെയും വിഗ്രഹങ്ങളായി ആരാധിക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടെഅവ പ്രയോഗത്തിൽ ഈശ്വരവാദപരമായിത്തീർന്നു. ലോകായതം മാത്രമാണ് ഭൗതികവാദവും നിരീശ്വരവാദവും വിടാതെ പിടിച്ചുനിന്നത്. എന്നാൽ മൗലികഗ്രന്ഥങ്ങൾ ലഭ്യമല്ലാത്തതിനാലും

പിൽക്കാലത്ത് ഗ്രന്ഥങ്ങളൊന്നും രചിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്തതിനാലും അതിന് ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ പിൽക്കാലത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽ സ്ഥാനമില്ലാതായി. അങ്ങനെ പിൽക്കാലനിലമാത്രം വെച്ചുനോക്കിയാൽ, ആധ്യാത്മികം മാത്രമാണ് പ്രാചീനഭാരതീയദർശനം എന്ന അഭിപ്രായം തെറ്റല്ല.

എന്നാൽ, പ്രാചീനഭാരതീയദർശനത്തെ മൊത്തമായി വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ആത്മീയ(ആശയ)വാദം മാത്രമല്ല, ഭൗതികവാദവും ഈശ്വരവാദം മാത്രമല്ല, നിരീശ്വരവാദവും അതിലുണ്ട് എന്നു കാണാം. മാത്രമല്ല, ഈ വിരുദ്ധസമീപനങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഏറ്റുമുട്ടലിലൂടെയാണ് പ്രാചീനഭാരതീയദർശനം വളർന്നുവന്നിട്ടുള്ളത് എന്നും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും.

മുഖ്യതർക്കപ്രശ്നങ്ങൾ

ഇനി നമുക്ക് പ്രാചീനഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ ആശയവാദവിഭാഗവും ഭൗതികവാദവിഭാഗവും തമ്മിൽ നടന്ന വാദപ്രതിവാദങ്ങളിലെ മുഖ്യപ്രശ്നങ്ങൾ പരിശോധിക്കാം.

1. പദാർഥവും ബോധവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ച സിദ്ധാന്തങ്ങൾ

അദ്വൈതവേദാന്തമനുസരിച്ച് ബോധം ആത്മാവിന്റെ സത്താണ്. ആത്മാവ് കേവലം ബോധംതന്നെയത്രേ. അതാകട്ടെ ഒരേയൊരു യാഥാർഥ്യവുമാകുന്നു. അതായത്, പല ആത്മാക്കളില്ല. ഭൗതികലോകം അയഥാർഥമാണ്.

ഈ വീക്ഷണത്തിൽനിന്ന് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമാണ് ന്യായവൈശേഷികവീക്ഷണം. അതനുസരിച്ച് അനേകം ആത്മാക്കളുണ്ട്. അവയാകട്ടെ ദ്രവ്യം എന്ന പദാർഥത്തിലുൾപ്പെടുന്നു. ആത്മാവിന് ചില പ്രത്യേകസാഹചര്യങ്ങളിൽ മാത്രമേ ബോധം അഥവാ ജ്ഞാനം എന്ന ഗുണം ഉണ്ടാവുകയുള്ളൂ. ബോധത്തിന്റെ ഉത്ഭവം ഇപ്രകാരമാണ്. ആത്മാവ് + ശരീരം + മനസ്സ് + ബാഹ്യേന്ദ്രിയം + ബാഹ്യവസ്തു = ബോധം. ഇവിടെ അധികചിഹ്നംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ച സംയോഗസംബന്ധങ്ങളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്ന് അറ്റുപോയാൽ ആത്മാവ് ബോധശൂന്യമായിത്തന്നെ നിലനിൽക്കും. അണുക്കളുടെ സംയോഗമാണ് ആത്മാവിനെയും ശരീരാദികളെയും തമ്മിൽ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതെന്ന് ന്യായവൈശേഷികർ വിശദീകരിക്കുന്നു.

മൂലപ്രകൃതി (ആദിമഭൗതികപദാർഥം) പരിണമിച്ച് ഭൗതികപദാർഥമുണ്ടാകുന്നു എന്ന സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തിൽ ന്യായവവൈശേഷികരുടേതിൽനിന്ന് ഒരു പടി കൂടി മുന്നേറുന്നതായി നമുക്ക് കാണാം.

പദാർഥത്തെ ചലനവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമം അവിടെ യുണ്ട്. ചാർവാകരുടെ ചതുർഭൂതസിദ്ധാന്തം തികച്ചും ശാസ്ത്രീയ മായ വിധത്തിൽ അചേതനങ്ങളായ ഭൂതങ്ങളിൽനിന്ന് ചൈതന്യം (ജീവൻ) എങ്ങനെയുണ്ടാകുന്നുവെന്ന് വിശദീകരിക്കുന്നു.

ഇപ്രകാരം അദ്വൈതവേദാന്തത്തിന്റെ ബ്രഹ്മകാരണവാദം, മഹാ യാനബൗദ്ധരുടെ വിജ്ഞാനവാദം, ശൂന്യവാദം എന്നീ ആശയവാദ സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി അണുസിദ്ധാന്തം, പ്രകൃതിപ രിണാമസിദ്ധാന്തം, ചതുർഭൂതസിദ്ധാന്തം, എന്നിങ്ങനെ ഭൗതികവാദ പരമായ മൂന്നു സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പ്രാചീനഭാരതീയദർശനത്തിൽ നമുക്ക് കാണാം.

2. അനുഭവത്തിന്റെയും യുക്തിയുടെയും പ്രാമാണ്യം

ഭൗതികലോകത്തിന്റെ യാഥാർഥ്യത്തെ നിരാകരിക്കുന്നതിന് അദ്വൈതവേദാന്തവും മഹായാനബൗദ്ധദാർശനികരും കൈക്കൊണ്ട ഏറ്റവും പ്രധാനമായ വാദം അനുഭവത്തെയും (പ്രത്യക്ഷം)യുക്തി യെയും (അനുമാനം) തുറന്നാക്ഷേപിക്കുകയാണ്. പ്രമാണങ്ങൾ വഞ്ച നാത്മകങ്ങളാണെന്നാണ് അവരുടെ വാദം.

ന്യായവൈശേഷികർ ഈ പ്രമാണനിരാകരണത്തെ ഖണ്ഡിക്കു ന്നു. തങ്ങളുടെ ദർശനങ്ങളുടെ ആന്തരികാവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സാധാരണ ജ്ഞാനത്തെയും അതിന്റെ എല്ലാ പ്രമാണങ്ങളെയും ആക്ഷേപിക്കവേതന്നെ, ആശയവാദികൾ ദാർശനികരെന്ന നിലയ്ക്ക് തങ്ങളുടെ പക്ഷം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി, അന്യഥാ തങ്ങൾ നിര സിക്കുന്ന അതേ ജ്ഞാനത്തെയും അതിന്റെ അംഗീകൃതപ്രമാണങ്ങ ളെയും ആശ്രയിക്കുന്നു എന്ന വൈരുധ്യം ആ ഭൗതികവാദികൾ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

3. അവിദ്യയെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തം

ഈ വൈരുധ്യം പരിഹരിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ആശയവാദികൾ ആവിഷ്കരിച്ചതാണ് അവിദ്യാസിദ്ധാന്തം. ഈ ഭൗതികലോകം മിഥ്യ യാണെന്നും അതിന്റെ പ്രത്യക്ഷതയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനകാരണം അവി ദ്യയാണെന്നാണ് അവരുടെ അഭിപ്രായം. ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നതിന് ഉദാഹരിക്കാറുള്ളത് രജ്ജുസർപ്പത്തെ(കയറിൽ കാണുന്ന പാമ്പിനെ)യാണ്. ഇവിടെ കയറിനെ മറച്ചുവെക്കുകയും പാമ്പിനെ ഉണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് അവിദ്യയാണ്. ഈ അവിദ്യ യഥാർഥമോ അയഥാർഥമോ അല്ല; അനിർവചനീയമാണ്. ഈ അവിദ്യയെ നീക്കാൻ കെല്പുള്ള വിദ്യ(ജ്ഞാനം)യും അനിർവചനീയം തന്നെ. കയറിൽ

കാണപ്പെടുന്ന പാമ്പ്, കയറിനെക്കുറിച്ചുള്ള സത്യം അറിയുന്നതോടെ, ഇല്ലാതാവുന്നു. കയറിൽ കാണുന്ന കയറാകട്ടെ, ബ്രഹ്മജ്ഞാനം കൊണ്ടേ ഇല്ലാതാകുന്നുള്ളൂ. തൂലാവിദ്യ, മൂലാവിദ്യ എന്ന അവിദ്യ യുടെ രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളാണ് യഥാക്രമം ഈ രണ്ടിന്റെയും 'ഉണ്ടാവ' ലിന് കാരണം. ആ അവിദ്യകളുടെ നാശത്തോടെ ആ അനുഭവങ്ങളും 'ഇല്ലാതാ'വുന്നു.

ഇതെല്ലാം വെറും വാചകക്കസർത്താന്നാണ് ന്യായവൈശേഷി കർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത്. പ്രയോഗമാണ് സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം എന്നാണ് അവരുടെ സിദ്ധാന്തം. ഉദാഹരണമായി, കിണറ്റിലെ ജല ത്തക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനം സത്യമാണ്. കാരണം അത് ദാഹം ശമിപ്പി ക്കുന്നു. ആ ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടമായ പ്രമാണം ജ്ഞാനംതന്നെ യാണ്. മറിച്ച് കാനൽജലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനം തെറ്റാണ്; കാരണം അത് ദാഹം ശമിപ്പിക്കുന്നില്ല. ആ ജ്ഞാനം പ്രമാണാഭാസത്തിൽനി ന്നുണ്ടാകുന്നതാണ്.

പ്രയോഗമാണ് സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡമെന്ന സിദ്ധാന്ത ത്തിന്റെ സ്വാഭാവികപരിണതിയാണ് കായികാധ്വാനം ചെയ്യുന്നവർ മാന സികമായ ജോലി ചെയ്യുന്നവരേക്കാൾ സമൂഹത്തിൽ ആദരിക്കപ്പെ ടേണ്ടതാണെന്ന വസ്തുത. പ്രാചീനമധ്യകാലഭാരതത്തിൽ ആദർശ മായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട വർണജാതിവ്യവസ്ഥയിൽ നേരെ മറിച്ചാണ് സ്ഥിതി. ആശയവാദികൾ ആ വ്യവസ്ഥയെ തങ്ങളുടെ ദർശനം കൊണ്ട് ന്യായീകരിക്കുകയും നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യാൻ ശ്രമിച്ച വരാണ്. ഭൗതികവാദികളിൽ ലോകായതരെപ്പോലുള്ളവർ ആ വ്യവ സ്ഥയെ തുറന്നാക്ഷേപിച്ചവരാണെന്നോർക്കുക.

4. രണ്ടു സത്യങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തം

പ്രായോഗികജീവിതാനുഭവങ്ങളെ പാടേ അധിക്ഷേപിച്ചിട്ടും, ആശ യവാദികളെ അവ വിഷമിപ്പിക്കാതിരിക്കുന്നില്ല. കയറിൽ കാണപ്പെ ടുന്ന പാമ്പ് ദാർശനികന്റെ ധ്യാനത്തിന് ഉപദ്രവമൊന്നും ചെയ്യുന്നി ല്ലെങ്കിലും പാമ്പിൽ കാണപ്പെടുന്ന പാമ്പ് പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിനും അപകടകരമാണ്. ഈ പ്രശ്നത്തിന് സമാധാനം കണ്ടെത്താൻ മഹായാനദാർശനികർ കണ്ടുപിടിച്ചതും പിന്നീട് ശങ്ക രൻ പേരിൽ മാത്രം സ്വല്പം വ്യത്യാസപ്പെടുത്തി സ്വീകരിച്ചതുമായ സിദ്ധാന്തമാണ് 'രണ്ടു സത്യങ്ങ'ളുടേത്. ബ്രഹ്മമാണ് പാരമാർഥിക മായ ഒരേയൊരു സത്യം. എന്നാൽ പ്രായോഗികമായ ആവശ്യ ങ്ങൾക്കുവേണ്ടി വ്യാവഹാരികമായ സത്യംകൂടി അംഗീകരിക്കപ്പെ

ടുന്നു. പാമ്പിൽ കാണപ്പെടുന്ന പാമ്പ് വ്യാവഹാരികസത്യമാണ്. എന്നാൽ കയറിൽ കാണപ്പെടുന്ന പാമ്പ് പ്രാതിഭാസികസത്യം. മഹായാനബൗദ്ധർ വ്യാവഹാരികസത്യത്തെ സംവൃതിസത്യമെന്നാണ് വിളിച്ചിരുന്നത്.

മീമാംസകമൂർധന്യനായ കുമാരിളഭട്ടൻ ഈ സത്യദ്വയസിദ്ധാന്തത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ താർക്കികമൂല്യം വട്ടപ്പൂജ്യമാണെന്ന് അദ്ദേഹം തെളിയിക്കുന്നു. എങ്കിലും പാണ്ഡിത്യപ്രകടനം കൊണ്ട് ജനങ്ങളെ വഞ്ചിക്കാൻ അത് പ്രയോജനപ്പെടുമെന്ന് അദ്ദേഹം പരിഹാസപൂർവം നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട് (*ശ്ലോകവാർത്തികം*, നിരാലംബനവാദം, 6–8 ശ്ലോകങ്ങൾ നോക്കുക).

പ്രാചീനഭാരതീയദർശനം കേവലവാദം മാത്രമാണെന്ന് ഒരു പൊതുവിൽ ഒരു ധാരണയുണ്ട്. എന്നാൽ വൈരുധ്യവാദവും അതിൽ കാണാം. വൈശേഷികം, സാംഖ്യം എന്നിവയുടെ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ വൈരുധ്യവാദത്തിന്റെ ഘടകങ്ങൾ നിഴലിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ പ്രതീത്യസമുത്പാദം വൈരുധ്യവാദത്തിന് ഏറ്റവും നല്ല ഉദാഹരണമാണ്. പ്രപഞ്ചജീവിതമാകെ കാര്യകാരണബന്ധത്തെ ആശ്രയിച്ചാണ് നിലകൊള്ളുന്നത് എന്നും എല്ലാം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നും ബുദ്ധൻ സിദ്ധാന്തിച്ചു. ഒരു വസ്തു നശിക്കുമ്പോഴാണ് മറ്റൊരു വസ്തു ഉണ്ടാകുന്നത്. വിത്തിന്റെ നാശത്തിൽനിന്ന് മരമുണ്ടാകുന്നു. പഴയതിന്റെ നാശത്തിൽ നിന്നാണ് പുതിയതുണ്ടാകുന്നത്. ഇതാണ് പ്രതീത്യസമുത്പാദം. ഇതുതന്നെയാണ് ബുദ്ധധർമമെന്നത്രേ ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ നാം കാണുന്ന വസ്തുക്കളെല്ലാം നിലനിൽക്കുന്നവതന്നെയെങ്കിലും അവയൊന്നും ശാശ്വതമോ സ്ഥിരമോ അല്ല. സ്ഥിരത ഒരു തോന്നൽ മാത്രം. എല്ലാം ആപേക്ഷികമത്രേ. ഇതാണ് ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ ക്ഷണികവാദം. ഇതും വൈരുധ്യവാദംതന്നെയാണല്ലോ.

നാഗാർജുനൻ, ശങ്കരൻ തുടങ്ങിയവരുടെ താർക്കികശൈലി വൈരുധ്യാത്മകമാണ്. പൂർവപക്ഷവും സിദ്ധാന്തപക്ഷവും യഥാക്രമം വിവരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഈ ശൈലിയെ, മുൻപ് പറഞ്ഞതുപോലെ, നവ്യന്യായം വളരെയേറെ വികസിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി.

ശങ്കരന്റെ കാലത്തോടുകൂടി ആധ്യാത്മികമായി മാറിയ പ്രാചീന ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ ഒരേയൊരു ധാര അദ്വൈതവേദാന്തത്തിന്റേതാണെന്നു വന്നു. എന്നാൽ മധ്യകാലത്ത് അദ്വൈതവേദാന്തത്തിലെ വൈരുധ്യം – ബ്രഹ്മമെന്ന പാരമാർഥികസത്യവും ഭൗതികലോകജീവിതമെന്ന വ്യാവഹാരികസത്യവും തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യം – മൂർച്ഛിച്ചു. വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, ദ്വൈതം മുതലായ വേദാന്തശാഖകൾ ആ വൈരുധ്യത്തിൽനിന്ന് ഉടലെടുത്തവയത്രേ. പാരമാർഥികസത്യമനുസരിച്ചുള്ള സമത്വവാദവും വ്യാവഹാരികസത്യമനുസരിച്ചുള്ള ജാതീയമായ അസമത്വവും തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യം പിന്നെയും തുടർന്നു. നാനാജാതിമതസ്ഥരായ കവികളുടെയും ചിന്തകരുടയും നേതൃത്വത്തിൽ ഇന്ത്യയിലെങ്ങും അലയടിച്ചുയർന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ആ വൈരുധ്യത്തിന്റെ സന്തതിയാണ്. ഹിന്ദുക്കളും മുസ്ലീങ്ങളും ആ പ്രസ്ഥാനതത്തിൽ ഒരുപോലെ പങ്കുകൊണ്ടു. ഇതിനുപുറമെ പതിമൂന്നാംനൂറ്റാണ്ടോടെ ഉദയം ചെയ്ത സൂഫിസം അദ്വൈതവേദാന്തത്തിന്റെ ഇസ്ലാമികരൂപമെന്നു പറഞ്ഞാൽ തെറ്റാവുകയില്ല. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ അടിത്തറ തകർക്കുന്നതിനും ഹിന്ദു–മുസ്ലീം മൈത്രി ഊട്ടിവളർത്തുന്നതിനും ദാർശനികപശ്ചാത്തലമൊരുക്കി എന്നതാണ് സൂഫിസവും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും ചെയ്ത മുഖ്യസംഭാവന.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി ഇന്ത്യയിലുയർന്നുവന്ന നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനം പുതിയൊരു മാനവും നവജീവനും നൽകുകയുണ്ടായി. ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെയും ആര്യസമാജത്തിന്റെയും പ്രാർഥനാസമാജത്തിന്റെയും രൂപത്തിൽ ആവിർഭവിച്ച ഹൈന്ദവമതനവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ മതമൈത്രിയുടെയും ജാതിനശീകരണത്തിലൂടെയും മറ്റുമുള്ള സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചു. ഭാരതീയനവോത്ഥാനനായകനായ സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ഭാരതീയദർശനത്തെ ആധുനികദൃഷ്ടിയിലൂടെ നോക്കിക്കാണുകയും വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്തു. ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തിലെ എല്ലാ നല്ല വശങ്ങളിലും അഭിമാനം കൊള്ളവേ തന്നെ അദ്ദേഹം അതിലെ ചീത്ത വശങ്ങളെ രൂക്ഷവിമർശനത്തിന് വിധേയമാക്കാൻ മടിച്ചില്ല. മതനിരപേക്ഷതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള മതസങ്കല്പം വളർത്തിയെടുക്കുന്നതിനും ശാസ്ത്രീയവീക്ഷണത്തെയും മതബോധത്തെയും സമന്വയിപ്പിക്കുന്നതിനും അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു. ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന താണജാതിക്കാരായ ദരിദ്രജനവിഭാഗങ്ങളോട് അങ്ങേയറ്റം സഹാനുഭൂതി പ്രകടിപ്പിക്കുകയും അവരുടെ ആ ദുരവസ്ഥയ്ക്ക് കാരണക്കാരായ അധീശവർഗത്തോട് താക്കീതിന്റെ സ്വരത്തിൽ സംസാരിക്കുകയും ചെയ്തു. സർവോപരി സമത്വാധിഷ്ഠിതമായ സോഷ്യലിസ്റ്റുസാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയോട് ആഭിമുഖ്യം പ്രകടിപ്പിക്കുകയും താനൊരു സോഷ്യലിസ്റ്റാണെന്ന് അർഥശങ്കയ്ക്കിടയില്ലാതെ പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തു. ഭാരതീയാധ്യാത്മികദർശനത്തിന് എത്തിപ്പിടിക്കാനാ

വുന്നത്രയും ഔന്നത്യം, അങ്ങനെ, നമുക്ക് വിവേകാനന്ദദർശനത്തിൽ കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്. ശ്രീനാരായണഗുരു, ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമിശിവയോഗി, വാഗ്ഭടാനന്ദൻ തുടങ്ങിയ കേരളീയനവോത്ഥാനാചാര്യന്മാരിൽ നാം ദർശിക്കുന്നത് സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണവും ആധ്യാത്മികതയും സമഞ്ജസമായി സമ്മേളിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഈ ദർശനംതന്നെയാണ്.

സർ സയ്യദ് അഹമ്മദ് ഖാൻ, അബുൾ കലം ആസാദ്, മഹാകവി ഇക്ബാൽ എന്നിവർ ഭാരതീയനവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഇസ്ലാമികരൂപത്തിന് ആവിഷ്കരണം നൽകിയ ദാർശനികരാകുന്നു. ഇന്ത്യൻ ദേശീയബോധവുമായി ഇസ്ലാമികദർശനത്തെ കൂട്ടിയിണക്കിയ ഇവരുടെ, വിശേഷിച്ച് ആസാദിന്റെ, ചിന്തകൾ ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ അന്തർധാരയായി വർത്തിച്ച മതനിരപേക്ഷതയ്ക്ക് ശക്തി കൂട്ടിയിട്ടുണ്ടെന്ന വസ്തുത സവിശേഷം സ്മരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കേരളം പോലുള്ള പ്രദേശങ്ങളിൽ നൂറ്റാണ്ടുകളായി നിലനിന്നുപോന്ന മതസൗഹാർദത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഹൈന്ദവവും ഇസ്ലാമികവുമായ ദർശനങ്ങളോടൊപ്പം ക്രൈസ്തവദർശനവും ഈ ദേശീയമുഖ്യധാരയിലേക്ക് ഗണ്യമായ മുതൽക്കൂട്ട് നൽകിയിട്ടുണ്ട്. വിമോചനദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിവിധരൂപങ്ങളിൽ ഈ മതദർശനധാരകൾ ഇപ്പോൾ വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവാർധത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റുദർശനം ഇന്ത്യയിലേക്ക് കടന്നുവരികയും ഇവിടത്തെ പരിസ്ഥിതിക്കൊത്ത് പ്രായോഗികപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു സ്വതന്ത്രദർശനമെന്ന നിലയ്ക്ക് സ്വയം വളർന്നുവരുന്നതോടൊപ്പം ഭാരതത്തിന്റെ ചരിത്രം മുതലായവയെന്നപോലെ ദർശനത്തെയും ശാസ്ത്രീയമായി പഠിക്കാനും വിലയിരുത്താനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ തുടങ്ങുകയും ചെയ്തു. വൈദേശികരും ഭാരതീയരും ഇക്കാര്യത്തിൽ സംഭാവനകൾ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. വാൾട്ടർ റൂബൻ , എസ്. എ. ഡാങ്കേ, രാഹുൽ സാങ്കൃത്യായൻ, ഡി. ഡി. കോസാമ്പി, കെ. ദാമോദരൻ, ഇ. എം. എസ്; എസ്. ജി. സർദേസായ്, ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ, ഡെയ്ൽ ഡീപ് മുതലായവരെ ഇവിടെ ഓർക്കാം.

ചുരുക്കത്തിൽ, ആത്മീയ(ആശയ)വാദമെന്നപോലെ ഭൗതികവാദവും ഈശ്വരവാദമെന്നപോലെ നിരീശ്വരവാദവും കേവലവാദമെന്നപോലെ വൈരുധ്യവാദവും ഭാതീയദർശനത്തിലുണ്ട്. ഹൈന്ദവമെന്നപോലെ ബൗദ്ധ–ജൈനരൂപങ്ങളും മധ്യകാലത്തോടെ ഇസ്ലാമിക–ക്രൈസ്തവാദിരൂപങ്ങളും കൂടി കൈക്കൊണ്ടാണ് അത് വികസിച്ചുവന്നത്. ഏതാനും പതിറ്റാണ്ടുകളായി സാർവദേശീയമായ മുതലാളിത്തദർശനവും തൊഴിലാളിവർഗദർശനവും ഇന്ത്യൻ അവസ്ഥയിൽ വേരോടിക്കൊണ്ട് ഭാരതീയദർശനത്തെ സമ്പുഷ്ടമാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്.

രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ രംഗങ്ങളിലെ പ്രവർത്തനങ്ങളോടൊപ്പം ഈ രീതിയിൽ വിശാലമായ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തെ പൊതുവിലും ഭാരതീയദർശനത്തെ വിശേഷിച്ചും ജനകീയമായി പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്താൽ മാത്രമേ ഇന്ന് ആപദ്ഭീഷണി നേരിട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇന്ത്യയുടെ ഐക്യവും അഖണ്ഡതയും അവ രണ്ടിനും അടിസ്ഥാനമായ മതനിരപേക്ഷതയും സംരക്ഷിക്കാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ.

★

3. മതവും മാർക്സിസവും

പദാർഥപ്രപഞ്ചം, ആശയപ്രപഞ്ചം എന്നിങ്ങനെ പൗതുവിൽ, അപഗ്രഥനാർഥം, രണ്ടായി തിരിക്കാം. ഇതിൽ ആശയപ്രപഞ്ചമാണ് പ്രാഥമികം, പദാർഥപ്രപഞ്ചം അതിന്റെ ഉല്പന്നമാണ്, അതിനാൽ ദ്വിതീയകമാണ് എന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന ദർശനം ആശയവാദം എന്നറിയപ്പെടുന്നു. മറിച്ച് പദാർഥപ്രപഞ്ചമാണ് പ്രാഥമികം, അതിന്റെ ഉല്പന്നമാണ്, അതിനാൽ ദ്വിതീയകം മാത്രമാണ് ആശയപ്രപഞ്ചം എന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന ദർശനം ഭൗതികവാദം. ഇതിൽ ആശയപ്രപഞ്ചത്തിൽ മതം, ഈശ്വരവിശ്വാസം, ദർശനം, നിയമം, കല, സംസ്കാരം എന്നിവയെല്ലാം ഉൾപ്പെടുന്നു. ഈശ്വരന്റെ മക്കളാണ് നമ്മളെല്ലാം എന്ന വിശ്വാസം, അങ്ങനെ, ആശയവാദത്തിൽ പെടുന്നു. ഈ ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന് അതീതമായ ഒരു ശക്തിയില്ല, ഈശ്വരനുൾപ്പെടെയുള്ള ആശയങ്ങൾ ദ്രവ്യത്തിന്റെ (പദാർഥത്തിന്റെ) അത്യന്തം സാന്ദ്രവും സങ്കീർണവുമായ സൂക്ഷ്മരൂപത്തിലുള്ള മസ്തിഷ്കത്തിലുളവാകുന്ന ബോധത്തിന്റെ വിവിധരൂപങ്ങൾ മാത്രം എന്ന വിശ്വാസം, ഇതുപോലെ, ഭൗതികവാദതതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു.

ഈ വിവരണം വ്യക്തമാക്കുന്നതുപോലെ, ആശയവാദി ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തെയോ ഭൗതികവാദി ആശയപ്രപഞ്ചത്തെയോ നിരാകരിക്കുന്നില്ല. പ്രാഥമികത്വമേതിന് എന്ന കാര്യത്തിലാണ് അഭിപ്രായവ്യത്യാസം. അതാകട്ടെ, അടിസ്ഥാനപരമാണ് താനും.

ഈശ്വരവിശ്വാസികളെല്ലാം ആശയവാദികളാണ്. അവരിൽ ചിലർ അതേപ്പറ്റി ബോധവാന്മാരോ ബോധവതികളോ ആയിരിക്കണമെന്നില്ലെങ്കിലും. സെമിറ്റിക് മതങ്ങളിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവരും ആശയവാദികൾതന്നെ. എന്നാൽ ഇന്ത്യൻ മതങ്ങളായ ഹിന്ദുമതം, ബുദ്ധമതം, ജൈനമതം, സിക്കുമതം എന്നിവയ്ക്ക് ഈ പ്രസ്താവന അതേ പടി പ്രസക്തമല്ല. ദൈവവിശ്വാസം ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെയും ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെയും ജൂതമതത്തിന്റെയും മറ്റും അവിഭാജ്യഘടകമത്രേ. ഹിന്ദുമതത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈശ്വരസംബന്ധിയായിത്തന്നെ മൂന്നു ധാരകളുണ്ട്: ഏകദൈവവിശ്വാസം, ബഹുദൈവവിശ്വാസം, നിരീശ്വരവാദം. ഇതിൽ ആദ്യത്തെ രണ്ടു വിഭാഗത്തിൽപ്പെടുന്ന ഹിന്ദുക്കൾ ആശയവാദികളും മൂന്നാമത്തെ വിഭാഗത്തിൽ പെടുന്ന ബഹുഭൂരിപക്ഷം ഭൗതികവാദികളുമാകുന്നു. ആശയവാദികളിലും നിരീശ്വരവാദികളുണ്ട് – മീമാംസകരും മറ്റും. ബുദ്ധമതം, ആവിർഭാവകാലത്ത് വിശേഷിച്ചും, നിരീശ്വരവാദപരമായിരുന്നു. പക്ഷേ, അത്

പൊതുവിൽ ആശയവാദത്തോടടുത്തുനിൽക്കുന്നതാണ്. ജൈനമതം നിരീശ്വരവാദപരവും ഭൗതിക–ആശയവാദഘടകങ്ങൾ രണ്ടും ഉൾച്ചേർന്നതുമാണ്.

മതങ്ങളുടെ രൂപ–ഭാവങ്ങളിലുള്ള അത്ഭുതാവഹമായ ഈ വൈവിധ്യം മതത്തിന്റെ നേരെ പൊതുവിൽ ഒരൊറ്റ രീതിയിലുള്ള സമീപനം കൈക്കൊള്ളുന്നതിൽനിന്ന് ചിന്താശീലരെ പിന്തിരിപ്പിക്കുന്നു. സെമിറ്റിക്ക് മതങ്ങളോട് എടക്കുന്ന നിലപാട് വൈവിധ്യപൂർണവും വൈചിത്ര്യസങ്കീർണവും വൈരുധ്യസങ്കുലവുമായ ഹിന്ദുമതത്തോട് സ്വീകരിക്കുന്നത് ശരിയാവില്ല.

പൊതുവിൽ ഭൗതികവാദികൾ, ഈ സങ്കീർണതകളിലേക്കൊന്നും ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങാതെ, മതത്തെ പാടേ നിഷേധിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അവർക്ക് ഈശ്വരവിശ്വാസംകൂടാതെയുള്ള മതത്തെപ്പറ്റി അറിയുകയില്ല. സെമിറ്റിക്ക് മതങ്ങളെക്കാണുന്ന അതേ ദൃഷ്ടിയിലൂടെയാണ് ഹിന്ദുമതത്തപ്പോലുള്ള ഇന്ത്യൻമതങ്ങളെയും കാണുന്നത്. ഈശ്വരവിശ്വാസികളായ ഹിന്ദുക്കളും ക്രിസ്ത്യാനികളും മുസ്ലീങ്ങളുംതന്നെ, ഏറെക്കുറെ ഇതേ കാഴ്ച്ചപ്പാടാണ് വെച്ചുപുലർത്തുന്നത്. അതായത് യുക്തിവാദികളും (കൃത്യമായിപ്പറഞ്ഞാൽ, കേവലയുക്തിവാദികൾ അഥവാ യുക്തിമാത്രവാദികൾ) അവർക്കെതിരെ നിലകൊള്ളുന്ന ഈശ്വരവിശ്വാസികളും, മതത്തെപ്പറ്റി ഒരേ കാഴ്ച്ചപ്പാട് പങ്കിടുന്നവരാണ്. ആദ്യത്തെ കൂട്ടർ നിഷേധാത്മകമായി, രണ്ടാമത്തേവർ ക്രിയാത്മകമായി. പക്ഷേ, ഇരുകൂട്ടരും ഈശ്വരവിശ്വാസം എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും അഭേദ്യഭാഗമായി കരുതുന്നു. ഹിന്ദുമതത്തെപ്പോലുള്ളവയുടെ വൈവിധ്യത്തെക്കുറിച്ച് അവർ മനസ്സിലാക്കാൻ മിനക്കെടുന്നില്ല.

മാർക്സിസവും ഈ യുക്കിവാദികളുടെയും ഭൗതികവാദികളുടെയും സമീപനമാണ് സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്നാണ് പരക്കെ പരന്നിട്ടുള്ള ധാരണ. ഇത് ശരിയല്ല. മാർക്സിസം കേവലഭൗതികവാദമല്ല; വൈരുധ്യാത്മകഭൗതികവാദമാണ്. അതായത്, ഏതു വ്യക്തിയെയും പ്രസ്ഥാനത്തെയും അത് കാണുന്നത് വൈരുധ്യാത്മകമായാണ്, നിഷേധാത്മകവും ക്രിയാത്മകവുമായ വിരുദ്ധവശങ്ങളെ സൂക്ഷ്മപരിശോധനയ്ക്ക് വിധേയമാക്കിക്കൊണ്ടാണ്. മതത്തോടും ഇതാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ നിലപാട്.

മാർക്സും എംഗൽസും ലെനിനും മറ്റു മാർക്സിസ്റ്റാചാര്യന്മാരും പൊതുവെ മതമെന്നു പറയുമ്പോൾ സെമിറ്റിക്ക് മതങ്ങളെയാണ് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. സാധാരണ നിലയിൽ മതം നിരുപദ്രവമാണ്. മാനസികമായ ആശ്വാസം നേടുന്നതിന് മതവിശ്വാസമോ ഈശ്വരവിശ്വാസമോ

ഉപകരിച്ചേക്കാം. ഈ അർഥത്തിലാണ് മാർക്സ് “മതം മർദിതരുടെ നെടുവീർപ്പാ”ണെന്നും “ഹൃദയശൂന്യമായ ലോകത്തിന്റെ ഹൃദയമാണെ”ന്നും പറഞ്ഞത്. അതേസമയം അത് ജനതയെ മയക്കുന്ന കറുപ്പാണെന്നും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. അതായത്, നമ്മുടെ പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് ശാശ്വതപരിഹാരമാർഗമല്ല മതമെന്നർഥം. ഇക്കാര്യത്തിൽ മതവാദികളും മാർക്സിസ്റ്റുകളും അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുള്ളവരാണ്. പക്ഷേ ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുത മതത്തെയോ ഈശ്വരവിശ്വാസത്തെയോ പാടേ നിഷേധിക്കുന്ന ഒന്നല്ല മാർക്സിസം എന്നതാണ്.

ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന മതവിശ്വാസികളും ഈശ്വരവിശ്വാസികളും അല്ലാത്തവരുമായ ദരിദ്ര–നിന്ദിത–പീഡിത–മർദിതജനങ്ങളുടെ മോചനമാണ് മാർക്സിസം ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്. അത്യന്തം ന്യൂനപക്ഷമായ ധനിക–നിന്ദക–പീഡക–മർദകജനങ്ങൾക്കെതിരെ വർഗസമരം ശക്തിപ്പെടുത്തുകയാണ് ആ ലക്ഷ്യം നേടിയെടുക്കുന്നതിന് അത് കൈക്കൊള്ളുന്ന മാർഗം. ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തെ സംഘടിപ്പിച്ച് ശക്തമക്കുകയാണ് അതിന് വേണ്ടത്. ഇവിടെ പ്രശ്നം മമതമോ ഈശ്വരവിശ്വാസമോ അല്ലേയല്ല. എന്നാൽ മതത്തെയും ഈശ്വരവിശ്വാസത്തെയും മർദകവർഗം മർദിതവർഗത്തെ കീഴ്പ്പെടുത്തി നിർത്തുന്നതിന് അദൃശ്യമായ മർദനോപകരണമായി ഉപയോഗിക്കും. അതിനെ ചെറുക്കാൻ മാർക്സിസ്റ്റുകാർ ബാധ്യസ്ഥരത്രേ. അവരുടെ സമരം മതത്തിന്റെയും ഈശ്വരവിശ്വാസത്തിന്റെയും ദുരുപയോഗത്തോടാണ്. മാത്രമല്ല, മതവും ഈശ്വരവിശ്വാസവും പൊതുവിൽ (ഇന്ത്യൻ മതങ്ങളുടെ സവിശേഷത മാറ്റിനിർത്തിയാൽ) ആശയവാദത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. അതിനാൽ, താത്ത്വികതലത്തിൽ അവയ്ക്കെതിരായ ആശയസമരം നടത്താൻ മാർക്സിസം എപ്പോഴും തയ്യാറാവും. പ്രായോഗികതലത്തിലാവട്ടെ, മതവിശ്വാസികളും ഈശ്വരവിശ്വാസികളും ഉൾപ്പെടെയുള്ള ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തെ യോജിപ്പിച്ചുനിർത്തി, ധനികവർഗത്തിനെതിരെ സമരം നടത്തുകയാണ് അവരുടെ പദ്ധതി. അതിന് മതനിഷേധമോ മതവിരോധമോ അല്ല, മതനിരപേക്ഷതയാണ് വേണ്ടത് എന്ന് അവർ മനസ്സിലാക്കുന്നു.

സർവമതങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനതത്ത്വമായ ഏകദൈവവിശ്വാസത്തിന് പ്രായോഗികമായ അർഥം സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവും സാമ്പത്തികവുമായ സമത്വം, സാഹോദര്യം, എന്നാണ്; “എല്ലാവരും സർവശക്തനായ ഈശ്വരന്റെ അരുമക്കിടാങ്ങൾ” എന്ന ബോധവും അതനുസരിച്ചുള്ള പ്രവർത്തനവുമാണ്.

നീതി പാലിക്കുക എന്നതാണ് മതത്തിന്റെ ഒരു പ്രധാനവശം. മതാനുയായികൾ നീതിക്കുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്നവരും അനീതിക്കെതിരെ പൊരുതാൻ തയ്യാറുള്ളവരുമായിരിക്കും. ഖുറാൻ പറയുന്നു: “ഒരു ജനത്തോടുള്ള വിരോധം നിങ്ങളെ നീതിയിൽനിന്ന് വ്യതിചലിപ്പിക്കാൻ പാടില്ലാത്തതാകുന്നു. നീതി പാലിക്കുവിൻ. അതാണ് ദൈവഭക്തിക്ക് ഏറ്റവും അനുയോജ്യമായിട്ടുള്ളത്.” (5: 7)

ഹൈന്ദവാചാര്യനായ വാഗ്ഭടാനന്ദഗുരുദേവൻ തന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെ മുഖവാക്യമായി സ്വീകരിച്ചതുതന്നെ ഈ തത്ത്വമത്രേ. അദ്ദേഹം ആഹ്വാനം ചെയ്തു:

ഉണരുവിൻ അഖിലേശനെ സ്മരിപ്പിൻ,
ക്ഷണമെഴുന്നേൽക്കിനനീതിയോടെതിർപ്പിൻ.

സമസൃഷ്ടങ്ങളോട് കാരുണ്യം കാണിക്കുക, അഗതികളെ സംരക്ഷിക്കുക – മതാനുയായികളുടെ ഏറ്റവും പ്രധാനകടമകളാണിവ. മതപരമായ ആചാരങ്ങളിലും അനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും ശ്രദ്ധിക്കുന്നവർതന്നെ കാരുണ്യരഹിതമായ പ്രവർത്തനങ്ങളാണ് അന്യഥാ നടത്തുന്നതെങ്കിൽ അവരുടെ മതാചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ വഞ്ചനാത്മകങ്ങളും നിരർഥകങ്ങളുമാണ്. ഖുറാൻ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമായി പറയുന്നു: “താങ്കൾ മതത്തെ അസത്യമാക്കുന്ന മനുഷ്യനെ കണ്ടിട്ടുണ്ടോ? അവൻ അനാഥനെ ആട്ടിയകറ്റുന്നവനും അഗതിക്ക് ആഹാരം കൊടുക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കാത്തവനുമാകുന്നു. അപ്പോൾ ആ നമസ്കാരങ്ങൾക്ക് നാശമാണുള്ളത്. അവർ ആളുകളെ കാണിക്കുകയാണ്. ലഘുവായ അവശ്യവസ്തുക്കൾപോലും ആളുകൾക്ക് വിലക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.” (107)

സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ഇതേ സ്വരത്തിൽ സംസാരിക്കുന്നത് കേൾക്കാം: “വിധവയുടെ കണ്ണീരൊപ്പാനോ അഗതിയുടെ മക്കൾക്ക് ഒരപ്പക്കഷ്ണം കൊടുക്കാനോ കഴിയാത്ത ഒരീശ്വരനിലോ മതത്തിലോ ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നില്ല.” (വിവേകാനന്ദസാഹിത്യസർവസ്വം, 5. 23)

ചിലർ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ മതനിരപേക്ഷത മതവിരുദ്ധമല്ല, മതനിഷേധവുമല്ല. യൂറോപ്പിൽ അതിന്റെ ആവിർഭാവകാലത്ത് അങ്ങനെയൊരു മുഖം അതിനുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽത്തന്നെ കാലക്രമത്തിൽ അത് അങ്ങനെയല്ലാതായി മാറിയിട്ടുണ്ട്. ഇഷ്ടമുള്ള മതത്തിൽ വിശ്വസിക്കാനും ഒരു മതത്തിലും വിശ്വസിക്കാതിരിക്കാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം മതനിരപേക്ഷത പൗരർക്ക് നൽകുന്നു. ഈശ്വരനിൽ വിശ്വസിക്കാനും വിശ്വസിക്കാതിരിക്കാനുമുള്ള നമുക്കനുവദിക്കുന്നു. ഇഷ്ടമുള്ള വേഷം ധരിക്കാനും ഇഷ്ടപ്പെട്ട ഭാഷ സംസാരി

ക്കാനും ഇഷ്ടമായ ഭക്ഷണം കഴിക്കാനും മതനിരപേക്ഷത നമുക്ക് അവകാശം നൽകുന്നുണ്ട്. കേവലം മതസ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ ഒതുങ്ങുന്നില്ല, മതനിരപേക്ഷതയുടെ അർഥവ്യാപ്തി എന്നു കാണിക്കാനാണ് ഇതെടുത്തുപറയുന്നത്. മതത്തെ രാഷ്ട്രീയവുമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കരുത് എന്നാണ് മതനിരപേക്ഷത മുഖ്യമായും ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. വിദ്യാഭ്യാസകാര്യങ്ങളിൽ. ആരോഗ്യകാര്യങ്ങളിൽ, ഭരണകാര്യങ്ങളിൽ, അതുപോലുള്ള മതേതരകാര്യങ്ങളിൽ മതം ഇടപെടുന്നത് തെറ്റാണെന്ന് മതനിരപേക്ഷത സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. സദാചാരത്തെപ്പറ്റിയും സത്യധർമാദികളെപ്പറ്റിയും മറ്റും മതം പഠിപ്പിക്കുന്നു എന്ന് മതവിശ്വാസികൾ അവകാശപ്പെടുന്ന ധാർമികമൂല്യങ്ങൾ സ്വകാര്യജീവിതത്തിലെന്നപോലെ പൊതുജീവിതത്തിലും കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്നതിനോ നടപ്പിലാക്കുന്നതിനോ മതനിരപേക്ഷത എതിരു നിൽക്കുന്നില്ല.

