കെ. ദാമോദരൻ
സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ
വാല്യം പത്ത്

(Malayalam)
K. DAMODARAN SAMBOORNAKRITHIKAL VOL - 10

By **K. DAMODARAN**

First Edition : February 2013
Type Setting : Swabin Computers, Statue, Thiruvananthapuram

Printing : Swabin Offset, Thiruvananthapuram-1

Cover : Udayakumar

Rights Reserved.

Publishers :
Prabhatham Printing & Publishing Co. (P) Ltd.
Thiruvananthapuram - 695 035, Kerala, India.
Email: prabhathbooks@yahoo.com

Sales Department:
PRABHATH BOOK HOUSE
Thiruvananthapuram, Kollam, Alappuzha,
Eranakulam, Thrissur, Palakkad, Kozhikode, Kannur.

Price: **₹ 250/-**

ISBN -

PBH - SL -

കെ. ദാമോദരൻ
സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ
വാല്യം പത്ത്

കെ. ദാമോദരൻ

പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്
തിരുവനന്തപുരം
വില: ₹ 250.00

എഡിറ്റോറിയൽ കമ്മിറ്റി

ആന്റണി തോമസ്

സി.എൻ. ജയദേവൻ

എം.പി. അച്യുതൻ

ഐ.വി. ശശാങ്കൻ

ഡോ. വള്ളിക്കാവ് മോഹൻദാസ്

പ്രസാധകക്കുറിപ്പ്

കെ. ദാമോദരൻ സമ്പൂർണ്ണകൃതികളുടെ അവസാനവാല്യമാണ് ഞങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത്.

ഇന്ത്യയിലെ പ്രത്യേക സാഹചര്യങ്ങൾ കണക്കിലെടുത്ത് ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ തത്വങ്ങൾക്കനുസൃതമായി സമുദായത്തെ ഉപമിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഇന്ത്യയുടെ ആത്മാവിനെ കണ്ടെത്താൻ ധീരശ്രമം നടത്തിയവർ ചുരുക്കമാണ്. അക്കൂട്ടത്തിൽ പ്രമുഖമായ ഒരു സ്ഥാനമാണ് ദാമോദരനുള്ളത്. മരണം വരെ എല്ലാ മണ്ഡലങ്ങളിലും അന്വേഷണബുദ്ധിയോടെ അദ്ദേഹം വ്യാപരിച്ചു. ധീരനായ ഒരു തത്വാന്വേഷിയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. ലോക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിൽ വന്ന വ്യതിയാനങ്ങളെ അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തിയത് ഈ അന്വേഷണബുദ്ധിയോടെയാണ്.

മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിന്റേയും മൗലിക പ്രശ്നങ്ങളെ തുറന്ന മനസ്സോടെ അദ്ദേഹം സമീപിച്ചു. തന്റെ അഭിപ്രായം മറ്റുള്ളവരുടെമേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നതിനു പകരം തുറന്നു ചർച്ച ചെയ്യാനാണ് അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചത്. അങ്ങനെ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയാണ് ഈ ലക്കത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള ലേഖനങ്ങൾ. അതിൽ എടുത്തു പറയേണ്ടത് ലണ്ടനിൽ നിന്നും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്ന "ന്യൂ ലെഫ്ട് റിവ്യൂ" (New Left Review) എന്ന പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനുവേണ്ടി ഒരു ഇടതുപക്ഷ ബുദ്ധിജീവിയും, എഴുത്തുകാരനുമായ താരിഖ് അലിക്കു നൽകിയ അഭിമുഖമാണ്. "ഒരു ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പ്" എന്ന പേരിൽ 1975 ൽ മാസികയുടെ 93-ാം ലക്കത്തിലാണ് ഇതു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത് - ദാമോദരൻ മരിക്കുന്നതിന് കുറച്ച് മാസങ്ങൾക്കുമുമ്പ്. ദീർഘകാലപ്രസക്തിയുള്ള നിരവധി മൗലികപ്രശ്നങ്ങൾ ഈ അഭിമുഖത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

അതുപോലെതന്നെ പ്രധാനപ്പെട്ടതും വളരെ വിവാദം സൃഷ്ടിച്ചതുമാണ് 1972 ഏപ്രിൽ 22, 28 ലക്കങ്ങളിൽ 'നവയുഗം' വാരിക പ്രസിദ്ധീക

രിച്ച 'സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള വഴികൾ' എന്ന ലേഖനങ്ങൾ. ഇത് അന്നാളുകളിൽ വലിയ വിവാദവിഷയമായി. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ലോകത്തിലെ സംഭവങ്ങൾ പലതും, ലോകകമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലാകെ ഗൗരവ പൂർവ്വമായ ചർച്ചയ്ക്ക് വിഷയീഭവിച്ച സന്ദർഭമായിരുന്നു അത്. തുറന്ന ആശയ സംവാദം ഈ പ്രശ്നങ്ങളിൽ സംഘടിപ്പിക്കാൻ പാർട്ടിയുടെ ദേശീയ കൗൺസിൽ തീരുമാനിച്ചു.

ചൈനീസ് പാർട്ടിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാടുകൾ സ്റ്റാലിനിസം തുടങ്ങിയവയും സജീവചർച്ചാവിഷയമാണ്.

ആദിശങ്കരനിൽ തുടങ്ങി ഹെഗലിലൂടെ മാർക്സിലെത്തിയ ദാർശനിക ധാരയെപ്പറ്റി അദ്ദേഹമെഴുതിയ തീസിസ് മലയാളത്തിൽ പുസ്തകരൂപത്തിൽ ഇതുവരെ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല.

പ്രസാധകർ

കെ. ദാമോദരൻ

രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക-സാംസ്കാരിക-സാഹിത്യരംഗങ്ങളിൽ നിറഞ്ഞുനിന്ന പ്രതിഭാധനനായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാവാണ് കെ. ദാമോദരൻ. സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിലും കേരളത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിലും അദ്ദേഹം നിസ്തുലമായ പങ്കുവഹിച്ചു. കേരളത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാപക നേതാക്കന്മാരിലൊരാളാണ് ദാമോദരൻ.

തിരൂരിലെ പ്രശസ്തമായ കീഴേടത്തു തറവാട്ടിൽ 1912 ഫെബ്രുവരി 25 നാണ് ദാമോദരൻ ജനിച്ചത്. അച്ഛൻ തുപ്രൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്. അമ്മ നാരായണിക്കുട്ടി. വിദ്യാർത്ഥിയായിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ ആകൃഷ്ടനായ ദാമോദരൻ 1931-ൽ നിയമലംഘന സമരത്തിൽ പങ്കെടുത്തു. കോഴിക്കോട് കടപ്പുറത്ത് ഉപ്പുനിയമം ലംഘിച്ചതിന് അറസ്റ്റുചെയ്യപ്പെട്ട അദ്ദേഹത്തെ 23 മാസത്തെ ജയിൽശിക്ഷയ്ക്ക് വിധിച്ചു. കോഴിക്കോട് സാമൂതിരി കോളേജ് വിദ്യാർത്ഥിയായിരുന്നു ദാമോദരൻ. ജയിലിൽ നിന്നും തിരിച്ച് എത്തിയപ്പോൾ കോളേജിൽ തുടർന്നു പഠിക്കാൻ അധികൃതർ അനുമതി നിഷേധിച്ചു. തുടർന്ന് അദ്ദേഹം കാശിവിദ്യാപീഠത്തിൽ ചേർന്നു. കോയമ്പത്തൂർ ജയിലിലെയും കാശിവിദ്യാപീഠത്തിലെയും ജീവിതം ഒരു വഴിത്തിരിവായിരുന്നു. ജയിലിലെ സഹതടവുകാരിൽ പലരും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരായിരുന്നു. മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചില ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പഠിക്കാൻ ജയിലിൽ അദ്ദേഹത്തിന് അവസരം ലഭിച്ചു. കാശിവിദ്യാപീഠത്തിലെ ഗ്രന്ഥാലയത്തിലും മാർക്സിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട നിരവധി പുസ്തകങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. വിഖ്യാതസാഹിത്യകാരനായ പ്രേംചന്ദ് ഉൾപ്പെടെ നിരവധി പുരോഗമന ആശയക്കാരുമായി അവിടെവെച്ച് അദ്ദേഹം ബന്ധപ്പെട്ടു. നാടിന്റെയും ജനങ്ങളുടെയും വിമോചനം ഗാന്ധിയൻ ആശയങ്ങളിലൂടെയാണെന്ന ദാമോദരന്റെ ധാര

ണയിൽ മാറ്റം വരാൻ തുടങ്ങി. കോൺഗ്രസ്സിലെ ഇടതുപക്ഷവുമായും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമായും അദ്ദേഹം കൂടുതൽ അടുത്തു. മാർക്സിസം ലെനിനിസമാണ് ശരിയായ വിമോചനമാർഗ്ഗമെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞ ദാമോദരൻ നാട്ടിൽ തിരിച്ചെത്തി, തൊഴിലാളികളെ സംഘടിപ്പിക്കുകയും ഇടതുപക്ഷ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ മുഴുകി. ഫറൂക്കിൽ ഓട്ടുകമ്പനി തൊഴിലാളികൾ നടത്തിയ പണിമുടക്കിന്റെ പ്രചാരണപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം സജീവമായി പങ്കെടുത്തു.

1938-ൽ പൊന്നാനിയിലെ ബീഡിത്തൊഴിലാളി സമരത്തിന്റെ നായകൻ കെ. ദാമോദരനായിരുന്നു. ദാമോദരനെ അറസ്റ്റു ചെയ്യാൻ എത്തിയ പോലീസിനെ തടയാൻ ആയിരക്കണക്കിനാളുകളാണ് മുന്നോട്ടുവന്നത്. ദാമോദരനെ പോലീസ് മർദ്ദിച്ചു എന്ന വാർത്ത കേട്ട് ക്ഷുഭിതരായ ജനക്കൂട്ടത്തെ ശാന്തരാക്കാൻ അവസാനം പോലീസിന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ തന്നെ സഹായം തേടേണ്ടിവന്നു.

തിരുവിതാംകൂറിലെ ഉത്തരവാദഭരണപ്രക്ഷോഭത്തിലും ആലപ്പുഴയിലെ തൊഴിലാളി സമരങ്ങളിലും ദാമോദരൻ നേതൃത്വപരമായ പങ്കുവഹിച്ചു. 1938 ആഗസ്റ്റിൽ തിരുവനന്തപുരത്തു തമ്പാനൂരിൽ യൂത്ത് ലീഗിന്റെ പൊതുയോഗത്തിൽ പ്രസംഗിച്ചതിന് ദാമോദരനെ അറസ്റ്റു ചെയ്ത പോലീസ് അദ്ദേഹത്തെ ലോക്കപ്പിലിട്ട് ക്രൂരമായി മർദ്ദിച്ചു. 1938 -ലെ ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ ആലപ്പുഴ തൊഴിലാളി പണിമുടക്കിനു തീരുമാനമെടുത്ത യോഗത്തിൽ അധ്യക്ഷം വഹിച്ചത് ദാമോദരനായിരുന്നു.

കോൺഗ്രസ്സ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ദാമോദരൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളിൽ ആകൃഷ്ടനാവുകയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ മുഴുകുകയും ചെയ്തു. 1937-ൽ എസ്സ്.വി. ഘാട്ടെ കോഴിക്കോട്ടുവന്നപ്പോൾ അദ്ദേഹവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവരിൽ ഒരാൾ ദാമോദരനായിരുന്നു. പി. കൃഷ്ണപിള്ള, ഇ.എം.എസ്., എൻ.സി. ശേഖർ, ദാമോദരൻ എന്നിവർ ഒന്നിച്ചുകൂടി ചർച്ചകൾ നടത്തി. തുടർന്നാണ് 1939-ൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ കേരള ഘടകത്തിന്റെ രൂപീകരണ സമ്മേളനം പിണറായിയിൽ ചേർന്നത്.

കെ.പി.സി.സി. സെക്രട്ടറി, എ.ഐ.സി.സി. അംഗം, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ മലബാർ കമ്മിറ്റി സെക്രട്ടറി, പാർട്ടി സ്റ്റേറ്റ് എക്സിക്യൂട്ടീവ് അംഗം, ദേശീയ എക്സിക്യൂട്ടീവ് അംഗം തുടങ്ങിയ നിലകളിലെല്ലാം ദാമോദരൻ പ്രവർത്തിച്ചു.

സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ പങ്കെടുത്തതിന് ഏഴുവർഷക്കാലം ദാമോദരൻ ജയിലിൽ കഴിഞ്ഞു.

മാർക്സിസം ലെനിനിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന തത്വങ്ങൾ ഏറ്റവും ലളിതമായി അവതരിപ്പിക്കാൻ അസാധാരണമായ പാടവമുണ്ടായിരുന്ന നേതാവായിരുന്നു ദാമോദരൻ. അദ്ദേഹം രചിച്ച എണ്ണമറ്റ ലേഖനങ്ങളും ലഘുലേഖകളും പുസ്തകങ്ങളും 1930–കളുടെ മദ്ധ്യം മുതൽ കേരളത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയപ്രചാരണത്തിൽ നിർണ്ണായക പങ്കു വഹിച്ചു.

ഇന്ത്യയുടെ ആത്മാവ്, ഭാരതീയ ചിന്ത, കേരള ചരിത്രം, മനുഷ്യൻ തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഭാരതീയ തത്വചിന്തയിലും ചരിത്രത്തിലുമുള്ള ദാമോദരന്റെ അഗാധപാണ്ഡിത്യത്തിന്റേയും ശാസ്ത്രീയ അപഗ്രഥനപാടവത്തിന്റെയും തെളിവുകളാണ്.

സർഗാത്മകസാഹിത്യത്തിലും ദാമോദരന്റെ സംഭാവനകൾ വിലപ്പെട്ടതാണ്. നാടകം, കവിത, ചെറുകഥ എന്നിവയെല്ലാം ദാമോദരൻ രചിച്ചു. മലയാളനാടകചരിത്രത്തിലെ നാഴികക്കല്ലായ 'പാട്ടബാക്കി'യുടെ രചയിതാവ് ദാമോദരനാണ്.

ഒന്നാംതരം പത്രപ്രവർത്തകൻ കൂടിയായിരുന്നു ദാമോദരൻ. 1934–ൽ ഷൊർണ്ണൂരിൽനിന്നും പ്രസിദ്ധീകരണം തുടങ്ങിയ 'പ്രഭാത' ത്തിന്റെ പത്രാധിപസമിതിയിൽ ദാമോദരൻ അംഗമായിരുന്നു. 'കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്' 'മുന്നോട്ട്', 'മാർക്സിസ്റ്റ്' തുടങ്ങിയ മാസികകളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് അദ്ദേഹം നേതൃത്വം നൽകി. 'നവയുഗ'ത്തിന്റെ പത്രാധിപരായി ദീർഘകാലം ദാമോദരൻ സേവനമനുഷ്ഠിച്ചു.

1964–ൽ രാജ്യസഭയിലേക്ക് തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടതോടെ ദാമോദരന്റെ പ്രവർത്തനരംഗം ഡൽഹിയായി. ജവഹർലാൽ നെഹ്റു സർവകലാശാലയിൽ പി.സി. ജോഷിയോടൊപ്പം ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രഗവേഷണത്തിൽ അദ്ദേഹം മുഴുകി.

1976 ജൂലൈ മൂന്നിന് ഡൽഹിയിൽ വെച്ച് ദാമോദരൻ അന്തരിച്ചു.

ഭാര്യ: പത്മം ദാമോദരൻ, മക്കൾ : മോഹൻ (സിങ്കപ്പൂർ യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിലെ ലിംഗ്വിസ്റ്റിസ് പ്രൊഫസർ), ഉഷ, മധു, രഘു, ശശി (ചലച്ചിത്ര സംവിധായകൻ).

അവതാരിക

സ്വാതന്ത്ര്യസമര സേനാനി, കേരളത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാപകനേതാക്കന്മാരിലൊരാൾ, ഭാരതീയ തത്വചിന്തയിലും മാർക്സിസം ലെനിനിസത്തിലും അഗാധപാണ്ഡിത്യമുണ്ടായിരുന്ന ദാർശനികൻ, എഴുത്തുകാരൻ, പ്രക്ഷോഭകാരി തുടങ്ങിയ നിലകളിൽ അതുല്യമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാവാണ് കെ. ദാമോദരൻ.

വിദ്യാർഥിയായിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ പങ്കെടുത്തു ജയിലിൽ പോയ ദാമോദരൻ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ സജീവ പ്രവർത്തകനായിരുന്നു. ഗാന്ധിജിയുടെ ആശയങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തെ ആഴത്തിൽ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ ഇന്ത്യയുടെയും ജനങ്ങളുടെയും യഥാർഥ വിമോചനമാർഗ്ഗം ഗാന്ധിയൻ ആശയങ്ങളല്ലെന്ന് അധികം വൈകാതെ അദ്ദേഹം തിരിച്ചറിഞ്ഞു. കോൺഗ്രസ്സിൽ ഇടതുപക്ഷ വിഭാഗം ശക്തിപ്പെട്ടുവരുന്ന ഘട്ടമായിരുന്നു അത്. ഇടതുപക്ഷചിന്താഗതിക്കാർ കോൺഗ്രസ്സ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടി രൂപീകരിച്ചപ്പോൾ ദാമോദരൻ അതിന്റെ സജീവ പ്രവർത്തകനായി. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്നവരുടെയെല്ലാം ഒരു പൊതുവേദിയായിരുന്നു അക്കാലത്ത് കോൺഗ്രസ്സ്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരുമെല്ലാം, തങ്ങളുടെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുകയും സംഘടനാ പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ തന്നെ കോൺഗ്രസ്സിൽ അംഗങ്ങളായി തുടർന്നു. ദാമോദരൻ കെ.പി.സി.സി. സെക്രട്ടറിയും എ.ഐ.സി.സി. അംഗവുമായിട്ടുണ്ട്.

ദാമോദരനെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളിലേക്ക് അടുപ്പിച്ചത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരന്ന വായനയാണ്. കാശിവിദ്യാപീഠത്തിൽ പഠിക്കാൻ പോയപ്പോൾ ശാസ്ത്രീയസോഷ്യലിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒട്ടേറെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വായിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന് അവസരം ലഭിച്ചു. നാട്ടിൽ തിരിച്ചുവന്ന ദാമോദരൻ തൊഴിലാളികളെ സംഘടിപ്പിക്കുകയും അവരുടെ സമരങ്ങൾ

നയിക്കുകയും ചെയ്യാൻ തുടങ്ങി. ഫറൂക്കിലെ ഓട്ടു തൊഴിലാളികളു ടെയും പൊന്നാനിയിലെ ബീഡി തൊഴിലാളികളുടെയും സമരങ്ങളിൽ ദാമോദരൻ നേതൃത്വപരമായ പങ്കുവഹിച്ചു. കേരളത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ആലോചനകൾ നടക്കുന്ന ഘട്ടമായിരുന്നു അത്. എസ്.വി. ഘാട്ടെ കോഴിക്കോട്ട് വന്നു. ഘാട്ടെയുടെ സാന്നിധ്യത്തിൽ നടന്ന യോഗത്തിൽ പങ്കെടുത്തവരിലൊരാൾ ദാമോദ രനായിരുന്നു. പി. കൃഷ്ണപിള്ള, ഇ.എം.എസ്സ്, എൻ.സി. ശേഖർ എന്നി വരായിരുന്നു അതിൽ പങ്കെടുത്ത മറ്റു നേതാക്കൻമാർ. 1939-ൽ കമ്മ്യൂ ണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ കേരള ഘടകത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിനു വേദിയായ പിണറായി പാറപ്പുറം സമ്മേളനത്തിന്റെ സംഘാടകരിലൊരാളും ദാമോ ദരനായിരുന്നു.

ഒന്നാംതരം പ്രക്ഷോഭകാരിയായ ദാമോദരന് എഴുത്തിലും പ്രസം ഗത്തിലും ലളിതമായ ഭാഷയിൽ മൂർച്ചയോടെ, യുക്തിഭദ്രമായി വിഷയ ങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കാൻ ഉണ്ടായിരുന്ന കഴിവ് അനിതരസാധാരണമാ ണ്. 1938 ആഗസ്റ്റിൽ തിരുവനന്തപുരത്ത് തമ്പാനൂരിൽ യൂത്ത് ലീഗിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന യോഗത്തിൽ ദാമോദരൻ നടത്തിയ പ്രസംഗം കോളിളക്കം തന്നെ സൃഷ്ടിച്ചു. നിരോധനം ലംഘിച്ചാണ് ദാമോദരൻ പ്രസംഗിച്ചത്. പ്രസംഗം കേട്ട് ആവേശംകൊണ്ട്, സർ സി.പി.യോടുള്ള രോഷം പ്രകടിപ്പിക്കാൻ പ്രവർത്തകർ പിരിഞ്ഞുപോകുമ്പോൾ വഴിനീളെ വിളക്കുകാലുകൾപോലും തല്ലിത്തകർത്തു.

കേരളത്തിൽ മാർക്സിസം- ലെനിനിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന തത്വ ങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിൽ ദാമോദരൻ നിസ്തുലമായ പങ്കാണ് വഹിച്ച ത്. കമ്മ്യൂണിസം എന്ത്, എന്തിന്? ഇന്ത്യയും സോഷ്യലിസവും, സോഷ്യ ലിസവും കമ്മ്യൂണിസവും, മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ, കമ്മ്യൂണിസവും ക്രിസ്തുമതവും തുടങ്ങിയ പുസ്തകങ്ങളിലും ലഘു ലേഖകളിലും മാർക്സിസത്തിന്റെ ബാലപാഠങ്ങൾ ഏറ്റവും ലളിതമായി അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചു. സാധാരണക്കാർക്ക് എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാ ക്കാൻ കഴിയുന്ന തരത്തിൽ വളച്ചുകെട്ടില്ലാതെ വിഷയങ്ങൾ അവതരി പ്പിക്കുകയായിരുന്നു ദാമോദരന്റെ ശൈലി.

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധരുടെ പ്രചരണങ്ങളെ ഫലപ്രദമായി നേരിടാനും ഖണ്ഡിക്കാനും അദ്ദേഹത്തിന് പ്രത്യേകം കഴിവുണ്ടായിരുന്നു. "യേശു ക്രിസ്തു മോസ്കോവിൽ' എന്ന ലഘുലേഖ ഇതിന്റെ ഏറ്റവും നല്ല ഉദാഹരണമാണ്.

പാർട്ടി പ്രവർത്തകരെ ആശയപരമായി ആയുധമണിയിക്കാൻ പാർട്ടി ക്ലാസ്സുകളെയും ദാമോദരൻ ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തി.

കേരളത്തിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ ആദ്യതലമുറകളെ മാർക്സിസ ത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ പഠിപ്പിച്ചവരിൽ പ്രധാനിയാണ് ദാമോദ രൻ.

ചരിത്രത്തിലും ഭാരതീയദർശനങ്ങളിലും അഗാധപണ്ഡിതനായി രുന്നു ദാമോദരൻ. "ഇന്ത്യയുടെ ആത്മാവും" "ഭാരതീയ ചിന്തയും" ഭാര തത്തിന്റെ സമ്പന്നമായ പൈതൃകം വായനക്കാരെ ബോധ്യപ്പെടുത്തും. ഭൗതികവാദവും നിരീശ്വരവാദവും ഉൾപ്പെടെ പൗരാണിക ഭാരതത്തിൽ തഴച്ചു വളർന്ന ദർശനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠവിവരണങ്ങൾ ഈ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലുണ്ട്. ഭാരതത്തിന്റെ പൈതൃകത്തെ ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്യാൻ ഹിന്ദുത്വവാദികൾ നടത്തുന്ന ശ്രമങ്ങൾ തുറന്നു കാട്ടാൻ സഹാ യിക്കുന്നവയാണ് ദാമോദരന്റെ രചനകൾ. ഭൂമിയുടെ ഉത്ഭവവും മനു ഷ്യന്റെ പിറവിയും മുതലുള്ള ചരിത്രമാണ് 'മനുഷ്യൻ' എന്ന ഗ്രന്ഥ ത്തിൽ വിവരിക്കുന്നത്. കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ ശാസ്ത്രീയമായി സമീപിക്കുന്ന അപൂർവ്വഗ്രന്ഥങ്ങളിലൊന്നാണ് ദാമോദരന്റെ 'കേരള ചരിത്രം'. സാമ്പത്തിക വിഷയങ്ങൾ ലളിതമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഉറുപ്പിക, നാണയപ്രശ്നം, ധനശാസ്ത്ര പ്രവേശിക, ഇന്ത്യയുടെ സാമ്പ ത്തിക പ്രശ്നങ്ങൾ തുടങ്ങിയ രചനകൾ.

വൈജ്ഞാനിക മേഖലകൾക്കുപുറമെ സർഗാത്മകസാഹിത്യരം ഗത്തും ദാമോദരൻ കടന്നുചെന്നിരുന്നു. ആദ്യകാലത്ത് ചെറുകഥകളും കവിതകളുമാണ് എഴുതിയിരുന്നത്. കർഷകപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രക്ഷോ ഭങ്ങളെ സഹായിക്കാനായി രചിച്ച 'പാട്ടബാക്കി' മലയാള നാടകചരി ത്രത്തിലെ തന്നെ നാഴികക്കല്ലാണ്. പൊന്നാനിയിൽ നടന്ന കർഷകസ മ്മേളനത്തിലാണ് 'പാട്ടബാക്കി' ആദ്യമായി അവതരിപ്പിച്ചത്. പ്രമേയ ത്തിലും അവതരണത്തിലുമെല്ലാം അന്നുവരെ പരിചിതമായതിൽ നിന്നും തീർത്തും ഭിന്നമായ ജീവിതഗന്ധിയായ കലാസൃഷ്ടിയായിരുന്നു 'പാട്ട ബാക്കി'. ജന്മിത്വത്തെ തുറന്നു കാട്ടുന്ന 'പാട്ടബാക്കി' അക്കാലത്ത് ഇരുന്നൂറിലധികം വേദികളിൽ അവതരിപ്പിച്ചു. നാടകത്തിൽ ദാമോദരൻ അഭിനയിക്കുകയും ചെയ്തു. 'രക്തപാനം' എന്ന നാടകം കൂടി ദാമോദ രൻ രചിച്ചെങ്കിലും 'പാട്ടബാക്കി'ക്കു കിട്ടിയ പ്രചാരം അതിനു ലഭിച്ചിരു ന്നില്ല.

1964-ൽ രാജ്യസഭയിലേക്ക് തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ദാമോദരൻ നല്ലൊരു പാർലമെന്റേറിയനായിരുന്നു. വിഷയങ്ങൾ നന്നായി പഠിച്ചു അവതരി പ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിച്ചു. ഡൽഹിയിലെ താമസം പഠനത്തിനും ഗവേ ഷണത്തിനുമാണ് അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചത്. ജവഹർലാൽ നെഹ്റു

സർവ്വകലാശാലയിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചായിരുന്നു ദാമോദരൻ ഗവേഷണം നടത്തിയിരുന്നത്.

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ മലബാർ കമ്മിറ്റി സെക്രട്ടറി, സംസ്ഥാന എക്സിക്യൂട്ടീവ് അംഗം ദേശീയ കൗൺസിൽ അംഗം തുടങ്ങിയ നിലകളിൽ അദ്ദേഹം സേവനമനുഷ്ഠിച്ചു. പാർട്ടിക്കകത്ത് സ്വന്തം അഭിപ്രായങ്ങൾ തുറന്നുപറയാനും അതിനുവേണ്ടി വാദിക്കാനും അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും മടികാണിച്ചിരുന്നില്ല. ദാമോദരന്റെ നിലപാടുകളോട് വിയോജിക്കുന്നവർ പോലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആർജവവും ആത്മാർഥതയും അംഗീകരിച്ചിരുന്നു.

കേരളത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയപ്രചാരണത്തിൽ ദാമോദരൻ വഹിച്ച പങ്ക് അദ്വിതീയമാണ്. തലമുറകൾക്ക് മാർക്സിസത്തിന്റെ ബാലപാഠങ്ങൾ പകർന്നു നൽകിയ താത്വികാചാര്യനാണ് ദാമോദരൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾ സമാഹരിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ മുന്നോട്ടു വന്ന പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ് അഭിനന്ദനമർഹിക്കുന്നു.

ജനുവരി 2009 **വെളിയം ഭാർഗ്ഗവൻ**

ഉള്ളടക്കം

പേജ്

ഭാഗം I

1. ലെനിനും ഭരണകൂടത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സിദ്ധാന്തവും 15
2. മാർക്സിസവും വർഗ്ഗസമരവും 30
3. മാർക്സിസവും മതവും 37
4. ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം 49
5. ലക്ഷ്യവും മാർഗ്ഗവും 59

ഭാഗം II

1. സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യം അക്രമിയാവുമോ 66
2. കോൺഗ്രസ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഐക്യം കൂടിയേ കഴിയൂ 73
3. നാഷണൽ കൗൺസിൽ തീരുമാനങ്ങൾ 85
4. ഇന്ത്യയെപ്പറ്റി ചൈനയുടെ വിശകലനം 105

ഭാഗം III

1 ഒരു ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പ് 114

ഭാഗം IV

1. ശ്രീശങ്കരൻ ഹെഗൽ മാർക്സ് 159
2. വർഗ്ഗീയത ഭൂതകാലത്തിന്റെ പൈതൃകം 261

ഭാഗം V

1. ജോർജ്ജ് ലൂക്കോസ് 271
2. സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ള 286
3. രാഹുൽജി 327
4. ശ്രീനാരായണഗുരു 331

ഭാഗം ഒന്ന്

അധ്യായം 1

ലെനിനും ഭരണകൂടത്തെപ്പറ്റിയുള്ള സിദ്ധാന്തവും

സാർവ്വജനീനമായ മാനുഷികമൂല്യങ്ങൾക്ക് യാതൊരുവിലയും കൽപിക്കാതെ നിഷ്ഠൂരമായ വിദ്ധ്വംസകപ്രവർത്തനത്തിനും നിഷ്കരുണമായ അക്രമത്തിനുംവേണ്ടി എപ്പോഴും നിലകൊണ്ടിരുന്ന ഒരു ജനാധിപത്യവിരോധിയും ഗൂഢാലോചനക്കാരനായ സ്വേച്ഛാധിപതിയും ആയി ലെനിനെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആരാധകരും എതിരാളികളും ഒരുപോലെ ചിത്രീകരിക്കാറുണ്ട്. ലെനിന്റെ ഇത്തരത്തിലുള്ള പരിഹാസ്യമായ ചിത്രം സത്യത്തിൽ നിന്നും വിദൂരമായതാണെന്നും, സോഷ്യലിസത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണം ജനാധിപത്യത്തിന്റെ പരമമായ വികാസവും, ജനാധിപത്യ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളുടെ സമ്പൂർണ്ണ സാക്ഷാത്കാരവും ഉൾക്കൊണ്ടതായിരുന്നുവെന്നും തെളിയിക്കുകയുമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

ഒരു വർഗ്ഗഭരണത്തെ വേറൊരു വർഗ്ഗഭരണംകൊണ്ടോ, ഒരു സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തെ മറ്റൊരു സ്വേച്ഛാധിപത്യംകൊണ്ടോ ഒരു പാർട്ടിഭരണത്തെ മറ്റൊരു പാർട്ടിഭരണംകൊണ്ടോ പകരംവെക്കുന്ന, ശുഷ്കിച്ച ഒന്നായിരുന്നില്ല ലെനിന്റെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സങ്കൽപം. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവം ഭൂമിയിൽ യഥാർഥ സ്വാതന്ത്ര്യവും, സമത്വവും, സാഹോദര്യവും സ്ഥാപിക്കുന്നതിനും സമൂഹത്തിലെ എല്ലാ അംഗങ്ങൾക്കും സ്വാതന്ത്ര്യവും സന്തുഷ്ടിയും ഉറപ്പുവരുത്തുന്നതിനും ഉള്ള ഒരു മാർഗ്ഗമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, വ്യക്തിയെ സമൂഹത്തിൽ മുക്കിക്കളയുക സാദ്ധ്യമായിരുന്നില്ല; കാരണം 'നിസ്സംശ

യമായും കർമ്മോന്മുഖരായ വ്യക്തികളുടെ ചെയ്തികൾകൊണ്ട് നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടതാണ് ചരിത്രം.' സ്വതന്ത്രമായ അന്തരീക്ഷത്തിൽ തനതായ ഓരോ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെയും സ്വതന്ത്രമായ വികാസമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. 1903 ൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട പാർട്ടി പരിപാടി തയ്യാറാക്കുന്നതിനിടയിൽ 'പ്ലെഖനോ' വുമായി നടന്ന വാദപ്രതിവാദങ്ങളിൽ 1902 ൽ തന്നെ ഇത് വ്യക്തമാക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. പ്ലെഖനോവിനെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ലെനിൻ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു - "പുതിയസാമൂഹ്യക്രമം എല്ലാ അംഗങ്ങളുടെയും സ്വതന്ത്രവും സർവ്വതോന്മുഖമായ വികാസവും പൂർണ്ണക്ഷേമവും ഉറപ്പുവരുത്തുന്നതായിരിക്കണം." ലെനിന്റെ ഉറച്ച നിലപാടു കാരണമായിരുന്നു, തൊഴിലാളി വർഗ്ഗ സാമൂഹ്യവിപ്ലവം സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗവിഭജനം അവസാനിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് മർദ്ദിതജനതയെ മുഴുവൻ മോചിപ്പിക്കുമെന്നു മാത്രമല്ല, സമൂഹത്തിലെ എല്ലാ അംഗങ്ങളുടേയും സന്തുഷ്ടിയും ബഹുമുഖമായ വികാസവും - സമ്പൂർണ്ണജനാധിപത്യം - ഉറപ്പുവരുത്തുമെന്നു പാർട്ടിപരിപാടി പ്രഖ്യാപിച്ചത്.

അങ്ങിനെ സോഷ്യലിസം ജനാധിപത്യത്തിന്റെ നിഷേധമല്ല. വികാസമാണ് ഉൾക്കൊണ്ടത്. വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ വാഴ്ചയാണു അതിന്റെ സത്ത.

എന്നാൽ ജനാധിപത്യം പരിപൂർണ്ണവികാസം പ്രാപിക്കുകയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ വാഴ്ച തികച്ചും ഫലപ്രദമാക്കുകയും ചെയ്യണമെങ്കിൽ മൂലധനത്തിന്റെ മേധാവിത്വത്തെ തകർക്കുകയും തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ സർഗ്ഗാത്മകശക്തികളെ അധികാരസോപാനത്തിലെത്തിക്കുകയും വേണമെന്നു ലെനിൻ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. സമൂഹത്തിന്റെ സമസ്തമേഖലകളിലും അതിന്റെ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ, അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയം, അതിന്റെ സംസ്കാരം തുടങ്ങിയവയിൽ, ജനാധിപത്യത്തിന്റെ വിജയം ഉറപ്പു വരുത്തണമെങ്കിൽ, ചൂഷകവർഗ്ഗത്തിന്റെ നിലവാരം മെച്ചപ്പെടുമ്പോൾ ബൂർഷ്വാഭരണകൂടം തന്നെത്താനെ തിരോധാനം ചെയ്യുമെന്നു വാദിച്ചു. റിവിഷനിസ്റ്റുകളെ അതിശക്തമായി അദ്ദേഹം വിമർശിച്ചു. ബൂർഷ്വാഭരണ സോഷ്യലിസം കെട്ടിപ്പടുക്കുക അസാദ്ധ്യമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു മാനിഫെസ്റ്റോവിൽ മാർക്സും, ഏംഗൽസും പ്രസ്താവിക്കുന്നതുപോലെ വിപ്ലവത്തിലെ ആദ്യത്തെ പടി "ജനാധിപത്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ വിജയം കൈവരിച്ചുകൊണ്ട്" "ഭരണവർഗ്ഗമായി രൂപാന്തരപ്പെട്ട തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം" ബൂർഷ്വാഭരണകൂടത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തുവരിക എന്നതാണ്. ഭരണകൂടത്തിന്റെ വർഗ്ഗസ്വഭാവം ഊന്നിക്കൊണ്ട്, പഴയ ബൂർഷ്വാ ഭരണയന്ത്രത്തെ തകർക്കേണ്ടതിന്റെയും പകരം അധീശവർഗ്ഗമായി സ്വയം ഉയരുന്ന തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ ഭരണകൂടം

സ്ഥാപിക്കേണ്ടതിന്റെയും ആവശ്യകതയ്ക്ക് അടിവരയിടുകയും ചെയ്തു, ലെനിൻ.

പാരീസ് കമ്മ്യൂണിനെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും ആശയങ്ങൾ ലെനിൻ പഠിക്കുകയും റഷ്യൻ സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായി അവയെ പ്രയോഗിക്കുകയും ചെയ്തു. പാരിസ് കമ്മ്യൂണിന്റെ പാഠങ്ങളെ അവലംബമാക്കിക്കൊണ്ട്, മുതലാളിത്തത്തിനും സോഷ്യലിസത്തിനും ഇടയ്ക്കുള്ള ഒരവശ്യമായ ഘട്ടമാണ്, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യമെന്നദ്ദേഹം കണ്ടു.

ഒന്നാമതായി ചൂഷകവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ചെറുത്തുനിൽപിനെ തകർക്കുവാനും രണ്ടാമതായി ബഹുഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങൾക്കും കൂടുതൽ ഉയർന്ന തരത്തിലുള്ള ജനാധിപത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കുവാനും, മൂന്നാമതായി വർഗ്ഗരഹിതവും ഭരണകൂടമില്ലാത്തതുമായ ഒരു സമൂഹത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിനു ഉറപ്പുവരുത്തുവാൻ വേണ്ടിയും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഏകാധിപത്യം ആവശ്യമാണ്. “ഏറ്റവും ജനാധിപത്യപരമായ ബൂർഷ്വാ റിപ്പബ്ലിക്കിനെക്കാളും ദശലക്ഷം തവണ കൂടുതൽ ജനാധിപത്യപരമായ ഒന്നാ”യിട്ടാണ് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സർവ്വാധിപത്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ലെനിന്റെ സങ്കൽപം. അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ വിശദീകരിച്ചു - തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സർവ്വാധിപത്യം, കമ്മ്യൂണിസത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനഘട്ടം, ആദ്യമായി, ജനങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള ഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള, ജനാധിപത്യം സൃഷ്ടിക്കാൻ പോവുകയാണ്. അതോടുകൂടിത്തന്നെ ന്യൂനപക്ഷമായ ചൂഷകരെ വരുതിയിൽകൊണ്ടുവരിക എന്ന ആവശ്യമായ കൃത്യവും, പരിപൂർണ്ണ ജനാധിപത്യ കമ്മ്യൂണിസത്തിനു മാത്രമേ പ്രദാനം ചെയ്യുവാൻ കഴിയൂ. അതെത്ര കൂടുതൽ മെച്ചപ്പെട്ടതാണോ അത്രയും ശീഘ്രമായും, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യം ആവശ്യമില്ലാതായി വരികയും - അത് അപ്രത്യക്ഷമാകുകയും ചെയ്യും.” (ഭരണകൂടവും വിപ്ലവവും).

സർവ്വാധിപത്യത്തിന്റെ ശക്തിയും കാര്യക്ഷമതയും അന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്നത് ചൂഷകവർഗ്ഗത്തിനെതിരായുള്ള ബലപ്രയോഗത്തിലുപരിയായി, ഭരണകൂടത്തിന്റെതന്നെ രൂപാന്തരീകരണത്തിൽ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ ബോധത്തെയാണ്. കർഷകരേയും അതിന്റെ മറ്റു സാമൂഹ്യ സഖ്യശക്തികളെയും നയിക്കുന്നതിൽ അതിനുള്ള കെല്പിനെയുമാണ്.

തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യം എന്നുമെന്നും നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയായി ലെനിൻ സങ്കൽപ്പിച്ചില്ല. ലെനിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മുതലാളിത്തത്തിൽ നിന്നും സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനഘട്ടത്തിലെ താൽക്കാലികമെങ്കിലും ഒരവശ്യപ്രതിഭാസംമാത്രമായിരുന്നു

അത്. യാഥാർഥ്യത്തിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നപ്പോൾ തന്നെ മാർക്സിനെപ്പോലെ ലെനിനും എല്ലാ മനുഷ്യരും മാനുഷിക വ്യക്തികൾ എന്ന നിലയിൽ പരിപൂർണ്ണ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടുന്ന ഒരു വർഗ്ഗരഹിത സമുദായത്തെയാണ് ലക്ഷ്യമാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ഭരണകൂടം അലംഘനീയമായി നിലനിർത്തുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ലെനിനെഴുതി. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനു ഒരു ഭരണകൂടം ആവശ്യമാണ്. എല്ലാ അവസരവാദികളും സോഷ്യൽ ചാവനിസ്റ്റുകളും കാട്സ്കീയെറ്റുകളും ഓതിക്കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നത് ഇതാണ്. എന്തിന്? മാർക്സിന്റെ നിർദ്ദേശമതാണെന്ന് നമ്മെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുവാൻ! മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഒന്നാമതായി തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനു തിരോധാനം ചെയ്യുവാൻ തുടങ്ങുന്ന അപ്രത്യക്ഷമായിത്തീരേണ്ട വിധത്തിൽ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഒരു സ്റ്റേറ്റാണാവശ്യമായത് എന്നുകൂടി കൂട്ടിച്ചേർക്കുവാൻ അവർ മറക്കുന്നു. രണ്ടാമതായി അദ്ധ്വാനിക്കുന്നവർക്കു ഒരു 'ഭരണകൂടം' ആവശ്യമാണ്. അതായത് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം ഭരണവർഗ്ഗമായി സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഒരു ഭരണകൂടം.

(ഭരണകൂടവും വിപ്ലവവും)

ഒരു സവിശേഷ രൂപത്തിലുള്ള ഉപകരണം, സമ്മർദ്ദം, ചെലുത്തുവാനുള്ള ഒരു പ്രത്യേക ഉപാധി. ഭരണകൂടം, ആവശ്യമായി വരും. എന്നാൽ അത് സാധാരണ അർഥത്തിലുള്ള ഭരണകൂടമായിരിക്കയില്ല. കാരണം കീഴ്പ്പെടുത്തുകയെന്നത് താരതമ്യേന അനായാസവും സ്വാഭാവികവും ആയ ഒരു സംഗതിയായിരിക്കും. അതിന്റെ അർഥം അടിമകളെയും തൊഴിലാളികളെയും അടിച്ചമർത്തുന്നതിനാവശ്യമായി വന്നതിലും കുറവായ രക്തച്ചൊരിച്ചിൽ മാത്രമേ ആവശ്യമായി വരൂ എന്നത്രെ. മാനവരാശി കൊടുക്കേണ്ട വില എത്രയോ തുച്ഛമായിരിക്കും എന്നാണതിനർഥം. ഇത് ജനാധിപത്യത്തിന്റെ വികാസ പരിധിക്കകത്തു ഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതും, അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒരു പ്രത്യേക മർദ്ദനോപകരണത്തിന്റെ ആവശ്യം, വളരെവേഗം ഇല്ലാതാക്കുന്നതുമായിരിക്കുകയും ചെയ്യും.

മാത്രമല്ല "സമൂഹത്തിലെ എല്ലാ അംഗങ്ങളും – അഥവാ ഭൂരിപക്ഷമെങ്കിലും, ഭരണം നടത്തുവാൻ പഠിക്കുകയും കാര്യങ്ങൾ സ്വന്തം കരങ്ങളിൽ കയ്യാളുവാൻ തുടങ്ങുകയും തുച്ഛമായ എണ്ണം മുതലാളികളായ ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റേയും, മുതലാളിത്തസ്വഭാവങ്ങൾ വച്ചു പുലർത്താനാഗ്രഹിക്കുന്നവരുടെയും മുതലാളിത്തത്തിന്റെയും ഫലമായി ദുഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടവരുടെയും മേൽ നിയന്ത്രണം ഏർപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന നിമിഷംതൊട്ടു ഒരു ഭരണയന്ത്രത്തിന്റെ ആവശ്യംതന്നെ ഇല്ലാതാകാൻ തുടങ്ങും." (ഭരണകൂടവും വിപ്ലവവും.)

കൂടുതൽ വിശാലമായ ജനാധിപത്യം

മുതലാളിത്തം 'ബഹുജനങ്ങളുടെ ഇടയിൽ ജനാധിപത്യപ്രവണതകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു' വെന്നു ലെനിൻ അംഗീകരിച്ചു. എന്നാൽ 'മുതലാളിത്തം പൊതുവെയും സാമ്രാജ്യത്വം വിശേഷിച്ചും ജനാധിപത്യത്തെ ഒരു മിഥ്യയാക്കിമാറ്റുന്നു.' ജനങ്ങളുടെ സാമ്പത്തികാടിമത്തം ഇതിനു പ്രത്യേകകാരണമായിത്തീരുന്നുവെന്നും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. ഉൽപാദനോപകരണങ്ങളുടെ ഉടമസ്ഥാവകാശമില്ലാതിരുന്ന തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനു ബൂർഷ്വാജനാധിപത്യം ഔപചാരികമായി അനുവദിക്കുന്ന പ്രത്യേകാവകാശങ്ങളോ, രാഷ്ട്രീയ സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളോ ഗണനീയമാം വിധം ഉപയോഗിക്കുവാൻ സാധ്യമല്ലായിരുന്നു. ഇതിനു വിപരീതമായി, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യം ഒന്നാമതായും, അത്തരം അവകാശങ്ങളും സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളും ഔപചാരികമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതിനുപകരം, മുതലാളിത്തത്തിൻ കീഴിൽ മർദ്ദനമനുഭവിക്കുന്ന ജനങ്ങൾക്ക് അതായത് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനും കൃഷിക്കാർക്കും, അതു ഫലത്തിൽ അനുഭവവേദ്യമാക്കുന്നു.' അപ്പോൾ ലെനിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ജനാധിപത്യത്തിന്റെ മൊത്തത്തിലുള്ള നിഷേധമല്ല തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യം. അത് ചൂഷകരായ മുതലാളിവർഗ്ഗത്തിനെതിരായി മാത്രമുള്ള സർവാധിപത്യവും, ബഹുഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ജനാധിപത്യവുമാണ്. മുതലാളിത്തത്തിന്റേയും സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റേയും നിഷ്ക്കാസനം കൊണ്ട് അദ്ദേഹം ലക്ഷ്യമാക്കിയത് ജനാധിപത്യത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയെ ശുഷ്കിപ്പിക്കുകയല്ല, ജനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ജനാധിപത്യം യാഥാർത്ഥ്യമാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി അതിനെ വിശാലമാക്കുകയാണ്.

മുതലാളിത്തം സോഷ്യലിസത്തിലേക്കു പരിവർത്തനം ചെയ്യുന്ന കാലഘട്ടത്തിലെ സമൂഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയരൂപമാണ് പാർലിമെന്ററി ജനാധിപത്യറിപ്പബ്ലിക്കെന്നു മാർക്സും എംഗൽസും അഭിപ്രായപ്പെട്ടിരുന്നു. റഷ്യയിൽ നിലവിലിരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ ഈ ധാരണ പ്രായോഗികമല്ലെന്നു ലെനിൻ മനസ്സിലാക്കി. ബൂർഷ്വാപാർലിമെന്ററി ജനാധിപത്യം ലെജിസ്ലേറ്റീവ് (നിയമനിർമ്മാണ) അധികാരങ്ങളെ എക്സിക്യൂട്ടീവ് (നിയമം നടപ്പാക്കൽ) അധികാരങ്ങളിൽ നിന്നും വേർപെടുത്തി, ലെജിസ്ലേറ്റീവും എക്സിക്യൂട്ടീവും ആയ രണ്ട് അധികാരങ്ങളും പ്രയോഗിക്കുന്ന ജനാധിപത്യ പ്രാതിനിധ്യമുള്ള ഒരു സ്ഥാപനമാണ് ലെനിന് ആവശ്യമായിരുന്നത്. അദ്ദേഹം എഴുതി : 'പ്രാതിനിധ്യസ്ഥാപനങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും ഒരു പ്രത്യേക സമ്പ്രദായമെന്നനിലയിൽ ലെജിസ്ലേറ്റീവും എക്സിക്യൂട്ടീവുമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ തമ്മിൽ

പ്രവർത്തിവിഭജനം സൃഷ്ടിക്കുന്ന, അതിന്റെ ഡെപ്യൂട്ടികൾക്കു പ്രത്യേകസ്ഥാനമാനങ്ങൾ നൽകുന്ന പാർലിമെന്ററിസത്തിനു നിലനിൽപില്ലാതായിരിക്കുന്നു.'

"പ്രാതിനിധ്യസ്ഥാപനങ്ങളില്ലാതെ ജനാധിപത്യത്തെയോ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗജനാധിപത്യത്തെയോ വിഭാവനം ചെയ്യുക നമുക്കു സാധ്യമല്ലെന്നും" അദ്ദേഹത്തിനറിയാമായിരുന്നു. എന്നാൽ അവ, അഭിപ്രായസ്വാതന്ത്ര്യവും ചർച്ചകളും വെറും ഒരു മിഥ്യയായിത്തീരുന്ന സ്ഥാപനങ്ങളാവരുത്. പ്രതിനിധികൾ അവർ നിർമ്മിക്കുന്ന നിയമങ്ങളെ സ്വയം നടപ്പിൽവരുത്തുകയും, സമ്മതിദായകരോടു നേരിട്ട് ഉത്തരവാദപ്പെട്ടിരിക്കുകയും വേണം. "മറ്റു വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ ലെനിൻ ആഗ്രഹിച്ചത്, ബൂർഷ്വാ ജനാധിപത്യത്തെ തൊഴിലാളികളും കർഷകരും സ്വയംഭരണാധികാരികളായിത്തീരുന്ന പ്രത്യക്ഷജനാധിപത്യംകൊണ്ട് പകരം വെക്കുകയെന്നതായിരുന്നു.

"തൊഴിലാളികൾ തന്നെ ഫലത്തിൽ നിയന്ത്രണം ചെലുത്തുന്ന വ്യവസ്ഥ ഉടനടി ഏർപ്പെടുത്തുവാൻ അവരാവശ്യപ്പെടണം." ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവികളുടെയോ, മുകളിൽ നിന്ന് നിയമിക്കപ്പെടുന്നവരുടെയോ ഒരു ഗവൺമെന്റ് സംസ്ഥാപിക്കാനുള്ള ഒരുപകരണമായിട്ടല്ല തൊഴിലാളികളും കൃഷിക്കാരും പരിഗണിക്കപ്പെട്ടത്. അവർ തന്നെയായിരുന്നു ഗവൺമെന്റ്. "ബഹുജനങ്ങൾ, വോട്ട് ചെയ്യുകയും, തിരഞ്ഞെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽകൂടി മാത്രമല്ല, ദൈനംദിന കാര്യങ്ങൾ നടത്തുന്നതിൽ കൂടിയും സ്വതന്ത്രമായി ഭരണത്തിൽ പങ്കുകൊള്ളും. പോലീസോ പട്ടാളമോ, ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരോ ഉണ്ടാവുകയില്ല. ഓരോ തൊഴിലാളിയും, ഓരോ കൃഷിക്കാരനും ഓരോ അദ്ധ്വാനിക്കുന്നവനും, ചൂഷിതരായവരെല്ലാവരും, അവസാനത്തെ ആൾവരെയുള്ള സമസ്ത ജനതതിയും ഭരണത്തിൽ പങ്കാളികളാകും) "അങ്ങനെ ലെനിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വം ഇല്ലാതാക്കുന്നതിലും, ഗവൺമെന്റിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കാധാരമായ എല്ലാ തീരുമാനങ്ങളുമെടുക്കുന്നതിലും ബഹുജനങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷമായ പങ്കാളിത്തം സോഷ്യലിസം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനനുപേക്ഷണീയമായ ഒരുപാധിയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് സോവിയറ്റടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ജനാധിപത്യറിപ്പബ്ലിക്ക്, പരിവർത്തന കാലഘട്ടത്തിൽ ജനങ്ങൾക്കു യഥാർഥ സ്വാതന്ത്ര്യവും ജനാധിപത്യവും പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന രാഷ്ട്രീയ സ്ഥാപനത്തിന്റെ കൂടുതൽ ഉയർന്ന ഒരു രൂപമാണെന്നദ്ദേഹം കരുതിയത്." പ്രത്യക്ഷ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ നേരിട്ടുള്ള ആനുകൂല്യങ്ങളും പാർലമെന്ററി സമ്പ്രദായത്തിന്റെ ആനുകൂല്യങ്ങളും സംയോജിപ്പിക്കാൻ 'സോവിയേറ്റ് രൂപത്തിലുള്ള ഗവൺമെന്റിനു സാധ്യമാകുമെന്നും

അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചു. ആ വ്യവസ്ഥയിൽ, ബഹുജനങ്ങൾ വോട്ടിങ്ങിലും, തെരഞ്ഞെടുപ്പിലും, മാത്രമല്ല ദൈനംദിന ഭരണ നിർവഹണത്തിലും പങ്കെടുക്കാൻ സന്നദ്ധരായിത്തീരും.

സോവിയറ്റുകൾ

സോവിയറ്റുകൾ അഥവാ കൗൺസിലുകൾ 1905 ലെ വിപ്ലവകാലത്തുതന്നെ നിലവിൽ വന്നിരുന്നു. സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ അവരുടെ സമരങ്ങളെ ഏകോപിപ്പിക്കുകയും നയിക്കുകയും ചെയ്യുവാൻ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം തന്നെ നൈസർഗ്ഗികമായി സൃഷ്ടിച്ചതായിരുന്നു അവ. “ജനസംഖ്യയുടെ പത്തിൽ ഒൻപതുഭാഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന “തൊഴിലാളികളുടെ ഗവൺമെന്റിന്റെ ബീജമായിരുന്നു അവ. 1917 ൽ അവ നവ്യമായ ശക്തിയോടുകൂടി ഒരിക്കൽകൂടി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യത്തിന്റെ സവിശേഷരൂപമായിത്തീരുകയും ചെയ്തു.

സോവിയറ്റ് ഭരണകൂടം ബൂർഷ്വാഭരണകൂടത്തിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിൽ വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെട്ടതാണ്. രണ്ടാമത്തേത് ജനസമൂഹത്തിൽ നിന്നും അകന്നുനിൽക്കുവാനും സമൂഹത്തിൽ നിന്നും ഉയർന്നു സ്വതന്ത്രമായി വർത്തിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു ഇത്തിക്കണ്ണിപോലെ പിടിവിടാം. ഒരു സ്വന്തം നിലനിൽപ്പു ശാശ്വതമാക്കാനുള്ള പ്രവണതയുള്ള ഒരുപകരണമാണ്. നേരെ മറിച്ച്, സോവിയറ്റു ഭരണകൂടമാകട്ടെ സ്വയം ഇല്ലായ്മചെയ്യപ്പെടാനും സ്വയം കൊഴിഞ്ഞുപോകാനും പരിഷ്കൃതസമൂഹത്തിനുള്ളിലായി സ്വയം വിലയം പ്രാപിക്കാനും, ജനതയ്ക്കുപരിയായി നിലകൊള്ളുന്ന ഏതെങ്കിലും ബാഹ്യശക്തിയുടെ ഇടപെടലില്ലാതെതന്നെ ജനങ്ങൾക്കു സ്വയം ഭരിക്കുന്നതിനുള്ള സ്വയം ഭരണരൂപങ്ങൾ ഭരണകൂടത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു നിലവിൽവരുമെന്ന ധാരണയിലടിസ്ഥാനമാക്കിക്കൊണ്ടുമാണു, നിലവിൽ വരുന്നതുതന്നെ. മറ്റു വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ സോവിയറ്റു രൂപത്തിലുള്ള ഭരണകൂടം താൽക്കാലികമായ ഒരു പ്രതിഭാസമായിട്ടാണ് സങ്കൽപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. അതു പരിഷ്കൃതസമൂഹവും ഭരണകൂടവും തമ്മിലുള്ള വ്യതിരിക്താവസ്ഥ പരിഹരിക്കുവാനുള്ള ആദ്യത്തെ ചുവടുവയ്പ്പാണ്. സമൂഹത്തിന്റെയും ഭരണകൂടത്തിന്റെയും അന്യഥാവൽക്കരണം അവസാനിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു ഭരണകൂടം ഒരു പ്രത്യേകസ്ഥാപനമായി നിലനിൽക്കുന്നതിനെ ഇല്ലാതാക്കാൻ – അങ്ങനെ ഭരണകൂടമില്ലാത്ത ഒരു സമൂഹം സൃഷ്ടിക്കാൻ വഴിയൊരുക്കുന്നു.

ഒരു ജനാധിപത്യതൊഴിലാളിവർഗ്ഗഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച തന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രായോഗികമാക്കാൻ ലെനിൻ ഒക്ടോബർ സോഷ്യ

ലിസ്റ്റ് വിപ്ലവം സന്ദർഭം ഒരുക്കി. എന്നാൽ ഇതൊരു എളുപ്പമുള്ള പണിയായിരുന്നില്ല. യുദ്ധത്തിന്റെ ഫലമായ കെടുതികൾക്കും അകത്തും പുറത്തുമുള്ള ശത്രുക്കളുടെ ശക്തിയായ സമ്മർദ്ദത്തിനും വിധേയമായിരുന്ന ഒരു പിന്നോക്കരാജ്യത്താണ് അദ്ദേഹത്തിനു സോഷ്യലിസം കെട്ടിപ്പടുക്കേണ്ടിവന്നത്. പ്രയാസമേറിയതും സങ്കീർണ്ണവുമായിരുന്ന പരിതസ്ഥിതികൾ ജനങ്ങളുടെ അധികാരശക്തിയുടെ രൂപമായ ജനാധിപത്യസ്ഥാപനങ്ങളെന്ന നിലയ്ക്കു സോവിയറ്റുകളുടെ പ്രവർത്തനം രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടതു ഒരു വശത്തു ആവശ്യമായിവന്നുവെങ്കിൽ, മറുവശത്തു കേന്ദ്രീകൃതവും ചിട്ടയും അച്ചടക്കവുമുള്ളതുമായ നേതൃത്വത്തിന്റെയും ആവശ്യമുണ്ടായിരുന്നു.

സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയുടെയും ഗവൺമ്മെന്റിന്റെയും കേന്ദ്രീകരണം ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വത്തിനു വഴിവച്ചു. വിശേഷിച്ചും നാടിന്റെ പിന്നോക്കാവസ്ഥയും ബഹുജനങ്ങളുടെ അജ്ഞതയും കാരണം. തളർച്ചബാധിച്ചവരും നിരക്ഷരരുമായ ബഹുജനങ്ങൾക്കു വിപ്ലവം നടത്തുക എന്നതുപോലെ സുസാധമായിരുന്നില്ല. വിപ്ലവത്തിനുശേഷം പൊന്തിവന്ന സങ്കീർണ്ണമായ സാമ്പത്തികവും സാമൂഹ്യവുമായ പ്രശ്നങ്ങളെ പരിഹരിക്കുകയെന്നതും പ്രത്യേക ചുമതലകൾ നിർവ്വഹിക്കാനുള്ള ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരെയും മറ്റു ചുമതലക്കാരെയും ഏതു ഭരണകൂടത്തിനുമെന്നപോലെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗഭരണകൂടത്തിനും ആവശ്യമാണെന്നു ലെനിനു അറിയാമായിരുന്നു. എന്നാൽ ഈ ഉഗ്യോഗസ്ഥന്മാരും ചുമതലക്കാരും ന്യായദീക്ഷയില്ലാത്ത ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവികളായി ബഹുജനങ്ങളുടെ മേൽ കുതിര കയറാനുള്ള പ്രവണത കാണിച്ചു. അതുകൊണ്ട് "ഗവൺമെന്റുദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ കാര്യനിർവ്വഹണത്തിന്റെ സവിശേഷരൂപങ്ങൾക്കു പകരമായി, മാനേജരന്മാരുടേയും ക്ലാർക്കുമാരുടെയും ലഘുവായ പ്രവർത്തനരീതികൾ ഉടനടിതന്നെ – ഇരുപത്തിനാലു മണിക്കൂറിനകം – പുനഃസ്ഥാപിക്കണമെന്നദ്ദേഹം ആവശ്യപ്പെട്ടു. "ഗവൺമെന്റുദ്യോഗസ്ഥന്മാരെ ബഹുജനങ്ങളോടുത്തരവാദപ്പെടുത്തിയും അവരെ ബഹുജന നിയന്ത്രണത്തിൻ കീഴിൽ കൊണ്ടുവന്നുകൊണ്ടും, കൂടുതൽ പൂർണ്ണമായ അളവിലും, കർശനമായും ജനാധിപത്യം പ്രയോഗത്തിൽ അനുഭവവേദ്യമാക്കാൻ കഴിയണ"മെന്നദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചു.

താൽക്കാലിക പരിമിതികൾ

വിപ്ലവത്തെതുടർന്നുണ്ടായ ആഭ്യന്തരയുദ്ധകാലത്തിന്റേയും വിദേശീയ ഇടപെടലിന്റെയും ചുറ്റുപാടുകളിൽ, പുത്തനായി പിറന്ന തൊഴിലാളിവർഗ്ഗഭരണകൂടശിശുവിനു, വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും ജനാധി

പത്യത്തിന്റെയും മേൽ ചില നിയന്ത്രണങ്ങളും പരിമിതികളും ഏർപ്പെടുത്തേണ്ടിവന്നു. 1919 മാർച്ചിൽ കൂടിയ അഖിലറഷ്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി (ബോൾഷെവിക്ക്) യുടെ എട്ടാം കോൺഗ്രസ്സിന്റെ പുതിയ പരിപാടിയിൽ ഇവയെ താൽക്കാലിക നടപടികളെന്ന നിലയ്ക്കു ന്യായീകരിക്കുകയുണ്ടായി. പരിപാടി ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞു :

“രാഷ്ട്രീയാവകാശങ്ങൾ എടുത്തു കളയുക എന്നതു, താൽക്കാലിക നടപടിയെന്ന നിലയ്ക്ക് ആവശ്യമാണെന്നു വിശദീകരിക്കുക തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപാർട്ടിയുടെ ഉദ്ദേശങ്ങളിൽപ്പെടുന്നു. ചൂഷകന്മാരുടെ പ്രത്യേകാവകാശങ്ങൾ നിലനിർത്താനോ പുനഃസ്ഥാപിക്കാനോ നടത്തുന്ന ശ്രമങ്ങളെ പരാജയപ്പെടുത്താൻ ഇതാവശ്യമാണ്. ഒരു മനുഷ്യജീവിയെ മറ്റൊരാൾ ചൂഷണം ചെയ്യുക എന്നതിന്റെ സാദ്ധ്യത അപ്രത്യക്ഷമാവുന്നതോടുകൂടി ഈ നടപടികളുടെ ആവശ്യവും ക്രമേണ ഇല്ലാതാവും. പാർട്ടി അവയെ കുറയ്ക്കാനും പൂർണ്ണമായി റദ്ദാക്കാനും ശ്രമിക്കും.”

വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യവും ആശയങ്ങളുടെ പരസ്പരമുള്ള അഭിമുഖീകരണവും ഇല്ലെങ്കിൽ, സോവിയറ്റുകളുടെ ഓജസ്സ് വാർന്നു പോവുമെന്നു ലെനിനു അറിയാമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടായിരുന്നു ആഭ്യന്തരയുദ്ധത്തിന്റെയും വിദേശ ഇടപെടലിന്റെയും പരിതസ്ഥിതിയിൽപ്പോലും അഭിപ്രായസ്വാതന്ത്ര്യവും വിമർശനസ്വാതന്ത്ര്യവും ഗണ്യമായ ഒരളവിൽ അനുവദിക്കപ്പെട്ടത്. ലെനിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങളുടെയും, ഭരണനയങ്ങളുടെയും വിമർശകരായിരുന്ന ട്രോട്സ്കി, ബുഖാറിൻ തുടങ്ങിയവരെപ്പോലും സ്വന്തം അഭിപ്രായങ്ങൾ തുറന്നു പറയാനും, പത്രങ്ങളിലും പൊതുപ്രസംഗങ്ങളിലും അവ സ്വതന്ത്രമായി പ്രകടിപ്പിക്കാനും അനുവദിച്ചിരുന്നുവെന്നതു ശ്രദ്ധേയമാണ്. ലെനിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങൾക്കു ജനങ്ങളുടെ ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെയും പിന്തുണ ലഭിച്ചതു മറ്റെല്ലാ അഭിപ്രായഗതികളേയും അടിച്ചമർത്തിയതുകൊണ്ടായിരുന്നില്ല. നേരെമറിച്ചു, അവ യഥാർത്ഥ്യവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നവയും, ജനങ്ങളുടെ അഭിലാഷങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നവയുമായിരുന്നതിനാലാണ്.

ആരംഭത്തിൽ സോവിയറ്റ് ഭരണകൂടം നിസ്സംശയമായും ഒരു വിപ്ലവപരമായ ജനാധിപത്യക്രമം തന്നെയായിരുന്നു. എങ്കിൽപോലും 1913 ആയപ്പോഴെക്കും “സോവിയറ്റു ഭരണത്തെ വികൃതപ്പെടുത്താനുള്ള” പ്രവണതകളെക്കുറിച്ചു ലെനിൻ തുറന്നു സംസാരിക്കാൻ തുടങ്ങി. ആരംഭത്തിൽ വിപ്ലവ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ഉപാധികളായിരുന്ന സോവിയറ്റുകൾ “അച്ചിൽവീണു കട്ടപിടിച്ചവയായി, ഒരു ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവിത്വഭരണകൂടത്തിന്റെ ഉപകരണമായി ഉറഞ്ഞവയായി പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു” വെന്നദ്ദേഹം കണ്ടറിഞ്ഞു.

“സോവിയറ്റുകളിലെ അംഗങ്ങളെ പാർലമെന്റേറിയന്മാരായും ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവികളായും പരിവർത്തനം ചെയ്തെടുക്കാനുള്ള ഒരു പെറ്റി ബൂർഷ്വാ പ്രവണത കാണുന്നുണ്ട്. ഇതിനെതിരെ നാം പോരാടണം. ഭരണത്തിൽ എല്ലാ മെമ്പറന്മാരെയും സജീവമായി പങ്കെടുപ്പിക്കാൻ നാം ശ്രമിക്കണം. ഓരോ തൊഴിലാളിയും തന്റെ ദിവസേനയുള്ള തൊഴിൽ സംബന്ധമായ അദ്ധ്വാനം കഴിഞ്ഞാൽ, തികഞ്ഞ സന്മനസ്സോടുകൂടി തന്റെ സാമൂഹിക ചുമതലകൾ നിറവേറ്റിയിരിക്കുക എന്നതാണു നമ്മുടെ ലക്ഷ്യം. ഇതിലേക്കുള്ള അന്തരാശഘട്ടമാണു പ്രത്യേകിച്ചും, പ്രയാസമുള്ളത്. എന്നാൽ ഈ പരിവർത്തനത്തെ തരണം ചെയ്യുന്നതിൽക്കൂടി മാത്രമേ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ അന്തിമമായ ദൃഢീകരണത്തിനുള്ള ഉറപ്പു നമുക്കു ലഭിക്കുകയുള്ളൂ.” “നമ്മുടെ ഭരണസംവിധാനത്തിൽ ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വം പഴുത്തൊലിച്ച ഒരു പുണ്ണായിതീർന്നിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ പാർട്ടി പരിപാടിയിൽ അതേപ്പറ്റി പരാമർശിക്കേണ്ടിവന്നു.” വെന്നദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയുണ്ടായി. “ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവിത്വത്തിനെതിരായ സമരം അങ്ങേയറ്റം ആവശ്യമായി തീർന്നിരിക്കുന്നുവെന്നു നാം മനസ്സിലാക്കണം.” എന്നദ്ദേഹം ആഹ്വാനം ചെയ്തു.

ഒക്ടോബർ വിപ്ലവത്തിന്റെ വിജയത്തിന്റെ രണ്ടു കൊല്ലത്തിനകം തന്നെ സോവിയറ്റുകൾക്കു നേരിട്ടുള്ള ഭരണാധികാരം നഷ്ടപ്പെട്ടുവെന്നു സൂക്ഷ്മദൃക്കായ ലെനിൻ മനസ്സിലാക്കി. “അവരുടെ പരിപാടിയനുസരിച്ചു തൊഴിലാളികളാൽ നടത്തപ്പെടുന്ന ഭരണോപാധികളാണ് സോവിയറ്റുകൾ. പക്ഷേ അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന, ജനങ്ങൾ നേരിട്ടുഭരണം നടത്തുന്നതിനുള്ള ഉപകരണങ്ങളെന്നതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി അവ തൊഴിലാളികൾക്കുവേണ്ടി വാസ്തവത്തിൽ, തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ ഏറ്റവും മുന്നണിയിൽ നിൽക്കുന്ന വിഭാഗത്തിനു ഭരണം നടത്താനുള്ള ഉപാധികൾ മാത്രമാ” ണെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ 1919 മാർച്ചിൽ അദ്ദേഹം തുറന്നു സമ്മതിച്ചു.

അവർ മടങ്ങിവന്നു

സോവിയറ്റു വാഴ്ചയെ ആദ്യം സാറിസ്റ്റ് ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാർ ബഹിഷ്കരിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ പിന്നീട് അതുമായി സഹകരിക്കാൻ അവർ തീരുമാനിച്ചു. “അവർ മടങ്ങിവന്നു. അതോടെ നമ്മുടെ ദുരിതങ്ങളുമാരംഭിച്ചു” എന്നാണ് ലെനിൻ പറഞ്ഞത്. “ഭരണത്തിന്റെ പരമോന്നതസ്ഥാനത്തു നമുക്കു കൃത്യമായി എണ്ണം പറയാൻ കഴിയില്ലെങ്കിലും ഏറ്റവും ചുരുങ്ങിയതു ഏതാനും ആയിരം പേർ, ഏറ്റവും കൂടിയാൽ, ഏതാനും പതിനായിരംപേർ, നമ്മുടെ സ്വന്തം ആളുകളായി നമുക്കുണ്ട്. എന്നാൽ

വംശാവലിയുടെ ചുവട്ടിൽ തുടരുന്നതു നമുക്കു സാറിൽനിന്നും ബൂർഷ്വാ സമൂഹത്തിൽ നിന്നും കിട്ടിയ ലക്ഷണം തികഞ്ഞ പഴയ ശേവുകക്കാരെയാണ്. ഇവർ കുറെ ബോധപൂർവ്വവും കുറേ ബോധപൂർവ്വമല്ലാതെയും പ്രവർത്തിക്കുന്നു." (45 പേജ് 290).

ഈ സംഭവവികാസത്തിൽ ലെനിൻ ഉൽക്കണ്ഠാകുലനായിരുന്നു. അദ്ദേഹം എഴുതി : "എന്താണപ്പോൾ പോരായ്ക? കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാർക്കില്ലാത്തതെന്താണെന്നു വളരെ വളരെ വ്യക്തമാണ്. അവർക്കില്ലാത്തതു സംസ്കാരമാണ്. നമുക്കു മോസ്കോയുടെ കാര്യമെടുക്കാം. 4700 കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാരും, ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവികളുടെ ഒരു വൻപരപ്പും, ആരാണ് നേതൃത്വം നൽകുന്നത്? ആരാണു നയിക്കപ്പെടുന്നത്? കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരാണ് നയിക്കുന്നത് എന്നു എങ്ങിനെ പറയാൻ കഴിയുമെന്നു ഞാൻ വളരെയേറെ സംശയിക്കുന്നു. അവർ നയിക്കപ്പെടുകയാണെന്നു പറയാമെന്നു ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു." (വോള്യം 50 പേജ് 95).

ഭരണസ്ഥാപനങ്ങളുടെ പോരായ്മകൾ പരിഹരിക്കാൻ രണ്ടുപാധികൾ അത്യന്താപേക്ഷിതമാണെന്നു ലെനിൻ കണ്ടു : ഒന്നാമതു "തികച്ചും കൊള്ളരുതാത്തതും നാം പഴയതു ഭരണത്തിൽ നിന്നു അപ്പടി ഏറ്റെടുത്തതുമായ ഭരണസ്ഥാപനങ്ങളെ രൂപാന്തരം ചെയ്യുക" എന്നതും, രണ്ടാമതു ഒരു സാംസ്കാരിക വിപ്ലവത്തിൽക്കൂടി ജനങ്ങളിൽ മതിയായ ഉണർവും ബോധവും സൃഷ്ടിക്കുക എന്നതും.

മൂന്നു ശത്രുക്കൾ

1921 ഒക്ടോബറിൽ ലെനിൻ നിർദ്ദാക്ഷിണ്യം എതിർക്കേണ്ട മൂന്നു ശത്രുക്കളെ എടുത്തു കാണിച്ചു. ഒന്നാമതു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ ധിക്കാരവും ആർഭാടവും, രണ്ടാമതു ബഹുജനങ്ങളുടെ നിരക്ഷരത്വം, മൂന്നാമതു സ്വാർത്ഥപൂരിതമായ കച്ചവടമനഃസ്ഥിതിയും അഴിമതിയും, വേണ്ടത്രബോധം ജനങ്ങളിലില്ലാത്തതിനാലാണ് ഈ മൂന്നു ശത്രുക്കളും തഴച്ചുവളരുന്നത് എന്നദ്ദേഹം പറഞ്ഞു.

1922 ജനുവരി 23 ന് അദ്ദേഹം എഴുതി : "ഭൂതകാലത്തിന്റെ അവശിഷ്ടമെന്നതിന്റെ ക്ലാസിക് മാതൃകയാണ് നമ്മുടെ വിദേശകാര്യാലയമൊഴികെയുള്ള ഭരണസ്ഥാപനങ്ങൾ. ഉച്ചകോടിയിൽമാത്രം അതിനു നേരിയ മട്ടിൽ സ്വർണ്ണം പൂശിയിട്ടുണ്ട്. ബാക്കി എല്ലാവിധത്തിലും അതു പഴയ ഭരണയന്ത്രത്തിന്റെ അസൽമാതൃകതന്നെയാണ്."

വീണ്ടും 1823 മാർച്ച് 2 ന് അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം എഴുതി :

"നമ്മുടെ ഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സ്ഥിതിഗതികൾ ഇവിടെ അതിദയനീയമാണ്. ഭരണയന്ത്രത്തിന്റെ ഈ പോരായ്മകളെ നേരിടാൻ എന്താണു വഴിയെന്നതിനെപ്പറ്റി നാം ഗൗരവപൂർവ്വം അൽപം ചിന്തിക്കണം. ഭൂതകാലശക്തികളെ മറിച്ചിട്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവയെ നാം കീഴടക്കിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. അതേസമയം അവയെ വളരെ പുരാതനമായ ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ നിലവാരത്തിലേക്കു തള്ളിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുമില്ല എന്നീ വസ്തുതകൾ മറന്നുകളയുകയുമരുത്."

ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വത്തിനെതിരായി സ്ഥായിയായി സമരം ചെയ്യാതെ, നിഷേധപരവും ജനാധിപത്യവിരുദ്ധവുമായ എല്ലാ പ്രവണതകൾക്കും മേൽ പൂർണ്ണമായി വിജയംവരിക്കാതെ, സോഷ്യലിസം ഒരു യാഥാർഥ്യമായി തീരുകയില്ലെന്നു ലെനിനു ബോദ്ധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. തൊഴിലാളി-കർഷക പരിശോധനാസമിതികളിലൂടെയും മറ്റു പ്രായോഗികനടപടികൾ മുഖേനയും ബഹുജനങ്ങളുടെയും പാർട്ടിയുടെയും നേരിട്ടുള്ള നിയന്ത്രണം ഭരണത്തിന്മേൽ ഏർപ്പെടുത്തി. സോവിയറ്റു അധികാരം അധഃപതിക്കുന്നതു തടയാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു.

1929 സെപ്തംബറിൽ കൂടിയ റഷ്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടിയുടെ ഒമ്പതാംകോൺഗ്രസ് ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വത്തിനെതിരായ താക്കീതുമുഴക്കി. കൂടുതൽ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം അനുവദിക്കുന്നതിനുള്ള ആവശ്യം ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു.

"നമ്മുടെ ഹെഡ് ഓഫീസുകളിലും കേന്ദ്രങ്ങളിലും വാഴുന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വം, ബഹുഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങളുടെയും തികച്ചും നിയമസാധുതയുള്ള താൽപര്യങ്ങൾക്കെതിരായി വേദനാജനകമായ വിധത്തിൽ ആഘാതമേൽപ്പിക്കുന്നു. പാർട്ടിക്കുള്ളിലെ അസംതൃപ്തിയുടെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു കാരണമിതാണ്. ഇതിനുത്തരവാദിത്വം ഹെഡ് ഓഫീസുകളും കേന്ദ്രങ്ങളും വഹിക്കണം. ഇതിനെതിരായി പാർട്ടി സെൻട്രൽക്കമ്മിറ്റി അങ്ങേയറ്റത്തെ ഗൗരവാവഹമായ നടപടികളെടുക്കണം....". പാർട്ടിയുടെ പുതിയ പരിപാടിയിന്മേലുള്ള തന്റെ റിപ്പോർട്ടിൽ ലെനിൻ ഇപ്രകാരം ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു, "ഭരണത്തിൽ ജനത മുഴുവനായി പങ്കാളികളാവുമ്പോൾ മാത്രമേ, ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവിത്വത്തിനെതിരായ കയ്പേറിയ സമരത്തിന്റെ രൂക്ഷമായ പരിസമാപ്തിയിലെത്തിച്ചേരാനും, പൂർണ്ണമായ വിജയം കൈവരിക്കാനും കഴിയൂ.

രണ്ടാം ദശകത്തിന്റെ ആദ്യവർഷങ്ങളിൽ, അസ്വാസ്ഥ്യംവകവയ്ക്കാതെ അദ്ദേഹം ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവിത്വത്തിനെതിരായും പ്രത്യക്ഷത്തിലുള്ള ജനാധിപത്യത്തിനു വേണ്ടിയുമുള്ള തന്റെ സമരം നവ്യമായ ഊർജ്ജസ്വലതയോടെ തുടർന്നു നടത്തി. ആജീവനാന്തം അദ്ദേഹം

യഥാർഥ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും ജനങ്ങളുടെ ജനാധിപത്യത്തിനും വേണ്ടി പോരാടി.

1924 ജനുവരി 21-ാം തീയതി ലെനിൻ മരണമടഞ്ഞു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരമത്തിനുശേഷം സാമ്രാജ്യത്വവലയത്തിനുള്ളിൽ കഴിയുന്നതായ ഒരു രാജ്യത്തിൽ മാത്രമായി സോഷ്യലിസം കെട്ടിപ്പടുക്കുക എന്ന കടമയാണ് സോവിയറ്റു യൂണിയൻ നേരിട്ടത്. കാരണം വളർച്ചയെത്തിയ മുതലാളിത്ത രാജ്യങ്ങളിൽ വിപ്ലവത്തിനുള്ള സാധ്യതകൾ താൽക്കാലികമായി പിന്നോക്കം പോയിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. മുതലാളിത്തത്തിനൊരു സമൂർത്തവും ജീവനുള്ളതുമായ ബദൽ സോവിയറ്റു യൂണിയൻ മാത്രമായിരുന്നു.

സ്റ്റാലിൻ വാഴ്ച: ഉള്ളടക്കം ശോഷിപ്പിച്ചു

എന്നാൽ പുതിയ സമൂഹം കെട്ടിപ്പടുക്കുക എന്ന പ്രക്രിയയുടെ നടുവിൽ തന്നെ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം സിദ്ധാന്തത്തിലും പ്രയോഗത്തിലും ശോഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. സ്റ്റാലിന്റെ അധികാരാരോഹണം സോവിയറ്റ് യൂണിയനെ ഒരു വൻപിച്ച വ്യാവസായികശക്തിയാക്കി ഉയർത്തുക മാത്രമല്ല ചെയ്തത് : അത് ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വഭരണോപകരണങ്ങളുടെ വളർച്ചയ്ക്കും കാരണമാക്കി. വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം, ജനാധിപത്യം, തീരുമാനങ്ങളെടുക്കുന്നതിൽ ബഹുജനങ്ങളുടെ പങ്കാളിത്തം എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ലെനിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ ആശയങ്ങൾ വിസ്മരിക്കപ്പെട്ടു. സോവിയറ്റു യൂണിയനിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയുടെ ജനറൽ സെക്രട്ടറി ആയിത്തീർന്ന ജോസഫ് സ്റ്റാലിൻ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സർവ്വാധിപത്യം എന്ന സങ്കൽപത്തെ തന്നെ പുനർനിർവചിക്കാൻ അധികം കാലതാമസം വരുത്തിയില്ല. അദ്ദേഹം എഴുതി : "തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സർവ്വാധിപത്യം എന്നുവെച്ചാൽ പാർട്ടി നിർദ്ദേശങ്ങളും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ബഹുജനസംഘടനകൾ നിർദ്ദേശങ്ങൾ നടപ്പാക്കുന്നതും, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം ആകെ അവയെ നടപ്പാക്കുന്നതുംകൂടി ചേരുന്നതാണ്."

സ്റ്റാലിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ട്രേയിഡ് യൂണിയനുകളും സഹകരണ സംഘടനകളും യുവജന സംഘടനകളും, സർവ്വോപരി സോവിയറ്റുകളും ഭരണകൂടത്തിന്റെ നയരൂപീകരണത്തിൽ സജീവമായി ഇടപെടുന്ന, തീരുമാനങ്ങളെടുക്കാൻ അർഹതയുള്ള ഘടകങ്ങളല്ലാതായിത്തീർന്നു. നയങ്ങളിൽ നേതൃത്വം കൊടുക്കുക എന്ന പാർട്ടിയുടെ ചുമതല നടപ്പാക്കാനുള്ള "വിനിമയോപാധി" (Transmission betts) എന്ന സ്റ്റാലിന്റെ ചിത്രീകരണത്തിനനുസരണമായി ഈ സംഘടനകൾ മാറ്റപ്പെട്ടു. 'ലെനിനി

സത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ സ്റ്റാലിൻ ഈ പുതിയ ആശയത്തെ താഴെ പറയുന്നവിധത്തിൽ വിശദീകരിച്ചു :

"ഈ പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ നേതൃത്വം കൊടുക്കുക എന്നുവച്ചാൽ പാർട്ടിനയത്തിന്റെ ശരിയെപ്പറ്റി ബഹുജനങ്ങളെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താൻ പ്രാപ്തി ഉണ്ടാവുക എന്നാണർഥം : പാർട്ടിയുടെ നിലപാടിലേക്ക് ബഹുജനങ്ങളെ നയിക്കത്തക്കവിധത്തിൽ മുദ്രാവാക്യങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ഉപയോഗിക്കുകയും ചെയ്യുക; ബഹുജനങ്ങളെ സ്വന്തം അനുഭവങ്ങളിൽക്കൂടി പാർട്ടിനയത്തിന്റെ ശരി ബോദ്ധ്യപ്പെടുന്നതിന് അവരെ സഹായിക്കുക; ബഹുജനങ്ങളെ പാർട്ടിബോധത്തിന്റെ നിലവാരത്തിലേക്ക് ഉയർത്തുക എന്നാണിതിന്റെ അർഥം. 'അങ്ങിനെ പാർട്ടിക്ക് ബഹുജനങ്ങളുടെ പിന്തുണ ഉറപ്പുവരുത്തുകയും അവരെ നിർണ്ണായകമായ സമരത്തിന് തയ്യാറാക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നാണർഥം."

ഭരണകൂടവും വിപ്ലവവും എന്ന പുസ്തകത്തിലും പിന്നീടുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ലെനിൻ രൂപം നൽകിയിട്ടുള്ള പ്രത്യക്ഷജനാധിപത്യം എന്ന ആശയത്തിന്റെ വികൃതമാക്കലാണ് ഈ പുതിയ ചിത്രീകരണമെന്ന് വ്യക്തമാണ്. സോവിയറ്റുകൾ ശോഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ഭരണപരമായ തീരുമാനങ്ങൾ എടുക്കുന്നതിലോ, പാർട്ടിയുടെ നയങ്ങൾ രൂപീകരിക്കുന്നതിലോ തൊഴിലാളികൾക്കും ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവിത്വത്തിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി പാർട്ടിനേതൃത്വം തന്നെ കൈക്കൊണ്ടു. ബഹുജനങ്ങൾ പാർട്ടിനയങ്ങൾക്കൊത്ത് നിൽക്കുകയും അവ നടപ്പാക്കുകയും ചെയ്തുകൊള്ളുകമാത്രം എന്ന സ്ഥിതിയിലായി.

"വാദിച്ചു ബോധ്യപ്പെടുത്തൽ എന്ന മാർഗ്ഗമാണ് ബഹുജനങ്ങളെ നയിക്കുന്നതിന് പാർട്ടി അടിസ്ഥാനപരമായി സ്വീകരിക്കുന്ന മാർഗ്ഗം എന്ന് സ്റ്റാലിൻ തന്റെ 'ലെനിനിസത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് എന്ന കാര്യം ശരിയാണ്. പക്ഷേ, വാദിച്ചു ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തൽ വളരെവേഗം വെടിയുണ്ടകളും തടങ്കൽപാളയങ്ങളുമായി മാറി എന്ന് നമുക്കറിയാം. 1953 ൽ സ്റ്റാലിന്റെ മരണത്തോടുകൂടി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദീർഘമായ ഭരണകാലം അവസാനിച്ചശേഷം മാത്രമാണ് ഇതിന്റെയെല്ലാം ദുരന്തഫലങ്ങൾ വെളിവായത്.

പ്രത്യക്ഷ ജനാധിപത്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ലെനിന്റെ സങ്കൽപങ്ങളുടെ സവിശേഷമായ പ്രാധാന്യത്തെ ഈ വികൃതപ്പെടുത്തലുകളൊന്നും തന്നെ ഇല്ലാതാക്കുന്നില്ല. ഒരുപക്ഷേ ഇന്ന് അവ കൂടുതൽസംഗതമായി തീർന്നിരിക്കണം. എന്നാൽ ഇതിന്റെ അർഥം ഒരാളിനു ശരിയാണെന്നു സ്ഥാപിക്കണമെന്നോ, തെറ്റാണെന്നു തെളിയിക്കണമെന്നോ വ്യക്തിപരമായി ആവശ്യമുള്ള ഒരു കാര്യത്തെ സംബന്ധിച്ച് തന്റെ അഭിപ്രായഗ

തിക്കു അനുകൂലമായവിധം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസ്താവനകൾ ഉദ്ധരിച്ച് സംതൃപ്തിയടയാം. എന്നല്ല, വിമർശനാത്മകമായ രീതിയിൽവേണം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ കൈകാര്യം ചെയ്തതു ചരിത്രപരമായ ഏത് സവിശേഷപരിതസ്ഥിതികളിലാണ് എന്നു നോക്കിവേണം അങ്ങിനെ ചെയ്യാൻ.

താൻ നയിച്ച വിപ്ലവത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ ലെനിൻതന്നെ ഊന്നുകയുണ്ടായി എന്ന കാര്യം നാം വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. റഷ്യയുടെ പിന്നോക്കാവസ്ഥയും മറ്റു ഘടകങ്ങളും ആവശ്യമാക്കിത്തീർത്തതാണ് അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ച സമരതന്ത്രവും അടവുകളും. അതിനാൽ മറ്റു രാജ്യ ങ്ങൾക്ക് വിശേഷിച്ചും പുരോഗമിച്ച മുതലാളിത്ത രാജ്യങ്ങൾക്ക് മാതൃ കയാവാൻ അവ അനുയോജ്യമല്ല. ലെനിൻതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു പോലെ വിവിധങ്ങളായ പാതകളിൽക്കൂടിയാണ് വിവിധ രാജ്യങ്ങൾ സോഷ്യലിസത്തിലേക്ക് മാർച്ചു ചെയ്യുന്നത്. എല്ലാ ചൂഷണവും മർദ്ദ നവും അവസാനിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹം കെട്ടിപ്പടു ക്കാൻ ഇൻഡ്യാക്കാരായ നാം നമ്മുടെ സ്വന്തം പാത സ്വീകരിക്കണം. എന്നാൽ ലെനിന്റെ ചിന്തയിൽ നിന്നും പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിന്നും നമുക്കു വളരെയേറെ പഠിക്കാൻ കഴിയും. പക്ഷേ, ലെനിനിൽനിന്നും പഠിക്കുക എന്നതിന്റെ അർത്ഥം അദ്ദേഹത്തെ ഉദ്ധരിക്കുക, അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ ചിന്താശകലങ്ങൾ ഉരുവിടുക എന്നല്ല, പുതിയ സാഹചര്യങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കുവാനും സോഷ്യലിസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിൽ പൊന്തിവരുന്ന പുതിയ പ്രശ്നങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുവാനും അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ സമ്പ്രദായം ഉപയോഗിക്കുക എന്നാണതിന്റെ അർത്ഥം.

– മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം –

1970 ഏപ്രിൽ.

അധ്യായം 2

മാർക്സിസവും വർഗ്ഗസമരവും

ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഒമ്പതാം കോൺഗ്രസ്സിനോടനുബന്ധിച്ച് ഈയിടെ എറണാകുളത്തുവച്ചുകൂടിയ ഒരു സാഹിത്യസമ്മേളനത്തിൽ ശ്രീ. വൈക്കം ചന്ദ്രശേഖരൻനായർ മറ്റുചില സുപ്രസിദ്ധ സാഹിത്യകാരന്മാരുമായി കൂടിയാലോചിച്ച് തയ്യാറാക്കിയ ഒരു പ്രബന്ധമവതരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന്റെ കടമകളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന ആ പ്രബന്ധത്തിൽ ഒരു പുതിയ മുദ്രാവാക്യമുന്നയിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആദ്യം മനുഷ്യൻ; പിന്നെ മാർക്സിസം!

മനുഷ്യനേയും മാർക്സിസത്തെയും രണ്ടാക്കി വെട്ടിമുറിച്ചു പരസ്പരബന്ധമില്ലാത്ത രണ്ടു കള്ളറകളിലേക്കെറിയുന്ന ഈ മുദ്രാവാക്യം കേട്ടപ്പോൾ മാർക്സിസത്തിന്റെ ഒരു വിദ്യാർഥിയായ എനിക്ക് മറ്റൊരു മുദ്രാവാക്യം ഉറക്കെ വിളിച്ചുപറയണമെന്നു തോന്നി. മാർക്സിസത്തിൽ നിന്നു മനുഷ്യനെ കിഴിച്ചാൽ പിന്നെ വട്ടപ്പൂജ്യം.

തത്വചിന്ത, ധനശാസ്ത്രം, ചരിത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം എന്നിങ്ങനെ വിവിധ വിഷയങ്ങളിലായി മാർക്സ് ഒട്ടനവധി ഗ്രന്ഥങ്ങളും പ്രബന്ധങ്ങളും എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അവയുടെയെല്ലാം കേന്ദ്രബിന്ദു മനുഷ്യനാണ്. മനുഷ്യനപ്പുറത്തു യാതൊന്നുമില്ല. ഉജ്ജ്വലവും ഉൽകൃഷ്ടവുമായ മനുഷ്യസ്നേഹമാണ് വിപ്ലവപ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്താനെന്നപോലെ തന്നെ സ്വന്തം അനാരോഗ്യത്തെയും സാമ്പത്തികവിഷമതകളേയും അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് ആയിരക്കണക്കിൽ പേജുകൾ വരുന്ന 'മൂലധനം' പോലുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിക്കാനും മാർക്സിസം പ്രചോദനം നൽകിയത്. 'മൂലധനം' ഒന്നാം വോള്യത്തിന്റെ അച്ചടി നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന

കാലത്ത് കൃത്യമായിപറഞ്ഞാൽ 1867 ഏപ്രിൽ 30 ന് അദ്ദേഹം എസ്മെയർ എന്ന സുഹൃത്തിനയച്ച കത്തിൽ എഴുതുന്നതു നോക്കുക :

"ഞാനിതുവരെ താങ്കളുടെ കത്തിനു മറുപടി അയയ്ക്കാതിരുന്നതെന്തുകൊണ്ടാണ്. കാരണമിതാണ്. ഈ സമയമത്രയും ഞാനെന്റെ ശവക്കുഴിയുടെ വക്കത്തായിരുന്നു. പണിയെടുക്കാൻ കഴിയുന്ന സ്ഥിതിനിലനിൽക്കുന്നേടത്തോളം ഓരോ നിമിഷവും എന്റെ പുസ്തകം പൂർത്തിയാക്കാൻവേണ്ടി വിനിയോഗിക്കേണ്ടിവന്നു. ഈ പുസ്തകം പൂർത്തിയാക്കാൻ വേണ്ടി എനിക്ക് എന്റെ ആരോഗ്യവും എന്റേയും എന്റെ കുടുംബത്തിന്റെയും സുസ്ഥിതിയും എല്ലാം ത്യാഗം ചെയ്യേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. ഈ വിശദീകരണം താങ്കളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുമെന്നു വിശ്വസിക്കട്ടെ. 'പ്രായോഗികമതി' കളെന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്നവരെപ്പറ്റിയും അവരുടെ വിവേകത്തെപ്പറ്റിയും എനിക്കു പുച്ഛമാണുള്ളത്. ആർക്കെങ്കിലും ഒരു മൃഗമായിത്തീരണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ അയാൾ ആ കഷ്ടപ്പെടുന്ന മനുഷ്യരാശിയുടെ മുമ്പിൽ പുറംതിരിച്ചു നിൽക്കാനും തന്റെ സ്വന്തം സുസ്ഥിതിയെപ്പറ്റി ആലോചിക്കാനും കഴിയുമെന്നുള്ളത് സ്പഷ്ടമാണ്. പക്ഷേ, എന്റെ പുസ്തകം കയ്യെഴുത്തു കോപ്പിയുടെ രൂപത്തിലെങ്കിലും പൂർത്തിയാക്കുന്നതിനുമുമ്പ് തകർച്ച നേരിട്ടിരുന്നുവെങ്കിൽ ഞാൻ ശരിക്കും ഒരു അപ്രായോഗികജീവിയാണ് എന്നെനിക്കു തോന്നുമായിരുന്നു."

മനുഷ്യരാശിയുടെ കഷ്ടപ്പാടുകളുടെ നേർക്ക് പുറംതിരിക്കുന്നവർ പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽ എത്ര പണം സമ്പാദിച്ചാലും നൈമിഷികങ്ങളായ സുഖഭോഗങ്ങളിൽ എത്ര കിടന്നുരുണ്ടാലും യഥാർഥത്തിൽ മൃഗങ്ങളാണ്. മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനാവണമെങ്കിൽ കഷ്ടപ്പെടുന്ന മനുഷ്യരാശിയുടെ മോചനത്തിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കണം. ദുഃഖവും കഷ്ടപ്പാടും അനീതിയും ചൂഷണവും സ്വാർഥവും വിദ്വേഷവുമില്ലാത്ത സ്നേഹത്തിലും പരസ്പരസഹായത്തിലുമടിയുറച്ച ഒരു പുതിയ സമുദായത്തിലേക്കുള്ള വഴി കാണിക്കണം. ആ വഴികാട്ടിയാണ് മാർക്സിസം.

ഉപനിഷത്തുക്കളുടെ കാലംതൊട്ട് ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവം വരെയുള്ള ചരിത്രത്തിന്റെ ഏടുകൾ മറിച്ചുനോക്കിയാൽ മഹാത്മാക്കളായ നിരവധി മനുഷ്യസ്നേഹികളെ കാണാം. പക്ഷേ, അവരുടെ മനുഷ്യസ്നേഹവും മാർക്സിന്റെ മനുഷ്യസ്നേഹവും തമ്മിൽ മൗലികമായ ഒരു വ്യത്യാസമുണ്ട്. മാർക്സിനു മുമ്പു ജീവിച്ചിരുന്ന മഹാന്മാർ മനുഷ്യസ്നേഹമെന്ന പദത്തെ ധാർമ്മികമായ അർഥത്തിലാണ് ഉപയോഗിച്ചത്. മാർക്സാകട്ടെ, അതിന് ശാസ്ത്രീയമായ ഒരുള്ളടക്കം നൽകി.

ഉദാഹരണത്തിന് പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലേയും പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലേയും ചിന്തകന്മാർ മനുഷ്യസ്നേഹത്തെ നിർവ്വഹിച്ചതെങ്ങിനെ

യെന്ന് പരിശോധിച്ചു നോക്കുക. സാമാന്യ മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള അവരുടെ സങ്കൽപം യഥാർഥത്തിൽ അക്കാലത്തു ജീവിച്ചിരുന്ന ബൂർഷ്വാ-പെറ്റിബൂർഷ്വാ മനുഷ്യന്റെ ആഗ്രഹാഭിലാഷങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനമായിരുന്നു.

മനുഷ്യസ്നേഹത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അത്തരം സങ്കൽപങ്ങൾ സാമൂഹ്യ ചരിത്രത്തിൽ പുരോഗമനപരമായ യാതൊരു പങ്കും വഹിച്ചിട്ടില്ലെന്ന് ഇപ്പറഞ്ഞതിനർഥമില്ല. ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവകാലത്തുയർത്തിപ്പിടിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യാവകാശപ്രഖ്യാപനം ചരിത്രത്തിൽ പുരോഗമനപരമായ ഒരു പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന യാഥാർഥ്യത്തെ നിഷേധിക്കാനാവില്ല. പക്ഷേ, അതിലെ മനുഷ്യസ്നേഹം കേവലവും അമൂർത്തവുമാണ്. നിലവിലുള്ള വർഗ്ഗബന്ധങ്ങളുടേയും വർഗ്ഗസംഘട്ടനങ്ങളുടേയും സങ്കീർണ്ണതകളുടെ മുമ്പിൽ അമ്പരക്കുന്ന മനുഷ്യസ്നേഹമാണത്. വർഗ്ഗസംഘട്ടനങ്ങളുടെ നിലനിൽപ്പിനെ ചോദ്യം ചെയ്യാത്ത മനുഷ്യസ്നേഹം മൃഗീയതകളെ മൂടിവെയ്ക്കാനേ പ്രയോജനപ്പെടുകയുള്ളൂ. അതുകൊണ്ടാണ് മാനുഷികാവകാശങ്ങളുടെ കൊടിക്കീഴിലുയർന്നുവന്ന വിപ്ലവം ഒടുവിൽ ഭൂരിപക്ഷക്കാരായ യഥാർഥ മനുഷ്യരുടെ മേൽ ന്യൂനപക്ഷമായ ബൂർഷ്വാസിയുടെ ആധിപത്യമുറപ്പിക്കും എന്ന പ്രക്രിയയിലെത്തിച്ചേർന്നത്.

ഇന്നുമുണ്ട് കേവലവും അമൂർത്തവുമായ മനുഷ്യസ്നേഹത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു നടക്കുന്നവർ. അർദ്ധരാത്രിയിൽ സേഫ് തുറന്ന് കള്ളപ്പണമെണ്ണിനോക്കിയാസ്വദിക്കുന്നവരും കരിഞ്ചന്തയേയും കൈക്കൂലിയേയും മനോഹർമ്മ്യങ്ങളാക്കി മാറ്റി ശുദ്ധി ചെയ്തെടുത്തവരും അധ്വാനിക്കുന്ന ജനലക്ഷങ്ങളുടെ മിച്ചമൂല്യംകൊണ്ടു പണിത സ്വിമ്മിംങ് പൂളുകളിൽ കിടന്നു കൂത്താടുന്നവരും കോടിക്കണക്കിലുറുപ്പിക സ്വത്തുള്ള മഠാധിപതികളും മാനുഷികാഭിലാഷങ്ങളുടെ ശവപ്പെട്ടികൾകൊണ്ടു നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട എസ്റ്റാബ്ലിഷ്മെന്റുകളിൽ ചമ്രം പടിഞ്ഞിരിക്കുന്നവരുമെല്ലാം ചിലപ്പോൾ മനസ്സാക്ഷിക്കുത്തുകളിൽ നിന്നു രക്ഷപ്പെടാനെന്നോളം പ്ലാറ്റ്ഫാറങ്ങളിൽ കയറി ചൂഷിതരും മർദ്ദിതരുമായ ജനസഹസ്രങ്ങളുടെ മുഖത്തുനോക്കി മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെപ്പറ്റി ഉച്ചത്തിൽ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നതു കേൾക്കാം. അവരുടെ മനുഷ്യസ്നേഹം കാപട്യമാണ്. അല്ലെങ്കിൽ ആത്മവഞ്ചനയാണ്. അതും മാർക്സിന്റെ മനുഷ്യസ്നേഹവും ഒന്നല്ല.

മാർക്സിന്റെ മനുഷ്യസ്നേഹം സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിലടങ്ങിയ വൈരുധ്യങ്ങളെ അവഗണിക്കുന്നില്ല. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലെ അഴിമതികളുടെയും മാലിന്യങ്ങളുടെയും ചൂഷണങ്ങളുടെയും നേർക്കു കണ്ണടക്കുന്നില്ല. തൊഴിലാളികളുടെയും അധ്വാനിക്കുന്ന മറ്റു ജനവിഭാഗങ്ങ

ളുടെയും മോചനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങളിലൂടെ മനുഷ്യരാശിയേയാകെ ചൂഷണങ്ങളിൽ നിന്നും അനീതികളിൽനിന്നും അടിമത്തങ്ങളിൽ നിന്നും മോചിപ്പിക്കാനും മനുഷ്യനിലുള്ള മൃഗീയതകളവസാനിപ്പിച്ച് മനുഷ്യത്വത്തെ കൂടുതൽ കൂടുതലുയർത്താനും വേണ്ടി പോരാടുന്ന മനുഷ്യസ്നേഹമാണത്.

അനീതിക്കും ചൂഷണത്തിനുമെതിരായ സമരങ്ങളിൽ അനീതിയും ചൂഷണവുമില്ലാത്ത ഉൽകൃഷ്ടവും സുന്ദരവുമായ ഒരു ഭാവിയുടെ പരിപ്രേക്ഷ്യമടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഈ പരിപ്രേക്ഷ്യമാണ് വർഗ്ഗസമരത്തിന്റെ കാതൽ.

മാർക്സിനെപിടിച്ചാണയിടുന്നവർ തന്നെ പലപ്പോഴും ഈ കാതലായ ഭാഗം കാണാൻ കൂട്ടാക്കാറില്ല. അവർ വർഗ്ഗസമരത്തെ തൊഴിലാളികളുടെ താൽക്കാലികമായ ദൈനംദിന സാമ്പത്തിക സമരങ്ങളിലൊതുക്കി നിർത്തുന്നു. തൊഴിലാളികളിൽ നിന്നു പിഴിഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട മിച്ചമൂല്യത്തിൽ നിന്ന് കിട്ടാവുന്നത്ര തിരിച്ചുവാങ്ങാൻ വേണ്ടി പ്രക്ഷോഭസമരങ്ങൾ സംഘടിപ്പിക്കുക, മിച്ചമൂല്യ വ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്തുന്ന മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂട്ടിനകത്തു നിന്നുകൊണ്ട് തിരഞ്ഞെടുപ്പു മത്സരങ്ങളിലേർപ്പെടുന്ന രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികളുടെ ബലാബലത്തിനു മാറ്റങ്ങളുണ്ടാക്കുക - ഇതാണ് വർഗ്ഗസമരംകൊണ്ട് അവരുദ്ദേശിക്കുന്നത്. മുതലാളിത്തത്തിനെതിരായും സോഷ്യലിസത്തിനുവേണ്ടിയും വിപ്ലവമുദ്രാവാക്യങ്ങൾ മുഴക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ അവർ പിശുക്കു കാണിക്കാറില്ല. പക്ഷേ, വർഗസമരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അവരുടെ സങ്കല്പങ്ങൾ ചൂഷണവ്യവസ്ഥയുടെ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിലൊതുങ്ങി നിൽക്കുന്നു.

മുതലാളിത്ത സമുദായത്തിൽ തൊഴിലാളികളും മുതലാളികളും തമ്മിലുള്ള വർഗ്ഗസമരങ്ങളും വർഗ്ഗസംഘട്ടനങ്ങളുമുണ്ടെന്നുള്ളത് ആർക്കും നിഷേധിക്കാനാവാത്ത ഒരു യാഥാർഥ്യമാണ്. പക്ഷേ, ഈ യാഥാർഥ്യം മാർക്സിന്റെ കണ്ടുപിടിത്തമല്ല. തനിക്കുമുമ്പു ജീവിച്ചിരുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച ഈ യാഥാർഥ്യത്തെ ശരിവെച്ചുവെന്നതല്ല, വർഗ്ഗങ്ങളും വർഗ്ഗസമരങ്ങളുമില്ലാത്ത ഒരു പുതിയ മനുഷ്യസമുദായം കെട്ടിപ്പടുക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാരാഞ്ഞുവെന്നതാണ് മാർക്സിന്റെ പ്രത്യേകമായ സംഭാവന. 1952 ൽ വെസെമെയർക്കയച്ച കത്തിൽ മാർക്സ് തന്നെ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

“ആധുനികസമുദായത്തിൽ വർഗമുണ്ടെന്നോ അവ ഒരു പരസ്പരമത്സരത്തിലേർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നോ കണ്ടുപിടിച്ചതിന് ഞാൻ യാതൊരു ബഹുമതിയും അർഹിക്കുന്നില്ല. എനിക്കു വളരെമുമ്പുതന്നെ

ബൂർഷ്വാചരിത്രകാരന്മാർ വർഗങ്ങളുടെ വളർച്ചയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ബൂർഷ്വാസമുദായത്തിന്റെ സാമ്പത്തികഘടനയെ അപഗ്രഥിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എന്റെ പുതിയ സംഭാവന ഇതുമാത്രമാണ്:

1. വർഗ്ഗങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നത് ചരിത്രപരമായ വികസനത്തിന്റെ ചില സവിശേഷഘട്ടങ്ങളിൽ മാത്രമാണ് എന്ന് തെളിയിക്കുക.

2. വർഗ്ഗസമരങ്ങൾ അനിവാര്യവും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യത്തിലെത്തിച്ചേരുമെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുക.

3. ഈ സർവ്വാധിപത്യം എല്ലാ വർഗ്ഗവിഭജനങ്ങളേയുമവസാനിപ്പിച്ച് വർഗ്ഗരഹിതമായ ഒരു സമുദായം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിലേക്കുള്ള ഒരു പടി മാത്രമാണെന്നു വ്യക്തമാക്കുക.”

തൊഴിലാളിവിപ്ലവത്തിന്റെ ഫലമായി സ്വന്തം സ്ഥാപിത താൽപര്യങ്ങളും രാഷ്ട്രീയാധികാരങ്ങളും നഷ്ടപ്പെടുന്ന ചൂഷകവർഗ്ഗക്കാർ തങ്ങളുടെ പൊയ്പ്പോയ അവകാശാധികാരങ്ങൾ വീണ്ടെടുക്കാൻ പരിശ്രമിക്കുമെന്നും അത്തരം പ്രതിവിപ്ലവപ്രവർത്തനങ്ങളെ തടയാൻ കെൽപ്പുള്ള തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റേതായ ഒരു ഭരണകൂടം ആവശ്യമായി വരുമെന്നും മാർക്സ് ദീർഘദർശനം ചെയ്തു. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സർവ്വാധിപത്യമെന്നാൽ തൊഴിലാളികളുടെ പേരിൽ ഒരു രാഷ്ട്രീയപാർട്ടിക്കോ ഉദ്യോഗവൃന്ദമോ ഉൽപാദനോപകരണങ്ങളെ നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ട് ഭരണം നടത്തുക എന്നർഥമല്ല. പണിയെടുക്കുന്ന തൊഴിലാളികൾതന്നെ നേരിട്ട് ഉൽപാദനപ്രവർത്തനങ്ങളേയും രാഷ്ട്രീയകാര്യങ്ങളേയും നിയന്ത്രിക്കുക എന്നർഥമാണ്. മാർക്സിന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം സ്വയം ഒരു രാഷ്ട്രമായി, ഒരു ഭരണകൂടമായി മാറുക എന്നർഥമാണ്.

തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യം ഒരു താൽക്കാലികമായ ആവശ്യമാണ്. സ്ഥാനഭ്രഷ്ടരായ ചൂഷകവർഗ്ഗക്കാരുടെ എതിർപ്പുകളെ തകർക്കുകയും വർഗ്ഗരഹിതമായ സമുദായത്തിന്റെ അടിത്തറ കെട്ടിപ്പടുക്കുകയും ചെയ്തു കഴിയുന്നതോടെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യം വാടിക്കരിഞ്ഞു നാമാവശേഷമാകും. അതുകൊണ്ടാണ് ഈ സർവ്വാധിപത്യം ചൂഷണവും മർദ്ദകവുമില്ലാത്ത ഒരു വർഗ്ഗരഹിതസമുദായം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിലേക്കുള്ള ഒരുപടി മാത്രമാണെന്ന് മാർക്സ് ഊന്നിപ്പറഞ്ഞത്.

തന്റെ അനുയായികളെന്നവകാശപ്പെടുന്നവർ തന്നെ തന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ വളച്ചൊടിച്ചു വികൃതമാക്കുമെന്നോ തൊഴിലാളികളുടെ ഭരണത്തിനു പകരം പാർട്ടി നേതാക്കന്മാരുടേയും ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവികളുടേയും ഭരണം സ്ഥാപിക്കുമെന്നോ ഭരണകൂടത്തെ വാടിക്കൊഴിഞ്ഞു പോകാനനുവദിക്കാതെ കൂടുതൽക്കൂടുതൽ ശക്തിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട്

ഒരു ശാശ്വതസ്ഥാപനമാക്കി നിലനിർത്താൻ ശ്രമിക്കുമെന്നോ മുൻകൂട്ടി കാണാൻ മാർക്സിന് സാധിച്ചില്ല. മാർക്സിന്റെ ശിഷ്യനായ ലെനിനാണ് ഈ ആപത്തുകളുടെ നേർക്ക് വിരൽ ചൂണ്ടിയത്. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യമെന്നുവെച്ചാൽ അധ്വാനിക്കുന്ന തൊഴിലാളികളുടെയും കൃഷിക്കാരുടെയും തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട പ്രതിനിധികളുടെ സോവിയറ്റുകൾ (അല്ലെങ്കിൽ കൗൺസിലുകൾ) ഉൽപാദനവ്യവസ്ഥയേയും ഭരണകാര്യങ്ങളേയും നിയന്ത്രിക്കുക എന്നർഥമാണെന്നും സോവിയറ്റ് ഭരണത്തിന്റെ പുരോഗതിയോടൊപ്പം ഭരണകൂടമെന്ന സ്ഥാപനം പടിപടിയായി വാടിക്കൊഴിയാൻ തുടങ്ങുമെന്നും അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കി. എങ്കിലും ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവികൾ പിൻവാതിലിലൂടെ രംഗപ്രവേശം ചെയ്യുന്നത് അദ്ദേഹത്തിനു കാണാതിരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവിത്വത്തെ കടപുഴക്കിയെറിയാനും സോവിയറ്റ് പൗരന്മാരുടെ ജനാധിപത്യാവകാശങ്ങളെ കൂടുതൽക്കൂടുതൽ വിപുലമാക്കാനും വേണ്ടിയാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ ജീവിതത്തിലെ അവസാന വർഷങ്ങളിലെ മുഖ്യഭാഗം ചെലവഴിച്ചത്.

1924 ജനുവരിയിൽ ലെനിൻ മരിച്ചു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നേതൃത്വം സ്റ്റാലിന്റെ കൈയ്യിലായി.

സ്റ്റാലിന്റെ കാലത്തും സോവിയറ്റ് എന്ന വാക്ക് നിലനിന്നു. പക്ഷേ പഴയ ഉള്ളടക്കം പോയി. തൊഴിലാളികളുടെ സർവ്വാധിപത്യം സ്റ്റാലിന്റെ കീഴിലുള്ള പാർട്ടി നേതാക്കന്മാരുടേയും ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവികളുടേയും സർവ്വാധിപത്യമായി മാറി.

ലെനിന്റെ കാലത്ത് ആഭ്യന്തരയുദ്ധത്തിന്റെയും പുറമേ നിന്നുള്ള സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ ഇടപെടൽ യുദ്ധത്തിന്റെയും പരിതഃസ്ഥിതിയിൽപോലും ജനങ്ങൾക്ക് വിപുലമായ ജനാധിപത്യാവകാശങ്ങളും വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം തുടങ്ങിയ പൗരാവകാശങ്ങളുമുണ്ടായിരുന്നു. ഉൽപ്പാദനോപകരണങ്ങളുടെ ഉടമാവകാശം മുതലാളികൾക്കില്ലാതായി എന്നതു ശരിയാണ്. പക്ഷേ, വിപ്ലവത്തിന്റെ വിജയംവരെ മുതലാളികളായിരുന്നവർക്കുപോലും വോട്ടവകാശം നൽകാൻ ലെനിൻ സന്നദ്ധനായിരുന്നു. തന്റെ നയങ്ങളേയും സിദ്ധാന്തങ്ങളേയും എതിർക്കുന്നവർക്കുപോലും പത്രത്തിൽ പരസ്യമായി എഴുതാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകാൻ അദ്ദേഹത്തിനു വൈമനസ്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

സ്റ്റാലിന്റെ കാലത്ത് ആ അവകാശങ്ങളൊക്കെ മൺമറഞ്ഞു. ജനങ്ങൾ സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിന്റെ പിടിയിലായി.

തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യം ഒരു താൽക്കാലികമായ സ്ഥാപനമാണെന്നും വർഗ്ഗരഹിതസമുദായത്തിലേക്കുള്ള ആദ്യപടി മാത്രമാ

ണെന്നും മാർക്സിനെപ്പോലെത്തന്നെ ലെനിനും വ്യക്തമാക്കിയിരുന്നു. സ്റ്റാലിനാകട്ടെ, സോഷ്യലിസം വളരുംതോറും വർഗ്ഗസമരം മൂർച്ഛിക്കുമെന്നും ഭരണകൂടത്തെ കൂടുതൽക്കൂടുതൽ ശക്തിപ്പെടുത്തുകയാണാവശ്യമെന്നും മറ്റുമുള്ള വിചിത്രമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളുന്നയിച്ചുകൊണ്ട് ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവികളുടെ സർവ്വാധിപത്യത്തെ ഒരു ശാശ്വതസ്ഥാപനമാക്കി മാറ്റി.

സ്റ്റാലിന്റെ കയ്യിൽ മാർക്സിസം ജനങ്ങളെ അടക്കി വെയ്ക്കാനുള്ള ഒരു ആശയോപകരണമായി മനുഷ്യസ്നേഹം വെറുക്കപ്പെടേണ്ട ഒരു 'ബൂർഷ്വാവികാരം' മാത്രമായി.

ഈ സ്ഥിതിക്കൊരു മാറ്റം വന്നത് സോവിയറ്റ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഇരുപതാംകോൺഗ്രസ്സിനുശേഷമാണ്. അതിനുശേഷമാണ് ലോക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനകത്ത് സ്റ്റാലിനിസത്തിന്റെ ആശയപരമായ പിടിയിൽ നിന്നു മോചനം നേടാനും മനുഷ്യസ്നേഹത്തിലടിയുറച്ച മാർക്സിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളിലേക്കു തിരിച്ചുപോകാനുമുള്ള പ്രവണതകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയത്. അതുകൊണ്ടുകൂടിയാണ് ഇന്ന് മാർക്സിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ പ്രചാരവും അംഗീകാരം ലഭിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്.

മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം

1971 നവംബർ

അധ്യായം 3

മാർക്സിസവും മതവും

എല്ലാത്തരം മതവിശ്വാസങ്ങളേയും മതസിദ്ധാന്തങ്ങളേയും ഉന്മൂലനം ചെയ്യാൻ ദൃഢവ്രതമെടുത്ത കടുത്ത നിരീശ്വരവാദികളായിട്ടാണ് മാർക്സും ഏംഗൽസും പലപ്പോഴും ചിത്രീകരിക്കപ്പെടാറുള്ളത്. മാർക്സിസത്തെ ദൈവനിഷേധമായി ചുരുക്കുകയും "എല്ലാ രൂപങ്ങളിലും തരത്തിലും ഉള്ള മതത്തിനെതിരായ ഒരു സമരം" പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ കടമയെന്നു വാദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവർ ആധുനിക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് എഴുത്തുകാരിൽപോലുമുണ്ട്. അവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ 'മാർക്സിസം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത്, മതം മനുഷ്യനെ ചെറുതാക്കുകയും അവന്റെ മഹത്വത്തെ ക്ഷതപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന മുഖ്യപ്രത്യയശാസ്ത്രോപാധികളിലൊന്നാണ്" എന്നത്രെ.

നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥിതി ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തുന്നതിനും അതിനിണങ്ങുന്ന മാനസികവും വൈകാരികവുമായ സാഹചര്യം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനും വേണ്ടി മനുഷ്യമഹത്വത്തെ ഇടിച്ചുകാണിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു പ്രയോഗോപകരണമായി മതത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ പിന്തിരിപ്പൻ സ്ഥാപിതതാൽപര്യക്കാർ പലപ്പോഴും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നതു ശരിയാണ്. എന്നാൽ മതം, അതിന്റെ എല്ലാത്തരത്തിലും രൂപത്തിലും, പിന്തിരിപ്പൻ ശക്തികളുടെ കൈകളിലെല്ലാകാലത്തേയും ഒരായുധമായിരുന്നുവെന്നു പറയുന്നത് അശാസ്ത്രീയവും ചരിത്രവസ്തുതകൾക്കു നിരക്കാത്തതുമാണ്. ഇത്തരമൊരു വാദഗതി മാർക്സിന്റേയും ഏംഗൽസിന്റേയും

1. M. Mitin: Concept of Man: Ed ited by S Radhakrishnan and P. T. Raju Second edition.

സിദ്ധാന്തങ്ങളുമായി ഒരിക്കലും പൊരുത്തപ്പെടുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ എല്ലാ രീതികളിലും രൂപങ്ങളിലുമുള്ള മതത്തിനെതിരായ സമരമാണ് തങ്ങളുടെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുഖ്യകടമയെന്ന് മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്ഥാപകർ വിശ്വസിച്ചിരുന്നില്ല. പ്രത്യുത മതപരമായ വിശ്വാസങ്ങളെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും അടക്കിപ്പിടിച്ചാക്രമിക്കുന്നത് അർഥശൂന്യവും അനർഥകരവുമാണെന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയാണ് അവർ ചെയ്തത്. നിരീശ്വരവാദത്തെ തൊഴിലാളിപ്രസ്ഥാന വിജയശ്രീലാളിതമായ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്, സ്വന്തം സ്വാതന്ത്ര്യത്തെത്തന്നെ അപകടപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടല്ലാതെ, ഏതെങ്കിലും വിദേശ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ മീതെ ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള അനുഗ്രഹങ്ങൾ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുക സാധ്യമല്ല."

