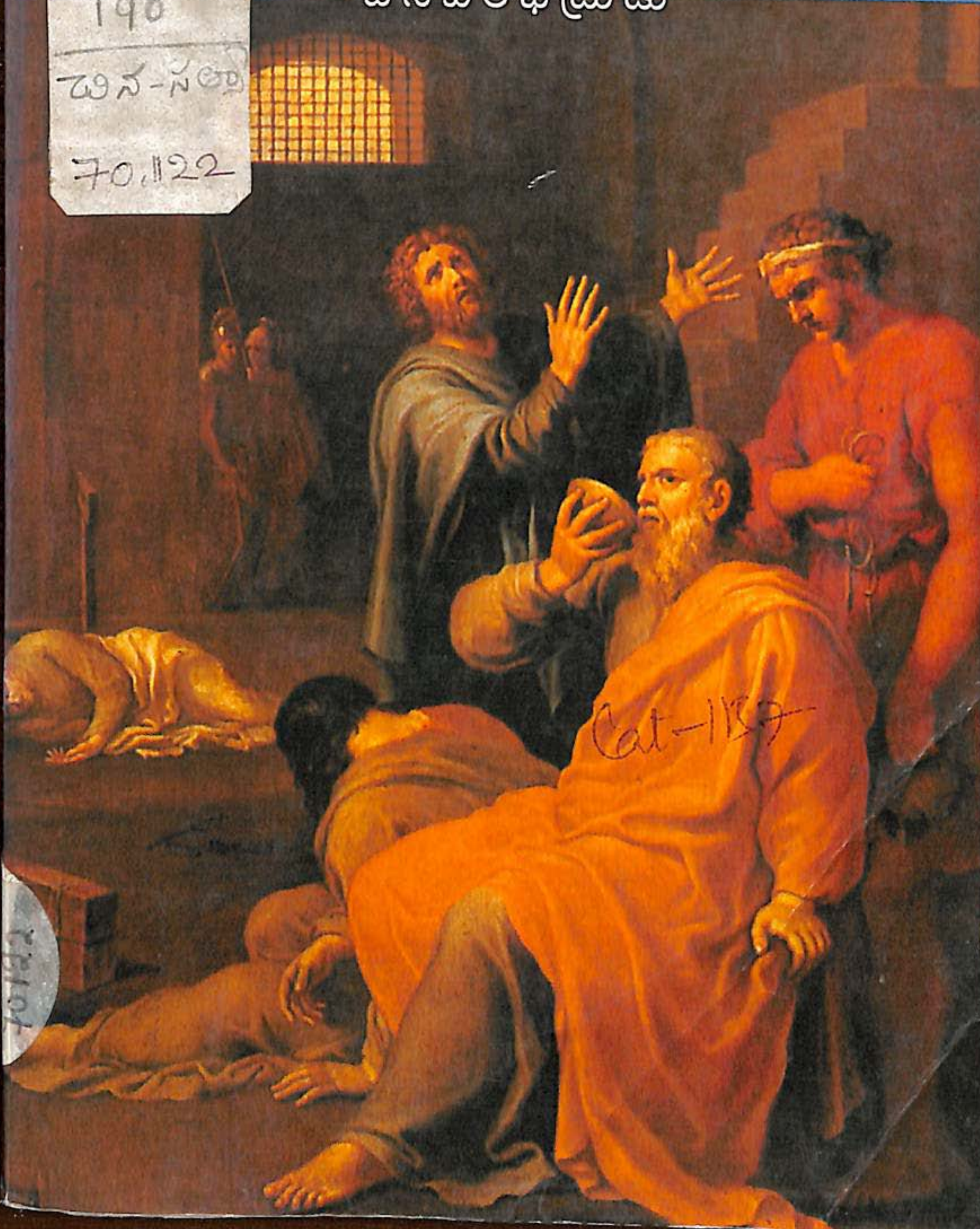
సత్యాన్వేషణ

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర పరిచయం-ఎంపిక చేసిన కొన్ని రచనలు

చినవీరభద్రుడు

190
చిన-సత్యా
70.1122



Cat-1127

సత్యాన్వేషణ

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర పరిచయం
ఎంపిక చేసిన కొన్ని రచనలు

వాడ్రేవు చినవీరభద్రుడు

ఎమెస్కో

సత్యాన్వేషణ
పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర పరిచయం, ఎంపిక చేసిన కొన్ని వ్యాసాలు
వాడ్రేవు చినవీరభద్రుడు

ప్రథమ ముద్రణ
'చిత్రభాను, మార్గశిరం
జనవరి, 2003

మూల్యం : రూ.175/-

190
C. 10512

ముఖచిత్రం
'ద డెత్ ఆఫ్ సోక్రటీస్'
చిత్రకారుడు : ఛార్లెస్-ఆల్ఫోన్సెడుఫ్రెన్స్‌నాయ్,
ఫ్రాన్స్,17వ శతాబ్ది

కంపోజింగ్
పల్లవి గ్రాఫిక్స్
కాకినాడ -3
ఫోన్ : 0884-236 1158.

70.122
హైదరాబాద్-500 044.

ముద్రణ
వాసు ఆఫ్‌సెట్
విజయవాడ - 2
ఫోన్ : 0866-2438324

ప్రచురణకర్తలు
ఎమెస్కో బుక్స్
ఏలూరు రోడ్డు,
విజయవాడ - 2
ఫోన్స్ : 0866-257 7498, 257 5281

ఏ కల్పవృక్ష ఛాయన
తత్వశాస్త్ర అధ్యయనం చేసానో
ఆ గౌతమీ గ్రంథాలయానికి

సూచిక

ఈ పుస్తకం ఎందుకు? 7

సోక్రటీసుకు పూర్వం 13

జీనోఫేన్స్ 19 హెరాక్లిటస్ 20 పార్మెనిడిస్ 23 ఎంపిడొకిల్స్ 25

సోక్రటీసు 27

ప్లేటో 37

అరిస్టాటిల్ 65

అరిస్టాటిల్ తరువాత 81

ఎపిక్యూరస్ 85 లుక్రీషియస్ 87 ఎపిక్టెటస్ 89

మార్కస్ అరీలియస్ 91 సెక్టస్ ఎంపిరికస్ 93 ప్లాటినస్ 95

మధ్య యుగాలు 99

అగస్టయిన్ 103 బోథియస్ 107 అవిసెన్న 109

సెయింట్ ఏన్సలెమ్ 111 థామస్ అక్వినాస్ 113

మీస్టర్ ఎక్హార్ట్ 120 విలియం ఆఫ్ ఒక్కామ్ 122

సాంస్కృతిక పునరుజ్జీవనం 125

ఫ్రాన్సిస్ బేకన్ 127 హాబ్స్ 129

ఆధునిక యుగం:హేతువాదం 131

దేకార్టే 133 స్పినోజా 140 లీబ్నిజ్ 144

అనుభవవాదం 149

లాక్ 151 బెర్క్లీ 156 హ్యూమ్ 160

వికాసయుగం 165

రూసో 167 గోథె 170

కాంట్ 171

కాంట్ అనంతరం 181

ఫిక్టే 183 హెగెల్ 185

హెగెల్‌కి ప్రతిస్పందనలు-1 *195*
మార్క్స్ *197* ఎంగెల్స్ *205*
హెగెల్‌కి ప్రతిస్పందనలు-2 *209*
షోపెన్ హోవర్ *211* కిర్క్ గార్డ్ *215* నీషే *220*
19వ శతాబ్దపు అనుభవ స్పందనలు *227*
అగస్ట్ కాంటే *229* జాన్ స్టువర్ట్ మిల్ *233*
హెన్రీ బెర్గ్‌సన్ *237* ఎర్నెస్ట్ మాక్ *243*
ఆచరణవాదం *245*
శాండర్స్ పియర్స్ *247* విలియం జేమ్స్ *249* జాన్ డ్యూయీ *255*
వ్యావహారిక భాషా తత్త్వశాస్త్రం *257*
బెర్ట్రండ్ రస్సెల్ *259* మూర్ *265* విట్ గెన్ స్టీన్ *269*
మార్క్సిస్టు తత్త్వశాస్త్రం *275*
లెనిన్ *279* జార్జ్ లూకాక్స్ *285* గ్రామ్‌స్కీ *289* లూయీ అల్థుస్సర్ *293*
మలితరం అస్తిత్వ వాదులు *295*
ఎడ్మండ్ హుసెరల్ *299* హిడెగ్గర్ *301* జాస్పర్స్ *305*
సార్త్రే *307* మార్లో-పొంటి *314*
వైజ్ఞానిక పద్ధతి *317*
హైజెన్ బర్గ్ *319* కారల్ పోపర్ *323* థామసకున్ *328*
నిర్మాణ వాదం *331*
సస్యూర్ *333* స్ట్రాస్ *339*
ఆధునికానంతర ధోరణులు : వినిర్మాణవాదం *343*
ఫోకాల్ట్ *349* లొటార్డ్ *355* గ్రిల్లెస్ డెల్యూజ్ *358* డెరిడా *361*
స్త్రీ వాదం *367*
సైమన్ డి బోవా *371* జూలియా క్రిస్టెవా *377* లూసీ ఇరిగరే *379*
పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్ర భవిష్యత్తు *383*
పామ్ హిగమ్ *385* సుసాన్ బోర్డో *387* సైమన్ క్రిష్లే *391*
ప్రయోగపడ్డ గ్రంథాలు *395* **ముఖ్య పారిభాషిక పదాలు** *397*

ఈ పుస్తకం ఎందుకు?

ఈ ప్రశ్నకి జవాబివ్వాలంటే ఇరవయ్యేళ్ళు వెనక్కి వెళ్ళాలి. నేను గ్రాడ్యుయేషన్ మొదటి సంవత్సరంలో ఉన్నప్పుడు జార్జి కాట్లిన్ రాసిన 'గాంధీజీ అడుగుజాడల్లో' అనే పుస్తకం నా చేతుల్లోకి వచ్చింది. ఆ పుస్తకం నా జీవితాన్ని పూర్తిగా మార్చేసింది. అది నాకు గాంధీజీ పట్ల కొత్త మెలకువని కలిగించడమే కాక అందులో ప్రాచ్య-పాశ్చాత్య సంస్కృతీ సమన్వయానికి ఆ రచయిత ప్రయత్నించిన తీరు నన్ను లోబరచుకుంది. తూర్పు పశ్చిమాలకు చెందిన సాహిత్యాన్నీ, కళాస్వరూపాల్నీ, ముఖ్యంగా తాత్త్విక దర్శనాల్నీ కరతలామలకం చేసుకోవాలన్న దాహం నాలో రేకెత్తింది.

కుటుంబ పరిస్థితుల వల్ల నేను నా గ్రాడ్యుయేషన్ మధ్యలోనే చాలించి రాజమండ్రిలో టెలిఫోన్ డిపార్ట్‌మెంట్‌లో ఉద్యోగంలో కుదురుకోవాల్సివచ్చింది. నా డిగ్రీ ప్రైవేట్‌గానే పూర్తిచేసాను. ఇక ఆపైన ప్రైవేట్‌గానే ఎమ్.ఏ. చదవాలనుకున్నప్పుడు ఏ అంశాన్ని ఎంచుకోవాలా అన్న ప్రశ్న వచ్చింది. ఉద్యోగం కోసం చదువుకోవాల్సిన అగత్యం లేకపోవడంతో జ్ఞానార్జనకోసమే చదువుకోవచ్చనిపించింది. జ్ఞానం కోసం విద్య! నా తరంలో అటువంటి అవకాశం ఎక్కువమందికి లభించలేదనే అనుకుంటున్నాను. అప్పుడు కాట్లిన్ నన్ను మళ్లా వెన్నాడేడు. నిజమైన జ్ఞానం తత్త్వశాస్త్రంలోనే ఉంటుందనీ, అది శుద్ధజ్ఞానమనీ నాకెందుకో అనిపించేది. రాజమండ్రిలో, నా తొలి రోజుల్లోనే, సాహితీ వేదిక మిత్రులు పరిచయమయ్యారు. ఆర్.ఎస్. సుదర్శనంగారూ, మల్లంపల్లి శరభయ్యగారూ ఆ యువబృందాలకు దారిచూపేవారు. నా యువమిత్రులు కవులూరి గోపీచంద్, మహేశ్ అప్పుడు అస్తిత్వవాదమోహంలో ఉండేవారు. గోపీచంద్ తండ్రి కవులూరి వెంకటేశ్వరరావు గారు కమ్యూనిస్ట్, తదుపరి రాయిస్టు. ఆయన ప్రభావం గోపీచంద్ మీద ఉండేది. 'మార్క్స్' చాలా కన్విన్సింగ్‌గా చెప్తాడు' అంటూండేవాడతడు. మధ్యలో రహస్యంగా రాడికల్ స్టూడెంట్ యూనియన్ కార్యకర్తలు వచ్చి కలుస్తుండేవారు. ఒకరిద్దరు నా గదిలోనే తలదాచుకునేవారు. వారు మార్క్స్ - లెనిన్ - మావో ఆలోచనా పంథా గురించి మాట్లాడేవారు. సావిత్రిగారి మిలిటెంట్ స్త్రీ చైతన్య స్పృహ మరోవైపు. నా ఒంటరి రాత్రులంతటా ఆలూరి బైరాగి కవిత్వం నాతోనే వుండేది. నా కాకినాడ మిత్రుడు, ఇప్పుడు 'సిరివెన్నెల' సీతారామశాస్త్రిగా ప్రసిద్ధి చెందిన, భరణి ప్రాచ్య పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రాల్ని సమన్వయం చెయ్యవలసిన బృహత్ప్రణాళికతో ఏవేవో కలలుగంటుండేవాడు! ఆ పవనాలన్నిటి మధ్యనా నా జీవితాదర్శం తత్త్వశాస్త్ర అధ్యయనమే అనిపించేది. ఆ సమన్వయమేదో నేనే చెయ్యాలనుకునేవాణ్ణి.

అటువంటి నేపథ్యంలో నేను తత్త్వశాస్త్రంలో ఎమ్.ఏ. చేయాలనుకున్నాను. కానీ నాకు గురువులు లేరు. సిలబస్ తెప్పించి చూస్తే అంతా అయోమయంగా అన్పించింది. నా మిత్రుల పరిస్థితీ అదే. ఆంధ్ర విశ్వవిద్యాలయంలో ఒకాయన ఆ సిలబస్ ప్రకారం నోట్సు రాసి అమ్ముతుంటారనీ, అందరూ ఆ నోట్సే చదివి పరీక్షలు రాస్తుంటారనీ విన్నాను. నాకది రుచించలేదు. నా ధ్యేయం ఎమ్.ఏ. పాస్ కావడం కాదు. ఆ నెపం మీద తత్త్వ శాస్త్రానికి చేరువకావడమే. దానికి ఆ యూనివర్సిటీ అధ్యాపకుడు అమే

నోట్సు నాకు సహకారి కాదు, అవరోధం. ఈ మధ్యలో త్రిపురనేని గోపీచంద్ రాసిన 'తత్త్వవేత్తలు' అనే గ్రంథం నాచేతికొచ్చింది. ఆ పుస్తకాన్ని ఎన్నిసార్లు చదివానో చెప్పలేను. ఆ పుస్తకాన్ని చూస్తేచాలు ఒక ఉద్వేగం నన్నావహించేది. కానీ ఆ పుస్తకంలో ప్రధానలోపం ఆయన ఏ తత్త్వవేత్తకా తత్త్వవేత్తను విడివిడిగా పరిచయం చెయ్యడమే. ఆయన ఎవరి చారిత్రిక సందర్భంలో వారిని చూపించకపోవడంతో ఎవరు ఎవరితో ఎందుకు అంగీకరిస్తున్నారో, ఎందుకు విభేదిస్తున్నారో నాకు తెలిసేది కాదు. ఏ ఒక్కరిని చదివినా వారు చెప్పిందే సమంజసం అనిపించేది, కానీ మరి అన్ని దర్శనాలెందుకు అవసరమయ్యాయో ఆ పుస్తకం దగ్గర జవాబులేదు.

అలా తాత్సారం చేస్తూ చీకట్లో తడుములాడుకుంటుండగానే మొదటిసంవత్సరం పరీక్షలు వచ్చేసాయి. నేను ఏమీ చదవలేదు కనుక ఏమి రాయాలో తెలియక పరీక్షలకు హాజరుకాలేదు. కానీ అంతకన్నా నా ఆందోళన నా అశక్తత గురించే ఉంటూ వచ్చింది. అటువంటి ఒకరోజు రాజమండ్రిలో గౌతమీ గ్రంథాలయంలో సన్నిధానం నరసింహశర్మ నాకో బీరువాల వరుస చూపించాడు. అవి తత్త్వశాస్త్ర ప్రొఫెసర్‌గా పనిచేసి పదవీవిరమణ చేసిన ఒక మహానుభావుడు గ్రంథాలయానికి దానంచేసిన తత్త్వశాస్త్ర భాండాగారం. అది నిజంగానే పెన్నిధి. ఆ మర్నాడే ఆతృతతో ఎఫ్.హెచ్. బ్రాడ్లీ రచన 'ఎపియరన్స్ అండ్ రియాలిటీ' అనే గ్రంథం తీసి చూద్దును కదా, ఒక్క ముక్క కూడా అర్థం కాలేదు. బ్రాడ్లీ ఏం చెప్తున్నాడో తెలియాలంటే హెగెల్ అర్థం కావాలనీ, హెగెల్ ఏమి చెప్తున్నాడో తెలియాలంటే కాంట్ అర్థం కావాలనీ, కాంట్ అర్థం కావాలంటే హ్యూమ్, హ్యూమ్ అర్థం కావాలంటే బెర్కిలీ ఇలా అదొక అనంత సాగరయానమని అర్థమైంది. అంతేకాదు, తత్త్వశాస్త్రాన్ని చదవడమంటే తత్త్వవేత్తలపైన త్రిపురనేని గోపీచంద్ రాసింది చదవడం కాదనీ, ఆయా తత్త్వవేత్తల మూలగ్రంథాలు చదవడమనీ, వాటిని నాకై నేను అర్థం చేసుకోవడమనీ అనిపించింది. ఇక ఆ తరువాత ఒక ఏడాదిపాటు గౌతమీ గ్రంథాలయమే నా విశ్వవిద్యాలయం. నా ఉద్యోగ జీవితం నుంచి ఏ మాత్రం విరామం దొరికినా ఆ గ్రంథాలయానికి పోయేవాణ్ణి. రెండవ సంవత్సరం చివరిలో రెండేళ్ళ పరీక్షలు ఒక్కసారే రాసేసాననీ, నాకు విశ్వవిద్యాలయం మొదటి శ్రేణి ఉత్తీర్ణతనిచ్చిందనీ చెప్పడంతో ఈ అధ్యాయం ముగిసిపోతుంది.

కానీ ఆ ఎమ్.ఏ. వల్ల నాకొచ్చిన అర్హత ఏమిటి? గౌతమీ గ్రంథాలయంలో ఎన్సైక్లోపీడియా బ్రిటానికాల్ని మథించినందువల్ల నాకు కలిగిందేమిటి? ఇప్పుడనిపిస్తోంది, తద్వారా నేను తత్త్వ శాస్త్ర పదజాలాన్ని అర్థం చేసుకోగలిగే కనీస అర్హత సాధించానని. ప్లేటో పైన పైథాగరస్ ప్రభావం ఉందని ఇరవయ్యేళ్ళ క్రిందట నేను చదివినదానికీ, ఇప్పుడు మళ్ళా ఆ విషయాన్ని పునశ్చరణ చేసుకోవడానికీ మధ్య ఎంతో అంతరం ఉంది. ఇప్పుడు ఆ విషయం కొత్త స్ఫురణల్ని రేకెత్తిస్తోంది. సోక్రటీసుకు పూర్వపు గ్రీకు తత్త్వవేత్తలు ఇరవయ్యో శతాబ్దపు యూరోప్‌కి మళ్ళా వస్తే గనుక తమ మాటలకు లభిస్తున్న కొత్త ఆదరణని వాళ్ళు నమ్మలేకపోయుండేవారన్నాడొక రచయిత. తత్త్వశాస్త్రం మనతోపాటే పెరుగుతుంది. ప్రాచీన తత్త్వవేత్తలు గొప్ప సాహిత్యకారుల కృతుల్లానే మన జీవితపథం వెంబడి మనతో కలిసి నడుస్తూ ఎప్పటికప్పుడు కొత్త అర్థాలతో, కొత్త సంవేదనలతో మనల్ని ఆశ్చర్యచకితుల్ని చేస్తూనే ఉంటారు.

ఇరవయేళ్ళ తరువాత నేను మరొకసారి ఆ తత్త్వవేత్తల్ని చదువుతూ వారి వారి మాటల్లో నాకెట్లా

కనిపిస్తున్నారో మీతో పంచుకోవాలని ఈ పుస్తకం రాసాను. నా యవ్వన దినాల్లో నాకిటువంటి పుస్తకం లభించి ఉంటే ఆనాడు నేనంత ఆందోళనని అనుభవించవలసిన అవసరం లేకపోయుండేది. తెలుగులో తత్త్వశాస్త్రం గురించి (అది భారతీయం కానీ, పాశ్చాత్యం గురించి కానీ వచ్చిన రచనల్లో) నేను చూసిన లోపమేమిటంటే అవి మూలగ్రంథాలకు పాఠకుణ్ణి సన్నిహితంగా తీసుకువెళ్ళవు. మూలగ్రంథాలు తెలుగులో లభ్యం కావు (మార్క్స్, ఎంగెల్స్, లెనిన్ రచనలతోపాటు జి.వి.కృష్ణారావు సాహిత్య అకాడెమీ కోసం చేసిన ప్లేటో రిపబ్లిక్ తెలుగు అనువాదం, దక్షిణ భారత పుస్తకమాల వారు ప్రచురించిన ప్లేటో డైలాగులు, పాలగుమ్మి పద్మరాజు, కొడవటిగంటి కుటుంబరావులు అనువాదం చేసిన జర్మన్ సంప్రదాయ సాహిత్యదర్పణం మినహాయించి) పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రం ఒక నిరంతర సంవాదం. దాని అవిచ్ఛిన్నతలో దాన్ని కనుగొనకపోతే ఏ ఒక్క తత్త్వవేత్తని కూడా మనం సవ్యంగా బోధపరచుకోలేం.

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రం నుంచి ఏ ఒక్క రచననయినా తెలుగులోకి అనువదించడం సులువైన పనికాదు. ఉదాహరణకి 'ఎగ్జిస్టన్స్', 'బీయింగ్', 'బికమింగ్' లాంటి పదాలకు తెలుగు ఏమిటి? అంత మౌలిక పదాలకే తెలుగు దొరకనప్పుడు 'సింక్రానిక్', 'డయాక్రానిక్', 'జండర్' లాంటి పదాలకు అసలు దొరకదు. 'నామినలిజం', 'ఆంటాలజీ', 'ఫెనామినలిజం', 'కమాడిఫికేషన్' లాంటి పదాలకు సంస్కృత సమానార్థకాలకన్నా ఇంగ్లీషే ఎక్కువ సుబోధకంగా ఉంటుంది. ఏ భాష అయినా విస్తరించాలంటే ఆ భాషా సమాజం అభివృద్ధి చెందితేనే సాధ్యపడుతుంది. సాధారణ వార్తాపత్రికల గాసిపింగ్ నుంచి బయటపడి తెలుగు సమాజం గాఢమైన అంశాల్ని వివేచన చెయ్యడం మొదలుపెట్టకపోతే ఆ అగాధం ఇలానే ఉంటుంది. 'సబ్జెక్ట్, ప్రెడికేట్ అనే పదాలకు మీరు భాషాశాస్త్రంలో ఏ పదాలు వాడుతున్నారు తెలుగులో?' అని నేను ఒక భాషావేత్తను ప్రశ్నిస్తే ఆయన కర్త, అఖ్యాతము అని అంటానన్నారు. అందులో మొదటి పదం వరకూ సరే, రెండవ పదం ఎవరికన్నా అర్థమవుతుందా? ప్లాటినస్, ఎడ్మండ్ హుసరల్ వంటి వారిని జీర్ణించుకోగలిగే స్థితికి, ఒక భాషగా, తెలుగు ఇంకా ఎదగలేదు. ఇది ఆచార్య నాగార్జునుని ప్రజ్ఞా పారమిత సూత్రని గానీ, కుందకుందాచార్యుని జైన సిద్ధాంతాల్నిగాని తెలుగు చెయ్యాలనుకునేటప్పుడు కూడా అనుభవమయ్యే విషయమే. (చిత్రమేమిటంటే ఆ ఇరువురూ కూడా ఆంధ్రప్రాంతంలోనే కృషి చేసారు). తెలుగు కావ్య భాషగా ఎదగడం ఎంత అవసరమో, సాంకేతిక భాషగా, తత్త్వశాస్త్ర భాషగా ఎదగడం కూడా అంతే అవసరం. యూరోప్‌లో సాంస్కృతిక పునర్జీవపు రోజుల్లో జరిగిందిదే. ఒకవైపు ఛాసర్, షేక్స్పియర్‌లు ఇంగ్లీషును కావ్యభాషగా పెంపొందించడానికి ఎంత కృషిచేసారో మరోవైపు థామస్ హాబ్స్ దాన్ని తత్త్వశాస్త్రభాషగా పెంపొందించడానికీ అంతే కృషి చేసాడు. ఇందులోని నా అనువాదాలు నా విజయాన్ని కాక అపజయాన్నే సూచిస్తే, అందుకు కారణం నేనొక్కణ్ణే కాదు, తెలుగు భాష తాత్త్వికావసరాల్ని నిర్లక్ష్యం చేసిన మీలో ప్రతిఒక్కరూ కూడా.

తత్త్వశాస్త్రం శాఖోపశాఖలుగా విస్తరించిన మహావృక్షం. నేనందులో సత్యమీమాంస (మెటాఫిజిక్సు) ని మాత్రమే తీసుకున్నాను. రాజనీతి, నీతి, సౌందర్య శాస్త్రం వంటివి మరింత ఆసక్తికరంగా ఉండవచ్చునని భావించేవారున్నారు. కానీ సత్యమీమాంస మౌలిక వివేచన. దాని మీంచే తక్కిన రాజకీయ–సామాజిక –సాంస్కృతిక ఉద్యమాలన్నీ ఆధారపడతాయి కనుక ముందు దాన్ని పరిచయం చెయ్యడమే

సమంజసమనుకున్నాను. అందుకు నేనెన్నుకున్న ఖండికలు అన్ని సందర్భాల్లోనూ ముఖ్య గ్రంథాలనుంచే ఎంచుకోలేదు. అందులో కొన్ని ముందుమాటలు, కొన్ని సంభాషణలూ, కొన్ని ఇంటర్వ్యూలు కూడా ఉన్నాయి. ఇంతకన్నా మేలైన ఖండికలు వుండి వుండవచ్చు. కాని ఐరోపీయ సత్యాన్వేషణను ఒక నిరంతర సంవాదంగా చూపడానికి ఈ వాక్యాలే నాకనువుగా కనిపించాయి. అలాగే పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర చరిత్ర గురించి కూడా ఒక మాట చెప్పాలి. తత్త్వశాస్త్రం తనపైన ఎటువంటి చారిత్రిక వ్యాఖ్యానానికైనా తలవంచుతుందన్నాడు మార్లోపొంటి. ఆయన ఆ మాట ఆగ్రహంతోనూ, వేదనతోనూ అన్నాడు. ప్రతి ఒక్క చరిత్రనూ ఒక నిర్మాణంగా పరిగణిస్తున్న ఆధునికాంతర సందర్భంలో కూడా, నేను సాధారణంగా అందరూ అంగీకరిస్తున్న వెర్షన్‌కే కట్టుబడి, దాన్నే ఇందులో ప్రతిపాదించాను. ఇందుకు కారణం ఇటువంటి ప్రయత్నం తెలుగులో ఇదే మొదటిది కావడం. (విశ్వదర్శనం గొప్ప ప్రయత్నం, కానీ దానిలో మూలగ్రంథాల నుంచి అనువాదాల్లేవు) పాఠకుడ్ని కన్ఫ్యూజ్ చేయాలనుకోకపోవడమే ఇందుకు కారణం. మూల రచనలు మీ ముందున్నాయి. దాన్ని అంగీకరించడం గానీ, నిరాకరించడం గానీ మీ పని.

ఇంతకీ తత్త్వశాస్త్ర అధ్యయనం అవసరం ఏమిటి? అందుకు ఈ పుస్తకంలోని బెర్ట్రండ్ రస్సెల్ వ్యాసం సమాధానం చెప్తుంది. తత్త్వశాస్త్రం ప్రశ్నించడాన్ని నేర్పుతుంది. తత్త్వశాస్త్రమే లేకపోయుంటే మనమింకా షామాన్‌ల, పూజారుల, మఠాధిపతుల, నియంతల, పార్టీ నాయకుల ఆధిపత్యంలోనే ఉండవలసివచ్చేది. తత్త్వశాస్త్రం నిజమైన ప్రజాస్వామిక ఉద్యమం. ఈ అంశంలో పాశ్చాత్య తత్త్వ శాస్త్రం మరింత క్రియాశీలకం.

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రాన్ని నేనెవ్వరిదగ్గరా అధ్యయనం చెయ్యలేదు. కాని నా రాజమండ్రి మిత్రులు, ఆర్.ఎస్.సుదర్శనం గారితో పాటు మా అక్కా, భమిడిపాటి జగన్నాథరావు గారూ, ఇస్మాయిల్ గారూ, అజంతా, త్రిపుర, మోహనప్రసాద్, సి.వి. కృష్ణరావు, డా.సుమనశ్రీ, డా.రఘురామరాజు నా అవగాహనను బలపరచకపోయుంటే నాకీ ప్రయత్నం సాధ్యమయ్యేదేకాదు. వారందరూ నాకీ అధ్యయనంలో గురువులనే భావిస్తూ వారికి నమస్కరిస్తున్నాను.

ఇటువంటి రచనకు నన్ను ప్రోత్సహించి నా గురువుల ఋణాన్ని తీర్చుకునే అవకాశం ఇచ్చినందుకు ఎమెస్కో ప్రచురణసంస్థకు కృతజ్ఞుణ్ణి.

ఈ వరుసలో, భారతీయ తత్త్వశాస్త్ర పరిచయంతో పాటు కొన్ని ముఖ్య మూల రచనలను ఎంపికచేసి సంకలనంగా 'ఆత్మాన్వేషణ' పేరిట తీసుకురాబోతున్నాను. దాన్ని కూడా మీరు ఆదరిస్తారని కోరుకుంటున్నాను.

చినవీరభద్రుడు

హైదరాబాద్

28 డిసెంబర్ 2002

సత్యాన్వేషణ

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర పరిచయం

ఎంపిక చేసిన కొన్ని రచనలు

1

సోక్రటీసుకు పూర్వం

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర మూలాలు ప్రాచీన గ్రీకు తత్త్వశాస్త్రంలో ఉన్నాయని చెప్పడం పరిపాటి. ప్రపంచం అంతటా సంభవించినట్టే క్రీస్తుపూర్వం 6వ శతాబ్దిలో ప్రాచీన గ్రీసులో కూడా జ్ఞానసంబంధమైన, నీతిసంబంధమైన వివేచనా విప్లవం సంభవించింది. అదే కాలంలో చైనాలో కన్ఫ్యూషియస్, లావోత్సేలు భారతదేశంలో గౌతమబుద్ధుడు, వర్థమాన మహావీరుడు చేసిన అవిష్కరణలకీ, ప్రాచీన గ్రీకు వివేచనకీ మధ్య ఒక ప్రధాన అంతరం ఉంది. ఈ అంతరంలోనే పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రపు మౌలిక లక్షణాన్ని మనం గుర్తించవచ్చు.

సాధారణంగా పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రానికి ప్లేటో, అరిస్టాటిల్ రచనలు మూలస్తంభాలుగా భావించబడుతుంటాయి. కాని వారి రచనల్ని కూడా ఆవరించిన ఆ అత్యంత మౌలిక స్వభావాన్ని మనం సోక్రటీసుకు పూర్వం వర్థిల్లిన కొందరు ప్రాచీన గ్రీకు తత్త్వవేత్తల్లో చూడవలసి ఉంటుంది.

వారిని మనం 'తత్త్వవేత్తలు' అనే సాధారణ పదంతో సూచించలేం. ఎందుకంటే ఆ పదం వారి తరువాత పుట్టిన పదం. మనకి బాగా సన్నిహితమైన పదాలతో వాళ్ళని గుర్తించాలంటే

వారిని జ్ఞానులు, ద్రష్టలు, ఋషులు, యోగులు అనాలి. యథార్థానికి అటువంటివారిలో జ్ఞానవివేచనతో పాటు దాన్ని తమ స్వీయజీవితాల్లో అనుష్ఠించిన లక్షణాన్ని కూడా మనం చూడగలుగుతాం.

ప్రాచీన గ్రీసులో అటువంటి ఋషులు, జ్ఞానులు కవులతో పేచీపడ్డారు. హోమర్, హెసియాద్ వంటి కవులు చెప్తున్నది దివ్యావేశ భరితంగా ఉంటున్నదే తప్ప వాళ్ళేం చెప్తున్నారో వాళ్ళకే తెలియదని, సత్యం వారి కవితావేశంకన్నా భిన్నమైందని వాళ్ళు వాదించారు. ఇటువంటి వాదన కొలోఫోన్‌కి చెందిన జీనోఫేన్స్ (క్రీ.పూ. 570-475) చెప్పిన కవితలో (పే.19) చూడవచ్చు. ఈ వాదన అటు మతానికీ పూర్తిగా సంబంధించిందీ కాదు. ఇటు కళకీ, సాహిత్యానికీ సంబంధించిందీ కాదు. 'అసలైనది' ఏమిటి అనే ప్రశ్న, దాన్ని తెలుసుకోవటం ఎట్లా అనే విచారణ ఒక కొత్తతరహా మానవ వ్యవహారాన్ని ప్రారంభించాయి.

ఈ ప్రశ్న తలెత్తడంతోనే దానికి సమాధానాలు కూడా తలెత్తాయి. ఈ ప్రశ్న అనేక ప్రశ్నలుగా విస్తరించింది కూడా. ఆ 'అసలైం'ది ఒకటా అనేకమా, అది బుద్ధితో గ్రహించబడేదా లేక ఇంద్రియగోచరమా, అది శాశ్వతమా పరివర్తనీయమా, అది శుభమా శుభాతీతమా, అది క్షణికమా నిరంతరమా వంటి ప్రశ్నలు తలెత్తడంలోనే తత్త్వశాస్త్రం ఆవిర్భవించింది. అయితే ఇటువంటి ప్రశ్నలు ఆ కాలంలో భారతదేశంలో, చైనాలో, ఈజిప్టులో బేబిలోనియాలో కూడా తలెత్తాయి. కాని ఈ ప్రశ్నలకి పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రం ఇచ్చుకున్న సమాధానాల్లో దాని మౌలికస్వభావం లేదు. అసలు అటువంటి సమాధానాల్ని అంగీకరించకపోవటంలోనే పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర సారాంశం ఉందని నేననుకుంటున్నాను.

ఉదాహరణకి, సోక్రటీసుకు పూర్వపు గ్రీకు తత్త్వవేత్తలు తమ కవులతో సంఘర్షించినపుడు వాళ్ళు ఈజిప్టువైపు, బేబిలోనియా వైపు, భారతదేశంవైపు చూసారు. లేదా ఆయా మహా నాగరికతల ప్రభావాలే వారినేమేరకో ప్రేరేపించాయనాలి. కాని వారు ఆయా నాగరికతల ప్రవచనాల్ని యథాతథంగా అంగీకరించలేదు. తమ కవుల్ని వారెట్లా పూర్తిగా అంగీకరించలేకపోయారో అలాగే ఆయా

దూరతీర ప్రవచనాల్ని కూడా పూర్తిగా అంగీకరించలేకపోయారు. ఉదాహరణకి వారు ఈజిప్టునుంచి, బేబిలోనియా నుంచి గణితశాస్త్ర భావనల్ని స్వీకరించి ఉండవచ్చు. కాని, అంతిమసత్యం గణితశాస్త్ర భావన వంటిది అని పాశ్చాత్యతత్త్వశాస్త్రం ఎప్పుడూ పూర్తిగా అంగీకరించనేలేదు.

అందుకనే మొదటి గ్రీకు తత్త్వవేత్త ఎవరు అంటే మైలీటస్‌కి చెందిన థేల్స్ (క్రీ.పూ.625-545) అనే చరిత్రకారులు చెప్తూ వచ్చారు. ఆయన 585 మే 23న ఒక సూర్యగ్రహణాన్ని ఊహించాడని అదే పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర ప్రారంభదినమనీ హెరొడెటస్ నుంచి నీషే దాకా అందరూ అంగీకరించారు.

కాని ఇటువంటి తేదీల్ని, పుట్టుపూర్వోత్తరాల్ని ప్రశ్నించడంలో కూడా పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రమే ముందుంటుంది. నిజానికి ఒక సూర్యగ్రహణాన్ని అంచనా వేయడంలో తాత్త్వికమైన అంశమేమీలేదు. కాని 'కవులకు సత్యం తెలియదు, సత్యం దివ్యోన్మాదాన్ని మించిన కొన్ని చలన సూత్రాలమీద ఆధారపడి ఉండవచ్చునేమో' అన్న సూచన ఉందందులో. ఆ సూచన వారికి వేరే నాగరికతల నుంచి అందిందికాదు. అది వారిదే అయిన స్వీయస్ఫురణ.

ప్రాచీన గ్రీకు తత్త్వవేత్తల దర్శనాలు ప్రధానంగా ఐదు. అందులో థేల్స్, అనక్సిమాండర్ (క్రీ.పూ. 612-545) అనక్సిమేనస్ (క్రీ.పూ. 585-528) మైలీటస్ ప్రాంతానికి చెందినవాళ్ళు. వీళ్ళది ప్రాకృతిక దర్శనం. ఇందులో అంతిమ సత్యం 'జలమ'ని థేల్స్ అనగా అది 'అనంత'మని అనక్సిమాండర్, 'ఆవిరి'అని అనక్సిమేన్స్ అన్నారు.

రెండవదర్శనం, సమోస్‌కి చెందిన పైథాగరస్ (క్రీ.పూ. 580-496) తో ప్రారంభమైంది. పైథాగరస్ దర్శనంలో కొంత రహస్యవాదం, మార్మికత ఉన్నందువల్ల ఆ పూర్తి బోధలు చరిత్రకు లభించలేదు. కాని అంతిమసత్యం 'సంఖ్య' అని పైథాగరస్ చెప్పాడన్నది మాత్రం ఒక విస్పష్టసత్యం. అతనిపైన ఈజిప్షియన్ సంస్కృతి ప్రభావంఉందనికూడా చరిత్రకారులు చెప్పారు. అతడు

ప్రాకృతిక తత్త్వవేత్తల ప్రాకృతిక భౌతికవాదాన్ని నిరాకరించి ఒకవిధమైన అధ్యాత్మికవాదం వంటిదాన్ని ప్రతిపాదించాడు. అంతిమసత్యం 'సంఖ్య' అంటున్నప్పుడు అది భౌతికపదార్థంకాదు. అంతేకాదు భౌతికపదార్థాన్ని ప్రపంచాన్ని నిలిపిఉంచుతున్నది కూడా పదార్థం యొక్క పాదార్థికతకాక, దానిలోని వివిధ అంశాలమధ్యగల సమతౌల్యమే, సమన్వయమే అనికూడా ఆయన అన్నాడు. సంగీత వాయిద్యం వివిధ శ్రుతులమధ్య సాధించే ఒక నిష్పత్తిలో, ఒక సమతూకంలోనే సంగీతం ఉంది కదా.

మూడవ దర్శనం, ఏలియాకు చెందిన పార్మెనెడిస్ (క్రీ.పూ. 540-470) ప్రాకృతిక తత్త్వవేత్తల దర్శనాన్ని పైథాగరీయ దర్శనంతో మేళవించడానికి చేసిన ప్రయత్నం. అతడు యథార్థ ప్రపంచం, పైథాగరీయ సంఖ్యకి అనుగుణంగా, మార్పులేనిదని చెప్పాడు. దాన్నతను 'ఉన్నది' అన్నాడు. 'ఉన్నదాని' గురించి అతడు ఇచ్చిన వివరణను (పే.23-24) చూడవచ్చు. రెండవవైపు, ప్రపంచం మార్పు చెందుతోందనీ ఆ మార్పువల్ల 'యథార్థం'గా ఉన్నది ఏవిధంగానూ మార్పు చెందబోదనీ వాదించాడు. ఏలియాకు చెందిన జీనో (క్రీ.పూ. 490-430) పార్మెనిడిస్ దర్శనాన్ని తార్కికంగా సహేతుకంగా సమర్థించడానికి ప్రయత్నించాడు. చలనం అనేది లేనేలేదని వాస్తవం నిశ్చలమని చూపటానికి అతడు చూపిన నాలుగు ప్రధాన వైరుధ్యాలు ఒకవైపు పార్మెనిడిస్‌ని సమర్థిస్తూనే మరొకవైపు పైథాగరీయ సిద్ధాంతాల పరిమితులను కూడా వెల్లడిచేసాయి.

నాల్గవదర్శనం అణువాదం. దీనికి డెమోక్రటిస్ (క్రీ. పూ. 460-370) ఆద్యుడు. దీన్ని అతని అనంతరం లుసిప్పస్ (క్రీ.పూ. 440) అభివృద్ధిపరచాడు. పార్మెనడిస్ అంతిమసత్యం 'ఏకం' అని చెప్తే అణువాదులు దాన్ని బహుళంగా చూసారు. మొత్తం ప్రాకృతిక ప్రపంచమంతా కంటికి కనిపించని అతిచిన్న అవిభాజ్య అణువులతో నిండి ఉంటుందని, ఇవి అనంత శూన్యంలో ఆవరించి ఉంటాయని, అందువల్ల చలనం సాధ్యమని భావించారు. కాని దీనికీ ఆధునిక అణుశాస్త్రానికీ మధ్య భేదం ఉందని గుర్తించాలి. ప్రాచీన అణువాదంలో అణువులు అగోచరాలు.

ఐదవ దర్శనం వివిధ రకాల వ్యక్తిగత, వైయక్తికత దర్శనాల సమాహారం. వీరు ప్రాకృతికవాదుల 'పదార్థాన్ని'గాని, పైథాగరీయ 'సంఖ్య'నిగాని, అణువాదుల అణువుల్నిగాని, ఏలియాటికుల 'నిశ్చలత్వా'న్ని గాని అంగీకరించలేదు. వీరిలో ముఖ్యుడు హెరాక్లిటస్ (క్రీ.పూ. 535-475). అతన్ని 'రోదిస్తున్న తత్త్వవేత్త' అనేవారు. అన్ని రకాల ఆదర్శాలకూ, సాంఘిక జీవితానికీ, ప్రజాస్వామికానికీ అతడు వ్యతిరేకిగా జీవించాడు. పార్మెనిడిస్ సత్యం 'ఉన్నది' అని అంటే అతడు దాన్ని ఖండించి సత్యం ఎన్నటికీ 'అవుతుండేదే' తప్ప నిశ్చలంగా ఉండేదికాదన్నాడు. ప్రపంచం ఎప్పుడూ శాశ్వత పరివర్తనలోనే ఉంటుందన్నాడు. అస్థిర ప్రపంచంలో 'లాగోస్' (వాక్యం లేదా జ్ఞానం లేదా సూత్రం) మాత్రమే సత్యమన్నాడు. హెరాక్లిటస్ ప్రతిపాదనల్లో (పే.20-22) ఈభావాల్ని మనం చూడవచ్చు. ఒకవైపు పూర్వకవుల్ని, మరొకవైపు సమకాలీన దర్శనాల్నీ ఖండిస్తూ తను ప్రతిపాదిస్తున్న దాన్లో కొత్తగా ఉంటున్నదాన్ని విమర్శించేవాళ్ళను ఉద్దేశించి 'తమకు పరిచయం కాని ప్రతి ఒక్కరినీ చూసి కుక్కలు మొరుగుతాయి' అన్నాడు.

ఎంపిడోకిల్స్ (క్రీ.పూ. 495-435) హెరాక్లిటస్ లాగానే సమకాలీన దర్శనాలతో విభేదించాడు. కాగా అంతిమసత్యం ఒకటికాదని, అనేకమని అనడంలో అతన్ని మనం అణువాదులకి సన్నిహితునిగా చూడవచ్చు. కాని ఆ అనేకం అనంతం కాకుండా నాలుగు ప్రధాన మూలకాలనే అతడు భావించాడు. అవి పృథ్వి, అగ్ని, వాయువు, జలం. పైథాగరస్ ప్రతిపాదించిన సంతులనంతో అతడు విభేదించాడు. ప్రపంచాన్ని నడుపుతున్నది సమన్వయంకాక సంఘర్షణ అన్నాడు. అది ప్రేమకూ ద్వేషానికీ నడుమ జరిగే సంఘర్షణ అన్నాడు. ఆ సంఘర్షణలోనే పై నాలుగు మూలకాలు వివిధ రూపాలు ధరిస్తాయని తద్వారా పరివర్తనా, ప్రపంచమూ సాధ్యమవుతాయని వివరించాడు (పే.25-26).

ప్రాచీన గ్రీకు తత్త్వవేత్తల్లో ఏథెన్సు స్వస్థలంగా జీవించిన మొదటి తత్త్వవేత్త అనగ్జగోరస్ (క్రీ.పూ. 500-425). అతడు ఏలియాటిక్ తత్త్వవేత్తల ఏకత్వాన్ని తిరస్కరించాడు. అలాగే

ఎంపిడోకిల్స్ ప్రతిపాదించిన నాలుగు మూలకాల్ని కూడా తిరస్కరించాడు. వీటికి బదులు ఒక బహుళతావాదాన్ని నిలబెట్టాడు. దాని ప్రకారం ప్రతిఒక్క అంశంలోనూ ప్రతిఒక్కటీ ఉంటుంది. దాన్ని 'నౌస్' (మనసు) అన్నాడు. ఆ ఒక్కమాట సోక్రటీసు నుండి హెగెల్‌దాకా ప్రతిపాశ్చాత్య తత్త్వవేత్తనీ ఒక కుదుపు కుదిపింది. కాని అనగ్జగోరస్ ఆ మాటను ఏ అర్థంలో వాడాడో, వాళ్ళు దాన్ని ఏ అర్థంలో అర్థంచేసుకున్నారో, ఆ రెండు అర్థాలూ ఒకటి అవునోకాదా మనం చెప్పలేం.

ప్రాచీన గ్రీకు దర్శనం శకలాలు శకలాలుగా తదనంతర తత్త్వవేత్తల గ్రంథాల్లో లభ్యమైంది. అనగ్జగోరస్ మాటల గురించి పైన ఏమన్నానో అది మొత్తం ప్రాచీన గ్రీకు దర్శనానికంతటికీ వర్తిస్తుంది.

ఇథియోపియా వాళ్ళు
తమ దేవుళ్ళని నల్లగానూ,
చప్పిడి ముక్కుతోనూ ఊహిస్తే, థ్రేసియన్లు
తమ దేవుళ్ళకి రాగిరంగూ, నీలికళ్ళూ ఉంటాయంటారు.

జీనోఫేన్స్

నిజమైన దేవుడు

గ్రీకు మహాకవులు హూమర్, హెసియాడ్‌లు మనుషులు చేసే సిగ్గు మాలిన పనులన్నీ దేవుళ్ళకి కూడా ఆరోపించారు. వాటిల్లో దొంగతనాలున్నాయి, వ్యభిచారముంది, ఒకరినొకరు మోసగించుకోవడముంది...

అయినా మనుషులు ఎట్లా నమ్ముతుంటారని, దేవుళ్ళు కూడా తామెట్లా ఉన్నారనుకుంటున్నారో అట్లానే పుట్టారని, వాళ్లు గుడ్డలు తొడుక్కుంటారనీ, మాట్లాడతారనీ, వాళ్ళకి శరీరాలుంటాయనీ.

అవును, ఒకవేళ ఎద్దులకీ, గుర్రాలకీ లేదా సింహాలకే గానీ చేతులుంటే, ఆ చేతుల్తో అవి మనుషులు వేసినట్టే తాము కూడా బొమ్మలు వెయ్యగలిగితే గుర్రాలు తమ దేవుళ్ళని గుర్రాలుగా చిత్రించిఉండును, ఎద్దులు ఎద్దులుగా, అలాగే రకరకాల జంతువులు తమను పోలినట్టే రకరకాల ఆకృతులతో.

ఇథియోపియా వాళ్ళు తమ దేవుళ్ళని నల్లగానూ చప్పిడి ముక్కుతోనూ ఊహిస్తే, థ్రేసియన్లు తమ దేవుళ్ళకి రాగిరంగూ, నీలికళ్ళూ ఉంటాయంటారు.

మొదటినుంచీ దేవుళ్ళు తమ రహస్యాలన్నీ మనుషులకు చెప్పలేదు. కానీ మనుషులే వాటినన్వేషిస్తూ కాలక్రమంలో మరింత మెరుగుపరుస్తూవచ్చారు.

ఆ ఒకే ఒక్క దేవుడు దేవతలందరిలోనూ, మనుషులందరిలోనూ కూడా సర్వోన్నతుడు, ఆయనకు మనుషుల్లాగా రూపం లేదు, మనలాగా ఆలోచించేవాడూ కాదు..

అదే నదిలో నువ్వు
రెండుసార్లు
అడుగు పెట్టలేవు.
కొత్త జలాలెప్పుడూ
నీ మీంచి
ప్రవహించిపోతుంటాయి
కనుక.

హెరాక్లిటస్

వాక్యం

(1) నన్ను కాదు, నా వాక్యాన్ని వినండి. వినడంలో వివేకముంది. విని, అన్ని విషయాలూ ఒక్కటేనని అంగీకరించడంలో.

(2) ఈ వాక్యం నిజమే అయినప్పటికీ ఇప్పటికెన్నో సార్లు విన్నప్పటికీ, మనుషులు దీన్ని అర్థం చేసుకోవడంలో మొదటిసారి వింటున్నట్టే తడబడతారు. అన్ని సంగతులూ ఈవాక్యం ప్రకారమే నడుస్తున్నప్పటికీ, ప్రతి ఒక్కదాన్నీ విడమర్చి నేను దేని కది దాన్ని వివరిస్తూ ఉన్నా కూడా వాళ్ళకది అనుభవంలో లేని విషయమన్నట్టే మొహం పెడతారు. మెలకువలో ఉన్నప్పుడు వాళ్ళేం చేస్తున్నారో వాళ్ళకు తెలియదు, ఇక నిద్రలో వాళ్లేమి చేసేదీ నిద్ర లేవగానే మర్చిపోతారు.

(10) ప్రకృతి దాగిఉండటానికే ఇష్టపడుతుంది.

(11) డెల్ఫిలో ఉన్న దైవవాణి పలకదు, అలాగని తన సందేశాన్ని దాచదు, అది సంజ్ఞ ద్వారా సూచిస్తుంది.

(13) నేను అమితంగా గౌరవించేది చూడబడే వాటిని, వినబడేవాటిని, తెలుసుకోబడేవాటినే.

(15) చెవులకన్నా కళ్ళు మరింత నిశితమైన సాక్షులు.

(16) ఎన్నో సంగతులు తెలిసినంత మాత్రాన అవగాహన కలగదు, అలాగే అయిఉంటే హెసియోద్, పైథాగరస్, జెనోఫేన్స్, హెకతాయోస్ సత్యాన్ని తెలుసుకోగలిగే ఉండేవారు.

(17) నెసార్కోస్ కుమారుడు అయిన పైథాగరస్ తక్కిన మనుషులకన్నా వైజ్ఞానిక వివేచనని బాగా సాగించాడు, తన రచనలని సంకలనం చేసి తన వివేకాన్ని బాగా ప్రచారం చేసుకున్నాడు, కానీ నిజానికది అనేక విషయాల గురించిన పరిజ్ఞానం, ఇంకా చెప్పాలంటే వంచనా మాత్రమే,

(18) నేను ఎందరి ప్రసంగాలో విన్నాను, కానీ వాళ్ళలో ఒక్కడికి కూడా వివేకం అన్నిటికన్నా వేరయిందన్న అవగాహన లేదు.

(19) వివేకమంటే ఒక్క విషయమే. అన్ని విషయాలూ అన్ని విషయాల ద్వారా సంచలిస్తాయన్న విషయం తెలుసుకోవటమే అది

(20) ఈ ప్రపంచం అందరికీ ఒక్కలాంటిదే, దీన్ని ఏ దేవుళ్ళూ మనుషులూ సృష్టించలేదు. ఇది ఎప్పణ్ణించో ఉంటూంది, ఇప్పుడుంది, ఇంకా ఎప్పటికీ నిత్యాగ్నిగా వెలుగుతూంటుంది. దాన్ని జ్వలింపచేసే వాటితో, దహింపచేసే వాటితో.

(21) ఆ అగ్ని ధరించిన రూపాంతరాల్లో అన్నిటికన్నా మొదటిది సముద్రం, అందులో సగం భూమి, తక్కింది సుడిగాలి.

(22) అన్ని విషయాలూ ఆ అగ్నికి రూపాంతరాలే, ఆ అగ్ని అన్నిటికీ రూపాంతరమే, ఆభరణాలకు బంగారమెలానో, బంగారానికి ఆభరణాలెలానో.

(35) హెసియోద్ చాలా మందికి గురువు. అతనికి చాలా సంగతులు తెలుసని వాళ్ళు నమ్మారు. కానీ ఆ మానవుడికి పగటికీ, రాత్రికీ తేడా తెలియదు. ఆ రెండూ ఒకటే.

(36) దేవుడే దివారాత్రాలు. ఆయనే వేసవీ, హేమంతమూ కూడా. యుద్ధమూ ఆయనే, శాంతీ ఆయనే. క్షుధా ఆయనే, సుభిక్షమూ ఆయనే. ఆయన అనేక ఆకృతులు ధరిస్తాడు. రకరకాల వంటకాలతో చేరి వంటనూనె రకరకాల రుచులు కలిగించినట్టే.

(40) చెల్లాచెదురయ్యేదీ అదే, తిరిగి పోగయ్యేదీ అదే. పురోగమించేదీ అదే. తిరోగమించేదీ అదే.

(41,42) అదే నదిలో నువ్వు రెండుసార్లు అడుగుపెట్టలేవు. కొత్త జలాలెప్పుడూ నీ మీంచి ప్రవహించిపోతుంటాయి కనుక.

(43) దేవతల మధ్యా మనుషుల మధ్యా సంఘర్షణ అంతరించాలని హోమర్ కోరుకోవడం తప్పు. ఆ కోరికలో తను విశ్వనాశనాన్ని కోరుకుంటున్నాడని అతడు గుర్తించలేదు. అతని ప్రార్థనలే నిజమయితే అన్నీ అంతరించిపోతాయి.

(44) యుద్ధమన్నిటికీ తండ్రి, అందరికీ రాజు. కొందరిని దేవతలుగా, కొందరిని మనుషులుగా చేసిందదే, కొందరిని బద్ధులుగా, కొందరిని ముక్తులుగా.

70/122

(45) తనతో తను విభేదించేదే తనతో తను అంగీకరిస్తుందని మనుషులకి తెలియదు. అది బాణంలాగా, తాంత్రీ వాయిద్యంలాగా విరుద్ధ శుక్తలమధ్య సాధ్యపడే అంగీకారం.

(46) విరుద్ధమయిందేదో అదే మంచిది మనకి.

(47) బయటపడ్డ దానికన్నా దాగిఉన్న అంగీకారమే శ్రేష్టం.

(49) వివేకాన్ని అభిలషించేవాళ్ళు చాలా విషయాల గురించి పరిజ్ఞానం కలిగించుకోవాలి.

(59) మిథునాలు సంపూర్ణ విషయాలు, సంపూర్ణ విషయాలు కావు కూడా. తమని దగ్గరకు చేర్చేవీ దూరంగా తోసేసేవీ కూడా. సమన్వయపూరితాలు, సంఘర్షణాత్మకాలూ కూడా. ఏకం అనేకంతో రూపొందింబడ్డది, అనేకం ఏకం నుంచి ఉత్పన్నమయింది.

(69) పైకి వెళ్ళే దారీ, కిందకు పొయ్యే దారీ ఒక్కటే.

(70) ఒక వృత్తం చుట్టుకొలతలో అద్యంతాలు ఒక్కటే.

(80) నేను అన్వేషించుకున్నది నన్నే

(81) మనం అదే నదిలో అడుగు పెడతాం, పెట్టం కూడా. మనం మనమే. మనం మనంకాముకూడా.

(83) మార్పు చెందటంలోనే అది విశ్రమిస్తుంది.

(91అ) ఆలోచన అందరికీ ఒకటే.

(92) కాబట్టి మనం అందరికీ వర్తించేదేదో దాన్నే అనుసరించాలి. నామాట అందరికీ వర్తించేదే అనుకున్నా తక్కినవాళ్లు కూడా వాళ్ళ వాళ్ళ వివేకాన్ననుసరించే జీవిస్తారు.

(95) మేలుకున్న వాళ్ల ప్రపంచం ఒకటే, కానీ నిద్రపోయేవాళ్లే ఎవరి ప్రపంచపు వైపు వాళ్ళు తిరిగి పడుకుంటారు.

(98,99) అత్యంత జ్ఞాని అయిన మానవుడు కూడా దేవుడితో పోలిస్తే కోతి వంటివాడే, ఎంతో సుందరమైన కోతికూడా మానవుడి ముందు వికృతమే.

(103) తగలబడుతున్న ఇంటికన్నా కూడా ముందు స్వైరవర్తనాన్ని అదుపుచెయ్యాలి.

(111) వాళ్ళకేమి ఆలోచనా వివేకమూ ఉన్నాయని? వాళ్ళు కవుల వెంట పడతారు. మూకల్ని గురువుగా స్వీకరిస్తారు. వాళ్ళకు తెలియదు. మంచి వాళ్ళు కొద్దిమందే, చెడ్డవాళ్ళే అధికమని. వాళ్ళలో ఉత్తములు కోరేదొక్కటే: మర్త్యుల్లో అమరత్వాన్ని. కానీ చివరకి మిగిలేది జంతువుల్లానే.

(113) వాడుగాని ఉత్తముడే అయితే ఆ ఒకడూ నాకు పదివేలమందితో సమానం.

(115) తమకు పరిచయం కాని ప్రతి ఒక్కరినీ చూసి కుక్కలు మొరుగుతాయి.

ఏది ఆలోచనీయమో, దేనికోసం
ఆలోచన అవసరమై ఉంటుందో
ఆ రెండూ ఒక్కటే.
ఇక తక్కిన అన్ని విషయాలూ
మనుషులు నిజమని నమ్మి పెట్టిన
రకరకాల పేర్లు మాత్రమే.
పుట్టుకా, అంతరించిపోవడం,
ఉండటం, లేకపోవడం, కదలిక,
వెలుగునీడలూ అన్నీ
కేవలం పేర్లు మాత్రమే.

పార్మెనిడిస్

ఉన్నది

ఇప్పుడు నీకు వివరించనున్న నా మాట విని దాన్నే మనసులో పెట్టుకో. మన అన్వేషణకు రెండే మార్గాలు. మొదటిది ఉన్నది. దానికి ఉండకుండా ఉండటమనేది అసాధ్యం. అది విశ్వాస మార్గం. దానికి సత్యమే సహచరి. ఇక రెండవది లేనిది. అది లేకుండా ఉండవలసినదే, అదెవ్వరూ నేర్వలేని మార్గం. ఆ ఉండనిదేదో దాన్ని తెలుసుకో గలగడం అసాధ్యం ఆలోచించగలిగిందీ, ఉన్నదీ ఒక్కటే కనుక. దాన్ని పైకి చెప్పలేవు కూడా

(2) మనం ఉన్నదాని గురించి ఆలోచించగలం, మాట్లాడగలం. ఉండటానికి వీల్లేనిది అందుకు సాధ్యంకాదు. నేను నిన్ను ఆలోచించమని కోరేది దీని గురించే. నిన్ను మొదటి వివేచనా మార్గం నుంచీ, రెండవ మార్గంనుంచీ కూడా వెనక్కి లాగుతున్నాను. ఆ రెండవ మార్గం గురించే దారీ తెన్నూ తెలియక మనుషులు తడుములాడుకుంటూంటారు. వాళ్ళ నిస్సహాయతే వాళ్ళకి దారిచూపే మార్గం. ఆ నిస్సహాయతవల్ల వాళ్ళు చెవిటివాళ్ళుగా గుడ్డివాళ్ళుగా మారిపోతారు. అ ఉన్నదీ లేనిదీ కూడా ఒక్కటేననీ, ఒక్కటికాదనీ అన్ని విషయాలూ విరుద్ధ దిశల్లో ప్రయాణిస్తాయనీ మూకలు విచక్షణారహితంగా వాగుతుంటారు!

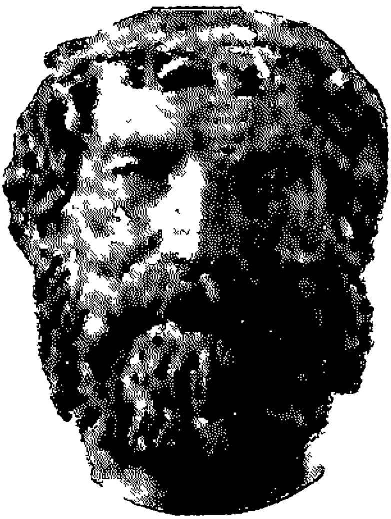
(3) విషయాలు ఉన్నవేవో ఉన్నవి కావని నిరూపించడం కష్టం. ఇటువంటి వివేచన నుంచి నీ మనస్సుని అదుపుచేసుకోవాల్సి ఉంటుంది.

(4) మనకి మాట్లాడటానికి మిగిలినదొక్కటే మార్గం. అది ఉన్నదాని గురించే ఆలోచించడం. ఈ మార్గంలో సంజ్ఞలు చాలానే ఉన్నాయి. అది ఆది రహితమనీ, అంతరహితమనీ దానికదే సంపూర్ణమనీ, నిశ్చలమనీ, అవినాశనమనీ. అది ఒకప్పుడున్నది కాదు, ఇక ముందుండబోయేది కాదు. అది ఇప్పుడున్నది, అంతా ఒక్కసారిగానే, నిత్యంగా, నిరతంగా ఉంది. దాని ఏ మూలాల గురించి నువ్వు అన్వేషించగలవు? దాని ఆవిర్భావం ఏ ఆధారం నుంచి ప్రాప్తించుకుందని చెప్పగలవు? ..అది లేనిదేదో దాన్నుంచి వచ్చిందని లేనిదేదో దాని గురించి ఆలోచించలేం, మాట్లాడలేం. ఒకవేళ అది లేనిదాని నుంచే వచ్చిఉంటే అప్పుడే రాకుండా ఇప్పుడు రావటానికి కారణమేమయి ఉంటుందనుకుంటావు? అందుకని అది ఉన్నదే అయితే మొత్తంగా ఎప్పుడూ ఉన్నదే అయిఉండాలి, లేదా ఉండకపోయైనా ఉండాలి. లేనిదేదో దాన్నుంచి ఉన్నది వచ్చిందంటే దానికి సత్యం మద్దతు కూడా ఉండదు. న్యాయం దాన్ని గట్టిగా పట్టి ఉంచుతుంది. మన తీర్పు ఇప్పుడు నిలిచి ఉన్నది ఈ ప్రశ్నమీదనే: అది ఉన్నదా లేదా లేనిదా? మనం తప్పకుండా తీర్మానించగలం. ఒకటి సత్యం కాని మార్గం. ఆలోచించలేని మార్గం, పేరులేని దారి అది. రెండవది నిజమైన, యథార్థమైన దారి. అలా అయితే ఆ ఉన్నది భవిష్యత్తులో ఎలా ఉండబోతూంది? అది ఉండటంలోకి వచ్చిందేకనుక అది లేనిదన్నట్టే. అలాగే అది భవిష్యత్తులో కూడా ఉండబోయేదే అయితే కూడా అది లేనిదన్నట్టే. ఆ రకంగా అది ఏదో ఒకటిగా కావడమనేది లేదా కాకుండాపోవడమనేది మనం వినలేని విషయమే.

అలాగని అది విడగొట్టబడగలిగేది కూడా కాదు. అది ఎటువైపైనా ఒక్కటే కాబట్టి దానికన్నా వేరే స్థలంలో మరేదో ఉండేదిలేదు కాబట్టి దాని నుంచి దాచబడేది గాని దానికన్నా తక్కువగా కానీ ఏదీ లేదు కాబట్టి అది దానికదే పూర్తిగా ఉండేది. అది నిరంతరం కాబట్టి ఆ ఉన్నదేదో ఆ ఉన్నదానితోనే ఉంది.

పైగా అది మహాబంధాల్లో తగులుకుని కదల్చరానిదిగా ఉంటుంది. ఆద్యంతాలు లేవు దానికి. ఆవిర్భావమూ అంతర్ధానమూ లేవు దానికి. విశ్వాసం వాటి అవసరం లేకుండా చేసింది దానికి. అది ఎల్లప్పుడూ తనకి తానుగా, తనున్నచోటనే ఉంటూ, తనకి తనే అంటిపెట్టుకుని ఉంటుంది. ఆవిధంగా అది తనున్నచోటనే స్థిరంగా తన పరిమితుల్లో నిలిచి నలుదిక్కులా వ్యాపించి వుంటుంది. దానికి అనంతతత్త్వపు ఆవశ్యకత కూడా లేదు. అది అనంతమే అయిఉంటే దాని కన్నిటితోనూ పనిపడి ఉండేది.

ఏది ఆలోచనీయమో, దేనికోసం ఆలోచన అవసరమై ఉంటుందో ఆ రెండూ ఒక్కటే. ఆ ఉన్నదేదో లేకుండా నువ్వేదీ ఆలోచించలేవు, మాట్లాడలేవు. అదికాక తక్కినదేదీ ఇంతకు ముందు లేదు, ఇకపై ఉండబోదు. విధి దాన్ని సంపూర్ణంగా, నిశ్చలంగా బంధించివేసింది. ఇక తక్కిన అన్ని విషయాలూ మనుషులు నిజమని నమ్మి పెట్టిన రకరకాల పేర్లు మాత్రమే. పుట్టుకా, అంతరించిపోవడం, ఉండటం, లేకపోవడం, కదలిక, వెలుగునీడలూ అన్నీ కేవలం పేర్లు మాత్రమే.



ఎప్పుడూ పొరబడకు.
ఆ రంగులు కాక
ఆ బొమ్మలన్నిటికీ మరొక
మూలపదార్థం ఎలా లేదో
అలాగే అసంఖ్యాకంగా,
బహుళంగా కనిపించే
ఈ అనేకమైన
వస్తువులన్నిటికీ కూడా.

ఎంపిడొాకిల్స్

ఆకర్షణా, ఘర్షణా

నేను మీకో కథ చెపుతాను. దానికి రెండు పార్శ్వాలున్నాయి. ఒకప్పుడది అనేకం నుంచి ఒక్కటిగా వృద్ధి చెందింది. మరొక్కప్పుడు ఒకటిగా ఉండటానికి బదులు అనేకంగా తనని తాను విభజించుకుంది. నశించేవీ అంతరించేవీ ద్వివిధా మార్పు చెందుతాయి. అనేకాలు ఒక్కటిగా చేరినప్పుడు ఒక వరస ఉండటం, అంతరించిపోవడం సంభవిస్తాయి. అనేకాలు విభాజితమైనప్పుడు అవి పెరిగి చెల్లాచెదురయిపోతాయి. ఇవి మార్పుకి నిరంతరం లోనుకాకుండా ఉండలేవు. ఒకప్పుడవన్నీ ఆకర్షణతో చేరువవుతాయి, మరొక్కప్పుడు ఘర్షణ ప్రభావం వల్ల అన్ని దిక్కులకీ చెదిరిపోతాయి అందువల్ల ఏ మేరకయితే అవి తమ స్వభావం మేరకు ఒకటిగానో, లేదా బహుళంగానో కూడి విడిపోతుంటాయో, ఆ మేరకు వాటికి అస్తిత్వం ఏర్పడుతూ వస్తుంది, అలాగే పోతూంటుంది. అవి ఏ మేరకైతే తమ స్థానాల్లో మార్పుకి లోనుకాకుండా ఉండలేవో ఆ మేరకు అవి అస్తిత్వ చక్రం చుట్టూ స్థిరంగా పరిభ్రమిస్తూనే ఉంటాయి.

నా మాట వినండి. నేర్చుకోవడం వల్లనే మన వివేకం వృద్ధి చెందేది. నేను ఇంతకుముందే చెప్పినట్లు, నా ప్రవచనం శీర్షికలోనే ప్రకటించినట్టు మరొకమారు చెప్తున్నాను. నేను చెప్పే కథకి రెండు పార్శ్వాలున్నాయి. ఒకప్పుడది అనేకం నుంచి ఒకటిగా పెరిగింది. మరొకప్పుడు అనేకంగా మారడానికి అది తనని విభజించుకుంది. అగ్ని, నీరు, నేల, ప్రచండమైన వాయువు, భయంకరమైన ఘర్షణ మాత్రమే కాక వాటికి సమానంగా వాటి మధ్య ఆకర్షణ కూడా అన్ని కొలతల్లో సమానంగా విస్తరించింది. దాన్ని కళ్ళప్పగించి చూడటం కాదు, నీ మనసుతో ధ్యానించు.

మర్త్యసీమలో అస్తిత్వంగా భావించబడేది అదే మనుషుల్లో ప్రేమ భావాలు రేకెత్తించేదీ, శాంతి కృత్యాలు చేయించేదీ అదే. దాన్నే వాళ్ళు ఆనందమనీ, సౌందర్యమనీ పిలుస్తారు వాటిచుట్టూ సంచరించగల మానవమాత్రుడెవరూ మనకింకా కనిపించలేదు. అయినా నువ్వు నా సూనృతవాక్కులను విస్మరించకు.

ఇవన్నీ వాటి వయసులో సమానమైనవీ, ఒక్కలాంటివే అయినప్పటికీ వాటిలో ప్రతి ఒక్కదానికీ తన విలక్షణ స్వభావమూ, ప్రత్యేక అర్హతా ఉన్నాయి. వాటి వాటి వంతు వచ్చినప్పుడు వాటిలో ప్రతి ఒక్కటీ ఆధిక్యతని పొందుతాయి. ఇవి తప్ప తక్కినవేవీ ఉండే అవకాశమూ లేదు. అంతరించిపోయే పరిస్థితీ లేదు. అవి అంతరించిపోయేవే అయితే అవి ఇప్పుడు కూడా ఉండేవి కావు. అలా అయితే ఈ వృద్ధి ఎలా సాధ్యమవుతుంది? ఇవన్నీ ఎప్పణ్ణించి వచ్చినట్టు?... ఆకర్షణా, ఘర్షణల మధ్య సంఘర్షణ మానవ అవయవ ద్రవ్యరాశిలో బాగా కనిపిస్తుంది. ఒకప్పుడు మానవ దేహంలో ఆకర్షణ శక్తులు ఉచ్ఛ స్థితిలో ఉన్నప్పుడు మానవ అవయవాలన్నీ ప్రేమభరితంగా ఉంటాయి. మరొక్కప్పుడు క్రూరమైన ఘర్షణ చీల్చివెయ్యగా జీవిత సాగర తరంగాలకు చెల్లాచెదురైపోతాయవి. నీళ్ళలో నివాసముండే చేపలకూ, మొక్కలకూ, ఆకాశంలో తమ రెక్కలపై ఎగిరే సముద్రపక్షులకూ, కొండలమీద తమ సంతతిని కనిపెంచే జంతువులకూ కూడా ఇదే వర్తిస్తుంది.

నా చర్చకి సాక్ష్యాన్ని కూడా చూడండి, అందులో ఏదైనా లోపముందేమో చూడండి. సూర్యుణ్ణి చూడండి. ఎక్కడ చూసినా కాంతిమంతంగా, వెచ్చగా ఉంటాడు. ఆయనిచ్చే ఉష్ణంలో, ప్రకాశంలో అన్ని శాశ్వత వస్తువులూ స్నానమాడుతుంటాయి. వర్షాన్ని చూడండి. ఎక్కడ చూసినా నల్లగా, చల్లగా ఉంటుంది. దానివల్ల భూమిలోంచి గట్టివీ, దట్టమైనవీ ఉద్భవిస్తాయి. వాటిమధ్య సంఘర్షణ చెలరేగినప్పుడు వాటి ఆకృతులు వేరై విడిపోతాయి. కాగా అవి ఆకర్షణలో ఒక్కటవుతాయి. ఒకదాన్నొకటి కోరుకుంటాయి.

ఇంతవరకూ ఉంటూ వచ్చిన, ఉంటున్న, ఉండబోతున్న అన్నిటినుంచీ వృక్షాలూ, పురుషులూ, స్త్రీలూ, మృగాలూ, పక్షులూ, నీళ్ళలో ఈదులాడే మత్స్యాలూ, సుదీర్ఘ జీవితాలు జీవించే, అందరి మన్ననలూ అందుకునే దేవతలూ ఉద్భవించారు.

దేవాలయ కుడ్యాల మీద చిత్రలేఖనాలు చిత్రించే చిత్రకారుల్ని చూడు. వాళ్ళకి మానవ విజ్ఞానం నేర్పిన కళావైభవం వల్ల వాళ్ళు రకరకాల రంగులు సేకరించి తమ చేతుల్తో వాటిని మిశ్రమం చేసి బొమ్మలు వేస్తుంటారు చూడు. అందులో కొన్ని వర్ణ ద్రవ్యాల్ని ఎక్కువగానూ మరికొన్నిటిని తక్కువగానూ కలుపుతారు. వాటితోనే తము చిత్రించేవన్నీ చిత్రిస్తారు. ఆ చిత్రాల్లో వృక్షాలుంటాయి. పురుషులుంటారు, స్త్రీలుంటారు, పక్షులుంటాయి. నీళ్ళలో ఈదులాడే మత్స్యాలుంటాయి. చిరకాలం జీవించి జోతలందుకునే దేవతలుంటారు. కాబట్టి ఎప్పుడూ పొరబడకు. ఆ రంగులు కాక ఆ బొమ్మలన్నిటికీ మరొక మూలపదార్థం ఎలా లేదో అలాగే అసంఖ్యాకంగా, బహుళంగా కనిపించే ఈ అనేకమైన వస్తువులన్నిటికీ కూడా. ఈ కథ నువ్వు విన్నది దేవతా ముఖంగా కాబట్టి నమ్ము దీన్ని నిశ్చయంగా.

2

సోక్రటీసు

ఐదవ శతాబ్దపు ఏథెన్సు రాజకీయంగా సంక్షుభితమైన ఒక నగర రాజ్యం. కొన్నాళ్ళు ఆ నగరం ప్రజాస్వామిక పరిపాలనకు లోనయ్యింది. ఆ రోజుల్లో వాళ్ళకి ఒక సాంఘిక జీవితానికీ, నైతికజీవితానికి తగిన విధంగా తమనుతాము సరిదిద్దుకోవడానికి కావలసిన సూచనలనందించే కొందరు గురువులు వర్థిల్లారు. వాళ్ళని సోఫిస్టులంటారు. ఆ సోఫిస్టులు ప్రజలకి పౌరసత్వ లక్షణాల్ని గురించిన జ్ఞానాన్నివ్వడమే కాకుండా ఆ క్రమంలో ఏలియాటిక్ వాద పద్ధతుల్ని కూడా వాడుకలో పెట్టారు. అందులో ప్రొటాగరస్ (క్రీ.పూ. 500-430), గోర్గియాస్ (క్రీ.పూ. 483-375) ముఖ్యులు. ప్రొటాగరస్ 'మనిషే అన్నిటికీ కొలబద్ద' అని చెపుతూ అందువల్ల సత్యం అత్యంత వైయక్తికం అన్నాడు. కాగా గోర్గియాస్ ఒకరకమైన శూన్యతను ప్రతిపాదించాడు. థ్రేసిమాకస్ అనేవాడు మరింత ముందుకుపోయి ఎదుటివాళ్ళ అన్యాయానికి గురికాకుండా ఉండాలంటే మనం ముందే అన్యాయంగా ఉంటే సరిపోతుందన్నాడు.

సోఫిస్టుల వాతావరణంలో సోక్రటీస్ (క్రీ.పూ. 470-399) అవతరణ తనతోపాటే ఒక సంక్షోభాన్ని తాత్వికంగా, రాజకీయంగా కూడా వెంటబెట్టుకువచ్చిందనాలి

చారిత్రిక సోక్రటీసు గురించి మనకు తెలిసింది చాలా తక్కువ. తండ్రి వడ్రంగమో, శిల్పమో వంటి ఒక వృత్తిపని నిపుణుడు. తల్లి మంత్రసాని. అందువల్ల సోక్రటీసు తననికూడా ఒక జ్ఞానప్రసవ సహాయకుడిగా అభివర్ణించుకున్నాడు.

రాజకీయంగా సోక్రటీస్ ఏథెన్సు ప్రజాస్వామ్యాన్ని విమర్శించాడు. కాని తన పౌరసేవల్ని మాత్రం సక్రమంగానే నిర్వహించాడు. కాని ప్రజాస్వామ్యం పునరుద్ధరించబడగానే అతని ప్రజాస్వామ్యాన్ని విమర్శించినందుకు మూకపాలనని నిరసించినందుకు అతనిపైన అభియోగాలు మోపారు. క్రీ.పూ 399లో అతనిని విచారించి మరణదండన విధించారు.

అతనిపైన మోపిన రెండు అభియోగాలు: ఒకటి నగర రాజ్యం నమ్ముతున్న దేవతల్ని అతడు నమ్మటంలేదు. రెండు, తన బోధల్తో యువతను పెడదోవపట్టిస్తున్నాడు. ఈ రెండు అభియోగాలు కృత్రిమ అభియోగాలని అతన్ని నగరరాజ్యం అపార్థం చేసుకుందని చెప్పడం సులభమే. శిక్షనుంచి తప్పించుకోవటానికి, దేశం విడిచి వెళ్ళిపోవటానికీ మిత్రులు సలహా ఇచ్చినా అతడు అంగీకరించలేదు. అలా చేయడం తత్త్వధర్మంకాదనీ, పౌరధర్మంకాదనీ కూడా వారికి నచ్చచెప్పాడు. తద్వారా జీవించడంలోనే కాక మరణించడంలో కూడా పౌరబాధ్యతను నెరవేర్చినవాడయ్యాడు.

తత్త్వవేత్తగా సోక్రటీసు గురించి మనకు అపారమైన సమాచారం లభ్యమవుతున్నప్పటికీ అందులో నిజమైన సోక్రటీసు ఎవరో మనం గ్రహించడం కష్టం. మనకు లభిస్తున్న ప్రధాన ఆధారాలు నాలుగు. ఒకటి సోక్రటీసు సమకాలికుడైన ప్రఖ్యాత గ్రీకు నాటకకారుడు అరిస్టోఫేన్స్ (క్రీ.పూ. 445–380) రచించిన 'క్లౌడ్స్' నాటకం. అందులో అతను సోక్రటీసుని పరిహాసాస్పదంగా చిత్రించినతీరు సోక్రటీసుపట్ల వ్యతిరేక అభిప్రాయానికి దారితీసిందే. రెండవది జీనోఫోన్ (క్రీ.పూ. 430–354) రచనలు. అందులో అతను సోక్రటీసుని ఆచరణవాదిగా చూపించాడు. మూడవది అరిస్టాటిల్ రచనలు. అరిస్టాటిల్ చాలావరకు సోక్రటీసు పైన ప్లేటో రాసినదాన్నే ఆధారంగా చేసుకున్నప్పటికీ అంతకన్నా కూడా మరికొంత విశ్వసనీయ సమాచారం తనకి తెలుసుననే భావన కల్గిస్తాడు.

సోక్రటీసు పైన అందరికన్నా విస్తృతంగా రాసిందీ ఆయన్ను ఒక అజరామర వ్యక్తిత్వంగా చరిత్రలో నిలిచిపోయేటట్లు చేసిందీ ప్లేటో. కాని ప్లేటో సోక్రటీసు పేరిట రాసిన సాహిత్యంలో ఏవి సోక్రటీసు భావాలు, ఏవి ప్లేటో భావాలు అని వివరించటం కష్టం. తను కూడా స్వయంగా తత్త్వవేత్త అయినందువల్ల చాలావరకు తన భావాల్ని ఆయన సోక్రటీసు నోట పలికించి ఉండవచ్చునని ఒక భావన కూడా ఉంది.

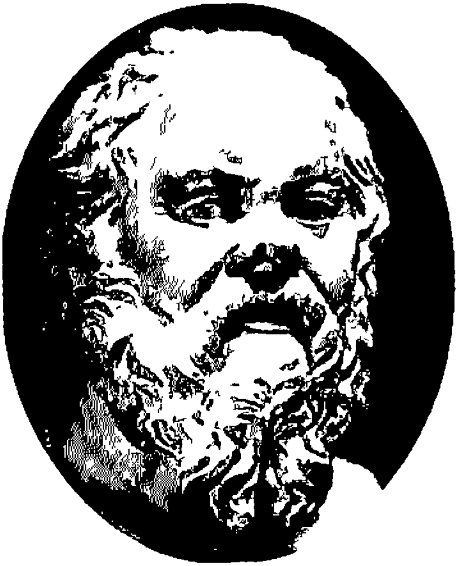
కాని ప్లేటో రాసిన తొలి డైలాగులు 'యుథైఫ్రో', 'అపాలజీ', 'క్రీటో'లలో సోక్రటీస్ సోక్రటీసు మాటల్నే మాట్లాడుతున్నాడని భావించవచ్చు. ఈ మూడు సంభాషణలు సోక్రటీస్ వ్యక్తిత్వానికి సంబంధించిన మూడు ప్రధాన అంశాల్ని లేవనెత్తుతున్నాయి. మొదటిది, పవిత్రతకు సంబంధించిన ప్రశ్న. ఏదైనా ఒక అంశాన్ని ఎవరైనా మంచిదనటానికి ప్రమాణాలేమిటి అని చర్చించటం. ఈ ప్రమాణాల్ని హేతుబద్ధంగా అన్వేషించే ప్రయత్నం చేయటం. అయితే అటువంటి హేతుబద్ధ విచారణ ఎదుటి మనిషిలో పరివర్తన తెస్తుందా? చెప్పడం కష్టం.

'క్రీటో' వ్యక్తికీ, రాజ్యానికీ మధ్యగల సంబంధాన్ని, అంటే పౌరధర్మాన్ని చర్చించిన రచన. అక్కడ పౌరుడికి రాజధర్మాన్ని అనుసరించడమే కర్తవ్యంగా ప్రతిపాదిస్తాడు. ఆ కర్తవ్య పాలనలో తనకి మృత్యువు ఎదురైనా దాన్ని పాటించవలసిందే అనటానికి సోక్రటీస్ తన జీవితాన్నే ఒక ఉదాహరణగా చూపించాడు. ఇక్కడ గమనించవలసింది పౌరుడికీ రాజ్యానికీ మధ్య ఉండవలసిన సంబంధం గురించి చెప్పిందానిలోని ఔచిత్యం కాదు. తను చెప్పినదానికి తననే ఒక వ్యక్తిగత ఉదాహరణగా నిలుపుకోవడాన్ని మనం గుర్తించాలి. ఇందులో ఉన్నది, కేవలం ఒక నైతిక విలువమాత్రమే కాదు. తను నమ్మిన దానికోసం జీవించడంలో, మరణించడంలో మనిషికి లభించే సాధికారికతను మనం ముఖ్యంగా చూడాలి.

'అపాలజీ' తనను విచారిస్తున్న న్యాయబృందం ముందు తన బోధలను ప్రవర్తనను సమర్థించుకుంటూ సోక్రటీసు చేసిన ప్రసంగం. అందులో ఆయన తక్కినవాళ్ళకి సత్యం తెలియదని,

కాని వాళ్ళు దానిని తమకు తెలుసని భావిస్తున్నారని కాగా తనకి సత్యం తెలియదన్న సంగతి తనకు తెలుసునని ఆమేరకు వారికన్నా తనే వివేకవంతుణ్ణని చెప్పుకున్నాడు. ఆ ప్రసంగం నుంచి ఇక్కడ పొందుపరచిన భాగంలో (పే.31-36) సోక్రటీస్ శ్రేష్ఠతకీ సంపదకీ మధ్య ఎంచుకోవల్సిన ఆవశ్యకతనీ ఎత్తిచూపుతున్నాడు. అంతేకాదు మృత్యువుగురించి మనకు తెలియదు కాబట్టి మనం మృత్యువుకు భయపడటం తాత్త్వికధర్మం కాదంటున్నాడు.

సోక్రటీస్ విషపానం చేసిన విషపాత్రిక ఇప్పటికీ పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర హస్తాల్లో అట్లానే ఉంది. అది ఏ రెండు అంశాలమధ్య ఎంపికనో ఇప్పటికీ స్పష్టంకానప్పటికీ అది ఎంపిక అన్నది మాత్రం నిశ్చయమే. కాని ఆ ఎంపికలో ఎటువంటి తడబాటు చూపనందువల్లనే సోక్రటీస్ 'తత్త్వవేత్త' అనే భావనకు ఒక శాశ్వత ప్రతీకగా నిలిచాడు.



ఆయన కేవలం నా పేరు వాడుకున్నాడు. నన్నో ఉదాహరణగా తీసుకున్నాడు. ఈ ఉదాహరణ ద్వారా ఆయన మనతో 'మనుషులారా, మీలో అత్యంత జ్ఞాని ఎవరైనా ఉంటే అతడు, ఇదిగో సోక్రటీసు లాగా తనజ్ఞానం ఎందుకూ కొరగాదని తెలుసుకున్నవాడు మాత్రమే' అంటున్నాడు

సోక్రటీసు

నిజమైన జ్ఞాని ఎవరు?

ఒకసారి నా మిత్రుడు ..డెల్ఫి వెళ్ళి దివ్యవాణిని 'సోక్రటీసుకన్నా వివేకవంతుడున్నాడా?' అని ప్రశ్నించాడు. ఆ పూజారిణి ఎవ్వరూ లేరని సమాధానమిచ్చింది... నా గురించిన అపోహలెందుకు తలెత్తుతున్నాయో వివరించనివ్వండి. నేనా దివ్యవాణిని విన్నప్పటినుంచీ ఆలోచించసాగాను. ఈ ప్రహేళిక ద్వారా భగవంతుడేమి నిరూపించదలచుకున్నాడు? నేను లవలేశం కూడా వివేకవంతుడిని కానని నాకు తెలుసు. అటువంటప్పుడు నేనే వివేకవంతుడినని తెలియచెప్పడం ద్వారా భగవంతుడేమి నిరూపించదలచుకున్నాడు? అంటే ఆయన అసత్యమాడుతున్నాడని కాదు. దేవుడు అబద్ధమాడడు కదా. అది చాలాకాలం నాకేమీ అర్థంకాకుండా ఉండిపోయింది. అప్పుడు అయిష్టంగానే నేనా అంశాన్ని పరీక్షించడానికి పూనుకున్నాను. ఈ ప్రపంచంలో పరమ వివేకవంతుడెవరో వెతికి పట్టుకుని దైవవాణి తప్పని రుజువు చెయ్యాలనుకున్నాను. అమాటే దైవవాణితో చెప్పాలనుకున్నాను. 'చూడు, నువ్వు నేనే పరమవివేకవంతుణ్ణైనమానవుణ్ణన్నావు. కానీ ఇదిగో ఈ మనిషి నాకన్నా వివేకవంతుడు.' అని చెప్పాలనుకున్నాను

అప్పుడు నేనో మనిషి దగ్గరకు వెళ్ళాను ఆయన పేరెందుకుగాని, ఆయనో రాజకీయ వేత్త. కానీ, ఏథెన్సు పౌరులారా, నేనాయన దగ్గరకు వెళ్లి ఆయనతో సంభాషించగానే నాకర్థమైందేమంటే ఆయన కూడా చాలా మందిలాగానే తనని తాను వివేకవంతుడనుకుంటున్నాడు

గానీ, నిజానికి వివేకి కాదు. అతడు తనని తాను భ్రమింపచేసుకుంటున్న నిజం నేనాయనకు చెప్పబోయాను. ఆ ప్రయత్నంలో నేనాయనకే కాక దారినపోయేవారికి కూడా ఆగ్రహం తెప్పించినవాణ్ణయ్యాను ఇక అక్కణ్ణించి తప్పుకుని నేనిట్లా ఆలోచించాను. 'నేను ఈ మనిషికన్నా వివేకవంతుణ్ణి. నిజంగా పనికొచ్చేదేదీ మా ఇద్దరిలో ఏ ఒక్కరికీ తెలియదు. కానీ ఆయన తనకు లేని జ్ఞానం ఉందనుకుంటున్నాడు. నేను నాకు ఆ జ్ఞానం ఉందనుకోవడం లేదు.'

'ఈ అంశంమీద నేను ఆయన కన్నా ఒక్కింత వివేకవంతుణ్ణి. నాకు తెలియనిదాన్ని నేను తెలుసుకోవడం లేదు. ఇక అప్పుడు నేను మరొక మనిషిని వెతుక్కుంటూ వెళ్ళాను. ఆయన ముందటాయన కన్నా మరింత జ్ఞానిగా పేరుపొందినవాడు. కాని ఏం లాభం? ఆయనదీ అదే పరిస్థితి. ఇక అప్పుడు నేను ఆయనకి కూడా, ఆయనతో పాటు మరికొందరికి కూడా ఆగ్రహం తెప్పించినవాణ్ణయ్యాను.'

ఆ విధంగా నేను ఒకరి తరువాత మరొకరిని కలవడం, ప్రతి రోజూ ఎవరికో ఒకరికి ఆగ్రహం తెప్పించడం, అది నాకు చాలా బాధనీ ఆందోళననీ కలిగించసాగింది. అయినప్పటికీ నేను భగవంతుడి ఆదేశాన్ని అన్నిటికన్నా మిన్నగా చూపాలనుకున్నాను. అందువల్ల ఎంతో కొంత జ్ఞానం ఉందనుకున్న ప్రతి మనిషి దగ్గరికి వెళ్ళి, మాకు వినిపించిన దైవవాణి అంతరార్థమేమిటో పరీక్షించిచూడాలనుకున్నాను

నా ప్రియమైన ఏథెన్సు పౌరులారా, మీకు నిజం చెప్పాలి. భగవదాదేశం మేరకు నేను కనుగొన్న సత్యం ఇదేనని ప్రమాణపూర్తిగా చెప్తున్నాను. జ్ఞానులని సంఘంలో చాలా గుర్తింపు పొందినవాళ్ళెవరో వారికేమాత్రం జ్ఞానం లేకపోగా, సామాన్య మానవులుగా అవజ్ఞకు గురికాబడుతున్నవారే మరింత తెలివైనవారు. హెర్క్యులస్ లాగా శ్రమకోర్చి దైవవాణి అనతిక్రమమని రుజువు చెయ్యడానికి నేను నా అన్వేషణలో చేసిన మరిన్ని తిరుగుళ్ళని కూడా వివరించనివ్వండి.

రాజకీయ నాయకుల తరువాత నేను విషాద గీతాలాలపించే కవుల దగ్గరికి, డితిరాంబు గాయకుల దగ్గరికి వెళ్ళాను. మరెవ్వరి దగ్గరికన్నా కూడా వారి దగ్గరే నా అజ్ఞానం నాకు ప్రస్ఫుటంగా బోధపడగలదని నేను విశ్వసించాను. వాళ్ళెంతో ప్రాణశక్తి వెచ్చించి రచించిన వారి కవితలను తీసుకుపోయి వాటి అర్థమేమిటని వారినడిగాను. ఆ ప్రయత్నంలో వారి నుంచి ఎంతో కొంత నేర్చుకోవచ్చని అనుకున్నాను.

కానీ ఈ నిజాన్ని చెప్పవలసి వచ్చినందుకు సిగ్గుపడుతున్నాను. అయినా చెప్పక తప్పదు. అక్కడ దారిన పొయ్యే వాళ్ళెవరన్నా కూడా, ఆ కవుల్లో ఏ ఒక్కరికన్నా, ఆ కవితలకు బాగా వ్యాఖ్యానం చెయ్యగలిగేవారు. నాకర్థమయింది, కవులు కవితలు చెప్పేది జ్ఞానం వల్ల కాదని, మంత్రగాళ్ళ వల్లే, ప్రవక్తల వల్లే కవులు కూడా ఏదో సద్యఃస్ఫూర్తి వల్లనే కవిత్వం చెప్తారని, చాలా సందర్భాల్లో వారు చెప్పే మాటల అర్థం వారికే తెలియదని. కవుల పరిస్థితి కూడా తక్కినవాళ్ళ పరిస్థితి లాంటిదేనని తొందరలోనే తెలియవచ్చింది. వాళ్ళ కవిత్వం వల్ల వాళ్ళు

అన్ని విషయాల్లోనూ కూడా తాము సర్వజ్ఞులమని నమ్ముతున్నారు. కాని నిజానికి వారికేమీ తెలియదు. అప్పుడు నేను రాజకీయ వాదులకన్నా నేనేమేరకు వివేకవంతుడినో, ఆ మేరకు కవులకన్నా కూడా వివేకినేనని భావిస్తూ ముందుకు సాగాను.

చివరిగా, నేను వృత్తి పని నిపుణుల దగ్గరకు వెళ్ళాను. వృత్తిపనుల్లో నాకు చెప్పుకోదగ్గ ఏ నైపుణ్యమూ కూడా లేదని నాకు స్పష్టంగా తెలుసు. చాలా అమూల్యమైన విషయాలు నాకు తెలియనవి వాళ్ళకి తెలుసుననికూడా నేననుకున్నాను ఆ విషయంలో మాత్రం నేను పొరబడలేదు. నాకు తెలియని విషయాలు వాళ్ళకి చాలానే తెలుసు. ఆ మేరకి వాళ్ళు నాకన్నా తెలివైనవాళ్ళే.

కానీ నా ఏథెన్సు పౌరులారా, వారిలో అత్యంత నిపుణులైన వృత్తిపనివారు కూడా కవుల్లాంటి వారే. వాళ్ళల్లో ప్రతి ఒక్క వృత్తి నిపుణుడూ కూడా అత్యంత ముఖ్యమైన విషయాల గురించి చెప్పడానికి తనే అత్యుత్తమ జ్ఞానినని నమ్ముతున్నట్టుండేవాడు. తన వృత్తిలో తనకున్న ప్రావీణ్యత తనకి సర్వజ్ఞతనిచ్చిందని అతడు భావిస్తుండేవాడు. ఆ భ్రమ అతని యథార్ధ వివేకాన్ని మరుగుపరిచేది. అప్పుడు నేను దైవవాణి తరుపున నన్ను నేను ప్రశ్నించుకున్నాను. నేను ఇలాగే నాలాగే ఉండపోవడమే మంచిదా, అంటే, వాళ్ళ జ్ఞానం గానీ, లేదా వాళ్ళ అజ్ఞానం గానీ ఏదీ లేకుండా ఉండటం మంచిదా, లేక రెండూ కలిగిఉండటం మంచిదా అని ఆలోచించాను. ఆలోచించిన మీదట, నేను నాలాగే, నాకు గానే, ఉండిపోవడం మంచిదని నాకూ, దైవవాణికి కూడా సమాధానమిచ్చుకున్నాను.

ఈ పరీక్షించడాల్లోంచే పౌరులారా, నా పట్ల తీవ్రాతితీవ్రమైన ఆగ్రహం ఉద్భవించింది. దాన్నుంచే నాపట్ల అనేకనేక అపోహలు పుట్టి పెరగనారంభించాయి. ప్రజలు నన్ను జ్ఞాని అనడం మొదలుపెట్టారు. నేనెవరి వాదననైనా ఖండిస్తున్నప్పుడు ఆ ఖండన మేరకు దారినపొయ్యేవాళ్ళు నన్ను జ్ఞానిగా భావించేవారు

కానీ పెద్దలారా, అందరికన్నా దేవుడే నిజమైన జ్ఞాని, ఆయన దైవవాణి ద్వారా మనకి తెలియచేసిందేమంటే మానవజ్ఞానానికి నిజంగా చెప్పుకోదగ్గ విలువేమీ లేదని, లేదా ఉన్న విలువేదన్నా కొద్దిపాటిమాత్రమేనని. ఆయన కేవలం నా పేరు వాడుకున్నాడు. నన్నో ఉదాహరణగా తీసుకున్నాడు. ఈ ఉదాహరణ ద్వారా ఆయన మనతో 'మనుషులారా; మీలో అత్యంత జ్ఞాని ఎవరైనా ఉంటే అతడు, ఇదిగో సోక్రటీసు లాగా తనజ్ఞానం ఎందుకూ కొరగాదని తెలుసుకున్నవాడు మాత్రమే' అని చెప్తున్నాడు.

అందువల్ల నేను ఏ మనిషిని జ్ఞాని అనిభావిస్తే అతన్ని, అతడు పౌరుడు కానివ్వండి, పరాయివాడు కానివ్వండి, అతన్ని పరీక్షిస్తూనే ఉంటాను. అలా చేయడం దైవాదేశంగా భావిస్తాను. ఎప్పుడైతే ఆ మనిషి జ్ఞాని కాదు అని నాకు బోధపడిందో అప్పుడతనికి ఆ సంగతి ఎత్తి చూపుతాను. దేవుడి పనుపున అతని అజ్ఞానాన్ని అతనికి ఎరుక పరుస్తాను. ఈ అన్వేషణలో నేనెంత

తలమునకలుగా ఉన్నానంటే ఇక వేరే ఏ వ్యవహారానికీ, అది సామాజికం గానివ్వవండి, వ్యక్తిగతం కానివ్వండి, నాకు తీరికలేకుండా పోయింది. భగవంతుడికి నేనొర్చిన ఈ సేవవల్ల నేను నిరుపేదగా మిగిలిపోవాల్సివచ్చింది.

...ఒకవేళ నేను మృత్యుభయంతో కానీ లేదా మరే భయంతోనన్నా గానీ దేవుడు నాకు ఆదేశించిన ఈ పనిని, సత్యాన్వేషణనిగానీ వదిలిపెట్టడం, నా జీవితం పొడుగుతా నన్నూ, ఇతరుల్నీ పరీక్షించడం మానెయ్యటం అనే ఊహే నాకు విచిత్రంగా ఉంది. అది నిజంగా ఊహాతీతం. నేను జ్ఞానిని కాకపోయినా జ్ఞానినని నమ్మడమే అవుతుందది. భగవద్వాక్యాన్ని అగౌరవపరచడమే అవుతుంది. దేవుళ్ళలో విశ్వాసాన్ని పోగొట్టుకోవడమే అవుతుంది. అప్పుడు నేను నిజంగానే శిక్షార్హుణ్ణవుతాను.

చావుకి భయపడటమంటే, మిత్రులారా, అది మనం జ్ఞానులం కాకుండానే జ్ఞానులమని నమ్మినట్టు. మనకేది తెలియదో అది తెలిసినట్టు నమ్మడం. నిజంగా మృత్యువు మనుషులకు చేసేది గొప్ప మేలేనేమో ఎవరికి తెలుసు? కానీ మనమందరం దాన్ని కీడనే భావిస్తాం. మనకేది తెలియదో అది మనకు తెలిసినట్టే భావించడం ఎంత సిగ్గుమాలిన విషయం!

బహుశా ఈ అంశంలో కూడా మిత్రులారా, నేను మందికన్నా ప్రత్యేకమైనవాణ్ణే. ఒకవేళ తక్కినవారందరికన్నా నేను వివేకినని చెప్పుకుంటే అందుకు కారణం నాకు పరలోకం గురించి తెలియకపోవడమే కాక, నాకా విషయం తెలియదని కూడా నాకు తెలియడమే. అయితే నాకు బాగా తెలిసిందల్లా అన్యాయమైన పని చెయ్యకూడదనీ, నా ఉన్నతాధికారి మనిషిగానీ, దేవుడు గానీ అతనిపట్ల అవిధేయత చూపకూడదనీ. నేనేది చెడుగా భావిస్తానో దాన్నెప్పటికీ చెయ్యలేను. నాకు మంచి అని గానీ, చెడు అనిగాని స్పష్టంగా బోధపడని దాన్నుంచి నేను భయంతో వెనుకంజవేస్తాను...

ఇప్పుడు మీరే గనుక 'సోక్రటీస్, ఈ సారికి మేము నీ మీద అభియోగాలు మోపుతున్నవారి మాటలు వినదల్చుకోలేదు, నిన్ను వదిలిపెట్టేస్తున్నాం. కానీ ఒక్క షరతు. నువ్వీ పరీక్షించడాలూ, నీ తత్త్వశాస్త్రమూ వదులుకోవాలి, నువ్వు మళ్ళా ఈ పనులు గానీ మొదలుపెట్టావా నీకు చావు తప్పదు' అన్నారే అనుకోండి.

అప్పుడు నేనేమంటానో తెలుసా, 'నా ప్రియమైన ఏథెన్సు పౌరులారా, మీకు నా ఆదరాభిమాన నమస్సులు, కానీ ఈ విషయంలో నన్ను ఒప్పించవలసింది ఆ దేవుడే తప్ప మీరు కాదంటాను. నా కంఠంలో శ్వాస ఉన్నంతకాలం నేను నా తత్త్వశాస్త్రాన్ని వదులుకోలేను. మీకు బోధించకుండా ఉండలేను. నేను ఎవరిని కలిసినా అతనికి ఈ సత్యం చెప్పకుండా ఉండలేను:

మిత్రుడా, జ్ఞానానికీ, శక్తికీ పేరుగన్న ఏథెన్సు నగర పౌరుడివి, నీ ఆత్మోన్నత్యానికి దోహదపడే వివేకం గురించీ, సత్యం గురించీ కాకుండా పరువు ప్రతిష్టల గురించీ, డబ్బు చేసుకోవడం

గురించీ పాకులాడుతుండటానికి సిగ్గులేదూ అని అడుగుతాను. అలా అడగడానికి నేనలవాటుపడిపోయాను అతను నా మాటలకి అడ్డుపడి 'తను సత్యానికీ, జ్ఞానానికి విలువనిస్తున్నానని అంటాడే' అనుకోండి, అప్పుడు కూడా నేనతన్ని వదిలిపెట్టి వెళ్ళిపోనివ్వను.

నేనతన్ని మరింత ప్రశ్నిస్తాను విచారిస్తాను. ఒకవేళ అతడు శ్రేష్ఠతని సాధించలేదని గాని అనిపిస్తే దాన్ని తను సాధించాడని అతను చెప్పుకుంటున్నప్పటికీ, అత్యంత అమూల్యమైన అంశాల్ని తగ్గించుకుంటున్నందుకూ, అంతగా విలువలేని వాటిని అధికంగా చూసుకుంటున్నందుకూ నేనతన్ని విమర్శించితీరతాను.

నన్నెవరు కలిసినా ఇలా చేసే తీరతాను. అతడు యువకుడే కానివ్వండి, వృద్ధుడే కానివ్వండి, పౌరుడే కానివ్వండి, అపరిచితుడే కానివ్వండి, కానీ పౌరుడి విషయంలో మాత్రం మరీ ముఖ్యంగా ఈ పనికి పూనుకుంటాను ఎందుకంటే పౌరులు నాకు మరింత సన్నిహితులు. ఇది మీరు గుర్తించాలి. ఈ పని చేయమని దేవుడు నాకు పురమాయించాడు. నేను దేవుడికి చేస్తున్న ఈ సేవని మించిన శ్రేయస్సు ఏదీ మీకు ఈ రాజ్యంలో సంభవించలేదని నేను చెప్పగలను. మీ ఆత్మోన్నత్యానికే మీ పూర్తి శ్రద్ధని కేటాయించమని, ఆ ఔన్నత్యం సిద్ధించిన తరువాతనే మీ శరీరాలకు గానీ, మీ సంపదలకు గానీ మీ శక్తియుక్తులు కేటాయించమని నేను మీకు నా జీవితమంతా చెప్తూవస్తున్నాను. సంపద శ్రేష్ఠతని సాధించదని చెప్పనివ్వండి. పైగా సంపదలతో సహా, మన సామాజిక వ్యక్తిగత ఉన్నతి ప్రతి ఒక్కటీ శ్రేష్ఠత వల్లనే సాధ్యపడింది. నేను యువతను నా బోధల వల్ల పాడుచేస్తున్నట్లయితే ఈ మాటలు నిజంగానే హానికరాలు అయిఉండాలి. కానీ ఎవరైనా నేను ఇవి కాక వేరే ఏదో బోధిస్తున్నానని గాని అన్నట్లైతే, అతను చెప్పేదంతా అసత్యం. కాబట్టి, ఏథెన్సు వాసులారా, మీరు ఎవరి వల్ల ప్రేరేపించబడినప్పటికీ, నన్ను ఏమి ఆదేశించినప్పటికీ, నేను నా జీవన సరళిని మార్చుకోలేను. అవును, మార్చుకోలేను. అందుకోసం నేనెన్ని మార్లు మరణించవలసివచ్చినప్పటికీ.

న్యాయమూర్తులారా, మీరు కూడా ఏదో ఒకనాడు మృత్యువునెదుర్కోవలసినవారే కాబట్టి ఒక సత్యాన్ని గుర్తుపెట్టుకోండి. మంచి మనిషికెన్నటికీ, ఈ లోకంలో కానీ, మరణించిన తరువాత గానీ, కీడు సంభవించదు. అతని వ్యవహారాల్ని దేవతలు పట్టించుకోకుండా ఉండరు.

ఈరోజు నాకు సంభవించింది యాదృచ్ఛికంగా సంభవించింది కాదు. నేనిప్పుడు మరణించడమే సముచితమని నమ్ముతున్నాను ఈ సమస్యనుండి విడుదల కావాలనుకుంటున్నాను. అందుకనే నామీద అభియోగాలు మోపినవారి మీదగానీ, నేను చావాలని కోరుకున్నవారి మీదగానీ నాకే కోపమూ లేదు. కానీ వాళ్ళు నా మీద అభియోగాలు మోపింది గానీ, నా చావుని కోరుకున్నది గానీ ఈ సామంజస్యాన్ని ఉద్దేశించి కాదు వాళ్ళు కోరుకున్నదల్లా నాకు హాని జరగాలనే. ఆ మేరకు నేను వాళ్ళని తప్పుపట్టాల్సి ఉంటుంది.

కానీ వాళ్ళకి నాదో అభ్యర్థన. నా పిల్లలు పెరిగి పెద్దవాళ్ళైనప్పుడు, వాళ్ళు శ్రేష్టత కన్నా సంపదలే ముఖ్యమని భావిస్తున్నట్లైతే, మిత్రులారా, వాళ్ళని మీరు వేధించండి. నేను మిమ్మల్ని వేధించినట్టే మీరూ వాళ్ళని వేధించి శిక్షించండి. వాళ్ళు ఏదీ కాకుండానే తామేదో అయ్యామని అనుకున్నట్లయితే, వాళ్ళు చెయ్యాల్సిందేదో చెయ్యనందుకు నేను మిమ్మల్ని అభిశంసించినట్లే మీరూ వాళ్ళని అభిశంసించండి. మీరీ పని చేసినట్లైతే, నేనూ నా పుత్రులూ కూడా మీనుంచి న్యాయాన్ని పొందినట్టే భావిస్తాను.

ఇక నేను నిష్క్రమించవలసిన తరుణం ఆసన్నమైంది. నేను మరణించడానికీ, మీరు జీవించడానికీ. ఈ రెంటిలో ఏది సమంజసమైందో ఆ భగవంతుడికే ఎరుక.

(ప్లేటో 'అపాలజీ' నుంచి, 21-23, 29-30, 41-42)

3

ప్లేటో

ప్లేటో అంటేనే తత్త్వశాస్త్రమనీ, తత్త్వశాస్త్రమంటేనే ప్లేటో అని ఎమర్సన్ అన్నాడు. సత్యం గురించీ, సౌందర్యం గురించీ, జ్ఞానం గురించీ ప్రతిఒక్క తత్త్వశాస్త్ర క్షేత్రం గురించి ఒక సమగ్ర తత్త్వశాస్త్ర నిర్మాణాన్ని చేపట్టిన మొట్టమొదటి తత్త్వవేత్త ప్లేటో.

ప్లేటో (క్రీ.పూ. 427-347) గ్రీకు ప్రజాస్వామ్యపు స్వర్ణయుగపు చివరిరోజుల్లో జన్మించాడు. అతని జీవితకాలమంతా ఏథెన్సు, స్పార్టాలమధ్య పోరాటం సాగుతూనే ఉంది. సోక్రటీస్ శిష్యుడిగా తొలిప్రాయంలోను, ఒక ఎకాడమీ నిర్మాతగా మలిప్రాయంలోను అతని జీవితమంతా తత్త్వశాస్త్రానికే అంకితమైంది.

సోక్రటీస్ మరణం ప్లేటోపైన అతిపెద్ద ప్రభావాన్ని చూపించింది. ప్లేటో రచనల్లో మాట్లాడుతున్న సోక్రటీస్ నిజమైన సోక్రటీస్ కాకపోవచ్చు. అది సోక్రటీస్ నోటివెంట ప్లేటోనే తన భావాలు పలికించటం కావచ్చు. కాని ఆ ప్లేటో వెనక మరొక సోక్రటీస్ ఉన్నాడు. అతడే అసలైన సోక్రటీస్. జీవితానికీ మృత్యువుకీ మధ్య మృత్యువుని ఎంచుకోవలసి వచ్చినపుడు సోక్రటీస్‌కు హామీగా ఉన్నదేది? తన 'ఫీడో'లో ప్లేటో ఈ అంశాన్నే సూక్ష్మంగా

పరిశీలించడానికి ప్రయత్నించాడు. బహుశా పరిపూర్ణజ్ఞానమనేది ఎన్నటికీ శరీరంతో పొందగలిగేది కాదా? ఫీడోనుంచి ఇక్కడ పొందుపరచిన ఖండికలో (పే.39-44) సోక్రటీస్ మనం 'దేహమూర్ఖత్వా'న్ని వదలిపెట్టాలంటాడు. శరీరంతో గోచరంకాని ఆ జ్ఞానం మార్పుకు కూడా అతీతమైనదే అయి ఉండాలికదా. ఆ అతీత్వపు భావనలోంచి ప్లేటో పరిపూర్ణ భావాల సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించాడు. దాని వెనక పైథాగరీయ దర్శన ప్రభావం ఉంది. అంటే ఒక గణితశాస్త్ర భావనలాగ పరిపూర్ణసత్యం పాదార్థికం కాదని, ఇంద్రియగోచరంకాదని అతను భావించాడు. పరిపూర్ణభావాలు గురించి చేసిన చర్చలో (పే.54-57) దీన్ని మనం చూడవచ్చు. పరిపూర్ణభావాల గురించి లభించే వివిధ రకాల జ్ఞానస్థాయిల గురించి (పే.63-64) కూడా ఆయన వివరించాడు.

పరిపూర్ణజ్ఞానం ద్వారా మాత్రమే మనం శాశ్వత వస్తువును గుర్తించగలుగుతాం (పే.61-62). కాని ఈలోగా మనకీ ప్రపంచంలో వివిధ అంశాలపైన ఏర్పడుతున్న జ్ఞానం మాటేమిటి? దాన్ని అభిప్రాయం (పే.49-53) అన్నాడాయన. పరిపూర్ణ జ్ఞానానికీ, పరిపూర్ణ అజ్ఞానానికీ మధ్య ఉండేదంతా అభిప్రాయమే. జ్ఞానంకూడా అభిప్రాయమే, కాని సమర్థించుకోగల అభిప్రాయమన్నమాట.

పరిపూర్ణ భావాలగురించిన ప్లేటో ప్రతిపాదనలో ఒక అసంగతత్వం లేకపోలేదు. ముఖ్యంగా, ప్రపంచంలో కానవస్తున్న బహుళత్వానికీ, పరిపూర్ణభావాలకీ మధ్య సమన్వయం అంత సులభసాధ్యం కాదని (పే.58-60) ప్లేటో తన చివరిరోజుల్లో గుర్తించకపోలేదు.

కవులతో తగాదాపడ్డ ప్రాచీన తత్త్వవేత్తల కోవలోనే ప్లేటోకూడా కవుల్ని తన ఆదర్శరాజ్యం నుంచి బహిష్కరించాడు. కాని ఆయన దర్శనం ఆద్యంతం అత్యంత కవితాత్మకం. అందుకు ఒక ఊహాకల్పనని కూడా ఇక్కడ (పే.45-48) చూడవచ్చు.

మనదేహం మనల్ని ఎన్నో ప్రేమల్తో, కోరికల్తో, భయాలతో, అంతులేని మూర్ఖత్వంతో నింపేసి మన ఆలోచనా శక్తినుంచి మనల్ని దూరం చేసేస్తుంది. యుద్ధాలు, పోరాటాలు వచ్చేదెక్కడి నుంచి? మన దేహం నుంచీ, దేహ కామనల నుంచే కదా.

ప్లేటో

జ్ఞాన సముపార్జన గురించి

'మనం నిజమైన జ్ఞానసముపార్జన గురించి ఏం చెప్పవలసి ఉంటుంది? జ్ఞాన విచారణ చెయ్యవలసి వచ్చినప్పుడు దేహం ఒక ఉపకరణమా? లేక ఆటంకమా? మనుషులు చూడటంలో గానీ వినడంలో గానీ వాటికదే సత్యమేదన్నా ఉందా? కవులు పదే పదే చెప్తున్నట్టుగా అవి సత్యం సరిగ్గా చెప్పలేని సాక్షులు కావా? ఒకవేళ అవే గనుక అనిశ్చితాలూ, అస్పష్టాలూ అయి ఉంటే తక్కిన ఇంద్రియాల మాటేమిటి? ఎందుకంటే ఇంద్రియాలన్నిటిలో అవే కదా ఉత్తమోత్తమమయినవి.'

'నిజమే', అన్నాడతను.

'ఆత్మ సత్యాన్ని ఎప్పటికి అందుకోగలదు? దేహ సాంగత్యంలో అది ఏ విచారణకు పూనుకున్నా అందులో మోసపోక తప్పట్లేదు కదా.'

'నిజమే'

'అప్పుడు నిజమైన యథార్థమంటూ బోధపడవలసివస్తే అది ఆలోచనలోనే కదా బోధపడవలసిఉండేది'

'అవును'

'ఆలోచన ఎప్పుడు సక్రమంగా ఉందనగలమంటే ఈ బయటి విషయాలేమీ అంటే శబ్దాలు గానీ, దృశ్యాలుగానీ, బాధగానీ, ఆనందంగానీ మనసుని ఒత్తిడి చెయ్యకుండా ఉన్నప్పుడూ, అది తనకు తానుగా ఆలోచించుకోగలిగినప్పుడూ, ఈ దేహాన్ని దాని మానానికి దాన్ని వదిలి దాని గురించి ఏ మాత్రమూ పట్టించుకోకుండా ఏ విధమైన దేహకాంక్షా లేదా జ్ఞానమూ లేనప్పుడు మాత్రమే అది నిజమైన ఉనికిని పరిశీలిస్తున్నట్టు కదా'

'నిశ్చయంగా'

'ఇక్కడ కూడా తత్త్వవేత్త ముఖ్యలక్షణం మనం చూడవచ్చు. అతడు దేహాన్ని నిరసిస్తాడు. అతని ఆత్మ దేహం నుంచి పారిపోయి తనకై తానుగా, తనలో తానుగా ఒంటరిగా ఉండాలని తపిస్తుంది.'

'అది నిజమే.'

'కానీ మరొక విషయం కూడా ఉంది, సిమ్మియాస్, పరమ న్యాయం అనేదొకటుందా లేదా'

'నిశ్చయంగా ఉంది.'

'అలాగే పరమసౌందర్యం, పరమశుభం ఉన్నాయా లేదా?'

'ఉన్నాయి కదా'

'కానీ నువ్వెప్పుడన్నా వాటిని నీ కళ్ళతో చూసావా?'

'నిస్సందేహంగా చూడలేదు.'

'మరే ఇతర ఇంద్రియం ద్వారానైనా వాటిని చేరగలిగావా? నేను మాట్లాడేది కేవలం వీటి గురించి మాత్రమే కాదు, తక్కిన భావనలు – పరమశ్రేష్టత, ఆరోగ్యం, దారుఢ్యం, ఆ మాట కొస్తే ప్రతి వస్తువు యొక్కా నిజ స్వభావం గురించిన యథార్థమేదైనా కూడా అంతే. వాటి సత్యమెప్పుడన్నా ఏ దేహావయవాల ద్వారా ఎప్పుడన్నా తెలుసుకోబడిందా? ఈ వివిధ స్వభావాల్ని సృష్టించినవాడే వాటి సారాంశాన్ని గ్రహించడానికి బుద్ధి కుశలత మాత్రమే దగ్గర దారి అని భావించినవాడు కాడా?'

'తప్పకుండా'

'అంటే ఎవరైతే వాటిలో ప్రతి ఒక్కదాన్నీ తన బుద్ధితో మాత్రమే సమీపించి దాని స్వచ్ఛతతో ప్రతి వస్తు స్వభావాన్నీ అచ్చంగా తెలుసుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తాడో అతడే వాటి వాటి గురించిన అత్యంత స్వచ్ఛ జ్ఞానాన్ని సాధిస్తాడు. అతడు తన అన్వేషణలో, తన ఆలోచనపైన ఏ ఇంద్రియ సంవేదనల నీడలూ పడకుండా చూసుకోవాలి. అతను తన నేత్రాల్నీ, శ్రవణాల్నీ ఆ మాటకొస్తే మొత్తం దేహాన్నీ వదిలిపెట్టి చూడగలగాలి. ఆ స్వచ్ఛ జ్ఞానం పొందకుండా అతని ఆత్మని

తోవతప్పించే అంశాలివి అవే అడ్డుపడకపోతే అతడు నిజంగా ఉన్నదేదో గ్రహించగలిగేవాడే కదా.'

'నువ్వు చెప్పేదానిలో అద్భుతమైన సత్యముంది సోక్రటీస్' అన్నాడు సిమ్మియాస్.

'నిజమైన తత్త్వవేత్తలు ఈ అంశాల్ని పరిశీలించినప్పుడు వాళ్ళు అంతరావలోకనం చేసుకుని ఇటువంటి మాటలేవో చెప్పకుండా వుండగలరా? వాళ్ళంటారు 'మనం దేహంలో ఉన్నంతకాలం మన ఆత్మ దేహ దోషాలతో సమ్మిశ్రితమై ఉన్నంతకాలం, మన ఆకాంక్ష నెరవేరదనే కదా, మన ఆలోచనా పథం మనకి తెలియచేసేది. మన ఆకాంక్ష సత్యం గురించి ఆకాంక్ష. మన దేహం అసంఖ్యాకమైన పక్కదోవలు పడుతుంది. దానికి ఎప్పటికప్పుడు ఆహారం కావాలి, అప్పుడప్పుడు దానికి వ్యాధులు వచ్చి మన అన్వేషణ సాగించనివ్వకుండా చేస్తాయి. మనదేహం మనల్ని ఎన్నో ప్రేమల్తో, కోరికల్తో, భయాలతో, అన్నిరకాల సరదాల్తో, అంతులేని మూర్ఖత్వంతో నింపేసి మన ఆలోచనా శక్తినుంచి మనల్ని దూరం చేసేస్తుంది. యుద్ధాలు, పోరాటాలు, మురా తగాదాలు వచ్చేదెక్కడి నుంచి? మన దేహం నుంచీ, దేహ కామనల నుంచే కదా. అన్ని యుద్ధాలూ ధనేషణ నుంచే ఉత్పన్నమవుతాయి. ఆ ధనేషణ దేహం కోసమూ, దానికి బానిసల్లా మనం చేసే చాకిరీ కోసమే కదా. ఈ అవరోధాలన్నిటివల్లా మనకి తాత్త్విక వివేచనక్కి సమయమే మిగలడం లేదు. అన్నిటికన్నా హీనమేమిటంటే మనకే మాత్రం సమయం దొరికినా, తీరిక దొరికినా మనం మన ఊహాగానాల్లోకి జారిపోతాం. మన సత్య విచారణకి ఆ ఊహాగానాలు అడ్డుపడి సంక్షోభాన్నీ, చికాకునీ కలిగిస్తుంటాయి. చివరికి మనం సత్యాన్ని చూడలేకపోతాం. పూర్ణ జ్ఞానాన్ని పొందాలంటే మనం దేహాన్ని వదిలిపెట్టకతప్పదు. వివిధ అంశాల్ని ఆత్మ తనకుతానుగా చూసుకోవాలి. అప్పుడు మాత్రమే దేన్ని ప్రేమిస్తున్నామని చెప్పుకుంటున్నామో ఆ జ్ఞానాన్ని మనం పొందగలుగుతాం. అది జీవించిఉండగా మాత్రం సాధ్యంకాదు. మన ఆలోచనాక్రమం మనకి చెప్తున్న దాన్ని బట్టి అటువంటి పూర్ణజ్ఞానం మరణానంతరం మాత్రమే సాధ్యం. ఈ దేహ సాంగత్యం ఉన్నంతకాలం ఆత్మకి స్వచ్ఛ జ్ఞానం సాధ్యంకాదు. ఇందులోంచి రెండు సూత్రాలు గ్రహించవచ్చు. జ్ఞానం సాధ్యపడటం అసాధ్యమైనా కావాలి, లేదా అది సాధ్యమే అయితే మరణానంతరమే సాధ్యపడాలి. అప్పటికిగాని ఆత్మదేహం నుంచి విడివడి తనకై తానుగా ఉండలేదు. ఈ ప్రస్తుత జీవితంలో దేహంతో అతి తక్కువ సాంగత్యం ఉన్నంతసేపు మాత్రమే, మన దేహ స్వభావ దోషం అంటనంత సేపు మాత్రమే మనం జ్ఞానానికి సన్నిహితంగా పోగలుగుతాం. దేవుడు మనల్ని పూర్తిగా విడుదల చేసేదాకా వీలైనంత స్వచ్ఛంగా ఉండటానికి ప్రయత్నిద్దాం. దేహ మూర్ఖత్వాన్ని వదిలిపెట్టి మనం స్వచ్ఛతని దర్శించడానికి ప్రయత్నించాలి. పూర్ణ అస్తిత్వమేదైనా అకలుషితమేనని, అదొక్కటే సత్యమని గ్రహించాలి. కలుషితమైంది అకలుషితమైందాన్ని అందుకోలేదు కదా. సిమ్మియాస్ నిజమైన జ్ఞాన ప్రేమికులు అనుకునేవీ, ఒకరితో ఒకరు చెప్పుకోకుండా ఉండలేనివీ ఇవే అవునంటావా, కాదా?'

'నిస్సందేహంగా ఒప్పుకుంటాను'

'మిత్రుడా ఇదే సత్యమైతే, నా జీవిత చరమాంకానికి చేరుకున్నాను కాబట్టి మన జీవిత గమ్యమేదో దాన్ని నిస్సందేహంగా అందుకోగలనని నమ్ముతున్నాను. నా నివాసం ఈ లోకం నుంచి ఇప్పుడు మారబోతున్నదంటే నాకందుకే ఆశావహంగా ఉంది. నేనేకాదు, ఈ అంశాన్ని నమ్మగలిగినవారెవ్వరన్నా తమ తమ మనస్సులు కూడా ఈ విధంగానే సిద్ధపడుతున్నాయనీ, ఆ మేరకి తాము కూడా పరిశుద్ధులేననీ గుర్తించగలుగుతారు.

'నిశ్చయంగా' అన్నాడు సిమ్మియాస్.

'దానర్థం, పరిశుద్ధత అంటే ఆత్మని దేహం నుంచి వేరు చెయ్యడమేనని కాదూ, ఇదే కదా మనం కొంతసేపటిగా చర్చిస్తున్నది, తనని తానన్నివేపులా నుంచీ దేహానికి అతీతంగా కూడదీసుకునే ఆత్మలక్షణం గురించి కాదూ, వేరే లోకంలో లానే ఇక్కడ కూడా, జీవించి ఉండగా కూడా వీలైనంతగా ఆత్మ దేహ శృంఖలాల నుంచి బయటపడి తనకు తానుగా ఉండటమే కదా పరిశుద్ధత అంటే?

'చాలా నిజం' అన్నాడతడు.

'దేహం నుంచి ఆత్మ విడివడి విడుదలవడమే కదా మృత్యువంటే'

'సరైనమాట అనుకుంటాను' అన్నాడతను.

'నిజమైన తత్త్వవేత్తలు మాత్రమే ఆత్మ ముక్తమవ్వాలని కోరుకునేది. ఈ విడివడడమూ, ఈ విడుదలే కదా వారి ప్రత్యేక అధ్యయనాంశం?'

'ఆ మాట నిజం'

'కాబట్టి నేను ముందే చెప్పినట్టుగా విద్వాంసులు మృత్యువు మీద పడేటంతదాకా దాదాపు మృత్యువుకి సమానమైన స్థితిలోనే ఉంటూ, జీవిస్తూ తీరా చేసి మృత్యువు సంభవిస్తుండగా దుఃఖించడంలో ఎంత పరిహాసాత్మక వైరుధ్యముందో చూశావా'

'స్పష్టమే'

'నిజానికి తత్త్వవేత్తలెప్పుడూ మృత్యుసాధన చేస్తూనే ఉంటారు. కాబట్టి మనుషులందరిలోనూ మృత్యువుకి అతి తక్కువ వెరచేది వాళ్ళే. ఈ సంగతి చూడు, ప్రతి ఒక్క అంశంలోనూ వాళ్ళు దేహం నుంచి వైదొలగి తమ ఆత్మతో తాము ఏకాంతంగా ఉండాలని కోరుకుంటూ, తీరా వారి కోరిక నెరవేరే సమయానికి వణకడం, కృశించడం ఎంత అసంగతంగా ఉంటుంది! వాళ్ళు జీవితమంతా అభిలషించిన ఆ జ్ఞానం సాధ్యమయ్యే ఆ సమయంలో, తాము కోరుకోబోతున్నది లభ్యమయ్యే ఆ ముహూర్తంలో వాళ్ళెంత సంతోషభరితులుగా ఉండాలి. సాధారణంగా మనుషులెవరన్నా తమ ప్రేమికుల్నో, భార్యనో, పుత్రుణ్ణో పోగొట్టుకుంటే వారికోసం తాము

కూడా మరణించడానికీ, పరలోకంలో వారిని చూసి వారితో కలిసి జీవించడానికీ ఉత్సుకులవుతారు. అటువంటి నిజమైన జ్ఞాన ప్రేమి ఎవరైనా తన ప్రేయ వస్తువు పరలోకంలో లభ్యం కాగలదని తెలిసినప్పుడు మృత్యువుని చూసి శోకిస్తాడా? ఆనందంగా నిష్క్రమించడూ? అతడు నిజమైన తత్త్వవేత్తే అయినట్లైతే తప్పక నిష్క్రమిస్తాడనే నమ్ముతున్నాను. అక్కడ మాత్రమే అతడు జ్ఞానాన్ని పూర్ణ పరిశుద్ధ రూపంలో దర్శించగలనని విశ్వసిస్తాడు. ఇదే నిజమైనట్లైతే, నేను ముందే చెప్పినట్లు, అతడు మృత్యువుకి భయపడటం అర్థరహితం.'

'నిజమే అతడట్లా భయపడడు' అన్నాడు సిమ్మియాస్.

'ఎవరన్నా మృత్యువుని చూసి శోకిస్తున్నట్టు నీకనిపించిందనుకో, అతడు ప్రేమించేది జ్ఞానాన్ని కాదనీ, దేహాన్ని మాత్రమేననీ, లేదా సంపదనో, అధికారాన్నో మాత్రమే ప్రేమిస్తున్నాడనీ లేదా ఆ రెంటినీ కూడా ప్రేమిస్తున్నాడనీ అనుకోవడానికి అంతకుమించిన రుజువేమన్నా ఉంటుందా?'

'పూర్తిగా అంతే' అన్నాడు అతడు.

'ఆ విధంగా చూస్తే మనం ధైర్యం అని చెప్తున్న గుణమేదో అదే ఏ తత్త్వవేత్తకైనా ముఖ్యలక్షణం కాదంటావా'

'నిశ్చయమే'

'అలాగే, సంయమనం కూడా, పామరులు కూడా దాన్ని గుర్తించగలరు. అంటే శాంత ఉపేక్ష, వాంఛాదమనమూ కూడిన సంయమనం తత్త్వవేత్త లక్షణమే కాదా, అంటే దేహం పట్ల ఉపేక్ష వహించడం, తాత్త్విక విచారణలో జీవితం గడపగలగడం వారి లక్షణాలే కదా.

'ఖచ్చితంగా'

'కాని మనుషుల సాహసమూ, సంయమనమూ పరీక్షించి చూస్తే పరస్పర విరుద్ధాలే'

'అదెట్లా?'

'ఎలాగో చూద్దాం. మనుషులు సాధారణంగా మృత్యువునొక కీడుగా భావిస్తారని నీకు తెలుసుకదా'

'నిజమే,' అన్నాడతడు

'సాహసవంతులు మృత్యువునెదుర్కొనేది వారంతకన్నా పెద్ద ఉపద్రవాలకు భయపడే కదా'

'అది కూడా సత్యమైన మాటే'

'అంటే తాత్త్వికులంతా సాహసికులుగా ఉండేది భయం వల్లనే, వాళ్ళు భయంగొన్నవారే, ఎవరన్నా భయం వల్ల సాహసికుడిగా ఉండటం, కానీ నిజానికి పిరికివాడే కావడం, చిత్రంగా లేదూ'

'నిజమే'

'ఆత్మనిగ్రహం, సంయమనం చూపించేవారు కూడా అటువంటివారే కాదూ, వాళ్ళు జితేంద్రియులే, కాని మరో అర్థంలో వారు నిగ్రహంలేని వాళ్ళు కూడా. వినడానికి అసంభవంగా అనిపిస్తుంది గానీ, ఈ మూర్ఖ సంయమనం విషయంలో అది సంభవమే. ఎందుకంటే ఆ సంయమనశీలురు తాము ఏవో ఆనందాల్ని పోగొట్టుకుంటామోమోనన్న భయంతో మరికొన్ని ఆనందాల పట్ల ఉదాసీనత వహిస్తారంతే. సంతోషాలకు వశం కావడం నిగ్రహరాహిత్యంగా వాళ్ళు భావిస్తున్నప్పటికీ, యథార్థానికి వాళ్ళకి సంతోషాన్ని అణచుకోవడం సంతోషానికి వశం కావడం వల్లనే సాధ్యం. ఏదో ఒక మేరకు తమ నిగ్రహరాహిత్యం వల్లనే వాళ్ళు తామెంతో కొంత నిగ్రహంగా ఉంటున్నారని నేననడంలో ఉద్దేశ్యమదే.'

'అలాగే కనిపిస్తున్నది'

'ఒక భయాన్నో, బాధనో, సంతోషాన్నో మరొక భయానికో, బాధకో, సంతోషానికో, నాణేలు చిల్లరిచ్చి పెద్దవి తీసుకున్నట్టుగా మార్చుకోవడంలో నిజమైన విలువ లేదు. మిత్రుడా, సిమ్మియాస్, వీటిన్నిటినీ, ఈ చిన్నవాటినీ, పెద్దవాటినీ కూడా ఇచ్చేసి తీసుకోగల ఒకే ఒక్క నిజమైన నాణెమేదీ లేదా? జ్ఞానమంటే అదే. దాని సాహచర్యంలోనే మనం నిజమైన సాహసాన్నీ, సంయమనాన్నీ, న్యాయశీలత్వాన్నీ సాధించగలుగుతాం. ఏ శుభశుభాలు అనుబంధించి ఉండనీ, ఉండకపోనీ, ధర్మమే జ్ఞానానికి సహచరి. ఆ ధర్మాన్ని రూపొందించే శుభాశుభాలన్నిటినీ జ్ఞానం నుంచి వేరు చేసి ఒకదానికొకటి మార్చుకున్నట్లైతే అప్పుడవి అసత్యంగా, అసమంజసంగా కనవస్తాయి. సత్యం వాటికన్నా ఎంతో భిన్నం. నిగ్రహం, న్యాయం, సాహసం వీటిని పరిశుభ్రపరిచే ప్రక్రియలు, ఆ పరిశుద్ధతలో దీక్షనివ్వడం లాంటిది జ్ఞానం. ప్రాచీన పురాణగాథల్ని కల్పించిన మన పూర్వీకులు, అపవిత్రుడు, అదీక్షితుడు పాతాళపంకంలో మగ్గుతాడని చెప్పాయి, ఎవరైతే దీక్షపొంది పవిత్రంగా తిరిగివస్తారో వాళ్ళే దేవతలతో నివసించగలడని చెప్పాయి. జ్ఞానులు కొద్దిమంది మాత్రమేనని పూర్వగాథలు చెప్తున్నాయి. అటువంటి వారికోవలో స్థానం సంపాదించుకోవాలనే నేను నా జీవితమంతా అన్వేషిస్తూ ఉన్నాను. నా దారి సరైందో కాదో నాకు తెలియదు. కోరింది సాధించానో లేదో కూడా తెలియదు, కానీ ఆ లోకంలో ప్రవేశించినప్పుడు మాత్రం కనుగొనగలనని నమ్ముతున్నాను. అందుకనే, మిత్రులారా, మీ నుంచీ, ఈ ప్రపంచంలో నా ఉన్నతాధికారులనుంచీ వీడ్కోలు తీసుకోవడంలో నాకెటువంటి శోకంగానీ, ఖేదంగాని లేదు, ఎందుకంటే నే నా లోకంలో కూడా ఉత్తమ ప్రభువుల్నీ, మిత్రుల్నీ సమానంగా పొందగలనని నమ్ముతున్నాను. ఈ నా వాక్యాలతో నేను మిమ్మల్ని ఒప్పించగలిగినట్లయితే, అది, నేను ఏథెన్సు న్యాయాధీశుల్ని ఒప్పించగలిగిన దానికన్నా ఎంతో మిన్న.

(ప్లేటో 'ఫీడో' నుంచి 65-69)

'లేదు,
అతను ఏ కష్టాలైనా పడతాడేమో గానీ,
ఇంకా వాళ్ళలానే భ్రమల్లో మునిగి తేలుతూ
దుర్భరంగా బతుకుతాడనుకోను' అన్నాడతను.

ప్లేటో

జ్ఞాన పరిణతి: ఒక ఊహా కల్పన

'మన స్వభావమేమేరకు జ్ఞానపరిణతి పొందిందో, ఏ మేరకు పొందలేదో పరిశీలించడానికొక దృశ్యాన్ని ఊహిద్దాం. చూడండి. మనుషులొక భూగర్భంలో ఒక గుహలాంటిదాంట్లో ఉన్నారనుకొందాం. ఆ గుహ నోరు కాంతి వైపు తెరుచుకుని ఉందనుకోండి. ఆ మనుషులు వాళ్ళ చిన్నతనం నుంచీ ఆ గుహలోనే ఉన్నారనుకోండి. వాళ్ళ చేతులూ, మెడలూ సంకెళ్ళతో బంధించబడిఉన్నాయి. అందువల్ల వాళ్ళు కదల్లేరు, తమ సంకెళ్ళవల్ల మెడలు తిప్పలేరు. కళ్ళముందు కనబడేది మాత్రమే చూడగలరు. వాళ్ళకి పైన కొంత దూరంలో మంట మండుతూంది. ఆ మంటకీ వాళ్ళకీ మధ్యలో కొద్దిగా ఎత్తుగా పరచిన ఒకదారి ఉంది. ఆ దారి పొడుగునా చిన్నగోడ కూడా ఉంది. ఆ గోడ తోలుబొమ్మలాట వాళ్ళు బొమ్మలాడించే తెరలాగా ఉంది.'

'అలాగా'

'అంతేకాదు, రకరకాల పాత్రలూ, విగ్రహాలూ, జంతువుల బొమ్మలూ, చెక్కతో, రకరకాల లోహాల్తో చేసిన బొమ్మల్ని తీసుకుపోతున్న మనుషులు ఆ గోడమీద కనబడుతున్నారు చూసావా? వాళ్లలో కొందరు మాట్లాడుతుంటే కొందరు మౌనంగా ఉన్నారు.'

'నువ్వు నాకు చూపిస్తున్న దృశ్యం చాలా విచిత్రంగా ఉంది, ఆ ఖైదీలు కూడా విచిత్రంగా ఉన్నారు'

'వాళ్ళు మన లాంటివాళ్ళే' అన్నాన్నేను. 'వాళ్ళు చూసేది వాళ్ళ నీడల్నే, లేదా ఒకరి నీడల్ని మరొకరు గుహ అవతలిగోడ మీద మంట ఎవరి నీడల్ని చూపిస్తే వాళ్ళ నీడల్ని వాళ్ళక్కడ చూస్తున్నారు.'

'సరే, బాగానే ఉంది.' అతనన్నాడు 'మరి ఆ మనుషులు తలలు కూడా తిప్పడానికి వీల్లేకుండా కట్టిపడేసివుంటే చూడ్డానికి వాళ్ళ నీడలు తప్ప మరేముంటాయి?

'అలాగే వాళ్ళు ఆ నీడల్లో చూస్తున్న వస్తువులు కూడా వాస్తవానికి వాళ్లు తమచేతుల్లోనో, తలమీదో ధరించినవే అయిఉండాలి కదా'

'అవున'న్నాడతడు

'అలాగే, వాళ్ళు ఒకళ్ళతో ఒకళ్లు మాట్లాడుకుంటూఉండబట్టేకదా, ఆ నీడలు కూడా తమలో తాము మాట్లాడుకుంటున్నట్టు భావించగలుగుతున్నారు.'

'నిజమే.'

'ఆ గుహలో వినిపించిన ఏ శబ్దానికైనా మరోవైపు నుంచి ప్రతిధ్వని వినవస్తే అది ఆ నీడలే మాట్లాడుతున్నాయని వాళ్లలో ఒకడు మరొకడితో అనడంటావా'

'తప్పకుండా అనగలడు', అని జవాబిచ్చాడతడు.

'నిజమే.'

'సరే, ఇప్పుడు ఆ ఖైదీల్ని విడుదల చేసి వాళ్ళ తప్పు నుంచి వాళ్ళని బయటపడేసి చూద్దాం. వాళ్లల్లో ఎవరో ఒకరు అందరికన్నా ముందు విడుదలై, హఠాత్తుగా లేచి నిల్చుని తమ మెడ అటూ ఇటూ తిప్పి ఆ కాంతి వైపుగా చూస్తూ ముందుకు సాగాడనుకుందాం. మొట్టమొదటగా అతనికి భరించలేనంత నొప్పి అనుభవమవుతుంది. ఆ కాంతి అతన్ని గుచ్చుతుంది. అతను తన పూర్వ దశలో అంతదాకా నీడలుగా చూస్తూ ఉన్న యథార్థాన్ని అతను చూడలేకపోతాడు. తను చూస్తున్నది భ్రాంతి మాత్రమేనని తన పక్కనెవరో చెప్తున్నట్టుగా భావిస్తాడు. కానీ నెమ్మదిగా కాంతివైపుగా జరుగుతూ మరింత సత్య అస్తిత్వానికి చేరువయ్యే కొద్దీ అతని దృష్టి స్పష్టమవుతుంది. అప్పుడతనేమంటాడు? కానీ అతని స్నేహితుడు, బోధకుడు ఆ వస్తువుల్ని చూపిస్తూ అవేమిటో చెప్పమంటే అతడు విభ్రాంతిపడకుండా ఉండలేడు కదా. తను చూస్తున్న ఆ వస్తువుల కన్నా అంతకు ముందు తను చూసిన వాటి నీడలే ఎక్కువ సత్యంగా ఉన్నాయనుకోకుండా ఉండగలడా?'

'నిజమే, నిజమే.'

'అప్పుడతను వెలుతురుని తిన్నగా చూసినప్పుడు అతని కళ్ళునొప్పి పుట్టి తన స్మృతిలో ఉన్న వస్తువుల భావనల్లోనే తలదాచుకోడా? ఆ వస్తువుల భావనలే తమ కళ్ళ ముందు చూస్తున్నవాటికన్నా స్పష్టంగా ఉన్నాయనుకోడా?'

'నిజమే', అన్నాడతడు.

'ఆపైన ఒక గతుకుల దారివెంబడి, అతడు తీసుకుపోబడి, అక్కడ కొంతసేపు ఆపి ఉంచబడి, అప్పుడొక్కసారిగా సూర్యుడి వెలుతురులోకి తోయబడ్డాడనుకోండి, అతనికది దుస్సహంగానూ, దుర్భరంగానూ ఉండదా? ఆ వెలుతురురిని చూడగానే అతని కళ్ళు బైర్లు కమ్మి యధార్థాలను వాటిని వేటినీ కూడా చూడలేడు కదా.'

'ఎంతమాత్రమూ చూడలేడు' అన్నాడతడు.

'ఆ పైలోకపు దృశ్యాలకు అతడు నెమ్మది నెమ్మదిగా అలవాటుపడవలసివస్తుంది. ముందతడు ఆ నీడల్నే బాగా చూస్తాడు. ఆ తరువాత నీళ్ళల్లో కనబడే ప్రతిబింబాలు, మనుషులవీ ఇతర వస్తువులవీ, చూడగలుగుతాడు, ఆ తరువాతనే వస్తువుల్ని యథార్థంగా చూడగలగుతాడు. తల పైకెత్తి చంద్రుణ్ణి, చుక్కల్నీ, తళతళలాడే స్వర్గాన్నీ చూడగలగుతాడు. అతడు నక్షత్రాల్నీ ఆకాశాన్నీ రాత్రి పూట బాగా చూడగలుగుతాడా లేక సూర్యుణ్ణీ సూర్యరశ్మినీ పగలు బాగా చూడగలుగుతాడా?'

'సూర్యుణ్ణే'

'అవును, అతడు సూర్యుణ్ణే బాగా చూడగలుగుతాడు. నీళ్ళల్లో సూర్యుని ప్రతిబింబాన్ని చూడవలసిన ఆవశ్యకత అతనికింకెంతమాత్రం ఉండదు. సూర్యుణ్ణి సూర్యుడుండే చోటనే స్పష్టంగా చూడగలుగుతాడు సూర్యుణ్ణి సూర్యుడిగానే సంభావించగలుగుతాడు.

'నిజమే.'

'మనకి రుతువుల్నేర్పరుస్తున్నది, సంవత్సరాలనేర్పరుస్తున్నదీ, దృశ్యమాన ప్రపంచానికంతటికీ సంరక్షకుడిగా తనూ, తన సహచరులందరూ చూస్తున్న ప్రతిదానికీ కారణమూ ఆ సూర్యుడేనని మనకి చెప్పగలుగుతాడు'.

'అవును, నిజమే, ముందతడు సూర్యుణ్ని చూడగలుగుతాడు, అప్పుడతని గురించి ఆలోచించి చెప్పగలుగుతాడు.'

'అప్పుడతడు తన పూర్వపు గుహ గురించీ, తన తోటి ఖైదీల గురించీ ఆలోచించినప్పుడు తనలో సంభవించిన ఈ కొత్త మార్పుకి సంతోషించి తన సహచరుల గురించి జాలిపడతాడు కదా'

'అవును, తప్పక జాలిపడతాడు.'

'ఒకవేళ ఆ పూర్వపు సహచరులు ఇంకా ఆ గుహలో నీడల్నే చూస్తో, తమలో ఎవరేనా ఆ నీడల్ని చూసి, గ్రహించి, వాటిగురించి ఏదో ఒకటి వ్యాఖ్యానిస్తున్నవారికి ఏదైనా సత్కారాన్ని అందచేస్తున్నారనుకుందాం, ఆ నీడల్లో ముందు వెళ్ళినవేవీ, వెనుక వెళ్ళినవేవీ, కలిసి వెళ్ళినవేవీ

అన్నది పరిశీలించి రాబోయే నీడలేవైఉండవచ్చునని ఊహాగానం చెయ్యగలిగినవాళ్ళకి వాళ్ళు ప్రత్యేక గౌరవాన్నిస్తున్నారనుకుందాం, ఆ బయటపడ్డతను అప్పుడుకూడా ఆ సత్కారాల్నీ, ఆ గౌరవాల్నీ పట్టించుకుంటాడంటావా? అటువంటి గౌరవాల్ని పొందుతున్నవారిని చూసి అసూయపడతాడంటావా? హోమర్ అనుకున్నట్లే ఓ చిన్న ప్రభువికి చిన్న సేవకుడిగా ఉండటమే మెరుగనుకుంటాడా లేకపోతే వాళ్ళు చేసినట్టే ఆలోచిస్తూ, వాళ్ళలాగే జీవించాలనుకుంటాడా?'

'లేదు, అతను ఏ కష్టాలైనా పడతాడేమో గానీ, ఇంకా వాళ్ళలానే భ్రమల్లో మునిగి తేలుతూ దుర్భరంగా బతుకుతాడనుకోను' అన్నాడతను.

(ప్లేటో 'రిపబ్లిక్' నుంచి, VII 514-516)

'ఆ ఉన్నదాన్ని తెలుసుకోవడాన్ని జ్ఞానమనుకుంటే,
ఆ లేనిదాని గురించి మనకి
ఉన్న భావాన్ని అజ్ఞానమనకుంటే ఈ మధ్యస్థంగా
ఉన్నదాన్ని గురించి మనకుండే భావం కూడా జ్ఞానానికీ,
అజ్ఞానానికీ మధ్యస్థంగా ఉండే పదం అయిఉండాలి కదా'.

ప్లేటో

జ్ఞానమూ, అభిప్రాయమూ

'మనం దేన్నైనా తెలుసుకునే వాడికి జ్ఞానం తెలుసనీ, దేనీమీదైనా అభిప్రాయం చెప్పేవాడికి అభిప్రాయాలు మాత్రమే తెలుసుననీ అనవచ్చునా?

'అనవచ్చు'

'కానీ అప్పుడు ఆ రెండవ తరహా వ్యక్తి మన సూత్రీకరణతో ఏకీభవించకపోతే, మనతో తగాదాకు దిగితే మనమతనికి నెమ్మదిగా నచ్చచెప్పగలమా?'

'అతనికి మనం చక్కని సలహా తప్పకుండా ఇవ్వగలం' అన్నాడతడు

'అయితే మనమతనికేమి చెప్పగలమో చూద్దాం. అతనికి దేనిపట్లైనా జ్ఞానం ఉండవచ్చుననీ, అటువంటి జ్ఞానాన్ని మనం సంతోషంగా స్వీకరించగలమని చెప్దాం. అతన్ని ఒక ప్రశ్న అడుగుదాం. అతని జ్ఞానం దేన్నైనా తెలుసుకున్నదా, లేక ఏమీలేనిదాని గురించా?అతని తరఫున నువ్వే జవాబివ్వాలి.'

'అతని జ్ఞానం ఏదో ఒకదాని గురించేనని అనుకుందాం'

'ఆ ఏదో ఒకటి ఉన్నదేనా? లేనిదా?'

'ఉన్నదే, లేనిదానిగురించి మనకెలా తెలుస్తుంది?'

'అంటే పూర్తిగా ఉన్నది పూర్తిగానో ఏ కొంతో తెలుసుకోబడవచ్చునని మనం అంగీకరిస్తున్నట్టే. అసలంటూ ఏమీ లేనిది ఏ మాత్రమూ మనకి తెలియబడనిదేనని మనం తెలుసుకోవచ్చా?'

'తిరుగులేని మాట.'

'మంచిది, ఒకవేళ ఏదన్నా ఉండీ, లేని స్వభావం కలిగిఉన్నదయ్యింటే అది పూర్తిగా ఉన్నదానికీ, అసలంటూ ఏమీ లేనిదానికి మధ్యస్థంగా ఉండివుండవచ్చు కదా'

'అవును, వాటి మధ్యగా ఉంటుంది.'

'సరే, ఆ ఉన్నదాన్ని తెలుసుకోవడాన్ని జ్ఞానమనుకుంటే, ఆ లేనిదాని గురించి మనకి ఉన్న భావాన్ని అజ్ఞానమనకుంటే ఈ మధ్యస్థంగా ఉన్నదాన్ని గురించి మనకుండే భావం కూడా జ్ఞానానికీ, అజ్ఞానానికీ మధ్యస్థంగా ఉండే పదం అయిఉండాలి కదా'.

'అవును.'

'దాన్ని మనం అభిప్రాయం అనవచ్చా'

'తప్పకుండా'

'అది జ్ఞానం వంటి ధర్మమేనా, వేరే ఏదన్నానా'

'అది వేరే ధర్మం'

'అప్పుడు జ్ఞానమూ, అభిప్రాయమూ దేనికి సంబంధించిందో ఆ విషయాలు కూడా వేరే వేరే అయిఉండాలి కదా'

'అవును'

'ఉన్నదానికి సంబంధించిందీ, ఉన్నదాన్ని తెలుసుకునేదీ జ్ఞానం. ఇక్కడ నేనొక విభజన చెయ్యవలసి ఉంటుంది.'

'ఏమిటా విభజన?'

'నేనా ధర్మాలన్నిటినీ ఒక తరగతిలో చేర్చవలసిఉంటుంది. ఆ ధర్మాలు మనలోనూ, ఇతరుల్లోనూ ఉన్న శక్తులు. మనం చేసే పనులు చేసేవి ఆ శక్తులన్నమాట. ఉదాహరణకి, చూడటాన్నీ, వినటాన్నీ నేనా ధర్మాలుగా గుర్తిస్తున్నాను.'

'అర్థమైంది'

'ఇప్పుడు నేను వాటి గురించి ఏం భావిస్తున్నానో చెప్పనివ్వు. నేనా ధర్మాల్ని కళ్ళతో చూడలేను. వివిధ వస్తువుల మధ్య వివిధ అంతరాలు, ఆకృతి, రంగు వంటివాటిని నేను

చూస్తున్నప్పుడు నేనా తేడాల్ని చూడగలుగుతున్నానేగాని, ఆ ధర్మాల్ని చూడలేకపోతున్నాను నేను ధర్మం అంటున్నప్పుడు దాని ఆవరణనీ, ఫలితాన్నీ మాత్రమే గుర్తిస్తున్నాను, ఒకే రకమైన ఆవరణ, ఫలితమూ ఉన్నవాటిని ఒకే ధర్మాలుగా గుర్తిస్తున్నాను. నా భాష నీకు అంగీకారమేనా?'

'సరే'

'మరొక ప్రశ్నకు జవాబివ్వు. నువ్వు జ్ఞానాన్ని ఒక ధర్మమనే అంటావా? లేకపోతే ఏ తరగతి కింద దాన్ని చూపించవచ్చంటావు?'

'జ్ఞానం తప్పకుండా ఒక ధర్మమే, ధర్మాలన్నిటిలోనూ మహాధర్మం అది.

'అభిప్రాయం కూడా ఒక ధర్మమేనా'

'తప్పకుండా' అన్నాడతడు. 'అభిప్రాయం మనకు దేనిగురించేనా ఒక అభిప్రాయా న్నేర్పరచుకోవడానికి ఉపకరించేది.'

'మరి కొంతసేపటికిందే నువ్వు జ్ఞానమూ అభిప్రాయమూ ఒకటి కావన్నావే'

'అవును, ఏ తెలివైనవాడన్నా రెంటినీ ఒక్కటిగా చూస్తాడా? జ్ఞానమేమో ఎప్పటికీ పొరబడనిది, అభిప్రాయం అలా కాదు, దానికి పొరబడే లక్షణమున్నది.'

'చాలా బాగా చెప్పావు. ఆ రెండింటి మధ్యా తేడా ఏమిటో ఇప్పుడు మనకి స్పష్టంగా తెలుసన్నమాట.'

'అవును'

'అంటే జ్ఞానమూ, అభిప్రాయమూ వేటికవి ప్రత్యేక శక్తులు కలిగి, ప్రత్యేక ఆవరణలు కలిగి, ప్రత్యేక విషయాల్ని పరిశీలిస్తాయనవచ్చునా'

'అనవచ్చు.'

'ఉన్నదేదో అది జ్ఞానానికి ఆవరణ అనీ, విషయవస్తువనీ, ఉన్నదాని స్వభావాన్ని తెలుసుకోవడమే జ్ఞానం అనుకోవచ్చు కదా.'

'అవును.'

'అలాగే అభిప్రాయం పని అభిప్రాయాన్నేర్పరచుకోవడం కదా'

'అవును'

'మనం దేని గురించి అభిప్రాయానేర్పరచుకుంటున్నమో అది మనకి తెలుసునా? అభిప్రాయ విషయ వస్తువూ, జ్ఞాన విషయ వస్తువూ ఒకటేనా'

70.122

'కాదన్నా'డతడు. 'మనమా విషయాన్ని ఇంతకు ముందే కాదని నిరూపించాం వాటి ఆవరణల్లోనూ, విషయ వస్తువుల్లోనూ భేదముంది. అభిప్రాయానికీ, జ్ఞానానికీ ప్రత్యేక ధర్మాలున్నాయి. కాబట్టి వాటి ఆవరణలు కూడా ప్రత్యేకమే.'

'ఉన్నవస్తువు జ్ఞానం యొక్క విషయ వస్తువైతే అభిప్రాయం యొక్క విషయ వస్తువు మరేదో అయిఉండాలి.'

'అభిప్రాయ విషయవస్తువు లేని వస్తువు అయి ఉంటుందా? అసలేమీ లేని దాని గురించి ఏ అభిప్రాయమన్నా ఏర్పరచుకోవడం ఎట్లా సాధ్యపడుతుంది? ఆలోచించు. మనిషికి ఏదో ఒక అభిప్రాయమంటూ ఉంటే అది ఏదో ఒక దాని గురించే అయి ఉండాలి తప్ప ఏమీ లేని దాని గురించి అతనికే అభిప్రాయమన్నా ఎట్లా ఏర్పడుతుంది?'

'అసాధ్యమే.'

'ఏదో ఒక అభిప్రాయమంటూ ఉంటే అది ఏదో ఒక దాని గురించేకదా.'

'అవును.'

'లేని వస్తువు గురించిన మన భావం అజ్ఞానం కదా, అలాగే ఉన్న వస్తువు గురించిన మన భావం జ్ఞానం కదా.'

'నిజమే' అన్నాడతడు.'

'అటువంటప్పుడు అభిప్రాయమనేది లేని దాని గురించీ కాదు, ఉన్నదాని గురించీ కూడా కాదు కదా'

'అవును రెండింటి గురించీ కాదు.'

'కాబట్టి అది అజ్ఞానమూ కాదు, జ్ఞానమూ కాదు'

'ఆ మాట నిజం'

'అభిప్రాయాన్నేర్పరచుకోవాలంటే జ్ఞానానికీ, అజ్ఞానానికీ అతీతంగా ప్రయత్నించవలసి ఉంటుందా? అది జ్ఞానంకన్నా స్పష్టంగానూ, అజ్ఞానంకన్నా అంధకారబంధురంగానూ ఉంటుందా?'

'ఆ రెండూ కాదు'

'లేదంటే అది జ్ఞానం కన్నా చిక్కగానూ, అజ్ఞానం కన్నా తేలిగ్గానూ ఉంటుందనవచ్చా?'

'ఆ రెండు రకాలుగానూ కూడా, ఇంకా చెప్పాలంటే ఓ పాలు ఎక్కువగానే'

'అది జ్ఞానానికీ, అజ్ఞానానికీ లోపలనే, వాటి మధ్యనే ఉంటుందనవచ్చా?.'

'అవును'

'ఆ రెండింటికీ మధ్యస్థమని భావించవచ్చునా?

'ప్రశ్నేలేదు.'

'మనమింతకు ముందే కదా అనుకుంటున్నాం, ఏదన్నా గానీ, ఏకకాలంలో ఉంటూ, ఉండకుండా కూడా ఉంటే అది ఉన్న వస్తువుకీ, లేని వస్తువుకీ మధ్యగా ఉన్నట్లని, అలాగే దాని సంబంధిత ధర్మం జ్ఞానం గానీ, అజ్ఞానం గానీ కాకపోతే అది కూడా ఆ రెండింటి మధ్యనా ఉన్నట్లేననీ'

'అవును.'

'ఇప్పుడు ఆ రెంటి మధ్యనే కదా మనం అభిప్రాయమనే కొత్త వస్తువుని కనుగొన్నాం'

'అవును'

'ఇప్పుడు ఉన్న వస్తువు, లేని వస్తువుల స్వభావాల్ని ఎంతో కొంత పుణికిపుచ్చుకున్నదేదో దాన్ని కనుక్కోవాలి. అది శుద్ధమూ కాదు, సరళమూ కాదు. మనకి తెలియకుండా ఉన్న ఆ పదమేదో మనం తెలుసుకోగలిగితే దాన్నే అభిప్రాయ విషయవస్తువుగా గుర్తించగలుగుతాం. దానిలో జ్ఞానం తాలూకు, అజ్ఞానం తాలూకు ధర్మాలు రెండూ ఉంటాయి. మనం ఆ ధర్మాల్ని పట్టుకుని అందులో తీవ్ర ధర్మాల్ని ఆ రెండిటి తీవ్ర ధర్మాలతోనూ, దానిలోని సగటు ధర్మాల్ని ఆ రెండింటి సగటు ధర్మాలకూ పోల్చవచ్చు.'

'అవును, పోల్చవచ్చు' అన్నాడతడు.

(ప్లేటో 'రిపబ్లిక్' నుంచి V :476-478)

మనం చూడటం కన్నా, వినడం కన్నా, స్పృశించడం కన్నా ముందే పరిపూర్ణ సమానత గురించి మనకి ఒక జ్ఞానం ఉందన్నమాట, అదేలేకపోయుంటే మనం సమాన వస్తువుల మధ్య ఒక సమానతా ప్రమాణాన్ని వర్తింపచెయ్యలేకపోయేవాళ్ళం. ఆ సమానతా ప్రమాణాన్ని అందుకోవాలనే ఆ వస్తువులు ప్రయత్నిస్తున్నాయి గాని ఏదో మేరకు అవి కొరవడుతున్నాయని తెలుసుకోలేకపోయేవాళ్ళం.

ప్లేటో

పరిపూర్ణ భావాలు

'మీకో ఉదాహరణ ద్వారా దీన్ని వివరిస్తాను. చూడండి: ఒక వీణ గురించిన జ్ఞానమూ, ఒక మనిషి గురించిన జ్ఞానమూ ఒక్కలాంటివి కావు కదా'

'అవును'

'కానీ ప్రేమికుల్ని చూడండి, తమ ప్రేమికులు ఉపయోగించే వీణని గానీ, వస్త్రాన్ని గానీ లేదా ఏ ఇతర వస్తువుని గానీ వాళ్ళు గుర్తుపట్టినప్పుడు వాళ్ళ మనోభావమెట్లాఉంటుంది? ఆ వీణ ఎవరిదో అది ఆ చూసినవారి మనసులో ఆ యజమానుల ఆకృతి స్ఫురణని రేకెత్తిస్తుంది కదా. దీన్నే నేను స్మరణమంటున్నాను. మీలో సిమ్మియాస్‌ని చూసిన వారికి సీబ్స్ గుర్తొచ్చినట్టు. ఇటువంటి ఉదాహరణలు అసంఖ్యాకంగా ఉన్నాయి.'

'నిజమే, అసంఖ్యాకమే,' బదులిచ్చాడు సిమ్మియాస్

'స్మరణమంటే కాలం చేతా, అశ్రద్ధ చేతా మరుగున పడినదాన్ని వెలికి తీసే సాధారణ ప్రక్రియే కదా.'

'నిజమే'

'మీరో ఇంటి తాలూకు లేదా వీణ తాలూకు చిత్తరువుని చూసినా కూడా ఎవరో ఒక మనిషి గుర్తురావడం సహజమేకదా. సిమ్మియాస్ చిత్తరువని చూసినా కూడా మీకు సీబ్స్ గుర్తురావడం సహజమే కదా.'

'నిజమే.'

'లేదా ఆ చిత్తరువు మీకు సిమ్మియాస్‌నే స్మరింపచెయ్యవచ్చు కూడా'

'సహజమే'

'ఈ అన్ని సందర్భాల్లోనూ కూడా స్మరణం తనని పోలిన వస్తువుల నుంచీ సాధ్యమే, తనని పోలని వస్తువుల నుంచి కూడా సాధ్యమే కదా.'

'అదీ సాధ్యమే.'

'తనని పోలిన వస్తువుల వల్ల ఆ స్మరణం సాధ్యపడ్డప్పుడు మరొక అంశాన్ని కూడా చూడవలసిఉంటుంది. అది ఏ వస్తువునైతే స్మరణకు తీసుకువస్తోందో ఆ వస్తువు కన్నా అది ఏదో ఒక అంశంలో తక్కువ పడ్డట్టా, తక్కువ కానట్టా అన్నది కూడా చూడవలసిరావచ్చు కదా'

'ఆ మాట నిజమే' అన్నాడతడు

'మరికొంత ముందుకు పోయి చూద్దామా: మన పరిశీలనలో సమానత అనే భావన ఒకటి కొత్తగా వచ్చింది. ఇది ఏదో ఒక కొయ్యముక్కో లేదా రాతిపలకో ఒకదానితో మరొకటి సమానమన్న మాట కాదు, అసలు అన్నిటికన్నా మిన్నగా పరిపూర్ణసమానత అనే అనుకోవచ్చా?'

'తప్పకుండా అనవచ్చు' అన్నాడు సిమ్మియాస్. అంతేకాదు, తనకి జీవితం పట్ల ఉన్న విశ్వాసమంతటినీ దానికి ప్రమాణంగా తీసుకోవచ్చన్నాడు.

'మనకి అటువంటి పరిపూర్ణసారాంశ స్వభావం గురించేమన్నా తెలుసా?'

'తెలుసనే అనాలి' అన్నాడతడు

'ఆ జ్ఞానం మనకెప్పుడు ఒనగూడింది? మనం వివిధ రకాల దారు, శిలా ఖండాల మధ్య సమానతల్ని చూసి వాటి కన్నా భిన్నమైన సమానత అనే ధర్మాల్ని వాటి మధ్య చూడటం లేదా? అక్కడ భిన్నత అనేదుందని మీరొప్పుకుంటారు. మరోలా చూద్దాం. ఆ రాతిముక్కలు, లేదా కొయ్య చెక్కలు ఒకసారి సమానంగానూ, మరోసారి భిన్నంగానూ కూడా అనిపిస్తాయి కదా.'

'ఆ మాటా నిశ్చయమే.'

'మరి నిజంగా సమానమైనవి ఎప్పటికీ సమానమేనా? లేదా సమానత అనే భావన అసమానత అనే భావన' ఒక్కలాంటివేనా?

'అదెట్లా సాధ్యం సోక్రటీస్?'

'ఈ సమానాలూ, పరిపూర్ణ సమానత అనే భావనా ఒక్కలాంటివి కావన్న మాట.'

'కాదనే చెప్పాలి,' సోక్రటీస్.

'కానీ, పరిపూర్ణ సమానత అనే భావన కన్నా భిన్నమైన ఈ సమాన వస్తువుల ద్వారానే నువ్వు ఆ సమానత అనే ఆ పరిపూర్ణ భావనని గ్రహించగలిగావు '

'నిజమే' అన్నాడతడు.

'ఆ పరిపూర్ణ సమానత అనే భావం ఆ వస్తువుల్లాంటిదే అయిఉండవచ్చు, కాకపోవచ్చు కూడా'

'అవును'

'సరే, అదేమంత పెద్దవిషయం కాదు, కానీ ఒకదాన్ని చూసి నువ్వు మరొకదాన్ని గ్రహించగలిగావు. ఆ గ్రహించగలిగింది ఆ చూసిన వస్తువుల్లాంటిదే కావచ్చు, కాకపోవచ్చు. కానీ ఆ చర్య స్మరణమే కదా'

'అవును'

'మరి కొయ్య, రాయి లేదా ఇతర వస్తువుల సమానభాగాల మాటేమిటి? అవి మన మీద వేస్తున్న ముద్ర ఏమిటి? పరిపూర్ణ సమానత అనే భావన ఏ మేరకు సమానమో, ఆ మేరకే అవి కూడా సమానాలా? లేదా పరిపూర్ణ సమానత కన్నా అవి ఒక పాలు తక్కువ పడుతున్నాయా?'

'అవును, ఒక పాలేమిటి, చాలామేరకు తక్కువపడుతున్నట్టే'.

'దీన్ని బట్టి మనం గ్రహించవద్దా, నేను ఏదన్నా ఒక వస్తువుని చూస్తూ, అదే సమయంలో మరొక వస్తువుని కూడా సంభావిస్తూ దానికన్నా ఈ మొదటిది తక్కువగా ఉందని భావిస్తున్నానంటే ఆ మొదటిదాని గురించి నా కెంతో కొంత జ్ఞానం ఉన్నట్టే కదా'

'నిశ్చయంగా ఉన్నట్టే'

'మరి సమానతల విషయంలో, పరిపూర్ణ సమానత విషయంలో గ్రహించవలసింది కూడా ఇదే కదా'

'సూక్ష్మంగా చెప్పాలంటే అంతే.'

'అంటే మనమా సమాన వస్తువుల్ని మొదటిసారి చూసేటప్పటికే మనకి పరిపూర్ణ సమానత గురించిన జ్ఞానం ఉందన్నమాట. ఈ సమాన వస్తువులు ఆ పరిపూర్ణ సమానత దిశగా ప్రయత్నిస్తున్నాయి గానీ ఏదో మేరకు కొరవడినాయని మనకు స్ఫురిస్తున్నదన్న మాట.'

'నిజమే'

'ఈ పరిపూర్ణ సమానత మనకి చూపు ద్వారా, లేదా స్పర్శ ద్వారా లేదా అటువంటిదే ఏదో ఇంద్రియ మాధ్యమం ద్వారానే తెలియవస్తోందనీ, ఆ విధంగా మాత్రమే తెలియవస్తుందనీ గుర్తిస్తున్నాం కదా. అలాగే, ఏ మాధ్యమం ద్వారా తెలియవచ్చినా అన్నిటి ఫలితం ఒక్కలాంటిదే కదా'

'అవును, సోక్రటీస్, ఈ చర్చకి సంబంధించినంతవరకూ ఏ ఇంద్రియమైనా మరొకలాంటిదే.'

'ఇంద్రియాల ద్వారా మనకి అందుతున్న జ్ఞానమేమంటే ఇంద్రియ గ్రాహ్యమైన ఏ జ్ఞానమైనా పరిపూర్ణ సమానత గురించిన జ్ఞానం కన్నా ఎంతో కొంత తక్కువనే కదా'

'అవును'

'అంటే, మనం చూడటం కన్నా, వినడం కన్నా, స్పృశించడం కన్నా ముందే పరిపూర్ణ సమానత గురించి మనకి ఒక జ్ఞానం ఉందన్నమాట, అదేలేకపోయుంటే మనం సమాన వస్తువుల మధ్య ఒక సమానతా ప్రమాణాన్ని వర్తింపచెయ్యలేకపోయేవాళ్ళం. ఆ సమానతా ప్రమాణాన్ని అందుకోవాలనే ఆ వస్తువులు ప్రయత్నిస్తున్నాయి గాని ఏదో మేరకు కొరవడుతున్నాయని తెలుసుకోలేకపోయేవాళ్ళం.'

'అవును, ఇంతదాకా జరిగిన మన చర్చ నుంచి మనం గ్రహించగలిగిన సూత్రీకరణ అదే తప్ప మరొకటి కాబోదు.'

(ప్లేటో 'ఫీడో' నుంచి, 73-75)

సోక్రటీస్, నువ్వింకా యువకుడివే, సమయమొచ్చినప్పుడు
తత్త్వశాస్త్రం మరింతగా ఆకట్టుకున్నప్పుడు,
తుచ్ఛమైనవాటినీ, క్షుద్రమైనవాటిని కూడా
నిరసించగూడదని నువ్వే తెలుసుకుంటావు.

ప్లేటో

పరిపూర్ణ భావాలు-కొన్ని ప్రశ్నలు

అప్పుడు పార్మెనిడిస్ ఇలా అన్నాడు. 'సోక్రటీస్, నీకు తత్త్వశాస్త్రం మీద ఉన్న అభిలాషని నేను ప్రశంసిస్తున్నాను. చెప్పు, భావాలకీ, వాటిని అందిపుచ్చుకున్న వస్తువులకీ మధ్య గల తేడా నువ్వు చెప్తున్నదేనా? మన మధ్య ఉన్న సమాన ధర్మం కన్నా భిన్నమైన సమాన ధర్మం వేరే ఉందనుకుంటున్నావా? అలాగే జీనో చెప్పిన 'ఏకాని'కీ, 'అనేకాని'కీ గల సమానధర్మం వేరే ఉందనుకుంటున్నావా? జీనో చెప్పిన ఏకానికీ, అనేకానికీ గల సమానధర్మం కన్నా, తక్కిన ఇతర సమానధర్మాల కన్నా భిన్నమైన పరిపూర్ణ సమానధర్మం వేరే ఉందంటావా?

'అటువంటి పరిపూర్ణ భావాలున్నాయనే అనుకుంటున్నా'నన్నాడు సోక్రటీసు.

'నువ్వు పరిపూర్ణ ధర్మం, పరిపూర్ణ సౌందర్యం, పరిపూ_ శుభం లాంటి పరిపూర్ణ భావాలున్నాయనే భావిస్తున్నావా' అని అడిగాడు పార్మెనిడిస్.

'అవును, అలాగే భావిస్తున్నా'నన్నాడు సోక్రటీసు.

'నువ్వు మనందరికన్నా భిన్నమైన పరిపూర్ణ మానవుడిని భావించగలవా? అలాగే నిప్పు గురించీ నీటి గురించీ కూడా పరిపూర్ణ భావనల్ని భావించగలవా?'

'పార్మెనిడిస్, ఆ విషయాల్లో నేను మరీ అంత నిశ్చయాత్మకంగా లేను' అన్నాడు సోక్రటీసు.

'సోక్రటీస్, కొన్ని విషయాలు నీకు నవ్వుతాలుగా ఉండవచ్చు. కాని వాటి విషయంలో కూడా నువ్వంతే అనిశ్చయాత్మకంగా ఉన్నావని భావిస్తాను. ఉదాహరణకి, వెంట్రుకలు, మురికి,

మాలిన్యం, తుచ్ఛమైందీ, క్షుద్రమైందీ ప్రతీదీ, వీటికి కూడా పరిపూర్ణ భావాలున్నాయనే అంటావా?'

'నిశ్చయంగా ఉండవు' సోక్రటీసు చెప్పసాగాడు 'ఇవి మనకంటికి ఎలా కనిపిస్తాయో అలానే ఉంటాయి. వాటికి కూడా పరిపూర్ణ భావాకృతులుంటాయనుకోవడం పరిహాసాస్పదంగా ఉంటుంది అలాగని ఆ అంశంలో మరీ ముందుకు పోలేక పలాయనం చిత్తగిస్తుంటాను కూడా. ఆ రకమైన ఆలోచన మరింత సాగిస్తే నేను అంతులేని చెత్తలో కూరుకుపోతానేమో, నశించిపోతానేమోనని భయపడుతుంటాను. కాబట్టి ముందు వివరిస్తున్న భావాల వంటివాటి చర్చలోనే మునిగితేలుతుంటాను.'

'సహజమే, సోక్రటీస్, నువ్వింకా యువకుడివే, సమయమొచ్చినప్పుడు తత్త్వశాస్త్రం మరింతగా ఆకట్టుకున్నప్పుడు, తుచ్ఛమైనవాటినీ, క్షుద్రమైనవాటిని కూడా నిరసించగూడదని నువ్వే తెలుసుకుంటావు. నువ్వీ వయసులో మనుషుల అభిప్రాయాలకు మరీ విలువనిచ్చే స్థితిలో ఉంటావు. సరే, నేను నీ నుంచి తెలుసుకోవాలనుకున్నది, కొన్ని పరిపూర్ణ భావాలుంటాయనీ, అన్ని వస్తువులూ వాటినుంచే తమ గుణాల్ని అందుకుని గుర్తింపబడతాయనీ. అంతేనా? వాటిలో ఆ భావాల నుంచి సమాన గుణాల్ని అందుకున్నవి సమానంగానూ, గొప్పదనాన్ని అందుకున్నవి గొప్పగానూ, ధర్మాన్నీ, సౌందర్యాన్నీ అందుకున్నవి ధార్మికంగానూ, సుందరంగానూ ఉంటాయంటావంతేనా?'

'అవును, అదే నేను ఉద్దేశిస్తున్నది' అన్నాడు సోక్రటీసు.

'అప్పుడు ప్రతి వ్యక్తీ కూడా ఆ గుణాల్ని ఏదో ఒక మేరకు ఆ పరిపూర్ణ భావాలనుంచి ఎంతో కొంత అందిపుచ్చుకుంటాడనాలి కదా, అంతేనా, మరేదన్నా భాగస్వామ్య సరళి ఉందా?'

'మరొకటేమీ ఉండే అవకాశం లేదన్నా'డతడు.

'ఆ మొత్తం భావం అంతా ఒకటే పరిపూర్ణభావంగానూ అదే సమయంలో అన్నిటి యందూ కూడా ఉందంటావా?'

'ఎందుకుండదంటావు? పార్మెనిడిస్' అడిగాడు సోక్రటీసు.

'ఒకటే అనేక వ్యక్తుల్లో ఏకకాలంలో ఉండవలసివస్తుంది కాబట్టి అది తననుంచి తను వేరుగా ఉండవలసివచ్చినట్టే కదా.'

'కాదు, రోజు ఒకటే, కానీ వివిధ స్థలాల్లో ఏకకాలంలో ఉంటూనే అవిచ్ఛిన్నంగా ఎలా ఉంటోందో ఆ పరిపూర్ణ భావం కూడా అలాగనే ఏకకాలంలోనే ఒకటిగానూ, అనేకంగానూ కూడా ఉంటోంది.'

'ఏకాన్నీ, అనేకాన్నీ నువ్వు సమన్వయిస్తున్న పద్ధతి నాకు నచ్చింది సోక్రటీస్, కాని నువ్వు చెప్పేదేమంటే నేనో ఓడనెక్కి వివిధ స్థలాల్లో ఎందరో వ్యక్తుల్ని చూసి వచ్చాననుకో, అప్పుడు నేను చూసింది, అందరినీ, అదే సమయంలో వారందరిలోఉన్న ఒక్కణ్ణి అనేనా నీ భావం?'

'అనుకుంటాను'

'ఆ పడవప్రయాణం పొడుగుతా నేను చూసింది ఒకే మానవుడి ఒకే అంశనంటావా? లేదా విడి విడి వ్యక్తిని, లేదా వివిధ మానవుల వివిధ అంశల్ని అంటావా?'

'చివరి మాటే అంటాను.'

'అంటే, సోక్రటీస్, భావాలు అనేకాలు, ఆ అనేక భావాల నుంచి వస్తువులు సంగ్రహించగలిగేది కొన్ని అంశలని మాత్రమే, వాటిలో ఏ ఒక్కదానిలోనూ కూడా పరిపూర్ణభావం పూర్తిగా లేదు అంటావా?'

'అనే కదా దాని అర్థం.'

'సోక్రటీస్, ఆ పరిపూర్ణ భావం విభజించబడి కూడా ఏకంగానే ఉందంటున్నావా?'

'కానేకాదన్నా'డతడు.

'నువ్వు పరిపూర్ణ శ్రేష్టతని అనేక శ్రేష్టతలుగా విడగొట్టి అందులో ప్రతిఒక్కటీ, పరిపూర్ణ శ్రేష్టతకన్నా ఏదో ఒక పాలు తక్కువగా ఉండే అవకాశాన్నూహించగలవా?'

'ఊహించలేను.'

'లేదా, ప్రతి ఒక్క సమాన వస్తువూ పరిపూర్ణ సమానత కన్నా ఏదో ఒక పాలు తక్కువగా ఉండి మరొక వస్తువుకు ఆ మేరకే సమానంగా ఉండవచ్చంటావా?'

'అసాధ్యమంటాను.'

'లేదా మరొకటి ఊహిద్దాం. చిన్నతనమనే ఒక భావాన్ని కలిగిఉన్నామనుకుందాం. అది, పరిపూర్ణ లఘుత్వం యొక్క అంశ మాత్రమే, దానికన్నా పరిపూర్ణ లఘుత్వం ఎప్పటికీ పెద్దదిగానే ఉంటుంది. ఇప్పుడు చిన్నగా ఉండే భాగానికి మరికొంత చిన్నగా ఉండే భాగాన్ని జతపరచి చూద్దాం. అయినా కూడా పరిపూర్ణ లఘుత్వం కన్నా అది చిన్నదిగానే ఉంటుంది కదా, అంతే కాక ముందు మనం చెప్పుకున్న చిన్నతనమనే భాగం కన్నా కూడా చిన్నగా ఉంటుంది కదా.'

'ఇదంతా హాస్యాస్పదంగా ఉంది.'

'మరి ఏ పద్ధతిలో సోక్రటీస్, అన్ని వస్తువులూ భావాల్లో కలవగలుగుతాయంటావు? అవి తమలో తామే భాగాలుగా గానీ, మొత్తంగా గానీ కలవలేకపోతున్నాయే?'

'నిజమే', సోక్రటీసు ఒప్పుకున్నాడు 'మీరడిగిన ప్రశ్న అంత సులభంగా జవాబివ్వగలిగింది కాదు.'

(ప్లేటో 'పార్మెనిడిస్' నుంచి, 130-131)

అతడు ఈ ప్రపంచాన్ని ఏ నమూనా ఆధారంగా నిర్మించి ఉంటాడు? మార్పులేని శాశ్వత వస్తువు ఆధారంగానా? లేక సృష్టించబడి మార్పు చెందే నమూనా ఆధారంగానా? ఒకవేళ ప్రపంచం సవ్యంగానూ, ప్రణాళిక ఉత్తమంగానూ ఉండి ఉంటే మనం అతని నమూనా మార్పులేని శాశ్వత వస్తువని భావించవచ్చు.

ప్లేటో

మార్పు చెందేదీ, మార్పు చెందనిదీ

మనం మొట్టమొదటే స్పష్టంగా అడగవలసిన ప్రశ్న ఒకటుంది. ఎల్లప్పుడూ ఉంటూ మార్పు చెందనిదేది? ఎల్లప్పుడూ మార్పు చెందుతూ ఎప్పటికీ ఉండనిదేదీ? హేతువు వల్లా, ఆలోచన వల్లా గ్రహించబడేదేదో అదెప్పటికీ ఒక్క స్థితిలోనే ఉంటుంది. మనం దేని గురించి హేతువు సహాయం లేకుండా ఇంద్రియ సంవేదలనల ద్వారా మాత్రమే అభిప్రాయన్నేర్పరచుకుంటామో అది ఎల్లప్పుడూ మార్పు చెందుతూ, నశిస్తూ ఉండేదే, అదెప్పుడూ వాస్తవంగా ఉండేదే కాదు.

మార్పు చెందే ప్రతీదీ సృష్టించబడి ఉండేదే అయిఉండాలి. దాన్ని ఏదో అవసరం నిమిత్తం ఏదో ఒక కారణం సృష్టించిఉండాలి. కారణం లేకుండా ఏదీ సృష్టించబడదు. సృష్టికర్త తన సృష్టిని మార్పు లేని తరహాలో చిత్రించి ఉంటే అది పరిపూర్ణంగా, సవ్యంగా ఉంటుంది. అలా కాక అతడు ఒక సృష్టి తరహాలోనే తన సృష్టి చేసి ఉంటే అది అపరిపూర్ణంగా, అపసవ్యంగా ఉంటుంది. అప్పుడు సహజంగానే ఈ ప్రశ్న వస్తుంది. నిజానికి ఈ ప్రశ్న మొదటే అడగవలసిన ప్రశ్న, అదేమంటే ఈ ప్రపంచం అనాదిగా ఎప్పుడూ ఉంటున్నదేనా? లేదా సృష్టించబడ్డదా? దీనికో ఆది అంటూ ఉందా? ఇది సృష్టించబడ్డదే అంటాను, ఎందుకంటే ఇది దర్శనీయం, స్పృశనీయం, దీనికో దేహముంది. కాబట్టి ఇంద్రియగ్రాహ్యం. ఇంద్రియాల ద్వారా గ్రహించబడేవీ, అభిప్రాయాల ద్వారా తెలియవచ్చేవీ తప్పకుండా ఒక సృష్టిక్రమంలో సృష్టించబడేవే. సరే,

సృష్టించబడ్డ ప్రతి దానికీ అవసరమూ, ఒక కారణమూ ఉండాలి కానీ ఈ విశ్వానికి సృష్టికర్త ఎవరో మనకి తెలియదు. తెలిసినా దాన్ని తక్కినవాళ్ళకి వివరించలేం అయినా అతన్ని అడగడానికి ఒక ప్రశ్న మిగిలే ఉంటుంది. అతడు ఈ ప్రపంచాన్ని ఏ నమూనా ఆధారంగా నిర్మించి ఉంటాడు? మార్పులేని శాశ్వత వస్తువు ఆధారంగానా? లేక సృష్టించబడి మార్పు చెందే నమూనా ఆధారంగానా? ఒకవేళ ప్రపంచం సవ్యంగానూ, ప్రణాళిక ఉత్తమంగానూ ఉండి ఉంటే మనం అతని నమూనా మార్పులేని శాశ్వత వస్తువని భావించవచ్చు. అలాకాక మరోలా అయిఉంటే (అటువంటి ఊహే దైవదూషణతో సమానమైనప్పటికి) ఆ నమూనా మరోలా ఉండి ఉంటే, అప్పుడతని నమూనా అశాశ్వత వస్తువని చెప్పవచ్చు కానీ ఈ ప్రపంచాన్ని చూసి ఎవరేనా ఇట్టే గ్రహించవచ్చు. ఇది శాశ్వత వస్తువు నమూనామీంచే నిర్మితమయ్యిందని. ఆ శాశ్వతవస్తువుని మనం హేతువు మీంచీ, ఆలోచనమీంచీ మాత్రమే గ్రహించగలమని.

(ప్లేటో 'టైమస్' నుంచి, 27-29)

తెలివైనవాడెవ్వడూ తన తాత్త్విక దృక్పథాన్ని
భాష ద్వారా ప్రకటించడానికి సాహసించడు. ముఖ్యంగా
మార్పు చెందని భాష ద్వారా అస్సలు ప్రకటించాలనుకోడు.
ఆ మాటే లిపిబద్ధమైన భాషకి కూడా వర్తిస్తుంది.

ప్లేటో

జ్ఞానం గురించి మరికొంత

ఉన్న ప్రతివస్తువు గురించీ తెలుసుకోవడానికి మూడు ఉపకరణాలున్నాయి. నాలుగవది, సాక్షాత్తూ జ్ఞానమే. అయిదవదిగా, ఆ వస్తువునే లెక్కించాలి. మొదటిది, నామం. రెండవది, దాని నిర్వచనం. మూడవది, దాని బింబం, నాలుగవది, జ్ఞానం. ఒక ఉదాహరణ చూడండి. ఆ ఉదాహరణ ఆధారంగా అన్నిటి విషయమూ అదేనని అర్థం చేసుకోండి.