ഇത്തരത്തിലുള്ള മതനിരപേക്ഷത വിവിധമതവിശ്വാസികളെയും മാർക്സിസ്റ്റുകാരെയും യോജിപ്പിക്കുന്ന ഒരാശയമാണ്. മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരണവും രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ മതവൽക്കരണവുമായ വർഗീയത, ജാതിരാഷ്രീയമായ ജാതീയത, സ്വമതദുരഭിമാനത്തിലൂടെ അന്യമതവിദ്വേഷത്തിലേക്ക് കാൽ നീട്ടുന്ന മതമൗലികവാദം, ഒരു മതവാദിക്കും അംഗീകരിക്കാനാവാത്ത മതതീവ്രവാദ–ഭീകരവാദങ്ങൾ, ഹിന്ദുത്വത്തിന്റെ (ഇത് നേരത്തെ പറഞ്ഞ ഹിന്ദുമതത്തിന് വിരുദ്ധമാണ്) പേരിൽ ഉയർന്നുവന്ന് ശക്തിപ്രാപിച്ച വർഗീയഫാസിസം എന്നിവയിൽനിന്നും മതവിശ്വാസികളെയും ഈശ്വരവിശ്വാസികളെയും മോചിപ്പിക്കുന്നതിന് മതനിരപേക്ഷത ശക്തിപ്പെടുത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മാർക്സിസം ഇതിൽ അങ്ങേയറ്റം തത്പരമാണ്.

★

4. സ്വതന്ത്രചിന്തയെ ഞെക്കിക്കൊല്ലുമ്പോൾ

അന്ധവിശ്വാസത്തിന്റെ സാമൂഹ്യധർമത്തെപ്പറ്റി മനസ്സിലാക്കിയ ധർമശാസ്ത്രകാരന്മാർ ഭൗതികവാദവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട്, പലപ്പോഴും അതുതന്നെയെന്ന് ആരോപിച്ചുകൊണ്ട്, സ്വതന്ത്രചിന്തയുടെ വർജനീയതയെപ്പറ്റി നിലപാട് വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. മനു പറയുന്നത് കേൾക്കുക:

പാഷണ്ഡിനോ വികർമസ്ഥാൻ
ബൈഡാലവ്രതികാൻ ശഠാൻ
ഹൈതുകാൻ ബകവൃത്തീംശ്ച
വാങ്മാത്രേണാപി നാർച്ചയേത്.

(*മനുസ്മൃതി*, 4. 30. നാസ്തികർ, വർണവ്യവസ്ഥ തെറ്റിനടക്കുന്നവർ, കപടസന്യാസികൾ, ശഠർ, സ്വതന്ത്രചിന്തകർ എന്നിവരെ വാക്കുകൊണ്ടുപോലും മാനിക്കരുത്). ഹൈതുകർ എന്നതിന് സ്വതന്ത്രചിന്തകർ എന്നാണ് അർഥം കൊടുത്തത്. താർക്കികർ (യുക്തിവാദികൾ) എന്നാണ് സാധാരണ അർഥം. തർക്കത്തെ (യുക്തിചിന്തയെ) വിശ്വാസത്തിന് കീഴ്പ്പെടുത്തണം ആശയവാദികളായ ദാർശനികർക്കുള്ളത്. വേദങ്ങളിൽ വിധിച്ചതെന്ന് അവർ പറയുന്ന കാര്യങ്ങളെ സമർഥിക്കുന്നതിന് തർക്കവിദ്യയെയും ഉപയോഗിക്കാം. അല്ലാതെ ആ കാര്യങ്ങള ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതിന് തർക്കത്തെ –യുക്തിയെ – ഉപയോഗിച്ചുകൂടാ. അങ്ങനെ ഉപയോഗിക്കുന്നവരെയാണ് ഹൈതുകർ എന്നു പറയുന്നത്. സ്വതന്ത്രമായി യുക്തിചിന്ത നടത്തുന്നവർ എന്ന അർഥത്തിലാണ് മനു ആ വാക്ക് ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

മനുവിന്റെ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ സ്വതന്ത്രചന്തയുടെ സാമൂഹ്യമായ അനഭിലഷണീയതയെപ്പറ്റി അല്പം വിശദാംശങ്ങളോട വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. മുൻശ്ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ട് മേധാതിഥി പറയുന്നു: “ഹൈതുകരെന്നാൽ നാസ്തികരല്ലാതെ മറ്റാരുമല്ല. മരണാനന്തരജീവിതം, പുരോഹിതന്മാർക്ക് ദാനം ചെയ്യുന്നതിൽ പുണ്യം, യജ്ഞനൈവേദ്യങ്ങൾക്ക് ശക്തി – ഇവയോന്നുമില്ലെന്ന് ഇക്കൂട്ടർക്ക് നല്ല തീർച്ചയുണ്ട്.” വേദപ്രാമാണ്യവിരുദ്ധമായി യുക്തിയെ ഉപയോഗിക്കുന്നവർ എന്ന് ഹൈതുകശബ്ദത്തെ കുല്ലുകഭട്ടൻ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ ധർമശാസ്ത്രകരന്മാരുടെ അഭിപ്രായമിതാണ്: സ്വതന്ത്രചിന്ത ഒരു ദോഷമാണ്. കാരണം, മരണാനന്തരജീവിതം മുതലായ ആദരണീയമായ അന്ധവിശവാസങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യാനുള്ള ശക്തിയെ ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ അത് തങ്ങളുടെ ആദർശസമൂഹത്തിന്റെ – വർണാശ്രമവ്യവസ്ഥയുടെ – സുരക്ഷിതത്വത്തിന് ഭീഷണിയായിത്തീ

രുന്നു.

ഭാരതീയദർശനത്തെ ആസ്തികവും നാസ്തികവുമായി തരം തിരിക്കാറുണ്ട്. ഈ ശബ്ദങ്ങൾക്ക് പ്രസിദ്ധമായ അർഥം ഈശ്വരവാദപരമെന്നും നിരീശ്വരവാദപരമെന്നുമാണ്. എന്നാൽ ആസ്തികമെന്നു പ്രസിദ്ധമായ ഷഡ്ദർശനങ്ങളിൽ സാംഖ്യവും മീമാംസയും ആദ്യകാലന്യായവൈശേഷികവും നിരീശ്വരമാണ്. അപ്പോൾ ആസ്തിക–നാസ്തികശബ്ദങ്ങൾക്ക് പ്രസിദ്ധമായ അർഥം യോജിക്കില്ല. *മനുസ്മൃതി* ഇതിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്നു:

യോവമന്യേത തേ മൂലേ
ഹേതുശാസ്ത്രാശ്രയാദ് ദ്വിജഃ
സ സാധുഭിർബഹിഷ്കാര്യോ
നാസ്തികോ വേദനിന്ദകഃ

(*മനുസ്മൃതി*, 2. 11. തർക്കവിദ്യയെ – യുക്തിചിന്തയെ – ആശ്രയിച്ച് ആ മൂലങ്ങളെ – ശ്രുതിസ്മൃതികളെ – അപമാനിക്കുന്നദ്വിജനെ സജ്ജനങ്ങൾ ബഹിഷ്കരിക്കേണ്ടതാണ്. വേദത്തെ നിന്ദിക്കുന്നവൻ നാസ്തികനത്രേ.)

നാസ്തികൻ ഹൈതുകന്റെ – യുക്തിചിന്തകന്റെ – പര്യായം മാത്രമാണെന്നർഥം. സ്വതന്ത്രചിന്തകനെ പൊതുജനങ്ങളുടെ മുൻപിൽ ചീത്തയാക്കിക്കാട്ടാൻ നാസ്തികനെന്ന പേരു വിളിച്ചാൽ എളുപ്പമുണ്ട്. അങ്ങനെ ഒരു ദാർശനികനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം നാസ്തിനെന്ന വിശേഷണം ചീത്തയാണെങ്കിൽ, അതിന്റെ വിപരീതമായ ആസ്തികപദം പ്രശംസയുമാണ്. ആസ്തികനെന്നാൽ വേദപ്രാമാണ്യവാദി. അഭിലഷനീയനായ ചിന്തകനെന്നർഥം.

മനുവിന്റെ ഈ അർഥകല്പനയെ ശിരസാ വഹിച്ചുകൊണ്ടാണ് നമ്മുടെ പരമ്പരാഗതദാർശനികർ ആസ്തിക–നാസ്തികപദങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. വൈദികദർശനങ്ങൾ (വേദപ്രാമാണ്യം അംഗീകരിക്കുന്ന ദർശനങ്ങൾ) ആസ്തികവും അംഗീകരിക്കാത്തവ നാസ്തികവും.

ഭാരതീയദർശനത്തെപ്പറ്റി എഴുതുന്ന ആധുനികപണ്ഡിതർ പോലും ഈ വിഭജനമാണ് സ്വീകരിക്കുന്നത്. എസ്. രാധാകൃഷ്ണൻ, എസ്. എൻ. ദാസ്ഗുപ്ത മുതലായ പ്രാമാണികർ ഇവരിലുൾപ്പെടുന്നു. ദർശനവിഭജനമാനദണ്ഡം ധർമശാസ്ത്രകാരന്മാരിൽനിന്ന് സ്വീകരിക്കുക എന്നിടത്താണ് അവരൊക്കെ നിൽക്കുന്നത്. വൈയാകരണനോ ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞനോ ആണ് വാസ്തവത്തിൽ പദങ്ങൾക്ക് അർഥകല്പന ചെയ്യേണ്ടത്. എന്നാൽ മനുവിന്റെ അർഥനിർവചനം പ്രാമാണികമായെടുത്തിരിക്കയാണ് ഇവരൊക്കെ!

ദാർശനികരുടെ പൗരോഹിത്യാടിമത്തമെന്നല്ലാതെന്തു പറയാൻ!അല്ലെങ്കിൽ ഈ ആധുനികപണ്ഡിതരെ എന്തിനാണ് കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നത്? സാക്ഷാൽ ശങ്കരൻതന്നെ മനുവിനെയാണ് തന്റെ ദാർശനികകൃതികളിൽ പ്രമാണമാക്കുന്നത്. ശങ്കരനോടാദരവുള്ളവരാണല്ലോ പ്രാചീനരും നവീനരുമായ ദാർശനികരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും. അങ്ങനെ ധർമശാസ്ത്രത്തിൽ മാത്രമല്ല, ദർശനത്തിലും മനു പ്രാമാണ്യം നേടിയിരിക്കുന്നു.

ധർമശാസ്ത്രകാരന്മാരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ യുക്തിയുടെ – തർക്കത്തിന്റെ – ഒരേയൊരു ധർമം വേദങ്ങളിലുണ്ടെന്നു പറയപ്പെടുന്ന പരമവിജ്ഞാനത്തെ ന്യായീകരിക്കുകയാണ്. എന്നാൽ വേദങ്ങളുടെ പിൽക്കാലരചിതഭാഗങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന പ്രമുഖമായ (ആശയവാദ)ദാർശനികവീക്ഷണം ആദ്യകാലത്തെ യഥാർഥമായ വേദഗാനങ്ങളുടെ പൊതുവായ സൈദ്ധാന്തികസ്വഭാവത്തിന് നേരെ വിപരീതമത്രേ ("പ്രാചീനവേദകാലത്തെ പ്രാകൃതഭൗതികവാദം", *ദേശാഭിമാനി* വാരിക, 1991സപ്തമ്പർ 15–21 നോക്കുക) ഇത് ധർമശാസ്ത്രകാരന്മാർക്ക് പ്രശ്നമല്ല. ഇതിന് ഒരു കാരണം, വേദപഠനത്തിന് അവർ കടുത്ത നിയന്ത്രണങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട് എന്നതാണ്. തങ്ങളുടേതായ ഉപരിവർഗത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതാത്പര്യങ്ങളുമായി യോജിക്കുന്നവരെന്നു കരുതപ്പെടുന്നവർക്കു മാത്രമേ വൈദികസാഹിത്യം അഭ്യസിക്കുന്നതിന് അർഹതയുള്ളൂ. മാർക്സ് പറഞ്ഞതുപോലെ, "ഇന്ത്യയിലെ ബ്രാഹ്മണർ വേദങ്ങളുടെ പവിത്രത തെളിയിക്കുന്നത് അത് പഠിക്കാനുള്ള അവകാശം തങ്ങൾക്കുമാത്രം സംവരണം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ്." മറ്റൊരു കാരണം, ധർശാസ്ത്രകർത്താക്കൾക്ക് വേദങ്ങളുടെ യഥാർഥ ഉള്ളടക്കത്തിൽ താത്പര്യമില്ല. വേദം അവർക്കൊരു രാഷ്ട്രീയസ്ഥാപനമാണ്. വേദത്തിലുണ്ടെന്ന് കരുതപ്പെടുന്ന പരമജ്ഞാനമെന്ന നിലയിൽ തങ്ങൾ ധൈര്യപൂർവം പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന പരലോകം, ദൈവം, മുതലായവയെക്കുറിച്ചുള്ള ഭയംകൊണ്ട് ജനങ്ങളെ നിയന്ത്രിച്ചുനിർത്താൻ ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗിക്കാവുന്ന ഒരുപകരണമെന്ന നിലയ്ക്കാണ് അവർ അതിനെ കാണുന്നത്. സ്വതന്ത്രചിന്ത ആ ഉപകരണത്തിന്റെ ഫലപ്രദത്വത്തെ തകർത്തുകളയുമോ എന്നാണവരുടെ ഭയം. അതുകൊണ്ടാണവർ സ്വതന്ത്രചിന്തയെ അത്രമേൽ ഭയപ്പെടുന്നതും എതിർക്കുന്നതും. വേദവിരുദ്ധമായ യുക്തിയെ എതിർക്കുന്നതിൽ വേദാന്തദർശനം മുൻപന്തിയിൽ നിൽക്കുന്നു. അങ്ങനെ പ്രാചീനഭാരതത്തിലെ നിയമനിർമാതാക്കളും ആശയവാദ

ദാർശനികരും തമ്മിൽ സ്വതന്ത്രചിന്തയ്ക്കെതിരായി ശക്തമായ ഒരു കൂട്ടുകെട്ട് തന്നെ ഉണ്ടാക്കിയിരുന്നു.

ധർമശാസ്ത്രകാരന്മാർ സവതന്ത്രചിന്തയെ കുറ്റങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. *മനുസ്മൃതി*യിൽനിന്ന് മുൻപുദ്ധരിച്ച ശ്ലോകം നോക്കുക. വേദനിന്ദകൻ ബ്രാഹ്മണനാണെങ്കിൽപോലും സമൂഹത്തിൽനിന്ന് ബഹിഷ്കരിക്കണമെന്നാണ് മനു അവിടെ വിധിക്കുന്നത്. അത്ര വലിയ കുറ്റമാണ് യുക്തിചിന്തയുടെ ബലത്തിൽ വേദത്തെ വിമർശിക്കുക എന്നത്. *യാജ്ഞവൽക്യസ്മൃതി* (3. 228) വേദത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നത് ബ്രാഹ്മണഹത്യയ്ക്ക് തുല്യമെന്നു പറയുന്നു. ഗൗതമധർമസൂത്രവും വിഷ്ണുധർമസൂത്രവും വസിഷ്ഠധർമസൂത്രവുമെല്ലാം ഏറ്റക്കുറച്ചിലോടെ ഇതേ ആശയം അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇത്ര വലിയ പാതകമായ സ്വതന്ത്രചിന്തയെയും വേദവിരോധത്തെയും വർജിക്കേണ്ടതാണെന്ന് ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന അധ്വാനിക്കുന്ന ജനങ്ങളെ എങ്ങനെയാണ് അറിയിക്കുക? അവർക്ക് സാമാന്യവിദ്യാഭ്യാസം പോലുമില്ലല്ലോ! സ്മൃതികൾക്കും വേദപദവിയുള്ളതുകൊണ്ട് അവയും ശൂദ്രർക്ക് പഠിക്കാൻ പറ്റില്ല! അങ്ങനെ സ്വതന്ത്രചിന്തയുടെ അനഭിലഷണീയത നിയമസംഹിതകളിൽ (സ്മൃതികളിലും ധർമശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലും) മാത്രം ഒതുങ്ങിനിന്നാൽ ജനങ്ങളുടെ മനസ്സിൽ അഭിപ്രായമുളവാക്കുകയില്ല. എന്നാലും ജനങ്ങളെ ഇതെങ്ങനെയെങ്കിലും അറിയിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കാരണം, അവരെ കീഴ്പ്പെടുത്തി നിർത്തുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ് ധർമശാസ്ത്രകാരന്മാർ സ്വതന്ത്രചിന്തയെ നിരോധിക്കാൻ അത്രയേറെ ഉത്സാഹം കാട്ടിയത്. ഈ പ്രശ്നം എങ്ങനെയാണ് പരിഹരിക്കുക?

ഇത് പരിഹരിക്കുന്നത് മഹാഭാരതം, രാമായണം എന്നീ ഭാരതീയേതിഹാസങ്ങളുടെ സമ്പാദകരാണ്. ജനകീയപ്രചാരവേലയ്ക്കുള്ള മാധ്യമങ്ങളെന്ന നിലയ്ക്ക് ഭാരതീയേതിഹാസങ്ങളുടെ പങ്ക് പൊതുവിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഇവ പ്രത്യേകിച്ചും രാജ്യത്തെ ഗ്രാമപ്രദേശങ്ങളിൽ പാരായണം ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് താത്ത്വികമായും പ്രായോഗികമായും ചില പ്രയോജനങ്ങളുണ്ടെന്ന് ജനങ്ങൾ ഉറച്ചു വിശ്വസിക്കുന്നു. സ്മൃതികാരന്മാർ പ്രധാനമെന്നു കരുതുന്ന എല്ലാ കാര്യങ്ങളും ഇവയിൽ കുത്തിനിറയ്ക്കാൻ ഇതിഹാസങ്ങളുടെ സമ്പാദകർ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കുന്നുണ്ട്. ധർമശാസ്ത്രചരിത്രകാരനായ ഡോ. പി. വി. കാണേ പറയുന്നതുപോലെ, "രണ്ടു ഭാരതീയേതിഹാസങ്ങളും

ധർമശാസ്ത്രങ്ങളിലെ പല വിഷയങ്ങളും കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന ധാരാളം ഭാഗങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. മധ്യകാലത്തും പിന്നീടുമുണ്ടായ കൃതികൾ അവയെ പ്രാമാണികമായി ആശ്രയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു." മഹാഭാരതംതന്നെ അവകാശപ്പെടുന്നത് അത് പ്രാമാണികമായി പ്രതിപാദിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളിൽ ഒന്നാം സ്ഥാനം ധർമശാസ്ത്രത്തിനാണെന്നാണ്. കാണേ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു: " എ. ഡി. ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടിനു മുൻപുതന്നെ *മഹാഭാരതം* ജനകീയവിദ്യാഭ്യാസത്തിനുള്ളൊരു കൃതിയായിത്തീർന്നിരുന്നു. ഭാരതത്തിലെ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരടങ്ങുന്ന പൊതുസദസ്സിനു മുൻപിൽ, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെന്നപോലെ അത് പാരായണം ചെയ്തിരുന്നു." ഇത് ഏറെക്കുറെ *രാമായണ*ത്തെ സബന്ധിച്ചും ശരിയാണ്. ജനകീയബോധത്തിൽ അതിന്റെ സ്വാധീനം കൂടുതൽ വിപുലവുമാണ്. കാരണം, രാമായണത്തിലെ നായകനായ രാമൻ ഈശ്വരാവതാരമാണെന്ന് ജനങ്ങളെ വിശ്വസിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

അതുകൊണ്ട് ഈ ഇതിഹാസങ്ങൾ സ്വതന്ത്രചിന്തയോടെടുക്കുന്ന നിലപാടുകളെന്താണെന്ന് അറിയുക ആവശ്യമാണ്. രണ്ടുദാഹരണങ്ങൾ കാണിക്കാം:

*മഹാഭാരത*ത്തിൽ ഭീഷ്മൻ യുധിഷ്ഠിരനു നൽകുന്ന ദീർഘമായ ഉപദേശത്തിലെ ഒരു ഭാഗമാണ് ഇന്ദ്ര–കാശ്യപകഥ. പണ്ടൊരിക്കൽ ഒരു കച്ചവടക്കാരൻ സ്വന്തം സമ്പത്തിൽ അഹങ്കരിച്ച് കാശ്യപഗോത്രത്തിൽപെട്ട ഒരു ബ്രാഹ്മണന്റെ മേൽ തേരോടിച്ചുകയറ്റുന്നു. അത്തരമൊരനീതിക്ക് പ്രായശ്ചിത്തമില്ലാത്തതിനാൽ ജീവിക്കുന്നതിനർഥമില്ലെന്ന് ബ്രാഹ്മണൻ ചിന്തിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ആത്മഹത്യയ്ക്കൊരുങ്ങുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ അതിൽനിന്ന് തടയുന്നതിന് ഇന്ദ്രൻ ഒരു കുറുക്കന്റെ വേഷത്തിൽ അവിടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും താൻ അത്തരമൊരു ക്ഷുദ്രമൃഗമായി ജനിച്ചതിന്റെ വിഷമങ്ങൾ വിസ്തരിച്ചു പറയുകയും ചെയ്യുന്നു. ഏറ്റവും മേന്മയുറ്റതാണ് മനുഷ്യനായി ജനിക്കുക എന്നത്. ബ്രാഹ്മണനായി പിറക്കുക എന്നതിന്റെ സൗഭാഗ്യം പറയാനേയില്ല. കുറുക്കൻ തുടർന്നു പറഞ്ഞു. താൻ കഴിഞ്ഞ ജന്മത്തിൽ ഒരു മനുഷ്യനായിരുന്നു. അന്ന് ഒരു വൻപാതകം ചെയ്തു. യുക്തിയുടെ മാത്രം ബലത്തിൽ വേദങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്ത ഒരു സ്വതന്ത്രചിന്തകൻ അഥവാ താർക്കികനായിരുന്നു താൻ. ബ്രാഹ്മണൻ പറഞ്ഞതിനെ ഖണ്ഡികകുമായിരുന്നു. ഒരു നാസ്തികനായ ഞാൻ ഏതിനെക്കുറിച്ചും സംശയം വെച്ചുപുലർത്തിയിരുന്നു. പാണ്ഡിത്യം നടിച്ചിരുന്ന ഒരു വിഡ്ഢിയായിരുന്നു. ആ താർക്കി

കപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഫലമായാണ് താൻ ഈ ജന്മത്തിൽ ഇങ്ങനെ കുറുക്കനെന്ന നികൃഷ്ടജന്തുവായി ജനിച്ചത്. (*മഹാഭാരതം* ശാന്തി പർവം, 180–ാം അധ്യായം)

*രാമായണ*ത്തിലും ജനകീയമായ അറിവിലേക്ക് സ്വതന്ത്രചിന്ത യുടെ അസ്വീകാര്യത വിവരിക്കുന്നത് കാണാം. ഭൗതികവാദവീക്ഷ ണമായി വളരാനുള്ള സഹജപ്രവണതയോടുകൂടിയതാണ് സ്വതന്ത്ര ചിന്ത എന്ന ആപത്സാധ്യത അവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. എങ്ങനെ ആദർശപരമായി രാജ്യം ഭരിക്കണമെന്ന് ഭരതനെ ഉപദേശി ക്കുന്നതിനിടയിൽ രാമൻ പറയുന്നു: ഭൗതികവാദികളെ പിൻതുടരുന്ന ബ്രാഹ്മണരെ ഒരിക്കലും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കരുത്. അവർ കുഴപ്പങ്ങളു ണ്ടാക്കും. പാണ്ഡിത്യനാട്യമുള്ള വിഡ്ഢികൾ മാത്രമാണവർ. തർക്ക ത്തിന്റെ കാരുണ്യത്തിലാണ് അവർ ബുദ്ധി നിലനിർത്തുന്നത്. (*വാല്മീകിരാമായണം* അയോധ്യാകാണ്ഡം, നൂറാമധ്യായം)

യഥാർഥദാർശനികപ്രവർത്തനം സംശയത്തിൽനിന്നു ജനിക്കു ന്നതും ചോദ്യം ചോദിക്കുന്നതിലൂടെ വളരുന്നതും അങ്ങനെ അത് ആശയസംഘട്ടനത്തിലൂടെയാണ് വളരുന്നത് എന്നതും ധർമശാസ്ത്ര കാരന്മാർക്ക് സ്വതന്ത്രചിന്തയെ തികച്ചും ഞെക്കിക്കൊല്ലാൻ കഴിയി ല്ലന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നു. പക്ഷേ ഭാരതീയദാർശനികാന്തരീക്ഷത്തിൽ അവരുളവാക്കിയ നാശകരമായ സ്വാധീനത്തെ കുറച്ചുകാണുക വ യ്യ. അതിനെ സഹായിക്കുന്ന പ്രധാനഘടകം ഒരു വിഭാഗം ദാർശനി കർക്ക് ധർമശാസ്ത്രകാരന്മാരോടും അവരുടെ ശുപാർശക ളോടുമുള്ള ആവേശമാണ്. ദാർശനികപ്രവർത്തനത്തിന് ശക്തി പക രുന്ന അത്രതന്നെ പ്രധാനമായ മറ്റൊരു ഘടകം മറ്റൊരു വിഭാഗം ദാർശനികർ ധർമശാസ്ത്രകാരന്മാരെയും അവരുടെ മിത്തുകളെയും തുറന്നെതിർക്കുകയോ വേദങ്ങളുടെ പ്രാമാണ്യം വകവെച്ചുകൊടു ക്കുന്നുവെന്ന ഭാവത്തിൽ അവരെ എങ്ങനെയെങ്കിലും വഞ്ചി ക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന രീതിയാണ്.

ഈ രണ്ടു ഘടകങ്ങൾ ഭാരതീയദർശനത്തിലെ അടിസ്ഥാനപര മായ രണ്ടു നിലപാടുകളായി – ആശയവാദവും അതിന്റെ പൂർവപ ക്ഷവുമായി – വ്യക്തമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണെന്നതാണ് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുത.

★

5. ഭാരതീയഭൗതികവാദചിന്തകൾ

ഭാരതത്തിൽ ആത്മീയവാദം അഥവാ ആശയവാദം മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ എന്നാണ് പരക്കെ പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടുവരുന്ന ധാര ണ. മഹായാനബൗദ്ധരായ വിജ്ഞാനവാദികളുടെയും ശൂന്യവാദിക ളുടെയും അദ്വൈതവേദാന്തികളുടെയും ചിന്താധാരകളായ വിജ്ഞാ നവാദവും ശൂന്യവാദവും മായാവാദവും മാത്രമാണ് വാസ്തവത്തിൽ ആശയവാദം എന്ന വകുപ്പിൽ പെടുത്താവുന്നതായി ഉള്ളത്. ഹീന യാനബൗദ്ധരായ സൗത്രാന്തികരുടെയും വൈഭാഷികരുടെയും ജൈന രുടെയും മീമാംസകരുടെയും ദാർശനികചിന്തകളെ യാഥാർഥ്യവാദ (റിയലിസം)ത്തിലാണ് ഉൾപ്പെടുത്തേണ്ടത്. ആശയവാദമനുസരിച്ച് നാം ജീവിക്കുന്ന ഈ ഭൗതികപ്രപഞ്ചം അയഥാർഥമാണ്. യാഥാർഥ്യവാ ദമനുസരിച്ച് അത് യഥാർഥമാണ്. മുൻപറഞ്ഞ ആശയവാദികളൊ ഴിച്ച് മറ്റെല്ലാ ആത്മീയവാദികളും – ദ്വൈതം, വിശിഷ്ടാദ്വൈതം മുത ലായ വേദാന്തശാഖകളുടെ അനുയായികളെല്ലാം – ഈ ലോത്തിന്റെ യാഥാർഥ്യം അംഗീകരിക്കുന്നവരത്രേ.

ഇവരെല്ലാവരും ചേർന്നാലും ഭാരതീയദാർശനികർ മുഴുവനായി ല്ല. അവൈദികദർശനമെന്ന് പ്രസിദ്ധമായ ലോകായതം അഥവാ ചാർവാകം, വൈദികദർശനങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ പെടുത്തി പറഞ്ഞു വരാറുള്ള സാംഖ്യം, ന്യായവൈശേഷികം എന്നീ ദർശനങ്ങൾ ഭാര തീയചിന്തയ്ക്കു നൽകിയ സംഭാവനകളെ ഒരുതരത്തിലും അവഗ ണിക്കാനാവില്ല.

ലോകായതമാണ് ഇക്കൂട്ടത്തിൽ ഏറ്റവും പ്രാചീനമായ ദർശനം. മൂലഗ്രന്ഥങ്ങൾ ലഭ്യമല്ലായ്കയാൽ കിട്ടിയ അറിവ് വെച്ച് അതിനെ വിലയിരുത്താനേ കഴിയൂ. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ തികഞ്ഞ ഭൗതി കവാദമാണ് അതെന്ന് ബോധ്യമാകും. മണ്ണ്, വെള്ളം, തീ, കാറ്റ് എന്നീ നാലു ഭൂതങ്ങളുടെ തന്മാത്രകൾ, പ്രത്യേകമായ അനുപാതത്തിൽ സ്വാഭാവികമായി കൂടിച്ചേർന്നാണ് പ്രപഞ്ചമുണ്ടായതെന്ന് ലോകാ യതർ കരുതുന്നു. ധാന്യാദിപദാർഥങ്ങൾ പുളിപ്പിച്ച് മദ്യമുണ്ടാ ക്കുമ്പോൾ ആ ഘടകപദാർഥങ്ങൾക്കുണ്ടാവാത്ത ലഹരി പുതു തായും അധികമായും മദ്യത്തിന് കൈവരുന്നതുപോലെ, ഘടകപ ദാർഥങ്ങളായ ഘടകപദാർഥങ്ങൾക്കില്ലാത്ത ചൈതന്യം (ജീവൻ) അവയുടെ ചേരുവയിൽനിന്നുണ്ടാകാത്ത വിശേഷപരിണാമത്തിന്റെ ഫലമായി പ്രപഞ്ചത്തിൽ പുതുതായി ആവിർഭവിക്കുന്നു. ഇതിന് ചതുർഭൂതസിദ്ധാന്തം അഥവാ ഭൂതവാദം എന്നു പറയുന്നു. തനിഭൗ

തികവാദികളെന്ന നിലയ്ക്ക് ലോകായതർ ആശയവാദത്തെ മതാധിഷ്ഠിതത്വം, വിശുദ്ധ(വേദ)ഗ്രന്ഥവിശ്വാസം, പല തരത്തിലുള്ള അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾ ന്നിങ്ങനെയുള്ള അതിന്റെ എല്ലാ അനുബന്ധങ്ങളോടുംകൂടി പൂർണമായും നിരാകരിക്കുന്നു.

ധർമശാസ്ത്രകാരന്മാരുടെ എതിർപ്പിന്റെ പല്ലുകൾക്കിടയിൽനിന്നും വേദത്തിന്റെ വിശുദ്ധപരിവേഷത്തെയും അതിന്റെ പേരിൽ വിശ്വാസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ന്യായവാദങ്ങളെയും ലോകായതർ തുറന്നെതിർക്കുന്നു. ബുദ്ധിപൗരുഷഹീനരായ ബ്രാഹ്മണപുരോഹിതന്മാരുടെ സൂത്രപ്പണികളാണതെല്ലാമെന്നും തങ്ങളുടെ ഇത്തിക്കണ്ണിവർഗതാത്പര്യം സംരക്ഷിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ജനങ്ങളെ ചൂഷണം ചെയ്യുകയാണ് അതിന്റെയൊക്കെ ഉദ്ദേശ്യമെന്നും അവർ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

പക്ഷേ, ലോകായതർ ഇപ്രകാരം വാദിക്കുന്നത് സൂക്ഷ്മമായ താർക്കികയുക്തികളുടെ ബലത്തിലൊന്നുമല്ല. അവർ അവലബിക്കുന്നത് ഒരു തരം പ്രാകൃതമായ യുക്തിവാദത്തെയാണ്. യജ്ഞത്തിൽ ഒരു മൃഗത്തെ കൊല്ലുന്നതുകൊണ്ട് അതിന് നിങ്ങൾ സ്വർഗം ഉറപ്പ് വരുത്തുന്നുവെങ്കിൽ എന്തുകൊണ്ട് നിങ്ങൾ സ്വന്തം അച്ഛനെത്തന്നെ ബലി കൊടുത്ത് അദ്ദേഹത്തിന് സ്വർഗം ഉറപ്പാക്കുന്നില്ല? അങ്ങനെ ചെയ്യാത്തതിൽനിന്ന് അനുമാനിക്കേണ്ടത് യജ്ഞത്തിൽ കൊല്ലപ്പെടുന്ന മൃഗത്തിന് സ്വർഗം കിട്ടുമെന്ന് നിങ്ങൾ പറയുന്നത് ഉത്തമബോധ്യത്തോടെയല്ലെന്നാണ്. നിങ്ങൾക്ക് പണം കിട്ടുന്നതിനുവേണ്ടി മാത്രമാണ്. ഇതാണ് ലോകായതരുടെ വാദരീതി. ഒരു വാദമെന്ന നിലയ്ക്ക് ഇത് വിസ്മയാവഹമാംവിധം ലളിതമത്രേ.

അവരുടെ വാദങ്ങളുടെ ഈ ലാളിത്യം അവരുടെ മഹത്വത്തിന്റെയെന്നപോലെ അവരുടെ നിലപാടിന്റെ പരിമിതികളുടെയും ഒരു സാമാന്യരൂപം നമുക്ക് നൽകുന്നു. ഈ മഹത്വം സൂക്ഷ്മസങ്കീർണതകൊണ്ടോ പാണ്ഡിത്യപ്രകടനംകൊണ്ടോ അല്ല. അവയിലൊന്നും അവർക്ക് ഒട്ടും ശ്രദ്ധയില്ല. മറിച്ച്, ഉത്തമബോധ്യത്തോടുകൂടി പ്രമാണപരമായ ഒരു നിലപാടിൽ സഹജമായിത്തന്നെ ഉറച്ചുനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ട് ആ മഹത്വം അവരുടെ പ്രാമാണികലോകഗാഥകളിൽ നിന്ന് നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നിടത്തോളം, ഏതെങ്കിലും ഒരഭിപ്രായത്തിന്റെ മൂല്യം പരീക്ഷിക്കുന്ന അവരുടെ പതിവുരീതി, അതിനെ പ്രയോഗത്തിന്റെ പരീക്ഷയ്ക്കു വിധേയമാക്കുകയാണ്. അങ്ങകലെ പരലോകത്തിരിക്കുന്ന നമ്മുടെ പൂർവികന് ഇവിടെ

നൽകുന്ന ഭക്ഷണംകൊണ്ട് വയർ നിറക്കാൻ കഴിയുമെന്നതാണ് ശ്രാദ്ധകർമത്തിന്നടിയിൽ കിടക്കുന്ന ധാരണ. ഇത് ശരിയാണെങ്കിൽ ദൂരയാത്ര പോയ ഒരാൾക്ക് വീട്ടിൽ സമാമായൊരനുഷ്ഠാനകർമത്തിൽവെച്ചു നൽകുന്ന ആഹാരം വഴിയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വയർ നിറക്കുമെന്നാണ് അതിനർഥം. അപ്പോൾ പിന്നെ എന്തിനാണയാൾ പൊതിച്ചോറ് കൊണ്ടുപോകുന്നത്? ശ്രാദ്ധകർമത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ധാരണയെ, അതേപ്പറ്റിയുള്ള ഏതെങ്കിലും ആധ്യാത്മികമായ വാദപ്രതിവാദത്തിലേക്കു കടന്നുചെല്ലാതെതന്നെ പാടേ നിരാകരിക്കുന്ന ലോകായതരീതി ഇതാണ്.

ലോകായതവാദരീതി ഉറപ്പിക്കുന്ന പ്രധാനസംഗതി പ്രായോഗിക ജീവിതത്തിലെ പരുഷമായ സാമാന്യബോധമാണ്. അതാകട്ടെ, മനമ്മുടെ ആശയവാദദാർശനികർ ഏറ്റവും ഭയപ്പെടുന്ന ഒന്നാണുതാനും. ഭൗതികലോകം അയഥാർഥാണെന്ന അവരുടെ അവകാശവാദത്തിന്റെ പൊള്ളത്തരം വെളിപ്പെടുത്തുന്നതാണ് പ്രായോഗികജീവിതത്തിന്റെ വിധി എന്നവർക്കറിയാം. തങ്ങളുടതന്നെ നിത്യജീവിതത്തിൽ അവർക്ക് തങ്ങളുടെ ആശയവാദവീക്ഷണത്തെ കൈയൊഴിക്കേണ്ടി വരുന്നുമുണ്ട്. സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും തമ്മിലുള്ള ഈ വൈരുധ്യത്തിൽനിന്നു പുറത്തു കടക്കാനുള്ള ഒരു വഴിയായി അവർ കെട്ടിച്ചമച്ചതാണ് (ബൗദ്ധരുടെ മതത്തിൽ 'സംവൃതിസത്യം' എന്നു പറയുന്ന) 'വ്യാവഹാരികസത്യം' എന്ന 'പരമാർഥത്തിൽ അസത്യമായ സത്യം' എന്ന സിദ്ധാന്തം. എന്നാൽ ലോകായതവീക്ഷണത്തിൽ വ്യാവഹാരികസത്യം മാത്രമാണ് സത്യം. പ്രായോഗികജീവിതത്തിന്റെ വിധിക്കപ്പുറത്തുള്ള സത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഏത് അവകാശവാദവും ശ്രാദ്ധാദികർമങ്ങളുടെ ഫലപ്രദത്വത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ധാരണയെപ്പോല കെട്ടുകഥമാത്രം.

സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡമായി പ്രായോഗികതയെ അവലംബിക്കാതെ ആശയവാദത്തിന് അന്തിമവിമോചനമില്ലെന്നതുകൊണ്ട്, ഇത് ലോകായതവീക്ഷണത്തിന്റെ യഥാർഥമായ ശക്തിയെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അതേസമയം ഇത് അതിന്റെ പരിമിതിയും കാണിക്കുന്നു. ഭാരതീയചിന്തയിൽ സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡത്തെപ്പററി മററനവധി നിലപാടുകളുണ്ട്. അത്യുന്നതരായ ദാർശനികർ ആ നിലപാടുകളെ ന്യായീകരിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ആ സ്ഥിതിക്ക് സത്യത്തിന്റെ യഥാർഥമാനദണ്ഡമെന്ന നിലയിൽ പ്രയോഗത്തെ വാദിച്ചുറപ്പിക്കുക ക്ഷിപ്രസാധ്യമല്ല. മറ്റാശയങ്ങളെയും മാനദണ്ഡങ്ങളെയും ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ടേ ഇത് സാധിക്കൂ. ലോകായതരാകട്ടെ അത്തരം ശ്രമങ്ങളൊന്നും നട

ത്തുന്നതായി കാണുന്നില്ല. പ്രയോഗത്തെ സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡമായി അവർ സ്വീകരിച്ചത് സഹജാവബോധംകൊണ്ടെന്നപോലെയുമാണ്. അതുകൊണ്ട് ലോകായതവാദങ്ങൾ ഗൗരവമായെടുക്കേണ്ടതില്ലാത്തത്ര ലളിതമാണെന്നത് എതിരാളികൾക്ക് എളുപ്പത്തിൽ അവഗണിക്കുകയോ ആക്രമിക്കുകയോ ചെയ്യാവുന്ന സ്ഥിതിയുണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ട്.

പക്ഷേ, പ്രയോഗമാണ് സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡമെന്ന ലോകായതതത്ത്വത്തെ ഗൗരവപൂർവം വാദിച്ചുറപ്പിച്ച മറ്റൊരു വിഭാഗം ഭാരതീയദാർശനികരുണ്ട് – ന്യായവൈശേഷികർ. ആശയവാദത്തിനും അയുക്തിക്കുമെതിരെ അവർ കൂരമ്പഏുകൾ തൊടുത്തുവിടുന്നുണ്ട്. ആരംഭകാലത്ത് ന്യായവൈശേഷികദർശനങ്ങൾ ഭൗതികവാദപരവും നിരീശ്വരവാദപരവുമായിരുന്നു. ഭൗതികലോകം യഥാർഥമാണെന്ന് അവർ കരുതുന്നു. അണുസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് അവർ പ്രപഞ്ചത്തെ വ്യഖ്യാനിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഓരോ വസ്തുവും വിഭജിച്ച് വിഭജിച്ച് അവസാനമാകുമ്പോൾ ഏറ്റവും ചെറിയ ഒരു ഘടകത്തിലെത്തും. അതിന് പരമാണു എന്നു പേർ. ചതുർഭൂതങ്ങളോരോന്നിനും ഇത്തരം പരമാണുക്കളുണ്ട്. പരമാണുക്കൾ സ്വാഭാവികമായി കൂടിച്ചേർന്ന് ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിലെ സകലചരാചരങ്ങളുമുണ്ടാകുന്നു. നൂലുകൾകൊണ്ട് വസ്ത്രം നിർമിക്കപ്പെടുന്നതുപോലെ പരമാണുക്കളിൽനിന്ന് ലോകം മുഴുവൻ ഉണ്ടാകുന്നു. കണാദൻ (ക്രി.മു. രണ്ടാം ശതകം) ആവിഷ്കരിച്ച ഈ അണുസിദ്ധാന്തത്തെ ന്യായവൈശേഷികദർശനങ്ങൾ മുഖ്യതത്വമായി അംഗീകരിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ ആശയവാദികൾക്ക് അണുസിദ്ധാന്തത്തെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ടല്ലാതെ തങ്ങളുടെ വീക്ഷണത്തെ സ്ഥാപിക്കാനാവില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആശയവാദികളുടെ ഓരോ വാദത്തെയും അരിഞ്ഞരിഞ്ഞു വീഴ്ത്തിക്കൊണ്ട് അണുസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം സ്ഥാപിക്കുവാൻ ന്യായവൈശേഷികർ സഫലമായി ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രയോഗമാണ് സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡമെന്ന ചാർവാകസിദ്ധാന്തത്തെ ഈ ആവശ്യത്തിനുവേണ്ടിയാണ് ന്യായവൈശേഷികർ ഏറ്റെടുത്ത് ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നത്. സ്വപ്നാനുഭവങ്ങളുടെ അയഥാർഥതയെ ആസ്പദമാക്കി പ്രായോഗികനിത്യജീവിതാനുഭവങ്ങളും അങ്ങനെ ഈ ഭൗതികലോകമാകെയും മിഥ്യയാണെന്നു തെളിയിക്കുന്ന ആശയവാദികളുടെ വാദങ്ങളെ ന്യായവൈശേഷികർ സമർഥമായി ഖണ്ഡിക്കുന്നു. ഭൗതികലോകം യഥാർഥമാണെന്നു സമ്മതിക്കാതെ സ്വപ്നത്തെയും

മിഥ്യയെയും കുറിച്ച് എങ്ങനെ പറയാൻതന്നെ കഴിയും? അപ്രകാരം ഫലത്തിൽ യഥാർഥമാണെന്നു തങ്ങൾതന്നെ സമ്മതിക്കുന്ന ഭൗതികലോകം മിഥ്യയാണെന്നു തെളിയിക്കുന്ന ആശയവാദികൾ തന്റെ അമ്മ വന്ധ്യയാണെന്നു ജല്പിക്കുന്ന ഒരുവനെപ്പോലെ അസംബന്ധം പുലമ്പുകയാണ്. ഇങ്ങനെ അയുക്തികതയ്ക്കും അജ്ഞേയതാവാദത്തിനുമെതിരായി യുക്തിവാദത്തിനും ശാസ്ത്രീയവീക്ഷണത്തിനും വേണ്ടി പൊരുതുന്ന ഭൗതികവാദികളെ നമുക്ക് ന്യായവൈശേഷികരിൽ കണ്ടെത്താം.