യഥാർഥത്തിൽ ഏംഗൽസ് മിഥ്യാ സങ്കൽപങ്ങളൊന്നും തന്നെ മുമ്പോട്ടു വെയ്ക്കുകയുണ്ടായില്ല. അന്ന് പൊതുവായ ഒരു കാഴ്ചപ്പാട് മാത്രമെ അദ്ദേഹത്തിന് മുൻവെയ്ക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളൂ. നമുക്കറിയാവുന്നതുപോലെ, സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെയും തൊഴിലാളി വിപ്ലവങ്ങളുടേതുമായ പുതിയ കാലഘട്ടത്തിൽ വി.ഐ. ലെനിൻ ഈ പൊതുക്കാഴ്ചപ്പാടിനെ, "ദേശീയ കൊളോണിയൽ പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കരട് തീസിസ്സി" ലും, അതേ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഇന്റർനാഷണലിന്റെ രണ്ടാം കോൺഗ്രസ്സിൽ അദ്ദേഹം സമർപ്പിച്ച റിപ്പോർട്ടിലും തുടർന്നു വികസിപ്പിച്ചു. സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയതിനുശേഷം ദുരിതപൂർണ്ണമായ മുതലാളിത്ത കാലഘട്ടത്തെ മറികടന്നുകൊണ്ട്, വികാസം പ്രാപിച്ച മുതലാളിത്ത രാജ്യങ്ങളിലെ വിജയശ്രീലാളിതരായ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ സൗഭ്രാത്രപരമായ സഹായത്തോടെ കോളനികളിലേയും അർദ്ധകോളനികളിലേയും ജനങ്ങൾക്ക് സോഷ്യലിസത്തിലേക്കു പുരോഗമിക്കുവാനുള്ള സാദ്ധ്യതയെ അദ്ദേഹം അവയിൽ എടുത്തുകാട്ടി. ഈ രാജ്യങ്ങളിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിനു മുൻപായി നടപ്പിലാക്കേണ്ട നിരവധി അന്തരാളനടപടികളുടെ ആവശ്യകതയും അദ്ദേഹം ഊന്നിപ്രസ്താവിച്ചു. ഏംഗൽസിന്റെയും ലെനിന്റെയും ഈ ആശയങ്ങൾ ശരിയാണെന്നു ചരിത്രവും ജീവിതവും തെളിയിച്ചിരിക്കുന്നു.

അതിവിപ്ലവ വാചകമടിയുടെ മറവിൽ നിന്നുകൊണ്ട്, എന്നാൽ മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും ലെനിന്റേയും തത്വങ്ങളെ പിടിച്ച് ആണയിട്ടുകൊണ്ട്, ഈ അന്തരാള നടപടികളുടെ ആവശ്യകതയെ നിഷേധിക്കുകയും ആക്ഷേപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരുണ്ട്. പുതുതായി സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയ രാജ്യങ്ങളിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും ഇതരജനാധിപത്യ വിപ്ലവകാരികളും, പുത്തൻ കൊളോണിയലിസത്തിനും ദേശീയ ബൂർഷ്വാസി പിന്തുടരുന്ന മുതലാളിത്ത പാതയ്ക്കും എതിരായി അവർ

നടത്തുന്ന സമരത്തിൽ ഈ അന്തരാള നടപടികളുടെ ആവശ്യകതയെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും ഓരോ വികസ്വരരാജ്യത്തിനും ജനാധിപത്യവിപ്ലവത്തിന്റെയും സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തിന്റെയും കടമകൾ പൂർത്തീകരിക്കുന്നതിനാവശ്യമായ സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഘട്ടങ്ങളെ നിർവ്വചിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

അതുകൊണ്ട് ഇന്ന് ഏംഗൽസിന്റെ കൃതികൾ പഠിക്കുന്നത് എത്രയും പ്രസക്തമത്രെ. ഓരോ ദിവസവും മാർക്സ്, ഏംഗൽസ്, ലെനിൻ എന്നിവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ സത്യവും അജയ്യവുമാണെന്നതിന് പുതിയ തെളിവുകൾ കാഴ്ചവച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്.

.....ത്തിന്റെ പരിപാടിയിൽ ഒരു നിർബന്ധിത വിശ്വാസപ്രമാണമായി പ്രഖ്യാപിക്കണമെന്നു വാദിച്ച ബ്ലാൻക്വിസ്റ്റു (2) കളേയും ബുക്കണിനിസ്റ്റും (3) കളേയും വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് 1874 ൽ ഏംഗൽസ് എഴുതി "ജർമ്മനിയിലെ സോഷ്യൽ ഡമോക്രാറ്റുകളായ തൊഴിലാളികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം നിരീശ്വരവാദം അവരുടെയിടയിലൊരു പഴഞ്ചരക്കാണെന്ന് തീർത്തുപറയാൻ കഴിയും. തികച്ചും നിഷേധാത്മകമായ ഈ പദപ്രയോഗത്തിന് ഇനിമേൽ ഒരു പ്രസക്തിയുമില്ല" (4) "ദൈവവിശ്വാസത്തെ ഉറപ്പിക്കാൻവേണ്ടി ഇനി ചെയ്യാവുന്ന ഏകസേവനം നിരീശ്വരവാദത്തെ ഒരു നിർബന്ധിത വിശ്വാസപ്രമാണമായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ്" എന്നദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു.

ഹേഗെലിയൻ തത്വചിന്തയുടെ പാരമ്പര്യത്തിലാണ് മാർക്സും ഏംഗൽസും വളർന്നത്. പരമമായ ആശയം (അല്ലെങ്കിൽ ദൈവം) ആണ് അടിസ്ഥാനപരമായ യാഥാർഥ്യം: ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ, പ്രകൃതി, സമൂഹം എന്നിവ അതിന്റെ അപൂർണ്ണവശങ്ങൾ മാത്രമാണ്. ഇതായിരുന്നു ഹേഗലിന്റെ വാദം. ഹേഗലിന്റെ ഗവേഷണരീതി മാർക്സിനേയും ഏംഗൽസിനേയും ആകർഷിച്ചു. പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആത്മീയവാദത്തേയോ മതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അഭിപ്രായങ്ങളേയോ പിന്താങ്ങാൻ അവർക്കു കഴിഞ്ഞില്ല.

ഹേഗലിന്റെ ഇടതുപക്ഷ അനുയായികൾ എന്നു സ്വയം അവകാശപ്പെട്ട ഉല്പതിഷ്ണുക്കളായ യുവചിന്തകന്മാരുടെ കൃതികൾ തത്വശാ

2. ബ്ലാൻക്വിസ്റ്റുകൾ - ഭീകരപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ വിശ്വസിച്ചിരുന്ന ഫ്രാൻസിലെ ബ്ലാൻക്വിയുടെ അനുയായികൾ.
3. ബക്കുണിനിസ്റ്റുകൾ - അരാജകവാദിയായ ബക്കണിനിന്റെ അനുയായികൾ.
4. പുസ്തകത്തിന്റെ 1894 ലെ പതിപ്പിൽ ഈ ഭാഗം അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ ഭേദഗതി ചെയ്തു. "ജർമ്മനിയിലെ സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാറ്റുകളായ ബഹുഭൂരിപക്ഷം തൊഴിലാളികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം..."

സ്ത്രലോകത്തിൽ ഒരു കോളിളക്കം സൃഷ്ടിച്ചു. കാരണം, അവ ഹെഗ ലിയനിസത്തിന്റെ ഗതിക്രമത്തെ തിരിച്ചുവിടാൻ പോന്നവയായിരുന്നു. 1814 ൽ പ്രസിദ്ധം ചെയ്യപ്പെട്ട ലുഡ്‌വിഗ് ഫ്യൂവർസ്റ്റുബാക്കിന്റെ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ 'അന്തസ്സത്ത' (Essance of Christanity) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തെ മാർക്സും ഏംഗൽസും ആവേശപൂർവ്വം അഭിനന്ദിച്ചു. "ആ പുസ്തകത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തെക്കുറിച്ചു മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ അതിന്റെ വിമോചനാത്മകമായ ഫലം അനുഭവിച്ചറിയുകതന്നെ വേണം., ആവേശം സാർവ്വത്രികമായിരുന്നു. ഞങ്ങളെല്ലാം ഉടനെതന്നെ ഫ്യൂവർബാക്കിന്റെ അനുയായികളായിത്തീർന്നു." ഇപ്രകാരമാണ് ഏംഗൽസ് അതിനെപ്പറ്റി പിന്നീടെഴുതിയത് അദ്ദേഹം തന്നെപറഞ്ഞതുപോലെ അദ്ദേഹത്തെ ആകർഷിച്ചത് ഫ്യൂവർബാക്കിന്റെ ഈ തത്വമായിരുന്നു. "പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനുമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും നിലനിൽക്കുന്നില്ല. നമ്മുടെ മതപരമായ മിഥ്യാസങ്കൽപങ്ങൾ നിർമ്മിച്ചിട്ടുള്ള പരമോന്നതശക്തികൾ നമ്മുടെ തന്നെ അന്തസ്സത്തയുടെ അയഥാർഥ പ്രതിഫലനങ്ങൾ മാത്രമാണ്." ഫ്യൂവർബാക്ക് പ്രഖ്യാപിച്ചു : "മനുഷ്യൻ ദൈവത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയല്ല, മറിച്ച് ദൈവം മനുഷ്യന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്." അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ "ഒരുവന്റെ ചിന്തകളും ധാർമ്മികസ്വഭാവവും എങ്ങനെയാണോ അതുപോലെയാണ് അവന്റെ ദൈവവും. ദൈവം ആന്തരപ്രകൃതിയുടെ ബഹിർപ്രകടനമാണ്. മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ്. മതം മനുഷ്യരിൽ ഒളിഞ്ഞു കിടക്കുന്ന നിധികളുടെ പാവനമായ അനാച്ഛാദനമാണ്. അവന്റെ ഏറ്റവും ഗാഢമായ ചിന്തകളുടെ പ്രകാശമാണ്. അവൻ നിഗൂഢമായി സ്നേഹിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള തുറന്ന സമ്മതപ്രകടനമാണ്.

ഫ്യൂവർബാക്കിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ സ്വപ്രകൃതിയെ തന്റെ അഭിലാഷങ്ങളേയും തന്നിലന്തർലീനമായിരിക്കുന്ന നന്മകളേയും പ്രകൃത്യാതീതമായ ഒരു ശക്തിയിൽ അവരോധിക്കുന്നതിനാണ് മതം എന്നു പറയുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ യഥാർഥസ്വത്ത്, ഇപ്രകാരം അവനിൽനിന്നുതന്നെ വേർപെടുത്തിയെടുത്ത്, ബാഹ്യശക്തി, സ്വർഗ്ഗത്തിലെ ദിവ്യശക്തിയാക്കി അവരോധിക്കപ്പെടുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി അവന്റെ തന്നെ ആന്തരപ്രകൃതി വികൃതവും ദരിദ്രവുമാക്കപ്പെടുന്നു. മതപരമായ ആശയങ്ങൾ വെറും മിഥ്യാബോധമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. അവ മനുഷ്യന്റെ സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടാത്ത നൈസർഗ്ഗികവും സാമൂഹ്യവുമായ ആവശ്യങ്ങളുടേയും അഭിലാഷങ്ങളുടേയും തലതിരിഞ്ഞ പ്രകടനമാണ്. അതുകൊണ്ട് മനുഷ്യനെ യഥാർഥ മനുഷ്യനാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി മതപരമായ മിഥ്യാബോധങ്ങളെ തകർക്കലാണ് തന്റെ സ്വന്തം കടമ എന്ന് ഫ്യൂവർബാക്ക് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

ദൈവത്തോടും മതത്തോടുമുള്ള ഫ്യൂവർബാക്കിന്റെ ഈ സമീപനം ചരിത്രപരമോ ശാസ്ത്രീയമോ ആയിരുന്നില്ല. മതത്തെ മനുഷ്യന്റെ തന്നിൽനിന്നു തന്നെയുള്ള വിച്ഛേദനമായും ഈശ്വരനെ മനുഷ്യന്റെ അന്തസ്സത്തയുടെ 'ബഹിർപ്രകടനം മാത്ര' മായും കരുതിയതല്ല അദ്ദേഹത്തിന്റെ തെറ്റ് പിന്നെയോ 'അത് നിശ്ചിതമായ ഒരു വികാസദശയിലെത്തിയ ചരിത്രപരമായ ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്നും ആ ഘട്ടത്തെ തരണം ചെയ്യേണ്ടതായിട്ടുണ്ടെന്നും വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിനു പകരം അതിനെ ആശയവൽക്കരിക്കുകയും ഒരു സ്വതന്ത്രശക്തിയായി മാറ്റുകയും ചെയ്തു" എന്നതാണ്.

മനുഷ്യനിൽ നിന്ന് വിച്ഛേദിക്കപ്പെട്ട് ഒരു കേവലശക്തിയായി അവരോധിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യന്റെ തന്നെ അന്തസ്സത്തയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല, ദൈവം മനുഷ്യനിലുള്ള നന്മയുടേയും സൗന്ദര്യത്തിന്റേയും സാങ്കൽപികമായ ആകെത്തുക ആദർശവൽക്കരിച്ച് പ്രപഞ്ചത്തിലാകെ അവരോധിക്കപ്പെട്ടതാണത്. ഫ്യൂവർബാക്കിന്റെ ഈ വാദത്തോട് മാർക്സും ഏംഗൽസും യോജിച്ചു. എന്നാൽ മനുഷ്യനെ സ്വാതന്ത്ര്യവും ആത്മാഭിമാനവുമുള്ള യഥാർഥ മനുഷ്യനാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി മതത്തിന്റെയും ദൈവത്തിന്റെയും മിഥ്യാധാരണകളിൽ നിന്ന് അവനെ വിമോചിപ്പിക്കുകയെന്നതാണ് തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ കടമ എന്നുള്ള ഫ്യൂവർ ബാക്കിന്റെ അഭിപ്രായത്തോടു അവർ വിയോജിച്ചു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, മതപരമായ മിഥ്യാധാരണകളെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യാത്തേടത്തോളം കാലം ഉപയോഗശൂന്യമായിരിക്കും. അതു സാധ്യമല്ലതാനും.

എന്തുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യർക്ക് മതപരമായ മിഥ്യാധാരണകൾ ആവശ്യമായി വരുന്നത്? അവർ മർദ്ദനത്തിന്റേതായ ഒരന്തരീക്ഷത്തിൽ സ്വന്തം സൃഷ്ടികളെ നിയന്ത്രിക്കാൻ കഴിയാത്ത ഒരു വിച്ഛേദനാവസ്ഥയിൽ ജീവിക്കുന്നു എന്നതിനാലാണ്. ഈ ചോദ്യത്തിനുള്ള മറുപടി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത്. മാർക്സ് എഴുതി : "സ്വയം കണ്ടെത്തിയിട്ടില്ലാതിരിക്കുകയോ വീണ്ടും സ്വയം നഷ്ടപ്പെട്ടു പോവുകയോ ചെയ്ത മനുഷ്യന്റെ ആത്മബോധവും ആത്മസംവേദനവുമാണ് മതം. പക്ഷേ, മനുഷ്യനെന്നത് ലോകത്തിനു വെളിയിൽ കത്തിയിരിക്കുന്ന ഒരു അമൂർത്ത ജീവിയല്ല മനുഷ്യൻ. എന്നാൽ മനുഷ്യന്റെ, രാഷ്ട്രത്തിന്റെ, മനുഷ്യസമുദായത്തിന്റെ ലോകമാണ്. ഈ രാഷ്ട്രവും ഈ സമൂഹവുമാണ് മതത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. ഇതൊരു തലതിരിഞ്ഞ പ്രപഞ്ചബോധമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അവ ഒരു തലതിരിഞ്ഞ ലോകമാണ്."

മാർക്സും ഏംഗൽസും പൊതുവായ അർഥത്തിലല്ല. നേരെ മറിച്ച്, ചരിത്രപരമായി മാറ്റത്തിനു വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യപ

രിതസ്ഥിതികളിൽ പ്രകടമാകുന്ന നിലയിൽ സമൂർത്തമായിട്ടാണ് മതത്തെക്കുറിച്ച് വിശകലനം നടത്തിയത്. ബാഹ്യശക്തികളുടെ മേധാവിത്വത്തിൽ നിന്നും സ്വയം സ്വതന്ത്രനാകാൻ കഴിയാതെ ഹൃദയവേദനയനുഭവിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ ബലഹീനതയിൽ നിന്നാണ് മതപരമായ വികാരങ്ങൾ ഉദയം ചെയ്തത്. ബാഹ്യശക്തികളിൽ പ്രകൃതിശക്തികൾ മാത്രമല്ല, മനുഷ്യൻ തന്നെ അഴിച്ചുവിട്ട സാമൂഹ്യശക്തികളും ഉൾപ്പെടുന്നു. തൊഴിലിന്റെ സാമൂഹ്യമായ വിഭജനം, ഉൽപാദനോപാധികളുടെ സ്വകാര്യഉടമ, ഭരണകൂടം, മനുഷ്യനെ മനുഷ്യൻതന്നെ ചൂഷണം ചെയ്യൽ ഇവയൊക്കെ മനുഷ്യന്റെ തന്നെ സൃഷ്ടികളാണ്. ഏംഗൽസ് എഴുതി : മനുഷ്യന്റെ ദൈനംദിനജീവിതത്തിൽ മേധാവിത്വം വഹിക്കുന്ന ബാഹ്യശക്തികൾ മനുഷ്യമനസ്സിലുളവാക്കുന്ന സാങ്കൽപിക പ്രതിഫലനമാണ് ഏതുമതവും. ഭൗമികശക്തികൾ അഭൗമശക്തികളുടെ രൂപം കൈക്കൊള്ളുന്ന ഒരു പ്രതിഫലനം മാത്രമാണത്. ചരിത്രാരംഭത്തിൽ പ്രകൃതിശക്തികളാണ് ഈ പ്രതിഫലനത്തിന്റെ കർത്താവ്.... എങ്കിലും, പ്രകൃതിശക്തികളോടൊപ്പം, ഏറെക്കഴിയാതെ സാമൂഹ്യശക്തികളും മനുഷ്യന്റെ മുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട് പ്രവർത്തനം തുടങ്ങുന്നു. തുടക്കത്തിൽ അവ പ്രകൃതിശക്തികളെപ്പോലെതന്നെ അപരിചിതങ്ങളും വിശദീകരിക്കാനാവാത്തവയുമാണ്." പക്ഷേ ഒരിക്കൽ ഉത്ഭവിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ മതം സ്വതന്ത്രമായൊരു രീതിയിൽ വളരുകയും അതിന്റെ സ്വന്തം നിയമങ്ങൾക്കു വിധേയമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. സമുദായത്തോടും ചരിത്രത്തോടും ബന്ധമില്ലെന്നു തോന്നലുണ്ടാക്കുന്ന തരത്തിലാണ് അവ പ്രകടമാവുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ, യഥാർഥത്തിൽ മതം യുക്തിക്കതീതമായ അതിന്റെ സ്വന്തം രീതികളിൽ ഒരു നിശ്ചിത കാലഘട്ടത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന ജനങ്ങളുടെ ഉൽക്കണ്ഠകളേയും പ്രതീക്ഷകളേയും ദൗർഭാഗ്യങ്ങളേയും അഭിലാഷങ്ങളേയും പ്രകടിപ്പിക്കുക മാത്രമാണ് ചെയ്യുന്നത്. മാനുഷികലോകത്തിലുണ്ടാകുന്ന മാറ്റങ്ങൾ മതത്തേയും ബാധിക്കാതിരിക്കില്ല. ചരിത്രപരവും സാമൂഹ്യവുമായ സാഹചര്യങ്ങളുടെ വിശകലനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാത്രമെ മതവിശ്വാസങ്ങളുടെ അർഥവും പ്രാധാന്യവും വിശദീകരിക്കാനാവൂ. മതത്തിന്, വ്യത്യസ്ത സാഹചര്യങ്ങളിലും വ്യത്യസ്തകാലഘട്ടങ്ങളിലും വ്യത്യസ്തങ്ങളായ കടമകളാണ് നിർവ്വഹിക്കാനുള്ളത്. മനുഷ്യനും അവന്റെ സാഹചര്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു സമൂർത്തയാഥാർഥ്യത്തോട് ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടാണ് അത് ഉയിർകൊള്ളുകയും നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്. അതിനാൽ എന്താണീ യാഥാർഥ്യമെന്നു മനസ്സിലാക്കുകയും അതിനെ മാറ്റുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ് പ്രശ്നം പ്രകൃതിയുടേയും സമൂഹത്തി

ന്റെയും മനുഷ്യത്വവിഹീനമായ ചുറ്റുപാടുകളും അവയിൽ ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യരും തമ്മിലുള്ള യഥാർഥവൈരുധ്യത്തിൽ വേരുറച്ച ഒരു മാനുഷികാവശ്യത്തെ അതീവ സാങ്കൽപികമായ പ്രതിബിംബങ്ങളാക്കി മാറ്റുകയാണ് മതം ചെയ്യുന്നതെന്ന് മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. മനുഷ്യനെ വരിഞ്ഞുകെട്ടിയ യഥാർഥ ചങ്ങലകളറുത്തുകളയാതെ അവനെ സാങ്കൽപിക ധാരണകളിൽ നിന്നു സ്വതന്ത്രനാക്കാനോ അവന് യാഥാർഥമായ സുഖവും സന്തുഷ്ടിയും പ്രദാനം ചെയ്യാനോ സാദ്ധ്യമല്ല എന്ന് അദ്ദേഹം തീർത്തുപറഞ്ഞു.

"ദൈനംദിന ജീവിതത്തിലെ പ്രായോഗികബന്ധങ്ങൾ സഹജീവിയോടും പ്രകൃതിയോടുമുള്ള തികച്ചും ബുദ്ധിപൂർവ്വകവും യുക്തിസഹവുമായ ബന്ധങ്ങളായിത്തീരുമ്പോൾ മാത്രമേ." യഥാർഥലോകത്തിന്റെ മതപരമായ പ്രതിബിംബങ്ങൾ അവസാനമായി അപ്രത്യക്ഷമാവുകയുള്ളൂ എന്നദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. ഭൗതികോൽപാദനപ്രക്രിയയിൽ അധിഷ്ഠിതമായ സമുദായത്തിന്റെ ജീവിതപ്രക്രിയ അതിന്റെ യുക്ത്യാതീതമായ മൂടുപടം പിച്ചിച്ചീന്തുന്നത് മനുഷ്യർ സ്വതന്ത്രമായി കൂട്ടുചേർന്ന് ഉൽപാദനപ്രക്രിയയെ ഒരു നിശ്ചിതപദ്ധതിക്കനുസരണമായി ബോധപൂർവ്വം നിയന്ത്രിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ മാത്രമാണ്. പക്ഷേ, ഇതു സാധിക്കണമെങ്കിൽ സമുദായത്തിന് സവിശേഷമായ ഒരു ഭൗതികാടിത്തറ, അല്ലെങ്കിൽ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾ ആവശ്യമാണ്. ഇതാകട്ടെ ദീർഘവും ക്ലേശപൂർണ്ണവുമായ ഒരു വികാസപ്രക്രിയയുടെ ഫലമായിട്ടാണ് സ്വയം ഉളവാകുക."

ശാസ്ത്രീയമായ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾകൊണ്ടും സാങ്കേതികവിജ്ഞാനത്തിന്റെ വളർച്ചകൊണ്ടും മതവിശ്വാസങ്ങളെ നശിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു കരുതുന്നത് ബാലിശമാണ്. ദൈവവിശ്വാസത്തെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുകയും മിഥ്യാധാരണകളെ ആശ്രയിക്കാനാളുകളെ നിർബന്ധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠമായ സാഹചര്യങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുകയാണാവശ്യം. മാർക്സ് പറഞ്ഞതുപോലെ 'മിഥ്യാധാരണകൾ ഉപേക്ഷിക്കാനുള്ള ആഹ്വാനം യഥാർഥത്തിൽ ആ മിഥ്യാധാരണകൾ ആവശ്യമാക്കിത്തീർക്കുന്ന സാഹചര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള മിഥ്യാബോധം ഉപേക്ഷിക്കാനുള്ള ആഹ്വാനമാണ്."

"മതം ജനങ്ങളുടെ അവിനാണ്!" ഈ ഉദ്ധരണിയ്ക്കുള്ളിൽ മതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ ആശയത്തെ ഒതുക്കിനിർത്താൻ മാർക്സിസത്തിന്റെ വിമർശകരും അനുയായികളുമൊരുപോലെ പരിശ്രമിക്കുന്നതു കാണാം. മാർക്സ് എഴുതിയ ഒരു വാചകത്തിന്റെ കഷണത്തെ സന്ദർഭത്തിൽ നിന്ന് അടർത്തിയെടുത്ത് അതിന്റെ അർഥവും പ്രാധാന്യവും മനസ്സിലാക്കാതെ ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്യുകയാണവർ ചെയ്യുന്നത്.

മാർക്സ് യഥാർഥത്തിലെഴുതിയത് ഇപ്രകാരമാണ് : "മതപരമായ വ്യാകുലത ഒരേസമയത്തു തന്നെ യഥാർഥദുരിതത്തിന്റെ പ്രകടനവും യഥാർഥ ദുരിതത്തോടുള്ള പ്രതിഷേധവുമാണ്. മതം, മർദ്ദിതജീവിയുടെ ദീർഘശ്വാസമാണ്. ഹൃദയമില്ലാത്തൊരു ലോകത്തിന്റെ ഹൃദയമാണ്. ആത്മാവില്ലാത്തൊരു പരിതഃസ്ഥിതിയുടെ ആത്മാവാണ്. അത് ജനങ്ങളുടെ അവീനാണ്."

ജനങ്ങളുടെ ആവീൻ എന്നാണ്, ജനങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള ആവീൻ എന്നല്ല മാർക്സ് മതത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത് എന്ന കാര്യം ശ്രദ്ധിക്കുക. മർദ്ദകവർഗ്ഗം മതമാകുന്ന കറുപ്പ് കൊടുത്തു ജനങ്ങളെ മയക്കുന്നു എന്നല്ല, ജനങ്ങൾ തങ്ങളുടെ സ്വന്തം ആവശ്യത്തിന് മതത്തിൽ സ്വയം വിശ്വസിക്കുന്നു എന്നാണ് മാർക്സ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. എന്തുകൊണ്ടാണ് ആളുകൾക്ക് മതത്തിന്റെ കറുപ്പ് ആവശ്യമായിത്തീരുന്നത്? എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ഹൃദയമില്ലാത്ത, ആത്മാവില്ലാത്ത ഒരു ലോകത്തിൽ മതമാകുന്ന കറുപ്പ്, വേദനയ്ക്കാശ്വാസം നൽകുകയും ഉൽക്കണ്ഠകളും ദുരിതങ്ങളും കഷ്ടപ്പാടുകളും സഹിക്കാൻ ഒരുതരം കരുത്തു നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്വന്തം ഭൗതിക പരിതഃസ്ഥിതികളെ മനസ്സിലാക്കാനോ അവയെ വശത്താക്കാനോ കഴിയാതിരിക്കുകയും തന്നെക്കുറിച്ചുള്ള സത്യംപോലും അറിയാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഹൃദയവേദന അനുഭവിക്കുന്ന മനുഷ്യന് സാങ്കൽപികമായൊരാനന്ദവും അല്പമൊരാശ്വാസവും പ്രതീക്ഷയും അതു പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു.

പക്ഷേ മതം ഒരു മയക്കുമരുന്നു മാത്രമല്ല, അതൊരുത്തേജനം കൂടിയാണെന്നു മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. ദുരിതപൂർണ്ണവും വീർപ്പുമുട്ടിക്കുന്നതുമായ പരിതഃസ്ഥിതികൾക്കെതിരായ പ്രതിഷേധത്തിന്റെ പ്രകടനവും കൂടിയാണത്. ചരിത്രപരമായ ഗതിക്രമത്തിന്റെ വഴിത്തിരിവുകളിൽ ബുദ്ധമതം, ക്രിസ്തുമതം, ഇസ്ലാംമതം, മുതലായവ ആവിർഭവിച്ചതെങ്ങിനെയെന്നും മതപരമായ പരിവർത്തനങ്ങളുടെ ഭൗതികമായ പ്രാധാന്യമെന്തെന്നും ഏംഗൽസ് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രാരംഭത്തിൽ, ജൂതപ്രമാണികളുടെ കാലഹരണപ്പെട്ടതും മർദ്ദനപരവുമായ മേധാവിത്വത്തിനെതിരായൊരു ധാർമ്മിക പ്രതിഷേധവുമായി വന്ന ക്രിസ്തുമതം വഹിച്ച വിപ്ലവകരമായ പങ്കിനെക്കുറിച്ച് ഒന്നിലധികം സന്ദർഭങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം ഊന്നി പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. "പ്രാചീന ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ച്" എന്ന തന്റെ ലേഖനത്തിൽ അദ്ദേഹം എഴുതി :

ക്രിസ്തുമതം പ്രാരംഭദശയിൽ മർദ്ദിതജനങ്ങളുടെ ഒരു പ്രസ്ഥാനമായിരുന്നു. എല്ലാ അവകാശങ്ങളും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട പാവപ്പെട്ടവരുടെ, റോമാക്കാരാൽ അടിമകളാക്കപ്പെട്ടവരോ തിരസ്കരിക്കപ്പെട്ടവരോ ആയ ജനങ്ങളുടെ, മതമായിരുന്നു അത് ആദ്യം രൂപം കൊണ്ടത്." "ബന്ധന

ത്തിൽനിന്നും ദുരിതങ്ങളിൽ നിന്നുമുള്ള വിമോചനത്തെക്കുറിച്ച്" - ഇഹലോകത്തിൽ അസാദ്ധ്യമായ ഒരു കാര്യമായിട്ടാണെങ്കിൽക്കൂടി - അതുദ്ഘോഷിച്ചു. 'ബാലറും ആദ്യകാല ക്രിസ്തുമതവും' (1882) എന്ന ലേഖനത്തിൽ ക്രിസ്തുമതം അനുയായികളെ അന്വേഷിക്കുന്നത്, ദരിദ്രരും കഷ്ടപ്പെടുന്നവരും അടിമകളും അവഗണിക്കപ്പെട്ടവരുമായ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽനിന്നാണെന്നും അത് "ധനികരും ശക്തന്മാരും പ്രത്യേകാനുകൂല്യം സിദ്ധിച്ചവരുമായ ആളുകളെ തള്ളിക്കളയുന്നു." എന്നും ഏംഗൽസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ഇങ്ങിനെയാണെങ്കിലും ക്രിസ്തുമതം ഒരു സ്ഥാപനരൂപം കൈക്കൊണ്ടപ്പോളുണ്ടായ മാറ്റങ്ങൾ ഏംഗൽസ് ശ്രദ്ധിക്കാതിരുന്നില്ല. "ക്രിസ്തുവിന്റെ എന്ന ആശയത്തിനു വേണ്ടിയാണ് ആദ്യകാലക്രിസ്തുമതം നിലകൊണ്ടിരുന്നതെങ്കിൽ, മധ്യകാലയുഗങ്ങളിൽ, ജനങ്ങളെ സത്യവിശ്വാസികളെന്നും അവിശ്വാസികളെന്നും, വേദപ്രമാണങ്ങളെ അനുസരിക്കുന്നവനെന്നും അവയെ ധിക്കരിക്കുന്നവരെന്നും വിഭജിച്ചു നിർത്തുന്ന ഒരു മതമായി അതു രൂപാന്തരപ്പെട്ടു. തന്നെയുമല്ല, ഫ്യൂഡൽ സ്ഥാപിത താൽപര്യങ്ങളുടെ മനുഷ്യത്വവിഹീനമായ പ്രവൃത്തികൾകൊണ്ട്, ആത്മീയമായ പിൻബലംനൽകി യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു മതമായി അതു മാറുകയും ചെയ്തു.

ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ തകർച്ചയുടെയും പുതിയ സാമൂഹ്യശക്തികളുടെ ആവിർഭാവത്തിന്റേയും സാഹചര്യങ്ങളിൽ നീതിക്കും സമത്വത്തിനുംവേണ്ടിയുള്ള ആവശ്യം വീണ്ടും ഉയർന്നുവന്നതെങ്ങിനെയെന്ന് ഏംഗൽസ് വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. 1886 ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച "ഫ്യൂവർബാക്കും ക്ലാസിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വചിന്തയുടെ അന്തവും" എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ അദ്ദേഹം എഴുതി :

"മറ്റെല്ലാം ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ടു, ജനങ്ങളുടെ വികാരങ്ങൾ മുഴുവനും മതത്തിലേക്കു തിരിച്ചുവിടപ്പെട്ടിരുന്നു; അതുകൊണ്ട് ഓജസ്സുള്ള ഒരു പ്രസ്ഥാനം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനുവേണ്ടി അവരുടെ സ്വന്തം താൽപര്യങ്ങളെ മതപരമായൊരു രൂപം നൽകി അവതരിപ്പിക്കേണ്ടതാവശ്യമായിത്തീർന്നു."

മർദ്ദിതജനങ്ങളുടെ, രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവുമായ സമത്വത്തിനു വേണ്ടി ആവശ്യങ്ങൾ സ്വാഭാവികമായും മതപരമായൊരു രൂപം കൈക്കൊണ്ടു, ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ തകർച്ചയുടെ ഘട്ടത്തിലുണ്ടായ നിരവധി കലാപങ്ങൾ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവ്വാർദ്ധത്തിൽ ജർമ്മനിയിൽ തോമസ് മുൻസറിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന പ്രതിഷേധ പ്രസ്ഥാനത്തെ വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ട് ഏംഗൽസ് പ്രഖ്യാപിച്ചു : അത് "മതപരമായ പരിവർത്തനത്തിന്റെ തികച്ചും നൂത

നമായൊരു ഘട്ടത്തെയാണ് പ്രതിനിധാനം ചെയ്തത്. മാനവാത്മാവിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ ഏറ്റവും വിപ്ലവകരമായൊരു ഘടകമായിത്തീർന്ന ആ പരിവർത്തനം.” ചെക്കോസ്ലോവാക്യയിലെ ജാൻഹുസിന്റെ സമരങ്ങൾ, 15-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ബൊഹിമിയൻ വിപ്ലവത്തിലെ ടാബൊറൈറ്റുകളുടെ (Taborites) സമരങ്ങൾ, ഇംഗ്ലീഷ് വിപ്ലവത്തിലെ ലെവലേഴ്സിന്റെ (Levellers) സമരങ്ങൾ, 13-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് ദൈവവാദികളുടെ സമരങ്ങൾ, ഇന്ത്യയിലെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തോടനുബന്ധിച്ചുണ്ടായ കൈവേലക്കാരുടേയും കർഷകരുടേയും സമരങ്ങൾ, ഇവയെല്ലാം തന്നെ മതത്തിന്റെ പേരിലാണു നടന്നത്.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽപോലും സോഷ്യലിസ്റ്റാശയങ്ങളിലും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാശയങ്ങളിലും മതമനോഭാവം പ്രകടമായിരുന്നു. മാർക്സ് എഴുതി : “പൗരാണിക ക്രിസ്തുമതം സഹജീവിസ്നേഹം ഉദ്ഘോഷി” ച്ചുവെന്ന കാരണത്താൽ “അത് കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമായി ചിലർ കരുതുന്നു. സാമൂഹ്യപരിഷ്കാരങ്ങളുടെ ആശയത്തിന്റെ ഉത്ഭവകേന്ദ്രങ്ങളിലൊന്നതാണ്. പുരാതനകാലത്തെ സാമൂഹ്യപ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കും, ഇന്നത്തെ ഭൂരിപക്ഷം ചിന്താഗതികൾക്കും ക്രിസ്തീയമോ മതപരമോ ആയ ഒരു നിറമുണ്ടെന്നത് പ്രസിദ്ധമാണ്. വെറുപ്പിന്റെ നിന്ദ്യമായ യാഥാർഥ്യത്തിനെതിരായി സ്നേഹം ഉയർത്തിപ്പിടിപ്പിക്കപ്പെട്ടു (കാറൽമാർക്സ്, ക്രീജിനെതിരെയുള്ള മാനിഫെസ്റ്റോ 1846).

ഫ്രഞ്ചുകമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമായുള്ള കൂടിക്കാഴ്ചയുടെ അനുഭവങ്ങളെക്കുറിച്ചു 1844 ന്റെ അവസാനത്തിൽ റോബർട്ടുഓവന്റെ പുതിയ ധാർമ്മികലോകത്തിൽ (New Moral World) പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഒരു ലേഖനത്തിൽ ഏംഗൽസ് പ്രസ്താവിച്ചു : “പാരീസിലൂടെയുള്ള എന്റെ മടക്കയാത്രയിൽ ഞാൻ മനസ്റ്റിസിസത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവരുടെ ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ക്ലബ്ബ് സന്ദർശിച്ചു. ‘ദൈവം’ എന്ന പദംകൊണ്ടു അവർ അർഥമാക്കുന്നത് സ്നേഹശക്തിയെന്നാണ്. എന്നാൽ അത് ഒരു പ്രധാനപ്രശ്നമായി അവർ കരുതിയിരുന്നില്ല. എല്ലാ പ്രായോഗിക പ്രശ്നങ്ങളെസംബന്ധിച്ചും അവർ നമ്മുടെ അഭിപ്രായത്തോടു യോജിപ്പുള്ളവരായിരുന്നു.

അതേ പത്രത്തിൽ പ്രസിദ്ധംചെയ്യപ്പെട്ട മറ്റൊരു ലേഖനത്തിൽ അദ്ദേഹം എഴുതി: “ചോദ്യം ചെയ്യൽ മനോഭാവത്തിനു കുപ്രസിദ്ധിയാർജിച്ചിട്ടുള്ള രാജ്യക്കാരാണെങ്കിലും ഫ്രഞ്ചുകമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ സ്വതവേ ക്രിസ്ത്യാനികളാണ്. ‘ക്രിസ്തുമതം കമ്മ്യൂണിസമാണ്’ എന്നതാണ് അവരുടെ പ്രിയപ്പെട്ട പ്രമാണം. ആദ്യകാല ക്രിസ്ത്യാനികൾ നയിച്ചിരുന്നതായി പറയപ്പെടുന്ന കൂട്ടായ ജീവിതരീതി എടുത്തുകാട്ടി ബൈബിളിന്റെ സഹായത്താൽ ഇതു തെളിയിക്കാനാണ് അവർ ശ്രമിക്കുന്നത്.

വെയ്റ്റ്ലിങ്ങിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളിലും ഇതേ മനോഭാവമാണ് ഏംഗൽസ് കണ്ടത് "വൈറ്റ്ലിംങ്ങും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൂട്ടുകാരും ഇക്കാര്യത്തിൽ ശരിക്കും ഫ്രാൻസിലെ ഇക്കാറിയ (Icarians) ന്മാരെപ്പോലെതന്നെയാണ്. ക്രിസ്തുമതം കമ്മ്യൂണിസമാണ് എന്നാണ് അവർ അവകാശപ്പെടുന്നത്."

സ്നേഹത്തിനും നീതിക്കും സാമൂഹ്യസമത്വത്തിനുംവേണ്ടിയുള്ള അവരുടെ അടക്കാനാവാത്ത ആവേശത്തെ ഏംഗൽസ് സ്വാഗതം ചെയ്തു. എന്നാൽ കമ്മ്യൂണിസത്തെ ഒരു മതമാക്കി മാറ്റാനുള്ള അവരുടെ ശ്രമത്തോട് അദ്ദേഹം യോജിച്ചില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഇതെല്ലാം കാണിക്കുന്നത് ഈ നല്ല മനുഷ്യർ ഉത്തമ ക്രിസ്ത്യാനികളല്ല എന്നാണ് - അവരങ്ങിനെ ഭാവിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽക്കൂടി കാരണം. യഥാർഥ ക്രിസ്ത്യാനികളായിരുന്നുവെങ്കിൽ ബൈബിളിനെ കൂടുതൽ നന്നായി അവർ മനസ്സിലാക്കുമായിരുന്നു. എങ്കിൽ ബൈബിളിലെ പല ഭാഗങ്ങളും കമ്മ്യൂണിസത്തിനനുകൂലമാണെന്നു വരികിലും അതിലെ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ മൊത്തത്തിലുള്ള സത്ത കമ്മ്യൂണിസത്തിന് തികച്ചും വിരുദ്ധമാണെന്ന് - അൽപം കൂടിപറഞ്ഞാൽ, ഓരോ യുക്തിസഹമായ നടപടിക്കും വിരുദ്ധമാണെന്നും അവർ മനസ്സിലാക്കിയേനെ."

ദൈവസാക്ഷാത്കാരത്തെ കമ്മ്യൂണിസമായി തെറ്റിദ്ധരിച്ച ഈ നല്ല മനുഷ്യരെ മാർക്സും ഏംഗൽസും വിമർശിച്ചു. പുരാതന മതങ്ങൾ ഉദ്ഘോഷിച്ചിരുന്ന ആവേശം നൽകുന്ന മൂല്യങ്ങളെ എതിർത്തതുകൊണ്ടല്ല പിന്നെയോ, ഈ മൂല്യങ്ങൾക്കൊന്നും ലോകത്തെ മാറ്റുന്നതിനാവശ്യമായ ശക്തി മനുഷ്യനു പ്രദാനം ചെയ്യാൻ കഴിയുകയില്ല എന്നതുകൊണ്ടാണ് അവർ വിമർശനം നടത്തിയത്. മാർക്സ് തന്നെ പറഞ്ഞതുപോലെ, ഈ സ്നേഹത്തിനു ഫലം കാണിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ലോകത്തെ മാറ്റാനും സ്നേഹത്തിന്റേതായ സാമ്രാജ്യം ഭൂമിയിൽ സ്ഥാപിക്കാനും കഴിയുകയില്ലെന്ന് 1800 വർഷക്കാലത്തെ അനുഭവം തെളിയിച്ചിരിക്കുന്നു. വെറുപ്പിനെ അതിജീവിക്കാൻ കഴിയാത്ത ഈ സ്നേഹത്തിന് സാമൂഹ്യപരിവർത്തനങ്ങൾക്കാവശ്യമായ ഊർജ്ജസ്വലതയും യഥാർഥശക്തിയും പ്രദാനം ചെയ്യാൻ സാധിച്ചിട്ടില്ല എന്ന നിഗമനത്തിൽ എത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു." ഇങ്ങിനെ ആധുനിക സോഷ്യലിസ്റ്റ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു ആശയങ്ങളുടെ ഉറവിടങ്ങളിലൊന്ന് പൗരാണികമതങ്ങളുദ്ഘോഷിച്ച സഹജീവിസ്നേഹമാണെന്ന് സമ്മതിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ, അവയുടെ രണ്ടാമത്തെ ഉറവിടത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. "സാമൂഹ്യപരിഷ്കാരങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള ആവശ്യങ്ങളുടെ രണ്ടാമത്തെ ഉറവിടം ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സോഷ്യലിസ്റ്റാശയത്തിന്റെ സുപ്രധാനമായ ഉറവിടം ആധുനികസമൂഹത്തിൽ മുതലാളിയും തൊഴിലാളിയും തമ്മിലുള്ള

ബൂർഷ്വാസിയും പ്രോലിറേറ്റിയറും തമ്മിലുള്ള ഏറ്റവും വികസിതമായ വ്യവസായബന്ധങ്ങളിൽ പ്രകടമാവുന്ന വൈരുദ്ധ്യമാണ്. ഈ സാഹചര്യങ്ങൾ മനുഷ്യനോട് ഉറക്കെ ആവശ്യപ്പെടുന്നു : "അത്തരമൊരവസ്ഥ തുടർന്നുപോകാൻ പറ്റുകയില്ല അതു മാറണം. മനുഷ്യരായ നമ്മൾതന്നെ അതു മാറ്റിയേതീരൂ..." ഈ മുഖ്യാവശ്യം സോഷ്യലിസ്റ്റാശയഗതികളുടെ വികാസത്തെ സഹായിക്കുകയും നിരവധി സജീവാനുയായികളെ ആകർഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. (കാറൽമാർക്സ് "ക്രിജിനെതിരെയുള്ള മാനിഫെസ്റ്റോ" 1846).

ഇപ്രകാരം മാർക്സിസം രണ്ടു വിരുദ്ധ ചിന്താഗതികളുടെ നടുവിലാണ് വികാസം പൂണ്ടത്. ഒരു വശത്ത് മനുഷ്യന്റെ വിമോചനം മതത്തേയും ദൈവത്തേയും കുറിച്ചുള്ള മിഥ്യാധാരണകളിൽ നിന്നുള്ള മോചനത്തെയാശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നതെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചു ഫ്യൂവർബാക്കിനെ പോലുള്ള ഇടതുപക്ഷ ഹെഗിലയന്മാർ, മറുവശത്താകട്ടെ, ക്രിസ്തുമതം തന്നെ കമ്മ്യൂണിസമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച സോഷ്യലിസ്റ്റുകളും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകളും. ഇരുകൂട്ടരുടെയും ക്രിയാത്മകസംഭാവനകളെ അഭിനന്ദിച്ചതോടൊപ്പംതന്നെ മാനുഷികോന്നമനത്തിലേക്കുള്ള പുതിയൊരു പാതയുടെ അന്വേഷണവും മാർക്സും ഏംഗൽസും നടത്തി. മാർക്സ് പ്രഖ്യാപിച്ചു :

"ഒരിക്കൽ മനുഷ്യന്റെ ആത്മവിച്ഛേദനത്തിന്റെ ആത്മീയ രൂപം തുറന്നുകാട്ടിക്കഴിഞ്ഞാൽ, ചരിത്രത്തിനകമ്പടി സേവിക്കുന്ന തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുഖ്യകടമ ആ ആത്മവിച്ഛേദനത്തിന്റെ ഭൗതികരൂപങ്ങളെ തുറന്നു കാണിക്കുകയെന്നതാണ്. ഇങ്ങിനെ സ്വർഗ്ഗത്തിനെതിരായ വിമർശനം ഇഹലോകത്തിനെതിരായ വിമർശനമായും, മതത്തിനെതിരായ വിമർശനം അവകാശാധികാരത്തിനെതിരായ വിമർശനമായും മതപ്രമാണങ്ങൾക്കെതിരായ വിമർശനം രാഷ്ട്രമീംമാസയ്ക്കെതിരായ വിമർശനമായും മാറുന്നു."

ഇത്തരമൊരു വിലയിരുത്തലിന് വിപ്ലവപരമായ അർഥവ്യാപ്തികളുണ്ട് കാരണം, പരിവർത്തനവിധേയമായ യാഥാർഥ്യത്തിലേക്ക് അതു വിരൽ ചൂണ്ടുന്നു. മാർക്സിനെയും ഏംഗൽസിനെയും സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കമ്മ്യൂണിസമെന്നത് മതം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്ന അതേ ആനന്ദത്തിന്റെയും സന്തുഷ്ടിയുടേയും മതേതരമായ സാക്ഷാത്കാരമാണ്. അത് സാധിക്കുന്നതാകട്ടെ ധ്യാനത്തിലൂടെയും പ്രാർഥനയിലൂടെയുമല്ല മറിച്ച് "മനുഷ്യനെ അവമാനിതനും അടിമയും ത്യജിക്കപ്പെട്ടവനും വെറുക്കപ്പെട്ടവനുമായ ഒരു ജീവിയാക്കിത്തീർക്കുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതികളെ മാറ്റിമറിക്കുന്നത് വേണ്ടിയുള്ള നിരന്തര സമരങ്ങളിലൂടെയാണ്."

മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം

1970 ജൂൺ.

അധ്യായം 4

ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം

പ്രകൃതിയും സമൂഹവുമായുള്ള ബന്ധങ്ങളിൽ മനുഷ്യന്റെ സമൂർത്ത വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ പ്രവർത്തനമാണ് മാർക്സിന്റെ ചരിത്രപര മായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പ്രാരംഭബിന്ദു മനുഷ്യന്റെ നിലനിൽപ്പിന്റെ പ്രശ്നം അനുചേതനങ്ങളായ ഭൗതിക വസ്തുക്കൾ എന്ന നിലയിലല്ല അവന്റെ സൃഷ്ട്യന്മുഖമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ അഥവാ ആശയവും പ്രയോഗവും തമ്മിലുള്ള ഐക്യം (Praxis) എന്ന നിലയ്ക്കാണ് കരുത പ്പെടുന്നത്.

പലരും തെറ്റായി ധരിച്ചിരിക്കുന്നതുപോലെ, മനുഷ്യന്റെ ഭൗതിക താൽപര്യങ്ങളോ സാമ്പത്തിക നേട്ടങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള അവന്റെ ആഗ്രഹങ്ങളോ ശാരീരിക സുഖസൗകര്യങ്ങളോ ആണ് അവന്റെ രാഷ്ട്രീ യവും, ധാർമ്മികവും അദ്ധ്യാത്മികവുമായ ആശയങ്ങൾ രൂപീകരിക്കു ന്നതെന്ന് വാദിക്കുന്ന തത്വശാസ്ത്രമല്ല ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം. മനുഷ്യനും അവന്റെ ആശയങ്ങളും അഭിലാഷങ്ങളും താൽപര്യങ്ങളും അവസാനവിശകലനത്തിൽ ഭൗതികമായ ഉൽപാദന വിതരണ സമ്പ്ര ദായങ്ങളിൽ വേരൂന്നിയിരിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠമായ നിലവിലുള്ള സാഹ ചര്യത്തിലാണ് നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന തത്വ ചിന്തയാണ് ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം. മനുഷ്യനെ യഥാർഥത്തിൽ അവൻ ജീവിക്കുകയും അധ്വാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന, മാറിക്കൊണ്ടിരി ക്കുന്ന സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക പരിതഃസ്ഥിതികളെ അവലംബപ്പെടുത്തി സമൂർത്തമായി പഠിക്കുന്ന രീതിയാണിത്.

മനുഷ്യന്റെ നിലനിൽപ്പിന് ഭക്ഷണവും വീടും മറ്റ് ജീവിതാവശ്യ ങ്ങളും അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ വികാസത്തോടൊപ്പം

അവന്റെ ആവശ്യങ്ങളും വർധിക്കുന്നു. അവന് ആവശ്യമുള്ളതെല്ലാം സ്വയം ഉൽപാദിപ്പിക്കുകയോ മറ്റുള്ളവരാൽ ഉൽപാദിപ്പിക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്യണം. ജീവസന്ധാരണോപാധികളുൽപാദിപ്പിക്കുന്നതുവഴി മനുഷ്യൻ പരോക്ഷമായി യഥാർഥഭൗതികജീവിതത്തെയാണ് ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നത്.[1] എന്നാൽ വസ്തുനിഷ്ഠമായ നിലവിലുള്ള സാഹചര്യങ്ങളിൽ മാത്രമേ ജനങ്ങൾക്ക് അവരുടെ ഉൽപാദന പ്രവർത്തനങ്ങൾ സംഘടിപ്പിക്കുവാനും ജീവസന്ധാരണോപാധികളുൽപാദിപ്പിക്കുവാനും കഴിയുകയുള്ളൂ. പ്രാചീനഗോത്രജീവിത സാഹചര്യങ്ങളിലായാലും ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ മതിൽക്കെട്ടുകൾക്കകത്തു നിന്നുകൊണ്ടായാലും ആധുനിക വ്യാവസായിക സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ടായാലും അവൻ ഉൽപാദനം നടത്തുന്നു. മനുഷ്യന്റെ നിലനിൽപ്പിന്റെ രീതിയും അതുപോലെതന്നെ അവന്റെ ആശയങ്ങളും നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നത് അവൻ ജീവിക്കുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ സ്വഭാവവും അന്നത്തെ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക പരിതഃസ്ഥിതികളുമാണ്. മനുഷ്യന്റെ ചിന്താഗതി – അവന്റെ ജീവിതരീതിയിൽനിന്നും അവന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിന്നും സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലെ അവന്റെ പങ്കിൽ നിന്നുമാണുരൂപം പ്രാപിക്കുന്നത്. ഉൽപാദനരീതിയേയും അതിനു ആവശ്യമായി ഉണ്ടാകുന്ന സാമൂഹ്യസംഘടനയേയും അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ യഥാർഥ ഭൗതികജീവിതം അവസാന വിശകലനത്തിൽ, അവന്റെ ചിന്താസരണിയേയും, ജീവിതത്തിലെ സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ പ്രക്രിയകളുടെ പൊതുസ്വഭാവത്തെയും തന്നെ നിർണ്ണയിക്കുന്നുവെന്ന് ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, പുരാതനകാലത്തെ ഗുരുകുലവിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായത്തിൽ ഒരു വിദ്യാർഥിയും താൻ ഒരു എഞ്ചിനിയറോ, പൈലറ്റോ, ഐ.എ.എസ്. ഓഫീസറോ ആയിത്തീരുമെന്നു സ്വപ്നം കണ്ടിരിക്കില്ല. ആൻഡമാനിലെ Ongis വർഗ്ഗക്കാർ ഇക്കാലത്ത് പോലും വിദേശനാണയ വിനിമയത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണ പ്രശ്നങ്ങളെസംബന്ധിച്ചോ ഒരാളുടെ ബാങ്ക് ബാലൻസ് ഏതെല്ലാം കുറുക്കുവഴികളിൽ കൂടി വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമെന്നുള്ളതിനെപ്പറ്റിയോ ചർച്ച ചെയ്യാറില്ല. ഉൽപാദനരീതിയും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളും അവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ജീവിതരീതിയും ആണ് അവസാനമായി മനുഷ്യന്റെ ബോധത്തേയും ആശയങ്ങളേയും അഭിലാഷങ്ങളേയും അതുപോലെ സാമൂഹ്യസ്ഥാപനങ്ങളേയും രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. മാർക്സ് എഴുതി :

"ഏത് വിധത്തിലാണ് മനുഷ്യൻ ജീവസന്ധാരണോപാധികൾ ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നതെന്ന കാര്യം ആദ്യമായും ആശ്രയിക്കുന്നത്, നിലവിലുള്ളതും ഇനി ഉണ്ടാകേണ്ടതുമായ യഥാർത്ഥോപാധികളെയാണ്. ഈ

2. Karl Marx : German Ideology P. 7

ഉൽപാദനരീതിയെ മനുഷ്യന്റെ ശാരീരിക നിലനിൽപിനുള്ള പുനരുൽപാ ദന രീതിയായി കണക്കാക്കാൻ പാടില്ല. അതിലേറെ, ഇത് അവരുടെ ജീവിതസാഫല്യത്തിനുള്ള ഒരു നിശ്ചിതരൂപമാണ്. അവരുടെ ഭാഗ ത്തുള്ള വ്യക്തമായ ജീവിതരീതികൂടിയാണിത്. വ്യക്തികൾ ജീവിതസാഫല്യം കൈവരിക്കുന്നതുപോലെയാണ് അവയും ചെയ്യുന്നത്. അതുകൊണ്ട്, അവയെന്താണെന്ന് അവയുടെ ഉൽപാദനവുമായി സാമ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നത് എന്താണ്, എങ്ങിനെയാണു ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നത് ഇവയുമായാണു സാമ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഇപ്രകാരം വ്യക്തികളുടെ സ്വഭാവം, അവരുടെ ഉൽപാദനത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നത്."

1885 ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോയുടെ മുഖവു രയിൽ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമേയങ്ങൾ 1845 ന് മുമ്പു തന്നെ കാറൽ മാർക്സ് തയ്യാറാക്കിയിരുന്നതായി ഏംഗൽസ് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്.

"ആ പ്രമേയം ഇതാണ് : അതായത് ഓരോ ചരിത്രകാലഘട്ടത്തിലും നിലവിലുള്ള സാമ്പത്തികോൽപാദനവിനിമയ രീതിയും ആവശ്യമായും അതിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്ന സാമൂഹ്യസംഘടനയും അതിന്റെ അടിത്തറ രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. അതിൽകൂടി മാത്രമേ ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീ യവും ബുദ്ധിപരവുമായ ചരിത്രംവിശദീകരിക്കുവാൻ സാധിക്കുക യുള്ളൂ."[3]

1859 ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച "A Contribution to the Critique of Political Economy" യുടെ ആമുഖത്തിൽ മാർക്സ് എഴുതി :

"എന്നെ കുഴപ്പത്തിലാക്കി സംശയങ്ങളുടെ നിവാരണത്തിനായി ഞാൻ ഏറ്റെടുത്ത ആദ്യത്തെ ജോലി ഹെഗലിന്റെ 'ധർമ്മസിദ്ധാന്ത' (Philisophy of Right) ത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു വിമർശന പഠനമായിരുന്നു. ഇതിന്റെ ആമുഖം 1884 ൽ പാരീസിൽ നിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച Deutsch - Franzosische Fahrbricher ൽ വന്നു. നിയമബന്ധങ്ങളും അതുപോലെ തന്നെ രാഷ്ട്രീയ വ്യവസ്ഥകളും അതാതിൽ നിന്നുതന്നെയോ മനുഷ്യ മനസ്സിന്റെ പൊതുവായ വികാസമെന്ന് പറയപ്പെടുന്നതിൽ നിന്നോ അല്ല രൂപമെടുക്കുന്നത്. പിന്നെയോ ജീവിതത്തിന്റെ ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങ ളിലാണ് അവയുടെ വേരുകൾ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത് എന്നതിലേക്കാണ് എന്റെ അന്വേഷണങ്ങൾ നയിച്ചത്." ഈ പ്രമേയത്തെ മാർക്സ് ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു.

3. മാർക്സും ഏംഗൽസും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ ആമുഖം പേജ് 1883.

4. Karl Marx : A Contribution to the Critigue of Polical Economy, International Publishers, New York 1864 P. 11

“മനുഷ്യർ പിന്തുടരുന്ന സാമൂഹ്യമായ ഉൽപാദനത്തിൽ, അപരിത്യാജവും ആഗ്രഹങ്ങളിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രവുമായ നിശ്ചിത ബന്ധങ്ങളിലേക്ക് അവർ പ്രവേശിക്കുന്നു. ഈ ഉൽപാദനബന്ധങ്ങൾ അവരുടെ ഭൗതികഉൽപാദനശക്തികളുടെ വികസനത്തിന്റെ ഒരു നിശ്ചിതഘട്ടത്തിനു യോജിച്ചതാണ്. ഈ ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയാണ് സമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക ഘടന നിർമ്മിക്കുന്നത് - നിയമപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഉപരിഘടനകളുയരുന്ന യഥാർഥ അടിത്തറയാണത്. സാമൂഹ്യാവബോധത്തിന്റെ നിശ്ചിതരൂപങ്ങൾ അതിനു സമാന്തരമായുണ്ടാകുന്നു. ഭൗതികജീവിതത്തിലെ ഉൽപാദനരീതി, ജീവിതത്തിന്റെ സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ പ്രക്രിയകളുടെ പൊതുസ്വഭാവം നിർണ്ണയിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ബോധമല്ല അവന്റെ നിലനിൽപ്പിനാധാരം. മറിച്ച് അവന്റെ നിലനിൽപ്പാണ് അവന്റെ ബോധത്തിനടിസ്ഥാനം.[5]

1849 ൽ മാർക്സ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ "Wage, Labour and Capital" -ൽ എഴുതി

“വ്യക്തികളുൽപാദനം നടത്തുന്ന സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിലെ പരിവർത്തനഫലമായി അതായത്, ഉൽപാദനത്തിലെ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിലും, ഉൽപാദനത്തിന്റെ ഭൗതികോപാധികളുടെ മാറ്റത്തിന്റെയും വികസനത്തിന്റെയും ഫലമായി ഉൽപാദനശക്തികൾക്കും മാറ്റങ്ങളുണ്ടാകുന്നു. ഉൽപാദനബന്ധങ്ങൾ കൂട്ടായിട്ടാണ് ആ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. നമ്മൾ സമൂഹമെന്നു വിളിക്കുന്ന ചരിത്രപരമായ വികാസത്തിന്റെ വ്യക്തമായ പരിവർത്തനദശകളുള്ള സമൂഹമാണത്. പുരാതനസമൂഹം, ഫ്യൂഡൽസമൂഹം, ബൂർഷ്വാസമൂഹം ഇവയെല്ലാംതന്നെ ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളുടെ സങ്കീർണ്ണതകൾ മൂലമുണ്ടാകുന്ന കൂട്ടായ ഫലത്തിന്റെ ലളിതമായ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. മാനവസമുദായത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ വികാസത്തിൽ സുപ്രധാനചുവടുകളാണ് ഇവ ഓരോന്നും.[6]

ഏംഗൽസ് എഴുതി : ചരിത്രത്തിന്റെ ഭൗതികവീക്ഷണം ആരംഭിക്കുന്നത്, മനുഷ്യജീവിതത്തിനാവശ്യമായ ഉപാധികളുടെ ഉൽപാദനവും, തദനന്തരമുള്ള, ഉൽപാദിപ്പിച്ച സാധനങ്ങളുടെ വിനിമയവുമാണ് എല്ലാ സാമൂഹ്യഘടനയുടെയും അടിസ്ഥാനം എന്നുള്ള പ്രമേയത്തിൽനിന്നുമാണ്. ഈ വീക്ഷണത്തിൽ നിന്ന് എല്ലാ സാമൂഹ്യപരിവർത്തനത്തിന്റേയുമടിസ്ഥാനം സാമ്പത്തിക കാരണങ്ങളാണെന്ന നിഗമനത്തിലെത്തിച്ചേരുന്നു..... ഉൽപാദനവിതരണരീതികളിൽ വ്യതിയാനങ്ങളുണ്ടാകുന്നതിനുള്ള കാരണവും സാമ്പത്തികമാണ്.”[7]

5. P 11
6. Karl Marx : Wage, Labour and Capital
7 . Engles : Socialism - utopian and scientific P-45

ഇപ്രകാരം മാർക്സിന്റേയും ഏംഗൽസിന്റേയും അഭിപ്രായത്തിൽ ഒരു നിർദ്ദിഷ്ട സമൂഹത്തിലെ അംഗങ്ങൾ അവരുടെ ജീവിതസന്ധാര ണോപാധികൾ ഉൽപാദിപ്പിക്കുകയും ആ ഉൽപന്നങ്ങൾ പരസ്പരം കൈമാറുകയും ചെയ്യുന്ന രീതികളാണ് സമൂഹത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനം രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. മാറിമാറി വരുന്ന സമ്പ്രദായങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് വികാസം പ്രാപിക്കുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ സ്ഥാപനാപരമായ ഘടനയാണ് അത്യന്തികമായി മനുഷ്യന്റെ ധാർമ്മി കവും, താത്വചിന്താപരവും, രാഷ്ട്രീയവുമായ ആശയങ്ങളെയും സാമൂ ഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ സ്ഥാപനങ്ങളുടെ രൂപങ്ങളെയും നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ചരിത്രത്തിലെ നിർണ്ണായകഘടകം സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും, മറ്റുള്ളവയെല്ലാം അപ്രധാനങ്ങളും നിർജ്ജീവങ്ങളു മാണെന്നും ഇപ്പറഞ്ഞതിനർഥമില്ല. എന്തെന്നാൽ, ഭൗതികമായ ഉൽപാ ദന വിനിമയങ്ങളിൽ മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലും, മനുഷ്യനും, മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിപരമായ ഒരു പങ്കുവഹിക്കുന്നു സമൂഹവും തമ്മിലും ഉള്ള സജീവമായ ഒരു ബന്ധം കുടികൊള്ളുന്നുണ്ട്.

സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾ എന്നതുകൊണ്ട് മാർക്സ് അർഥമാക്കുന്നത് ജനങ്ങളുടെയിടയിലുള്ള സജീവമായ ബന്ധങ്ങളെയാണ്. സമൂഹം രൂപ പ്പെടുത്തുന്ന വ്യക്തികൾക്കും ഗ്രൂപ്പുകൾക്കും വർഗ്ഗങ്ങൾക്കുമിടയ്ക്കുള്ള ബന്ധങ്ങൾ ഇതിലുൾപ്പെടുന്നു.

സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥിതി എന്നു പറയുന്നത് ഉൽപാദന ശക്തികളുടെയും, നിർദ്ദിഷ്ടസാഹചര്യങ്ങളിൽ പ്രബലമായിട്ടുള്ള ഉൽപാ നബന്ധങ്ങളുടെയും, ഇവയോടുചേർന്നുള്ള സാമൂഹ്യഘടനകൾ, സ്ഥാപ നങ്ങൾ ധാർമ്മികവും നിയമപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ആശയങ്ങൾ എന്നിവയുടെയും ആകെത്തുകയാണ്. സമൂഹം എന്ന പേരിലറിയപ്പെ ടുന്നത് സങ്കീർണ്ണമായ ഒരു സംവിധാനമാണ്. സമൂർത്തമായ വ്യക്തി കളുടെ കൂട്ടായ പ്രയത്നങ്ങളാണ് ഈ സംവിധാനത്തെ നിലനിർത്തു ന്നത്. മനുഷ്യൻ നിലനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് സമൂഹവും നില നിൽക്കുന്നത്.

ഒരു പ്രമാണത്തിന്റെ സാമൂഹ്യമായ ഉൽപത്തിയും, രാഷ്ട്രീയവും ധാർമ്മികവും ആയ അതിന്റെ അന്തസ്സത്തയും തമ്മിൽ വ്യക്തമായ ഒരു ബന്ധമുണ്ടെന്നു മാർക്സ് കണ്ടെത്തി. മതപരവും, രാഷ്ട്രീയവും, തത്വ ശാസ്ത്രപരവും, ധാർമ്മികവുമായ ആശയങ്ങൾ സാമൂഹ്യജീവിതവു മായി അഭേദ്യമായി ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു എന്നാണിതിന്റെ അർഥം. ചരിത്രപരവും സാമൂഹ്യവുമായ ഒരു നിർദ്ദിഷ്ട സാഹചര്യമാണ് ആശ യങ്ങളെ ക്രമപ്പെടുത്തുന്നത്. ഓരോ സിദ്ധാന്തവും ഉടലെടുക്കുന്നത് ഒരു നിർദ്ദിഷ്ട സാഹചര്യത്തിലാണ്; വ്യക്തമായ സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക

പ്രചോദനത്തിൽ നിന്നാണ്. എന്നാൽ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ നിർജ്ജീവമായ ഒരു പ്രതിഫലനമെന്ന് ഇതിനെ പറയുകവയ്യ. കാരണം, ഏതു സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ നിന്നും ഒരു സിദ്ധാന്തം പൊന്തിവന്നോ, ആ യാഥാർത്ഥ്യത്തെതന്നെ അതു വിശദീകരിക്കുകയും അതിന്മേൽ പ്രേരണ ചെലുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നിട്ട് അതു പ്രവൃത്തിക്കുള്ള പ്രചോദനമായി ഭവിക്കുന്നു. ഈ പ്രവൃത്തി യാഥാർത്ഥ്യത്തെ തന്നെ മാറ്റിമറിക്കുന്നു. അങ്ങനെ വ്യക്തമായ സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക പ്രചോദനത്തിൽ നിന്നാണ്. അങ്ങനെ പുതിയ ആശയങ്ങളുടെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയും ആവിർഭാവത്തിനതു വഴിതെളിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇനി ഈ പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങളും ആശയങ്ങളും പുതിയ പുതിയ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കുള്ള നിയാമക ശക്തികളായി വർത്തിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം ഓരോ സിദ്ധാന്തവും, പ്രായോഗിക, ദ്വന്ദ്വാത്മക പ്രക്രിയയുടെ ഫലപ്രാപ്തിയിലേക്കുള്ള ഉപാധിയാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ വരട്ടുവാദക്കാരായ വ്യാഖ്യാതാക്കൾ ആത്മീയതയുടെമേൽ ഭൗതികത്തിനുള്ള മുൻതൂക്കത്തെ മാത്രമെ കാണുന്നുള്ളൂ. മേൽക്കൂരയെ സാമ്പത്തികമായ 'ഇൻഫ്രാസ്ട്രക്ചറി' ന്റെ വെറുമൊരു പ്രതിഫലനമായിട്ടും, മനുഷ്യനെ, ഭൗതികവും സാംസ്കാരികവുമായ സാധനങ്ങളുടെ ഉൽപാദകനും, ഉപഭോക്താവുമായ ഒരു 'സാമ്പത്തിക മനുഷ്യ' നായിട്ടും മാത്രമെ അവർ കാണുന്നുള്ളൂ. ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെ, നിത്യജീവിതത്തിന്റെ ഭൗതികേതരവും, സാമ്പത്തികേതരവുമായ വശങ്ങളെ കണക്കിലെടുക്കാത്ത സാമ്പത്തികനിശ്ചിതത്വവാദ (economic determinism)മായിട്ടാണവർ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നത്.

ജീവസന്ധാരണോപാധികളുടെ ഭൗതികമായ ഉൽപാദനരീതി സാമൂഹ്യവികാസത്തിന്റെ നിർണ്ണായകഘടകമാണെന്നു പറയുന്നതുകൊണ്ട് ഉൽപാദനശക്തികൾ ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും, ധാർമ്മികവും, ആത്മീയവുമായ അവസ്ഥയെ യാന്ത്രികമായി നിർണ്ണയിക്കുന്നു എന്നർഥമില്ല. വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങളിലുള്ള രാഷ്ട്രീയവും വ്യവസ്ഥാപിതവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ ഉപരിഘടനകൾ തമ്മിൽ പരസ്പരം സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്. ഉപരിഘടനയ്ക്ക് അധോഘടന (introstructure)യുടെ മേൽ ഒരു പ്രത്യാഘാതവുമുണ്ട്.

അവസാനഘട്ടത്തിലുള്ള ഏംഗൽസിന്റെ ഒരു കത്തിൽ സാമ്പത്തികശക്തികളുടെ പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ നിർബന്ധം തന്റെ തന്നെ അനുയായികളിൽ പലരും തെറ്റായി വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു അദ്ദേഹം സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. സാമ്പത്തികഘടകം പ്രത്യക്ഷമായോ പരോക്ഷമായോ മറ്റെല്ലാ സാമൂഹ്യ പ്രതിഭാസങ്ങളെയും നിർണ്ണയിക്കുന്നത് അവസാനഘട്ടത്തിൽ മാത്രമേ ആയിരിക്കൂ എന്ന് അദ്ദേഹം

ആവർത്തിച്ചു പ്രസ്താവിച്ചു. സാമൂഹ്യോപരിഘടനയുടെ വ്യത്യസ്ത രൂപങ്ങൾ അവയുടെ തന്നെ താരതമ്യേന സ്വതന്ത്രമായ വികാസ നിയമങ്ങളെയാണ് പിന്തുടരുന്നതെന്നു അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കി. ഉൽപാദനശക്തികളുടെയും ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളുടെയും വികാസത്തിന്മേൽ ഇവ പ്രതിപ്രവർത്തനംപോലും നടത്തിയിട്ടുണ്ട്.

1894 ൽ ഏംഗൽസ് എഴുതി : "സജീവമായ ഏക ഉപാധി എന്ന അർത്ഥത്തിൽ സാമ്പത്തിക പരിതഃസ്ഥിതിയാണു കാരണമെന്നും, മറ്റുള്ളതെല്ലാം നിർജ്ജീവമായ ഫലങ്ങളാണെന്നും പറയുകവയ്യ. നേരെ മറിച്ച്, സാമ്പത്തികാവശ്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഇവയെല്ലാം അന്യോന്യം പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നതാണു സത്യം. സാമ്പത്തികാവശ്യം അവസാനഘട്ടത്തിൽ സ്വയം പ്രവർത്തിച്ച് തീരുകയും ചെയ്യുന്നു."

സാമ്പത്തികവും സാമൂഹ്യവുമായ സ്ഥിതിഗതികളുടെ പ്രാമാണ്യം ഊന്നിപ്പറയുന്നതോടൊപ്പംതന്നെ ആശയങ്ങൾ, രാഷ്ട്രീയം, മതം, നിയമങ്ങൾ തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങളുടെ പങ്കും മാർക്സിസം ഊന്നിപ്പറയുന്നുണ്ട്. ചില പ്രത്യേക പരിതഃസ്ഥിതികളിൽ സാമ്പത്തിക സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളെ പരിവർത്തനം ചെയ്യുന്ന കാര്യത്തിൽ മേൽപ്പറഞ്ഞ മറ്റു ഘടകങ്ങൾ നിർണ്ണായകമായ പങ്കുപോലും വഹിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യൻ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്നോ, സാമൂഹ്യ ചുറ്റുപാടുകളും പരിശീലനവുമാണ് അവനെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതെന്നോ വാദിക്കുന്നത് മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള വികൃതമാക്കപ്പെടുന്നതും ചൈതന്യമില്ലാത്തതുമായ ധാരണയിലാണധിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യൻ സ്വന്തം സാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്നു, നിലവിലിരുന്ന ഭൗതികവാദപരമായ അഭിപ്രായത്തെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ട് 1845 ൽ ഫ്യൂവർബാക്കിനെപ്പറ്റിയുള്ള തന്റെ തീസിസ്സിൽ മാർക്സ് എഴുതുകയുണ്ടായി. മനുഷ്യന്റെ പരിശ്രമംകൊണ്ട് ചുറ്റുപാടുകളെ മാറ്റാൻ കഴിയുമെന്നും അദ്ദേഹം അതിൽ പ്രഖ്യാപിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വന്തം വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ :

"മനുഷ്യർ പരിതഃസ്ഥിതികളുടെയും പരിശീലനത്തിന്റെയും സൃഷ്ടികളാണെന്നും മാറ്റംവന്ന മനുഷ്യർ മാറിയ പരിതഃസ്ഥിതികളുടെയും പരിശീലനത്തിന്റെയും സൃഷ്ടികളാണെന്നുമുള്ള ഭൗതികവാദപരമായ സിദ്ധാന്തം ഒരു കാര്യം മറക്കുന്നു; അതായത് മനുഷ്യരാണു പരിതഃസ്ഥിതികളെ മാറ്റുന്നത് എന്നും, അധ്യാപകനുതന്നെ, അധ്യയനം ആവശ്യമാണെന്നുള്ള കാര്യം."*

ഉൽപാദനരീതിയല്ല മനുഷ്യനെ മാറ്റുന്നത്; നേരെ മറിച്ച് മനുഷ്യൻ ഉൽപാദനരീതിയെ മാറ്റുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. 'തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ദാരിദ്ര്യ' മെന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ മാർക്സു തന്നെ പറയുന്നതുപോലെ,

*. Karl Marx. Thesis III on Feuer bach

“ഉൽപാദനരീതി മാറ്റുന്നതിൽക്കൂടി മാനവരാശി അതിന്റെ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളാകെ മാറ്റുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഭൗതികസമ്പത്തിന്റെ ഉൽപാദനത്തിന് ഇണങ്ങുന്ന സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾ സംസ്ഥാപിക്കുന്ന മനുഷ്യർ തന്നെയാണ് ആ ബന്ധങ്ങൾക്കനുയോജ്യമായ തത്വങ്ങളും ആശയങ്ങളും ഗുണവിഭാഗങ്ങളും (Categories) സ്ഥാപിക്കുന്നത്.“ ഭൗതികപദാർത്ഥങ്ങളെപ്പോലെ തന്നെ യഥാർത്ഥങ്ങളായ മനുഷ്യന്റെ ആശയങ്ങളും ആദർശങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും മനോഭാവവും അവന്റെ ജീവിതത്തിന്റെയും പ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും സാരഥ്യശക്തികളാണ്. അവ ഏതോ അജ്ഞാതമായ ദിവ്യശക്തിയാൽ ദാനം ചെയ്യപ്പെട്ടവയല്ല. നേരെമറിച്ച് മനുഷ്യന്റെ ജീവിതരീതി നിർണ്ണയിക്കുകയും രൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്ത സാമൂഹ്യവികാസത്തിന്റെ ഓരോ പ്രത്യേകഘട്ടത്തിലും അവനും അവന്റെ സഹജീവികളും തമ്മിൽ നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ രൂപവിശേഷങ്ങൾ കരുപ്പിടിപ്പിച്ച സ്വന്തം സൃഷ്ടികളാണ്. സാമ്പത്തിക പരിതഃസ്ഥിതികളുടെ യാന്ത്രികമായ പ്രതിഫലനങ്ങളല്ല അവ. അവ വചനാത്മകസ്വഭാവമുള്ളവയാണ്; സാമൂഹ്യവികാസത്തിന്റെ സാരഥ്യശക്തികളായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു.

വ്യക്തി സമൂഹത്തിലാണു ജീവിക്കുന്നത് അതിനാൽ അവന്റെ സാമൂഹ്യമായ നിലനിൽപ്പിന്റെ വ്യവസ്ഥകളാൽ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾ, വർഗം, കുടുംബം, വിദ്യാഭ്യാസം, പരിശീലനം, എന്നിവയാൽ വ്യക്തികൾ സ്വാധീനിക്കപ്പെടുകയും, രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. സങ്കീർണ്ണമായ സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതികളിൽ നിന്നും രൂപം പ്രാപിക്കുന്ന വിവിധ ചിന്താഗതികളും, പാരമ്പര്യം സാമൂഹ്യവഴക്കം, ആചാരങ്ങൾ തുടങ്ങിയ മറ്റു ഘടകങ്ങളും അവയുടെ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നു. എങ്കിൽ തന്നെ സ്വന്തം ഇച്ഛാശക്തിയനുസരിച്ചും മനസ്സാക്ഷിക്ക് ഇണങ്ങുന്നവിധവും പ്രവർത്തിക്കുന്നതിനുള്ള വ്യവസ്ഥിതികളും ഘടകങ്ങളും ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം വിധിവിശ്വാസത്തിന്റെ (fatalism) സിദ്ധാന്തമോ തികഞ്ഞ സാമ്പത്തിക നിശ്ചിതത്വവാദമോ അല്ല. സാമ്പത്തികവും ചരിത്രപരവും സാമൂഹ്യവുമായ പരിതഃസ്ഥിതികൾ വസ്തുനിഷ്ഠമായ സാദ്ധ്യതകളെ സൃഷ്ടിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. അവയെ മനസ്സിലാക്കുവാനും സ്വന്തം രുചിക്കനുസരിച്ചുള്ള തെരഞ്ഞെടുപ്പു നടത്താനും തീരുമാനങ്ങളെടുക്കാനും, സ്ഥിതിഗതികളിൽ മാറ്റം വരുത്താനുമുള്ള ചുമതല മനുഷ്യന്റേതാണ്. സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതികളാൽ മനുഷ്യൻ സ്വാധീനിക്കപ്പെടുകയും രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നുള്ളത് നേരുതന്നെ. എന്നാൽ ചരിത്രത്തെയും സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതികളെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നത് മനുഷ്യന്റെ ബോധപൂർവ്വമായ പ്രവർത്തനമാണെന്നോർക്കണം. സ്വന്തം ബോധപൂർവ്വമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ മനുഷ്യൻ തന്റെ ചുറ്റുപാടുകളെ രൂപപ്പെടുത്തുകയും സ്വന്തം ലോകത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയും അതു

സൃഷ്ടിക്കുകയും രൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നതിലൂടെ സ്വയം സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഇങ്ങനെ സാമ്പത്തികവും സാഹചര്യങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്നതുമായ ഘടകങ്ങൾക്ക് മാർക്സ് നൽകിയ പ്രാധാന്യം അദ്ദേഹത്തെ നിശ്ചിതത്വവാദത്തിലേക്കു നയിച്ചില്ല. കാരണം അതോടൊപ്പം തന്നെ സമൂഹവും അതിന്റെ വിവിധ സ്ഥാപനങ്ങളും മനുഷ്യനാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടവയാണെന്ന് അദ്ദേഹം ഉറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞു. അല്ലാത്തപക്ഷം സമൂഹത്തെ മാറ്റിമറിക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ ബോധപൂർവ്വമായ പ്രവർത്തനത്തിന് സാധ്യതയില്ലാതായിപോകും.

മനുഷ്യനെന്നത് സമൂഹത്തിന്റെ ഒരു സൃഷ്ടിമാത്രമല്ല; സ്രഷ്ടാവുംകൂടിയാണ്. 'പരിശുദ്ധ കുടുംബ' മെന്ന തന്റെ പുസ്തകത്തിൽ മാർക്സ് ഇപ്രകാരമെഴുതി : 'മനുഷ്യൻ ചുറ്റുപാടുകളാൽ രൂപപ്പെടുത്തപ്പെട്ടവനാണെങ്കിൽ മനുഷ്യന്റെ ചുറ്റുപാടുകളെ മനുഷ്വത്വപരമാക്കണം. മനുഷ്യൻ പ്രകൃത്യാ ഒരു സാമൂഹ്യജീവിയാണെങ്കിൽ അവന്റെ പ്രകൃതം സമൂഹത്തിൽ മാത്രമേ വികസിപ്പിക്കാനാവൂ."

മനുഷ്യന് യഥാർഥ മനുഷ്യനായി വളരാൻ കഴിയണമെങ്കിൽ സാമൂഹ്യവും നൈസർഗ്ഗികവുമായ ചുറ്റുപാടുകൾക്ക് പരിവർത്തനമുണ്ടാകണമെന്നാണിതിന്റെയർഥം. സാമൂഹ്യവും ഭൗതികവുമായ ചുറ്റുപാടുകളോടുള്ള സമരങ്ങളിൽകൂടിയാണ് മനുഷ്യന്റെ മാനുഷികസ്വഭാവവും കഴിവുകളും വികസിക്കുന്നത്.

പ്രകൃതിയാകട്ടെ സമൂഹമാകട്ടെ നിശ്ചലമല്ല. അവ രണ്ടും ചരിത്രപരമായ വികാസ പരിണാമങ്ങൾക്കു വിധേയമാണ്. അതുകൊണ്ട് മനുഷ്യനും അതിന്റെ ഒരു ഭാഗമാണ്. എന്നാൽ മനുഷ്യൻ ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗം മാത്രമല്ല; സ്രഷ്ടാവുകൂടിയാണ്. 1852 ൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ "18-ാം ബ്രുമെയർ' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ മാർക്സ് ഇപ്രകാരമെഴുതി : "മനുഷ്യർ അവരുടെ സ്വന്തം ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇഷ്ടാനുസരണമല്ല അവരതു ചെയ്യുന്നത്. അവർ തന്നെ സ്വയം തെരഞ്ഞെടുത്ത പരിതഃസ്ഥിതികൾക്ക് കീഴിലല്ല ഇപ്രകാരം ചെയ്യുന്നതും. നേരെ മറിച്ച് ഭൂതകാലത്തുനിന്നും പകർന്നു കിട്ടിയ, പ്രദാനം ചെയ്യപ്പെട്ടതും, നേരിട്ട് അവർ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതുമായ ചുറ്റുപാടുകളിലാണ് മനുഷ്യർ അവരുടെ സ്വന്തം ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. മൺമറഞ്ഞുപോയ മുഴുവൻ തലമുറകളുടെയും പാരമ്പര്യങ്ങൾ ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന മനുഷ്യരുടെ തലച്ചോറിന്മേൽ മലപോലെ ഭാരമുള്ള സ്വാധീനശക്തി ചെലുത്തുന്നു."

എന്നാൽ മനുഷ്യൻ ബോധമുള്ള, സർഗ്ഗശക്തിയുള്ള ജീവിയാണ്. മനുഷ്യന് സ്വന്തം യത്നംകൊണ്ട് പരിതഃസ്ഥിതികൾ മാറ്റാനാവും. "ചരി

ത്രമെന്നു വിളിക്കുന്നതു മുഴുവൻ" മാർക്സ് എഴുതി, "മനുഷ്യാധ്വാന ത്തിന്റെ സൃഷ്ടിപരമായ പ്രക്രിയയാണ്. മനുഷ്യനുവേണ്ടി അവൻ നട ത്തിയ പ്രകൃതിയുടെ വികാസമാണ്. ഇതിന്റെ ഫലമായി താൻ തന്നെ സ്വയം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ വ്യക്തവും അനിഷേധ്യവുമായ തെളിവ് അവനു ലഭിക്കുന്നു."

മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ചരിത്രമെന്നത് ഉൽപാദനോ പകരണങ്ങളുടെ ഉത്ഭവവികാസങ്ങളുടെ കഥയായിരുന്നില്ല. അതു മനു ഷ്യന്റെ സ്വയം സൃഷ്ടിയുടെ കഥയാണ്. മനുഷ്യനെ നിർവ്വചിക്കുന്നത് അവനെന്തു ഭക്ഷണം കഴിക്കുന്നു എന്നു നോക്കിയല്ല; എന്തു പ്രവർത്തി ക്കുന്നു എന്നതിനെ ആശ്രയിച്ചാണ്. ആശയവും പ്രയോഗവും തമ്മിലുള്ള ഐക്യമാണ്. മനുഷ്യന്റെ സൃഷ്ട്യന്മുഖമായ പ്രവർത്തനമാണ് അവന്റെ നിലനിൽപ്പിനു നിദാനം.

പ്രവർത്തനം എന്നതുകൊണ്ട് മാർക്സ് ഉദ്ദേശിച്ചത് സാമ്പത്തിക പ്രവർത്തനത്തെ മാത്രമല്ല, ലോകസത്തയുടെ ഭൗതികാടിസ്ഥാനം അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ വെറും സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങളെക്കാൾ കവിഞ്ഞ ചിലതായിരുന്നു. ശാരീരികവും മാനസികവുമായ എല്ലാ പ്രവർത്തിയും മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടും. ചിന്ത, വികാരം, സ്നേഹം ഇവയെല്ലാം മനുഷ്യപ്രവർത്തനത്തിന്റെ രൂപങ്ങളാണ്. സ്വകാര്യസ്വത്തു ടമാസമ്പ്രദായത്തെ വിമർശിക്കവേ മാർക്സ് പറയുകയുണ്ടായി. ഉടമ കൈയ്യാളുകയെന്നത് മാനുഷിക പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഒരു നിഷേധമാണ് എന്ന്. ഭൗതികസമ്പത്തിന്റെ സൃഷ്ടിക്കുവേണ്ടിയുള്ള ഉൽപാദനപ്ര വർത്തനത്തിന്റെ വികാസത്തെ മാത്രമല്ല അദ്ദേഹം ലക്ഷ്യമാക്കിയത്. മനുഷ്യപ്രവർത്തനത്തിന്റെ എല്ലാ രൂപങ്ങളെയും അദ്ദേഹം ലക്ഷ്യമാ ക്കി. മനുഷ്യന്റെ അസ്തിത്വമെന്നാൽ അവന്റെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ രീതി യാണ്. മനുഷ്യന്റെ അസ്തിത്വത്തിന്റെ പ്രാഥമികഘടകം സാമ്പത്തിക പരിതഃസ്ഥിതികളല്ല, മനുഷ്യപ്രവർത്തനമാണ്. മനുഷ്യന്റെ പൂർണ്ണവി കാസത്തിനും യഥാർത്ഥ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും മാനുഷിക സ്വഭാവത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കാരത്തിനും ഇടയാക്കുന്നവിധം സമൂഹത്തെയും പ്രകൃതി യേയും പരിവർത്തനം ചെയ്യുക എന്നുള്ളതാണ് മനുഷ്യപ്രവർത്തന ത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാനവും വിലപ്പെട്ടതുമായവശം. 1846 ൽ അന്നങ്കോ വിനെഴുതിയ കത്തിൽ മാർക്സ് പ്രസ്താവിച്ചതുപോലെ, മനുഷ്യരുടെ സാമൂഹ്യചരിത്രം, അവർ അതേപ്പറ്റി ബോധവാന്മാരാണെങ്കിലും അല്ലെ ങ്കിലും അവരുടെ വ്യക്തിത്വവികാസത്തിന്റെ ചരിത്രമല്ലാതെ മറ്റൊന്നു മല്ല.

മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം
1970 മാർച്ച്.

അദ്ധ്യായം 5

ലക്ഷ്യങ്ങളും മാർഗങ്ങളും

മനുഷ്യനെ അവന്റെ മൂർത്തമായ അവസ്ഥയിൽ വീക്ഷിക്കണം ഒരു വ്യക്തി എന്ന നിലയ്ക്ക് മാത്രമല്ല, ഒരു സാമൂഹ്യ വിഭാഗത്തിലെയോ കുടുംബത്തിലെയോ, കുലത്തിലെയോ, വർഗ്ഗത്തിലെയോ അംഗമെന്ന നിലയിലും ചരിത്രപരവും സാമൂഹ്യവുമായ ഒരു പ്രതിഭാസമായിട്ടും കൂടി മനുഷ്യനെ വീക്ഷിക്കണം. മനുഷ്യൻ ജീവിക്കുകയും, പ്രയത്നിക്കുകയും, ആവശ്യങ്ങൾ നിറവേറ്റുകയും സ്വപ്രതീക്ഷകൾ സഫലീകരിക്കുകയും മാനുഷികമായ കഴിവുകൾ വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് സ്വയം പരിണമിക്കുന്നതിൽ കൂടിയല്ല, ശൂന്യതയിലുമല്ല, സാമൂഹ്യവും ചരിത്രപരവുമായുള്ള ബന്ധങ്ങളുടെ ചട്ടക്കൂട്ടിനുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ്. രക്തബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലും തൊഴിലിന്റെ വിഭജനത്തിലും വിവിധ വിഭാഗങ്ങളിൽപ്പെട്ട ജനങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സാമ്പത്തികവും സാമൂഹ്യവുമായ ബന്ധങ്ങളിലും അധിഷ്ഠിതമായ വിവിധരീതിയിലുള്ള പരസ്പരബന്ധങ്ങളും സഹകരണവും ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ് സാമൂഹ്യജീവിതം. പ്രാചീന ആരാധനാ പ്രതീകങ്ങൾ (totems) മതപരമായ വിലക്കുകൾ (taboo) മതം, ഭാഷ, കുലം, സംസ്കാരം തുടങ്ങിയ മനഃശാസ്ത്രപരവും വൈകാരികവും ആയ വസ്തുതകളുടെ സങ്കീർണ്ണാവസ്ഥയും മനുഷ്യജീവിതം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വിവിധരീതിയിലുള്ള ആചാരങ്ങളും നിയമങ്ങളും സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയ സംഘടനകളും, മതങ്ങളും, മതവിശ്വാസങ്ങളും, ധർമ്മസംഹിതകളും ഒരു വ്യക്തിയെ നിലവിലിരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയുമായി ബന്ധിക്കുന്നു. കൂട്ടുജീവിതവും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളും മനുഷ്യന്റെ പ്രാകൃതവാസനകളെ മറ്റു മനുഷ്യരുമായുള്ള അവന്റെ ബന്ധത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ചു കാണുന്ന മനുഷ്യസ്വഭാവ

മായി പരിവർത്തനം ചെയ്യുന്നു. ജന്തുക്കളുടെ പറ്റങ്ങൾക്ക് ഒരിക്കലും ഉണ്ടാകാത്ത പുതിയ ആവശ്യങ്ങൾ ഈ സാമൂഹ്യജീവിത പ്രക്രിയ മനുഷ്യസമൂഹത്തിനു അനിവാര്യമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. അടിസ്ഥാനാവശ്യങ്ങളായ ഭക്ഷണം, പാർപ്പിടം, കാമം മുതലായവ മാത്രമല്ല, മനുഷ്യനു വൈകാരികവും, ആത്മീയവുമായ ആവശ്യങ്ങളുമുണ്ട്. സഹകരണം, സഹായം, സഹാനുഭൂതി, സ്നേഹം, സുഹൃദ്ബന്ധം, കലയും സംസ്കാരവും, മനുഷ്യന്റേതായ സവിശേഷ ഗുണങ്ങളും കഴിവുകളും വികസിപ്പിക്കുവാനുള്ള നിരങ്കുശമായ സൗകര്യം തുടങ്ങി ജന്തുവാസനകളിൽ നിന്നു തികച്ചും വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ആവശ്യങ്ങളാണ് അവ. ഇങ്ങനെയുള്ള മാനുഷികമായ ആവശ്യങ്ങളിൽ നിന്നു: അവ നേടിയെടുക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളിൽ നിന്നുമാണ് ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങൾ ഉരുത്തിരിയുന്നത്.

സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യന് തന്റെ പെരുമാറ്റം, മനോഭാവം, പ്രവർത്തികൾ മുതലായവ മറ്റു മനുഷ്യരെ എങ്ങനെ ബാധിക്കുന്നു എന്നും അവ സമൂഹം അംഗീകരിക്കുന്നുവോ ഇല്ലയോ എന്നും കണക്കിലെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. സാമൂഹികാംഗീകാരം അവനു ഉത്തേജകമാവുകയും സാമൂഹ്യനിരാകരണം അവനിൽ അപമാനവും പശ്ചാത്താപവും വളർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. അന്തസ് ആത്മാഭിമാനം കർത്തവ്യബോധവും പരസ്പരസഹായം മുതലായവ മനുഷ്യസ്വഭാവത്തിന്റെ വളരെ ശക്തിയായ പ്രേരകമായി മാറുന്നു. നന്മയും, തിന്മയും, ശരിയും, തെറ്റും, നീതിയും അനീതിയും തുടങ്ങിയ പൊതുസങ്കൽപങ്ങളിൽ അവ പ്രകടമാകുന്നു. സമൂഹത്തിനു ഇണക്കവും കെട്ടുറപ്പും സ്ഥായീഭാവവും ആവശ്യമാണ്. ഈ അടിസ്ഥാനാവശ്യങ്ങൾ ഉറപ്പുവരുത്തുന്നതിൽ പങ്കുവഹിക്കുന്നതെന്തും നന്മയായി കരുതപ്പെടുന്നു. അവ തടസ്സപ്പെടുത്തുന്നതെന്തും തെറ്റും അസാന്മാർഗികവും ആണെന്നു കണക്കാക്കുന്നു.

ധാർമികമൂല്യങ്ങൾ സമൂഹത്തിന്റെ ഭദ്രത കാത്തു സൂക്ഷിക്കുന്നതിനും മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കുന്നതിനുള്ള പ്രയത്നത്തിൽ സമൂഹത്തിലെ അംഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സഹകരണം സാദ്ധ്യമാക്കുന്നതിനും സഹായിക്കുകമാത്രമല്ല ചെയ്യുക. അവ മനുഷ്യന്റെ ശ്രേഷ്ഠത വർധിപ്പിക്കുകയും അവനിൽ മനുഷ്യഗുണമുണ്ടാക്കുകയും അങ്ങിനെ ഒരു ആത്മീയ ശക്തിയായി മാറുകയും കൂടി ചെയ്യുന്നു.

സമൂഹത്തിനു വികാസമുണ്ടാവുകയും ചരിത്രത്തിൽ പുതിയ കാലഘട്ടങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതോടുകൂടി ചില പഴയമൂല്യങ്ങൾ ഉപയോഗശൂന്യമായി പുറംതള്ളപ്പെടുകയും മറ്റു ചിലത് സമൂഹത്തിന്റെ പുതിയ ആവശ്യങ്ങൾക്ക് യോജിക്കത്തക്കവണ്ണം വ്യത്യാസങ്ങൾ വരുത്തി പുനർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്ത് നവീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു.

വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിലും വിവിധ താൽപര്യങ്ങളുടെ സംഘട്ടനങ്ങളിലും കൂടി സാമൂഹ്യവികാസം ഉണ്ടാവുമ്പോൾ ഓരോ വർഗവും തങ്ങൾക്കനുകൂലമായ വിധത്തിൽ പരമ്പരാഗതമായ മൂല്യങ്ങൾ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു എന്നത് സ്വാഭാവികം മാത്രമാണ്. യാഥാസ്ഥിതിക വർഗങ്ങൾ പഴയ ജീർണ്ണിച്ചുമരവിച്ച മൂല്യങ്ങളിൽ സനാതന ധർമ്മങ്ങളുടെ പേരു പറഞ്ഞ് കടിച്ചുതൂങ്ങിക്കൊണ്ടു അവരുടെ സങ്കുചിതമായ ഭൗതിക താൽപര്യങ്ങൾ പരിരക്ഷിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു മറുവശത്ത് പുരോഗമന ശക്തികൾ പരമ്പരാഗതമായ മൂല്യങ്ങൾ തങ്ങളുടെ താല്പര്യങ്ങൾ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകാനും സാമൂഹ്യപുരോഗതിക്കു വേണ്ടിയും ഉപയോഗിക്കുന്നു. ഭിന്നവർഗ്ഗങ്ങളുള്ള സമൂഹങ്ങളിൽ വിവിധ വിഭാഗങ്ങളിൽപ്പെട്ട മനുഷ്യർ ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളെ വിവിധരീതിയിൽ സമീപിക്കുന്നു എന്ന വസ്തുത അനിഷേധ്യമാണ്. ഉദാഹരണത്തിനായി, മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥിതിയിൽ, ഭൂവുടമസ്ഥാവകാശം, കരം, പലിശ, ലാഭം തുടങ്ങിയവ വസൂലാക്കുവാനുള്ള അവകാശം. തൊഴിലാളികളെ കൂലിക്കെടുക്കുവാനുള്ള അവകാശം, സ്വകാര്യസമ്പത്ത് വർദ്ധിപ്പിക്കുവാനുള്ള അവകാശം മുതലായവ അലംഘ്യമായ മൂല്യങ്ങളായി മുതലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ പ്രതിനിധികൾ കരുതുന്നു. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗമാകട്ടെ, തങ്ങളുടെ മൂല്യങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുകയും തങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയും മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥിതി അവസാനിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടിയും പൊരുതുകയും മുതലാളിത്തവർഗ്ഗത്തെ നിശ്ചയദാർഢ്യത്തോടുകൂടി എതിർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യരാശി എന്നെന്നും അമൂല്യമായി കരുതിയിരുന്ന സർവാതിശായിയായ മാനുഷിക മൂല്യങ്ങൾ അപരിമിതമായി അനുഭവിക്കണമെങ്കിൽ എല്ലാ വർഗ്ഗ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയും സാമൂഹ്യസംഘട്ടനങ്ങളെയും വിപാടനം ചെയ്തേ തീരൂ എന്ന് മാർക്സ് വിശ്വസിച്ചിരുന്നു.

സമ്പന്നവർഗ്ഗങ്ങളിൽപ്പെട്ട ആളുകൾക്ക് നല്ല മനുഷ്യരാകാൻ സാധിക്കില്ല എന്നോ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിൽ ജനിച്ച ഒരാൾ അക്കാരണം കൊണ്ടുമാത്രം നല്ലവനായിരിക്കുമെന്നോ ഇതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നില്ല. ബുദ്ധൻ, ഗാന്ധി, ടാഗോർ, മാർക്സ്, ഏംഗൽസ് തുടങ്ങി മനുഷ്യസ്നേഹികളായ തത്ത്വചിന്തകർ ഉയർന്നവർഗ്ഗത്തിലാണ് ജനിച്ചതെങ്കിലും മർദ്ദിതർക്കുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുകയും അവർ പിറന്ന ഉന്നതവർഗ്ഗങ്ങളുടെ സങ്കുചിതമായ താൽപര്യങ്ങൾക്കെതിരെ പൊരുതുകയും ചെയ്തു.

സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ മനുഷ്യന് താനൊരു മനുഷ്യജീവിയാണെന്ന ആത്മബോധം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അക്കാലത്തു

മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുമായി താദാത്മ്യത്തിൽ പ്രകൃതിയുടെ ഒരു ഭാഗമായി ജീവിച്ചു. മനുഷ്യന്റെ ആത്മബോധോദയത്തോടുകൂടിയാണ് മനുഷ്യചരിത്രം തുടങ്ങുന്നത്. മനുഷ്യൻ, തന്റെ ചേതന, സവിശേഷമായ മാനുഷികഗുണങ്ങൾ, സ്നേഹം, സഹാനുഭൂതി, യുക്തി, അറിവ്, പരസ്പരസഹായം തുടങ്ങിയ തന്റെ കഴിവുകളും, സർവോപരി മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപവും വികസിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ ഒരു പ്രക്രിയ ആണ് അത്. സാമൂഹ്യ യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ നിന്നും പ്രകൃതിയിൽ നിന്നും ഉള്ള ഒളിച്ചോട്ടമല്ല സ്വാതന്ത്ര്യം, നിസ്സംഗത്വത്തിൽ കൂടിയല്ല, പ്രകൃതിശക്തികൾക്കും പ്രപഞ്ചയാഥാർഥ്യത്തിനുമെതിരെയുള്ള പ്രായോഗികസമരങ്ങളിൽ കൂടിയാണ് അതു നേടിയെടുക്കേണ്ടത്. പ്രകൃതിശക്തി കൾക്കെതിരെയുള്ള സമരത്തിൽ കൂടിയും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ മാറ്റിമറിക്കുന്നതിലും കൂടിയാണ് മനുഷ്യൻ സ്വയം പരിവർത്തനം ചെയ്യുക.

പക്ഷേ, ഈ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും പ്രയത്നങ്ങൾക്കും വിവിധ രാഷ്ട്രീയ, സാമൂഹ്യ, സാമ്പത്തികഘടകങ്ങളും, സമൂഹത്തിന്റെ മേലുള്ള വർഗ്ഗമേധാവിത്തവും, തടസ്സം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ചൂഷണവും ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്തവും, അഹംഭാവവും, വിരസവും യാന്ത്രികവുമായ അധ്വാനവും ധനത്തിനും അധികാരത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള അത്യാഗ്രഹവും മനുഷ്യന്റെ മാനുഷികസത്തയെ ദരിദ്രമാക്കുകയും അടിമപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യപുരോഗതി മുരടിപ്പിക്കുകയും അടിമപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഇത്തരം ഘടകങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള മോചനമാണ് ഏറ്റവും മഹത്തായ മാനുഷികമൂല്യം.

മനുഷ്യൻ, തന്റെ പ്രവൃത്തികളും അനുഭവസമ്പത്തും വിജ്ഞാനവും ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടു പ്രകൃതിയും സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയുടെ ഘടനയും സൃഷ്ടിക്കുന്ന അതിർത്തികൾ ഭേദിച്ച് മുന്നേറുന്നു. അനുസ്യൂതം തുടരുന്ന ആത്മസാക്ഷാത്കാരപ്രക്രിയയിൽ കൂടി മനുഷ്യന്റെ കഴിവുകൾ വളരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യവും നിത്യമോചനവും നേടിയെടുക്കുന്നതിനും പൂർണ്ണതയ്ക്കും സാക്ഷാത്കാരത്തിനും വേണ്ടിയും ഉള്ള മനുഷ്യന്റെ അനന്തമായ അന്വേഷണമാണ് ചരിത്രം.

ഇപ്രകാരം നോക്കിയാൽ മനുഷ്യന് ക്ഷണിക ലക്ഷ്യങ്ങൾ മാത്രമല്ല അന്തിമലക്ഷ്യങ്ങളുമുണ്ട്. മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വികാസവും സ്വാതന്ത്ര്യവും സഫലീകരണവും ആത്മസാക്ഷാത്കാരവുമാണ് അന്തിമലക്ഷ്യം. മനുഷ്യനാണ് ലക്ഷ്യം, മറ്റുള്ളവയെല്ലാം ഉപാധികൾ മാത്രമാണ്. വസ്തുക്കളും സ്ഥാപനങ്ങളും മനുഷ്യന് ഉപകരിക്കുന്ന ഉപാധികൾ മാത്രമാണ്. അവ ലക്ഷ്യമാകുന്നില്ല. മാനവികവാദികളായ ചിന്ത

കരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതാണ് സാർവ്വജനീനമായ മൂല്യങ്ങളുടെ നിർണ്ണയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന തത്വം. "നഃമനുഷ്യാദ് ശ്രേഷ്ഠതരം ഹികിഞ്ചിത്" മനുഷ്യനേക്കാൾ മഹത്തായി ഒന്നുമില്ല. സ്വയം കണ്ടെത്തുക എന്നതും മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ അന്തിമലക്ഷ്യവും അർഥവും ബ്രാഹ്മണ എന്നു അവർ നാമകരണം ചെയ്ത പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കേവലസത്തയുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കുന്നതിൽ കൂടി ആത്മസാക്ഷാത്കാരം നേടുക എന്നതാണ് എന്നു ഉപനിഷത്തുക്കളുടെ കർത്താക്കളായ ചിന്തകർ കരുതി, ഗാന്ധിജിയാണെങ്കിൽ അതു സത്യമാണെന്നു വിശ്വസിച്ചു. മാർക്സിനാവട്ടെ അതു സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ മേഖലയിലെ ആത്മസാക്ഷാത്കരണമായിരുന്നു.

ഉപനിഷത്തുക്കളിലെ "ബ്രാഹ്മണ" എന്ന പൊതുസങ്കൽപം അനന്തവും അതിരറ്റതുമായ മനുഷ്യരാശിയുടെ ഏകീകരണത്തിനും ഇണക്കത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ അഭിലാഷത്തെ ആണ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. പക്ഷെ, മനുഷ്യന്റെ ഐക്യത്തിനും ചേർച്ചയ്ക്കും വേണ്ടിയുള്ള ഈ മഹത്തായ സ്വപ്നം അന്ന് പ്രയോഗത്തിൽ കൊണ്ടുവന്നില്ല. പകരം "വർണ്ണാശ്രമ" ത്തിലധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹ്യവിഭജനത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് മനുഷ്യരുടെ ദൈനംദിന ജീവിതവും പ്രവർത്തികളും ചിട്ടപ്പെടുത്തിയത്. ഈ സമൂഹത്തിലെ ഐക്യവും ഇണക്കവും ശൂദ്രരെയും വിവിധ പ്രാകൃതഗോത്രക്കാരെയും ഉൾക്കൊള്ളാത്ത ഒന്നായിരുന്നു. സമൂഹത്തിനു പുറത്തുനിന്നുകൊണ്ട് കഠിനാദ്ധ്വാനം ചെയ്യാനും ദുരിതമനുഭവിക്കാനും വിധിക്കപ്പെട്ടവരായിരുന്നു ഈ വിഭാഗങ്ങൾ; തത്വശാസ്ത്രപരമായ ദർശനങ്ങളിൽ മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിലും പ്രായോഗിക ജീവിതത്തിൽ കർശനമായ വ്യത്യാസങ്ങളും വിഭജനങ്ങളും നിലനിന്നിരുന്നു. ഇതിനു കാരണം സ്വകാര്യ സ്വത്തിന്റെയും വർഗ്ഗവ്യത്യാസങ്ങളുടെയും ആവിർഭാവം സമൂഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യത്തെ വികലവും സങ്കുചിതവും ആക്കിത്തീർത്തു എന്നതാണ്. സമൂഹം പുരോഗമിക്കുംതോറും മനുഷ്യരാശിയുടെ ഗണപരമായ ഐക്യം തകർക്കുന്നവിധത്തിൽ സാമൂഹ്യ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും മൂർച്ഛിച്ചു. മനുഷ്യനെ വെറും മാർഗ്ഗം മാത്രമായിട്ടും വസ്തുക്കളും, സംഘടനകളും സ്ഥാപനങ്ങളും ലക്ഷ്യമായിട്ടും കരുതപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. ഈ വികലമായ വീക്ഷണം മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥിതിയിൽ പരമകോടിയിലെത്തി ചരക്കുകൾ ധനം, ലാഭം മുതലായവ മനുഷ്യനെ കീഴ്പ്പെടുത്തുന്ന ലക്ഷ്യങ്ങളായി മാറി. മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥിതിയിൽ മനുഷ്യനല്ല ലക്ഷ്യം ഉൽപാദനം, ലാഭം, ധനം, അധികാരം തുടങ്ങിയവയാണ് ലക്ഷ്യം. മനുഷ്യൻ അതു നേടിയെടുക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗം മാത്രം.

ഈ പരിതഃസ്ഥിതികളെ മാറ്റാനുള്ള യുക്തമായ മാർഗ്ഗങ്ങൾ കണ്ടെത്താൻ കഴിയാത്ത പല ചിന്തകരും, മതനേതാക്കന്മാരും സ്വന്തം ആത്മാവിന്റെ അകക്കാമ്പിലേക്കു തിരിയുകയും ബാഹ്യപ്രകൃതിയോടും സമൂഹത്തോടും ബന്ധപ്പെടുത്താതെ സ്വന്തം ആന്തരിക സ്വഭാവത്തെ മാറ്റാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു.

എന്നാൽ മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ വികസനത്തെ സാമൂഹ്യസാഹചര്യം മാറ്റാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിന്ന് വേർപെടുത്താൻ സാധ്യമല്ല എന്ന് ഗാന്ധിജിയും മാർക്സും പോലുള്ള മറ്റു ചിലർ വിശ്വസിച്ചു. ഒരു വ്യക്തിയുടെ സ്വതന്ത്രമായ വികാസം ആ സമൂഹത്തിലെ മറ്റെല്ലാ വ്യക്തികളുടെയും സ്വതന്ത്രമായ വികാസത്തിനുള്ള ഉപാധിയായിത്തീരുന്നതിനു അനുയോജ്യമായ ഒരു സംവിധാനം സൃഷ്ടിക്കുക എന്നതായിരുന്നു മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അന്തിമ ലക്ഷ്യം. ഈ ലക്ഷ്യം നിറവേറ്റണമെങ്കിൽ മനുഷ്യനെ തരം താഴ്ത്തുകയും, അടിമപ്പെടുത്തുകയും അവഗണിക്കുകയും, അവജ്ഞയോടെ വീക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സാഹചര്യങ്ങളെ മാറ്റിമറിക്കണം. അതുകൊണ്ട്, മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥിതിയുടെ നാശവും ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹത്തിന്റെ സ്ഥാപനവുമാണ് മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയെടുക്കാനുള്ള മുൻഉപാധിയും മാർഗവും.

ഗാന്ധിജിക്ക് സത്യമായിരുന്നു ലക്ഷ്യം. "പൂർണ്ണമായി സത്യത്തെ കണ്ടെത്തുക എന്നു വച്ചാൽ സ്വന്തം വ്യക്തിത്വം കണ്ടെത്തി ആത്മസാക്ഷാത്കാരം പ്രാപിക്കുക എന്നുവച്ചാൽ പൂർണ്ണമാകുക എന്നതിനു തുല്യമാണ്" (തെണ്ടുൽക്കർ, 'മഹാത്മ' രണ്ടാം വാല്യം പേജ് 98) ഗാന്ധിജിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സത്യമെന്നാൽ ഭൗതികാനുഭവസിദ്ധമായ സത്യമല്ല. കേവലമായ സത്യമാണ്. അദ്ദേഹം ഇങ്ങിനെ എഴുതുന്നു "പരമമായ സത്യത്തെ കണ്ടെത്താത്തിടത്തോളം കാലം ഞാൻ സങ്കൽപിക്കുന്ന രീതിയിലുള്ള ആപേക്ഷികമായ സത്യത്തെ മുറുകെ പിടിക്കേണ്ടിവരും. അതുവരേക്കും ആപേക്ഷിക സത്യമാണെന്റെ അറിവും, കവചവും, കൊളുത്തും." (ആത്മകഥ).

വേറൊരർഥത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ആപേക്ഷിക സത്യങ്ങൾ പരമമായ സത്യത്തിലേക്കുള്ള ഉപാധികളായി കരുതപ്പെടുന്നു. ഈ ധാരണയോടുകൂടി അദ്ദേഹം ആപേക്ഷിക സത്യങ്ങളുടെ സാധുത പരിശോധിക്കാനുള്ള പ്രായോഗിക പരീക്ഷണങ്ങളിലേർപ്പെട്ടു.

ഈ പരീക്ഷണങ്ങളിൽ ചില പ്രത്യേക സാഹചര്യങ്ങളിൽ അപൂർണതകളും, വ്യർത്ഥതകളും, പരിമിതികളും, തെറ്റുകളും, ഹിമാലയൻ വിഡ്ഢിത്തങ്ങൾപോലും ഉൾപ്പെട്ടു. പക്ഷേ, മെച്ചപ്പെടുത്തലും, തെറ്റു

തിരുത്തലും വഴി കഴിയുന്നത്ര കൂടുതൽ പ്രയോജനകരവും പൂർണ്ണവും ആക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾക്കും അവ അവസരം നൽകി. മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഉചിതവും പ്രയോജനകരവുമാണെങ്കിലല്ലേ ലക്ഷ്യം പ്രാപിക്കാൻ സാധിക്കൂ? അല്ലെങ്കിൽ അത് മാർഗ്ഗമാകുകയില്ല.

സത്യാന്വേഷണ പരീക്ഷണങ്ങൾ ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ മേഖലയിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ അഹിംസയും സ്നേഹവുമായി മാറി. സത്യഗ്രഹം അവ നേടിയെടുക്കാനുള്ള സങ്കേതവുമായിത്തീർന്നു.

അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ പറയുന്നു :

"അഹിംസയാണ് മാർഗ്ഗം; സത്യമാണ് ലക്ഷ്യം. യഥാർഥത്തിൽ മാർഗ്ഗമാവണമെങ്കിൽ അതു നമ്മുടെ കയ്യെത്തുന്നതായിരിക്കണം. അതുകൊണ്ട് അഹിംസയാണ് നമ്മുടെ പരമമായ കടമ" (യെരവാദാ മന്ദിരത്തിൽ നിന്ന് : ആശ്രമനിരീക്ഷണങ്ങൾ പേജ് 18).

പക്ഷേ, എന്താണ് അഹിംസ?

"പലപ്പോഴും ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നതുപോലെ ഒരു പ്രാകൃതമായ സംഗതിയല്ല അഹിംസ. ജീവജാലങ്ങളെ ഉപദ്രവിക്കാതിരിക്കുക എന്നത് അഹിംസയുടെ ഒരു ഭാഗമാണ് എന്നതു ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, അത് അഹിംസയുടെ ഏറ്റവും കുറഞ്ഞ ഭാഗത്തെ മാത്രമേ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുള്ളൂ. എല്ലാ ദുഷ്ടവിചാരങ്ങളും, ആവശ്യമില്ലാത്ത തിടുക്കവും, നുണപറയുന്നതും, വിദ്വേഷവും, ആർക്കെങ്കിലും തിന്മ വരണമെന്ന ആഗ്രഹവും അഹിംസയെന്ന സങ്കൽപത്തെ വ്രണപ്പെടുത്തുന്നു."

ഇതിലൊക്കെ കവിഞ്ഞ ഒന്നാണ് അഹിംസകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ഗാന്ധിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, അഹിംസയെന്നാൽ മനുഷ്യസ്നേഹമാണ്. ഗാന്ധിജി തന്നെ ഇങ്ങനെ എഴുതി.

"അഹിംസയുടെ സജീവാവസ്ഥയാണു സ്നേഹം" തെറ്റു ചെയ്യുന്നയാളെ ചെറുക്കുമെന്നു അത് അനുശാസിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ചെയ്യുമ്പോൾ അയാൾക്കു വിരോധം തോന്നുമെങ്കിലും, അയാളുടെമേൽ ഒരു പക്ഷേ ശാരീരികമായ മുറിവേൽപ്പിക്കേണ്ടിവന്നാലും, അയാളുടെ പ്രവർത്തിയുമായി വേർപെട്ടു നിൽക്കണം."

ഭാഗം രണ്ട്

അധ്യായം 1

സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യം അക്രമിയാവുമോ?

"ചൈന ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യമാണ്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യത്തിന് യുദ്ധമാവശ്യമില്ല. ഇന്ത്യയാകട്ടെ, ഒരു മുതലാളിത്തരാജ്യമാണ്. ഇന്ത്യയിലെ ബൂർഷ്വാഭരണാധികാരികൾ വികസനപ്രിയരാണ്. തകർന്നുകഴിഞ്ഞ സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയിൽ നിന്ന് ജനങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധയെ മറ്റൊരിടത്തേക്കു തിരിച്ചുവിടാനും വളർന്നുവരുന്ന ബഹുജനപ്രക്ഷോഭങ്ങളേയും അവയ്ക്കു നേതൃത്വം നൽകുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരേയും അടിച്ചമർത്താനും അമേരിക്കൻ സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ സഹായം നേടാനും വേണ്ടി ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരികൾ അയൽരാജ്യങ്ങളെ വെട്ടിപ്പിടിക്കാൻ നോക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ചൈന ഇന്ത്യയെയല്ല, ഇന്ത്യ ചൈനയേയാണ് ആക്രമിച്ചത്...... ചൈനീസുനേതാക്കന്മാരുടെ ഇത്തരം പ്രചാരവേലകൾ ഒട്ടനവധി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരേയും മറ്റു പുരോഗമനവാദികളേയും അന്ധാളിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. ഇന്ത്യയിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ മാത്രമല്ല മറ്റുരാജ്യങ്ങളിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരേയും.

സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യത്തിന് യുദ്ധമാവശ്യമില്ല. ആവശ്യമുള്ളത് സാമ്രാജ്യത്വത്തിനാണ്. ഇത് ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വമത്രേ. പക്ഷേ ഇതുപോലെ മറ്റുചില മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വങ്ങളുണ്ട്.

വേറെയും ചില തത്വങ്ങൾ

യുദ്ധം അനിവാര്യമല്ല;

സാമ്രാജ്യത്വം സാർവ്വദേശീയമായി അധഃപതിക്കുകയും സോഷ്യലിസം ഒരു നിർണ്ണായകശക്തിയായിത്തീരുകയും ചെയ്തു കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള

ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ, സാമ്രാജ്യത്വം നിലനിൽക്കെത്തന്നെ, യുദ്ധങ്ങളെ ഒഴിവാക്കാൻ കഴിയും;

സോഷ്യലിസം കെട്ടിപ്പടുക്കാൻ സമാധാനമാവശ്യമാണ്.; സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങൾ സമാധാനപരമായ സഹവർത്തിത്വത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നു;

സായുധലഹളകൾ കൂടാതെതന്നെ സമാധാനപരമായി സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവം ...