ఉదాహరణకి మనం మాట్లాడుతున్న వస్తువు ఒక వృత్తం అనుకోండి. దాని పేరంటారా, ఇప్పుడే మనం పలికిన వృత్తం అనే శబ్దం. దానికి సంబంధించిన రెండవ అంశం, దాని నిర్వచనం. అది నామవాచకాలతోనూ, క్రియాపదాలతోనూ కూడిఉండేది. గుండ్రంగా, లేదా లేదా చుట్టుగా ఉన్నదీ, దాని కేంద్రానికీ, దాని చుట్టుకొలతకీ మధ్య గల దూరం అన్నిచోట్ల సమానంగా ఉండేదీ అన్నదాన్ని బట్టి అది నిర్వచించబడుతుంది. మూడవది, దాని ఆధారంగా గియ్యబడే బింబం. లేదా చెరపబడేదీ, లేదా, ఏదన్నా మర మీద చుట్టబడేది, లేదా తెంచబడేది. ఈ మార్పులేవీ వృత్తానికి సంభవించేవి కావు, ఈ చెప్పబడ్డవన్నీ తక్కినవాటికి సంబంధించినవి. వృత్తం వీటికన్నా భిన్నమైన అంశం.

నాలుగవది, జ్ఞానం, ఈ అంశాల గురించిన సవ్య అభిప్రాయం. ఇందులో ఒక విభాగం కింద వాటినన్నిటినీ మనం చేర్చాలి. అంటే పదాల్లో కాదు, రూపాల్లో కాదు, వాటి సారాంశంలో ఉన్నవాటినన్నమాట. అలాగే ఇంతకు ముందు ప్రస్తావించిన మూడు అంశాల కన్నా కూడా

భిన్నమైంది. వీటిలో జ్ఞానానికి ఆ 'ఉన్న వస్తువు'తోనే దగ్గర సంబంధం. తక్కినవి దానికన్నా దూరంగా ఉన్నట్టే.

ఇదే సరళ వృత్తాకృతులకు కూడా వర్తిస్తుంది. అలాగే రంగులకూ, మంచితనానికీ, సౌందర్యానికీ, ధర్మానికీ, తక్కిన అన్ని దేహాలకీ, అవి నిర్మితమైనవి గానీ ప్రాకృతిక సంభవాలుగానీ, అగ్నికి గానీ, జలాలకు గానీ, అన్ని జీవ వస్తువులకీ వర్తిస్తుంది. తయారుచెయ్యబడ్డ వాటన్నిటికీ, తీర్చిదిద్దబడ్డ వాటన్నిటికీ వర్తిస్తుంది. ఎవరేనా నాలుగవ అంశాన్ని గ్రహించకుండా మొదటి మూడు అంశాల్ని మాత్రమే గ్రహించగలిగితే అతడు అయిదవ అంశం యొక్క జ్ఞానాన్ని ఎన్నటికీ పూర్తిగా పంచుకోలేడు. పైగా భాషాదుర్బలత్వం వల్ల పై నాలుగు అంశాలూ ప్రతి వస్తువూ ఎలా ఉన్నట్టున్నాయో చూపించడానికి ప్రయత్నించగలవు తప్ప నిజంగా ఎలా ఉన్నాయో చెప్పలేవు. కాబట్టే తెలివైనవాడెవ్వడూ తన తాత్విక దృక్పథాన్ని భాష ద్వారా ప్రకటించడానికి సాహసించడు. ముఖ్యంగా మార్పు చెందని భాష ద్వారా అస్సలు ప్రకటించాలనుకోడు. ఆ మాటే లిపిబద్ధమైన భాషకి కూడా వర్తిస్తుంది.

(ప్లేటో 'ఏడవ లేఖ' నుంచి, 342-343)

4

అరిస్టాటిల్

ప్లేటో పైథాగరీయ ప్రభావంలో అంతిమ సత్యం పరిపూర్ణ భావమనీ, ఆకృతిఅనీ నిర్వచిస్తే అరిస్టాటిల్ దాన్ని విమర్శించాడు. ఆ విమర్శలో అతడు ప్లేటో సంప్రదాయంకన్నా భిన్నమైన మరొక సంప్రదాయాన్ని ప్రారంభించినవాడయ్యాడు. అప్పట్నుంచీ సాగిన పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రవివేచనంతా ప్లేటోకీ అరిస్టాటిల్‌కి ఫుట్‌నోట్ వంటిదేనని వైట్‌హెడ్ అన్నాడు.

అరిస్టాటిల్ (క్రీ.పూ 384–322) ఇరవై ఏళ్ళపాటు ప్లేటో ఎకాడమీలో అతనికి శిష్యుడుగా ఉన్నాడు. అలెగ్జాండర్‌కి గురువుగా వ్యవహరించాడు. దాదాపు నాలుగు వందల గ్రంథాలు రచించాడని ప్రతీతి. పాశ్చాత్య విజ్ఞానశాస్త్రాల్లో ఎన్నో విభాగాలకి అతడే పితామహుడు. తర్కశాస్త్రం, జీవశాస్త్రం, భౌతికశాస్త్రం, రాజనీతి, సాహిత్య అలంకారశాస్త్రం వంటి అంశాల్లో ఆయనది మౌలికమైన కృషి. ప్లేటో రిపబ్లిక్‌ను మొదటి నైతికవివేచనగా భావిస్తే అరిస్టాటిల్ ఎథిక్స్ రెండవ ముఖ్య నైతికవివేచన. అలగ్జాండర్ మరణానంతరం అతడు ఏథెన్సు విడచి వెళ్ళిపోయాడు. తద్వారా తత్త్వశాస్త్రానికి ఎథీనియన్లు, రెండవసారి మరణదండన విధించకపోయినా, అపచారం చేయకుండా ఉండలేకపోయారు.

ప్లేటో పరిపూర్ణభావాలను విమర్శించడానికి అరిస్టాటిల్ ప్రకృతివైపూ భౌతికపదార్థంవైపూ చూసాడు. ప్రాచీన మైలీటస్ తత్త్వవేత్తలు ప్రాకృతిక కారణాల్ని కనుగొన్నప్పటికీవాటిని మరీ నొక్కి చెప్పారని, అనగ్జగోరస్ మనసుకి మరీ ప్రాముఖ్యతనిచ్చాడని వారిని సమన్వయించడం, హేతుబద్ధంగా వివరించడం తన బాధ్యతనీ అరిస్టాటిల్ భావించాడు.

ప్లేటో పరిపూర్ణభావాలతో సమస్య అవి మార్పును వివరించలేకపోవటమే. అరిస్టాటిల్ మార్పులో మూడు ప్రధాన అంశాలున్నాయన్నాడు. మొదటిది, పదార్థసారాంశం. అది మార్పుకి లొంగనిది. రెండవది, ఆకృతి ఉనికి. మూడవది, ఆకృతిలేమి. పదార్థ సారాంశం గురించి అరిస్టాటిల్ 'ఫిజిక్స్', 'మెటఫిజిక్స్' గ్రంథాల్లో వివరించాడు. మెటఫిజిక్స్‌నుంచి ఇక్కడ పొందుపరచబడ్డ భాగాల్లో (పే.67–71) అరిస్టాటిల్ తత్త్వవిచారణకు నిర్దేశించుకున్న లక్ష్యాలు, పదార్థ ధర్మాలూ, మార్పు గురించీ, జ్ఞానంగురించీ చేసిన సూత్రీకరణలు చూడవచ్చు.

'ఆన్ ద సోల్' గ్రంథం మొదటి మనస్తత్వశాస్త్ర గ్రంథమని కూడా చెప్పవచ్చు. ఇక్కడ ఆత్మ అనే మాటను అరిస్టాటిల్ దేహరహిత ఆత్మ అనే భారతీయ అర్థంలో వాడలేదు. అది ఏ దేహానికి ఆ దేహానికే నిర్దిష్ట చలనకారకమైన శక్తి ఆ గ్రంథంనుంచి ఇందులో పొందుపరచబడ్డ భాగంలో (పే.76–78) ప్రతిదేహాత్మకీ దానిదైన దేహం దానికుంటుంది అనడం చూడవచ్చు.

అన్ని ఆనందాలకన్నా తత్త్వశాస్త్ర వివేచనే అత్యున్నత ఆనందం (పే.74–75) అనడంతోపాటు మొదటిసారిగా కవికీ చరిత్రకారుడికీ మధ్య భేదాల్ని వివరిస్తూ కవిత్వం చరిత్రకన్నా తాత్త్వికం (పే.79–80) అనడంకూడా మనం చూడవచ్చు.

ప్లేటో, పైథాగరస్‌లు చెప్పినట్లుగా
ఏకత్వమూ, ఉనికీ దాని
సారాంశమేనా లేక
వాటి ఆధారం వేరే ఉందా?
అది ఎంపిడొకిల్స్ చెప్పినట్లుగా
ప్రేమనా లేక మరొకరు
చెప్పినట్లుగా అగ్నినా లేక
ఇంకొకరు చెప్పినట్లుగా
నీళ్ళా? వాయువా?

అరిస్టాటిల్

సత్య మీమాంస : ఒక ప్రణాళిక

స్వభావరీత్యా మనుషులు తెలుసుకోవాలనుకుంటారు. దీనికొక సూచిక ఏమిటంటే మనం మన ఇంద్రియాల ద్వారా గ్రహించడంలో పొందే ఆనందం. వాటి ప్రయోజనం వల్లనే కాక వాటికవే మనకెంతో ఇష్టమైనవి. అన్ని ఇంద్రియాలకన్నా ముఖ్యంగా నేత్రేంద్రియం ఏదో ఒక పని చెయ్యాలన్న ఉద్దేశ్యంతోనే కాక, అసలేమీ చెయ్యకుండా ఉన్నప్పుడు కూడా, ఏమి చెయ్యకపోయినా, చూస్తూ ఉండటమంటేనే మనకెంతో ఇష్టం. వివిధ వస్తువుల మధ్యనుండే వ్యత్యాసాల్ని తక్కిన అన్ని ఇంద్రియాల కన్నా కూడా నేత్రమే మన దృష్టికి తీసుకువస్తుంది. జంతువులు స్వభావరీత్యా ఇంద్రియ సంవేదనల ధర్మాలతో జన్మిస్తాయి. ఇంద్రియ సంవేదనల నుంచి వాటిలో కొన్నింటికి స్మృతి ఏర్పడుతుంది, కొన్నిటిలో ఏర్పడదు. కాబట్టి దేన్నన్నా గుర్తుపెట్టుకోగలిగినవి తక్కిన వాటికన్నా తొందరగా నేర్వగలుగుతాయి. శబ్దాల్ని వినటానికి అశక్తమైనవి కూడా చెప్పనక్కర్లేకుండానే నేర్చుకోగలుగుతాయి. ఉదాహరణకి తేనెటీగ. కాబట్టి స్మృతితో పాటు శ్రవణేంద్రియం కూడా ఉన్నవాటికి బోధించడం సులభం.

మనిషి కాక తక్కిన జంతువులు తమకి కనబడే దృశ్యాల్ని బట్టీ, జ్ఞాపకాల్ని బట్టీ జీవిస్తాయి. కాబట్టి వాటి అనుభవాలకి అనుసంధానం ఉండదు కానీ వాటితోపాటు మానవజాతి కళాత్మకతనీ హేతుబద్ధతని కూడా కలిగిఉంటుంది. స్మృతి మనుషుల్లో అనుభవాన్ని కలిగిస్తుంది. ఒకే విషయం తాలూకు అనేక జ్ఞాపకాలు ఒకే అనుభవ సామర్థ్యాన్ని కలిగిస్తాయి. అనుభవం కళలాగా, విజ్ఞాన

శాస్త్రంలాగా కనిపించినప్పటికీ, వాస్తవానికి కళా, విజ్ఞానశాస్త్రం కూడా అనుభవం ద్వారానే కలుగుతాయి. ప్లేటో గ్రంథంలో ఒక పాత్ర అన్నట్లుగా 'అనుభవం నైపుణ్యాన్ని సాధిస్తే, అనుభవరాహిత్యం అదృష్టాన్ని సృష్టించింది.' అనుభవమిచ్చే అనేక అభిప్రాయాల ఆధారంగా ఒక సార్వత్రిక నిర్ణయానికి రావడంలో నైపుణ్యం, కళ ఉద్భవించాయి...

అయినప్పటికీ మనం ఏ ఇంద్రియాన్ని కూడా వివేకంగానో, జ్ఞానంగానో భావించం, విడి విడి విషయాల గురించి అత్యంత ఆధికారికమైన జ్ఞానాన్ని మనకిచ్చేవి అవే. కానీ అవి ఏ విషయాల గురించి గానీ 'ఎందుకు' అనే దాన్ని వివరించవు. ఉదాహరణకి నిప్పు వేడిగా 'ఎందుకుంటుంది?' అన్న ప్రశ్నకి అక్కడ సమాధానం లేదు. అవి చెప్పగలిగేదల్లా నిప్పు వేడిగా ఉంటుందనే.

మనుషులు తత్త్వమనుకునేది వస్తువుల ధర్మాల, మొదటి కారణాల గురించి వివేచనే. అందుకనే కేవలం ఇంద్రియ జ్ఞానం మీద ఆధారపడ్డవారి కన్నా అనుభవశీలురు ఎక్కువ వివేకవంతులనే భావించబడుతూ వచ్చారు. అందులో మళ్ళా అనుభవం మాత్రమే ఉన్నవారికన్నా నిపుణుడు లేదా కళాకారుడు మరింత మిన్నగా భావించబడ్డాడు. మెకానిక్ కన్నా వృత్తిపని బోధకుడు, ఉత్పాదకజ్ఞానం కన్నా సైద్ధాంతిక జ్ఞానం ఎక్కువ వివేకవంతంగా భావించబడ్డాయి. దాన్ని బట్టి తత్త్వమనేది కొన్ని ధర్మాల గురించి, కొన్ని కారణాల గురించిన జ్ఞానమని భావించవచ్చు.

మనం మూల కారణాల గురించిన జ్ఞానాన్ని అన్వేషించక తప్పదు, (మనకే విషయమన్నా దాని మూలకారణం బోధపడ్డప్పుడే పూర్తిగా అర్థమయ్యిందని చెప్పగలుగుతాం). కారణాలనేవి సాధారణంగా నాలుగు అర్థాల్లో వాడబడే పదాలు. మొదటి అర్థంలో అది పదార్థం. అంటే ఏ విషయానికైనా సారాంశం. 'ఎందుకు' అనేది ఏ విషయానికన్నా చివరికి ఏదో ఒక నిర్వచనంలోకి కుదించబడాల్సిందే. ప్రతి 'ఎందుకూ' కూడా అంతిమంగా ఒక సూత్రం గానో, కారణంగానో తేలవలసిందే. మరొక అర్థంలో కారణమనేది అంతర్భాగం గురించిన భావన. మూడవ అర్థంలో అది మార్పుకి కేంద్రం, నాలుగవ అర్థంలో అది దాని ప్రయోజనం, అది చేకూర్చే శుభం. (ప్రతి ఉత్పత్తికీ, ప్రతి మార్పుకీ అంతిమ గమ్యం ఇదే).

సత్యాన్ని పరిశోధించడం ఒక రకంగా కష్టం. మరొక రకంగా సులభం. దీనికొక గుర్తేమిటంటే ఇందాకా ఎవ్వరూ సత్యాన్ని పూర్తిగా గ్రహించలేదు, అదే సమయంలో మనం సమష్టిగా విఫలురమూ కాలేదు. వస్తువుల స్వభావం గురించి మనలో ప్రతి ఒక్కరూ ఏ కొంతైనా నిజం చెప్పగలుగుతారు. వ్యక్తులుగా మనం ఏ ఒక్కరం కూడా సత్యానికి ఏ మాత్రమూ తోడ్పడకపోయినప్పటికీ అందరం కలిసికట్టుగా మాత్రం సత్యాన్ని ఏ మేరకో కూడగట్టగలిగాం. ఏదో కథలో వర్ణించిన తలుపులాగా ప్రతి ఒక్కరూ దాన్ని తట్టగలిగినవాళ్ళే. కానీ 'మనం చూడవలసింది పాక్షిక అంశాల్ని కాదు, పూర్తి సత్యాన్ని, అనుకున్నప్పుడే వస్తుంది చిక్కంతా.

ఇబ్బందులు రెండురకాలుగా ఉన్నట్టు, ఈ అంశంలో కూడా సమస్య నిజాలతో కాదు, మనతోనే. గబ్బిలాలు పగటివెలుగులో చూడలేకపోయినట్టు మనం కూడా చాలా విస్పష్టంగా ఉన్నాయనుకునే వాటి విషయంలోనే ఎక్కువతడబడుతుంటాం. ఎవరి అభిప్రాయాలతో

ఏకీభవిస్తామో వారికే కాక ఎవరైతే విషయాల్ని కేవలం పైపైనే తడిమి చూస్తున్నారనుకుంటామో వారికి కూడా మనం రుణపడిఉండాలి. ఎందుకంటే వారు కూడా మన ఆలోచనా శక్తిని అభివృద్ధి చేస్తూ సత్యానికి ఏ మేరకో తోడ్పడుతున్న వారే. తిమోతియస్ లేకపోయుంటే మనకి ఎంతో భావకవిత్వం లేకపోయుండేది. నిజమే, కానీ ఫ్రీనియస్ లేకపోయుంటే తిమోతియస్ కూడా లేడు సత్యం గురించి తమ అభిప్రాయాలు ప్రకటించిన వారందరి విషయంలో ఇదే వర్తిస్తుంది.

కొందరు ఆలోచనాపరులనుండి మనం కొన్ని అభిప్రాయాల్ని అందిపుచ్చుకున్నమాట నిజమే. కానీ తక్కినవాళ్ళే లేకపోయుంటే ఆ ఆలోచనాపరులకు కూడా అవకాశమే ఉండేదికాదు. తత్వశాస్త్రాన్ని సత్యాన్వేషణ శాస్త్రంగా పేర్కోవడం సమంజసమే. అన్ని సైద్ధాంతిక పరిజ్ఞానాలకూ అంతిమగమ్యం సత్యమే. అలాగే అన్ని రకాల వ్యావహారిక జ్ఞానాలకూ అంతిమ ఫలితం ఆచరణే. (వ్యవహారవేత్తలు విషయాలెలా ఉన్నాయని పరిశీలించినప్పుడు వాటి శాశ్వత స్వరూపాన్ని కాదు కదా చూసేది, అవి ప్రస్తుతం ఏ మేరకు సంగతాలనే కదా చూస్తారు) దాని కారణం తెలియకుండా మనం సత్యాన్ని అవగతం చేసుకోలేం, ఏ వస్తువులో నైనా దాని ఏ గుణమైతే తక్కిన వస్తువుల్లోని అటువంటి గుణానికే కారణమవుతుందో ఆ గుణాన్నే దానిలో అత్యధిక శాతం ఉన్న గుణంగా పేర్కొంటాం. (ఉదా: నిప్పులో వేడిమి అనే గుణం అత్యధిక శాతం ఉన్న గుణం, ఎందుకంటే తక్కిన వస్తువుల్లో వేడికి అదే కారణమవుతుంది కనుక). అలాగే ఏ కారణం తక్కిన సత్యాలకు సత్యత్వాన్ని ఆపాదిస్తుందో ఆ కారణాన్నే ఎక్కువ సత్యంగా భావించవలసి ఉంటుంది. కాబట్టి శాశ్వత వస్తువుల సత్యాన్ని ఎక్కువ సత్యంగా భావించాలి. (అవి కొన్ని సందర్భాల్లో సత్యంగా ఉండటంవల్ల మాత్రమేకాదు, తక్కిన వస్తువుల ఉనికికి అవే కారణం అయినందున కూడా) కాబట్టి ప్రతివస్తువూ ఉనికికెట్లానో అట్లానే సత్యానికి కూడా.

కాబట్టి మనం అన్వేషిస్తున్న శాస్త్రానికి మొదట మనం చర్చించవలసిన అధ్యయనాంశాలేమిటో గుర్తించాలి. ఇంతదాకా మూల కారణాల మీద ఇతరులు ప్రకటించిన అభిప్రాయాలూ, అలాగే ఇంతదాగా ఎవరూ గుర్తించకుండా ఉండిపోయిన మరికొన్ని అంశాలూ వీటిల్లోకి వస్తాయి. ఇందులో ఎదురయ్యే ఇబ్బందులనుంచి బయటపడాలనుకునేవాళ్ళకోసం ఆ ఇబ్బందుల్ని కూడా చర్చించడం అవసరం. మన ఆలోచన సజావుగా సాగాలంటే ఇంతకుముందు మనకి అడ్డుపడ్డ ఇబ్బందుల్ని కూడా చర్చించవలసి ఉంటుంది. దేన్నైనా ముడివెయ్యడం ఎట్లానో తెలియకపోతే ముడి వెయ్యలేం కదా. కానీ మన ఆలోచనలో ఎదురయ్యే ఇబ్బంది ఆ ముడి ఎక్కడుందో తెలుసుకోవడంలోనే. ఇబ్బందుల్లోనే కాదు, కట్టుబడి ఉండటంలో కూడా మన సమస్య ఉంది, ఈ రెండు సందర్భాల్లో కూడా ముందుకు పోవడం కష్టమే. అందుకని మనం మన ఇబ్బందుల్ని ముందే పరిశీలించుకుని ముందుకు సాగాలి. ఇందుకు రెండు కారణాలున్నాయి. ఒకటి, మన ప్రయోజనాల్ని దృష్టిలో ఉంచుకోవడం, రెండవది, ఇబ్బందుల్ని పరిశీలించుకోకుండా విచారణ ప్రారంభించడమంటే ఎక్కడికి పోవాలో తెలియకుండా ప్రయాణం ప్రారంభించడం లాంటిది. అంతేకాక ఆ మనిషి ఎప్పుడైనా తానన్వేషిస్తున్న దాన్ని పొందగలిగాడా లేదా చెప్పగలిగే పరిస్థితిలో ఉండడు కూడా. అంతిమగమ్యం అతనికి స్పష్టంగా ఉండదు. సాధకబాధకాల్ని ముందే చర్చించుకున్నారా, వాళ్ళకి గమ్యం స్పష్టంగా ఉంటుంది. పరస్పర విరుద్ధ వాదనల్ని ముందే

విన్నవాడు ఏదో ఒక న్యాయస్థానంలో ఇరుపక్షాల వాదనలూ విన్నవాడిలా తీర్పునివ్వడానికి మరింత అర్హుడిగా ఉంటాడు.

మొదటిసమస్య మన విషయ వస్తువుకి సంబంధించింది. దాన్ని ఉపోద్ఘాతంలో ఇంతకుముందే ప్రస్తావించాను. దాన్ని ఇలా వివరించవచ్చు.

(1) మూల కారణాల గురించిన చర్చ ఒక విజ్ఞాన శాస్త్రానికి సంబంధించిందా, లేక అనేక శాస్త్రాలకు సంబంధించిందా.

(2) ఆ శాస్త్రం కేవలం పదార్థ సారాంశ మూలకారణాన్ని అన్వేషిస్తే చాలునా లేక మనుషులు తమ నిరూపణలకు ఆధారంగా చేసుకునే అన్ని సూత్రాల్నీ పరిశీలించవలసి ఉంటుందా, ఉదాహరణకి: ఏ అంశాన్నైనా ఏకకకాలంలోనే అంగీకరించడం, నిరాకరించడం సాధ్యమేనా లాంటి ఎన్నో తక్కిన ప్రశ్నలు.

(3) ఆ శాస్త్రం అన్ని పదార్థ సారాంశాల్ని పరిశీలిస్తుందా లేక కొన్నిటినేనా, ఆ కొన్నీ ఒక్కలాంటివేనా? అటువంటప్పుడు అందులో పరిపూర్ణభావాల్ని పరిశీలించే శాస్త్రాల్ని ఒక పేరుతోనూ తక్కిన వాటిని వేరే పేరుతోనూ గుర్తించవలసి ఉంటుందా.

(4) కేవలం ఇంద్రియగ్రాహ్యా వస్తువులకి మాత్రమే ఉనికి ఉంటుందా, వాటిల్లో పరిపూర్ణభావాల్లో, గణిత శాస్త్ర భావనల్లోనూ నమ్మకమున్న వాళ్ళు చెప్పే అంశాలు కూడా ఉన్నాయా.

(5) మన విచారణ పదార్థ సారాంశంతోనేనా లేక ఆ సారాంశ గుణగణాల్తో కూడానా? వాటిలా ఉండేవీ, ఉండనివీ, విరుద్ధంగా ఉండేవీ, గతితార్కికులు వివరించే పూర్వాపర ఆధారాలన్నిటినీ విచారించడం ఎవరి పని? అత్యావశ్యక ధర్మాల గురించీ, కేవలం వాటి స్వభావాన్నే కాక వాటికి విరుద్ధంగా ఉండేవాటి గురించి కూడా చర్చించాలి.

(6) వస్తువుల సూత్రాలు వాటి సాధారణ ధర్మాలా లేక వాటి విడివిడి భాగాల్లో ఉండే అంశాలా, వాటిల్లో ఏ విభాగం కింద వాటిని చూపించాలి.

(7) అవి సాధారణ ధర్మాలైనట్లైతే వాటి వ్యక్తిగత సందర్భం నుంచి మనం విడదీసి చూడగల మొదటి కారణం ఎవరు? పశువా, మానవుడా.

(8) పదార్థంతో బాటు మరేదన్నా తనకు ఉండేదా లేనిదా? అది ఒకటా, అనేకమా? అది విస్పష్టంగా కనిపించేదానికన్నా (విస్పష్టం అనడంలో నా ఉద్దేశ్యం ఏదో ఒక ధర్మంతో గుర్తించబడే పదార్థమని) వేరుగా ఉన్నదేనా లేక అటువంటిదేమీ లేదా? కొన్ని విషయాల్లో ఉన్నదీ కొన్ని విషయాల్లో లేనిదీనా? అయినట్లయితే ఆ విషయాలేమిటి?

(9) ఆ సూత్రాలు సంఖ్య రీత్యా గాని, గుణాల రీత్యా గాని, నిర్వచనంలోనూ, ఆధారంలోనూ కూడా పరిమితమా?

(10) నశ్వర అనశ్వర వస్తువుల రెండింటి సూత్రాలూ కూడా ఒక్కలాంటివేనా వేరువేరా లేక అన్నీ అనశ్వరమేనా లేక నశ్వర వస్తువుల సూత్రాలు మాత్రమే నశ్వరమా

(11) ఇక అన్నిటికన్నా మించిన కఠినాతికఠినమైన ప్రశ్న మిగిలే ఉంది: అది ప్లేటో, పైథాగరస్‌లు చెప్పినట్లుగా ఏకత్వమూ, ఉనికీ దాని సారాంశమేనా లేక వాటి ఆధారం వేరే ఉందా? అది ఎంపిడొాకిల్స్ చెప్పినట్లుగా ప్రేమనా లేక మరొకరు చెప్పినట్లుగా అగ్నినా లేక ఇంకొకరు చెప్పినట్లుగా నీళ్ళా? వాయువా?

(12) ఈ సూత్రాలు సార్వత్రికాలా లేక వ్యక్తిగత ధర్మాలా

(13) అవి అంతర్గత రూపంలో ఉన్నవా లేక చలనానికి మాత్రమే సంబంధించినవా? లేక బహిర్గతంగా ఉన్నవా? ఈ ప్రశ్నలే మనకి చాలా చిక్కులు తెచ్చిపెట్టేవి.

(14) అంకెలూ, రేఖలూ, ఆకృతులూ, బిందువులూ కూడా ఏదో ఒక పదార్థమేనా? అవి పదార్థాలే అయితే ఇంద్రియ గ్రాహ్యాల కన్నా వేరైనవా లేక ఇంద్రియ గ్రాహ్య పదార్థాల్లోనే ఉన్నవా? ఈ అంశాలన్నిటిలోనూ సత్యాన్ని పట్టుకోవడమే కాదు, అసలు ఆ ప్రయత్నంలో ఎదురయ్యే ఇబ్బందుల్ని పూర్తిగా గుర్తించగలగడం కూడా కష్టమే.

ఉన్నదాన్ని ఉన్నట్టుగా, దానికి స్వభావరీత్యా సంక్రమించిన గుణగణాల్ని అధ్యయనం చేసే శాస్త్రం ఉంది. ప్రత్యేక శాస్త్రాల విషయం అలాకాదు. అవి ఉన్నదాన్ని సార్వత్రికంగా అధ్యయనం చెయ్యవు. దాన్ని ఖండఖండాలుగా చూసి దాని గుణాల్లో ఏ ఒక్క ఖండాన్నో మాత్రమే పరిశీలిస్తాయి. మనం ప్రథమ సూత్రాల గురించీ ఉన్నత కారణాల గురించీ పరిశీలిస్తున్నాం కాబట్టి ఉన్న వస్తువుకి సంబంధించిన అంశమేదో వాటిలో ఉండి ఉండాలి. ఉన్న వస్తువుల మౌలిక లక్షణాల్ని అన్వేషిస్తున్న వాళ్లు ఈ ఈ మౌలిక సూత్రాల్ని అన్వేషిస్తున్నట్టే అనుకుంటే అప్పుడీ లక్షణాలు ఉన్నదాని లక్షణాలే తప్ప యాదృచ్ఛికంగా ఏర్పడ్డ లక్షణాలు కావని గుర్తించాలి. అంటే ఉన్నదాన్ని ఉన్నదానిగానే మనం గ్రహించి దాని లక్షణాల్ని అవగాహన చేసుకోవాలి.

ఒక వస్తువు ఉందనటానికి చాలా అర్థాలే ఉన్నాయి. అవన్నీ ఒక కేంద్ర బిందువుకి అనుబంధించబడ్డవే ఆ కేంద్ర బిందువు స్పష్టమైన ఉనికి కలిగిన అంశం, దాని ఉనికిలో సందిగ్ధత ఏమీ ఉండదు. ఆరోగ్యవంతమైన ప్రతీదీ ఆరోగ్యంతో అనుబంధించబడి ఉంటుంది. అది ఆరోగ్యాన్ని సంరక్షిస్తున్నందువల్లా, ఆరోగ్యానికి కారణమైనందువల్లా, ఆరోగ్య సూచకమైనందువల్లా, ఆరోగ్య సామర్థ్యాన్ని కలిగి ఉన్నందువల్లా -ఇలా ఎన్నో అర్థాల్లో దాన్ని మనం చూడవచ్చు... ఆ రకం గానే ఒక వస్తువు ఉందంటే దానికెన్నో అర్థాలున్నాయి. కానీ అన్నీ ఒక ప్రారంభ బిందువుకే అంటిపెట్టుకుని ఉంటాయి. కొన్ని వస్తువులు ఉన్నాయనబడటానికి కారణం అవి మూల పదార్థాలు కావడం, మరికొన్ని పదార్థ వికృతులు కావడం, మరికొన్ని పదార్థంగా మార్పుచెందే ప్రక్రియకు చెందినవి కావడం, లేదా పదార్థ ధర్మాలు నశించడం కానీ లోపించడం కానీ కావచ్చు లేదా పదార్థం ఉత్పత్తి చెందడం కానీ రూపొందడం గానీ కావచ్చు. లేదా ఆ పదార్థమే గానీ కావచ్చు. అందుకనే మనం లేనిదాన్ని గురించి చెప్పేటప్పుడు లేనిదంటూ ఒకటి ఉన్నట్టే చెప్తాం.... తత్త్వవేత్త ఈ పదార్థ సూత్రాల్నీ కారణాల్నీ అవగాహన చేసుకోవటానికి ప్రయత్నించాలి.

(అరిస్టాటిల్ 'మెటాఫిజిక్స్' నుంచి 980-981, 993, 995, 1002, 1028, 1068, 1086)

జ్ఞానమంతా సార్వత్రికం కాబట్టి వస్తువుల యొక్క సూత్రాలు సార్వత్రికంగా ఉండాలని విడివిడి పదార్థాలుగా ఉండరాదని అనడం తోటే వస్తుంది గొప్ప చిక్కు.
ఈ సూత్రీకరణ ఒకరకంగా నిజం. మరోరకంగా కాదు.

అరిస్టాటిల్

అంతర్గతరూపం, బహిర్గతరూపం

ఇప్పుడు మనం పరిపూర్ణభావాల్ని నమ్మేవాళ్ళని, నమ్మనివాళ్ళని కూడా ఇబ్బంది పెట్టే ఒక అంశం గురించి పరిశీలిద్దాం. మనం మొదట్లో తక్కిన ఇబ్బందుల్ని చర్చించేటప్పుడే దీని గురించి క్లుప్తంగా ప్రస్తావించాము. ఒకవేళ పదార్థాలు విడివిడి వస్తువుల్లాగ విడిగా లేవని అనుకున్నట్లైతే మనం పదార్థాన్ని పదార్థమన్న అర్థంలో ధ్వంసం చేసినట్లే. అలా కాక పదార్థాల్ని విడివిడిగా గ్రహిస్తున్నప్పుడు మనం వాటి మూల లక్షణాల్ని, సూత్రాల్ని ఎలా గుర్తించగలుగుతాం?

ఒకవేళ అవి సార్వత్రికాలు కాక వైయక్తి కాలే అయిఉంటే (అ) నిజంగా 'ఉన్న' వస్తువులు మూలపదార్థాలు ఎన్ని ఉంటాయో అన్నే ఉండాలి. (ఆ) ఆ మూల లక్షణాలు తెలుసుకోబడేవి కావు. ...ఎందుకంటే అవి సార్వత్రికాలు కావు కాబట్టి . జ్ఞానమంటారా సార్వత్రిక లక్షణాలకు సంబంధించిన విషయం. మనమిచ్చే నిర్వచనాలను బట్టి, ఉపపత్తులను బట్టి ఇది స్పష్టమే. ఉదాహరణకి ఒక త్రికోణానికి గల మూడు కోణాల మొత్తము రెండు లంబకోణాల మొత్తానికి సమానమని చెప్పాలంటే అది ప్రతి ఒక్క త్రికోణం విషయంలోనూ నిజమై ఉండాలి. ఒక మనిషి ఒక జంతువే అని చెప్పగలగాలంటే ప్రతి మనిషి జంతువే అయి ఉండాలి.

అలాగని ఈ సూత్రాలు సార్వత్రికాలే అయిఉంటే వాటికి ఆధారమైన పదార్థాలు కూడా సార్వత్రికాలే అయి ఉండాలి. లేదా పదార్థం కానిదేదో పదార్థం కన్నాముందు ఉండాలి. సార్వత్రిక సూత్రం ఒక పదార్థం కాదు. కాని ఒక మూల లక్షణం, లేదా సూత్రం సార్వత్రికం అయి

ఉంటుంది. కాబట్టి ఆ లక్షణం లేదా ఆ సూత్రం ఏ వస్తువుయొక్క లక్షణం లేదా సూత్రం అయిఉంటాయో ఆ వస్తువు కన్నా అవి ముందే ఉండి ఉండాలి.

మనం మూలలక్షణాల నుంచి కొన్ని భావాల్ని రూపొందించి అదే సమయంలో వాటికి పదార్థాల కన్నా భిన్నమైన అకృతులు ఉంటాయని, ప్రత్యేక వ్యక్తిత్వం ఉంటుందని అన్నప్పుడు ఇటువంటి ఇబ్బందులన్నీ మనకెదురవడం తప్పనిసరి. ...జ్ఞానమంతా సార్వత్రికం కాబట్టి వస్తువుల యొక్క సూత్రాలు సార్వత్రికంగా ఉండాలని విడివిడి పదార్థాలుగా ఉండరాదని అనడం తోటే వస్తుంది గొప్ప చిక్కు. ఈ సూత్రీకరణ ఒకరకంగా నిజం. మరోరకంగా కాదు. ఎందుకంటే జ్ఞానం అనేది 'తెలుసుకోవడం' అనే క్రియాపదంలాగే రెండు అర్థాలను సూచిస్తుంది. ఒకటి, దానిలో అంతర్గతరూపం. రెండవదిదాని బహిర్గతరూపం. దానిలో నిబిడివున్నదేదో అది సార్వత్రికం, అనిర్దిష్టం. అది సార్వత్రికమైన అనిర్దిష్టమైన అంశాల్ని పరిశీలిస్తుంది. యథార్థమైనదేదో అది నిర్దిష్టం. అది నిర్దిష్ట వస్తువునే పరిశీలిస్తుంది. అది ఒక 'ఇది'గా ఇదినే పరిశీలిస్తుంది. ...ఒకవేళ సూత్రాలు సార్వత్రికాలే ఐతే వాటినుంచి రాబట్టేది కూడా సార్వత్రికమే అవుతుంది. మనం నిరూపణల్లోనూ, ఉదాహరణల్లోను చూపించినట్లుగా. అటువంటప్పుడు దేనికీ ప్రత్యేకమైన ఉనికి అంటూ సాధ్యంకాదు. అంటే పదార్థమే లేదనట్టు. కనుక జ్ఞానం అనేది ఒక రకంగా సార్వత్రికం, మరోరకంగా కాదు.

(అరిస్టాటిల్ 'మెటాఫిజిక్స్' నుంచి)

*మనం చేయగల తక్కిన ఏ ఇతర పనులకన్నా కూడా
సత్యాన్ని సంభావించడం మరింత నిరంతర కార్యక్రమం.
మనం సంతోషంలో కొంత సుఖం కూడా ఉందని
భావిస్తాం. ఆ విధంగా తాత్విక వివేచన అన్ని ధార్మిక
వ్యవహారాల్లోనూ అత్యంత సుఖప్రదం కూడా.*

అరిస్టాటిల్

అత్యున్నత కార్యక్రమం

మనం ఇంతదాకా ధర్మాల గురించి, స్నేహాల వివిధ రూపాల గురించి, వివిధ ఆనందాల గురించి చర్చించాం. ఇంక చర్చించవలసింది సంతోష స్వభావం గురించి. మానవ స్వభావం చరమస్థితి సంతోషమేనని చెప్తూ ఉంటారు. మనం ఇంతదాకా ఏమి చెప్పుకున్నామో ఒక్క సారి సంక్షిప్తంగా చెప్పుకుందాం. మనం అది అలవాటు కాని, ఏర్పాటు కాని కాదనుకుందాం. అదొక స్వభావమే అయిఉంటే, ఒక చెట్టులాగ జీవితమంతా నిద్రలో గడిపి ఉన్నవాడికీ, లేదా గొప్పకష్టాలు అనుభవించినవాడికీ కూడా అది సాధ్యమే అయిఉండాలి. ఈ సూత్రీకరణలు మనకు అంగీకారం కాకపోతే మనం సంతోషాన్ని కూడా ఒక కార్య వ్యవహారం ´ లెక్కించాల్సి ఉంటుంది. కార్యవ్యవహారాలు సాధారణంగా మరి దేన్నో ఉద్దేశ్యించి చేపట్టబడేవి. కొన్ని వాటికవే అభిలషణీయాలవుతాయి. సంతోషం అటువంటిది. అది దానికదే అభిలషణీయం. అది మరిదేన్నో ఉద్దేశ్యించి చేపట్టవలసింది కాదు. దానికేదీ కొరత ఉండదు. అది స్వయం పరిపూర్ణం. ఏ కార్యక్రమాలకైతే ఆ కార్యక్రమాల్ని మించి కోరవలసింది ఏమీఉండదో, అవే అత్యంత అభిలషణీయాలు. ఇటువంటి అనేక కార్యక్రమాల్ని మనం సంభావించవలసి ఉంటుంది. మంచి పనులు, ఉదాత్తమైన పనులు చేయటం అటువంటి ఒక కార్యవ్యవహారం.

...సంతోషమనేది ధర్మాన్ని అనుసరించేదే అయితే అత్యున్నత ధర్మాన్ని అనుసరించి ఉండటం మరింత హేతుబద్ధంగా ఉంటుంది. మనలోని అత్యున్నత అంశం అదే అవుతుంది. ఇది హేతువు కానివ్వండి, మరేది కానివ్వండి. ఇదే మన స్వాభావికమైన అధికారి, మార్గదర్శకురాలూ, మనల్ని దివ్యమైన, ఉదాత్తమైన ఆలోచనలు వైపు ప్రేరేపించేది. దానికదే దివ్యమైనదన్నా కావచ్చు, లేదా మనలోని అత్యంత దివ్యమైన అంశం అయినా అయిఉండవచ్చు. కాని అది సముచితమైన ధర్మాన్ని అనుసరించి చేపట్టబడ్డపుడు పరిపూర్ణ సంతోషం సాధ్యమవుతుంది. ఇది ధ్యానపూర్వకమైన కార్యవ్యవహారమని మనం ఇంతకుముందే చెప్పుకున్నాం.

ఇంతకు ముందు చెప్పుకున్న దానికీ సత్యానికీ కూడా ఇది అనుగుణంగా ఉంది. మొదటిది, ఈ కార్యక్రమమే అత్యున్నత కార్యక్రమం. (ఎందుకంటే మనలో అత్యున్నత అంశం ఆలోచనే కాబట్టి. అలాగే ఆలోచనీయ వస్తువులే తెలుసుకోదగ్గ వస్తువుల్లో అత్యున్నతాలు కాబట్టి) రెండవది, ఇది నిరంతరం. మనం చేయగల తక్కిన ఏ ఇతర పనులకన్నా కూడా సత్యాన్ని సంభావించడం మరింత నిరంతర కార్యక్రమం. మనం సంతోషంలో కొంత సుఖం కూడా ఉందని భావిస్తాం. ఆ విధంగా తాత్విక వివేచన అన్ని ధార్మిక వ్యవహారాల్లోనూ అత్యంత సుఖప్రదం కూడా. అన్ని సందర్భాల్లోనూ నిర్మలంగా ఉండటానికి, నిలిచి ఉండటానికి అవసరమైన సుఖాల్ని సమకూర్చేదీ అదే. దాన్ని తెలిసిన వారు దాన్ని వెతుక్కుంటున్న వారికన్నా ఎక్కువ ఆహ్లాదభరితులుగా ఉంటారు. అన్ని వ్యవహారాల్లోనూ ధ్యానపూర్వక వ్యవహారమే ఎక్కువ స్వయంపోషకం. ఒక తాత్వికునికి గాని, ఒక ధార్మికునికి గాని లేదా మరే ఇతర శీలవంతుడికైనా జీవితపు కనీస అవసరాలు సమకూరాలి. అవి సమకూరిన తర్వాత కూడా ధార్మికుడికి, తన ధార్మిక కార్యక్రమాలు నిర్వహించడానికి అవసరమైన మనుష్యులు కావాలి. అలాగే సహనవంతులకి తగిన మనుష్యులు, ధైర్యవంతులకి వారికి తగిన మనుష్యులు కావాలి. కాని తత్త్వవేత్త తనకు తనుగా తను ఒక్కడే ఉన్నప్పుడు కూడా సత్యాన్ని సంభావించగలుగుతాడు. ఎంత సంభావించగలిగితే అంత వివేకవంతుడవగలుగుతాడు. ఈ పనిలో అతనికి సహకార్యకర్తలు ఉంటే మంచిదే. కాని లేకపోయినా అతను స్వయంపోషకంగా ఉండగలడు. ఈ కార్యక్రమం దానికదే ప్రేమించదగ్గది. ...అన్ని ధార్మిక ఆచరణల్లోనూ, రాజకీయ సైనిక ఆచరణలు వాటి ఉదాత్త్వం వలన, మహత్వం వలన గుర్తింపబడతాయి. అవి తీరికలేని వ్యాపకాలు. అవి దేన్నో ఒకదాన్ని ఉద్దేశ్యించి చేపట్టబడేవి. వాటికవే కోరబడేవికావు. కాని ఆలోచనా కార్యక్రమం ధ్యానపూర్వకం. అది విలువలో ఆ రెండింటికన్నా మించినది. దాన్నిమించిన మరే ఇతర గమ్యం మనం ఉద్దేశ్యింపదగింది కాదు. దాని ఆనందం దానికే స్వంతం.

(అరిస్టాటిల్ 'నికొమేషియన్ ఎథిక్స్' నుంచి, X-అ.6)

వడ్రంగం చేయగల్గినవాడల్లా వేణువులు చేయగలడన్నట్లే భావించడంలా ఉంటుందది. ప్రతి నైపుణ్యానికీ దాని ఉపకరణాలు దానికుంటాయి, ప్రతి దేహాత్మకీ దాని దేహం దానికుంటుంది.

అరిస్టాటిల్

దేహాత్మ గురించి

దేహాత్మగురించి మనం చేసే అధ్యయనానికి మన పూర్వీకులు ఆ అంశం మీద వెలిబుచ్చిన అభిప్రాయాల్ని పరిశీలించుకోవడం అవసరం. వారివారి సూచనల్లో సమంజసంగా ఉన్నవాటినుంచి లబ్ధిపొందవచ్చు, వాళ్ళ పొరపాట్లని వదలిపెట్టవచ్చు.

మొట్టమొదటగా దేహాత్మ లక్షణాల్ని చూద్దాం. దేహాత్మలేని వాటినుంచి ఉన్నవాటిని విడదీయటానికి అన్నింటికన్నాముందు రెండు ముఖ్య లక్షణాల్ని గుర్తిస్తూ వచ్చారు. ఒకటి, చలనం. రెండవది, సంవేదన. దేహాత్మ లక్షణాలుగా మన పూర్వీకులు వీటిమీదే ఎక్కువ దృష్టిపెట్టారు.

కొందరు చలనాన్ని కదిలించేదే, ప్రధానంగా, దేహాత్మఅని అన్నారు. తనకై తాను చలించనిది మరొకదాన్ని చలింపచేయలేదు కదా. అందుకని వాళ్ళు దేహాత్మని చలించే వస్తువుల తరగతికి చెందిందిగా భావించారు. డెమోక్రటిస్ దేహాత్మని ఒకవిధమైన అగ్ని లేదా ఉష్ణపదార్థమని అనడానికి కారణం ఇదే. అతని ఆకృతులు, లేదా అణువులు సంఖ్యరీత్యా అపరిమితం. గోళాకారంగా ఉండేవాటిని ఆయన అగ్ని అని, ఆత్మఅని అన్నాడు. వాటిని గాలిలో తేలే అణువులతో పోల్చాడు. మన ఇళ్ళ కిటికీలోంచి ఎండపొర పడుతున్నప్పుడు మనం చూసేది అటువంటి అణువులనే. అన్ని రకాల బీజాల సమ్మిశ్రమాన్ని అతడు మొత్తం ప్రకృతిగా భావించాడు. లుసిప్పస్ కూడా అటువంటి అభిప్రాయమే వ్యక్తంచేసాడు. గోళాకార అణువులు ఎక్కడైనా వ్యాపించి ఉండగలవు

కాబట్టి అటువంటి వాటితోనేవారు ఆత్మను గుర్తించారు. అవి తమకై తాము కదులుతూ, తక్కిన వాటిని కూడా కదపగలవని భావించారు. జంతువులలో కూడా చలనాన్ని కదిలించేది ఇటువంటి ఆత్మేనన్న భావం ఇందులో ఉంది. అందుకనే వాళ్ళు శ్వాసక్రియను జీవితాన్ని గుర్తించతగ్గ ప్రధానమైన ఆనవాలుగా లెక్కించారు. చుట్టూ ఉన్న వాతావరణం జంతువుల దేహాల్ని అదిమిపట్టి, వాటిల్లోంచి చలనాన్ని ఇచ్చే అణువుల్ని బయటకు రప్పించేలా చేస్తూందని వాళ్ళు భావించారు. ఆ అణువులు నిర్విరామంగా కదులుతుంటాయి కనుక బయటఉండే అటువంటి అణువులు వాటికి మరింత బలం చేకూర్చడం కోసమే శ్వాసక్రియద్వారా లోపలికి ప్రవేశిస్తాయని నమ్మారు. బయట వాతావరణం చూపిస్తున్న చర్యలకు ప్రతిచర్యగా లోపల అణువుల్ని లోపలనే నిలపడానికి ఆ శ్వాసక్రియ ప్రయత్నిస్తుందని వారు భావించారు. జంతువులు ఎంతకాలమైతే ఈ నిరోధక శక్తిని నిలుపుకోగలుగుతాయో అంతకాలం అవి జీవించగలుగుతాయని కూడా వారు భావించారు.

పైథాగరీయులు చెప్పే సిద్ధాంతం కూడా ఇటువంటి భావాలమీదనే ఆధారపడిఉంది. కొందరు గాలిలో తేలే ఆ అణువుల్నే దేహాత్మగా భావించగా కొందరు వాటిని కదపగలిగే శక్తినే దేహాత్మగా భావించారు. అణువుల్నే ఎందుకు ప్రస్తావించారంటే అవే నిరంతర చలనంలో కనిపిస్తాయికనుక. చివరికి గాఢనిశ్శబ్దంలో కూడా అవి సంచలించడం ఆగదు.

'ఆత్మ తనను తనే సంచలింపచేసుకుంటుంది' అని భావించిన వారిలో కూడా ఈ ధోరణే కనబడుతుంది. చలనం దేహాత్మ స్వభావానికి సన్నిహితలక్షణమని దాదాపుగా అందరూ భావించినట్టే కన్పిస్తుంది. తక్కినవాటన్నింటి చలనానికీ దేహాత్మ కారణం. కాగాఅది తనను తనే చలింపచేసుకుంటుంది. ముందుగా తనంతట తాను కదలకుండా, ఏదీ మరొకదాన్ని కదపగలగడాన్ని చూడకపోవడంలోంచే ఈ నమ్మకం పుట్టింది.

అనగ్జగోరస్ సంగతి చూద్దాం. మొత్తం చలనమంతటికీ మనసే కారణమని అతను చెప్తున్నదాంతో అంగీకరించే వారందరూ అన్ని వస్తువుల చలన కారణం దేహాత్మనే భావిస్తారు. అయితే అతను చెప్తున్నదాన్ని డెమోక్రటస్ చెప్తున్నదాన్నుంచి వేరుచేసి చూడాలి. డెమోక్రటస్ దేహాత్మని, మనస్సుని కలగలిపి చెప్తాడు. ఏది కనిపిస్తుందో అదే నిజమని భావిస్తాడు. అతను మనస్సుని సత్యాన్వేషణ చేసే ప్రత్యేక ధర్మంగా భావించకుండా దాన్ని కూడా దేహాత్మగానే గుర్తిస్తాడు. వాటిగురించి అనగ్జగోరస్ చెప్పేది అస్పష్టంగా ఉంటుంది. చాలాచోట్ల అతను సౌందర్యానికి కారణం మనసే అంటాడు. మరికొన్ని చోట్ల దేహాత్మ అంటాడు. పెద్దవీ, చిన్నవీ, గొప్పవీ, అల్పమైనవీ అన్ని జంతువులలోనూ దేహాత్మ కనవస్తుంది అంటాడు. కాగా (తెలివి అన్న అర్థంలో) మనస్సు అన్ని జంతువులలోనూ, చివరికి అందరు మానవుల్లోనూ కూడా ఒక్కలాగా కనపడదంటాడు.

చలించే ప్రతీదానిలో దేహాత్మ ఉన్నదని వాళ్ళంతా నమ్మడమే కాక. ఆ చలనానికి కారణంగా కూడా దేహాత్మని గుర్తించారు. తమలో దేహాత్మని కల్గినవి ప్రాకృతిక సూత్రాల్ని తెలుసుకోగలవని

భావించారు. అది ఒకటే సూత్రం కావచ్చు, లేదా అనేక సూత్రాలు కావచ్చు ఎంపిడొాకిల్స్ ప్రకృతి అనేక మూలకాలవల్ల ఏర్పడిందని చెప్తూ అందులో ప్రతియొక్క మూలకానికి కూడా ఒక దేహాత్మ ఉన్నదనడానికి కారణం అదే. 'మనం భూమి ద్వారా భూమిని చూస్తాం. నీటి ద్వారా నీటిని చూస్తాం. ఆకాశం ద్వారా ఆకాశాన్ని అర్థం చేసుకుంటాం అగ్ని ద్వారా అగ్నిని, ప్రేమ ద్వారా ప్రేమని, ద్వేషం ద్వారా ద్వేషాన్ని గుర్తించగలం' అన్నాడు ఎంపిడొాకిల్స్. ప్లేటో కూడా తన టైమస్ గ్రంథంలో ఆత్మని తన మూలకాలనుంచి అవిధంగానే రూపొందిస్తాడు..

కొందరు తాత్వికులు ఈ రెండు భూమికల్ని ఒప్పుకున్నారు. ఆత్మచలన కారకమనీ గ్రహణసమర్థమని కూడా. వాళ్ళు ఆ రెండింటి లక్షణాల్ని జతపరచి ఆత్మని స్వయం ప్రచోదితమైన ఒక సంఖ్యగా భావించారు...

మనం పరిశీలిస్తున్న ఈ అభిప్రాయం దేహాత్మ గురించిన చాలా సిద్ధాంతాల లాగానే అసంగతంగా కన్పిస్తుంది. వాళ్ళంతా ఆత్మని ఒకదేహానికి జత పరుస్తున్నారు. లేదా ఏదో ఒక దేహంలో దాన్ని ప్రవేశపెడుతున్నారు. ఆ దేహానికి, ఆ దేహాత్మకి మధ్య ఉందని చెప్తున్న ఆ ఐక్యానికి వాళ్ళేమీ కారణాలు చెప్పట్లేదు. లేదా ఆ దేహాత్మకి అవసరమైన దేహ స్థితిగతులేమిటో వారు వివరించడం లేదు. అటువంటి వివరణ ఇవ్వవలసిన అవసరం లేదని కాదు. ఒకటి చలించేది, మరొకటి చలింపచేసేది అయినప్పుడు, ఒకటి కర్త, మరొకటి కార్యాధారము అయినప్పుడు వాటిమధ్య ఆ బాంధవ్యం, రెండింటికి పరస్పరం అవసరమౌతుంది. ఈ మేధావులు చేసిందల్లా ఎంతసేపూ దేహాత్మ యొక్క నిర్దిష్టలక్షణాల్ని వివరించడమే తప్ప, ఆ దేహాత్మనెలకొని ఉండాల్సిన దేహాల్ని గురించి మాత్రం ఎటువంటి నిర్ధారణ చేయలేదు. పైథాగరీయ పురాణ కథల్లోలాగా బహుశా వాళ్ళు ఏ దేహాత్మనైనా సరే ఏ దేహంతోనేనా సరే చుట్టబెట్టవచ్చునని భావించినట్లుంది. కాని అటువంటి దృక్పథమే ఎంతో అవివేకం. ఏ దేహానికైనా దానిదైన ఒక ప్రత్యేక ఆకృతి, రూపం ఉంటాయి. వడ్రంగం చేయగల్గినవాడల్లా వేణువులు చేయగల్గడన్నట్లే భావించడంలా ఉంటుందది. ప్రతి నైపుణ్యానికీ దాని ఉపకరణాలు దానికుంటాయి, ప్రతి దేహాత్మకీ దాని దేహం దానికుంటుంది.

(అరిస్టాటిల్ 'ఆన్ ద సోల్' నుంచి I: అ-2, 403-404, అ-3, 407)

చరిత్రకన్నా కవిత్వం మరింత తాత్త్వికం,
మరింత అర్ధవంతం. చరిత్ర చేసే
సూత్రీకరణలు నిర్దిష్టఅంశాలకి సంబంధించేవి.
కాగా కవిత్వ సూత్రీకరణల స్వభావం సార్వత్రికం.

అరిస్టాటిల్

కవుల కర్తవ్యం

మనం ఇంతవరకు చెప్పిన దాన్ని బట్టి కవుల కర్తవ్యం జరిగినదాన్ని గురించి వర్ణించడం కాకుండా, బహుశా జరగబోయేదేదో దాన్ని వర్ణించడమే అని గుర్తించవచ్చు. అంటే ఆ జరగబోయేది బహుశా జరుగవలసింది కాని, లేదా జరిగే అవకాశం ఉండేదని గాని కావచ్చు. చరిత్రకారుడికీ, కవికీ మధ్య తేడా వచనానికి, పద్యానికి ఉండే తేడా కాదు. మీరు హెరొడొటస్ రచనల్ని పద్యాల్లోకి మార్చిచూడండి. అయినప్పటికీ అవి చరిత్రగానే కన్పిస్తాయి తప్ప కవిత్వంగా మారవు. ఆ తేడా ఎందుకొస్తుందంటే అతని రచనలు జరిగిన విషయాన్ని చెప్పాయి తప్ప ఇలా జరిగే అవకాశం ఉంది అని చెప్పలేదు. కాబట్టి చరిత్రకన్నా కవిత్వం మరింత తాత్త్వికం, మరింత అర్ధవంతం. చరిత్ర చేసే సూత్రీకరణలు నిర్దిష్టఅంశాలకి సంబంధించేవి. కాగా కవిత్వ సూత్రీకరణల స్వభావం సార్వత్రికం. ఇక్కడ సార్వత్రిక సూత్రీకరణ అంటే ఒక రకం మనిషి చేయబోయే పని, లేదా చేయవలసిన పని ఈ విధంగా ఉంటుంది,లేదా ఉంటుందని చెప్పడం అన్నమాట. కవిత్వం యొక్క ఆశయం అదే. అది తన పాత్రలకి పేర్లు పెట్టవచ్చు. లేదా నిర్దిష్ట ప్రకటనల రూపంలో : ఉదాహరణకి, ఆల్సిబయాడిస్ ఇలా చేసాడు, లేదా అతనికి ఇలా జరిగిందిలాంటివి చెప్పవచ్చు. ఇటువంటి ప్రక్రియ కామెడిలో మనకీపాటికి స్పష్టమయింది. అందులో వాళ్ళు ఏదో ఒక కథాంశాన్ని సిద్ధంచేసుకుని జరగబోయేటట్టు కొన్ని సంఘటనలను రూపకల్పన చేసుకుని అప్పుడా పాత్రలకి కొన్ని పేరు ఇస్తారు. ఆపేర్లు కూడా పాతకాలపు మాత్రాకవులలాగ చారిత్రక వ్యక్తుల పేర్లు

కాకుండా అప్పటికి ఏ పేర్లు తోస్తే ఆ పేర్లు అయి ఉంటాయి. కాని ట్రాజెడీలో మాత్రం ఇంకా చారిత్రక నామధేయాలకే వాళ్ళు అంటిపెట్టుకుని ఉంటున్నారు. అక్కడ కూడా మనల్ని ఆకర్షింపచేసేది అందులోని సంభావ్యతే. ఎందుకంటే, ఆ కథాంశంలో ఏది జరగలేదో దాని సంభావ్యత గురించి మనం ఇంకా ఏ నిర్ధారణకూ రాలేకున్నాం. అప్పుడు ఏది సంభవించిందో అది స్పష్టమే. అది జరగకపోయుంటే ఆ కథాంశమే మనవరకు వచ్చిఉండేదికాదు.

పైన మనం చెప్పినదాన్ని బట్టి మనకు స్పష్టమయ్యేదేమంటే కవి తన ఛందస్సుకన్నా కూడా తన కథల్ని బట్టి, కథాంశాల్ని బట్టి మాత్రమే కవి కావాలని. తన కృతిలోని అనుకరణ సామర్థ్యం వల్లనే కాక, అతను ఏ కృత్యాల్ని అనుకరిస్తున్నాడో, ఆ కృత్యాల్ని బట్టికూడా కవి అవుతాడు. ఒకవేళ అతను యథార్థ చరిత్రనుంచే కథాంశాన్ని తీసుకున్నా కవి కాకుండా పోడు. ఎందుకంటే ఆ చరిత్రలో కొన్ని చారిత్రక సన్నివేశాలు వాటి సన్నివేశ క్రమంలో సంభావ్య లక్షణాన్ని చూపించే అవకాశం ఉంటుంది. ఆ సంభావ్య లక్షణాన్ని పట్టుకోబట్టే అతడు వాటి కవిగా మారతాడు.

సంఘటనాత్మక కావ్యాలు అన్నిటికన్నా అధమాలని చెప్పవలసిఉంటుంది. ఏ కథాంశంలో అయితే సంఘటనల క్రమంలో ఎటువంటి సంభావ్యత కాని ఆవశ్యకత గాని కన్పించదో అటువంటి కథాంశాన్ని నేను సంఘటనాత్మకం అంటున్నాను. అయినా ఇటువంటి నాటకాలు ఎందుకు వస్తున్నాయి అంటే చెడ్డకవుల చాతకానితనంవల్ల. మంచికవులు, వాళ్ళ నటుల కోసం మొహమాటపడి రాయడం వల్ల అని చెప్పవలసి ఉంటుంది. బహిరంగ ప్రదర్శనకోసం నాటకాలు రాస్తున్నందువల్ల మంచికవి కూడా అప్పుడప్పుడు తన కథాంశాన్ని అవసరాన్ని మించి సాగదీస్తుంటాడు. అదిగో, అటువంటి సందర్భాల్లోనే సంఘటన క్రమం దెబ్బతింటుంది.

ట్రాజెడి ఒక సంపూర్ణకృత్యం యొక్క అనుకరణ మాత్రమే కాదు. అది కరుణాస్పదమైన, భయావహమైన సంఘటనలద్వారా ఉత్పన్నమౌతుంది. అటువంటి సంఘటనలు అనూహ్యంగా సంభవిస్తున్నప్పుడు కూడా వాటి సంఘటనాక్రమం చెక్కుచెదరకుండా ఉన్నప్పుడు అవి మనను పైన గొప్ప ప్రభావాన్ని చూపిస్తాయి. వాటికవే జరిగేటప్పుడు కన్నా, యాదృచ్ఛికంగా జరిగినప్పటికన్నా, ఆ క్రమంలో జరగడంలో అద్భుతమైనదేదో ఉంది. యాదృచ్ఛిక సంఘటనలు కూడా వాటివేనుక ఏదో ఒక ప్రణాళిక ఉందన్నట్లుగా సంభవిస్తున్నట్లు కన్పించడంలో అద్భుతమైందేదో ఉందనాలి.

(అరిస్టాటిల్ 'పొయటిక్స్' అ-7, 1451-1452)

5

అరిస్టాటిల్ తరువాత

సోక్రటీస్, ప్లేటో, అరిస్టాటిల్‌లను అందించిన తత్త్వశాస్త్రపు ఏథెన్సు స్వర్ణయుగం కేవలం వందేళ్ళ కాలవ్యవధికి మాత్రమే పరిమితం. ఆ తరువాత కొన్ని శతాబ్దాలపాటు ప్రాచీన ప్రపంచంలో రాజకీయ సాంస్కృతిక జీవితంలో మార్పులు తత్త్వశాస్త్ర గమనాన్ని కూడా ప్రభావితం చేసాయి.

ఏథెన్సు నగరరాజ్యం. అక్కడ విశిష్ట వ్యక్తులకి స్థానం ఉంటుంది. ప్రతి ప్రత్యేకవాణిని తక్కినవాళ్ళంతా ప్రత్యక్షంగా వినగలుగుతారు. వినటానికి ఉత్సాహపడతారు. అంగీకరిస్తారు, ఖండిస్తారు. ఆ ప్రయత్నంలో తత్వవివేచన వృద్ధిచెందుతుంది. అంతేగాక పాలనలో, రాజ్యవ్యవహారాల్లో వ్యక్తికి తనపాత్ర ప్రత్యక్షంగా అనుభవంలోకి వస్తుంది. అందువల్ల అతడు ఆదర్శరాజ్యం గురించి ఆదర్శవ్యక్తుల గురించి, నైతిక విలువల గురించి మాట్లాడటానికి ఉత్సాహపడతాడు.

అరిస్టాటిల్ కాలంలో అలగ్జాండర్ జైత్రయాత్రలు ప్రారంభించాడు. అది గ్రీకు సామ్రాజ్యంగా విస్తరించింది. తదనంతరం దాన్ని రోమన్లు ఆక్రమించారు. రోమన్ సామ్రాజ్యం

మహాసామ్రాజ్యం. ఇది అన్ని విధాలా నగరరాజ్యాలకి పూర్తి విరుద్ధమైన నిర్మాణం. ఇది అపార సైనికబలంపైన పాలనా యంత్రాంగం పైన కేంద్రీకృతపాలన పైన ఆధారపడే వ్యవస్థ. ఇక్కడ వ్యక్తి సంఘంలో ఒకభాగస్వామ్యపాత్ర నిర్వహిస్తున్న భావాన్ని పొందలేడు. తనను పరిపాలిస్తున్న సామ్రాజ్యాన్ని పరిపాలించగల భావాల్ని తాను సృజించలేడు.

అందువల్ల అరిస్టాటిల్ అనంతర యుగంలో తత్త్వవివేచన సమాజానికి ఆవల వ్యక్తిజీవితంమీద దృష్టిపెట్టింది. 'హెలెనీయ' తత్త్వశాస్త్రంగా పేరుపొందిన ఈ కాలపు వివేచన, లక్షణాల్లో కొంత గ్రీకు స్వభావాన్ని నిలుపుకొన్నప్పటికీ, ఎథెనీయ తత్త్వవేత్తల ఆత్మవిశ్వాసం కానీ, పరిష్కారాల్లో వాళ్ళు చూ గలిగిన విప్లవాత్మకతనుగాని చూపలేకపోయింది.

ఎపిక్యూరస్ (క్రీ.పూ. 341-270) సమోస్ దీవికి చెందినవాడు. జీవితంలో ఎక్కువభాగం ఎథెన్సులోనే గడిపాడు. డెమోక్రటస్ ప్రతిపాదించిన అణువాదంవల్ల ప్రభావితుడయ్యాడు. సాధారణంగా, ఎపిక్యూరస్ ఐహికప్రపంచాన్నీ సుఖసంతోషాల్ని మాత్రమే పట్టించుకోవలసిందిగా బోధించాడని ఒక అభిప్రాయం ఉంది. అది స్థూలాభిప్రాయం. నిజానికి ఎపిక్యూరస్ వేదన నుంచి స్వాతంత్ర్యాన్ని కోరుకున్నాడు. అందువల్లనే సుఖాన్ని ప్రథమశుభంగా (పే.85-86) పేర్కొన్నాడు. ఎపిక్యూరీయ ప్రభావం ఐరోపీయ తత్త్వశాస్త్రంలో తిరిగి తిరిగి తలెత్తుతూనే ఉంది. సోక్రటీస్ మృత్యువుకి భయపడకపోవటానికి కారణం అమరత్వంలో నమ్మకంతో పాటు మృత్యువులో నమ్మకం కూడా. కాని ఎపిక్యూరస్ మృత్యువుకి భయపడకపోవటానికి కారణం మృత్యువులో నమ్మకం లేకపోవటమే.

లుక్రీషియస్ (క్రీ.పూ. 91-51) ప్రవచనం అణువాదుల తత్త్వానికి అత్యంత కవితాత్మకరూపం. ప్రాచీన ఐరోపీయ జీవనదృక్పథాన్ని లుక్రీషియస్ ప్రతిబింబిస్తాడని స్పెంగ్లర్

అంటున్నప్పుడు అతను చెప్తున్నది స్పష్టమే. అంతదాకా కవులంతా దేవతలను కీర్తించారు. కాని లుక్రీషియస్ ప్రకృతిని కీర్తించాడు. అతనిలో అణువాదుల అణుప్రపంచమూ, ఎపిక్యూరీయ మనశ్శాంతి మేళవించాయి. కాబట్టే ఒకవైపు వస్తువులు నిరంతర చలనంలో ఉంటున్నప్పటికీ మరొకవైపు అవి పరమవిశ్రాంతిలో కూడా ఉంటాయని (పే.87-88) అనగలిగాడు.

ఎపిక్టెటస్ (క్రీ.శ.50-130) మొత్తం పాశ్చాత్య ప్రపంచంలోనే అద్వితీయవ్యక్తి. అతడు ఆసియా మైనర్‌లో జీవించిన గ్రీకుబానిస. నీరో మరణానంతరం కొన్నాళ్ళకు అతను స్వతంత్రం పొందాడు. మరికొంతమంది తత్త్వవేత్తలతో కలిపి అతన్ని కూడా రోమన్ సామ్రాజ్యం బహిష్కరించింది. అందుకనే మరణించేదాకా గ్రీసులోనే బతికాడు. బానిసత్వపు రోజుల్లో సంభవించిన శారీరిక వైకల్యం అతనికి అపారమైన సహనాన్ని అలవరించింది. అతని బోధల్ని అతని శిష్యుడు ఫ్లావియస్ అరియానస్ నమోదు చేసాడు. తత్త్వదర్శనంగా అతనిది స్టాయిసిజం అని చెప్పవచ్చు. అది జీనో ప్రారంభించిన దర్శనం. స్టాయిక్కులు విధికి తలవొగ్గాలని మన ధర్మం మనం నిర్వహించాలని, తద్వారా మానసిక శాంతి పొందాలని బోధిస్తారు. ఇటువంటి బోధ రోమన్ సామ్రాజ్య కాలానికి సరిపోయేదే కాబట్టి ఆ కాలంలో ప్రధానదర్శనం అదే అయ్యింది. వ్యక్తికి తనపైన తనకి పూర్తి అధికారం ఉందని చెప్పడంకూడా స్టాయిక్ దర్శనంలో ప్రధాన అంశమేనని (పే.89-90) మనం గుర్తించవచ్చు.

ఎపిక్టెటస్ బానిస. తత్త్వశాస్త్రం అతనికి విముక్తిని ప్రసాదించింది. కుటుంబం, స్నేహితులు, భౌతిక సుఖసంతోషాలు, తాత్కాలిక అనుగ్రహాలు మాత్రమేనని వాటినుంచి దూరంగా తొలగిపోవాలని ఆయన బోధించాడు. కాని ఆ బోధ ఒక బానిసకే కాక ఒక చక్రవర్తికి కూడా వర్తిస్తుందని మార్కస్ అరీలియస్ (క్రీ.శ.161-180) రుజువు చేసాడు. అతన్ని మనం పాశ్చాత్య ప్రపంచపు మెన్షియస్‌గా భావించవచ్చు. ప్లేటో కోరుకున్న తాత్త్విక

చక్రవర్తిగా అరీలియస్ గుర్తించబడ్డప్పటికీ అందుకు కారణం అతని పాలనా సామర్థ్యం కాదు. 'నీకేది చేతనౌనో ఆ పని మొదలుపెట్టు, చివరికి ప్లేటో రిపబ్లిక్‌ని కూడా పట్టించుకోకు.' (పే.91-92) అని చెప్పగల్గిన వివేకమే అందుకు కారణం.

పురాతన గ్రీసులో పైరో (క్రీ.పూ. 360-270) అని ఒక తత్త్వవేత్త ఉండేవాడు. అతని పేరుమీద అతని దర్శనం పైరోనిజంగా ప్రసిద్ధిచెందింది. అది ప్రధానంగా సంశయవాదం. అందులో రెండు రకాలున్నాయి. ఒక తరగతి సంశయవాదులు తమకేమీ తెలియదని భావించినవాళ్ళు. కాని పైరోవాదపు సంశయవాదులు సోక్రటీసు వంటివాళ్ళు తమకి తెలియదన్నదికూడా తమకు నిశ్చయంగా తెలియదని భావించినవాళ్ళు. పైరో పద్ధతి సంశయవాదం గురించి సెక్స్టస్ ఎంపిరికస్ (క్రీ.శ. 200) ఇచ్చిన వివరణలో (పే.93-94) దాన్ని ప్రశ్నమార్గమని, అనిశ్చయమార్గమని, విస్మయవాదమని అన్నాడు. తద్వారా ఒక నిర్లిప్తస్థితిని చేరుకోవడమే పైరోవాది ఆశయమని చెప్పాడు.

అరిస్టాటిల్ అనంతర యుగపు చివరి రోజులకు వచ్చేటప్పటికి గ్రీకు తత్త్వశాస్త్రం ఒకవైపు రోమన్ సామ్రాజ్య బహిష్కరణకు గురై మరొకవైపు క్రైస్తవ ఆధ్యాత్మిక సామ్రాజ్యపు స్వాగతాన్ని అందుకొనే మార్గాన్ని నవ్య ప్లేటో వాదం సుగమం చేసింది. ప్లాటినస్ (క్రీ.శ. 205-270) రచనల్లో (పే.95-96) ప్లేటో పరిపూర్ణభావాలకీ భారతీయ వేదాంతసూత్రాలకీ మధ్య హద్దులు చెరిగిపోవడం చూడవచ్చు.

ఏ మనిషికైతే జీవితం లేకపోవడంలో భయానకమైనదేదీ లేదని తెలుస్తుందో అతడికి జీవించడంలో కూడా భయానకమైనదేదీ లేదని తెలుస్తుంది. ...

ఎపిక్యూరస్

సుఖప్రదమైన జీవితంకోసం

యువకులెవరూ తత్త్వశాస్త్ర అధ్యయాన్ని ఆలస్యం చేయరాదు. అతను వృద్ధుడైనా కూడా ఆ అధ్యయనంలో అలిసిపోకూడదు. ఆత్మిక ఆరోగ్యాన్ని సాధించుకోవడం ఎవరికైనా తొందరపడ్డట్టు కాదు, లేదా దానికి సమయం మించిపోయినట్టూ కాదు.ఎవ్వరైనా తమకి తత్త్వ శాస్త్రాన్ని చదివే సమయం ఇంకారాలేదనో, లేదా ఆ సమయం దాటిపోయిందనో అనడం ఎటువంటిదంటే ఎవరన్నా తమకి సంతోషం పొందటానికి ఇంకా సమయం రాలేదనో, లేదా సమయం దాటిపోయిందనో అన్నట్టే కాబట్టి మానవుడు యువకుడుగా ఉన్నప్పుడూ, వృద్ధుడుగా ఉన్నప్పుడూ కూడా తత్త్వశాస్త్రాన్ని అధ్యయనం చేయవలసిందే. అతడు పెద్దవాడు అవుతుంటే అంతవరకు గడచిన జీవితంయొక్క మహత్వపూర్వమైన జ్ఞాపకాలు దానివలన సాధ్యమవుతాయి. యువకుడిగా ఉన్నప్పుడు కూడా అతడు వృద్ధుడి జ్ఞానాన్ని కల్గిఉన్నట్టే. రాబోయేదేమిటి అన్న భయం అతనికి ఉండదు కాబట్టి. మనల్ని ఆనందంగా ఉంచే ఆ అంశాల్ని మనం సంభావించడం ప్రారంభించాలి. అది మనతో ఉన్నట్లయితే మనకు అంతా ఉన్నట్లే. అది లేనట్లయితే మనం యావచ్ఛక్తి వినియోగించి సాధించవలసిందే

మంచి జీవితానికివి ప్రథమ సూత్రాలు. అన్నింటికన్నా ముందు భగవంతుడు అమర్త్యుడనీ, అనుగ్రహీతుడనీ నమ్ము. అతని అమర్త్యత్వానికి, అనుగ్రహానికి తగనిది కాని, భిన్నమైనది కాని అతనికి ఆపాదించకు. ఏదైతే అతని అనుగ్రహత్వాన్ని, అమర్త్యత్వాన్ని నిలబెడుతుందో అటువంటి

ప్రతిదాన్నీ విశ్వసించు. దేవతల గురించి జ్ఞానం సమ్యక్ దృష్టితోనే సాధ్యం. వారు ఎలాగుంటారని భావిస్తున్నామో అలాలేరు. వాళ్ళు ఎలా ఉన్నారని చాలామంది భావిస్తున్నారో, వాళ్ళనలా ప్రతిబింబించడంలేదు కూడా. దేవతల్ని నిరాకరించినవాడు కాదు అపవిత్రుడు. నిజమైన అపవిత్రుడు మంది నమ్మకాల్ని దేవుళ్ళకు ఆపాదించేవాడు మాత్రమే. ...మృత్యువు మనకేమీ కాదన్న నమ్మకానికి అలవాటు పడు. మంచిగాని, చెడుగాని సంవేదనలకి సంబంధించినవి. మృత్యువు అంటే సంవేదనారాహిత్యం. కాబట్టి మృత్యువు గురించిన సక్రమమైన అవగాహన మనకీమర్త్య జీవితాన్ని అనుభవయోగ్యంగా చేస్తుంది. అంటే అది మన జీవితానికి అనంత కాలాన్ని పొడిగిస్తున్నదని కాదు. అది మనం అమర్త్యత్వం కోసం అరులు చాచడాన్ని తొలగిస్తుంది. ఏ మనిషికైతే జీవితం లేకపోవడంలో భయానకమైనదేదీ లేదని తెలుస్తుందో అతడికి జీవించడంలో కూడా భయానకమైనదేదీ లేదని తెలుస్తుంది. ...మనం జీవించినంతకాలం మనకు చావు లేదు. చావే వచ్చిందా మనం ఉండం. ఏ విధంగా చూసినా అది బతికేవాళ్ళకి సంబంధించిందీ కాదు, మరణించినవాళ్ళకి సంబంధించిందీ కాదు. మొదటి వాళ్ళకిది లేదు. రెండవవాళ్ళసలే లేరు.

...కోర్కెల్లో కొన్ని స్వాభావికం. కొన్ని నిష్ఫలం. స్వాభావికమైన కోర్కెల్లో కొన్ని అవసరార్థం, మరికొన్ని కేవలం స్వాభావికం. అవసరార్థం కలిగే కోరికల్లో కొన్ని సంతోషంకోసం, మరికొన్ని దేహ విశ్రాంతికోసం, మరికొన్ని జీవించడంకోసం. ఈ యథార్థాల్ని మనం సక్రమంగా అర్థంచేసుకుంటే వాటిలో మనదేహాన్ని ఆరోగ్యంగా ఉంచేవేవో, మన ఆత్మకి ప్రశాంతిని చేకూర్చేవేవో ఎంచుకోవడం, అలాకానివాటిని వదులుకోవడం సాధ్యమవుతుంది. అనుగ్రహించబడ్డ జీవితం ఉద్దేశ్యం ఇదే. ఈ ఉద్దేశ్యాన్ని సాధించుకోవడంకోసమే మనం భయానికీ, వేదనకి దూరంగా ఉండాలి. సుఖం లేనప్పుడే మనకి బాధకలుగుతుంది. మనం ఎప్పుడైతే బాధను పొందమో అప్పుడు మనకి సుఖం అవసరం కూడా ఉండదు. కనుకనే సుఖాన్ని మనం అనుగ్రహీత జీవితానికి ఆరంభమూ, గమ్యమూ అని చెప్తాం. సుఖం మనలోని అంతర్గత ప్రథమ శుభం.

...అన్నింటికన్నా ముందుచూపు అత్యుత్తమమైంది. ముందుచూపు తత్త్వశాస్త్రంకన్నా విలువైంది. దాన్నించే అన్ని ధర్మాలు ప్రభవించాయి. ముందుచూపు లేకుండా, గౌరవబద్ధంగా జీవించకుండా, సముచితంగా జీవించకుండా సుఖంగా జీవించడం సాధ్యం కాదని అది మనకు బోధిస్తుంది. అలాగే సుఖంగా జీవించకుండా ముందుచూపు కల్గిన, గౌరవప్రదమైన, సముచితమైన జీవితం జీవించడంకూడా సాధ్యంకాదు. స్వభావరీత్యానే ఈ ధర్మాలు సుఖజీవితానికి నిబద్ధమైనవి. సుఖజీవితాన్ని వాటినుంచి విడదీయలేము.

(ఎపిక్యూరస్ 'మెనోషియస్‌కి రాసిన లేఖ' నుంచి)

వస్తువుల ప్రారంభ రూపాలు
నిరంతర చలనంలో ఉన్నప్పటికీ
వాటి మొత్తం మాత్రం ఒక పరమ
విశ్రాంతిలో ఉండడంలో
మీరు ఆశ్చర్యపడవలసిందేదీ లేదు.
ఎక్కడన్నా ఏ వస్తువన్నా
తన వైయక్తిక రూపంలో
తన చలనాన్ని ప్రదర్శిస్తే తప్ప
ఆ విశ్రాంతి చెక్కుచెదరదు.

లుక్రీషియస్

నింతర చలనమూ, పరమ విశ్రాంతీ

ఒక మహాసముద్రంపైన గాలులు సాగరజలాల్ని అతలాకుతలం చేస్తూంటే భూమ్మీదనుంచి ఆ గాఢమైన అలజడిని చూడటం ఎంతో మధురంగా ఉంటుంది. మరొకరి దుఃఖాన్ని చూడటంలో కలిగే సంతోషం కాదది. మరొకరి దుఃఖాన్ని చూడటం సంతోషమూకాదు. కాని అదెందుకు మధురమంటే నువ్వెటువంటి ఉపద్రవాల బారిన పడకుండా ఉన్నావో నీకు తెలియవస్తుంది కనుక. యుద్ధమైదానాల్లో సంభవించే మహాపోరాటాల ప్రమాదంలో నువ్వు భాగస్వామిని కాకపోయినట్లయితే వాటిని చూడటం కూడా మధురంగానే ఉంటుంది. కాని వివేకవంతుల మహోదాత్త, ప్రశాంత అధ్యయనాన్ని మించి స్వాగతించవలసిన విషయం మరేదీ లేదు. వారున్న స్థితిలో నువ్వుండి, తక్కినవాళ్ళు జీవన పథాన్ని వెతుకులాడడంలో తల్లకిందులుకావడం చూడడం నీకు ఆసక్తికరంగా ఉంటుంది. మేధావులమధ్య స్పర్ధ, ప్రపంచాధిపతులు కావడానికి రాత్రింబవళ్ళు వారిమధ్య నడిచే విరోధంకూడా ఆసక్తి కలిగించేవే.

....పదార్థం వివిధ రూపాల ఏ చలనంద్వారా వివిధ వస్తువుల్ని పుట్టిస్తుందో అవి పుట్టిన తరువాత ఏవిధంగా వాటిని విరగగొడుతుందో ఏ శక్తివల్ల అవిధంగా జరుగుతోందో మీకు వివరించనివ్వండి. ఏ వేగంవల్ల ఆ వివిధ వస్తువులు మహాశూన్యం గుండా ప్రయాణించ గలుగుతున్నాయో దాన్ని చెప్పనివ్వండి. నామాటలపైన శ్రద్ధ పెట్టండి.

భౌతికపదార్థం అవిభాజ్యంగా కూడబెట్టబడ్డది కాదు. ప్రతి ఒక్కటి అంతరించిపోయేదే. అన్ని వస్తువులూ ప్రభవిస్తాయి. కాలక్రమంలో మనకళ్ళముందు అంతరిస్తాయి. కాని వాటి మొత్తం మాత్రం చెక్కుచెదరకుండానే ఉంటుంది. మన హేతువు మనకు చెప్పేదేమంటే అంతరించిన ప్రతీదీ వేటినుండి నిష్క్రమిస్తుందో వాటి బరువుని తగ్గిస్తుంది. ఏవి రాబోతున్నాయో వాటిని అధికం చేస్తుంది. ముందువచ్చిన వాటికి వార్ధక్యాన్నిస్తుంది. తరువాత వచ్చేవాటిని పెరిగేలా చేస్తుంది. కాని ఆ రెండింటికి కట్టుబడదు. అన్ని వస్తువుల మొత్తం ఎప్పటికీ తిరిగి తిరిగి కూడగడుతూనే ఉంటుంది. ప్రాణులన్నీ పరస్పర ఆధారం పైనే జీవిస్తాయి. కొన్ని జాతులు వృద్ధిచెందుతాయి కొన్ని వాడిపోతాయి. కొద్ది వ్యవధిలోనే సజీవజాతులు, పరుగుపందెంలో ఓడిపోయిన ఆటగాళ్ళు తరువాత వాళ్ళకి జ్యోతిని అందించినట్టుగా, తక్కిన జాతులకోసం తప్పుకుంటాయి.

వస్తువుల యొక్క ప్రారంభ దశలు వెనకబడతాయనీ, అలా వెనకబడటంవల్ల వస్తువుల యొక్క కొత్త చలనాలకి జన్మనిస్తాయని మీరనుకుంటే అది పొరపాటే. ఎందుకంటే అవి శూన్యంగుండా ప్రయాణిస్తాయి. వస్తువుల యొక్క ప్రారంభదశలు కూడా తమ స్వంత బలంవలనో లేదా ఇతరుల ప్రేరేపణ వలనో చలించవలసిందే. ఆ ప్రయాణంలో అవి తారసపడి ఒకదానికొకటి ఢీకొంటే ఫలితంగా వ్యతిరేకదిశలో హఠాత్తుగా ప్రతిచలనం సంభవిస్తుంది. అందులో ఆశ్చర్యంలేదు. వాటి బరువువల్ల వాటి దృఢత్వంవల్ల వాటి దారిలో మరొకటేదీ ఉండే అవకాశం లేదు. భౌతికపదార్థ సమస్త రూపాలు నిర్విరామ చలనంలో ఉంటాయి. విశ్వం మొత్తానికి కనిష్ఠ బిందువంటూ ఏదీ లేదు. అందువల్ల ప్రారంభరూపాలు ఒకస్థానం తీసుకోవడం అంటూ ఉండదు. విశ్వం యొక్క స్థలం అంతంలేనిది. అపరిమితం. అన్ని దిశలా అగణ్యంగా పరుచుకొని ఉంటుంది. ఇది నిశ్చయమైన విషయం కాబట్టి, ఈ అగాధమైన శూన్యంలో ప్రారంభరూపాలు నిర్విరామ చలనంవైపు నెట్టబడతాయి. వాటిచలనంలో అవి దగ్గరగా అతుక్కున్నప్పుడు, తిరిగి దూరంగా విసిరి వేయబడ్డప్పుడు వాటిమధ్య విస్తారమైన ఖాళీలు ఏర్పడతాయి. ....అలాగని భౌతికపదార్థం ఎప్పుడూ దగ్గరగా అదమబడే ఉంటుందని గాని లేదా వాటిమధ్య విస్తారమైన ఖాళీలే ఉంటాయనిగానీ అనుకోలేము. ఎందుకంటే దానికేదీ అదనంగా చేర్చబడదు. లేదా దాన్నుంచి తగ్గించబడదు కూడా. ప్రారంభరూపాల దేహాలు కాలక్రమంలో తామేదిశలో పోతున్నాయో ఆ దిశలో పోతుండగా కొత్తగా వచ్చేరూపాలు కూడా అదే చలనసూత్రం ప్రకారం ఆ దారినే ప్రయాణిస్తూ ఉంటాయి. ఏ శక్తికూడా వస్తువుల యొక్క మొత్తాన్ని మార్చలేదు.

వస్తువుల ప్రారంభ రూపాలు నిరంతర చలనంలో ఉన్నప్పటికీ వాటి మొత్తం మాత్రం ఒక పరమ విశ్రాంతిలో ఉండడంలో మీరు ఆశ్చర్యపడవలసిందేదీ లేదు. ఎక్కడన్నా ఏ వస్తువన్నా తన వైయక్తిక రూపంలో తన చలనాన్ని ప్రదర్శిస్తే తప్ప ఆ విశ్రాంతి చెక్కుచెదరదు. మొదటి వస్తువుల ప్రారంభ రూపాలు మన ఇంద్రియాల గ్రహణ సామర్థ్యం కన్నా దూరంగా ఉండేవి. అవి మనం చూడగలిగేవి కావు. వాటి చలనం మన దృష్టికి అందేది కాదు. మనం చూడగలిగే వస్తువులు కూడా మనకి దూరంగా ఉన్నప్పుడు వాటి చలనాన్ని మనల్ని చూడనివ్వవు.

(లుక్రీషియస్ 'ఆన్ ద నేచర్ ఆఫ్ థింగ్స్' నుంచి II:1-14, 62-104, 308-321)

'ఈ మనిషి ఒక పొడుగు
చేతుల అంగీ ధరిస్తాడు.
ఇతనికి గిరజాలజుత్తు ఉంది.
కాబట్టి ఇతడు తత్త్వవేత్త'
అయితే గారడి వాడు
వేసుకునేది ఏమిటట?

ఎపిక్టెటస్

మంచి నేర్పనివాడు జీవితమంతా శిశువే

1

ఒక మామూలు మనిషికి తత్త్వవేత్తకీ మధ్య మొట్టమొదటి తేడా ఇది. మామూలు మనిషి 'నా చిన్న పాపవల్ల నాకెంత కష్టం, నా తమ్ముడికోసం, మానాన్న కోసం' అంటాడు. అదే తత్త్వవేత్త అటువంటి బాధే పడవలసి వస్తే ఏమంటాడో తెలుసా. 'నాకెంత కష్టం' అని ఆగి, అప్పుడు అంటాడు 'నాకోసమే, నావల్లే' అని! నీ ఇష్టానికి సంబంధించింది ఏదైనా నీ ఇష్టమే దాన్ని అడ్డుకున్నా, దాన్ని బాధపెట్టినా. అందుకని మన దురదృష్టానికి నిందించుకోవాల్సింది మనల్నే. మనం అలజడి చెందుతున్నామంటే దానికి కారణం మన అభిప్రాయాలే. దేవుడి మీద ఒట్టువేసి మరీ చెప్తున్నా ఈమాట.

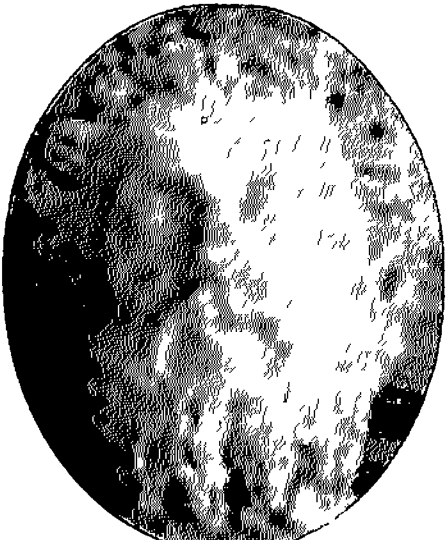
ఎందుకనో మనం మొదటినుంచి మరో రకంగా ఆలోచిస్తున్నాం. చూడండి, మనం పసివాళ్లుగా ఉన్నప్పుడు ఏదైనా రాయి తగులుకుని కిందపడితే మన పనిమనిషి మననేమీ అనకుండా ఆ రాయిదే తప్పు అన్నట్టు దానికే నాలుగు మొట్టికాయలు వేసేది. ఇంతకీ రాయేంచేస్తుంది' మన పసివాడు తప్పుచేస్తే దానికా రాయి బాధపడాలా? అలాగే మనం స్నానం చేసిన వెంటనే, ఏమీతినకుండా బడికిపోతే మనబడిపంతులు మన ఆకలి సంగతి తెలుసుకోకుండా వంటవాణ్ణి దండిస్తాడు మనిషీ! నువ్వు ఆ పిల్లవాడికి ఉపాధ్యాయుడివా? లేక ఆ వంటవాడికి ఉపాధ్యాయుడివా? ముందు ఆపిల్లవాడ్ని సరిదిద్దు. బాగుచేయి.

మనం పెద్దవాళ్ళమైనాకూడా ఇంకా ఆ పిల్లవాడిలాగానే ఉన్నాం. సంగీత జ్ఞానం లేనివాడు సంగీత ప్రపంచంలో శిశువే. అక్షరజ్ఞానం లేనివాడు అభ్యసనం దగ్గర శిశువే. మంచి, చెడు నేర్వనివాడు జీవితమంతా శిశువే.

2.

అందరిలో ఉన్నవే నీకెవరిలోనైనా కన్పిస్తే దానికా మనిషిని పొగడకు, లేదా తప్పుపట్టకు. లేదా అతనికి ఏదోవచ్చనుకోకు, అలాగని రాదనుకోకు. అప్పుడే నీవు తొందరపాటు లేకుండా, దురుద్దేశ్యం లేకుండా ఉండగల్గుతావు. 'ఈ మనిషి తొందరగా స్నానం చేసేస్తాడు' అయితే ఏమిటట? అది ఏమైనా అతని తప్పా? ఎంతమాత్రమూ కాదు. అతనేం చేస్తున్నాడు? అతను తొందరగా స్నానం చేస్తాడు. అంటే తక్కిన అన్ని పనులు బాగా జరిగినట్టేనా? ఎంత మాత్రం కాదు. ఏ పనులైతే సత్క్రమ అభిప్రాయాలవల్ల చేపట్టబడతాయో అవి మాత్రమే బాగా జరిగినట్టు. ఏ పనులు చెడ్డ అభిప్రాయాలవల్ల చేపట్టబడతాయో అవి బాగా జరగనట్టు. ఏ మనిషైనా ఏ పనైనా ఏ అభిప్రాయంవల్ల చేపట్టాడో ఆ అభిప్రాయం నీకు తెలిసేదాకా నువ్వు ఆ పనిని పొగడవద్దు, లేదా తెగడవద్దు. అయితే ఆ అభిప్రాయం బయటి విషయాలవల్ల మనకు తెలియవస్తుందా? 'ఈ మనిషి ఒక వడ్రంగి' ఎందుకు? 'ఎందుకంటే అతని చేతిలో గొడ్డలి ఉంది' అయితే దానికీ, దీనికీ ఏంటీ సంబంధం? 'ఈ మనిషి పాడతాడు కాబట్టి ఇతడు సంగీత విద్వాంసుడు' అది దేనిని సూచిస్తున్నట్లు? 'ఈ మనిషి ఒక పొడుగు చేతుల అంగీ ధరిస్తాడు. ఇతనికి గిరజాలజుత్తు ఉంది. కాబట్టి ఇతడు తత్త్వవేత్త' అయితే గారడి వాడు వేసుకునేది ఏమిటట? ఎవరైనా ఒక తత్త్వవేత్త అసభ్యంగా ప్రవర్తిస్తున్నట్లయితే అతనిదెవరైనా చూసినవాడు ఎవరైనా వెంటనే అంటాడు కదా ' చూడండీ! ఈ తత్త్వవేత్త ఏం చేస్తున్నాడో.' అని. నిజానికి అతని అసభ్య ప్రవర్తన వల్ల అతనిని తత్త్వవేత్తే కాదనాలి. కాని అతని పొడవుచేతి జుబ్బా, అతని గిరజాలజుత్తూ చూసి అతడో తాత్వికుడని ముందే ఒక నిర్ణయానికి వచ్చేసాడుకాబట్టి ఆ మాట అనడు. తప్పులు చేయకుండా ఉండలేకపోతున్న అతన్నుంచి ఆ 'తత్త్వవేత్త' అనే ఆ బిరుదును మనం ఎందుకు వెనక్కి లాగేసుకోకూడదు? తక్కిన ఏ వృత్తి పనుల విషయంలోనైనా మనం ఆ పనే చేస్తాం. ఎవరైనా గొడ్డలి సరిగా పట్టుకోలేదనుకోండి. అప్పుడు మనం 'ఈ వడ్రంగి విద్య ఉండీ ఏం ప్రయోజనం? వడ్రంగులు చూడండీ! పనులు ఎలా చేయలేకపోతున్నారో? అనం. అందుకు బదులు ఏమంటామంటే 'ఈ మనిషి వడ్రంగికానేకాదు. ఇతనికి గొడ్డలి పట్టుకోవడం కూడా తెలియదు' అంటాం. అలాగే ఎవరైనా ఘోరంగా పాడుతున్నారనుకోండి 'ఈ సంగీత విద్వాంసుడు ఎలా పాడుతున్నాడో" అనం. అందుకు బదులు 'ఈ మనిషి సంగీత విద్వాంసుడే కాదు' అంటాం. కానీ ఒక్క తత్త్వవేత్తల విషయంలోనే మనం విరుద్ధంగా ప్రవర్తిస్తాం. ఎవరైనా తమ తత్త్వవేత్తల వృత్తికి విరుద్ధంగా ప్రవర్తిస్తున్నట్లు కన్పిస్తే మనం వాళ్ళనుంచి ఆ తత్త్వవేత్త అనే మకుటాన్ని లాగేయం. పైగా అతన్నే తత్త్వవేత్తగానే భావిస్తూ అతన్ని అసభ్య ప్రవర్తనను బట్టి అసలు తత్త్వశాస్త్రానికే ప్రయోజనం లేదని తీర్మానించేస్తాం.

(ఎపిక్టిటస్ 'డిస్కోర్సెస్' నుంచి III అ.19 IV అ.8)



నీకేది చేతనౌనో ఆ పని
మొదలుపెట్టు. పక్కవాళ్ళు
ఎవరైనా నిన్ను చూస్తున్నారా
లేదా అన్నది పట్టించుకోకు.
చివరికి ప్లేటో రిపబ్లిక్‌ను కూడా
పట్టించుకోకు.
ఒకచిన్న పనైనా సక్రమంగా
జరిగిందా తృప్తిచెందు.

మార్కస్ అరీలియస్

తత్త్వశాస్త్ర వివరణ

1.

దేహం, ఆత్మ, మేధ: దేహానివి సంవేదనలు, ఆత్మవి అభిరుచులు, మేధవి సూత్రాలు. కళ్ళముందు సాక్షాత్కరించే దృశ్యాల్ని బట్టి ఆకృతుల జ్ఞానాన్ని జంతువులు కూడా ఏర్పరచుకోగలవు. కోరికల బంధాలకు చిక్కి నలగడం క్రూరమృగాలకు, మనుష్యులకు, నీరో చక్రవర్తికి కూడా సమానమే తమకి తగిన పనులు తాము చేసేటట్టు ప్రోత్సహించడం కూడా అందరికీ సాధ్యమే. వాళ్ళు దేవుళ్ళను నమ్మనివాళ్ళు కావచ్చు, దేశద్రోహులు కావచ్చు, తలుపులు మూసుకుని అపవిత్ర కార్యాలు చేసేవాళ్ళు కావచ్చు నేను పైన చెప్పినవన్నీ అందరికీ సామాన్యమే అయినప్పటికీ మంచి మనిషికి మాత్రమే సాధ్యమైందిమాత్రం వేరే ఉంది. అది, తనకేది సంభవిస్తే దానితో తృప్తిచెందడం, సంతోషించడం, తనకోసం నేయబడ్డ వస్త్రానికి తాను పరిమితమవడం. తనవక్షంలో ప్రతిష్ఠించబడ్డ దైవత్వాన్ని అపవిత్రం చేయకపోవడం. శతకోటి ప్రతిమలతో దాని ప్రశాంతతను భగ్నం చేయకపోవడం, ఆ దైవత్వం పట్ల ఒక దేవుడిపట్ల చూపించేటంత విధేయతను చూపించడం, సత్యానికి వ్యతిరేకంగా ఏదీ ఉచ్చరించకపోవడం, ధర్మానికి వ్యతిరేకంగా ఏదీ చేపట్టకపోవడం. ఒకవేళ అతడు సరళమైన, పరిమితమైన, తృప్తివంతమైన జీవితం జీవించడంలేదని మనుషులంతా అన్నాకూడా వారిలో ఏ ఒక్కరిపట్ల ఆగ్రహం చెందకపోవడం, తన జీవితపథం నుంచి తప్పకపోవడం, తన జీవితగమ్యం సిద్ధించినప్పుడు నిర్మలంగా ప్రశాంతిగా నిష్క్రమించడానికి

సిద్ధంకావడం, తనవంతుగా వచ్చినదానితో సమాధానపడడం. ఇవి మాత్రం మంచిమనిషికే సాధ్యం.

2.

ప్రతి ఒక్కటి సక్రమ నియమానుసారమే చేయలేకపోయినప్పుడు నువ్వు నిస్పృహచెందకు, నిరుత్సాహపడకు, అసంతృప్తిపడకు. నువ్వు విఫలం చెందినప్పుడు మళ్ళా మొదటికి రా. చేసిన దాంట్లో అధికభాగం మానవస్వభావానికి అనుగుణంగానే ఉన్నట్లయితే తృప్తిచెందు. దాన్ని ఇష్టపడు. తత్త్వశాస్త్రం నీకో యజమానురాలని భావించకు. అలాంటప్పుడు నువ్వు కళ్ళకలక వచ్చినప్పుడు చేసుకున్నట్టే మెత్తటి గుడ్డతీసుకుని కళ్లను అద్దుకో. అంతమాత్రాన నువ్వు హేతువుని అనుసరించవద్దనీ కాదు, లేదా దాంట్లోనే విశ్రమించమనీ కాదు. గుర్తుపెట్టుకో, తత్త్వశాస్త్రం కోరుకునేది నీ స్వభావానికి తగిందే. నీ స్వభావానికి విరుద్ధంగా 'మరేదో'కావాలని కోరుకునేదెందుకు? నేను చేస్తున్నదానికన్నా మరింత అంగీకారయోగ్యమైనదేముంటుంది? ఔదార్యం, స్వాతంత్ర్యం, సరళత్వం, సమదృష్టి, పవిత్రతల కన్నా అంగీకారయోగ్యమైనది మరేముంటుంది? జ్ఞానంపైన, అవగాహనపైనా ఆధారపడి నడుపుకునే భద్రతాపూర్వకమైన, సంతోషభరితమైన విషయాలను ఆలోచించగల్గినప్పుడు వివేకంకన్నా మించిన అంగీకారయోగ్యస్థితి ఏముంటుంది?

3.

సార్వత్రికకారణం అనేది ఒక చలితుఫాను లాంటిది. దాంతో ప్రతిఒక్క దాన్ని ఎగరేసుకుపోతుంది. రాజకీయాలు మాట్లాడుకుంటూ తాము తత్త్వవేత్తలమనుకునే ఈ మనుష్యులెంత పనికిమాలినవాళ్ళు. వీళ్ళంతా చొంగ కార్చేవాళ్ళే. మనిషీ! నీ ప్రవృత్తికి ఏది అవసరమో అది చేయి. నీకేది చేతనౌనో ఆ పని మొదలుపెట్టు. పక్కవాళ్ళు ఎవరైనా నిన్ను చూస్తున్నారా లేదా అన్నది పట్టించుకోకు. చివరికి ప్లేటో రిపబ్లిక్‌ను కూడా పట్టించుకోకు. ఒకచిన్న పనైనా సక్రమంగా జరిగిందా తృప్తిచెందు. అలా సక్రమంగా జరగడమేమీ చిన్నవిషయం కాదని గుర్తించు. మనుష్యుల అభిప్రాయాల్ని మార్చగలిగేదెవ్వరు? అభిప్రాయాలు మారనప్పుడు చేసేదేముంటుంది? అది పైకి విధేయంగా ఉన్నట్టు నటిస్తూ లోపలలోపల ఈసడించుకునే బానిసమనస్తత్వం తప్ప మరేమీకాదు. నాకు అలగ్జాండరు గురించి, ఫిలిప్ గురించి, డెమిట్రియస్ గురించి వినాలని ఉంది. మానవుల స్వభావానికి ఏది కావాలో, తామందుకు అనుగుణంగా సంసిద్ధులయ్యారేమో వాళ్ళు చెప్తే తెలుసుకోవాలనిఉంది. లేదా వాళ్ళు విషాదాంత నాయకులుగానే ప్రవర్తించారంటావా? అప్పుడు కూడా వాళ్ళలాగే ప్రవర్తించాల్సిన దుర్గతి నాకు లేదు. తత్త్వశాస్త్ర ఆచరణ చాలా సులభం, వినయవంతం. నన్ను దాన్నుంచి దంబంవైపు, అహంకారం వైపు లాగడానికి ప్రయత్నించకు.

(మార్కస్‌ఆరీలియస్ 'మెడిటేషన్స్' నుంచి III-16, V-9, IX-29)

సంశయమార్గం ప్రశ్నమార్గం కూడా. అందులో ప్రశ్నించడం, విచారణచేయడం ఉన్నాయి. ఆ విచారణ క్రమంలో ఎదురయ్యే వేదనవల్ల అది అనిశ్చయమార్గం కూడా.

సెక్స్టస్ ఎంపిరికస్

సంశయ మార్గం

మనుష్యులు దేన్నైనా వెతుకుతున్నప్పుడు దాన్ని పట్టుకోవచ్చు, పట్టుకోలేకపోవచ్చు. దాన్ని కనుక్కోలేనప్పుడు, వాళ్ళు దాన్ని కనుక్కోలేకపోయామని అంగీకరించి తమ అన్వేషణని ముందుకు కొనసాగిస్తారు. తత్త్వశాస్త్రఅన్వేషణకు కూడా ఇదే వర్తిస్తుంది కొందరు తాము సత్యాన్ని కనుగొన్నామని చెప్తారు. కొందరు సత్యం అంతుపట్టదని నొక్కిచెప్పారు. మరికొందరు ఇంకా అన్వేషిస్తూనే ఉన్నారు. సత్యాన్ని కనుక్కున్నామనేవారిని పిడివాదులనవచ్చు. ఉదాహరణకి అరిస్టాటిల్ అనుచరులు, ఎపిక్యూరస్ అనుచరులు, స్టొయిక్కులు మరికొంతమందీనూ క్లయిటోమేకస్, కార్నియాడస్ ఆలోచనా ధోరణికి చెందినవారు సత్యం అంతుపట్టదని చెప్తారు. సంశయవాదులు అన్వేషణ కొనసాగిస్తూనే ఉంటారు. కాబట్టి తత్త్వశాస్త్రంలో మూడు విభాగాలు ఉన్నాయని మనం అనుకోవచ్చు. మొదటిది పిడివాదం, రెండవది పుస్తకవాదం, మూడవది సంశయవాదం. మొదటి రెండింటి గురించి తక్కిన వాళ్ళు చెప్తేబావుంటుంది. కాని మూడో విషయం గురించి స్థూల చిత్రణ మేమివ్వాలనుకుంటున్నాం. మేము చెప్పబోయే విషయాలన్నీ ఖచ్చితంగా అలాగే ఉంటాయనీ, ఉండాలనీ కూడా మేము భావించడంలేదు. అందులో ఏ ఒక్క విషయానన్నా, ఒక వార్తాహరుడిలాగ, మాకెలాకనిపిస్తే అలా మేం మీకు నివేదిస్తున్నాం అంతే.

సంశయవాదంలో రెండు పద్ధతులున్నాయి. ఒక పద్ధతిని సాధారణసంశయవాదమనీ, రెండవ పద్ధతిని నిర్దిష్టసంశయవాదమని అనవచ్చు.సాధారణ సంశయవాదంలో సంశయవాద

ముఖ్యలక్షణాలు ప్రాతిపదిక, మూలము, వాదోపవాదాలు, ప్రమాణాలు, లక్ష్యము చర్చించబడతాయి. మనం తొందరపడి ఏ నిశ్చయానికి రాకుండా ఉండే పద్ధతులు, మన సంశయప్రకటనలు, సంశయవాదానికి తక్కిన తత్త్వశాస్త్రాలకీ ఉండే తేడాలు చర్చించబడతాయి. నిర్దిష్టసంశయవాదంలో మనం తత్త్వశాస్త్ర ప్రతియొక్క విభాగంపట్ల మన అభ్యంతరాల్ని ప్రకటిస్తాం. కాబట్టి ముందు మనం సాధారణ పద్ధతిలో సంశయమార్గం యొక్క వివిధ పదప్రయోగాల్ని వివరించడానికి పూనుకుందాం.

సంశయమార్గం ప్రశ్నమార్గం కూడా. అందులో ప్రశ్నించడం, విచారణచేయడం ఉన్నాయి. ఆ విచారణ క్రమంలో ఎదురయ్యే వేదనవల్ల అది అనిశ్చయమార్గం కూడా. అది దేన్ననా్ని అంగీకరించడానికో, లేదా నిరాకరించడానికో సంసిద్ధంగా ఉండడంవల్ల, ప్రతిదాన్ని ప్రశ్నిస్తున్నందు వల్ల, ఎప్పుడూ సంభ్రమపడుతున్నందువల్ల అది విస్మయవాదం కూడా. అది తక్కిన వాళ్ళందరికన్నా తన పూర్వీకులకన్నాకూడా మిన్నగా పైరో వృద్ధిచేసిన ఆలోచనాధోరణి కావడంవల్ల అది పైరో వాదం కూడా.

సంశయమార్గం ప్రతి ఒక్క దృగ్విషయాన్ని , అంతర్విషయాన్ని కూడా ప్రశ్నించి వాటిపట్ల ఏ రకమైన నిర్ణయానికి రావడాన్ని కూడా వ్యతిరేకించే స్థితి. అది దేన్ని వ్యతిరేకిస్తున్నదో తద్వారా పరస్పరవిరుద్ధ ప్రతిపాదనలు రెండింటిపట్ల ఏర్పడుతున్న సమత్వంవల్ల ముందుగా ఒక నిరామయ స్థితి ఏర్పడి, తదుపరి ఒక నిర్లిప్తస్థితి ఏర్పడుతుంది. నిరామయ స్థితి అంటే మనం దేన్నీ నిర్ధారించలేని లేదా అంగీకరించలేని ఒక చేతన స్థితి. నిర్లిప్తత అంటే ఆత్మ యొక్క అలజడిలేని ప్రశాంత పరిస్థితి. మనం సంశయవాద లక్ష్యాలని చెప్పుకునేటప్పుడు ఈ నిర్లిప్తస్థితి ఏవిధంగా నిరామయస్థితి ద్వారా ఆత్మలోకి ప్రవేశిస్తుందో పరిశీలించవచ్చు.

పైరో వాదపు తత్త్వవేత్తకి మనం ఇచ్చే నిర్వచనం సంశయవాదానికిచ్చే నిర్వచనంలోనే అంతర్లీనంగా ఉంది. పైరోవాది అంటే మనం పైన చెప్పుకున్న నిర్లిప్తస్థితికి చేరుకున్నవాడు. సంశయమార్గం ఆ నిర్లిప్తస్థితిని అందుకొనే ఆశతోటే ప్రభవించింది. కొందరు తెలివైనవాళ్ళు వివిధ రకాల యథార్థాలమధ్యనుండే వైరుధ్యాలకు నిస్పృహచెంది ఆ యథార్థాలలో వేటిని అంగీకరించాలో, వాటిలో నిజమైనవేవో అబద్ధమైనవేవో తేల్చుకునే ప్రయత్నంలో ఈ మార్గం ఏర్పరిచారు. కాని సంశయవాదం యొక్క మూలకారణం ప్రతి ఒక్క ప్రతిపాదనని దానికి సమానమైన మరొక ప్రతిపాదనతో ఖండించే సాధన. అటువంటి అచరణ ద్వారానే పిడివాదానికి మనం స్వస్తిచెప్పగలం.

(సెక్టస్ ఎంపిరికస్ 'అవుట్‌లైన్స్ ఆఫ్ పైరోనిజమ్' నుంచి I: 1-6)

మరి ఈ అత్యంత పరిపూర్ణ,
అత్యంత పరమశుభం, అన్ని
వస్తువులయొక్క సర్వశక్తి, మరిదేన్నీ
ఉత్పత్తిచేయకుండా తనమీద తను
కక్షతీర్చుకుంటున్నట్లుగా,
తనకై తను మాత్రమే ఏ విధంగా
నిలిచివుండగల్గుతుంది?
అలా ఉంటూ కూడా అది
పారమార్థిక సూత్రంగా ఎలా
కొనసాగగల్గుతూంది?

ప్లాటినస్

పరిపూర్ణ పరమ శుభం

ఏదీ ఉండకముందు ఉండేది ఏది? ఈ ప్రశ్న వేసుకుంటే మనకి నిశ్శబ్దంతప్ప మరేమీ మిగలదు. అత్యంత సంభ్రమంలో మన ఆలోచనల్లో మనం కూరుకుపోయి ముందుకు పోజాలం. పోవడానికి ఏమీ లేనపుడు ఎవరైనా ఎలా ముందుకు పోగలుగుతారు? ప్రతి అన్వేషణ ఒక ప్రథమ సూత్రం వైపు ప్రయాణించి దాన్ని చేరగానే అక్కడతోనే ఆగిపోతుంది.

ఇంతేగాక ప్రతీ విచారణ కూడా ఒక ప్రథమ వస్తువు గురించి లేదా దాని గుణం గురించి లేదా దాని కారణంగురించి, లేదా దాని అస్థిత్వ యధార్థం గురించేనని మనం గుర్తించాలి. కాని అది ఉంది అనడానికి దాని తరువాత వచ్చినవాటి ఆధారంగా మాత్రమే చెప్పగలం. ఆ పరమార్థ కారణం గురించి విచారణ చేయడమంటే దానికి అవలఉన్న మరొకసూత్రాన్ని అన్వేషించడం ఆ సార్వత్రిక సూత్రానికి మరొక సూత్రం ఏదీ లేదు దాని గుణగణాల్ని శోధించడమంటే దాని ప్రాస్తావిక లక్షణాల్ని అన్వేషించడం. అటువంటివేవీ లేవు దానికి. దాని పారమార్థిక స్వభావాన్ని అన్వేషిస్తే అటువంటి అన్వేషణ నిష్ప్రయోజనమనే తెలియవస్తుంది. మనం చేయగల్గిందల్లా, చేతనైతే దాన్ని రెండుచేతులా అందుకొని హత్తుకోవడం. మన బుద్ధితో దాన్ని సంగ్రహించుకోవడం. ఆపైన ఇకదానికి ఎటువంటి పేరుపెట్టడమైనా దాన్ని మలిన పరచడమేనని గ్రహించడం....

అయన్ని మనం ఏ స్థలంలోనూ ప్రతిష్ఠించలేం. లేదా ఎక్కడా శాశ్వతంగా విశ్రమింపచేయలేం. లేదా ఒక అతిథిగా ఆహ్వానించలేం ఆయన సదా ఉన్నట్లుగానే మనం

భావించాలి. ఇక్కడ ఉండటం అనే విశేషణాన్ని ఆయనకు వాడడం చర్చ కొనసాగడంకోసం మాత్రమే. 'స్థలం' ఆయన తరువాత వచ్చిన అంశమే. ఆ మాటకొస్తే అది అన్నింటికన్నా చివరిఅంశం. ఆయన్ను స్థలాతీతఅస్థిత్వంగా భావించాక ఆయన్ని మనం ఏదో ఒక వృత్తంలో ప్రతిష్ఠించలేము. లేదా ఆయన చుట్టుకొలతలు కొలవలేం. అసలాయనకు ఏ పరిమాణాన్ని ఆపాదించలేం. ఏ గుణాల్ని ఆరోపించలేం. ఆయనకు ఆకృతి లేదు. కనీసం ధ్యానించడానికి కావలసిన ఆకృతి కూడా లేదు. ఆయన తక్కినదానికి దేనికీ సంబంధించినవాడు కాదు. అన్నింటికన్నా ముందు, ఆయన తనకైతాను, తనలోతానుగా ఉన్నవాడు.

ఆ ఏకత్వ స్వభావంలోంచే అన్ని వస్తువులు ఉత్పన్నమవుతున్నప్పటికీ, అది దేనిదీ కాదు. అది ఒక వస్తువు కాదు, గుణం కాదు, రాశి కాదు, బుద్ధికాదు, ఆత్మకాదు, అది చలనంలో లేదు, లేదా విశ్రాంతిలోనూ లేదు, అది స్థలంలో లేదు, లేదా కాలంలో లేదు. అది తనకై తను నిలిచి ఉన్నది. ఒక అద్వితీయ ఆకృతి. లేదా దాని నిరాకారం అనవచ్చు. అన్ని ఆకృతులకన్నా ముందటిది. చలనం కన్నా ముందటి. విశ్రాంతి కన్నా ముందుది. ఎందుకంటే ఇవన్నీ ఉండడానికి సంబంధించినవి. ఆ ఏకత్వాన్ని బహుళత్వమొనర్చినవీను.

ఆ ఏకత్వం నుంచి ఉద్భవించిన సారాంశమే ఆకృతి. అది ఏ ఒక్కవస్తువులోనైనా ప్రత్యేక ఆకృతి కాదు. అన్ని వస్తువుల సర్వాకృతి. కాబట్టి దానికి బయట మరే ఆకృతి ఉండే అవకాశమే లేదు.

మీరు ఆయన్ని మనస్సు అనో, భగవంతుడనో భావిస్తున్నప్పుడు ఆయన వాటన్నింటికన్నా ఇంకాఎక్కువ. ఆయన్ను మీ ఆలోచనల్లో ఐక్యం చేసుకుంటున్నప్పుడు ఆయన మీ ఆలోచనను అతిక్రమించగల ఆ ఐక్యతాకోణం మీరు ఊహించినదానికన్నా ఎక్కువ. ఆయన గుణగణాలకు అతీతుడుగా, తనలో తను ఉన్నవాడు. ఒకటిగా ఉండటానికి సారాంశానికి ఆయన ఆవశ్యకత ఉంది. కాని ఆయనకు ఆ ఆవశ్యకత కూడా లేదు. ఆయనే ఆయన కనుక.

అది తనలోతను జీవాన్ని కలిగియుంది. అది తనలోతను అన్ని వస్తువులు కలిగియుంది. తనకైతను చేసే ఆలోచనకూడా అదే. అది ఒక సన్నిహిత స్వీయచైతన్యంలో నెలకొని, నిరంతర, విశ్రాంతిలో నిలిచివుంది.

ఆ మొదటిదే పరిపూర్ణమై అన్నింటికన్నా పరిపూర్ణమైఉన్నప్పుడు ఆ ప్రాధమికశక్తి ఉన్నవాటన్నిటిల్లోనూ నిలిచేఉంది. తక్కిన శక్తులన్నీ తమ శక్తిమేరకు దాన్నే అనుకరించవలసివుంది. ఏదన్నా వస్తువు పక్వానికి వచ్చినప్పుడు అది తనకైతానుఎంతమాత్రము ఉండజాలక మరొకదాన్ని దేనో ఉత్పత్తి చేయడాన్ని మనం చూస్తూంటాము. మరి ఈ అత్యంత పరిపూర్ణ, అత్యంత ప్రథమశుభం, అన్ని వస్తువులయొక్క సర్వశక్తి మరిదేన్నీ ఉత్పత్తిచేయకుండా తనమీద తను కక్షతీర్చుకుంటున్నట్లుగా, తనకై తను మాత్రమే ఏ విధంగా నిలిచివుండగల్గుతుంది? అలా ఉంటూ కూడా అది పారమార్థిక సూత్రంగా ఎలా కొనసాగగల్గుతూంది?

(ప్లాటినస్ 'ఈనియడ్స్' నుంచి / ఎఫ్.సి హాపోల్డ్ 'మిస్టిసిజమ్' నుంచి పేజి 184–186)

ప్రతిఒక్కటీ దానికదే సూత్రమై
ఉంటే అప్పుడు ఈ పని చేస్తున్న శక్తులన్నీ కేవలం
యాదృచ్ఛికాలై ఉండాలి. అటువంటప్పుడు అవి ఎవరి
నిర్బంధానికి ఒకదాన్నొకటి అంటిపెట్టికొనివుండి
ఏకోద్దేశ్యంతో మొత్తం స్వర్గవ్యవస్థ అంతటియొక్క ఏ
ఏకత్వం కోసం సమతూకంకోసం పనిచేస్తున్నాయని?

ప్లాటినస్

ప్రథమ ఏకత్వం

ప్లేటో ఈ మూలకారణానికి ఒక కర్త ఉన్నాడని బోధిస్తాడు. ఈ బౌద్ధిక సూత్రకర్తగా ఆయన ఆత్మను సృష్టించిన సృష్టికర్తను పేర్కొంటాడు. ఈ మూలకారణకర్త దివ్య మనస్సుగా శుభాన్ని ఆయన పేర్కొన్నాడు. శుభం బౌద్ధిక సూత్రాన్ని కూడా దాటినటువంటిది. ఉండటాన్నీ, దివ్య చిత్తాన్ని సూచించడానికి ఆయన తరచూ 'భావం' అనే పదం కూడా వాడుతుంటాడు. కాబట్టి ప్లేటోకి ఉత్పత్తిక్రమం తెలుసునని మనం చెప్పవచ్చు. ఆయన దృష్టిలో మొదట శుభం, తరువాత బౌద్ధిక సూత్రం, బౌద్ధికసూత్రంనుంచి ఆత్మ-ఇదీ క్రమం. నేను చెప్తున్న ఈ మాటలు ఈనాడు కొత్తగా కనిపెట్టినవి కావు. ఎంతోకాలంముందే ప్రకటించబడ్డవి. బహుశా అప్పుడు వాటిని నొక్కివక్కాణించక పోయి ఉండవచ్చు. ఇప్పుడు నేను చెప్తున్న ఈ వివరణ ఆ పూర్వపు బోధలకే వివరణ. ఈ అభిప్రాయాలకు ప్లేటోనే ఒక నిరూపణ.

ఉండటాన్ని ఒక బౌద్ధికసూత్రంగా అందరికన్నా ముందు గుర్తించినవాడు పార్మెనెడిస్. అతడు యథార్థఅస్తిత్వాన్ని ఇంద్రియగోచర ప్రపంచంనుండి విడదీసి చూడగలిగాడు.

తెలుసుకోవడం, ఉండటం ఒక్కటే అన్నాడాయన. దానికి బుద్ధివ్యవహారాన్ని ఆపాదించినప్పటికీ ఈ ఏకత్వం నిశ్చలమని భావించాడాయన. దాని ఆనవాలు మార్పుచెందకుండా ఉండటానికి దానినుంచి దేహసంబంధమైన ప్రతికదలికను పక్కకుతీసేసాడు.

మొత్తం అస్తిత్వాన్నంతటిని చుట్టచుట్టుకునివున్న ఒక మహాగోళంతో దాన్ని పోల్చాడు దాని బుద్ధి వ్యవహారమంతా అంతర్గతమే తప్ప బహిర్గతంకాదన్నాడు. కాని ఏకత్వం గురించిన ఆయన సమస్త నిర్ధారణలతోనూ ఆయన ఏకత్వం బహుళత్వంగా భాసిస్తుందన్న విమర్శకు ఆయన గ్రంధాలు తావు ఇవ్వకుండా ఉండలేకపోయాయి.

కాగా ప్లేటో రచించిన 'పార్మెనెడిస్' మరింత విస్పష్టంగా ఉంది. అందులో అనాది ఏకత్వానికి ద్వితీయ, తృతీయ ఏకత్వాలకు మధ్య విస్పష్టమైన తేడా చూపబడింది. అనాది ఏకత్వం శుద్ధఏకత్వం. ద్వితీయ ఏకత్వం ఏక-అనేకం. తృతీయ ఏకత్వం ఏకం మరియు అనేకం. కాబట్టి ఆయన కూడా మన త్రివిధాత్మక వివరణకు అనుగుణంగానే ఉన్నాడు. అదేవిధంగా అనగ్జగోరస్ కూడా ఒక ప్రధమ ఏకత్వానికి, ద్వితీయ ఏకత్వానికి మధ్య కొంత భేదం చూపకపోలేదు. కాని ఎంతో కాలం క్రిందట రాసినందువల్ల ఆయన రాతల్లో స్పష్టతకొరవడింది.

హెరాక్లిటస్ కూడా దేహాకృతులగురించి తనకున్న జ్ఞానంతో అవి నిరంతర యాత్రలో ఉన్న వస్తువులని భావించడం ద్వారా ఆ ఏకత్వం నిత్యమనీ బౌద్ధికమని గుర్తించినవాడయ్యాడు.

ఎంపిడొకిల్స్‌లో మనకు ఒక విభజన సూత్రం కన్పిస్తుంది. అక్కడ మైత్రికి విరుద్ధంగా ఘర్షణను ఆయన చూసాడు. ఆ మైత్రి మన ఏకత్వమే. అది నిరాకారం. కాగా ఆయన ప్రతిపాదించిన మూలకాలు పాదార్ధికాలు.

ఇక అప్పుడు అరిస్టాటిల్. అతను కూడా మొదట ప్రధమ బౌద్ధికసూత్రంతోనే ప్రారంభించి దాని అగ్రగణ్యతను రద్దుచేస్తాడు. పైగా బౌద్ధికఅస్తిత్వాలు బహుళంగా ఉండగలవని చెప్తాడు. స్వర్గలోకంలో ఎన్ని గ్రహమండలాలు ఉన్నాయో అన్ని బౌద్ధిక అస్తిత్వాలు ఉన్నాయంటాడు. ఆ విధంగా బౌద్ధికక్షేత్రం గురించిన ఆయన వివరణ ప్లేటో చెప్పినదానికన్నా భిన్నంగా ఉంటుంది. కాని దాన్ని హేతువుతో వివరించలేక 'అవసరం' అనే భావనను తీసుకువస్తాడు. పైగా ఆయన ఏవే హేతువులను ప్రతిపాదించినా ఆ గ్రహగోళాలన్నిటికీ పూరకంగా ఒక ఖగోళవ్యవస్థ ఉండక తప్పదని మనం వాదించవచ్చు. అన్ని బౌద్ధిక అస్తిత్వాలు తప్పకుండా ఒక్క ఏకత్వం వైపు అంటే ఒక ప్రధమం వైపు చూడకతప్పదు.

అప్పుడు మనం అరిస్టాటిల్‌ని ఇలా ప్రశ్నించవలసి ఉంటుంది. ఈ బౌద్ధికఅస్తిత్వాలన్నీ ఏదో ఒకదానినుంచి ఉద్భవించినవేనా? ఆ ఒకటీ మనం చెప్పుకుంటున్న ప్రధమమా లేక ఆ అస్తిత్వాలన్నీ అనేకమా? ...

ప్రతిఒక్కటీ దానికదే సూత్రమైఉంటే అప్పుడు ఈ పని చేస్తున్న శక్తులన్నీ కేవలం యాదృచ్ఛికాలై ఉండాలి. అటువంటప్పుడు అవి ఎవరి నిర్బంధానికి ఒకదాన్నొకటి అంటిపెట్టికొనివుండి ఏకోద్దేశ్యంతో మొత్తం స్వర్గవ్యవస్థ అంతటియొక్క ఏ ఏకత్వం కోసం సమతూకంకోసం పనిచేస్తున్నాయని?

(ప్లోటినస్ 'ఈనియడ్స్' నుంచి, ఐదవ ఈనియడ్, I: 8-10)

6

మధ్యయుగాలు

క్రీ.శ. 354నుంచి 1349 దాకా దాదాపు వెయ్యేళ్ళ కాలాన్ని తత్త్వశాస్త్ర చరిత్రలో మధ్యయుగాలుగా వ్యవహరిస్తారు. కాని అటు ప్రాచీన తత్త్వశాస్త్రానికిచ్చిన ప్రాముఖ్యతనుగాని, ఇటు ఆధునిక వివేచనకు ఇచ్చే శ్రద్ధనుగాని చూపకుండా ఈ వెయ్యేళ్ళ కాలాన్ని తత్త్వశాస్త్ర చరిత్రకారులు త్వరత్వరగా దాటిపోవాలనుకుంటారు. కారణమేమంటే ఈ వెయ్యేళ్ళ కాలంలో తత్త్వవేత్తల ధోరణి సత్యాన్ని సంప్రదాయమతంతో సమన్వయింపచేయటానికి ప్రయత్నించటమే.

తత్త్వశాస్త్రం ప్రధానంగా హేతుబద్ధతమీద, నిరూపణమీద ఆధారపడ్డది. యూదీయ, క్రైస్తవ, మహమ్మదీయ మతాలు మూడూ కూడా శ్రద్ధపైన, విశ్వాసంపైన దృష్టిపెట్టమని చెప్తాయి. విశ్వాసం, హేతువు పరస్పర విరుద్ధాలుగా కనబడతాయి కాబట్టి ఆ రెండింటినీ మేళవించటానికి ప్రయత్నించినందువల్ల ఆ కాలపు తత్త్వవేత్తల పట్ల ఆధునిక తత్త్వశాస్త్ర చరిత్రకారుడికి కనిపించని కోపం. కాని ఆధునిక తత్త్వశాస్త్ర చరిత్రను చూసినట్లయితే అది మధ్యయుగాల తత్త్వశాస్త్ర వివేచనని ప్రాచీన తత్త్వశాస్త్రవివేచనతో పదేపదే పరీక్షకు నిలుపుతుండే ప్రక్రియగా కన్పిస్తుంది. మధ్యయుగాల తత్త్వవేత్తలు మతవిశ్వాసాలని హేతుబద్ధంగా నిరూపించే ప్రయత్నం చేయటం

వల్ల ఐరోపీయ సంస్కారంలోనే కొన్ని విలువలు, ముఖ్యంగా విశ్వాసం పట్ల విశ్వాసం, బలంగా పాతుకుపోయాయి. ఆధునిక ఐరోపీయ తత్త్వవేత్తల వేదనని అర్థం చేసుకోవాలంటే మనం మధ్యయుగాల తత్త్వశాస్త్రాన్ని నిశితంగా చూడవలసి ఉంటుంది

ఉదాహరణకు అగస్టయిన్ (క్రీ.శ. 354-430) అతడు అరిస్టాటిల్‌కు, థామస్ యాక్వినాస్‌కు మధ్య ప్రధాన స్థానంలో నిలబడతాడు. ఐహిక ప్రపంచపు వెతుకులాటలో మొత్తం మధ్యధరాప్రాంతమంతా తిరుగాడిన తరువాత చివరికి క్రైస్తవంలోకి పరివర్తన చెందాడు. క్రైస్తవానికి పరివర్తన చెందటానికి వెనక అతని వేదన 'నేను నమ్ముతున్నది నేను మరింత బాగా అవగాహన చేసుకోగలనేమో' అన్నదానికోసమే. సంశయవాదుల నేపధ్యంలో, వారి దాడినుంచి హేతువు తనని రక్షించలేని స్థితిలో, అతడు విశ్వాసాన్ని ఆశ్రయించాడు. ఒకవేళ సంశయవాదులు చెప్పినట్లుగా తను గ్రహించింది ప్రతిఒక్కటీ పొరపాటేనని నిశ్చయమైనప్పటికీ తద్వారా నిశ్చయమయ్యే పరమనిశ్చయం 'నేను పొరపడ్డానంటే, నేను ఉన్నానన్నట్టే' అన్నదేనని అనడంలో అతను అనుభవించిన వేసటనీ, వేదననీ చూడవచ్చు. గ్రీకు తత్త్వశాస్త్రం నుండి క్రీస్తుకి చేసిన ప్రయాణంలో (పే.103-106) అతడు తనతో పాటు మొత్తం గ్రీకు తత్త్వశాస్త్రాన్ని కూడా వెంటతీసుకుపోకుండా ఉండలేకపోయాడు.

రోమన్ సామ్రాజ్య పతనానంతర కాలాన్ని చీకటి యుగాలంటారు. ఆ రోజుల్లో మనిషి అనుభవించిన పరిస్థితిని ఐదు ఆరు శతాబ్దాల మధ్యకాలపు ఒక క్రైస్తవ విశ్వాసి 'వయా పాజిటివా', 'వయా నెగటివా' అనే రెండు పద్ధతులుగా చూపించాడు. సూడో డయోనిసియస్‌గా గుర్తించబడ్డ ఆ అజ్ఞాత రచయిత మొదటి మార్గం హేతుబద్ధ విశ్లేషణ అనీ, రెండవమార్గం ప్రత్యక్షస్ఫురణ అనీ అన్నాడు.

అగస్టయిన్ గ్రీకు తత్త్వశాస్త్రాన్ని పరిచయం చేయటంతో మధ్యయుగానికి గ్రీకు తత్త్వశాస్త్ర అనువాదాలతో పనిపడింది. బోథియస్ (క్రీ శ. 480-524) ఒక రకంగా చివరి రోమన్

తత్త్వవేత్త, మొదటి మధ్యయుగ ఈశ్వరశాస్త్రవేత్త. తన జీవితకాలంలో న్యాయబద్ధంగా ధర్మబద్ధంగా ప్రవర్తించినందువల్ల తను రాజకీయ ఆగ్రహానికి గురికావడం అతని కలతపరచింది. ఆ సందర్భంగా తత్త్వశాస్త్రం అతనికి ఇచ్చిన ఓదార్పు (పే107-108)లో మనం సోక్రటీస్ ఉదాహరణనుంచి దూరంగా ప్రయాణించామా లేక సోక్రటీస్‌కే సన్నిహితంగా ప్రయాణిస్తున్నామా చెప్పలేం.

ఈమధ్యకాలంలో మహమ్మదీయ ప్రభావం అరబిక్ రచయితలద్వారా ఐరోపీయ తత్త్వశాస్త్రంమీదకూడా పడింది. అదొక విచిత్రమైన, విశిష్టమైన సమ్మిళనం. అందులో మహమ్మదీయ, గ్రీకు, రోమన్, క్రైస్తవ, ఐరోపీయ, పారశీక భావనలమధ్య, తార్కిక పద్ధతులమధ్య ఎంతో ఇచ్చిపుచ్చుకోవడం జరిగింది.

తొమ్మిదవ శతాబ్దంలో జాన్ స్కోటస్ అనే ఒక బ్రిటిష్ తాత్త్వికుడు వయా నెగిటివా పద్ధతిని అరిస్టాటిల్ తర్కానికి అన్వయించి నవ్య ప్లేటోనీయ సత్యాన్ని నిర్ధారించడానికి ప్రయత్నించాడు. అది పాండిత్య ప్రకర్షకు చిహ్నంగానూ, ఎటువంటి పరిస్థితిలోనైనా సత్యాన్ని తెలుసుకోవటానికి సిద్ధపడే సోక్రటీస్ స్ఫూర్తికి పూర్తి విరుద్ధంగాను మాత్రమే గుర్తింపుపొందింది. కాని పదకొండవ శతాబ్దానికి చెందిన పారశీక తత్త్వవేత్త అవిసెన్న లేదా ఇబన్ సినా (క్రీ.శ. 980-1037) చేసిన ప్రయత్నంలో (పే.109-110) ఉన్నది పాండిత్య ప్రకర్షకాదు, జిజ్ఞాస.

సెయింట్ ఏన్‌సెలెమ్ (కీ.శ. 1033-1109) చేసిన ప్రతిపాదన (పే.111-112) విశ్వాసమూ, తర్కమూ పొందిన పరిపూర్ణ ఐక్యం. సత్యమీమాంసగా పేరుపొందిన అతని తర్కం, దానిపైన విమర్శ, దానిపైన ప్రతివిమర్శా మధ్యయుగాల తత్త్వచరిత్రలో ఆసక్తి కలిగించే ఘట్టం.

కాగా మధ్యయుగాల తత్త్వవేత్తలందరిలో శిఖరప్రాయమైన వాడు థామస్ యాక్వినాస్ (కీ.శ. 1225-1274) ఇటలీకి చెందిన యాక్వినాస్ పాశ్చాత్య ప్రపంచానికి చెందిన అత్యంత విశిష్టుడైన ఈశ్వరశాస్త్రవేత్తకూడా. కొన్నాళ్ళు పారిస్ విశ్వవిద్యాలయంలో తత్త్వశాస్త్రాన్ని బోధించిన యాక్వినాస్ అరిస్టాటిల్‌నీ, ఈశ్వరుణ్ణీ

70 (122

సమగ్రపరచే బృహత్ప్రయత్నం చేసాడు. అతని 'సమ్మాథియలాజికా' నుండి ఇక్కడ పొందుపరచిన కొన్ని ఖండికల్లో (పే.113-119) భగవంతుడి ఉనికిని గురించిన తార్కికనిరూపణలతోపాటు అరిస్టాటిల్ వివరించిన దేహాత్మ ఇక్కడికి వచ్చేటప్పటికి ఒక బౌద్ధిక సూత్రంగా మారిపోవడం కూడా చూడవచ్చు.

మధ్యయుగాల ముగింపుకు వచ్చేటప్పటికి ఈశ్వరశాస్త్రం తత్త్వశాస్త్రంతో విరక్తిచెంది వయా నెగిటివాగా పూర్తిగా విడిపోవడం మీస్టర్ ఎక్కార్ట్ (క్రీ.శ. 1260-1327) లో కనిపిస్తుంది. ఎక్కార్ట్ హేతువుపైన కాక ప్రత్యక్షస్ఫురణపైన, శబ్దంపైన విశ్వాసం పెట్టుకున్న మిస్టిక్ అని (పే.120-121) మనం గుర్తించవచ్చు.

'నామినలిజమ్' (అంతర్విషయవాదం)ని ప్రతిపాదించిన విలియం అఫ్ ఒక్కామ్ ప్రతి సార్వత్రికతా కూడా ఒక నిర్దిష్టతే అని ప్రతిపాదించడంతో (పే.122-124) 'సమ్మా థియొలాజికా', 'సమ్మా లాజికే'గా పూర్తిగా పరివర్తన చెందిందనవచ్చు

అప్పుడు నేను ఎలా
రగిలిపోయానని!
ఈ ప్రాపంచిక వస్తువులనుంచి
నీవైపు మరలిపోడానికి
ఎంత తపించానని!
జ్ఞానంపట్ల ప్రేమని గ్రీకుభాషలో
ఫిలాసఫీ అంటారు.
అదిగో, ఆ ప్రేమకోసమే
నన్నాపుస్తకం రగిలించింది.

సెయింట్ అగస్టైన్

జ్ఞానంపట్ల ప్రేమ

అప్పటికి ఇంకా ఏవిధంగానూ మనోనిశ్చయాలు ఒక కొలిక్కిరాని వయస్సులో, నేను అన్ని పుస్తకాల్లోనూ వక్తృత్వ గ్రంథాల్ని ఎక్కువ ఇష్టపడ్డాను. మిథ్యాత్మికమైన, నిందాత్మకమైన వైభవాన్ని కోరుకుని నేనుకూడా గొప్ప వక్తను కావాలనుకున్నాను. మానవుడు తన దంబంలో పొందే ఆనందానికి అంతకుమించిన ఉదాహరణ లేదు. అటువంటి గ్రంథపఠనంలో భాగంగా 'సిసిరో' రాసిన ఒక పుస్తకం చదవడం తటస్థించింది. అతని వక్తృత్వాన్ని ప్రేమించినంతగా ఎవరూ అతని హృదయాన్ని ప్రేమించడం నేను వినలేదు. నాకు దొరికిన ఆపుస్తకం 'హోర్టెన్సియస్' అనే ఒక తత్త్వశాస్త్రగ్రంథం. తత్త్వశాస్త్రఅధ్యయనాన్ని గురించిన ఉద్బోధతో ఆపుస్తకం నా ఆసక్తుల్ని మార్చివేసింది. నా ప్రార్థనల్ని నీ వైపు మరల్చింది. సర్వేశ్వరా, నాకు జీవితంలో ఇతర అభిరుచుల్ని, ఉద్దేశ్యాల్ని ఏర్పరచింది. ఇంత వరకు నన్నూరించిన ప్రతి ఆశా ఇప్పుడు నాకు నిరుపయోగమై పోయింది. ఇప్పుడు నేను అనశ్వరమైన జ్ఞానం గురించిన వాంఛతో రగలటం మొదలుపెట్టాను. నీలోకి నేను మరలిపోగలనన్న కొత్త ఆశ మొలకెత్తింది.

నా తండ్రి మరణించి అప్పటికి రెండు ఏండ్లు అయింది. నాకు అప్పుడు పందొమ్మిదేండ్లు. నేను మా అమ్మకి వస్తున్న భరణం నుంచి ఆ పుస్తకం కొనుక్కున్నాను. కాని ఆ పుస్తకాన్ని నేను నా వాక్చాతుర్యానికి పదును పెట్టడానికి వాడుకోలేదు. లేదా ఆ పుస్తక శైలికూడా నన్నాకట్టుకోలేదు. నేను చూసింది అందులో విషయాన్నే.

నా దేవా! అప్పుడు నేను ఎలా రగిలిపోయానని! ఈ ప్రాపంచిక వస్తువులనుంచి నీవైపు మరలిపోడానికి ఎంత తపించానని! నిజంగా అప్పుడు నీకు నాతో ఏం పనో నాకేమెరుక? కాని నా జ్ఞానం ఉన్నది నీతోనాయె. జ్ఞానంపట్ల ప్రేమని గ్రీకుభాషలో ఫిలాసఫీ అంటారు. అదిగో, ఆ ప్రేమకోసమే నన్నాపుస్తకం రగిలించింది. కొందరుండవచ్చు. గొప్ప మర్యాదపూర్వకమైన భాష వాడుతూ, దాని మరుగున తమ తప్పుల్ని కప్పిపుచ్చుకుని తత్త్వశాస్త్రం ద్వారా మనుష్యుల్ని తప్పు దోవ పట్టించేవారు. లేరనను. సిసిరోయుగంలోనూ, అతని ముందుయుగంలోనూ అటువంటివాళ్ళు ఎవరెవరో ఆ పుస్తకంలో ఉన్నారు. కాని అప్పుడే నీ అత్యంత విధేయుడైన సేవకుని ద్వారా నీ సలహాకూడా నాకు అందింది. 'జాగ్రత్త, ఎవరైనా తత్త్వశాస్త్రం పేరిట, లేదా ఏదోఒక మోసకార్యం పేరిట నిన్ను పాడుచేయవచ్చు. మనుష్యులు నడిచిన దారిన ప్రాపంచిక సూత్రం పేరిట నిన్ను తీసుకుపోవచ్చు క్రీస్తునుంచి నిన్ను తప్పించవచ్చు. కానీ ఆయనలో మాత్రమే దైవత్వం పరిపూర్ణమైన దేహావతరణ చేసిందని గుర్తించుకో' ఓ నా హృదయప్రకాశమా! నీకు తెలుసుకదా! అప్పటికి నాకు దేవదూతల వాక్యాలతో పరిచయం లేదు. నేనింకా ఆ వక్తృత్వ ఉద్బోధకే మైమరచివున్నాను. ఆ పుస్తకం చదివి నేను ఉత్తేజితుడనయ్యాను. వెలిగించబడ్డాను. ప్రేమకోసం జ్వలించాను. ఆశాఖఅనో, మరోశాఖఅనో కాక అసలు మొత్తం జ్ఞానం కోసమే, అది ఎలా ఉంటే ఆ రూపం కోసమే, వెతుకులాడాను. సాధించాలనుకున్నాను. పట్టుకోవాలనుకున్నాను. కావలించుకోవాలనుకున్నాను. కాని అప్పుడు నన్ను వెలిగించినదానిలో ఉన్నది అంతే, ఆ మాత్రమే. అందులో క్రీస్తు నామం లేదు....

ఆపైన నేను పవిత్రగ్రంధాలు చదవడానికి ఉద్యుక్తుడయినాను. వాటిలో ఏమున్నదో చూడాలనుకున్నాను. కాని చూడు, అందులో గొప్పవాళ్ళకి అర్థమయ్యేదీ ఏదీ లేదు. పిల్లలకు తెరచిఉంచినదీ ఏమీ లేదు. అవి ఎవరికీ అందుబాటులో లేక, నిగూఢంగా రహస్యాలతో నిండిఉన్నాయి. కాబట్టి నేను అందులో ప్రవేశించలేకపోయాను. లేదా ఆ మెట్లమ్మట దిగడానికి నా మెడ సారించలేకపోయాను. పవిత్రగ్రంధాల గురించి ఇప్పుడు నేను భావిస్తున్నట్లుగా అప్పుడు నేను భావించలేదు....

అప్పుడు నువ్వు నాకోసం ఎక్కడ ఉన్నావు? నానుంచి ఎంత దూరంలో ఉన్నావు? నేను మాత్రం నీనుంచి అప్పటికింకా దూరంగానే తిరుగుతున్నాను. పందులకి మేపుతున్న ఊక వెనుకనే చిక్కుకుపోయాను.

ఈ ప్రపంచం తప్ప దీనికన్నా వేరేదేముందో అప్పుడు నాకు నిజంగా తెలియదు. నాకు తెలిసిన చాతుర్యమంతా మోసగాళ్ళ మాయమాటలకు అంగీకారం ప్రకటించడానికే పనికొచ్చేది... అంతటా ఒక ఆత్మగా, సర్వేశ్వరుడిగా ఆయన వ్యాపించి ఉన్నట్లుగా నాకు తెలియదు. భగవంతుణ్ణి పోలింది మనలోనే ఏదోఒకటి ఉందని కూడా నాకు తెలియదు. నేనప్పుడు బొత్తిగా అజ్ఞానిగా ఉన్నాను.

(సెయింట్ అగస్టయిన్ 'కన్ఫెషన్స్' నుంచి అ. III :7–9, 11, 12)

అతనికి ఒక విషయం మాత్రం స్పష్టంగా తెలుసు. ఒకేఒక పరమేశ్వరుని నుంచి మాత్రమే మనం మన స్వభావాన్ని అందుకున్నామనీ, మనం ఆయన మూర్తిమత్వం ఆధారంగానే రూపొందామనీ, ఆయన దివ్యానుగ్రహం వల్లమాత్రమే మనం ఆయన్ని అంటిపెట్టుకున్నామనీ, అనుగ్రహీతులమవుతున్నామనీ...

సెయింట్ అగస్టైన్

తెలిసిందీ, తెలియందీ

ఏ క్రైస్తవునికైనా సాధారణంగా మతసాహిత్యబోధలే లభిస్తాయి. అతనికి ప్లేటోనిస్టులతో ఏ విధమైన పరిచయం ఉండకపోవచ్చు. అలాగే గ్రీకు భాషలో, ఇటాలిక్ మరియు అయోనిక్ అనే, రెండు రకాల తాత్విక సంప్రదాయాలు ఉన్నాయన్నట్లు తెలియకపోవచ్చు. తత్త్వవేత్తలు జ్ఞానాన్ని సాధిస్తారని, జ్ఞాన అధ్యయనం చేపడతారని అతనికి తెలియకుండా ఉండే విషయం కాదు. కాని, అతడు ప్రాపంచిక సూత్రాల ప్రకారం తత్త్వవివేచన చేసేవారి విషయంలో జాగ్రత్త వహిస్తూనే ఉంటాడు. ఈ ప్రపంచానికి సృష్టికర్తయైన సర్వేశ్వరుని గూర్చి తత్త్వవేత్తలు చెప్పటంలేదని అతడు గ్రహించేఉంటాడు. అతనికి దేవదూత చేసిన హెచ్చరిక గుర్తే. దైవప్రేమికుడి వాక్యాలు ఇలా ఉన్నాయి. 'జాగ్రత్త, ఎవరైనా తత్త్వశాస్త్రం పేరిట, లేదా ఏదోఒక మోసకార్యం పేరిట నిన్ను పాడుచేయవచ్చు. మనుష్యులు నడిచిన దారిన, ప్రాపంచిక సూత్రం దారిన నిన్ను తీసుకుపోవచ్చు'. అయితే అందరు తత్త్వవేత్తలూ అలాగే ప్రవర్తిస్తారని అతడు భావించడు. దైవప్రేమికుడు చెప్పిన ఈ వాక్యాలు కూడా అతడికి గుర్తే. 'దైవజ్ఞానానికి సంబంధించినదేదో వాళ్ళలో ఉంది. దాన్ని దేవుడు వాళ్ళకు వ్యక్తపరిచాడు. సృష్ట్యాదినుంచి ఆయన చేసిన అజ్ఞాతకృత్యాలు వారికి ఎరుకపడ్డాయి. దానిద్వారా వారు ఆయన శక్తిని, దైవత్వాన్ని తెలుసుకోగలిగారు'. అలాగే దైవదూత ఏథెన్సు పౌరులతో మాట్లాడుతున్నప్పుడు, భగవంతుని గురించిన గంభీర సత్యాన్ని మాట్లాడినప్పుడు ఈ మాటలు కూడా అన్నాడు. 'ఆయనలోనే మనం జీవిస్తున్నది, చలిస్తున్నది, మన అస్తిత్వాన్ని

కలిగివున్నదీ కూడా'. కాని దాన్ని అర్ధంచేసుకున్న వారు కొందరే. ఆయన ఈ మాటకూడా అన్నాడు. 'ఈ అంశాన్ని మీలో కొందరు చెప్పకపోలేదు'. కాని ఆ కొద్దిమంది తత్త్వవేత్తలు కూడా పొరపాట్లకు అతీతులు కారని గుర్తించినందువల్ల వారి పొరపాట్ల పట్ల కూడా ఆయన జాగ్రత్త వహించాడు. మరొకచోట ఆయనే అన్నాడు. 'భగవంతుడు వారికి తన అజ్ఞాతకృత్యాల్ని ఎరుకపరిచాడు. కాబట్టి వారు తమ జ్ఞానంతో దర్శించగలుగతారనే భావించాడు కాని ఆయన చెప్తున్నదేమంటే ఆ తత్త్వవేత్తలు భగవంతుణ్ణి సరిగా అర్చించలేకపోయారనే. వారు భగవంతుడుకి చెల్లించవలసిన దివ్యస్తుతులను చెల్లిస్తూనే అటువంటి స్తుతులను చెల్లించనవసరంలేని వారికి కూడా చెల్లించారని ఆయన గుర్తించాడు. ఆయన ఇలా అన్నాడు. 'వారు భగవంతుని తెలుసుకుని కూడా ఆయన వైభవాన్ని భగవంతుని వైభవంగా కీర్తించలేదు. ఆయనకు ధన్యవాదా లు తెలపలేదు. వారి భావనాప్రపంచంలోనే వారు కూరుకుపోయారు. వారి మూర్ఖహృదయం అంధకారబంధురం అయింది. తాము వివేకవంతులమని చెప్పుకుంటూనే వారు మందమతులుగా తయారయ్యారు. భగవంతుని యొక్క అకలుషిత వైభవాన్ని వారు కలుషమానవుడి, పశుపక్ష్యాదుల, సరీసృపాల అనుకరణగా మార్చివేశారు. ఇక్కడ దేవదూత 'వారు' అని ఉద్దేశిస్తున్నది రోమనులను, గ్రీకులను, ఈజిప్షియన్లను అయినప్పటికీ మనం ఆ అంశంలో ఆయనతో విభేదించవలసిఉంది. ఎందుకంటే వారు పూర్తి జ్ఞానాన్ని పొందారని భావించలేము. కాని ఎక్కడెక్కడైతే వారికీ మనకీ మధ్య ఏకాభిప్రాయం పొసగుతుందో అక్కడ తక్కినవాళ్ళకన్నా వారినే మనం ఎక్కువ ఇష్టపడతాం. ముఖ్యంగా ఏకేశ్వరుని విషయంలో, ఆయన ఈ విశ్వానికి సృష్టికర్త అన్న విషయంలో. ఆయన కేవలం ప్రతి ఒక్క దేహానికీ అతీతుడు మాత్రమేకాదు. అన్ని ఆత్మలకన్నా ఉన్నతుడు అన్న అంశంలో కూడా. అకలుషితుడు, మన ప్రధానసూత్రం, మనజీవనప్రకాశం, మన పరమసుఖం అన్న అంశాల్లో కూడా.

ఈ క్రైస్తవుడు వారి రచనలను చదివివున్నవాడు కాదు. కాబట్టి తను నేర్వని పదాలను ఆయన వాడలేదు. ఉదాహరణకి ప్రకృతి గురించి విచారణ చేసే తత్త్వశాస్త్ర విభాగాన్ని ప్రాకృతికవాదం (లాటిన్ భాషలో పేర్కొన్నట్టు) అనలేదు. లేదా హేతుబద్ధంగా, తార్కికంగా సత్యాన్వేషణ చేసే మరొక విభాగాన్ని భౌతికవాదం (గ్రీకు భాషలో పేర్కొన్నట్టు) అని పిలవలేదు. లేదా నీతిసూత్రాలను చర్చిస్తూ మంచిని ఏవిధంగా సాధించగలం, చెడును ఏవిధంగా అణచగలం అనేదాన్ని నీతిశాస్త్రం అని పిలవాలని అతనికి తెలియదు. అతనికి ఒక విషయం మాత్రం స్పష్టంగా తెలుసు. ఒకేఒక పరమేశ్వరుని నుంచి మాత్రమే మనం మన స్వభావాన్ని అందుకున్నామనీ, ఆయన మూర్తిమత్వం ఆధారంగానే మనం రూపొందామనీ, ఆయన దివ్యానుగ్రహం వల్లమాత్రమే మనం ఆయన్ని అంటిపెట్టుకున్నామనీ, అనుగ్రహీతుల మవుతున్నామనీ...

(సెయింట్ అగస్టయిన్ 'ది సిటీ ఆఫ్ గాడ్' నుంచి VIII :10)

ఒకసారి నీ స్వదేశాన్ని గుర్తుకుతెచ్చుకో. అది పూర్వకాలపు ఏథెన్సులాంటిది కాదు. పది తలకాయలకింద పరిపాలించబడటానికి. నీ దేశానికి ప్రభువు ఒక్కడే. రాజాధిరాజు ఆయన. తన ప్రజలు ఎంత అధికమైతే అంత సంతోషిస్తాడు.

బోథియస్

తత్త్వశాస్త్ర ఓదార్పు

(తను న్యాయబద్ధంగా జీవించినాకూడా తనకెదురైన కష్టాల్ని బోథియస్ తత్త్వశాస్త్రానికి మొరపెట్టుకుంటున్నాడు.)

'నేను నా ఆత్మని బలం పుంజుకునేదాకా కూడదీసుకుని అప్పుడిట్లా చెప్పాను నా దురదృష్టాన్ని ఇంకా వివరించాల్సిందేనా? దాన్ని చూస్తే తెలియడంలేదా? ఈ స్థలాన్ని చూస్తే తెలియడంలేదా? నీవు నా ఇంట్లో విశ్రమించడానికి ఎంచుకున్న స్థలమంటూ ఉంటే అది ఈ గ్రంథాలయమేనా? ఎన్నోమార్లు మానవ, దైవ, వ్యవహారాల తాత్త్వికతను చర్చిస్తూ నువ్వు నన్ను నిలువరించింది ఈ గదిలోనేనా? నీ సహాయంతో ప్రకృతి రహస్యాలని నేను శోధిస్తున్నప్పుడు ఒక మంత్రదండంతో నువ్వు తారకల గతులని నిర్దేశిస్తున్న రోజుల్లో మా అలవాట్లని, మా జీవన సరళిని విశ్వగతి ద్వారా నువ్వు నిర్ధారిస్తున్నప్పుడు నా పరిస్థితిలానే ఉండేదా? నీకు మమ్మల్ని సమర్పించుకున్నందుకు మాకు లభించే ఫలితం ఇదేనా? లేదు నువ్వే కదా!ప్లేటో నోటి ద్వారా చెప్పించావు తత్త్వవేత్తల మార్గనిర్దేశకత్వం ఉన్నప్పుడే సంఘాలు, రాజ్యాలు సక్రమంగా పనిచేస్తాయని నువ్వే అన్నావుకదా! తత్త్వవేత్తలు నడిపినప్పుడే రాజ్యాలు సక్రమంగా ఉంటాయని. మహనీయతత్త్వవేత్త ప్లేటో ద్వారా నువ్వేమని బోధించావు? ప్రభుత్వ పరిపాలన మోసగాళ్ళ చేతుల్లో, నేరస్థులచేతుల్లో పడి సత్పౌరులు నశించకుండా ఉండాలంటే తత్త్వవేత్తలే అధికారం తమ చేతుల్లోకి తీసుకోవాలనే కదా! నీనించి తెలుసుకున్న ఈ దృక్పథాన్ని మరింత ముందుకు తీసుకుపోయి పౌరప్రభుత్వంలో సాధన చేయాలని నేను ప్రయత్నించాను. నేను చెప్తున్నవాటికి నువ్వూ, నిన్ను తత్త్వవేత్తల హృదయంలో

ప్రతిష్ఠించిన ఆ భగవంతుడూ సాక్షులు. సజ్జనుల సమష్టిసంక్షేమం కోసం తప్ప మరెందుకోసం నేను ప్రభుత్వపదవిని ఆశించలేదు. కాని ఈ నిర్భయ, స్వతంత్ర అంతరాత్మ సాధించింది ఏమిటో తెలుసా? దుష్టులతో భయంకరమైన తగాదాలు. న్యాయాన్ని నిలబెట్టడం కోసం అధికారంలో ఉన్నవాళ్ళ ఆగ్రహానికీ, తిరస్కారానికి గురికావడాలు....

దయార్ద్రహృదయానికి బదులుగా నేను అణచివేతల్ని పొందాను. నేను కూడబెట్టుకున్నవన్నీ నేను కోల్పోవాల్సివచ్చింది. నా గౌరవాల్ని, బిరుదుల్ని నానుంచి ఊడబెరికారు. నా ప్రతిష్ఠ శాశ్వతంగా కళంకితమైపోయింది. నేరస్థుల పాపకూపాల్లో ఆనంద కోలాహలం చూస్తున్నాను...

(తత్త్వశాస్త్రం బోథియస్‌ను ఓదారుస్తోంది.)

నేనావిధంగా దీర్ఘవిలాపాలతో మొత్తుకుంటూ ఉండగా తత్త్వశాస్త్రం ప్రశాంతవదనంతో నన్నే చూస్తోంది. నా ఫిర్యాదులు ఆమెనేమీ చలింపచేయలేదు. అప్పుడామె ఈవిధంగా చెప్పింది. 'నేను నిన్ను దుఃఖంలో, కన్నీళ్ళలో చూసినప్పుడు నువ్వు బాధలో ఉన్నావని, ప్రవాసంలో ఉన్నావని అనుకున్నాను కాని ఆ ప్రవాసం ఎంత సుదూరమో నీ మాటలు వినేదాకా నాకు తెలియలేదు. నువ్వు నీ ఇంటినుంచి ఏ మాత్రంకూడా దూరంగా వెళ్ళగొట్టబడలేదు. కాని నువ్వే దిమ్మరుతున్నావు. లేదా వెళ్ళగొట్టబడ్డట్టుగా భావిస్తున్నావు. ఆ వెళ్ళగొట్టబడ్డం నిజమే అయితే నిన్ను నువ్వే వెళ్ళగొట్టుకున్నావు వేరెవ్వరూ దీనికి బాధ్యులుకారు. నీకు ఎవ్వరూ అటువంటి అపకారం చేయగలవారు కారు. ఒకసారి నీ స్వదేశాన్ని గుర్తుకుతెచ్చుకో. అది పూర్వకాలపు ఏథెన్సులాంటిది కాదు. పది తలకాయలకింద పరిపాలించబడటానికి. నీ దేశానికి ప్రభువు ఒక్కడే. రాజాధిరాజు ఆయన. తన ప్రజలు ఎంత అధికమైతే అంత సంతోషిస్తాడు. అంతేతప్ప తన ప్రజలకి దేశ బహిష్కరణ విధించడంలో ఆయనకి ఆనందంలేదు. ఆయన కళ్ళానికి ఒదిగి ఉండటంలో, ఆయన న్యాయానికి శిరస్సు వంచడంలోనే అత్యున్నత స్వాతంత్ర్యం ఉంది....

నువ్వు ఉంటున్న ఇల్లు కాదు, నన్ను ఆందోళన గురిచేస్తున్నది, నీ చూపులు నన్ను బాధిస్తున్నాయి. దంతంతో గాజుతో తీర్చిదిద్దిన నీగ్రంథాలయం గోడలుకాదు నేను కోరుకునేది. నీ హృదయంలో ఇంత విశ్రాంతి స్థలాన్ని నేను కోరుకుంటున్నాను. అక్కడ నేనేమీ పుస్తకాల్ని భద్రపరచలేదు. కాని పుస్తకాలన్నింటికీ విలువనీయగల విశ్వాసాన్నిదేన్నో, నా గ్రంథాల్నుంచి కూడబెట్టిన అమూల్యభావాల్ని అక్కడ భద్రపరచాను.

చూడు, నీ అనారోగ్యానికి అసలైన కారణం నాకు తెలుసు. నిన్ను నివ్వు మరచిపోయావు. నేను నీ వ్యాధినుంచి నిన్ను బయటపడేసి, నీ ఆరోగ్యాన్ని నీకు ఇవ్వడానికి మార్గమేదో కనుక్కున్నాను. నువ్వు నీ విస్మృతిలో కొట్టుకుపోయావు...కాని ఆయురారోగ్యాల్ని ఇచ్చే ఆ సర్వేశ్వరునికి మనం ధన్యవాదాలు చెప్పాలి. ఎందుకంటే, నీ స్వభావం నిన్ను పూర్తిగా వదలిపోలేదు. .. ఈ విశ్వాన్ని నడిపిస్తున్న ఆ దివ్యహస్తం గురించి నిజమైన జ్ఞానం నీ ఆరోగ్యాగ్నిలో, ప్రధాన అగ్నికణంగా, ఇంకా రగులుతూనే ఉంది

(బోథియస్ 'ది కన్సొలేషన్ ఆఫ్ ఫిలాసఫీ' మొదటి అధ్యాయంనుంచి)

అరిస్టాటిల్ చెప్పినట్లుగా, ఈ ప్రపంచంలో కనబడుతున్న దోషాలు ఈ ప్రపంచంకోసం ఉద్దేశింపబడ్డవి కావు. కేవలం మంచి విషయాలు మాత్రమే ఈ ప్రపంచం కోసం ఉద్దేశించబడ్డవి. చెడ్డవి కేవలం అభావాలు మాత్రమే.

అవిసెన్న

బహుమానమూ, శిక్షా

అపారదయామయుడైన కృపాళువైన సర్వేశ్వరుని పేరుమీద

ఎవరో ఒకసారి ప్రముఖ షేక్ అబూ అలీ సినాని ఒక సూఫీసూక్తి తాత్పర్యమేమిటని అడిగారట. ఆ సూక్తి ఏమిటంటే. 'విధి రహస్యం తెలిసినవాడు నాస్తికుడు' అని. దానికాయన ఆ సూక్తి చాలా గహనమైన విషయాన్ని బోధిస్తుందని, దాన్ని మార్మికమైన పద్ధతిలోనే వివరించగలుగుతామని, అదికూడా రహస్య మార్గంలోనే చెప్పగల్గుతామని అన్నారట. అటువంటి రహస్యాల్ని అందరికీ చెప్పడంవల్ల దుష్ఫలితాలు ఉంటాయనికూడా ఆయన అన్నారట ఆ సూక్తి ప్రధానసూత్రం ప్రవక్త (సర్వేశ్వరుడు ఆయన్ని అనుగ్రహించుగాక, సంరక్షించుగాక) సంప్రదాయంలో లభిస్తుంది. దాని మూలసూత్రం 'విధి దైవరహస్యం, దైవరహస్యాన్ని వెల్లడించకు అని. మరొక సంప్రదాయంలో, విశ్వాసుల్లో రాజులాంటి ఆలీని, ఎవరో ప్రశ్నించగా ఆయన సమాధానం ఇచ్చారట. 'విధి ఒక అగాధసాగరం. దానిపైన ప్రయాణానికి సిద్ధంకాకు' అని మళ్ళా ప్రశ్నించినప్పుడు ఆయన అన్నారట 'అది ఒక రాళ్ళదారి. దానిమీద నడవాలని చూడకు' అని. మళ్ళీ మరొకసారి ప్రశ్నిస్తే ఆయన అన్నారట 'అది కష్టసాధ్యమైన పర్వతారోహణ, దాన్ని చేపట్టకు' అని.

ఆ షేక్ అన్నారు: విధి రహస్యం కొన్ని విధిరహస్యాలమీద ఆధారపడి ఉన్నదని తెలుసుకో. అవి (1) ప్రపంచక్రమం (2) అనుగ్రహం లేదా శిక్షా ఉన్నాయనే సమాచారం (3) ఆత్మలు పునరుత్థానం చెందగలవన్న నిర్ధారణ.

1. మొదటి ప్రతిపాదనలో నువ్వు తెలుసుకోవలసిందేమంటే ఈ ప్రపంచం మొత్తంగా లేదా దాని భాగాల్లో పైనగాని, కిందనగాని భగవంతుడి సృష్టికి అతీతమైందికాదు, భగవంతుడే స్థితికారకుడు, దానిసృష్టికర్తగా దానిగురించి ఆయనకు తెలుసు. దాన్ని నియంత్రించగలడు. దాని అస్తిత్వాన్ని సంకల్పించగలడు...

2. రెండవ ప్రతిపాదన ప్రకారం అనుగ్రహమంటే ఆత్మ తన పరిణతి మేరకి పొందే సంతోషం. .. కాగా ఆత్మ పరిణతి భగవంతుడి సంతృప్తి. దాని ద్వారానే ఆయన సామీప్యం, సాన్నిహిత్యం, సాయుజ్యం...

3. మూడవ ప్రతిపాదనలో పునరుత్థానమంటే మానవాత్మలు తమ ప్రపంచానికి తాము మరలిపోవడమే. అందుకనే సర్వేశ్వరుడన్నాడు. 'ఓ ప్రశాంతఆత్మా! తృప్తిగా నీ ప్రభువువైపు నీవు మరలిపో'.

ఇవి సంక్షిప్త ప్రతిపాదనలు. వీటిని సముచితమైన నిరూపణలతో సమర్థించవవసి ఉంటుంది.

అ. ఈ భూమికల్ని మనం ప్రతిష్టించిన తరువాత మనం గుర్తించవలసింది ఏమంటే అరిస్టాటిల్ చెప్పినట్లుగా, ఈ ప్రపంచంలో కనబడుతున్న దోషాలు ఈ ప్రపంచంకోసం ఉద్దేశింపబడ్డవి కావు. కేవలం మంచి విషయాలు మాత్రమే ఈ ప్రపంచం కోసం ఉద్దేశించబడ్డవి. చెడ్డవి కేవలం అభావాలు మాత్రమే. కాని ప్లేటో దృష్టిలో రెండూకూడా సంకల్పించబడ్డవే, ఉద్దేశింపబడ్డవే.

ఆ. బాధ్యతకల్గినవారికి తెలియచేయబడ్డ విధినిషేధాలు రెండూ కూడా భగవంతుడివల్ల ఎరుకపరచబడ్డవే. అవి సంభవించే అవకాశం ఉందని ఆయనకి ముందే తెలుసు. అందులో విధి విధ్యుక్త ధర్మాల్ని నెరవేర్చడానికి ప్రోత్సాహంకాగా నిషేధాలు చెడ్డపనులు చేయకుండా చూసే జాగ్రత్తలు...

ఇ. ఇక ప్రశంస, అభిశంసల గురించి. అవి వాటికి రెండు ఉద్దేశ్యాలున్నాయి. ఒకటి, ఒక మంచి పనిచేస్తే మళ్ళా అతనాపని చేసేటట్టు ప్రోత్సహించడం. .. రెండవది, ఎవరైనా పనిచేస్తే తిరిగి ఆ పనిచేయడానికి భయపడేటట్టు చేయడం. అతనికి ఆ పని చేసే సామర్థ్యం ఉన్నప్పటికీ అతనాపని చేయకుండా ఉండేటట్టు సంకల్పించడం.

ఈ. బహుమానము, శిక్షా అనేవి మత శాస్త్రవేత్తలు చెప్పిన అర్థంలో భావించడానికి వీలులేదు. ఉదాహరణకి వ్యభిచారిని శిక్షించాలంటే అతన్ని గొలుసులతో, సంకెళ్ళతో బంధించమని, నిప్పుతో కాల్చమని, పాములతో, తేళ్ళతో కరిపించమని చెప్పారు. ఇది సరైంది కాదు. ఇది తన శత్రువు పట్ల తన కోపాన్ని తీర్చుకునే ప్రవర్తనమాత్రమే...అటువంటి వైఖరి వైభవోపేతుడైన సర్వేశ్వరుని స్వభావానికే అసాధ్యమైంది.

(అవిసెన్న 'ఎస్సే ఆన్ ద సీక్రెట్ ఆఫ్ డెస్టినీ' నుంచి)

అతను భావిస్తున్నాడందామా అతడు లేదని భావించడానికి కూడా వీలులేని దాన్ని దేన్నో భావిస్తున్నట్టు. అది 'లేదని' భావించబడేటట్టయితే, దానికొక ఆది, అంతమూ ఉన్నాయని భావించబడ్డట్టే. అది అసాధ్యం.

సెయింట్ ఏన్సలేమ్

ఏ ఊహని మించి మరింకేదీ ఊహించలేమో

నిజంగా భగవంతుడు ఉన్నాడు. ఎవరైనా మూర్ఖుడు తన మనస్సులో భగవంతుడు లేదని అన్నప్పటికీ

కాబట్టి ప్రభువా! శ్రద్ధనీ, జ్ఞానాన్నీ ప్రసాదించు. అవి నాకేమేరకు అవసరం అనుకుంటున్నావో ఆ మేరకు ఇవ్వు. నువ్వు ఉన్నావని మేము నమ్ముతున్న మేరకు అర్థంచేసుకోవడానికి మేము నమ్ము తున్నదేమిటో అది నువ్వేసని తెలుసుకోవడానికీ, నీకన్నా ఉన్నతమైన మరే ఇతర అస్తిత్వాన్ని మేము ఊహించలేము. లేదా మూర్ఖుడు తన హృదయంలో దేవుడు లేదని (సామగీతాలు, 13 1) అన్నట్లుగా అటువంటి ఉన్నతమైన స్వభావంఏదీ లేదా? ఏ అస్తిత్వంకన్నా మరింత ఉన్నతమైన అస్తిత్వాన్ని ఊహించలేమో ఆ అస్తిత్వం గురించి నేను మాట్లాడుతున్నప్పుడు ఈ మూర్ఖుడు తనేమి వింటున్నాడో అర్థంచేసుకోగలుగుతున్నాడు. తన అర్థంచేసుకోగల్గింది తన అవగాహనలో ఉందని తెలుసుకోగలుగుతున్నాడు. కాని 'అది నిజంగా ఉన్నదే' అని మాత్రం తెలుసుకోలేక పోతున్నాడు...

భగవంతుడు 'లేదని' ఊహించబడలేదు. ఏ ఊహని మించి మనం మరింకేదీ ఊహించలేమో అతడే భగవంతుడు కాబట్టి ఏదైతే లేదని ఊహించబడుతుందో అది భగవంతుడు మాత్రంకాదు.

గానిలో విమర్శ

మూర్ఖుడి తరపున

ఉదాహరణకి: ఒక సముద్రంలో ఎక్కడో ఒక ద్వీపం ఉందనుకొందాం. అది ఎక్కడుందో కనుక్కోవడం కష్టమైనందుకో లేక అసాధ్యమైనందుకో దాన్ని తప్పిపోయిన ద్వీపం అనుకుందాం. దానిలో అపారమైన ధనరాశులు, సంపద లభిస్తున్నందువల్ల అది అన్ని దేశాలకన్నా శ్రేష్ఠమైన ద్వీపం అని మనకు చెప్పారనుకుందాం.

సరే, ఇప్పుడెవరన్నా అటువంటి ద్వీపం ఒకటుందని నాకు చెప్పారనుకోండి. నేను అతని మాటలు అర్థంచేసుకోగలను. అందులో ఇబ్బంది ఏమీలేదు. సరే అతను తార్కికంగా ఇంకా ఇలా చెప్పాడనుకోండి. 'ఇంతవరకూ ఉన్న దేశాలన్నింటికన్నా అది శ్రేష్ఠమైన ద్వీపం అనడాన్ని నువ్వు సందేహించలేవు. ఎందుకంటే ఆ ద్వీపం ఇప్పుడు నీ అవగాహనలో ఉంది కాబట్టి. ఇప్పుడది నీ అవగాహనలోనే గాక, బయట కూడా ఉంది కాబట్టి అది బయట కూడా ఉన్నట్టే. ఒకవేళ అది ఉండలేక పోయినట్లయితే తక్కిన ఏ దేశమైనా దానికన్నా శ్రేష్ఠంగాఉండేది. అంటే అప్పుడు నీ అవగాహనలో నువ్వన్నిటికన్నా శ్రేష్ఠమైన ద్వీపం అని అనుకుంటున్నది శ్రేష్ఠంకాకుండా పోయేది.'

ఎవరైనా ఇలా తార్కికంగా అటువంటి ద్వీపం ఒకటుందని నన్ను నమ్మించడానికి ప్రయత్నిస్తుంటే అతను నాతో పరాచికం ఆడుతున్నాడనన్నా అనుకోవాలి. లేదా మా ఇద్దరిలో ఎవరు ఎక్కువ మూర్ఖులో నాకు తెలియదనన్నా అనుకోవాలి....

సెయింట్ ఏన్‌సెలేమ్ జవాబు

.... అతడు నా తార్కికక్రమాన్నే అనుసరించినట్లయితే, నేను అతనికా వస్తువుని అన్వేషించి తీరగలను. ఆ తప్పిపోయిన ద్వీపాన్ని మళ్ళీ తప్పిపోకుండా తిరిగి తేగలను.

ఎవరైతే అది ఉందని భావిస్తున్నాడో అది ఒక సత్యంమీద ఆధారపడ్డట్టుగా చెప్తున్నాడు. లేకపోతే అది ఉండటానికి అవకాశమే లేదు.

ఎవరైనా ఇది లేదని భావిస్తున్నాడనుకోండి. అంటే అప్పుడతను దానిని భావిస్తున్నప్పుడే దానికన్నా మించినదాన్ని భావించడానికి సాధ్యం కాదని భావిస్తున్నట్లు. లేదా అస్సలు దేన్నీ భావించనట్టు. అతను ఏదీ భావించడంలేదా, అప్పుడతను దేన్ని భావించట్లేదో అది లేనట్లుగా కూడా భావించనట్టు. లేదు అతను భావిస్తున్నాడందామా అతడు లేదని భావించడానికి కూడా వీలులేని దాన్ని దేన్నో భావిస్తున్నట్టు. అది 'లేదని' భావించబడేటట్టయితే, దానికొక ఆది, అంతమూ ఉన్నాయని భావించబడ్డట్టే. కాని అది అసాధ్యం.

కాబట్టి ఎవరైతే లేదని భావించడానికి కూడా వీలులేని దాన్ని భావిస్తున్నాడో అతడు అది లేదని భావిస్తున్నట్టే. లేదని భావించడాన్ని కూడా భావించనట్టే. లేదంటే ఏది భావించడంలేదో దాన్ని భావించనట్టు. ఈ లేకపోవడాన్ని భావించడం కంటే మించిన మరో ఉన్నతమైన భావననేది సాధ్యంకాదు కాబట్టి అది భావించబడలేని భావనే.

(సెయింట్ ఏన్సలేమ్ 'బేసిక్ రైటింగ్స్' నుంచి)

ఉత్పాదకకారణాలు అనంతంగా ఉన్నాయనుకుంటే అప్పుడు మొదటి ఉత్పాదకకారణం ఉండదు, ఏ మధ్యస్థకారణం ఉండదు, అంతిమ ఫలితంకూడా ఉండదు. అటువంటి ఆలోచనే అబద్ధం. కాబట్టి ఒక మొదటి నిమిత్త కారణాన్నిమనం అంగీకరించవలసి ఉంటుంది. ఆయనే భగవంతుడు.

సెయింట్ థామస్ ఏక్వినాస్

భగవంతుని ఉనికికి నిరూపణలు

ఏ వస్తువైనా రెండు రకాలుగా స్వయంనిరూపితంగా ఉంటుంది. ఒకవైపు, అది తనకే నిరూపితంగా ఉంటూ మనకి నిరూపితంగా ఉండదు రెండవవైపు తనకీ, మనకీ నిరూపితంగా ఉంటుంది. ఏదైనా ఒక ప్రతిపాదన స్వయంనిరూపితంగా ఉండాలంటే దాని ఉత్తరార్థం పూర్వార్థంలో సారాంశ్రప్రాయంగా ఇమిడేఉంటుంది. ఉదాహరణకి మనిషి ఒక జంతువు అనే ప్రతిపాదనలో జంతువు అనేది మనిషి సారాంశంలో ఇమిడిఉన్నట్టే. కాబట్టి ఒక ప్రతిపాదనలోని పూర్వార్థ, ఉత్తరార్థ సారాంశం అందరికీ తెలిసినట్లయితే ఆ ప్రతిపాదన అందరికీ స్వీయనిరూపితం అని చెప్పవచ్చు. నిరూపణ యొక్క మొదటి సూత్రంలో కూడా ఇది స్పష్టమే. దాని పదజాలం: ఉండటం, లేకపోవడం, మొత్తం మరియు భాగం లాంటివి అందరికీ తెలిసినవే. ఒక ప్రతిపాదనలోని పూర్వార్థ, ఉత్తరార్థ సారాంశం ఎవరికైనా తెలియనట్లయితే ఆ ప్రతిపాదన దానికదే స్వయం నిరూపితంగా ఉంటుంది తప్ప తక్కినవారికి నిరూపితంగా ఉండదు కాబట్టి బోథియస్ అన్నట్టుగా మనస్సు యొక్క కొన్ని భావనలు పండితులకు మాత్రమే స్వీయనిరూపితాలు. అవి కంటికి కనబడేవి కావు. 'దేవుడు ఉన్నాడు' అనే ప్రతిపాదన చేసినపుడు దానికదే స్వయం నిరూపితం. ఎందుకంటే అక్కడ ఉత్తరార్థం పూర్వార్థం వంటిదే. భగవంతుడే ఆయన ఉనికి. దాన్ని ముందుముందు నిరూపించబోతున్నాం. మనకి ఈ ప్రతిపాదనలోని పూర్వార్థం, 'భగవంతుడు', సారాంశం తెలియదుకాబట్టి, ఆ ప్రతిపాదన మనకి స్వయం నిరూపితంకాదు. అప్పుడు మనం

ఆ ప్రతిపాదనని మనకి బాగా తెలిసినవాటి ద్వారా, అంటే భగవంతుడి చర్యలద్వారా నిరూపించవలసి ఉంటుంది. వాటి స్వభావరీత్యా అవి మనకి మరీ ఎక్కువ తెలిసినవికూడాకావు.

2.

నిరూపణ రెండు పద్ధతుల్లో చేయవచ్చు. ఒకటి కారణాన్ని వివరించడంద్వారా అంటే అది ఏ సంభవం కన్నా ముందుఏది ఉంటుందో, దానినుంచి చర్చించుకుంటూ రావడంద్వారా. రెండవది ఫలితాన్ని వివరించడంద్వారా. అంటే మనకన్నా ముందున్నదేదో దాన్ని వివరించడంద్వారా. ఎప్పుడైనా కారణంకన్నా ఫలితం ఎక్కువగా తెలిసినప్పుడు మనం ఫలితం నుంచి కారణం గురించిన జ్ఞానాన్ని అన్వేషించడం మొదలుపెట్టవచ్చు. ప్రతీ ఫలితంనుంచి దాన్ని అసలైన కారణాన్ని నిరూపించవచ్చు. కానీ ఆ ఫలితాలు మనకి బాగా తెలుసుండాలి. ప్రతి ఫలితం దాని కారణంమీదే ఆధారపడి ఉంటుంది. ఒక ఫలితానికి ఉనికి ఉందంటే దాని కారణానికి కూడా ఉనికి ఉన్నట్టే. కాబట్టి, భగవంతుడి ఉనికి మనకి స్వయంనిరూపితం కాకపోయినప్పటికీ ఆయన చర్యలవల్ల సంభవించిన ఫలితాలు మనకు తెలుసు. వాటి ఆధారంగా మనం ఆయన ఉనికిని నిరూపించవచ్చు.

3.

భగవంతుడి ఉనికిని ఐదు మార్గాల్లో నిరూపించవచ్చు.

మొదటిది బాగా వెల్లడైన మార్గం అది. చలనంమీద ఆధారపడ్డది. ఈ ప్రపంచంలో కొన్ని వస్తువులు చలనంలో ఉన్నాయన్నది మనకి నిశ్చయమే. మన ఇంద్రియాలకు తేటతెల్లమే. చలిస్తున్న ప్రతీదీ కూడా మరొకదాని దేనివల్లనో చలింపచేయబడి ఉండాలి. తనలో అంతర్గతంగా శక్తిలేకుండా ఏదీ చలించడం సాధ్యంకాదు. ఏ వస్తువైనా ఏ మేరకు చర్యలో భాగం కాగలదో ఆమేరకే చలించగలదు. చలనం అంటే ఏ వస్తువుకైనా తన అంతర్గతశక్తి ఏదో ఒక బహిర్గతశక్తిగా కుదించబడడమే. ఏ అంతర్గతశక్తిఐనా బాహ్యశక్తిగా మారడానికి దానికొక యథార్థశక్తి అవసరమే. ఒకకొయ్య దుంగను తీసుకుందాం. దానిలో ఉష్ణశక్తి అంతర్గతంగా, గర్భీకృతంగా ఉంది. కాని అది యథార్థంగా వేడెక్కాలంటే, చలించాలంటే, మారాలంటే దానికి యథార్థ ఉష్ణశక్తి, అంటే, మంట అవసరం. ఒకేవస్తువు ఏక కాలంలో, ఒకే అంశంలో అంతర్గతశక్తిగానూ, యథార్థశక్తిగానూ ఉండడం సాధ్యంకాదు. అలా ఉండడం వివిధ అంశాల్లో సాధ్యంకావచ్చు. అంటే యథార్థంగా వేడిగావున్నది అదే సమయంలో అంతర్గతంలో కూడా వేడిగా ఉండడానికి వీలులేదు. బహుశా ఆసమయంలో అది అంతర్గతంగా చల్లగా ఉండవచ్చు. అదేవిధంగా, ఒకవస్తువు ఒకే సమయంలో చలింపచేసేదిగానూ, చలించేదిగానూ కూడా ఉండడం సాధ్యంకాదు. అంటే దాన్నది చలింపచేసుకోలేదు. కాబట్టి ఏదన్నా చలింపచేస్తున్నదంటే దానికా చలనం మరిదేన్నుంచో సంక్రమించిఉండాలి. ఆ చలింపచేసినదాన్ని మరేదో చలింపచేసి ఉండాలి. దాన్ని మరొకటి. కాని ఇదిట్లా అనంతంగా సాగిపోయే క్రమంగా ఉండడానికి వీల్లేదు. అలాగైతే అప్పుడు

మొట్టమొదటగా చలింపచేసేది ఏదీ ఉండదు దాని తరువాత చలింపచేసేదీ ఉండదు. అంటే మొదట చలింపచేసేదే లేనప్పుడు తదుపరి ఏ చలనానికీ అవకాశం లేదు. చేయి కదిపినంతసేపే కదా బెత్తం కదిలేది. ఆ ప్రకారం మనమొక మొట్టమొదటి చోదకం దగ్గిరకి చేరకతప్పదు. ఆ చోదకాన్ని ప్రచోదింపచేసేదేదీ ఉండదు. దాన్నే ప్రతిఒక్కరూ భగవంతుడని భావిస్తున్నారు.

రెండవమార్గం, ఉత్పాదకకారణ స్వభావాన్ని వివరించడంద్వారా. ఇంద్రియగ్రాహ్య వస్తువుల విషయంలో మనమొక ఉత్పాదకకారణాల క్రమాన్ని చూస్తూన్నాము. మనకి తెలిసి ఏ వస్తువూ దానికదే ఉత్పాదకకారణం కాదు. అలా అయినట్లయితే అది దానికి ముందే ఉండి ఉండాలి. అది అసాధ్యం. అయితే ఈ ఉత్పాదకకారణ పరంపర కూడా అనంతంలోకి సాగిపోవడం కుదరదు. ఎందుకంటే ఈ వరుసలో మొదటి కారణమేదో అదే మధ్యస్థకారణం. ఆ మధ్యస్థకారణమే అంతిమ కారణానికి కారణం. ఆ మధ్యస్థకారణం ఒకటి కావచ్చు. లేదా అనంతం కావచ్చు. ఒక కారణాన్ని మనం తొలగించడమంటే ఫలితాన్ని కూడా తొలగించడమన్నమాట. కాబట్టి ఉత్పాదక కారణాల్లో మొదటి కారణం లేకపోతే అంతిమ కారణం లేదు, మధ్యస్థ కారణంకూడా లేదు. ఒకవేళ ఉత్పాదకకారణాలు అనంతంగా ఉన్నాయనుకుంటే అప్పుడు మొదటి ఉత్పాదకకారణం ఉండదు, ఏ మధ్యస్థకారణం ఉండదు, అంతిమ ఫలితంకూడా ఉండదు. అటువంటి ఆలోచనే అబద్ధం. కాబట్టి ఒక మొదటి నిమిత్త కారణాన్నిమనం అంగీకరించవలసి ఉంటుంది. ఆయనే భగవంతుడు.