ഭാരതീയഭൗതികവാദത്തിലേക്ക് കനത്ത സംഭാവന നൽകിയ മറ്റൊരു പ്രമുഖദർശനമാണ് സാംഖ്യം. യുക്ത്യധിഷ്ഠിതമായ അനുമാനങ്ങളെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ട് ഭൗതികസത്തയാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആദികാരണമെന്നും അവ്യക്തവും അചേതനവും സത്വരജസ്തമോഗുണാത്മകവും പ്രധാനമെന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്നതുമായ പ്രകൃതിയുടെ സ്വാഭാവികമായ പരിണാമപ്രക്രിയയിലൂടെയാണ് പ്രപഞ്ചത്തിലെ സകലചരാചരങ്ങളും ഉത്ഭവിച്ചത് എന്നും കപിലൻ ആവിഷ്കരിച്ച സാംഖ്യസിദ്ധാന്തം സമർഥിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ഭൗതികവാദവും നിരീശ്വരവാദവുമാണ് ഈ ദർശനവും.

പക്ഷേ, പിൽക്കാലത്ത് – വിശേഷിച്ച് ഇന്ത്യൻ ഫ്യൂഡലിസമെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഗുപ്തരാജാക്കന്മാരുടെ കാലഘട്ടത്തോടുകൂടി ഭാരതീയദർശനത്തിൽ ആശയവാദത്തിനും ആത്മീയവാദത്തിനുമനുകൂലമായ മുന്നേറ്റം നടക്കുകയുണ്ടായി. അതിന്റെ സാമൂഹ്യ–രാഷ്ട്രീയ–സാമ്പത്തികകാരണങ്ങളിലേക്കു കടക്കുന്നില്ല. ആ മുന്നേറ്റത്തിന്റെ ഫലമായി പ്രമുഖമായ ഈ മൂന്നു ഭൗതികവാദദർശനങ്ങളിൽ ലോകായതദർശനത്തെ പാടേ നാമാവശേഷമാക്കുകയും (പ്രസ്തുതദർശനത്തിന്റെ മൗലികഗ്രന്ഥങ്ങളൊന്നും കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടില്ല.) സാംഖ്യദർശനത്തെ വേദാന്തത്തിന്റെ സ്വഭാവങ്ങൾ കലർത്തിക്കൊണ്ട് മിക്കവാറും ഒരാത്മീയദർശനമാക്കി മാറ്റിമറിക്കുകയും ന്യായവൈശേഷികദർശനത്തെ തികച്ചും ഈശ്വരവാദപരമായ ദർശനമാക്കി പരിവർത്തിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തതായാണ് നാം കാണുന്നത്. എസ്. രാധാകൃഷ്ണനെപ്പോലുള്ള ദാർശനികചരിത്രകാരന്മാർ ഭാരതീയദർശനം കേവലം ആത്മീയമാണെന്ന രീതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ പശ്ചാത്തലമിതാണ്. എന്നാൽ ഓരോ ദർശനത്തിന്റെയും മൂലഗ്രന്ഥങ്ങൾ സൂക്ഷ്മവിശകലനത്തിനു വിധേയമാക്കുമ്പോൾ സാംഖ്യം , ന്യായവൈശേഷികം എന്നീ ദർശനങ്ങളുടെ മൗലികമായ ഭൗതികവാദ–നിരീശ്വര

വാദസ്വഭാവങ്ങൾ വ്യക്തമാകാതിരിക്കുകയില്ല. ഈ രണ്ടു ദർശനങ്ങളെയും പ്രമുഖ ആശയവാദിദാർശനികനായ ശങ്കരൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് നോക്കിയാൽ ഇക്കാര്യം തികച്ചും സ്പഷ്ടമാകും. വേദവിരുദ്ധവും ഭൗതികവാദപരവുമെന്ന നിലയ്ക്കാണ് സാംഖ്യരുടെ പ്രകൃതിപരിണാമവാദത്തെയും ന്യായവൈശേഷികരുടെ പരമാണുസിദ്ധാന്തത്തെയും ശങ്കരൻ ഖണ്ഡിക്കുന്നത്. കൗടില്യന്റെ *അർഥശാസ്ത്ര*ത്തിൽനിന്നു കിട്ടുന്ന തെളിവും ഈ രണ്ടു ദർശനങ്ങളുടെയും ഭൗതികവാദപരത വ്യക്തമാക്കാൻ പര്യാപ്തമാണ്. ആന്വീക്ഷീകി, ത്രയി, വാർത്ത, ദണ്ഡനീതി എന്നിങ്ങനെ നാലാണ് വിദ്യകളെന്ന് കൗടില്യൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. കൃഷി, കച്ചവടം, കന്നുകാലിവളർത്തൽ എന്നിവയുടെ ശാസ്ത്രമാണ് വാർത്ത. രാജ്യതന്ത്രംതന്നെ ദണ്ഡനീതി. സാംഖ്യം, യോഗം, ലോകായതം എന്നിയാണ് ആന്വീക്ഷികി എന്ന് കൗടില്യൻ എടുത്തുപറയുന്നു. ന്യായവൈശേഷികത്തിന്റെ പഴയ പേരാണ് യോഗം. ത്രയി എന്നാൽ വേദം. അതായത് മീമാംസ, വേദാന്തം എന്നീ വൈദികദർശനങ്ങൾ. സാംഖ്യ–യോഗ–ലോകായതങ്ങൾ യുക്തിയെയും അനുഭവങ്ങളെയും ആസ്പദമാക്കിയുള്ള മതനിരപേക്ഷമായ ഭൗതികദർശനങ്ങളെന്ന് അർഥാൽ സിദ്ധം. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് അപരോക്ഷാനുഭൂതിക്കും അയുക്തികതയ്ക്കും ആധ്യാത്മികതയ്ക്കും പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്ന ശങ്കരൻ ഈ മൂന്നു ദർശനങ്ങളെയും ആ നിലയ്ക്കുതന്നെ ഖണ്ഡിക്കുന്നത്.

ഈ വിചിന്തനത്തിൽനിന്ന്, ഭാരതം കേവലം ആധ്യാത്മികതയുടെ നാടാണെന്ന വാദം നിരാസ്പദമാണന്നു വ്യക്തമാകും. ആത്മീയതയോടൊപ്പം ഭൗതികതയും ഇവിടെയുണ്ടായിരുന്നു. ഭാരതീയദർശനവും സ്വാഭാവികമായും അത് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. അതിശക്തമായ ഭൗതികവാദപാരമ്പര്യം ഇന്ത്യയ്ക്കുണ്ടെന്നതാണ് വാസ്തവം.

6. ആര്യദ്രാവിഡവിവാദവും മതനിരപേക്ഷതയും

കുറച്ചുകൊല്ലങ്ങൾക്കുമുൻപ് ബി. ജെ. പി. ചില ഉത്തരേന്ത്യൻ സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ 'ചരിത്രം തിരുത്തി പഠിപ്പിക്കുന്ന'തിന്റെ ഭാഗമായി ആര്യന്മാർ പുറമെനിന്നു വന്നവരല്ല, ഇന്ത്യയിൽത്തന്നെ ജനിച്ചുവളർന്നവരായിരുന്നു' എന്നു പുസ്തകങ്ങളിൽ മാറ്റം വരുത്തിയതിനെ ന്യായീകരിക്കാനായി ആർ. എസ്. എസ്സിന്റെ താത്വികാചാര്യനായ പി. പരമേശ്വരനെപ്പോലുള്ളവർ ആര്യൻ പ്രശ്നത്തെപ്പറ്റി റോമില ഥാപ്പറെപ്പോലുള്ള പുരോഗമനചരിത്രശാസ്ത്രജ്ഞർ ഗവേഷണം നടത്തി കണ്ടെത്തിയ നിഗമനങ്ങളെപ്പോലും ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്തവതരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. പിന്നീട് കേരളത്തിൽ ചിലെടത്തു നടത്തിയ പ്രഭാഷണങ്ങളിൽ റോമിള തന്നെ ഈ ചെയ്തിയെ വിമർശിച്ച് സത്യാവസ്ഥ വെളിപ്പെടുത്തിയത് ചിലരെങ്കിലും ഓർക്കുന്നുണ്ടാകും. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ആ സുപ്രസിദ്ധചരിത്രകാരി പ്രസ്തുതപ്രശ്നത്തിന്റെ വിവിധവശങ്ങൾ പരിശോധിച്ചുകൊണ്ടെഴുതിയ അഞ്ചു പ്രബന്ധങ്ങളുടെ സമാഹാരമായ *ആര്യദ്രാവിഡവിവാദവും മതനിരപേക്ഷതയും* എന്ന പുസ്തകം വളരെയേറെ പ്രസക്തമാണ്.

"പ്രത്യയശാസ്ത്രവും പ്രാചീനചരിത്രവ്യാഖ്യാനവും" എന്ന ആദ്യത്തെ പ്രബന്ധതതിൽ പ്രാചീനഭാരതീയചരിത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ആധുനികവ്യാഖ്യാനത്തിലെ പ്രധാനമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രവണതകളെ സംക്ഷിപ്തവും ലളിതവുമായി വിവരിച്ചതിനുശേഷം ആ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ചിലതിന്റെ ഉപോത്പന്നങ്ങളായ ആര്യൻസിദ്ധാന്തത്തെയും പൗരസ്ത്യസ്വേച്ഛാധിപത്യസിദ്ധാന്തത്തെയും അല്പം സവിസ്തരമായ പരിഗണനയ്ക്കു വിധേയമാക്കുന്നു. ഇന്തോ–യൂറോപ്യൻ വംശത്തിന്റെ ഒരു ശാഖക്കാരായ ആര്യന്മാർ ക്രി.മു. രണ്ടാം സഹസ്രാബ്ദത്തിൽ ഉത്തരേന്ത്യ ആക്രമിച്ച് തദ്ദേശീയരെ കീഴ്പ്പെടുത്തി ആദ്യവൈദികസംസ്കാരം സ്ഥാപിച്ചുവെന്നും അത് ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ അടിത്തറയായിത്തീർന്നുവെന്നുമാണ് ആര്യവംശസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ചുരുക്കം. പ്രാചീനേന്ത്യൻചരിത്രത്തിന്റെ പരിവർത്തനരഹിതസ്വഭാവം, കേന്ദ്രീകൃതമായ ഉദ്യോഗസ്ഥശ്രേണി, രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിനുപുറമെ മതപരവും മനശ്ശാസ്ത്രപരവുമായ മേൽക്കോയ്മകൂടി രാജാവിന് ലഭിക്കത്തക്കവിധം രാജപദവിയുടെ ദൈവികപദവിയിലുള്ള വിശ്വാസം, നാഗരികകേന്ദ്രങ്ങളുടെ അസാന്നിധ്യം, എന്നീ പൗരസ്ത്യസ്വേച്ഛാധിപത്യഘടകങ്ങളിലോരോന്നും ഗ്രന്ഥകർത്രി വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നു. ഈ രണ്ടു സിദ്ധാന്തങ്ങളും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതിന്റെ സമകാലികരാഷ്ട്രീയപ്രസക്തിയിലേക്കും

അവർ വിരൽ ചൂണ്ടുന്നുണ്ട്. ചരിബോധമില്ലാത്തവരാണ് പ്രാചീനഭാരതീയർ എന്ന ദീർഘകാലമായി നിലനിൽക്കുന്ന ധാരണ പൊളിച്ചെഴുതാനാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ അന്ത്യഭാഗത്ത് ഥാപ്പർ ശ്രമിക്കുന്നത്. ആര്യൻപ്രശ്നത്തിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്ന ആധുനികചരിത്രത്തെളിവുകൾ വിശദമായി പരിശോധിക്കുന്നതും ആര്യൻസിദ്ധാന്തത്തെ ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി ചിന്തിക്കുന്നതുമാണ് അടുത്ത രണ്ടു പ്രബന്ധങ്ങൾ. ഇവയിലെ മുഖ്യനിഗമനങ്ങൾ:

(1) ആര്യപദം ഒരു പ്രത്യേകവംശത്തെയല്ല , ഭാഷയെയാണ് കുറിക്കുന്നത്.

(2) പല തരത്തിലുള്ള പരിസ്ഥിതിമാറ്റങ്ങളും രാഷ്ട്രീയസമ്മർദങ്ങളും ഒരുപക്ഷേ വ്യാപാരപ്രവർത്തനങ്ങളിലെ ബന്ധവിച്ഛേദവും മറ്റും കൊണ്ടാണ് സൈന്ധവസംസ്കാരം തകർന്നത്; അല്ലാതെ, ആരുടെയും കടന്നാക്രമണം കൊണ്ടല്ല. അതിനാൽ ആര്യന്മാർ അക്രമികളായി കടന്നുവന്നുവെന്ന വാദത്തിനു തെളിവില്ല.

(3) അതേസമയം, ഇന്തോ–ഇറാനിയൻ ഭാഷ സംസാരിക്കുന്നവർ (ആര്യന്മാർ) ചെറുസംഘങ്ങളായി ഇറാനിൽനിന്ന് നൂറ്റാണ്ടുകൾ നീണ്ട പ്രക്രിയയിലൂടെ വടക്കുപടിഞ്ഞാറേ ഇന്ത്യയിൽ പ്രവേശിക്കുകയും അവിടത്തെ പൂർവനിവാസികളും ജനങ്ങളും സംസ്കാരങ്ങളുമായി ഇടകലർന്ന് പാർപ്പുറപ്പിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നതിന് തെളിവുണ്ട്. അതായത് ആര്യന്മാർ വിദേശത്തുനിന്നും വന്നവരാണ്. അവരുടെ മൂലഘടകം ഇന്ത്യയിലായിരുന്നുവെന്ന വാദം നിരാസ്പദം.

(4) ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനശില ആര്യ–വൈദികസംസ്കാരമല്ല, സൈന്ധവസംസ്കാരമാണ്. അതായത്, പ്രാചീനേന്ത്യൻസംസ്കാരം പൂർണമായും ഒരു ഇന്തോ–ആര്യൻസംഭാവനയായിരുന്നില്ല; നിലവിലിരുന്ന സംസ്കാരവും ഇന്തോ–യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരവും സമന്വയിപ്പിച്ചുണ്ടായ ഒന്നായിരുന്നു.

"സിന്റിക്കേറ്റഡ് ഹിന്ദുമതം: അതിന്റെ ചരിത്രവും രാഷ്ഷ്ട്രീയവും" എന്ന നാലാമത്തെ പ്രബന്ധത്തിൽ ഐകരൂപ്യമുള്ള ഏകശിലാഭിത്തികമായ ഒരു മതമല്ല ഹിന്ദുമതമെന്നും 'ഹിന്ദുമതങ്ങൾ' എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കത്തക്ക വിധത്തിൽ അത്രയേറെ വൈവിധ്യമുൾക്കൊള്ളുന്നതാണതെന്നും എന്നാൽ അടുത്ത കാലത്തായി "ഗ്രാമീണധനികവർഗവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് കരുത്തുറ്റ ഒരു നാഗരികമധ്യവർഗം ഉയർന്നുവരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ അവരുടെ താത്പര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കാനുതകുംവിധം ഏകീകൃതവും ഏകശിലാനിർമിതവുമായ ഒരു ഹിന്ദുമത"ത്തെ രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യം വെച്ച് പടുത്തുയർത്തിക്കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ടെന്നും അതിനെ സിന്റിക്കേറ്റഡ് ഹിന്ദുമതം എന്നു വിളി *ഭഗവദ്ഗീത, വേദാന്തസൂത്രം* മുതലായ ബ്രാഹ്മണകൃതികളിൽനിന്ന് ഊർജം തേടുക, ഒന്നിലേറെ ആചാരങ്ങളെയും വിശ്വാസങ്ങളെയും തുല്യത കല്പിച്ച് അംഗീകരിക്കാൻ കൂട്ടാക്കാതിരിക്കുക, വർധമാനമായ ലോകവ്യാപനത്തോടെ വിദേശങ്ങളിൽ ന്യൂനപക്ഷമായി കഴിയുന്ന ഹിന്ദുസമൂഹങ്ങളിൽനിന്ന് ഗണ്യമായ സാമ്പത്തികപിന്തുണ നേടുക, മതപരമെന്നതിനേക്കാൾ രാഷ്ട്രീയമായ ലക്ഷ്യം മുൻനിർത്തി, മുൻപ് നിലവിലിരുന്ന എല്ലാ സെക്ടുകളെയും സമാഹരിച്ച് ഏകീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുക മുതലായവയാണ് ആ സിന്റിക്കേറ്റഡ് ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ സ്വഭാവങ്ങൾ. ഇന്ന് വളരെയേറെ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതാണ് ഈ പ്രബന്ധം.

അവസാനത്തെ പ്രബന്ധത്തിൽ മതനിരപേക്ഷത ഒരു വിദേശ ഇറക്കുമതിയാണെന്ന വാദം പരിശോധിക്കുകയും മതനിരപേക്ഷമായൊരു സിവിൽസമൂഹം സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് അനുഗുണമാണ് ഭാരതീയപാരമ്പര്യമെന്ന് വ്യക്തമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള മനോഹരമായി വിവർത്തനം ചെയ്ത ഈ ഗ്രന്ഥം സമകാലികസാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയസാംസ്കാരികരംഗത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിൽ പുരോഗമനവാദികൾക്ക് കരുത്തുറ്റൊരായുധമാണ്.

★

7. ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെപ്പറ്റി ഇ. എം. എസ്.

ഒരു മുഴുസമയരാഷ്ട്രീയനേതാവായി പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കെത്തന്നെ, ആ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായി, വിവിധവിജ്ഞാനശാഖകൾക്ക് തന്റേതായ സംഭാവനകൾ നൽകിയ മഹാനായിരുന്നു ഇ. എം. എസ്. ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിലേക്കുള്ള ഒരെത്തിനോട്ടമാണ് ഈ ലേഖനം.

"ഇന്ത്യയുടെ ആദിവാസികളാണ് ആര്യന്മാരെന്നും അവർ വളർത്തിയെടുത്ത സംസ്കാരമാണ് ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരമെന്നുമുള്ള ഹിന്ദുവർഗീയവാദികളുടെ വീക്ഷണം തികച്ചും അടിസ്ഥാനരഹിതമാണ്." (*ഇ. എം. എസ്സിന്റെ ഡയറി*, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം, 1996)

വസ്തുതയെന്താണെന്ന് ചരിത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്: "ഇന്ത്യയിൽ വന്നതിനുശേഷം ഇവിടത്തെ ആദിവാസികളുമായി ഇടപഴകിയാണ് ആര്യന്മാർ 'ഭാരതീയസംസ്കാര'മെന്ന് കൊട്ടിഘോഷിക്കപ്പെടുന്ന ഹിന്ദുസംസ്കാരം വളർത്തിയത്. തുടർന്ന് ഇസ്ലാമികവും ക്രിസ്തീയവും മറ്റുമായ ഒട്ടേറെ സസ്കാരങ്ങളും ഇന്ത്യയിലേക്കു കടന്നുവന്നു. പോരെങ്കിൽ ഭാരതീയസംസ്കാരമെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിൽത്തന്നെ പല പരിവർത്തനങ്ങളും വന്നു. ഇതെല്ലാം ചേർന്നുണ്ടായതാണ് ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യൻ സമൂഹവും സംസ്കാരവും. അതിനെ ഹൈന്ദവം മാത്രമാക്കി ചുരുക്കിക്കാണുന്നത് അങ്ങേയറ്റം തെറ്റാണ്." (*ഡയറി*, പേജ് 57)

ആർ. എസ്. എസ്സിന്റെ നേതാവും ഭാരതീയവിചാരകേന്ദ്രം ഡയരക്ടറുമായ പി. പരമേശ്വരനുമായുള്ള ഒരു വാദപ്രതിവാദത്തിനിടയിൽ ഇ. എം. എസ്. ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയെപ്പറ്റി എതിരാളിയുടെയും തന്റെയും അഭിപ്രായങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം എടുത്തുകാട്ടുകയുണ്ടായി. ഇ. എം. എസ്. പറഞ്ഞു: "ഭാരതത്തിന്റെ മണ്ണിൽ ജനിച്ച ദർശനം എന്ന നിർവചനമാണ് 'ഭാരതീയദർശന'ത്തിന് പരമേശ്വരൻ നൽകിയത്. അതുകൊണ്ട് ചരിത്രത്തിന്റ വിവിധഘട്ടങ്ങളിൽ ഇവിടെ സ്ഥാനമുറപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള ഇസ്ളാം,ക്രിസ്തീയ, മാർക്സിസ്റ്റ് എന്നീ മൂന്നു ദർശനങ്ങളെ 'ഭാരതീയ'മായി അംഗീകരിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറില്ല. ബുദ്ധ–ജൈന–ചാർവാകാദിദർശനങ്ങൾ ഇവിടത്തെ മണ്ണിലാണ് ജനിച്ചതെങ്കിലും അവയെയും പൂർണമായ അർഥത്തിൽ 'ഭാരതീയ'മായി അംഗീകരിക്കാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറില്ല. എന്തകൊണ്ടെന്നാൽ 'ഭാരതീയ'മെന്ന പദംകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് വേദങ്ങൾ, ഉപനിഷത്തുകൾ മുതലായവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രൂപപ്പെട്ടതും ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിൽ തഴച്ചുവളർന്നതുമായ വേദാന്തദർശനമാണ്. അതിന്റെ ഉത്തമപ്രതിനിധിയായ ആദിശങ്കരൻ ഇന്ത്യൻ ദർശനത്തിന് നൽകിയ മുഖ്യസംഭാവന തന്നെ ബൗദ്ധ–ജൈന–ചാർവാകാദിദർശനങ്ങളെ ശക്തിയുക്തം എതിർത്തു പരാജയപ്പെടുത്തിയതാണുതാനും. ആ നിലയ്ക്ക് ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിന്റെ ദർശനമണ് പരമേശ്വരന്റെ 'ഭാരതീയദർശന'മെന്നു പറയാം.

ഞാനടക്കമുള്ള മാർക്സിസ്റ്റുകാരാകട്ടെ, 'ഭാരതീയദർശന'മെന്ന പദംകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് ഭാരതത്തിന്റെ മണ്ണിൽത്തന്നെ പിറന്നതോ അന്യരാജ്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഇറക്കുമതി ചെയ്തതെങ്കിലും ഇവിടത്തെ മണ്ണിൽ വേരുറച്ചതോ ആയ ഏതു ദർശനവും 'ഭാരതീയ'മാണെന്നാണ്. ഭാരതീയമായി അംഗീകരികകാൻ പരമേശ്വരൻ അറച്ചുനിൽക്കുന്ന ബൗദ്ധ–ജൈന–ചാർവാകാദിദർശനങ്ങളും അതുപോലെ ഒരു കാരണവശാലും അംഗീകരിക്കാൻ വയ്യെന്ന് അദ്ദേഹം നിർബന്ധിക്കുന്ന ഇസ്ലാം, ക്രിസ്തീയ,മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനങ്ങളും ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ ഭാഗമായി ഞങ്ങൾ കണക്കാക്കുന്നു." (*ഭാരതീയദർശനം: ഒരു സംവാദം*, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, പേജ് 67)

ഇവിടെ 'ദർശന'ത്തിൽ ഒതുങ്ങിനിന്നാണ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതെങ്കിലും സംസ്കാരത്തിനും ഇത് ചേരും. മുൻലേഖനം ഇ. എം. എസ്. അവസാനിപ്പിക്കുന്ന ഭാഗംകൂടി വായിച്ചാൽ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാകും. നോക്കുക: "പരമേശ്വരൻ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന വേദോപനിഷദാദിവിജ്ഞാനഭണ്ഡാരങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ടാണ് ഞാൻ എന്റെ ബാല്യകാലജീവിതം മുഴുവനും നയിച്ചത്. അക്കാര്യത്തിൽ പരമേശ്വരനേക്കാൾ ഒട്ടും കുറയാത്ത അനുഭവമെനിക്കുണ്ട്. പക്ഷേ, വേദോപനിഷദാദിദർശനങ്ങളുടെ പേരിൽ കേരളത്തിലനുഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്ന അനാചാരങ്ങളോട് കലഹിച്ച് ഞാൻ ഒരു സാമൂഹ്യവിപ്ലവകാരിയായി. അതേ അവസരത്തിൽതന്നെ മഹാത്മാഗാന്ധിയുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള നേതൃത്വത്തിലുള്ള ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിൽ പൂർണപങ്കാളിയും ക്രമേണ ജവാഹർലാൽ നെഹ്റുവിന്റെ അനുയായിയുമായി ഞാൻ മാറി. അതിന്റെയെല്ലാം അനുഭവമാണ് എന്നെ മാർക്സിസ്റ്റ്–ലെനിനിസ്റ്റ് ചിന്താഗതിയിലേക്കും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലേക്കും നയിച്ചത്. ആ നിലയ്ക്ക് ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെയും ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെയും സത്ത ഉൾക്കൊള്ളാൻ പരമേശ്വരനേക്കാൾ കൂടുതൽ എനിക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഞാൻ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന മാർക്സിസം–ലെനിനിസമാണ് യഥാർഥഭാരതീയദർശനമെന്നുപോലും ഞാൻ അവകാ

ശപ്പെടും." (അവിടെത്തന്നെ, പേജ് 71–72)

ഇന്ത്യയിൽ പിറന്നുവളർന്നതും ഇന്ത്യക്കുപുറമെയാണ് പിറന്നതെങ്കിലും വിവിധകാലങ്ങളിലായി ഇന്ത്യയിലേക്ക് കടന്നുവന്ന് ഇന്ത്യൻജീവിതത്തിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയതുമായ വിവിധമതസംസ്കാരങ്ങളുടെയും പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി ഇന്ത്യയിലേക്കു കടന്നുവന്ന മുതലാളിത്തത്തിന്റേതും 1920–ഓടുകൂടി ഇവിടേക്കുവന്ന തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റേതുമായ മതനിരപേക്ഷസംസ്കാരങ്ങളുടെയും ആകത്തുകയാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരമെന്നും അതിന്റെ ഏറ്റവുമൊടുവിലത്തെ രൂപം മാർക്സിസ്റ്റുസംസ്കാരമാണെന്നുമാണ് അതിനാൽ അതുതന്നെയാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരമെന്നുമാണ് ഇ. എം. എസ്സിന്റെ വാദം. നാളിതുവരെയുള്ള നമ്മുടെ സാംസ്കാരികപൈതൃകത്തിലെ കാലഹരണപ്പെട്ടതിനെ മുഴുവൻ തള്ളിയും സജീവമായതിനെ മുഴുവൻ ഉൾക്കൊണ്ടു വികസിപ്പിച്ചും വളരുന്ന മാർക്സിസ്റ്റുസംസ്കാരം ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ പൊതുപേരാവുന്നതിൽ അനൗചിത്യമൊന്നുമില്ലെന്നാണ് അദ്ദേഹം കരുതുന്നത്.

ഈയൊരു കാഴ്ചപ്പാട് ഇന്ത്യിലെ ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തിന്റേതാക്കിമാറ്റണമെങ്കിൽ ഹൈന്ദവവർഗീയവാദികളുടെ സങ്കുചിത'ഭാരതീയസംസ്കാര'സങ്കല്പത്തെ തകർത്തു തരിപ്പണമാക്കിയേ തീരൂ. അതിനാൽ ഒരുവശത്ത് വിവിധമതവിശ്വാസികളെയും മതനിരപേക്ഷവാദികളെയും വിശാലമായ ഭാരതീയസംസ്കാരവീക്ഷണത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുകയും മറുവശത്ത് ഹിന്ദുവർഗീയവാദികളുടെ സങ്കുചിതമായ ഭാരതീയവീക്ഷണത്തിന്റെ അപര്യാപ്തതയും അപര്യാപ്തതയും ദേശദ്രോഹസ്വഭാവവും വെളിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. വിശാമായ ആ ഭാരതീയസംസ്കാരവീക്ഷണമാണ് ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസമെന്നുകൂടി ജനങ്ങളെ വ്യക്തമായി ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ കഴിഞ്ഞാലേ ഇ. എം. എസ്സിന്റെ വാദം ഫലപരാപ്തി കൈവരിക്കൂ. അതിന് മുഖ്യമായി വേണ്ടത് ഹിന്ദുവർഗീയവാദികളുടെ ആശയങ്ങളെ എതിർത്തുതോൽപ്പിക്കുകതന്നെയാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ ഇ. എം.എസ്. തന്നെ ശക്തമായ നേതൃത്വം നൽകിയിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചില നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഇതിലേക്കുള്ള മികച്ച സംഭാവനകളത്രേ.

1. "വൈദികസംസ്കാത്തിനു മുൻപുതന്നെ അതിനേക്കാളുയർന്ന സൈന്ധവസംസ്കാരം ഇന്ത്യയിൽ നിലനിന്നിരുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ ഏറ്റവും പുരാതനമായ സംസ്കാരം വൈദികമാണെന്ന അവകാശവാദം സത്യവിരുദ്ധമാണ്. വൈദികസംസ്കാരത്തിന്റെ കൂടപ്പിറപ്പായ ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിന് വമ്പിച്ച മുരടിപ്പുണ്ടാക്കി. പക്ഷേ, അതിനെതിരായി രൂപംകൊണ്ട ബൗദ്ധ–ജൈനാദിസംസ്കാരങ്ങളെയും ലോകായതാദി ആശയഗതികളെയും പരാജയപ്പെടുത്താൻ അതിന് കഴിഞ്ഞു. അങ്ങനെ ഏകച്ഛത്രാധിപത്യം സ്ഥാപിച്ച വൈദികസംസ്കാരം തകർത്തത് ബ്രിട്ടന്റേതടക്കമുള്ള യൂറോപ്യൻ ആക്രമണകാരികളാണ്. അവരുടെ നശീകരണപ്രവർത്തനത്തിനെതിരായി ദേശീയപ്രതികരണമെന്ന നിലയ്ക്കാണ് സ്വാതന്ത്ര്യസമരപ്രസ്ഥാനവും അതിനകത്ത് മാർക്സിസത്തിന്റേതടക്കമുള്ള ഇടതുപക്ഷചിന്താഗതികളും കരുപ്പിടിച്ചത്." (*ഡയറി,* പേജ് 152–53)

2. "വൈദികകാലത്തെന്നപോലെ ഇന്നും ചാർവാകദർശനം ഇന്നും ചാർവാകദർശനം ഇന്ത്യസംസ്കാരത്തിന്റെ അഭേദ്യഭാഗമായിത്തീർന്നുവെന്നർഥം. ഇത് 'ആർഷഭാരത'സംസ്കാരത്തിന്റെ വക്താക്കൾക്ക് സ്വാഭാവികമായും ഇഷ്ടപ്പെടുകയില്ല. അവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ 'ഭാരതീയദർശന'മെന്നാൽ ആത്മീയതയും ആശയവാദവുമാണല്ലോ. അതിനെ വെല്ലുവിളിക്കുന്ന ചാർവാകദർശനവും സാംഖ്യദർശനവും മറ്റും വൈദികസംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നുവെന്നും അവയുടെ നേതാക്കളും പ്രയോക്താക്കളും 'മഹർഷി'മാരായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നും വരുന്നത് ആശയവാദത്തെയും ആത്മീയതയെയും ആസ്പദമാക്കിയെന്നു പറയപ്പെടുന്ന 'ആർഷഭാരതം' എന്ന കെട്ടുകഥ പൊളിക്കും." (*ഡയറി,* പേജ് 157)

3. " ഒരു വശത്ത് ആശയവാദവും ആത്മീയതയും, മറുവശത്ത് ഭൗതികവാദവും നിരീശ്വരചിന്താഗതികളും – ഇത് രണ്ടും തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനമായിരുന്നു വൈദികസംസ്കാരത്തിന്റെ സാരാംശം." (*ഡയറി,* പേജ് 157)

4. "വൈദികസംസ്കാരം കത്തിനിന്ന കാലത്ത് ആശയവാദം ഈശ്വരാരാധനയും അതിന്റേതായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളും എന്നിവയ്ക്കെതിരെ ലോകായത–സാംഖ്യദർശനങ്ങൾ ബൗദ്ധ–ജൈനാദിമതസമുദായങ്ങളുടേതായ ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വവിരുദ്ധബഹുജനപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടിരുന്നു. അവയെ തള്ളിപ്പറയുന്ന ഹിന്ദുത്വവാദികൾ ഇന്ത്യൻസാംസ്കാരികപാരമ്പര്യത്തെ നിരാകരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്." (*ഡയറി,* പേജ് 157)

5. "ചാർവാക–കപിലാദിഭൗതികവാദസിദ്ധാന്തങ്ങളും വേദങ്ങളുടെ ആധികാരികതയെ വെല്ലുവിളിക്കുന്ന ചാർവാക–കപില–ജൈനാദിസാമൂഹ്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളും വൈദികസംസ്കാരത്തിന്റെ തന്നെ ഭാഗമായി

രുന്നുവെങ്കിൽ, പിന്നീട് ഇന്ത്യയിലേക്കു കടന്നുവന്ന ഇസ്ലാമിക-ക്രിസ്തീയാദിദർശനങ്ങളും മതസമുദായങ്ങളും 'ഭാരതീയസംസ്കാര'ത്തെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുന്നതിൽ വലിയ പങ്കു വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. " (*ഡയറി,* പേജ് 157-58)

6. "ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും നാനാത്വത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന ഏകതുവും ഏകത്വത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന നാനാത്വവും ഇന്ത്യൻ ദേശീയത്തനിമയുടെ പരസ്യമായ നിഷേധമാണ്." (*ഡയറി*, പേജ് 158)

7. "ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ ഏകത്വസ്വഭാവം നിഷേധിക്കുന്ന ശിഥിലീകരണപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, നാനാത്വസ്വഭാവം നിഷേധിക്കുന്ന കേന്ദ്രീകൃത ഇന്ത്യയുടെ വക്താക്കൾ എന്നിവ രണ്ടും ചേർന്ന് വൈവിധ്യത്തോടുകൂടിയതെങ്കിലും ഏകീകൃതമായ ഇന്ത്യയെ അപകടപ്പെടുത്തുന്നു. ഈ തിന്മകളിൽവെച്ച് ഇന്ന് ഏറ്റവുമധികം ആപൽക്കാരിയായിട്ടുള്ളത് ഹൈന്ദവവർഗീയതയാണ്. ഇന്ത്യാരാജ്യം ഹിന്ദുക്കളുടേതാണ്; ഹിന്ദുക്കളല്ലാത്തവർക്ക് ഇന്ത്യയിൽ സ്ഥാനമില്ല എന്ന് വിളിച്ചുകൂവുന്നവർ. അവരുടെ ആശയപരമായ ആയുധങ്ങളിൽ ഏറ്റവും മൂർച്ചയേറിയത് 'വൈദികസംസ്കാരത്തിന്റെ മേന്മ'യെക്കുറിച്ച് അവർ നടത്തുന്ന പ്രചാരണമാണ്. ആത്മീയതയുടെ നാടാണ് ഇന്ത്യ; ഋഗ്വേദം തൊട്ടുള്ള വൈദികകാലകൃതികൾ ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഉൽകൃഷ്ടങ്ങളായ മൂല്യങ്ങൾ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു എന്നാണ് അവരുടെ അവകാശവാദം. തികച്ചും സത്യവിരുദ്ധമായ ഒരാശയഗതിയാണിത്. നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ, വൈദികകാലസംസ്കാരത്തിന്റെ അഭേദ്യഭാഗമായി ഭൗതികചിന്താഗതികളുമുണ്ട്. അവയുടെ ഉത്തമപ്രതിനിധികളാണ് ചാർവാകനും കപിലനും ബുദ്ധനും മഹാവീരനുമെല്ലാം. അവർ സൃഷ്ടിച്ചുവെച്ച പൈതൃകത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും മുന്നോട്ട് കൊണ്ടുപോവുകയും ആശയഗതിയും പ്രസ്ഥാനവുമാണ് ആധുനികയുഗത്തിലെ മാർക്സിസം-ലെനിനിസം." (*ഡയറി,* പേജ് 159)

ഇപ്രകാരം വസ്തുനിഷ്ഠവും വിശാലവുമായ കാഴ്ച്ചപ്പാട് അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഇന്ത്യയുടെ ജനാധിപത്യമതനിരപേക്ഷസംവിധാനത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഇ. എം. എസ്. ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. അതിന്റെ ഭാഗമായി ഹിന്ദുരാഷ്ട്രവാദികളുടെ ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സങ്കുചിതവും വിഭാഗീയവും അന്യമതവിദ്വേ

ഷയുക്തവുമായ വീക്ഷണത്തെ ചെറുത്തുതോല്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം നിരന്തരം യത്നിച്ചുപോന്നു. ഈ രണ്ടു കാര്യങ്ങളും ഏറ്റെടുത്ത് മുന്നോട്ടുപോവുകയാണ് ഇനി ഓരോ രാജ്യസ്നേഹിയുടെയും കർത്തവ്യം.

★

8. ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ

എട്ട് പതിറ്റാണ്ടുകൾക്കു മുൻപ് ഇന്ത്യയിലേക്കു കടന്നുവന്ന മാർക്സിസ്റ്റു ദർശനം അനുക്രമം വർധിച്ചുവരുന്ന സ്വാധീനം ചെലുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതിനുപുറമെ ആ ദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഭാരതീയപൈതൃകത്തെ പുനർനിർണയത്തിന് വിധേയമാക്കുന്ന പ്രക്രിയ പ്രവൃദ്ധമായി പുരോഗമിച്ചുവരികയും ചെയ്യുന്നു. ഈ രണ്ടാമത്തെ പ്രക്രിയയുടെ ഭാഗമായി പ്രാചീനഭാരതീയദർശനത്തെ പുതിയൊരു പൊളിച്ചെഴുത്തിന് വിധേയമാക്കിയ ചിന്തകരിൽ ചിലരാണ് *ഇന്ത്യ ഫ്രം പ്രിമിറ്റീവ് കമ്യൂണിസം ടു സ്ലേവറി – എ മാർക്സിസ്റ്റ് സ്റ്റഡി ഓഫ് ആൻഷ്യന്റ് ഹിസ്റ്ററി ഇൻ ഔട്ട്ലൈൻ* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവായ എസ്. എ. ഡാങ്കേ, *ആൻ ഇൻട്രൊഡക്ഷൻ ടു ദ് സ്റ്റഡി ഓഫ് ഇന്ത്യൻ ഹിസ്റ്ററി, ദ് കൾച്ചർ ആൻഡ് സിവിലൈസേഷൻ ഓഫ് ആൻഷ്യന്റ് ഇന്ത്യ ഇൻ ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ ഔട ലൈൻ, മിത്ത് ആന്റ് റിയാലിറ്റി* മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ രചയിതാവായ ഡി. ഡി. കോസാമ്പി, *വിശ്വദർശനങ്ങ*ളെഴുതിയ രാഹുൽ സാങ്കൃത്യായൻ, *പ്രോഗ്രസ് ആന്റ് കൺസർവേറ്റീവിസം ഇൻ ആൻഷ്യന്റ് ഇന്ത്യ* രചിച്ച എസ്. ജി. സർദേശായ്, *ഇന്ത്യയുടെ ആത്മാവ്, ഭാരതീയചിന്ത* എന്നീ കൃതികളെഴുതിയ കെ. ദാമോദരൻ, *വേദങ്ങളുടെ നാടി*ന്റെയും മറ്റനേകം പ്രബന്ധങ്ങളുടെയും കർത്താവായ ഇ. എം. എസ്; ഭാരതീയദർശനത്തെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ പഠനത്തിന് വിധേയമാക്കിയ ഇ. എം. എസ്സിനെ ഇവിടെ പ്രത്യേകം സ്മരിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

വാൾട്ടർ റൂബൻ, ഡെയ്ൽ റീപ് തുടങ്ങിയ വൈദേശികരും ഈ രംഗത്ത് നിസ്തുലമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയവരാണ്. ഭാരതീയദർശനത്തെ മാർക്സിസം എത്രമാത്രം പരിപോഷിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് ഈ പട്ടികതന്നെ വ്യക്തമാക്കും. ഈ വിഷയത്തിൽ ഏറ്റവും കനത്ത സംഭാവനകൾ നൽകിയ മഹാത്മാവാണ് ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ (1918–1992).

1918 നവമ്പർ 19–ന് ദേവീപ്രസാദ് ബങ്കാളിൽ ജനിച്ചു. കൽക്കത്ത സർകലാശാലയിൽനിന്ന് ദർശനത്തിൽ ഒന്നാം ക്ലാസ്സും ഒന്നാം റാങ്കും നേടി എം. എ. ബിരുദം സമ്പാദിച്ചശേഷം കൽക്കത്തയിലെ സിറ്റി കോളേജിൽ 1943 മുതൽ രണ്ടു പതിറ്റാണ്ടിലേറെക്കാലം അധ്യാപകനായി ജോലി നോക്കി. കൽക്കത്ത സർവകലാശാല ഡി. ലിറ്റും മോസ്കോ സർവകലാശാല ഡി. എസ് . സി. യും നൽകി അദ്ദേഹത്തെ ആദരിക്കുകയുണ്ടായി. ബർലിനിലെ ജർമൻ സയൻസ് അക്കാദമി അദ്ദേഹത്തെ അംഗമാക്കിയിരുന്നു. 1987–88 ൽ ഇന്ത്യൻ ഫിലോസോഫിക്കൽ റിസർച്ച് കൗൺസിൽ ദേവീപ്രസാദിന് നാഷണൽ ഫെലോഷിപ്പ് നൽകി. സോവിയറ്റ് ലാൻഡ് നെഹ്റു അവാർഡും അദ്ദേഹത്തിന് ലഭിച്ചു. കൽക്കത്ത, ആന്ധ്ര, പൂന മുതലായ സർവകലാശാലകളിൽ അദ്ദേഹം യു. ജി. സി. വിസിറ്റിങ് പ്രൊഫസറായി സേവനമനുഷ്ഠിക്കുകയുണ്ടായി.

കേരളത്തിൽ അദ്ദേഹം വന്നിട്ടില്ല. 1990–ൽ കോഴിക്കോട് സർവകലാശാലാസംസ്കൃതവിഭാഗത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ സംഘടിപ്പിച്ച ദർശനസെമിനാറിൽ മുഖ്യപ്രഭാഷണം നടത്താമെന്ന് സമ്മതിക്കുകയും പ്രബന്ധം അയച്ചുതരികയു ചെയ്തതാണ്. പക്ഷേ അസുഖം നിമിത്തം അദ്ദേഹത്തിന് വരാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. കേരളം കാണാനുള്ള മോഹം അന്ത്യകാലംവരെ അദ്ദേഹത്തിൽ നിറഞ്ഞുനിന്നതായി അറിയാം.