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി പൊരുതുന്ന ജനതകളും പുതുതായി സ്വാതന്ത്ര്യംനേടിയ രാജ്യങ്ങളും സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളുടെ സുഹൃത്തുക്കളാണ്.

ചേരിചേരാനയം സാമ്രാജ്യത്വത്തേയല്ല, ലോകസമാധാനത്തേയും പുരോഗതിയേയുമാണ് സഹായിക്കുന്നത്;

റിവിഷണിസമെന്നപോലെ തന്നെ ഡോഗ്മാറ്റിസവും സെക്ട്രേരിയനിസവും മാർക്സിസത്തിനെതിരാണ്.

ഇങ്ങനെ പല മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വങ്ങളുമുണ്ട്. തത്വങ്ങളിലേതിലെങ്കിലും ചൈന വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടോ? ഇല്ലെന്ന് ലോകത്തിലെ മിക്ക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികൾക്കും ബോധ്യമായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ചൈനയുടെ നയം മാർക്സിസത്തിനെതിരാണെന്ന് മിക്ക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടികളും പരസ്യമായി പ്രസ്താവിക്കാൻ തുടങ്ങിയിട്ടുമുണ്ട്.

ചൈനീസ് നേതാക്കളുടെ അഭിപ്രായം

ചൈനയിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കളുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ സമാധാനപരമായ സഹവർത്തിത്വം 'സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരായ സമരത്തെ ഉപേക്ഷിക്കലാണ്, സമാധാനം നിലനിർത്താൻവേണ്ടിയുള്ള കൂടിയാലോചനകൾ 'സാമ്രാജ്യത്വത്തിനു കീഴടങ്ങലാണ്'; കരീബിയൻ കടലിലെ പ്രതിസന്ധിഘട്ടത്തിൽ പുതിയൊരു ലോകമഹായുദ്ധത്തെ തടയാനും ക്യൂബയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം കാത്തുരക്ഷിക്കാനുംവേണ്ടി സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ അമേരിക്കയുമായി നടത്തിയ കൂടിയാലോചനകൾ 'സാമ്രാജ്യത്വവാദികളെ പ്രീണിപ്പിക്കാൻവേണ്ടി മറ്റൊരു രാജ്യത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ബലികൊടുക്കലായിരുന്നു; അണുവായുധയുദ്ധത്തെ ഭയപ്പെട്ട് യുദ്ധം തടയാൻ ശ്രമിക്കുന്നവർ ഭീരുക്കളാണ്; സമാധാനത്തിന്റെ പേരിൽ ഇവർ സ്വാതന്ത്ര്യസമരങ്ങളെ വഞ്ചിക്കുകയും വർഗ്ഗസമരസിദ്ധാന്തത്തെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് മുതലാളിത്തത്തിന്റെ മുമ്പിൽ മുട്ടുമടക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സമാധാനപരമായ മാർഗത്തിലൂടെ സോഷ്യലിസം സ്ഥാപിക്കുക സാധ്യമല്ല; ഇന്ത്യയുടെ ചേരിചേരാനയവും നിഷ്പക്ഷതയും വെറും

ഭോഷ്കാണ്; പ്രധാനമന്ത്രി നെഹ്റു വൻകിടജന്മികളുടെയും പിന്തിരിപ്പൻ മുതലാളികളുടേയും പ്രതിനിധിയും സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ ഏജന്റുമാണ്. ഈ അഭിപ്രായങ്ങളോടു യോജിക്കാത്ത സോവിയറ്റ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും മറ്റു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെയെല്ലാം റിവിഷനിസത്തിന്റെ ചെളിക്കുണ്ടിൽ കിടക്കുന്ന പാർട്ടികളാണ്! ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ ഇന്ന് മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റെ പരിശുദ്ധമായ കൊടിക്കൂറയുയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത് തങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും, തങ്ങളും തങ്ങളുടെ കൂട്ടുകാരായ അൽബേനിയൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കളുമൊഴിച്ച് ലോകത്തിലുള്ള മറ്റെല്ലാ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളും മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിനെതിരായി കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നുമാണ് ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാർ വാദിക്കുന്നത്.

ചൈനയുടെ ഈ വാദങ്ങളെല്ലാം അസംബന്ധങ്ങളാണെന്നും അവയ്ക്ക് മാർക്സിസം-ലെനിനിസവുമായി വിദൂരബന്ധംപോലുമില്ലെന്നും ലോകത്തിലെ മിക്ക കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളും പ്രഖ്യാപിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. എന്നിട്ടും, ഒരു സംശയം ബാക്കി നിൽക്കുന്നു. ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യം മറ്റൊരു രാജ്യത്തെ പ്രത്യേകിച്ചും സമാധാനത്തിൽ വിശ്വസിക്കയും സാമ്രാജ്യത്വത്തെ എതിർക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു രാജ്യത്തെ ആക്രമിച്ചു എന്ന് എങ്ങിനെ വിശ്വസിക്കാൻ കഴിയും?

ഇന്ത്യ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചേരിയിലെ ഒരംഗമല്ലെങ്കിലും സാമ്രാജ്യത്വച്ചേരിയിൽ ചേരാൻ കൂട്ടാക്കാത്ത ഒരു രാജ്യമാണെന്നും സ്വതന്ത്രമായ ഒരു സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥ കെട്ടിപ്പടുക്കാനുള്ള ഇന്ത്യയുടെ പരിശ്രമങ്ങൾ ഫലത്തിൽ സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾക്കെതിരാണെന്നും സാമ്പത്തിക വികസനപരിപാടികൾ നടപ്പിൽ വരുത്തുന്നതിന് സമാധാനം അത്യാവശ്യമാണെന്നും ഇന്ത്യയിലെ ഇന്നത്തെ ഭരണാധികാരികൾ മനസിലാക്കിയിട്ടുണ്ടെന്നും ഇത്തരം കാര്യങ്ങൾക്ക് വലിയ സംഭാവനകൾ നൽകാൻ ഇന്ത്യയ്ക്കു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നും മറ്റും എല്ലാവരും സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും സംശയം തീരുന്നില്ല; സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യത്തിന് യുദ്ധമാവശ്യമില്ല എന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതു ശരിയാണോ? സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചൈനയെ അക്രമി എന്നു വിളിക്കാൻ പാടുണ്ടോ?

ഒരു ഭാഗത്ത് യുദ്ധത്തെ വെറുക്കുകയും സമാധാനത്തിൽ വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഇന്ത്യ. മറുഭാഗത്ത് സോഷ്യലിസം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്ന ചൈന. രണ്ടിനുമിടയ്ക്കു സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യത്തിനു ആക്രമണമാവശ്യമില്ല എന്ന ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വവും!

അപ്പോൾ യഥാർഥത്തിൽ യാതൊരാക്രമണവും ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നുണ്ടോ? ഉണ്ടായത് വെറും മായയാണെന്നുണ്ടോ?

തലയ്ക്കു ലക്കില്ലാത്തവരേ ആക്രമണമുണ്ടായിട്ടില്ലെന്നു പറയൂ; ഹിമാലയപർവതനിരകളിലൊഴുക്കപ്പെട്ട ചോര മായയാണെന്നു വാദിക്കൂ. 1962 സെപ്തംബർ 8 – ന് മുമ്പ് ഇന്ത്യാ-ചൈന അതിർത്തിത്തർക്കത്തിന്റെ യഥാർഥസ്ഥിതികളെന്തായിരുന്നുവെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയാത്ത വർക്കുപോലും ഒരു കാര്യം നിഷേധിക്കാനാവില്ല. ഇന്ത്യയുടേതെന്നു ചൈനക്കാർ സമ്മതിച്ച പ്രദേശങ്ങളിലേക്കു അവർ ബലംപ്രയോഗിച്ചു കടന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്. എന്തുതന്നെ സംഭവിച്ചാലും ഞങ്ങളൊരിക്കലും മാക്ക്മഹാൻ രേഖയ്ക്കപ്പുറം കടക്കുകയില്ല എന്ന് ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയ്ക്കും ലോകത്തിനുതന്നെയും നൽകിയ ഉറപ്പിനെ അവർ ലംഘി ച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉഗ്ര മൃഗീയമായ പട്ടാളശക്തിയുടെ സഹായത്തോടുകൂടി അവർ ഇന്ത്യൻ മണ്ണിൽ കടന്നുവന്ന് ചോരയൊഴുക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഇതു ആക്രമ ണമല്ലെങ്കിൽ മറ്റെന്താണ്.

ഇതു ആക്രമണമല്ലെന്നും ഇന്ത്യ അങ്ങോട്ടു കടന്നാക്രമിച്ചപ്പോൾ നിവൃത്തിയില്ലാതെ ആത്മരക്ഷയ്ക്കുവേണ്ടി ആയുധമെടുക്കാൻ തങ്ങൾ നിർബന്ധിതരായതാണെന്നും ഏകപക്ഷീയമായിത്തന്നെ വെടിനിർത്തി യതും ദേശങ്ങളിൽ നിന്നും സ്വന്തം ഇഷ്ടത്തോടെ ഒഴിഞ്ഞുപോവുകയും ചെയ്തത് തങ്ങൾക്കു യാതൊരാക്രമണോദ്ദേശ്യവുമില്ലെന്നുള്ളതിനു തെളിവാണെന്നും ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാർ വാദിക്കുന്നു. ഇതു വെറും തട്ടിപ്പാണ്. ഏകപക്ഷീയമായ വെടിനിർത്തലിനെപ്പറ്റിയും സ്വന്തം ഇഷ്ട ത്തോടുകൂടിയുള്ള ഒഴിഞ്ഞുപോവലിനെപ്പറ്റിയും ശബ്ദായമാനമായ പ്രചാരവേലകൾ ചെയ്തുകൊണ്ടുതന്നെ പുതുതായി വെട്ടിപ്പിടിച്ചെടുത്ത ചില പ്രദേശങ്ങൾ സ്വന്തം അധീനത്തിൽ പിടിച്ചുവയ്ക്കുന്നതിൽ അവർക്കു യാതൊരു മനസ്സാക്ഷിക്കുത്തുമുണ്ടായില്ല. 1962 സെപ്തംബർ 8- നുശേഷം കയ്യേറിപ്പിടിച്ച പ്രദേശങ്ങളിൽ നിന്നെങ്കിലും പിന്മാറി ക്കൊണ്ടു സമാധാനപരമായ കൂടിയാലോചനകൾക്കു വഴിയൊരുക്കണ മെന്ന ഇന്ത്യയുടെ അഭ്യർത്ഥനയെ തള്ളിക്കളയാൻ അവർക്കു യാതൊരു സങ്കോചവുമുണ്ടായില്ല. ഈ കയ്യേറ്റങ്ങൾക്കു ആക്രമണമെന്നല്ലെങ്കിൽ മറ്റെന്താണു പറയുക?

അപ്പോൾ, ചൈന ഇന്ത്യയെ ആക്രമിക്കുകയും ഇന്ത്യയുടേതായ പ്രദേശങ്ങൾ ബലം പ്രയോഗിച്ചു കയ്യേറിപ്പിടിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കു ന്നുവെന്നതു അനിഷേധ്യമായ ഒരു വസ്തുതയാണ്. അങ്ങിനെയാണെ ങ്കിൽ, 'സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യത്തിന് ആക്രമണത്തിന്റെ ആവശ്യമില്ല' എന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വം എവിടെപ്പോയി? ചൈന ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യമ ല്ലെന്നുണ്ടോ?

ചൈന സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യം തന്നെയാണ് എന്നുവെച്ചാൽ, അവിടെ ജന്മിയും മുതലാളിയുമില്ല. ഉൽപാദനോപകരണങ്ങൾ പൊതുവുടമയി

ലാണ്. എന്നിട്ടും ആ രാജ്യം നമ്മുടെ നേർക്ക് നെറികെട്ട ആക്രണം നടത്തിയിരിക്കുന്നു.

ഇതിന്റെ അർഥം മാർക്സിസം ശരിയല്ലെന്നാണോ? ഒരിക്കലുമല്ല സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യത്തിന് യുദ്ധത്തിന്റെ ആവശ്യമില്ലെന്ന തത്വം ലെനിന്റെ കാലത്തെന്നപോലെതന്നെ ഇന്നും ശരിയാണ്. മറ്റുരാജ്യങ്ങളിൽ മൂലധനം നിക്ഷേപിച്ച് ലാഭമുണ്ടാക്കുകയോ മറ്റു രാജ്യങ്ങളിലെ ജനങ്ങളെ ചൂഷണം ചെയ്യുകയോ ചെയ്യേണ്ട യാതൊരാവശ്യവും ഇന്നു സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചൈനയ്ക്കില്ല. അതുകൊണ്ട് ആക്രമണം ഒരാവശ്യമല്ല പക്ഷേ, ആവശ്യമുള്ളതു ചെയ്യാതിരിക്കുകയും ആവശ്യമില്ലാത്തതു ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു നേതൃത്വമാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചൈനയുടെ തലപ്പത്തിരിക്കുന്നത്. സാമ്പത്തികാടിത്തറമാറിയിട്ടും പുതിയ സംഭവ വികാസങ്ങൾക്കനുസൃതമായ നയപരിപാടികൾ ആവിഷ്കരിക്കാൻ അവർക്കു സാധിച്ചിട്ടില്ല. അടിത്തറ സോഷ്യലിസം തന്നെ. പക്ഷേ, തെറ്റായ ധാരണകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സ്വന്തം ഇഷ്ടമനുസരിച്ച് പ്രവർത്തിക്കാൻ കഴിവുള്ളമനുഷ്യരാണ് ഉപരിഘടനയിലുള്ളത്. അടിത്തറ ഉപരിഘടനയിലെന്നപോലെ തന്നേ ഉപരിഘടന അടിത്തറയിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തും. സോഷ്യലിസ്റ്റ് സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയാണടിത്തറ എന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം ഒരു രാജ്യത്തിലെ ഗവൺമെന്റോ പാർട്ടി നേതാക്കന്മാരോ ചെയ്യുന്നതെല്ലാം ശരിയായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. മുതലാളിത്തരാജ്യങ്ങളിലായാലും ശരി സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളിലായാലും ശരി, ജനങ്ങൾക്കു നേതൃത്വം നൽകുന്ന കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ശരിയോ തെറ്റോ ആവാം; മാർക്സിസം ലെനിനിസത്തിനനുകൂലമോ എതിരോ ആവാം, മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥിതി തകർക്കപ്പെടുകയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥിതി നിലവിൽ വരികയും ചെയ്താൽപിന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റു നേതാക്കന്മാരുടെ ചിന്താഗതികളും ആശയങ്ങളും പ്രവർത്തനങ്ങളുമെല്ലാം സ്വയമേവ കുറ്റമറ്റവയായി തീരുമെന്നു കരുതുന്നത് അബദ്ധമാണ്. ഉപരിഘടന എല്ലായ്പ്പോഴും അടിത്തറയുടെ അഭിവൃദ്ധിയ്ക്ക് സഹായകരമായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. നേതൃത്വത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾക്കും അഭിപ്രായങ്ങൾക്കും മനുഷ്യസമുദായത്തിന്റെ പുരോഗതിയെ ത്വരിതപ്പെടുത്താനെന്നപോലെത്തന്നെ തടഞ്ഞു നിർത്താനും കഴിവുണ്ട്.

അനുഭവങ്ങൾ

സോഷ്യലിസ്റ്റ് സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽ സ്റ്റാലിന്റെ വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തം വരുത്തിവച്ച കെടുതികളുടെ ദുരന്തഫലങ്ങൾ ഇനിയും

പൂർണ്ണമായി നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. അൽവേനിയയിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാർ ഇപ്പോഴും വ്യക്തിപ്രഭാവത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് പാർട്ടിമെമ്പർമാരുടെയും ജനങ്ങളുടെയും ജനാധിപത്യാവകാശങ്ങളെ ചവിട്ടി മെതിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ഇത് മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റെയോ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയുടെയോ കുറ്റമല്ല; നേരെ മറിച്ച്, മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റെ നിഷേധവും സോഷ്യലിസ്റ്റ് ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ലംഘനവുമാണ്.

മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സംഭവവികാസങ്ങളേയും വർഗ്ഗബന്ധങ്ങളിലെ ബലാബലത്തിലുണ്ടാക്കുന്ന മാറ്റങ്ങളേയും സസൂക്ഷ്മമായി വിശകലനം ചെയ്ത ജനങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങൾക്കും അഭിവൃദ്ധിക്കും പറ്റിയ നയപരിപാടികളാവിഷ്കരിച്ചു നടപ്പിൽ വരുത്താനുള്ള കഴിവാണ് മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റെ കാതൽ. ഇതാണ് ചൈനയിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാർക്കു നഷ്ടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്.

രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധത്തിനു ശേഷമുളവായ പുതിയ കാലഘട്ടത്തിന്റെ സ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാൻ അവർ കൂട്ടാക്കിയില്ല. സോഷ്യലിസം കൂടുതൽ ശക്തിപ്പെടുകയും സാമ്രാജ്യത്വം കൂടുതൽ ക്ഷയിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നുവെന്നു അവർ കൂടെക്കൂടെ ഉരുവിടുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതു ശരിയാണ്. പക്ഷേ അതേ സമയത്തുതന്നെ, സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ സ്വഭാവം മാറിയിട്ടില്ലെന്നും അതുകൊണ്ടു യുദ്ധം അനിവാര്യമാണെന്നും അവർ വാദിക്കുന്നു. സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ സ്വഭാവം മാറിയിട്ടില്ലെന്ന കാര്യത്തിൽ ആർക്കും അഭിപ്രായവ്യത്യാസമില്ല. എന്നാൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചേരി ശക്തിപ്പെടുകയും ഏഷ്യയിലെയും ആഫ്രിക്കയിലെയും ഒട്ടനവധി രാജ്യങ്ങൾ സ്വതന്ത്രമായിത്തീരുകയും സമാധാനത്തിന്റെ ശക്തികൾ വളരുകയും ചെയ്തതിന്റെ ഫലമായി സാമ്രാജ്യമേധാവികൾക്ക് ഇഷ്ടംപോലെ യുദ്ധമഴിച്ചുവിടാനുള്ള കഴിവില്ലാതായിരിക്കുന്നു എന്നും ജനങ്ങൾക്ക് യുദ്ധത്തെ തടയാൻ കഴിയുമെന്നുമുള്ള പരമാർത്ഥമംഗീകരിക്കാൻ അവർ കൂട്ടാക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണവർ കാലഹരണപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞ പഴയ മുദ്രാവാക്യങ്ങളിൽത്തന്നെ പിടിച്ചുതൂങ്ങി നിൽക്കുന്നത്. ഇതിനാണ് 'ഡോഗ്മാറ്റിസ്' എന്നു പറയുന്നത്.

ആക്രമണത്തിന്റെ അടിയന്തിരകാരണം

ഈ അടിസ്ഥാനപരമായ തെറ്റിൽ നിന്നാണ് ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാരുടെ മറ്റനവധി സെക്ടേരിയൻ സിദ്ധാന്തങ്ങളും സെക്ടേരിയൻ പ്രവർത്തനരീതികളും ഉടലെടുത്തിട്ടുള്ളത്.

'ഡോഗ്മാറ്റിസം' സങ്കുചിതദേശീയത്വത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. സങ്കുചിതദേശീയത്വത്തിൽ നിന്ന് അഹന്തയും തൻപ്രമാണിത്വവും ഉദ്യോഗ

സ്ഥദുഷ്പ്രഭുത്വവും പൊന്തിവരുന്നു. അങ്ങിനെ, ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റെ എല്ലാ നിലപാടുകളും ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു.

ഇതാണ് ചൈനീസാക്രമണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനകാരണം.

ചൈന ഇന്ത്യയുമായി മാത്രമല്ല, നേപ്പാൾ, ബർമ്മ, മംഗോളിയ, സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ എന്നിങ്ങനെ തൊട്ടുകിടക്കുന്ന മിക്ക അയൽരാജ്യങ്ങളുമായും അതിർത്തിതർക്കങ്ങൾ കുത്തിപ്പൊക്കുകയുണ്ടായി. ആദ്യമായി ആക്രമണമഴിച്ചു വിട്ടത് ഇന്ത്യയ്ക്കെതിരായിട്ടാണെന്നു മാത്രമേയുള്ളൂ. ഇന്ത്യയെപ്പറ്റിയുള്ള തെറ്റായ വിശകലനങ്ങളും തെറ്റായ കണക്കുകൂട്ടലുകളുമാണതിനു കാരണം.

ഇന്ത്യയുടെ ഇന്നത്തെ ഭരണാധികാരികൾ പിന്തിരിപ്പന്മാരായ വൻകിടജന്മികളുടെയും കുത്തകമുതലാളികളുടെയും പ്രതിനിധികളാണെന്നും അവർ സാമ്രാജ്യവാദികളുമായി കൂട്ടുകൂടിയവരാണെന്നും പ്രധാനമന്ത്രി നെഹ്റുവിന്റെ ചേരിചേരാനയവും നിഷ്പക്ഷതയും മറ്റും തനി ഭോഷ്കാണെന്നുമാണ് ചൈനയുടെ അഭിപ്രായം. ഇന്ത്യയുടെ സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥ തകർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്നും അതിന്റെ അനിവാര്യഫലമായി തൊഴിലാളികളും കൃഷിക്കാരുമുൾപ്പെടെയുള്ള ബഹുഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങൾ നെഹ്റു ഗവൺമെന്റിനെതിരായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ടെന്നും അവർ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. സഹവർത്തിത്വസിദ്ധാന്തത്തിൽ വിശ്വാസമില്ലാത്തതുകൊണ്ട്, 'സോഷ്യലിസ്റ്റ്' ചൈന 'പിന്തിരിപ്പൻ ബൂർഷ്വാസി'യുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഇന്ത്യയെ ആക്രമിച്ചാൽ ഇന്ത്യയിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി 'സാർവ്വദേശീയത്വ' ത്തിന്റെ പേരിൽ സ്വന്തം രാജ്യത്തെ വഞ്ചിച്ച് ചൈനീസ് നടപടികൾക്കു പിന്തുണ നൽകുമെന്നും സോവിയറ്റ് യൂണിയനുൾപ്പെടെയുള്ള മറ്റു സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളെല്ലാം ചൈനയുടെ ഭാഗത്തു ചേരുമെന്നും ഏഷ്യയിലെയും ആഫ്രിക്കയിലെയും സ്വതന്ത്രരാജ്യങ്ങൾ ഇന്ത്യക്കെതിരായിത്തീരുമെന്നും ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാർ, മനപ്പായസമുണ്ടിരുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ, ആക്രമണത്തെ നേരിടാനാവശ്യമായ ശക്തിയും ചൈതന്യവും ഐക്യവും ഇന്ത്യയ്ക്കുണ്ടാവില്ലെന്നാണ് അവർ ധരിച്ചിരുന്നത്.

തെറ്റായ ഈ കണക്കുകൂട്ടലാണ് ചൈനീസാക്രമണത്തിന്റെ അടിയന്തിരകാരണം.

2.2.1963

അധ്യായം 2

കോൺഗ്രസ്സ്-കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഐക്യം കൂടിയേ കഴിയൂ

സാമ്രാജ്യവാദികൾക്കും അവരുമായി കൂട്ടുകെട്ടുകളുണ്ടാക്കുന്ന വൻകിട ബൂർഷ്വാനാടുവാഴികൾക്കുമെതിരായ എല്ലാ ജനവിഭാഗങ്ങളുമുൾക്കൊള്ളുന്ന വിപുലമായ ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണി പടുത്തുയർത്താൻവേണ്ടി കോൺഗ്രസ്സ്-കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഐക്യം ഊട്ടിവളർത്തണമെന്ന മുദ്രാവാക്യത്തെ വിജയവാഡാ കോൺഗ്രസ്സ് തള്ളിക്കളഞ്ഞുവെന്നും കോൺഗ്രസ്സിന്റെ തീരുമാനങ്ങളെ വകവെയ്ക്കാതെ അതേ മുദ്രാവാക്യത്തെത്തന്നെ, ഉറക്കെ ചിന്തിക്കുക എന്ന പേരിൽ, ഞാനിപ്പോൾ വീണ്ടും ഉന്നയിക്കുന്നു എന്നുമാണ് സ: നായനാരുടെ മുഖ്യമായ ആക്ഷേപം (അന്യത്ര). ഇതു ശരിയല്ല. വിജയവാഡാകോൺഗ്രസ്സിന്റെ രാഷ്ട്രീയപ്രമേയം തയ്യാറാക്കാൻവേണ്ടി നാഷണൽകൗൺസിൽ തിരഞ്ഞെടുത്ത ആറംഗകമ്മീഷനിൽ ഞാനും ഒരംഗമായിരുന്നു. അജയഘോഷിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ തയ്യാറാക്കപ്പെട്ട ആ പ്രമേയത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണത്തിൽ എന്റെ എളിയ സംഭാവനകൾ ഞാൻ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. എന്റെ ചില ഭേദഗതികൾ അജയ് സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായി. കമ്മീഷനിലെ ചർച്ചയ്ക്കിടയിൽ അദ്ദേഹത്തോട് മൗലികമായി വിയോജിക്കേണ്ട യാതൊരു സന്ദർഭവും എനിക്കു നേരിട്ടില്ല. എന്നാൽ, കമ്മീഷനിലെ മറ്റൊരംഗമായ സഖാവ് ബി.ടി രണദിവേയ്ക്ക് മൗലികമായ വിയോജിപ്പുണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹവും സുന്ദരയ്യ, സുർജിത് തുടങ്ങിയ മറ്റ് ഇരുപത്തൊന്നുപേരും കൂടിച്ചേർന്നുകൊണ്ട് ഒരു പക്ഷാന്തര (alternate) പ്രമേയം കോൺഗ്രസ്സിലവതരിപ്പിച്ചു. മൂന്നാമതൊന്ന് ഇ.എം.എസ്സും അവ

തരിപ്പിച്ചു. പക്ഷേ, നീണ്ട ചർച്ചകൾക്കും വാദപ്രതിവാദങ്ങൾക്കുംശേഷം ഒടുവിലംഗീകരിക്കപ്പെട്ടത് അജയഘോഷിന്റെ പ്രമേയമാണ്. ചർച്ചകൾക്കിടയിൽ അദ്ദേഹം താനവതരിപ്പിച്ച പ്രമേയത്തിൽ ചില മാറ്റങ്ങൾ വരുത്താനും ചില ഭേദഗതികൾ സ്വീകരിക്കാനും സന്നദ്ധനായി എന്നതു ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, കരടുപ്രമേയത്തിലെ നിഗമനങ്ങൾക്ക് മൗലികമായ മാറ്റങ്ങളൊന്നുമുണ്ടായില്ല. പാർട്ടികോൺഗ്രസ്സിന്റെ പൂർണ്ണമായ അംഗീകരണം നേടിയ അദ്ദേഹത്തിന്റെ റിപ്പോർട്ടും പാസ്സാക്കപ്പെട്ട പ്രമേയവും തമ്മിലുള്ള സാദൃശ്യമോ അംഗീകരിക്കപ്പെടാത്ത മറ്റു രണ്ടു പ്രമേയങ്ങളും പാസ്സാക്കപ്പെട്ട രേഖകളും തമ്മിലുള്ള മൗലികമായ വ്യത്യാസങ്ങളോ പരിശോധിച്ചാൽ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാകുന്നതാണ്. അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഔദ്യോഗികപ്രമേയത്തിലെ നിയമനങ്ങളെ മൗലികമായി മാറ്റാനുതകുന്ന യാതൊരു ഭേദഗതിയും ഞാനവതരിപ്പിച്ചിട്ടില്ല. എന്തെന്നാൽ, പാർട്ടികോൺഗ്രസ്സിനുമുമ്പു നടന്ന കണ്ണൂർ സമ്മേളനത്തിൽ ഞാനും അച്ചുതമേനോനും കൂടി അവതരിപ്പിച്ച രാഷ്ട്രീയ പ്രമേയത്തോട് അടിസ്ഥാനപരമായി യോജിക്കുന്ന ഒരു പ്രമേയമായിരുന്നു അത്. ഇത്രയും വസ്തുതകളിൽ നിന്നുതന്നെ വിജയവാഡാകോൺഗ്രസ്സിന്റെ നിഗമനങ്ങളെ മൗലികമായി തിരുത്താൻ വേണ്ടി ഉറക്കെ ചിന്തിയ്ക്കേണ്ട ആവശ്യം എനിക്കല്ല നേരിട്ടിട്ടുള്ളത് എന്നു വ്യക്തമല്ലേ?

ലേഖനത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം

'ദേശാഭിമാനി' വാർഷികപതിപ്പിൽ ഞാനെഴുതിയ ലേഖനം വിജയവാഡാകോൺഗ്രസ്സിന്റെ തീരുമാനങ്ങളെ വിശദീകരിക്കാൻവേണ്ടിയുള്ളതായിരുന്നില്ല. 1962 ഒക്ടോബർ 27- ലെ 'പീപ്പിൾസ് ഡെയ്‌ലി' യിൽ പ്രസിദ്ധം ചെയ്യപ്പെട്ട 'നെഹ്റുവിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റി കൂറേക്കൂടി' എന്ന ലേഖനത്തിലൂടെ ഇന്ത്യൻ സമ്പദ്ഘടനയുടെ മൗലികസ്വഭാവത്തെ വികൃതമാക്കി ചിത്രീകരിച്ചുകൊണ്ടു ചൈനയിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാർ പ്രചരിപ്പിച്ച സെക്ടേരിയൻ ആശയങ്ങൾ തികച്ചും തെറ്റാണെന്നും വിജയവാഡാകോൺഗ്രസ്സിലും അതിനുശേഷം കൂടിയ നാഷണൽ കൗൺസിൽ യോഗങ്ങളിലും വച്ച് ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സ്വീകരിച്ച ആശയങ്ങളുമായി അവ ഒട്ടുംതന്നെ പൊരുത്തപ്പെടുന്നില്ലെന്നും സർവ്വോപരി അവ മാർക്സിസത്തിനുതന്നെ എതിരാണെന്നും സ്ഥാപിക്കുക മാത്രമായിരുന്നു എന്റെ ഉദ്ദേശ്യം. ഞാനെഴുതി :

"സ്വാതന്ത്ര്യത്തേയും പരമാധികാരത്തേയും ഉറപ്പിക്കുവാനും സാമ്പത്തികാഭിവൃദ്ധി കൈവരുത്തുവാനും സഹായിക്കുന്ന ചേരിചേരാനയം, വ്യവസായവത്കരണം, പൊതുമേഖല മുതലായ പരിപാടികൾക്കു പിന്തു

ണനൽകുന്ന കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരെല്ലാം ബൂർഷ്വാഗവൺമെന്റിന്റെ ഏജന്റു കളായ റിവിഷണിസ്റ്റുകളാണെന്നു പുലയാട്ടു പറയുകയും അതേസമ യത്തു തന്നെ മുതലാളിത്തേതരമാർഗത്തെപ്പറ്റിയും സോഷ്യലിസത്തെ പ്പറ്റിയും നെടുനെടുങ്കൻ പ്രസംഗങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നവരുടെ മാർക്സിസം എന്തു മാർക്സിസമാണ്?

ഞാനെഴുതിയതു ശരിയല്ലേ? ചേരിചേരാനയം, വ്യവസായവത്കര ണം, പൊതുമേഖല തുടങ്ങിയ കോൺഗ്രസ് ഗവൺമെന്റിന്റെ പരിപാടി കളെ പിന്താങ്ങണമെന്നല്ലേ, അതോ അവയെ എതിർക്കണമെന്നാണോ, വിജയവാഡാപ്രമേയം ആവശ്യപ്പെടുന്നത്?

എന്താണു തെറ്റ്

കോൺഗ്രസ്സ് ഗവൺമെന്റിന്റെ ഇത്തരം മൗലികനയങ്ങളെ എതിർക്കുന്നതു കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരല്ല. വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരാണ്. 'ഇന്ത്യയുടെ മൗലികനയങ്ങളുടെ നേർക്കുള്ള വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാ രുടെ ആക്രമണമാണ് ഇന്നു നമ്മെ നേരിട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഏറ്റവും വലിയ ഭീഷണി' എന്നും 'ഇതത്ര വലിയൊരാപത്തൊന്നുമല്ലെന്നും നില വിലുള്ള കോൺഗ്രസ്സുഭരണമാണ് ജനങ്ങളുടെ ഏറ്റവും വലിയ ശത്രു എന്നും കരുതുന്നവർ വിഡ്ഢികളുടെ സ്വർഗ്ഗത്തിലാണ് ജീവിക്കുന്നത് എന്നും ഞാനെഴുതി. ഇതിലെന്താണ് തെറ്റ്?

വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരിൽ നിന്നുള്ള ഭീഷണിയുടെ നേർക്ക് വിരൽചൂണ്ടുകമാത്രമല്ല വിജയവാഡാപ്രമേയം ചെയ്യുന്നത്. ആ ഭീഷ ണിയെ തടയാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെപ്പറ്റിയും അതു പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. വായിക്കുക:

"വലതുപക്ഷ പിന്തിരിപ്പന്മാരിൽനിന്നുള്ള അപകടത്തിനെതിരായി, ആ അപകടത്തിന്റെ ഗൗരവത്തെക്കുറിച്ച് പുരോഗമനചിന്താഗതിക്കാരായ കോൺഗ്രസ്സുനേതാക്കന്മാരുൾപ്പെടെയുള്ള കോൺഗ്രസ്സുകാർക്കു ബോധ മുണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടും കോൺഗ്രസ് പ്രഖ്യാപനങ്ങളുടേയും പൊതുവേ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന ആശയങ്ങളുടേയുമടിസ്ഥാനത്തിൽ അവരുടെ ഭാഷയിൽത്തന്നെ അവരെ സമീപിച്ചുകൊണ്ടും നാം ദൃഢവും നിരന്തര വുമായ സമരം നടത്തേണ്ടതുണ്ട്. വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരുടെ പ്രലോ ഭനപരമായ പൊള്ളമുദ്രാവാക്യങ്ങളെ-ഈ മുദ്രാവാക്യങ്ങൾകൊണ്ടാണ് അവർ പൊതുജനസംതൃപ്തിയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ നോക്കുന്നത് - നാം തുറന്നു കാണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കടുത്ത പിന്തിരിപ്പൻപാർട്ടികളുടെ മുദ്രാവാക്യങ്ങൾക്കും അടവുകൾക്കെതിരായും നമ്മുടെ വിദേശനയത്തി ന്റെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രങ്ങളുമായുള്ള നമ്മുടെ സഹകരണത്തി

ന്റെയും നേരെ നടത്തുന്ന ആക്രമണങ്ങൾക്കെതിരായും സമാധാന ത്തേയും നമ്മുടെ ദേശീയതാൽപര്യങ്ങളേയും സംരക്ഷിക്കാൻവേണ്ടിയും പൊതുമേഖലയുടെയും മറ്റും നേരെ അവർ നടത്തുന്ന ആക്രമണ ങ്ങൾക്കെതിരായും നാം നമ്മുടെ സ്വാധീനത്തിലുള്ള ബഹുജനങ്ങളെ പ്രവർത്തനത്തിലിറക്കാൻ പരിശ്രമിക്കണം; ഈ ആവശ്യത്തിനായി നാം കോൺഗ്രസ്സുകാരുടേയും കോൺഗ്രസ്സു സംഘടനകളുടേയും സഹക രണം തേടുകയും വേണം." (രാഷ്ട്രീയപ്രമേയം, മലയാളതർജ്ജമ പേജ് 42–43).

വലതുപക്ഷ പിന്തിരിപ്പന്മാരും കോൺഗ്രസ്സും

വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരുടെ ആക്രമണത്തെ ചെറുക്കേണ്ടതാവ ശ്യമാണെന്നു സമ്മതിക്കുകയും അതേസമയത്തുതന്നെ കോൺഗ്രസ്സു കാരുമായി ബന്ധങ്ങളൂട്ടിവളർത്തുന്നതു തെറ്റാണെന്നു വാദിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന നിലപാടിനോട് വിജയവാഡാ കോൺഗ്രസ്സ് യോജിക്കുന്നില്ല. കോൺഗ്രസ്സ് ഗവൺമെന്റിന്റെ ജനവിരുദ്ധനയങ്ങളാണ് വലതുപക്ഷപി ന്തിരിപ്പന്മാരുടെ വളർച്ചയെ സഹായിച്ചത് എന്നും വലതുപക്ഷപിന്തിരി പ്പന്മാർക്കും കോൺഗ്രസ്സ് ഗവൺമെന്റിന്റെ ജനവിരുദ്ധനയങ്ങൾക്കും എതിരായി ഒപ്പം സമരംനടത്തുന്നതിനുവേണ്ടി സ്വന്തം സംഘടനയോ ടുള്ള കൂറുകാരണം നിശ്ചലരായിത്തീർന്ന കോൺഗ്രസ്സുകാരെ കമ്യൂ ണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ കൊണ്ടുവരണമെന്നും കോൺഗ്ര സ്സുനേതൃത്വത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ വായാടിത്തത്തെ ശക്തി യായി, തുറന്നുകാണിക്കുകയാണ് അതിനുള്ള മാർഗ്ഗമെന്നും മറ്റുമുള്ള വാദങ്ങളെ പാർട്ടികോൺഗ്രസ് തള്ളിക്കളഞ്ഞിരിക്കുന്നു. കോൺഗ്രസ് സംഘടനയോടു കൂറുള്ള കോൺഗ്രസ്സുകാരുമായും കോൺഗ്രസ്സു സംഘ ടനകളുമായും യോജിക്കണമെന്നാണ് പാർട്ടി സമ്മേളനം ആവശ്യപ്പെ ട്ടത്. പ്രമേയം പറയുന്നതിങ്ങനെയാണ് :

"രാഷ്ട്രീയസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കാനും പാർലിമെന്ററി ജനാ ധിപത്യത്തേയും വിദേശനയത്തേയും പൊതുമേഖലയേയും കാർഷിക പരിഷ്കരണങ്ങളേയും മറ്റും കാത്തുരക്ഷിക്കാനും വേണ്ടിയുള്ള സമര ത്തിൽ പങ്കെടുക്കാനിടയുള്ള ബന്ധുശക്തികളെന്ന നിലയ്ക്കും നമ്മു ടെ സുഹൃത്തുക്കളെന്ന നിലയ്ക്കും വേണം നാം കോൺഗ്രസ്സിനക ത്തുള്ള ജനാധിപത്യവാദികളേയും സാധാരണ കോൺഗ്രസ്സുകാരേയും വീക്ഷിക്കാൻ. നമ്മുടേത് സൗഹാർദ്ദപരമായ ഒരു സമീപനമായിരിക്കണം. കോൺഗ്രസ്സ് പുരോഗമനപരമായ പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ നടത്തുമ്പോൾ നാമവയെ ചുമ്മാ 'തുറന്നുകാട്ടി'യാൽ പോരാ; ഐക്യം ഊട്ടിയുണ്ടാ

ക്കുന്നതിനുവേണ്ടി അവയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയാണു വേണ്ടത്." (രാഷ്ട്രീയപ്രമേയം ഇംഗ്ലീഷുപതിപ്പ് പേജ് 30)

കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഒറ്റയ്ക്കു പരിശ്രമിച്ചാൽ വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരെ തോൽപിക്കാൻ കഴിയുമോ; തീർച്ചയായും കഴിയില്ല. കോൺഗ്രസ്സുകാരുമായുള്ള ഐക്യം ഊട്ടിവളർത്താതെ പ്രബലങ്ങളായ ആ കറുത്ത ശക്തികളെ ചെറുക്കുക സാധ്യമല്ലെന്ന് പാർട്ടികോൺഗ്രസ്സ് അംഗീകരിച്ച റിപ്പോർട്ടിൽ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. വായിച്ചുനോക്കൂ:

"കോൺഗ്രസ്സുകാരുമായി ബന്ധങ്ങൾ ഊട്ടിവളർത്താതെയും അവരുടെ പിന്തുണ നേടാതെയും നമുക്ക് ഇന്ത്യയുടെ വിദേശനയത്തെ കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ കഴിയുമോ? പൊതുമേഖലയെ സംരക്ഷിക്കാൻ കഴിയുമോ? പാർലിമെന്ററി വ്യവസ്ഥയെ കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ സാധിക്കുമോ? അവരുമായി സഹകരിക്കാതെ നമുക്ക് സാമുദായികവാദത്തിനെതിരായി ഫലപ്രദമായി പോരാടാൻ കഴിയുമോ? കഴിയുകയില്ല എന്നു വ്യക്തമാണ്? (അജയഘോഷ് ലേഖനങ്ങളും പ്രസംഗങ്ങളും, ഇംഗ്ലീഷുപതിപ്പ് പേ. 243 -44).

മുന്നണിയുടെ ലക്ഷ്യം

അടിയന്തിരമായ ദേശീയജനാധിപത്യകടമകൾ പൂർത്തിയാക്കാനും അതിന്നത്യാവശ്യമായ ഒരു ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പടുക്കാനും വേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഭാഗമെന്ന നിലയ്ക്കാണ് വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാർക്കെതിരായ സമരത്തെ പാർട്ടികോൺഗ്രസ്സ് വീക്ഷിച്ചത്. "നമ്മുടെ വിദേശനയത്തെ സംരക്ഷിക്കുകയും ശക്തിപ്പെടുത്തുകയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളുമായും ആഫ്രോ-ഏഷ്യൻ രാഷ്ട്രങ്ങളുമായും കൂടുതൽ ഉറ്റബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടും വിദേശമൂലധനത്തിന്റെ ഇനിയുള്ള നുഴഞ്ഞുകയറ്റത്തെ തടഞ്ഞുകൊണ്ടും ദേശസാൽക്കരണത്തിലൂടെ നമ്മുടെ സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയിലെ മർമ്മപ്രധാനമായ തുറകളിൽ വിദേശമൂലധനത്തിനുള്ള പിടിയെ ക്രമേണ നീക്കം ചെയ്തുകൊണ്ടും പൊതുമേഖലയെ ത്വരിതമായി വിപുലീകരിച്ചുകൊണ്ടും നമ്മുടെ ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ കൂടുതൽ സുദൃഢമാക്കുക, പൊതുമേഖലയ്ക്ക് സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയിൽ ആധിപത്യം കരസ്ഥമാക്കാൻ ആവശ്യമായ സ്ഥാപനങ്ങളും ബാങ്കുകളും ദേശസാൽക്കരിക്കുക. സ്റ്റേറ്റ് മേഖലയെ ജനാധിപത്യനിയന്ത്രണത്തിൽ കൊണ്ടുവരികയും അഴിമതി, കാര്യക്ഷമതാക്കുറവ്, ദുർവ്യയം എന്നിവയ്ക്കെതിരായി പൊരുതുകയും, പൊതുമേഖലയിൽ കൂടുതൽ ഘനവ്യവസായങ്ങളും അടിസ്ഥാന വ്യവസായങ്ങളും ആരംഭിക്കുകയും ചെയ്യുക; കാർഷി

കോൽപാദനം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനു വേണ്ടി കർഷകജനതയ്ക്ക് യഥാർഥത്തിൽ നന്മ ലഭിക്കുകയും കൃഷിക്കാരുടെ മേലുള്ള കനത്തഭാരം ലഘൂകരിക്കുകയും നിലത്തിൽ കൂടുതൽ മൂലധനനിക്ഷേപം സാധ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കാർഷികപരിഷ്കരണങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കുക; പ്രധാനമായും ധനികരുടെമേൽ ഭാരം ചുമത്തുന്നതരത്തിലുള്ള നീതിപൂർവ്വകമായ ഒരു നികുതിഘടന നടപ്പിലാക്കുക; എല്ലാ തൊഴിലാളികൾക്കും മറ്റു ജീവനക്കാർക്കും മിനിമംകൂലിയും വിലസൂചികയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന തരത്തിലുള്ള ക്ഷാമബത്ത നിരക്കുകളും നിർണ്ണയിക്കുക, ജനങ്ങളുടെ ജീവിതനിലവാരം അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുത്തുക, മർദ്ദനനിയമങ്ങൾ റദ്ദുചെയ്യുക, പൗരാവകാശങ്ങൾക്കു പരിപൂർണ്ണമായ ഉറപ്പുണ്ടാക്കുക; ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവികളുടെ അധികാരങ്ങൾ പരിമിതപ്പെടുത്തുക; സ്റ്റേറ്റുകൾക്കും തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട പ്രാദേശിക സഭകൾക്കും കൂടുതൽ അധികാരങ്ങൾ നൽകുക, ജനാധിപത്യത്തെ വിപുലമാക്കുക" (പ്രമേയം മലയാള തർജ്ജമ പേജ് 41-42) ഇതൊക്കെയാണ് നമ്മുടെ ദേശീയജനാധിപത്യകടമകൾ.

ഈ ദേശീയജനാധിപത്യകടമകളുടെ നിർവ്വഹണത്തിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനോ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കോ മാത്രമല്ല താൽപര്യമുള്ളത്. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനെന്നപോലെ ദേശീയബൂർഷ്വാസിക്കും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്കെന്നപോലെ കോൺഗ്രസ്സുകാർക്കും ആവശ്യമായ പരിപാടികളാണിവ. എന്തെന്നാൽ 'ഇവ ദേശീയജനാധിപത്യ കടമകളാണ്. ഇവ നമ്മുടെ ജനങ്ങൾ ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തിന്റേയും താൽപ്പര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമാണ്; അവയിൽ മിക്കതും ഒരുപിടി പിന്തിരിപ്പൻ കുത്തകമുതലാളികളൊഴികെയുള്ള ദേശീയ ബൂർഷ്വാസികളുടെ തന്നെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ താൽപര്യങ്ങൾക്കനുയോജ്യമാണ്. ദേശീയപുനരുത്ഥാനം ആഗ്രഹിക്കുന്നവരുടെയെല്ലാം യോജിച്ച പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ നടപ്പിലാക്കാൻ കഴിയുന്നതാണ് ഇവ." (ടി. പേജ് 42)

മുന്നണിയിലെ പങ്കാളികൾ

അപ്പോൾ ദേശീയജനാധിപത്യകടമകൾ പൂർത്തിയാക്കാൻ വേണ്ടി കെട്ടിപ്പടുക്കപ്പെടുന്ന ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണിയിൽ തൊഴിലാളികൾക്കും കൃഷിക്കാർക്കും മാത്രമല്ല സ്ഥാനമുള്ളത്. 'ജനാധിപത്യ മുന്നണിയിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന വർഗ്ഗങ്ങൾ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവും കർഷകരും പെറ്റിബൂർഷ്വാസിയും ദേശീയബൂർഷ്വാസിയുമാണ്." (ടി. പേജ് 35).

ദേശീയജനാധിപത്യകടമകൾ പൂർത്തിയാക്കാൻവേണ്ടി തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവും ദേശീയബൂർഷ്വാസിയും തമ്മിൽ ഐക്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പ

ടുക്കണമെന്ന പാർട്ടികോൺഗ്രസ്സിന്റെ ഈ നിഗമനത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നവർക്ക് കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും കോൺഗ്രസ്സുകാരും തമ്മിലുള്ള ഐക്യം ഊട്ടിവളർത്തേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെ നിഷേധിക്കാൻ കഴിയില്ല. രാഷ്ട്രീയസംഘടനയാണ് ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സ്. അതുകൊണ്ടു കോൺഗ്രസ്സിനെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ടു ഐക്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പടുക്കുക സാധ്യമല്ല. രാഷ്ട്രീയപ്രമേയം ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു:

'നമ്മുടെ നാടിന്റെ രാഷ്ട്രീയജീവിതത്തിൽ വളരെയേറെ പ്രധാനമായ ഘടകമാണ് കോൺഗ്രസ്സ്. ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള സമരത്തെ നയിക്കുന്നതിലും നെഹ്റുവിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യം ദൃഢീകരിക്കുന്നതിനുള്ള നടപടികളെടുക്കുന്നതിലും അതു വഹിച്ചിട്ടുള്ള പങ്കിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ ഇതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ല. കോൺഗ്രസ്സിന്റെ സ്വാധീനശക്തി, സ്വാതന്ത്ര്യസമരകാലത്തേക്കാൾ കുറവാണെന്നിരിക്കിലും, വമ്പിച്ചതും വിപുലവുമാണ്. കർഷകർക്കിടയിലും കൈവേലക്കാർക്കിടയിലും ബുദ്ധിജീവികൾക്കിടയിലും മറ്റുമായി അതു വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്നു. നെഹ്റുവിന്റെ സ്വാധീനശക്തി ഇതിലും വിപുലമാണ്. ഇന്ത്യൻ പരിതഃസ്ഥിതിയുടെ ഈ വലിയ യാഥാർഥ്യത്തെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് നമുക്ക് ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണി പടുത്തുയർത്താനാവില്ല.' (ടി. പേ. 86).

തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവും കർഷകരും തമ്മിലുള്ള സമരസഖ്യമായിരിക്കണം ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണിയുടെ അടിത്തറ എന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തം ഇന്ത്യയ്ക്കും ബാധകമാണ്. "ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടുകയും അതു കാത്തുരക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലും ദൂരവ്യാപകങ്ങളായ ജനാധിപത്യപരിവർത്തനങ്ങൾ നടപ്പിൽ വരുത്തുന്നതിലും സാമൂഹ്യപുരോഗതിക്കു ഉറപ്പുണ്ടാക്കുന്നതിലുമെല്ലാം തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവും കർഷകരും തമ്മിലുള്ള സഖ്യമാണ് ഏറ്റവും മുഖ്യമായ ശക്തി. ഈ സഖ്യമായിരിക്കണം ഒരു വിപുലമായ ദേശീയ ജനാധിപത്യമുന്നണിയുടെ അടിത്തറ" എന്ന ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് സമ്മേളനത്തിന്റെ നിഗമനം തികച്ചും ശരിയാണ് (മോസ്കോസമ്മേളന രേഖകൾ ഇംഗ്ലീഷ്പതിപ്പ് പേജ് 29). എന്നാൽ, ഈ അടിത്തറ കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതെങ്ങിനെയാണ്? തൊഴിലാളികർഷക ബഹുജനങ്ങളെ യോജിപ്പിച്ചണിനിരത്തുന്നതെങ്ങിനെയാണ്? വർഗ്ഗബോധമുള്ള തൊഴിലാളികൾപോലും ഇന്ന് വ്യത്യസ്തസംഘടനകളിലാണ്. അഖിലേന്ത്യാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഏറ്റവും മുഖ്യമായ രണ്ടു ട്രേഡ് യൂണിയൻ സംഘടനകളിൽ ഒന്നു കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടേയും മറ്റേത് കോൺഗ്രസ്സുകാരുടേയും നേതൃത്വത്തിലാണ്. വിജയവാഡാ പ്രമേയത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതുപോലെ, "കോൺഗ്രസ്സിന്റെ അനുയായി

കളായ ബഹുജനങ്ങളും ജനാധിപത്യപ്രതിപക്ഷകക്ഷികളുടെ അനുയായികളായ ബഹുജനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വിടവാണ് ജനാധിപത്യച്ചേരിയിലെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട വിടവ്..... ചില സ്റ്റേറ്റുകളിൽ - കേരളം, ആന്ധ്ര, പശ്ചിമബംഗാൾ - പ്രജാസോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സ്വാധീനം കുറഞ്ഞതോടുകൂടി ഏറ്റവും മുഖ്യമായ വിടവ് കോൺഗ്രസ്സിന്റെയും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെയും അനുയായികളായ ബഹുജനങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വിടവായിട്ടുണ്ട് (പ്രമേയം പേജ് 37).

തൊഴിലാളിവർഗ്ഗൈക്യം

ഈ വിടവു നികത്താനുള്ള ഏറ്റവും മുഖ്യമായ ഒരു കണ്ണി തൊഴിലാളിവർഗ്ഗൈക്യമാണ്., കോൺഗ്രസ്സുവിരോധം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് ട്രേഡ് യൂണിയൻ ഐക്യം കെട്ടിപ്പടുക്കാനാവില്ല. വിപുലമായ ഒരു കർഷകസംഘടന കെട്ടിപ്പടുക്കുക കൂടുതൽ ദുഷ്കരമായിരിക്കും, എന്തെന്നാൽ ഇന്ത്യയിലെ കൃഷിക്കാരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും ഇന്നു ദേശീയബൂർഷ്വാസിയുടെ അല്ലെങ്കിൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ, സ്വാധീനത്തിലാണ്. ഈ ബഹുജനങ്ങളെയാണല്ലോ ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണിയിൽ അണിനിരത്തേണ്ടത്. അതുകൊണ്ടാണ് "സാമ്രാജ്യവാദികൾക്കും അവരുമായി കൂട്ടുകെട്ടുകളുണ്ടാക്കുന്ന വൻകിട ബൂർഷ്വാനാടുവാഴിവിഭാഗങ്ങൾക്കും എതിരായ എല്ലാ ജനവിഭാഗങ്ങളുമുൾക്കൊള്ളുന്ന അതിവിപുലമായ ഒരു ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പടുത്തുകൊണ്ടു മാത്രമേ ഇന്ത്യയുടെ മൗലികനിയമങ്ങളെ കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ കഴിയൂ. കോൺഗ്രസ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഐക്യമാണ് ഈ ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണിയുടെ കാതൽ" എന്ന് ഞാൻ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചത്.

കോൺഗ്രസ്സ് പാർട്ടിയിൽ പുരോഗമനവാദികൾ മാത്രമേയുള്ളൂ എന്നൊന്നും ഇപ്പറഞ്ഞതിനർഥമില്ല. ഇന്ത്യയുടെ മൗലികനയങ്ങൾക്കു വേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്നവർ മാത്രമല്ല കോൺഗ്രസ്സിലുള്ളത്. അവയ്ക്കെതിരായ വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരുമുണ്ട്. "വൻകിട ബൂർഷ്വാസിയേയും ഫ്യൂഡലിസത്തേയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ചിലർ കോൺഗ്രസ്സിനുള്ളിലുണ്ടെന്നതു ശരിയാണ്" എന്ന് ദേശാഭിമാനി ലേഖനത്തിൽ ഞാൻതന്നെ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സ: നായനാരുടെ ഉദ്ധരണിയും ശരിയാണ്.

"കോൺഗ്രസ്സുമായി - അതായത് ഇന്നുള്ള പോലത്തെ കോൺഗ്രസ്സുസംഘടനയുമായി- പൊതുവിൽ ഐക്യമുന്നണി ഇന്ന് ഉണ്ടാക്കാമെന്നു ഇതിൽ നിന്നും സിദ്ധിക്കുന്നില്ല. നമ്മുടെ ബന്ധങ്ങൾ അനിവാര്യമായും ഐക്യത്തിന്റേതും സമരത്തിന്റെയുമായ ബന്ധങ്ങളായിരിക്കാം; കോൺഗ്രസ് മൊത്തത്തിൽ ദേശീയബൂർഷ്വാസിയുടെ - വലതുപക്ഷ

വിഭാഗം ഉൾപ്പെടെയുള്ള വക്താവാണ്. അതിനു പുറമേ, സ്വാതന്ത്ര്യല ബ്ധിക്കുശേഷം, ദേശീയസമരത്തെ എതിർത്ത- ചില പിന്തിരിപ്പൻ ശക്തി കളും - ഭൂപ്രഭുക്കളും മറ്റും - അതിൽ ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. വൻകിട ബിസിന സ്സുമായുള്ള ബന്ധങ്ങൾമൂലം പഴയ നേതാക്കളിൽ പലരും ദുഷിച്ചുപോ യിട്ടുണ്ട്. ഇവയെല്ലാംതന്നെ കോൺഗ്രസ്സിന്റെയും അതിന്റെ ഗവൺമെന്റു കളുടേയും പല പ്രവർത്തനങ്ങളിലും പ്രതിബിംബിക്കുന്നു. അതേസ മയം കോൺഗ്രസ്സിനെ മറ്റു വലതുപക്ഷപാർട്ടികളോടു തുല്യമായികരു തുന്നതും വലിയൊരു തെറ്റായിരിക്കും. കോൺഗ്രസ്സിന്റെ പ്രഖ്യാപിതന യങ്ങളിൽ പലതും നടപടികളിൽ ചിലതും - വിദേശനയം, പൊതുമേ ഖല, മതേതരത്വം മുതലായവ ഇന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ പുരോഗമ നപരങ്ങളാണ്. (പ്രമേയം പേജ് 37).

“ഇങ്ങിനെ കോൺഗ്രസ്സിനുള്ളിൽ വിവിധജനവിഭാഗങ്ങളുടെ വ്യത്യ സ്തതാൽപര്യങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനങ്ങൾ നടക്കുന്നു. ചിലപ്പോ ഴവ ഇടതുപക്ഷവും, വലതുപക്ഷവും തമ്മിലുള്ള സമരങ്ങളുടെ രൂപം കൈക്കൊള്ളുന്നു. (ദേശാഭിമാനി വാർഷികപ്പതിപ്പ് പേജ് 11).

അകത്തും പുറത്തും

കോൺഗ്രസ്സിനു പുറത്തു മാത്രമല്ല അകത്തും വലതുപക്ഷപിന്തി രിപ്പന്മാരുണ്ട്. പക്ഷേ, കോൺഗ്രസ്സിനകത്തും പുറത്തുമുള്ള ആ പിന്തി രിപ്പന്മാരെ ചെറുത്തുകൊണ്ട് കെട്ടിപ്പടുക്കപ്പെടുന്ന ദേശീയജനാധിപത്യ മുന്നണിയിൽ ഭാഗഭാക്കുകളാകേണ്ട മുഖ്യശക്തികളും കോൺഗ്രസ്സിനു ള്ളിലാണ്. അവരുമായി ഐക്യം ഊട്ടിവളർത്താൻ മടിക്കുന്നവരുടെ ദേശീ യജനാധിപത്യമുന്നണി ഉള്ളുപൊള്ളയായ ഒരു പദപ്രയോഗം മാത്രമാ യിരിക്കും. വിജയവാഡപ്രമേയം ഊന്നിപ്പറയുന്നതു ശ്രദ്ധിക്കുക :

“വലതുപക്ഷശക്തികളിൽ വലിയൊരുഭാഗം കോൺഗ്രസ്സിനകത്താ ണ്. അതേസമയത്തുതന്നെ നമ്മുടെ സഖ്യശക്തികളാവേണ്ടവരിൽ ഭൂരി പക്ഷവും കോൺഗ്രസ്സിനകത്തുതന്നെയാണ്.”

“പല കോൺഗ്രസ്സു നേതാക്കളും സമാധാനത്തിന്റെ ചേരിചേരാന യത്തിന്റേതുമായ വിദേശനയത്തെ ആത്മാർത്ഥമായി പിന്താങ്ങുന്നില്ലെ ന്നതു സത്യമാണ്. പക്ഷേ, അതിനെ പിന്താങ്ങുകയും അതിനെ സംര ക്ഷിക്കണമെന്ന് ആഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരിൽ ഭൂരിഭാഗവും പി.എ സ്.പി.യ്ക്കകത്തോ മറ്റേതെങ്കിലും ഇടതുപക്ഷപാർട്ടിയ്ക്കകത്തോ അല്ല കാണപ്പെടുന്നത്. കോൺഗ്രസ്സിനകത്തോ നെഹ്റുവിന്റെ സ്വാധീനശക്തി യിൽപെട്ടവർക്കിടയിലോ ആണവരുള്ളതെന്നും അതുപോലെതന്നെ സത്യമാണ്. കോൺഗ്രസ്സിനകത്തുള്ളവരിൽ പലരും പൊതുമേഖലയെ

എതിർക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ, അതുപോലെത്തന്നെ നേരായ വസ്തുത, പൊതുമേഖലയെ സംരക്ഷിക്കുകയും വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്നവരിൽ ഏറ്റവുമധികംപേരും കോൺഗ്രസ്സിനുള്ളിലാണെന്നതാണ്. സമുദായവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, അത് കോൺഗ്രസ്സിനുള്ളിൽ ആഴത്തിൽ നുഴഞ്ഞുകയറിയിട്ടുണ്ടെന്നതിൽ സംശയത്തിനിടമില്ല. പക്ഷേ, ജബൽപ്പൂരിലെ സംഭവങ്ങളിൽ നെഹ്റു മാത്രമല്ല, മറ്റു പല കോൺഗ്രസ്സുകാരുമാണ് ഇടതുപക്ഷപാർട്ടികളുടെ പല നേതാക്കളേക്കാളും വളരെയധികം സങ്കടപ്പെട്ടത് എന്നതും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

"ഇന്ത്യയുടെ വിദേശനയത്തേയും പൊതുമേഖലയേയും പാർലിമെന്ററി വ്യവസ്ഥയേയും സംരക്ഷിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി, സമുദായവാദത്തിനെതിരായി ഫലപ്രദമായ സമരം നടത്തുന്നതിനുവേണ്ടി, കോൺഗ്രസ്സുകാരുമായി നാം ബന്ധങ്ങൾ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കേണ്ടതാവശ്യമാണ്." (പ്രമേയം പേജ് 38)

അവസാനമായി കോൺഗ്രസ്സുമായി ഐക്യമുണ്ടാക്കുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രം ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പടുക്കാൻ കഴിയില്ല എന്നുകൂടി ഇവിടെ വ്യക്തമാക്കേണ്ടതുണ്ട്. "നമ്മുടെ ബന്ധങ്ങൾ അനിവാര്യമായും ഐക്യത്തിന്റേതും സമരത്തിന്റേതുമായ ബന്ധങ്ങളായിരിക്കും" (പ്രമേയം പേജ് 37). എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, കോൺഗ്രസ്സിനു പുരോഗമനവശമുണ്ട്. ദേശീയബൂർഷ്വാസി വസ്തുനിഷ്ഠമായി സാമ്രാജ്യമേധാവിത്വത്തിനും ഫ്യൂഡലിസത്തിനും എതിരാണെന്നുള്ളതു ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, അതേസമയത്തുതന്നെ ചിലപ്പോഴെല്ലാം ആ പിന്തിരിപ്പൻ വർഗ്ഗങ്ങളുമായി സന്ധിചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട് മൗലികനയങ്ങൾ നടപ്പാക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ ചാഞ്ചാട്ടങ്ങളും, വിട്ടുവീഴ്ചകളുമുണ്ടായിത്തീരുന്നു. മാത്രമല്ല, സാമ്രാജ്യത്വത്തിനും ഫ്യൂഡലിസത്തിനുമെതിരായി പോരാടുമ്പോൾതന്നെ ദേശീയ ബൂർഷ്വാസി സാമാന്യജനങ്ങൾക്കെതിരായ പല നടപടികൾ കൈക്കൊള്ളുന്നു. സ്വതന്ത്രസാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥ കെട്ടിപ്പടുക്കുമ്പോൾതന്നെ അവർ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗങ്ങളുടേയും മറ്റു മർദ്ദിത ജനവിഭാഗങ്ങളുടെയും മേൽ കൂടുതൽ ഭാരങ്ങളർപ്പിക്കാനും രാജ്യത്തിന്റെ സാമ്പത്തികജീവിതത്തിൽ സ്വന്തം നിലയുറപ്പിക്കാനും ശ്രമിക്കുന്നു. ഇതിനെപ്പറ്റി 'നവയുഗം' വാർഷികപ്പതിപ്പിൽ ഞാനെഴുതിയ ലേഖനത്തിൽ സവിസ്തരം പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയ പ്രമേയത്തിന്റെ 8-ാം പേജിൽ നിന്നും 33-ാം പേജിൽനിന്നുമുള്ള നായനാരുടെ ഉദ്ധരണി ശരിയാണ്. പക്ഷേ, പഞ്ചവത്സരപദ്ധതികളുടെ കാര്യത്തിൽ മാത്രമല്ല ദൗർബല്യങ്ങളുള്ളത്. പൊതുമേഖലാരംഗത്തിൽപ്പോലും കുത്തകമുതലാളികൾക്കു നൽകപ്പെടുന്ന സൗജന്യങ്ങൾ, വിദേശമൂല

ധനത്തോടുള്ള വിട്ടുവീഴ്ചകൾ, തൊഴിലില്ലായ്മയ്ക്ക് പരിഹാരം കാണാനുള്ള കഴിവില്ലായ്മ, കൃഷിയിലെ അർദ്ധസ്തംഭനാവസ്ഥ, സമ്പത്തും ദാരിദ്ര്യവും തമ്മിലുള്ള അകൽച്ച. "വികസനത്തിന്റെ മുഖ്യമായ ഭാരം സാധാരണക്കാരന്റെ ചുമലിലർപ്പിക്കുകയും പ്രധാനമായ നേട്ടങ്ങൾ തട്ടിയെടുക്കാൻ ധനികന്മാർക്കു സൗകര്യം നൽകുകയും ചെയ്യുന്നതരത്തിലുള്ള" ധനസംഭരണസമ്പ്രദായങ്ങൾ, വിലവർദ്ധനവും നികുതിവർദ്ധനവും, വിദേശനയത്തിൽപ്പോലും ചിലപ്പോഴുണ്ടാകുന്ന ചാഞ്ചാട്ടങ്ങൾ - ഇതെല്ലാം ദേശീയ ബൂർഷ്വാനിലപാടുകളുടെ ദൗർബല്യങ്ങളാണ്. ബഹുഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങൾക്കെതിരായ ഇത്തരം ചാഞ്ചാട്ടങ്ങളുടെയും ദൗർബല്യങ്ങളുടെയും തെറ്റായ നയങ്ങളെയും എതിർത്തു തോൽപ്പിക്കേണ്ടത് ഒഴിച്ചുകൂടാൻ വയ്യാത്ത ഒരു കടമയാണ്. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവും ദേശീയബൂർഷ്വാസിയും തമ്മിലുള്ള ഐക്യമുന്നണി വർഗ്ഗസമരങ്ങളുടെ നിഷേധമല്ല. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും കോൺഗ്രസ്സുകാരും തമ്മിലുള്ള ഐക്യം ഊട്ടിവളർത്തണമെന്നു പറയുന്നതിന്റെ അർഥം ഗവൺമെന്റിന്റെ ജനവിരുദ്ധനയങ്ങളെ എതിർക്കാതിരിക്കുക എന്നല്ല; ദേശീയ ബൂർഷ്വാഗവൺമെന്റിന്റെ വാലിൽ തൂങ്ങുക എന്നല്ല, മറിച്ച് ജനാധിപത്യപരിഷ്കാരങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള ഗവൺമെന്റിന്റെ നയത്തിൽ പുരോഗമനപരമായ എല്ലാറ്റിനേയും സംരക്ഷിക്കാനും ശക്തിപ്പെടുത്താനും വേണ്ടിയുള്ള ജനങ്ങളെ ദ്രോഹിക്കുകയും സാമ്പത്തികവികാസത്തിന്റെ വേഗതയെ പിന്നോക്കം വലിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അത്തരം ഗവൺമെന്റുനയങ്ങളെ എതിർക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള ആ നയങ്ങൾ മാറ്റുന്നതിനും ഇടതുപക്ഷത്തേയ്ക്കുള്ള ഒരു നീക്കം സാധിക്കുന്നതിനും വേണ്ടിയുള്ള ഐക്യമായിരിക്കും അത്. (പ്രമേയം പേജ് 35).

രണ്ടുതരം സമരങ്ങൾ

അപ്പോൾ, ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പടുക്കുമ്പോൾ രണ്ടുതരം സമരങ്ങൾ നടത്തേണ്ടിവരുന്നു. വലതുപക്ഷ പിന്തിരിപ്പന്മാർക്കെതിരായ സമരവും കോൺഗ്രസ്സിനും കോൺഗ്രസ്സ് ഗവൺമെന്റിനുമെതിരായ സമരവും. പക്ഷേ ഈ രണ്ടു സമരങ്ങളും ഒരുപോലെയുള്ളവയല്ല. ഒന്നാമത്തേത് ഇന്നത്തെ കാലഘട്ടത്തിലെ പ്രധാനശത്രുക്കൾക്കെതിരായ സമരമാണ്. രണ്ടാമത്തേതാകട്ടെ, ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണിയിൽ പങ്കെടുക്കുന്നവരോ പങ്കെടുക്കാനിടയുള്ളവരോ ആയ സുഹൃത്തുക്കളുടെയും സഖ്യശക്തികളുടെയും തെറ്റായ നയങ്ങൾ തിരുത്താൻ വേണ്ടിയുള്ള സമരമാണ്. അതുകൊണ്ട് കോൺഗ്രസ്സിന്റെയും ഗവൺമെന്റിന്റേയും നയങ്ങളെ എതിർക്കുകയും അതിനെതിരെ പോരാടുകയും

ചെയ്യുമ്പോൾത്തന്നെ കഴിയുന്നിടത്തൊക്കെ വലതുപക്ഷത്തിൽപ്പെട്ടവരുടെ നേർക്ക് എതിർപ്പ് കേന്ദ്രീകരിക്കണം (പ്രമേയം പേജ് 40). എന്തെന്നാൽ നമ്മുടെ സമരത്തിന്റെ അടിത്തറ വിപുലമാക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയുടെയും ഇനിയങ്ങോട്ടുള്ള കാലഘട്ടത്തിന്റെ വിപരീതസ്വഭാവത്തിന്റേയും വെളിച്ചത്തിൽ കോൺഗ്രസ്സിനകത്തുള്ള ജനാധിപത്യവാദികളും കോൺഗ്രസ്സിന്റെ സ്വാധീനതയിലുള്ള ബഹുജനങ്ങളുമായി ബന്ധങ്ങൾ ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി അങ്ങേയറ്റം പരിശ്രമിക്കുകയെന്നത് മുമ്പെന്നത്തേക്കാളും ആവശ്യമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. (പ്രമേയം പേജ് 29).

ഇന്നത്തെ അടിയന്തിരദേശീയകടമകൾ പൂർത്തിയാക്കാൻവേണ്ടിയുള്ള പ്രക്ഷോഭങ്ങളിലൂടെ മാത്രമേ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കു സ്വയം ശക്തിപ്പെടാൻ കഴിയൂ. ദേശീയജനാധിപത്യകടമകൾ പൂർത്തിയാക്കാനുള്ള ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത ഒരു ഉപാധിയാണ് വിപുലമായ ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണി. ദേശീയജനാധിപത്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പടുക്കണമെങ്കിലോ, കോൺഗ്രസ്സ്-കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഐക്യം കൂടിയേ കഴിയൂ. ഈ വസ്തുതയെ നിഷേധിക്കുന്നവർക്കു തങ്ങൾ വിജയവാഡാപ്രമേയത്തെ അനുകൂലിക്കുന്നവരാണെന്നു എങ്ങിനെ അവകാശപ്പെടാൻ കഴിയും?

നവയുഗം 3- 8-1963.

അധ്യായം 3

നാഷണൽ കൗൺസിലിന്റെ തീരുമാനങ്ങൾ

ഒക്ടോബർ 14– മുതൽ 20 വരെ ദൽഹിയിൽ വച്ച് കൂടിയ നാഷണൽ കൗൺസിൽ യോഗം ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഒരു പുതിയ അധ്യായത്തെ കുറിക്കുന്നു. കൗൺസിൽ പാസ്സാക്കിയ പ്രമേയങ്ങൾ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കു ആശയപരമായും രാഷ്ട്രീയമായും സംഘടനാപരമായും കൂടുതലുറച്ച നിലപാടുകളെടുത്തുകൊണ്ട് മുന്നേറാനാവശ്യമായ സാധ്യതകളും സാഹചര്യങ്ങളുമുളവായിരിക്കുന്നു എന്നാണ് കാണിക്കുന്നത്.

1962 ഒക്ടോബറിലെ ചൈനീസാക്രമണം ഇന്ത്യയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും അതിർത്തിഭദ്രതയ്ക്കും എതിരായ ഒരാക്രമണം മാത്രമായിരുന്നില്ല. അത് ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനും മാർക്സിസം, ലെനിനിസത്തിനും ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ്പാർട്ടിക്കും എതിരായ ഒരാക്രമണം കൂടിയായിരുന്നു. ആ ആക്രമണത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് കമ്യൂണിസ്റ്റ്കാരേയും കോൺഗ്രസ്സിലെ ഇടതുപക്ഷക്കാരേയും ഒറ്റപ്പെടുത്താനും ബഹുജനപ്രസ്ഥാനങ്ങളെ ഛിന്നഭിന്നമാക്കാനും ഇന്ത്യൻ ജനത വിലപിടിച്ചവയായി കരുതിപ്പോന്ന എല്ലാ മൂല്യങ്ങളേയും ഇടിച്ചുതകർക്കാനും വലതുപക്ഷ പിന്തിരിപ്പന്മാർ അങ്ങേയറ്റം പരിശ്രമിച്ചു. ചേരിചേരാനയമുപേക്ഷിച്ച് പാശ്ചാത്യയുദ്ധക്കൂട്ടുകെട്ടുകളിൽ ചേർന്നാലേ ഇന്ത്യക്കു രക്ഷയുള്ളൂ എന്ന് സാമ്രാജ്യവാദികൾ ഉറപ്പിച്ചുപറഞ്ഞു.

പരീക്ഷണഘട്ടം

പക്ഷേ, ആ പരീക്ഷണഘട്ടത്തെ തരണം ചെയ്യാൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്ക് സാധിച്ചു. 1962 നവംബർ 1–ാം തീയതി നാഷണൽ കൗൺസിൽ

പാസ്സാക്കിയ പ്രമേയവും അതിനെത്തുടർന്ന് നടത്തിയ പ്രവർത്തനങ്ങളുമാണ് വീണ്ടും ശക്തിയാർജ്ജിച്ചു മുന്നേറാൻ പാർട്ടിയെ സഹായിച്ചത്.

നവംബർ പ്രമേയത്തിൽ മുഖ്യമായി മൂന്നു കേന്ദ്രമുദ്രാവാക്യങ്ങളാണടങ്ങിയിരുന്നത്. രാജ്യരക്ഷയും ദേശീയൈക്യവും. സാമ്രാജ്യവാദികളുടേയും വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരുടേയും രാജ്യദ്രോഹനയങ്ങൾക്കെതിരായ സമരം. ജനങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങളെ കാത്തുരക്ഷിക്കാൻവേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങൾ. പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ട ഈ മൂന്നു മുദ്രാവാക്യങ്ങളും അവയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള പാർട്ടിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളും ശരിയായിരുന്നുവെന്ന് കഴിഞ്ഞ ഒരു കൊല്ലക്കാലത്തെ സംഭവഗതികൾ തെളിയിച്ചിരിക്കുന്നു.

ചൈനീസാക്രമണത്തെ ഒരാപത്തായിട്ടല്ല അവസരമായിട്ടാണ് സാമ്രാജ്യവാദികളും ഇന്ത്യയിലെ വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരും കണ്ടത്. അവർക്ക് ദുഃഖവും രോഷവുമല്ല, അതിരുകവിഞ്ഞ ആഹ്ലാദമാണുണ്ടായത്. പക്ഷേ, ആ ആഹ്ലാദം താൽക്കാലികം മാത്രമായിരുന്നു. ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ ഐക്യത്തിന്റെ മുമ്പിൽ അവർക്കു പിന്മാറേണ്ടിവന്നു. ഇന്ത്യയുടെ ചേരിചേരാനയത്തെ തകർക്കുവാനവർക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. കാശ്മീർ പിടിച്ചെടുക്കുവാനുള്ള തന്ത്രം ഫലിച്ചില്ല. ആകാശക്കുട കീറിപ്പോയി. വോയ്സ് ഓഫ് അമേരിക്കയുമായുള്ള കരാർ പൊളിഞ്ഞു. വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരെ മുട്ടുകൊടുത്തു നിർത്താനുള്ള സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ യത്നങ്ങൾ അധികമധികം നിഷ്ഫലമാവാൻ തുടങ്ങി. പട്ടീലിന്റേയും മൊറാർജിയുടേയും തിരോധാനം അതിന്റെ സൂചനകളാണ്.

കോൺഗ്രസ്സിനകത്തും പുറത്തുമുള്ള വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരെല്ലാം പൂർണ്ണമായും ഒറ്റപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞുവെന്നോ അവരുടെ ശക്തി ക്ഷയിച്ചുകഴിഞ്ഞുവെന്നോ കരുതുന്നത് തീർച്ചയായും തെറ്റായിരിക്കും. എങ്കിലും, ഇന്ത്യയിലെ ഭരണാധികാരവൃന്ദത്തേയും ഭരണനയങ്ങളേയും വലത്തോട്ടു പിടിച്ചുകൊണ്ടുപോകാനുള്ള അവരുടെ അടവുകളെ തടയാൻ ഇന്ത്യൻജനതയ്ക്കു കഴിയുമെന്നു വ്യക്തമായിരിക്കുന്നു. പുരോഗമനപരമായ നയങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പോരാടാനാവശ്യമായ സാഹചര്യങ്ങൾ വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്.

ഈ അനുകൂലസാഹചര്യങ്ങളുളവാക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ സാർവ്വദേശീയസംഭവവികാസങ്ങൾ പ്രത്യേകിച്ചും സോവിയറ്റു യൂണിയന്റെ നിലപാട് വഹിച്ച പങ്ക് ചെറുതല്ല. ഇന്ത്യയും ചൈനയും തമ്മിലുള്ള അതിർത്തി തർക്കം സമാധാനപരമായി പരിഹരിക്കണമെന്നും കൂടിയാലോചനകൾക്കു വഴിതെളിക്കാൻ വേണ്ടി ചൈന കൊളമ്പുനിർദ്ദേശങ്ങൾ

സ്വീകരിക്കണമെന്നും ആവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടി പാസ്സാക്കിയ പ്രമേയം നെഹ്റുവിന്റെ ബൂർഷ്വാ ഗവൺമെന്റിന് ഏറാൻമൂളലാണ് എന്ന് കരുതിയവരുണ്ടായിരുന്നു. പക്ഷേ സോഷ്യലിസ്റ്റ്കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയും ലോകത്തിലെ മറ്റ് ഒട്ടനവധി കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളും ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയുടെ നിലപാടിനെ ശരിവെച്ചിരിക്കുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ചൈന ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിൽ നിന്നു ഇത്രയധികം ഒറ്റപ്പെട്ട ഒരു സന്ദർഭം മുമ്പുണ്ടായിട്ടില്ല.

"ഏറാൻ മൂളികളും വർഗ്ഗവഞ്ചകന്മാരും"?

അനുകൂല സാഹചര്യങ്ങളുളവാക്കാൻ സഹായിച്ച മറ്റൊരു പ്രധാനഘടകം നെഹ്റു, കൃഷ്ണമേനോൻ, മാളവ്യ മുതലായവരുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള പുരോഗമനവാദികളായ കോൺഗ്രസ്സുകാരുടെ സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധനിലപാടുകളാണ്. ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ നെഹ്റുവും മൊറാർജിയും തമ്മിലും കൃഷ്ണമേനോനും പട്ടീലും തമ്മിലും യാതൊരു വ്യത്യാസവുമില്ല. നെഹ്റു ഗവൺമെന്റും കോൺഗ്രസ്സു പാർട്ടിയാകേയും അമേരിക്കൻ സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ ഏജന്റുമാരാണ്. അവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ രാജ്യരക്ഷയുറപ്പിക്കാനും കൊളമ്പുനിർദ്ദേശങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സമാധാനപരമായ കൂടിയാലോചനകളാരംഭിക്കുക എന്ന പരിപാടി നടപ്പിലാക്കാനുംവേണ്ടി നെഹ്റു ഗവൺമെന്റിനു പിന്തുണ നൽകിയ ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി വർഗ്ഗസമരത്തെ വഞ്ചിച്ച റിവിഷനിസ്റ്റുകളും ബൂർഷ്വാ ഏറാൻമൂളികളുമാണ്. അവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, വർഗ്ഗസമരമെന്നുവെച്ചാൽ രാജ്യരക്ഷയേയും ദേശീയൈക്യത്തേയും തുരങ്കംവെച്ചുകൊണ്ട് ചൈനീസാക്രമണത്തിനു പച്ചക്കൊടികാണിക്കലാണ്!

പക്ഷേ, കോൺഗ്രസ്സിലെ പുരോഗമനവാദികൾ സാമ്രാജ്യവാദികൾക്കും വലതുപക്ഷ പിന്തിരിപ്പന്മാർക്കുമെതിരായ നിലപാടുകളെടുത്തിരുന്നില്ലെങ്കിൽ വോയ്സ് ഓഫ് അമേരിക്ക ഇന്ത്യയുടെ ശബ്ദത്തെ ഞെക്കിഞെരിച്ചു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടാകുമായിരുന്നു. കാശ്മീർ അമേരിക്കയുടെ ഒരു സംസ്ഥാനമായി മാറിയിട്ടുണ്ടാകുമായിരുന്നു. ഇന്ത്യയുടെ ചേരിചേരാനയം നാമാവശേഷമാകുമായിരുന്നു. ഇന്ത്യ പാശ്ചാത്യയുദ്ധബ്ലോക്കിലെ ഒരംഗമായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടാകുമായിരുന്നു. പക്ഷേ, അതൊന്നും സംഭവിച്ചില്ല. മറിച്ച്, ഇന്ത്യയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സൗഹൃദബന്ധങ്ങളാണ് ദിനംപ്രതി ശക്തിപ്പെട്ടുവന്നത്. ഈ പരമാർത്ഥം കണ്ണുള്ളവർക്കൊക്കെ കാണാൻ കഴിയും.

വർഗ്ഗസമരത്തിന്റെ കാര്യം

വർഗ്ഗസമരത്തിന്റെ കാര്യം തന്നെ എന്താണ്? ഇന്ത്യ ചൈനീസാക്രമണത്തിനിരയായിക്കഴിഞ്ഞ ഒരാപൽഘട്ടത്തിൽ പണിമുടക്കുകളും അട്ടിമറികളും സംഘടിപ്പിച്ചു നെഹ്റു ഗവൺമെന്റിനെ മറിച്ചിടാനും അങ്ങിനെ സ്വതന്ത്രപാർട്ടിയുടെ ഏറാൻമൂളികളായി അധഃപതിക്കാനും ഇന്ത്യയിലെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം തയ്യാറായില്ല എന്നതു ശരിയാണ്. സ്വന്തം കൂലിയേക്കാളും ബോണസ്സിനേക്കാളുമധികം സ്വന്തം ജീവനേക്കാളുമധികം എന്നു പറയട്ടെ, രാജ്യത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യവും പരമാധികാരവുമാണ് പ്രധാനം എന്നവർ തെളിയിച്ചുകാണിച്ചു. ഇതും ഡാംഗേക്ലിക്കിന്റെ റിവിഷണിസത്തിന്റെ ഫലമാണെന്ന് ചൈനീസ് വരട്ടുതത്വവാദികൾ വ്യാഖ്യാനിച്ചത്. (ഡാംഗ്ലേക്ലിക്ക് എന്ന വാക്കിന്റെ അർത്ഥം മനസ്സിലായില്ലേ? ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി എന്ന പാർട്ടിയുണ്ടെന്നുതന്നെ അവരംഗീകരിക്കുന്നില്ല. പാർട്ടിയുടെ നാഷണൽ കൗൺസിൽ ഭൂരിപക്ഷപ്രകാരം പാസ്സാക്കപ്പെട്ട പ്രമേയങ്ങൾ ഡാംഗേക്ലിക്കിന്റെ തീരുമാനങ്ങളാണ്! പാർട്ടിയുടെ തീരുമാനങ്ങളെ എതിർക്കുന്നവർ മാത്രമാണ് യഥാർത്ഥ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ!) ഒരു കാര്യം മാത്രം അവർക്കുമനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയില്ല! ഇന്ത്യയിലെ തൊഴിലാളികൾ കൂലിക്കും ബോണസ്സിനും വേണ്ടി പൊരുതുന്നവർ മാത്രമല്ല അവർ സ്വന്തം രാജ്യത്തെ സ്നേഹിക്കുന്നവർകൂടിയാണ്.

അവരുടെ വാദഗതി

ഇതിന്റെ അർത്ഥം ഇന്ത്യയിലെ തൊഴിലാളികളോ അവരിലൊരു വലിയവിഭാഗത്തിനു നേതൃത്വം നൽകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന എ.ഐ.ടി.യു.സി.യുടെ പ്രവർത്തകന്മാരോ വർഗ്ഗവഞ്ചകന്മാരും ബൂർഷ്വാസികളുടെ ഏറാൻമൂളികളും ആയിത്തീർന്നുവെന്നാണോ? ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാർ അങ്ങനെ പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥം നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാം. പക്ഷേ, 'കേരളകൗമുദി'യെപ്പോലുള്ള പത്രങ്ങൾ അവരുടെ വക്കാലത്തുപിടിക്കുന്നതെന്തിനാണ്. ഒക്ടോബർ 29-നു മുഖപ്രസംഗത്തിൽ 'കേരളകൗമുദി' എഴുതുകയാണ്.

"ഇന്നാകട്ടെ എ.കെ. ഗോപാലൻ പറഞ്ഞതുപോലെ ഏറാൻമൂളുന്ന വർഗ്ഗസമരത്തെ വഞ്ചിക്കുന്ന വാസന കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ നുഴഞ്ഞുകയറിത്തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ട്രേഡ് യൂണിയൻ നേതൃത്വത്തിൽ വർഗ്ഗവഞ്ചനയ്ക്ക് ആശാൻപദം കൊടുക്കാവുന്നവർ ഇന്നു വിരാജിക്കുന്നുണ്ട്. തൊഴിലാളികളെ ന്യായവും മര്യാദയും ഇല്ലാതെ അധ്വാനിപ്പിച്ച് അവ

രുടെ ചോര നീരാക്കി സുഖിക്കുന്ന വർഗ്ഗശത്രുക്കളുടെ കൂട്ടുകെട്ടിൽ തൊഴിലാളിനേതാക്കൾ അഭിമാനം കൊള്ളുന്നു. വിഹരിക്കുന്നു... ”

ഹൗ! 'കേരളകൗമുദി'ക്ക് തൊഴിലാളികളോടു എന്തൊരു സ്നേഹ മാണ്. തൊഴിലാളികൾ ചോര നീരാക്കി പണിയെടുക്കുന്നതിൽ എന്തൊരു സഹതാപം! തൊഴിലാളികളുടെ ശത്രുക്കളോട് എന്തൊരു പരിശുദ്ധമായ വെറുപ്പ്!

പക്ഷേ, തങ്ങളുടെ തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട നേതാക്കന്മാരെപ്പറ്റിയുള്ള ഇത്തരം ആരോപണങ്ങൾ തൊഴിലാളികൾക്കു പുത്തരിയല്ല. ട്രേഡ് യൂണിയൻ പ്രസ്ഥാനം ആരംഭിച്ച കാലം മുതൽക്കു തുടങ്ങിയ ഒരു വേല യാണിത്. ഇതിലത്ഭുതപ്പെടാനൊന്നുമില്ല. തൊഴിലാളികളെ ട്രേഡ് യൂണി യൻ സംഘടനകളിൽ നിന്നകറ്റി ഒറ്റപ്പെടുത്തി ഒറ്റപ്പെടുത്തി ഛിന്നഭിന്ന മാക്കി മുതലാളിത്തത്തെ കാത്തുരക്ഷിക്കുക എന്ന ഈ പഴകിദ്രവിച്ച അടവുപ്രയോഗിക്കാൻ 1963 ന്റെ വാർധക്യകാലത്തുപോലും 'കേരള കൗമുദി' യെപ്പോലുള്ള ഒരു പത്രം മുതിരുന്നതിലേ അത്ഭുതമുള്ളൂ.

ഏതായാലും ഒരു കാര്യം തീർച്ചയാണ്. ആരൊക്കെ എന്തൊക്കെ പ്പറഞ്ഞാലും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം തങ്ങളുടെ നേർവഴിയിൽ നിന്നു പിന്മാ റുകയില്ല. വർഗ്ഗസമരവും രാജ്യസ്നേഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമെന്താ ണെന്നവർക്കറിയാം. അതുകൊണ്ടാണ് ചൈനീസാക്രമണത്തെ തുടർന്നു ണ്ടായ അടിയന്തിരാവസ്ഥയിൽ കൂലിക്കുവേണ്ടി സമരങ്ങൾ സംഘടി പ്പിക്കുന്നതിനുപകരം കിട്ടിയ തുച്ഛമായ കൂലിയിൽ നിന്നൊരു ഭാഗം രാജ്യ രക്ഷാനിധിയിലേക്ക് അവർ സംഭാവന ചെയ്തത്. അതു കൊണ്ടുതന്നെ യാണ് അടിയന്തിരാവസ്ഥക്കു തെല്ലൊരയവു വന്നതോടെ അവർ വീണ്ടും തങ്ങളുടെ വർഗ്ഗപരമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള പ്രക്ഷോഭണ ങ്ങൾക്കൊരുങ്ങിയത്. സംഘടിതമായ വിലപേശലുകളിലൂടെയും കൂടി യാലോചനകൾ പരാജയപ്പെട്ട സന്ദർഭങ്ങളിൽ 'ബോംബെബന്ദ്' സമരം പോലുള്ള സംഘടന സമരങ്ങളിലൂടെയും ഗണ്യമായ സൗജന്യങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാൻ അവർക്കീ ഘട്ടത്തിൽ സാധിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. തൊഴിലാളി കളുടെ താൽപര്യങ്ങളെ കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള ഇത്തരം സമ രങ്ങളിൽ നിന്നു കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരായ എ.ഐ.ടി.യു.സി. നേതാക്കന്മാർ ഒരിക്കലും പിന്മാറിയിട്ടില്ല.

തൊഴിലാളികളുടെ അടിയന്തിരാവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള സമര ങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ നേതൃത്വം നൽകിയത്. ഗവൺമെ ന്റിന്റെ പിന്തിരിപ്പൻ നയങ്ങൾക്കെതിരായ ചില വമ്പിച്ച പ്രക്ഷോഭങ്ങളും ഈ ഘട്ടത്തിൽ തന്നെയാണ് നടത്തപ്പെട്ടത്. സ്വർണ്ണനിയന്ത്രണച്ചട്ട ങ്ങൾക്കും നിർബന്ധസമ്പാദ്യപദ്ധതിക്കെതിരായും ബാങ്കുകളും വിദേ

ശവ്യാപാരവും ദേശസാൽക്കരിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയും വോയ്സ് ഓഫ് അമേരിക്ക കരാറിനെതിരായും മറ്റും നടത്തപ്പെട്ട പ്രക്ഷോഭങ്ങൾ ഇതിനുദാഹരണമാണ്. ഇക്കഴിഞ്ഞ സെപ്തംബർ മാസത്തിലാണ് ഒരുകോടിജനങ്ങൾ ഒപ്പിട്ട ഭീമഹർജിയുമായി ഒരുലക്ഷംപേർ തലസ്ഥാന നഗരിയിൽ അഭൂതപൂർവ്വവും ആവേശകരവുമായ പ്രകടനം നടത്തിയത്. ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ നീറുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കാൻ വേണ്ടി അഖിലേന്ത്യാടിസ്ഥാനത്തിൽ ഇത്ര വലിയൊരു പ്രക്ഷോഭം നടത്താൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കു സാധിച്ചത്. പാർട്ടി നവമ്പർ ആരംഭത്തിലെടുത്ത ദേശാഭിമാനപരമായ തീരുമാനങ്ങളുടെ ഫലമായിട്ടാണെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ നിഷേധിക്കാൻ കഴിയുമോ?

ഇത്തരം പ്രക്ഷോഭങ്ങളുടെ നേട്ടങ്ങളേയും കുറവുകളേയും വിലയിരുത്താനും സാർവ്വദേശീയവും ദേശീയവുമായ സംഭവവികാസങ്ങളെ പരിശോധിച്ചുകൊണ്ട് ഭാവിപരിപാടികളാവിഷ്കരിക്കാനും വേണ്ടിയാണ് ഒക്ടോബർ മൂന്നാംവാരത്തിൽ ദൽഹിയിൽവച്ച് പാർട്ടിയുടെ നാഷണൽകൗൺസിൽ സമ്മേളിച്ചത്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ നിലപാട്

സാർവ്വദേശീയകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലുയർന്നുവന്നിട്ടുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ സംഘർഷങ്ങൾ കേവലം റഷ്യയും ചൈനയും തമ്മിലുള്ള അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നു ചുരുക്കിക്കാണാൻ ശ്രമിക്കുന്നവരുണ്ട്. ലോകത്തിലെ ഭൂരിപക്ഷം കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികൾ സോവിയറ്റു യൂണിയനെ അനുകൂലിക്കുന്നുണ്ടെന്നും വിരലിന്മേലെണ്ണാവുന്ന ചുരുക്കം ചില പാർട്ടികളേ ചൈനയെ പിന്താങ്ങുന്നുള്ളൂവെന്നും അവർ സമ്മതിക്കും. എങ്കിലും അഭിപ്രായഭിന്നതകൾ മൗലികമായി സോവിയറ്റു കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും ചൈനീസ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും തമ്മിലാണ് എന്നിവർ കരുതുന്നു. എന്നിട്ടവർ ഇന്ത്യയിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരോടു ചോദിക്കുന്നു : നിങ്ങൾ സോവിയറ്റു യൂണിയന്റെ ഭാഗത്തോ ചൈനയുടെ ഭാഗത്തോ? നിങ്ങൾ മോസ്കോ – അനുകൂലികളോ, അതോ പീക്കിങ്ങനുകൂലികളോ?

മറ്റു ചിലർ ഇത്രയുംകൂടി ചോദിക്കുന്നു. ചൈനയും സോവിയറ്റു യൂണിയനും തമ്മിലുള്ള തർക്കങ്ങളിൽ ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയ്ക്കെന്തുകാര്യം? അവർ വീണ്ടും ഐക്യത്തിലെത്തട്ടെ എന്നു നമുക്കു വേണമെങ്കിൽ പ്രാർത്ഥിക്കാം. പക്ഷേ, രണ്ടു വലിയ പാർട്ടികൾ തമ്മിൽ മത്സരിക്കുമ്പോൾ ഇന്ത്യയിലേതുപോലുള്ള ഒരു ചെറിയ പാർട്ടി പക്ഷം പിടിക്കുന്നതെന്തിന്? എന്നല്ല. ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കകത്തു

തന്നെ ഇതിനുമുമ്പു പല തെറ്റുകളും പറ്റിയിട്ടുള്ള സ്ഥിതിക്ക് സോവിയറ്റ് യൂണിയനോ ചൈനയോ ശരി എന്നു തീർപ്പുകൽപ്പിക്കാൻ നമുക്കെന്തധികാരം? ആരാണു ശരിയെന്നു ചരിത്രം തെളിയിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

പൊതുധാരണകൾ

ഈ രണ്ടഭിപ്രായഗതികളോടും ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി യോജിക്കുന്നില്ല. ഒന്നാമത് ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കൂടി ഉൾപ്പെട്ട ലോക കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പൊതുപരിപാടിയെ ചൈനയിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാർ എതിർക്കുകയും ആക്ഷേപിക്കുകയും ചെയ്തതിന്റെ ഫലമാണ് ഇന്നത്തെ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾ. അതുകൊണ്ട് ഈ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളെ രണ്ടു പാർട്ടികൾ തമ്മിൽ അല്ലെങ്കിൽ രണ്ടു ചേരികൾ തമ്മിൽ, ഉള്ള അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളായി തരംതാഴ്ത്തുന്നതു ശരിയല്ല. ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടികൂടി പങ്കെടുത്തുകൊണ്ടു കൂട്ടായ ചർച്ചകൾ നടത്തിയതിനുശേഷം ഏകകണ്ഠമായി പാസ്സാക്കിയ തീരുമാനങ്ങളെ പിച്ചിച്ചീന്തുകയും ആ തീരുമാനങ്ങളെ നടപ്പിൽ വരുത്തുന്ന പാർട്ടികളെല്ലാം മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വാലിൽതൂങ്ങികളാണെന്നും മറ്റുമുള്ള അപവാദങ്ങൾ പറഞ്ഞുപരത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ചൈനീസ്കമ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാരുടെ തെറ്റായ നയങ്ങളെ എതിർത്തു തോൽപ്പിക്കേണ്ടതാവശ്യമല്ലേ? ഇതാണ് മുഖ്യമായ പ്രശ്നം. ഒക്ടോബർ 14-ാം തീയതി മുതൽ 20 -ാം തീയതി വരെ ദൽഹിയിൽ വച്ചുകൂടിയ നാഷണൽ കൗൺസിൽ യോഗം അംഗീകരിച്ച പ്രമേയത്തിൽ ഇങ്ങിനെ പറയുന്നു :

“ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനു ഒരു പൊതുആശയഗതി - മാർക്സിസം ലെനിനിസം - ആയുധമായി കിട്ടിയിട്ടുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല, അതിന് പൊതുലക്ഷ്യങ്ങളുമുണ്ട്. 1957 നവംബറിലെ മോസ്കോ പ്രഖ്യാപനത്തിലും 1960 നവംബറിലെ മോസ്കോ പ്രസ്താവനയിലും ഉജ്വലമാംവിധം ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു പൊതുപരിപാടിയും അതിനുണ്ട്. പോരെങ്കിൽ, ഗംഭീരമായ വിജയങ്ങൾ നേടിയിട്ടുള്ള സാർവ്വദേശീയ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെയും മറ്റെല്ലാ ലോകവിപ്ലവശക്തികളുടെയും ജീവത്തായ അനുഭവങ്ങളാൽ സമ്പന്നമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്. ഇപ്പോഴത്തെ അസ്വാസ്ഥ്യജനകമായ ഈ സ്ഥിതിവിശേഷം സംജാതമായിട്ടുള്ളതു പ്രധാനമായും ചൈനീസ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി നേതൃത്വം ഇപ്പോൾ സാർവ്വദേശീയ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കൂട്ടായ പൊതുലൈനിൽ നിന്നും ബഹുദൂരം അകന്നുപോവുകയും ഏകകണ്ഠമായി യോജിച്ചുണ്ടായിട്ടുള്ള ഈ പൊതുലൈനിനെതിരായി സാർവ്വത്രികമായ ഒരാക്ര

മണമഴിച്ചുവിടുകയും അവരുടെ സ്വന്തം പൊതുലൈനെന്നു പറയപ്പെ ടുന്ന ഒന്നുമായി പ്രസ്ഥാനത്തെയാകെ നേരിടുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ളതി നാലാണെന്നു ഇവിടെ പ്രസ്താവിക്കുന്നതാവശ്യമാണെന്നു കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയുടെ നാഷണൽ കൗൺസിൽ കരുതുന്നു."

പൊതുപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗം

രണ്ടാമത്, ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേർക്കുള്ള ഈ ആക്രമണത്തെപ്പറ്റി ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി മൗനം ഭഞ്ജിക്കണ മെന്നു വാദിക്കുന്നതും അപായകരമാണ്. ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമാണ്. സാർവ്വലൗകിക മായ തോതിൽ മുതലാളിത്തവും മറ്റെല്ലാതരം ചൂഷണങ്ങളുമവസാനി പ്പിച്ച് സോഷ്യലിസം സ്ഥാപിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്ന എല്ലാവർക്കും ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പങ്കുണ്ട്. പക്ഷേ, അതേസമയത്ത്, ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ താൽപര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു പാർട്ടികൂടിയാണ്. അതുകൊണ്ടു ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാന ത്തിന്റെ പൊതുലൈൻ സ്വീകരിക്കുന്നതിനോടൊപ്പംതന്നെ ഇന്ത്യയിലെ അധ്വാനിക്കുന്ന ജനങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങളെ കാത്തുരക്ഷിക്കുവാൻ പറ്റിയ അടവു-നയപരിപാടികൾ സ്വതന്ത്രമായിത്തന്നെ രൂപവൽക്കരി ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സാർവ്വദേശീയ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പൊതുനിഗമനങ്ങളെ ഇന്ത്യയുടെ സാഹചര്യങ്ങളുമായി കൂട്ടിയിണക്കാൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഇന്ത്യയുടെ അഭിവൃ ദ്ധിക്ക് ഏതു മാർഗ്ഗമാണ് സ്വീകരിക്കേണ്ടത്; ഏതെല്ലാം തന്ത്രങ്ങളും അടവുകളുമാണ് ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടത്; എന്നു തീരുമാനിക്കാനുള്ള അവ കാശം ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കു മാത്രമാണ്.

മാർക്സിസം-ലെനിനിസം ഒരു പൊതുശാസ്ത്രമായതുകൊണ്ട് ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയെടുക്കുന്ന തീരുമാനങ്ങളും മറ്റു കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെ തീരുമാനങ്ങളും ഒരുപോലെയെന്നുവരും. ഉദാഹരണത്തിന് ലോകസമാധാനത്തെപ്പറ്റിയും ആണവായുധപരീക്ഷണങ്ങളെപ്പറ്റിയു മുള്ള തീരുമാനങ്ങൾ നോക്കുക.

എന്നാൽ അപൂർവ്വം ചിലപ്പോൾ മറ്റു പാർട്ടികളുടേതിൽ നിന്നു വ്യത്യ സ്തമായ നിലപാടുകളും സ്വീകരിക്കേണ്ടിവന്നേക്കാം. ഒരുദാഹരണം പറയട്ടെ. 1962 നവംബർ 1-നു നാഷണൽ കൗൺസിൽ പ്രമേയം പാസ്സാ ക്കുന്നതിനു തൊട്ടു മുമ്പിലത്തെ ആഴ്ചയിൽ സോവിയറ്റുകമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയും ചൈനീസ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും അതിർത്തിത്തർക്കത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള താന്താങ്ങളുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കുകയുണ്ടാ

യി. സോവിയറ്റു കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടി "പ്രവദ"യിലെ ഒരു മുഖപ്രസംഗത്തിലൂടെയും ചൈനീസ് പാർട്ടി ഒക്ടോബർ 27-നു "പീപ്പിൾസ് ഡെയ്‌ലി" മുഖപ്രസംഗത്തിലൂടെയും. എന്നാൽ ഈ അഭിപ്രായങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു നിലപാടാണ് ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സ്വീകരിച്ചത്. പിന്നീടു കാളബുശക്തികളുടെ നിർദ്ദേശങ്ങളെ കലവറ കൂടാതെ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട് സമാധാനപരമായ കൂടിയാലോചനയ്ക്ക് ചൈന തയ്യാറാവണമെന്ന ഒരു പ്രമേയം ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായി. കൊളമ്പുനിർദ്ദേശങ്ങളെ പിന്താങ്ങുക എന്നു വെച്ചാൽ നെഹ്റു ഗവൺമെന്റിനു ഏറാൻമൂളുക എന്നർഥമാണെന്നു ചൈനീസ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാർ പ്രസ്താവിക്കുകയുണ്ടായി. പക്ഷേ പിന്നീടു സോവിയറ്റു കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയും മറ്റുപല പാർട്ടികളും ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടി എടുത്ത അതേ നിലപാടു സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായി.

സ്വന്തം തീരുമാനം

ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തീരുമാനങ്ങളെ ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സ്വീകരിക്കുന്നതു സോവിയറ്റു പാർട്ടിയോ മറ്റേതെങ്കിലും പാർട്ടിയോ അവയെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടല്ല. മറിച്ച്, ഇന്ത്യയുടെ പുരോഗതിക്ക് അവയാവശ്യമാണെന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്, ഇന്ത്യയിൽ ആഭ്യന്തരയുദ്ധം കൂടാതെ സമാധാനപരമായ മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ സോഷ്യലിസം സ്ഥാപിക്കാനുള്ള സാധ്യതയുണ്ടെന്ന് അമൃതസറിൽ വെച്ചുകൂടി പാർട്ടികോൺഗ്രസ്സ് പ്രഖ്യാപിച്ചതും മറ്റേതെങ്കിലും പാർട്ടിയുടെ നിർബന്ധം കൊണ്ടല്ല. ഇന്ത്യയിൽ സമാധാനപരമായി സോഷ്യലിസം സ്ഥാപിക്കാനുള്ള സാധ്യതകളുണ്ടെന്നു ബോധ്യമായതുകൊണ്ടാണ്. സമാധാനപരമായ സഹവർത്തിത്വം, ചേരിചേരാനയം, പൊതുമേഖല, ദൈശീയൈക്യം, വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരോടുള്ള നിലപാട് എന്നിങ്ങനെയുള്ള മറ്റു പ്രശ്നങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചും ഇന്ത്യൻജനതയുടെ താൽപര്യങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയാണ് പാർട്ടികോൺഗ്രസ്സുകളും നാഷണൽകൗൺസിൽ യോഗങ്ങളും പ്രമേയങ്ങൾ പാസ്സാക്കിയത്. ഈ പ്രമേയങ്ങളാകട്ടെ ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പൊതുലൈനിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകങ്ങളുമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പൊതുലൈനിന്റെ നേർക്കുള്ള ആക്രമണത്തെ മറ്റു പാർട്ടികളുമായി യോജിച്ചുകൊണ്ടു നേരിടാൻ ഇന്ത്യൻകമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി തീരുമാനിച്ചത്. നാഷണൽകൗൺസിൽ പാസ്സാക്കിയ പ്രമേയത്തിൽ പറയുന്നതു നോക്കുക :

“ലോക കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കൂട്ടായ അഭിപ്രായം ഇങ്ങനെ വെല്ലുവിളിക്കപ്പെടുകയും ആക്രമിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ പൊതു ലൈനിനുവേണ്ടി വാദിക്കുകയും അതിനെ അചഞ്ചലമായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടത് എല്ലാ മാർക്സിസ്റ്റ് ലെനിനിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെയും സാർവ്വദേശീയതത്വത്തിനനുസൃതമായ കടമയായിത്തീരുന്നുണ്ടെന്നാണ് ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നാഷണൽകൗൺസിലിന്റെ അഭിപ്രായം. ഇതില്ലെങ്കിൽ സഹോദരപാർട്ടികൾക്ക് അവരുടെ സ്വന്തം രാജ്യത്തിലെ അധ്വാനിക്കുന്ന ജനങ്ങളോടും സാർവ്വദേശീയതൊഴിലാളിവർഗ്ഗ പ്രസ്ഥാനത്തോടുമുള്ള അവരുടെ ചുമതല നിറവേറ്റാനാവില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പൊതുവും കൂട്ടായതുമായ തീരുമാനങ്ങളുമായി അവിഭാജ്യമാംവിധം ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടാണ് സ....... ജ്യങ്ങൾക്കുള്ള സമൂർത്തങ്ങളായ നയങ്ങളും അടവുകളും നിർണ്ണയിക്കുന്നത്.”

മൂലകാരണം

മാർക്സോ ലെനിനോ എഴുതിവെച്ച ചില വാക്യങ്ങളെ സന്ദർഭത്തിൽനിന്നടർത്തിയെടുത്ത് ഉരുവിട്ടുകൊണ്ടിരുന്നാൽ മാർക്സിസമായി എന്ന് ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാർ ധരിച്ചുവെച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഇന്നത്തെ സവിശേഷമായ കാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം അവർക്കു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയാതെപോയത്. ലോകസോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥ മാനവസമുദായത്തിന്റെ വികാസത്തിലെ നിർണ്ണായക ഘടകമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്നും ലോകശക്തികളുടെ ബലാബലത്തിലുണ്ടായിട്ടുള്ള വമ്പിച്ച മാറ്റങ്ങളുടെ ഫലമായി എല്ലാ രാജ്യങ്ങളിലേയും ജനങ്ങൾക്ക് തങ്ങളുടെ നീറുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കാൻ പറ്റിയ പുതിയ സാഹചര്യങ്ങളും പുതിയ സാധ്യതകളും ഉളവായിട്ടുണ്ടെന്നുമുള്ള യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാർ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. മുതലാളിത്തത്തിൽ നിന്ന് സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിന്റെ കാലഘട്ടത്തെ സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റേയും തൊഴിലാളി വിപ്ലവങ്ങളുടേയും കാലഘട്ടമായിട്ടു മാത്രമേ അവർ കാണുന്നുള്ളൂ. “സിദ്ധാന്തത്തേയും പ്രയോഗത്തെയും സംബന്ധിക്കുന്ന മറ്റു പല അതിപ്രധാനപ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുമുള്ള അവരുടെ വരട്ടുതത്വവാദപരവും വിഭാഗീയവുമായ നിലപാടിന്റെ മൂലകാരണം.” ഇതായിരിക്കണമെന്ന് നാഷണൽ കൗൺസിൽ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ഏഷ്യ, ആഫ്രിക്ക, ലാറ്റിനമേരിക്ക എന്നിവിടങ്ങളിലെ ദേശീയ വിമോചനപ്രസ്ഥാനങ്ങളെപ്പറ്റി ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാർ വളരെയധികം എഴു

തിക്കൂട്ടിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ദേശീയവിമോചനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വിജയത്തിനുറപ്പുണ്ടാക്കുന്ന സാർവ്വദേശീയ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപ്രസ്ഥാനത്തിന്റേയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചേരിയുടേയും പ്രാധാന്യത്തെ അവരംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ഒരുഭാഗത്ത് ദേശീയവിമോചനപ്രസ്ഥാനങ്ങളെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളിൽ നിന്നും മുതലാളിത്തരാജ്യങ്ങളിൽ നിന്നും അകറ്റിനിർത്തുവാനാണ് അവർ പരിശ്രമിക്കുന്നത്. അതേസമയത്തുതന്നെ അവർ ആഫ്രോ-ഏഷ്യൻ രാജ്യങ്ങളുടെ ഐക്യത്തെ ഛിന്നഭിന്നമാക്കാനും കൊണ്ടുപിടിച്ച് ശ്രമിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയുടെ നേർക്കു അവർ നടത്തിയ ആക്രമണവും അതിനെതുടർന്നുണ്ടായ അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളുമെല്ലാം ഇതു വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ചൈനീസ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഇത്തരം തെറ്റായ നയങ്ങളെ എതിർക്കാതിരിക്കാൻ ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കു നിവൃത്തിയില്ല.

സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളും ചേരിചേരാരാഷ്ട്രങ്ങളും പുതുതായി വിമോചനം നേടിയ രാഷ്ട്രങ്ങളുമടങ്ങുന്ന വിസ്തൃതമായ സമാധാന മേഖലയെക്കുറിച്ച് ഒരു വാക്കുപോലും ചൈനീസ് നേതാക്കൾ പറയുന്നില്ലെന്നു നാഷണൽ കൗൺസിൽ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ചേരിചേരാരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധമായ സംഭാവനകൾക്ക് 81 കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെ മോസ്കോ പ്രഖ്യാപനം വമ്പിച്ച വില കൽപിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ ചൈനീസ് നേതാക്കൾ അവയെ പുച്ഛിച്ചുതള്ളിയിരിക്കുകയാണ്.

സഹവർത്തിത്വത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നില്ല

സമാധാനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തെ എല്ലാ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെയും പ്രധാന കടമയായിട്ടാണ് മോസ്കോ പ്രസ്താവന കരുതുന്നത്. “ലോകായുദ്ധത്തെ തടയാനുള്ള പോരാട്ടത്തിന് സർവ്വോപരി ആവശ്യമായിട്ടുള്ളത് സമാധാനപരമായ സഹവർത്തിത്വത്തിനുവേണ്ടി എല്ലാ വഴിക്കുമുള്ള സജീവസമരങ്ങളും പരിശ്രമങ്ങളും നടത്തുക എന്നതാണ്. പൊതുവും സമ്പൂർണ്ണവുമായ നിരായുധീകരണം സമാധാനപരമായ സഹവർത്തിത്വത്തിനുറപ്പു വരുത്താനുള്ള ഒരു പ്രസ്ഥാനമാണ് എന്നു നാഷണൽ കൗൺസിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നു. എന്നാൽ, ചൈനീസ് നേതാക്കൾ ലോകസമാധാനത്തിലും സമാധാനപരമായ സഹവർത്തിത്വത്തിലും വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. സാമ്രാജ്യത്വം നിലനിൽക്കുന്ന കാലത്തോളം യുദ്ധത്തെ സമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിൽ നിന്നു തുടച്ചുനീക്കാനാവില്ലെന്നതാണ് ചൈനീസ്സഭിപ്രായം. സോഷ്യലിസം ഭൂമുഖത്തു പരിപൂർണ്ണ വിജയം നേടുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ, ലോകത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗത്ത് മുതലാളിത്തം നിലനിൽക്കുമ്പോൾതന്നെ, യുദ്ധത്തെ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യാ

നുള്ള സാധ്യതയംഗീകരിക്കുന്ന മോസ്കോ പ്രസ്താവനയിലെ ലെനിനു കടകവിരുദ്ധമാണിത്."

ഇന്നത്തെ സാഹചര്യത്തിൽ പൂർണ്ണമായ നിരായുധീകരണം നടപ്പിൽ വരുത്തുക സാധ്യമാണെന്നും ലോലകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തോടൊപ്പം ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും കരുതുന്നു. എന്നാൽ, ചൈനയുടെ നിലപാട് നിരായുധീകരണത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരത്തെ ദുർബ്ബലമാക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. മോസ്കോ അണുവായുധനിരോധന ഉടമ്പടിയോട് ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാർ സ്വീകരിച്ച നിലപാട് ഇതിനു തെളിവാണ്. ആണവായുധപരീക്ഷണനിരോധന ഉടമ്പടിക്കുവേണ്ടി മുൻകൈ എടുക്കുകയും അതിൽ ഒപ്പുവെയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന്, സോവിയറ്റ് യൂണിയനെ സാമ്രാജ്യത്വരാഷ്ട്രങ്ങളായ അമേരിക്കയുടേയും ബ്രിട്ടന്റേയും കൂട്ടാളിയായി ചിത്രീകരിക്കാൻ ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാർക്കു മടിയുണ്ടായില്ല. ലോകത്തിലെ ജനതകളെ എതിർക്കാൻവേണ്ടി സോവിയറ്റു യൂണിയൻ സാമ്രാജ്യത്വരാജ്യങ്ങളിലെ പിന്തിരിപ്പന്മാരെ കൂട്ടുപിടിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നുവരെ അവർ അപവാദം പറഞ്ഞുണ്ടാക്കി. "ആണവായുധപന്തയത്തെ ചെറുക്കുന്നതിനും സർവ്വസംഹാരകമായ അത്തരം ആയുധങ്ങൾ നിരോധിയ്ക്കാനും നിരായുധീകരണം നടപ്പിൽ വരുത്തുന്നതിനുമുള്ള സമരങ്ങളോടു ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാരെടുത്തിട്ടുള്ള യഥാർത്ഥ നിലപാടിനെ അപവാദജടിലവും അസംബന്ധവുമായ ഈ പ്രസ്താവനകൾ നഗ്നമായി അനാവരണം ചെയ്യുന്നു. ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നാഷണൽകൗൺസിൽ ചൈനീസ് പാർട്ടി നേതാക്കന്മാരുടെ നിലപാടിനെ തിരസ്കരിക്കുകയും ആണവായുധ പരീക്ഷണനിരോധന ഉടമ്പടി ന്യൂക്ലീർ നിരായുധീകരണത്തിലേക്കുള്ള ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായ ക്രിയാത്മകനടപടികളിലൊന്നാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഇന്ത്യയുടെ അതിർത്തിക്കുള്ളിലേക്ക് ചൈന നടത്തിയ സായുധാക്രമണത്തെ ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഇതിനുമുമ്പു തന്നെ അപലപിച്ചു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സമാധാനപരമായ സഹവർത്തിത്വത്തിനും ഏഷ്യനാഫ്രിക്കൻരാജ്യങ്ങളുടെ ഐക്യത്തിനുമെതിരാണീ ആക്രമണമെന്നും പാർട്ടി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, ഇതുകൊണ്ടൊന്നും ചൈനയുടെ നിലപാടിൽ മാറ്റമുണ്ടായിട്ടില്ല. മറിച്ച്, ഇന്ത്യയ്ക്കു നിസ്വാർത്ഥമായ സഹായം നൽകിയതിന് സോവിയറ്റുയൂണിയനെ നിരുത്തരവാദപരമായി ആക്ഷേപിക്കാനൊരുങ്ങുകയാണവർ ചെയ്തത്. സോവിയറ്റ് സഹായം ഇന്ത്യയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ഉറപ്പിക്കാനും സാമ്രാജ്യവാദികളേയും ആഭ്യന്തരപിന്തിരിപ്പന്മാരേയും എതിർക്കാനും സഹാ

യിക്കുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത് എന്നും ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാരുടെ സങ്കുചിതമായ നിലപാട് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യത്തിനെതിരാണെന്നും നാഷണൽ കൗൺസിൽ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, ചൈനീസ് നേതാക്കന്മാരുടെ വരട്ടുതത്വവാദപരമായ നിലപാടുകൾ ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കൂട്ടായ നിഗമനങ്ങൾക്കും ഇന്ത്യയുടെ ജനാധിപത്യ-ദേശീയ താൽപര്യങ്ങൾക്കും എതിരാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലെ അഭിപ്രായഭിന്നതകളെസംബന്ധിച്ചുള്ള ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നിലപാട് വ്യക്തമാക്കാൻ വേണ്ടി, കഴിഞ്ഞ രണ്ടുലക്കങ്ങളിലും ഈ ലക്കത്തിലുമായി ചേർത്തിട്ടുള്ള സവിസ്തരമായ പ്രമേയം നാഷണൽ കൗൺസിൽ പാസ്സാക്കിയത്.

ചർച്ചകൾ

ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഉറച്ച നിലപാടുകൾ എടുക്കേണ്ടതില്ലെന്നും പരസ്യമായ വാദപ്രതിവാദങ്ങളവസാനിപ്പിക്കാൻ ചൈനയോടും സോവിയറ്റുയൂണിയനോടും ആവശ്യപ്പെടുകയും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളെപ്പറ്റി ചർച്ച ചെയ്യാൻ പാർട്ടി അണികളോടാവശ്യപ്പെടുകയാണ് വേണ്ടത് എന്നും മറ്റുമുള്ള ചില അഭിപ്രായഗതികൾ നാഷണൽ കൗൺസിലിൽ പൊന്തിവരികയുണ്ടായി. പക്ഷേ ഇത്തരം അഭിപ്രായഗതികളെ തള്ളിക്കളയുകയാണ് കൗൺസിൽ ചെയ്തത്.

കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലെ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾ ഇന്ത്യയുടെ ആഭ്യന്തര വിദേശനയങ്ങളുമായി അത്രമേൽ ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. അതുകൊണ്ട് ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നിലപാടെന്തെന്ന് വ്യക്തമാക്കേണ്ടതു സ്വന്തം രാജ്യത്തോടും ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തോടുമുള്ള ഒരു കടമയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ്, ഇത്തരമൊരു പ്രമേയം പാർട്ടി അംഗീകരിച്ചത്, പക്ഷേ, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ കാര്യങ്ങളിൽ കൂടുതൽ ആശയവ്യക്തതയുണ്ടാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി പാർട്ടിയ്ക്കുള്ളിൽ കൂടുതൽ ചർച്ചകൾ ആവശ്യമാണെന്ന് കൗൺസിൽ മനസ്സിലാക്കുകയും അവ സംഘടിപ്പിക്കാൻ കേന്ദ്ര എക്സിക്യൂട്ടീവ് കമ്മിറ്റിയോടാവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തു. പക്ഷേ, അതോടൊപ്പം തന്നെ ഒരുകാര്യം പാർട്ടി വ്യക്തമായി പ്രസ്താവിച്ചു. ചർച്ചകൾ നടത്തുക എന്നുവെച്ചാൽ മോസ്കോ പ്രഖ്യാപനത്തിലടങ്ങിയ നിഗമനങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുക എന്നർത്ഥമില്ല. അവയെപ്പറ്റി കൂടുതൽ ആശയവ്യക്തതയുണ്ടാക്കുക എന്നതാണുദ്ദേശ്യം.

ചർച്ചകൾ നടത്തുമ്പോൾതന്നെ നാഷണൽ കൗൺസിൽ പാസ്സാക്കിയിട്ടുള്ള പ്രമേയങ്ങൾ അംഗീകരിച്ചു നടപ്പിൽ വരുത്തേണ്ടത് ഓരോ പാർട്ടി മെമ്പറുടെയും ഒഴിച്ചുകൂടാത്ത കടമയാണ്.

രാഷ്ട്രീയസ്ഥിതി

നാഷണൽ കൗൺസിൽ പാസ്സാക്കിയ രാഷ്ട്രീയ പ്രമേയത്തിൽ 1962 ഒക്ടോബറിലെ രാഷ്ട്രീയസ്ഥിതിയും 1963 ലെ രാഷ്ട്രീയസ്ഥിതിയും തമ്മിലുള്ള പ്രധാനമായൊരു വ്യത്യാസം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

ചൈനീസാക്രമണം ഇന്ത്യയിലെ വലതുപക്ഷ പിന്തിരിപ്പന്മാരുടെയും സാമ്രാജ്യവാദികളുടെയും കുത്തിത്തിരിപ്പുകൾക്കു വലിയൊരു ത്തേജനം നൽകി. ഇന്ത്യയുടെ രാഷ്ട്രീയസ്ഥിതിയെയാകെ ഒന്നു പിടിച്ചുകുലുക്കാൻ അവർക്കു സാധിച്ചു. ഭരണം തന്നെ പിടിച്ചെടുക്കാൻ അവർക്കു സാധിച്ചേക്കുമെന്ന ഒരു ഘട്ടംവരെയെത്തി. കൃഷ്ണമേനോൻ മന്ത്രിസഭയിൽ നിന്നു രാജിവയ്ക്കേണ്ടിവന്നു. നെഹ്റുവും പോകുമെന്ന സ്ഥിതിവരെയെത്തി. സാമ്രാജ്യവാദികൾ ഇന്ത്യയുടെ യഥാർത്ഥ സുഹൃത്തുക്കളായി ഞെളിഞ്ഞു. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും കോൺഗ്രസ്സിനുള്ളിലുള്ള ഇടതുപക്ഷവാദികളും ഒറ്റപ്പെട്ടു. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കെതിരായി നാട്ടിലെങ്ങും വലിയൊരാക്രമണമഴിച്ചുവിടപ്പെട്ടു. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ കണ്ടാലുടനെ പേപ്പട്ടികളെപ്പോലെ തച്ചുകൊല്ലണമെന്നു മുൻ പട്ടാളമേധാവി കരിയപ്പ പരസ്യമായി പ്രഖ്യാപിച്ചു. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കെതിരായ ഈ ആക്രമണം യഥാർത്ഥത്തിൽ പുരോഗമനവാദികളായ കോൺഗ്രസ്സുകാർക്കെതിരായ ആക്രമണം കൂടിയായിരുന്നു. നെഹ്റു, കൃഷ്ണമേനോൻ, മാളവ്യ മുതലായവർ കമ്യൂണിസ്റ്റേജന്റുമാരായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടത് ഇതിനു തെളിവാണ്. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ സ്വതന്ത്രാപാർട്ടി, ജനസംഘം പി.എസ്.പി. മുതലായ പാർട്ടികളുടെ വലതുപക്ഷ കൂട്ടുകെട്ടിന്റെ മുമ്പിൽ പുരോഗമനശക്തികൾ ദുർബലങ്ങളായി കാണപ്പെട്ടു. ഇന്ത്യയുടെ ജനാധിപത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുമ്പിൽ ഭീകരമായ ഒരു ചോദ്യചിഹ്നമുയർന്നു.

പക്ഷേ, ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ താൽക്കാലികവും ക്ഷണികവുമായ ഒരു പ്രതിഭാസം മാത്രമായിരുന്നു ഇത്. ഇന്ത്യയുടെ സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ ദേശീയ പാരമ്പര്യം വീണ്ടും ഉയർത്തെഴുന്നേറ്റു. സ്വന്തം അനുഭവങ്ങളിൽനിന്നും പാഠം പഠിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് പുരോഗമനശക്തികൾ വീണ്ടും മുന്നോട്ട് വന്നു. വലതുപക്ഷ പിന്തിരിപ്പൻ ശക്തികൾ പിറകോട്ടു പിടിച്ചുതള്ളപ്പെട്ടു. സാമ്രാജ്യശക്തികളേയും അവരുടെ കൂട്ടാളികളുടേയും യഥാർഥമായ ഉദ്ദേശമെന്തെന്ന് ജനങ്ങൾക്കു നോക്കിക്കാണാൻ കഴിഞ്ഞു.

ജനാധിപത്യപുരോഗമന ശക്തികളുടെ ശബ്ദം ഒരിക്കൽകൂടി അന്തരീക്ഷത്തിലുയരാൻ തുടങ്ങി.

ഈ മാറ്റങ്ങളുടെ ഫലമായി കാശ്മീർ പാകിസ്ഥാനു തീറെഴുതിക്കൊടുപ്പിക്കാനുള്ള സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ തന്ത്രങ്ങൾ പൊളിഞ്ഞു. ചേരിചേരാനയത്തെ ഛിന്നഭിന്നമാക്കിക്കൊണ്ട് ഇന്ത്യയെ തങ്ങളുടെ ആകാശക്കുടയിൽ കുടുക്കിയിടാനുള്ള അവരുടെ പരിശ്രമം പരാജയപ്പെട്ടു. വോയ്സ് ഓഫ് അമേരിക്കക്കരാറ് നടപ്പിൽവരുത്താൻ കഴിയാതായി. നിർബന്ധസമ്പാദ്യപദ്ധതിയിലും സ്വർണ്ണനിയന്ത്രണച്ചട്ടങ്ങളിലും ജനങ്ങൾക്കനുകൂലമായ മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തപ്പെട്ടു. ചില സ്റ്റേറ്റുകളിൽ നിലനികുതി സർച്ചാർജ്ജുകൾ വെട്ടിക്കുറയ്ക്കപ്പെട്ടു. പല സ്റ്റേറ്റുകളിലും തൊഴിലാളികൾക്ക് ഗണ്യമായ ആനുകൂല്യങ്ങൾ നേടിയെടുക്കാൻ സാധിച്ചു. അടിയന്തിരാവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള തൊഴിലാളിപ്രക്ഷോഭങ്ങൾ ശക്തിപ്പെട്ടു. സുപ്രസിദ്ധമായ ബോമ്പേബന്ദ് സമരവും മഹത്തായ ഭീമഹർജിപ്രക്ഷോഭവും കാറ്റെങ്ങോട്ടാണ് വീശുന്നതെന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. കോൺഗ്രസ്സിനകത്തുപോലും സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പുരോഗമനാശയങ്ങൾ പൂർവ്വാധികം വളരാൻ തുടങ്ങി. ഒരു കോൺഗ്രസ് എം.പി.യാണ് ബാങ്കുകൾ ദേശസാൽക്കരിക്കണമെന്ന പ്രമേയം പാർലിമെന്റിലവതരിപ്പിച്ചത്. പിന്നീടത് പിൻവലിച്ചുവെങ്കിലും കോൺഗ്രസ്സിനുള്ളിൽ ആശയപരമായ ചേരിപിരിവുകൾ കൂടുതൽ വ്യക്തമായത് ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്. മൊറാർജിയും പട്ടീലും മന്ത്രിസഭയിൽനിന്നു രാജിവെച്ചുപോയി എന്നത് കോൺഗ്രസ്സിനകത്തും പുറത്തുമുള്ള ജനാധിപത്യവാദികളുടെ നേട്ടമാണ്.

എന്നാൽ, വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാർക്കെതിരായ ഈ തിരിച്ചടി അവരുടെ ഭീഷണിയവസാനിച്ചുവെന്നാണ് കാണിക്കുന്നത് എന്ന് വല്ലവരും ധരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതബദ്ധമാണ് എന്ന് നാഷണൽ കൗൺസിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഗവൺമെന്റിന്റെ തെറ്റായ നയങ്ങൾ ചൂഷണം ചെയ്തുകൊണ്ടു നേടിയ പലതരം ആനുകൂല്യങ്ങളും യഥാർത്ഥത്തിൽ അവരുടെ ശക്തി നിലനിർത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. കുത്തകമുതലാളിയ്ക്കും മറ്റു സ്ഥാപിതതാൽപര്യക്കാർക്കും ആനുകൂല്യങ്ങൾ ചെയ്തുകൊടുക്കുകയും രാജ്യത്തിന്റെ വികസന താൽപര്യങ്ങളേയും ജനങ്ങളുടെ ജീവിതനിലവാരങ്ങളേയും അപകടത്തിലാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഗവൺമെന്റിന്റെ പിന്തിരിപ്പൻനയങ്ങൾ മാറ്റുകയും ചെയ്യാത്തേടത്തോളം കാലം വലതുപക്ഷ പിന്തിരിപ്പന്മാരുടെ ഭീഷണി നിലനിൽക്കുമെന്ന് കൗൺസിൽ താക്കീതു നൽകുന്നു.

എന്നാൽ വലതുപക്ഷ പിന്തിരിപ്പന്മാർക്കെതിരായി യോജിച്ച പ്രക്ഷോഭങ്ങൾ നടത്താൻ കൂടുതൽ അനുകൂലമായ സാഹചര്യങ്ങൾ

വളർന്നുവന്നിരിക്കുന്നു എന്ന യാഥാർത്ഥ്യം കാണാതിരിക്കരുത്. കോൺഗ്രസ്സിന് അകത്തും പുറത്തുമുള്ള പിന്തിരിപ്പന്മാരെ തുരത്തണമെങ്കിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട ദേശീയലക്ഷ്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായ പുരോഗമനനയങ്ങൾ നടപ്പിൽ വരുത്തേണ്ടതുണ്ട്. അതിനുള്ള ചില നീക്കങ്ങൾ കോൺഗ്രസ്സിനകത്തുള്ള പുരോഗമനവാദികളിൽ നിന്നുതന്നെ പുറപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം നീക്കങ്ങളെ സ്വാഗതം ചെയ്യുകയും പിന്താങ്ങുകയും ചെയ്യാൻ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ തയ്യാറായിരിക്കുമെന്നു കൗൺസിൽ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

വലതുപക്ഷ പിന്തിരിപ്പന്മാരെ തുരത്താൻവേണ്ടിയുള്ള പ്രക്ഷോഭം ഗവൺമെന്റിന്റെ പിന്തിരിപ്പൻനയങ്ങൾ മാറ്റിത്തീർക്കാൻ വേണ്ടി കോൺഗ്രസ്സിനകത്തും പുറത്തുമുള്ള ജനാധിപത്യശക്തികൾ നടത്തുന്ന പ്രക്ഷോഭങ്ങളുമായും ജനങ്ങളുടെ ജീവിതതാൽപര്യങ്ങളെ കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങളുമായും അവിഭാജ്യമാംവിധം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ചൂതാട്ടവ്യാപാരമവസാനിപ്പിക്കുക, ഭക്ഷണധാന്യങ്ങളുടെ മൊത്തവ്യാപാരം ഗവൺമെന്റ് ഏറ്റെടുക്കുക, കൃഷിക്കാരുടെ ഉൽപന്നങ്ങൾക്ക് വില നിജപ്പെടുത്തുക, ബാങ്കുകൾ ദേശസാൽക്കരിക്കുക, മുതലായ അടിയന്തിരാവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള പ്രക്ഷോഭം ശക്തിപ്പെടുത്തണമെന്ന് കൗൺസിൽ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നത്.

ജനങ്ങളുടെ അടിയന്തിരാവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള ന്യായമായ സമരങ്ങൾ വലതുപക്ഷപിന്തിരിപ്പന്മാരുടെ അടിത്തറ തകർക്കാനും പുരോഗതിയിലേക്കുള്ള മുന്നേറ്റത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്താനും സഹായിക്കും. അതുകൊണ്ട് ഇത്തരം സമരങ്ങളെ പിന്താങ്ങാൻ രാജ്യത്തിലെ എല്ലാ പുരോഗമനശക്തികളും തയ്യാറാവുമെന്ന് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു.

അച്ചടക്കപ്രശ്നം

അച്ചടക്കനടപടികളെപ്പറ്റിയുള്ള നാഷണൽ കൗൺസിലിന്റെ പ്രമേയമാണ് ബൂർഷ്വാപത്രങ്ങളിൽ കൂടുതൽ ഒച്ചപ്പാടുണ്ടാക്കിയത്. മോസ്കോപക്ഷപാതികളും പീക്കിംങ്ങ് പക്ഷപാതികളും തമ്മിലുള്ള തർക്കം ഏ.കെ. ഗോപാലനും ഡാംഗേയും തമ്മിലും ഇ.എം.എസും എം. എൻ. ഗോവിന്ദൻനായരും തമ്മിലുള്ള മത്സരങ്ങൾ, പാർട്ടിയ്ക്കുള്ളിൽ വടക്കെ ഇന്ത്യക്കാരും തെക്കെ ഇന്ത്യക്കാരും തമ്മിൽ നടക്കുന്ന അധികാരവടംവലികൾ എന്നും മറ്റുമുള്ള വിചിത്രങ്ങളായ പല വ്യാഖ്യാനങ്ങളും പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടുകയുണ്ടായി. അച്ചടക്കലംഘനം ധീരതയുടെ ലക്ഷണമാണെന്നുപോലും ധരിച്ചവരുണ്ട്.

അച്ചടക്കനടപടിക്കു കാരണം

യഥാർത്ഥത്തിലെന്തേ ഉണ്ടായത്? നാഷണൽകൗൺസിൽ സഖാവ് എ.കെ. ഗോപാലന്റെ പേരിൽ അച്ചടക്കനടപടി എടുത്തതെന്തിനാണ്?

ഈ ചോദ്യത്തിനുള്ള ഏറ്റവും വ്യക്തമായ മറുപടി നാഷണൽ കൗൺസിൽ പാസ്സാക്കിയ പ്രമേയത്തിൽത്തന്നെ കാണാം.

പ്രമേയം തുടങ്ങുന്നതുതന്നെ "പാർട്ടി നിർദ്ദേശങ്ങളെ ധിക്കരിച്ചു കൊണ്ട് സ. ഗോപാലൻ ഈയ്യിടെ നടത്തിയ പ്രവർത്തനങ്ങളും പാർട്ടി ക്കെതിരായി പരസ്യമായി നടത്തിയ അപവാദവും ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നാഷണൽകൗൺസിൽ വളരെ ഗൗരവമായെടുക്കുന്നു" എന്ന മുഖവുരയോടുകൂടിയാണ്.

പാർട്ടിയുടെ ഏതു നിർദ്ദേശങ്ങളെയാണ് സ. ഗോപാലൻ ധിക്കരി ച്ചത്?

കൽക്കത്തയിൽവച്ച് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽനിന്ന് പുറത്താക്കപ്പെട്ട ചിലരും ചില പാർട്ടിമെമ്പർമാരും കൂടി നിലവിലുള്ള പാർട്ടി സംഘടന യ്ക്കെതിരായി ഡിമോക്രാറ്റിക് കൺവെൻഷൻ എന്ന പേരിൽ ഒരു പൊതു യോഗം വിളിച്ചുകൂട്ടുകയുണ്ടായി. ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു സമാ ന്തരകേന്ദ്രം സ്ഥാപിക്കാനും പാർട്ടിയിലും ബഹുജനസംഘടനകളിലും പിളർപ്പുണ്ടാക്കാനുമുള്ള ഒരു പരസ്യമായ സംരംഭമാണതെന്നു വ്യക്ത മായതിനാൽ ആ കൺവെൻഷനിൽ പാർട്ടിമെമ്പർമാർ പങ്കെടുക്കരു തെന്നും പാർട്ടിയുടെ നാഷണൽ എക്സിക്യൂട്ടീവ്കമ്മിറ്റി തീരുമാനിച്ചി രുന്നു. കൺവെൻഷൻ നടന്നതിന്റെ രണ്ടാഴ്ചകൾക്കു മുമ്പാണ് ഈ തീരുമാനമെടുത്തത്. അതിനെത്തുടർന്ന് ബംഗാളിലെ പാർട്ടിസംഘട നയും ഡിമോക്രാറ്റിക് കൺവെൻഷൻകാരുടെ ഭിന്നിപ്പിക്കൽ തന്ത്രങ്ങ ളിൽ കുടുങ്ങിപ്പോകരുതെന്ന് പാർട്ടിമെമ്പർമാരെ ഉൽബോധിപ്പിക്കുകയു ണ്ടായി. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കെതിരായ ആ കൺവെൻഷനിൽ ബംഗാ ളിലെ ഭൂപേശ്ഗുപ്ത, ഭവാനിസെൻ, ഇന്ദ്രജിത് ഗുപ്ത, രേണുചക്ര വർത്തി, രണേൻസെൻ തുടങ്ങിയ പ്രധാനപ്പെട്ട നേതാക്കന്മാരാരും തന്നെ പങ്കെടുക്കുകയുണ്ടായില്ല. ജയിലിൽ കിടക്കുന്ന ജ്യോതിബസു പോലും കൺവെൻഷൻകാരുടെ ഭിന്നിപ്പിക്കൽ തന്ത്രങ്ങൾക്കെതിരായി താക്കീതു നൽകുകയുണ്ടായി.

പക്ഷേ, സ. ഗോപാലൻ പാർട്ടിനിർദ്ദേശങ്ങളെ വകവയ്ക്കാതെ കൺവെൻഷനിൽ പങ്കെടുത്തു. നിർദ്ദേശങ്ങളെപ്പറ്റി തനിക്കറിവുണ്ടായി രുന്നില്ല എന്ന് പരസ്യമായ ഒരു പത്രപ്രസ്താവനയിൽ പറഞ്ഞുവെങ്കിലും നിർദ്ദേശങ്ങളെപ്പറ്റി അറിഞ്ഞുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് താനതിൽ പങ്കെടു

ക്കാൻ പോയത് എന്ന് അദ്ദേഹം നാഷണൽ കൗൺസിലിൽ സമ്മതിച്ചു. പക്ഷേ, പാർട്ടി നിർദ്ദേശങ്ങളെ ധിക്കരിച്ചതിൽ വ്യസനിക്കുന്നതിനു പകരം തന്റെ നടപടിയെ ന്യായീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണദ്ദേഹം ചെയ്തത്.

കൺവെൻഷൻ വിളിച്ചുകൂട്ടിയ റാലിയിൽ പ്രസംഗിച്ചുവെന്നതു മാത്രമല്ല സ. ഗോപാലന്റെ തെറ്റ്. പാർട്ടി നയത്തിനെതിരായി പ്രസംഗിക്കുകയും ചെയ്തു. പാർട്ടിക്കുള്ളിൽ ഇന്നു നിലനിൽക്കുന്ന അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളെപ്പറ്റി തെറ്റായ ഒരു ചിത്രമാണ് നൽകിയത്. മാത്രമല്ല, നാഷണൽകൗൺസിലിന്റെ തീരുമാനത്തെ വകവയ്ക്കാതെ ബംഗാളിൽ നിലവിലുള്ള പാർട്ടിയുടെ ഔദ്യോഗിക സംസ്ഥാനകമ്മിറ്റിയെ പിരിച്ചുവിടണമെന്നും അതിന്റെ സ്ഥാനത്ത് 1962 ലെ നവംബറിനു മുമ്പ് നിലനിന്നിരുന്ന പഴയ സംസ്ഥാനകമ്മിറ്റി പ്രതിഷ്ഠിക്കണമെന്നും അദ്ദേഹം പരസ്യമായി ആവശ്യപ്പെടുകയുണ്ടായി. ഇതും പാർട്ടിയെ ധിക്കരിക്കലാണ്.

ബഹുജനപ്രസ്ഥാനം

ബഹുജനപ്രക്ഷോഭത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്താൻ തന്റെ മനഃപൂർവ്വമായ അച്ചടക്ക ലംഘനം ആവശ്യമായിരുന്നു എന്ന് സ. ഗോപാലൻ നാഷണൽ കൗൺസിലിൽ വാദിക്കുകയുണ്ടായി. ഈ വാദത്തെ നാഷണൽകൗൺസിൽ നിരാകരിച്ചു. പാർട്ടിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നടക്കുന്ന ഒരു ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തേക്കാൾ വലിയൊരു പ്രസ്ഥാനം ഒരു വ്യക്തിക്കു കെട്ടിപ്പടുക്കാൻ സാധിക്കില്ല എന്നതുകൊണ്ടുമാത്രമല്ല, പിന്നെയോ? കൺവെൻഷൻകാർ ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുകയല്ല ഭിന്നിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്തത് എന്നതുകൊണ്ടും, എങ്ങിനെ? ബംഗാളിലെ പാർട്ടിക്കമ്മിറ്റി സംസ്ഥാനവ്യാപകമായ ഒരു ഭക്ഷണപ്രക്ഷോഭത്തിനുള്ള പരിപാടികൾ തയ്യാറാക്കിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അതിനെതിരായി സ്വന്തം നേതൃത്വത്തിൽ മറ്റൊരു പ്രക്ഷോഭത്തിനു പ്ലാനിടുകയാണ് കൺവെൻഷൻ ചെയ്തത്. ആ പ്ലാൻ ഒട്ടു നടക്കുകയുണ്ടായില്ല. ജയിലിലുള്ള കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ മോചനത്തിനുവേണ്ടി പാർട്ടിക്കമ്മിറ്റിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽതന്നെ മറ്റൊരു പ്രക്ഷോഭവും നടക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. കമ്യൂണിസ്റ്റ് തടവുകാരുടെ മോചനത്തിനുവേണ്ടി ഒക്ടോബർ 7-ാം തീയതി ഒരു ബഹുജനപ്രകടനം നടത്താൻ പരസ്യമായി ജനങ്ങളോടാവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. എന്നിട്ടും ആ പ്രകടനത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്താനല്ലാ, തങ്ങളുടെ സ്വന്തം നേതൃത്വത്തിൽ ഒക്ടോബർ 5-ാം തീയതി ഒരു പ്രകടനം നടത്തണമെന്നാണ് കൺവെൻഷൻ തീരുമാനിച്ചത്. ആ തീരുമാനം അവർ നടപ്പിൽ വരുത്തുകയും ചെയ്തു. പക്ഷേ, അവരുടെ പ്രകടനത്തിൽ അറുനൂറിലധികം

ആളുകളെ പങ്കെടുപ്പിക്കാൻ അവർക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. പാർട്ടിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഒക്ടോബർ 7 ന് നടന്ന പ്രകടനത്തിൽ ഏഴായിരത്തിലധികം ജനങ്ങൾ പങ്കെടുക്കുകയും ചെയ്തു.

ഇത്രയും വസ്തുതകൾതന്നെ കൺവെൻഷന്റെ മുഖ്യമായ ഉദ്ദേശ്യം ജനസേവനമല്ല കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയെ എതിർക്കലാണ് എന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ്. കൺവെൻഷൻകാർ സെപ്തംബർ 28-ാം തീയതി ഒരു റാലി നടത്തി മിണ്ടാതിരിക്കുകയല്ല ചെയ്തത്. അവരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ 'ദേശഹിതൈഷി' എന്ന പേരിൽ ഒരു പ്രതിവാരപത്രം നടത്തുന്നുണ്ട്. സാർവ്വദേശീയകാര്യങ്ങളെപ്പറ്റിയും ദേശീയകാര്യങ്ങളെപ്പറ്റിയുമുള്ള പാർട്ടിയുടെ തീരുമാനങ്ങളെ ഇടവിടാതെ എതിർക്കുകയും പാർട്ടി നേതൃത്വത്തെ പൊതുവിലും നേതൃത്വത്തിലുള്ള ചില വ്യക്തികളെ പ്രത്യേകമായും കരിതേച്ചു കാണിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ് ആ പത്രത്തിന്റെ മുഖ്യമായ ജോലി. ഇതെങ്ങിനെ ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തലാവും? പാർട്ടിയെ ഭിന്നിപ്പിച്ചു തകർക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഇത്തരമൊരു സംഘം നടത്തിയ റാലിയിലാണ് സ. ഗോപാലൻ പങ്കെടുത്തത്.

സ. ഗോപാലന്റെ നടപടി "പാർട്ടിയെ പരസ്യമായി മനഃപൂർവ്വം ധിക്കരിക്കുകയും അതിന്റെ അധികാരത്തെ അവഹേളിക്കുകയും ചെയ്യുകമാത്രമല്ല, ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തെ ഭിന്നിപ്പിക്കുകകൂടിയാണ്" എന്ന് നാഷണൽ കൗൺസിലിനു ബോധ്യമായി. എന്നിട്ടും, യാതൊരു നടപടിയും എടുക്കാതിരിക്കുകയെന്നുവച്ചാൽ അതു പാർട്ടിയെ അസംഘടിതമാക്കുകയും ജനകീയാവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള സമരത്തെ ക്ഷീണിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും. അതുകൊണ്ടാണ് സ. ഗോപാലന്റെ മേൽ ശിക്ഷണനടപടിയെടുക്കേണ്ടിവന്നത്.

പാർട്ടികളും അച്ചടക്കനടപടിയും

ഇത്തരം ശിക്ഷണനടപടികളെടുക്കാത്ത ഏതെങ്കിലുമൊരു പാർട്ടി ഇന്ത്യയിലിന്നുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. കോൺഗ്രസ് എടുക്കുന്ന തീരുമാനങ്ങളെ എതിർക്കാൻ കോൺഗ്രസ് മെമ്പർമാർക്കു പാടുണ്ടോ? രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികളുടെ കാര്യം പോകട്ടെ, ട്രേഡുയൂണിയനുകൾപോലുള്ള ബഹുജനസംഘടനകളും ഗ്രന്ഥശാലാസംഘം പോലുള്ള സാംസ്കാരികസംഘടനകളും താന്താങ്ങളുടെ അച്ചടക്കങ്ങളും ഭരണഘടനാനിയമങ്ങളും പാലിക്കാറില്ലേ?

അച്ചടക്കം വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനെതിരല്ല. എന്നാൽ പാർട്ടിയ്ക്കുള്ളിൽ ചർച്ച നടത്തി തീരുമാനമെടുത്തു കഴിഞ്ഞാൽ ആ തീരുമാനമനു

സരിക്കേണ്ടത് എല്ലാ മെമ്പർമാരുടേയും കടമയായിത്തീരുന്നു. ചിലപ്പോൾ ചില തീരുമാനങ്ങളോട് ചില മെമ്പർമാർ യോജിച്ചില്ലെന്നുവരും. എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളും ഏകകണ്ഠമായി തീരുമാനിക്കാൻ കഴിഞ്ഞെന്നുവരില്ല. അത്തരം സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ തീരുമാനം പാർട്ടിയുടെ തീരുമാനമായിത്തീരുകയും ആ തീരുമാനത്തിനു വഴങ്ങാൻ എല്ലാ മെമ്പർമാരും സന്നദ്ധരാകേണ്ടിവരികയും ചെയ്യും. തീരുമാനത്തെ പരസ്യമായി ലംഘിക്കുന്നവർ അച്ചടക്ക നടപടികൾക്കു വിധേയരായിത്തീരുകയും ചെയ്യും. ഇത്തരത്തിലുള്ള ചില ചിട്ടകളും നിയമങ്ങളും ഏതു സംഘടനയ്ക്കാണില്ലാത്തത്?

അപ്പോൾ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഒരു അച്ചടക്കനടപടിയെ പൊക്കിപ്പിടിച്ച് ഇത്രയൊക്കെ ബഹളം കൂട്ടുന്നതെന്തിനാണ്.

നവയുഗം 2-11-1963.

അധ്യായം 4

ഇന്ത്യയെപ്പറ്റിയുള്ള ചൈനയുടെ വിശകലനം

1947 ൽ ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യവാദികൾ ഇന്ത്യക്കു സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകാൻ നിർബന്ധിതമായപ്പോൾ അവരാശിച്ചത് തങ്ങളുടെ കൊളോണിയൽ സാമ്പത്തിക ചൂഷണം പുതിയ രൂപങ്ങളിൽ തുടരാൻ കഴിയുമെന്നാണ്. രാഷ്ട്രീയസ്വാതന്ത്ര്യം സാമ്പത്തിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിന്റെ പ്രാരംഭമായിത്തീരുമെന്ന് അവർ പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നില്ല. സ്വയം വളരാനും ലാഭം വർദ്ധിപ്പിക്കാനും വെമ്പൽകൊള്ളുന്ന ഇന്ത്യൻ ദേശീയ ബൂർഷ്വാസിക്ക് തങ്ങളെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ ആശ്രയിക്കേണ്ടിവരുമെന്നും ആ ആശ്രയത്വത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ഇന്ത്യയുടെ വ്യവസായവൽക്കരണസംരംഭങ്ങളെ തടഞ്ഞുനിർത്താനും അങ്ങിനെ സാമ്പത്തികച്ചങ്ങലകളുടേയും രാഷ്ട്രീയ ചരടുവലികളുടേയും സഹായത്തോടുകൂടി ഇന്ത്യയെ തങ്ങളുടെ ചൂഷണത്തിനു പറ്റിയ ഒരു പിന്നണിരാജ്യമാക്കി നിലനിർത്താനും സാധിക്കുമെന്നായിരുന്നു അവരുടെ വിശ്വാസം

പുതിയ കാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം

എന്നാൽ ഇതൊരു തെറ്റായ കണക്കുകൂട്ടലായിരുന്നു. എന്തെന്നാൽ, സോഷ്യലിസം ഒരു ലോകസാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയായി വളരുകയും സാമ്രാജ്യത്വം ഏറ്റവുമധികം ക്ഷയിക്കുകയും കോളണിവ്യവസ്ഥ ഛിന്നഭിന്നമായിത്തീരുകയും ചെയ്ത ഒരു പുതിയ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ഇന്ത്യ ഒരു സ്വതന്ത്രരാജ്യമായി തല ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. പിന്നണിരാജ്യങ്ങളുടെ വളർച്ചയുടെ ഗതി നിർണ്ണയിക്കാൻ സാമ്രാജ്യശക്തി

കൾക്കുള്ള കഴിവ് ചുരുങ്ങിച്ചുരുങ്ങി വരികയും സോഷ്യലിസത്തിന്റെ നിർണ്ണായകമായ പങ്ക് വർദ്ധിച്ചുവരികയും ചെയ്യുന്ന ഒരു പുതിയ കാല ഘട്ടമാണിത്. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ രാഷ്ട്രീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഉള്ള ടക്കത്തിന് പുതിയൊരർത്ഥവും പുതിയ ഒരു ഉത്തേജനവും ലഭിക്കുന്നു; സാമ്രാജ്യത്വമേധാവികളുടെ പിടിയിൽ നിന്ന് സ്വന്തം രാജ്യത്തിന്റെ സാമ്പ ത്തികവ്യവസ്ഥയെ മോചിപ്പിക്കാൻ ദേശീയ ബൂർഷ്വാസിക്ക് കൂടുതൽ കൂടുതൽ കെൽപ്പു ഉണ്ടായിത്തീരുന്നു; വിദേശ കുത്തകമുതലാളികളുടെ എതിർപ്പുകളെയും തടസ്സങ്ങളെയും ഫലപ്രദമായി നേരിട്ടുകൊണ്ട് സ്വത ന്ത്രമായ ഒരു സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥ കെട്ടിപ്പടുക്കാൻ അവർ മുന്നോട്ടുവ രുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളുടെ സാമ്പത്തിക സഹായങ്ങൾ ഇക്കാ ര്യത്തിൽ അതിപ്രധാനമായ ഒരു പങ്കാണ് വഹിക്കുന്നത്.

കമ്യൂണിസത്തിന്റെ പിന്തുണ.

സ്വാതന്ത്ര്യസമ്പാദനത്തിനു ശേഷമുള്ള ഇന്ത്യയുടെ നയപരിപാടി കൾ പരിശോധിച്ചാൽ ഇതു വ്യക്തമാകും - ചേരിചേരാ നയം, സമാധാ നപരമായ സഹവർത്തിത്വം, പഞ്ചവത്സരപദ്ധതികൾ, അടിസ്ഥാനവ്യവ സായങ്ങൾക്കും വ്യവസായങ്ങളുടെ പൊതുമേഖലയ്ക്കും നൽകപ്പെടുന്ന പ്രാധാന്യം ഇതെല്ലാം ഫലത്തിൽ സാമ്രാജ്യാധിപത്യത്തിനെതിരായ നയ ങ്ങളാണ്; രാജ്യത്തിന്റെ പൊതു ദേശീയ താൽപര്യങ്ങൾക്കനുയോജ്യ മായ നയങ്ങളാണ്. ഈ മൗലികനയങ്ങളുടെ വിജയത്തിൽ ദേശീയ ബൂർഷ്വാസിക്കെന്നപോലെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനും താൽപര്യമുണ്ട്. തങ്ങളുടെ നേതൃത്വത്തിൽ സാമ്രാജ്യത്വചൂഷണത്തിൽ നിന്നു സ്വതന്ത്ര മായ ഒരു മുതലാളിത്ത സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥ കെട്ടിപ്പടുത്തുറപ്പിക്കാൻ ഈ നയങ്ങൾ സഹായകരമായിരിക്കുമെന്നു ദേശീയ ബൂർഷ്വാസി കരു തുന്നു. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളമാകട്ടെ അവ സോഷ്യലിസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഭാഗമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഈ നയങ്ങളെ പിന്താങ്ങുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങളെ തുടച്ചുനീക്കാനും സ്വതന്ത്രമായ ഒരു സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥ കെട്ടിപ്പടുക്കാനുംവേണ്ടി നെഹ്റു ഗവൺമെന്റ് നടത്തിയ പരി ശ്രമങ്ങളെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ വിജയവാഡ കോൺഗ്രസ് ഇങ്ങിനെ സ്വാഗതം ചെയ്തത്.

“ഒന്നും രണ്ടും പഞ്ചവത്സരപദ്ധതികളുടെ പ്രവർത്തനഫലമായി നമ്മുടെ രാജ്യത്തിന്റെ വ്യാവസായികാടിസ്ഥാനം കൂടുതൽ വിസ്തൃ തവും ശക്തവുമായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ടെന്ന വസ്തുത നമ്മുടെ ജനങ്ങൾ

സ്വാഗതം ചെയ്യുന്നു. മുമ്പ് നാം ഇറക്കുമതി ചെയ്തിരുന്ന പലചരക്കുകളും ഇന്നിവിടെ ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. വിദ്യുച്ഛക്തി ജലസേചനപദ്ധതികളിൽ ഗണ്യമായ വികസനമുണ്ടായിരിക്കുന്നു. സാമ്പത്തിക പുരോഗതിക്ക് അത്യധികം പ്രാധാന്യമുള്ള പല ഘനവ്യവസായങ്ങളും അടിസ്ഥാനവ്യവസായങ്ങളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. പൊതുമേഖലയുടെ വളർച്ചയെ പരാജയപ്പെടുത്താനുള്ള സാമ്രാജ്യവാദികളുടെയും നമ്മുടെ നാട്ടിനകത്തുള്ള ചില കുത്തകവൃത്തങ്ങളുടെയും എല്ലാ ശ്രമങ്ങളുമുണ്ടായിട്ടും പൊതുമേഖല വളർന്നിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ സമ്പദ്ഘടനയുടെ ഒരു പ്രധാന മേഖലയായ എണ്ണ വ്യവസായത്തിൽ എണ്ണകമ്മീഷൻ എടുത്തുപറയേണ്ട വിജയങ്ങൾ നേടിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട് – ഇന്നേവരെ ആംഗ്ലോ അമേരിക്കൻ സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ പൂർണ്ണനിയന്ത്രണത്തിലായിരുന്നു പ്രസ്തുത മേഖല, മൂന്നാം പദ്ധതിയുടെ വലിപ്പം വെട്ടിക്കുറയ്ക്കാനും, ഘനവ്യവസായങ്ങളിലും അടിസ്ഥാനവ്യവസായങ്ങളിലുമുള്ള ഊന്നൽ വേണ്ടെന്നുവയ്ക്കാനും സാമ്രാജ്യവാദികളും ഇന്ത്യൻ പിന്തിരിപ്പന്മാരും മുന്നോട്ടുവച്ച ആവശ്യത്തിന് ഇന്ത്യാ ഗവൺമെന്റു കീഴടങ്ങിയില്ലെന്നത് – സ്വാഗതാർഹമാണ്. നമ്മുടെ ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യം ഇന്നു മുമ്പത്തെക്കാൾ ഉറച്ച ഒരു സാമ്പത്തികാടിസ്ഥാനത്തിലാണ് നിൽക്കുന്നത്.” (വിജയവാഡാ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ രാഷ്ട്രീയ പ്രമേയം – പേജ് 6) സ്വതന്ത്രമായ ഒരു സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥ കെട്ടിപ്പടുക്കാൻ സമാധാനത്തിന്റേതായ സാഹചര്യങ്ങൾ ഒഴിച്ചുകൂടാൻ വയ്യാത്തതാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഇന്ത്യ സമാധാനപരമായ ഒരു വിദേശനയം പിന്തുടർന്നുവരുന്നത്.

സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളുടെ സൗഹാർദ്ദം

പുതുതായി സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയ ഇന്ത്യയെപ്പോലുള്ള പിന്നണി രാജ്യങ്ങൾ തുടർന്നുവരുന്ന മൗലികനയങ്ങൾ ലോകസമാധാനത്തിനും ലോകപുരോഗതിക്കും നൽകിയ വിലപിടിച്ച സംഭാവനകളെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളും ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങളും അംഗീകരിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് സോവിയറ്റു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ 22–ാം കോൺഗ്രസ്സ് അംഗീകരിച്ച പരിപാടിയിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു :

“ലോകസോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയുടെ നിലനിൽപ്പും സാമ്രാജ്യത്തത്തിന്റെ ബലഹീനതയും പുതുതായി സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രാപിച്ച രാജ്യങ്ങളിലെ ജനങ്ങൾക്കു ദേശീയ പുനരുത്ഥാനത്തിനും വളരെക്കാലമായി നിലനിൽക്കുന്ന പിന്നോക്കനിലയേയും ദാരിദ്ര്യത്തേയും അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിനും സാമ്പത്തിക സ്വാതന്ത്ര്യം നേടുന്നതിനുമുള്ള സാദ്ധ്യതകൾ ഉളവാക്കിയിരിക്കുന്നു.”

(22–ാം കോൺഗ്രസ്സിന്റെ പരിപാടി പേജ് 62)

പുതിയ സാഹചര്യങ്ങളിൽ പുതിയ സാദ്ധ്യതകളുളവാക്കിയിരിക്കുന്നു എന്നു ചുമ്മാ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുക മാത്രമല്ല സോവിയറ്റ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടി ചെയ്യുന്നത്. പിന്നെയോ?

"കൊളോണിയൽ അർദ്ധകൊളോണിയൽ മർദ്ദനവാഴ്ചയെ വലിച്ചെറിഞ്ഞ ജനങ്ങളുമായുള്ള സൗഹാർദ്ദപരമായ സഖ്യം സ്വന്തം സാർവ്വദേശീയ നയത്തിന്റെ മൂലക്കല്ലായി സോവിയറ്റുയൂണിയനിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടി കരുതുന്നു. ലോകസോഷ്യലിസത്തിന്റെയും ലോകത്തിലെ ദേശീയ വിമോചനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും പൊതുവായ മൗലിക താൽപര്യങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയതാണ് ഈ സഖ്യം. സ്വന്തം ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടാനും ശക്തിപ്പെടുത്താനും തുടങ്ങിയിരിക്കുന്ന എല്ലാ ജനതകളേയും - കോളണി വ്യവസ്ഥയെ പൂർണ്ണമായി തുടച്ചുനീക്കാൻ സമരം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന എല്ലാ ജനതകളേയും-സഹായിക്കുക എന്നത് സ്വന്തം സർവ്വദേശീയകടമയായി സോവിയറ്റു യൂണിയനിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കരുതുന്നു."

(22-ാം കോൺഗ്രസ്സിന്റെ പരിപാടി പേജ് 70)

81 കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെ പ്രതിനിധികൾ പങ്കെടുത്ത ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് സമ്മേളനം ഏകകണ്ഠമായി അംഗീകരിച്ച പ്രസ്താവനയിൽ പറയുന്നു:

"സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി സമരം ചെയ്യുന്ന ജനതകളുടേയും സാമ്രാജ്യത്വനുകത്തെ വലിച്ചെറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞ ജനതകളുടേയും ആത്മാർത്ഥതയുള്ള യഥാർത്ഥ സുഹൃത്തുക്കളാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങൾ. യുവദേശീയ രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ആഭ്യന്തരകാര്യങ്ങളിൽ ഇടപെടുന്നതിനെ തത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ തിരസ്കരിക്കുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങൾ ജനതകളെ അവരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിൽ സഹായിക്കുന്നത് തങ്ങളുടെ സാർവ്വദേശീയ കടമയായി കരുതുന്നു. പുരോഗതി നേടുന്നതിനും, ഒരു ദേശീയ വ്യവസായം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനും ദേശീയ സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയെ വികസിപ്പിച്ചുറപ്പിക്കുന്നതിനും, ദേശീയ സാങ്കേതിക വിദഗ്ധന്മാരെ പരിശീലിപ്പിക്കുന്നതിനും, അവർ ഈ രാജ്യങ്ങളെ പിന്താങ്ങുകയും ഉദാരമായി സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ ആക്രമണങ്ങൾക്കെതിരായി ലോകസമാധാനം കാത്തുരക്ഷിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഈ രാജ്യങ്ങളുമായി സഹകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു."

(കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വർക്കേഴ്സ് പാർട്ടികളുടെ പ്രതിനിധിസമ്മേളനത്തിന്റെ പ്രസ്താവന പേജ് 41)

അടുത്തകാലം വരെ ചൈനയിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാർക്ക് ഈ അഭിപ്രായംതന്നെയാണുണ്ടായിരുന്നത്. ഇന്ത്യയുടെ സമാധാനപരവും സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധവുമായ പരിപാടികളുടെ പ്രാധാന്യത്തെ അവരും അംഗീകരിച്ചിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിനു 1954 ൽ ഇന്ത്യ സന്ദർശിച്ച അവസരത്തിൽ ചൈനീസ് പ്രധാനമന്ത്രി ചൗഎൻലായി ഇങ്ങനെ പ്രഖ്യാപിക്കുകയുണ്ടായി :

"സമാധാനത്തിനുവേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഇന്ത്യയെപ്പോലുള്ള ഒരയൽരാജ്യമുണ്ടെന്ന കാര്യത്തിൽ ചൈനയിലെ ജനങ്ങൾക്കു വലിയ സന്തോഷമുണ്ട്., ഇൻഡോ ചീനായുദ്ധം അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിൽ ഇന്ത്യ ഇടവിടാത്ത താൽപര്യം കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജനീവാ സമ്മേളനത്തിൽവച്ച് ഇൻഡോ ചീനയിൽ സമാധാനം സ്ഥാപിക്കാൻവേണ്ടി നടത്തപ്പെട്ട പരിശ്രമങ്ങളെ ഇന്ത്യ വൈമനസ്യം കൂടാതെ പിന്താങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഏഷ്യയിൽ സമാധാനം കാത്തുരക്ഷിക്കുന്നതിൽ ഇന്ത്യയുടെ ഈ നിലപാടിനു വമ്പിച്ച പ്രാധാന്യമുണ്ടെന്നു വളരെ വ്യക്തമാണ്."

(ന്യൂ ഏജ് ജൂലൈ 4, 1954)

1956 ൽ ചൈനീസ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ എട്ടാം കോൺഗ്രസിൽ വച്ച് ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ ചൈനീസ് വിദേശകാര്യമന്ത്രി ഇങ്ങനെ പ്രസ്താവിച്ചു : "കോളനിഭരണത്തിൽ നിന്നു സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിക്കഴിഞ്ഞ രാജ്യങ്ങൾ നീണ്ടകാലത്തെ കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ ഫലമായി നിലനിന്നുപോരുന്ന സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ പിന്നോക്കനിലയ്ക്കൊരു അറുതിവരുത്താൻ വേണ്ടി ലോകസമാധാനവും രാഷ്ട്രങ്ങൾതമ്മിലുള്ള സഹകരണവും സ്ഥാപിക്കുന്നതിന്റെ പ്രാധാന്യം നന്നായി മനസ്സിലാക്കുന്നുണ്ട്. ഉന്നതമായ തങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യം നേടാൻ വേണ്ടിയാണവർ പരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ഇതിനകം തന്നെ പ്രധാനപ്പെട്ട പല സംഭാവനകളും അവർ നൽകികഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇൻഡോചീനയിൽ സമാധാനം സ്ഥാപിക്കാൻ വേണ്ടി ജനീവാസമ്മേളനം എത്തിച്ചേർന്ന ഒത്തുതീർപ്പിൽ ഇന്ത്യ, ബർമ്മ, ഇന്തോനേഷ്യ, സിലോൺ എന്നീ കൊളമ്പുരാഷ്ട്രങ്ങൾ വഹിച്ച ക്രിയാത്മകമായ പങ്ക് നമ്മളെല്ലാം ഇപ്പോഴും ഓർക്കുന്നു. നമ്മുടെ മഹത്തായ അയൽരാജ്യം - ഇന്ത്യ - ഒരു ലോകശക്തിയെന്നനിലയ്ക്കു സമാധാനം സ്ഥാപിക്കാനും വിവിധ രാജ്യങ്ങൾ തമ്മിൽ സൗഹാർദ്ദം വളർത്താനും വേണ്ടി നൽകിയ വിലപിടിച്ച സംഭാവനകളെപ്പറ്റിയും ഇവിടെ എടുത്തുപറയേണ്ടതുണ്ട്." (ചൈനീസ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ 1959 മാർച്ച് 8-ാം തീയതിയിലെ 'പീപ്പിൾസ് ഡെയ്‌ലിയിൽ പ്രസിദ്ധം ചെയ്ത 'തിബത്തിലെ വിപ്ലവവും നെഹ്റുവിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവും' എന്ന ലേഖനത്തിൽ പോലും അവരി

ങ്ങനെയാണെഴുതിയത്. "നമ്മുടെ അയൽപക്കത്തുള്ള ഒരു സുഹൃദ് രാഷ്ട്രമായ ഇന്ത്യയിലെ പ്രധാനമന്ത്രി നെഹ്റു ലോകമൊട്ടുക്കും ബഹുമാനിക്കപ്പെടുന്ന രാജ്യതന്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ ഒരാളാണ്. ചൈനയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പറയുകയാണെങ്കിൽ അദ്ദേഹം, ചൈനയുടെ ഒരു സുഹൃത്തും യുദ്ധം, ആക്രമണം എന്നീ സാമ്രാജ്യത്വനയങ്ങളുടെ ശത്രുവുമാണെന്ന കാര്യം വിശേഷിച്ചും നമുക്കു മറക്കാനാവില്ല."

എന്നാൽ ഏതാനും മാസങ്ങൾക്കു ശേഷം ഇന്ത്യാ-ചൈനാ അതിർത്തിതർക്കം മൂർച്ഛിച്ചതോടുകൂടി ചൈനീസ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ താത്വികവിശകലനങ്ങൾക്കു പെട്ടെന്നൊരു മാറ്റമുണ്ടായി. അതേവരെ സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ ശത്രുവായി കണക്കാക്കപ്പെട്ട ഇന്ത്യ പൊടുന്നനെ സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ ഏജന്റായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. ചൈനയുടെ സുഹൃത്തായി വാഴ്ത്തപ്പെട്ട പ്രധാനമന്ത്രി നെഹ്റു ചൈനയുടെ മാത്രമല്ല പുതുതായി സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയ എല്ലാ ആഫ്രോ-ഏഷ്യൻ രാജ്യങ്ങളുടെയും ശത്രുവായിത്തീർന്നു. ലോകസമാധാനത്തിനു വിലപിടിച്ച സംഭാവനകൾ നൽകിയ നെഹ്റു പെട്ടെന്ന് ആക്രമണകാരിയും യുദ്ധക്കൊതിയനുമായിത്തീർന്നു.

"ഇന്ത്യയുടെ വടക്കനതിർത്തിയുടെ രക്ഷയ്ക്കു യാതൊരു ഭീഷണിയുമുണ്ടായിട്ടില്ലെന്ന് അല്പമെങ്കിലും സാമാന്യബുദ്ധിയുള്ള ആർക്കും കാണാൻ കഴിയു''മെന്നും എന്നിട്ടും ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരികൾ "ചൈനീസ് ആക്രമണമെന്നു മുറവിളികൂട്ടുകയും" അതിർത്തിപ്രദേശങ്ങളിൽ സംഘർഷാവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുകയും ഒന്നിനുശേഷം മറ്റൊന്നായി ഇടവിടാതെ ചൈനാവിരുദ്ധ പ്രക്ഷോഭണങ്ങൾ ആളിക്കത്തിക്കുകയും ചെയ്യുകയാണെന്നു നെഹ്റു ഗവൺമെന്റിനെതിരായി വളർന്നുവരുന്ന ജനകീയസമരങ്ങളെ മറ്റൊരിടത്തേക്കു തിരിച്ചുവിടുകയും അമേരിക്കയിൽനിന്നു കൂടുതൽ 'സഹായം' നേടുകയും ചെയ്യുകയെന്നതാണ് ഇതിന്റെ ഉദ്ദേശമെന്നും മറ്റും 1961 ഡിസംബർ 7-ാം തീയിതിയിലത്തെ പീപ്പിൾസ് ഡെയിലിയിൽ അവർ എഴുതിനിറച്ചു. പീക്കിംഗ്റെവ്യൂ 1961 ഡിസംബർ 15) സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ ചൊൽപടിക്കു തുള്ളുന്ന ഒരു രാജ്യമാണ് ഇന്ത്യയെന്നും "അമേരിക്കൻ സഹായത്തിന്റെ തുകകൾ വർദ്ധിക്കുന്ന തോതനുസരിച്ച് ഇന്ത്യയുടെ ചൈനാ വിരുദ്ധപ്രക്ഷോഭവും വർദ്ധിച്ചുവരുന്നു എന്നും മറ്റുമുള്ള ആരോപണങ്ങൾ അവരുന്നയിക്കാൻ തുടങ്ങി.

നീഫയിലും ലഡാക്കിലും വൻ തോതിലുള്ള ആക്രമണമഴിച്ചുവിട്ടയുടനെ അവർ തങ്ങളുടെ പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ ഉഗ്രമായ ഒരു രൂപം നൽകി. 1962 ഒക്ടോബർ 27-ാം തീയതിയിലത്തെ 'പീപ്പിൾസ് ഡെയ്‌ലി'യിൽ 'നെഹ്റുവിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചു

കുറേക്കൂടി' എന്ന ഒരു നീണ്ട ലേഖനം അവർ പ്രസിദ്ധം ചെയ്തു. അതിലടങ്ങിയ ഏറ്റവും രസകരമായ ചില കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ മാത്രം താഴെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ.

“ഇന്ത്യയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനത്തിനു മുമ്പുതന്നെ വലിയൊരു ഇന്ത്യൻസാമ്രാജ്യം സ്ഥാപിക്കണമെന്നു നെഹ്റു സ്വപ്നം കണ്ടിരുന്നു.”

“ഇന്ത്യയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനത്തിനുശേഷം നെഹ്റുവിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരി വൃത്തങ്ങൾ ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയലിസ്റ്റ് ഭരണാധികാരികളുടെ പാരമ്പര്യങ്ങളെ കാത്തുരക്ഷിക്കാനാണ് ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരിവൃത്തങ്ങൾ ഇന്ത്യയുടെ ചുറ്റുമുള്ള രാജ്യങ്ങളുടെ സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയേയും വ്യാപാരത്തേയും നിയന്ത്രിക്കാനും അവയെ സ്വന്തം ചൊൽപടിയിലാക്കാനും വേണ്ടി എല്ലാ കഴിവുകളും ഉപയോഗിച്ചു.”

“നെഹ്റുവിന്റെ വിദേശനയം പ്രകടമായും സാമ്രാജ്യത്വത്തിനു കൂടുതൽ അനുകൂലമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു.”

“ഇന്ത്യക്ക് അമേരിക്ക നൽകുന്ന സഹായം നെഹ്റു ഗവൺമെന്റിന്റെ വിദേശനയത്തിന്റെ ബാരോമീറ്റർ ആണ്.”

“അമേരിക്കൻ സാമ്രാജ്യവാദികളെ പ്രീണിപ്പിക്കാനും കൂടുതൽ അമേരിക്കൻ ഡോളർ സമ്പാദിക്കാനും വേണ്ടിയാണ് ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരിവൃത്തങ്ങൾ ചൈനയ്ക്കെതിരായ പ്രക്ഷോഭം തുടങ്ങിയത്.”

“ഞങ്ങൾ ചോദിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നു: നെഹ്റു ആരുടെ വക്താവാണ്? ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ വക്താവാണോ? ഒരിക്കലുമല്ല.”

“ഇന്ത്യാ-ചൈനാ അതിർത്തിതർക്കം പരിഹരിക്കാൻ കൂട്ടാക്കാതിരിക്കുകയും ഇടവിടാതെ സംഘർഷാവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന നെഹ്റുവിന്റെ ഉദ്ദേശങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ സാമ്രാജ്യവാദികളുമായി ഉറ്റബന്ധമുള്ള ഇന്ത്യൻ വൻകിട ബൂർഷ്വാസികളുടെയും വൻകിട ജന്മികളുടെയും വർഗ്ഗസ്വഭാവത്തെ പരിശോധിക്കണം. അവരുടെ പ്രതിനിധിയാണ് നെഹ്റു.”

“നെഹ്റു ഗവൺമെന്റ് സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ ഫ്യൂഡൽ വിരുദ്ധവിപ്ലവത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു പിന്തിരിപ്പൻ ദേശീയവാദത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും സാമ്രാജ്യത്വ ഫ്യൂഡൽ ശക്തികളുമായി കൂട്ടുകൂടുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു....”

“നെഹ്റു ഇന്ത്യയിലെ വൻകിട ജന്മികളുടെയും വൻകിട ബൂർഷ്വാസിയുടെയും കൂറുള്ള പ്രതിനിധിയാണ്.”

"നെഹ്റു സാമ്രാജ്യവിരോധത്തിന്റെയും കോളണിവിരോധത്തിന്റെയും കൊടിഫലത്തിൽ വലിച്ചെറിയുകയും അമേരിക്കൻ സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ സജീവവക്താവായിമാറുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു."

"സോഷ്യലിസത്തേയും വിവിധരാജ്യങ്ങളിലെ ദേശീയവിപ്ലവപ്രസ്ഥാനങ്ങളെയും എതിർക്കുകയും സാമ്രാജ്യത്വത്തെ സേവിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന നയമാണ് നെഹ്റു നടപ്പിൽ വരുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ഈ നയത്തെ മറച്ചുപിടിക്കാനുള്ള ഒരുപകരണം മാത്രമാണ് ചേരിചേരാനയം."

"ജനങ്ങളുടെ മേലുള്ള മർദ്ദനവും ചൂഷണവും മൂർച്ഛിപ്പിക്കുക മാത്രമല്ല നെഹ്റു ഗവൺമെന്റ് ചെയ്യുന്നത്. ഇന്ത്യയിലെ സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ കുഴപ്പങ്ങളെ നേരിടാൻവേണ്ടി അവർ സാമ്രാജ്യാധിപത്യത്തെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ ആശ്രയിക്കുന്നു."

"ഇതുപോലെവേറെയും അനവധി പുതിയ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളുണ്ട്. എന്നാൽ ഇത്രത്തോളം കൊണ്ടുതന്നെ ചൈനീസ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതൃത്വത്തിന്റെ മാനസികപ്രവർത്തനങ്ങളെങ്ങിനെയിരിക്കുന്നു എന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും."

മാറ്റത്തിന്റെ കാരണം

ഇന്ത്യയുടെ ആഭ്യന്തരസ്ഥിതിയെപ്പറ്റിയും വർഗ്ഗബന്ധങ്ങളെപ്പറ്റിയും മൗലികനയങ്ങളെപ്പറ്റിയുമെല്ലാം ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും ലോക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങളും തങ്ങൾ തന്നെയും നടത്തിയ മാർക്സിസ്റ്റ് വിശകലനങ്ങളേയും ആ വിശകലനങ്ങളിൽ നിന്നുണ്ടായ നിഗമനങ്ങളേയും ചൈനീസ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാർ ഉപേക്ഷിച്ചതെന്തുകൊണ്ടാണ്? 1959 മാർച്ചിലെ പീപ്പിൾസ് ഡെയ്‌ലി ലേഖനമെഴുതപ്പെട്ടതിനു ശേഷം പെട്ടെന്ന് ഇന്ത്യയുടെ ആഭ്യന്തര സ്ഥിതിയിലാകെ അടിസ്ഥാനപരമായ വല്ല മാറ്റങ്ങളുമുണ്ടായോ? പക്ഷേ, ഈ ചോദ്യത്തിന്റെ ആവശ്യമില്ല. സ്വാതന്ത്ര്യം കിട്ടിയതുമുതൽക്കുതന്നെ എന്തിന്, ബ്രിട്ടീഷ് ഗവൺമെന്റിന്റെ ജയിലിലിരുന്നുകൊണ്ട് തന്റെ ആത്മകഥയെഴുതിയ കാലത്തുതന്നെ ജവഹർലാൽ നെഹ്റു സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ ഏജന്റും മറ്റു രാജ്യങ്ങളെ വെട്ടിപ്പിടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന വൻകിട ജന്മികളുടെ വക്താവും ആയിരുന്നുവെന്നതാണു 1962 ഒക്ടോബർ 27-ാം തീയതിയിലത്തെ പീപ്പിൾസ് ഡെയ്‌ലി ലേഖനം ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നത്. അപ്പോൾ മാറിയത് നെഹ്റുവോ ഇന്ത്യയിലെ ദേശീയ ബൂർഷ്വാസിയോ അല്ല, നേരെമറിച്ച് ചൈനയിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കന്മാർ തന്നെയാണ്.

എന്താണീ തകിടം മറിച്ചിലിനു കാരണം? കാരണം വ്യക്തമാണ്, ഇന്ത്യയുടെ ചില പ്രദേശങ്ങൾ ചൈനയ്ക്കവകാശപ്പെട്ടതാണെന്നു വാദിക്കാൻ കഴിയണമെങ്കിൽ അതിർത്തികളെ സംബന്ധിച്ച ഇന്ത്യയുടെ നിലപാട് തെറ്റാണെന്നും ചൈനയുടെ പ്രദേശങ്ങൾ തട്ടിയെടുക്കാൻ കൊതിക്കുന്ന ഒരു രാജ്യമാണ് ഇന്ത്യയെന്നും സ്ഥാപിക്കണം. ഇതു സ്ഥാപിക്കണമെങ്കിലോ ഇന്ത്യയുടെ വിദേശനയം സമാധാനപരവും സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധവുമല്ലെന്നും, ആക്രമണവാസനയിലടിയുറച്ച ഒരു മൗലികനയത്തിന്റെ അനിവാര്യഫലമായി ഇന്ത്യ ചൈനയെ ആക്രമിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നും - 1962 ഡിസംബർ 7-ാം തീയതിയിലത്തെ പീപ്പിൾസ് ഡെയ്‌ലിയുടെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ - ചൈനയ്ക്കെതിരായ ഇന്ത്യയുടെ ആക്രമണം "ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരിപ്പരിഷയുടെ ആഭ്യന്തരവും വൈദേശികവുമായ നയങ്ങളിൽ നിന്നു പൊന്തിവന്നതാണ്." എന്നും തെളിയിക്കണം. "മറ്റൊരുവിധം പറഞ്ഞാൽ, മാർക്സിസം ലെനിനിസത്തേയും ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നിഗമനങ്ങളേയും ലംഘിച്ചുകൊണ്ട് ഡോഗ്മാറ്റിസത്തിന്റേയും ബൂർഷ്വാസങ്കുചിത ദേശീയവാദത്തിന്റെയും ആയുധങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെ ഇന്ത്യയെ ആക്രമിക്കാനുള്ള ബാലിശമായ അടിയുറപ്പില്ലാത്ത, ഒരു ന്യായീകരണം മാത്രമാണ് ചൈനീസ് നേതാക്കളുടെ പുതിയ ഇന്ത്യാവിശകലനം.

ജനയുഗം 29-3-1963

ഭാഗം മൂന്ന്

അധ്യായം 1

ഒരു ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ഓർമക്കുറിപ്പ്

ചോ: ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്ക് ചുവടുറപ്പിക്കാൻ ദീർഘകാലം വേണ്ടിവന്നത് എന്തുകൊണ്ടാണെന്നാണ് താങ്കൾ വിചാരിക്കുന്നത്? എന്തൊക്കെയായിരുന്നു അതിന്റെ ആദ്യകാലപ്രവർത്തനങ്ങൾ? ദേശീയ പ്രസ്ഥാനവുമായി അതിനുള്ള ബന്ധം ഏതുതരത്തിലുള്ളതായിരുന്നു? കോമിന്റേണിന്റെ കുപ്രസിദ്ധമായ 'മൂന്നാംഘട്ട'വും നിർണായകമായ ഒരു ദശാസന്ധിയിൽ ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽ നിന്ന് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ ഒറ്റപ്പെടുത്തി ഗതിമുട്ടിച്ചുകളഞ്ഞതാണെന്ന് വരുമോ?

ഉ : ഇക്കാലത്തെ എന്റെ വ്യക്തിപരമായ അനുഭവം കേരളത്തിൽ മാത്രമായി ഒതുങ്ങിനിൽക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഞാനതിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കാം. എങ്കിലും രാജ്യത്തുടനീളം പാർട്ടിയുടെ നീക്കം മുഖ്യമായും ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന് പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി നിയമവിരുദ്ധമായ കാലത്താണ് ഞാനതിൽ ചേർന്നത്. ബോംബെയിൽ ടെക്സ്റ്റൈൽ വ്യവസായത്തിലെ പണിമുടക്കുൾപ്പെടെ പണിമുടക്കുതരംഗങ്ങൾക്കു ശേഷം 1934-ൽ ആണ് അത് നിയമവിരുദ്ധമാക്കപ്പെട്ടത്. അതുകാരണം പാർട്ടി സാഹിത്യത്തിന്റെ വിതരണം തന്നെ ക്രമീകൃതമായിരുന്നില്ല. പലയിടത്തും പലതരത്തിലായിരുന്നു. സംഘടിതമായ ഉൾപാർട്ടി ചർച്ചയുടെ കാര്യം പിന്നെ പറയാനുമില്ലല്ലോ. അക്കാലത്ത് സി.പി.ഐ. ദേശീയതലത്തിൽ അത്യന്തം ചെറിയ സംഘടനയായിരുന്നു എന്ന കാര്യവും മനസ്സിലാക്കണം. വാസ്തവത്തിൽ 'മൂന്നാംഘട്ട' ത്തിലെ ഏറ്റവും മോശമായ അതിക്രമങ്ങൾക്കു ശേഷം, 1935-36 കാലത്താണ്,

ഒരു ദേശീയ രാഷ്ട്രീയ ശക്തിയെന്ന നിലയിൽ സി.പി.ഐ. വളരാൻ തുടങ്ങിയത്. പ്രാദേശികമായി ഇരുപതുകളിലും മുപ്പതുകളുടെ ആരംഭ ത്തിലും നിലനിന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗ്രൂപ്പുകളുടെ വളർച്ച തടയുന്നതിൽ കോമിന്റേണിന്റെ രാഷ്ട്രീയം തീർച്ചയായും അപ്രധാനമല്ലാത്ത ഒരു പങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസിയുടെയും അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സ്ഥാപനമായ ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെയും ആപേക്ഷിക മായ സ്വതന്ത്ര നിലപാടിനെ കോമിന്റേൺ നേതാക്കൾ പൂർണ്ണമായും ചുരുക്കി കണ്ടു. അവർ ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തേയും സാമ്രാജ്യത്വത്തെയും ഒന്നുതന്നെയായി കാണുന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിലൂടെ കടന്നുപോയി. സാമ്രാ ജ്യത്വത്തിനെതിരായ സമരത്തിൽ ഒരു പ്രതിവിപ്ലവശക്തിയാണ് ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സെന്നും കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റുകാർ 'സോഷ്യൽ ഫാസിസ്റ്റുകളാ' ണെന്നും പറയുന്നിടത്തോളം പോയി കൊളോണിയൽ പ്രശ്നങ്ങളിൽ സ്റ്റാലിന്റെ വക്താവായിരുന്ന ഓട്ടോകു സിനിനു 'ഇംപ്രക്കോറി' ലെ പല എഴുത്തുകാരും, ഇരുപതുകളുടെ അന്ത്യത്തിലും മുപ്പതുകളിലും ദേശീയ നേതാക്കൾക്കെതിരായ ആക്ര മണം ഇടതുപക്ഷ തീവ്രവാദ വാഗാടോപത്തിൽ പൊതിഞ്ഞാണ് വന്നി രുന്നത്. ഇന്ത്യയിൽ നിലവിലിരുന്ന വിവിധ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു ഗ്രൂപ്പുകൾ തത്തമ്മേ പൂച്ച പൂച്ച എന്ന മട്ടിൽ അതൊക്കെ ഉരുവിട്ടുകൊണ്ടിരുന്നു. എങ്കിലും കോമിന്റേണിനെ മാത്രം കുറ്റം പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് കാര്യമില്ല. അതിന്റെ തെറ്റായ ഉപദേശം ചൈനീസ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കും കിട്ടി യിരുന്നു. ആ പാർട്ടി, പക്ഷേ, തെറ്റിനെയും അതിജീവിച്ച് അവസാനം അധികാരം പിടിച്ചെടുത്തു.

അതുകൊണ്ട് ആത്മനിഷ്ഠമായ പരാജയങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം അവ ഗണിക്കാതെതന്നെ നാം കുറെക്കൂടി ആഴത്തിൽ നോക്കണം. അപ്പോൾ ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റേതുപോലുള്ള സുശക്തവും സുദൃ ഢവുമായ ഒരു ബൂർഷ്വാജനാധിപത്യ പാർട്ടിയുടെ നിലനിൽപിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ അടിസ്ഥാനം ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നും കാണാം. കോംപ്രാദോറല്ലാത്ത, ബ്രിട്ടീഷു ഭരണത്തിന്റെ ഉച്ചകോടിയിൽ പോലും ഒരളവോളം സ്വാതന്ത്ര്യമനുഭവിച്ച ഒരു ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസിയുടെ വികാ സമാണ് ഈ അടിത്തറ. അതിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ പലപ്പോഴും ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വ താൽപര്യങ്ങളുമായി ഏറ്റുമുട്ടി. സാമ്രാജ്യത്വരാജ്യങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള യുദ്ധത്തിൽ ബ്രിട്ടൻ കുടുങ്ങിക്കിടന്ന കാലത്ത് അസാധാര ണമായ വേഗതയിൽ ഇന്ത്യൻ മുതലാളിമാർ വളർന്നു. ധാരാളം ഇന്ത്യ ക്കാരുൾപ്പെട്ട ഒരു സിവിൽസർവ്വീസും സൈന്യവും ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇവിടെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്തിരുന്നു. അതിനോടൊപ്പം ഈ ബൂർഷ്വാ

സിയുടെ അസ്തിത്ത്വം ഒരു കൊളോണിയൽ ഭരണസംവിധാനത്തിന് അടിത്തറ പാകി. അത് കോൺഗ്രസ്സിനെ അതിന്റെ ഘടനയിൽതന്നെ കെട്ടിയിടുന്നതിൽ വിജയിച്ചു. അതാവട്ടെ, ഒടുവിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സമയം വന്നപ്പോൾ അധികാരകൈമാറ്റം സുഗമമാക്കി. അങ്ങനെ തങ്ങൾക്കൊരിക്കലും ശരിയായി വിശകലനം ചെയ്യാൻ കഴിയാതിരുന്ന അപൂർവ്വമായ ഒരു സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയഘടനയുമായാണ് ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ ഏറ്റുമുട്ടിയത്.

വാസ്തവത്തിൽ സി.പി.ഐ. ശരിക്കും സ്ഥാപിതമായത് 1934–45 കാലത്താണ്. അതിന്റെ വളർച്ച അസമമായിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് കേരളത്തിലെ പ്രഥമ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഗ്രൂപ്പ് രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടത് 1937 ൽ മാത്രമാണ്. നമ്പൂതിരിപ്പാടും കൃഷ്ണപിള്ളയും ഞാനും ഉൾപ്പെടെ അഞ്ചുപേരാണ് അതിലുണ്ടായിരുന്നത്. ഈ ഗ്രൂപ്പിനെ പരസ്യമായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി എന്നു വിളിക്കേണ്ടതില്ലെന്നും കോൺഗ്രസ് സോഷ്യ ലിസ്റ്റുകാർക്കിടയിൽ ഒരു അടിത്തറ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുകയാണ് വേണ്ട തെന്നും ഞങ്ങൾ തീരുമാനിച്ചു. ഇത് ശരിയായ നടപടിയായിരുന്നു എന്നു ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു. ദേശീയതലത്തിൽ, പക്ഷേ, ഇങ്ങനെ സംഭവി ച്ചില്ല. ഞങ്ങൾ അങ്ങനെ കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കുള്ളിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യം പ്രചരിപ്പിച്ചു. ആ പാർട്ടി തന്നെ കോൺഗ്രസി നുള്ളിൽ ഒരു സംഘടിതഗ്രൂപ്പ് എന്ന നിലയിലാണ് പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന തെന്നോർക്കണം. ഒരു സംഘടിത ഗ്രൂപ്പ് എന്ന നിലയിൽ കോൺഗ്ര സിലെ ഞങ്ങളുടെ സ്വാധീനം അവഗണിക്കത്തക്കതായിരുന്നില്ല. നമ്പൂ തിരിപ്പാട്, എ.കെ. ഗോപാലൻ, കൃഷ്ണപിള്ള, പിന്നീട് ഞാൻ – ഞങ്ങ ളെല്ലാവരും കേരളത്തിലെ കോൺഗ്രസിന്റെ നേതാക്കളായി അംഗീകാരം നേടിയവരായിരുന്നു. പ്രധാന കമ്മിറ്റികളിലെല്ലാം ഞങ്ങൾക്ക് സ്ഥാന വുമുണ്ടായിരുന്നു. കോൺഗ്രസിനകത്തെ പദവിയുപയോഗിച്ച് ഞങ്ങൾ ട്രേഡ് യൂണിയനുകളും കർഷകസംഘടനകളും വിദ്യാർത്ഥി യൂണിയ നുകളും പുരോഗാമികളും സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധരുമായ എഴുത്തുകാരുടെ അസോസിയേഷനുകളും സംഘടിപ്പിച്ചു. 1939 ന്റെ അവസാനത്തിൽ മാത്രമേ കേരളത്തിൽ ശരിയായ ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്ക് ജനങ്ങൾ ജന്മം നൽകിയുള്ളൂ. ബഹുജനങ്ങൾക്കിടയിൽ ഞങ്ങൾ നടത്തിയ പ്രവർത്തനവും ജനങ്ങളുടെ ദേശീയാഭിലാഷങ്ങളുമായി ഞങ്ങൾക്ക് താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതുമാണ് കേരളത്തെ സ്വാതന്ത്ര്യാന ന്തര കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ ശക്തികേന്ദ്രമാക്കി മാറ്റുന്നതിൽ സുപ്രധാന പങ്കുവഹിച്ചതെന്ന് നിസംശയം പറയാം.

ചോ: ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റെന്ന നിലയിൽ താങ്കൾ ആദ്യം അറസ്റ്റ് ചെയ്യ പ്പെട്ടത് എപ്പോഴാണ്?

ഉ : 1938 ൽ. അപ്പോൾ ഞാൻ പാർട്ടി അംഗമായിരുന്നു. പക്ഷേ, ജനങ്ങളുടെ കണ്ണിൽ ഞാനപ്പോഴും ഒരു ദേശീയ പ്രക്ഷോഭകാരിയായിരുന്നു. തിരുവനന്തപുരത്ത് യൂത്ത് ലീഗുകാരുടെ സമ്മേളനത്തിൽ നടത്തിയ ഒരു പ്രസംഗമാണ് എന്റെ അറസ്റ്റിനിടയാക്കിയത്. യോഗത്തിൽ ഞാൻ അദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്നു. ഉപക്രമപ്രസംഗത്തിൽ സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരെ ഞാൻ നിശിതമായ വിമർശനം നടത്തി. ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തെയും അതിന്റെ അടിച്ചമർത്തൽ നയത്തിന്റെ പ്രതിപുരുഷനായ തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവിനെയും കടന്നാക്രമിച്ചു. മഹാരാജാവ് മഹാനാണെന്നും അദ്ദേഹത്തെ തെറ്റായി നയിക്കുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ കീഴിലുള്ള പ്രാദേശിക പ്രഭുക്കളെയാണ് കുറ്റപ്പെടുത്തേണ്ടതെന്നുമായിരുന്നു കോൺഗ്രസ്സിന്റെ വലതുപക്ഷ നേതാക്കൾ പറഞ്ഞുകൊണ്ടിരുന്നത്. ഈ അസംബന്ധത്തിനെതിരെ ഞാൻ ആഞ്ഞടിച്ചു. ഫ്രഞ്ച് - റഷ്യൻ വിപ്ലവങ്ങളുടെ അനുഭവം ചൂണ്ടിക്കാട്ടികൊണ്ട് അവർ രാജാധികാരത്തെ നേരിട്ട വഴിയാണ് കോൺഗ്രസ് നേതാക്കളുടേതിനേക്കാൾ ഫലപ്രദമെന്നു ഞാൻ അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. സമരത്തിൽ തൊഴിലാളികളെയും കൃഷിക്കാരെയും പങ്കെടുപ്പിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത വിശദീകരിച്ചു. 'ഇൻക്വിലാബ് സിന്ദാബാദ്' എന്ന മുദ്രാവാക്യത്തോടെയാണ് പ്രസംഗം ഉപസംഹരിച്ചത്. യോഗത്തിൽ പങ്കെടുത്തവർ മുഴുവൻ ആഹ്ലാദത്തോടെ ആ മുദ്രാവാക്യം ഏറ്റുവിളിച്ചു. അന്നുതന്നെ തിരുവനന്തപുരത്ത് സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ പ്രകടനങ്ങളും പോലീസുമായുള്ള ഏറ്റുമുട്ടലുകളും നടന്നു. സ്വാഭാവികമായും പിറ്റേന്ന് യൂത്തുലീഗ് നേതാക്കളോടൊപ്പം എന്നെയും അറസ്റ്റു ചെയ്തു. രണ്ടോമൂന്നോ മാസം ജയിലിൽ കഴിച്ചുകൂട്ടി. പിന്നീട് പുറത്തുവന്നു. അന്നുമുതൽ ജയിൽ എന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ പതിവ് ഭാഗമായിത്തീർന്നു.

ചോ: സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽ നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന സംഭവവികാസങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസത്തിനുമേൽ സൃഷ്ടിച്ച ആഘാതം ഒന്ന് ചുരുക്കി വിവരിക്കാമോ? നാം ചർച്ച ചെയ്യുന്ന കാലഘട്ടം നിർണ്ണായകമായിരുന്നുവല്ലോ. വിപ്ലവകാലത്തെ ബോൾഷെവിക് നേതൃത്വത്തെ ഏതാണ്ട് മുഴുവൻതന്നെ സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് ഭീകരത ഭൗതികമായി നീക്കം ചെയ്തു. ബ്യൂറോക്രാറ്റിക് ഏകാധിപത്യത്തിന്റെ മുന്നോടിയെന്ന നിലയിലായിരുന്നു അങ്ങനെ ചെയ്തത്. പൊതുജീവിതത്തിന്റെ സമസ്ത മേഖലകളിലും അത് ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ചു. ഇതൊക്കെ ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ എങ്ങനെ ബാധിച്ചു?

ഉ: എന്നെ സംബന്ധിച്ച് പറയുകയാണെങ്കിൽ എനിക്ക് കേരളത്തെക്കുറിച്ചു മാത്രമേ സംസാരിക്കാൻ കഴിയൂ. കാരണം അക്കാലത്ത് ഞാൻ

അഖിലേന്ത്യാ പാർട്ടി ഘടനയുടെ ഭാഗമായിരുന്നില്ല. ഇതിനകം വിശദീകരിച്ചതുപോലെ വസ്തുനിഷ്ഠ പരിതഃസ്ഥിതികൾ - ആത്മനിഷ്ഠ ഘടകങ്ങൾ വിട്ടുകളയുക - രാജ്യത്തെ മറ്റുഭാഗങ്ങളിലുള്ള പാർട്ടി അംഗങ്ങളുമായി നേരിട്ട് ബന്ധപ്പെടുന്നതിന് തടസ്സം നിന്നു. കോമിന്റേണിന്റെ ഏഴാം കോൺഗ്രസ് തീസ്സിസിന് - ജനകീയ മുന്നണിയുടെ തന്ത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ദിമിത്രോവിന്റെ തീസ്സിസ് - തൊട്ടുമുമ്പാണ് ഞാൻ പാർട്ടിയിൽ ചേർന്നത്. ഏഴാം കോൺഗ്രസ്സിനു ശേഷമാണ് സ്റ്റാലിൻ ഇന്ത്യയിൽ പ്രസിദ്ധനായിത്തീർന്നത് - മഹാനായ നേതാവ് എന്ന നിലയിൽ പ്രസിദ്ധനായിത്തീർന്നതെന്നർഥം. വാസ്തവത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷുകാർക്കെതിരെ കോൺഗ്രസുമായി ഐക്യമുന്നണിയുണ്ടാക്കേണ്ടത് ഞങ്ങൾക്കാവശ്യമായിവന്ന ഘട്ടത്തിൽതന്നെയാണ് ഈ തീസ്സിസ് പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത് - ഒരിക്കലുമില്ലാതിരിക്കുന്നതിനേക്കാളും ഭേദമാണല്ലോ വൈകിയെത്തുന്നത്. 1929-34 കാലത്തെ വിഭാഗീയമായ ഇടതുപക്ഷ തീവ്രവാദം ഞങ്ങളെ ഒറ്റപ്പെടുത്തിയിരുന്നു; പുതിയ പരിപാടി തെറ്റുകൾ തിരുത്തുന്നതിനുള്ള ശ്രമമായി ഞങ്ങൾ കണ്ടു. ഞങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇത് ശരിയായ ദിശയിലുള്ള കാൽവെപ്പായിരുന്നു - കേരളത്തെക്കാളേറെ ബോംബെയിലും കൽക്കത്തയിലും മുപ്പതുകളുടെ ആരംഭത്തിൽ കേരളത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഉണ്ടായിരുന്നില്ലല്ലോ. ബോംബെയുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ വ്യവസായവൽകൃതമല്ലാത്ത കേരളത്തിൽ സി.പി.ഐ. ഇത്ര ശക്തിപ്രാപിക്കാൻ കാരണമെന്തെന്ന് ആളുകളെന്നോട് ചോദിക്കാറുണ്ട്. 1930-33 കാലത്ത് കേരളത്തിൽ സി.പി.ഐ. ഇല്ലാതിരുന്നതാണ് മുഖ്യകാരണം എന്നാണ് അതിനു ഞാൻ നൽകാറുള്ള മറുപടി. അന്ന് സി.പി.ഐ. ഇല്ലാതിരുന്നതുമൂലം പിന്നീട് പുതിയൊരു തുടക്കം കുറിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. കേരളത്തിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കളിലധികവും 1930-32 കാലത്ത് കോൺഗ്രസിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന നിയമലംഘന പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പൂർണ്ണമായും മുഴുകിയിരിക്കുകയായിരുന്നു. അവർക്കങ്ങനെ ജനങ്ങളുടെ പിന്തുണ നേടാനും പിൽക്കാലത്ത് കോൺഗ്രസിന്റെ കുത്തക തകർക്കാനും കഴിഞ്ഞുവെന്ന് ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.

ഇനി നിങ്ങളുടെ പ്രധാന ചോദ്യത്തിലേക്കുവരാം. ഇന്ത്യയിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്ക് മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ച് ഗൗരവതരമായ വിദ്യാഭ്യാസമൊന്നും നൽകപ്പെട്ടിരുന്നില്ലെന്ന് ആദ്യം തന്നെ നിങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കണം. ഞാനൊരുദാഹരണം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം. അമ്പതുകളുടെ അവസാനംവരെ കൊളോണിയൽ പ്രശ്നം സംബന്ധിച്ച ലെനിന്റെ തീസിസ് ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്ക് അറിയുമായിരുന്നില്ല. ഇന്ത്യ

യിൽ സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ ഐക്യമുന്നണിയെന്ന ഏഴാം കോൺഗ്രസ് നയം ഭൂതകാലത്തിൽനിന്നുള്ള ഒരു വേർപാടായിട്ടല്ല, ആറാം കോൺഗ്രസ് നയത്തിന്റെ തുടർച്ചയായിട്ടാണ് പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. ദേശീയവും സാർവ്വദേശീയവുമായ പരിതഃസ്ഥിതികളിൽ വന്ന പരിവർത്തനം ആവശ്യമാക്കിതീർത്ത അടവുസംബന്ധമായ ഒരു മാറ്റമായിട്ടാണ് അത് വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടത്. ആറാം കോൺഗ്രസ് അംഗീകരിച്ച അപകടകരമായ കൊളോണിയൽ തീസിസിന്റെ പരിഭാഷ മലയാളത്തിലും മറ്റിന്ത്യൻ ഭാഷകളിലും പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയത് ഇക്കാലത്തുതന്നെയാണെന്നത് നിങ്ങൾക്ക് വിചിത്രമായി തോന്നാം. ഫലത്തിൽ ഐക്യമുന്നണി ഇടതുപക്ഷ വിഭാഗീയ നയത്തിൽനിന്നുള്ള അകന്നുമാറലായിരുന്നു. പി.സി. ജോഷിയുടെ സമർത്ഥമായ നേതൃത്വത്തിൽ നടപ്പാക്കിയ പുതിയ നയം അതിവേഗം മുന്നോട്ടുപോകാൻ ഞങ്ങളെ സഹായിച്ചു. സി.പി.ഐ. ആദ്യമായി കോൺഗ്രസ്സിലും കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റുകാർക്കും ബഹുജന പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കും ഇടയിലും ഗണ്യമായ സ്വാധീനമുള്ള ഒരു രാഷ്ട്രീയ ശക്തിയായിത്തീർന്നു. വിരുദ്ധ ചിന്താഗതിക്കാരുള്ള ട്രേഡ് യൂണിയനുകൾ അഖിലേന്ത്യാ ട്രേഡ് യൂണിയൻ കോൺഗ്രസ്സിൻകീഴിൽ യോജിച്ചു. അതിൽ സി.പി.ഐ. പ്രമുഖ ശക്തിയായി. അഖിലേന്ത്യാ കിസാൻസഭയും അഖിലേന്ത്യാ വിദ്യാർത്ഥി ഫെഡറേഷനും പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടനയും നിലവിൽവന്നു. അവരെ ഏകോപിപ്പിക്കുന്നതിലും അവരുടെ സമരങ്ങൾ നയിക്കുന്നതിലും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ സുപ്രധാന പങ്കുവഹിച്ചു. സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരെ ദേശീയ ഐക്യം, വലതുപക്ഷത്തിന്റെ കൂട്ടുകൂടൽ - സമരവിരുദ്ധനയങ്ങളെ ചെറുക്കുന്നതിനു വേണ്ടി ഇടതുപക്ഷ ഐക്യം അത് ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിന് സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഐക്യം, സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഐക്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം സി.പി.ഐ. യോജിച്ച സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധഐക്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനും ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിനും ബഹുജനസംഘടനകളും ബഹുജനസമരങ്ങളും - ഇവയെല്ലാമായിരുന്നു പുതിയ നയത്തിന്റെ മുദ്രാവാക്യങ്ങളും ക്രിയാത്മകവശങ്ങളും. ഈ നയത്തിന് തീർച്ചയായും ഫലമുണ്ടായി. അതൊരു അഖിലേന്ത്യാ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടി കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനും ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിനും സഹായിച്ചു. പാർട്ടിയുടെ അംഗസംഖ്യ 1934 ൽ 150 ആയിരുന്നത് 1939 ൽ 3000 ആയി വർദ്ധിച്ചു. സ്വാധീനമാകട്ടെ, അതിനേക്കാൾ കൂടിയതോതിൽ പെരുകി. എന്നാൽ ഈ വർഷങ്ങൾ സ്റ്റാലിനിസത്തിന്റെയും വർഷങ്ങളായിരുന്നു.

സ്റ്റാലിൻ സോവിയറ്റു യൂണിയനിൽ സോഷ്യലിസം പടുത്തുയർത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന “മഹാനായ ഗുരുനാഥ” നും “വഴികാട്ടുന്ന നക്ഷ

ത്രവും" ലോകസോഷ്യലിസത്തിന്റെ നേതാവുമാണെന്നാണ് ഞങ്ങളെ പഠിപ്പിച്ചത്. കമ്മ്യൂണിസത്തിൽ പുതുതായതുകൊണ്ടും മാർക്സിസത്തിലും ലെനിനിസത്തിലും ആപേക്ഷികമായി വേണ്ടത്ര ശിക്ഷണം ലഭിച്ചിട്ടില്ലാത്തതുകൊണ്ടും പറഞ്ഞുകേട്ടതെല്ലാം ഞാൻ അംഗീകരിച്ചു. ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ രാഷ്ട്രീയ ഗുരുക്കന്മാർ ജനങ്ങളെ പ്രബുദ്ധരാക്കുന്ന ഒരു പാരമ്പര്യം ഉണ്ട്. സ്റ്റാലിനിസത്തിന് നന്നായി ഇണങ്ങുന്നതായിരുന്നു ഈ പാരമ്പര്യം. അതിനാൽ പാർട്ടിയിലെ മുതിർന്നവർ പറയുന്ന ഓരോ വാക്കും ഞങ്ങൾക്ക് വേദവാക്യമായിരുന്നു. അവരുടെ വിവരമാകട്ടെ, മോസ്കോയെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചിട്ടുള്ളതുമായിരുന്നു. ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റെന്ന നിലയിൽ ഞാൻ വളർന്നുവന്ന അന്തരീക്ഷം ഇതായിരുന്നു. എന്നിരുന്നാലും കൂട്ടക്കൊലകളെ സംബന്ധിച്ച് മോസ്കോവിൽ നിന്ന് വന്നുകൊണ്ടിരുന്ന കഥകൾ കേട്ട് അങ്ങേയറ്റം അസ്വസ്ഥരായ ചില സഖാക്കൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. സി.പി.ഐ. കെട്ടിപ്പടുക്കാൻ സഹായിക്കുന്നതിന് ബ്രിട്ടനിൽ നിന്നയച്ച കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരിൽ ഒരാളായ ഫിലിപ്പ് സ്പ്രാറ്റ് സ്റ്റാലിനിസം മൂലം തീർത്തും ഹതാശനും മോഹഭംഗം ബാധിച്ചവനുമായി കമ്യൂണിസംതന്നെയുപേക്ഷിച്ച് ലിബറൽ ഹ്യൂമനിസ്റ്റായി മാറുകയും ജീവിതാവസാനത്തിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റു വിരുദ്ധൻതന്നെയായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. ആദ്യഘട്ടത്തിൽ ഞങ്ങളെ സഹായിക്കുന്നതിൽ അമൂല്യമായ പങ്ക് വഹിച്ച ഒന്നാംതരം സഖാവായിരുന്നു അദ്ദേഹം. മോസ്കോവിൽ നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന ശുദ്ധീകരണപ്രക്രിയയിൽ കോൺഗ്രസ്സിലെ ഇടതുപക്ഷത്തിനും അങ്ങേയറ്റം വിമർശനമുണ്ടായിരുന്നു. സി.പി.ഐ. മുഖപത്രമായ "നാഷണൽ ഫ്രണ്ട്" നടത്തിക്കൊണ്ടിരുന്ന പ്രചാരണം അവരുടെ നേതാക്കളിൽ ചിലരെ അത്യന്തം മടുപ്പിച്ചു. ട്രോട്സ്കിയെ ഒരു വിഷമൂർഖനും ഫാസിസത്തിന്റെ ഏജന്റുമായിട്ടാണ് പത്രം ചിത്രീകരിച്ചിരുന്നത്. റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തെക്കുറിച്ചും സോവിയറ്റ് നേട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഇന്ത്യയിൽ ആദ്യകാലത്ത് പ്രചാരണം നടത്തിയ കോൺഗ്രസുകാരിൽ ഒരാളായിരുന്ന നെഹ്റുപോലും 1938 ലെ ശുദ്ധീകരണങ്ങൾ താനംഗീകരിക്കുന്നില്ലെന്ന് പറയുകയുണ്ടായി. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരായ ഞങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അക്കാലത്ത് ട്രോട്സ്കിസവും ഫാസിസവും ഒന്നുതന്നെയായിരുന്നു. സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് ശുദ്ധീകരണത്തിന്റെ ഇരകളായ ബുഖാറിനും സിനോവീവും റാഡെക്കും മറ്റും സോഷ്യലിസത്തിന്റെ ശത്രുക്കളും സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെയും ഫാസിസത്തിന്റെയും താൽപര്യങ്ങൾക്കൊത്തു പ്രവർത്തിക്കുന്ന പൗരന്മാരും അട്ടിമറിക്കാരുമാണെന്ന് ഞാനും വിശ്വസിച്ചിരുന്നുവെന്ന് ഞാൻ നിങ്ങളോടു തുറന്നു പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ. സ്വതന്ത്രചിന്തകരായ സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരുമായുള്ള ചർച്ചയിൽ ഞാൻ സ്റ്റാലിനെ ശക്തമായി ന്യായീകരി

ച്ചു. ഇതിനു മുഖ്യകാരണം ഞങ്ങൾ സോവിയറ്റു യൂണിയനുമായി പൂർണ്ണമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചിരുന്നു എന്നതുതന്നെയായിരുന്നുവെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു. സോവിയറ്റു യൂണിയനെ അന്ന് ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വവും കോൺഗ്രസ്സിലെ വലതുപക്ഷവും തുടർച്ചയായി ആക്രമിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ഓരോ പണിമുടക്കിനും ആവേശമുൾക്കൊണ്ടത് മോസ്കോവിൽനിന്നാണെന്നും ഓരോ തെരുവു പ്രകടനവും നയിച്ചത് മോസ്കോവിൽനിന്ന് വേതനം പറ്റുന്ന പ്രക്ഷോഭകരാണെന്നും പലരും ധരിച്ചുവശായി. ഇക്കൂട്ടർക്കെതിരെ ഞങ്ങൾ സോവിയറ്റു യൂണിയനെ ന്യായീകരിച്ചു. ഈ ന്യായീകരണം, പക്ഷേ, വിമർശനങ്ങളൊക്കെ മാറ്റിവച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് മാത്രം. ഇടതുപക്ഷത്തിൽനിന്ന് സോവിയറ്റ് യൂണിയനെതിരെ ആക്രമണമുണ്ടായപ്പോഴും വിമർശകർക്കെതിരെ ഇതേ വാദമുഖങ്ങൾതന്നെ ഞങ്ങൾ നിരത്തിവച്ചു. അക്കാലത്തേക്കു തിരിഞ്ഞുനോക്കുമ്പോൾ ഞങ്ങൾക്കു മാത്രമല്ല, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പ്രസ്ഥാനത്തിനാകെത്തന്നെ ഇതെല്ലാം ഒരു മഹാദുരന്തമായിരുന്നുവെന്ന് എനിക്ക് തോന്നുന്നു. ട്രോട്സ്കി ഫാസിസത്തെ എതിർക്കുകയും ജർമ്മൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്ക് തങ്ങൾ വീണുകൊണ്ടിരുന്ന കെണിയെക്കുറിച്ച് മുന്നറിയിപ്പ് നൽകുകയും ചെയ്ത ആളാണ്. അതേ ട്രോട്സ്കിയെയാണ് ഞങ്ങളും ആയിരക്കണക്കിന് മറ്റുള്ളവരും ഫാസിസ്റ്റായി മുദ്രകുത്തിയതെന്ന് നിങ്ങൾക്ക് സങ്കൽപിക്കാമോ! സ്റ്റാലിനിസത്തെ ന്യായീകരിക്കുമ്പോൾ റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തെയാണ് ന്യായീകരിക്കുന്നതെന്ന് ഞങ്ങൾ ആത്മാർത്ഥമായി വിശ്വസിച്ചു. ട്രോട്സ്കിയുടെ വധത്തിനു ശേഷം സ്റ്റാലിനെ ന്യായീകരിച്ചുകൊണ്ട് മലയാളം പത്രങ്ങളിൽ ലേഖനങ്ങളെഴുതിയ കാര്യം ഞാനോർത്തുപോവുകയാണ്. അതെഴുതാനുള്ള വസ്തുതകൾക്ക് ഞാനാശ്രയിച്ചത് 'വലിയ ഗൂഢാലോചന' എന്ന പുസ്തകമായിരുന്നു. അതിൽപ്പറഞ്ഞ ഓരോ കാര്യവും സത്യമാണെന്ന് ഞാൻ ആത്മാർത്ഥമായി വിശ്വസിച്ചു. മുപ്പതുകളുടെ അന്ത്യത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച "സോവിയറ്റ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഔദ്യോഗിക ചരിത്രം" സ്റ്റാലിനിലുള്ള എന്റെ വിശ്വാസം ബലപ്പെടുത്തി. ഈ പുസ്തകം 1941 ൽ മലയാളത്തിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. അധികം കഴിയുന്നതിനു മുമ്പ് ഞങ്ങളുടെ കേഡർമാർക്ക് മാർക്സിസം പഠിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു ടെക്സ്റ്റ് പുസ്തകമായിത്തീർന്നു അത്. ഞങ്ങളുടെ സഖാക്കൾക്ക് ജയിലിൽ വച്ച് ഞാൻ നടത്തിയ ക്ലാസുകൾ ശരിക്കും സ്റ്റാലിനിസത്തിന്റെ നിറം കലർന്നതായിരുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ഞങ്ങൾ സ്റ്റാലിനിസത്തെ മാർക്സിസം – ലെനിനിസംതന്നെ ആയാണ് കണ്ടത്.

ചോ: യുദ്ധത്തോടു സി.പി.ഐ.യുടെ ആദ്യപ്രതികരണമെന്തായിരുന്നു? ഏതു സാഹചര്യത്തിലാണ് അതിനു മാറ്റം വന്നത്? യുദ്ധകാല

ത്താണ് സി.പി.ഐ. ഒരു ബഹുജനപാർട്ടി ആയി മാറിയതെന്ന് താങ്കളുടെ പഴയ സഖാക്കളിലൊരാളായ എ.കെ. ഗോപാലൻ വാദിക്കുന്നു. അതു ശരിയാണോ?

ഉ: യുദ്ധത്തെ എതിർക്കുക എന്നതായിരുന്നു ഞങ്ങളുടെ പാർട്ടിയുടെ ആദ്യപ്രതികരണം. 1939 നു മുമ്പുതന്നെ ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരായ സമരം ശക്തിപ്പെടുത്താൻ ഞങ്ങൾ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ മേൽ സമ്മർദ്ദം ചെലുത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നു. യുദ്ധം പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടപ്പോൾ ആദ്യഘട്ടത്തിൽതന്നെ ചാഞ്ചാട്ടം പ്രകടിപ്പിച്ചത് കോൺഗ്രസ്സായിരുന്നു. 1940 ൽ ചേർന്ന അഖിലേന്ത്യാ കോൺഗ്രസ്സ് കമ്മിറ്റിയുടെ പൂനാ സമ്മേളനത്തിൽ ഗാന്ധിയുടെ മുഖ്യപ്രമേയത്തിന് ഞാനൊരു ഭേദഗതി അവതരിപ്പിച്ചതും സാന്ദർഭികമായി അതിന് നെഹ്റു പിന്തുണ നൽകിയതും ഞാനോർക്കുന്നു. ഗാന്ധിയുടെ നയത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ട് ബ്രിട്ടീഷുകാർക്കെതിരെ ഒരു പുതിയ ബഹുജനസമരമാരംഭിക്കാൻ ഞാൻ ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ഇതായിരുന്നു ആ ഘട്ടത്തിൽ സി.പി.ഐ.യുടെ നയം. താമസിയാതെ ഞാൻ അറസ്റ്റിലായി. യുദ്ധാവസാനംവരെ ജയിലിൽ കഴിയേണ്ടിവന്നു. ‘ജനകീയ യുദ്ധ’ നയം നടപ്പാക്കുന്നതിന് മറ്റു മിക്ക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെയും മോചിപ്പിച്ചപ്പോൾ എന്നെ എന്തിന് ജയിലിൽ തന്നെ പാർപ്പിച്ചു എന്ന് വിശദീകരിക്കേണ്ടത് ആവശ്യമാണ്. യുദ്ധം പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട ഉടനെയും തുടർന്നുള്ള വർഷവും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ കൂട്ടമായി അറസ്റ്റു ചെയ്തിരുന്നു. നമ്മുടെ നയം ശരിയോ തെറ്റോ എന്നുള്ളതിനെചൊല്ലി ജയിലിൽ തർക്കമായി. അപ്പോഴാണ് സോവിയറ്റു യൂണിയനെ നാസിപ്പട ആക്രമിച്ചത്. അതോടെ തർക്കം മൂത്തു. ജയിലിൽ ഞങ്ങളോടൊപ്പമുണ്ടായിരുന്ന പ്രൊ. കെ.ബി. കൃഷ്ണ ജനകീയയുദ്ധനയം വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് ഒരുകൂട്ടം തീസ്സിസുകളെഴുതി. നാസിപ്പട സോവിയറ്റു യൂണിയനെ ആക്രമിച്ചതോടെ ലോകസ്ഥിതിഗതികളാകെ മാറിയിരിക്കുകയാണെന്നും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ അവരുടെ സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ പ്രവർത്തനങ്ങളും യുദ്ധത്തോടുള്ള എതിർപ്പും അവസാനിപ്പിക്കണമെന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചു.

സോവിയറ്റു യൂണിയന്റെ നിലനിൽപ്പ് മർമ്മപ്രധാനമാണെങ്കിൽതന്നെ റഷ്യൻ സഖാക്കളെ സഹായിക്കുന്നതിനുള്ള ഏറ്റവും നല്ല മാർഗ്ഗം സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഉപേക്ഷിക്കുകയല്ല. മറിച്ച് അതിന് ആക്കം കൂട്ടുകയാണെന്ന് വാദിച്ചുകൊണ്ട് ഞാനൊരുകൂട്ടം എതിർ തീസിസുകളെഴുതി. ഞങ്ങളുടെ ശത്രു ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വം തന്നെയായിരുന്നു. ജയിലിനകത്തെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും എന്റെ നയത്തിന് പിന്തുണ നൽകി. ‘ജനകീയയുദ്ധ” സിദ്ധാന്തത്തെ

അനുകൂലിക്കാൻ ചെറിയൊരു ന്യൂനപക്ഷം മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. ബ്രിട്ടീഷ് പാർട്ടി അതിന്റെ നയം മാറ്റിയെന്നും മോസ്കോ ആ മാറ്റത്തിനനുകൂലമാണെന്നും ഏതാനും മാസം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ ഞങ്ങൾ കേട്ടു. ജയിലിനു പുറത്ത് ആദ്യം 'ജനകീയ യുദ്ധ' നയത്തെ ശക്തിയായി എതിർത്ത പാർട്ടി സെക്രട്ടറി പി.സി. ജോഷിക്ക് തന്റെ നയം മാറ്റേണ്ടി വന്നു. യുദ്ധയത്നങ്ങളെ സഹായിക്കേണ്ടതിന്റെ പ്രാധാന്യം പാർട്ടി അംഗങ്ങളേയും ബഹുജനങ്ങളെയും ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താൻ തന്റെ പ്രസംഗപാടവം മുഴുവൻ അദ്ദേഹം എടുത്തുപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങി. നയം മാറ്റത്തിനു ശേഷം യുദ്ധാനുകൂലികളായ മിക്ക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരേയും മോചിപ്പിച്ചു. ഞാനടക്കം ചിലരെ ജയിലിൽതന്നെ പാർപ്പിച്ചു. ആരെ വിട്ടയക്കണം ആരെ വിട്ടയച്ചുകൂടാ എന്ന് ബ്രിട്ടീഷ് പോലീസിന് നല്ല നിശ്ചയമായിരുന്നു.

ചോ: കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കുള്ളിലെ ചർച്ചയും തർക്കങ്ങളും വെച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ജയിലിനകത്തെ അന്തരീക്ഷം പുറത്തുള്ളതിനേക്കാൾ ജനാധിപത്യപരമായിരുന്നുവെന്ന് തോന്നുന്നു. എല്ലാ തലങ്ങളിലുമുള്ള പാർട്ടി അംഗങ്ങൾ ഈ ചർച്ചകളിൽ പങ്കുകൊണ്ടിരുന്നുവെന്നും ചില വിഷയങ്ങളിൽ വോട്ടെടുപ്പ് നടന്നിരുന്നുവെന്നുമാണ് താങ്കളിപ്പോൾ പറഞ്ഞതിൽ നിന്ന് കാണുന്നത്.

ഉ : ഉവ്വ് അതുശരിയാണ്. ജയിലിനകത്തെ ചർച്ചയ്ക്ക് അതിന്റേതായ പരിമിതികളുണ്ടായിരുന്നു. പാർട്ടിനയത്തെ നേരിട്ട് എതിർക്കാത്തേടത്തോളം ചർച്ച അനുവദിക്കപ്പെട്ടു. ഉദാഹരണത്തിന് യുദ്ധത്തോട് സ്വീകരിക്കേണ്ട സമീപനത്തെച്ചൊല്ലിയുണ്ടായ തർക്കത്തിന്റെ കാര്യം തന്നെയെടുക്കുക. യുദ്ധാനുകൂലനയം നടപ്പാക്കാൻ നിർദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ട് പാർട്ടി നേതൃത്വത്തിൽ നിന്ന് ഞങ്ങളുടെ പാർട്ടി ജയിൽക്കമ്മിറ്റിക്ക് സർക്കുലർ കിട്ടിയപ്പോൾ ഞാൻ സ്വമേധയാ എന്റെ നിലപാടുപേക്ഷിച്ചു. 'നിങ്ങൾ പാർട്ടിയുടെ സൈദ്ധാന്തികരിലൊരാളാണെന്നാണല്ലോ ഭാവം. എന്നിട്ടിപ്പോൾ നിങ്ങൾക്കും തെറ്റുപറ്റിയില്ലേ' എന്നു പറഞ്ഞ് മറ്റുള്ളവർ എന്നെ കളിയാക്കി. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരനെന്ന നിലയിൽ ഞങ്ങൾക്കെങ്ങനെയാണ് പരിശീലനം കിട്ടിയതെന്നുള്ളതിന് ഈ സംഭവം ഉദാഹരണമാണ്. ഞാൻ സ്വയം വിമർശനം നടത്തി. എനിക്ക് തെറ്റുപറ്റിയെന്ന് സമ്മതിച്ചു. എനിക്കെങ്ങനെ ചെയ്യേണ്ടിവന്നു. കാരണം, പാർട്ടി എടുക്കുന്നനയം എല്ലായ്പ്പോഴും ശരിയാണ്. എങ്കിലും സംശയം നിലനിന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ഞാൻ ശരിയായിരുന്നുവെന്ന് എനിക്കുറപ്പായി. ഇന്ന് സി.പി.ഐ.യുടെയും സി.പി.ഐ.(എം) ന്റെയും നേതാക്കൾക്കുതന്നെ 'ചില തെറ്റുകൾ പറ്റിപ്പോയെ'ന്ന് സമ്മതിക്കേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ടല്ലോ. ആ ശൈലി എല്ലാം വിശദീ

കരിക്കാനുദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ്. സ്വയംവിമർശനം നടത്തിയിട്ടു പോലും ബ്രിട്ടീഷുകാർ എന്നെ വിട്ടയച്ചില്ല. എന്റെ വിമർശനം തികച്ചും ഉപരിപ്ലവമായിപ്പോയെന്ന് അവരുടെ രഹസ്യാന്വേഷണവിഭാഗക്കാർക്കു തോന്നിയതാവാം കാരണം! എനിക്കു നൽകിയ ഔദ്യോഗിക കുറ്റപത്രത്തിൽ എന്നെ തുടർന്നും ജയിലിൽവെയ്ക്കാൻ പറഞ്ഞ കാരണം പാർട്ടിയുടെ 'ജനകീയ യുദ്ധ' നയത്തെ ഞാൻ എതിർത്തുവെന്നതായിരുന്നു. അതെന്റെ കുറ്റപത്രത്തിൽ തെളിയിച്ചുതന്നെ എഴുതിയിരുന്നു. ഞങ്ങളെ മോചിപ്പിക്കണമെന്നു പറഞ്ഞ് പാർട്ടി നേതൃത്വം ബ്രിട്ടീഷ് അധികാരികൾക്ക് ധാരാളം നിവേദനങ്ങൾ നൽകിയിരുന്നുവെന്നത് ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, ഫലമുണ്ടായില്ല. 1945 ഒക്ടോബർ വരെ എന്നെ വിട്ടയച്ചില്ല.

ചോ: അപ്പോൾ കോൺഗ്രസ് 1942 ആഗസ്റ്റിൽ 'ക്വിറ്റ് ഇന്ത്യാ' പ്രക്ഷോഭമാരംഭിച്ചപ്പോൾ താങ്കൾ ജയിലിൽ തന്നെ ആയിരുന്നു. ആ പ്രക്ഷോഭത്തിൽ പങ്കെടുത്ത് ജയിലിലെത്തിച്ചേർന്ന കോൺഗ്രസ് നേതാക്കൾക്കും വാളണ്ടിയർമാർക്കും സി.പി.ഐ.യ്ക്കെതിരെ കടുത്ത അമർഷമുണ്ടായിരുന്നോ?

ഉ : ജനകീയ യുദ്ധനയത്തിന്റെ വക്കാലത്തുകാർ വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത ഒരു വീക്ഷണമുണ്ട് - ഒഴുക്കിനെതിരെ നീന്തുകവഴി സി.പി.ഐ.യ്ക്ക് ഒട്ടേറെ പിന്തുണ ലഭിച്ചുവെന്നത്. ഞാനീ വീക്ഷണത്തോട് യോജിക്കുന്നില്ല. ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വം നൽകിയ നിയമസാധുത്വം ഉപയോഗിച്ച് പുതിയ അംഗങ്ങളെ നേടാനും ട്രേഡ് യൂണിയൻ രംഗത്തെ ശക്തി വർദ്ധിപ്പിക്കാനും കഴിഞ്ഞുവെന്നത് ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, അത് ജനകീയ സമരങ്ങളുടെ ഒഴുക്കിനെതിരായ നീന്തലായിരുന്നു. എല്ലാ നിലയിലും ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ സഖ്യശക്തിയായി പാർട്ടിയെ കാണാൻ അതിടയാക്കി എന്ന കാര്യം വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റായിത്തീരുകയെന്നത് മാന്യതയായി മാറി. പല യുവകമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും സോവിയറ്റു യൂണിയനെ രക്ഷിക്കാനായി ഇറ്റലിയിലും വടക്കേ ആഫ്രിക്കയിലും ചെന്ന് ബ്രിട്ടീഷ് സൈന്യത്തിൽ ചേർന്നു. അവരിൽ ചിലർ കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ ആവരണം എടുത്തുകളഞ്ഞ് യുദ്ധം അവസാനിച്ചതിനുശേഷവും പട്ടാളത്തിൽ തുടർന്നു. അങ്ങനെ ചെയ്തത് രഹസ്യദൗത്യമൊന്നും നിറവേറ്റാനല്ലെന്നോർക്കണം. പാർട്ടിയുടെ അംഗസംഖ്യ 1942 ജൂലൈയിൽ 4500 ആയിരുന്നത് 1943 മേയിൽ ഒന്നാം പാർട്ടികോൺഗ്രസിന്റെ സമയമായപ്പോഴേയ്ക്കും 15,500 ലും കവിഞ്ഞുവെന്നത് ശരിയാണ്. ബഹുജനസംഘടനകളിലെ അംഗസംഖ്യയും വർദ്ധിച്ചു. ഈ പുതിയ അംഗങ്ങളിലധികംപേർക്കും ഉശിരൻ ജനകീയ സമരാനുഭവങ്ങളോ പോലീസ് മർദ്ദനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അനുഭവമോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ഇവർക്കാകെയു

ണ്ടായ അനുഭവം 'കൂടുതൽ ഭക്ഷണമുൽപാദിപ്പിക്കാ' നും 'ഉൽപാദനം വർദ്ധിപ്പിക്കാനും', ദേശീയ ഗവൺമെന്റ് രൂപീകരിക്കാനും ഉണ്ടാകാതി രുന്ന ജാപ്പ് ആക്രമണത്തിൽ നിന്ന് 'മാതൃഭൂമിയെ രക്ഷിക്കാ' നും പാർട്ടി നടത്തിയ സമാധാനപരമായ പ്രചാരണങ്ങളുടെതായിരുന്നു. അട്ടിമറി യെന്നു പറഞ്ഞ് പണിമുടക്കുകളെ പാർട്ടി അപലപിച്ചു. 1943 ലെ ബംഗാൾ ക്ഷാമത്തിനിരയായവരെ രക്ഷിക്കുവാനുള്ള സാമൂഹ്യക്ഷേമ പ്രവർത്തനങ്ങളും പാർട്ടി അംഗങ്ങൾ നടത്തി. മസൂരിയും കോളറയും ബാധിച്ചവർക്ക് വൈദ്യസഹായവും അവർ സംഘടിപ്പിച്ചു. ജീവനാശ ത്തോട് ഭീകരമായ അവഗണന പുലർത്തുന്ന ഇന്ത്യയിൽ ഈ സാമൂ ഹ്യക്ഷേമ പ്രവർത്തനംകൊണ്ടുതന്നെ നല്ല ഫലമുണ്ടായി. പക്ഷേ, ജന ങ്ങൾ നേരിടുന്ന എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളുടെയും മൂലകാരണം വിശദീകരിക്കു കയെന്ന മൗലിക കടമ നിറവേറ്റുന്നതിൽ ഞങ്ങൾ പരാജയപ്പെട്ടു.

മറുവശത്ത് 1942 ലെ 'ക്വിറ്റ് ഇന്ത്യാ' സമരത്തിനുശേഷം കോൺഗ്ര സിന്റെ വളർച്ചയും സ്വാധീനവും അത്ഭുതകരമായിരുന്നു. ദശലക്ഷക്ക ണക്കിന് സ്ത്രീകളും പുരുഷന്മാരും,, പ്രത്യേകിച്ച് യുവാക്കൾ, ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരെയുള്ള വിപ്ലവമായി കരുതപ്പെട്ട ആ സമരത്തി ലേക്കാകർഷിക്കപ്പെടുകയും ആ സമരത്തിലൂടെ ഉശിരന്മാരായിത്തീരു കയും ചെയ്തു. അറസ്റ്റു ചെയ്യപ്പെട്ട കോൺഗ്രസ് നേതാക്കളെ വിട്ടയ യ്ക്കണമെന്നും ജനകീയ യുദ്ധം നടത്തുന്നതിന് ഒരു താൽക്കാലിക ദേശീയ ഗവണ്മെന്റ് രൂപീകരിക്കണമെന്നും ആവശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ഞങ്ങൾ പ്രചാരണം നടത്തിയെന്നതു ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, അതേ സമയം, അറസ്റ്റിനെയും പോലീസ് മർദ്ദനങ്ങളെയും ധീരോദാത്തമായി നേരിട്ട കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരെയും ബോസിന്റെ അനുയായികളെയും മറ്റു പ്രക്ഷോഭകാരികളെയും ഞങ്ങൾ അഞ്ചാംപത്തികളും അട്ടിമറിക്കാ രുമായി മുദ്രകുത്തുകയും ചെയ്യുകയുണ്ടായി. ഈ ആളുകളുടെ അക്ര മപ്രവർത്തനങ്ങളെ അപലപിക്കാൻ ഗാന്ധിയോടും മറ്റു കോൺഗ്രസ് നേതാക്കളോടും ഞങ്ങൾ അഭ്യർത്ഥിച്ചു. അവർ മോചിതരായപ്പോൾ, നെഹ്റു മാത്രമല്ല അഹിംസയുടെ അപ്പൊസ്തലന്മാർ കൂടി അവരെ അപലപിക്കുന്നതിനുപകരം യഥാർത്ഥ സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ ദേശാഭിമാ നികളായി വാഴ്ത്തുകയാണ് ചെയ്തത്. സുഭാഷ് ബോസ്, ജയപ്രകാശ് നാരായൺ, അരുണാ അസഫ് അലി, എന്തിന് കേണൽ ലക്ഷ്മിയെ പ്പോലുള്ള അപ്രശസ്തരായ ആളുകൾപോലും ദേശീയ നായകന്മാരും നായികമാരുമായി ഉയർന്നു. സത്യത്തിൽ ഒരു ദശകത്തിനിടയിൽ രണ്ടാം തവണ ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽ നിന്ന് സി.പി.ഐ. ഒറ്റപ്പെട്ടു. എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പാർട്ടിയുടെ നയം സാമ്രാജ്യത്വവി രുദ്ധ പ്രസ്ഥാനത്തെ മുഴുവൻതന്നെ ഒരു താലത്തിൽവച്ച് കോൺഗ്ര

സിനും ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസിക്കും കാഴ്ചവെയ്ക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. അക്കാലത്ത് സി.പി.ഐ. ശരിയായ ഒരു നയം സ്വീകരിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ കോൺഗ്രസിന്റെ ഗണ്യവും സ്വാധീനശക്തിയുമുള്ള ഒരു വിഭാഗത്തെ ആകർഷിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. 1936–42 കാലത്ത് ജവഹർലാൽ നെഹ്റു തന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏറ്റവും വിപ്ലവകരമായ ഘട്ടത്തിലൂടെ കടന്നുപോവുകയായിരുന്നു : കോൺഗ്രസ്സിനകത്തു (കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരെയും സുഭാഷ് ബോസിന്റെ അനുയായികളെയും പോലെ) ഇടത്തോട്ടേക്ക് പ്രവഹിക്കുന്ന ധാരകൾ ഒട്ടേറെയുണ്ടായിരുന്നു. ജയിലിൽ നിന്ന് പുറത്തുവന്നപ്പോൾ ഇടതുപക്ഷ ദേശീയവാദികളുടെ രോഷം തികച്ചും എനിക്ക് അനുഭവപ്പെട്ടു. 'ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ പിന്താങ്ങികൾ തുലയട്ടെ' എന്ന് ഞങ്ങളുടെ യോഗസ്ഥലങ്ങളിൽ വന്ന് അവർ വിളിച്ച് പറയുമായിരുന്നു. ഒഴുക്ക് ശരിയായ ദിശയിലായിരുന്നപ്പോൾ അതിനെതിരെ നീന്തിയതുമൂലം യഥാർത്ഥ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് പരിവർത്തനത്തിന്റെയും സാധ്യതതന്നെ ഇല്ലാതായിത്തീർന്നു. ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസി സമർത്ഥമായി ഞങ്ങളെ മറികടന്നു; ഞങ്ങളെ തോൽപിച്ചു.