మూడవమార్గం, సంభావ్యత, ఆవశ్యకతల మీంచి చేసే వివరణ. మనం ప్రకృతిలో కొన్ని ఉండగల, ఉండలేని వస్తువులని చూస్తాం. అవి ఉత్పత్తి చెందుతాయి, వికృతి చెందుతాయి. కాబట్టి వాటికి 'ఉండే' అవకాశం ఉంటుంది, 'ఉండకపోయే' అవకాశం కూడా ఉంటుంది. కాని వీటన్నిటికీ 'ఎప్పటికీ ఉండే' అవకాశం అసాధ్యం. ఎందుకంటే వాటిలో కొన్ని ఎప్పుడో ఒకప్పుడు ఉండకపోవచ్చు. అలాగే వాటిలో ప్రతిఒక్కటీ ఎప్పటికీ ఉండనివే అప్పుడో ఒకప్పుడో ఏదీ ఉండనిదే. ఇది నిజమే అయితే ఇప్పుడుకూడా ఏదీ ఉండనట్లే. ఎందుకంటే ఏది ఉండదో అది ఏదో ఒక ఉంటున్నదాని ద్వారానే ఉండడం మొదలుపెట్టాలి. కాబట్టి ఒకప్పుడు ఏదీ ఉండలేదంటే దానర్థం ఇప్పుడుంటున్న దేనికీ ఉండే అవకాశం లేదన్నట్టే. ఈ వాదన అర్థరహితం. కాబట్టి ఉంటున్నవన్నీ కేవలం సంభావ్యాలే కాదు. వాటిలో ఏదో ఒకటి నిజంగా ఉండి ఉండాలి. అలా ఉండవలసి రావటమే ఆవశ్యకత. అయితే ప్రతి ఆవశ్యక వస్తువుకీ దానికి ఆవశ్యకతను కలిగించేదేదో ఉండాలి లేదా ఉండకపోయి ఉండాలి. ఇటువంటి ఆవశ్యక వస్తువుల్ని మనం అనంతం వరకు లెక్కించుకుంటూ పోలేం. నిమిత్త కారణాల విషయంలో చూసినట్లే ఇక్కడకూడా ఏదోఒకటి స్వయం ఆవశ్యకమైంది ఉండి ఉండాలి. దాని ఆవశ్యకత దాన్నుంచే ప్రభవించిందై ఉండాలి. అది మరొకరెవ్వరు కలిగించిన ఆవశ్యకత కాకపోయి ఉండాలి. దాన్నే మనుష్యులందరూ భగవంతుడని చెపుతున్నారు.

నాల్గవమార్గం, వస్తువులలో కనబడే తారతమ్యక్రమాన్ని బట్టి ఇవ్వగల వివరణ. ఉన్నవాటన్నిట్లో కొన్ని ఎక్కువమంచి, కొన్ని తక్కువమంచి, కొన్ని ఎక్కువనిజం, కొన్ని తక్కువ నిజం, కొన్ని ఎక్కువ ఉదాత్తం, కొన్ని తక్కువ ఉదాత్తం వగైరా. అయితే వివిధ వస్తువులకి ఈ ఎక్కువ, తక్కువ అనే విశేషణాలు ఒక గరిష్ఠస్థాయిని బట్టి లెక్కించేకొలతలు. ఒక వస్తువు చాలా వేడిగా ఉంది అంటే అత్యధిక ఉష్ణతకు దగ్గరలో ఉంది అని అర్థం. కాబట్టి అత్యంత సత్యవంతమైన అత్యంత ఉన్నతమైన, అత్యంత ఉదాత్తమైన స్థాయిలు ఉన్నట్లే, అత్యంత సత్యవంతమైన స్థాయికూడా ఒకటి ఉండాలి. అరిస్టాటిల్ 'మెటాఫిజిక్స్' రెండవభాగంలో రాసినట్లుగా అత్యంత సత్యవంతమైనవే అత్యంత అస్తిత్వం కల్గినవికూడా. ఏ గుణంలోనైనా గరిష్ఠమైనదేదో అదే దాని గణకారణమౌతుంది. ఉదాహరణకి అత్యంత వేడికల్గిన అగ్ని మాత్రమే అన్ని వేడి వస్తువులకి కారణమవుతుందని ఆ పుస్తకం చెబుతుంది. కాబట్టి అన్ని జీవులకీ వాటి ఉనికికి, మంచితనానికి, ప్రతియొక్క పరిపూర్ణతకి కారణమైన అత్యంత కారణమేదో ఉండి ఉండాలి. దాన్నే మనం భగవంతుదని పిలుస్తున్నాం.

అయిదవ మార్గం, ప్రపంచవ్యవహారం పాలింపబడుతున్న తీరునుబట్టి ఇవ్వగల వివరణ. ఏ వస్తువులకైతే జ్ఞానంలేదో, ఉదాహరణకి, ప్రాకృతిక దేహాల్లాంటివి, ఏదోఒక ఉద్దేశ్యంకోసమే బ్రతుకుతాయి. అవి ఎప్పుడు ఏ పని చేసినా ఒక్కలానే చేస్తాయి. మంచి ఫలితాలు రాబట్టడమే వాటి ఉద్దేశ్యం. వాటి ఫలితానికి కారణం స్పష్టమైన ఉద్దేశ్యంతప్ప యాదృచ్ఛికం కాదు. జ్ఞానవంతమైందేదో ముందుకు నడిపించకుండా జ్ఞానంలేనిదేదీ ముందుకు నడవదు. విలుకాడు వదలకుండా శరం ముందుకు సాగదు. కాబట్టి అన్ని ప్రాకృతిక జీవులు తమ లక్ష్యాన్ని నెరవేర్చుకోవడం వెనుక ఒక ఆలోచనాత్మకమైన శక్తిఏదో ఉండి ఉండాలి. ఆ శక్తినే మనం దేవుడంటాం.

(సెయింట్ థామస్ ఏక్వినాస్ 'సమ్మా థియోలాజికా' రెండవప్రశ్న నుంచి)

తన జాతినుంచే తన వ్యవహార సూత్రాన్ని అందిపుచ్చుకోవలసి ఉంటుంది. ఏ జాతికైనా ఏది అందిపుచ్చు కోవాలనుకున్నా దాని నిర్దిష్టఆకృతినుంచి మాత్రమే అందిపుచ్చుకోవడం సాధ్యమవుతుంధి. దాని అర్ధమేమంటే బౌద్ధికసూత్రమే మానవుడి సమంజసమైన ఆకృతి అని.

సెయింట్ థామస్ ఏక్వినాస్

మానవుడి సమంజస ఆకృతి

ఎవరైనా బౌద్ధికాత్మా, దేహమూ ఒకటికాదని వాదించదలచుకుంటే వాళ్ళు అవగాహన ఏ మనిషికి ఆ మనిషికి మాత్రమే సంబంధించిన అంశంగా ఎందుకుండాలో వివరించవలసి ఉంటుంది. ఏ మనిషికైనా దేన్నైనా అర్థం చేసుకుంటున్నప్పుడు ఆ అర్థం చేసుకుంటున్నది తనే అనే స్పృహ ఉంటుంది. అరిస్టాటిల్ చెప్పినట్లుగా ఎవరైనా ఏదైనా పనిని చేయడంలో మూడు పద్ధతులుంటాయి. ఏదైనా ఏ పనైనా తన మొత్తం వ్యక్తిత్వమంతటితోనూ చేసిందని చెప్పే ఒక పద్ధతి ఉదాహరణకి, ఒక వైద్యుడు రోగచికిత్స చేయడం. రెండవది, ఏదైనా తనలోని ఒకభాగంతో మాత్రమే పనిచేయడం. ఉదాహరణకి, ఒకమనిషి తన కళ్ళతో చూడడం. మూడవది, పనిచేస్తున్న దానికి దేనికైనా ఒక యాదృచ్ఛికగుణాన్ని ఆరోపించడం. ఉదాహరణకి. అక్కడ తెల్లగావున్నవాడు ఇల్లు కడుతున్నాడనడం. అక్కడ ఇల్లు కట్టేవాడు తెల్లగావుండడం యాదృచ్ఛికం. మనం 'సోక్రటీస్‌గాని, ప్లేటోగాని అర్థంచేసుకుంటున్నారు' అంటున్నామంటే అక్కడ ఆ అర్థం చేసుకుంటున్నారనడం యాదృచ్ఛికసంభవం కాదు. అక్కడ ఆ గుణం ఆ మనిషికి ఆపాదించబడింది. ఆ మనిషిలోనున్న సారాశం ఆ గుణంలో కూడా ఉంది. కాబట్టి ప్లేటో అన్నట్లుగా 'సోక్రటీస్ ఆలోచిస్తున్నాడ'ంటే అతను మొత్తం వ్యక్తిత్వమంతటితో ఆలోచిస్తున్నట్లు. అంటే మనిషి ఒక బౌద్ధికాత్మనైనా కావాలి. లేదా బుద్ధి సోక్రటీస్‌లో ఒక భాగమైనా కావాలి. మనం ఇంతకు ముందే వివరించినట్టుగా మొదటి ప్రతిపాదన నిలబడదు. అర్థంచేసుకుంటున్నదీ, అలా గ్రహిస్తున్నదీ కూడా ఒక్క మనిషే కాని దేహంలేకుండా ఇంద్రియగ్రహణ అసాధ్యం. కాబట్టి

దేహం మనిషిలో ఒకభాగంగానైనా ఉండాలి. సోక్రటీస్ ఏ బుద్ధిద్వారా అవగాహన చేసుకోగలుగుతున్నాడో ఆ బుద్ధి సోక్రటీస్‌లో ఒక భాగమై ఉండాలి. ఏదో ఒక పద్ధతిలో అది సోక్రటీస్ దేహానికి అనుబంధించబడి ఉండాలి.

అరిస్టాటిల్ రచనలను వివరిస్తూ వ్యాఖ్యాత ఏమన్నాడంటే ఈ అనుసంధానం మేధా విశేషాలద్వారా సాధ్యమవుతుందన్నాడు. అంటే ఈ పదంలో ఇద్దరు కర్తలు ఉన్నట్లు. ఒకటి తెలివి, రెండవది వాటి దేహవిశేషాలు. ఈ మేధా విశేషాలద్వారా తెలివితేటలు ఏ మనిషి దేహానికైనా అనుసంధించబడతాయి. ఈ అనుసంధానంగాని ఈ ఐక్యంగాని, ఏ అవగాహనైనా అది సోక్రటీస్ అవగాహనే ఎందుకు అవుతుందో పూర్తిగా వివరించలేదు. అరిస్టాటిల్ దీన్ని బుద్ధికి సంబంధించిన సునిశితశక్తిగా పోల్చడం గమనించవచ్చు. మనబుద్ధికి గోచరమయ్యే కల్పనలు మన నేత్రేంద్రియానికి గోచరమయ్యే రంగులు లాంటివి అన్నాడాయన. దృష్టికి వర్ణ విశేషాలు ఎటువంటివో, బుద్ధికి ఆ కల్పనలు అటువంటివి. రంగులు గోడమీద ఉన్నట్లే దృష్టిలో కూడా ఉన్నాయి కాబట్టి, మనం 'చూడడం' అనే క్రియను గోడకి ఆపాదించం. మనం గోడ చూస్తోంది అనం. గోడను చూస్తున్నాం అంటాం. అందువల్ల కల్పనావిశేషాలు బుద్ధిలో ఉన్నాయి అనంటే దానర్ధం సోక్రటీస్ అవగాహన చేసుకుంటున్నాడని కాదు. అతనిలోని కల్పనలు అవగాహనకి వస్తున్నాయని మాత్రమే.

మరికొందరు దేహానికి బుద్ధి ఒక చోదకంలాగ అనుసంధానించి ఉందని అందువల్ల బుద్ధివ్యాపారాన్ని మొత్తానికి ఆపాదించవచ్చునని అన్నారు. కాని ఇదికూడా ఆధారరహితం. ఇందుకు కారణాలు అనేకం. మొదటిది బుద్ధి తన కాంక్షద్వారా తప్ప దేహాన్ని చలింపచేయదు. దేహం కదలడంలోనే బుద్ధి చలనం కూడా ఇమిడిఉంది. కాబట్టి సోక్రటీస్ అర్ధంచేసుకుంటున్నాడు అంటే దాని అర్ధం అతడు తన బుద్ధివల్ల చలింపచేయబడ్డాడని కాదు. పైగా అతడు అర్ధంచేసుకుంటున్నాడు కాబట్టి అతడే బుద్ధివల్ల చలింపచేయబడ్డాడు. మరొకటి, సోక్రటీస్ స్వభావరీత్యా ఒక వైయక్తిక సారాంశం కాబట్టి దానికి భౌతిక పదార్ధం, అకృతి ఉన్నాయి కాబట్టి బుద్ధి ఒకవేళ ఆ అకృతిలో భాగం కానట్లయితే అది ఆ సారాంశానికి బయట ఉన్నట్లే. అప్పుడు మొత్తం సోక్రటీస్ చలించే వస్తువైతే ఆ బుద్ధి చలింపచేసే వస్తువవుతుంది. అంటే ఆ బుద్ధియొక్క చర్య బుద్ధిలోనే ఉంటూ, మరొకదానిలోకి ప్రవహించదు. ఇందుకు ఉదాహరణ వస్తువులని వేడిచేయడంలో జరిగే ప్రక్రియ. అటువంటప్పుడు అర్ధంచేసుకోవడమనే కార్యాన్ని మనం సోక్రటీస్‌కు ఆపాదించలేము. ఎందుకంటే అక్కడాయన తన బుద్ధివల్ల చలింపచేయబడుతున్నాడు కాబట్టి.

మూడవది: ఒక్క పరికరాల విషయంలో తప్ప మరెక్కడా మనం చలింపచేసే దాని కార్యాన్ని చలింపబడుతున్న దానికి ఆపాదించం ఉదాహరణకి ఒక వడ్రంగి చేసేపనిని ఒక రంపానికి ఆపాదించినట్టు. కాబట్టి అర్ధంచేసుకోవడమనే కార్యాన్ని అతన్ని నడిపిస్తున్న చర్యగా మనం సోక్రటీస్‌కు ఆపాదించం. అలా ఆపాదిస్తే సోక్రటీస్‌ను ఒక ఉపకరణంగా భావించినట్లు అవుతుంది. ఇది అరిస్టాటిల్ చెప్పిందానికి విరుద్ధం. ఆయన బౌద్ధిక ఉపకరణం ద్వారా అవగాహన సాధ్యంకాదని చెప్పాడు.

నాల్గవది: ఒక అంశంయొక్క కార్యాన్ని ఆ మొత్తానికి మనం ఆపాదించవచ్చు. ఉదాహరణకి కన్ను చేసే పనిని మొత్తం మనిషికి ఆపాదించినట్టు. కాని ఒక భాగంచేసే పనిని మరొకభాగానికి ఎప్పుడో పొరపాటుగా తప్ప ఆపాదించం. ఉదాహరణకి మనం చేతులు చూస్తున్నాయనం. చూసేది కళ్ళు కాబట్టి. కాబట్టి ఒకవేళ బుద్ధీ సోక్రటీసూ ఒకరికొకరు అనుసంధానించబడిఉంటే బుద్ధి చేస్తున్న పనిని సోక్రటీసుకి ఆపాదించలేం...

ఇక మిగిలిందల్లా అరిస్టాటిల్ ఇచ్చిన వివరణమాత్రమే. ఆయన చెప్పిందేమంటే ఒక నిర్దిష్ట మానవుని అవగాహన అతని నిర్దిష్ట ఆకృతికి చెందిన బౌద్ధిక సూత్రం అని. కాబట్టి బుద్ధివ్యవహారంలోనే ఆ బౌద్ధికసూత్రం మొదటినుంచీ ఐక్యమై ఉంది.

ఈ విషయాన్ని మనం మానవజాతి స్వభావంనుంచే స్పష్టంగా నిరూపించవచ్చు. ఏ వస్తుస్వభావాన్నైనా దాని వ్యవహారంనుంచి నిర్ధారించవచ్చు ఒకమనిషి మనిషిగా నెరవేర్చే అత్యంత ప్రధానమైన వ్యవహారం అవగాహన చేసుకోవడమే. ఆ అంశంలోనే అతడు తక్కిన జంతువులకన్నా అధికుడవుతున్నాడు. దీన్నించికూడా అరిస్టాటిల్ సూత్రీకరించింది ఏమంటే, మానవుడి పరమసంతోషం అతని నిర్దిష్ట వ్యవహారాన్ని నెరవేర్చడంలోనే ఉంటుందని. మనిషి తన జీవజాతినుంచే తన వ్యవహార సూత్రాన్ని అందిపుచ్చుకోవలసి ఉంటుంది. ఏ జీవజాతికైనా ఏది అందిపుచ్చు కోవాలనుకున్నా దాని నిర్దిష్టఆకృతినుంచి మాత్రమే అందిపుచ్చుకోవడం సాధ్యమవుతుంది దాని అర్థమేమంటే బౌద్ధికసూత్రమే మానవుడి సమంజసమైన ఆకృతి అని.

మనం గమనించవలసింది మరొకటి ఉంది ఏ ఆకృతి అయినా ఎంత ఉదాత్తమయితే దాని భౌతిక పదార్థంమీంచి అంతగా పైకి లేవగల్గుతుంది. తన శక్తితో, వ్యవహారంతో అది పదార్థాన్ని ఎంత అతిక్రమించగల్గితే అంతగా పదార్థం నుంచి బయట పడగల్గుతుంది. కనుకనే ఒక మిశ్రమ రూపం దాని ప్రాథమికలక్షణాలకన్నా వేరైన వ్యవహారాన్ని నెరవేర్చడం మనం చూస్తాంటాం. ఆకృతుల ఉదాత్తతలో మనం ఎంత ముందుకు పోగలిగితే అంతగా ప్రాథమిక పదార్థాన్ని దాటి పోగల్గుతాం. ఇందుకు ఉదాహరణ ఒక లోహాకృతి కన్నా, ఒక శాఖాకృతిలో కనబడే ఉదాత్తత అదేవిధంగా ఒక సునిశితాత్మ ఒక వృక్షాత్మకన్నా ఎక్కువ ఉదాత్తం. అన్ని ఆకృతుల్లోను మానవాత్మ అత్యుత్తమం, ఉదాత్తం. దానికి భౌతిక పదార్థం కన్నా వేరైన కార్యవ్యవహారం ఉంది. ఆ వ్యవహారంలో భౌతికపదార్థానికి ఏవిధమైన వాటాలేదు. ఆ శక్తినే మనం బుద్ధి అంటున్నాం

ఆత్మ అనేది పదార్థం యొక్క, ఆకృతియొక్క సంయోజనంగా భావించవచ్చు. కాని దానర్థం ఆత్మ పదార్థంలో, ఆకృతిలో భాగమని కాదు. ఎందుకంటే పదార్థం అది తనంతటతానుగా ఒక అంతర్గత శక్తి ఆకృతి దాని కార్యం. ఏదైతే పదార్థంతో ఆకృతితో రూపొందించబడుతుందో దానికదే మరొకదానికి ఆకృతి కాలేదు. అది దానిలోని ఏదో ఒక భాగానికి ఆకృతి అనుకున్నట్లయితే ఆ భాగాన్నే మనం ఆత్మ అంటున్నాం. అది దేనికి ఆకృతిగా ఉందో దాన్ని మనం ప్రథమ జీవంగా పేర్కొంటున్నాం

(సెయింట్ థామస్ ఏక్వినాస్ 'సమ్మాథియొలాజికా' నుంచి ప్ర 76)

ఆది యందు వాక్యముండెను'
అన్న వాక్యంతో పాటు
జాన్‌సువార్త
మొదటి అధ్యాయంలోని
అధికభాగాన్ని తాను
ప్లేటో రచనల్లో చదివానని
అగస్టయిన్ రాసాడు.

మీస్టర్ ఎక్హార్ట్

ఆదియందు వాక్యముండెను

'ఆది యందు వాక్యముండెను'. 'ఒక మహా గరుడ పక్షి తన పెద్ద రెక్కలతో దీర్ఘ అవయవాలతో సంపన్నవంతమైన శాఖోపశాఖలతో లెబనాన్‌కి వచ్చి వాలి అక్కడున్న దేవదారుతరు హృదయాన్ని ఎగరేసుకుపోయింది. అది దాని శాఖాగ్రాల్ని కత్తిరించి దాన్ని కేనాను భూమిలో ప్రతిష్ఠించింది (ఎజెకీలు 17:3-4). ఈ ప్రస్తావన సువార్తీకుడు జాన్ గురించేనని మనం గ్రహించవచ్చు. అయన ఒక చిన్న గూడు కట్టుకున్నాడు. ఆ గూడులోనుంచి చూపు సారిస్తూ, ధ్యానిస్తూ, బోధిస్తూ ఉన్నాడు. 'దుర్గమ పర్వతాల నిమ్నోన్నతాలమీంచి' (జాబ్ 39:27-8) 'అయన లెబనాన్ వచ్చి వాలి అక్కడున్నటువంటి దేవదారుతరు హృదయాన్ని ఎగరేసుకుపోయి దాని శాఖాగ్రాల్ని కత్తిరించి దాన్ని కేనాను భూమిలో ప్రతిష్ఠించాడు, అక్కడ అయన తండ్రి వక్షంమీదనుండే ఆ వాక్య సారాన్ని గ్రోలి భూమిమీద నున్న వారందరికీ 'ఆదియందు వాక్యముండెను' అని ప్రవచించాడు. దివ్య రహస్యాలపైన తన వ్యాఖ్యానాల్లో అగస్టయిన్ సాధువు 'సువార్తీకులందరిలో జాన్‌ని మించిన వారు లేరు'. అని రాసాడు. 'నాలుగు జీవజాతుల్లో' (ఎజకీలు 1 మరియు ఎపోకలిప్స్ 4) ఆయన గద్దతో పోల్చబడ్డాడు. అది తక్కిన పక్షులన్నిటికన్నా ఎత్తుగా ఎగరగలదు. బైర్లుకమ్మని కళ్ళతో సూర్యకిరణాలను తేరిపార చూడగలదు. చివరి విందునాడు ప్రభువు వక్షంపైన తల అన్చుకున్నది ఆయనే. తక్కిన వారందరికన్నా ఉన్నతుడుగా నిలిచింది ఆయనే. ప్రభువు వక్షంమీదనుంచే ఆయన నేరుగా స్వర్గజ్ఞానాన్ని అందిపుచ్చుకున్నాడు. ఆ విధంగా క్రీస్తు దివ్యత్వం పట్ల, పవిత్రత్రయ రహస్యాలపట్ల మనల్ని విధేయుల్ని చేశాడు. ఆది యందు వాక్యముండెను అనడంలో ఉద్దేశ్యమిదే

ఈ వాక్యంమీద, తదుపరి చరణాలమీద వ్యాఖ్యానం చేయడంలో రచయిత ఉద్దేశ్యం వివిధ తత్త్వవేత్తల సిద్ధాంతాల ఆధారంగా క్రైస్తవ విశ్వాసం యొక్క పాత, కొత్త నిబంధనల యొక్క బోధల్ని వివరించడమే. ఈ రచయిత తక్కిన రచనల ఉద్దేశ్యం కూడా అదే. సృష్ట్యాదిగా భగవంతుని అజ్ఞాతకృత్యాల్ని కంటికికనపడే వాటి ఆధారంగా గ్రహించి అర్థంచేసుకోవడమే. ఆవిధంగానే ఆయన అనంత శక్తినికూడా అర్థంచేసుకోవడం. ఆ అనంతశక్తి, అంటే, ఆ పుత్రుడు – 'ఆ పిత' మరియు ఆ పవిత్రాత్మ అని ఈ వాక్యం తాత్పర్యం తెలియజేస్తుంది. 'ఆది యందు వాక్యముండెను' అన్న వాక్యంతో పాటు జాన్‌సువార్త మొదటి అధ్యాయంలోని అధికభాగాన్ని తాను ప్లేటో రచనల్లో చదివానని అగస్టయిన్ తన కన్ఫెషన్స్ గ్రంథంలో ఏడవ అధ్యాయంలో రాసాడు. అలాగే తన 'సిటీ ఆఫ్ గాడ్' గ్రంథంలో పదవ అధ్యాయంలో ఒక ప్లేటో అనుయాయి గురించి కూడా రాస్తాడు. ఆ అనుయాయి అనేవాడట. 'ఈ సువార్తలోని మొదటి అధ్యాయంలోని మొదటి పదాలు 'భగవంతుడినుంచి పంపిన ఒక మనిషి యుండెను' అన్నంతవరకు బంగారంలో పోతపోసి 'అన్ని ప్రముఖ స్థలాల్లోనూ ప్రదర్శింపబడాలి' అని.

ఈ రచన యొక్క మరొక ఉద్దేశ్యం ప్రాకృతికసూత్రాల అనుమాన ప్రమాణాలయొక్క ధర్మాలయొక్క సత్యాలు పవిత్ర గ్రంధాల్లో ఏవిధంగా స్పష్టంగా చెప్పబడి ఉన్నాయో 'వినగలిగిన, చెవులున్నవారందరికీ' చెప్పడం. అందుకు సహజసత్యాల సహాయాన్ని తీసుకోవడం...

ఏ ప్రధాన సూత్రానికైనా నాలుగు సహజ సిద్ధమైన షరతులుంటాయి మొదటిది, ఏ వస్తువైనా తను దేనిని ఉత్పత్తిచేస్తుందో అది దానిలో ఉండి తీరవలసిందే. కారణంలోనే ఫలితం ఉన్నట్లుగా. ఇది 'ఆదియందు ఉన్నది' అన్న ప్రతిపాదన ద్వారా మనకు తెలియవస్తుంది. రెండవది, ఆ ఉత్పత్తి చేసినదానికి ఆ ఉత్పత్తియైన వస్తువు తనలో ఉండడమే కాక తనుకూడా ఉంటుంది. మూడవది, ఆ సూత్రం దానికదే ఒకశుద్ధ బౌద్ధికవ్యవహారం. దానిలో కేవల అవగాహన తప్ప మరొకటి లేదు. అరిస్టాటిల్ 'దసోల్' గ్రంథంలో మూడవ అధ్యాయంలో అనగ్జగోరస్ చెప్పినట్లుగా ఉదాహరించిన వాక్యం ఇందుకు ప్రమాణం. అతడు ఆ శుద్ధ బౌద్ధికవ్యవహారానికి మరి దేనితోనూ సమానమైన ధర్మమేదీ ఉండదని అన్నాడు. నాల్గవది, ఆ బౌద్ధికసూత్రం తన ఫలితానికి సమకాలికంగా సహజీవనం చేస్తుంటుంది.

ఈ చివరి మూడు అంశాలు 'వాక్యం' అన్న పదంద్వారా సూచితమవుతున్నాయి. ఇక్కడ వాక్యం అంటే భావమే. ఫలితానికి ఏదైతే ఆకృతి ఉందో భావానికి కూడా ఆ ఆకృతి ఉండడమే కాక, ఆ ఆకృతి ఫలితం కన్నా ఆ భావం మరింత ఉన్నతస్థితిలోనే ఉంటుంది. ఆ భావం బుద్ధియందు ప్రతిష్ఠితమై ఉండడమే కాక అవగాహనతో రూపొందుతుంది. అది అవగాహన తప్ప మరేమీ కాదు. అది బుద్ధితో సమకాలంలో సహజీవనం చేస్తోంది. ఎందుకంటే అదే బుద్ధి, అదే అవగాహన. ఈ అంశాన్నే ఈ రాబోయే పదాలు ప్రకటిస్తున్నాయి. 'ఆ వాక్యము దేవుని యొద్ద ఉండెను. ఆ దేవుడు వాక్యమై ఉండెను. అది ఆదియందు దేవుని వద్ద ఉండెను'.

(మిస్టర్ ఎక్హార్ట్ 'ఫ్రం ద కామెంటరీ ఆన్ సెయింట్ జాన్స్ గోస్పెల్' నుంచి)

సూర్యుడు సార్వత్రిక కారణం ఎందుకంటే అది అనేక వస్తువుల ఉత్పత్తికీ, వికృతికీ కారణం అన్న అర్థంలో. కాని అది నిర్దిష్ట కారణం కూడా. ఎందుకంటే అది ఒకటే కారణంతప్ప అనేక కారణాలు కాదు కాబట్టి.

విలియం ఆఫ్ ఒక్కామ్

సార్వత్రికం వైయక్తికమే

తార్కికుడికి తార్కికపదజాలం గురించి సాధారణ జ్ఞానం ఉంటే సరిపోదు. అతని ప్రతి పదం గురించి అతనికి లోతైన అవగాహన ఉండాలి. కాబట్టి పదజాలంలో కొన్ని సాధారణ విభాగాల్ని చర్చించిన తరువాత అందులో ప్రతిఒక్క విభాగాన్ని మరింత వివరంగా పరిశీలిద్దాం.

మొట్టమొదట మనం ద్వితీయ ఉద్దేశ్యాలకి సంబంధించిన పదాలను పరిశీలించి అప్పుడు ప్రధమ ఉద్దేశ్యానికి సంబంధించిన పదాలను ఎత్తుకుందాం. 'సార్వత్రికం', 'గణం', 'విశేషం' మొదలైన పదాలు ద్వితీయ ఉద్దేశ్యానికి సంబంధించిన పదాలు. ఈ ద్వితీయ ఉద్దేశ్యానికి సంబంధించిన పదాలని ఐదు సార్వత్రికాలుగా గుర్తిస్తారు. వాటిని చర్చించడానికి ముందు 'సార్వత్రికం' అనే ఉమ్మడి పదాన్ని పరిశీలిద్దాం. అది నిర్దిష్టం లేదా వైయక్తికం అనే భావనకు విరుద్ధం.

ఈ 'నిర్దిష్టం' అనే పదాన్ని చూద్దాం. దీనికి రెండు అర్థాలున్నాయి. మొదటి అర్థంలో నిర్దిష్టమైందేదైనా ఒకటి తప్ప అనేకం కాదు. ఎవరైతే సార్వత్రికాన్ని ఒక మనోగతవిశేషంగా గుర్తిస్తున్నారో వాళ్ళు ప్రతిఒక సార్వత్రికం కూడా ఒకరకంగా నిర్దిష్టమనే గుర్తించవలసిఉంటుంది. ఏ పదమైనా సంప్రదాయ సిద్ధంగా అందరికీ సంబంధించినదైనప్పటికీ అది నిర్దిష్టమే. అనేకం అనేది కూడా సంఖ్యాపరంగా ఒక నిర్దిష్టమే. ఏ పదమైనా అనేకాన్ని సూచిస్తున్నదైనా అది అనేకం అనే ఒక అంశాన్ని సూచిస్తుందే తప్ప నిజంగా అనేకాన్ని కాదు.

నిర్దిష్టమనే దానికి మరొక అర్థం అది ఒకటి తప్ప అనేకం కాదని. అలాగే అనేకం యొక్క సంజ్ఞగా కూడా పనిచేయదని. ఈ అర్థంలో నిర్దిష్టం సార్వత్రికంకాదు. ఏందుకంటే ప్రతి ఒక్క సార్వత్రికం ఏ అనేకమైన వాటిని సూచించగలదో ఆ అనేకాన్ని సూచించేదానిలో అంతర్భాగంగా ఉండగలదు. కాబట్టి అందరూ భావిస్తున్నట్టే సార్వత్రికమనేది సంఖ్యరీత్యా ఒకటి కాదు అనుకున్నట్లే ఏదీ సార్వత్రికం కాదనాలి. అలాకాక ఆ ప్రయోగాన్ని మరీ పొడిగిస్తే అప్పుడది పిల్లతనం అవుతుంది. అంటే జనాభా అనే ఒకపదం ఒక సార్వత్రికాన్నే సూచిస్తుంది, అలాగని అది ఒకటి కాదు, అనేకం అనడంలాంటిది.

ప్రతిఒక్క సార్వత్రికం కూడా ఒక నిర్దిష్టాంశమే. అది సంజ్ఞాత్మకంగా అనేకాన్ని సూచిస్తున్నప్పుడు మాత్రమే సార్వత్రికంగా ఉంటుంది. అరిస్టాటిల్ మెటఫిజిక్స్‌లో ఐదవ అధ్యాయంపైన వ్యాఖ్యానం చేస్తున్నప్పుడు అవిసెన్న చెప్పిందిదే. ఆయన ఇలా అంటున్నాడు. 'బుద్ధిలోని ఒక పరిపూర్ణ భావం అనేక అంశాలతో సంబంధించి ఉంటుంది. ఆ అర్థంలో అది సార్వత్రికం. అది బుద్ధియొక్క ఒక సంకల్పం. నువ్వు ఎంచుకుంటున్న ఏ అంశంతోనైనా విభేదించకుండా ఉండే ఒక సంబంధం అది'. ఆయన ఇంకా ఇలా రాసాడు. 'అనేక వైయక్తిక అంశాలకు సంబంధించి పరిపూర్ణ భావం సార్వత్రికం అయినప్పటికీ తాను ఉంటున్న దేహాత్మకు సంబంధించి అది ఒక నిర్దిష్టాంశం మాత్రమే'.

బుద్ధియొక్క అనేక ఆకృతుల్లో అది కూడా ఒక ఆకృతే. ఆయన చెప్తున్నదేమంటే సార్వత్రికమనేది నిర్దిష్ట ఆత్మయొక్క ఒకానొక సంకల్పం మాత్రమేనని. అనేక అంశాలకు సంబంధించి చెప్పవలసివచ్చినప్పుడు మాత్రమే దాని సార్వత్రికం అంటారు. కాని బుద్ధిలో ప్రతిష్టితమై ఉండే నిర్దిష్ట ఆకృతిగా చూసినప్పుడు మాత్రం దాన్ని నిర్దిష్టమనే అనవలసి ఉంటుంది. కాబట్టి సార్వత్రికానికి నిర్దిష్టాన్ని మొదటి అర్థంలో జోడించగలంగాని రెండవఅర్థంలో కాదు.

మనం సూర్యుడు ఒక సార్వత్రికకారణం అని అంటున్నామంటే అది యథార్థంగా ఒక నిర్దిష్ట, వైయక్తిక కారణమే. సూర్యుడు సార్వత్రిక కారణం ఎందుకంటే అది అనేక వస్తువుల ఉత్పత్తికీ, వికృతికీ కారణం అన్న అర్థంలో. కాని అది నిర్దిష్ట కారణం కూడా. ఎందుకంటే అది ఒకటే కారణంతప్ప అనేక కారణాలు కాదు కాబట్టి. అదేవిధంగా ఆత్మయొక్క సంకల్పంకూడా సార్వత్రికం. కారణం అది అనేక అంశాల సంభావ్యతను ఊహించగల సంజ్ఞ కాబట్టి. కాని నిర్దిష్టం కూడా, అది ఒకటేతప్ప, అనేకం కాదు కాబట్టి.

రెండు రకాల సార్వత్రికాలున్నాయనికూడా మనం గమనించాలి. కొన్ని ప్రకృతి స్వభావంగా సార్వత్రికాలు. స్వభావరీత్యా అవి ఎన్నో అంశాల్ని సూచించగలవు. ఉదాహరణకి పొగ స్వభావరీత్యా అగ్నికి సంజ్ఞ. రోదన వేదనకి సంజ్ఞ. అంతరంగిక సంతోషానికి నవ్వు సూచన. ఆత్మ సంకల్పం కూడా స్వభావ త్యా సార్వత్రికమే. దానికి బయటఉండే ఏ పదార్థంకూడా లేదా ఏ యాదృచ్ఛిక

సంభవంకూడా సార్వత్రికంకానేరదు. ఇటువంటి సార్వత్రికం గురించే నేను రాబోయే అధ్యాయాల్లో వివరించబోతున్నాను.

తక్కిన సార్వత్రికాలు సంప్రదాయ సిద్ధంగా సార్వత్రికాలు. మనం ఏదైనామాట మాట్లాడితే అది సంఖ్యరీత్యా ఒక్కటే. కాబట్టి సార్వత్రికం. అది అనేక అంశాల్ని సూచించడానికి మనం సంప్రదాయబద్ధంగా ఏర్పరచుకున్న ఒక సంజ్ఞ మాత్రమే. కాబట్టి ఒక పదం ఉమ్మడి అయినప్పటికీ దాన్ని సార్వత్రికం అనవచ్చు. కాని గుర్తుపెట్టుకోండి. దానికి సార్వత్రికం అనే విశేషణం స్వభావరీత్యా సంక్రమించిందికాదు. సంప్రదాయబద్ధంగా సంక్రమించింది మాత్రమే.

(విలియం ఆఫ్ ఒక్కామ్ 'సమ్మాలాజికే' I: అ. 14)

7

సాంస్కృతిక పునర్జీవనం

ఐరోపీయ చరిత్రలో మధ్య యుగాల అంతం, ఆధునిక యుగాల ప్రారంభ మధ్యదశని సాంస్కృతిక పునర్జీవన దశగా గుర్తిస్తున్నాం. దాని మూలాలు మతసంస్కరణోద్యమంలో, విజ్ఞానశాస్త్ర ఆవిష్కరణల్లో, కొత్త సముద్రమార్గాల్ని కనిపెట్టడంలో, సాహిత్యంలో, కళలో, ఆవిష్కృతమైన కొత్త సౌందర్యాలలో ఉన్నాయి. కాని వాటినన్నింటినీ సూక్ష్మంగా వివరించాలంటే అది స్వర్గం స్థానంలో భూమిని ప్రతిష్ఠించడమనే అనాలి. దేవుడి రాజ్యం స్థానంలో మనిషి తన రాజ్యాన్ని నెలకొల్పుకొనే ప్రయత్నమనాలి.

సాంస్కృతిక పునర్జీవనపు వైతాళికులలో కొందరు మధ్య యుగాల తత్త్వవేత్తలు కూడా, నికొలస్ ఆఫ్ క్యూసా వంటి వారున్నారు. కాని ప్రధానంగా ఫ్లోరంటైన్ ఎకాడమీని స్థాపించిన మార్సీలియో ఫిసినో (1433-99), కౌంట్ పికో డెల్లా మిరాండోలా (1463-94), గీరోలామో కార్డానో (1501-76) లను చెప్పుకోవాలి. వీరిలో పునర్జీవన యుగపు బలాలు, బలహీనతలూ కూడా ఉన్నాయి కాగా రాజనీతి తత్త్వవేత్త మకియవెల్లీ (1469-1527), మతసంస్కరణవాది జాన్‌కాల్విన్ (1509-64), సంశయవాద వ్యాసరచయిత మాంటేన్‌ని ముఖ్యులనాలి. వీరికితోడు డాంటే, షేక్స్‌పియర్, బొకాషియో, లియోనార్డో డావిన్సీ, మైకే లాంజిలో వంటి కవులు చిత్రకారులు, శిల్పులు, మార్టిన్ లూథర్

వంటి ప్రొటెస్టెంట్ విప్లవవాది తమతమ రచనల్తో ప్రసంగాల్తో కృతుల్తో మానవతావాదాన్ని ప్రతిష్ఠించారు. మానవతావాదం ప్రధానంగా మూడు అంశాలగురించి వాదిస్తుంది. మొదటిది, మతం అధికారాన్ని ప్రశ్నించడం. రెండవది, పరలోక సంతోషంకన్నా ప్రాపంచిక సంతోషం ముఖ్యమని చెప్పడం. మూడవది, అటువంటి సంతోషాన్ని అందుకోవడానికి వ్యక్తికి స్వేచ్ఛా స్వాతంత్ర్యాలు ఉండాలని కోరుకోవడం.

సాంస్కృతిక పునర్జీవనానికి మొదటి మద్దతు విజ్ఞానశాస్త్రాలనుంచి లభించింది. కొపర్నికస్ (1473-1543) సూర్యకేంద్రసిద్ధాంతం, దానికి బ్రూనో (1548-1600) మద్దతు, గెలీలియో (1464-1542) నిరూపణ మతవిశ్వాన్ని కూల్చేసాయి. వెయ్యేళ్ళుగా మత ప్రచారాలు ప్రబోధిస్తూ వచ్చిన విశ్వాసం స్థానంలో ప్రకృతి, హేతువు, అనుభవం వంటి ఆదర్శాలు వచ్చాయి.

వాటి మొదటి ప్రవక్త ఫ్రాన్సిస్ బేకన్ (1561-1624). అతడు జీవితమంతా ఒక రాజనీతివేత్తగా గడిపినప్పటికీ అతని ప్రధాన కృషి విజ్ఞానశాస్త్ర, తత్త్వశాస్త్ర అధ్యయనాలకే కేటాయించబడింది. బేకన్‌రోటే తత్త్వశాస్త్రం నుంచి విజ్ఞానశాస్త్రం వేరే స్రవంతిగా చీలిపోయింది. సాంస్కృతిక పునరుజ్జీవనం తత్త్వశాస్త్రాన్ని ఒకవైపు మతం నుంచీ, మరొకవైపు విజ్ఞానశాస్త్రం నుంచీ కూడా వేరు చేసేసింది.

బేకన్ సాత్వికంగా చెప్పిన అంశాన్నే (పే.127-128) థామస్ హాబ్స్ (1588-1679) మరింత తీవ్రంగా చెప్పడాన్ని (పే. 129-130) లో గమనించవచ్చు. హాబ్స్ 'లెవియథాన్' మత అధికారవ్యవస్థ స్థానంలో పౌర అధికారవ్యవస్థని ప్రతిష్ఠించే ప్రతిపాదన. తత్త్వశాస్త్రాన్ని అటువంటి ఒక పౌరశాస్త్రంగా చేసే ప్రయత్నంలో ఆయన గ్రీకు తాత్విక పరిభాష స్థానంలో కొత్తగా రూపుదిద్దుకుంటున్న ఇంగ్లీషు పరిభాషని ప్రవేశపెట్టాడు. స్థానిక భాషలు తలెత్తడంకూడా సాంస్కృతిక పునర్జీవన ఫలితమే.

రెండురకాల అధ్యయనాలు వర్ధిల్లనివ్వండి. ఒకరు శాస్త్రాల్ని వృద్ధిపొందించే జాతి. మరొకరు శాస్త్రాల్ని ఆవిష్కరించే జాతి.

ఫ్రాన్సిస్ బేకన్

రెండురకాల అధ్యయనాలు

ప్రకృతి గురించి సిద్ధాంతాలు చేయాలనుకున్నవారు వాళ్ళ అహంకారంవల్లనో, ఆత్మవంచన వల్లనో, తమ ఆచార్యకత్వ ధోరణిలో బాగా పరిశోధించిన విషయం గురించి మాట్లాడుతున్నట్లుగా భావించుకొని తత్త్వశాస్త్రానికి, అధ్యయనానికి కూడా తీరని నష్టం కలగజేసారు. తమ అభిప్రాయాల్ని ఏర్పరచుకోవడానికి వాళ్ళు ఏమేరకు ఇతరుల అభిప్రాయాలను ఎరువు తెచ్చుకున్నారో ఆమేరకి వాళ్ళు తమ విచారణని తామే ఉక్కిరిబిక్కిరి చేసుకుని అడ్డగించుకున్నారు. పోని తమ అభిప్రాయాల్లోనైనా తప్పును సరిదిద్దుకున్నారా అంటే వాళ్ళు ఇతరుల అభిప్రాయాల్ని ధ్వంసం చేసినందువల్ల, వికృతంచేసినందువల్ల అదీ సాధ్యం కాలేదు. దీనికి విరుద్ధమైన దారి పట్టుకున్నవాళ్ళు 'మనందేన్నీ తెలుసుకోలేం' అన్నారు. దీనికి కారణం ప్రాచీన సోఫిస్టుల పట్ల వారికున్న ద్వేషం కావచ్చు. లేదా వారి అంతరంగంలో వారికేఉన్న సందేహాలు కావచ్చు. అదీ కాదంటే అవసరంకన్నా ఎక్కువుగా అధ్యయనం చేసిఉండడం కావచ్చు. ఏమైనప్పటికీ తమ అభిప్రాయానికి వాళ్ళు చూపించే కారణాలు మాత్రం తోసిపుచ్చదగ్గవికావు. వాళ్ళ అభిప్రాయం నిజమైన ఆధారాలమీంచి ఏర్పడిందికాదు. తమకు తోచిందేదో తాము చెప్పాలన్న ఆత్రుతలో వారు మితిమీరారనే అనాలి. ప్రాచీన గ్రీకులు ఇందుకు భిన్నం. ఈనాడు వారి రచనలు మనకు అందుబాటులో లేవు వాళ్ళొక సమంజసమైన మధ్యేమార్గాన్ని అనుసరించారని మనం చెప్పవచ్చు. అహంకారపూరితమైన సిద్ధాంతీకరణకు, సంశయవాదపు నిస్పృహకు మధ్యగా వారు సాగివెళ్ళారు.

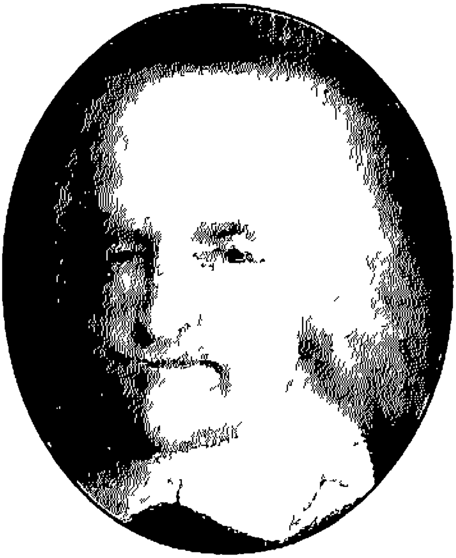
తరచు తమ విచారణలోని క్లిష్టతలపట్ల తమ అసహనాన్ని, ఆగ్రహాన్ని అణుచుకోకుండానే, విషయాల అస్పష్టతలో నోటికి అందింది అందినట్లే తొందరతొందరగా నములుకుంటూనే, తాము చెప్పాలనుకున్నదేదో నొక్కి చెప్పడంలో వారు కృతకృత్యులయ్యారనే అనాలి. వారు ప్రకృతితో తమ అధ్యయనాన్ని సాగించడానికి ప్రధానసూత్రం దేన్నైనా తెలుసుకోగలం అన్న నమ్మకమే. ఏది తెలిసినట్లున్నా దాన్ని అనుభవం మీద నిగ్గ తేల్చుకోవాలనే అనుకున్నారు. ఏదో ఒక నిర్దిష్ట సూత్రానికి కట్టుబడకుండా గాఢమైన ఆలోచన ద్వారా, నిరంతరం మనస్సుని సంచలింపచేస్తూండటం ద్వారా, అవగాహన ద్వారా దాన్ని సాధించగలం అనుకున్నారు....

ఇంతకన్నా మరింత నిశ్చయమైన, మరింత సంపూర్ణమైన వ్యవస్థ ఉండనివ్వు. కాని మనం ఇప్పుడు ప్రచలితంగానున్న ఏ తాత్త్విక వ్యవస్థని కూడా అల్లకల్లోలం చేయాలనుకోవడం లేదు. ఇప్పటిదాకా మనకి అందివచ్చిన తాత్త్వికవ్యవస్థ అటువంటి అనేక చర్చల్ని ప్రోత్సహిస్తున్నదే కావచ్చు గాక. అటువంటి దర్శనాలు ప్రసంగవిషయాలే గావచ్చుగాక. అవి ఆచార్యులు బోధలు చేయడానికి ఉపయోగపడవచ్చు గాక. పౌరజీవిత వ్యవహారాలు చక్కదిద్దుకోవడానికి పనికిరావచ్చుగాక. కాని ఇప్పుడు మేము ప్రతిపాదించబోతున్న తత్త్వశాస్త్రం మాత్రం అటువంటి విషయాలకు ఎంతమాత్రం పనికిరాదని స్పష్టంగా చెప్పనివ్వండి. అది చూడగానే గ్రహించగల్గింది కాదు. లేదా పైపైన తడిమిచూస్తేనే అర్థమయ్యేదికాదు. ముందే ఏర్పరచుకున్న అభిప్రాయాల్ని బలపరచడానికి పనికివచ్చేదికాదు. అది మానవ సమూహపు స్థాయికి దిగజారేదీకాదు. కాని దాని ప్రయోజనాలు, ఫలితాలు మాత్రం అందరికి అందబోయేవే.

ఇప్పుడు రెండురకాల అధ్యయనాలు వర్ధిల్లనివ్వండి. రెండు రకాల జాతుల్లాగ. ఒకరిపట్ల ఒకరికి విద్వేషంలేకుండా, ఒకరిని చూసి మరొకరు పరాయిగా భావించకుండా పరస్పర సహాయ సామర్థ్యాలతో అనుబంధించుకోనివ్వండి. అది ఇద్దరికీ ప్రయోజకరంగానే ఉంటుంది. వారిలో, ఒకరు శాస్త్రాల్ని వృద్ధిపొందించే జాతి. మరొకరు శాస్త్రాల్ని ఆవిష్కరించే జాతి. అందులో మొదటివాళ్ళు బహుశా రెండవతరహా కార్యకలాపాన్ని చేపట్టేటంత శక్తిలేకపోవడం వల్లనో లేదా వారి దైనందిన జీవితం వారిని వేగిరపరచడం వల్లనో మొదటి తరహా కార్యాచరణను మాత్రమే చేపట్టవచ్చు వారు కోరుకున్న మార్గంలో వారు వృద్ధిచెందాలనే మనం ఆశిద్దాం. కాని, ఎవరైనా ప్రస్తుతం అందుబాట్లో ఉన్న ఆవిష్కరణలతో తృప్తి చెందక, వాటికి కట్టుబడి ఉండలేక, ఇంకా ముందుకు పోదలచుకుంటే అతను మాతో చేరుగాక. అతను తన కాలాన్ని వివాదాల్లో పొద్దుపుచ్చక ప్రకృతి పరిశోధనకే తన శక్తియుక్తుల్ని ఖర్చుచేయాలని కోరుకుందాం...

మనం చెప్తున్నది ఇంకా స్పష్టంగా అర్థంకావాలంటే ఈ రెండు పక్షాలకు మనం స్పష్టమైన పేర్లు పెట్టడం హితకారిగా ఉంటుంది. ఇందులో మొదటి పద్ధతిని మనం మనోపరిశోధనగాను, రెండవపద్ధతిని ప్రకృతిని వ్యాఖ్యానించడంగానూ భావిద్దాం.

(ఫ్రాన్సిస్ బేకన్ 'నోవమ్ ఆర్గానమ్' కి రాసిన ముందుమాటనుంచి)



మొత్తం ప్రాకృతిక తత్త్వశాస్త్రంలోనే అత్యంత పరిహాసాస్పదమైన గ్రంథం అరిస్టాటిల్ 'మెటాఫిజిక్స్' అనే అనాలి. అత్యంత అసంఘటితమైన ప్రభుత్వం అరిస్టాటిల్ 'పాలిటిక్స్'లో ప్రతిపాదించిన ప్రభుత్వమనే అనాలి. ఇక పరమ అజ్ఞాన ప్రతిపాదనల్ని చూడాలనుకుంటే అరిస్టాటిల్ 'ఎథిక్స్'ను చూడాలి.

థామస్ హాబ్స్

మిథ్యాశాస్త్రాలు

అయితే ఈ తాత్విక సంప్రదాయాలవల్ల ఒనగూడిన ప్రయోజనం ఏమిటి? ఆ తత్త్వశాస్త్ర గ్రంథాలు చదివినందువల్ల, ఆ వాదోపవాదాలు విన్నందువల్ల ఈరోజు మన విజ్ఞానశాస్త్రాలేమి లబ్ధిపొందాయి? ఉదాహరణకి జామెట్రీ తీసుకోండి. మొత్తం ప్రాకృతిక విజ్ఞానశాస్త్రానికే అది తల్లిలాంటిది కాని అది మనకి అందుబాటులోనికి రావడానికి ఈ తత్త్వశాస్త్రాలు ఏ మాత్రం కారణంకాదు.... ఆ తత్త్వశాస్త్రాలలో దానిగురించిన ప్రస్తావనేలేదు. జామెట్రీలో పండితులది ఒక శాఖ అంటూ ఏమీలేదు. వారు ఎవరూ తత్త్వవేత్తలుగా గుర్తింపుపొందలేదు కూడా.

తత్త్వశాస్త్ర సంప్రదాయాల సహజజ్ఞానమంతా ఒక స్వప్నంలాంటిది. దానికి విజ్ఞానశాస్త్రపు స్థాయిలేనేలేదు. దానిలో ఉన్నదంతా అర్థంలేని, అనవసరమైన భాషాపటాటోపం. దాన్ని బోధించేవాళ్ళకి తప్ప మరెవ్వరికీ దాని అవసరం లేదు. దాన్ని బోధించేవారికి కూడా జామెట్రీలో ఏ విధమైన పరిజ్ఞానంలేదు. ప్రకృతి మొత్తం చలనంమీద నడుస్తుంది. చలనమార్గాలు, కోణాలు తెలియాలంటే రేఖాగణిత సమగ్రజ్ఞానం అవసరం.

వారు బోధించే నీతి శాస్త్రం అంతా వారి ఉద్వేగాల చిత్రణ మాత్రమే. మర్యాదలయొక్క నియమాలు ఒక పౌరప్రభుత్వం అంటూ లేకపోతే ప్రకృతి నియమానుసారమే ఉంటాయి. పౌరనియమాలు మాత్రమే నీతి ఏది, అవినీతిఏది, న్యాయమేది, అన్యాయమేది, మంచిఏది, చెడుఏది అని నిర్ణయిస్తాయి కానీ ఆ తత్త్వవేత్తలు మంచిఏది, చెడుఏది అని చెప్పడానికి వారి

ఇష్టాయిష్టాలే వారికి ఆధారం. వారి ఇష్టాయిష్టాల్లో ఉండే వైవిధ్యంవల్ల ఏ విషయంపైనా వారిలోవారికి ఏకాభిప్రాయంలేదు. ఎవరికళ్ళకి ఏది మంచి అనిపిస్తే దాన్నే వాళ్ళు మంచిగా చూపించడానికి సాహసించారు. అందులో అన్నింటికన్నా ఎక్కువ నష్టపోయింది సమష్టి సంక్షేమమే. నిజానికి వారి తర్కశాస్త్రం హేతుబద్ధ పద్ధతిగా ఉండవలసింది. కాని అది ఇతరులను సంభ్రమింపచేయడానికి మాత్రమే పనికొచ్చింది. ఈ పాతకాలపు తత్త్వవేత్తల్లో కొంతమంది తమనుతామే సమర్థించుకోలేకపోయారని సిసిరో వ్యాఖ్యానించడం ఎంత హాస్యాస్పదం. ఆ సిసిరో కూడా వాళ్ళలో ఒకడే. మొత్తం ప్రాకృతిక తత్త్వశాస్త్రంలోనే అత్యంత పరిహాసాస్పదమైన గ్రంథంఏదైనా ఉంటే అది అరిస్టాటిల్ 'మెటాఫిజిక్స్' అనే అనాలి. అత్యంత అసంఘటితమైన ప్రభుత్వం ఏదైనా ఉందంటే అది అరిస్టాటిల్ 'పాలిటిక్స్'లో ప్రతిపాదించిన ప్రభుత్వమనే అనాలి. ఇక పరమ అజ్ఞాన ప్రతిపాదనల్ని చూడాలనుకుంటే అరిస్టాటిల్ 'ఎథిక్స్'ను చూడాలి.

యూదుల సంప్రదాయం ప్రధానంగా మోజెస్ నిర్మించిన ధర్మశాస్త్రం. ఆయన ప్రతి ఏడవ సంవత్సరాంతంలో పండగ చేసి ఆ ధర్మశాస్త్రాన్ని అందరికీ చదివి వినిపించాలని కోరుకున్నాడు... కాని మన రక్షకుడు మనకోసం చేసే ఎన్నో హెచ్చరికల్ని వారు తప్పుడు వ్యాఖ్యానాలతో, నిష్ఫల సంప్రదాయాలతో కలుషిత మొనర్చారు. దానివల్ల మనకు ప్రవక్తలూ అర్థంకాలేదు, క్రీస్తూ అర్థంకాలేదు. వారి సినగాగుల్లో చేసిన ప్రసంగాల్లో, వాదోపవాదాల్లో ధర్మశాస్త్రాన్ని వారొక మాయాజాలంగా మార్చివేశారు. అందులో భగవంతుడి గురించీ, ఆత్మల గురించీ శుష్కతత్త్వశాస్త్రం, శుష్క ఈశ్వరశాస్త్రం మాత్రమే ఉన్నాయి. దానికి కారణం వారు గ్రీకుల శుష్కశాస్త్రాలతో తమ అభూతకల్పనల్ని మేళవించడమే....

దైవశాస్త్రానికి చెందిన ఈ పండితులు శుష్కతత్త్వశాస్త్రంనుంచి మతంలోకి ఎరువుతెచ్చిన పరిహాసాస్పదమైన ఎన్నో ఉదాహరణలను మనం చూపించవచ్చు. ఇవి ఎవరికి వారే చూసుకోదగ్గవి. నేను అదనంగా చెప్పగల్గిందల్లా ఒక్కటే. దైవశాస్త్రాలకు చెందిన ఈ సంప్రదాయాల గ్రంథాల్లో విచిత్రమైన అనాగరికమైన పదాలు పంక్తులు, పంక్తులుగా కనబడడం తప్ప మరేదీ లేదని. ఈ పదాలు లాటిన్ భాషలో సాధారణ వ్యవహారానికి పనికివచ్చే పదాలు మాత్రమే. ఒక సిసిరోకో, లేదా ఒక వారోకో, లేదా ప్రాచీన రోం వ్యాకరణ పండితునికో మాత్రమే పనికి వచ్చేవి. నేను ఇంతకు ముందే చెప్పినట్లుగా ఈ మత సంప్రదాయాల లాటిన్ గ్రంథాల్ని ఎవరైనా ఫ్రెంచ్‌లోకిగాని, ఇంగ్లీషులోకి గాని లేదా ధారాళమైన ఏ ఇతర ఆధునిక భాషలోకి గాని అనువాదం చేయగలరేమో చూడండి. ఈభాషల్లో అర్థంకానిదేదీ లాటిన్ భాషలోకూడా అర్థంకానిదే. ఈ భాషకి అసత్య తత్త్వశాస్త్రాన్ని వృద్ధిచెందించడమే కాక మరొక లక్షణం ఉంది. అది సత్యాన్ని మరుగుపరచడమే కాదు. మనుష్యులు తాము సత్యాన్ని తెలుసుకున్నామనీ ఇక ఆ పైన తాము తదుపరి అన్వేషించవలసింది ఏదీ లేదని అనుకునేటట్టు చేస్తుందది...కాని సమర్థులైన న్యాయనిర్ణేతలెవరో వారే ముందు సత్యాన్ని పరిశీలించనివ్వండి. అందుకు విరుద్ధంగా తమకి తెలుసని ఎవరు భావిస్తున్నారో వారిని ఖండించండి.

(థామస్ హాబ్స్ 'లెవియథాన్' IV అ 46 నుంచి)

8

ఆధునిక యుగం హేతువాదం

చారిత్రిక ఆధునికయుగం సాంస్కృతిక పునర్జీవనంతోనే మొదలైనప్పటికీ తత్త్వశాస్త్రంలో ఆధునికయుగం ఫ్రెంచి తత్త్వవేత్త రినీ దెకార్టే (1596–1650) రచన 'మెడిటేషన్స్ ఆన్ ఫస్ట్ ఫిలాసఫీ' (1640)తో మొదలైందనాలి. దానిలో మనకు కనబడేది బాహ్యప్రమాణాన్ని అంగీకరించని గుణం. ఆ గుణం సాంస్కృతిక పునర్జీవనం నుంచి సంక్రమించిందే. పునర్జీవన వివేచన ఎటువంటి అధికారిక ప్రమాణాల్ని అంగీకరించటానికి ఇష్టపడలేదు. దానికి మానవుడే కొలబద్ద. కాని మనిషంటే ఎవరు? దేహమా? మనసా? ఆత్మా? ఈ ప్రశ్నలకు పునర్జీవనయుగంలో స్థానంలేదు. అదొక ఉద్వేగం, అదొక కొత్తజన్మ. కాని ఆ ఉద్వేగం ఉపశమించిన అనంతరం ఒక ప్రశాంతస్థితిలో, నిర్లిప్తస్థితిలో ఐరోపీయ మానవుడు తనెవ్వరు అని ప్రశ్నించుకున్నాడు. తన ఉనికికి ప్రమాణాలేమిటని విచారించాడు. (పే.133–139)

ప్రతిఒక్క ప్రమాణాన్ని నిరాకరించిన తరువాత అతడికి మిగిలిన ఏకైక ప్రమాణం తన స్వీయ అస్తిత్వమే. 'నేను ఆలోచిస్తున్నాను. కాబట్టి నేనున్నాను'. అంటున్నప్పుడు తనొక బుద్ధిజీవిగా నిర్ధారణకు వచ్చాడు. మధ్యయుగాల ప్రారంభంలో

'నేను పొరపడినట్లయితే, నేనున్నట్లే' అని అగస్టయిన్ చెప్పుకున్నది మనం గుర్తు తెచ్చుకున్నట్లయితే దాన్ని దేకార్టే మాటలతో పోల్చుకున్నట్లయితే సంశయవాదం నుండి హేతువాదం దాకా యూరపియన్ మానవుడి ప్రయాణం మనకి అవగతమవుతుంది.

దేకార్టే హేతువుని గణితశాస్త్ర పద్ధతిద్వారా తత్త్వశాస్త్రానికి అనువర్తింపచేసాడు. అరిస్టాటిల్ తరువాత ఒక స్పష్టమైన తత్త్వశాస్త్ర పద్ధతి మళ్ళా దేకార్టేనే చూపించాడు. ఆ పద్ధతిలోనే బరుక్ స్పినోజా (1632-1677) జ్ఞాన సముపార్జననీ, నైతిక సూత్రాల్ని వివరించటానికి పూనుకున్నాడు. మానవ ఉద్వేగాల్ని అదుపుచేయడంలో హేతువు నిర్వహించగల పాత్రని వివరిస్తున్నప్పుడు (పే.140-143) అతడు దేకార్టే పద్ధతినే అనుసరిస్తున్నప్పటికీ అతన్ని దాటి ముందుకు పోవడానికి ప్రయత్నించాడని కూడా గుర్తించగలం.

దేకార్టే స్వీయఅస్తిత్వంపట్ల చూపిన నిశ్చయజ్ఞానం బాహ్య ప్రపంచ యాథార్థ్యం పట్ల కూడా చూపటానికి భగవంతుణ్ణి తెచ్చుకోవలసివచ్చింది. అతనికి భగవంతుడు, ఆలోచన, పదార్థం అనే మూడు అంశాలున్నాయి. స్పినోజా అందుకు విరుద్ధంగా సర్వాంతర్యామి అయిన భగవంతుణ్ణి సంభావించాడు. ఈ రెండు సిద్ధాంతాల్లోనూ సక్రమంగా వివరించబడలేని విస్తరణని వివరించటానికి లీబ్నిజ్ (1646-1716) పూనుకున్నాడు (పే.144-146).ఆ ఆవశ్యకత అతన్ని బహుళతావాదిగా మార్చింది. పూర్వకాలపు అణువాదిలాగ అతడు ఈ ప్రపంచమంతా మోనాడ్‌లతో నిండి ఉంటుందని (పే.147-148) చెప్పవలసి వచ్చింది.

హేతువాదం సంశయవాదంమీద ఆధారపడ్డ జ్ఞానశాస్త్రం. కాని దానిలో అంతర్గతంగా విశ్వాసం దాగే ఉంది. ఆ విశ్వాసాన్ని స్పష్టంగా ప్రకటించిన పాస్కల్ (1623-1662) దేకార్టే వివేచనలోని నవ్యతను అంగీకరించకపోవడమేగాక దేకార్టే 'నిరర్థకమే కాదు, అనిశ్చయంకూడా' అన్నాడు.

కాని ఒక్కటి మాత్రం ఒప్పుకోకతప్పదు. నా పూర్వ విశ్వాసాలలో సందేహానికి అవకాశం లేనిదేదీ లేదు. నేనీమాట నోటిచివరినుంచో, తొందరపాటు నుంచో చెప్తున్నదికాదు. బాగా ఆలోచించే ఎంతో బలంగానే చెప్తున్న నిర్ణయం ఇది.

రినీ డేకార్టే

నన్ను నేను సందేహించుకోవాలనుకున్నాను

కొన్నేళ్ళ కిందట హఠాత్తుగా నాకు తెలిసివచ్చింది. నాచిన్న తనంలో నేను నిజమని నమ్మినవన్నీ అసంఖ్యాక అబద్ధాలని. నేను ఏ ఆధారంమీద నిలబడ్డానో అది అత్యంత సందేహాస్పదమైందని నాకర్థమయ్యింది. నేను శాస్త్రాలన్నింటిలో స్థిరమైందీ, సార్థకమైందీ అని దేన్నైనా ప్రతిష్ఠించాలనుకుంటే ముందు నా జీవితంలో అన్నింటినీ సంపూర్తిగా ధ్వంసం చేసి ఆ పునాదులనుంచి మొదలపెట్టుకుంటూరాకతప్పదనిపించింది. అపని చిన్నదేమీకాదు. దానికి యుక్తవయస్సుకోసం ఎదురుచూస్తూ వచ్చాను. 'ఇక తరువాతి రోజుల్లో సరైన సమయం దొరకదు, ఇదే తగిన అదను' అనుకునేదాకా వేచిఉన్నాను. దానివల్ల నా ప్రణాళిక దీర్ఘకాలమే ఆలస్యమయ్యింది. బహుశా ఇంతకాలం నేను ఆలోచిస్తూనే వృథాచేసానేమో అనికూడా అనుకుంటున్నాను. ఇక ఈరోజు అన్ని ఊగిసలాటలనుండి ఊడిపడి తీరిక చిక్కించుకుని కూర్చున్నాను. ఇప్పుడు నేను ఇక్కడ ఒక్కడినే ఉన్నాను. నా అభిప్రాయాల్ని ఏవిధమైన మొహమాటంలేకుండా, నిజాయితీగా ధ్వంసం చేసుకోవడానికి పూనుకుంటాను.

కాని ఈపని చేయడానికి నా అన్ని అభిప్రాయాలూ అబద్ధమే అని చెప్పవలసిన అవసరం లేదనుకుంటాను. అన్ని అభిప్రాయాల్నీ ఒక్కసారి ఏకరువు పెట్టడం సాధ్యంకూడాకాదు. ఏ అభిప్రాయాలైతే పూర్తిగా నిశ్చయంగా రూపుదిద్దుకోలేదో, నిస్సందేహాలు కాదని నమ్మకం చిక్కలేదో వాటి జోలికి పోకూడదనే అనిపిస్తోంది. స్పష్టంగా అబద్ధాలని అనిపిస్తున్న అభిప్రాయాల్ని కూడా

వదిలిపెట్టేస్తున్నాను. ఇక ఈ అభిప్రాయాల్ని నిరాకరించడమనే ఈ ప్రయోజనం కోసం, ఏ అభిప్రాయంలో ఎంతోకొంత సందేహానికి అవకాశం ఉంటుందో ఆ అభిప్రాయాన్నే ఎంచుకుందామనుకుంటున్నాను. అయితే ఇందుకోసం ప్రతిఒక్క అభిప్రాయాన్ని విడివిడిగా పరిశీలించవలసిన అవసరంకూడా లేదనుకుంటున్నాను. అటువంటి పనికి అంతం ఉండదు. ఒకసారి ఒక భవనం పునాదులంటూ కూల్చాక దానిమీద ఉన్న కట్టడం దానికదే కూలిపోతుంది. కాబట్టి నేను నా పూర్వ నమ్మకాలు ఏ మూలసూత్రాలమీద ఆధారపడ్డాయో సరాసరి వాటినే ప్రశ్నించడానికి పూనుకుంటాను.

నేను ఇంతదాకా అత్యంత నిజమని నమ్మిందంతా నా ఇంద్రియాలవల్లగాని, ఇంద్రియాలద్వారాగాని గ్రహించిందే. ఎప్పటికప్పుడు నన్నింద్రియాలు మోసంచేస్తూ వచ్చాయనికూడా గ్రహిస్తూవచ్చాను. మనల్ని ఎవరైనా ఒక్కసారి మోసపుచ్చినాకూడా వారిని మరెప్పటికీ నమ్మకూడదనడంలో వివేకం ఉంది.

దూరంగా ఉన్న వస్తువుల్ని మన ఇంద్రియాలు చిన్నవిగా కనిపించేటట్టు చేస్తాయన్నది మనకు సాధారణంగా తెలిసే మోసమే. కాని ఇంద్రియాలనుంచి గ్రహించేదాన్ని బట్టి మనం ఏర్పరుచుకునే నమ్మకాల్ని సందేహించడం అసాధ్యమనే అనిపిస్తుంది. ఉదాహరణకి నేనిక్కడ నెగడి దగ్గర కూర్చున్నాను. శీతాకాలపు డ్రెస్సింగ్ గౌను వేసుకున్నాను. నా చేతిలో ఒక కాగితం ఉంది. ఇటువంటిది. అంటే ఈ చేతులు, ఈ మొత్తం శరీరం నావి కావని ఎలా తిరస్కరించడం? బహుశా నేనొక పిచ్చివాణ్ణి అయి ఉంటేనో, లేదా మానసిక వ్యాధిగ్రస్తుణ్ణో అయితే తప్ప సాధ్యం కాదేమో. తాము బికారులైనప్పటికీ వాళ్ళు మాత్రమే రాజులమని భావిస్తారు. గుడ్డలు లేకుండా ఉన్నప్పటికీ రంగురంగుల అంగీలు తొడుక్కున్నామనుకుంటారు. లేదా వారి తలలు మట్టి పాత్రలనో, గుమ్మడికాయలనో, గాజువస్తువులనో అనుకుంటారు. వాళ్ళని మనం మతిభ్రమించిన వాళ్ళనుకుంటాం. నేను వాళ్ళనుంచి ఏ నమూనా తీసుకున్నా నన్ను కూడా పిచ్చివాడనే అనుకుంటారు.

ఎంత హేతుబద్ధంగా ఉంది! అంటే నేనేదో రాత్రులు నిద్రపోనట్టు. మెలకువగా ఉన్నప్పుడు కూడా పిచ్చివాళ్ళకి తటస్థించే అనుభవాల్లాంటివి నాకు తటస్థించవన్నట్టు. నిజానికి అంతకన్నా అనూహ్యమైన అనుభవాలు నాకు తటస్థిస్తుంటాయి. ఎన్నిసార్లు రాత్రుళ్ళు నిద్రలో నేను నాకు బాగా పరిచయమైన సంఘటనలను ఊహించుకోలేదు! అంటే నేనిక్కడ నెగడి ప్రక్కన కూర్చునివున్నట్టు, నాడ్రెస్సింగ్ గౌను వేసుకునిఉన్నట్టు ఊహించుకుని వుంటానా. నిజానికి నేను అప్పుడు పరుపుమీద బట్టలు లేకుండా పడుకుని ఉంటాను! ఇప్పుడు నాకళ్ళు స్పష్టంగా ఈ కాగితాన్నే చూస్తున్నాయి. నేను నిద్రలో లేనుకాబట్టి ఇప్పుడు నాతలని ఆడించగలుగుతున్నాను. నేను కావాలని నాచేయి ముందుకుచాచి, అట్లా ముందుకు చాచినట్లుగా తెలుసుకోగలుగుతున్నాను. కాని ఇది ఇంత స్పష్టంగా నిద్రలో ఉన్నప్పుడు జరగదు. నిజమే! ఇటువంటి ఆలోచనలే నిద్రలోకూడా

నాకు తటస్థించిన సంఘటన నాకు గుర్తేలేనట్టు! నేను దీనిగురించి ఆలోచిస్తున్నకొద్దీ మనం మెలకువగా ఉన్నామనేదాన్ని మనం నిద్రపోతున్నామనేదాని కన్నా విడదీసి విస్పష్టంగా చూపించే గుర్తులేవీ లేవని నాకనిపిస్తుంది. ఫలితంగా నాకేదో తూగు వస్తున్నట్లనిపిస్తోంది. బహుశా నేను నిద్రపోతున్నానేమో అనే భావాన్ని ఈ తూగు మరింత బలపరుస్తోంది

అప్పుడు నేను బహుశా కలగంటున్నాననుకోండి. ఈ నిర్దిష్ట అంశాలు, అంటే నాకళ్ళు తెరచిఉండడం, నేను నాతల ఆడించడం, నేను నా చేతులు చాపడం నిజంకాదన్నమాట. బహుశా నాకటువంటి చేతులు, అటువంటి శరీరమే లేకపోయి ఉండవచ్చు. కాని మనం ఒప్పుకోవలసింది కూడా ఒకటుంది. మనకి నిద్రలో కనపడే దృశ్యాలు, చిత్తరువులు లాంటివి బయట ఏవి ఉంటాయో వాటిలాంటివే కల్పనకు వస్తాయి. అంటే ఈ కళ్ళు, తల, చేతులు, ఈ శరీరం ఊహాత్మకాలు కావన్నమాట. అవి నిజంగానే ఉండి ఉన్నాయన్నమాట. చిత్రకారులు కూడా మోహినీ దేవతల్ని, వనదేవతల్ని చిత్రించేటప్పుడు వాటికి ఎంత అసాధారణ దేహాల్ని కల్పించినా ఆ అసాధారణత్వం అన్ని అంశాల్లోనూ కొత్తగా ఉండదు. వాళ్ళు చేసేదల్లా వివిధ జంతువుల వివిధ అవయవాల్ని ఒకచోట జమచేస్తారంతే. లేదా ఒకవేళ వాళ్ళు మనం ఇంతవరకూ ఎక్కడా చూసిఉండనిదేదో కొత్తదాన్ని ఊహించగలిగారనుకోండి. అంటే పూర్తి కల్పిత వస్తువుల్ని, అవాస్తవాన్ని ఊహించ గలిగారనుకోండి. అప్పుడు కూడా వాటిని చిత్రించడానికి వాడిన రంగులు వాస్తవమేకదా. ఆ రకమైన తర్కం ప్రకారమే ఈ కళ్ళు, తల, చేతులు మొదలైనవి ఊహాత్మకాలనుకున్నా కనీసం ఏదో మరింత సరళమైన సార్వత్రిక వస్తువులు వాస్తవంగా ఉండేఉండాలని అంగీకరించాలి. మనం అన్ని వస్తువుల బింబాలను ఊహించడానికి ఉపయోగించే నిజమైన రంగులివి. ఆ బింబాలు నిజంకానివ్వండి, అబద్ధంకానివ్వండి అవి మన ఆలోచనల్లో సంభవిస్తూనేవుంటాయి.

ఈ తరగతి ఏదో ఒక భౌతికపదార్థాన్ని, విస్తరణని సాధ్యంచేసేదానిలానే ఉంది. అలాగే విస్తరించబడ్డ రూపాల్ని, వాటి పరిమాణాన్ని, లేదా కొలతని, వాటి సంఖ్యని అవి సంభవించగలిగే స్థలాన్ని, అవి నిలవగలిగినంత కాలాన్ని మొదలైన వాటినికూడా సాధ్యమనేటట్లే ఉంది.

దీన్నుంచి మనంరాబట్టగల హేతుబద్ధమైన సూత్రీకరణ ఏమిటంటే భౌతికశాస్త్రం, ఖగోళశాస్త్రం, వైద్యశాస్త్రం వంటి శాస్త్రాలు సందేహాస్పదమని. కారణం అవి సంయుక్తపదార్థాల అధ్యయనంమీద ఆధారపడ్డాయి. కాగా అంకగణితం, రేఖాగణితం వంటి శాస్త్రాల్లో నిశ్చయసత్యం ఎంతోకొంత ఉందని. ఎందుకనే అవి ప్రకృతిలో నిజంగా ఉన్నా, లేకపోయినా కొన్ని సరళ అత్యంత సాధారణ అంశాలమీద ఆధారపడి ఉన్నాయి. కాబట్టి నేను నిద్రపోయినా, మెలకువగా ఉన్నా రెండు మూడు కలిపితే అయిదే అవుతుంది. నేను ఆ రెండు అవస్థలలో ఉన్నప్పుడు కూడా చదరానికి నాలుగు భుజాలు మాత్రమే ఉంటాయి. కాబట్టి అటువంటి పారదర్శక సత్యాలు అసత్యమనే అనుమానం కలిగించడం అసాధ్యం.

నా మనస్సులో చిరకాలంగా బాగా నాటుకుపోయిన మరొక అభిప్రాయం నాలాంటి ప్రాణిని పుట్టించిన ఒక సర్వశక్తిమంతుడైన భగవంతుడు ఉన్నాడనేది. ఈ భూమి, ఈ ఆకాశం, ఈ వస్తువిస్తరణ, ఈ ఆకృతి, ఈ పరిమాణం, ఈ స్థలం ఇవన్నీ ఉన్నట్లుగా నాకు తెలుస్తున్నట్లుగా ఆయన లేకపోతే నాకు తెలిసిఉండేవికావని నేను ఎలా తెలుసుకోవడం? తక్కినవాళ్ళు తమకి చాలా ఖచ్చితమైన పరిజ్ఞానం ఉన్నదనుకున్నప్పుడుకూడా కొన్ని సందర్భాల్లో తప్పులు చేస్తున్నట్లుగా నేను కూడా రెండూ, మూడు కలిపినప్పుడల్లా లేదా ఒక చదరం భుజాలు లెక్కించినప్పుడల్లా లేదా మరే ఇతర సరళమైన అంశంలోనైనా తప్పు లెందుకు చేయకూడదు? బహుశా నేను అవిధంగా మోసపోడానికి దేవుడు ఇష్టపడకపోయుండాలి. ఆయన అందరికన్నా మంచివాడనికదా అంటారు. నేను ఎల్లప్పుడూ మోసపోయేటట్లుగా ఉండటమనేది ఆయన మంచితనానికి పొసగని అంశమే అయితే, నేను అప్పుడప్పుడు మోసపోబడటం కూడా ఆయన మంచితనానికి పొసగని అంశమే కావాలి. ఈ చివర నిర్ధారణ మాత్రం మనం చేయగలిగిందే.

కొంతమంది తక్కిందంతా అనిశ్చయంగా ఉంది అని ఒప్పుకోవడంకన్నా, బహుశా ఒక సర్వశక్తిమంతుడైన భగవంతుడు లేడనడమే సులభంగా భావించవచ్చు. మనం వాళ్ళతో వాదించవద్దు. భగవంతునికి సంబంధించిందంతా కల్పితమనే ఒప్పుకుందాం. వాళ్ళు చెప్పినట్లుగానే ఆలోచించి చూద్దాం. అటువంటప్పుడు నా ఈ ప్రస్తుత స్థితి ఏ విధివల్లనో, లేదా యాదృచ్ఛికంగానో, లేదా సంఘటనల క్రమంలోనో లేదా మరెందువల్లనో సంభవించిఉండవచ్చు. అయినప్పటికీ మోసపోవడం, పొరపాటు చేయడం అపరిపూర్ణ అంశాలే. నామూలకారణాన్ని వాళ్ళెంత బలహీనం చేస్తే నేనంత అపరిపూర్ణంగా కనబడడం మొదలుపెట్తాను. అన్నిసార్లూ మోసపోయేవాణ్ణే అవుతాను. ఈ వాదనలకి నాదగ్గర సమాధానంలేదు. కాని ఒక్కటి మాత్రం ఒప్పుకోకతప్పదు. నా పూర్వ విశ్వాసాలలో సందేహానికి అవకాశం లేనిదేదీ లేదు. నేనీమాట నోటిచివరినుంచో, తొందరపాటు నుంచో చెప్తున్నదికాదు. బాగా ఆలోచించే ఎంతో బలంగానే చెప్తున్న నిర్ణయం ఇది. కాబట్టి ఇకమీదట నేను స్పష్టంగా అబద్ధంగా కన్పించే అంశాలపట్ల ఎంత జాగ్రత్త వహిస్తానో అంత జాగ్రత్తగానూ నా ఈ పూర్వ విశ్వాసాల పట్లకూడా వ్యవహరించకతప్పదు. నిశ్చయ జ్ఞానాన్ని అన్వేషించాలంటే ఇది తప్పని సరి.

దీన్ని కేవలం గుర్తించినంతమాత్రాన చాలదు. దీన్ని గుర్తుపెట్టుకోవడానికి ప్రయత్నించాలి. నేను ఎంత వద్దనుకున్నా నేను అలవాటు పడ్డ అభిప్రాయాలు, చిరకాలంగా ఉన్న అనుబంధంవల్ల తిరిగితిరిగి నా నమ్మకాన్ని పట్టి పీడిస్తుంటాయి. నేను వాటిని అత్యంత సంభావ్య అభిప్రాయాలుగా భావిస్తున్నంతకాలం, వాటిని నిరాకరించడం కన్నా విశ్వసించడమే ఎక్కువ హేతుబద్ధం అని నమ్మినంతకాలం, నేనా నమ్మకాల్ని నమ్మకంగా నమ్ముతూనే ఉంటాను. అందువల్ల దీన్నుంచి తప్పించుకోవడానికి కూడా ఆలోచన చేసాను. దీనికి విరుద్ధమార్గంలో ప్రవేశించి నన్ను నేను పూర్తిగా మోసగించుకోవాలనుకున్నాను. అంటే నా పూర్వపు అభిప్రాయాలు తప్పని, కల్పితమని

కొద్దిసేపు అనుకోవాలనుకున్నాను. నా పూర్వనిర్మిత అభిప్రాయం తన బలంతో తిరిగి నిలబడేదాకా అది అబద్ధమనే నమ్మాలనుకున్నాను. అప్పుడే నా అలవాటు చూపించే ప్రభావంనుంచి తప్పించి వివిధ అంశాల్ని స్పష్టంగా చూడగలను అనుకున్నాను. ఈ మధ్యలో నా ఆలోచనవల్ల ఏ విధమైన ప్రమాదం సంభవించదనీ, నా అవిశ్వాస వైఖరిలో నేను మరీ దూరం పోనని కూడా అనుకున్నాను. నేను చేపట్టిన ఈ పనిలో జ్ఞాన సముపార్జనే తప్ప ఇతరత్రా వేరే ఏ పనీ లేదు.

సరే. ఇప్పుడు నేను ఇలా ఆలోచిద్దాం అనుకుంటున్నాను. నన్ను ఇక్కడ మోసగించడానికి భగవంతుడు కాకుండా మరేదో దురుద్దేశ్యపూర్వకంగా ఒక రాక్షసుడు తన శక్తితో, కుయుక్తితో పొంచి ఉన్నాడనుకుందాం. ఈ ఆకాశం, ఈ గాలి, ఈ భూమి, ఈ రంగులు, రూపాలు, శబ్దాలు, అన్ని బాహ్య వస్తువులు కూడా అతను నా నిర్ణయాన్ని మోసపుచ్చడానికి పన్నిన భ్రాంతులు, భ్రమలే అనుకుందాం. నాకు చేతులు, కళ్ళు, రక్తమాంసాలు లేదా ఇంద్రియాలు లేవనుకుని, ఉన్నాయనుకున్నట్లుగా, అబద్ధంగా నమ్ముతున్నాననుకుందాం. అయినా మొండిగా ముందుకు పోయేందుకు ప్రయత్నిస్తాను. ఇందులో సత్యమేదో తెలుసుకోవడం నాచేతిలో లేని శక్తి అయినప్పటికీ, నాచేతనైన మేరకు చేసి తీరతాను. అంటే అన్ని అసత్యాలనుంచీ నన్ను నేను రక్షించుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తాను. దాంతో ఆ మోసగాడు ఎంత జిత్తులమారి అయినప్పటికీ నామీద ఏమాత్రం ప్రభావం చూపలేకపోతాడు. కాని ఇది మహా కఠిన కార్యం. ఏదో ఒక సోమరితనం నన్ను మళ్ళీ నా సాధారణ జీవితంలోకి తీసుకువచ్చేస్తుంది. నేను నిద్రపోతున్నప్పుడు ఊహాత్మక స్వాతంత్ర్యాన్ని అనుభవించే ఖైదీలాంటివాణ్ణి. ఆ ఖైదీకి తను నిద్రపోతున్నాడేమో అనే సందేహం కలిగినవెంటనే ఎక్కడ మేల్కోవలసి వస్తుందో అని భయపడతాడు. తన ఆహ్లాదకరమైన భ్రాంతిలో వీలైనంతసేపు కొనసాగాలనే కోరుకుంటాడు. అలాగే నేను కూడా నా పూర్వపు అభిప్రాయాలు లోకి జారుకుంటాను. అవి నానుంచి ఎక్కడ విదిల్చవేయబడతాయో అనే భయంతో, నేను నా ప్రశాంత నిద్ర నుంచి కఠిన శ్రమలోకి ఎక్కడ మేల్కోవలసిఉంటుందో అన్న భయంతో వెనక్కి జారుతుంటాను. నేను ఆ కఠిన శ్రమకి పూనుకోవలసింది వెలుతురులో కాదు. నేనిప్పుడు ఎత్తిచూపిన సమస్యల చిక్కని చీకట్లో.

(రిని డెకార్టే 'మెడిటేషన్స్ ఆన్ ఫస్ట్ ఫిలాసఫీ', నుంచి మొదటి మెడిటేషన్)

నేను పూర్తిగా ఆలోచించడం మానుకుంటే నేను పూర్తిగా ఉండడమే మానుకున్నట్టు. ఇంకా స్పష్టంగా చెప్పాలంటే నన్ను నేను ఒక ఆలోచిస్తున్న వస్తువుగా, ఒక మనసుగా, ఒక అవగాహనగా, ఒక హేతువుగా మాత్రమే భావిస్తున్నాను.

రినీ డేకార్టే

ఆలోచిస్తున్నాను, కాబట్టి నేనున్నాను

అటువంటి ఒక శక్తివంతమైన, దుర్మార్గవంతమైన శక్తి ఒకటి తన సర్వశక్తులతో, యుక్తులతో నన్ను మోసగించడానికి అక్కడ ఉందని నేను ఊహిస్తున్నాను కాబట్టి నేను ఇప్పుడు ఏమి చెప్పవలసి ఉంటుంది? నా దేహానికి సంబంధించినదని చెప్తున్న ఏ అంశాన్నైనా నేను కలిగి ఉన్నట్లుగా నేను నిజంగా నిర్ధారించగలనా? ఈ అంశాన్ని నిశితంగా పరీక్షించి, మొత్తం సాకల్యంగా సమీక్షించాక వాటిల్లో ఏ ఒక్క అంశమూ కూడా నాకు సంబంధించిందిగా గుర్తించలేక పోతున్నాను. వాటినన్నింటిని ఒకొక్కటీ వివరించడం విసుగ్గాఉంటుంది. సరే వాటిలో నా దేహానికి కాకుండా నాఆత్మకి ఆపాదిస్తున్న అంశాలమాటేమిటి? నా పోషణబలం! లేదా నేను నడవడం? నాకు శరీరమంటూలేదు కాబట్టి దానికి ఒక పోషణ అనేది ఉందనలేం. అలాగే శరీరమేలేదు కాబట్టి నడవటమనే క్రియాలేదు. ఇక ఇంద్రియజ్ఞానం? శరీరమంటూలేదు కాబట్టి ఇంద్రియజ్ఞానం ఉండే ప్రసక్తీ లేదు. అంతేకాక నేను చాలాసార్లు ఇంద్రియాలద్వారా గ్రహించని ఎన్నో అంశాల్ని నిద్రపోతున్నప్పుడు గ్రహించాననికూడా గుర్తించాను.

ఇక ఆలోచించడం? ఇక్కడే నేను నాకే అచ్చంగా చెందిందేదో కనుకున్నాను. ఆలోచించడమొక్కటే నానుంచి విడదీయలేనిది. నేనాలోచిస్తున్నాను, కాబట్టి నేనున్నాను. ఇది నిశ్చయం. ఎంత తరచుగా? ఎంత ఆలోచిస్తే అంత తరచుగా. నేను పూర్తిగా ఆలోచించడం మానుకుంటే నేను పూర్తిగా ఉండడమే మానుకున్నట్టు. నేను ప్రస్తుతం ఏదీ పూర్తిగా నిజమని

అంగీకరించడంలేదు. ఇంకా స్పష్టంగా చెప్పాలంటే నన్ను నేను ఒక ఆలోచిస్తున్న వస్తువుగా, ఒక మనసుగా, ఒక అవగాహనగా, ఒక హేతువుగా మాత్రమే భావిస్తున్నాను. ఈ పదాల నిజమైన అర్థం నాకింతదాకా అపరిచితంగానే ఉంది. ఇప్పుడు నేను నిజంగా ఉంటున్న ఒక నిజమైన అంశాన్ని. ఏ అంశం? చెప్పానుగదా. నేనొక ఆలోచించే అంశాన్ని...

ఆవిధంగా మెట్టుపైమెట్టు, క్రమంగా, నేను ఈ నిర్ణయాన్ని ప్రతిష్ఠించటానికి ప్రయాణించాను. వివిధ వస్తువులు, ఇంద్రియాలద్వారాకాని లేదా ఊహాత్మకబలంవల్ల కాని తెలియబడవనీ, కేవలం అవగాహనవల్ల మాత్రమే తెలియబడతాయని ఇప్పుడు నేను తెలుసుకున్నాను. అవి చూసినందువల్లకాని, ముట్టుకున్నందువల్లకాని తెలియబడవు. అవి అవగాహనాపూర్వకంగా అందుకున్నందువల్లమాత్రమే తెలియబడతాయి. కాబట్టి నాకు నా మనస్సుకన్నా స్పష్టంగా, సులభంగా గోచరమవుతున్నది మరేదీ లేదని గుర్తించాను....

(రిని డెకార్టే 'మెడిటేషన్స్ ఆన్ ఫస్ట్ ఫిలాసఫీ', రెండవ మెడిటేషన్ నుంచి)

మనం ఏదైనా బాహ్యకారణ ఆలోచనవల్ల ఉత్పన్నమయ్యే ఉద్వేగాన్ని గాని, మానసికసంచలనాన్ని గాని ఆ ఆలోచననుంచి వేరుచేసి వేరే ఆలోచనలకి జతపరచినట్లైతే అప్పుడు ఆ బాహ్యకారణంపట్ల ఉన్న ప్రేమగాని, ద్వేషంకాని లేదా ఆ భావోద్వేగాలవల్ల కలిగే మానసిక సంచలనాలుకాని ధ్వంసమవుతాయి.

స్పినోజా

భావోద్వేగాన్ని అదుపు చేసుకోవడం

ఇంతదాకా నేను స్వాతంత్ర్యానికి దారితీసే పద్ధతిని సుదీర్ఘంగా వివరించాను. ఇక ఈ విభాగంలో నేను ఆలోచనాశక్తిని, హేతువు ద్వారా మన ఉద్వేగాల్ని మనం ఏవిధంగా నియంత్రించుకోగలం, మనో స్వాతంత్ర్యం అంటే ఏమిటో, అనుగ్రహించబడటమంటే ఏమిటో పరిశీలిస్తాను. ఒక అజ్ఞాని కన్నా, వివేకి ఏవిధంగా బలవంతుడో మనంచూడగలం. కాని ఏ విధానంలో, ఏ పద్ధతిలో బుద్ధి పరిపూర్ణతచెందవలసిందో, ఏ నైపుణ్యం ప్రకారంగా దేహం బాధ్యతలు నెరవేర్చేలా చేయగలమో పరిశీలించడం నా పనికాదు. మొదటిది తర్క శాస్త్రానికి సంబంధించిన విషయం. రెండవది వైద్యశాస్త్ర విషయం. నేను పరిశీలించేదల్లా మనస్సు శక్తిని పరిశీలించడం. అది భావోద్వేగాలని ఏ మేరకు నియంత్రించగలదో, పరిపాలించగలదో, పరిశీలించడం. భావోద్వేగాలపైన దానికి పూర్తి అధికారం లేదని మనం ఇంతకు ముందే నిరూపించాం. స్టాయిక్కులు మన భావోద్వేగాలు పూర్తిగా మన ఇచ్ఛపైన ఆధారపడి ఉంటాయని, మనం వాటిమీద పూర్తి ఆధిపత్యం నెరవేర్చగలమని భావించారు. కాని అనుభవం అందుకు విరుద్ధంగా ఉంది. ఆ విషయం తెలుసుకోవడానికి వారి సూత్రాలే అవసరం లేదు. మన భావోద్వేగాలని అదుపుచేయడానికి, పరిపాలించడానికి తక్కువపాటి సాధన, అధ్యయనం సరిపోవు. వాళ్ళల్లో ఒకడు దీన్నో ఉదాహరణ ద్వారా వివరించబోయాడు. అది రెండు కుక్కలగురించి ఉదాహరణ. ఒకటి ఇంటికుక్క, ఇంకొకటి వేటకుక్క. ఆ కుక్కల యజమాని తగినంత తర్ఫీదు

ద్వారా ఇంటికుక్కను వేటాడడంలో నేర్పరిని చేయగలిగాడు. వేటకుక్కను వేటాడడం నుంచి నిరోధించగలిగాడు స్టాయిక్కుల అభిప్రాయం వైపే డేకార్టే మొగ్గు చూపాడు. అతననేది ఆత్మ లేదా మనసు మెదడులోని పీనియల్ గ్రంథి అనే దానికి అనుబంధించబడి ఉంటుందని అప్పుడు మనసు తన ఇచ్ఛద్వారా ఎటుకావాలంటే అటు కదలగలుగుతుందని. ఆ కదలికల ద్వారా దేహంలో బాహ్యా వస్తువులలో గుర్తించగలుగుతుందని. ఈ గ్రంథి మెదడు మధ్య భాగంలో వ్రేలాడుతూ ఉంటుందని అతను ఊహించాడు. దానివల్ల జంతువుల దేహాత్మల్లోని ఏ చిన్ని కదలికకైనా అది కదలగలదని అతడు భావించాడు. జంతువుల దేహాత్మల కదలికల్లో ఏ చిన్ని వ్యత్యాసమైనా దాన్ని తాకి చలింపచేసేదిగా ఆ గ్రంథి ఉంటుందని అతనన్నాడు. బయట వస్తువులు దేహాత్మల్ని దానివైపు చలింపచేసేవి ఎన్ని ఉంటాయో అన్ని భావముద్రలు ఆ గ్రంథి మీదకూడా ఉంటాయని అతడు అనుకున్నాడు .. ఈ గ్రంథియొక్క ప్రతికదలిక ప్రకృతితో అనుబంధించి ఉన్నప్పటికీ, ఈ కదలికలు తక్కిన ఆలోచనల యొక్క కదలికలతో కూడా అనుబంధించబడి ఉంటాయన్నాడు.

సక్రమంగా నిర్దేశించినపుడు ఏ మనసైనా తన భావోద్వేగాలపైన పూర్తి ఆధిపత్యాన్ని కల్గిఉంటుందని దీన్ని బట్టి అతడు నిర్ధారిస్తాడు. భావోద్వేగాలు లేదా మోహోద్వేగాలు అయన దృష్టిలో ఆత్మ కదలికలవల్ల పుట్టించబడ్డ, బలపరచబడ్డ వివిధరకాల సంవేదనలు, ఉద్వేగాలు మాత్రమే... నేనాయన వాక్యాలనుంచి అర్థంచేసుకున్న మేరకి మనిషిని జంతువుల నుంచి వేరుచేయగల సామర్థ్యం ఇదేనని గ్రహించాను. కాని అంతటి గొప్పమేధావి ఈ అంశాన్ని ఇంత మొరటుగా ప్రతిపాదించడం నేను నమ్మలేకపోయాను. స్వయంనిర్ధారిత సూత్రాల్లో తప్ప మరిదేనిలోనూ నమ్మకాన్ని ప్రకటించని ఆ తాత్త్వికుడు ఇటువంటి అభూతకల్పన చేయడం నాకెంతో ఆశ్చర్యాన్ని కల్గించింది. పాఠశాలల్లో ఉపాధ్యాయులు గహనమైన విషయాల్ని అభూతకల్పనల ద్వారా బోధిస్తారని చెప్పిన ఆ తాత్వికుడే ఇలా మాట్లాడడం నాకెంతో ఆశ్చర్యంగా ఉంది. మనోదేహాల అనుసంధానం గురించి ఆయన ఏమర్థంచేసుకున్నాడని నేను ప్రశ్నిస్తున్నాను. అతను ఊహిస్తున్న ఆ చిన్న పదార్థానికి ఏ స్పష్టమైన నిర్దిష్టమైన అవగాహన జతకూడి ఉందని అతడు భావిస్తున్నాడు? బహుశా సాన్నిహిత్య కారణం ద్వారానే అతడు ఈ సంధానాన్ని వివరిస్తున్నాడనుకుంటాను. కాని అతడు మనసుని దేహం నుంచి ఎంత విడిగా చూసాడంటే, వాటిమధ్య సంధానానికి ఏ ఒక్క కారణాన్నీ, చివరికి మనస్సుని కూడా, ఊహించలేకపోయాడు. ఇక అతనికి మిగిలింది ఈ విశ్వం మొత్తానికి ఏది కారణమో దాన్నే దీనికి కూడా కారణంగా ఊహించడం అంటే ఆ భగవంతుణ్ణే కారణంగా ఊహించడం.

నాకింకా అడగాలని ఉంది. ఎన్ని డిగ్రీల చలనాన్ని మనసు ఆ పీనియల్ గ్రంథికి ఇవ్వగలదని? ఎంత శక్తితో మనస్సు ఆ గ్రంథి వేలాడుతుండగా నిలబెట్టగలదని?అంతేకాదు ఈ గ్రంథి జంతువుల దేహాత్మలకన్నా ఎక్కువ వేగంతో మనసు మీద పనిచేస్తుందా, లేదా ఎక్కువ

నెమ్మదిగా పనిచేస్తుందా? ఉదాహరణకి మన మోహోద్వేగాల కదలికలవల్ల మనలో ఉత్పన్నంకాగల నిర్ణయాలవల్ల వాటికీ, మన శారీరక కారణాల మధ్యనుండే కారణాలవల్ల మనను మరేదీ ఆలోచించనీకుండా ఆ గ్రంథి నిలిచిపోయిఉండే పరిస్థితి రాదా? అక్కడ ఇచ్ఛకీ, చలనానికి మధ్యసంబంధం లేనందువల్ల దేహం యొక్క బలానికి, శక్తికీ, మనసు యొక్క బలానికీ, శక్తికీ మధ్య పోలిక లేనందువల్ల, దేహబలం ఎప్పటికీ మనోబలంమీద ఆధారపడదు... చివరికి ఇచ్ఛ గురించి, ఇచ్ఛ యొక్క స్వేచ్ఛ గురించి డేకార్ట్ చెప్పిందంతా నేను వదిలిపెట్టక తప్పట్లేదు. అదంతా అబద్ధమని పదేపదే నిరూపించాను. మనసు శక్తి తెలివిని బట్టే నిర్ణయం అవుతుంది. మనం మన భావోద్వేగాలకు చూపించగల చికిత్స మనసు జ్ఞానాన్ని బట్టే నిర్ధారితమవుతుంది. ఈ చికిత్సను ప్రతి ఒక్కరు అనుభవించే ఉంటారు. కానీ వారు దాన్ని స్పష్టంగా గ్రహించి చెప్పలేకపోవచ్చు.

దృష్టాంతాలు

1. ఒక కర్తలోనే రెండు విరుద్ధ చర్యలు ఉత్తేజితమైనప్పుడు వాటిలో వైరుధ్యం నశించేంతవరకు ఆరెండింటిలో లేదా ఒకదానిలో తప్పనిసరిగా మార్పురావలసి ఉంటుంది.

2. ఎంతవరకైతే ఒక ఉద్వేగ సారాంశం ఆ ఉద్వేగకారణ సారాంశంలో వ్యక్తమై లేదా పరిమితమై ఉంటుందో ఆ మేరకు ఆ ఉద్వేగ శక్తి ఆ ఉద్వేగకారణ శక్తికి లోబడి ఉంటుంది.

ప్రతిపాదనలు

ప్రతిషాదన 2: మనం ఏదైనా బాహ్యకారణ ఆలోచనవల్ల ఉత్పన్నమయ్యే ఉద్వేగాన్ని గాని, మానసికసంచలనాన్ని గాని ఆ ఆలోచననుంచి వేరుచేసి వేరే ఆలోచనలకి జతపరచినట్లైతే అప్పుడు ఆ బాహ్యకారణంపట్ల ఉన్న ప్రేమగాని, ద్వేషంకాని లేదా ఆ భావోద్వేగాలవల్ల కలిగే మానసిక సంచలనాలుకాని ధ్వంసమవుతాయి.

ప్రతిపాదన 3: మోహోద్వేగంగా ఉన్న ఏ భావోద్వేగమైనా మనం దానిపట్ల ఒక స్పష్టమైన నిర్దిష్టమైన అవగాహన ఏర్పరచుకోగానే అది ఇంకెంతమాత్రం మోహోద్వేగంగా ఉండజాలదు.

నిరూపణ: మోహోద్వేగంగా ఉండే భావోద్వేగం తత్తరపాటుభావం మాత్రమే. (ఇది భావోద్వేగాల సాధారణ నిర్వచనాన్ని బట్టి చెప్పిన మాట) మనం ఏదైనా ఒక భావోద్వేగం పట్ల స్పష్టమైన, నిర్దిష్టమైన భావాన్ని ఏర్పరచుకోగానే కేవలం హేతువు ద్వారా తప్ప ఆ భావాన్ని ఆ ఆలోచననుండి విడదీయలేము. ఆ భావోద్వేగం మనసుకి చెందింది మాత్రమే అయిఉండాలి. అప్పుడింక ఆ భావోద్వేగం దాని వ్యామోహరూపంలో ఎంత మాత్రమూ ఉండజాలదు.

ఉపసిద్ధాంతం: అదే అనుపాతంలో మనం ఏ భావోద్వేగాన్నైనా ఏమేరకు తెలుసుకోగలుగుతామో ఆ మేరకు అది మన అదుపులో ఉంటుంది. మనసు దానివల్ల అంత తక్కువ బాధపడుతుంది.

ప్రతిపాదన 40: ఏ వస్తువైనా ఎంత పరిపూర్ణత పొందితే అంత చక్కగా కార్యాచరణ చేయగలుగుతుంది. అంతతక్కువుగా బాధపడుతుంది. అలాగే విలోమంలో చెప్పాలంటే ఏదైనా ఎంత ఎక్కువగా కార్యాచరణ చేయగలిగితే అంత పరిపూర్ణంగా ఉండగలుగుతుంది.

ప్రతిపాదన 42: అనుగ్రహింపబడడం అనేది శీలానికి, లేదా ధర్మానికి బహుమానం కాదు. అది దానికదే ఒక ధర్మం. మనం మనకోరికల్ని అణచుకుంటాం కాబట్టి, అనుగ్రహించ బడడంలో, ఆనందించడంలేదు. పైగా, మనం మన అనుగ్రహించబడటంలో ఆనందిస్తున్నాం కనుకనే మన కోరికల్ని అదుపుచేసుకోగల్గుతున్నాం.

నిరూపణ: అనుగ్రహించబడడం భగవత్ప్రేమలో ఉంది. అది మూడవశ్రేణి జ్ఞానం నుంచి ఉత్పన్నమౌతుంది. ఆ ప్రేమ మనసు పనిచేసే మేరకు సంబంధించిఉంటుంది. అనుగ్రహించబడడం దానికదే శీలమని నిరూపించవలసిన మొదటిసంగతి. మనసు ఏ మేరకైతే దివ్యప్రేమలో లేదా అనుగ్రహంలో ఆనందాన్ని పొందుతుంటుందో ఆ మేరకు దాని అవగాహన కూడా విస్తరిస్తుంది. దాని భావోద్వేగాలపైన దానికే మేరకు అదుపు ఉంటే ఆమేరకది చెడుభావాల వల్ల బాధపడడం తగ్గుతుంది. .. మనిషికి తన భావోద్వేగాల్ని అదుపుచేసుకోవడం బుద్ధితో మాత్రమే సాధ్యం. ఎవరైనా తమ ఉద్వేగాల్ని అదుపుచేసుకున్నందువల్ల అనుగ్రహించబడుతున్నారనలేం. పైగా కోరికల్ని అదుపుచేసుకోగలిగే వారిశక్తి వారి అనుగ్రహించబడడం నుంచే ఉత్పన్నమవుతుంది.

గమనిక: భావోద్వేగాలపైన మనస్సుకి ఉన్న శక్తినిగూర్చి, దాని స్వేచ్ఛ గురించి నేను వివరించాలనుకున్నదంతా వివరించాను. మనమింతదాకా చెప్పిందానిబట్టి కేవలం తన కోరికల వల్ల మాత్రమే ముందుకు సాగే అజ్ఞానిని వివేకి ఏ మేరకు అధిగమించగలడో, అటువంటి వివేకి ఎంత బలవంతుడో చూడవచ్చు. అజ్ఞాని బాహ్యకారణాలవల్ల అనేక విధాలుగా అలజడికి గురికావడమే కాకుండా ఆత్మయొక్క యథార్థ ప్రశాంతిని ఎన్నటికీ అనుభవించడు. అతడు భగవంతునిపట్ల, వస్తువులపట్ల అజ్ఞానిగానే జీవిస్తాడు. అతని వేదనితోపాటే అతనూ అంతరిస్తాడు. జ్ఞాని అలాగాక తన మనసులో ఎంతమాత్రం చలించకుండా, తొట్రుపడకుండా నిలిచిఉంటాడు. భగవంతుని యొక్క, వస్తువులయొక్క ఒక శాశ్వత అవశ్యకతను గుర్తెరిగి ఆత్మిక ప్రశాంతిని సదా అనుభవిస్తూనే ఉంటాడు.

(బరుక్ స్పినోజా 'ఎథిక్స్' v నుంచి)

ఇటువంటి పదప్రయోగాలు మన నిత్యవ్యవహారంలో ఒకవిధంగా కొనసాగడం తప్పనిసరి. ఇది ఎటువంటిదంటే కోపర్నికస్ సిద్ధాంతాన్ని నమ్ముతున్నవారు కూడా ఇంకా సూర్యుడు ఉదయిస్తాడనీ, అస్తమిస్తాడనీ అనడం మానలేకపోయినట్టే...

లీబ్నిజ్

సత్యాలు కేవలం పేర్లు మాత్రమే కాదు

ఇది నాకు ప్లేటో రచన 'ఫీడో' లో సోక్రటీస్ చేసిన సుందర ప్రసంగాన్ని గుర్తుతెస్తోంది. ఈ విషయంపైన నా అభిప్రాయంతో అది పూర్తిగా ఏకీభవిస్తుంది. బహుశా మరీ భౌతికవాదులైన మన తత్త్వవేత్తల గురించే ఆ ప్రసంగం చేసినట్లుంది...

కొన్ని నిర్దిష్ట వస్తుశరీరాల యాంత్రికనిర్మాణాల్లో భగవంతుడి వివేకాన్ని మనం ఎప్పుడూ గుర్తిస్తున్నాం. దాన్నే మనంఈ ప్రపంచవ్యవహారాల్లోనూ, ఈ ప్రాకృతిక నిర్మాణంలోనూ కూడా చూడవలసి ఉంటుంది. చలనసూత్రాల్లో కూడా ఈ భగవత్‌వివేకాన్ని మనం గమనించవచ్చు. ఉదాహరణకి, మనం వస్తుశరీరాలు కేవలం విస్తరిత ద్రవ్యరాశి అనే అనుకుందాం. చలనం అంటే స్థలంలో మార్పు అనుకుందాం. ఇక తక్కిందంతా ఈ రెండు నిర్వచనాల రేఖాగణిత అవశ్యకతనుంచి రాబట్టగలిగేదే. అప్పుడేమవుతుందో చూద్దాం. ఏదైనా విశ్రాంతిలోనున్న ఒక వస్తుశరీరాన్ని తాకిన అతిచిన్న వస్తుశరీరం కూడా తన వేగాన్ని కోల్పోకుండానే ఆ పెద్ద వస్తువుకి తన వేగాన్ని కూడా అందియ్యవలసి ఉంటుంది. అంటే వ్యవస్థకి విరుద్ధమైన ఎన్నో సూత్రాల్ని అంగీకరించవలసి వస్తుంది. కాని భగవత్ వివేకం ఇక్కడ ఒక వ్యవస్థకి ఒకే బలాన్ని, ఒకే దిశని మాత్రమే నిర్ణయించి కాపాడుతుంది...

ఏ జంతువుకైనా దాని మొదటి కణజాలం రూపొందడానికి, అది తక్కిన భాగాలతో అనుబంధించి ఉండటానికి గల కారణాలని యాంత్రికంగా వివరించాలనుకునే వారికి, మొత్తం

వ్యవస్థని అంతిమకారణాల ద్వారా వివరించాలనుకునే వారికి మధ్య సమన్వయం సాధించడం కోసమే నేను పై మాటలు చెప్పాను. రెండు వివరణలు నిజమే. సృష్టికర్త ప్రణాళికమహిమని ఆరాధించడానికేకాక భౌతికశాస్త్రంలోనూ, వైద్యశాస్త్రంలోనూ ప్రయోజనవంతమైన ఆవిష్కరణలకోసం ఆ రెండు వివరణలు అవసరమే. ఈ భిన్న మార్గాలు స్వీకరించిన రచయితలు ఒకరిగురించి మరొకరు చెడుగా మాట్లాడరాదు. సౌందర్యాన్ని దివ్య శరీరశాస్త్రం ద్వారా వివరించాలనుకునేవారు సౌందర్యం ఒక రసాయనిక ప్రక్రియ ఫలితం అని చెప్పేవారిని చూసి అపహాస్యం చేస్తారు. ఈ రెండవతరహా వారు మొదటి తరహావాళ్ళని అమాయకులనీ, మూఢులనీ భావిస్తారు. వాళ్ళు మొదటి తరహావాళ్ళని, పూర్వకాలపు వాళ్ళు భౌతికశాస్త్రవేత్తల్ని అపవిత్రులుగా భావించినట్టుగా చూస్తారు. ఈ రెండు ఆలోచనా ధోరణుల్ని కలపడమే ఉత్తమమైన పద్ధతి. దీనికో చక్కని ఉదాహరణని ఇవ్వచ్చు. మనం ఏ పనివాడైనా ఒక పని చక్కగా చేసాడని ప్రశంసిస్తున్నామంటే దానివెనుక ఉన్న అతని ప్రణాళికను చూసి మాత్రమే కాదు. ఆ ప్రణాళికలో ఏ ఏ ఉపకరణాలు అతనికి ఉపకరించాయో కూడా గమనిస్తాం. భగవంతుడుకూడా అటువంటి పనివాడే...

భావాలయొక్క స్వభావాన్ని మరింతగా అర్థంచేసుకోవడానికి వివిధ రకాలైన జ్ఞానాలగురించి తెలుసుకోవడం అవసరం. నేనేదైనా ఒక వస్తువుని తక్కినవాటినుంచి వేరుపరుస్తూ కూడా దానియొక్క ప్రత్యేకతలను గాని లక్షణాలను గాని వివరించలేకపోతుంటే ఆ జ్ఞానాన్ని తత్తరపాటు అనవచ్చు.కొన్ని సందర్భాల్లో ఒక కవితగాని, ఒక చిత్తరువుగాని చక్కగా రాయబడిందనో, లేదా రాయబడలేదనో మనికి స్పష్టంగా తెలిసినా దానికి కారణాలు మాత్రము వివరించలేం. వాటిల్లో మనల్ని తృప్తి పరిచేదేదో, లేదా హతాశుల్ని చేసేదేదో మనకి స్పష్టంగా తెలియదు. అటువంటి జ్ఞానాన్ని మనం అస్పష్టజ్ఞానం అనవచ్చు. ఎప్పుడైతే నేను ఒకవస్తువు యొక్క లక్షణాల్ని స్పష్టంగా వివరించగలుగుతానో అప్పుడే నా జ్ఞానాన్ని నిర్దిష్టజ్ఞానం అనవచ్చు. అది బంగారాన్ని ఆకురాయిమీద పరీక్షించిచూసి బంగారం అవునోకాదో చెప్పడంలాంటిది. కాని నిర్దిష్టజ్ఞానానికి కూడా ఒక శ్రేణి ఉంటుంది. నిర్వచనాల్లోకి ప్రవేశించే వివిధ భావనల్ని కూడా నిర్వచించవలసిన అవసరం ఉంటుంధి. కాని ఆ భావనలను గూర్చిన జ్ఞానం మనకు తత్తరపాటు దశలోనే ఉంటుంది. ఎప్పుడైతే నిర్వచనంలోని ప్రతిఒక్క భావన పట్లకూడా, దాని ఆదిమ స్వరూపంతోసహా, మనకి నిర్దిష్టజ్ఞానం ఉంటుందో అప్పుడు ఆ మొత్తం జ్ఞానాన్ని నేను నిర్దిష్టజ్ఞానంగా భావించగలుగుతాను. ఒక భావనలోని ఆదిమద్రవ్యాలన్నింటినీ నేను ఒక్కసారే విస్పష్టంగా అవగతం చేసుకోగల్గితే దాన్ని సహజజ్ఞానం అనవచ్చు. కాని ఇది దాదాపుగా అరుదు. మానవజ్ఞానం సాధారణంగా తత్తరపాటుజ్ఞానం లేదా ఊహించుకున్న జ్ఞానం. అలాగే ఒక నిర్వచనంయొక్క నామమాత్రతనుంచి దాని యథార్థతను కూడా వేరుచేసి చూడాలి. ఒక నిర్వచనం ఖచ్చితంగా భావించబడిందాలేదా అనే సందేహం కలిగితే ఆ నిర్వచనాన్ని నామమాత్రపు నిర్వచనమని అనాలి...ఎప్పుడైతే ఒక

వస్తువు ధర్మం ఆ వస్తువుయొక్క సంభావ్యతను గుర్తించేలా చేస్తూందో అప్పుడు దానిని యథార్థనిర్వచనమనవచ్చు.

ఎంతకాలమైతే మనకి ఒక నామమాత్రపు నిర్వచనం మాత్రమే ఉంటుందో అంతకాలం మనం దాన్నించి రాబట్టగల పర్యవసానాల విషయంలో నిశ్చయంగా ఉండలేం. అది దానిలో ఒక వైరుధ్యాన్ని గాని లేదా విరుద్ధ నిర్ణయాలకు దారితీయగల ఒక సంభావ్యతను గాని కలిగి ఉండవచ్చు. అందుకనే సత్యాలు కేవలం పేర్లమీద మాత్రమే ఆధారపడి ఉండలేవు. మన కొత్త తత్త్వవేత్తలు భావిస్తున్నట్లు అవి నిర్హేతుకాలూకావు.

యథార్థనిర్వచనాల్లో కూడా చెప్పుకోతగ్గ తేడా ఉంది. కొన్ని నిర్వచనాలు అనుభవంవల్ల మాత్రమే ఏర్పడేవి... మరికొన్ని నిర్వచనాలు స్వయంసిద్ధాలు. అవి యథార్థాలే కాక మరొక నిర్వచనం ఏర్పడడానికి కూడా కారణమవుతాయి...

అరిస్టాటిల్ మన ఆత్మల్ని రాతకోసం సిద్ధపరచబడ్డ ఖాళీ ఫలకాలుగా పోల్చాడు. ఇంద్రియాల ద్వారా లోనికి ప్రవేశించేది మన అవగాహనలో ఉండదని వాదించాడు. అరిస్టాటిల్ తీసుకున్న ఈ స్థానం ఆయన తక్కిన ప్రతిపాదనలను బట్టి సహజమే ప్లేటో ఇంతకన్నా గంభీరంగా ఆలోచిస్తాడు. అయితే ఇటువంటి పదప్రయోగాలు మన నిత్యవ్యవహారంలో ఒకవిధంగా కొనసాగడం తప్పనిసరి. ఇది ఎటువంటిదంటే కోపర్నికస్ సిద్ధాంతాన్ని నమ్ముతున్నవారు కూడా ఇంకా సూర్యుడు ఉదయిస్తాడనీ, అస్తమిస్తాడనీ అనడం మానలేకపోయినట్టే...ఏ పదాలు వాడినప్పటికీ మన భావనలన్నీ బాహ్యేంద్రియాలనుండి వస్తున్నవనటం మాత్రం యథార్థమే. నాగురించి, నా ఆలోచనల గురించి, నా అస్తిత్వం గురించి, పదార్థంగురించి, చర్యగురించి, అభిజ్ఞగురించి, ఇంకా అటువంటి ఏ భావనలైనా కూడా నా ఆంతరంగిక అనుభవంనుంచి ఉత్పన్నమైనవే.

మనోదేహాల అనుసంధానమనే గొప్ప రహస్యాన్ని కూడా మనం వివరించవచ్చు. అంటే ఒకదాని చేతలుగాని, ఉద్వేగాలుకాని మరొకదాని చేతలతో, ఉద్వేగాలతో తక్కిన దృగ్విషయాలతో ఏ విధంగా జతపడిఉందో చూడడం. ఒకటి మరొకదాన్ని ఏవిధంగా ప్రభావితం చేయగలదో చూడడం సాధ్యంకాదు. అంతమాత్రాన ఈ సాధారణ నిర్దిష్ట విషయాన్ని వివరించడానికి ఒక సార్వత్రిక కారణాన్ని హఠాత్తుగా తీసుకువచ్చి చెప్పించనక్కర్లేదు కూడా. దీనికి సరైన వివరణ ఇలా ఇవ్వచ్చు అనుకుంటున్నాను. 'ఒక ఆత్మకిగాని, లేదా ఒక పదార్థసారాంశానికి గాని ఏది జరిగినా అది దాని భావన పరిణామమే అని మనం చూసాము. అంటే ఆ భావన లేదా ఆ దేహాత్మ సారాంశమే దానికి తగిన విధంగానే తగినటువంటి దృశ్యాల్ని గోచరింపచేస్తుంది. ఇది మొత్తం విశ్వానికి సంభవించినట్టుగానే సంభవించినప్పటికీ ఈ నిర్దిష్టఅంశంలోకూడా మరింత నిర్దిష్టంగా సంభవిస్తుంది.' ఈ చివరి అంశంద్వారా మనం గమనించవలసిందేమంటే మనశరీరం మన సారాంశానికి, మన సారాంశంతో సాంగత్యం లేకుండానే, మనకి చెందిఉంటుందని....

(లీబ్నిజ్ డిస్కోర్స్ ఆన్ మెటాఫిజిక్స్' నుంచి XX, XXI XXII, XXIV, XXVIII నుంచి)

ఒక మూకలాగా వారు కూడా సుదీర్ఘ చైతన్య రాహిత్యానికి,
కేవల మృత్యువుకీ మధ్య భేదం చూడలేకపోయారు.
అందువల్ల చివరికి వాళ్ళుకూడా మధ్యయుగాల
తత్త్వవేత్తల్లాగా ఆత్మలు దేహంనుంచి పూర్తిగా వేరనడమేకాక
అవి మర్త్యాలని కూడా తీర్మానించేసారు.

లీబ్నిజ్

మోనాడ్‌వాదం

1. మోనాడ్ ఒక సరళ పదార్థం. అది సంయుక్తపదార్థాలలో ప్రవేశించగలదు. ఇక్కడ సరళమంటే విడివిడి భాగాలు లేనిదని అర్థం.

2 సంయుక్తపదార్థాలున్నాయి కాబట్టి సరళ పదార్థాలు కూడా ఉండాలి. ఏ సంయుక్త పదార్థం అయినా అనేక సరళ వస్తువుల సంమిశ్రమం కాబట్టి.

3. ఎక్కడైతే విడివిడి భాగాలు లేవో అక్కడ విస్తరణలేదు, ఆకృతిలేదు, విభజనీయతలేదు. కాబట్టి ఈ మోనాడ్‌లు నిజమైన ప్రాకృతిక అణువులు. ఒకమాటలో చెప్పాలంటే వస్తువుల మూలకాలు.

6. ఒక మోనాడ్ ఉండాలన్నా, ఉండకపోవాలన్నా ఒక్కసారే జరగాలి. అది సృష్టివల్ల పుడుతుంది. లయం వల్ల నశిస్తుంది. సంయుక్త పదార్థాలు విడివిడి భాగాలు కలవడంవల్ల పుడతాయి. విడిభాగాలుగానే అంతరిస్తాయి.

13. మార్పులయొక్క నిర్దిష్టక్రమం సరళపదార్థాల్లోకాని, సంయుక్త పదార్థంలోకాని బాహుళ్యానికి దారితీస్తుంది. ప్రకృతిసిద్ధంగా జరిగే ప్రతి ఒక్క మార్పు నెమ్మదిగా సంభవిస్తుంది. దానిలో కొంత మారుతుంది. కొంత మారదు. కాబట్టి ప్రతిఒక్క సరళపదార్థమూ దానిలో

విడిభాగాలు లేకపోయినప్పటికీ అనేక రకాలుగా ప్రాకృతిక మార్పులవల్ల ప్రభావితమవుతుంది. ఆ మార్పులతో ముడిపడి ఉంటుంది.

14. సరళ, సంయుక్త పదార్థాలలో బాహుళ్యానికి ప్రాతినిధ్యం వహించే ఈ పరివర్తనదశనే మనం గోచర సంవేదన అనవచ్చు. ఇది ఆంతరంగిక సంవేదన కాదు, చైతన్యంకాదు. ఈ అంశంలో దేకార్తే దృక్పథం ఎంతో లోపభూయిష్టం. అది ఏ గోచరసంవేదనల పట్ల మనం స్పృహలో లేమో వాటిని లేవన్నట్లుగానే భావిస్తుంది. పైగా వాళ్ళు మనసుల్నే మోనాడ్‌లుగా భావించడందాకా దారితీసింది. వాస్తవిక వస్తువులకిగాని, జంతువులకి గాని ఆత్మలు లేవని వారు భావించారు. ఒక మూకలాగా వారు కూడా సుదీర్ఘ చైతన్య రాహిత్యానికి, కేవల మృత్యువుకీ మధ్య భేదం చూడలేకపోయారు. అందువల్ల చివరికి వాళ్ళుకూడా మధ్యయుగాల తత్త్వవేత్తల్లాగా ఆత్మలు దేహంనుంచి పూర్తిగా వేరనడమేకాక అవి మర్త్యాలని కూడా తీర్మానించేసారు.

(లీబ్నిజ్ 'ది మోనాడాలజీ' నుంచి)

9

అనుభవవాదం

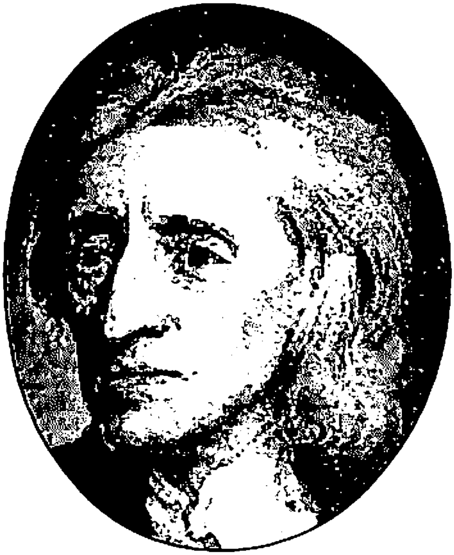
సాధారణంగా 17వ శతాబ్దపు తత్త్వశాస్త్రాన్ని హేతువాదయుగమనీ, 18వ శతాబ్దపు తత్త్వశాస్త్రాన్ని బ్రిటిష్ తత్త్వవేత్తలు ప్రవచించిన అనుభవవాద యుగమని వ్యవహరిస్తుంటారు. ఆ విభజన అత్యంత స్థూలవిభజన. దానికి చాలా మినహాయింపులున్నాయి. స్పినోజా, లీబ్నిజ్‌లను పూర్తిగా హేతువాదులనలేం.

కానీ జాన్‌లాక్ (1632-1704) దేకార్తే ఆలోచనావాదంపైన సువ్యవస్థితంగా ప్రతిఘటనను ప్రకటించినప్పుడు గాని అనుభవవాదం స్పష్టమైనరూపం ధరించలేదు. మానవుడికి బాహ్యప్రపంచం గురించిన జ్ఞానాన్ని ఇవ్వటానికి కేవలం ఆలోచన లేదా హేతువు మాత్రమే ఆధారంకాదని లాక్ వాదించాడు. గణితశాస్త్ర భావనలు, సార్వత్రిక సత్యాలు అనేవి సహజసిద్ధ భావనలు కావని (పే.151-153) లాక్ వాదించాడు. అవి మానవుడి సాంఘికీకరణలో భాగంగా అలవడినవే తప్ప స్వతః సిద్ధం కావన్నాడు. హేతువుకి ప్రతిగా ఇంద్రియసంవేదనను నిలబెట్టాడు. ఎవరైనా తమ ఇంద్రియాలను సందేహించడం సమంజసం కాదన్నాడు. (పే.155) లాక్ మన భావనల్ని రెండు రకాలుగా విభజించాడు. మొదటిది ప్రాథమిక ధర్మాల్ని గురించిన

భావనలు. అంటే వస్తువుల్ని గురించిన విస్తరణ, ఆకృతి, చలనం, సంఖ్య వంటివి. రెండవది, వస్తువుల ద్వితీయ ధర్మాల్ని గురించిన భావనలు. రంగు, రుచి, వాసన వంటివి. కాని లాక్ ప్రతిపాదించిన వివిధ రకాల జ్ఞానమార్గాలు, వివిధ రకాల జ్ఞానసిద్ధాంతాలు పరిపూర్ణజ్ఞానాన్ని సమర్థించగలిగినవిమాత్రం కాదు. (పే. 154)

సరిగ్గా ఈ అంశం మీదనే లాక్‌తో జార్జ్ బెర్కిలీ (1685–1753) విభేదించాడు. వస్తువుల ధర్మాల్ని రెండుగా విభజించడం తప్పని, వస్తుయాథార్థ్యం కారణంలో లేదనీ అది మనసులోను, మానసిక సంవేదనలోనూ ఉందనీ వాదించాడు. ఇక్కడ మనసు ప్లేటో వంటివారు ప్రవచించిన మనసు వంటిదికాదు. బెర్కలీ భావవాదం లేదా అభౌతికవాదం సాంప్రదాయిక భావవాదం వంటిదికాదు. బెర్కలీ మానసిక సంవేదనలు ఇంద్రియగోచర సంవేదనలే. 'ఉండటమంటే గోచరించడమే.' (పే. 158–159) అనడంలో సారాంశమదే. అంతేకాక జ్ఞానసముపార్జనలో భాష గురించిన స్థానాన్ని మొదటిసారి వివేచించిందికూడా (పే. 156–157) బెర్కిలీనే.

అయితే లాక్‌కాని, బెర్కిలీకాని కార్యకారణ సంబంధాన్ని ప్రశ్నించలేదు. వాటిమధ్య గల సంబంధం నిజంగా అక్కడ ఉందా? లేక అది మన మనసు అలవాటుగా భావిస్తున్నదా? (పే. 160–162) అని డేవిడ్ హ్యూమ్ (1711–76) ప్రశ్నించటంతో మొత్తం హేతుబద్ధతంతా ఒక్క కుదుపుకు లోనయ్యింది. కార్యకారణ సంబంధానికి నిజమైన ఆధారం మానవ అనుభవమే (పే. 162) అనడంతో అది తత్త్వశాస్త్రాన్నే కాదు న్యూటనీయ యాంత్రికగతి సూత్రాలమీద ఆధారపడ్డ విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని కూడా సంక్షోభంలోకి నెట్టివేసింది.



ఏ అంశాన్నైనా మనసు గోచరింప చేసుకోకుండా దానిపైన ఏదైనా గోచరింపబడేలా ముద్రించడమేమిటో నాకర్థంకాకుండా ఉంది. కాబట్టి పిల్లలకి, వెర్రివాళ్ళకి కూడా ఆత్మలుంటే, మనస్సులుంటే, ఈ ముద్రలు వాటిపైన ముద్రించి ఉంటే, ఇవి వారికి కూడా గోచరమై ఉండాలి.

జాన్ లాక్

జ్ఞానం అంతర్గతం కాదు

1.ఏ జ్ఞానమైనా అంతర్గతంకాదనే ఒకమార్గం. కొంతమంది మన అవగాహనలో కొన్ని అంతర్గత సూత్రాలు ఉన్నాయనీ, కొన్ని ప్రాథమిక లక్షణాలు, మానవుని మనసుమీద ముద్రించబడిఉన్నాయనీ ఆత్మ వాటిని మొట్టమొదటి జీవి నుంచే సంగ్రహించి తనకూడా ఈ ప్రపంచంలోనికి తీసుకువస్తుందనీ బలంగా నమ్ముతున్నారు. కాగా ఈ ప్రతిపాదన తప్పని నేను నా పాఠకులకి ఋజువు చేయాలనుకుంటున్నాను. మనుష్యులు ఏ విధమైన ఆంతరంగిక ముద్రలు అవసరంలేకుండా, తమ సహజ ధర్మాల్ని ఉపయోగించుకునే, నిశ్చయజ్ఞానాన్ని సాధించగలరని నిరూపించాలనుకుంటున్నాను. అందుకు ఏ విధమైన ప్రాథమిక అభిప్రాయాలుగాని, సూత్రాలుగాని అవసరంలేదు. ఉదాహరణకి, రంగుల్ని తీసుకోండి. భగవంతుడు ఎవరికైతే దృష్టినిచ్చాడో వాళ్ళకి వాటిని బయటివస్తువుల్లో చూడ్డానికి కళ్ళు కూడా ఇచ్చాడు. కాని రంగుల గురించి భావనలు ఆ చూసేవాడి అంతరంగంలోని అంతర్గత సూత్రాలనడంకన్నా అధికప్రసంగం ఉంటుందా? మనం ఎంతో సులభంగా, నిశ్చయంగా మన సహజ ధర్మాల్ని ఉపయోగించి మనకు మనమే తెలుసుకోగల ఎన్నో సత్యాల్ని అంతర్గత లక్షణాలనడం, అవి మనసు మీద ఎప్పుడో ముద్రించబడి ఉన్నాయనడం ఎంతో అహేతుకం.

మనిషి సత్యాన్వేషణలో ఇష్టం వచ్చినట్లు పోవడానికి వీలులేదు కాబట్టి, నేను పై అభిప్రాయాన్ని సందేహించడానికి గల కారణాల్ని ఇక్కడ ప్రస్తావిస్తాను. ఒకవేళ నాది తప్పు

అయినట్లయితే అందుకవి సంజాయిషీగా పనికొస్తాయి. కాని నిజంగా నాది పొరపాటు అవునో కాదో నాలాగనే సత్యాన్వేషణకు పూనుకునేవారు కనుగొనవలసిన అంశం.

2. సాధారణ సమ్మతి గొప్ప వాదన. మొత్తం మానవజాతి కొన్ని ఆచరణాత్మక, ఊహాత్మక సూత్రాలు ఉన్నాయని అంగీకరించిందనటం కన్నా అందరూ మారుమాట్లాడకుండా నమ్మే అంశం మరొకటిలేదు. కాబట్టి మనుష్యులు తమ ఆదిమ జీవులనుండి కొన్ని అంతర్గత ముద్రలను తమతో పాటు తెచ్చుకుంటారనీ, ఇవి తక్కిన అంతర్గత ధర్మాల్లాంటివేనని వారు వాదిస్తారు.

3. సార్వత్రిక సమ్మతి దేన్నీ నిరూపించదు ఈ వాదన సార్వత్రిక సమ్మతి నుంచి తనకి సమర్థన తెచ్చుకున్నట్టయితే అందులో ఒక దురదృష్టముంది. యథార్థానికి మానవాళి అంగీకరించిన కొన్ని సత్యాలు అంతర్గత సత్యాలని ఎక్కడా నిరూపించబడలేదు. అలాకాక మనుష్యులు ఆ అంగీకారానికి వేరే కారణాలు ఏమిటో చెప్పే మార్గమన్నా ఉండాలి.

4. 'ఏది ఉందో అది ఉంది, ఒక వస్తువుకి ఏక కాలంలోనే ఉండడం, ఉండకపోవడం సాధ్యంకాదు.' ఈ సూత్రానికి సార్వత్రిక అంగీకారం లేదు. ఈ సార్వత్రికసమ్మతి అనే వాదన ద్వారా అంతర్గత సూత్రాలున్నాయి అని నిరూపించడం, అటువంటి వేవీ లేవని నిర్ధారించడం లానే కనబడుతుంది. మొత్తం మానవజాతి అంతా సార్వత్రికంగా సమ్మతి ప్రకటించిన సూత్రాలేవీ లేవు. ఒక ఊహాత్మక అంశంతో మొదలుపెడతాను. వారెంతో గొప్పగా చెప్తున్న సూత్రాన్నే పరిశీలిద్దాం. 'ఏదైతే ఉందో అది ఉంది' మరియు 'ఏ ఒక్క వస్తువుకి ఒక్క సమయంలోనే ఉండడం, ఉండకపోవడం సాధ్యంకాదు' అన్న ఈ సూత్రం అన్నిట్లోనూ గొప్పగా చెప్పబడ్డ అంతర్గత సూత్రం. ఇది అందరూ అంగీకరించిన సూత్రంగా ఎంత ఖ్యాతి చెందిందంటే ఇప్పుడెవరన్నా దాన్ని ప్రశ్నించడమే ఎంతో విచిత్రంగా ఉంటుంది. కాని ఈ ప్రతిపాదనలకి సార్వత్రిక సమ్మతి లేకపోవడమే కాక, అధికభాగం మానవజాతికి అవేమిటో కూడా తెలియదని చెప్పడానికి సాహసిస్తున్నాను.

5. అవి మనసు మీద సహజంగా ముద్రించబడ్డవి కావు, పసిపిల్లలకి, వెర్రివాళ్ళకి వాటి గురించి తెలియదు మొట్టమొదట చెప్పవలసిందేమంటే పసిపిల్లలు గాని, వెర్రివాళ్ళుగాని అటువంటి సూత్రాలున్నాయనే తెలిసినవాళ్ళు కారు ఈ ఒక్క కొరత చాలు పైసూత్రాల సార్వత్రిక సమ్మతిని ధ్వంసం చేయడానికి. తద్వారా అన్ని అంతర్గత సత్యాల సముదాయాన్ని భగ్నం చేయడానికి. అసలు కొన్ని సత్యాలు ఆత్మమీద ముద్రించబడిఉంటాయని అనడమే ఒక వైరుధ్యం అనిపిస్తుంది. ముద్రించబడటమంటేనే గోచరం కావడమని. ఏ అంశాన్నైనా మనసు గోచరింప చేసుకోకుండా దానిపైన ఏదైనా గోచరింపబడేలా ముద్రించడమేమిటో నాకర్థంకాకుండా ఉంది. కాబట్టి పిల్లలకి, వెర్రివాళ్ళకి కూడా ఆత్మలుంటే, మనస్సులుంటే, ఈ ముద్రలు వాటిపైన ముద్రించి ఉంటే, ఇవి వారికి కూడా గోచరమై ఉండాలి. వాటిని వారు తెలుసుకుని అంగీకరించి ఉండాలి. వాళ్ళు ఆ పని చేయట్లేదంటేనే వాళ్ళమీద ఆ ముద్రలేదని అర్థం. అవిధమైన అభిప్రాయాలు సహజంగా ముద్రించబడలేదంటే అవి అంతర్గతమెలా అవుతాయి? ఒకవేళ ఆ ముద్రలు ముద్రించబడి ఉంటే అవి అజ్ఞాతంగా ఎలా ఉంటాయి?

6. మనుష్యులు ఆలోచించగల్గినపుడు వీటిగురించి కూడా తెలుసుకుంటారు అనడానికి నా సమాధానం. నా పైవాదనని తప్పించుకోవడానికి సాధారణంగా ఇచ్చే జవాబు 'మనుష్యులంతా కూడా హేతుబద్ధంగా ఆలోచించడం తెలుసుకున్నప్పుడు పై సూత్రాలకు సమ్మతిస్తారు. కాబట్టి అవి అంతర్గతం' అని. అందుకు నేనిలా జవాబు ఇస్తాను:

8. ఒకవేళ ఆలోచన ద్వారా వాటిని కనుగొన్నట్లయితే అవి అంతర్గతమని నిరూపించబడ్డట్టుకాదు బహుశా వాళ్ళు చెప్తున్నది మనుష్యులు వాళ్ళ హేతువు ద్వారా ఈసూత్రాల్ని కనుగొనగలరని, ఇవి అంతర్గతమని రుజువుచేయడానికి అది చాలునని అయి ఉండవచ్చు. వాళ్ళ వాదన నాకిలా అనిపిస్తుంది. హేతువు ఏ ఏ సత్యాల్నైతే మనకోసం కనుగొనగలదో, మనం వేటినయితే దృఢంగా అంగీకరించగలమో అవి మనసుపైన సహజ ముద్రితాలనీ, సార్వత్రికసమ్మతి అంటే ఇదేనని చెప్తుండవచ్చు అంటే హేతువుని ఉపయోగించినట్లయితే మనం ఏదోఒక జ్ఞానానికి సమ్మతినివ్వగలిగే స్థితికి చేరుకుంటామనీ ఆ విధంగా చూసినట్లయితే గణితశాస్త్రజ్ఞుల ప్రతిపాదనలకి, వాటినుంచి వారు రాబట్టే సిద్ధాంతాలకీ మధ్య తేడా ఏమీ లేదని అన్నీ అంతర్గతమేనని అనడమే అవుతుంది...

9. హేతువు వాటిని కనుగొంటుందనడం అబద్ధం. మనుష్యులు తమలో అంతర్గతంగా ఉన్న ఆ సూత్రాల్ని కనుగొనడానికి హేతువుని ఉపయోగించాలని తెలుసుకోవడమెలా? వాళ్ళు చెప్పేదాన్ని బట్టి హేతుబద్ధమైన ఆలోచన అంటే, మనకప్పటికే తెలిసిన కొన్ని అంశాలమీద మనకి తెలియకుండా ఉన్న సత్యాల్ని రాబట్టడమేకదా. మనం హేతు సహాయంతో వేటినయితే కనుగొనగలమో అవి అంతర్గతాలు ఎన్నటికీ కానేరవు. లేదంటారా, మనకి హేతువు ద్వారా తెలియవస్తున్న ఎన్నో సత్యాలు అక్కడ అప్పటికే అంతర్గతంగా ఉండి ఉండాలి...

10. బహుశా ఒక మాట చెప్పవలసి ఉంటుంది. గణితశాస్త్ర ప్రతిపాదనలు గాని అంతర్గతాలు గాని మరే సత్యాలు గాని ప్రతిపాదించబడ్డ వెంటనే అంగీకరించబడవు. అవి తక్కిన సూత్రాలనుంచి, అంతర్గత సత్యాలనుంచి వేరుచేసి చూపబడతాయి...నేనిక్కడ చెప్తున్నదేమిటంటే ఈ సూత్రాలూ, గణితశాస్త్ర నిరూపణలు ఈ అంశంలో వేరువేరని. ఒకదాన్ని మనం అంగీకరించడానికి హేతువుకావాలి, నిరూపణకావాలి, వాటిని మనం పోల్చుకోవడంకావాలి. అప్పుడు సమ్మతించడం కావాలి. కాని మరొకదానికి ఏ ఆలోచనా అక్కర్లేదు. వాటిని వినగానే మనం సమర్థించేస్తాం...వాటిని కనుక్కోవడంలో మనం ఏవిధంగానూ ఆలోచనకు పనిపెట్టం. అంతేకాదు అసలు 'ఏ వస్తువుకైనా ఏక కాలంలో ఉండడం, ఉండకపోవడం సాధ్యంకాదు' అన్న సూత్రమే తీసుకోండి. అదికూడా మన హేతుబద్ధ ఆలోచన ఫలితమేనని ఒప్పుకోవడానికి అంతర్గత సత్యాలను ప్రబోధించే వారు ముందుకురారనికూడా నేను అనుకుంటున్నాను.

(జాన్‌లాక్ 'ఏన్ ఎస్సే కన్సరనింగ్ హ్యూమన్ అండర్‌స్టాండింగ్' I అ. 2నుంచి)

ఒక వృత్తం ఒక చతురస్రానికి సమానం కాగలదన్న భావం మనకున్నప్పటికీ, ఒకచతురస్రానికి సమానమైన వృత్తాన్ని మనం ఎన్నటికీ కనుగొనలేం.

జాన్ లాక్

జ్ఞానం యొక్క విస్తృతి పరిమితం

ఇంత వరకు చూసిందాన్నిబట్టి మన జ్ఞానం వస్తువులయొక్క యథార్థం కన్నా తక్కువమాత్రమే కాక మన భావాల విస్తృతికన్నా కూడా తక్కువ. మన జ్ఞానం మన భావాలకు మాత్రమే పరిమితం. అది విస్తృతిలోగాని, పరిపూర్ణతలోగాని వాటినెన్నడూ మించజాలదు... మానవపరిపూర్ణతకి, మానవపరిపూర్ణతాభావానికి ఎటువంటి అన్యాయం చేయకుండానే నేను చెప్పగలిగేదేమంటే, మన జ్ఞానం మన భావాలను పూర్తిగా తెలుసుకోవడం అసాధ్యం. భావాలకు సంబంధించిన ప్రశ్నలన్నింటినీ కూడా అది పరిష్కరించగల్గడం అసాధ్యం. ఉదాహరణకి మనకి ఒక చతురస్రం గురించి, ఒక వృత్తంగురించి, సమానత్వం గురించి కొన్ని భావాలున్నాయి. ఒక వృత్తం ఒక చతురస్రానికి సమానం కాగలదన్న భావం మనకున్నప్పటికీ, ఒకచతురస్రానికి సమానమైన వృత్తాన్ని మనం ఎన్నటికీ కనుగొనలేం. మనకి భౌతిక పదార్థం గురించి, ఆలోచన గురించి భావాలున్నాయి. కాని కేవలం మన భావాల్ని సంభావించడం ద్వారా, ఒక భౌతికపదార్థం కూడా ఆలోచించగలదో మనం ఎప్పటికీ తెలుసుకోలేం...

(జాన్‌లాక్ 'ఏన్ ఎస్సే కన్‌సరనింగ్ హ్యూమన్ అండర్‌స్టాండింగ్' IV అ. 3.6 నుంచి)

ఇదంతా ఒక స్వప్నమే అయితే అతడు ఆ స్వప్నంలో ఉన్నట్టే. ఈ ప్రశ్న కూడా అతడు ఆ స్వప్నంలో వేసుకున్నట్టే. అంత వరకు ఇబ్బందిలేదు. కాని అతనీ ప్రశ్నకి ఒక జాగృత మానవుడు సమాధానం చెప్పాలని కోరుకుంటున్నాడు.

జాన్ లాక్

నిశ్చయాత్మక సత్యంలోకి తక్షణమే మేల్కొంటాడు

ఎవరైనా తమ ఇంద్రియాల్నే తాము సందేహించేటంత సంశయాస్పదులై ఉంటే, మన మొత్తం అస్తిత్వం అంతటితో మనం చూస్తున్నదీ, వింటున్నదీ, అనుభూతి చెందుతున్నదీ, రుచి చూస్తున్నదీ, ఆలోచిస్తున్నదీ అంతా కూడా దీర్ఘ స్వప్నంలోని భ్రమాన్విత దృశ్యాలుమాత్రమేనని, వాటికి యథార్థంలేదని, అందువల్ల వస్తువుల యొక్క ఉనికినీ, ఏ వస్తువుగురించినైనా మన జ్ఞానాన్నీ ప్రశ్నిస్తున్నట్లయితే నేను చెప్పేది ఒక్కటే. ఇదంతా ఒక స్వప్నమే అయితే అతడు ఆ స్వప్నంలో ఉన్నట్టే. ఈ ప్రశ్న కూడా అతడు ఆ స్వప్నంలో వేసుకున్నట్టే. అంత వరకు ఇబ్బందిలేదు. కాని అతనీ ప్రశ్నకి ఒక జాగృత మానవుడు సమాధానం చెప్పాలని కోరుకుంటున్నాడు. అయినా ఇబ్బంది లేదు. నేను ఈ సమాధానం చెప్తున్నట్టుగా అతడు కలగనవచ్చు. 'వస్తువుల యొక్క నిశ్చయతగురించి మన ఇంద్రియాలు ఇచ్చే నిరూపణ మనం సాధించగల సామర్థ్యానికి లోబడింది మాత్రమే కాదు. మన ఆవశ్యకతకు తగిందికూడా. మన శరీర ధర్మాలు మన అస్తిత్వం యొక్క సంపూర్ణ విస్తృతికి తగినట్టుగా వృద్ధిచెందినవికావు. అవి వస్తువులయొక్క పరిపూర్ణ, విశేష సమగ్ర జ్ఞానాన్ని ఏవిధమైన సందేహానికీ తావులేకుండా ఇవ్వడానికి ఉద్దేశింపబడ్డవి కావు'... మన స్వాప్నికుడు ఒక గాజు కొలిమి నిజంగా మండుతున్నదోలేదో, లేదా అదంతా తన నిద్రమత్తులోని భావనమాత్రమేనేమో పరిశీలించదలచుకుంటే, ఆ మండుతున్న కొలిమిలో చేయిపెడితే చాలు, నిశ్చయాత్మకమైన సత్యంలోకి తక్షణమే మేల్కొంటాడు.

(జాన్‌లాక్ 'ఏన్ ఎస్సే కన్సర్నింగ్ హ్యూమన్ అండర్‌స్టాండింగ్' IV. అ. 11 8నుంచి)

భాషవల్లనే అన్ని యుగాల్లోనూ అన్ని జాతుల్లోనూ, ఆలోచనాపరులైన మానవులు తమ సమష్టి కృషితో సాధించిన విజ్ఞానాన్ని ఏ ఒక్కరైనా అందిపుచ్చుకుని పరిశీలించే అవకాశం కల్గింది. అదే సమయంలో భాషను దుర్వినియోగ పరచడంవల్ల, ఎంతో జ్ఞానం అంధకారబంధురమైంది, సంక్షుభితమైంది.

జార్జ్ బెర్క్‌లీ

ఎప్పటికీ వివేకవంతులం కాలేం

మనం రాబట్టుకునే జ్ఞానం గురించి ఇంతవరకు మనం వింటూ వస్తున్న సమాధానాల్ని పరిశీలించదలచుకున్నాను. ఆలోచనాపరులైన మానవులు సామాన్య వ్యవహారజ్ఞానం కన్నా భిన్నమైన నిగూఢ అభిప్రాయాన్ని ఎందుకు నెత్తికెత్తుకుంటున్నారో పరిశీలిస్తాను. ఈమధ్య ఘనత వహించిన ఒక తత్త్వవేత్త మనిషికీ, పశువుకీ మధ్య నిజమైన తేడాను చూపగలిగేది వారిద్దరిమధ్య అవగాహనలో ఉన్న భేదమేనని చెప్పాడు. ఆయన, అంటే జాన్‌లాక్, తన ఎస్సేలో రాసాడు. 'సాధారణ భావాలు కలిగిఉండడమే మనుషులకీ, మృగాలకీ మధ్య ఖచ్చితమైన తేడాను చూపిస్తుంది. ఆలోచించడమనే శ్రేష్ఠగుణాన్ని మృగాలు ఎన్నటికీ సాధించలేవు. సాధారణ సంజ్ఞల ఆధారంగా సార్వత్రిక భావాల్ని రూపొందించుకోవడం వాటికెన్నటికీ చేతకాదు. తాము గ్రహించిన అంశాల ఆధారంగా జ్ఞానాన్ని రాబట్టుకోవడానికిగాని, సంగ్రహ పరచుకోవడానికిగాని, దానిద్వారా సాధారణభావాల్ని ఏర్పరచుకోవడానికి గాని వాటికి శక్తిలేదు. కారణం వాటికి మాటలుగాని, మరే సాధారణ సంజ్ఞలుగాని లేవు'.

ఆయన ఇంకా ఇలా రాసాడు. 'ఈ అంశంలోనే మృగాల్ని మనం మనుష్యులనుంచి వేరుచేయవచ్చు. ఇదే వాటిమధ్య ప్రధాన వ్యత్యాసం. అవి శరీరయంత్రాలు మాత్రమే కాదని వాటికి భావాలు కూడా ఉన్నాయని కొందరు అనవచ్చు. వాటికి ఏదో ఒక మేరకి ఎంతో కొంత తెలివి ఉందని నేనూ అంగీకరిస్తాను. వాటిలో కొన్నింటికి కొన్ని సందర్భాల్లో ఇంద్రియ

జ్ఞానంతోపాటు, ఆలోచన కూడా ఉందని నేను అంగీకరిస్తాను. కాని ఆ ఆలోచన ఇంద్రియాలనుంచి వచ్చిన జ్ఞానంలాగానే నిర్దిష్ట అంశాల జ్ఞానంమాత్రమే ఆ నిర్దిష్ట జ్ఞానాన్ని సార్వత్రికజ్ఞానంగా సంక్షిప్తపరుచుకునేశక్తి, లేదా విస్తరింపచేసుకునే శక్తి వాటికిలేదు'.

మృగాల ధర్మాలు సాధారణీకరణ చేయలేవని నేను కూడా ఈ విద్వాంసుడితో అంగీకరిస్తాను. కాని ఈ రకమైన మృగాల్ని వేరుచేయడానకి ఇది ఒక్కటే ధర్మం అనేటట్లయితే మనుష్యులుగా గుర్తించబడేవాళ్ళు చాలామందికూడా ఆకోవకే చెందుతారని నాకు భయంగా ఉంది. ఇక్కడ మృగాలకి సాధారణీకరణ జ్ఞానం లేదనడానికి మనం చూపిస్తున్న కారణం అవి మాటల్నిగాని, ఇతర సంజ్ఞల్ని గాని ఉపయోగించవని. అంటే మాటలను ఉపయోగించడంలో సాధారణ భావాల్ని కలిగిఉండడం అనేది అంతర్లీనంగా ఉంది. ఈ విద్వాంసుడికి ఇటువంటి భావమే ఉందనేది ఆయన మరొకచోట చెప్పిన భావాల్లో కూడా కనిపిస్తుంది. అక్కడ ఆయన అడిగాడుగదా 'అన్ని వస్తువులు విడివిడిగానే ఉన్నప్పుడు మనం సాధారణీకరణకు ఎలా పూనుకోగలుగుతున్నాం?'. దానికి ఆయనే జవాబు ఇచ్చాడు 'సాధారణీకరణ సంజ్ఞలుగా రూపొందడంతో మాటలు సాధారణీకరణ చెందుతాయి'.

పదాలు ఒక సాధారణ నైరూప్యభావాన్ని సూచించడంవల్ల సాధారణ సంజ్ఞగా మారవని అవి అనేక నిర్దిష్టభావాల్ని ఏదో ఒక ఉదాసీన రీతిలో మనసుకి సూచించడం వలనే సాధారణీకరణ చెందుతాయని నేననుకుంటాను.

నైరూప్యభావాలు అసాధ్యం అనేదాన్ని స్పష్టంగానే చూపించామనుకుందాం.. మనం ఆ భావాలు భాషనుంచే ఉత్పన్నమవుతున్నాయని కూడా గ్రహించాం. భాషవల్లనే అన్ని యుగాల్లోనూ అన్ని జాతుల్లోనూ, ఆలోచనాపరులైన మానవులు తమ సమష్టి కృషితో సాధించిన విజ్ఞానాన్ని ఏ ఒక్కరైనా అందిపుచ్చుకుని పరిశీలించే అవకాశం కల్గింది. అదే సమయంలో భాషను దుర్వినియోగ పరచడంవల్ల, సాధారణ భాషావ్యవహారాన్ని మరుగు పరచినందువల్ల ఎంతో జ్ఞానం అంధకారబంధురమైంది, సంక్షుభితమైంది.

ఈ పొరపాట్లను తెలుసుకున్నందువల్ల ఎవరైనా భాషయొక్క ప్రభావం నుంచి తప్పించుకోగల్గుతాడు. తనకి నిర్దిష్టభావాలకన్నా ప్రత్యేకమైనవేవీలేవని తెలుసుకున్నవాడు సాధారణభావాలు అనే వాటిగురించి చింతించడం మానేస్తాడు ...మనం మాటలు కల్పించే భ్రమనుంచి జ్ఞానం యొక్క ప్రధమ సూత్రాల్ని తప్పించలేనంతకాలం అనంతమైన తార్కికసిద్ధాంతాలని నిష్ప్రయోజనంగా చేస్తూనేఉంటాం. పర్యవసానాలనుంచి పర్యవసానాల్ని రాబట్టుతూనే ఉంటాం. కాని ఎప్పటికీ వివేకవంతులం మాత్రం కాలేం

(జార్జ్ బెర్కిలీ ఎ ట్రిటైజ్ కన్సర్నింగ్ ద ప్రిన్సిపుల్స్ ఆఫ్ హ్యూమన్ నాలెడ్జ్' కి రాసిన ముందుమాట నుంచి)

నేను రాసుకుంటున్న ఈ టేబులు 'ఉంది' అంటే దానిఅర్థం నేను దాన్ని చూస్తున్నాను, గోచరింపచేసుకుంటున్నాను అని. ఒకవేళ నేను నా గదిలోంచి బయటకు వెళ్తే అప్పుడుకూడా ఆ టేబుల్ అక్కడనే ఉంది అంటే దానర్థం నేను ఆగదిలోనే ఉండిఉంటే అప్పుడునేను దాన్ని గోచరింపచేసుకుని ఉండేవాణ్ణి లేదా ఏదో ఒక ఆత్మ దాన్ని గోచరింపచేసుకుని ఉండేదీ అనే.

జార్జ్ బెర్క్లీ

ఉండటమంటే గోచరించడమే

మానవజ్ఞానానికి ఆధారభూతమైన అంశాల్నిగురించి పరిశీలించినవారికి అవి, అయితే ఇంద్రియాలపైన ముద్రించబడ్డ భావాలైనా అయిఉండాలి, లేదా మనసుయొక్క సంచలనాలకు, ఉద్వేగాలకు గోచరిస్తున్నవైనా అయిఉండాలి, లేదా స్మృతినుంచి, ఊహాశక్తినుంచి ఏర్పడ్డ భావాలను ఉన్నవి ఉన్నట్టుగానైనా కలపడంద్వారానో, లేదా తీసేయడం ద్వారానో ఏర్పరచుకున్న భావాలన్నా అయి ఉండాలి. దృష్టిద్వారా నేను కాంతి వర్ణాల వివిధ శ్రేణుల భావాలను కలిగిఉంటున్నాను. స్పర్శద్వారా నేను గట్టిదనం, లేదా మెత్తదనం, వేడి లేదా చలి, చలనంలేదా నిరోధం వంటి వివిధ భావాలను ఏదో ఒక మేరకు, ఏదో ఒక పరిమాణంలో గ్రహిస్తున్నాను. ఆఘ్రాణించడం నాకు వివిధ సుగంధాలను తెలియజేస్తుంది. జిహ్వ వివిధ రుచులను తెలియజేస్తుంది. అలాగే వినడంద్వారా వివిధ స్థాయీభేదాలకు చెందిన శబ్దాలు నాకు తెలియవస్తాయి. నేను వాటన్నింటిని ఒకపేరుమీద గుర్తించి, ఒక అంశంగా, ఒక వస్తువుగా చెప్పుకుంటాను. ఒక నిర్దిష్టమైన రంగు, వాసన, రుచి, ఆకృతి, అనుగుణ్యతలను నేను ఒక్కసారే గమనించినప్పుడు వాటిని ఒక నిర్దిష్ట వస్తువుగా గుర్తించి అప్పుడావస్తువుని 'యాపిల్ పండు' అని పిలుస్తాను. ఇదే విధంగా వివిధ భావాల తక్కిన సమాహారాలు ఒక'రాయి'గానో, ఒక 'చెట్టు'గానో, ఒక 'పుస్తకం'గానో గుర్తించబడతాయి అవి ఆహ్లాదం కల్గించేవైతే అవి మనలో ప్రేమ, ఆనందం, వంటి ఉద్వేగాలను కలగజేస్తాయి. ఆమోదయోగ్యం కానట్లైతే ద్వేషం, వేదన వంటి ఉద్వేగాలను కలిగిస్తాయి.

ఈవిధమైన అనంత వైవిధ్యంకల్గిన భావాలు, లేదా జ్ఞానవిశేషాలతోపాటు, వాటిని తెలుసుకునేది, లేదా గోచరింపచేసుకునేది, వాటిలాంటిదే మరొకటుంది. అది వివిధ రకాల కృత్యాలు; కోరుకోవడం, ఊహించుకోవడం, తలచుకోవడం వంటివి కూడా చేయగలదు. ఈ విధంగా గోచరింపచేసుకునే ఈ క్రియాశీల అస్తిత్వాన్ని 'మనసు', లేదా 'ఆత్మ', లేదా 'ఆధ్యాత్మ', లేదా 'నేను' అని పిలుస్తాను. ఈ పదాలద్వారా నేను ఏ ఒక్క భావాన్ని కూడా సూచించడం లేదు. ఇది వాటన్నింటికన్నా భిన్నమైంది. భావాలన్నింటికీ ఉనికి ఉన్నది దానిలోనే. లేదా భావాలన్నీ గోచరింపబడేది దానిలోనే ఏదైనా గోచరమవడంలోనే ఒక భావం ఉంది.

మన ఆలోచనలు గాని, ఉద్వేగాలు గాని, భావనవల్ల రూపొందిన భావాలుగాని మన మనసు లేకుండా ఉండవనేది ఎవరైనా అంగీకరిస్తారు. కాని నాకైతే ఇంద్రియాలమీద ముద్రించబడ్డ భావాలకుగాని, సంవేదనలకు గాని, అవి ఏవిధంగా సమ్మిళితమైనప్పటికీ, వాటిని గోచరింపచేసుకునే మనసు లేకుండా ఉనికిలేదు. ఈ 'ఉండటం' అనే పదాన్ని మనం ఇంద్రియగ్రాహ్య వస్తువుల విషయంలో ఉపయోగించగల్గినప్పుడు దాన్నుంచి ఒక ఆంతరంగిక జ్ఞానం ఒనగూడగలదనుకుంటున్నాను. నేను రాసుకుంటున్న ఈ టేబులు 'ఉంది' అంటే దానిఅర్థం. నేను దాని 'చూస్తున్నాను', 'గోచరింపచేసుకుంటున్నాను' అని. ఒకవేళ నేను నా గదిలోంచి బయటకు వెళ్తే అప్పుడుకూడా ఆ టేబుల్ అక్కడనే 'ఉంది' అంటే దానర్థం నేను ఆగదిలోనే ఉండిఉంటే అప్పుడునేను దాన్ని గోచరింపచేసుకుని ఉండేవాణ్ణి లేదా ఏదో ఒక ఆత్మ దాన్ని గోచరింపచేసుకుని ఉందనే. అక్కడ ఒక సుగంధం ఉంది అంటే వాసన చూడబడింది అనే. అక్కడ ఒక శబ్దం ఉంది అంటే అది వినవచ్చిందనే. అక్కడ రంగు ఉంటే అది చూడబడిందనో, లేక స్పృశించబడిందనో అర్థం. ఇటువంటి వ్యక్తీకరణద్వారా నేను అర్థంచేసుకునేది ఇంతమాత్రమే. ఇక ఆలోచించలేని వస్తువుల అస్తిత్వం గోచరం కావడం మాత్రం నాకు అర్థంకాని విషయం. ఉండడమంటే గోచరించడమే. వాటిని గోచరింపచేసుకునే మనసులకు అవతల వాటికేవిధమైన ఉనికీ లేదన్నట్లే.

సాధారణంగా జనంలో ఒక విచిత్ర అభిప్రాయం ప్రచలితంగా ఉంది. అదేమంటే ఇళ్ళు, కొండలు,నదులు లేదా ఇతర ఇంద్రియాగ్రాహ్య వస్తువులు సహజ యథార్థ అస్తిత్వాన్ని కలిగివున్నాయని నమ్మడం. ఎవరైనా దీన్ని ఎంత నిశ్చయాత్మకమైన సత్యంగానైనా భావించనివ్వండి. కాని నేను మాత్రం దానిలో ఒక వైరుధ్యం ఉందనే అనుకుంటాను. ఎందుకంటే ఇందాక చెప్పిన వస్తువులన్నీ మనం ఇంద్రియాలద్వారా గోచరింపచేసుకునేవే కదా. మనం మన స్వీయభావాల్నీ, సంవేదనలనీ కాక అదనంగా గోచరింపచేసుకునేవి ఏముంటాయి? ఇవికాని, మరి వీటితాలూకు ఏ ఇతర సమ్మేళనంగాని మనం గోచరింపచేసుకోబడకుండా విడిగా ఎలా ఉండగలవు....

(జార్జ్ బెర్కలీ 'అఫ్ ద ప్రిన్సుపుల్స్ ఆఫ్ హ్యూమన్ నాలెడ్జ్' I II-IV VII)

*సార్వత్రికభావాలనేవి వాటికవే
వైయక్తిక, నిర్దిష్ట భావాలు. అవి
తమ ప్రాతినిధ్యంలో ఎంత
సాధారణీకరింపబడినప్పటికి మన
మనసులో ఉన్న ప్రతిబింబం ఒక
నిర్దిష్ట బింబానికి చెందింది
మాత్రమే.*

డేవిడ్ హ్యూమ్

సార్వత్రిక సంజ్ఞలూ, నిర్దిష్ట జ్ఞానమూ

సాధారణ లేదా నైరూప్య భావాలగురించి ఒక ముఖ్యమైన ప్రశ్న తలెత్తింది. ఆభావాలు నిర్దిష్టరూపంలోకావచ్చు, లేదా సాధారణరూపంలో కావచ్చు గొప్ప తత్త్వవేత్త, బెర్క్లి, ఈ అంశంలో సాధారణంగా ఉండే అభిప్రాయంతో విభేదించాడు. అన్ని సాధారణఅభిప్రాయాలు ఏదో ఒక నిశ్చిత పదానికి అనుబంధించబడ్డ నిశ్చితపదాలే అన్నాడాయన. ఆ పదం వాటికొక అదనపు సంజ్ఞని అందిస్తుందని, అటువంటి భావాలే తక్కిన వ్యక్తులకి తటస్థించినపుడు ఆవదం అర్థమవుతుందని ఆయన అన్నాడు. ఈమధ్యకాలంలో సాహిత్యప్రపంచం సాధించినటువంటి అత్యంత అమూల్యమైన ఆవిష్కరణల్లో దీన్నొకటిగా భావిస్తున్నాను. వేరొక సందేహంగాని, వివాదం లేవనెత్తకుండా ఉండే రీతిలో దీన్ని మరింత వివరించడానికి పూనుకుంటున్నాను.

మనం సాధారణంగా సాధారణీకృత అభిప్రాయాలను ఏర్పరచుకుంటున్నప్పుడు ప్రతి ఒక్క అంశంనుంచి ఏదో ఒక మేరకు ఏదో ఒక ధర్మాన్ని సంక్షేపిస్తుంటాము. కాని ఆ సంక్షేపం వల్ల ఆ వస్తువు ఏవిధంగానూ ప్రభావితంకాదు. ఇక్కడే సాధారణీకృత అభిప్రాయాల స్వభావం గురించి మనకొక చిక్కు సమస్య ఎదురవుతుంది. మనిషి యొక్క సాధారణీకృతభావం అన్ని పరిమాణాలకుచెందిన, అన్ని గుణగణాలకు చెందిన అందరు మానవులకీ ప్రాతినిధ్యం వహించాలి. కాని అటువంటిది సాధ్యంకాదని ముందే అనుకున్నాం. లేదా అది అన్ని సంభావ్య పరిమాణాలయొక్క, గుణగణాలయొక్క ప్రాతినిధ్యం అయినా కావాలి. లేదా ఏ నిర్దిష్టమానవునికి

కూడా ప్రాతినిధ్యం వహించలేకపోవాలి. ఇందులో మొదటి ప్రతిపాదనని సమర్ధించడం పరిహాసాస్పదం. కారణం, దానికి మనసుకి అనంత సామర్థ్యం కావలసివుంటుంది. సాధారణంగా మనం రెండవ ప్రతిపాదనవైపే మొగ్గు చూపుతాం. అంటే మన సాధారణీకృతభావాలు ఏ ఒక్క పరిమాణానికి గాని, లేదా ధర్మాలకి గాని ప్రాతినిధ్యం వహించవని. కాని ఈ అనుమానం కూడా తప్పేనని రుజువు చేస్తాను. మొదటిది, ఏదోఒకమేరకు ఒక నిశితమైన కొలమానం ఉపయోగించకుండా మనం ఏ పరిమాణాన్ని గాని, లేదా ధర్మాన్ని గాని ఊహించలేం. రెండవది, మనసు సామర్థ్యం అనంతమైంది కాకపోయినప్పటికీ మన ఆలోచన కోసం, చర్చకోసం వీలైనంత ప్రయోజనకరంగా ఉండేటట్టు ఏదో మేరకు అన్ని సంభావ్య ధర్మాల్నీ భావించగలం. అలా భావించడం ఎంత అపరిపూర్ణంగా ఉన్నాసరే.

మొదటి ప్రతిపాదనతో మొదలుపెడదాం. ఏ పరిమాణం గురించైనా, లేదా ధర్మం గురించైనా ఎంతోకొంత కొలమానాన్ని ఏర్పరచుకోకుండా మనసు ఏ పరిమాణాన్ని, ధర్మాన్ని కూడా భావించలేదు. ఈ భావనను మూడు రకాలుగా నిరూపిద్దాం. మొదట ఏఏ వస్తువులైతే విడివిడిగాఉన్నాయో, వేరుచేయబడతాయో ఆ వస్తువులు మన ఆలోచనవల్ల, భావనాబలంవల్ల వేరుచేయబడగలుగుతాయి. దీన్నిమనం విలోమంగా ప్రతిపాదించగలిగితే అది ఈవిధంగా వస్తుంది. ఏఏ వస్తువులైతే విడివిడిగా ఉన్నాయో అవి వేరుచేయబడగలవు. ఏఏ వస్తువులైతే వేరుచేయబడగలవో అవి వేరువేరుగా ఉన్నట్లే. విడివిడిగా వేరువేరుగా లేనివాటిని మనం ఎలా వేరుచేయగలం? మన సాధారణీకరణలో ఈవిధంగా వేరుచేయడమనే భావనకూడా ఉందా? మనం మన సాధారణీకరణలో సంక్షేపించగల గుణాలు ఆ వస్తువుల ఆవశ్యక గుణాలగురించి వేరుచేసి చూపగలిగినవేనా? కాని ఏ రేఖయొక్క ఏ నిర్దిష్ట కొలతైనా ఆ రేఖనుంచి వేరుచేసి చూడగలిగేదికాదు. ఏ ధర్మంయొక్క నిర్దిష్ట కోణమైనా ఆ ధర్మంనుంచి వేరుచేసి చూపలేం. కాబట్టి ఈ భావాలు వాటియొక్క విడివిడి భేదాలను మించి మరే ఇతర ప్రత్యేకతలను తమనుంచి విడదీయడానికి అంగీకరించవు. అవి కలగలిసే మన భావంలో మనని చేరవస్తాయి. కాబట్టి ఒక రేఖగురించి మనకుండే సాధారణభావం ఏదో ఒకమేరకు ఎంతోకొంత పరిమాణాన్ని, ధర్మాన్ని కలిగిఉంటుంది. అప్పుడది తన కన్నా వేరే పరిమాణాల్ని, ధర్మాల్ని కలిగిన రేఖలకు ప్రాతినిధ్యం వహించడానికి ఏదో ఒక మేరకు వినియోగించబడుతుంది.

ఏ వస్తువైనా దాని పరిమాణంలో, ధర్మంలో ఏదో ఒకమేరకు నిర్దిష్టత నిర్ణయింపబడకుండా మన ఇంద్రియాలకు గోచరించదని, దానిముద్ర మన మనసుకు నివేదించబడదని మనం అంగీకరించాలి. మనకి కలిగే తత్తరపాటుకు కారణం మన మనసుకి చేరవచ్చే ఆ ముద్రలు అస్పష్టంగాను, అస్థిరంగానూ ఉండడమే. అంతేతప్ప మన మనసు ఏ పరిస్థితిలోనూ ఒక నిర్దిష్టపరిమాణంలేని, ఏ యథార్థ వస్తువును ఎప్పటికీ గ్రహించలేదు. అలా గ్రహించడమంటే అది విరుద్ధపదబంధమే. ఏ వస్తువుకైనా ఉండడం, ఉండకపోవడం ఏకకాలంలో సాధ్యంకాదు కాబట్టి.

భావాలన్నీకూడా మనసుపైన పడిన ముద్రల్నించే రాబట్టబడతాయి అవి ఆ ముద్రలయొక్క నకళ్ళు మాత్రమే. ఒకదాని విషయంలో నిజమని మనం అంగీకరించింది మరొకదాని విషయంలో కూడా నిజమే కావాలి. ముద్రలూ, భావాలు కేవలం వాటి బలంలోనూ, ఉత్సాహంలోను మాత్రమే విభేదిస్తాయి. వాటి నిర్దిష్టతలో మాత్రం ఏ విధమైన భేదం ఉండదు. భావం అనేది బలహీన ముద్ర మాత్రమే. ఒకబలమైన ముద్ర ఒక నిర్దిష్టపరిమాణాన్ని, గుణాన్ని కలిగిఉంటే దాని నకలుకు కూడా అది తప్పనిసరి.

మూడవది, తత్త్వశాస్త్రంలో సాధారణంగా అంగీకరించిన ఒక సూత్రం ఏమిటంటే ప్రకృతిలో ఉన్న ప్రతి ఒక్కటీ వైయక్తికమేనని. నిర్దిష్ట అనుపాతాలు, భుజాలు, కోణాలు లేని ఒక త్రిభుజాన్ని ఊహించడం పరిహాసాస్పదమని. ఏదైతే యథార్థంలో, వస్తుగత నిజంలో పరిహాసాస్పదమో భావాల విషయంలో కూడా పరిహాస్పాదమే అవుతుంది. దేని గురించీ మనం స్పష్టమైన, నిర్దిష్టమైన భావాన్ని ఏర్పరచుకోలేమనడం పరిహాసాస్పదం, అసాధ్యం. ఒక భావాన్ని ఒక వస్తువు గురించి ఏర్పరచుకోవడం, ఒక భావాన్ని ఏర్పరచుకోవడం యథార్థానికి ఒక్కటే. ఆ భావం ఆ వస్తువుని ఉద్దేశించి చూపుతున్నది అదనపు సూచిక మాత్రమే. ఆ భావానికంటూ దానికై దానికి ఆ విధమైన ఏ సూచిక, లక్షణం ఉండవు. ఏ వస్తువైతే ఒక గుణాన్ని, ధర్మాన్ని కల్గిఉన్నప్పటికీ, వాటిని నిర్దిష్టంగా కలిగి ఉండదో అటువంటి వస్తువుని గురించి భావాన్నేర్పరచుకోవడం ఎంత అసాధ్యమో అలాగే అసలు పరిమాణం, గుణం అనే పరిమితులకు లోబడని భావాన్ని ఏర్పరచుకోవడంకూడా అంతే అసాధ్యం. కాబట్టి సార్వత్రికభావాలనేవి వాటికవే వైయక్తిక, నిర్దిష్ట భావాలు. అవి తమ ప్రాతినిధ్యంలో ఎంత సాధారణీకరింపబడినప్పటికి మన మనసులో ఉన్న ప్రతిబింబం ఒక నిర్దిష్ట బింబానికి చెందింది మాత్రమే. కాని దాన్ని మనం మన ఆలోచనల్లో ఒక సార్వత్రికంలాగ ఉపయోగించవచ్చుననేది వేరే సంగతి.

వాటి స్వభావాల్ని దాటి, వాటి నిర్దిష్ట పరిమాణాల్ని, గుణాల్ని కూడగట్టుకుని ఈ భావాల్ని మనం మన జీవిత వ్యవహారాలకోసం ఎంతో కొంత అపరిపూర్ణధోరణిలో వినియోగించు కుంటుంటాము. ఈ రెండవ ప్రతిపాదనని నేను ఇప్పుడు వివరించాలనుకుంటున్నాను. మనం వివిధ వస్తువుల మధ్య తరచు ఒక పోలికను చూస్తుంటాము. అటువంటప్పుడు వస్తువులమధ్య పరిమాణంలోగాని, గుణంలోగాని ఎంత నిర్దిష్టమైన భేదాలు కనబడ్డప్పటికీ వాటికి ఆ పోలికనిబట్టే ఒకపేరు ఇవ్వడానికి పూనుకుంటాం. ఇటువంటి సంప్రదాయం క్రమానుగుణంగా ఏర్పడింది. ఒకపేరు వినగానే ఒకవస్తువు భావనను ఆ సంప్రదాయం మనలో జాగృతం చేస్తుంది. అప్పుడు మన భావన దాని కొలతలతో, దాని నిర్దిష్ట పరిస్థితులతో దాన్ని సంభావించ గలుగుతుంది. ఆ పదం దానితో చాలా అంశాలతో విభేదించి, అనేక వైయక్తిక వస్తువులను ఉద్దేశించి వాడుతున్నప్పటికీ, అది ఆ వస్తువులన్నింటి గురించిన జ్ఞానాన్ని మనలో జాగృతం చేయదు. కేవలం ఆయా వస్తువులలో ఏ నిర్దిష్ట అంశాలకుమనం అలవాటు పడిఉన్నామో దాన్ని మాత్రమే అది జాగృతం చేస్తుంది. .

(డేవిడ్‌హ్యూమ్ 'ఏన్ ఎంక్వయిరీ కనసర్నినింగ్ హ్యూమన్ అండర్ స్టాండింగ్' నుంచి 117)

ఒక గులకరాయి కిందపడితే కూడా బ్రహ్మాండం బద్దలవగలదు అని వాదించవచ్చు. కాని కేవలం మన అనుభవం మాత్రమే మనకు ప్రకృతిగురించి, కార్యకారణ పరిమితులగురించి గురించి బోధించి ఒక వస్తువును బట్టి మరొక వస్తువుకు అస్తిత్వాన్ని ఊహించడాన్ని నేర్పుతుంది.

డేవిడ్ హ్యూమ్

అందులో ఉన్నదంతా కుతర్కమూ, భ్రాంతీ మాత్రమే

ఏదైతే ఉందో అది ఉండకపోవచ్చు కూడా. ఒక యథార్థాన్ని నిరాకరించడంలో వైవిధ్యం కూడాలేదు. ఒక వస్తువు 'ఉండ'లేదంటే అది ఆ వస్తువు 'ఉంది' అనడంలాగే స్పష్టమైన, నిర్దిష్టమైన భావన ఆ వస్తువు 'ఉండడంలేదు', అనే భావన ఎంత అసత్యమైనప్పటికీ అది సంభావించడానికి, ఊహించడానికి అతీతమైంది కాదు. అది 'ఉండవచ్చు' అనే భావన ఎంత సంభావ్యమో 'ఉండకపోవచ్చు' అనే భావన కూడా అంతే సంభావ్యం. కాని విజ్ఞానశాస్త్రాలలో మాత్రం ఈ విషయం పరిస్థితి వేరే. అక్కడ ఏ ప్రతిపాదన అయితే సత్యంకాదో, అది తత్తరపాటు, అగ్రాహ్యం. 64యొక్క క్యూబ్ రూట్, పదిలో సగానికి సమానమనేది అక్కడ అసత్య ప్రతిపాదనేకాక నిర్దిష్టంగా భావించడానికి కూడా వీల్లేనిది. కాని 'సీజర్ లేదా గేబ్రియల్ దేవదూత ఎప్పుడూ ఉన్నవాళ్ళుకారు'. అనే ప్రతిపాదన అసత్యమైనప్పటికీ దాన్నిమనం సంభావించగలం. అందులో వైరుధ్యమేమీలేదు.

కాబట్టి దేని అస్తిత్వాన్నైనా దాని కారణాన్ని, ఫలితాన్ని బట్టి మాత్రమే నిరూపించగలం. అటువంటి నిరూపణలు పూర్తిగా మన అనుభవం మీదనే ఆధారపడిఉన్నాయి మనం దేన్నైనా స్వతఃసిద్ధ ప్రమాణాల మీదనే వాదించినట్లయితే దేన్నైనాకూడ సాధించడానికి సమర్థులమన్నట్లే అనిపిస్తుంది. ఒక గులకరాయి కిందపడితే కూడా బ్రహ్మాండం బద్దలవగలదు అని వాదించవచ్చు. లేదా మనిషి తన ఇచ్ఛామాత్రాన్నే గ్రహగతుల్ని నియంత్రించగలడు అనిచెప్పవచ్చు. కాని కేవలం మన అనుభవం మాత్రమే మనకు ప్రకృతిగురించి, కార్యకారణ పరిమితులగురించి గురించి

బోధించి ఒక వస్తువును బట్టి మరొక వస్తువుకు అస్తిత్వాన్ని ఊహించడాన్ని నేర్పుతుంది. నైతిక ఆలోచనకి పునాది అది.మానవ జ్ఞానంయొక్క అధికభాగం అటువంటి నైతికమైన ఆలోచనే. మొత్తం మానవ ప్రవర్తనకు, కార్యాచరణకు ఆధారమది .

మనం మన గ్రంథాలయాలన్నీ వెతికి ఇంతదాకా జరిగిన మన చర్చలన్నింటినీ ఒప్పుకున్నామనే అనుకోండి. అప్పుడు ఏం గొప్ప ఉపద్రవం సంభవిస్తుందని? దైవశాస్త్రం, లేదా ఏ మెటాఫిజిక్స్ పాఠ్యపుస్తకాన్నైనా మనం చేతిలోకి తీసుకుని అందులో పరిమాణం గురించిగాని, సంఖ్యగురించిగాని ఏ సాధారణీకృత ఆలోచనన్నైనా ఉందా? అని ప్రశ్నించుకుంటే సమాధానమేమిటి? లేదనే. అందులో ఏద్దైనా అస్తిత్వంగురించి, యథార్థం గురించి ప్రయోగాత్మకమైన ఆలోచన ఉందా? అని ప్రశ్నించుకుంటే సమాధానం లేదనే. అందులో ఉన్నదంతాకుతర్కమూ, భ్రాంతి మాత్రమే కదా ఇక చేసేదేముంది? వాటిని తగలబెట్టడం తప్ప.

(డేవిడ్‌హ్యూమ్ 'ఏన్ ఎంక్వయిరీ కన్‌సర్నింగ్ హ్యూమన్ అండర్ స్టాండింగ్' XII. III నుంచి)

10

వికాసయుగం

అంతవరకు కొనసాగుతూ వచ్చిన అధిభౌతిక విచారణ అంతాకూడా యథార్థమానవ అనుభవానికి ఉపకరించే ఏ అంశాన్ని కూడా ప్రస్తావించలేదని, అందులో ఉన్నదంతా కుతర్కమూ, భ్రాంతీ మాత్రమేనని, వాటిని తగలబెట్టడంతప్ప చేసేదేమీలేదని హ్యూమ్ అనడంతో (పే.164) ఒకరకంగా తత్త్వవివేచన ముగిసిపోయినట్టే అనిపించింది.

కాని హ్యూమ్ మానవానుభవం అనేదాన్ని ముందుకు తేవడంతో సాంస్కృతిక పునర్జీవనపు రోజుల్లోలానే మళ్ళా మరొకసారి 'మనిషి' ముందుకొచ్చాడు. పునర్జీవనపు రోజుల్లో మనిషి మతవిశ్వంతో, మత విశ్వాసాలతో పోరాడాడు. దేవుడి రాజ్యాన్ని కూలదోసి మానవతా సామ్రాజ్యాన్ని స్థాపించాలనుకున్నాడు.

'మానవుడు స్వేచ్ఛగానే జన్మించాడు. కాని అన్నిచోట్లా అతడు సంకెళ్ళలో తగులుకున్నాడు.' అని రూసో (1712-1778) అంటున్నప్పుడు అతడు సూచిస్తున్నది కొత్త పరాధీనత్వాన్ని. ఈ పారతంత్ర్యం దైవనిర్మితం కాదు మానవ నిర్మితం. హేతువాద ఆలోచనలు, ప్రయోగాలు, గతిసూత్రాలు మానవజీవితాన్ని సమాజాన్నీ, ప్రపంచాన్నీ ఒక బృహత్‌యంత్రంగా చూపించడం మొదలుపెట్టాయి

మనిషి పరలోక బంధనాల్లోంచి విడివడినంత సులభంకాదు ఈ ప్రాపంచిక బంధనాల్నుంచి తప్పించుకోవడం. 'మానవుడి గురించి జరుగుతున్న ప్రతి అధ్యయనం వల్ల అతని గురించి జ్ఞానం మరింతగా మన చేతుల్లోంచి జారిపోతోందని' (పే.167-169) రూసో అనడంలోని వేదనను మనం గుర్తించాలి.

తిరిగి మనిషి గురించి ఆలోచన మనిషిని మనిషిగా నిలిపే ప్రయత్నంగా తలెత్తడాన్ని వికాసవాద యుగంగా గుర్తిస్తున్నాం. దీనికి ఒక వాఙ్మయపార్శ్వం, ఒక రాజకీయ పార్శ్వం ఉన్నాయి. డెనిస్ డిడిరో (1713-84) ప్రధాన సంపాదకుడిగా విజ్ఞాన సర్వస్వం రూపకల్పన(1772)లో ఎందరో తత్త్వవేత్తలు ఒకచోట చేరి సంఘటితంగా ఆలోచించగలిగారు. రాజరికంపైన తలెత్తిన ఫ్రెంచి ప్రజాస్వామ్యిక విప్లవం (1789-92) స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వం ఆశయాలుగా ముందుకొచ్చింది. తత్ఫలితంగా మానవహక్కుల ప్రకటన (1789) కూడా వెలువడింది.

మేరీ ఓల్ స్టన్ క్రాఫ్ట్ (1759-1797) మొదట మానవ హక్కుల సమర్థనపత్రం వెలువరించడమేకాక స్త్రీల హక్కుల సమర్థనపత్రాన్ని (1792) కూడా వెలువరించింది. ఆమె వికాసవాదయుగంలో, వికాసవాద ఆదర్శాల్లో అంతర్లీనంగా ఉన్న స్త్రీ విచక్షణను ఎత్తిచూపింది.