പ്രാചീനഭാരതീയദർശനമാണ് ദേവീപ്രസാദിന്റ മുഖ്യപഠനവിഷയം. സ്വന്തം വസ്തുനിഷ്ഠമായ പഠനത്തിലൂടെ ഭാരതീയദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പല മിഥ്യാധാരണകളും അദ്ദേഹം പൊളിച്ചെഴുതി. ഈശ്വരവാദം മാത്രമേ ഇന്ത്യയിലുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ എന്ന പൊതുധാരണ അദ്ദേഹം തിരുത്തി. ആസ്തികദർശനങ്ങളെന്ന് പുകൾകൊണ്ട സാംഖ്യം, ആദ്യകാലന്യായവൈശേഷികം, മീമാംസ എന്നിവയും നിരീശ്വരവാദത്തിലധിഷ്ഠിതങ്ങളാണെന്ന് *ഇന്ത്യൻ അത്തീയിസം* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ ചതോപാധ്യായ യുക്തിയുക്തം തെളിയിച്ചു. ഇന്ത്യൻ നിരീശ്വരവാദം എന്ന പേരിൽ ചിന്ത പബ്ളിഷേഴ്സ് ഇതിന്റെ തർജമ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. കേരളശാസ്ത്രസാഹിത്യപരിഷത്ത് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ *ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ അറിയപ്പെടാത്ത മുഖം* എന്ന എന്റെ ലഘുഗ്രന്ഥം ഇതിന്റെ സംക്ഷിപ്തരൂപമാണ്. ആസ്തികദർശനങ്ങളിൽ പെടുത്തിയിട്ടുള്ള യോഗം ഒരു സ്വതന്ത്രദർശനമല്ലെന്ന് തെളിയിക്കാനുള്ള ദേവീപ്രസാദിന്റെ ശ്രമവും വിജയിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിൽ ഈശ്വരനെപ്പറ്റി പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും *യോഗസൂത്ര*ത്തിലെ ആ ഭാഗം പ്രക്ഷിപ്തമാകാനിടയുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നു. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ പ്രാചീനഭാരതീയദർശനങ്ങളിൽ പിൽക്കാലന്യായവൈശേഷികവും വേദാന്തവും മാത്രമാണ് ഈശ്വരവിശ്വാസത്തിൽ ഉറച്ചുനിൽക്കുന്നതെന്നു അദ്ദേഹം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. എന്നാൽ പിൽക്കാലത്ത് അവയിൽ പലതും ഈശ്വരാഭിമുഖ്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെന്നും ദേവീപ്രസാദ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടാതിരിക്കുന്നില്ല.

ഭാരതീയദർശനം കേവലം ആത്മീയമാണെന്ന പൊതുധാരണയും

ചതോപാധ്യായ തിരുത്തിക്കുറിച്ചു. *വാട്ടീസ് ലിവ്വിങ് ആന്റ് വാട്ടീസ് ഡെഡ് ഇൻ ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി* എന്ന പുസ്തകത്തിലൂടെയാണ് അദ്ദേഹം പ്രധാനമായും ഇക്കാര്യം നിർവഹിക്കുന്നത്. ഉപനിഷത്തുകളിൽ മുള പൊട്ടിയ ആശയവാദം, വിജ്ഞാനവാദ-ശൂന്യവാദരൂപത്തിലുള്ള മഹായാനബൗദ്ധഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വികസിതമായി, ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതവേദാന്തകൃതികളിൽ പരമകാഷ്ഠ പ്രാപിച്ചതായി ദേവീപ്രസാദ് വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ മറ്റു പ്രാചീനദർശനങ്ങളെല്ലാം വിവിധരൂപത്തിലുള്ള ഈ ആശയവാദധാരയുടെ പൂർവപക്ഷമാണെന്ന് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു. സൗത്രാന്തിക-വൈഭാഷികരൂപങ്ങളിലുള്ള ഹീനയാനബൗദ്ധദർശനം, ജൈനദർശനം, മീമാംസ എന്നിവ ഭൗതികലോകം യഥാർഥമാണെന്ന് അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നവയാകയാൽ ആശയവാദത്തിന്റെ എതിർപക്ഷത്ത് നിലയുറപ്പിച്ച് നിലകൊണ്ടവയാണ്. ലോകായതം, സാംഖ്യം, ന്യായവൈശേഷികം എന്നിവയാകട്ടെ, ആശയവാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുക മാത്രമല്ല, ബദൽരൂപത്തിൽ ഭൗതികവാദസിദ്ധാന്തങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവെക്കുകതന്നെ ചെയ്യുന്നു. ഭൂമി, വെള്ളം, അഗ്നി, വായു എന്നീ ചതുർഭൂതങ്ങളുടെ തന്മാത്രകൾ പ്രത്യേകമായ അനുപാതത്തിൽ യോജിക്കുമ്പോഴാണ് സകലചരാചരപ്രപഞ്ചമുണ്ടാകുന്നതെന്ന ലോകായതത്തിന്റെ ചതുർഭൂതസിദ്ധാന്തം, മൂലപ്രകൃതി (ആദിമഭൗതികപദാർഥം) പരിണമിച്ചാണ് സകലചരാചരങ്ങളുമുണ്ടായതെന്ന സാംഖ്യത്തിന്റെ പ്രകൃതിപരിണാമസിദ്ധാന്തം, ന്യായവൈശേഷികത്തിന്റെ അണുസിദ്ധാന്തം എന്നിവ പ്രാചീനഭാരതത്തിലെ ഭൗതികസിദ്ധാന്തങ്ങളത്രേ. പിൽക്കാലത്ത് സാംഖ്യത്തിൽ വേദാന്തത്തിന്റെ കലർപ്പ് കടന്നുകൂടിയതും ന്യായവൈശേഷികത്തിൽ ഈശ്വരവാദം അനുപ്രവേശിച്ച് അതിന്റെ ഭൗതികവാദത്തെ ദുർബലമാക്കിയതും ദേവീപ്രസാദ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ വിരുദ്ധവാദഗതികൾ ഉയർന്നുവരാനിടയായ സാമൂഹ്യപശ്ചാത്തലവും ആശയവാദം ഉപരിവർഗത്തിനുവേണ്ടി നിർവഹിച്ച സാമൂഹ്യധർമവും അദ്ദേഹം ചർച്ചാവിഷയമാക്കുന്നു.

ഈ വിശകലനത്തിൽ ആദ്യന്തം ഭൗതികവാദത്തിലും നിരീശ്വരവാദത്തിലും ഉറച്ചുനിന്ന ലോകായതത്തിന്റെ ഉത്പത്തിവികാസവിചിന്തനവും സുവിസ്തൃതവുമായ പഠനവുമാണ് *ലോകായതം* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ദേവീപ്രസാദ് നിർവഹിക്കുന്നത്. പ്രാചീനഭരതത്തിൽ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിത്തറ എത്ര ശക്തവും സ്വാധീനം എത്ര വിപുലവുമാണെന്ന് ആ ഗ്രന്ഥം നമ്മുടെ സജീവശ്രദ്ധയ്ക്ക് വിഷയീഭവിപ്പിക്കുന്നു. *ഇൻ ഡിഫെൻസ് ഓഫ് മെറ്റീരിയലിസം* എന്ന കൊച്ചുകൃതിയിൽ വിശദാംശങ്ങളും വാദപ്രതിവദങ്ങളും ഒഴിച്ചുനിർത്തി പ്രധാനനിഗമനങ്ങൾ മാത്രം അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. പ്രാചീനഭൗതികവാദങ്ങളെപ്പറ്റി സാധാരണക്കാർക്ക് മനസ്സിലാകത്തക്കവിധത്തിൽ വിവരിച്ചുതരികയാണ് അതിൽ. ഇന്ത്യൻ ഫിലോസഫി – എ പോപ്പുലർ ഇൻട്രഡക്ഷൻ എന്ന ഗ്രന്ഥവും ഏറെക്കുറെ ഇതേ രീതിയിൽ എഴുതപ്പെട്ടതാണ്.

കേവലവാദം മാത്രമേ ഇന്ത്യയിലുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ, വൈരുധ്യവാദം അജ്ഞാതമായിരുന്നു എന്ന ധാരണയെയും ദേവീപ്രസാദ് തിരുത്തിക്കുറിച്ചു. പ്രാചീനഭാരതീയദർശനത്തിലെ വൈരുധ്യവാദത്തെ, വിശേഷിച്ച് പ്രതീത്യസമുത്പാതവാദമെന്നും ക്ഷണികവാദമെന്നുമുള്ള പേരുകളിൽ പ്രസിദ്ധമായ ബൗദ്ധദർശനത്തിലെ വൈരുധ്യവാദത്തെ, ദേവീപ്രസാദ് പ്രത്യേകം പഠനവിഷയമാക്കുന്നുണ്ട് (*വാട്ടീസ് ലിവ്വിങ് ...* എന്ന കൃതിയിൽ).

ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ ആവിഷ്കരിച്ച സിദ്ധാന്തങ്ങളെ മുഖ്യമായും ഉപജീവിച്ചുകൊണ്ടാണ് എന്റെ *പ്രാചീനഭാരതീയദർശനം* (ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, രണ്ടാം പതിപ്പ് – സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം) രചിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ഇന്ത്യ പ്രാചീന-മധ്യകാലങ്ങളിൽ ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതികവിദ്യാരംഗത്ത് കൈവരിച്ച നേട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ് ദേവീപ്രസാദിന്റെ മറ്റൊരു സംഭാവന. *സയൻസ് ആന്റ് സൊസൈറ്റി ഇൻ ആൻഷ്യന്റ് ഇന്ത്യ* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചരക-സുശ്രുതസംഹിതകളുടെ പാഠവിശകലനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ആയുർവേദം ഭൗതികശാസ്ത്രമെന്ന നിലയിൽ കൈവരിച്ച വികാസത്തെ, അതിന്റെ ഭൗതികവാദപരമായ അടിത്തറ വ്യക്തമാക്കിക്കൊണ്ട്, അദ്ദേഹം വരച്ചുകാട്ടുന്നു. *ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് സയൻസ് ആന്റ് ടെക്നോളജി ഇൻ ആൻഷ്യന്റ് ഇന്ത്യ* (മൂന്നു വാല്യങ്ങൾ) എന്ന ബൃഹദ്ഗ്രന്ഥം, പ്രാചീനഭാരതം ശാസ്ത്രസാങ്കേതികരംഗത്ത് നേടിയ മികച്ച സിദ്ധികളെ സാമൂഹ്യപശ്ചാത്തലവിവരണത്തോടുകൂടി അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

റിലീജ്യൻ ആന്റ് സൊസൈറ്റി എന്ന കൃതിയിലും *നോളെജ് ആന്റ് ഇന്റർവെൻഷൻ* എന്ന സമാഹാരത്തിലെ ചില പ്രബന്ധങ്ങളിലുമായി മതത്തിന്റെ ഉത്പത്തിവികാസപരിണാമങ്ങളെ ദേവീപ്രസാദ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. മതത്തിന്റെ ക്രിയാത്മകവും നിഷേധാത്മകവുമായ വശങ്ങളെ അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. മാർക്സിസ്റ്റ് ദാർശനിക സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ഇഴ വിടർത്തികകാട്ടുന്ന ചില പ്രബന്ധങ്ങൾ *നോളെജ്*

*ആന്റ് ഇന്റെർവെൻഷ*നിലുണ്ട്. *ലെനിൻ ദ് ഫിലോസഫർ* എന്ന കൃതി ദാർനികനായ ലെനിനെ നമ്മുടെ മുൻപിൽ വരച്ചുകാട്ടുന്നു.

ഗ്ലോബൽ പിലോസഫി പോർ എവരി മാൻ എന്ന എട്ടു വാള്യങ്ങളടങ്ങുന്ന ഒരു പരമ്പര ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ എഡിറ്റ് ചെയ്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിൽ മൂന്നെണ്ണം അദ്ദേഹംതന്നെ എഴുതിയതാണ്. ലോകദർശനത്തിന്റെ ഒരു നഖചിത്രം നമുക്ക് ഈ ഗ്രന്ഥാഷ്ടകത്തിൽനിന്ന് ലഭിക്കും. ആശയവാദികളുടെ വക്രീകൃതവിശ്വദർശനപഠനപരമ്പരകളിൽനിന്ന് ഇത് വേറിട്ട് നിൽക്കുന്നു എന്ന് പ്രത്യേകം എടുത്തുപറയേണ്ടതുണ്ട്.

ഈ ലഘുവായ അവലോകനത്തിൽനിന്ന് ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായയുടെ ദാർശനികമുഖത്തിന്റെ ഒരു സാമാന്യപരിചയം അനുവാചകർക്ക് ലഭിക്കുമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നു. ഇ. എം. എസ്. ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയപോലെ (*ദി മാർക്സിസ്റ്റ്*, ഏപ്രിൽ–ജൂൺ 1993) ദേവീപ്രസാദ് തന്റെ എല്ലാ കൃതികളിലൂടെയും നൽകിയിട്ടുള്ള സഭാവനകളുടെ അന്തസ്സത്ത അന്ധവിശ്വാസം, വിജ്ഞാനവിരോധവാദം, വർഗീയവാദം മുതലായവയ്ക്കെതിരായ സമരത്തിൽ ശക്തമായ ആയുധമായിത്തീരുക എന്നതാണ്. ഇപ്പറഞ്ഞ അന്ധവിശ്വാസാദികൾ അടുത്ത കാലത്തായി നമ്മുടെ ദേശീയരാഷ്ട്രീയത്തിൽ സൃഷ്ടിച്ച ഭീകരപ്രതിഭാസം ദേശീയൈക്യത്തിനും സ്വാതന്ത്ര്യസംരക്ഷണത്തിനും ജനാധിപത്യവികസനത്തിനും പുരോഗമനസാമൂഹ്യസാംസ്കാരികശക്തികളുടെ മുന്നേറ്റത്തിനും കൊടിയ ഭീഷണിയായി മാറിയിരിക്കുന്നു. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായയുടെ കൃതികൾ ജനാധിപത്യത്തിനും സോഷ്യലിസത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള കടുത്ത പോരാട്ടത്തിൽ ശക്തമായ ആയുധമാണെന്നു കാണാവുന്നതാണ്.

'ദേബീപ്രസാദ് ചട്ടോപാധ്യായ' എന്നാണ് ബങ്കാളി ഉച്ചാരണം. മലയാളത്തിൽ പരിചിതം 'ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ' എന്നാകയാൽ അതാണ് ഇവിടെ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്.

★

9. കേരളീയതയും സംസ്കൃതവും

കേരളം സംസ്കൃതത്തിന് നൽകിയ സംഭാവന വളരെ വിലപ്പെട്ടതാണ്. സംസ്കൃതത്തിന്റെ പേരിൽ, ഒരുപക്ഷേ ശരിയായിത്തന്നെ, ആരോപിക്കപ്പെടുന്ന ഹിന്ദുമതഭാഷ, വരേണ്യഭാഷ, സവർണഭാഷ മുതലായ വിശേഷണങ്ങൾ കേരളത്തിലെ സംസ്കൃതത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അത്രയൊന്നും പ്രസക്തമാവില്ല.

ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന പല കൃതികളും സംസ്കൃതത്തിലാണെന്നതിനാൽ അതിന്റെ ഹൈന്ദവമതഭാഷ എന്ന വിശേഷണം തികച്ചും തെറ്റല്ല. പക്ഷേ, അവ മാത്രമല്ല, സംസ്കൃതത്തിലുള്ളത്. മിക്കവാറും മതേതരങ്ങളായ കാവ്യനാടകാലങ്കാരങ്ങൾ, ദർശനം, അതിൽത്തന്നെ വൈദിക–ഹൈന്ദവേതരങ്ങളായ ബൗദ്ധ–ജൈനദർശനങ്ങൾ, വൈദ്യം ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം, ഗണിതം, രസതന്ത്രം, സസ്യശാസ്ത്രം, നിയമം, അർഥശാസ്ത്രം, ശില്പം, ചിത്രം, സംഗീതം എന്നിങ്ങനെ ഒട്ടെല്ലാ വിഷയങ്ങളും വിവരിക്കുന്ന നൂറുകണക്കിൽ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ സംസ്കൃതത്തിലുണ്ട്. അതിനാൽ അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽത്തന്നെ കേവലം ഹൈന്ദവമതഭാഷയല്ല സംസ്കൃതം, മറ്റു ചില മതങ്ങളുടെ കൂടി ഭാഷയാണ് സംസ്കൃതം. മതഭാഷയെന്നതിലേറെ അത് മതേതരഭാഷയായാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് എന്നു പറഞ്ഞാലേ വാസ്തവമാവൂ.

അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽ സംസ്കൃതത്തെപ്പറ്റിയുള്ള വരേണ്യഭാഷ, സവർണഭാഷ എന്ന വിശേഷണങ്ങൾ ഏറെക്കുറെ ശരിയാണ്. എന്നാൽ കേരളീയസംസ്കൃതത്തെപ്പറ്റി അങ്ങനെ പറയുന്നത് ശരിയാവുകയില്ല. കേരളത്തിൽ വൈദികപഠനം മാത്രമാണ് ഇവിടത്തെ ബ്രാഹ്മണരായ നമ്പൂതിരിമാർ കുത്തകയാക്കിവെച്ചിരുന്നത്. പൂർണമായും വൈദികദർശനങ്ങളായ മീമാംസയും വേദാന്തവും ശ്രനാരായണഗുരുവിന്റെ കാലത്തിനുമുൻപ് നമ്പൂതിരിമാരാണ് പൊതുവിൽ കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്നത് എന്നു തോന്നുന്നു. തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛനെപ്പോലുള്ളവർ ഈ ഉത്സർഗത്തിന് അപവാദങ്ങൾ മത്രം. മീമാംസകർമഠന്മാരായ നമ്പൂതിരിമാരും വേദാന്തം സന്ന്യാസിമാരായി മാറിയവരോ സന്ന്യാസത്തോട് അതിയായ ആഭിമുഖ്യം പ്രദർശിപ്പിച്ചിരുന്നവരോ ആണ് പ്രവർത്തനമേഖലയായി കൈക്കൊണ്ടിരുന്നത്. ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ കാലത്തോടെ വേദാന്തത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഈ വേലിക്കെട്ട് തകർന്നതായി കാണാം. വൈദികപഠനത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും നാനാജാതിക്കാരായ ഹിന്ദുക്കളും അഹൈന്ദവപണ്ഡിതന്മാരും ഇടപെടുന്നതിന് ഉദാഹരണങ്ങൾ ധാരാളം.

പഴയ കാലത്തെ സ്ഥിതി മാത്രമെടുത്താൽതന്നെ, വൈദികേതരസംസ്കൃതപഠനങ്ങളിൽ നമ്പൂതിരിമാർ പൊതുവെ ഉദാസീനരായിരുന്നുവെന്നു കാണാം.

കേരളകാവ്യനാടകാലങ്കാരാദികൃതികളിൽ ഭൂരിപക്ഷവും അന്തരാളജാതിക്കാരുടെ സംഭാവനകളത്രേ. ശങ്കരനെയും മേൽപ്പത്തൂർ ഭട്ടതിരിയെയും പോലെ തലയെടുപ്പുള്ളവർതന്നെയാണ് രാമപാണിവാദനും കൈക്കുളങ്ങര രാമവാരിയരും തൃക്കണ്ടിയൂർ അച്യുതപ്പിഷാരടിയും മറ്റും. തർക്കവ്യാകരണങ്ങളിൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരിലെയും മറ്റും തമ്പുരാക്കന്മാരാണ് നമ്പൂതിരിമാരേക്കാൾ മുന്നിട്ടുനിന്നിരുന്നത്. വടക്കേ മലബാറിലെ പൂരക്കളിയുടെ ഭാഗമായ മറത്തുകളി നടത്തുന്ന പണിക്കന്മാർ സംസ്കൃതപണ്ഡിതന്മാരാണ്. പിന്നോക്കജാതിക്കാരാണ് ജാതിയിൽ തീയരായ ഈ പണിക്കന്മാരിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും.

സംസ്കൃതാധിഷ്ഠിതങ്ങളായ പ്രായോഗികശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പ്രമുഖമാണല്ലോ വൈദ്യശാസ്ത്രവും ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രവും. ഗണിതവും ജ്യോതിഷവും ശില്പശാസ്ത്രവും വാസ്തുവിദ്യയും. നമ്പൂതിരിമാരിൽ ചിലർ ഇവ കൈകാര്യം ചെയ്യാതിരുന്നിട്ടില്ല. പക്ഷേ, അത്തരക്കാരെ പതിതരായാണ് പതുവ പതിതരായാണ് ആഢ്യന്മാർ കരുതിയിരുന്നത്. അഷ്ടവൈദ്യന്മാരെപ്പറ്റി അങ്ങനെയൊരു സങ്കല്പം പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. ഈഴവരാദിപിന്നോക്കവിഭാഗത്തിൽപെട്ടവർ ആയുർവേദം ധാരാളമായി കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്നു; ഇപ്പോഴും കൈകാര്യം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രവും ഗണിതവും ജ്യോതിഷവും പിന്നോക്കജാതിക്കാരായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടുപോന്നിരുന്ന ഗണകരുടെ കുത്തകയായിരുന്നുവെന്നുപോലും പറയാം. വാസ്തുവിദ്യാവിദഗ്ധരിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും ആശാരിമാരും മറ്റുമാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ബാലചികിത്സകരിൽ ഒരു വലിയ വിഭാഗം പട്ടികജാതി–വർഗക്കാരായ വണ്ണാൻ, മലയൻ, വേലൻ മുതലായ ജാതിക്കാരായിരുന്നവെന്നുകൂടി ഓർക്കുക. സംസ്കൃതഭാഷാപാണ്ഡിത്യമില്ലാതെ ഈ വിഷയങ്ങളിലൊന്നും അവഗാഹം നേടുക സാധ്യമല്ല.

അങ്ങനെ ഹിന്ദുമതത്തിലെ സവർണരുടെയെന്നപോലെ അവർണരുടെകൂടിയായിരുന്നു സംസ്കൃതം. താത്പര്യമുള്ള ആർക്കും ആ ഭാഷ പഠിക്കാമായിരുന്നു.

ഹൈന്ദവേതരമതസ്ഥരും ഇവിടെ സംസ്കൃതപഠനത്തിൽനിന്ന്

വിലക്കപ്പെട്ടിരുന്നില്ലെന്ന് എടുത്തുപറയേണ്ടതുണ്ട്. നമ്പൂതിരി–നായർ ബന്ധത്തിലൂടെ വിപുലമായൊരു മണിപ്രവാളസാഹിത്യം ഉടലെടുത്തപോലെ, ഹിന്ദു–മുസ്ലീം ബന്ധത്തിലൂടെ ഒരു അറബി–മലയാള സാഹിത്യവും ഹിന്ദു–ക്രിസ്ത്യൻ ബന്ധത്തിലൂടെ ഒരു നസ്രാണിമലയാളസാഹിത്യവും രൂപം കൊണ്ടുവന്നത് ഓർക്കാവുന്നതാണ്. സിറിയക്ക്, അറബി, ഹിബ്രു, തമിഴ്, ഉർദു മുതലായ ഭാഷകളിൽനിന്നെന്നപോലെ, അവയിൽനിന്നെല്ലാമെന്നതിനേക്കാൾ കൂടുതലായി മലയാളം കടം കൊണ്ട് സ്വായത്തമാക്കിയത് സംസ്കൃതപദങ്ങളാണെന്ന വസ്തുത ഏവർക്കുമറിയാം. അപ്പോൾ മുസ്ലീങ്ങളും ക്രിസ്ത്യാനികളും തങ്ങളുടെ മാതൃഭാഷയായി മലയാളത്തെ സ്വീകരിച്ചതിലൂടെ സംസ്കൃതത്തെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളാൻ ശ്രമിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ഇങ്ങനെ പരോക്ഷമായോ പരമ്പരാപ്രാപ്തമായോ അല്ലാതെ, പ്രത്യക്ഷമായിത്തന്നെ സംസ്കൃതത്തെ സ്വായത്തമാക്കാൻ താത്പര്യപ്പെട്ട ഇസ്ലാമിക–ക്രസ്തവമതാനുയായികൾ കേരളത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സാമൂതിരിയുടെ സദസ്യനായിരുന്നുവെന്ന് വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്ന രസികശിരോമണി കുഞ്ഞാലൻ മുസലിയാർ; നഫീസത്ത് മാല, ബദർയുദ്ധകാവ്യം മുതലായ സംസ്കൃതകാവ്യങ്ങളുടെ രചയിതാക്കളായ പണ്ഡിതകവികൾ, മോയിൻകുട്ടിവൈദ്യരെപ്പോലെ സംസ്കൃതമുൾപ്പെടെ പല ഭാഷകളിൽ പ്രവീണരായ കവികൾ, മൺമറഞ്ഞുപോയവരും ഇന്ന് ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരുമായ, വിശേഷിച്ച് പുന്നശ്ശേരിഗുരുകുലത്തിൽ പഠിച്ച അനേകം ആയുർവേദവൈദ്യന്മാർ, *ഭഗവദ്ഗീത*യും *മനുസ്മൃതി*യും തർജമ ചെയ്ത ഇസ്ഹാക്ക് മാസ്റ്റർ, സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിലും വേദാന്തത്തിലും ബിരുദ–ബരുദാനന്തരബിരുദങ്ങൾ നേടിയ പണ്ഡിതർ – ഇങ്ങനെ കേരളീയസംസ്കൃതചരിത്രത്തിൽ എണ്ണപ്പെടേണ്ടുന്ന മുസ്ലീങ്ങൾ അത്യല്പമൊന്നുമല്ല.

അർണോസ് പാതിരി, പൗലിനോസ് പാതിരി, ഗുണ്ടർട്ട് എന്നീ വൈദേശികസംസ്കൃതപണ്ഡിതന്മാർ കേരളീയസംസ്കൃതചരിത്രത്തിൽ വ്യക്തിമുദ്ര പതിച്ചവരാണ്. ഉത്തരകേരളത്തിൽ സംസ്കൃതം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിൽ മുന്നട്ടുനിന്ന പാവറട്ടി സാഹിത്യദീപികാകലാലയത്തിന്റെ ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവുമായിരുന്ന പി.ടി. കുര്യാക്കോസ്, ഐ. സി. ചാക്കോ, ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, ജോൺ കുന്നപ്പള്ളി, കെ. പി. ഉറുമീസ് മുതലായവരുടെ സംസ്കൃതസംബന്ധിയോ സംസ്കൃതമയമോ ആയ കൃതികൾ എടുത്തുപറയത്തക്കവയാണ്. ക്രിസ്തുവിന്റെ സമ്പൂർണജീവിതത്തെ ആധാരമാക്കി *ക്രിസ്തുഭാഗവത*മെന്ന സംസ്കൃതമഹാകാവ്യം രചിച്ച പി,. സി. ദേവസ്യ ജനകീ

യമഹാകാവ്യമെന്ന ഒരു പരിഹാസകാവ്യംകൂടി സംസ്കൃതത്തിൽ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. സംസ്കൃതപഠനപാഠനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ക്രിസ്തുമതാനുയായികൾ ഒട്ടൊന്നുമല്ല.

ഇങ്ങനെ പൊതുവിൽ ഹിന്ദുമതത്തിലെ നാനാജാതിക്കാർക്കും ഹൈന്ദവേതരമതാനുയായികൾക്കും ഏതാണ്ട് ഒരുപോലെ അഭിഗമ്യമായ ഒരു ഭാഷയായി മാറാൻ ഇന്ത്യയിലെ മറ്റു സംസ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി കേരളത്തിൽ സംസ്കൃതത്തിന് എങ്ങനെ സാധിച്ചുവെന്നത് അന്വേഷണീയമായൊരു വിഷയമാണ്. ബൗദ്ധ–ജൈനസ്വാധീനം ഒരു പ്രധാനകാരണമാണെന്നു തോന്നുന്നു. ബദ്ധരും ജൈനരും സംസ്കൃതം കൈകാര്യം ചെയ്തുതുടങ്ങിയതിനുശേഷമാണ് കേരളത്തിലേക്കു കടന്നുവന്നത്. ഈ രണ്ടു മതങ്ങളുടെ പ്രചാരം നിമിത്തം ബ്രാഹ്മണേതരരിലും സംസ്കൃതം കടന്നു ചെല്ലുകയുണ്ടായി. കേരളത്തിൽ വളരെ പ്രചാരം നേടിയ *അമരകോശം, അഷ്ടാംഗഹൃദയം* മുതലായ കൃതികൾ ബൗദ്ധനിർമിതങ്ങളാണല്ലോ. ബൗദ്ധപാരമ്പര്യത്തിൽ ഇവിടെ പ്രചരിച്ച *സിദ്ധരൂപ*ത്തിൽ വൃക്ഷഃ, ജായാ, കവിഃ, ഗുരുഃ എന്നിങ്ങനെ മതനിരപേക്ഷപദങ്ങളാണ് ഉൽക്കൊള്ളിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. രാമഃ, രമാ, ഹരിഃ, വിഷ്ണുഃ എന്നീ ഹിന്ദുദേവീദേവന്മാരുടെ പേരുകളുൾക്കൊള്ളുന്ന *സിദ്ധരൂപം* പിൽക്കാലത്താണ് പ്രചരിച്ചത്. ബൗദ്ധജൈനമതങ്ങളുടെ അപചയത്തോടെ അവരുടെ അനുയായികളിൽ ഭൂരിപക്ഷം താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരും ചെറിയൊരു ന്യൂനപക്ഷം ഉയർന്ന ജാതിക്കാരുമായി മാറി. താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരിൽ പലരും പിന്നീട് ക്രിസ്തുമതത്തിലേക്കും ഇസ്ലാം മതത്തിലേക്കും ചേക്കേറി. അങ്ങനെ സംസ്കൃതം കേരളത്തിൽ ജാതിമമതഭേദമെന്യേ താത്പര്യമുള്ള ആർക്കും പഠിക്കാവുന്ന നില വന്നു. കേരളീയസംസ്കൃതത്തിന്റെ ഈ ജാതിമതനിരപേക്ഷ പാരമ്പര്യം കേരളഭാഷയായ മലയാളത്തിന് തികച്ചുംമ ജാതിമതനിരപേക്ഷമായൊരു മുഖം നൽകുന്നതിന് കാരണമായിട്ടുണ്ടാവാം.

★

10. സ്ത്രീയുടെ പദവിയും ഗോമാംസഭക്ഷണവും ഉപനിഷത്തുകളിൽ

ആദിമവേദകാലഘട്ടത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്ക് മാന്യമായ പദവിയുണ്ടായിരുന്നുവെന്നും പിൽക്കാലത്താണ് അത് നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയതെന്നും പണ്ഡിതന്മാർ പറയാറുണ്ട്. അത് കുറേ ശരിയുമാണ്. ഉപനിഷത്തുകളിൽ ബ്രഹ്മവാദിനികളായ സ്ത്രീകളെപ്പറ്റിപ്പോലും പ്രസ്താവമുള്ളതുകൊണ്ട് പുരുഷനു തുല്യം സ്ത്രീക്ക് അക്കാലത്ത് വേദപഠനമുൾപ്പെടെയുള്ള വിശിഷ്ടാധികാരാവകാശങ്ങളുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നതായി അവർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാറുണ്ട്. ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഏറ്റവും ഉയർന്ന തലയെടുപ്പോടെ നിലകൊള്ളുന്ന ദാർശനികനായ യാജ്ഞവൽക്യന്റെ രണ്ടു ഭാര്യമാരിലൊരാളായ മൈത്രേയി, ദാർശനികകാര്യങ്ങളിൽ അങ്ങേയറ്റം താത്പര്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതായി *ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്* വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. തന്റെ അളവറ്റ സ്വത്ത് രണ്ടു ഭാര്യമാർക്കിടയിൽ പങ്കു വെച്ചുകൊടുക്കാനൊരുങ്ങവേ അദ്ദേഹത്തോട് മൈത്രേയി പറയുന്നത്, സ്വത്തുകൊണ്ട് അമൃതത്വം സിദ്ധിക്കുമോ? ഇല്ലെങ്കിൽ അമൃതത്വസിദ്ധിക്കുള്ള ദർശനം തന്നെ പഠിപ്പിക്കണം എന്നാണ്. കാത്യായനി എന്ന മറ്റേ ഭാര്യയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തയായി, മൈത്രേയി, അങ്ങനെ, തന്റെ ആധ്യാത്മികദർശനാഭിമുഖ്യം ഉറക്കെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു (2. 4. 23, 4. 5. 34). ഗാർഗി എന്ന ബ്രഹ്മവാദിനിയാകട്ടെ, ആധ്യാത്മികതത്വസംബന്ധിയായ ചോദ്യങ്ങൾ തൊടുത്തുവിട്ടുകൊണ്ട് യാജ്ഞവൽക്യനെ മുട്ടുകുത്തിക്കുന്ന കാഴ്ച്ചയാണ് *ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്* നമ്മുടെ മുൻപിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് (3. 6. 1). പക്ഷേ, ഇത്രയുംകൊണ്ട് സ്ത്രീകളും ശൂദ്രരും വേദാധ്യയനത്തിനർഹരല്ല എന്ന പൊതുനിയമം അന്ന് നിലവിലിരുന്നില്ല എന്ന നിഗമനത്തിലെത്താമോ എന്ന് സംശയമാണ്. കാരണം, അതേ ഉപനിഷത്തിലെ മറ്റു ചില പരാമർശങ്ങൾ വിരൽ ചൂണ്ടുന്നത് മൈത്രേയിയും ഗാർഗിയും മേൽപ്പറഞ്ഞ പൊതുനിയമത്തിന് അപവാദങ്ങൾ മാത്രമാണ് എന്നതാകുന്നു. പ്രസക്തഭാഗങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കാം.

“സ യ ഇച്ഛേത് പുത്രോ മേ ശുക്ലോ ജായേത, വേദമനുബ്രവീത, സർവമായുരിയാദിതി, ക്ഷീരൗദനം പാചയിത്വാ സർപ്പിഷ്മന്തമശ്നീയാതാം. ഈശ്വരോ ജനയിതവൈ. അഥ യ ഇച്ഛേത് പുത്രോ മേ കപിലഃ പിംഗലോ ജായേത, ദ്വൗ വേദാവനുബ്രവീത, സർവമായുരിയാദിതി, ദധ്യൗദനം പാചയിത്വാ സർപ്പിഷ്മന്തമശ്നീയാതാം, ഈശ്വരോ ജനയിതവൈ. അഥ യ ഇച്ഛേത് പുത്രോ മേ ശ്യാമോ ലോഹിതാക്ഷോ

ജായേത, ത്രീൻ വേദാനനുബ്രവീത, സർവമായുരിയാദിതി, ഉദൗദനം പാചയിത്വാ സർപ്പിഷ്മന്തമശനീയാതാം, ഈശ്വരോ ജനയിതവൈ. അഥ യ ഇച്ഛേത് ദുഹിതാ മേ പണ്ഡിതാ ജായേത, സർവമായുരിയാദിതി, തിലൗദനം പാചയിത്വാ സർപ്പിഷ്മന്തമശ്നീയാതാം, ഈശ്വരോ ജനയിതവൈ." (*ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത്*, വ്യാഖ്യാ. മൃഡാനന്ദ സ്വാമി, ശ്രീരാമകൃഷ്ണമഠം, പുറനാട്ടുകര, തൃശ്ശൂർ, 1992. പതിപ്പ്, 4. 4. 14–17. "എനിക്ക് വെളുത്ത നിറമുള്ള പുത്രനുണ്ടാകണം, അവൻ ഒരു വേദം മുഴുവൻ പഠിക്കണം. ആയുഷ്കാലം മുഴുവൻ – നൂറു വയസ്സു വരെ – ജീവിച്ചിരിക്കണ"മെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, ഒരുവൻ പാലിൽ വേവിച്ച ചോറ് നെയ്യോടുകൂടി കഴിക്കണം. എന്നാൽ ആ ദമ്പതികൾ അപ്രകാരമുള്ള പുത്രനെ ജനിപ്പിക്കാൻ ശക്തരാകും. "എനിക്ക് കപിലനിറത്തിലോ പിംഗലനിറത്തിലോ ഉള്ള പുത്രനുണ്ടാകണം, അവൻ രണ്ടു വേദങ്ങൾ പഠിക്കണം, അവൻ നൂറു വയസ്സു വരെ ജീവിച്ചിരിക്കണ"മെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, ഒരുവൻ ഭാര്യയോടുകൂടി തൈരുചോറു വേവിച്ച് നെയ്യോടുകൂടി കഴിക്കണം. അങ്ങനെയുള്ള പുത്രനെ ജനിപ്പിക്കാൻ അവർ ശക്തരാകും. "എനിക്ക് കറുത്ത നിറമുള്ളവനും ചുവന്ന കണ്ണുകളോടുകൂടിയവനുമായ പുത്രനുണ്ടാകണം, അവൻ മൂന്നു വേദങ്ങളും പഠിക്കണം, നൂറു വയസ്സു വരെ ജീവിച്ചിരിക്കണ"മെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, ഒരുവൻ ഭാര്യയോടുകൂടി വെള്ളത്തിൽ വേവിച്ച ചോറ് നെയ്യോടുകൂടി കഴിക്കണം. അങ്ങനെയുള്ള പുത്രനെ ജനിപ്പിക്കാൻ അവർ ശക്തരാകും. "എനിക്ക് വിദുഷിയായ ഒരു പുത്രിയുണ്ടാകണം. അവൾ നൂറുകൊല്ലവും ജീവിച്ചിരിക്കണ"മെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, ഒരുവൻ എള്ളോടുകൂടി അരി വേവിച്ച് നെയ്യ് കൂട്ടി രണ്ടു പേരും കഴിക്കണം. എന്നാൽ അങ്ങനെയുള്ള പുത്രിയെ ജനിപ്പിക്കാൻ അവർ ശക്തരാകും.) ഇവിടെ പുത്രന്മാരോടൊപ്പം പുത്രിയെയും പരിഗണിച്ചുവെന്നുള്ളത് ശ്രദ്ധേയം തന്നെ. കാരണം, "പുത്രനേ വേണ്ടൂ; പുത്രിയെ വേണ്ടേ വേണ്ട" എന്ന മനസ്ഥിതി അക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നതിന്റെ സൂചനയാണത്. അതേസമയം സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കിടയിൽ വിശിഷ്ടാധികാരാവകാശങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ അസമത്വം നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നും ഈ ഭാഗം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. കാരണം, പുത്രനെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ ഒന്നോ രണ്ടോ മൂന്നോ വേദത്തിലുള്ള പാണ്ഡിത്യം നിഷ്കർഷിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും പുത്രിയെപ്പറ്റി പറയുന്നിടത്ത് പണ്ഡിത (വിദുഷി) എന്ന് പൊതുവിൽ പറഞ്ഞുപോകുന്നേ ഉള്ളൂ. വേദപാണ്ഡിത്യം പരാമർശിക്കുന്നില്ല. മലയാളവ്യാഖ്യാനത്തിൽ മൃഡാനന്ദസ്വാമി ഇവിടെ മൗനം ഭജിക്കുകയാണെങ്കിലും ശങ്കരൻ തന്റെ *ഭാഷ്യ*ത്തിൽ യഥാർഥവസ്തുത വെളിപ്പെടുത്തുകതന്നെ ചെയ്യുന്നുണ്ട്. "ദുഹിതുഃ പാണ്ഡിത്യം ഗൃഹതന്ത്രവിഷയമേവ. വേദേ നാധികാരാത്." (ഈശാദിദശോപനിഷദഃ ശങ്കരഭാഷ്യയുക്താഃ, മോത്തിലാൽ ബനാർസിദാസ്, ഡൽഹി, 1992 പതിപ്പ്, പേജ് 1008. "മകളുടെ പാണ്ഡിത്യംഗൃഹഭരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതു മാത്രം. (സ്ത്രീക്ക്) വേദാധികാരമില്ലല്ലോ" എന്ന് *ഭാഷ്യ*വാക്യാർഥം.

സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്ക് തുല്യാവകാശം നിലനിന്നിരുന്ന സുവർണയുഗമായിരുന്നു ഉപനിഷത്തുകളുടേതെന്ന് ബ്രഹ്മവാദിനികളായ ഗാർഗിയെയും മൈത്രേയിയെയും മുൻനിർത്തി ഉദ്ഘോഷണം നടത്തുന്ന ആർഷഭാരതസംസ്കാരാഭിമാനികളുടെ കണ്ണു തുറപ്പിക്കാൻ *ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തി*ലെ പ്രസക്തഭാഗവും *ശങ്കരഭാഷ്യ*വും ഉപകരിക്കുമെങ്കിൽ നന്ന്.

ഇതോടനുബന്ധിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യാവുന്ന ഒന്നാണ് വൈദികകാലഘട്ടത്തിലെ മാംസഭക്ഷണം. ബ്രാഹ്മണരും ക്ഷത്രിയരും മംസഭക്ഷണം കഴിച്ചിരുന്നുവെന്നതിന് എത്രയോ തെളിവുകൾ വേദോപനിഷത്തുകളിലും പുരാണേതിഹാസങ്ങളിലും ചിന്നിച്ചിതറിക്കിടപ്പുണ്ട്. എന്നിട്ടും അക്കാര്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടിപ്പോയാൽ നമ്മുടെ പാരമ്പര്യാഭിമാനികൾ പൊട്ടിത്തെറിക്കും. അത്തരം പരാമർശങ്ങളുള്ള ആധുനികപുസ്തകങ്ങൾ നിരോധിക്കണമെന്നുവരെ അവർ ബഹളം കൂട്ടും. കൂടുതൽ ഉദാഹരണങ്ങളിലേക്കൊന്നും പോകാതെ, മുൻപുദ്ധരിച്ച വാക്യങ്ങളുടെ തൊട്ടുപുറകെയുള്ള *ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷദ്വാ*ക്യങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കുക മാത്രമേ ഇവിടെ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. നോക്കുക:

"അഥ യ ഇച്ഛേത് പുത്രോ മേ പണ്ഡിതോ വിഗീതഃ സമിതിംഗതഃ ശുശ്രൂഷിതാം വാചം ഭാഷിതാ ജായേത, സർവാൻ വേദാനനുബ്രവീത, സർവമായുരിയാദിതി, മാംസൗദനം പാചയിത്വാ സർപ്പിഷ്മന്തമശ്നീയാതാം, ഈശ്വരോ ജനയിതവൈ – ഔക്ഷേണ വാർഷഭേണ വാ". ഇതിന് മൃഡാനന്ദസ്വാമിയുടെ വിവർത്തനം: "എനിക്ക് പണ്ഡിതനും പ്രസിദ്ധനും സഭകളിൽ പോകുന്നവനും മറ്റുള്ളവർ കേൾക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്ന വാക്ക് പറയുന്നവനുമായ പുത്രനുണ്ടാവണം. അവൻ എല്ലാ വേദങ്ങളും പഠിക്കണം. നൂറു വർഷം ജീവിച്ചിരിക്കണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നുവെങ്കിൽ, മാംസത്തോടുകൂടിയ ഭക്ഷണം പാകം ചെയ്ത് നെയ്യോടുകൂടി രണ്ടുപേരും കഴിക്കണം. അങ്ങനെയുള്ള പുത്രനെ ജനിപ്പിക്കൻ അവർ ശക്തരാകും. മാംസം ഉക്ഷത്തി

ന്റെയോ ഋഷഭത്തിന്റെയോ ആകാം.” (പേജ് 94–95)

“തൗ തത്ര ഹത്വാ ചതുരോ മഹാമൃഗാൻ
വരാഹമൃശ്യം പൃഷതം മഹാരുരും
ആദായ മേധ്യം ത്വരിതം ബുഭുക്ഷിതൗ
വാസായ കാലേ യയതുർവനസ്പതിം.”