പാർട്ടി അതിന് നഷ്ടപ്പെട്ട സ്വാധീനം കുറച്ചു തിരിച്ചു പിടിച്ചെങ്കിൽ അതിനുകാരണം 1946–47 ൽ, രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധത്തെതുടർന്നുള്ള ഘട്ടത്തിൽ, ഉയർന്നുവന്ന ഉശിരൻ പണിമുടക്കിന്റെ തരംഗങ്ങളിലേക്ക് ഞങ്ങൾ എടുത്തുചാടിയതാണ്. ഞങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയ നയം അപ്പോഴും തെറ്റുതന്നെ ആയിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് പാകിസ്ഥാനെന്ന 'മതാധിഷ്ടിത രാഷ്ട്ര' ത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയെ ഞങ്ങൾ പിന്തുണച്ചു. ബോംബെയിൽ സി.പി.ഐ. ആണ് 1946 ലെ നാവിക കലാപക്കാർക്ക് പിന്തുണ സമാഹരിച്ചത്. എന്നാൽ കോൺഗ്രസ് -മുസ്ലീം ലീഗ് ഐക്യത്തിന് പിന്തുണ നൽകുന്ന ഞങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയ നയം യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള സൗഭ്രാത്രം വളർത്തിയെടുക്കുന്നതിനു വിലങ്ങുതടിയായി. നാവിക ലഹള തകർക്കാൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ കാരണം ബ്രിട്ടീഷുകാരേക്കാൾ കോൺഗ്രസ്-ലീഗ് നേതാക്കളായിരുന്നു. റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തിലെ ചില സംഭവങ്ങളോട് ആരോചകമാംവിധം സാമ്യം പുലർത്തുന്ന ഈ പുതിയ ഭീഷണിയെ നേരിടുന്നതിന് അവർ താൽക്കാലികമായി ഒന്നിച്ചുചേർന്നു. വർഗസമരം കുത്തിയിളക്കിയതിന് ഞാനുൾപ്പെടെ ഞങ്ങളിൽ പലരെയും പോലീസ് വീണ്ടും അറസ്റ്റു ചെയ്തു. സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിക്ക് കഷ്ടിച്ച് ഇരുപത്തിനാലുമണിക്കൂർ മുമ്പ് 1947 ആഗസ്റ്റ് 13-ാം തീയതിയാണ് ഞങ്ങളെ വിട്ടയച്ചത്.

സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ഘട്ടത്തിൽ സി.പി.ഐ.യെ ഇടതുപക്ഷ തീവ്ര വാദപരമായ വ്യതിയാനത്തിൽ കൊണ്ടുചെന്നെത്തിച്ച കുപ്രസിദ്ധമായ രണദിവെ തീസിസിന് പിന്നിലുള്ള യുക്തി എന്തായിരുന്നു.

പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ട ഒട്ടേറെ ഘടകങ്ങൾ നാം വ്യവച്ഛേദിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ടെന്ന് എനിക്ക് തോന്നുന്നു. രണദിവെ തയ്യാറാക്കുകയും 1948 ൽ കൽക്കത്താ കോൺഗ്രസ് അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്ത തീസിസ് തീവ്രവാദപരമായിരുന്നു, സംശയമില്ല. എന്നാൽ അമ്പതുകളുടെ അവസാനത്തിലും ഇന്നുപോലും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും ഇടതുപക്ഷ കോൺഗ്രസുകാരും ഉന്നയിക്കുന്ന വിമർശനങ്ങൾക്ക് ഒരു പൊള്ളത്തരത്തിന്റെ സ്വഭാവമുണ്ട്. അവ ഉന്നയിക്കപ്പെടുന്നത് പരിഷ്കരണവാദപരമായ വീക്ഷണകോണിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ്.

അധികാരകൈമാറ്റത്തിനുശേഷം രാജ്യത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളിലും അകാലിക സമരങ്ങൾ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടു. ഈ സമരങ്ങൾക്ക് ഒരു ദ്വന്ദസ്വഭാവമുണ്ടായിരുന്നു. അവ കോൺഗ്രസിന് അധികാരം കൈമാറിയതിനെ പ്രകീർത്തിച്ചു. കോൺഗ്രസ് നേരത്തെ ജനങ്ങൾക്ക് നൽകിയ വാഗ്ദാനങ്ങൾ അത് നടപ്പാക്കുമെന്ന പ്രതീക്ഷ പുലർത്തി. ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇന്ത്യയിലുണ്ടായിരിക്കേതന്നെ 1937 ൽ വിവിധ പ്രവിശ്യകളിൽ അധികാരത്തിൽവന്ന കോൺഗ്രസ് ഗവൺമെന്റുകൾക്കും ഇത്തരം സമരങ്ങൾ നേരിടേണ്ടിവന്നിരുന്നു. ഈ സമരങ്ങളൊക്കെ പഠിപ്പിക്കുന്ന പാഠമെന്താണ്? ബൂർഷ്വാ രാഷ്ട്രീയ മണ്ഡലത്തിലെ സുപ്രധാന വിജയങ്ങളും പാർലമെന്റേതര ജനകീയ പ്രക്ഷോഭവും തമ്മിൽ ബന്ധിക്കുന്ന ഒരു കണ്ണിയുണ്ട്. കൂടാതെ തെലുങ്കാന (ഹൈദരാബാദ്) യിൽ സ്വാതന്ത്ര്യ ലബ്ധിക്കുമുമ്പുതന്നെ സമരം തുടങ്ങിയിരുന്നു. ഹൈദരാബാദ് നൈസാമിനും അയാളുടെ ഭരണത്തിനും ഹൈദരാബാദിന് ചുറ്റുമുള്ള ഗ്രാമങ്ങളിൽ അയാളുടെ രക്ഷാകർതൃത്വത്തിൽ തഴച്ചുവളർന്ന ഭൂപ്രഭുക്കൾക്കും എതിരായിട്ടായിരുന്നു ഈ സമരം വളർന്നുവന്നത്. ഇവിടെ പോലും ഇന്ത്യൻ സൈന്യത്തിന്റെ ഇടപെടൽ സ്ഥിതിഗതികളിൽ മാറ്റംവരുത്തി – അത് നൈസാമിനെ രംഗത്തുനിന്ന് മാറ്റി. അതേസമയം ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ വളർച്ച തടഞ്ഞു.

സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര മുന്നേറ്റങ്ങളിൽ തൊഴിലാളികളും കൃഷിക്കാരും വിദ്യാർത്ഥികളും അദ്ധ്യാപകരും ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു. കൂടുതൽ ട്രേഡ് യൂണിയൻ അവകാശങ്ങൾക്കും ഭൂപ്രഭുത്വം അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിനും വിപുലമായ സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾക്കും വേണ്ടിയുള്ള ഈ സമരങ്ങളിൽ ഇടതുപക്ഷ കോൺഗ്രസ് അനുഭാവികളും പങ്കെടുത്തിരുന്നു. ഇടത്തോട്ടേയ്ക്ക് നീങ്ങാൻ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ മേൽ സമ്മർദ്ദം ചെലുത്തുകയെന്നതായി

രുന്നു അവരുടെ മുഖ്യസ്വഭാവം. ഇന്ത്യൻ സ്ഥിതിഗതികളുടെ വിശകലനത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി ശരിയായ തന്ത്രം ആവിഷ്കരിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ ഈ സമരങ്ങളിൽ മർമ്മപ്രധാന പങ്ക് വഹിക്കാനും അവയ്ക്ക് നേതൃത്വം നൽകാൻതന്നെയും സി.പി.ഐ.ക്ക് കഴിയുമായിരുന്നു. അങ്ങനെ കഴിഞ്ഞിരുന്നുവെങ്കിൽ രണദിവെ തീസിസ് അസ്ഥാനത്താകുമായിരുന്നു; കൂടുതൽ വലിയ പ്രതികരണം അത് സൃഷ്ടിക്കുമായിരുന്നു. അതെന്തായാലും സി.പി.ഐ. നിലപാടുകളിലെ വളവും തിരിവും മൂലം 1948 ലെ പാർട്ടി കോൺഗ്രസിന്റെ തീവ്രവാദം ഒരത്യാഹിതമായി ഭവിച്ചു. നെഹ്റു ഗവൺമെന്റിനെ അട്ടിമറിക്കാൻ ജനങ്ങൾ തയ്യാറല്ലായിരുന്നു. മറിച്ച് അവരിൽ വലിയ വിഭാഗം അതുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചു. 'ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം കപട സ്വാതന്ത്ര്യമാണെ'ന്ന സി.പി.ഐ. മുദ്രാവാക്യം അതിനെ ജനങ്ങളിൽ നിന്ന് ഒറ്റപ്പെടുത്തുന്നതിനേ സഹായിച്ചുള്ളൂ. ഈ മുദ്രാവാക്യത്തോടൊപ്പമാരംഭിച്ച സായുധസമരം അനേകം കേഡർമാരുടെ മരണത്തിനും ഉപഭൂഖണ്ഡമെമ്പാടും അറസ്റ്റുകൾക്കും പീഡനങ്ങൾക്കും ഇടനൽകി. നെഹ്റു ഗവൺമെന്റ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ ഒരു കോംപ്രദോർ പാവഗവൺമെന്റാണെന്ന വിശകലനം മറ്റൊരു തെറ്റായിരുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഇതിന്റെ അർത്ഥം കൊളോണിയൽ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണവും സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര നെഹ്റു ഗവൺമെന്റും തമ്മിൽ യാതൊരു വ്യത്യാസവുമില്ലെന്നാണല്ലോ. ഇന്ത്യൻ ഭരണവർഗ്ഗം ഒരിക്കലും അതിന്റെ ശരിയായ അർത്ഥത്തിൽ ഒരു കോംപ്രദോർ ഭരണവർഗ്ഗമായിരുന്നില്ലെന്ന് ഇപ്പോൾ മാർക്സിസ്റ്റുകാരെല്ലാം പൊതുവെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. കൊളോണിയൽ അധിനിവേശക്കാലത്തുപോലും അത് ആപേക്ഷികമായ സ്വയംഭരണാവകാശം അനുഭവിച്ചിരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുശേഷം അതൊരു കോംപ്രദോർ വർഗ്ഗമായി മാറി എന്നു വാദിക്കുന്നതിനർത്ഥം തെറ്റായ തന്ത്രത്തിന് ഊന്നൽ നൽകുകയെന്നതാണ്. അത് തീവ്രവാദപരമായ സമീപനമാണ് എന്നല്ല, ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികമായ പിടിപ്പില്ലായ്മ അത് വെളിപ്പെടുത്തി. ആ ഘട്ടത്തിലെ പല വിലയിരുത്തലുകളും, അറുപതുകളുടെ ഒടുവിൽ നക്സൽബാരിയിലെയും, ഇന്ത്യയിലെ ഇതരപ്രദേശങ്ങളിലെയും മാവോയിസ്റ്റ് കലാപകാരികൾ വീണ്ടും ആവർത്തിച്ചു നടത്തി. അതിന്റെ അപകടകരമായ പ്രത്യാഘാതങ്ങളെന്തൊക്കെയായിരുന്നുവെന്ന് ഇന്ന് നമുക്കറിയാം. നൂറുകണക്കിന് ചെറുപ്പക്കാർ കൊല്ലപ്പെടുകയും ആയിരക്കണക്കിനാളുകൾ പീഡിപ്പിക്കപ്പെടുകയും പ്രസ്ഥാനത്തിന് ഒന്നിനുപുറകെ മറ്റൊന്നായി തിരിച്ചടികളുണ്ടാവുകയും ചെയ്തു എന്നുമാത്രമല്ല, ഇന്ത്യൻ ഭരണവർഗ്ഗം തുറുങ്കിലടച്ച ആയിരക്കണക്കിന് രാഷ്ട്രീയ തടവുകാരുടെ രൂപത്തിൽ

അതിന്റെ പൈതൃകം ഇന്നും നിലനിൽക്കുകയാണ്. ഈ തടവുകാർക്ക് ഒട്ടുംതന്നെ ജനപിന്തുണയില്ലെന്നതാണ് ദുരന്തം.

1948 ലേക്കുതന്നെ മടങ്ങിപ്പോകാം. ഞാനുൾപ്പെടെ ഒട്ടേറെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ വീണ്ടും അറസ്റ്റിലായി. ജയിലിൽ രണദിവെ തീസിസിനെക്കുറിച്ച് ചർച്ച തുടങ്ങി. പുതിയ നയത്തിൽ വളരെയധികം അസംതൃപ്തി പ്രകടിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ട്രേഡ് യൂണിയൻ സഖാക്കൾ പാർട്ടിനേതൃത്വത്തോട് കൂടുതൽ കൂടുതൽ ശത്രുത പുലർത്താൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. രാജ്യവ്യാപകമായി റെയിൽവേ പണിമുടക്കം നടത്താൻ പാർട്ടി നേതൃത്വം ആഹ്വാനം നൽകിയിരുന്നു. അത് ചീറ്റിപ്പോയി. റെയിൽവേ യൂണിയനിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാനുഭാവികളെ കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിന് സഹായിക്കുക മാത്രമേ അതുകൊണ്ടുണ്ടായുള്ളൂ. അവരിൽ പലരും അറസ്റ്റുചെയ്യപ്പെട്ടു. അപ്പോൾ പാർട്ടി നേതാക്കൾ പറഞ്ഞു : യൂണിയൻ നേതാക്കളായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ തിരുത്തൽവാദികളും പരിഷ്കരണവാദികളുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് റെയിൽവേ പണിമുടക്കം നടക്കാതെ പോയത്. ഈ വിവാദം തന്നെ അതിവേഗം മറ്റൊരു രൂപം കൈക്കൊണ്ടു. ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യയിലെ സ്ഥിതിഗതികളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിന് യാതൊരുവിധ ശ്രമവും നടന്നില്ല. ‘സ്റ്റാലിൻ പറഞ്ഞു...’ എന്നിടത്തു നിന്ന് തുടങ്ങി ‘പക്ഷേ, മാവോ മറിച്ചിങ്ങനെ പറഞ്ഞു...’ എന്നിടത്തവസാനിക്കുന്ന ഒരു തർക്കമായി അത് മാറി. അങ്ങനെ ആ വിവാദം ഏറെക്കുറേ വന്ധ്യമായിപ്പോയി. പാർട്ടിയിലുടനീളം ചർച്ച നടത്തിയും രണദിവെ നയത്തിന്റെ ബാലൻസ്ഷീറ്റ് തയ്യാറാക്കിയും ഈ വിവാദങ്ങളുടെയൊക്കെ ഫലം പാർട്ടികോൺഗ്രസ് നിശ്ചയിക്കേണ്ടിയിരുന്നതായിരുന്നു. അതുണ്ടായില്ല. പകരം, സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് പാരമ്പര്യപ്രകാരം സ്റ്റാലിനുമായി ചർച്ച നടത്തുന്നതിന് ഒരു പ്രതിനിധിസംഘത്തെ മോസ്കോവിലയക്കാൻ തീരുമാനിക്കുകയാണ് പാർട്ടി നേതൃത്വം ചെയ്തത്. ഈ അപൂർവ്വബഹുമതിക്ക് തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടത് നാലു നേതാക്കളാണ്. അജയ്ഘോഷ്, രാജേശ്വരറാവു, എസ്.എ. ഡാംഗെ, ബാസവപുന്നയ്യ. രണദിവെയെ തഴഞ്ഞു. ഒരു പുതിയ രാഷ്ട്രീയനയവും പുതിയ കരടുപരിപാടിയുമായി അവർ മടങ്ങിയെത്തി. 1951 ഒക്ടോബറിൽ കൽക്കത്തയിൽ ചേർന്ന വിശേഷാൽ പാർട്ടിസമ്മേളനം അവ അംഗീകരിച്ചു. സ്റ്റാലിൻ, മൊളോട്ടോവ്, സുസ്ലോവ് എന്നിവരുടെ നേരിട്ടുള്ള മാർഗദർശിത്വത്തിൽ ആവിഷ്കരിച്ച നയം ഇങ്ങനെ പ്രഖ്യാപിച്ചു: ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ സമ്മതത്തോടുകൂടിയാണ് കോൺഗ്രസ് ഗവൺമെന്റ് പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് : ഇന്ത്യയിൽ ഇപ്പോഴും കൊളോണിയൽ സംവിധാനം നിലനിൽക്കുകയാണ്, സാമ്രാജ്യവാദികൾ അവരുടെ ഭരണത്തെ സാമ്രാജ്യത്വത്തോട് പൂർണ്ണമായും വിധേയത്വം പുലർത്തുന്ന കോൺഗ്രസ് ഗവണ്മെന്റെന്ന

ആവരണംകൊണ്ട് മറച്ചുവെച്ചിരിക്കുകയാണ്. അതിനാൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ അടിയന്തര കടമ ഇന്ത്യൻ ഭരണകൂടത്തെ മറിച്ചിട്ട് പകരം ജനകീയ - ജനാധിപത്യ ഭരണകൂടം സ്ഥാപിക്കുകയെന്നതാണ്. അധികാരകൈമാറ്റം നടന്ന് നാലുവർഷം പിന്നിട്ടശേഷവും സ്റ്റാലിനും സോവിയറ്റ് യൂണിയനിലെ മറ്റു നേതാക്കളും ഇന്ത്യയെ ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിനുകീഴിലുള്ള ഒരു കൊളോണിയൽ രാജ്യമായാണ് കണ്ടത്. പാർട്ടി സമ്മേളനം ഈ പുതിയനയം അംഗീകരിച്ചതിൽ അത്ഭുതമില്ല. വിശേഷിച്ചും അതിന് ഏറ്റവും 'മഹാനായ മാർക്സിസ്റ്റ്-ലെനിനിസ്റ്റും ലോകവിപ്ലവത്തിന്റെ നേതാവു' മായ സ്റ്റാലിന്റെ ആശിർവാദങ്ങളുണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ട് 1956 വരെയെങ്കിലും ഞങ്ങളുടെ സഖാക്കളിൽ ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെയും ചിന്താഗതി ഇങ്ങനെ ആയിരുന്നു. കുറച്ചുകാലം ഞാനും ഈ അസംബന്ധവീക്ഷണം വെച്ചുപുലർത്തി. താമസിയാതെ എനിക്ക് സംശയമുണ്ടായി, ഇന്ത്യ രാഷ്ട്രീയമായി സ്വതന്ത്രമാണെന്ന് ഞാൻ വാദിക്കാൻ തുടങ്ങി.

പ്രായോഗികതലത്തിൽ പുതിയൊരു സംഭവവികാസമുണ്ടായി. 1951 ൽ പുതിയൊരു പരിപാടി അംഗീകരിച്ചതോടൊപ്പം അടുത്തുവന്നുകൊണ്ടിരുന്ന തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ പങ്കെടുക്കാൻ പാർട്ടി തീരുമാനിച്ചു. ഈ തീരുമാനം ശരിയായിരുന്നു. എങ്കിൽതന്നെയും തിരഞ്ഞെടുപ്പിനുശേഷം പാർട്ടി അംഗീകരിച്ച നയങ്ങൾ സംഭവിച്ചു കഴിഞ്ഞ വ്യതിയാനത്തിന്റെ പ്രകടമായ സൂചനയായിരുന്നു. ഇടതുപക്ഷ തീവ്രവാദത്തിൽ നിന്ന് മറുകണ്ടം ചാടിയ പാർട്ടി പാർലമെന്ററി ക്രെറ്റിനിസ (Cretinism) മെന്നു മാത്രം വിശേഷിക്കാൻ കഴിയുന്ന പാതയിലെത്തിച്ചേർന്നു. ഇന്ത്യ ഇപ്പോഴും പിന്നോക്കം നിൽക്കുന്ന ഒരു കൊളോണിയൽ രാജ്യമായതുകൊണ്ട് പാർട്ടിയുടെ അടിയന്തരലക്ഷ്യം സോഷ്യലിസമല്ലെന്ന് തിരഞ്ഞെടുപ്പ് വിജ്ഞാപനത്തിലും 1951 ലെ പരിപാടിയിലും പറഞ്ഞു. ജനാധിപത്യവിരുദ്ധവും ജനവിരുദ്ധവുമായ സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയ നെഹ്റു ഗവൺമെന്റിനു പകരം സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ- ഫ്യൂഡൽവിരുദ്ധ സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയ പാർട്ടികളുടെയും ശക്തികളുടെയും ഒരു മുന്നണിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു ജനകീയ ജനാധിപത്യ ഗവൺമെന്റ് സ്ഥാപിക്കുകയാണ് അടിയന്തരകടമയെന്ന് പ്രസ്താവിക്കപ്പെട്ടു. 'വർഗം' എന്ന വാക്കിനു പകരം 'പാർട്ടി' എന്നും 'ഭരണകൂടം' എന്ന വാക്കിനു പകരം 'ഗവൺമെന്റ്' എന്ന വാക്കുമാണ് ഉപയോഗിച്ചത്. അവ കേവലം ഭാഷാശാസ്ത്രപരമായ മാറ്റങ്ങളായിരുന്നില്ല. തങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യം ജനകീയ ജനാധിപത്യ ഭരണകൂടം സ്ഥാപിക്കുകയാണെന്ന് 1948 മുതൽ 51 വരെ പാർട്ടി പറഞ്ഞിരുന്നു. അതാവട്ടെ, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സർവ്വാധിപത്യത്തിന്റെ ആരംഭബിന്ദുവായിരിക്കും. ജനകീയ ജനാധിപത്യമെന്ന തത്ത്വത്തിലട

ങ്ങിയ അവ്യക്തതകളും ഒഴിഞ്ഞുമാറലും മാറ്റിവച്ചാൽ അതിന്റെ ലക്ഷ്യം ഏറെക്കുറേ വ്യക്തമാണ്. കോൺഗ്രസ് ഗവൺമെന്റിനെ മാറ്റി 'ജനാധിപത്യ ഐക്യത്തിന്റേതായ ഒരു ജനകീയ ഗവൺമെന്റ്' സ്ഥാപിക്കുകയാണ് പാർട്ടിയുടെ കേന്ദ്ര കടമയെന്ന് മധുരയിൽ ചേർന്ന പാർട്ടിയുടെ മൂന്നാം കോൺഗ്രസ് ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. 'ജനകീയ ജനാധിപത്യം' തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സർവ്വാധിപത്യത്തിന്റെ പര്യായമായിട്ടല്ല ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചതെന്ന് വ്യക്തം. സി.പി.ഐ. യും കോൺഗ്രസ് വിരുദ്ധ 'ജനാധിപത്യ' പാർട്ടികളും തമ്മിലുള്ള സഖ്യമായിട്ടാണ് അത് വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്നത്. പാർലമെന്റിൽ ഭൂരിപക്ഷം നേടുകയും ഗവൺമെന്റുകൾ രൂപീകരിക്കുന്നതിന് പരമാവധി സഖ്യശക്തികളെ ഉണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതായിത്തീർന്നു പാർട്ടിയുടെ ലക്ഷ്യം.

ചോ: ഇത്രയധികം സെക്ടേറിയൻ തെറ്റുകൾ വരുത്തിയിട്ടും 1951 ലെ തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ സി.പി.ഐ. നല്ല വിജയം നേടിയതെങ്ങനെയാണെന്ന് വിശദീകരിക്കാമോ? അത് അടിച്ചമർത്തലിനെ നേരിട്ടു. സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധശക്തികളിൽ നിന്ന് ഒറ്റപ്പെട്ടു. തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ പങ്കെടുക്കാനുള്ള തീരുമാനമെടുത്തതാവട്ടെ- അത് ശരിയായിരുന്നു - അവസാന നിമിഷത്തിലാണെങ്കിലും.

ഉ : തെരഞ്ഞെടുപ്പുവിജയം ഞങ്ങളെയെല്ലാം അത്ഭുതപ്പെടുത്തിയെന്ന് ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു. ഞങ്ങൾക്ക് പാർലമെന്റിൽ ഇരുപത്തിയാറോ ഇരുപത്തിയേഴോ സീറ്റുകിട്ടി. കോൺഗ്രസ് കഴിഞ്ഞാൽ ഏറ്റവും വലിയ പാർട്ടിയായിത്തീർന്നു. ഗവൺമെന്റിനെ എതിർക്കുന്നവരുടെ പ്രഭവകേന്ദ്രമായി മാറി പാർട്ടി. ചിലയിടങ്ങളിൽ ഞങ്ങളുടെ സ്ഥാനാർത്ഥികൾക്ക് നെഹ്റുവിനേക്കാൾ കൂടുതൽ വോട്ടുകൾ കിട്ടി. ഒരു സുപ്രഭാതത്തിൽ, അതേവരെ ഒളിവിലോ ജയിലിലോ കഴിഞ്ഞിരുന്ന അനേകം സഖാക്കൾ, പാർലമെന്റംഗങ്ങളോ നിയമസഭാ സാമാജികരോ ആയിത്തീർന്നു. ഈ വിജയത്തിന്റെ മുഖ്യകാരണം, ഞങ്ങൾക്ക് വോട്ടുചെയ്ത ജനങ്ങൾ ഞങ്ങളുടെ സെക്ടേറിയൻ നയം ശരിയാണെന്ന് കരുതിയല്ലെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു. പാർട്ടി കേഡർമാർ ജനകീയ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ മുഴുകിയതാണ് അതിനു കാരണം. അവർ ട്രേഡ് യൂണിയനുകളിലും കർഷക സംഘടനകളിലും പ്രവർത്തിച്ചു. പലരും സത്യസന്ധതയുടേയും ധീരതയുടേയും പേരിൽ ജനങ്ങളുടെ ബഹുമാനാദരങ്ങളാർജ്ജിച്ചിരുന്നു. അങ്ങനെ 1951 ലെ തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ സി.പി.ഐ.യ്ക്ക് കിട്ടിയ വോട്ടുകൾ നേരിട്ടുള്ള വർഗ്ഗവോട്ടുകളായിരുന്നു. വളർന്നു വന്ന സാധ്യതകൾ അത് വെളിപ്പെടുത്തി. ഈ സാധ്യതകൾ പിന്നീട് ഉപയോഗിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്ന വസ്തുത ഒരേതലത്തിൽ ഇന്നും പാർലമെന്റിൽ പാർട്ടി

ക്കുള്ള പ്രാതിനിധ്യം കാണിക്കുന്നുണ്ട്. 1951 ലേതിൽ നിന്ന് അത് ഇന്നും ഏറെ വ്യത്യസ്തമൊന്നുമല്ലല്ലോ.

ചോ: പാർലമെന്ററിസത്തിലേക്കു തിരിഞ്ഞതിനുശേഷം പാർലമെന്റേതരമായ എന്തെല്ലാം അടവുകളാണ് സ്വീകരിക്കേണ്ടതെന്നതിനെക്കുറിച്ച് എന്തെങ്കിലും ചർച്ച നടന്നിരുന്നുവോ? പാർട്ടി മെമ്പർമാർ ജനകീയ സമരങ്ങളിൽ പങ്കെടുക്കുന്നത് പെട്ടെന്നങ്ങ് നിർത്തിക്കളയുകയെന്നു വെച്ചാൽ അത് പ്രയാസകരമായിരിക്കുമല്ലോ.

ഉ : ഉവ്വ്. പാർട്ടി കമ്മിറ്റികളിൽ ചർച്ച നടന്നിരുന്നു. കൊറിയൻ യുദ്ധത്തിനുശേഷം സോവിയറ്റു യൂണിയൻ ഒരിക്കൽകൂടി മുതലാളിത്ത ശക്തികളുമായി സമാധാനത്തിന്റെയും സഹകരണത്തിന്റെയും പാത പിന്തുടർന്നു. 'സമാധാനപരമായ പരിവർത്തനം' എന്ന പേരിൽ പിൽക്കാലത്ത് ഇതിനെയാണ് ക്രൂഷ്ചേവ് സിദ്ധാന്തവൽക്കരിച്ചത്. ഇന്ത്യാ ഗവൺമെന്റിന്റെ 'പുരോഗമന' നയങ്ങളേ, പ്രത്യേകിച്ചും ചേരിചേരായ്മയിലധിഷ്ഠിതമായ വിദേശനയത്തെ, സോവിയറ്റു യൂണിയനും ജനകീയ ചൈനയും വാഴ്ത്താടാൻ തുടങ്ങി. ഇന്ത്യ സന്ദർശിച്ച അവസരത്തിൽ ക്രൂഷ്ചേവും, ചൗ എൻ ലായിയും വമ്പിച്ച ജനക്കൂട്ടത്തെ ആകർഷിച്ചു. 'ബന്ദൂങ്ങ് സ്പിരിട്ടിന്റെ ശിൽപിയായിത്തീർന്നു നെഹ്റു. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഞങ്ങളുടെ പാർട്ടിക്കകത്തെ ചർച്ച തുടർന്നത്. ഇന്ത്യ യഥാർത്ഥത്തിൽ സ്വതന്ത്രമാണോ? അതിപ്പോഴും ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ ദാസ്യവൃത്തി ചെയ്യുന്നുണ്ടോ? രാഷ്ട്രീയരംഗത്ത് നാം യഥാർത്ഥത്തിൽ ആരുമായിട്ടാണ് കൂട്ടുകൂടേണ്ടത്? ഞാൻ സെക്രട്ടറിയായിരുന്ന സി.പി.ഐ.യുടെ മലബാർ കമ്മിറ്റിയിലും പാർട്ടി കോൺഗ്രസ്സിന്റെ മുന്നോടിയായി നടന്ന മലബാർ പാർട്ടി സമ്മേളനങ്ങളിലും നടന്ന ചർച്ചകൾ ഞാനോർത്തുപോവുകയാണ്. ചിലർക്ക് വേണ്ടിയിരുന്നത് കോൺഗ്രസ്-കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് കൂട്ടുമുന്നണി ഗവൺമെന്റാണ്. മറ്റുചിലർ കോൺഗ്രസ് വിരുദ്ധ മുന്നണി രൂപീകരിക്കണമെന്ന് വാദിച്ചു. അവർ തങ്ങളുടെ എതിർപ്പ് മുഴുവൻ കോൺഗ്രസ് നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഐ.എൻ.ടി.യു.സിയിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇരുവരും പ്രശ്നത്തെ മുഖ്യമായും തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ജയിക്കുന്നതിന്റെ കാര്യമായാണ് കണ്ടത്. മർദ്ദകർക്കെതിരെ സമരം ചെയ്യുന്നതിന് മർദ്ദിത വിഭാഗങ്ങളെ യോജിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ കോൺഗ്രസ്സിനെ ദുർബലപ്പെടുത്താൻ കഴിയും എന്ന് ഈ സഖാക്കൾ മനസ്സിലാക്കിയില്ല. അതുകൊണ്ട് ഈ രണ്ടു നയങ്ങളുമായും ഞാൻ വിയോജിച്ചു. വരാനിരിക്കുന്ന സമരങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വം നൽകുന്നതിനുള്ള ഒരു ജനകീയ നയമാണ് ആദ്യം വേണ്ടത് – ഇതായിരുന്നു അക്കാലത്തെ എന്റെ നിലപാട്. സമരത്തെ അടിസ്ഥാ

നപരമായും പാർട്ടികൾ തമ്മിലുള്ള ഒന്നായിട്ടല്ല. വർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഒന്നായിട്ടാണ് കാണേണ്ടത്. യുദ്ധം കഴിഞ്ഞ ഉടനുള്ള ഘട്ടത്തിൽ ശിഥിലമായിപ്പോയ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തെയും മറ്റു ബഹുജനസംഘടനകളെയും ഏകോപിപ്പിക്കുകയെന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ മുതലാളിമാർക്കെതിരെ എ.ഐ.ടി.യു.സി. യുടെയും ഐ.എൻ.ടി.യു.സി.യുടെയും മറ്റു ട്രേഡ് യൂണിയനുകളുടെയും യോജിച്ച സമരങ്ങൾ വളർത്തിയെടുക്കുന്നതിന് നാം യത്നിക്കണം. ഭൂപരിഷ്കരണം നടപ്പാക്കുന്നതിനും തൊഴിലാളികളുടെ അവകാശങ്ങൾ നേടിയെടുക്കുന്നതിനും കൂടുതൽ ജനാധിപത്യ സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾക്കും ഒരുറച്ച സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ വിദേശനയം പ്രയോഗത്തിൽ വരുത്തുന്നതിനും മറ്റും കോൺഗ്രസ് അനുഭാവികളടക്കം വർഗ്ഗ ഐക്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പുരോഗമനവാദികളെ മുഴുവൻ യോജിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കണം. ഈ സമരങ്ങളിലൂടെ ബൂർഷ്വാ സ്വാധീനത്തിൽ നിന്ന് ജനസാമാന്യത്തെ വിടർത്താനും തൊഴിലാളിവർഗ മേധാവിത്വം സ്ഥാപിക്കാനും കഴിയും - ഞാൻ വാദിച്ചു. ഈ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഞാനവതരിപ്പിച്ച രാഷ്ട്രീയപ്രമേയം മലബാർ പാർട്ടി സമ്മേളനത്തിൽ ഭൂരിപക്ഷത്തോടെ പാസ്സായി.

പാർട്ടിയുടെ നാലാം കോൺഗ്രസ് 1956 ൽ പാലക്കാട് ചേർന്നു. ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ഊന്നൽ കോൺഗ്രസ് വിരുദ്ധ മുന്നണിയിലായിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് ഫൈനാൻസ് മൂലധനത്തിന്റെ ദാസനാണ് ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസിയെന്ന അവരുടെ സിദ്ധാന്തത്തിന് അനുയോജ്യമായിരുന്നു ഇത്. പി. സി. ജോഷി, ഭവാനിസെൻ, ഞാൻ, മറ്റേതാനും സഖാക്കൾ എന്നിവർചേർന്ന് ഔദ്യോഗിക പ്രമേയത്തിനെതിരെ ഒരു ബദൽ പ്രമേയം തന്നെ കൊണ്ടുവന്നു. ഞങ്ങൾക്കു വേണ്ടി അവതരിപ്പിച്ചത് പി.സി. ജോഷി ആയിരുന്നു. കോൺഗ്രസ് ഗവൺമെന്റ് ഇടയ്ക്കിടെ സന്ധിചെയ്യാറുണ്ടെങ്കിലും അത് സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ ദാസനല്ലെന്നും അത് പ്രാഥമികമായി സാധാരണക്കാരുടെ താൽപര്യങ്ങളെയല്ല, ബൂർഷ്വാസിയുടെ വിഭാഗീയ താൽപര്യങ്ങളെയാണ് സേവിച്ചിരുന്നതെന്നും ജനങ്ങളെ അലട്ടുന്ന എല്ലാ കടുത്ത പ്രശ്നങ്ങളുടെയും കാരണം രാജ്യത്തെ ബൂർഷ്വാ നേതൃത്വമാണെന്നും അതുകൊണ്ട് ബൂർഷ്വാജനാധിപത്യ വിപ്ലവം പൂർത്തീകരിച്ച് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ നേതൃത്വം സ്ഥാപിക്കുകയാണ് പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കുന്നതിനുള്ള യഥാർത്ഥ മാർഗ്ഗമെന്നും ഞങ്ങളുടെ പ്രമേയം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. എ. ഐ.ടി.യു.സി., ഐ.എൻ.ടി.യു.സി., എച്ച്.എം.എസ്, യു.ടി.യു.സി. തുടങ്ങിയ എല്ലാ ട്രേഡ് യൂണിയനുകളോടും ഏകീകൃതമായ ഒരൊറ്റ ട്രേഡ് യൂണിയൻ കേന്ദ്രത്തിൽ ലയിച്ചുചേരാൻ അത് ആഹ്വാനം ചെയ്തു. സ്വന്തം താൽപര്യവും രാജ്യതാൽപര്യവും പരിഗണിച്ച് രണ്ടാം പഞ്ചവത്സരപദ്ധതിയെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നതിനായി ഇടപെടാൻ എല്ലാ

ജനകീയ സംഘടനകളെയും ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെയും ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെയും അവശിഷ്ടങ്ങൾക്കും വലതുപക്ഷത്തിന്റെ പ്രതിലോമനയങ്ങൾക്കുമെതിരായ സമരത്തിലൂടെ കോൺഗ്രസിനകത്തും പുറത്തുമുള്ള ജനസാമാന്യത്തെ ഒന്നിപ്പിക്കുന്ന ശക്തമായ ജനകീയ പ്രസ്ഥാനമെന്നനിലയിൽ ഒരു ഏകീകൃത ദേശീയ ജനാധിപത്യമുന്നണി ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരേണ്ട ആവശ്യം പ്രമേയം ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. അത്തരമൊരു ഏകീകൃത ജനാധിപത്യ മുന്നണിയാണ് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ നേതൃത്വം പടുത്തുയർത്തുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗമെന്ന് ഞങ്ങൾ കരുതി. ഞങ്ങളുടെ പ്രമേയം പരാജയപ്പെട്ടു. എങ്കിലും നാലിലൊരുഭാഗം പ്രതിനിധികൾ ഞങ്ങൾക്ക് പിന്തുണ നൽകി. ഞങ്ങൾക്കുവേണ്ടി അവതരിപ്പിച്ച ചില ഭേദഗതികൾ ഔദ്യോഗിക പ്രമേയത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ആ ഭേദഗതികൾ പലതരം വ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്ക് ഇടം നൽകി.

ചോ : സി.പി.എസ്.യുവിന്റെ ഇരുപതാം കോൺഗ്രസ് സി.പി.ഐ. കോൺഗ്രസിൽ നേരിട്ടുണ്ടാക്കിയ പ്രത്യാഘാതമെന്തായിരുന്നു? അത് കോൺഗ്രസ് ചർച്ച ചെയ്തില്ലെന്നുണ്ടോ?

ഉ: ഉവ്വ്. തീർച്ചയായും, സോവിയറ്റു യൂണിയനിലെ മാറ്റങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ഒരു പ്രമേയം ഞങ്ങളുടെ കോൺഗ്രസ്സിൽ സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ക്രൂഷ്ച്ചേവിന്റെ പ്രസംഗത്തിന്റെ പൊതുവായ ദിശയെ അതംഗീകരിച്ചു. അതേ സമയം അദ്ദേഹമുന്നയിച്ച വിഷയങ്ങൾ കൂടുതൽ ചർച്ചയ്ക്ക് വിധേയമാക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെട്ടു. എന്തായാലും പാർട്ടി കോൺഗ്രസ്സിൽ വെച്ചോ പിന്നീടോ ഇതിനെക്കുറിച്ച് പൂർണ്ണമായ ചർച്ചയൊന്നും നടന്നില്ല. സ്റ്റാലിനു നേരെ നടത്തിയ ആക്രമണത്തിന്റെ ഗരിമ മിക്കസഖാക്കൾക്കും ബോദ്ധ്യമാകാത്തതായിരുന്നു കൂടുതൽ ചർച്ച വേണമെന്ന് വാശിപിടിക്കാനിടയായ കാരണം. 1956 നു ശേഷം ഞാൻതന്നെ അനേകം പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് മൗലികമായി പുനർചിന്തനം നടത്താൻ തുടങ്ങി. അതേവരെ ഒരു കടുത്ത സ്റ്റാലിൻ പക്ഷപാതിയായിരുന്നുവെങ്കിലും സ്റ്റാലിനെ ആക്രമിച്ച ക്രൂഷ്ച്ചേവിനെ ന്യായീകരിക്കാൻ ഞാനാഗ്രഹിച്ചു. ഇരുപതാം പാർട്ടികോൺഗ്രസിനുശേഷം രണ്ടോ മൂന്നോ ദിവസം എനിക്കുറങ്ങാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ഞങ്ങളെ ആരാധിക്കാൻ പഠിപ്പിച്ചിരുന്ന ഒരു മനുഷ്യനെ, ഞങ്ങളുടെ ആഗോളപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു വിഗ്രഹത്തെ, മുമ്പ് അദ്ദേഹത്തിന്റെതന്നെ സഖാക്കളായിരുന്നവർ ആക്രമിച്ചിരിക്കുന്നു. ക്രൂഷ്ച്ചേവിന്റെ രഹസ്യറിപ്പോർട്ട് വായിച്ചതിനുശേഷം ഞാൻ തികച്ചും തരിച്ചിരിക്കയായിരുന്നു. കുറച്ചുസമയം എനിക്കത് വിശ്വസിക്കാനായില്ല. എങ്കിലും വീണ്ടും വായിക്കുകയും ചിന്തിക്കുകയും ചെയ്ത

പ്പോൾ ക്രൂഷ്ച്ചേവ് ശരിയായിരുന്നുവെന്ന നിഗമനത്തിൽ ഞാൻ ചെന്നെത്തി. സ്റ്റാലിനെ പിന്താങ്ങുന്നവർക്കെതിരെ ഞാനദ്ദേഹത്തെ ന്യായീകരിക്കാൻ തുടങ്ങി. സ്റ്റാലിനെ ആക്രമിച്ചതിന്റെ പേരിലാണ് ഒട്ടേറെ സഖാക്കൾ ക്രൂഷ്ച്ചേവിനെ തിരുത്തൽവാദിയെന്നു വിളിച്ച് ആക്രമിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മറ്റു തീസിസുകൾ സ്റ്റാലിനെ തന്നെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിന്ന് ഏറെയൊന്നും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നില്ലെന്നോർക്കണം. 1956-ലെ പാർട്ടി കോൺഗ്രസ്സിൽ നിന്നാണ് പാർട്ടിയുടെ ഏറ്റവും ഉയർന്ന സമിതിയായ നാഷണൽ കൗൺസിലിലേക്ക് ഞാൻ തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടത്. അതിനുമുമ്പ് സംസ്ഥാനതലത്തിൽ മാത്രമാണ് ഞാൻ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്. കേരളത്തിലെ പാർട്ടി കെട്ടിപ്പടുക്കുന്ന പ്രവർത്തനത്തിൽ മാത്രമാണ് കേന്ദ്രീകരിച്ചിരുന്നത്.

നാലം പാർട്ടി കോൺഗ്രസ് കഴിഞ്ഞ് ഏറെക്കഴിയുന്നതിനുമുമ്പ് കേരളത്തിൽ നടന്ന തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ സി.പി.ഐ. വമ്പിച്ച വിജയം നേടി. സംസ്ഥാന നിയമസഭയിലെ ഏറ്റവും വലിയ പാർട്ടിയായി സി.പി.ഐ. ഉയർന്നുവന്നു. അതിന്റെ നേതാവ് ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട് ഇന്ത്യയിലെ ആദ്യത്തെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റ് രൂപീകരിച്ചു. പാർട്ടിക്ക് പ്രവിശ്യാതലത്തിൽ ബഹുജന പിന്തുണയുണ്ടെന്ന് തിരഞ്ഞെടുപ്പ് തെളിയിച്ചു. അക്കാലത്ത് ആധിപത്യം നേടിയിരുന്ന ശീതസമര ആശയസമുച്ചയത്തിന് നല്ലൊരടിയായിരുന്നു അത്.

ചോ: അതെന്തായാലും താങ്കളുടെ വീക്ഷണത്തിൽ ജനകീയ പ്രസ്ഥാനത്തിലും സി.പി.ഐ.യുടെ ഭാവി പരിണാമത്തിലും ഈ വിജയം സൃഷ്ടിച്ച യഥാർത്ഥ പ്രത്യാഘാതമെന്തായിരുന്നു?

ഉ: കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റ് രൂപീകൃതമായ ഉടനെ തന്നെ പുതിയ ഗവൺമെന്റിന്റെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ച് കേരളത്തിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കൾക്കിടയിൽ ചൂടുപിടിച്ച ഒരു ചർച്ച നടന്നു. നമ്പൂതിരിപ്പാടടക്കം കേന്ദ്ര നേതാക്കളുടെ പ്രബലമായ അഭിപ്രായം ഇതായിരുന്നു. കേരളത്തിൽ, തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ഭൂരിപക്ഷം നേടി. സമാധാനപരമായ മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ തൊഴിലാളികൾ അധികാരം പിടിച്ചെടുത്തിരിക്കുകയാണ്. കേരളം സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള സമാധാനപരമായ പരിവർത്തനത്തിന്റെ ഉത്തമ മാതൃകയായിത്തീരും. ലോകത്തിലാദ്യമായി ഇതു സംഭവിക്കുകയാണ്. ലോകം മുഴുവനുമുള്ള സഖാക്കൾക്ക് ഭാവിയുടെ വഴികാട്ടിയാണിത്. നേതൃത്വത്തിന്റെ ആദ്യപ്രതികരണം ഇങ്ങനെ ആയിരുന്നു.

ഈ വീക്ഷണത്തിന് ഞാൻ യോജിച്ചില്ല. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ വിജയിച്ചെങ്കിലും ഭരണകൂടം മുതലാളിത്തഭരണകൂടമായിത്തന്നെ നിലനിൽക്കുകയാണ്. മറിച്ചുള്ള വ്യാമോഹങ്ങൾ പരത്തുന്നത് തെറ്റായിരിക്കും.

അൽപം ചില സഖാക്കൾ മാത്രം എന്നെ പിന്താങ്ങി. പ്രശ്നം കേരള നേതൃത്വവുമായി ചർച്ച ചെയ്യുന്നതിനും പരിഹാരം കണ്ടെത്തുന്നതിനുമായി കേന്ദ്രനേതൃത്വം അന്നത്തെ ജനറൽ സെക്രട്ടറി അജയ്ഘോഷിനെ കേരളത്തിലേക്കയച്ചു. രണ്ടുവീക്ഷണഗതികളും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുമ്പിലെത്തി. ന്യൂനപക്ഷത്തിനുവേണ്ടി ഞാനാണ് സംസാരിച്ചത്. ഒരു പ്രവിശ്യയിലെ ഗവൺമെന്റിനുള്ള അധികാരമാണ് നാം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഭരണകൂടം പ്രവിശ്യയിലായാലും ദേശീയതലത്തിലായാലും മുതലാളിത്ത സ്വഭാവത്തോടെ തന്നെ നിലനിൽക്കുന്നു. അതിനാൽ നാം അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന മുഖ്യപ്രശ്നം പാർട്ടിയെയും ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തെയും ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിന് ഈ അവസരം എങ്ങനെ ഉപയോഗിക്കാം എന്നുള്ളതാണ് – ഞാൻ വാദിച്ചു. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം അധികാരത്തിൽ വന്നിട്ടില്ല. ഇ.എം.എസ്. ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ വീക്ഷണം അവതരിപ്പിച്ചു. അദ്ദേഹം തന്റെ വാദഗതി ഉപസംഹരിച്ച ഉടനെതന്നെ എന്റെ നേരെ വിരൽചൂണ്ടിക്കൊണ്ട് അജയ്ഘോഷ് ചോദിച്ചു: "ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട് ബൂർഷ്വാ ആണെന്നാണോ നിങ്ങൾ പറയുന്നത്? അദ്ദേഹം തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഒരു പ്രതിനിധി അല്ലേ?" ഇങ്ങനെ അദ്ദേഹം പലതും പറഞ്ഞു. ഞാനതല്ല ഉദ്ദേശിച്ചിരുന്നതെന്ന് പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഞാനുന്നയിച്ച പ്രശ്നം ഭരണകൂടത്തിന്റെ സ്വഭാവം ബൂർഷ്വാ ആണോ അല്ലയോ എന്നതായിരുന്നു. ഒരു പ്രവിശ്യാ ഗവൺമെന്റിന്റെ മുഖ്യമന്ത്രി മാത്രമായിരുന്നു നമ്പൂതിരിപ്പാട്. ഘോഷ് ഭൂരിപക്ഷത്തെ പിന്താങ്ങി. സംഗതി അവിടെത്തീർന്നു. ഞാനെന്റെ അഭിപ്രായത്തിലുറച്ചു നിന്നു. എതിർപ്പുമുഴുവൻ കെട്ടടങ്ങി. കേരളാ ഗവൺമെന്റ് പിരിച്ചുവിടപ്പെട്ടതിനുശേഷം മാത്രമാണ് ഭരണകൂടം തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റേതായിരുന്നില്ലെന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അന്ന് സി.പി.ഐ. യുടെ കേരളാ ഘടകത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തിക മുഖപത്രമായിരുന്ന 'കമ്മ്യൂണിസ്റ്റി' ൽ നമ്പൂതിരിപ്പാട് ഒരു ലേഖനമെഴുതിയത്. അൽപം മുമ്പ് അദ്ദേഹത്തിന് ഈ ബോധമുദിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ സ്ഥിതി തീർത്തും വ്യത്യസ്തമാകുമായിരുന്നു. പാർട്ടി അതിനെ അധികാരത്തിലേറ്റിയ പാർലമെന്റേതര ജനകീയസമരത്തിന് മുൻഗണന നൽകുമായിരുന്നു. തിരഞ്ഞെടുപ്പുവഴി അധികാരം നേടാനും മന്ത്രിസഭകളുണ്ടാക്കുവാനുമുള്ള വമ്പിച്ച ആഗ്രഹം മാത്രമാണ് സി.പി.ഐ. നേതാക്കളിൽ കേരളം സൃഷ്ടിച്ചത്. സി.പി.ഐ. പിളർന്നുണ്ടായ രണ്ടു വിഭാഗത്തിലും അതിപ്പോഴും കാണാം. തത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലല്ല കൂട്ടുകെട്ടുകളുണ്ടാക്കുന്നത്. നേരെ മറിച്ച് അധികാരം നേടുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ മാത്രമാണ്.

ജനങ്ങളിൽ ഈ വിജയം വമ്പിച്ച പ്രത്യാഘാതം സൃഷ്ടിച്ചു. വിജയം നേടിയതിൽ തൊഴിലാളികളും ദരിദ്രകൃഷിക്കാരും വിശേഷിച്ചും ആഹ്ലാദഭരിതരായി. പുതിയ ഗവൺമെന്റ് തങ്ങളുടെ ആവശ്യങ്ങൾ നിറവേറ്റുമെന്ന് അവർ ആത്മാർത്ഥമായി ആഗ്രഹിച്ചു. തൊഴിലാളികളിൽ അഭിമാനത്തിന്റെയും കരുത്തിന്റെയും ബോധം വിജൃംഭിച്ചുനിന്നു. ദരിദ്രരും നിരക്ഷരരുമായ തൊഴിലാളികൾ തെരുവിലെ പോലീസുകാരോട് 'ഇനി നിങ്ങൾക്ക് ഞങ്ങളെ ആക്രമിക്കാൻ ധൈര്യമുണ്ടാവില്ല; ഞങ്ങളുടെ ഗവൺമെന്റാണ് അധികാരത്തിൽ; നമ്പൂതിരിപ്പാടാണ് ഞങ്ങളുടെ നേതാവ് : ഞങ്ങളാണ് ഭരിക്കുന്നത്. എന്ന് പറയുന്നതുകേട്ടത് ഞാനോർക്കുന്നു. ഇത് അസാധാരണമായ ഒരു വീക്ഷണമായിരുന്നില്ല. ഗവൺമെന്റിനോട് ജനങ്ങൾക്കുണ്ടായിരുന്ന അനുഭാവം വലുതായിരുന്നു. ദരിദ്ര കൃഷിക്കാരിലും വിദ്യാർത്ഥികളിലും അദ്ധ്യാപകരിലുമുള്ള വിഭാഗങ്ങളിലും ആഹ്ലാദം അലയടിച്ചു. ഈ വിജയം ജന്മിമാരെയും മുതലാളിമാരെയും പൊതുവേ പിന്തിരിപ്പന്മാരെയും അസ്വസ്ഥരാക്കുന്നതു കണ്ടപ്പോൾ അവരുടെ ആഹ്ലാദം വർധിച്ചു. തിരഞ്ഞെടുപ്പ് കഴിഞ്ഞ ഉടനെയുള്ള ആഴ്ചകളിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു മന്ത്രിമാർ വിപ്ലവകരമായ പ്രസംഗങ്ങൾ നടത്തി. തൊഴിലാളിസമരങ്ങൾക്ക് നിരന്തരം പിന്തുണ പ്രഖ്യാപിച്ചു.

എന്നാൽ ഈ വാഗ്ദാനങ്ങൾ പ്രസംഗങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങി നിന്നു. സിവിൽ സർവീസ് ശക്തമായ ഒരു ഏർപ്പാടാണെന്നും സംസ്ഥാനത്തെ സിവിലുദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ മേധാവിയായ ചീഫ് സെക്രട്ടറി മുഖ്യമന്ത്രിയുടെ ഉത്തരവനുസരിച്ചല്ല, കേന്ദ്രത്തിന്റെ ഉത്തരവനുസരിച്ചാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്നും നമ്പൂതിരിപ്പാടിനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മന്ത്രിമാർക്കും അതിവേഗം ബോധ്യമായി. പോലീസിന്റെ കാര്യവും ഇങ്ങനെ തന്നെ ആയിരുന്നു. കൂടാതെ കേന്ദ്രത്തിന്റെ അനുമതിയില്ലാതെ ഒരു നിയമവും പാസ്സാക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. അങ്ങനെ ചില പരിഷ്കാരങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽതന്നെ തങ്ങൾ അശക്തരാണെന്ന് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മന്ത്രിമാർക്ക് ബോധ്യമായി. മറ്റു പരിപ്രേക്ഷ്യമൊന്നുമില്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ട് അത് ശരിക്കും വഴിമുട്ടിനിന്നു. സമൂലമായും പുതിയതായ കാര്യങ്ങളൊന്നും തന്നെ നടന്നില്ല. അതിനാൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു ഗവൺമെന്റുണ്ടാക്കുന്നതിന്റെ പുതുമ മാഞ്ഞുതുടങ്ങി. ചിലരിൽ ആഹ്ലാദം നിസ്സംഗതയ്ക്ക് വഴിമാറി, മറ്റുചിലരിൽ കടുത്ത നൈരാശ്യബോധം പടർന്നുപിടിച്ചു.

അധികാരത്തിൽ വന്ന് ഏതാനും മാസം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ സുപ്രധാനമായ ഒരു പരീക്ഷണത്തെ പുതിയ ഗവൺമെന്റിന് നേരിടേണ്ടിവന്നു. കൊല്ലത്തിനടുത്ത ഒരു ഫാക്ടറിയിലെ തൊഴിലാളികൾ ഒരു പണിമുട

ക്കിലേർപ്പെട്ടു. ആ ഫാക്ടറിയിലെ യൂണിയൻ ആർ.എസ്.പി.യുടെ നേതൃത്വത്തിലായിരുന്നു. പണിമുടക്ക് ഗവൺമെന്റിനെതിരായിരുന്നില്ല. ആ പ്രത്യേക ഫാക്ടറിയിലെ തൊഴിലുടമയ്ക്കെതിരായിരുന്നു ഒരു തനി ട്രേഡ് യൂണിയൻ സമരം. സ്ഥിതിഗതികൾ എങ്ങനെയാണ് വളർന്നുവന്നതെന്ന് ഞാൻ വ്യക്തമായും ഓർക്കുന്നു. സി.പി.ഐ.യുടെ സംസ്ഥാന കൗൺസിൽ (അതിൽ അറുപതോളം സഖാക്കളുമുണ്ടായിരുന്നു) കൂടിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയായിരുന്നു. അപ്പോഴാണ് ഞങ്ങൾക്ക് വിവരം കിട്ടിയത് – പണിമുടക്കിലേർപ്പെട്ട മൂന്ന് തൊഴിലാളികളെ പോലീസ് വെടിവെച്ച് കൊന്നുവെന്ന്. ഞങ്ങൾ തരിച്ചിരുന്നുപോയി. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ അധികാരത്തിലിരിക്കുമ്പോൾ പോലീസ് തൊഴിലാളികളെ വെടിവെച്ചു കൊല്ലുക! ഉടൻ തന്നെ അവിടെ സന്നിഹിതരായ സഖാക്കളിലുണ്ടായ പ്രതികരണം ഇതായിരുന്നു– വെടിവെപ്പിനെ അപലപിക്കുക, അടിയന്തിരമായും അന്വേഷണത്തിനുത്തരവിടുക, കൊല്ലപ്പെട്ടവരുടെ കുടുംബങ്ങൾക്ക് നഷ്ടപരിഹാരം നൽകുക, പണിമുടക്കിലേർപ്പെട്ട തൊഴിലാളികളോട് പരസ്യമായി മാപ്പ് പറയുക, ഞങ്ങൾ ഭരിക്കുമ്പോൾ ഇത്തരമൊരു സംരംഭം ആവർത്തിക്കുന്നില്ലെന്ന് പരസ്യമായി ഉറപ്പു നൽകുക, ഇതായിരുന്നു ഞങ്ങളുടെ സഹജമായ വർഗ്ഗപ്രതികരണം. ചർച്ച തുടങ്ങി. അത് രണ്ട് മണിക്കൂർ നീണ്ടുനിന്നു. അവസാനമെടുത്ത തീരുമാനം ആദ്യപ്രതികരണത്തിൽ നിന്ന് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു. എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സംഭവം മുഴുവൻ ന്യായീകരണരഹിതമായിരുന്നു. പക്ഷേ, അതിന്റെ സന്ദർഭം മനസ്സിലാക്കേണ്ടതുണ്ട്.

'കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഭരണത്തിനെതിരായ വിമോചന സമരത്തിൽ അണിചേരുവിൻ' എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് ജനങ്ങളെ ഇളക്കിവിടുന്ന ഒരു ക്യാമ്പയിൻ ഞങ്ങൾക്കെതിരെ പിന്തിരിപ്പൻ ഗ്രൂപ്പുകളും പാർട്ടികളും ആരംഭിച്ചിരുന്നു. അവർ ഞങ്ങളുടെ ദൗർബല്യം ചൂഷണം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങി. നായർ വർഗീയവാദികളും റോമൻ കത്തോലിക്കാ പുരോഹിതരും (കേരളത്തിൽ കത്തോലിക്കരുടെ സംഖ്യ ഗണ്യമാണെന്നറിയാമല്ലോ) മായിരുന്നു അതിന് നേതൃത്വം നൽകിയത്. സി.പി.ഐ.യോട് എതിർപ്പുള്ളവരെല്ലാം അവരുടെ കൂടെ ചേർന്നു. ഇടതും വലതും സോഷ്യൽഡമോക്രാറ്റുകൾ (സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടി, ആർ.എസ്.പി.) അതിലുൾപ്പെടുന്നു. പ്രസ്ഥാനം ജനപിന്തുണയാർജ്ജിച്ചുതുടങ്ങി. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് പോലീസ് വെടിവെപ്പ് നടന്നത്. ആദ്യത്തെ നിലപാട് ഉപേക്ഷിക്കണമെന്ന് വാദിച്ച സഖാക്കളുടെ യുക്തി ഏതാണ്ടിപ്രകാരമായിരുന്നു : നാം പോലീസിനെ ആക്രമിച്ചാൽ അവരുടെ വീര്യംതകരും; അവരുടെ ആത്മവീര്യം തകർന്നാൽ– കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുവിരുദ്ധ പ്രസ്ഥാനം ശക്തിപ്പെടും; കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ പ്രസ്ഥാനം ശക്തിപ്പെട്ടാൽ നമ്മുടെ ഗവൺമെന്റ് താഴെ

വീഴും; നമ്മുടെ ഗവൺമെന്റ് താഴെ വീണാൽ അത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന് കനത്ത അടിയായിരിക്കും. പോലീസ് നടപടിയെ ന്യായീകരിച്ചു കൊണ്ട് ഒടുക്കം പ്രമേയം പാസ്സാക്കി. നമ്മുടെ വീക്ഷണം വിശദീകരിച്ചുകൊടുക്കുന്നതിനും ആർ.എസ്.പി.യുടെ നിലപാടിനെ തുറന്നു കാട്ടാനും പോലീസ് നടപടിയെ ന്യയീകരിക്കാനും ആരെങ്കിലും ആ സ്ഥലത്ത് പോകണം എന്ന് യോഗം തീരുമാനിച്ചു. പാർട്ടിയുടെ നല് വാഗ്മികളിലൊരാളായിട്ടാണ് ഞാൻ കരുതപ്പെട്ടിരുന്നത്. അതിനാൽ കേരളത്തിലെ പാർട്ടിയെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്ത് സംസാരിക്കുവാൻ എല്ലാവരും ചേർന്ന് എന്നെയാണ് നിയോഗിച്ചത്. കൗൺസിൽ എടുത്ത തീരുമാനം എനിക്ക് ദഹിച്ചിട്ടില്ലെന്നും അതിനാൽ അതിനെ ന്യായീകരിക്കാൻ എനിക്കു കഴിയില്ലെന്നും പറഞ്ഞ് ആ നിയോഗത്തിൽ നിന്ന് ഒഴിഞ്ഞുമാറണമെന്നാണ് ഞാനാദ്യം ചിന്തിച്ചത്. എങ്കിലും അങ്ങോട്ടേക്ക് പോകാനും പാർട്ടിയുടെ നിലപാടിനെ ന്യായീകരിച്ച് പ്രസംഗിക്കാനും പാർട്ടി നേതൃത്വം ഔപചാരികമായി എന്നോട് നിർദ്ദേശിച്ചു. ഞാൻ പോയി. ഒന്നരമണിക്കൂർ സമയം സംസാരിച്ചു. തനി വായാടിത്തം. ആർ.എസ്.പി. യുടെ നിരുത്തരവാദിത്വത്തിന്റെ ഫലമായാണ് മൂന്നു തൊഴിലാളികൾ മരിക്കാനിടയായതെന്ന് ഞാൻ കുറ്റപ്പെടുത്തി. ഈ തൊഴിലാളികളെ നിറതോക്കിനുമുമ്പിൽ വലിച്ചെറിഞ്ഞുകൊടുത്തതെന്തിനാണെന്ന് ജനങ്ങളുടെ മുമ്പാകെ വിശദീകരിച്ചു കൊടുക്കാൻ ഞാൻ ആർ.എസ്.പി. നേതൃത്വത്തോട് ആവശ്യപ്പെട്ടു. പണിമുടക്കു നേതാക്കളുടെ നേരെ ഞാൻ നിശിതമായ ആക്രമണം നടത്തി. അന്നു രാത്രി വീട്ടിൽ മടങ്ങിയെത്തിയപ്പോൾ എനിക്ക് വീർപ്പുമുട്ടേണ്ടിവന്നു. എനിക്കുറങ്ങാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. പാർട്ടിയെ ന്യായീകരിക്കുകയെന്ന ഉത്തരവാദിത്വത്തിൽ നിന്ന് ഒഴിഞ്ഞു മാറുന്നതായിരുന്നു നല്ലത് എന്ന് ഞാൻ വിചാരിച്ചു. എനിക്ക് ഭ്രാന്ത് പിടിക്കുന്നതുപോലെ തോന്നി. ഞാൻ ഭാര്യയുടെ നേരെ തട്ടിക്കയറി. എന്നെ ഈ അവസ്ഥയിലെത്തിച്ച പാർട്ടി നേതാക്കളോട് തട്ടിക്കയറുകയും അവരെ ശകാരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനുപകരം ഞാനെന്റെ ഭാര്യയുടെ മേൽ ശകാരവർഷം ചൊരിയുകയാണ് ചെയ്തത്. പിറ്റേന്ന് മൂന്നു സ്ഥലങ്ങളിൽ അതേപ്രസംഗം നടത്താൻ വേണ്ടി പാർട്ടി എന്നോടാവശ്യപ്പെട്ടു. ഇക്കുറി ഞാൻ കൈയോടെ നിരസിച്ചു. അതവർ സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തു.

ചോ: വെടിവെപ്പ് താങ്കളെപ്പോലുള്ള പല പാർട്ടി അംഗങ്ങളിലും കാര്യമായ പ്രത്യാഘാതമുണ്ടാക്കിയെന്നത് വ്യക്തം. അത് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിൽ എന്തെങ്കിലും ദീർഘകാല പ്രത്യാഘാതമുണ്ടാക്കിയോ?

ഉ: അത് ഗവൺമെന്റിനെ ദുർബലപ്പെടുത്തുകയും അതിന്റെ ജനപിന്തുണയുടെ മൂർച്ച കുറയ്ക്കുകയും ചെയ്തുവെന്ന് വ്യക്തം. എന്നാൽ

കൊല്ലം സംഭവങ്ങൾക്കുശേഷവും ഞങ്ങളുടെ പാർട്ടി അനുഭാവികളിൽ ഗണ്യമായ ഭാഗം പാർട്ടിയുടെകൂടെ ഉറച്ചു നിന്നു. തീർച്ചയായും പിന്തിരിപ്പന്മാരും അവരുടെ പിന്തുണ വർദ്ധിപ്പിച്ചു. പക്ഷേ, ആ ഘട്ടത്തിൽപോലും പാർലമെന്ററി പ്രവർത്തനവും ജനകീയ പ്രവർത്തനവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധം സി.പി.ഐ. നേതാക്കൾ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നെങ്കിൽ, ആദ്യത്തേത് എപ്പോഴും സമരത്തിന്റെ ആവശ്യങ്ങൾക്ക് കീഴ്പ്പെട്ടിരിക്കണമെന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നുവെങ്കിൽ, ഞങ്ങൾക്ക് ഞങ്ങളുടെ ശക്തി നിലനിർത്താനും ഒരുപക്ഷെ പതിന്മടങ്ങ് വർദ്ധിപ്പിക്കാനും കഴിയുമായിരുന്നു. ഈ പ്രക്രിയയിൽ ഞങ്ങൾ അധികാരത്തിൽനിന്ന് പുറന്തള്ളപ്പെടുമായിരുന്നു. അതുതന്നെ സംഭവിക്കുകയും ചെയ്തു. എന്നിരുന്നാലും അളവറ്റ ശക്തി നേടിയെടുക്കാൻ ഞങ്ങൾക്ക് സാധിച്ചേനേ; ബൂർഷ്വാജനാധിപത്യത്തിന്റെ പരിമിതികൾ ജനങ്ങളെ പഠിപ്പിക്കാനും കഴിഞ്ഞേനെ. മാത്രമല്ല, യഥാർത്ഥ വിപ്ലവബോധം വളർത്തിയെടുക്കാൻ സാധിക്കുമായിരുന്നു. ഇതൊന്നും ചെയ്തില്ല. മറിച്ച് നമ്പൂതിരിപ്പാട് ചെയ്തത് ഒരു ആഭ്യന്തരയുദ്ധത്തെക്കുറിച്ച് പ്രവചനം നടത്തുകയാണ് – തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം അധികാരമേറ്റെടുത്തിരിക്കുകയാണെന്നുള്ള തന്റെ അഭിപ്രായത്തിന്റെ സയുക്തികമായ പരിണാമം. ആക്രമണം ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിനും ഗവൺമെന്റിനെ ദുർബലമാക്കുന്നതിനും കോൺഗ്രസ് നേതൃത്വം ഈ പ്രസംഗം ഉപയോഗപ്പെടുത്തി. പ്രസിഡന്റുഭരണമേർപ്പെടുത്തുകയും ഗവൺമെന്റിനെ പിരിച്ചുവിടുകയും ചെയ്യുന്ന കാര്യം കേന്ദ്രം പരിഗണിച്ചു വരികയാണെന്ന് പത്രറിപ്പോർട്ടുകളിൽനിന്നും കോൺഗ്രസ് നേതാക്കളുടെ പ്രസ്താവനകളിൽ നിന്നും അതിവേഗം വ്യക്തമായി. കേരളത്തിൽ പിന്തിരിപ്പന്മാരുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ബഹുജന പ്രക്ഷോഭണവും അതിന്റെ കൊടുമുടിയിലേക്ക് നീങ്ങുകയായിരുന്നു. ഞാനുൾപ്പെടെ സി.പി.ഐ. നേതാക്കൾക്ക് കല്ലേറുകൊള്ളാതെ സഞ്ചരിക്കാൻതന്നെ പ്രയാസമായി. ഈ ഘട്ടത്തിലാണ് സ്ഥിതിഗതികൾ നേരിട്ടു മനസ്സിലാക്കുന്നതിന് കേരളം സന്ദർശിക്കാൻ നെഹ്റു തീരുമാനിച്ചത്. ഗവൺമെന്റിനെ അടിയന്തിരമായും പിരിച്ചുവിടണമെന്ന ആവശ്യവുമായി ചെന്നവർ അദ്ദേഹത്തെ ചുറ്റി വളഞ്ഞിരുന്നു. തീർച്ചയായും അദ്ദേഹം ഞങ്ങളെയും കണ്ടു. ഗവൺമെന്റ് മന്ത്രിമാരുമായി പലവട്ടം അദ്ദേഹം വെവ്വേറെ ചർച്ചകൾ നടത്തി. പാർട്ടി സംസ്ഥാന കമ്മിറ്റിയുടെ പ്രതിനിധി സംഘത്തേയും അദ്ദേഹം കണ്ടു. ഞാനും ഈ പ്രതിനിധി സംഘത്തിൽ ഒരംഗമായിരുന്നു. ഞങ്ങളുമായുള്ള ചർച്ചയിൽ അദ്ദേഹമുന്നയിച്ച ആദ്യചോദ്യമിതായിരുന്നു : "ഇത്ര ചെറിയ കാലയളവിൽ ജനങ്ങളിൽ നിന്ന് ഇത്രയും അത്ഭുതകരമായി ഒറ്റപ്പെടാൻ നിങ്ങൾക്കെങ്ങനെ കഴിഞ്ഞു?" വോട്ടർമാർക്ക് ഒരു തീരുമാ

നത്തിനവസരം നൽകാൻ കഴിയാത്തവിധം പുതിയ തിരഞ്ഞെടുപ്പ് നടത്താമെന്ന വ്യവസ്ഥയിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റിന് ഭരണം തുടരാം എന്ന് അദ്ദേഹം നിർദ്ദേശിച്ചു. നെഹ്റുവിന്റെ നിർദ്ദേശം ചർച്ച ചെയ്യുന്നതിന് സംസ്ഥാന കമ്മിറ്റി ഒരു പ്രത്യേക യോഗം വിളിച്ചുകൂട്ടി. നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ നിർബന്ധം മൂലം യോഗം ആ നിർദ്ദേശം തള്ളി. മറ്റെല്ലാ പ്രവിശ്യകളിലും നടക്കുന്ന തിരഞ്ഞെടുപ്പിനോടൊപ്പം കേരളത്തിലും തിരഞ്ഞെടുപ്പ് നടത്തുക എന്ന നിർദ്ദേശം മാത്രമേ ഞങ്ങൾക്ക് സ്വീകാര്യമാകുമായിരുന്നുള്ളൂ. അപ്പോഴും ആ തീരുമാനം തെറ്റായിരുന്നുവെന്ന് എനിക്ക് തോന്നി. ഞങ്ങൾ നെഹ്റുവിന്റെ നിർദ്ദേശം സ്വീകരിച്ച് ശ്വാസം കഴിക്കാനൽപം സമയം കിട്ടിയതിനുശേഷം പ്രതിപക്ഷവുമായി യുദ്ധത്തിനിറങ്ങണമായിരുന്നു. പ്രതിപക്ഷം കുറേ പിന്തിരിപ്പന്മാരുടെയും ലാഭം നോക്കികളായ അവസരവാദികളുടെയും സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാറ്റുകളായ അവസരവാദികളുടെയും സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാറ്റുകളുടെയും ഒരു വിചിത്ര സങ്കരമായിരുന്നുവല്ലോ. രണ്ടാമതായി, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റ് അധികാരത്തിലിരിക്കെതന്നെ തിരഞ്ഞെടുപ്പു നടത്തണമായിരുന്നു. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ഭരണയന്ത്രമാകെയും സിവിലുദ്യോഗസ്ഥന്മാരും പോലീസും ഞങ്ങൾക്കെതിരെ തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ഇടപെടുന്നതിനെ തീർത്തും തടയാനല്ലെങ്കിൽ നിർവീര്യമാക്കാനെങ്കിലും കഴിയുമായിരുന്നു. അതെങ്ങനെയായാലും ഞങ്ങൾ ആ നിർദ്ദേശം നിരാകരിച്ചു. 1959 ൽ ഗവൺമെന്റ് പിരിച്ചുവിടപ്പെട്ടു. എങ്കിലും അരവർഷത്തിനുശേഷം നടന്ന അടുത്ത തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ഞങ്ങൾക്ക് സീറ്റുകൾ കുറഞ്ഞെങ്കിലും വോട്ടിന്റെ അനുപാതം വർദ്ധിച്ചു. തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ഞങ്ങൾ പരാജയപ്പെട്ടെങ്കിലും ജനസാമാന്യത്തിന്റെ കണ്ണിൽ അത് യഥാർത്ഥ പരാജയമായിരുന്നില്ല. അതോ ഞങ്ങൾക്ക് തെറ്റും അബദ്ധങ്ങളുമൊക്കെ പറ്റിയിട്ടും.

കേരളത്തിലെ തെരഞ്ഞെടുപ്പു വിജയം സി.പി.ഐ.യെ ഒരു ദേശീയ ശക്തിയാക്കി മാറ്റി. അതിന്റെ പ്രതിഛായ പതിന്മടങ്ങ് വർധിച്ചു. ബൂർഷ്വാ രാഷ്ട്രീയ നിരീക്ഷകരുടെ പുളിച്ച തലക്കെട്ടുകൾക്ക് മറുപടിയായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ മറുപടി പറഞ്ഞു : “നെഹ്റുവിനുശേഷം നമ്പൂതിരിപ്പാട്” കോൺഗ്രസ്സിനെ പരാജയപ്പെടുത്താം. അതിനൊരു ബദലെന്ന നിലയിൽ ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുണ്ട്. അങ്ങനെയൊരു വികാരം സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതായിരുന്നു കേരളത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം. അന്നത്തെ സാർവ്വദേശീയ പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ ഇത് അപ്രധാനമായ ഒരു ഘടകമായിരുന്നില്ല. തൊഴിലാളിവധത്തിന് ഇ.എം.എസ്. മന്ത്രിസഭ മാപ്പ് നൽകിയ രീതിയെക്കുറിച്ച് സി.പി.ഐ.യ്ക്കകത്ത് വിമർശനമുണ്ടായി എന്നതു ശരിതന്നെ. കേരളാ പാർട്ടിയെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടൊരു കത്ത് പശ്ചിമബം

ഗാൾ സംസ്ഥാനകമ്മിറ്റി എഴുതി. ഇതൊക്കെയായിട്ടും നമ്പൂതിരിപ്പാട് മറ്റേതു സി.പി.ഐ. നേതാവിനെക്കാളുമേറെ ജനക്കൂട്ടത്തെ ആകർഷിക്കുകയും വിജയശ്രീലാളിതനായ കേരളാ സി.പി.ഐ.യുടെ നേതാവെന്ന സ്വന്തം നിലയിൽതന്നെ ഒരു ദേശീയ പുരുഷനായി ഉയരുകയും ചെയ്തു. 1958ലെ അമൃതസർ കോൺഗ്രസ് അദ്ദേഹത്തെ ഒരു വീരപുരുഷനായി പരിഗണിക്കുകയും തിരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെ അധികാരം നേടാൻ കഴിയുമെന്ന് പ്രസ്താവിക്കുകയും ചെയ്തു. സോവിയറ്റ് പാർട്ടിയിൽ വളർന്നുകൊണ്ടിരുന്ന നിലപാട് ഈ വീക്ഷണത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതായിരുന്നു. മുഖ്യപ്രമേയത്തിന് ചില ഭേദഗതികളവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു, ഏതാനും സഖാക്കൾ സംശയങ്ങളുന്നയിച്ചു. ആകപ്പാടെ നോക്കുമ്പോൾ ഏറെക്കുറെ അഭിപ്രായസമന്വയമുണ്ടാക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. അമൃതസർനയം ദേശീയ തലത്തിൽ പ്രയോഗിക്കേണ്ടിയിരുന്നു.

ചോ: ചില രൂപത്തിലുള്ള സോഷ്യലിസ്റ്റ് പരിവർത്തനത്തോട് പ്രതിബദ്ധത പുലർത്തുന്ന പാർട്ടികൾ തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ വിജയിക്കുമ്പോൾ, അത് തന്ത്രപരമായ തലത്തിലുയർത്തുന്ന പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് 1959 നുശേഷവും നേതൃത്വത്തിനകത്ത് ശരിയായ ചർച്ച നടക്കുകയുണ്ടായില്ലേ? കേരളത്തിലെ സി.പി.ഐ.യുടെയും പശ്ചിമബംഗാളിലെ സി.പി.ഐ.(എം) ന്റെയും പിൽകാലത്ത് ചിലിയിലെ പോപ്പുലർ യൂണിറ്റിയുടെയും ഒരു പ്രധാന ദൗർബല്യം സോവിയറ്റ് മാതൃകയിൽ ബൂർഷ്വാഭരണകൂടത്തിനുപുറത്തു ആവശ്യം വരുമ്പോൾ ഭരണകൂടത്തെ വെല്ലുവിളിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കാവുന്ന തരത്തിൽ ജനങ്ങളെ സംഘടിപ്പിച്ച് ജനകീയാധികാര കേന്ദ്രങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുകയും വളർത്തുകയും ചെയ്യേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത അവർ മനസ്സിലാക്കിയില്ല എന്നതായിരുന്നു. പല ദശാബ്ദങ്ങളായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെ തന്ത്രത്തിന് ഈയൊരു മാറ്റം തന്നെ കാണാനില്ല.

നിങ്ങൾ സൂചിപ്പിച്ച ഈ പ്രശ്നങ്ങളുണ്ടല്ലോ; ഇവ സുപ്രധാനവും നിർണ്ണായകവുമാണ്. എങ്കിലും നടന്ന ചർച്ചകളിലൊന്നും അവ കടന്നുവന്നില്ലെന്ന് പറയേണ്ടി വന്നതിൽ എനിക്ക് ഖേദമുണ്ട്. സോവിയറ്റുകളെപോലെ ജനങ്ങളുടെതന്നെ അധികാര കേന്ദ്രങ്ങളിലൂടെ ജനങ്ങളെ സംഘടിപ്പിക്കേണ്ടതിന്റെ പ്രാധാന്യം അപ്രത്യക്ഷമായി എന്നതാണ് സ്റ്റാലിനിസത്തിന്റെ ഫലങ്ങളിലൊന്ന്. ജനങ്ങളുടെ ഒരേയൊരു പ്രതിനിധിയായി പാർട്ടിയെന്നാണ് കണ്ടുവരുന്നത്.

എന്റെതന്നെ രാഷ്ട്രീയ വളർച്ചയിലേക്കു കടന്നു വന്നാൽ കാണാൻ കഴിയുന്നത് 1956 നു ശേഷം എനിക്ക് സംശയങ്ങൾ വർദ്ധിച്ചുവെന്നാണ്. ക്രൂഷ്ച്ചേവിന്റെ പ്രസംഗം സ്റ്റാലിൻപ്രശ്നം പരിഹരിച്ചു. പക്ഷേ,

സാർവദേശീയ പ്രശ്നങ്ങളിൽ ഞാൻ തീർത്തും ആശയക്കുഴപ്പത്തിലായി. ഉദാഹരണത്തിന് ഹംഗേറിയൻ പ്രശ്നത്തോടുള്ള എന്റെ നിലപാട് തീർത്തും യാഥാസ്ഥിതികമായിരുന്നു. ബൂർഷ്വാപത്രങ്ങൾ സോവിയറ്റ് യൂണിയനെതിരെ നടത്തിയ വ്യാപകമായ കടന്നാക്രമണങ്ങൾക്ക് മറുപടി പറഞ്ഞുകൊണ്ട് "ഹംഗറിയിൽ എന്തുസംഭവിച്ചു" എന്ന പേരിൽ ഞാനൊരു ലഘുലേഖനം പോലുമെഴുതി. 1956 ലെ സംഭവങ്ങളുണ്ടായിട്ടും എന്റെ ചിന്താഗതിയിൽ വന്ന മാറ്റം സാവധാനത്തിലായിരുന്നു. കൂടുതൽ വായിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യം എനിക്ക് എല്ലായ്പ്പോഴും തോന്നി. എങ്കിലും അക്കാലത്ത് ഇന്ത്യയിൽ ലഭിക്കുമായിരുന്ന പുസ്തകങ്ങൾ വളരെ പരിമിതമായിരുന്നു. സ്റ്റാലിനിസവുമായുള്ള ബന്ധം വിഛേദിച്ചു എന്ന് 1956 ൽ എനിക്കു തോന്നി. ഇന്ന് തിരിഞ്ഞു നോക്കുമ്പോൾ തോന്നുന്നു അത് ശരിയല്ലായിരുന്നുവെന്ന്. അമൃതസർ കാഴ്ചപ്പാട്, കേരളാ ഗവൺമെന്റ് - ഇവയൊക്കെ എന്റെ സംശയങ്ങൾ ബലപ്പെടുത്തി. പക്ഷേ, കാര്യങ്ങൾ ആ തലത്തിൽതന്നെ കിടന്നു. ഒരു ഉശിരൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരന്റെ ഉള്ളിൽപോലും അക്കാലത്ത് പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കഴിയാതിരുന്ന വൈയക്തിക സംശയങ്ങളായിരുന്നു ഏറെയും. സി.പി.ഐ. നയത്തിന് വിപ്ലവകരമായ ബദൽ മറ്റൊന്നുണ്ടായിരുന്നില്ല.

1958-ൽ എനിക്ക് സോവിയറ്റു യൂണിയൻ സന്ദർശിക്കാൻ അവസരം ലഭിച്ചു. അപ്പോൾ എന്നിൽ മറ്റൊരുമാറ്റം സംഭവിച്ചു. ആഫ്രോ-ഏഷ്യൻ എഴുത്തുകാരുടെ സമ്മേളനത്തിൽ സംബന്ധിക്കാൻ പോയ ഇന്ത്യൻ എഴുത്തുകാരുടെ പ്രതിനിധി സംഘത്തിലെ അംഗമെന്നനിലയിൽ ഞാൻ താഷ്ക്കണ്ടിലെത്തി. ചൈനീസ് പ്രതിനിധികളും സന്നിഹിതരായിരുന്നു. സോവിയറ്റു യൂണിയനുമായുള്ള അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾ അവർ തുറന്നുതന്നെ വിശദീകരിച്ചുതന്നു. സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ കാണുന്നതിനു കൂടി എനിക്ക് അവസരം കിട്ടി. അവിടത്തെ വമ്പിച്ച പുരോഗതിനിഷേധിക്കാനാവില്ലെങ്കിലും എന്നെ അസ്വസ്ഥനാക്കിയ മറ്റൊരു വശമുണ്ടായിരുന്നു. മോസ്കോവിൽ ഇന്ത്യൻ പ്രതിനിധികൾക്ക് ക്രൂഷ്ച്ചേവ് പങ്കെടുത്ത ഒരു പ്രത്യേക സ്വീകരണമുണ്ടായിരുന്നു. അതിനിടയിൽ സോവിയറ്റധികൃതർ ഒരു സാംസ്കാരിക പരിപാടി ഏർപ്പാടു ചെയ്തു. എനിക്ക് തൊട്ടടുത്ത ഒഴിഞ്ഞ കസേരയിൽ ക്രൂഷ്ച്ചേവാണ് വന്നിരിക്കുന്നതെന്ന് ഞാൻ വിസ്മയത്തോടെ മനസ്സിലാക്കി. അത് നന്നായെന്ന് തോന്നി. കാരണം, എന്റെ സംശയങ്ങൾ അദ്ദേഹവുമായി ചർച്ചചെയ്ത് ദൂരീകരിക്കാമല്ലോ. പാസ്റ്റർനാക്ക് സംഭവം ലോകശ്രദ്ധ ആകർഷിക്കപ്പെട്ട കാലമായിരുന്നു അതെന്നോർക്കണം. അതിനാൽ പാസ്റ്റർനാക്കിനോടുള്ള പെരുമാറ്റത്തെ എങ്ങനെ ന്യായീകരിക്കുമെന്ന് ഞാൻ ക്രൂഷ്ച്ചേവിനോട്

ചോദിച്ചു. വിപ്ലവം കഴിഞ്ഞ് അമ്പത് വർഷം പിന്നിട്ടതിനുശേഷവും പാസ്റ്റർനാക്കെഴുതിയ ഒരു നോവൽ സോവിയറ്റ് യൂണിയന് ഭീഷണിയായിത്തീരുന്നതെങ്ങനെയാണെന്ന് ഞാനാരാഞ്ഞു. ഒരു മാർക്സിസ്റ്റെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ വീക്ഷണത്തോട് വിയോജിപ്പുണ്ടെങ്കിലും ഒരെഴുത്തുകാരനെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തോടു കാണിച്ച പെരുമാറ്റത്തെ ന്യായീകരിക്കാൻ എനിക്ക് കഴിയില്ലെന്ന് ഞാൻ വിശദീകരിച്ചു. കവിതകളും ചെറുകഥകളുമുൾപ്പെടെ സാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ നടത്തിയതിന്റെ പേരിൽ ഇന്ത്യയെപ്പോലൊരു രാജ്യത്ത് അനേകം സാമ്രാജ്യത്വ വിരുദ്ധൻമാരെ തടവറകളിലേക്ക് തള്ളിയതായി ഞാനദ്ദേഹത്തിന് വിശദീകരിച്ചുകൊടുത്തു. അങ്ങനെയുള്ള ഒരു രാജ്യത്തുനിന്നുവരുന്ന എനിക്ക് പാസ്റ്റർനാക്ക് പ്രശ്നത്തെ ന്യായീകരിക്കാൻ കഴിയില്ലെന്ന് ഞാനദ്ദേഹത്തോടു പറഞ്ഞു. അതിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വത്തിൽ നിന്ന് അദ്ദേഹം ഒഴിഞ്ഞുമാറി. എന്നിട്ട് ഉത്തരവാദിത്വം മുഴുവൻ എഴുത്തുകാരുടെ യൂണിയന്റെമേൽ കെട്ടിവയ്ക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. അവരുമായി ഈ പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യുവാൻ ക്രൂഷ്ചേവ് എന്നോട് നിർദ്ദേശിച്ചു. പ്രശ്നം ചർച്ച ചെയ്യാൻ അദ്ദേഹത്തിന് താൽപര്യമില്ലെന്ന് വ്യക്തമായിരുന്നു. പിന്നീട് ഞങ്ങൾ സോവിയറ്റ് യൂണിയനിലെ മദ്യപാനത്തിന്റെ കാര്യം ചർച്ച ചെയ്തു. മദ്യനിരോധനകാര്യം പരിഗണനയിലുണ്ടോ എന്ന് ഞാൻ അദ്ദേഹത്തോടാരാഞ്ഞു. ഉവ്വെന്നും, എന്നാൽ മദ്യനിരോധനമേർപ്പെടുത്തിയാലുടൻ വ്യാജവാറ്റു കേന്ദ്രങ്ങളുയർന്ന് ഗുരുതരമായ പ്രശ്നങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുമെന്നും അദ്ദേഹം മറുപടി പറഞ്ഞു. അതുപോലെ പുസ്തകങ്ങൾ നിരോധിക്കുന്നതു തുടർന്നാൽ പുസ്തകങ്ങളുടെ 'വ്യാജവാറ്റുകേന്ദ്രങ്ങൾ' ഉയർന്നുവന്ന് പ്രശ്നങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കില്ലേ എന്ന് ഞാൻ ചോദിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിനാകെ നീരസമായി. ബാലെയിൽ ശ്രദ്ധിക്കാൻ അദ്ദേഹം എന്നോട് പറഞ്ഞു: 'സ്റ്റാലിൻ നശീകരണത്തിന്റെ പരിമിതികൾ എനിക്ക് മനസ്സിലാവാൻ തുടങ്ങി. യൂഗോസ്ലോവ് പ്രശ്നവും ചൈനീസ് പ്രശ്നവും ചർച്ച ചെയ്യാനുള്ള ശ്രമവും വിഫലമായി. എഴുത്തുകാരുടെ യൂണിയന്റെ ഭാരവാഹികളുമായി നടത്തിയ ചർച്ചകൾ തീഷ്ണമായിരുന്നു. അതും നിരാശാജനകമായിരുന്നു. തന്നിമിത്തം എന്റെ മോഹഭംഗത്തിന് ആഴം വർധിച്ചുതുടങ്ങി.

ചോ: സോവിയറ്റു യൂണിയനു പുറമെ മറ്റേതെങ്കിലും രാജ്യം താങ്കൾ സന്ദർശിക്കുകയുണ്ടായോ? ഉദാഹരണത്തിന് അടുത്തകാലത്ത് വിപ്ലവം നടന്നതും ഒരർഥത്തിൽ ഇന്ത്യ നേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങളോട് കൂടുതൽ സാമ്യവുമുള്ള ചൈനാ റിപ്പബ്ലിക്ക് സന്ദർശിക്കാൻ താങ്കൾക്കവസരമുണ്ടായിട്ടുണ്ടോ?

ഉ: സോവിയറ്റു സന്ദർശനത്തിനുശേഷം വിദേശരാജ്യങ്ങൾ സന്ദർശിക്കാനും വിദേശത്തെ സഖാക്കളുമായി ചർച്ച ചെയ്യാനും എനിക്ക് കൂടുതൽ അവസരങ്ങൾ കിട്ടി. എന്റെ രാഷ്ട്രീയ പരിണാമത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതിപ്രധാനമായിരുന്നു ഇത്. ഉദാഹരണത്തിന് 1960-ൽ ഹാനോയിൽ വിയത്നാം വർക്കേഴ്സ് പാർട്ടിയുടെ മൂന്നാം കോൺഗ്രസ്സിൽ ഞാൻ പങ്കെടുത്തു. ഹരേകൃഷ്ണ കോനാറും ഞാനുമായിരുന്നു ഇന്ത്യൻ പാർട്ടിയുടെ സൗഹാർദ്ദപ്രതിനിധികൾ. ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ പേരിൽ ഞാൻ കോൺഗ്രസ്സിനെ അഭിവാദ്യം ചെയ്തു. പിന്നീട് ഒട്ടേറെ രാജ്യങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള സഖാക്കളുമായി സ്ഥിതിഗതികൾ ചർച്ച ചെയ്തു. അത് ആവേശകരമായ ഒരു ഘട്ടമായിരുന്നു. തെക്ക് ദേശീയ വിമോചനമുന്നണി രൂപമെടുക്കാൻ തുടങ്ങുകയായിരുന്നു. ചൈനാ-സോവിയറ്റ് ഭിന്നിപ്പ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സമ്മേളനങ്ങളിലെല്ലാം മുൻതൂക്കം നേടി. സോവിയറ്റ് പ്രതിനിധി സംഘം തങ്ങളുടെ നിലപാട് വിശദീകരിക്കാൻ ഞങ്ങളെ വിരുന്നിന് ക്ഷണിച്ചു. അവയൊക്കെ ഏന്തായാലും ഞങ്ങൾക്ക് സുപരിചിതമായിരുന്നു. ചർച്ച അടുത്ത ദിവസവും തുടർന്നു. കാരണം ഞാനും കോനാറും റഷ്യക്കാരെ ആല്പം രൂക്ഷമായി വിമർശിക്കുകയും അവരുടെ ചില നിലപാടുകളെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ചൈനാ-സോവിയറ്റ് തർക്കത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ അതിനൊരു ക്രിയാത്മക വശമുണ്ടായിരുന്നു. ഇരുപതുകൾക്കുശേഷം ആദ്യമായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനകത്ത് മൗലിക തത്വങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വാദവിവാദങ്ങൾക്കും ചർച്ചകൾക്കും അത് ഇട നൽകി.

ദീർഘമായ ചർച്ചയ്ക്ക് ചൈനീസ് പ്രതിനിധിസംഘം ഞങ്ങളെ ബെയ്ജിങ്ങിലേക്ക് ക്ഷണിച്ചു. ഞങ്ങൾ കാന്റണിലേക്ക് പറന്നു. അവിടെനിന്ന് ഒരു പ്രത്യേകവിമാനത്തിൽ ബെയ്ജിംഗിലേക്കും. മൊത്തം നാലു ദിവസത്തിൽ ഞങ്ങൾ ചൈനീസ് തലസ്ഥാന നഗരിയിൽ താമസിച്ചു. അതിൽ അഞ്ചരമണിക്കൂർ സമയം ചൗ എൻ ലായിയുമായും മറ്റു പാർട്ടി നേതാക്കളുമായും സംഭാഷണം നടത്തി. ഇന്ത്യാ-ചൈന അതിർത്തി തർക്കമായിരുന്നു മുഖ്യചർച്ചാവിഷയം. അതിർത്തിപ്രദേശങ്ങളിൽ ചൈനയുടെ അവകാശം സ്ഥാപിക്കുവാനായി പഴയ ഭൂപടങ്ങളും അതിർത്തി ഉടമ്പടികളും മറ്റുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അതിസൂക്ഷ്മമായ വിശദാംശങ്ങളിൽ ഒരു മണിക്കൂർ അവർ ചെലവഴിച്ചു. ഞാനെന്റെ അഭിപ്രായം തുറന്നു പറഞ്ഞു. ഞാൻ ചൈനീസ് സഖാക്കളോട് പറഞ്ഞു: നിയമപരമായും ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായും ചരിത്രപരമായും നിങ്ങളായിരിക്കാം ശരി. ഒരു സ്ഥലത്തെച്ചൊല്ലിയുള്ള ഈ തർക്കത്തിന് എന്ത് രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യമാണുള്ളത്.? നിങ്ങൾ പാക്കിസ്ഥാനുമായി സന്ധിയിലെത്തി. ആ സന്ധി പ്രകാരം നിങ്ങൾ കുറച്ചുസ്ഥലം ഉപേക്ഷിക്കുവാൻ തയ്യാറായി. ഇന്ത്യ

യുമായും അതുതന്നെ ചെയ്തുകൂടെ? ചൈനാവിരുദ്ധമായ സങ്കുചിത ദേശീയ വികാരം കുത്തിയിളക്കുന്നത് തടയാൻ അതുപകരിക്കും. ഇന്ത്യയിലെ ഇടതുപക്ഷ പ്രസ്ഥാനത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യും. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഭരണകൂടങ്ങൾ അതിർത്തിതർക്കങ്ങൾ പരിഹരിക്കുന്ന രീതിയുടെമേൽ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാൻ അപ്പോൾ ഞങ്ങൾക്കു കഴിയും. ചൈനീസ് വിപ്ലവവും ഇന്ത്യൻ ജനതയുമായുള്ള ബന്ധം ശക്തിപ്പെടുത്താൻ ഞങ്ങൾക്കിതുപയോഗിക്കാം.. ഫിൻലാൻഡിനെപോലെയുള്ള ബൂർഷ്വാ ഗവൺമെന്റുകളുമായും അഫ്ഗാനിസ്ഥാൻപോലുള്ള പ്രാങ് മുതലാളിത്ത രാജാധിപത്യ ഭരണകൂടമായും ഇടപെടുമ്പോൾ ലെനിന്റെ സമീപനം ഇതായിരുന്നുവെന്ന് ഞാൻ വിശദീകരിച്ചു. അതുവഴി ലെനിൻ റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തെയും വിപുലമായ ജനവിഭാഗത്തിനുള്ളിൽ അതിനുള്ള ആകർഷണത്തെയും ശക്തിപ്പെടുത്തി. ഉടൻ ചൗ പറഞ്ഞു "ലെനിൻ ചെയ്തത് ശരിയായ സംഗതിയാണ്." ഒറ്റപ്പെട്ട നിലയിലുള്ള സോവിയറ്റ് ഭരണകൂടത്തിന്റെയും ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചേരിയുടെ അഭാവത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് അദ്ദേഹം അത് വിശദീകരിച്ചത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ലെനിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം ഈ രാജ്യങ്ങളിലെ ജനങ്ങളുമായി സുഹൃത്ബന്ധം വളർത്തിയെടുക്കുകയാണ്, അല്ലാതെ ഈ രാജ്യങ്ങളെ വെട്ടിവിഴുങ്ങുന്ന ഒരു വൻശക്തിയായി സോവിയറ്റ് യൂണിയനെ ചിത്രീകരിക്കാൻ അവിടെയുള്ള ഭരണവർഗങ്ങളെ അനുവദിക്കുകയല്ല - എന്റെ കൈയിൽ മൂലകൃതികളില്ലെങ്കിലും അത് സ്ഥാപിക്കാനാവശ്യമായ തെളിവുകളുണ്ടെന്ന് ഞാൻ പറഞ്ഞു. തനിക്കിതിനോട് യോജിക്കാൻ വയ്യെന്നും ഇക്കാര്യത്തിൽ നമുക്ക് വിയോജിക്കാമെന്നും ഒടുവിൽ ചൗ പറഞ്ഞു. ചൈനീസ് സഖാക്കളോടും അവരുടെ വിപ്ലവത്തോടും എനിക്ക് ഒരു മൃദുല വശമുണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് കാര്യങ്ങൾ അങ്ങനെ വിടാൻ ഒരുക്കമല്ലായിരുന്നു. ഞാൻ ചൗവിനോട് ചോദിച്ചു 'തർക്കവിധേയ' മായ ഈ അതിർത്തി പ്രദേശങ്ങളിലൂടെ അമേരിക്കൻ സാമ്രാജ്യവാദികൾ നിങ്ങളെ ആക്രമിക്കാനുള്ള ആപൽസാധ്യത എന്തെങ്കിലുമുണ്ടോ? അതിന് നിഷേധാത്മക മറുപടി നൽകിയ അദ്ദേഹം ഭീഷണി അമേരിക്കയിൽ നിന്നല്ലെന്നും നെഹ്റു ഗവൺമെന്റിൽ നിന്നാണെന്നും പ്രസ്താവിച്ചു. അടുത്ത ചർച്ചാവിഷയം - ചൈനാ-സോവിയറ്റ് തർക്കമായിരുന്നു.

രാഷ്ട്രീയമായ വിയോജിപ്പുകൾമൂലം ഒറ്റരാത്രികൊണ്ടു റഷ്യ ചൈനയിൽ നിന്ന് തങ്ങളുടെ സാങ്കേതിക വിദഗ്ധരെ തിരിച്ചു വിളിച്ചപ്പോൾ തങ്ങൾ വഞ്ചിക്കപ്പെട്ടതായി തോന്നിയ കാര്യം ഇവിടെ ചൗ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. ഈ നടപടിയിൽ അദ്ദേഹത്തിന് കടുത്ത രോഷമുണ്ടായിരുന്നു. ബ്ലൂപ്രിന്റുകൾ പോലും അവർ എടുത്തുകൊണ്ടുപോയതിൽ അദ്ദേഹം

പരാതിപ്പെട്ടു. റഷ്യക്കാർ ചെയ്തത് പൂർണ്ണമായും തെറ്റായിരുന്നു എന്നെനിക്ക് തോന്നി. പക്ഷേ, ഞാനക്കാര്യം തുറന്നു പറഞ്ഞില്ല. കാരണം രണ്ടതികായന്മാർ തമ്മിലുള്ള തർക്കത്തിൽ പക്ഷം പിടിക്കാൻ ഞാനാഗ്രഹിച്ചില്ല. സോവിയറ്റ് യൂണിയന്റെ പ്രവർത്തനത്തിൽ ഒരുവിധം നിരാശനായാണ് ഞാൻ ചർച്ച കഴിഞ്ഞു മടങ്ങിപ്പോന്നത്. അതിർത്തി പ്രശ്നങ്ങളിൽ ചൗ നൽകിയ മറുപടിയിലും ഞാൻ തൃപ്തനായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമീപനത്തിൽ സങ്കുചിത ദേശീയവാദത്തിന്റെ ലാഞ്ചനയില്ലേ എന്ന് ഞാൻ സംശയിക്കാതിരുന്നില്ല. ചൈനക്കാരോട് കുറെക്കൂടി അനുഭാവമുണ്ടായിരുന്ന കോനാറിന് അതിനാൽ ഇന്ത്യയിൽ മടങ്ങിയെത്തിയ ഉടൻ അവരുടെ വീക്ഷണം വിശദീകരിക്കുന്നതിന് അദ്ദേഹം ഒട്ടേറെ സ്റ്റഡിസർക്കിളുകൾ സംഘടിപ്പിച്ചു.

ചോ: അക്കാലത്ത് വിയത്നാമീസ് സഖാക്കളുടെ സമീപനമെന്തായിരുന്നു?

ഉ : വിയത്നാമിന്റെ നിലപാട് ഇന്നത്തേതുതന്നെയായിരുന്നു അന്നും. വളരുന്ന ഒരു കലഹത്തിന്റെ വിത്തുകൾ ആ തർക്കത്തിൽ അവർ കണ്ടെത്തി. അത് സാമ്രാജ്യത്വത്തെ മാത്രമേ സഹായിക്കുകയുള്ളൂവെന്ന് അവർ കരുതി. ആ തലത്തിൽ അവരുടെ നിലപാട് തെറ്റായിരുന്നില്ല. വിയത്നാം സമരത്തോടുള്ള ചൈനയുടേയും സോവിയറ്റ് യൂണിയന്റെയും നിലപാട് വേണ്ടപോലെ ആയിരുന്നില്ലല്ലോ. ബെയ്ജിംഗിലേക്കു പോകുന്നതിനു മുമ്പ് ഞങ്ങൾ ഹോചിമിനുമായി നീണ്ടുനിന്ന ഒരു ചർച്ച നടത്തി. ആ ചർച്ചയ്ക്കിടയിൽ വിയത്നാം, ഇന്ത്യ, ചൈനാ-സോവിയറ്റ് തർക്കം എന്നിത്യാദി പ്രശ്നങ്ങൾ പൊന്തിവന്നു. അവസാനപ്രശ്നം പരാമർശിച്ച് സംസാരിക്കവേ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു താൻ ചൈനയോടോ, സോവിയറ്റ് യൂണിയനോടോ യോജിക്കുന്നില്ലെന്ന്. അന്തർദേശീയ തൊഴിലാളി പ്രസ്ഥാനത്തെ അപകടപ്പെടുത്താവുന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിലേക്ക് അവരുടെ കലഹം നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതി. അദ്ദേഹം ആ കലഹത്തിൽ ഉൽക്കണ്ഠയും ഭീതിയും പുലർത്തി. സംഘർഷം മൂർഛിപ്പിക്കുന്ന യാതൊന്നും ചെയ്യരുതെന്ന് അദ്ദേഹം നിർദ്ദേശിച്ചു. വിയത്നാം എന്തുകൊണ്ടാണ് തങ്ങളുടെ നിലപാട് സ്വന്തം പത്രങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കാത്തതെന്ന് ഞാനാരാഞ്ഞു. പ്രസ്ഥാനത്തെ ഒന്നിച്ചു നിർത്തുന്നതിനുള്ള നല്ലൊരു മാർഗ്ഗമാണല്ലോ അത്. എന്നാൽ തർക്കത്തിൽ ഇടപെടുകയേ ചെയ്യേണ്ടതില്ലെന്നാണ് തങ്ങൾ തീരുമാനിച്ചതെന്ന് അദ്ദേഹം മറുപടി നൽകി. മൂന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിന്റെ തീസിസിനെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം ചില ഫലിതങ്ങളും പൊട്ടിച്ചു. വിയത്നാം ഒരു ചെറിയ രാജ്യമാണ്. യുദ്ധത്തിനുശേഷം ചൈനയിൽ ഏതാനും

ആളുകൾ അവശേഷിക്കുമെങ്കിൽ വിയത്നാമിൽ ആരും അവശേഷിക്കുകയില്ല. അതിനാൽ കേവലം സ്വാർത്ഥതാൽപര്യംമൂലം ഞങ്ങൾക്ക് ആ തീസിസിന് പിൻതുണ നൽകാൻ കഴിയില്ല. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. പകുതി തമാശയായാണ് അദ്ദേഹമിതു പറഞ്ഞതത്. ഞാൻ കണ്ടിട്ടുള്ള കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കളിൽ ഏറ്റവും സംസ്കാരസമ്പന്നവും ആകർഷണീയവുമായ വ്യക്തിത്വം അദ്ദേഹത്തിനാണുള്ളതെന്ന് തുറന്നു പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ. വിയത്നാമിലേക്ക് പ്രതിനിധി സംഘങ്ങളെ സ്വാഗതം ചെയ്യുവാൻ അദ്ദേഹം ആറു ഭാഷകളിൽ - ചൈനീസ്, റഷ്യൻ, വിയത്നാമീസ്, ഫ്രഞ്ച്, ഇംഗ്ലീഷ്, സ്പാനിഷ് - സംസാരിച്ചത് വളരെയേറെ ആകർഷിച്ചു.

മുപ്പതുകളിൽ ഇന്ത്യയിലെ പാർട്ടിയേക്കാൾ അത്രയൊന്നും വലുതല്ലായിരുന്നു വിയറ്റ്നാം പാർട്ടി. ഇന്ത്യൻ പാർട്ടി പരാജയപ്പെട്ടിടത്ത് എങ്ങനെയാണ് വിജയിച്ചതെന്ന് ഞാനദ്ദേഹത്തോടന്വേഷിച്ചു, “അവിടെ നിങ്ങൾക്ക് മഹാത്മാഗാന്ധിയുണ്ടായിരുന്നു; ഇവിടെ ഞാനാണ് മഹാത്മാഗാന്ധി” തന്റെ സ്വത:സിദ്ധമായ ശൈലിയിൽ അദ്ദേഹം മറുപടി നൽകി. ജനങ്ങളുടെമേൽ തങ്ങളുടെ ആധിപത്യം ചെലുത്തുന്നതിന് സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ സമരത്തെ ഞങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുകയുണ്ടായെന്ന് അദ്ദേഹം തുടർന്ന് വിശദീകരിച്ചു. സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ സമരങ്ങളിൽ അവർ മുഖ്യശക്തിയായി മാറുകയും സോഷ്യലിസത്തിലേക്ക് നീങ്ങുകയും ചെയ്തു. ഇവിടെ ഗാന്ധിയും കോൺഗ്രസ്സുമാണ് സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ സമരത്തെ നയിച്ചതെന്നും സി.പി.ഐ.ക്ക് തെറ്റുപറ്റുകയുണ്ടായെന്നുമാണ് വ്യക്തമായ സൂചന. വിയറ്റ്നാം ബൂർഷ്വാസിയുടെ ആന്തര ദൗർബല്യങ്ങൾ മറ്റു വിയറ്റ്നാമീസ് നേതാക്കളെപ്പോലെ, അദ്ദേഹവും വിശദീകരിച്ചു. ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസിയുടെ ശക്തിയുടെ നേർ വിപരീതമായിരുന്നു അത്.

വിദേശയാത്രകളാണ് എന്റെ മനസ്സിന്റെ വാതായനങ്ങൾ തുറന്നിട്ടത്. ആദ്യമാദ്യം ഈ യാത്രകൾ മുഖ്യമായും സോവിയറ്റ് യൂണിയനിലേയും മറ്റു മുതലാളിത്തേതര രാജ്യങ്ങളിലേക്കുമായിരുന്നെങ്കിലും ആരോഗ്യകരമായ കാരണങ്ങളാൽ 1962 ൽ സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ സന്ദർശിച്ച കാര്യം ഞാനോർക്കുന്നു. 1940-45 കാലത്ത് ജയിലിൽ വച്ച് റഷ്യൻഭാഷ ഞാനൽപം വിഷമിച്ച് പഠിച്ചിരുന്നു. ഒച്ചിന്റെ വേഗതയിലാണെങ്കിലും ‘പ്രാവ്ദ’ വായിക്കാൻ സാധിക്കുംവിധം, മോസ്കോ കീഴ്പ്പെടുത്താൻ കഴിയാതെ നെപ്പോളിയൻ പിന്തിരിഞ്ഞോടിയതിന്റെ എന്തോ ഒരു വാർഷികം ആഘോഷിക്കുന്ന വേളയിലായിരുന്നു ഞാൻ മോസ്കോയിലുണ്ടായിരുന്നത്. സാർ ചക്രവർത്തിയുടെ ഒരു വിജയംകൊണ്ടാടപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നതുതന്നെ വിചിത്രമായിരുന്നു. പ്രാവ്ദയുടെ താളുകളിൽ നെപ്പോളിയനെതിരെ നടത്തിയ ദീർഘമായ ആക്രമണമാണ് വാസ്തവ

ത്തിൽ, ആ തെറ്റിനെ വലുതാക്കിയതെന്നാണ് എന്റെ അഭിപ്രായം. ആ ലേഖനത്തിൽ ഓളംവെട്ടിയ ദേശീയ വികാരം എനിക്ക് ഭയാനകമായി തോന്നി. ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ നെപ്പോളിയൻ ഒരു പ്രതിവിപ്ലവകാരിയായിരുന്നുവെന്നത് ശരിതന്നെ. എന്നാൽ സാറിന്റെ ഏകഛത്രാധിപത്യവുമായുള്ള യുദ്ധത്തിൽ, ഒരാൾക്ക് പിന്തിരിഞ്ഞുനോക്കി പക്ഷം പിടിക്കേണ്ടിവന്നാൽ, നെപ്പോളിയന്റെ പക്ഷമായിരിക്കും, സാറിന്റേതല്ലാ അയാൾ തെരഞ്ഞെടുക്കുക. എങ്ങനെയായാലും നെപ്പോളിയൻ കീഴടക്കപ്പെട്ട നാടുകളിലേക്ക് ജനാധിപത്യവിപ്ലവം – അത് വികലവും അവിശുദ്ധവുമായ രൂപത്തിലാണെങ്കിൽപോലും – വ്യാപിച്ചിരിക്കുകയാണല്ലോ ചെയ്തിരുന്നത്. പിന്തിരിപ്പൻ യൂറോപ്പു മുഴുവൻ അദ്ദേഹത്തിനെതിരെ അണിനിരന്നിരുന്നു. അതിനൊരു താരതമ്യമുണ്ടെങ്കിൽ, രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ ചെമ്പട കിഴക്കൻ യൂറോപ്പിലേക്ക് കടന്നുകയറി മുതലാളിത്ത ഉൽപാദന രീതിയിൽ മാറ്റം വരുത്തിയതാണ്. ഈ ലേഖനവും വായിച്ചുകൊണ്ട് ഞാനാശുപത്രിയിൽ കിടക്കുകയായിരുന്നു. മറ്റൊന്നും ചെയ്യാനില്ലാത്തതുകൊണ്ട്, ഈ ലേഖനത്തിന്റെ പിന്തിരിപ്പൻ സ്വഭാവത്തിൽ എനിക്കുള്ള ഞെട്ടലും നിരാശയും പ്രകടിപ്പിച്ച്. പ്രാവ്ദയുടെ പത്രാധിപർക്ക് ഒരു കത്തെഴുതാൻ ഞാൻ തീരുമാനിച്ചു. അതിനുശേഷം, എന്റെ കത്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നറിയാൻ ഞാനോരോ ദിവസവും പ്രാവ്ദയുടെ ഓരോ കോപ്പി എങ്ങനെയെങ്കിലും സംഘടിപ്പിക്കാറുണ്ടായിരുന്നു. ഓരോ ദിവസവും എനിക്ക് നിരാശയായിരുന്നു ഫലം. ഒരാഴ്ചയ്ക്കുശേഷം എന്റെ ആരോഗ്യനില അന്വേഷിക്കാനെന്ന ഭാവേന സി.പി.എസ്.യു. കേന്ദ്രകമ്മിറ്റിയിലെ ഒരംഗം എന്നെ സന്ദർശിക്കാനെത്തി. പ്രാവ്ദയിലേക്ക് ഞാനയച്ച കത്ത് താൻ വായിക്കുകയുണ്ടായെന്ന് അദ്ദേഹം എന്നെ അറിയിച്ചു. പ്രാവ്ദ പത്രാധിപർക്ക് ഞാനെഴുതിയ കത്ത് താങ്കൾക്കെങ്ങനെ കിട്ടിയെന്ന് ഞാൻ അദ്ദേഹത്തോട് ചോദിച്ചു. അദ്ദേഹം എന്റെ ചോദ്യം അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് നെപ്പോളിയനെക്കുറിച്ചുള്ള "പ്രാവ്ദയുടെ" വിലയിരുത്തലിനെ ന്യായീകരിക്കാനാണ് മുതിർന്നത്. ആശുപത്രിമുറിയിലെ പ്രസംഗത്തിൽ നിന്നെന്നെ ഒഴിവാക്കണമെന്നും "പ്രാവ്ദ"യുടെ പേജുകളിൽ അദ്ദേഹവുമായോ മറ്റേതെങ്കിലും സഖാവുമായോ ചർച്ച ചെയ്യാൻ എനിക്ക് സന്തോഷമാണെന്നും പറഞ്ഞ് ഞാൻ ചർച്ചയ്ക്ക് വിരാമമിട്ടു. ഇതെല്ലാം കൂടുതൽ ഗുരുതരമായ ഒരു രോഗത്തിന്റെ ലക്ഷണമായിരുന്നു. എന്റെ കണ്ണ് തുറക്കാനിടയായത് ഇങ്ങനെയൊക്കെയാണ്. വേണമെന്നുള്ളവർക്ക് സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽ നിന്ന് ധാരാളം പഠിക്കാനുണ്ട്.

പിന്നീടുള്ള വർഷങ്ങളിൽ ഈ പരിണാമം തുടർന്നു. 1967-69 കാലത്ത് ഞാൻ രണ്ടുതവണ കിഴക്കൻ യൂറോപ്പ് സന്ദർശിച്ചു. ഇറ്റലിയിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി നേതാക്കളുമായി മാത്രമല്ല, "ഇൽമാനിഫെസ്റ്റോ" വിന്റെ സഖാക്കളുമായും ചർച്ചകൾ നടത്തി. ഫ്രാൻസിൽ ഗറോദിയെപ്പോലെയുള്ള വിമത കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമായും പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷത്തിലെ ചില സഖാക്കളുമായും സംവാദം നടത്തി. 1968 മെയ് മാസത്തിലെ സംഭവങ്ങളുടെ ഫലങ്ങൾ ഞാൻ നേരിട്ടു മനസ്സിലാക്കി. പിന്നീട് ഞാൻ ബ്രിട്ടൺ സന്ദർശിച്ചു. കിഴക്കൻ യൂറോപ്പിൽ ഞാൻ സന്ദർശനം നടത്തിയത് അവിടെ പുതിയ ഉയർത്തെഴുന്നേല്പുകളും ജനകീയമായ ഒരു വിപ്ലവവത്കരണവും നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന കാലത്താണ്. ഏതായാലും അവിടുത്തെ സന്ദർശനത്തിനുശേഷവും എന്റെ രാഷ്ട്രീയ പരിണാമം തുടർന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. ഓരോ സംഭവവികാസവും തുറന്ന മനസോടെ പഠിക്കാൻ ഞാനാഗ്രഹിച്ചു. അതുകൊണ്ട് അപ്പോൾ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന വിവിധ ചിന്താധാരകളുടെ എല്ലാ പ്രതിനിധികളെയും ഞാൻ കണ്ടു. അവരുമായി ചർച്ച നടത്തി. ഫ്രാൻസിലെ തെരുവീഥികളിൽ തീവ്രഇടതുപക്ഷവും ഫ്രഞ്ച് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർടിയുമായുള്ള വ്യത്യാസങ്ങൾക്ക് ഞാൻ നേരിട്ട് സാക്ഷ്യം വഹിച്ചു. തീവ്രവാദികളായ പ്രകടനക്കാരുടെ ധീരതയോടും വിശ്വാസ ദാർഢ്യത്തോടും എനിക്ക് അനുഭാവം തോന്നിയെന്ന് തുറന്നു സമ്മതിക്കട്ടെ. അവരുമായി എനിക്ക് പൂർണമായി യോജിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിലും.

ചോ: രണ്ടു പ്രമുഖ പാർടികൾ - സി.പി.ഐ, സി.പി.ഐ.(എം) നിലവിൽ വരുന്നതിനിടയാക്കിയ ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്കിടയിലെ പിളർപ്പിന്റെ അടിസ്ഥാനമെന്തായിരുന്നു? അത് ചൈനാ-സോവിയറ്റ് പിളർപ്പിന്റെ ഭാഗികമായ പ്രതിഫലനമായിരുന്നുവോ? സി.പി.ഐ.യുടെ രണ്ടു ശക്തികേന്ദ്രങ്ങളായിരുന്ന കേരളവും ബംഗാളും സി.പി.ഐ.(എം) ന്റെ പിടിയിലമർന്നു എന്ന വസ്തുതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ സി.പി.ഐ.യിലെ പിളർപ്പ് ശരിക്കും എന്തായിരുന്നു?

ഉ: സി.പി.ഐ.- സി.പി.ഐ.(എം) പിളർപ്പ് ചൈനാ-സോവിയറ്റ് തർക്കത്തിന്റെ കേവലമൊരു പ്രതിഫലനമാണെന്ന് പലരും എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അതു ശരിയല്ല. ചൈനാ-സോവിയറ്റ് സംഘർഷത്തോടുള്ള സമീപനമായിരുന്നു പ്രധാനഘടകം. ഞാൻ നേരത്തെ നിങ്ങളോട് പറഞ്ഞതുപോലെ അതിർത്തിത്തർക്കത്തിൽ ചൈനയുടെ നിലപാടു സംബന്ധിച്ച ചു എൻ ലായിയുടെ വിശദീകരണം എനിക്ക് അൽപംപോലും ബോധ്യമായിരുന്നില്ല. ചൈനീസ് നിലപാടിനെ എതിർത്ത സി.പി.ഐ.യുടെ നയമായിരുന്നു ശരിയെന്ന് ഞാനിപ്പോഴും വിചാരിക്കുന്നു.

ചൈനീസ് നിലപാടിന് പിന്തുണ നൽകാതിരിക്കുന്നതും നിങ്ങളുടെ സ്വന്തം ബൂർഷ്വാസിക്ക് പിന്തുണ നൽകുന്നതും തമ്മിൽ വലിയൊരു വ്യത്യാസമുണ്ട്. എന്നിരുന്നാലും സി.പി.ഐ. നേതാക്കളിൽ ചിലരുടെ പ്രസ്താവനകൾ തികച്ചും സങ്കുചിത ദേശീയവാദപരമായിരുന്നുവെന്നും അവർ കോൺഗ്രസ് നേതാക്കളുടെ പ്രസംഗങ്ങൾ തത്തയെപ്പോലെ ആവർത്തിക്കുകയായിരുന്നുവെന്നും ഞാൻ ഭയപ്പെടുന്നു. 'മഞ്ഞ വിപത്തിന്റെ' രീതിയിലുള്ള ചില വർഗീയ ശകാരങ്ങൾപോലും ചൈനീസ് നേതാക്കൾക്കു നേരെ വർഷിക്കപ്പെട്ടു. ചൈനക്കെതിരെ ആഞ്ഞടിച്ചു കൊണ്ടും ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസിയെ ന്യായീകരിച്ചുകൊണ്ടും ഡാങ്കെ എഴുതിയ ചില ലേഖനങ്ങൾ സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് പൈതൃകത്തിൽ ആകണ്ഠം മുഴുകിയ ഒരു കമ്യൂണിസ്റ്റു നേതാവിനുപോലും അപമാനകരമായിരുന്നു. സി.പി.ഐ.(എം) ന്റെ കൂടെ പോയ സഖാക്കളിൽ പലർക്കും ഇത് മനംമടുപ്പുണ്ടാക്കിയിരുന്നു. അത് ശരിയായിരുന്നുതാനും. ഇന്ത്യാ-ചൈനാ അതിർത്തി സംഘട്ടനങ്ങൾക്കു ശേഷം 1964-ലുണ്ടായ പിളർപ്പിന് ഇതുപോലും മുഖ്യകാരണമായിരുന്നില്ല.