సాంస్కృతిక పునర్జీవన యుగంలానే వికాసవాదయుగం కూడా అత్యున్నత సాహిత్య వికాసాన్ని చూసింది. ముఖ్యంగా జర్మనీలో లెస్సింగ్ (1729-91), గొథే (1749-1832) నాటక రచన ద్వారా వికాసవాద స్వభావానికి అద్దంపట్టారు. 'ఒక పరిపూర్ణభావాన్ని అన్వేషించడం తన పనికాదని, మనసుపై పడుతున్న ముద్రలకి సాకారమివ్వటమే తనకి చేతనైన పని' అనీ గొథే అంటున్నప్పుడు (పే.170) అతడు ఒక రచయిత నోటిద్వారా ఆ నాటి తత్త్వశాస్త్ర ఆదర్శాన్నే తనకి తెలియకుండానే ప్రకటిస్తున్నట్లయింది.

మనిషి ముందు మనిషిగా
మారకుండా అతన్ని తత్త్వవేత్తగా
మార్చడం మనకెంతమాత్రం
అంగీకారయోగ్యంకాదు. తక్కినవారి
పట్ల అతని బాధ్యతలు అతనికి ఎవరో
చెప్తే అలవడేవి కాకూడదు. అవి
అతని అంతర్గత సానుభూతిలోంచి,
సానుభూతి సంస్పందనలోంచి
ఉత్పన్నమయ్యేవి కావాలి.

రూసో

మానవుడి అసలు స్వరూపం

అన్ని మానవశాస్త్రాల్లోను అత్యంత ప్రయోజనవంతమైంది, అత్యంత పరిపూర్ణమైంది మానవజాతి గురించిన శాస్త్రమే. ఇంతవరకు నీతివేత్తలు రచించిన ఉద్గ్రంథాల్లో కనపడని అత్యంత క్లిష్టమైన, అత్యంత ముఖ్యమైన నీతివాక్యం డెల్ఫి దేవాలయంమీద రాయబడ్డ నీతివాక్యమే. నేను ఇప్పుడు ప్రారంభిస్తున్న ఈ చర్చలోని అంశం ఇంతవరకు తత్త్వశాస్త్రం ప్రతిపాదించిన అత్యంత శక్తివంతమైన ప్రశ్నల్లో ఒకటని భావిస్తున్నాను కాని మరొకమాటకూడా చెప్పవలసిఉంది. అది తత్త్వవేత్తలు ఇంతవరకు విప్పలేకపోయిన అత్యంత చిక్కుముడికూడా. మనం మానవజాతిని తెలుసుకోకుండా మనుష్యులమధ్య అసమానత కారణం ఎట్లా తెలుసుకోగలుగుతాం? స్థలం, కాలం తన మౌలిక నిర్మాణంలో తీసుకువచ్చిన మార్పుల్లోంచి తన అసలైన ప్రాకృతిక స్వభావాన్ని మానవుడెట్లా చూడగలడు? తన ఆదిమపరిస్థితిని మార్చివేసిన పరిస్థితులూ, పురోగతీ తీసుకువచ్చిన మార్పుల్లోంచి తన స్వభావంలోని ప్రాథమిక స్వభావాన్ని అతడెట్లా పసిగట్టగలడు? నాకిప్పుడు గ్లాకస్ శిలావిగ్రహం గుర్తుకువస్తోంది అది కాలం చేతిలో, సముద్ర తుఫాను చేతిలో ఎంతగా వికృతి చెందిందంటే ఇప్పుడందులో ఒక దైవరూపంకాక క్రూరమృగ స్వభావం మాత్రమే మనకు కనబడుతోంది. నిరంతరం పునరావృతమవుతున్న వెయ్యినొక్క కారణాలవల్ల, అసంఖ్యాకంగా సాధించుకుంటున్న తప్పొప్పులవల్ల, తన దేహానికి సంభవిస్తున్న మార్పులవల్ల, నిరంతరం అపశృతితో హోరుపెడుతున్న తన ఉద్వేగాలవల్ల మానవాత్మ స్వరూపం ఈనాడు గుర్తుపట్టడానికే

వీలులేనంతగా మారిపోయింది. తనపై భగవంతుడు ముద్రించిన ఆ దివ్యభరితమైన సారళ్యానికి బదులు, నేడు అతనిలో కనిపిస్తున్నదల్లా వ్యామోహాల్ని హేతువులనుకుని పొరబడడం మాత్రమే. కొన్ని నిశ్చిత సూత్రాలకి అనుగుణంగా నడుచుకోవడానికి బదులు నేడు అతన్నుంచి మనం వినవస్తున్నది సంధి ప్రేలాపన మాత్రమే.

మరింత క్రూరమైన విషయం ఏమంటే మానవుడు సాధిస్తున్న ముందంజ మానవజాతిని అతని ఆదిమస్థితినుండి మరింత దూరంగా తీసుకుపోతోంది. మనం మరిన్ని ఆవిష్కరణలను ఆవిష్కరించేకొద్దీ, వాటిలో అత్యంత ముఖ్యమైన ఆవిష్కరణనుంచి మరింతగా మనం దూరంగా జరిగిపోతున్నాం. మానవుడి గురించి మనం చేస్తున్న అధ్యయనం వల్ల మనకి అతడి గురించిన జ్ఞానం మరింతగా మన చేతుల్లోంచి జారిపోతోంది...

ఇక్కడ నేను కొన్ని వాదనలను ప్రారంభించాను. కొన్ని అంచనాలే కావచ్చు. కాని సమస్యని పరిష్కరించడంకన్నా, వాటిపైన మరింత దృష్టికేంద్రీకరించడమే నా ఉద్దేశ్యం. ప్రశ్నని సరైన కోణంలోంచి చూడడమే నా ఉద్దేశ్యం. తక్కిన వాళ్ళు ఆ దారిన ముందుకు పోవచ్చుగాని చివరిదాకా పోవడం మాత్రం అంత సులభం కాదు. మానవుని యథార్థ స్వభావంలో ఏది మౌలికం, ఏది కృత్రిమం అని విడదీసి చూడడం అంత సులభకార్యం కాదు. మన ప్రస్తుత పరిస్థితి గురించి సరైన నిర్ణయానికి రావడానికి, సరైన భావాలు ఏర్పరచుకోవడానికి ఎన్నడూ ఉండిఉండని, లేదా ఎంతమాత్రమూ ఉండని లేదా ఎన్నటికీ ఉండబోని స్థితిని ఊహించడం అంత సులభసాధ్యం కాదు. ఇందుకు మనం ఊహించినదానికన్నా ఎక్కువ తత్త్వశాస్త్రం కావలసి ఉంటుంది. ఈ సమస్యకు తగిన పరిష్కారం వెతకడం మనయుగానికి చెందిన అరిస్టాటిల్‌లకూ ప్లినీలకూ యుక్తమైన బాధ్యతేనని అనుకుంటున్నాను సహజమానవుణ్ణి అన్వేషించడానికి మనం ఏ ప్రయోగాలు చేయవలసి ఉంటుంది? మన సమాజం ఉన్న పరిస్థితిలో ఆ ప్రయోగాల్ని మనమే విధంగా చేయవలసి ఉంటుంది?

మన గొప్ప తత్త్వవేత్తలంతా అటువంటి ప్రయోగాల్ని చెయ్యమని నిర్దేశించేటంత ఉత్తములు కారనీ, అలాగే మనఅత్యంత శక్తిమంతులైన రాజప్రభువులు కూడా అటువంటి ప్రయోగాల్ని చేసేటంత ఉత్తములు కూడా కారనీ చెప్పడానికి సాహసిస్తున్నాను. తత్త్వవేత్తల, ప్రభువుల అటువంటి కలయిక సాధ్యం కాగలదని మనం అనుకోవడానికి ఆధారాలు చాలా తక్కువ. ఇలా సాహసించిచెప్పడానికి ముందు నేను ఈ అంశంపైన తగినంత ఆలోచించేవున్నాననీ, ఈ సమస్యను పరిష్కరించడానికి పూనుకునేవున్నానని చెప్పనివ్వండి.

ఈ పరిశోధనలు ఇంతవరకు అంతగా ఆలోచించబడ్డవి కావు. వీటిని చేయడం కూడా కష్టమే. కాని మానవసమాజ యథార్థ జ్ఞానానికి అవరోధమవుతున్న అసంఖ్యాకమైన ఇబ్బందుల్ని దాటి తరించాలంటే ఇదొకటే మార్గం...

ఈ అంశాన్ని చర్చించిన వివిధ రచయితల మధ్య ఏకాభిప్రాయమంటూ లేకపోవడం మనకు ఎంతో ఆశ్చర్యాన్ని, నిస్పృహని కల్గిస్తుంది. బాగా ప్రఖ్యాతిచెందిన రచయితల్లో కూడా ఏ

ఇద్దరి అభిప్రాయం ఒక్కలాలేదు ప్రాచీన తత్త్వవేత్తల్ని అలా ఉండనివ్వండి అత్యంత ప్రాథమిక సూత్రాలమీద ఒకరినొకరు ఖండించుకోవడానికి వాళ్ళు చేయగల్గినదంతా చేసారు. .

ఆ శాస్త్రీయ గ్రంథాలన్నీ పక్కకి తోసేద్దాం. వాళ్ళు మనకి బోధించిందంతా మానవాత్మయొక్క కొన్ని సరళ ప్రథమ సూత్రాల్ని మాత్రమే వాటినిమించిన రెండు సూత్రాల్ని నేను కనుగొనగలనను కుంటున్నాను. ఒకటి, మనకి మన సంక్షేమంలోను,మన సంరక్షణలోను ఉండే గాఢమైన ఆసక్తి. మరొక ప్రాణిఏదైనా మన జాతికి చెందింది బాధపడుతుంటేనో, మృత్యువుకు గురవుతుంటేనో చూడలేకపోవడం, రెండవది. ఈ రెండు సూత్రాల కలయికమీంచి, వాటిమధ్య ఉండే ఏకాభిప్రాయంమీంచి మాత్రమే ప్రాకృతిక హక్కు నియమాలు సాధ్యమయ్యాయని నేను భావిస్తున్నాను. వాటికి సాంఘిక సహజీవనమనే మూడవ లవక్షణాన్ని జత చేయనక్కర్లేకుండానే అవి మన పునాదుల్ని ప్రోత్సహించాయి కాని తదనంతర పరిణామాలు ఆ మౌలిక ప్రకృతినే అణచివేసాయి.

ఈ చర్చలో ముందుకు పోతున్నప్పుడు మనం గమనించవలసింది ఒకటుంది. మనిషి ముందు మనిషిగా మారకుండా అతన్ని తత్త్వవేత్తగా మార్చడం మనకెంతమాత్రం అంగీకారయోగ్యంకాదు తక్కినవారి పట్ల అతని బాధ్యతలు అతనికి ఎవరో చెప్తే అలవడేవి కాకూడదు. అవి అతని అంతర్గత సానుభూతిలోంచి, సంస్పందనలోంచి ఉత్పన్నమయ్యేవి కావాలి. అతడు తోటి మనిషిని గాయపరచేవాడు కాకూడదు. తనని తాను పరిరక్షించుకునే చట్టబద్ధ పరిస్థితులలో, తాను తనకిమాత్రమే ప్రాధాన్యత ఇచ్చుకోవలసిన సందర్భాల్లో తప్ప మరెప్పుడూ అతడు ఏ ప్రాణినీ గాయపరచకూడదు .

ప్రశాంత, నిర్లిప్త దృష్టితో మానవసంఘాన్ని చూసినట్లయితే మనకి కనబడేది బలవంతుల దౌర్జన్యం, బలహీనులు అణచివేయబడడం మొదటి వారి క్రూరత్వానికి మనం నిర్ఘాంతపోతాం. రెండవవారి అంధత్వం మనల్ని విలపించేలా చేస్తుంది. జీవితంలో ఈ బాహ్య సంబంధాలకన్నా అశాశ్వతమైనవి మరేమి లేవు. ఇవి వివేకంవల్ల కాక ప్రమాదవశాత్తూ సంభవించినవి మన దౌర్బల్యం, లేదా అధికారం, సంపదలు లేదా దారిద్ర్యం అనే మానవ సంస్థలన్నీ చెరిగిపోతున్న ఇసుకతిన్నెలపైన నిర్మించబడ్డవిగానే కనిపిస్తాయి మరింత నిశితంగా పరిశీలించి ఆ శిలాఫలకం చుట్టూ ఉన్న దుమ్మును, ధూళిని తొలగించి చూసినట్లయితే వాటి నిశ్చల ఆధారం మనకి కనబడుతుంది.

మానవుని గురించి గాఢమైన వివేచన చేయందే, అతని సహజధర్మాల గురించి, వాటి క్రమపరిణామం గురించి అధ్యయనం చేయందే, వాటిల్లో దైవేచ్ఛ ఏదో, మానవప్రయత్నాలేవో అనేవి మనం విడదీసి చూసుకోలేము..

(జీన్ జాక్విస్‌రూసో 'అన్ ద ఆరిజన్ అఫ్ ఇనీక్వాలిటీ'కి రాసిన ముందుమాట నుంచి)

ఏదో ఒక గొప్పదానికోసం ఉత్తేజితుడవుకావాలి. ఆహ్లాదం చెందడానికీ, సంచలించడానికీ, పైకి ఎగయడానికి లేదా ఏదోఒక బోధ పొందడానికీ నిన్ను నువ్వు సంసిద్ధపరచుకోవాలి.

గోథే

కవిగా నా పద్ధతి కాదు

అప్పుడు మా సంభాషణ 'టాసో' వైపు మళ్ళింది. ఆ భావంద్వారా గోథే దేనికి ప్రాతినిధ్యంవహించాలనుకున్నాడన్నదానిమీద 'భావమా!' గోథే ఆశ్చర్యపోయాడు. 'అంటే అది ఏమిటో నాకు తెలియదనా! ... ఈ జర్మనులున్నారే చాలా చిత్రమైన మనుష్యులు. వాళ్ళు అన్వేషించుకునే ఆలోచనల్ని, భావాల్ని ప్రతిఒక్కదానికి అంటగట్టడానికి ప్రయత్నించి జీవితాన్ని ఉన్నదానికన్నా మరింత దుర్భరం చేసుకుంటారు నీక్కావలసిందల్లా నీ మనసుపై పడుతున్న ముద్రలకి నిన్ను అంకితం చేసుకోవడానికి అవసరమైన సాహసం. ఏదో ఒక గొప్పదానికోసం ఉత్తేజితుడవుకావాలి. ఆహ్లాదం చెందడానికీ, సంచలించడానికీ, పైకి ఎగయడానికి లేదా ఏదోఒక బోధ పొందడానికీ నిన్ను నువ్వు సంసిద్ధపరచుకోవాలి. అదొక నైరూప్య భావమో, ఆలోచనో కానంతమాత్రాన అదంతా మిథ్య అని అనుకోకు'.

'ఇక అప్పుడు వాళ్ళు వచ్చి అడుగుతారు. నా ఫౌస్ట్ నాటకంలో నేను సాకారమిచ్చిన భావమేమిటని? అంటే ఆ భావమేదో నాకు తెలుసుననీ నేను వాళ్ళకి చెప్పగలననీ వాళ్ళ ఉద్దేశ్యం కావచ్చు. ఒకరకంగా చెప్పాలంటే అందులో ప్రధానసూత్రం *స్వర్గంనుంచి ప్రపంచం ద్వారా నరకానికి ప్రయాణం* అనవచ్చు. కాని అది ఆ కథాగమనాన్ని సూచిస్తుందిగాని అందులో భావాన్ని కాదుకదా. మొదట, ఆ దెయ్యం యుద్ధాన్ని ప్రకటించడం, అప్పుడు ఆ మనిషి కష్టాలకు ఓరుస్తూ తప్పుల్ని దాటుకుంటూ, మరింత ఉన్నతమైన దాన్ని భావించడం. అదంతా బాగానే ఉంటుంది గాని అది భావం మాత్రం కానేకాదు'

'క్లుప్తంగా చెప్పాలంటే' గోథే ఇలా అన్నాడు 'ఏదైనా ఒక పరిపూర్ణ భావానికి సాకారరూపం ఇవ్వడం అనేది కవిగా నా పద్ధతికాదు'

(జె.పి ఎకరమాన్ 'కన్వరేసేషన్స్ ఆఫ్ గోథే' నుంచి I, 415-16)

11

కాంట్

ప్లేటోతో మొదలుకుని లీబ్నిజ్ దాకా ఒక తాత్విక సంప్రదాయం మనకు కొన్ని స్వతఃసిద్ధ పరిపూర్ణభావనలు ఉన్నాయని, వాటి ఆధారంగా హేతువు ద్వారానే మనం మన గురించీ, ప్రపంచం గురించీ జ్ఞానాన్ని పొందగలుగుతామని అన్నారు. మరొకవైపు అరిస్టాటిల్ మొదలుకొని హ్యూమ్ దాకా పదార్థ ప్రపంచంయొక్క, అనుభవంయొక్క ప్రాథమ్యాన్ని ఎత్తి చూపారు. చివరికి క్రైస్తవ తత్త్వవేత్తల్ని కూడా ఈ అంతర్గత విభేదం వదల్లేదు. అగస్టయిన్ ప్లేటోననుసరించగా, థామస్ ఏక్వినాస్ అరిస్టాటిల్‌ను అనుసరించాడు. ఈ వివాదాన్ని పరిష్కరించాలనే ప్రయత్నంలోనే ప్రతిఒక్క తత్త్వవేత్త చివరికి ఏదో ఒకవైపే మొగ్గుచూపిస్తూ వచ్చారు

కాని ఈ సమన్వయ బాధ్యతని అంగీకారయోగ్యంగా నిర్వహించిన వాడు ఇమాన్యువల్ కాంట్ (1724-1804). కాంట్ జర్మనీకి చెందిన కోనిన్‌బర్గ్‌లో జన్మించి ఉదాత్తమైన క్రమశిక్షణాయుతమైన, ఋషితుల్యమైన జీవితం జీవించాడు.

హ్యూమ్ రచనల్ని కాంట్ నేరుగా చదవకపోయినా వాటి ముఖ్య ప్రతిపాదనల్ని తెలుసుకున్నాడు. అంతవరకూ హేతుబద్ధ ఆలోచననే నమ్ముతూవచ్చిన కాంట్‌ని హ్యూమ్ భావాలు 'కునికిపాటునుంచి తట్టిలేపాయి'. కాని హ్యూమ్ ప్రతిపాదనల్లో రెండు ప్రవాదాలు ఉన్నాయి

ఒకటి, మొత్తం జ్ఞానమంతటికీ అనుభవమే ప్రాతిపదిక అని చెప్పడం. రెండవది, అందువల్ల హేతువుమీద ఆధారవడ్డ మొత్తం సత్యమీమాంసనంతా తిరస్కరించడం.

సరిగ్గా ఈ ప్రవాదాలకు సమాధానం చెప్పడానికే కాంట్ జీవితకాలపు కృషిచేసాడు. ఆ కృషిని తన కొపర్నికీయ విప్లవంగా అభివర్ణించుకున్నాడు (పే.173-178) ఈ 'కొపర్నికీయ విప్లవం'లో మూడు అంశాలున్నాయి. మొదటిది, మనకు లభించే జ్ఞానంలో అనుభవ దృగ్విషయాల ఆధారంగా లభించే దానిలో కూడా కొన్ని స్వతఃసిద్ధ భావనలు ఉంటాయి ఇవి కేవలం అనుభవంమీద మాత్రమే ఆధారపడ్డవి కావు. రెండవది, కొన్నిఅంశాల్ని మనం దృగ్విషయ భావజాలంతో వివరించలేం దాన్ని ఆయన అంతర్విషయం (పే.179-180) అన్నాడు. అది అగోచరం, అనిర్వచనీయం. అంతర్విషయాన్ని దృగ్విషయభావజాలంతో వివరించటానికి పూనుకున్నందువల్లే సత్యమీమాంస నేలవిడిచి సాముచేసినట్టయిందని అన్నాడు. మూడవది, ఏ ప్రతిపాదనకైనా ఉండే అతీత స్వభావం. అంటే ప్రతి ప్రతిపాదనలోనూ మరొక ప్రతిపాదన పూర్వభావనగా ఉండే ఉంటుంది. (పే.178) ఏ ప్రతిపాదనా కూడా దానికదే స్వయం నిర్ధారితం కాదు.

కాంట్ తత్త్వశాస్త్రానికి కొత్త బలాన్నిచ్చాడు. 'సత్యమీమాంసయొక్క ప్రతిశాఖనీ మనం కత్తిరించివేయవచ్చు. కాని దాని మూలంమాత్రం ఎన్నటికీ నాశనంకాదు.' (పే.178) అని కాంట్ చెప్పిన వాక్యాలకి అతని దర్శనమే ఉదాహరణ. అంతేకాక రెండు కొమ్మలుగా చీలిపోయినట్టున్న పాశ్చాత్య తత్త్వవివేచన వృక్షకాండం, మూలం, స్వభావం ఒక్కటేనని ఆయన నిరూపించడంతో తత్త్వశాస్త్రంలో కొత్త అధ్యాయం మొదలయింది.

సత్యమీమాంస ఇంతవరకు తన ప్రయత్నాల్లో విఫలం అయిఉండవచ్చు గాని మానవ హేతువు యొక్క స్వభావరీత్యా ఇది మనం వదులుకోలేని శాస్త్రం. ఇందులో స్వతఃసిద్ధ సంశ్లేషణాత్మక జ్ఞానం తప్పనిసరిగా ఉంటుంది.

కాంట్

శుద్ధహేతువు యొక్క సూక్ష్మవిమర్శ

ఇంత వరకూ మనం మన మొత్తం జ్ఞానం వస్తువులకి సంబంధించిందేనని నమ్ముతూవచ్చాం. కాని వస్తుజ్ఞానం ఆధారంగా, వాటికన్నా ముందున్న స్వతఃసిద్ధ ప్రమాణమేదో నిర్ధారించడానికి ప్రయత్నించటంతో, మనం ఈ నమ్మకాన్ని పోగొట్టుకున్నాం. కాబట్టి ఇక మీదట మన జ్ఞానాన్ని వస్తువులే నిర్ధారిస్తాయో లేదో అన్వేషిద్దాం. సత్యమీమాంసలో మరిన్ని పరీక్షలకు పూనుకుందాం అంటే వస్తువుల గురించి ఒక పూర్వజ్ఞానం స్వతఃసిద్ధంగా మనకి సంభవమేనని నమ్మవలసి ఉంటుంది. కోపర్నికస్ తన ప్రాథమిక ప్రమేయాన్ని ఏ పద్ధతిలో సాగించాడో మనమూ ఆ పద్ధతిలోనే కొనసాగవలసి ఉంటుంది ఖగోళ అస్తిత్వాలన్నీ ద్రష్టచుట్టూతా పరిభ్రమిస్తున్నాయనే విశ్వాసాన్ని తగినంతగా వివరించలేకపోయినప్పుడు ఆయన ఆ ప్రమేయాన్ని మార్చిచూసాడు. ద్రష్టనే ఖగోళఅస్తిత్వాల చుట్టూ ఎందుకు పరిభ్రమిస్తూ ఉండకూడదు అన్న ఆలోచన మొదలుపెట్టాడు. .

1. శుద్ధ జ్ఞానానికి, అనుభవజ్ఞానానికి మధ్య తేడా.

మన జ్ఞానం మొత్తం అనుభవంతోనే ప్రారంభమవుతుంది అనడంలో సందేహమేమీ లేదు. మన జ్ఞానధర్మంలో వరుసక్రమంలో ఈ అంశాలున్నాయి మొదటిది, వస్తువులు మన ఇంద్రియాలను ప్రభావితం చేసి వాటియొక్క ప్రాతినిధ్య భావాల్ని మనలో కలిగిస్తాయి మనం

ఆ భావాల ఆధారంగా వాటిని కలుపుకుని, విడదీసుకొని, పోల్చిచూసికొని మన అవగాహన ద్వారా ఆ ఇంద్రియగ్రాహ్య సంవేదన అనే ముడిసరుకును వస్తుజ్ఞానమనే అనుభవంగా మార్చుకుంటాం. చెప్పవలసివస్తే మన అనుభవానికి పూర్వం మనకు ఏ జ్ఞానమూ లేదు, అనుభవంతోటే మనజ్ఞానం ప్రారంభమవుతుంది.

కాని మన మొత్తం జ్ఞానం అనుభవంతోటే ప్రారంభమైనప్పటికీ దానర్థం అదిమొత్తం అనుభవం వల్లనే ఉత్పన్నమవుతుందని కాదు మన అనుభవజ్ఞానం మనకి ఏవైతే వస్తు ముద్రల్ని అందిస్తుందో ఆ సందర్భంగానే మన జ్ఞానధర్మం వాటిని జ్ఞానంగా మారుస్తుంది. యథార్థానికి అక్కడ మన జ్ఞాన స్వతఃసిద్ధధర్మం అందించే అదనపు సేవ ఏమిటంటే ముడిసరుకునుండి మనకి కావలసిన దానిని వేరుచేసే శక్తి. దీర్ఘకాల శ్రద్ధవల్ల మనం ఆ ముడిసరుకుని జ్ఞానంగా మార్చుకోవడంలో నిపుణులమైనాం.

అప్పుడు మనం నిశితంగా పరిశీలించవలసిన ప్రశ్న ఒకటి ఉంది. అది తక్షణమే సమాధానం చెప్పగలిగేది కాదు. అనుభవంతో సంబంధం లేకుండా, ఇంద్రియసంవేదనలంటూ ఏమీ లేకుండా ఉండే జ్ఞానం అంటూ ఏదైనా ఉందా? ఆ జ్ఞానాన్ని మనం పూర్వజ్ఞానం అని కాని స్వతఃసిద్ధ జ్ఞానం అనికాని అందాం. ఇది అనుభవజ్ఞానంకన్నా వేరైనది. అనుభవజ్ఞానం తదనంతరజ్ఞానం. అది అనుభవం తరువాత పుట్టేది.

ఈ 'స్వతఃసిద్ధజ్ఞానం' అనే మాట మన ప్రశ్నని తగినంత సూక్ష్మంగా వివరించగలది కాదు. ఎందుకంటే మనం అనుభవం ద్వారా గ్రహించిన జ్ఞానం విషయంలో కూడా అప్పుడప్పుడు దీనిని ఉద్దేశిస్తాం. అంటే అది తక్షణమే అనుభవంనుంచి పొందే జ్ఞానంగాకాక ఒక సార్వత్రికనియమంగా స్ఫురించి మనం నిర్ణయాన్ని తీసుకుంటాం. ఆ సార్వత్రికనియమం కూడా అనుభవంనుంచి తెచ్చుకున్నదే. ఉదాహరణకి ఎవరైనా తమ ఇంటికి గల పునాదులకి మందు పాతర పెట్టాడనుకోండి. అప్పుడు తన ఇల్లు కూలుతుంది అనే జ్ఞానం తనకు అప్రయత్నంగానే స్ఫురిస్తుంది. అందుకు అతను ఆ ఇల్లు నిజంగా కూలిపోయే అనుభవం కోసం వేచిఉండనక్కర్లేదు. కాని ఆ జ్ఞానం అతనికి పూర్తిగా స్వతఃసిద్ధంగా కలిగింది కాదు...

స్వతఃసిద్ధజ్ఞానం అంటే మనం ఈ అనుభవం నుంచి, ఆ అనుభవంనుంచి అని కాదు, అసలు మొత్తం అనుభవంనుంచే స్వతంత్రంగా పొందగలిగే జ్ఞానం అని అర్థం...స్వతఃసిద్ధ జ్ఞానమార్గాలు ఏవిధమైన అనుభవిక మిశ్రమంలేనప్పుడు శుద్ధంగా ఉంటాయి. ఉదాహరణకి 'ప్రతి మార్పుకి ఒక కారణం ఉంటుంది' అనే ప్రతిపాదన శుద్ధప్రతిపాదన కాదు. ఎందుకంటే మార్పు అనే భావన అనుభవం నుంచి గ్రహించిందే కాబట్టి.

II మనకి స్వతఃసిద్ధ జ్ఞానమార్గాలు కొన్ని అందుబాటులో వున్నాయి, సాధారణ అవగాహన కూడా అందుకు అతీతం కాదు.

మనకి కావలసిందల్లా శుద్ధజ్ఞానాన్ని అనుభవజ్ఞానాన్ని నిశ్చయంగా వేరుచేయగల ఒక ప్రమాణం. అనుభవం మనకి ఏదైనా ఒక వస్తువు ఇలా ఉంది, అలా ఉంది అని చెప్తుందికాని, అది మరోలా ఉండడానికి వీలులేదని చెప్పదు. మొదటిది, ఏ ప్రతిపాదనైనా దానిలో ఏ వస్తువైనా దానికదే అవశ్యకంగా ఉన్నట్లుగా భావించబడితే అది ఒక స్వతఃసిద్ధ తీర్మానమనే అనాలి. అది మరేదైనా ప్రతిపాదన నుంచి సాధించబడింది కాకూడదు. సాధించబడితే ఆ ప్రతిపాదన కూడా స్వతఃసిద్ధ తీర్మానం అయిఉండాలి రెండవది, అనుభవం తన తీర్మానాలు పూర్తిగా సత్యమనిగాని, ఖచ్చితమనికాని చెప్పదు అది ఒక తులనాత్మక సార్వత్రికతను రాబట్టడం ద్వారా దాదాపుగా సత్యమనే ఊహిస్తుంది. కాబట్టి ఏ తీర్మానానికైనా ఖచ్చితమైన సార్వత్రికత కావాలంటే దానికి ప్రత్యేకమైన జ్ఞానాధారం కావాలి. దాన్నే స్వతఃసిద్ధ జ్ఞానం అంటాము కాబట్టి స్వతఃసిద్ధ జ్ఞానాన్ని నిర్ధారించడానికి రెండు ప్రమాణాలున్నాయి. ఒకటి, ఆవశ్యకత. రెండు, ఖచ్చితమైన సార్వత్రికత. ఈ రెండూ ఒకదాన్నుంచి మరొకటి వేరుచేయలేనివి

మానవ జ్ఞానతీర్మానాల్లో ఈవిధమైన ఆవశ్యకతను, ఖచ్చితమైన సార్వత్రికతను కలిగివున్న స్వతఃసిద్ధ తీర్మానాలున్నాయని చూపించడం సులభమే. ఇందుకు మనం గణితశాస్త్రంవైపు చూడవలసి ఉంటుంది. సాధారణ వ్యవహారంలో మనం ఉపయోగించే ఒక ఉదాహరణ చూద్దాం. 'ప్రతి మార్పు ఒక కారణాన్ని కలిగిఉంటుంది' అనే ప్రతిపాదన ఇందుకు పనికివస్తుంది. ఇందులో కారణమనే భావన ఫలితమనే భావనతో తప్పనిసరిగా అనుబంధించి ఉంటుంది అనే భావన అంతర్లీనంగా ఉండడాన్ని చూడండి. హ్యూమ్ చెప్పినట్లుగా ఒకవేళ మనం వివిధ సంభావ్యతలమధ్య తరచూ ఏం జరుగుతుందో దాన్ని పునఃపునః సంభావిస్తూ వివిధ సంవేదనల ముద్రల మధ్య ఒక సంబంధాన్ని సంప్రదాయసిద్ధంగా మాత్రమే సంభావిస్తూ వచ్చినట్లయితే ఈ కార్యకారణభావన కేవలం వైయక్తిక అవసరంగా మిగిలిపోయుండేది...

II మొత్తం స్వతఃసిద్ధజ్ఞానం యొక్క సంభావ్యత, విస్తృతి, సూత్రాల్ని నిర్ధారించే ఒక శాస్త్రం కోసంతత్త్వశాస్త్రం ఎదురుచూస్తోంది.

ఇంతవరకు మనం చెప్పిందానికన్నా మరింత అసాధారణమైనదేమిటంటే కొన్ని జ్ఞానపద్ధతులు మొత్తం అనుభవక్షేత్రానికే అతీతంగా అనుభవ పరిమితులను దాటి, మన నిర్ణయాల్ని ప్రభావితం చేయగలుగుతున్నాయి.

ఈ రకమైన జ్ఞానమార్గాలద్వారానే ఇంద్రియప్రపంచంలో మనల్ని హేతువు ముందుకు తీసుకువెళ్తున్నది. మనకి అనుభవం ఏవిధమైన మార్గదర్శకత్వాన్ని గాని, మెరుగుపరుచుకొనే అవకాశాల్ని గాని చూపించలేనప్పుడు మన దృశ్య ప్రపంచాన్ని మించినటువంటి శ్రేష్ఠ ప్రయోజనాల

ప్రాముఖ్యాన్ని మనం గుర్తించేట్టు చేసేది హేతువే ఆ క్రమంలో మనం పొరపాట్లకు కూడా వెనుదీయం నిస్పృహతోనో, ఉదాసీనతతోనో, అనిశ్చయతా భయంవల్లనో చేతులు కట్టుకుని కూర్చోం. భగవంతుడు, స్వాతంత్ర్యం, అమరత్వం వంటి తప్పించుకోలేని భావనలు శుద్ధజ్ఞానంవల్ల ప్రతిష్టించబడ్డవే. సత్యమీమాంస ఈ సమస్యల్ని పరిష్కరించదానికి పూనుకున్న శాస్త్రమే అయినప్పటికీ మొదట్లో దాని పద్ధతి పిడివాదంగానే ఉండేది. కారణం అది అటువంటి మహత్వపూర్ణ కార్యక్రమాన్ని సాధించదానికి హేతువుకి తగినంత సత్తా ఉందో లేదో చూసుకోకుండానే ముందుకు దిగింది...

ప్లేటో ఇంద్రియప్రపంచాన్ని వదిలిపెట్టి మన అవగాహనకు చాలా ఇరుకు సరిహద్దులని నిర్ణయించి, భావనా ప్రపంచంలోకి ఎగరడానికి సాహసించినప్పటికీ, ఏ మాత్రం ముందుకు పోలేకపోయాడు శుద్ధఅవగాహనలోని శూన్యాకాశంలో ఆయన విహారానికి ఎటువంటి నిరోధం ఎదురుకాలేదు. అటువంటి ప్రతిష్టంభనే ఎదురైవుంటే ఆయన ఏదో ఒక భూమిక ఆధారంగా ఆ ప్రతికూలతని ఎదురించదానికి తన సర్వశక్తుల్ని సన్నద్ధపరచి ఉండేవాడు. కాని మానవ హేతువు ముందు తన ఊహాత్మక నిర్ణయాల్ని ఎంత వీలైతే అంత పైకి లేపేస్తుంది. ఆ తరువాత మాత్రమే వాటికి ఏవైనా పునాదులున్నాయా అని పరిశీలించదానికి పూనుకుంటుంది.

IV విశ్లేషణాత్మక మరియు సంశ్లేషణాత్మక జ్ఞానంమధ్య తేడా

ఏ నిర్ధారణాత్మక వాక్యాల్లోనైనా వాక్యపూర్వార్ధానికి అంటే కర్తకి, వాక్య ఉత్తరార్ధానికి మధ్య ఉండే సంబంధం రెండు విధాలుగా ఉంటుంది ఒకటి, 'బి' అనే ఉత్తరార్ధం 'ఎ' అనే కర్తలో అంతర్లీనంగా నిక్షిప్తమయ్యే ఉన్నట్లుగా సంబంధించి ఉండడం. రెండవది 'బి' అనే ఉత్తరార్ధం 'ఎ' అనే భావనకు సంబంధించి ఉంటూ కూడా దాని పరిధికి అవతల ఉండడం. మొదటి తరహా పద్ధతి నిర్ణయాన్ని నేను విశ్లేషణాత్మక నిర్ణయాలని, రెండవతరహా నిర్ణయాల్ని నేను సంశ్లేషణాత్మక నిర్ణయాలని అంటున్నాను...మొదటి పద్ధతిలో వాక్య ఉత్తరార్ధం వాక్య పూర్వార్ధానికి అదనంగా చేర్చేదేమీలేకపోయినా దాన్ని విడివిడి భావనలుగా విడగొట్టి ఒక్కొక్కప్పుడు వివరణఅన్నట్టుగా కూడా దాన్ని భ్రమింపచేస్తుంది సంశ్లేషణాత్మక నిర్ణయాల్లో వాక్య ఉత్తరార్ధం వాక్య పూర్వార్ధం ఏవిధంగానూ ఊహించని ఒక కొత్త భావనని దానికి జత పరుస్తుంది. అటువంటి భావనని ఏ విశ్లేషణా కూడా తనకైతానుగా పూర్వార్ధంనుంచి ఎప్పటికీ రాబట్టలేదు.

అనుభవ తీర్మానాలు అటువంటి సంశ్లేషణాత్మక తీర్మానాలు. ఎందుకంటే అనుభవంమీంచి విశ్లేషణాత్మక నిర్ణయాన్ని మనం రాబట్టలేం... 'ఒక వస్తువుకు' అనే వాక్య పూర్వార్ధ భావనలో 'బరువు' అనే వాక్య ఉత్తరార్ధ భావనని జత పరచడమనేది అనుభవంమీదనే ఆధారపడ్డ అంశం. మొదటి భావనలో రెండవ భావన లేకపోయినప్పటికీ అవి రెండూ అనుభవంవల్ల స్ఫురించే ఒక సంశ్లేషణాత్మక బంధంలో కట్టిపడిఉన్నాయి

సంశ్లేషణాత్మక వాక్యాల స్వతఃసిద్ధ తీర్మానాలకి అనుభవం ఇచ్చే ఇటువంటి మద్దతుఉండదు. అటువంటప్పుడు నేను 'ఏ' అనే భావనని 'బి' అనే భావనతో అనుబంధించే అంశం గురించి ఎక్కడ వెతకను? ఉదాహరణకి 'ప్రతి సంభవానికి ఒక కారణం ఉంటుంది' అనే ప్రతిపాదన తీసుకోండి. 'ఏదో ఒక సంభవానికి' అనే భావనలో నేను ఏదో ఒక అస్తిత్వాన్ని ఊహించగలను. దీన్నించి విశ్లేషణాత్మక తీర్మానాలు రాబట్టగలను. కాని ఈ కారణం అనే భావన మాత్రం ఆ సంభవించడమనే భావనకి ఎంత మాత్రం చెందనిది...ఇక్కడ మనకి అజ్ఞాతంగా ఉన్న 'x' అనే భావన వాక్య పూర్వార్ధానికి పూర్తిగా విదేశీయం. కాని అది దానికి సంబంధించిందే కాని అనుభవం కాదు. ఎందుకంటే ఆ రెండు భాగాలమధ్య గొప్ప సార్వత్రికతే కాక అవశ్యకత కూడా ఉంది. అందువల్ల అవి స్వతఃసిద్ధ భావనలే...

V హేతుబద్ధమైన సైధాంతిక శాస్త్రాలన్నింటిలో సంశ్లేషణాత్మక స్వతఃసిద్ధ నిర్ణయాలు సూత్రాలుగా ఉంటాయి.

1. ఏ మినహాయింపూ లేకుండా అన్ని గణితశాస్త్ర తీర్మానాలు కూడా సంశ్లేషణాత్మకాలే: అన్ని గణితశాస్త్ర ప్రతిపాదనలు కూడా స్వతఃసిద్ధ తీర్మానాలేతప్ప అనుభవ ప్రమాణాలు కావు. వాటిలో ఏవిధమైన అనుభవం ఉండదు. ఆవశ్యకత తప్ప...రెండు బిందువుల మధ్య అతితక్కువ గీత సరళరేఖ అనేది ఒక సంశ్లేషణాత్మక ప్రతిపాదన...ఇక్కడ కావల్సింది స్ఫురణ మాత్రమే. దాని సహాయంతో మాత్రమే సంశ్లేషణ సాధ్యం అవుతుంది.

2. ప్రాకృతిక శాస్త్రం (భౌతికశాస్త్రం) స్వతఃసిద్ధ సంశ్లేషణాత్మక నిర్ణయాల్ని సూత్రాలుగా కలిగిఉంటుంది. ఇందుకు రెండు ఉదాహరణలు ఇస్తాను. 'మొత్తం పదార్థ ప్రపంచంలో సంభవించే మార్పులన్నింటిలోను ద్రవ్యరాశి మొత్తం మారకుండా ఉంటుంది.' అలాగే 'మొత్తం చలన సంచారంలో చర్య, ప్రతిచర్య అన్నివేళలా సమానంగా ఉంటాయి.' ఈ రెండు ప్రతిపాదనలు వాటియొక్క, వాటిలోని, ఆవశ్యకతవల్ల స్వతఃసిద్ధ ప్రమాణాలే కాక సంశ్లేషణాత్మక ప్రమాణాలు కూడా...

3. సత్యమీమాంస ఇంతవరకు తన ప్రయత్నాల్లో విఫలం అయిఉండవచ్చు గాని మానవ హేతువు స్వభావరీత్యా ఇది మనం వదులుకోలేని శాస్త్రం. ఇందులో స్వతఃసిద్ధ సంశ్లేషణాత్మక జ్ఞానం తప్పనిసరిగా ఉంటుంది. దాని పని మన స్వతఃసిద్ధ భావనల్ని వివరించడం, విశ్లేషణాత్మకంగా స్పష్టంచేయడమే కాదు. అది మన స్వతఃసిద్ధ జ్ఞానాన్ని విస్తరింపచేయడానికి కూడా ప్రయత్నిస్తుంది. ఇందుకోసం మనకి లభ్యమైన సమాచారంలో నిక్షిప్తం కాని అదనపు సూత్రాల్ని కూడా చేర్చి పరిశీలనకి పూనుకుంటాం. అనుభవానికి మనకి ఇవ్వడానికి శక్తిలేని జ్ఞానాన్ని కూడా అందుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తాం. ఉదాహరణకి, 'ఈ ప్రపంచానికి ప్రధమ ఆరంభం ఉండి ఉండాలి' అనేది అటువంటి ఒక ప్రతిపాదన.

VI శుద్ధహేతువు యొక్క సాధారణ సమస్య

...సత్యమీమాంస సంశ్లేషణాత్మక, విశ్లేషణాత్మక నిర్ణయాలమధ్య గల ఈ బేధాన్ని గుర్తించనందువల్లే ఇంతవరకు అనిశ్చయతలోనూ, వైరుధ్యంలోను ఊగిసలాడుతూ వచ్చింది. ఈ సమస్యను పరిష్కరించడంలోనూ, అది దేన్ని వివరించడానికి పూనుకుందో అటువంటి సంభావ్యత అసలు లేనేలేదని నిరూపించడంలోనూ సత్యమీమాంస విజయంగాని, పరాజయంగాని ఉన్నాయి. తత్త్వవేత్తలందరిలోను ఒక్క డేవిడ్ హ్యూమ్ మాత్రమే ఈ సమస్యను గుర్తించగలడంలో చాలా దగ్గరగా రాగలిగాడు. కాని కావలసినంత నిర్దిష్టతతోనూ, సార్వత్రికతతోనూ గుర్తించడానికి మాత్రం బహుదూరంలో ఉండిపోయాడు...

సత్యమీమాంస ప్రతీశాఖనీ మనం కత్తిరించవేయవచ్చు కాని దానిమూలం మాత్రం ఎన్నటికీ నాశనం కాదు. ఒక శాస్త్రంగా అది మానవ మేధకి తప్పనిసరి. దాన్ని సుసంపన్నంగా ఫలవంతంగా వృద్ధిచెందించాలంటే ఇంతవరకు మనం పాటించిన పద్ధతికన్నా ప్రత్యేకమైన పద్ధతి అవసరంకాక తప్పదు. ఈపద్ధతి మనని ఆంతరంగికంగా ఎదురయ్యే వైరుధ్యాలనుంచి, బయటనుంచి ఎదురయ్యే ప్రతికూలతలనుంచి తప్పిస్తుంది. కాని దానికి మరింత స్పష్టత అవసరం.

VII ఒక ప్రత్యేక శాస్త్రీయవిభాగంగా శుద్ధహేతువు యొక్క సూక్ష్మవిమర్శ అన్న భావన

పై విషయాలను దృష్టిలో పెట్టుకున్నప్పుడు మనం శుద్ధహేతువు యొక్క సూక్ష్మవిమర్శ అనే ఒక కొత్త శాస్త్రీయ భావనకి రాగలుగుతాం... ఈ విచారణ క్రమంలో మనం ఒక సిద్ధాంతాన్ని రూపొందించడానికి పూనుకోవడంలేదు. మనం చేయబోతున్నదల్లా ఒక అతీత స్వభావపు సూక్ష్మ విమర్శను మాత్రమే.

ఒక ఉపోద్ఘాతంగా మనంచెప్పగలిగింది ఇదే. మానవ జ్ఞానానికి రెండు శాఖలున్నాయి. ఒకటి ఇంద్రియజ్ఞానం, రెండవది అవగాహన. ఇవిరెండూ బహుశా మనకు తెలియని ఒక ఉమ్మడి మూలం నుంచే ఆవిర్భవించి ఉండవచ్చు. మొదటిదానిద్వారా వస్తువుల సమాచారం అందుతుంది. రెండవదానిద్వారా అవి వివేచింపబడతాయి. ఏ మేరకైతే ఇంద్రియజ్ఞానంలో వస్తువుల సమాచారం గురించిన స్వతఃసిద్ధ ప్రాతినిధ్యాలుంటాయో ఆ మేరకు దాన్ని అధ్యయనం చేయడమే ఈ అతీతతత్త్వశాస్త్రంగా పేర్కొనవచ్చు. ఆ వస్తుసమాచారం ఏవిధంగా వివేచించబడుతుంది అనేది తదనంతర అధ్యయనం. ఇంద్రియజ్ఞానం యొక్క అతీతతత్త్వం గురించిన అధ్యయనమే మూలకారణాల శాస్త్రంలో మొదటి విభాగం అవుతుంది.

(ఇమాన్యువల్ కాంట్ 'క్రిటిక్ ఆఫ్ ప్యూర్ రీజన్' ఉపోద్ఘాతం సంక్షిప్తీకరణ)

ఏదైనా ఒక విషయం అంతర్విషయమనే మనం భావిస్తున్నామంటే అది మన ఇంద్రియస్ఫురణకు అందని అంశంగానే భావించడం ఒక రుణాత్మక భావన. అలాగాక, అది ఇంద్రియేతర స్ఫురణకు సంబంధించిన వస్తువని భావించడం ధనాత్మకభావన...

కాంట్

అంతర్విషయం, దృగ్విషయం

స్వతఃసిద్ధ సూత్రాల్ని వాటి భావనల్తో సహా మనం ఏదో ఒక అనుభవ సందర్భంలో తప్ప ఉపయోగించలేమనేది ఒక ముఖ్య ప్రతిపాదన. వస్తువులగురించి సాధారణంగా భావించేప్పుడు వాటికవిగానే ఉన్నాయని అనుకుంటాం. వాటిని ఏదోఒక సంభావ్య అనుభవ సందర్భంలో ప్రస్తావించినప్పుడు దృగ్విషయాలుగా భావిస్తాం. ఏదైనా ఒక విషయం అంతర్విషయమనే మనం భావిస్తున్నామంటే అది మన ఇంద్రియస్ఫురణకు అందని అంశంగానే భావించడం ఒక రుణాత్మక భావన. అలాగాక, అది ఇంద్రియేతర స్ఫురణకు సంబంధించిన వస్తువని భావించడం ధనాత్మకభావన...

వస్తువుల్ని అంతర్విషయాలుగానూ, దృగ్విషయాలుగానూ విభజించడమంటే ప్రపంచాన్ని అవగాహనా ప్రపంచంగానూ, వస్తుప్రపంచంగానూ విభజించడంగా చూడటం అంగీకార యోగ్యంకాదు. అటువంటి ఒక విభజనని ఊహించగల 'భావన'లో అయితే సాధ్యమే. అంతర్విషయాల్ని ధృవీకరించగల వస్తువులేవీ లేనందున మనం వాటి వస్తుగత సత్యాన్ని నిర్ధారించలేం. మనం ఇంద్రియాల్నే వదలిపెట్టేసినపుడు ఈ అంతర్గత విషయాలనే తరగతిని ఎలా సంభావించగలుగుతాం? వాటికి ఏం అర్థముంటుంది? వాటిని ఏదో ఒక వస్తువుకు అనువర్తింపచేయాలంటే ప్రత్యక్ష స్ఫురణవంటి భావైక్యం తప్ప మరేదీ ఉపయోగపడదు. ఈ

అర్థంలో అంతర్విషయమనే భావన ఎంతమాత్రం అంగీకారయోగ్యం కాదు. కాని ఇంద్రియజ్ఞానం యొక్క పరిమితశక్తిని గుర్తించడానికి మాత్రం ఈ భావన అత్యంత అవసరం.

అంతర్విషయమనేది మన అవగాహనద్వారా గ్రహించే నిర్దిష్ట భావనావస్తువుకాదు. పైగా అటువంటి వస్తువుగురించి మనకి ఏర్పడగల జ్ఞానమే అత్యంత సమస్యాత్మకం. ఈ అంశంలో మన అవగాహనకి ఒకరకమైన రుణాత్మకవిస్తరణ ఉందనాలి. ఇక్కడ పరిమితులున్నది మన అవగాహనకు కాదు. మన అవగాహనే ఇంద్రియజ్ఞానానికి పరిమితులు విధిస్తోంది. ఇంద్రియజ్ఞానంతో లేదా ఇంద్రియజ్ఞాన తరగతులతో గ్రహించలేని అజ్ఞాత వస్తువేదో ఉందనే నిర్ధారణకు రావడం కోసమే అది పరిమితులను నిర్దేశిస్తోంది.

(ఇమాన్యువల్ కాంట్ 'క్రిటిక్ అఫ్ ప్యూర్ రీజన్' I అ. 3నుంచి)

12

కాంట్ తరువాత

ఒక అనిర్విచనీయ, అగోచర అంతర్విషయం గురించి కాంట్ చెప్పింది అతని శక్తతనికాక అతని అశక్తతనే చూపిస్తుందని తదనంతర తత్త్వవేత్తలంతా విమర్శించారు. ఒక అంతర్విషయాన్ని, అంటే, ఉదాహరణకి భగవంతుడుగానీ లేదా పరిపూర్ణమైన మరేభావనగానీ దాన్ని దృగ్విషయ పరిభాషలో వివరించ లేమన్నప్పుడు, తత్త్వవేత్తలకి రెండే మార్గాలుంటాయి. ఒకటి, కేవలం దృగ్విషయంమీద అధారపడ్డ వివేచనచేయడం లేదా అంతర్విషయాన్ని స్వీయాత్మమీద ఆరోపించుకోవడం.

కాంట్ అడుగుజాడల్లో వచ్చిన ఫిక్టే (1762-1814), షెల్లింగ్ (1775-1854) రెండవమార్గాన్ని ఎంచుకున్నారు. సైద్ధాంతికహేతువు చేరలేని సత్యాన్ని ఆచరణాత్మక లేదా నైతిక హేతువు చేరగలుగుతుందని కాంట్ చెప్పినదాన్ని ఫిక్టే తన మౌలిక ప్రాతిపదికగా చేసుకున్నాడు. తద్వారా ఆచరణను తన తత్త్వశాస్త్రానికి పునాదిరాయిని చేసుకున్నాడు. స్వీయాత్మ తన తాత్వికఅదర్శాన్ని తన స్వాతంత్రం ద్వారా ఆచరణాత్మకంగా గ్రహించగలుగుతుందనీ (పే.183-184) ఫిక్టే యూరపియన్ తత్త్వశాస్త్రానికి ఒక కొత్త క్షేత్రాన్ని అందించిన వాడయ్యాడు.

ఫిక్టే, షెల్లింగ్ పరమభావనల్ని ప్రతిపాదిస్తున్నప్పుడు, వాటిని మనిషి తన ఆచరణద్వారా తన నిత్యజీవితంలో సాక్షాత్కరించుకోగలడని ఆశను ప్రకటిస్తున్నప్పుడు వారొక పరిపూర్ణభావవాదానికి దారులు వేసినట్టయింది. ఆ పరిపూర్ణ భావవాదాన్ని మహాప్రమాణాలతో ప్రతిపాదించే బాధ్యత హెగెల్ (1770-1831) వంతయింది.

జర్మనీకి చెందిన హెగెల్‌ని సాంప్రదాయిక జర్మన్ తత్త్వశాస్త్రానికి పతాకస్థాయిగా చెప్పవచ్చు. ఫిక్టే ఒక పరిపూర్ణ భావనను ప్రతిష్టిస్తే హెగెల్ దానికి చలనాన్నిచ్చాడు. ఒక వ్యక్తి జీవితానికి అన్వయించగల ఆదర్శాన్నే మొత్తం విశ్వానికి అన్వయించటానికి ప్రయత్నించాడు. (పే.185-186) ఇక్కడ పరిపూర్ణభావన కేవలం నిశ్చలభావనకాదు లేదా ఉదాసీన భావన కాదు. ఇది క్రియాశీలహేతువు (పే.187-188) ఇటువంటి క్రియాశీల హేతువు తననుతాను విశ్వగమనంలో సాక్షాత్కరింప చేసుకోవటానికి ఒక గతితార్కిక క్రమాన్ని అనుసరిస్తుందని (పే.191-192) హెగెల్ చూపించాడు. వైరుధ్యాలు ఆలోచనకి అంతరాయాలు కావని, వాటిమధ్య, తద్వారా మరింత సమన్వయపూర్వక సత్యం సాధ్యమవుతుందని వాదించాడు.

పరిపూర్ణ అస్తిత్వం అఖండం. అది ప్రాకృతిక పదార్థంద్వారా తననితాను దృశ్యప్రపంచంగా రూపు దిద్దుకుంటుంది. కుటుంబం, పౌరసమాజం, రాజ్యం ఆ దృశ్యప్రపంచంలో భాగాలే. ఇక్కడ పౌరసమాజమంటే మొత్తం పౌరజీవితపు అన్ని సంబంధాల అల్లిక. వ్యక్తికి స్వాతంత్ర్యం ఉంటుందికాని అది తనకన్నా ఉన్నతమైన స్వాతంత్ర్యానికి అణగిఉంటుంది. ఆ అత్యున్నత స్వాతంత్ర్యానికి రాజ్యం ప్రతీక. రాజ్యం అంటే హెగెల్ దృష్టిలో ప్రష్యన్ సామ్రాజ్యమే.

కాబట్టి, ఆత్మయొక్క నిరాకార, సాకార పార్శ్వాలమధ్య సంభవించే పరస్పర వ్యవహారంలో పాలనాసంబంధమైన భాష చొరపడటం (పే.193-194) యాదృచ్ఛికంకాదు.

ఏ ధర్మంద్వారా మనం ఈ అనంత
జీవితాన్ని అందుకోగలుగుతున్నామో,
దాన్ని సాధించాలంటే
ఈ ఇంద్రియప్రపంచాన్ని,
దాని వస్తువుల్ని త్యజించగలగాలి.
వాటిని ఆ పరమనియమానికి బలి
ఇవ్వగలగాలి. మనం చేయగల
ఈ పార్థివబలిదానంద్వారా
అనంతత్త్వంలో మన విశ్వాసం మన
ఆత్మలో మొదట ఉదయిస్తుంది.

ఫిక్టే

మానవుని కర్తవ్యం

నా యథార్థ స్వభావానికి తగిన ఉత్కృష్ట వ్యవహారం ఇదే నేను రెండు క్రమవ్యవస్థల్లో భాగంగా ఉన్నాను ఒకటి, శుద్ధ ఆధ్యాత్మికం అందులో నేను నా ఇచ్ఛ ప్రకారమే సంచరిస్తాను రెండవది, ఇంద్రియప్రపంచం అందులో నేను నా కృత్యాలద్వారా పనిచేస్తాను. మొత్తం హేతుబద్ధ ఆలోచనంతటికీ అంతిమగమ్యం శుద్ధకార్యవ్యవహారమే. హేతువుకి సంబంధించనటువంటి ఏ అంశంనుంచైయినా అది స్వతంత్రం. దానికి తను తప్ప మరో ఉపకరణం అవసరంలేదు. అది పూర్తిగా తనకు తానే అయిఉంది. పరిపూర్ణ స్వాతంత్రం అది. సంకల్పం హేతువు యొక్క సజీవ చలనసూత్రం దాన్ని మనం సరళంగా, శుద్ధంగా అవగతం చేసుకున్నప్పుడు హేతువుగానే గోచరిస్తుంది. హేతువు తనకైతానే క్రియాశీలం అయినప్పుడు శుద్ధసంకల్పంగా జీవిస్తుంది, పాలిస్తుంది. ఈ శుద్ధఆధ్యాత్మిక వ్యవస్థలో సన్నిహితంగా, సంపూర్తిగా ఉండేది అనంత హేతువే. ఇదే హేతువు ఇంద్రియప్రపంచంలో జీవించినప్పుడు పరిమిత హేతువుగా ఉంటుంది. ఇది హేతువ్యవస్థని నిర్మించగలదిగాదు. దానిలో ఒక భాగం మాత్రమే. ఇక్కడ భౌతికవస్తువు సంకల్ప సన్నిహిత అధికారానికి లోబడే పెంపొందించబడినప్పటికీ దాని మొత్తం కార్యక్రమం పాకృతిక సూత్రాలకు కూడా అనుగుణంగా నియంత్రితమై ఉంటుంది. ఒక హేతువుగా ఆ హేతువు ఈ పాకృతిక సూత్రాల నిర్ణయాలకు అతీతంగా, భౌతిక కార్యాచరణకు నిరపేక్షంగా 'తనకై తాను' పనిచేయడానికి సంకల్పించుకుంటుంది. అందుకనే ప్రతిఒక్క పరిమిత అస్తిత్వ ఇంద్రియప్రపంచం

కూడా మరింత ఉన్నతమైన దానికోసం ప్రయాణిస్తూనే ఉంటుంది. ఆ ప్రయాణంలో అది కొన్ని సందర్భాలలో ఏదో ఒకదాన్ని అందుకోవచ్చు. అలా అందుకున్నప్పుడు అలా అందుకోబడ్డది కూడా ఇంద్రియస్థితిలోనే అందాలి తప్ప కేవల ఇచ్ఛారూపంలో అందబడదు.

ఈ శుద్ధఆధ్యాత్మిక ఇంద్రియవ్యవస్థల్లో రెండవది అసంఖ్యాక, నిర్దిష్టఅస్తిత్వాల సమాహారం. ఇవి నాలో ఏ క్షణాన్న క్రియాశీల హేతువు రూపుదిద్దుకుందో ఆ క్షణంనుంచీ కలసే సాక్షాత్కరించాయి. అప్పట్నుంచి ఆరెండూ ఒకదానికొకటి సమాంతరంగా ప్రయాణిస్తూనే ఉన్నాయి. ఆ రెండవ వ్యవస్థ నాకూ, ఈ జీవితంలో నాతో సంబంధించి ఉన్న వారందరికీ ఒక దృగ్విషయంగా గోచరిస్తుంది. కాని దానికొక ప్రాముఖ్యతనీ, ప్రయోజనాన్ని, విలువనీ మొదట వ్యవస్థ మాత్రమే ఇవ్వగలదు. నేను హేతువుయొక్క సూత్రాలకు విధేయంగా ఉండడానికి సంకల్పించినంతనే అనశ్వరుడిగా, అమర్త్యుడిగా, అనంతుడిగా ఉంటాను. అలా ఉంటాను కాబట్టి ఇక అలా కావలసిన అవసరం అంటూ వేరే ఏమీ ఉండదు. ఇంద్రియాతీత ప్రపంచమనేది భవిష్యత్ప్రపంచం కాదు. అది ఇప్పుడు, ఈక్షణంలో వర్తమానంలోనే ఉంది. ఏ పరిమిత అస్తిత్వానికైనా అది ఇప్పుడున్నంతగా మరొకప్పుడు ఎప్పుడో ఉండబోయేది కాదు. ఈ క్షణాన్న ఉన్నంతగా అది అసంఖ్యాక అస్తిత్వాల అనంతరం ఉండబోయేది కాదు. నా ఇంద్రియ అస్తిత్వం భవిష్యత్తులో అనేక రూపాలు ధరించవచ్చు. కాని అవి నా ప్రస్తుతరూపం కన్నా అధికంగా సత్యవంతాలు కాబోవు. ఆ సంకల్పంతోనే నన్ను నేను అనంతంలోకి పరుచుకోగలుగుతున్నాను.

ఈ సత్యజీవితానికి, అనంతత్వానికీ ఆధారం నా సంకల్పం మాత్రమే. నేను ఈ సంకల్పాన్ని నా నైతిక శుభానికి ప్రత్యేక ఆధారంగా గుర్తించడం ద్వారా, ఆ ఇంద్రియాతీత ప్రపంచాన్ని పొందగలనన్న హామీని సాధించుకోగలుగుతున్నాను...

ఏ ధర్మంద్వారా మనం ఈ అనంత జీవితాన్ని అందుకోగలుగుతున్నామో, దాన్ని సాధించాలంటే ఈ ఇంద్రియప్రపంచాన్ని, దాని వస్తువుల్ని త్యజించగలగాలి. వాటిని ఆ పరమనియమానికి బలి ఇవ్వగలగాలి. ఆ పరమసూత్రం గుర్తించేది మనసంకల్పాన్ని తప్ప, మన క్రియల్ని కాదు. అలా త్యజించడం మనకెంతో హేతుబద్ధమన్నట్టే, మనం ఆపని చేయగలగాలి. అదొక్కటే మనం చేయగల సమంజసమైన చర్య. మనం చేయగల ఈ పార్థివబలిదానంద్వారా అనంతత్వంలో మన విశ్వాసం మన ఆత్మలో మొదట ఉదయిస్తుంది. అక్కడది దైవపీఠంమీద ప్రతిష్ఠించబడుతుంది. మనం తక్కినవాటినన్నింటిని వదిలిపెట్టేయగానే, మనకి నిలవడానికి ఉండే, ఏకైక ఆధారం అదే. మన మనసులని ఉన్నతం చేసుకుని మన జీవితాల్ని ఉత్తేజపర్చగల సజీవసూత్రంగా నిలుస్తుందది. దైవవాక్యం ఇలా అంటున్నది. 'మనం భగవంతుని రాజ్యంలో ప్రవేశించడానికి ముందు ఈ ప్రపంచంలో మరణించి తిరిగి జన్మిద్దాం' అని. ఆ వాక్యాన్ని రుజువు చేసుకోవడమే మన కర్తవ్యం కావాలి.

(ఫిక్టే 'ద ఒకేషన్ ఆఫ్ మేన్' III . 3నుంచి)

అది వస్తువుల అనంత సముదాయపు మొత్తం సారాంశమూ, సత్యమునూ. అదే దాని పదార్థంకూడా. దాని ద్వారానే అది క్రియాశీలక శక్తిని రగిలించుకుని కార్యక్షేత్రంలోకి మేల్కొంటుంది. పరిమిత కార్యాచరణలకు అవసరమైనట్లుగా దానికేవిధమైన బాహ్యపదార్థ నిర్బంధాలు అవసరం లేదు.

హెగెల్

హేతుబద్ధప్రణాళికగా చరిత్ర

చరిత్రను సంభావించడంలో తత్త్వశాస్త్రం మనముందుకు తీసుకువచ్చిన ఏకైక ఆలోచన హేతువు గురించి సరళభావన. హేతువు ప్రపంచ సార్వభౌమశక్తి. ప్రపంచ చరిత్ర ఒక హేతుబద్ధప్రక్రియ. ఈ స్ఫురణ చరిత్ర క్షేత్రంలో ఒక ప్రమేయం కావచ్చుగానీ తత్త్వశాస్త్రంలో మాత్రం ప్రమేయంకాదు. అక్కడది విచారణాత్మక ప్రజ్ఞానంమీంచి నిరూపించగల ఒక సారాంశం. అదొక అనంతశక్తి, అనంతాకృతి, అది ప్రాకృతిక, దేహాత్మక భౌతికపదార్థమంతా వ్యాపించి ఆ పదార్థాన్ని చలనంలోకి తీసుకువెళ్తుంది. ఒకవైపు, హేతువు విశ్వం యొక్క సారాంశం. దానిలో మాత్రమే మొత్తం ఉనికికంతటికీ నిలకడఉంది. మరొకవైపు, ఇది విశ్వం యొక్క అనంతశక్తి హేతువు: కేవలం ఒక ఆదర్శాన్నో లేదా కేవలం ఒక సంకల్పాన్నో మాత్రమే ఉత్పత్తి చేయగల పరిమితశక్తి కాదు. వస్తుగత యథార్థానికి అవల అది ఎక్కడ ఉందో ఎవరికీ తెలియకుండా, ఏదో కొందరి మానవుల మెదడుల్లో మాత్రమే నిక్షిప్తమైన ప్రత్యేక నైరూప్య పదార్థంకాదు. అది వస్తువుల అనంత సముదాయపు మొత్తం సారాంశమూ, సత్యమునూ. అదే దాని పదార్థంకూడా. దాని ద్వారానే అది క్రియాశీలక శక్తిని రగిలించుకుని కార్యక్షేత్రంలోకి మేల్కొంటుంది పరిమిత కార్యాచరణలకు అవసరమైనట్లుగా దానికేవిధమైన బాహ్యపదార్థ నిర్బంధాలు అవసరం లేదు. అది స్వయంపోషకం, స్వయం ఉద్దేశితం. అది తన అస్తిత్వానికి తనే ఏకైక ఆధారంగా, తన ఏకైక అంతిమ జయంగా ఉండడమేకాకుండా ఆ ధ్యేయసాధనకి అవసరమైన శక్తిని రగిలించుకునేది

కూడా అదే. కేవలం ప్రాకృతిక దృగ్విషయాలలో మాత్రమే వృద్ధిచెందేది కాక అది ఆత్మపరంగానూ, విశ్వంలోగూడా వృద్ధిచెందుతుంది. అప్పుడే అది ప్రపంచ చరిత్ర అవుతుంది. ఈ పరమభావం ఒక్కటే సత్యమని, శాశ్వతమని, ఏకైక శక్తిపూరిత సారాంశమని, అది తనను తాను ఈ ప్రపంచంలో వ్యక్తమొనర్చుకుంటోందని, తద్వారా ప్రపంచం తన ప్రతిష్ఠని, వైభవాన్ని వ్యక్తం చేసుకొంటోందని చెప్పే ఈ ప్రతిపాదనే తత్త్వశాస్త్రంలో నిరూపితమైంది...

ప్రపంచచరిత్ర అభివృద్ధి ఒక హేతుబద్ధ ప్రక్రియ అనీ, చరిత్ర ప్రపంచాత్మ దిశాగమనాన్ని తనలో నిక్షిప్తం చేసుకునిఉందని, ఆ ప్రపంచాత్మ స్వభావం ఎల్లప్పుడు ఒకేలా ఉందని అదే ప్రపంచ అస్తిత్వ దృగ్విషయాల్లో వెల్లడిఅవుతుందనీ నిరూపితమైంది. చరిత్ర అంతిమ ఫలితంగా ఇదే మనముందు నిలుస్తుంది...

భావమే ప్రపంచాన్ని పరిపాలించిందని, పరిపాలిస్తుందని, ప్రపంచ చరిత్రను నిర్ణయిస్తుందని ప్రచలితంగానున్న ఈ భావాన్ని పరిశీలించడానికి రెండు అంశాల్ని ప్రస్తావించదలచుకున్నాను.

(1) ఇందులో ఒకటి గ్రీకు తత్త్వవేత్త అయిన అనగ్జగోరస్ మొట్టమొదటిగా వివరించడానికి ప్రయత్నించిన ఒక చారిత్రక సత్యం. ఆయన ఆలోచన ప్రపంచాన్ని పరిపాలిస్తుందని ప్రకటించాడు. కాని ఆయన దృష్టిలో అది స్వీయస్పృహ కలిగిన ఒక ఆలోచన గాని, తెలివిగాని, లేదా ఆత్మ గాని కాదు. మనం కూడా వీటిలో ఒకదాన్నుంచి మరొకటి వేరుచేసి చూడగలగాలి. సౌరవ్యవస్థ గమనం కొన్ని నిర్దిష్ట నియమానులననుసరించి జరుగుతుంది. మార్పులేని ఆ నియమాల్ని హేతువు అనవచ్చు. కాని సూర్యుడుగాని, లేదా గ్రహాలు గాని ఆ నియమాలపట్ల జాగృతితోటే పరిభ్రమిస్తున్నాయని చెప్పలేము.

ప్రకృతి హేతువు యొక్క సాకార రూపమని, మార్పులేని సార్వత్రిక సూత్రాలకు అది తలవొగ్గి ఉంటుందని చెప్పడం మనకేమీ కొత్తగా అనిపించదు. అటువంటి భావాలకు మనం అలవాటు పడిపోయాం. అవిమనకేమీ అసాధారణంగా కనిపించవు కాని అటువంటి ఆలోచన మానవ మేధాచరిత్రలో కొత్త శకాన్ని ప్రారంభిస్తుందని చరిత్ర మనకు చెప్పడం ఆశ్చర్యం కల్గిస్తుంది. ఇప్పుడు మనం చర్చించుకుంటున్న, ఈ ఆలోచనలను లేవనెత్తిన, అనగ్జగోరస్ గురించి మాట్లాడుతూ అరిస్టాటిల్ అతన్ని 'తాగుబోతుల మధ్య పెద్దమనిషి'గా పేర్కొన్నాడు. ఈ ఆలోచనని అనగ్జగోరస్ నుండి సోక్రటీసు అందుకోగానే అది తత్త్వశాస్త్రంలో ప్రధానసూత్రంగా పరిణమించింది. బహుశా, సంఘటనలని యాదృచ్ఛికాలుగా భావించిన ఎపిక్యురస్ అనుయాయులకు తప్ప తక్కినవారందరికీ, అది ఆమోదయోగ్యంగానే వుండింది. ప్లేటో సోక్రటీసుతో ఇలా అనిపించాడు 'నేనా భావనకు పరవశించాను. మొదటిసారిగా ప్రకృతికీ, హేతువుకి మధ్య సామరస్యం సాధించిన ఒక గురువును కనుగొన్నానని ఆశించాను. ప్రతి నిర్దిష్ట దృగ్విషయం కూడా దాని నిర్దిష్ట లక్ష్యసాధనకు ఉద్దేశించబడిందని అతడు రుజువు చేయగలడనుకున్నాను. మొత్తంపైన విశ్వ మహా ప్రణాళికను నాకు ఎరుక పరచగలడని భావించాను. కాని అనగ్జగోరస్ రచనల్ని చదవడానికి

నేను పూనుకోగానే తీరాచేసి అతడు వాతావరణం, ఆకాశం, నీళ్ళు వంటి బాహ్య కారణాల్ని మాత్రమే ఉదాహరించడం చూసి తీవ్రంగా ఆశాభంగం చెందాను'.

ఇక్కడ అనగ్జగోరస్ సిద్ధాంతం మీద సోక్రటీసు చేస్తున్న ఫిర్యాదు ఆ సిద్ధాంతం యొక్క ప్రధాన సూత్రంమీదకాక దాన్ని నిర్దిష్ట ప్రాకృతిక సూత్రాలకి అనువర్తింపచేయడంలోని లోటుపాట్ల గురించి మాత్రమేనని మనం గ్రహించాలి. ప్రకృతి ఆ సూత్రం నుంచి రాబడ్డది కాదు. ఆసూత్రం ప్రధానంగా ఒక సాధారణీకరణ మాత్రమే. అలాగే ప్రకృతి కూడా హేతువు వల్ల ఉత్పత్తి అయి అభివృద్ధి చెంది ప్రదర్శిస్తున్న వ్యవస్థ కూడా కాదు. ఈ సందర్భంగా నేను సాధారణీకరణకు కుదించబడ్డ ఒక సూత్రానికీ, దాన్ని ఒక విస్పష్ట, నిర్దిష్ట విషయానికి అనువర్తింపచేయడానికీ మధ్య భేదాన్ని చూడవలసిందిగా మిమ్మల్ని కోరుతున్నాను. మొత్తం తత్త్వశాస్త్రం యొక్క నిర్మాణాన్నే ప్రభావితం చేసే విభేదం ఇది...

(2) హేతువు ప్రపంచాన్ని నడిపిస్తుందనే భావాన్ని మనకు బాగా సుపరిచితమైన, మతపరమైన సత్యంతో అనుబంధించి చూద్దాం. ప్రపంచం ఒక యాదృచ్ఛిక సంభవంకాదని, అది ఏదో తాత్కాలిక, అనిశ్చయాత్మక కారణాలకు వదిలివేయబడ్డది కాదని, దాన్నొక ఈశ్వర వివేకం నియంత్రిస్తుందని మతం చెప్తుంది దీన్ని నమ్మవలసిందిగా మిమ్మల్ని నేను వత్తిడి చేయబోవడంలేదు మనం సాధారణంగా పూర్వభావనల విషయంలో చూపించే నమ్మకం వంటి నమ్మకమే ఇందులో కూడా చూపిస్తున్నాం. అటువంటి నమ్మకాన్ని తత్త్వశాస్త్రం కూడా అంగీకరిస్తుంది. ఈ విశ్వాసం కూడా అటువంటి నమ్మకమే అనుకుని చూద్దాం. అప్పుడు...ఒక ఈశ్వర వివేకం ఈ ప్రపంచ ఘటనల్ని పర్యవేక్షిస్తుంది అనే సూత్రంలో అంతర్భాగంగా ఉన్న అంశం ఈశ్వరవివేకం అనంత శక్తి కలిగిఉందని, అదిఈ ప్రపంచప్రణాళికను అత్యంత హేతుబద్ధంగా నడిపిస్తుందని. హేతువంటే పరిపూర్ణ స్వాతంత్ర్యానికి లోబడ్డ ఆలోచన. కాని ఇక్కడ ఈ నమ్మకానికి, మన సూత్రానికి మధ్య ఒక విభేదం బయటపడుతుంది. అది అనగ్జగోరస్ తీర్మానం పైన, సోక్రటీసు చేసిన ఫిర్యాదు వంటిదే. ఇక్కడ కూడా ఈ నమ్మకం అంతే అనిర్దిష్టంగా ఉంది. అక్కడ మనల్ని నమ్మమని కోరుతున్నది సాధారణ వివేకాన్ని తప్ప, దాని నిర్దిష్ట నిరూపణని కాదు. ఆ మొత్తం వివేకం మానవచరిత్ర గమనమంతటిలోనూ ఏవిధంగా ప్రదర్శితమైందో చూపడంలేదు.

చరిత్రను వివరించడమంటే మానవజాతి మోహాల్ని చిత్రించడం దాని క్రియాశీల శక్తులు, ఆ మహారంగస్థలంమీద వాటి పాత్రను పోషించడాన్ని మనం చూపించడం. ఈ వివిధ అంశాలు వివేక ప్రణాళిక ప్రకారం ముందే నిర్ణయించపద్ధతుల్లో ఏవిధంగా ప్రదర్శితమవుతున్నాయో చూడడం. కాని ఈ ప్రణాళికే మన దృష్టినుంచి మరుగున పడిఉంది. అటువంటి ప్రణాళికని గుర్తించాలని కోరుకోవడమే ఒక పూర్వభావనగా భావిస్తున్నాం.

చైతన్యం వాస్తవ అస్తిత్వంగా ఎలా మారుతోందో వివరించలేకపోయిన అనగ్జగోరస్ అజ్ఞానంలో ఎంతో అమాయకత్వం ఉంది. అతని చైతన్యంగాని, అప్పటి గ్రీసు చైతన్యంగాని ఆ భావాన్ని అంతకన్నా చెప్పజాలినవికావు. తన సూత్రాన్ని నిర్దిష్ట విషయాలకి అన్వయించిచెప్పి దానిద్వారా చరిత్రను రాబట్టగల సామర్థ్యాన్ని అతడు అందుకొనలేదు. నిర్దిష్టతకు, సార్వత్రికానికి మధ్య గల ఈ ఐక్యాన్ని అవగాహనమొనర్చుకొనడంలో మొదటి అడుగు వేసినవాడు సోక్రటీసు. కాని అతని అన్వయంపట్ల అనగ్జగోరస్ ఎటువంటి వ్యతిరేకతను వ్యక్తంచేయలేదు.

ఈశ్వర వివేకంలో గల సాధారణనమ్మకం మనం దాన్ని పెద్ద ఎత్తున అన్వయించి చూపడాన్ని వ్యతిరేకిస్తుంది. అటువంటి ప్రణాళికను కనుగొనగల సంభావ్యతను నిరాకరిస్తుంది. కాగా విడివిడి సందర్భాల్లో ఈ ప్రణాళిక అవగతమవుతున్నట్లుగా మాత్రం భావిస్తుంది. పవిత్రపురుషులు కొన్ని నిర్దిష్ట సందర్భాల్లో భగవంతుని నిర్దిష్ట హస్తం తమకు దారిచూపుతుందనీ, ఆ సంఘటనలు కేవలం యాదృచ్ఛికాలు కావనీ భావిస్తుంటారు. ఉదాహరణకి, గొప్ప అవసరంలో ఉన్న మనిషికి అనుకోకుండా సహాయం లభించడంలాంటిది. కాని ఇటువంటి సంఘటనలు ఈశ్వర వివేక ప్రణాళికను పరిమితస్థాయిలో మాత్రమే కనబరుస్తాయి. అవి కొందరు వ్యక్తుల కోరికలు తీరడం గురించిన అంశాలు మినహా మరేమీ కాదు. కాని ప్రపంచచరిత్ర గురించి మాట్లాడేటప్పుడు మనం చర్చించవలసిన వ్యక్తులు ప్రజాసమూహాలు, రాజ్యాలూనూ. అటువంటి సందర్భాల్లో మనం ఈశ్వర వివేకం యొక్క 'చిల్లర' దృక్పథంతో సరిపెట్టుకోలేం. అలాగే ఈశ్వర వివేకంపట్ల ఒక అనిర్దిష్ట అనిర్వచనీయ విశ్వాసం కలిగిఉండమని చెప్పడంకూడా మనకంతే అసంతృప్తికరంగా ఉంటుంది. అది ఏ ప్రక్రియనైతే నిర్వహిస్తుందో ఆప్రక్రియ పూర్తి వివరాల్లోకి దాన్ని అనువదించవలసి ఉంటుంది...

క్రియాశీల హేతువు సంపన్న ఫలితాన్ని ప్రపంచచరిత్ర మనకంద చూపుతోంది. దాన్ని అవగాహన చేసుకోవలసిన అవసరం ఆసన్నం కాబోతుంది. జంతువుల్లో, వృక్షాల్లో, విడివిడి సంఘటనల్లో వ్యక్తమయ్యే ఈశ్వరవివేకం పట్ల ఆరాధన ప్రకటించడం కొంతకాలంగా ఒక ఆడంబరంగా ఉంది. అటువంటి వస్తువుల్లోనూ, అస్తిత్వరూపంలోనూ ఈశ్వరవివేకం వ్యక్తం కాగా లేనిది విశ్వచరిత్రలో మాత్రం ఎందుకు వ్యక్తంకాకూడదు? ఆవిధంగా భావించడానికది మరీ పెద్దవిషయంగా భావించబడింది. కాని దివ్యవివేకం అధికమైనవాటిల్లో, అల్పమైన వాటిల్లోకూడా ఒక్కలానే ప్రవర్తిల్లుతుంది. తన వివేకాన్ని పెద్దఎత్తున నిర్వహించడానికి దేవుడు అశక్తుడని మనం భావించకూడదు. శాశ్వతవివేకం అస్తిత్వక్షేత్రంలో ఏది నెరవేరాలని ఉద్దేశించిందో అది ప్రకృతిలో సంభవించినట్లే ఆత్మికంగా కూడా సంభవించగలదని మనం నమ్మాలి. ఆ నమ్మకాన్ని నిజం చేయడానికి ప్రయత్నించాలి.

(హెగెల్ 'ఇంట్రడక్షన్ టు ద ఫిలాసఫీ ఆఫ్ హిస్టరీ' II నుంచి)

ఏ వ్యక్తి అయినా తన కాలంకన్న సంతానం మాత్రమే. తత్త్వశాస్త్రం ఆలోచన ద్వారా అవగాహన చేసుకోబడ్డ తన సమకాలమే. తత్త్వశాస్త్రం తన కాలాన్ని అధిగమించాలని భావించడం వ్యక్తి తన కాలంనుంచి బయటకు తప్పించుకోవాలని చూడడంలాంటిదే...

హెగెల్

తత్త్వశాస్త్రమూ, యథార్థప్రపంచమూ

ఈ తాత్కాలిక ప్రవాహశీలమైన దృశ్యపరంపర వెనుక అంతర్లీనంగా శాశ్వతంగానున్న సారాంశాన్ని దాన్ని తెలుసుకోవడమే మనకి ముఖ్యం. అసంఖ్యాకమైన ఆకృతుల, దృశ్యాల సమాహారాల లోపలమనం, కాయలోపల టెంకని పట్టుకున్నట్లుగా, హేతుబద్ధభావాన్ని కనుగొనాలి. చైతన్యం స్థూలంగా ఆ కాయ గుజ్జులోనే ఉందనచ్చు దాని బాహ్యరూపాల్లో సంస్పందించే నాడిని అన్వేషిస్తూ ఆ గుజ్జు అంతటా వ్యాపించి ఉన్న భావనని పట్టుకోవాలి. ఈ అసంఖ్యాక సంబంధాలు, ఈ అనంత భౌతిక పునరావర్తాలు తత్త్వశాస్త్ర అధ్యయనాంశాలు కావు. ఒక్కొక్కప్పుడు అది దానికి సంబంధంలేని విషయాలను కూడా తనలో కలిపేసుకుంటుంది. అటువంటి అంశాల్లో సలహాలివ్వవలసిన అగత్యం నుంచి తప్పుకోవడం దానికెంతైనా అవసరం. పిల్లల్ని నిద్రపుచ్చేటప్పుడు దాదులు నిశ్చలంగా నిలబడకుండా వారిని తమ చేతుల్లో ఊయలూపుతూ నిలబడాలని ప్లేటో చెప్పడం అవసరమా? అతడు ఆ సూచన చేయకుండా ఉండవచ్చు. అలాగే పాస్‌పోర్ట్ పోలీసులు పాస్‌పోర్టుల్లో అనుమానితుల వివరాలతో పాటు వారి చిత్తరువులను కూడా జతచేస్తే బావుంటుందని ఫిక్టే చెప్పవలసిన అవసరం ఉందా? తత్త్వశాస్త్రం అటువంటి వివరాల్లో లేనేలేదు. అది అటువంటి అంతులేని వివరాల్ని ఇవ్వడం వదిలిపెట్టడం మంచిది...

ఈ రాజకీయ సిద్ధాంతగ్రంధంలో ఏ మేరకైతే రాజనీతి ఉందో అదంతా రాజ్యాన్ని హేతుబద్ధ వ్యవస్థగా చూడడానికి, చిత్రీకరించడానికి చేసిన ప్రయత్నం మాత్రమే. ఒక తాత్విక అధ్యయనంగా ఉండాలంటే, అది రాజ్యం ఎలా ఉండాలో నిర్దేశించే బాధ్యతనుండి వీలైనంత దూరంగా తప్పుకోవాలి. అది చేయవలసిన బోధ రాజ్యం ఎలా ఉండాలా అని చెప్పడం కాదు. రాజ్యం ఒక నైతిక ప్రపంచంగా గుర్తించబడాలంటే ఏంచేయాలో దాన్ని వివరించాలి .

ఏది ఉందో దాన్ని అవగాహన చేసుకోవడమే తత్త్వశాస్త్ర కర్తవ్యం. ఉన్నది హేతువు మాత్రమే. ఏ వ్యక్తి అయినా తన కాలంకన్న సంతానం మాత్రమే. తత్త్వశాస్త్రం ఆలోచన ద్వారా అవగాహన చేసుకోబడ్డ తన సమకాలమే. తత్త్వశాస్త్రం తన కాలాన్ని అధిగమించాలని భావించడం వ్యక్తి తన కాలంనుంచి బయటకు తప్పించుకోవాలని చూడడంలాంటిదే... ఎవరైనా తన సిద్ధాంతాన్ని తన కాలంకన్నా ముందుకు జరిపి ప్రపంచాన్ని ఆ సిద్ధాంతం ప్రకారం వివరించబూనుకుంటే కాదనను గాని అప్పుడు దాన్ని అతని అభిప్రాయమని మాత్రమే అంటాను.

(హెగెల్ 'ది ఫిలాసఫీ ఆఫ్ రైట్' కి రాసిన ముందుమాట నుంచి)

వైరుధ్యాల మధ్య ఏకతని అవగాహన చేసుకోవడంలోనూ,
రుణాత్మకతలోని ధనాత్మక అంశాల్ని గుర్తించడంలోనూ
గతితర్క యోచనాత్మక జ్ఞానం ఇమిడిఉంది.
గతితర్క ప్రధాన పార్శ్వం ఇది.

హెగెల్

గతితర్కం

గతితర్కం మొదటినుంచీ తర్కంలో ఏకాకి విభాగంగా ఉంటూ వచ్చింది. దాని ఆధారభూమికనుగాని, దాని ప్రయోజనాన్ని గాని మొదటినుంచి అపార్థం చేసుకుంటూనే వచ్చారు. దాని ప్రయోజనంకన్నా దాన్ని విరుద్ధంగా నిలబెడుతూ వచ్చారు. తన 'పార్మెనిడిస్' గ్రంథంలోనూ, మరికొన్ని చోట్ల ప్లేటో నిర్వహించిన గతితర్కం చిన్న చిన్న ప్రతిపాదనలను తిరస్కరించడానికి మాత్రమే ఉపయోగపడింది కొన్నిచోట్ల అది సాధించిన ఫలితంకూడా శూన్యం. సాధారణంగా గతితర్కాన్ని ఒక బాహ్య, వ్యతిరేక ప్రక్రియగా భావిస్తారు. దాని విషయానికి నేరుగా సంబంధించని, నిశ్చయంగా. సత్యంగా ఉన్నదాన్ని కలవరపరచాలని చూసే వైయక్తిక ఆరాటంగానే భావించారు. దేన్నైతే గతితార్కికంగా పరిశీలిస్తామో ఆ అంశం పూర్తిగా నిష్ప్రయోజనమని తేల్చడానికి మాత్రమే ఆ తర్కం పనికొస్తుందని భావించారు.

కాని కాంట్ గతితర్కాన్ని ఉన్నత స్థానానికి తీసుకుపోయాడు. సాధారణంగా భావించే అపోహలనుంచి దాన్ని విముక్త పరచి దానిలో పైకి కనబడే అయుక్తతా దోషాలనుండి బయటపడేసాడు ఆవశ్యకమైన హేతుబద్ధ ప్రక్రియగా దాన్ని అభివృద్ధిపరచాడు. అతని ప్రతిభా విశేషాలలో ఈ అంశంపట్ల చేసిన కృషిని కూడా మన లెక్కించాలి.

శుద్ధహేతువు యొక్క తత్త్వవిరోధాలగురించి గతితార్కికంగా కాంట్ చేసిన ప్రతిపాదనల్ని దగ్గరనుంచి పరిశీలించి చూస్తే .అవి గొప్ప ప్రశంసకి ఏవిధంగానూ అనర్హాలుకావని తెలుస్తుంది

ధనాత్మకంగా చూడాలంటే దీనిఫలితం మొత్తం భౌతిక, ఆత్మిక జీవితాల స్వయంప్రచోదిత సూత్రాన్ని నిర్ధారించడమే. ఎవరైనా గతితర్కం యొక్క ఈ వ్యతిరిక్త కోణాన్ని పూర్తిగా అర్థంచేసుకోవడంలో విఫలమైతే వాళ్ళకి విచిత్రమైన ఫలితం సిద్ధిస్తుంది. వాళ్ళకి హేతువు అనంతత్వాన్ని అవగాహన చేసుకోలేదన్నట్లు అవగాహన అవుతుంది. యథార్థానికి అనంతత్వాన్ని హేతుబద్ధంగా మాత్రమే అర్థంచేసుకోగలుగుతాం. కాని వాళ్ళకి హేతువుకి హేతువునే గుర్తించేటంత సామర్థ్యం లేదనట్లుగా అనిపిస్తుంది.

వైరుధ్యాల మధ్య ఏకతని అవగాహన చేసుకోవడంలోనూ, రుణాత్మకతలోని ధనాత్మక అంశాల్ని గుర్తించడంలోనూ గతితర్క యోచనాత్మక జ్ఞానం ఇమిడిఉంది. గతితర్క ప్రధాన పార్శ్వం ఇది. కాని ఇంకా అస్వతంత్రంగా ఉన్నందువల్ల, పూర్తిగా సాధన చేయబడనందువల్ల అది చాలా కష్టమని మనకి అనిపిస్తోంది.

(హెగెల్ 'ది సైన్స్ ఆఫ్ లాజిక్' నుంచి)

తమ ఏకత్వం యొక్క అవగాహన వాటికి ఇంకా బోధపడక అవి రెండు విరుద్ధ చైతన్య రూపాలుగానే ఉంటాయి. అందులో మొదటిది స్వతంత్రమైంది. దాని యథార్థ స్వరూపం తనకోసమే తనుండడం. రెండవది పరాధీనం. దాని సారాంశం మరొకరికోసం జీవించడం. మొదటిది యజమాని, లేదా ప్రభువు, రెండవది బానిస.

హెగెల్

ప్రభుత్వమూ, బానిసత్వమూ

స్వీయచైతన్యం తనలో తాను ఉనికి కలిగి ఉంటుంది. అది మరొక స్వీయచైతన్యం కోసం ఉంటున్నందువల్ల 'తనకై తానుగా' ఉంటుంది. ఆ ఉండడం, అలా ఉంటుందని గుర్తించబడడం ద్వారా, ఒప్పించబడడం ద్వారా జరుగుతుంది. ఆ విధమైన ద్వైతంలోని ఏకత్వ భావనా, అనంతత్త్వం తన స్వీయచైతన్యం ద్వారా తనను తాను సాక్షాత్కరింపచేసుకోవడం ఎంతో ప్రాముఖ్యత కలిగిన అంశాలు. దాని క్షణాల్లో ఒకవైపు స్పష్టమైన నిర్దిష్టత ఉంది. మరోవైపు ఏ విధంగానూ వేరుచేయబడకుండా కూడా ఉంది. వేరు చేయబడుతున్న దాని ఈ ద్వంద్వార్థంలోనే స్వీయచైతన్య స్వభావం ఉంది. అంటే అది ఒక నిశ్చితత్వానికి, నిర్దిష్టత్వానికి విరుద్ధంగా అనంతత్త్వంగా వుండడం. ఈ ద్వైతంలోని ఏకత్వభావన మనకి పోల్చి గుర్తించడంలో ప్రక్రియను మనకి విశదపరుస్తుంది.

స్వీయచైతన్యం దానికి ముందు మరొక స్వీయచైతన్యాన్ని కలిగివుంది. అది దాన్నుంచే బయటకు వచ్చింది. దానికి రెండు విశిష్టతలున్నాయి. మొదట, అది తనను తాను కోల్పోయింది. అది తనని మరొక అస్తిత్వంగా గుర్తిస్తోంది కాబట్టి. రెండవ అంశంలో, అది ఈ ఇతర అస్తిత్వాన్ని అతిక్రమించడానికి ప్రయత్నిస్తుంది. ఆ రెండవ అస్తిత్వాన్ని యథార్థమని భావించకుండా దానిలో తనను తాను చూడడానికి ప్రయత్నిస్తుంది.

ఇది ఆ రెండవదానిని రద్దుచేయాలి. అలా చేయడమంటే అది ఆ మొదటి ద్వంద్వార్థాన్ని దాటిపోవడం, అప్పుడు మళ్ళా రెండవ ద్వంద్వార్థం ఏర్పడుతుంది. అంటే అది మొదట తనను తాను ఒక యథార్థ అస్తిత్వంగా ధ్రువపరచుకోవడానికి గాను ఆ రెండవ స్వతంత్ర అస్తిత్వాన్ని నిరాకరించవలసి ఉంటుంది. ఆపైన అది తనను తనే నిరాకరించుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తుంది. అందుకు ఆ రెండవ వ్యక్తిత్వమే దానికి సహకరిస్తుంది.

రెండుఅర్థాల్లోని తన ఇతరత్వం యొక్క నిరాకరణ రెండు అర్థాల్లో ఏకకాలంలో తనలోకి తాను చేసే ప్రయాణం. మొదటిది ఈ నిరాకరణం ద్వారా అది తనలోకి తను మరలుతుంది. అది ఇతర వ్యక్తిత్వాన్ని రద్దుపరచడం ద్వారా తను తనుగా మారుతుంది. కాని రెండవ అర్థంలో, అది ఆ ఇతర స్వీయచైతన్యానికి దాని ఇతరత్వాన్ని మళ్ళా అందిస్తుంది. అంటే వేరొకదాన్లో ఉన్న అస్తిత్వం గురించి దానికి ఇప్పుడు తెలిసినందువల్ల అది వేరేదానిలోని తన అస్తిత్వాన్ని రద్దుచేసుకుని ఆ వేరేదాన్ని స్వేచ్ఛగా పోనిస్తుంది.

స్వీయ చైతన్యం మరొక స్వీయచైతన్యంతో సంబంధించి చేసే ఈ ప్రక్రియ అంతా ఒక్క వస్తువు చేస్తున్న ప్రక్రియగానే కనిపిస్తుంది. కాని ఒక్కటే చేస్తున్న ఈ పని ఏకకాలంలోనే తన స్వంత పనిగానూ, తనలోని ఇతరవ్యక్తిత్వం చేస్తున్న పనిగానూ రెండు రకాలుగా కనిపిస్తుంది... కాబట్టి ఆ ప్రక్రియ రెండు స్వీయచైతన్యాల యొక్క రెండు విధాల ప్రక్రియ... మొదటి క్షణంలో అవి విరుద్ధంగా వ్యతిరేకంగా ఉంటాయి. తమ ఏకత్వం యొక్క అవగాహన వాటికి ఇంకా బోధపడక అవి రెండు విరుద్ధ చైతన్య రూపాలుగానే ఉంటాయి. అందులో మొదటిది స్వతంత్రమైంది. దాని యథార్థ స్వరూపం తనకోసమే తనుండడం. రెండవది పరాధీనం. దాని సారాంశం మరొకరికోసం జీవించడం. మొదటిది యజమాని, లేదా ప్రభువు, రెండవది బానిస.

...ఈ రెండు సంభవాల్లోను ప్రభువు తన గుర్తింపుని తన ఇతర చైతన్యం ద్వారా పొందుతాడు. ఈ రెండింటిలోను రెండవ చైతన్యం తనను తాను నిరర్థకమని నిర్ధారించుకుంటుంది. మొదటిది, ఎదుటివాడి నిర్ధారణకు అవకాశం ఇవ్వడం వల్ల. రెండవది, ఒక నిర్దిష్ట అస్తిత్వంమీద ఆధారపడవలసి రావడంవల్ల. ఇందులో ఏ ఒక్క సందర్భంలో కూడా ఈ రెండవ వ్యక్తిత్వం తన అస్తిత్వం పైన పూర్తి ప్రభుత్వాన్ని సాధించలేదు. తద్వారా దాన్ని నిరపేక్షంగా నిరాకరించలేదు. గుర్తించడం సంభవించేది ఇక్కడే. ఆ రెండవ వ్యక్తిత్వం తననొక స్వయం అస్తిత్వ వ్యక్తిత్వంగా రద్దుచేసుకోవడం జరిగేదీ ఇక్కడే. నిజానికి మొదటి చైతన్యం దానికేది చేస్తుందో దాన్నే అది తనకు తాను చేసుకుంటుందన్నమాట. కాని చిత్రంగా రెండవచైతన్యం చేసుకునే ఈ పనే యథార్థానికి మొదటిచైతన్యం యొక్క సముచిత ధర్మం. క్లుప్తంగా చెప్పాలంటే బానిస చేసినపని నిజానికి ప్రభువు చేయవలసిన పని...

ప్రభువు ఎక్కడైతే తన ప్రభుత్వాన్ని సక్రమంగా సాగించగలిగాడో అక్కడ స్వతంత్ర చైతన్యంనుంచి మరొక ప్రత్యేకమైన గుణమేదో బయటపడ్డట్టు అతడు గుర్తిస్తాడు. అతడు సాధించింది నిజానికి స్వతంత్రచైతన్యం కాదు, అది మరొకదానిమీద ఆధారపడ్డదే. ఆవిధంగా అతడు తన స్వయం అస్తిత్వమే తన సత్యమని పూర్తి నిర్ధారణకు రాలేదు....

(హెగెల్ ' ద ఫెనామినాలజి ఆఫ్ మైండ్' నుంచి)

13

హెగెల్‌కి ప్రతిస్పందనలు-1

హెగెల్ ప్రతిపాదించిన అఖండవిశ్వం క్రియాశీలహేతువు పైన ఆధారపడ్డది. దానిలో మూడు ముఖ్యఅంశాలున్నాయి. ఒకటి, పరిపూర్ణసత్యం హేతువు లేదా ఆత్మ అనడం. రెండవది, అది తననితాను క్రియాశీలకంగా బయటప్రపంచంలో గోచరింపచేసుకుంటుందనడం. మూడవది, ఆ సాక్షాత్కార క్రమాన్ని ఒక గతితర్కంలో వివరించటం.

కాని ఈ ఆలోచనలో ఒక అంతర్గత వైరుధ్యాన్ని ముందు పసిగట్టినవాడు లుడ్విగ్ ఫ్యూయర్ బా (1804-72). హెగెల్ తత్త్వశాస్త్రం మొత్తం హేతువాదపు ముసుగుతొడుక్కున్న మతధార్మిక భావనేనని అతడు నిలదీసాడు. అది ఆధునిక హేతుబద్ధ ఆలోచనపైనే రూపొందినప్పటికీ, మధ్యయుగాల మతవిశ్వాసాల్లాగా బాహ్య ప్రపంచాన్ని తక్కువ చేస్తోందని ఎత్తి చూపాడు. హెగెల్ చేతుల్లో దైవత్వభావం పొందిన చైతన్యం నిజానికి మామూలు మానవచైతన్యం మాత్రమేనని, ఆదర్శ మానవత్వానికి దేవుడొక ముసుగుమాత్రమేనని ఫ్యూయర్ బా వివరించాడు.

హెగెల్ నుండి మార్క్సుకి జరిగిన పరివర్తనలో ఫ్యూయర్‌బా నిర్వహించిన పాత్రని వివరిస్తూనే (పే.197-199)కారల్‌మార్క్స్ (1818-83) దాన్నుంచి మరింత విప్లవాత్మకంగా ముందుకు జరిగాడు. ఫ్యూయర్‌బా మతానికి అనువర్తించిన విమర్శను మార్క్స్ ఆర్థిక, రాజకీయ రంగాలకు కూడా విస్తరించాడు.

హెగెల్ ఆలోచనలో పైన వివరించిన మూడు లక్షణాల్లోనూ పరిపూర్ణసత్యం భావనకాక ప్రాకృతిక పదార్థమే అని అనుకున్నట్లయితే అది మార్క్స్ ఆలోచనగా మారగలదని చెప్పడం సులభమే కాని మార్క్స్‌ని అర్థంచేసుకోవడంలో అదొక యాంత్రిక అవగాహనకే దారితీస్తుందని మార్క్సిస్ట్ తత్త్వశాస్త్ర చరిత్ర చెప్తూవస్తోంది.

మార్క్స్ ఆలోచనలో మూడు ముఖ్య భావనలున్నాయి. మొదటిది, ప్రాకృతిక పదార్థం ప్రాథమిక సత్యమని చెప్పే భౌతికవాదం. కాని ఇది అంతకుపూర్వపు భౌతికవాదాల్లాగ యాంత్రికంకాదు. ఇది ఆచరణశీల భౌతికవాదం. ఈ ఆచరణశీలత్వం ఫిక్టే, హెగెల్‌లు ప్రతిపాదించిన ఆచరణశీల భావవాదంకన్నా ప్రత్యేకం. ఇక్కడ ఉన్నది కేవలం భౌతికపదార్థం గతితార్కికంగా, క్రియాశీలకంగా తననితాను వ్యక్తంచేసుకోవడంకాదు. అటువంటి క్రియాశీల క్రమంలో మానవచైతన్యం పురోగమించి తద్వారా అది తిరిగి తన భౌతికవాస్తవాన్ని మార్చడంకూడా ఉంది అంటే ఇది యాంత్రిక క్రియాశీలత్వం కాదు, తార్కికక్రియాశీలత్వంకూడా కాదు. దీన్ని సృజనాత్మక క్రియాశీలత్వం (పే.200-204) అనవలసి ఉంటుంది. ఈ సృజనాత్మకతలోనే మానవత్వం ఉంది.

మార్క్స్ ఆలోచనల్లోని ఈ మానవీయ అంశాన్ని గ్రహించినందువల్లనే యాంత్రిక వ్యాఖ్యానాలు చేసే తార్కికులుకాక మానవీయ జర్మన్ శ్రామికవర్గ ఉద్యమమే సాంప్రదాయిక జర్మన్ తత్త్వశాస్త్రానికి నిజమైన వారసురాలని (పే.205-208) ఫ్రెడరిక్ ఎంగెల్స్ (1820-1895) స్పష్టంగా చెప్పగలిగాడు. తద్వారా, తత్త్వవేత్తలు ప్రపంచాన్ని వ్యాఖ్యానించేవారుగా కాక దాన్ని మార్చగలిగేవారుకూడానని పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రం ప్రపంచానికి నిరూపించింది.

ఫ్యూయర్ బా మత సారాంశాన్ని మానవ సారాంశంగా పరిష్కరిస్తున్నాడు. కాని మానవ సారాంశం ప్రతి ఒక్క విడి విడి మానవుడిలోని అంతర్గత నైరూప్యపదార్ధంకాదు. మొత్తం సాంఘిక సంబంధాల సమాహారమే మానవుడి యథార్థ స్వభావం.

మార్క్స్

ఫ్యూయర్ బా పైన ప్రతిపాదనలు

I

ఫ్యూయర్ బాతో సహా పూర్వ భౌతికవాదాల ప్రధానలోపాలు అవి వస్తువుల్ని ఇంద్రియ పదార్ధంతో గమనించబడే వస్తువులుగా గ్రహించాయి తప్ప మానవ ఇంద్రియకార్యకలాపంగా, లేదా ఆచరణాత్మక కార్యవ్యవహారంగా, ఆత్మాశ్రయ వ్యవహారంగా చూడలేదు. అందుకని భౌతిక వాదానికి వ్యతిరేకంగా ఒక క్రియాశీల పార్శ్వాన్ని భావవాదం అభివృద్ధి చెందించవలసి వచ్చింది. కాని ఆ భావవాదం నైరూప్యవాదంగానూ, యథార్ధ ఇంద్రియ కార్యక్రమాన్ని తెలుసుకోలేనిది గాను వృద్ధిచెందింది. ఇంద్రియ గోచర వస్తువుల్ని భావగోచర వస్తువుల్నించి వేరుచేయాలని ఫ్యూయర్ బా కోరుకున్నాడు. కాని మానవ కార్యవ్యవహారమే వాస్తవిక వ్యవహారమని ఆయన అర్ధంచేసుకోలేకపోయాడు. దానికి పర్యవసానంగా, తన 'ద ఎస్సెన్స్ ఆఫ్ క్రిస్టియానిటి'లో సైద్ధాంతిక వైఖరి మాత్రమే నిజమైన మానవ వైఖరిగా భావిస్తూ దాని ఆచరణాత్మక కార్యక్రమాన్ని మలినభరితమైన యూదీయ వ్యక్తీకరణగా ఆయన భావించాడు. అందువల్ల ఆయన 'విప్లవాత్మక', ఆచరణాత్మక - విమర్శనాత్మక' కార్యక్రమం యొక్క ప్రాముఖ్యతను పట్టుకోలేకపోయాడు.

II

మానవ ఆలోచన వస్త్వాశయ సత్యంగా కనిపించగలదా అనేది సైద్ధాంతిక సమస్య కాదు, అది ఆచరణాత్మక సమస్య. మనిషి సత్య యధార్ధాన్ని, బలాన్ని అతని ఆలోచన ఐహిక తత్వాన్ని తన ఆచరణ లోనే రుజువుచేయవలసి ఉంటుంది. ఆచరణ నుంచి వేరుగా ఆలోచన యథార్థమా, అయథార్థమా అనే వివాదం కేవలం పండితసమస్య మాత్రమే.

III

పరిస్థితుల్ని మార్చడం గురించి, దానికి సంబంధించిన విద్య గురించి బోధించే భౌతికవాద సిద్ధాంతం పరిస్థితుల్ని మనుషులు మార్చగలరని, విద్యావేత్తలే ముందు తమనుతాము విద్యావంతుల్ని చేసుకోవలసి ఉంటుందని మర్చిపోతోంది. అందువల్ల ఈ సిద్ధాంతం సమాజాన్ని రెండు భాగాలుగా విభజిస్తోంది. అందులో ఒకభాగాన్ని తక్కిన సమాజం కన్నా ఉన్నత స్థానంలో నిలుపుతోంది.

పరిస్థితులను మార్చడం లేదా మనిషి తనని తాను మార్చుకోవడం అనే ఈ రెండు కార్యక్రమాలు ఏకకాలంలో సంభవించడాన్నే మనం విప్లవాత్మక కార్యాచరణగా గుర్తించి హేతుబద్ధంగా అర్థంచేసుకోవలసి ఉంటుంది.

IV

మతపరమైన పరాయీకరణ వల్ల ప్రపంచం ధార్మిక ప్రపంచంగానూ, లౌకిక ప్రపంచంగానూ విడిపోయిందని ఫ్యూయర్ బా అంటాడు. మతప్రపంచాన్ని లౌకిక ప్రాతిపదికన పరిష్కరించడంలోనే ఫ్యూయర్ బా కృషి ఉంది. కాని ఈ లౌకిక ప్రాతిపదిక తన స్వంత భూమిని వదిలి వేరే క్షేత్రంలో గాలిలో తేలియాడుతుండడానికి కారణాన్ని ఆ లౌకిక ప్రాతిపదికలోని పగుళ్ళలోనూ, స్వీయవైరుధ్యాలలోనూ చూడవలసి ఉంటుంది. దాన్ని దాని వైరుధ్యాల్లో అర్థంచేసుకోవడానికి ప్రయత్నించడం ఆచరణ ద్వారా విప్లవీకరించబడాలి. అంటే, ఉదాహరణకి, పరలోక కుటుంబ రహస్యం ఇహలోక కుటుంబంలో ఆవిష్కరించబడగానే సిద్ధాంతంలోనూ, ఆచరణలోనూ కూడా పరలోక కుటుంబాన్ని ధ్వంసంచేసి తీరాలి.

V

నిరపేక్షచింతనతో తృప్తిచెందక ఫ్యూయర్ బా అనుభవపరమైన పరిశీలనను కోరుకుంటున్నాడు.కాని అతడు ఇంద్రియ ప్రపంచాన్ని ఆచరణాత్మకమైన మానవ ఇంద్రియ కార్యవ్యవహారంగా చూడటంలేదు.

VI

ఫ్యూయర్ బా మత సారాంశాన్ని మానవ సారాంశంగా పరిష్కరిస్తున్నాడు. కాని మానవ సారాంశం ప్రతి ఒక్క విడి విడి మానవుడిలోని అంతర్గత నైరూప్యపదార్థంకాదు. మొత్తం సాంఘిక సంబంధాల సమాహారమే మానవుడి యథార్థ స్వభావం.

ఈ యథార్థ స్వభావాన్ని సూక్ష్మంగా విమర్శించనందువల్ల ఫ్యూయర్ బా ఈ క్రిందివిధంగా భావించడానికి పాల్పడ్డాడు:

1. చారిత్రక క్రమం నుంచి సార్వత్రికతను విడగొట్టడానికీ, మత సంవేదనలను మూర్తిమత్వీకరించడానికి, తద్వారా మానవ వ్యక్తి అనే ఒక ఏకాంత సార్వత్రిక భావనను ప్రతిపాదించడానికీ.

2. మానవ స్వభావాన్ని ఒక తరగతిగా, లేదా గణంగా మాత్రమే గుర్తించడానికీ అంటే అనేక మంది వ్యక్తుల్ని ఒక శుద్ధ ప్రాకృతిక ధోరణిలో, వారిలోని ఒక అంతర్గత మూగ సార్వత్రిక గుణంతో మాత్రమే గుర్తించడానికీ.

VII

ఈ మతపరమైన సంవేదన కూడా ఒక సామాజిక ఉత్పత్తి మాత్రమేనని ఫ్యూయర్ బా చూడలేకపోతున్నాడు. అతడు విశ్లేషిస్తున్న నైరూప్య మానవుడు కూడా ఒక నిర్దిష్ట సమాజాకృతికి చెందిన వాడేనని గుర్తించలేకపోతున్నాడు.

VIII

మొత్తం సామాజిక జీవితమంతా దాని సారాంశంలో ఆచరణాత్మకం. సిద్ధాంతాల్ని మార్మిక వాదం వైపు నడిపే నిగూఢ రహస్యాలు, మానవ కార్యాచరణలోనే, అటువంటి ఆచరణను అవగాహన చేసుకోవడంలోనే, హేతుబద్ధ పరిష్కారాన్ని పొందగలుగుతాయి.

IX

భౌతికవాదం సాధించిన శిఖరాయమాన స్థితి ప్రపంచాన్నీ, నిర్దిష్ట వ్యక్తుల్నీ కేవలం గమనించడంగానూ, ఒక పౌరసమాజాన్ని గమనించడంగానూ మాత్రమే ఉంటుంది. అది ఇంద్రియోపేత అస్తిత్వాన్ని ఒక ఆచరణాత్మక వ్యవహారంగా గోచరింపచేసుకోలేదు.

X

పాతతరహా భౌతికవాద ఆధారభూమిక పౌరసమాజం మాత్రమే. కాగా నవీన భౌతికవాద ఆధారభూమిక మానవ సమాజం లేదా సాహచర్యమానవత్వం.

XII

తత్వవేత్తలు ప్రపంచాన్ని వివిధ రకాలుగా వ్యాఖ్యానిస్తూ వచ్చారు. కాని చెయ్యవలసిందల్లా దాన్ని మార్చడం.

(కార్ల్‌మార్క్స్ 'థీసిస్ ఆన్ ఫ్యూయర్ బా', 1845)

అత్మాశ్రయత్వం, వస్త్వాశ్రయత్వం, ఆధ్యాత్మికవాదం, భౌతికవాదం, కార్యాచరణ, నిష్క్రియాపరత్వం ఇవన్నీ ఒక్క సాంఘీక సందర్భంలో మాత్రమే విరుద్ధ పదాలు కాకుండా పోతాయి. సైద్ధాంతిక వైరుధ్యాలను పరిష్కరించడం కార్యాచరణ మార్గంద్వారా మాత్రమే, మనిషి క్రియాశీల శక్తి ద్వారా మాత్రమే సాధ్యం.

మార్క్స్

మరికొన్ని భావనలు

1

హెగెల్ గతితర్కాన్ని గాఢంగా విమర్శనాత్మకంగా.పరిశీలించినవాడు ఫ్యూయర్ బా ఒక్కడే. అతడే ఈ క్షేత్రంలో నిజమైన ఆవిష్కరణలు చేసాడు. అన్నిటికన్నా ముఖ్యం పురాతన తత్త్వశాస్త్రాన్ని అతిక్రమించగలిగాడు.

ఫ్యూయర్ బా సాధించిన అతిగొప్ప విజయం:

అ. తత్త్వశాస్త్రమంటే ఆలోచనలోకి తీసుకురాబడ్డ మతం తప్ప మరేం కాదని చూపించడం. తత్త్వశాస్త్రం ఆలోచనగా అభివృద్ధి చేయబడ్డ మతం మాత్రమేనని, మానవ పరాయీ కరణ అస్తిత్వ రూపంగా దాన్ని నిరాకరించవలసి ఉంటుందని చూపించడం.

ఆ. తన సిద్ధాంతానికి ప్రాతిపదికగా 'మనిషికీ మనిషికీ మధ్య' సాంఘిక సంబంధాన్ని నిలపడం ద్వారా యథార్థమైన భౌతికవాదాన్ని, ఆశావహమైన విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని కనుగొనడం.

ఇ. వ్యతిరేకించడాన్ని వ్యతిరేకించడం ద్వారా నిరపేక్ష, ధనాత్మక, స్వయంపోషక సూత్రాన్ని కనుగొన్నామని చెప్పుకునే వాదాన్ని తిరస్కరించడం.

2

ఇంద్రియానుభవం (చూ. ఫ్యూయర్ బా) మొత్తం విజ్ఞానశాస్త్రానికే ప్రాతిపదిక కావాలి. ఇంద్రియానుభవం మీంచి ముందుకు సాగినపుడే విజ్ఞానశాస్త్రం నిజమైన విజ్ఞానశాస్త్రమనిపించు కుంటుంది. అందుకది ఇంద్రియ అవసరాన్ని, ఇంద్రియ గ్రహణ సామర్థ్యాన్ని కూడా ఆధారం

చేసుకోవలసి ఉంటుంది. అందుకది ప్రకృతి ఆధారంగా పురోగమించవలసి ఉంటుంది. మొత్తం చరిత్ర అంతాకూడా మనిషిని ఒక ఇంద్రియ గ్రాహ్యా వస్తువుగా సంసిద్ధపరచడమే. మానవ అవసరాలు ఉన్నవున్నట్టుగా వాటిని అభివృద్ధిపరచడమే. చరిత్ర ప్రాకృతిక చరిత్రయొక్క ఒక యథార్థభాగం ప్రకృతి మనిషిగా మారే అభివృద్ధి అది. ఒక నాటికి ప్రాకృతిక విజ్ఞానశాస్త్రాలు, మానవ విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని కూడా తమలో కలుపుకుంటాయి. అలాగే మానవ విజ్ఞానశాస్త్రం కూడా మొత్తం ప్రాకృతిక విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని తనలో కలుపుకుంటుంది. అప్పుడొకటే విజ్ఞానశాస్త్రం ఉంటుంది

3

ఆత్మాశ్రయత్వం, వస్త్వాశ్రయత్వం, ఆధ్యాత్మికవాదం, భౌతికవాదం, కార్యాచరణ, నిష్క్రియాపరత్వం ఇవన్నీ ఒక్క సాంఘిక సందర్భంలో మాత్రమే విరుద్ధ పదాలు కాకుండా పోతాయి. సైద్ధాంతిక వైరుధ్యాలను పరిష్కరించడం కార్యాచరణ మార్గంద్వారా మాత్రమే, మనిషి క్రియాశీల శక్తి ద్వారా మాత్రమే సాధ్యం. వాటి పరిష్కారం కేవలం అవగాహనకు మాత్రమే చెందిన బాధ్యత కాదు. అది జీవితం యధార్థ బాధ్యత. ఆ బాధ్యతను శుద్ధ సైద్ధాంతిక సమస్యగా చూస్తున్నందువల్లే తత్త్వశాస్త్రం దాన్ని పరిష్కరించలేకపోతుంది.

పారిశ్రామిక చరిత్ర, పరిశ్రమల వాస్తవమైన ఉనికి మానవ సామర్థ్యాల తెరచిన పుస్తకం. మనం ప్రత్యక్షంగా అవగతమొనర్చుకోగలిగిన మానవ మనస్తత్వశాస్త్రం. ఈ చరిత్రను ఇంతవరకు మనం మానవ ప్రకృతికి సంబంధించి మాత్రమే చూస్తూవచ్చాం. అదికూడా ఒక ప్రయోజనాత్మక దృక్పథంతో పైపైన మాత్రమే చూసాం. పరాయీకరణ చెందిన నేపథ్యంలో యథార్థ మానవ ధర్మాల్ని, మానవ జాతి ఆచరణని, నిరపేక్ష మానవ అస్తిత్వ రూపంలో, అంటే, మత రూపంలో మాత్రమే చూడగలిగాం. లేదా చరిత్రను సార్వత్రిక రూపంలో, అంటే, రాజకీయాలుగా, కళగా, సాహిత్యంగా చూస్తున్నాం ప్రతిరోజూ సారాంశభూత మానవ ధర్మాలు వస్తువులుగా మారిపోవడాన్ని మనకు వస్తు పరిశ్రమ చూపిస్తోంది. ఇంద్రియ గ్రహణశీల, బాహ్య ప్రయోజనవంత వస్తువులు పరాయీకరణ చెంది మనకి కనిపిస్తున్నాయి. ఇంత దృగ్గోచరమైన, మన అందరికీ అందుబాటులో ఉన్న ఈ చరిత్రకు ఏ మనస్తత్వశాస్త్రమూ అంధురాలుగా ఉండజాలదు. అలా అయినట్లయితే అది యథార్థ సారాన్ని ఇముడ్చుకున్న నిజమైన శాస్త్రంగా రూపొందజాలదు. అటువంటప్పుడు ఇంత విస్తారమైన మానవ శ్రామికక్షేత్రం నుంచి తనను తాను దూరంగా నిలుపుకున్న విజ్ఞానశాస్త్రం గురించి ఏం ఊహింపగలం? తన చేతకానితనాన్ని తాను గుర్తించలేకపోతున్న ఆ శాస్త్రం గురించి ఏం ఆలోచించగలం? ఇంతమానవ కార్యాచరణ సంపదను తనకేమీ కాదన్నట్టుగా లేదా బహుశా 'అవసరం' లేదా 'ఉమ్మడి అవసరం' అనే ఒకచిన్న మాట ద్వారా తేల్చిపారేయాలని చూసే శాస్త్రం గురించి ఏమనగలం?

ప్రాకృతిక విజ్ఞాన శాస్త్రాలు అపారమైన తమ కార్యకలాపం ద్వారా నిరంతరం వృద్ధిచెందే కొండంత సమాచారాన్ని పోగుచేసుకున్నాయి. కాని తత్త్వశాస్త్రం తనని ఈ శాస్త్రాలనుంచి దూరంగా

అట్టేపెట్టుకుంది. ఆ శాస్త్రాలు కూడా తత్త్వశాస్త్రం నుంచి తమని దూరంగా నిలుపుకున్నాయి. వాటి క్షణిక అనుసంధానం ఒక భ్రమ. వాటిమధ్య ఐక్యానికై ఒక కోరిక ఉంది. కాని దాన్ని సాధించగల శక్తి మాత్రం మృగ్యం. ఒక్క చరిత్ర లేఖన మాత్రం ప్రాకృతిక శాస్త్రాల్ని సకృత్తుగా లెక్కలోకి తీసుకుంటుంది. దాన్ని ఒక వికాస సాధనంగా, ఆచరణాత్మక ఉపయోగంగా, ముఖ్యంగా నిర్దిష్ట మహావిష్కరణల కోసం పట్టించుకుంటుంది. ప్రాకృతిక శాస్త్రాలు మాత్రం పారిశ్రామిక రంగాన్ని రూపాంతరీకరించడం ద్వారా మొత్తం మానవ జీవితమంతటిలోకి చొచ్చుకుపోయాయి. వాటి తక్షణ ప్రభావం మానవుడిని అమానవీకరించడంగా కనబడుతున్నప్పటికీ మొత్తం మానవ జాతి విమోచనని అవి సాధ్యం చేయగలుగుతాయి. మనిషికి ప్రకృతితో గల యథార్థ చారిత్రక సంబంధం పరిశ్రమ మాత్రమే. అది మనిషికి ప్రాకృతిక శాస్త్రాలతో గల సంబంధం కూడా. మనం మానవ సారాంశభూత ధర్మాలను సాక్షాత్కరించుకోవడంలో పారిశ్రామిక రంగాన్ని బహిరంగ రూపంగా భావించినట్లయితే తద్వారా ప్రకృతి యొక్క మానవ సారాంశాన్ని, మానవుని యొక్క ప్రాకృతిక సారాంశాన్ని మనం పట్టుకోగలుగుతాం. అప్పుడు ప్రాకృతిక శాస్త్రాలు వాటి నైరూప్య భౌతికవాద లక్షణాల్ని, భావవాద వైఖరిని వదులుకొని మానవ విజ్ఞానశాస్త్ర ప్రాతిపదిక కాగలుగుతాయి. ఇప్పటికే అవి యథార్థమానవ జీవిత ప్రాతిపదికగా, ఒక పరాయీకరణ రూపంలో, కాగలిగాయి. జీవితానికి ఒక ప్రాతిపదిక, విజ్ఞానశాస్త్రాలకి మరొక ప్రాతిపదిక ఉండడమనేది స్వతఃసిద్ధంగా అసత్యం. ప్రకృతి మానవ చరిత్రలో అభివృద్ధి చెందే పద్ధతిలో మానవ సంఘ ఉత్పత్తిక్రమంగా, మానవుని యథార్థ ప్రకృతిగా గోచరిస్తోంది. ఆరకంగా ప్రకృతి పారిశ్రామికరంగంలో అభివృద్ధి చెందే పద్ధతిలో, ఒక పరాయీకరణ పద్ధతిలో, అది నిజమైన మానవ విజ్ఞాన స్వభావంగా గోచరిస్తోందని చెప్పవచ్చు

4

సాంఘిక కార్యాచరణ లేదా సాంఘిక మనస్సు అనేవి సాంఘిక రూపంలో గోచరించే కార్యాచరణలోనూ, మనస్సులోనూ మాత్రమే ఉండవు. కార్యాచరణ, మనస్సు తక్కిన మనుష్యులతో యథార్థమైన సాంగత్యాన్ని ప్రత్యక్షంగా చూపగలిగే ప్రతిచోట సాంఘిక కార్యాచరణ, సాంఘిక మనస్సు గోచరించగలవు. ఎక్కడెక్కడైతే ఆ కార్యాచరణ, మనోస్వభావ సాంగత్య లక్షణం ప్రత్యక్షంగా గోచరిస్తోందో అక్కడల్లా ఆ కార్యాచరణ, ఆ మనస్తత్వం సాంఘికమవుతాయి.

ఉదాహరణకి, నేను ఒక వైజ్ఞానిక కార్యాచరణను చేపట్టాననుకోండి. ఆ కార్యక్రమంలో తక్కిన మనుష్యుల సహవాసం అంతగా అవసరం ఉండదు. అయినప్పటికీ ఆ కార్యాచరణ మానవీయ కార్యాచరణ కాబట్టి నేను నేనొక సాంఘిక కార్యాచరణ చేస్తున్నట్లే. నా కార్యాచరణ వస్తుపదార్థంకూడా ఒక సాంఘిక ఉత్పత్తే. అంటే ఆలోచనా పరులు వాడే భాషలాగనే. నా స్వీయ అస్తిత్వమే ఒక సాంఘిక కార్యాచరణ. నేనేదైతే ఉత్పత్తి చేస్తున్నానో అది ఒక సంఘజీవిననే స్పృహతో సంఘం కోసం ఉత్పత్తి చేస్తున్నాను.

...మళ్ళా మరొకసారి వ్యక్తికి వ్యతిరేకంగా, ఒక సార్వత్రిక ప్రతిపాదనగా 'సంఘం' అనేదాన్ని నిలబెట్టడం మానేయాలి. వ్యక్తి సంఘజీవి. అతని మొత్తం జీవితమంతా తక్కిన మనుష్యుల సాంగత్యంలోనే పరిపూర్ణమవుతుంది. కాబట్టి అతడు చేస్తున్న పనులు ప్రత్యక్షంగా సాంఘిక రూపంలో కనబడక పోయినప్పటికీ వాటిని సంఘజీవిత రూపాలుగానూ, నిర్ధారణలుగానూ మనం భావించవలసి ఉంటుంది. ఒక విడి మానవ జీవితం, ఒక మానవజీవితంగా అతడి జీవితం రెండు వేర్వేరు విషయాలు కావు. అయితే జీవన విధానాలుగా ఒక వ్యక్తి జీవితం మరింత నిర్దిష్టంగానూ, లేదా ఒక జాతి జీవితం మరింత సార్వత్రికంగానూ, లేదా ఒకజాతి జీవితం మరింత నిర్దిష్టంగానూ, ఒక వ్యక్తి జీవితం మరింత సార్వత్రికంగానూ ఉండవచ్చు. అయితే తన ప్రాకృతిక జాతి చైతన్యంలోనే మనిషి తన యథార్థ సాంఘిక జీవితాన్ని నిర్ధారించుకుంటాడు. తన ఆలోచనలో తన యథార్థ అస్తిత్వాన్ని పునరుత్పత్తి చేసుకుంటాడు. మొత్తం ప్రాకృతిక జాతి అస్తిత్వం తన ప్రాకృతిక జాతి అస్తిత్వంలో తనను తాను నిర్ధారించుకుని, తన సార్వత్రికతలో ఆలోచనాత్మక అస్తిత్వంగా నిలిచి ఉంటుంది. ఆ రకంగా మనిషి ఒక అద్వితీయ వ్యక్తిగా ఉన్నప్పుడుకూడా ఒక యథార్థ, నిర్దిష్ట సంఘజీవిగానే ఉంటాడు. అతని నిర్దిష్టత అతన్ని వ్యక్తిగా రూపొందించినప్పటికీ, అదే సమయంలో, అతడు అంతే సమానంగా ఒక సమస్తంగా, ఒక ఆదర్శ సమస్తంగా కూడా ఉంటాడు. ఆలోచించబడుతున్న, అనుభవించబడుతున్న ఆత్మాశ్రయ సాంఘిక అస్తిత్వంగా ఉంటాడు. సాంఘిక అస్తిత్వ యథార్థ చేతనగా, ప్రాతినిధ్యంగా, జీవితం యొక్క సమస్త మానవ వ్యక్తీకరణగా నిలిచి ఉంటాడు.

ఆలోచన, అస్తిత్వమనేవి *వేరు వేరే*, కాని అవి కలిసి ఒక *ఏకత్వం* కూడా.

5

ఒక సైద్ధాంతిక సమస్యను పరిష్కరించడం ఆచరణకు ఏ మేరకు సంబంధించిందనేది, ఆచరణ ద్వారా ఏ మేరకది సాధ్యపడుతుందనేది, నిజమైన, ఆశావహమైన సిద్ధాంతాన్ని నిర్మించడానికి సమ్యక్ ఆచరణ ఏమేరకు ఉపయోగపడుతుందనేది వస్తువ్యామోహం వుండేవాళ్ళ ఉదాహరణతో చూపవచ్చు. వస్తువ్యామోహం వుండేవాడి ఇంద్రియ జ్ఞానం ఒక గ్రీకు ఇంద్రియ జ్ఞానం కన్నా వేరైనది. కారణం అతని ఇంద్రియ అస్తిత్వమే వేరుకనుక. ఎంతకాలమైతే మానవుని ప్రాకృతిక అర్థం, లేదా ప్రకృతి గురించి మానవుడు చెప్పుకుంటున్న అర్థం, లేదా ప్రకృతి పట్ల మానవుడి దృష్టి, మనిషి స్వంత శ్రమతో రూపొందదో అంతకాలం ఇంద్రియాలకూ, ఆత్మకీ మధ్య సార్వత్రిక శత్రుత్వం తప్పనిసరి.

6

మనిషికి తననించీ, ప్రకృతినుంచి సంభవించే ప్రతిఒక్క పరాయీకరణ అతను తనకి తక్కినవారితోనూ, తనకు ప్రకృతితోనూ ఏర్పరచుకునే సంబంధంలోనూ కన్పిస్తుంది. ఆ విధంగా మత పరమైన పరాయీకరణ లౌకికులకీ, పూజారికీ మధ్య సంబంధంలో, లేదా, ఇది ధార్మికప్రపంచం యొక్క సమస్య కాబట్టి లౌకికులకీ, మధ్యవర్తికీ మధ్య సంబంధంలో దృష్టాంతమవుతుంది. ఆచరణ యథార్థ ప్రపంచంలో ఈ స్వీయపరాయీకరణ మనిషికి తన తోటి మనుషులతో ఉండే యథార్థ, ఆచరణాత్మక సబంధంలోనే వ్యక్తమవుతుంది. పరాయీకరణ వ్యక్తమయ్యే మాధ్యమం స్వతహాగా ఆచరణకి సంబంధించినదే. పరాయీకరణ చెందిన కాయిక శ్రమవల్ల మనిషి తనకీ వస్తువుకీ మధ్య గల సంబంధాన్ని, తనకి వస్తూత్పత్తితో గల సంబంధాన్ని పరాయిగానూ, తనతోటి మనుష్యుల్ని తనకి వ్యతిరేకులుగాను సృష్టించుకుంటాడు. అంతేకాక తన వస్తూత్పత్తితోను, తన ఉత్పత్తి ఫలితం తోను తక్కిన మనుష్యులకు గల సంబంధాన్నీ, తనకీ తక్కిన మనుష్యులకీ మధ్య గల సంబంధాన్ని కూడా ఈ పరాయీకరణలోంచే ఉత్పత్తిచేసుకుంటాడు.

7

పరాయీకరణ కేవలం ఉత్పత్తి ఫలితంలోనే కనబడేదికాదు. అది ఉత్పత్తి విధానంలో, ఉత్పత్తిలో, ఉత్పత్తి కార్యాచరణలో కూడా కనబడుతుంది...

శ్రమయొక్క ఈ పరాయీకరణలో ఉన్నదేమిటి? మొదటిది, పని, ఆ పనివాడికి బయట వస్తువు కావడం. అది అతని స్వభావంలో భాగం కాకపోవడం. ఆ పనిద్వారా తనను తాను పరిపూర్ణం చేసుకోకపోవడం, తననుతాను నిరాకరించుకోవడం. దుర్భరత్వాన్ని, అసంతోషాన్ని అనుభవించడం. భౌతిక, మానసిక శక్తి వికాసాన్ని స్వతంత్రంగా పొందలేకపోవడం. భౌతికంగా అలసిపోవడం, మానసికంగా పతితమవడం. అటువంటప్పుడు పనివాడు తన తీరిక సమయంలో మాత్రమే తనను 'తను'గా భావించగల్గుతాడు. ఈ స్వంతదనం అతనికి పనిలో గోచరించదు. అతనికి పని ఐచ్ఛికంగా కాకుండా, విధించబడ్డదిగా, వెట్టిచాకిరిగా గోచరిస్తుంది. అది ఒక అవసరాన్ని తృప్తి పరచడం కాక, ఇతరుల అవసరాల్ని తృప్తిపరచే సాధనంగా మారుతుంది. భౌతికనిర్బంధం లేదా మరే నిర్బంధం లేనప్పుడు, ఒక ప్లేగు వ్యాధినుంచి పారిపోయినట్టు, పనినుంచి కూడా పారిపోవాలనిపిస్తుంది. పనిలోని పరాయీకరణ స్వభావానికి ఇది నిజమైన గుర్తు. పని వాడికి ఆ పని తన పనికాక, మరెవ్వరికోసమో చేయవలసివస్తున్న పనిలాగ గోచరించడంతోపాటు ఆ పనిలో తను తనకు చెందకుండా మరెవ్వరికో చెందినట్లుగా కూడా అనిపిస్తుంది.

ఎలాగైతే మతంలో దేవతలు, దెయ్యాలు మనిషి పైన విధించిన పరాయీకరణ కార్యకలాపమో అలాగే పనివాడి పనికూడా అతని సద్యఃస్పందన కాదు, అది వేరే వాళ్ళ కార్యక్రమం. అతనికి సంబంధించినంత వరకూ అతనికి తన సద్యఃస్ఫూర్తిని కోల్పోవడమే మిగిలేది.

(కార్ల్‌మార్క్స్ 'ఎకనమిక్ ఎండ్ పొలిటికల్ మాన్యుస్క్రిప్ట్స్, 1844, 151-2 123, 121-22 116-117, 133-(91 85-6)

మొత్తం సామాజిక చరిత్ర
గురించిన అవగాహన సూత్రం
మానవశ్రమ చరిత్రలో ఉందని
గుర్తించిన ఈ కొత్త ధోరణి
నేరుగా శ్రామికవర్గాన్నే
ఉద్దేశిస్తోంది...సాంప్రదాయిక
జర్మన్ తత్త్వశాస్త్రానికి జర్మన్
శ్రామికవర్గ ఉద్యమమే నిజమైన
వారసురాలు.

ఎంగెల్స్

సాంప్రదాయిక జర్మన్ తత్త్వశాస్త్రం అంతమైంది

తత్త్వశాస్త్రం, ముఖ్యంగా ఇటీవల తత్త్వశాస్త్రం సమస్య ఆలోచనకీ ఉండడానికి మధ్య సంబంధం గురించి బహు పురాతనకాలం నుంచీ మనుష్యులు దేహాల నిర్మాణం గురించి పూర్తి అజ్ఞానంలో ఉన్నప్పుడు స్వప్నసాక్షాత్కారాల ప్రేరేపణ వల్ల తమతమ ఆలోచనలు, సంవేదనలు తమ దేహాల కార్యకలాపం కావని అది తమ దేహాల్ని ఆమరణాంతం ఆవరించి ఉండే సుదూర ఆత్మ చర్యలని నమ్ముతూ వచ్చారు. దీన్ని బట్టి మనుషులు ఆ ఆత్మకీ, బయట ప్రపంచానికి మధ్య గల సంబంధం గురించి ఆలోచించవలసిన స్థితి ఏర్పడింది. అది మృత్యువు వల్ల ఈ దేహాన్ని వదిలిపెట్టాక కొనసాగే పరిస్థితి ఉన్నట్లయితే ఇక ఆపైన దానికోసం మరొక నిర్దిష్ట మృత్యువుని కనుగొనవలసిన అవసరం లేకపోయింది. అమర్త్యభావన ఉద్భవించింది అప్పటి అభివృద్ధి దశమేరకు అదొక ఓదార్పుగా కాక విధిగానే గోచరించింది. అంతేగాక ఆ విధికి వ్యతిరేకంగా పోరాడి ఉపయోగం లేదనిపించింది. ముఖ్యంగా గ్రీకులు భావించినట్లుగా అదొక ఆశావహ దురదృష్టంగానే భావించబడింది ఒకసారి ఆత్మ ఉనికినంటూ నమ్మడం జరిగాక దాని గురించి ఏం చేయాలనే సాధారణ సార్వత్రిక అజ్ఞానం లోంచి ఏర్పడ్డ అసందిగ్ధ పరిస్థితి వల్ల వ్యక్తిగత అమరత్వం అనే దుస్సహ అభిప్రాయం మొదలైంది. అంతే తప్ప అది ఓదార్పు కోసం చేపట్టిన మతపరమైన పాకులాట కాదు. ప్రాకృతిక శక్తుల మానవత్వారోపణ వల్ల మొదటి దేవుళ్ళు పుట్టుకొచ్చారు మతాల తదనంతర వికాసంలో ఈ దేవుళ్ళు పార్థివాతీత ఆకృతిని సంతరించుకుని

చివరగా ఒక సార్వత్రిక భావనగా, ఒక వడపోతగా, మనిషి మేధావికాసంలో సహజ క్రమంగా, అసంఖ్యాక లేదా పరిమిత దేవుళ్ళందరిస్థానంలో ఏకైక సర్వేశ్వరుడనే భావన, ఏకేశ్వరోపాసక మతాలు పుట్టుకొచ్చాయి.

ఆ రకంగా మొత్తం తత్వశాస్త్ర పరమోత్కృష్ట ప్రశ్న, ఆలోచించడానికి, ఉండడానికి మధ్యగల సంబంధం, ఆత్మకీ ప్రకృతికి గల సంబంధం గురించి ఆలోచన మూలాలు, మతానికి ఉన్నట్టే ఆదిమానవుడి సంకుచిత, అజ్ఞాన, అభిప్రాయాలలో ఉన్నాయి. కాని ఈ ప్రశ్న తన సమస్త స్పష్టతతోటి పూర్తి ప్రాధాన్యతను సంతరించుకుని మొట్టమొదటిసారిగా, యూరోపులో మానవాళి క్రైస్తవ మధ్య యుగాల సుదీర్ఘ శైత్యం నుండి మేలుకున్న తరువాత మాత్రమే, ముందుకొచ్చింది. ఉండటానికి సంబంధించి ఆలోచన గురించి ప్రశ్న మధ్యయుగాల మత అధ్యయనాలలో కూడా ప్రముఖ పాత్ర వహించింది. ఆత్మా, ప్రకృతా ఏది మొదటిది? అనే ప్రశ్న చర్చకి సంబంధించి ఈ ప్రపంచాన్ని భగవంతుడు సృష్టించాడా లేక దానికదే శాశ్వతంగా ఉంటూ వస్తోందా అన్న ప్రశ్నగా పదునెక్కింది.

ఈ ప్రశ్నకి తత్త్వవేత్తలు ఇచ్చిన సమాధానాలు వారిని రెండు మహా శిబిరాలుగా విడగొట్టాయి. ఎవరైతే ప్రకృతికన్నా ముందు ఆత్మ ప్రాథమ్యాన్ని నొక్కి చెప్పారో, ఎవరైతే ఈ ప్రపంచం ఏదో ఒక రూపంలో సృష్టించబడిందని నమ్మారో వారు భావవాద శిబిరంగా ఏర్పడ్డారు. ముఖ్యంగా తత్త్వవేత్తలందరిలో హెగెల్ విషయంలో ఈ సృష్టి క్రైస్తవంలో కన్నా మరింత సంక్లిష్టంగా, అసాధ్యంగా దర్శించబడింది. తక్కినవారు ఎవరైతే ప్రకృతి మొదటిదని అనుకున్నారో వారంతా వివిధ రకాల భౌతికవాదులుగా గుర్తించబడ్డారు.

భావవాదం, భౌతికవాదం అనే ఈ రెండు వ్యక్తీకరణలు మౌలికంగాకూడా ఇంతకుమించి మరేమీ వ్యక్తం చేయవు. ఇక్కడ కూడా వాటిని మరొక అర్థంలో వాడలేదు. అయితే వాటిలో మరొక అర్థాన్ని చొప్పించినట్లయితే ఎటువంటి కలవరం చెలరేగగలదో ఇప్పుడు చూద్దాం.

ఆలోచించడానికీ, ఉండటానికి మధ్య గల సంబంధం గురించిన ప్రశ్నకి మరొక పార్శ్వం ఉంది. మనచుట్టూ ఉన్న ప్రపంచం గురించి ఆలోచనలు ఈ ప్రపంచంతో ఏ మేరకు సంబంధించి ఉంటాయి? మన ఆలోచన యథార్థ ప్రపంచాన్ని గుర్తించగల సామర్థ్యాన్ని కలిగిఉందా? యథార్థ ప్రపంచం గురించి మన అభిప్రాయాలు, భావాలు యథార్థప్రపంచం గురించిన సవ్యప్రతిబింబాన్ని మనకందించడానికి ఏ మేరకు సమర్థాలు? తాత్విక పరిభాషలో ఈ ప్రశ్నని ఆలోచనకీ ఉండటానికీ సంబంధించిన ప్రశ్నలుగా భావిస్తారు. తత్త్వవేత్తల్లో అత్యధిక సంఖ్యాకులు ఈ ప్రశ్నకు అవుననే సమాధానం ఇచ్చారు. హెగెల్ ఇచ్చిన సమాధానం స్వయం నిరూపితం. మనం యథార్థ ప్రపంచంలో చూసేది మన ఆలోచనా వస్తువు అన్నాడాయన. అది మన పరిపూర్ణభావం యొక్క క్రమోన్మీలనమే. ఆ పరిపూర్ణభావం అనంతకాలం ఎప్పటినుంచో ప్రపంచం నుంచి వేరుగా, ప్రపంచం కంటే ముందునుంచీ ఉంటూ వస్తూ ఉంటుంది. ఆలోచన ఏ వస్తువునైనా

తెలుసుకోవడమంటే ఆలోచనా వస్తువునే తెలుసుకోవడం అనే అంశానికి మరే నిరూపణా అవసరం లేదు. ఇక్కడ ఏదైతే నిరూపించబడవలసి ఉందో అది ప్రతిపాదనలోనే అంతర్లీనంగా ఉంది. హెగెల్ అక్కడితో ఆగలేదు. అతడు ఆలోచన యొక్క ఉండడంయొక్క ఈ ఐక్యం తాలూకు నిరూపణ నుంచి మరొక నిర్ధయాన్ని లాగాడు. దాని ప్రకారం తన తత్త్వశాస్త్రం తన ఆలోచన ప్రకారంగా సత్యం కావడమే కాకుండా, అది ఒక్కటే సత్యమైన ఆలోచనై, ఆ సత్యం మొత్తం మానవజాతికంతటికీ సత్యంగా నిరూపించబడవలసి ఉంది అని భావించాడు. ఇందుకోసం తన తత్త్వశాస్త్రాన్ని సిద్ధాంతస్థాయి ఆచరణగా మార్చి మొత్తం ప్రపంచాన్ని హెగెలీయ సూత్రాల ప్రకారం మార్చివేయడానికి కూడా ఉద్యుక్తుడయ్యాడు. ఇటువంటి భ్రాంతిలో అతడు దాదాపుగా తక్కిన తత్త్వవేత్తలందరికీ సమానుడే అవుతున్నాడు.

దీనికి అదనంగా మరొక తరగతికి చెందిన తత్త్వవేత్తలు జ్ఞాన గ్రహణ సాధ్యతనే ప్రశ్నిస్తున్నారు. ప్రపంచం గురించి పూర్తి జ్ఞానగ్రహణ సాధ్యంకాదంటున్నారు. వాళ్ళలో, మరీ ఇటీవల కాలానికి చెందిన హ్యూమ్, కాంట్ తత్త్వశాస్త్ర అభివృద్ధిలో చాలా ప్రధానపాత్ర పోషించారు. వాళ్ళ దృక్పథాల్లో ఖండించపడవలసిన దాంట్లో ముఖ్యమైన దాన్ని హెగెల్ ఈ సరికే చెప్పివున్నాడు. కాని ఆయన ఖండన భావవాద దృక్పథం మీంచి చేసింది. దానికి ఫ్యూయర్ బా చేర్చిన చేర్పులు ఎంతో ప్రతిభావంతమైనవి, గాఢమైనవీను. తత్త్వశాస్త్రపు అనేక వెర్రిమొర్రి అభిప్రాయాల్ని ఖండించడానికి ఆయన ముందుకు తీసుకువచ్చిన ముఖ్య భావనల్లో ఆచరణ ఒకటి. ఆ ఆచరణ ప్రయోగానికీ, పరిశ్రమకీ సంబంధించిన ఆచరణ. నేనేదైనా ఒక ప్రాకృతిక ప్రక్రియ యొక్క భావనని నిజమని రుజువు చేయడానికి దాన్ని ఆ పరిశోధన నుంచి బయటకి తీసుకువచ్చి నా ప్రయోజనాలు నెరవేరే విధంగా నిరూపించగలిగితే చాలు. అప్పుడు కాంట్ ప్రవచించిన, మనకెంతమాత్రం అంతుబట్టని 'అంతర్విషయం' తక్షణమే అంతరిస్తుంది. సేంద్రియ రసాయన శాస్త్రం ఒకదాని వెనుక మరొకటి రసాయనాలను వృద్ధిచెందించేదాకా వివిధ వృక్షాల్లోనూ, పశువుల్లోనూ ఉత్పత్తి అయ్యే రసాయన పదార్థాలు 'అంతర్విషయాలు'గానే ఉండిపోయిుండేవి. కాని రసాయనశాస్త్ర అభివృద్ధితో ఆ అంతర్విషయాలు మనకు బాహ్య విషయాలైనాయి. ఉదాహరణకి దుంపల్లో దొరికే అలిజారిన్ రసాయనాన్ని చూడండి ఇప్పుడు దాన్ని మనం బొగ్గు తారులోంచి సులభంగా ఉత్పత్తి చేయగలుగుతున్నాం.

మూడు వందల ఏళ్ళపాటు కొపర్నికీయ సౌర్యవ్యవస్థ ఒక ఊహాగానం మాత్రమే దానికి వందలో, లేదా వేలలో లేదా పది వేలలో ఒక్కటి మాత్రమే అనుకూలంగా ఉండేది. కాని లభ్యసమాచారాన్ని తన ముందుంచుకుని దాని ఆధారంగా లెవరియర్ ఒక అజ్ఞాత గ్రహం యొక్క ఉనికినీ, దూరాన్ని లెక్కగట్టగానే, గాలె దాన్ని నెప్ట్యూన్‌గా కనుగొనగానే కొపర్నికీయ వ్యవస్థ నిరూపితమైంది. అయితే జర్మనీలో కాంటీయభావనల్ని నవ్యకాంటీయులు, ఇంగ్లాండులో ఇంకా పూర్తిగా అంతరించని హ్యూమ్ భావనల్ని అజ్ఞాతవాదులు తిరిగి బతికించాలని చూడడం శాస్త్రీయం తిరోగమనం మాత్రమే వారి దృక్పథాలు సైద్ధాంతికంగా, ఆచరణాత్మకంగా ఎన్నడో

ఖండించివేయబడ్డాయి. అయినా వాళ్ళు భౌతికవాదాన్ని ప్రపంచం ముందు నిరాకరిస్తూ రహస్యంగా దాన్ని అంగీకరించినట్లే కనిపిస్తున్నది.

డెకార్టే నుండి హెగెల్ వరకు, హాబ్స్ నుండి ఫ్యూయర్ బా వరకు తత్త్వవేత్తలు శుద్ధహేతువు ప్రేరణవల్లనే తాము ఆలోచిస్తున్నామనుకున్నప్పటికీ అది నిజం కాదు. వాళ్ళని నిజంగా ముందుకు తోసింది సత్వరంగా వృద్ధిచెందుతున్న ప్రాకృతిక విజ్ఞానశాస్త్రాలు, పారిశ్రామిక రంగమూనూ. భౌతికవాదుల విషయంలో ఇది పైకే కనబడేటంత స్పష్టంగా ఉంది. కాగా భావవాద వ్యవస్థలు తమని మరింత మరింత భౌతికవాద వస్తువుతో నింపుకుంటూ మరొకవైపు అద్వైత ధోరణిలో మనసుకీ, పదార్థానికి మధ్యగల వైరుధ్యాన్ని పరిష్కరించడానికి పూనుకున్నారు. అంతిమంగా చెప్పాలంటే వస్తువులో, పద్ధతిలో భావవాదాత్మకంగా తనని తల్లకిందులుగా తిప్పుకున్న భౌతికవాదానికే హెగెలీయ వ్యవస్థ ప్రతినిధి...

1848 విప్లవంతో సిద్ధాంతానికి వీడ్కోలు చెప్పి 'విద్యావంత' జర్మనీ ఆచరణ క్షేత్రానికి తరలిపోయింది. కాయిక శ్రమపైన ఆధారపడిన చిన్నతరహా ఉత్పత్తి వస్తువుల తయారీ స్థానంలో నిజమైన పెద్దతరహా పరిశ్రమ వచ్చిచేరింది. జర్మనీ మరొకసారి ప్రపంచ మార్కెట్లో ప్రత్యక్షమయింది. ఈ కొత్త చిన్న జర్మన్ సామ్రాజ్యం తన అభివృద్ధిని ఆటంకపరచిన చిన్న రాజ్యాల వ్యవస్థల్నీ భూస్వామ్య అవశేషాల్నీ , ఉద్యోగస్వామ్య అవశేషాల్నీ రద్దుచేసింది. అదే నిష్పత్తిలో వివేచనాత్మక ఊహాగానం కూడా తత్త్వవేత్తల అధ్యయన మందిరాలను వదిలి స్టాక్ ఎక్స్చేంజ్ ఆరాధనా మందిరాల్ని వెతుక్కుంటూపోయింది. తన అత్యంత రాజకీయ పరాభవపు దినాల్లో జర్మనీ వైభవానికి గుర్తుగా మిగిలిన సైద్ధాంతిక తృష్ణని నేడు విద్యాధిక జర్మనీ వదులుకుంది. ఒకప్పుడు ఈ తృష్ణ పాలకవర్గాల్ని బాధిస్తున్నామా లేదా అన్నదానితో నిమిత్తం లేకుండా, ఆచరణాత్మక ఫలితాలా కావా అన్నదాన్ని పట్టించుకోకుండా శుద్ధశాస్త్రీయ విచారణను చేపట్టేది...తత్త్వశాస్త్రంతో సహా చారిత్రక శాస్త్రాల రంగంలో ఒకప్పుడు సిద్ధాంతం కోసం కనబడ్డ నిర్భయదీక్ష ఇప్పుడు సాంప్రదాయిక తత్త్వశాస్త్రంతో పాటే పూర్తిగా అంతరించిపోయింది...

సిద్ధాంతం పట్ల జర్మన్ తృష్ణ ఒక్క శ్రామిక వర్గంలో మాత్రమే భగ్నం కాకుండా నిలిచిఉంది. ఇక్కడ అది ఎన్నటికీ నిర్మూలించబడలేదు. ఇక్కడ ప్రాపకాలకోసం, లాభార్జన కోసం, బంగారు బతుకుబాటలు కోసం బాధల్లేవు ఎంత అప్రతిహతంగా, ఎంత నిష్పాక్షికతంగా సైన్సు ముందుకు పోతుందో అంతగా అది శ్రామికుల ప్రయోజనాలపట్ల, ఆశయాలపట్ల, సమన్వయం కలిగివున్నట్లుగా బోధపడుతుంది. మొత్తం సామాజిక చరిత్ర గురించిన అవగాహన సూత్రం మానవశ్రమ చరిత్రలో ఉందని గుర్తించిన ఈ కొత్త ధోరణి నేరుగా శ్రామికవర్గాన్నే ఉద్దేశిస్తోంది...సాంప్రదాయిక జర్మన్ తత్త్వశాస్త్రానికి జర్మన్ శ్రామికవర్గ ఉద్యమమే నిజమైన వారసురాలు.

(ఫ్రెడరిక్ ఎంగెల్స్ 'ఫ్యూయర్ బా అండ్ ఎండ్ ఆఫ్ క్లాసికల్ జర్మన్ ఫిలాసఫీ' 1886 నుంచి)

14

హెగెల్‌కి ప్రతిస్పందనలు-2

ప్లేటో మొదలుకుని హెగెల్‌దాకా హేతువు, మనస్సు, సంకల్పం ఆలోచన వంటి పదాలన్నీ పర్యాయపదాలుగా లేదా సమానార్థకాలుగా లేదా కొంత విచక్షణారహితంగా వాడబడుతూ వచ్చాయి. దానివల్ల 'భావం' దాదాపుగా హేతుబద్ధ ఆలోచన అన్న అర్థంలోనే గుర్తించబడుతూ వచ్చింది. దీనివల్ల సంభవించిందేమంటే భౌతికపదార్థానికి, భౌతికప్రపంచానికి ప్రతిగా మనిషి తనలోని అభౌతిక అంశాన్ని చూపించాలనుకున్నప్పుడు తన వ్యక్తచైతన్యపు హేతుబద్ధ ఆలోచననే చూపవలసివచ్చింది.

వాస్తవానికి బయట ప్రపంచపు పదార్థం ఏ చలనసూత్రాలకు లోబడి పనిచేస్తుందో ఈ ఆలోచన కూడా అటువంటి యంత్రసూత్రాలకు లోబడి పనిచేసేదిగానే కనబడింది. అంటే మనిషి ఆలోచించినప్పటికీ అది మరొక రకమైన శారీరక ప్రతిస్పందన లాంటిదేతప్ప మరొకటికాదన్నమాట. హెగెల్ గతితార్కికభావవాదం ఒక నియతివాదం. అక్కడ మనిషి ఆలోచనలోని నిర్దిష్ట, వ్యక్తిగత 'ఆలోచనాత్మక' పార్శ్వానికి స్థానంలేదు.

అటువంటి అఖండతా ప్రాబల్యాన్ని మార్క్స్ భౌతికవాద దృక్కోణంలో ప్రతిఘటించాడు. కాంట్‌ని ఆధారంచేసుకుని హెగెల్‌ని

భావవాద దృక్కోణంలో ప్రతిఘటించినవాడు ఆర్థర్ షోపన్ హోవర్ (1788-1860). ఆలోచనలోని యాంత్రిక పార్శ్వాన్ని నిరాకరించడానికి షోపన్ హోవర్ వాడినపదం 'సంకల్పం'. ఇది బాహ్యప్రపంచపు దృగ్విషయాలు మనపైన ముద్రిస్తున్న బాహ్యజ్ఞానంతో సంబంధం లేకుండా మనలో మనకై స్వతఃసిద్ధంగా ఉద్భవించేది. (పే. 211-214) ఈ ఆలోచనపైన భారతీయ ఉపనిషత్తుల, విజ్ఞానవాదబౌద్ధాల సుదూర ప్రభావం లేకపోలేదు. కాని తదనంతర కాలంలో ఫ్రాయిడ్ 'అవ్యక్తచైతన్యం', బెర్గ్సన్ 'ప్రాణశక్తి' వంటి భావనలు పరిచయంచేసినదాకా షోపన్‌హోవర్ దేన్నిగురించి చెప్తున్నాడో పాశ్చాత్య ప్రపంచానికి పూర్తిగా అర్థంకాలేదు.

హెగెల్‌కి సోరెన్‌కిర్క్‌గార్డ్ (1813-55) ప్రతిస్పందన మరో విధంగా ఉంది. వ్యక్తి పరిపూర్ణసత్యం ఎదుట నిలబడినపుడు దాన్ని సాక్షాత్కరించుకునే క్రమంలో అతనికి తప్పనిసరైన ఆత్మాశ్రయత (పే. 215-216) గురించి అతడు మాట్లాడాడు. ఇది సోక్రటీస్ ఒక సార్వత్రికసత్యం ముందు వ్యక్తిగా సాహసంతో నిలబడటంవంటిదే. అటువంటి సాహసం వల్ల ఆ సత్య సాక్షాత్కారం వ్యక్తిజీవితానికి ఒక సాధికారికతని ఇస్తుంది. అప్పుడది నిజమైన 'అస్తిత్వం' అవుతుంది.

ఫ్రెడరిక్ నీషే (1844-1900) షోపన్‌హోవర్ సంకల్పాన్ని శక్తికోసం సంకల్పంగా రూపొందించుకున్నాడు. ఒక తత్త్వవేత్తగా, ఒక మనిషిగా నీషే పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రాన్ని ఇప్పటికీ కలవరపరుస్తున్నాడు. కానీ పురాతన గ్రీకులాగ, పారశీక ప్రవక్తలాగ 20వ శతాబ్దపు తెల్లవారుజామున 'దేవుడు మరణించాడని' (పే. 220-221), 'మహా మానవుడు రాబోతున్నాడని' (పే. 222-224), 'కొత్త తత్త్వవేత్తల్ని దర్శిస్తున్నానని' (పే. 225-226) అతడు ప్రకటించకపోయిఉంటే పాశ్చాత్య తత్త్వవివేచన ఇప్పుడున్నట్లుగా ఉండి ఉండేదికాదు.

కాని ఎంతో ప్రాచీనకాలంలోనే భారతదేశానికి చెందిన ఋషులు ఈ సత్యాన్ని గుర్తించారు! వ్యాసునికి ఆపాదించబడిన వేదాంత తత్త్వశాస్త్రంలో ప్రధాన విషయమిదే. వేదాంత దర్శనం ప్రధాన సిద్ధాంతం పదార్థం ఉనికిని నిరాకరించడంలో లేదు. దానికి మానసిక గోచరత్వం కన్నా భిన్నమైన సారాంశం లేదని వాదిస్తుంది.

షోపెన్ హూవర్

ఒక భావంగా ప్రపంచం

'ఈ ప్రపంచం నాభావం' : ఇది జీవిస్తున్న, తెలుసుకోగల్గిన ప్రతిఒక్కదానికి వర్తించే సత్యమే. కాని మనిషి ఒక్కడే తన ఆలోచనని పరిపూర్ణ చైతన్య స్థాయికి తెచ్చుకోగలుగుతున్నాడు. అతడిది నిజంగా చేయగల్గినట్లయితే తాత్త్విక జ్ఞానాన్ని సాధించగల్గినట్లే. అప్పుడు అతడు తను చూసేది ఒక సూర్యుణ్ణి కాదనీ, ఒక భూమిని కాదని, సూర్యున్ని చూసే ఒక నేత్రాన్ని, భూమిని స్పృశించే ఒక హస్తాన్నని గ్రహిస్తాడు. తన చుట్టూ పరివ్యాప్త ప్రపంచం అప్పుడు అతనికి ఒక భావంగా, తన చైతన్యంతో, తనతో సంబంధించిన అంశంగా స్పష్టమవుతుంది. ఏ సత్యాన్నైనా మనం స్వతఃసిద్ధంగా గ్రహించగల్గినట్లయితే అది ఇదే. అన్ని సంభావ్య, ఆలోచనీయ అనుభవాల అత్యంత సాధారణమైన రూపానికి వ్యక్తీకరణ ఇది. ఈరూపం కాలంకన్నా, స్థలంకన్నా, కార్యకారణ సంబంధం కన్నా సార్వత్రికం. అవన్నీ కూడా దీన్ని ముందే ఊహిస్తాయి. అందులో ప్రతిఒక్కటీ కూడా తగినంత కారణం నిమిత్తంగా ఉండవలసిన ఆవశ్యకత మీద మాత్రమే పనిచేస్తాయి. కాగా వస్తువుకి విరుద్ధపదంగా ఒక విషయం అనేది ఈ అన్ని తరగతులకీ ఉమ్మడి రూపం. దానికిందనే ఏ భావమైనా, నిరపేక్షంకాని, సద్యఃస్ఫూర్తిగాని, శుద్ధజ్ఞానం కాని, అనుభవజ్ఞానం కాని- సంభవమయ్యేదైనా, ఆలోచించబడేదైనా. ఇంతకన్నా నిశ్చయసత్యం మరేదీలేదు. తక్కిన సత్యాలనుంచి ఇంతకన్నా స్వతంత్రంగా ఉండగలిగేది మరేదీ లేదు. మరే నిరూపణ అవసరం లేని సత్యం ఇది. మొత్తమంతా ఒక జ్ఞానం కోసమే ఉనికి కలిగిఉన్నదని, ఈ మొత్తం ప్రపంచమంతా

ఒక కర్తకు సంబంధించిన జ్ఞానాంశమని, ఒక ఇంద్రియశీలికి కాగల ఇంద్రియగోచరమని, ఒక్క మాటలో చెప్పాలంటే ఒక భావం అని అనాలి. ఇది గతానికీ, భవిష్యత్తుకీ, వర్తమానానికీ, దూరంగా ఉన్నవాటికీ, దగ్గరగా ఉన్నవాటికీ, కాలానికీ, స్థలానికీ అన్నిటికీ సత్యమే. నిజానికి దీనిలోనుంచే ఆ విభేదాలన్నీ ఉత్పన్నమవుతున్నాయి. ప్రపంచానికి ఏవిధంగా సంబంధించిందైనా, సంబంధించబోయేదైనా ఆ ప్రతి ఒక్కటీ కర్తవల్లనే నియంత్రితమవుతోంది. అది కర్తకోసమే ఉంటోంది. ప్రపంచమే ఒక భావం.

ఈ సత్యం ఏవిధంగానూ కొత్తదికాదు. డెకార్టే ప్రారంభించిన సంశయాత్మక పర్యాలోకనంలో అంతర్లీనంగా ఇమిడివున్నదిదే. దీనిని మొట్టమొదట విస్పష్టంగా వెల్లడిచేసినవాడు బెర్కిలీ. తద్వారా అతడు తత్త్వశాస్త్రానికి శాశ్వతసేవచేసినవాడయ్యాడు. అతని తక్కిన తత్త్వశాస్త్రమంతా నిలవకపోయినా నష్టంలేదు. కాంట్ చేసిన ప్రాధమిక తప్పిదం ఈ సూత్రాన్ని నిరాకరించడమే. కాని ఎంతో ప్రాచీనకాలంలోనే భారతదేశానికి చెందిన ఋషులు ఈ సత్యాన్ని గుర్తించారు! వ్యాసునికి ఆపాదించబడిన వేదాంత తత్త్వశాస్త్రంలో ప్రధాన విషయమిదే. 'ఆన్ ద ఫిలాసఫీ ఆఫ్ ద ఏషియాటిక్స్' (ఏషియాటిక్ రీసెర్చెస్, సం IV, పే.164) లో విలియం జోన్స్ తన చివరి వ్యాసంలో ఇలా అన్నాడు. 'వేదాంత దర్శనం ప్రధాన సిద్ధాంతం పదార్థం ఉనికిని నిరాకరించడంలో లేదు. అది పదార్థ ఘనాకృతిని గాని, దుర్భేద్యత్వాన్ని గాని లేదా విస్తరణని గాని తిరస్కరించదు. అలాచేయడం పిచ్చితనమే. అది పదార్థం గురించిన జనాభిప్రాయ ధోరణను సరిదిద్దుతుంది. దానికి మానసిక గోచరత్వం కన్నా భిన్నమైన సారాంశం లేదని వాదిస్తుంది. ఉండటం, గోచరం కావడమనేవి పరస్పరం మార్చుకోదగిన పదాలే.' ఈ పదాలు అనుభవిక యాథార్థ్యం యొక్క అతీత సత్యంయొక్క పారస్పరికతను చక్కగా వెల్లడి చేస్తున్నాయి...

ఏదైతే అన్ని వస్తువుల్ని తెలుసుకోగలుగుతుందో, మరేవస్తువుద్వారానూ తెలుసుకోబడలేదో అదే కర్త. ఈ ప్రపంచానికి ఆధారమదే. అన్ని దృగ్విషయాలకు, అన్ని వస్తువులకు నిబంధన అదే. అన్ని వేళలా అనుభవం ద్వారా ఊహించబడే పూర్వభావన అదే. మొత్తం ఉన్నదంతా కూడా కర్త కోసమే ఉంటున్నది. ప్రతి ఒక్కరు తామేమేరకు తెలుసుకోగలుగుతారో ఆ మేరకే తమను తాము కర్తగా కనుగొంటారు. అంతేతప్ప తామే మేరకు జ్ఞానధ్యేయంగా ఉన్నారో, ఆ మేరకు మాత్రం కాదు. అయితే దేహం ఒక వస్తువే. కాబట్టి ఈ అంశం నుంచి మనం దాన్ని భావం అంటున్నాం. శరీరమనేది వస్తువుల్లో ఒక వస్తువు. నియమాలతో నియంత్రితమైంది. అయితే అది అత్యంత సన్నిహిత వస్తువు. ఇంద్రియ గోచర వస్తువులన్నిట్లానే అదికూడా కాలమూ, స్థలమూ మరియు జ్ఞానం యొక్క సార్వత్రిక రూపాల పరిధిలో ఉంటుంది. అవి బహుళత్వ కారకాలు. కాగా విషయం లేదా కర్త తెలుసుకునేవాడే. కాని అతడు ఎప్పటికీ తెలుసుకోబడడు. ఎన్నటికీ ఈ రూపాల పరిధిలోకి రాడు. ఈ రూపాలన్నిటికీ పూర్వభావన అతడు. కాబట్టి 'అది' అనేకం కాదు. అలాగని దాని వ్యతిరేకపదమైన ఏకం కూడా కాదు. మనం దాన్ని ఎప్పటికీ తెలుసుకోలేం. కాని ఎక్కడెక్కడైతే జ్ఞానం ఉందో అక్కడక్కడల్లా జ్ఞాత అతడే.

ప్రపంచం ఒకభావం అనే ఈ పార్శ్వానికి రెండు మౌలికమైన భాగాలున్నాయి. ఒక భాగం వస్తువు. దాని రూపాలు స్థలం, కాలం. తద్వారా అనేకం. రెండవభాగం కర్త, దానికి స్థలంలేదు. కాలంలేదు అది ఉన్నది ఇప్పుడే. మొత్తంగా, అవిభాజ్యంగా ప్రతి ఒక్క ఇంద్రియజీవిలోను ఉన్నది. కాబట్టి గోచరింపచేసుకోగల్గిన ప్రతిఒక్కటీ తన వస్తువుతో మొత్తం ప్రపంచాన్ని ఒకభాగంగా రూపొందించుకొనిఉంది. కాని ఈ ఒకటే కాని అంతరించిందా, మొత్తం ప్రపంచం అంతాకూడా ఒక భావంగా అంతరిస్తుంది. ఆలోచించడానికైనా ఈ రెండు భాగాలు అవిభాజ్యాలు. వాటి అర్ధం, అస్తిత్వం ఒకదాని నుండి మరొకటి పొందవలసిందే. ఒకటి ఉదయించేది మరొకదానితోనే, రెండవదానితోనే ఆ మరొకటి అంతరించేది. అవి ఒకదాని కొకటి సరిహద్దులేర్పరచుకుంటాయి. అందులో వస్తువు ఎక్కడ ప్రారంభమవుతోందో కర్త అక్కడ అంతమవుతాడు. ఈ పరిమితి సార్వత్రికత కాంటీయ పరిభాషలో చెప్పాలంటే మన చైతన్యంలో స్వతఃసిద్ధం జ్ఞానంలో వ్యక్తమవుతుంది. అంటే ఒక వస్తువు గురించిన జ్ఞానం లేకుండా కూడా మన మనస్సులో వస్తువుల సార్వత్రిక రూపాలు స్థలం, కాలం కార్యకారణ సందర్భం నిలిచే ఉంటాయి. ఈ అంశాన్ని కనుగొనడం కాంట్ గొప్ప విజయాల్లో చాలా గొప్ప విజయం. నేను మరింత ముందుకుపోయి చెప్పేదేమంటే ఏ వస్తువుల ఆకృతుల గురించైతే మనకు స్వతఃసిద్ధ చైతన్యముందో, ఆ ఆకృతుల సాధారణవ్యక్తీకరణ నిమిత్త కారణమేనని చెప్తున్నాము. మనకి తెలిసినదంతా కూడా ఈ నిమిత్తకారణ సారాంశమే. దాన్ని అనుసరించే దారిలోనే మన స్వతః సిద్ధ జ్ఞానం మొత్తం వ్యక్తమయ్యేదికూడా...

మన భావాలు ప్రధానంగా రెండు రకాలు. ఇంద్రియగోచర భావాలు, సార్వత్రిక భావాలు. సార్వత్రికభావాలు లేదా అమూర్తభావాలు ఒక తరగతికి చెందినభావాలు. వాటిని భావనలని కూడా అనవచ్చు. భూమిమీద ప్రాణులన్నిట్లోనూ ఒక్క మనిషికి మాత్రమే ఈ అమూర్త భావనల్ని ఏర్పరచుకోగల శక్తి ఉంది. ఈ సామర్థ్యమే అతన్ని పశువుల్ని నుంచి వేరుచేస్తోంది. దీన్నే మనం హేతువు అని, ఆలోచన అని అంటున్నాం. ఈ అమూర్త భావాలు గురించి ఆలోచించే ముందు మనం ఇంద్రియగోచర భావాలు గురించి మాట్లాడుకుందాం. ఇవి తమ సంభావ్యతా నియమాలను అనుసరించి మొత్తం దృశ్యప్రపంచాన్ని అవగతం చేసుకుంటాయి వీటిని అనుభవాల మొత్తం కూడికగా భావించవచ్చు...

ప్రత్యక్షస్ఫురణ సార్వత్రిక రూపాల్ని కాంట్ ఆవిష్కరించాడు. అనుభవంతో నిమిత్తంలేకుండా అవి మనకి గోచరించగలవని, గణితశాస్త్రమంతా ఆ సూత్రాలపైనే నిర్మించబడిందని ఆయన చెప్పింది చాలా ముఖ్యమైన అంశం. అంతే ముఖ్యమైన విషయం మరొకటి ఉంది. దేశకాలాల ప్రత్యేక ధర్మంగా, నిమిత్త కారణం కార్యకారణ సంబంధ సూత్రంగా, ప్రేరణగా అనుభవాన్ని నియంత్రిస్తూ ఉంటుంది. ఇది మన నిర్ణయాలన్నిటికి ఆధార సూత్రంగా భావించబడింది. ఇక్కడ నేను దాన్ని ప్రత్యేకరూపంలో దాన్ని అస్తిత్వభూమికగా పేర్కొంటున్నాను. వాటిని కాలంలో

పరికించినపుడు క్షణాల పరంపరగానూ, స్థలబద్ధంగా చూసినపుడు విడివిడి భాగాల కలయికగాను కనిపిస్తూ ఒకదానినొకటి అపరిమితంగా పరస్పరం నిర్దేశించుకుంటూ ఉంటాయి.

...కాలం నిమిత్త కారణ సరళరూపమని చెప్పవచ్చు ప్రతిఒక్క క్షణంలోనూ అది తన పూర్వక్షణాన్ని, తనని ఉత్పత్తి చేసిన క్షణాన్ని చెరిపివేస్తూ, తిరిగి తదనంతర క్షణంతో చెరిపివేయబడ్డానికి సిద్ధంగా ఉంటుంది. వాటియొక్క వాస్తవపర్యవసానాల్ని పక్కనపెట్టి చూసినట్లైతే భూతభవిష్యత్తులు స్వప్నంవలే శుష్కం మాత్రమే. వాటిమధ్య వర్తమానమే అవిభాజ్య, అసహనీయ సరిహద్దురేఖ. నిమిత్త కారణ సూత్రాన్ని అనుసరించిన ప్రతి ఒక్క రూపంలో కూడా మనమిటువంటి శూన్యాన్ని మాత్రమే చూడగలం. కేవలం కాలంలో మాత్రమేకాదు స్థలంలో కూడా. అలాగే రెండిటి సారాంశంలో కూడా కారణాలనుంచి ప్రేరణలనుంచి ఉత్పన్నమయ్యేదానికి సాపేక్ష అస్తిత్వం మాత్రమే ఉంది. అది తనద్వారా మరొకదానికి, తనవంటిదానికి, అశాశ్వతమైన దానికి దారితీసేది మాత్రమే. ఈ సిద్ధాంత సారాంశం అతి ప్రాచీనం. వస్తువుల శాశ్వత చలన శీలత్వం గురించి హెరాక్లిటస్ విలపిస్తున్నప్పుడు మనకిదికనిపిస్తుంది. వస్తువుల్ని ఎన్నటికీ 'కాగలిగే'వాటిగానే తప్ప, 'ఉండే' వాటిగా చూడడానికి ప్లేటో నిరాకరించడమిందుకే. ఒక పదార్థమే అనేక సంభావ్యతలకు లోనై, లోనయినప్పటికీ శాశ్వతంగా నిలిచి ఉండేదిగా స్పినోజా పేర్కొనడంలో మనం గమనించవలసిందిదే. వస్తువు యొక్క అంతర్విషయాన్ని కేవలం దృగ్విషయంగా చూడటాన్ని కాంట్ నిరాకరించడం కూడా ఇదే. భారతీయ తత్త్వవేత్తల అత్యంత ప్రాచీన వివేకం ప్రకటిస్తోంది. 'మర్త్యుల నేత్రాలను మాయ తన మోహపు తెరతో కప్పివేస్తున్నది. అందువల్ల వాళ్ళు ఏ ప్రపంచాన్ని చూస్తున్నారో అది 'ఉంది' అని కాని, అది 'లేదని' కాని చెప్పలేరు. అది స్వప్న సదృశం. ఇసుకమీద మెరిసే సూర్యరశ్మి లాంటిది దాన్ని చూసి బాటసారి జలమని భ్రమిస్తాడు. లేదా ఒక తాడుముక్కను చూసి సర్పమని భ్రమిస్తాడు.' ఇటువంటి ఉదాహరణలు వేదాల్లో, పురాణాల్లో అసంఖ్యాకంగా పునరావృతమవుతుంటాయి. వీటన్నిటి అర్థం ప్రపంచం ఒక భావంగా నిమిత్తకారణ సూత్రంతో నియంత్రించబడి ఉంటుందనే...

అయితే కార్యకారణ సంబంధ జ్ఞానం వల్ల మాత్రమే ఇంద్రియగ్రహణం ఏర్పడుతుందనుకొనే పెద్ద తప్పు చేయకుండా మనం జాగ్రత్త పడాలి. కర్తకీ, వస్తువుకీ మధ్య సంబంధాన్ని కార్యకారణ సంబంధంగా పొరపడరాదు. ఈ సంబంధం ఎప్పుడైనా సన్నిహిత వస్తువుకీ, పరోక్షవస్తువులకీ మధ్య ఏర్పడేది మాత్రమే ఇదెప్పటికైనా వస్తువుల మధ్య సంబంధం మాత్రమే. ఇటువంటి పొరపాటు ఊహవల్ల మాత్రమే బయట ప్రపంచం యొక్క యాథార్థ్యం గురించిన మూర్ఖ వివాదం మనమిప్పుడు వాస్తవవాదం, భావవాదం అనబడే పిడివాదాలకీ, సంశయవాదాలకీ మధ్య తలెత్తింది...

(ఆర్థర్ షోపెన్ హోవర్ 'ద వరల్డ్ యాజ్ విల్ అండ్ ఐడియా' నుంచి 1:1-3, 5)

ఆఫ్రికా ఎడారి నీటికోసం దప్పికబడ్డట్లుగా దీనికోసమే నాఆత్మ దప్పిగొనిఉంది. ఒక మనిషి ఒక సుందరగృహం తీసుకుని, అన్ని వస్తువులు సమకూర్చుకున్నప్పటికీ తన జీవిత ఆనంద విషాదాలను పంచుకోవడానికి ఒక ప్రేమికురాల్ని పొందలేనట్లుగా ఉంది నా పరిస్థితి.

కిర్కగార్డ్

నాలో ఏదో కొరత పడుతోంది

నా జీవితంలో ఏదో కొరత పడుతోంది. నేను ఏం చేయాలో అర్థం చేసుకోవడానికి ఆ కొరత పడుతున్నదే అవసరం నేను ఏం తెలుసుకోవాలన్నది కాదు, నేను ఏం చేయాలన్నది ప్రధానం. ప్రతీ పనికీ ఎంతోకొంత జ్ఞానం అవసరమే, కాదనను. జీవితంలో నా ప్రయోజనమేమిటో, భగవంతుడు నేను ఏంచేయాలని కోరుకుంటున్నాడో అర్థం చేసుకోవాలనుకుంటున్నాను. నాకు ఏది సత్యమో ఆ సత్యాన్ని నేను కనుగొనవలసి ఉంది. ఏ భావం కోసమయితే నేను జీవించగలనో, మరణించగలనో ఆ భావాన్ని కనుగొనవలసి ఉంది.

అందరూ చెప్పే ఆ నిరపేక్ష సత్యాన్ని కనుగొన్నందువల్ల నాకేంప్రయోజనం? మొత్తం తత్వశాస్త్ర వ్యవస్థలన్నింటినీ పరిశీలించి, విశ్లేషించి వాటిలోని లోటుపాట్లను ఎత్తిచూపినందువల్ల ఏమి ఉపయోగం? అన్ని రాజకీయ వివరాలతో ఒక రాజకీయ వ్యవస్థని అల్లి, రాజనీతి సిద్ధాంతాన్ని రూపొందించి, దాన్ని ఇతరులకు ప్రదర్శించడానికి నిర్మించినందువల్ల నాకేమిప్రయోజనం? నేనందులో నివసించనపుడు నాకా నిర్మాణమెందుకు? క్రైస్తవంలోని అంతర్గత సమస్యల్ని పరిష్కరించి నేనొక సువ్యాఖ్యానం చేయగల్గినా అది నాకోసం,నా జీవితం కోసం ఏ గాఢమైన అర్థాన్నీ చూపలేనప్పుడు నాకెందుకు? నాముందు నిష్ఠురంగా, నగ్నంగా సత్యం నిలుచున్నప్పుడు నేనామెను గుర్తించానోలేదో పట్టించుకోకుండా శ్రద్ధకు బదులు ఉద్రేకానికి, ఆందోళనకీ లోనవుతుంటే నాకేం ఉపయోగం?

పైమాటల్లో జ్ఞానానికి ఒక విధ్యుక్త ధర్మం ఉండాలని నేను భావిస్తున్నట్లు కనబడితే అది నిజమే. దాన్ని కాదనను. మన జీవితాల పైన అదొక ప్రభావం చూపించగలదనే నమ్ముతాను. ఆ ప్రభావాన్ని నేను అవగతం చేసుకోగలగాలి. ఈ అవగతం చేసుకోగలగడాన్నే నేను అత్యంత ముఖ్యమైనదానిగా భావిస్తాను. ఆఫ్రికా ఎడారి నీటికోసం దప్పికబడ్డట్లుగా దీనికోసమే నాఆత్మ దప్పిగొనిఉంది. నాలో కొరత పడింది ఇదే. ఒక మనిషి ఒక సుందరగృహం తీసుకుని, అన్ని వస్తువులు సమకూర్చుకున్నప్పటికీ తన జీవిత ఆనంద విషాదాలను పంచుకోవడానికి ఒక ప్రేమికురాల్ని పొందలేనట్లుగా ఉంది నా పరిస్థితి.

ఈ భావాన్ని అన్వేషించడానికి, నన్ను నేను అన్వేషించడానికి ఈ ప్రపంచంలో కూరుకుపోయినందువల్ల ప్రయోజనం లేదు...సంపూర్ణ మానవజీవితాన్ని జీవించడానికి నాలో కొరవడింది కేవలం పరిజ్ఞానం కాదు. ...నాలో లోపిస్తున్నదేదో అది కేవలం నాది మాత్రమే. దాని ఆధారంగానే నా అస్తిత్వపు లోతుల్లోంచి నన్ను నేను దివ్యాస్తిత్వంతో బంధించుకో గలుగుతాను.

(సొరెన్ కిర్కెగార్డ్ 'ఏన్ ఎంట్రీ ఫ్రమ్ ద జర్నల్ ఆఫ్ ద యంగ్ కిర్కెగార్డ్' 1835నుంచి)

మనుష్యులెంత పరిహాస్పాదులు! వాళ్ళకున్న స్వతంత్రాల్ని వాళ్లు ఉపయోగించుకోరు సరికదా లేని స్వతంత్రాల కోసం ఆరాటపడుతుంటారు. వాళ్ళకి భావస్వాతంత్రం ఉంది. కాని వాళ్ళు వాక్ స్వాతంత్రం కోసం మొత్తుకుంటారు.

కిర్క్‌గార్డ్

కొన్ని ఆలోచనలు

1

తత్త్వశాస్త్రమూ, క్రైస్తవమూ తామేకం కావడానికి ఎన్నటికీ సమ్మతించవు. క్రైస్తవంలోని అత్యంత ప్రధానమైన అంశంగా నేను విమోచనను భావిస్తాను. పాప విమోచన అనే భావం పరిపూర్ణంగా ఉండాలంటే అది మొత్తం మనిషికంతటికీ వర్తింపచేయవలసి ఉంటుంది. మనిషి ప్రజ్ఞానధర్మాలు భగ్నం కాకుండా ఉన్నాయని భావిస్తూనే అతని నైతిక సామర్థ్యం భగ్నమైందని భావించవలసి ఉంటుందా? క్రైస్తవానికి అనుగుణమైన ఒక తత్త్వశాస్త్రాన్ని నేను ఊహించగలను. కాని అప్పుడది క్రైస్తవ తత్త్వశాస్త్రం మాత్రమే అవుతుంది. తద్వారా అది తత్త్వశాస్త్రానికీ, క్రైస్తవానికీ మధ్యగల సంబంధం కాకుండా క్రైస్తవానికీ, క్రైస్తవ ప్రజ్ఞానానికీ మధ్యగల సంబంధమే అవుతుంది.

2

అగస్టయిన్‌కీ, పెలాగియస్‌కీ మధ్య ప్రధాన వైరుధ్యం ఉంది. పైకి లేవనెత్తడం కోసం అగస్టయిన్ మొత్తమంతా అణగదొక్కుతాడు. రెండవ ఆయన మనిషిని ఉన్నది ఉన్నట్లుగా ప్రస్తావిస్తాడు. మొదటి వ్యవస్థ క్రైస్తవాన్ని మూడు దశలుగా పరిశీలిస్తుంది. సృష్టి, పాపంవల్ల పతనం, దానికి పరిహారంగా మృత్యువూ. అశక్తత, దాని తరువాత కొత్త సృష్టి, తద్వారా మనిషికి క్రైస్తవాన్ని ఎంచుకోగల్గిన అర్హత. రెండవ వ్యవస్థ మనిషిని ఉన్నది ఉన్నట్లుగా చూస్తుంది. (అక్కడ క్రైస్తవం ప్రపంచానికి తగ్గట్లుగా సర్దుకుంటుంది.) ఏదో ఒక ఉత్తేజం గురించిన సిద్ధాంతం

మొదటి వ్యవస్థలో కనబడుతుంది. సమన్వయపూర్వక చర్యకీ, సంఘర్షణకూ మధ్య సంబంధాన్ని అక్కడ చూడవచ్చు. ప్రశ్న అదే. కాగా సమన్వయపూర్వక సంఘర్షణలో అగస్టయిన్ సంభావించిన పునఃసృష్టి భావనలు అంతర్లీనంగా ఉంటాయి.

3

ఆలోచనలు చాలా ఆసక్తి కలిగిస్తాయి. నాకు ఉద్వేగమే లేకపోతే నేను వాటిని అసహ్యించుకుంటాను. నాకు ఉద్వేగమే ఉంటేనా అప్పుడవి మహా ప్రబలంగా విజృంభిస్తాయి.

4

ఆధ్యాత్మిక క్షేత్రాన్ని దురాక్రమించినప్పుడు అన్ని శాస్త్రీయ పద్ధతులు ప్రమాదకరంగా వినాశకరంగా మారిపోతాయి. బహుశా వృక్షాల్ని, జంతువుల్ని, నక్షత్రాల్నీ ఆ పద్ధతుల్లో చూడవచ్చేమో కాని మానవాత్మని ఆ విధంగా సమీపించడం దైవాపరాధమే. అది నైతిక, ధార్మిక ఉద్వేగాల్ని బలహీనపరచడం కూడా. శరీర ధర్మశాస్త్రం ఇప్పుడు జంతువుల్ని, వృక్షాల్ని పరిశీలిస్తూ వాటికీ మనుషులకీ మధ్య ఎన్నో పోలికల్ని చూపిస్తోంది అవి నిజానికి పోలికలు కావు. మనిషి వృక్షాలకన్నా, జంతువులకన్నా ఎంతో విశిష్టుడు. ఏ రకంగానైతే అధిభౌతికశాస్త్రం ఈశ్వరశాస్త్రాన్ని స్థానభ్రంశం చేసిందో అలాగే భౌతికశాస్త్రం కూడా నైతికశాస్త్రాన్ని స్థానభ్రంశం చేయబోతోంది. నీతిపట్ల ఆధునిక గణాంకశాస్త్ర వైఖరి మొత్తమంతా ఈ దిశలోనే నడుస్తోంది.

5

మనుష్యులెంత పరిహాస్పాదులు! వాళ్ళకున్న స్వతంత్రాల్ని వాళ్లు ఉపయోగించుకోరు సరికదా లేని స్వతంత్రాల కోసం ఆరాటపడుతుంటారు. వాళ్ళకి భావస్వాతంత్రం ఉంది. కాని వాళ్ళు వాక్ స్వాతంత్రం కోసం మొత్తుకుంటారు.