(*രാമായണം* ആരണ്യകാണ്ഡം, 53. 102. അവിടെവെച്ച് കൊല്ലാവുന്ന പന്നി, മാൻ, പുള്ളിമാൻ, വൻകരിമാൻ എന്നീ നാലു മൃഗങ്ങളെ കൊന്നെടുത്ത് വിശപ്പുള്ള അവർ – രാമലക്ഷ്മണന്മാർ – മരച്ചുവട്ടിലേക്ക് വേഗം യാത്രയായി.) എന്നും

“പഞ്ച പഞ്ചനഖാ ഭക്ഷ്യാ ബ്രഹ്മക്ഷത്രേണ രാഘവ!
ശല്യകഃ ശ്വാവിധോ ഗോധാ ശശഃ കൂർമശ്ച പഞ്ചമഃ”

(കിഷ്കിന്ധാകാണ്ഡം, 17. 35. അഞ്ചു നഖങ്ങളുള്ള മുള്ളൻ, എയ്യൻ, ഉടുമ്പ്, മുയൽ, ആമ എന്നീ അഞ്ചു ജന്തുക്കളെ ബ്രാഹ്മണർക്കും ക്ഷത്രിയർക്കും ഭക്ഷിക്കാവുന്നതാണ്.) എന്നും

“സീതാമാദായ ഹസ്തേന മധു മൈരേയകം ശുചി
പായയാമാസ കാകുത്സ്ഥഃ ശചീമിവ പുരന്ദരഃ
മാംസാനി ച സുമൃഷ്ടാനി ഫലാനി വിവിധാനി ച
രാമസ്യാഭ്യവഹാരാർഥം കിങ്കരാസ്തൂർണമാഹരൻ”

(ഉത്തരകാണ്ഡം 4.2, 18-20. ഇന്ദ്രൻ ശചീദേവിയെയെന്നപോലെ രാമൻ ശുദ്ധമായ മദ്യം കൈകൊണ്ടെടുത്ത് സീതയെ കുടിപ്പിച്ചു. പല തരം മാംസങ്ങളും നന്നായൊരുക്കിയ പഴവർഗങ്ങളും രാമനു കഴിക്കാനായി വേലക്കാർ വേഗം കൊണ്ടുകൊടുത്തു.) എന്നുമുള്ള *രാമായണ*പദ്യങ്ങളും

“മഹോക്ഷം വാ മഹാജം വാ ശ്രോത്രിയായോപകല്പയേത്”

(*യാജ്ഞവൽക്യസ്മൃതി,* 4. 109. മുതിർന്ന കാളയെയോ വലിയ ആടിനെയോ വൈദികബ്രാഹ്മണർക്ക് ആഹാരമായി നൽകേണ്ടതാണ്.) എന്ന സ്മൃതിവാക്യവും “‘സമാംസോ മധുപർക്കഃ’ഇത്യാമ്നായം ബഹുമന്യമാനാഃ ശ്രോത്രിയായാഭ്യാഗതായ വത്സതരീം മഹോക്ഷം വാ പചന്തി ഗൃഹമേധിനഃ” (*ഉത്തരരാമചരിതം* നാടകം, നാലാമങ്കം. “‘മാംസത്തോടുകൂടിയാണ് മധുപർക്കം വേണ്ടത്’ എന്ന വേദവിധിയെ മാനിച്ചുകൊണ്ട് ഗൃഹസ്ഥന്മാർ വിരുന്നു വരുന്ന വൈദികബ്രാഹ്മണന് രണ്ടു വയസ്സായ പശുക്കുട്ടിയെയോ മുതിർന്ന കാളയെയോ വേവിച്ചുകൊടുക്കുന്നു.”) എന്ന രാമകഥാപ്രതിപാദകമായ നാടകഭാഗവുമൊക്കെ പരിചയമുള്ളവർക്ക് മുകളിലുദ്ധരിച്ച *ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷദ്*വാക്യങ്ങൾ ഒരു ഞെട്ടലുമുളവാക്കുകയില്ല. എന്നാൽ, “ഗോഹത്യ ഈ രാജ്യത്തിൽ തുടങ്ങിയത് വൈദേശികാധിപത്യത്തോടുകൂടിയാണ്. മുഹമ്മദീയർ അതാരംഭിക്കുകയും ബ്രിട്ടീഷുകാർ അത് തുടരുകയും ചെയ്തു. അതിനാൽ നമ്മളിൽ അതൊരു കളങ്കമാണ്. ഇന്ന് നാം സ്വാതന്ത്ര്യം സമ്പാദിച്ചുകഴിഞ്ഞു. അതോടുകൂടി എല്ലാ കളങ്കങ്ങളും മായ്ച്ചുകളയേണ്ടതാണ്.” (എം. എസ്. ഗോൾവാൾക്കറുടെ *വിചാരധാര*, രണ്ടാം പതിപ്പ് , പേജ് 685) എന്നിങ്ങനെ ചരിത്രദുർവ്യാഖ്യാനത്തിലൂടെ അന്യമതവിദ്വേഷം വളർത്തുക ലക്ഷ്യമായവർക്ക് ഈ ചരിത്രവസ്തുതകളൊക്കെ ഒളിപ്പിച്ചുവെക്കുകയോ വളച്ചൊടിച്ചവതരിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. മൃഡാനന്ദസ്വാമിയും അക്കൂട്ടത്തിൽ പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ് മുകളിൽ ചേർത്ത *ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷദ്*ഭാഗത്തിന്റെ വിവർത്തനത്തിനുകീഴിൽ അദ്ദേഹം എഴുതിച്ചേർത്ത കുറിപ്പ്. നോക്കുക: “മാംസമെന്നതിന് ഓഷധിയെന്നും പഴത്തിന്റെ ഉള്ളിലുള്ള കഴമ്പ് എന്നും അർഥമുണ്ട്. പഴച്ചാറോടുകൂടിയ ഭക്ഷണമാണ് മാംസൗദനം. ഋക്ഷമെന്നും ഋഷഭമെന്നും ഓരോ തരം മരുന്നിന്റെ പേരായി *വാചസ്പത്യം* എന്ന സംസ്കൃതനിഘണ്ടുവിലുണ്ട്. ആയുർവേദത്തിലെ അതിപ്രാചീനഗ്രന്ഥമായ *സുശ്രുതസംഹിത*യിൽ സൂത്രസ്ഥാനത്തിലെ 38–ാം ഖണ്ഡിക(ദ്രവ്യസംഗ്രഹണാധ്യായത്തിൽ)യിൽ 37 ദ്രവ്യങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഋഷഭത്തെയും ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ആ മരുന്നുകൾ ചേർത്തിട്ടുള്ള ഭക്ഷണത്തെ മാംസൗദനമായി ഇവിടെ പറയുന്നു.” (പേജ് 595). സംസ്കൃതത്തിൽ ശ്രീഹർഷന്റെയോ മലയാളത്തിൽ ഉള്ളൂരിന്റെയോ മറ്റോ “വിദ്വദൗഷധ”കാവ്യങ്ങൾ പോലെ ഇത്രമേൽ വ്യാഖ്യാനഗമ്യങ്ങളായി, പ്രസന്നലളിതങ്ങളായ ഉപനിഷത്തുകളെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് തികഞ്ഞ കടുംകൈതന്നെ! തുടർന്ന് നമ്മുടെ ഭാഗ്യത്തിന് ശരിയായ അർഥമെന്താണെന്ന്, മനമില്ലാമനസ്സോടെയാണെങ്കിലും, സൂചിപ്പിക്കാൻ സ്വാമി തയ്യാറാവുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹമെഴുതുന്നു: “ഉക്ഷമെന്നാൽ കാളക്കുട്ടി, ഋഷഭമെന്നാൽ വലിയ കാള – ഇവയുടെ മാംസം ചേർത്തിട്ടുള്ള ഭക്ഷണമെന്നും ചിലർ അർഥം പറയുന്നുണ്ട്.” (പേജ് 595)

ആരാണീ ‘ചില’രെന്നോ? സാക്ഷാൽ ശങ്കരാചാര്യരെപ്പോലുള്ള പ്രാമണിക*ഭാഷ്യ*കാരന്മാർ! പ്രസ്തുതഭാഗത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു: “മാംസമിശ്രമോദനം മാംസൗദനം. തന്മാംസനിയമാർഥമാഹ – ഔക്ഷേണ വാ മാംസേന. ഉക്ഷാ സേചനസമർഥഃ പുംഗവഃ. തദീയം മാംസം. ഋഷഭഃ തതോപ്യധികവയാഃ തദീയമാർഷഭം മാംസം.

(*ഈശാദിദശോപനിഷദഃ ശാങ്കരഭാഷ്യം.* പേജ് 1008. മാംസം കലർത്തിയ ഭക്ഷണം മാംസൗദനം. ആ മാംസം ഇന്നതെന്ന് പരിച്ഛേദിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി പറയുന്നു: ഔക്ഷമാംസം കൊണ്ട്. ഉക്ഷം ഔക്ഷം. ഉക്ഷമെന്നാൽ ശുക്ലവിസർജനക്ഷമമായ കാള. അതിന്റെ മാംസം ഔക്ഷം. ഋഷഭമെന്നാൽ അതിനേക്കാൾ വയസ്സായ കാള. അതിന്റേത് ആർഷഭമാംസം." തനി മൂരിയിറച്ചിതന്നെ!

ശങ്കരൻ *സുശ്രുതസംഹിത*യൊന്നും പരിശോധിക്കാൻ പോയില്ല. അദ്ദേഹത്തിന് ഇവിടെ ശരിയായ അർഥത്തെ വളച്ചൊടിക്കേണ്ട ആവശ്യമുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നതുതന്നെ കാരണം.

ഏതായാലും ശങ്കരന്റെ പേരിൽ നാഴികയ്ക്കു നാല്പതുവട്ടം ആണയിടുന്ന സ്വാമിമാർ ആ ആചാര്യനെപ്പോലും രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യസാധ്യത്തിനുവേണ്ടി ഒതുക്കിനിർത്തുമെന്ന് ഈ ഉപനിഷത്സൂത്ര(ദുർ)വ്യാഖ്യാനം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

ഇതുപോലെ സൂക്ഷ്മപരിശോധനയ്ക്കു വിധേയമാക്കുമ്പോൾ സമകാലരാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യങ്ങൾക്കുതകുമാറ്, അന്യഥാ പണ്ഡിതപ്രശസ്തി നേടിയ പല ആധുനികസ്വാമിമാരും പ്രാചീനഗ്രന്ഥങ്ങളെയും ശങ്കരനെയും വിവേകാനന്ദനെയുമെല്ലാം ദുർവ്യാഖ്യാനിക്കുകയോ തമസ്കരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നു വ്യക്തമാകും.

★

11. ഇന്ത്യാചരിത്രം തിരുത്തുന്ന പഠനഗ്രന്ഥം

ചുരുങ്ങിയത് അയ്യായിരം കൊല്ലങ്ങൾക്കു മുൻപ് ആവിർഭവിച്ച് ആയിരത്തിൽപരം കൊല്ലം നിലനിന്ന സിന്ധുനദീതടസംസ്കാരത്തെപ്പറ്റി നമുക്ക് വിവരം ലഭിച്ചത് ഏതാണ്ട് നൂറുവർഷങ്ങൾക്കിപ്പുറം മാത്രമാണ്. ജോൺ മാർഷൽ (*മോഹൻജോദാരോ ആന്റ് ദ് ഇൻഡസ് സിവിലൈസേഷൻ,* 1931), എം. എസ്. വാട്സ് (*എസ്കവേഷൻസ് അറ്റ് ഹാരപ്പ*, 1941), എ. ജെ. എച്ച്. മാക്കേ (*ഫർദർ എക്സ്കവേഷൻസ്,* 1943), വി. ഗോൾഡൺ ചൈൽഡ് (*ന്യൂ ലൈറ്റ് ഓൺ ദി മോസ്റ്റ് ആൻഷ്യന്റ് ഈസ്റ്റ്,* 1952), എച്ച്. ഡി. സങ്കാലിയ (*പ്രീ ഹിസ്റ്ററി ആന്റ് പ്രോട്ടോ ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് ഇന്ത്യ ആന്റ് പാകിസ്ഥാൻ,* 1962), ആർ. ഇ. മോർട്ടിമർ വീലർ (*സിവിലൈസേഷൻസ് ഓഫ് ദി ഇൻഡസ്വാലി ആന്റ് ബിയോൺഡ്*, 1966; *ദി ഇൻഡസ് സിവിലൈസേഷൻ,* 1968), എസ്. ആർ. റാവു (ലോത്തൽ ആന്റ് ഇൻഡസ് സിവിലൈസേഷൻ, 1973), ആൽക്കിൻ (*ദ് ബർത് ഓഫ് ഇന്ത്യ ആന്റ് പാകിസ്ഥാൻ*, 1983) എന്നിങ്ങനെ എത്രയോ ഗവേഷകർ അതേക്കുറിച്ച് എഴുതുകയും വാദപ്രതിവാദങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

ഏതാണ്ട് 3500 കൊല്ലങ്ങൾക്കു മുൻപ് ഉദ്ഭവിച്ച വൈദികസംസ്കാരത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാക്കൾ ആര്യന്മാർ എന്നു പറയപ്പെടുന്നവരാണെന്ന ധാരണ തിരുത്തിക്കൊണ്ടാണ് മോഹൻജോദാരോ, ഹാരപ്പ, ലോത്തൽ മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ കണ്ടെത്തിയ സിന്ധുനദീതടസംസ്കാരാവശിഷ്ടങ്ങൾ നമ്മുടെ മുൻപിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. ദ്രാവിഡരാണ് ആ സംസ്കാരത്തിന്റെ ആവിഷ്കർത്താക്കളെന്ന് പൊതുവിൽ കരുതപ്പെടുന്നു. അമ്മദൈവത്തെയും പശുപതി (ശിവൻ)യെയും ആരാധിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം, ലിംഗാരാധന മുതലായി വൈദികബ്രാഹ്മണമതത്തിലില്ലാത്തതും പില്ക്കാലഹിന്ദുമതത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നതുമായ പലതും ആ സംസ്കാരത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതായി കാണുന്നു. അവിടെ കണ്ടെത്തിയ മുദ്രകളെയും ലിഖിതങ്ങളെയും വായിക്കാൻ കഴിയാതിരുന്നതുകൊണ്ട് വിശദവവരങ്ങൾ ആർക്കും ഗ്രഹിക്കാൻ സാധിച്ചിരുന്നില്ല. അതിനാൽ ഊഹാപോഹങ്ങൾ ധാരാളമായി സ്ഥാനം പിടിച്ചു. എങ്കിലും ദ്രാവിഡസംസ്കാരമാണതെന്ന നിഗമനം പൊതുവിൽ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാതെ തന്നെ വളരെക്കാലത്തോളം നിലനിന്നു.

എന്നാൽ എസ്. ആർ. റാവുവിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ വൈദിക ആര്യന്മാരുടെ മുൻഗാമികളാണ് സിന്ധുനദീതടസംസ്കാരത്തിന്റെയും സ്ഥാപകരെന്ന വാദം അരങ്ങേറിയതോടെ സ്ഥിതി മാറി. സൈന്ധവ

ലിപികൾ ശരിയായി വായിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതായി അവകാശപ്പെട്ടു കൊണ്ട് അദ്ദേഹം ആര്യന്മാരാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ ആവി ഷ്കർത്താക്കളെന്ന് സമർഥിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. വൈദിക ആര്യന്മാരുടെ രുദ്രൻതന്നെയാണ് സിന്ധുനദീതടത്തിലെ പശുപതിയെന്നും അമ്മ ദൈവാരാധനയും ലിംഗപൂജയും ആ സംസ്കാരാധീനപ്രദേശങ്ങളിൽ വ്യാപകമായി ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും മൃഗബലി അടക്കമുള്ള വൈദി കയജ്ഞങ്ങൾ അക്കാലത്ത് നടന്നിരുന്നുവെന്നുമൊക്കെയുള്ള വാദ ങ്ങളാണ് റാവു അവതരിപ്പിച്ചത്. സംഘടിതമായും ആസൂത്രിതമായും കുറച്ചുകാലമായി നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന (സവർണ)ഹിന്ദുപുനരു ജ്ജീവനവാദത്തിന്റെ കൈകടത്തലുകളായിട്ടാണ് ഈ നിഗമനങ്ങളെ നിഷ്പക്ഷമതികൾ കണ്ടത്.

നാല്പതുകൊല്ലത്തെ പഠനഗവേഷണങ്ങളുടെ ഫലമായി അടുത്ത കാലത്ത് കെ. കെ. രാമൻ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ *സൈന്ധവ മുദ്രകളിലുറങ്ങുന്ന ചരിത്രസത്യങ്ങൾ* എന്ന ഗ്രന്ഥം റാവുവിന്റെയും മറ്റും അവകാശവാദങ്ങൾ നിരാസ്പദമാണെന്ന് നിസ്സംശയം വ്യക്ത മാക്കുന്നു. പശുപതിയുടെയും അമ്മദൈവത്തിന്റെയും ആരാധനയു ടെയും ലിംഗരാധനയുടെയും വ്യാപകത്വം ഗ്രന്ഥകാരൻ നമ്മെ ബോധ്യ പ്പെട ുത്തുന്നുണ്ട്. യജ്ഞം പ്രാകൃതപ്രാഗ്വർഗസമൂഹങ്ങളിൽ നില നിന്നിരുന്ന മന്ത്രവാദത്തിന്റെ പരിഷ്കൃതരൂപം മാത്രമാണെന്നറിയു ന്നവർക്ക് റാവുവിന്റെ യജ്ഞവാദത്തിൽ കഴമ്പില്ലെന്നു കാണാൻ വിഷമമില്ല.

സൈന്ധവലിപികൾ മിക്കവാറും വായിച്ചുമനസ്സിലാക്കിയതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രാമന് സൈന്ധവമുദ്രകളുടെയും ലിഖിതങ്ങളു ടെയും വ്യാഖ്യാനം തൃപ്തികരമായി നിർവഹിക്കാൻ കഴിയുന്നു. അങ്ങനെ അദ്ദേഹം സുപ്രധാനമായ ചില നിഗമനങ്ങളിലെത്തുന്നു. മൂലദ്രാവിഡമാണ് സിന്ധുനദീതടസംസ്കാരകാലത്ത് നിലവിലിരുന്ന ഭാഷ. ഇതിനുപയോഗിച്ചിരുന്നത് ബ്രാഹ്മിലിപികളാണ്. ഈ ഭാഷ യിൽനിന്നാണ് ലോകത്തിലെ മറ്റെല്ലാ ഭാഷകളും ഉരുത്തിരിഞ്ഞണ്ടാ യത്. അ, ഇ, ഉ, എ, ഒ, യ, വ, ഹ, ക, ങ, ച, ജ, ഞ, ട, ഡ, ണ, ത, ദ, ന, പ, ബ, മ, റ, ര, റ്റ, ള, ഴ, ന (‘പന’യിലെ ‘ന’യുടെ ഉച്ചാരണത്തെ ക്കുറിക്കുന്ന ലിപി) എന്നിവയാണ് ബ്രാഹ്മിലിപികൾ. ഇവയെ ശാസ്ത്രീ യമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയാണ് മൂലദ്രാവിഡഭാഷ നിർമിച്ചിരിക്കു ന്നത്. ഇതിനെ സംസ്കരിച്ചതാണ് നാഗരലിയോടുകൂടിയ സംസ്കൃ തഭാഷ.

മൂലദ്രാവിഡഭാഷയിൽ ഏകവചനം, ദ്വിവചനം, ബഹുവചനം എന്നി ങ്ങനെ മൂന്നു വചനങ്ങളുണ്ട്. പക്ഷേ, ഏകവചനത്തിലുള്ള അർഥം തന്നെ ദ്വി–ബഹുവചനങ്ങളിൽ ഉണ്ടാവണമെന്നില്ല.

സൈന്ധവലിഖിതങ്ങളെ പൊതുവിൽ മൂന്നായി തരം തിരിക്കാം: വിസ്മയചിഹ്നങ്ങൾ (മിസ്റ്റിക് സിംബൾസ്), ആശയചിഹ്നങ്ങൾ അഥവാ പ്രതിരൂപാത്മകചിഹ്നങ്ങൾ (ഇഡിയോഗ്രാഫിക് സൈൻസ്), സംഭവാധിഷ്ഠിതമായ രൂപരേഖാചിത്രങ്ങൾ അഥവാ പ്രതിരൂപാത്മ കചിത്രങ്ങൾ (സിമ്പോളിക് പിക്ചേഴ്സ്). എണ്പത്തഞ്ച് വിസ്മയ ചിഹ്നങ്ങൾ എടുത്തുചേർത്ത് അതിന്റെ ദൃശ്യവും അദൃശ്യവുമായ അർഥങ്ങൾ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്.

പ്രതിരൂപചിഹ്നങ്ങളുടെ നിർമാണത്തിൽ ദ്വിവചനം നിർണായകമാ യൊരു പങ്ക് വഹിക്കുന്നു. ഉദാഹരണമായി പലം = കൈ, കലപ്പ, പ്പുലി, കാള. ഇതുതന്നെയാണ് സംസ്കൃതത്തിലെ ബലം. പൈലം എന്ന് ദ്വിവചനം. രണ്ടു കൈകൾ, നുകം വെച്ച കാള, ഒരു ജോടി പുലികൾ എന്നെല്ലാമർഥം. പലം, പൈലം എന്നിവയ്ക്ക് ശക്തി, പരാ ശക്തി എന്നർഥം കിട്ടുന്നു. അതുള്ളവൻ എന്ന അർഥത്തിൽ പൈൽമാൻ – പുലിമാൻ, പുലിയൻ = മഹാബലി, ശാസ്താ.

ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ എട്ടു സൈന്ധവമുദ്രകൾ എടുത്തുചേർത്ത് അർഥവിവരണം നൽകിയിട്ടുണ്ട്. പശുപതി, ചേക്കാത്തിരിയം (ക്ഷാത്ര സിദ്ധാന്തം), ദേവാസുരയുദ്ധം, നന്ദിനീപതി, ഗണേശൻ, ഏകശൃംഗം, ശൃംഗം, അംബികാചുംബനം എന്നിവയെക്കുറിക്കുന്ന മുദ്രകളാണ് വിശദീകരിക്കുന്നത്.

പ്രസ്തുതകൃതിയിൽ മുന്നോട്ടുവെച്ചിട്ടുള്ള മറ്റു ചില ആശയങ്ങൾ സംഗ്രഹിക്കാം. ലോകസംസ്കാരങ്ങളുടെ മധ്യബിന്ദുവായ സിന്ധു നദീതടപ്രദേശത്തെ ഇന്ദിരപാർത്തം (ഇന്ദ്രപ്രസ്ഥം) എന്നു പറഞ്ഞി രുന്നു. ഇന്തിരം (മധ്യം, ഉൽകൃഷ്ടസ്ഥാനം, ശ്രേഷ്ഠം) എന്ന പദ ത്തിന്റെ സംക്ഷിപ്തരൂപമാണ് ഇന്ത്യ. സിന്ധുനദീതടപ്രദേശം അക്കാലത്ത് ‘തുറവിടം’ എന്നറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. അതാണ് സംസ്കൃത ത്തിൽ ‘ദ്രവിഡം’ എന്ന് പിൽക്കാലത്ത് പറഞ്ഞുവന്നത്. ചിന്തു – കടൽപോലെ വിപുലവും അഗാധവുമായ സിന്ധുനദിയെയും ‘ചിന്തു’ എന്ന് പറഞ്ഞുവന്നു. അതാണ് സംസ്കൃതത്തിൽ ‘സിന്ധു’ ആയത്. വഞ്ചിത്തുറ = ഹഞ്ചൊദാരോ. അതത് സ്ഥലത്തിന്റെ പേരിനോട് ഇതും കൂടി ചേർത്ത് മോഹഞ്ചൊദാരോ, ലോഹഞ്ചൊദാരോ, ചാൻഹു ദാരോ മുതലായ പ്രസിദ്ധസ്ഥലനാമങ്ങളുണ്ടായി.

മൂലദ്രാവിഡഭാഷയിൽ പാമ്പ് എന്നതിന് വളരെയധികം വളഞ്ഞു

പുളഞ്ഞുപോകുന്ന ഒന്ന് (നദീതീരം, പാമ്പ്) എന്നർത്ഥം. ഇതിന്റെ ദ്വിവ ചനം 'പമ്പ'. രണ്ടു തീരങ്ങളുള്ളത് എന്നർത്ഥം. ഇതിന്റെ സമാന്തര മായ ഉച്ചാരണമത്രേ 'ഗംഗ'. നദീതടസംസ്കാരത്തിന്റെ ചിഹ്നമായ നാഗത്തെ (പാമ്പിനെ) ആരാധിക്കുക എന്നത് അക്കാലത്തെ ജന ങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സ്വാഭാവികം മാത്രം. അക്കാലത്ത് തുട ങ്ങിയ നാഗാരാധന ഇന്നും ലോകത്തിൽ പലയിടങ്ങളിലും നില നിൽക്കുന്നു.

സംഘശക്തിയില്ലാത്ത മനുഷ്യജീവിതം മുന്നോട്ടുപോവില്ല. സംഘ ശക്തിയ്ക്കടിസ്ഥാനം വ്യക്തികളാണ്. വ്യക്തികൾ ഉദ്ഭവിക്കുന്നത് യോനിയിൽനിന്നാണ്. അതിനാൽ യോനിയെ ശക്തിയുടെ പര്യായ മായി ആരാധിച്ചുവരുന്നു. പുരുഷലിംഗം, മൈഥുനം എന്നിവയും ആരാധനാവിഷയമായി. അങ്ങനെ പ്രാചീനനാഗരികതയിൽ ശക്തി–ലിംഗ–ഉർവരാരാധനകൾ പ്രബലമായി. ഇന്നും അവ പലേടത്തും നില നിൽക്കുന്നു. സാംസ്കാരികമായ മുന്നേറ്റത്തോടെ ഇവ പ്രതിരൂപാ ത്മകമായും തീരേ വേഷം മാറിയ രീതിയിലും ആയിത്തുടങ്ങി. ആധ്യാ ത്മികമായ പല അനുഷ്ഠാനകർമങ്ങളുടെയും അന്തർധാരയായി ഇവ നിലനിൽക്കുന്നതായി സൂക്ഷ്മദൃഷ്ടികൾക്ക് കാണാൻ കഴിയും.

സിന്ധുനദീതടസംസ്കാരത്തിൽ വ്യാപകമായി നിലനിന്നിരുന്ന നാഗാരാധനയെയും ലിംഗാരാധനയെയും ഒളിച്ചും തെളിച്ചും പ്രതി പാദിക്കുന്ന എത്രയോ കഥകൾ പിൽക്കാലഹൈന്ദവപുരാണേതിഹാ സങ്ങളിൽ നമുക്ക് ദർശിക്കാം. ക്ഷേത്രകലകളിലും ഉത്സവങ്ങളിലും മറ്റു സാമൂഹ്യാഘോഷങ്ങളിലും ഇവ ഒളിഞ്ഞുകിടക്കുന്നുണ്ട്. രാമൻ ധാരാളം ഉദാഹരണങ്ങളിലൂടെ ഈ വസ്തുത വെളിവാക്കുന്നു. പൂര മഹോത്സവത്തിലെ കൊടിയേറ്റം, എഴുന്നള്ളത്ത്, ആലവട്ടത്തിൽ വെഞ്ചാമരം വീശൽ, വാദ്യഘോഷങ്ങൾ, കതിനവെടി എന്നിവയെല്ലാം ലിംഗാരാധനാപരമായ അർഥങ്ങളുൾക്കൊള്ളുന്നതായി ഗ്രന്ഥകാരൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. വ്യക്തമായ ചിത്രങ്ങളൊന്നുമില്ലാത്ത അംബികാചും ബനമുദ്രയിലെ ലിഖിതങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി സിന്ധുനദീതടത്തിൽ പ്രാചീനകാലത്ത് നരബലി സാമുദായികാചാരമെന്ന നിലയിൽ നട ന്നിരുന്നതായി ഗ്രന്ഥകാരൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ശത്രുസംഹാരത്തി നുള്ള ശക്തിയാർജിക്കാനാണ് ബലികർമം നടത്തിയിരുന്നത്. മൃഗബ ലിയും നടന്നിരുന്നതിന് തെളിവുണ്ട്. പിൽക്കാലവൈദികമതത്തിലെ യജ്ഞം ഈ പ്രാകൃതബലികർമങ്ങളുടെ സംസ്കൃതരൂപമായിരിക്ക ണം.

പുരാതനദ്രാവിഡവംശാവലി മൂന്നായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ഹിമാലയത്തിനും വിന്ധ്യനുമിടയ്ക്കുള്ള പ്രദേശം കൈലപതി(പശു പതി)യുടെ അധീനതയിലുള്ള കലിംഗമായും വിന്ധ്യനും സഹ്യനു മിടയ്ക്കുള്ള പ്രദേശം ചൈലപതി(ശിലാപതി)യുടെ അധീനതയിലുള്ള ചാലൂക്യമായും സഹ്യൻ മുതൽ അറബിക്കടൽ വരെയുള്ള പ്രദേശം ചിറുങ്ങപതി(ശൃംഗപതി)യുടെ അധീനതയിലുള്ള ചേര(കേര)മായും അറിയപ്പെട്ടു. ഇതിൽ ശൃംഗപതി ശാസ്താവ് (പുലിയൻ) ആണെന്ന് രാമൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ശബരിമലയിലെ അയ്യപ്പനെയും വാവർ സ്വാമിയെയും പറ്റി അദ്ദേഹം നടത്തുന്ന ചില പ്രസ്താവനകൾ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

"അറബികളും പുരാതനഭാരതീയരും ഒരുമിച്ച് ആരാധന നടത്തി യിരുന്ന പല ദേവാലയങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. കേരളത്തിലും വടക്കേ ഇന്ത്യയിലും ഇത്തരം ദേവാലയങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. കേരളത്തിൽ ശബരിമലയിലുള്ള ശാസ്താക്ഷേത്രം ഇതിനുദാഹരണമാണ്. ശക്തി യുടെ പ്രതിരൂപമായി (സിംബൾ) പുലിയെ (ബാവർ) ആണ് ആരാ ധിച്ചിരുന്നത്. അറബികൾ ഇസ്ലാം മതം സ്വീകരിച്ചുതുടങ്ങിയതോടെ ഇന്ത്യയിൽ സ്ഥിരവാസം തുടങ്ങിയിരുന്ന അറബികളും ഇസ്ലാം മത ത്തിൽ ചേർന്നു. അതു മുതൽ അറബികളും ഇന്ത്യക്കാരും ഒത്തു ചേർന്നുള്ള ആരാധനാരീതികൾ തടസ്സപ്പെട്ടു. പുതിയ മുസ്ലീം ദേവാ ലയങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു. അതോടൊപ്പം ഭരണാധികാരികളുടെ അനു മതിയോടെ മുസ്ലീം ദേവാലയങ്ങൾക്കടുത്തുതന്നെ ബാവരുടെ പ്രത്യേക ആരാധനാലയങ്ങളും പണിതു. ബാബറി മസ്ജിദ് എന്ന് നാമകരണവും ചെയ്ത് ഇസ്ലാംമത ആരാധനാലയങ്ങളായി നില നിർത്തുകയും ചെയ്തു. ശബരിമല ശാസ്താക്ഷേത്രത്തിനടുത്ത് ബാവ രുടെ അമ്പലം ഇങ്ങനെയാണ് നിലവിൽ വന്നത്... പുരാതനനദ്രാവിഡ സംസ്കാരത്തിന്റെ അന്തഃസത്ത ലിംഗാരാധനയാണ്. ലിംഗാരാധന യിൽ ലിംഗത്തിന് പരിപാവനത്വം കല്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ലിംഗത്തിന് ചുറ്റു മുള്ള രോമം (ചമര്), വൃഷണം ഇവയും ലിംഗത്തിനോട് ബന്ധപ്പെട്ട വയായതുകൊണ്ട് ലിംഗാരാധനാവിധിപ്രകാരം പരിപാവനങ്ങളാണ്. പ്രതിഷ്ഠാകർമം നടത്തപ്പെട്ട കൊടുമുടിയെ ലിംഗമെന്നാണ് സങ്ക ല്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. ചുറ്റുമുള്ള പ്രദേശങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്ന വനഭൂമിയെ (വൃക്ഷലതാദികളെ) ചമര് എന്നും സങ്കല്പിച്ചു. അതുകൊണ്ടാണ് ശാസ്താവിഗ്രഹം പ്രതിഷ്ഠിച്ച മലയ്ക്ക് ചമരിമല എന്ന് പേരുണ്ടായ ത്... ചമരിമലയാണ് കാലാന്തരത്തിൽ ശബരിമല എന്ന് പരിഷ്കരിച്ച്

(സംസ്കൃതത്തിൽ) ഉച്ചരിക്കപ്പെട്ടത്. പേജ് 18–19, 26) ”

സിന്ധുനദീതടസംസ്കാരകാലത്ത് സുരം, അസുരം, നരം, വാനരം എന്നിങ്ങനെയുള്ളൊരു ചാതുർവർണ്യം നിലവിലുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് രാമൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. സുരന്മാർ ദ്രാവിഡപുരോഹിതന്മാരും അസുരന്മാർ ചേക്കാത്തിരിയ(ക്ഷത്രിയ)ന്മാരും വാനരന്മാർ ഭൃത്യന്മാരും നരന്മാർ താഴ്ന്ന പടിയിലുള്ള മനുഷ്യരും ആയിരുന്നു. ഇവരിൽ പുരോഹിതന്മാരും ക്ഷത്രിയന്മാരും തമ്മിൽ അധീശത്വത്തിനുവേണ്ടി നടന്ന സമരത്തെയാണ് ദേവാസുരയുദ്ധമായി ഒരു സൈന്ധവമുദ്രയിൽ ചിത്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. പുരോഹിതന്മാരുടെ കുലദൈവമായ പശുപതി(കാള)യും ക്ഷത്രിയന്മാരുടെ കുലദൈവമായ ശാസ്താവും (പുലി) തമ്മിലുള്ള പോരാട്ടമാണ് അവിടെ ചിത്രണം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. യുദ്ധത്തിലെ ഒത്തുതീർപ്പോടുകൂടി ഈ ഒന്നാം ചാതുർവർണ്യം അവസാനിച്ചു. ശൂദ്രവർണം ശൂദ്രരെന്നും ചണ്ഡാളരെന്നും വീണ്ടും വിഭജിക്കപ്പെട്ടു. ഉച്ചനീചത്വത്തിലധിഷ്ഠിതമായ ജാതിവ്യവസ്ഥയായി വളർന്നുവികസിച്ചത് ഈ ചാതുർവർണ്യമാണ്.

ഹിന്ദുപുരാണങ്ങളിൽ പിൽക്കാലത്ത് പ്രസിദ്ധമായിത്തീർന്ന വിഷ്ണുവിന്റെ ദശാവതാരകഥയ്ക്ക് സിന്ധുനദീതടസംസ്കാരകാലത്തോളം പഴക്കമുണ്ടെന്ന് രാമൻ വിശദമാക്കുന്നു. പക്ഷേ, വിഷ്ണുവെക്കുറിച്ചോ അവതാരങ്ങളുടെ ഈശ്വരപരമായ സങ്കല്പങ്ങളെക്കുറിച്ചോ യാതൊരു സൂചനയും അക്കാലത്ത് ലഭിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ ജീവികളുടെ പരിണാമസിദ്ധാന്താധിഷ്ഠിതമായ വളർച്ചയെക്കുറിച്ച് അവ്യക്തരൂപമായൊരുൾക്കാഴ്ച്ച ആ പ്രാചീനദ്രാവിഡപുരോഹിതന്മാർക്കുണ്ടായിരിക്കണം. മീൻ (മുന്നമുണ്ടായത്, മുൻതലയം = മത്സ്യം), ആമ (കരയ്ക്കമ്മെ, കരയാമ, ആമ), പന്നി (പണ്ടി) നരസിംഹം, വാമനൻ (മാനവനോ എന്നു തോന്നുമാറുള്ളവൻ, വാനരൻ), ബലരാമൻ (കലപ്പയോടുകൂടിയ പൂർവികൻ, ആദിമകർഷകൻ), പരശുരാമൻ (പരചു – നങ്കൂരം – നിർമിച്ച പൂർവികൻ, ആദിമനാവികൻ), കൃഷ്ണൻ (കർഷകൻ), എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചനകൾ കാണാം. രാമൻ (ഇരാമൻ) എന്നതിന് തിര്യക്കുകളിൽ ഒടുവിലത്തേതും മനുഷ്യരിൽ ആദ്യത്തേതുമായവൻ, പൂർവികൻ എന്നു മാത്രമാണ് അന്ന് അർഥമാക്കിയിരുന്നത്. ചുരുക്കത്തിൽ, പിൽക്കാലത്ത് പുരാണേതിഹാസങ്ങളിൽ സംസ്കൃതഭാഷയിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളിൽ പ്രധാനമായവയെല്ലാംതന്നെ സിന്ധുനദീതടസംസ്കാരകാലത്ത് മൂലദ്രാവിഡഭാഷയിൽ പ്രാകൃതവും ആദിമവുമായ രൂപത്തിൽ സ്ഫുരിച്ചവതന്നെയാണെന്ന് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പഠനം വ്യക്തമാക്കുന്നു. വൈദിക ആര്യന്മാർ ആ പ്രാചീനസംസ്കാരത്തിന്റെ ഉടമകളെ കീഴ്പ്പെടുത്തി സ്വായത്തമാക്കി വളർത്തിക്കൊണ്ടുവെന്ന നിഗമനത്തിലെത്തുനനതിൽ വലിയ അപാകമില്ല. മറിച്ചുള്ള എസ്. ആർ. റാവുവിന്റേതുപോലെയുള്ള അഭിപ്രായങ്ങൾ യുക്തിയുടെ മുൻപിൽ നിലനിൽക്കാൻ യോഗ്യതയുള്ളവയല്ല.

ഇത്ര സുപ്രധാനമായ ഒട്ടേറെ പ്രശ്നങ്ങളുൾക്കൊള്ളുന്ന പ്രസ്തുത കൃതി ആധുനികപഠനഗവേഷണത്തിനു വേണ്ടുന്ന അടുക്കും ചിട്ടയും കൃത്യതയും ദീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടല്ല എഴുതപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് എടുത്തുപറയേണ്ട ഒരു ന്യൂനതയാണ്. ആവർത്തനങ്ങൾ, അപ്രസക്തമായ അഭിപ്രായപ്രകടനങ്ങൾ എന്നിവ ഒഴിവാക്കി, കൃത്യമായി വസ്തുതകൾ മാത്രം നിരത്തിക്കൊണ്ട് നിഗമനങ്ങളിലെത്തുക എന്നതാണ് ശരിയായ രീതി.

★

12. വർഗീയത എന്ന വിപത്ത്

ലോകത്തിലെങ്ങുമെന്നപോലെ ഇന്ത്യയിലും മതവിശ്വാസികളാണ് കൂടുതൽ. കേരളവും ഇതിന്നപവാദമല്ല. സാധാരണ നിലയിൽ മത വിശ്വാസം നിരുപദ്രവമാണ്. മാനസികമായ ആശ്വാസം നേടുന്നതിന് പലർക്കും മതവിശ്വാസമോ ഈശ്വരവിശ്വാസമോ ഉപകരിച്ചേക്കാം. ഈ അർഥത്തിലാണ് മാർക്സ് "മതം മർദിതരുടെ നെടുവീർപ്പാ"ണെന്നും "ചൈതന്യരഹിതമായ അവസ്ഥയുടെ ചൈതന്യമാ"ണെന്നും "ഹൃദയശൂന്യമായ ലോകത്തിന്റെ ഹൃദയമാണെ"ന്നും പറഞ്ഞത്. അതേസമയം, അത് "ജനതയെ മയക്കുന്ന കറുപ്പാ"ണെന്നും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. അതായത്, നമ്മുടെ പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് ശാശ്വതപരിഹാരമാർഗമല്ല മതമെന്നർഥം.

അങ്ങനെ മതവിശ്വാസമോ ഈശ്വരവിശ്വാസമോ സാധാരണനിലയ്ക്ക് നിരുപദ്രവവും നിർദോഷവുമാണെന്നു പറയാം. മതവവിശ്വാസവും ഈശ്വരവിശ്വാസവും വ്യക്തിജീവിതത്തിന്റെ, സ്വകാര്യജീവിതത്തിന്റെ, ഭാഗമായി നിലനിൽക്കുന്നിടത്തോളം, ഇത് തകച്ചും ശരിയാണ്.

ചിലർ, ഇതിൽനിന്ന് ഒരു പടി കൂടി കടന്ന്, ദൃഢമതവിശ്വാസികളായിരിക്കും. മതത്തിന്റെ മൗലികതത്വങ്ങൾ പഠിക്കാൻ മിനക്കെടുന്ന അവർ മതമൗലികവാദികൾ എന്ന് ചിലപ്പോൾ അറിയപ്പെടുന്നു. ഇത്രയേ ഉള്ളുവെങ്കിൽ മതമൗലികവാദം അപകടകാരിയല്ല. പക്ഷേ, പലപ്പോഴും മതമൗലികവാദി സ്വന്തം മതത്തെപ്പറ്റി മാത്രം പഠിക്കുകയും അതിൽ അങ്ങേയറ്റം അഭിമാനം കൊള്ളുകയും അന്യമതങ്ങളെപ്പറ്റി പഠിക്കാൻ കൂട്ടാക്കാതിരിക്കുകയും അവയെക്കുറിച്ചുള്ള അജ്ഞതയോ തെറ്റിദ്ധാരണയോ നിമിത്തം സ്വന്തം മതം മാത്രം ശ്രേഷ്ഠവും അന്യമതങ്ങൾ നിന്ദ്യവുമെന്ന് വിശ്വസിക്കുകയും അത് അന്യമതവിദ്വേഷമായി തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. മതഭ്രാന്തിലേക്കും മതതീവ്രവാദത്തിലേക്കും മതഭീകരവാദത്തിലക്കും ചെന്നെത്താന ഈ മതമൗലികവാദം, അങ്ങനെ, വഴിയൊരുക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഇത്തരം മതമൗലികവാദം അപകടകരമാണ്. ഇതിലേക്ക് വഴിതെളിക്കുന്ന സങ്കുചിതമായ, പരമ്പരാഗതമായ, മതവിദ്യാഭ്യാസം, നിർദോഷമല്ലെന്നും കാണാവുന്നതാണ്. സ്വന്തം മതത്തെപ്പറ്റിയെന്നപോലെ മറ്റു മതങ്ങളെപ്പറ്റിയും വിദ്യാർഥികൾക്ക് സാമാന്യപരിചയമെങ്കിലും നൽകാത്ത മതപഠനം നമ്മുടേതുപോലുള്ള ഒരു ബഹുമതരാഷ്ട്രത്തിൽ ആപത്തുണ്ടാക്കുമെന്നു തീർച്ചയാണ്.