തിരഞ്ഞെടുപ്പുസഖ്യം സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആഭ്യന്തരമായ അഭിപ്രായഭിന്നതകളായിരുന്നു, എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, പിളർപ്പിന്റെ മുഖ്യകാരണം. കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റിന്റെ പതനം മുതൽ ഒരുതരം ചർച്ച നടക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. 1964 ൽ അത് അതിന്റെ ഉച്ചകോടിയിലെത്തി. 1960 മുതൽ 1964 വരെയുള്ള പാർട്ടിരേഖകൾ നിങ്ങൾ പഠിക്കുകയാണെങ്കിൽ പിളർപ്പിന്റെ യഥാർത്ഥകാരണങ്ങൾ നിങ്ങൾക്ക് കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. ഈ രേഖകളിലെല്ലാം വ്യക്തമായ ഒരു ഉള്ളടക്കമുണ്ട്. പാർലമെന്ററി മുരടിപ്പ്, ഇക്കാര്യത്തിൽ രണ്ടു പക്ഷവും തമ്മിൽ കാര്യമായ വ്യത്യാസമൊന്നുമില്ല. സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ കൂടുതൽ തിരഞ്ഞെടുപ്പുവിജയവും ലോകസഭയിൽ കൂടുതൽ സീറ്റും നേടിയെടുക്കേണ്ട ആവശ്യകതയുടെ കാര്യത്തിൽ ഇരുകൂട്ടർക്കും യോജിപ്പാണ്. ഇന്ത്യയിൽ കമ്യൂണിസത്തിലേക്കുള്ള പാത അതാണ്. "കോൺഗ്രസിന്റെ കുത്തക പൊളിക്കുക" എന്ന തത്വത്തിലടങ്ങിയ ഒരു അനുബന്ധ മുദ്രാവാക്യവുമുണ്ട്. അതിനു ചുറ്റുമാണ് അഭിപ്രായവ്യത്യാസം വളർന്നുവന്നത്. ജനസംഘമോ, മുസ്ലീംലീഗോ, പങ്കാളികളായിട്ടാണെങ്കിൽപോലും കോൺഗ്രസിന്റെ കുത്തകപൊളിക്കണം - ഇതാണ് ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. വലതുപക്ഷത്തിനെതിരെ കോൺഗ്രസിലെ പുരോഗമനവിഭാഗങ്ങളുമായി കൂട്ടുകൂടുകയാണ് കുത്തക പൊളിക്കുന്നതിനുള്ള മാർഗം - എതിർ വിഭാഗം ഇപ്രകാരമഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെ ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസത്തെ പിളർപ്പിലേക്കു നയിച്ച ചർച്ച നിലവിലുള്ള ഭരണകൂടത്തെയും അതിന്റെ ഘടനകളെയും ശരിക്കും എങ്ങനെ അധികാരഭ്രഷ്ടമാക്കാൻ

കഴിയും എന്നതിനെചൊല്ലിയുള്ള അഭിപ്രായംമൂലമായിരുന്നില്ല. നേരെ മറിച്ച്, കൂടുതൽ സീറ്റ് എങ്ങനെ നേടിയെടുക്കാൻ കഴിയും എന്നതിനെ ചൊല്ലിയായിരുന്നു. എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ അടവുപരമായ അഭിപ്രായ വ്യത്യാസങ്ങളാണ് പാർടിയെ പിളർപ്പിലേക്കു നയിച്ചത്.

അഭിപ്രായ വ്യത്യാസങ്ങൾ വേറെയുമുണ്ടായിരുന്നു ഇന്ത്യാ-ചൈനാ പ്രശ്നത്തിൽ, സോവിയറ്റ് യൂണിയന്റെ നയങ്ങളെ വിലയിരുത്തുന്നതിൽ എന്നിവയൊക്കെ. എങ്കിലും മുഖ്യമായ അഭിപ്രായവ്യത്യാസം തിരഞ്ഞെടുപ്പടവുകൾ നടപ്പിലാക്കുന്നതിലായിരുന്നു. സി.പി.ഐ.(എം) നേതാക്കളായി മാറിയ സഖാക്കൾ നാഷനൽ കൗൺസിൽ യോഗത്തിൽ നിന്ന് ഇറങ്ങിപ്പോകാനുണ്ടായ അടിയന്തരകാരണം ഡാങ്കെകത്തായിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷധികാരികൾക്ക് തന്റെ സേവനം വാഗ്ദാനം ചെയ്തുകൊണ്ട് 1924 ൽ ഡാങ്കെ എഴുതിയതായി കരുതപ്പെടുന്ന കത്താണിത്. ആ കത്തിന്റെ ഒരു കോപ്പി നാഷണൽ ആർക്കൈവ്സിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. ഇതിനെക്കുറിച്ചന്വേഷിക്കുന്നതിന് സി.പി.ഐ. നാഷണൽ കൗൺസിൽ ഒരു കമ്മീഷനെ നിയമിച്ചു. കത്ത് കെട്ടിച്ചമച്ചതാണെന്ന് പറഞ്ഞ് കമ്മീഷനിലെ ഭൂരിപക്ഷം ഡാങ്കെയെ കുറ്റവിമുക്തനാക്കി. ഡാങ്കെ ഇങ്ങനെയൊരു കത്തെഴുതിയിട്ടില്ലെന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്ന യാതൊരു തെളിവുമില്ലെന്ന് ന്യൂനപക്ഷം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. കൗൺസിലിലെ മൂന്നിലൊന്നുവരുന്ന 32 പേർ യോഗത്തിൽ നിന്നിറങ്ങിപ്പോയി. അവർ പിന്നെ തിരിച്ചുവന്നില്ല. ഡാങ്കെ കത്ത് കേവലമൊരു മറ മാത്രമായിരുന്നുവെന്ന് വ്യക്തമായിരുന്നു. മൗലികമായ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾ ഇല്ലായിരുന്നുവെന്നതും വ്യക്തമായിരുന്നു. അതിനുശേഷമുള്ള രണ്ടു പാർടികളുടെയും പരിണാമം ഈ വസ്തുത സ്ഥിരീകരിച്ചു. നാഷണൽ കൗൺസിലിൽ സി.പി.ഐ.ക്ക് ബഹുഭൂരിപക്ഷമുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ഇതായിരുന്നില്ല സംസ്ഥാന കൗൺസിലുകളിലെ അവസ്ഥ. പശ്ചിമബംഗാൾ സംസ്ഥാന കൗൺസിലിൽ സി.പി.ഐ.(എം) നായിരുന്നു ഭൂരിപക്ഷം. കേരളത്തിൽ സി.പി.ഐ.യ്ക്ക് നേരിയ ഭൂരിപക്ഷവും. ഇതുതന്നെ തെറ്റിധാരണാജനകമായിരുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്ന് ഞാൻ വിശദീകരിക്കാം. നിങ്ങൾ സംസ്ഥാന കൗൺസിലിൽ നിന്ന് ജില്ലാ കമ്മിറ്റികളിലേക്ക് പോയാൽ ചിലതിൽ സി.പി.ഐ.(എം) ന് ഭൂരിപക്ഷമുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് കാണാം. അവിടെ നിന്നും താഴോട്ടുപോയി ബ്രാഞ്ചുതലത്തിലും സെൽതലത്തിലുമെത്തിയാൽ സി.പി.ഐ. മിക്കവാറും തുടച്ചുനീക്കപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്ന് ബോധ്യമാകും. കേരളത്തിൽ താഴെ തട്ടിലുള്ളവരുടെ ഏറിയകൂറും സി.പി.ഐ.(എം) ന്റെ കൂടെപോയി. ആന്ധ്രാപ്രദേശിലെ സ്ഥിതിയും ഏതാണ്ടിതുപോലെതന്നെയായിരുന്നു.

ചോ: കമ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടി ജനകീയധാരയെ പ്രതിനിധീകരിച്ചിരുന്ന പ്രദേശങ്ങളിൽ സി.പി.ഐ(എം) ന് മുൻകൈ കിട്ടി. എന്താണിതിനുകാ

രണം? തിരഞ്ഞെടുപ്പ് വിജയങ്ങളിലൂടെ പരിഷ്കരണങ്ങൾ വരുത്താൻ നിലകൊള്ളുന്ന 'വലതുകമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരാണ്' സി.പി.ഐ. എന്നും, അതേസമയം, വിപ്ലവത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്ന സംഘടനയാണ് സി.പി.ഐ.(എം) എന്നും പിളർപ്പിനുശേഷം സി.പി.ഐ.(എം) നേതാക്കളിൽ പലരും തുടർന്നുള്ള വർഷങ്ങളിൽ സി.പി.ഐ.(എം) മായി ബന്ധം വിടർത്തി ബെയ്ജിംഗുമായി സ്വയം സഖ്യം ചെയ്തവരുൾപ്പെടെ അവരുടെ ഇടത്തരം കേഡർമാരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും ചിത്രീകരിച്ചു. സി.പി.ഐ.(എം) ന്റെ ഇടത്തരം കേഡർമാരിൽ പലരും ഇത് വിശ്വസിച്ചു. എന്നാൽ സി.പി.ഐ.(എം) നേതൃത്വമാകട്ടെ വിപ്ലവപ്രവർത്തനങ്ങളിലേർപ്പെടുകയല്ല, തിരഞ്ഞെടുപ്പു വിജയത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പരിശ്രമത്തിലേർപ്പെടുകയാണ് ചെയ്തത്. പശ്ചിമബംഗാളിൽ 1967 ലെ തിരഞ്ഞെടുപ്പിലുണ്ടായ വിജയത്തെതുടർന്നുള്ള അവരുടെ പെരുമാറ്റം ഇക്കാര്യം വ്യക്തമായും തെളിയിച്ചു. പിളർപ്പിനുശേഷം സി.പി.ഐ.(എം) ൽ ചേർന്നതിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും ആ പാർടി അവരെ വിപ്ലവത്തിലേക്ക് നയിക്കാൻ പോവുകയാണെന്ന ആത്മാർഥവിശ്വാസം കൊണ്ടാണങ്ങനെ ചെയ്തത്. കൂടാതെ, സി.പി.ഐയുടെയും സി.പി.ഐ.(എം) ന്റെയും നയങ്ങളോട് എതിർപ്പുള്ളവരും സി.പി.ഐ.(എം) ന്റെ കൂടെയാണ് പോയത്. കാരണം, അടിത്തട്ടിലെ ഏറ്റവും നല്ല, അങ്ങേയറ്റം വിപ്ലവകാരികളായ, വിഭാഗം ആ പാർട്ടിയിലായിരുന്നതുകൊണ്ട് അതിന് കൂടുതൽ ശക്തിയുണ്ടെന്ന് അവർ വിശ്വസിച്ചു. കമ്യൂണിസ്റ്റു പാരമ്പര്യമുണ്ടായിരുന്ന പ്രദേശങ്ങളിലെല്ലാം അണികളിലധികവും സി.പി.ഐ.(എം)ന്റെ കൂടെ ചേർന്നു. താങ്കളെന്തുകൊണ്ടാണ് വ്യക്തിപരമായി സി.പി.ഐ.യുടെ കൂടെ നിൽക്കാൻ തീരുമാനിച്ചത്?

ഉ: കാരണം ഞാൻ പിളർപ്പിനെതിരായിരുന്നു. രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളും തമ്മിൽ മൗലികമായ വ്യത്യാസമുള്ളതായി എനിക്കു കാണാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ട്രേഡ് യൂണിയൻ പ്രസ്ഥാനത്തെയും പിളർപ്പ് ബാധിക്കുമെന്ന് ഞാൻ ഭയപ്പെട്ടു. അതുതന്നെ സംഭവിക്കുകയും ചെയ്തു. സി.പി.ഐ.(എം) പിളർപ്പിനു പിറകെ എ.ഐ.ടി.യു.സി. പിളർന്നു. കർഷകസംഘടനകൾ പിളർന്നു. വിദ്യാർത്ഥി സംഘടനകൾ പിളർന്നു. ഇത് ഇടതുപക്ഷത്തെ വളരെയധികം ദുർബലമാക്കി. ജനങ്ങളുടെ മേലുള്ള പിടിമുറുക്കാൻ കോൺഗ്രസിനെയും അതിന്റെ വലത്തുള്ള പാർടികളെയും സഹായിച്ചു. തൊഴിലാളി പ്രസ്ഥാനം ഇങ്ങനെ നിരന്തരം വിഭജിച്ചുകിടക്കണമെന്നത് എത്ര അപമാനകരമാണെന്ന് പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ട്രേഡ് യൂണിയൻ ഐക്യമെന്ന വിശാലമായ പ്രശ്നം മാറ്റിവച്ചാലും ചുരുങ്ങിയത് രണ്ടു കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടികൾക്കെങ്കിലും ഞങ്ങൾ സേവിക്കുന്നതെന്നവകാശപ്പെടുന്ന വർഗത്തിന്റെ താൽപര്യം പരിഗണിച്ച് ഒരു പൊതു ട്രേഡ് യൂണി

യൻ ഘടന നിലനിർത്താമായിരുന്നു. അവരതു ചെയ്തില്ലെന്നതിന്റെ മുഖ്യകാരണം സെക്ടേറിയനിസം മാത്രമാണെന്ന് പറഞ്ഞുകൂടാ. തിരഞ്ഞെടുപ്പു വാദത്തിന് നൽകുന്ന പ്രാധാന്യവും പാർലമെന്റിതര സമരങ്ങളെ പാർലമെന്റിന് കീഴ്പ്പെടുത്തുന്ന നയവും അതിന് കാരണമാകുന്നു. തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ പിന്തുണ നേടാൻ അവർക്ക് സ്വന്തം യൂണിയനുകൾ വേണമായിരുന്നു. അങ്ങനെ രണ്ടു പാർട്ടികളും തങ്ങളുടെ ട്രേഡ് യൂണിയനുകളെയും വിദ്യാർത്ഥി-കർഷക സംഘടനകളെയും തിരഞ്ഞെടുപ്പ് പ്രവർത്തനത്തിനായി ഉപയോഗിച്ചു. ഓരോ മുന്നണിയിലും വർഗശത്രുവിനെതിരെ ഐക്യമെന്ന മൗലിക സങ്കല്പനം അവരുടെ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ നിന്ന് അപ്രത്യക്ഷമാവുകയാണ്. എങ്ങനെയായാലും സി.പി.ഐ.യുമായുള്ള ബന്ധം വിച്ഛേദിച്ച് സി.പി.ഐ.(എം.)ലേക്കു പോകേണ്ട യാതൊരാവശ്യവും ഞാൻ കണ്ടില്ല. ഇന്നും ഞാൻ സി.പി.ഐ.യിൽ അംഗമാണ്. എന്റെ തീരുമാനം ശരിയായിരുന്നുവെന്ന് ഞാനിപ്പോഴും വിശ്വസിക്കുന്നു.

ചോ: ചെക്കോസ്ലോവാക്യൻ ആക്രമണത്തിന്റെ പേരിൽ സി.പി.ഐ. നേതൃത്വത്തിൽ മുറുമുറുപ്പുണ്ടായല്ലോ. യാതൊരു സംശയവും കൂടാതെ സി.പി.ഐ.(എം) അതിനെ ന്യായീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്തതെന്ന് എനിക്കറിയാം. സി.പി.ഐ.ക്കകത്ത് അതിൽ എതിർപ്പുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് ഞാൻ കേട്ടിരുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ ജനാധിപത്യ സംഖ്യശക്തികളെ വ്രണപ്പെടുത്താതിരിക്കാനുള്ള ആഗ്രഹത്തിന്റെ ഫലമായിരുന്നു ഇതെന്നും കേട്ടിരുന്നു.

ഉ: ദ്യുബ്ചെക് നടപ്പാക്കുന്ന പരിഷ്കരണങ്ങളെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടും മാനുഷികമുഖത്തോടുകൂടിയ സോഷ്യലിസത്തിന് പിന്തുണ വാഗ്ദാനം ചെയ്തുകൊണ്ടും നാഷണൽ കൗൺസിൽ ഒരു പ്രമേയം ഏകകണ്ഠമായി അംഗീകരിച്ചു. അപ്പോഴാണ് സോവിയറ്റ് യൂണിയന്റെ സൈനിക ഇടപെടലുണ്ടാകുന്നത്. ഉടനെ ഒരു ചർച്ച തുടങ്ങി. ചെക്കോസ്ലോവാക്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ രേഖകൾ ശേഖരിക്കാനായി ഞങ്ങളിൽ പലരും ന്യൂഡൽഹിയിലെ ചെക്ക് എംബസിയിൽപോയി. നാഷണൽ കൗൺസിലിൽ തുല്യമായ രണ്ടുഗ്രൂപ്പുകളുടെ ഒരു പിളർപ്പുണ്ടായി. സോവിയറ്റു യൂണിയനു പിന്തുണ നൽകിയവർക്ക് മുപ്പത്തിയഞ്ചും ഞങ്ങൾക്ക് മുപ്പത്തിനാലും (ഏതായാലും അത് അധികംപേർ പങ്കെടുത്ത ഒരു കൗൺസിൽ യോഗമായിരുന്നില്ല). വോട്ടുകിട്ടിയെന്നാണെന്റെ ഓർമ. രണ്ടുപേർ ആദ്യം വോട്ടിൽ പങ്കെടുക്കാതിരുന്നു. പിന്നെയും ചർച്ച നടന്നു. അതിനെതുടർന്ന് വോട്ടെടുപ്പിൽ പങ്കെടുക്കാതിരുന്ന സഖാക്കൾ ഞങ്ങളുടെ പക്ഷം ചേർന്നു. അതോടെ സോവിയറ്റ് ഇടപെടലിനെ എതിർക്കുന്നവർക്കായി ഭൂരിപക്ഷം തങ്ങൾ പരാജയപ്പെ

ടാൻ പോവുകയാണെന്ന് പാർട്ടി നേതൃത്വത്തിന് ബോധ്യമായപ്പോൾ നേതാക്കൾ അനുരഞ്ജനത്തിന്റേതായ മാർഗത്തിലേക്കിറങ്ങി. ഈ പ്രശ്നത്തിൽ പെട്ടെന്നൊരു വോട്ടെടുപ്പ് നടത്തി. ഈ പ്രശ്നത്തിൽ പെട്ടെന്നൊരു വോട്ടെടുപ്പ് നടത്തരുതെന്നും ബന്ധപ്പെട്ട രേഖകൾ പാർടിയിൽ വിതരണം ചെയ്ത് മൂന്നുമാസം പാർടിയിലുടനീളം ചർച്ച നടത്തണമെന്നും അവർ നിർദ്ദേശിച്ചു. ഞാനാ നിർദ്ദേശത്തോട് യോജിച്ചു. ഈ പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ചുള്ള എല്ലാ രേഖകളും വെച്ച് പാർടിയിലാകെ ഒരു ചർച്ച നടത്തുകയാണെങ്കിൽ അത് നല്ല കാര്യമായിരിക്കുമെന്ന് ഞാൻ കരുതി. ഈ വാഗ്ദാനം ഒരിക്കലും പാലിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. നാലു മാസത്തിനുശേഷം അടുത്ത കൗൺസിൽ യോഗം നടന്നു. അതിനിടയിൽ സോവിയറ്റു സന്ദർശകരുടെ ഒരു പ്രളയം തന്നെയുണ്ടായി. അവരിൽ ചിലർ ഞങ്ങളുമായും ചർച്ച ചെയ്തു. എന്നിട്ടും എന്റെ നിലപാട് മാറ്റേണ്ടതുണ്ടെന്ന് എനിക്ക് തോന്നിയതേ ഇല്ല. വാസ്തവത്തിൽ ഒരു തൂലികാനാമമുപയോഗിച്ച് 'ചെക്കോസ്ലോവാക്യ എങ്ങോട്ട്?" എന്ന പേരിൽ ഒരു പുസ്തകം ഞാൻ എഡിറ്റു ചെയ്യുകപോലും ചെയ്തു. ആ പുസ്തകത്തിലെ ലേഖനങ്ങളെഴുതിയത് സോവിയറ്റു നയത്തെ എതിർക്കുന്ന സി.പി.ഐ. അനുകൂലികളായിരുന്നു. അതിലെ ഒരൊറ്റ ലേഖകൻ പോലും സി.പി.ഐ.യുടെ ശത്രു എന്ന പേരിൽ ആക്രമിക്കപ്പെട്ടുകൂടെന്ന് ഞാൻ ഉറപ്പുവരുത്തിയിരുന്നു. എന്തൊക്കെ സന്ദർഭങ്ങളുണ്ടായി എന്ന് എനിക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. കൗൺസിൽ യോഗത്തിൽ പാർടി യന്ത്രം അതിന്റെ ശക്തികളാകെ സമാഹരിക്കുകയും ഭൂരിപക്ഷം നേടിയെടുക്കുകയും ചെയ്തു. അതുകഴിഞ്ഞ ഉടനെതന്നെ പുസ്തകത്തിന്റെ ഉറവിടത്തെ സംബന്ധിച്ച് നേതൃത്വം എന്നെ ചോദ്യം ചെയ്തു. അതിനുത്തരവാദി ഞാൻ തന്നെയാണെന്ന് ഞാൻ സമ്മതിച്ചു. അവരെന്നെ ശകാരിച്ചു. സി.പി.ഐ. അംഗങ്ങൾ ആ പുസ്തകം വായിക്കുകയോ വിതരണം ചെയ്യുകയോ ചെയ്യാൻ പാടില്ലെന്ന് അവർ പാർടിയിലാകെ നിർദ്ദേശം നൽകി. പാർടി പത്രത്തിൽ എന്നെ പരസ്യമായി ശാസിക്കണമെന്ന ഒരു നിർദ്ദേശം വന്നു. അപ്പോൾ ശാസന 'ന്യൂ ഏജിൽ' പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് പുനർവിചിന്തനം നടത്താനും ചെയ്ത തെറ്റ് സമ്മതിക്കാനുമായി എനിക്ക് പതിനഞ്ചു ദിവസത്തെ ഇടനൽകണമെന്ന് ഒരു നേതാവ് നിർദ്ദേശിച്ചു. അവർക്കാണ് പുനർവിചിന്തനത്തിന് സമയം കാണേണ്ടതെന്ന് ഞാൻ പറഞ്ഞു. അവരേതായാലും എനിക്ക് പതിനഞ്ചു ദിവസത്തെ അവധി തന്നു. അതിനിടയിൽ മാപ്പു പറയാൻ എന്റെ മേൽ സമ്മർദ്ദം ചെലുത്തുന്നതിന് എന്നെ കാണാൻ ചിലർ വന്നു. ഞാൻ പാർടി നേതാവും ആദരണീയനുമായതുകൊണ്ട് എന്നെ പരസ്യമായി ശാസിക്കുന്നതു കാണാൻ തങ്ങളാഗ്രഹിക്കുന്നില്ലെന്ന് അവർ എന്നോട് പറ

ഞ്ഞു. ഞാനതു കൈയോടെ നിരസിച്ചു. അതുകൊണ്ട് 'ന്യൂ ഏജി'ന്റെ ഒരു കൊച്ചുകോണിൽ എന്നെ ശാസിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒരു പ്രസ്താവന അവർ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. എന്നാൽ പിറ്റേന്നുതന്നെ എല്ലാ ബൂർഷ്വാപത്രങ്ങളും സംഭവം വിശദമായി റിപ്പോർട്ടു ചെയ്തു. സോവിയറ്റ് ആക്രമണത്തെ വിമർശിച്ച് പുസ്തകമെഴുതിയതിന്റെ പേരിലാണ് എന്നെ ശാസിച്ചതെന്ന വാർത്ത വന്നതോടെ പാർട്ടി സംഗതി മുഴുവൻ അവഗണിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ ചെലവാക്കുമായിരുന്നതിനേക്കാൾ കൂടുതൽ പുസ്തകങ്ങൾ ചെലവായി. ഇതെല്ലാമായിട്ടും സി.പി.ഐ.(എം) ൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി സി.പി.ഐ.ക്കകത്തു ഒരുതരം ചർച്ചയെങ്കിലും നടന്നു എന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സി.പി.ഐ.(എം) അതിനെ സർവാത്മനാ പിന്തുണയ്ക്കുകയാണ് ചെയ്തത്.

ചോ: ട്രോട്സ്കിയേയും ട്രോട്സ്കിസത്തേയും കുറിച്ചുള്ള താങ്കളുടെ വീക്ഷണങ്ങൾ എന്തെല്ലാമാണെന്നു പറയാമോ?

ഉ: ഞാനൊരു ട്രോട്സ്കിയിസ്റ്റല്ല. സ്റ്റാലിനായിരുന്നു എന്റെ വിഗ്രഹം. ആ വിഗ്രഹം തുണ്ടം തുണ്ടമായി തകർന്ന വിഗ്രഹത്തെ പുതിയൊരു വിഗ്രഹംകൊണ്ട്, അത് തകർന്നതല്ലെങ്കിൽപോലും - പകരം വയ്ക്കാൻ ഞാനാഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. കാരണം, വിഗ്രഹാരാധനയിൽ ഞാനിപ്പോൾ വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. ട്രോട്സ്കി, ബുഖാറിൻ, റോസാ ലുക്സംബർഗ്, ഗ്രാംഷ്വി, ലൂക്കാച്ച് തുടങ്ങിയ മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ കൃതികൾ എല്ലാ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും ഗൗരവപൂർവ്വം പഠിക്കുകയും വിമർശനാത്മകമായി വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യണമെന്നാണ് എന്റെ അഭിപ്രായം. ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് അവരെ ഒഴിവാക്കിയാൽ മാർക്സിസം കൂടുതൽ ദരിദ്രമായിരിക്കും. ചരിത്രത്തെ സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് രീതിയിൽ വികൃതമാക്കുന്നതിനോട് ഞാൻ യോജിക്കുന്നില്ല. ആ രീതിയിലുള്ള ചരിത്രത്തിൽ ട്രോട്സ്കിയെ സാമ്രാജ്യത്വ ചാരനായും ഫാസിസ്റ്റ് ഏജന്റായുമാണല്ലോ ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. സോവിയറ്റ് ചരിത്രകാരൻമാർതന്നെ ഇപ്പോൾ ഇത്തരം വീക്ഷണങ്ങൾ ഉപേക്ഷിച്ചതായി തോന്നുന്നു. അറുപതുകളുടെ അവസാനത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച സി.പി.എസ്.യുവിന്റെ പുതിയ ചരിത്രത്തിൽ ട്രോട്സ്കിയെ വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. അത് അദ്ദേഹം ഫാസിസ്റ്റ് ചാരനായതിനല്ല. 'തെറ്റായ വീക്ഷണങ്ങൾ' വെച്ചുപുലർത്തിയതിനാണ്. ഈ മാറ്റംതന്നെ പോരാ. ലൂക്കാച്ച് പറഞ്ഞതുപോലെ : ട്രോട്സ്കിയുടെ പങ്ക് മനസ്സിലാക്കിയില്ലെങ്കിൽ കഴിയില്ല. അതിനാൽ ജോൺറീഡിന്റെ "ലോകത്തെ പിടിച്ചു കുലുക്കിയ പത്തുദിവസങ്ങൾ" എന്ന പുസ്തകം ലെനിന്റെ അവതാരികയോടെ സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽതന്നെ അടുത്തകാലത്തായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതിൽ എനിക്ക് സന്തോഷമുണ്ട്. റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തിന്റെ പ്രക്ഷു

ബ്ധമായ ദിനങ്ങളെയും അതിൽ ട്രോട്സ്കിയുടെയും പങ്കിനെയും ഒന്നാംതരമായി ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. 1923 ലെ "ഇംപ്രൊക്കോറി" ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവി ആപൽക്കരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രബന്ധവും "മാർക്സിസത്തിനുവേണ്ടി" "സാഹിത്യവും കലയും", "റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തിന്റെ ചരിത്രം" തുടങ്ങിയ കൃതികളുൾപ്പെടെ ട്രോട്സ്കിയുടെ സംഭാവനകൾ വിലപ്പെട്ടതാണെന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചില ആശയങ്ങൾ ഇന്നും പ്രസക്തമാണെന്നും ഞാൻ കരുതുന്നു. ട്രോട്സ്കി പറഞ്ഞതും എഴുതിയതും മുഴുവൻ ഞാനംഗീകരിക്കുന്നു വെന്നും ഇതിനർഥമില്ല. മാർക്സിസത്തിന്റെ വികാസത്തിന് വിമർശനാത്മകമായ ഒരു സമീപനം അനിവാര്യമാണ്.

ചോ: താങ്കൾ നാൽപതു വർഷത്തിലേറെക്കാലം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പങ്കാളിയായിരുന്നിട്ടുണ്ട്. അതിന്റെ നേതൃത്വ ഘടകങ്ങളിലിരുന്നിട്ടുണ്ട്; പാർലമെന്റിലും സഹോദരകക്ഷികളുടെ സമ്മേളനങ്ങളിലും അതിനെ പ്രതിനിധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്; അതിന്റെ ചർച്ചകളിൽ പങ്കെടുത്തിട്ടുണ്ട്; അതേറ്റവുമധികം വിജയം നേടിയ രണ്ടു പ്രദേശങ്ങളിലൊന്നായ കേരളത്തിൽ അതിന്റെ അടിത്തറ പാകുന്നതിൽ ആദ്യപഥികന്റെ പങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. പരമ്പരാഗത കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പ്രസ്ഥാനത്തിന് – അതിൽ ഞാൻ സി.പി.ഐ.യെയും സി.പി.ഐ.(എം) നെയും പൊട്ടിപ്പിളർന്ന എം.എൽ. ഗ്രൂപ്പുകളെയും ഉൾപ്പെടുത്തുന്നു – അവയ്ക്കിടയിൽ അഭിപ്രായ ഭിന്നതകളുണ്ടെങ്കിലും അവയ്ക്ക് പൊതുവായ രാഷ്ട്രീയ ആശയാടിസ്ഥാനമുണ്ടല്ലോ – ഇന്ത്യയിൽ ഭാവിയുണ്ടോ? മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, ഈ ഗ്രൂപ്പുകളെയും പാർട്ടികളെയും പരിഷ്കരിക്കുക സാധ്യമാണോ? അതോ പുതിയ തരത്തിലുള്ള ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടി രൂപീകരിക്കേണ്ട ആവശ്യമുണ്ടോ?

ഉ : ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ ഭൂതകാലം മുഴുവൻ നിഷേധിക്കണമെന്ന അഭിപ്രായത്തോട് എനിക്ക് യോജിക്കാനാവില്ല. വൈരൂപ്യങ്ങളും തെറ്റുകളുമെല്ലാമുണ്ടെന്നിരിക്കിൽതന്നെയും ഇന്ത്യയിലെ പരസഹസ്രം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ സോഷ്യലിസത്തിനും വിപ്ലവത്തിനും വേണ്ടി സമരം ചെയ്യുകയും പലതരത്തിലുള്ള കഷ്ടപ്പാടുകൾ സഹിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഒട്ടനവധി കർഷകസമരങ്ങളും ട്രേഡ് യൂണിയൻ സമരങ്ങളും സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ സമരങ്ങളും നടത്തിയ ഒന്നാംതരം ഉശിരൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും നമുക്കുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. നാം ഇതിനകം ചർച്ച ചെയ്ത കാരണങ്ങളാൽ, നേതൃത്വത്തിന് അവരുടെ കഴിവുകളെയും ശക്തിയെയും വിപ്ലവപരമായി തിരിച്ചുവിടാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്നായിരുന്നു ദുരന്തം. അതുകൊണ്ട് അനുഭവം മുഴുവൻ എഴുതിതള്ളരുതെന്ന് ഞാൻ ഊന്നിപ്പറയും. ഏതൊരു പുത്തൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പ്രസ്ഥാനവും വീണ്ടും

സ്വന്തമാക്കേണ്ട അധ്യായങ്ങൾ അതിനുണ്ട്. സി.പി.ഐ.യുടെയും സി.പി.ഐ.(എം) ന്റെയും എം.എൽ. ഗ്രൂപ്പുകളുടെയും പിന്നിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവം നടന്നുകാണാനാഗ്രഹിക്കുന്ന സമർപ്പിതചേതസ്സുകളായ, ആയിരക്കണക്കിന് കേഡർമാരുണ്ട്. അവരെ അവഗണിക്കാൻ കഴിയില്ല. കൂടാതെ അവരിൽ പലർക്കും ബഹുജനസമരങ്ങളുടെ അനുഭവങ്ങളുമുണ്ട്. പരമ്പരാഗത പാർട്ടികളിലെ സ്റ്റാലിനിസത്തിന്റെ അനുഭവമില്ലാത്ത ഉശിരന്മാരായ അനേകം ചെറുപ്പക്കാർ മാർക്സിസ്റ്റുകാരും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമായി മുമ്പോട്ടേക്ക് വരുന്നുണ്ട്. മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രാജ്യത്തെ മുഴുവൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ശക്തികളുടെയും ഏകീകരണം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് അനുപേക്ഷണീയമാണെന്ന് ഞാൻ ദൃഢമായി വിശ്വസിക്കുന്നു. ഇതെങ്ങനെ സാധിക്കാമെന്നത് - ലയനത്തിലൂടെയോ ഒരു പുതിയ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഉദയം ചെയ്യുന്നതിലൂടെയോ എന്നും മറ്റുമുള്ള കാര്യം - ഞാൻ ഭാവിക്ക് വിടുന്നു. എന്നാൽ പരസ്പരം തലതല്ലിപ്പൊളിച്ചുകൊണ്ട് ഐക്യം നേടാനാവില്ല. തത്വാധിഷ്ഠിതമായ ചർച്ചകളും സാഹോദര്യപൂർണ്ണമായ വിവാദങ്ങളും പൊതുവായി യോജിപ്പുള്ള പരിപാടിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഏകീകൃത പ്രവർത്തനങ്ങളും വഴി മാത്രമേ അത് സാധിക്കൂ. വിവിധ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടികളുടെ അണികൾ തങ്ങളുടെ സൈദ്ധാന്തിക നിലവാരമുയർത്തുകയും ഈ മഹാസംവാദത്തിൽ ഫലപ്രദമായി ഇടപെടാൻ കഴിവുനേടുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ മാത്രമേ ഇത് വിജയിക്കുകയുള്ളൂ. ഞാനൊരു ശുഭാപ്തി വിശ്വാസിയാണ്. വാർധക്യത്തിലേക്ക് കാലെടുത്തുവെച്ച പഴയ തലമുറയിലെ നേതാക്കൾ ഈ ശ്രമത്തിൽ പരാജയപ്പെട്ടാലും യുവതലമുറയിലെ പുതിയ വിപ്ലവകാരികൾ സന്ദർഭത്തിനൊത്തുയരുമെന്ന് എനിക്കുറപ്പുണ്ട്.

പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്

ആദ്യപതിപ്പ് ഏപ്രിൽ 1990

ഭാഗം നാല്

അദ്ധ്യായം 1

ശ്രീശങ്കരൻ ഹെഗൽ മാർക്സ്

പ്രവേശകം

ഭാരതീയതത്വചിന്തയും പാശ്ചാത്യദർശനവും തമ്മിൽ നിശിതമായ ഒരു വിഭജനരേഖയില്ലെന്ന് ഇന്നു സാമാന്യമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു വസ്തുതയാണ്. ഹെഗൻ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ സ്ഥാപനത്തിനും അലക്സാണ്ടറുടെ ഇന്ത്യനാക്രമണത്തിനും ശേഷം ഭാരതീയരും പാശ്ചാത്യരുമായ ചിന്തകന്മാർ തമ്മിൽ സമ്പർക്കങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സേനാധ്യക്ഷന്മാരും ധനലോഭികളും മാത്രമല്ല പെർസ്യയിലേയും ഗ്രീസിലേയും ചരിത്രകാരന്മാരും, ഭൂമിശാസ്ത്രകാരന്മാരും ദാർശനികരും ഇന്ത്യ സന്ദർശിച്ചിരുന്നു; അവരിൽ ചിലർ തങ്ങളുടെ അനുഭവങ്ങളെയും അഭിപ്രായങ്ങളെയും ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും എഴുത്തുകളിലുമായി രേഖപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു. പാടലീപുത്രത്തിലെ ചന്ദ്രഗുപ്തമൗര്യന്റെ സദസ്സിലെ ഒരു പ്രശസ്താംഗമായിരുന്ന മെഗസ്തനീസ്, ഏഷ്യാമൈനറിൽ നിന്നു വന്ന അപോളിനയസ്, ഡയോഡോറസ്, സിക്യുലെസ്, അമിയൻ എന്നീ പ്രസിദ്ധ ഗ്രീക്കുചരിത്രകാരന്മാർ, അലക്സാണ്ഡറെ ഇന്ത്യയിലേക്ക് അനുഗമിച്ച ടോളമി എന്നിവർ ആ ചിലരിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. 'ഗിദംബരദിവ്യയോഗികൾ' എന്നു ഗ്രീക്കുകാരാലും ദാർശനികരെന്നും മതാചാര്യന്മാരെന്നും മറ്റു പണ്ഡിതന്മാരാലും വിളിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ഇന്ത്യയിലെ സന്യാസിമാർ അവരിൽ പലരെയും ആകർഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദർശനചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചു ചെയ്തിട്ടുള്ള തന്റെ പ്രഭാഷണങ്ങളിൽ 'ഇന്ത്യയിൽനിന്നും ഈജിപ്തിൽ നിന്നുമാണ് തന്റെ തത്വചിന്ത' പൈത്തഗോറസ് ഗ്രഹിച്ചിട്ടുള്ളത് എന്ന സാർവ്വത്രികമായ വിശ്വാസത്തെക്കുറിച്ച് ഹെഗൽ പരാമർശിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു.

ഡോക്ടറേറ്റിനുവേണ്ടി 1841 ൽ മാർക്സ് തയ്യാറാക്കിയ 'ഡെമോക്രിറ്റസിന്റെയും എപികൃൂറസിന്റെയും പ്രകൃതിദർശനങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള അന്തരം' എന്ന ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിൽ, ഡെമോക്രിറ്റസ് ദാർശനിക വിജ്ഞാനം അന്വേഷിച്ച് ഭൂമിയിൽ പലേടങ്ങളിലും സഞ്ചരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും പെർസ്യയിലും എത്യോപ്യയിലും ഈജിപ്തിലും അനേകം ചിന്തകരെ സന്ദർശിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും ഇന്ത്യയിലെ ദിഗംബരദിവ്യയോഗികളുമായി സമ്പർക്കം പുലർത്തിയിട്ടുണ്ടെന്നും തെളിയിക്കുന്നതിന് ചില ആധികാരികരേഖകൾ ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ട്. "എന്റെ സഹജീവികളെ അപേക്ഷിച്ച് വിദൂരവസ്തുക്കളെ അന്വേഷിച്ചുകൊണ്ട് ഭൂമിയിൽ ഏറ്റവുമധികം സഞ്ചരിച്ചിട്ടുള്ളതും വിഭിന്നകാലാവസ്ഥകളും ഭൂവിഭാഗങ്ങളുമായി ഭൂരിപക്ഷം പരിചയിച്ചിട്ടുള്ളതും ഏറ്റവും ഉന്നതന്മാരായ പണ്ഡിതന്മാരുടെ പ്രസംഗങ്ങൾ കേട്ടിട്ടുള്ളതും ഞാൻ തന്നെയാണ്" എന്ന് ഡെമോക്രിറ്റസ് സ്വയം അവകാശപ്പെടുന്നുണ്ടുപോലും.

അക്കാലത്ത് ഇന്ത്യയിൽ പ്രചരിതമായിരുന്ന അണുസിദ്ധാന്തത്താൽ ഡെമോക്രിറ്റസ് എത്രമാത്രം സ്വാധീനിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് എന്നറിവില്ല. എങ്കിലും കണാദന്റെ വൈശേഷികദർശനത്തിൽ കലാശിച്ച അണുസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ മൗലികസംഗതികൾ ഡെമോക്രിറ്റസിന്റെ ആഗമനത്തിന് രണ്ടുശതാബ്ദങ്ങൾക്കു മുമ്പുതന്നെ ഇവിടെ നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു എന്നതിലും വൈശേഷിക പദ്ധതി, ഡെമോക്രിറ്റസിന്റെ അണുസിദ്ധാന്തത്തെക്കാൾ കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മവും സങ്കീർണ്ണവും വ്യാപകവുമായിരുന്നു എന്നതിലും സംശയമേ ഇല്ല. ഏതായാലും ഈ രണ്ടു സിദ്ധാന്തങ്ങളും തമ്മിൽ ഒരു താരതമ്യപഠനം ഇവിടെ നടത്തുന്നതു പ്രസക്തമല്ല. ആധുനിക യൂറോപ്പിലെ ചിന്താപദ്ധതിയുടേയും പ്രബുദ്ധതയുടെയും പ്രധാന സ്രോതസ്സുകളിലൊന്നായ ഗ്രീക്കു തത്വചിന്ത ഇന്ത്യയടക്കമുള്ള ഇതരരാജ്യങ്ങളിലെ തത്വചിന്തകളുമായി ഒട്ടും ബന്ധപ്പെടാതെ ഒറ്റയ്ക്കു വികസിച്ചുവന്നതല്ല എന്നു സൂചിപ്പിക്കുകമാത്രമാണു നമ്മുടെ ലക്ഷ്യം. ഇത് പാശ്ചാത്യചിന്തകന്മാർ തന്നെ സ്വയം സമ്മതിക്കുന്ന ഒരു വസ്തുതയാണുതാനും. ഉദാഹരണമായി ഗ്രീക്കു മതത്തെപ്പറ്റി എഴുതിയ പ്രബന്ധത്തിൽ ഫാർണൽ ഇപ്രകാരം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട് :

"ഹെലനിക സംസ്കാരവും പൗരസ്ത്യ മതഭാവവും തമ്മിലുള്ള ഈ ലയനം പുരാതനരേഖകളിൽ പരിരക്ഷിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നുള്ള വിസ്മയജനകവും അതികൗതുകാവഹവുമായ അഭിപ്രായം ഹെറമെറ്റികസാഹിത്യത്തിൽ വ്യക്തമാക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. 'ഞാൻ നീ തന്നെ, നീ ഞാൻ തന്നെ' എന്നിങ്ങനെ ദേവതയെ അഭിസംബോധനം ചെയ്തുകൊണ്ടു ആവർത്തിച്ച് ഉച്ചരിക്കപ്പെടുന്ന ഹെറമെറ്റികമന്ത്രം ഈ വിശുദ്ധ

രേഖകളിലെ മഹാവാക്യമായി പരിഗണിക്കപ്പെടാവുന്നതാണ്. ഗ്രീക്കു ദർശനവും പൗരസ്ത്യമായ ഔപനിഷബ്രഹ്മവിദ്യയും തമ്മിലുള്ള ഈ രേഖകൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന, അസ്വാഭാവികമായ പ്രസ്തുത സഖ്യം പിന്നീട് അതുഭവിച്ചു വിഗ്രഹാരാധനാരീതിയിലെ ഒരു പ്രധാനസംഭവ മാണ്. ക്രിസ്തീയ തത്വമീമാംസയുടെ സ്രോതസ്സുകളെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനം അതുമായി ഒട്ടുവളരെ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഹെലനിക ജനതയുടെ ഈ ഗൂഢാർത്ഥവാദിമതത്തിന്റെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകതയായി ഫാർണൽ ദർശിച്ചിട്ടുള്ളത്. "അവയിൽ എല്ലാറ്റിലുമി ല്ലെങ്കിലും മിക്കതിലും ആത്മാവിന്റെ അനശ്വരത, സന്തുഷ്ടമായ പുനർജ്ജന്മം മരണാനന്തരദിവ്യജീവിതം എന്നിവയെക്കുറിച്ചു ചെയ്തി ട്ടുള്ള പ്രഖ്യാപന"മാണ്.

റോമൻ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ കാലംവരെ പാശ്ചാത്യലോകത്തിൽ നില വിലുണ്ടായിരുന്ന പൗരസ്ത്യരുടെ ചിന്തകളും മതപരമായ ആരാധനയും ചേർന്നതാണ് പൗരസ്ത്യദർശനം" എന്ന് ഹെഗൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

എ.ഡി. എട്ടാം ശതകത്തിൽ ഇസ്ലാമിന്റെ ആഗമനത്തിനുശേഷം ഒട്ടേറെ ഭാരതീയഗ്രന്ഥങ്ങൾ പെർസ്യനിലേക്കും അറബിയിലേക്കും വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടുകയുണ്ടായി; അവയുടെ മാറ്റൊലികൾ യൂറോ പ്പിലെത്തുകയും ചെയ്തു. ഇന്ത്യയിലെ ജ്ഞാനവാദവും, ജീവാത്മാവ് ദൈവവുമായി സംയോജിക്കുന്നു എന്ന ആശയത്തിന് ഊന്നൽ നൽകിയ സൂഫി തത്വചിന്തയും തമ്മിലുള്ള സാദൃശ്യങ്ങളെ പല എഴുത്തുകാരും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദൈവം (ഫാന) ഒരു ധാർമ്മികാവസ്ഥയാണെന്നു നിർവ്വചനവും കാമങ്ങളുടെയും തൃഷ്ണകളുടെയും ഉപശമനത്തിനു നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളും നിർവ്വാണത്തിന്റെ നിർവ്വചനവുമായി തികച്ചും പൊരുത്തപ്പെടുന്നതിനാൽ ബുദ്ധമതത്തിന്റെ സ്വാധീനത നിഷേ ധിക്കപ്പെടാവുന്ന ഒന്നല്ലെന്നും 'ഫാന' യുടെ വിശ്വദേവതാത്വം ഭാരതീ യമായ വേദാന്തത്തിലും തത്തുല്യങ്ങളായ ചിന്താപദ്ധതികളിലും സൂചി പ്പിക്കപ്പെട്ടതുതന്നെയാണെന്നും നിക്കൽസൺ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. (റിലിജൻ ആന്റ് എത്ത്ക്സിന്റെ എൻസൈക്ലോപീഡിയയിൽ).

അക്ബറുടെ പ്രപൗത്രനായ ദാരാഷിക്കുഹ് രാജകുമാരൻ "മജ്മൗൽ ബഹ്റേൻ" എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മുഖവുരയിൽ സൂഫികളുടെ അദ്വൈ തവും വേദാന്തികളുടെ അദ്വൈതവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം കേവലം വാക്കുകളിലേ ഉള്ളൂ എന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിരിക്കുന്നു. ഉപനിഷത്തുക ളുടെ പെർസ്യൻ വിവർത്തനത്തിൽ അദ്ദേഹം ഔപനിഷദമായ പരമത ത്വവും ഐസ്ലാമിക പരമതത്ത്വവും അഭിന്നമായിത്തന്നെ കരുതിയിട്ടുണ്ട്. മാത്രമല്ല ഖുറാൻ ഉപനിഷദന്തർഗ്ഗതമാണെന്നുപോലും പ്രഖ്യാപിക്കു

കയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു (ബിക്രമ്ജിത് ഹസരാത് എഴുതിയ "ദൂരാഷിക്കുഹ്, ലെഫ് ആന്റ് വർക്സ്" എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ).

ഇപ്രകാരം പ്രാചീനകാലം മുതൽ മദ്ധ്യകാലാവസാനം വരെ പല വഴികളിലൂടെയും ഭാരതീയ-മതദർശന-ചിന്തകൾ യൂറോപ്പിലെ തത്വചിന്തയിലേക്കു പലമാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെയും കടന്നുചെന്നിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും ഭാരതീയമായ തത്വചിന്താപദ്ധതിയെയും സംസ്കൃതിയെയും കുറിച്ച് ക്രമാനുസൃതമായ പഠനം പാശ്ചാത്യപണ്ഡിതന്മാർ ആരംഭിച്ചത്, പതിനെട്ടാം ശതകത്തിന്റെ അന്ത്യത്തോടുകൂടി ഇംഗ്ലണ്ടിലും അയർലണ്ടിലും റോയൽ ഏഷ്യാറ്റിക് സൊസൈറ്റിയുടെയും ബംഗാളിൽ ഏഷ്യാറ്റിക് സൊസൈറ്റിയുടെയും സ്ഥാപനത്തിനുശേഷം മാത്രമാണ്., ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് സർ വില്യം ജോൺസ് കോൾബ്രൂക്ക്, വിൽസൻ എന്നിവരും അതുപോലുള്ള മറ്റു സമുന്നതപണ്ഡിതന്മാരും ഭാരതീയ ചിന്താപദ്ധതിയെക്കുറിച്ച് ഗൗരവപൂർവ്വകമായ പഠനം ഏറ്റെടുത്തത്. "അടുത്തകാലത്താണ് ഇന്ത്യൻ തത്വചിന്തയെപ്പറ്റി എന്നതുകൊണ്ട് നാം മുഖ്യമായി മനസ്സിലാക്കുന്നത് മതപരമായ ആശയങ്ങൾ എന്നാണ്. പക്ഷേ, ആധുനികകാലത്തായി യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള തത്വചിന്താകൃതികളെ ഖണ്ഡിതമായ ഒരറിവ് നമുക്ക് ആദ്യമായി ലഭിച്ചത് ഇന്ത്യൻ തത്വചിന്ത വേർതിരിച്ചെടുക്കുവാൻ ജനങ്ങൾ പഠിച്ചുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. വിശേഷിച്ചും കോൾബ്രൂക് രണ്ട് ദർശനഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിന്ന് ചില സംഗ്രഹങ്ങൾ ഞങ്ങൾക്ക് അയച്ചു തരികയുണ്ടായി. ഭാരതീയ തത്വചിന്താപദ്ധതിയെപ്പറ്റി ഞങ്ങൾക്കു ലഭിച്ച ആദ്യത്തെ സംഭാവന ഇതായിരുന്നു എന്ന് ഹെഗൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. (ദർശനചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രഭാഷണങ്ങളിൽ).

ഹെഗലാണ് തന്റെ സമകാലികന്മാരെക്കാളും കൂടുതൽ അഗാധമായി പ്രമുഖങ്ങളായ ഭാരതീയ തത്വചിന്താധാരകളെക്കുറിച്ച് പഠനം നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. "ദർശന ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രഭാഷണ"ങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം സാംഖ്യ, ന്യായം, മീമാംസ എന്നിവയുടെയും മറ്റു ദർശനപദ്ധതികളുടെയും രത്നചുരുക്കം തന്റെ ശിഷ്യന്മാർക്കു നൽകുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തെ ഏറ്റവുമധികം ആകർഷിച്ചിട്ടുള്ളത് ഭാരതത്തിലെ അദ്ധ്യാത്മചിന്തയാണെന്നു തോന്നുന്നു.

"ഭാരതീയമായ ചിന്ത ഏകദേശം സൂക്ഷ്മമായി ഇപ്രകാരം പ്രകാശിപ്പിക്കാം: അമൂർത്തമായും സമൂർത്തമായും ഗ്രഹിക്കപ്പെടാവുന്ന സർവ്വവ്യാപിയായ ഒരു വസ്തുവുണ്ട്. എല്ലാം അതിൽനിന്നു രൂപംകൊള്ളുന്നു. സ്വന്തം ചേതനയ്ക്ക് ആ വസ്തുവുമായി താദാത്മ്യം സാധിപ്പിക്കുക എന്നതാണ് മനുഷ്യന്റെ പരമമായ സിദ്ധി. മതത്തിൽ ഉപാസനകൊണ്ടും

അർച്ചനകൊണ്ടും കർശനപ്രായശ്ചിത്തങ്ങൾകൊണ്ടും, ദർശനത്തിൽ ശുദ്ധമായ ചിന്തയുടെ സഹായം കൊണ്ടും അതു സാധിപ്പിക്കാവുന്ന താണ് എന്ന് ഹെഗൽ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട് (ലക്ചേഴ്സ് ഓൺ ദി ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് ഫിലോസഫി).

ഭാരതത്തിലെ വേദാന്തത്തിലും മറ്റുള്ള തത്വചിന്തകളാലും ഹെഗൽ എത്രമാത്രം സ്വാധീനിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു എന്ന് തിട്ടപ്പെടുത്തുവാൻ വിഷമ മുണ്ട്. ആദികാല ഗ്രീക്കു ചിന്തകന്മാർ മുതൽ പ്രബോധയുഗത്തിലെ ദാർശനികന്മാർ വരെയുള്ള പാശ്ചാത്യതത്വമീമാംസകരും അദ്ദേഹത്തിനു തൊട്ടുമുമ്പു ജീവിച്ചിരുന്ന കാന്റും തദനുയായികളായ ഹിഷ്റ്റേ, ഷെല്ലിംഗ് എന്നിവരുമാണ് അദ്ദേഹത്തെ മുഖ്യമായും സ്വാധീനിച്ചിട്ടുള്ളത്. അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ തത്വചിന്തയുടെ സ്വഭാവങ്ങൾ നിർണ്ണയിച്ചിട്ടുള്ളതും എന്നു നിശ്ചയമത്രെ. എന്നിരിക്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്താപദ്ധതിക്കു വികാ സവും അന്തിമമായ രൂപവും ഉണ്ടാക്കുന്നതിൽ ഭാരതീയമായ ആശയ വാദവും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്നു കൽപിക്കുകയാണു ഭദ്രം.

ആദ്യത്തെ ഔപനിഷദികാചാര്യന്മാർക്കു ശേഷം ഇന്ത്യയിൽ ബ്രഹ്മ ത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പരികൽപനകൾ ആരംഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. പരിച്ഛിന്നാപരിച്ഛിന്ന ങ്ങൾ തമ്മിലും വിഷയവിഷയികൾ തമ്മിലും വ്യഷ്ടിസമഷ്ടികൾ തമ്മി ലുള്ള പൊരുത്തക്കേടുകളെ ഇണക്കിച്ചേർക്കുവാൻ പരിശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചില ചിന്തകന്മാർ ആശയവാദികളായിരുന്നു എങ്കിൽ മറ്റു ചിലർ ഭൗതി കവാദികളായിരുന്നു. ഭൗതികവാദികൾക്കു മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും പ്രപ ഞ്ചവും മാത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളൂ: അതിനപ്പുറം ഒന്നുമില്ലതന്നെ. ആശ യവാദികളാകട്ടെ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിനു പിന്നിൽ ഒരു പരമാർത്ഥപ്രപ ഞ്ചത്തെ സങ്കൽപിച്ചിരുന്നു. ആനുഭാവിക സത്യത്തിൽ നിന്നും ഇന്ദ്രിയ ഗോചരവസ്തുതകളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ് യഥാർത്ഥ്യമെന്നുള്ള കൽപന ഇന്ത്യൻ തത്വചിന്തയുടെ സമഗ്രശരീരത്തിലും വ്യാപിച്ചിരിപ്പു ണ്ട്. ഇന്ത്യൻ തത്വചിന്ത ശ്രീശങ്കരനോടുകൂടി അതിന്റെ ഉച്ചകോടിയി ലെത്തിച്ചേരുകയും ചെയ്തു.

ശ്രീശങ്കരൻ എ.ഡി. ഒമ്പതാം ശതകത്തിലാണു ജീവിച്ചിരുന്നത്. ബുദ്ധമതത്തിന്റെ അസ്തമയവും, ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ശൈവവൈഷ്ണ വാചാര്യന്മാരുടെ ഉദയവും സംഭവിച്ചുകഴിഞ്ഞ ഒരു കാലമായിരുന്നു അത്. മതപരമായ ആചാരങ്ങളാൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടതും, അന്യോന്യനാശക ങ്ങളായ യുദ്ധങ്ങളിൽ നിരന്തരം ഏർപ്പെട്ടിരുന്ന സ്വേച്ഛാധിപതികളായ രാജാക്കന്മാർ പിന്തുണ നൽകിയിരുന്നതും, പുരോഹിതവർഗ്ഗം ഏർപ്പെ ടുത്തിയിരുന്നതുമായ ജാതിവിഭജനത്തെ ആധാരമാക്കിയുള്ള മർദ്ദനസ്വ ഭാവത്തോടുകൂടിയ സാമൂഹ്യക്രമത്തിൽ ജനങ്ങൾ കൂടുതൽ അതൃപ്തി

പൂണ്ടിരുന്ന ഒരു കാലമായിരുന്നു അത്. ആധുനികശാസ്ത്രം അന്ന് രൂപം കൊണ്ടിരുന്നില്ല. പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ ഉൽപത്തി സ്വഭാവം എന്നിവയെക്കുറിച്ചും മനുഷ്യന്റെ ശരീരശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള ആശയങ്ങൾ പരീക്ഷണങ്ങളെ ദത്തങ്ങൾകൊണ്ടു തെളിയിക്കപ്പെടാത്ത വെറും ഊഹാപോഹങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നു. ജാതിവിവേചനാധിഷ്ഠിതങ്ങളായ കർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും പൂജാവിധികളിലും മനം മടുപ്പുണ്ടാക്കുന്നവിധം ഊന്നൽ നൽകിയിരുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യക്രമം മതത്തിന് അപരിഹാര്യമായിരുന്നു. ഈ പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ ഒരു ദാർശനികനും മതതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെയും രഹസ്യവാദത്തിന്റെയും മേഖലകൾക്കപ്പുറം കടന്നുചെല്ലുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ. ബഹുജനം അജ്ഞതയിലും അനക്ഷരതയിലും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിലും ആണ്ടുകിടക്കുകയായിരുന്നു. ഉന്നത സമൂഹത്തിൽപ്പെട്ട പണ്ഡിതന്മാർ അവരുടെ ദന്തഗോപുരങ്ങളിലിരുന്നുകൊണ്ട് പഴയ തത്വശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ വിവിധവാകൃങ്ങളുടെ ശരിയായ അർത്ഥത്തെച്ചൊല്ലി അന്തമില്ലാത്ത ചർച്ചകളിലേർപ്പെട്ട് സ്വയം രസിച്ചുകൊണ്ട് കഴിയുകയായിരുന്നു. അപ്പോഴാണ് ശ്രീശങ്കരൻ തന്റെ അദ്വൈതവേദാന്തവുമായി രംഗപ്രവേശം ചെയ്തതും മറ്റെല്ലാതത്ത്വചിന്താസരണികളെയും വെല്ലുവിളിച്ചതും.

അതിനും ഒരായിരം കൊല്ലങ്ങൾക്കുശേഷമാണ് ഹെഗൽ ജർമ്മനിയിൽ ഭൂജാതനായത്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവും വികാസം പ്രാപിച്ച്, മദ്ധ്യകാലീനചിന്താഗതിക്ക് കർശനമായ വ്യതിയാനം വരുത്തി നാം സാധാരണ വ്യവഹരിക്കാറുള്ള മതനിരപേക്ഷതയുടെ ആവിർഭാവത്തിനു കളമൊരുക്കിയ കാലഘട്ടമാണല്ലോ ഇത്. പതിനേഴും പതിനെട്ടും ശതകങ്ങളിൽ ഇംഗ്ലണ്ടിലും ഫ്രാൻസിലും വ്യക്തിയുടെ പവിത്രതയെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും സാമ്പത്തികമണ്ഡലത്തിലെ സർവ്വവിധ പാരതന്ത്ര്യത്തോടുമുള്ള എതിർപ്പിനെയും പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതിനിടയാക്കിയ ഇടത്തരക്കാരുടെ രാഷ്ട്രീയവിപ്ലവത്തെ കരുപ്പിടിച്ച, യൂറോപ്പിലെ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയ സംഭവവികാസങ്ങൾക്കുശേഷമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജനനമുണ്ടായത്. തന്മൂലം തന്റെ തത്വചിന്താപദ്ധതിക്കു രൂപം നൽകുന്നതിന് പ്രകൃതി വിജ്ഞാനത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെയും ചരിത്രവിജ്ഞാനത്തിന്റെയും സംഭാവനകളെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജനാധിപത്യത്തിന്റെയും വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും ആധുനികമൂല്യങ്ങളുടെ ആവിർഭാവവും തത്വചിന്തയുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഒരു നൂതനയുഗം അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന് അദ്ദേഹത്തെ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. അക്കാരണത്താൽ ഹെഗലിന്റെ ചിന്താപദ്ധതിയിൽ ശ്രീശങ്കരന്റേതിലുള്ളതിനെക്കാൾ കൂടുതലായി സയൻസിന്റെ ആത്മാവ് സന്നിധാനം ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതു സ്വാഭാവികം തന്നെയാണല്ലോ.

പ്രഷ്യയിലെ റൈൻ പ്രവിശ്യയിലുള്ള ഒരു ചെറിയ നഗരത്തിൽ നവീകരണവാദിയായ ഒരു ഇടത്തരക്കാരൻ വക്കീലിന്റെ പുത്രനായി 1818-ൽ മാർക്സ് ജനിച്ചപ്പോൾ ലോകം 1789 ലെ ഞെട്ടലിൽ നിന്ന് മുക്തമായിട്ടില്ലായിരുന്നു. യൂറോപ്പിലെ മിക്കവാറും എല്ലാ രാജ്യങ്ങളിലും പഴയ ജന്മിവ്യവസ്ഥ തകരുകയായിരുന്നു; പക്ഷേ, പുതിയ മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥ ഉദയം ചെയ്തിട്ടുമില്ലായിരുന്നു. പഴകിയ പരമ്പരഗതമൂല്യങ്ങളോടുള്ള വെല്ലുവിളി നടക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു; പക്ഷേ, ആ സ്ഥാനത്ത് പുതിയ മൂല്യങ്ങൾ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടിട്ടുമില്ലായിരുന്നു. അത് ഏതായാലും വമ്പിച്ച സാമ്പത്തികരാഷ്ട്രീയപരിവർത്തനങ്ങൾ ത്വരിതംസംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടമായിരുന്നു. ഒരു വശത്ത് ജനങ്ങൾ ചിരപ്രതിഷ്ഠിതമായിരുന്ന ജന്മിസമ്പ്രദായത്തിനെതിരെ സമരങ്ങൾ സംഘടിപ്പിക്കുകയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും ജനാധിപത്യത്തിനും വേണ്ടി വഴക്കടിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നപ്പോൾ മറുവശത്ത് ലിയോൺസിലെ അസ്വസ്ഥരായ വ്യവസായത്തൊഴിലാളികൾ ഫ്രാൻസിലും, സൈലീസിയതയിലെ ചാർട്ടിസ്റ്റുകൾ ഇംഗ്ലണ്ടിലും ജനാധിപത്യത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും പൊരുളിന് അർത്ഥവ്യാപ്തിയുണ്ടാക്കുവാൻ പരിശ്രമിക്കുകയായിരുന്നു. യൂറോപ്പു മുഴുവനും അസംതൃപ്തികൊണ്ട് ഇളകിമറിയുകയായിരുന്നു.

ഹെഗലിന്റെ ശിഷ്യനായിട്ടാണ് മാർക്സ് ആരംഭിച്ചത്. എന്നാൽ വിനാവിളംബം അദ്ദേഹം ഹെഗലീയചിന്താഗതിക്കാരിൽ ഇടതുപക്ഷക്കാരുടെ ചേരിയിൽ ചേർന്നു. ഒടുവിൽ സ്വന്തം സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പ്രപഞ്ചനം ചെയ്യുന്നതിനായി അവരിൽ നിന്നും അകന്നുമാറി. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ സംഭവഗതികളെ മാർക്സിന്റെ തത്വചിന്തപോലെ മറ്റൊന്നും സ്വാധീനിച്ചിട്ടില്ലെന്ന് അനുയായികളും എതിരാളികളും ഒരുപോലെ സമ്മതിക്കുന്ന കാര്യമാണ്. “ഡെമോക്രിറ്റസിന്റെയും എപിക്യൂറസിന്റെയും പ്രകൃതി ദർശനങ്ങൾക്കു തമ്മിലുള്ള അന്തരം” എന്ന മാർക്സിയൻ പ്രബന്ധം അമേരിക്കയിൽ ഫിലോസഫി പ്രൊഫസറായിരുന്ന നോർമൻ ഡി. ലിവർഗുഡ് വിവർത്തനം ചെയ്തപ്പോൾ അതിന്റെ മുഖവുരയിൽ അദ്ദേഹം കലവറയില്ലാതെ ഇപ്രകാരം പ്രസ്താവിച്ചു: “സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ നടപടിക്രമത്തിന് അടിസ്ഥാനമായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള തത്വചിന്തയ്ക്ക് ഏറ്റവും നല്ല ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിലൊന്ന് മാർക്സിസമാണ്. ഊഹിക്കാൻപോലും വയ്യാത്തവിധത്തിലാണ് അതിന്റെ സ്വാധീനശക്തി.“ ഇന്ന് മറ്റേതൊരാളുടെയും പേരിനു മുന്നിൽ എന്നതിനെക്കാൾ മാർക്സിന്റെ പേരിനു മുന്നിലാണു കൂടുതലായിമുട്ടുകൾ മടങ്ങിക്കാണുന്നത്.”

ശ്രീശങ്കരൻ, ഹെഗൽ, മാർക്സ് എന്നീ മൂന്നു സമുന്നത ചിന്തകന്മാരുടെ ദാർശനിക ചിന്താസരണികളെ താരതമ്യപഠനം ചെയ്യുന്നതിനുള്ള ഒരു പരിശ്രമമാണ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

ശ്രീശങ്കരൻ തന്റെ തത്വചിന്താപരമായ ഗവേഷണത്തിന് ആധാരമാക്കിയത് മുഖ്യമായും ഉപനിഷത്തുകളിലും ബാദരായണന്റെ ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിലും ഭഗവദ്ഗീതയിലും അന്തർഭവിച്ചിട്ടുള്ള തത്വചിന്തകളെ ആയിരുന്നില്ല ഈ പ്രാചീനകൃതികൾക്ക് താൻ നിർമിച്ചിട്ടുള്ള ഭാഷ്യങ്ങളുടെ രൂപത്തിലാണ് അദ്ദേഹം, അദ്വൈതവേദാന്തമെന്നോ കേവലാദ്വൈതമെന്നോ വ്യവഹരിക്കാറുള്ള തന്റെ ഏകത്വദർശനം വിശദമാക്കിയത്. താഴെപ്പറയുന്ന തർക്കവാക്യങ്ങളിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വചിന്തയുടെ സാരാംശം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു :

"ബ്രഹ്മ സത്യം ജഗന്മിഥ്യാ

ജീവോ ബ്രഹ്മൈവ നാപരഃ"

ബ്രഹ്മം അഥവാ പരമാത്മാവു ആണ് ഏകവും പൂർണ്ണവുമായ സത്യം. നാനാത്വത്തോടുകൂടിയ ജഗത്ത് ഭ്രമജനകമായ ആഭാസമത്രേ. ജീവാത്മാവ് പരമാത്മാവല്ലാതെ മറ്റാരുമല്ല. അതാണ് ഈ വാക്യത്തിന്റെ അർഥം. ശ്രീശങ്കരൻ ബ്രഹ്മത്തെ നിർവചിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്:

"ജന്മാദ്യസ്യ യതഃ

ഇതിന്റെ (ജഗത്തിന്റെ) ഉത്പത്തി മുതലായത് ഏതിൽനിന്നോ അത് (ബ്രഹ്മം ആകുന്നു).

പ്രസ്തുത സൂത്രത്തിന്റെ അർത്ഥം : "നാമരൂപങ്ങളിലൂടെ അഭിവ്യക്തമായതും, നാനാതരത്തിലുള്ള കർത്താക്കളും ഭോക്താക്കളും ഉൾപ്പെട്ടതും സുനിയതമായ ദേശകാലനിമിത്തങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചുള്ള കർമ്മങ്ങളും തത്ഫലങ്ങളും ഉൾക്കൊണ്ടതും, ഭാവനാതീതമാംവണ്ണം രചനാഭംഗിയോടുകൂടിയതുമായ ഈ ജഗത്തിന്റെ ഉത്പത്തിയും സ്ഥിതിയും പ്രളയവും ഏതിൽനിന്നു സംഭവിക്കുന്നുവോ സർവജ്ഞവും സർവശക്തവുമായ ആ സ്രോതസ്സാണ് ബ്രഹ്മം" (1) എന്നാണ് ഈ സൂത്രത്തിന്റെ താത്പര്യം.

എല്ലാ പരിവർത്തനങ്ങൾക്കും രൂപാന്തരങ്ങൾക്കും അതീതമായി വർത്തിക്കുന്ന ഒരു സംപ്രത്യയമാണ് ബ്രഹ്മം. അത് ശാശ്വതവും അവികാരവും നിർഗുണവും അവനാശിയും ആയ കേവലസത്യമാണ്: അദ്വിതീയമായ സത്യമാണ്. ജഗത്തിലുള്ള എല്ലാറ്റിനും അതു ആധാരമായിരിക്കുന്നു. അത് അസ്തിത്വത്തിന്റെ ആകത്തുകയാണ്. തന്നിൽനിന്നു ഭേദമില്ലാത്തവയും ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളും ബഹുവിധങ്ങളായ അസ്തിത്വങ്ങളുടെയെല്ലാം സത്താപരമായ ആസ്പദവുമാണ് അത്. അത് സർവവ്യാപിയും അനന്തവുമാണ്. സർവപ്രപഞ്ചവും, ഈ ജഗത്തിലുള്ള എല്ലാ വസ്തുക്കളും ബ്രഹ്മംതന്നെയാണ് (ബ്രഹ്മൈവേദം വിശ്വം സമസ്തം ഇദം ജഗത്). നീ അതാകുന്നു (തത് ത്വം അസി)

നാമരൂപാത്മകമായ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചം മിഥ്യയാണെന്നും ബ്രഹ്മം മാത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളൂ എന്നുമാണ് ഒരിക്കൽ ശ്രീശങ്കരൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നത്. മറ്റൊരിക്കൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു ഉള്ളതെല്ലാം ബ്രഹ്മമാണ് എന്ന്. ഈ രണ്ടു പ്രസ്താവനകളും തമ്മിൽ പൊരുത്തക്കേടില്ലേ? ഒരേ സമയത്തു രണ്ടും ശരിയാണെന്നു പറയുന്നതെങ്ങനെ?

ഇന്ത്യക്കാരും പാശ്ചാത്യരുമായ അനേകം വ്യാഖ്യാതാക്കന്മാർ ശ്രീശങ്കരന്റെ അദ്വൈതാത്മകമായ ഈ ഏകത്വവാദത്തെ എതിർക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷംകൊണ്ടു സിദ്ധവും അനുഭൂതിവിഷയവുമായ ലോകത്തിന്റെ യഥാർത്ഥമായ അവസ്ഥയെ പൂർണ്ണമായും നിരസിക്കുകയാണ്. ഭൂതം, ഭാവി, വർത്തമാനം എന്നീ മൂന്നു കാലങ്ങളിലും യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളതായ അസ്തിത്വത്തെ അപ്പടി നിഷേധിക്കുകയാണ് ഏകത്വവാദം ചെയ്യുന്നത്. ശ്രീശങ്കരന്റെ മിഥ്യാവാദം ബുദ്ധമതത്തിൽനിന്ന് ഇറക്കുമതി ചെയ്യപ്പെട്ട ഒന്നാണ് എന്നുവരെ സമർത്ഥിക്കുന്നതിനും ചിലർ മുതിർന്നിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി വിജ്ഞാനഭിക്ഷു (16-ാം ശതകം) തന്റെ സംഖ്യസൂത്ര വ്യാഖ്യാനത്തിൽ താഴെപ്പറയുന്നവിധം അഭിപ്രായപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു (2)

'നമ്മുടെ ബന്ധനം മിഥ്യയാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ഒരു ബ്രഹ്മസൂത്രംപോലും ഇല്ല. വേദാന്തികളെന്നു സ്വയമുദ്ഘോഷിക്കുന്ന ഒരു കൂട്ടം ആൾക്കാർ പ്രതിജ്ഞചെയ്യുന്നതായ മായാവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിൽ അത് വിജ്ഞാനവാദത്തിന്റെ (ബുദ്ധമതത്തിലെ) ഒരിനം മാത്രമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് അദ്വൈതവേദാന്തത്തിലെ തത്വങ്ങളെ വിമർശിക്കുന്ന ചില ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ ശങ്കരനെ പ്രച്ഛന്നബുദ്ധനെന്നുവരെ വിളിക്കുവാനൊരുമ്പെട്ടത്."

ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് അനുഭവഗോചരമായ ലോകം ഒരിക്കലും ഇല്ലാത്തതാണ്; വസ്തു പ്രേക്ഷകന്റെ മനസ്സിലുള്ള ഒരു ആശയം മാത്രമാണ്; ബാഹ്യവസ്തുക്കൾക്ക് യഥാർത്ഥസത്തയില്ലാത്തതുകൊണ്ട് ആന്തരികങ്ങളായ സംജ്ഞാനങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുന്നു; വിജ്ഞാനം സ്വവരത്തിലും ബാഹ്യവസ്തുക്കളെ ആശ്രയിക്കാത്തതുമാണ്; ആത്മനിഷ്ഠമായ സംജ്ഞാനമല്ലാതെ മറ്റൊന്നിനും സത്തയില്ല - ഇതെല്ലാമാണ് വിജ്ഞാനവാദികളായ ബൗദ്ധന്മാർ സിദ്ധാന്തിച്ചിട്ടുള്ളത്.

എന്നാൽ വിജ്ഞാനവാദികളുടെ ഈ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പ്രത്യക്ഷമായോ പരോക്ഷമായോ ശ്രീശങ്കരൻ അനുകൂലിച്ചിട്ടുണ്ടോ? ആത്മനിഷ്ഠമായ സംജ്ഞാനം മാത്രം സത്താണെന്നും മറ്റെല്ലാം അസത്താണെന്നും അദ്ദേഹം യഥാർത്ഥത്തിൽ തീർത്തും പറയുന്നുണ്ടോ? നിങ്ങളും ഞാനും, നിങ്ങൾ വായിക്കുന്ന പുസ്തകവും ഞാൻ കൈയിൽ

പിടിച്ചിട്ടുള്ള പേനയും, മൈതാനിയിൽ മേയുന്ന വെളുത്തപശുവും, മണ്ണിൽ കളിക്കുന്ന കിടാങ്ങളും, മുകളിലെ നീലാകാശവും, താഴത്തെ പനീർപ്പൂന്തോട്ടവും എല്ലാം ഇല്ലാത്തതോ കൃത്രിമമോ ആണെന്നു പറയുന്നത് വെറും അബദ്ധമാണല്ലോ. ശ്രീശങ്കരനും അങ്ങനെ പറഞ്ഞിട്ടില്ല. ആനുഭാവികസത്തയെ അദ്ദേഹം നിഷേധിക്കുന്നില്ല, ബ്രഹ്മം മാത്രമാണു സത്യം എന്നു പറയുമ്പോൾ ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷമായ ലോകം ഒട്ടുമേ ഇല്ലാത്തതാണെന്ന് അദ്ദേഹം വിവക്ഷിക്കുന്നില്ല. വിഷയിക്കും വിഷയവും തികച്ചും വ്യത്യസ്തങ്ങളായ സത്തകളാണെന്ന വസ്തുത അദ്ദേഹം നിഷേധിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് അദ്ദേഹം ഗോചരജഗത്തിന്റെ സത്തയെ നിഷേധിക്കുന്ന ആത്മനിഷ്ഠ – ആശയവാദികളുടെ മതങ്ങളെ കർശനമായി എതിർത്തിട്ടുള്ളത്. സംജ്ഞാനത്തിൽ പ്രത്യക്ഷീഭവിക്കുന്നത്. വൈഷയികസത്ത തന്നെയാകയാൽ ബാഹ്യവിഷയങ്ങളുടെ അഭാവത്തിൽ സംജ്ഞാനത്തിനും സത്തയില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിക്കുകയുണ്ടായി. ബാഹ്യവിഷയം തന്നെയാണ് ആശയത്തിന് ആധാരം. വിഷയമില്ലെങ്കിൽ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം നിരർത്ഥകമാണ്. ബാഹ്യവസ്തുക്കൾ, നമ്മളിൽ അവയുടെ ബോധമുളവാക്കുന്നതുകൊണ്ട് അസത്താണെന്നാണ് സിദ്ധാന്തിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന് ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നത്. അവനവനിൽത്തന്നെ ക്രിയ സാധ്യമല്ല എന്ന ഋജുവായ കാരണത്താൽ വിഷയബന്ധമില്ലാതെ ബോധത്തിൽ ബോധമുണ്ടാകുന്നു എന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതു ശരിയുമല്ല (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം). വിജ്ഞാനവാദികളുടെ വാദങ്ങളെ തിരസ്കരിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

"ബാഹ്യജഗത്ത് അസത്താണെന്നു കരുതുന്നത് ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ നമ്മുടെ പ്രതീതികൾക്ക് സംഗതമായി തൂണുകൾ, കിണറുകൾ മുതലായ ബാഹ്യവസ്തുക്കൾ പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനംകൊണ്ട് വിശദമാകുന്നുണ്ടെന്നു നമുക്കറിയാം. ഒരുവൻ ആഹാരം ആസ്വദിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കവേതന്നെ താനൊന്നും ആഹരിക്കുന്നില്ലെന്നോ തനിക്കതിൽ നിന്ന് യാതൊരു തൃപ്തിയും ലഭിക്കുന്നില്ലെന്നോ പറയുന്നതായാൽ അവനെ ആരും ശ്രദ്ധിക്കുകയില്ല. വസ്തുവില്ലെന്നു പറയുമ്പോൾ, ബോധപ്രക്രിയയ്ക്കു പുറമേ ബോധവിഷയമായ വസ്തു വേറെ ഇല്ലെന്നാണ് താൻ അർത്ഥമാക്കുന്നതെന്ന് ബുദ്ധൻ വിശദമാക്കട്ടെ. സത്യമെന്തെന്നാൽ ബോധം എന്നതുതന്നെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ നാമറിയുന്നതിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ്. ആന്തരമായ സംജ്ഞാനത്തിനു വിഷയമാകുന്ന വസ്തു 'ബാഹ്യത്തിലുള്ളതുപോലെ' തോന്നുന്നു എന്ന് ബൗദ്ധന്മാർ പറയുമ്പോൾ ഇക്കാര്യം സൂത്രത്തിൽ അംഗീകരിക്കുകയാണ് അവർ ചെയ്യുന്നത്. വാസ്തവത്തിൽ ബാഹ്യത്തിൽ ഒന്നുമില്ലെങ്കിൽ

'ബാഹ്യത്തിലുള്ളതുപോലെ' വല്ലതുമുണ്ടാകുന്നതെങ്ങനെയാണ്? വിഷ്ണുമിത്രൻ ഒരു വന്ധ്യയുടെ പുത്രനായി തോന്നുന്നതിന് എപ്പോഴെങ്കിലും സാദ്ധ്യമാണോ? മാത്രമല്ല, ബാഹ്യവിഷയങ്ങളില്ലെങ്കിൽ ആശയങ്ങൾക്ക് വിഷയങ്ങളുടെ രൂപമെങ്ങനെ ലഭ്യമാകും? ആശയങ്ങൾക്ക് വിഷയങ്ങളുടെ രൂപങ്ങളുണ്ടെങ്കിൽ അതിനർത്ഥം ഏതൊരു വിഷയങ്ങളുടെ രൂപങ്ങളാണോ ആശയങ്ങൾക്കുള്ളത് ആ വിഷയങ്ങളെല്ലാം തന്നെ പെട്ടെന്ന് ഇപ്രകാരം രൂപമാത്രങ്ങളായിത്തീർന്നു എന്നാണോ? വസ്തുക്കൾ ആശയങ്ങളിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി ബാഹ്യവസ്തുക്കളായിത്തന്നെ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നു എന്നതാണ് പരമാർത്ഥം. ആകയാൽ ആശയത്തിന്റെയും വസ്തുവിന്റെയും സ്ഥിരമായ ഈ സഹചാരിതയെ അവ തമ്മിലുള്ള അഭേദമായിട്ടല്ല കാര്യകാരണ ബന്ധമായിട്ടു വ്യാഖ്യാനിക്കുകയാണു വേണ്ടത് (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം).

ഇന്ത്യയിലെ തത്വചിന്തയെക്കുറിച്ച് ഹെഗൽ പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട് : "ഭാരതീയ തത്വചിന്താപദ്ധതിയിൽ ആശയം വസ്തുനിഷ്ഠമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. തന്മൂലം ബാഹ്യവും വസ്തുനിഷ്ഠവുമായത് ആശയവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുത്തി ഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. പൗരസ്ത്യ തത്വചിന്തയുടെ ഒരു ന്യൂനതയാണ് ഇത്." (ലെക്ചേഴ്സ് ഓൺ ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് ഫിലോസഫി).

യഥാർത്ഥത്തിൽ അത് ഭാരതീയ ദർശനത്തിലല്ല ഹെഗലിന്റെ തന്നെ ദർശനത്തിലുള്ള ഒരു ന്യൂനതയാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആശയത്തിന്റെയും വസ്തുവിന്റെയും സഹചാരിതയെ അവയുടെ കാര്യകാരണ ബന്ധത്തിന്റെയല്ല അഭേദത്തിന്റെ വ്യഞ്ജകമായിട്ടാണ് ഹെഗൽ വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആശയത്തോട് പൊരുത്തപ്പെടുത്തിയാണ് അദ്ദേഹം ബാഹ്യവും വസ്തുനിഷ്ഠവുമായതിനെ ഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നത്. നേരെമറിച്ച് മേലുദ്ധരിച്ച വിജ്ഞാനവാദികളെക്കുറിച്ചുള്ള വിമർശനത്തിൽ വ്യക്തമാക്കപ്പെട്ടപോലെ ശ്രീശങ്കരനാകട്ടെ വസ്തുക്കളെ ബാഹ്യങ്ങളായും ആശയങ്ങളിൽ നിന്നു ഭിന്നങ്ങളായും കരുതിയിരുന്നു. ബാഹ്യവസ്തുക്കൾ പ്രത്യക്ഷദൃഷ്ടങ്ങളാകയാൽ അസത്തുക്കളായി പ്രഖ്യാപിച്ചുകൂടാത്തതാണ്: കാണപ്പെടുന്ന വസ്തു ഇല്ലാത്തതാവാൻ തരമില്ലല്ലോ. ആശയങ്ങൾക്കു വസ്തുക്കളുടെ രൂപമുണ്ടാകുന്നത് അവ പുറമേ വർത്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടും ആശയങ്ങളിൽ നിന്നു വിഭിന്നങ്ങളാകകൊണ്ടുമത്രേ. ബാഹ്യവിഷയങ്ങളെ ആശയങ്ങളിൽ അഭിവ്യക്തങ്ങളായ രൂപങ്ങൾ മാത്രമായി വിചാരിക്കുന്നതേ ഇല്ല. അദ്ദേഹം വ്യഷ്ടിത്വത്തെ നിരാകരിക്കുകയോ സമഷ്ടിത്വത്തിൽ ലയിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. വാചസ്പതി മിശ്രൻ പ്രതിപാദിച്ചപോലെ, "അഭേദം എന്ന പദംകൊണ്ട് നാം

ദ്വൈതത്തെ നിഷേധിക്കുന്നു; എന്നാൽ ഏകത്വത്തെ കേവലമായ അഭിന്നതയെ സ്ഥിരീകരിക്കുന്നില്ലതാനും.”

ഇവിടെ ഒരു കാര്യം കുറിക്കുന്നതുകൊള്ളാം. ഹെഗൽ ആശയത്തെക്കുറിച്ചു പറയുമ്പോൾ അർത്ഥമാക്കുന്നത് കേവലമായ ആശയത്തെയാണ്. നിത്യജീവിതത്തിൽ സാധാരണ മനുഷ്യർക്കനുഭവപ്പെടുന്ന ആശയങ്ങളെയല്ല, എന്നാൽ ശ്രീശങ്കരൻ പരമാത്മാവെന്ന സംപ്രത്യയത്തെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കുമ്പോൾ പരമാത്മാവ് മാത്രമാണ് സത്യമെന്നും മറ്റുള്ളതെല്ലാം മിഥ്യയാണെന്നും ഊന്നിപ്പറയുന്നു. ശ്രീശങ്കരന്റെ ആശയവാദത്തിൽ പ്രകടമായ പൊരുത്തക്കേടുണ്ടെന്നു നമുക്കു തോന്നാം. ഒരുവശത്ത് അദ്ദേഹം തറപ്പിച്ചു പറയുന്നു, ബ്രഹ്മം മാത്രമാണു സത്യം. വിവിധചരാചരവസ്തുസങ്കലമായ ഈ പ്രപഞ്ചം അസത്യം മാത്രമാണ് എന്ന്, നേരെമറിച്ച് ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം സത്താണെന്നും വസ്തുക്കളെ ആശയങ്ങളായി കരുതാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും അദ്ദേഹം സിദ്ധാന്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് ഏകസത്യമെങ്കിൽ വസ്തുതകളായി അറിയപ്പെടുന്ന, വൈവിദ്ധ്യം നിറഞ്ഞ ഇന്ദ്രിയവിഷയമായ ഈ പ്രാതിഭാസികജഗത്തും മനുഷ്യന്മാരും ഉണ്ടെന്ന് എങ്ങനെ പറയാം? ജീവാത്മാവ് ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് എങ്ങനെ അഭിന്നമായിരിക്കും? ജീവാത്മാവ് പരിച്ഛിന്നമാണ്. ബ്രഹ്മം അപരിച്ഛിന്നമാണ്. ജീവാത്മാവ് ഉപാധികളോടുകൂടിയതാണ്. ബ്രഹ്മം ഉപാധിരഹിതമാണ്. ജീവാത്മാവു സഗുണമാണ്. ബ്രഹ്മം നിർഗ്ഗുണമാണ്. ജീവാത്മാവ് നശ്വരമാണ്. ബ്രഹ്മം അനശ്വരവും അനന്തവുമാണ്. രണ്ടും എങ്ങനെയാണ് ഒന്നാവുക?

എന്നാൽ ശ്രീശങ്കരൻ ഇതിൽ ഒരു പൊരുത്തക്കേടും കാണുന്നില്ല. ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് സത്യമെന്നു സമ്മതിച്ചാലും നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മവും നാമരൂപാത്മകമായ ഇന്ദ്രിയഗോചര പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള വിവേചനം നിലനിൽക്കാമെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം എഴുതിയിരിക്കുന്നു:

“നുര, ചുഴി, തിര, കുമിള മുതലായവ ജലമയമായ സമുദ്രത്തിന്റെ വിവിധപരിണതികളാണ്. അതേസമയം സമുദ്രത്തിൽ നിന്ന് അഭിന്നങ്ങളുമാണ്, എങ്കിലും അവ തങ്ങളിൽ വേർപിരിഞ്ഞും ഒന്നിച്ചും പ്രവർത്തിക്കുകയും പ്രതിപ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതായി കാണുന്നതുമുണ്ട്. ജലമാത്രമായ സമുദ്രത്തിന്റെ പരിണാമങ്ങളാണെങ്കിലും സമുദ്രത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തങ്ങളല്ലെങ്കിലും നുര, തിര മുതലായവ പരസ്പരസാപേക്ഷകമായി സ്വന്തം വ്യക്തിത്വം ഉപേക്ഷിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ അവ വ്യക്തിത്വം അന്യോന്യം കളഞ്ഞുകുളിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും, സമുദ്രം തന്നെയാകയാൽ അഭിന്നങ്ങളുമാണ്. ഇവിടെയും സംഗതി ഇതുപോലാണ്. വിഷയിയും വിഷയവും ഒരിക്കലും ഒന്നായിത്തീരുന്നില്ല, എന്നാൽ

ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു വ്യത്യാസപ്പെടുന്നതുമില്ല... എല്ലാ വസ്തുക്കളും പരമകാരണമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് അഭിന്നങ്ങളാണ്. എന്നിരിക്കിലും അനുഭോക്താവ് എന്നും അനുഭൂജ്യമാനങ്ങളായ വിഷയങ്ങൾ എന്നുമുള്ള ഭേദം കടലിന്റെയും തിരകളുടെയും കാര്യത്തിലെന്നപോലെ സാദ്ധ്യവുമാണ് (3).

ശ്രീശങ്കരന്റെ മതമനുസരിച്ച് വൈഷയിക ജീവിതത്തിന്റെയെല്ലാം അടിസ്ഥാനം വിഷയിയും വിഷയവും തമ്മിലുള്ള ഈ വിവേചനം തന്നെയാണ്. പിന്നെ എപ്രകാരമാണ് അദ്ദേഹം വിഷയവിഷയികൾ അഭിന്നങ്ങളെന്നും അദ്വിതീയമായ ബ്രഹ്മം അതായത് പരമാത്മാവു മാത്രമാണ് ഏകസത്യം എന്നും പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന തന്റെ ഏകത്വവാദത്തെ സമർത്ഥിക്കുന്നത്? അധ്യാസം എന്ന സങ്കൽപമുപയോഗിച്ചാണ് അദ്ദേഹം ഈ പ്രശ്നത്തിന് പരിഹാരം കാണാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഈ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആനുഭാവികസത്തയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിന് സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ള ബൗദ്ധികമായ ഒരു ഉപായമാണ് അധ്യാസം. അധ്യാസം എന്നാൽ എന്ത്? ഒന്നിൽ മുമ്പ് അനുഭൂതമായ മറ്റൊന്നിന്റെ സംജ്ഞാനം - ഒരു വസ്തു മറ്റൊരു വസ്തുവാകുന്ന അധിഷ്ഠാനത്തിൽ ദൃശ്യമാകാൻ സത്യമായ ഒന്നിൽ അസത്യമായ മറ്റൊന്നിന്റെ ആരോപണം - എന്നാണ്. അധ്യാസത്തിന് ശ്രീ ശങ്കരൻ കൊടുത്തിട്ടുള്ള നിർവചനം അനാത്മാവിന്റെ കാര്യങ്ങളെ ആത്മാവിലും ആത്മാവിന്റെ കാര്യങ്ങളെ അനാത്മാവിലും ആരോപിക്കുമ്പോൾ വിഷയവിഷയികളുടെ ഗുണങ്ങൾക്ക് അവ്യക്തത സംഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതായി അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നു. ഈ അധ്യാസസിദ്ധാന്തത്തെ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിന്റെ ഉപോദ്ഘാതത്തിൽ അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

“വിഷയമായ ത്വംപദാർത്ഥവും വിഷയിയായ അഹംപദാർത്ഥവും രണ്ട് സംപ്രത്യയമണ്ഡലങ്ങളാണ്. അവ ഇരുട്ടും വെളിച്ചവുംപോലെ വിരുദ്ധസ്വഭാവങ്ങളോടു കൂടിയവയാണ്. ഒന്നിന് മറ്റൊന്നിന്റെ സ്വഭാവമുണ്ടാവാൻ സാധ്യമല്ല എന്നത് തീർച്ചയാണ്. അങ്ങനെ ഇരിക്കെ ഒന്നിന്റെ സ്വഭാവങ്ങൾ മറ്റൊന്നിന്റെ സ്വഭാവങ്ങളായിത്തീരുക എന്നത് കൂടുതൽ അസാദ്ധ്യമാണല്ലോ. തന്മൂലം ത്വംപദാർത്ഥവിഷയമായ വസ്തുവിനെയും അതിന്റെ ഗുണങ്ങളെയും അഹംപദാർത്ഥവിഷയവും ജ്ഞാതാവും വസ്തുവിരുദ്ധവുമായ ഭോക്താവിലും അതിന്റെ ഗുണങ്ങളിലും ആരോപിക്കുക എന്നത് ന്യായമായും മിഥ്യയാകാനേ തരമുള്ളൂ.”

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആനുഭാവികസത്തയ്ക്കും എല്ലാ ലൗകിക വ്യാപാരങ്ങൾക്കും ആപേക്ഷികാനുഭവങ്ങൾക്കും മൂലകാരണമായി ശ്രീശങ്കരൻ പ്രതിപാദിക്കുന്നത് ആത്മാവിൽ അനാത്മാവിനേയും നേരെമറിച്ചുമുള്ള

അധ്യാസത്തെയാണ്. “ഞാൻ എന്നെ അറിയുന്നു” എന്നു ഞാൻ പറയുമ്പോൾ ഞാൻ ശരിയായും അറിയുന്നത് എന്റെ യഥാർത്ഥമായ ആത്മാവിനെയല്ല. ആത്മാവ് ജ്ഞാനത്തിനു വിഷയമാകുമ്പോൾ, അത് വിഷയിയല്ലാതായിത്തീരുന്നു; വിഷയി വിഷയമാകുന്നു. ജ്ഞാതാവ് ജ്ഞേയമായിത്തീരുന്നു. യുക്തിയനുസരിച്ച് രണ്ടും ഒന്നാവാൻ തരമില്ല. എങ്കിലും ഒന്നിനെ മറ്റൊന്നായി കാണുക എന്നതും ഒന്നിന്റെ അന്തസ്സത്തയെയും ഗുണങ്ങളെയും മറ്റൊന്നിലേക്കു പകരുക എന്നതും ഒരു സാമാന്യരീതിയായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. ഇതാണ് അധ്യാസം. ഇതിനെ ഉദാഹരിക്കുവാൻ ശ്രീശങ്കരൻ രണ്ടു സാമാന്യാനുഭവങ്ങളെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിരിക്കുന്നു. മുത്തുച്ചിപ്പി വെള്ളിയായിത്തോന്നുക എന്നതാണ് ഒന്ന്. ഒരു ചന്ദ്രൻ രണ്ടായിത്തോന്നുക എന്നതാണ് മറ്റൊന്ന്. മങ്ങിയ വെളിച്ചത്തിൽ കയറിനെ പാമ്പായി ഭ്രമിക്കുന്നതും ദൃഷ്ടാന്തമായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. പാമ്പ് മിഥ്യയാണ്. നല്ല വെളിച്ചത്തിൽ പരിശോധിച്ചാൽ ഭാവനയിലുള്ള പാമ്പ് മായുകയും കയറ് കയറിന്റെ എല്ലാ യഥാർത്ഥസംഭാവനങ്ങളോടുകൂടി ദൃശ്യമാവുകയും ചെയ്യും. പാമ്പ് മിഥ്യയാണെങ്കിലും അസത്തല്ല. ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷംകൊണ്ട് തെറ്റാണെന്നു തെളിയുംവരെ അത് കയറിൽ സത്താണ്. തെറ്റായ ജ്ഞാനം നിലനിൽക്കുന്നിടത്തോളം പാമ്പ് യഥാർത്ഥമാണെന്നും തോന്നും. എന്നാൽ യഥാർത്ഥജ്ഞാനമുദിക്കുമ്പോൾ അതു മറയുകയും തൽസ്ഥാനത്ത് കയർ പ്രത്യക്ഷമാവുകയും ചെയ്യും.

തന്റെ ആശയം വ്യക്തമാക്കുവാൻ ശ്രീശങ്കരൻ സ്വപ്നങ്ങളെയും ഉദാഹരണമായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉണർന്നിരിക്കുന്ന അവസ്ഥയിൽ മുൻകാലങ്ങളിലുണ്ടായിട്ടുള്ള സ്വാനുഭവങ്ങളുടെ ഒരു പുനരുത്ഭവമായിട്ടാണ് സ്വപ്നങ്ങൾ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത്. സ്വപ്നം കണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നിടത്തോളം മായികമായ ആ സ്വപ്നകാലാനുഭവങ്ങൾ യഥാർത്ഥങ്ങളായിട്ടാണല്ലോ തോന്നാറുള്ളത്. പക്ഷേ, ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെത്തുമ്പോൾ അവ അയഥാർത്ഥങ്ങളാവുന്നു. സ്വപ്നാവസ്ഥയിലും ജാഗ്രദവസ്ഥയിലും നമുക്കുണ്ടാവുന്ന അനുഭവങ്ങൾ അതാതവസ്ഥകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സത്യങ്ങൾ തന്നെയാണ്. എന്നാൽ അവയുടെ സത്യസ്ഥിതി കേവലസത്യത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി ആപേക്ഷികം മാത്രമാണ്. ലോകികസത്തയുടെ വീക്ഷണകോണിൽ നിന്നുനോക്കിയാൽ സ്വപ്നകാലാനുഭവങ്ങൾ മിഥ്യയാണല്ലോ. അതേപോലെ കേവലയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വീക്ഷണകോണിൽ നിന്നു നോക്കിയാൽ ലൗകികജീവിതാനുഭവങ്ങൾ മിഥ്യയാണ്. ഉറങ്ങിയവൻ ഉണരുന്നതുവരെ സ്വപ്നത്തിലെ മിഥ്യകൾ യഥാർത്ഥങ്ങളാണെന്നു തോന്നുന്നതുപോലെ,

പരമാത്മാവാണ് കേവലസത്യമെന്നറിയുന്നതുവരെ വൈഷയികലോകാനുഭവങ്ങൾ സത്യമായി നമുക്ക് തോന്നുന്നു എന്നുമാത്രം.

സാധാരണ അനുഭവങ്ങളിലും വിവേചനങ്ങളുണ്ടാകാമെന്ന് ശ്രീശങ്കരൻ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഭേദമൊന്നുമില്ല. എന്തെന്നാൽ "ഈ എല്ലാറ്റിലും 'അതു' തന്നെയാണ് സാരാംശം; 'അതു' തന്നെയാണ് പരമസത്യവും (ഛന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത്)

സാധാരണ ലോകത്തിൽ ജീവാത്മാവു പരമാത്മാവിൽ നിന്ന് ഭിന്നനായിത്തോന്നുന്നു. എന്നാൽ ഈ ഭേദം മായയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ മാത്രമേയുള്ളൂ. ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നു : "ജീവാത്മാവിനും പരമാത്മാവിനും തമ്മിൽ പേരിനു മാത്രമേ ഭേദമുള്ളൂ. എന്തെന്നാൽ പരിപൂർണ്ണജ്ഞാനത്തിനു വിഷയം തന്നെ രണ്ടിന്റെയും അഭേദമാണ് എന്നതു സുനിശ്ചിതമത്രേ. (ചിലർ ചെയ്യാറുള്ളതുപോലെ) ആത്മാവിനു നാനാത്വം കൽപിക്കുക എന്നതും ജീവാത്മാവ് പരമാത്മാവിൽനിന്നും പരമാത്മാവ് ജീവാത്മാവിൽ നിന്നും ഭിന്നമാണെന്നു കരുതുന്നതും അർത്ഥശൂന്യമാണ്. എന്തെന്നാൽ ആത്മാവ് പല പേരിലും അറിയപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും വാസ്തവത്തിൽ ഒന്നുതന്നെയാണ്" (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം).

ജീവാത്മാവ് സാരാംശത്തിൽ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. "അത് ആത്മാവാണ്. അതു നീ തന്നെ" കയർ എന്ന ആശയം സർപ്പമെന്ന ആശയത്തെ തുടച്ചുകളയുന്നതുപോലെ ജീവബ്രഹ്മൈക്യത്തിന്റെ ജ്ഞാനം ജീവാത്മാവ് ശരീരബദ്ധനാണെന്നുള്ള ആശയത്തെ മായ്ച്ചുകളയുന്നു. ശ്രീങ്കരൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനോദയം വരെ ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവും തമ്മിലുള്ള ഭേദം യഥാർത്ഥമാണ് എന്ന്. ആത്മൈക്യബോധത്തിനു മുമ്പ് മനുഷ്യന്റെ വ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന ശരി തെറ്റ് എന്നീ ആശയങ്ങളെല്ലാം തന്നെ അതേപടി നിലനിൽക്കുന്നതാണ്. "ബദ്ധനായ ജീവാത്മാവാണ് സത്യമായ ആത്മാവ് എന്ന തെറ്റിദ്ധാരണ എപ്പോൾ അകലുന്നുവോ ഉടൻതന്നെ ആ ധാരണയിലധിഷ്ഠിതങ്ങളും അജ്ഞാനജന്യങ്ങളുമായ ഈ പ്രവർത്തനങ്ങളെല്ലാം ഇല്ലാതാവുകയും ചെയ്യുന്നു. (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം).

ശ്രീശങ്കരൻ തുടരുകയാണ് : "ജീവാബ്രഹ്മൈക്യ ബോധമുണ്ടാകുന്നതിനുമുമ്പ്, ഉണരുംമുമ്പ് സ്വപ്നത്തിലുണ്ടായവപോലെ, എല്ലാ പ്രവർത്തനങ്ങളും ശരിയായിത്തോന്നും, ആത്മൈക്യജ്ഞാനം ഉദിക്കാതിരിക്കുന്നിടത്തോളം ജ്ഞാനോപകരണങ്ങൾ, ജ്ഞാനവിഷയങ്ങൾ, ഫലങ്ങൾ എന്നിവയെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ആരും അസത്തു എന്ന ആശയത്തെ വച്ചുപുലർത്താറില്ല. വാസ്തവത്തിൽ എല്ലാ ജീവികളും തങ്ങളുടെ സ്വതഃസിദ്ധമായ ബ്രഹ്മൈക്യബോധം തിരസ്കരിക്കുകയും

അജ്ഞാനം മൂലം ഞാൻ എന്നും എന്റേതെന്നും, അതായത് എന്റെ ആത്മാവെന്നും എന്റേതു മാത്രമെന്നും ഉള്ള വ്യത്യാസങ്ങളെ വച്ചുപുലർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ആയതുകൊണ്ട് മനുഷ്യന്റെ സാമാന്യമായ കർമ്മങ്ങളോ വൈദികാചാരങ്ങളോ എല്ലാം ജീവബ്രഹ്മൈക്യബോധത്തിനു മുമ്പു യുക്തങ്ങൾ തന്നെയാണ്; സാർത്ഥകങ്ങൾ തന്നെയാണ്, ഉറങ്ങുമ്പോൾ വലിയതും ചെറിയതുമായ വസ്തുക്കളെ സ്വപ്നത്തിൽ കണ്ടു എല്ലാം പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണുന്നതുപോലുള്ള ഉറച്ച ധാരണയോടുകൂടിയ അറിവ് ഉണരുന്നതിനുമുമ്പ് ഒരുവന് ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെയാണ് അത്. അവയെല്ലാം അനുഭവിച്ച കാര്യങ്ങളുടെ അനുകരണങ്ങളാണെന്ന ബോധം അപ്പോൾ ഉണ്ടാകാറില്ലല്ലോ. (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം).

അധ്യാസ, അവിദ്യയുടെ ഫലമാണ്, വിദ്യയാൽ അതായതു ജ്ഞാനത്താൽ അതു നശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. ഒരു വസ്തുവിൽ നിന്നു അധ്യാസം ചെയ്യപ്പെട്ട വസ്തുവിനെ വേർപ്പെടുത്തി, ആ വസ്തുവിന്റെ യഥാർത്ഥസ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കുക എന്നതാണ് വിദ്യകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത്.

ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നു : "പ്രമാണങ്ങളും പ്രമേയങ്ങളും സംബന്ധിച്ച എല്ലാ ലൗകിക-വൈദികോചരണങ്ങളും ആരംഭിക്കുന്നതുതന്നെ ആത്മാവും അനാത്മാവും തമ്മിലുള്ള പരസ്പരധ്യാസത്തെ - അവിദ്യയെ - അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയാണ്. വിധിനിഷേധം മുക്തി എന്നിവയെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ശ്രുതികളും അപ്രകാരംതന്നെ" (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം).

വൈദികങ്ങളും മതപരങ്ങളും ആയ എല്ലാ നിധിനിഷേധങ്ങളും ശരിയായ ആത്മജ്ഞാനം ഉദ്ഭവിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അവയ്ക്ക് അജ്ഞാനത്തിലുഴലുന്ന ജനങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്ന സീമകളെ ഉല്ലംഘിക്കുവാൻ നിവൃത്തിയില്ല. അജ്ഞാനിയായ ഒരുവൻ, യഥാർത്ഥത്തിൽ ബ്രഹ്മമാണ് എല്ലാവരുടെയും ആത്മാവ് എന്നു മറന്നുകൊണ്ട്, ശരീരം, സന്തതി, സമ്പത്ത് മുതലായ വെറും കാര്യങ്ങളെ തന്റെ ഭാഗമായും തന്നെ സംബന്ധിക്കുന്നവയായും കാണുന്നു. "ആകയാൽ യഥാർത്ഥജ്ഞാനം പ്രകാശിക്കുന്നതുവരെ ലൗകികങ്ങളും മതപരങ്ങളുമായ സാധാരണ ചടങ്ങുകൾ നിർബാധം തുടരാതിരിക്കുവാൻ കാരണം കാണുന്നില്ല." പക്ഷേ, അവയ്ക്കു പരമസത്യവുമായി അതായത് ആത്മാവുമായി ബന്ധമൊന്നുമില്ല എന്നുമാത്രം.

വിശദീകരിക്കുന്നതിനായി ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നതിങ്ങനെയാണ്.

"ബ്രാഹ്മണൻ യാഗം അനുഷ്ഠിക്കണം മുതലായ വൈദികങ്ങളായ വിധികൾ, വർണ്ണം, ആശ്രമം, വയസ്സ്, പരിതഃസ്ഥിതി മുതലായവയുടെ അധ്യാസങ്ങളെ അംഗീകരിച്ചാൽ മാത്രമേ ശരിയാകുവാൻ സാധ്യത

യുള്ളൂ." നേരെമറിച്ച് ബ്രാഹ്മണൻ ക്ഷത്രിയൻ മുതലായ സാമൂഹികഭിന്നതകളിൽ നിന്നു വിമുക്തനാണ് ആത്മാവ്. അതു വർണ്ണവർഗ്ഗവംശദേശീകങ്ങളായ ലൗകിക പരിമിതികളിൽ നിന്നും ലോഭവിദ്വേഷാംഹംകാരസ്വാർത്ഥങ്ങൾ എന്നീ ലൗകികസ്വഭാവ വിശേഷങ്ങളിൽ നിന്നും അതീതമാണ്.

ലൗകികജീവിതത്തിനു മനുഷ്യൻ തന്നെ ഈശ്വരസൃഷ്ടിയായി കരുതുന്നു. ഈശ്വരനെ പരമസത്യമായും പൂജാപ്രാർത്ഥനാദികൾക്കു വിഷയമായും പരിഗണിച്ചുപോരുന്നു. ഈശ്വരനെ സഗുണബ്രഹ്മമെന്നോ ദിവ്യഗുണസമ്പൂർണ്ണനും സരൂപനുമായ പ്രഭുവെന്നോ വ്യവഹരിക്കാറുണ്ട്. എന്നാൽ ശ്രീശങ്കരന്റെ അദ്വൈതവേദാന്തത്തിൽ സരൂപനായ ഈശ്വരനു സ്ഥാനമില്ല. സ്രഷ്ടാവും സൃഷ്ടിയുമില്ല. ഈശ്വരനിൽ വിശ്വാസം, പ്രാർത്ഥന, പൂജ, തീർത്ഥാടനം മുതലായവ പ്രാതിഭാസികലോകത്തിലെ സംഗതമാവുന്നുള്ളൂ. പാരമാർത്ഥികവീക്ഷണത്തിൽ ഏതായാലും ഈശ്വരൻ മിഥ്യയാണ്. ഗുണരഹിതനും നിർവിശേഷനുമായ പരമാത്മാവ് അതായത് നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് സത്യം.

ശരീരം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ആന്തരവയവങ്ങൾ എന്നീ അനിത്മവസ്തുക്കളടങ്ങിയ ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ ഈ ലോകം സത്താശാസ്ത്രപരമായി നോക്കിയാൽ അനൃതമാണ്. അയഥാർത്ഥമാണ്. എന്നാൽ അജ്ഞാനം അതായത് അവിദ്യ മനസ്സും ശരീരവുമടങ്ങിയ ജീവിയെ നിരവയവനായ ആത്മാവായി അംഗീകരിക്കുന്നതിനു ജീവനെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. ആത്മാവും അനാത്മാവും തമ്മിൽ അധ്യാസത്തിന് ഇതു കാരണമായിത്തീരുന്നു. അനാത്മാവിനെ അതീന്ദ്രിയമായ ആത്മാവിലും ആത്മാവിനെ അനാത്മാവിലും ആരോപിക്കുന്നു എന്നതാണ് ഈ അധ്യാസത്തിന്റെ സ്വഭാവം. അനാത്മാവായ മനഃശരീരസംഘാതത്തെ ആത്മാവായി തെറ്റിദ്ധരിക്കുന്നതാണ് അവിദ്യ. ഈ അധ്യാസബന്ധമാണ് ലോകത്തിന്റെ മിഥ്യാത്വത്തിനു നിദാനം.

ശ്രീശങ്കരന്റെ മതമനുസരിച്ച് ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് സത്യം; ബ്രഹ്മത്തിൽ അധ്യാസിക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടാണ് ബ്രഹ്മാണ്ഡവും വൈഷയികമായ ലോകവും ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നത്. കാണുന്നത് അവാസ്തവമല്ല. എന്തെന്നാൽ അവ ഉള്ളതുപോലെ തോന്നുന്നുണ്ടല്ലോ. പക്ഷേ, ജ്ഞാനംമൂലം ഭേദബുദ്ധി നശിച്ചാൽ അവയെല്ലാം ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി കൂടുതൽ ഉൾക്കാഴ്ച ലഭിക്കുന്നതോടുകൂടി പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മായികത അപ്രത്യക്ഷമാവുകയും പ്രപഞ്ചമെല്ലാം ബ്രഹ്മമായി അറിയപ്പെടുകയും ചെയ്യും.

കയറിൽ പാമ്പു കാണുക മുതലായ ഭ്രമാനുഭവങ്ങളുടെ ലോകം ശരിയായ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളുടെ ലോകത്താൽ നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു.

അതുപോലെ ഇന്ദ്രിയവിഷയമായ ലോകം പരമാത്മജ്ഞാനത്താൽ നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. ഭ്രമജ്ഞാനത്തിന്റെ പക്ഷത്തുനിന്നും നോക്കിയാൽ പാമ്പ് സത്യമാണ്. ലൗകികാനുഭവത്തിന്റെ പക്ഷത്തുനിന്നു നോക്കിയാൽ പാമ്പ് ഇല്ലാത്തതും അസത്യവുമാണ്; കയർ മാത്രമാണു സത്യം. അതുപോലെ യഥാർത്ഥജ്ഞാനത്തിന്റെ പക്ഷത്തുനിന്നും നോക്കിയാൽ കയർ ഭ്രമവും ബ്രഹ്മം മാത്രം സത്യവുമാണ്.

അങ്ങനെ ശ്രീശങ്കരൻ സത്തയുടെ മൂന്നുഘട്ടങ്ങളെയും അവയ്ക്കനുസൃതമായി ജ്ഞാനത്തിന്റെ മൂന്നു പതനങ്ങളേയും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പരമമായ സത്ത അതായത് പാരമാർത്ഥികസത്യം, ലൗകികമായ സത്ത അതായത് വ്യാവഹാരികസത്യം, മുഴുവൻ അസത്ത് അതായത് പ്രാതിഭാസികസത്യം എന്നിങ്ങനെയാണു സത്യത്തിന്റെ മൂന്നു പതനങ്ങൾ. മുയൽക്കൊമ്പ്, ആകാശപുഷ്പം, വന്ധ്യാപുത്രൻ മുതലായവ വെറും ഭാവനകളും പൂർണ്ണമായും അസത്യങ്ങളുമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അവ ഒരിക്കലും ഗോചരമാകുന്നില്ല. രജ്ജൂസർപ്പവും സ്വപ്നങ്ങളും അസത്യങ്ങളാണെങ്കിലും, അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടും അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നവ പൂർണ്ണമായും അസത്യങ്ങളല്ലാത്തതുകൊണ്ടും തികച്ചും അസത്യങ്ങളല്ല. പാരമാർത്ഥിക സത്യത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ അച്ഛേദ്യവും ശുദ്ധവും അതീന്ദ്രിയസത്യവുമായ ബ്രഹ്മം അതായതു പരമാത്മാവ് മാത്രമാണ് സത്യം; ബ്രഹ്മാണ്ഡവും വൈഷയികലോകവും ജീവാത്മാക്കളും അസത്യങ്ങളാണ്. ബ്രഹ്മജ്ഞാനം മറ്റെല്ലാ അനുഭവങ്ങളെയും മായ്ച്ചുകളയുന്നതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മം മാത്രമാണ് സത്യം. അനശ്വരവും അവികാരിയും സർവത്തിനും ആധാരവുമായ അദ്വിതീയബ്രഹ്മം അറിയുന്നതുവരെ സാധാരണയായി അനുഭവപ്പെടുന്ന ഈ ലോകം യഥാർത്ഥമായിത്തോന്നും (ശങ്കരന്റെ ആത്മബോധം). ശാശ്വതവും അവ്യയവും അനന്തവും അവികാരിയുമല്ലാത്ത ഒന്നിനെയും ശ്രീശങ്കരൻ പരമസത്യമായി അംഗീകരിക്കുവാൻ കൂട്ടാക്കുന്നില്ല.

ലൗകികസത്യത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ വൈഷയികലോകം യഥാർത്ഥവും സ്വപ്നാനുഭവങ്ങളും രജ്ജുസർപ്പവും മിഥ്യയുമാണ്. ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ ലോകവും പാമ്പും സ്വപ്നാനുഭവങ്ങളും ശശവിഷാണം പോലെയും വന്ധ്യാപുത്രനെപ്പോലെയും പൂർണ്ണമായും അസത്യങ്ങളല്ല. അവയ്ക്ക് സത്യത്തിന്റെ അല്പമൊരംശമുണ്ട്. അവ പൂർണ്ണമായും അസത്യങ്ങളെങ്കിൽ ഒരു പ്രവൃത്തിയും ഉണ്ടാകാൻ സാദ്ധ്യതയില്ലല്ലോ. ആകയാൽ അവ സത്യമെന്നോ അസത്യമെന്നോ പറയുവാൻ പറ്റുന്നില്ല. അവയ്ക്ക് അവർണ്ണനീയമായ ഒരു സത്താഭാവമുണ്ട്. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ അവ അനിർവചനീയ സത്യങ്ങളാണ്.

പരബ്രഹ്മത്തിന്റെ പരമയാഥാർത്ഥ്യം പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയാണ് ശ്രീശങ്കരൻ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആപേക്ഷികമായ അയഥാർത്ഥാവ

സ്ഥയെ ഊന്നിപ്പറയുന്നത്. സത്താപരമായ ആധാരം ബ്രഹ്മമായിട്ടുള്ള വൈവിധ്യം നിറഞ്ഞ ഈ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മംതന്നെയാണ്. കയർ കയറാണെന്നറിയുമ്പോൾ മിഥ്യയായ പാമ്പ് കയറിൽ നിന്ന് ഭിന്നമല്ലെന്നു തോന്നുന്നതുപോലെ ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ ഈ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മമാണെന്ന നിജസ്ഥിതി മനസ്സിലാവുമ്പോൾ പിന്നീടത് ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് വേറെയായി തോന്നുന്നതല്ല. ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളായ പദാർത്ഥങ്ങൾ, അയഥാർത്ഥങ്ങളാകയാൽ പരസ്പരം അഭിന്നങ്ങളും ബ്രഹ്മാഭിന്നങ്ങളുമാണ്.

സംപ്രത്യയാത്മകമായ ചിന്തകൊണ്ടും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾവഴിയുണ്ടാകുന്ന ജ്ഞാനംകൊണ്ടുമാണ് ലൗകികസത്യങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നത്. ബ്രഹ്മം മനുഷ്യചിന്തയുടെ ഉപാധികൾക്ക് അതീതമാകയാൽ അത്തരത്തിലുള്ള ജ്ഞാനം ബ്രഹ്മത്തിന് മതിയാകുന്നതല്ല. തന്മൂലം ബ്രഹ്മജ്ഞാനം സംപ്രത്യയപരങ്ങളായ യുക്തികളിലോ ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷത്തിലോ അല്ല, അതീന്ദ്രിയ-അന്തഃപ്രജ്ഞയിലാണ് അധിഷ്ഠിതമായിട്ടുള്ളത്.

ശ്രീശങ്കരൻ, ഈ സമഗ്രബ്രഹ്മാണ്ഡത്തെ, ജൈവവും അജൈവവുമായ പദാർത്ഥസാർത്ഥത്തോടുകൂടിയ പ്രാകൃതികവും മർത്ത്യന്റേതുമായ ഈ പ്രപഞ്ചത്തെ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ മായാമയമായ ഒരു വിക്ഷേപമായിട്ടാണു കരുതുന്നത്. വൈഷയികലോകത്തിൽ വിശേഷങ്ങൾക്കും വ്യത്യാസങ്ങൾക്കും, ഒന്നു പലതായി തോന്നിക്കുന്നതിനും നിദാനമായ ഈ മായ അനിർവചനീയവും പ്രാപഞ്ചികവുമായ അജ്ഞാനവും തന്നെയാണ്. മായകൊണ്ടാണ് ബ്രഹ്മാഭിന്നമായ ജീവാത്മാവും പ്രാതിഭാസിക പ്രപഞ്ചവും ഭിന്നങ്ങളായി തോന്നുന്നത്. ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സ്രോതസ്സും അതിനെ നിലനിർത്തുന്നതിനു കാരണവുമായി പ്രകാശിക്കുന്ന മായയുടെ സ്വാധീനതമൂലമാണ് ഓരോ ജീവാത്മാവും താൻ ഇതരജീവാത്മാക്കളിൽ നിന്നും ബാഹ്യലോകത്തിൽ നിന്നും ഭിന്നമാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഈ മായാതത്വം ബ്രഹ്മത്തെയും വിഷയവിഷയികളുടെ മൗലികമായ ഐക്യത്തെയും ഏകാത്മകവൃത്തിയുള്ള പരിധിക്കകത്തു പ്രവർത്തിക്കുന്നതേയില്ല.

ശ്രീശങ്കരൻ പ്രസ്താവിക്കുകയാണ്: “ഇന്ദ്രജാലം അവാസ്തവമാകയാൽ അതു പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന ഐന്ദ്രജാലികനെ ഒരിക്കലും - ത്രികാലങ്ങളിലും - ബാധിക്കുന്നില്ല. അതുപോലെ ഭ്രമമാത്രമായ ഈ പ്രപഞ്ചം പരമാത്മാവിനെയും ബാധിക്കുന്നില്ല. സ്വപ്നം കാണുന്നവൻ, എല്ലാ പരിതഃസ്ഥിതിയിലും ഒന്നു തന്നെയാകയാൽ സ്വപ്നഭ്രമത്താൽ ബാധിക്കപ്പെടുന്നില്ല; ജാഗ്രദാവസ്ഥയിലും നിദ്രയിലും ഈ ഭ്രമം തുടർന്നു നിലനിൽക്കുന്നില്ല എന്നതുതന്നെ കാരണം. അതുപോലെ എപ്പോഴും ഒന്നാ

യിതന്നെ ഇരിക്കുന്നവനും മൂന്നവസ്ഥകൾക്കും സാക്ഷിയുമായ പരമാത്മാവ് വ്യത്യാസപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ മൂന്നവസ്ഥകളാൽ ഒരിക്കലും ബാധിക്കപ്പെടുന്നില്ല. പരമാത്മാവ് മൂന്നവസ്ഥകളുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചതായി തോന്നുന്നത്, കയർ പാമ്പായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതു പോലെ കേവലം അധ്യാസത്തിന്റെ ഫലമാണ്" (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം).