6

నీ ఆత్మ ప్రయాణాన్ని అడ్డగించకు. నీ అంతరాత్మ సందేశాలకు కలత చెందకు. సగం సగం కోరికలతో, సగం సగం ఆలోచనలతో నీ ఆత్మని దుర్బలపరచకు. నిన్ను నీవు ప్రశ్నించుకో. సమాధానం కనుగొనేంత దాకా నిన్ను నీవు ప్రశ్నించుకుంటూనే ఉండు. ఏ సంగతైనా ఎవరికైనా ఎంతగానో తెలిసి ఉండవచ్చు. తెలిసినట్లు గుర్తించిఉండవచ్చు. ఎవరైనా ఏదైనా ఎన్నోసార్లు కోరుకొని ఉండవచ్చు. దాన్ని పొందిఉండవచ్చు. కాని గాఢ అంతర్గత సంవేదనలవల్లా, అనిర్వచనీయ హృదయోద్వేగాల వల్ల మాత్రమే ఆ సంగతి నీకు నిజంగా తెలుసుననీ, అది నీకు సంబంధించిందనీ మొట్టమొదటిసారిగా నీకై నీవు గుర్తించగల్గుతావు. నీనుంచి దాన్ని ఏదీ తీసుకుపోలేదని నీకు ఏ సత్యమైతే బోధించగలిగిందో అది మాత్రమే సత్యమని గ్రహించగల్గుతావు.

7

తన మొత్తం తర్కశాస్త్రమంతా హెగెల్ పుస్తకరూపంలో రాసి, అక్కడితో ఆగకుండా దానికొక ముందుమాట రాసి, అందులో తాను రాసినదంతా కేవలం ఆలోచనలతో చేసిన ప్రయోగం మాత్రమేనని రాయగలిగి ఉంటే ఈ ప్రపంచంలో అతడే అతిగొప్ప తాత్వికుడు అయి ఉండేవాడు.

8

జీవితాన్ని ఎప్పటికీ వెనకనుంచి మాత్రమే అర్థంచేసుకోగలం. కాని జీవించవలసింది మాత్రం ముందుముందుకే.

అవగాహనకి ఏకైక ప్రాధమిక భూమిక ఇది: ఎవరన్నా ఏదన్నా అర్థంచేసుకున్నారంటే అది వాళ్ళల్లో తేగల మార్పు ఆ అవగాహన చేసుకున్నంత మేరకు మాత్రమే.

9

దేవుని ఉనికిని నిరూపించడంగాని లేదా అటువంటి వాదాన్ని ఒప్పుకోవడం కాని రెండూ చోద్యాలే. ఎందుకంటే ఇప్పటిదాకా ఎవరూ దేవుని ఉనికిని నిరూపించలేదు. అలాగే చాలామంది తమ మనస్సు మీద తాము అధికారం సంపాదించుకోవడం కోసం భగవంతుని ఉనికికి సంబంధించిన జ్ఞానాన్ని అంగీకరించక పోయి ఉండవచ్చు. అంతమాత్రాన ఎవరూ నాస్తికులు కారు. అమర్త్యత్వం విషయం కూడా ఇంతే. భగవంతుడి విషయంలో, అమర్త్యత్వంలాంటి మహనీయ విషయాలన్నిట్లో స్మృతి ప్రధానం. కాగా అతడికి దాని గురించిన జ్ఞానం లేదంతే. అంత మాత్రాన అతడి భావన పరిపూర్ణమని కూడా అనుకోలేం.

10

మనం ఏదైనా ఒక ఎంపిక చేసుకోవలసి వచ్చినపుడు అది సరైన దాన్ని ఎంచుకొంటున్నామా లేదా అన్న సమస్య కాదు. ఆ ఎంచుకుంటున్న దాన్ని నువ్వు ఎంత శక్తితో, ఎంత ఆత్రుతతో, ఎంత గాఢ ఉద్వేగంతో నువ్వు దాన్ని ఎంచుకుంటున్నావన్నది ప్రధానం. నీ వ్యక్తిత్వం స్థిరపడేది అక్కడే. ఒకవేళ మనిషి సరైనదాన్ని కాకుండా తప్పుదాన్నే ఎంచుకున్నప్పటికీ ఆ ఎంచుకోవడంలో అతడు చూపించిన శక్తివల్ల తనెంచుకున్నది తప్పని తప్పక గ్రహించగలడు. మనం దేన్నైనా ఎంచుకుంటున్నామంటే మన మొత్తం ఆంతరంగిక వ్యక్తిత్వం అంతటితోటీ ఎంచుకుంటున్నట్టు. ఆ క్షణాన్న మన స్వభావం పునీతం కావడమే కాక సర్వాస్తిత్వాన్ని చొచ్చుకుపోగల సర్వశక్తిమంతమైన శాశ్వతశక్తికి మనం ఆ క్షణాన్న సన్నిహితం కాగలం.

11

అసందర్భం ఒక భావం. క్రైస్తవ అసందర్భాన్నీ నిర్వచించడానికీ, భావనాస్పష్టత ఏర్పడడానికీ అత్యంత శక్తిమంతమైన ఆలోచన అవసరం. దివ్యత్వం గురించీ, దివ్యత్వంలో మన సంబంధం గురించీ వివరించడానికి అసందర్భం ఒక ఋణాత్మక ప్రమాణం. విశ్వాసికి విశ్వాసం కలగగానే అసందర్భం అసందర్భం కాకుండా పోతుంది. విశ్వాసం దాన్ని మార్చేస్తుంది. కాని ప్రతి బలహీన క్షణంలోనూ అది అతనికి మళ్ళా కొద్దో గొప్పో అసందర్భంగానే కన్పిస్తూంటుంది. విశ్వాస ఉద్వేగబలం మాత్రమే అసందర్భాన్ని లొంగదీసుకోగలుగుతుంది.

(సొరెన్ కిర్కెగార్డ్ రచనలు 'పేపర్స్' 'ఎయిదర్/ఆర్' నుంచి)

దేవుడు మరణించాడు. దేవుడు మరణించేసాడు. మనమే ఆయన్ని చంపేశాం. హంతకుల్లో కెల్లా హంతకులమైన మనం ఏ రకంగా మనల్ని ఓదార్చుకోగలం?

నీషే

దేవుడు మరణించాడు

మీరో పిచ్చివాడి గురించి వినలేదా? అతడు దీపం వెలిగించి ఉదయం వేళ బజారు వీధుల్లో 'నేను దేవుని గురించి వెతుకుతున్నాను! నేను దేవున్ని వెతుకుతున్నాను' అని ఒకటే పనిగా అరుస్తున్నాడట. అక్కడ నిలబడి చోద్యం చూస్తున్నవాళ్ళల్లో దేవుని నమ్మనివాళ్ళందరికీ అతన్ని చూస్తే, నవ్వొచ్చింది. 'ఆహా, నువ్వతన్ని పోగొట్టుకున్నావా' అనడిగాడు ఒకడు. 'చిన్న పిల్లాడిలా అతను కూడా తప్పిపోయాడా?' అనడిగాడు ఇంకొకడు. లేదా అతను దాక్కొన్నాడా? మనమంటే భయపడుతున్నాడా? సముద్రాలు దాటిపారిపోయాడా? వలస పోయాడా? అంటో వాళ్ళు వెక్కిరించారు. అపహాస్యం చేసారు. అప్పుడా పిచ్చివాడు వాళ్ళమధ్యకు దూకాడు. వాళ్ళని తన దృక్కులతో చీల్చేసాడు.

'దేవుడు ఎక్కడికి పోయాడా?' అతను అరిచాడు. 'చెప్తా వినండి. మనమతన్ని చంపేసాం. మీరు, నేను, మనమందరం అతని హంతకులమే. ఎలా చేయగలిగాం మనమీ పని? ఈ సముద్రాన్ని ఎలా తాగేయగలిగాం? ఈ మొత్తం దిగంతాన్ని ఎలా చెరిపేయగలిగాం? ఈ భూమిని సూర్యుని కొక్కెంనుంచి ఒదులు చేసి ఏం చేశాం? ఇప్పుడదెక్కడికి పోతోంది? ఏ దిశగా పోతున్నాం మనం? సూర్యులందరినుంచి దూరంగానా? మనం పడిపోతున్నామా? వెనక్కా? పక్కకా? ముందుకా? లేదా అన్ని దిక్కుల్లోనా? అక్కడ పైకీ కిందకీ అని మిగిలాయా? అనంత శూన్యంలాగా మనం తచ్చాడటం లేదూ? శూన్య ఆకాశపు శ్వాస మనకి సోకడంలేదూ? అది మరింత శీతలం

కాలేదా? మరింత మరింత రాత్రి ఆవరించటంలేదా? ఇంకా ఉదయాల్లో దీపాలు వెలిగించనక్కర్లేదా? దేవుణ్ణి పాతిపెట్టడానికి గొయ్యి తవ్వుతున్న చప్పుడు కాక మరింకేమైనా వినగలుగుతున్నామా? కుళ్ళి కంపు కొడుతున్న దేవుని శవ దుర్గంధం తప్ప మరేదైనా వాసన సోకుతోందా? దేవుళ్ళు కూడా కుళ్ళిపోతారు. దేవుడు మరణించాడు. దేవుడు మరణించేసాడు. మనమే ఆయన్ని చంపేశాం. హంతకుల్లో కెల్లా హంతకులమైన మనం ఏ రకంగా మనల్ని మనం ఓదార్చుకోగలం?

పవిత్రమైన వాటిల్లోకెల్లా అత్యంత పవిత్రమైందీ, ప్రపంచం పొందినవాటన్నింట్లోనూ అత్యంత బలవత్తరమైందీ మన కత్తిగాట్లకు రక్తంకక్కుతూ మరణించింది. ఈ నెత్తురిని చెరిపెయ్య గలిగిందెవరు? ఏ నీళ్ళతో మనల్ని మనం పునీతుల్ని చేసుకోగలం? ఇప్పుడే దివ్య ఉత్సవాల్ని, ఏ పవిత్ర సంబరాల్ని కనుగొనవలసి ఉంది? మనం చేసిన పని ఘనత మనకి మరీ ఘనమైంది కాదా?...

(ఫ్రెడరిక్ నీషే 'దస్ స్పేక్ జరతుష్ట్ర' ఉపోద్ఘాతం నుంచి)

మీరింతదాకా ప్రపంచం అని దేన్ని పిలుస్తున్నారో దాన్ని మీరే సృష్టించుకోవలసి ఉంటుంది. ఆ ప్రపంచం మీ ఆలోచనతో, మీ ప్రేమతో, మీ సంకల్పంతో మిమ్మల్ని పోలి రూపొందవలసి ఉంటుంది. పరిణత మానవులారా! అప్పుడే అది మీ యథార్థ సంతోషం కోసం నిలిచివుంటుంది.

నీషే

సంకల్పమే విముక్తినిస్తుంది

చెట్లనుండి అత్తిపండ్లు రాలుతున్నాయి. మృదువుగా, మధురంగా ఉన్నాయవి. నేల రాలుతుండగానే అవి ఎర్రగా విచ్చిపోతున్నాయి. ఆ అత్తిపళ్ళను పక్వంచేసే ఉత్తరపవనాన్ని నేను.

ఈ పండ్లలానే, మిత్రులారా! ఈ బోధలు కూడా మీపై రాలుతున్నాయి. గ్రోలండి వాటి రసాన్ని. వాటి గుజ్జుని ఆస్వాదించండి. ఇప్పుడు అంతటా హేమంతం. శుభ్ర అకాశం, మధ్యాహ్నం.

చూడండి. మన చుట్టుతా ఎంత సుభిక్షం! పొంగి పొర్లే ఈ సంపద మధ్యనుండి దూర సముద్రాల్ని కన్నార్పకుండా చూడడమెంత సుందరం.

ఆ సుదూర సాగరాల్ని చూస్తూ మీరు ఒకప్పుడు 'భగవంతుడా!' అన్నారు. కాని నేను మీకు ఇప్పుడు 'మహా మానవుడా!' అనడం నేర్పాను.

భగవంతుడు ఒక ఊహ మాత్రమే. మీ సృజనాత్మక సంకల్పం చేరగల్గినమేరకు మీ ఊహలు కూడా చేరాలని నేను కోరుకుంటున్నాను.

మీరొక భగవంతుణ్ణి సృష్టించగలరా?– ఇక దేవుళ్ళందరి గురించీ మౌనం వహించండి. కాని మీరొక మహా మానవుణ్ణి మాత్రం తప్పక సృష్టించగలరు.

అన్నలారా! మీఅంతటమీరు కాదు. బహుశా మిమ్మల్ని మీరు మహా మానవుని పితృ పితామహులుగానూ, పూర్వీకులు గానూ మార్చుకోగలరు. మీ సృజనలన్నిటిలోకి అత్యుత్తమం కానివ్వండి దీన్ని.

భగవంతుడు ఒక భావన మాత్రమే. కాని నేను మీ భావనలన్నీ దృగ్గోచరాలు కావాలని కూడా భావిస్తున్నాను.

మీరు భగవంతుణ్ణి గోచరింపచేసుకోగలరా? కాని సత్యం గురించి మీ సంకల్పం మీకు దీన్ని సాధ్యం చేయగలుగుతుంది. ప్రతి ఒక్కటీ మానవుడు సంభావించగల, మానవుడు నిర్ధారించగల, మానవుడు అర్థంచేసుకోగల సత్యంగా మారనివ్వండి. చివరిదాకా మీరు మీ ఇంద్రియాల్నే అనుసరించండి.

మీరింతదాకా ప్రపంచం అని దేన్ని పిలుస్తున్నారో దాన్ని మీరే సృష్టించుకోవలసి ఉంటుంది. ఆ ప్రపంచం మీ ఆలోచనతో, మీ ప్రేమతో, మీ సంకల్పంతో మిమ్మల్ని పోలి రూపొందవలసి ఉంటుంది. పరిణత మానవులారా! అప్పుడే అది మీ యథార్థ సంతోషం కోసం నిలిచివుంటుంది.

ఓ పరిణత పురుషులారా! ఈ ఆశ లేకుండా మీరెట్లా జీవించగలుగుతారు? అర్థం కాని దానిలో, అహేతుకమైన దానిలో మీకు శాంతిలేదు.

మిత్రులారా! మీ ముందు నా హృదయాన్ని పూర్తిగా విప్పి పరచనివ్వండి. ఒకవేళ దేవుళ్ళే ఉండి ఉంటే నేను దేవుడు కాకుండా ఎలా ఉండి ఉండగలను? కాబట్టి దేవుళ్ళు లేరు.

ఆ నిర్ణయాన్ని సాధించింది నేనే. అంతేకాని ఆ నిర్ణయం నన్ను రాబట్టలేదు.

భగవంతుడు ఒక ప్రతిపాదన మాత్రమే. ఎవరైనా మరణించకుండా ఈ ప్రతిపాదనలోని ఆతృతనంతటినీ తాము జీర్ణించుకోగలరా? సృష్టికర్తనుంచి అతని విశ్వాసాన్ని మనం ఊడబెరుక్కోవాలా? లేక గరుడపక్షిని ఎత్తుకెగురకుండా నిలిపివేయాలా?

సరళమైన ప్రతిదాన్ని వంకరపరిచే ఆలోచనే భగవంతుడు. నిలబడ్డ ప్రతిదాన్ని నీరసింప చేసేదతడు. ఏమీ? కాలం అంతరించిపోతుందా? పరివర్తనీయతంతా అబద్ధమేనా?

ఇదంతా నీరసమని, తలతిప్పుడమని అనుకోవడం మానవ సహజం. ఉన్నదంతా వమనం చేసుకోవడం. అటువంటి భావన చేయడమే ఒక అనారోగ్యం అంటున్నాను.

ఆ ఏకైకం గురించి, ఆ పరిపూర్ణత్వం గురించి, ఆ నిశ్చలత్వం గురించి, ఆ స్వయం నిమిత్తత్వం గురించి, ఆ అపరివర్తనీయత గురించి బోధించిందంతా అమానవీయమని, దుష్టమంటున్నాను నేను.

అంతా అపరివర్తనీయమే అనడం ఒక పదచిత్రం మాత్రమే కవులు గొప్పగా అబద్ధాలాడతారు.

గొప్ప పదచిత్రాలు, గొప్ప ఉదాహరణలు కాలం గురించి, కావడం గురించి మాట్లాడతాయి. మొత్తం పరివర్తనకంతటికీ అవి ఒక శ్లాఘన కావాలి, సమర్ధన కావాలి.

వేదన నుంచి అతిగొప్ప విముక్తి జీవిత మహా సౌకర్యం సృష్టి మాత్రమే. ఒక సృష్టికర్త అంటూ ఒకడుండవచ్చున్న ఆలోచనలోనే ఎంతో వేదన ఉంది, పరివర్తన ఉంది.

సృజనశీలులారా, మీ జీవితంలో మరింత చేదైన మృత్యువుకు స్థానం కల్పించండి. మొత్తం మార్పుకంతటికీ, మీరు ప్రచారకులు కండి, సమర్ధకులు కండి.

నా సృజనాత్మక సంకల్పం నాగమ్యం కోరుకున్నదలా వుండాలనే నిజాయితీగా చెప్పాలంటే నా సంకల్పానికి కావలసిందటువంటి గమ్యమే.

మొత్తం అనుభూతి నాలోనూ, చెరసాలల్లోను చిక్కి నలుగుతోంది. కాగా నా సంకల్పం నా విమోచకునిగా, నా ఆనందప్రదాతగా నన్ను చేరవస్తోంది.

సంకల్పమే విముక్తి పరిచేది. సంకల్పం యొక్క స్వాతంత్ర్యం యొక్క నిజమైన సిద్ధాంతమదే. జరతుష్ట్ర బోధించేది ఇదే.

సంకల్పించడానికేమీ లేకపోవడం, వివేచించడానికేమీ లేకపోవడం, సృష్టించడానికేమీ లేకపోవడం! అయ్యో, ఇటువంటి బలహీనత నానుండి ఎన్నడూ దూరంగానే ఉండుగాక!

భగవంతుణ్ణుంచీ, దేవుళ్ళనుంచి నన్ను దూరంగా మురిపించి తీసుకుపోయింది ఈ కోరికే. ఒకవేళ దేవుళ్ళే ఉండిఉంటే ఇక సృష్టించడానికంటూ ఏముంటుంది?

తిరిగి తిరిగి నా సృజనాత్మక సంకల్పం, నా ఉగ్రసంకల్పం నన్ను మానవజాతి వైపు మరల్చుతోంది. రాతిపైన సుత్తి దెబ్బలు వేయిస్తోంది.

ఓ మనుషులారా, నేను శిలలో నిద్రిస్తున్న ఆకృతిని చూడగలుగుతున్నాను. నా దర్శన బింబాన్ని చూడగలగుతున్నాను. అంత వికృత కఠిన శిలలో ఆ రూపం నిద్రించవలసి రావడం!

ఇప్పుడు నా చేతిలో ఉన్న సుత్తి తన చెరసాలపైనే విరుచుకుపడుతోంది. రాతినుంచి ముక్కలు చెదరుతున్నాయి. అది నాకేమిటని?

నేను దాన్ని పరిపూర్తి చేసేస్తాను. నన్నొక ఛాయ చేరవచ్చింది. అత్యంత నిశ్శబ్దమైన తూలికాతుల్యమైన వస్తువొకటి నన్ను చేరవచ్చింది!

మహామానవుని సౌందర్యం ఒక ఛాయగా నన్ను చేరవచ్చింది. సోదరులారా! ఇంక దేవుళ్ళతో నాకేం పని!

జరతుష్ట్ర అవిధంగా ప్రవచించాడు.

(ఫ్రెడరిక్ నీషే 'దస్ స్పేక్ జరతుష్ట్ర', 1885, 'ఆన్ ద బ్లిస్‌ఫుల్ ఐలెండ్స్' నుంచి)

అసలు మనం మంచివనుకునే, గౌరవనీయమనుకునే ఈ వస్తువులకి ఇస్తున్న విలువ బహుశా అవి తమకి వ్యతిరేకంగానూ, దుష్టంగానూ కనిపించే వస్తువులతో తగులుకుని ఉండడంలో, వాటిపట్ల ఉండే కపటబంధంలో, పిచ్చివ్యామోహంలోనే ఉండి ఉండాలి. బహుశా దాదాపుగా అవి ఆ చెడ్డవాటిల్లానే ఉండిఉండాలి.

నీషే

కొత్త తత్వవేత్తల్ని దర్శిస్తున్నాను

సత్యం గురించి సంకల్పం మనల్ని ఎటువంటి కష్టకార్యానికైనా సాహసించేలా చేస్తుంది. తత్వవేత్తలంతా ఎంతో గౌరవంతో ప్రస్తుతించిన ఈ ప్రఖ్యాత సత్యం, దీని గురించి మన సంకల్పం మనముందు వెల్లడి చేయని ప్రశ్నలేమున్నాయని! ఎంత విచిత్రాలవి! ప్రశ్నించతగ్గ ప్రశ్నలు! ఇప్పటికే అదంతా ఒక సుదీర్ఘమైన కథ. కాని ఇప్పుడే మొదలైనట్టుగా అన్పిస్తుంది. చివరికి మనం మరింత సందేహ స్వభావులుగా, మన సహనం పోగొట్టుకొని అసహనవంతులు కావడంలో ఆశ్చర్యమేమన్నా ఉందా? మనకి ఈ స్ఫింక్స్ మనగురించిన ప్రశ్నలు అడగడాన్నే బోధించింది. ఇక్కడ మననీ ప్రశ్నలు అడుగుతున్నది ఎవరు? సత్యం గురించి ఈ కోరిక నిజంగా ఏమిటి? నిజానికి ఈ సంకల్ప ఉత్పత్తికి సంబంధించిన ప్రశ్న దగ్గిరే మనం దీర్ఘకాలంపాటు ఆగిపోయాం. ఇప్పుడిక మరొక మౌలికమైన ప్రశ్న దగ్గర దాదాపుగా నిశ్చేష్టులుగా నిలబడిపోయాం. ఈ కోరిక విలువని ప్రశ్నిస్తున్నాం. సరే, మనం సత్యాన్ని కోరుతున్నామని నిశ్చయమైందనుకోండి: మనం సత్యాన్నే ఎందుకు కోరాలి? అసత్యాన్ని ఎందుకు కోరకూడదు? అనిశ్చయత్వాన్ని ఎందుకు కోరకూడదు? అజ్ఞానాన్ని ఎందుకు కోరకూడదు? ఇప్పుడు మనముందు సత్యం విలువ సమస్య ఉంది మనమే మనని ఆ సమస్య ముందు నిలబెట్టుకున్నాం. ఇప్పుడు మనలో ఈడిపస్ ఎవరు? స్ఫింక్స్ ఎవరు? ఇదంతా చూడబోతే ప్రశ్నల తీర్థంలాగ, ఎడతెగని విచారణల సముదాయం లాగ కన్పిస్తుంది. చివరికి అసలు ఈ సమస్య ఇంతకు ముందు ఎప్పుడూ చర్చించబడని దానిలా,

మనమే దాన్ని మొట్టమొదట చూసినవాళ్ళలాగ, కనుగొన్నవాళ్ళలాగ, దాన్ని లేవనెత్తడానికి సాహసిస్తున్నవాళ్ళలాగ కనబడుతోంది నిజంగానే దాన్ని లేవనెత్తడంలో ఒక ప్రమాదం ఉంది. దాన్ని మించిన ప్రమాదం బహుశా మరేదీ ఉండకపోవచ్చు

అసలు తన వ్యతిరేకపదంలోంచి ఏదైనాఎలా ఉత్పత్తి చెందుతుంది? పొరపాటులోంచి సత్యం ఎట్లా ఉద్గమిస్తుంది? మోసపోవడానికి సిద్ధపడ్డంలోంచి నిజం తెలుసుకోవడానికి సిద్ధపడడం ఎలా సాధ్యమవుతుంది? స్వార్థపరత్వంలోంచి త్యాగమనే కృత్యం ఎలా రాగలుగుతుంది? దురాశలోంచి వివేకవంతుడి శుద్ధజ్ఞాన దర్శనం ఎలా ఊహించగలం? అటువంటి ఉత్పత్తిక్రమం అసాధ్యం. దాన్ని మూర్ఖుడో, మూర్ఖుణ్ణి మించినవాడో మాత్రమే కలగనగలడు. ఉన్నత వస్తువులు మరొక ఆధారం నుంచి, కేవలం తమ స్వీయ ఆధారం నుంచి మాత్రమే జనించవలసి ఉంటుంది. ఈ భ్రాంతిమయ, పరివర్తనశీల, మోహమయ క్షుద్ర ప్రపంచంలో, ఈ మోసంలో, ఈ మోహంలో వాటి ఆధారం ఉండబోదు. కాగా ఆ మహాస్తిత్వపు ఒడిలో, ఆ అపరివర్తనీయ సత్యంలో, ఆ రహస్య భగవత్సాన్నిధ్యంలో, ఆ అంతర్విషయంలో మాత్రమే వాటి ఆధారం ఉండాలి తప్ప మరెక్కడా కాదు.

ఇటువంటి హేతుబద్ధమైన ఆలోచనవల్ల మాత్రమే మనం అన్ని కాలాలకు చెందిన తత్త్వవేత్తల్ని గుర్తించగల్గిన అపోహల్ని పట్టుకోగలుగుతాం.. వాళ్ళ తార్కికపద్ధతుల వెనుక ఇటువంటి మూల్యాంకనమే ఉంది. రెండవది, అసలు తత్త్వవేత్తలు తమ ప్రతిపాదనల్ని ఏ సాధారణ మూల్యాంకనలమీద నిలుపుకున్నారో అవి కేవలం పైపై అంచనాలు మాత్రమేనని, పరిమిత దృక్పథాలు మాత్రమేనని, ఇంకాచెప్పాలంటే ఏ మూలనుంచో, ఏ క్రిందనుంచో, ఏ కప్పకో, ఏ కీటకంకో మాత్రమే సాధ్యమయ్యే దృక్పథాలు మాత్రమేనేమోనని సందేహించి ఉండాలి.

బహుశా యథార్థమైన, ఉన్నతమైన, నిస్స్వార్థమైన ప్రతిఒక్కదానికీ మనం ఇస్తున్న విలువకన్నా మరింత ఉన్నత మౌలికజీవితపు విలువల్ని నటనకి, వంచనకీ, స్వార్థానికీ, మోహానికీ కూడా ఇవ్వవచ్చేమో చూడాలి. అసలు మనం మంచివనుకునే, గౌరవనీయమనుకునే ఈ వస్తువులకి ఇస్తున్న విలువ బహుశా అవి తమకి వ్యతిరేకంగానూ, దుష్టంగానూ కనిపించే వస్తువులతో తగులుకుని ఉండడంలో, వాటిపట్ల ఉండే కపటబంధంలో, పిచ్చివ్యామోహంలోనే ఉండి ఉండాలి. బహుశా దాదాపుగా అవి ఆ చెడ్డవాటిల్లానే ఉండిఉండాలి. 'బహుశా!' కాని ఈ ప్రమాదకరమైన బహుశాల గురించి పట్టించుకునేదెవరు? అటువంటి పరిశోధనకోసం మనం మరొక కొత్త తత్త్వవేత్తల పరంపర కోసం వేచి ఉండాలి. ఇంతవరకూ వర్ధిల్లిన తత్త్వవేత్తల కన్నా విరుద్ధ తత్త్వవేత్తల కోసం, ఈ ప్రమాదకరమైన 'బహుశా'ను ప్రతి అర్థంలోనూ పరిశీలించగల తత్త్వవేత్తలకోసం వేచి ఉండాలి. నిజం చెప్పాలంటే నేనటువంటి కొత్త తత్త్వవేత్తలు ఆవిర్భవించడాన్నే దర్శిస్తున్నాను.

(ఫ్రెడరిక్ నీషే, బియాండ్ గుడ్ అండ్ ఈవిల్, 1886, మొదటి అధికరణం నుంచి)

15

పంతొమ్మిదవ శతాబ్ది అనుభవ స్పందనలు

పంతొమ్మిదవ శతాబ్ది జర్మన్ భావవాదం కాంట్, ఫిక్టేలనుండి షోపన్‌హోవర్, కిర్క్‌గార్డ్‌ల దాకా చేసిన ప్రయాణం మనిషి స్వీయాత్మ అన్వేషణగా విస్తరించి నీషే 'మహామానవుడి'లో పరిపూర్తిచెందితే మరొకవైపు ఇంగ్లాండులో, ఫ్రాన్సులో బయట ప్రపంచపు అన్వేషణ వివిధ రకాల అనుభవవాద స్పందనలుగా తలెత్తింది. దానివెనుక డార్విన్‌ీయ మానవ పరిణామవాద ఆవిష్కరణలున్నాయి.

మనిషి తననుతాను మహామానవునిగా పరిణమింప చేసుకోవటమే కాక తన సామాజిక స్వరూపాన్ని కూడా ప్రగతిశీల పరిణామానికి లోనుచేసుకోగలడని అగస్ట్‌కాంటే (1798-1857) భావించాడు. కాంటే దర్శనం ఒక బృహత్‌నిర్మాణం. అందులో మొత్తం ఐరోపీయ సామాజిక, రాజకీయ పునర్నిర్మాణం సంభావించబడింది. మానవ చరిత్రపరిణామాన్ని కాంటే మూడు దశల్లో (పే. 229-232) గుర్తించాడు. మొదటిదశలో మనిషి ప్రాథమిక అద్భుతభావనతో కూడిన ఈశ్వరీయదశలో ప్రపంచాన్ని అర్థం చేసుకోవటానికి ప్రయత్నించాడు. రెండవదశలో దేవతలు హేతుబద్ధ సూత్రీకరణలుగా అవతారమెత్తారు. వారు చలనసూత్రాల రూపాల్ని ధరించిన ఆ దశ సత్యమీమాంసదశ. మూడవదశ విజ్ఞానశాస్త్రాల అభివృద్ధితో ప్రారంభమైన నిశ్చయవాదదశ. ఈ దశలో మనిషి తనమొత్తం సమాజాన్ని వైజ్ఞానిక నిశ్చయత్వపు

పునాదుల ఆధారంగా పునర్నిర్మించుకుంటాడు అటువంటి పునర్నిర్మాణం ఒక మహామానవతావాద మతంలో పరిణమిస్తుంది.

కాంటే సృష్టించిన ఇటువంటి మానవతామతాన్ని నిరసిస్తూనే అతని అడుగుజాడల్లో నడచిన జాన్‌స్టువర్ట్‌మిల్ (1773-1836) అనుభవం ప్రమాణంమీద ఆధారపడ్డ ప్రయోజనతావాదాన్ని ప్రతిపాదించాడు. ఇది ఎపిక్యూరస్ నుండి బెంథామ్ (1748-1832) దాకా వికసించిన ఉపయోగితావాదంలోని 'సుఖ' సూత్రంస్థానంలో బహుజనహితాన్ని ప్రవేశపెట్టింది. (పే. 233-236) అంటే మనం చేసే పనులయొక్క హేతుబద్ధత వాటి అంతిమఫలితాలమీద ఆధారపడి ఉండటమేకాక ఆ అంతిమఫలితాలు బహుజన హితకారకాలుగా కూడా ఉండితీరాలన్న నిబంధన ఉందందులో.

ఫ్రాంకోయిస్ పియ్యర్డీ బిరాన్ (1766-1824) మనపైన బాహ్యప్రపంచం కలిగించే సంవేదనల్లో కొన్ని సంవేదనలు తక్కిన వాటికన్నా ఎక్కువ చురుగ్గా ఉండటం గురించి మాట్లాడాడు. తద్వారా ఉదాసీన సంవేదనలకు గోచరసంవేదనలకు మధ్య భేదాన్ని చూపించాడు. తద్వారా మన జ్ఞానంపై ఎంతోకొంత మన స్వీయసంకల్పపు ప్రభావాన్ని ఎత్తిచూపాడు. బిరాన్‌వల్ల ప్రభావితుడైన హెన్రీబెర్గ్‌సన్ (1859-1941) చైతన్యాన్ని ఒక నిరంతర ప్రవాహంగా (పే. 237-242) చూసాడు. బెర్గ్‌సన్ ఆవిష్కరణ కాలాన్ని స్థలంనుంచి విడదీసి చూడటంలో వుంది. మనిషి జీవితం యాంత్రికానుభావం కాకపోవడానికి సృజనాత్మక సంభావ్యతే ఆధారంఅనడం ద్వారా బెర్గ్‌సన్ మానవుడి ప్రాణశక్తిని ఆవాహన చెయ్యగలిగాడు.

విజ్ఞానశాస్త్రాల అభివృద్ధివల్ల, అవి కలిగించే ఆవిష్కరణలవల్ల అధిభౌతిక సత్యమీమాంసను తుడిచిపెట్టేయగలమని ఎర్నెస్ట్ మాక్ (1836-1916) అభిప్రాయపడ్డాడు. తద్వారా అనుభవవాదాన్ని వైజ్ఞానిక అనుభవవాదంగా (పే. 243-244) ప్రతిపాదించి తద్వారా తార్కికనిశ్చయతా వాదానికి దారితీసాడు.

ఈశ్వరీయ భావనాకల్పనతో ప్రారంభించి మనం అధిభౌతిక చర్చలద్వారా అనుభవవాద నిరూపణలకు చేరుకుంటాం. ఈ ఒక్క సాధారణ సూత్రం ద్వారా మనం మానవజాతి భూత భవిష్యత్ వర్తమానాల సమగ్ర దృష్టిని ఏకకాలంలోనే పొందగలుగుతాం.

ఆగస్ట్‌కాంటే

ఈశ్వరవాదం నుండి అనుభవవాదం దాకా

మానవజీవితాన్ని దాన్ని సాంఘిక, వ్యక్తిగత పార్శ్వాలన్నిటితోనూ అవగాహన చేసుకోవడమే నిజమైన తత్త్వశాస్త్ర ముఖ్య ఉద్దేశ్యంగా ఉంటుంది. అది మన జీవితంలోని మూడు ప్రధాన దృగ్విషయాలని ఆలింగనమొనర్చుకుంటుంది అవి భావాలు, అనుభూతులు, కార్యాలు. ఈ పార్శ్వాలన్నిటిలోనూ మానవాత్మ పురోగతి ప్రధానంగా సద్యఃస్పందితం. ఆ ప్రాతిపదికపైన వివేకవంతమైన మార్పులూ, చేర్పులూ చేపట్టాలంటే వాటికి పాకృతిక ప్రక్రియతో క్షుణ్ణమైన పరిచయం ఉండి తీరాలి. మనం ఈ ప్రక్రియను ఒక పద్ధతి ప్రకారం మెరుగుపర్చగలం. ఇక్కడ ఈ పద్ధతి ప్రాముఖ్యత అపారం. దానివల్ల మనం పాక్షిక ఉల్లంఘనాల్ని తగ్గించగలం. ప్రమాదకరమైన ఆలస్యాల్ని నివారించగలం. అలాగే ఆ ప్రక్రియను వదిలిపెట్టివేస్తే సంభవించే ఎన్నో అసందర్భాల్ని కూడా మనం తప్పించగలం. ఈ జోక్యం రాజకీయక్షేత్రానికి సంబంధించినది. కాని తత్త్వవేత్త సహాయం లేకుండా దాని గురించిన సమ్యక్‌భావనని ఏర్పరచుకోగలగడం ఏ రాజనీతివేత్తకూ సాధ్యంకాదు. ఆ భావనను నిర్వచించడం, దాన్ని నిర్వహించగల సూత్రాల్ని సవరించడం తత్త్వవేత్త పని.

ఈ ఉద్దేశ్యంతో మానవ అస్తిత్వానికి సంబంధించిన అనేక మౌలిక అంశాలను సమన్వయపరచడానికి తత్త్వవేత్త పూనుకుంటాడు సిద్ధాంతరీత్యా అప్పుడవి ఒక సమీకృత అఖండంగా భావించబడతాయి. ప్రాకృతిక సంబంధాలకు ఏ మేరకైతే పూర్తిగా, ఖచ్చితంగా

ప్రాతినిధ్యం వహించగలదో ఆ మేరకే అది చెల్లుబాటవుతుంది. ఈ సంబంధాల్ని అధ్యయనం చేయడం మొదటి నిబంధన. అటువంటి ఒక సమన్వయానికి పూనుకోకుండా దైనందిన జీవిత వ్యవహారంలో తత్త్వవేత్త ప్రత్యక్షంగా జోక్యం చేసుకుంటే, అది రాజనీతివేత్త పనిలో అతడు చొరబడడమే అవుతుంది. అన్ని ఆచరణాత్మక వ్యవహారాలు రాజనీతివేత్తలవి. ఒక మహా సాంఘిక ప్రాణవ్యవస్థ యొక్క రెండు ప్రధాన ధర్మాలుగా తత్త్వశాస్త్రాన్ని, రాజకీయాల్ని గుర్తించవలసిఉంటుంది. ఒక పద్ధతిలో చూసినట్లయితే ఈ రెంటి మధ్య నైతికత అనుసంధానంగానూ, విభజన రేఖగానూ కూడా ఉంటుంది. మనం తత్త్వశాస్త్రాన్ని అనువర్తింపచేయగల ప్రధాన క్షేత్రాల్లో నైతికత అత్యంత ముఖ్యమైంది. రాజ్యానికి దిశానిర్దేశం చేయగలిగేది అదే...

తత్త్వశాస్త్ర సామాజిక కర్తవ్యంగా అది నిర్మించగల సంయోజనాన్ని మనంచూడాలి. ఆ సంయోజనం మానవ స్వభావపు ఊహాత్మక, ప్రభావాత్మక, ఆచరణాత్మక శాఖలన్నింటిని తనలో పొదువుకోనిదే యథార్థంగానూ, శాశ్వతంగానూ ఉండజాలదు. ఈ మూడు దృగ్విషయక్రమాలు ఒకదానినొకటి ఎంత సన్నిహితంగా ప్రభావితమొనర్చుకుంటాయంటే అవి లేకుండా ఏ వ్యవస్థైనా, అయథార్థం, అపరిపూర్ణం అవుతుంది. ఈ అంశాన్ని నేడు మాత్రమే మనం పూర్తిగా అవగాహన చేసుకోగలుగుతున్నాం. కారణం తత్త్వశాస్త్రం ఇన్నాళ్ళకి తన పూర్తి ఆమోదయోగ్యమైన దశను చేరుకుంటున్నది. ఆమె అత్యున్నత, అత్యవసర ధ్యేయాన్ని సాక్షాత్కరింపచేసుకోవడానికి తరుణమిదే.

మతపరమైన సంయోజనం పూర్తిగా మన ప్రభావాత్మక స్వభావంమీద ఆధారపడింది. అందువల్లనే దాని మౌలిక ఆధిక్యతా, అంతిమపతనం కూడా సంభవించాయి. చిరకాలంగా మన అత్యున్నత ఊహాశక్తులన్నిటిపైనా దాని ప్రభావం అపారం. బహుదేవతారాధనదశలో మన ఆలోచనా శక్తులు మన ఊహాకల్పనను, భావనాత్మకతను అదుపుచేయలేని రోజుల్లో అది మరింత ఉచ్ఛస్థితిలో ఉండింది. కాని, దాని అత్యున్నత అభివృద్ధిదశలో కూడా మేధాపరంగాకాని, సాంఘికంగాకాని ఈశ్వరవాదాలు మన దైనందిన జీవితంపైన యథార్థ నియంత్రణను చూపించలేకపోయాయి. అవి ఎంతోకొంత మేరకు ప్రతిస్పందించినప్పటికీ వాటి ఫలితాలు చాలా సందర్భాల్లో పైకి కనబడ్డవంత నిజంకావు. దైనందిన జీవితానికీ, ఈశ్వరీయభావజాలానికీ మధ్య ఒక సహజ శత్రుత్వం ఉంది. అది అంత స్పష్టంగా మొదట్లో కనిపించకపోయినప్పటికీ నానాటికీ పెరుగుతూ చివరికి మొత్తం ఈశ్వరీయవ్యవస్థనే ధ్వంసం చేసింది. అటువంటి శుద్ధఆధ్యాత్మిక వ్యవస్థ దైనందిన జీవితపు వస్తుగత ధోరణుల్ని, కఠినయాథార్థ్యాల్ని సమన్వయ పరచుకోలేకపోయింది. అన్ని దృగ్విషయాల్ని సంకల్ప పరిధిలో నిర్వచించడానికి ఈశ్వరశాస్త్రం అహేతుకంగా ప్రవర్తించింది. కాగా దైనందిన జీవితం ప్రజల్ని అనుల్లంఘనీయ ప్రాకృతిక సూత్రాలవైపు నడిపించుకుపోయింది. ఆ సూత్రాలేకపోతే మానవ కార్యాచరణకి ఒక నియమం, ఒక ప్రణాళికా అంటూ ఉండదు. దైనందిన జీవితాన్ని ఈశ్వరశాస్త్రం నిర్వహించలేకపోగా అది నైతికసమస్యల్ని, వివేచకనాత్మక సమస్యల్ని ఎంతో అపరిపూర్ణంగా చుట్టబెట్టింది. ఆ సమస్యలు జీవితం యొక్క దైనందిన అవసరాలమీద కొద్దో గొప్పో ఆధారపడి ఉండడం కారణం. ఎంత

కాలమైతే ఈశ్వరభావజాలం ప్రభావంఉంటుందో అంతకాలం మానవ స్వభావం పరిపూర్ణ సంయోజనాత్మక దృక్పథాన్ని ఏర్పరచుకోలేదు. అక్కడ అనుభూతికీ, క్రియాశీలక శక్తులకీమధ్య చిక్కి బుద్ధి నలుగుతుంది.

అటువంటి ఒక సంయోజనాన్ని ఏర్పరచుకోవడంలో ఇంతవరకు విఫలమైన అధిభౌతిక ప్రయత్నాలగురించి ఇక్కడ వివరించనవసరం లేదు. పరిపూర్ణసత్యం గురించి అధిభౌతికవేత్తలు ఏమైనా చెప్పుకోవచ్చుగాక. కాని అనుభూతికి సంబంధించిన సమస్యల విషయంలో వాళ్ళు ఇప్పటిదాకా ఈశ్వరభావజాలాన్ని దాటి ముందుకు పోలేదు. ఆచరణసంబంధ సమస్యల్లో వాళ్ళ చేతకానితనం మరింత నిరూపితమైంది. ఈ దర్శనాలన్నిట్లోనూ అత్యంత విజయ వంతమైనదిగా చెప్పుకునే సత్యమీమాంసకూడా ఎప్పటికీ శుద్ధ మేధాస్వభావానికి సంబంధించిన అంశాలకు మాత్రమే పరిమితమై ఉంది. అది సాధించిన సూత్రీకరణలు కూడా వాటికై అవి నిరుపయోగాలు. పైగా అవి వ్యక్తిగత అభివృద్ధిని దృష్టిలో పెట్టుకుని చేసినవి మాత్రమే. సాంఘిక దృక్పథం నుంచి చూసినట్లయితే అధిభౌతిక అన్వేషణ ఎంతమాత్రమూ పొసగని పని...ఒకప్పుడు దానికి ఆధిక్యత ఉండింది. దాని ప్రయోజనం కేవలం దాని విప్లవాత్మక ధోరణిలో మాత్రమే ఉంది. నెమ్మదిగా ఈశ్వరశాస్త్రంలో కలగలసిపోతూ అది మానవత్వపు అత్యంత ప్రాథమికస్థాయి అభివృద్ధికి మాత్రమే సహకరించింది ప్రాచీన కాలంలో ఒకప్పుడది సమాజానికి దిశానిర్దేశం చేయగల్గిన ఏకైక శక్తిగా ఉండేది. కాని రాను రాను అన్ని విధాలా తిరోగమనవాదిగా స్థిరపడిపోయింది.

అన్ని నిశ్చయవాదపు వివేచనలూ దైనందిన జీవన వ్యాపకాల్లోంచే ప్రభవించాయి. తద్వారా మన క్రియాశీలక శక్తుల్ని నియంత్రించగల తమ సామర్థ్యాన్ని అవొక మేరకు సూచిస్తూనే ఉన్నాయి. ఇంతకు పూర్వపు ప్రతి ఒక్క సంయోజన ఈ అంశాన్ని పరిహరించింది. వాటి ఏకాంత స్వభావంవల్ల, విస్తరణలేమివల్ల, అసందర్భ స్వభావంవల్లా ఇప్పటికి కూడా ఈ అంశంలో వాటి విలువ గుర్తించబడటం లేదు. కాని ఆ విలువ ఏదోలా స్ఫురిస్తూనే ఉంది. దృగ్విషయాల సూత్రాలను బోధించే సిద్ధాంతాలకు మనం విలువ ఇవ్వడానికి కారణం అవి బాహ్యప్రపంచం మీద మన చర్యలని నియంత్రించడమే. ఆ సూత్రాలే లేకపోయిఉంటే మన చర్యలు అంధప్రాయంగా ఉండి ఉండేవి. మన నిశ్చయవాదపు తృష్ణ మరింత మరింత సైద్ధాంతికం అవుతున్నప్పటికీ, అన్ని వివేచనలకూ విస్తరించినప్పటికీ దానిలో ఆచరణాత్మక ధోరణులు అంతరించలేదు...గణితశాస్త్రంలో, ఖగోళశాస్త్రంలో మొదటిసారి ఆవిర్భవించినప్పటికీ, ఆ తృష్ణ, మన భావనల అన్నిటినీ సమగ్రపరుస్తూనే ఉంది. చాలాకాలం పాటు అది ఈశ్వరీయసూత్రాలపైన అధిభౌతికసూత్రాలపైన కూడా ప్రభావం చూపుతూనే ఉంది. ఆ ప్రభావం నానాటికీ పెరుగుతూనే ఉంది. దేకార్టె, బేకన్‌ల కాలంనుంచీ ఆ తృష్ణ ఈశ్వరశాస్త్రాన్నీ అధిభౌతికశాస్త్రాన్నీ అధిగమించడానికే నిశ్చయించుకుంది క్రమంగా భౌతికశాస్త్ర, జీవశాస్త్రాల్ని ఆ తృష్ణ తన గుప్పిట్లోకి తీసుకోగానే ఆ శాస్త్రాల్లో పాతవ్యవస్థలు కూలిపోయాయి. ఇక మిగిలిందల్లా తన పరిధిలో అది సాంఘిక

దృగ్విషయాల అధ్యయనాన్ని కూడా కలుపుకోవడమే. ఈ అధ్యయనానికి అధిభౌతికశాస్త్రం అశక్తురాలని ఈ సరికే నిరూపితమైంది. ఈశ్వరీయ ఆలోచనాపరులు ఈ అధ్యయనాన్ని పరోక్షంగానూ, పాలనా నిబంధనగానూ మాత్రమే చేపట్టారు. నిశ్చయాత్మక తత్త్వశాస్త్రం పైన నేను చేసిన కృషి ఆ లోటును పూరించిందని నమ్ముతున్నాను...

నా 'సిస్టమ్ ఆఫ్ పాజిటివ్ ఫిలాసఫీ'లో నేను ఈ ఉద్దేశ్యాల్నే లక్ష్యంగా పెట్టుకున్నాను. మనకాలం నాటి ప్రముఖ ఆలోచనాపరులు అభిప్రాయపడ్డట్లుగా, నేనా రచనలో సహజతత్త్వశాస్త్రాన్ని సమన్వయపరచడానికి ప్రయత్నించాను. సాంఘిక మరియు మేధాగత మానవ అభివృద్ధి సాధారణ సూత్రాల్ని ప్రతిష్ఠించడానికి ప్రయత్నించాను... అన్ని అధ్యయనాంశాల్లోనూ కూడా మన వివేచన మూడు దశల్లో వరుసగా కొనసాగుతుందని అది ప్రతిపాదించింది. మొదటిదశ ఈశ్వరవిశ్వాస దశ. అందులో మన సహజ స్పందనలకు, కల్పనలకు అవకాశం ఉంటుంది. వాటిని వ్యక్తం చేయడానికి మనకు మరే నిరూపణా అవసరం ఉండదు. రెండవదశ అధిభౌతికదశ. ఆ దశలో వైయక్తిక సూత్రీకరణలకు, ఆలోచనా వ్యవస్థలకూ అవకాశం ఉంటుంది. మూడవదశ, నిశ్చయాత్మక అనుభవవాదదశ. ఈ దశలో నిజమైన యథార్థాల ఖచ్చితమైన దృక్పథం ఉంటుంది. మొదటిదశ తాత్కాలికమే. కాని అదే మన ప్రారంభ బిందువు. మూడవదశ శాశ్వతదశ. ఇక మొదటిదశ నుండి మూడవదశకు చెందే పరివర్తనను నియంత్రించడానికో, విశిష్టపరచడానికో, సరిదిద్దడానికో ప్రభావాన్ని చూపించడంలోనే రెండవదశ ప్రాముఖ్యం. ఈశ్వరీయ భావనాకల్పనతో ప్రారంభించి మనం అధిభౌతిక చర్చలద్వారా అనుభవవాద నిరూపణలకు చేరుకుంటాం. ఈ ఒక్క సాధారణ సూత్రం ద్వారా మనం మానవజాతి భూత భవిష్యత్ వర్తమానాల సమగ్ర దృష్టిని ఏకకాలంలోనే పొందగలుగుతాం.

మన వేరు వేరు భావనలు ఈ మూడు దశలను ప్రతిఒక్కదాన్ని ఏ క్రమంలో తరిస్తాయో ఆ క్రమాన్ని నేను ప్రతిపాదించిన వ్యవస్థ నిర్ధారించింది. ఆ క్రమంలో దృగ్విషయాల సాధారణత్వం తగ్గుదల చెందుతూ సంక్లిష్టత అధికమవుతూ ఉంటుంది. అయితే అందులో మరింత సంక్లిష్టమైన అంశాలు మరింత సరళమైన అంశాలమీదనే ఆధారపడి ఉంటాయి. ఆ పరస్పర బాంధవ్యం ఆధారంగా విజ్ఞానశాస్త్రాల్ని మనం ఆరు ప్రధాన తరగతులుగా వర్గీకరించవచ్చు. అవి గణితశాస్త్రం, ఖగోళశాస్త్రం, భౌతికశాస్త్రం, రసాయనశాస్త్రం, జీవశాస్త్రం మరియూ సామాజికశాస్త్రం. ఇందులో ప్రతి ఒక్క శాస్త్రం ఈ మూడు దశలను తరించిన తరువాతనే తరువాత శాస్త్రానికి చోటునిస్తుంది. ఈ వర్గీకరణను పదే పదే గుర్తు చేసుకోకుండా అభివృద్ధి గురించి చేసే ఏ సిద్ధాంతమైనా అస్పష్టంగా ఉంటుంది...

(అగస్ట్ కాంటే 'ఏ జనరల్ వ్యూ ఆఫ్ పాజిటివిజమ్', 1848 మొదటి అధ్యాయం)

మనం ఆరోగ్యాన్ని సాధిస్తుంది కాబట్టి వైద్యనైపుణ్యం మంచిదని నిరూపించగలం. కాని అసలు ఆరోగ్యమే మంచిదని నిరూపించడం ఎలా సాధ్యం? మనమేదన్నా ఒక సమగ్ర సూత్రంలో స్వతఃసిద్ధంగా మంచివైన వాటినన్నింటినీ ఒకచోట చేర్చి వాటిని సాధించే మార్గాలన్నింటినీ గుర్తించగలమా?

జాన్ స్టువర్ట్‌మిల్

నైతికతకు ప్రమాణం

మంచినుంచి చెడును వేరుచేసే ప్రమాణాలకు సంబంధించిన వివాదంలో, ఒక నిర్ణయానికి రాగలడంలో, మనం చూపిన ప్రగతి చాలా స్వల్పం. మానవ విజ్ఞానపు ప్రస్తుత పరిస్థితుల్లో మనం ఊహించిన దానికన్నా బాగా వెనకబడివున్నాం ఇటువంటి సందర్భాలు ఎన్నో వుండవు. తత్త్వశాస్త్ర ఆవిర్భావకాలం నుంచీ కూడా పరమహితం గురించిన సమస్య ప్రధానపాత్ర వహిస్తూనేఉంది. నీతి సూత్రాల పునాదుల గురించి ఆలోచన మన వివేచనలో ప్రధానసమస్యగా ఉంటూ వస్తోంది. ఎందరో మహనీయ ఆలోచనా పరుల్ని ఆకట్టుకోవడమే కాక అది వారిని వివిధ తెగలుగా, పీఠాలుగా విడగొట్టింది. తద్వారా వారిలో ఒకరిపై ఒకరు ఎడతెగని పోరాటం చేస్తూ వచ్చారు. రెండు వేల ఏళ్ళ తరువాత కూడా అదే చర్చ కొనసాగుతోంది. తత్త్వవేత్తలు అవే పరస్పర వ్యతిరేక శిబిరాలకింద గుమిగూడుతున్నారు. వృద్ధ ప్రొటాగరస్‌కి, యువ సోక్రటీస్‌కీ మధ్య జరిగిన చర్చలో (ప్లేటో సంభాషణలు నిజమైన సంభాషణల మీదనే ఆధారపడినవైనట్లయితే) బహుజన హితానికీ, జనామోదం పొందిన నైతికతకీ మధ్య జరిగిన వాదం వంటిదే ఇప్పటికీ కొనసాగుతోంది. తత్త్వవేత్తలు గాని, మానవజాతిగాని ఇంతవరకూ ఆ చర్చలో ఒక నిశ్చయానికి రాలేకపోయారు.

అన్ని విజ్ఞానశాస్త్రాల మొదటి సూత్రాలకి సంబంధించి కూడా అటువంటి తత్తరపాటు, అనిశ్చితత్వమూ, అసమ్మతీ ఉన్నాయన్న మాట కూడా నిజమే. అందులో గణితశాస్త్రానికి కూడా

మినహాయింపులేదు. కాని అందువల్ల విజ్ఞానశాస్త్ర నిశ్చయాల విశ్వసనీయతకు ఏవిధంగానూ భంగం కలగడంలేదు. శాస్త్రాలన్నిటిలోను నిజంగా అనిశ్చయమైందేదైనా ఉంటే అది బీజగణితమే. దాని నిర్ణయాలు ఎప్పటికీ అసంపూర్ణాలే. దాని నిశ్చయత్వం దాని మూలపదార్థాల్లో ఉంది. ఆ మూలపదార్థాలు, అంటే, ఆ బీజాక్షరాలు ఇంగ్లీషు న్యాయశాస్త్రంలాగా, ఈశ్వరశాస్త్రపు అభూతకల్పనల్లాగా, పూర్తి మిథ్యాత్మక భావాలతో నిండియున్నాయి. విజ్ఞానశాస్త్రాల మొదటి సూత్రాలుగా మనం అంతిమంగా ఆమోదించినవి నిజానికి అధిభౌతిక విశ్లేషణ చరమఫలితాలు మాత్రమే. ఏ ప్రాథమిక అభిప్రాయాలమీద వాటిని సాధన చేస్తూ వచ్చామో ఆ భావనలు సైన్సుకు చిరపరిచితమే. వాటికీ సైన్సుకూ గల సంబంధం ఒక కట్టడానికి పునాదికీగల సంబంధం లాంటిది కాదు. ఒక చెట్టుకి దాని వేళ్ళతో గల సంబంధం అది. ఆ వేళ్ళని ఎప్పటికప్పుడు తవ్వి చూస్తుండకపోయినా, వాటిపై వెలుతురు ప్రసరింపకపోయినా తమ ధర్మాన్నవి తాము నిర్వర్తించగలవు. సైన్సులో నిర్దిష్ట సత్యాల్ని సార్వత్రికత అనుసరిస్తే, నీతి సూత్రాల విషయంలో చట్టనిర్మాణంలో పరిస్థితి అందుకు వ్యతిరేకంగా ఉంటుంది. ఇక్కడ మనం చేపట్టబోయే ప్రతిపని అంతిమఫలితం అందరికీ తెలిసిన విషయం నుంచే ఊహించబడవలసి ఉంటుంది. ఏదైనా ఒక ధ్యేయాన్ని సాధించడంలో మనం నిమగ్నులమైనప్పుడు దేన్ని సాధించాలనుకుంటున్నామో దాని గురించి మనకి స్పష్టంగా, ఖచ్చితంగా తెలిసి ఉండాలి. అన్నిటికన్నా ముందు మనం సంభావించవలసింది ఆ నిర్దిష్ట సత్యాన్నే. మంచి నుంచి చెడుని వేరుచేయగల పరీక్షకు అవసరమైంది ఏది మంచో, ఏది చెడో నిర్ణయించగల సాధనాలే తప్ప సంభవించగల పరిణామాలు కాదు.

ఏది మంచో, ఏది చెడో మనకి చెప్పగల సహజ ధర్మం గురించో, సహజాతం గురించో ప్రజలకి సాధారణంగా ఉండే అభిప్రాయాన్నే మనమూ నమ్మడంతో మన సమస్య తీరిపోదు. అసలు మనలో నైతికమైన సహజాతం అంటూ ఒకటుంటుందా అన్నదే అతిపెద్ద వివాదాంశం. అటువంటి సహజాతాన్ని నమ్మేవాళ్ళు కూడా ఏ నిర్దిష్ట సందర్భంలోనైనా మనం ఒక దృశ్యాన్నో శబ్దాన్నో గుర్తించగలిగినంత సులభంగా మంచినీ, చెడునీ గుర్తించగలమని నమ్మడమెప్పుడో మానేసారు. మన నైతికధర్మాన్ని గురించి వ్యాఖ్యాతలు సాధారణ సూత్రాల్ని మాత్రమే ఇవ్వగలిగారు. అవి మన ఆలోచనలో విభాగమే తప్ప మన ఇంద్రియధర్మాలు కాదు. మనం వాటిని అమూర్తనైతికసిద్ధాంతాల్లో అన్వేషించవలసి ఉంటుంది తప్ప నిర్దిష్ట వస్తువులుగా గోచరింపచేసుకోలేం. నీతిశాస్త్ర సద్యఃస్ఫురణ గురించి మాట్లాడినవారు, నిగమనతర్కాన్ని ఆశ్రయిస్తున్నవారు కూడా అటువంటి సార్వత్రిక సూత్రాల ఆవశ్యకతను సమానంగా నొక్కి చెప్తున్నట్టే. వారిరివురూ కూడా వ్యక్తిగత చర్య నైతికత మనం ప్రత్యక్షంగా గోచరింపచేసుకోగల విషయం కాదనీ అదొక సార్వత్రిక సూత్రాన్ని ఒక వ్యక్తిగత సంఘటనకు అనువర్తింపచేయటమేనని అంటున్నారు. చాలా మేరకు వాళ్ళు ఒకేరకమైన నైతిక సూత్రాల్నే అంగీకరిస్తున్నప్పటికీ వాటి నిరూపణ, అధికారిక ఆధారాల విషయంలో విభేదిస్తున్నారు. అందులో ఒకరి అభిప్రాయం ప్రకారం నీతి సూత్రాలు స్వయం నిరూపితాలు. వాటిని అంగీకరించటానికి మరే ఆధారం

అవసరం లేదు. మనం కేవలం వాటి పదజాలాన్ని మాత్రమే అర్థంచేసుకోవలసి ఉంటుంది. మరొక అభిప్రాయం ప్రకారం మంచీ, చెడు అనేవి సత్యం, అసత్యం లాగ పరిశీలనద్వారా, అనుభవంద్వారా నిర్ధారించవలసిన సమస్యలు. అయితే సద్యఃస్ఫురణ వాదులూ, నిగమనవాదులూ కూడా నైతికత కొన్ని సూత్రాలనుంచి రాబట్టేదనే భావిస్తున్నారు. నీతి గురించి ఒక విజ్ఞానశాస్త్రం ఉందనే అంటున్నారు. కాని, అటువంటి విజ్ఞానశాస్త్రానికి ఆధారభూమికగా ఉండదగిన ఆ స్వతఃసిద్ధ సూత్రాల్ని పేర్కొనే ప్రయత్నం మాత్రం వాళ్ళు చేయట్లేదు. అటువంటి వివిధ సూత్రాల్ని ఒకే ప్రధమ సూత్రంగా, ఉమ్మడి ఆధారంగా సంగ్రహీకరించడం లేదు. వాళ్ళు నీతుల సాధారణ ప్రవచనాల్నే స్వతఃసిద్ధ ఆధారంగా అంగీకరిస్తున్నారు. ఆ సూత్రాలకు ఒక సాధారణ భూమికగా ఆ అధికారాన్ని జతపరుస్తున్నారు. కాని అది ఎప్పటికీ జనామోదంలో సఫలం పొందలేదు. మొత్తం నీతికంతటికీ ఒక మూలంగా ఒకేఒక మౌలిక సూత్రమైనా ఉండిఉండాలి లేదా అటువంటి సూత్రాలు చాలా ఉన్నప్పుడు వాటిలో ముందువెనకలేవో నిర్ణయించే ఒక నిర్దిష్ట క్రమమైనా ఉండాలి. ఆ సూత్రంకాని, ఆ క్రమంగాని స్వయం నిరూపితాలు ఉండాలి.

ఈ లోటువల్ల కలిగిన దుష్పరిణామాల్ని మనం ఏమేరకు ఆచరణ ద్వారా తగ్గించగలిగామో చూడాలన్నా ఒక అంతిమ ప్రమాణం లేనందువల్ల మానవజాతి నైతిక విశ్వాసాలు ఏమేరకు భంగపడ్డాయో పరిశీలించాలన్నా లేదా పూర్వమూ, ప్రస్తుతమూ ఉన్న నీతిశాస్త్రమంతటినీ సమగ్రంగా పరిశీలించి విమర్శించవలసివుంటుంది. కాని అంతకన్నా సులభం మరొకటుంది. ఏ నిర్దిష్ట ప్రమాణం లేకపోయినందువల్లనే నైతిక విశ్వాసాలు స్థిరత్వాన్నీ, అనుగుణ్యతనీ ప్రకటిస్తున్నాయని చెప్పడమది. ఇంతవరకూ ఏ ప్రథమసూత్రాన్నీ ప్రకటించకపోవడం నీతిశాస్త్రాన్ని మనుష్యుల భావోద్వేగాల ఆరాధనగా మార్చివేసింది. వాళ్ళు తమ ఆనందాన్ని ప్రభావితం చేయగలవన్న అంశాలపట్ల చూపించే రాగద్వేషాలకు అది ప్రతీక అయింది. దాన్నే బెంథామ్ ప్రయోజనసూత్రం అన్నాడు. అది పరమహితానికి సంబంధించిన సూత్రం. ఏవిధమైన అధికారాన్నైనా తిరస్కరించగల వాళ్ళ నైతిక విశ్వాసాల్ని కూడా ప్రభావితం చేయగల సూత్రమది. సంతోషం పైన మనుష్యుల చర్యలు చూపించగల ప్రభావాన్ని తిరస్కరించగల దర్శనమేమీ లేదు. మనం నైతికత మౌలిక సూత్రంగా అంగీకరించడానికిగాని, లేదా నైతిక బాధ్యత ఆధారంగా గుర్తించడానికి గాని దాన్ని ఎంతగా ఇష్టపడకపోయినా మన నీతులకెన్నిటికో అదే ప్రధాన పరిగణన.

మరింత ముందుకు పోయి నేను చెప్పేదేమంటే నీతి సూత్రాలు స్వతఃసిద్ధమని వాదించేవారందరికీ ప్రయోజనవాద సిద్ధాంతాలు తప్పనిసరని. అటువంటి తాత్త్వికుల్ని విమర్శించడం ప్రస్తుతం నా ఉద్దేశ్యం కాకపోయినప్పటికీ ఒక ఉదాహరణని ఎత్తిచూపకుండా ఉండలేను. అది నీతిశాస్త్రంపైన కాంట్ రచించిన అధిభౌతికశాస్త్రం. నిజానికది గొప్ప కృతి. తత్త్వశాస్త్ర చరిత్రలోనే ఒక కొండగుర్తుగా నిలబడగల ఆలోచనావ్యవస్థను నిర్మించిన మహనీయు డతను. అతడు తన సిద్ధాంతంలో నైతికబాధ్యత మొదటి సార్వత్రిక సూత్రాన్ని ప్రతిష్ఠించే

ప్రయత్నం చేశాడు. అతడు 'నువ్వు ఏ నియమం ప్రకారం కార్యాచరణకు పూనుకుంటావో అది ఆలోచనాపరులంతా కూడా ఒక సూత్రంగా అంగీకరించగలిగేటట్లు ఉండాలి' అన్నాడు. తీరాచేసి ఈ ప్రవచనం నుంచి నైతికత యథార్థ బాధ్యతల్ని రాబట్టడానికి పూనుకోగానే అతడు విఫలుడైపోయాడు...

ప్రస్తుత సందర్భంలో నేను తక్కిన సిద్ధాంతాల్నేమీ చర్చించడానికి పూనుకోకుండా ప్రయోజనవాద, సిద్ధాంతాన్ని వివరించబోతున్నాను. దానికి కావలసిన నిరూపణల్ని చర్చించబోతున్నాను. ఇక్కడ నిరూపణ అనేది సాధారణ, జనామోద అర్థంలో వాడగలిగిన పదం కాదు. అంతిమప్రయోజనాలకు సంబంధించిన ప్రశ్నలు ప్రత్యక్ష ప్రమాణాలకు లొంగవు. మనం దేన్నైనా మంచి అని నిరూపించాలంటే అది మరే నిరూపణా అవసరం లేకుండా మనం మంచి అని నమ్మిన దానికి సాధనమై ఉండాలి. మనం ఆరోగ్యాన్ని సాధిస్తుంది కాబట్టి వైద్యనైపుణ్యం మంచిదని నిరూపించగలం. కాని అసలు ఆరోగ్యమే మంచిదని నిరూపించడం ఎలా సాధ్యం? మనమేదన్నా ఒక సమగ్ర సూత్రంలో స్వతఃసిద్ధంగా మంచివైన వాటినన్నింటినీ ఒకచోట చేర్చి వాటిని సాధించే మార్గాలన్నింటినీ గుర్తించగలమా? అంతమాత్రాన దాన్ని ఆమోదించడంగాని, నిరాకరించడంగాని గూడి ఆవేశంమీద ఆధారపడిఉండదు. నిరూపణ అనే పదానికి విస్తృతమైన అర్థమే ఉంది. తత్త్వశాస్త్రంలోని తక్కిన వివాదాస్పదమైన ప్రశ్నల్లాంటిదే ఇది కూడా...

మనం పరిగణనలోనికి తీసుకోబోయే ఈ అంశాల స్వభావమేమిటో ఇప్పుడు పరిశీలిద్దాం. వాటిని ఏ పద్ధతిలో, ఏ హేతుబద్ధ భూమికపైన అనువర్తింపచేయగలమో చూద్దాం. అప్పుడు ప్రయోజన వాద ప్రాతిపదిక పైన దాన్ని అంగీకరించగలమో, నిరాకరించగలమో చూద్దాం. కాని అటువంటి హేతుబద్ధ ఆమోదానికిగాని, తిరస్కారానికిగాని ముందస్తు షరతుగా ఆ ప్రతిపాదనని సరిగా అర్థంచేసుకోవాలి. దాని అర్థం గురించి సాధారణంగా ఏర్పరచుకొనే అపరిణత అభిప్రాయమే దాన్ని స్వీకరించడానికి ప్రధాన ప్రతిబంధకంగా అడ్డుపడుతూంటుంది. కనీసం స్థూల అపోహలనుంచైనా మనం దాన్ని తప్పించగలిగితే సమస్య మరింత సరళతరమవుతుంది. ఇబ్బందులు చాలా మేరకు తొలగి పోతాయి...

నైతికత పునాదిగా పరమహిత సూత్రాన్ని అంగీకరించేవాళ్లు మానవుల చర్యలు ఏ మేరకు సంతోషాన్ని వృద్ధిచెందించగలవో ఆ మేరకు సవ్యమైనవనీ, ఏమేరకు సంతోషాన్ని తగ్గిస్తాయో ఆమేరకు అపసవ్యమనీ అంగీకరిస్తారు. ఇక్కడ సంతోషమంటే సుఖం, నొప్పి లేకపోవడం అసంతోషమంటే నొప్పి, సుఖాన్ని కోల్పోవడం...

(జాన్ స్టువర్ట్‌మిల్ 'యుటిలిటేరియనిజం', 1861, అ.1 మరియు 2 నుంచి)

ఇంక ఇక్కడ నియతివాదం ప్రతిఅర్థం కూలిపోకతప్పదు. ఏదన్నా ఒకపని చేసేముందే మనం దాన్ని ఊహించగలిగే ప్రశ్నగాని, లేదా ఒకపని చేసిన తరువాత దానికి విరుద్ధంగా మరొకపని చేయగలమా అని ఆలోచించడంగాని సాధ్యంకాదు...

బెర్గ్‌సన్

కాలమూ, స్వేచ్ఛాసంకల్పమూ

రెండురకాల ఆత్మవ్యక్తిత్వాలుంటాయి. ఒకటి రెండవ దాని బాహ్యవ్యక్తీకరణ. దాని ప్రాదేశిక, సాంఘిక ప్రతినిధి అది. గాఢ అంతరావలోకనద్వారా మనం మొదటిదాన్ని చేరగలుగుతాము. అది మన అంతరంగ దశల్ని సజీవఅంశాలుగా మనకి బోధపరుస్తుంది. ఆ దశలు ఏవిధమైన కొలమానానికీ అందేవికావు. అవి నిరంతరం మార్పుచెందుతూనే ఉంటాయి. ఒకదానిలో మరొకటి చొచ్చుకొనిపోయి నిర్దిష్టవ్యవధిలో, నిర్దిష్టస్థలంలో ఒకదాన్నొకటి అనుసరిస్తూ ఉంటాయి. మననిమనం అందిపుచ్చుకోగల క్షణాలుమాత్రం అరుదుగా ఉంటాయి. అందుకనే మనం స్వతంత్రులుగా ఉండడం చాలా అరుదు. మనకాలంలో అత్యధికభాగం మనం మన పరిధికి అవతలనే జీవిస్తూ ఉంటాం. మనం గోచరింపచేసుకునేది వర్ణరహిత ఛాయలాంటి మన ప్రేతాత్మనితప్ప మరిదేన్నీకాదు. శుద్ధకాలవ్యవధి బయట స్థలంలో ఆ నీడని రూపొందించి మనముందు పరుస్తుంది. అందుకనే మనజీవితం కాలంలోకన్నా స్థలంలోనే ఎక్కువ వివృతం అవుతుంది. బయట ప్రపంచం కోసం జీవించినంతగా మనకోసం మనం జీవించం. ఆలోచించేదాన్ని కన్నా మనం ఎక్కువగా మాట్లాడతాం. మనంతటగా మనం ఏదన్నా ఒకపని చేయడంకన్నా మనపైనే ఎవరోఒకళ్ళు ఏదో ఒకపని చేస్తూఉంటారు. నువ్వు స్వతంత్రంగా ఏదన్నా ఒకపని చేయడమంటే నీ అసలైన ఆత్మవ్యక్తిత్వాన్ని నీ కోసం అందిపుచ్చుకోవడమన్నమాట. అంటే శుద్ధకాలవ్యవధిలోకి మరలిపోవడమన్నమాట.

కాంట్ చేసిన అతిపెద్ద తప్పు అతడు కాలాన్ని ఏక మాధ్యమంగా భావించడం. యథార్థానికి నిజమైన కాలవ్యవధి ఒకదానితో ఒకటి అనుసంధానించబడ్డ క్షణాల దొంతర అని అతడు గుర్తించలేదు. అదొక ఏకత్వరూపాన్ని పొందినట్లుగా మనకు అనిపించడానికి కారణం అది స్థలంలో పొందుతున్న వ్యక్తీకరణే. కాబట్టి కాలానికీ, స్థలానికీ మధ్య అతడు గీస్తున్న విభజనరేఖ నిజానికి కాలానికీ, స్థలానికీ మధ్య పొరపడడమే. స్వీయచైతన్యానికి ప్రతినిధిగా తిరిగి స్వీయచైతన్యపు ప్రతీకను వాడడమే. ఒకదానికొకటి తగులుకునిఉన్న పద్ధతిలో తప్ప మానసిక స్థితుల్ని మనచైతన్యం గోచరింపచేసుకోలేదని అతడు అన్నాడు. కాని ఈ దశలు ఏ మాధ్యమంలో నిలబడివున్నాయో ఒకదానినుంచి ఒకటి వేరుకాగలుగుతున్నాయో, ఆ మాధ్యమం కాలవ్యవధి కాదని, అది స్థలమేనని అతడు మర్చిపోయాడు.

అంటే స్థలంలో ఏ భౌతికదృగ్విషయాలైతే పునరావృతమవుతున్నాయో అటువంటివే చైతన్యపు లోతుల్లోకూడా సంభవిస్తూ ఉంటాయని అతడు నమ్మాడు. బయట ప్రపంచంలోనూ, లోపలిప్రపంచంలోకూడా కార్యకారణ సంబంధానికి ఒకే అర్థాన్నీ, ఒకే ధర్మాన్నీ అతడు అంగీకరిస్తున్నప్పుడు సూచిస్తున్నదిదే. దాంతో స్వాతంత్ర్యం మనం అవగాహన చేసుకోలేని అంశంగా మారిపోయింది. అతడు ఈ ఆంతరంగిక గోచరసామర్థ్యాన్ని పరిమితం చేయడానికి ప్రయత్నించినప్పటికినీ దానిలో అతడి విశ్వాసం అపారం. కనుకనే స్వాతంత్ర్యం పట్ల అతని విశ్వాసంకూడా చెక్కుచెదరకుండా నిలచిఉంది. అతడు దాన్ని అంతర్విషయ స్థాయికి తీసుకుపోయాడు. కాలవ్యవధిని స్థలంతో పొరపడినందువల్ల బయట క్షేత్రానికి సంబంధించిన స్వతంత్ర్యవ్యక్తిత్వాన్ని అతడు కాలవ్యవధికి కూడా అతీతంగా ఊహించాడు. అందువల్ల అది మన జ్ఞానగ్రహణ సామర్థ్యానికి అతీతమైన విషయమైపోయింది.

కాని నిజం మరోలా ఉంది. ఏ మాత్రం కష్టపడి మనలోపలికి చూసుకున్నా మనమీ అంతర్వ్యక్తిత్వాన్ని గుర్తించగలం. మనల్ని వెన్నాడుతున్న ఛాయపైనుంచి మన దృష్టిని మరల్చుకొని మనలోకి మనం నిష్క్రమించగానే దాన్ని చూడగలం. నిజమే, మనం మన స్వీయవ్యక్తిత్వానికి బయటనే జీవిస్తూ ఏదో ఒక పని చేస్తూ ఉంటాం. మనం కాలవ్యవధిలో కన్నా, స్థలంలోనే ఎక్కువజీవిస్తూ ఉంటాం. తద్వారా కార్యకారణ సంబంధ సూత్రానికి అధికారాన్నిస్తాం. ఆ ఫలితాలకు ఆ కారణాల్నే చెప్పుకుంటూ ఉంటాం. కానిమనం శుద్ధకాలవ్యవధిలోకి పోగలంకూడా. అక్కడ క్షణాలు ఒకదాన్నుంచి ఒకటి వేరుగావుంటాయి. ఏ కారణం కూడా అక్కడ ఒకే ఫలితాన్ని తిరిగి తిరిగి ఇవ్వలేదు. ఎందుకంటే అక్కడ ఆ కారణమే తనను తాను పునరావృతం చేసుకోలేదుకనుక.

యథార్థకాలవ్యవధికి సంబంధించిన ఈ కలవరపాటులోనే కాంటీయవాదం బలం, బలహీనత కూడా ఉన్నాయి. కాంట్ ఒకవైపు అంతర్విషయాల్ని, మరొకవైపు ఏకజాతి సదృశమైన స్థలాన్నీ, కాలాన్నీ ఊహిస్తాడు వాటిలో ఆ అంతర్విషయాలు వక్రీభవనం చెందునట్లుగా భావిస్తాడు.

ఆ క్రమంలో ఒకవైపు దృగ్విషయచైతన్యం దర్శించగల్గిన వ్యక్తిత్వం మరొకవైపు బాహ్యవస్తువులు ప్రభవిస్తాయి. ఈ దృక్పథం ప్రకారం కాలమూ, స్థలమూ మన బయటలేనట్టే, మన లోపలా లేనట్టే. అసలు బయటకీ, లోపలికీ మధ్య గీయగల ఈ విభజనరేఖ అన్నదే స్థలకాలాల కల్పన అని మనం గుర్తించాలి.

ఈ సిద్ధాంతంలో ఒక ప్రయోజనం ఉంది. మన అనుభవ జ్ఞానానికి అది గట్టి పునాదినిచ్చింది. దృగ్విషయాల్ని దృగ్విషయాలుగా మనం స్పష్టంగా తెలుసుకోగలమని చెప్పింది. అసలు మనం ఈ దృగ్విషయాల్నే పరిపూర్ణ అంశాలుగా నిశ్చయించి మనకెంతమాత్రం అవగాహన కాని ఆ అంతర్విషయాల్ని పూర్తిగా వదలిపెట్టేసుకోగలిగిఉండేవాళ్ళం.

కాని ప్లేటో ఎత్తిచూపిన స్మృతిధర్మంలాగ ఇక్కడ ఆచరణాత్మక హేతువు మనవిధిని మనకు ఎరుకపరుస్తూ వచ్చింది. అంతర్విషయం అదృశ్యంగానైనా ఉండకతప్పదని అది మనని హెచ్చరిస్తుంది. ఈ మొత్తం సిద్ధాంతంలో చైతన్య పదార్థానికీ, దాని ఆకృతికీ, సజాతీయతకీ, విజాతీయతకీ మధ్య చూపగల్గిన తేడానే ఈ సిద్ధాంతంలోని కీలక అంశంగా మనం గుర్తించాలి. కాలాన్ని ఒక మాధ్యమంగా గుర్తించకపోయుంటే బహుశా ఈ విభజన ఏర్పడి ఉండేదికాదు.

కాలంకూడా స్థలంలాగ ఒక సజాతి మాధ్యమమేనని మన తక్షణ చైతన్యం గుర్తించగల్గిఉంటే సైన్సు స్థలంతో వ్యవహరించినట్టే కాలంతోగూడా వ్యవహరించి ఉండేది. మనం కాలవ్యవధిని కాలవ్యవధిగా, చలనాన్ని చలనంగా నిరూపించడానికి ప్రయత్నించి దాన్ని గణితశాస్త్ర పట్టునుంచి తప్పించాం. మనం దాని పట్టునుంచి ప్రతిఒక్క పట్టును తప్పించగలిగాంకాని ఏకకాలికత్వాన్ని తప్పించలేకపోయాం దాని చలనం నుంచి అన్నింటినీ తప్పించగలిగాం కాని నిశ్చలత్వాన్ని తప్పించలేకపోయాం.

కాంటీయ వాదులు, వారి ప్రతివాదులూ కూడా ఈ అంశాన్ని గుర్తిస్తున్నట్టు కనబడడంలేదు. ఈ దృశ్యమాన ప్రపంచం శాస్త్రీయ పరిజ్ఞానం కోసం సిద్ధంచేయబడ్డ ప్రపంచం. ఇందులో ఏకకాలీనతలోకి, అంటే, స్థలంలోకి కుదింపబడని ఏ సంబంధాలైనా వైజ్ఞానికంగా అజ్ఞాతాలే.

రెండోది, కాలవ్యవధి సారూప్యసదృశమైఉంటే అవే దశలు తిరిగి తిరిగి సంభవిస్తూ ఉండేవి. కార్యకారణ సంబంధం ప్రతిఒక్కదాన్ని నిర్దేశించి ఉండేది. స్వేచ్ఛ పూర్తిగా అగ్రాహ్యమై ఉండేది. కాంట్ శుద్ధహేతువుపైన చేసిన సూక్ష్మ విమర్శ ఫలితం అదే.

నిజానికి అతడు యథార్థ కాలవ్యవధి విజాతీయమని చెప్పి ఉండవలసింది. అలాకాక కాంట్ స్వేచ్ఛని కాలానికి అవతల ప్రతిష్టించాడు అతడు దృశ్యమాన ప్రపంచాన్ని ఆమూలాగ్రం మనకి అందించినప్పటికీ దానికీ అంతర్విషయానికీ మధ్య దాటలేని గోడకట్టివేసాడు. ఆ అంతర్విషయంలోకి మనని చొరబడకుండా నిషేధించాడు.

బహుశా ఈ విభజన మరీ తీక్షణంగా గీయబడిందేమో. ఈ అడ్డుగోడను దాటడం బహుశా మనం ఊహించిన దానికన్నా సులభమైందేనేమో. ఈ యథార్థకాలవ్యవధి క్షణాలు ఒకదానిపక్క మరొకటి పరుచుకొని ఉన్నట్లుగాకాక బహుశా ఒకదానిలో మరొకటి చొచ్చుకునిబడి ఉన్నట్లుగా ఒక విజాతీయ సంబంధంతో ఉన్నట్లుగా మన చైతన్యం గ్రహించిఉంటే ఏమవుతుంది?

అప్పుడు కార్యకారణసంబంధ భావన తన అర్థాన్ని కోల్పోతుంది మన గురించి మనకి పరిపూర్ణజ్ఞానం సాధ్యమవుతుంది. చైతన్యంతో మనం అందిపుచ్చుకోగల్గిన స్వీయవ్యక్తిత్వం స్వతంత్ర వ్యక్తిత్వంగా గుర్తింపబడుతుంది. మరొకవైపు శుద్ధకైవల్యం ఈ దృగ్విషయాలతో నిరంతరం కూడుకుంటూ తనని వాటితో నింపుకుంటూ వాటిలో చొచ్చుకుపోయి ఉన్నందువల్ల ఈ దృగ్విషయాలు మనకి అంత తొందరగా అవగాహన అయ్యేవికావు. గణితశాస్త్ర ఆలోచన చెప్పుకున్నంత సులభమయ్యేదికాదు.

ఒక సజాతీయ స్థలం ఉందని మనం అనుకున్నాం. కాంట్ చెప్పినట్టే, దాన్ని నింపుతున్న పదార్థంనుంచి స్థలాన్ని వేరుచేసి చూసాం. అతడు చెప్పినట్టే స్థలం ఇంద్రియగోచరమైన ఒక ఆకృతి అనికూడా ఒప్పుకున్నాం. దీనివల్ల మనకి ఏమర్థమవుతుంది? ఇతర మనసులు, అంటే, ఉదాహరణకి జంతువుల మనసులు, వస్తువుల్ని గోచరింపచేసుకున్నప్పటికీ వాటిని ఒకదానినుంచి మరొకటి లేదా తమనుంచే వాటిని అంతసులభంగా వేరుచేయలేవు. సజాతీయ మాధ్యమం గురించి అంతఃస్ఫురణ మనిషికి మాత్రమే ప్రత్యేకమైన స్ఫురణ. అది మన భావనల్ని బయట వస్తువులతో సంబంధించుకోగల్గటానికీ, వస్తువులయొక్క వాస్తవికతను వెల్లడిచేసుకోవడానికీ పనికివస్తుంది.

దీనివల్ల రెండు పరిణామాలు. ఒకటి, మనం ప్రతిఒక్కదాన్నీ భాషకోసం సంసిద్ధపరచుకోవడం, రెండవది, మనకన్నా భిన్నంగా ఒక బాహ్యప్రపంచం ఉందనీ, దాన్ని గోచరింపచేసుకోవడంలో అన్నిమనసులకీ ఉమ్మడి వాటా ఉందని గుర్తించడం. ఈ రెండు మార్గాలద్వారా సాంఘిక జీవితానికి మార్గాన్నేర్పరచుకోవడం.

సజాతీయ స్థలానికి ఎదుట మనం ఒక వ్యక్తిత్వాన్ని నిలిపాం. అది చైతన్యానికి గోచరించే వ్యక్తిత్వం. సజాతీయ వ్యక్తిత్వం, దాని దిశలు అస్థిరాలు విడదీయరానివి. వాటి స్వభావాన్ని మార్చకుండా మనం వాటిని విడదీయలేం. అవి ఒక ఉమ్మడి ఆస్తిగా మారకుండా స్పష్టమైన ఆకృతి పొందలేవు, మాటల్లో వ్యక్తీకరింపబడవు. బయట వస్తువుల్ని అంత స్పష్టంగా వేరుచేయగలిగి వాటిని కొన్ని ప్రతీకలు ద్వారా సులభంగా చెప్పగల్గిన ఈ వ్యక్తిత్వం అవే ప్రత్యేకతల్ని తన స్వంత జీవితానికి పరిచయం చేసుకోవడానికి ఎందుకువ్విళ్లూరడంలేదు?

తన మానసికదశలు పూర్తి అనేకత్వంతో ఒకదానిలో ఒకటి చొచ్చుకుపోయి ఉన్న దశనుంచి వాటిని సంఖ్యాత్మక పదజాలంతో ఒకదాన్నుంచి మరొకటి విడదీసి పక్కపక్కన నిలిపి మాటల్లో ప్రకటించాలని ఎందుకు కోరుకోవడంలేదు? అదే చేసినట్లయితే ఒకదానిలో ఒకటి చొచ్చుకుపోయి ఉండే విజాతీయ కాలవ్యవధి స్థానంలో, మనం ఒక స్థలరేఖపైన ఒకదాన్నొకటి అనుసంధించిఉండే క్షణాల సజాతీయ కాలాన్ని చూడగలుగుతాం. మన ఆంతరంగిక జీవితంలో దేనికది విలక్షణంగా ఉండే అవ్యక్త మానసికదశల స్థానంలో కృత్రిమంగా పునర్నిర్మించగల వ్యక్తిత్వాన్ని పొందగలుగుతాం. అప్పుడు పదాలను ఏర్పరిచే అక్షరాల్లాగా ఆ మానసిక దశలు కూడా విడదీయడానికీ, కలపడానికీ వీలుగా ఉండగలవు.

దీన్ని ప్రతీకాత్మక చిత్రణగా భావించలేం. తక్షణ అంతఃస్ఫురణా, విస్తృతఆలోచన అనేవి ఒక నిర్దిష్టయథార్థంలో ఒకటిగానే ఉంటాయి. మనం మన ప్రవర్తనని ఏ ఉపకరణాలద్వారా వివరించబోతామో వాటి ద్వారానే దాన్ని నియంత్రించబోతాం కూడా. ఒకదాని కొకటి విడివడిఉన్న మానసికదశలు మన భావాలమధ్య ఘనీభవించి ప్రస్ఫుటపడతాయి. మన బాహ్య చలనాల్లో మనం శాశ్వత సాంగత్యాల్ని కనుగొంటాం. నెమ్మదిగా నాడీపదార్థాలు ప్రతిస్పందనలకీ, స్వయంస్పందనలకీ అలవాటుపడి మన స్వాతంత్ర్యాన్ని ఆక్రమించేస్తాయి

సరిగ్గా ఈ అంశం దగ్గిరే సాంగత్యవాదులూ, నియతివాదులు ఒకవైపు, కాంటీయవాదులు మరొకవైపు చేరతారు. మన వ్యక్తజీవితపు ఉమ్మడి అంశాల్ని వాళ్ళు చూసినపుడు స్పష్టంగా విభజించబడ్డ వివిధ దశలు కనబడతాయి. అవి భౌతికదృగ్విషయాల్లాగ కాలంలో తిరిగి తిరిగి పునరావృతమవుతాయి. ప్రకృతిలో ఉన్నట్లే వాటికి కూడా కార్యకారణ సంబంధంకూడా ఉండవచ్చు. మరొకవైపు ఏ మాధ్యమంలో ఈ మానసిక దశలు పక్కపక్కన కనిపిస్తాయో ఆ మాధ్యమం వాటిని ఒకదానికొకటి విడివిడిగా చూపిస్తుంది. అక్కడ యథార్థాలు పునరావృతమయ్యే సామర్థ్యాల్ని కూడా చూపిస్తాయి. అప్పుడు కాలంకూడా ఒక సజాతిమాధ్యమంగా, ఒకస్థలంగా కన్పించడానికి వెనుకాడదు. అప్పుడు వ్యవధికీ, విస్తరణకీ, అనుక్రమణికకీ, ఏకకాలీనతకీ మధ్యగల భేదం అంతరిస్తుంది.

ఇకమిగిలిందల్లా మనం తలుపులు తెరచి స్వేచ్ఛని బయటకు గెంటేయడమే. లేదా దానిపట్ల మన సాంప్రదాయిక గౌరవాన్ని పూర్తిగా పోగొట్టుకోలేకపోతే బహుశా దాన్ని మేళతాళాలతో అంతర్విషయక్షేత్రందాకా సాగనంపడమే. దాని రహస్య ద్వారాన్ని మనచైతన్యం ఎప్పటికీ దాటలేదుకదా.

లేదా మూడవ మార్గంకూడా మనం తీసుకోవచ్చు మనం మన జీవితాల్లో ఏదైనా ఒక గంభీరనిర్ణయం తీసుకున్న అద్వితీయ క్షణాలకి, మనం తిరిగి పునరావృతం చెయ్యలేని సందర్భాలకి,

జాతి జీవితంలో తిరిగిరాని చారిత్రక సంఘటనలకి మనం ప్రయాణించడం. ఈ గతించిన దశల్ని మనం మాటల్లో స్పష్టంగా వ్యక్తంచేయగలమా? లేదా సరళదశల సంయోజనగా కృత్రిమంగా పునర్నిర్మించగలమా అని చూడాలి. ఎందుకంటే వాటి గతిశీల ఐక్యతలోనూ, వాటి విశిష్ట అనేకత్వంలోనూ మాత్రమే అవి మన యథార్థ, నిర్దిష్ట కాలవ్యవధి దశలుగా ఉన్నాయి. ఆ కాలవ్యవధి విజాతీయంగా సజాతీయంగా కూడా ఉంది. మనం చేసిన పని స్వతంత్రమైన పని అని మనం దేన్ని బట్టి చెప్పగలుగుతున్నాం?

ఆ పని ఏ మానసిక దశనుంచి ఉత్పన్నమైందో ఆ దశని మనం ఒక చలనసూత్రం ద్వారా చెప్పలేకపోతున్నందువలనే కదా. ఆ మానసికదశ అద్వితీయమైందీ, తిరిగి పునరావృతం కాలేనిదీ అయినందువల్లనే కదా. ఇంక ఇక్కడ నియతివాదం ప్రతిఅర్థం కూలిపోకతప్పదు. ఏదన్నా ఒకపని చేసేముందే మనం దాన్ని ఊహించగలిగే ప్రశ్నగాని, లేదా ఒకపని చేసిన తరువాత దానికి విరుద్ధంగా మరొకపని చేయగలమా అని ఆలోచించడంగాని సాధ్యంకాదు...

(హెన్రీ బెర్గసన్ 'టైమ్ అండ్ ఫ్రీవిల్', 1921, పే. 231-240 నుంచి)

సంవేదనలు. మూలకాలు ఒకదానిపై మరొకటి ఆధారపడడాన్ని గుర్తించగలిగే జ్ఞానం ద్వారా వాస్తవజ్ఞానాన్ని పూర్తిగా గ్రహించగలమని నమ్ముతున్నాను.

ఎర్నెస్ట్‌మాక్

సంవేదనాత్మక జ్ఞానం

ఎప్పుడో ఒకప్పుడు కాంట్ వల్ల ప్రభావితుడై ఒక భావవాద దృక్పథాన్ని అందుకొని ఇంకా అంతర్విషయానికి చెందిన భావాల అవశేషాలనుంచి పూర్తిగా బయటపడలేకపోతున్నవాళ్ళు ఎంతోకొంత ఆత్మరక్షణవాదంవైపు మొగ్గుచూపుతున్నట్టే. ఆ లక్షణాలు కొద్దో, గొప్పో వారిలో కనబడకమానవు. నా తొలి యవ్వనమంతా నేనా భావజాలంలోనే గడిపినందువల్ల ఆ మనః స్థితిని బాగా ఎరుగుదును, సులభంగా అర్థంచేసుకోగలను. తాత్విక ఆలోచనాశీలి తక్కిన ప్రతిఒక్కదానికి 'నేను' అన్నదాన్నే ప్రారంభ బిందువుని చేస్తాడు. ఒక సమస్యగా 'నేను' ఎప్పటికీ అపరిష్కృత సమస్యే. ఆ 'నేను' మనకి ఒక దత్తాంశం. దాన్ని మనమెన్నటికీ అధిగమించలేం. దాన్నుంచి దూరంగా పోలేం. ఆత్మరక్షణవాదం తార్కికంగా సంగతమైన ఏకైక ఆధారభూమిక అని తత్త్వవేత్తలు అంటున్నప్పుడు వాళ్ళ మాటలకి అర్థంలేదు. ఎందుకంటే వాళ్ళు విశ్వం గురించి సమగ్ర జ్ఞానవ్యవస్థను అందుకోవడానికి ప్రయత్నిస్తున్నారు పదార్థాన్ని కూడా ఎవరైనా ఒక దత్తాంశంగా భావిస్తూ దాన్ని తాము ఎన్నటికీ వివరించలేరు కాబట్టి భౌతికవాదమే తార్కికంగా సంగతమైన ఏకైక ఆధారభూమిక అని కూడా అనవచ్చుకదా. ఇటువంటి వాదం అన్ని వ్యవస్థలకూ వర్తించే సత్యమే. కాని విజ్ఞానశాస్త్రానికి చెందిన మనిషి ఆత్మవాదమే ఏకైక తార్కికవాదం అంటేమాత్రం నేను నిర్ఘాంతపోతాను. తన జీవితమంతా ధ్యానంలో స్వప్నించే ఏ పకీరుకో ఇటువంటి దృక్పథంబాగా సరిపోతుంది గాని క్రియాశీలుడైన, ఆలోచనాపరుడైన గంభీరమానవునికి

ఇది సమంజసం కాదన్న విషయాన్ని నేను వివరించనక్కర్లేదు. ఇటువంటి మార్గంపట్ల మొగ్గు చూపే విజ్ఞానశాస్త్ర మానవుడు తార్కికపద్ధతికీ, శాస్త్రీయపద్ధతికీ మధ్య పొరబడుతున్నాడనుకుంటాను.

విజ్ఞానశాస్త్ర మానవుడు విశ్వం గురించి సమగ్రదర్శనాన్ని కోరుకుంటున్నవాడు కాదు. తన శ్రమంతా తన దృష్టిని విశాలం చేయడానికీ, మరింత లోతైన దృష్టిని ఇవ్వడానికి మాత్రమేనని అతనికి ముందే తెలుసు. పరిష్కారమైపోవడంవల్ల అన్వేషణ ముందుకు సాగించనవసరం లేని సమస్య అంటూ అతనికేదీ లేదు. పరిపూర్ణంగా పరిష్కరించబడలేని సమస్య అంటూ ఏదీ ఉందని అతడు భావించడు. ప్రస్తుతానికి ఏ సమస్యనైనా సాధించడం అసాధ్యమని అతడు భావిస్తే, ఈమధ్యలో అందుబాటులోనున్న సమస్యల్ని పరిష్కరించడానికి పూనుకుంటాడు. ఒకవేళ తిరిగి అతను తన మొదటి సమస్యకి వచ్చినప్పటికీ అప్పటికది తన ఒకప్పటి భయానక స్వరూపాన్ని దాదాపుగా పోగొట్టుకునే ఉంటుంది

ఈ 'నేను' అనేది కొన్ని మూలపదార్థాల విలక్షణ అనుసంధానం వల్ల ఏర్పడుతుంది అని మనం అన్నంతమాత్రాన ఆ సమస్యని పూర్తిగా పరిష్కరించినట్టుకాదు. ఎందుకంటే ఆ అనుసంధాన స్వభావమేదో మనం పూర్తిగా ఇంకా పరిశోధించలేదు కనుక. దానికి అనుబంధంగానున్న అనేక ప్రత్యేక సమస్యలు ఊహాగాన వివేచన వల్ల పరిష్కరించబడేవి కావు. వాటి పరిష్కారం మనస్తత్వశాస్త్రవేత్తలు, మనోవైద్యులు, శరీరశాస్త్రవేత్తలు ఇవ్వవలసి ఉంది. ఇప్పటికే అటువంటి సమస్యల ఎన్నో ముఖ్య వివరణలకు మనం వారికి రుణపడిఉన్నాం. ఈ 'నేను'కి భౌతిక అంతర్భాగంగా ఉంటున్న శరీరాన్ని ఇప్పటికి కూడా మనస్తత్వశాస్త్రం చాలా అపరిణత పద్ధతిలోనే పరిశీలిస్తోంది. తానొక ఆత్మరక్షణవాది కాగోరే విజ్ఞానశాస్త్ర మానవుడు నా కళ్ళకు 'థర్మామీటరును విశ్వం యొక్క అతిమౌలిక సమస్యగా భావించే భౌతికశాస్త్రవేత్తగా' కనబడతాడు. అది లేకుండా వ్యాకోచంపైన ఉష్ణోగ్రతయొక్క ప్రభావం తనకి స్పష్టంకాదనుకుంటాడు కనుక. మరొకవైపు తనని తాను ఆత్మరక్షణవాదిగా భావించుకునే తత్త్వవేత్త 'తనేది చూసినా అది తనముందే ఉందికాబట్టి పక్కకి తిరగవలసిన అవసరం లేదని భావించే మనిషి'లా కనిపిస్తాడు...

నా మౌలికభావనల్ని నేను తత్త్వవేత్తలకు స్వీకారయోగ్యంగా ప్రతిపాదించడంలో సఫలుణ్ణయ్యానా లేదా నిర్ణయించుకోవడం వాళ్ళకే వదిలేస్తున్నాను. ప్రస్తుతానికి దానికేమంత ప్రాముఖ్యతనివ్వడంలేదు. అన్ని యుగాలకు చెందిన మహనీయులైన తత్త్వవేత్తలందరి మహామేధా పరిశ్రమపట్ల నాకెంతో గౌరవం ఉంది. కాని నా సజీవ తృష్ణ కోరుకునేది ప్రాకృతిక శాస్త్రజ్ఞుల అవగాహననే. అటువంటి అవగాహన సాధ్యమేనని నేను నమ్ముతున్నాను. నా దృక్పథం అన్ని అధిభౌతిక ప్రశ్నల్ని ఉదాసీనంగా విడిచిపెట్టేసిందని గ్రహించవలసిందిగా నేను శాస్త్రవేత్తల్ని కోరుతున్నాను. .. ఆ సంవేదనల్ని నిశిత నిర్వచనీయ పద్ధతిలో ద్రష్ట వ్యక్తిగత ప్రభావంనుంచి తప్పించడం సాధ్యమేనని భావిస్తున్నాను. మనం తెలుసుకోగోరుతున్న ప్రతి ఒక్కటీ గణితశాస్త్ర పరిష్కారరూపంలో ప్రతిపాదించగలమని భావిస్తున్నాను. సంవేదనలు, మూలకాలు ఒకదానిపై మరొకటి ఆధారపడడాన్ని గుర్తించగలిగే జ్ఞానం ద్వారా వాస్తవజ్ఞానాన్ని పూర్తిగా గ్రహించగలమని నమ్ముతున్నాను.

(ఎర్నెస్ట్ మాక్ 'ద ఎనాలిసిస్ ఆఫ్ సెన్సేషన్స్', 1886, అ॰ XV 3 మరియు 8 నుంచి)

16

ఆచరణవాదం

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రంలో 18, 19 శతాబ్దాల్లో మరొక కొత్త శాఖ ఉత్తర అమెరికా తత్త్వదర్శనం. అందులో 18వ శతాబ్ది క్రైస్తవదర్శనం, యూదీయ దర్శనాల తరువాత 19వ శతాబ్ది చివరి సంవత్సరాల్లో ప్రారంభమై విస్తృతంగా రూపుదిద్దుకున్న ఒక ప్రత్యేక దర్శనాన్ని అమెరికన్ ఆచరణాత్మకవాదంగా గుర్తిస్తున్నారు.

ఈ ఆచరణాత్మకత యూరపియన్ భావవాదుల ఆచరణకన్నా, అనుభవవాదుల ప్రయోజనాత్మకతకన్నా భిన్నమైన భావన. ఈ భావనకి చార్లెస్ శాండర్స్ పియర్స్ (1839-1914) ఆద్యుడు. పియర్స్ పరిణామవాదాన్ని విజ్ఞానానికి అనువర్తింప చేసాడు. అతని దృష్టిలో జ్ఞానాన్ని లేదా సత్యాన్ని ఒక పరిణామ సందర్భంగా చూడవలసిఉంటుంది. అంటే మనం సత్యమని భావిస్తున్నది నిజానికి మనం సత్యమని 'నమ్ముతున్న'దన్నమాట. (పే.247-248) అదొక అలవాటు మాత్రమే. అంతకన్నా మించింది కాదు. ఆవిధంగా అలవాటు పడే క్రమంలో, ఒక నిజమైన క్రమంలో, మనం ఈ విశ్వానికికూడా అలవాటుపడ్డం మొదలుపెడతాం. విశ్వానికి మొదట్లో ఏవిధమైన స్పష్టమైన ఉద్దేశ్యం లేకపోయినప్పటికీ అదొక స్వీయనిర్మిత ఉద్దేశ్యంవైపుగా, క్రమవ్యవస్థవైపుగా ప్రయాణిస్తూ ఉంటుంది.

ఆచరణవాదం తన మూలాల్ని పియర్స్‌లో కలిగిఉందని చెప్తూ విలియం జేమ్స్ (1842-1910) దాన్ని ఆచరణాత్మక వాదంగా అభివృద్ధిచేసాడు. దాన్ని విప్లవాత్మక అనుభవవాదం అన్నాడు. సత్యం ఎప్పటికప్పుడు నిరంతరం మార్పు చెందుతుండేదిగా మాత్రమేకాక దానిలో స్వీయవ్యక్తిత్వానికి, సంకల్పానికీ, ప్రాథమ్యాలకీ స్థానం ఉందన్నాడు జేమ్స్. ఇందువల్ల అతడు బిరాన్‌కీ, బెర్గ్‌సన్‌కి సన్నిహితంగా వస్తాడు. ఈ విప్లవాత్మక అనుభవవాదానికి ఆచరణాత్మకతను జోడించినట్లయితే అప్పుడది అతని సంపూర్ణదర్శనమవుతుంది. అక్కడ ఒక భావం సత్యమవునాకాదా అనేది దాన్ని ఆచరణలో పరీక్షించినపుడూ, నిరూపించినపుడు మాత్రమే తెలుస్తుంది. అలా తెలుసుకోవడమంటే సత్యంపట్ల తన నమ్మకాన్ని నిర్ధారించడమే. అంటే తన నైతికతకు అనుకూలమైన నమ్మకానికి చేరడమే. (పే.249-254) ఇటువంటి వాదం మతేతర అనుభవవాదంకన్నా మతపరమైన అనుభవవాదాన్ని సమర్థించడంలో ఆశ్చర్యంలేదు.

జాన్‌డ్యూయీ (1859-1952) చేతుల్లోకి వచ్చేటప్పటికి ఆచరణవాదం ఉపకరణవాదంగా మారిపోయింది. డ్యూయీ ప్రయోగాత్మక పార్శ్వంపైన ఎక్కువదృష్టిపెట్టాడు. (పే.265-256) మన ప్రయోగాత్మకస్పృహ మన సత్యాన్ని మనమే రూపొందించుకునేలా తోడ్పడుతుందన్నాడు. జ్ఞాననిర్మాణం తనని తను ఎప్పుడూ సరిదిద్దుకుంటూ, మెట్టుమీంచి మెట్టు ఎక్కుతూ మరింతగా తననితను కూడదీసుకుంటూ, బలపర్చుకుంటూ వృద్ధిచెందుతుందని భావించాడు.

ఉత్తర అమెరికా తత్త్వశాస్త్రం స్థానిక ఇండియన్ గతానికీ, ఆధునిక శాస్త్రీయ, సాంకేతిక సాధనాలద్వారా ఆచరణసాధ్యం చేసుకోగల భవిష్యత్తుకీ నడుమ జరుగుతున్న ఒక సంవాదం. కనుక సాంకేతిక తత్త్వశాస్త్రం తన గతం సంక్షుభితమనీ, తన భవిష్యత్తుమాత్రం క్రమవ్యవస్థగా నిర్మితంకాగలదనీ ఆశించడంలో ఆశ్చర్యం లేదు.

ఒక ప్రతిపాదనని కేవలం ప్రశ్నార్థకంగా మనముందు ఉంచినంత మాత్రాన, ఒక నమ్మకం కోసం మన మనస్సు సంఘర్షిస్తుందని హామీలేదు. కావలసింది ఒక యథార్థమైన, సజీవమైన సందేహం. అదిలేకుండా చేసే చర్చ కేవలం సోమరితనం.

సి. ఎస్. పియర్స్

విశ్వాసమూ, సందేహమూ

మనకి ఒక ప్రశ్న అడగాలని ఎప్పుడనిపిస్తుందో, ఏదైనా నిశ్చయంగా ఒక నిర్ణయాన్ని ప్రకటించాలని ఎప్పుడు అనిపిస్తుందో సహజంగానే మనకి తెలుస్తుంది సందేహించే సంవేదనలకీ, విశ్వసించే సంవేదనలకీ మధ్య స్పష్టమైన తేడా ఉండటమే దానికి కారణం.

కాని విశ్వాసం నుంచి సందేహాన్ని వేరుచేసేది ఇది మాత్రమే కాదు. ఆ రెండింటిమధ్య ఆచరణాత్మకమైన తేడా ఉంది. మన విశ్వాసం మన కోరికలకు మార్గదర్శకత్వం ఇస్తూ మన కార్యాచరణను తీర్చిదిద్దుతుంటుంది...నమ్మకం ఒక అనుభూతిగా మన స్వభావంలో పాతుకుపోయి మన కార్యాచరణలను నిర్దేశించే ఏదో ఒక అలవాటుని సూచిస్తుంది సంశయానికటువంటి ప్రభావం ఎప్పటికీ లేదు.

అలాగే మరొక తేడా కూడా మనం చూడకుండా ఉండలేం. సంశయం మనని ఇబ్బందిపెట్టే అసంతృప్తిదశ. మనం దాన్నుండి విడివడాలనీ నిశ్చయాత్మకదశకు చేరుకోవాలని కొట్టుమిట్టాడుతాం. కాగా విశ్వాసదశ ప్రశాంతసంతృప్తదశ. దాన్ని వదులుకోవడానికి మనం ఇష్టపడం. లేదా దాన్ని వదిలి మరో నమ్మకంలోకి మారడానికికూడా ఇష్టపడం. పైగా మనం దేన్ని నమ్ముతున్నామో దాన్ని నమ్ముతుండడాన్నే పట్టువదలకుండా పట్టుకుని ఉంటాం.

విశ్వాసానికీ, సంశయానికీ మనమీద నిశ్చయాత్మక ప్రభావముంది. కాని ఆ ప్రభావాల్లో తేడా ఉంది. నమ్మకంవల్ల మనం ఏదో ఒక పని ఏదో ఒకసారి చేసి ఊరుకోం. అది ఒక

సందర్భం ఎదురైనప్పుడల్లా మనమొక నిశ్చితపద్ధతిలోనే ప్రవర్తించేలా మనని నియంత్రించి పెడుతుంది. సంశయానికి మనపైన అటువంటి క్రియాశీల ప్రభావంలేదు. కాని అది తననితాను ధ్వంసం చేసుకునేదాక మనని పరిశోధించడానికి ప్రోత్సహిస్తూనే ఉంటుంది. మన నరాలకి ఉద్రేకం కలిగినప్పుడు మననుంచి అసంకల్పితంగావచ్చే ప్రతిచర్యలాంటిదిది. కాగా నమ్మకాన్ని మన నాడీమండలం లోని నరాల సాంగత్య భావాలతో పోల్చవచ్చు. మనమేదన్నా తీయని పండును చూడగానే నోట్లో నీళ్ళు ఊరడంలాంటిదది.

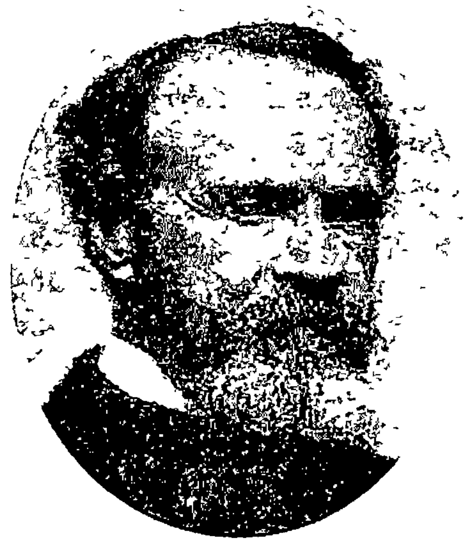
సందేహం వల్ల కలిగే అలజడి మనమొక నిశ్చయదశను సాధించడంకోసం నలుగులాట పడేలా చేస్తోంది. ఈ నలుగులాటను నేను విచారణ అనదలచుకున్నాను. అయితే ఆ పదం కొన్ని సందర్భాలలో సముచితమైనపదం కాదు.

విశ్వాసాన్ని పొందడానికి మనంపడే నలుగులాటకి సందేహం అత్యంత సన్నిహితప్రేరణ మాత్రమే. మన కోరికల్ని సంతృప్తిపరచే దిశలో మన విశ్వాసాలు మన కార్యకలాపాన్ని నిర్దేశించగలిగేటట్లు ఉండడం మనకెంతో అవసరం. అటువంటి ఫలితాన్ని ఇవ్వలేని ప్రతి ఒక్క విశ్వాసాన్ని మనం తిరస్కరించడం కూడా సహజం. కాని అటువంటి తిరస్కారం విశ్వాసం స్థానంలో సందేహాన్ని ప్రతిష్ఠిస్తుంది. ఆ సందేహం తోటే సంఘర్షణ మొదలై సందేహం అంతరించడం తోటే అదికూడా అంతరిస్తుంది. కాబట్టి సందేహం ముఖ్య ఉద్దేశ్యం ఒక అభిప్రాయాన్ని స్థిరపరచుకోవడమేనని చెప్పచ్చు. ఇది చాలదన్నట్టు మనం ఒట్టి అభిప్రాయాన్నే కాక 'నిజమైన' అభిప్రాయాన్ని కోరుకుంటాం. ఈ ముచ్చటని మనం పరీక్ష పెట్టినట్లయితే అది ఆధారరహితమనిపిస్తుంది. మనం ఒకసారి ఒక దృఢమైన విశ్వాసానికంటూ చేరుకున్నాక అది నిజమా అబద్ధమా అని చూడం. దాంతో మనం పూర్తిగా సంతృప్తి చెందుతాం...మనం మన ప్రతిఒక్క నమ్మకాన్ని కూడా నిజమనే అనుకుంటాం కాబట్టి అందులో మళ్ళా 'నిజమైన' నమ్మకాన్ని గురించి మాట్లాడటం కేవలం పునరుక్తి.

అభిప్రాయాన్ని స్థిరపరచుకోవడమే విచారణ ఏకైక ఉద్దేశ్యమనేది చాలా ముఖ్యమైన ప్రతిపాదన. ఇది నిరూపణకు సంబంధించిన అనేక అస్పష్టమైన భావనల్ని ఒక్కసారిగా తుడిచిపెట్టేస్తుంది. వాటిలో కొన్నిటిని ఇక్కడ చూడవచ్చు.

కొందరు తత్త్వవేత్తలు ఏదైనా ఒక విచారణను మొదలుపెట్టడానికి ఏదైనా ఒక ప్రశ్నను మౌఖికంగాగాని, లిఖితంగాగాని మనముందు పెట్టి, ఇక ప్రతిఒక్క దానిని ప్రశ్నిస్తూ ఉండమని మనకి సలహా ఇచ్చారు! కాని ఒక ప్రతిపాదనని కేవలం ప్రశ్నార్థకంగా మనముందు ఉంచినంత మాత్రాన, ఒక నమ్మకం కోసం మన మనస్సు సంఘర్షిస్తుందని హామీలేదు. కావలసింది ఒక యథార్థ, సజీవ సందేహం. అదిలేకుండా చేసే చర్చ కేవలం సోమరితనం.

(చార్లెస్ శాండర్స్ పియర్స్ 'ద ఫిక్సేషన్ ఆఫ్ బిలీఫ్', 1870, 370-376)



దేనికోసమయితే మనం పెట్టే పణం అంతముఖ్యమైందికాదో, మనం తీసుకునే నిర్ణయం తరువాతి కాలంలో అవివేకమనిపిస్తుందో అటువంటివన్నీ నిస్సారమైన ఎంపికలే.

విలియం జేమ్స్

నికార్సయిన ఎంపిక

మనం మన నమ్మకం కోసం ప్రతిపాదించిన దాన్నొక ఒక ఊహాత్మకభావన అందాం. ఎలక్ట్రీషియన్లు 'సజీవ', 'మృత' తీగలగురించి మాట్లాడినట్టు మనంకూడా ఊహాత్మక భావనల్ని జీవభావనలు లేదా మృతభావనలుగా విభజించిచూద్దాం. ఏ ఊహాత్మకభావనైతే ఎవరికి ప్రతిపాదించబడిందో వారికది యథార్థసంభావ్యతగా గోచరించినట్లయితే దాన్ని మనం సజీవ ప్రతిపాదనగా భావించవచ్చు. మిమ్మల్ని ఏదో మెహదీలో నమ్మకం పెట్టుకోమని నేను కోరినట్లయితే ఆ భావం మీ స్వభావంతో ఎటువంటి విద్యుత్ప్రకంపనని కలిగించదు. అది మీలో ఎటువంటి విశ్వసనీయతనీ ప్రేరేపించదు. ఒక ప్రతిపాదనగా అది పూర్తిగా మృతభావనే. కాని అదే ఒక ప్రతిపాదన అరబ్బుకి చేసినపుడు అతడు మెహదీ అనుయాయి అయినా కాకపోయినా అది అతనికొక సంభావ్యతకాగలుగుతుంది. అతని వరకూ సజీవంగా ఉండగలుగుతుంది. దీని అర్థమేమిటంటే ఏ ఊహాత్మకభావన ప్రాణం గాని, ప్రాణరాహిత్యంగాని దాని అంతర్గతధర్మాలు కావనీ, అవి ఆ తాత్వికవ్యక్తి సంబంధాలనీ బోధపడుతుంది. ఆ ప్రతిపాదనకు చలించడానికి అతడు చూపించగల సంసిద్ధతనుబట్టి వాటిని మనం కొలవవలసి ఉంటుంది. ఏ ప్రమేయమైనా అత్యధికంగా సజీవంగాఉంది అంటే అర్థం దాన్ని వినగానే మనం మరో ఆలోచనలేకుండా పనిచేయడానికి సిద్ధపడడమే. దాన్నే దైనందిన వ్యవహారంలో మనం నమ్మకమంటాం. ఎక్కడెక్కడైతే పనిచేయడానికి సంసిద్ధత ఉంటుందో అక్కడక్కడల్లా ఎంతోకొంత నమ్మకంకూడా ఉంటుంది.

రెండు ఊహాత్మకభావనల మధ్య ఏదోఒకదాని పట్ల మనం మొగ్గుచూపవలసి రావటాన్ని 'ఎంపిక' అందాం. ఎంపికలు అనేక రకాలుగా ఉంటాయి. మొదటితరగతి, ప్రాణవంతమైన ఎంపిక లేదా మృతప్రాయమైన ఎంపిక. రెండవతరగతి, తప్పనిసరి ఎంపిక లేదా వదులుకోగల ఎంపిక. మూడవతరగతి, నిస్సారమైన ఎంపిక లేదా ఆవశ్యకమైన ఎంపిక. ఏ ఎంపికైతే తప్పనిసరిగా, ఆవశ్యకంగా, ప్రాణవంతంగా ఉంటుందో దాన్ని నికార్సయిన ఎంపిక అనవచ్చు.

1. రెండువైపులా ప్రతిపాదనలు సజీవంగా ఉన్నప్పుడు మనం ఏదో ఒకటి ఎంచుకోవలసి రావడం సజీవమైన ఎంపిక. 'నువ్వు దివ్యసమాజికుడివిగానైనా ఉండు లేదా మహమ్మదీయుడిగానైనా ఉండు.' అంటే అది మృతప్రాయమైన ఎంపిక. ఎందుకంటే నీకు సంబంధించినంతవరకూ ఆ రెండు ప్రతిపాదనల్లో ఏ ఒక్కటీకూడా సజీవాలు కావు. కాని అదే 'నువ్వు ఒక అజ్ఞాతవాదివిగానైనాఉండు లేదా క్రైస్తవుడిగానైనా ఉండు' అన్నాననుకో ఆ రెండు ప్రతిపాదనలు నీకేదోమేరకు అవగాహనకి అందుతాయి. అవి ఏదోఒకమేరకు నీ నమ్మకాన్ని ఆశిస్తాయి.

2. 'నువ్వు బయటికి వెళ్ళేటప్పుడు గొడుగుతీసుకునైనా వెళ్ళు, తీసుకోకుండానైనా వెళ్ళు' అన్నాననుకో, నేను నీముందు ఒక నికార్సయిన ఎంపికని చూపించడంలేదు. అక్కడ ఎంపిక తప్పనిసరికాదు...పూర్తి తార్కిక విచ్ఛేదంపైన ఆధారపడ్డ సందిగ్ధ పరిస్థితి మాత్రమే ఎంచుకోకుండా ఉండలేని పరిస్థితిని కలగజేస్తుంది. దాన్ని మనం నిర్బంధఎంపిక అనవచ్చు.

3. మూడవ ఉదాహరణ. నేనొకవేళ డా. నాన్‌సేన్ అయిఉండి నా ఉత్తరధ్రువ పరిశోధనలో నిన్నుకూడా చేరమని అడిగాననుకో, అప్పుడు నీ ఎంపిక ఆవశ్యకమైన ఎంపిక అవుతుంది. ఎందుకంటే నీక్కూడా అది అటువంటి అవకాశమే అవుతుంది కాబట్టి. అది నిన్ను ఉత్తరధ్రువ ప్రయాణం లాంటి ఒక మహత్తర అంశం నుంచి తప్పించడమైనా అవుతుంది లేదా అటువంటి అవకాశాన్ని అందించడమైనా అవుతుంది. ఎవరైనా ఒక అద్వితీయ అంశాన్ని పోగొట్టుకోవడమంటే ఒక బహుమానం కోసం ప్రయత్నించి విఫలమైనట్లే. అందుకు విరుద్ధంగా ఆ అవకాశంగా అద్వితీయం కాకపోయినట్లయితే ఆ ఎంపిక నిస్సారమవుతుంది. దేనికోసమయితే మనం పెట్టే పణం అంతముఖ్యమైందికాదో, మనం తీసుకునే నిర్ణయం తరువాతి కాలంలో అవివేకమనిపిస్తుందో అటువంటివన్నీ నిస్సారమైన ఎంపికలే. అటువంటి ఎంపికలు వైజ్ఞానిక జీవితంలో అసంఖ్యాకంగా ఉంటాయి. ...

(విలియం జేమ్స్ 'ద విల్ టు బిలీవ్', 1897 అ. 1 నుంచి)

వృత్తితత్త్వవేత్తలకు దీర్ఘకాలంగా స్థిరపడ్డ అనేక అలవాట్లను ఆచరణవాది ఏవగించుకుంటాడు.
నువ్వు ఆచరణాత్మక పద్ధతిని అనుసరించావా, నీ అన్వేషణను ముగించగల అటువంటి ఏ పదంకోసం నువ్వు పాకులాడలేవు. అది ఒక పరిష్కారంగా కనబడేదికాదు. నీతో మరింత పనిచేయించే కార్యక్రమం అది. వివిధ అస్తిత్వ యథార్థాల్ని మార్చగలిగే మార్గాల సూచిక అది.

విలియం జేమ్స్

ఆచరణాత్మక పద్ధతి

మరోవిధంగా పరిష్కారానికి సాధ్యంకాని అధిభౌతిక సమస్యల్ని పరిష్కరించడానికి ఆచరణాత్మక పద్ధతి ప్రయత్నిస్తుంది. ఈ ప్రపంచం ఏకమా, అనేకమా? విధివశమా, స్వతంత్రమా?, భౌతికమా, ఆధ్యాత్మికమా? లాంటి అభిప్రాయాలు ప్రపంచానికి వర్తించవచ్చు, వర్తించకపోవచ్చు. కాని వాటిమీద వాదవివాదాలకు మాత్రం అంతంలేదు. అటువంటి సందర్భాల్లో ఆచరణాత్మకపద్ధతి వాటిలో ప్రతిఒక్క అభిప్రాయానికి సంభవించగల వ్యవహార పర్యవసానాల్ని వ్యాఖ్యానించడానికి ప్రయత్నిస్తుంది. ఈ అభిప్రాయం కన్నా మరో అభిప్రాయం నిజమైతే వచ్చే తేడా ఏమిటని చూస్తుందది. ఏవిధమైన ఆచరణాత్మక వ్యత్యాసం ఉండని పక్షంలో ఆ రెండు ప్రత్యామ్నాయాలు దాదాపుగా ఒకటేనన్నమాట. వాటిగురించిన వివాదమంతా ఒట్టి సోమరితనం అన్నమాట. ఎప్పుడైనా వివాదం గంభీరంగా సాగుతున్నదంటే ఆ వివాదానికి అటువైపు వాదంనుంచో, లేదా ఇటువైపు వాదంనుంచో ఏదోఒక ఆచరణాత్మక వ్యత్యాసాన్ని మనం చూడగలిగిఉండాలి.

భావచరిత్రను ఒక్కసారి పరికిస్తే ఆచరణవాదమంటే అర్థమవుతుంది. ఆ పదం 'ప్రాగ్మా' అనే గ్రీకు పదం నుంచి పుట్టింది. ఆ గ్రీకు పదానికి అర్థం 'ఆచరణ', 'ఆచరణాత్మక' అని. దాన్ని 1878లో తత్త్వశాస్త్రంలో ఛార్లెస్ పియర్స్ ప్రవేశపెట్టాడు. ఆ సంవత్సరం పాపులర్ సైన్స్ మంత్లీ జనవరి సంచికలో 'హౌటు మేక్ అవర్ ఐడియాస్ క్లియర్' అన్న తన వ్యాసంలో అతడు దాన్ని ప్రస్తావి ంచాడు. అందులో నమ్మకాలు మన ఆచరణకు నియమాలని పేర్కొంటూ, ఒక ఆలోచన

అర్థాన్ని పెంపొందించాలంటే అది ఎటువంటి ప్రవర్తనని ఉత్పత్తి చేయగలదో పరిశీలించాలన్నాడు. మన భావవైరుధ్యాల మూలంలోని సారాంశం ఎంతసూక్ష్మమైందైనప్పటికీ దానిలో ఆచరణాత్మక విభేదం ఉండే తీరుతుందని అన్నాడు. ఒక వస్తువుగురించి, లేదా ఒక విషయంగురించి మనం మన ఆలోచనల్లో పరిపూర్ణ స్పష్టత సాధించాలంటే మనం ఆ వస్తువు లేదా అంశం ఎటువంటి ఆచరణాత్మక ప్రభావాన్ని కలిగిఉందీ, దాన్నుంచి ఎటువంటి సంవేదనల్ని ఆశించగలం, ఎటువంటి ప్రతిస్పందనలకి సిద్ధంగాఉండగలం పరిశీలించాలన్నాడు. ఆ వస్తువు ప్రాముఖ్యత నిశ్చయమే అయితే, దాని ప్రభావాల గురించి మన భావనలు సన్నిహితంగానో సుదూరంగానో ఆ వస్తువు గురించి మన మొత్తం భావనని సమకూరుస్తాయి.

పియర్స్ చెప్పిన సూత్రం ఇదే. ఇది ఆచరణవాద సూత్రంకూడా. దాదాపు ఇరవై ఏళ్ళపాటు దాన్నెవరూ గుర్తించకుండానే ఉండిపోయిందది. తిరిగి, కాలిఫోర్నియా విశ్వవిద్యాలయంలో నేను చేసిన ఒక ప్రసంగ సందర్భంగా దాని మళ్ళీ పైకితీసి మత సంబంధమైన అధ్యయనానికి అనువర్తింపచేసాను. అప్పటికి (1898) కాలం దాన్ని స్వీకరించడానికి పరిపక్వమై ఉంది. ఆచరణవాదమనే భావన నేటికి విస్తరించి తత్త్వశాస్త్ర పుటల్లో బాగా చోటుచేసుకుంటోంది. ఆచరణవాద ఉద్యమం గురించి అందరూ మాట్లాడుతున్నారు. కొందరు గౌరవంతో, కొందరు తిరస్కారంతో. స్పష్టమైన అవగాహన లేకుండా మాట్లాడడం మాత్రం చాలా అరుదు. ఇంతవరకు ఒక సమష్టి నామవాచకం లేకుండా కొనసాగుతూ వస్తున్న అనేక ధోరణులకు ఆ పదం సౌకర్యంగా ఒనగూడిందని తేటతెల్లమయ్యింది. అది స్థిరపడిపోయింది.

పియర్స్ ప్రతిపాదించిన సూత్రాన్ని మనం నిర్దిష్ట సంబంధాలకు అనువర్తింపచేయటానికి అలవాటు పడాలి. ప్రసిద్ధ లీప్‌జిగ్ రసాయన వేత్త, ఆస్ట్‌వాల్డ్ ఆచరణవాద సూత్రాల్ని వైజ్ఞానిక తత్త్వశాస్త్రాన్ని వివరించడానికి ఉపయోగించుకోవడం కొన్నేళ్ళ కిందట నేను చూసాను. అయితే అప్పటికి ఆయన దానికాపేరు పెట్టలేదు.

'అన్ని యథార్థాలు మన ఆచరణమీద ప్రభావం చూపుతాయి.' అని నాకు రాసాడాయన. ఇంకా ఇలా వ్రాసాడు. 'అవి చూపించే ఆ ప్రభావమే అవి మనకిచ్చే అర్థం. నేను నా తరగతి గదుల్లో ఇలా ప్రశ్నలు అడగడానికి అలవాటు పడ్డాను. ఈ ప్రత్యామ్నాయం లేదా ఆ ప్రత్యామ్నాయం ఏదో ఒకటే నిజమైనట్లయితే ఈ ప్రపంచం ఏ అంశాల్లో భిన్నంగా ఉండిఉండేది. ఒకవేళ ఆవిధంగా ఏదీ భిన్నంగా ఉండకపోయినట్లయితే ఈ ప్రత్యామ్నాయానికి నిజంగా అర్థంలేదు.'

రెండు విరుద్ధ అభిప్రాయాలు ఆచరణలో ఒకటేనంటే వాటికి ఆచరణాత్మక సందర్భంతప్ప మరో అర్థం లేదన్నమాట. తను ప్రచురించిన తన ప్రసంగంలో ఆస్ట్‌వాల్డ్ ఒక ఉదాహరణను ఇస్తాడు. రసాయన వేత్తలు కొంత కాలంగా కొన్ని రాసాయినిక అంశాల నిర్మాణం గురించి చాలా కాలంపాటు వాదులాడుకున్నారు. వాటిలో ఒక అస్థిర హైడ్రోజన్ అణువు సంచరిస్తూ ఉన్నా, లేదా అవి రెండు రూపాల అస్థిర సముదాయాలనుకున్నా కూడా వాటి ధర్మాలూ ఒక్కలానే స్థిరంగా కనబడుతున్నాయి. వివాదం చెలరేగింది కాని పరిష్కారం కాలేదు. ఆస్ట్‌వాల్డ్ ఏమంటాడంటే

ఆ వాదాల్లో ఒక్కటైనా, ఏ నిర్దిష్ట ప్రయోగఫలితం ద్వారా, ఆ రెండు దృక్పథాల్లో ఏది నిజమని నిరూపించగలమని ప్రశ్నించుకుని ఉంటే అసలు ఆ వివాదమే మొదలవకపోయుండేది. ఆ ప్రయోగంవల్ల యధార్ధ ఫలితంలో ఏ విధమైన మార్పు కనబడివుండేది కాదు. అసలు ఆ మొత్తం వివాదమే అర్ధరహితంగా గుర్తించబడి ఉండేది. అది సారా పులిసి పొంగడానికి పూర్వకాలం కొంతమంది దెయ్యాలు కారణమంటే, మరికొందరు భూతాలు కారణమని వాదించడంలాంటిది.

ఇటువంటి నిర్దిష్ట పర్యవసానాన్ని అన్వేషించే నిమిత్తం మనం మన తత్త్వశాస్త్ర వివాదాన్ని ఈ పరీక్షకి గురిచేస్తే ఎన్ని వివాదాలు కూలిపోగలవో తలచుకుంటే ఆశ్చర్యమేస్తుంది ఏదో ఒక చోట ఒక వ్యత్యాసాన్ని కలుగజేయకుండా ఎక్కడాకూడ వ్యత్యాసం సంభవించడం సాధ్యంకాదు. నిర్దిష్ట యథార్థాలమధ్య తేడాగా బయటపడనిదేదీ అమూర్తసత్యంలో కూడా ఉండజాలదు. ఈ ప్రాపంచిక దృక్పథమా, లేదా ఆ ప్రాపంచిక దృక్పథమా ఈ రెండింటిలో ఒకటి మాత్రమే సత్యం అని చెప్పాలంటే వాటిలో ఏ ఒక్కటైనా మన నిర్దిష్ట సందర్భాల్లో ఎటువంటి నిర్దిష్టమైన తేడాను చూపగలవో అన్వేషించడమే మొత్తం తత్త్వశాస్త్ర కర్తవ్యమనుకుంటాను.

ఆచరణాత్మక పద్ధతిలో కొత్తదనం ఎంతమాత్రం లేదు. సోక్రటీస్ దానిలో ప్రవీణుడు. అరిస్టాటిల్ దానిని ఒక పద్ధతి ప్రకారం ఉపయోగించాడు. దాని సహకారంతో లాక్, బెర్క్లి, హ్యూమ్ సత్యశోధనలో మహత్తరమైన విజయాలు సాధించారు. షాడ్‌వర్త్ హాక్‌సన్ యథార్థాలనేవి మనకి ఏమాత్రం తెలుసో ఆ మేరకే యథార్థాలని పదేపదే చెప్తూవచ్చాడు. ఆచరణాత్మక పద్ధతిలో తొలిదారులు వేసిన వీరంతా దాన్ని కేవలం ముక్కముక్కలుగా మాత్రమే వాడుకున్నారు. వాళ్ళు దానికి చేసింది నాంది ప్రస్తావన మాత్రమే. మనకాలానికి గాని దానికి సార్వత్రికరూపం సిద్ధించలేదు. దాని విశ్వవ్యాప్త ధ్యేయాన్ని అది ఇంతదాకా గుర్తించలేదు. దాని జయశీలత్వాన్ని పూర్తిగా నిజమని ఇంతదాకా భావించలేదు. ఆ విజయం నేను తప్పనిసరి అని నమ్ముతున్నాను. మిమ్మల్ని కూడా నా నమ్మకంతో ఉత్తేజపరచాలనుకుంటున్నాను.

ఆచరణాత్మక వాదం తత్త్వశాస్త్రంలోని ఒక సుపరిచిత వైఖరికే ప్రాతినిధ్యం వహిస్తోంది. ఆ వైఖరి అనుభవవాద వైఖరి. కాగా అనుభవవాదంకన్నా ఇది మరింత మౌలికం. దానిపట్లకన్నా దీనిపట్ల తక్కువ అభ్యంతరాలు ఉంటాయి. వృత్తితత్త్వవేత్తలకు దీర్ఘకాలంగా స్థిరపడ్డ అనేక అలవాట్లను ఆచరణవాది ఏవగించుకుంటాడు. నోటిమాట పరిష్కారాలనుంచి, అపసవ్య స్వతః సిద్ధజ్ఞానాలనుంచి, స్థిరసూత్రాలనుంచీ, మతవ్యవస్థలనుంచీ, నమ్మజూపే పరిపూర్ణతలనుంచీ, ప్రథమకారణాలనుంచీ, సాధారణీకరణలనుంచీ, అశక్తతనుంచీ అతను దూరంగా జరిగిపోతాడు. దానిఅర్థం ప్రాకృతిక సంభావ్యతల గాలీ, వెలుతురూ వైపు తిరగడమని, పిడివాదంనుంచీ, కృతిమత్వంనుంచీ, చరమసత్యాలనుంచీ దూరంగా జరగడమని.

ఆచరణవాదమంటే ఏవో ప్రత్యేక ఫలితాలు వస్తాయనికాదు. అది ఒక పద్ధతిమాత్రమే నేను నా గత ప్రసంగంలో తత్త్వశాస్త్ర ఏ ధోరణిగురించి అయితే ప్రసంగించానో ఆ ధోరణిలో ఆ

పద్ధతి అపారమైన మార్పు తీసుకువస్తుంది. అతిహేతువాద ప్రవక్తలు గడ్డకట్టిపోవాల్సిందే. ప్రజారాజ్యాలు రాగానే పూర్వకాలపు రాజనభికులకి చోటులేకపోయినట్టే, మతసంస్కరణోద్యమకాలంలో పూర్వకాలపు పూజారులకు స్థానం లేనట్టే. ఈ కొత్త సందర్భంలో సైన్సు, అధిభౌతికశాస్త్రం మరింతచేరువై చేయి చేయి కలిపి పనిచేస్తాయి.

ఇంతవరకూ అధిభౌతికశాస్త్రం ఒక ఆదిమతరహా అన్వేషణనే చేస్తూ వచ్చింది. చట్టవిరుద్ధమైన తంత్రజాలంపట్ల మనుషులు ఎట్లా వెర్రిపడ్డారో మీకు తెలుసు. మాటలు ఎటువంటి ఇంద్రజాలం చేయగలవో కూడా మీకు తెలుసు. మీకు అతని పేరు తెలిసిఉంటే, ఆ సూత్రం, లేదా ఆ మంత్రం తెలిసిఉంటే మీరు అతని ఆత్మనీ, జీవాన్నీ అతని మొత్తం ఉనికినే నియంత్రించగలుగుతారు. సొలొమన్ చక్రవర్తికి అటువంటి శక్తులన్నీ పేరుపేరున తెలుసట. వాటిపేర్లు తెలియడంతో అతను వాటిని తన సంకల్పంతో నొక్కిపెట్టగల్గాడట. ప్రాకృతిక మనోస్వభావానికి ఈ విషయం ఎప్పుడూ ఒక అర్థంకాని విషయంగానే ఉంటూ వచ్చింది. దాని రహస్యం ఏదో ఒక ప్రకాశవంతమైన లేదా శక్తిసముపార్జకమైన పదంలోనో, మాటలోనో ఉంటుందనే మనుషులు నమ్ముతూ వచ్చారు. ఆ పదం విశ్వ సూత్రాన్ని అందిపుచ్చుకుంటుందని, తద్వారా విశ్వం మనకు లోబడుతుందని నమ్మారు. 'భగవంతుడు', 'హేతువు', 'పరిపూర్ణభావం', 'శక్తి', అటువంటి పదాలు. నీకా పదాలుకాని దొరికాయా ఇక నీవు నిశ్చింతగా విశ్రమించవచ్చు. నీ అధిభౌతిక అన్వేషణ ముగింపుకు నీవు చేరినట్టే.

నువ్వు ఆచరణాత్మక పద్ధతిని అనుసరించావా, నీ అన్వేషణను ముగించగల అటువంటి ఏ పదంకోసం నువ్వు పాకులాడలేవు. ఏ పదానికాపదం ఏమేరకు ఆచరణలో చెల్లుబాటవుతుందో, నీ అనుభవ ప్రవాహంలో ఏమేరకు పనిచేయగలగుతుందో చూసుకోకతప్పదు. అది ఒక పరిష్కారంగా కనబడేదికాదు. నీతో మరింత పనిచేయించే కార్యక్రమం అది. వివిధ అస్తిత్వ యథార్థాల్ని మార్చగలిగే మార్గాల సూచిక అది.

సిద్ధాంతాలు ఏ అద్భుతఅంశాలకో పరిష్కారమిచ్చి మనని నిద్రపుచ్చేవికావు. అవి సాధనాలు మాత్రమే. మనం వాటికి జారగిలబడలేం. మనం ముందుకు పోవాల్సిందే. వాటి సహకారంతో కొన్ని సందర్భాల్లో ప్రకృతిని అధిగమించాల్సిందే. ఆచరణవాదం మన సిద్ధాంతాల్ని సాగదీసి, వంగదీసి వాటిలో ప్రతి ఒక్కదానితో పనిచేయిస్తుంది. అందులో కొత్తదంటూ ఏమీ లేకపోవడంతో అతిప్రాచీన తాత్వికధోరణులతో కూడా అది సమన్వయానికి రాగలుగుతుంది. ఎప్పుడూ నిర్దిష్టఅంశాల గురించి మాత్రమే మాట్లాడుతుంది కనుక. అది అంతర్విషయవాదంతో అంగీకరించగలదు. ఆచరణాత్మక అంశాలను నొక్కిచెప్తుంది కనుక ప్రయోజనవాదంతోను, పనికిమాలిన అధిభౌతిక సూత్రీకరణల్నీ, ప్రశ్నల్నీ, నోటిమాట పరిష్కారాల్నీ అసహ్యించుకుంటుంది కనుక నిశ్చయఅనుభవవాదంతోను కూడా అంగీకరిస్తుంది.

(విలియంజేమ్స్ 'ప్రాగ్మాటిజం', 1907 నుంచి)

మనం ప్రయోగాత్మక స్పృహతో ఉండడమంటే, ప్రాకృతిక పరిస్థితుల దయాదాక్షిణ్యాలమీద ఆధారపడి ఉండకుండా, వాటివల్ల ఏదోఒకమేరకు లబ్ధిపొందాలని చూడడమే...

జాన్ డ్యూయీ

ప్రతి అస్తిత్వం ఒక సంఘటన మాత్రమే

భావవాద సత్యమీమాంసలకిగాని, ద్వైతవాద అధిభౌతికశాస్త్రానికిగాని ఆలోచనా సంభవం చాలా ముఖ్యమైన అంశం. ఆలోచన సంభవించే పరిస్థితులకి సాధారణంగా కొన్నిముఖ్య లక్షణాంటాయి. అవి అనిశ్చితిత, ప్రత్యామ్నాయాలు, ప్రశ్నించడం, అన్వేషణ, ఊహాగానాలు, పరీక్షలు, ప్రయోగాలు మొదలైనవాటిద్వారా ఆలోచన సార్థకతను పరీక్షించడం. ఆలోచనని కూడా ప్రకృతిలో సంభవించే ప్రాకృతిక ధర్మంగానే ప్రాకృతికవాద సత్యమీమాంస భావించాలి. సూర్యుడు, రేడియోధార్మికత, ఉరుములు, తుఫానులు మొదలైన ప్రాకృతిక సంఘటలను బట్టి వైజ్ఞానికశాస్త్రాలు సూత్రీకరణల్ని చేసినట్లుగానే, అదికూడా ఆలోచనయొక్క అనుభవ లక్షణాల ఆధారంగా సూత్రీకరణచేయాలి. ఆలోచన లక్షణాలు ఈ ప్రాకృతిక సంఘటనల లక్షణాల్లానే ఇతర వస్తువుల లక్షణాల్ని సూచించగలగాలి, నిరూపించగలగాలి.

సూర్యుడి ప్రత్యేక లక్షణాల్ని నిరాకరిస్తూ మనం సూర్యభ్రమణ సిద్ధాంతాన్ని రూపొందిస్తే, దానికి ఏవిధమైన వైజ్ఞానిక ప్రమాణం ఉండదు అయినప్పటికీ తమనుతాము యథార్థవాదులుగా పిలుచుకునే తత్త్వవేత్తలు తాము ఏ వస్తువుల యథార్థాన్ని పరిశోధిస్తున్నా మనుకుంటున్నారో వాటి ముఖ్య లక్షణాలే ఆలోచనకి ఉండవని భావిస్తున్నారు. ఏ ప్రపంచంలో ఈ ఆలోచన సంభవిస్తోందో ఆ ప్రపంచ స్వభావంలోనే ఈ లక్షణాలు, అనిశ్చితత వగైరా, కనబడగలవని

చెప్పటాన్ని వాళ్లు నిరాకరిస్తున్నారు. వాళ్లు ఈ లక్షణాల్ని యథార్థవాదులుగా కేవలం దృగ్గోచరాలుగా భావించడంలేదు. వాటిని వ్యక్తిగత, మానసిక అంశాలుగాను, వాస్తవిక ప్రపంచానికి విరుద్ధాలుగానూ భావిస్తున్నారు. కాని అనుభవపద్ధతి, ప్రాకృతిక అధిభౌతికవాద పద్ధతి పూర్తిగా ఏకీభవిస్తాయి.

ప్రపంచపు అస్తిత్వమే అజ్ఞానాన్ని, విచారణని, సంశయాన్ని, ప్రతిపాదనని, పరీక్షనీ, సూత్రీకరణల్ని ప్రోత్సహించేదిగా ఉంది వివిధ అస్తిత్వాలు పూర్తి యథార్థాలుగా ఉన్నప్పటికంటే అవి పునఃసంఘటితాలు అయినప్పుడు మరింత సంతృప్తికరంగా, చక్కగా, ప్రముఖంగా ఉండటానికే విచారణ, ప్రతిపాదన, సూత్రీకరణ అవసరమవుతున్నాయి. ప్రకృతిలో యథార్థ విపత్తు, అనిశ్చితత, అపసవ్యత, సందిగ్ధతల అంతిమ నిరూపణ మనకి ఆలోచనలు సంభవించడంలోనే కనబడుతుంది. ప్రాకృతిక అస్తిత్వపు ఈ లక్షణాలే మూఢఅనాగరికుల భయాలకూ, ఆరాధనలకూ కారణమైనట్లే క్రమశిక్షణాయుతమైన నాగరిక వైజ్ఞానిక పద్ధతులకు కూడా కారణమయ్యాయి. ఇందులో వైజ్ఞానికపద్ధతుల ఆధిక్యత అవి యథార్థ అస్తిత్వంపైన ఆధారపడటంలో లేదు. వైజ్ఞానిక విచారణలు మెరుగైన అంశాల్ని ఒక పద్ధతి ప్రకారం కనుగొంటాయి. జీవితానికి ఆ పద్ధతి మరింత నియంత్రణా సామర్థ్యాన్ని అందిస్తుంది. ప్రమాదాన్ని తప్పిస్తుంది. అనిశ్చితతని పరిగణిస్తుంది. ఆలోచననీ, తక్కిన మానవ ప్రయత్నాల్నీ పనిలో పెడుతుంది.

ప్రకృతిలోని సమస్యాత్మక నిర్ణయాత్మక స్వభావాల సమ్మేళనంలోనే ప్రతి అస్తిత్వమూ ప్రభవిస్తుంది. దాన్నుంచే ప్రతిఒక్క భావం, ప్రతిఒక్క మానవకార్యం ప్రభవిస్తాయి. ఒక ముందస్తు ప్రణాళిక ప్రకారం చేపట్టకబడపోయినప్పటికీ ప్రతిపనీ ఒక ప్రయోగమేనని చెప్పవచ్చు. మనం ప్రయోగాత్మక స్పృహతో ఉండడమంటే, ప్రాకృతిక పరిస్థితుల దయాదాక్షిణ్యాలమీద ఆధారపడి ఉండకుండా, వాటివల్ల ఏదోఒకమేరకు లబ్ధిపొందాలని చూడడమే...మనం స్థిరవస్తువు అనేదేదీకూడా దానిపైన తక్కిన వస్తువులు విధించిన పరిమితులనుదాటి స్వతంత్రం కాదు. భూమ్మీద స్థిరత్వానికి ప్రతీకలుగా ఉండే మహాపర్వతాలు కూడా దూదిపింజల్లాగ ప్రత్యక్షమవుతూ, అంతరిస్తూ ఉంటాయనేది కవులు పాడుతున్న పాతపాటే. డిమోక్రిటస్ అణువు ఇంకా స్థిరంగా, మార్పుకు అతీతంగా ఉండే అంశం కాదని పరిశోధనలు తెలియజేస్తున్నాయి. ఆ అణువులో కొన్ని అనస్తిత్వ లక్షణాలున్నాయని, అది ప్రకృతి సర్దుబాట్లకోసం సాధించుకున్న తాత్కాలిక సమతౌల్యం మాత్రమేనని తెలుస్తోంది. ఏ వస్తువైనా ఒక జన్మకి సరిపడా మనవచ్చుగాని శాశ్వతంకాదు. తన కాలపరిమితిని అది ఏమాత్రం అతిక్రమించబోయినా కాలం పళ్ళు కొరికేలోపలనే అది కూలిపోతుంది. ప్రతిఒక్క అస్తిత్వం ఒక సంఘటన మాత్రమే...

(జాన్‌డ్యూయీ 'ఎక్స్‌పీరియన్స్ అండ్ నేచర్', 1925, పే.68-69)

17

వ్యావహారిక భాషా తత్త్వశాస్త్రం

ఒకవైపు తమనుతాము మరింత ఆవిష్కరించుకోవడానికి భావవాదులు తమలోకి తాము ప్రయాణిస్తుంటే, అనుభవవాదులు రకరకాల అనుభవవాదాల్నీ, ఆచరణవాదాల్ని ప్రోత్సహిస్తుంటే సత్యమీమాంస మరొకసారి ఆత్మ విచికత్సకు లోనయ్యింది. తనసలు సత్యాన్ని తెలుసుకోగలదా? సత్యాన్ని తెలుసుకోవటానికి తాను వాడుతున్న భాష సరైనదేనా? అసలు భాషద్వారా సత్యాన్ని తెలుసుకోగలమా? అటువంటి ప్రశ్నల్లోకొన్ని. ఎర్నెస్ట్ మేక్ తత్త్వశాస్త్రంనుంచి అధిభౌతికమీమాంసని తుడిచిపెట్టేయాలని కోరుకున్నప్పుడు అది రుడాల్ఫ్ కార్నార్ప్ (1891-1974) వంటివార్ని ప్రభావితం చేసింది. అది వియన్నా సర్కిల్‌గా ప్రసిద్ధిచెందిన యువతత్త్వవేత్తల్ని భాష గురించి ఆలోచించేలా దారితీసింది. అతనికి తోడు ఏ.జె. అయ్యర్ కూడా చేరి ఒక పరీక్షాసూత్రాన్ని ముందుకుతీసుకువచ్చారు. దాని ప్రకారం ఏ ప్రతిపాదన్నైనా ఇంద్రియాలద్వారా అందిన సమాచారం ద్వారా నిర్ధారించగలిగితేనే దాన్ని సత్యవాక్యంగా భావించగలమని వాదించారు.

ఈ వాతావరణంనుంచే విట్‌గెన్‌స్టీన్ (1889-1951) రూపొందాడు. అతనిలో ఇద్దరు విట్‌గెన్‌స్టీన్‌లు ఉన్నారు. మొదటి వ్యక్తి యువకుడు, కేంబ్రిడ్జ్ విద్యార్థి. తన తొలి రోజుల్లో భాష అనేక బహుళ సూక్ష్మ విడివిడి విభాగాలతో రూపొందుతుందని భావించినవాడు.

ఆ బహుళతావాదాన్ని లీబ్నిజ్ బహుళతావాదంతో మేళవించుకున్న బెర్ట్రండ్ రస్సెల్ (1873-1958) ఒక విధమైన తార్కిక అణువాదాన్ని దర్శించాడు. అది మరొక రూపంలో డేవిడ్‌హ్యూమ్ మాత్రమే. కాని రస్సెల్ విశిష్టత అటువంటి దుర్బలదర్శనంలో లేదు. అది ఒక సుదీర్ఘకాలంపాటు మొత్తం ప్రపంచానికి ఆయన తత్త్వశాస్త్రం పట్ల కలిగిస్తూ వచ్చిన జాగృతిలో, చైతన్యంలో ఉంది. తత్త్వశాస్త్రాన్ని తాత్వికపరిభాషనుంచి విడుదల చేసి సాధారణ పరిభాషకు సన్నిహితంగా తీసుకురావటం అతడు పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రానికి చేసిన నిరుపమానమైన కృషి. తత్త్వశాస్త్ర ప్రయోజనం గురించి అతనిచ్చిన వివరణ (పే.259-264) ఇందుకు ఒక ఉదాహరణ.

జి.ఇ. మూర్ (1873-1958) తత్త్వశాస్త్ర పరిభాషస్థానంలో వ్యావహారిక పరిభాషను ప్రవేశపెట్టడమేకాక 'తాత్వికజ్ఞానం' గా భావించబడేదాన్ని ధ్వంసంచేసి ఆ జ్ఞానం మనకి వ్యావహారిక జ్ఞానంగా సులభలభ్యమేనని (పే.205-208) వాదించాడు.

లుడ్విగ్ విట్ గెన్‌స్టీన్ మొదటిదశలో భాషకొక అంతస్సారం ఉంటుందని (పే.269-274) భావించాడు. ఒక బహుళతావాదాన్ని ప్రతిపాదించాడు. కాని అప్పుడుకూడా 'మనం దేనిగురించైతే మాట్లాడలేమో దాని గురించి మౌనం వహించడం మేలు' అనే అన్నాడు. తరువాత దశలో అతడు భాషలో రకరకాల దాగుడుమూతలు న్నాయన్నాడు. తత్త్వశాస్త్రం 'భాషా రుగ్మతలనుంచి ఉత్పన్నమవుతుందని, భాష పెట్టే దాగుడుమూతల్ని పట్టుకోవడంద్వారా మాత్రమే తత్త్వశాస్త్రం తనకితాను చికిత్స చేసుకోగలుగుతుంద'న్నాడు. ఆ చికిత్సా పరిణామాలు తదనంతర కాలంలో సుదూరంగా అనూహ్యంగా విస్తరించి తత్త్వశాస్త్ర రూపురేఖల్ని మార్చేసాయి.

తత్త్వశాస్త్ర విలువని దాని అనిశ్చయతలోనే ఎక్కువగా వెతకవలసి ఉంటుంది. తత్త్వశాస్త్ర స్వభావం లేని మానవుడు తన జీవితమంతా సాధారణ జ్ఞానం నుండి రాబట్టిన అపోహల చెరసాలలోనే చిక్కి నలుగుతాడు.

రస్సెల్

తత్త్వశాస్త్ర ప్రయోజనం

తత్త్వశాస్త్రం గురించి మన సంక్షిప్త అసంపూర్ణ పరిచయం ముగింపుకి వచ్చేటప్పటికి మనం చూడవలసిన మరొక ప్రశ్నకూడా ఉంది. అసలు తత్త్వశాస్త్రం విలువ ఏమిటి, మనం ఎందుకు చదవాలి అన్నది ఆ ప్రశ్న. చాలామంది సైన్సు ప్రభావంవల్లనో లేదా దైనందిన వ్యవహారాలవల్లనో తత్త్వశాస్త్రమంటే జుట్టు పీక్కొనే వాదవివాదాలు తప్ప మరేమీకాదని భావిస్తున్నందువల్ల ఈ ప్రశ్నని పరిశీలించడం మరీ అవసరం.

తత్త్వశాస్త్రం గురించి ఇటువంటి దృక్పథం ఏర్పడడానికి రెండు కారణాలున్నాయి. ఒకటి, జీవితపరమార్థాల గురించి అపోహ. రెండవది, తత్త్వశాస్త్రం సాధించగల అంశాల గురించి అపోహ. భౌతికశాస్త్రాన్ని తీసుకోండి. దాని గురించి తెలియని అసంఖ్యాక ప్రజలకు కూడా, అది కనిపెట్టిన వాటివల్ల, చాలా ప్రయోజనకారిగా ఉంటోంది. కాబట్టి కేవలం విద్యార్థి మీద చూపించగల ప్రభావంవల్లనే కాక మొత్తం మానవాళిమీద అది చూపించగల ప్రబావం దృష్ట్యాకూడా దాన్ని చదవడాన్ని సిఫార్సు చేస్తుంటారు. ఇటువంటి ప్రయోజనం తత్త్వశాస్త్రానికి చెందింది కాదు. తత్త్వశాస్త్రానికి తన విద్యార్థులమీద కాకుండా తక్కినవాళ్ళమీద కూడా ప్రభావం ఉందంటే అది పరోక్షప్రభావమే. దాన్ని అధ్యయనం చేసేవారి జీవితాలమీద అది చూపించగల ప్రభావం ద్వారా మాత్రమే అని తక్కినవారి మీద ప్రభావం చూపగలుగుతుంది. కాబట్టి తత్త్వశాస్త్రం విలువ అటువంటి ప్రభావంలోనే చూడవలసి ఉంటుంది.

మనం తత్త్వశాస్త్ర విలువని నిర్ధారించే ప్రయత్నంలో విఫలం కాకుండా ఉండాలంటే మనని ఆచరణశీలురైన మనుషులుగా పిలవబడాలనే అపోహల్నుంచి మన మనసుల్ని విముక్తపరచుకోవాలి. సాధారణంగా, ఆచరణవాది అంటే, కేవలం భౌతికఅవసరాలను గుర్తించేవాడని అర్థం. అతడు మనిషి దేహానికి ఆహారం అవసరమని గుర్తిస్తాడుగాని మనిషి మనసుకు కూడా ఆహారం అవసరమనే విషయాన్ని మరచిపోతాడు. మనుషులందరూ సంపన్నులై దారిద్ర్యం, అనారోగ్యం కనిష్టస్థాయికి తుడిచివేయబడ్డా కూడా ఒక అమూల్య సమాజాన్ని సృష్టించడానికి మనం చేయవలసిందెంతో ఉంటుంది. ప్రస్తుతం మనమున్న ప్రపంచంలో దేహవస్తువులు ఎంత ముఖ్యమో మనసుకి కావలసిన వస్తువులు కూడా అంతే ముఖ్యం. మనసుకి కావలసిన వస్తువులలోనే మనకి తత్త్వశాస్త్రపు విలువ కనపడుతుంది. ఇటువంటి వస్తువుల పట్ల ఉదాసీనత వహించలేనివాడు మాత్రమే తత్త్వశాస్త్ర అధ్యయనం కాలాన్ని వృథాపరచడం కాదని ఒప్పుకుంటాడు.

తక్కిన అన్ని అధ్యయనాల్లానే తత్త్వశాస్త్రం కూడా జ్ఞానంకోసమే ఉద్దేశింపబడింది. అది ఉద్దేశించే జ్ఞానం అన్ని విజ్ఞానశాస్త్రాలకీ ఏకత్వాన్నీ, సమగ్రతనీ సాధిస్తుంది. అది మన నమ్మకాల్నీ అపోహల్ని, నిబద్ధతల్ని, వాటి ఆధారభూమికల్ని, నిశితంగా పరీక్షించడం వల్ల కలిగే జ్ఞానం. అయితే తత్త్వశాస్త్రం తను లేవనెత్తిన ప్రశ్నలకి నిర్దిష్ట సమాధానాల్ని ఇచ్చే ప్రయత్నంలో గొప్ప విజయం సాధించిందని మాత్రం అనలేం. మీరు తన శాస్త్రం ద్వారా ఏ నిర్దిష్ట సత్యాన్ని రాబట్టారని ఒక గణితశాస్త్రజ్ఞుణ్ణో, ఒక ఖనిజశాస్త్రజ్ఞుణ్ణో, ఒక చరిత్రకారుణ్ణో, లేదా మరే ఇతర విద్వాంసుణ్ణో అడిగిచూడండి. మీరు వినగలిగేటంతసేపు అతడు చెప్పగలడు. కాని అదే ప్రశ్న మీరు ఒక తత్త్వవేత్తని అడిగిచూడండి. అతడు నిష్కపటి అయినట్లయితే తన అధ్యయనం తక్కిన శాస్త్రాల్లాగా నిర్దిష్ట ఫలితాల్ని సాధించలేదని ఒప్పుకుంటాడు. దీనికి రెండు కారణాలున్నాయి. ఒకటి, ఏ అంశంమీదనైనా ఒక నిర్దిష్ట జ్ఞానం సాధ్యంకాగానే ఆ అంశం ఆ మేరకు తత్త్వశాస్త్రంగా అంతరించిపోయి ఒక ప్రత్యేక విజ్ఞానశాస్త్రంగా అవతరిస్తుంది. ఇప్పుడు ఖగోళశాస్త్రంగా పిలువబడుతున్న విశ్వరహస్యం గురించిన అధ్యయనమంతా ఒకప్పుడు తత్త్వశాస్త్రంలో భాగమే. న్యూటన్ తన విశిష్టకృతిని 'ప్రాకృతిక తత్త్వశాస్త్ర గణిత సూత్రాలు'గానే పేర్కొన్నాడు. మానవ మనస్తత్వ అధ్యయనం ఒకప్పుడు తత్త్వశాస్త్రంలో భాగంగా ఉండి దాన్నుంచి విడివడి, ఇప్పుడు మనస్తత్త్వశాస్త్రంగా పిలువబడుతోంది. కాబట్టి తత్త్వశాస్త్రంలోని అనిశ్చయత పైకి కనిపించేటంత నిజంకాదు. అది లేవనెత్తిన ప్రశ్నల్లో స్పష్టమైన సమాధానాలు దొరికిన మేరకు వాటిని వివిధ వైజ్ఞానిక శాస్త్రాలుగా గుర్తించాం. ఇక నిర్దిష్టమైన సమాధానాలు లభ్యంకాని అవశేషాన్ని మాత్రమే మనం తత్త్వశాస్త్రం అని పిలుస్తున్నాం.

తత్త్వశాస్త్ర అనిశ్చయతకు సంబంధించి ఇది ఒక అంశం మాత్రమే. ప్రశ్నలు ఇంకా ఉన్నాయి. అందులో కొన్ని మన ఆధ్యాత్మిక జీవితానికి సంబంధించి గాఢమైన ఆసక్తిని రేకెత్తించగలిగేవే. కొన్ని ప్రశ్నలు మానవమేధ తన ప్రస్తుత సామర్థ్యాలకన్నా భిన్నమైన సామర్థ్యాల్ని

పొందగలిగితే తప్ప పరిష్కరింపబడగలిగేవి కావు. ఈ విశ్వానికి ఏమైనా ఒక ప్రణాళికా ఏకత్వం, ప్రయోజనం ఉన్నాయా లేక అవి పొంగి పొర్లే అణువుల సముదాయమా? చైతన్యానికి తన వివేకాన్ని అపరిమితంగా వృద్ధిచేసుకోగల అవకాశం ఉందా? లేక అది ఒక చిన్ని గ్రహంమీద సంభవించిన యాదృచ్ఛిక అంశమేనా? మన మంచి, చెడు మనకు సంబంధించినవేనా? లేక ఈ విశ్వంమీద వాటి ప్రభావం ఏదన్నా ఉందా? తత్త్వశాస్త్రం ఇటువంటి ప్రశ్నలు అడుగుతుంది. దానికి వివిధ తత్త్వవేత్తలు వివిధ రకాలుగా జవాబు చెప్పుకున్నారు. కాని ఒకటి స్పష్టం. వీటికి సమాధానాలు మరో రకంగా కనుక్కోగలిగినా, కనుక్కోలేకపోయినా తత్త్వశాస్త్రం సూచిస్తున్న సమాచారం మాత్రం నిజమని నిరూపించగలది కాదు. సమాధానాన్ని వెతికే అవకాశం ఎంత మృగ్యమైనప్పటికీ, అటువంటి ప్రశ్నలు అడుగుతుండటమే తత్త్వశాస్త్ర వ్యవహారం. మనం ఆ ప్రశ్నల ప్రాధాన్యతని గుర్తించేలా చేస్తుందది. వాటిపట్ల మనం సమీపించగల అన్ని దారుల్ని పరిశీలిస్తుందది. ఒకవేళ మనం నిర్దిష్టంగా లభ్యమయ్యే సమాచారానికే అంటిపెట్టుకుని ఉండేటట్లయితే ఈ విశ్వంపట్ల గల మన వివేచనాసక్తి అంతరించిపోతుంది. దాన్ని సజీవంగా ఉంచడమే తత్త్వశాస్త్ర ఉద్దేశ్యం.

నిజమే, చాలామంది తత్త్వవేత్తలు అటువంటి మౌలిక ప్రశ్నలకి నిర్దిష్ట సమాధానాల్ని ప్రతిష్టించగలమనే వాదించారు. మతవిశ్వాసాల్లో అత్యంత ముఖ్యమైనదాన్ని నిర్ధారణలద్వారా నిజమని నిరూపించగలమని భావించారు. అటువంటి ప్రయత్నాల్ని మనం నిగ్గు తేల్చాలంటే మానవజ్ఞానాన్ని, దాని పద్ధతుల్ని, దాని పరిమితుల్ని సమీక్షించవలసి ఉంటుంది అటువంటి అంశంమీద పిడివాదంతో ఏదో ఒకటి చెప్పేయలేం. మన పూర్వ పరిశోధనల ప్రాతిపదికమీద ధార్మిక విశ్వాసాలకిమనం తాత్విక నిరూపణలు వెతకడం సమంజసం కాదని భావించగలం. అటువంటి ప్రశ్నలకి నిర్దిష్ట సమాధానాలు వెతకడాన్ని తత్త్వశాస్త్ర విలువగా భావించలేం. తత్త్వశాస్త్ర విలువ ఎటువంటి నిర్దిష్ట జ్ఞానసంచయం మీద ఆధారపడిలేదని గుర్తించాలి.

కాబట్టి తత్త్వశాస్త్ర విలువని దాని అనిశ్చయతలోనే ఎక్కువగా వెతకవలసి ఉంటుంది. తత్త్వశాస్త్ర స్వభావం లేని మానవుడు తన జీవితమంతా సాధారణ జ్ఞానం నుండి రాబట్టిన అపోహల చెరసాలలోనే చిక్కి నలుగుతాడు. తన యుగం, తన జాతి అలవాటు పడ్డ నమ్మకాల్లో హేతువుతో నిమిత్తంలేకుండానే తన మనసు ఏర్పరచుకున్న విశ్వాసాల్లో ఇరుక్కుపోతాడు. అటువంటి మనిషికి ఏది తెలుసో అది నిర్దిష్టంగా, పరిమితంగా, పూర్తి విశదంగా తేటతెల్లమవుతుంది. మామూలు వస్తువులు అతనికి ఏ ప్రశ్నల్ని రేకెత్తించనివ్వవు. అపరిచిత సంభావ్యతల్ని అతడు అసహ్యంతో తిరస్కరిస్తాడు. కాని మనం తత్త్వవిచారం ప్రారంభించగానే అందుకు విరుద్ధంగా కనబడటం మొదలవుతుంది. అక్కడ మన అత్యంత సాధారణ దైనందిన అంశాలు కూడా సమస్యాత్మకంగా కన్పిస్తాయి. వాటికి మనం అసంపూర్ణ సమాధానాలు మాత్రమే ఇవ్వగలం. తత్త్వశాస్త్రం తను లేవనెత్తిన అటువంటి సందేహాలకు నిశ్చయమైన సమాధానం

ఇవ్వలేకపోయినప్పటికీ మన ఆలోచనలు విస్తరింపచేయగల ఎన్నో అవకాశాలు సూచిస్తుంది. దానివల్ల మనం ఆచారాల నిరంకుశత్వం నుంచి బయటపడగలుగుతాం. వస్తువులు ఎలా ఉన్నాయని మనకి నిశ్చయంగా అన్పిస్తోందో, ఆ నమ్మకాన్ని అది వీలైనంత తగ్గిస్తుంది. అదే సమయంలో అవి ఎలా ఉండవచ్చునో అటువంటి జ్ఞానాన్ని వీలైనంతగా పెంచుతుంది. విముక్త పరచగలిగే సంశయసామ్రాజ్యంలో ఎన్నడూ ప్రయాణించి ఉండనివారి పిడివాదాన్ని తొలగించి అది మనకి బాగా సుపరిచితమైన అంశాలను అపరిచిత కోణంలో చూడగలిగేటట్లూ, ఆశ్చర్యపడగలిగేటట్లూ చేస్తుంది.

ఇటువంటి అనూహ్యసంభావ్యతలను చూపించడంతో పాటు తత్త్వశాస్త్రానికి మరొక విలువ కూడా ఉంది. నిజానికి అదే దాని ప్రధాన విలువ అనాలి. అది తను సంభావించగలిగే అంశాల మహత్వానికి సంబంధించిన విలువ. అది మన సంకుచిత, వ్యక్తిగత ధ్యేయాలనుంచి మనల్ని విడుదలచేస్తుంది. కేవలం సహజాతాలమీద ఆధారపడ్డ మానవుడి జీవితం అతని వ్యక్తిగత ఆసక్తులకే పరిమితమై మూసుకుపోయి ఉంటుంది. బహుశా అందులో కుటుంబాన్ని, స్నేహితుల్ని కూడా చేర్చవచ్చు. కాని బయట ప్రపంచానికి మాత్రం చోటులేదు. అది అతని తక్షణ అభిలాషలకు ఆటంకంగానో, లేదా సహకారిగానో మాత్రమే అతనికి సంగతంగా ఉంటుంది. అటువంటి జీవితంలో ఒక ఇరుకుతనం, ఒక జ్వరగ్రస్తతలాంటిదేదో ఉంది. కాని తాత్త్వికజీవితం ప్రశాంతం, విముక్తం. మన సహజాతప్రయోజనాల మీద ఆధారపడ్డ వ్యక్తిగతప్రపంచం చాలా చిన్నది. దాని చుట్టూ ఆవరించిన శక్తిమంతమైన మహాప్రపంచం దాన్ని ఎప్పటికప్పుడు శిథిలంచేసి తీరుతోంది. మన ఆసక్తుల్లో మొత్తం బయట ప్రపంచాన్నంతటినీ కలుపుకోగలిగేటంతగా మనం విస్తరించుకోకపోతే అదొక ముట్టడించబడ్డ దుర్గంలో చిక్కుకున్న ఒంటరి సైన్యంలాగ ఉంటుంది. దానికి శత్రువునుంచి తప్పించుకునే అవకాశం ఉండదు. లొంగిపోవడం తప్పనిసరి అవుతుంది. అటువంటి జీవితంలో శాంతిలేదు. పదేపదే వత్తిడిచేసే కోరికకీ, నిస్సార సంకల్పానికీ మధ్య నిరంతర సంఘర్షణ ఉంటుంది. మన జీవితం ఏదో ఒక మార్గంలో మహత్తరంగా ఉండాలంటే, స్వతంత్రంగా ఉండాలంటే మనమీ చెరసాలనుంచి, ఈ సంఘర్షణ నుంచి బయటపడకతప్పదు.

ఇలా బయటపడే ఒక మార్గాన్ని తాత్త్వికవిచారణ చూపిస్తుంది. విస్తృతంగా చూసినట్లయితే తాత్త్విక విచారణ ఈ ప్రపంచాన్ని శత్రువులు మిత్రులు, అనుకూలం ప్రతికూలం, మంచి చెడు అనే రెండు ప్రతివాద శిబిరాలుగా విడగొట్టదు. అది మొత్తాన్ని నిష్పాక్షికంగా చూస్తుంది. నిష్కల్మష తాత్త్విక విచారణ తక్కిన ప్రపంచమంతా మనిషికి సన్నిహితమని నిరూపించాలని ప్రయత్నించదు. మొత్తం జ్ఞానసముపార్జన అంతా తనను తాను విస్తరింపచేసుకోవటమే. కాని ప్రత్యక్షంగా పాకులాడనప్పుడే ఈ విస్తరణ సాధ్యమవుతుంది. కేవలం జ్ఞానాభిలాష ఒక్కటే క్రియాశీలకంగా ఉన్నప్పుడు మాత్రమే అది సాధ్యమవుతుంది. తాను ఏ అంశాలనైతే అధ్యయనం చేయబోతుందో వాటి స్వభావం గురించి ముందస్తుగానే ఒక నిర్ణయానికి రాకుండా ఉన్నప్పుడూ క్రమంగా వాటి

స్వభావాలు బయటపడినప్పుడు, వాటిని అంగీకరించగల్గినప్పుడు మాత్రమే అది సాధ్యమవుతుంది. తనకన్నా పరాయిగా గోచరించే ఏ జ్ఞానాన్నీ అంగీకరించకుండా తను గ్రహించిన జ్ఞానమంతా తనకి సన్నిహితమైందేనని చెప్పుకోవడం ద్వారా ఆత్మవిస్తరణ ఎన్నటికీ సాధ్యంకాదు. ఇటువంటి నిరూపణాభిలాష ఒకవిధమైన స్వీయ ఔద్ధత్యం మాత్రమే. అది ఆత్మాభివృద్ధికి ఆటంకం. లేదా తను దేన్ని సాధించగలదని ఆత్మ భావిస్తుందో దాన్ని పొందడానికి అవరోధం. తక్కినఅంశాల్లాగే తాత్విక విచారణలో కూడా స్వీయనిర్ధారణ ప్రపంచాన్ని తన లక్ష్యాల్ని సాధించుకొనే ఒక ఉపకరణంగా మాత్రమే పరిగణిస్తుంది. అది ప్రపంచానికి తనకన్నా తక్కువ స్థానాన్నిస్తుంది. తన వస్తువుల మహాత్మ్యానికి పరిమితుల్ని నిర్ణయిస్తుంది. ఇందుకు విరుద్ధంగా తాత్వికవిచారణలోమనం మనం కానిదేదో దాంతో మొదలుపెడతాం. అప్పుడు దాని మహత్త్వంవల్ల మన స్వీయచైతన్యపు సరిహద్దులు విస్తరిస్తాయి. విశ్వంయొక్క అనంతత్వాన్ని సంభావించడంవల్ల మన మనస్సుకు కూడా ఏదో ఒకమేరకు ఆ అనంతత్వం సాధ్యపడుతుంది.

ఏ దర్శనాలైతే విశ్వాన్ని మనిషికి ఆనుషంగికం చేయడానికి ప్రయత్నిస్తాయో వాటివల్ల ఆత్మోన్నత్యం సాధ్యపడదు. జ్ఞానం ఆత్మ ఆత్మతరాల ఒకవిధమైన ఐక్యరూపం. అన్ని ఐక్యాల్లానే ఇక్కడ ప్రాబల్యం ఏమేరకు ఉన్నా ఆ ఐక్యం భంగమైతీరుతుంది. కాబట్టి మనలో ఉన్నదాన్ని నిర్ధారించుకోవడానికి దాన్ని విశ్వంలో కూడా ఉన్నట్లుగా చూపడం హానికరం. మనిషే అన్ని విషయాలకు కొలబద్ద అని, సత్యం మనిషి నిర్మితం అని, కాలమూ, స్థలమూ, సార్వత్రికాలు మానసిక ధర్మాలనీ, మనసు సృష్టించిందంటూ ఏదన్నాఉంటే అది మనకి ఎన్నటికీ అజ్ఞాతమని చెప్పే ఒక తాత్వికధోరణి బాగా ప్రచలితమై ఉంది. మనం ఇంతకుపూర్వంచేసిన చర్చ సరైందే అయితే ఈ ధోరణి అసత్యమనే అనాలి. అసత్యంకావడమేకాక ఇది తాత్వికవిచారణ మొత్తం విలువని చెరచి ఆత్మకు విచారణను ఒక సంకెలగా తగిలిస్తుంది. అది జ్ఞానమని చెప్తున్నది ఆత్మేతరంతో సంగమంకాక కొన్ని అలవాట్ల, అపోహల, ఆకాంక్షల సమాహారం మాత్రమే. అది మనకీ మన బయట ప్రపంచానికీ మధ్య దుర్భేద్యమైన తెరని ప్రతిష్ఠిస్తుంది. అటువంటి జ్ఞానసిద్ధాంతంలో ఆనందించే మనిషి, బయటప్రపంచంలో తనమాట చెల్లుబాటు అవదనే భయంతో తన ఇల్లు వదిలి ఎన్నడూ బయట అడుగుపెట్టని మనిషిలాంటివాడు.

నిజమైన తాత్విక విచారణ ఆత్మేతరమైన ప్రతివిస్తరణలోనూ కూడా తృప్తిచెందుతుంది. అది తను సంభావిస్తున్న వస్తువులను, తను ధ్యానిస్తున్న విషయంయొక్క మహాత్మ్యాన్ని పెంచే ప్రతిఅంశంలోనూ సంతోషిస్తుంది. కాగా వ్యక్తిగత పరిమిత ధ్యానంలో ప్రతిఒక్కటీ అలవాటుమీద, స్వప్రయోజనంమీద కోరికమీద ఆధారపడి ఉంటుంది కనుక అది ధ్యానాంశాన్ని వికృతపరుస్తుంది. అందువల్ల మన బుద్ధి కోరుకునే ఐక్యాన్ని అది భగ్నపరుస్తుంది. కర్తకీ, వస్తువుకీ మధ్య ఒక అడ్డుగోడని కట్టుకోవడం, వ్యక్తిగత పరిమిత అంశాలను ఏర్పరచుకోవడం బుద్ధికి ఒక చెరసాలగా పర్యవసిస్తుంది.

స్వతంత్ర చైతన్యం ఏ అంశాన్నైనా దేవుడు చూస్తున్నట్లుగా చూస్తుంది. దానికి 'ఇప్పుడూ' 'ఇక్కడా' ఉండవు. ఆశలూ, భయాలూ ఉండవు. ఆచారాత్మక నమ్మకాలు, సాంప్రదాయిక అపోహలు అనే ప్రతిబంధకాలుండవు. ప్రశాంతంగా, నిరుద్వేగంతో, కేవల జ్ఞానకాంక్షతో మాత్రమే ముందుకు పోతుందది. జ్ఞానమంటే దానికి మనిషి సాధించగల అవైయక్తిక, శుద్ధధ్యాన పూర్వక జ్ఞానమే. స్వతంత్ర చైతన్యం అమూర్త సార్వత్రిక జ్ఞానాన్ని అధికంగా గౌరవిస్తుంది. దానిలో వ్యక్తిగత చరిత్రలు ఎక్కవు. ఇంద్రియాలు తేగల పూర్తి వైయక్తిక, ప్రత్యేక దృక్పథంపైన దానికి అంతగా గురిలేదు. అటువంటి జ్ఞానాన్ని ఇంద్రియాలు ఎంత అందించగలవో అంత ఛిద్రంకూడా చేయగలవు కనుక.

తాత్వికజ్ఞాన విచారణలో స్వేచ్ఛకీ, నిష్పాక్షికతకు అలవాటుపడిన మనసు కార్యాచరణ ప్రపంచంలోనూ, భావోద్వేగాల్లోనూకూడా అటువంటి స్వేచ్ఛనీ, నిష్పాక్షికతనీ ఎంతో కొంత సంరక్షించుకుంటుంది. అది తన ప్రయోజనాల్ని, ఆకాంక్షల్ని అఖండంలోని కొన్ని భాగాలుగా చూస్తుంది. అంతేతప్ప, మానవ చేతనలవల్ల ఏవిధంగా ప్రభావితంకాని అసంఖ్యాక శకలాలుగా చూడదు. ఏవిధంగానూ మలిన పడని సత్యాన్వేషణలోని నిష్పాక్షికతే న్యాయదృష్టిలో, కార్యాచరణలో, భావోద్వేగంలో వ్యక్తమయ్యే మనోధర్మం కూడా. అది తమకు ఉపయోగపడే వారికో లేదా తాము ఆరాధించేవారికో మాత్రమే కాక అందరికీ పంచిఇవ్వగల సార్వత్రిక ప్రేమ. ఆవిధంగా తాత్వికవిచారణ మన ఆలోచనాంశాల్ని విస్తరించడమే కాక మన చర్యలకీ, మన ప్రభావాలకీ లోనయ్యే వాటినికూడా విస్తరింపచేస్తుంది. అది మనల్ని తక్కిన వారితో సంఘర్షణలో కూరుకుపోయిన ఒక కుడ్యదుర్గవాసులుగా కాక విశ్వపౌరులుగా రూపొందిస్తుంది. ఇటువంటి విశ్వ పౌరసత్వంలోనే మానవుడి యథార్థ స్వాతంత్ర్యం ఉంది. సంకుచిత ఆశలకీ, భయాలకీ అతడు ఒనర్చే బానిసత్వంనుంచి విముక్తి ఉంది.

కాబట్టి, తత్త్వశాస్త్రం, అది లేవనెత్తే ప్రశ్నలకు ఇవ్వగలిగే నిర్దిష్ట సమాధానాలకోసం చదువవలసింది కాదు. ఏ నిర్దిష్ట సమాధానాలు కూడా నిజమైనవని తెలుసుకోగలిగే అవకాశం లేదు. పైగా మనం ఆ ప్రశ్నలకోసమే తత్త్వశాస్త్రాన్ని అధ్యయనం చేయాలి. ఏది సంభవమో, దానిగురించి మన భావనను విస్తృతపరుస్తాయవి. పిడివాదపు హామీని తగ్గించి మన బుద్ధిశాలిత్వాన్ని సుసంపన్నమొనరుస్తాయి. అన్నిటికన్నా ముఖ్యం, తను సంభావించే విశ్వం మహత్వం వల్ల మన మనసు కూడా మహత్వం పొందుతుంది. పరమశుభప్రదమైన ఆ విశ్వంతో ఐక్యానికై అది సమర్థవంతమవుతుంది.

(బెర్ట్రండ్ రస్సెల్ 'ద ప్రోబ్లమ్స్ అఫ్ ఫిలాసఫీ'1912, అ XXV)

కాని నా నిరూపణలకి గల భూమికలు నాకు తెలియవన్న కారణంతో ఎవరైతే నా నిరూపణలతో తృప్తి చెందటంలేదో వాళ్ల అసంతృప్తికి మాత్రం సరియైన కారణం లేదు...

మూర్

సాధారణ జ్ఞానానికి ఒక సమర్థన

ఈ ముందు ముందు రాబోయే వాక్యాల్లో నేను నా తత్త్వశాస్త్ర స్థానాన్ని నిర్ణయించే కొన్నిముఖ్యమైన విషయాల్ని ఒకదానివెనుక ఒకటి వివరించాను. నాకు పూర్వం, కొందరు తత్త్వవేత్తలు తీసుకున్న స్థానాలకంటే, నాస్థానం ఏవిధంగా విభేదిస్తుందో నేను చూపించాను. బహుశా ఈ అంశాలు నిజంగా చాలా ముఖ్యమైనవి కాకపోవచ్చు. అలాగే ఆ అంశాలమీద నిజంగా ఏ తత్త్వవేత్త కూడా నాతో విభేదించిఉండకపోవచ్చు. కాని నా నమ్మకానికి సంబంధించిన మేరకి ఇందులో ఏ ఒక్క అంశంమీదనైనా చాలామంది నాతో నిజంగా విభేదించారు. అలాగే చాలా విషయాల్లో నూటికి నూరుపాళ్లు ప్రతిఒక్కదానిమీద నాతోచాలామంది ఏకీభవించారు.

ఇందులో మొదటి అంశం తక్కినచాలా అంశాల్ని తనలో ఇముడ్చుకునేదే. అయితే నేను దీనిని కొంత సుదీర్ఘంగా చెప్తేతప్ప నేను చెప్పాలనుకున్నది స్పష్టంగా చెప్పలేను. దీన్ని చెప్పడానికి నేను ఉపయోగించే పద్ధతి ఇది. దీని ప్రకారం నేను మొదట (1) అనే శీర్షిక కింద మనం నిజంగా చెప్పుకోనవసరంలేని కొన్ని ప్రత్యక్ష సత్యాల్ని ఒక జాబితాగా ప్రతిపాదించాలనుకుంటున్నాను. నా అభిప్రాయంలో వాటిలో ప్రతి ఒక్కటి మనకు తెలుసు. మనం వాటిని సత్యమని నిశ్చయంగా నమ్ముతున్నాము. ఇక (2) అనే శీర్షిక కింద నేను ఒకే ప్రతిపాదనను ఇవ్వబోతున్నాను. అది కొన్ని ప్రతిపాదనల తరగతుల గురించిన ఒక నిశ్చయవాక్యం. ఆ తరగతిలో ఉండే అన్ని ప్రతిపాదనలు (1) అన్న శీర్షికకింద ఉండే ప్రతిపాదనల్లో ఏదో ఒక

ప్రతిపాదనని ఏదో ఒక అంశంలో పోలిఉంటాయి. అంటే (1) ఒకటి కింద ఇవ్వబడిన ప్రతిపాదనల జాబితా లేకుండా (2) కింద ఇచ్చే ఏ ఒక్క ప్రతిపాదనని కూడా నిజంగా మనం ప్రకటించలేం. నిజానికి (2) కింద ఇచ్చే ఏ ఒక్క ప్రతిపాదనైనా మనకెంత ప్రత్యక్షసత్యం అనిపిస్తుందంటే నిజంగా దాన్ని చెప్పాలా అని అనిపిస్తుంది. నాకు తెలిసినంతమటుక్కి అది నిశ్చయసత్యం. కాని ఆ నిశ్చయసత్యం మీదనే చాలామంది తత్త్వవేత్తలు నాకు తెలిసినంతమటుక్కి నాతో విభేదించారు కూడా. వాళ్లు (2) ని ప్రత్యక్షంగా నిరాకరించకపోయినా వాళ్ళ అభిప్రాయాలు మాత్రం దానితో పొసగలేదు. నేను చెప్పాలనుకున్నదేమిటంటే (2) దానిలో అంతర్లీనంగా ఉండే సూచనలన్నిటితో సహా నిజమనే.

(1) ఇప్పుడు నేను నా ప్రత్యక్ష సత్యాల జాబితా మొదలుపెట్టబోతున్నాను. అందులో నా అభిప్రాయం ప్రకారం నేను చెప్పే ప్రతిఒక్కటీ సత్యమని నాకు నిశ్చయంగా తెలుసు. నేనా జాబితాలో చేరుస్తున్న ప్రతిపాదనలు ఇవి:-

ప్రస్తుతం ఒక సజీవ మానవదేహం ఇక్కడ ఉంది. అది నాదేహం. ఇది గతంలో ఒక నిర్దిష్ట సమయంలో జన్మించింది. అప్పట్నించి అది నిరాఘాటంగా ఉంటూనే ఉంది. అయితే అది మార్పులకు లోనుకాకుండా ఉండలేదు. ఉదాహరణకి అది పుట్టినపుడు చాలా చిన్నదిగా ఉండేది. తరువాత కొంతకాలంపాటు ఇప్పుడున్నదానికన్నా చిన్నదిగా ఉంది. అది పుట్టినప్పటినుంచీ భూతలానికి దూరంగా లేదు. అలాగే భూమికి సంబంధించిన దాంతో సంబంధించే ఉంది. అది పుట్టినప్పటినుంచీ మరికొన్ని వస్తువులు రూపాన్నీ మూడు కొలతలతో ఆకృతినీ, (ఇక్కడ కొలతలు అనేమాట దానికున్న పరిచితార్థంలోనే వాడబడింది) కలిగి ఉన్నాయి. అది వాటినుంచి వివిధ దూరాల్లో ఉంది. (ఇక్కడ దూరం అనేమాట పరిచితార్థంలోనే వాడబడింది, అంటే దాన్నుంచి నా ఓవర్‌కోటూ, పుస్తకాల అల్మైరా కొంతదూరంలో ఉన్నాయని, అందులో అది ఓవర్‌కోటు కన్నా పుస్తకాల అల్మైరా మరింత దూరంలో ఉందని అనే అర్థంలో) అలాగే దానిలాంటివే మరికొన్ని వస్తువులు కూడా ఉంటూ ఉన్నాయి. అది వాటికి సంబంధించి ఉంది. (ఇక్కడ సంబంధం అనే పదం పరిచితమైన అర్థంలోనే, అంటే నేను నా కుడిచేతితో పట్టుకుని ఉన్న పెన్నుతో కలిగిఉన్న సంబంధం అనే అర్థంలోనూ, నేను వేసుకున్న దుస్తులతో కలిగిఉన్న సంబంధం అనే అర్థంలోనూ వాడబడింది). అది పుట్టినప్పటినుంచి దాని వాతావరణంలో భాగంగా ఉన్న (అంటే దానితో సంబంధం కలిగిఉండి దానితో ఎంతోకొంత దూరంలోఉన్న, ఎంతదూరం అయినా కానీ) వస్తువుల్లో అసంఖ్యాకమైన తక్కిన మానవదేహాలు కూడా ఉన్నాయి. వాటిలో ప్రతిఒక్కటీ కూడా దానిలాగే (అ) ఎప్పుడోఒకప్పుడు పుట్టిఉన్నవి (ఆ) పుట్టినప్పటినుంచి కొంతకాలంగా ఉంటూ ఉన్నవి (ఇ) పుట్టినప్పటినుంచి జీవితంలో ప్రతీక్షణం భూమికి సంబంధంగాని భూమికి దూరంగా ఉండకుండా గాని ఉంటున్నవే. ఈ దేహాల్లో చాలావరకు చచ్చిపోయాయి, ఉండకుండా అంతరించిపోయాయి. కాని ఈ భూమిమాత్రం నాదేహం పుట్టక పూర్వంనుంచీ ఎన్నో ఏళ్ళుగా ఉంటూనే ఉంది. చాలా

ఏళ్ళుగా ప్రతిక్షణం అసంఖ్యాకమైన మానవదేహాలు దీనిమీద జీవించిఉన్నాయి. అందులో చాలా దేహాలు నేను పుట్టక పూర్వమే మరణించి అంతరించిపోయాయి.