വർഗീയത ഇതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ്. മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരണവും രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ മതവൽക്കരണവുമാണത്. ഒരു വർഗീയവാദി മതവിശ്വാസിയേ ആയിരിക്കണെന്നില്ല. മതത്തെയും ദൈവത്തെയും തന്റെ രാ,ഷ്ട്രീയതാത്പര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുന്നതിന് അയാൾ സമർഥമായി ഉപയോഗിക്കുമെന്നു മാത്രം. മതവിശ്വാസികളെ മതത്തിന്റെയും ദൈവത്തിന്റെയും പേര് പറഞ്ഞ് പാട്ടിലാക്കാൻ അയാൾ ശ്രമിക്കും; പലപ്പോഴും വിജയിക്കുകയും ചെയ്യും. വർഗീയവാദിക്ക് നല്ല ഉദാഹരണമാണ് മുഹമ്മദലി ജിന്ന. അദ്ദേഹം ഇസ്ലാം മതത്തിൽ വിശ്വസിച്ചിരുന്നുവെന്നതിന് ഒരു തെളിവുമില്ല. ഇസ്ലാം 'ഹറാ'മായി കരുതിയിരുന്ന പലതും അദ്ദേഹത്തിന് അഭിമതമായിരുന്നു – മദ്യപാനവും മറ്റും. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാശ്ചാത്യപരിഷ്കാരഭ്രമം കുപ്രസിദ്ധം. ഇങ്ങനെയുള്ള ജിന്ന ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ പേരിൽ ഒരു രാജ്യംതന്നെ പിടിച്ചുവാങ്ങുകയുണ്ടായി. ഇതാണ് വർഗീയത.

വർഗീയതയോടൊപ്പം ഇന്ത്യൻ പരിതസ്ഥിതിയിൽ പരിഗണിക്കേണ്ട ഒന്നാണ് ജാതീയത. ജാതിയെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടുള്ള രാഷ്ട്രീയമാണിത്. ഹിന്ദുമതത്തിലെ വിവിധജാതികളെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടാണ് ജാതീയതയുടെ വളർച്ച. ജാതി, കേരളം പോലുള്ളിടങ്ങളിൽ മിക്കവാറും നാമാവശേഷമായിക്കഴിഞ്ഞു. പക്ഷേ ഇവിടങ്ങളിൽ ജാതീയത വർധിച്ചുവരികയാണ്. ജാതീയമായ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾ ഇല്ലാതായ സ്ഥലങ്ങളിലും അവ നിലനിൽക്കുന്ന സ്ഥലങ്ങളിലും ജാതീയത ഒരുപോലെ വളർന്നുവരികയാണ്.

മതസമുദായസംഘടനകൾ അതതു സമുദായങ്ങളിലെ പ്രമാണിവർഗത്തിന്റെ താത്പര്യം സംരക്ഷിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി രാഷ്ട്രീയം കൈകാര്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് വർഗീയതയെയും ജാതിസമുദായസംഘടനകൾ അതതു സമുദായങ്ങളിലെ പ്രമാണിവർഗത്തിന്റെ താത്പര്യം സംരക്ഷിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി രാഷ്ട്രീയം കൈകാര്യം ചെയ്തുകൊണ്ട് ജാതീയതയെയും വളർത്തുന്നു. അതതു ജാതിസമുദായങ്ങളിൽ വലിയൊരു വിഭാഗം വാസ്തവമറിയാതെ വർഗീയതയുടെയും ജാതീയതയുടെയും നീരാളിപ്പിടുത്തത്തിൽ പെട്ടുപോകുന്നു. അവരെ വസ്തുസ്ഥിതി ബോധ്യപ്പെടുത്തി ആ നീരാളിപ്പിടുത്തിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

ഇതിന് മതനിരപേക്ഷത സംരക്ഷിക്കുകയും ശക്തിപ്പെടുത്തുകയുമാണ് അടിയന്തരമായി ചെയ്യേണ്ടത്. "മതവും മാർക്സിസവും" എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ മതനിരപേക്ഷത നിർവചിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചിലർ പ്രച

രിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ മതനിരപേക്ഷത മതവിരുദ്ധമല്ല, മതനിഷേധമല്ല. യൂറോപ്പിൽ അതിന്റെ ആവിർഭാവകാലത്ത് അതിന്നുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽത്തന്നെ കാലക്രമത്തിൽ അവിടെപ്പോലും അങ്ങനെയല്ലാതായി മാറിയിട്ടുണ്ട്. ഇഷ്ടമുള്ള മതത്തിൽ വിശ്വസിക്കാനും ഒരു മതത്തിലും വിശ്വസിക്കാതിരിക്കാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം മതനിരപേക്ഷത പൗരർക്കു നൽകുന്നു. ഈശ്വരനിൽ വിശ്വസിക്കാനും വിശ്വസിക്കാതിരിക്കാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം അത് നമുക്ക് അനുവദിക്കുന്നു. ഇഷ്ടമുള്ള വേഷം ധരിക്കാനും ഇഷ്ടപ്പെട്ട ഭാഷ സംസാരിക്കാനും ഇഷ്ടമായ ഭക്ഷണം കഴിക്കാനും മതനിരപേക്ഷത നമുക്ക് അവകാശം നൽകുന്നുണ്ട്. കേവലം മതസ്വാതന്ത്ര്യത്തിലൊതുങ്ങുന്നില്ല മതനിരപേക്ഷതയുടെ അർഥവ്യാപ്തി എന്നു കാണിക്കാനാണ് ഇതെടുത്തു പറയുന്നത്. മതത്തെ രാഷ്ട്രീയവുമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കരുതെന്നാണ് മുഖ്യമായും മതനിരപേക്ഷത ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. വിദ്യാഭ്യാസകാര്യങ്ങളിൽ, ഭരണകാര്യങ്ങളിൽ, ആരോഗ്യകാര്യങ്ങളിൽ, അതുപോലുള്ള മതേതരകാര്യങ്ങളിൽ, മതം ഇടപെടുന്നത് തെറ്റാണെന്നാണ് മതനിരപേക്ഷത സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത്. സദാചാരത്തെപ്പറ്റിയും സത്യധർമാദികളെപ്പറ്റിയും മറ്റും മതം പഠിപ്പിക്കുന്നുവെന്ന് മതവിശ്വാസികൾ അവകാശപ്പെടുന്ന ധാർമികമൂല്യങ്ങൾ സ്വകാര്യജീവിതത്തിലെന്നപോലെ പൊതുജീവിതത്തിലോ കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്നതിനോ നടപ്പിലാക്കുന്നതിനോ മതനിരപേക്ഷത എതിർനിൽക്കുന്നില്ല.

മതസൗഹാർദം ഇത്തരത്തിലുള്ള മതനിരപേക്ഷതയുടെ മുന്നുപാധിയാകുന്നു. വിവിധമതങ്ങൾ തമ്മിൽ സൗഹൃദത്തോടുകൂടി സഹവർത്തിച്ചിരുന്ന പാരമ്പര്യം ഇന്ത്യയ്ക്ക്, വിശേഷിച്ച് കേരളത്തിന് അവകാശപ്പെടാവുന്നതാണ്. ജൈനമതവിശ്വാസിയെന്നു കരുതപ്പെടുന്ന ചന്ദ്രഗുപ്തമൗര്യൻ ഭരിച്ചിരുന്നപ്പോഴും ബുദ്ധമതപ്രചാരകനായിരുന്ന അശോകൻ ഭരിച്ചിരുന്നപ്പോഴും മുസ്ലീമായ അക്ബർ ഭരിച്ചിരുന്നപ്പോഴും മതമൈത്രിയെ തകർക്കുന്ന യാതൊന്നും ചെയ്യാതിരിക്കാൻ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നുവെന്നോർക്കുക. മതത്തിൽ ഭരണത്തെ ഇടപെടുവിക്കാതിരിക്കാൻ അവർ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധവെച്ചിരുന്നു. മതഭ്രാന്തനെന്ന് അപവദിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ഔറംഗസീബിന്റെ കാലത്തുപോലും പത്തൊൻപതു ശതമാനം ഉദ്യോഗസ്ഥർ ഹിന്ദുക്കളായിരുന്നു. അകബറുടെ കാലത്ത് 16 ശതമാനം മാത്രമായിരുന്നു. പിന്നീട് നടന്ന പഠനങ്ങൾ ഈ ശതമാനത്തിൽ വർധനയാണ് കാണിക്കുന്നത്. മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാർ ക്ഷേത്രാക്രമണത്തിന് ശ്രമിച്ചുവെന്ന് ആരോപണമുണ്ട്.

ക്ഷേത്രധ്വംസനത്തിന് മതപരമെന്നതിനേക്കാൾ രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ കാരണങ്ങളാണുണ്ടായിരുന്നതെന്നതിന് ചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഹിന്ദുരാജാക്കന്മാരും ക്ഷേത്രങ്ങൾ നിർമിക്കുകയും കൊള്ള നടത്തുകയും ചെയ്തത്. ഉദാഹരണമായി, പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കാശ്മീർ ഭരിച്ച ഹർഷൻ അവിടത്തെ എല്ലാ ക്ഷേത്രങ്ങളും കൊള്ള ചെയ്യുകയുണ്ടായി. *രാജതരംഗിണി* എന്ന കാശ്മീരിന്റെ ചരിത്രം വിവരിക്കുന്ന കാവ്യത്തിൽ ഇതിന്റെ വിവരണമുണ്ട്. "ദേവാത്പാടനനായകൻ" എന്ന ഒരുദ്യോഗസ്ഥൻതന്നെ രാജാവിനുണ്ടായിരുന്നു. ദേവവിഗ്രഹങ്ങൾ തകർക്കുന്നതിന്റെ ചുമതല അയാൾക്കായിരുന്നു. ഖജനാവ് കാലിയായിത്തുടങ്ങിയപ്പോൾ രാജാവ് ക്ഷേത്രങ്ങൾ കൊള്ളയടിക്കാൻ ഉത്തരവിട്ടു. സ്വത്തിന്റെ ഭണ്ഡാരങ്ങളാണല്ലോ ക്ഷേത്രങ്ങൾ ഇന്നെന്നപോലെ അന്നും. സോമനാഥക്ഷേത്രാക്രമണത്തിന്റെ പിന്നിലും ഈ സ്വത്താക്രമണോദ്ദേശ്യം തന്നെയായിരിക്കണം.

മധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ മതപ്രബോധനവും സാമൂഹ്യസേവനവും സമന്വയിപ്പിച്ച സൂഫികൾ എന്നു പ്രസിദ്ധരായ ഇസ്ലാമികപണ്ഡിതരും ഹൈന്ദവഭക്തിപ്രസ്ഥാനനായകരും മതമൈത്രി ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നതിൽ പൊതുവെ ശ്രദ്ധാലുക്കളായിരുന്നു.

ഈ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ തുടർച്ച ആധുനികഭാരതീയനവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും തുടർന്നുവന്ന ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യസമരപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ വ്യക്തമായി കാണാം. മതതുല്യതാവാദമാണ് പൊതുവിൽ നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചത്. മതമൈത്രിക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യസമരപ്രസ്ഥാനം പ്രാധാന്യം കൊടുത്തു.

കേരളത്തിന്റെ പാരമ്പര്യം പ്രത്യേകിച്ച് എടുത്തുപറയേണ്ടതുണ്ട്. പ്രാചീനകാലത്ത് ബൗദ്ധരും ജൈനരും ജൂതരും ക്രിസ്തുവർഷാരംഭത്തോടെ ക്രിസ്താനികൾ, ആറാം നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം മുസ്ലീങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ ഹൈന്ദവേതരമതക്കാരാണ് കേരളത്തിലെ വ്യാപാരത്തിന്റെ കുത്തക ഏറ്റെടുത്തതെന്നു പറഞ്ഞാൽ തെറ്റില്ല. പരദേശബ്രാഹ്മണരും വാണിയർ (വാണിഭം തൊഴിലാക്കിയവർ – ഇവരും പരദേശികളാവാനാണ് സാധ്യത) മുതലായ മററു ചില ജാതിക്കാരുമാണ് ഇതിന്നപവാദമായി എടുത്തുപറയാവുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ആ മതങ്ങളുടെ ഭാഷകളിൽനിന്ന് – പ്രാകൃതം, സംസ്കൃതം, ഹിബ്രു, സിറിയക്ക്, അറബിക്, ഉർദു, പേഴ്സ്യൻ മുതലായവയിൽനിന്ന് – ഒട്ടേറെ പദങ്ങളും ശൈലികളും മലയാളത്തിലേക്ക് കടന്നുവന്നു. ആ വിവിധമതസ്ഥരുടെ ആചാരങ്ങളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളും മറ്റു സംസ്കാര

ഘടകങ്ങളും ഇവിടത്തെ ഹിന്ദുക്കളുടെ ജീവിതത്തിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തി; അങ്ങനെ മറിച്ചും. അങ്ങനെ തികച്ചും സങ്കരമായൊരു സംസ്കാരമായിത്തീർന്നു കേരളത്തിന്റേത്. അത് ഇന്നും ആ രീതിയിൽത്തന്നെ വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്.

ഇന്ത്യയിൽ പിറന്നുവളർന്നവയും ഇന്ത്യയ്ക്ക് പുറത്ത് പിറന്നയെങ്കിലും വിവിധകാലഘട്ടങ്ങളിൽ ഇന്ത്യയിലേക്ക് കടന്നുവന്ന് ഇവിടത്തേതായിത്തീർന്നവയുമായ വിവിധമതസംസ്കാരങ്ങളുടെയും പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടിയും 1920 കാലത്തും യഥാക്രമം ഇന്ത്യയിലെത്തിച്ചേർന്ന മുതലാളിവർഗത്തിന്റെയും തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെയുമായ മതനിരപേക്ഷസംസ്കാരങ്ങളുടെയും ആകത്തുകയാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരം, അതിന്റെ ഭാഗമെന്ന നിലയിൽ കേരളസംസ്കാരം. പിൽക്കാലത്ത് വന്നെത്തിയ മതനിരപേക്ഷസംസ്കാരങ്ങൾ മുൻപുണ്ടായിരുന്ന മതസംസ്കാരങ്ങളെത്തന്നെ അതിവേഗത്തിൽ മതനിരപേക്ഷീകരണപ്രക്രിയയ്ക്ക് വിധേയമാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതായും നാം കാണുന്നു.

ആചാരങ്ങളുടെയും വിശ്വാസങ്ങളുടെയും അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ഭാഷയുടെയും വേഷധാരണത്തിന്റെയും വൈവിധ്യവും വൈചിത്ര്യവും നിമിത്തം 'ഹിന്ദുമതം' എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്ന പ്രതിഭാസത്തിന് 'മതനിരപേക്ഷമായ മതം' എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന അവസ്ഥയാണ് പണ്ടുതന്നെയുണ്ടായിരുന്നത്. ജാതിവ്യവസ്ഥയാണ് ഈ വൈവിധ്യത്തിനു കാരണം. ഈശ്വരവാദമെന്നപോലെ നിരീശ്വരവാദവും ആത്മീയ(ആശയ)വാദമെന്നപോലെ ഭൗതികവാദവും കേവലവാദമെന്നപോലെ വൈരുധ്യവാദവും അയുക്തികതയും ശാസ്ത്രവിരുദ്ധതയുമെന്നപോലെ യുക്തിചിന്തയും ശാസ്ത്രാഭിമുഖ്യവും ഈ മതപാരമ്പര്യത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. ഏകദൈവവിശ്വാസമെന്നപോലെ ബഹുദൈവവിശ്വാസവും ഈശ്വരവിശ്വാസികളുടെയിടയിൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. അതിനാൽ ക്ഷേത്രവിശ്വാസമെന്നപോലെ ക്ഷേത്രവിരുദ്ധമോ ക്ഷേത്രകാര്യങ്ങളിൽ ഉദാസീനമോ ആയ മനോഭാവവും 'ഹിന്ദുമത'ത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. ഒരർഥത്തിൽ മതനിപേക്ഷീകരണപ്രക്രിയ ഈ മതത്തിൽ നൂറ്റാണ്ടുകളായി നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്നു സാരം.

ഇസ്ലാമിക-ക്രൈസ്തവാദിമതങ്ങൾ സെമിറ്റിക് സ്വഭാവമുള്ളവയാകയാൽ ഇതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തങ്ങളാണ്. സംഘടിതമതങ്ങളാണിവ. ചട്ടങ്ങളും ചിട്ടകളും കണിശമാണ്. എങ്കിലും ആധുനികകാലത്ത് മുതലാളിത്തത്തിന്റെയും തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെയും അനുക്രമം വർധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സ്വാധീനം ആ മതങ്ങളെയും മതനിരപേക്ഷീകരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ഭൗതികവാദത്തിന്റെയും നിരീശ്വരവാദത്തിന്റെയും സ്വാധീനം ആ മതാനുയായികളിൽ കൂടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതും അവരുടെ മതോത്സവങ്ങളിൽപ്പോലും മതേതരാംശങ്ങൾ ധാരാളം കടന്നുകൂടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതും ഇക്കാരണത്താലത്രേ.

ഒരു വശത്ത് ഇങ്ങനെ, മതങ്ങൾ പൊതുവിൽ മതനിരപേക്ഷങ്ങളായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന കാഴ്ച്ച നമ്മെ ആഹ്ലാദിപ്പിക്കുമ്പോൾ, മറുവശത്ത് സ്ഥാപിതതാത്പര്യക്കാർ മതമൗലികവാദവും മതതീവ്രവാദവും വർഗീയതയും ജാതീയതയും ശക്തിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ഈ മതനിരപേക്ഷീകരണപ്രക്രിയയെ തകർക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന രംഗം നമ്മെ വേദനിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇക്കൂട്ടത്തിൽ ഹിന്ദുവർഗീയത ഫാസിസമായി മാറിക്കഴിഞ്ഞുവെന്ന് പൊതുവിൽ എല്ലാവരും അംഗീകരിക്കുന്നു. മുതലാളിത്തം അതിന്റെ വളർച്ചയുടെ ഒരു പ്രത്യേകഘട്ടത്തിൽ കൈവരിക്കുന്ന ഒരു രാഷ്ട്രീയരൂപമാണ് ഫാസിസം. ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തെത്തുടർന്ന് ഇറ്റലിയിലും ജർമനിയിലും എല്ലാ രംഗങ്ങളിലുമുണ്ടായ തകർച്ചയുടെയും അസന്തുഷ്ടിയുടെയും അസന്തൃപ്തിയുടെയും പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഫാസിസത്തിന്റെയും നാസിസത്തിന്റെയും രൂപത്തിൽ യൂറോപ്യൻ ഫാസിസം ഉദയം ചെയ്തത്. റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തെത്തുടർന്ന് സോഷ്യലിസത്തിനുണ്ടായ മുന്നേറ്റവും പ്രധാനകാരണമാണ്. ഇറ്റലിയുടെ തകർച്ചയ്ക്കു കാരണം അവിടത്തെ യഥാർഥദേശീയവാദികളും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും സ്ലാവ്വംശജരുമാണെന്നും ഇവർ ഇറ്റലിയുടെ ശത്രുക്കളാണെന്നും പഴയറോമാസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ പ്രതാപം വീണ്ടെടുത്ത് ദേശത്തെ രക്ഷിക്കാൻ തങ്ങൾക്കേ കഴിയൂ എന്നും പ്രചരിപ്പിച്ച് സങ്കുചിതദേശീയവികാരം ആളിക്കത്തിച്ചുകൊണ്ടും അർധസൈനികവിഭാഗങ്ങളെ സംഘടിപ്പിച്ചുകൊണ്ടും മുസ്സോളിനി ഇറ്റലിയെ വളർത്തിയെടുത്തു. ജർമനിയിൽ ഹിറ്റ്ലറും ഇതുതന്നെയാണ് ചെയ്തത്. നാസിസമെന്നാണ് ഹിറ്റ്ലറുടെ പ്രസ്ഥാനത്തിനു പേര്. ജർമൻകാർ ആര്യവംശജരാണെന്നും ജർമനിയെന്നല്ല ലോകംതന്നെ ഭരിക്കാൻ ആര്യന്മാരായ തങ്ങൾക്കേ കഴിയൂ എന്നും ജൂതരും കാത്തോലിക്കരും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമാണ് അതിനു തടസ്സമെന്നും അതിനാൽ അവരെ നാമാവശേഷരാക്കുകയോ തങ്ങൾക്കു കീഴ്പ്പെടുത്തുകയോ മാത്രമാണ് കരണീയമെന്നും നാസിനേതാവായ ഹിറ്റ്ലർ പ്രചരണമഴിച്ചുവിട്ടു. പൊതുവിൽ ഫാസിസമെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഈ രണ്ടു യൂറോപ്യൻരാഷ്ട്രീയശക്തികളെ മാതൃ

കയാക്കിക്കൊണ്ട് 1925–ൽ, ഗാന്ധിജിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യസമരപ്രസ്ഥാനം ശക്തമായി മുന്നോട്ടുവന്ന പശ്ചാത്തലത്തിൽ, അതുവരെ ആസമരത്തിൽ പൂർണമായി പങ്കെടുത്ത ഡോ. ഹെഡ്ഗേവാർ അതിൽനിന്നു പിൻവാങ്ങി, രാഷ്ട്രീയ സ്വയംസേവക് സംഘം രൂപവൽക്കരിച്ചു. 1920–ൽ കമ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടിയുടെ തൊഴിലാളിവർഗസംഘടനയും സ്വതന്ത്രശക്തിയെന്ന നിലയിൽ ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ ഇടപെട്ടുതുടങ്ങിയതായിരിക്കണം ഈ ഫാസിസ്റ്റു ശക്തിയുടെ ഉദയത്തിനു കാരണം. മഹാരാഷ്ട്രയിലെ അധഃകൃതകർഷകത്തൊഴിലാളികളും മറ്റും മഹാത്മാ ജ്യോതിഫാ പൂലേയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ സംഘടിച്ചുതുടങ്ങിയപ്പോൾ അവരെ സായുധമായി അടിച്ചമർത്തുക എന്ന പ്രത്യേകലക്ഷ്യവും അവിടത്തെ ജമീന്ദാർമാരുടെ താത്പര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കാൻ ബാധ്യസ്ഥരായ ചിത്പവൻ ബ്രാഹ്മണവിഭാഗത്തിന്റെ നേതാവായ ഹെഡ്ഗേവാർക്ക് ആർ. എസ്. എസ്. രൂപീകരിക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടായിരിക്കണം. ആ ദശകത്തിന്റെ അന്ത്യമായപ്പോഴേക്കുംഅതിന് അന്ത്യരൂപമുണ്ടാവുകയും മുഖ്യശത്രുനിരയിൽ മുസ്ലീങ്ങളെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്തു. 1939–ൽ ആർ. എസ്. എസ്സിന്റെ രണ്ടാമത്തെ സർവാധിപതിയായ (1943–ലാണ് അദ്ദേഹം ആ സ്ഥാനം ഏറ്റെടുക്കുന്നത്.) എം. എസ്. ഗോൾവൾക്കർ *വി ഓർ അവ്വർ നാഷൻഹുഡ് ഡിഫൈൻഡ്* (നാം അഥവാ നമ്മുടെ രാഷ്ട്രം നിർവചിക്കപ്പെടുന്നു) എന്ന ലഘുഗ്രന്ഥമെഴുതി സംഘത്തിന്റെ ആശയത്തിന് രേഖാരൂപം നൽകി. ജർമനിയും ഇറ്റലിയുമാണ് തങ്ങൾക്ക്ക്ക് മാതൃകയെന്നും ജർമനിയിൽ ഹിറ്റ്ലർ ജൂതരെ ആട്ടിയോടിക്കുകയും വേട്ടയാടുകയും ചെയ്തതുപോലെ ഇന്ത്യയിൽ നമുക്ക്, ഹിന്ദുക്കൾക്ക്, മുസ്ലീങ്ങളെ ആട്ടിപ്പുറത്താക്കാനുള്ള കാലം കൈവന്നിരിക്കുന്നുവെന്നും ആ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഗോൾവൾക്കർ സ്പഷ്ടമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്. ഫാസിസ്റ്റുനേതാക്കളായ ഹിറ്റ്ലറും മുസ്സോളിനിയും ടോജോയും ഒത്തുചേർന്ന് സോവിയറ്റ് യൂനിയന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഫാസിസ്റ്റുവിരുദ്ധശക്തികളെ യുദ്ധത്തിൽ തോൽപ്പിച്ച് ലോകമാകെ വിഭജിച്ചെടുക്കാനുള്ള ഒരുക്കം തുടങ്ങിയ സന്ദർഭത്തിലാണ് ആർ. എസ്. എസ്. ആചാര്യൻ ഈ പ്രഖ്യാപനം നടത്തുന്നതെന്നോർക്കണം. ആർ. എസ്. എസ്സിന് ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിലുള്ള താൽപ്പര്യക്കുറവ് ഇതിൽനിന്നും വ്യക്തമാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ ഒരു ഘട്ടത്തിലും ആർ. എസ്. എസ്. പങ്കെടുക്കാതിരുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഹിന്ദുമഹാസഭാനേതാവായ സവർക്കറുടെ ഹിന്ദുരാഷ്ട്രമെന്നും

മുസ്ലീം രാഷ്ട്രമെന്നും മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള രാഷ്ട്രസങ്കല്പം ആർ. എസ്. എസ്. സർവാത്മനാ സ്വീകരിച്ചു. 1939–ലെ മേൽപ്പറഞ്ഞ മുസ്ലീം ബഹിഷ്കരണപ്രഖ്യാപനം മുസ്ലീം ലീഗിനെ ദ്വിരാഷ്ട്രവാദം ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിലേക്ക് നയിച്ചു. 1940ൽ ലീഗ് പാക്കിസ്ഥാൻ പ്രമേയം പാസ്സാക്കി. ഇതിവിടെ എടുത്തുപറഞ്ഞത് ഇന്ത്യാവിഭജനത്തിന് മുസ്ലീങ്ങളാണുത്തരവാദികളെന്ന വാദം പാടേ തെറ്റാണെന്നും മുസ്ലീം ലീഗ് ഉത്തരവാദിയാണെന്നത് വസ്തുതതന്നെയാണെന്നും ആർ. എസ്. എസ്സും അത്രയോ അതിലധികമോ ഉത്തരവാദിയാണെന്ന ചരിത്രവസ്തുത ഇനിയും വേണ്ടത്ര അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാനാണ്. 1947 ആഗസ്ത് 15–ന് പാക്കിസ്ഥാനെന്ന മതാധിഷ്ഠിതരാഷ്ട്രവും ഇന്ത്യൻ യൂനിയനെന്ന മതനിരപേക്ഷരാഷ്ട്രവുമായി വിഭജിക്കപ്പെട്ട നിലയിൽ ഇന്ത്യ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയത് ആർ. എസ്. എസ്സിനെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തിയില്ലെന്നു വ്യക്തം. ഹിന്ദു. മുസ്ലീം മൈത്രിക്കും മതനിരപേക്ഷതയ്ക്കും വേണ്ടി അടരാടിയ രാഷ്ട്രപിതാവിനെ 1948 ജനുവരി 30–ന് ക്രൂരമായി വധിച്ചത് ഈ പാസിസ്റ്റ് പ്രത്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയാണല്ലോ. സ്വതന്ത്രഭാരതത്തിൽ മതതീവ്രവാദത്തിന്റെ ശക്തമായ അരങ്ങേറ്റം ഗാന്ധിവധത്തിലൂടെയാണ്. 1992 ഡിസമ്പർ 6–ന്, അഞ്ഞൂറോളം കൊല്ലക്കാലത്തെ പഴക്കമുള്ള, ഇന്ത്യയിലെ മതമൈത്രിയുടെയും മതനിരപേക്ഷതയുടെയും പ്രതീകമായ ബാബ്രി മസ്ജിദ് സകലജനാധിപത്യമൂല്യങ്ങളെയും കോടതിയുടെ അനുശാസനങ്ങളെയുമെല്ലാം ഉല്ലംഘിച്ച് അദ്വാനിയുടെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ ലക്ഷക്കണക്കിന് കർസേവകർ തച്ചുതകർത്ത് തരിപ്പണമാക്കിയതാണ് ഇന്ത്യഫാസിസ്റ്റുവർഗീയതീവ്രവാദികളുടെ രണ്ടാമത്തെ കടുങ്കൈ. നിർബന്ധമതപരിവർത്തനത്തിന്റെയും ക്ഷേത്രാക്രമണങ്ങളുടെയും ഗോവധത്തിന്റെയും പേരിൽ അന്യമതവിദ്വേഷം വളർത്തിക്കൊണ്ട് വളരെ മുൻപുതന്നെ ഫാസിസ്റ്റുകൾ ഇതിന് വഴിയൊരുക്കിയിരുന്നു.

1966–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഗോൾവൾക്കറുടെ *വിചാരധാര*യുടെ 16–ാമധ്യായം ഹിറ്റ്ലറുടെ *മെയ്ൻകാഫ്* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലെ പല ആശയങ്ങളുടെയും പ്രതിധ്വനികളുൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. ജൂതരും കാത്തോലിക്കരും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമാണ് ജർമനിയുടെ ശത്രുക്കൾ എന്നു വിവരിക്കുന്ന ഹിറ്റ്ലർക്കൃതിയിലെ അധ്യായത്തിലെ ചില വാക്യങ്ങൾ അതുപോലെ കാണാവുന്നതാണ്. മുസ്ലീങ്ങളും ക്രിസ്ത്യാനികളും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമാണ് സ്വതന്ത്രഭാരതത്തിന്റെ അകത്തെ ശത്രുക്കൾ

(ആന്തരികഭീഷണികൾ) എന്നു വിരിക്കുന്നു, ഗോൾവൾക്കർക്കൃതിയിലെ പതിനാറാമധ്യായത്തിൽ. ഈ മൂന്നു കൂട്ടരും വൈദേശികപ്രത്യയശാസ്ത്രവിശ്വാസികളാണെന്നതാണ് ശത്രുക്കളെന്നു മുദ്രകുത്താൻ കാരണം. എന്നാൽ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത് ന്യൂനപക്ഷങ്ങളെപ്പറ്റി ചർച്ച ചെയ്തുകൊണ്ട്, സംവരണാർഹരായ പട്ടികജാതി–വർഗത്തിൽ പെട്ടവരും ഇന്ത്യയുടെ ശത്രുക്കളാണെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നത് നമ്മെ അദ്ഭുതപ്പെടുത്തുന്നു.

ജാതിസംവരണാദിന്യൂനപക്ഷാവകാശങ്ങൾ അംഗീകരിച്ചുകൊടുത്താൽ ഇന്ത്യ ശിഥിലീകരിക്കപ്പെടുമെന്നാണ് അദ്ദേഹം അവിടെ പറഞ്ഞുപിടിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്!

അപ്പോൾ, സമ്പന്നസവർണഹിന്ദുമേധാവിത്വത്തിന്റെ താത്പര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുന്നതാണ് ആർ. എസ്. എസ്സിന്റെ 'ഹിന്ദുരാഷ്ട്രം'!

സമ്പന്നസവർണഹിന്ദുമേധാവിത്വത്തിന്റെ താത്പര്യങ്ങൾ സമ്പന്നമുസ്ലീം താത്പര്യങ്ങൾക്കോ സമ്പന്നക്രിസ്ത്യൻ താത്പര്യങ്ങൾക്കോ എതിരായിരിക്കില്ലല്ലോ. അങ്ങനെ സമ്പന്നവർതാത്പര്യസംരക്ഷണമാണ് ആർ. എസ്. എസ്സിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്ന് സിദ്ധിക്കുന്നു. പക്ഷേ, അതൊളിപ്പിച്ചുവെച്ചുകൊണ്ട് ഇന്ത്യയിൽ ഭൂരിപക്ഷമായ ഹിന്ദുക്കളുടെ മുഴുവൻ താത്പര്യങ്ങൾ മുഴുവൻ സംരക്ഷിക്കുകയാണ് തങ്ങൾ എന്ന് വരുത്തിത്തീർക്കുകയും അതുവഴി അധികാരം നേടിയെടുക്കുകയുമാണ് അവരുടെ ലക്ഷ്യം. അതിന് അവർ മതത്തെയും ദൈവത്തെയുമെല്ലാം ഉപയോഗിക്കുന്നു.

മതന്യൂനപക്ഷവിദ്വേഷം പ്രചരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഹിന്ദുക്കളെയാകെ യോജിപ്പിക്കുക എളുപ്പമല്ലെന്ന് അവർക്കറിയാം. നൂറ്റാണ്ടുകളായി നിലനിൽക്കുന്ന ജാതീയമായ ചേരിതിരിവുകൾതന്നെയാണ് പ്രധാനപ്രതിബന്ധം. വിശേഷിച്ച് താഴ്ന്ന ജാതിക്കാർ പൊതുവെ ഈ വർഗീയഫാസിസത്തിന്റെ അടവുകളെ സഹജാവബോധത്താലെന്നവണ്ണം തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. വാല്മീകി കാട്ടാളനാണെന്നും ആ കാട്ടാളനായ ആദിവാസിയാണ് ആദികാവ്യമായ *രാമായണ*ത്തിന്റെ കർത്താവെന്നും വ്യാസൻ മുക്കുവനാണെന്നും ആ മുക്കുവനാണ് *മഹാഭാരത*ത്തിന്റെ കർത്താവെന്നും അങ്ങനെ ഈ രണ്ടു ഭാരതീയേതിഹാസങ്ങളെയും സംഭാവന ചെയ്ത അധഃകൃതജാതിസമുദായങ്ങളെ സവർണർ എന്നും ആദരിച്ചിട്ടേ ഉള്ളൂ എന്നും പരസ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട്, 'ജാതീയമായ ഉച്ചനീചത്വങ്ങൾ' ഇവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നു വരുത്തിത്തീർക്കുന്നത് 'കപടമതനിരപേക്ഷവാദിക'ളാണ് എന്നുമൊക്കെ

അധഃകൃതജാതിക്കാരെ ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ, അങ്ങനെ ജാതീയതയെ ശക്തിപ്പെടുത്താൻ ഹിന്ദുവർഗീയവാദികൾ കൊണ്ടുപപിടിച്ചു ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. കാട്ടാളനായ രത്നാകരനല്ല, ദീർഘകാലം രാമനാമം ജപിച്ച് ബ്രഹ്മർഷിയായിത്തീർന്ന വാല്മീകിയാണ് വർണാശ്രമവ്യവസ്ഥയെ വാഴ്ത്തിപ്പാടാൻ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ള *രാമായണ*മെഴുതിയതെന്നും പരാശരമഹർഷിക്ക് സത്യവതി എന്ന മക്കുവസ്ത്രീയിൽ പിറന്ന വ്യാസൻ വാസ്തവത്തിൽ ബ്രഹ്മർഷിതന്നെയാണെന്നും അതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം അതേ വ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്താൻ ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടുള്ള *മഹാഭാരതം* രചിച്ചതെന്ന സത്യം അവരിൽനിന്നും മറച്ചുപിടിക്കാനാണ് വർഗീയഫാസിസ്റ്റുകൾ മനഃപൂർവം ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇതിഹാസപുരാണങ്ങളൊക്കെ ചരിത്രവസ്തുതകളാണോ എന്നത് വേറെ പ്രശ്നം.

അതേസമയം മതപരമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കുപോലും മതേതരമായ വായനകളും പുനർവ്യാഖ്യാനങ്ങളുമാകാമെന്ന് നാം മനസ്സിലാക്കുകയും വേണം. അങ്ങനെ *മഹാഭാരത*ത്തെയും *രാമായണ*ത്തെയും പുരാണങ്ങളെയും, എന്തിനേറെ, വേദങ്ങളെപ്പോലും, മതനിരപേക്ഷമായി വായിക്കാവുന്നതും വായിക്കേണ്ടതുമാണ്. അത്തരം പഠനങ്ങൾ ധരാളം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ന്യൂനപക്ഷമതങ്ങളെ വർഗീയവൽക്കരിക്കുന്നതിനെയും അതേ മാനദണ്ഡം വെച്ചുതന്നെ കാണാവുന്നതാണ്. സംഘടിതമതങ്ങളായ അവപോലും, കൂടുതൽക്കൂടുതൽ മതനിരപേക്ഷീകരണപ്രക്രിയയ്ക്ക് വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്.

അപ്പോൾ, സ്ഥാപിതതാത്പര്യക്കാർ ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെ പേരിലുള്ള മതമൗലികവാദത്തെയും മതഭീകരവാദത്തെയും വർഗീയതയെയും വളർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു. വർഗീയഫാസിസത്തെ എതിർക്കുകയാണ് തങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത് എന്നാണ് അവരുടെ ഭാവം. വാസ്തവത്തിൽ വർഗീയഫാസിസത്തെ വളർത്തുകയാണ് അവർ ചെയ്യുന്നത്. കോയമ്പത്തൂർസ്ഫോടനം ഏറ്റവും പ്രകടമായ ഉദാഹരണം. ഈ രണ്ടു വിഭാഗത്തിനും പിന്നിൽ സാമ്പത്തികമുൾപ്പെടെയുള്ള സഹായങ്ങൾ നൽകിക്കൊണ്ട് അണിനിരത്താൻ സാമ്രാജ്യത്വശക്തികൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്ന വസ്തുത വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. മതാടിസ്ഥാനത്തിൽ വിദ്വേഷത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രചരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സഖ്യകക്ഷികളുടെ സഹായത്തോടെയാണെങ്കിലും കേന്ദ്രഭരണം പിടിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്ത സംഘപരിവാരമെന്ന വർഗീയഫാസിസം അണുസ്ഫോടനത്തിന്റെ പേരിൽ അന്യ(അയൽ)രാജ്യവിദ്വേഷം കെട്ടഴിച്ചുവിട്ട് സങ്കുചിതദേശീയവികാരം വളർത്തിയെടുത്തും ക്രൈസ്തവാ

ദിന്യൂനപക്ഷങ്ങളെ വേട്ടയാടിയും അധികാരമുറപ്പിക്കാൻ പാടുപെട്ടത് നാം കണ്ടതാണല്ലോ. അഭ്യന്തരരംഗത്തും വിദേശരംഗത്തും സ്നേഹത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രായോഗികമാക്കുന്നതിന് വളരെ വലിയ അളവോളം വിജയിച്ച ഐക്യമുന്നണിഭരണത്തിൽനിന്ന് എത്രയേറെ വ്യത്യസ്തമാണ് ആ രണ്ടു രംഗത്തും വിദ്വേഷത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രാവർത്തികമാക്കാൻ കച്ചകെട്ടിയിറങ്ങിയ വർഗീയഫാസിസ്റ്റ് ശക്തികളുടെ തേർവാഴ്ച്ച എന്ന് ദേശസ്നേഹികളായ ആരും ചിന്തിച്ചുപോകും. ഈ പോക്കുപോയാൽ ഇന്ത്യയുടെ ജനാധിപത്യവും മതനിരപേക്ഷതയും സ്വാശ്രയത്വവുമെല്ലാം നാമാവശേഷമാകുമെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ഈ ദേശീയവിപത്തിനെ തുടച്ചുമാറ്റുന്നതിന് ന്യൂനപക്ഷമതവിഭാഗങ്ങളും ദളിത്തുകളും സ്ത്രീകളുമുൾപ്പടെയുള്ള സകലവിധജനാധിപത്യമതനനിരപേക്ഷവാദികളെയും ഉൾക്കൊള്ളിച്ചുകൊണ്ട് വിശാലമായൊരു ഐക്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പടുക്കേണ്ടത് പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ സുപ്രധാനകടമയാണ്.

★

13. എൻ. ഇ. ബാലറാമിന്റെ വിവകാനന്ദപഠനം

സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ പുരോഗമനാഭിമുഖ്യത്തെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദർശനത്തിലെ വിപ്ലവപരതയെയും പറ്റി ഇ. എം. എസ്സിനെപ്പോലുള്ളവർ പ്രസംഗിക്കുമ്പോൾ അവിശ്വസനീയതയും അദ്ഭുതവും പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നവർ നമ്മുടെയിടയിൽ ഒട്ടും കുറവല്ല. തായാട്ട് ശങ്കരന്റെ "വിവേകാനന്ദസാഹിത്യത്തിൽനിന്നൊരേട്" (*തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ*, കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, പേജ് 322–29), പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയുടെ "വിവേകാനന്ദനും ഗോൾവൾക്കറും" എന്നീ ലേഖനങ്ങൾ വിവേകാനന്ദനെക്കുറിച്ചുള്ള യാഥാസ്ഥികവിലയിരുത്തലുകളിൽ പൊളിച്ചെഴുത്ത് നടത്തിയ മലയാളത്തിലെ ആദ്യകാലശ്രമങ്ങളാണ്. പാഠപുസ്തകത്തിലുൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുള്ള തായാട്ടിന്റെ ലേഖനത്തിനെതിരെ യാഥാസ്ഥിതികർ ഉറഞ്ഞുതുള്ളുകതന്നെ ചെയ്തത് ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായിക്കഴിഞ്ഞതാണല്ലോ.

1989–ൽ ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *വിവേകാനന്ദന്റെ സമകാലികപ്രസക്തി* എന്ന എന്റെ പുസ്തകം ഈ ശ്രമങ്ങളുടെ തുടർച്ചയാണ് (പിന്നീട് ഇത് വികസിപ്പിച്ച് *സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ* എന്ന പേരിൽ സാഹിത്യപ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായി). 1995–ൽ കമ്യൂണിസ്റ്റുനേതാവും പ്രശസ്തപണ്ഡിതനുമായിരുന്ന എൻ. ഇ. ബാലറാമിന്റെ വിവേകാനന്ദപഠനമായ *കന്യാകുമാരിയിലെ സൂര്യോദയം* എന്ന ലഘുഗ്രന്ഥം ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ് പുറത്തിറക്കി. വിവേകാനന്ദനെപ്പറ്റി കുറേക്കൂടി വലിയൊരു പുസ്തകം തയ്യാറാക്കുന്നതിനിടയിലാണ് ബാലറാം അന്ത്യശ്വാസം വലിച്ചത്. അതിനാൽ ആ വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം ആനുകാലികങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച അഞ്ചു ലേഖനങ്ങൾ സമാഹരിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയാണ് ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ് ഈ ലഘുപുസ്തകത്തിലൂടെ ചെയ്തത്.