അവിച്ഛിന്നവും അനിർധാര്യവുമായ ബ്രഹ്മം മായയുടെ ഇരുണ്ട ആവരണത്തിനടിയിൽ വിച്ഛിന്നവും നാനാത്വത്തോടുകൂടിയതുമായ ഒന്നായി തോന്നുന്നു. ലൗകികയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അതായത് വ്യാവഹാരിക സത്യത്തിന്റെ ദൃശ്യമായ ആവിഷ്കരണങ്ങൾക്കിടയിൽ ഉള്ളത് അതീന്ദ്രിയവും പരമവുമായ അതായത് പാരമാർത്ഥികമായ സത്യം തന്നെയാണ്, പാരമാർത്ഥികസത്യത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ പരബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും സത്യമല്ല.

മായയാൽ ബാധിതനായ ജീവാത്മാവ് അവനവനെ ഒരു പ്രത്യേക വ്യക്തിയായും ഇതര ജീവന്മാരിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു അഹംതത്വമായും സ്വയം കരുതുന്നു. ഓരോ വ്യക്തിയും അവന്റെ ലൗകികജീവിതത്തിൽ സ്വയം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത് 'ഞാൻ' എന്നാണ്. ഓരോ ഞാനും മറ്റോരോ 'ഞാനി'ൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തനാണെന്നു പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു. അപ്പോൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഈ 'ഞാൻ' ആരാണ്? ജീവാത്മാക്കൾക്കെല്ലാം പൊതുവായി വല്ലതുമുണ്ടോ? അവയെ എല്ലാം ഏകീകരിക്കുന്ന വല്ല സത്യവും പിന്നിലുണ്ടോ?

ശ്രീശങ്കരന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പ്രത്യേകമായി തോന്നുന്ന ജീവാത്മാക്കൾ ശരിയായ ആത്മാവുകളല്ല; ഏകസത്യമായ പരമാത്മാവിന്റെ പ്രകടമായ വിശേഷവത്കരണങ്ങൾ മാത്രമാണ്. അദ്ദേഹം ആത്മാവിനെ അതായത് വ്യക്തിഗതമായ ആന്തരസത്തയെ ബ്രഹ്മമായി അതായതു പൂർണ്ണസത്തയായി വിവേചിച്ചറിയുന്നു. വ്യക്തിഗതനായ ആത്മാവ് അതായത് ജീവൻ പൂർണ്ണബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. അത് ബ്രഹ്മമെന്ന ഏകസത്യം തന്നെയാണ്. മായാനിമിത്തകങ്ങളായ വിശേഷവത്കരണവും പൃഥക്കരണവും പുറമേ കാണുന്ന ഭാവം മാത്രമത്രേ.

ചില ദാർശനികന്മാർ മനസ്സിനെ അതായത് അന്തഃകരണത്തെ ചൈതന്യസ്വരൂപനായ ആത്മാവായി കാണുന്നവരാണ്. ചൈതന്യസ്വരൂപനായ ആത്മാവു ജ്ഞാതാവാണ്. ഭോക്താവാണ്, ചിന്തിക്കുന്നവനും സ്മരിക്കുന്നവനും സംഗ്രഹിക്കുന്നവനുമാണ്. ശ്രീശങ്കരൻ സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന, അന്തഃകരണമായി തോന്നുന്ന ചൈതന്യം തന്നെയാണ് ആത്മാവ് എന്ന്, വ്യക്തിഗതമായ ചൈതന്യം അദ്ദേഹത്തിന്റെ മതമനുസരിച്ച് വിഷയവിഷയീബന്ധങ്ങളിൽ നിന്ന് ഉദ്ഭവിക്കുന്നതല്ല. മായയുടെ ഫലമായി

ഉണ്ടാകുന്ന ഒന്നാണ്. ഇന്ദ്രിയ പ്രത്യക്ഷത്തിന്റെ നിലയിൽനിന്നു നോക്കിയാൽ ആത്മചൈതന്യം വിഷയവിഷയീബന്ധങ്ങളാൽ പരിച്ഛിന്നമാണ്. എന്നാൽ പരമാർത്ഥസത്തയുടെ നിലയിൽ നിന്നു നോക്കിയാൽ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് ആത്മചൈതന്യം. അത് ശുദ്ധവും അനന്തവും അപൃഥക്ഭ്രതവും വിഷയവിഷയീബന്ധാതീതവുമായ ചൈതന്യവുമാണ്. ഈ ശുദ്ധചൈതന്യം തന്നെയാണ് ഇന്ദ്രിയഗോചര ജഗത്തിലെ ബഹുവിധ വിശേഷങ്ങളായി പ്രത്യക്ഷീഭവിക്കുന്നത്.

ജീവാത്മാവിന്റെ സത്യത അതിന്റെ വിശേഷതയിലാണ്. സാമാന്യത്വത്തിലോ സാർവലൗകികത്വത്തിലോ അല്ല സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത്. ലൗകികവും പ്രാതിഭാസികവുമായ ജീവാത്മാവിൽ ആധാരികസത്തയായി വിളങ്ങുന്നത് പരമാത്മാവാണ്. എല്ലാ വിശേഷങ്ങളുടെയും വിഭേദങ്ങളുടെയും സാമാന്യഘടകമാണ് അത്; എല്ലാ 'ഞാ'നിന്റെയും സർവവ്യാപിയായ ഏകീകരണത്വമാണ് അത്. മനുഷ്യവർഗത്തിന്റെ സ്ഥിരമായ ആധാരഘടകമാണ് അത്. ജീവാത്മാവ് വിശേഷങ്ങളിലും വിഭേദങ്ങളിലും ഊന്നൽ നൽകുന്നു. എന്നാൽ പരമാത്മാവ് മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ വാസ്തവികതയിലേക്ക്, യഥാർത്ഥ മനുഷ്യന്റെ വാസ്തവികതയിലേക്ക് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ആത്മാവ് ഒന്നേയുള്ളൂ. എന്നാൽ അത് അനേകം ജീവാത്മാക്കളായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ഇവ തമ്മിൽ ഗോചരമാകുന്ന വ്യത്യാസങ്ങൾക്കു കാരണം ദേഹമനസ്സമാഹാരത്തിന്റെ പരിമിതികളാണ്. ശരീരം, ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, അഹങ്കാരം എന്നിവയുടെ സംയോഗത്താൽ സിനിതനും വിശിഷ്ടനുമായ ആത്മാവാണ് ജീവൻ. നേരറിവ് ആത്മാവാകട്ടെ ജീവന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപവും സന്ധാരകവുമത്രെ. ജീവൻ ശരീരബദ്ധനായ അതായത് വിശിഷ്ടനായ ആത്മാവാണ്. എന്നാൽ ആത്മാവ് അതീന്ദ്രിയനും അവിഷയനും ആയ പരമാത്മാവാണ്. ബുദ്ധിയാലും മറ്റു ബന്ധങ്ങളാലും വിശേഷവത്കൃതനായ ആത്മാവിന്റെ സ്വരൂപം യഥാർത്ഥമായ ആത്മസ്വരൂപത്തിൽ നിന്നു വിഭിന്നമാണ്. എന്നാൽ ലൗകികാനുഭവത്തിൽ ഈ വ്യത്യാസം അവഗണിക്കപ്പെടുന്നു. ജീവനെ തൃഷ്ണ, സുഖം, വേദന മുതലായ മനോഗുണങ്ങളോടുകൂടിയ ഒന്നായിട്ടാണ് ഗണിച്ചുവരുന്നത്. ഗോചരമായ മനസ്സിന്റെ ഗുണങ്ങൾ ആത്മാവിൽ ആരോപിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണത്. ശരിയായ ആത്മാവ് ഇപ്രകാരം ശരീരമായും ഇന്ദ്രിയങ്ങളായും അന്തഃകരണമായും കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു.

ഈ കണക്കാക്കൽ, തെറ്റാണെങ്കിലും ലൗകിക ജീവിതത്തിൽ ആവശ്യമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. സത്താപരമായി രണ്ടിനും തമ്മിൽ യാതൊരു ഭേദവുമില്ലതന്നെ. മായയുടെ സൃഷ്ടിയായ ജീവനും ബ്രഹ്മാഭിന്നമായ

ആത്മാവിനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം പാരമാർത്ഥികമല്ല, പ്രാതിഭാസികം മാത്രമാണ്. അജ്ഞാനത്തിന്റെ അനുബന്ധംകൊണ്ടുള്ള പരിമിതിയിലാണ് ശരിയായ ആത്മാവ് വ്യക്തിഗതനായ ആത്മാവായി തോന്നുന്നത്. ആത്മാവിന്റെ സർവവ്യാപിത്വം, അനന്തചൈതന്യത്വം എന്നീ നിജസ്ഥിതികൾ മായയാൽ മറയ്ക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് ജീവാത്മാവ് പരിച്ഛിന്നമായ ശരീരത്തോടും മനസ്സോടും ബന്ധപ്പെടുകയും നിയതനും ബദ്ധനും ദുഃഖിതനുമെന്നപോലെ പെരുമാറുകയും ചെയ്യുന്നു. ബുദ്ധി മുതലായ അനുബന്ധങ്ങളാൽ നിയതനാകുമ്പോൾ ആത്മാവ് ഭോക്താവായും ജ്ഞാതാവായും കർത്താവായും തോന്നുന്നു. എന്നാൽ പാരമാർത്ഥികതയുടെ വീക്ഷണത്തിൽ ആത്മാവ് ഭുജിക്കുകയോ പ്രവർത്തിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. ജീവന്റെ അനുബന്ധമായ അഹന്തയാണ് കർമത്തിനു കാരണം; അഹന്തമൂലമാണ് അതു ഭോക്താവായും കർത്താവായും ഇരുന്നുകൊണ്ട് ഓരോ കൃത്യങ്ങളനുഷ്ഠിക്കുന്നതും ലൗകിക വ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നതും.

അസൂയ, ലോഭം, വിദ്വേഷം, ദുഃഖം എന്നിവയ്ക്കെല്ലാം ഹേതുവാണ് അഹന്ത. മായാകാര്യങ്ങളായ പരിച്ഛിന്നത്വത്തിന്റെയും പൃഥക്ത്വത്തിന്റെയും അവസ്ഥയിൽ അഹന്ത മനുഷ്യനിൽ പലതരം ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളെയും ആഗ്രഹങ്ങളെയും അതിമോഹങ്ങളെയും സങ്കുചിതത്വത്തെയും സ്വാർത്ഥതയെയും മറ്റു സത്തകളോട് ഉദാസീനഭാവത്തെയും ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്നു. പരിച്ഛിന്നത്വത്തിലും പൃഥക്ത്വത്തിലും വിശ്വസിക്കുന്നിടത്തോളം വ്യക്തി ബദ്ധാവസ്ഥയിൽത്തന്നെ സ്ഥിതി ചെയ്യുകയേ ഉള്ളൂ. അഹന്തയുടെ അതായത് സങ്കുചിതമായ 'ഞാൻ' എന്ന ഭാവത്തിന്റെ ബന്ധനത്തിൽ നിന്നും നിസ്സാരമായ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളിൽ നിന്നും മുക്തനായി, സ്വന്തം താല്പര്യങ്ങളെയെല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ച് സ്വാർത്ഥതയിൽ നിന്നുമുയർന്നവനായിത്തീരുക എന്നത് മായയുടെ അതിർത്തികളെ കണ്ടറിയുമ്പോൾ മാത്രമേ, ഇന്ദ്രിയാനുഭവികവും വ്യാവഹാരികവുമായ അഹന്ത ശരിയായ ആത്മാവല്ല ഒരു തോന്നൽ മാത്രമാണെന്നു മനസ്സിലാക്കി അതിനെ ബ്രഹ്മാഭിന്നമായി ഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ, മുക്തിലഭിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ സംഭവിക്കുകയുള്ളൂ. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ പരമോന്നതമായ ലക്ഷ്യം ഈ മായയെ വലിച്ചെറിഞ്ഞ് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സാർവതന്ത്രസ്വതന്ത്രാവസ്ഥയിൽ തന്റെ ആത്മാവിനെ ദർശിക്കുക എന്നതാണ്.

അനുഭോക്താവായ വിഷയി തന്നെയും വൈഷയികപ്രപഞ്ചത്തെയും ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് ഭിന്നമായി വിചാരിക്കുന്നു. ജീവാത്മാവ് അവിദ്യയുടെ സ്വാധീനതയിലിരിക്കുന്നിടത്തോളം അത് അവനവനെ വേറെയായും പരി

ച്ഛിന്നനായും ദർശിക്കുന്നു. അദ്വൈതം പഠിപ്പിക്കുന്നത്, പ്രത്യേകതയിലും പൃഥക്ത്വത്തിലുമല്ല, സാരാംശത്തിൽ പരമാത്മാവിൽ നിന്നുള്ള അഭിന്നയിലാണ് സത്യം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത് എന്നത്രേ.

മനുഷ്യന്റെ ലൗകികമായ നിലനിൽപ്പിന് ആധാരമായ സത്യം പരമാത്മാവാണ്. വ്യക്തിത്വങ്ങളും പ്രത്യേകതകളും ഈ ആധാരിക സത്യത്തിന്റെ പ്രകടനങ്ങളാണ്. സാരാംശത്തിലും അടിസ്ഥാനപരമായും ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് അഭിന്നമായ ആത്മാവിന്റെ നിജസ്ഥിതിയെക്കുറിച്ചുള്ള അജ്ഞതയിൽനിന്നാണ് അങ്ങനെ സംഭവിക്കുന്നത്. അജ്ഞാനത്തിന്റെ മൂടുപടം നീങ്ങുമ്പോൾ വ്യക്തി അവന്റെ വ്യക്തിത്വവും പ്രത്യേകതയും ഉപേക്ഷിക്കുകയും തന്റെ ബ്രഹ്മാഭിന്നത്വം അറിയുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ മനുഷ്യസത്ത അതീന്ദ്രിയവും സർവവ്യാപിയുമായ ബ്രഹ്മമായി പ്രകാശിക്കുന്നു. ശങ്കരസിദ്ധാന്തമനുസരിച്ച് ആത്മാവിന്റെ നൈസർഗ്ഗികമായ സ്വഭാവം അറിയാത്തതുമൂലമാണ് ബന്ധനമുണ്ടാകുന്നത്. തന്റെ ബ്രഹ്മാഭിന്നത്വമറിയുന്നതോടുകൂടി ബന്ധനത്തിൽ നിന്ന് മോക്ഷം ലഭിക്കുന്നു. അവ്യവഹിതവും അന്തഃപ്രജ്ഞാത്മകവുമായ അനുഭൂതികൊണ്ട് സംലബ്ധമായ അതീന്ദ്രിയാത്മജ്ഞാനത്തിലാണ് സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത്. ഈവിധത്തിലുള്ള ജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നതിന് ബുദ്ധിപരമായ സന്നദ്ധതവും ആത്മശുദ്ധീകരണവും മാർഗ്ഗം മാത്രമാണ്.

വ്യക്തി പരിച്ഛിന്നനാണ്. പക്ഷേ, സദാചാര സംബന്ധമായ ആത്മസംയമവും അവൻ ഒരിക്കലും തന്റെ പരിച്ഛിന്നത്വത്തിൽ തൃപ്തനല്ല. അവർ അപരിച്ഛിന്നത്വം ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അവൻ അപൂർണ്ണനാണ്; എങ്കിലും പൂർണ്ണതയ്ക്കായി ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ഓരോ മനുഷ്യനും ഓരോ പ്രത്യേക വ്യക്തിയാണ്; എന്നാൽ പ്രകൃതിയും സമൂഹവുമടങ്ങിയ വൈഷയിക ലോകത്തോടുള്ള അവന്റെ ബന്ധത്തിൽ പ്രപഞ്ചവുമായി അവനുള്ള ഏകത്വഭാവം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. സാരംശത്തിലുള്ള ഈ ഏകത്വം, വ്യക്തിയും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലും വ്യക്തികൾ തമ്മിലുള്ള ഈ അഭിന്നത്വം ശ്രീശങ്കരൻ ആദർശവാദത്തിന്റെ സീമകൾക്കുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് അത്യുജ്ജ്വലമായി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. അത് മദ്ധ്യയുഗത്തിലെ ചിന്താഗതിയിൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. മനുഷ്യസത്തയുടെ സാമാന്യത്വം കേവലമായ അമൂർത്തീകരണത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, പരിച്ഛിന്നത്വ കാരണങ്ങളായ അനുബന്ധങ്ങൾ, ലൗകിക സത്യത്തിനെതിരെ ലൗകിക രീതിയിൽ മത്സരിച്ചുകൊണ്ടല്ല, ദിവ്യാനുഭവാത്മകമായ അന്തഃപ്രജ്ഞവഴിയായി തരണം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോളാണ് ബ്രഹ്മാഭിന്നമായ ആത്മാവ് താൻ തന്നെ എന്ന നിജതത്വം ജീവൻ അറിയുന്നത്. ആത്മാവു മാത്ര

മാണ് സത്യമെന്നും ആത്മേതരങ്ങളൊന്നും സത്യമല്ലെന്നും വ്യക്തിക്ക് അപ്പോൾ മനസ്സിലാവുന്നു. ഭ്രമജ്ഞാനത്തെക്കുറിച്ചു അവൻ ബോധവാനായിത്തീരുന്നു. ആത്മാവിൽ നിന്ന് അതായത് യഥാർത്ഥ മനുഷ്യനിൽനിന്ന് ഉപരിയായി. അതീതമായി ഒന്നുമില്ല; എന്തെന്നാൽ മനുഷ്യൻ തന്നെയാണ് എല്ലാം. എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളുടെയും സത്തായി, അദ്വിതീയമായി, പരിമിതികളിൽ നിന്നു മുക്തമായി, പരമാർത്ഥമായി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന ബ്രഹ്മമാണല്ലോ അവൻ.

അദ്ധ്യായം രണ്ട്

ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവം 1789 ൽ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടപ്പോൾ ഹെഗലിന് പത്തൊമ്പതു വയസ്സ് മാത്രമേ പ്രായമായിരുന്നുള്ളൂ. വിപ്ലവത്തിന്റെ ആദർശങ്ങളാൽ അദ്ദേഹം അത്യധികം സ്വാധീനിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹം റിപ്പബ്ലിക്കിനെ ഉത്സാഹപൂർവ്വം സ്വാഗതവും ചെയ്തു. ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവം അന്നാട്ടിലെ ജന്മികളുടെ മർദ്ദനഭരണം അവസാനിപ്പിച്ച് സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഒരു മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥിതി പ്രതിഷ്ഠിക്കുകമാത്രമല്ല ലോകചരിത്രത്തിൽത്തന്നെ ഒരു നവയുഗത്തിന്റെ ആരംഭം കുറിക്കുകകൂടി ചെയ്തു. വിപ്ലവം പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടുന്നതിനു സഹായിച്ച സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ ചിന്തകന്മാർ, സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയിൽ മാറ്റമുണ്ടാകുന്നതിന് രാഷ്ട്രീയ വ്യവസ്ഥകൾക്കുമാത്രമല്ല, മതപരമായ വ്യവസ്ഥകൾക്കും വിശ്വാസങ്ങൾക്കും മാറ്റമാവശ്യമാണെന്നും, സാധാരണ ലോകത്തിന്റെ പുരോഗതി അതീന്ദ്രിയനായ ഒരു ഈശ്വരന്റെ ചാപല്യങ്ങളെയല്ല, മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛയെയും യുക്തിയെയുമാണ് ആശ്രയിക്കുന്നതെന്നും അഭിപ്രായപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനെ പഴഞ്ചൻ ആശയങ്ങളിൽ നിന്നും, വിശ്വാസങ്ങളിൽ നിന്നും ഉദ്ധരിക്കുന്നതിനും പ്രാകൃതികവും സാമൂഹികവുമായ ശക്തികളെ ഇങ്ങോട്ടു കീഴടക്കുന്നതിന് അനുവദിക്കുന്നതിനു പകരം അങ്ങോട്ട് കീഴടക്കുവാൻ ശക്തനാകത്തക്കവണ്ണം അവന്റെ ജീവിതത്തെ പുനഃസംഘടിപ്പിക്കുന്നതിനും ഒരു വിപ്ലവം ആവശ്യമാണെന്നു കരുതപ്പെട്ടിരുന്നു. വിപ്ലവപരമായ സത്വരവ്യതിയാനങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യത്തെ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് 1793 ൽ ഷെല്ലിംങ്ങിനയച്ച കത്തിൽ ഹെഗൽ എഴുതുകയുണ്ടായി;

"ഭൂമിയിലെ മർദ്ദകപ്രമാണികളെയും ദേവന്മാരെയും വലയം ചെയ്തിരുന്ന പരിവേഷം അപ്രത്യക്ഷമായിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ദാർശനികന്മാർ മനുഷ്യന്റെ മാഹാത്മ്യത്തെ പ്രതിപാദിക്കുകയും മണ്ണിലിട്ടു ചവിട്ടിമെതിക്കപ്പെട്ട അവരുടെ അവകാശങ്ങളെ അവർ പിടിച്ചെടുത്ത് വീണ്ടും സ്വന്തമാക്കുമെന്ന് അവകാശപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. മതവും രാഷ്ട്രീയവും അതേ കളിതന്നെയാണ് കളിച്ചത്. ഇവയിൽ ആദ്യത്തേത്

സ്വേച്ഛാധിപത്യം ആവശ്യപ്പെട്ട രീതിയിൽ, മനുഷ്യത്വത്തെ വെറുക്കുവാനും, സ്വപ്രയത്നങ്ങളിലൂടെ നല്ലതു നേടി സ്വന്തം അന്തസ്സാരത്തെ സഫലമാക്കുവാൻ മനുഷ്യനു കഴിവില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുവാനും പഠിപ്പിച്ചു."

ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന്റെ ആദർശങ്ങൾ ജർമ്മനിയിലെ ബുദ്ധിജീവികളിൽ വലിയ പ്രത്യാഘാതമുളവാക്കി. ഈ കാലഘട്ടത്തിലെ നവീനവാദികളായ ഇടത്തരക്കാരുടെ മുന്നണിവിഭാഗം ജർമ്മനിയിലും 'ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവം' സംഘടിപ്പിക്കുന്ന കാര്യം വ്യർത്ഥമായി നിരൂപിക്കുകയുണ്ടായി. പക്ഷേ, രാജ്യത്തിലെ സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പിന്നോക്കനിലമൂലം അവരുടെ സ്വപ്നം സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുവാൻ സാദ്ധ്യമായില്ല. പതിനെട്ടാം ശതകത്തിന്റെ അന്ത്യദശകങ്ങളിൽ ജർമ്മനിയിലെ ജനത വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ നിമിത്തം ഛിന്നഭിന്നമായിരുന്നു. മനുഷ്യനു സമത്വവും സ്വാതന്ത്ര്യവും നിഷേധിക്കുന്ന, ബുദ്ധിശൂന്യങ്ങളായ മത-സാമൂഹിക സ്ഥാപനങ്ങളടങ്ങിയ ചെറിയ മണ്ഡലങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ജർമ്മൻ സാമ്രാജ്യം ഒരു കേന്ദ്രീകൃതഭരണകൂടമായിരുന്നില്ല; നേരെമറിച്ച് സ്വേച്ഛാധിപതികളായ പ്രഭുക്കൾ വാഴുന്ന ഏകദേശം മുന്നൂറു നാടുകളുടെ ഒരു സമാഹാരമായിരുന്നു ആ പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന്റെ സാരാംശം മണ്ണിൽ നടപ്പാക്കാൻ സാദ്ധ്യമായില്ല; ജർമ്മൻ ചിന്തകന്മാരുടെ കാൽപനികവും ആദർശാത്മകവുമായ തത്വചിന്തയുടെ ലോകത്തിൽ മാത്രമേ നടന്നതുള്ളൂ. ഈ ചിന്തകന്മാരിൽ മഹത്തമൻ ഹെഗലായിരുന്നു. അദ്ദേഹം അവരുടെ ഏറ്റവും വലിയ പ്രതിനിധിയായിരുന്നു. ഹെഗലിന്റെ ദർശനത്തിൽ സഹജമായിക്കാണുന്ന പൊരുത്തക്കേടുകൾക്ക് ഈ സാമൂഹിക ചാരിത്രികപശ്ചാത്തലം വിശദീകരണമാവുകയും ചെയ്തു. ഒരു വശത്ത് അത് സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം എന്നീ ആദർശങ്ങളുടെ ഒരു യുഗം ആവിർഭവിക്കുന്നതിനിടയാക്കിയ സംഭവങ്ങളെയും മറ്റൊരുവശത്ത് ജർമ്മനിയിലെ ദുഷിച്ച സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയ പരിതഃസ്ഥിതികളെയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു.

ശ്രീശങ്കരനും ഹെഗലും തമ്മിലുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ വ്യത്യാസങ്ങൾക്ക് ഇതൊരു വിശദീകരണം നൽകുന്നുണ്ട്. തന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതിനും ഇതര സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതിനും ശ്രീശങ്കരൻ സയുക്തികങ്ങളായ അനേകം വാദങ്ങളെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ പ്രമാണം, വേദങ്ങൾ, ഉപനിഷത്തുകൾ ശ്രുതികൾ, സ്മൃതികൾ എന്നിവയായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ അവയാണ് യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനത്തിന്റെ ശ്രോതസ്സ്. തന്റെ ചിന്താപദ്ധതി ഈ പ്രാചീനഗ്രന്ഥങ്ങളെ ആധാരമാക്കിയാണ് ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതെന്ന് അദ്ദേഹം അവകാശപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്; അവയിൽ നിന്നുള്ള ഏതു വ്യതിയാനത്തെയും ശക്തിയുക്തം

എതിർത്തിട്ടുമുണ്ട്. നേരെമറിച്ച് ഹെഗലാകട്ടെ, എല്ലാം ചരിത്രപരമായി യുക്തിപൂർവ്വം അവലോകനം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടവയാണെന്നുള്ള അഭിപ്രായക്കാരനാണ്. അദ്ദേഹം ഏറ്റെടുത്ത യുക്തിവാദത്തിന് പാരമ്പര്യത്തോടും ദൈവശാസ്ത്രത്തോടുമുള്ള ബന്ധത്തെ വിച്ഛേദിക്കുവാൻ സാധിച്ചിട്ടില്ലെന്നുള്ളത് സത്യം തന്നെ. പക്ഷേ, തന്റെ ആദ്യകാലങ്ങളിലെ മതതത്വശാസ്ത്രപരങ്ങളായ ലേഖനങ്ങളിലും അദ്ദേഹം യുക്തിയുടെ ഭാഗം ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. 'വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങൾ ദൈവികമായ വെളിപാടുകളിൽ അധിഷ്ഠിതങ്ങളാണെങ്കിൽപോലും സാമാന്യമായ മനുഷ്യയുക്തിയുടെ പ്രാമാണ്യം അവകാശപ്പെടുവാൻ പര്യാപ്തങ്ങളായിരിക്കണം; ഓരോ മനുഷ്യനും അവയുടെ അപരിഹാര്യസ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാധ്യമാകണം" എന്ന് അദ്ദേഹം എഴുതുകയുണ്ടായി.

ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ദാർശനികന്മാരെ മനുഷ്യന്റെ യുക്തിബോധത്തെയും അവകാശങ്ങളെയും ആദരിച്ചിരുന്നു. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെയു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥകളുടെയും വിവേകപൂർവ്വമായ പരിവർത്തനം സാധ്യമാണെന്നും ഫലപ്രദമാംവണ്ണം നടപ്പിലാക്കേണ്ടതാണെന്നും ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. പ്രകൃതിശക്തികളെ കീഴടക്കി, ഓരോ വ്യക്തിക്കും സ്വാതന്ത്ര്യം ആസ്വദിക്കുവാൻ കഴിയത്തക്കവണ്ണം യുക്തിസഹമായ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സാമൂഹികജീവിതത്തെ സംഘടിപ്പിക്കുവാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ കഴിവിൽ അവർ വിശ്വസിച്ചു. 'സത്യമായത് ന്യായമാണ്. ന്യായമായത് സത്യമാണ്. അങ്ങനെ ന്യായവും സത്യവും ഒന്നുതന്നെ' എന്ന ഹെഗലിന്റെ പ്രശസ്തവാക്യത്തിൽ പ്രസ്തുതമായ ആശയം പ്രകാശിതമായിരിക്കുന്നു.

സാധാരണമായ അനുഭവത്തിൽ അസ്തിത്വമുള്ളതെല്ലാം സത്യമായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല എന്നാണ് ഹെഗലിന്റെ വാദം. ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളായ കാര്യങ്ങളും സത്യവും ഒന്നല്ല; സത്യമായി തോന്നുന്നതിനും അതിന്റെ ഉപപന്നതയ്ക്കും തമ്മിൽ എപ്പോഴും വ്യത്യാസമുണ്ട്. യുക്തിസഹവും ആവശ്യമുള്ളതും മാത്രമാണ് സത്യമായത്. ആവശ്യകത നഷ്ടപ്പെടുമ്പോൾ ഏതും അസ്തിത്വത്തിന് അർഹമല്ലാതാകും തന്മൂലം സത്യമല്ലാതായും തീരുന്നു. ഉടനെ അത് പുതിയതും കൂടുതൽ ജീവനക്ഷമവുമായ സത്യത്തിനു വഴിമാറിക്കൊടുക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണമായി പതിനെട്ടാം ശതകത്തിന്റെ പൂർവ്വാർദ്ധാന്ത്യത്തോടുകൂടി ഫ്രാൻസിൽ രാജവാഴ്ച അനാവശ്യവും അസത്യവും അയുക്തികവും ആയിത്തീർന്നതിനാൽ അത് നശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതിന് യോഗ്യമായി. ഇവിടെ രാജവാഴ്ച സത്യമല്ലാതായും വിപ്ലവം സത്യമായും സംഭവിച്ചു. നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ ന്യായപ്രമാണങ്ങളോടും മനുഷ്യന്റെ

പ്രാഥമികാവശ്യങ്ങളോടും പൊരുത്തപ്പെട്ടിരുന്നില്ല എന്നതുകൊണ്ട് അത് അന്യായമായിരുന്നു; സത്യമല്ലായിരുന്നു. സത്യം ന്യായമല്ലാത്തതിനാൽ മാത്രമേ ന്യായത്തിനു സത്യത്തെ ആശ്രയിക്കുവാൻ പറ്റൂ. അന്നുണ്ടായിരുന്ന ഭരണകൂടവും സമൂഹവും സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥകളും വ്യവസ്ഥിതങ്ങളായ മതങ്ങളും, സത്യങ്ങളല്ലാതായിത്തീരുകയാൽ ന്യായയുക്തങ്ങളാക്കപ്പെടേണ്ട ഒരവസ്ഥയിലായിരുന്നു.

ഇപ്രകാരം ഹെഗലിന്റേത് ന്യായങ്ങളായ ആദർശങ്ങളെ ഉപന്യസിക്കുകയും വികസനപ്രക്രിയയിൽ അവയെ അതിലംഘിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന പരിണാമിയായ ഒരു സത്യമായിരുന്നു. ന്യായമായ ആദർശം സത്യത്തിൽ നിന്നുതന്നെയാണു വളർന്നുവന്നത്. വികാസപ്രക്രിയയിൽ മുമ്പ് സത്യവും ആവശ്യവുമായിരുന്നവയ്ക്കെല്ലാം അവയുടെ ഉപപത്തി നഷ്ടപ്പെട്ടു. വസ്തുനിഷ്ഠമായ സത്യമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതെല്ലാം ശരിക്കും സത്യമായിരുന്നില്ല. അതൊരു തോന്നൽ മാത്രമായിരുന്നു. അതിനെ ന്യായമാക്കിയാൽ മാത്രമേ, അതായത് ന്യായപ്രമാണങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്ന രൂപത്തിലാക്കിയാൽ മാത്രമേ സത്യമാക്കാൻ പറ്റുകയുള്ളൂ. അങ്ങനെ നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് ന്യായപ്രമാണങ്ങളുമായി പൊരുത്തമില്ലായ്കയാൽ, ഒരു പരിവർത്തനം അത്യന്താപേക്ഷിതമായിരുന്നു.

പതിനെട്ടാം ശതകത്തിന്റെ അന്ത്യത്തിലും പത്തൊമ്പതാം ശതകത്തിന്റെ ആരംഭത്തിലും മനുഷ്യസമുദായം ക്ഷുബ്ധാവസ്ഥയിലും പരസ്പരവിരോധങ്ങളിലും വൈരുധ്യങ്ങളിലുമാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതെന്നും ഓരോ വ്യക്തിയും സ്വന്തം താൽപര്യങ്ങളുടെ പിന്നാലെ പോകുന്നതു നിമിത്തം മറ്റുള്ളവരുമായി പിണങ്ങിക്കൊണ്ടാണിരിക്കുന്നതെന്നും ഹെഗലിനു മനസ്സിലായി. ഭരണകൂടത്തിന് ഈ രണ്ട് വിരുദ്ധതാൽപര്യങ്ങളെ പരസ്പരം ഇണക്കുവാൻ സാധിച്ചിരുന്നില്ല. സാമാന്യജനങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു എന്ന പേരുംപറഞ്ഞ് അത് ജന്മികളുടെയും സ്ഥാനികളുടെയും വർഗ്ഗങ്ങളുടെയും താൽപര്യം പരിരക്ഷിക്കുന്ന ഒന്നായി മാത്രമേ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നുള്ളൂ. ഇപ്രകാരം ഭരണകൂടം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും ന്യായത്തിനും പ്രതിബന്ധമായിത്തീർന്നു. വിരുദ്ധശക്തികളെ കൂട്ടിയിണക്കുന്നതും അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളെ പറഞ്ഞുതീർക്കുന്നതുമായ യുക്തിബോധമുള്ള ഒരു സമൂഹത്തെ ഹെഗൽ വിഭാവനം ചെയ്തു. സ്വാർത്ഥബുദ്ധിയാർന്ന സിവിൽ സമൂഹത്തിന്റെ മാത്സര്യാത്മകങ്ങളായ വിപ്രതിപത്തികൾക്കുമീതെ ഉയരുവാൻ കഴിവുള്ള ഒരു സ്റ്റേറ്റിനു മാത്രമേ രാജ്യത്ത് ക്ഷേമം പ്രതിഷ്ഠിക്കുവാൻ ശക്തിയുണ്ടാവുകയുള്ളൂ എന്ന് അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. 1796 ൽ അദ്ദേഹമെഴുതി :

“ഓരോരോ സ്റ്റേറ്റും സ്വതന്ത്രരായ മനുഷ്യരെ യന്ത്രത്തിലെ കുറ്റികളെ പ്പോലെ കരുതുവാൻ നിർബ്ബദ്ധമാണ്. എന്നാൽ അതൊന്നുമാത്രമാണ് ചെയ്യാൻ പാടില്ലാത്തതും, ആകയാൽ സ്റ്റേറ്റ് നശിക്കുകതന്നെ വേണം” എന്ന്. മനുഷ്യന്റെ ജന്മാവകാശങ്ങളോടും അടിസ്ഥാനാവശ്യങ്ങളോടും കഴിവുകളോടും പൊരുത്തമില്ലാത്തതും അവന്റെ സ്വതന്ത്രമായ വളർച്ചയെ തടസ്സപ്പെടുത്തുന്നതുമായ ജീർണ്ണിച്ച സ്ഥാപനങ്ങളേയും വ്യവ സ്ഥകളേയും നീക്കിമാറ്റേണ്ടതാണെന്ന് ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവം ഹെഗലിനെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തി. 1798 ൽ അദ്ദേഹം എഴുതി :

“ജനങ്ങളുടെ ആചാരങ്ങളോടും ആവശ്യങ്ങളോടും ആശയങ്ങ ളോടും ഇനിയൊരിക്കലും പൊരുത്തപ്പെടാത്തവയും നഷ്ടവിര്യങ്ങളു മായ വ്യവസ്ഥകളും ഭരണഘടനകളും നിയമങ്ങളും സജീവങ്ങളാണെ ന്നും, ബുദ്ധിക്കും അനുഭവത്തിനും ഇനിമേൽ പൊരുത്തപ്പെടാത്ത ഭര ണരീതികൾ ഒരു ജനതയെ ഏകോപിപ്പിച്ചു നിർത്തുന്നതിന് പര്യാപ്ത മാണെന്നും വിശ്വസിക്കുന്നവർ എത്ര അന്ധന്മാരാണ്!”

കുട്ടിക്കാലത്ത് മതപാരമ്പര്യത്തിനനുസരിച്ചായിരുന്നു ഹെഗലിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസം. അവസാനനാളുകൾവരെ മതത്തെ ശാസ്ത്രത്തോടും ദർശ നത്തോടും പൊരുത്തപ്പെടുന്നതിനുള്ള പ്രയത്നത്തിൽ അദ്ദേഹം നിർബന്ധം കാണിച്ചിരുന്നു. എങ്കിലും മതപരമായും രാഷ്ട്രീയമായും ആദ്യകാലത്ത് എഴുതിയ ലേഖനങ്ങളിൽ മനുഷ്യന്റെ അസ്തിത്വത്തിലെ അനേകം പൊരുത്തക്കേടുകൾക്കു കാരണമായ സ്വാതന്ത്ര്യക്കുറ വിനേയും ഐക്യഹാനിയേയും അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പഴയ കാലത്തെ ജീവിതം സമരസമായി രുന്നു. പഴയ ഗ്രീക്കുജനതയിലെ ഓരോ വ്യക്തിയും രാഷ്ട്രീയ സംഘ ടനയ്ക്കകത്തു തന്റെ സമത്വം ദർശിച്ചിരുന്നു. എപ്പോൾ വ്യക്തിയും പൊതുതാൽപര്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ഈ ഇണക്കം അപ്രത്യക്ഷമായോ അപ്പോൾ മനുഷ്യന്റെ അസ്തിത്വം പരസ്പരം ഇണങ്ങാത്ത വിപ്രതിപ ത്തികളാലും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളാലും ബാധിതമായിത്തീർന്നു. ജീവിതം അപ്രീതികലുഷമായി. മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിജീവിതം അവന്റെ സാമൂഹ ജീവിതത്തിൽ നിന്നും വേറിട്ടു; അവന്റെ മതപ്രവർത്തനങ്ങൾ സാധാര ണജീവിതത്തിൽ നിന്നും അകന്നുവശായി. മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയിൽ നിന്നും അകന്നു; യാഥാർത്ഥ്യം അസ്തിത്വത്തിൽ നിന്നും ഈ പൊരു ത്തക്കേടുകളെയെല്ലാം ചേർത്ത് മൊത്തത്തിൽ വിഷയവിഷയികൾ തമ്മി ലുള്ള പൊരുത്തക്കേടായി ഹെഗൽ സാമാന്യവത്കരിച്ചു. വിഷയനിഷ്ഠ മായ ലോകത്തിന്റെ അനിശ്ചിതത്വത്തിനും ഭോതികമായ ആവശ്യക തയ്ക്കും എതിരായി വിഷയിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടു.

മനുഷ്യനും അവന്റെ സഹജമായ ശക്തികളും തമ്മിൽ പൊരുത്തം പുനഃസ്ഥാപിച്ച് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലും ഐക്യത്തിലും വന്ന നഷ്ടം നികത്തുവാൻ പരിശ്രമിച്ചതിന്റെ ഫലമായി ഹെഗൽ മതത്തിൽനിന്നും ദൈവശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നും ദർശനത്തിലേക്കു വഴിതിരിഞ്ഞു. “മനുഷ്യന്റെ ജീവിതത്തിൽ നിന്ന് ഏകോപനശക്തി അപ്രത്യക്ഷമാകുമ്പോഴും, പൊരുത്തക്കേടുകൾ സജീവമായ പരസ്പരബന്ധവും പരസ്പരാശ്രയവും ഉപേക്ഷിച്ച് സ്വതന്ത്രരൂപമെടുക്കുമ്പോഴും ദർശനത്തിന്റെ ആവശ്യകത നേരിടുന്നു” എന്ന് ഹെഗൽ മനസ്സിലാക്കി.

ഹെഗലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ദർശനത്തിന്റെ മുഖ്യമായ വിഷയം സത്യത്തിന്റെ അതായത് കേവലയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ശരിയായ ജ്ഞാനമാണ്. കേവല യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സംഗ്രഹണത്തിനുള്ള ഉപകരണം ജ്ഞാനമത്രേ. ജ്ഞാനം എന്ന മാധ്യമത്തിലൂടെ നമുക്ക് സത്യത്തിന്റെ ഒരു ദർശനം ലഭിക്കുന്നു. ദർശനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം നമുക്കു വിപരീതമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠമായ ലോകത്തെ നീക്കം ചെയ്യുക എന്നതാണ്; അതിൽ സ്വയം സുസ്ഥിതി കണ്ടുപിടിക്കുക എന്നതാണ്. അതിന്റെ അർഥം വസ്തുനിഷ്ഠമായ ലോകത്തെ സങ്കൽപം വരെ അതായത് നമ്മുടെ ആന്തരതമമായ ആത്മാവുവരെ പിന്നിലേക്ക് ആരാഞ്ഞു പോവുക എന്നുള്ളതല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല.

ജർമ്മനിയിൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ജനാധിപത്യവിരുദ്ധവും സ്വേച്ഛാധിപത്യപരവുമായ രാഷ്ട്രീയവ്യവസ്ഥയെ എതിർത്തു നിൽക്കുകയും ജർമ്മൻ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ നവോത്ഥാനം ജന്മിത്വവ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരും ജനാധിപത്യപരവുമായ പരിഷ്കാരങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയവ്യവസ്ഥയിൽ ഉണ്ടാക്കാവുന്ന സമൂലമായ പരിവർത്തനവുമായി ഗാഢബദ്ധമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന ആ കാലഘട്ടങ്ങളിലാണ് ഹെഗൽ തന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാനമായ ‘ഫിനോമിനോളജി ഓഫ് മൈൻഡ്’ എന്നും (1807), ‘സയൻസ് ഓഫ് ലോജിക്’ എന്നും (1812-13) ഉള്ള ദാർശനിക് ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചത്. ഈ പുരോഗമനാത്മകമായ വീക്ഷണം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ പ്രതിഫലിച്ചു എന്നത് സ്വാഭാവികം തന്നെ ആയിരുന്നു. ഉദാഹരണമായി ‘ഫിനോമിനോളജി ഓഫ് മൈൻഡ്’ എന്നതിന്റെ മുഖവുരയിൽ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം പ്രതിപാദിക്കുകയുണ്ടായി.

“നമ്മുടെ കാലഘട്ടം പുതിയതായി ഉദയംകൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ്; ഇത് പരിവർത്തനത്തിന്റെ ഘട്ടമാണ്. നാളിതുവരെ നിലനിന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പഴയ വ്യവസ്ഥയാലും പഴയമട്ടിലുള്ള ചിന്താഗതിയാലും മനുഷ്യചേതന തകർന്നുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അവയെ എല്ലാംതന്നെ ഭൂതകാലത്തിന്റെ ഗർത്തത്തിലേക്ക് ആണ്ടുപോകുവാൻ അനുവദിക്കുന്നതിനും, ഒരു പരി

ഷ്കരണത്തിന് തുടക്കമിടുന്നതിനും ആലോചിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. മനുഷ്യചേതന ഒരിക്കലും വിശ്രമിക്കുന്നില്ല; അത് പുരോഗതിയുടെ പ്രവാഹത്തിൽ മുന്നോട്ടു നയിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു."

നെപ്പോളിയന്റെ പരാജയത്തോടും ജർമ്മനിയിൽ ജന്മിസമ്പ്രദായത്തിന്റെ പുനരുദ്ധാരണത്തോടും ഉണ്ടായ സാമാന്യ പ്രതികരണം ഹെഗലിന്റെ ദാർശനിക ചിന്തകളുടെ പരിണാമ പ്രക്രിയയെയും ബാധിക്കാതിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ യൗവനസഹജമായ വീര്യവും യാഥാർത്ഥ്യത്തോടുള്ള വിപ്ലവപരമായ സമീപനവും അനുക്രമം വ്യത്യാസപ്പെട്ടുവന്നു. ബർലിൻ യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിൽ പ്രൊഫസറായി,. പ്രഷ്യയിലെ ഔദ്യോഗിക ദാർശനികനായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടതോടുകൂടി ഈ വ്യത്യാസം വിശേഷിച്ചും തെളിഞ്ഞു. അദ്ദേഹം നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥയെ അന്നത്തെ നീതിക്കനുസൃതമാണെന്ന് അംഗീകരിക്കുവാനും അതിൽ തൃപ്തനാകുവാനുമുള്ള ഒരു പ്രവണത പ്രദർശിപ്പിച്ചു. തന്റെ ആദ്യകാലാശയങ്ങളുമായി കൂടുതൽ കൂടുതൽ നിരക്കാത്ത വാദഗതികൾ അദ്ദേഹം പ്രകടമാക്കിത്തുടങ്ങി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ പ്രഷ്യയിലെ ഏകാധിപത്യം ന്യായം പുലരുന്ന സ്റ്റേറ്റിന്റെ ഒരു യഥാർത്ഥ മാതൃകയായും ലോകചൈതന്യത്തിന്റെ മൂർത്തീകരണമായും തോന്നി. ചെറുപ്പത്തിൽ ഭരണാധികാരത്തെ ഉല്ലംഘിക്കുവാൻ ആഗ്രഹിച്ചവനും നിലവിലുള്ള ഭരണകൂടം നശിപ്പിക്കണമെന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചവനുമായ ആ ദാർശനികൻ പ്രഷ്യൻ ഭരണകൂടത്തെ ന്യായയുക്തതയുടെ മൂർത്തികരണമായി പ്രശംസിക്കുവാൻ തുടങ്ങി. അദ്ദേഹം സ്റ്റേറ്റിനെ അവികലമായ ഒരു വ്യവസ്ഥയായി പരിഗണിക്കുകയും ബോധിച്ചതുപോലുള്ള ഒരു മേൽക്കോയ്മയെ അന്ധമായി അനുസരിക്കുന്നതിലാണ് സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതെന്നു വാദിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇപ്പോൾ അദ്ദേഹം ഏകാധിപത്യത്തിന്റെ പക്ഷത്തു നിന്നു അദ്ദേഹം ബഹുജനങ്ങളെ ഒരു "അരൂപമായ പിണ്ഡം" ആയി ചിത്രീകരിക്കുകയും ജനായത്തഭരണത്തോട് എതിർപ്പു പ്രകടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. "ഫിലോസഫി ഓഫ്ലാ" എന്ന 1821 ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ തന്റെ കൃതിയിൽ അദ്ദേഹം എഴുതി :

"ജനങ്ങൾ ഈയിടെയായി ജനായത്ത ഭരണം എന്നു പറയുവാൻ തുടങ്ങിയതിന്റെ സാമാന്യമായ അർഥം ഏകാധിപതിയും നിക്ഷിപ്തമായിരിക്കുന്ന രാജ്യാധികാരത്തെ എതിർക്കുക എന്നുള്ളതാണ്. 'ബഹുജനം' എന്ന ഉന്മത്തമായ ഒരാശയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വളർന്നുവന്നിട്ടുള്ള സങ്കീർണ്ണസങ്കൽപങ്ങളിലൊന്നാണ് ജനായത്തഭരണം എന്നു വരത്തക്കവണ്ണമാണ് ആ എതിർപ്പ്. ഭരണാധികാരിയെയും ഭരണകൂടത്തിന്റെ അപരിഹാര്യവും പ്രത്യക്ഷത്തിലുള്ളതുമായ സകല ബന്ധങ്ങ

ളെയും മാറ്റിനിർത്തിയാൽ ജനങ്ങൾ എന്നത് അരൂപമായ ഒരു പിണ്ഡം മാത്രമാണ്; ഒരിക്കലും ഒരു സ്റ്റേറ്റ് ആകുന്നില്ല."

ഒരുവശത്തു അധീശത്വവും മറുവശത്ത് അധീനത്വവും ചേർന്നാണ് രാജ്യമാവിർഭവിച്ചിട്ടുള്ളത്. ആദ്യകാല അനാഗരികരാജ്യങ്ങളെ വിഷയത്തിലും ഇതുതന്നെയായിരുന്നു അവസ്ഥ. വ്യക്തിയുടെ തീരുമാനത്തിനു വില കൽപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. രാഷ്ട്രീയമായ ഐക്യത്തിന്റെ മർമ്മപ്രധാനഭാഗമായ പൊതുതീരുമാനത്തിനു മുമ്പിൽ വ്യക്തിയുടെ തീരുമാനം ബലികഴിക്കപ്പെടുന്നു. "സാമാന്യ വിശേഷങ്ങളുടെ ഈ ഐക്യം എന്ന തത്വമാണ് സ്റ്റേറ്റ് ആയി സ്വയം പ്രകാശിതമാകുന്നത്." രാജ്യം അതിനകത്തുതന്നെ വികാസത്തിനു വിധേയമാവുകയും, ഈ വികാസപ്രക്രിയയിൽ പലരൂപങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു. "അവ ആരംഭിക്കുന്നത് പൈതൃകമോ സൈനികമോ ആയ പ്രഭവത്തോടുകൂടിയ രാജകീയഭരണത്തിൽ നിന്നാണ്. അടുത്ത ഘട്ടത്തിൽ പ്രത്യേകത്വവും വ്യക്തിത്വവും പ്രഭുവാഴ്ചയുടെയും ജനാധിപത്യത്തിന്റെയും രൂപത്തിൽ സ്വയം അധികാരം ഉറപ്പിക്കുന്നു. ഒടുവിൽ ഈ വിഭിന്ന താൽപര്യങ്ങളെല്ലാം ഒരേ ശക്തിക്കു കീഴ്‌വഴങ്ങുന്നു. ആ ശക്തി എകാധിപത്യാത്മകമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല." (ഫിലോസഫി ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി).

ഹെഗൽ എഴുതുകയുണ്ടായി : "സത്ത് എന്ന ആശയം മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛയുടെയും ഇച്ഛാസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും രൂപത്തിൽ സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുന്നതാണ് സ്റ്റേറ്റ്" എന്ന്. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കരണമാണ് സ്റ്റേറ്റ് എന്ന് പറയുമ്പോൾ ജനങ്ങൾ സ്വതന്ത്ര്യരാണെന്ന് അർഥമില്ല. യഥാർത്ഥസ്വാതന്ത്ര്യം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സീമിതത്വമാണ്. "പ്രധാനമായ ഉദ്ദേശ്യലക്ഷ്യങ്ങളിൽ നിന്നു പൃഥക്കൃതവും ഔപചാരികവും ആത്മനിഷ്ഠവുമായ അർഥത്തിൽ മാത്രം സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന പദത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് അതിനെക്കുറിച്ചു നിരന്തരം ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന തെറ്റിദ്ധാരണയുണ്ടാകുന്നത്. തന്മൂലം ഒരു പ്രത്യേകവ്യക്തിയുടെ ആവേഗാഭിലാഷാഭിനിവേശങ്ങൾക്ക് ഒരു കടിഞ്ഞാണിടുന്നത്. അതായത് വ്യാമോഹങ്ങൾക്കും സ്വേച്ഛകൾക്കും അതിരു കൽപിക്കുന്നത് സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ചങ്ങലയ്ക്കിടലായി വിചാരിക്കുന്നതിന് സംഗതിയാകുന്നു. നേരെ മറിച്ച് അത്തരം അതിരുകളെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അപരിഹാര്യമായ ഒരു വ്യവസ്ഥയായിട്ടാണു കരുതേണ്ടത്. സമുദായത്തിന്റെയും രാജ്യത്തിന്റെയും വ്യവസ്ഥകൾക്കകത്തുതന്നെയാണ് സ്വാതന്ത്ര്യം സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുന്നത്" എന്നു ഹെഗൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. (ഫിലോസഫി ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി).

"രാജ്യഭരണകാര്യത്തിൽ എല്ലാവരും പങ്കുചേരണം എന്ന ആശയം" "അപഹാസ്യമായ ഒരു സങ്കൽപ" മെന്നു കരുതി ഹെഗൽ എതിർത്തു. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

"എല്ലാ വ്യക്തികളും രാജ്യത്തിലെ അംഗങ്ങളാണെന്ന കാരണത്താൽ എല്ലാവരെയും ബാധിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയകാര്യങ്ങൾ നിരൂപിക്കുന്നതിലും തീരുമാനമെടുക്കുന്നതിലും ഓരോ വ്യക്തിയും പങ്കുവഹിക്കണമെന്നും അതിന്റെ താൽപര്യം എല്ലാവരുടെയും താൽപര്യമാണെന്നും ചെയ്യുന്നതെന്തും, തങ്ങളുടെ അറിവോടും ഇച്ഛയോടുംകൂടിയായിരിക്കണമെന്നുള്ളത് തങ്ങളുടെ അവകാശമാണെന്നും വാദിക്കുന്നത് നിശ്ചിതരൂപമില്ലാത്ത ജനാധിപത്യതത്വത്തെ സ്റ്റേറ്റ് എന്ന സജീവഘടകമായി കരുതുന്നതിനു തുല്യമാണ്; അത്തരമൊരു രൂപമുണ്ടാകുന്നതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് സ്റ്റേറ്റ് ഒരു സജിവഘടകമായിത്തീരുന്നത്. എങ്കിലും "സ്റ്റേറ്റിലെ അംഗമാണ്" താൻ എന്ന ആവശ്യത്തിൽനിന്നുദിച്ചു രൂപം കൊണ്ടതാണ് ഓരോ വ്യക്തിയും തീരുമാനങ്ങളിൽ പങ്കുകൊള്ളണമെന്ന ആശയം. അത് ന്യായമല്ല, കാരണം "ആശയത്തിന്റെ ബോധം സമൂർത്തവും ശരിയായ പ്രയോഗികബുദ്ധിയുമായി അത്രത്തോളം യോജിക്കുന്നതുമാണ്" എന്നതുതന്നെ.

നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥകളെ ന്യായമാക്കാനുള്ള ഈ പ്രയത്നം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ ഉപദേശങ്ങൾക്കു കടകവിരുദ്ധമായി നിൽക്കുന്നു. തന്മൂലം ചെറുപ്പക്കാരും ന്യായവാദികളുമായ ശിഷ്യന്മാർ ഈ പുതിയ അഭിപ്രായങ്ങളെ നിരസിക്കുകയാണു ചെയ്തത്.

അദ്ധ്യായം മൂന്ന്

യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കാതൽ ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷംകൊണ്ടു പരിശോധിക്കാവുന്ന ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിലല്ല 'കേവലാശയയത്തിലാണ് കിടക്കുന്നതെന്ന് തനിക്കു മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന ശ്രീശങ്കരനെപ്പോലെയും മറ്റ് ആശയവാദികളായ ദാർശനികരെപ്പോലെയും ഹെഗൽ മനസ്സിലാക്കി. കേവലാശയം എന്നതിനെ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം നിർവചിച്ചു.

"വിഷയീനിഷ്ടവും വിഷയനിഷ്ടവുമായ ആശയങ്ങളുടെ ഐക്യമാണ് കേവലാശയം. ആശയത്തിന്റെ സങ്കല്പമാണത്. ഈ സങ്കൽപത്തിൽ വിഷയവും ലക്ഷ്യവും ആശയം തന്നെ. ഐക്യത്തിൽ വിഷയത്തിന്റെ എല്ലാ സ്വഭാവങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു."

ഹെഗൽ തുടരുന്നു : "ഈ ഐക്യമാണ് തന്മൂലം കേവലാശയവും സമഗ്രമായ സത്യവും ; അതായത് സ്വയം ചിന്തിക്കുന്ന ആശയം എന്നു സാരം." മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ സ്വയംബോധവത്തായ വിഷയി തന്നെയാണു കേവലാശയം. അതിന്റെ വിഷയം അതുതന്നെ. സ്വയം ചിന്തിക്കുന്ന ചിന്തയാണ് "ശുദ്ധമായ ചിന്തയെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുന്ന ശുദ്ധമായ ചിന്തയാണ്" അത്. അതിനു മറ്റൊന്നിനെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മറ്റൊന്നിനും സത്തയില്ലതന്നെ.

"കേവലതത്വം സാകല്യമാണ്, സമഗ്രമായ യാഥാർത്ഥ്യമാണ്, പ്രപഞ്ചമാണ്" എന്താണോ സത്ത് അത് അറ്റകൈക്ക് കേവലാശയം അഥവാ കേവലമായ സത്താണ്. കേവലാശയമാണു ശരിക്കും അസ്തിത്വമുള്ളത്- വിശേഷങ്ങളോ ഗുണങ്ങളോ ഇല്ലാത്ത ഒരേ ഒരു സത്യം - നിരന്തരം വ്യത്യാസപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ദൃശ്യപ്രപഞ്ചസത്തയുടെ പിന്നിലുള്ള യഥാർത്ഥ തത്വം. ശ്രീശങ്കരനെപ്പോലെ ഹെഗലും പദാർത്ഥങ്ങളുടെ നാനാത്വത്തിൽ നിന്നുതന്നെയാണ് യഥാർത്ഥസത്തയുടെ, അതായത് കേവലാശയത്തിന്റെ നിഗമനത്തിലെത്തിച്ചേർന്നത്. ഹെഗലിന്റെ സിദ്ധാന്തമനുസരിച്ച് സത്താസാകല്യത്തിന്റെ കാതലായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള സാരഭൂതവും സർവസാധാരണവുമായ ഈ സത്ത ദർശനത്തിന്റെ പ്രാരംഭ ബിന്ദു മാത്രമല്ല മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ അഭിനിവേശങ്ങളുടെയും പ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും ലക്ഷ്യവും കൂടിയാണ്.

ഫിനോമിനോളജി ഓഫ് മൈൻഡ് എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഹെഗൽ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട് "ജീവത്തായ പദാർത്ഥം യഥാർത്ഥമായ വിഷയിയാണ്; താൻ സ്വയം സിദ്ധവത്കരിക്കുന്ന പ്രക്രിയയിൽ മാത്രം അഥവാ ഒരവസ്ഥയിൽ നിന്നോ ഒരു സ്ഥാനത്തുനിന്നോ വിരുദ്ധാവസ്ഥയിലേക്കോ വിരുദ്ധ സ്ഥാപനത്തിലേക്കോ തനിക്കുണ്ടാകുന്ന പരിണാമങ്ങളുമായി തൻ തന്നെ ബന്ധപ്പെടുന്ന പ്രക്രിയയിൽമാത്രം സത്യമായി അറിയപ്പെടുന്നതും യഥാർത്ഥവുമായ തത്വമാണ്. യഥാർത്ഥ സത്ത എന്നത് സ്വയാഥാർത്ഥ്യത്തെ പുനഃപ്രതിഷ്ഠിക്കുന്ന പ്രക്രിയ മാത്രമാണ്; സ്വന്തം അത്തയിലേക്ക് പിന്തിരിഞ്ഞുനോക്കുന്ന പ്രക്രിയ മാത്രമാണ്; അതല്ലാതെ മൗലികമോ പ്രാഥമികമോ ആയ ഒരു ഐക്യമല്ല. അത് അതിന്റെ തന്നെ പരിണാമപ്രക്രിയയാണ്. ഈ അർഥത്തിൽ വിഷയനിഷ്ഠസത്ത എന്നത് വിഷയിയുടെ സാക്ഷാത്കരണം തന്നെയാണ്. ഹെഗൽ പറയുന്നതനുസരിച്ച് "തത്വം യഥാർത്ഥത്തിൽ പ്രയത്നിക്കുന്നത് അതിന്റെ തന്നെ ആശയാത്മകമായ സത്തയുടെ സാക്ഷാത്കരണത്തിനുവേണ്ടിയാണ്." (ഫിലോസഫി ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി) ആത്മസാക്ഷാത്കരണപ്രക്രിയയിൽ അത് പരിച്ഛിന്നതയുടെ പരിമിതികളെയെല്ലാം അതിശയിക്കുകയും സ്വയം കേവലാശയമായി അറിയുകയും ചെയ്യുന്നു.

സത്വത്തിന്റെ ആത്മസാക്ഷാത്കരണമാണ് അപ്പോൾ ചരിത്രം എന്നത്. സത്വം നിർധാര്യമായിത്തീരുന്നു. അത് സംഭാവ്യതയിലൂടെ അതുതന്നെയായിത്തീരുന്നു. ലോകചരിത്രം എന്നത്, ഹെഗലിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ, സത്വം അതിനെത്തന്നെയും അതിന്റെ നിജപ്രകൃതിയായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും അറിയുന്നതിനായി ചെയ്യുന്ന പ്രയത്നമാണ്. അപ്പോൾ ചരിത്രത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തിന്റെ വികസനമാണ്. ഈ

ബോധം യാഥാർത്ഥ്യമാകുന്നതോടുകൂടി ചരിത്രം അവസാനിക്കുന്നു എന്നു ഹെഗൽ വിശ്വസിച്ചു. സ്വാതന്ത്ര്യബോധപ്രാപ്തിക്കുവേണ്ടി പ്രകൃതിയുടെയും മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെയും ഉദ്ഭവത്തിനുമുമ്പുണ്ടായിരുന്ന കേവലാശയം പ്രകൃതിയായി രൂപാന്തരപ്പെടുകയും മനുഷ്യന്റെ മനസ്സിൽ പുനരാവിർഭവിക്കുകയും ചെയ്യും. ഹെഗൽ എഴുതിയിട്ടുണ്ട് : “സ്വാതന്ത്ര്യബോധം മുഖ്യലക്ഷ്യമായ ആ ലക്ഷ്യം പ്രയോജനമായും അന്തം ആദിയായും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു വൃത്തമാണത്. ശരിക്കും പൂർത്തീകരിക്കപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടും, ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ലക്ഷ്യംകൊണ്ടും മാത്രമേ അത് മൂർത്തവും യഥാർത്ഥവുമായിത്തീരുന്നുള്ളൂ.”

അങ്ങനെ കേവലാശയം എന്നത് പ്രസ്തുത പ്രക്രിയയുടെ അവസാനം മാത്രമേ അനാവൃതമാകുന്നുള്ളൂ. അനശ്വരവും അനന്തരവുമായ കേവലാശയത്തിന്റെ വിവൃതീകരണവും സാക്ഷാത്കരണവുമാണ് വളർച്ചയുടെ സമഗ്രമായ പ്രക്രിയ. എന്നാൽ ഇത്തരത്തിലുള്ള ഒരു വികാസപ്രക്രിയയ്ക്ക് കേവലത്തെ അതിൽ നിന്നു തന്നെ വ്യത്യസ്തമായി സങ്കൽപിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സത്വത്തിന് “സ്വയം വിയോജന”ത്തിലൂടെ “സത്വേ”മായി സ്വയം വിന്യസിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഫിനോമിനോളജി ഓഫ് മൈൻഡ് എന്ന കൃതിയുടെ മുഖവുരയിൽ ഹെഗൽ എഴുതി:

“സത്വം (spirit) യാഥാർത്ഥ്യത്തിലും മീതെയാണ്. അത് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആന്തരസത്തയാണ്. സാരാംശമാണ്. മൗലികമായ സ്വന്തം പ്രകൃതിയോടുകൂടിയതാണ്. അത് വസ്തുപരവും പരിച്ഛിന്നവുമായ രൂപമെടുത്ത് സ്വയം ബന്ധപ്പെടുന്നു. അത് തനിക്കുവേണ്ടിത്തന്നെ നിലകൊള്ളുന്ന അന്യത്വമാണ്. എങ്കിലും ഈ പരിച്ഛിന്നത്വവും അന്യത്വവുമുണ്ടെങ്കിലും അത് തന്നിൽനിന്ന് അഭിന്നംതന്നെയാണ്. അത് സ്വയംപൂർണ്ണതയാണ്. തനിക്കുവേണ്ടിത്തന്നെയുള്ള ഒന്നാണ്. ഈ സ്വയംപൂർണ്ണത ആദ്യമേ നമുക്കറിയുന്ന ഒരു വസ്തുതയത്രേ. അത് സ്വന്തം പ്രകൃതിയിൽത്തന്നെ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അത് സത്വഭൂതമായ വസ്തുവാണ്. അത് സ്വന്തം കാര്യത്തിനുവേണ്ടിത്തന്നെയാണ് തന്നത്താൻ സ്വയം പൂർണ്ണമായിട്ടുള്ളത്. അത് സത്വത്തിന്റെ ജ്ഞാനമായിരിക്കണം; താൻ സത്വമാണെന്നുള്ള ബോധമായിരിക്കണം; അതായത് അത് സ്വയം വിഷയമായി പ്രത്യക്ഷീഭവിക്കണം. അതേസമയം വിഷയത്തിന്റെ സ്വരൂപത്തെ നശിപ്പിക്കുകയും അതിശയിപ്പിക്കുകയും വേണം. അതു സ്വയം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന വിഷയമായിത്തീരണം.

സത്വത്തിന്റെ സ്വഭാവം എപ്പോഴും ഒന്നുതന്നെയാണ്. പക്ഷേ,. ദൃശ്യപ്രപഞ്ചസത്തയിൽ അത് ആച്ഛാദനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. സത്വത്തിന്റെ കാതലായ അംശം പ്രവൃത്തിതന്നെയാണ്. അത് സ്വന്തം ശക്തിയെ മനസ്സി

ലാക്കുകയും സ്വന്തം പ്രവൃത്തിയെ സ്വയം ഉണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ അത് അതിന്റെ തന്നെ വിഷയമാകുന്നു; സ്വയം വൈഷയിക സത്തയായി വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. അപ്പോൾ സത്വം എന്നാൽ എന്ത്? ഈ ചോദ്യത്തിന് ഹെഗൽ പറയുന്ന ഉത്തരം ഇപ്രകാരമാണ്. "അത് അവ്യവഹിതമായ ലക്ഷണസമത്വമുള്ള നിത്യതയാണ്; ശുദ്ധമായ ഏകത്വമാണ്. ദ്വിതീയഘട്ടത്തിൽ തന്നിൽ നിന്ന് സ്വയം വിഘടിച്ച്, അതിവിപരീതമായ രണ്ടാമത്തെ അവസ്ഥയെ, അതായത് സാർവലൗകികത്വത്തിന് വിരുദ്ധമായി, തനിക്കുവേണ്ടി തന്നിലുള്ള ഒരു സത്തയെ നിർമ്മിക്കുന്നു എന്ന്" (ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് ഫിലോസഫി).

ശ്രീശങ്കരമതമനുസരിച്ച് പരമതത്വമായ പരബ്രഹ്മം നിർവികാരമാണ്. എല്ലാ പരിച്ഛിന്നവസ്തുക്കളും വിവർത്തനത്തിന്റെ ഫലമാണ്. മായയുടെ വിക്ഷേപമാണ്. ശുദ്ധസത്തയായ ബ്രഹ്മം, മായാതത്വത്തോട് അതായത് പ്രാപഞ്ചികമായ അജ്ഞാനത്തോടു ബന്ധപ്പെടുന്നതുമൂലം ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തെ വിക്ഷേപിച്ച് പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ ശക്തമായിത്തീരുന്നു. ഒരു ഐന്ദ്രജാലികൻ തന്റെ തൊപ്പിക്കകത്തു നിന്ന് മായികങ്ങളായ സചേതനാചേതനവസ്തുക്കളെ ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്നതുപോലെയാണിത്. മായയുടെ മൂടുപടം നീങ്ങിയാൽ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചം തിരോഭവിക്കുകയും ബ്രഹ്മം അതിന്റെ നിജസ്വരൂപത്തിൽ സ്വയം സത്തായ കേവലതത്വത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുകയും ചെയ്യും. നേരെ മറിച്ച് ഹെഗലിന് കേവലാശയം തന്നെയാണ് സ്വന്തം സഹജസംക്ഷോഭത്താൽ സ്വയം വികസനത്തിനു വിധേയമായി എല്ലാ പരിച്ഛിന്ന പദാർത്ഥങ്ങളെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. കേവലാശയം അങ്ങനെ ഒരു ആത്മവികസന പ്രക്രിയയാണ്. അതിന്റെ തന്നെ സത്തയുടെ പ്രക്രിയയാണ്. ഈ പരിണാമം കൊണ്ടുമാത്രമേ അത് സമൂർത്തമായി, അതായത് യാഥാർത്ഥ്യമായി പരിണമിക്കുന്നുള്ളൂ.

സത്വം പ്രകൃതിയുടെയും മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെയും രൂപത്തിൽ ബഹിഃപ്രകാശിക്കുകയും മനുഷ്യനിലൂടെ അവയിൽ പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അത് അതിന്റെ തന്നെ ഇതരത്വമായി ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുകയും ഈ അഭിമുഖീകരണത്തിലൂടെ അത് സ്വയം അറിയുകയും ചെയ്യുന്നു. വിഷയനിഷ്ഠസത്ത എന്നു വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നതിനെ ന്യായവും സത്യവുമാക്കുന്നതിനായി പ്രകൃതി, സമൂഹം, ചരിത്രം എന്നിവ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന അതിന്റെ അന്തർവശത്തിലേക്കു വിഷയി ആവേശിക്കുന്നു. അത്തരത്തിൽ വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യ ആത്മാവിന്റെ സാക്ഷാൽക്കാരമാണ്.

അതിനാൽ ചരിത്രം ആത്മാവിന്റെ സ്വയം സാക്ഷാൽക്കാരമാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യാവബോധം മുഖ്യാംശമായുള്ള തത്വ

ത്തിന്റെ വികാസത്തിലുള്ള ശ്രേണീകരണത്തെയാണ് ലോകചരിത്രം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ പ്രക്രിയയിലെ ആദ്യത്തെ പടി നേരത്തെ പറഞ്ഞതുപോലെ സത്വം പ്രകൃതിയിൽ അന്തർലീനമായിത്തീരുക എന്നതാണ്. രണ്ടാമത്തെ പടി സ്വാതന്ത്ര്യബോധപ്രാപ്തിക്കായി അതു മുന്നോട്ടു പ്രയാണം ചെയ്യലാണ്. എന്നാൽ പ്രകൃതിയിൽ നിന്നുള്ള ഈ ആദ്യവിഘടനം അപൂർണ്ണവും ഭാഗികവും മാത്രമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അത് കേവലപ്രാകൃതികാവസ്ഥയിൽ നിന്ന് ആദ്യമായി ഉത്പാദിപ്പിക്കപ്പെട്ടതാണ്; തന്മൂലം അടുത്ത ബന്ധമുള്ളതാണ്, അവശ്യം ബന്ധപ്പെട്ട ഭാഗമായി ഇപ്പോഴും കൂട്ടിക്കെട്ടിക്കിടക്കുകയാണ്. മൂന്നാമത്തെ പടി ഈ പരിച്ഛിന്നവും വിശിഷ്ടവുമായ രൂപത്തിൽ നിന്ന് ആത്മാവ് അതിന്റെ ശുദ്ധരൂപത്തിലേക്കുയരുക എന്നുള്ളതത്രേ. ഈ അവസ്ഥയിൽ കേവലാശയം അതിനെത്തന്നെ അറിയുകയും അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സാമാന്യ പ്രക്രിയയുടെ അടിസ്ഥാന കാര്യങ്ങളിലുള്ള ശ്രേണികളാണ് ഇവ. (ഫിലോസഫി ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി).

മനുഷ്യന്റെ ബോധമണ്ഡലത്തിൽ കേവലാശയം സത്വത്തിന്റെ അവസ്ഥയിൽ തിരിച്ചുവരുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യം മനുഷ്യസത്വത്തിലൂടെ സ്വയം അറിയുവാനിടയാവുക എന്നതു തന്നെയാണ് അത്. കേവലതത്വം അനാവൃതമാക്കുന്നതാണ് ചരിത്രം. അതായത് ചരിത്രം എന്നത് കേവലതത്വം സ്വയം അറിയുവാനിടയാവുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയാണ്.

ബോധവാന്മാരായ വ്യക്തികളുടെ പ്രവൃത്തികളിലൂടെയാണ് കേവലതത്വം സ്വയം ബോധവത്താവുന്നത്. വ്യക്തികൾ അവരവരുടെ പ്രത്യേകതാൽപര്യങ്ങൾക്കായിട്ടാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. എങ്കിൽ കേവലതത്വം സ്വന്തം ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കുവേണ്ടി ഈ ലക്ഷ്യങ്ങളെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നു.

ഹെഗലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനുഷ്യൻ നിഷ്ക്രിയനായ ഒരു ജീവിയാണ്. എന്നാൽ അവന്റെ പ്രവർത്തനം മുഖ്യമായും ആത്മബോധപ്രേരിതമായ ഒന്നാണ്. അതിന്റെ അന്തിമലക്ഷ്യം കേവലതത്വത്തിന്റെ പരമമായ ബോധവും. മനുഷ്യന്റെ ദാർശനികബോധം കേവലതത്വത്തിന്റെ ആത്മബോധവും കൂടിയാണ്. കേവലതത്വം മനുഷ്യന്റെ ബോധമണ്ഡലത്തിൽ പ്രകാശിതമാകുന്നു. താൻ സർവത്തേയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന കേവലതത്വത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്ന് മനുഷ്യൻ അറിയുന്നതോടുകൂടി കേവലതത്വവും അവനവനെ അറിയുവാനിടയാകുന്നു. ആകയാൽ മനുഷ്യചരിത്രം ഒരുവശത്ത് മനുഷ്യന്റെ കേവലതത്വബോധത്തിന്റെ വികസനമാണ്. മറുവശത്ത് കേവലതത്വത്തിന്റെ സ്വബോധവികസനവും.

ഹെഗൽ ന്യായത്തെ വിഷയനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്മീതെ ഒരു അധികാരവുമില്ലാത്ത വിഷയിതത്വമായിട്ടല്ല വിചാരിച്ചിട്ടുള്ളത്. വിഷയിത്വവും വിഷയതയും തമ്മിൽ ഇണക്കുവാൻ കഴിയാത്ത രണ്ടു വൈപ

രീത്യങ്ങളായി പരിഗണിക്കുന്നതായാൽ ന്യായം ന്യായമല്ലാതാകുന്നു. വിഷയിയും വിഷയവും തമ്മിലുള്ള ചിന്തയും അസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം ശരിയായ വിടവിലൂടെ പരിഹരിക്കാമെന്നു ഹെഗൽ വിചാരിച്ചു.

"എല്ലാം ആരംഭിക്കുന്നത് ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷത്തിൽ നിന്നാണ്. വിഷയിയിൽ നിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിൽക്കുന്ന, ഗ്രഹണയോഗ്യമായ ഒന്നായി വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് നമുക്കപ്പോൾ അറിവുണ്ടാകുന്നു. ജ്ഞാനം അതിന്റെ പ്രാരംഭ ദശയിൽ - മനസ്സ് അതിന്റെ അതിസന്നിഹിതവും പ്രാഥമികവുമായ അവസ്ഥയിൽ - മനസ്സിന്റെ കാതലായ സ്വഭാവമില്ലാത്ത ഒന്നാണ്; ഇന്ദ്രിയബോധം മാത്രമാണ്. യഥാർത്ഥജ്ഞാനത്തിന്റെ അവസ്ഥയിലെത്തുവാൻ അതിനു സുദീർഘവും ആയാസകരവുമായ ഒരു യാത്ര ചെയ്യേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്" എന്ന് ഹെഗൽ എഴുതിയിരിക്കുന്നു. (ഫിനോമിനോളജി ഓഫ് മൈൻഡ്).

ഇന്ദ്രിയ പ്രത്യക്ഷത്തിന്റെ അപൂർണ്ണതയുടെ നിദ്രയിലൂടെ ജ്ഞാനം പിന്നീട് വിഷയി നിഷ്ഠമായിത്തീർന്ന് സ്വബോധത്തിന്റെ നിലയിലേക്കുയരുന്നു. അവസാനമായി അതു ന്യായത്തിന്റെ അവസ്ഥയിലെത്തുമ്പോൾ വിഷയിയും വിഷയവും അഭേദ്യമായിത്തീരുന്നു. ഇതാണ് ജ്ഞാനത്തിന്റെ പരാകാഷ്ഠ. കേവലതത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭാവന മനുഷ്യന്റെ പരിച്ഛിന്നാവസ്ഥകളും അപരിച്ഛിന്ന വൈഭവവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യത്തെ അകറ്റുന്നു. വിഷയനിഷ്ഠമായ ലോകം തന്നിൽനിന്നു പൃഥക്കൃതമായ താൻ തന്നെയാണെന്നു മനസ്സിലാക്കുമ്പോൾ അവൻ അതിനെ തന്നിലേക്കുതന്നെ ആവാഹിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തെ പൂർണ്ണമായും താനായിട്ടറിയുമ്പോൾ വിഷയീവിഷയങ്ങൾക്കു തമ്മിലും മനുഷ്യനും കേവലതത്വവും തമ്മിലുമുള്ള വ്യത്യാസം അസ്തമിക്കുന്നു.

കാണ്ട്, ഫിഷ്റ്റേ, ഷെല്ലിംഗ് മുതലായ ഹെഗലിന്റെ മുൻഗാമികളും വിഷയിയും വിഷയവും തമ്മിൽ, പരിച്ഛിന്നവും അപരിച്ഛിന്നവും തമ്മിൽ, ഇണക്കുന്നതിനുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണമായി ഫിഷ്റ്റേ വിഷയിയെ മാത്രമേ യാഥാർത്ഥ്യമായി കണക്കാക്കുന്നുള്ളൂ. വിഷയ ഭാവത്തെ സർവാതിശായിയായ വിഷയിയായിട്ടും കണക്കാക്കുന്നു. ഫിഷ്റ്റേയെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ഹെഗൽ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത് വസ്തുഭാവത്തെപ്പറ്റി ഇപ്രകാരമുള്ള സിദ്ധാന്തം ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിലെ വസ്തുഭാവത്തെ ന്യായീകരിക്കുന്നില്ല എന്നാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അനുഭവമനുസരിച്ച് വിഷയിക്കും വിഷയത്തിനും സത്തയുണ്ട്; വിഷയം കൂടാതെ ശുദ്ധനായ വിഷയിക്കു സത്ത ഇല്ലതാനും.

ശ്രീ ശങ്കരനെപ്പോലെ ഹെഗലും വിഷയനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യം പൂർണ്ണമായി അയഥാർത്ഥവും അസത്തും അല്ലെന്നാണു വിശ്വസിച്ചത്. പാരമാർത്ഥികദശയിൽ അതിനു സത്തയില്ലെങ്കിലും വ്യാവഹാരികദശ യിൽ ഉണ്ട് എന്നത്രേ ശ്രീശങ്കരമതം. ശ്രീശങ്കരൻ അതിനെ മായയുടെ അഥവാ പ്രാപഞ്ചികമായ അജ്ഞാനത്തിന്റെ ഫലമായും, യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനമുണ്ടാകുമ്പോൾ നശിക്കുന്ന ഒന്നായും പ്രതിപാദിക്കുന്നു എങ്കിൽ അത് ബോധത്തിന്റെ വിക്ഷേപമാണെന്നും, പരിവർത്തനത്തിന്റെയും വിശ്വാസത്തിന്റെയും ഫലമായി ബോധത്തിലേക്കുതന്നെ തിരിച്ചുവരു മെന്നും ഹെഗൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. പ്രകൃതിയുടെയും മനുഷ്യന്റെയും സത്താപരമായ യാഥാർത്ഥ്യവും ചരിത്രപരമായ സംസ്കാരങ്ങളുടെ ക്രമീകങ്ങളായ ഘട്ടങ്ങളും സത്വത്തിന്റെ ബാഹ്യവത്കരണത്തിന്റെ ഫലമാണ്. ചരിത്രം എന്നത് ബാഹ്യവത്കരണം പുനരാത്മസാത്കരണം എന്നീ പ്രക്രിയകളിലൂടെ കേവലതത്വത്തിന്റെ ആത്മബോധമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. ചരിത്രത്തിന്റെ പ്രക്രിയയിൽ അപരിച്ഛിന്നം പരിച്ഛിന്നമായി സ്വയം സങ്കല്പിക്കുന്നു. അത് തന്നിൽനിന്നും ബാഹ്യമായ, ഇതര ത്വത്തിന്റെ പ്രകാശനമായ, വസ്തു പ്രപഞ്ചത്തെ സമ്മുഖീകരിക്കും. ഈ ഇതരത്വത്തിൽ ബോധം സ്വയം വിഘടിതമായതുപോലെ വിചാരിക്കുന്നു. സ്വയം കൃതവും വിഷയനിഷ്ഠവുമായ പ്രതികൂല ലോകത്തിൽ സ്വയം പൃഥക്ത്വം അനുഭവിക്കുകയും, ബാഹ്യവസ്തുവായിക്കാണുന്നത് ബോധ ത്തിന്റെ ദൃശ്യമായ ഒരു പ്രകാശനമാണ് എന്നറിയുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ അതിനു തന്നെക്കുറിച്ച് ജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നു.

പൃഥക്കരണം എന്ന പദം, കേവലതത്വം സ്വയം പ്രകൃതിയിൽ സ്ഫുടീഭവിക്കുന്ന സർവസാധാരണമായ പ്രക്രിയയെയാണ് വിവക്ഷി ക്കുന്നത്. “ജീവത്തായ സാകല്യം എന്ന നിലയിൽ പ്രകൃതി ഒരു പൂർണ്ണ മായ പ്രക്രിയയാണ് അഥവാ ആശയമാണ്. സംഭാവ്യതയുടെയും ബാഹ്യത്വത്തിന്റെയും നിലയിൽ അത് ഇതരത്വത്തിൽ അഥവാ സ്വയം പൃഥക്ത്വത്തിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന അതേ ആശയം തന്നെയാണ്.” (ഹെഗൽ : എൻസൈക്ലോപീഡിയ ഒഫ് ഫിലോസഫി).

സത്വം അതിന്റെ സ്വയം ബാഹ്യവത്കരണപ്രക്രിയയിൽ വിഷയ നിഷ്ഠമായ രൂപം കൈക്കൊള്ളുന്നു. അന്യതാബുദ്ധിയിലൂടെയും നിഷേ ധനിഷേധത്തിലൂടെയുമുള്ള വികസനപ്രക്രിയയിലൂടെ സത്വം ബോധ വാനായ വിഷയിയായി അഥവാ ഈ ബാഹ്യവത്കരണത്തെ പൃഥക്കര ണമായി മനസ്സിലാക്കുന്ന മനുഷ്യനായിത്തീരുന്നു. ജീവനിൽനിന്നു വ്യത്യ സ്തമായി നിൽക്കുന്ന അന്യവും വിപരീതമായി നിൽക്കുന്ന ഒന്നായി ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം അനുഭവപ്പെടുന്നു. ജീവനും വിഷയനിഷ്ഠപ്രപഞ്ചവും

സത്വത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ നിമിഷങ്ങൾ മാത്രമാണെന്ന് അറിവുണ്ടാകുമ്പോൾ ഈ സ്വയം-പൃഥക്കരണം ഉല്ലംഘിതമാകുന്നതാണ്.

വിഷയി ആദ്യം വിഷയരൂപത്തിൽ ബാഹ്യവത്കൃതനാകുമ്പോൾ വിഷയം വിഷയിയുടെ മറ്റൊരു രൂപമാവുകയും അങ്ങനെ ആ പ്രക്രിയയുടെ അവസാനത്തിൽ വിഷയിയിലേക്കുതന്നെ മടങ്ങുകയും വിഷയിയുമായി വീണ്ടും ഐക്യം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ബോധത്തിന് പുറത്തു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതായി തോന്നിക്കുന്ന വിഷയം ഒടുവിൽ അബോധത്തിലേക്കുതന്നെ തിരിച്ചുവരുന്നു. വിഷയവിഷയിബന്ധത്തിൽ വിഷയം പൃഥക്കൃതമായ ബോധം മാത്രമാണ്. അത് തന്റെ തന്നെ ദൃശ്യമായ ഒരു പ്രകാശനമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. ബോധം ബോധവത്താകുമ്പോൾ ബോധത്തിന് പുറത്തായി അറിയത്തക്കതായി ഒരു വിഷയവും ഇല്ലതന്നെ.

'ഫിനോമിനോളജി ഓഫ് മൈൻഡ്' എന്ന കൃതിയിൽ സാധാരണ വസ്തുക്കളെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ഹെഗൽ ആരംഭിച്ചിട്ടുള്ളത്. പ്രഥമദൃഷ്ടിയിൽ, ബോധഗോചരമാകുന്ന ഓരോ വിഷയവും വിഷയിയിൽ നിന്നും അഥവാ ജ്ഞാതാവിൽ നിന്നും വേർപെട്ട ഒന്നായിട്ടാണു തോന്നുന്നത്. അത് ജ്ഞാതാവിന്റെ ബോധത്തിനു വെളിയിലായി സ്വതഭിന്നമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഒന്നായിട്ടാണു തോന്നുന്നത്. എന്നാൽ അതിന്റെ യഥാർത്ഥ സ്വഭാവം അറിയണമെങ്കിൽ സാമാന്യവത്കരണവുമായി ബന്ധപ്പെടുന്ന ചിന്താമണ്ഡലത്തിനുമപ്പുറത്തേക്കു പോകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ മണ്ഡലം ഇന്ദ്രിയാനുഭവമണ്ഡലത്തേക്കാൾ കൂടുതൽ സത്യമാണ്. "ഒരു വസ്തുവിന്റെ സത്യത്വം ആ വസ്തു ഉൾക്കൊള്ളുന്നതും വസ്തുവിനെക്കാൾ കൂടുതൽ യഥാർത്ഥവുമായ ഒരു മനസ്സിനെ അഥവാ ബോധത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. ആകയാൽ വിഷയത്തിന്റെ സത്ത മനസ്സിനെ ആശ്രയിക്കുന്ന ഒന്നാണ് എന്ന് ഹെഗൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

ഹെഗൽ 'ഭാവം' എന്ന പദം രണ്ടു വ്യത്യസ്തഅർത്ഥങ്ങളിലുമുപയോഗിക്കുന്നതു കാണാം. ലോജിക് എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രാരംഭത്തിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്ന ഭാവം ഒന്നും ഉൾക്കൊള്ളാത്തതും എറ്റവും സരളവും ഏറ്റവും സാധാരണവുമായ ഒരു സങ്കൽപമാണ്. സർവസംഗ്രാഹിയായ ചരമസീമയിലുള്ള ഭാവമാകട്ടെ പരിണാമത്തിന്റെ എല്ലാ പൂർവഘട്ടങ്ങളുടെയും സ്പഷ്ടങ്ങളായ എല്ലാ ഭാവങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു സങ്കീർണ്ണതത്വമാണ്. അത് കേവലസാകല്യമാണ്.

ഹെഗലിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ പ്രകൃതി ഒരു അയഥാർത്ഥസത്തയല്ല; പക്ഷേ, കേവലതത്വത്തിന്റെ സ്വയം പൃഥക്കൃതമായ രൂപമാണ്. കേവല

തത്വം അതിന്റെ തന്നെ ഇതരത്വത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഒന്നാണ്. കേവലതത്വം പ്രകൃതിയുടെ രൂപത്തിൽ വിക്ഷിപ്തമായി സ്വയം പൃഥക്കൃതമാവുകയും വിഷയീവിഷയ സംശ്ലേഷണത്തിലൂടെ തന്നിലേക്കു തന്നെ മടങ്ങിവരികയും ചെയ്യുന്നു. പൃഥക്കരണം വിപൃഥക്കരണം എന്നീ പ്രക്രിയകളിൽ ഏർപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചലനാത്മകമായ സത്വമാണ് കേവലതത്വം എന്നു സമർത്ഥിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഹെഗൽ പ്രകൃതിയുടെ അജൈവലോകത്തിൽ നിന്ന് ജൈവലോകത്തിലേക്കും പിന്നീട് മനുഷ്യന്റെ സ്വരൂപത്തിലും ചരിത്രരൂപത്തിലുമുള്ള സത്വത്തിലേക്കും വിവിധ ഘട്ടങ്ങളിലൂടെയുള്ള ഉയർച്ചയെ വിശകലനം ചെയ്യാറുണ്ട്. പ്രകൃതി സ്വപൃഥക്കൃതമായ കേവലതത്വമാണെങ്കിൽ മനുഷ്യൻ വിപൃഥക്കരണ പ്രക്രിയയിലെ കേവലതത്വമാണ്. മനുഷ്യന്റെ സമ്പൂർണ്ണമായ ചരിത്രം കേവലതത്വത്തിന്റെ വിവൃതീകരണമാണ്. ഹെഗൽ എഴുതിയിരിക്കുന്നു: “സത്വത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന ഈദൃശ പരിണാമങ്ങളിൽ മാത്രമേ പുതിയതായി എന്തെങ്കിലും ഉത്പന്നമാകുന്നുള്ളൂ. മാനസിക ലോകത്തിന്റെ ഈ സവിശേഷത സൂചിപ്പിക്കുന്നത്, മനുഷ്യന്റെ വിഷയത്തിൽ പദാർത്ഥങ്ങളിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു ലക്ഷ്യമുണ്ടെന്നുള്ളതാണ്. ഈ ലക്ഷ്യത്തിൽ സ്ഥിരതയുള്ള ഒരു സ്വഭാവമുണ്ട്; ഈ സ്ഥിരസ്വഭാവത്തിലേക്കു മറ്റെല്ലാ വ്യതിയാനങ്ങളും തിരിച്ചുവരുന്നു. അതായത് മനുഷ്യനിൽ പരിവർത്തനത്തിനുള്ള യഥാർത്ഥ ശക്തി, വിശിഷ്യ പൂർണ്ണതയിലേക്കുള്ള ഒരു ത്വര പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നു സാരം” (ഫിലോസഫി ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി).

“സത്യം പൂർണ്ണമാണ്. എന്നിരിക്കിലും പൂർണ്ണം സ്വന്തം പരിണാമ പ്രക്രിയയിലൂടെ പൂർണ്ണതയിലെത്തുന്ന മൂലവസ്തുവാണ്. കേവലതത്വത്തെപ്പറ്റി പറഞ്ഞാൽ സാരാംശത്തിൽ അത് ഒരു പരിണതഫലമാണ്: യഥാർത്ഥത്തിൽ അത് അതായിത്തീരുന്നത് അവസാനമാണ്. അതിലാണ് അതിന്റെ നിജസ്വഭാവം - യഥാർത്ഥവും വിഷയിപരവും സ്വയം പരിണാമപരവുമായ നിജസ്വഭാവം ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്.

കേവലതത്വംതന്നെ സ്വയം പരിണാമപ്രക്രിയയായി അറിയുന്നു. ഈ പരിണാമ പ്രക്രിയയിലെ ഓരോ അവസ്ഥയും പ്രത്യേകതയുള്ളതാണെന്ന് അതിന്നറിയാം. അതായത് കേവലതത്വം, വിവിധ പ്രത്യേകാവസ്ഥകളുൾക്കൊള്ളുന്ന സാകല്യത്തിന്റെ ഐക്യമാണ് എന്നർത്ഥം.

ഒരു വസ്തുവിന്റെ ഭാവം സ്ഥിരമായ ഒന്നല്ല, മറ്റൊന്നിനായി പരിണമിക്കുന്നതും അതിന്റെ തന്നെ ഇതരത്തിൽ സ്വയം ഏകോപിക്കുന്നതുമായ ചലനാത്മകത്വമാണ്. തന്മൂലം ഒരു വസ്തുവിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം അതിന്റെ ചലനങ്ങളെ അതായത് അതിന്റെ ചരിത്രത്തെ അറിയാതെ

മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ഏതൊന്നിനേയും അതിന്റെ പരിണാമ പ്രക്രിയയിലൂടെ വീക്ഷിക്കേണ്ടതാണ്.

പെട്ടെന്നു തോന്നുന്ന രൂപമല്ല ഒരു വസ്തുവിന്റെ ശരിയായ രൂപം. ഏന്താകുവാൻ സാദ്ധ്യതയുണ്ടോ, ഇപ്പോൾ സംഭാവ്യമേതോ, എന്തായിത്തീരേണമോ അതൊന്നുമല്ല ആ രൂപം. അതായത് ഓരോ വസ്തുവും യാഥാർത്ഥ്യമാകുവാൻ പോകുന്ന പ്രക്രിയയുടെ ഇടയ്ക്കുമാത്രം അതായത് പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ മാത്രം സ്ഥിതമാണ്. തന്മൂലം ഓരോ വസ്തുവും ഇപ്പോൾ എന്താണോ അതാണ്. എന്തല്ലയോ അതും ആണ്.

നാം അറിയുന്ന രീതിയിലുള്ള യാഥാർത്ഥ്യം സ്ഥിരമല്ല. അതിനകത്ത് സ്വയം ചലനാത്മകമായ ഒരു തത്വം സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നുണ്ട്. “സ്വയം അറിയുന്നതിനുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുന്നതിനുള്ള കഴിവിന്റെ ബീജം ഭാവത്തിലന്തർലീനമാണെന്ന വസ്തുതയും പരിണാമതത്വത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്” എന്നാണ് ഹെഗലിന്റെ സിദ്ധാന്തം (ഫിലോസഫി ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി). ആകയാൽ എല്ലാം ചലിച്ചുകൊണ്ടും പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടുമിരിക്കുന്നു. ഈ ചലനാത്മകതയുടെ പ്രചോദനശക്തി യഥാർത്ഥ്യത്തിൽത്തന്നെ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന വൈരുദ്ധ്യമാണ്. വൈരുദ്ധ്യമാണ് പരിണാമത്തിന്റെ ചാലകശക്തി.

ഹെഗൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നു :

“സരളവും അവിച്ഛിന്നവും അചേതനവുമായ ഭാവത്തിന്റെ മാത്രം നിർവചനമാണ് ഐക്യം എന്നത്. പക്ഷേ, വൈരുദ്ധ്യമാണ് എല്ലാ ചലനത്തിന്റെയും ചൈതന്യത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനം. വൈരുദ്ധ്യമുള്ളിടത്തോളം മാത്രമേ ഒരു വസ്തുവിനു ചലനുമുള്ളൂ: പ്രേരണയും പ്രവൃത്തിയുമുള്ളൂ.

“നിയമത്തിന്റെ നിഷേധം മാത്രമല്ല വൈരുദ്ധ്യം. അത് ഒരോ സ്വയം ചലനത്തിന്റെയും തത്വമാണ്. സ്വയം ചലനം വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ വ്യഞ്ജകമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല.”

“എല്ലാ വസ്തുക്കളും സ്വയം വിരുദ്ധങ്ങളാണ്. ഈ പ്രസ്താവന വസ്തുക്കളുടെ യഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഏറ്റവും ശരിയായ ഒന്നത്രേ.”

വൈരുദ്ധ്യങ്ങളാൽ പ്രേരിതമായ ഈ സ്വയം പരിണാമത്തെ ഹെഗൽ ദ്വന്ദ്വാത്മകത്വം എന്ന് വ്യവഹരിക്കുന്നു. “നമുക്ക് ചുറ്റുമുള്ളതെല്ലാം ദ്വന്ദ്വാത്മകതയ്ക്ക് ദൃഷ്ടാന്തമായി പരിഗണിക്കാം. പരിച്ഛിന്നമായതെന്തും സ്ഥിരമല്ലെന്നും അന്തിമമല്ലെന്നും നേരെമറിച്ച് പരിണാമിയാണെന്നും ക്ഷണികമാണെന്നും നമുക്കറിയാം. ഇതുതന്നെയാണ് പരിച്ഛിന്നത്തിന്റെ ദ്വന്ദ്വാത്മകത്വം എന്നതുകൊണ്ട് നാം അർത്ഥമാക്കുന്നത്. പരിച്ഛിന്നം സൂക്ഷ്മത്തിൽ അതിന്റെ ഇപ്പോഴത്തെ അവസ്ഥയിൽ നിന്നും ഭിന്നമാണ്;

അത് അതിന്റെ അതിസന്നിഹിതവും സ്വഭാവികവുമായ അവസ്ഥയിൽനിന്നും അപ്പുറത്തേക്ക് കടന്ന് അതിന്റെ വിപരീതമായിത്തീരുന്നതിനും നിർബന്ധിതമായിത്തീരുന്നു." (ലോജിക്).

എല്ലാ പരിണാമപ്രക്രിയകളിലും ദ്വന്ദ്വാത്മകത പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നാണു ഹെഗലിന്റെ സിദ്ധാന്തം. അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിക്കുകയാണ്:

ദ്വന്ദ്വാത്മകതയുടെ സ്വഭാവം ശരിക്കും ആരായുകയും അറിയുകയും ചെയ്യുക എന്നത് ഏറ്റവും പ്രാധാന്യമുള്ള ഒരു സംഗതിയാണ്. ചലനമുള്ളപ്പോൾ, ചൈതന്യമുള്ളപ്പോൾ, യഥാർത്ഥലോകത്തിൽ എന്തെങ്കിലും ഫലപ്രദമായി ചെയ്യപ്പെടുമ്പോൾ ദ്വന്ദ്വാത്മകത പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രീയമായ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ആത്മാവുമാണ് അത്. (ലോജിക്).

പ്രകൃതിയിലെ പ്രതിഭാസങ്ങളെയോ സമൂഹത്തെയോ ലോകത്തെയോ അചേതനവും അചലവും പരിണാമവിധേയവുമായിട്ടല്ല നേരെ മറിച്ച് നിരന്തരം പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നായി വീക്ഷിക്കുന്ന രീതിയാണ് ദ്വന്ദ്വാത്മകതാ സിദ്ധാന്തത്തിന്റേത്. "ഒന്നും സ്ഥിരമല്ല, എല്ലാം പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു" എന്നു ബുദ്ധനും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. അല്ലെങ്കിൽ "ഒരേ പുഴയിൽ രണ്ടുപ്രാവശ്യം കുളിക്കാൻ സാധ്യമല്ല; എന്തെന്നാൽ എല്ലാം പ്രവഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു; എല്ലാം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു." എന്നു ഹെറാക്ലിറ്റസും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഒന്നും വിശ്രാന്തമല്ല. എല്ലാം നിരന്തരം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. മറ്റു തരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ നിരന്തരപരിണാമപ്രക്രിയയ്ക്കിടയിൽ സംഭവിക്കുന്ന ഒന്നാണ് അസ്തിത്വം.

എന്നാൽ സഹജമായ പരസ്പര ബന്ധമുള്ളതും ഒരു രൂപത്തിൽ നിന്ന് ഗുണപരമായി വ്യത്യാസമുള്ള മറ്റൊരു രൂപമായി പരിണമിക്കുന്നതും നിരന്തര പരിണാമിയുമായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പ്രാകൃതികവും, ചരിത്രപരവും അദ്ധ്യാത്മവുമായ വശങ്ങളുടെ സാകല്യത്തെ ഭാരതത്തിലും ഗ്രീസിലും ഉണ്ടായിരുന്ന ആദ്യകാല ദാർശനികന്മാരുടെ സരള തത്വചിന്തകൾക്കു ഗ്രഹിക്കുവാൻ സാധിച്ചിട്ടില്ല. മാർക്സ് പറയുകയുണ്ടായി : "മറ്റെല്ലാ ദാർശനികന്മാരിൽ നിന്നും ഹെഗലിനെ വേർതിരിച്ചു നിർത്തുന്ന സംഗതി അദ്ദേഹം തന്റെ തത്വചിന്തകൾക്ക് ആധാരമാക്കിയിട്ടുള്ള മികച്ച ചരിത്രബോധമാണ്. രൂപത്തിൽ അത് അമൂർത്തവും ആശയാത്മകവുമാണെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകളുടെ വികാസം ലോകചരിത്രവികാസത്തിന് സമാന്തരമായി മുമ്പോട്ടു ചെന്നിട്ടുണ്ട്. തന്റെ ചിന്താപദ്ധതിക്ക് ഒരു പരീക്ഷണമായിട്ടാണ് ലോകചരിത്രത്തെ അദ്ദേഹം ഉദ്ദേശിച്ചിരിക്കുന്നത്. ആദ്യമായി അദ്ദേഹമാണ് ചരിത്രത്തിന് ഒരു വികാസമുണ്ടെന്നും ആന്തരമായ ഒരു സാംഗത്യമുണ്ടെന്നും തെളിയിക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചത്." (M.E.S.W.I.)

ഗോചരവിഷയങ്ങളിൽ സഹജമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനം വഴി സംഭവിക്കുന്ന വികാസപരിണാമങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന ഒരു രീതിയാണ് ദ്വന്ദ്വാത്മകതാവാദം. ഓരോ പ്രതിഭാസത്തവും ഓരോ സങ്കൽപവും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സംഘർഷത്താലും ഐക്യത്തിന്റെ തത്വത്താലും നിയന്ത്രിതമാണ്. വസ്തുക്കളിലും പ്രതിഭാസങ്ങളിലും കാണുന്ന പൊരുത്തക്കേടുകളും വിരുദ്ധശക്തികളുടെയും വിരുദ്ധപ്രവണതകളുടെയും സംഘർഷങ്ങളുമാണ് എല്ലാ ചലനവികാസപരിണാമങ്ങളുടെയും നിദാനം.

പരിണാമപ്രക്രിയാദശയിൽ ഒരു വസ്തു അതും, അതേ സമയത്തു തന്നെ മറ്റൊന്നുമാണ്. ആകയാൽ ഒരു വസ്തു അതിന്റെ ചലനത്തിലും പരിണാമത്തിലും മാത്രമേ അറിയപ്പെടുവാൻ കഴികയുള്ളൂ. അസ്തിത്വത്തിന്റെ ഓരോ രൂപത്തിലും, തന്നെ സ്വയം വിലയിപ്പിച്ചു മറ്റൊരു പുതിയ രൂപമുളവാക്കുന്ന പരസ്പരവിരുദ്ധശക്തികൾ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നുണ്ട്. പരിണാമത്തിന്റെ ഈ പ്രക്രിയയിൽ ഓരോ വസ്തുവും ഓരോ പ്രതിഭാസവും മറ്റൊന്നായി മാറുന്നു. ഓരോ പരിണാമഘട്ടവും പുതിയ ഘട്ടത്താൽ ഇല്ലാതാക്കപ്പെടുന്നു. വികാസം എന്നത് മന്ദംമന്ദം സംഭവിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ജൈവപരിണാമങ്ങളുടെ പ്രക്രിയയാണെന്നും അത് രൂപപരമായ ഒരു അവസ്ഥയിലെത്തുമെന്നും, ആ അവസ്ഥയിൽ അതിന് ഓക്കിന്റെ കായ് മരമായിപ്പരിണമിക്കുന്നതുപോലെ ഒരു പ്രകാരത്തിൽ നിന്നു മറ്റൊരു പ്രകാരത്തിലേക്ക് ദ്വന്ദ്വാത്മകമായ ഒരു കുതിക്കലുണ്ടെന്നു ഹെഗൽ സിദ്ധാന്തിച്ചു. ബീജം എന്ന പൂർവരൂപത്തിന്റെ നിഷേധമാണ് കായിൽ കാണുന്നതെങ്കിൽ കായയുടെ രൂപം പരിമാണപരമായ പരിണാമത്തിന്റെ ഒരു ഘട്ടത്തിൽ മരത്താൽ നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. ഓക്കുമരം കായ്ക്കകത്ത് സംഭാവ്യതയായി സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്നുവല്ലോ. സംഭാവ്യത പൂർണ്ണമായും സഫലീകരിക്കുന്നതുവരെ പരസ്പരം നിഷേധിച്ചു കൊണ്ടേയിരിക്കുന്ന വിരുദ്ധശക്തികൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുകൊണ്ടാണ് ബീജം പരിണമിക്കുന്നത്. എല്ലാം വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ ഐക്യമാണ്; സനിഷേധം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമാണ്; നിഷിദ്ധമായ വസ്തു പുതിയ രൂപത്തിൽ അതിശയിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ പുതിയ രൂപമാകട്ടെ അതിന്റെ ഒരു പരിണാമഘട്ടത്തിൽ സ്വനിഷേധം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമാണ്. നിഷിദ്ധമായ വസ്തു പുതിയ രൂപത്താൽ അതിശയിക്കപ്പെടുന്നു; ഈ പരിണാമഘട്ടത്തിൽ വീണ്ടും നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതാണ് നിഷേധനിഷേധം എന്ന് പറയപ്പെടുന്നത്.

വസ്തുക്കൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ സംഭാവ്യതയിലെത്തുന്നതിന് നിരന്തരം പ്രയത്നിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. സത്ത് അസ്തിത്വത്തിൽ വാസ്തവീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രകൃതിയിൽ ഈ വാസ്തവീ

കരണം ക്ഷോഭമോ മത്സരമോ കൂടാതെ ഒരു സമരസപ്രക്രിയയായി സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സാമൂഹ്യസാംസ്കാരിക മേഖലകളിൽ മനുഷ്യന്റെ ബോധം മാർഗ്ഗമായിട്ടാണ് ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിയുണ്ടാകുന്നത്. ഇങ്ങനെ സത്വം എപ്പോഴും അതിനോടു തന്നെ മല്ലടിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്; ഇതിന് അതാകുന്ന പ്രബലപ്രതിബന്ധം തരണം ചെയ്യേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്. പ്രകൃതിയുടെ മേഖലയിൽ നടക്കുന്ന ശാന്തമായ വികാസം "സത്വത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഉഗ്രവും പ്രബലവുമായ ഒരു അന്തഃസംഘർഷമാണ്" (ഫിലോസഫി ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി).

നമ്മെ ചൂഴുന്നതെന്തും ദ്വന്ദ്വാത്മകതയ്ക്കു ദൃഷ്ടാന്തമായി വീക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതാണെന്നും പരിച്ഛിന്നമായതെന്തും സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ സ്വയം പരസ്പരവിരോധമുള്ളതാണെന്നും പ്രസ്താവിക്കുമ്പോൾ ഹെഗൽ സത്തയുടെ ഭൗതികലോകത്തിൽ നടക്കുന്ന യഥാർത്ഥപരിണാമപ്രക്രിയകളെക്കുറിച്ചല്ല സംസാരിക്കുന്നത്. സ്വയം ചലനാത്മകമായ ആന്തരതത്വം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ് സത്ത. ദ്വന്ദ്വാത്മകമായ ഈ സ്വയം ചലനാത്മകത്വത്തിന്റെ സ്രോതസ്സ് ചിന്തയാണ്. ഭൗതികസത്തയുടെ-ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ-ശരിക്കുള്ള പരിണാമം ചിന്തയുടെ സ്വയം പരിണാമത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. ചിന്തയുടെ അഥവാ ആശയത്തിന്റെ ചലനമാണ് ദ്വന്ദ്വാത്മകത. മനുഷ്യന്റെയും പ്രകൃതിയുടെയും പുറത്തായി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന സങ്കൽപത്തിന്റെ - കേവലാശയത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കരണമാണ് ഭൗതികപ്രപഞ്ചം. പരിച്ഛിന്നമായ മനസ്സിനെ അതിക്രമിച്ചുകൊണ്ടുള്ള കേവലാശയത്തിന്റെ സ്വയം ചലനത്തെക്കുറിച്ചാണ് ഹെഗൽ പ്രസ്താവിച്ചത്. ഭൗതിക ലോകത്തിലുള്ള പരിണാമങ്ങൾ, ഐഹികപ്രക്രിയകൾ, കേവലാശയത്തിന്റെ ബഹിർപ്രകാശനങ്ങളാണ്. ദ്വന്ദ്വാത്മകമായ പരിണാമം സത്വത്തിനു മാത്രമുള്ളതാണ്. പ്രകൃതിക്കോ മനുഷ്യന്റെ ചരിത്രത്തിനോ ഉള്ളതല്ല. സത്വത്തിന്റെ ഇതരം മാത്രമാണ് പ്രകൃതി സ്വത്വം ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൽ തന്നത്താൻ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതാണ് ചരിത്രം. പ്രപഞ്ചം കേവലാശയത്തിന്റെ മൂർത്തീകരണമാണ്.

ഹെഗലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ സങ്കൽപത്തിൽ മാത്രമാണു നിലകൊള്ളുന്നത്. വൈഷയിക സത്തയിലല്ല. കേവലത്വം പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ള ചിന്തയുടെ ചലനം മാത്രമാണ് സത്തയുടെ പരിണാമം. സങ്കൽപങ്ങളുടെ ഒരു വ്യൂഹമാണുതാനും കേവലത്വം പ്രാപിച്ച ചിന്ത. സ്ഥിരമായ ഒരു സങ്കൽപംകൊണ്ട് പരിണാമിയായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഗ്രഹിക്കുവാൻ സാധ്യമല്ല. ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സങ്കൽപവും ചലനാത്മകമായിരുന്നേപറ്റൂ. ഇപ്രകാരമെ

ല്ലാമാണെങ്കിലും ഏതൊരു സങ്കൽപത്തിനും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സമഗ്രമായും ഉൾക്കൊള്ളുവാൻ സാധ്യമല്ല. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഭാഗികമായ സ്ഥിരീകരണം മാത്രമേ ആകുന്നുള്ളൂ അത്. ഭാഗികത്വത്തിനു അതിന്റേതായ ന്യൂനതകളുണ്ട്. അതു പരിഹരിക്കുവാൻ മറ്റൊരു സങ്കൽപത്തിന്റെ ആവശ്യമുണ്ട്. രണ്ടാമത്തേതിനു മൂന്നാമതൊരു സങ്കൽപം വേണം. അങ്ങനെ പോകുന്നു അത്. ഏകപക്ഷീയമായ അമൂർത്തസങ്കൽപങ്ങളിലെ ആന്തരമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ പരിഹരിക്കുന്നതിനും സംശ്ലേഷണത്തിലൂടെ അവയെ രഞ്ജിപ്പിക്കുന്നതിനും ദ്വന്ദ്വാത്മകതാസിദ്ധാന്തമാണ് ഹെഗലിന് സമ്മതമായിട്ടുള്ളത്. ഈ മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ അപ്രകാരം ചെയ്യുമ്പോൾ പുതിയ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ പൊന്തിവരുന്നതായി കാണാം. സങ്കൽപത്തിന്റെ ഈ സ്വയം പരിണാമം അമൂർത്തത്തിൽ നിന്ന് മൂർത്തത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണമാണ്. അത് ബോധത്തിന്റെ സ്വയം വികാസമാണ്. അതിലൂടെ കേവലതത്വം സ്വയം അറിയുന്നു. ഹെഗലിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ചിന്തയുടെ അഥവാ ആശയത്തിന്റെ ഈ സ്വയം ചലനമാണ് ശരിയായ ചലനം. വാസ്തവികമായ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ശരിക്കുള്ള ചലനം പ്രസ്തുതമായ ആശയചലനത്തിന്റെ വെറും പ്രതിഫലനം മാത്രമാണ്. ദ്വന്ദ്വാത്മകത്വം ആശയത്തിന്റെ സ്വയം-വിവൃതീകരണമാണ്, ചിന്ത തന്നെക്കുറിച്ചു തന്നെ ചിന്തിക്കുന്ന ചലനമാണ്.

ദ്വന്ദ്വാത്മകചലനത്തിൽ മൂന്നു ഘട്ടങ്ങളുണ്ട്. നിയതമായ സങ്കല്പമാണ് പ്രാരംഭഘട്ടം. ഈ സങ്കൽപം ഭാഗികം മാത്രമാകയാൽ അത് വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ ഒരു ഘട്ടത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുകയും അപ്പോൾ ആദ്യസങ്കൽപം നിരസിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യും. ഈ നിഷേധവും ഭാഗികമാകയാൽ പുതിയ സങ്കൽപംകൊണ്ട് ഇതു വീണ്ടും നിഷേധിക്കപ്പെടേണ്ടതായി വരുന്നു. മൂന്നാമത്തെ ഈ ഘട്ടത്തെയാണ് നിഷേധനിഷേധത്തിന്റെ ഘട്ടമെന്നു വ്യവഹരിച്ചുവരുന്നത്. നിഷേധത്തിലൂടെയും നിഷേധനിഷേധത്തിലൂടെയുമുള്ള പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ ഓരോ ഘട്ടവും പൂർവ്വഘട്ടത്തിലെ താത്വികാംശങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കുന്നതിന് പരിശ്രമിക്കുന്നതോടൊപ്പം അവയ്ക്കുമപ്പുറത്തേക്ക് കടക്കുവാനും പ്രയത്നിക്കുന്നു. ആകയാൽ നിഷേധം എന്നതിന് നാശനം എന്നർത്ഥമില്ല. നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ഘട്ടത്തിലെ താത്വികമായ ഉള്ളടക്കം നിലനിർത്തപ്പെടുന്നതുകൊണ്ട് അത് പരിണാമപ്രക്രിയയിലെ ഇണക്കണ്ണിയായി പ്രവർത്തിക്കുന്നതാണ്. ഓരോ ദ്വന്ദ്വാത്മക-അവസ്ഥയും പൂർവ്വഘട്ടാനുഭവത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. ഓരോ തുടർഘട്ടവും പൂർവ്വഘട്ടത്തിലെ അംശങ്ങളെ നിലനിർത്തുകയും അതോടൊപ്പം അവയെ അതിശയിക്കുകയും ചെയ്യുമല്ലോ. ഒരു സങ്കൽപത്തെ സ്ഥാപിക്കുക, പിന്നീട് അതിനെ നിഷേധിക്കുക എന്ന ദ്വന്ദ്വാത്മകരീതിയാണ് ഹെഗലീയദർശനത്തിന്റെ വിപ്ലവാത്മകമായ അന്ത

സ്സത്ത. എന്നാൽ ഹെഗലിന്റെ മാർഗ്ഗം ആശയാത്മകവും അദ്ധ്യാത്മക വുമായ ഉള്ളടക്കത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമല്ലതാനും.

ഹെഗൽ പറയുന്നു : "മാർഗ്ഗം ലക്ഷ്യത്തിൽ നിന്നും അന്തർവസ്തു വിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അത് അന്തർവസ്തു തന്നെയാണ്. അതിൽത്തന്നെയുള്ള ചലിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്ന ദ്വന്ദ്വാ ത്മകതയാണ്. ഈ മാർഗ്ഗത്തെ അനുഗമിക്കാത്ത വ്യാഖ്യാനത്തിന് - അതിന്റെ സരളമായ രീതിക്കു നിരക്കാത്ത വിശദീകരണത്തിന് - ശാസ്ത്രീയതയില്ലെന്നു വ്യക്തമാണ്. എന്തെന്നാൽ ആ മാർഗ്ഗം വസ്തു വിന്റെ തന്നെ മാർഗ്ഗമാണ്." (സയൻസ് ഓഫ് ലോജിക്).

ഇപ്രകാരം നോക്കുമ്പോൾ ഹെഗലിന്റെ ദർശനത്തിന് രണ്ടുവശങ്ങ ളുണ്ട്. ഒന്ന് ദ്വന്ദ്വാത്മകരീതിയുടേത്; മറ്റൊന്ന് അതിഭൗതികസിദ്ധാന്ത ത്തിന്റേത്. വിപ്ലവാത്മകമായ അന്തർഭാവങ്ങളോടുകൂടിയ ദ്വന്ദ്വാത്മകരീതി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്താപദ്ധതിയുടെ ശരിയായ കഴമ്പാണ്. എന്നാൽ സ്വമ താസക്തമായ ആദർശാത്മക പദ്ധതിയാകട്ടെ, പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ പരിസമാപ്തിയെ അപേക്ഷിക്കുന്നതുകൊണ്ട് - ദ്വന്ദ്വാത്മകതാ രീതിക്ക് കടകവിരുദ്ധമായി ചരിത്രത്തിനു പരിസമാപ്തിയെ അപേക്ഷിക്കുന്നതു കൊണ്ട് - യാഥാസ്ഥിതികമായിരുന്നു.

പരിണാമത്തിന്റെ അന്തിമഘട്ടത്തിൽ വിഷയീവിഷയികളുടെ ഏകീ ഭാവത്തിലും വിലയത്തിലും പര്യവസാനിക്കുന്ന സംശ്ലേഷണത്തിലൂടെ സത്വം തന്നിലേക്കുതന്നെ തിരിച്ചെത്തുന്നു.

പരിണാമപ്രക്രിയ കേവലതത്വത്തിലെത്തി പെട്ടെന്നു സമാപിക്കു ന്നു. ദ്വന്ദ്വാത്മകതയ്ക്കു പിന്നീടൊന്നും ചെയ്യുവാനില്ല. കേവലതത്വം ആശയമില്ലാതായിത്തീരുന്നു. അത് സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെട്ടു കഴിയുന്നു. അനന്തരകാലങ്ങളിൽ ഹെഗൽ പ്രഷ്യൻ സ്റ്റേറ്റിന്റെ വാസ്തവീകസത്ത യുമായി ആശയത്തെ ഏകീഭവിപ്പിക്കുവാൻ പരിശ്രമം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കേവലതത്വം ജർമ്മൻ സ്റ്റേറ്റിൽ സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെട്ടു!