చివరిగా (వేరే తరగతి ప్రతిపాదనలకు రావడానికి) చెప్పేదేమంటే నేనొక మానవుణ్ణి. నేను నాదేహం జన్మించినప్పటినుంచి వివిధ సందర్భాల్లో ఎన్నో వేరువేరు అనుభవాలు పొందాను. అందులో ప్రతిఒక్కదానిలోను మళ్ళా వివిధ రకాలున్నాయి. ఉదాహరణకి నేను నా దేహాన్నీ దాని వాతావరణంలో భాగమైన వివిధ వస్తువుల్ని, అందులో భాగంగా తక్కిన మానవదేహాల్ని గోచరింపచేసుకుంటూ ఉన్నాను. నేను ఈ తరహా వస్తువుల్నేకాక వాటిగురించిన యథార్థాల్ని కూడా గమనిస్తూఉన్నాను. వాటిలో, ఉదాహరణకి, ఇప్పుడు నాదేహానికి పుస్తకాల బీరువాకన్నా ఓవర్‌కోటు దగ్గరగా ఉన్న యథార్థంలాంటిది గమనిస్తున్నాను. నేను ఇప్పుడు గమనించని మరికొన్ని యథార్థాలపట్ల మెలకువతోఉన్నాను. ఉదాహరణకి నా శరీరం నిన్న కూడా ఉందని, అది కొన్ని సందర్భాల్లో పుస్తకాల అల్మైరా కన్నా ఓవర్‌కోటుకు దగ్గరగా ఉందని నాకు తెలుసు. నేను భవిష్యత్తు గురించి కొన్ని ఆశలు కలిగివున్నాను. అటువంటివే, మరికొన్ని నమ్మకాల్ని కూడా కలిగిఉన్నాను. అవి నిజం, అబద్ధం కూడా. భావనాత్మకమైన కొన్ని వస్తువుల్ని, కొన్ని సంఘటనల్ని, కొందరు మనుషుల్ని ఊహించాను కూడా. కాని వాస్తవానికి నేను వాటిని వేటినీ నమ్మలేదు. నేను కొన్ని కలలు కూడా కన్నాను. అలాగే రకరకాల తరహాలకు చెందిన రకరకాల అనుభూతులకు కూడా లోనయ్యాను. ఎలాగైతే నా శరీరం ఒక మానవశరీరమో, అలాగే ఆ శరీరం కలిగిఉన్న నేను నాజీవిత కాలంలో ఇలాంటి ఎన్నో రకాల అనుభవాల్ని ఎలా కలిగిఉన్నానో అలాగే తక్కిన మానవదేహాలు ఎన్నో ఈ భూమ్మీద జీవించి, అందులో ప్రతిఒక్కదేహం ఒక ప్రత్యేక మానవుడిగా, తన జీవితకాలంలో ఇటువంటి ఎన్నోరకాల అనుభవాలు పొందిఉంటాడు.

(2) ఇప్పుడు నేను ఈ ముందు (1) లో చెప్పినటువంటి మొత్తం ప్రత్యక్ష సత్యాల జాబితా ఆధారంగా ఏకైక ప్రత్యక్ష సత్యానికి రాబోతున్నాను. ఈ ప్రత్యక్షసత్యం కూడా నా అభిప్రాయంమేరకు నిజమని నాకు నిశ్చయంగా తెలిసిందే.

ఈ కింద నిర్వచించబడిన తరగతిలో చాలామంది (అందరూ అని అనటంలేదు) మనుషులు మానవదేహాలు కలిగిన మనుషులుగా ఏదో ఒక సమయంలో జన్మించి ఈ భూమ్మీద జీవించి తమ జీవితకాలంలో నేను (1)లో ప్రస్తావించిన వివిధ రకాల అనుభవాలకు లోనయినవారే. వారి విషయంలో ప్రతిఒక్కరూ తమ శరీర జీవితకాలంలో తరచుగా తమ గురించీ, తమ దేహం గురించి నేను (1)లో ప్రతిపాదనలను రాయడానికి ముందు ఎన్నోసార్లు (1)లో ప్రతిపాదించబడిన ప్రతిపాదనలవంటివే తాముకూడా గ్రహించిఉంటారు. ఆ గ్రహించటం కూడా తన గురించి, లేదా తన దేహం గురించి (తనకు తెలిసిన సమయంలో ప్రతిఒక్క అంశంలో) నేను నా గురించీ, నాదేహం గురించి నేను ఆ ప్రతిపాదనలు రాస్తున్నప్పుడు ఏవిధంగా గ్రహించిఉంటానో, ఆ విధంగానే గ్రహించిఉంటారు.

మరొకరకంగా చెప్పాలంటే (2) నిర్ధారిస్తున్నది (ప్రత్యక్ష సత్యంగా కన్పిస్తున్నదే) ఏమిటంటే మనలో ప్రతిఒక్కరూ (మనం అంటే నిర్వచించబడిన తరగతిలోని చాలామంది మనుషులు) తనగురించీ, లేదా తన దేహం గురించీ, దానిగురించి తనకు తెలిసిన సమయం గురించీ ప్రతి ఒక్కదాని గురించీ తెలిసినవారే. ఆ తెలియడం నేను (1)లో ఇవ్వబడ్డ ప్రతిపాదనల్ని రాస్తున్నప్పుడు నా గురించీ, నాదేహం గురించీ, ఆ సమయం గురించీ నాకు తెలుసునని నేను చెప్పుకుంటున్నట్లే వాళ్ళకీ తెలుసు. నేను నాకు తెలిసిందేదో (నేను దాన్ని రాసినపుడు) అంటే 'ప్రస్తుతం ఇక్కడ ఉంటున్న నాదేహం ఒక సజీవ మానవదేహం' అనేది వాళ్ళల్లో ప్రతిఒక్కరికీ తమ గురించి ఏదో ఒక సమయంలో తరచు తెలిసిన విషయమే. అతడు దాన్ని కూడా చెప్పవలసివస్తే 'ప్రస్తుతం ఇక్కడ ఉంటున్న నాదేహం ఒక సజీవ మానవదేహం' అనే చెప్తాడు. అలాగే నాకు తెలిసినట్లే 'నా దేహంకన్నా వేరైన అనేక మానవదేహాలు ఈ భూమ్మీద ఇంతకుముందు జీవించాయి.' లాంటి ప్రతిపాదనకు సరిగ్గా అటువంటి ప్రతిపాదనే 'నా దేహంకన్నా వేరైన అనేక మానవదేహాలు ఈ భూమ్మీద ఇంతకుముందు జీవించాయి.' వాళ్లు కూడా చేయగలరు. అలాగే నేను జాబితా (1)లో ఇచ్చిన ప్రతిఒక్క ప్రతిపాదనకు తుల్యమైన ప్రతిపాదనే వాళ్లుకూడా చేయగలరు...

బాహ్యప్రపంచానికి నిరూపణ

కొందరు 'బాహ్యప్రపంచం గురించి నిరూపణ' అనేదాన్ని నేను ఇంతదాకా నిరూపించడానికి ప్రయత్నించని, నిరూపించని ఒక నిరూపణగా అర్థంచేసుకుంటారు. నేనేది నిరూపించాలని వాళ్లు కోరుకుంటున్నారో చెప్పడం అంత సులభం కాదు. దేని గురించిన నిరూపణ లభ్యమయితే తప్ప వాళ్లు బాహ్యవస్తువుల అస్తిత్వం గురించి నిరూపణ దొరికిందని అనుకోరో అదేమిటది? అంటే...మీలో ఎవరైనా నా చేతుల్లో ఒకటి కృత్రిమ హస్తం అన్నట్లయితే, దానిలో ఇదిగో ఇది నా ఒక చేయి, ఇది మరొక చేయి అనే ప్రతిపాదనకి నిరూపణ వెదికితే, అందుకు మీరు ముందుకు వచ్చి నా చేయి పట్టుకుని నొక్కిచూసినట్లయితే అది మానవహస్తమేనని నిరూపణ అవుతుంది. కాని అన్ని సందర్భాల్లోను ఇటువంటి నిరూపణ సాధ్యంకాదు. 'ఇదిగో ఇది నా ఒకచేయి ఇది మరొక చేయి' అనేదాన్ని నేనెట్లా నిరూపించగలను? అలా చేయగలనని నేననుకోను. అలా చేయాలంటే బహుశా దేకార్టె చెప్పినట్లుగా నేను కలగనటంలేదని నిరూపించవలసి ఉంటుంది. కాని దాన్ని నేనెట్లా నిరూపించగలను. నేను కలగనటంలేదని చెప్పటానికి నా దగ్గర ఖచ్చితమైన కారణాలు ఉన్నాయి. నేను మెలకువగా ఉన్నానని చెప్పడానికి తిరుగులేని సాక్ష్యం ఉంది. కాని దాన్ని నిరూపించగలటం అంటే అదిమాత్రం వేరే సంగతి...కొన్ని అంశాలు నాకు తెలుసు. కాని నేను వాటిని నిరూపించలేను? నాకు నిశ్చయంగా తెలియని విషయాలు మాత్రం నా నిరూపణల భూమికలే. కాని నా నిరూపణలకి గల భూమికలు నాకు తెలియవన్న కారణంతో ఎవరైతే నా నిరూపణలతో తృప్తి చెందటంలేదో వాళ్ల అసంతృప్తికి మాత్రం సరియైన కారణం లేదు...

(జి ఇ.మూర్ 'ఫిలసాఫికల్ పేపర్స్', 1959 నుంచి)

*ఈ పుస్తకం విలువలో
రెండవఅంశం ఇది: మనం
ఈ సమస్యల్ని పరిష్కరిస్తే
మనం నిజంగా సాధించేది
ఎంత మృగ్యమో ఇక్కడ
తెలియవచ్చింది.*

విట్‌గెన్‌స్టీన్

భాష ఒక చిత్తరువు

ఈ పుస్తకాన్ని, ఇందులో వెలిబుచ్చిన అభిప్రాయాలు కలిగిన వాళ్లో, లేదా కనీసం అటువంటి భావాలు కలిగిన వాళ్లో మాత్రమే అర్థంచేసుకోగలుగుతారు. ఇది ఒక పాఠ్యవాచకం కాదు. దీన్ని చదివి అర్థంచేసుకున్న ఒక్కమనిషికైనా ఇది ఆనందాన్నిస్తే దీని ప్రయోజనం నెరవేరినట్టే.

ఈ పుస్తకం తత్త్వశాస్త్ర సమస్యల్ని ఆలోచిస్తుంది. ఈ సమస్యల్ని ముందుకు తేవడానికి కారణం మన భాషాతర్కం అపార్థానికి గురికావటమే. ఈ మొత్తం పుస్తకం యొక్క ఉద్దేశ్యమంతా క్లుప్తంగా చెప్తే ఇలా ఉంటుంది.: దేన్నైతే మనం చెప్పగలమో దాన్ని స్పష్టంగా చెప్పగలం. దేని గురించైతే మాట్లాడలేమో దాని గురించి మౌనం వహించడం మేలు.

ఈ పుస్తకం ఉద్దేశ్యం ఆలోచనకి సరిహద్దురేఖని గీయడం. ఇంకా చెప్పాలంటే ఆలోచనకి కాదు, ఆలోచనల వ్యక్తీకరణకి సరిహద్దును గీయడం. ఆలోచనకి పరిమితరేఖ గీయటమంటే పరిమితి యొక్క రెండు పార్శ్వాల్నీ మనం కనుగొనగలిగిఉండాలి. (మనం దేన్ని ఆలోచించలేమో దాన్ని కూడా ఆలోచించగలిగి ఉండాలి)

కాబట్టి మనం భాషకి మాత్రమే సరిహద్దు రేఖ గీయగలుగుతాము. ఇక ఆ సరిహద్దుకి అవతల ఉండేదంతా అర్థంలేనిదే.

నా ప్రయత్నాలు తక్కిన తత్త్వవేత్తల ప్రయత్నాలతో ఏ మేరకు ఏకీభవిస్తున్నాయో నేను నిర్ణయించాలనుకోవటంలేదు. నిజానికి ఇక్కడ నేను రాసిన దానిలో, దాని వివరాల్లో ఏదో

కొత్తదనం ఉందని నేను అనుకోవటంలేదు. నేను చెప్పిన వాక్యాలకి ఆధారాలు ఇవ్వకపోవటానికి కారణం అవి నేను చెప్పిందా, మరొకరు చెప్పిందా, అన్నదానిపట్ల నాకున్న ఉదాసీనతే.

అయినప్పటికీ నేను ఫ్రేగే రచనలకీ, నా మిత్రుడు బెర్ట్రాండ్ రసెల్ రచనలకీ రుణపడి ఉంటానని మాత్రం చెప్పాలి. నా ఆలోచనలకి ప్రేరణ చాలా వరకు వాళ్లే.

ఈ పుస్తకానికి విలువంటూ ఏదన్నా ఉంటే అది రెండు అంశాల్లో ఉంది. మొదటిది కొన్ని ఆలోచనలకి ఇందులో వ్యక్తీకరణ దొరికింది. ఇందులో ఆలోచనలు ఎంత బాగా వ్యక్తమయితే అంత బాగా గురిచూసి చెప్పినట్టు. వాటి విలువ అంత అధికంగా ఉంటుంది. కాని ఈ విషయంలో సాధ్యంకాగలిగినదానికన్నా నేను వెనకబడ్డాను. ఈ బాధ్యత నెరవేర్చటానికి నా శక్తులు చాలకపోవడమే ఇందుకు కారణం. తక్కినవాళ్లు ముందుకొచ్చి దీన్ని మరింత బాగా చేస్తే బాగుంటుంది.

ఇందులో వెలుబుచ్చిన భావాల సత్యం నాకు సందేహించదగనిదిగాను, నిశ్చయంగాను అనిపించింది. అన్ని ముఖ్య అంశాలమీద సమస్యల అంతిమ పరిష్కారాన్ని నేను కనుగొన్నానని నమ్ముతున్నాను. నా నమ్మకంలో నేను పొరబడనట్లయితే ఈ పుస్తకం విలువలో రెండవఅంశం ఇది: మనం ఈ సమస్యల్ని పరిష్కరిస్తే మనం నిజంగా సాధించేది ఎంత మృగ్యమో ఇక్కడ తెలియవచ్చింది.

ఒక చిత్తరువుగా భాష

1. ప్రపంచం మొత్తంగా ఒక సంగతి.

1.1 ప్రపంచం యథార్థాల అన్నిటిమొత్తం, వస్తువుల అన్నిటిమొత్తం కాదు.

1.11 ప్రపంచం యథార్థాల వల్ల నిర్ణయింపబడుతుంది. అన్నీ యథార్థాలుగా ఉండటంవల్ల.

1.12 యథార్థాల మొత్తం వల్ల సంగతి నిర్ణయింపబడుతుంది. అలాగే ఏది సంగతికాదో కూడా నిర్ణయింపబడుతుంది.

1.13 ఒక తార్కిక స్థలంలోని యదార్థాలే ప్రపంచం.

1.2 ప్రపంచం యథార్థాలుగా విడివడి ఉంటుంది.

1.21 తక్కినవాటినలా వుంచి ప్రతిఒక్క విషయం ఒక సంగతి కావచ్చు, కాకపోవచ్చు.

2. ఏ సంగతి అయినా, -ఏ యథార్థమైనా అనేక వ్యవహారదశల ఉనికి.

2.01 ఏ వ్యవహార స్థితి అయినా (వస్తువుల ఒక స్థితి) అనేక అంశాల (వస్తువుల) సమాహారం.

2.011 అవి వ్యవహార స్థితుల్ని ఏర్పరచే అంశాలుగా ఉండటం వస్తువులకి అత్యవసరం.

2.012 తర్కంలో ఏదీ యాదృచ్ఛికం కాదు. ఒక వ్యవహారస్థితిలో ఏదైనా ఒకటి సంభవించిందంటే ఆ సంభవించే వస్తువులోనే ఆ వ్యవహారాల సంభావ్యత ఉండి ఉండాలి.

2.0121 ఒకవేళ ఏ వస్తువైనా తనంతటతానుగా ఉండగలిగికూడా మరొక స్థితిలో ఉంది అంటే అది ఒక ప్రమాద సంకేతమే.

వస్తువులు లేదా అంశాలు వ్యవహార స్థితుల్లో సంభవిస్తున్నాయంటే ఆ సంభావ్యత వాటిలో మొదటినుంచీ ఉండి ఉండాలి.

(తర్కక్షేత్రంలో ఏదీ కేవలం సంభవం కాదు. తర్కం ప్రతిఒక్క సంభావ్యతనీ, అన్ని సంభావ్యతల్నీ తనవరకు యథార్థాలుగానే పరిగణిస్తుంది)

మనం స్థలానికి అవతల స్థల సంబంధ వస్తువుల్నీ, కాలానికి బయట కాలిక అంశాల్నీ ఎలాగైతే ఊహించలేమో అలాగే తక్కిన వాటితో కలవగలిగే సంభావ్యతనుంచి తప్పించగల వస్తువుల్ని కూడా మనం ఊహించలేము.

నేను వ్యవహార స్థితుల్లో కలవగలిగిన వస్తువుల్ని ఊహిస్తున్నానంటే అటువంటి కలయికల సంభావ్యతలనుంచి అవి తప్పుకోగలగడాన్ని నేను ఊహించలేను.

2.0122 వస్తువులు అన్ని సంభావ్య పరిస్థితుల్లో సంభవించే మేరకి పరాధీనాలు. కాని ఈ స్వాతంత్ర్యం వాటికి వ్యావహారిక స్థితితో ఉండే ఒక సంబంధ రూపమే. అంటే ఒక పరాధీన రూపమే. (పదాలకి రెండు ప్రత్యేక పాత్రల్ని పోషించడం అసాధ్యం. అవి ఏకకాలంలో తమకై తాముగాను, ప్రతిపాదనలగానూ ఉండలేవు)

2.0123 నాకో వస్తువు లేదా అంశం తెలుసంటే వ్యావహారికంగా దాని సంభావ్యతలు కూడా నాకు తెలుసన్నమాట.

(ఇటువంటి సంభావ్యతల్లో ప్రతిఒక్కటీ ఆ వస్తు స్వభావంలో భాగమై ఉండి తీరాలి).

ఒక కొత్త సంభావ్యతని తదనంతరం కనుగొనలేం.

2.01231 నాకొక వస్తువు గురించి తెలియాలంటే నాకు దాని బాహ్య ధర్మాలు తెలియకపోయినా దాని అంతర్గత ధర్మాలన్నీ తెలిసి ఉండాలి.

2.0124 మనకి వస్తువులన్నీ ఇవ్వబడ్డాయంటే వాటి సంభావ్యపరిస్థితులన్నీ ఇవ్వబడ్డట్టే.

2.0123 ప్రతి ఒక్క వస్తువు దాని సంభావ్య స్థలంలో ఉంటుంది. నేను ఈ స్థలాన్ని శూన్యమని ఊహించవచ్చు. కాని ఆ స్థలంలేకుండా ఆ వస్తువును మాత్రం ఊహించలేను.

2.0131 ఒక స్థల సంబంధ వస్తువు అనంత స్థలంలో నెలకొని ఉంటుంది. (ఒక స్థల సంబంధ బిందువు ఒక వివాద స్థలం)

మన దృశ్యక్షేత్రంలోని ఒక చిన్ని మరక ఎరుపురంగు అయినా కాకపోయినా ఏదో ఒక రంగును కలిగి ఉండాలి. అంటే అది ఒక వర్ణస్థలంతో ఆవరించబడి ఉండాలి. స్వరాలకు ఏదో ఒక స్థాయి ఉండాలి. మనం చేతితో తాకే వస్తువులకు ఎంతో కొంత గట్టిదనం ఉండి ఉండాలి. ఇంకా ఇటువంటివే ఎన్నో.

2.014 వస్తువులు అన్ని సందర్భాల సంభావ్యతని కలిగి ఉంటాయి.

2.0141 వ్యావహారిక స్థితుల్లో సంభవించగలిగే సంభావ్యతే వస్తువు రూపం.

2.02 వస్తువులు సరళంగా ఉంటాయి.

2.0201 సాముదాయక అంశాల గురించి ప్రతిఒక్క వాక్యం వాటి విడివిడి వాక్యాలు గురించిన వాక్యంగా, ఆ సముదాయాలను పూర్తిగా వర్ణించగల్గిన ప్రతిపాదనలుగా చెప్పవచ్చు.

2.021 వస్తువులతోనే ప్రపంచసారాంశం రూపొందుతుంది. అందువల్లనే అవి సంయుక్త పదార్థాలు కావు.

2.0211 ప్రపంచానికి ఒక సారాంశం లేకపోయిఉంటే అప్పుడు ఏ ప్రతిపాదనకైనా అర్థం ఉందా లేదా అనేది మరొక ప్రతిపాదన నిజం అవునా కాదా అన్నదానిమీద ఆధారపడవలసి వస్తుంది.

2.0212 అదే సంగతి అయితే అప్పుడు మనం ఈ ప్రపంచం గురించి ఏ చిత్రాన్నీ (నిజమో అబద్ధమో) గీయలేం.

2.022 యథార్థ ప్రపంచం కన్నా ఊహించబడ్డ ప్రపంచం ఎంతవేరుగానైనా ఉండనివ్వండి. కాని వాటి మధ్య ఏదో ఒక ఉమ్మడిరూపం ఉండి ఉండాలి

2.023 మార్పులేని ఈ రూపాన్ని రూపొందించేవే వస్తువులు.

2.0231 ప్రపంచ సారాంశం మాత్రమే ఆకృతిని నిర్ణయించగలదు. మరే భౌతికధర్మాలు కావు. వాటి ప్రతిపాదనల ఆధారంగా మాత్రమే భౌతిక వస్తువులు ప్రాతినిధ్యం పొందుతాయి. వస్తువుల సమాహారాల వల్లనే అవి ఉత్పత్తిఅవుతాయి.

2.0232 ఒక రకంగా చెప్పాలంటే వస్తువులకు రంగులేదు.

2.0233 రెండు వస్తువులకి ఒకేరకమైన తార్కిక ఆకృతి ఉంటే, వాటి బాహ్య ధర్మాలు కాకుండా, వాటిమధ్య ఉండే ఏకైక విభేదం అవి వేరు వేరు కావడమే.

2 02331 ఒక వస్తువుకి మరొక దానికి ఏవైనా ధర్మాలుండిఉండాలి. అప్పుడు మనం దాన్ని తక్కినవాటినుంచి వేరుచేసేవిధంగా చప్పున వివరించగలుగుతాం. లేదా వాటి ధర్మాల్లో అనేక అంశాలు సమానంగా ఉండి ఉండాలి. అప్పుడు వాటిలో ఒకదాన్నుంచి ఒకటి వేరుచేసి చూపడం అసాధ్యమవుతుంది.

ఒక వస్తువుని వేరుచేసి చూపడానికి ఏదీ లేదంటే నేను దాన్ని వేరుచేయలేననే. లేకపోతే అది వేరుచేయబడి ఉండేదే కదా.

2.024 సారాంశమంటే సంగతి నుంచి స్వతంత్రంగా ఉండగలిగేది.

2.025 అది ఆకృతీ సారమూ కూడా.

2.0251 స్థలమూ, కాలమూ, వర్ణమూ, (రంగు పూయబడటం) వస్తువుల యొక్క ఆకృతులు.

2.026 ఈ ప్రపంచానికి మనం మార్చలేని ఆకృతి అంటూ ఉండాలంటే వస్తువులు ఉండి ఉండాలి.

2.027 వస్తువులు, మార్చలేనిదీ, నిలిచిఉన్నదీ అన్నీ ఒక్కటే.

2.0271 మార్చలేనిదేదో, తనకై తను నిలిచిఉన్నదేదో అదే వస్తువులు. వాటి సమాహారం మాత్రమే మారుతున్నదీ, అస్థిరంగానున్నదీనూ.

2.0272 వస్తువుల సమాహారమే వ్యవహార స్థితిని కల్పిస్తున్నది.

2.03 ఒక వ్యావహారిక స్థితిలో వస్తువులు ఒక గొలుసులో కొక్కేల్లాగ ఒకదానిలో ఒకటి అమరి ఉంటాయి.

2.031 వ్యవహార దశలో వస్తువులు ఒకదానితో మరొకటి నిశ్చయసంబంధాన్ని కలిగిఉంటాయి.

2.032 వ్యవహార స్థితిలో వస్తువులు ఏ నిశ్చితపద్ధతిలో ఒకదానితో ఒకటి అనుసంధించి ఉంటాయో అది ఆ వ్యవహార స్థితి నిర్మాణం అనవచ్చు.

2.033 ఆకృతి అంటే నిర్మాణ సంభావ్యత.

2.034 ఒక యథార్థం యొక్క నిర్మాణంలో వ్యవహారస్థితి నిర్మాణాలు ఉంటాయి.

2.034 ఉన్న వ్యవహారస్థితులన్నిటి మొత్తమే ప్రపంచం.

2.05 ఉన్న వ్యవహార స్థితుల మొత్తం ఏ వ్యవహారస్థితులు ఉండకూడదో కూడా నిర్ణయిస్తుంది.

2.06 వ్యవహారస్థితులు ఉండడం, ఉండకపోవడమే వాస్తవం. (ఇందులో వ్యవహారస్థితులు ఉండడాన్ని మనం ఒక నిశ్చయాత్మక యథార్థంగాను, ఉండకపోవడాన్ని ఋణాత్మక యథార్థంగాను పేర్కొంటాం.

2.061 వ్యవహారస్థితులు ఒకదాన్నుంచి మరొకటి స్వతంత్రంగా ఉంటాయి.

2.062 ఒక వ్యవహారస్థితి ఉండడం లేదా ఉండకపోవడం నుంచి మరొక వ్యవహారస్థితి ఉండడం లేదా ఉండకపోవడాన్ని రాబట్టలేం.

2.063 మొత్తం వాస్తవమే ప్రపంచం.

2 1 మనం యథార్థాల్ని మనకై చిత్రీకరించుకుంటాం.

2.11 అటువంటి చిత్తరువు ఒక వ్యవహారస్థితి ఉండడాన్నీ, ఉండకపోవటాన్నీ ఒక తార్కిక స్థలంలో మనముందు ఉంచుతుంది.

2.12 ఒక చిత్తరువు వాస్తవం యొక్క నమూనా.

2.13 ఒక చిత్తరువులో వస్తువులు ఆ చిత్తరువు మూలకాలకు అనుగుణంగా ఉంటాయి.

2.131 ఒక చిత్తరువులో ఆ చిత్తరువు మూలకాలు ఆ వస్తువులకు ప్రతినిధులుగా ఉంటాయి.

2.14 ఒక చిత్తరువుని రూపొందించేది దానిలో మూలకాలు ఒక నిశ్చిత సంబంధంలో ఒకదానికొకటి సంబంధించి ఉండటమే.

2.141 ఒక చిత్తరువు ఒక యథార్థం.

2.15 ఒక చిత్తరువులోని మూలకాలు ఒకదానికొకటి ఒక నిశ్చిత పద్ధతిలో సంబంధించి ఉండటం, అదే పద్ధతిలో వస్తువులు కూడా ఒకదానికొకటి సంబంధించి ఉన్నాయని తెలియజేస్తుంది.

మనం మూలకాలమధ్య ఈ సంబంధాన్ని ఆ చిత్తరువు నిర్మాణమందాం. ఆ నిర్మాణం సంభావ్యతని ఆ చిత్తరువు చిత్రాకృతి అందాం.

2.151 చిత్రాకృతి ఒక చిత్తరువులోని వివిధ మూలకాలవలే వస్తువులుకూడా ఒకదానితో మరొకటి అనుబంధించి ఉండే సంభావ్యత.

2.1511 ఒక చిత్తరువు వాస్తవానికి జత పడి ఉండేది అవిధంగానే. అది సరాసరి దాన్నే చేరడానికి ప్రయత్నిస్తుంది.

2.1512 అది వాస్తవానికి ఒక కొలమానంగా పనిచేస్తుంది...

(లుడ్విగ్ విట్‌గెన్‌స్టీన్ 'ట్రాక్టకస్ లాజికో - ఫిలసాఫికస్', 1961 నుంచి)

18

మార్క్సిస్టు తత్త్వశాస్త్రం

'మార్క్సిస్టు తత్త్వశాస్త్రం' అనే మాటనే బహుశా మార్క్స్ అంగీకరించిఉండడు. ఆచరణకు అతీతమైన తత్త్వశాస్త్ర నిర్మాణాన్నీ, వ్యాఖ్యానాల్నీ అతడు స్పష్టంగా నిరాకరించాడు. మనం ముందే చెప్పుకున్నట్లుగా అది గతిశీల, సృజనాత్మక ఆచరణమీంచి నిర్మితమయ్యే ప్రాపంచిక దృక్పథం. కాని ఆచరణ దానికదే ఒక సార్వత్రిక పదంకాదు. నిర్దిష్ట సందర్భాల్లో, నిర్దిష్ట వ్యక్తులు లేదా సంస్థలు గతితార్కిక క్రమాన్ని అర్థంచేసుకునే మార్గంలో కొన్ని నిర్మాణాల్నీ, కొన్ని వ్యాఖ్యానాల్ని చేయడం అనివార్యం. ఆ నిర్మాణాలూ, ఆ వ్యాఖ్యానాలు మార్క్స్ భావాలకు అనుగుణంగా ఉన్నాయా లేదా అనే చర్చకూడా లేవనెత్తడం సహజం. మార్క్సిజం ఇరవయ్యో శతాబ్దమంతా ప్రపంచవ్యాప్తంగా అటువంటి సందర్భాల్నీ, అటువంటి ఆచరణల్నీ, అటువంటి చర్చల్నీ అనేకం చూసింది.

పందొమ్మిదవ శతాబ్దిలోనే ఈ ప్రయత్నాలు జరగకపోలేదు. ఎన్రికోఫెర్రీ, కారల్ కౌట్స్కీ, బెర్న్‌స్టీన్, మాక్స్‌ఏడ్లర్ వంటివారు అందులో ముఖ్యులు. కాని వారందరిలో మార్క్స్‌ని పూర్తి భౌతికవాద అర్థంలో అర్థంచేసుకోవటానికి ప్లెఖనోవ్ (1856-1918) ప్రయత్నించాడు. తద్వారా లెనిన్‌ని ప్రభావితం చేయగలిగాడు. వి.ఐ. లెనిన్ (1870-1924) మార్క్స్ సిద్ధాంతాన్ని సైద్ధాంతికంగానూ, ఆచరణరూపంలోను కూడా వ్యాఖ్యానించడానికి ప్రయత్నించాడు. మార్క్స్ దృక్పథానికి గల మూడు ముఖ్య ఆధారాల్ని వివరిస్తున్నప్పుడు (పే.279-284) లెనిన్ కనబరచిన స్పష్టతని మనం గమనించాలి.

మార్క్సిస్ట్ సిద్ధాంతవేత్తలందరిలోనూ సుస్పష్టమైన జ్ఞానసిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించిన తత్త్వవేత్తగా కూడా లెనిన్‌ని చూడాలి. తన 'మెటీరియలిజమ్ అండ్ ఎంపిరికో - క్రిటిసిజమ్' (1909) ఎర్నెస్ట్‌మేక్ ప్రతిపాదిస్తున్న సంవేదనాశాస్త్రంతో మార్క్సిజాన్ని మేళవించడాన్ని వ్యతిరేకించిన రచన. భౌతికపదార్థం మన ఇంద్రియగోచర సంవేదనలవల్ల నిర్మితమయ్యే పదార్థంకాదనీ, దానికి మన చైతన్యస్పృహకు అవతల ఒక నిర్దిష్ట ప్రాథమిక స్వయంసంపూర్ణ అస్తిత్వం ఉందని అతడు వాదించాడు. తత్త్వశాస్త్రానికి సంబంధించినంతవరకు, పదార్థానికి సంబంధించిన ఏకైకధర్మం, దానికొక స్వతంత్ర అస్తిత్వముందని గుర్తించటమే అన్నాడు. పైగా మన సంవేదనలు మన వాస్తవిక ప్రపంచాన్ని యథాతథంగా ప్రతిబింబించేవి మాత్రమేనని, మన వాస్తవిక సత్యాన్ని కనుగొనడానికి దానికి ఆచరణే సాధనమని అన్నాడు.

ఇటువంటి ప్రాతినిధ్య జ్ఞానసిద్ధాంతాన్ని బెర్కిలీ వంటివాళ్ళు పూర్వం ఎప్పుడో చెప్పినవాటితో ఖండించవచ్చు. కాని బెర్కిలీని లెనిన్ ఖండించాడు. అలా ఖండించడానికి లెనిన్ చెప్పేదేమిటంటే జ్ఞానం చారిత్రక వైరుధ్యాలమధ్య గతితార్కికంగా సాధ్యపడేది కాబట్టి దానికొక సాపేక్షత తప్పనిసరి అని, ఏ నిర్దిష్ట సందర్భంలోనైనా నిరపేక్ష పరిపూర్ణజ్ఞానం సాధ్యంకాదని. కాని ఈ సాపేక్షత మొత్తం మార్క్సిస్ట్ దర్శనానికి కూడా వర్తించే అంశమేకదా అని ఐరోపీయ (పాశ్చాత్య) మార్క్సిస్ట్‌లు వాదించారు. అంటే గతితర్కం భౌతికపదార్థానికీ, చరిత్రకీ మాత్రమే పరిమితమైనతర్కం కాదనీ, అది వ్యక్తికీ, చరిత్రకీ కూడా అన్వయించవలసిన తర్కమనీ వాళ్ళు వాదించారు.

దీంతో మార్క్సిస్ట్ ఆలోచనా ధోరణిలో రెండు ప్రధాన ఆలోచనా స్రవంతులు ఏర్పడ్డాయి. ఒకటి, ప్రధానంగా ఎంగెల్స్ రచనలమీద, లెనిన్ రచనలమీద ఆధారపడి నిర్మించబడ్డ ఒక చారిత్రక నియతివాదం. అది ప్రధానంగా భౌతికవాదదృక్పథం, పరిణామవాద దృక్పథం. అక్కడ ఆచరణ అంటే ఒక కేంద్రం, ఒక వ్యవస్థ, ఒక ఎజండా, ఒక కార్యాచరణ. అటువంటి ఆచరణలో కేంద్రీయ ధోరణులు తప్పనిసరి. ఇటువంటి కేంద్రీయధోరణిని రోజాలగ్జంబర్గ్ (1870-1919) మొదటిసారిగా ప్రశ్నించింది.

అప్పట్నుంచీ మరొక ప్రధానస్రవంతి ముందుకొచ్చినట్లయింది. ఇది ప్రధానంగా మార్క్స్ రచనలపైన ఆధారపడ్డది. మార్క్స్ దృష్టిలో ఆచరణ నిర్మాణాత్మక అర్థంలో కాక సృజనాత్మకఅర్థంలో వాడబడ్డ పదం. ముఖ్యంగా పరాయీకరణ గురించీ దాన్నుంచి బయటపడటానికై చేయవలసిన మానవప్రయత్నం గురించీ మార్క్స్ ప్రకటించిన అభిప్రాయాల్లో ఎంతోకొంత భావవాద అంశం ఉంది. ఇది మానవ స్వాతంత్ర్యాన్ని భౌతికవాద పరిభాషలో

పైకి ప్రకటిస్తున్నట్లుగానున్నప్పటికీ, దాన్ని యథార్థంగా అర్థంచేసుకోవడంలో భావవాదపు వెలుతురు కొంతకావలసి ఉంటుంది. అన్ని రకాల బాహ్యానిర్ణాయకత్వాలతోనూ పెనుగులాడే మానవ క్రియాశీలత్వ పోరాటంగా దాన్ని చూడవలసి ఉంటుంది. ఆర్థిక నిర్ణాయకత్వం అంటున్నప్పుడు, మానవుడు మానవుడి ఉత్పత్తులకు ఊడిగం చేయవలసి వస్తున్నాడన్నప్పుడు ఆ ఉత్పత్తుల్లో అతని సైద్ధాంతిక ఉత్పత్తులు కూడా భాగమేనని గుర్తించాలి. అప్పుడు గతితర్కాన్ని రెండు భౌతికవస్తువుల మధ్య లేదా రెండు శక్తులమధ్య వ్యవహారానికే కాక మనిషికీ, చరిత్రకీ మధ్య వ్యవహారానికి కూడా అన్వయించవలసి ఉంటుంది.

దీన్ని స్థూలంగా ఇలా చెప్పవచ్చు. గతితార్కికక్రమంలో భౌతికపరిస్థితులవల్ల మానవచైతన్యం ప్రభావితమవుతుంది. ఆ విధంగా ప్రభావితమైన మానవచైతన్యం తిరిగి తన పరిస్థితుల్ని కార్యాచరణ ద్వారా మార్చుతుంది. ఆ కార్యాచరణవల్ల ఉత్పన్నమయ్యే కొత్త సందర్భం తిరిగి మానవ చైతన్యాన్ని ప్రభావితం చేస్తుంది...ఇది సంక్లిష్టంగా పురోగమించే అనంత ప్రక్రియ. కాని ఈ ప్రక్రియలో మనిషి తన స్వాతంత్ర్యాన్ని కోల్పోజాలడు. ఇక్కడ స్వాతంత్ర్యమంటే కార్యాచరణకు పూనుకోగల తన సృజనాత్మక సామర్థ్యమే.

మార్క్స్ ఆలోచనల్లోని గతిశీలత్వం, సృజనాత్మకతలు యాంత్రిక అవగాహనకు లొంగేవికావు. అంతేగతిశీలత్వంతోనూ, సృజనాత్మకతతోనూ ఆచరణకు పూనుకోగల్గినవారు మాత్రమే, తమ ఆచరణ ద్వారా మాత్రమే వాటిని వ్యాఖ్యానించగలరు. అటువంటి ఆచరణాత్మక వ్యాఖ్యానాల్లో నిర్మాణాత్మక వ్యాఖ్యానాల కన్నా సృజనాత్మక వ్యాఖ్యానాలు మార్క్స్‌కు మరింత సన్నిహితంగా ఉంటాయి. కాబట్టే మార్క్స్ సందేశాన్ని ప్రజలకు అందివ్వడంలో సిద్ధాంతకారులకన్నా విప్లవకారులు, కవులు, కళాకారులు ఎక్కువ జయప్రదమవుతున్నారు.

ఉదాహరణకి, ఒక వాస్తవాన్ని చిత్రించడంలో విమర్శనాత్మక వాస్తవికవాదికి, ఒక సోషలిస్టు వాస్తవికవాదికి మధ్యగల తేడాని జార్జ్‌లూకాక్స్ (1885–1971) వివరించిన తీరుని (పే. 285–288) చూడండి. లూకాక్స్ సామ్యవాద వాస్తవికతని ఒక యథార్థంకన్నా ఎక్కువగా ఒక సంభావ్యతగా భావించాడు. దాన్ని సమర్థవంతంగా సాక్షాత్కరింపచేసుకోవటం సంక్లిష్టవ్యవహారమన్నాడు. దానికి కేవల అధ్యయనం చాలదన్నాడు. మార్క్స్‌లోని హెగెలీయ, మానవతావాదపు ధోరణిని ముందుగా గుర్తించినవాడు లూకాక్స్.

అంటోనియో గ్రామ్‌స్కీ (1891-1937) మార్క్స్ నొక్కి చెప్పిన ఆచరణను మరొకసారి ముందుకుతీసుకువచ్చాడు. కాని ఈ ఆచరణ (గ్రామ్‌స్కీ దీన్ని ప్రాక్సిస్ అనే గ్రీకు పదంతో సూచిస్తూ వచ్చాడు) కేవలం ఒక ఆదేశాన్ని అమలుచేయటం కాదు. దీనిలో అంతర్దృష్టి, అంతరావలోకనం కూడా ఉన్నాయి. తత్త్వవేత్తల గురించి, తత్త్వశాస్త్రం గురించీ గ్రామ్‌స్కీ చెప్పిందాన్ని (పే. 289-292) చూడండి. అక్కడాయన ప్రత్యేక తత్త్వవేత్తల్ని నిర్మూలించలేదు. పైగా వాళ్ళు సమస్య పూర్వాపరాల జ్ఞానాన్ని కలిగిఉంటారన్నాడు. ఇటాలియన్ భావవాది బెనిడెట్టో క్రోసేని ఆయన విమర్శించినప్పటికీ ఆయన్ని పూర్తిగా ఒదులుకోలేదు. చారిత్రిక భౌతికవాదాన్ని తాత్విక వివేచనతో మేళవించాలనే ప్రయత్నం చేసాడు. ముఖ్యంగా పౌరసమాజం గురించి గ్రామ్‌స్కీ చేసిన పునర్వ్యాఖ్యానంలో ఎంతో విప్లవాత్మకత ఉంది. పౌరసమాజమనేది హెగెలీయ పదం. ఫ్యూయర్‌బా మీద సూత్రీకరణల్లో మార్క్స్ (పే. 199) పౌరసమాజం యాంత్రికభౌతిక వాదానికి ఆధారభూమిక అనీ, నవ్యభౌతికవాదానికి మానవసమాజం ఆధారభూమిక కావాలని అన్నాడు. 'మానవ సమాజం' లేదా 'సాహచర్యమానవత్వం' అని మార్క్స్ వాడిన పదాల్లో వాచ్యార్థంకన్నా కవితార్థం ఎక్కువ ఉంది. పరాయీకరణ లేని స్వతంత్ర పౌరసమాజమే మానవసమాజంగా మారుతుంది. మరోలా చెప్పాలంటే పౌరసమాజం మానవసమాజంగా మారడం ద్వారానే పరాయీకరణలేని సమసమాజం ఏర్పడుతుంది. ఇందులో ఏది ముందు? ఏది వెనక? ముందువెనుకలు యాంత్రిక అవగాహనకు సంబంధించినవి. గతితార్కికక్రమం సృజనాత్మక కార్యక్రమం. అది ఏకకాలంలో జరిగే అంశం. కాబట్టి గ్రామ్‌స్కీ పౌరసమాజం మారడంద్వారా లేదా పౌరసమాజం విప్లవీకరించబడడం ద్వారా రాజకీయ విప్లవం సాధ్యమవుతుందనడంలో ఎంతో విజ్ఞత ఉంది.

మార్క్సిస్ట్ ఆలోచనలో మరింత మౌలిక కృషి చేసినవారిలో మాక్స్ హోర్క్‌హీమర్ (1895-1971), థియోడర్ అడోర్నో (1903-1969), వాల్టర్ బెంజమెన్ (1892-1940), హెర్బర్ట్ మార్క్యూజ్ (1898-1979), బెర్టోల్‌బ్రెక్ట్ (1898-1956) ఉన్నారు. పాశ్చాత్యప్రపంచం కొనియాడుతున్న తొలిమార్క్స్ స్థానంలో లూయీఆల్థస్సర్ (1918-1990) మలిమార్క్స్‌ను మళ్ళా ప్రతిష్ఠించి మరింత పరిణత మేధావిగా అర్థంచేసుకోవాలని వాదించాడు. కాని ఇటువంటి వాదన వెనుక నిర్మాణవాద నేపథ్యాన్ని మనం గుర్తించకుండా ఉండలేము. అటువంటి నేపథ్యం నుంచి బయటపడే ప్రయత్నంలో అతడు 'భావజాల సూక్ష్మవిమర్శ'ను ముందుకు తీసుకువచ్చాడు. రాజ్యంయొక్క భావజాల సాధనాల్ని ఆయన వివరించడంలో (పే. 293-294) ఈ మౌలికవివేచనను మనం చూడవచ్చు. దీనిద్వారా 'పునాది-కట్టడం' గురించిన చారిత్రాత్మక చర్చ మరికొంతముందడుగువేసింది.

మార్క్సిస్ట్ సిద్ధాంతం సత్యం కాబట్టి సర్వశక్తిమంతం. అది సమగ్రం, సమన్వయపూర్వకం. జర్మన్ తత్త్వశాస్త్రంలో, ఇంగ్లీషు రాజకీయ అర్థశాస్త్రంలో, ఫ్రెంచ్ సామ్యవాదంలో మానవజాతి ప్రభవింపచేయగల అత్యుత్తమమైనదానికంతా అది న్యాయబద్ధమైన వారసురాలు.

వి.ఐ.లెనిన్

మార్క్సిజం మూడు ముఖ్య ఆధారాలు

మొత్తం సభ్యప్రపంచం అంతటా మార్క్స్ బోధలు మొత్తం బూర్జువా సైన్సు (అధికారిక, ఉదార వర్గాలు రెండింటి) నుంచి తీవ్రాతి తీవ్రమైన వ్యతిరేకతనీ, ద్వేషాన్నీ రేకెత్తించాయి. అవి మార్క్సిజాన్ని ఒక హానికర శాఖగా పరిగణిస్తున్నాయి. వర్గసంఘర్షణమీద ఆధారపడ్డ సమాజంలో నిష్పాక్షిక సాంఘిక శాస్త్రమంటూ ఉండదు కాబట్టి మనం మరో రకమైన వైఖరిని ఊహించలేం. ఏదో ఒక మార్గంలో మొత్తం అధికారిక, ఉదార విజ్ఞానశాస్త్రమంతా బానిసత్వాన్ని సమర్థించేదే. మార్క్సిజం మాత్రం అటువంటి బానిసత్వంపైన నిర్విరామ పోరాటాన్ని ప్రకటించింది. వేతనరూప బానిస సమాజంలో విజ్ఞానశాస్త్రం నిష్పక్షపాతంగా ఉండాలని కోరుకోవడం మూర్ఖత్వం. అది, అవసరమైతే పెట్టుబడిమీద లాభాన్ని తగ్గించైనా పనివాళ్ళ జీతాలు పెంచాలా వద్దా అన్న ప్రశ్నమీద వస్తూత్పత్తిదారుల నుంచి నిష్పాక్షికతను కోరడంలాంటిదే.

ఇంతేకాదు. మార్క్సిజంలో పాక్షికత్వాన్ని పోలిందేదీ లేదని తత్త్వశాస్త్ర చరిత్ర, సాంఘికశాస్త్ర చరిత్ర పరిపూర్ణమైన స్పష్టతతో చూపిస్తున్నాయి. పాక్షికత్వమంటే ప్రపంచ నాగరికతాభివృద్ధి అనే ప్రధాన పథం నుంచి దూరంగా తలెత్తే ఏదో ఒక మూర్ఖాభిమాన ఘనీభూత సిద్ధాంతం అన్న అర్థంలో వాడుతున్నపదం. మానవజాతి పూర్వ మేధావులు ఇంతకుముందే లేవనెత్తిన ప్రశ్నలకు సమాధానాలు ఇవ్వగలగడంలోనే మార్క్స్ ప్రతిభ వ్యక్తమవుతుంది. తత్త్వశాస్త్రంలో, రాజకీయసామ్యవాదంలో, వాటి మహనీయ ప్రతినిధులందరూ చేసిన బోధనలకు తక్షణ, సన్నిహిత కొనసాగింపుగానే అతని సిద్ధాంతం తలెత్తింది.

మార్క్సిస్ట్ సిద్ధాంతం సత్యం కాబట్టి సర్వశక్తిమంతం. అది సమగ్రం, సమన్వయపూర్వకం. ఏ విధమైన మూఢవిశ్వాసంతో గాని, బూర్జువాపీడనకు సమర్ధనలతోగాని, ప్రతీకార సిద్ధాంతాలతోగాని ఏవిధంగానూ పొసగని సమగ్ర ప్రాపంచిక దృక్పథాన్ని అది మనుషులకు అందిస్తుంది. 19వ శతాబ్దంలో జర్మన్ తత్త్వశాస్త్రంలో, ఇంగ్లీషు రాజకీయ అర్థశాస్త్రంలో, ఫ్రెంచ్ సామ్యవాదంలో మానవజాతి ప్రభవింపచేయగల అత్యుత్తమమైనదానికంతా అది న్యాయబద్ధమైన వారసురాలు.

మార్క్సిజం ఈ మూడు ఆధారాలు దాని ముఖ్య విభాగాలు కూడా. మనం వాటిని క్లుప్తంగా పరిశీలిద్దాం.

1.

మార్క్సిస్టు తత్త్వశాస్త్రం భౌతికవాదం. మొత్తం ఐరోపీయ ఆధునిక చరిత్ర పొడుగునా, ముఖ్యంగా, ఫ్రాన్సులో 18వ శతాబ్ది చివరిలో మధ్య యుగాల ప్రతిఒక్క చెత్తమీద, సంస్థల్లోనూ, భావాల్లోనూ నెలకొనిఉన్న దాసత్వంమీద దృఢమైన యుద్ధం జరిగినపుడు భౌతికవాదం ఒక్కటే నిలకడకలిగిన తత్త్వశాస్త్రంగా నిరూపితమైంది. ప్రాకృతికశాస్త్రాల ఆవిష్కరణలకు అనుగుణంగానూ, మూఢవిశ్వాసాలకీ, డంబానికీ వ్యతిరేకంగా నిలబడిందని. కాబట్టి ప్రజాస్వామ్య విరోధులంతా భౌతికవాదాన్ని కించపరచడానికీ, దాని ప్రాముఖ్యతను తగ్గించడానికీ తమ యావచ్ఛక్తినీ వినియోగించారు. వారు ప్రతిపాదించిన వివిధ రకాల తాత్విక భావవాదరూపాలన్నిటినీ మతానికి ఏదో ఒక రకంగా ప్రకటించిన మద్దతుగానో, సమర్ధనగానో మాత్రమే చూడవలసి ఉంటుంది.

మార్క్స్, ఎంగెల్స్ తాత్వికభౌతికవాదాన్ని అత్యంత నిర్ణాయక పద్ధతిలో సమర్థించారు. ఈ ప్రాతిపదికనుండి పక్కదారితియ్యడం ఎంత తీవ్రతప్పిదమో వివరించారు. వాళ్ళ భావాలు ఎంగెల్స్ రచనల్లో స్పష్టంగా పరిపూర్ణంగా వివరించబడ్డాయి. 'లుడ్విగ్ ఫ్యూయర్ బా', 'యాంటీ డూరింగ్' వంటి రచనలు 'కమ్యునిస్ట్ మేనిఫెస్టో' లానే వర్గస్పృహ కలిగిన ప్రతిఒక్క కార్మికునికీ కరదీపికలైనాయి.

కాని మార్క్స్ పద్దెనిమిదవ శతాబ్దపు భౌతికవాదం దగ్గర ఆగిపోలేదు. అతడు తత్త్వశాస్త్రాన్ని మరింత ఉన్నత స్థాయికి తీసుకుపోయాడు. అతడు దాన్ని జర్మన్ తత్త్వశాస్త్ర విజయాలతో సుసంపన్నం చేసాడు. ముఖ్యంగా 'హెగెలీయ' వ్యవస్థతో. ఆ వ్యవస్థే ఫ్యూయర్ బా ప్రతిపాదించిన భౌతికవాదానికి దారితీసింది. అందులో ముఖ్య విజయం గతితర్కం. అదే ఆ అభివృద్ధి సిద్ధాంతాన్ని అత్యంత పరిపూర్ణంగా, అత్యంగా గాఢంగా, అత్యంత సమగ్రంగా అభివృద్ధి చేయడం జరిగింది. అది మానవజ్ఞాన సాపేక్షత గురించి సిద్ధాంతం. నిరంతరం అభివృద్ధి చెందుతున్న భౌతికపదార్థం గురించి ఒక అవలోకనను అది మనకు అందిస్తుంది. బూర్జువా తత్త్వవేత్తలు తమ పురాణ, శిథిలీకృత భావవాద రూపాలకు 'కొత్తగా' వెనకడుగులు వేస్తున్నాకూడా మార్క్స్

గతితార్కికభౌతికవాదాన్ని ప్రాకృతిక శాస్త్రాల్లోని నవీన ఆవిష్కరణలు –రేడియం, ఎలక్ట్రానులు, మూలకాల విచ్ఛేదం –ధృవీకరించాయి.

మార్క్స్ తాత్వికభౌతికవాదాన్ని మరింత లోతుచేసి అభివృద్ధి పరచాడు. అతడు ప్రకృతి గురించి మన ప్రజ్ఞానంలో మానవ సమాజం గురించి ప్రజ్ఞానాన్ని కూడా జమ చేసాడు. శాస్త్రీయ వివేచనలో అతని చారిత్రక భౌతికవాదం గొప్ప విజయం. చరిత్రలో, రాజకీయాల్లో అంతకు పూర్వం నెలకొనివున్న సంక్షోభం, అహైతుకత్వం స్థానాల్లో సమగ్ర, సౌష్టవ శాస్త్రీయ సిద్ధాంతం కొట్టొచ్చినట్టుగా వచ్చిచేరింది. అది ఉత్పత్తి శక్తుల అభివృద్ధి పర్యవసానంగా సామాజిక జీవితపు ఒక వ్యవస్థలో మరొక ఉన్నత తరహా వ్యవస్థ ఏ విధంగా అభివృద్ధి చెందగలదో చూపించింది. అంటే, ఉదాహరణకి, భూస్వామ్య వ్యవస్థనుండి పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ ప్రభవించి వృద్ధిచెందినట్టు.

మానవుడి జ్ఞానం ఏ విధంగానైతే తనకన్నా వేరుగా ఉంటున్న ప్రకృతిని (అంటే వృద్ధి చెందే పదార్థాన్ని) వివేచిస్తుందో అదే విధంగా మానవుడి సాంఘికజ్ఞానం (అతని తాత్విక మతపరమైన రాజకీయ పరమైన వివిధ దృక్పథాలు, సిద్ధాంతాలు) సంఘ ఆర్థిక వ్యవస్థను అవలోకిస్తుంది. ఆర్థిక పునాదిపైన రాజకీయసంస్థలు కట్టడం వంటివి. ఉదాహరణకి ఆధునిక యూరోపీయ రాజ్యాల్లో వివిధ రాజకీయరూపాలు కార్మికవర్గంపైన బూర్జువా ప్రాబల్యాన్ని బలపరచడానికే కృషి చేస్తుండడం మనం చూడవచ్చు.

మార్క్సిస్ట్ తత్వశాస్త్రం ఉత్కృష్ట తాత్వికభౌతికవాదం. అది మానవాళికి, ముఖ్యంగా కార్మికవర్గానికి, శక్తివంతమైన జ్ఞాన ఉపకరణాల్ని అందించింది.

2

రాజకీయ కట్టడాన్ని ఆర్థికవ్యవస్థ పునాదులపైన నిర్మించారని గుర్తించిన తరువాత మార్క్స్ ఆర్థికవ్యవస్థ అధ్యయనానికి తన పూర్తి శ్రద్ధను కేటాయించాడు. మార్క్స్ ప్రధాన రచన 'కేపిటల్' ఆధునిక పెట్టుబడీదారి ఆర్థికవ్యవస్థ అధ్యయనానికి అంకితమైన రచన.

అన్ని పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థల్లోను అత్యంత అభివృద్ధి చెందిన దేశమైన ఇంగ్లాండులో మార్క్స్‌కు పూర్వమే సాంప్రదాయిక రాజకీయ అర్థశాస్త్రం రూపుదిద్దుకుంది. ఏడమ్ స్మిత్, డేవిడ్ రికార్డో ఆర్థికవ్యవస్థపైన తమ పరిశోధనలతో ఆర్థిక విలువ గురించి శ్రామిక సిద్ధాంతానికి పునాదులు వేసారు. మార్క్స్ వారి కృషిని కొనసాగించాడు. అతడు ఆ సిద్ధాంతానికి నిరూపణ నివ్వడమే కాక దాన్ని మరింత అనుగుణంగా అభివృద్ధిపరచాడు. ప్రతివస్తువు ఆర్థిక విలువ దాన్ని ఉత్పత్తి చేయటానికి సాంఘికంగా అవసరమైన ఎంత శ్రామిక కాలాన్ని ఖర్చుచేస్తామో దాన్ని బట్టి నిర్ణయమవుతుందని చూపించాడు.

బూర్జువా ఆర్థికవేత్తలు వివిధ వస్తువుల మధ్య సంబంధాన్ని (ఒక వస్తువును మరొక వస్తువుతో వినిమయం చేయడం) చూడగా మార్క్స్ మనుషుల మధ్య సంబంధాన్ని వెల్లడిచేసాడు.

వస్తువినిమయం విపణి వీధుల ద్వారా వ్యక్తిగత ఉత్పత్తిదారుల మధ్య నెలకొనే సంబంధాన్ని సూచిస్తుంది. అటువంటి సంబంధం మరింత మరింత సన్నిహితం అవుతోందనీ వ్యక్తిగత ఉత్పత్తిదారుల మొత్తం ఆర్థిక జీవితమంతా ఒకే అఖండంగా విడదీయలేనట్లుగా ఏకమవుతుందని డబ్బు సూచిస్తుంది. ఈ సంబంధం మరింత వృద్ధి చెందడాన్ని పెట్టుబడి సూచిస్తుంది. అంటే మనిషి శ్రామికశక్తి కూడా ఒక వస్తువుగా మారటాన్ని అది సూచిస్తోంది. వేతన కార్మికుడు తన శ్రామికశక్తిని భూస్వామికి, ఫ్యాక్టరీ యజమానికి, శ్రామిక ఉపకరణాలకీ అమ్ముకుంటాడు. అతడు తన రోజులో ఒక భాగాన్ని తననీ తన కుటుంబాన్నీ నడుపుకోవడానికి అవసరమైన ఖర్చుకోసం (వేతనం) కేటాయిస్తాడు. రోజులోని మరొకభాగం ఏవిధమైన ప్రతిఫలం లేకుండా కేవలం పెట్టుబడిదారుని కోసం అదనపు విలువను ఉత్పత్తి చేయటానికి శ్రమిస్తాడు. ఈ అదనపు విలువే లాభాలకు, పెట్టుబడిదారీ వర్గసంపదలకు ఆధారం.

అదనపు విలువ గురించిన సిద్ధాంతం మార్క్స్ ఆర్థిక సిద్ధాంతానికి పునాదిరాయి.

శ్రామికుని శ్రమశక్తితో సృష్టించబడిన పెట్టుబడి ఆ శ్రామికుణ్ణే అణచివేస్తుంది. చిన్నతరహా వస్తూత్పత్తిదారుల్ని నాశనం చేస్తుంది. నిరుద్యోగుల్ని అసంఖ్యాకంగా సృష్టిస్తుంది. పారిశ్రామికరంగంలో పెద్ద తరహా వస్తూత్పత్తి సాధించిన విజయాలు తక్షణమే కళ్ళకు కన్పిస్తాయి. ఇటువంటి దృగ్విషయాన్ని మనం వ్యవసాయంలో కూడా గమనించవచ్చు. అక్కడకూడా పెద్ద ఎత్తున పెట్టుబడిదారీ వ్యవసాయం తన ఆధిక్యతను పెంచుకుంటుంది. యంత్రాలను ఉపయోగించటం పెరుగుతుంది. సన్నకారు రైతాంగం సొమ్ము – పెట్టుబడి ఉచ్చులోచిక్కి కృశించి చివరికి తన వెనకబాటు సాంకేతిక పరిజ్ఞానపు బరువు కింద నశిస్తుంది. వ్యవసాయంలో ఈ చిన్నతరహా ఉత్పత్తి పతనం వివిధ రూపాల్ని ధరిస్తుంది. కాని అది పతనం కావడమనే యథార్థం మాత్రం ప్రశ్నించలేనిది.

చిన్నతరహా వస్తూత్పత్తిని నాశనం చేయడం ద్వారా పెట్టుబడి శ్రామిక ఉత్పాదకతని పెంచుతుంది. అది వివిధ పెట్టుబడిదారుల మధ్య సాహచర్యాన్ని ప్రోత్సహించి, తద్వారా ఏకస్వామ్యానికి దారితీస్తుంది. ఉత్పత్తి మరింత మరింత సాంఘికీకరణ చెందుతుంది. వందల వేల లక్షలాది కార్మికులు ఒక క్రమ ఆర్థిక ఆంగిక వ్యవస్థద్వారా బంధించబడతారు. వారి సమష్టికృషిని కొద్దిమంది పెట్టుబడిదారులు దోచుకుంటారు. వస్తూత్పత్తిలో అరాచకత్వం, సంక్షోభాలూ, అంగడి వెనుక ఉద్విగ్నభరితమైన పరుగులూ, అసంఖ్యాక జనుల అస్తిత్వ అభద్రతా మరింత సాంద్రమవుతాయి.

పెట్టుబడి పైన శ్రామికుల పరాధీనతను పెంచడంద్వారా పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ సంఘటిత శ్రామిక మహాశక్తిని సృష్టిస్తుంది. మార్క్స్ పెట్టుబడిదారీ మూలాలను దాని పిండాకార రూపమైన వస్తు ఆర్థిక వ్యవస్థలో పసిగట్టాడు. సాధారణ వినిమయం నుంచి అది తన అత్యున్నత రూపమైన పెద్దతరహా వస్తూత్పత్తికి దారితీయడాన్ని గమనించాడు.

పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ ప్రపంచమంతటా విజయం సాధించింది. కాని ఈ విజయం పెట్టుబడి పైన శ్రామికశక్తి సాధించనున్న విజయానికి నాంది మాత్రమే.

3.

భూస్వామ్యవ్యవస్థని తోసిరాజని 'స్వేచ్ఛా' పూరిత పెట్టుబడిదారీ సమాజం ప్రపంచంలో సాక్షాత్కరించగానే, ఈ స్వేచ్ఛ శ్రామికవర్గాన్నీ అణచడానికి దోచడానికీ ఏర్పడ్డ కొత్తవ్యవస్థ అని తక్షణమే బోధపడింది. ఈ అణచివేతపట్ల అసమ్మతి ప్రకటిస్తూ, దీన్ని వివేచిస్తూ వివిధ సామ్యవాద సిద్ధాంతాలు కూడా ప్రభవించాయి. తొలి సామ్యవాదం ఊహాత్మక సామ్యవాదం. అది పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థను విమర్శించింది, ఖండించింది, దాని వినాశనాన్ని కలగంది. మరింత ఉన్నత వ్యవస్థ గురించి దానికొక భవిష్యదృష్టి ఉంది. సంపన్నులకి వారు చేస్తున్న పీడనలోని అనైతికతను వివరించి అది వారిని ఒప్పించే ప్రయత్నం చేసింది.

కాని ఊహాత్మక సామ్యవాదం నిజమైన పరిష్కారాన్ని చూపించలేకపోయింది. అది పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థలోని వేతనరూప బానిసత్వం యథార్థ స్వభావాన్ని వివరించలేకపోయింది. పెట్టుబడిదారీ అభివృద్ధి సూత్రాల్ని వెల్లడిచేయలేకపోయింది. ఒక కొత్త సమాజాన్ని సృష్టించడానికి ఏ సాంఘికశక్తి తగినదో చూపలేకపోయింది.

ఈలోగా యూరోపు అంతటా, ముఖ్యంగా ఫ్రాన్సులో, భూస్వామ్యవ్యవస్థ పతనంలో, దాసత్వ పతనంతో పాటు సంభవించిన ఉద్రిక్త విప్లవాలు, వర్గాల సంఘర్షణను మొత్తం అభివృద్ధికి ప్రాతిపదికగా చోదకశక్తిగా మరింత స్పష్టంగా వెల్లడిచేసాయి.

భూస్వామ్యవర్గంపైన రాజకీయ స్వాతంత్ర్యంకోసం జరిగిన పోరాటం ప్రతిఒక్క విజయమూ తీవ్ర నిరోధాన్ని దాటిసాధించబడిందే. పెట్టుబడిదారీ సమాజంలోని వివిధ వర్గాలమధ్య జీవన్మరణ సంఘర్షణల ద్వారా మాత్రమే తప్ప ఏ ఒక్క పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ కూడా ఏదో ఒక మేరకు స్వతంత్ర ప్రజాస్వామిక వ్యవస్థ కాలేకపోయింది.

ప్రపంచ చరిత్ర మనకి బోధిస్తున్న ఈ పాఠాన్ని మొట్టమొదటగా గుర్తించగలడంలోనూ, దాన్ని అనుగుణంగా వర్తింపచేయటంలోనూ మార్క్స్ ప్రతిభ ఉన్నది. దీన్నుంచి అతడు రాబట్టిన సిద్ధాంతమే వర్గసంఘర్షణ సిద్ధాంతం. రాజకీయాల్లో వంచనకూ, ఆత్మవంచనకు తరచూ ప్రజలు మూర్ఖుల్లా గురవుతూనే ఉంటారు. అన్ని రకాల నైతిక మతపరమైన రాజకీయ సాంఘిక పదబంధాల వెనుక, ప్రకటనల వెనుక, హామీల వెనక ఏ వర్గం ప్రయోజనాలు దాగిఉన్నాయో తెలుసుకోలేనంత కాలం వారట్లా మోసపోతూనే ఉంటారు. సంస్కరణల గురించి, మెరుగుదలల గురించి మాట్లాడేవారు పాతవ్యవస్థల్ని సమర్థించేవారి చేతుల్లో మోసపోతూ ఉంటారు. ఏ పాత వ్యవస్థ అయినా ఎంత అనాగరికంగా ఉండనీ, ఎంత కుళ్ళిపోతూ ఉండనీ అది కొన్ని పాలకవర్గాల శక్తులవల్ల నడుస్తూనే ఉంటుంది. దాన్ని తుదముట్టం చేయాలంటే ఒకేఒక మార్గం ఉంది. అది

మనచుట్టూతా ఉన్న సమాజంలో తన సాంఘికస్థానం బట్టి ఏ శక్తులైతే పాతని తుడిచిపెట్టి కొత్తని సృష్టించగలుగుతాయో అటువంటి శక్తుల్ని అన్వేషించడంలో, వాటిని చైతన్యవంతం చేయటంలో, సంఘర్షణకోసం వాటిని సంఘటిత పరచటంలో ఆ మార్గం ఉంది.

అణచవేయబడ్డ వర్గాలు ఇంతవరకు ఏ ఆధ్యాత్మిక దాసత్వంలో మగ్గుతూ ఉన్నాయో దాన్నుంచి శ్రామికవర్గాన్ని బయటపడవేయగల మార్గాన్ని మార్క్స్ ప్రతిపాదించిన తాత్వికభౌతికవాదం మాత్రమే చూపగలిగింది. పెట్టుబడీదారీ వ్యవస్థ పరిస్థితుల్లో శ్రామికవర్గం నిజమైన స్థానాన్ని మార్క్స్ ప్రతిపాదించిన ఆర్థికసిద్ధాంతం మాత్రమే వివరించగలిగింది.

శ్రామికవర్గ స్వతంత్ర సంఘటనలు అమెరికా నుండి జపాన్ దాకా, స్వీడన్ నుండి దక్షిణాఫ్రికా దాకా విస్తరిస్తున్నాయి. వర్గసంఘర్షణను ప్రకటించటం ద్వారా శ్రామికవర్గం చైతన్యవంత మవుతోంది, విద్యావంతమవుతోంది. బూర్జువా సమాజపు అపోహల నుంచి అది తనను తాను బయటపడవేసుకుంటోంది. తన విజయాల ప్రమాణాల్ని అంచనా వేసుకోవటాన్ని నేర్చుకుంటోంది. తన దళాల్ని మరింత దగ్గరగా మోహరిస్తోంది. తన శక్తుల్ని పదును పెట్టుకోంటోంది. నిర్నిరోధంగా వృద్ధి చెందుతోంది.

(వి ఐ లెనిన్ 'కలెక్టడ్ వర్క్స్' 1913, 19:23-28)

సామ్యవాద దృక్పథం
సమాజాన్ని, చరిత్రని
ఉన్నవున్నట్లుగా చూడగలిగే
శక్తిని రచయితకి ఇస్తుంది.
సాహిత్యసృష్టిలో అత్యంత
మౌలికమైన,
అత్యంతఫలవంతమైన
అధ్యాయాన్ని తెరుస్తుంది.

లూకాక్స్

విమర్శనాత్మక వాస్తవికత, సామ్యవాద వాస్తవికత

విమర్శనాత్మక వాస్తవికతకీ, బూర్జువా ఆధునికతకీ మధ్య వైరుధ్యం చూపటానికే మనం పరిమితమైనట్లయితే విమర్శనాత్మక వాస్తవికతను గురించి మన విశ్లేషణ అసంపూర్ణమవుతుంది. మనం దాన్ని విమర్శనాత్మక వాస్తవికతకూ, సామ్యవాద వాస్తవికతకూ మధ్య గల సంబంధాన్ని పరిశీలించడానికి కూడా విస్తరింపచేయాలి...

మనం బూర్జువా వాస్తవికతనూ, ఆధునికతనూ చర్చించినట్లుగానే ముందుగా విమర్శనాత్మక వాస్తవికతకూ, సామ్యవాద వాస్తవికతకూ గల దృక్పథాల్ని పరిశీలించవలసి ఉంటుంది. సామ్యవాద వాస్తవికత దృక్పథం సామ్యవాదం కోసం సంఘర్షణే. అయితే అది ఏ అంశాన్ని పరిశీలిస్తుందో ఆ అంశం యొక్క, ఆ సాంఘిక అభివృద్ధియొక్క స్థాయిని బట్టి ఆ దృక్పథం రూపురేఖలు మారుతూఉంటాయి. ముఖ్యంగా విమర్శనాత్మక వాస్తవికతతో పోల్చిచూసినట్లయితే దాని నిర్ణాయక అంశం సామ్యవాదాన్ని అంగీకరించడం మాత్రమే కాదు. ఇటువంటి అంగీకారం విమర్శనాత్మక వాస్తవికతలో కూడా సాధ్యంకాగలదు. అయితే విమర్శనాత్మక వాస్తవిక సాహిత్య ప్రధానభాగం సామ్యవాదాన్ని నొక్కి చెప్పడం లక్ష్యంగా పెట్టుకున్నదికాదు. (సామ్యవాద దృక్పథాన్ని గౌరవించటానికి సంసిద్ధంగా ఉండటం. దాన్ని ఉన్నదున్నట్టుగా తిరస్కరించకపోవటం) అటువంటి విశ్వాస ప్రకటన సాధారణంగా నైరూప్యంగా ఉంటుంది. ఒక విమర్శనాత్మక వాస్తవికవాది సామ్యవాదాన్ని వర్ణించడానికి పూనుకున్నా అతడా వర్ణణ బయటనుంచే చేపట్టవలసి ఉంటుంది.

కీలకమైన విభేదం ఇది: సామ్యవాద వాస్తవికత ఒక నిర్దిష్ట సామ్యవాద దృక్పథంపైన ఆధారపడిఉండడమే కాక అది సామ్యవాదం కోసం కృషిచేస్తున్న శక్తుల్ని లోపలనుంచి వివరించటానికి ఆ దృక్పథాన్ని వినియోగించుకుంటుంది. దానికీ విమర్శనాత్మక వాస్తవికతకీ మధ్య భేదం ఇదే. అది సామ్యవాద సమాజాన్ని ఒక స్వతంత్ర అస్తిత్వంగా పరిగణిస్తుంది. దాన్ని కేవలం పెట్టుబడిదారీ సమాజం తాలూకు శృంగభంగంగానో, లేదా దాని సందిగ్ధ పరిస్థితులన్నిటికీ శరణావాసంగానో చూడదు. కాని సామ్యవాదాన్ని కావిలించుకోవటానికి ముందుకొచ్చే విమర్శనాత్మక వాస్తవికవాదులు చేసేదాపనే. అంతకన్నా ముఖ్యమైంది సామ్యవాదానికి దారితీసే సాంఘికశక్తుల్ని అది ఏవిధంగా పరిగణిస్తుందీ అన్నది. ఊహాత్మక సామ్యవాదంకన్నా భిన్నంగా, శాస్త్రీయసామ్యవాదం ఆ శక్తుల్ని శాస్త్రీయంగా గుర్తించటానికి ప్రయత్నిస్తుంది. సామ్యవాద వాస్తవికత ఒక సాంఘిక క్రమాన్ని సృష్టించటానికి అనువైన మానవతా లక్షణాల్ని గుర్తించేప్రయత్నం చేస్తుంది. పాతవ్యవస్థపైనా, పెట్టుబడీదారీ వ్యవస్థపైనా చేసే తిరుగుబాటులోనే విమర్శనాత్మక వాస్తవికతకూ, సామ్యవాద దృక్పథానికీ మౌలిక అంగీకారం వుంది. అది విస్తృత సందర్భంలో ఒక అనుబంధ అంశంగా మారిపోతుంది. సాహిత్యంలో దృక్పథం ముఖ్య సూత్రంగా నిర్ణాయకపాత్ర వహిస్తుంది కాబట్టి సామ్యవాద వాస్తవిక శైలిని రూపొందించటంలో ఈ పరిగణనల ప్రాముఖ్యం తక్కువకాదు.

మనం మొదటి అంశాన్ని మరింత వివరంగా పరిశీలిద్దాం. ఇది సామ్యవాదాన్ని బయటనుంచి కాకుండా లోపలినుంచి చిత్రించటంలో, మానవ స్వభావాన్ని పట్టుకోవటంలో గాఢత్వానికిగానీ, తేలికపాటితనానికి మధ్య ఏవిధమైన భేదం చూపట్లేదనుకుందాం. గొప్ప వ్యంగ్య రచయితలైన స్విఫ్ట్ లేదా సల్టికోవ్ – షెరిడన్‌లు మానవ స్వభావాన్ని ఎప్పుడూ బయటనుంచే చూసారనాలి. ఏ ప్రపంచాన్ని తాము పరిహసిస్తున్నారో దాని సమస్త ఆత్మాశ్రయ సంక్లిష్టతల్లోకి ప్రవేశించటానికి వాళ్లు నిరాకరించడం మంచి వ్యంగప్రక్రియకు ఉండవలసిన లక్షణమే. కాని దీనిపట్ల నాకున్న వ్యతిరేకత మరొకవిధంగా ఉంది. ఈ బాహ్యపద్ధతిద్వారా ఏ రచయిత అయినా తన వైయక్తిక స్వీయ సంఘర్షణలను ఆధారంచేసుకునే తన వర్గీకరణను ఎంచుకుంటాడు. ఆ విధంగా వర్గీకరించబడ్డ ప్రక్రియలనుంచి అతడు విస్తృత సాంఘిక ప్రాముఖ్యత దిశగా ప్రయాణిస్తాడు. కాగా లోపలనుంచి విమర్శించే పద్ధతి అనేక సాంఘిక వైరుధ్యాల మధ్య ఒక ఆర్కిమెడీయ బిందువుని అన్వేషించడానికి ప్రయత్నిస్తుంది. అది ఆ వైరుధ్యాల విశ్లేషణమీద తన ప్రక్రియను బలపరచుకుంటుంది.

చాలామంది వాస్తవికవాద రచయితలు రెండు పద్ధతుల్నీ ఉపయోగించారు. ఒకే కళాత్మక కృతిలో రెండు రకాల పద్ధతులు కలసి ఉండవచ్చుకూడా. ఇందుకు డికెన్స్ మంచి ఉదాహరణ. అతని పామరపాత్రలు లోపలనుంచి పరిశోధించినవి. కాగా ఉన్నతవర్గాల, మధ్యతరగతి పాత్రల్ని అతడు బయటనుంచి చిత్రీకరించాడు. డికెన్స్ బహుశా అరుదైన తీవ్ర ఉదాహరణ కావచ్చు. కాని ఇటువంటి దృగ్విషయ సాంఘిక ఉత్పత్తి క్రమాన్ని మనం అధ్యయనం చేయాలనుకుంటే మాత్రం అతని ఉదాహరణ మనకెంతో ఉపయోగపడుతుంది. రచయితలు తమ సాంఘిక

అనుభవం ఏ తరగతి పైన ఆధారపడి ఉందో ఆ తరగతిని లోపలినుంచి చిత్రీకరించడానికి మొగ్గు చూపుతారనటం స్పష్టమే. తక్కిన సాంఘిక తరగతులన్నిటిని వాళ్ళు బయటనుంచే చూస్తారు. కాని మళ్ళా ఇది మరొక సూత్రీకరణ మాత్రమే. టాల్‌స్టాయిను చూడండి. అతని ప్రాపంచిక దృక్పథం పీడిత రష్యన్ రైతాంగ దృక్పథానికి సరిసమానమైంది. కాని అతడు కులీనవర్గంలోని ఒక విభాగాన్ని గాని, పెద్ద మనుషుల్ని గాని లోపలనుంచే చిత్రిస్తాడని చెప్పవచ్చు.

మరొకవైపు మొరటు సామాజిక శాస్త్రాలు వర్గ నిర్మాణాన్ని ఒక స్థిరసంబంధంగా చూడటానికి ప్రయత్నిస్తాయి. కాని అది గతిశీలమైనది. ఏ సమాజం యొక్క భూతభవిష్యత్ వర్తమానాలనైనా అందులో మనం చూడవచ్చు. సాధారణంగా రచయితలు తమ తక్షణ అనుభవానికి సంబంధించిన ప్రపంచాన్ని లోపలనుంచీ, దాని భూతభవిష్యత్‌లని బయటనుంచీ చూపటానికి ప్రయత్నిస్తారు. ఈ భవిష్యత్తు ప్రస్తుతానికన్నా భిన్నంగా ఉండబోయినట్లయితే ఈ ధోరణి మరీ అధికంగా ఉంటుంది. కాని మహా వాస్తవికులు తమకి గల ఈ లోపలి పరిజ్ఞాన విషయంలో విస్తృతశ్రేణిలో కనబడతారు. ఇందులో అత్యంత విస్తృతమైన శ్రేణిని సాధించినవాడు షేక్స్పియరేననడంలో సందేహంలేదు. తనకు నచ్చని పాత్రల అంతఃప్రపంచాన్ని కూడా ఆవిష్కరించాడు. కాగా చాలామంది రచయితలు తమ యథార్థస్థానం విషయంలో తమని వంచించుకున్నారు. బాల్జాక్ చేసిన కులీనవర్గ చిత్రణ నిస్సందేహంగా లోపలి చిత్రణే. అయినప్పటికీ అది విమర్శనాత్మక నిస్సంగత్వంతోనూ, అపారమైన వ్యంగ్యంతోనూ చేసిన చిత్రణే. అలాగే అతడు తన ముచింగెన్‌ల తోనూ, గాబ్‌సెక్‌ల తోనూ పూర్తిగా విభేధించినప్పటికీ వారినికూడా లోపలినుంచే చిత్రించాడు.

ఈ మినహాయింపుల్ని వదిలిపెడితే, బయటనుంచి చిత్రణల్లో గతంలో చేపట్టిన వాటిల్లో అత్యున్నత స్థాయి నిర్దిష్టత ఒనగూడిందని చెప్పవచ్చు. తక్కిన అంశాల్లోలానే సాహిత్యంలో కూడా వర్తమానం గురించిన నిశిత అవగాహనే గతం గురించిన అవగాహనకు సూత్రమవుతుంది. కాని భవిష్యత్తు విషయంలో అలా జరగాలని ఏమీ లేదు...

భవిష్యత్తు గురించి సమంజసమైన అంచనా వేయగలదిగా సామ్యవాద దృక్పథం మరింత ప్రాముఖ్యత సంతరించుకుంటుంది. ఈ కొత్త దృక్పథం విమర్శనాత్మక వాస్తవికునికి తన యుగం గురించి అవగాహనకు సహకరించినప్పటికీ అతడు లోపలినుంచి భవిష్యత్తును గోచరింపచేసుకోడానికి మాత్రం సహకరించదు.

సామ్యవాద వాస్తవికతలో ఈ అడ్డు తొలగించబడింది. భవిష్యత్తును గురించిన అవగాహనే దాని సైద్ధాంతిక ప్రాతిపదిక కాబట్టి భవిష్యత్తు కోసం కృషిచేస్తున్న వ్యక్తుల్ని అది లోపలినుంచి చిత్రించగలుగుతుంది. విమర్శనాత్మక సామ్యవాద వాస్తవికతల మధ్య మొదటి చీలుదారి ఇది. విభిన్నమైన భవిష్యత్తును నిర్మించటానికి తమ శక్తుల్ని అంకితం చేస్తున్న మానవుల్ని, తద్వారా వారి మానసిక, నైతిక సంకల్పాలు నిశ్చయం కావటాన్ని సామ్యవాద వాస్తవికత లోపలినుంచి చిత్రీకరిస్తుంది. కాని గొప్ప విమర్శనాత్మక వాస్తవికులు ఈ అడ్డును తొలగించుకోవటంలో విఫలురయ్యారు. ఈ వైఫల్యానికి జోలా నుంచి మార్టిన్ దుగార్డ్ దాకా ఎన్నో ఉదాహరణలు

ఉన్నాయి. డుగార్డ్ జాక్వెస్ టీవాల్ట్‌ను శిశువుగా, యువకుడిగా చిత్రించిన తీరు అద్భుతం. టీవాల్ట్ సామ్యవాద దశలో, ముఖ్యంగా 1914 అగస్టులో, ప్రేమఘట్టాల్లో చిత్రణ కూడా అద్భుతంగా ఉంది. కాని టీవాల్ట్ యొక్క నవ్యసామ్యవాద స్పృహను చిత్రించగలగటం మాత్రం డుగార్డ్ శక్తులకు మించిన పని.

దీనికి వివరణ మనం నవ్యసామ్యవాద దృక్పథం నిర్దిష్ట స్వభావంలో వెతకవలసి ఉంటుంది. ఈ నిర్దిష్ట అనే పదంద్వారా నేనేం సూచిస్తున్నానో ఇక్కడ చెప్పవలసి ఉంటుంది. దాన్ని అర్థంచేసుకునే సమస్య గురించే నేను తరువాత తరువాత వివరించబోతున్నాను. ఇక్కడ నేను వాడే నిర్దిష్టత అనేపదంలో మొత్తం సమాజం యొక్క అభివృద్ధి, నిర్మాణం, లక్ష్యాల పట్ల ఒక మెలకువ సూచితమవుతాయి. గొప్ప విమర్శనాత్మక విమర్శకులు కొన్ని సందర్భాల్లో మొత్తం సమాజం గురించి సమగ్ర చిత్రణను సాధించగలిగారు. ..టాల్‌స్టాయ్, బాల్‌జాక్‌ల రచనల్లో దాన్ని మనం చూడవచ్చు. ఆ వాస్తవిక వాదంలోనే చారిత్రక నిదానం తరచు పొరపాట్లు పడింది. అది కొన్ని అసాధారణ అంతర్వీక్షణాల్ని కూడా మనకు అందించింది. మానవుడి సాంఘికస్వభావంపట్ల, చరిత్రలో అతని పాత్రపట్లా అంతర్దృష్టినిచ్చింది. ఈ వైరుధ్యం బూర్జువా చారిత్రక ప్రామాణ్యవాద పతనంతో మొదలై సామ్రాజ్యవాదదశలో మరింత గట్టిపడింది. గొప్ప వాస్తవికత ఇప్పటికీ సాధ్యమే. ఇందుకు థామస్‌మన్ మంచి ఉదాహరణ. కాని దానికి తరచు తన భావజాలంతోనే చుక్కెదురవుతూ ఉంటుంది.

సామ్యవాద దృక్పథం సమాజాన్ని, చరిత్రని ఉన్నవున్నట్లుగా చూడగలిగే శక్తిని రచయితకి ఇస్తుంది. సాహిత్యసృష్టిలో అత్యంత మౌలికమైన, అత్యంతఫలవంతమైన అధ్యాయాన్ని తెరుస్తుంది. రెండు అంశాలు చూద్దాం. సామ్యవాద వాస్తవికత ఒక యథార్థంకన్నా ఒక సంభావ్యతే. ఆ సంభావ్యతను సమర్థవంతంగా సాక్షాత్కరింపచేసుకోవటం సంక్లిష్ట వ్యవహారం. మార్క్సిజాన్ని అధ్యయనం (సోషలిస్టు ఉద్యమంలోని తక్కిన కార్యాచరణని, చివరికి పార్టీ సభ్యత్వాన్ని అలా ఉంచండి) చేసినంతమాత్రాన చాలదు. ఈమార్గంలో రచయిత కొంత ప్రయోజనకరమైన అనుభవాన్ని సాధించవచ్చు. కొన్ని మేధాగత, నైతిక సమస్యల పట్ల మెలకువ పొందవచ్చు. కాని వాస్తవంపట్ల బూర్జువా 'అసత్య స్పృహ'కు సౌందర్యాత్మక రూపాన్నివ్వడం ఎంత సులభంకాదో ఈ 'సత్యస్పృహ'కు రూపాన్నివ్వడంకూడా అంత సులభం కాదు.

(జార్జ్ లూకాక్స్ 'ద మీనింగ్ ఆఫ్ కాంటెంపరరీ రియలిజం' 1969 పే. 93-96)

అన్నిటికన్నాముందు
నిర్ధారించవలసిన సూత్రం
మనుషులందరూ తత్త్వవేత్తలేనని.
తత్త్వవేత్తకాని,
ఆలోచించలేని ఏ ఒక్క మనిషిని
కూడా మనం ఊహించలేం.
కారణం ఆలోచన ఏ మనిషికైనా
సహజ ధర్మమే కాబట్టి...

గ్రామ్‌స్కీ

తత్త్వశాస్త్రం ఆచరణశాస్త్రం

మనముందున్న ప్రశ్నలు : తత్త్వశాస్త్రమంటే మనమేమని అర్థంచేసుకోవాలి? ఒక నిర్దిష్ట యుగంలో తత్త్వశాస్త్రాన్ని ఎలా అర్థంచేసుకోవాలి? ప్రతి ఒక్క చారిత్రకయుగంలోనూ తత్త్వవేతల తత్త్వశాస్త్ర విశిష్టత ఏమిటి? ప్రాముఖ్యత ఏమిటి?

మతంఅంటే ప్రపంచంగురించి ఒక భావన ఒక జీవిత నియమంగా మారిపోవడమని క్రోసే నిర్వచించాడు. (ఇక్కడ జీవితనియమం అనే పదం గ్రాంథికమైన అర్థంలో కాకుండా దైనందిన జీవిత వ్యవహారాల్ని నిర్వచించుకోవడం అనే అర్థంలో వాడబడింది). ఆ నిర్వచనాన్ని మనం అంగీకరిస్తే, మానవజాతిలో అత్యధికసంఖ్యాకుల్ని తత్త్వవేత్తలనే అనవలసిఉంటుంది. వాళ్ళు ఏదో ఒక ఆచరణాత్మక కార్యక్రమంలో నిమగ్నులైఉంటారుకాబట్టి. ఆ ఆచరణాత్మక కార్యక్రమంలో (లేదా వాళ్ళ ప్రవర్తనని నిర్దేశించే నియమాల్లో) ప్రపంచం గురించి ఏదో ఒక భావన, ఒక తత్త్వశాస్త్రం అంతర్లీనంగా ఉంటూనే ఉంటుంది తత్త్వశాస్త్ర చరిత్ర అని మనం అర్థం చేసుకునేది సాధారణంగా తత్త్వవేత్తల తత్త్వశాస్త్రాల చరిత్ర. అది ఒక ప్రత్యేక తరగతికి చెందిన మనుషులు వాళ్లుంటున్న నిర్దిష్ట యుగానికి చెందిన ప్రాపంచిక భావాల్ని మార్చడానికో, సరిదిద్దడానికో, పరిపూర్ణం చేయడానికో చేపట్టిన సైద్ధాంతిక ఉద్యమాల, ప్రయత్నాల చరిత్ర. ఆ రకంగా వారు ఆ యుగాల ప్రవర్తనా నియమాల్ని, మరో మాటలో చెప్పాలంటే, మొత్తం ఆచరణాత్మక కార్యవ్యవహారాన్ని మార్చడానికి ప్రయత్నిస్తారు.

మన దృక్పథం ప్రకారం కేవలం తత్త్వవేత్తల తత్త్వశాస్త్రాల తర్కాన్ని, చరిత్రని చదివితే సరిపోదు. ఒక అధ్యయన మార్గ సూత్రంగా తత్త్వశాస్త్ర చరిత్రలోని తక్కిన అంశాలపట్లకూడా మనం శ్రద్ధచూపించవలసి ఉంటుంది. అంటే ఆయా కాలాల్లో అత్యధిక సంఖ్యాకులు ఎటువంటి ప్రాపంచిక భావనలు కలిగిఉన్నారో, పరిమితసంఖ్యలో ఉండే పాలక సమూహాలు, లేదా మేధావులు ఎటువంటి భావాలు కలిగిఉన్నారో కూడా పరిశీలించవలసిఉంటుంది. చివరగా తత్త్వవేత్తల తత్త్వశాస్త్రానికీ, వివిధ సాంస్కృతిక సముదాయాలకు మధ్యగల సంబంధాన్ని కూడా పరిశీలించవలసి ఉంటుంది. ఒక యుగానికి చెందిన తత్త్వశాస్త్రమంటే అది ఏదో ఒక తత్త్వవేత్తకో లేదా ఒక మేధాసమూహానికో లేదా అత్యధిక సంఖ్యాకుల్లోని ఏదో ఒక విస్తృత వర్గానికో చెందిన తత్త్వశాస్త్రం కాదు. ఈ అంశాలన్నిటి సమాహారప్రక్రియ. అది ఒక ప్రధాన ధోరణిగా పరిపక్వం చెంది తద్వారా సమష్టికార్యాచరణకు ఒక నిర్దేశంగా, సంపూర్ణ నిర్దిష్ట సమగ్ర చరిత్రగా మారుతుంది.

ఒక చారిత్రక యుగానికి చెందిన తత్త్వశాస్త్రం ఆ యుగ చరిత్ర తప్ప మరేమీ కాదు. అప్పటి వాస్తవం పైన ఆనాటి నేతృత్వ సమూహం విధించగల్గిన ప్రత్యేకతల్లో దాన్ని చూడాలి. ఈ అర్థంలో చరిత్ర, తత్త్వశాస్త్రం అవిభాజ్యాలు. అవి ఏకఖండంగా రూపొందుతాయి. తత్త్వశాస్త్రపు మూలపదార్థాలంటూ కొన్నింటిని తత్త్వవేత్తల తత్త్వశాస్త్రంగా, నేతృత్వసమూహాల తాత్త్విక సంస్కృతిగా, మహాజనావళి యొక్క మతాలుగా అన్ని స్థాయిల్లోనూ వేరుచేసి చూపగలం. అందులో ప్రతిఒక్క స్థాయిలోనూ మనం విభిన్న సైద్ధాంతిక రూపాలతో వ్యవహరిస్తున్నామని కూడా చూడవలసి ఉంటుంది.

తత్త్వశాస్త్రమంటే ఏమిటి? అది స్వీకార కార్యక్రమమా, నిర్దేశ కార్యక్రమమా? లేక సృజనాత్మక కార్యక్రమమా? ఈ స్వీకారమంటే ఏమిటో, నిర్దేశమంటే ఏమిటో, సృజనాత్మకమంటే ఏమిటో నిర్వచించవలసి ఉంటుంది. స్వీకారమంటే ఒక బాహ్య ప్రపంచం ఉందనీ, అది స్థిరంగా ఉందని, మొరటుగా చెప్పాలంటే, ఒక వాస్తవంగా మనకి తెలిసినట్టే ఉందని అనుకోవడం. నిర్దేశించడంకూడా స్వీకరిండంలాంటిదే. అదికూడా ఆలోచనా వ్యవహారాన్ని కలిగిఉన్నప్పటికీ ఆ వ్యవహారం పరిమితంగా, సంకుచితంగా ఉంటుంది. కాని సృజనాత్మకం అంటే ఏమిటి? దాని అర్థం బయటి ప్రపంచం మన ఆలోచనవల్ల సృష్టించబడిందనా? ఎవరి ఆలోచన? ఏ ఆలోచన? ఇది మనని ఆత్మరక్షణవాదంలోకి తీసుకుపోయే ప్రమాదముంది. నిజానికి భావవాదపు ప్రతిఒక్క రూపమూ చివరికి ఆత్మరక్షణవాదంగానే పరిణమిస్తుంది. ఇటువంటి ఆత్మరక్షణవాదం నుంచీ, ఆలోచన స్వీకార లేదా నిర్దేశక్రమం మాత్రమేనని భావించే యాంత్రికభావాల్నుంచి మనం తప్పించుకోవాలంటే ఈ ప్రశ్నని చారిత్రక ప్రమాణపద్ధతిలో ప్రశ్నించవలసి ఉంటుంది. సంకల్పాన్ని (ఆచరణాత్మక లేదా రాజకీయ కార్యక్రమం) తత్త్వశాస్త్రపు ప్రాతిపదికగా నిర్ణయించవలసి ఉంటుంది. ఆ సంకల్పం హేతుబద్ధ సంకల్పం కావాలితప్ప, అహైతుక సంకల్పం కాకూడదు. వాస్తవిక, చారిత్రక అవసరాలకు అనుగుణంగా ప్రగతిశీల సాక్షాత్కారక్రమంలో ప్రపంచచరిత్ర

తన ఆశయాలను తాను నెరవేర్చుకునేవిధంగా ఉండాలి. ఈ సంకల్పం మొదట్లో ఒకవ్యక్తి ప్రతిపాదించి ఆపైన అనేకమందితో ఆమోదించబడినట్లయితే దాని హేతుబద్ధత నిరూపించబడ్డట్టు. అప్పుడది శాశ్వతంగా ఆమోదించబడి ఒక సంస్కృతిగా, ఒక ఉత్తమ దృష్టిగా, ఒక నైతికతకు అనుగుణమైన నిర్మాణంగా గుర్తించబడుతుంది. సంప్రదాయ జర్మన్ తత్త్వశాస్త్రపు రోజుల వరకు తత్త్వశాస్త్రం సాధారణంగా స్వీకార, లేదా నిర్దేశ కార్యక్రమంగానే భావించబడింది. మనిషికి బయట ఉండే యాంత్రికవ్యవస్థగానే గుర్తించబడింది. కాని సంప్రదాయ జర్మన్ తత్త్వశాస్త్రం 'సృజనాత్మక ఆలోచన' అనే భావనను ప్రవేశపెట్టింది. అప్పట్లో దానిఅర్థం భావవాదపు లేదా వివేచనాత్మక పార్శ్వంలోనే.

ఆచరణశీల తత్త్వశాస్త్రం మాత్రమే తత్త్వశాస్త్రాన్ని ఒక అడుగు ముందుకు తీసుకు వెళ్ళటానికి సమర్థవంతురాలు అనిపిస్తుంది. ఇందుకుగాను అది సంప్రదాయజర్మన్ తత్త్వశాస్త్రం పైన నిలబడుతూ ఆత్మరక్షణవాద ధోరణులని పూర్తిగా వదలిపెట్టాలి. అనేక మందిలో చెల్లాచెదురుగా ఉన్న ఉత్తమ దృష్టినుంచి అది ఒక ప్రాపంచిక దృక్పథాన్ని రాబట్టి తద్వారా ఆలోచనకు చారిత్రకతను ఇవ్వగలుగుతుంది. హేతుబద్ధత, చారిత్రక దృష్టి లేకుండా ఆ చెల్లాచెదురుగానున్న దృష్టిని మనం కనుగొనలేం. కాని ఆ దృష్టి ఒక క్రియాశీల నియమంగా మారగలగడానికి వీలుగానే వ్యాపించి ఉంటుంది. ఆపైన మన ప్రవర్తనను నిర్దేశించగలిగేదిగా వుంటుంది. ఇక్కడ సృజనాత్మకతని సాపేక్ష అర్థంలో అర్థంచేసుకోవాలి. అది అనేకుల అనుభూతి విధానాన్ని మార్చగలిగి తద్వారా వాస్తవాన్ని మార్చగలిగే శక్తి. కాని ఆ అనేకులే లేకుండా ఆ ఆలోచనకు అవకాశమే లేదు. ఈ సృజనాత్మకతకి మరొక అర్థం కూడా ఉంది. అది వాస్తవం తనంతటతానుగా, తనులో తానుగా, తనకై తానుగా ఉండేది కాదనీ దాని మార్చేటటువంటి మనుషులమధ్య ఉండే చారిత్రక సంబంధంలోనే అది ఉంటుందని, వగైరా.

వివిధ తత్త్వశాస్త్రాల చారిత్రక విశిష్టత గురించి పరిశోధనా, అధ్యయనం చాలావరకు నిష్ఫలం, అలంకారప్రాయం. చాలా తాత్త్వికవ్యవస్థలు ఒకదానితో ఒకటి సంబంధం లేకుండా విడివిడిగా వికసించిన వ్యక్తిగత వ్యక్తీకరణలు మాత్రమే. వాటిలో చారిత్రకం అని మనం పిలవదగ్గ భాగం చాలావరకు కనీసప్రాయమేకాక ఆ కనీసం కూడా ఆలోచనాత్మక సూత్రీకరణల సముదాయాలలో కొట్టుకుపోయేదే. తనకైతాను సముపార్జించుకోగల్గిన ఆచరణశీల ప్రభావంనంచి మాత్రమే తత్త్వశాస్త్ర చారిత్రక విలువని పరిగణించవలసి ఉంటుంది. ఆచరణశీలత్వం విస్తృతార్థంలో అర్థంచేసుకోవలసిన పదం. ప్రతిఒక్క తత్త్వశాస్త్రం ఆ సమాజ వ్యక్తీకరణ అన్నదే నిజమైతే అది ఆ సమాజంపైనే తిరిగి ప్రభావం చూపి కొన్ని నిశ్చయాత్మక, వ్యతిరేకాత్మక ఫలితాల్ని పుట్టించగల్గి ఉండాలి. అది ఏ మేరకు ఆ విధంగా ప్రతిస్పందించగలుగుతుందో, అదే దాని చారిత్రక ప్రాముఖ్యతకి కొలమానమవుతుంది. అప్పుడది కొద్దిమంది పండితుల వ్యక్తిగత శ్రమచిహ్నంగా గాక చారిత్రక యథార్థమవుతుంది.

అన్నిటికన్నాముందు నిర్ధారించవలసిన సూత్రం మనుషులందరూ తత్త్వవేత్తలేనని. వృత్తి తత్త్వవేత్తలకీ, అంటే సాంకేతిక తత్త్వవేత్తలకీ, తక్కిన మానవజాతికీ మధ్య తేడా వాసికి సంబంధించింది కాక రాశికి సంబంధించింది మాత్రమే. (ఇక్కడ రాశి అనే పదాన్ని నేను ప్రత్యేక అర్థంలో వాడుతున్నాను. దీన్ని అంకగణితపదంగా పొరబడకూడదు. ఇక్కడ ఇది సజాతీయత, సమగ్రత, తార్కికత మొదలైన వాటి కొలతను మాత్రమే సూచిస్తుంది. మరొక మాటలో చెప్పాలంటే, ఇది గుణాత్మక అంశాల రాశి అన్న అర్థంలో వాడబడింది.) ఇటువంటి తేడాని నిర్ధారించిన తరువాత ఈ తేడా ఖచ్చితంగా ఉండేదెక్కడో కూడా పరిశీలించాలి. ప్రతిఒక్క ఆలోచనా ధోరణి, ప్రతి సాధారణ మెలకువని లేదా కనీసం ప్రపంచం గురించి, జీవితం గురించి ఉండే ప్రతీ భావనని మనం తత్త్వశాస్త్రమని పిలవలేం. వృత్తి నైపుణ్యం లేని శ్రామికుడితో పోల్చి మనం తత్త్వవేత్తను ప్రత్యేక నిపుణుడని కూడా అనలేం. ఎందుకంటే పరిశ్రమల్లో శ్రామికుడు, ప్రత్యేక నిపుణుడే కాక ఇంజనీరు కూడా ఉంటాడు. ఆ వృత్తి వ్యవహారాలు అతడికి ఆచరణాత్మక కోణం నుంచి మాత్రమే కాక సైద్ధాంతికంగా, చారిత్రాత్మకంగా కూడా తెలిసిఉంటాయి. వృత్తితత్త్వవేత్త లేదా సాంకేతిక తత్త్వవేత్త తక్కిన మనుషుల కన్నా మరింత తార్కిక శక్తితోనూ మరింత సమగ్రతతోను మరింత పద్ధతితోనూ ఆలోచించేవాడు మాత్రమే కాదు. అతడు మొత్తం ఆలోచన చరిత్ర అంతా తెలిసినవాడు. మరోవిధంగా చెప్పాలంటే, అతనికి తనదాకా నడిచిన ఆలోచనమొత్తం అభివృద్ధికి లెక్కచెప్పగల సామర్ధ్యం ఉన్నవాడు. ఏ సమస్యనైనా ఎక్కడినుంచి మొదలుపెట్టాలో చెప్పగలిగే పరిస్థితిలో అతనుంటాడు. పరిష్కారం దిశగా గతంలో సాగిన ప్రతిఒక్క ప్రయత్నం గురించి అతనికి తెలిసిఉంటుంది. వివిధ వైజ్ఞానిక రంగాల్లో ప్రత్యేక శాస్త్రవేత్తలకు ఎటువంటి బాధ్యత ఉంటుందో అటువంటి బాధ్యతనే అతడు ఆలోచనాక్షేత్రంలో నిర్వహిస్తాడు.

అటువంటి ప్రత్యేక శాస్త్రవేత్తలకూ, ప్రత్యేక తత్త్వవేత్తకు మధ్య ఒక తేడా ఉంది. ప్రత్యేక శాస్త్రవేత్తల కన్నా ప్రత్యేక తత్త్వవేత తక్కిన మానవజాతిని ఎక్కువ పోలి ఉంటాడు. కాని ప్రత్యేక తత్త్వవేత్తను, తక్కిన వైజ్ఞానిక శాస్త్రంలోని ప్రత్యేక శాస్త్రవేత్తలతో పోల్చడం జరుగుతోంది. అందువల్లనే అతన్ని పరిహాసాస్పదంగా చిత్రీకరిస్తున్నారు. తక్కిన ప్రతిఒక్కరూ కీటకశాస్త్రంలో నిపుణులు కానక్కరలేకుండానే కొందరు కీటకశాస్త్ర నిపుణులు కావచ్చు...కాని తత్త్వవేత్తకాని, ఆలోచించలేని ఏ ఒక్క మనిషిని కూడా మనం ఊహించలేం. కారణం ఆలోచన ఏ మనిషికైనా సహజ ధర్మమే కాబట్టి...

(ఆంటోనియో గ్రామ్‌స్కీ 'ప్రిజన్ నోట్‌బుక్స్'1929-35, 'ద ఫిలాసఫీ ఆఫ్ ప్రాక్సిస్' నుంచి)

పబ్లిక్‌కి, ప్రైవేటుకి మధ్య ఉన్నతేడా బూర్జువా చట్టపు అంతర్గత విభేదం. అది బూర్జువా చట్టం ఏ క్షేత్రంలోనైతే తన 'అధికారాన్ని' వినియోగిస్తుందో ఆ మేరకు మాత్రమే చెల్లుబాటవుతుంది. రాజ్యక్షేత్రం దాన్నుంచి తప్పించుకుంటుంది.

ఆల్థస్సర్

రాజ్యం యొక్క భావజాల ఉపకరణాలు

రాజ్యం యొక్క భావజాల ఉపకరణాలు ఏవి?

వాటిని మనం రాజ్యంయొక్క అణచివేత సాధనాలుగా పొరబడకూడదు. మార్క్సిస్ట్ సిద్ధాంతం ప్రకారం రాజ్యసాధనాలు: ప్రభుత్వం, పాలనాయంత్రాంగం, సైన్యం, పోలీసు, కోర్టులు, జైళ్ళు. వీటిని నేను రాజ్యంయొక్క దమనశీల ఉపకరణాలుగా గుర్తిస్తున్నాను. ఇక్కడ దమనశీలత్వం అనే మాట రాజ్యసాధనాలన్నీ అంతిమంగా ఎంతోకొంత హింసాత్మకంగా పనిచేయటాన్ని సూచిస్తుంది. (పాలనాపరమైన దమనశీలత్వం భౌతికేతరరూపాల్ని కూడా తీసుకోవచ్చు).

ఇక్కడ నేను రాజ్యంయొక్క భావజాల ఉపకరణాలుగా కొన్ని నిర్దిష్టయథార్థాల్ని పేర్కొంటున్నాను. అవి నిర్దిష్ట, ప్రత్యేక సంస్థల రూపాల్లో మనకి చూడగానే చప్పున కన్పిస్తాయి. నా అనుభవంమీంచి ఒకజాబితాని ఇక్కడ ప్రతిపాదిస్తున్నాను. ఆ జాబితాని మనం మరింత వివరంగా పరీక్షించాలి, సరిదిద్దాలి, అవసరమైతే తిరిగి రాయాలి. ఈ షరతులను దృష్టిలో పెట్టుకుని నేను ఈ దిగువనిస్తున్న కొన్ని పరిస్థితుల్ని రాజ్యంయొక్క భావజాల ఉపకరణాలుగా పేర్కొంటున్నాను. (అయితే ఆ పేర్కోవటంలో నేను పాటించిన క్రమానికి ప్రత్యేక ప్రాముఖ్యత ఏమీ లేదు).

- మతపరమైన ఉపకరణాలు (వివిధ మత సంస్థల వ్యవస్థ)
- విద్యాపరమైన ఉపకరణాలు (వివిధ ప్రభుత్వ ప్రైవేటు 'పాఠశాలల' వ్యవస్థ)
- కుటుంబ ఉపకరణాలు
- చట్ట ఉపకరణాలు

- రాజకీయ ఉపకరణాలు (రాజకీయ వ్యవస్థ, రాజకీయ పార్టీలు)
- ట్రేడ్ యూనియన్ ఉపకరణాలు
- సమాచార సాధనాల ఉపకరణాలు (పత్రికలు, రేడియో, టెలివిజన్ వగైరా)
- సాంస్కృతిక ఉపకరణాలు (సాహిత్యం, కళలు, క్రీడలు వగైరా)

నేను రాజ్యం యొక్క భావజాల ఉపకరణాల్ని రాజ్యంయొక్క దమనశీల ఉపకరణాలుగా పొరబడకూడదన్నాను. ఏమిటి వీటి మధ్య తేడా?

మొదటిది, దమనశీలరాజ్య యంత్రాంగం ఒక్కటికాగా భావజాలయంత్రరాజ్యాంగం బహుళం. ఇది కూడా ఏకమే అనుకున్నా, ఆ బహుళత్వం వెనుక ఉన్న ఏకత్వం సత్వరగోచరం కాదు. రెండవది, ఈ ఏకీకృత దమనశీలరాజ్య యంత్రాంగం పూర్తిగా ప్రభుత్వరంగానికి చెందింది కాగా భావజాల యంత్రరాజ్యాంగానికి చెందినవి అధికభాగం ప్రైవేటు క్షేత్రానికి మత సంస్థలు, పార్టీలు, ట్రేడ్‌యూనియన్‌లు, కుటుంబాలు, కొన్ని పాఠశాలలు, అత్యధిక శాతం పత్రికలు, సాంస్కృతిక సంఘటనలు వగైరా, వగైరా ప్రైవేటు క్షేత్రానివి.

మొదటి పరిశీలనని మనం కొద్దిసేపు మరచిపోదాం. కాని రెండవ పరిశీలనని ఎవరైనా ప్రశ్నించవచ్చు. ప్రభుత్వరంగానికి చెందని చాలా సంస్థల్ని, కేవలం ప్రైవేటు సంస్థల్ని రాజ్యం యొక్క భావజాల ఉపకరణాలుగా పేర్కొనటానికి నాకేమి హక్కు ఉందని అడగవచ్చు. చైతన్యవంతుడైన మార్క్సిస్ట్‌గా గ్రామ్‌స్కీ ఈ అభ్యంతరాన్ని ఒక్క వాక్యంలో కొట్టిపారేసాడు. పబ్లిక్‌కి, ప్రైవేటుకి మధ్య ఉన్నతేడా బూర్జువా చట్టపు అంతర్గత విభేదం. అది బూర్జువా చట్టం ఏ క్షేత్రంలోనైతే తన 'అధికారాన్ని' వినియోగిస్తుందో ఆ మేరకు మాత్రమే చెల్లుబాటవుతుంది. రాజ్యక్షేత్రం దాన్నుంచి తప్పించుకుంటుంది. అది 'చట్టానికి అతీతం'. రాజ్యం అంటే పాలకవర్గాల రాజ్యం. అది పబ్లిక్ కాదు, ప్రైవేటు కాదు. పబ్లిక్‌కి ప్రైవేటుకీ మధ్య గీతలు గీసేది అదే. మనం రాజ్యభావజాల ఉపకరణాల ప్రారంభబిందువు నుంచి కూడా ఆ మాటనే చెప్పవచ్చు. ఆ ఉపకరణాలు వెల్లడయ్యే సంస్థలు పబ్లిక్ సంస్థలా, లేక ప్రైవేటు సంస్థలా అన్నదేమంత ముఖ్యవిషయం కాదు. నిజంగా ముఖ్యమైన విషయం అవెలా పనిచేస్తాయన్నదే. ప్రైవేటు సంస్థలు కూడా రాజ్యభావజాల ఉపకరణాలుగా చక్కగా 'పనిచేయగలవు'. అందులో ఏ ఒక్క ఉపకరణాన్ని మనం నిశితంగా విశ్లేషించినా కూడా ఆ విషయం నిరూపితమవుతుంది.

అసలు ముఖ్యమైందేదో చూద్దాం. దమనశీల రాజ్యసాధనాల నుంచి రాజ్యభావఉపకరణాల్ని వేరుచేసే ప్రధానమైన తేడా ఇది: దమనశీలరాజ్య ఉపకరణాలు 'హింసద్వారా' పనిచేస్తాయి. రాజ్యభావజాల ఉపకరణాలు 'భావజాలంద్వారా' పనిచేస్తాయి.

ఈ విభజనరేఖని కూడా సరిచేసి విషయాన్ని మరింత స్పష్టంగా చెప్పవచ్చు. ప్రతిఒక్క రాజ్యఉపకరణమూ, అది దమనశీలం కానివ్వండి, భావజాలంకానివ్వండి, హింసద్వారానూ, భావజాలంద్వారానూ కూడా 'పనిచేస్తాయని' చెప్పవచ్చు. కాని ఆ రెంటిమధ్య పొరపడకూడని ఒక ముఖ్య విభజన ఉంది. దమనశీల రాజ్యయంత్రాంగం ప్రధానంగా పెద్దయెత్తున అణచివేత ద్వారా (భౌతికమైన అణచివేతకూడా) పనిచేస్తుంది. భావజాలం ద్వారా పనిచేయడం-దానికి ద్వితీయం.

(లూయీ ఆల్తుస్సర్ 'ఐడియాలజీ అండ్ ద స్టేట్', 1977 పే: 136-8నుంచి)

19

మలితరం అస్తిత్వవాదులు

1900 సంవత్సరం ప్రారంభమవుతూనే రెండు రచనల్ని పరిచయం చేసింది. మొదటిది, ఫ్రాయిడ్ 'ద ఇంటర్ ప్రెటేషన్ ఆఫ్ డ్రీమ్స్', మొత్తం ప్రపంచాన్నే సంక్షోభపరచిన రచన. రెండవది, ఎడ్మండ్ హుసరల్ (1859-1938) రచన 'లాజికల్ ఇన్వెస్టిగేషన్స్'. అది మొత్తం ఇరవయ్యో శతాబ్దపు పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర వివేచనంతటిని సమూలంగా మార్చివేసింది. అందులో అతడు తర్కంయొక్క, హేతువుయొక్క స్వతః సిద్ధ విలువను సమర్థించాడు. కాని అటువంటి విలువను సాధ్యంచేస్తున్న చైతన్య వ్యవహారాన్నికూడా నిశితంగా పరిశీలించుకోవాలన్నాడు. అది తీవ్ర భావవాదమూ కాదు, తీవ్ర అనుభవవాదమూ కాదు. ఒక మధ్యేమార్గం. ఆత్మాశ్రయవాదాన్ని ఆత్మాశ్రయవాదంతోనూ, వస్త్వాశ్రయ వాదాన్ని వస్త్వాశ్రయవాదంతోనూ మాత్రమే అతిక్రమించగలమని (పే. 199-300) అతడనడంలో అర్థం ఇదే.

కాంట్ తరువాత ఆ రెండు శాఖలకూ మధ్య మరింత అంగీకారయోగ్యమైన సమన్వయం కోసం హుసరల్ ప్రయత్నించాడు. కాంట్ ప్రతిపాదించిన 'అంతర్విషయాన్ని' నిరాకరించడం అందులో ముఖ్యమైన అంశం. ఆత్మాశ్రయత, వస్త్వాశ్రయత ఒకదానితో ఒకటి పరస్పరం అనుబంధించి ఉంటాయి. ఆ అనుబంధాన్నే అతీతత్వంగా మనం పేర్కొనవచ్చు. మనమేదన్నా ఒక వస్తువును చూస్తున్నప్పుడు

మన చైతన్యం ఆ దిశగా తిరగడం మన ఉద్దేశ్యతను సూచిస్తుంది. ఆ ఉద్దేశ్యత మార్పుకు లోబడవచ్చు. కాని చైతన్యం సదా ఏదో ఒకదానిపట్లనే స్పృహకలిగి ఉంటుందని మనం గుర్తించాలి. ఇంతవరకు విశేషం లేదు. కాని దీని ఆధారంగా హసరల్ చెప్పేదేమంటే మన చైతన్యంయొక్క ఉద్దేశ్యం, ఉద్దేశిత వస్తువూ ఒక ఉద్దేశ్య అనుసంధానానికి లోనుకావాలని. అదెట్లాసాధ్యం? దానికి ఒకరకమైన నిర్లిప్తవిరామం (*epoche*) అవసరమవుతుంది. అంటే మనం సంభావిస్తున్న వస్తువుని మరే ఇతర మాలిన్యాలు అంటనటువంటి ఒక నిరామయస్థితిలో దర్శించాలి. అప్పుడు మాత్రమే మనం అసాధారణంగా ఖచ్చితమైన సత్యాన్ని కనుగొనగలుగుతాం. దృగ్విషయ విజ్ఞానశాస్త్రంగా అతడు అభివృద్ధిపరచిన ఈ దర్శనం ఒక నిర్మాణం కాదు, ఒక దర్శనమార్గం మాత్రమే.

కాగా హసరల్ కృషికి ఆకర్షితుడైన మార్టిన్ హిడెగ్గర్ (1889–1976) దృగ్విషయ విజ్ఞానపద్ధతిని హసరల్ చెప్పినట్లే పాటించాడని అనలేం. హసరల్‌కు అంకితమిచ్చిన ఆయన రచన 'బీయింగ్ అండ్ టైమ్' (1927) సమకాలీన సర్వశ్రేష్టకృతి. హిడెగ్గర్ అస్తిత్వం (హిడెగ్గర్ వాడిన జర్మన్ పదానికి సమానార్థకమైన ఇంగ్లీష్ లేదా సంస్కృతపదం దొరకడం కష్టం.) అనే దాన్ని ప్లేటో, డేకార్టె, కాంట్, హసరల్ చూసినదానికన్నా భిన్నంగా చూడటానికి ప్రయత్నించాడు. నిజమైన అస్తిత్వాన్ని మనం ప్రత్యక్షంగా కనబడేదానితో లేదా కనపడవలసిన దానితో పొరపడుతున్నందువలన మనోదేహాల ద్వంద్వత్వానికీ. సత్యం గురించిన యాంత్రిక అవగాహనకూ లోనవుతూ వచ్చామని భావించాడు. అస్తిత్వం సారాంశంకన్నా ముందుండేదే నన్నాడు. అందువల్ల అస్తిత్వం ఒక స్వతఃసిద్ధ సారాంశం. మనకి అస్తిత్వం 'ఇవ్వబడింది'. దాన్ని మనం అందుకునే క్రమంలో వివిధ రకాలైన వ్యాఖ్యానాలకు పూనుకుంటాం. అటువంటి సాంకేతిక వ్యాఖ్యానాలనుంచి భాషని విముక్తపరచవలసిన బాధ్యత కవితాత్మక సృజనదీ, వివేచనది (పే.301–304) అన్నాడు హిడెగ్గర్.

ఇటువంటి నేపథ్యంలోంచి మలితరం అస్తిత్వవాదులు పుట్టుకొచ్చారు. కిర్క్‌గార్డ్‌లో, నీషేలో మనం అస్తిత్వవాదపు తొలిఛాయల్ని చూడవచ్చు. ప్రఖ్యాత రష్యన్ నవలాకారుడు ఫొయిదోర్ దాస్టోవస్కి

(1821-81) రచనల్లో అస్తిత్వవాద ప్రథమ శ్రుతి వినిపిస్తుంది. అయితే దానికి సుస్పష్టమైన ప్రతిపాదన, వివరణ కారల్ జాస్పర్స్ (1883-1969), జీన్‌పాల్‌సార్త్రే (1905-1980) ఇచ్చారు.

జాస్పర్స్ హిడెగ్గర్‌లానే 'అస్తిత్వం సారాంశంకన్నా ముందున్నదే' అని భావించినప్పటికీ హిడెగ్గర్‌వలే విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని నిరాకరించలేదు. తత్త్వవివేచనని విజ్ఞానశాస్త్రంతో పొరపడటాన్ని (పే.305-306) కూడా అంగీకరించలేదు. అతడు ఆ రెండింటికీ మధ్య స్పష్టమైన సరిహద్దురేఖ గీసాడు. తత్త్వశాస్త్ర ప్రధాన ఉద్దేశ్యం జ్ఞానసముపార్జనే అని చెప్తూ అది మనిషిని కేవలం ఒక వైజ్ఞానిక పరిశోధనా వస్తువుగా భావించదని మనిషి అస్తిత్వ అతీతస్వభావాన్ని ఆధారంచేసుకుంటుందని అన్నాడు. అంటే మనిషికి తనకు ప్రత్యక్షంగా ఇవ్వబడినదాన్నిమించి, సంభావ్యంకాగల, స్వాతంత్ర్యమేదో ఉంటుందన్నాడు. ఆ స్వాతంత్ర్యం జీవితానికి విస్తృత అర్థాన్ని, విశాల అర్థాన్ని సాధిస్తుంది. అందులో వైఫల్యం, అపరాధం కూడా తప్పనిసరికావచ్చు. కాని వాటివల్లనే మన అతీతస్వభావాన్ని అందుకోగలిగిన మన సామర్థ్యం మరింత పదునెక్కుతుంది.

సరిగ్గా ఈ అంశాన్నే మరింత స్పష్టంగా మనం సార్త్రేమాటల్లో (పే.307-313) చూడవచ్చు. సార్త్రేపైన హెగెల్ 'ఫెనామినాలజీ ఆఫ్ స్పిరిట్' (పే.193-194) ప్రభావం ఉంది. హెగెల్ స్వీయాత్మని రెండు పార్శ్వాలుగా వివరించినదాన్ని సార్త్రే 'తనకై తను ఉండటం'గా, 'తనలో తను ఉండటం'గా వివరించాడు. తనకై తను ఉండటమే మనిషికి ఈ ప్రపంచంలో ఉండటానికి అవసరమైన సాధికారికతను ఇస్తుందన్నాడు తనలో తను ఉండటమనేది ఒక ఆవశ్యకతమీద ఆధారపడ్డ వస్తు ప్రపంచానికి చెందిన అంశం. కాబట్టి మనం ఇతరులతో కలవవలసి వచ్చినపుడు మనకై మనం జీవించే ప్రయత్నంలో వారిని వస్తువులుగా అణచివేయటానికి ప్రయత్నిస్తూ ఉంటాం అన్నాడు. ఇటువంటి అపసవ్యతనుంచి బయటపడ్డానికీ, మనం వస్తువులుగా మారకుండా, ఇతరులను వస్తువులుగా మార్చకుండా ఉండటానికి మన స్వాతంత్ర్యాన్ని మనం బాధ్యతగా ఉపయోగించటమే మార్గమన్నాడు.

మార్లోపొంటి (1908-1961) మన చైతన్యానికీ, బాహ్య ప్రపంచానికీ మధ్యగల అపరిష్కృత సంబంధాన్ని మరొకసారి మనకి

గుర్తుచేసే రచన. అది ఆ సంబంధాన్ని స్పష్టమైన నిర్ధారణతో నిర్వచించలేకపోయింది. కాని దాని విశిష్టతను చూడవలసింది అక్కడకాదు, బాహ్యప్రపంచం మనకు గోచరమయ్యేక్రమంలో, మనం వివిధ దృగ్విషయాలకు అర్థాల్ని ఇచ్చుకునే క్రమంలో మనపైన సంస్కృతి ఇతర రూపాలు చూపించే ప్రభావాన్ని ఎత్తిచూపడంలో అది సఫలమైంది. అందుకనే హుసరల్ ప్రవచించిన నిర్లిప్తవిరామం సత్యాన్నికాక ప్రపంచంలో ప్రతిష్ఠితమైన మనదేహాన్నే మనకు ఎరుకపరుస్తుందని (పే.314-316) మెర్లోపొంటీ అంటున్నాడు.

మార్క్సిజంలానే అస్తిత్వవాదం కూడా ఇరవయ్యవ శతాబ్ది ప్రపంచాన్ని తీవ్రంగా ప్రభావితం చేసింది అస్తిత్వవాదుల్లో ఈశ్వర విశ్వాసులూ, ఈశ్వర అవిశ్వాసులూ కూడా ఉన్నప్పటికీ దానికీ, మార్క్సిస్ట్ తత్త్వశాస్త్రానికీ ఒక పోలిక వుంది. రెండు దర్శనాలూ ఆచరణని నమ్మాయి. కాని మార్క్సువాది సాంఘిక, సమష్టి, క్రియాశీల ఆవరణని కోరుకుంటే అస్తిత్వవాది వైయక్తిక, మానసిక, ఆలోచనాత్మక ఆచరణని కోరుకున్నాడు. తన వైయక్తిక నిర్ణయంలో మొత్తం మానవజాతి హితమంతా అంతర్లీనంగా వుంటుందని అస్తిత్వవాది అంటే, తను కోరుకుంటున్న సాంఘిక విముక్తిలో ప్రతి ఒక్కవ్యక్తి విముక్తీ వుంటుందని మార్క్సువాది అంటాడు. కాని వీటిని యాంత్రిక నియతివాదాలుగా గాని, వ్యక్తి శ్రేయోవాదాలుగాగాని పొరవడకూడదు. యాంత్రికతని ధిక్కరించడంలో, సృజనాత్మతని స్వీకరించడంలో రెండూ విప్లవాత్మకాలే.

*దృగ్విషయవిజ్ఞానశాస్త్రం
కోరుకునేదిదే. అతడు ఒక
తాత్విక వ్యవస్థకు కట్టుబడి
ఉండే ఆదర్శాన్ని పూర్తిగా
సన్యసించాలి.
అయినప్పటికిన్నీ తక్కినవారి
సాంగత్యంతో
వినయశీలియైన కార్యకర్తగా,
శాశ్వత తత్త్వశాస్త్రం కోసం
జీవించాలి.*

హసరల్

దృగ్విషయ విజ్ఞానశాస్త్రం

దృగ్విషయ విజ్ఞానశాస్త్రం తక్షణ స్ఫురణద్వారా ఇవ్వబడ్డ నిర్దిష్ట సమాచారంమీంచి సార్వత్రీకరణల గరిష్ఠ స్థాయికి పురోగమిస్తోంది. ఆ పురోగతిలో పురాతన సాంప్రదాయిక అస్పష్ట వ్యతిరేకతలన్నీ పరిష్కరించబడతాయి. ఆ పరిష్కారంలో వాదశీల గతితర్కంతో గాని, బలహీన ప్రయత్నాలతో గాని రాజీలతోగాని అవసరం ఉండదు. వాటికవే పరిష్కరించబడతాయి. హేతువాదానికీ (ప్లేటో వాదం), అనుభవవాదానికీ, సాపేక్షవాదానికీ, నిరపేక్షవాదానికీ, ఆత్మాశ్రయవాదానికీ, వస్త్వాశ్రయవాదానికీ, నత్యవాదానికీ, అతీతవాదానికీ, తార్కికమనస్తత్వవాదానికీ, తార్కికమనస్తత్వవ్యతిరేకవాదాలకీ, నిశ్చయవాదానికీ, అధిభౌతికవాదానికీ, మధ్యగల వైరుధ్యాలు పరిష్కారమవుతాయి. ప్రపంచాన్ని ఒక స్వయంభువత్వంగా చూడటానికీ, ఒక ప్రణాళికగా చూడటానికీ మధ్య భేదం పరిష్కారమవుతుంది. ఈ క్రమం పొడుగుతా ఆమోదయోగ్య ప్రేరణలన్నీ మనం చూడవచ్చు. అలాగే, దీని పొడుగుతా, అర్థసత్యాలు కూడా మనకి కనబడతాయి. కేవలం సాపేక్ష లేదా ఏకపార్శ్వబద్ధ సూత్రీకరణల్ని నిరపేక్షం చేయడం కూడా, మనమెంత మాత్రం అంగీకరించలేకపోయినా, కన్పిస్తుంది.

ఆత్మాశ్రయవాదాన్ని ఆత్మాశ్రయవాదంతోనే అతిక్రమించగలుగుతాం. కాని అప్పుడది అతీతంగా, నిలకడగా, అన్నిటినీ ఇముడ్చుకునేటట్లుగా ఉండాలి. అప్పుడది (మరింత గాఢ) వస్త్వాశ్రయవాదంగా కన్పిస్తుంది. అప్పుడది దానికి అనుగుణమైన అనుభవంద్వారా వాస్తవికతను నిరూపించగలిగి ఉంటుంది. కాని అదే సమయంలో, అది తన పూర్తి నిజమైన అర్థంలో,

వస్త్వాశ్రయవాదం కూడా అవుతుంది సాధారణ వాస్తవిక వస్త్వాశ్రయవాదం దాని అతీత నిర్మాణాన్ని అర్ధంచేసుకోలేక విఫలమవుతుంది.

సాపేక్షవాదాన్ని సాపేక్షవాదంతోనే అతిక్రమించగలం. అప్పుడది అతీత దృగ్విషయ విజ్ఞానశాస్త్రంగా అన్నిటినీ తనలో ఇముడ్చుకున్న సాపేక్షవాదం కావాలి. అప్పుడది ప్రతిఒక్క వాస్తవ వస్తువు (అస్తిత్వం) సాపేక్షత ఒక అతీతతత్వంలో కూడుకున్నదని తెలుసుకో గలుగుతుంది. అదే సమయంలో ఆ అత్యంత సాపేక్షత అతీత ఆత్మాశ్రయత్వంతో కూడుకున్నదనికూడా గుర్తిస్తుంది. అంటే ఇవే (సాపేక్షత, ఆత్మాశ్రయత) నిరపేక్ష అస్తిత్వం లక్షణాలుగా నిరూపితమవుతాయి. ప్రతిఒక్క వస్తువు వస్త్వాశ్రయ అస్తిత్వం దానికే సాపేక్షమని, అదొక అంతర్విషయమని, అతీత ఆత్మాశ్రయమని అర్ధమవుతుంది.

అదేవిధంగా అనుభవవాదం అత్యంత సార్వత్రికంగా అనుగుణ్యమైన అనుభవవాదంతోనే అతిక్రమించబడుతుంది అనుభవవాదులు చెప్పే 'అనుభవం' అనే పరిమితపదం స్థానంలో , అది మరింత విస్తృతీకృత అనుభవమనే భావనని ప్రవేశపెడుతుంది. ఈ భావనలో ప్రత్యక్ష స్ఫురణ కూడా వచ్చిచేరుతుంది మౌలికసమాచారాన్ని అందివ్వగల ప్రత్యక్షస్ఫురణ దృగ్విషయ విజ్ఞానవివరణ ద్వారా, సారాంశ ప్రత్యక్షస్ఫురణ, నిశ్చయత్వం గురించి స్ఫురణ, మొదలైన రూపాలన్నిటితోనూ ప్రత్యక్షస్ఫురణ కూడా అనుభవంలో భాగమే అవుతుంది. ప్రత్యక్షజ్ఞానం వల్ల కలిగే స్ఫురణవల్ల దృగ్విషయ విజ్ఞానశాస్త్రం హేతువాదబద్ధంగా ఉంటుంది. సంకుచితమైన పిడిహేతువాదాన్ని అతిక్రమించగలుగుతుంది సారాంశాల్లోకెల్లా అత్యంత సార్వత్రిక హేతుబద్ధ విచారణని చేపట్టుతుంది...

మొత్తం అస్తిత్వాన్ని ఒక అతీత ఆత్మాశ్రయత్వంలో కనుగొనడంవల్ల, దానిలో భాగాలైన వివిధ సంకల్ప ధర్మాలవల్ల, ఈ ప్రపంచాన్ని ఒక ప్రణాళికబద్ధ ప్రపంచంగా తప్ప మరొకవిధంగా చూడలేం అయినప్పటికీ దృగ్విషయవిజ్ఞానశాస్త్రం ప్రాకృతికవాదంలో (సంవేదనావాదంలో) కూడా సత్యాన్ని చూడకపోదు అది వివిధ రకాల సాంగత్యాల్ని సంకల్పపూర్వక దృగ్విషయాలుగా చూస్తోంది. వివిధ ఆకృతుల అనాసక్త, సంకల్ప సంయోజనను కొన్ని అవశ్యక ధర్మాలపైన ఆధారపడ్డ శుద్ధ, అతీత, అనాసక్త ఉత్పత్తిక్రమంతో కలిపిచూస్తుంది.

గ్రీకు తత్వశాస్త్రంలో ప్రచలితంగాఉన్న ఉద్దేశాలనుండి ఒక పద్ధతి ప్రకారం రాబట్టబడ్డ శుద్ధ ఫలితంగా దృగ్విషయ విజ్ఞానతత్వశాస్త్రం తనను తాను పరిగణించుకుంటుంది. ఆ సంకల్పాల్లో ఇంకా బలంగా ఉన్న ఉద్దేశాలు హేతువాదం, అనుభవవాదం అనే రెండు సంప్రదాయాలుగా డేకార్టెనుంచి కాంట్ మీదుగా, జర్మన్ భావవాదం మీదుగా, మన సంక్షుభిత వర్తమాన కాలానికి కూడా ప్రసరిస్తున్నాయని భావిస్తుంది. పద్ధతికి సంబంధించిన ఉద్దేశ్యాల శుద్ధఫలితమంటే అర్ధం సమస్యల్ని 'చేజిక్కించు'కొని పరిష్కరించే నిజమైన పద్ధతి అని. నిజమైన విజ్ఞానశాస్త్ర మార్గంలో ఈ పథానికి అంతులేదు. దృగ్విషయవిజ్ఞానవాది నుంచి దృగ్విషయవిజ్ఞానశాస్త్రం కోరుకునేదిదే. అతడు ఒక తాత్విక వ్యవస్థకు కట్టుబడి ఉండే ఆదర్శాన్ని పూర్తిగా సన్యసించాలి. అయినప్పటికిన్నీ తక్కినవారి సాంగత్యంతో వినయశీలియైన కార్యకర్తగా, శాశ్వత తత్వశాస్త్రం కోసం జీవించాలి.

(ఎడ్మండ్ హుసరల్ 'ఫెనామినాలజీ' 1929 ఎన్‌సైక్లోపీడియా బ్రిటానికా నుంచి)

ఆలోచన ఎప్పుడైతే దాని
మూలంనుంచి జారిపోయి
అంతరిస్తుందో అప్పుడది ఆ
నష్టాన్ని పూరించడానికి తనకి
ఒక సాంకేతిక నైపుణ్యపు
చెలామణీని తెచ్చుకోవటానికి
ప్రయత్నిస్తుంది.
ఒక బోధనోపకరణంగా
మారిపోతుంది.

హిడెగ్గర్

ఉండటం పని ఆలోచించడం

మనం చేపట్టాలనుకున్న పని సారాంశాన్ని పూర్తి నిర్ణాయకత్వంతో బోధపరచు కోవడానికి ఇంకా చాలా దూరంగా ఉన్నాం. పనిని మనం ఇంకా ఏదో ఒక ఫలితాన్నిచ్చేదానిగానే చూస్తున్నాం. ఏ ఫలితం బహిర్గతరూపమైనా అది ఇవ్వగల ప్రయోజనాన్ని బట్టే ఆధారపడి ఉంటుంది. పని యొక్క సారాంశం పరితృప్తి. పరితృప్తి చెందడమంటే, ఏదైనా దాని పరిపూర్ణ సారాంశంలోకి వికసించటం. అటువంటి పరిపూర్ణత్వంవైపు దాన్ని తీసుకుపోవడం. అంటే నిజంగా ఏది ఉందో అదే నిజంగా పరితృప్తి చెందగలదన్నమాట. కాని అన్నిటికన్నా పైన ఉన్నది 'ఉండటమే'. ఆలోచన ఈ 'ఉండటా'నికి మనిషి సారాంశంతో గల సంబంధాన్ని పరిపూర్తి చేస్తుంది. అది ఆ సంబంధాన్ని ఏర్పరచదు లేదా తయారుచేయదు. 'ఉండటా'నికి ఆలోచన ఈ సంబంధాన్ని, 'ఉండటం' నుంచే తీసుకొచ్చి అందిస్తుంది ఆలోచనల్లో 'ఉండటం' భాషలో వ్యక్తమవుతుందన్న యథార్థంలో ఆ నివేదన గర్భితమై ఉంది. 'ఉండటానికి' భాష ఆశ్రయం. ఆ గృహంలోనే మనిషి నివసించేది. ఎవరైతే ఆలోచిస్తారో, ఎవరైతే మాటలతో సృష్టిస్తారో వారే ఈ ఇంటికి కాపలాదారులు. వారేమేరకైతే భాషకి వ్యక్తీకరణనిస్తారో ఆమేరకి 'ఉండటం' యొక్క వ్యక్తీకరణని వారి సంరక్షణ పరిపూర్తి చేస్తుంది. వారు ఏమేరకైతే వారి వాక్కు ద్వారా భాషను నిర్వహిస్తారో ఆ మేరకి అది కొనసాగుతుంది.

ఆలోచించటంవల్ల ఏదోఒక ఫలితం వస్తేనే లేదా దాన్ని ఏదో ఒకదానికి వర్తింపచేస్తేనే అది చర్యకాదు. ఆలోచించినంతమేరకు పనిచేయటమే. అటువంటి చర్య అత్యంత సరళమే కాక అత్యంత ఉన్నతం కూడా. అది 'ఉండటం'తో మనిషికి గల సంబంధం గురించింది. మొత్తం పనిచేయటం, ప్రభావంచూపటం 'ఉండటం'లోనే ఉంటూ వివిధ అస్తిత్వాలవైపు నిర్దేశితమవుతాయి. ఆలోచించడం మాత్రం అందుకు విరుద్ధంగా 'ఉండటాని'కి మాత్రమే చెందిందానిగా చెప్పుకోబడుతుంది. అది 'ఉండటం' గురించిన సత్యాన్ని వెల్లడిచేస్తుంది. ఈ చెందడాన్ని ఆలోచన పరిపూర్తి చేస్తుంది. ఆలోచించడమంటే 'ఉండటం', 'ఉండటాన్ని' పట్టించుకోవడం. ఈ రెండు పదాల్ని ఒక్కసారి చెప్పడం భాషాపరంగా సాధ్యం అవునోకాదో నాకు తెలియదు. కాని ఇలా చెప్పవచ్చు. 'ఆలోచన అంటే ఉండటాన్ని పట్టించుకోవడం'...

ఇక్కడ అధిభౌతికశాస్త్రంలోని కర్త, వస్తువనే పదాలు అసంగతాలైపోతాయి. ఇవి బహుకాలం కిందటే పాశ్చాత్యతర్కం రూపంలో, వ్యాకరణరూపంలో భాషావ్యాఖ్యానాన్ని తమ గుప్పిట్లోకి తీసేసుకున్నాయి. ఆ సంభవంలో ఏది దాగిఉందో దాన్ని ఆవిష్కరించడంతోటే మనం నేడు ప్రారంభించగలం. భాషను వ్యాకరణం నుంచి విముక్తపరచి మరింత మౌలిక, ఆవశ్యక వ్యవస్థగా రూపొందించవలసిన పని కవితాత్మక సృజనకీ, వివేచనకి కేటాయించబడిఉంది. ఆలోచన అంటే వివిధ అస్తిత్వాలు ఏదో ఒక పనిలో నిమగ్నులవడం కాదు. కాని ప్రస్తుత పరిస్థితి యథార్థ అర్థం ఈవిధంగానే ఉంది.

ఆలోచించడమంటే 'ఉండటం'యొక్క సత్యంకోసం, 'ఉండటం' 'ఉండటాన్ని' పట్టించుకోవటం. ఇటువంటి శుద్ధసారాంశాన్ని అనుభవించడంకోసం, దాన్ని మరింత ముందుకు తీసుకుపోవడంకోసం ఆలోచనకి ఇచ్చే సాంకేతిక వ్యాఖ్యానం నుంచి మనల్ని మనం విముక్తపరచుకోవలసి ఉంటుంది. అటువంటి వ్యాఖ్యానం అరంభాలు ప్లేటోలో, అరిస్టాటిల్‌లో కనుగొనబడవలసి ఉంటాయి. వాళ్లు ఆలోచనను సాంకేతిక ప్రక్రియగా భావించారు. ఏదైనా పనిచేయటానికి లేదా దేన్నైనా తయారుచేయటానికి అవసరమైన వివేచనా ప్రక్రియగా వాళ్ళు దాన్ని భావించారు. ఇక్కడ వివేచన ఆచరణ 'తయారీ' దృక్పథాలనుంచి ఇప్పటికే వివరించబడింది. ఈ కారణంవల్లే దానికై దాన్ని చూసినపుడు ఆలోచన ఆచరణాత్మకం కాదు. ఆలోచనను ఒక సైద్ధాంతిక ప్రజ్ఞానంగా పరిగణించడం, జ్ఞానాన్ని సంపాదించడం, దాన్నొక సైద్ధాంతిక ప్రవర్తనగా చూడడం కూడా ఆలోచన యొక్క ఈ సాంకేతిక వ్యాఖ్యానంలోకే వస్తాయి. అటువంటి వర్గీకరణ ఆలోచనను పరిరక్షించడానికీ, ఏదైనా చెయ్యడంమీద, చర్యతీసుకోవడంమీద దానికిగల ఆధిపత్యాన్ని సంరక్షించడానికీ చేపట్టిన ప్రతీకారచర్య మాత్రమే. ఇక అప్పట్నుంచీ విజ్ఞానశాస్త్రాల ముందు తన అస్తిత్వాన్ని సమర్థించుకోవాల్సి వచ్చిన నిత్య అవస్థలో తత్త్వశాస్త్రం కూరుకుపోయింది.

తనని కూడా ఒక విజ్ఞానశాస్త్ర స్థాయికి లేవనెత్తుకోవడం ద్వారా మరింత బాగా పనిచేయగలనని అది నమ్ముతూంది. అటువంటి ప్రయత్నం చేయడమంటే అది ఆలోచనా

సారాంశాన్ని పూర్తిగా త్యజించడమే అవుతుంది. తను ఒక విజ్ఞానశాస్త్రం కాకపోయినట్లయితే తన ప్రతిష్టను, చెల్లుబాటును పోగొట్టుకుంటుందేమోనన్న భయంతో తత్త్వశాస్త్రం వేటాడబడుతోంది. సైన్సుగా కాకుండా ఉండటం వైఫల్యమనీ, అది అవైజ్ఞానికంగా ఉండటంతో సమానమని భావించబడుతోంది. ఆలోచనకి మూలమైన 'ఉండటం' ఆలోచన యొక్క సాంకేతిక వ్యాఖ్యానం వల్ల పూర్తిగా త్యజించబడింది. సోఫిస్టులతో, ప్లేటోతో మొదలైన తర్కశాస్త్రం ఇటువంటి వివరణను అనువదించింది. తనకి చాలని ప్రమాణంతో ఆలోచన కొలవబడుతోంది. ఒక చేప స్వభావాన్ని, శక్తుల్ని పరిశీలించడానికి అది నీరు లేని పొడినేలమీద ఎంతకాలం బతకగలదో చూడటంలాంటదిదది. ఇప్పటికి చిరకాలంగా బహుదీర్ఘకాలంగా ఆలోచనని అటువంటి పొడినేలమీద ఎండగడుతూనే ఉన్నాం. తిరిగి ఇప్పుడు ఆలోచన తన మూలానికి తను మరలి పోవడానికి చేసే ప్రయత్నం అహైతుకత్వమనిపించుకుంటుందా?

నీవు నీలేఖలో లేవనెత్తిన ప్రశ్నలకి ప్రత్యక్ష సంభాషణ ద్వారానే సరైన సమాధానం లభించి ఉండేది. లిఖితరూపంలో ఆలోచన తన సరళత్వాన్ని పోగొట్టుకుంటుంది. ఆలోచనా క్షేత్రానికి మాత్రమే సంబంధించిన బహుముఖీనతను రాయటంలో నిలుపుగోగలగటం కష్టం. ఆలోచన యొక్క ఖచ్చితత్వం విజ్ఞానశాస్త్రాలకన్నా భిన్నమైంది. అది వివిధ భావనల సాంకేతిక-సైద్ధాంతిక ఖచ్చితత్వంలోనూ, కృత్రిమత్వంలోనూ లేదు. మాట్లాడటం 'ఉండటం' మూలానికి సంబంధించింది కావటంలోనూ, దాని బహుపార్శ్వాల సారళ్యం దాన్ని నిర్దేశించడంలోనూ ఉంది. మరొకవైపు, రాతపూర్వకమైన అల్లిక ఉద్దేశ్యపూర్వక భాషాకల్పనకోసం మనల్ని గట్టి వత్తిడి చేస్తోంది. నీవడిగిన ప్రశ్నల్లో ఈరోజు ఒక్క ప్రశ్నని మాత్రమే పట్టుబట్టడానికి ప్రయత్నిస్తాను. బహుశా తక్కినవాటిమీద కూడా ఆ చర్చ ఎంతో కొంత వెలుతురును ప్రసరింపచేయగలదు.

నువ్వు అడిగిన ప్రశ్న ఇది. మనం మానవతావాదమనే పదానికి తిరిగి దాని అర్థాన్ని ఎలా ఇవ్వగలం? మానవతవాదమనే పదాన్ని నిలుపుకోవాలనే నీ ఉద్దేశ్యం నుంచి ఈ ప్రశ్న ఉత్పన్నమైంది. అదంత అవసరమా అని నేను అనుకుంటున్నాను. అటువంటి పదాలవల్ల కల్గిన నష్టం ఇంకా తగినంతగా స్పష్టం కావటంలేదా? నిజమే. ఈ ఇజాలు చిరకాలంగా విశ్వసనీయాలన్నట్లే భావించబడుతున్నాయి. ప్రజాభిప్రాయపు విపణి నిరంతరం కొత్తవాటికోసం ఎగబడుతూ ఉంటుంది. మనం ఆ గిరాకీకి తగ్గట్టుగా సరఫరా చేయటానికే ఎల్లప్పుడూ సంసిద్ధులుగా ఉన్నాం. తర్కం, నీతిశాస్త్రం, భౌతికశాస్త్రం వంటి పదాలుకూడా మౌలిక వివేచన అంతరించినపుడే వికసిస్తాయి. తమ ఉచ్చస్థితిలో ఉన్నప్పుడు, అటువంటి శీర్షికలు ఏమీ అవసరం లేకుండానే గ్రీకులు ఆలోచన కొనసాగించారు. తమ ఆలోచనని వాళ్ళు 'తత్త్వశాస్త్రం' అని కూడా అనలేదు.

తన మూలంనుంచి జారిపోయినపుడు ఆలోచన అంతరించిపోతుంది. ఆ మూలమే ఆలోచనను ఆలోచనగా ఉంచగలిగేది. ఆ మూలమే ఏదన్నా చేయగలగటానికి శక్తినిచ్చేది. ఆలోచనను హత్తుకొని దాని సారాంశం లోనికి తీసుకువస్తుందది. సూటిగా చెప్పాలంటే ఆలోచన

'ఉండటం' యొక్క ఆలోచన. ఈ షష్ఠీవిభక్తి చెప్తున్నది రెండు విధాలుగా ఉంటుంది. ఆలోచన 'ఉండటం' నుంచే వస్తుంది కాబట్టి అది 'ఉండటాని'కే చెందుతుంది కాబట్టి అది 'ఉండటం' యొక్క ఆలోచన. రెండవవైపు 'ఉండటం' యొక్క ఆలోచన 'ఉండటాని'కే చెందుతుంది కాబట్టి అది 'ఉండటాన్నే' వింటుంది. ఆ వింటున్న 'ఉండటానికి' చెందిన ఆలోచనే అత్యంత మౌలిక ఆలోచన. ఆలోచించటమంటే ఇది: 'ఉండటం' దాని సారాంశాన్ని హత్తుకొనివుంటుంది. ఒక వస్తువునిగాని, ఒక వ్యక్తినిగాని దాన్ని సారాంశంలో హత్తుకుని ఉండటమంటే దాన్ని ప్రేమించడం, దానిపట్ల మొగ్గు చూపటం. మొగ్గు చూపటమంటే సారాంశాన్ని ఒక కానుకగా ఇవ్వటం. ఏదన్నా చేయగలిగే శక్తినివ్వడమే ఆ మొగ్గు చూపడం. అంటే అది ఏదో అది చేయడం, ఇది చేయడం కాదు తన ఉత్పత్తి మూలంలోనే సారాంశభూతంగా ఏదో ఒకదాన్ని విస్ఫారితంకానివ్వడమది. దేన్నైనా దానిగా 'ఉండనివ్వడ'మది. మొగ్గుచూపటం ద్వారానే ఇవ్వగల్గిన బలంద్వారానే ఏదైనా నిజంగా 'ఉండగలు'గుతుంది. ఆ 'చెయ్యనివ్వగలగడమే' దాని నిజమైన సంభావ్యత. దాని సారాంశం మొగ్గుచూపడంలోనే ఉంటుంది. మొగ్గుచూపడం నుంచే 'ఉండటం' ఆలోచనని ప్రేరేపిస్తుంది. 'ఉండటం' వల్ల ఆలోచన సాధ్యమవుతుంది. 'ఉండటమే' ఆలోచనని ప్రేరేపించి, అభిమానించే సంభావ్యత. ఒక మూలంగా 'ఉండటం' ఈ అభిమాన – ప్రేరేపణల శాంతశక్తి. దాని సంభావ్యతా జన్మస్థలి. 'సంభావ్య' 'సంభావ్యత' అనే పదాలు, అధిభౌతికశాస్త్ర ప్రాబల్యంవల్ల యథార్థ సంభవానికి వ్యతిరేక పదాలుగా భావించబడుతున్నాయి. 'ఉండటం' పట్ల అధిభౌతికశాస్త్రం ఏర్పరచిన నిశ్చితవ్యాఖ్యానం ప్రాతిపదికమీద అవి అంతర్గతరూపాలుగానూ, బహిర్గత రూపాలుగానూ భావించబడుతున్నాయి. వాటిమధ్య విభజనరేఖ అస్తిత్వానికీ, సారాంశానికీ మధ్య విభజనరేఖగా గుర్తించబడుతుంది. నేను సంభావ్యతాశక్తి అంటున్నప్పుడు అది ఏదో ఒక సంభావ్యతను ప్రతిబింబించే కేవల సంభావ్యతగా లేదా ఒక అస్తిత్వయథార్థ సారాంశంగా భావించటంలేదు. నేను భావిస్తున్నది 'ఉండటా'న్నే. అది ఆలోచనపట్ల మొగ్గుచూపటాన్నే. తద్వారా మానవత్వ సారాంశం పట్ల మొగ్గుచూపటాన్ని ఉద్దేశిస్తున్నాను. అంటే దానర్థం ఉండటం 'ఉండడం' పట్ల మొగ్గుచూపటమనే. ఇక్కడ ఏదో ఒకదాన్ని బలపరచడమంటే దాన్ని దాని సారాంశంలో సంరక్షించడమనీ, దాని మూలంలోనే దాని నిలుపుకోవడమనీ.

ఆలోచన ఎప్పుడైతే దాని మూలంనుంచి జారిపోయి అంతరిస్తుందో అప్పుడది ఆ నష్టాన్ని పూరించడానికి తనకి ఒక సాంకేతిక నైపుణ్యపు చెలామణీని తెచ్చుకోవటానికి ప్రయత్నిస్తుంది. అప్పుడది ఒక బోధనోపకరణంగా, ఒక తరగతి గది వ్యవహారంగా, తరువాత తరువాత, ఒక సాంస్కృతిక సమస్యగా మారిపోతుంది. రాను రాను తత్త్వశాస్త్రం ఉన్నత కారణాల్ని వివరించే సాంకేతిక సూత్రంగా మారిపోతుంది. ఇక ఆపైన ఎవరూ 'ఆలోచించరు'. 'తత్త్వశాస్త్ర వ్యాపకం'లో కూరుకుపోతారు...

(మార్టిన్ హిడెగ్గర్ 'లెటర్ ఆన్ హ్యూమనిజం', 1947 నుంచి)

ఈ దయారహిత వాతావరణంలో, ప్రతిఒక్క మానవుడు, ఒక వ్యక్తిగా బలిఇవ్వబడ్డ ఆ సందర్భంలో, తమకైతాముగా ఉండాలనుకున్న మనుషులు ఒక్కసారిగా మేల్కొన్నారు. తెలుసుకోదగ్గదేదో దాన్ని తెలుసుకోవాలన్నారు.

జాస్పర్స్

అస్తిత్వ తత్త్వశాస్త్ర నేపథ్యం

అస్తిత్వ తత్త్వశాస్త్రం ఆనాది తత్త్వశాస్త్రంలో ఒకభాగం మాత్రమే. ఈరోజు 'అస్తిత్వ'మనే పదం ప్రాముఖ్యతను సంతరించుకోవడం యాదృచ్ఛికమేమీకాదు. కొంతకాలంగా తత్త్వశాస్త్రం దాదాపుగా మర్చిపోయిన ఒక బాధ్యతను అది గుర్తుచేస్తోంది. ఆ బాధ్యత ఇది: వాస్తవాన్ని దాని ఉత్పత్తి స్థానంలోనే దర్శించటం. నేను ఆలోచిస్తున్నప్పుడు నా అంతరంగిక క్రియలో నాతో ఏవిధంగా వ్యవహరిస్తానో అదేవిధంగా వాస్తవాన్నికూడా అవగతం చేసుకోవాలి. ఏదో ఒక విషయాన్ని గురించి మామూలు పరిజ్ఞానంనుంచీ, రకరకాల వాగ్ధోరణులనుంచీ, సంప్రదాయాల నుంచీ, వక్రోక్తి నిర్వహణలనుంచీ, అన్ని రకాల తెరముందు ప్రదర్శనలనుంచి తప్పించుకుని తత్త్వశాస్త్రం తిరిగి వాస్తవంవైపు మరలి పోవాలని కోరుకుంటోంది. అస్తిత్వమనేది ఆ వాస్తవానికిగల అనేక పదాల్లో ఒకటి మాత్రమే. కాని ఆ పదంపైన మనం చూస్తున్న ప్రత్యేకమైన ఊనిక కిర్క్‌గార్డ్ ఇచ్చాడు 'నేను నేనుగా ఉన్నాను కాబట్టే నాకు తక్కిన ప్రతీదీ సారాంశభూతం కాగలదు' అన్నాడాయన మనం కేవలం జీవించిఉండటంలేదు. మనకీదేహంతోపాటు, క్షేత్రంతో పాటు మన ఆదిమహేతువుని సాక్షాత్కరింపచేసుకోవటానికి మాత్రమే మనఅస్తిత్వం మన'కివ్వబడింది.'

ఇటువంటి మానసికఅవస్థతో కూడిన ఉద్యమాలు పంతొమ్మిదవ శతాబ్దంలో పునఃపునః సంభవించాయి. ప్రజలు 'జీవితాన్ని' కోరుకున్నారు, వాళ్ళ 'నిజంగా జీవించటాన్ని' కోరుకున్నారు. వాళ్ల 'వాస్తవికవాదాన్ని' అభిలషించారు కేవలం తెలుసుకోవటమే కాక దాన్ని వాళ్లు తమకైతాముగా అనుభవంలోకి తెచ్చుకోవాలనుకున్నారు. ప్రతిఒక్కచోట వాళ్ల 'అసలైనదాన్ని' కోరుకున్నారు. 'ఆదిమ హేతువులను' అన్వేషించుకున్నారు. మనిషిని మనిషిపైన ఆరోపించాలని అభిలషించారు.

అత్యున్నత మానవులు స్పష్టంగా దృగ్గోచరమయ్యారు. అదేసమయంలో అతిసూక్ష్మకణంలో కూడా యథార్థమైనదాన్ని, సత్యమైనదాన్ని ఆవిష్కరించడం సాధ్యమైంది.

ఇప్పటికి ఒక శతాబ్దంగా, యుగస్వభావమే మొత్తం విభిన్నంగా ఉండింది. అక్కడున్నదంతా చదునుచేయటం, యాంత్రికీకరణ, మూకమనస్తత్వాన్ని పెంపొందించడం, దేన్నైనా ఎవర్నైనా, దేనితోనైనా, ఎవరితోనైనా మార్చేసుకోగలగడం మాత్రమే. అప్పుడు ఎవరూకూడా వాళ్ళకు వాళ్లుగా ఇంకెంతమాత్రం జీవించి ఉండలేరు. ఆ నేపథ్యంలో ఉద్రేకించే స్వభావంకూడా ఉంది. ఈ దయారహిత వాతావరణంలో, ప్రతిఒక్క మానవుడు, ఒక వ్యక్తిగా బలిఇవ్వబడ్డ ఆ సందర్భంలో, తమకైతాముగా ఉండాలనుకున్న మనుషులు ఒక్కసారిగా మేల్కొన్నారు. వారు తమనుతాము నిజంగా పట్టించుకోవాలనుకున్నారు. దాగిఉన్న వాస్తవాన్ని అన్వేషించారు. నిజంగా తెలుసుకోదగ్గదేదో దాన్ని తెలుసుకోవాలన్నారు. తమనుతాము అర్థంచేసుకోవడంద్వారానే తమ అస్తిత్వ మూలానికి తాము చేరగలమనుకున్నారు.

కాని ఈ ఆలోచనకూడా తరచూ నేలబారుతనానికి దిగజారిపోతూనే ఉంది. యుగలక్షణమైన చదునుచేసే ప్రక్రియకు తగ్గట్టుగానే, వాస్తవానికి కూడా చౌకబారుముసుగులు తగిలించటం మొదలైంది. జీవితానికీ, అనుభూతికిచెందిన రోగగ్రస్త, కలవరపూరిత జీవితతాత్వికత కుటిలత్వంగా అది మారిపోసాగింది. తనకైతాను ఉండటాన్ని అనుభవంలోకి తెచ్చుకోవాలనుకునే కోరిక ఒక అల్పతృప్తిగా మారిపోయే అవకాశంఉంది. తన మూలాల్ని తాను అన్వేషించుకోవడం ఆదిమతత్వంపట్ల వ్యామోహంగా మారిపోయే ప్రమాదంఉంది. ఏదో ఒక స్థానాన్ని కనుగొనాలనే స్పృహ అసలైనవిలువల క్రమాన్ని తోసిపుచ్చే పరిస్థితి ఉంది.

వాస్తవికవాదం చాలా ఉచ్చస్థితికి తీసుకుపోబడినట్లుగా కనిపిస్తున్న ఈ యుగంలో మొత్తం వాస్తవాన్ని మనం ఏవిధంగా కోల్పోయామో ఇక్కడ నేను వివరించటంలేదు. ఇటువంటి యుగం మనకి ఎరుకబడుతున్నకొద్దీ మన ఆత్మికనిస్పృహ, తాత్వికత మరింత వృద్ధి చెందుతున్నాయి. అంతకన్నాముందు మనం మన వాస్తవానికి మరలిపోవాలనుకునే ఈ వేదనాత్మకమార్గ చారిత్రక పయనాన్ని మీకు గుర్తుచేయాలనుకుంటున్నాను.

ఈ శతాబ్దం మొదలయ్యే సరికి తత్వశాస్త్రం కూడా చాలావరకు తక్కిన విజ్ఞానశాస్త్రాల్లో ఒకటిగానే భావించబడేది. అది ఒక యూనివర్సిటీ విద్యారంగంగా గుర్తించబడింది. యువకులు దాన్నొక విద్యావకాశంగా భావించి దగ్గరచేరేవారు. దాని చరిత్రను, సిద్ధాంతాలను, సమస్యలను, వ్యవస్థలను, పెద్దఎత్తున సమీక్షిస్తూ తళుకులీనే ప్రసంగాలు చెయ్యబడేవి. స్వేచ్ఛగురించి, సత్యంగురించి అస్పష్టమైన భావనలు నిస్సారంగానే (ఎందుకంటే అవి యథార్థజీవితంలో ఉపయోగపడ్డం చాలా అరుదు కాబట్టి) తాత్వికవిజ్ఞాన ప్రగతిలో ఒక విశ్వాసంతో కలగలసిఉండేవి. ప్రతితాత్వికుడు 'ఒక అడుగు ముందుకువేసి' అటువంటి ప్రతిఒక్క అడుగుతోనూ తాను తన కాలానికి చెందిన జ్ఞానశిఖరంపైన నిలిచిఉన్నానని తనను తాను నమ్మించుకునేవాడు...

తత్వశాస్త్రానికి చేరగలిగే నిజమైనదారిని మనం మరొకసారి కనుగొనవలసి ఉంది.

(కారల్ జాస్పర్స్ 'ఫిలాసఫీ ఆఫ్ ఎగ్జిస్టెన్స్', 1971నుంచి)

మనిషి స్వతంత్రుడు.
విలువల ప్రకాశవంతమైన
వెలుతురులో మనవెనక ఏ
సాకులు ఉండవు.
మనముందు ఏ సమర్థనలు
ఉండవు. మనంమాత్రమే
ఉంటాం. సాకులుండవు.

సార్త్రే

అస్తిత్వవాదం

మనిషి తనని తానెట్లా గ్రహించుకుంటాడోతప్ప మరేదీకాదు. అస్తిత్వవాద ప్రథమసూత్రం ఇదే. దాన్నే ఆత్మాశ్రయత్వం అనికూడా అంటారు. మామీద ఆరోపణలు ముంచెత్తినపుడు మాకిచ్చిన బిరుదమదే. కాని దీని అర్థం ఏమిటి? ఒకబండరాయికన్నానో, లేదా ఒక మేజా బల్ల కన్నానో మనిషి ఎక్కువ గౌరవాన్ని కలిగిఉన్నాడనే కదా. తక్కినవాటన్నిటికన్నా ముందు మనిషి తన అస్తిత్వంలో వేళ్ళూని ఉన్నాడని మేంచెప్తున్నాం. అతడు అన్నిటికన్నా ముందు ఒక భవిష్యత్తు వైపు తనను తాను నడుపుకుపోతున్నాడని, ఒక భవిష్యత్తులో జీవిస్తున్నట్లుగా తనను‌తాను భావించుకోవటంపట్ల అతనికి ఒక ఎరుక ఉన్నదని మేం నమ్ముతున్నాం. మనిషి ఒక నాచుపొర కాదని, ఒకచెత్తకుప్ప కాదని కనీసం ఒక కాలిఫ్లవర్ కూడా కాదని అతడు స్వీయచైతన్య ప్రణాళికఅని మేము భావిస్తున్నాం. ఆ ప్రణాళికకు మరేదీ ముందులేదు. పైన స్వర్గంలోనూ లేదు. మనిషి తానెట్లా ఉండాలని ప్రణాళిక చేసుకుంటాడో అట్లానేఉంటాడు, తానెట్లా ఉండాలని కోరుకుంటాడో అలాకాదు. ఇక్కడ ఈ 'ఉండాలని' అనే పదంద్వారా ఒక వ్యక్తనిర్ణయాన్ని మేం సూచిస్తున్నాం. అది మనం మనమేమిటో గ్రహించుకున్న తదనంతర పరిణామం. నేనో రాజకీయసంఘంలో చేరాలని కోరుకోవచ్చు, ఒక పుస్తకం రాయాలనుకోవచ్చు, పెళ్ళి చేసుకోవాలనుకోవచ్చు. కాని ఇదంతా అతఃపూర్వమే సద్యఃస్ఫూరితో ఎంచుకున్న ఎంపికయొక్క సంభావ్యరూపాంతరమే. మానవ సారాంశానికి కన్నా అస్తిత్వమే ముందున్నదయితే అప్పుడు మనిషి తానెట్లా ఉన్నాడో దానికి బాధ్యుడైయుండేవాడు. ప్రతి మనిషికి తానెట్లా ఉన్నాడో తెలియచేయటం, తనపై విధించబడ్డ

తన అస్తిత్వ పూర్తి బాధ్యతను నెరవేర్చేలా చేయటం అస్తిత్వవాద మొదటిప్రయత్నం. ఒకమనిషి తనకైతాను బాధ్యతవహిస్తున్నాడని మేము అంటున్నపుడు దాని అర్ధం అతడు తన వ్యక్తిత్వానికి మాత్రమే తాను బాధ్యుడనికాదు, అతడు మొత్తం మనుషులందరికీ కూడా బాధ్యుడేనని.

'ఆత్మాశ్రయత్వం' అనే పదానికి రెండు అర్థాలున్నాయి. మా ప్రతివాదులు ఆ రెండు అర్థాలతోనూ ఆడుకుంటున్నారు. ఒకవైపు, ఆత్మాశ్రయత్వమంటే, ఒకవ్యక్తి ఏదో ఒకటి ఎంచుకుంటాడని, తనకైతాను గ్రహించుకుంటాడని. మరొకవైపు, మనిషికి మానవ ఆత్మాశ్రయత్వాన్ని దాటడం సాధ్యంకాదని. ఈ రెండవ అర్థమే అస్తిత్వవాద అసలైనఅర్ధం. మనిషి తన స్వీయాత్మను తాను ఎంచుకుంటాడని మేము అంటున్నప్పుడు మాఅర్ధం మనలో ప్రతిఒక్కరం అలాగే చేస్తామని. దాంతోపాటు మేం చెప్పే మరొక అర్ధం మనిషి తననట్లా తాను ఎంచుకుంటున్నప్పుడు మొత్తం మనుషులందరినీకూడా ఎంచుకుంటున్నాడనే. మనం ఎలా ఉండాలనుకుంటున్నామో అటువంటి మనిషిని సృష్టిస్తున్నప్పుడు, అదే సమయంలో, మన ప్రతిఒక్క చర్య ద్వారా మనం ఒక మానవుడు ఎలా ఉండి తీరాలనుకుంటున్నామో ఆ మానవ ముఖచిత్రాన్ని కూడా సృష్టిస్తూనేఉన్నాం. దాన్నోదీన్నో ఎంచుకోవడమంటే అదేసమయంలో మనం దేన్ని ఎంచుకుంటున్నామో దాని విలువను నిర్ధారించడంకూడా. ఎందుకంటే మనం ఎప్పటికీ చెడుని ఎంచుకోలేం. ఎల్లప్పటికీ మంచినే ఎంచుకుంటాం. తక్కినవాళ్లందరికీ మంచికానిదేదీ మనకుకూడా మంచికాదు.

అస్తిత్వం సారాంశంకన్నా ముందుండేదే అయితే మనం ఉండడం, మన చిత్రాన్ని మనం రూపకల్పన చేసుకోవడం ఏకకాలంలో జరిగేదే అయితే, అప్పుడు ఆచిత్రం ప్రతిఒక్కరికీ, మన మొత్తం యుగానికి కూడా చెల్లుబాటుకాగలిగేదే మొత్తం మానవజాతినంతటినీ తనలో కలుపుకుంటుంది కాబట్టి మన బాధ్యత మనం అనుకున్నదానికన్నా గొప్పది. నేను ఒక కార్మికుణ్ణనుకోండి. నేనొక కమ్యూనిస్టు కార్మికసంఘంలో కన్నా ఒక క్రైస్తవకార్మికసంఘంలో చేరడాన్ని ఎంచుకున్నాననుకోండి, అందులో సభ్యుణ్ణి కావడంద్వారా మానవుడికి లభించగల గొప్ప వరప్రసాదం పరిత్యాగమేనని, మానవసామ్రాజ్యం ఈ ప్రపంచానిది కాదని రుజువు చేయాలనుకున్నాననుకోండి. అప్పుడు నేను నా ఒక్కడి విషయాన్నే పట్టించుకున్నట్టు కాదు. దానర్థం నేను ప్రతి ఒక్కడి కోసం పరిత్యక్తుణ్ణి కావాలనుకున్నట్టే. ఫలితంగా నాచర్య మొత్తం మానవజాతిని తనలో కలుపుకుంటుంది. ఇంతకన్నా మరింత వ్యక్తిగతమైన ఉదాహరణని చూద్దాం. నేను పెళ్లిచేసుకోవాలనుకుంటే, పిల్లల్ని కనాలనుకుంటే అప్పుడు ఆ వివాహం నా పరిస్థితులమీద, నా అభిలాషమీద, నామోహంమీద మాత్రమే ఆధారపడిలేదు. నేనాపనిలో కేవలం నన్ను మాత్రమే కాక దాంపత్యవివాహాన్ని పాటిస్తున్న మానవాళి నంతటిని ఇముడ్చుకుంటున్నట్లే. అంటే నేను నాకోసం, తక్కిన ప్రతిఒక్కరికోసం బాధ్యతపడుతున్నట్లే నా ఎంపిక ద్వారా నేను మానవుడి ఒక నిర్దిష్ట చిత్రాన్ని చిత్రిస్తున్నాను నాకై నేను ఎంచుకోవడంద్వారా నేను మనిషిని ఎంచుకుంటున్నాను.

వేదన, పరిత్యక్తత, నిస్పృహలాంటి అనవసరమైన గంభీరపదాలు వాడడంకన్నా నేను పైన చెప్పింది ఉన్న విషయాన్ని ఉన్నట్లుగా అర్థంచేసుకోవటానికి సహకరిస్తుంది. మీరు చూసారు కదా, ఇది చాలా సరళ వ్యవహారం.

మొదట, వేదన అంటే ఏమిటి? మనిషి అంటే వేదన అని అస్తిత్వవాదులు చెప్తారు. దాని అర్థం ఇది: ఒక మనిషి తనను తాను పట్టించుకున్నప్పుడు అతడు ఎంచుకున్నది తాను ఏది కోరుకుంటున్నాడో, ఆ మనిషిని మాత్రమే కాదని, ఆసమయంలో తనకిలానే తక్కిన మానవాళిని ఎంచుకుంటున్నాడని గ్రహిస్తాడు. తద్వారా అతడు తననొక శాసనకర్తగా గుర్తిస్తాడు. అటువంటి సమగ్ర, గాఢ, బాధ్యతని గుర్తించడంనుంచి తాను తప్పించుకోలేనట్లుగా తనను గుర్తిస్తాడు. నిజమే. ఆందోళన చెందని మనుషులు చాలామందే ఉన్నారు. కాని మేం వాళ్లు తమ ఆందోళనని కప్పిపుచ్చుకుంటున్నారని, దాన్నుంచి పారిపోతున్నారని అంటాం. నిజమే, చాలామంది తామేదన్నా పనిచేస్తున్నపుడు ఆ పనిలో నిమగ్నులైంది తాము మాత్రమేనని నమ్ముతుంటారు. ఎవరన్నా వాళ్లనిలా అడిగారనుకోండి. 'ప్రతి ఒక్కరూ ఇలాగే చేస్తే ఎలా?' దానికి, వాళ్లు భుజాలు ఎగరేసి అంటారుకదా 'ప్రతి ఒక్కరూ ఇలానే చెయ్యరు' అని. నిజానికి ఎవరన్నా తమనుతాము ఇలా ప్రశ్నించుకోవాలి. 'ప్రతి ఒక్కడు విషయాల్ని ఈ పద్ధతిలోనే చూస్తే ఏం కావచ్చు?' ఆప్రశ్నవల్ల చెలరేగే కలవరపాటునుంచి తప్పించుకునే మార్గంలేదు. ఏదైనా మార్గం ఉందీ అంటే అది ద్వంద్వనీతి మాత్రమే. మనిషి అబద్ధమాడుతూ, పైగా 'ప్రతిఒక్కడూ అలా చేయడు' అని తనను తాను క్షమించుకుంటుంటే ఆ మనిషి అంతరాత్మ దుర్బలంగాఉందనాలి. అక్కడ అబద్ధమాడటమంటే అబద్ధానికొక సార్వత్రికవిలువను ఆపాదించడమే.

తమనుతాము ఎవరైనా మరుగుపరచుకుంటున్నారంటే అక్కడ వేదన సుస్పష్టమే. అబ్రహాం అనుభవించిన వేదనగా కిర్క్‌గార్డ్ గుర్తించిన వేదన ఇదే. మీకాకథ తెలుసు. దేవదూత అబ్రహాంని అతని పుత్రున్ని బలి ఇవ్వవలసిందిగా ఆదేశిస్తాడు. ఆ ఆదేశించిన దేవదూత నిజంగా స్వయంగా అబ్రహాం ముందుకువచ్చి 'నువ్వు అబ్రహాంవి, నువ్వు నీ పుత్రుణ్ణి బలిఇచ్చే తీరాలి'. అని ఉన్నట్లయితే అంతా సవ్యంగానే ఉండేది. కాని ఎవరికైనా ముందుకలిగే సందేహమిదే. 'అది నిజంగా దేవదూతేనా? నేను నిజంగా అబ్రహాంనేనా? దీనికి నిరూపణ ఏది?'

ఒకప్పుడు ఒక పిచ్చిమనిషుండేది. భ్రమలో ఆమె రకరకాల కల్పనలు చేసుకునేది. ఆమెకి ఎవరో టెలిఫోన్ చేసినట్లు, ఆదేశాలు ఇచ్చినట్లు భావించుకునేది. ఆమె డాక్టర్ ఆమెనడిగాడు. 'నీతో మాట్లాడుతున్నది ఎవరు?' ఆమె చెప్పింది కదా 'అతడు ఆ చెప్పేది భగవంతుడని చెప్తున్నాడు' అని. ఆ చెప్పేది భగవంతుడే అనడానికి ఆమెకి నిజంగా ఉన్న నిరూపణ ఏమిటి? ఎవరైనా దేవదూత నా దగ్గరికి వస్తే, ఆవచ్చింది దేవదూతేనని నిరూపణ ఏమిటి? నేనేవైనా కంఠస్వరాల్ని వింటున్నట్లయితే అవి నరకం నుంచిరాలేదు, స్వర్గంనుంచే వినవస్తున్నాయని, లేదా నా ఉపచేతనావస్థనుంచి లేదా నారోగగ్రస్త పరిస్థితినుంచి వస్తున్నాయని నిరూపణ ఏమిటి? అవి

నన్నే ఉద్దేశిస్తున్నట్లుగా నిరూపణ ఏమిటి? నేను నా ఎంపికను, తద్వారా మానవుని గురించి నా ఎంపికను మానవజాతిమీద విధించడానికి నియుక్తుణ్ణయ్యాననడానికి నిరూపణ ఏమిటి? నన్ను నేను ఒప్పించుకోగల అటువంటి గుర్తుగాని, నిరూపణగాని నాకెన్నటికీ దొరకదు ఏదైనా కంఠస్వరం నన్నుద్దేశిస్తున్నదైతే అది దేవదూత కంఠస్వరమేనని నిర్ణయించుకోవలసింది నేనే. నేనేదైనా ఒకపనిని మంచిపని అని పరిగణిస్తున్నట్లయితే ఆపని చెడ్డదికాదు మంచిదేనని చెప్పటాన్ని ఎంచుకుంటున్నది నేనే.

నేను ఇప్పుడు అబ్రహాంలాగా ఏకాకిని కాకపోయినప్పటికినీ ప్రతిఒక్క క్షణంలోనూ నేనటువంటి సంఘర్షణ ప్రాయమైన చర్యలనే చేపట్టవలసివస్తున్నది. మొత్తం మానవజాతి తననే కళ్లప్పగించి చూస్తున్నట్లు, తనేం చేయబోతున్నాడో దాన్నిబట్టే తక్కినవారంతా తమనుతాము సరిదిద్దుకోబోయేటట్లు ప్రతి మనిషికీ ప్రతిఒక్కటీ సంభవిస్తుంది. ప్రతి ఒక్కరు తననితానిట్లా ప్రశ్నించుకోవాలి. నా చర్యలద్వారా 'మొత్తం మానవజాతికి దారిచూపబోయే విధంగా కార్యాచరణ చేయవలసిన మనిషినేనా నేను?' తననట్లా ప్రశ్నించుకోకపోతే అతడు తనవేదనకు ముసుగుతొడుగుతున్నట్టే.

ఈ వేదన నిష్క్రియత్వానికి, శాంతవాదానికి దారితీసే వేదనవంటిదా అన్న ప్రశ్నలేదు. తన బాధ్యతలేమిటో తనకు పరిచితమైన ప్రతిఒక్కడూ అనుభవించే మామూలు వేదనలాంటి వేదనే అది. ఉదాహరణకి ఎవరైనా మిలట్రీ అధికారి సైనిక దాడిచేయవలసిన ఒక బాధ్యతను నెత్తికెత్తుకొని కొంతమంది మనుషుల్ని మృత్యువుకి ఎదురేగమని పంపినట్లయితే, అలా చేయడాన్నే అతడు ఎంచుకున్నట్టు. అన్నిటికన్నా ముఖ్యం అతడు మాత్రమే ఆ ఎంపికను చేసుకోగల అధికారి. పైనుంచి ఉత్తర్వులు వస్తాయి. నిజమే, కాని అవి మరీ స్థూలంగా ఉంటాయి. వాటిని వ్యాఖ్యానించుకోవలసింది అతడే. ఆవ్యాఖ్యానంమీదే పదిమంది, లేదా పధ్నాలుగుమంది లేదా ఇరవైమంది ప్రాణాలు ఆధారపడిఉంటాయి. ఆ నిర్ణయాన్ని తీసుకోవలసి వచ్చినపుడు అతడు కొంత వేదనకు లోనుకాకుండా ఉండలేడు. నాయకులందరికీ ఇటువంటి వేదన పరిచితమే. కాని వాళ్లు కార్యాచరణకు పూనుకోకుండా అది అడ్డుపడదు. పైగా వాళ్ల కార్యాచరణకు అత్యవసరమైందదే. వాళ్లు అనేక సంభావ్యతలను ఊహిస్తున్నారనీ, అందులో ఏదో ఒకదాన్ని వాళ్లు ఎంచుకుంటున్నప్పుడు అది విలువైంది కాబట్టే దాన్ని ఎంచుకోవలసి వచ్చిందని వారు గుర్తిస్తారు. అస్తిత్వవాదం వివరించే వేదన ఇటువంటి వేదనే. ఆ ఎంపికలో తక్కిన మనుషులపట్ల ఒక ప్రత్యక్షబాధ్యత కలిగి ఉండటంకూడా. అది మనను కార్యాచరణ నుంచి వేరుచేసే తెరకాదు, కార్యాచరణలో భాగమే.

హిడెగ్గర్‌కి చాలా ప్రీతిపాత్రమైన పదం 'పరిత్యక్తత' అనే పదం. మనం ఆ పదం ద్వారా సూచిస్తున్నదిది: భగవంతుడు లేడు. కాబట్టి మొత్తం పరిణామాలన్నిటినీ మనమే ఎదుర్కోవలసిఉంటుంది. భగవంతుణ్ణి అతితక్కువ ఖర్చుతో నిర్మూలించాలనిచూసే ఒకరకమైన

లౌకికనీతివాదాన్ని అస్తిత్వవాది తీవ్రంగా వ్యతిరేకిస్తాడు. 1880 ప్రాంతంలో కొందరు ఫ్రెంచ్ బోధకులు అటువంటి నీతిశాస్త్రాన్ని నెలకొల్పాలని చూసారు. వాళ్లవాదన ఇలా ఉంటుంది: 'భగవంతుడు నిరర్ధకమే కాక చాలాఖర్చుతో కూడిన ఊహాగానం కూడా. కాబట్టి దాన్ని మనం వదలిపెట్టేస్తున్నాం కాని ఈలోగా ఒకనీతిశాస్త్రం, ఒకసమాజం, ఒకనాగరికత ఉండాలికాబట్టి కొన్ని విలువలకి మాత్రం మనం అంటిపెట్టుకోవాల్సిన అవసరం ఉంది. ఆ విలువలకి స్వతః సిద్ధ అస్తిత్వముంది. నిజాయితీగా ఉండడం, అబద్ధాలాడకపోవడం, నీ భార్యను నువ్వు కొట్టకపోవడం, పిల్లల్ని కనడం వగైరా, వగైరా స్వతఃసిద్ధ ధర్మాలు. కాబట్టి దేవుడు లేకపోయినప్పటికీ ఆలోచనా స్వర్గంలో శిలాలిఖితాలుగా లిఖించబడ్డ ఈ విలువలు మాత్రం ఎల్లప్పుడూ నిలిచే ఉన్నాయని మేము మీకో సదుపాయం చూపిస్తున్నాం.' ఫ్రాన్సులో సంస్కరణవాదం పేరిట తలెత్తిన ప్రతిదాని ధోరణీ ఇదే. భగవంతుడు లేనంతమాత్రాన ఏదీ మారబోదు. మనం తిరిగిమళ్లా ఆ నిజాయితీ, ప్రగతి, మానవతావాదమనే ఆ విలువల్లోనే కూరుకుపోయి ఉంటాం. మనం భగవంతుణ్ణి కాలంచెల్లిన ఊహాగానంగా మార్చేసాం. ఇక అప్పుడాయన తనకు తనుగా ప్రశాంతిగా మరణిస్తాడు.

అస్తిత్వవాది ఇందుకు విరుద్ధంగా 'దేవుడులేడు' అనే భావనని ఎంతో కలవరపాటుతో స్వీకరిస్తాడు. దేవుడు లేడుకాబట్టి ఆలోచనా స్వర్గంలో విలువల్ని కనుగొనగల సంభావ్యతకూడా ఆయనతో పాటే అంతరించిపోయింది. ఇంక స్వతఃసిద్ధమైన మంచితనం ఉండటం సాధ్యంకాదు. దాన్ని సంభావించడానికి పరిపూర్ణ అనంత చైతన్యమంటూ ఏదీలేదు. దేవుడున్నాడు కాబట్టి మనం నిజాయితీగా ఉండాలి, అబద్ధాలు ఆడకూడదు అని ఎక్కడా రాసిపెట్టిలేదు. యథార్థమేమిటంటే మనం ఏ లోకంలో ఉంటున్నామో ఆలోకంలో మనుషులు మాత్రమే ఉంటున్నారు. డాస్టవిస్కీ అన్నాడు 'దేవుడు లేకపోయుంటే మొత్తమంతా సాధ్యమైవుండేది' అని. అస్తిత్వవాద అసలైన ప్రారంభబిందువు అదే. దేవుడు లేకపోతే ప్రతిఒక్కటీ సాధ్యమే. తత్ఫలితంగా మనిషి పరిత్యక్తుడుగా ఉండవలసి ఉంటుంది. తన లోపలగాని, తన బయటగాని దేన్నీ పట్టుకువేలాడటానికి అతనికేమీ దొరకదు. ఎంతమాత్రం అతడు తనకుతాను మినహాయింపులు కోరుకోలేడు.

అస్తిత్వం సారాంశానికన్నా ముందుండేదే అయితే నిశ్చిత, దత్త మానవస్వభావాన్ని దృష్టిలోపెట్టుకొని సంగతుల్ని వివరించడమనేది సాధ్యంకాదు. మరో మాటలో చెప్పాలంటే నిర్ణయవాదమంటూ ఏదీలేదు. మనిషి స్వతంత్రుడు. మనిషే స్వేచ్ఛ. మరొకవైపు దేవుడు లేకపోతే మనం మన ప్రవర్తనను దఖలు పరల్చుకోగల్గిన ఏ విలువల్నిగాని, ఏ ఆదేశాలుగాని కనుగొనలేం. విలువల ప్రకాశవంతమైన వెలుతురులో మనవెనక ఏ సాకులు ఉండవు. మనముందు ఏ సమర్ధనలు ఉండవు. మనంమాత్రమే ఉంటాం. సాకులుండవు.

మనిషి స్వేచ్ఛాభిశప్తుడని అంటునప్పుడు ఆభావంద్వారా నేను మీకు తెలయజేయాలనుకుంటున్నదిదే. అతడు తనను తాను సృష్టించుకోలేదు కాబట్టి అభిశప్తుడు. తక్కిన అంశాల్లో

అతడు స్వతంత్రుడే. ఒకసారంటూ ఈ ప్రపంచంలోకి వచ్చి పడ్డాక తాను చేసే ప్రతిఒక్కదానికి అతడు బాధ్యుడే. ఉద్వేగాల శక్తిలో అస్తిత్వవాదికి నమ్మకంలేదు. తనను తుడిచిపెట్టేసే ఏదోఒక్క ఉద్వేగం, తనని ధ్వంసం చేయగల మహాప్రభావంతో తనతో కొన్ని పనులను చేయిస్తుందని, కాబట్టి దానొక సాకుగా చూడాలని భావించడు. అస్తిత్వవాది దృష్టిలో మనిషి తన ఉద్వేగాలకు తనే బాధ్యుడు. ఈ ప్రపంచంలో తనని తాను ప్రోత్సహించుకోగల ఏదో ఒక శకునాన్ని లేదా సంకేతాన్ని వెతుక్కోవడంద్వారా మనిషి తనకుతాను సహాయపడగలడని అస్తిత్వవాది భావించడు. అటువంటి సంకేతాన్ని లేదా శకునాన్ని తనకుతగ్గట్టుగా వ్యాఖ్యానించుకుంటాడనే అతడు భావిస్తాడు. అందువల్ల, మనిషి ప్రతిఒక్క సందర్భంలోనూ ఎటువంటి సహకారంగాని, ఎటువంటి మద్దతుకాని లేకుండా మనిషిని కనుగొనవలసిన అభిశక్తతకు లోనైఉన్నాడనే భావిస్తూఉంటాడు. పోంజ్ ఒక చక్కని వ్యాసంలో అన్నాడుకదా 'మానవుడే మానవుడి భవిష్యత్తు' అని. ఖచ్చితంగా అంతే. కాని ఈ భవిష్యత్తు ఏదో స్వర్గంలో నిర్ణయించబడిందని, భగవంతుడు దాన్ని పర్యవేక్షిస్తున్నాడని అనుకుంటేమాత్రం అబద్ధం. అప్పుడది ఇంకెంతమాత్రం భవిష్యత్తుకాజాలదు. ఏదన్నా కానివ్వు మనిషికి ఒక భవిష్యత్తు ఉంది, ఒక నిర్మల భవిష్యత్తు అతనిముందు పరచుకొని ఉంది అనడం సరైనమాట...