വിവേകാനന്ദനെ സൃഷ്ടിച്ച ബംഗാളിലെ പശ്ചാത്തലാന്തരീക്ഷത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സംക്ഷിപ്തവിവരണമുൾക്കൊള്ളുന്നതാണ് ദ്യലേഖനമായ "പൈതൃകമഹിമ". നവമൂല്യപ്രസ്ഥാനം എന്നു ബാലറാം വിളിക്കുന്ന ഭാരതീയനവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഹ്രസ്വമെങ്കിലും വിജ്ഞാനപ്രദമായ ചിത്രം അവിടെ നമുക്ക് കാണാം. "കന്യാകുമാരിയിലെ ജ്ഞാനോദയം" എന്ന രണ്ടാം പ്രബന്ധത്തിൽ വിവേകാനന്ദന്റെ കന്യാകുമാരീസന്ദർശനത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യവും പ്രാധാന്യവും വിവരിക്കുന്നു. "ജ്ഞാനസോപാനത്തിന്റെ നാലയലത്തുപോലും കടന്നുചെല്ലാനർഹതയില്ലാത്ത കോടിക്കണക്കായ ജനങ്ങളുടെ ജീവിതനില പഠിക്കാനാണ് വിവേകാനന്ദൻ പ്രയാണം നടത്തിയത്. അദ്ദേഹ

ത്തിന് അവരുടെ ദുരിതം മനസ്സിലായി. ഭൗതികമോ ആത്മീയമോ ആയ പുരോഗതിയില്ലാതെ മൃഗതുല്യം കഴിയുന്ന സാമാന്യജനതയുടെ ജീവിതം ആ സന്യാസിയെ ഉത്കടമായി ദുഃഖിപ്പിച്ചു. അതിനുള്ള പരിഹാരം എന്തന്നാണ് ആ സന്യാസി ആരാഞ്ഞത്." എന്നും "ഭൗതിക സൗഖ്യമെല്ലാം നിഷേധിക്കപ്പെട്ടവരോട് ആത്മീയസൗഖ്യത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നതിനെന്താണർഥം എന്നാണ് സ്വാമിജി ചോദിച്ചത്. സാമൂഹ്യവിപ്ലവം വേണമെന്നുകരുതുന്ന ആത്മാർഥതയുള്ള ഏവരും ചോദിക്കുന്ന ചോദ്യമാണിത്. ആ പ്രശ്നം മൂർച്ചയോടെ ചോദിക്കുകയും അതിന്റെ ഉത്തരം ഭാരതമാകെ പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യാനുള്ള ദൃഢനിശ്ചയമാണ് കന്യാകുമാരിയിൽ ഉണ്ടായത്." എന്നും ഇതേപ്പറ്റി ഗ്രന്ഥകാരൻ എഴുതുന്നു. ഇതിനു പശ്ചാത്തലമായി വിവേകാനന്ദന്റെ തുല്യമതവാദമെന്ന ഇന്ന് വളരെ പ്രസക്തമായ സിദ്ധാന്തത്തെ ബാലറാം ഭംഗിയായി പരിചയപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. തുല്യമതവാദമെന്തെന്ന് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു: "വേദാന്തം എത്രമാത്രം മനുഷ്യവിമോചനത്തിന് പറ്റിയതാണോ, അത്രതന്നെ മറ്റു മതചിന്തകളും മോചനമാർഗങ്ങളാണെന്ന് സമ്മതിച്ചുകൊടുക്കുന്ന വിശാലമതചിന്തയാണത്. ഈ വിശാലമതചിന്ത ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയുന്നില്ലെന്നതാണ് ഹൈന്ദവ–ഇസ്ലാമിക–ക്രൈസ്തവാദിവിവിധവിഭാഗക്കാരായ മതമൗലികവാദികളുടെ ഏറ്റവും വലിയ പോരായ്മ. അങ്ങനെ അവർ പ്രായോഗികമായി അന്യമതാസഹിഷ്ണുക്കൾ, – പോരാ, അന്യമതവിദ്വേഷികൾ – ആയിത്തീരുന്നു. ഇപ്രകാാരം വർഗീയതയ്ക്ക് വളരാൻ പറ്റിയ സാഹചര്യം അവർ ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുന്നു.

വിവേകാനന്ദന്റെ "പ്രപഞ്ചമത"ത്തെപ്പറ്റിയുള്ള കാലിഫോർണിയ പ്രസംഗത്തിലെ ആശയം സംഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ട് ബാലറാം എഴുതുന്നു: "മതങ്ങളെ പരിശോധിച്ചാൽ സാമാന്യമായി അവയിൽ മൂന്നു പ്രധാന അംശങ്ങൾ ഉള്ളതായി കാണാം. ദാർശനികാംശത്തിൽ വിവേകാനന്ദൻ ധർമചിന്തകളെക്കൂടി ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. രണ്ടാമത്തേത് മിത്തോളജിയുടെ അംശമാണ്. മതത്തിന്റെ ഉദ്ഭവത്തെക്കുറിച്ച് ദിവ്യമായ പരിവേഷം നൽകുന്ന കഥകളും പുരാണങ്ങളും നിറഞ്ഞ ഭാഗമാണ് മിത്തോളജി. ഇതിൽ ഭാവനയുടെയും വിസ്മയസംഭവങ്ങളുടെയും ധാരാളിത്തം കാണാം. അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും ആചാരങ്ങളുടെയും ക്രമവും നിഷ്കർഷയും ഊന്നിപ്പറയുന്നതാണ് മൂന്നാമത്തെ വശം. ഇവയിൽ രണ്ടും മൂന്നും അംശങ്ങളിൽ അന്ധവിശ്വാസവും അനാചാരവും ധാരാളം കടന്നുവന്നിട്ടുണ്ടെന്ന് വിവേകാനന്ദൻ തുറന്നുപറഞ്ഞു. അദ്ദേഹം വിശകലനം അവസാനിപ്പിക്കുന്നത്, ദാർശനികപ്രശ്നങ്ങളിലുള്ള സാമ്യമാണ് നമുക്കിന്നാവശ്യമെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ്. എല്ലാ രാജ്യങ്ങളിലെയും പുരോഹിതന്മാർ യാഥാസ്ഥിതികരാണെന്ന ഗൗരവമായ വിമർശനം സ്വാമിജി നടത്തിയത് വിശ്വവിഖ്യാതമായ ഈ പ്രസംഗത്തിലാണ്" (പേജ് 23). തുടർന്നുള്ള ബാലറാമിന്റെ നിരീക്ഷണം ശ്രദ്ധേയമാണ്: "മതാന്ധതയെ മതമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന പുതിയ മതരാഷ്ട്രീയക്കാർ വിവേകാനന്ദചിന്തയെ വേണ്ടത്ര മാനിക്കാത്തതിന്റെ കാരണം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഈ രീതിയിലുള്ള യുക്തിസഹമായ പ്രബോധനങ്ങൾ അംഗീകരിക്കാത്തതാണ്." (പേജ് 23)

"കാവിവസ്ത്രവും സോഷ്യലിസവും" എന്ന അടുത്ത പ്രബന്ധത്തിൽ "തൊഴിലാളിവർഗം അധികാരത്തിൽ വരുമെന്നും സാമൂഹ്യപ്രശ്നം പരിഹരിക്കാൻ അത് സഹായകമാകുമെന്നും വിശ്വസിച്ച് വിളംബരം ചെയ്ത ഒരേയൊരു യതിവര്യൻ" (പേജ് 31) എന്ന് ബാലറാം വിവേകാനന്ദനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ഈ വിശേഷണത്തിന് ഒരു വിശദീകരണവും അദ്ദേഹം നൽകുന്നുണ്ട്: "വിവേകാനന്ദൻ സോഷ്യലിസ്റ്റുപ്രചാരകനോ മാർക്സിസ്റ്റുപ്രചാരകനോ ആണെന്നാണ് പറഞ്ഞുവരുന്നതെന്ന് ആരും ധരിക്കില്ലല്ലോ. അദ്ദേഹം നവീനവേദാന്തത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരു സന്യാസിയാണ്. അധ്വാനിക്കുന്നവരുടെ മോചനം ഒരു ദാർശനികപ്രശ്നത്തിന്റെ ഭാഗമായി കാണുന്ന മഹാചിന്തകനാണ്." (പേജ് 31). തുടർന്ന് ബാലറാം ഇന്നത്തെ നിലയിലേക്ക് നമ്മുടെ ശ്രദ്ധ ക്ഷണിക്കുന്നു: "പണക്കാരുടെ ബന്ധവും പണക്കാരുടെ രാഷ്ട്രീയവുമായി നടക്കുന്ന ഇന്നത്തെ പല സന്യാസിമാരെയും കാണുമ്പോൾ ചിരി വരികയാണ്. അവരിൽ ചിലരെങ്കിലും വേദാന്തത്തെ വ്യാപാരമായി കരുതുന്നവരാണ്. അതിലറെ തമാശ മതരാഷ്ട്രീയപ്പാർട്ടികൾ വിവേകാനന്ദന്റെ മറവിൽ സോഷ്യലിസത്തെ ആക്ഷേപിക്കുന്നതിലാണ്; വിവേകാനന്ദന്റെ മറവിൽ മതവിദ്വേഷം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിലാണ്." (പേജ് 31–32)

"വിവേകാനന്ദനും നവ്യവേദാന്തവും" എന്ന നാലാമത്തെ പ്രബന്ധം ബാലറാമിന്റെ അസാമാന്യമായ ദാർശനികപാണ്ഡിത്യത്തിന് ഉത്തമനിദർശനമായി പ്രശോഭിക്കുന്നു. വിവേകാനന്ദദർശനമായ നവ്യവേദാന്തത്തിന്റെ ആരംഭം രാജാ റാം മോഹൻ റോയിയിൽ കണ്ടെത്താം. "നാടുവാഴിത്തപ്രധാനമായ സാമൂഹ്യഘടനയിൽനിന്ന് കോളനിവ്യവസ്ഥയിലേക്കു മാറിയ ഘട്ടത്തിലുണ്ടായ കോളനിവിരുദ്ധമായ അവബോധമോ ആശയമോ ആണ്" ഈ നവ്യവേദാന്തത്തിൽ

കാണുന്നതെന്ന് ബാലറാം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു (പേജ് 35).

രാാ റാം മോഹൻ റോയിയുടെ ചിന്തകളും ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ സന്ദേശവും ചെലുത്തിയ സ്വാധീനം, രാമകൃഷ്ണപരമഹംസരുടെ ശിഷ്യത്വം, സമൂഹത്തിലെ ജീർണതകളും പാവപ്പെട്ടവരുടെ ദുരിതങ്ങളും തന്നിലുളവാക്കിയ അപാരമായ ദുഃഖം, അനിതരസാധാരണമായ പ്രതിഭ – ഇവയാണ് വിവേകാനന്ദചിന്തയുടെ പശ്ചാത്തലമായി ഗ്രന്ഥകാരൻ എടുത്തുപറയുന്നത്.

തുടർന്ന് പ്രാചീനവേദാന്തത്തെ സാമാന്യം വിശദമായി വിവരിച്ചതിനുശേഷം അതിൽനിന്ന് നവ്യവേദാന്തം ഏതെല്ലാം കാര്യങ്ങളിൽ വ്യത്യാസപ്പെട്ടുനിൽക്കുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു. ശങ്കരചിന്തകളിൽനിന്ന് വിവേകാനന്ദചിന്തകളിൽ വന്ന പ്രധാനമാറ്റങ്ങൾ ബാലറാമിന്റെ വിശകലനത്തിൽ ഇവയാണ്: 1. ഭാരതീയപൈതൃകത്തിന്റെ സിംഹഭാഗത്തെയും ശങ്കരൻ തിരസ്കരിക്കുമ്പോൾ വിവേകാനന്ദൻ അവയെ ആദരിക്കുന്നു. 2. മായാവാദം മുഖേന പ്രാപഞ്ചികസത്യത്തെ ശങ്കരൻ നിഷേധിക്കുമ്പോൾ വിവേകാനന്ദൻ പ്രപഞ്ചത്തെയും മനുഷ്യസമൂഹതതെയും മനുഷ്യനെയും അംഗീകരിക്കുകയും ഇഹലോകജീവിതം മെച്ചപ്പെടാൻ ശ്രമിക്കണമെന്നു പറയുകയും ചയ്യുന്നു. 3. ജ്ഞാനകർമസമുച്ചയവാദം (സിദ്ധാന്തവും പ്രവൃത്തിയും തമ്മിൽ ഐക്യം വേണമെന്ന ദാർശനികവാദം) ശങ്കരൻ നിഷേധിക്കുമ്പോൾ വിവേകാനന്ദൻ ആ വാദം അംഗീകരിക്കുന്നു. 4. വേദം, ഉപനിഷത്തുകൾ, സ്മൃതികൾ എന്നിവ സനാതനസത്യമാണെന്ന് ശങ്കരൻ പറയുമ്പോൾ ഇവയൊക്കെ യുക്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാത്രമേ സ്വീകരിക്കാൻ പാടുള്ളൂ എന്ന് വിവേകാനന്ദൻ പറയുന്നു. 5. വേദാന്തം കേവലം ഉപരിവർഗത്തിന്റെ ജ്ഞാനശാസ്ത്രമാക്കിനിർത്തണമെന്ന് ശങ്കരൻ പറയുമ്പോൾ, ഈ ചിന്ത അബദ്ധമാണെന്നും പ്രായോഗികവേദാന്തമാണ് വേണ്ടതെന്നും സാധാരണക്കാരുടെ ചിന്തയായി അത് മാറണമെന്നും വിവേകാനന്ദൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ഈ അഞ്ചും വിവരിച്ചതിനുശേഷം ഗ്രന്ഥകാരൻ പ്രസ്തുതാധ്യായം ഇപ്രകാരം ഉപസംഹരിക്കുന്നു: “ദാർശനികചിന്തയിലെ അവസാനവാക്ക് പറഞ്ഞുവെന്നോ ജ്ഞാനാന്വേഷണം അവസാനിപ്പിച്ചുവെന്നോ കരുതാത്ത ഒരു നവീനസന്യാസിയായിരുന്നു വിവേകാനന്ദൻ. പ്രാപഞ്ചികസത്തയിൽ അദ്ദേഹം ദൃഢമായി വിശ്വസിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ദാർശനികപ്രശ്നത്തിന്റെ തുല്യഗൗരവത്തിൽ മാനുഷികപ്രശ്നവും കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ടതാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതുന്നു. വേറൊരു ഭാഷയിൽ പറയട്ടെ, ദാർശനികപ്രശ്നത്തിന്റെ കാതൽ മനുഷ്യനാണെന്നദ്ദേഹം കണ്ടെത്തി. മതമൈത്രിയിലും മതതുല്യതയിലും മനുഷ്യനന്മയിലും സമൂഹവികാസത്തിലും അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. ദേശാഭിമാനവും പാവങ്ങളോടുള്ള സ്നേഹാദരങ്ങളും ആത്മീയവാദത്തിനെതിരായ സങ്കല്പങ്ങളായി അദ്ദേഹം കണ്ടില്ല. കപിലനിലും ബുദ്ധനിലും ശങ്കരനിലും ക്രിസ്തുവിലും മുഹമ്മദിലുമെല്ലാം പൂർണതയുടെ അംശങ്ങൾ കാണുന്ന ആ യുവസന്യാസിയുടെ ചിന്തകൾക്ക് ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യയിൽ ധാരാളം പ്രസക്തി ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു. ആ അവധൂതന്റെ കൃതികൾ വായിക്കുന്നതും ചിന്തകൾ ചർച്ച ചെയ്യുന്നതും ആധുനികാവബോധത്തിന് മാറ്റു കൂട്ടുമെന്നു തോന്നുന്നു.” (പേജ് 49)

“വിവേകാന്ദസന്ദേശത്തിന്റെ പ്രസക്തി” എന്ന അവസാനത്തെ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ഒടുവിൽ മേൽ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയ കാര്യം കുറേക്കൂടി വിശാലമായ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ബാലറാം അവതരിപ്പിക്കുന്നു: “ഗാന്ധിജിയും നാരായണഗുരുവും വിവേകാനന്ദനും ടാഗോറുമെല്ലാം ഗീതാപാരായണം നടത്തിയ ഋഷിതുല്യരായ ഹിന്ദുക്കളാണ്. പക്ഷേ അവരൊന്നും ഇന്ത്യ ഹിന്ദുരാഷ്ട്രമാകണമെന്നു പറഞ്ഞിട്ടില്ല. ഹിന്ദുവർഗീയവാദം പാപമാണെന്നും അസ്വീകാര്യമാണെന്നും നമ്മെ ഉപദേശിച്ചു. മതസഹിഷ്ണുതയാകണം നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ ആധാരശില എന്നവർ പറഞ്ഞു. എന്നാൽ, ഇവരുടെ ഉപദേശത്തിൽ ഹിന്ദുധർമത്തിന്റെ സന്ദേശമില്ലെന്നു പറയുന്ന പുതിയ ഹിന്ദുത്വവാദികളാണ് ഇന്ന് രംഗത്തുള്ളത്. ഒരു ക്ഷേത്രത്തിന്റെ പേരിൽ ഇന്ത്യാരാജ്യത്തെ ഭിന്നിപ്പിക്കാനും അപമാനിക്കാനും ശ്രമിക്കുകയാണവർ. ഈ നവീനഹിന്ദുത്വാദികൾ ഹിന്ദുമതോദ്ധരണത്തേക്കാൾ ചിന്തിക്കുന്നത് അധികാരത്തിന്റെ പ്രശ്നമാണ്. ഹിന്ദുമതത്തെ അവർ രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിനുവേണ്ടി ദുർവിനിയോഗം ചെയ്യുകയാണ്. കോടിക്കണക്കായ മതവിശ്വാസികളെ വഴിതെറ്റിക്കാനാണവർ ശ്രമിക്കുന്നത്. വിവേകാനന്ദന്റെ പാത ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കുതകില്ലെന്നവർ കരുതുന്നു. വിവേകാനന്ദചിന്തയ്ക്ക് ഇന്നും പ്രസക്തിയുണ്ടെന്നാണ് പുതിയ അനുഭവങ്ങൾ നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നത്.” (പേജ് 53)

വർഗീയതയിൽനിന്നും മതഭ്രാന്തിൽനിന്നും മതമൗലികവാദത്തിൽനിന്നും വിമുക്തമായ ഒരു നവീനഭാരതം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനുള്ള പരിശ്രമത്തിൽ വിവേകാനന്ദചിന്തകളും അവയെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ പഠനങ്ങളും നമുക്ക് കരുത്തുറ്റ ആയുധങ്ങളായിരിക്കും.

★

14. വർഗീയത ഫാസിസം മതനിരപേക്ഷത

1992 ഡിസമ്പർ 6–ന് ഹിന്ദുരാഷ്ട്രവാദികൾ 1528 മുതൽ അയോധ്യയിൽ നിലനിന്നുപോന്ന ബാബറി മസ്ജിദ് തകർത്തു തരിപ്പണമാക്കിയതോടെ, അവർ ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടന അനുശാസിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള ജനാധിപത്യത്തിലോ മതനിരപേക്ഷതയിലോ നിയമവാഴ്ച്ചയിലോ നീതിന്യായക്കോടതിവിധികളിലോ തങ്ങൾക്ക് തരിമ്പും വിശ്വാസമില്ലെന്ന് ലോകസമക്ഷം വെളിപ്പെടുത്തിയിരിക്കുകയാണ്. അതോടെ സംഘപരിവാരം എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഹിന്ദുവർഗീയസംഘടനകൾ ചിരകാലമായി ആവേശപൂർവം മുന്നോട്ടുവെക്കുന്ന ഹിന്ദുരാഷ്ട്രവാദം ഫാസിസത്തിന്റെ ഇന്ത്യൻരൂപമാണെന്ന് പൊതുവിൽ രാഷ്ട്രീയനിരീക്ഷകർ വിലയിരുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

ഫാസിസം

രാഷ്ട്രീയപ്രതിയോഗികളെ ഫാസിസ്റ്റുകളെന്ന് മുദ്ര കുത്തുക വ്യാപകമായതുകൊണ്ടും ഫാസിസ്റ്റുകൾപോലും ഫാസിസ്റ്റുവിരുദ്ധ പ്രചരണം നടത്തുന്നതുകൊണ്ടും സാധാരണജനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഫാസിസം എന്നതിനെപ്പറ്റി ആശയവ്യക്തത ആവശ്യമാണ്. ഫാസിസമെന്തെന്നും അതിന്റെ സവിശേഷതകൾ എന്തൊക്കെയെന്നും വിവരിച്ചുകൊണ്ട് 1928–ലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഇന്റർ നാഷനലിന്റെ പരിപാടിയിൽ ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:

“ചില പ്രത്യേകസാഹചര്യങ്ങളിൽ ബൂർഷ്വാ–സാമ്രാജ്യത്വ–പിന്തിരിപ്പൻ കടന്നാക്രമണത്തിന്റെ മുന്നേറ്റം ഫാസിസത്തിന്റെ രൂപം കൈക്കൊള്ളുന്നു.

“ആ സാഹചര്യങ്ങൾ ഇവയാണ്: മുതലാളിത്തബന്ധങ്ങളുടെ ശൈഥില്യം, വർഗാടിസ്ഥാനത്തിൽ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെടാത്ത ഗണ്യമായ സാമൂഹ്യഘടകങ്ങളുടെ അസ്തിത്വം, നഗരത്തിലെ പെറ്റിബൂർഷ്വകളുടെയും ബുദ്ധിജീവിവർഗത്തിന്റെയും വിപുലമായ നിരയുടെ പാപ്പരീകരണം, ഗ്രാമങ്ങളിലെ പെറ്റിബൂർഷ്വകളുടെയിടയിലെ അസന്തൃപ്തി, അവസാനമായി തൊഴിലാളിവർഗപ്രവർത്തനത്തിന്റെ നിരന്തരമായ ഭീഷണി, സ്വന്തം ഭരണം ദൃഢീകരിക്കുന്നതിനും നിലനിർത്തുന്നതിനുമായി ബൂർഷ്വാപ്പാർട്ടികൾ തമ്മിലുള്ള സംവിധാനങ്ങളിൽനിന്നും കൂട്ടുകെട്ടുകളിൽനിന്നും വിമുക്തമായ ഫാസിസ്റ്റുവ്യവസ്ഥയ്ക്കനുകൂലമായി പാർലിമെന്ററിവ്യവസ്ഥയെ നിരാകരിക്കാൻ നിർബന്ധിക്കപ്പെടുന്നു.

“ദേശീയത എന്ന ആശയത്തിന്റെയും ഉദ്യോഗങ്ങളുടെ പ്രാതിനി

ധ്യത്തിന്റെയും (വാസ്തവത്തിൽ, ഭരണവർഗത്തിലെ വിവിധഗ്രൂപ്പുകളുടെ പ്രാതിനിധ്യത്തിന്റെയും) പൊയ്മുഖമണിഞ്ഞ പ്രത്യക്ഷമായ സമഗ്രാധിപത്യമാണ് ഫാസിസ്റ്റുവ്യവസ്ഥ. അത് പെറ്റിബൂർഷ്വകൾ, ബുദ്ധിജീവികൾ, സമൂഹത്തിലെ മറ്റു തലങ്ങളിലുള്ളവർ എന്നിവരുടെ അസന്തൃപ്തി മുതലെടുക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ആളുകളെ ഹരംകൊള്ളിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രസംഗത്തിന്റെ (സെമിറ്റിക് വിരോധം, അമിതപലിശ ഈടാക്കുന്ന മൂലധനത്തിനെതിരെ ഇടയ്ക്കൊക്കെയുള്ള കടന്നാക്രമണങ്ങൾ, പാർലിമെന്റ് എന്ന സൊറ പറഞ്ഞിരിക്കാനുള്ള ചായക്കടയ്ക്കെതിരെയുള്ള അക്ഷമത പ്രദർശിപ്പിക്കൽ എന്നിവയുടെ) ഒരു പ്രത്യേകരൂപത്തെയും ഒതുക്കമുള്ളതും നല്ലപോലെ ശമ്പളം കൊടുത്തുനിർത്തുന്ന ഫാസിസ്റ്റുഘടകങ്ങളുടെ ഉച്ചനീചത്വക്രമാധിഷ്ഠിത നിര, ഒരു പാർട്ടി, ഉദ്യോഗസ്ഥഭരണം എന്നീ സംവിധാനങ്ങളിലൂടെയുള്ള അഴിമതിയെയും അവലംബിക്കുന്നു. അതേസമയം, ഫാസിസം സ്വന്തം അണികളിലേക്ക് ഏറ്റവും പിന്നോക്കനിരയിൽ നിൽക്കുന്ന തൊഴിലാളികളെ പുതുതായി ചേർത്തുകൊണ്ടും അവരുടെ അസന്തൃപ്തിവെച്ചു കളിച്ചുകൊണ്ടും സോഷ്യൽ ഡെമോക്രസിയുടെ പ്രവർത്തനരാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് മുതലെടുത്തുകൊണ്ടും മറ്റും തൊഴിലാളിവർഗത്തിലേക്കു വ്യാപിക്കുവാൻ കൊണ്ടുപിടിച്ചു ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

“ഫാസിസത്തിന്റെ മുഖ്യലക്ഷ്യം വിപ്ലവത്തൊഴിലാളിമുന്നണിയെ, അതായത്, തൊഴിലാളിവർഗത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റുവിഭാഗങ്ങളെയും നേതൃഘടകങ്ങളെയും തകർക്കുകയാണ്. ആവേശപ്രസംഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെയും അഴിമതിയുടെയും കടുത്ത വിപ്ലവവിരുദ്ധഭീകരത, വിദേശനയത്തിൽ തീവ്രമായ സാമ്രാജ്യത്വാക്രമണവുമായുള്ള കൂട്ടുകെട്ട് ഇവയാണ് ഫാസിസത്തിന്റെ സവിശേഷസ്വഭാവങ്ങൾ. ബൂർഷ്വാസിക്ക് കടുത്ത പ്രതിസന്ധി നേരിടുന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽ ഫാസിസം മുതാളിത്തവിരുദ്ധവാചകശൈലി അവലംബിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഭരണകൂടത്തിന്റെ നിയന്ത്രണസ്ഥാനങ്ങളിലെത്തിക്കഴിഞ്ഞാൽ അത് തന്റെ മുതലാളിത്തവിരുദ്ധവാചകമടി ഉപേക്ഷിക്കുകയും വൻകിടമൂലധനത്തിന്റെ ഭീകരസമഗ്രാധിപത്യത്തെ സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യും.”

ഇറ്റലിയിൽ മുസ്സോളിനിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഫാസിസം, ജർമനിയിൽ ഹിറ്റ്ലറുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നാസിസം എന്നീ പേരുകളിലാണ് ലോകചരിത്രത്തിൽ ഫാസിസം അതിശക്തമായ ഫാസിസമായി രാഷ്ട്രീയരൂപമായി വളർന്നുവന്നത്.

1917–ലെ ഒക്ടോബർവിപ്ലവത്തോടുകൂടി റഷ്യയിൽ സോഷ്യലിസം സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടുതുടങ്ങിയതോടെയാണ് കമ്യൂണിസത്തിന്റെ വ്യാപനത്തെ തടഞ്ഞുനിർത്തുന്നതിനുവേണ്ടി മുലാളിത്തം ഫാസിസത്തിന്റെ രൂപം കൈക്കൊണ്ടത്. ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തെ തുടർന്ന് ഇറ്റലിയിലും ജർമനിയിലും പടർന്നുപിടിച്ച അസന്തൃപ്തി മുതലെടുത്തുകൊണ്ടായിരുന്നു അതിന്റെ കടന്നുകയറ്റം.

രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സോവിയറ്റ് യൂനിയനെ തകർത്ത് കമ്യൂണിസത്തെ നാമാവശേഷമാക്കിക്കൊണ്ട് ലോകമാകെ പങ്കിട്ടെടുത്ത് ശത്രുഭയമില്ലാതെ നീണാൾ വാണരുളാമെന്ന് കണക്കുകൂട്ടിയ ഫാസിസത്തെ യുദ്ധാരംഭത്തിൽ സുപ്രധാനമായ അടവുനയങ്ങളിലൂടെയും തുടർന്ന് നടത്തിയ അതിഭയങ്കരമായ സൈനികാക്രമണങ്ങളിലൂടെയുള്ള ത്യാഗോജ്ജ്വലമായ പോരാട്ടങ്ങളിലൂടെയും സ്റ്റാലിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ സോവിയറ്റ് യൂനിയൻ തകർത്തുതരിപ്പണമാക്കിയത് ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായിക്കഴിഞ്ഞതാണ്.

സിയോണിസം

ഫാസിസത്തിന്റെ ഒരുപോത്പ്പന്നമെന്ന നിലയിലാണ് ഇസ്രയേലിന്റെ ഔദ്യോഗികപ്രത്യയശാസ്ത്രമായ സിയോണിസം ഉയർന്നുവന്നത്. സെമിറ്റിക് വിരോധത്തിന്റെ പേരിൽ ഹിറ്റ്ലറുടെ നാസിപ്പട ജർമനിയിൽനിന്ന് കൂട്ടത്തോടെ തുരത്തിയോടിച്ചതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ, യഹൂദർക്ക് 1947–ൽ ഐക്യരാഷ്ട്രസഭയുടെ പ്രഖ്യാപനത്തിലൂടെ അനുവദിക്കപ്പെട്ട രാജ്യമാണ് ഇസ്രയേൽ.

ചരിത്രപരമായ അവകാശങ്ങളുടെയും ബൈബിളിലെ മിത്തിന്റെയും പേരിൽ വാഗ്ദത്തഭൂമിയായിക്കിട്ടിയതാണ് ഇസ്രയേൽ എന്ന 'യഹൂദരാഷ്ട്ര'മെന്നാണ് സിയോണിസ്റ്റുകളുടെ അവകാശവാദം. തിയോഡർഫൊർസെൽ 1882–ൽ വിയന്നയിൽവെച്ച് ആവിഷ്കരിച്ചതും 1896–ൽ *യഹൂദരാഷ്ട്രം* എന്ന കൃതിയിലൂടെ സംഘടിതരൂപം നൽകിയതുമായ രാഷ്ട്രീയസിദ്ധാന്തമാണ് സിയോണിസം. ജൂതമതത്തെ ഒരു മതം എന്ന നിലയിലല്ലാതെ രാഷ്ട്രം എന്ന നിലയിൽ കാണുകയും ലോകത്തിലെങ്ങുമുള്ള ജൂതർ ഒരേ രാഷ്ട്രക്കാരാണെന്നു കണക്കാക്കുകയും ആ രാഷ്ട്രത്തിലേക്കു കൊണ്ടുവരാൻ പാടുപെടുകയും ചെയ്യുകയാണ് ഈ സിദ്ധാന്തം ചെയ്യുന്നത്. തികച്ചും അപ്രായോഗികമായ ഈ സിദ്ധാന്തം പ്രായോഗികമായി വരുത്തിവെക്കുന്ന ദുരന്തമോ? ഇസ്രയേൽ നൂറ്റാണ്ടുകളായി അവിടെ ജീവിക്കുന്ന പലസ്തീൻകാരായ മുസ്ലീങ്ങളെ അമേരിക്കൻ സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ

സൈനികപിന്തുണയോടെ ആട്ടിയോടിക്കുകയും ദാരുണമായ കൂട്ടക്കൊലകൾ നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ മനുഷ്യത്വഹീനതയ്ക്കെതിരെ പലസ്തീൻ വിമോചനമുന്നണി (പി. എൽ. ഒ.) ലോകാഭിപ്രായം നേടിയെടുക്കുകയും ഭാഗികവിജയം കൈവരിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുകയാണ്.

മുസ്സോളിനിയും ഹിറ്റ്ലറും ദേശീയതയെയും വംശമഹത്വത്തെയുമാണ് രാഷ്ട്രീയാധിപത്യം നേടുന്നതിന് കരുക്കളാക്കിയതെങ്കിൽ യഹൂദരാഷ്ട്രവാദികൾ മതത്തെയും വിശ്വാസത്തെയുമാണ് അതിനുപയോഗിക്കുന്നത്.

ഹിന്ദുരാഷ്ട്രവാദം

ഹിന്ദുരാഷ്ട്രവാദമുന്നയിക്കുന്ന സംഘപരിവാരത്തിന്റെ നേതൃസംഘടനയായ രാഷ്ട്രീയസ്വയംസേവകസംഘം (ആർ. എസ്. എസ്. – ഇതിലെ രാഷ്ട്രീയത്തിന് ദേശീയമെന്നർഥം) രൂപവൽക്കരിച്ചത് 1925 –ലാണ്. ദേശീയത, വംശമഹത്വം, മതം, വിശ്വാസം – ഈ നാലിനെയും സ്വന്തം രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യം നേടുന്നതിനവേണ്ടി ദുരുപയോപ്പെടുത്തുകയാണ് ഹിന്ദുരാഷ്ട്രവദികൾ ചെയ്യുന്നത്. ഹിന്ദുരാഷ്ട്രവാദികളുടെ ഈ പ്രത്യേകതകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത് വർഗീയഫാസിസത്തെയാണ്. ഹിന്ദുരാഷ്ട്രം കെട്ടിപ്പടുക്കുക എന്ന വിഭാഗീയമുദ്രാവാക്യമാണ് സവർണമേധാവിത്വത്തിലുള്ള ആർ. എസ്. എസ്സിന്റെ സ്ഥാപനത്തിന് കാരണമെന്ന് കാണാൻ പ്രയാസമില്ല. 1930–കളുടെ മധ്യത്തോടുകൂടി ആഗോളാടിസ്ഥാനത്തിൽ ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധചേരി ശക്തിപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയതോടെ ഇന്ത്യയിലും സാമൂഹ്യ–രാഷ്ട്രീയ–സാംസ്കാരിക മണ്ഡലങ്ങളിൽ സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമായി ഫാസിസ്റ്റുവിരുദ്ധപ്രസ്ഥാനം ശക്തി പ്രാപിച്ചു. ആ ഘട്ടത്തിലാണ് 1939 –ൽ ആർ. എസ്. എസ്സിന്റെ താത്വികാചാര്യനായിരുന്ന അതിന്റെ രണ്ടാമത്തെ സർവാധിപതി ഗുരുജി ഗോൾവൾക്കർ *നാം അഥവാ നമ്മുടെ രാഷ്ട്രം നിർവചിക്കപ്പെടുന്നു* എന്ന ഗ്രന്ഥം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ഹിറ്റ്ലർ ആര്യവംശമഹത്വം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് ജൂതരെ വിദേശികളും മുഖ്യശത്രുക്കളുമായി മുദ്രകുത്തിയതുപോലെ ഗോൾവൾക്കർ മുസ്ലീങ്ങളെ വിദേശികളും മുഖ്യശത്രുക്കളുമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. യൂറോപ്യൻ ഫാസിസത്തിൽ നിന്നാണ് താൻ പ്രചോദനമുൾക്കൊള്ളുന്നതെന്ന് ഗുരുജി പ്രസ്തുതകൃതിയിൽ വെട്ടിത്തുറന്നുപറയുന്നുണ്ട്. "പ്രാചീനവംശാഭിമാനം ഉയിർത്തെഴുന്നേറ്റ രണ്ടു രാജ്യങ്ങളാണ് ഇറ്റലിയും ജർമനിയും. നമ്മളും അങ്ങനെത്തന്നെ. നമ്മുടെ വംശാഭിമാനം ഒരിക്കൽക്കൂടി ഉയിർത്തെഴുന്നേറ്റിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ഹിന്ദു

ക്കൾക്ക് മുസ്ലീങ്ങളെ പുറത്താക്കാനുള്ള അവസരം കൈവന്നിരിക്കുന്നു."

ഹിറ്റ്ലറുടെ നാസിജർമനിയാണ് തനിക്ക് മാതൃകയെന്ന് ആർ. എസ്. എസ്. ആചാര്യൻ സ്പഷ്ടമായി രേഖപ്പെടുത്തുന്നത് നോക്കുക: "ഇന്ന് ലോകം ശ്രദ്ധിക്കുന്ന രാഷ്ട്രമാണ് ജർമനി. വംശത്തിന്റെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും വിശുദ്ധി നിലനിർത്താൻ ലോകത്തെ ഞെട്ടിച്ചുകൊണ്ട് ജർമനി സെമിറ്റിക് വിഭാഗക്കാരെ – ജൂതരെ – പുറത്താക്കി. വംശാഭിമാനം അതിന്റെ ഉച്ചകോടിയിൽ എത്തുന്ന കാഴ്ച്ചയാണ് ഇവിടെ ദൃശ്യമാകുന്നത്. അടിസ്ഥാനപരമായിത്തന്ന വ്യത്യസ്തവംശങ്ങൾക്കും സംസ്കാരങ്ങൾക്കും ഒന്നായി വർത്തിക്കാൻ കഴിയില്ലെന്ന വസ്തുതയാണ് ജർമനി കാണിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഹിന്ദുസ്ഥാന് ഇതിൽനിന്ന് നല്ലൊരു പാഠം പഠിക്കാനുണ്ട്."

ഇന്ത്യയിൽ അക്കാലത്ത് തന്നെ മാതൃകയാക്കുന്ന ഒരു വിഭാഗമുണ്ടാവണമെന്ന് ഹിറ്റ്ലറും *ടേബിൾ ടാക്കിൽ* (1941–44) സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്: "ഇന്ത്യയിൽ പ്രക്ഷോഭം നിരന്തരമായി നടക്കുന്നുണ്ട്. ഗാന്ധി സമാധാനപരമായ മാർഗംകൊണ്ട് വിജയം നേടാൻ പരിശ്രമിക്കുകയാണ്. അവരിൽ ചിലർ അതേ ഉദ്ദേശ്യം വെച്ചുകൊണ്ട് കമ്യൂണിസത്തെ പരീക്ഷിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. മറ്റുള്ളവർ നമ്മുടെ മാതൃക പരീക്ഷിക്കാൻ നോക്കേണ്ടതാണ്." (പേജ് 203)

1966–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *വിചാരധാര*യിൽ ഹിന്ദുരാഷ്ട്രമെന്നതുകൊണ്ട് താൻ എന്താണുദ്ദേശിക്കുന്നതെന്നതിന്റെ വ്യക്തമായ വിവരണം ഗോൾവൾക്കർ നൽകുന്നുണ്ട്. ഹിന്ദുരാഷ്ട്രം തന്നെ, ഹിന്ദുരാഷ്ട്രത്തിന്റെ വൈശിഷ്ട്യം എന്നീ അധ്യായങ്ങളിൽ മുസ്ലീങ്ങളും ക്രിസ്ത്യാനികളും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും സ്വതന്ത്രഭാരതത്തിന്റെ ശത്രുക്കളാണെന്ന് 'യുക്തിയുക്തം' സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നു (പേജ് 203,208) കായികമോ മാനസികമോ ആയ അധ്വാനം വിറ്റു ജീവിക്കുകയും ന്യായമായ അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സംഘടിതമായി പ്രക്ഷോഭസമരങ്ങളുടെ മാർഗം സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന തൊഴിലാളിവർഗത്തെയാണ് കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ എന്നതുകൊണ്ട് ഗോൾവൾക്കർ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതെന്ന് *വിചാരധാര* ആകെ വായിച്ചാൽ വ്യക്തമാകും. ദരിദ്രരും ഇടത്തരക്കാരും സവർണരും അവർണരുമായ ഹിന്ദുക്കളുൾപ്പെടെയുള്ളവർ ആ വിഭാഗത്തിലുൾപ്പെടുന്നുവെന്നർഥം. ജർമനിയുടെ തകർച്ചയ്ക്ക് മുഴുവൻ കാരണക്കാർ ജൂതരും കത്തോലിക്കരും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമാണെന്നു സമർഥിക്കുന്ന ഹിറ്റ്ലറുടെ *മെയ്ൻ*

*കാഫി*ലെ "രാഷ്ട്രവും വംശവും" എന്ന അധ്യായമാണ് ഗുരുജിക്ക് ഇവിടെ മാതൃകയെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാട്ടാവുന്നതാണ്. *വിചാരധാര*യിൽത്തന്നെ മറ്റൊരിടത്ത് ഗോൾവൾക്കർ പറയുന്നതുകൂടി മേൽപ്പറഞ്ഞ അധ്യായങ്ങളുടെ കൂടെ ചേർത്ത് വായിക്കേണ്ടതുണ്ട്: "ഈ ന്യൂനപക്ഷപ്രശ്നം മുസ്ലീങ്ങളുടെയിടയിൽ മാത്രമല്ല, ഹിന്ദുക്കളുടെയിടയിലുമുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി ജൈനന്മാരുണ്ട്. ഡോക്ടർ അംബേദ്കറുടെ അനുയായികളായി ഞങ്ങൾ വേറെയെന്നു വാദിക്കുന്നവരുൾപ്പെടെയുള്ള പട്ടികജാതിക്കാരുണ്ട്. ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾക്ക് ഇന്ന് നമ്മുടെ രാജ്യത്ത് ചില പ്രത്യേകാനുകൂല്യങ്ങളുണ്ട്. ഇന്ന് എല്ലാവരും ന്യൂനപക്ഷമെന്നു തെളിയിക്കുവാൻ പാടുപെടുകയും അത്തരം ആനുകൂല്യങ്ങൾ അവകാശപ്പെടുകയുമാണ്. ഇത് രാജ്യത്തെയാകമാനം ചെറിയ തുണ്ടുതുണ്ടുകളായി മുറിക്കുന്നു. അത് നമ്മുടെ നാശത്തിന് വഴിതെളിക്കും." (പേജ് 577)

1990–ൽ മണ്ഡൽ പ്രഖ്യാപനത്തിനെതിരെ മന്ദിർപ്രശ്നമുയർത്തിപ്പിടിച്ച് രഥയാത്രാദികൾ സംഘടിപ്പിച്ചുകൊണ്ടും 1992 ഡിസമ്പർ ആറിനുശേഷം ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടന ഹിന്ദുവിരിദ്ധമായതുകൊണ്ട് അടിമുടി മാറ്റിയെഴുതണമെന്നും സംവരണം എടുത്തുകളയണമെന്നും പത്രസമ്മേളനം നടത്തി പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ടും മറ്റും പട്ടികജാതി–വർഗങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല, പിന്നോക്കവിഭാഗക്കാരായ ഹിന്ദുക്കൾക്കും തങ്ങളെതിരാണെന്ന് സംഘപരിവാരനേതാക്കൾ വ്യക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ഇന്ത്യൻ ഫാസിസ്റ്റുകൾ 'ഹിന്ദുരാഷ്ട്ര'മെന്നു പറയുമ്പോൾ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതെന്താണെന്നു വ്യക്തം. സമ്പന്നസവർണഹിന്ദുമേധാവിത്വത്തിലുള്ള രാഷ്ട്രം. സമ്പന്നസവർണഹിന്ദുമേധാവിത്വത്തിന്റെ താത്പര്യങ്ങൾ സമ്പന്നക്രൈസ്തവമേധാവിത്വത്തിന്റെയോ സമ്പന്നമുസ്ലീംമേധാവിത്വത്തിന്റെയോ താത്പര്യങ്ങൾക്കെതിരായിരിക്കില്ലെന്നു തീർച്ച. അപ്പോൾ ഹിന്ദുരാഷ്ട്രവാദികളുടെ സമ്പന്നവർഗതാത്പര്യം സ്പഷ്ടം.

എന്നിട്ടും, 'ഹിന്ദുക്കൾക്കാകെയുള്ള രാഷ്ട്രം' എന്ന ഭാവത്തിൽ ഹിന്ദുരാഷ്ട്രം എന്ന് ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ച് പറയുന്നതെന്തിന്? ഇന്ത്യയിൽ ഭൂരിപക്ഷമായ ഹിന്ദുമതവിശ്വാസികളെ മുഴുവൻ ആകർഷിക്കുന്നതിനും അവരുടെ വോട്ട് നേടിയെടുക്കുന്നതിനും അത് അത്യാവശ്യമാണ്.

ചുരുക്കത്തിൽ, ഹിന്ദുവർഗീയവാദികളെന്ന് പൊതുവിൽ വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഇന്ത്യൻ ഫാസിസ്റ്റുകൾ ഇന്ത്യയിലെ മതന്യൂനപക്ഷങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല, ഹിന്ദുക്കളിലെ ഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന പിന്നോക്കവിഭാഗ

ങ്ങൾക്കും പട്ടികജാതി–വർഗങ്ങൾക്കുകൂടി എതിരാണെന്നർഥം. പക്ഷേ, അതിസമർഥമായി ഈ സത്യത്തെ അവർ മൂടിവെക്കുന്നു. പിന്നോക്കവിഭാഗങ്ങളിലും പട്ടികജാതി–വർഗങ്ങളിലും മതന്യൂനപക്ഷ ങ്ങളിലും പെട്ട ചില വ്യക്തികളെ ഉന്നതസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഉയർത്തി യിരുത്തി കാട്ടിക്കൊണ്ടാണ് അവർ ഇത് ചെയ്യുന്നത്. അങ്ങനെ ഉയർത്തിക്കാട്ടപ്പെടുന്ന വ്യക്തികളാവട്ടെ പിന്നോക്കവിഭാഗങ്ങ ളുടെയോ പട്ടികജാതി–വർഗങ്ങളുടെയോ മതന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെയോ താത്പര്യങ്ങളെയല്ല, മറിച്ച് സമ്പന്നസവർണഹിന്ദുതാത്പര്യങ്ങളെയാ ണ് പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നതെന്ന് പ്രവൃത്തികൊണ്ട് തെളിയിക്കു മ്പോൾ ഇന്ത്യൻഫാസിസ്റ്റുകളുടെ ആ പൊയ്മുഖവും തറന്നുകാട്ട പ്പെടുന്നു.