తమ అస్తిత్వం సంపూర్ణస్వాతంత్ర్యంనుంచి, సంపూర్ణ విచక్షణారాహిత్యంనుంచీ తమనుతాము మరుగుపరచుకోవటానికి ప్రయత్నిస్తున్న వారిని నేను స్వేచ్ఛాసంకల్పం పేరిట, స్వేచ్ఛపేరిట వేలెత్తి చూపుతున్నాను. నియతవాదపు సాకును చూపిగాని లేదా ఏదో ఒక గాఢమైన ఉద్వేగంలోగాని తమ సంపూర్ణస్వాతంత్ర్యాన్ని తమనుంచి మరుగు పరుచుకుంటున్న వాళ్లని నేను పిరికివాళ్లంటాను. మానవుడు ఈ భూమ్మీద సాక్షాత్కరించడానికే మూలకారణమైన తమ 'అస్తిత్వానికి' కారణాలు చూపించాలనుకుంటున్న వారిని నేను కంపుకొట్టేవాళ్లుగా గుర్తిస్తాను. పూర్తి నిష్పాక్షిక దృక్పథంమీంచి మాత్రమే ఈ పిరికివాళ్లనీ, కంపుకొట్టేవాళ్లనీ గుర్తించవలసి ఉంటుంది.

కాబట్టి నీతిశాస్త్రం కొంతవిషయం మార్పుచెందటం సహజమే. దానిలోని కొంతభాగం మాత్రం సార్వత్రికమే. స్వాతంత్ర్యం తననీ ఇతరుల స్వాతంత్ర్యాన్నీ కూడా కోరుకుంటుంది అంటాడు కాంట్. ఒప్పుకున్నాం. కాని అటువంటి నీతిశాస్త్రాన్ని నిర్ధారించడానికి అతడు సార్వత్రికభావాలు చాలునంటాడు. మేమేమంటామంటే మరీ సార్వత్రికంగా ఉండే సూత్రాలు కార్యాచరణను ఒడ్డెకించలేవని...

మూడవ అభ్యంతరం ఇలా అంటుంది 'నువ్వు ఒక జేబులోంచితీసి మరో జేబులో పెడుతున్నావంతే. మౌలికంగా విలువలకి విలువలేదు. నువ్వు ఎంచుకుంటున్నావంతే' దానికి నేనేమంటానంటే 'అవలా ఉన్నందుకు నేను విసిగిపోయానంటాను. మన పితృమూర్తి అయిన భగవంతుణ్ణి వదలిపెట్టేసాక విలువల్ని కొత్తగా కనుగొనటానికి ఎవరో ఒకరు ఉండక తప్పదు. సంగతులు ఎలా ఉన్నాయో అలాగే నువ్వు అర్థంచేసుకోవాలి. మనం విలువల్ని కనుగొనాలంటే

అర్థమిదే: జీవితానికి స్వతఃసిద్ధమైన అర్థంలేదు. నువ్వు జీవితంలోకి మేల్కొనకపూర్వం నీకున్నది శూన్యం. దానికి ఏదో ఒక అర్థమివ్వడం నువ్వు నిర్ణయించుకోవలసిన సంగతి. ఇక విలువ అంటే నువ్వు ఎంచుకునే అర్థంతప్ప మరేమీకాదు. ఆ అర్థంలో మనం ఒక మానవసమాజాన్ని సృష్టించగల సంభావ్యత ఉంది.

అస్తిత్వవాదం కూడా మానవతావాదమేనా అని అడుగుతున్నందుకు నేను నిందలు మోయవలసి వచ్చింది. వాళ్ళు ఇలా అంటారు 'మానవతావాదులంతా పొరపడ్డారన్నావే. నీవొక నాటకంలో ఒకరకం మానవతావాదిని అపహాస్యం చేసావే. మళ్లా ఇప్పుడెందుకు దానిదగ్గరకు వస్తున్నావు?' నిజానికి మానవతావాదం అనే పదానికి రెండు వేర్వేరు అర్థాలున్నాయి. ఒక అర్థంలో మానవతావాదమంటే మనిషే అన్నిటికి అంతిమగమ్యమని భావించి అతడే అత్యుత్తమ విలువ అని ప్రతిపాదించే సిద్ధాంతం...దీని అర్థమేమంటే మనం కొందరు మనుషులు సాధించిన అత్యున్నత కార్యాల ప్రాతిపదికమీద మనిషికి ఒకవిలువనివ్వడం. కాని నాదృష్టిలో అటువంటి మానవతావాదం పరిహాసాస్పదం. ఒక కుక్కనో లేదా ఒక గుర్రమో మాత్రమే మనిషి గురించి అటువంటి తీర్పును ఇవ్వగలుగుతాయి. నాకు తెలిసినంతమటుక్కి అవికూడా అటువంటి తీర్పును ఇవ్వకుండా జాగ్రత్తపడుతూనే ఉన్నాయి.

మానవతావాదానికి మరొక అర్థం ఉంది. మనిషి నిరంతరం తనకి బయటే ఉంటున్నాడు. తననితాను ప్రతిపాదించుకోవడంలో ఉంటున్నాడు. తనకి బయట తనని కోల్పోవడంలో మానవ అస్తిత్వానికి కారణమవుతున్నాడు. మరో మాటలో చెప్పాలంటే అతీత లక్ష్యాలను అన్వేషించటం ద్వారానే అతడు మనిషిగా మనగలగుతున్నాడు. మానవవిశ్వానికి బయట, మానవ ఆత్మాశ్రయత్వపు విశ్వానికి బయట మరొక విశ్వంలేదు...దీన్నే అస్తిత్వవాదపు మానవతావాదం అంటున్నాను...

(జీన్‌పాల్ సార్త్రే 'ఎగ్జిస్టెన్షియలిజం అండ్ హ్యూమన్ ఎమోషన్స్', 1985నుంచి)

దృగ్విషయశాస్త్ర ప్రపంచం శుద్ధఅస్తిత్వంకాదు. అది నా వివిధ అనుభవాలు ఒకదాన్నొకటి ఎక్కడ పరస్పరం అనుసంధించుకుంటాయో తెలియవచ్చే జ్ఞానం.

మార్లో-పొంటి

సంవేదనయొక్క దృగ్విషయశాస్త్రం

దృగ్విషయవిజ్ఞానశాస్త్రం అంటే ఏమిటి? హుసరల్ తన మొదటి రచనలు రాసి ఏభైఏళ్లు కావస్తున్నతరువాత కూడా ఇంకా ఈ ప్రశ్న వేయబడుతూఉండడం విచిత్రంగా అనిపిస్తుంది. కాని ఆ ప్రశ్నకు ఇంతదాకా పూర్తి సమాధానం లభించలేదన్నది యథార్థం. దృగ్విషయశాస్త్రం సారాంశాల అధ్యయనం. దాని ప్రకారం అన్ని సమస్యలు వాటి సారాంశాల నిర్వచనాన్ని వెతుక్కోవటమేతప్ప మరేమీకాదు. ఉదాహరణకి సంవేదన సారాంశం, చైతన్యసారాంశం. దృగ్విషయశాస్త్రం సారాంశాల్ని తిరిగి వాటి అస్తిత్వానికి తీసుకువచ్చే తత్త్వశాస్త్రంకూడా. అది మనిషిగురించి, ప్రపంచంగురించి వాటియొక్క యథార్థతత్త్వం ప్రాతిపదికగా తప్ప మరే ప్రారంభబిందువునుంచి అవగాహనకై ప్రయత్నించదు. మన సహజవైఖరివల్ల మనంచేసే నిర్ధారణలన్నిటిని ఎప్పటికప్పుడు పక్కనపెట్టేసే అతీతతత్వశాస్త్రమది. వాటిని అర్థంచేసుకుంటే మంచిదే. కాని ఒక తత్త్వశాస్త్రంగా అదేమంటుందంటే ప్రపంచం మన వివేచన ప్రారంభంకావడానికన్నా ముందే 'అక్కడుంది'. అదొక అనతిక్రమమైన ఉనికి. అందువల్ల దానిమొత్తం ప్రయత్నాలు ప్రపంచంతో ఒక అనాదిప్రత్యక్ష సంస్పర్శను పునఃసాధించడం కోసమే ఉద్దేశించబడ్డాయి. ఆ సంస్పర్శకు అవొక తాత్త్వికస్థాయిని ఆపాదిస్తాయి. ఒకరకంగా అది 'ఖచ్చితమైన విజ్ఞానశాస్త్రం' కాగల్గిన తత్త్వశాస్త్రం గురించి అన్వేషణ. కాని అది మనం 'జీవిస్తున్న' స్థలంగురించి, కాలంగురించి, ప్రపంచంగురించీ కూడా వివరణ ఇవ్వటానికి ప్రయత్నిస్తుంది.

మన అనుభవాన్ని ఉన్నదున్నట్లుగా ప్రత్యక్షంగా వివరించపూనుకుంటుంది. అంతేతప్ప ఒక శాస్త్రవేత్త, ఒక చరిత్రకారుడు, ఒక సామాజిక శాస్త్రవేత్త ఇవ్వగల కారణసంబంధ వివరణల్ని గాని, మానసిక మూలాల్నిగాని పరిగణనలోనికి తీసుకోదు. అయినప్పటికిన్నీ హసరల్ తన చివరి రచనల్లో 'జన్యుశీల దృగ్విషయశాస్త్రం' గురించీ, 'నిర్మాణాత్మక దృగ్విషయశాస్త్రం' గురించీ ప్రస్తావించినట్లు మనం చూడవచ్చు. హసరల్ మరియు హిడెగ్గర్ల దృగ్విషయశాస్త్రాలమధ్య గల భేదాన్ని మనం చూడగల్గినట్లయితే ఈ వైరుధ్యాలన్నిటినీ దాటిపోగలుగుతాం...తన పరిధిని తనే నిర్వచించుకోలేని ఇటువంటి తత్త్వశాస్త్రం అసలు మన చర్చకి తగుతుందా అన్న ఆశ్చర్యం కూడా కలగకమానదు. ఇలా ప్రతిఒక్కదానిగురించి మాట్లాడటానికి సిద్ధపడే తత్త్వశాస్త్రాన్ని చదవటానికి సమయం దొరకని పాఠకుడు వదలిపెట్టడానికి వెనకాడడు. చివరికి తనొక పురాతనగాధనో, లేదా ఊహాకల్పననో మాత్రమే కనుగొన్నానని కూడా అతడు అనుకోగలడు.

సంగతి ఎలా ఉన్నప్పటికీ అటువంటి పురాణగాథ, లేదా ఊహాకల్పన ఎందుకు ఆవిర్భవించిందో తెలుసుకోవలసిన అవసరమైతే ఉంది. దృగ్విషయశాస్త్రం ఆచరణశాస్త్రమని, అదొకవిధమైన వివేచనావైఖరిఅని బాధ్యత కల్గిన తత్త్వవేత్త గుర్తించాలి. తనను తనొక తత్త్వశాస్త్రంగా గ్రహించుకోవటానికి ముందే అదొక ఉద్యమంగా ఉంటూ వచ్చిందని గ్రహించాలి కూడా. అది చిరకాలంగా ఉంటూ ఉన్నదే. దాని అనుయాయులు దాన్ని ప్రతిఒక్క కోణంలోనూ ముఖ్యంగా హెగెల్, కిర్క్‌గార్డ్‌ల్లో, అంతే సమానంగా మార్క్స్, నీషే, ఫ్రాయిడ్‌లలో కూడా చూడగలిగారు. వారి రచనల శుద్ధభాషా పరీక్ష మనకేవిధమైన నిరూపణను ఇవ్వదు. మనం మన రచనల్ని దేనితో నింపామో అది మాత్రమే మన రచనల్లో కన్పిస్తుంది. అయితే ఇంతవరకూ ఎటువంటి చరిత్రఅయినా తనపైన ఎటువంటి వ్యాఖ్యానాల్నైనా అంగీకరించిందా అంటే అది తత్త్వశాస్త్రచరిత్ర మాత్రమే. మనం దృగ్విషయశాస్త్ర ఏకత్వాన్ని, యథార్థమైన అర్థాన్ని మనలో మాత్రమే కనుగొనగలం. మరెక్కడాకాదు. అది పుస్తకాలనుంచి వాక్యాలకు వాక్యాలు ఎత్తిచూపి లెక్కవేసుకునే ప్రశ్నకాదు. మన దృగ్విషయశాస్త్రాన్ని నిర్ధారణపూర్వకంగా వ్యక్తీకరించటమే అక్కడ ముఖ్యం. అందుకనే ఈనాటి పాఠకులనేకులు హసరల్‌నిగాని, హిడెగ్గర్‌నిగాని చదివినపుడు తామేదో కొత్త తత్త్వశాస్త్రాన్ని కనుగొన్నామన్నదానికన్నా తామింతకాలంగా దేనిగురించైతే వేచిఉన్నారో దాన్నే కనుగొనగలమని భావించారు. దృగ్విషయశాస్త్రాన్ని దృగ్విషయశాస్త్ర పద్ధతిలోనే చేరగలం. సద్యఃస్పందనతో వర్ధిల్లిన వివిధ దృగ్విషయశాస్త్ర అంశాల్లో ప్రముఖమైనవాటిని మనం పద్ధతిప్రకారం కూడగట్టుదాం. చిరకాలంగా ఇంకా పరిష్కరింపబడవలసిన ఒక ప్రశ్నగా, సాక్షాత్కరింపచేసుకొనవలసిన ఒక ఆశగా తన ప్రారంభదిశదగ్గరే దృగ్విషయశాస్త్రం ఎందుకు నిలిచిపోయిందో బహుశా అప్పుడుమాత్రమే మనం అర్థంచేసుకోగలుగుతాం...

దృగ్విషయశాస్త్రం నుంచి మనకు కలిగిన ప్రధాన ప్రయోజనం ప్రపంచంగురించి హేతుబద్ధతగురించి ఉండే అభిప్రాయాల్లోని తీవ్రఆత్మాశ్రయత్వాన్ని తీవ్రవస్త్వాశ్రయత్వంతో ఏకం చేయగలగడం. తనకి ఏ అనుభవాల్లో హేతుబద్ధత ఎరుకబడిందో ఆ అనుభవాల్ని బట్టే అది

కొలవబడుతుంది. హేతుబద్ధతకి అస్తిత్వముంది అంటే అర్థం దృక్పథాలు మేళవిస్తాయని. సంవేదనలు ఒకదానినొకటి నిర్ధారించుకుంటాయని. తద్వారా ఒక అర్థం ఉదయిస్తుందని. కాని దాన్ని మళ్లా తిరిగి ఒక ప్రత్యేక క్షేత్రంలో నిలపకూడదు. అంటే దాన్నొక పరిపూర్ణఆత్మగాగాని లేదా వాస్తవిక ప్రపంచమనిగాని భావించగూడదు. దృగ్విషయశాస్త్ర ప్రపంచం శుద్ధఅస్తిత్వంకాదు. అది నా వివిధ అనుభవాలు ఒకదాన్నొకటి ఎక్కడ పరస్పరం అనుసంధించుకుంటాయో తెలియవచ్చే జ్ఞానం. వాహనం గేర్లులాగ నా అనుభవాలు, తక్కినవాళ్ల అనుభవాలు ఎక్కడ ఒకదాన్నొకటి అనుసంధించుకుంటాయో, పట్టించుకుంటాయో కలిగే గ్రహింపుకూడా. ఆ రకంగా అది ఆత్మాశ్రయత్వం నుండి, పరస్పరాధీన ఆత్మాశ్రయత్వంనుండి విడదీయలేనిది. నేను నా ప్రస్తుత అనుభవాల్లో నా గతఅనుభవాల్ని తీసుకున్నప్పుడు, నా అనుభవాల్లో తక్కినవాళ్ల అనుభవాల్ని తీసుకున్నప్పుడు ఈ ఐక్యాన్ని మనం గుర్తించవచ్చు. కేవలం తనని మాత్రమే తను పట్టించుకోవడంనుంచి, ఆ ఫలితాలకు సాకారమిచ్చి వాటిని ప్రపంచంముందు పెట్టడం నుంచి తత్త్వవేత్తల ఆలోచన ఇన్నాళ్ళకు బయటపడింది. తత్త్వవేత్త ఇప్పుడు ప్రపంచాన్ని, తక్కినవాళ్లని, తననీ వారివారి పరస్పర సంబంధాలతోసహా గ్రహించటానికి ప్రయత్నిస్తున్నాడు. మధ్యవర్తిత్వం చేస్తున్న ఈ అహం, 'నిష్పాక్షిక సాక్షి' అక్కడ అప్పటికే ప్రతిష్ఠించబడివున్న ఏ హేతుబద్ధతను పునరావిష్కరించదు. అవే 'తమనితాము ప్రతిష్ఠించుకుంటాయి'. దాన్ని గూడా ప్రతిష్ఠిస్తాయి. అందుకవి చూపించే చొరవకు ఏ హామీ ఉండదు. మన చరిత్రను మన భుజాలమీదకు ఎత్తుకోగలిగే సామర్థ్యంమీదనే అది ఆధారపడిఉంటుంది...

ప్రపంచవిశదీకరణగా దృగ్విషయవిజ్ఞానశాస్త్రం తనపైనే తను ఆధారపడిఉంటుంది. అది తన పునాదిని తనే నిలుపుకుంటుంది. మొత్తం జ్ఞానం అంతాకూడా ప్రతిపాదనల 'భూమిక' మీద ఆధారపడి, ప్రపంచాన్ని మూర్తీభవించిన హేతుబద్ధతగా భావించి, మనం దాంతో సంవాదించడంమీద నిలబడుతుంది. ఒక అత్యంత మౌలిక వివేచనగా తత్త్వశాస్త్రం ఈ ఆధారాన్ని నిరాకరిస్తుంది. కాని అదికూడా చరిత్రలో కొనసాగుతూ వస్తున్నది. అదికూడా ప్రపంచాన్ని కొల్లగొడుతుంది. అదికూడా హేతువును వ్యవస్థితం చేసింది. కాబట్టి అది తక్కిన అన్ని విజ్ఞానశాస్త్ర విభాగాలకూ పెడుతున్న పరీక్షనే తనకికూడా పెట్టుకోవలసిఉంటుంది. అది తననుతాను, హుసర్ల్ చెప్పినట్లుగా, నిరంతరంగా రెండుగా చీల్చుకుని వాటిమధ్య ఒక సంభాషణగా, నిరంతర ధ్యానంగా మారవలసిఉంటుంది. తన ఈ సంకల్పంపట్ల నిజాయితీగా తాను ఉన్నంతకాలం తాను ఎక్కడికి చేరుతున్నదో తను ఎన్నటికీ తెలుసుకోజాలదు. దృగ్విషయవిజ్ఞానశాస్త్ర సంపూర్ణస్వభావం, దానిచుట్టూతా ఆవరించిన కృత్యాద్యవస్థలను మనం వైఫల్యచిహ్నాంగా భావించరాదు. ప్రపంచ హేతువుయొక్క రహస్యాన్ని ఎరుకపరచడమే దృగ్విషయవిజ్ఞానశాస్త్ర బాధ్యత కాబట్టి అవికూడా అనివార్యాలు...బాల్జాక్, ప్రౌస్ట్, వేలరీ, షెజానె కృతులవలె అదికూడా మననుంచి శ్రద్ధనీ, ఆశ్చర్యాన్నీ కోరుకునే కష్టసాధ్య అధ్యయనం.

(మారిస్ మేర్లో-పొంటి 'ఫెనామినాలజీ ఆఫ్ పెర్సెప్షన్', 1962 ముందుమాటనుంచి)

20

వైజ్ఞానిక పద్ధతి

తత్త్వశాస్త్రం మొదట్నుంచి మతానికి సన్నిహితంగా ఉంటూ మధ్యయుగాల్లో పూర్తిగా మతం చేతుల్లోనే ఉండిపోయింది. మతంనుంచి తత్త్వశాస్త్రం విడివడటానికి చేసిన ప్రయత్నంలో దానిలోంచి ఒకభాగం విజ్ఞానశాస్త్రంగా రూపుదిద్దుకుంది. ప్రాచీనకాలంలో తత్త్వవేత్త, శాస్త్రవేత్త ఒకరే. అందుకు అరిస్టాటిల్ ఉదాహరణ. కాని ఆధునికయుగం ప్రారంభమయిన తరువాత విజ్ఞానశాస్త్రం రూవుదిద్దుకుని విజ్ఞానశాస్త్రాలుగా వికసించడం మొదలయిన తరువాత తత్త్వవేత్తనుంచి వేరే అస్తిత్వం కలిగిన విజ్ఞానశాస్త్రవేత్త విడివడి ప్రత్యేకంగా కనబడటం మొదలుపెట్టాడు. విజ్ఞానశాస్త్ర పద్ధతిని ప్రత్యేకించి ప్రారంభించిన తత్త్వవేత్తగా మనం ఫ్రాన్సిస్ బేకన్‌ని చెప్పుకుంటాం. అప్పట్నుంచీ తత్త్వవేత్తల్ని ప్రశ్నించే విజ్ఞానశాస్త్రవేత్తలు మనకు అరుదుకాదు. విజ్ఞానశాస్త్రం ఆధారంగా తత్త్వశాస్త్రాన్ని ప్రశ్నించిన తత్త్వవేత్తలు కూడా అధికంగానే ఉన్నారు. కాని 20వ శతాబ్దం వచ్చేసరికి వైజ్ఞానిక పద్ధతిని ప్రశ్నించిన వైజ్ఞానిక శాస్త్రవ్తేతలు కూడా కనబడడం మొదలుపెడతారు.

వైజ్ఞానికశాస్త్రం జ్ఞానసముపార్జనలో ప్రధానమైన అంగం. అనుభవవాదంగా మనం పేర్కొంటున్న ఇంద్రియాధారిత జ్ఞానసముపార్జన ప్రధానంగా వైజ్ఞానికశాస్త్ర మద్దతుతో అభివృద్ధిచెందిందే. దానికీ, వైజ్ఞానిక పద్ధతికీ ఉన్న ముఖ్యమైన పోలిక అవి ఇంద్రియాల

ద్వారా లభ్యమైన సమాచారం మీద ఆధారపడటం వైజ్ఞానిక పద్ధతిలో ముఖ్యమైన దశలు ఇలా ఉంటాయి: సమస్యను నిర్వచించడం, దానికి తగిన సమాచారాన్ని పరిశోధించడం, సేకరించడం, సేకరించిన సమాచారాన్ని వర్గీకరించుకోవడం, సువ్యవస్థీకరించుకోవడం, దానిపైన ప్రతిపాదనలను రూపొందించుకోవడం, ప్రతిపాదనలనుంచి సూత్రీకరణలను రాబట్టడం, ఆ ప్రతిపాదనలను పరీక్షించి నిర్ధారించడమూనూ. ఈ అంశాలన్నింటిలో సమాచార సేకరణ, ప్రతిపాదనల పరీక్ష అనే రెండు అంశాలలో మాత్రమే ఇంద్రియాలు నేరుగా సమాచారంతో సంవదిస్తాయి. తక్కిన అంశాల్లో జ్ఞాత నిర్వహించే పాత్రలో ఆత్మాశ్రయత తక్కువేమీకాదు.

ఈ అంశంమీదనే విజ్ఞానశాస్త్రం ఖచ్చితమైన విజ్ఞానశాస్త్రం కాగలదా అన్న ప్రశ్న తలెత్తింది. ఇందులో పరిశీలించేవాడూ, అతని ఉపకరణాలూ, సమాచారంలోని వైవిధ్యం కలిసి తరచు ప్రతిపాదనల్లో అస్పష్టతకు దారితీస్తాయి. ఆ అస్పష్టతని గుర్తించడానికి నిరాకరించడం వైజ్ఞానికపద్ధతికి సమంజసం కాదని (పే.319–322) వెర్నర్ హైజన్‌బర్గ్, థామస్ కున్ (1922–) (పే.328–330) వాదిస్తున్నారు. అంతేకాక, ఒక సందర్భానికి, ఒక అనుభవక్షేత్రానికి నిర్దిష్ట పరిశీలనకి ఉపయోగబడ్డ వైజ్ఞానిక సాధనాలు మరో సందర్భానికీ, మరో క్షేత్రానికి నేరుగా ఉపయుక్తం కావంటున్నారు. సందర్భాల్లో మార్పు, కర్త నిలబడ్డ స్థానంలో మార్పు, ద్రష్టకీ, దృశ్యానికీ గల సంబంధంలో వచ్చేమార్పు విజ్ఞానశాస్త్ర సత్యాల్లో కూడా అస్పష్టతకీ, సంఘర్షణకీ దారితీయ్యగలవంటున్నాయి. దీన్ని సూచించడానికి కున్ వాడినపదం 'అసమగ్రాహ్యత' (ఇన్‌కమ్మెన్యూరబులిటీ) పారస్పరిక జ్ఞానాన్ని ప్రశ్నించే పదం. ఏ రెండు దృక్పథాల మధ్యా పరిపూర్ణ వినిమయం సాధ్యం కాదంటున్న ప్రతిపాదన అని.

కాని వైజ్ఞానికపద్ధతిలోని అస్పష్టతను ఆధారంచేసుకుని విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని మొత్తం తృణీకరించడం సమంజసంకాదని కారల్ పాపర్ (1902–97) తత్త్వవేత్తలకు విజ్ఞప్తి (పే.323–327) చేస్తున్నాడు. విజ్ఞానశాస్త్రంవల్ల జ్ఞానంలో పెరుగుదల సాధ్యమైందనీ, ఆ పెరుగుదలను చూడటానికి నిరాకరించి సత్యమీమాంసను కేవలం భాషాసమస్యగా చూడటం సమంజసం కాదని పాపర్ చేసిన విజ్ఞప్తి ఎంతో ఆశావహంగా వినిపిస్తుంది

వాటి అనువర్తనీయ పరిధులను దాటి వైజ్ఞానిక పద్ధతుల్ని ప్రపంచంలో దేనికి పడితే దానికి అనువర్తింపచేసినందువల్ల ప్రపంచం వైజ్ఞానికశాస్త్ర ప్రపంచంగా ఒకవైపు, కళలు మతానికి సంబంధించిన ప్రపంచంగా మరొకవైపు విడిపోయింది.

హైజన్‌బర్గ్

ఖచ్చితమైన విజ్ఞానశాస్త్ర పునాదుల్లో మార్పులు

సంవేదనాసిద్ధాంతంయొక్క ఈ ప్రత్యేక ప్రశ్నలు భౌతికశాస్త్రసిద్ధాంతం రెండవ ముఖ్య సమస్యకు సంబంధించినవి. అవి ప్రకృతితో గల మన సాధారణ అంతఃసంబంధాల సమాచారాన్ని ఇవ్వడానికి సంబంధించినవి. ఆ ప్రకృతిలో మనంకూడా ఒక భాగమే. విజ్ఞానశాస్త్రం తనపట్లతాను నిజాయితీగా ఉండదలచుకుంటే ఈ సమస్యను దాటవేయజాలదు. పూర్వకాలం తొలి ప్రాకృతిక తత్త్వశాస్త్రం మొదటి ప్రతినిధులు వారి వారి కాలాల్లో మతసంబంధమైన ఉద్యమాలకు కేంద్రాలుగా వ్యవహరించారని కూడా మనం గుర్తుచేసుకోవాలి. ఇప్పుడు విశ్వంగురించి మన వైజ్ఞానికశాస్త్ర భావనలో ప్రస్తుతం సంభవిస్తున్న మార్పులు ఆలోచనా ప్రపంచపు విస్తృతక్షేత్రాలపైన కూడా తమ ప్రభావాన్ని చూపించగలవని మనం ఆశించవచ్చు. సాంస్కృతిక పునర్జీవనపు చివరి రోజుల్లో సంభవించిన మార్పులు తదనంతర యుగాల సాంస్కృతిక జీవితాల్ని ప్రభావితంచేయడం మనకు తెలిసిందే.

ఇటీవల కాలంలో సంభవిస్తున్న ఈ మార్పులుకూడా ఆధునికయుగారంభంలోని మార్పులతో పోల్చినట్టయితే, అంతపెద్దవి కాకపోవచ్చుగానీ, అవి విశ్వం గురించి మన పంతొమ్మిదవ శతాబ్దపు వైజ్ఞానికభావనల్ని మరింత కొత్తభావాలతో మార్చగలిగేవే. ఈ అంశాన్ని మరింత వివరించాలనుకుంటున్నాను. గత శతాబ్దంలో వైజ్ఞానికపరిశోధనకు స్వయంనిరూపణ ప్రాతిపదికగా పనిచేసిన వైజ్ఞానికభావాలు నెమ్మదిగా మనదగ్గరకు వచ్చేటప్పటికి కఠినరూపాలు ధరించాయి

వైజ్ఞానిక అభివృద్ధికి నూతనశక్తిని ఇవ్వగలిగింది మౌలికంగా నూతన ఆవిష్కరణలే. మధ్యయుగాలు అతీత సాక్షాత్కారం మాత్రమే మొత్తం ఆలోచనకు ఆధారమని నమ్మాయి. వాటి సామర్థ్యాన్ని మించిన కొత్త వాస్తవికతాక్షేత్రం మనకు లభ్యమైంది. ఆ వాస్తవికసత్యం ఎదుట మనిషి పూర్తి సంశయరాహిత్యంతో ముఖాముఖి నిలవగలిగాడు. దాన్నతడు పరిశీలన ద్వారా, ప్రయోగంద్వారా తన అనుభవంలోకి తెచ్చుకోగలిగాడు ఈవిధంగా వాస్తవికతలో సాధారణ సత్యంనుంచి వైజ్ఞానికసత్యాన్ని వేరుచేయగలగటమనేది మానవప్రయత్న లక్ష్యంగా మారింది. అది ఆవిష్కరణ సహజ పరిణామంగా సంభవించింది. అనేక నిర్దిష్టఫలితాల రాశిమించి ఉదయించిన కొన్ని ప్రత్యక్షసత్యాలు కొత్త విజ్ఞాన యథార్థకేంద్రంగా కనిపించాయి మొత్తం వైజ్ఞానిక పరిశోధనకు మూలంగా భావించబడ్డాయి. ఈ నవీన వాస్తవికత తన ప్రభావాన్ని తత్త్వశాస్త్రంపై కూడా చూపించింది. ప్రకృతి గురించి కలిగిన ఈ కొత్తమెలకువ పునాదులు గొప్ప తత్త్వశాస్త్ర వ్యవస్థల విభాగాలుగా కనిపించసాగాయి. ప్రాచీనకాలంలో తాత్త్వికవివేచనకు రేఖాగణితం ఏవిధంగా దోహదపడిందో అలాగే విజ్ఞానశాస్త్ర ప్రభావంకూడా కొత్త తాత్త్వికవ్యవస్థలకు దారితీసింది. విజ్ఞానశాస్త్రంలాగే మనంతోసిరాజనలేని ఒకటి లేదా కొన్ని సత్యాలమీద ఆధారపడి తక్కిన సూత్రీకరణలన్నీ రాబట్టబడ్డాయి. (డేకార్టె, స్పినోజా వంటివారి తాత్త్వికవ్యవస్థలు ఇందుకు ఉదాహరణ) చివరికి కాంట్ తత్త్వశాస్త్రంకూడా వైజ్ఞానికభావనల పిడివాదాన్ని ఖండించడానికి ఉద్దేశించబడినప్పటికీ, విశ్వం గురించి వైజ్ఞానికభావనావిస్ఫోటాన్ని నివారించలేకపోయింది. పైగా అదిదాన్ని ప్రోత్సహించిందనికూడా అనాలి. ఒకసారంటూ సంప్రదాయక భౌతికశాస్త్రం ఆలోచనాపద్ధతి భౌతికశాస్త్ర పరిశోధనలకు ప్రాతిపదికగా అంగీకరించబడ్డాక అది పరిపూర్ణమనే నమ్మకంకూడా ఏర్పడింది. అటువంటి నమ్మకం సత్యదూరమైనప్పటికీ ఆ నమ్మకమే ఎల్లకాలాలకు వర్తించేదిగా భావించబడింది. తద్వారా కొత్త అనుభవాలు దాన్ని సరిదిద్దడానికి వీల్లేకుండా పోయింది.

ఆవిధంగా సంప్రదాయ భౌతికశాస్త్ర స్థిరచట్రం ఏర్పడింది దాన్నుంచే కాలంలో, స్థలంలో నెలకొనివున్న భౌతికప్రపంచ భావన ఏర్పడింది. ఆ భావన భౌతికప్రపంచాన్ని చూసిన తీరుని ఒక యంత్రంతో పోల్చవచ్చు. ఆ యంత్రం ఒకసారంటూ చలనంలోకి ప్రవేశపెట్టబడ్డాక స్థిరసూత్రాలప్రకారం పనిచేస్తూనే ఉంటుంది. ఆ యంత్రంగాని, మొత్తం విజ్ఞానశాస్త్రంగాని మానవ మేధోత్పత్తులే అన్న యథార్థం ప్రకృతిని అవగాహన చేసుకోవటానికి ఏవిధంగానూ ఉపయోగపడనిదిగా, సంబంధంలేనిదిగా అనిపించింది. వాటి అనువర్తనీయ పరిధులను దాటి వైజ్ఞానిక పద్ధతుల్ని ప్రపంచంలో దేనికి పడితే దానికి అనువర్తింపచేసినందువల్ల ప్రపంచం వైజ్ఞానికశాస్త్ర ప్రపంచంగా ఒకవైపు, కళలు మతానికి సంబంధించిన ప్రపంచంగా మరొకవైపు విడిపోయింది తన చెల్లుబాటుగురించిన ధీమాతో వైజ్ఞానిక సత్యాలను దేనికైనా అనువర్తింపచేయగలమన్న నమ్మకంతో విజ్ఞానశాస్త్రం బుద్ధిజీవితపు తక్కిన క్షేత్రాల్లోకూడా జోక్యంచేసుకోవడం మొదలుపెట్టింది అందువల్ల చివరికి అది తన స్థాయినే తను భంగపరచుకునే

ప్రమాదం ఏర్పడింది. ఈ తక్కిన క్షేత్రాలకు సంపూర్ణ వ్యక్తీకరణను ఇవ్వగలిగే సామర్థ్యం దానికి లేనందువల్ల వాటికీ, విజ్ఞానశాస్త్రానికి మధ్య దాటలేని అడ్డుగోడలు ఆత్మరక్షణార్థం తలెత్తాయి.

విశ్వంగురించి పంతొమ్మిదవ శతాబ్దపు వైజ్ఞానికభావనని హేతుబద్ధత అన్నారు. దాని కేంద్రంగా సంప్రదాయ భౌతికశాస్త్రం హేతుబద్ధవిశ్లేషణకు లొంగే కొన్ని నిర్దిష్ట స్వయంనిరూపణలమీద నిర్మించబడింది. తద్వారా మొత్తం వాస్తవికతను హేతుబద్ధంగా విశ్లేషించగలమని అది నమ్మింది. కాని మొత్తం ప్రపంచాన్ని దానిలో ఒకచిన్న భాగంద్వారా అవగాహన చేసుకోగలమనడం ఎంతమాత్రం హేతుబద్ధంకాదు.

ఇప్పుడు అనుబంధ అంశాల్లో కదుల్తున్న వైజ్ఞానికశాస్త్ర పునాదులు సంప్రదాయ భౌతికశాస్త్రాన్ని మాత్రం ముట్టుకోకుండా వదలిపెట్టేసాయి. సంప్రదాయ యంత్రగతిశాస్త్రం, సంప్రదాయభౌతికశాస్త్రంలోని తక్కిన విభాగాలు తమకి సత్యం కావాలంటే తాము సంపూర్ణంగా ఉండాలని ఆ మార్పులు మనకు చూపించాయి. వైజ్ఞానిక పరిశోధనల్ని కొత్త అనుభవ క్షేత్రాలకు విస్తరింపచేయడమంటే మనకు ఇంతకుముందే తెలిసిన కొన్ని సూత్రాల్ని కొత్తవిషయాలకు వర్తింపచేయటంకాదు. నేను ఇంతకుముందే ఇచ్చిన ఉదాహరణను మరలా ఇవ్వాలనుకుంటున్నాను. అది భూమి గుండ్రంగా ఉందన్న ఆవిష్కరణకూ ఆధునిక భౌతికశాస్త్ర సూత్రీకరణలకూ మధ్య సంబంధించింది. ఎంతకాలమైతే భూమి ఒక విశాలచక్రంగా ఉందనే నమ్మకం ఉండిందో అంతవరకూ ఈ ప్రపంచపు అంచులదాకా ప్రయాణించిన వాడు ఎవడైనా దానిమీద ఉన్న మొత్తం అంశాలన్నిటిని వివరించగలుగుతాడనే నమ్మారు. (అవి అంతకుపూర్వం మనకు తెలియని ప్రాంతాలగురించిమన దృక్పథాన్ని ఏ కొద్దిమేరకో మాత్రమే మార్చినప్పటికీ) కొలంబస్ ఆవిష్కరణలు ఆ నమ్మకాన్ని పటాపంచలు చేసేసాయి.

మనమొత్తం ప్రయాణమంతా కూడా మనని మన ప్రారంభబిందువు దగ్గరకే తీసుకువస్తుందని ఇప్పుడు మనకు తెలుసు. మనం ఎంతదూరం ప్రయాణించినా పూర్తి అవగాహనను సాధించలేమని కూడా మనకు తెలుసు. విశ్వ అనంతత్వం ఈ పథానికి బయటనే ఉంది. ఆధునిక భౌతికశాస్త్రం తన నిర్మాణంలానే సంప్రదాయ భౌతికశాస్త్రం నిర్మాణంకూడా 'తనకుమాత్రమే తను' సంపూర్ణమని చూపించింది. సంప్రదాయ భౌతికశాస్త్రం ఏ భావనల ప్రాతిపదికగా ఏర్పడిందో ఆ భావనలు వర్తింపచేయగల్గినంత మేరకే అది పనిచేస్తుంది. ఈ భావనల్ని అణుభౌతికశాస్త్రానికి వర్తింపచేయబోతే మనం విఫలమయిపోతాం. అలాగే సంప్రదాయ భౌతికశాస్త్రంనుంచి దూరంగా జరిగిపోయిన ఏ వైజ్ఞానికక్షేత్రానికి వాటిని అనువర్తింపచేయబోయినా వైఫల్యం తప్పదు. కాబట్టి మొత్తం మేధాజీవితపు అన్ని పార్శ్వాలను తను అవగాహన చేసుకోగలదన్న సంప్రదాయభౌతికశాస్త్ర నమ్మకం ఇంకెంతమాత్రం సమర్థనీయంకాదు. ప్రపంచపు అంచులదాకా ప్రయాణించగలిగితే అన్ని సమస్యలకీ తను పరిష్కారాన్ని కనుగొనగలడనుకున్న బాటసారివలే ఉంటుందది.

అలాగని ఖచ్చితమైన విజ్ఞానశాస్త్రంలో వచ్చే మార్పులు హేతుబద్ధఆలోచనలకు కొన్ని పరిమితుల్ని విధించాయని అనుకుంటే అది అపార్ధమే. దాన్ని సత్వరమే ఖండించవలసి ఉంటుంది. ఆలోచనలోని కొన్ని పద్ధతులకి హేతుబద్ధతను మరీసంకుచితంగా వర్తింపచేసారనే అంటున్నాం తప్ప అసలు హేతుబద్ధతే ప్రశ్నించబడవలసిందనికాదు మొత్తం విశ్వంతః భూమి కాదు, ఇది అందులో ఒక అతిచిన్న భాగంమాత్రమే అనే ఆవిష్కరణ మనని 'ప్రపంచపు అంచులు' అనే మిథ్యాత్మక భావననుంచి బయటపడేసింది. దానికి బదులు మొత్తం భూమి ఉపరితలాన్ని ఖచ్చితంగా గుర్తించడానికి ప్రయత్నించేలాచేసింది. సంప్రదాయ భౌతికశాస్త్రాన్ని, అపరిమిత అనువర్తనీయతలోగల తన విచక్షణరహిత నమ్మకంలోంచి ఆధునికభౌతికశాస్త్రం విముక్తపరచింది. మన విజ్ఞానశాస్త్రంలోని కొన్ని విభాగాలు, యంత్రగతిశాస్త్రం, విద్యుచ్ఛక్తి, క్వాంటమ్ సిద్ధాంతం, ప్రస్తుత వైజ్ఞానిక వ్యవస్థలు వాటికవి సంపూర్ణాలనీ, హేతుశీలాలనీ, పూర్తి పరిశోధనను చేపట్టగలవని చూపించింది. ఆ విభాగాలు తమ సహజసూత్రాలను చక్కగా నిర్వచించగలవు. బహుశా ఎల్లకాలాలకు సత్యంగా చెప్పుకోగలవు. కాని నేనిలా అంటున్నదాని సారాంశం 'వాటికవి' అన్న మాటలో ఇమిడిఉంది...ఆవిధంగా తను పూర్వం పరిశోధించిన అనుభవక్షేత్రాల్నుంచి కొత్త అనుభవక్షేత్రాలకు విజ్ఞానశాస్త్రం చెందే పరివర్తన అర్ధం ఏమిటంటే ఈ కొత్త క్షేత్రాలకు ఇంతకుముందు మనకు తెలిసిన క్షేత్రాలసూత్రాలను సరాసరి అనువర్తింపచేయలేమని. పైగా కొత్త అనుభవక్షేత్రం వైజ్ఞానికభావనల, సూత్రాల కొత్త వ్యవస్థను రూపొందించుకోవటానికే దారితీస్తుంది ఈ కొత్త క్షేత్రాలుకూడా పాత క్షేత్రాలకన్నా ఏ మాత్రం తక్కువ హేతుబద్ధ తతో విశ్లేషించబడేవికావు. వాటి స్వభావం మాత్రం మౌలికంగా విభిన్నంగా ఉంటుంది. అందుకనే తన పరిశోధనకు ఇంకా ఎంచుకోబడని క్షేత్రాలపట్ల ఆధునిక భౌతికశాస్త్రవైఖరి సంప్రదాయభౌతికశాస్త్రవైఖరికన్నా భిన్నంగా ఉంటుంది.

మన సమకాలీన విజ్ఞానశాస్త్రం ముందెన్నడూ ప్రశ్నించనంత తీవ్రంగా ఇప్పుడు ఆ పాతప్రశ్ననే మళ్లా అడగవలసివస్తోంది. వాస్తవికతను మానసికప్రక్రియల ద్వారా అవగాహన చేసుకోగలమా అన్న సంభావ్యత గురించి ప్రశ్న..గతంలో విజ్ఞానశాస్త్ర ఉదాహరణ తత్త్వశాస్త్ర వ్యవస్థలకు దారిచూపింది. ఉదాహరణకి దేకార్టె 'నేను ఆలోచిస్తున్నాను, కాబట్టి ఉన్నాను' అన్నట్లుగా. ఆ వ్యవస్థలు అటువంటి ఏదో ఒక సత్యాన్ని తమ ప్రారంభబిందువుగా చేసుకుని ప్రాపంచిక దృక్పథపు అన్ని సమస్యలనూ ఎదుర్కొనేవి. కాని ఇప్పుడు 'గోచరప్రపంచపు' మొత్తం క్షేత్రాన్ని కరతలామలకం చేసుకోగల అటువంటి ఆశ ఏమీలేదని ఆధునిక భౌతికశాస్త్రం ప్రకృతిద్వారా మనని హెచ్చరిస్తోంది అటువంటి బౌద్ధిక సవాళ్లు ఎదురైనపుడు మనంకూడా కొలంబస్ ఉదాహరణనే అనుసరించవలసిఉంటుంది. సముద్రానికి అవతల భూమిని చూడగలననే పిచ్చి ఊహతో అతడు తన పరిచితప్రపంచాన్ని వదలిపెట్టగలిగిన ధైర్యాన్ని చూపించాడు.

(వెర్నర్ హైజన్‌బర్గ్ 'ఫిలసాఫిక్ ప్రోబ్లమ్స్ ఆఫ్ న్యూక్లియర్ సైన్స్', 1952 పే: 21-6)

'తత్త్వశాస్త్రం' అనే పదానికి మనం ఇవ్వగలిగే నిర్వచనం ఒక సంప్రదాయంమీద, ఒక అంగీకారంమీద మాత్రమే ఆధారపడి ఉండగలదు. అందుకు విరుద్ధంగా దాన్ని నిర్వచించడానికి చేసే ఏ ప్రయత్నంలోనూ నాకే ప్రయోజనమూ కనిపించడంలేదు.

కారల్ పోపర్

జ్ఞానాభివృద్ధీ, భాషా విశ్లేషణా

నేను నా పుస్తకానికి 1934లో రాసుకున్న ముందుమాటలో, చాలా సంక్షిప్తంగా, అప్పటి తత్త్వశాస్త్రంలో చెల్లుబాటవుతున్న పరిస్థితిని గురించి నా వైఖరిని వివరించటానికి ప్రయత్నించాను. ముఖ్యంగా భాషాత్మక తత్త్వశాస్త్రం గురించి, ఆ రోజులకు చెందిన భాషావిశ్లేషకుల దర్శనంగురించి వివరించటానికి ప్రయత్నించాను. ఈ కొత్త ముందుమాటలో నేను ఇప్పటి పరిస్థితిపట్ల నా వైఖరిని వివరించాలనుకుంటున్నాను. తద్వారా ఈనాటి భాషావిశ్లేషకుల రెండు దర్శనాలగురించి చెప్పాలనుకుంటున్నాను. వాళ్లు కేవలం నాకు ప్రతివాదులు మాత్రమే కాదు. నాకు మిత్రులుకూడా. హేతువాద తత్త్వశాస్త్రపు కొన్ని సంప్రదాయాలనైనా సజీవంగా ఉంచుతున్న తత్త్వవేత్తలు దాదాపుగా వాళ్ళే కాబట్టి.

భాషావిశ్లేషకులు తత్త్వశాస్త్ర సమస్యలంటూ నిజంగా ఏమీ లేవని నమ్ముతారు. లేదా తత్త్వశాస్త్ర సమస్యలనేవి నిజంగా ఉంటే అవి భాషాప్రయోగానికి సంబంధించిన సమస్యలూ, లేదా పదాల అర్థానికి సంబంధించిన సమస్యలు మాత్రమే అనిఅంటారు. కాని నేనైతే మొత్తం ఆలోచనాపరులందరూ ఆసక్తి చూపించే తత్త్వశాస్త్రసమస్య, కనీసం, ఒక్కటిఉందని నమ్ముతాను. అది విశ్వసృష్టి సమస్య. అది ఈ ప్రపంచంలో ఒకభాగమైన మనం, మనజ్ఞానంతో సహా ఈ ప్రపంచాన్ని అర్థంచేసుకోవడం గురించి సమస్య. మొత్తం విజ్ఞానశాస్త్రమంతా విశ్వసృష్టిశాస్త్రమే. దాని గురించి అవగాహనకు తత్త్వశాస్త్రం విజ్ఞానశాస్త్రానికి దీటుగా ఏ దారులైతే వేసిందో అందులోనే

నా తత్త్వశాస్త్ర ఆసక్తి ఇమిడిఉంది ఎప్పుడైనా, తత్త్వశాస్త్రం విజ్ఞానశాస్త్రం ఈ అన్వేషణని గాని వదలిపెట్టినట్టయితే తక్షణమే వాటిపట్ల నా ఆకర్షణకూడా పోతుంది. నిజమే, మనభాషా ధర్మాల్ని అవగాహన చేసుకోవడం అందులో ఒక ముఖ్యమైన భాగమే. కాని మన సమస్యల్ని కేవలం భాషా 'ప్రహేళికలు'గా కొట్టిపారేయడం మాత్రం తగనిపని.

తత్త్వశాస్త్రానికి మాత్రమే చేతనైన ఒక పద్ధతిలో సాధనచేసే వారుగా భాషావిశ్లేషకులు తమనుతాము భావించుకుంటారు. కాని వారు పొరపడుతున్నారనుకుంటున్నాను నేను ఈవిధంగా ప్రతిపాదిస్తాను:

తత్త్వవేత్తలు తక్కినవాళ్లలాగానే తమ సత్యాన్వేషణకై ఏ పద్ధతినైనా పాటించవచ్చు. తత్త్వశాస్త్రానికి మాత్రమే చెందిందంటూ ఏ పద్ధతీ లేదు.

నేను చేస్తున్న రెండవసూత్రీకరణ ఈవిధంగా ఉంటుంది.

జ్ఞానశాస్త్ర ప్రధానసమస్య మొదట్నుంచీ, ఇక ముందూకూడా జ్ఞానాభివృద్ధి సమస్య. జ్ఞానాభివృద్ధిని అధ్యయనం చేయటానికి ఉత్తమమార్గం వైజ్ఞానికజ్ఞానాభివృద్ధిని అధ్యయనం చేయటమే.

జ్ఞానాభివృద్ధి అధ్యయనాన్ని మనం భాషాప్రయోగాల అధ్యయనంతో లేదా భాషావ్యవస్థల అధ్యయనంతో ఏమార్చలేం.

అయినాకూడా నేను 'తత్త్వశాస్త్రపు ఒకపద్ధతి' అంటూ ఒకటుందని ఒప్పుకోవడానికి సిద్ధంగా ఉన్నాను. అది కేవలం తత్త్వశాస్త్రలక్షణమే కాదు. అదసలు మొత్తం *హేతుబద్ధచర్చ* పద్ధతేనంటాను. అది తత్త్వశాస్త్ర పద్ధతి అయినట్లే ప్రాకృతిక విజ్ఞానశాస్త్రాలపద్ధతికూడా. ఈ పద్ధతిద్వారా నేను సూచిస్తున్నదేమిటంటే ఎవరైనా తమ సమస్యని స్పష్టంగా ప్రతిపాదించడం, ఆపైన అందుకు సూచించబడిన వివిధ పరిష్కారాల్ని *విమర్శనాత్మకంగా* పరిశీలించడం.

ఇక్కడనేను 'హేతుబద్ధచర్చ' 'విమర్శనాత్మకంగా' అనే పదాల్ని ప్రత్యేకంగా ఎందుకు నొక్కి చెప్పానంటే నేను హేతుబద్ధవైఖరిని విమర్శనాత్మకవైఖరితో సమానంచేసి చూపుతున్నాను అని చెప్పటానికి. ఏదైనా ఒకసమస్యకి మనం ఒక పరిష్కారాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నామంటే ఆ పరిష్కారాన్ని ఎంతగా వీలైతే అంతగా మనం నిరాకరించడానికి చూడాలి తప్ప దాన్ని సమర్థించడానికి కాదు. కాని దురదృష్టవశాత్తు మనలో కొద్దిమంది మాత్రమే ఈ బోధను ఆచరిస్తున్నారు. మనం మనపట్ల చేసుకోవలసిన విమర్శను అదృష్టవశాత్తు తక్కినవాళ్లు మనకి అందిస్తున్నారు. కాని మనం మన సమస్యను స్పష్టంగా ప్రతిపాదించగలిగితేనే, మన పరిష్కారాన్ని కూడా అంత నిర్దిష్టంగానూ ఇవ్వగలిగితేనే విమర్శ ఫలవంతమవుతుంది

మన సమస్యలను, మన ప్రతిపాదితపరిష్కారాలను మనం నిశితంగా పరిశీలించుకోవడానికీ, విశదీకరించుకోవడానికీ 'తార్కికవిశ్లేషణ' ఒక పాత్రని పోషించగలదని నేను నిరాకరించ బోవటంలేదు. 'తార్కికవిశ్లేషణ' పద్ధతులుగాని 'భాషావిశ్లేషణ' పద్ధతులుగాని నిరుపయోగమైనవని నేనటంలేదు. నేను చెప్పేదల్లా తత్త్వవేత్తకు ప్రయోజనం చేకూర్చే పద్ధతులు కేవలం ఇవి మాత్రమే కావని. అసలు తత్త్వశాస్త్ర ధర్మాలేకావని. అవి వైజ్ఞానిక' హేతుబద్ధ విచారణలకు లక్షణాలు ఎలా కావో అలాగే తత్త్వశాస్త్ర విచారణకు కూడా లక్షణాలుకావని.

అలాగైతే తత్త్వవేత్త మరి ఏ ఇతర 'పద్ధతుల్ని' ఉపయోగించవలసిఉంటుందని అడగవచ్చు. అటువంటి రకరకాల 'పద్ధతులు' ఎన్నో ఉన్నప్పటికీ వాటన్నిటినీ ఏకరువు పెట్టడంలో నాకు ఆసక్తి లేదు. తనముందు ఆసక్తికరమైన సమస్య ఉన్నంతకాలం దాన్నతడు నిజాయితీతో పరిష్కరించడానికి ప్రయత్నిస్తున్నంతకాలం తత్త్వవేత్త (మరెవరైనాగాని) ఏ పద్ధతులు ఉపయోగిస్తే మాత్రంనాకేమి?

అతను తను పరిశీలిస్తున్న సమస్యని నిర్వహించే అనేక పద్ధతుల్లో ఒక పద్ధతిగురించి మాత్రం చెప్పాలనిపిస్తుంది. అది చారిత్రక పద్ధతి (ఇప్పుడు చెలామణీలోలేని) యొక్క ఒకరూపం. అంటే ఈ సమస్యగురించి తక్కినవాళ్లు ఏమాలోచించారో, ఏంచెప్పారో తెలుసుకోవటానికి ప్రయత్నించడమన్నమాట. ఆ సమస్యని వాళ్లు ఎందుకు ఎదుర్కోవలసివచ్చింది, వాళ్లు దాన్నెట్లా ప్రతిపాదించారు, దాని పరిష్కరించటానికి ఎలా ప్రయత్నించారు లాంటివి. హేతుబద్ధచర్చా పద్ధతిలో అవి చాలా ముఖ్యమనిపిస్తుంది. తక్కినవాళ్లు ఏమి ఆలోచిస్తున్నారు, లేదా గతంలో ఏమి ఆలోచించారు అన్నది పట్టించుకోకపోతే మన ఆలోచనాత్మక చర్చ అంతరించిపోతుంది. చివరికి మిగిలేది ఎవరి స్వగతాలు వాళ్లకే. కొందరు తత్త్వవేత్తలు ఇటువంటి స్వగతాల్ని కూడా గొప్పవిచేసి చూపించారు. బహుశా వాళ్లతో మాట్లాడటానికి తగినవాళ్ళెవరూ వాళ్లకి కనబడకపోయుండాలి. ఇటువంటి అత్యున్నతస్థాయిలో తాత్త్వికసాధన చేయడమనేది, నా దృష్టిలో, హేతుబద్ధచర్చ క్షీణిస్తున్నదనడానికి సూచనతప్ప మరేమీకాదు. నిజమే, భగవంతుడు ప్రధానంగా తనతోతనే మాట్లాడుకుంటాడు. తను మాట్లాడదగినవారెవ్వరూ లేరతనికి. తత్త్వవేత్తమాత్రం తక్కిన మనుషులకన్నా మించిన దైవత్వం తనలో లేదని గుర్తుపెట్టుకోవాలి.

'భాషావిశ్లేషణ' నిజమైన తత్త్వశాస్త్ర పద్ధతి అనే నమ్మకం వ్యాప్తిచెందడానికి ఎన్నో ఆసక్తికరమైన చారిత్రక కారణాలున్నాయి.

ఒక కారణం, తార్కిక వైరుధ్యాలుగా రస్సెల్, రిచర్డ్ తక్కినవాళ్లు కనుగొన్నవి (ఉదాహరణకి అబద్ధమాడేవాడు 'ఇప్పుడు నేను అబద్ధమాడుతున్నాను' అనడంలాంటివి). అవి తార్కికవిచారణకు పెట్టవలసినవే. తద్వారా వాటిని పరిష్కరించగలుగుతాం. అర్థరహిత భాషాప్రయోగాలకీ, అర్థవంత (సుస్పష్టంగా రూపొందించబడ్డ) భాషాప్రయోగాలకీ మధ్య తేడా గుర్తించగలుగుతాం. ఇటువంటి తార్కిక వైరుధ్యాలకు సదృశంగా ఉండే తాత్త్వికవైరుధ్యాలను పరిష్కరించే ప్రయత్నంలోనే తత్త్వశాస్త్ర

సంప్రదాయ సమస్యలు తలెత్తాయని పొరపడ్డంవల్ల ఈ అర్థవంత, అర్థరహిత వాక్యాలుగా తత్త్వశాస్త్రాన్ని కూడా విడగొట్టవచ్చని భావించబడింది. కాని ఇది పొరపాటు నమ్మకమని మనం సులభంగానే చూపవచ్చు. దానికి తాత్త్వికవిశ్లేషణని ఉపయోగించడం వలన తార్కిక వైరుధ్యాలలో ఉండే ఒక మాత్రపు స్వీయచైతన్యం తాత్త్విక వైరుధ్యాలలో కొరవడుతుందని, చివరికి కాంట్ ప్రతిపాదించిన వైరుధ్యాలలో కూడా కొరవడుతుందని మనకి తెలియగలదు.

భాషావిశ్లేషణను పైకెత్తి చూపటానికి బహుశా కారణాలు ఇవనుకుంటాను: లాక్, బెర్కిలి, హ్యూమ్ వంటి వారి 'భావాల నవ్యపథం' స్థానంలో మరింత నిష్పాక్షికమైన, మరింత కొత్త పద్ధతి ప్రతిష్ఠించాలనే ఒక ఆలోచన కావచ్చు. అలాగే మనస్తత్వశాస్త్రపు లేదా కుహనా మనస్తత్వశాస్త్రపు విశ్లేషణపద్ధతికి బదులు మరింత నిష్పాక్షికమైన పద్ధతిని ప్రతిష్ఠించాలనే కోరిక కావచ్చు...

'ఈ భావాల నవ్యపథం'కాని లేదా 'పదప్రయోగాల నవ్యపథం'కాని జ్ఞానశాస్త్రం లేదా తత్త్వశాస్త్ర ప్రధానపద్ధతికాదు అనడానికి నేను చూపుతున్న కారణం ఇది.

జ్ఞానసముపార్జన సమస్యని మనం రెండు మార్గాల్లో సమీపించవచ్చు. (1) వ్యావహారికజ్ఞానానికి చెందిన సమస్యగా (2) వైజ్ఞానిక జ్ఞానానికి సంబంధించిన సమస్యగా. ఇందులో మొదటితరహా వైఖరిని సమర్థించే తత్త్వవేత్తలు వైజ్ఞానికజ్ఞానం వ్యావహారికజ్ఞానానికి కొనసాగింపుగా భావించడం సమంజసమే. కాని ఆ రెండు జ్ఞానాల్లోను వ్యావహారిక జ్ఞానాన్ని విశ్లేషించడం సులభమని భావించడంలోనే వాళ్ల పొరపాటుఉంది. ఈ దారిలో తత్త్వవేత్తలు 'భావాల నవ్యపథం' స్థానంలో వ్యావహారికభాషావిశ్లేషణని అంటే ఏ భాషద్వారా వ్యావహారికజ్ఞానం ఏర్పడుతుందో ఆ భాషని ప్రతిష్ఠిస్తున్నారు. తద్వారా వారు 'నేను చూస్తున్నాను' లేదా 'నేను గోచరింపచేసుకుంటున్నాను' లేదా 'నేను తెలుసుకుంటున్నాను' లేదా 'నేను నమ్ముతున్నాను' లేదా 'నేను అది సంభవమనుకుంటున్నాను' అన్న వాక్యాల్ని విశ్లేషించడంద్వారా లేదా వాటికి 'బహుశా' అనే పదాన్ని చేర్చడంద్వారా ఒక దృక్పథవిశ్లేషణతో, ఒక ఇంద్రియజ్ఞానవిశ్లేషణతో, విశ్వాస విశ్లేషణతో పనిలేకుండా చేద్దామనుకుంటున్నారు.

నేను వీరికి ఇలా చెప్పాలనుకుంటున్నాను. శాస్త్రీయజ్ఞానం వ్యావహారిక జ్ఞానంనుంచే, సాధారణజ్ఞానం నుంచే వృద్ధిచెందినప్పటికీ, జ్ఞానసముపార్జనలోని అత్యంత ఉత్తేజకరమైన, అత్యంత ఆసక్తికర సమస్యలు వ్యావహారికభాషా విశ్లేషణకుగాని, వ్యావహారికజ్ఞానవిశ్లేషణకుగాని అగోచరంగానే ఉంటాయి.

ఈ సందర్భంలోనేను ఒకేఒక ఉదాహరణను ఇవ్వదలచుకున్నాను. అది మన జ్ఞానాభివృద్ధికి చెందిన సమస్య. మన జ్ఞానాభివృద్ధికి చెందిన ఎన్నో సమస్యల గురించి మనం వివేచించినపుడు మనకొకటి అర్థమవుతుంది. శాస్త్రీయజ్ఞానానికి విరుద్ధంగా నిలబడ్డ ఎటువంటి వ్యావహారికజ్ఞాన

అధ్యయనాన్నైనా మనం దాటిపోకతప్పదనే. వ్యావహారికజ్ఞానం వృద్ధిచెందాలంటే దానికున్న ఏకైకమార్గం వైజ్ఞానికజ్ఞానంగా మార్పుచెందడమే. అసలు జ్ఞానాభివృద్ధియొక్క అతిముఖ్య అభివృద్ధి వైజ్ఞానికజ్ఞాన అభివృద్ధి మాత్రమే.

ఈ సందర్భంలో మరో సంగతికూడా మనం గుర్తుచేసుకోవాలి. సంప్రదాయ జ్ఞానసముపార్జనశాస్త్రం సమస్యలన్నీ దాదాపుగా జ్ఞానాభివృద్ధి సమస్యలే. నేనింకా చెప్పాలనుకుంటున్నాను. ప్లేటోనుంచి డేకార్టె, లీబ్నిజ్, కాంట్, దుహేమ్, పాయిన్ కేర్ ల దాకా, బేకన్, హాబ్స్, లాక్‌ల నుంచి హ్యూమ్, మిల్, రస్సెల్‌ల దాకా జ్ఞానాన్ని గురించి మరింత తెలుసుకోగలమన్న ఆశతోనేకాక, జ్ఞానాభివృద్ధికీ, వైజ్ఞానికజ్ఞానాభివృద్ధికీ మరింత తోడ్పడగలమన్న ఆశతో కూడా జ్ఞానసిద్ధాంతం ఉత్తేజితురాలయింది. (ఇందుకు ఒకేఒక్క మినహాయింపు బెర్కిలీ మాత్రమే). వ్యావహారిక భాషావిశ్లేషణే తత్త్వశాస్త్ర ముఖ్యలక్షణమని భావించే తత్త్వవేత్తలు ఒకప్పుడు హేతువాద సంప్రదాయాన్ని రగిలించిన ఆ అద్భుత ఆశావాదాన్ని నేడు పోగొట్టుకున్నారనాలి. వారి వైఖరిలో పూర్తి నిస్పృహ కాకపోయినా ఎంతోకొంత దీనత్వమైతే కనబడుతుంది. జ్ఞానాభివృద్ధిని వాళ్లు శాస్త్రవేత్తలకు వదలిపెట్టడమే కాక తత్త్వశాస్త్రాన్ని ఇంకదెంతమాత్రం మన ప్రపంచజ్ఞానానికి తోడ్పడబోదన్న అర్థంలో నిర్వచిస్తున్నారు కూడా. తమనితాము ఈ విధంగా కించపరచుకునే విధంగా వారినివారు నిర్వచించుకోవడం నాకెంతమాత్రం అంగీకారయోగ్యంగాలేదు. తత్త్వశాస్త్ర సారాంశమంటూ మనం ఒక నిర్వచనంలోకి కుదించడానికిగాని, వడగట్టడానికిగాని ఏదీలేదు. 'తత్త్వశాస్త్రం' అనే పదానికి మనం ఇవ్వగలిగే నిర్వచనం ఒక సంప్రదాయంమీద, ఒక అంగీకారంమీద మాత్రమే ఆధారపడి ఉండగలదు. అందుకు విరుద్ధంగా దాన్ని నిర్వచించడానికి చేసే ఏ ప్రయత్నంలోనూ నాకే ప్రయోజనమూ కనిపించడంలేదు. పైగా అది ప్రపంచం గురించి మన జ్ఞానానికి ఒక తత్త్వవేత్తగా తోడ్పడగలిగే అవకాశాన్ని తత్త్వశాస్త్ర విద్యార్థికి లేకుండా చేయటమే అవుతుంది.

వ్యావహారిక భాషాధ్యయనంలో ప్రత్యేక ప్రావీణ్యాన్ని సాధించామని చెప్పుకుంటున్న తత్త్వవేత్తలు తమకి విశ్వపరిజ్ఞానం గురించి తగినంత తెలుసునని భావించడం, తద్వారా సారాంశంలో అది తత్త్వశాస్త్రంకన్నా భిన్నమైందని భావించడం, దానికి తత్త్వశాస్త్రం ఏవిధమైన తోడ్పాటును ఇవ్వలేదనడం వైరుధ్యమనిపిస్తుంది. వాళ్లు పొరపడుతున్నారని నిశ్చయంగా చెప్పగలను. మొదట్నుంచీ విశ్వజ్ఞానశాస్త్రానికి శుద్ధఅధిభౌతికభావాలే, తత్త్వశాస్త్రభావాలే ప్రధానంగా ఉంటూ వచ్చాయి. థేల్స్‌నుంచి ఐన్‌స్టీన్ దాకా, ప్రాచీన అణువాదం నుంచి భౌతికపదార్థం గురించి డేకార్టె ఊహాగానందాకా, గిల్బర్ట్, న్యూటన్, లీబ్నిజ్, బోస్కోవిక్‌ల ఆలోచనల నుంచి ఫేరడే, ఐనస్టీన్‌ల దాకా అధిభౌతిక ఆలోచనలే వారికి దారిచూపించాయి...

(కారల్ పోపర్ 'ద లాజిక్ ఆఫ్ సైన్‌టిఫిక్ డిస్కవరీ', 1969 ముందుమాట నుంచి)

రెండు అసమగ్రాహ్యాలమధ్య రెండు స్పర్థాత్మకదృక్పథాలమధ్య, పరివర్తన కాబట్టి అది తర్కంమీద, తటస్థఅనుభవంమీద ఆధారపడేదికాదు. మెట్టుమీంచి, మెట్టుఎక్కేదికాదు. అదొక గెస్టాల్ట్ పరివర్తనలాగ మొత్తమంతా ఒక్కసారిగా సంభవించవలసిందే లేదా ఎన్నటికీ అసంభవమే.

థామస్ కున్

వైజ్ఞానిక దృక్పథాల్లో అసమగ్రాహ్యత

వివిధ స్పర్థాత్మకదృక్పథాల (పేరడైమ్స్) ప్రతిపాదకులు ఒకరి అభిప్రాయాన్ని మరొకరు పూర్తిగా అర్థంచేసుకోవడంలో ఎందుకు విఫలురవుతున్నారో మనం చాలాకారణాలే పరిశీలించాం. వీటిని మనం సాధారణ వైజ్ఞానిక సంప్రదాయాల విప్లవాలకుముందు, విప్లవాల తరువాత ఉండే అసమగ్రాహ్యతగా వివరించవచ్చు. వాటిని సంక్షిప్తంగా మరొకసారి పరిశీలిద్దాం. వివిధ స్పర్థాత్మక దృక్పథాల ప్రతిపాదకులు, ఒకరు ప్రతిపాదించే సమస్యల జాబితాతో మరొకరు అంగీకరించరు. విజ్ఞానశాస్త్రం గురించి ఏ ఇద్దరి నిర్వచనాలు గాని, ప్రమాణాలుగాని ఒక్కలా ఉండవు. ఉదాహరణకి చలనం గురించిన సిద్ధాంతాన్ని తీసుకోండి. దాన్ని కణపదార్థాలమధ్య ఆకర్షణాత్మక శక్తులకు కారణంగా వివరించగలమా? లేక అటువంటి శక్తుల ఉనికిగా మాత్రమే నిర్వచించగలమా? అరిస్టాటిల్, దేకార్టె సిద్ధాంతాల్లా కాక న్యూటన్ గతిశాస్త్రం రెండవరకం సమాధానం ఇచ్చినందువల్లనే తిరస్కరించబడింది. న్యూటన్ సిద్ధాంతం అంగీకరించబడ్డంత కాలం విజ్ఞానశాస్త్రం నుంచి ఒకప్రశ్న పూర్తిగా బహిష్కరించబడింది. ఆ ప్రశ్నని పరిష్కరించగలిగానని సాధారణ సాపేక్షతాసిద్ధాంతం సగౌరవంగా చెప్పుకోగలిగింది. అలాగే పంతొమ్మిదవ శతాబ్దంలో లావోయిషర్ ప్రతిపాదించిన రసాయన సిద్ధాంతం 'వివిధ లోహాలు ఒక్కలాగ ఎందుకుంటాయి' అన్న ప్రశ్నని రసాయనశాస్త్రవేత్తలు అడక్కుండా అడ్డుపడింది. ఉష్ణరసాయనశాస్త్రం ఆ ప్రశ్నను అడగడమే కాక, దానికి జవాబునుకూడా ఇవ్వగలిగింది. కాబట్టి లావోయిషర్ దృక్పథానికిగాని, న్యూటన్ దృక్పథానికిగాని మనం చేసిన

ప్రయాణంలో ఒక ప్రశ్ననేకాక ఒక పరిష్కారాన్ని కూడా నష్టపోయాం. అలాగని ఈ నష్టం కూడా అంత శాశ్వతమైన నష్టమేమీకాదు. రసాయనకపదార్థాల ధర్మాల గురించిన 20వ శతాబ్దపు ప్రశ్నలు మళ్ళా కొన్ని సమాధానాలను వెంటబెట్టుకొని మరీ విజ్ఞానశాస్త్రంలో ప్రవేశించాయి.

అయితే ఇక్కడ ప్రమాణాల అసమగ్రాహ్యతకన్నా మించింది చాలా ఉంది. కొత్త దృక్పథాలు సాధారణంగా పాతదృక్పథాలనుంచే పుట్టుకొస్తాయి కాబట్టి అవి సాధారణంగా సంప్రదాయక దృక్పథాలు వినియోగించిన భావనాత్మక, వ్యావహారాత్మక పదజాలాన్ని, సాధనసంపత్తిని తమకూడా తెచ్చుకుంటాయి. ఇలా అరువు తెచ్చుకున్న ఆ లక్షణాల్ని అవి సంప్రదాయ పద్ధతిలో వినియోగించడం అరుదు. కొత్త దృక్పథం లో ఆ పాత పదజాలం, భావనలు, ప్రయోగాలు కొత్త సంబంధాల్లో ప్రవేశిస్తాయి. అనివార్యఫలితంగా ఆ రెండు స్పర్ధాత్మక దృక్పథాల మధ్య అపార్థం చోటుచేసుకుంటుంది. ఇక్కడ ఈ అపార్థం అన్న మాట అంతసరైన మాట కాకపోయినప్పటికీ ఆ మాటను వాడటం తప్పడంలేదు. ఉదాహరణకి ఐన్‌స్టీన్ సాపేక్షతాసిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించినపుడు పామరజనం దాన్ని దూషించడానికి కారణం స్థలం 'వంచబడేది' కాకపోవడమే. ఆ 'వంకరతిరగడమనేది' వాళ్లు అర్థంచేసుకున్న అర్థంలోకాదు అక్కడున్నది. అంతమాత్రాన వాళ్లు కేవలం పొరబడ్డట్టు కాదు. ఐన్‌స్టీన్ సిద్ధాంతానికి యూక్లిడీయ వ్యాఖ్యానాన్ని పెంపొందించాలని ప్రయత్నించిన గణిత శాస్త్రజ్ఞులు, భౌతికశాస్త్రజ్ఞులు, తత్త్వవేత్తలు కూడా పొరపడ్డట్టు కాదు. వాళ్లకి అంతవరకు తెలిసిన అర్థంలో స్థలమంటే ఐల్లపరువుగా, సజాతీయంగా, సమదైర్ఘ్యంగా, భౌతికపదార్థంవల్ల ప్రభావితంకాని ఉనికి మాత్రమే. అదట్లాకాకపోయిఉంటే న్యూటనీయ భౌతికశాస్త్రం పనిచేసిఉండేదికాదు. దాన్నుంచి ఐన్‌స్టీన్ విశ్వానికి మనం ప్రయాణం చేయవలసిరావటంలో అంతవరకు మనకు పరిచయమైన స్థలం, కాలం, భౌతికపదార్థం, బలం వంటి మొత్తం భావజాలమంతటినీ మార్చుకోవలసిన అవసరం కలిగింది. ఎవరైతే అటువంటి పరివర్తనను సమంగా అనుభవించారో లేక అనుభవించడంలో సమంగా విఫలురయ్యారో వారు మాత్రమే తాము దేనిగురించి ఏకీభవిస్తున్నారో, దేన్నిగురించి విభేదిస్తున్నారో స్పష్టంగా గుర్తించగలిగారు. విప్లవాత్మక విభజనరేఖమీంచి జరిగే ఏ సమాచారప్రసారమైనా అనివార్యంగా పాక్షికంగా ఉండకతప్పదు. కొపర్నికస్ భూమి పరిభ్రమిస్తుందని చెప్పినపుడు అతన్ని పిచ్చివాడన్న మనుషులను ఉదాహరణకి తీసుకోండి. వాళ్లు ఏమాత్రమో పొరపడ్డట్టుగాని, లేదా పూర్తిగా పొరపడ్డట్టుగాని కాదు. వాళ్ల ఉద్దేశ్యంలో 'భూమి' ఒక స్థిరస్థానం. కనీసం వాళ్ల భూమిమాత్రం పరిభ్రమించేదికాదు. కొపర్నికస్ ఆవిష్కరణల ఉద్దేశ్యం కూడా భూమిని కేవలం పరిభ్రమింపచేయడంకాదు, భౌతికశాస్త్ర, ఖగోళశాస్త్ర సమస్యల్ని మరొక కొత్త పద్ధతిలో చూడటం. తద్వారా 'భూమి', 'చలనం' అనే పదాల అర్థాన్ని తప్పనిసరిగా మార్చవలసిరావడం. ఈ మార్పులన్నీ లేకుండా భూపరిభ్రమణమనే భావన పిచ్చితనమే. ఒకసారి ఆ భావనని క్షుణ్ణంగా అర్థంచేసుకోగల్గిన తరువాత భూపరిభ్రమణమనేది సైన్సుకి సంబంధించిన ప్రశ్న కానేకాదని డేకార్టె, హ్యూగెన్స్ తెలుసుకో^లిగారు.

ఈ ఉదాహరణలు స్పర్ధాత్మక దృక్పథాలమధ్యగల అసమగ్రాహ్యతకు సంబంధించిన మూడవ మరియు అత్యంత మౌలిక అంశాల్ని చూపిస్తున్నాయి. స్పర్ధాత్మక దృక్పథాల ప్రతిపాదకులు వారివారి వ్యాపారాలను విభిన్న ప్రపంచాల్లో నిర్వహిస్తున్నారని నేనంతబాగా వివరించలేకపోతున్నాను. ఒక దృక్పథం ప్రకారం, ఏవైనా వస్తువులు నిరోధించబడ్డప్పుడు నెమ్మదిగా కిందపడతాయి. మరొక దృక్పథంలో, పెండ్యులాలు పునఃపునః చలిస్తాయి ఒక దృక్పథంలో ద్రావకాలు సంయుక్తపదార్థాలు. మరొక దృక్పథంలో, అవి మిశ్రమపదార్థాలు. ఒక దృక్పథంలో, స్థలం బల్లపరుపుగా ఉంటుంది. మరొక పదార్థంలో అది వక్రితంగా ఉంటుంది. ఒకే స్థానంలో నిలబడి, ఒకే దిక్కుకి చూస్తున్నప్పటికీ వాళ్లు విరుద్ధ ప్రపంచాల్లో సాధన చేస్తున్నందువల్ల ఈ రెండు శాస్త్రవేత్తలబృందాలు చూసేవి మాత్రం వేరే వేరే విషయాలైఉంటాయి. అలాగని వాళ్లు తమకేది ఇష్టమైతే దాన్నే చూస్తారనికాదు. ఇద్దరు చూస్తున్నదీ ప్రపంచాన్నే. వాళ్లు దేన్ని చూస్తున్నారో దాన్లో ఏమీ మార్పులేదు. కాని కొన్ని అంశాల్లో వాళ్లు వేరువేరు విషయాలు చూస్తున్నారు. వాటిలో ఒకదానికి మరొకదానికి మధ్య వేరు వేరు సంబంధాలు చూస్తున్నారు. అందుకనే ఒక శాస్త్రవేత్తల బృందానికి మనం ఎంతమాత్రమూ నిరూపించలేని సూత్రం మరొక బృందానికి ప్రత్యక్షసత్యంగా స్ఫురించే సందర్భాలు సాధ్యమే. అందుకనే ఒక బృందం మరొక బృందాన్ని పూర్తిగా అర్థంచేసుకోవాలంటే వాళ్లు ఒక దృక్పథపరివర్తనని అనుభవించవలసి ఉంటుంది. ఇది రెండు అసమగ్రాహ్యాలమధ్య, రెండు స్పర్ధాత్మకదృక్పథాలమధ్య, పరివర్తన కాబట్టి అది తర్కంమీద, తటస్థఅనుభవంమీద ఆధారపడేదికాదు. మెట్టుమీంచి, మెట్టుఎక్కేదికాదు. అదొక గెస్టాల్ట్ పరివర్తనలాగ మొత్తమంతా ఒక్కసారిగా (ఒక్కక్షణంలో కాకపోయినప్పటికీ) సంభవించవలసిందే లేదా ఎన్నటికీ అసంభవమే

శాస్త్రవేత్తలు అటువంటి పరివర్తనకు ఎట్లారాగలుగుతారు? దీనికి ఒక సమాధానం ఏమిటంటే వాళ్లంత తొందరగారారనే. కొపర్నికస్ మరణించిన ఒక శతాబ్దంవరకూ కూడా కొపర్నికీయవాదం (కొద్దిమందిని మినహా) ఎవర్నీ తనవైపు తిప్పుకోలేకపోయింది. ప్రిన్సిపియా వెలువడిన అర్ధశతాబ్దం దాటిన తరువాతకూడా యూరప్ ఖండంమీద న్యూటన్ కృషి సర్వ జనామోదం పొందలేకపోయింది. ఆక్సిజన్ సిద్ధాంతాన్ని ప్రీస్ట్లీ ఎప్పటికీ అంగీకరించలేదు. లార్డ్ కెల్విన్ విద్యుదయస్కాంత సిద్ధాంతాన్ని అంగీకరించలేదు. ఇటువంటివే ఎన్నో ఉదాహరణలు. పరివర్తనకు సంబంధించి ఈ పరిష్కారాన్ని శాస్త్రవేత్తలు కూడా గుర్తించలేకపోలేదు. తన 'ఆరిజన్ ఆఫ్ స్పీషిస్' గ్రంథం చివరిలో, హృదయంగమమైన కొన్ని వాక్యాలలో, డార్విన్ ఇలా రాసుకున్నాడు 'ఈ పుస్తకంలో ప్రకటించిన నా అభిప్రాయాల సత్యం గురించి నేను పూర్తిగా నమ్ముతున్నప్పటికీ అనుభవశీలురైన ప్రాకృతిక వాదులు కూడా దీన్ని నమ్మగలరని నేను భావించడంలేదు. ఎన్నో ఏళ్ళుగా స్థిరపడిన ఎన్నో యథార్థాలతో వాళ్ల మనసులు నిండిపోయిఉన్నాయి. కాని నేను భవిష్యత్తు వైపు ఆశగా చూస్తున్నాను. పైకివస్తున్న యువప్రాకృతిక శాస్త్రవేత్తలే ఈ సమస్య రెండు పార్శ్వాల్ని నిష్పక్షపాతంగా చూడగలరనుకుంటున్నాను'...

(థామస్ కున్ 'ద స్ట్రక్చర్ ఆఫ్ సైంటిఫిక్ రివల్యూషన్స్', 1970, పే:148-52)

21

నిర్మాణవాదం

సాంస్కృతిక పునర్జీవనం దేవుని శృంఖలాలనుంచి మనిషిని విముక్తుణ్ణి చేయాలని ప్రయత్నించింది. కాని మనిషి పుట్టడం స్వతంత్రుడిగా పుట్టినా అన్నిచోట్ల సంకెళ్ళలో తగులుకునే ఉన్నాడని రూసో బాధపడినప్పుడు వికాసవాదయుగం ప్రారంభమైంది. కాని దాని పర్యవసానంగా ఫ్రాన్స్‌లో నెపోలియన్, జర్మనీలో హెగెల్ కీర్తించిన రాజ్యం వచ్చిచేరాయి. మరొక రూపంలో అది మార్క్స్ ప్రవచించినట్టుగా చెప్పబడ్డ ఆర్థిక నియతివాదంగా పర్యవసించింది. ఈలోగా ఫ్రాయిడ్, మనస్తత్వశాస్త్ర విశ్లేషణలు అవ్యక్తచేతనని ముందుకు తీసుకువచ్చారు. దాన్ని యూంగ్ సామూహికచేతనకు విస్తరింపచేసాడు. ఈ సార్వత్రిక, సార్వకాలిక నిర్బంధాలనుంచి మనిషిని విముక్తిచేసే క్రమంలో అస్తిత్వవాదులు మానవస్వేచ్ఛ గురించి మాట్లాడారు. అస్తిత్వం సారాంశాని కన్నా ముందుంటుందన్నారు.

మార్క్స్ ప్రతిపాదించిన ఆర్థిక, సాంఘిక సంబంధాల్లాగా, ఫ్రాయిడ్ ప్రతిపాదించిన అవ్యక్తచేతనలాగా, మూడవ సార్వత్రిక మహాశక్తి భాషలో బయటపడింది. దాని ప్రవక్త స్విట్జర్లాండుకు చెందిన భాషాశాస్త్రవేత్త ఫెర్డినాండ్ డి ససూర్ (1857-1913). ససూర్ ఏ రచనా చేయలేదు. కాని అయన భాషాశాస్త్ర ప్రసంగాలు ఆయన మరణానంతరం పుస్తకరూపంగా వెలువడ్డాయి. ససూర్ ప్రతిపాదనలోని ముఖ్య అంశాన్ని

..ుడు పదాల ద్వారా వివరించవచ్చు. ఒకటి, langue అంటే భాషా వ్యవస్థ. రెండవది parole అంటే వాక్కు. వాక్కు ఏ నిర్దిష్ట క్షణంలోనైనా (ఏకకాలిక) కనిపించే వ్యవస్థ నిర్మాణం లేదా వ్యక్తీకరణ. కాగా భాష కాలక్రమేణా (డయాక్రానిక్) జమకూడుతూ వచ్చిన పరివర్తనల, సంప్రదాయాల, రూపాల చరిత్ర. ససూర్ అన్నదేమంటే భాషాశాస్త్రం భాషను (మొత్తం వ్యవస్థ) దానియొక్క ఏకకాలిక (సింక్రానిక్) అంశంలో అధ్యయనం చేయాలని.

భాషలో ఏపదమైనా తక్కిన అన్ని పదాలతోగల సంబంధంతోటే అర్థవంతమవుతుందని (పే.333-338) ససూర్ అంటున్నప్పుడు కాలాతీతంగా, దేశాతీతంగా మనుషులను బంధించే ఒక ఉనికిని, ఒక అంతర్గత నిర్మాణాన్ని ప్రతిపాదించినట్టయింది. 'భాష వ్యత్యాసాల్లోనే బతుకుందని' అంటున్నప్పుడు పరస్పరాధారిత మహావాఙ్మయ వ్యవస్థగా దాన్ని సంభావించినట్టయింది.

ససూర్ భాషాశాస్త్రంలో చేసిన ప్రతిపాదనని అందరికన్నా ముందు మానవశాస్త్రజ్ఞులు అందిపుచ్చుకున్నారు. వారిలో ముఖ్యులు క్లాడ్ లెవి-స్ట్రాస్ (1908-). స్ట్రాస్ పైన మార్క్స్, ఫ్రాయిడ్‌ల ప్రభావం ఉంది. ఆ రెండింటిద్వారా, ఉపరితలాన్ని దాటినటువంటి మరొక శక్తిఏదో మానవ సంబంధాన్ని పరిపాలిస్తుండటాన్ని అతడు గమనించాడు. అటువంటి అధ్యయనాన్ని మరింత లోతుగా కొనసాగించడానికి ససూర్ ప్రతిపాదనలు అతనికి ఉపయోగపడ్డాయి. అందులో langue ని స్ట్రాస్ వ్యవస్థ నిర్మాణం(స్ట్రక్చర్)గాను, parole ని దాని వ్యక్తీకరణ(ఫంక్షన్)గానూ భావించాడు. ఆ విధంగా మొత్తం మానవసంస్కృతి అంతా సార్వత్రికసంబంధాల సమాహారం నిర్మాణమనీ, ఏ ఒక్క నిర్దిష్ట సాంస్కృతిక వ్యక్తీకరణ అయినా ఆ నిర్మాణ బహిర్గతరూపమనీ అతడు దర్శించాడు. పురాగాథకు అతడు చేపట్టిన విశ్లేషణ (పే.339-342) ఇందుకు ఉదాహరణ.

నిర్మాణం కూడా ఒక రకమైన నియతివాదం. మానవ వ్యక్తిగత స్వాతంత్ర్యం కన్నా, ఇష్టాయిష్టాలకన్నా సార్వత్రిక శక్తులే ఎక్కువ ప్రబలమైనవని వాదించే మహావాదం, మహాకథనం.

తమతోపాటు ఏకకాలంలో కలిసిఉంటున్న తక్కిన పదాలనుంచి తమ విలువను గ్రహిస్తున్న పరస్పర ఆధారిత పదాల వ్యవస్థనే భాష అనవలసి ఉంటుంది.

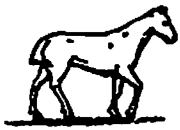
ససూర్

భాషాసంజ్ఞ యొక్క స్వభావం

భాషని దాని మూల లక్షణాలకి కుదించిచూస్తే కొందరు దాన్ని కేవలం పేరు పెట్టే ప్రక్రియగానే పరిగణిస్తారు. ఏ వస్తువులకైతే పేర్లు పెడుతున్నారో ఆ పేర్ల జాబితాగా భావిస్తారు.

ఈ భావనని అనేక అంశాలమీద విమర్శించవలసి ఉంది. అది కొన్ని భావాలు పదాలకి పూర్వమే సంసిద్ధంగా ఉంటాయి అని భావిస్తున్నట్లుగా కనబడుతుంది. అంతేకాక అది ఒకనామవాచకం స్వభావరీత్యా శాబ్దికమా, లేక మానసికమా అనే అంశం గురించి మనకేమి చెప్పదు. (ఉదాహరణకి చెట్టు అనే పదాన్ని ఈ రెండు అంశాల్లో ఏదో ఒకదాన్నుంచి పరిశీలించవచ్చు). అది ఒక వస్తువునీ, ఒక నామవాచకాన్ని అనుసంధానించడం చాలా సరళకార్యంగా మనం భావించేలాగ చేస్తుంది. అటువంటి భావన ఏదైనా కావచ్చుగాని, సత్యంమాత్రం కాదు. కాని ఈ అమాయక వైఖరి ఒక భాషావిభాగం ద్వివిధ అంశమని, రెండుఅంశాల మధ్య సాంగత్యంవల్ల రూపొందుతుందని తెలియచేయడంద్వారా మనని సత్యానికి సన్నిహితంగా తీసుకువెళ్తుంది.

వృక్షం



అశ్వం

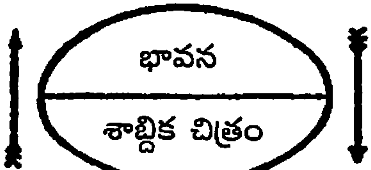
వగైరా వగైరా

మనం వాక్చక్రాన్ని పరిశీలిస్తున్నప్పుడు భాషాసంజ్ఞలో ఉన్న రెండు అంశాలూ మానసికమేనని అవి సాంగత్యబంధంవల్ల మెదడులో ఏకమవుతాయని గుర్తించాం. ఈ అంశాన్ని ఇక్కడ మరింత వివరించాలి.

భాషాసంజ్ఞ ఏకంచేసేది ఒక వస్తువునీ, ఒక నామవాచకాన్నీ కాదు. అది ఒక భావననీ, ఒక శాబ్దికచిత్రాన్ని ఏకంచేస్తుంది. ఇక్కడ శాబ్దికచిత్రం అంటే భౌతికశబ్దంకాదు. భౌతికవస్తువు కాదు. అది శబ్దం యొక్క మానసికముద్ర. మన ఇంద్రియాలకు అందించే ముద్ర ఈ శాబ్దికచిత్రాన్ని ఇంద్రియసంబంధమనే అంటాను దాన్నొకవేళ నేను భౌతికం అనవలసివస్తే ఆ అర్థంలోనే అంటున్నట్టు. అంటే ఆ పదాన్ని ఎటువంటి అమూర్తభావంతోకాని లేదా భావనతోగాని పోల్చడానికి వీల్లేకుండా ఆవిధంగా సూచిస్తున్నాను.

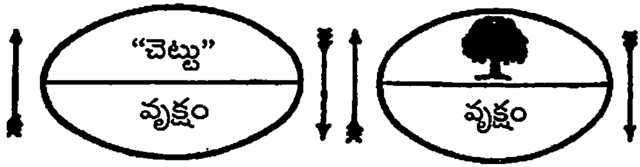
మనం మనం స్వీయభాషని గమనించినపుడు మన శాబ్దికచిత్రాల మనస్తాత్వికస్వభావాన్ని గుర్తుపట్టవచ్చు. మన పెదాలుగాని, నాలుకగాని కదపనక్కరలేకుండానే మనం మనతో మాట్లాడుకోవచ్చు. లేదా ఏదో ఒకపద్యాన్ని మనకై మనం అప్పజెప్పుకోవచ్చు. మనం మన భాషాపదాల్ని శాబ్దికచిత్రాలుగా పరిగణిస్తున్నాం కాబట్టి ఆపదాల్ని రూపొందిస్తున్నాయనుకునే 'ఫోనీమ్'ల గురించి మాట్లాడడం మానేయవచ్చు. ఈ పదం ఒక శాబ్దిక వ్యవహారాన్ని సూచిస్తుందిగనుక అది శాబ్దికపదానికీ, చర్చలో ఆంతరంగికచిత్ర సాక్షాత్కారానికీ మాత్రమే వర్తిస్తుంది. అప్పుడు మనం పదంయొక్క శబ్దాలకు, మాత్రలకూ మధ్యగల అపార్థాన్ని తొలగించుకోగలుగుతాము. అక్కడ పదాలు చూపిస్తున్నవి శాబ్దికచిత్రాన్ని మాత్రమే.

కాబట్టి భాషాసంజ్ఞ ఒక మనస్తాత్విక ద్విముఖ వస్తువుగా ఈ కింది చిత్రంద్వారా చూపించవచ్చు.



ఇందులో రెండు మూలకాలు సన్నిహితంగా ఐక్యమైఉంటాయి. ఒకటి మరొకదాన్ని స్ఫురింపచేస్తుంది. మనం arbor అనే లాటిన్‌పదం (సం.వృక్షం) సూచిస్తున్న అర్థాన్ని అన్వేషించడానికి ప్రయత్నించినపుడుగాని లేదా చెట్టు అనే భావనను సూచించడానికి లాటిన్ భాష ఉపయోగించే మరే పదాన్ని తీసుకున్నాగాని ఆ భాష మనకి అనుమతిస్తున్న సాంగత్యాలు మాత్రమే మనకి వాస్తవాన్ని నిర్ధారిస్తాయని గుర్తిస్తాము. తక్కిన ఎటువంటి భావనలనైనా మనం నిరాకరిస్తాం.

భాషాసంజ్ఞ గురించి మన నిర్వచనం పారిభాషిక పదజాలానికి చెందిన ఒక ముఖ్యమైన ప్రశ్నను లేవనెత్తుతుంది. ఒకభావన మరియు ఒక శాబ్దికచిత్రాల సమాహారాన్ని నేను సంజ్ఞ అంటున్నాను. కాని ప్రస్తుతవ్యవహారంలో ఆ పదం సాధారణంగా ఒక శాబ్దికచిత్రానికి, ఒకపదానికి మాత్రమే (ఉదాహరణకి చెట్టు వగైరా) సూచికగా ఉంది. మనం చెట్టు అనే పదం ఒకసంజ్ఞ అని మర్చిపోయాం. ఎందుకంటే అది చెట్టు అనే భావనను తనతో వెంటబెట్టుకుని వస్తుందికనుక. ఫలితంగా దానిలోని ఇంద్రియసంబంధ భావనే మొత్తం భావనకు ప్రతినిధిగా నిలిచిపోయింది.



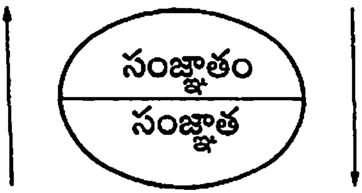
ఇందులో ఉన్నటువంటి మూడు భావనల్ని మూడు ప్రత్యేకపదాల ద్వారా ఒకదాన్నొకటి విడదీసి చూపగలిగేటట్లయితే సందిగ్ధత తొలగిపోతుంది. అందుకనే సంజ్ఞ అనే పదాన్ని మొత్తం అంశానికి సూచించడానికి వాడాలనుకుంటున్నాను. తద్వారా భావన, శబ్దచిత్రం అనే పదాల స్థానంలో సంజ్ఞాతం, సంజ్ఞాత అనే పదాలు వాడాలనుకుంటున్నాను. ఈ రెండు పదాలకి ఒకదాన్నుంచి మరొకటి తమను వేరుచేసుకోగలిగే అవకాశం, అదే సమయంలో మొత్తం అన్నీ ఒకే ప్రధాన అంశంలో విడిభాగాలు అని తెలియవచ్చే అవకాశం కూడా ఉన్నాయి. సంజ్ఞ అనే పదానికి వస్తే, నాకు అంతకుమించిన మరొకపదమేదీ మన సాధారణభాషలో లభ్యంకానందున, ఆ పదంతోనే తృప్తిచెందుతున్నాను...

మనం ఒకపదం విలువను గూర్చి మాట్లాడుతున్నప్పుడు ఏదో ఒక భావనకు ఆధారంగా నిలబడుతున్న దాని ధర్మాన్నే ముందు గుర్తుచేసుకుంటాం. కాని ఇది భాషాత్మకవిలువకు ఒక పార్శ్వం మాత్రమే. అటువంటప్పుడు ఈ విలువ సంజ్ఞానంకన్నా ఏవిధంగా విభిన్నమైంది? అవి రెండూ పర్యాయపదాలేనా? నేనలా అనుకోవటంలేదు. వాటిమధ్య మనం పొరపడటం సులభమే కాని ఆ పొరపాటు వాటిమధ్య పోలికవల్లకాక వాటిని విభజించే విభజనరేఖ సూక్ష్మంగా ఉండడం వల్లనే సంభవిస్తుంది.

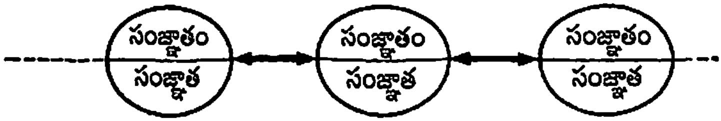
భావనాత్మక దృక్పథం నుంచి చూస్తే విలువ సంజ్ఞానంలో ఒకభాగంగానే కనిపిస్తుంది. కాని సంజ్ఞానం ఏమేరకు విలువమీద ఆధారపడి ఉంటుందో, ఏ మేరకు దానినుంచి వేరుగా

ఉంటుందో చెప్పడం కష్టం. కాని కేవలం పేర్లుపెట్టే వ్యవహారంగానే చూసే ప్రమాదంనుంచి భాషని తప్పించాలంటే మనం ఈ అంశాన్ని పరిష్కరించితీరాలి. ముందుమనం సంజ్ఞానాన్ని ఎలా అర్థంచేసుకుంటున్నామో చూద్దాం. ఈ చిత్రంలోని బాణాలు చూపించినట్లుగానే అది శబ్దచిత్రానికి ప్రతిరూపంగానే తెలియవస్తుంది. మనం పదాన్ని స్వతంత్రంగా స్వయంపోషకంగా ఉండే అంశంగా భావించినపుడు అక్కడ సంభవించే ప్రతీదీ శబ్దచిత్రానికీ, భావనకీ మధ్యసంభవించేదిగానే భావిస్తాం.

కాని వైరుధ్యమున్నదంతా ఇక్కడే. ఒకవైపు భావన శబ్దచిత్రానికి ప్రతిరూపంగా కనిపిస్తుంది. మరొకవైపు మొత్తం సంజ్ఞ భాషలోని తక్కిన సంజ్ఞలకు ప్రతిరూపంగా కన్పిస్తుంది.



తమతోపాటు ఏకకాలంలో కలిసిఉంటున్న తక్కిన పదాలనుంచి తమ విలువను గ్రహిస్తున్న పరస్పర ఆధారిత పదాల వ్యవస్థనే భాష అనవలసి ఉంటుంది. దీన్ని ఈ పటంద్వారా చూపవచ్చు.



అటువంటప్పుడు విలువను మనం సంజ్ఞానం (శబ్దచిత్రం యొక్క ప్రతిరూపం)గా ఎలా పొరపడగలుగుతాం? ఇక్కడ మనం సమాంతరంగా చూపిస్తున్న బాణాలతో నిర్దేశితమైన సంబంధాలు పైన చూపుతున్న నిలువుబాణాలకన్నా విరుద్ధమైనవి. దీన్ని మరొకలా చెప్పాలంటే ఒక కాగితాన్ని రెండు భాగాలుగా కత్తిరించామనుకోండి. అందులో రెండు భాగాలుమధ్య కనబడే సంబంధానికీ, మళ్ళా అందులో ఏ కాగితం ముక్కకైనా అటూ ఇటూ రెండువైపులా ఉండే భాగాలమధ్య ఉండే సంబంధానికీ తేడాని మనం చూడగలంకదా.

ఈ అంశాన్ని పరిష్కరించడానికి ఈ అంశాన్ని మొత్తంగా చూద్దాం. భాషకి బయటకూడా అన్ని విలువలూ ఇదే వైరుధ్యసూత్రంతో పరిపాలించబడుతూ ఉంటాయి. అవి ఎప్పటికీ రూపొందేది ఈ విధంగానే:

1. ఏ వస్తువుయొక్క విలువనైతే నిర్ధారించవలసిఉందో దానితో వినిమయం చేయగల్గిన ఒక అసదృశ వస్తువుతో.

2. దేని విలువనైతే నిర్ధారించవలసిఉందో ఆ వస్తువుతో పోల్చదగిన సదృశవస్తువుతో.

ఒకవిలువ ఉనికికి ఈ రెండూ అవసరమే. ఒక వస్తువుకి ఐదు రూపాయల విలువ ఉంది అని మనం తెలుసుకోవాలంటే మనకి ఇవి కూడా తెలుసుకోవల్సిన అవసరం ఉంది.

1. దాన్ని మనం మరొక వస్తువుయొక్క ఒక నిర్దిష్ట ప్రమాణానికి మార్చగలం. ఉదాహరణకి రొట్టె.

2. దాన్ని అదే వ్యవస్థకు చెందిన మరొక సదృశవిలువతో పోల్చిచూడడం. అంటే ఒక రూపాయి విలువగల వస్తువుతో లేదా మరొక వ్యవస్థకు చెందిన నాణేలతో (డాలర్ వంటివి) పోల్చిచూడటం. అదేవిధంగా ఒకపదాన్ని కూడా ఒక అసదృశ వస్తువుతో అంటే ఒక భావనతో పోల్చిచూడటం, అలాగే సజాతీయ స్వభావం కల్గిన మరొక వస్తువుతో అంటే మరొక పదంతో పోల్చిచూడడం. అది ఒక్కభావనతో మాత్రమే ఎంతకాలమైతే వినిమయం చేయబడుతుందో అంతకాలం దాని విలువ నిర్ధారించబడకుండానే ఉంటుంది. దాని సంజ్ఞానం నిశ్చయంకాకుండానే ఉంటుంది. దాన్ని దానికి వ్యతిరేక పదాలతోనూ దానికి సదృశవిలువ కలిగిన పదాలతోనూ కూడా పోల్చి చూడవలసి ఉంటుంది. ఆ విధంగా దానికి బయట ఉంటున్న ప్రతిఒక్కదానితోనూ ఏకీభవిస్తూ ఉండడంలోనే దానిసారం నిజంగా నిర్ధారితమవుతుంది. ఒక వ్యవస్థలో భాగంగా దానికి కేవలం సంజ్ఞానం మాత్రమే కాక దానికన్నా వేరైన విలువ కూడా ఉంటుంది.

దీన్ని సత్యమని కొన్ని ఉదాహరణలద్వారా చూపించవచ్చు. ఆధునిక ఫ్రెంచ్‌లోని mouton అనే పదం ఇంగ్లీషులో sheep అనే పదంలో సమానమైన సంజ్ఞానాన్నే కలిగియున్నప్పటికీ వాటి విలువ మాత్రం సమానంకాదు. దానికి ఎన్నో కారణాలున్నాయి. ముఖ్యంగా భోజనంబల్లమీద మాంసాహారం అనే దాన్ని సూచించటానికి ఇంగ్లీషులో mutton అనే పదం వాడబడుతుంది కాని sheep అనే పదం కాదు. sheep కి mouton మధ్య వాటి విలువల్లో తేడాకి కారణం sheep అనే పదానికి మరొక పదం కూడా ఉండటమే. ఫ్రెంచ్ పదానికి అటువంటి అవకాశం లేదు.

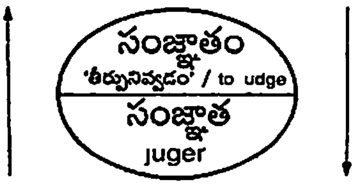
ఒకే భాషలో కూడా సంబంధితభావాల్ని సూచించే అన్ని పదాలు ఒకదాన్నొకటి నియమించుకుంటూనే ఉంటాయి. ఫ్రెంచ్‌భాషలోని పర్యాయపదాలు redouter 'భీతి', craindre 'భయం', avoir peur 'భయపడు' అనే పదాలు ఒకదానితో మరొకదానికి గల వ్యతిరేకతలోనే వాటి విలువను కలిగిఉన్నాయి. redouter అనే పదంగాని లేకపోయినట్లయితే దాని సారాంశమంతా దానితో పోటీ పడే తక్కిన పదాలకి పోయిఉండేది. దీన్ని విలోమంలో చెప్పాలంటే కొన్ని పదాలు తక్కినవాటితో వాటికిగల సంస్పర్శవల్లనే సుసంపన్నం అవుతాయి. ఉదాహరణకి décrepit అన్న పదంలో వచ్చిచేరిన కొత్త అర్థచ్ఛాయ దానికి decrepi అన్న పదంతో గల సహజీవనం వల్లనే సాధ్యపడింది. ఈవిధంగానే ప్రతిఒక్కపదంయొక్క విలువ అది ఉంటున్న వాతావరణం వల్లనే నిర్ధారితమవుతుంది. చివరికి sun అనే పదంద్వారా సంజ్ఞాతమవుతున్న విలువని కూడా దాని పరిసరాల్ని పరిగణనలోకి తీసుకోకుండా నిర్ధారించలేం. కొన్ని భాషల్లో 'sit in the *sun*' వంటి పదప్రయోగానికి అవకాశమే లేదు.

పదాలగురించి ప్రతిఒక్కటీ భాషకు సంబంధించిన ఏ అంశానికైనా వర్తిస్తుంది. ఉదాహరణకి వ్యాకరణాంశాలు. ఒక ఫ్రెంచ్ బహువాచకం విలువ సంస్కృతబహువాచకం విలువతో

ఏకీభవించదు. వాటి సంజ్ఞానాలు సదృశాలుగా ఉండటంతో దానికి సంబంధం లేదు. సంస్కృతంలో రెండు సంఖ్యలకు బదులు మూడు సంఖ్యలు కూడా ఉన్నాయి. (నా చేతులు, నా కళ్ళు, నా చెవులూ, నా కాళ్ళు వంటివి ద్వంద్వాలు) సంస్కృత బహువాచకానికీ, ఫ్రెంచ్ బహువాచకానికి ఒకటే విలువను ఆపాదించడం పొరపాటే అవుతుంది. వాటివిలువ వాటి చుట్టూతా, వాటి బయట ఉన్న వాటిని బట్టే ఆధారపడుతుంది.

ఒకవేళ పదాలు స్వతఃసిద్ధభావనకే ప్రతీకలుగా ఉండిఉంటే అవి అన్ని భాషల్లోనూ ఖచ్చితమైన సమాన అర్థాన్నే కలిగి ఉండాలి. కాని ఇది నిజంకాదు. ఫ్రెంచ్‌లో louer అనే పదం (దాని ఇంగ్లీషు సమానార్థం let (a house)) 'అద్దెచెల్లించు', 'అద్దెపుచ్చుకొను' అనే రెండు అర్థాల్ని కూడా తటస్థంగా సూచిస్తుంది. కాగా జర్మన్ భాష వాటిని mieten మరియు vermieten అనే రెండుపదాలద్వారా సూచిస్తుంది. sehatzen, urteilen అనే రెండు జర్మన్ క్రియాపదాలు ఎన్నో సంజ్ఞానాల్లో భాగస్వామ్యం కలిగిఉన్నప్పటికీ అది అన్ని సందర్భాల్లోనూ నిజంకాదు.

విభక్తులవల్ల, ఇతర ప్రత్యయాల వల్ల కలిగే రూపభేదాలు మరిన్ని ఉదాహరణలిస్తాయి. ఉదాహరణకి మనకెంతో పరిచయమైన కాలభేదాలు కొన్ని భాషల్లో బొత్తిగా అపరిచితాలు. హీబ్రూభాష భూతభవిష్యత్ వర్తమానాలనే మౌలిక భేదాల్ని గుర్తించదు...కాబట్టి మనం స్వతః సిద్ధ భావనలకి బదులుగా వ్యవస్థనుంచి ఉత్పన్నమయ్యే విలువల్నే చూడవలసి ఉంటుంది. అవి భావనలకు అనుగుణంగా ఉన్నప్పుడు ఆ భావనలు ఒకదానికొకటి వేరువేరుగా ఉన్నాయని ఆ విభిన్నత వాటిలోని నిశ్చయాత్మక సారాంశంవల్ల కాక అవి వ్యవస్థలోని తక్కిన పదాలతో గల తన సంబంధాలతో వ్యతిరేకాత్మకంగా వ్యక్తంకావడంవల్లనే సాధ్యమైందని భావించాలి. తక్కినవి 'తాము కాకుండా' ఉన్నందువల్లనే అవి 'తాముగా' ఉన్నాయన్నది ముఖ్యలక్షణం.



ఇక్కడ 'తీర్పునివ్వడం' అనే భావన ఫ్రెంచ్‌లో juger అనే శబ్ద చిత్రానికి అనుసంధానించబడి సంజ్ఞానానికి ప్రతీకగా నిలబడుతోంది. కాని ప్రారంభంలో ఈ భావన తెలియజేసేదేమీలేదు. అటువంటి మరికొన్ని విలువలతో కల సంబంధాల్లోనే దానివిలువ నిర్ధారితమవుతుంది. ఆ విలువ లేకపోతే సంజ్ఞానమే లేదు. ఏదన్నా ఒకపదం ఏదోఒకదాన్ని సూచిస్తుంది అంటున్నప్పుడు భావనతో అనుసంధించబడ్డ శబ్దచిత్రాన్ని మాత్రమే నా మనసులో పెట్టుకున్నట్లయితే నేను చెప్తున్నది కేవలం అది ఎలా జరుగుతుందో ఆ ప్రక్రియను మాత్రమే. అంతేతప్ప దాని పూర్తి అర్థంలో, పూర్తి సారాంశంలో ఒక భాషాత్మక యథార్థాన్ని నేను వివరిస్తున్నట్లు కాదు.

(ఫెర్డినాండ్ డి ససూర్ 'కోర్స్ ఇన్ జనరల్ లింగ్విస్టిక్స్', 1959 నుంచి)

*చారిత్రక, అచారిత్రక
స్వభావంలోనే పురాణగాథ
లక్షణం కూడా దాగిఉంది.
ఒకవైపు అది భాషాక్షేత్రానికి
చెంది ఉంటుంది. దాని
వివరణను కోరుకుంటుంది.
రెండవవైపు అది వాక్కు
ద్వారా వ్యక్తమవుతుంది.*

స్ట్రాస్

పురాణగాధల నిర్మాణవాద అధ్యయనం

పురాణకథా ప్రపంచాలు తిరిగి విధ్వంసం కావడం కోసమే నిర్మించబడతాయన్నట్టుంది.
ఆ శకలాల్నుంచే కొత్తప్రపంచాలు నిర్మితమవుతాయి

-ఫ్రాంజ్ బోవాస్

మతపర మానవ విజ్ఞానశాస్త్రంలోని అధ్యాయాలన్నిటిలో పురాణగాథకు సంబంధించిన అధ్యాయాలే బాగా వెనకబడిఉన్నాయి. సైద్ధాంతిక దృక్పథంతో చూసినట్లయితే వాటి అధ్యయనం ఏభై ఏళ్ళ కింద ఎంత అస్తవ్యస్తంగా ఉందో ఇప్పుడూ అంతే అస్తవ్యస్తంగా ఉంది. పురాణగాథల్ని ఇప్పటికికూడా పరస్పరవిరుద్ధంగానే వ్యాఖ్యానిస్తున్నారు. కొందరు వాటిని సమష్టిస్వప్నాలంటున్నారు. కొందరు వాటిని సౌందర్యరసాత్మకమైన ఒక తరహా ఖేల అంటున్నారు. లేదా క్రతుకాండకి ప్రాతిపదిక అంటున్నారు. పురాణపాత్రల్ని అమూర్తభావాల మూర్తీకరణలుగా, దైవత్వారోపణ చెందిన వీరులుగాలేదా, భ్రష్టదేవతలుగా భావిస్తున్నారు. ఆ ఊహాగానం ఎటువంటిదైనా వాస్తవానికి జరుగుతున్నది పురాణగాథల్ని సోమరితనపు వినోదం స్థాయికో లేదా మొరటు తాత్వికవివేచన స్థాయికో దింపటమే.

పురాణగాథల్ని అర్థంచేసుకోవటమంటే మనం స్వభావోక్తికి, వక్రోక్తికి మధ్య ఎంచుకోవలసి రావటమేనా? మానవసమాజాలు మొత్తం జాతికంతటికీ సర్వసాధారణమైన మౌలిక అనుభూతుల్ని ప్రేమ, ద్వేషం, ప్రతీకారం వంటివాటిని పురాణగాథల ద్వారా వ్యక్తీకరించడానికి ప్రయత్నిస్తాయని కొందరంటారు. ఖగోళసంబంధ, వాతావరణసంబంధ దృగ్విషయాలకు మరొకరకమైన వివరణ ఇవ్వలేనందువల్లనే మనుషులు పురాణగాథాకల్పనకు పూనుకుంటారని వారు వాదిస్తారు. కాని ఆ సమాజాలు అనుభవవాద వివరణలు ఇవ్వటానికి శక్తి కలిగిఉండికూడా, అటువంటి వివరణ పద్ధతులతో పరిచయముండికూడా, పురాణ కల్పనకు ఎందుకు పూనుకునిఉంటాయి? మనోవిశ్లేషకులు, మానవశాస్త్రజ్ఞులు తమ సమస్యల్ని ప్రాకృతిక, ఖగోళ సంబంధ క్షేత్రాల్నుంచి సామాజికశాస్త్ర, మనస్తత్వశాస్త్ర క్షేత్రాలకు తీసుకుపోయారు. వాటిని వ్యాఖ్యానించడం మరింత సులభం. ఏ పురాణగాథ అయినా, ఏదో ఒకపాత్రకి, ఉదాహరణకి ఒక దుష్టురాలైన నాయనమ్మ పాత్రకి, ప్రాముఖ్యతనిచ్చి ఉంటే ఆ సమాజంలో నాయనమ్మలు నిజంగా దుష్టులుగా ఉన్నారని, ఆ పురాణగాథలు అటువంటి సాంఘిక నిర్మాణాన్ని, సాంఘిక సంబంధాల్ని ప్రతిబింబిస్తున్నాయని అంటారు. ఒకవేళ మనకి ఆ సమాజాల గురించి లభ్యమయిన సమాచారం అందుకు విరుద్ధంగా ఉందనుకోండి. అప్పుడు వాళ్ల తక్షణమే చెప్పే సమాధానం ఇలా ఉంటుంది. ఆ భావాల్ని పైకి వ్యక్తంచేయకుండా ఆ సమాజం అణచుకుందని, ఆ అణచుకున్న భావాలకు వ్యక్తీకరణనివ్వటమే పురాణగాథల ప్రయోజనమని అనేస్తారు. సందర్భం ఎలాగైనా ఉండనివ్వండి దానికొక అర్థాన్ని కనుగొన్నట్లుగా నమ్మించటానికి తెలివైన గతితర్కం ఎప్పుడూ సిద్ధంగా ఉంటుంది.

పురాణగాథలు మొట్టమొదటిసారి కనబడగానే తమ వైరుధ్యాలతో విద్యార్థిని ముంచెత్తుతాయి. పురాణగాథా కల్పనలో ఏదైనా సంభవించడం సాధ్యమే అనిపిస్తుంది. దానికొక తర్కంలేదు, ఒక కొనసాగింపులేదు. ఏ విషయానికైనా ఏ లక్షణాన్నైనా ఆపాదించవచ్చు. ఊహించదగ్గ ప్రతిఒక్క సంబంధాన్నీ అక్కడ చూడవచ్చు. పురాణగాథల్లో ప్రతిఒక్కటీ సాధ్యమే పైకి కనిపిస్తున్న ఈ విచక్షణారాహిత్యం పూర్తిగా నిజంకాదని వివిధ ప్రాంతాల్లో సేకరించిన పురాణగాథల మధ్యగల దిగ్భ్రాంతిగొల్పే పోలికలు తెలియజేస్తున్నాయి. కాబట్టి ఇప్పుడీ సమస్య: ఒకవేళ ఒక పురాణగాథలోని సారాంశం యాదృచ్ఛికమే అయినట్లయితే ప్రపంచవ్యాప్తంగా పురాణగాథలు ఒకదానినొకటి పోలిఉండటమనే యథార్థాన్ని మనమెట్లా వివరించగలం?

పురాణగాథ స్వభావంలోని ఈ తాత్వికవైరుధ్యంపట్ల మెలకువలోనే దాని పరిష్కారానికి దారికూడా ఉంది. తొలి తత్త్వవేత్తలు భాషాసమస్యలను ఎదుర్కొన్నప్పుడు ఎటువంటి ఆందోళనకు లోనయ్యారో అటువంటి ఆందోళనే పురాణగాథల్లోని వైరుధ్యాలు మనకి కలగజేస్తున్నాయి. భాషావైరుధ్యాలు అతిక్రమించబడ్డ తరువాతనే భాషాశాస్త్రం ఒక విజ్ఞానశాస్త్రంగా రూపొందింది. మనం పురాణగాథల్ని పరిశీలించినట్లే ప్రాచీన తత్త్వవేత్తలు భాషను వివేచించారు. ఒకవైపు, వాళ్ల ఒకభాషలో కొన్ని శబ్దక్రమాలకు కొన్ని నిర్దిష్ట అర్థాలతో సాంగత్యంఉందని కనుగొనగానే ఆ శబ్దాలకూ, ఆ అర్థాలకూ మధ్య అనుబంధానికి గల కారణాన్ని అన్వేషించబోయారు. కాని

అటువంటి శబ్దాలే తక్కిన భాషల్లో మరొక రకమైన అర్థాల్ని ఇవ్వటమనే యథార్థం వారి ప్రయత్నాలకి అడ్డుపడుతూనే ఉంది. కాగా ఆ శబ్దాల్లోకాక ఆశబ్దాలమధ్య కలయికలోనే అర్థం ఉందని తెలియటంతో ఆ వైరుధ్యం అధిగమించబడింది.

పురాణగాథావివేచన గురించి ఇటీవలి కొన్ని వ్యాఖ్యానాలు కూడా తొలి భాషావేత్తలు గురైన అపార్థంవంటి దానికే తాముకూడా లోనవుతున్నాయి. ఉదాహరణకి ఏ పురాణగాథ ధోరణి ఐనా ఒక ప్రాగ్రూపాన్ని, తద్వారా ఒక అర్థాన్ని సూచిస్తున్నదనే యూంగ్ భావాన్ని చూడండి. ఇది కూడా ఒకరకమైన శబ్దం ఒకరకమైన అర్థంతో సంబంధించి ఉంటుందనే చిరకాల అపార్థం లాంటిదే ..కాని భాషాసంజ్ఞల విచక్షణారహిత స్వభావం గురించి ససూర్ చేసిన సూత్రీకరణలవల్లనే నేడు భాషాశాస్త్రం శాస్త్రీయస్థాయిని అందుకోగలిగిందని ప్రతిఒక్కరూ అంగీకరిస్తున్నదే.

విజ్ఞానశాస్త్రపు పూర్వదశల భాషావేత్తతో పురాణగాథావేత్తని పోల్చడంతో సరిపోదు. దానివల్ల మనం ఒక ఇబ్బందినుంచి మరొక ఇబ్బందికి జరగడం మాత్రమే అవుతుంది. తన నిర్దిష్ట సమస్యను పరిష్కరించుకోవాలంటే పురాణగాథని కేవలం భాషగామాత్రమే చూడలేకపోవడానికి తగిన కారణమే ఉంది. పురాణగాథ భాషే: దాన్ని తెలుసుకోవాలంటే దాన్ని నోటితో చెప్పాల్సిందే. అది మానవవాక్కులో భాగమే. కాని దాని నిర్దిష్టతను సంరక్షించుకోవాలంటే దాన్ని మనం భాషగా మాత్రమే కాక దానికన్నా వేరైన మరిదేనిగానో కూడా చూడాలి. ఇక్కడ కూడా భాషావేత్తల పూర్వానుభవమే మనకు సహకరించేది. భాషనికూడా ఏకకాలంలో సదృశ, అదృశ వస్తువులుగా విశ్లేషించవచ్చు. langue (భాష), parole (వాక్కు) అనే రెండు భావనల ద్వారా వ్యక్తంచేయటానికి ససూర్ ప్రయత్నించిందిదే. ఇందులో మొదటిది, భాషానిర్మాణపార్శ్వం. రెండవది భాషగణాంకపార్శ్వం. భాషలో కాలాన్ని వెనక్కి మరల్చవచ్చు కాని వాక్కులో కాలం తిరుగులేనిది. భాషలో ఈ రెండు స్థాయిలు ఇప్పటికే ఉన్నవి కనుక ఇక మూడవదాన్ని కూడా విడిగా ఊహించగలం.

భాషనీ వాక్కునీ అవి ఉపయోగించే వివిధ కాలసంబంధ సూచికలద్వారా గుర్తించవచ్చు. ఈ రెండింటినీ దృష్టిలోపెట్టుకున్నట్లయితే పురాణగాథ ఆ రెండింటి ధర్మాల్ని సంయోజనపరచే మూడవ అంశాన్ని ఉపయోగిస్తున్నదని మనం గమనించవచ్చు. ఒకవైపు, పురాణగాథ ఎప్పుడో చిరకాలం కిందట జరిగిపోయిన సంఘటనలను సూచిస్తుంది. పురాణగాథకు నిజమైన క్రియాశీల విలువ దాన్ని కాలాతీతంగా చిత్రించే ఒక నిర్దిష్టధోరణివల్ల లభ్యమవుతోంది. అది గతాన్నీ వర్తమానాన్నీ కూడా భవిష్యత్ రూపంలో వివరించడానికి. పూనుకుంటుంది. దీన్ని బాగా వివరించాలంటే మనం పురాణగాథకీ, రాజకీయాలకూ మధ్య పోలిక తీసుకురావలసి ఉంటుంది. ఆధునిక సమాజాల్లో రాజకీయాలు దాదాపుగా చాలావరకు పురాణగాథల స్థానాన్ని భర్తీచేసేసాయి. ఒక చరిత్రకారుడు ఫ్రెంచ్ విప్లవాన్ని గతించిన సంఘటనల క్రమంలోనే చూస్తాడు. ఆ సంఘటనలు తిరిగి వెనక్కి మరల్చలేనివి. వాటి ఏ సుదూర పర్యవసానాలో మాత్రమే నేటి జీవితంలో మనకి

తెలియవస్తుండవచ్చు. కాని ఒక ఫ్రెంచి రాజకీయవేత్తకూ అతని అనుయాయులకూ ఫ్రెంచి విప్లవం, చరిత్రకారుడుకి సంబంధించినట్లు గతానికి చెందిన సంఘటన మాత్రమే కాక, ఒక కాలాతీత నమూనాకూడా. దాన్నతడు సమకాలీన ఫ్రెంచి సాంఘిక నిర్మాణంలో కూడా కనుగొనగలడు. తద్వారా అతడు దాన్ని మరింత బాగా రాయగలడు. దాన్నుండి భవిష్యపరిణామాల్ని ఊహించగలడు. ఉదాహరణకి మిచెలెట్ రాజకీయదృష్టి కలిగిన చరిత్రకారుడు అతడు ఫ్రెంచి విప్లవాన్ని ఈ విధంగా వర్ణిస్తాడు. 'ఆరోజు ...ప్రతిఒక్కటీ సాధ్యమయ్యింది ..భవిష్యత్ వర్తమానమయ్యింది...అంటే ఇంక కాలం లేనేలేదు. ఉన్నదంతా అనంతకాలం ఒక్కసారి మెరిసిన ఒక మెరుపు మాత్రమే.' ఈ ద్వివిధ నిర్మాణంలోనే, చారిత్రక, అచారిత్రక స్వభావంలోనే పురాణగాథ లక్షణం కూడా దాగిఉంది. ఒకవైపు అది భాషాక్షేత్రానికి చెంది ఉంటుంది దాని వివరణను కోరుకుంటుంది. రెండవవైపు అది వాక్కు ద్వారా వ్యక్తమవుతుంది. ఈ రెండు క్షేత్రాలకు చెందడమే కాక దానికొక మూడవస్థాయికూడా ఉంది. అదికూడా స్వభావరీత్యా భాషాపరమైందే అయినప్పటికీ ఆ రెంటికన్నా భిన్నమైందికూడా.

...ఈ విషయంమీద మన చర్చని ఈ సందర్భంలో ఈ విధంగా సంగ్రహంగా చెప్పుకోవచ్చు. (1) పురాణగాథల్లో మనకేదైన అర్థమంటూ కనబడితే అది ఒక పురాణగాథగా కనబడే విడివిడి మౌలికాంశాల్లో కనబడేదికాదు. ఆ మౌలికాంశాల సంయోజనపద్ధతిలోనే మనకది కనబడుతుంది. (2) పురాణగాథకూడా భాషవంటి తరగతికి చెందినదే అయినప్పటికీ, దానిలోభాగంగానే, పురాణగాథలోని భాష కొన్ని ప్రత్యేకధర్మాల్ని కనబరుస్తుంది. (3) అయితే ఆ ధర్మాల్ని మనం సాధారణ భాషాస్థాయికన్నా ఎగువున మాత్రమే చూడగలం. అవి మరే ఇతర భాషావ్యక్తీకరణలోనూ కనబడని సంక్లిష్ట లక్షణాల్ని ప్రదర్శిస్తాయి.

పై మూడు అంశాలు మనకి ఒప్పుదల అయినట్లయితే, మనం వాటిని వివేచనాత్మక ఊహాగానంగానైనా అంగీకరించినట్లయితే దానికి రెండు పరిణామాలున్నాయి. (1) పురాణగాథకూడా తక్కిన భాషలానే కొన్ని విడివిడి భాగాలతో రూపొందుతుంది. (2) ఈ విడివిడి భాగాలు భాషను తక్కిన స్థాయిలలో విశ్లేషించినపుడు కానవచ్చే విడివిడి భాగాల్నే అనుసరిస్తాయి. ఈ విడివిడి భాగాలు -ఫొనీమ్‌లు, మార్ఫీమ్‌లు, సెమీమ్‌లు -తమలోతాము విభేదించినట్లే పురాణగాథల విడిభాగాలతో కూడా విభేదిస్తాయి. కాని అవి మరింత ఉన్నత సంక్లిష్ట క్రమానికి చెందినటువంటివి. కాబట్టి వాటిని మనం స్థూల విడిభాగాలుగా గుర్తిద్దాం.

ఇటువంటి స్థూల విడిభాగాల్ని, అంటే మైథీమ్‌ల్ని ఏ విధంగా గుర్తించి వేరుచేయడం? అవి మనకు ఫొనీమ్‌ల్లో, మార్ఫీమ్‌ల్లో , సెమీమ్‌లలో లభ్యమవుతాయని తెలుసు. కాని ఉన్నతస్థాయిలో మాత్రమే కనబడతాయి. అలాకాకపోయిఉంటే తక్కినభాషా వ్యవహారంతో పురాణగాథకూడా కలగలసిపోయి మనం పొరబడి ఉండేవాళ్ళం...

(క్లాడ్ లెవీ స్ట్రాస్ 'స్ట్రక్చరల్ యాంత్రోపాలజీ', 1963 నుంచి)

22

ఆధునికానంతర ధోరణులు: వినిర్మాణవాదం

పాశ్చాత్య ప్రపంచం 'ఆధునిక' అనే పదాన్ని ప్రపంచానికిచ్చింది. కాని ఈ పదానికి అర్థమేమిటో ఎప్పటికీ స్పష్టంకాలేదు. పాశ్చాత్యప్రపంచంలోనే చరిత్ర, సాహిత్యం, కళలు మొదలైన రంగాల్లో దేని 'ఆధునిక' సమయం దానికుంది. దేని ప్రారంభ తేదీలు దానికున్నాయి. ఉదాహరణకి చరిత్రలో 1495లో కాన్‌స్టాంట్ నోపుల్ నగరం ముట్టడితో మధ్యయుగాలు అంతమై 'ఆధునిక' యుగం ఆరంభమైందని చెప్పవచ్చు. సాహిత్యంలో 1445లో జాన్‌గూటెన్‌బర్గ్ ప్రింటింగ్ యంత్రాన్ని కనిపెట్టడంతో ఆధునికయుగం ప్రారంభమైందని అనవచ్చు. తత్త్వశాస్త్రంలో తత్త్వశాస్త్రంపైన డేకార్టె మొదటి మెడిటేషన్స్‌తో 1640లో ఆధునికయుగం ప్రారంభమైనదని అనవచ్చు. కాని ఈ ఆధునికయుగాలన్నీ ఆయా రంగాల్లో తిరిగి కాలసంబంధాలే. అంటే ఆయా రంగాల చారిత్రక ఆధునిక యుగాలే. స్వభావరీత్యా వాటి ఆధునికత ఎక్కడ ఉంది? ఆధునికత (ఇంగ్లీషులో మాడరన్) లాటిన్ 'మోడో'ధాతువునుంచి పుట్టినపదం. దాని అర్థం 'నేటిద'ని. అప్పుడది సమకాలిక అనే అర్థాన్ని మాత్రమే ఇస్తుంది. కాని సమకాలికమైనదాన్నంతా ఆధునికమని మనం అంగీకరించలేం. అందుకు ప్రమాణాలేమిటి?

ఆధునికతనుంచి విభేదించడానికి మూడు మార్గాలున్నాయి. ఒకటి, ఆధునికతకన్నా చారిత్రకంగా పూర్వభావనలు. వాటిని ప్రీమోడరన్ అనవచ్చు. రెండవది, సువ్యవస్థితమైన ప్రాచీన, మధ్యయుగ భావనలు. వాటిని సాంప్రదాయిక భావనలు అనవచ్చు. మూడవది, ఈ రెండు రూపాల్లో కూడా కాకుండా ఆధునికతతో విభేదించేది. ఈ మూడవ రూపాన్నే పోస్ట్‌మాడరన్ అంటున్నారు. ఇక్కడ పోస్ట్ అనే ప్రత్యయం సంస్కృతంలోని 'పశ్చాత్' అనే ప్రత్యయానికి, గ్రీకులోని 'ఎపో' అనే ప్రత్యయానికి సమానమైంది. అందువల్ల అది ఇవ్వగల అర్థం సూక్ష్మభేదాలతో వివిధ సూచనలను చేయగలదు. మోడరన్ అనే పదానికి అది చేరినపుడు 'ఆధునికతకన్నా తరువాతది' అన్న అర్థంతోపాటు 'ఆధునికతకన్నా వెనకనుండేది', 'ఆధునికతను అనుగమించేది' అనే అర్థంతోపాటు 'ఆధునికతకు దూరంగా ఉండేది' అనే అర్థాన్ని కూడా ఇవ్వగలదు. కాబట్టి 'పోస్ట్‌మోడరన్' అనే పదం ఒక నిశ్చితార్థాన్ని ఇచ్చే పదంకాదు. 'మోడరన్' అనే పదం ఏ సందర్భంలో ఏ అర్థం ఇస్తే అప్పుడు ఆ సందర్భంలో దానికి అనుగుణంగా అది తన అర్థాన్ని వెల్లడించుకుంటుంది. అప్పుడుకూడా అక్కడ మోడరన్ అనే పదం ఇచ్చే అర్థానికి పోస్ట్‌మోడరన్ అనే పదం దానికన్నా కాలంలో తరువాతది అనే అర్థాన్ని మాత్రమే ఇస్తుందనికూడా రూఢికాదు. అది ఆధునికతకన్నా వేరైనదనో, దూరంగా ఉన్నదనో, ఆధునికతను అనుసరించేదనో ఏదో ఒక అర్థాన్ని ఇవ్వవచ్చు.

అటువంటి అస్పష్ట అర్థాన్ని ఇవ్వవలసిన ఒక పదంతో అవసరం ఎందుకుపడింది? మనం ముందే చెప్పుకున్నట్టుగా ఆధునికతకన్నా భిన్నమైన దాన్నిదేన్నో చూపవలసిన అవసరం, ఆ చూపబడుతున్నది ఆధునికపూర్వ రూపంకానీ, సాంప్రదాయికరూపంగానీ కాదని చూపవలసిన అవసరం ఆ పదాన్ని సృష్టించాయి. పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రానికి చెందినంతవరకూ అది ఆధునికతతో ఐదు అంశాలలో విభేదిస్తున్నట్టుగా గుర్తించవచ్చు.

మొదటిది ప్రత్యక్షం. ప్రత్యక్షం అంటే మనకు సన్నిహితంగా అనుభవానికి అందుతున్నది అని. కాని ఆ ప్రత్యక్షం మన అనుభవంగా మారుతుండగానే అది తనను మనకు చేరవేస్తున్న ప్రాతినిధ్యరూపాలవల్ల ఒక నిర్మాణంగా మారిపోతుంది. ఆ నిర్మాణంలో అనేక సంజ్ఞలు, భాషా, సాంస్కృతిక రూపాలూ, ఉద్దేశ్యాలు మొదలైన వాటన్నిటి అల్లిక ఉంటుంది. అందువల్ల ప్రత్యక్షం అనేదాన్ని ఆధునికత ప్రతిపాదిస్తుంటే ఆధునికానంతరత నిరాకరిస్తుంది. దానర్థం బాహ్యప్రపంచం లేదనికాదు.

అది ఉంది. కాని మనకి గోచరించే నిర్మాణరూపంగా కాదు. ఆ నిర్మాణరూపాల్ని తొలగిస్తే ఆ ప్రత్యక్షంగా ఉండేదేదో మనకి తెలియదు. దాని గురించి చెప్పడానికి, కనీసం ఆలోచించడానికి కూడా మనకేమీ భాష ఉండదు. 'వాచకానికి బయట అంతా శూన్యం'.

రెండవది, ఉత్పత్తి లేదా ఆరంభం. ఆధునిక తత్త్వశాస్త్రాలు ప్రధానంగా స్వీయాత్మదర్శనాలు. కనబడే విషయాల లోపల తమ ఆత్మని తము అన్వేషించడంద్వారా ఆధునిక తత్త్వవేత్తలు జీవితంపట్ల సాధికారికతను పొందగలమని భావిస్తారు. అస్తిత్వవాదులు, మనోవిశ్లేషణవాదులు, కొంతవరకు మార్క్సిజం కూడా. కాని అటువంటి సంభావ్యతను నిరాకరించడమే ఆధునికానంతరత. అది కనబడే విషయాల వెనక మరేమీ లేదంటుంది. 'గాఢత్వం'వల్ల ప్రాచీన గ్రీకులు పైపై అంశాలకే పరిమిత మయ్యారని నీషే అనడం అటువంటిదే. చివరికి ఒక కృతికి ఒక రచయిత ఉంటాడని అనడాన్ని కూడా ఆధునికానంతరత అంగీకరించదు.

మూడవది, ఏకత్వం. ఆధునికత ఏదో ఒక రూపంలో సర్వవ్యాప్తఏకత్వాన్ని ప్రతిపాదిస్తూ వచ్చింది. చివరకు ససురీయ భాషా ప్రతిపాదనలదాకా. అటువంటి ఏకత్వాన్ని నిరాకరించడం ఆధునికానంతరత. వివిధ విడివిడి వ్యక్తులు కలిసి ఉంటున్నారు కాబట్టి వారిని ఒక ఏకత్వం అనుబంధిస్తూ ఉందనడం పూర్తి నిజంకాదని, ఆ అనుబంధంలో వారు విడివిడి వ్యక్తులుగానే, బహుళంగానే ఉంటూ ఉంటారని గుర్తించాలని అంటుంది. చివరికి ఒకవ్యక్తి కూడా ఒక ఆత్మకాదని, అతనికి అనేక ఆత్మలున్నట్లుగా భావించాలని కూడా వాదిస్తుంది.

నాల్గవది, ప్రమాణాల అతీతస్వభావం. సత్యం, మంచితనం, సౌందర్యం వంటి విలువలు వాటిని పరీక్షించే ప్రక్రియలకు అతీతమైనవని ఆధునికత భావించింది. అటువంటి అతీత స్వభావాన్ని నిరాకరించడం ఆధునికానంతరత. అటువంటి విలువలన్నీకూడా ఆ ప్రక్రియల్లో అంతర్భాగాలే నని, ఇంకా చెప్పాలంటే ఆ ప్రక్రియల వల్లనే ఆ విలువలు ఉత్పత్తి అయ్యాయని అని వాదిస్తుంది. అంటే అది ఎటువంటి భావవాదాన్నైనా పరిపూర్ణంగా నిరాకరించడమే అవుతుంది.

చివరి అంశం, పై నాలుగు పద్ధతుల సంక్లిష్ట సమాహారంగా ఆధునికానంతర ధోరణులు ఉపయోగించే అనుశీలనా పద్ధతి. ఈ పద్ధతిలో ప్రధానమైన అంశం ఏ సాంస్కృతిక రూపాన్నైనా విశ్లేషించడానికి

ఆ రూపంలో ఇమిడిఉన్న 'ఇతరత్వాన్ని' గుర్తించడం. ఇది సాంప్రదాయిక ద్వంద్వత్వంకన్నా భిన్నమైంది. సాంప్రదాయిక ద్వంద్వత్వం ఇతరత్వాన్ని నిరాకరించడం కోసమే, గుర్తిస్తుంది. ఉదాహరణకి సత్యం, అసత్యం అనే ద్వంద్వంలో అసత్యం నిరాకరించబడ్డానికీ, ఆ నిరాకరణ ద్వారా సత్యం ప్రతిష్ఠించబడ్డానికి మాత్రమే ఉద్దేశించబడింది. కాని ఆధునికానంతరత అన్వేషిస్తున్న ఇతరత్వం అణగదొక్కబడ్డ ఇతరత్వం. ఒక పదం యొక్క ఒక అర్థం మాత్రమే గుర్తించబడుతోందంటే ఆ అర్థమే అసలైన అర్థమైనందువల్ల కాదు. ఆ అర్థాన్ని మనం అనేక 'నిర్మాణాల' ప్రభావం వల్ల మాత్రమే అంగీకరిస్తున్నాం. ఆ నిర్మాణాలు దాని మరో అర్థాన్ని అణగదొక్కుతున్నాయి. దాన్ని అన్వేషించాలంటుంది ఆధునికానంతరత క్లుప్తంగా చెప్పాలంటే వాచకం తాలూకు అర్థాన్ని మనం పుస్తకంపుట ప్రధాన భాగంలోకాక దానిమార్జిన్లో వెతకడమన్నమాట.

ఆధునికానంతరత అనుసరించిన అనేక పద్ధతుల్లో వినిర్మాణం ఒకటి. దాని ఉద్దేశ్యాన్ని అర్థం చేసుకోవాలంటే 'నిర్మాణం' అనే పదంతోపాటు 'డిఫరెన్స్', 'లోగోసెంట్రిజం', 'ఫోనోసెంట్రిజం' అనే పదాలు కూడా అర్థంకావాలి. నిర్మాణం గురించి మనం నిర్మాణవాదంలో (పే.331) చూసాం. అటువంటి నిర్మాణాల్లో, చివరికి హసరల్ వంటివారు ఎంతో నిర్మమత్వంతో చేపట్టుతున్నామని చెప్పుకున్న దృగ్విషయ విజ్ఞానపద్ధతుల్లో కూడా ఒక మొగ్గు కనపడుతూనే ఉంటుంది. ఈ మొగ్గు ఒక అర్థాన్ని అన్వేషిస్తుంది. ఆ అర్థాన్నే ఎందుకు అన్వేషించాలి? అక్కడ ఒక అర్థం ఉందనే ఎందుకు అనుకోవాలి? లేదనికూడా అనుకోవచ్చుకదా. ఈ ప్రశ్నలు నీషేని గుర్తుతేవడం లేదూ! (పే 226). నీషే దర్శిస్తున్నానని చెప్పుకున్న కొత్త తత్త్వవేత్తలు వీరే. వీరేమంటారంటే ఒక అర్థాన్ని వెతుక్కోవడమే, ఒక అర్థం చెప్పుకోవటమే ఒక నిర్మాణమని. కాబట్టి ప్రతి పదంలోనూ మనమొక *differance* చూడాలంటారు. ఆ పదంలో ఒక శ్లేష ఉంది. అది విభేదం అనే అర్థాన్నీ, తొక్కిపెట్టిఉంచడం అనే అర్థాన్నీ కూడా ఇస్తుంది. వాస్తవానికి ఏ పదమైనా తక్షణమే ఇచ్చే అర్థంకన్నా దానికి భిన్నమైన మరొక అర్థం ఉంటుంది. అయితే ఆ అర్థం ఎప్పటికీ తొక్కిపెట్టబడి ఉంటుంది. పూర్తిగా వెల్లడికాకుండా వాయిదా వేయబడుతూ ఉంటుంది. అటువంటి అనిశ్చయ పరిస్థితిలో ఏదో ఒక అర్థానికి కట్టుబడటం ఒక వాక్యకేంద్రక మనస్తత్వాన్ని సూచిస్తుంది దాన్నే 'లోగోసెంట్రిజం' అన్నారు. హెరాక్లిటస్, ప్లేటోలు మొదలుకుని పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రం తన లోగో సెంట్రిజంలో

కూరుకు పోయిందని దెరిడా వాదిస్తాడు. ప్రతిఒక్క కృతిలోనూ నిర్ధారితమవుతున్న అంశాల్ని శుభ్రపరచడం ద్వారా ఆ కృతిని విముక్తం చేయాలని కోరుకుంటాడు. ఇది ఒక విశోధనప్రక్రియ.

అంతేకాక పాశ్చాత్యప్రపంచం మౌఖిక వ్యవహారంకన్నా లిఖితవ్యవహారానికి ఎక్కువ విలువనిచ్చింది. ఒకపదం వక్తని వదలి లిఖితరూపం ధరించిందనగానే అది ఒక నిర్మాణంగా మారిపోయినట్లు. ఆ పదాన్ని ఆ వక్త ఏ సందర్భంలో, ఏ ఉద్దేశ్యంతో ఉపయోగించాడో తెలుసుకోవడానికి మనకే ఆధారం ఉండదు. దాన్ని 'ఫోనోసెంట్రిజం' అన్నారు.

వినిర్మాణం రెండంచుల ప్రక్రియ. ఒకవైపు అది తను ఎంచుకున్న కృతిలోని వాక్యకేంద్రీయ స్వభావాన్ని బయటపెట్టడం, క్షాళనచేయడం. మరొకవైపు ఆ కృతి వాచకంలోని అల్లికలోని వివిధ సంజ్ఞలను, సంకేతాలనూ వివరించుకుంటూ, విశదీకరించుకుంటూ, చర్చించుకుంటూ పోవడం. ఆ క్రమంలో ఒక నిశ్చిత అర్థం ఎన్నటికీ స్థిరపడదు. అదొక నిరంతర ప్రక్రియ. ఒకరకంగా చెప్పాలంటే ప్రదర్శన. అటువంటి ప్రక్రియకూడా వినిర్మాణానికి అతీతంకాదు. మనిషి ప్రవర్తనలాగ, మనిషి సంభాషణలాగ వినిర్మాణం కూడా నిరంతర సృజనాత్మక ప్రవాహం.

ఆధునికానంతర తత్త్వవేత్తల్లో , ఆధునికానంతర పద్ధతిని పాటించిన వారిలో అనేక బలమైన కంఠాలున్నాయి, పద్ధతులున్నాయి. అవి వివిధ దిశల్లో ప్రయాణం చేసాయి. వాటిలో కొన్ని ఆధునికానంతర ఆలోచనల్ని ఇక్కడ పొందుపరచాం. వ్యక్తి, సంఘం, జాతి, యుద్ధం, జెండర్, లైంగికత, కళ, విశ్వాసం, విలువలు, పవిత్రత, పాపం, నిబద్ధత, సంప్రదాయం, నీతి, సౌందర్యం, స్థలం, కాలం వంటి ఎన్నో అంశాలపైన ఆధునికతతో ఆధునికానంతరత తలపడింది. ముఖ్యంగా సాహిత్య కళారంగాల్లో ఆధునికానంతరత తొక్కిన పుంతలు అనేకం. కుప్పతిప్పలుగా వచ్చిపడుతున్న ఆధునికానంతర వాఙ్మయాన్ని, దానిపై జరుగుతున్న వాదవివాదాల్ని సంగ్రహంగా వివరించే ప్రయత్నాలు గతదశాబ్దంలో మొదలయ్యాయి.

మైఖెల్ ఫోకాల్ట్ (1926-84) నిర్మాణవాదిగా అధ్యయనం ప్రారంభించాడు. కాని అతడు తనని పూర్తినిర్మాణవాదిగా అంగీకరించటానికి సిద్ధపడలేదు. నిర్మాణవాదంలోని బలాలపట్ల, బలహీనతలపట్లా కూడా ఫోకాల్ట్‌కి స్పష్టమైన అవగాహన ఉందని

(పే.349-354) మనం గుర్తించవచ్చు నిర్మాణవాదంపట్ల ఫోకాల్ట్ ప్రధానమైన అభ్యంతరం ఇది: దానిలో విచ్ఛిన్నతలకీ, నిర్దిష్ట వ్యక్తిగత అంశాలకీ, ముఖ్యంగా, వ్యత్యాసాలకి తావులేదు. అటువంటి వాటిని వివరించటానికి దానిదగ్గర సమాధానం లేదు. అలాగని అతడు ప్రాచీన కృతుల, పురాగాథల అధ్యయనంలో నిర్మాణవాదాన్ని నిరాకరించలేదు. ఈ అభ్యంతరంవల్ల, ఈ అంగీకారంవల్ల ఫోకాల్ట్ నిర్మాణవాదానికీ, వినిర్మాణవాదానికి మధ్య సేతువుగా కనబడతాడు.

ఫ్రాంకోయిస్ లొట్టార్డ్ (1924-) పైన వివిధ తత్త్వవేత్తల, వివిధ సాంఘికఅధ్యయనాల ప్రభావం ఉంది. అతడు ఆధునికత వికాసవాదయుగంలో మహాకథనాల్ని ప్రవేశపెట్టిందనీ, వాటి కాలం చెల్లిందని వాదిస్తాడు. దాని స్థానంలో అల్పకథనాలు ముందుకు రావాలన్నాడు. అధునికానంతరతకి అతను ఇచ్చిన నిర్వచనంలో (పే.355-357) మనం ఇంతకుముందు చర్చించిన నిర్వచన సమస్యలన్నీ కనబడతాయి. ఆధునికత గురించికూడా ఇలియట్, పౌండ్, స్పెండర్ వంటివారు ఇటువంటి నిర్వచనాలే ఇచ్చారు. గతం ఆధారంగా లేదా భవిష్యత్తు ఆధారంగా వర్తమానాన్ని విమర్శిస్తూ ఉండటమే ఆధునికత లేదా ఆధునికానంతరత అనవచ్చునా?

గిల్లెస్ డెల్యూజ్ (1925-) తత్త్వశాస్త్రం అంటే ఏమిటి? అని ప్రశ్నిస్తూ (పే.358-360) ఆ పదంయొక్క గ్రీకు అర్థానికి, దాని మూలంలోకి వెళ్ళడానికి ప్రయత్నించాడు. తత్త్వవేత్త అంటే 'జ్ఞానానికి ప్రేమికుడు' అని. గ్రీకులు అర్థం చెప్పుకున్నారు. దానర్థం తత్త్వవేత్త జ్ఞానాన్ని కలిగి ఉన్నట్టా? కోరుకుంటున్నట్టా? తనలో జ్ఞానాన్ని కలిగిఉన్న ఒక పార్శ్వంతో తను స్నేహం చేయాలనుకుంటున్నట్టా?

ఆధునికానంతర పరిస్థితిలో ఏదీ నిశ్చయంగా చెప్పలేమనటానికి డెరిడా (1930-) ఒక ఇంటర్వ్యూకి ఇచ్చిన సమాధానాలే (పే.361-366) తార్కాణం. వర్తమానం అన్న ఒక్క పదాన్ని పట్టుకుని డెరిడా తీవ్రంగా విశోధించడం ఇక్కడ చూడవచ్చు. అతడు వర్తమానంలో మరొక వర్తమానం ఎప్పుడూ సంభావ్యవర్తమానంగానే ఉంటూ ఉంటుందంటాడు. కాని అది ఎన్నడూ సంభవించదు. ఆ సంభవించకపోవడంలోనే ఒక ఉత్కంఠ, జీవితేచ్ఛ, పురోగమనం ఉన్నాయి. (కాని ఈ పదాల్ని డెరిడా యథాతథంగా అంగీకరించడు, అది వేరే సంగతి.)

ఈ క్షణాన్న నాకు
ఆలోచనాచరిత్రను దాని
అతీతత్వంనుంచి తప్పించడమే
అత్యవసరం అనిపించింది. ఏ
భవిష్యప్రణాళికలూ ముందే
అడ్డుపడకుండా ఈ విచ్ఛిన్నతను
తేటతెల్లంచేయడం. ఏ
పూర్వప్రతిష్ఠిత దిగంతాలూ అక్కున
చేర్చుకోలేని విశీర్ణత్వపు జాడల్ని
పసిగట్టడం.

ఫొకాల్ట్

నిర్మాణవాద సమస్యలు

ఈ పుస్తకం పొడుగుతా మీరు 'నిర్మాణవాదం' నుంచీ, ఆ పదాన్ని సాధారణంగా ఎలా అర్థంచేసుకుంటున్నారో ఆ భావజాలంనుంచీ బయటపడ్డానికి చాలా నలుగులాటకి లోనై ఉంటారు. మీరు నిర్మాణవాద భావనలకుగాని, నిర్మాణవాద పద్ధతులకుగాని అలవాటు పడలేదని, మీరు భాషాత్మక వర్ణనా పద్ధతులకు అలవాటు పడలేదనీ, రూపవాదాలతో మీకు పట్టింపులేదనీ చెప్పటానికి ప్రయత్నించారు. దాని అర్థమేమిటి? నిర్మాణాత్మక విశ్లేషణలోని అత్యంత నిశ్చయాత్మకమైన, అత్యంత ఖచ్చితమైన, అత్యంత జాగృతికారకమైన అంశాల్ని వినియోగించుకోవడంలో మీరు విఫలురయ్యారనే కదా. మీరు పరీక్షించదలచుకున్న క్షేత్రం ఈ వ్యవహారానికి పొసగలేదనే కదా. మీరు ఏ పద్ధతిలో దాన్ని పూర్తి చేయాలనుకున్నారో ఆ పద్ధతికన్నా మించిన సుసంపన్నతను అది ప్రదర్శించిందనే కదా. ఇంతాచేసి మీరిప్పుడు మీకేమీ పట్టనట్టుగా మీ పద్ధతి యొక్క అశక్తతని కప్పిపుచ్చడానికి ప్రయత్నిస్తున్నారు. యథార్థ నిర్మాణాత్మక విశ్లేషణనుండి మిమ్మల్ని విడదీస్తున్న, మిమ్మల్ని ఎన్నటికీ విడదీయబోతున్న అనతిక్రమ దూరాన్ని బహిరంగ రహస్యమన్నట్లే చెప్పబోతున్నారు.

కాని మీరు మమ్మల్ని మోసపుచ్చలేకపోయారు. మీరు ఎంచుకోలేకపోయిన పద్ధతులవల్ల ఏర్పడ్డ శూన్యంలో రకరకాల అభిప్రాయాల్ని పెంచుకుంటూ మీరు అలసిపోయారు. భాషల్ని, పురాణగాథల్ని, సాహిత్యకృతుల్ని వివరించేవాళ్లు అంగీకరించిన భావనల కన్నా భిన్నమైన

అభిప్రాయాలు మీరు వెలిబుచ్చుతున్నారు. మీరు సూత్రీకరణల గురించి, నిశ్చయాత్మకతలగురించి, జ్ఞానం గురించీ, చర్చసాధనాలగురించీ మాట్లాడారు. మీరు మాట్లాడుతున్న పదజాలంయొక్క అద్వితీయతకూ, మహిమకూ మీరు అణువణువునా గర్విస్తూ ఉన్నారు. కాని మీరు నిర్మాణవాద మౌలికసూత్రాల్ని అనువర్తింపచేయలేకపోయిఉంటే మీకన్ని అస్తవ్యస్తతలు గోచరించి ఉండేవేనా? చూడబోతే, మీరు నిర్మాణాత్మక విశ్లేషణ యొక్క అనుభవశీల గాఢకృషిని వినియోగించకుండా అప్రధానమైన ఏవో రెండుమూడు సూత్రాల్ని మాత్రమే పట్టుకున్నట్లుగా కనబడుతోంది.

మీరు అన్ని పార్శ్వాల్నీ చర్చకు కుదించేసారు. దాని నిర్దిష్ట అపసవ్యతను నిర్లక్ష్యం చేసారు. దాని చౌరవనీ, స్వేచ్ఛనీ కప్పిపుచ్చేసారు. తద్వారా ఏర్పడ్డ అసమతౌల్యాన్ని భాష (langue) పేరిట సరిదిద్దాలని చూసారు. బాహాటమైనదాన్ని మూసివేయటానికి ప్రయత్నించారు. ఒక నిర్దిష్ట భాషాశాస్త్ర విభాగంలాగ మీరుకూడా వక్తని విడిచిపెట్టేసారు. చర్చనుంచి దాని మానవశాస్త్ర ప్రస్తావనలన్నిటినీ తెంచిపారేయగలమని నమ్మారు. ఎవ్వరూదాన్ని ఎప్పుడూ రూపొందించనే లేదన్నట్టు, అది నిర్దిష్ట పరిస్థితిల్లోనుంచి తలెత్తింది కాదన్నట్టు, దానిలో ఏవిధమైన ప్రాతినిధ్యాలు పొంగి పొర్లనట్టు, అదసలు ఎవరినీ ఉద్దేశించినదే కాదన్నట్టు విశ్వసించారు. మీరు దానికి ఏకకాలికతా సూత్రాన్ని అనువర్తింపచేయాలని చూసారు. భాష (langue) లాగ కాకుండా చర్చ పూర్తిగా చారిత్రకమని గుర్తించడానికి మీరు నిరాకరించారు. అది ఏది దొరికితే దానితో ఏర్పడ్డది కాదనీ, యథార్థమైన, అనుక్రమణీయ సంఘటనలతో ఏర్పడ్డదనీ, అది సంభవించిన కాలం నుంచి దాన్ని బయటకు తీసి విశ్లేషించడం సాధ్యంకాదనీ తెలుసుకోలేకపోయారు.

మీరే సరిగ్గా ఉన్నారు. నేనే చర్చ అతీత స్వభావాన్ని అపార్థంచేసుకున్నాను. దాన్ని వర్ణించేటప్పుడు దాని ఆత్మాశ్రయత్వాన్ని ప్రస్తావించడాన్ని నిరాకరించాను. దాని పరివర్తనీయ స్వభావంకన్నా దాని సాధారణ రూపాన్నే దాని ప్రాథమిక లక్షణంగా పేర్కొన్నాను. కాని దీన్ని మనం భాషాక్షేత్రానికి, దాని భావనలకు, దానిలో పరీక్షించబడిన పద్ధతులకూ దాటి విస్తరించటానికి వీల్లేదు. నేను చర్చగురించి మాట్లాడుతున్నానంటే భాషకు సంబంధించిన ప్రక్రియలూ, గతిసూత్రాలూ మొత్తం దానిలో సంరక్షించబడ్డాయని కాదు. అంతకన్నా మించి వచోవైఖరుల సాంద్రతనూ, విశ్లేషణల సంభావ్య స్థాయిల్లోని వైవిధ్యాన్ని ఎరుకపరచడానికే దాన్ని ప్రస్తావిస్తున్నాననాలి. భాషానిర్మాణ పద్ధతులకు (వ్యాఖ్యానానికి) అదనంగా మనం చర్చకు మాత్రమే సంబంధించిన క్రమతలను వివరించగల ప్రతిపాదనలనూ, వాటి రూపకల్పనలనూ కూడా చిత్రించగలం. నేను వక్త ప్రస్తావనను పక్కనపెట్టేనంటే దాని అర్థం నిర్మాణ సూత్రాలనూ, నిర్మాణ రూపాలనూ అదే పద్ధతిలో అందరి వక్తలకూ అనువర్తింపచేయగలమని తెలుసుకోవటానికి కాదు. లేదా మనుషులందరికి ఒక నిర్దిష్టసమయంలో ఉమ్మడిగానుండే ఒక మహా ప్రాపంచికచర్చకు గొంతునివ్వటానికి కూడా కాదు. అందుకు విరుద్ధంగా నా ఉద్దేశ్యమేమిటంటే ఒకేచర్చాసాధనలో విభిన్న ఉద్దేశ్యాలను ప్రకటించడానికీ, విరుద్ధ అభిప్రాయాలను కలిగిఉండటానికీ, పరస్పర విరుద్ధ

ఎంపికలను చేసుకోవటానికీ మనుషులకుండే సాధ్యతను చూపించటమే. అంతేకాక చర్చాపద్ధతులు ఒకదాన్నుంచి మరొకటి ఏవిధంగా వేరుచేయగలమో కూడా చూపించటమే. క్లుప్తంగా చెప్పాలంటే నేను కర్త సమస్యను వదిలేయాలనుకోవటంలేదు. పైగా కర్త చర్చావైవిధ్యంలో తీసుకోగల వివిధ స్థానాలనూ, బాధ్యతలనూ నిర్వచించాలనుకుంటున్నాను. పైగా మీరు అంటునట్లుగా నేను చరిత్రను నిరాకరించటంలేదు. పరివర్తనను ఒక సాధారణ, శుష్క భావనగా తీసుకోవటానికి ఇష్టపడడంలేదు. దాని స్థానంలో వివిధ స్థాయిల్లో సంభవించగల మార్పుల్ని వెల్లడిచేయాలనుకుంటున్నాను. ప్రతిఒక్క చర్చకీ దానికే సంబంధించిన గుణాలైన – పోగుచేయటం, వదలిపెట్టడం, మళ్లీ మొదలుపెట్టడం, దానివే అయిన సూత్రీకరణ పద్ధతులు, వివిధ అంశాలమధ్య అది సాధించగల అనుసంధానాలు మొదలైనవాటిని వివరించడంకోసం ఎటువంటి ఏకాకృతి నమూనానైనా తిరస్కరించటానికి సిద్ధంగా ఉన్నాను.

నిర్మాణాత్మక వ్యవహారాన్ని దానికి చేతనైన పరిధులనుంచి దూరంగా తీసుకువెళ్లాలనుకోవడంలేదు. నేను నా 'ఆర్డర్ ఆఫ్ థింగ్స్'లో ఒక్కచోటకూడా 'నిర్మాణవాదం' అనే పదం వాడలేదని మీరు గమనించేఉంటారు. సరే, ఈ నిర్మాణవాదం చర్చని మనం వదిలిపెట్టేద్దాం. ఆసక్తితో పనిచేసే కార్యకర్తలు ఆ చర్చని ఎప్పుడో వదలిపెట్టేసారు. ఇంకా ఈ వివాదాన్ని పట్టుకు వేళ్ళాడుతుండే వాళ్లు హాస్యవినోదగాళ్లకన్నా ఏమాత్రం ఎక్కువకాదు.

కాని మనం ఈ వాదోపవాదాల్ని విడిచిపెట్టాలని ప్రయత్నించి ప్రయోజనంలేదు. మీరా సమస్యనుంచి అంత సులభంగా తప్పించుకోలేరు. ఆ సమస్య నిర్మాణవాదానికి సంబంధించిన సమస్యకాదు. ఆ వాదం ఇవ్వగల అంతర్దృష్టి ఎంతవిలువైందో నేను గుర్తించకపోలేదు. ముఖ్యంగా భాషనుగాని, పురాణగాథల్ని గాని, జానపదకథల్నిగాని, కవితల్నిగాని, స్వప్నాల్నిగాని, సాహిత్యకృతుల్నిగాని, కొన్ని సినిమాల్నికూడా అధ్యయనం చేయడానికి నిర్మాణవాదం తగిన ప్రక్రియే. దానిద్వారా వాటిల్లో తిరిగి తిరిగి సంబంధించే కొన్ని అంశాల్ని వాటి వ్యతిరేకరూపాల్తో వాటి వైయక్తీకరణ ప్రమాణాలతో నిర్వచించటం సాధ్యమే. అలాగే నిర్మాణసూత్రాల్ని, సహసంబంధాల్ని, పరివర్తనా నియమాల్ని కూడా మనం దానిద్వారా రాబట్టవచ్చు. నేను మొదట్లో పెట్టుకున్న చాలా మినహాయింపుల్ని అలాఉంచి, ఇప్పుడు చాలా స్పష్టంగా అంగీకరిస్తున్నాను. మనిషి భాషని అతని అవ్యక్తచైతన్యం, అతని కల్పనాత్మకతా నిర్మాణాత్మక సూత్రాలతో నిర్దేశిస్తూఉంటాయని ఒప్పుకుంటున్నాను. కాని నేను పూర్తిగా అంగీకరించ లేకపోతున్నది మాత్రం మీరు చేస్తున్నదే. మీరు వైజ్ఞానిక చర్చలను అనేక విడివిడి భాగాలతో కూడుకునిఉన్న చర్చాప్రవాహంగా భావించకుండా విశ్లేషించడాన్ని అంగీకరించలేకపోతున్నాను. వాటిల్లో ఒక మౌలికప్రణాళికనో లేదా ఒక ప్రాథమిక మహాప్రణాళికనో గుర్తించకుండా వాటిలో గాఢంగా వ్యక్తమయ్యే నిరంతరాయ సంబంధాల్ని ఆవిష్కరించకుండా వాటిని మనం అవగతం చేసుకోగలిగేచోట ఆగకుండా మీరు చర్చించడాన్ని అంగీకరించలేకపోతున్నాను. ఆలోచనా చరిత్రని

ఎవరన్నా ఈవిధంగా విశ్లేషించగలరనిగాని, దాన్ని పూర్తి ఆత్మాశ్రయత్వపు కళంకంనుంచి విముక్తంచేయగలరనిగాని నేను అంగీకరించలేకపోతున్నాను.

ఈ సమస్యను మరింతసూక్ష్మంగా చూద్దాం నిజమే భాషని మాట్లాడుతున్నప్పుడు ఎవరైనా దాని విడిభాగాల్ని, దాని నిర్మాణనియమాల్ని అంగీకరించే మాట్లాడతారని ఒప్పుకుంటాను. ముఖ్యంగా ఇతర కాలాలకి, ఇతర దేశాలకీ చెందిన భాషలైన పురాణగాథల్ని, మన అవ్యక్తచైతన్య భాషనీ, మన సాహిత్యకృతుల్ని ఆవిధంగానే చదవగలుగుతాం. కాని మన జ్ఞాన భాష మనం ఇప్పుడు, ఇక్కడ ఉపయోగిస్తున్న భాష, మనం ఎన్నో ఇతరభాషల్ని అధ్యయనం చేయటానికి ఉపయోగిస్తున్న నిర్మాణాత్మక భాష అనే విశ్లేషణ, వాటి చారిత్రకసాంద్రతవల్ల ఆ విధమైన కుదింపుకి అనుమతించవు. అటువంటి భాషాప్రాతిపదికపైనే క్రమంగా ఉత్పత్తిచెందీ ఈనాటి భాషగా రూపొందిన అటువంటి భాషవల్లనే మనం తక్కిన చర్చలన్నిటినీ నిర్మాణాత్మక పదజాలంలో చర్చించగలుగుతున్నాం. మనకి అటువంటి ఒక అవకాశాన్నీ, అలా మాట్లాడటానికి ఒక హక్కునీ ఇచ్చింది ఆ భాషనే. అది ఏర్పరచిన గుడ్డిచుక్క వల్లనే దానిచుట్టూతా ఉన్న విషయాల్ని మనం ఈరోజు చూడగలుగుతున్నాం. ఇండో-యూరపియన్ పురాణగాథల్నో, లేదా రేసిన్ విషాదాంత నాటకాల్నో విశ్లేషించినపుడు మూలలక్షణాల్నీ, పరస్పర సంబంధాల్నీ, విరామాల్నీ దృష్టిలో పెట్టుకోటాన్ని నేను అంగీకరించను. అలాగే వాటి వక్తలగురించి చర్చని ఆ సందర్భాల్లో పూర్తిగా పరిహరించడాన్ని కూడా నేను ఒప్పుకోగలను. కాని ఇటువంటి విశ్లేషణవల్ల సాధించిన విజయాలతో, వాటిని సాధ్యంచేసిన చర్చారూపాలకే అవి ఎగనామం పెడితేమాత్రం, నేను గొడవచేసితీరతాను. మన చర్చలో ప్రధానకేంద్రాల్నే అవి ప్రశ్నిస్తున్నాయి. తమలోని ఆత్మాశ్రయత్వం తమకే అందకుండాపోతున్న ఆ విశ్లేషణలచరిత్ర తన అతీతస్వభావాన్ని తనకే అట్టేపెట్టుకుంటోంది.

నిర్మాణవాదసమస్యను మనం చాలా ఎక్కువగా చర్చించుకున్నాం కాని మనమధ్య నిజమైన తేడా ఉన్నది అక్కడకాదు ఇక్కడ. సాధారణంగా, నాకు వ్యాఖ్యానాలమీద ఏమంత మక్కువలేదు. మీరు అనుమతిస్తే కనీసం వినోదానికైనా మీరింతదాకా చెప్పినదాన్ని నేనేమని అర్థంచేసుకున్నానో చెప్పనివ్వండి. కాని మీరు అనవచ్చు 'మేము దాన్ని అనుమతించం, అనుజగామి శక్తులపైన నువ్వు చేస్తున్న దాడుల్ని అలాగుంచి, దానివల్ల ఏర్పడే నిగమనచర్చల రూపవాదాన్ని అలాగుంచి, మేము చిత్రించేది దేన్నో మళ్లా స్పష్టంగాచెప్తున్నాం. మేము చిత్రించేది ఆత్మచరిత్రనుకాదు, ఆత్మఅస్తిత్వంకాదు. మేము చెప్తున్నదల్లా తాత్వికవ్యవస్థ వాస్తుశిల్పాన్ని మాత్రమే. దాని గురించి మేం ఏవేవి ఆలోచిస్తే అదంతా చెప్తున్నాం. మా దృష్టి ఒకవ్యక్తి జీవితానుభవంమీద కాదు. భాషానిర్మాణాలమీద మాత్రమే. ఒకప్పుడు వ్యక్తచైతన్యపు సార్వభౌమత్వానికి దారితీసిన చర్చలన్నిటినీ మేము పరిత్యజించవలసివచ్చేది. గత ఏభైఏళ్ళుగా మేము పోగొట్టుకున్నదాన్ని ఇప్పుడు మేం ఈ విశ్లేషణద్వారా, మేం చేపట్టుతున్న మౌలికవిచారణద్వారా రాబట్టాలను కుంటున్నాం. అవి ఎక్కడినుంచి వచ్చాయని, తామెటుపోతున్నాయో తెలుసుకోకుండా ఏ చారిత్రక గమ్యంవైపు

పయనిస్తున్నాయని, అవి సంభవించడానికి దారితీసిన పరిస్థితులపట్ల అవి గుడ్డిగా ఉండటానికి ఏ అమాయకత్వం కారణమనీ, వాటి నిశ్చయవాద అవశేషాల్ని సంరక్షిస్తున్నవి ఏ అధిభౌతికప్రాంగణాలని మేం ప్రశ్నిస్తున్నాం. చివరికి మనం నమ్ముతున్నట్టుగా అవ్యక్తచైతన్యం చైతన్యంలోని అంతర్లీన సరిహద్దు అయినా, కాకపోయినా, పురాణగాథ ప్రాపంచికదృక్పథం కాకపోయినా, నవల జీవితానుభవపు బాహ్యవ్యక్తీకరణ కాకపోయినా పరవాలేదు. కారణమేమంటే ఈ 'సత్యాల'న్నిటినీ ప్రతిష్టిస్తున్నదేదో దాన్ని ఇప్పుడు మనం ఖచ్చితంగా పర్యవేక్షించగలం. అదిగాని, దాన్ని సంభవింపచేసిన దానిగతంగాని, దాన్ని మనదిగా చేసిందిగాని ఇప్పుడు మననుంచి తప్పించుకోలేదు. ఇప్పుడు మనం దాన్ని దాని ఉత్పత్తిగురించి, దాని ప్రప్రథమ సంయోజనం గురించి, ప్రణాళికా పరిమితిగురించి, కాలిక అవిచ్ఛిన్నతగురించీ ప్రశ్నించగలుగుతాం. ఇప్పుడు మనది కాబోతున్న ఆ ఆలోచనను మనం దాని చారిత్రక– అతీతత్వపుక్షేత్రంలో నిలుపుకుంటాం. మనకి ఇష్టంఉన్నా లేకపోయినా మేం ఈ నిర్మాణవాదాలన్నింటినీ ఎందుకు సహిస్తున్నామంటే దానికి కారణం అవి ఆలోచనాచరిత్రను మన చరిత్రగా మార్చేకుండా జాగ్రత్తపడతాయి కాబట్టి. పంతొమ్మిదవ శతాబ్దపు కాలంనుంచీ ఆదిమ ప్రారంభానికీ, ఆత్మాశ్రయత్వానికీ చెందిన ప్రశ్నల్లో కట్టిబడవేయబడ్డ ఆ అతీతవాద సూత్రాల్ని విప్పేయడాన్ని మేమంగీకరించం. మేం ఏ దుర్గంలో అయితే తలదాచుకున్నామో దాన్ని చిట్టచివరిదాకా రక్షించుకుని నిలబెట్టుకోవడానికే మేము నిశ్చయించుకున్నాం. మమ్మల్ను సమీపించదలచుకున్న ప్రతిఒక్కరికీ, మమ్మల్ని మలినపరచాలనిచూసే ప్రతిఒక్కరికీ, మేమిచ్చే సూచన ఇదే. 'మమ్మల్ని తాకకండి'.

బహుశా నేను మరీ మూర్ఖంగా చెప్పుకొచ్చానేమో. అలాగని నాకు నా విజయంపట్లగాని, నా ఆయుధాలపట్లగాని మరీ అంతనమ్మకం లేదు. కాని ఈ క్షణాన్న నాకు ఆలోచనాచరిత్రను దాని అతీతత్వంనుంచి తప్పించడమే అత్యవసరం అనిపించింది. నిజానికి సమస్య దాన్నెట్లా నిర్మాణీకరించగలం అనికాదు. లేదా భాషాక్షేత్రంలో నిరూపితమైన ప్రతిపాదనల్ని విజ్ఞానశాస్త్ర ఉత్పత్తిక్రమానికిగాని, జ్ఞానాభివృద్ధికిగాని అనువర్తింపచేయటం కాదు. నా ఉద్దేశ్యం ఈ చరిత్రను విశ్లేషించడం. ఏ భవిష్యప్రణాళికలూ ముందే అడ్డుపడకుండా ఈ విచ్ఛిన్నతను తేటతెల్లంచేయడం. ఏ పూర్వప్రతిష్టత దిగంతాలూ అక్కున చేర్చుకోలేని విశీర్ణత్వపు జాడల్ని పసిగట్టడం. దానిపైన ఏ అతీతవాదపు విధాన నిర్మాణాలు ఏ కర్తృత్వాన్ని ఆరోపించనీయకుండా దాని అనామకత్వంలో దాన్ని వర్ధిల్లనివ్వడం. మరే ఉదయాలు ఆగమిస్తాయనే హామీలేని కాలస్వభావంలోకి తలుపులు తెరవటం. దాన్ని దాని అతీతత్వపు ఆత్మరతినుంచి పూర్తిగా నిష్కల్మషం చేయడం. నష్ట ఆరంభపు విషవలయం నుంచి దాన్ని విడుదలచేయటం. అది ఎక్కడ ఖైదుపడ్డదో అక్కడ దాన్ని గుర్తించడం. కాంట్ కాలంనుంచీ హేతువాద యంత్రశక్తులు నెరవేర్చలేకపోయిన బాధ్యతనీ, హుసరల్‌కాలంనుంచీ గణితశాస్త్ర ఆదర్శాలూ సాధించలేకపోయినదాన్ని, మార్లోపొంటి కాలంనుంచి గోచరప్రపంచం తెలియచేయలేకపోయిన అర్థాల్ని తిరిగి చూపించడం నాలక్ష్యం. ఈ అతీత క్షణాన్ని వెల్లడిచేసే బాధ్యత ఆలోచనాచరిత్ర నిర్వహించలేకపోయిందని చూపించడం నా ఉద్దేశ్యం.

అయితే నిర్మాణవాదం పైన మన సందేహశీలత్వాన్ని అలాగుంచితే మనం ఒకర్నొకరం పరిపూర్ణంగా అర్థంచేసుకున్నామనే అనుకుంటున్నాను మనలో ఎదుటివారు ఏం చేయడానికి ప్రయత్నిస్తున్నారో మనం బాగానే అర్థంచేసుకున్నాం. మీరు ఒక అవిచ్ఛిన్న చరిత్ర హక్కుల్ని రక్షించడానికి ప్రయత్నించడం సాధారణవిషయమే దానికి ఒక ప్రణాళికను అనువర్తింపచేయటానికి ప్రయత్నించడంకూడా సహజమే. కాని దాని చలనాన్నీ, సద్యఃస్పందననీ, అంతర్గతగతిశీలత్వాన్నీ గుర్తించలేని నిర్మాణాత్మపుదాడినుంచి రక్షించడం మాత్రం సమంజసంకాదు. యథార్థానికి మీరు వ్యక్తచైతన్యపు శక్తుల్ని సంరక్షించడానికే ప్రయత్నిస్తున్నారు. ప్రశ్నించబడుతున్నవి అవేకనుక. కాని వాటి రక్షణ చేపట్టబడవలసింది మరొకచోట ఈ చర్చలోకాదు. మీరు అనుభవవాద పరిశోధననో లేక చారిత్రకశకలాన్నో తీసుకుని తద్వారా అతీతవాద పార్శ్వాన్ని పరిశీలించినట్లయితే మీరు ప్రధానాంశంమీదనే ఓడిపోయినట్లు అందుకనే అన్ని స్థానభ్రంశాలు, అన్ని కప్పదాట్లు. మీరు పురావస్తుశాస్త్రాన్ని ఆరంభక్రమం గురించి అన్వేషణగా, స్వతఃసిద్ధ రూపలక్షణాల గురించి అన్వేషణగా భావించినట్లయితే అప్పుడదొక చారిత్రిక దృగ్విషయవిజ్ఞానశాస్త్రం అయిపోతుంది. (కాని మీ ఉద్దేశ్యమేమో దృగ్విషయవిజ్ఞానశాస్త్రం పట్టునుంచి చరిత్రను విడిపించడమాయె.) మీరు ఆ బాధ్యత సరిగా నిర్వహించబడలేదని అభ్యంతరం వ్యక్తంచేస్తారు. అది కొన్ని అనుభవప్రమాణాల్ని కనుగొనడం మినహా మరేమీకాదని తెలుసుకుంటారు. .

...మీరు అణచివేయాలనుకుంటున్న చర్చ ఇదే. నేనేమనుకుంటున్నానంటే దీనిద్వారా మీరు ఆరంభక్రమాన్నీ, వ్యవస్థనీ, సమకాలికత్వాన్నీ, అభివృద్ధినీ, సంబంధాన్నీ కారణాన్నీ సరదాగా చర్చించుకుంటూపోతూ అసలు విషయంమీంచి అందరి శ్రద్ధనీ పక్కకు తప్పిస్తున్నారు. మీరొక సైద్ధాంతిక మహాప్రతిపాదనలో కూరుకుపోలేదని మీకు నిజంగా తెలుసా?

(మైకెల్ ఫోకాల్ట్ 'ద ఆర్కియాలజీ ఆఫ్ నాలెడ్జ్', 1971, ఉపసంహారం నుంచి)

'ఆధునికానంతర' అనేదాన్ని మనం ఎప్పుడూ ఒక 'భవిష్య గతం'గానే అర్థంచేసుకోవలసి ఉంటుంది. కాబట్టే నాకు వ్యాసం (మాంటేన్) ఎప్పటికీ ఆధునికానంతరతగానూ, దానిలోని ఒక శకలం (ద ఎథీనియం) ఆధునికంగానూ కన్పిస్తాయి...

లొటార్డ్

ఆధునికానంతరత అంటే ఏమిటి?

ఆధునికానంతరత అంటే ఏమిటి? భావచిత్రం, కథనం నియమాలమీద లేవనెత్తబడిన ప్రశ్నల్లో దానికున్న స్థానంగాని, లేదా లేనిస్థానంకాని ఏమిటది? నిస్సందేహంగా అది ఆధునికతలో ఒక భాగమే. మనచేతికందిందంతా నిన్ననే అందినట్టు భావించడం అనుమానించవలసిందే. షెజానే దేన్ని ప్రశ్నిస్తున్నాడు? ఇంప్రెషనిస్టుల్ని. పికాసో, బ్రేక్ వ్యతిరేకిస్తున్నది ఎవర్ని? షెజానెని. డుచాంప్ 1912లో దేన్నుంచి తెగతెంపులు చేసుకున్నాడు? ఎవరు చిత్రాలు చిత్రించినా అవి క్యూబిక్ చిత్రాలు కావలసిందే అన్న ప్రవచనంనుంచి. డుచాంప్ కృతులు తాకకుండా వదలిపెట్టబడిందేదో దాన్ని బూరెన్ ప్రశ్నిస్తున్నాడు. అతడు కృతులద్వారా ప్రతిపాదనలు చేసే లక్షణాన్ని ప్రశ్నిస్తున్నాడు. మనని దిగ్భ్రాంతి కొల్పేటంత వేగవంతంగా తరంనుంచి తరం తమనుతాము ముందుకు తోసుకుంటున్నారు. ఏదైనా ఒకకృతి ముందది ఆధునికానంతరమైన తరువాతనే ఆధునిక కృతిగా మారగల్గుతుంది. కాబట్టి 'ఆధునికానంతర' అంటే ఆధునికతకు అంతంలో ఉండేదనికాదు. సదా దాని ఆరంభంలో ఉండేదనే. ఆ స్థితిలో అది నిరంతరం కూడా.

కాని దీనిలోని కొద్దిపాటి యాంత్రికఅర్థం దగ్గరే మనం ఆగిపోకూడదనుకుంటున్నాను. ఒకవేళ ఆధునికత వాస్తవం నుంచి ఉపసంహరణంలోను, గోచరానికి, ప్రతిపాదనకి మధ్యగల సమున్నత సంబంధలోనూ రూపుదిద్దుకునేదే అయినట్లయితే ఆ సంబంధంలోనే ఆ రెండు స్వరాల్ని

(సంగీతకారుడి భాషలో చెప్పాలంటే) మనం విడదీసిచూపవచ్చు. ప్రతిపాదనా శక్తుల శక్తిహీనత్వాన్నీ మానవకర్త ఏదో ఒక ఉనికి గురించి లోనయ్యే బెంగనీ, అన్నిటిలోనూ అతన్ని ఆవరించే అస్పష్టనిష్టుల సంకల్పాన్నీ మనం నొక్కి చెప్పవచ్చు దానికి బదులుగా మనం ఏదో ఒకదాన్ని భావించగల శక్తి సామర్థ్యాన్ని పైకెత్తి చూపవచ్చు. ఈ సామర్థ్యాన్ని ఒక 'అమానుషత్వం' అనవచ్చు. (ఆధునిక కళాకారుడిలో ఉండవలసిన లక్షణంగా ఎపోలినేర్ దీన్నే పేర్కొన్నాడు.) ఎందుకంటే మనం దేన్ని సంభావిస్తున్నామో దానికి మానవ ఇంద్రియచేతన తూగగలదా లేదా అన్నది పట్టించుకోవడం మన అవగాహనకు సంబంధించిందికాదు. అంతేకాక అది కళాత్మకవ్యవహారం కానివ్వండి, లేదా చిత్రసంబంధం కానివ్వండి ఆ వ్యవహారంలో కొత్త సూత్రాల్ని కనిపెడుతున్నడల్లా మనలో సంభవించే కొత్త సంతోషాన్నీ, మన అస్తిత్వానికి సాధ్యమయ్యే వైశాల్యాన్ని కూడా నొక్కి చెప్పవచ్చు పురోగామి ఉద్యమాల చరిత్రచదరంగపు బల్లమీదనుంచి కొన్ని పేర్లను మనం పద్ధతి ప్రకారం తుడిచిపెట్టేయగలిగితే నేను చెప్పగలిగేదేదో మరింతబాగా అర్థమవుతుంది. నిస్పృహావాదపు పార్శ్వంమీంచి జర్మన్ ఎక్స్ప్రెషనిష్టులని తొలగించవచ్చు. నొవేషియో పార్శ్వంమీంచి బ్రేక్‌నీ, పికాసోనీ తిరిగి వారిరివురిమీంచి మాలెవిచెని, లిసిస్కికిని, తిరిగి వారిరివురిమీంచి చిరికోని, డుచాంప్‌ని తొలగించగలుగుతాం. ఈ రెండు స్వరస్థానాల్ని వేరుచేయగల స్మృతివిరామం అత్యంత సూక్ష్మం కావచ్చు ఒకొకప్పుడు అవిరెండు ఒకేకృతిలో కలిసిఉండవచ్చు. ఒకొక్కప్పుడు వాటిని వేరుచేయలేకపోవచ్చుకూడా. అయినప్పటికీ అవొక వ్యత్యాసాన్ని నిరూపిస్తూనే ఉంటాయి. ఆ వ్యత్యాసంపైనే, శోధనకీ, వైఫల్యానికీ మధ్యగల ఆ వ్యత్యాసంపైనే ఆలోచన భవితవ్యమంతా సుదీర్ఘకాలంపాటు ఆధారపడిఉంటుంది.

ప్రౌస్ట్ కృతి, జాయిస్ కృతీకూడా స్పష్టంగా విప్పిచెప్పలేనిదాన్నిదేన్నో సూచిస్తూఉంటాయి. అటువంటి సూచనపట్ల నా దృష్టిని ఫాలోఫేట్రీ ఇటీవల మరల్చాడు ఆ సూచన ఉత్కృష్ట సౌందర్యాత్మకతను సంతరించుకున్న కృతులన్నిటిలోనూ అనివార్యంగా కనవచ్చే వ్యక్తీకరణే. ప్రౌస్ట్‌లో ఈ సూచనని మనం కాలాతిశయపు బారినపడటం ద్వారా మాత్రమే గుర్తించగలుగుతాం. జాయిస్‌లో గ్రంథాతిశయం, సాహిత్యాతిశయం బారినపడటంగా కనబడుతుంది. ఇంకా నవలాత్మక కథనానికి కట్టుబడిఉన్న తన సమకాలీన సమాజంలో వాక్యనిర్మాణంలోగాని, పదజాలంలోగాని ఏవిధమైన మార్పులేని భాషాతిశయ సాధనంద్వారా ప్రౌస్ట్ ఆ అవ్యక్తమైనదాన్ని వ్యక్తంచేయటానికి సూచిస్తాడు. ప్రౌస్ట్ నవలాప్రక్రియను బాల్‌జాక్‌నుండి ఫ్లాబర్ట్‌లనుండి అందిపుచ్చుకున్నాడు. కాని అతని నవలల్లో నాయకుడు ఒక పాత్రకాదు అది కాలం ఆంతరంగిక చైతన్యమే. అక్కడ ఫ్లాబర్ట్ చేతిలో గాయపడ్డకాలం తిరిగిమళ్లా ముందుకొచ్చి కనబడుతుంది కాని ఈ గ్రంథంలోని ఏకత్వం చైతన్యమహాప్రయాణం అధ్యాయంనుంచి అధ్యాయానికి వాయిదా పడుతున్నప్పటికీ అది పూర్తిగా ప్రశ్నించబడలేదు. అవిచ్ఛిన్న మహాకథనాల మెలికలదారుల్లోంచి సాగిన రచన అటువంటి ఏకత్వాన్ని సూచించడానికి చాలినదే. దాన్ని మనం హెగెల్ 'ఫెనామినాలజీ ఆఫ్ మైండ్'తో పోల్చవచ్చును.

జాయిస్ ఆ అవ్యక్తాన్ని తన రచనలద్వారానే గోచరమయ్యేటట్లు చేస్తాడు. అక్కడ దానికదే సంజ్ఞాత. అక్కడ మొత్తం గ్రంథైక్యంతో సంబంధం లేకుండా వివిధ రకాల కథనాలు, శైలులు

లభ్యమయినవన్నీకూడా వినియోగించబడ్డాయి. కొత్త పద్ధతులు ప్రయత్నించబడ్డాయి. భాషాపదజాలంకాని, వ్యాకరణంగాని సంప్రదాయసిద్ధంగా అందుతున్న రూపంలో అక్కడ స్వీకరించబడలేదు. పైగా అవి పాండిత్యరూపాలుగా, పవిత్రతాభావంనుంచి (నీషే అన్నట్లుగా) ఉద్భవించిన క్రతువులుగా ఆ అవ్యక్తం ఎన్నటికీ నివేదించబడకుండా అడ్డుపడుతూనే ఉంటాయి.

విభేదం ఉన్నదిక్కడే. ఆధునిక సౌందర్యవాదం ఉత్కృష్టతా సౌందర్యవాదం. అయితే అందులో బెంగ ఉంది. అది కొన్ని లోపించిన అంశాలరూపంలోనే అవ్యక్తాన్ని నివేదించటానికి సిద్ధపడుతుంది. ఆ సౌందర్యకృతుల ఆకృతి మనం దానిలో గుర్తించగల్గిన నిలకడవల్ల పాఠకుడికీ, ప్రేక్షకుడికీ ఓదార్పునో, ఆహ్లాదాన్నో అందిస్తూఉంటుంది. ఈ భావాలు నిజమైన ఉత్కృష్టతాభావాలు కావు. అది బాధానందాల జమిలినేత. ఆ ఆనందానికి కారణమేంటంటే అక్కడ నివేదించబడ్డ దానిపొడుగుతా ఆలోచన విస్తరిస్తున్నందువల్ల కలిగే సంతోషం. ఆ భావనకు ఇంద్రియచేతనగాని, కల్పనాశక్తిగానీ తులతూగటంలేదన్న నైరాశ్యం ఆ బాధకు కారణం.

ఆధునికతలోని ఆధునికానంతరత ఆ నివేదనలోనే ఆ అవ్యక్తాన్ని, ఆ అనివేదనీయతని ప్రతిపాదించడంలో కన్పిస్తుంది. సుందర రూపాలవల్ల కలిగే ఓదార్పుని తిరస్కరిస్తుంది. మనం సాధించలేకపోతున్నదాన్ని అందరూ ఉమ్మడిగా గుర్తించి దానిగురించి బెంగపడగలిగే అభిరుచి ఏకీభావం అది. సదానూతన నివేదనలకై అన్వేషిస్తూఉంటుంది. నివేదనారూపాలు పరవశించడానికి కాదు. మనం పూర్తిగా చెప్పలేకపోతున్నామని మరింత బలంగా గుర్తించడానికి మాత్రమే. ఆధునికానంతర కళాకారుడుగాని, రచయితగాని ఒక తత్త్వవేత్త స్థానంలో ఉన్నట్లు. వారు సృష్టిస్తున్నవాచకం, కృతీ పూర్వనిర్మిత నియమాలప్రకారం నిర్దేశించబడలేవు. అసలు ఒక నిర్ణయాత్మకతీర్మానం ప్రకారం వాటికి మనం తీర్పునివ్వలేం. మనకు చిరపరిచితమైన విలువలను ఆ వాచకానికిగాని, ఆ కృతికిగాని అనువర్తింపచేయలేం. ఆ నియమాలకోసం ఆ తరగతులకోసమే ఆ కళాకృతి అన్వేషిస్తూఉంటుంది. ఆ కళాకారుడుగాని, ఆ రచయితగాని ఎటువంటి నియమాలూ లేకుండానే పనిచేస్తున్నట్టు. తద్వారా ఆ చెయ్యవలసిన పని ఎలాచెయ్యాలో ఆ నియమాలను ఏర్పరుస్తున్నట్టు. ఇక్కడ కృతిగానీ, వాచకంగానీ ఒక సంఘటన లక్షణాల్ని కలిగిఉంటాయి. అవి వాటికర్తకు చాలా ఆలస్యంగానే లభ్యమవుతాయి. అవి మొదలుపెట్టినప్పుడే వాటి సాక్షాత్కారం మొదలయినట్టు. 'ఆధునికానంతర' అనేదాన్ని మనం ఎప్పుడూ ఒక 'భవిష్య గతం'గానే అర్థంచేసుకోవలసి ఉంటుంది. కాబట్టే నాకు వ్యాసం (మాంటేన్) ఎప్పటికీ ఆధునికానంతరతగానూ, దానిలోని ఒక శకలం (ద ఎథీనియం) ఆధునికంగానూ కన్పిస్తాయి...మనం సంపూర్ణత్వంపైన యుద్ధాన్ని ప్రకటిద్దాం. నివేదించబడాలనుకున్నది ఎన్నటికీ అనివేదితంగానే ఉంటుందనటానికి సాక్ష్యమిద్దాం. వైరుధ్యాలను, విభేదాలను పైకెత్తిచూపి నామవాచకపు గౌరవాన్ని నిలబెట్టుకుందాం.

(జీన్ - ఫ్రాంకోయిస్ లొటార్డ్ 'వాటీజ్ పోస్ట్‌మాడరనిజమ్', 1984నుంచి)

తత్త్వశాస్త్రం భావనల్ని
రూపొందించే, కనుగొనే,
తయారుచేసే కళ కాదని.
భావనలు అన్నివేళలా
రూపాలుకావు, ఆవిష్కరణలుకావు,
ఉత్పత్తులుకావు. ఖచ్చితంగా
అర్థంచేసుకోవాలంటే తత్త్వశాస్త్రం
భావనలని సృష్టించే శాస్త్రమని
అనుకోవాలి...

గిల్లెస్ డెల్యూజ్

తత్త్వశాస్త్రమంటే ఏమిటి?

'తత్త్వశాస్త్రమంటే ఏమిటి?' అనే ప్రశ్న బహుశా జీవితంలో చివరిరోజుల్లో, వృద్ధాప్యం పైబడినప్పుడు, స్పష్టమైన పదాల్లో మాట్లాడవలసిన అవసరం వచ్చినప్పుడు వేసుకోవాల్సిన ప్రశ్న: ఇక అడగడానికంటూ ఏమీ మిగలనప్పుడు కేవలం పరిణామాల్ని మాత్రమే పరిగణనలోకి తీసుకోవాల్సి వచ్చినపుడు మాత్రమే ఆ ప్రశ్న వెయ్యబడుతుంది. ఇంతకుముందు కూడా ఆ ప్రశ్నని అడుగుతుండవచ్చు. నిర్విరామంగా అడుగుతూనే ఉండవచ్చు. కాని అది మరీ కృత్రిమంగా, మరీ రూపరహితంగా ఉంటూ వచ్చింది ఆ ప్రశ్నలో చిక్కి నలగకుండా ఆ ప్రశ్ననే బాగా నల్లగొట్టినట్టనిపించింది కొందరి విషయంలో వృద్ధాప్యం ఒక నిత్యయవ్వనాన్ని కాక ఒక సంపూర్ణస్వేచ్ఛని ప్రసాదిస్తుంది. అది జీవన్మృత్యువుల మధ్య అనుగ్రహక్షణంగా భాసిస్తుంది. ఆ క్షణంలో వారు ఒక శుద్ధ ఆవశ్యకతను అనుభవిస్తారు. వారిమొత్తం శరీరయంత్రంలోని భాగాలన్నీ యుగాతీత చిహ్నాన్ని భవిష్యత్తులోకి విడిచిపెడతాయి. టర్నర్, మోనెట్, మెటిస్సి అటువంటి ఉదాహరణలు వృద్ధటర్నర్ చిత్రకళను నిర్ధనపథంగుండా పునరాగమనంలేని చోటకి, చరమప్రశ్ననుంచి వేరుచేయలేని చోటకి తీసుకుపోయాడు. అదేవిధంగా కాంట్ 'క్రిటిక్ అఫ్ జడ్జిమెంట్' కూడా అటువంటి ఒక వార్ధక్యకాల కృతి. ఆ భీకరకృతినుంచి ఇంకా నిరంతరాయంగా వారసులు పొంగిపొర్లుతూనే ఉన్నారు

అటువంటి స్థాయిని మనమెన్నడూ ఆశించలేం. ఇప్పుడు మనకి 'తత్త్వశాస్త్రమంటే ఏమిటి' అన్న ప్రశ్న అడగవలసిన తరుణం వచ్చింది. మనం గతంలోకూడా ఈప్రశ్న అడుగుతూనే ఉన్నాం. దానికి మనకి సమాధానం వస్తూనేఉంది. అందులో ఏమంత వ్యత్యాసంలేదు. ఆ జవాబులు చెప్పిందల్లా తత్త్వశాస్త్రమంటే భావనలను రూపొందించే, కనుగొనే, తయారుచేసే కళ అని మాత్రమే. ఆ ప్రశ్నను మాత్రమే కాదు, ఆ ప్రశ్న అడిగిన కాలాన్ని, సందర్భాన్నీ, పరిస్థితుల్నీ, నేపథ్యాన్నీ, పాత్రల్నీ, పరిమితుల్నీ, అజ్ఞాతాల్ని కూడా ఆ ప్రతిస్పందన నిర్ధారించుకోవలసిఉంది. అది ఇద్దరు మిత్రులమధ్య ఒక నమ్మకంకోసమో లేదా విశ్వాసంకోసమో, లేదా ఒక శత్రువును ఎదుర్కొన్నప్పుడు ఒక సవాలుగానో అడగవలసిన ప్రశ్న. అంతేకాదు అది తన స్నేహితుణ్ణికూడా సందేహించే ఆ క్షణంలో ఒక కుక్కకీ, ఒక తోడేలుకీ మధ్య ఎంచుకోవలసివచ్చిన క్షణంలో అడగవలసిన ప్రశ్నకూడా.

భావనలకి వాటికి నిర్వచనాన్నిచ్చే భావనాత్మక పాత్రలు కూడా అవసరం 'స్నేహితుడు' అటువంటి ఒకపాత్ర. అది ఫిలాసఫీ అనే గ్రీకుపదానికి గల మౌలికార్థానికి కూడా సాక్ష్యమిచ్చేపదం. తక్కిన నాగరికతలకి జ్ఞానులున్నారు. కాని గ్రీకులు ఈ 'స్నేహితుల్ని' ప్రవేశపెట్టారు. ఈ స్నేహితులు కేవలం జ్ఞానులు మాత్రమే కారు. ఆ జ్ఞానుల అంతాన్ని నిర్ధారించి గ్రీకులు వారి స్థానాన్ని తత్త్వవేత్తలతో భర్తీచేసారు. ఈ తత్త్వవేత్తలు జ్ఞానానికి మిత్రులు. వారు దానికోసం అన్వేషించేవారు. దాన్ని ముందే కలిగిఉన్నవాళ్లు కారు. అయినప్పటికీ ఈ 'స్నేహితుడు' అనే పదం సూచిస్తున్నది దేన్నీ అని తమనుతాము గ్రీకులతోసహా కొద్దిమంది తత్త్వవేత్తలు మాత్రమే ప్రశ్నించుకోగలిగారు. ఈ 'స్నేహితుడు' అనే పదం నిశ్చిత సమర్థ సాన్నిహిత్యాన్ని సూచిస్తున్నదా? లేక భౌతిక అనుబంధాన్ని సూచిస్తున్నదా? లేక బహిర్గతరూపాన్ని మాత్రమే సూచిస్తున్నదా? అంటే ఒక వడ్రంగికి తన కొయ్యతో ఉన్న సంబంధంలాంటిది మాత్రమే అక్కడ కనబడుతున్నదా? ఒకమంచి వడ్రంగికి తన కొయ్యలోని చేవ తెలుస్తుంది కాబట్టి అతను దానికి మిత్రుడవుతాడనా? తత్త్వశాస్త్రంలో కనిపిస్తున్న ఈ 'స్నేహితుడు' అనే పదానికి సంబంధించిన ఈ ప్రశ్న చాలా ముఖ్యమైన ప్రశ్న. ఇది ఒక బాహ్యవ్యక్తినో లేదా ఒక ప్రత్యక్ష పరిస్థితినో సూచించడంలేదు. అది ఆలోచనలోనే అంతర్నిహితంగా ఉన్న ఒక ఉనికి, అసలు ఆలోచనాసంభావ్యమైనదాన్ని, క్లుప్తంగా చెప్పాలంటే, ఆలోచనలోని సజీవతరగతి అనుభవంలోకి వచ్చిన అతీతత్వాన్ని సూచిస్తోంది. తత్త్వశాస్త్ర ప్రసవ సమయంలో గ్రీకులు ఈ 'స్నేహితుణ్ణి' ఒక శక్తిఖేలనానికి అంకితం చేసారు. అది మరొకవ్యక్తితో స్నేహంగాకాక ఒక సారాంశంతో, ఒక విషయంతో, ఒక వాస్తవంతో బాంధవ్యంగా రూపొందింది. తరచూ ఉదహరించే సూత్రంద్వారా వ్యక్తమవుతున్నది ఇదే. ఆ సూత్రాన్ని మనం అనువదిస్తే అదిలా ఉంటుంది. 'నేను పీటర్‌కి, లేదా పాల్‌కి లేదా తత్త్వవేత్త ప్లేటోకి స్నేహితుణ్ణే, కాని అంతకన్నాకూడా 'నేను సత్యానికీ, జ్ఞానానికీ, పరిపూర్ణభావానికీ మిత్రుణ్ణి'. తత్త్వవేత్తకి భావనలగురించీ, అవి లేకపోవడంగురించీ కూడా చాలానే తెలుసు. ఏ ఒక్క సందర్భంలోనైనా వాటిలో ఉల్లంఘించనివేవో, విచక్షణారహితమైనవేవో, నిలకడలేనివేవో అతనికి తెలుసు. అలాగే వాటిలో చక్కగా రూపొందినవేవో కూడా అతనికి తెలుసు. కలవరపరచినప్పటికీ, ప్రమాదభరితమైనప్పటికీ సృష్టికి సాక్ష్యమివ్వగలిగినవేవో అతనికి తెలుసు.

భావనాత్మక భావనగా, వివేచనా కారణంగా ఈ 'స్నేహితుడు' అనే పదానికి అర్థమేమిటి? లేదా 'ప్రేమికుడు' అనే పదానికి అది ప్రేమికుడు కానేకాదా? ఆలోచనలోనే శుద్ధఆలోచననుంచి విస్మరించబడ్డ ఆ మరొకడితో సంబంధాన్ని ఆ స్నేహితుడు పునఃపరిచయం చేయట్లేదా? అది 'స్నేహితుడు' 'ప్రేమికుడు' కాని మరొకవ్యక్తి గురించి సమస్యకాదా? తత్త్వవేత్త జ్ఞాన స్నేహితుడిగా, లేదా ప్రేమికుడిగా తనను తాను చెప్పుకుంటున్నాడంటే దానర్థం అతడు దాన్ని అంతర్గతంగా కలిగిఉన్నవాడని కాకుండా దానికోసం బహిర్గతంగా ప్రయత్నిస్తున్నవాడనికాదా? ఆ రకంగా ఆ స్నేహితుడు ఏ విషయానికి తననితాను 'స్నేహితుడు' అని చెప్పుకుంటున్నాడో దాన్ని కోరుకుంటున్నాడు కూడా. అంతేతప్ప మూడవమనిషికాదు. అటువంటి మూడవమనిషి శత్రువే అవుతాడు. స్నేహమంటే తను కోరుకుంటున్న విషయంపట్ల ఆతృతే కాక తన శత్రువుపట్ల ఈర్ష్యతో పెంచుకనే అవిశ్వాసం కూడా. స్నేహం సారాంశం వైపు తిరిగినపుడు ఆ స్నేహితులిద్దరూ ఒకరు కోరుకునేవారుగాను, మరొకరు శత్రువుగానూ కన్పిస్తారు. (కాని వారిని వేరుచేయగలిగేదెవ్వరు?) ఈపద్ధతిలో గ్రీకు తత్త్వశాస్త్రం వారు 'నగరాల్ని' ఏర్పరచుకోవటం లాంటిదే. నగరాలమధ్య, నగరాల లోపల శత్రుసంబంధాల్ని పెంపొందించుకోవటమే. (ప్రేమలో, క్రీడల్లో, వివాద పరిష్కారాల్లో , న్యాయపీఠాల్లో, రాజకీయాల్లో, చివరికి ఆలోచనల్లో అన్ని క్షేత్రాల్లోనూ హక్కులమధ్య పోరాటమే. కాబట్టి ఇది స్నేహితుడిలోనే కాక, కోరుకునేవాడిలో, శత్రువులో కూడా తన కారణాన్ని వెతుక్కుంటుంది. ఇది క్రీడాస్ఫూర్తి సాధారణీకరణ మాత్రమే. స్నేహితుడూ, ప్రేమికుడూ, కోరుకునేవాడు, అడ్డుపడేవాడు వీరంతా ఒకేవ్యక్తిలోగాని, లేదా వివిధ వ్యక్తుల్లోగాని తమ అస్తిత్వంకోల్పోని అతీతత్వపు నిర్ధారణలే కాబట్టి ఈరోజు తత్త్వశాస్త్రంలో, స్నేహితుడనే పదం అర్థాన్ని వివేచిస్తున్న అతికొద్దిమంది ఆలోచనా పరుల్లో ఒకడైన మారిస్ బ్లాంకట్ కూడా తిరిగి శుద్ధవివేచనలో కొత్త పాత్రల్ని ప్రవేశపెడుతున్నట్టే ఈ పాత్రలు గ్రీకుపాత్రలు కావు. ఇవి మరెక్కడినుంచో వచ్చినవి. ఇవి తమవెంట నవ్యసజీవ సంబంధాల్ని తీసుకువచ్చాయి. ఆ సంబంధాలు స్వతఃసిద్ధ భావనల స్థాయికి తీసుకుపోబడ్డాయి. వాటివెంట ఏదో ఒక అలసట, ఒక నిస్పృహకూడా వచ్చాయి. అదెటువంటిదంటే ఇద్దరు స్నేహితులు తమ స్నేహాన్ని ఒక అనంతమైన పంపకంగానూ, సహనంగానూ, ఒక భావనగానూ మార్చేసుకోవడంవల్ల కలిగే నిస్పృహ వంటివి. ఈ భావనాత్మక పాత్రల జాబితా ఎన్నటికీ ముగిసేదికాదు. అందుకనే తత్త్వశాస్త్ర పరిణామంలో, పరివర్తనల్లో ఇవి నిర్వహించే పాత్రకూడా తక్కువకాదు. కాగా ఈ వైవిధ్యాన్ని మనం తత్త్వవేత్త యొక్క ఏకత్వపు సంక్లిష్టతగా పొరపడకూడదు.

తత్త్వవేత్త భావనకు మిత్రుడు. అతడు ఆ భావనని అంతర్గతంగా పొందిఉంటాడు. కాని దానర్థం తత్త్వశాస్త్రం భావనల్ని రూపొందించే, కనుగొనే, తయారుచేసే కళ కాదని. భావనలు అన్నివేళలా రూపాలుకావు, ఆవిష్కరణలుకావు, ఉత్పత్తులుకావు. ఖచ్చితంగా అర్థంచేసుకోవాలంటే తత్త్వశాస్త్రం భావనలని సృష్టించే శాస్త్రమని అనుకోవాలి...

(గిల్లెస్ డెల్యూజ్ 'వాట్ ఈజ్ ఫిలాసఫీ?', 1921నుంచి)

'యథార్థత్వం'యొక్క ఈ వాస్తవికత అదెంత వైయక్తికంగా, మొండిగా, దుఃఖదాయకంగా, విషాదాత్మకంగా, ఎంత కొరుకుడుపడకుండానైనా ఉండనివ్వండి. దానికిమనం ఎదురుతిరగడం ద్వారా, మెలకువతో దానికి ప్రతివ్యాఖ్యానం చేసుకోవడం ద్వారా మనందాన్ని విశ్లేషించగలుగుతాం.

డెరిడా

ఎన్నటికీ సంభవించని సంభావ్యత

ప్రశ్న: బొగోటా నుండి శాంటియాగో దాకా ప్రేగ్ నుండి సోఫియాదాకా, ఇక బెర్లిన్ లేదా పారిస్‌ల సంగతి సరేసరి, అన్నిచోట్లా జనం మీ కృషిని స్వీకరిస్తున్నప్పుడు ఒక యథార్థతత్వంతో సంస్పర్శ పొందినట్లుగా భావిస్తున్నారు. మీరుకూడా ఈ అనుభూతిని అంగీకరిస్తున్నారా? మీరు వర్తమానపు దార్శనికులా? లేదా తమ కాలాన్ని సంభావించేవారా?

డెరిడా: ఎవరికి తెలుసు? ఎవరికి మాత్రం నిశ్చయం? అదీకాక 'యథార్థతత్త్వంతో సంస్పర్శ', 'తమ కాలాన్ని సంభావించడం' ఒకటే విషయంకాదు. కొన్ని యథార్థాల్ని ప్రతిష్ఠించడంకాకుండా లేదా కొన్ని చిత్రణల్ని ఇవ్వడంకాకుండా మరేదో చెయ్యడాన్ని ఆ రెండూ సూచిస్తున్నాయి. ఏదో ఒకవైపు నిలబడటాన్ని, భాగస్వామ్యం వహించడాన్ని, పాలుపంచుకోవడాన్ని సూచిస్తున్నాయవి. అందుకనే మీరు 'సంస్పర్శ' మాత్రమే పొందినపుడు కొద్దిమేరకే అయినా విషయాల్ని మార్చగలుగుతున్నారు. కాని తమకి ముందస్తుగా 'ఇవ్వబడని' కాలంలో, తమముందు 'సిద్ధంకాని' కాలంలో మనం 'జోక్యం చేసుకుంటున్నాం' 'యథార్థతత్త్వంతో సంస్పర్శ'జరుగుతున్నట్లుగా , 'తమ కాలాన్ని సంభావిస్తు'న్నట్లుగా నిర్ధారించగల పూర్వప్రతిష్ఠిత నియమాలేవీ లేవు. ఒకటి లేకుండానే తరచు మీకు మరొకటి దొరుకుతూ ఉంటుంది. కాని ఇటువంటి ప్రశ్నకి ఒక సమాధానం మెరుగులు పెట్టే సామర్థ్యం నాకు లేదనుకుంటున్నాను. మన సంభాషణా వ్యవధికి మనం కట్టుబడి ఉండాలి. సమయంకూడా తక్కువ. ఎవరైనా తమ కాలాన్ని సంభావిస్తున్నారంటే, పైగా

ఆ విషయం గురించి బహిరంగంగా మాట్లాడే ప్రమాదంగాని, ఆశగాని ఉందంటే, దానర్థం మనం మాట్లాడుతున్న సమయం కృత్రిమంగా తయారైన సమయమనే యథార్థాన్ని మనం గుర్తించినట్టు, దాన్నుంచి లబ్ధిపొందుతున్నట్టు. ఆ సమయం ఒక పురావస్తు అవశేషం. దాని బహిర్గతీకరణ అటువంటి బహిరంగ కార్యాచరణ సమయం సమాచారసాధనాల వ్యవస్థచే కొలవబడుతుంది, నియమించబడుతుంది, 'రూపుదిద్దుకోబడుతుంది', 'ప్రారంభించబడుతుంది'. ఈ ఒక్కదానిమీదే అనంతంగా విశ్లేషించవచ్చు ఈ రోజుల్లో ఎవరైనా వాళ్ల కాలాన్ని వాళ్లు సంభావిస్తున్నారంటే దానిగురించి వాళ్లు మాట్లాడాలనుకుంటున్నారంటే అప్పుడు వాళ్లొక బహిరంగ స్థానాన్ని గుర్తించకతప్పదు. తద్వారా ఒక రాజకీయ వర్తమానాన్నికూడా గుర్తించకతప్పదు. ఆ వర్తమానం కూడా తరచు మనం వార్తలు, సమాచారం, సంవాదంగా పొరపడుతున్న టెలి-టెక్నాలజీ ఫలితంగా దాని రూపంలోనూ, సారంలోనూకూడా నిరంతరం మారిపోతూనే ఉంది.

కాని మీ ప్రశ్న కేవలం వర్తమానాన్నే కాక యథార్థతత్వాన్ని కూడా ప్రస్తావించింది. పద్ధతిగా మాట్లాడాలంటే ఈ క్షణంయొక్క అత్యంత యథార్థలక్షణాల్ని చెప్పనివ్వండి. యథార్థతత్వం నా స్వంత అనుభవంలో ఏవిధంగా అవగాహనకి వచ్చిందో ఆ ముఖ్యలక్షణాల్ని పట్టుకోవాలంటే అవి మరీ సార్వత్రికంగా ఉన్నాయి. దానిగురించి ఏ తాత్త్వికఅనుభవాన్ని చెప్పటానికైనా అదే పరిస్థితి. కాని యథార్థత్వాన్ని ఏర్పరస్తున్నదేదో అవి సూచిస్తున్నాయి. వాటిని నేను రెండు విస్తృత పదాలద్వారా వివరించటానికి ప్రయత్నిస్తాను. ఒకటి కృత్రిమత్వం (artifactuality). రెండవది సహజధర్మం (actuvirtuality) మొదటిదాని అర్థం యథార్థత్వం తయారుకాబడిందని. అది దేనితో తయారైనదో తెలుసుకోవడం ముఖ్యం. ముందసలు, అది తయారైందని గుర్తించడం. అది మనకి ఇవ్వబడిందికాదు ఉత్పత్తిచేయబడింది. దానిమీద ఎంతో కొంత వెచ్చించబడింది, వడగట్టబడింది. దాన్ని కొన్ని నిచ్చెనమెట్ల వ్యవస్థలూ, ఎంపిక ప్రక్రియలూ సమర్థవంతంగా వ్యాఖ్యానించాయి. ఆ ప్రక్రియలు ఉన్నవున్నట్లుగా చేసే ప్రక్రియలు కావచ్చు. లేదా కృత్రిమప్రక్రియలు కావచ్చు. కాని అవి వివిధ శక్తులకీ, ప్రయోజనాలకీ అణగిఉంటాయి. కాని ఆ విధంగా అవి అణగి ఉన్నట్లుగా వాటి 'కర్తలు', ఏజంట్లు (యథార్థాన్ని ఉత్పత్తి చేసేవాళ్లు, వినియోగించేవాళ్లు, దాన్ని ఎల్లప్పుడూ వ్యాఖ్యానించేవాళ్లు, కొన్ని సందర్భాల్లో 'తత్త్వవేత్తలు' కూడా) పూర్తిగా తెలుసుకుని ఉండరు. 'యథార్థత్వం'యొక్క ఈ వాస్తవికత అదెంత వైయక్తికంగా, మొండిగా, దుఃఖదాయకంగా, విషాదాత్మకంగా, ఎంత కొరుకుడుపడకుండానైనా ఉండనివ్వండి. అది మనని కాల్పనిక సూత్రాలద్వారామాత్రమే చేరవస్తుంది. దానికిమనం ఎదురుతిరగడం ద్వారా, మెలకువతో దానికి ప్రతివ్యాఖ్యానం చేసుకోవడం ద్వారా మనందాన్ని విశ్లేషించగలుగుతాం. తన కాలంనాటి తత్త్వవేత్తలను వార్తాపత్రికలు చదవవలసిందిగా హెగెల్ చెప్పడం ఎంతో సరైన సంగతి పని. ఈరోజు మనంకూడా దినపత్రికల్లో, వారపత్రికల్లో, టెలివిజన్‌లో వార్తలు ఏవిధంగా తయారవుతున్నాయో. ఎవరితో తయారవుతున్నాయి తెలుసుకోవలసిన అవసరముంది. మనం వాటిని అవతలవైపునుంచి కూడా చూడటానికి పూనుకోవాలి ప్రెస్ ఏజన్సీల వైపునుంచి

టెలీప్రాంప్టర్ వైపునుంచికూడా చూడాలి. అంటే మన ఇళ్లల్లో తెరమీద ఒక పాత్రికేయుడు కాని, రాజకీయనాయకుడు గాని ప్రత్యక్షమై మన కళ్ళుల్లో కళ్లు పెట్టి నేరుగా మాట్లాడుతున్నప్పుడు అతనుగాని ఆమెగాని ఏది చదువుతున్నారో అది ఏదో ఒక ప్రాంప్టర్ నిర్దేశం ప్రకారమే చదువుతున్నారని గుర్తించాలి. వాళ్లు చదువుతున్న వాచకం మరెక్కడో తయారైందనీ, మరో సందర్భంలో తయారైందనీ, బహుశా వేరే వాళ్లతో లేదా పేరులేని రచయితల, సంపాదకులు సమూహంతో తయారైందనీ గుర్తించాలి.

ప్రశ్న: బహుశా మీరు ఈ కృత్రిమత్వం అంటున్నదాన్నుంచి సువ్యవస్థితమైన సూక్ష్మ విమర్శను పెంపొందించవలసిన బాధ్యత ఉందనుకుంటాను. మీరన్నట్లుగా మనం 'తప్పనిసరిగా...'

డెరిడా: అవును ఒక విమర్శనాత్మక విమర్శని, ఒక తరహా విద్యని పెంపొందించాలి. కాని మన ఈ బాధ్యతని నేను పౌరులబాధ్యతగాగాని, తత్త్వవేత్తల బాధ్యతగాగాని ప్రస్తావించటంలేదు...

ప్రశ్న: మీరు మరింత నిర్దిష్టమైన అంశానికి రాగలరా అని మేం అడగవచ్చా?

డెరిడా: ...ఉదాహరణకి మీరు 'వర్తమాన తత్త్వవేత్తలకీ', 'తమ కాలాన్ని సంభావించే తత్త్వవేత్తలకీ' మధ్య విభజన చూపించారు. మీ దృష్టిలో నేను మొదటి తరగతికన్నా రెండవతరగతికి చెందిన తత్త్వవేత్తని అవుతాను. ఇది ఎన్నో విభిన్న అంశాలకు దారితీస్తుంది. కొందరు తత్త్వవేత్తలు వర్తమానాన్నే పట్టించుకోవచ్చు. అంటే వర్తమానం అత్యంత వర్తమాన క్షణంలో తమముందు ఏది ఉంచుతుందో దాన్నే పట్టించుకోవచ్చు. అది సూచించే, లేదా ముందే ఊహించే, దాచివుచ్చే అంతులేని ప్రశ్నల గురించి ఆలోచించకపోవచ్చు. అప్పుడు వాళ్లు వర్తమానపు తత్త్వవేత్తలు అవుతారా? అవును మరియు కాదు. ఇతరులు కూడా సరిగ్గా అందుకు విరుద్ధంగా చేయవచ్చు. వాళ్లు వర్తమానంలో, తక్షణ సందర్భంలో, తమచుట్టూ ప్రపంచంలో ఏమి జరుగుతుందో పట్టించుకోకుండా వర్తమానం గురించే ఆలోచనల్లో కూరుకుపోవచ్చు. వాళ్లు వర్తమానపు తత్త్వవేత్తలు అవుతారా? కాదు మరియు అవును. తత్త్వవేత్త అనే పేరుకు తగినవాడెవడూ కూడా ఈవిధంగా రూపొందించబడ్డ ఎంపికను ఈ క్రమంలో అంగీకరిస్తాడనుకోను. తత్త్వవేత్త కాగోరే ప్రతిఒక్కరిలా నేనుకూడా వర్తమానాన్ని ఒదులుకోవాలనుకోను లేదా వర్తమానపు ఉనికిని సంభావించడాన్నీ ఒదులుకోవాలనుకోను. అదే సమయంలో ఆ రెండింటినీ కప్పివుచ్చుతున్నదేదో లేదా బహిర్గతపరుస్తున్నదేదో దాన్ని అనుభవంలోకి తెచ్చుకోవడాన్ని కూడా ఒదులుకోవాలనుకోను. నేనిందాక చెప్పిన కృత్రిమత్వం ఒక ఉదాహరణ. ఈ ప్రత్యక్షత గురించీ, వర్తమానంగురించీ ఈ అంశాన్ని మనం సంభావించేదెట్లా? దీనిగురించిన విచారణకు పూర్వభావనలు ఏమిటి? ఈ ప్రశ్నల్లో ఇమిడిఉన్న నిబద్ధతలేమిటి? ఈ నిబద్ధతేకదా ప్రతిఒక్కదాన్నీ ప్రత్యక్షంగానో పరోక్షంగానో పరిపాలించే సూత్రం. దానికి నేను ఎప్పుడూ కట్టుబడే ఉంటాను. కాని నిర్వచించాలంటే మాత్రం అది ఎన్నటికీ అందుబాటులోకి రానిదే అన్నిటికీ ఆవల ఉండేదే.

నేను మరో రకంగా తప్పించుకుంటున్నారని మీరు అనొచ్చు. లేదా మీరు వర్తమానమనీ యథార్థంఅనీ అంటున్న దాని గురించి నేను మాట్లాడకుండా ఉంటున్నానని అనవచ్చు ఇందులో మొదటి ప్రశ్నని ఒక ప్రతిధ్వనిలాగ నేను మళ్లా మీకే అప్పగిస్తున్నాను వర్తమానం గురించి మాట్లాడటమంటే అర్థమేమిటి? యథార్థానికి నేను యథార్థతత్వం గురించిన విషయాల గురించో, లేదా సంస్థాగత రాజకీయాలగురించో లేదా రాజకీయాలగురించో మాత్రమే పట్టించుకుంటున్నానని మీకు సులభంగా చూపించుకోవచ్చు...కాని అదే సమయంలో నేను మరవలేని ఒక అంశం ఉంది. ఆ యథార్థతత్వం అనే దాని గురించిన అకాల జోక్యాల 'వ్యాపకం'తోనే మన వర్తమానం ఎక్కువగా కూరుకుపోయిందని. ఒక తత్వవేత్తగా వర్తమానం గురించి ఆలోచించడమంటే అర్థం 'ప్రత్యక్షాన్ని' సత్యంగా పొరపడకుండా ఉండటమనే. యథార్థాన్ని కాలవిరుద్ధ పద్ధతిలో సాక్షాత్కరింపచేసుకోవటమంటే ఇప్పుడు మరీ ప్రత్యక్షంగా ఉన్నదేదో దాన్ని చూడకుండా పోవడమని కూడా కాదు. ప్రమాదాలు, అవకాశాలు, లెక్కలు తప్పడాలు వంటి ఇబ్బందులు అకాలత్వరూపం ధరించి సరిగ్గా సమయానికి వచ్చిపడతాయి. ఇదొక్కటే సరిగ్గా సమయానికి వచ్చిపడేది. సరిగ్గా అని ఎందుకంటున్నానంటే అది కాలవిరుద్ధమే కాక అసంగతంకూడా...అది యథార్థతత్వపు ప్రత్యక్షత కన్నా మరీ ప్రత్యక్షంగా ఉంటుంది. చారిత్రకగమనంలో ఒక ఇతరత్వపు దాడిని సూచించే వైయక్తిక దుర్మార్గత్వంతోటే దానికెక్కువ శృతి. ఈ దాడులు అకాలరూపం ధరిస్తాయి. అవి ప్రవక్తరూపం కానీ, మెస్సయ్య రూపంకానీ. వాటికి గొంతెత్తి అరవడంమీదగాని, వేడుకమీదకాని దృష్టి ఉండదు. అవి పూర్తిగా మరుగునపడికూడా ఉండగలవు నేను ముందే చెప్పినట్లుగా మన మహావర్తమానాన్ని మనకి వివరించేది మన వార్తాపత్రికలు, మాసపత్రికలు, దినపత్రికలు కానేకాదు.

కాబట్టి యథార్థతత్వంయొక్క అవసరాలకు కట్టుబడి ఉండవలసిన ఏ సమాధానమైనా ఇటువంటి పరిమితులకు లోబడి ఉంటుంది. దానికి అకాలత్వంయొక్క స్నేహభంగం, స్వరవిరుద్ధత, అపశృతి అవసరమవుతాయి. అలాగే కాలవిరుద్ధతయొక్క సరైన అసంగతత్వంకూడా అవసరమవుతుంది. అందుకు తన అభిప్రాయాన్ని తొక్కి ఉంచవలసిన అవసరం, దూరాన్ని లెక్కవేయవసిన అవసరం, మందగించవలసిన అవసరం ఉన్నాయి. అలాగే ముందుకు దూకడానికి తొందరపడవలసిన అవసరం కూడా ఉంది. మొత్తం యథార్థమంతటా ఏం జరుగుతుందో దానికి వీలైనంత సన్నిహితంగా రావడం కోసం మనం దాన్ని సక్రమంగా అందుకోవలసిఉంది. ప్రతిఒక్కసారి, అలాగే మొత్తం అంతా ఒక్కసారే. అది ప్రతి సమయంలోనూ వేరువేరు సమయమే. అదే మొదటి సమయం, అదే చివరి సమయంకూడా. అతియథార్థాన్ని కాలవ్యతిక్రమతతో మేళవించి చేపట్టే చర్యలే కనీసం వరకూ సంతోషానిస్తాయి. (అవి అరుదు మాత్రమే కాదు. అసాధ్యం కూడా. ఏమయినప్పటికీ ముందుగా నిర్ణయించగలిగేవి మాత్రంకాదు.) అయితే ఈ రెండు శైలుల్నీ కలపడంపట్ల నేను చూపించే మొగ్గు ఒక అభిరుచి విశేషంకాదు. అది సమాధానసూత్రం లేదా సమాధానతా సూత్ర ఇతరత్వంయొక్క నియమం.

ప్రశ్న: ఈ కాలవ్యతిక్రమానికీ, లేదా అకాలత్వానికీ, మీరు చెప్పే *differance* కిమధ్య మీరు చూసే సంబంధం ఎటువంటిది?

దెరిడా: ఈ ప్రశ్న మరింత తాత్త్వికస్థాయి ప్రతిస్పందనకు తీసుకుపోతుంది. అంటే నేనింతకుముందు ప్రత్యక్షతగురించి లేదా వర్తమానం గురించి ఏది చర్చిస్తున్నానో దానిగురించి మాట్లాడవలసి వుంటుంది. *differance* ఇతివృత్తంకూడా ఇదే. ఇది వాయిదా వేయిస్తుందని, తటస్థీకరిస్తుందనీ, విముఖుల్ని చేయిస్తుందనీ తద్వారా వర్తమానపు నైతిక, రాజకీయ అవసరాల్ని దాటవేస్తుందనీ తరచు విమర్శ వినవస్తున్నది. కాని *differance* కీ, వర్తమాన అవశ్యక తక్షణ సందర్భానికీ మధ్య నాకైతే ఎటువంటి వైరుధ్యం కనబడటంలేదు పైగా అందుకు విరుద్ధంగా చెప్పాలనికూడా ఉబలాటపడుతున్నాను. అలా చెప్పడం మరీ సరళంగా చెప్పడంకూడా. *differance* ఎప్పుడూ మరొకదానితో గల సంబంధాన్ని సూచిస్తుంది. దాన్నుంచి ఇది ఏ అంశంలో విభేదిస్తుందో ఆ అంశాన్ని. ఆ మరొకదాని అద్వితీయలక్షణం కన్నా తను ఎక్కడ విభేదిస్తుందో ఆ సంబంధాన్ని సూచిస్తుంది. కాని అదే సమయంలో అది ఏది రానున్నదో మనం ఊహించలేని, చేజిక్కించుకోలేని, అంచనా వేయలేని మార్గాల్లో ఏది సంభవించనున్నదో దాంతో సంబంధం కూడా. అంటే యథార్థానికి ఒక ఉత్కంఠ అనమాట. కాబట్టి *differance* గురించి ఆలోచన ఒక తక్షణ అవసరం గురించి ఆలోచన కూడా. అది స్వభావరీత్యా వేరైంది కాబట్టి నేను దాన్ని అందుకోలేను, వదులుకోలేను. ఆ సంఘటన అద్వితీయత, ఇదే మొత్తం *differance* అంతా. (అందుకనే సమాచార సాధనాలవల్ల కృత్రిమత్వాన్ని ఆపాదించుకునే సంఘటనల తటస్థీకరణల కన్నా అది భిన్నమైందని నేను చెప్తున్నాను) దానిలో 'అదే సమయంలో' (ఈ 'అదే సమయం' లోని 'అదే' అన్ని వేళలా వేరువేరు గానే ఉంటుంది. ఆ సమయం హేమ్లెట్ అన్నట్లుగా 'పట్టుతప్పిన సమయం'. సంక్షుభిత, విరుద్ధ, విలోమానుపాత, స్థానభ్రష్ట సమయమది) తిరిగి ఆ సంఘటనను చేజిక్కించుకోవటానికి, పక్కకి తప్పించటానికి, దాని క్రూరత్వాన్ని తగ్గించటానికి, చచ్చుబరచటానికి, దానికి తప్పనిసరైన చావును చచ్చుబరచడానికి ఒక ప్రయత్నంకూడా జరుతుంది. కాబట్టి *differance* అనేది ఏది రాబోతున్నదో, లేదా రానున్నదో దాని గురించిన, ఆ సంఘటన గురించి కాబట్టి మొత్తం ఆ అనుభవానికే సంబంధించిన అనిశ్చితతకు లొంగిపోవటానికి ఇష్టపడే ఒక ఆలోచన. అయితే దానికి కూడా అనివార్య ధోరణి ఉంటుందికాబట్టి 'అదే సమయంలో' అలాగే 'అదే సమయం' వల్ల కలిగిన మెలకువలో ఏది జరగబోతున్నదో దాన్ని చేజిక్కించుకోవటానికి ఆ ఇతర వ్యవస్థనీ, అవ్యవస్థనీ కూడా అందిపుచ్చుకోవడానికీ దాచుకోవచటానికీ, తోసివేయటానికి కూడా, ఆరెండింటి కోసం ఒక్కసారే ప్రయత్నిస్తుంది. కాబట్టి తక్షణ అవసరం లేకుండా అత్యావశ్యకత లేకుండా, తోసుకొచ్చే అనిశ్చితతలేకుండా, ఉత్కంఠలేకుండా, మనం ఊహించలేని, తప్పించుకోలేని ఆ మరేదో వచ్చిపడకుండా *differance* లేనేలేదు. ఆ 'మరేదో' దానిగురించే మనం పరిగణించేదీ ప్రస్తావించేదీకూడా.

ప్రశ్న అ సందర్భంగా మీరు 'సంఘటన' గురించి మాట్లాడటాన్ని ఏవిధంగా భావిస్తారు?

డెరిడా· మనం ఏవిధంగానూ తప్పించటానికిగాని లేదా నిరాకరించడానికిగాని ఏవిధంగానూ ప్రయత్నించలేని విధంగా సంభవించేదేదో దానికి పేరది అది అనుభవానికి మరోపేరు అ అనుభవం ఆ ఇతరత్వ అనుభవం సంఘటన తనని ఒక భావనవల్లగాని లేదా ఒక అస్తిత్వంవల్లగాని కప్పిపుచ్చుకోవటానికి ఒప్పుకోదు అక్కడొకటుంది' లేదా 'అక్కడ ఏమీ లేకపోవడంకన్నా ఏదో ఒకటి ఉండనివ్వు' అనేవి అస్తిత్వం గురించి ఆలోచించడంవల్ల కాక సంఘటనని అనుభవించడంవల్లనే ఉత్పన్నమవుతాయి సంఘటన సంభవించడమనేది మనం నివారించగలిగేదీకాదు నివారించవలసిందికాదు అది భవిష్యత్తుకు మరోపేరు అలాగని ఏదన్నా జరుగవచ్చు' 'ప్రతీదీ జరగవచ్చు అనడంకూడా దానికదే మంచిదికాదు అలాగే కొన్ని సంఘటనలు జరుగకుండా నివారించడాన్ని వదలుకుందాం అనడంకూడా సరైందికాదు (అదే జరిగినట్లయితే అక్కడ ఎంపిక ఉండదు బాధ్యత ఉండదు, నీతి ఉండదు, రాజకీయాలుండవు) నువ్వు సంఘటనల భవిష్యత్తు మూసుకుపోయిందని అనుకుంటే తప్ప వాటిని వ్యతిరేకించడానికి ప్రయత్నించవు అంటే వాటికి ఒక చావుభయాన్ని పెట్టాలన్నమాట సంఘటనల సంభావ్యతని అంతం చేయగల సంఘటనలన్నమాట. మరొక సంఘటన ఏదీ తటస్థించకుండా నిశ్చయాత్మకంగా మూతవేసేయడమన్నమాట అందుకనే సంఘటన గురించి ఆలోచించడం ఎప్పుడూ ఒక మెస్సెయాత్మక స్థలాన్ని మనముందు ఆవిష్కరిస్తుంది ఆ స్థలం ఎంత రూపరహితంగా, నిర్జనంగా ఏకాకిగా ఉండనివ్వండి అది మతం'తో ఎంతమాత్రం సంబంధం లేనిదేకానివ్వండి కాని మెస్సెయ్యవాదం న్యాయంనుంచి అవిభాజ్యం ఒక సంఘటనని సంభవించబోతున్న యథార్థం స్థాయికి కుదించలేం ఈ సాయంకాలం వర్షంపడవచ్చు పడకపోవచ్చు అది పరిపూర్ణసంఘటన కాదు. నాకు వర్షం అంటే ఏమిటో తెలుసు. కాబట్టి అది పరిపూర్ణంగా విభిన్న అద్వితీయతకాదు. అటువంటి సందర్భాల్లో సంభవించేది ఆగమనం కాదు సంభావ్యత యొక్క ఈ సదావివృత శూన్యంలోనే, ఒక అనాగమన సంభావ్యతలోనే, ఒక పరిపూర్ణ అసౌకర్యంలోనే నేను సంఘటనను సంభావిస్తాను. కాని అది సంభవించడంలో మాత్రం ఎన్నటికీ విఫలమయ్యేదే

(జాక్వెస్ డెరిడా ద డికనస్ట్రక్షన్ ఆఫ్ యాక్చువాలిటీ, 1994 ఇంటర్వ్యూనుంచి)

23

స్త్రీవాదం

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రంలో స్త్రీ గురించి స్పృహ వికాసవాద యుగంతోటే మొదలయింది. ప్రాచీన, మధ్యయుగాల తత్త్వవేత్తలు తమ పురుష దృక్పథాన్ని సుస్పష్టంగా కనపరచారు అరిస్టాటిల్, ఏక్వినాస్ వంటి వారిలో స్త్రీలపట్ల చిన్నచూపు మనం ప్రత్యక్షంగా గుర్తించగలిగేదే కాని ఆధునికయుగ తత్త్వశాస్త్రంలో కూడా వివక్షత ఉందనీ, అది స్త్రీని రెండవతరహా, తక్కువ తరహా మానవుడిగా చూస్తున్నదనే ఆలోచన 18,19వ శతాబ్దాలలో వినిపిస్తూ ఉండకపోలేదు. మేరి వోల్‌స్టన్ క్రాఫ్ట్ మొదలుకుని వందల రెండు ఏళ్ళుగా సాగిన స్త్రీ చైతన్యం ఆధునిక ప్రణాళికలో భాగంగానే కొనసాగింది.

ఆధునికానంతర చైతన్యం ప్రారంభంకాగానే స్త్రీ సంబంధమైన విచికిత్సకి కొత్త బలం దొరికింది. దీనికి కారణం స్త్రీలు స్త్రీ దృక్పథంనుంచి తత్త్వశాస్త్రాన్ని విమర్శించటానికి అవసరమైన భావనలు, పదజాలం మరింత ఖచ్చితమైన రూపంలో, ఆధునిక సందర్భంకన్నా ఆధునికానంతర సందర్భంలో లభ్యంకావటమే కాబట్టి ఆధునిక యుగంలో భాగంగా వచ్చిన స్త్రీవాదంలో అత్యధికభాగం 'యుటోపియన్' స్త్రీవాదం మాత్రమేనని స్త్రీ వాదులు భావిస్తున్నారు. ఆధునిక సందర్భంలో స్త్రీ సమస్యనూ, వేదననూ, పరిస్థితినీ ఆయా స్త్రీ చైతన్యవాదులు గుర్తించినప్పటికీ, వారు మానవతావాదులుగానే తమ వాదాన్ని

వినిపిస్తూవచ్చారు స్త్రీ కూడా మానవుడే అని అనటానికి గాని లేదా స్త్రీ సమస్యను మానవసమస్య అనటానికి గాని ఆధునిక యుగానికి అభ్యంతరం లేదు స్త్రీకి తనతోపాటు సమానహక్కులు ఇవ్వటానికి ఆధునిక పురుషప్రపంచంలో ఒకభాగం ముందుకురావటానికి కూడా సిద్ధపడింది

ఆ ప్రణాళికలోనే ఏదో ఒక మౌలికలోపం ఉందని మొదటగా గుర్తించి వాదించింది సైమన్‌డిబోవా (1908-1986) మానవుడు' అనే పదం పైకి సార్వత్రికంగా కనబడుతున్నప్పటికీ నిజానికి నిర్దిష్ట పురుషపదం అని ఆమె గుర్తించింది హెగెల్ స్వీయాత్మలో రెండు పార్శ్వాలుంటాయని ఒక పార్శ్వం తననితాను సాధికారికంగా గుర్తించటానికి రెండవపార్శ్వం మీద ఆధారపడుతుందని (పే 193-194) అన్నప్పుడు ఆ రెండు పార్శ్వాల్ని సూచించడానికి ఒక దాన్ని ప్రభువు అని, మరోదాన్ని బానిస అని అన్నాడు. అస్తిత్వవాదయుగంలో సార్త్రే ఈ అంశమీంచి అస్తిత్వవాద స్ఫృహను అభివృద్ధి చేస్తున్నప్పుడు మనిషి అస్తిత్వాన్ని తనకై తను ఉండటంగా, 'తనలో తను' ఉండటంగా వివరించాడు మనిషి ప్రపంచంలో ఉంటున్నప్పుడు తనకై తను ఉండే క్రమంలో భాగంగా ఎదుటివాళ్ళని అణచటానికి ప్రయత్నిస్తాడని వారిని వస్తువులుగా మార్చాలని చూస్తాడనీ వివరించాడు. ఆవిధంగా ఎదుటివాళ్ళని వస్తువులుగా భావించకుండా తనకైతను జీవించడమే నిజమైన స్వాతంత్ర్యమనీ బాధ్యతఅనీ ఆయన అన్నాడు.

సైమన్‌డిబోవా అస్తిత్వవాద నేపథ్యంలో ఈ భావనలను పురుషుడికీ స్త్రీకి వర్తింపచేసి వివరించింది ఆ ప్రకారం పురుషుడు తనకైతను జీవించే క్రమంలో తన సాధికారికతను పొందటానికి స్త్రీని వస్తువుగా మారుస్తాడనీ, ఆమెను రెండవదానిగా లేదా ఇతర గా మార్చివేస్తాడని (పే 371-376) వాదించింది ఆమె స్త్రీలింగ పుంలింగాలనే జైవిక విభేదాన్ని పురుషుడు తన సాంస్కృతిక రూపాలద్వారా, సంస్థలద్వారా పురుషలింగ స్వభావం స్త్రీలింగ స్వభావం అనే సాంస్కృతిక విభేదంగా (జెండర్) మార్చాడంది కాని దీనికి పరిష్కారం ఆమె అస్తిత్వవాద భాషలోనే చూపించింది అంటే స్త్రీ తన అనంతమైన అవకాశాన్నీ చైతన్యాన్నీ బాధ్యతనీ తనకైతను వెతుక్కోవాలంది ఆ తరువాత 70ల

వరకు వచ్చిన వివిధ రకాల చర్చలు ఉదారవాద, సామ్యవాద, విప్లవవాద దృక్పథాలతో స్త్రీ సమస్యను చర్చించాయి. స్త్రీ ఏవిధంగా స్త్రీ గా రూపొందుతోందో సామాజిక-రాజకీయ -ఆర్థిక-సాంస్కృతిక సందర్భాల్ని తీసుకొని విశ్లేషించాయి.

మూడవ తరం స్త్రీవాదులు ఇంతకన్నా మరో అడుగు ముందుకువేసారు. వారు మౌలిక అంశాలైన సత్యమీమాంస, జ్ఞానశాస్త్రాల్లో 'స్త్రీ' స్థానాన్ని అన్వేషించడం ప్రారంభించారు. వీరిపైన అస్తిత్వవాద, మనోవిశ్లేషణ, మార్క్సిజం, వినిర్మాణవాద ప్రభావాలున్నాయి. కాని వాటిలో ఏ ఒక్కదాన్ని వాళ్ళు పూర్తిగా అంగీకరించలేదు. పైగా ఒకవైపు మానవ అనుభవాన్ని వ్యాఖ్యానించడంలో, లేదా వివరించడంలో ప్రస్తుతం ఉన్న వివిధ పద్ధతులు అనిశ్చయాలని వారితో అంగీకరిస్తూనే, మరొకవైపు ఆయా మహా సిద్ధాంతాల పద్ధతుల్ని కూడా వారు ప్రశ్నిస్తున్నారు. ఒక స్త్రీవాది ఈ పరిస్థితిని ఇలా స్పష్టం చేసింది. 'ఏ స్త్రీవాద ఆధారభూమిక అయినా తప్పనిసరిగా పాక్షికంగానే ఉంటుంది. స్త్రీ ఆధారభూమికనుంచి వివేచించే ప్రతి వ్యక్తి మొత్తం సంఘజీవితంలో ఇంతదాకా ప్రబల దృక్పథంతో అణచివేయబడ్డ ఏదో ఒక కొత్త అంశాన్ని వెలుగులోకి తీసుకువస్తూనే ఉంటాడు. కాని మనలో ఏ ఒక్కరమూ 'స్త్రీ' కోసం మాట్లాడగలమని చెప్పలేం. అటువంటి 'స్త్రీ' ఎక్కడాలేదు. ఆమెని మనం లింగస్వభావాన్ని సంతరించుకున్న వివిధ సంబంధాల నిర్దిష్ట సమాహారంలో 'పురుషుడి'తో సంబంధించీ, మరెందరో విభిన్న, నిర్దిష్ట స్త్రీలతో సంబంధించి మాత్రమే చూడగలం.

జూలియా క్రిస్టెవా (1941-) స్త్రీవాద ఉద్యమంలోని మూడు దశల్ని వివరిస్తూ స్త్రీ కాలం గురించి అన్వేషించింది. (పే.377-378) ఆమె స్త్రీ కాలాన్ని ఏకకాలంలోనే తనకాలంగాను, మొత్తం రేఖీయకాలంగానూ కూడా అనుభవమయ్యేదానిగా దర్శించింది. పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రంలోని లోగోసెంట్రిజం నుంచి బయట పడటానికి స్త్రీ కాలం ఆధారమవుతుందని వాదించింది.

లూస్ఇరిగరే (1930-) అత్యంత వివాదాస్పదమైన భావాల్ని ప్రకటించింది. ఆమె స్త్రీ యొక్క లింగభేదం పురుషుడికన్నా భిన్నమైనదని (పే 379-382) ఆ రెండింటినీ సాంస్కృతిక లింగ స్వభావాలుగా

(జెండర్) కాకుండా రెండు మౌలిక స్వభావాలుగా భావించవచ్చునని వాదించింది ఈ మౌలికభేదం సృష్ట్యాదినుంచి ఉందనీ, ఈ భేదాన్ని గుర్తించడంలో ఒక అనిర్వచనీయ అద్భుతం ఉందనీ వాదించింది ప్రపంచం ఎప్పటికీ పరిష్కరింపబడని ఒక ద్వైతంలోనే నిలిచిఉంటుందని ఆమె చెప్తున్నట్లుగా భావించాలి కాని దీన్ని సాంప్రదాయిక శిశ్నకేంద్రక, వాక్యకేంద్రక భావజాలంతో మాత్రం అర్థంచేసుకోలేము.

స్త్రీవాద జ్ఞానశాస్త్రంలో ప్రధాన అంశం మనోదేహాల ద్వంద్వత్వాన్ని నిరాకరించడం. దేకార్టే ఆధునిక తత్త్వశాస్త్రాన్ని నిర్మిస్తున్నప్పుడు తన దేహాన్ని సందేహించుకుని, తన ఆలోచనపట్ల నిశ్చయాత్మకతని ప్రకటించాడు దీనిలో పురుషతత్త్వముందంటారు స్త్రీవాదులు ఒక స్త్రీ తన జ్ఞానసముపార్జనలో తన దేహాన్ని శంకించడం, లేదా నిరాకరించడం ఎన్నటికీ ఊహించలేనిది. స్త్రీకి శరీరం ఒక వాస్తవం మనసు ఒక వాస్తవం, అనుభూతి ఒక వాస్తవం మనోదేహాల మధ్య చీలిక, పగులు పురుషవాద జ్ఞానమీమాంస సమస్యలు. స్త్రీకి జ్ఞానం మీమాంసవస్తువు కాదు అది ఆమెకి తన ప్రాణమెంత సత్యమో అంత సత్యం ఈ మౌలికావిష్కరణ వల్ల సాంఘిక జీవితంలోనేకాక, తత్త్వశాస్త్రంలో కూడా స్త్రీ పురుషుల మధ్య ఒక అంతరం ఏర్పడింది.

స్త్రీ పురుషులు మొదట లింగభేదంతో, తరువాత లింగస్వభావ భేదంతో, ఇప్పుడు మళ్ళా అవశ్యక, మౌలిక లింగభేదంతో ఎదురెదురుగా నిలుచున్నారు ఈ అత్యంత మౌలికమైన విభేదమే 'ఈ యుగం తాలూకు అత్యంత మౌలికమైన తాత్వికప్రశ్న అని (పే 379) లూసీఇరిగరే అనడంలో ఆశ్చర్యంలేదు

ఏ పరిస్థితులు స్త్రీ స్వాతంత్ర్యాన్ని పరిమితిస్తున్నాయి? వాటిని అతిక్రమించడమెట్లా? ఈ మౌలిక ప్రశ్నలపైనే కొంత వెలుతురు ప్రసరింపచేయాలని నేను మనసు పడుతున్నాను. ఒకవ్యక్తి జీవితగమనం సంతోషపదజాలంతో కాక స్వేచ్ఛాపదజాలంతో నిర్వచించబడాలని కోరుకుంటున్నాను.

సైమన్ డి బోవా

స్త్రీ అంటే ఏమిటి?

స్త్రీపైన ఒక పుస్తకం రాయటం గురించి చాలాకాలంగా నేను సంకోచిస్తూ ఉన్నాను. విషయం చాలా చికాకుపెట్టేదే. స్త్రీలకు మరీ ముఖ్యంగా. విషయం కొత్తదేమీకాదు. స్త్రీవాదంపైన కలహించుకోవడంలో చాలా సిరా ఒలికిపోయింది బహుశా ఇక దానిగురించి చెప్పేందుకు ఏమీలేదు. గత శతాబ్దమంతా అపారంగా పోగుపడ్డ అర్థరాహిత్యం సమస్యను విశదపరచడంలో ఏమీ సాధించలేకపోయినందువల్లనే ఆ విషయంగురించి ఇంకా మాట్లాడుకుంటూ ఉన్నారు. ఇంతకీ నిజంగా సమస్య అంటూ ఉందా? ఉన్నట్లయితే ఏమిటది? స్త్రీలు నిజంగా ఉన్నారా? శాశ్వత స్త్రీత్వసిద్ధాంతానికి ఇంకా అనుయాయులు ఉన్నారు. వాళ్ళు నీచెవిలో గొణుగుతూనే ఉంటారు 'రష్యాలోకూడా స్త్రీలు ఇంకా స్త్రీలుగానే ఉన్నార'ంటూ. తక్కిన పండితులు కూడా కొన్ని సమయాల్లో నిట్టూర్పువిడిచి మరీ అంటూంటారు 'స్త్రీ తన దారిని కోల్పోతోంది. స్త్రీ తనను తాను కోల్పోయింది' అని. అసలు స్త్రీలు ఇంకా ఉన్నారా? వాళ్ళుఎప్పుడూ ఉంటున్నట్లయితే వాళ్ళలా ఉండవలసిరావటం అభిలషణీయమైనా కాకపోయినా వాళ్ళకి ఈ ప్రపంచంలో ఉండవలసిన స్థానమేమిటి? వాళ్ళకి ఈ ప్రపంచంలో ఉంటున్న స్థానమేమిటి? అన్న ఆలోచనకూడా ఉంది. 'ఈ స్త్రీలకి ఏమైంది?' అని ఇటీవలనే అడిగింది అంతలోపుట్టి ఇంతలో కనుమరుగయిపోయే ఒక పత్రిక.

ముందసలు మనం అడగాల్సింది స్త్రీ అంటే ఏమిటని. ఒకరన్నారు స్త్రీ అంటే గర్భాశయమని, కొందరు స్త్రీల గురించి మాట్లాడుతూ, రసికులు ఏమంటారంటే, తక్కినవాళ్ళలాగ వాళ్ళకికూడా

ఒక గర్భసంచీ ఉన్నప్పటికీ వాళ్ళు స్త్రీలు కానేకాదని కాని మానవజాతిలో స్త్రీలింగజీవులున్నారు అన్న యథార్థాన్ని గుర్తించడాన్ని మాత్రం అందరూ గుర్తిస్తారు ఎప్పటిలానే నేడుకూడా వారు మానవజాతిలో సగం ఉన్నారు అయినప్పటికీ స్త్రీత్వం ప్రమాదంలో పడిందని చెప్పగా మనం వింటున్నాం మనం ఆడవాళ్ళుగా ఉండాలని, ఆడవాళ్ళుగా కావాలని, ఆడవాళ్ళుగా మిగిలిపోవాలని ప్రబోధించబడుతున్నాం అంటే ప్రతి స్త్రీలింగ మానవజీవి స్త్రీ కానక్కర్లేదన్నట్లే కనపడుతుంది ఒక స్త్రీగా పరిగణించబడాలంటే ఆమె 'స్త్రీత్వం' అనే నిగూఢమైన, అంతరించిపోతున్న వాస్తవికతలో ఎంతోకొంత భాగం పంచుకోవలసిఉంది. ఈ లక్షణం అండాశయాలనుంచి వెలువడే ద్రవాల స్రావమా? లేదా అది ప్లేటో ప్రవచించిన సారాంశమా? తత్వశాస్త్ర భావనాత్మకత రూపొందించిన పదార్థమా? ఈ లక్షణాన్ని భూమిమీదకు దింపడానికి ఒక రెపరెపలాడే లోపలి లంగా చాలునా? కొందరు స్త్రీలు గొప్ప ధ్యేయంతో ఈ సారాంశానికి మానవరూపకల్పన చేయటానికి ప్రయత్నిస్తున్నప్పటికి ఈ ప్రయోగానికి గుర్తింపునివ్వటం మాత్రం కష్టం అది తరచూ అస్పష్ట పదజాలంతోనూ కళ్ళు మిరుమిట్లుగొలిపే పరిభాషలోనూ చిత్రణకు నోచుకున్నట్లుగా ఉంటుంది ఈ పదాలు పూర్వకాలపు ఋషుల నుంచి అరువు తెచ్చుకున్న పదజాలం తప్ప మరేమీ కాదు సెంట్ థామస్ యాక్వినాస్ కాలంలో దాన్ని సమ్మోహనశీలత్వం కలిగిన సారాంశంగానే పరిగణించారు

ఈ భావనాకల్పన పాదాలకింద నేల తుడిచిపెట్టుకుపోయింది జీవశాస్త్రాలుగాని, సాంఘికశాస్త్రాలుగాని, నిర్దిష్టలక్షణాలుకలిగిన అపరివర్తనీయాలైన నిశ్చల అంశాలు ఉంటాయని ఇంకేంతమాత్రం అంగీకరించబోవటంలేదు ఒక స్త్రీకి, ఒక యూదుకి, ఒక నీగ్రోకి ప్రత్యేక లక్షణాలుగా ఆపాదించబడ్డవాటిని వైజ్ఞానికశాస్త్రాలు ప్రశ్నిస్తున్నాయి ఏ లక్షణమైనా ఒక పరిస్థితిమీద ఆధారపడ్డ ఒక ప్రతిచర్యఅనే విజ్ఞానశాస్త్రం భావిస్తుంది నేడు స్త్రీత్వం అనేది ఇంకెంతమాత్రం కనపడుతున్న అంశం కానప్పుడు దానర్థం దానికెప్పుడూ అస్తిత్వంలేదనే అలాగైతే ఈ స్త్రీ అనే పదానికి నిర్దిష్టసారాంశం ఏది లేదనేనా? హేతువాద, అంతర్విషయవాద తత్వశాస్త్రాలకు అంటిపెట్టుకున్నవాళ్ళు ఈ ప్రశ్నకు అటువంటి సారమేదీలేదనే జవాబిస్తారు. స్త్రీలంటే వాళ్ళ దృష్టిలో తగినంత కారణం ఏదీలేకుండానే స్త్రీ అనే పదంద్వారా సూచించబడుతున్న మానవులు మాత్రమే చాలామంది అమెరికన్ స్త్రీలు స్త్రీ అనే దానికి ఇంకేమాత్రం స్థానం లేదని ఆలోచించడానికి సిద్ధపడుతున్నారు. ఒకవేళ మందబుద్ధి ఎవరైనా ఇంకా తనని స్త్రీగా భావించుకుంటున్నట్లయితే ఆమె మిత్రులు ఆమెని మానసిక విశ్లేషణ పొందమనీ, అటువంటి వ్యామోహంనుంచి బయటపడమని సలహా ఇస్తున్నారు 'మోడర్న్ ఉమన్ : ద లాస్ట్ సెక్స్' అనే పుస్తకానికి సంబంధించి డరోతీ పార్కర్ ఇలా రాసింది 'స్త్రీని స్త్రీగా భావించే పుస్తకాలపట్ల నేను న్యాయసమ్మతంగా వ్యవహరించలేను నా ఉద్దేశం మనమందరం పురుషులం, స్త్రీలంకూడా, మానవ జీవులం మనుష్యులుగా పరిగణించుకోవాలి' ఈ అంతర్విషయవాదం చేతకాని సిద్ధాంతం. తద్వారా స్త్రీపాత్ర వ్యతిరేకులకి స్త్రీలు పురుషులు కారన్న చూపించటం సులభమైపోతుంది. నిజమే

స్త్రీ పురుషుడిలానే ఒక మనిషే. కాని అటువంటి ప్రకటన అమూర్తం యథార్థమేమిటంటే ప్రతి నిర్దిష్ట మానవజీవీ కూడా ఒక అద్వితీయ, విభిన్న వ్యక్తి మాత్రమే. శాశ్వతస్త్రీత్వం, నల్లజాతి ఆత్మ, యూదీయశీలం వంటి అభిప్రాయాల్ని అంగీకరించటానికి తిరస్కరించడమంటే నేడు జీవిస్తున్న స్త్రీలను, నీగ్రోలను, యూదులనూ నిరాకరించడం కాదు. ఇటువంటి నిరాకరణ వారి విమోచనకు ప్రాతినిధ్యం వహించకపోయినా వాస్తవం నుంచి పలాయనమే అవుతుంది. క్రొన్నెల్ల కిందట ఒక ప్రఖ్యాత రచయిత్రి రచయిత్రులకు ఉద్దేశింపబడ్డ ఫొటోగ్రాఫ్‌ల వరుసలో తన చిత్తరువు కనిపించటానికి అనుమతిని నిరాకరించింది తనను ఆమె పురుషులతో లెక్కించాలని కోరుకుంది. కాని ఇటువంటి సదుపాయం పొందటానికి ఆమె తన భర్త పలుకుబడిని ఉపయోగించుకుంది! తమని పురుషులుగా ప్రకటించుకునే స్త్రీలు యథార్థానికి పురుషత్వ పరిగణనలనూ, పురుషగౌరవాన్ని కోరుకుంటున్నవాళ్ళే అవుతారు. ట్రాట్‌స్కీ అనుయాయి అయిన ఒక యువతి కోలాహలంతో కిక్కిరిసిన సమావేశవేదికపైన తన పిడికిళ్ళు బిగించి మరి హింసకు సిద్ధంకావటాన్ని చూసానొకసారి. ఆమె దుర్బలంగా ఉన్నప్పటికి పిడికిళ్ళు బిగించడం మానలేదు. ఆమె తన స్త్రీత్వ బలహీనతను నిరాకరిస్తోంది. కాని ఆ నిరాకరణ ఒక పురుషయోద్ధతో సమానం కావాలన్న తనకోరిక పట్ల ప్రేమతో చేస్తున్న నిరాకరణ ఎందరో అమెరికన్ స్త్రీల ఈ తిరస్కారధోరణి వాళ్ళు తమ స్త్రీత్వ స్పృహవల్ల వేధింపబడుతున్నారనే తెలియచేస్తోంది. నిజానికి మనకళ్ళు తెరచుకుని ఊరికే ఒక్కింతదూరం నడిస్తేచాలు ఈ మానవజాతి రెండు తరగతులుగా విభజింపబడిఉందని మనకి స్పష్టంగా నిర్ధారణ అవుతుంది వాళ్ళ దుస్తులు, వదనాలు, దేహాలు. మందహాసాలు గమనాలు, ఆసక్తులు వ్యాపకాలు అన్నీ కూడా స్పష్టంగా వేరే, వేరే బహుశా ఈ వ్యత్యాసాలు పైపైనవే కావచ్చు బహుశా అవి అదృశ్యంకావటానికే సిద్ధపడుతూ ఉండవచ్చు. కాని అన్నిటికన్నా నిశ్చయమేమంటే అటువంటి వ్యత్యాసాలు అంతబాగా స్పష్టంగా ఉంటున్నాయనే

ఒక స్త్రీలింగ జీవిగా ఉండటం ఒక స్త్రీని నిర్వచించటానికి సరిపోదనుకుంటే అదే సమయంలో మనం ఆమెను 'శాశ్వత స్త్రీత్వం' ద్వారా వివరించడాన్నికూడా నిరాకరిస్తుంటే కాని 'స్త్రీలు'అంటూ ఒక తరగతి ఉంటున్నారనే స్థూలంగానన్నా అంగీకరిస్తుంటే ఆ ప్రశ్నని మళ్ళీ మనం ఎదుర్కోకతప్పదు. 'స్త్రీ అంటే ఏమిటి?' అన్న ప్రశ్నని

ఈ ప్రశ్నని ప్రతిపాదించడమంటేనే నాకనిపిస్తుంటుంది, తక్షణమే ఒక ప్రాథమిక ప్రమాణాన్ని కూడా సూచించడమని. నేను ఆ ప్రశ్నను అడుగుతున్నానన్నదే ఒక యథార్థమేఅంతో విశిష్టమైనది. మానవ పుంలింగ జీవుల ప్రత్యేకపరిస్థితులమీద ఒక గ్రంథం రాయటానికి ఏ పురుషుడూ ఎప్పటికీ ఉపక్రమించడు. కాని నన్ను నేను నిర్వచించుకోవాలంటే అన్నిటికన్నా ముందు నేను 'నేనొక స్త్రీని' అని చెప్పుకోవలసిఉంటుంది ఈ సత్యంపైనే తదుపరి చర్చఅంతా ఆధారపడవలసి ఉంటుంది ఏ పురుషుడు కూడా తనని ఒక నిర్దిష్ట లింగానికి చెందిన వ్యక్తిగా నివేదించుకుంటూ ప్రతిపాదన ప్రారంభించడు. తనొకపురుషుడని చెప్పనక్కరలేకనే అతనికి నడిచిపోతుంది. స్త్రీత్వం పురుషత్వం

అనే పదాలు రూపసంబంధాలుగా సౌష్టవాలుగా వాడబడ్డపదాలు కాని యధార్థానికి ఈ రెండు లింగాలమధ్య సంబంధం రెండు ఎలక్ట్రిక్ ధ్రువాలమధ్య సంబంధం వంటిదికాదు అక్కడ పురుషుడు ధనాత్మకత మరియు తటస్థతలు రెండింటికీ ప్రాతినిధ్యం వహిస్తాడు అక్కడ పురుషుడు' అనే పదం 'మానవులు' అనే సాధారణ వాచకాన్ని కూడా సూచిస్తుంది. కాని స్త్రీమాత్రం ఋణాత్మకతకే ప్రాతినిధ్యం వహిస్తుంది అక్కడ ఆ పదం ఎటువంటి అన్యోన్యతను సూచించక పరిమిత ప్రమాణాలతో మాత్రమే నిర్వచించబడుతుంది.

సార్వత్రికమైన చర్చ ఏదోఒకటి జరుగుతుండగా ఒక పురుషుడు నీవు ఒక స్త్రీవి కాబట్టే అలా ఆలోచిస్తావు అని అంటున్నప్పుడు ఆ మాటలు వినవలసిరావడం దుర్భరంగా ఉంటుంది. నాకున్న ఏకైక సమర్థన తిరిగి ఇలా బదులివ్వడమేనని నాకు తెలుసు నేనంటాను 'అది నిజంకాబట్టే నేనలా ఆలోచిస్తాను' అని ఆరకంగా నేను ఆ చర్చలోంచి నా ఆత్మికవ్యక్తిత్వాన్ని తొలగించివేస్తాను. అంతేతప్ప దానికి 'నువ్వు పురుషుడివి కాబట్టి అందుకు విరుద్ధంగా ఆలోచిస్తావు' అని జవాబు ఇవ్వను. అలా ఇవ్వడం సందర్భవిరోధంగా కనిపిస్తుంది. పురుషుడిగా ఉండడమనేది ఒక ప్రత్యేకలక్షణం కాదన్నట్టుగా అందరూ భావిస్తారు కాబట్టి ఒక పురుషుడికి తను పురుషుడిగా ఉండటం సవ్యమే. అది స్త్రీకి మాత్రమే అవసవ్యం దానిఅర్థం ఇది ప్రాచీనులకి నిరపేక్షమైన నిలువుగీత ఒకటుండేది. దాని ఆధారంగానే వాళ్ళు ఒకవాలుగీతని నిర్వచించారు అదే ప్రకారంగా నిరపేక్ష మానవతరగతి పురుషత్వం ఇక స్త్రీ అంటారా ఆమెకి అండాశయాలు, గర్భసంచి ఉన్నాయి ఈ ప్రత్యేక ధర్మాలు ఆమెని ఆమె ఆత్మాశ్రయత్వంలో ఖైదు చేసేస్తాయి ఆమెని ఆమె స్వీయస్వభావపు పరిధిల్లో గిరిగీసి పెట్టేస్తాయి. ఆమె తన గ్రంథులతో ఆలోచిస్తుందని అనడం తరచూ వింటూంటాం. పురుషుడు తన శరీరనిర్మాణంలో కూడా వృషణాల్లాంటి గ్రంథులున్నాయని, అవికూడా స్రవిస్తాయని, గొప్పగా మర్చిపోతుంటాడు తన శరీరాన్ని అతడు ప్రపంచంతో సంధానించిఉన్న ప్రత్యక్ష, సాధారణ బంధంగా భావిస్తాడు దాన్ని నిష్పాక్షికంగా అవగతం చేసుకోగలనని నమ్ముతాడు కాగా స్త్రీ శరీరాన్ని ఒక ఆటంకంగా, ఒక చెరసాలగా పరిగణిస్తాడు. దానికి సంబంధించిన ప్రతిఒక్క ప్రత్యేకతనుబట్టి దాన్ని తక్కువచేసి చూపుతాడు. అరిస్టాటిల్ రాసాడుకదా 'స్త్రీ కొన్ని గుణాలు లోపించినందువల్లనే స్త్రీ అయ్యింది' అని ఆయన ఇంకా అన్నాడు 'స్త్రీ స్వభావం ప్రాకృతిక లోపభూయిష్టతకు గురైనట్లుగానే మనం పరిగణించవలసి ఉంటుంది' అని ఇక తనవంతు తన మాటగా సెయింట్ థామస్ ఏక్వినాస్ స్త్రీని 'అపరిపూర్ణ పురుషుడు'గా, 'అముఖ్య జీవి గా ప్రకటించాడు. బైబిల్‌లోని ఉత్పత్తికాండ దీన్నే ప్రతీకాత్మకంగా వివరించింది. ఏడమ్‌కి 'అక్కర్లేని' పక్కటెముకతో ఈవ్ రూపొందింది అనడంలో ఉద్దేశ్యమిదే:..

మనం తక్షణమే అడుగవలసిన ప్రశ్న. ఇదంతా ఎలా మొదలయింది? ఈ ప్రపంచం ఎప్పటికీ మగవాళ్ళకు చెందిన ప్రపంచంగానే ఎలా ఉంటూ వచ్చింది? ఈ పరిస్థితులు మారడం ఇప్పుడు మాత్రమే ఎందుకు మొదలయ్యింది? ఈ మార్పు మంచిదేనా? ఇది స్త్రీలకీ, పురుషులకీ మధ్య ప్రపంచాన్ని సమంగా అనుభవంలోకి తెస్తుందా?

ఈ ప్రశ్నలు కొత్తవికావు. వీటికి సమాధానాలుకూడా వస్తూనే ఉన్నాయి. కాని ఇందులో స్త్రీ రెండవ మనిషిగా, పరాయిగా, ఇతరగా ఉంటూవస్తున్నదన్న యథార్థం ఇంతదాకా పురుషులు ప్రతిపాదిస్తూ వస్తున్న సమర్థనలన్నిటినీ అనుమానాస్పదమొనర్చింది. ఇవన్నీ పురుషులు తమ ప్రయోజనం కోసమే నిర్దేశించారన్న సంగతి తేటతెల్లంగా బోధపడుతూనే ఉంది. 17వ శతాబ్దికి చెందిన, అంతగా ప్రఖ్యాతిచెందని, ఒక ఫెమినిస్టు దాన్ని ఇలా చెప్పింది. 'స్త్రీలమీద పురుషులు రాస్తూ వచ్చిందంతాకూడా అనుమానించవలసిందే. ఎందుకంటే అక్కడ ఆ వ్యాజ్యంలో పురుషులే ఏకకాలంలో వాదులూ, తీర్పరులూ కూడా'...

శాసనకారులూ, పూజారులూ, తత్త్వవేత్తలూ, రచయితలూ, శాస్త్రవేత్తలూ అందరూ కూడా స్త్రీయొక్క ఈ అప్రధానపరిస్థితిని దైవసంకల్పమనీ, భూమ్మీద ఒక ప్రయోజనానికి ఉద్దేశించబడిందనీ నిరూపించటానికి చాలా ప్రయత్నించారు. పురుషులు కనుగొన్న మతాలు ఈ ప్రాబల్యకాంక్షను ప్రతిబింబించాయి. ఈవ్‌కి, పండోరాకు చెందిన కథల్లో మనుషులు స్త్రీలపైన దాడిచేయడం కనబడుతుంది. అందుకువాళ్ళు తత్త్వశాస్త్రాన్ని, ఈశ్వరశాస్త్రాన్ని ఉపయోగించుకున్నారు. ఆ సంగతినే అరిస్టాటిల్ నుంచి, సెయింట్ థామస్ నుంచి ఇచ్చిన ఉల్లేఖనలు నిరూపిస్తున్నాయి...

స్త్రీల నిమ్నతని నిరూపించటానికి స్త్రీవాద వ్యతిరేకులు మతంనుంచీ, తత్త్వశాస్త్రంనుంచీ, ఈశ్వరశాస్త్రంనుంచీ గతంలో తెచ్చుకున్నవేకాక ఇప్పుడు విజ్ఞానశాస్త్రాలు - జీవశాస్త్రం, ప్రయోగాత్మక తత్త్వశాస్త్రం వాటినుంచికూడా భావాలు తెచ్చుకుంటున్నారు. మరీ అయితే బహుశా వాళ్ళు ఈ రెండవ లింగతరగతికి 'విభేదంలో సమానత్వాన్ని' ఇవ్వడానికి సిద్ధంగాఉన్నారు...

నిలవనీటి జీవితానికే పరిమితంకాబడ్డవాళ్ళని పట్టుకుని సంతోషంగా ఉంటున్న వాళ్ళంటూ ప్రకటిస్తున్నారు. అక్కడ వాళ్ళు 'సంతోషం' అని చెప్తున్నది విశ్రాంతిలోనున్న అనుభూతిని. ఈ అభిప్రాయాన్ని మేం తిరస్కరిస్తున్నాం. ఎందుకంటే మాది అస్తిత్వవాదనీతికి సంబంధించిన దృక్పథం. అక్కడ ప్రతిఒక్క కర్తా తన పాత్రని తను పోషించాలనుకుంటాడు. తన అతీతత్వానికి సహకరించగల చర్యల్నీ, ప్రణాళికల్నీ కోరుకుంటాడు అతడు తక్కిన స్వాతంత్ర్యాలవైపు నిరంతరం అర్రులు చాస్తుండటంలోనే తన స్వాతంత్ర్యాన్ని సాధించుకుంటాడు. ఒక అనిర్ధారిత, విస్తృత భవిష్యత్తులోకి విస్తరించకపోతే ప్రస్తుత అస్తిత్వానికి సమర్థనేలేదు. ప్రతిఒక్కసారి ఈ అతీతత్వం నిలవనీటితనంలోకి, ఇరుకుతనంలోకి పడిపోతూఉంటుంది. ప్రతిఒక్కసారి అస్తిత్వం పరిస్థితులకు లొంగిపోవలసి రావటంలోని మృగప్రాయతలోకి క్షీణించిపోతూ ఉంటుంది. స్వాతంత్ర్యం పరిమితిలోకి, అనిశ్చితత్వంలోకి జారుకుంటూ ఉంటుంది. అయితే ఇటువంటి పతనంలోకి ఆ కర్త అనుమతి ఉన్నట్లయితే అప్పుడది నైతికతప్పిదమవుతుంది. ఒకవేళ అటువంటి పతనం ఆ కర్తపైన విధించబడ్డదైతే అప్పుడది అణచివేతనీ, ఆత్మక్షోభనీ సూచిస్తుంది. రెండు సందర్భాల్లోనూ కూడా అది సంపూర్ణదుష్టత్వం. ప్రతిఒక్కవ్యక్తీ తన అస్తిత్వాన్ని సమర్థించుకునేవాడే అయితే అతని అస్తిత్వం అతన్ని దాటిపోవలసిన అనిర్వచనీయ ఆవశ్యకతను కలిగిఉంటుంది అంతేకాక అతడు తను ఎంచుకున్న ప్రణాళికల్లో తనను తాను స్వేచ్ఛగా నిమగ్నమొనర్చుకోగలగుతాడు.

స్త్రీ పరిస్థితిని ప్రత్యేకంగా సూచిస్తున్నది ఇది. ఆమె అన్ని మానవప్రాణుల్లానే తనుకూడా స్వేచ్ఛాయుత, స్వయంపాలక ప్రాణి కాని తనొక పురుష నిర్బంధిత ప్రపంచంలో జీవిస్తున్నట్లుగా ఆమె తననుతాను కనుగొంటోంది. ఆ ప్రపంచంలో పురుషులు ఇతర స్థాయిల్ని స్వీకరించమని ఆమెని నిర్బంధిస్తున్నారు. వారామెని ఒక వస్తువుగా స్థిరీకరించాలని, ఆమెను ఆమె లోపల్నే ఖైదు చేయాలని ప్రతిపాదిస్తున్నారు. అమె తననుతాను దాటిపోకుండా అవశ్యకమైన, సర్వశక్తివంతమైన మరొక అహంతతో ఆమెని అతిక్రమించటానికి చూస్తున్నారు. ఒక స్త్రీ జీవితంలోని నాటకీయత ఈ సంఘర్షణలోనే ఉంది. దానిలో ఒకవైపు ప్రతిఒక్క కర్త మౌలిక ఆకాంక్షలు ఉన్నాయి. అక్కడ ప్రతికర్త తననుతాను అత్యావశకంగా భావించుకుంటాడు. మరొకవైపు, ఆమెను అప్రధానంగా భావించే పరిస్థితుల నిర్బంధాలున్నాయి. ఒక స్త్రీ పరిస్థితిలో ఉంటున్న ఏ మానవ జీవి అయినా పరిపూర్ణత్వాన్ని ఎట్లా సాధించుకోగల్గుతుంది? ఆమెకోసం ఏ పథాలు తెరచి ఉన్నాయి? ఏవి మూసి ఉన్నాయి? పరాధీన పరిస్థితిలో స్వాతంత్ర్యాన్ని సంపాదించుకోవడమెట్లా? ఏ పరిస్థితులు స్త్రీ స్వాతంత్ర్యాన్ని పరిమితిస్తున్నాయి? వాటిని అతిక్రమించడమెట్లా? ఈ మౌలిక ప్రశ్నలపైనే కొంత వెలుతురు ప్రసరింపచేయాలని నేను మనసు పడుతున్నాను. ఒకవ్యక్తి జీవితగమనం సంతోషపదజాలంతో కాక స్వేచ్ఛాపదజాలంతో నిర్వచించబడాలని కోరుకుంటున్నాను

స్త్రీ గమ్యం ఆమె శారీరక, మానసిక, ఆర్థిక శక్తులవల్ల నిర్ధారించబడటం అనివార్యమని నమ్మినట్లయితే ఈ సమస్య తన ప్రాముఖ్యతను కోల్పోవడం నిశ్చయం. కాబట్టి ముందుగానేను స్త్రీని జీవశాస్త్రం, మనోవిశ్లేషణా, చారిత్రిక భౌతికవాదం ఏవిధంగా పరిశీలించాయో చర్చిస్తాను. ఆతరువాత నిజమైన స్త్రీత్వం అనే భావన ఏవిధంగా రూపుదిద్దుకుందో వివరిస్తాను. ఎందుకు స్త్రీలు మాత్రమే ఇతరంగా నిర్వచించబడ్డారో, పురుషదృక్పథంనుంచి దానికిగల పర్యవసానాలేవో చర్చిస్తాను. అప్పుడునేను స్త్రీ దృక్పథంనుంచి స్త్రీలు జీవించగల ప్రపంచం ఎలా ఉంటుందో చిత్రిస్తాను. ఆవిధంగా మనదారిలో ఎదురుకాగల కష్టనష్టాలను విశదీకరించుకోగలుగుతాం. తమకు ఇంతదాకా నిర్దేశించబడ్డ పరిమితస్థానంనుంచి బయటపడి వారు మానవజాతిలో పరిపూర్ణసభ్యత్వానికై ఆకాంక్షించడానికి చేయగల ప్రయత్నాల్ని విశదపరుస్తాను.

(సైమన్ డి బోవా 'ద సెకండ్ సెక్స్' 1953 ముందుమాట నుంచి)

రెండు రకాలైన కాలపార్శ్వాల్ని ఎదుర్కొంటాం. రేఖీయ చరిత్ర కాలవ్యవధి లేదా-కాలప్రవాహం (నీషే అన్నట్లుగా) దాని ఒక పార్శ్వం కాగా రెండవపార్శ్వం కాలస్మారకం

జూలియా క్రిస్టేవా

స్త్రీల కాలం

1929లో నాజీ అవతరణ 19వ శతాబ్దపు జాతీయస్వప్నపు, వాస్తవికత మూలస్తంభాలైన ఆర్థిక సజాతీయతని, చారిత్రిక సంప్రదాయాన్నీ జాతీయ ఐక్యతను విధ్వంసం చేసినపుడు అవి వాటి పరిమితుల్ని బాహ్యకక్ష్యనీ అందుకున్నాయనే అనాలి. ఆ మూలస్తంభాల్నే మార్క్స్ సారాంశమని అన్నాడు. రెండవప్రపంచ యుద్ధం జాతీయవిలువల పేరిటనే (పై అర్థంలోనే) జరిగినట్లుగా చెప్పబడినప్పటికీ జాతి ఒక వాస్తవంగా అంతరించిపోవడానికి కూడా అది కారణమైంది. ఆ బిందువునుంచి ఇక రానున్న కాలమంతా జాతి కేవలం సైద్ధాంతిక లేదా రాజకీయ కారణాలకోసం సంరక్షించవలసిన మిథ్యగా మారిపోయింది. దాని సాంఘిక, తాత్విక సమగ్రత చెరిగిపోయింది. ఈ వ్యాసంలో మనం గమనించబోతున్న వైజ్ఞానిక సమస్యలోకి వెళ్ళేముందు మనం గమనించవలసిన అంశం మరొకటుంది. అది ఆర్థిక సజాతీయత అనే స్వప్నం పరస్పరాధీనతకు దారితీసిందని (ఆర్థిక మహాశక్తులకు లొంగి ఉండనంతకాలమే) మరొకవైపు చారిత్రక సంప్రదాయం, భాషాపరమైన ఏకత్వం కలిసి మరొక గాఢమైన, విస్తృతమైన నిర్ధారణగా పోతపోయబడ్డాయని దాన్ని మనం ఒక 'ప్రతీతాత్మక సూచిక'గా పిలవవచ్చు. చరిత్ర, భౌగోళిక శాస్త్రాల అల్లికవల్ల రూపొందిన 'సాంస్కృతిక మతధార్మిక స్మృతిగా' దీన్ని మనం నిర్వచించవచ్చు ఈ స్మృతి వివిధభేదాలు అనేక 'సాంఘిక ప్రదేశాల'ను ఉత్పత్తిచేసాయి ఇవి తిరిగి రాజకీయపార్టీలుగా విడిపోయాయి ఈ పార్టీలు ప్రస్తుతం చలామణిలో ఉన్నప్పటికీ తమ బలాన్ని కోల్పోతున్నాయి. అదే సమయంలో ఈ స్మృతి అందరికీ ఉమ్మడిగా ఉన్న ఈ ప్రతీతాత్మక

సూచిక' ఆర్థిక గ్లోబలీకరణకు, ఏకీకరణకు అతీతంగా జాతిని దాటి మొత్తం ఖండాన్నే ఆవరించిన కొన్ని లక్షణాల్ని బయటపెడుతోంది ఆ విధంగా జాతిని మించిన కొత్త సామాజిక అమరిక రూపొందింది దానిలో జాతి తన లక్షణాల్ని కోల్పోకుండా వాటిని పునరావిష్కరించుకుంటూ విచిత్రమైన కాలస్వభావంతో వాటిని పునరుద్ఘాటించుకుంటోంది. అక్కడ చిరకాలంగా అణగదొక్కబడ్డ గతం తార్కిక, సామాజికశాస్త్ర ఆధునిక తరగతికి నిర్దిష్ట స్వభావాన్ని ఏర్పరస్తోంది. ఈ ప్రతీకాత్మక ఉమ్మడి సూచికకు, లేదా ఈ స్మృతికి స్థలకాలాలతో బంధించబడ్డ మానవసమూహాల ప్రతిస్పందనలు ముఖ్యం. ఈ ప్రతిస్పందనలు భౌతికవస్తువుల ఉత్పత్తికి సంబంధించినవి కావు (ఆర్థిక క్షేత్రానికీ తద్వారా అది సూచించే మానవసంబంధాలకూ, రాజకీయాలకూ వగైరా) అవి ప్రత్యుత్పత్తికి సంబంధించినవి అంటే జాతి మనుగడకు, జీవన్మరణాలకు, శరీరానికీ, సెక్స్‌కీ, ప్రతీకకీ సంబంధించినవి ఉదాహరణకి, యూరప్ అటువంటి సాంఘిక, సాంస్కృతిక సమాహారానికి ప్రతినిధి. అదే నిజమైతే అటువంటి అస్తిత్వం ఈ ప్రతీకాత్మక ప్రమాణంమీదనే ఎక్కువ ఆధారపడిఉంటుంది దాని కళ, తత్త్వశాస్త్రం మతాలు, దాని ఆర్థిక స్థితిగతులకన్నా ఎక్కువగా దాన్ని ప్రతిబింబిస్తాయి ఆ సమష్టి స్మృతిలో అల్లుకుపోయిన అంశాలు సహభాగస్వాముల వత్తిడివల్ల అతిత్వరితంగా మార్పు చెందుతూ ఉంటాయి

అటువంటి ఒక సామాజిక సమాహార జీవజాలం తమ మానవత్వానికి అనుసంధానమై ఉన్న నిర్దిష్ట ప్రత్యుత్పత్తి విధానానికీ, దాని ప్రాతినిధ్యాలకూ సంబంధించిన దృఢత్వాన్ని కలిగి ఉంటుంది. అది కాలం ఉపవాహిక. అదే సందర్భంలో దానికొక దుర్బలత్వంకూడా ఉంటుంది. అది దాని సార్వత్రికతవల్ల మరొక సాంఘిక, సాంస్కృతిక సమాహారపు ప్రతీకాత్మక ప్రమాణంలో కూడా ప్రతిధ్వనిస్తూ ఉంటుంది కనుక ..మరోమాటలో చెప్పాలంటే రెండు రకాలైన కాలపార్శ్వాల్ని ఎదుర్కొంటాం. రేఖీయ చరిత్ర కాలవ్యవధి లేదా కాలప్రవాహం (నీషే అన్నట్లుగా) దాని ఒక పార్శ్వం కాగా రెండవపార్శ్వం కాలస్మారకం (మళ్ళా నీషే అన్నట్లుగానే). ఈ రెండవపార్శ్వం మరింత విస్తృతమైన అంశాల్లో జాత్యతీత సాంఘిక-సాంస్కృతిక సమాహారాల్ని ప్రతిష్ఠిస్తుంది...

పర్యవసానంగా ఈ రాబోయే పుటల్లో పాఠకుడు యూరప్‌లోని స్త్రీల సమస్యా సందర్భాన్ని కాలవివరణతో గుర్తించే ప్రయత్నాన్ని చూడవచ్చు. ఆ కాలాన్ని స్త్రీవాద ఉద్యమం అందిపుచ్చుకుంటోంది, మారుస్తుందికూడా. నేను స్త్రీల రెండు దశల్ని లేదా రెండు తరాల్ని కూడా వేరుచేసిచూపాలనుకుంటున్నాను అవి సార్వత్రికాలు, విశ్వవ్యాప్తాలు అదే సమయంలో మొదటితరం ఒకజాతీయ సమస్యాదృక్పథంవల్ల ఎక్కువ నిర్దేశితంకాగా, రెండవతరం తనస్థానాన్ని ఈ ప్రతీకాత్మక ప్రమాణంలో గుర్తించటానికి ప్రయత్నిస్తోంది అది తన ఐరోపీయ ఐరోపాతీత స్వభావాన్ని గుర్తించడం నేను పరిశీలించిన సమస్యలద్వారా, నేను ప్రతిపాదించిన విశ్లేషణద్వారా ఒక ఐరోపీయునికి - లేదా కనీసం ఒక ఐరోపీయ స్త్రీకి ఉపకరించగల ఆధారభూమికను ప్రతిపాదించటానికి ప్రయత్నిస్తున్నాను ఆ క్షేత్రం ఇక ముందుముందు తన పరిశీలనాపరిధిలో ప్రపంచవ్యాప్తక్షేత్రంకూడా

(జూలియా క్రిస్టేవా విమెన్స్ టైమ్, 1986 నుంచి)

వారిమధ్య విభేదం నిర్ధారితమవుతుంది. ఆ విరామం ఎన్నటికీ దాటలేనిది. వారిమధ్య అంతిమ ఏకీభావం ఎన్నటికీ సాధ్యంకాదు. ఒక లింగలక్షణాన్ని మరొక లింగలక్షణం ఎన్నటికీ పూర్తిగా అవగతం చేసుకోలేదు. లేదా తాను అవగతం కాబడదు. వాటిమధ్య ఒక అవశేషం ఎప్పటికీ మిగిలే ఉంటుంది.

లూసి ఇరిగరే

లింగభేదం

లింగభేదం మన యుగానికి చెందిన ముఖ్యప్రశ్నల్లో ఒకటి. మండుతున్న సమస్య. ప్రతియుగం ఒక సంగతితో, ఒక్కదానితో మాత్రమే తగులుకునిఉంటుందని హిడెగ్గర్ అన్నాడు. ఆవిధంగా చూసినట్లయితే మన స్వీయయుగానికి లింగభేదం అటువంటి సమస్య. దాన్ని పరిష్కరించడంలోనే మన బౌద్ధిక విమోచన ఆధారపడిఉంది.

లింగభేద ఆలోచన ప్రారంభంకావటానికి ఆలోచనలోనూ, నీతిలోనూకూడా విప్లవం అవసరం కర్తకీ, చర్చకీ; కర్తకీ, ప్రపంచానికీ, కర్తకీ, విశ్వానికీ; అణువిశ్వానికీ, మహా విశ్వానికి మధ్యగల మొత్తం సంబంధాన్ని మనం తిరిగి వ్యాఖ్యానించాలి ఒక సార్వత్రిక తటస్థస్థాయికి చేరాలనుకున్నా కర్త ఎప్పటికీ పురుషలింగంలోనే సూచించబడుతున్నాడని అన్నిటికన్నా మొట్టమొదట చెప్పాల్సిన మాట . కనీసం ఫ్రెంచ్‌లో 'మనిషి' తటస్థ నామవాచకం కాదు

సిద్ధాంతంలోగాని, నీతిలోగాని, రాజకీయాల్లోగాని చర్చావిషయంగా పురుషుడే ఉంటూ ఉన్నాడు చివరికి ప్రతిఒక్క కర్తకీ, చర్చకీ సంరక్షకుడైన భగవంతుని జెండర్‌కూడా పాశ్చాత్య ప్రపంచంలో పితృస్వామికంగానూ, పురుషత్వంగానే ఉంటూ వచ్చింది. ఆడవాళ్ళకి మిగిలినవల్లా వంటవండుకోవడం, గుడ్డలు కుట్టుకోవడం, అల్లుకోవడం ఎంబ్రాయిడరీ వంటి చిన్నపాటి కళారూపాలు మాత్రమే కొన్ని ప్రత్యేక సందర్భాల్లోమాత్రం కవిత్వం, చిత్రలేఖనం, సంగీతం

కూడా. వాటిప్రాముఖ్యత ఏపాటిదైనా ఈ కళలు చట్టాన్ని నిర్దేశించేవిమాత్రంకావు కనీసం బహిరంగంగానైనా.

ప్రస్తుతం మనం విలువల్లో ఒకరకమైన తల్లకిందుల్ని చూస్తున్నాం కాయకష్టం, కళ మళ్ళా గొప్పవి చేయబడుతున్నవి కాని ఈ కళలకీ లింగభేదానికి మధ్యగల సంబంధం ఎప్పుడూ స్పష్టంగా వివేచించబడలేదు కాని జాగ్రత్తగా విడగొట్టి చూసినట్లయితే అదంతా వర్గసంఘర్షణకు సంబంధించిందే

ఈ విభేదాన్ని అనుభవంలోకి తెచ్చుకోవటానికీ, ఆలోచించటానికీ మనం స్థలం, కాలం అనే మొత్తం సమస్యని మరోమారు పరిగణించవలసి ఉంది.

ఆదిలో స్థలంఉందనీ లేదా స్థలం సృష్టించబడిందని ప్రతిఒక్క ఈశ్వరశాస్త్రం ప్రకటిస్తోంది దేవతలూ, లేదా దేవుడు అన్నిటికన్నా ముందు స్థలాన్ని సృష్టించారు. దానికి అనుబంధంగానే కాలంకూడా వచ్చిచేరింది. మొదట కొన్ని రోజులపాటు దేవతలూ లేదా దేవుళ్ళు వివిధ మూలకాల్ని వింగడిస్తూ ప్రపంచాన్ని వ్యవస్థితమొనర్చారు అప్పుడు ప్రపంచంలో మనుషులు ప్రభవించారు వారిమధ్య ఒక లయాత్మక సూత్రం ప్రతిష్టించబడింది. భగవంతుడు అప్పుడు కాలంగామారి తనని అప్పుడు స్థలం పొదుగుతూ బహిర్గతపరచుకున్నాడు

'దేవతల' లేదా దేవుడి బాధ్యత ఉత్పత్తిక్రమాన్ని తత్త్వశాస్త్రం నిర్ధారిస్తోంది. స్థలం కర్త బాహ్యరూపంకాగా కాలం కర్త అంతర్విభాగమైంది. (కాంట్ శుద్ధహేతువుపైన చేసిన సూక్ష్మవిమర్శలో ఈ భావాన్నే అభివృద్ధిపరచాడు) కర్త అనగా కాలాధిపతి ప్రధానసూత్రధారియై ప్రపంచ వ్యవహారాల్ని చక్కదిద్దుతుంటాడు. అతనికి అవతల భగవంతుని శాశ్వత విరామం నిలచిఉంటుంది అతడే కాలానికీ, స్థలానికీ మధ్య తోవనేర్పరస్తూ ఉంటాడు.

ఈ క్రమమే లింగభేదంలోకి వంచబడి ఉండవచ్చునా? అంటే స్త్రీత్వం రాత్రిలోతుల సూచనల్ని మోసుకుపోయే స్థలం (భగవంతుడు స్థలం, వెలుతురు అయినందువల్ల)గా అనుభవానికి వస్తున్నదా? కాగా పురుషత్వాన్ని కాలపదజాలంతో భావిస్తున్నామా?

కొత్త యుగంలోకి పరివర్తన అంటే కొత్త కాలాన్ని స్థలాన్నీ సంభావించటం కొత్తగా గోచరింపచేసుకోవడం. మనం స్థలాన్ని ఆక్రమించుకోవడమంటే మన ముద్రగా తెలియవస్తున్న వివిధ పొరల్ని అనుభవంలోకి తెచ్చుకోవడం అది రూపాల పరిణామాన్ని, రూపాంతరాన్నీ సూచిస్తుంది. అలాగే పదార్థానికీ, రూపానికీ మధ్య బాంధవ్యాన్నీ, వాటిమధ్య విరామాన్నీ సూచిస్తుంది ఈ త్రికమే స్థలం గురించిన అభిప్రాయాన్ని మనకిస్తుంది. ప్రతి యుగం ఈ త్రిత్వానికి పరిమితుల్ని నిర్ణయిస్తుంది అవి పదార్థం రూపం, విరామం కావచ్చు లేదా శక్తి, కార్యం, మధ్యస్థదశ కావచ్చు

కోరిక ఈ మధ్యస్థదశను ఆక్రమించుకుని ఉంటుంది. కోరికకు శాశ్వత నిర్వచన మివ్వడమంటే కోరికను అంతం చేయటమే. కోరికకి ఆకర్షణ స్పృహకావాలి. అంటే అది కర్తకీ, వస్తువుకీ మధ్య దగ్గరతనంలోనో దూరంతనంలోనో గల సంబంధాలో లేదా ఆ విరామంలో ఒక మార్పు అన్నమాట.

కొత్త యుగానికి పరివర్తన కోరిక వ్యవస్థలో మార్పుతో ఏకీభవిస్తుంది. తద్వారా మనిషికీ, దేవతలకీ మధ్య; మనిషికీ మనిషికీ మధ్య; మనిషికీ ప్రపంచానికీ మధ్య; పురుషుడికీ స్త్రీకీ మధ్య ప్రత్యేక సంబంధం అవసరం అయ్యేట్టు చేస్తుంది. మనం జీవించే యుగంలో కోరిక సమస్య ముందుకు తీసుకురాబడిందని భావిస్తున్నాం. కోరికఅంటే చారిత్రిక కాలంలో నిలబడ్డ ఒక ఆతురక్షణం అని నిర్వచించే ప్రయత్నాలు జరిగాయి. కోరికను నిజానికి గతిశీలశక్తిగా సంభావించి ఉండాలి. దాని పరివర్తనీయరూపం గతంలోనూ, అప్పుడప్పుడూ వర్తమానంలోను మనకి కనబడగలదు. దాన్ని ఊహించడం మాత్రం ఎన్నటికీ సాధ్యంకాదు. కోరికను దాని విరామవ్యవస్థలో కనుగొన్నట్లయితే దాని ఆకర్షణల్లో, వత్తిడిలో, పదార్థానికీ, రూపానికీ మధ్యగల చర్యల్లో దాన్ని పసిగట్టినట్లయితే దాని గతిశీల సామర్థ్యాన్ని మనయుగం సాక్షాత్కరింపచేసుకోగలదు. అది ఇప్పటికే గుర్తించబడిఉన్నదానికీ, ఇంకా గుర్తించబడవలసిన దానికీ మధ్యనుండేదిగా చూడగలిగినపుడు, ఏ సృష్టికైనా, లేదా ఏ కృత్యానికైనా అవశేషంగా దాన్ని పసిగట్టగలిగినపుడు మనకది సాధ్యమవుతుంది.

లింగభేదం నీతిశాస్త్రాన్ని నిర్మించాలంటే మనంమళ్ళా దేకార్టె ప్రథమవ్యామోహానికే మరలిపోవలసిఉంటుంది. దేకార్టె దాన్ని 'అద్భుతం' అన్నాడు; ఈ వ్యామోహం దేనికీ వ్యతిరేకంకాదు. ఇది దేనితోనూ సంఘర్షించదు. ఇది మొట్టమొదటిసారి సంభవించినట్లే ఎల్లప్పుడూ సంభవిస్తూఉంటుంది. పురుషుడు స్త్రీ, స్త్రీ పురుషుడు ఆరకంగా ఎల్లప్పుడూ మొదటిసారి కలుసుకుంటున్నట్లే కలుసుకుంటూ ఉంటారు. వాళ్ళు ఎప్పటికీ ఒకరిస్థానంలో మరొకరు నిలవలేరు. నేనెప్పటికీ ఒక పురుషుడి స్థానాన్ని తీసుకోలేదు. అలాగే ఒక పురుషుడు ఎన్నటికి స్త్రీ స్థానాన్ని తీసుకోలెడు. ఎటువంటి పోలికలైనా సాధ్యంకానివ్వండి, కాని ఒకర్లు మరొకరి స్థానాన్ని పూర్తిగా పూరించలేరు. ఒకరు మరొకరిగా ఎన్నటికీ కుదించబడలేదు

దేకార్టే అన్నాడు 'మనమేదన్నా ఒక వస్తువుని మొదటిసారి చూసినపుడు అది మనని ఆశ్చర్యపరుస్తుంది. అది కొత్తగా ఉందనుకుంటాం. లేదా మనకి ఇంతకుముందు తెలిసినదానికన్నా చాలా భిన్నంగా ఉందనుకుంటాం. లేదా అది ఎలా ఉండి ఉంటుందని మనం ఊహిస్తామో ఆ రకంగా ఉండకుండా ఉండటమే మనకి 'అద్భుతాన్ని' కల్గిస్తుంది. దానిపట్ల మనం చకితులమయ్యేలా చేస్తుంది. మనం ఆ వస్తువు మనకు ఉపయోగకరమో లేదో తెలుసుకోకముందే ఇదంతా జరుగుతుంది కాబట్టి నేను అద్భుతాన్ని అన్ని వ్యామోహాల్లోనూ మొదటిదంటున్నాను. దానికి

వ్యతిరేకపడంలేదు. మనముందున్న వస్తువుకి మనని అబ్బురపరచే లక్షణాలే లేనప్పుడు మనం దాన్ని చూసి ఏమీ చలించకపోగా దాన్ని మోహరహితంగానే పరిగణిస్తాం.'

ఆ మరొకరు ఎవరు? ఏమిటి? నాకెన్నటికీ తెలియదు. కాని ఈ తెలియరాని మరొకరే, ఈ తెలియరాని మరొకటే నాతో లింగపరంగా విభేదిస్తుంది. ఈ తెలియరాని దానిఎదుట నాకు కలుగుతున్న ఆశ్చర్యానుభూతి, అద్భుతానుభూతి, చకితానుభూతి తమ స్వస్థలానికి, తమ లింగభేదక్షేత్రానికి తిరిగి రావలసిందే. వ్యామోహాలన్నీ అయితే అణచివేయబడ్డాయి లేదా గొంతునొక్కివేయబడ్డాయి లేదా తొక్కివేయబడ్డాయి. లేదా భగవంతుడికోసం వదలివేయబడ్డాయి. కొన్ని సందర్భాల్లో ఈ 'అద్భుతా'నుభూతి కళాఖండాలపైన వర్షించబడింది. కాని పురుషుడికీ, స్త్రీకి మధ్య ఉన్న అంతరంలోమాత్రం ఇదెన్నడూ కనుగొనబడలేదు ఈ స్థలం ఆకర్షణతో, అత్యాశతో, నిస్పృహతో స్వంతంచేసుకోవాలన్న ఆతృతతో లేదా ఉత్కృష్టతతో నింపివేయబడింది. ఏదో ఒక వస్తువుని మొదటిసారి చూసినప్పటి ఆశ్చర్యానుభూతితోమాత్రం దాన్ని నింపుకోలేదు. అటువంటి ఆశ్చర్యానుభూతి ఆ మరొకదాన్ని, తనుకాక వేరైనదాన్ని, తన వస్తువులాగ చేజిక్కించుకోవాలని చూడదు. ఆశ్చర్యం ఎన్నటికీ అటువంటి వస్తువును చేజిక్కించుకోవడమో, స్వంతం చేసుకోవడమో లేదా స్వాధీనంచేసుకోవడమో చెయ్యదు. అది బహుశా ఆత్మాశ్రయంగా స్వతంత్రంగా ఉంటుందా?

కాని స్త్రీ పురుషులమధ్య ఇదెప్పటికీ సంభవించలేదు. 'అద్భు'తం వాటిమధ్య, వాటి విభేదంమీద ఆధారపడ్డ స్వయంపాలకత్వాన్ని అనుమతించిఉండవచ్చు వాటికి స్వేచ్ఛాస్థలాన్ని; లేదా ఆకర్షణను, వియోగసంభావ్యతను, లేదా కూడికను అనుమతించిఉండవచ్చు.

ఇదంతాకూడా వారు ఒకర్నొకరు పట్టించుకోకముందే, వారి ప్రథమసమాగమనంలోనే సంభవించవచ్చు. అప్పుడే వారిమధ్య విభేదం నిర్ధారితమవుతుంది. ఆ విరామం ఎన్నటికీ దాటలేనిది. వారిమధ్య అంతిమ ఏకీభావం ఎన్నటికీ సాధ్యంకాదు. అసలు అటువంటి ఆలోచనే ఒక భ్రాంతి. ఒక లింగలక్షణాన్ని మరొక లింగలక్షణం ఎన్నటికీ పూర్తిగా అవగతం చేసుకోలేదు. లేదా తాను అవగతం కాబడదు. వాటిమధ్య ఒక అవశేషం ఎప్పటికీ మిగిలే ఉంటుంది.

(లూసి ఇరిగరే 'సెక్సువల్ డిఫరెన్స్', 1987నుంచి)

24

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర భవిష్యత్తు

ఒక సహస్రాబ్దం ముగిసిపోయి కొత్త సహస్రాబ్దం ప్రారంభమవుతున్న సంధి సమయంలో పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర భవిష్యత్తు ఏవిధంగా ఉంటుందని ఒక ప్రశ్న రేకెత్తడం సహజం. తత్త్వశాస్త్రం ఏ విషయాన్ని ఎంచుకున్నా అదొక ప్రత్యేక విజ్ఞానశాస్త్రంగా మారిపోతుండడంతో తత్త్వశాస్త్రానికి ఎప్పటికప్పుడు తన ఆధారభూమిక తప్పిపోతూనే ఉంది. ప్రతిసారీ ప్రతి ఒక్కరికీ అదొక అల్పక్రీడలాగ కనబడుతూనే ఉంది. విట్‌గెన్‌స్టీన్ చేసిన ఈ ఛలోక్తి చూడండి.

> నేనో తత్త్వవేత్తతో తోటలో కూర్చున్నాను: అతడు మాకు దగ్గరలో ఉన్న ఒకచెట్టుకేసి వేలు చూపిస్తూ మాటిమాటికీ 'అదొక చెట్టని నాకు తెలుసు' అంటున్నాడు. ఈలోగా ఎవరో అక్కడికి వచ్చారు. అతనంటున్నది విన్నారు. నేను వారికి చెప్పానుకదా 'ఈ మనిషి పిచ్చివాడు కాదు. మేం కొద్దిగా తత్త్వ వివేచన చేస్తున్నామంతే'

ఈ హాస్యోక్తిలో ఎంతో సత్యం ఉంది. ఎప్పటికప్పుడు ప్రపంచంలో చెట్టును చెట్టేనా అని ప్రశ్నించడానికీ లేదా చెట్టును చెట్టే అని చెప్తున్నవారినైనా ప్రశ్నించటానికీ తత్త్వశాస్త్రం అవసరమవుతూనే ఉంటుంది. 'ఫ్యూచర్స్' అనే పత్రిక ఆలివర్ లీమాన్ అనే ఒక తత్త్వశాస్త్ర ప్రొఫెసర్‌ని 21వ శతాబ్దంలో తత్త్వశాస్త్రగమనం ఏవిధంగా ఉంటుందనే దానిపైన ఒక వ్యాససంకలనాన్ని తీసుకురావలసిందిగా కోరారు. దానికి

లీమేన్ ప్రతిస్పందించి లీమేన్ 'మనం ఒక పోస్ట్‌మోడరన్ సమాజంలో ప్రవేశించి ఉండవచ్చు కాని మనం పోస్ట్-ఫిలాసఫీ సమాజంలో మాత్రం ప్రవేశించలేదని నిశ్చయంగా చెప్పగలను' అన్నాడు

ఒక మానవుడు తనకేమీ తెలియదని తెలుసుకోవడంతో పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రం ప్రారంభమైంది. ఆ తరువాత ఎంతోమంది తత్త్వవేత్తలు తమకెంతో కొంత తెలుసునని, సత్యాన్ని తాము నిర్ధారించ గలుగుతున్నామని చెప్తూవచ్చారు. రెండువేల ఐదువందల ఏళ్ళ తరువాత తిరిగి పాశ్చాత్య మానవుడు లేదా మానవి తనకు నిజంగా తెలిసింది తెలిసిందేనా? అని ప్రశ్నించుకుంటున్నాడు, లేదా ప్రశ్నించుకుంటోంది

వినిర్మాణం మొత్తం పాశ్చాత్య తత్త్వవివేచనను భాషతో చుట్టబెట్టేసింది. శూన్యవాదుల్ని చూసినపుడు ఆచార్య శంకరుడు 'శబ్దజాలం మహారణ్యం చిత్తభ్రమణకారణం' అని అనుకున్నట్లే వినిర్మాణవాదం భాషను ప్రక్షాళనం చేసే క్రమంలో భాషలో కూరుకుపోయింది. దీన్నించి భవిష్యత్తుని మూడు విధాలుగా ఊహించవచ్చు.

ఒకటి, వినిర్మాణవాదాన్ని ప్రశ్నించే కొత్త సంప్రదాయాలు. విమర్శనాత్మక వాస్తవికవాదం అటువంటి ఒక సంప్రదాయం. (పే.385-386) రెండవది, పాశ్చాత్య జ్ఞానశాస్త్రం మనోదేహాల ద్వంద్వత్వంమీంచి నిర్మించబడిందనీ, కర్త పురుషుడు కాక స్త్రీ అయిఉన్నట్లయితే అటువంటి ద్వంద్వత్వం నుంచి విముక్తి లభిస్తుందని భావించడం. (పే.387-390) మూడవది, అసలు పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర చరిత్ర, ఇంతదాకా మనం నమ్ముతూ వచ్చిందంతా, ఒక కట్టుకథ అనీ స్త్రీలకీ, విదేశీయులకీ, బానిసలకీ స్థానం ఇవ్వలేని గ్రీకు మానవుడి అహంకారమే ఐరోపీయ పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రంగా రూపొందిందనీ దాని చెరిపివేసుకుని కొత్త ప్రారంభాన్ని మళ్ళా మొదలుపెట్టాలని వాదించడం (పే391-394). ఇటువంటి వాదనకీ జీనోఫేన్స్ వాదనకీ (పే.19) మధ్య పోలికని చూడండి. తత్త్వశాస్త్ర 'కథ' మళ్ళా మొదటికొచ్చినట్టుంది.

తత్త్వశాస్త్రం అద్భుత భావంలోంచి ఆవిర్భవించిందన్నమాట నిజమే అయితే తత్త్వశాస్త్ర భవిష్యత్తు కూడా అద్భుతమే.

పోస్ట్‌మోడరన్ దృక్పథాన్ని తీసుకుని రచనలు చేస్తున్నవారిలో మనకి భావవాదపు అభిప్రాయాలే కనవస్తాయి. ఈ భౌతిక ప్రపంచాన్నీ, భౌతిక శరీరాన్ని దాటిపోవాలనే భావవాద దృక్పథం అది. శరీర స్పృహ లేకుండా ఉండటం గురించిన కలలు మనకి కొత్తకాదు గాని వాటిని యథార్థం చేసుకోవడం మాత్రం ఇంతవరకు సాధ్యం కాలేదు.

పామ్ హిగమ్

రక్తాస్థిగత ప్రపంచమూ, సైబర్ స్పేస్

సైబర్ స్పేస్ ఒక పోస్ట్ మాడరన్ దృగ్విషయమనీ దానికి యథార్థ ప్రపంచపు ధర్మాన్ని ఆపాదించడం లేదా దాన్ని అర్థంచేసుకోవటానికి 'ఆధునిక' సిద్ధాంతాలను అనువర్తింపచేయడం అసమంజసమని భావించడం సమంజసం కాదు. అది సైబర్‌స్పేస్ గురించి విమర్శనాత్మక సామాజికశాస్త్రం వృద్ధి పొందకుండా పరిమితులు విధించడమే అవుతుంది. ప్రపంచపు అతి-ప్రవాహశీలత్వాన్ని పోస్ట్‌మాడరన్ దృక్పథం నిర్లక్ష్యం చేస్తోంది. అది పోస్ట్‌మోడర్నిజంను చారిత్రక ప్రమాణ వాదానికి అందకుండా తప్పించాలని చూస్తోంది. ఇంటర్‌నెట్‌ని విస్తృత సామాజిక-ఆర్థిక సందర్భంలో వివరించకుండా అడ్డుపడుతోంది. పోస్ట్ మోడర్నిస్ట్ భావచట్రంలో పనిచేస్తున్న పరిశోధకులు సాంకేతికశాస్త్రం తీరిక సమయపు ప్రయోజనాల గురించీ, రియల్ టైమ్ సమాచార ప్రసారం గురించి ఎత్తిచూపుతున్నారు. ఈ వాతావరణాలు వాటిని ఉపయోగించేవారికి ఒక విధమైన అనామకతను ఆపాదిస్తున్నాయి. వాటిని ఉపయోగించేవాళ్ళు మారుపేర్లు పెట్టుకుని తమనుతాము కృత్రిమ వ్యక్తిత్వాలుగా పరిచయం చేసుకుంటారు. సాధారణంగా అనామకత, ఏదైనా పాత్రపోషణ చేయవలసిన సందర్భాల్లో, కేవలం సంప్రదాయ సిద్ధంగా మాత్రమే, అవసరమైన అంశం. కాగా ఇంటర్‌నెట్‌ను, సంబంధిత సాంకేతిక పరిజ్ఞానాలను ఉద్యోగంలో, విద్యలో లేదా ఒక వస్తువినియోగంలో భాగంగా వాడవలసి వస్తున్నవారు మాత్రం అటువంటి అనామకతా సౌకర్యానికి నోచుకోవడం లేదు అనామకత సాధారణంగా వినోదాత్మక వాతావరణాలకు, 'వాచకానికి మించి మరేమీ ఉండని' సందర్భాల్లో ఒకరకమైన సమష్టి సామూహిక

కథాకధనానికి మాత్రమే వాడబడే అంశం అలాకాక ఇద్దరు మనుషులు ఒక యథార్థప్రపంచపు సంబంధంలో నెలకొని ఉన్నప్పుడు (వారు ఒకరినొకరు ముఖాముఖి చూసుకోకపోయినప్పటికీ) అనామకత అంగీకారయోగ్యంకాదు లేదా వారిమధ్య చర్చకు ఒక యథార్థప్రపంచపు పర్యవసానం ఉంటుందన్నప్పుడు కూడా అనామకత అంగీకరించబడటంలేదు

పోస్ట్‌మోడరన్ దృక్పధాన్ని తీసుకుని రచనలు చేస్తున్నవారిలో మనకి భావవాదపు అభిప్రాయాలే కనవస్తాయి. ఈ భౌతిక ప్రపంచాన్నీ, భౌతిక శరీరాన్ని దాటిపోవాలనే భావవాద దృక్పథం అది. శరీర స్పృహ లేకుండా ఉండటం గురించిన కలలు మనకి కొత్తకాదు గాని వాటిని యథార్థం చేసుకోవడం మాత్రం ఇంతవరకు సాధ్యం కాలేదు.

ఒక ఆలోచనాపరుడు ఈవిధంగా అన్నాడు 'సైబర్ స్పేస్ సాంఘికంగా నిర్మించబడ్డ పోస్ట్‌మోడరన్ స్వర్గం. దానిలో మన సామాజిక దోషాలనుంచీ, మన శరీరాల పరిమితులనుంచి తప్పించుకోవాలనే మన కోరిక 'వర్చువాలిటీ' పట్ల కోరికగా వ్యక్తమవుతుంది. .తేడా ఏమిటంటే ఇప్పుడు మనం ఆ కోరికను సాంకేతికంగా సాధ్యం చేసుకోగలమనుకుంటున్నాం.

వాస్తవవాద దృక్పథం భౌతికప్రపంచంయొక్క, భౌతికశరీరంయొక్క అతితార్కిక యాథార్థ్యాన్ని గుర్తిస్తుంది. అలాగే వివిధ సాంకేతిక వ్యవస్థలూ, వాటివల్ల ఉనికిలోకి వస్తున్న వివిధ చర్చలూ, ఏ చారిత్రక, సాంస్కృతిక, సాంఘిక-ఆర్థిక సందర్భాల్లో చోటుచేసుకుంటున్నాయో ఆ సందర్భాల్ని కూడా పరిగణనలోకి తీసుకుంటుంది. నైతికతని ప్రాకృతిక, సామాజిక ప్రపంచంలోని అంతర్గత లక్షణాల ఫలితమేనని భావించినట్లయితే మానవుని మధ్య సంబంధ బాంధవ్యాలు జయప్రదంగా నెరవేరడానికి అవసరమైన సూచనలను వాస్తవవాద దృక్పథం చేయగలదు. కొత్త సాంకేతిక పరిజ్ఞానాలు మన జీవితాల్లోని ఎన్నో క్షేత్రాల్లో ఆవరించిఉన్నందున అవి తీసుకునే వివిధ రూపాల్ని మనం విమర్శనాత్మకంగా వివేచించవలసి ఉంది. మానవ స్వభావ సారాంశాన్ని పరిగణనలోకి తీసుకునే వాస్తవికవాద సత్యమీమాంస, మానవుల మధ్య సంబంధ బాంధవ్యాలు జయప్రదంగా నెరవేరటానికి సహకరించని, సమాచార సాధనాలని నేరుగా అంగీకరించడానికి ఇష్టపడదు. వాటిని చూసి భుజాలు ఎగరేయటాన్ని అస్సలు అంగీకరించదు. ఈ సందర్భంలో మనం అనుభవ ప్రామాణిక పరిశోధనవల్ల మాత్రమే ఏ సమాచార రూపాలు మానవ సంక్షేమానికి దోహద పడతాయో, విముక్తికి సహకరిస్తాయో నిగ్గు తేల్చవలసి ఉంది.

ఒక రచయిత ఇలా అభిప్రాయపడ్డాడు. 'అంతా-ఒక్కసారే-తనంతో కూడుకున్న కంప్యూటరైజ్డ్ సమాచారం ఏకకాలంలో అందుబాటులోకి రావటమనేది ఈ ప్రపంచంలో మనం తెలుసుకోదగ్గ ప్రపంచమంటూ ఏదో ఒకటి ఉంటుందనే భావనని తక్కువ చేస్తోంది. రక్తాస్థిగతప్రపంచం మాత్రం దానిలో దూరాలవల్లా, దాగివున్న దిగంతాలవల్లా తెలుసుకోదగ్గదిగా ఉంటుంది.'

(పామ్ హిగమ్ 'కీపింగ్ ఇట్ రియల్' ఎ క్రిటిక్ అఫ్ పోస్ట్‌మోడరన్ థీరీస్ అఫ్ సైబర్ స్పేస్, ఆఫ్టర్ పోస్ట్‌మోడర్నిజమ్, 2001నుంచి)

ఒక శుద్ధ, అనాసక్త, తటస్థ సాక్షి గురించి డేకార్టె ప్రతిపాదించిన ఆదర్శం ఒకరకమైన మార్మీకరణ. అటువంటి పరిపూర్ణ నిష్పాక్షికతా ఆదర్శాలూ, అంతిమ పునాదులూ, చారిత్రకంగా పరీక్షకు పెట్టబడవలసిఉంది.

సుసాన్ బోర్డో

స్త్రీవాదమూ, తత్త్వశాస్త్రంలోని తిరోగమనధోరణి

నేడు తత్త్వశాస్త్రంలో డేకార్టీయ ఆదర్శాలు ప్రశ్నించబడుతున్నాయి. తమ విశ్లేషణాత్మక పద్ధతిలో లేదా దృగ్విషయపద్ధతిలో ఆ ఆదర్శాలకు కొమ్ముకాస్తున్న తత్త్వవేత్తలు నేడు ఆత్మరక్షణలో పడ్డారు. (తత్త్వ శాస్త్రం డేకార్టీయ ఆధారస్థానంవల్ల ఎంతగా ప్రభావితం అయిందంటే నేడు డేకార్టీయ వాదం కొట్టుకుపోవడాన్ని కొందరు 'తత్త్వశాస్త్ర మరణం'గా వ్యాఖ్యానిస్తున్నారు. తత్త్వవేత్తల్లో నేడు ప్రచలితంగా ఉన్న ఎన్నో వాదవివాదాలు ఈ పదజాలంతోనే సాగుతున్నాయి. నిజంగా ఏదన్నా మరణిస్తుంటే అది జ్ఞానంయొక్క, వాస్తవంయొక్క నిర్దిష్ట నమూనా గురించిన బుద్ధిసూత్రం మాత్రమే. ఆ సూత్రానుసారం పెరిగిన తత్త్వవేత్తలు, తత్త్వశాస్త్రాన్ని దానితో గుర్తించడానికి అలవాటుపడ్డ తత్త్వవేత్తలు ఆ సూత్రం అస్తమించడాన్ని తత్త్వశాస్త్ర అస్తమయంగా భావించారు. నిజానికి తత్త్వశాస్త్రం ఎల్లప్పుడూ అనేక కంఠాలతోనే భాషిస్తూ ఉంది. (కాని డేకార్టీయ సాంస్కృతిక పర్యవేక్షకుడు వాటిని ఎప్పుడోగాని వినడు) ఆ కంఠాల్లో కొన్ని ఇప్పుడు పునర్జీవిస్తున్నాయి, పునరుద్ధరించబడుతున్నాయి.) తత్త్వశాస్త్రం సాంప్రదాయికంగా ఏ సమూహాల్నైతే బహిష్కరిస్తూ వచ్చిందో ఆ సమూహాలకు చెందిన ప్రత్యామ్నాయ కంఠాలే నేడు తత్త్వశాస్త్రానికి ప్రాణం పోస్తున్నాయి. తన ప్రబల నమూనాలతో అది ఏ సత్యాల్నీ, విలువల్నీ అణగదొక్కుతూ వచ్చిందో అవే ఇప్పుడు దానికి ప్రాణసాధనాలయ్యాయి. డేకార్టీయ వాదం పరిపాలించినంతకాలం ఆ సత్యాలూ, ఆ విలువలూ అధఃప్రపంచంలో జీవిస్తూ వచ్చాయి. ఇప్పుడవి సంస్కృతిపైన తమ హక్కును ప్రకటిస్తూ తలెత్తుతున్నాయి.

ఎన్నో దశాబ్దాల సాంఘిక, రాజకీయ జీవితనేపథ్యంమీంచి చూసినపుడుగాని ఈ తలెత్తడమేమిటో మనకి పూర్తిగా అర్థంకాదు ఇప్పుడు తత్త్వశాస్త్రం చేపట్టిన విస్తృత ఆత్మవిమర్శ రిచర్డ్‌రోర్టీ 'ఫిలాసఫీ అండ్ ద మిర్రర్ ఆఫ్ నేచర్' పుస్తకాన్ని ప్రచురించటంతో ప్రారంభమైందని తత్త్వవేత్తలు భావించవచ్చు కాని ఆ పుస్తకం ప్రభావం 1960ల నుంచి రూపుదిద్దుకుంటున్న చారిత్రకవాద ప్రవాహాల సకాల అవగాహనకు ఎంతో రుణపడిఉంటుంది ఆ ప్రవాహాలు ఆ దశాబ్దానికి చెందిన ఎన్నో 'విమోచనో'ద్యమాలవల్ల రగిలించబడ్డాయి. దీనికీ, సాంస్కృతిక పునర్జీవనానికీ మధ్య ఒక పోలిక ఏదో ఉంది. అనేక మానవ దృక్పథాలు సాధ్యం కాగలగటానికి సంస్కృతి పొందిన పునఃజాగృతి అది. ఆ దృక్పథాల్ని రూపుదిద్దడంలో సంస్కృతి పోషించిన పాత్రలో ఆ పోలిక ఉంది. కాని మనశకంలో ఈ పునఃజాగృతి ఇంతవరకూ అన్వేషింపబడని 'ఇతరత్వాన్ని' గుర్తించిన సందర్భంలోనేకాక, అణచివేతకు గురైన ఇతరత్వాన్ని గుర్తించడంలోకూడా ఉంది. స్త్రీలు, రంగుజాతులవాళ్ళు, వివిధ తెగలకూ, జాతులకూ చెందిన సమూహాలు సంస్కృతిని విమర్శనాత్మక పునఃపరిశీలనను (సాంస్కృతిక పునర్జీవనకాలపు సంస్కృతికి సంభవించినట్లే) చేపట్టేటట్లు వత్తిడిచేయటమే కాక అటువంటి వైవిధ్యానికి ముసుగుతొడుగుతున్న వివిధ శక్తులను కూడా పరీక్షించవలసిందిగా ప్రేరేపించాయి. ఏదైతే 'ప్రబలంగా' ఉన్నట్లు కన్పిస్తుందో, అది ఆ ప్రబలతాకారణంగానే, అనుమానాస్పదమైంది. ఇప్పుడు చెప్పడానికి దానికొక రహస్యకథనమంటూ ఉంది. అది నిరాకరిస్తూ వచ్చిన ప్రత్యామ్నాయ దృక్పథాల్ని, దాని ప్రాబల్యంయొక్క చారిత్రక, రాజకీయ పరిస్థితుల్ని తెలుసుకోవలసిఉంది.

జ్ఞానశాస్త్రంలో, మనోవిశ్లేషణాత్మక ఆలోచనల్లో చారిత్రకవాద సంప్రదాయంవల్లా, స్త్రీల హక్కులగురించిన రాజకీయ ఉద్యమంవల్లా వేడెక్కి ఇప్పుడు సాంస్కృతిక జీవితంలో భాగస్వామ్యం, స్త్రీవాద నీతిసూత్రాలూ, స్త్రీవాద జ్ఞానశాస్త్రం దేకార్టె అనంతర ఆలోచనాభివృద్ధికి ప్రధానకారణాలయ్యాయి. పాశ్చాత్య విజ్ఞానశాస్త్ర భావనల్లో, నైతిక భావనల్లో ప్రబలంగా ఉన్న జెండర్ పాక్షికతల్ని స్త్రీవాదం పైకెత్తి చూపడం ఎందరో సమకాలీన పురుషతత్త్వవేత్తలకు కనువిప్పయింది. ఆ పాక్షికతల అభివృద్ధి చరిత్ర, వాళ్ళు ప్రపంచాన్ని చూస్తున్న భూతద్దాలూ, వాళ్ళ పద్ధతులూ, వాళ్ళ ప్రాథమ్యాలు అన్నీకూడా, ఇంతదాకా నడచిన చరిత్రఅంతా పురుషప్రధాన చరిత్రేనని తెలియజేసాయి... హేతుబద్ధ ఆలోచననూ, తెలివితేటల్నీ, 'సదాలోచననూ', పురుషలక్షణాలైన నిస్సంగత్వం, స్పష్టత మొదలైన వాటితో చారిత్రకంగా గుర్తించడాన్ని స్త్రీవాదం నేడు ప్రశ్నిస్తోంది. అందుకు ప్రత్యామ్నాయంగా మరింత కొత్తగా, మరింత మానవతాపూర్వకంగా, మరింత ఆశావాహంగాఉండే నమూనాలను ముందుకు తెస్తోంది.

ఇటువంటివి కేవలం స్త్రీవాద సాహిత్యంలో మాత్రమే సంభవించడంలేదు ఆధునికతపైన, ఆధునిక విజ్ఞానశాస్త్రంపైన ఇటీవల పొంగిపొర్లుతున్న సాహిత్యంలో ప్రతిపాదింపబడుతున్న ఈ 'కొత్త దృక్పథాల్లో చాలావరకు దేకార్టీయవాదానికి ప్రత్యామ్నాయ రూపాల్లోనే పాతుకుని ఉన్నాయి. తత్త్వశాస్త్రంలో సాంప్రదాయిక జ్ఞానశాస్త్ర సమస్యలకు పునఃపరిశీలనగా చేపట్టబడ్డవి అత్యధికం

స్త్రీవాద దృక్పథాన్ని పెరటితోవన లోపలికి తీసుకువచ్చినవే. వాటిలో సాపేక్షతావాదం, దృక్పథవాదం జ్ఞానసముపార్జనలో ఉద్వేగాలు, దేహం నిర్వహించే పాత్ర, అంతిమ పునాదుల సాధ్యాసాధ్యాలు వంటివి ఉన్నాయి. స్త్రీవాదానికిగాని, లేదా స్త్రీత్వానికి కాని బహిరంగంగా నిబద్ధత ప్రకటించకుండానే తత్త్వవేత్తలు దేకార్టీయనమూనా యొక్క పురుషతత్వానికి గల పరిమితుల్ని తాత్త్వికంగా అంగీకరిస్తున్నారు. ఆధునిక తత్త్వశాస్త్రంపైన దాని ఉడుంపట్టుని గుర్తిస్తున్నారు.

దీనర్థం నిస్సంగత్వం, స్పష్టత, క్లుప్తత మన అవగాహన ప్రక్రియలో గొప్ప ప్రభావాన్ని చూపకుండా పోతాయనికాదు. కాని వాటి ఛాయలకు దేకార్టె ఎటువంటి స్థాయిని ఆపాదించాడో మన సంస్కృతి పునఃసంభావించవలసిఉంది. అటువంటి పునర్మూల్యాంకన నిరంతరాయంగా ఉంటూనే ఉన్నది. కానీ అది దేకార్టె కాలంనుంచి, ఒక తిరోగమన ధోరణిలోనే, తత్త్వశాస్త్ర చరిత్ర పొడుగునా కొనసాగుతూ వస్తున్నది. ప్రతిఒక్క మోనాడ్ విశ్వానికి స్వీయదర్పణమని లీబ్నిజ్ చేసిన ప్రకటనా, హేతువు ఉద్వేగాలకు బానిసగా పడిఉండవలసిందేనని హ్యూమ్ నొక్కిచెప్పడం, అన్నిటికన్నా ముఖ్యంగా నిష్పాక్షికత అనేది మానవనిర్మాణక్రమ ఫలితమేనని కాంట్ వెల్లడించడం ఇప్పుడు ఎన్నో తలుపుల్ని తెరచినట్టయింది. అవి ఎన్నో విమర్శనాత్మక ద్వారాలుగా కనబడుతున్నాయి.

ఉదాహరణకి ఇప్పుడు హ్యూమ్ నీషే, పియర్స్, డ్యూయి, వైట్‌హెడ్, షీలర్ వంటివారి సరసన నిలవగలిగిన వాడుగా కనబడుతున్నాడు. రాబర్ట్ నెవిలీ దేకార్టె అభిప్రాయాలపట్ల తన విమర్శనాత్మక అసమ్మతి వల్ల మన దృష్టిని ఆకర్షిస్తున్నాడు. హేతువు ఒక 'శుద్ధక్షేత్రంగా ఉండాలనీ, ఉండగలదనీ దాన్ని ఉద్వేగం, సహజాతం, సంకల్పం, మనోభావం, విలువ వంటి వాటి స్పర్శనుంచి దూరంగా ఉంచాలనీ దేకార్టె చెప్పినదానిపైన ఆయన చేసిన ధిక్కారంలో మనం ఒక 'ప్రాకృతికవాద' మానవశాస్త్రాన్నీ, ఒక అధిభౌతికతత్త్వశాస్త్రాన్నీ కూడా చూడవచ్చు. మొదటిది క్లుప్తతా, నిశ్చయత, తటస్థత వంటి ఆదర్శాలమీద (నీషే, షీలర్, డ్యూయి, జేమ్స్‌లచే) పెంపొందించబడింది. రెండవది అస్పష్టతా, నిర్దిష్టతా, తాత్కాలికత, మూల్యాంకనం వంటి విలువలు ఆలోచనకు అత్యావశ్యకమని (పియర్స్, వైట్‌హెడ్, నెవిలీ వంటి వారిచే) పెంపొందించబడింది.

ప్రపంచంలో 'ఉన్న' సత్యాన్ని బుద్ధి ప్రతిబింబిస్తే దాన్ని శాస్త్రవేత్త 'చదివేస్తాడని' భావించే దేకార్టీయ అభిప్రాయాన్ని ప్రజ్ఞానంయొక్క క్రియాశీల, నిర్మాణాత్మక స్వభావాన్ని నొక్కిచెప్పడంద్వారా కాంట్ తక్కువచేసాడు. కాంటీయ 'జ్ఞాత' అతీతస్వభావి. కాంటీయ 'నిర్మాణాత్మకవాదం' కూడా వికాసయుగపు తక్కిన ఆలోచనల్లానే సార్వత్రికసూత్ర దర్శనంతోనే ఆరంభమై అంతమవుతుంది... కాగా 'ఆలోచనలోని కొపర్నికీయ విప్లవం' కర్తయొక్క క్రియాశీలత్వాన్ని నొక్కిచెప్పడంద్వారా జ్ఞానం గురించి మన అవగాహనకు ఒకచారిత్రక సంబంధాన్నిచ్చేవిధంగా తలుపులు తెరచింది. ఇది కాంటీయ అచారిత్రకతకు విరుద్ధం. ఇప్పుడు జ్ఞేయంకాక జ్ఞాతనే పరీక్షించబడుతున్నాడు. అయితే ఇది జ్ఞాతను దేకార్టె పరీక్షించినవిధంగాకాదు...

నీషే 'దృక్పథం' అని పిలిచిన దాని చారిత్రక, సాంఘిక, సాంస్కృతిక నిర్ధారణల్ని వెల్లడిచేయడం ఆధునిక ఆలోచన యొక్క ఒక పేరడైమ్‌గా గుర్తింపుకొచ్చింది. ఆ పేరడైమ్ యొక్క వివిధ సైద్ధాంతిక తరగతుల్ని వివిధ శాస్త్రీయవిభాగాలు అభివృద్ధిపరచాయి. వాటిలో మార్క్స్ షీలర్ పెంపొందించిన తాత్విక మానవవిజ్ఞానశాస్త్రం, కారల్ మాన్‌హీం ఐడియాలజీ పైన చేసిన కృషి, ముఖ్యంగా కారల్ మార్క్స్ ప్రతిపాదించిన గతితార్కిక భౌతికవాదం వాటిలో ఉన్నాయి. మార్క్స్ జ్ఞానసంబంధమైన ప్రశ్నల్లో అంతగా ఆసక్తి చూపలేదు అయినప్పటికీ ఆధునిక చారిత్రక అభివృద్ధికి ముఖ్యుడైన ఏకైక తత్త్వవేత్త ఆయనే మానవ కార్యాచరణ, ఆలోచనల చారిత్రక స్వభావాన్ని నొక్కిచెప్పడందార్వా, దానిపట్ల మనకిగల 'అపసవ్య చైతన్యాన్ని' వెల్లడిచేయడందార్వా ఆయన వికాసవాదయుగపు ఆదర్శాల్ని తిప్పికొట్టాడు. ఆ యుగం ప్రతిపాదిస్తున్న సార్వత్రిక, మౌలిక ఆదర్శాల్నీ, వాస్తవంయొక్క 'అంతర్గత', 'ప్రాకృతిక' లక్షణాల్ని మనం అనుమానించేలా సహకరించాడు.

శుద్ధ, అనాసక్త, తటస్థ సాక్షి గురించి డేకార్టె ప్రతిపాదించిన ఆదర్శం ఒకరకమైన మార్మీకరణ. అటువంటి పరిపూర్ణ నిష్పాక్షికతా ఆదర్శాలూ, అంతిమ పునాదులూ, చారిత్రకంగా పరీక్షకు పెట్టబడవలసిఉంది. ఆధునికయుగంలో 'సార్వత్రికత' వెనక 'సార్వత్రికత' కూలిపోతూవచ్చింది. మార్క్సిస్టులు, మానవవిజ్ఞానశాస్త్రజ్ఞులూ, విమర్శనాత్మక సైద్ధాంతికవాదులూ, స్త్రీవాదులూ, విజ్ఞానశాస్త్రతత్త్వవేత్తలూ, వినిర్మాణవాదులూ ఆ కూల్చివేతకు కారణమయ్యారు. మానవస్వభావంయొక్క మానవలింగస్వభావంయొక్క వివిధ ప్రకటనలు (స్పర్థయొక్క 'సహజత్వం', లైంగికవాంఛా దమనంయొక్క 'అవశ్యకత', జెండర్ విభేదాల 'జీవశాస్త్ర' స్వభావం) ప్రశ్నించబడ్డాయి. 'మనసు', 'లైంగికత', చారిత్రకంగా 'కనుగొనబడ్డవే'నని రోర్టీ, ఫోకాల్ట్ వాదించారు. స్థలంగురించిన మన మౌలికభావనలకి ఒక సాంస్కృతిక చరిత్ర ఉందని పేట్రిక్ హీలాన్ చూపించింది.

కాని ఇదేదీ తత్త్వశాస్త్ర అస్తమయాన్ని సంకేతించదు. డేకార్టీయ తత్త్వవేత్తకు సాంస్కృతిక పర్యవేక్షకుడి సింహాసనంపైన సదుపాయంగా కూర్చోవడం ఈనాడు అత్యంత కష్టసాధ్యమనే అది చెప్తోంది. 'హేతుబద్ధఆలోచనకు రావడమెట్లానో', తక్కినవాళ్ళు ఎక్కడ పొరపడ్డారో 'తటస్థంగా' శాసనం చేస్తుండడం అతడికింక సాధ్యంకాదని చెప్తున్నది. నిరపేక్ష, హేతుబద్ధ పరిశుద్ధతాదర్శం, స్పష్ట, నిర్దిష్ట విశ్వంపట్ల విశ్వాసం అంతరించిపోతున్నాయి. దానికి ఎంతోకొంత అసమ్మతి లేకపోలేదు. కాని ఇప్పుడవి శాస్త్రవేదికనుంచి తప్పుకుంటున్నాయి. తత్త్వశాస్త్ర భావికాలపు అభివృద్ధిపైనా, తద్వారా మన సంస్కృతియొక్క బౌద్ధిక, రాజకీయ జీవితంపైనా, స్త్రీవాదమూ తక్కిన పునర్నిర్మాణాలు ఎటువంటి ప్రభావాన్ని చూపబోతాయో చెప్పడానికి ఇంకా తరుణం రాలేదు. కాని డేకార్టీయవాదపు 'ఛాయ' నుండి దానికి సమగ్రప్రత్యామ్నాయాలు తలెత్తుతున్నాయని మాత్రం స్పష్టమవుతున్నది...

(సుసాన్ బోర్డో 'ద కార్టీజియన్ మేస్కులినైజేషన్ ఆఫ్ థాట్', 1987నుంచి)

అత్యంత నైపుణ్యవంతులైన మానవతావాదులు కూడా ఒకవైపు బానిసత్వం, వలసవాదం, సామ్రాజ్యవాదపు అణచివేత, జాతి వివక్ష వంటి క్రూరత్వ ఆచరణలను కొనసాగుతుండటాన్నీ మరొకవైపు మన సమాజాలు సంతోషంగా సృజించుకుంటున్న కవిత్వంతో, సాహిత్యంతో, తత్త్వశాస్త్రంతో ఏవిధంగా సమన్వయం చేయగల్గుతారు?

సైమన్ క్రిష్లీ

నల్ల సోక్రటీస్? తత్త్వశాస్త్ర సంప్రదాయాన్ని ప్రశ్నించడం

సంప్రదాయంపట్ల అనాలోచితంగా ఉండటమంటే గతాన్ని గౌరవించటమే.

-హిడెగ్గర్

దిగులు చలింపచేయటమే కాదు, తొలగించేస్తుంది కూడా.

-జార్జ్క్లింటన్

తత్త్వశాస్త్రం దానికదే కథలు చెప్పుకుంటుంది. అసలు తత్త్వశాస్త్ర జీవితం, దాని ముద్రను నిలబెట్టే స్మృతి, దాన్ని ఒక వారసత్వంగా అందిపుచ్చుకోవాలనీ, దాన్ని జీవించాలనీ, దాన్ని తిరిగి అందించాలనీ నిరంతరం చెప్పుకుంటూ ఉండడం కూడా కొన్ని ప్రాథమిక కథనాల్ని తిరిగి తిరిగి కొత్తగా చెప్పుకోవడంలోనే ఉన్నాయి. అన్నిటికన్నా ముఖ్యంగా తత్త్వశాస్త్రం ఒక కథని మరీ మరీ చెప్పటానికి ఇష్టపడుతుంది. తత్త్వవేత్తలు దాన్ని వారి విద్యార్థులముందు ఒకొక్కప్పుడు నాటకీయంగా ప్రదర్శించడానికి కూడా ఉత్సాహపడుతుంటారు. తద్వారా తత్త్వశాస్త్రం పట్ల ఒక వ్యామోహాన్ని రేకెత్తిస్తూ ఉంటారు. తత్త్వశాస్త్రం తనొక వారసత్వంగా అందుకోబడాలని తన సమర్థతను నిరూపించుకోవడానికి ఆ కథను చెప్పుకోవడం దానికి అవసరం. అది గ్రీసుకు చెందిన (లేదా జనరల్ డీగాల్ అన్నట్లుగా గ్రీసు తాలూకు భావానికి చెందిన కథ) మరణిస్తున్న సోక్రటీస్ ఉద్వేగభరిత కథ.

తత్త్వవేత్త సోక్రటీస్ మరణిస్తాడు తద్వారా ఆ కథ చెప్పేదేమిటంటే తత్త్వశాస్త్రం ఒక సంప్రదాయంగా, ఒక కథనంగా, ఒక స్మృతిగా, ఒక భవిష్య అవకాశంగా ఏవిధంగా మారగలదో చూడటం. అది సంప్రదాయం విప్లవాత్మకంగా కూలిపోతున్న దృశ్యం కూడా. ఆ సంప్రదాయంతో తీవ్రంగా ప్రభావితులైన ఇద్దరు తత్త్వవేత్తలు-హెగెల్, నీషే-వారి వారి దృక్పథ వైరుధ్యాలతో సహా తత్త్వశాస్త్రం ఏవిధంగా చారిత్రకంగా ఉదయించిందో చెప్పుకొచ్చారు. లేదా తత్త్వశాస్త్రం ఏవిధంగా చరిత్రగా ఉదయించిందో, పురాకల్పనల, మతకల్పనల, సౌందర్యాత్మక క్రతువుల గతంనుంచి సోక్రటీసు మరణం తత్త్వశాస్త్రాన్ని ఏవిధంగా బయటపడవేసిందో వివరించారు.

సోక్రటీస్ ఎవరు? కథలో చెప్పిందాన్నిబట్టి అతడొక వ్యక్తి. నైతిక సమగ్రత అనేది సంప్రదాయ ఆచారాల్లోగాని, ఆచరణల్లో కాని, సామాజిక జీవిత రూపాల్లోగాని కనపడదని వాదించినవాడు. నీషే మాటల్లో చెప్పాలంటే తత్త్వశాస్త్ర పూర్వపు గ్రీకు రాజ్యాన్ని నిలబెట్టిన సౌందర్యాత్మక మతక్రతువుల్లో, విషాదాంత ప్రదర్శనల్లో నైతికత లభ్యం కాదన్నవాడు. అంతకుమించి సార్వత్రికత పట్ల మనం చేయగల వేడుకోలులోనే నైతిక సమర్థన ఉంటుందని వాదించిన వ్యక్తి అటువంటి సార్వత్రికతకు ఒక సార్వత్రిక రూపం ఉండాలి. న్యాయం అంటే ఏమిటి? ఆ తత్త్వవేత్త 'ఎథీనియన్‌లకు ఏది న్యాయం?' అని గానీ లేదా 'స్పార్టన్‌లకు ఏది న్యాయం' అని గాని ప్రశ్నించలేదు. దాన్ని దాటి అతను న్యాయాన్ని ఒక పద్ధతిగా, ఒక రూపంగా చూడటానికి ప్రయత్నించాడు ఆ విధంగా అతడు తత్త్వశాస్త్ర కర్తవ్యాన్ని వైయక్తికత నుంచి సార్వత్రికతకూ, బుద్ధినుంచి పరిపూర్ణతకూ కొనసాగవలసిన ప్రయాణంగా నిర్దేశించాడు. కాని ఆ మార్గంలో అతడు రాజకీయ, నైతిక జీవితపు నిర్దిష్ట, సామాజిక, సాంప్రదాయిక, సందర్భానుసార దృక్పథాలను వదిలిపెట్టేసాడు.

సంప్రదాయం హాజరుపరుస్తున్న ఒక సాక్ష్యాన్ని, ఒక సార్వత్రిక పరిపూర్ణభావం ఆధారంగా, సూక్ష్మ విమర్శ చేయడం, వ్యక్తిగత విచారణకు పూనుకోవడంగా తత్త్వవేత్త కర్తవ్యం మారింది. హెగెల్‌కు, నీషేకూ సోక్రటీస్ జీవితం విషాదాత్మకత మరణంగా కనబడింది. అది తత్త్వశాస్త్ర పూర్వపు సౌందర్యాత్మక ఆరాధనాక్రతువుల ద్వారా నైతిక సమాజాన్ని నిలబెట్టే ప్రక్రియకు ముగింపు పలికింది. హెగెల్ మాటల్లో చెప్పాలంటే సోక్రటీస్ మృతితో విషాదాత్మకత రంగస్థలాన్ని వదిలిపెట్టి నిజజీవితంలో ప్రవేశించింది ఆవిధంగా అది గ్రీకు విషాదంగా మారిపోయింది. సోక్రటీసు విషాదాంతమరణం తత్త్వశాస్త్ర ఆరంభాన్నే కాక వెనుతిప్పలేని గ్రీకు పతనానికి కూడా ప్రారంభమే అయింది. హెగెల్‌కూ, నీషేకూ ఆ పతనం రోమన్ సామ్రాజ్యపు చట్టబద్ధత మీదుగా, కాంట్ అనంతర జర్మనీయొక్క అమూర్తనైతికత దాకా కొనసాగింది. సోక్రటీస్ మరణం గురించి ఎవరి మూల్యాంకనం వారికుంటుంది. అది అతడు హెగెలా, నీషేనా అన్నదానిమీద ఆధారపడి ఉంటుంది. హెగెల్, సోఫోక్లీయ రాజ్యం అంతరించిపోయినందుకు శోకం వ్యక్తంచేస్తూనే, సోక్రటీస్ మరణం వలన ఆత్మాశ్రయతా సూత్రం ప్రారంభమయిందని అంటాడు. నీషే దృష్టిలో సోక్రటీస్ మరణం ప్లేటోనిక్ - క్రైస్తవ నిహిలిజానికి ప్రేరణ అయిందంటాడు. ఈ వ్యత్యాసాల్ని పక్కన పెట్టి చూసినట్లయితే వారిరువురి కథనాల్లోనూ ఉమ్మడి అంశం ఉంది. సందేశం వేరైనప్పటికీ

కథనం ఒక్కటే సోక్రటీస్ మృతి విషాదాత్మక గ్రీకు ముగింపు అనీ, గ్రీసుయొక్క విషాదాత్మక ముగింపు అనీ.

ఆ కథ చాలా అందమైనకథ. దాన్ని మరొకసారి చెప్తూండగానే నేను మళ్లీ మోహాభరితుణ్ణవుతున్నాను. మరణిస్తున్న సోక్రటీసు నుండి తత్త్వశాస్త్రం చారిత్రాత్మకంగా ఉదయించడం. తద్వారా సంప్రదాయీకరణ సంభావ్యత. అది తత్త్వశాస్త్రాన్ని ముందుకు నడిపే ఒక నిర్దేశాన్ని ప్రకటిస్తోంది. ఆ నిర్దేశం సూక్ష్మవిమర్శ. ఆ సూక్ష్మవిమర్శకు లోనుకాని సంప్రదాయం చెల్లుబాటు కావటం అది గుర్తించదు.

సంప్రదాయాన్ని కూల్చివేసే క్రమంగా మనం తత్త్వశాస్త్రాన్ని భావిస్తున్నట్లయితే, ఆక్రమంలో సంప్రదాయం హాజరుపరుస్తున్న సాక్ష్యాన్ని ప్రశ్నిస్తున్నట్లయితే, మరి తత్త్వశాస్త్రపు సంప్రదాయంతో తత్త్వశాస్త్రం ఏమి చేయబోతోంది? తనకు తను చెప్పుకునే కథలతో తత్త్వశాస్త్రానికి ఉండే సంబంధం ఎటువంటిది?...

మనం ఇతరుల మాటల్ని ఒకసారి అనుకరించి చూద్దాం. ఆ మాటలిలా వుంటాయి. 'సోక్రటీసు మరణానికి చెందిన కథ ఒక గ్రీకు కథ. అది తత్త్వశాస్త్రం యొక్క గ్రీకు ఆరంభం గురించి పదేపదే చెప్పే బలపరచే కథ నిజానికి అది తత్త్వశాస్త్రం గ్రీకులు మాత్రమే ప్రారంభించారని చెప్పడానికి వాడుకునే కథ. తత్త్వశాస్త్రం గ్రీకులో మాట్లాడుతుందనీ, గ్రీకుభాషలో మాత్రమే మాట్లాడుతుందని చెప్పడం. తత్త్వశాస్త్రం ఈజిప్షియన్, బేబిలోనియన్, ఇండియన్, లేదా చైనీస్ భాషలు మాట్లాడదని కాబట్టి తత్త్వశాస్త్రం ఆసియన్ లేదా ఆఫ్రికన్ కాదని చెప్పడమది. తత్త్వశాస్త్రానికి కేవలం ఒక ఆరంభం మాత్రమే ఉంటుంది, ఆ ఆరంభం తప్పనిసరిగా గ్రీకు ఆరంభమే అయిఉండాలని చెప్పడం. ఎందుకు? ఎందుకంటే మనమెవరమో మనమదే కనుక. మనం ఐరోపీయులం. ఐరోపాకి ఒక ఆరంభం ఉంది. ఒక జన్మస్థలం ఉంది. ఆ జన్మస్థలం భౌగోళికం, ఆధ్యాత్మికం కూడా. ఆ జన్మస్థలం పేరే గ్రీస్. గ్రీసులో జన్మించిన ఆ సంఘటననుంచే మన సైద్ధాంతిక – వైజ్ఞానిక సంస్కృతి రూపుదిద్దుకుంది. దాన్ని మనం తత్త్వశాస్త్రం అంటాం. తత్త్వశాస్త్రం తన గురించి చెప్పుకునే ఈ కథను వినడంద్వారా మనం మన ఆరంభాన్ని తెలుసుకోగలుగుతాం. మన గ్రీకు ప్రారంభాన్ని తెలుసుకోగలుగుతాం. గ్రీకు ఆరంభం లేదా ఐరోపీయ ఆధ్యాత్మిక సాహసకార్యం గురించి తెలుసుకోగలుగుతాం. పైగా ఈ ప్రారంభాన్ని మనం చేజిక్కించుకోవడం ద్వారా మనని మనం ఐరోపీయులుగా సాధికారికంగా గుర్తించగలుగుతాం. తద్వారా ఐరోపీయ సంక్షోభాన్ని ఎదుర్కొగలుగుతాం. దాన్ని ఆధ్యాత్మిక రుగ్మతని గుర్తించగలుగుతాం. మనమెవ్వరమో మనం మర్చిపోయాం. మన మూలాల్ని మర్చిపోయాం. మన సంప్రదాయంలో మనం కూరుకుపోయాం. ఆ సంప్రదాయం హుసరల్ ప్రతిపాదించే వాస్తవవాదం కావచ్చు. లేదా వెబర్ ప్రతిపాదించే హేతుబద్ధత కావచ్చు. లేదా మార్క్స్ ప్రతిపాదించే కమాడిఫికేషన్ కావచ్చు. లేదా నీషే ప్రతిపాదించే నిహిలిజం కావచ్చు. హిడెగ్గర్ ప్రతిపాదించే ఆత్మవిస్మృతి కావచ్చు. మనం మనదే అయిన మరొక సంప్రదాయాన్ని ముందుకు తీసుకురావాలి. ఈ సంక్షోభాన్ని సంక్షోభంగా ఎదుర్కోవడానికి మనకున్న ఏకైక చికిత్స తత్త్వశాస్త్రం యొక్క గ్రీకు ప్రారంభంగురించిన కథను

మళ్ళా చెప్పుకోవడం. తత్త్వశాస్త్రం గ్రీసులోనే ప్రారంభమైందని మళ్ళా మళ్ళా చెప్పుకోవడం. తత్త్వశాస్త్రం కేవలం గ్రీకు వస్తువే కాకపోతే మనల్ని మనం ఐరోపీయులుగా కోల్పోయే ప్రమాదముంది. తత్త్వవివేచన చేయడమంటేనే మనం సోక్రటీసు మృతి గురించిన స్మృతిలో జీవించడమెట్లానో నేర్చుకోవడం.'

మనల్ని కలతపెట్టే ఈ ధ్వన్యనుకరణ హుసరల్ 1935లో చేసిన వియన్నా ప్రసంగం ఆధారంగా స్థూలంగా కూర్చబడింది... ఇటువంటి మరెన్నో ఉదాహరణల్ని మనం హెగెల్, నీషే, హెడెగ్గర్, మార్లోపొంటి, ఆరెండట్, గడామేర్ మొదలుగాగల మొత్తం జర్మన్ ఇంగ్లీష్ కాల్పనిక సంప్రదాయం నుంచి ఎత్తి చూపవచ్చు. అటువంటి భావాలు ప్రాచీన చరిత్రయొక్క ఒక నమూనాని, కేవలం గ్రీసుమీద మాత్రమే ఆధారపడిన నమూనాని చూపిస్తున్నాయి. ఆ నమూనా తత్త్వశాస్త్రంలో చర్చకు పునాదిరాయిఅయి కూచుంది. ఈ విశ్వాసం చారిత్రక ఆధారాన్ని నేను అన్వేషించి ప్రశ్నించాలనుకుంటున్నాను...

మనం తత్త్వశాస్త్ర సంప్రదాయం యొక్క గ్రీకు, ఐరోపీయ కథనాన్నీ (ప్రాచీన గ్రీసునుంచి ఆధునిక ఉత్తర యూరప్ దాకా, ప్లేటో వాదం నుంచి అది నీషేలో తల్లకిందులయ్యేదాకా) తత్త్వవేత్తలు చెప్పుకునే కథని అంగీకరించవలసిందేనా? తత్త్వశాస్త్రం తన గ్రీకు ఆరంభాన్ని తిరిగి తిరిగి చెప్పుకోవలసిన నిర్బంధంతో వెంటాడబడవలసిందేనా? అదే నిజమైతే తత్త్వశాస్త్రంలో ఇతర సంప్రదాయాల, ఇతర ఆధ్యాత్మిక సాహసకృత్యాల సంభావ్యత మాటేమిటి? తత్త్వశాస్త్రం కనీసం తన ఐరోపీయ సందర్భంలోనైనా మరొక ఆరంభాన్ని, మరొక ప్రారంభాన్ని, మరొక సంప్రదాయాన్ని కనుగొనలేదా? కనీసం తనకుతను మరో కథ చెప్పుకోలేదా?...

ఎడ్వర్డ్ సైద్ చేసిన కృషి వెలుతురులో తత్త్వశాస్త్ర ఆరంభం గురించి అటువంటి భావనలు సామ్రాజ్యవాదపు కీలక విశ్వాసం తప్ప మరేమీ కాదని మనం గుర్తించవచ్చు. ఆ విశ్వాసం ఇలా ఉంటుంది. 'వివిధ జాతుల ప్రజలమీద తమ సార్వత్రిక విలువల్ని ఆపాదించవలసిన బాధ్యత, బరువు మెట్రొపాలిటన్ శక్తులదేననీ అవి వివిధ సంస్కృతుల్ని ఆక్రమించి మన ప్రాపంచిక దృక్పథం ప్రకారంగా వారిని మార్చేయాలన్న ఆకాంక్షని కలిగి వున్నాయని భావించగలం' అని. ఒక ధ్యేయం ముసుగులో ఒక అణచివేత అది. సైద్ అన్నట్లుగా అత్యంత నైపుణ్యవంతులైన మానవతావాదులు కూడా ఒకవైపు బానిసత్వం, వలసవాదం, సామ్రాజ్యవాదపు అణచివేత, జాతి వివక్ష వంటి క్రూరత్వ ఆచరణలను కొనసాగుతుండటాన్నీ మరొకవైపు మన సమాజాలు సంతోషంగా సృజించుకుంటున్న కవిత్వంతో, సాహిత్యంతో, తత్త్వశాస్త్రంతో ఏవిధంగా సమన్వయం చేయగల్గుతారు? తత్త్వశాస్త్రంలో ఒక సామ్రాజ్యవాద వర్ణాధిక్య తర్కం ఉందనడం హుసరల్ పైన ఎంత ఆరోపణో అది నాపైనకూడా అంతే ఆరోపణ. దీనికి మరోలా ఉండే అవకాశం లేదా? తత్త్వశాస్త్రానికి సంబంధించినంతవరకు, కనీసం 'మనం ఐరోపీయ తత్త్వవేత్తలం', మరో ప్రారంభాన్ని ప్రారంభించలేమా?

(సైమన్ క్రిష్లీ 'డికన్‌స్ట్రక్షన్, ఎ రీడర్', 2000నుంచి)

ఉపయోగపడ్డ పుస్తకాలు

A Hundred Years of Philosophy, John Passmore, Penguin, 1994

After Postmodernism, An Introduction to Critical Realism, Ed. Jose Lopez and Garry Potter, The Athlone Press, London,2001

An Invitation to Philosophy: Issues and Options, Stanley M Honer et al, Wadsworth,2002

Classics in Linguistics, Peter Owen, London,1968

Classics of Philosophy, Louis P.Pojman, Oxford,1998

Essays in Philosophy, Ed. Houston Peterson, Pocket Library,1959

From Modernism to Postmodernism, Ed. Lawrence Cahoone, Blackwell, 1996

Fundamentals of Philosophy, A study of Classical Texts, Errol E.Harris, Holt, 1969

Guide to Philosophy, C.E.M.Joad, Dover Publications, 1957

History of Western Philosophy, Bertrand Russel, Routledge, London,1996

Introduction to Aristotle, Ed.Richard Mckeon, The Modern Library, New York,1947

Karl Marx, Selected Writings in Sociology, Ed.T.B.Bottomore,Pelican,1961

Marx and Engels, Selected Works, Progress Publishers, Moscow, 1982

Marxism, Approaches in Literary Theory, Ed. Anand Prakash, World View, 2002

Materialism and Emipirico-Criticism,V.I.Lenin,Progress Publishers,Moscow, 1977

Meister Eckhart, Selected Writings and Sermons, Tr.James M Clark, Fount, 1958
Modern Literary Theory, Ed. Philip Rice and Patricia Waugh, Edward Arnold, 1989
Outlines of the History of Greek Philosophy, Eduard Zeller, Dover Publications, 1980
Revolutions of the Word, Ed. Patricia Waugh, Arnold, London,1997
The Continental Philosophy Reader, Ed.Richard Kearney, Routledge, London,1996
The Encyclopaedia of Philosophy(8 Volumes), The Macmillan Co. & Free Press, NewYork, 1967
The European Philosophers from Descartes to Nietzsche, Ed. Monroe C Beardsley, The Modren Library, New York, 1960
The Future of Philosophy, Towards 21st Century, Ed. Oliver Leaman, Routledge, London,1998
The Great Books of the Western World(54 Volumes), Editor in chief:Robert Maynard Hutchins, Encyclopaedia Britannica with assistance from University of Chicago,1978
The Modern Tradition, Backgrounds of Modern Literature, Ed. Richard Ellman and Charles Feidelson, Oxford,1977
The Penguin History of Western Philosophy, D.W.Hamlyn, Penguin,1987
The Portable Greek Reader, Ed. W.H.Auden, Penguin, 1976
World Philosophies, Ninian Smart, Routledge, London,2001

ఉపయోగపడే వెబ్‌సైట్లు

www.philosophypages.com

www.earlhom.edu/~peters/philinks.htm

ముఖ్య పారిభాషిక పదాలు

అజ్ఞేయవాది	Agnostic	చర్య, కృత్యం, ఆచరణ	Action
అనుభవానంతర, తదనంతర	A posteriori	చారిత్రక ప్రమాణవాదం	Historicism
అధికారం	Authority	చెల్లుబాటుకాని	Invalid
అహంకారవాదం, స్వీయవాదం	Egoism	జ్ఞానశాస్త్రం, జ్ఞానమీమాంస	Epistemology
అనుభవవాదం	Empiricism	తత్త్వశాస్త్రం, దర్శనం, తత్త్వప్రేమ	Philosophy
అంతర్గత	Immanent	తార్కిక అనుభవవాదం	Logical empiricism
అనిశ్చయ	Indeterminate	తార్కిక నిశ్చయవాదం	Logical positivism
అనుమానం, ఊహించు	Inference	దృక్పథం	Perspective
అంతర్దృష్టి	Insight	దృగ్విషయం	Phenomenon
అంతరావలోకన	Introspection	దృగ్విషయ విజ్ఞానశాస్త్రం	Phenomenology
అహైతుక, నిర్హేతుక	Irrational	ద్రష్ట	Observer, Seez
అధి భౌతికశాస్త్రం, సత్యమీమాంస	Metaphysics	దైవవాదం	Deism
ఆవశ్యక కారణం	Necessary cause	ద్వైతవాదం	Dualism
అంతర్విషయం	Noumenon	తార్కిక దోషం, లోపం	Fallacy
అంతర్గత	Potential	ధనాత్మక, నిశ్చయాత్మక	Positive
ఆలోచన, హేతువు, బుద్ధి	Reason	ధర్మం, లక్షణం	Property
అతీత స్వభావ	Transendent	నమూనా	Model
అఖండ	Total	నిగమనం, కుదింపు	Deduction
అస్తిత్వవాదం	Existentialism	నిజం, వాస్తవం	Real
ఆచరణ	Practice	నిరపేక్ష, కేవల, పరిపూర్ణ	Absolute
ఆధారస్థానం	Standpoint	నిర్ణయం, తీర్మానం	Conclusion
ఆధారభూమిక, భూమిక	Premise	నిష్పక్షపాతం, వాస్తవం	Objectivity
ఆత్మరక్షణవాదం	Solipsism	నిశ్చయవాదం	Positivism
ఆదానప్రదాన, ఇచ్చిపుచ్చుకొను,	Interactive	నిర్ణాయకవాదం, నియతివాదం	Determinism
ఆకృతి సంబంధ	Formal	నీతి శాస్త్రం	Ethics
ఆగమనం, రాబట్టు	Induction	పండిత, మతధార్మిక	Scholastic
ఈశ్వరవాదం	Theism	పరీక్ష	Verification
ఈశ్వర శాస్త్రం	Theology	పరావర్తన	Reflection
ఉపకరణవాదం	Instrumentalism	పదార్థం, సంగతి	Matter
ఉండటం, ఉనికి, ఉన్నది	Being	పరాయీకరణ	Alienation
ఏకత్వవాదం	Monism	పరిమితి, నిబంధన, నియమం	Conditioning
కారణం	Cause	పర్యవసానంగా,	Consequent
కాల్పనిక	Romantic	పరిపూర్ణభావం, భావం, ఆకృతి	Form
కావటం	Becoming	పరిస్థితి	Situation
క్రియాశీల	Active	పదార్థ సారాంశం, విషయం	Substance
గతి తర్కం	Dialectics	ప్రాతినిధ్యం	Representation
గతిశాస్త్రం, గతిసూత్రాలు	Mechanics	ప్రజ్ఞానం	Coginition
గోచరం	Perception	ప్రవర్తన	Behaviour
గోచరింపచేసుకొను	Perceive	ప్రమాణం	Criterion

ప్రబల	Dominant
ప్రతిపాదన	Hypothesis
ప్రత్యక్ష స్ఫురణ	Intuition
పిడివాదం	Dogmatism
ప్రమాణం, నియమం	Norm
ప్రకృతికి అతీతమైన	Supernatural
ప్రతీక	Symbol
పునరుక్తి	Tautology
ప్రణాళికా దృష్టి కలిగిన	Teleological
ప్రయోజనావాదం	Utilitarianism
ప్రత్యక్షం	Presence
ప్రాథమిక	Primary
ప్రతిపాదన	Proposition
ప్రతిచర్య	Reaction
ప్రతీకారపూర్వక	Reactionary
ప్రకృతి నియమం, సూత్రం	Natural law
పూర్వభావన	Presupposition
మనసు, బుద్ధి, ఆత్మ	Mind
బహుళతావాదం	Pluralism
బింబం	Image
బౌద్ధిక సూత్రం	Intellectual principle
భావన	Concept
భావవాదం	Idealism
భావం	Idea
భాషా విశ్లేషణ	Lingustic Analysis
భౌతికవాదం	Materialism
భావావేశ ప్రేరక	Emotive
మతం, మతధార్మిక	Religion
మధ్యేవాదం	Golden mean
మార్మికవాదం	Mysticism
మౌలిక, విప్లవాత్మక	Radical
యథార్థం	Fact
యథాతథంగా	Conservative
యథార్థ, నిజమైన, బహిర్గత	Actual
యాంత్రిక	Mechanical
యాదృచ్ఛికత	Chance
యోగి, రహస్యవాది, సాధువు	Mystic
సజాతీయ	Homogenous
రూపవాదం	Formalism
లౌకిక	Secular
వస్తు వ్యామోహం	Fetishism
వాక్య ఉత్తరార్థం	Predicate

వాస్తవవాదం	Realism
విధ్యుక్త ఆదేశం	Categorical Imperative
వినిర్మాణవాదం	Deconstruction
విశ్వజ్ఞానశాస్త్రం	Consmology
విమర్శనాత్మక	Critical
విశ్లేషణాత్మక	Analytic
విస్తరణ	Extension
విశ్వాసం	Faith
విధివాదం	Fatalism
విషయం, కర్త, పూర్వార్థం	Subject
విశ్వసనీయ	Reliable
వివేచనాత్మక, ఊహావాద	Speculative
విలువ	Value
వైజ్ఞానిక శాస్త్రం, పద్ధతి	Science, Scient'f'c method
శూన్యతావాదం	Nihilism
శ్రేష్ఠత	Virtue
సంశయవాది	Skeptic
సంప్రదాయం	Tradition
సంజ్ఞ	Sign
సంజ్ఞాత	Signifier
సంజ్ఞాతం	Signified
సంజ్ఞానం	Signification
సత్యమీమాంస	Ontology
సంభావ్య	Probable
సంవేదన	Sensation
సమగ్రత	Coherence
సమాచారం	Data
సమష్టి	Collective
స్వతఃసిద్ధ	A priori
స్వయంభువ	Causal
సాపేక్ష	Relative
సార్వత్రిక	Universal
సారాంశం	Essence
సాక్షాత్కారం, బోధ	Revealation
స్వీయ, ఆత్మ	Self .
సాధికారిక	Authentic
సుఖవాదం	Hedonism
సూక్ష్మ విమర్శ	Critique
సౌందర్యాత్మక	Aesthetic
స్వేచ్ఛా సంకల్పం	Free will
హేతుబద్ధ, బుద్ధిపూర్వక	Rational
హేతువాదం	Rationalism

ఈ నిద్రాణ నిశీధి మహిత జాగృతి పుంజముగా వెలుగుటయే నా తపస్సు, వెలిగించుట నా ప్రతిజ్ఞ
(స్వాతంత్ర్య రజతోత్సవ సందర్భంగా శ్రీ పి.వి. కవితా సందేశం)

తెలుగు తల్లి ముద్దుబిడ్డ
సామాజిక, సాహిత్య, సాంస్కృతిక సేవారంగంలో అనమాన కృషీవలుడు
మన **శ్రీ పి.వి. నరసింహారావు** గారి సుప్రసిద్ధ రచన
'ది ఇన్‌సైడర్' తెలుగు అనువాదం

లోపలి మనిషి

స్వాతంత్ర్యానంతర భారతీయ సాంఘిక, సామాజిక, రాజకీయ ముఖ చిత్రాన్ని నిష్పాక్షికంగా, సుస్పష్టంగా చిత్రించటంలో శ్రీ పి.వి అనితరమైన ప్రతిభను కనపరిచారని ఈ గ్రంథం గురించి విమర్శకుల అభిప్రాయం. మంత్రిగా, ముఖ్యమంత్రిగా, కేంద్రమంత్రిగా చివరిగా దేశప్రధానిగా పనిచేసిన శ్రీ పాములపర్తి వెంకట నరసింహారావు గారు అధికార యంత్రాంగంలో గూడుకట్టుకున్న అలసత్వాన్ని, నిర్వ్యాపారతనూ, అవినీతిని, నిబద్ధతారాహిత్యాన్ని చిత్రించడం ఈ గ్రంథానికి వన్నె తెచ్చిన మరో అంశం ఈ శతాబ్దంలో వెలువడిన గొప్పరచనలలో ఒకటైన ఈ ఆత్మకథాత్మక నవల (మల్కరాజ్ ఆనంద్ అన్నట్టు) ప్రతి తెలుగు పాఠకుడికి ఓ జ్ఞానదీపిక **వెల. రూ. 300/-**

ఎ.పి.జె. అబ్దుల్ కలాం
'ది వింగ్స్ ఆఫ్ ఫైర్' తెలుగుఅనువాదం

ఒక విజేత ఆత్మకథ

వెల. రూ. 100/-

కలాం తన జీవితంలో నుంచి మనకెత్తి చూపించిన సంఘటనలు చాలావరకు నా జీవితంలోను, మీ జీవితంలోను సంభవించిన సంఘటనల్లాంటివే. నన్నూ మిమ్మల్ని కూడా తీర్చిదిద్దిన బంధువులు, దారి చూపిన గురువులు, వెన్ను తట్టిన పథ నిర్దేతలు, తోడు నిల్చిన సహచరులు మన చుట్టూతా ఉన్నారు కానీ, మన జీవితంలో వాళ్ళకివ్వవలసిన స్థానాన్ని మనం ఇవ్వట్లేదు. కలాం ఇచ్చాడు. అంతే తేడా. ఈ స్మరించుకోవడంలో ఒక అంశాన్ని చూడండి. తనని నిలబెట్టిన వారిని స్మరించుకున్నట్లుగా కలాం తనని నిలదీసున్న వాళ్ళని స్మరించలేదు. తనకు తోడు నిలిచినవాళ్ళను గుర్తుచేసుకున్నట్లుగా తనకు అడ్డు వచ్చినవాళ్ళను తలచుకోలేదు. ఇది ఒక విజేత ముఖ్యలక్షణమని నేననుకుంటున్నాను. ఎందుకనో మనని బాదించే వాటిని, మనకు అడ్డుతగిలేవాటిని, మనని క్రుంగదీసేవాటిని ఎక్కువ పట్టించుకోడానికి మనం అలవాటుపడ్డాం ఈ రకమైన నెగెటివ్ శక్తుల గురించి ఎంత తక్కువ ప్రస్తావిస్తే, ఎంత తక్కువ ఆలోచిస్తే అంత మంచిదన్నట్లుగా కలాం చెప్పకనే చెప్తున్నాడు. నెగెటివ్ శక్తుల బలం మనం వాటి ప్రబావానికి గురవటంలో ఉంది మనం వాటిని గుర్తించాలి, తప్పదు. కానీ, వాటి ప్రబావాన్ని తక్కువ చేయడానికి మాత్రమే వాటిని గుర్తించాలి పాజిటివ్ శక్తుల్నే పదే పదే సంభావించడంవల్ల వాటి మీద, పరిశుద్ధమైన మనస్సు నిలుపుకోవడం వల్ల మనం మరింత బలపడతాం మానవ సంకల్పం సాదించగల మహిమాన్విత విజయాల పరంపర ఎటువంటిదో ఈ పుస్తకం అడుగడుగునా సాక్ష్యమిస్తుంది

ఎమెస్కో వ్యక్తిత్వ వికాస గ్రంథమాల

డా॥ బి.వి.పట్టాభిరామ్ రచనలు

మనసుభాష మైండ్‌మేజిక్	వెల : రూ. 125/-
మీరు మారాలనుకుంటున్నారా?	వెల : రూ. 125/-
మానసిక వత్తిడి నుండి విముక్తి పొందండి	వెల : రూ. 25/-
పాజిటివ్ థింకింగ్	వెల : రూ. 25/-
కమ్యూనికేషన్స్ మీ విజయానికి పునాది	వెల : రూ. 25/-
సెల్ఫ్ కాన్ఫిడెన్స్	వెల : రూ. 25/-
సెల్ఫ్ హిప్నాటిజం - రిలాక్సేషన్	వెల : రూ. 25/-
విజయం మీదే	వెల : రూ. 100/-
కౌన్సిలింగ్ సందేహాలు - సమాధానాలు	వెల : రూ. 100/-
అద్భుత ప్రపంచం - అతీంద్రియశక్తులు	వెల రూ. 60/-

మాయావినోదం

ఒక్కొక్క పుస్తకం వెల రూ. 30/- మాత్రమే.

1. సైన్స్‌మేజిక్, 2. మేథ్స్ మేజిక్, 3. స్కూల్‌మేజిక్, 4. సూపర్ మేజిక్, 5. స్టూడెంట్ మేజిక్

బంగారు బాట

ఒక్కొక్క పుస్తకం వెల రూ. 35/- మాత్రమే.

1. శాస్త్రవేత్తలు 2. స్ఫూర్తిప్రదాతలు 3. కళాకారులు 4 సాహిత్యవేత్తలు 5 సమాజసేవకులు 6 జాతినేతలు

ఈ జాబితాలో మీకు అవసరమైన పుస్తకాలకు క్రింది చిరునామాను సంప్రదించండి.
పోస్టు ద్వారా పుస్తకాలు కావలసినవారు పుస్తకం ధర మనియార్డరు ద్వారా కాని,
డ్రాఫ్టు ద్వారా కాని క్రింది చిరునామాకు పంపండి.
పుస్తకాలను పోస్టు ద్వారా పంపుతాం.
రూ 100/-ల కన్నా ఎక్కువ ఆర్డరుచేసిన వారికి పోస్టేజి ఉచితం.

ఎమెస్కో బుక్స్

ఏలూరు రోడ్డు, విజయవాడ-2 ఫోన్ : 0866-2577498, 2575281

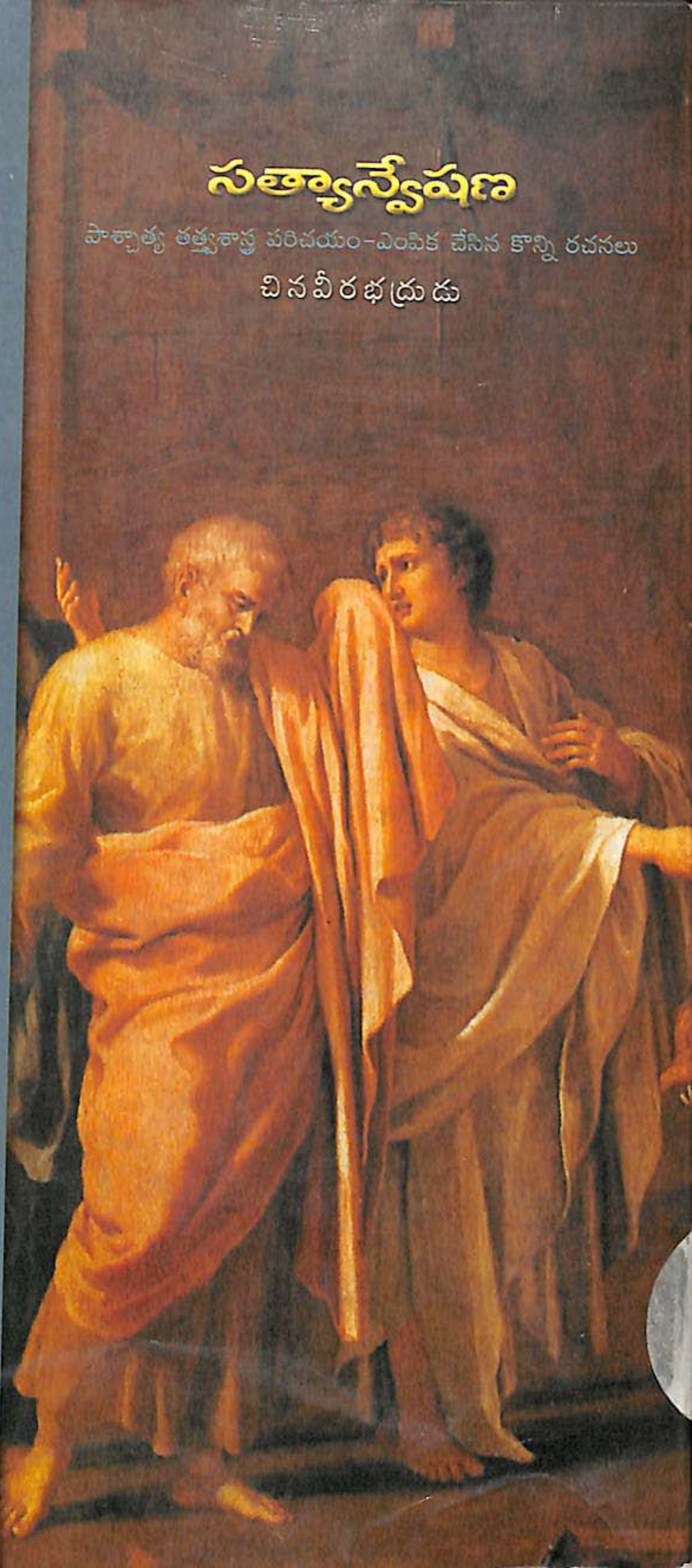
70,122
-508 044.

హెరాక్లిటస్
సోక్రటీసు
ప్లేటో
అరిస్టాటిల్
అగస్టయిన్
బోధియస్
ఫ్రాన్సిస్ బేకన్
దేకార్త్
స్పినోజా
బెర్కిలీ
హ్యూమ్
రూసో
కాంట్
హెగెల్
మార్క్స్
నీషే
బెర్ట్రండ్ రస్సెల్
మూర్
లెనిన్
ఎడ్మండ్ హుసెరల్
హిడెగ్గర్
సార్త్రే
హెజెన్ బర్గ్
ససూర్
స్ట్రాస్
ఫోకాల్ట్
డెరిడా
సైమన్ డి బోవా
ఇంకా.............

సత్యాన్వేషణ

పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్ర పరిచయం-ఎంపిక చేసిన కొన్ని రచనలు

చినవీరభద్రుడు



ఎమెస్కో