★

15. ഹിന്ദുത്വവും ഹിന്ദുമതവും

ലോകത്തിലെ ഏറ്റവും പഴക്കമുള്ള മതങ്ങളിലൊന്നാണ് ഹിന്ദുമ തം – ഇന്ത്യയിലെ ഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങളും ജനിച്ചുവളർന്ന മതം. പക്ഷേ, മറ്റു സാമ്പ്രദായികമതങ്ങളിൽനിന്ന് അത് ഏറെ വ്യത്യസ്തമാണ്. ഒന്നാ മത്, ആ മതത്തിന് നാം ഉണ്ടെന്നു കരുതുന്ന പഴക്കമൊന്നും ആ പേരിനില്ല. ഹിന്ദുത്വത്തിന്റെ വക്താക്കൾ പാരമ്പര്യമവകാശപ്പെടുന്ന *ഋഗ്വേദാ*ദിവേദങ്ങളിലോ *രാമായണം, മഹാഭാരതം* എന്നീ ഇതിഹാസ ങ്ങളിലോ *ഭാഗവതാ*ദിപുരാണങ്ങളിലോ *മനുസ്മൃതി* തൊട്ടുള്ള ധർമ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലോ അതുപോലുള്ള മറ്റു പ്രാചീനസംസ്കൃത കൃതികളിലോ ഹിന്ദു എന്ന പരാമർശം പോലുമില്ല. സ്വാമി വിവേകാ നന്ദൻ ഇതേക്കുറിച്ച് പറയുന്നത് നോക്കാം:

"വേദത്തിൽ സിന്ധുനദിക്ക് സിന്ധു, ഇന്ദു എന്ന രണ്ടു പേരും പറഞ്ഞുകാണുന്നുണ്ട്. പേഴ്സ്യക്കാരുടെ നാക്കിൽ അത് ഹിന്ദുവാ യി. ഗ്രീക്കുകാർ ഇൻഡൂസ് ആക്കി. അന്നുതൊട്ട് ഇൻഡ്യ, ഇൻഡ്യൻ എന്നെല്ലാമായി. ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ ഉയർച്ചയോടുകൂടി ഹിന്ദുപദത്തിന് കറുത്തവൻ (നികൃഷ്ടൻ) എന്നർഥമായി. ഇന്ന് (ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകാ ലത്ത്) ഹിന്ദു എങ്ങനെ നേറ്റീവായോ, അതുപോലെ." (വിവേകാന ന്ദസാഹിത്യസർവസ്വം, 7. 371)

ആദ്യകാലത്ത് ഹിന്ദുശബ്ദം ഈ രാജ്യത്തെയും ഇതിലെ നിവാ സികളെയും കുറിക്കുന്നതായിരുന്നു. പിന്നീട് പത്താം നൂറ്റാണ്ടോടെ അത് മതത്തെയും സൂചിപ്പിച്ചുതുടങ്ങി. ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ കാലത്ത് മതത്തെ മാത്രം നിർദേശിച്ചുകൊണ്ട് അത് വ്യാപകമായ പ്രചാരം നേടി.

ഇസ്ലാം മതത്തെയോ ക്രിസ്തുമതത്തെയോ പോലുള്ളൊരു മത മല്ല ഹിന്ദുമതം. അതിന് ഒരിക്കലും ഒരു സംഘടിതസ്വഭാവമുണ്ടായി ട്ടില്ല. ആ മതത്തിൽ പെട്ടവരെല്ലം അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു സ്ഥാപകനോ പ്രവാചകനോ, അവരെല്ലാം പ്രാമാണികമായി കണക്കാക്കുന്ന ഒരു മതഗ്രന്ഥമോ അവരെല്ലാം ഒരുപോലെ നിർവഹിക്കുന്ന ഒരാചാരാനു ഷ്ഠാനകർമമോ ഇല്ല. മുഹമ്മദ് നബി, *ഖുറാൻ*, നമസ്കാരകർമം എന്നിവ ഇസ്ലാം മതത്തിനും യേശുക്രിസ്തു, *ബൈബിൾ*, കുർബാന എന്നിവ ക്രിസ്തുമതത്തിനും ഉള്ളതുപോലെ, വൈദിക ഋഷികൾ, ശങ്കരാചാര്യന്മാർ, വിവേകാനന്ദൻ മുതലായവരെല്ലാം ഹിന്ദുക്കളിൽ ചിലർക്ക് ആചാര്യന്മാരാണ്. ആദിമനിവാസിസംസ്കാരത്തിലെ പല ഘടകങ്ങളും ഹിന്ദുമതത്തിൽ ഇന്നും നിലനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ട് അതിന്റെ സ്ഥാപകത്വം ആദിമനിവാസിയിൽ വരെ കണ്ടെത്താം.

വൈദികബ്രാഹ്മണമതവും പൗരാണികഹിന്ദുമതവും ആധുനികകാലത്തെ വിവേകാനന്ദന്റെയും നാരായണഗുരുവിന്റെയും മതവും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ഭാഗങ്ങൾതന്നെ. ഇവയിൽ, വിശ്വാസം, ആചാരം, അനുഷ്ഠാനം എന്നിവയിലെല്ലാം വൈരുധ്യങ്ങൾ ധാരാളം. ആദിമനിവാസിസംസ്കാരത്തിൽ വൃക്ഷാരാധന, നാഗാരാധന മുതലായവ കാണാം. വൈദികമതത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകൾ ചാതുർവർണ്യവും യജ്ഞസംസ്കാരവുമാണ്. അതിന്റെ ഭാഗമായ ഉപനിഷദ്ദർശനത്തിൽ സർവസമത്വദർശനമെന്നു പറയാവുന്ന ബ്രഹ്മദർശനം പ്രധാനമാണ്. വിഗ്രഹാരാധനയോ ക്ഷേത്രസംസ്കാരമോ വൈദികമതത്തിന് പരിചിതമായിരുന്നില്ല. പൗരാണികഹിന്ദുമതത്തിൽ അഥവാ മധ്യകാലഹിന്ദുമതത്തിൽ ജാതിവ്യവസ്ഥയും ജന്മിസമ്പ്രദായവും നാടുവാഴിത്ത(രാജാധിപത്യ)വും ക്ഷേത്രകേന്ദ്രിതസംസ്കാരവും കാണാം. അക്കാലത്ത് വളർന്നുവന്ന ദർശനങ്ങളിൽ ഭൗതികവാദവും ആശയ(ആത്മീയ)വാദവും, നിരീശ്വരവാദവും ഈശ്വരവാദവും, വൈരുധ്യവാദവും കേവലവാദവും ഒരുപോലെ പ്രതിപാദിക്കപ്പെടുന്നു. ശൈവം, വൈഷ്ണവം, ശാക്തേയം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു മുഖ്യധാരകൾ. ഇവ പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളെന്നു പ്രസിദ്ധം. സവർണക്ഷേത്രസംസ്കാരത്തിന് സമാന്തരമയി താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരെന്ന് കരുതിപ്പോന്നവരുടെ കോട്ടം, കാവ്, പള്ളിയറ മുതലായ കൊച്ചുകൊച്ചുദേവാലയങ്ങൾ ഈ രംഗത്ത് ഒരു സമാന്തരജനകീയസംസ്കാരം തന്നെ രൂപപ്പെടത്തുകയുണ്ടായി. വിവേകാനന്ദന്റെയും നാരായണഗുരുവിന്റെയും ഹിന്ദുമതസങ്കല്പം മതതുല്യതാവാദത്തെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതാണ്.

വിവേകാനന്ദൻ ഹിന്ദുമതവും വേദാന്തവും അഭിന്നമെന്ന നിലയിൽ പലപ്പോഴും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. വേദാന്തമെന്തെന്ന് അദ്ദേഹം വിശദമാക്കുനന്നത് നോക്കുക: “വേദാന്തം ഒരു വിസ്തീർണസമുദ്രമാണ്. അതിനുമേലെ ഗംഭീരയുദ്ധക്കപ്പലിനും ചെറിയ കേവുവള്ളത്തിനും അടുത്തടുത്ത് കിടക്കാം. അതിനാൽ വേദാന്തത്തിൽ ഒരു മഹായോഗിക്ക് ഒരു വിഗ്രഹാരാധകന്റെയോ ഒരു നാസ്തികന്റെതന്നെയോ ഒരുമിച്ച് ജീവിക്കാം. അതു മാത്രമല്ല, വേദാന്തത്തിൽ ഹിന്ദുവും മുഹമ്മദീയനും ക്രിസ്താനിയും പാഴ്സിയും എല്ലാം ഒന്നുതന്നെ. എല്ലാവരും സർവശക്തനായ ഈശ്വരന്റെ അരുമക്കിടാങ്ങൾ.” (4. 540)

ഈശ്വരസംബന്ധിയായി മാത്രം മൂന്നു ധാരകൾ ഹിന്ദുമതത്തിലുണ്ട് – ഏകദൈവവിശ്വാസം, ബഹുദൈവവിശ്വാസം, നിരീശ്വരവാ

ദം. ഇതിൽ ഏകദൈവവിശ്വാസികൾക്ക് ഈശ്വരൻ സർവവ്യാപിയും സർവശക്തനും സർവജ്ഞനുമാണ്. അവർക്ക് ക്ഷേത്രത്തോട് വിരോധമോ ഔദാസീന്യമോ ആണുള്ളത്. ബഹുദൈവവിശ്വാസികൾ വിഗ്രഹാരാധകരാണ്; അവർക്ക് ക്ഷേത്രം വേണം. പക്ഷേ, ക്ഷേത്രദർശനം നിത്യജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. വിശേഷദിവസങ്ങളിൽ മാത്രം ക്ഷേത്രത്തിൽ പോകുന്നവരാണ് ബഹുഭൂരിപക്ഷം. കപിലൻ, കണാദൻ, ബൃഹസ്പതി മുതലായ ഋഷികൾ സാംഖ്യ–വൈശേഷിക–ലോകായതദർശനങ്ങളിലൂടെ ഭൗതികവാദം പ്രചരിപ്പിച്ച നിരീശ്വരവാദികളാണ്. ഇന്നും ഹിന്ദുമതത്തിൽ ഈ വൈവിധ്യം തുടരുന്നു. ഈ വൈവിധ്യപൂർണതയാണ് ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ അന്തഃസത്തയെന്ന വിവേകാനന്ദൻ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്:

“ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുതുപുത്തൻ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ യാതൊന്നിന്റെ പ്രതിധ്വനികളെപ്പോലെ തോന്നുന്നുവോ, വേദാന്തദർശനത്തിന്റെ ആ ആധ്യാത്മികോഡ്ഡയനങ്ങൾ മുതൽ വിഗ്രഹാരാധനയുടെ – അതിന്റെ നാനാവിധങ്ങളായ പഴങ്കഥകളടക്കം – ഏറ്റവും ഹീനങ്ങളായ ആശയങ്ങളും ബൗദ്ധരുടെ ദുർവിജ്ഞേയവാദവും ജൈനരുടെ നിരീശ്വരവാദവും വരെ ഓരോന്നിനും എല്ലാറ്റിനും ഹിന്ദുവിന്റെ ധർമത്തിൽ സ്ഥാനമുണ്ട്.” (4. 123)

ബൗദ്ധ–ജൈനമതങ്ങൾ ക്രമേണ നിർജീവമാവുകയും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ ഭാഗമാവുകയും ചെയ്തു എന്നാണ് വിവേകാനന്ദന്റെ വിവക്ഷിതം.

‘‘ഹിന്ദുക്കളായ ഞങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചാകട്ടെ സിദ്ധാന്തത്തിന് മുക്തിയുമായി ഒരു ബന്ധവുമില്ല. ഓരോരുത്തനും അവനവനിഷ്ടമുള്ള ഏതു സിദ്ധാന്തത്തിലും വിശ്വസിക്കാം. അല്ലെങ്കിൽ ഒന്നിലും വിശ്വസിക്കാതിരിക്കാം” (4. 65) എന്നും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

“ഒരു മതം” എന്ന സങ്കല്പത്തെ വിവരിക്കവേ, ഹിന്ദുമതം അനേകമതസമാഹാരമാണെന്നു പറഞ്ഞത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. “വൈദികമതം, പൗരാണികമതം, സാംഖ്യമതം, വൈശേഷികമതം, മീമാംസകമതം, ദ്വൈതമതം, അദ്വൈതമതം, വിശിഷ്ടാദ്വൈതമതം, ശൈവമതം, ശാക്തേയമതം, വൈഷ്ണവമതം എന്നിങ്ങനെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ വിഭിന്നങ്ങളായിരിക്കുന്ന അനേകമതങ്ങൾക്ക് എല്ലാറ്റിനുംകൂടി ഹിന്ദുമതം എന്ന പൊതുപ്പേര് പറയുന്നത് യുക്തിഹീനമല്ലെങ്കിൽ...” (എം. കെ. സാനു, *നാരായണഗുരുസ്വാമി*, എൻ. ബി. എസ്; കോട്ടയം, പേജ് 473)

ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമിശിവയോഗിയും വാഗ്ഭടാനന്ദനും വിഗ്രഹാരാധന ഹിന്ദുമതത്തിലെ അനാചാരമാണെന്ന് പ്രചരിപ്പിച്ചവരാണ്. വിവേകാനന്ദനും നാരായണഗുരുവും ശിവയോഗിയും വാഗ്ഭടാനന്ദനുമെല്ലാം ജാതിവ്യവസ്ഥയെ എതിർത്തിട്ടുണ്ട്. വിഗ്ഹാരാധനയെയും ജാതിവ്യവസ്ഥയെയും അനുകൂലിക്കുന്ന ആചാര്യന്മാരും ഹിന്ദുമതത്തിലുണ്ട്. അങ്ങനെ ഹിന്ദുമതം ആചാര–വിചാര–വിശ്വാസ–അനുഷ്ഠാനാദികളിൽ വൈവിധ്യവും വൈരുധ്യവും വൈചിത്ര്യവും പുലർത്തുന്നു. നാനാത്വത്തിൽ ഏകത്വം എന്ന വിവരണം അർഹിക്കുന്ന, മതനിരപേക്ഷമായ മതം എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന, ഒരു പ്രതിഭാസമാണ് ഹിന്ദുമതം. ഇന്ത്യയിലെ ഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങൾ ഈ വിശാലമായ ഹിന്ദുമതത്തിൽ ജനിച്ചുവളർന്നവരാണ്. മുസ്ലീം–ക്രിസ്ത്യനാദികളായ മറ്റു മതങ്ങളുമായി സഹവർത്തിക്കുന്നതിൽ ഈ മതം എന്നും ഉത്സാഹം പ്രദർശിപ്പിച്ചിട്ടേ ഉള്ളൂ.

എന്നാൽ ഹിന്ദുത്വം ഇതിൽനിന്നു വിഭിന്നവും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ വൈവിധ്യ–വൈചിത്ര്യങ്ങളെയും അന്യമതസഹവർത്തിത്വമനോഭാവത്തെയും അംഗീകരിക്കാത്തതും അങ്ങനെ ഫലത്തിൽ ഹിന്ദുമതവിരുദ്ധവുമാകുന്നു. ഹിന്ദുത്വം മതരാഷ്ട്രസങ്കല്പത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു. സവർക്കറുടെ *ഹിന്ദുത്വ* എന്ന ഗ്രന്ഥം ഈ സങ്കല്പത്തിന്റെ വിവരണമുൾക്കൊള്ളുന്നു. ഹിന്ദുരാഷ്ട്രമായിരുന്നു, ആണ്, ആയിരിക്കണം ഇന്ത്യ എന്നാണ് അവരുടെ നിർബന്ധം. ആർ. എസ്. എസ്. താത്വികാചാര്യൻ ഗോൾവൾക്കറുടെ *വിചാരധാര*യിലെ പതിനാറാമധ്യായം (ആന്തരികഭീഷണികൾ) ഈ ഹിന്ദുരാഷ്ട്രസങ്കല്പപത്തെ ഭംഗ്യന്തരേണ നിർവഹിക്കുന്നുണ്ട്. മുസ്ലീങ്ങൾ (രണ്ടാം മലയാളപ്പതിപ്പ്, പേജ് 249–259), ക്രിസ്ത്യാനികൾ (പേജ് 261–69), കമ്യൂണിസ്റ്റുകൾ (271–79) എന്നിവരാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ സ്വതന്ത്രഭാരതത്തിന്റെ ആന്തരികഭീഷണികൾ. 677–ാം പേജിൽ ഇപ്രകാരം പറയുന്നതും ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ട്:

“ഈ ന്യൂനപക്ഷപ്രശ്നം മുസ്ലീങ്ങളുടെയിടയിൽ മാത്രമല്ല, ഹിന്ദുക്കളുടെയിടയിലുമുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി ജൈനന്മാരുണ്ട്. ഡോ. അംബേദ്കറുടെ അനുയായികളായി ബുദ്ധമതം സ്വീകരിച്ച് ഇന്ന് തങ്ങൾ വേറെയാണെന്ന് വാദിക്കുന്നവരുൾപ്പെടെയുള്ള പട്ടികജാതിക്കാരുണ്ട്. ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾക്ക് ഇന്ന് നമ്മുടെ രാജ്യത്ത് ചില പ്രത്യേക ആനുകൂല്യങ്ങളുണ്ട്. ഇന്ന് എല്ലാവരും ന്യൂനപക്ഷളാണ് തങ്ങളെന്നു തെളിയിക്കാൻ പാടുപെടുകയും അത്തരം ആനുകൂല്യങ്ങൾ അവകാശപ്പെടുകയും ചെയ്യുകയാണ്. ഇത് രാജ്യത്തെ ആകമാനം ചെറിയ

തുണ്ടുതുണ്ടുകളാക്കി മുറിക്കുന്നു. അത നമ്മുടെ നാശത്തിന് വഴി തെളിക്കും.”

ഇതിന്നർഥം ഹിന്ദുത്വം മുന്നോട്ടുവെക്കുന്ന ഹിന്ദുരാഷ്ട്രം സമ്പന്നസവർണമേധാവിത്വത്തിന്റെ താത്പര്യം സംരക്ഷിക്കുന്നതാണെന്നാണ്. അത് സമ്പന്നമുസ്ലീം താത്പര്യത്തിനോ സമ്പന്നക്രിസ്ത്യൻ താത്പര്യത്തിനോ എതിരായിരിക്കുകയില്ല. അപ്പോൾ സമ്പന്നവർഗതാത്പര്യസംരക്ഷണമാണ് ഹിന്ദുത്വശക്തികളുടെ ആവശ്യം. അതിന്നവർ ഹിന്ദുമതത്തിലെ ഈശ്വരവിശ്വാസികളെയും ഹിന്ദുദേവീദേവന്മാരെയും എണ്ണമറ്റ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളെയും ഉപയോഗിക്കുന്നു. അന്യമതവിദ്വേഷത്തിലും അധഃകൃതജാതിവിദ്വേഷത്തിലും അധിഷ്ഠിതമാണ് ഈ ഹിന്ദുത്വം. ക്ഷേത്രനിർമാണത്തിലെന്നതിനേക്കാൾ പള്ളി പൊളിച്ച് ക്ഷേത്രം കെട്ടുന്നതിലാണ് അതിന് താത്പര്യം. അതിനുവേണ്ടി ഹിന്ദുത്വശക്തികൾ ചരിത്രത്തെ ദുർവ്യാഖ്യാനിക്കും. ക്ഷേത്രാക്രമണങ്ങളുടെയും ഗോവധത്തിന്റെയും നിർബന്ധമതപരിവർത്തനത്തിന്റെയും അസത്യാത്മകമോ അർധസത്യാത്മകമോ ആയ കഥകൾ പ്രചരിപ്പിക്കും. ക്ഷേത്രാക്രമണങ്ങൾ മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാരെന്നപോലെ ഹിന്ദുരാജാക്കന്മാരും നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. സാമ്പത്തികമോ രാഷ്ട്രീയമോ ആയ കാരണങ്ങളാണ് മിക്ക ക്ഷേത്രാക്രമണങ്ങളുടെയും പിന്നിൽ. വളരെ ചുരുക്കം ഉദാഹരണങ്ങളിലേ മതത്തിന്റെ പങ്കുള്ളൂ. ഗോവധനിരോധനം ആവശ്യപ്പെടുന്നതിന്റെ പിന്നിൽ മുസ്ലീം –ക്രിസ്ത്യൻ വിദ്വേഷം പരത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യമാണ്. വാസ്തവത്തിൽ പണ്ടുമുതൽക്കേ വൈദികബ്രാഹ്മണരുൾപ്പെടെയുള്ള ഹിന്ദുക്കൾ ഗമാംസമടക്കം ഭക്ഷിച്ചിരുന്നു. ഇന്നും കാശ്മീരിലും ആസാമിലും ആ പതിവുണ്ട്. വടക്കുകിഴക്കൻ സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ ചെലവു കുറഞ്ഞ ആഹാരമെന്ന നിലയിൽ ഗോമാംസം മിക്കവരും കഴിക്കുന്നുണ്ട്. ഹിന്ദുമതത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അതിക്രൂരമായ മേൽജാതിമർദനങ്ങളാണ് മതപരിവർത്തനത്തിന് മുഖ്യകാരണം. നിർബന്ധമായിട്ടെന്നതിലേറെ അത് സ്വമേധയാ ആണെന്നുവേണം പറയാൻ. വിവേകാനന്ദൻ ഇത് വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്:

“ഭാരതത്തിലെ പാവങ്ങളുടയിടയ്ക്ക് ഇത്ര വളരെ മുഹമ്മദീയരുള്ളതെന്ത്? വാളുകൊണ്ട് മതം മാറ്റപ്പെട്ടവരെന്നു പറയുന്നത് അസംബന്ധം. സെമീന്ദാർമാരിൽ നിന്നും ... പുരോഹിതന്മാരിൽനിന്നും സ്വാതന്ത്ര്യം നേടുന്നതിന്നായിരുന്നു. അതിന്ഞറെ ഫലമായി ബങ്കാളിലെ കൃഷിക്കാരുടെയിടയിൽ ഹിന്ദുക്കളേക്കാളധികം മുഹമ്മദീയ

രുള്ളത് കാണാം... കാരണം അവിടെ അത്രയധികം സെമീന്ദർമാരുണ്ടായിരുന്നു. അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവരും താണുകിടക്കുന്നവരുമായ ഈ കോടിക്കണക്കിനാളുകളെ ഉയർത്തുന്നതേപ്പറ്റി ആർ വിചാരിക്കുന്നു" (5.211)

അന്യമതവിദ്വേഷം വളർത്തി ഹിന്ദുമതത്തിൽപ്പെട്ട ഒരു ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെയാണെങ്കിലും പിന്തുണ നേടി ഹിന്ദുത്വശക്തികൾ അധികാരത്തിലെത്തിയപ്പോൾ, അണുവിസ്ഫോടനം നടത്തി അന്യരാജ്യവിദ്വേഷം വളർത്തി അതിലൂടെ സങ്കുചിതമായ ദേശാഭിമാനം വിജൃംഭിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് രാഷ്ട്രീയാടിത്തറ ശക്തിപ്പെടുത്താൻ നോക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. ഇന്ത്യയുടെ മതനിരപേക്ഷതയിൽ ഹിന്ദുത്വം വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. കപടമതനിരപേക്ഷതയാണത്രേ അത്. "ഹിന്ദുദേശീയതയാണ് നമ്മുടെ ദേശീയമഹാസൗധത്തിന്റെ അടിത്തറയായി നിൽക്കുന്നത് (പേജ് 183)" എന്ന് ഗോൾവൽക്കർ. ഹിന്ദുമതസംസ്കാരം (അതായത് സവർണഹൈന്ദവസംസ്കാരം) മാത്രമാണ് ഹൈന്ദവസംസ്കാരം എന്നാണ് ഹിന്ദുത്വത്തിന്റെ വാദം. സാംസ്കാരികദേശീയത എന്ന പേരിൽ ഈ ആശയത്തിലെ മതന്യൂനപക്ഷവിദ്വേഷം മൂടിവെക്കാനും ഹിന്ദുത്വം ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

ചുരുക്കത്തിൽ, വിശാലവും വൈവിധ്യപൂർണവും വൈചിത്ര്യസങ്കുലവും വൈരുധ്യസങ്കീർണവുമായ ഹിന്ദുമതത്തിന് ഹിന്ദുത്വവുമായി ഒരു ബന്ധവുമില്ല. ഹിന്ദുത്വം ഒരു രാഷ്ട്രീയപ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. മതത്തെയും ദൈവവിശ്വാസത്തെയും ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടുള്ള വർഗീയരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം. അന്യമതവിദ്വേഷത്തിലും അധഃകൃതജാതിവിദ്വേഷത്തിലും അധിഷ്ഠിതമായ, സമ്പന്നതാത്പര്യസംരക്ഷണൈകവ്യഗ്രമായ , പ്രത്യയശാസ്ത്രം; ജാതിമതവികാരങ്ങൾക്ക് നല്ല വേരോട്ടമുള്ള ഇന്ത്യയിൽ അവയെ സമർഥമായി മുതലെടുത്തുകൊണ്ട് സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ ഒത്താശയോടെ ഇവിടെ അധികാരം പിടിച്ചെടുക്കാൻ കൊണ്ടുപിടിച്ചു ശ്രമിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രത്യയശാസ്ത്രം; യഥാർഥമായ ജനാധിപത്യത്തെയും മതനിരപേക്ഷതയെയും തുരങ്കം വെച്ചുകൊണ്ടു മാത്രമേ സ്വന്തം പദ്ധതികൾ നടപ്പിലാക്കാൻ കഴിയൂ എന്നതിനാൽ ജനാധിപത്യമതനിരപേക്ഷശക്തികൾക്കെതിരായി ഗൂഢമായി കരുക്കൾ നീക്കുന്ന വർഗീയഫാസിസത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം.

ഇതരമതങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചും ഈ വിശകലനം ശരിയാണ്. അതായത്, ഇസ്ലാം മതത്തിനെതിരാണ് അതിനെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട്

രാഷ്ട്രീയം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന ഇസ്ലാം മതമൗലികവാദവും വർഗീയതയും തീവ്രവാദവും ഭീകരവാദവും. ക്രിസ്തുമതത്തിനെതിരാണ് അതിനെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ക്രിസ്തുമതമൗലികവാദവും വർഗീയതയും തീവ്രവാദവും ഭീകരവാദവും. ഇതുപോലെ മറ്റുള്ളവരും. ഈ മതവിരുദ്ധപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ സമ്പന്നവർഗരാഷ്ട്രീയം തുറന്നുകാട്ടിക്കൊണ്ട് അതതു മതങ്ങളിൽ പെട്ട ബഹുഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങളെ അവയുടെ നീരാളിപ്പിടുത്തത്തിൽനിന്ന് മുക്തരാക്കാൻ വിശാലമായ ഒരു മതനിരപേക്ഷജനാധിപത്യമുന്നണി അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽ വളർന്നുവരേണ്ടതുണ്ട്.

★

പഠനം

മതേതരത്വത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടം

ഡോ. എം. എൻ. കാരശ്ശേരി

ഡോ. ഉണിത്തിരിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തിൽ എന്നെ കൂടുതൽ ആകർഷിച്ചിട്ടുള്ളത് മതവർഗീയതയ്ക്കെതിരായ ശക്തമായ നിലപാടാണ്. പ്രസംഗത്തിലും പ്രബന്ധത്തിലും പ്രവർത്തനത്തിലും മതേതരത്വത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാളിയായി അദ്ദേഹം നിലകൊണ്ടുപോന്നിട്ടുണ്ട്. ബാബറി പള്ളി തകർന്ന സമയത്ത് (1992 ഡിസമ്പർ) രൂപം കൊണ്ട കലുഷാന്തരീക്ഷത്തിൽ ഹിന്ദുവർഗീയഭ്രാന്തിനെ വിമർശിക്കുന്ന കേരളത്തിലെ ധീരശബ്ദങ്ങളിലൊന്ന് ഡോ. ഉണിത്തിരിയുടേതായിരുന്നു. ചേകന്നൂർ ദുരന്തം (1993 ജൂലായ്) അരങ്ങേറിയപ്പോൾ മുലസ്ലീം മതമൗലികവാദത്തെ വിമർശിക്കുന്നതിനും അദ്ദേഹം തയ്യാറായി. ഈ രംഗത്തുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ വൈപുല്യത്തിലേക്കും സ്വഭാവത്തിലേക്കും ഒന്ന് വിരൽ ചൂണ്ടുവാൻ വേണ്ടി ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ കാണിച്ചുവെന്നു മാത്രം. കേരളത്തിലെ സർവകലാശാലാധ്യാപകർക്കിടയിൽ അത്ര സാധാരണമല്ലാത്ത തരത്തിലും തലത്തിലും സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളിൽ ഇടപെടുന്ന ആളാണ് ഡോ. ഉണിത്തിരി.

ഈ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായിട്ടാണ് ഡോ. ഉണിത്തിരിയുടെ *ഹിന്ദുത്വവും ഹിന്ദുമതവും* എന്ന ലേഖനസമാഹാരത്തെ ഞാൻ കാണുന്നത്. കാര്യംകൊണ്ടു കനപ്പെട്ടതെങ്കിലും രൂപംകൊണ്ട് ലഘുവായ 15 ഉപന്യാസങ്ങളാണ് ഉള്ളടക്കം. എല്ലാംകൂടി നൂറു പേജേ ഉള്ളൂ.

ഹിന്ദുവർഗീയവാദരാഷ്ട്രീയം പുതുതായി രൂപം കൊടുത്ത ഹിന്ദുത്വം എന്ന ആശയത്തിന് ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തിലോ ചരിത്രത്തിലോ വേരുകളില്ല എന്നു സ്ഥാപിക്കുകയാണ് ഗ്രന്ഥരചനയുടെ ലക്ഷ്യം. ആശയവാദികളും ഈശ്വരഭക്തന്മാരുമായ പൂർവികരുടെ കഥകൾ മാത്രം എടുത്തുപറഞ്ഞ് ഹിന്ദുവർഗീയതയെ രാഷ്ട്രീയമായി ഉപയോഗിക്കുന്ന ഏർപ്പാടിന്റെ പേരാണ് ഹിന്ദുത്വം. ആശയവാദം പോലെ ഭൗതികവാദവും ഇന്ത്യയിൽ പ്രബലമായിരുന്നു. സേശ്വരന്മാരെപ്പോലെ നിരീശ്വരന്മാരും ഇവിടത്തെ ആചാര്യന്മാർക്കിടയിലുണ്ട്. പാരമ്പര്യത്തിന്റെ മഹിമ പറഞ്ഞ് സാധാരണക്കാരെ വികാരം കൊള്ളിക്കുന്ന കൊള്ളരുതായ്മയെയാണ് ഗ്രന്ഥകാരൻ എതിർക്കുന്നത്. ഭൗതികവാദത്തിൽ അടിയുറച്ച ബുദ്ധമതവുംജൈനമതവും ഭാരതീയമല്ലേ എന്നദ്ദേഹം ചോദിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിൽ ഈശ്വരസങ്കല്പംതന്നെ പലതാണ് – ഏകദൈവവിശ്വാസം പോലെ ബഹുദൈവവിശ്വാസവുമുണ്ട്. അതേപോലെ നിരീശ്വരവാദവും. ചാർവാകന്മാർ യുക്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ആസ്തികതയെ എന്നും വെല്ലുവിളിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരം ആസ്തികമെന്നപോലെ നാസ്തികവുമാണ്.

മാർക്സിസം മതത്തിനെതിരല്ല എന്ന് മാർക്സിസ്റ്റായ ഡോ. ഉണിത്തിരി എടുത്തുപറയുന്നുണ്ട്. മർദകോപകരണമായും ചൂഷണോപാധിയായും മതം മാറുമ്പോൾ മാർക്സിസത്തിന് അതിനെ എതിർക്കേണ്ടിവരും. ഇന്ന് അടിയാളവിഭാഗത്തെ ചൂഷണം ചെയ്യുവാനും അവർക്കിടയിലെ വോട്ടുബാങ്കുപയോഗിച്ച് അധികാരം നേടുവാനും ഇല്ലാത്ത ഹിന്ദുമതത്തെ ഉണ്ടാക്കുകയാണ്. അത് പ്രസരിപ്പിക്കുന്ന അന്യമതവിദ്വേഷത്തിനെതിരെ ഗ്രന്ഥകർത്താവ് ആവർത്തിച്ച് താക്കീത് നൽകുന്നുണ്ട്. കാരണം അത് നയിക്കുന്നത് ജനാധിപത്യത്തിന്റെ മുഖ്യശത്രുവായ ഫാസിസത്തിലേക്കാണ്. ഇന്ത്യയിലെ യഹൂദ–ക്രൈസ്തവ–ഇസ്ലാമികസമൂഹങ്ങളെ ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെയും പാരമ്പര്യത്തിന്റെയും ഭാഗമായി തിരിച്ചറിയണം എന്ന ആരോഗ്യകരമായ ജനാധിപത്യവീക്ഷണമാണ് ഗ്രന്ഥം മുന്നോട്ടു വെക്കുന്നത്.

മതം എന്നത് നീതിബോധം മാത്രമാവണം എന്ന് അർഥശങ്കയ്ക്കിടയില്ലാത്തവിധം ഈ പുസ്തകം നിലപാടെടുക്കുന്നുണ്ട്. നീതിവിരുദ്ധമായത് മതമേ അല്ലെന്നും.

ഡോ. ഉണിത്തിരിയുടെ പുസ്തകം മൂന്നുപേരെ കൊണ്ടാടുന്നു – സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ, ദേവീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ, ഇ. എം. എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട്. ദാർശനികപ്രശ്നത്തിന്റെ കാതൽ മനുഷ്യനാണ് ന്ന് മൂന്നു പേരും തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. ആ തിരിച്ചറിവ് നമ്മെ കൊണ്ടു ചെല്ലുന്നത് മതനിഷേധത്തിലേക്കോ മതരാഷ്ട്രീയത്തിലക്കോ അല്ല, മറിച്ച് മതനിരപേക്ഷരാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കാണ്. മതങ്ങളെല്ലാം തുല്യമാണ് എന്ന സങ്കല്പമാണ് അതിന്റെ അടിത്തറ.

പുസ്തകം മൂന്നുപേരെ നിശിതമായി വിമർശിക്കുന്നു – സവർക്കർ, ഗോൾവൾക്കർ, പി. പരമേശ്വരൻ. ഇന്ത്യൻ പാരമ്പര്യം ഹൈന്ദവത മാത്രമാണെന്ന നിലപോടുകാരാണ് മൂന്നുപേരും. ഇതിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായ എന്തിനെയും അഹൈന്ദവം എന്നും അഭാരതീയം എന്നും തള്ളിക്കളയുന്ന ഇക്കൂട്ടർ മതരാഷ്ട്രവാദത്തിന്റെ വക്താക്കളാണ്. അത് നയിക്കുന്നത് അന്യമതവിരോധത്തിലേക്കും കലാപത്തിലേക്കും ഫാസിസത്തിലേക്കുമാണ്.

മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരണത്തെയും രാ,്ട്രീയത്തിന്റെ മതവൽക്കരണത്തെയും പുരോഗമനവീക്ഷണത്തിന്റെ എന്നപോലെ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെയും പിൻബലത്തോടെ എതിർക്കുന്ന ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ എടുത്തുപറയേണ്ട മെച്ചം ഭാഷാലാളിത്യമാണ്. സംസ്കൃതപണ്ഡിതന്മാർക്കുമാത്രം കൈയെത്തുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പഠിച്ച് പഴയ കാര്യങ്ങൾ എഴുതുമ്പോൾ സാധാരണക്കാർക്കുവേണ്ടിയാണ് താൻ പണിയെടുക്കുന്നതെന്ന് ഡോ. ഉണിത്തിരിക്ക് നല്ല ബോധ്യമുണ്ട്. അത് ചില്ലറക്കാര്യമല്ല.

ഈ പുസ്തകത്തെപ്പറ്റി എനിക്കുള്ള എതിരഭിപ്രായം: ഹിന്ദുപാരമ്പര്യത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ 'മത'ത്തേക്കാൾ പ്രധാനം ജാതിയാണ്. വ്യവസ്ഥാപിതമതം (ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂഷനലൈസ്ഡ് റിലീജ്യൻ), സംഘടിതമതം (ഓർഗനൈസ്ഡ് റിലീജ്യൻ) എന്നെല്ലാം നമ്മൾ വിളിക്കുന്ന യഹൂദമതം, ക്രിസ്തുമതം, ഇസ്ലാം മതം എന്നിവയ്ക്കു സമാന്തരമായി ഹിന്ദു'മത'ത്തെ വെച്ചുനടത്തുന്ന ഏതു വിശകലനത്തിനും പരിമിതികൾ വന്നുചേരും. കൃത്യമായ അർഥത്തിൽ ഹിന്ദു എന്നു പേരായി ഒരു 'മതം' ഇല്ലാത്തുതന്നെ കാരണം. മറിച്ച്, ജാതി എന്നൊന്നുണ്ട്. സെമിറ്റിക് മതങ്ങൾപോലെ വ്യവസ്ഥാപിതമായി ഇന്ത്യയിൽ പെരുമാറുന്നത് മതമല്ല, ജാതിയാണ്. അതിൽനിന്നു പുറത്തുപോവാം; പുറത്താക്കാം. ഗാന്ധിജി ലണ്ടനിൽനിന്ന് മടങ്ങിയെത്തിയപ്പോൾ കടൽ കടന്നതിന്റെ പേരിൽ അദ്ദേഹത്തിന് 'ഭ്രഷ്ട്' കല്പിച്ചത് ഓർക്കുക. ഇ. എം. എസ്സിനും 'ഭ്രഷ്ടു'ണ്ടായിരുന്നു. ജാതിഭ്രഷ്ട് എന്നത് ഇന്നുപോലും പുലരുന്ന ഒരു യാഥാർഥ്യമാണ്. ക്രിസ്ത്യാനികളും മുസ്ലീങ്ങളും അഹിതം പറയുകയോ പ്രവർത്തിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നവരെ മഹറോൺ ചൊല്ലുകയോ ഊരുവിലക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതുപോലെത്തന്നെയാണിത്. ഹിന്ദു അല്ലാതാക്കാൻ കഴിയില്ല എന്നു സാധാരണ പറയാറുണ്ട്. സത്യമാണത്. കാരണം, അനേകം ജാതികളുടെ സമാഹാരമാണ് ഹിന്ദു'മതം'. അതിന്റെ സാകല്യതതിൽ പറ്റാത്തത് ഈ ജാതി എന്ന ഉപവിഭാഗത്തിൽ പറ്റും. ഇതേപ്പറ്റി ചെറിയൊരു നോട്ടക്കുറവ് പറ്റിയതുകൊണ്ടാണ് "മതനിരപേക്ഷമായ മതം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന ഒരു പ്രതിഭാസമാണ് ഹിന്ദുമതം" (പേജ് 97) എന്നു ഡോ. ഉണിത്തിരി പറയാനിടയായത്.

എന്റെ നിലപാട് വിശദീകരിക്കുവാൻ *രാമായണ*ത്തിൽനിന്ന് ഉദാഹരമം കാണിക്കാം: 'തനിക്കുവേണ്ടി' രാജ്യഭാരം നിർവഹിക്കുന്ന ഭരതൻ വന്നുകണ്ടപ്പോൾ ശ്രീരാമൻ ചോദിക്കുന്നുണ്ട്: "ഉണ്ണീ, ദൈവനിഷേധികളായ ചാർവാകന്മാരുടെ ക്ഷേമൈശ്വര്യങ്ങൾ നീ നോക്കു

ന്നില്ലേ? നാട്ടിൽ പലവിധമായ അനർഥങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നവരാണ്. എങ്കിലും അവരെ സംരക്ഷിക്കേണ്ട ബാധ്യത നമുക്കുണ്ട്."

ഇന്ത്യയിൽ ദൈവദൂഷണം (ബ്ലാസ്ഫെമി) ഒരു പാപം (സിൻ) ആയിരുന്നിട്ടില്ല. ഇവിടത്തെ ഭരണകർത്താക്കൾ ദൈവദൂഷണം ഒരു കുറ്റം (ക്രൈം) ആയി കണ്ടിട്ടില്ല. യവനന്മാർ സോക്രട്ടീസിനോ ഇസ്രായേല്യർ ക്രിസ്തുവിനോ മരണം വിധിച്ച മട്ടിൽ ഇവിടെ ഒരാൾക്കും 'ദൈവനിന്ദ'യുടെ പേരിൽ ജീവൻ നഷ്ടപ്പെട്ടിട്ടില്ല. മുകളിലുദ്ധരിച്ച ശ്രീരാമവചനങ്ങളിൽ കാണുംപോലെ ദൈവനിന്ദകന്മാരെ പരിപാലിച്ചുപോരുന്നത് രാജധർമമായിത്തന്നെ മനസ്സിലാക്കപ്പെട്ടുപോന്നിട്ടുണ്ട്. ഇതുവെച്ച് നമുക്ക് ഇന്ത്യയുടെ മതേതരപാരമ്പര്യത്തെ കൊണ്ടാടാം. പക്ഷേ, ശംബൂകന്റെ കാര്യത്തിൽ ഇതേ ശ്രീരാമൻ ചെയ്തതെന്താണെന്നുകൂടി ഇക്കൂട്ടത്തിൽ ആലോചിക്കണം. ശൂദ്രനു വിധിച്ചിട്ടില്ലാത്ത തപസ്സനുഷ്ഠിച്ചതിന്റെ പേരിൽ രാമൻ ആ 'ശൂദ്രമുനി'യുടെ കഴുത്തറുത്തു! ജാത്യാചാരം ലംഘിക്കുന്ന 'പാപം' ചെയ്യുന്ന ആൾക്ക് കനത്ത ശിക്ഷ കൊടുത്തു എന്നർഥം. ദൈവത്തിലും മതത്തിലും മീതെയാണ് ജാതി എന്നും അർഥം. ജാതിയെ തിരിച്ചറിയുന്നതിലും വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിലും നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയചിന്തകന്മാർക്കും ചരിത്രകാരന്മാർക്കും എഴുത്തുകാർക്കും പല തലങ്ങളിൽ പരിമിതികൾ വന്നുചേരുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ മുഖ്യകാരണം ആ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ സങ്കീർണസ്വഭാവമാണ് എന്നു ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു.

ഹിന്ദുവർഗീയത ഫാസിസമായി മുതിർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യൻ സാഹചര്യത്തിൽ നമ്മുടെ സെക്കുലർഡെമോക്രസിയുടെ സംരക്ഷണത്തിലേക്ക് ചൂണ്ടിയാണ് *ഹിന്ദുത്വവും ഹിന്ദുമതവും* എന്ന ഈ ലഘുപുസ്തകം നിൽക്കുന്നത്.

ഹിന്ദുത്വവും ഹിന്ദുമതവും, അരിന ബുക്സ്, എടപ്പാൾ, 2000

★