1831 ൽ ഹെഗലിന്റെ മരണത്തിനുശേഷം താമസിയാതെതന്നെ അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ അനുയായികൾക്കിടയിൽ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾ പൊന്തി വരികയും അവർ വലതുപക്ഷ യാഥാസ്ഥിതികർ എന്നും ഇടതുപക്ഷ നവീകരണവാദികൾ എന്നും രണ്ടായി പിരിയുകയും ചെയ്തു. യാഥാ സ്ഥിതികർ ഹെഗലിന്റെ അതിഭൗതിക സിദ്ധാന്തത്തിന് ഊന്നു നൽകു കയും അത് സർവാശ്ലേഷിയും സ്വയംസമ്പൂർണ്ണവും മാറ്റാൻ കഴിയാ ത്തതുമാണെന്നു വാദിക്കുകയും ചെയ്തപ്പോൾ നവീകരണവാദികൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പദ്ധതിശാസ്ത്രത്തിൽ ഉറച്ചുനിന്നു. യാഥാസ്ഥിതികർ

മതദർശനൈക്യത്തിലുറച്ചു വിശ്വസിക്കുകയും ദൈവശാസ്ത്രത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും ചെയ്തപ്പോൾ നവീകരണവാദികൾ നേരെമറിച്ച് മതവും ദർശനവും പൊരുത്തപ്പെടുകയില്ലെന്നു വാദിക്കുകയും ദൈവശാസ്ത്രത്തെ ദർശനത്തിൽ കടത്തിവിടുന്നതിനെ എതിർക്കുകയും ചെയ്തു. രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലത്തിൽ യാഥാസ്ഥിതികർ അടിമത്ത മനസ്ഥിതിയോടുകൂടി നിലവിലുള്ള സ്റ്റേറ്റിനെ ന്യായമായും യഥാർത്ഥമായും കേവലതത്വത്തിന്റെ സത്യവത്കരണമായും അംഗീകരിച്ചു പിന്താങ്ങിയപ്പോൾ നവീകരണവാദികൾ അതിനെ വിമർശിക്കുകയും മാറ്റങ്ങളും പരിഷ്കാരങ്ങളും ആവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

ഇടതുപക്ഷ ഹെഗലിയന്മാരിൽ ഫ്രീഡറിഷ് സ്ട്രോസ്, ബ്രൂണോ ബൗർ, എഡ്ഗാർ ബൗർ, മാക്സ് സ്റ്റേണർ, മോസസ് ഹെസ, കാൾ കോപ്പൻ, ആർനോൾഡ് റൂജ്, ലുഡ്വിഗ് ഫുർബാക്, കാറൽ മാർക്സ്, ഫ്രെഡറിക് എംഗൽസ് എന്നിങ്ങനെ ചില പ്രധാന ചിന്തകന്മാർ ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു. അവരുടെ ഇടയിൽത്തന്നെയും സമീപനത്തിലും ഊന്നലിലും വ്യത്യാസങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. ആയിരത്തി എണ്ണൂറ്റി നാൽപതിന്റെ ആരംഭത്തോടുകൂടി ഇവ കൂടുതൽ പ്രകടമായിത്തീർന്നു. എങ്കിലും പരസ്പരം സ്വാധീനിക്കലും ബന്ധപ്പെടലും ഉണ്ടാകാതേയുമിരുന്നില്ല. ഫുർബാക് ആണ് മാർക്സിലും എംഗൽസിലും ഏറ്റവും ശക്തവും സ്ഥായിയുമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഫൂർബാക് ഹെഗലീയദർശനത്തിന്റെയും ഞങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും ഇടയ്ക്കുള്ള കണ്ണിയാണ്." എന്ന് ഏംഗൽസ് പിന്നീട് പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. (എഫ്. എംഗൽസ്: പ്രിഫേസ് ടു ലൂഡ് വിഗ് ഫൂർബാക് ആൻഡ് എൻഡ് ഓഫ് ക്ലാസിക്കൽ ജർമ്മൻ ഫിലോസഫി).

അദ്ധ്യായം നാല്

ശ്രീശങ്കരനും ഹെഗലും അതീന്ദ്രിയമായ കേവലതത്വത്തിൽ നിന്നാണ് ആരംഭിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഈ രണ്ടുപേരും തമ്മിൽ ഗണ്യമായ ഒരന്തരമുണ്ട്. ബ്രഹ്മം എന്നുകൂടി വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന ശ്രീശങ്കരന്റെ കേവലതത്വം അവിഭക്തവും സ്വയംപ്രകാശകവും അവ്യയവുമായ ബോധമാണ്. അത് പരിവർത്തനംകൊണ്ടോ വിഷയീകരണംകൊണ്ടോ പരിച്ഛിന്നമായ 'ഇതരം' ആയി പരിണമിക്കുന്നില്ല. അതിന് സത്തയല്ലാതെ പരിണാമമില്ല. വീണ്ടും കേവലതത്വമായിത്തീരുന്നതിനു വേണ്ടി അത് സ്വയം വിഘടിക്കുന്നില്ല. അപരിച്ഛിന്നമായ അത് പരിച്ഛിന്നമായി തോന്നും വിധം നിയതമാകുന്നില്ല. കേവലതത്വത്തിനു പുറമേ മറ്റേതെങ്കിലുമൊന്നിനെ അംഗീകരിക്കുന്നത് അതിനെ പരിച്ഛിന്നമാക്കുകയേയുള്ളൂ.

എന്നാൽ ഹെഗലിന് നേരെ മറിച്ച് അപരിച്ഛിന്നമായ കേവലതത്വം പരിച്ഛിന്നമായി ഉപന്യസിക്കപ്പെടുകയും ദൃശ്യപ്രപഞ്ചസത്തയിൽ വിവൃതമാകുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ബാഹ്യവത്കരണം വിഷയീകരണം എന്നീ പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ അത് വസ്തുക്കളുടെ രൂപമെടുക്കുന്നു. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ഇതരതത്വത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന കേവലതത്വം തന്നെയാണ് വിഷയനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യം. കേവലതത്വത്തിൽ നിന്നും വ്യക്തിയുടെ പൃഥക്കരണത്തെ വ്യവഹരിക്കുന്നതിന് വിഘടനം എന്ന പദമാണ് ഹെഗൽ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. എങ്കിൽ ശ്രീശങ്കരനെ അഭിപ്രായത്തിൽ മായയുടെ അതായത് ജഗദ് വിഷയകമായ അവിദ്യയുടെ മോഹകരിയായ സ്വാധീനതയ്ക്കടിമപ്പെട്ടാണ് വ്യക്തി 'ഞാൻ' എന്നു ഭാവിക്കുന്നതും തന്നെ മറ്റു ജീവന്മാരിൽ നിന്നു ഭിന്നനെന്നു കരുതുന്നതും. താൻ സച്ചിദാനന്ദമാണെന്ന യഥാർത്ഥതത്വം മായയാൽ മറയ്ക്കപ്പെടുമ്പോൾ താൻ പരിച്ഛിന്നനാണെന്നും ഒറ്റപ്പെട്ടവനാണെന്നും ദുഃഖിതനാണെന്നും മറ്റു ജീവന്മാരിൽ നിന്നും പരമാത്മാവിൽ നിന്നും ഭിന്നനാണെന്നും വിശ്വസിച്ചു പോകുന്നു. അഹംഭാവവും സ്വാർത്ഥതയും ദുഃഖവും ക്ലേശവും മനുഷ്യൻ തന്റെ പരിച്ഛിന്നത്വത്തിലും പൃഥക്ത്വത്തിലും വിശ്വാസംകൊള്ളുന്നതിന്റെ ഫലങ്ങളാണ്. അജ്ഞാനം നിലനിൽക്കുന്നിടത്തോളം മനുഷ്യൻ ബന്ധനാവസ്ഥയിലാണ്.

യഥാർത്ഥജ്ഞാനം ശ്രീശങ്കരന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ആത്മജ്ഞാനമാണ്. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷവും അവിച്ഛിന്നവുമായ ബോധമാണ്. "ഒരാൾക്കും ആത്മജ്ഞാനം ആഗന്തുകമല്ല, പ്രമാണങ്ങളിലൂടെ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നതല്ല; അത് സ്വയമേ വർത്തിക്കുന്ന ഒന്നാണ്." (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം). സാമാന്യ യുക്തിയൊന്നും ബ്രഹ്മത്തിന് അനുയോജ്യമല്ല, എന്തെന്നാൽ, രാധാകൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞതുപോലെ, "കേവലയാഥാർത്ഥ്യത്തെ നിർവ്വചിക്കാൻ പുറപ്പെടുന്നത് അതിനെ വസ്തുവാക്കി തരംതാഴ്ത്തലാണ്" (ഡോ. രാധാകൃഷ്ണൻ, മോഡേൺ ഇന്ത്യ ആന്റ് വെസ്റ്റ്). ബ്രഹ്മം പൂർണ്ണമായും കർത്താവാണ്; കർത്താവിനെ ക്രിയയാക്കുവാൻ സാധ്യമല്ലല്ലോ. യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനംവഴി അജ്ഞാനം നീക്കപ്പെടുമ്പോൾ മനുഷ്യന് മായയുടെ മറുവശം കാണാൻ സാധിക്കുകയും മറ്റു മനുഷ്യരിൽ നിന്നും താൻ വ്യത്യസ്തനല്ലെന്നും താൻ തന്നെ ബ്രഹ്മമാണെന്നും ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമില്ലെന്നും അറിയുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഹെഗലിന്റെ സിദ്ധാന്തമനുസരിച്ച് കേവലതത്വം പരിണാമപ്രക്രിയയുടെ അന്ത്യത്തിൽ മാത്രമേ പ്രകാശിതമാകുന്നുള്ളൂ. ഈ പ്രക്രിയയിൽ വിഷയി തന്റെ ചനലശക്തികൊണ്ടു തന്നിൽനിന്ന് ഭിന്നമായ മറ്റൊന്നായി സ്വയം ഉപന്യസിച്ച് വാസ്തവികവും സമൂർത്തവുമായ ഒന്നായി പരിണ

മിക്കുന്നു. ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കുവേണ്ടിയുള്ള കേവലതത്വത്തിന്റെ പരിണാമത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്ന സർഗ്ഗാത്മകമായ ഉപാധി 'താൻ തന്നെ നിഷേധിക്കുക' എന്നതാണ്. താൻ തന്നെ നിഷേധിക്കുന്നതോടൊപ്പം വിഘടന രൂപത്തിൽ തന്നെ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഈ വിഘടനം അഥവാ വിഷയീകരണം ആദ്യത്തെ നിഷേധമാണ്; അതിനടുത്ത പടിയായി നടക്കുന്നതു നിഷേധനിഷേധവും.

വ്യക്തിയുടെ യഥാർത്ഥ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അറിവ് കേവലതത്വത്തിന്റെ ദീർഘമായ വിഘടന നിർവിഘടന പ്രക്രിയകളുടെ ഫലമാണ്. കേവലതത്വം പരിണാമത്തിലൂടെ ഒടുവിൽ, വിഘടനത്തെ ഉല്ലംഘിക്കുവാനും താൻ കേവലതത്വമാണെന്ന യഥാർത്ഥസ്വഭാവം അറിയുവാനും കഴിവുള്ള മനുഷ്യനായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ഇതാണ് ഹെഗലിന്റെ മതം.

ഹെഗലിന്റെ ഈ അമൂർത്തമായ ആശയവാദംകൊണ്ടു ഫുർബാക് തൃപ്തനായില്ല. അദ്ദേഹം അമൂർത്തമായ യഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്കു മടങ്ങിച്ചെല്ലുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗമാരായുന്നതിനു പരിശ്രമിച്ചു. ഹെഗൽ ആരംഭിച്ചത് അതീന്ദ്രിയമായ കേവലതത്വത്തിൽ നിന്നാണല്ലോ; ഇത് ദൈവശാസ്ത്രപ്രതിപാദിതനായ ഈശ്വരനു തുല്യമാണെന്നും നിഷേധ നിഷേധത്തിന്റെ ഫലം ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുനഃപ്രതിഷ്ഠയാണെന്നും അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി.

"മനുഷ്യന്റെ സത്യാംശം അലൗകീകരിക്കപ്പെട്ട് അവനു പുറമേയായി പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതാണ് ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ പൊരുൾ; മനുഷ്യചിന്ത അലൗകീകരിക്കപ്പെട്ട് ബാഹ്യത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നതാണ് ഹെഗലിന്റെ ന്യായശാസ്ത്രത്തിന്റെ പൊരുൾ"; ഹെഗലിന്റെ ദർശനം വേഷം മാറിയ ദൈവശാസ്ത്രമാണ്; കേവലതത്വം ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഈശ്വരൻ തന്നെയാണ്. "ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ പൊരുൾ അമൂർത്തമായ പരിച്ഛിന്നതത്വമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല; അതുപോലെ ഹെഗലിന്റെ കേവലതത്വം അമൂർത്തവും വിഘടിതവും ആയ പരിച്ഛിന്നസത്വം അല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല."

ഹെഗൽ പരിച്ഛിന്നത്തെ അപരിച്ഛിന്നത്തിൽ നിന്ന് അഭിന്നമായി കാണുകയും, പരിച്ഛിന്നമായി ഉപന്യസിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ അപരിച്ഛിന്നം യാഥാർത്ഥ്യമാകുന്നുള്ളൂ എന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുകയും ചെയ്തു. ശരിതന്നെ. പക്ഷേ, തന്റെ ദർശനത്തിന് സയുക്തികതയുടെ ഭാവം നൽകുന്നതിനുള്ള ഒരു ഉപാധി മാത്രമായിരുന്നു അത്. ഫുർബാക് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്: "അപരിച്ഛിന്നത്തിന് സത്തയും യാഥാർത്ഥ്യവും പരിച്ഛിന്നമായി വെളിപ്പെടുമ്പോൾ മാത്രമേയുള്ളൂ എങ്കിൽ, തീർച്ചയായും അപരിച്ഛിന്നം പരി

ച്ഛിന്നം തന്നെയാണ്." അനിയതവും അമൂർത്തവും ആയ ശുദ്ധഭാവത്തെക്കുറിച്ചും എല്ലാ നിയതഭാവങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഹെഗലിന്റെ സങ്കൽപങ്ങൾ പൊതുവായിരിക്കുന്നതു കണ്ട് അതിനെ വിമർശിച്ച് ഫുർബാക് പറയുകയുണ്ടായി:

"ഭാവത്തിൽ നിന്നാരംഭിച്ചതുതന്നെ വെറും ഔപചാരികമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അതല്ല ശരിയായ ആരംഭം : അതു ശരിക്കും ആദ്യത്തേതല്ല. കേവലതത്വത്തിൽ നിന്നു വേണമെങ്കിലും ആരംഭിക്കാമായിരുന്നു. എന്തെന്നാൽ ന്യായശാസ്ത്രം എഴുതുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ, ന്യായശാസ്ത്രഗതങ്ങളായ ആശയങ്ങളെ ശാസ്ത്രീയമായി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ ഹെഗലിന് കേവലതത്വം എന്നത് അവിച്ഛിന്നസത്യമെന്ന നിലയിൽ ഉറപ്പുള്ള സംഗതിയായിരുന്നു. കേവലതത്വം അതായത് കേവലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയം എന്നതുതന്നെ അതിന്റെ കേവലയാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ച് അസന്ധിഗ്ധമാംവണ്ണം ഉറപ്പോടുകൂടിയതാണല്ലോ. മുൻകൂറായിത്തന്നെ അതു സത്യമാണെന്നു സിദ്ധമാണ്... പിന്നീടുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള തെളിവുകൾ വെറും ഔപചാരികമത്രേ."

കേവലതത്വത്തെ ദൃശ്യനായ വിഷയിയിൽ നിന്നും ഭിന്നമായ ഒരു എസൻസായി ഹെഗൽ സിദ്ധാന്തിച്ചതിനെ ഫുർബാക് വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്: "ഹെഗലിന്റെ കേവലതത്വം മനുഷ്യന്റെ ബാഹ്യത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന മനുഷ്യന്റെതന്നെ എസൻസ് ആണ്. ചിന്താപ്രക്രിയക്കു വെളിയിലുള്ള ചിന്തയുടെ എസൻസ് ആണ്" എന്ന് അദ്ദേഹം അനുസ്മരിക്കുന്നു. ഹെഗൽ മനുഷ്യന്റെ എസൻസിനെ മനുഷ്യനിൽനിന്നു വേർപെടുത്തി. യാഥാർത്ഥ്യമില്ലാതെ ഒരു അമൂർത്തീകരണമായിപ്പോയി അത്. അദ്ദേഹത്തിന് ചിന്ത കർത്താവും ജീവി ക്രിയയുമായിപ്പോയി. ഈ അഭിപ്രായത്തെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ട് ഫുർബാക് പ്രസ്താവിച്ചു : "ചിന്തയും ജീവിയും തമ്മിലുള്ള ശരിയായ ബന്ധം എന്തെന്നാൽ ജീവി കർത്താവാണ്, ചിന്ത ക്രിയയാണ്. ജീവിയിൽ നിന്നാണ് ചിന്ത ഉദിക്കുന്നത്. ചിന്തയിൽ നിന്ന് ജീവി ഉദിക്കുന്നില്ല" ഹെഗൽ പ്രസ്താവിച്ച "അവനെക്കുറിച്ച് സ്വയം ചിന്തിക്കുന്ന ചിന്ത" എന്ന ഭാഗം മാറ്റി ഫുർബാക് ആ സ്ഥാനത്ത് "സ്വയം ചിന്തിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ" എന്നാക്കുകയുണ്ടായി. ഹെഗലിന് ന്യായമാണ് ഏറ്റവും വലുത്; ഫുർബാക്കിന് മനുഷ്യനാണ് ന്യായത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം. ഹെഗലിന് ന്യായം മാത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളൂ. എന്നാൽ ഫുർബാക്കിന് മനുഷ്യൻ മാത്രമാണ് സത്യം; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ന്യായയുക്തൻ മനുഷ്യൻ മാത്രമാണ്. ഫുർബാക്കിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ചിന്തയും ജീവിയും തമ്മിലുള്ള ഐക്യത്തിനു മാത്രമേ അർത്ഥമുള്ളൂ; മനുഷ്യനെ ഈ ഐക്യത്തിന്റെ ആധാരമായും വിഷയി

യായും സങ്കൽപിക്കുന്നതിൽ മാത്രമേ സത്യമുള്ളൂ. ആശയങ്ങൾക്കും സങ്കൽപങ്ങൾക്കും മനുഷ്യനിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി ഒരു സത്തയുമല്ല. “മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിൽ സംഭാഷണം ചെയ്യുകയും പങ്കിട്ടെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ നിന്ന് മാത്രമാണ് ആശയങ്ങൾക്ക് ഉത്പത്തി ലഭിക്കുന്നത്... മനുഷ്യന് മനുഷ്യനുമായുള്ള സാധാരണ്യമാണ് സത്യത്തിന്റെ ആദ്യബീജവും ലക്ഷണവും.”

“ക്രിട്ടിക് ഓഫ് ഹെഗൽസ് ഫിലോസഫി” എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഫുർബാക് സിദ്ധാന്തിച്ചിരിക്കുന്നു. “കേവലതത്വമോ സത്വമോ അല്ല, മനുഷ്യനു മനുഷ്യൻ തന്നെയാണു പരമമായ സത്യം” എന്ന്. വീണ്ടും “എസൻസ് ഓഫ് ക്രിസ്റ്റ്യാനിറ്റി” എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രണ്ടാം പതിപ്പിന്റെ മുഖവുരയിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു : “ദർശനം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത് മനുഷ്യനെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിലാണ്. തന്നിൽത്തന്നെയുള്ളതിനെ, കേവലവും അനിർവചനീയവും ഉടമസ്ഥനാരെന്നു നിർണ്ണയമില്ലാത്തതുമായ ഒന്നിനെ അറിയുന്നതിലല്ല.” ഫുർബാക്കിന്റെ ദർശനത്തിൽ സ്പൈനോസയുടെ ‘വസ്തു’ (substance) വിനെയോ കാന്റിന്റെയും പിഷ്റ്റേയുടെയും അഹംതത്വത്തെയോ ഹെഗലിന്റെ കേവലസത്തയെയോ മുഖ്യതത്വമായിട്ടു അംഗീകരിച്ചിട്ടില്ല. യഥാർത്ഥമായ ജീവിയെ, ശരിയായ മനുഷ്യനെ മാത്രമേ അംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ളൂ. തന്റെ ദർശനം പൂർവ്വികന്മാരുടേതിൽ നിന്ന് എങ്ങനെ വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം വിശദമാക്കിയിട്ടുണ്ട്:

“ഇതുവരെയുണ്ടായിട്ടുള്ള പദ്ധതികളിൽ നിന്നും ഈ ചിന്താപദ്ധതി മുഖ്യമായും വേർതിരിഞ്ഞിട്ടുള്ളത്, അത് മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥവും പൂർണ്ണവുമായ പ്രകൃതിയോടു യോജിച്ചു നിൽക്കുന്നു എന്നതിലാണ്. അക്കാരണത്താൽ തന്നെ അത് അതിമാനുഷസങ്കൽപംകൊണ്ട്, അതായത് മനുഷ്യവിരുദ്ധവും പ്രകൃതിവിരുദ്ധവുമായ മതംകൊണ്ടും സങ്കൽപംകൊണ്ടും ദൂഷിതവും വികലവുമാക്കപ്പെട്ട മനസ്സുകൾക്കു വിരുദ്ധവുമാണ്” എന്ന്.

ഫുർബാക് പ്രഖ്യാപിച്ചു. മനുഷ്യനെ യുക്തിബോധമുള്ളവനും സ്വതന്ത്രനുമായ മനുഷ്യജീവിയാക്കിക്കാണിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് നരവിജ്ഞാനീയത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണു തന്റെ ലക്ഷ്യം എന്ന്. “എന്റെ എഴുത്തിന്റേയും പ്രസംഗങ്ങളുടേയും ലക്ഷ്യം മനുഷ്യനെ, ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽനിന്നു നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിലേക്കും, ദൈവത്തെ പ്രേമിക്കുന്നവരിൽ നിന്നു മനുഷ്യപ്രേമികളിലേക്കും, പാരത്രികക്കാരിൽ നിന്ന് ഐഹികക്കാരിലേക്കും, സ്വർഗ്ഗത്തിലെയും ഭൂമിയിലെയും രാജവാഴ്ചയുടെയും പ്രഭുവാഴ്ചയുടെയും ഭൃത്യ

ന്മാരിൽ നിന്ന് സ്വതന്ത്രരും ആത്മാഭിമാനികളും ആയ ലോകപൗരന്മാരിലേക്കും തിരിച്ചു വിടുക എന്നുള്ളതാണ്" എന്ന് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുകയുണ്ടായി.

താൻ തന്റെ ദർശനം വികസിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത് ഹെഗലിന്റേതിനു വിരുദ്ധമായിട്ടാണ് എന്നും തന്റെ ദർശനം ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ മാത്രമേ മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമാകയുള്ളൂ എന്നും ഫൂർബാക് അവകാശപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം വിശദീകരിക്കുകയുണ്ടായി :

"ഹെഗൽ മതത്തെയും ദർശനത്തെയും അഭിന്നമായിക്കാണുന്നു. ഞാൻ അവ തമ്മിലുള്ള പ്രത്യേക ഭേദങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ഹെഗൽ മതത്തെ അതിന്റെ (ഉപരിപ്ലവമായ) ചിന്തയുടെ ഭാഗത്തെ മാത്രമേ നിരൂപണം ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. ഞാൻ അതിന്റെ കാതലായ അംശത്തെത്തന്നെ നിരൂപണം ചെയ്യുന്നു. ഹെഗൽ വിഷയിയെ വിഷയമാക്കുമ്പോൾ ഞാൻ വിഷയത്തെ വിഷയമാക്കുന്നു. ഹെഗൽ അപരിച്ഛിന്നത്തിനു വിരുദ്ധമായി പരിച്ഛിന്നത്തെയും അനുഭവത്തിനു വിരുദ്ധമായി സങ്കൽപത്തെയും കാണുന്നു. എന്നാൽ ഞാനാകട്ടെ അപരിച്ഛിന്നത്തിൽ പരിച്ഛിന്നത്തെയും അനുഭവത്തിൽ സങ്കൽപത്തെയും സൂക്ഷ്മമായി ദർശിക്കുന്നു. എനിക്ക് അപരിച്ഛിന്നമെന്നത് പരിച്ഛിന്നത്തിന്റെ സാരാംശം മാത്രമാണ്. മതത്തിന്റെ സാങ്കൽപിക ഗൂഢതത്വങ്ങളിൽ ആനുഭാവിക സത്യങ്ങൾ മാത്രമേ ഞാൻ കാണുന്നുള്ളൂ. ഉദാഹരണമായി ത്രിതാം എന്ന സങ്കൽപത്തിലെ ഗൂഢതത്വത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുള്ള ഒരേ ഒരു സത്യം, സാമുദാകിയ ജീവിതമാണ് ശരിയായ ജീവിതമെന്നും തന്മൂലം അത് സത്യത്തിൽ നിന്നു വിഭിന്നമായ ഒന്നല്ലെന്നും, അതീന്ദ്രിയമോ അലൗകികമോ അല്ലാതെ മനുഷ്യസഹജമായ സാമാന്യസത്യം അഥവാ ജനകീയ ഭാഷയിൽ, സ്വാഭാവികസത്യം ആണെന്നും മാത്രമാണ്."

തന്റെ പുതിയ ദർശനം പഴയ ദർശനത്തിൽ നിന്ന് എപ്രകാരം വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു വിശദമാക്കിക്കൊണ്ട് ഫൂർബാക്ക് പിന്നെയും പറയുകയാണ് : "ചിന്താവിഷയമല്ലാത്തതേതോ അത് ഇല്ലാത്തതാണ് എന്നു പഴയദർശനം പറയുമ്പോൾ പുതിയ ദർശനം അതിനു വിപരീതമായി ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു. സ്നേഹിക്കപ്പെടാത്തതെന്തോ സ്നേഹിക്കപ്പെടുവാൻ കഴിയാത്തതെന്തോ അത് ഇല്ലാത്തതാണ് എന്ന്. 'ഞാൻ അമൂർത്തമായ ഒരു ചിന്തിക്കുന്ന ജീവി മാത്രമാണ്; ശരീരം എന്റെ മുഖ്യാംശമല്ല' എന്ന വിശ്വാസപ്രമാണത്തോടുകൂടിയാണു പഴയ ദർശനം ആരംഭിക്കുന്നത്. എന്നാൽ നേരെമറിച്ച് പുതിയ ദർശനമാകട്ടെ ആരംഭിക്കുന്നത്, 'ഞാൻ യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള ഒരു ഇന്ദ്രിയജീവിയാണ്. ശരീരം എന്റെ മുഖ്യാംശമാണ്. മാത്രമല്ല സമഗ്രമായ ശരീരം ഞാൻ

തന്നെയാണ്. അതു എന്റെ, എന്റെമാത്രം അന്തസ്സാരം (essence) ആണ് എന്നിങ്ങനെയത്രേ."

ജീവിയും അജീവിയും തമ്മിലുള്ള ഭേദം കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ ഒരാൾക്കു കഴിയണമെങ്കിൽ ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷവും സംവേദനവും സ്നേഹവും കൂടിയേ കഴിയൂ എന്നാണ് ഫ്യൂർബാക് സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത്.

"സംവേദനവും അഭിനിവേശവും ഇല്ലാത്ത അമൂർത്തമായ ചിന്ത ജീവിയും അജീവിയും തമ്മിലുള്ള ഭേദത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നു. ഈ ഭേദമാകട്ടെ ചിന്തയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അയഥാർത്ഥവും സ്നേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം യഥാർത്ഥവുമാണ്. സ്നേഹിക്കുക എന്നാൽ ഈ ഭേദമറിയുക എന്നാണർത്ഥം. ഒന്നിനെയും സ്നേഹിക്കാത്ത ഒരുവന്-വസ്തു ഏതായാലും വേണ്ടില്ല - വസ്തു ഉണ്ടെങ്കിലും ഇല്ലെങ്കിലും ഒന്നുമില്ല. സ്നേഹത്തിലൂടെ, സാമാന്യമായിപ്പറഞ്ഞാൽ സംവേദനക്ഷമതകൊണ്ടു മാത്രമാണ് ഞാൻ ജീവിയെ അതിജീവിയിൽ നിന്നും വ്യത്യാസപ്പെട്ടുകാണുന്നത്. തന്മൂലം എന്നിൽ നിന്നും ഭിന്നമായിട്ടാണു വസ്തുവിന്റെ സ്ഥിതി."

ഫ്യൂർബാക്കിന്റെ യാഥാസ്ഥിതികരായ വിരോധികൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദങ്ങൾ നാസ്തികത്വം മാത്രമായി തള്ളിക്കളഞ്ഞു. ഈ ആരോപണത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിച്ചു :

"ഞാൻ ഒരു നാസ്തികനിൽ കവിഞ്ഞ് ഒന്നും അല്ല എന്നു പറയുന്നവർ എന്നെക്കുറിച്ച് ശരിക്കും ഒന്നുമറിയാതെ ജല്പിക്കുന്നവരാണ്. ദൈവമുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന വാദം, നാസ്തികവാദവും ആസ്തികവാദവും തമ്മിലുള്ള കലഹം പതിനാറും പതിനേഴും നൂറ്റാണ്ടുകളിലേതാണ്; പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന് പറ്റിയതല്ല. ഞാൻ ദൈവത്തെ നിഷേധിക്കുന്നു. എന്നെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതിനർത്ഥം ഞാൻ മനുഷ്യനിഷേധത്തെ നിഷേധിക്കുന്നു എന്നാണ്. മനുഷ്യന്റെ മായികവും വിചിത്രവും സ്വർഗ്ഗീയവുമായ സ്ഥാനം ഫലത്തിൽ അവനെ സാധാരണ ജീവിതത്തിൽ തരംതാഴ്ത്തിക്കാണുക എന്നത്രേ. പകരം ഞാനാകട്ടെ, മനുഷ്യന് സാങ്കൽപികമല്ലാത്തതും യഥാർത്ഥവും രാഷ്ട്രീയവും സാമുദായികവുമായ ഒരു സ്ഥാനം നൽകിയിരിക്കുകയാണ്. ദൈവത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന പ്രശ്നം സത്തയുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന പ്രശ്നത്തിൽ നിന്നു അഭിന്നം തന്നെയാണ്."

ഫ്യൂർബാക് മതത്തിന്റെ ഉത്പത്തിയെ കണ്ടെത്തിയത് മനുഷ്യന്റെ ആവശ്യകതകളിലും അഭിലാഷങ്ങളിലുമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ "മതം മനുഷ്യൻ തന്നിൽനിന്നു വേർപിരിയലത്രേ." മതത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ അന്തസ്സാരം അവനിൽ നിന്നു വെളിയിൽ ദൈവത്തിന്റെ

സങ്കൽപത്തിൽ വിക്ഷേപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. "ദൈവം മനുഷ്യന്റെ പ്രകൃതിയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. അതായത് സാധാരണ മനുഷ്യന്റെ അപൂർണ്ണതകളൊന്നുമില്ലാതെ ശുദ്ധീകൃതമായ മനുഷ്യപ്രകൃതി വെളിയിലേക്കു വിക്ഷേപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതാണ് ദൈവം. തന്മൂലം സ്വന്തം പ്രകൃതിയോടുകൂടിയ അന്യവും ഉത്കൃഷ്ടവുമായ ഒരു തത്വമായി അതു വീക്ഷിക്കപ്പെടുകയും ആരാധിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു," എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം.

മനുഷ്യന്റെ അന്തസ്സാരം വിഷയവത്കരിച്ചിട്ടുള്ളതും അതീന്ദ്രിയതലത്തിലേക്കു വിക്ഷേപിച്ചിട്ടുള്ളതും അവൻ തന്നിൽനിന്നും വിഘടിച്ചിട്ടുള്ളതിന്റെ ദ്യോതകമാണ്. "മനുഷ്യന്റെ അന്തസ്സാരം കേവലസത്യമായി വീക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതാണ്, അതായത് യഥാർത്ഥ മാനുഷ്യകം സഫലീകരിക്കപ്പെടുന്നതാണ് ദൈവം." മനുഷ്യൻ സ്വന്തം പ്രകൃതിയെ ദർശിക്കുന്നതാണ്. മനുഷ്യന്റെ പൃഥക്കൃതമായ അന്തസ്സാരം വെളിയിൽ ഒരു സാങ്കൽപിക ലോകത്തിലേക്കു വിക്ഷേപിക്കപ്പെട്ടതാണ് ദൈവം. ദൈവത്തിൽനിന്ന് മനുഷ്യന്റെ പൃഥക്കൃതമായ അന്തസ്സാരത്തെ ബലാത്കാരേണ പിടിച്ചെടുത്ത് മനുഷ്യന്റെ മതം സ്ഥാപിക്കുവാനാണു താൻ അഭിലഷിക്കുന്നത് എന്നത്രേ ഫുർബാക് പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ഫുർബാക്കിന്റെ മതവിമർശനം യൂറോപ്പിലെ ബൗദ്ധികചരിത്രത്തിലെ ഒരു മുഖ്യസംഭവമായിരുന്നു. ദർശനത്തിൽ ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തെ അത് തരംതാഴ്ത്തുകയും നിലവിലുള്ള യഥാർത്ഥ്യത്തെ രാഷ്ട്രീയമായും സാമുദായികമായും വിമർശിക്കുന്നതിനു പറ്റിയ സാഹചര്യം നിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്തു. ഫൂർബാക്കിന്റെ "എസൻസ് ഓഫ് ക്രിസ്റ്റ്യാനിറ്റി." എന്ന കൃതിയുടെ പ്രകാശനം സൃഷ്ടിച്ച പൊതുജനാവേശത്തെക്കുറിച്ച് 1888 ൽ എംഗൽസ് ഇപ്രകാരം സ്മരിക്കുകയുണ്ടായി:

"മന്ത്രവിദ്യ തകർക്കപ്പെട്ട സമ്പ്രദായം ധ്വംസിക്കപ്പെടുകയും വലിച്ചെറിയപ്പെടുകയും ചെയ്തു. വൈരുദ്ധ്യം ഭാവനയിൽ മാത്രമാണെന്നു തെളിയിക്കപ്പെടുകയും പരിഹരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഈ ആശയം മനസ്സിലാക്കുന്നതോടൊപ്പം അനുവാചകൻ പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഉദ്ധാരകമായ വൈഭവം ശരിക്കും അനുഭവിച്ചിരിക്കണം. ഉത്സാഹം സാമാന്യമായിരുന്നു. നാമെല്ലാവരും പെട്ടെന്നു ഫുർബാക് പക്ഷക്കാരായിത്തീർന്നു. 'ദി ഹോളി ഫാമിലി' എന്ന ഗ്രന്ഥം വായിച്ചാൽ അറിയാം മാർക്സ് എത്ര ഉത്സാഹത്തോടെയാണ് ഈ പുതിയ ആശയത്തെ സ്വാഗതം ചെയ്തത് എന്നും വളരെയധികം വിമർശനാത്മകമായ വാചായമത്വമുണ്ടായിട്ടുപോലും എത്രത്തോളം സ്വാധീനിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് എന്നുമുള്ള വസ്തുത."

മിഥ്യാബോധത്തിൽ നിന്നു മനുഷ്യനെ മോചിപ്പിക്കുന്ന ചരിത്രത്തിൽ രണ്ടാമത്തെ ലുതർ ആയിട്ടാണ് മാർക്സ് ഫുർബാക്കിനെ വാഴ്ത്തിയത്. 1844 ആഗസ്റ്റിൽ അദ്ദേഹം ഫുർബാക്കിന് എഴുതി :

"എന്റെ നിരതിശയമായ ബഹുമാനവും എനിക്കു താങ്കളോടുള്ള സ്നേഹവും- അങ്ങനെ പറയുവാൻ സമ്മതിക്കുക - ഉറപ്പുനൽകുന്നതിനുള്ള ഒരവസരം ലഭിച്ചതിൽ ഞാൻ സന്തുഷ്ടനാണ്. താങ്കളെഴുതിയ Philosophic der Zukunft, Wesen des glaubens എന്നീ പുസ്തകങ്ങൾ ആകാരത്തിൽ ചെറിയവയെങ്കിലും ഇന്നത്തെ ജർമ്മൻ സാഹിത്യകൃതികൾ ഒന്നിച്ചു കൂട്ടിയതിനെക്കാൾ ഗൗരവമുള്ളവയാണ്. ഈ കൃതികളിൽ - അറിഞ്ഞുകൊണ്ടാണോ എന്നറിയുന്നില്ല - താങ്കൾ സോഷ്യലിസത്തിനു ദാർശനികമായ ഒരു ആധാനം നൽകിയിരിക്കുന്നു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകൾ പോലും പ്രസ്തുത കൃതികളെ ഈ അർത്ഥത്തിൽത്തന്നെ അനായാസം ധരിച്ചു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യർ തമ്മിലുള്ള യഥാർത്ഥ വ്യത്യാസങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ള മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തെ ഭാവനാത്മകമായ സ്വർഗ്ഗത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടുവന്ന് യഥാർത്ഥമായ ഭൂമിയിലേതാക്കി. സങ്കൽപിച്ചതിനെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ള മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലെ ഐക്യമാണല്ലോ സമുദായം എന്ന സങ്കൽപം തന്നെ."

ഫൂർബാക്കിനെ മാർക്സ് വളരെ ബഹുമാനിച്ചിരുന്നു എങ്കിലും അദ്ദേഹം ഫൂർബാക്കിന്റെ മൗലികാശയങ്ങളെയും യാഥാർത്ഥ്യത്തോടുള്ള മൗലികമായ സമീപനത്തെയും വിമർശിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. "മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ തന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിനുള്ള ആധാരികതത്വ" മാക്കി ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു നരവിജ്ഞാനീയത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുവാൻ ഫൂർബാക്ക് നടത്തിയ പരിശ്രമത്തെ അദ്ദേഹം അഭിനന്ദിച്ചു. അദ്ദേഹവും ഫൂർബാക്കിനെപ്പോലെ മനുഷ്യനെ സത്വത്തിന്റെ നിഷേധത്തിൽ നിന്നുണ്ടായ ഒന്നായിട്ടല്ല, നൈസർഗ്ഗിക ജീവിയായിട്ടാണ് കരുതിയത്. ഹെഗലിന്റെ ആശയവാദത്തെ എതിർക്കുവാൻ അദ്ദേഹം ഫൂർബാക്കിന്റെ പക്ഷം പിടിച്ചു. എന്നാൽ, ഫൂർബാക്കിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി, അദ്ദേഹം മതപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പൃഥഗ്രൂപങ്ങളെ അമൂർത്തമായ മാനുഷിക അന്തസ്സാരത്തോടല്ല യഥാതഥവും സമൂർത്തവുമായ സാമുദായികബന്ധങ്ങളുടെ സാകല്യത്തോടാണ് ബന്ധപ്പെടുത്തിയത്. മനുഷ്യൻ സാമൂഹ്യജീവിയാണെന്നു ഫൂർബാക് സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നരവിജ്ഞാനീയം അമൂർത്തമായിരുന്നു; അതു മതപരമായ പൃഥക്ത്വത്തിന് കാരണമായ സാമൂഹ്യസ്ഥിതിയുടെ ചരിത്രവസ്തുതകളെ നിരൂപണബുദ്ധിയോടുകൂടി വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിൽ പരാജയപ്പെട്ടു. മാർക്സ് ആകട്ടെ നേരെമ

റിച്ചു മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ചരിത്രപരമായ രൂപങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്തു. അവ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനുഷ്യപ്രയത്നത്തിന്റെ സാമൂഹ്യാന്തസ്സാരം സാമ്പത്തികമായി പൃഥക്ഭവിച്ച രൂപങ്ങളാണ്. മതത്തെ അമൂർത്തമാനവാന്തസ്സാരമായി ഫൂർബാക് പ്രത്യയശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ വിശദീകരിച്ചതിനെ അദ്ദേഹം വിമർശിച്ചു. മാനവന്റെ അന്തസ്സാരം ചരിത്രദൃഷ്ടിയിലൂടെ മാത്രമേ മനസ്സിലാക്കുവാൻ പറ്റുകയുള്ളൂ എന്നും മനുഷ്യാന്തരസ്സാര ചരിത്രത്തെ സാമൂഹ്യപ്രയത്നത്തിന്റെയും ഉൽപാദനവിഷയത്തിലുള്ള സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെയും ചരിത്രങ്ങളിൽ നിന്നു ഭിന്നിപ്പിച്ചു നിർത്തുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. ഫൂർബാക് മനുഷ്യനെ കണ്ടതു ഒരു ഭാവനാജീവിയായിട്ടാണ്; നിയതമായ സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതിയിലും ചരിത്രപരിണാമത്തിന്റെ ഒരു നിയമഘട്ടത്തിലും സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന വൈവിദ്ധ്യത്തിലും സത്തയിലും വാസ്തവികതയുള്ള ഒരു സമൂർത്തജീവിയായിട്ടല്ല. ഹെഗലിന്റെ ആദർശവാദത്തെ വിമർശിക്കുകയും മനുഷ്യന്റെ ദിവ്യതയെ പൊക്കിക്കാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അദ്ദേഹം മനുഷ്യന്റെ ഐന്ദ്രിയങ്ങളായ ക്രിയാത്മകപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ യഥാർത്ഥമായ പ്രാധാന്യത്തെ പൂർണ്ണമായും അവഗണിച്ചു പോയി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തം തനിഭാവനാപരമായിരുന്നു; മനുഷ്യന്റെ പ്രായോഗിക പ്രവർത്തനങ്ങളാൽ അത് അനുബദ്ധമായിരുന്നില്ല. ആകയാൽ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് അത് ഒരു മാർഗ്ഗദർശകം ആയില്ല. ഈ അംശത്തിൽ ഹെഗലിന്റെ ദർശനത്തിൽ മാർക്സ് കൂടുതൽ ശാസ്ത്രീയമായ വീക്ഷണമുണ്ടെന്നു കണ്ടു. "ഹെഗലിന്റെ പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനവാദം, മൗലികമായി ഭാവനാരൂപമാണെങ്കിൽ പോലും, പല സംഗതികളിലും മനുഷ്യാവസ്ഥകളുടെ അഭിലക്ഷണികവാസ്തവികതയുടെ അംശങ്ങൾ പ്രദാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്." അതിൽ ഹെഗൽ "മനുഷ്യന്റെ സ്വയം ഉത്പാദനത്തെ ഒരു പ്രക്രിയ"യായി കാണുകയും ഐന്ദ്രിയപ്രവർത്തനത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ അമൂർത്തമായിട്ടാണെങ്കിലും മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഫൂർബാക്കിനെക്കുറിച്ചു തയ്യാറാക്കിയ ആദ്യത്തെ ഗവേഷണപ്രബന്ധത്തിൽ മാർക്സ് ഇപ്രകാരം രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു:

"മുമ്പുള്ള എല്ലാ ഭൗതികവാദങ്ങളുടെയും (ഫൂർബാക്കിന്റേതടക്കം) മുഖ്യദോഷം എന്തെന്നാൽ അവയിൽ വസ്തുക്കൾ - വാസ്തവികത - ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷമായ ലോകം - നിരീക്ഷണവസ്തുക്കളുടെ രൂപത്തിലാണ് ഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്; മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയപ്രവർത്തനമായിട്ടല്ല. പ്രായോഗിക പ്രവർത്തനമായിട്ടല്ല, വിഷയനിഷ്ഠമായിട്ടല്ല. ആകയാൽ ഭൗതിക വാദത്തിനു വിരുദ്ധമായി ആശയവാദം പ്രാവർത്തികാംശത്തെ അമൂർത്തമായി വികസിപ്പിച്ചു. പക്ഷേ, ഇത് യഥാർത്ഥമായ ഇന്ദ്രി

യപ്രവർത്തനത്തെ ആ നിലയിൽ അറിയുകയില്ലല്ലോ. ഫ്യൂർബാക് ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളായ വസ്തുക്കളെ ചിന്താവിഷയങ്ങളിൽ നിന്നു ശരിക്കും വേർതിരിച്ചു കാണുവാൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നു; എന്നാൽ അദ്ദേഹം മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനത്തെ വിഷയനിഷ്ഠമായ പ്രവൃത്തിയായി അറിയപ്പെടുന്നില്ല..... ആകയാൽ അദ്ദേഹം 'വിപ്ലവാത്മക'മായ പ്രായോഗിക വിമർശനാത്മകമായ പ്രവർത്തനത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നില്ല." പ്രബന്ധത്തിന്റെ ഒടുവിലായി അദ്ദേഹം എഴുതി : "ദാർശനികന്മാർ ലോകത്തെ പലതരത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുണ്ട്; പക്ഷേ, യഥാർത്ഥത്തിൽ വേണ്ടത് അതിന്റെ മാറ്റിമറിക്കലാണ്" എന്ന്.

അദ്ധ്യായം അഞ്ച്

ശങ്കരനും ഹെഗലും ആശയവാദികളായിരിക്കെ മാർക്സ് ഒരു ഭൗതികവാദിയായിരുന്നു. എന്നാൽ അദ്ദേഹം ഇന്ത്യയിലെ ലോകായത ഭൗതികവാദികളിൽ നിന്നും പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ യൂറോപ്പിലെ ഭൗതികവാദികളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി, ആശയവാദത്തിനകത്തുനിന്നുകൊണ്ടും മനുഷ്യചിന്തയ്ക്കു ഉത്കൃഷ്ടസ്ഥാനങ്ങളിലെത്തുവാൻ സാധിക്കുമെന്നു വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. ആശയവാദത്തിന്റെ തൊണ്ടിനകത്തുള്ള ന്യായയുക്തമായ ബീജദ്രവ്യം കണ്ടുപിടിക്കേണ്ടതാണെന്ന് അദ്ദേഹം വിചാരിച്ചു. അതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം ഹെഗലിന്റെ പദ്ധതിശാസ്ത്രത്തെ അതിലെ സാങ്കൽപികമായ ആശയാത്മക പശ്ചാത്തലത്തെ ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ട് സ്വീകരിച്ചത്.

ഹെഗലിന്റെ ശിഷ്യനായിട്ടാണ് മാർക്സ് ആരംഭിച്ചത്. 1837 ൽ പത്തൊമ്പതു വയസ്സു പ്രായമുണ്ടായിരുന്നപ്പോൾ തന്നെ അദ്ദേഹം തന്റെ അച്ഛന് എഴുതുകയുണ്ടായി... "തനിക്ക് ഹെഗലിനെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മിക്ക ശിഷ്യന്മാരെയും ആദ്യന്തം അറിയേണ്ടതുണ്ട്" എന്ന്. 1858 ൽ എംഗൽസിന് എഴുതിയ കത്തിൽ അദ്ദേഹം തന്റെ Critique of Political Economy -ക്കുവേണ്ടി ഒരു വ്യാഖ്യാനപദ്ധതി തിരഞ്ഞെടുക്കുന്ന വിഷയത്തിൽ ഹെഗലിന്റെ ന്യായശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നു "വളരെ സഹായം" ലഭിച്ചിട്ടുള്ളത് അനുസ്മരിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. 'കാപിറ്റൽ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ ജർമ്മൻ പതിപ്പിന്റെ മുഖവുരയിൽ, "ഞാൻ ആ പ്രബലചിന്തകന്റെ ശിഷ്യനാണെന്നു സ്വയം തുറന്നുസമ്മതിക്കുന്നു' എന്നും "അങ്ങുമിങ്ങും അദ്ദേഹത്തിനു പ്രത്യേകമായിട്ടുള്ള ചില ശൈലികൾ ഞാൻ വശത്താക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്" എന്നും അദ്ദേഹം സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ട്. വൈരുദ്ധ്യമാണ് ചരിത്രത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ ചാലകശക്തി എന്നു സമർത്ഥിച്ചിട്ടുള്ള, ആചാര്യന്റെ സർവസംശ്ലേഷകമായ പരിണാമതത്വ

ത്തിൽ അദ്ദേഹം വളരെ ആവേശമുൾക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഹെഗൽ, മനുഷ്യൻ, സമൂഹം, പ്രകൃതി എന്നിവയെ വിശകലനം ചെയ്യുകയും യാഥാർത്ഥ്യം എന്നത് സമഗ്രവും വ്യാപകവും ന്യായയുക്തവുമായ ഒരു സമഷ്ടിയാണെന്നും, അത് ഒരിക്കലും അചരമല്ലെന്നും, എപ്പോഴും സഹജമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും വഴി താഴ്ന്ന രൂപങ്ങളിൽ നിന്ന് ഉയർന്ന രൂപങ്ങളിലേക്കു ദ്വന്ദ്വാത്മകമായി പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചലനാത്മകമായ ഒന്നാണെന്നും, ഈ പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ പാരിമാണിക മാറ്റങ്ങൾ ഗുണപരമാറ്റങ്ങളായിത്തീരുന്നുണ്ടെന്നും, ഓരോ അവസ്ഥയും തുടർന്നുവരുന്ന അവസ്ഥയാലും ഇതു പിന്നീടു വേറെ അവസ്ഥയാലും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടേ ഇരിക്കുന്നുണ്ടെന്നും സിദ്ധാന്തിച്ചിട്ടുള്ളതാണല്ലോ.

ഹെഗൽ ആശയവാദിയായിരുന്നതിനാൽ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിലെ യഥാർത്ഥവസ്തുക്കളെ കേവലതത്വത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലും ഒരു പരിണാമഘട്ടത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായകളായിട്ടാണ് കരുതിയത്. തന്മൂലം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദ്വന്ദ്വാത്മകതാവാദം അമൂർത്തവും അവ്യക്തവുമായിരുന്നു. എന്നാൽ മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചപോലെ, "അവ്യക്തതമൂലം ഹെഗൽ ദ്വന്ദ്വാത്മകതയെ ക്ലേശിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അദ്ദേഹമാണ് ആദ്യമായി അതിനെ നിർദ്ധാര്യവും ബോധപൂർവ്വകവുമായ രീതിയിൽ സാമാന്യരൂപം നൽകി അവതരിപ്പിച്ചത്. ഡീറ്റ്സന് അയച്ച കത്തിൽ മാർക്സ് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്, "ദ്വന്ദ്വാത്മകതയുടെ ശരിയായ നിയമങ്ങൾ, അവ്യക്തമായ രൂപത്തോടുകൂടിയാണെങ്കിലും ഹെഗലിൽ ദൃശ്യമാണ്. ആ രൂപത്തെ മാറ്റിനിർത്തുക മാത്രമേ ആവശ്യമുള്ളൂ" എന്ന്, ഹെഗലിന്റെ ദ്വന്ദ്വാത്മകതാവാദം "ശീർഷാസനത്തിൽ നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നും അതിന്റെ അവ്യക്തമായ തൊണ്ടിനകത്തെ ശരിയായ ബീജദ്രവ്യം കണ്ടെത്തുവാൻ അതിനെ ഒന്നു കീഴ്മേൽ മറിച്ചിടേണ്ടതാണെന്നും" അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു.

മാർക്സ് ഹെഗലിന്റെ അതിഭൗതികവാദത്തെ ഒരു സമഗ്രമായ ഭൗതികപുനർവ്യാഖ്യാനത്തിന് വിധേയമാക്കുകയും, അതിലെ ആശയാത്മകത്വത്തെ അതിലംഘിക്കുകയും, അതേസമയത്തുതന്നെ അതിന്റെ സമുപപന്നമായ അന്തസ്സാരത്തെ അതായത് ദ്വന്ദ്വാത്മകരീതിയെ പരിരക്ഷിക്കുകയും, അതേസമയത്തു അതിനെ ആദർശാത്മകത്വമാകുന്ന കെണിയിൽ നിന്നു മോചിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ കെണി ഹെഗലിന്റെ കൈയിലിരുന്നുകൊണ്ട് പ്രസ്തുത തത്വചിന്തയെ പ്രവൃത്തിപഥത്തിൽ കൊണ്ടുവരുന്നതിൽ നിന്നും നിരന്തരം തടസ്സപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതാണ്. എന്നാൽ മാർക്സ് ഹെഗലിന്റെ ദ്വന്ദ്വാത്മകതാവാദത്തിലെ അവ്യക്തതയെ സോപപത്തികമാക്കിത്തീർത്തു. "എന്റെ ദ്വന്ദ്വാത്മകതാരീതി ഹെഗ

ലിന്റേതിൽനിന്നു ഭിന്നമാണെന്നു മാത്രമല്ല നേരെ വിപരീതവും കൂടിയാണ്." എന്ന് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. "മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിന്റെ സജീവപ്രക്രിയയാണ് അതായത് ചിന്താപ്രക്രിയയാണ് - ആശയം എന്ന ഒരു പ്രത്യേകസംജ്ഞയോടുകൂടി ഒരു സ്വതന്ത്രവിഷയമാക്കി ഉയർത്തപ്പെട്ട ചിന്താപ്രക്രിയയാണ് - ഹെഗലിന്റെ പക്ഷത്തിൽ യഥാർത്ഥലോകത്തിന്റെ ശിൽപി; ഈ യഥാർത്ഥലോകം 'ആശയ' ത്തിന്റെ ബാഹ്യവും ഇന്ദ്രിയഗോചരവുമായ രൂപംമാത്രമാണ്. നേരെ മറിച്ച് എനിക്കാണെങ്കിൽ ആശയം എന്നത് മനുഷ്യന്റെ മനസ്സിൽ പ്രതിഫലിതവും ചിന്താരൂപങ്ങളായി വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതുമായ ഭൗതികപ്രപഞ്ചമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല."

1859 ൽ A Contribution to the Critique of Political Economy -എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മുഖവുരയിൽ മാർക്സ് ഇപ്രകാരം പറയുകയുണ്ടായി: "എന്നെ കടന്നാക്രമിച്ചിരുന്ന സംശയങ്ങളുടെ നിവാരണത്തിനായി ഞാൻ ആദ്യം ആശ്രയിച്ചത് ഹെഗലെഴുതിയ Philosophy of Right എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഒരു നിരൂപണത്തെയായിരുന്നു. 1844 ൽ ഇതിനു ഒരു പ്രവേശനം പാരീസിൽ പ്രകാശനം ചെയ്യപ്പെട്ട Deutech - Franzosische Fahrbincher എന്നതിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. എന്റെ പഠനം എന്നെ നയിച്ചത് താഴെപ്പറയുന്ന കാര്യങ്ങളിലേക്കാണ്; നിയമപരങ്ങളായ ബന്ധങ്ങളും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ രൂപങ്ങളും ഗ്രഹിക്കേണ്ടത് അവയിൽ നിന്നുതന്നെയോ മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ സാമാന്യപരിണാമത്തിൽ നിന്നോ അല്ല. അവയുടെ വേരുകൾ ശരിക്കും കിടക്കുന്നത് ജീവിതത്തിന്റെ ഭൗതികപരിസ്ഥിതികളിലാണ്. ഈ പരിസ്ഥിതികളെയെല്ലാം ചേർത്ത് ഹെഗൽ പതിനെട്ടാം ശതകത്തിലെ ഇംഗ്ലീഷുകാരെയും ഫ്രഞ്ചുകാരെയും അനുസരിച്ച്, 'സിവിൽ സമൂഹം' എന്നാണ് പേരിട്ടത്. സിവിൽ സമൂഹത്തിന്റെ വിശദമായ അറിവ് വേണമെങ്കിൽ രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയിലമ്വേഷിക്കണം" (Selected works) സാമ്പത്തികവും ദാർശനികവുമായ ലേഖനങ്ങളുടെ കൈയെഴുത്തുപ്രതികളിൽ മാർക്സ് പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ളത് ഇപ്രകാരമാണ്; "ഹെഗലിനു പറ്റിയ ആദ്യത്തെ തെറ്റ് അദ്ധ്യാത്മവാദത്തിൽത്തന്നെയാണ്. ഉദാഹരണമായി സമ്പത്ത്, രാഷ്ട്രത്തിന്റെ അധികാരം മുതലായവ മനുഷ്യനെ ജീവിയിൽ നിന്നും പൃഥക്കൃതമായ വസ്തുതകളായിട്ടാണ് ഹെഗൽ കരുതിയത് .... അവ ചിന്താസത്തകളാണ്. ആകയാൽ ശുദ്ധമായ,. അതായത് അമൂർത്തമായ ചിന്തയുടെ അന്യഥാത്വം മാത്രമാണ്... മനുഷ്യൻ തന്റെ ആവശ്യശക്തികളെ ആത്മസാൽക്കരിക്കുന്നത് ബോധമണ്ഡലത്തിൽമാത്രം സംഭവിക്കുന്ന ആത്മസാൽക്കരണമായിത്തീരുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഈ അവശ്യശക്തികൾ വിഷയങ്ങളാണ് - അതെ, മനുഷ്യനിൽനിന്നു ബാഹ്യങ്ങളായ വിഷയങ്ങളാണ്"

ഹെഗലിന് ലോകചരിത്രം കേവലതത്വത്തിന്റെ അന്തർവർത്തിയായ ദ്വന്ദ്വാത്മകതയുടെ ഉത്പന്നമാണ്. ഇതു യഥാർത്ഥ ചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു തിരിച്ചിടലായിരുന്നു. ക്രിയകൾ കർത്താക്കളായി പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ചരിത്രത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ കർത്താവ് ബോധത്തിന്റെ അഥവാ ആശയത്തിന്റെ ഒരു ക്രിയയായി ചുരുങ്ങി. ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും ബോധം വിഷയങ്ങളുടെ സാകല്യമുൾക്കൊള്ളുന്ന പ്രപഞ്ചവ്യാപിയായ ബോധത്തിന്റെ അതായത് കേവലതത്വത്തിന്റെ ഒരു അംശമായി സങ്കൽപിക്കപ്പെട്ടു. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, മനുഷ്യൻ, സമൂഹം, പ്രകൃതി എന്നിവ കേവലതത്വസത്തയുടെ രൂപങ്ങൾ മാത്രമാണ്. "ആശയം എന്ന പേരിൽ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നതും സ്വതന്ത്രനായ കർത്താവായി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തിയതുമായ ചിന്താപ്രക്രിയയാണ് ഹെഗലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ആശയത്തിന്റെ ബാഹ്യപ്രകാശനം മാത്രമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വിധാതാവ്" എന്ന് മാർക്സ് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

ഹെഗലിന് യാഥാർത്ഥ്യം എന്നത് അറ്റകൈക്ക് ആശയം തന്നെയാണ്. അതായത് ആശയവും യാഥാർത്ഥ്യവും അടിസ്ഥാനപരമായി ഒന്നു തന്നെ. കാൽപനിക ദർശന പ്രസ്ഥാനത്തിൽ ആശയത്തിന്റെ അനുക്രമ വിവൃതീകരണം എന്നത് യാഥാർത്ഥ്യം അതിന്റെ തന്നെ നിജസ്ഥിതിയെക്കുറിച്ചു ബോധവത്താകുക എന്നാണ്. കേവലതത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഹെഗലിന്റെ സങ്കൽപം അമൂർത്തമാണ്. മാനുഷേതരമാണ്, പുറമേ നിന്നുകൊണ്ടു പ്രവർത്തിക്കുന്ന ബാഹ്യനിശ്ചയം മനുഷ്യനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതിന്റെ സൂചനയാണു എന്നു കാറൽ മാർക്സ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പക്ഷത്തിൽ പ്രപഞ്ചതത്വം മനുഷ്യനിൽത്തന്നെ അവന്റെ സാരഭൂതമായ സത്തയായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഫൂർബാക്കിനോടു യോജിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥമനുഷ്യരെയും അവരുടെ യഥാർത്ഥബോധത്തെയും പറ്റിയല്ല പ്രത്യുത, മനുഷ്യനോടു ബന്ധപ്പെടാതെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന അമൂർത്തമായ ആത്മബോധത്തെപ്പറ്റിയാണ് ഹെഗലീയദർശനം പ്രസ്താവിക്കുന്നത് എന്ന്. ഹെഗൽ ആശയത്തെ സർവത്ര കർത്താവായും യഥാർത്ഥമായ കർത്താവിനെ ക്രിയയായും പ്രകീർത്തിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നിങ്ങനെ ഫൂർബാക്ക് നടത്തിയിട്ടുള്ള വിമർശനത്തിന്റെ മാറ്റൊലികൾ 1843 ൽ മാർക്സ് എഴുതിയ "ക്രിറ്റിക് ഓഫ് ഹെഗൽസ് ഫിലോസഫി" എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലും കാണുന്നുണ്ട്.

"ആശയത്തെ കർത്താവാക്കിയിരിക്കുന്നു; കുടുംബവും സിവിൽസമൂഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ആശയത്തിന്റെ ആന്തരവും സാങ്കൽപികവുമായ പ്രവർത്തനമായി കൽപിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. കുടുംബവും സിവിൽസമൂഹവും ഒരു സ്റ്റേറ്റിന്റെ പൂർവ്വനിശ്ചയങ്ങളാണ്. അവർ

യഥാർത്ഥ പ്രതിനിധികളാണ്. എന്നാൽ അവർ ഭാവനാമാത്രങ്ങളെന്നു വിചാരിക്കുന്നത് അവരുടെ പങ്കിനെ തിരിച്ചിടലാണ് ... എല്ലാറ്റിന്റെയും ആധാരമായതിനെ അപ്രകാരം കൽപിക്കാതെ അവ്യക്തമായ ഒരു കാര്യമായി കൽപിച്ചിരിക്കുകയാണ്" എന്ന് മാർക്സ് വിമർശനബുദ്ധ്യാ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതത്തിൽ ബോധം എന്നത് ആനുഭാവികാർത്ഥത്തിൽ അന്തഃകരണത്തിന്റെ ഉത്പന്നമാണ്; അന്തഃകരണമാകട്ടെ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വ ബന്ധങ്ങളാൽ നിയതവും പരിച്ഛിന്നവുമാണ്. എന്നാൽ അനിർവചനീയത്വ പക്ഷത്തിൽ നിന്നുനോക്കുമ്പോൾ കർത്തൃത്വഭോക്തൃത്വബന്ധങ്ങളിൽ നിന്ന് അതീതമായ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് ബോധം; അന്തഃകരണം മായയുടെ ഉത്പന്നവും, ബോധത്തിന്റെ തന്നറിവിന്റെയും സ്വയം പരിണാമത്തിന്റെയും ഹേതുക്കളെ ഹെഗൽ ബോധത്തിന്റെ മേഖലയിൽത്തന്നെയാണ് അന്വേഷിച്ചത്. മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിലാകട്ടെ "ബോധമെന്നത് ബോധപൂർവ്വകമായ സത്തയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമാകാൻ വഴിയില്ല; മനുഷ്യരുടെ സത്ത അവരുടെ യഥാർത്ഥജീവിത പ്രക്രിയ തന്നെയാണ്."

മാർക്സ് ക്രമംമാറ്റി കർത്താവിനും ക്രിയക്കും തമ്മിലുള്ള ശരിയായ ബന്ധം സ്ഥാപിച്ചു. യഥാർത്ഥ മനുഷ്യരെയും അവരുടെ പ്രവർത്തനത്തെയും അവരുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളെയും കുറിച്ചാണ് മാർക്സിനു പറയാനുള്ളത്. വസ്തുനിഷ്ഠമായ ലോകം അമൂർത്തമായ ആശയത്തിന്റെ പൃഥക്കരണമല്ല; ഐന്ദ്രിയപരിചയത്താൽ പൃഥക്കൃതമായിത്തോന്നുന്ന ഒന്നാണ്. മനുഷ്യന്റെ ഐന്ദ്രിയപ്രവർത്തനത്തിലൂടെ കർത്തൃസംബന്ധിയായിമാത്രം അറിയപ്പെടുവാൻ കഴിയുന്നവയാണ് വസ്തുക്കൾ. മനുഷ്യന് പ്രപഞ്ചത്തെ ഗ്രഹിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നത് അതു തികച്ചും അവന്റെ സൃഷ്ടിയായതുകൊണ്ടാണ്. "വസ്തുനിഷ്ഠമായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയിൽ പ്രകൃതി അവന്റെ സൃഷ്ടിയായും അവന്റെ സത്തയായും പ്രതിയമാനമാകുന്നു. അധ്വാനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം തന്മൂലം മനുഷ്യജാതിയുടെ ജീവിതത്തെ വിഷയീകരിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ബോധമണ്ഡലത്തിൽ ബുദ്ധിപരമായി മാത്രമല്ല സക്രിയമായി യാഥാർത്ഥ്യമണ്ഡലത്തിലും അവൻ സ്വയം ബഹുളീഭവിക്കുകയും അങ്ങനെ സ്വയം നിർമ്മിച്ച ലോകത്തിലാണ് താൻ എന്നു വിചാരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്" എന്ന് മാർക്സ് എഴുതിയിരിക്കുന്നു. "ഓരോ ശതകത്തിലെയും യഥാർത്ഥവും സാധാരണവും ആയ മനുഷ്യചരിത്രത്തെ ചിത്രീകരിക്കുകയും അതിലെ മനുഷ്യരെ അവരുടെതന്നെ നാടകത്തിലെ രചയിതാക്കളായും അഭിനേതാക്കളായും അവതരിപ്പിക്കുകയുമായിരുന്നു മാർക്സിന്റെ ലക്ഷ്യം (Poverty of Philosophy).

മാർക്സ് പറയുന്നു : "നാം യഥാർത്ഥ മനുഷ്യരിൽ നിന്നാരംഭിക്കുക അവരുടെ യഥാർത്ഥമായ ജീവിതപ്രക്രിയയിൽ നിന്ന് പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരങ്ങളായ സ്വയം പ്രവൃത്തങ്ങളുടെയും ആ ജീവിതപ്രക്രിയയുടെ പ്രതി ധ്വനികളുടെയും പരിണാമത്തെ തെളിയിക്കുക. തങ്ങളുടെ ഭൗതികോ ത്പാദനവും ഭൗതികസമ്പർക്കവും വികസിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ മനുഷ്യർത ന്നെയാണ് അവരുടെ യഥാർത്ഥസത്തയോടൊപ്പം, ചിന്തയോടൊപ്പം, ചിന്തയുടെ ഫലങ്ങളോടൊപ്പം പരിവർത്തനവിധേയരായിക്കൊണ്ടിരിക്കു ന്നത്. ജീവിതത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതു ബോധമല്ല; ബോധത്തെ ജീവി തമാണ് നിർണ്ണയിക്കുന്നത്. ആദ്യത്തെ രീതി സ്വീകരിക്കുന്നവർ ബോധത്തെ ജീവദ്വ്യക്തിയായി കൽപിച്ചുകൊണ്ട് ആരംഭിക്കുന്നു. എങ്കിൽ രണ്ടാമത്തെ രീതിക്കാർ യഥാർത്ഥജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നവരാണ്; ഇവർ ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യരിൽ നിന്ന് ആരംഭിക്കുകയും ബോധത്തെ അവരുടെ ബോധമായി അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു." (German Ideology).

മാർക്സിസത്തെ യാന്ത്രികമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നവർ പദാർത്ഥ ത്തിന്റെ ഒരു ഉത്പന്നമായിട്ടുമാത്രമാണ് ബോധത്തെ കരുതുന്നത്; മന സ്സിനെ യഥാർത്ഥ ഭൗതിക പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമായും, യാഥാർത്ഥ്യത്തോടുള്ള പ്രതികരണത്തിലും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പരിണ മിപ്പിക്കുന്നതിലും മനസ്സിനുള്ള സർഗ്ഗാത്മകമായ പങ്കിനെ അവർ മന സ്സിലാക്കുന്നില്ല. അവർ ആത്മീയതയ്ക്കു മീതെയായി ഭൗതികതയെ കാണുന്നു; ഉപരിഘടനയെ സാമ്പത്തികമായ അധോഘടനയുടെ പ്രതിഫലനമായി കാണുന്നു; ഭോതികവും സാംസ്കാരികവുമായ വസ്തുക്കളുടെ ഉത്പാദകനും ഉപഭോക്താവുമായ സാമ്പത്തികമൃഗമായി മാത്രം മനുഷ്യനെ കാണുന്നു. മനുഷ്യന്റെ നിലനിൽപ്പിനെ മുഖ്യമായി നിർണ്ണയിക്കുന്ന സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങൾക്ക് മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനം കൂടാതെ ഫലിക്കുവാൻ സാധ്യമല്ലെന്ന് അവർ മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല.

മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, നേരെമറിച്ച്, ആശയങ്ങൾ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ നിഷ്ക്രിയമായ പ്രതിഫലനങ്ങളല്ല സാമൂഹികപ രിവർത്തനത്തിനായുള്ള ഉപകരണങ്ങളാണ്. മനുഷ്യരെപ്പോലെത്തന്നെ ആശയങ്ങളും ചരിത്രത്തിന്റെ ഫലങ്ങളാണ്. സാമൂഹ്യവികസനത്തിന്റെ മൂർത്തമായ പരിസ്ഥിതിയിലും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിലും അത്തരം ബന്ധ ങ്ങളിലുണ്ടാവുന്ന പെരുമാറ്റത്തിന്റെ രീതികളിലുമാണ് അവയുടെ ഉത്പ ത്തി. ഒരു വശത്ത് പ്രായോഗിക പ്രവർത്തനങ്ങളുമായും മറുവശത്ത് സഹജീവികളോടുള്ള ബന്ധങ്ങളുമായും കെട്ടുപിണഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ആശയങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നവനാണ് മനുഷ്യൻ. മാർക്സിന് മനുഷ്യൻ

പരിതസ്ഥിതിയുടെ ഉത്പന്നം മാത്രമല്ല, പരിതസ്ഥിതിയുടെ ഉത്പാദകൻ കൂടിയാണ്. സ്വന്തം പരിതസ്ഥിതിയെ മാറ്റിമറിക്കുകയും പുനർനിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനിടയിൽ അവൻ സ്വയം പരിണമിക്കുകയും പുനർനിർമ്മിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യനെ മാർക്സ് പഠിച്ചത് പൂർണ്ണമായും ചാരിത്രികവും സാമൂഹികവും സർഗ്ഗശക്തനുമായ ഒരു ജീവിയായിട്ടാണ്. മനുഷ്യൻ അവനവനെ പ്രകൃതിയിൽ നിന്നും ഇതര ജീവികളിൽ നിന്നും ഭിന്നനായി അറിയുവാൻ തുടങ്ങിയതോടെയാണ്. അതായത് അവൻ പ്രകൃതിയിൽ നിന്ന് ഉയർന്നുവന്ന് മനുഷ്യജീവിയാണെന്നു സ്ഥാപിക്കുവാൻ തുടങ്ങിയതോടെയാണ് മനുഷ്യചരിത്രവും ആരംഭിക്കുന്നത്. മനുഷ്യൻ തന്റെ വിശിഷ്ടങ്ങളായ മാനവികസ്വഭാവങ്ങളെയും യുക്തിബലത്തെയും ഗ്രഹണശക്തിയെയും ബോധത്തെയും പരിസ്ഥിതിയോടുള്ള മനോഭാവത്തെയും വികസിപ്പിക്കുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയാണ് അത്. ബോധം ആദ്യമായി പ്രകടമാകുന്നത് പ്രകൃതിയെ ഇന്ദ്രയദ്വാര ഗ്രഹിക്കുന്നതിലും സംഘമായോ വർഗ്ഗമായോ രൂപംകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മറ്റു വ്യക്തികളോട് അടുത്തബന്ധം പുലർത്തുന്നതിലുമാണ്. ചാരിത്രികമായ നിബന്ധനങ്ങൾക്ക് വിധേയമായ സാമൂഹ്യജീവി എന്ന നിലയിലാണ് മനുഷ്യന് വ്യക്തിത്വമുണ്ടാവുന്നതും 'നീ' യിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി 'ഞാൻ' എന്നു പറയുവാൻ കഴിവുണ്ടാകുന്നതും.

താൻ ജനിക്കുകയും വിദ്യയഭ്യസിക്കുകയും വളർന്നുവരികയും ചെയ്യുന്ന പ്രത്യേക ചാരിത്ര-സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥകളെയും മാനുഷികബന്ധങ്ങളെയും മനുഷ്യൻ സ്വയം തിരഞ്ഞെടുക്കാറില്ല. മുൻതലമുറകളുടെ പ്രവർത്തനഫലമായി അവ സ്വതവേ നിലവിലുണ്ട്. 1852 ൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള The Eighteenth Brumeire എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ മനുഷ്യൻ സ്വന്തം ചരിത്രം നിർവ്വഹിക്കുന്നു എന്നും എന്നാൽ അത് സ്വേച്ഛാനുസരണമോ അഥവാ സ്വയം തിരഞ്ഞെടുത്ത നിബന്ധനങ്ങളനുസരിച്ചോ അല്ല എന്നും മാർക്സ് പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. മുൻതലമുറകളുടെയെല്ലാം പാരമ്പര്യം ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവന്റെ മസ്തിഷ്കത്തിൽ മലപോലെ ഭാരിച്ചുകിടക്കുകയാണ്.

എന്നാൽ മനുഷ്യൻ നിലവിലുള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രം സംതൃപ്തനല്ല. തന്റെ നിലനിൽപിന്മേൽ പ്രകൃതിയോ ചരിത്രമോ സമൂഹമോ അടിച്ചേൽപിക്കുന്ന നിയന്ത്രണങ്ങളിൽ അവനൊരിക്കലും സന്തുഷ്ടനല്ല. തന്റെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തെ പരിഷ്കരിച്ചും അതിനു കൂടുതൽ കൂടുതൽ മനുഷ്യത്വമിയറ്റിയും നിയന്ത്രണങ്ങളെ ഉല്ലംഘിക്കുവാനും സ്വയം ഉയരുവാനും അവൻ നിരന്തരപരിശ്രമം നടത്തുന്നുണ്ട്. അവൻ തന്റെ പ്രായോഗിക പ്രവർത്തനങ്ങളാൽ ചുറ്റുപാടുകളെ മനുഷ്യലോകമാക്കി

പരിണമിപ്പിക്കുവാൻ ശക്തനാണ്. “ചുറ്റുപാടുകൾ മനുഷ്യനെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നു എങ്കിൽ തീർച്ചയായും ആ ചുറ്റുപാടുകൾ മനുഷ്യോചിതമായിരിക്കണം” എന്ന് Holy Family എന്ന കൃതിയിൽ മാർക്സ് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. “സ്വാഭാവികമായും മനുഷ്യൻ സാമൂഹ്യജീവിയാണെങ്കിൽ അവൻ സമൂഹത്തിലിരുന്നുകൊണ്ടു മാത്രമേ തന്റെ യഥാർത്ഥസ്വഭാവം വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുകയുള്ളൂ.”

തന്റെ മാനുഷേതരമായ പരിസരത്തെ മാനുഷികമാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ചെയ്യുന്ന അനുസ്യൂതസമരത്തിലൂടെയാണ് മനുഷ്യൻ സമൂഹത്തിലെ മറ്റു മനുഷ്യരുമായിട്ടുള്ള ബന്ധങ്ങളെ വീണ്ടും വീണ്ടും രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. സർഗ്ഗശക്തി കൊണ്ടാണ് മനുഷ്യൻ താനുൾക്കൊള്ളുന്ന പ്രപഞ്ചത്തിന് പുതിയ രൂപം നൽകുന്നത്. സർഗ്ഗശീലനായ മനുഷ്യൻ തന്റെ സ്വയംനിർമ്മാണ പ്രക്രിയയിലൂടെ ചാരിത്രികമായും സാമൂഹികമായും തന്റെ ലോകത്തെയും തന്നെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നു. പ്രാകൃതികവും സാമൂഹികവും ചാരിത്രികവുമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സർഗ്ഗശക്തികൊണ്ട് മാറ്റിമറിക്കുമ്പോൾ പ്രകൃതി, സമൂഹം, ചരിത്രം എന്നിവയുടെ മേൽ അവനുള്ളതായ അധികാരങ്ങളെ മാറ്റിമറിക്കേണ്ടതായി വരും. ഈ പരിവർത്തനപ്രക്രിയയ്ക്കിടയിൽ അവൻ പ്രകൃതി, സമൂഹം, ചരിത്രം എന്നിവയെ മാത്രമല്ല സ്വന്തം സത്വത്തെത്തന്നെ ഭാവത്തെത്തന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ പ്രയോഗനിപുണനായ സർഗ്ഗശക്തിയുള്ള ഒരു ജീവിയാണ്.

സമകാലീന യാഥാർത്ഥ്യത്തെയും അതിന്റെ വികാസത്തിനു പ്രേരകശക്തിയായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയും പഠിക്കുന്നതിന് മാർക്സ് സ്വീകരിച്ചത് ദ്വന്ദ്വാത്മകരീതിയാണ്. മുതലാളിത്ത സ്വഭാവമുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ വികാസത്തിലുള്ള ദ്വന്ദ്വാത്മകതയെ അദ്ദേഹം കണ്ടുപിടിച്ചു. മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥയിലുള്ള ഉത്പാദനരീതിയുടെയും മിച്ചമൂല്യോത്പാദനത്തിന്റെയും പ്രാരംഭത്തെക്കുറിച്ചു പ്രതിപാദിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ അദ്ദേഹം എഴുതിയിരിക്കുന്നു: “ഇവിടെ പ്രകൃതി വിജ്ഞാനീയത്തിലെന്നപോലെ, ഹെഗൽ കണ്ടുപിടിച്ച നിയമത്തിന്റെ അതായത് ഒരു പരിധിയിലുമധികം വരുന്ന പരിമാണപര വ്യത്യാസങ്ങൾ ഗുണപര വ്യത്യാസങ്ങളായിത്തീരുന്നു എന്ന നിയമത്തിന്റെ സാധുത്വം തെളിയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.” (capital) പരിണാമം എന്നത് പുതിയ ഗുണങ്ങൾ ആവിഷ്കൃതമാകുന്ന രീതിയിൽ നിഷേധം നിഷേധനിഷേധത്തിലേക്കു കടക്കലാണ്.

എൻഗൽസിന് അയച്ച കത്തിൽ മാർക്സ് എഴുതിയിരിക്കുന്നു : “ഒരു കൈത്തൊഴിൽ മാസ്റ്റർ പാരിമാണിക വ്യത്യാസങ്ങൾകൊണ്ട് മുതലാ

ളിയാവുന്നതെങ്ങനെ എന്നു ചർച്ചചെയ്തിട്ടുള്ള മൂന്നാമദ്ധ്യായത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത്. കേവലം പാരിമാണിക വ്യതിയാനങ്ങൾ ഗുണപര വ്യതിയാനങ്ങളായി മാറുമെന്ന ഹെഗൽ കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുള്ള നിയമത്തെ ഞാൻ പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ളത് നിങ്ങൾ കണ്ടിരിക്കുമല്ലോ; ഈ നിയമം പ്രകൃതിവിജ്ഞാനീയത്തിലെന്നപോലെ ചരിത്രത്തിലും സാധുവാണ്."

ഈ ദ്വന്ദ്വാത്മകരീതിയാണ് മനുഷ്യനെയും അവന്റെ ലോകത്തെയും ഒരു സാകല്യമായിക്കാണുവാനും, പരസ്പരബന്ധമുള്ള സാമൂഹികവേഴ്ചകളെ ചാരിത്രികമായും, വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിലൂടെയും രൂപം പ്രാപിച്ചവയായി നിരൂപണം ചെയ്യുവാനും മാർക്സിനെ സഹായിച്ചത്.

കേവലതത്വത്തിന്റെ പൂർത്തീകൃതമായ സാകല്യത്തെയാണ് പരിണാമപ്രക്രിയയുടെ പര്യവസാനമായി ഹെഗൽ സങ്കൽപിച്ചത്. കേവലതത്വത്തിന്റെ അതായത് പൂർത്തീകൃത സാകല്യത്തിന്റെ പരിധിയിലൊതുങ്ങുന്ന തികഞ്ഞ ഒരു സങ്കൽപവ്യവസ്ഥയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദ്വന്ദ്വാത്മകതാനിയമങ്ങൾ, വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെ തെളിയിച്ച് തദ്വാരാ പ്രഷ്യൻ സ്റ്റേറ്റിനെ ന്യായീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ അതിഭൗതികവാദം അവസാനിപ്പിച്ചത്. ഹെഗലിയൻ തത്വചിന്താപദ്ധതിയിലെ മുഖ്യമായ യാഥാസ്ഥിതികവശം ഇതായിരുന്നു.

പരിണാമപ്രക്രിയയ്ക്കു പരിധി കല്പിക്കാത്തതായ ഹെഗലിന്റെ മൗലികമായ ദ്വന്ദ്വാത്മകരീതിക്കും നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിക്കകത്തു മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ പുരോഗതി അവസാനിക്കുന്നതായി സ്പഷ്ടമാക്കുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ യാഥാസ്ഥിതികമായ അതിഭൗതിക സിദ്ധാന്തത്തിനും തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തക്കേടിനെ അനാവരണം ചെയ്യുന്നതിനു മാർക്സും ഏംഗൽസും പരിശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയെയും നിലവിലുള്ള ഉത്പാദന സമ്പ്രദായത്തെയും പരമസത്യമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന ഏതൊരു സിദ്ധാന്തത്തിനും എതിരാണ് ദ്വന്ദ്വാത്മകസിദ്ധാന്തം എന്ന് മാർക്സ് തറപ്പിച്ചുപറഞ്ഞു.

മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ 'വസ്തുതയുടെ ദ്വന്ദ്വാത്മക ചലനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സയുക്തികമായ സങ്കൽപം അതിന്റെ വ്യാപ്തിയിലും സിദ്ധാന്തരൂപമായ അഭ്യുപമത്തിലും ആ അവസ്ഥയുടെ നിഷേധത്തെ അതായത് ആ അവസ്ഥയുടെ അപരിഹാര്യമായ തകർച്ചയെ... ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. ചരിത്രപരമായി പരിണമിച്ചുണ്ടായ ഏതു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെയും പ്രവാഹഗതിയോടുകൂടിയതായി അതു കരുതുന്നു. തന്മൂലം ആ വ്യവസ്ഥയുടെ നൈമിഷിക സത്തയോടൊപ്പം ക്ഷണികമായ സ്വഭാവത്തെയും കണക്കിലെടുക്കേണ്ടതാണ്." (MESW).

മാർക്സിന്റെ ചിന്തകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണശേഷം അനുയായികളുടെ ഭാഗത്തുനിന്നു പല മാറ്റങ്ങൾക്കും വിധേയങ്ങളായി. സ്വന്തം ആവശ്യത്തിനായി സ്വേച്ഛാനുസരണം മാറ്റാവുന്ന പ്രമാണങ്ങളുടെയും പ്രമാണസൂത്രങ്ങളുടെയും ഒരു കർശനവ്യവസ്ഥയായി മാർക്സിസത്തെ സ്റ്റാലിൻ സങ്കോചിപ്പിക്കുകപോലും ചെയ്തു. മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും ലെനിന്റെയും കൃതികളിൽ പ്രതിപാദിതമായ ദ്വന്ദ്വാത്മകതാസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ കാതലംശമായ നിഷേധനിഷേധത്തെ സ്റ്റാലിൻ തന്റെ വികലമായ വ്യവസ്ഥാനിർമ്മാണത്തിൽ ഉപേക്ഷിക്കുകയും ചെയ്തു. പ്രസ്തുത തത്വം അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു എങ്കിൽ തൊഴിലാളികളുടെ സർവാധികാരത്തിന്റെ ശ്രേഷ്ഠത അംഗീകരിക്കുക എന്ന നില വന്നുചേരുമായിരുന്നു; സ്റ്റേറ്റ് വ്യവസ്ഥ കൊഴിഞ്ഞുപോകുന്നതിനുള്ള പരിസ്ഥിതികൾ ഉണ്ടാകുമായിരുന്നു. സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽ സോഷ്യലിസം വളരുന്നതിന് സ്റ്റേറ്റ് സംവിധാനത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തേണ്ടതാണ് എന്ന സ്റ്റാലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിന് കടകവിരുദ്ധമാണല്ലോ അത്.

നിലവിലുള്ള അധികാര വാഴ്ചയിൽ ഗുണപരമായ വ്യത്യാസം തടയുന്നതിനു വേണ്ടി സ്റ്റാലിൻ പ്രഖ്യാപിച്ചു. പരിമാണത്തിൽ നിന്നു ഗുണത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനം എന്ന ദ്വന്ദ്വാത്മകസിദ്ധാന്തം സോവിയറ്റ് യൂണിയനു അനുയോജ്യമല്ല എന്ന്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, "ശത്രുവർഗ്ഗങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന സമൂഹത്തിനു മാത്രമേ പ്രസ്തുത നിയമം നിർബന്ധമുള്ളൂ; ശത്രുവർഗങ്ങളില്ലാത്ത ഒരു സമൂഹത്തിന് അതിന്റെ ആവശ്യമേ ഇല്ല" (Marxism Linguistics).

നിലവിലുള്ള ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വത്തിന്റെ ഉപരിഘടന നില നിർത്തുന്നതിനുവേണ്ടി വർഗ്ഗസമരം എന്ന തത്വത്തെ അതോടൊപ്പം തോണ്ടിവിടുകയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മതമനുസരിച്ച് സോഷ്യലിസത്തിന്റെ വികാസം സാധിപ്പിക്കേണ്ടത് വർഗ്ഗങ്ങളെയോ വർഗ്ഗസമരങ്ങളെയോ നശിപ്പിച്ചിട്ടല്ല നേരെ മറിച്ച് പ്രബലപ്പെടുത്തിയിട്ടാണ്; അതിന് ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവിത്വത്തോടുകൂടിയ ഭരണയന്ത്രത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തേണ്ടത് ആവശ്യവുമാണ്.

സ്റ്റാലിൽ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ സമുദായഘടന, പാർട്ടി, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ സർവാധിപത്യം എന്നിവയെപ്പറ്റി തനിക്കുണ്ടായിരുന്ന അഭിപ്രായങ്ങളെ പ്രാവർത്തികമാക്കുന്നതിന് മനുഷ്യനെ ഒരു ഉപകരണമാക്കി. സാമ്പത്തികവും സാമുദായികവുമായ പരിവർത്തനങ്ങളെയോ ജനങ്ങളുടെ ആവശ്യങ്ങൾ അഭിലാഷങ്ങൾ എന്നിവയെയോ ഭരണപരപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിയന്ത്രണം ഏർപ്പെടുത്തുന്നതിന് അനുവദിച്ചില്ല. നേരെ മറിച്ച്

ജനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും സാമ്പത്തികസാമുദായിക വ്യവസ്ഥ കളെയും നിർണ്ണയിച്ചത് സ്റ്റേറ്റാണ്. ഉപരിഘടനയുടെ പങ്ക് അധോഘട നയെ ശക്തിയുപയോഗിച്ചു നിലനിർത്തുക എന്നതായിരുന്നു. വർത്ത മാനപരിസ്ഥിതികളെ വിമർശിക്കേണ്ട ആവശ്യകതയിൽ മാർക്സ് നൽകി യിരുന്ന ഊന്നൽ വഴിമാറിക്കൊടുക്കുകയും തത്സ്ഥാനത്ത് സ്റ്റാലിന്റെ അപ്രമാദിത്വത്തിലുള്ള വിശ്വാസവും പാർട്ടിമേധാവിത്വത്തോടുള്ള അന്ധ മായ കൂറും പ്രതിഷ്ഠിതമാവുകയും ചെയ്തു. മാർക്സിസത്തിന്റെ അർത്ഥത്തിനു വ്യതിയാനം സംഭവിച്ചു; അത് നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥയെ മാറ്റുന്നതിനുള്ള ഉപകരണമല്ലാതായിത്തീർന്നു; നിലവിലുള്ള സ്റ്റാലിന്റെ സിദ്ധാന്ത-പ്രയോഗങ്ങളുടെ സമർത്ഥകമായിത്തീരുകയും ചെയ്തു.

ലക്ഷ്യം സ്റ്റേറ്റായാലും വർഗ്ഗമായാലും രാഷ്ട്രമായാലും ദൈവമാ യാലും വേണ്ടില്ല മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മനുഷ്യൻ ഒരി ക്കലും ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗമല്ലായിരുന്നു; മനുഷ്യൻ തന്നെ യായിരുന്നു മനുഷ്യന്റെ ലക്ഷ്യം. മനുഷ്യനാണ് സമുദായത്തെയും ചരി ത്രത്തെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. തന്റെ ഭാവിയെയും തന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യ ത്തെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. വ്യഷ്ടിയെ സമഷ്ടിയിൽ താഴ്ത്തിയിടുവാൻ അദ്ദേഹം അനുവദിച്ചില്ല. നേരെമറിച്ച് എല്ലാവരുടെയും അഭിവൃദ്ധിക്ക് ഓരോരുത്തന്റെയും അഭിവൃദ്ധി നിദാനമാണെന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചു. മനു ഷ്യനെ ഹീനനും ഉപേക്ഷിതനും നിന്ദ്യനും അടിമത്തത്തിലേക്കു ബലാൽക്കാരമായി തള്ളിയിടപ്പെട്ടവനും ആക്കിത്തീർക്കുന്ന എല്ലാ പരി സ്ഥിതികളെയും തകിടംമറിച്ചിടുക എന്നത് അനിഷേധ്യമായ ഒരു വിധി യായി അംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യസമൂഹത്തെയാണ്. മനുഷ്യനു മനു ഷ്യൻതന്നെ ഏറ്റവും വലിയവൻ എന്ന തത്വമംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ള സമൂഹ ത്തെയാണ് - മാർക്സ് വിഭാവനം ചെയ്തിരുന്നത്.

അദ്ധ്യായം ആറ്

സത്തിൽ നിന്നു വിഭിന്നമല്ല പ്രത്യക്ഷം എന്നാണ് ശ്രീശങ്കരൻ കരു തിയിരുന്നത്. ഹെഗലിനും "സത്ത പ്രത്യക്ഷം തന്നെയാണ്; എന്തുകൊ ണ്ടെന്നാൽ സത്തിനു മാത്രമേ സത്തയുള്ളൂ." സത്ത് സത്താകുന്നത് പ്രത്യക്ഷത്തിലൂടെയാണ്; പ്രത്യക്ഷം സത്തില്ലാതെ ഒട്ടില്ലതാനും. ഹെഗ ലിന്റെ സിദ്ധാന്തമനുസരിച്ച് പ്രത്യക്ഷദൃഷ്ടമായ രീതിയിലല്ല ഒരു വസ്തു വിന്റെ പരമാർത്ഥ സ്ഥിതി; അതിന്റെ നിജസ്ഥിതിയും ഉപസ്ഥിതമായ സത്തയും ഒന്നല്ല. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ നിന്ന് പരമാർത്ഥത്തെ വേർതിരിച്ച് കാണിക്കുന്നതിന് ഒരു പ്രത്യേകകാലത്ത് ഒരു പ്രത്യേകവിധത്തിൽ ഉപ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന വസ്തുക്കളിൽ നിന്ന് ആ വസ്തുക്കളുടെ യഥാർത്ഥ

സ്ഥിതിയെ വേർതിരിച്ചു കാണിക്കുന്നതിന് – അദ്ദേഹം എസ്സൻസ് (സത്ത്) എന്ന പ്രത്യേകപദമാണ് ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. “എല്ലാ വസ്തുക്കൾക്കും എസ്സൻസ് ഉണ്ട് എന്നു പറയുമ്പോൾ അർത്ഥമാക്കുന്നത് അവ സ്വയം ഉണ്ടെന്നു ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുന്നു എന്നാണ്.”

ഹെഗൽ എസ്സൻസിനെ അതായത് തന്നിൽതന്നെയുള്ള സദ്ഭാവത്തെ അപരിവർത്തനീയമായ ഒന്നായിട്ടല്ല. പ്രത്യുത ഒരു പ്രക്രിയയായിട്ടാണ്. ഒരു ചലനമായിട്ടാണ്, പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നായിട്ടാണ് കരുതുന്നത്. ഈ ചലനം എസ്സൻസിന്റെ അകത്തുതന്നെയാണു സംഭവിക്കുന്നതും. എസ്സൻസും പ്രത്യക്ഷവും തമ്മിലുള്ള അന്തരം ജീവിയുടെ അതിശയകരമായ സംരചനയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. “തന്നിൽത്തന്നെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന സദ്ഭാവത്തിന്റെയും തനിക്കുവേണ്ടി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന സദ്ഭാവത്തിന്റെയും നിരുപാധികമായ സംയോഗമാണ് എസ്സൻസ്. അതിന്റെ നിർധാരണം ഈ ഐക്യത്തിനകത്തു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. അത് ഒരു പരിണാമമോ മറ്റൊന്നിലേക്കുള്ള സംക്രമണമോ അല്ല.”

അറിവ്, ഇച്ഛാശക്തി, സ്നേഹം എന്നിവ, പരിച്ഛിന്ന രൂപത്തിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുള്ള ഒന്നായിട്ടാണ് മനുഷ്യന്റെ എസ്സൻസിനെ ഫൂർബാക് സങ്കൽപിച്ചത്. അപരിച്ഛിന്നമായ അറിവ്, അപരിച്ഛിന്നമായ ഇച്ഛാശക്തി, അപരിച്ഛിന്നമായ സ്നേഹം എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഗുണങ്ങൾ ദൈവികമായ എസ്സൻസിന്റേതായി സങ്കൽപിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടല്ലോ. ഇവ യഥാർത്ഥത്തിൽ മാനുഷിക-എസ്സൻസിന്റെ തന്നെ ഗുണങ്ങളെ അമാനുഷമായ ദിവ്യതയുടെ മേഖലയിലേക്കു വിക്ഷേപിച്ചിട്ടുള്ളവയാണ്. ഫൂർബാക്കിന് ജീവിയും എസ്സൻസും അവിഭാജ്യമാണ്. “മനുഷ്യ ജീവിതത്തിൽ മാത്രമേ, അതിലും വിശേഷിച്ച് അസാധാരണവും ഭാഗ്യമില്ലാത്തതുമായ ചില അവസരങ്ങളിൽ മാത്രമേ ജീവിയെ എസ്സൻസിൽ നിന്നു വേർതിരിക്കപ്പെടുന്നുള്ളൂ. ഈ പൃഥക്കരണം നിമിത്തം അവൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ അവന്റെ ആത്മാവുള്ളിടത്തല്ല – സ്വന്തം ശരീരത്തോടൊപ്പം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നിടത്തല്ല – നിലകൊള്ളുന്നത്. നിങ്ങളുടെ ഹൃദയം എവിടെയാണോ അവിടെത്തന്നെയാണ് നിങ്ങളും. പ്രകൃതിവിരുദ്ധ സംഭവങ്ങൾ ഒഴിവാക്കി നിർത്തിയാൽ എല്ലാ ജീവികളും ഇഷ്ടപ്പെടുന്നത് സംസ്ഥാനത്തുതന്നെ ഇരിക്കുവാനും അവരവർക്കുള്ളത് അനുഭവിച്ചാസ്വദിക്കുവാനുമാണ്.

ഈ പ്രസ്താവനയെ നിരൂപണം ചെയ്തുകൊണ്ട് മാർക്സ് എഴുതിയത് ഇപ്രകാരമാണ്:

“നിലവിലുള്ള സംഗതികൾക്ക് – പ്രകൃതിവിരുദ്ധ സംഗതികളൊഴിച്ചു നിലവിലുള്ള സംഗതികൾക്ക് – വിചിത്രമായ ഒരു ന്യായീകരണ

മാണിത്. എഴാമത്തെ വയസ്സിൽ നിങ്ങൾക്കു കൽക്കരി ഖനിയിൽ ഒരു പോർട്ടറായി, പതിന്നാലുമണിക്കൂറോളം ഒറ്റയ്ക്ക് ഇരുട്ടിൽ ജോലി ചെയ്തുകൊണ്ടു സംതൃപ്തനാകാം. ഇത് നിങ്ങളുടെ സദ്ഭാവമാകയാൽ നിങ്ങളുടെ എസ്സൻസുമാണ്."

സദ്ഭാവത്തെയും ചിന്തയെയും വേർതിരിച്ചു കണ്ട എഡ്ഗർ ബൗർ എന്ന ചിന്തകനെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സ് മറ്റൊരിടത്തു എഴുതുകയുണ്ടായി : "അവർ (തൊഴിലാളികൾ) സദ്ഭാവവും ചിന്തയും തമ്മിലുള്ള ബോധവും ജീവിതവും തമ്മിലുള്ള അന്തരത്തെ വളരെ വേദനയോടെയാണു വീക്ഷിക്കുന്നത്. സ്വത്ത്, മൂലധനം, ധനം, വേതനം, അദ്ധ്വാനം മുതലായവ വെറും ആദർശ സ്വപ്നങ്ങളല്ല എന്നും അവതികച്ചും പ്രയോഗികങ്ങളും അവനവനെ അന്യാധീനപ്പെടുത്തിയതു മൂലമുണ്ടായിട്ടുള്ളതുമായ ഫലങ്ങൾ ആണെന്നും അവർക്കറിയാം. ഈ അന്യാധീനത്വം പ്രായോഗികവും വസ്തുനിഷ്ഠവുമായ രീതിയിൽ ഇല്ലാതാക്കപ്പെടേണ്ടതാണെന്നും അങ്ങനെ മനുഷ്യൻ ചിന്തയിലും ബോധത്തിലും മാത്രമല്ല ബൃഹത്തായ സദ്ഭാവത്തിലും അതായത് ജീവിതത്തിലും മനുഷ്യനായിത്തീരണമെന്നും അവർ ആഗ്രഹിക്കുന്നു."

'ആശയ' ത്തിന്റെ മേഖലയിൽ തങ്ങി നിന്നിരുന്ന എസ്സൻസ് എന്ന സങ്കൽപത്തെ മൂർത്തമായ ലോകയഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തിലേക്കു മാർക്സ് തിരിച്ചുകൊണ്ടുവരികയുണ്ടായി. എസ്സൻസും പ്രത്യക്ഷവും തമ്മിലുള്ള അന്തരം, മനുഷ്യന് എന്തായിത്തീരാൻ കഴിയും, ഇപ്പോൾ അവൻ ഏതു നിലയിലാണ് എന്നീ അവസ്ഥകൾ തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തക്കേടിന്റെ ഒരു സൂചകമായിത്തീരുന്നു. ചൂഷണസ്വഭാവമുള്ള മുതലാളിത്ത സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യൻ എങ്ങനെയായിക്കലാശിച്ചിരിക്കുന്നു, യഥാർത്ഥത്തിൽ അവന്റെ സംഭാവ്യതയെന്ത് എന്നിവയെ മാർക്സ് വേർതിരിച്ചു പഠിച്ചിട്ടുണ്ട്.

മാർക്സിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ മനുഷ്യന്റെ എസ്സൻസ് ആചരമല്ല. സ്വയം പരിണമിക്കുന്നതും അല്ല. പ്രകൃതിയോടും സമൂഹത്തിലുള്ള സഹജീവികളോടുമുള്ള സമ്പർക്കംകൊണ്ട് മനുഷ്യന്റെ എസെസൻസ് വ്യത്യാസപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്. അതായത് മനുഷ്യസ്വഭാവം പൂർവ്വനിശ്ചിതമോ വ്യതിയാനങ്ങൾക്ക് അവിധേയമോ അല്ല എന്നേക്കുമായി സമ്മാനിക്കപ്പെട്ട ഒന്നല്ല എന്നു സാരം. അത് ചാരിത്രികവും സാമൂഹ്യവുമായ പരിതഃസ്ഥിതികളാൽ രൂപം കൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ്.

ഫൂർബാക്കിനെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സ് ഇപ്രകാരം എഴുതി : "ഫൂർബാക് മതത്തിന്റെ എസ്സൻസിനെ മനുഷ്യന്റെ എസ്സൻസായി നിരൂപിച്ചു. എന്നാൽ മനുഷ്യന്റെ എസ്സൻസ് എന്നത് ഓരോ പ്രത്യേക വ്യക്തി

യിലും സഹജമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഒരു നിഗൂഢതത്വമല്ല. സാമൂഹ്യ ബന്ധങ്ങളുടെ സാകല്യമാണ്, മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥ പ്രകൃതി.

"ഈ യഥാർത്ഥ പ്രകൃതിയുടെ നിരൂപണത്തിലേക്കു പ്രവേശിക്കാത്ത ഫുർബാക്കിന് താഴെ പറയുന്ന കാര്യങ്ങൾക്കു വിധേയനാകേണ്ടിവന്നു.

(1) ചാരിത്രിക പ്രക്രിയയിൽ നിന്ന് അകന്നു നിൽക്കുവാനും മതബോധത്തെ പ്രത്യേക സങ്കൽപമാക്കുവാനും, ഒരു അമൂർത്ത-പൃഥക്കൃത മനുഷ്യവ്യക്തിയെ അംഗീകരിക്കുവാനും.

(2) മനുഷ്യപ്രകൃതിയെ 'വർഗ്ഗ' ത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ, അതായത് അനേകം വ്യക്തികളെ വളരെ സ്വാഭാവികമായ (ജീവശാസ്ത്രപരമായ) രീതിയിൽ ഏകോപിപ്പിക്കുന്ന ആന്തരവും മൂകവുമായ ഒരു സർവ്വസാധാരണ ഗുണമെന്ന നിലയിൽ പ്രതിപാദിക്കുവാനും."

മാർക്സിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ "വ്യക്തി ഒരു സമൂഹജീവിയാണ്. അവന്റെ ജീവിതാവിഷ്കരണം തന്മൂലം സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണവും സ്ഥിരീകരണവുമാണ് - ഇതര ജനങ്ങളുമായിട്ടുള്ള ബന്ധങ്ങൾ വഴി നേടിയതാണെന്നു പ്രത്യക്ഷത്തിൽ തോന്നുന്നില്ല എങ്കിൽത്തന്നെയും, തന്നാൽ വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന പ്രത്യേകവ്യക്തി ഏതെങ്കിലും രൂപത്തിലുള്ള ഒരു സമൂഹത്തിലുൾപ്പെടുന്നു എന്ന വസ്തുത ഫുർബാക് കാണുന്നില്ല എന്നാണ് മാർക്സിന്റെ നിരൂപണം.

ഒരു പ്രത്യേകവ്യക്തി എപ്പോഴും ഒരു പ്രത്യേക സമൂഹത്തിൽ, ഒരു പ്രത്യേക ചാരിത്രിക പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ, ജീവിക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മൂർത്തിമാനായ ഒരു മനുഷ്യനാണ്. അവൻ ഒരു നിശ്ചിത സാമൂഹിക, ചാരിത്രിക പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ ആഹാരസമ്പാദകനായോ നായാട്ടുകാരനായോ, അടിമയായോ, അടിമകളുടെ ഉടമയായോ, തൊഴിലാളിയായോ, മുതലാളിയായോ, എഴുത്തുകാരനായോ, പ്രസാധകനായോ ജീവിക്കുന്നവനാണ്. തന്നെ ഒരു മനുഷ്യജാതിയായി, ജാതീയനായി, സാധാരണ മനുഷ്യനായി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതിന് മേൽപ്പറഞ്ഞ പ്രത്യേകത ഒരിക്കലും അവനെ വിലക്കുന്നില്ല. മാർക്സ് എഴുതി : "മനുഷ്യൻ ഒരു ജാതീയജീവിയാണ്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അവൻ പ്രായോഗികമായും (അദ്ധ്വാനത്താൽ) സൈദ്ധാന്തികമായും (ചിന്തയാൽ) വർഗ്ഗത്തെ സ്വന്തമായ വസ്തുവാക്കി മാറ്റുകയും തനിക്ക് തന്നോടുള്ള ബന്ധത്തെ ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന സമകാലീനവർഗ്ഗത്തോടുള്ള ബന്ധവുമായി ഒരുമിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ വ്യക്തിജീവിതവും വർഗ്ഗജീവിതവും ഭിന്നമല്ലെന്നു കാണാം. ഒരു വർഗ്ഗത്തിന് അഥവാ രാഷ്ട്രത്തിന് തന്റെ സാമാന്യമനുഷ്യഗുണങ്ങൾ മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന് പൊതു

വേയുള്ളവതന്നെയാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കുവാനുള്ള കഴിവുണ്ട്." മാർക്സ് വീണ്ടും പറയുന്നു:

"മനുഷ്യൻ ഒരു അസാധാരണ വ്യക്തിയാണ്. ഈ പ്രത്യേകതയാണ് അവന് വ്യക്തിത്വം സമ്പാദിച്ചുകൊടുത്തിട്ടുള്ളത്. അവൻ ഒരു യഥാർത്ഥ സാമൂഹ്യജീവിയാണ്; ചിന്തയായും അനുഭവമായും അവൻ ആ സമൂഹത്തിന്റെ എല്ലാമായും - സമഗ്രഗുണസംയുക്തമായ എല്ലാമായും - ആത്മസത്തയായും പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അവൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ സാമൂഹ്യസത്തയുടെ പ്രതിനിധിയായും, ശരിക്കുള്ള മനസ്സായും, ജീവിതത്തിലെ മാനുഷ്യാവിഷ്കരണത്തിന്റെ ആകെത്തുകയായും പ്രവർത്തിക്കുന്നു." (Economic and Philosophical Manuscripts).

താൻ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന വർഗ്ഗത്തിൽ നിന്നും അഥവാ സമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയിൽ നിന്നും അകറ്റി നിർത്താവുന്ന മനുഷ്യനോ മനുഷ്യപ്രകൃതിയോ സാമാന്യേന ഇല്ലെന്നുതന്നെയാണ് പിടിവാശിക്കാരായ മാർക്സിസ്റ്റുകൾ വിശ്വസിക്കുന്നത്. എന്നാൽ മാർക്സ് ആകട്ടെ മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനായിട്ടു പരിഗണിക്കുന്നു. അവൻ നിശ്ചിത സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക പരിസ്ഥിതികളിലും വർഗ്ഗസ്ഥാനങ്ങളിലും പരിചയസിദ്ധമായ ഒരു അവസ്ഥാഭേദത്തിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടുന്നവനാണ് എങ്കിലും, ബൻഥാമിന്റെ പ്രയോജനസിദ്ധാന്തത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സ് എഴുതുകയുണ്ടായി:

"ശുഷ്കമായ ആർജ്ജവം പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഒരു ആധുനിക ഷോപ്കീപ്പറെയാണ് - വിശേഷിച്ചും ഇംഗ്ലീഷുകാരനായ ഒരു ഷോപ്പ്കീപ്പറെയാണ് - സാധാരണ മനുഷ്യന്റെ മാതൃകയായി എടുക്കുന്നത്. ഈ വിചിത്ര സാധാരണ മനുഷ്യനും അവന്റെ ലോകത്തിനും പ്രയോജനകരമായി എന്തുണ്ടോ അത് നിരുപാധികമായും പ്രയോജനകരം തന്നെയാണ്. പക്ഷേ, ഈ മാനദണ്ഡം ഭൂതവർത്തമാനഭാവികാലത്തിലേക്ക് ഒരുപോലെ ബാധകമാക്കിയിരിക്കുന്നു (capital) നാം മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും ബന്ധങ്ങളെയും വിലയിരുത്തുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു എങ്കിൽ ആദ്യമായി പരിഗണിക്കേണ്ട വസ്തുത മനുഷ്യന്റെ സാമാന്യമായ സ്വഭാവത്തെയാണ്; രണ്ടാമതായി ചാരിത്രികഘട്ടങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് അതിനു സംഭവിക്കുന്ന മാറ്റങ്ങളെയും (capital).

ആകയാൽ സാമാന്യ മനുഷ്യപ്രകൃതിയും അതായത് മനുഷ്യന്റെ എസൻസും പ്രത്യേക സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക നിബന്ധനങ്ങളിൽ നിന്നുടലെടുക്കുന്ന ആപേക്ഷിക മനുഷ്യപ്രകൃതിയും ഒന്നല്ല. മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ശുനകന് ശുനകപ്രകൃതിയെന്നപോലെ മനുഷ്യന് മനുഷ്യന്റേതായ ഒരു സാമാന്യ പ്രകൃതിയുണ്ട്; 'ഓരോ ചരിത്രഘട്ടത്തിലും

അതിനു പരിഷ്കാരം വരുന്നുണ്ട്' എങ്കിലും, ആധുനിക ഷോപ്പ്കീപ്പറുടെ പ്രകൃതി പ്രാകൃതനായ ഒരു വേടന്റേതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ്. മനുഷ്യൻ വേടന്റെ നിലയിലായാലും തൊഴിലാളിയുടെ നിലയിലായാലും മുതലാളിയുടെ നിലയിലായാലും കൈവേലക്കാരന്റെ നിലയിലായാലും തൊഴിലാളികളുടെ നിലയിലായാലും മുതലാളിയുടെ നിലയിലായാലും സമൂഹത്തിന്റെ ചാരിത്രികമായ നിശ്ചിതരൂപത്തോടുള്ള തന്റെ ബന്ധത്തെ നിശ്ചയമായും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു.

"അടിമയോ പൗരനോ എന്നുള്ളത് സാമൂഹ്യകാര്യങ്ങളാണ്. എ-എന്ന മനുഷ്യനും ബി എന്ന മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളുടെ കാര്യങ്ങളാണ് എ എന്ന മനുഷ്യൻ സ്വതവേ അടിമയല്ല. സമൂഹത്തിനകത്തു മാത്രമേ അയാൾ അടിമയാകാനുള്ളൂ. തന്മൂലം ഈ വ്യത്യാസം സാമൂഹികമായിമാത്രമേ നിലനിൽക്കുകയുള്ളൂ." എന്ന് മാർക്സ് അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് (capital).

മാനവജാതിയുടെ ദീർഘകാല ചരിത്രത്തിൽ തൊഴിലാളി-മുതലാളി ബന്ധം താൽക്കാലികം മാത്രമാണ്. ക്ഷണികമായ ഒരു പ്രതിഭാസമാണ്. മാർക്സ് പറയുന്നു; "നീഗ്രോ നീഗ്രോ ആണ്. ചില പരിതഃസ്ഥിതികളിൽ മാത്രമേ അവൻ അടിമയാവുന്നുള്ളൂ. പരുത്തിനൂൽ നൂൽക്കുന്ന ജെനി (യന്ത്രറാട്ട്) നൂൽ നൂൽക്കുവാനുള്ള യന്ത്രമാണ്. ചില പ്രത്യേക പരിതഃസ്ഥിതികളിൽ മാത്രമേ അത് കാപ്പിറ്റലായി ഭവിക്കുന്നുള്ളൂ. ആ പരിതഃസ്ഥിതികളിൽ നിന്ന് വേർപെടുത്തിയാൽ അത് മൂലദ്രവ്യമല്ലാതായിത്തീരുന്നു. സ്വർണ്ണം പണമല്ലാതായും പഞ്ചസാരയുടെ വിലയല്ലാതായും തീരുന്നതുപോലെ. അതുപോലെ പ്രത്യേകമായ സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക നിബന്ധനങ്ങൾക്കകത്തേ മനുഷ്യൻ തൊഴിലാളിയോ മുതലാളിയോ ആകുന്നുള്ളൂ. ഈ നിബന്ധനകളൊഴിവാക്കുക; അപ്പോൾ തൊഴിലാളിയും മുതലാളിയും അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു; മനുഷ്യൻ മാത്രം അവശേഷിക്കുന്നു.

മറ്റൊരു ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, വർഗ്ഗങ്ങളും ജാതികളും രാഷ്ട്രങ്ങളും സ്റ്റേറ്റുകളും ചാരിത്രികങ്ങളായ, ക്ഷണികപ്രതിഭാസങ്ങൾ മാത്രമാണ്; അവ മനുഷ്യപ്രകൃതിയെ പരിഷ്കരിക്കുകയും അവന്റെ നൈസർഗ്ഗികമായ മാനുഷിക സത്തിൽ നിന്ന് അവനെ അകറ്റുകയും ചെയ്യുന്നു. എങ്കിലും മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥയുള്ള സമൂഹത്തിൽ മൂഢവിശ്വാസാധിഷ്ഠിതങ്ങളായ വിഭ്രാന്തികൾ മനുഷ്യന്റെ ഈ യഥാർത്ഥ പ്രകൃതിയെ മറച്ചുപിടിക്കുന്നു. മാർക്സിന് ചരിത്രത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ പ്രേരണാശക്തികളിലേക്കു ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങിച്ചെല്ലുവാനും, കൂലിവേലക്കാർ അവരുടെ വർഗ്ഗസ്ഥിതി മനസ്സിലാക്കി ചരിത്രപ്രധാനമായ തങ്ങളുടെ

ഭാഗം പൂർത്തീകരിക്കുകയും യഥാർത്ഥത്തിൽ കാണുന്ന മനുഷ്യനെ സർവസാമാന്യമനുഷ്യനാക്കി മാറ്റുകയും ചെയ്യുമെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുവാനും കഴിഞ്ഞു.

മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ പ്രകൃതിയിൽ സ്ഥിരവും സർവസാധാരണവുമായ ചില അംശങ്ങൾ കിടപ്പുണ്ട്. മാറുന്ന ചാരിത്രികവും സാമൂഹ്യവുമായ നിബന്ധനങ്ങൾക്കേ അവയെ പരിഷ്കരിക്കാനൊക്കുകയുള്ളൂ. അതുപോലെതന്നെ മനുഷ്യപ്രകൃതിയിൽ ആപേക്ഷികവും താൽക്കാലികവുമായ ചില അംശങ്ങളും കിടപ്പുണ്ട്. അവ "ഉദ്ഭവിച്ചിട്ടുള്ളത് സാമൂഹ്യമോ ഉത്പാദനപരമോ വിനിമയപരമോ ആയ പ്രത്യേക വ്യവസ്ഥിതിയിൽ നിന്നാണ്."

ഉദാഹരണമായി, എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും സമൂഹങ്ങൾക്കും സാധാരണമായ ചില ജീവശാസ്ത്രപരമായ പ്രേരണകൾ ഉണ്ട് - വിശപ്പ്, ദാഹം, ലൈംഗികവാസന എന്നിങ്ങനെ. മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥയോ അല്ലെങ്കിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയോ നിലവിലുള്ള ആധുനികസമൂഹത്തിലെ പരിഷ്കൃത മനുഷ്യനും ഏറ്റവും പ്രാകൃതനായ വേടനെപ്പോലെയോ, ഭക്ഷ്യസംഗ്രാഹകനെപ്പോലെയോ വിശപ്പ്, ദാഹം, ലൈംഗിക പ്രേരണകൾ എന്നിവയ്ക്കു വശംവദനാണ്. പക്ഷേ, ഇവ മനുഷ്യന്റെ മാത്രം ആവശ്യങ്ങളല്ല; മൃഗങ്ങൾക്കും തുല്യനിലയിൽ ബാധകമാണ്. എന്നാൽ മനുഷ്യസമൂഹത്തിൽ ഈ മൗലികപ്രേരണകൾ ജീവിയുടെ ജൈവ-രാസിക സംരചനയിലുള്ള പരിവർത്തനങ്ങളോടു മാത്രമല്ല സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതികളോടും ബന്ധപ്പെട്ടുകിടക്കുന്നു. അവ മനുഷ്യസമൂഹങ്ങളിലെല്ലാം രൂഢമൂലങ്ങളും സ്ഥിരങ്ങളുമായ പ്രേരണകളാണെങ്കിലും സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതികൾക്കനുസരിച്ച് അവയുടെ പ്രകാശനസമ്പ്രദായങ്ങൾ വ്യത്യാസപ്പെടുന്നതാണ്. വ്യക്തിയുടെ വാസനാനുസാരികളായ പെരുമാറ്റങ്ങൾ സാമൂഹ്യ നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കു വിധേയമായിരിക്കും. ഉദാഹരണമായി ലൈംഗികവാസന എല്ലാ മനുഷ്യരിലും എല്ലാ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക പരിതഃസ്ഥിതികളിലും നിലവിലുള്ളതാണ്; എന്നാൽ ഇതിന്റെ സാഫല്യത്തിന് ആധാരമായ വിവാഹവും സംബന്ധവും കാലഘട്ടം മാറുന്നതിനനുസരിച്ച് മാറിക്കൊണ്ടേയിരിക്കുമല്ലോ.

ശ്രീശങ്കരന്റെ സിദ്ധാന്തമനുസരിച്ച് തൃഷ്ണ, കാമം, അസൂയ, വിദ്വേഷം എന്നീ ദുർഗ്ഗുണങ്ങൾ, ജീവൻ സർവവ്യാപകവും അപരിച്ഛിന്നവുമായ ബോധമാണ് എന്ന യഥാർത്ഥസ്ഥിതിയെ മറയ്ക്കുന്ന മായയുടെ ഫലമായി ഉണ്ടാവുന്ന പൃഥക്ത്വത്തിലും അയഥാർത്ഥമായ പരിച്ഛിന്നത്വത്തിലും കുടുങ്ങിയ അസ്മിതാബോധത്തിന്റെ സന്തതികളാണ്. യഥാർത്ഥമായ ആത്മാവാണു താനെന്ന് മനുഷ്യൻ എപ്പോൾ അറിയു

ന്നുവോ അപ്പോൾ എല്ലാ ക്ഷുദ്രഗുണങ്ങളും തിരോഭവിക്കുകയും അവൻ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായ ബ്രഹ്മവുമായി അഭേദം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യും.

ഇത്തരം ദുർഗ്ഗുണങ്ങൾ സാധാരണക്കാരനായ മനുഷ്യന്റെ ലക്ഷണങ്ങളാണ്. ശരിയായ മനുഷ്യത്വത്തിലെത്തിയ മനുഷ്യന്റെയല്ല എന്നാണ് മാർക്സിന്റെ വാദം. ഭൗതികമായ നേട്ടങ്ങൾക്കും ലാഭങ്ങൾക്കും വേണ്ടിയുള്ള ചോദനങ്ങൾ, ലോഭം, മോഹം, യുദ്ധങ്ങൾക്കും, ആക്രമണങ്ങൾക്കുമുള്ള പ്രേരണകൾ എന്നിവയൊന്നും മായാകാര്യങ്ങളല്ല. അനിർവചനീയമായ മൂലവിദ്യയുടെ കാര്യങ്ങളല്ല; പ്രത്യുത നിശ്ചിത സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ചാരിത്രികവും സാമൂഹ്യവുമായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ കാര്യങ്ങളാണ്. സാമൂഹ്യവികാസത്തിന്റേയും മനുഷ്യന് അതിനോടുള്ള ബന്ധത്തിന്റേയും ഫലങ്ങളാണ് അവ. കാപ്പിറ്റലിസത്തിന്റെ സംരചനയോടുകൂടിയ സമൂഹം ജനിപ്പിക്കുന്ന, സമ്പത്തിനും അധികാരത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള പ്രേരണങ്ങളെ ഉദാഹരണമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാം. മാർക്സ് എഴുതുകയുണ്ടായി:

"ആകയാൽ ആധുനിക സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ള ശരിയായ ആവശ്യകതയാണ് സമ്പത്തിന്റെ ആവശ്യകത; അതു സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരേ ഒരു ആവശ്യകതയാണിത്." (Economic and Philosophic Manuscripts). കാപ്പിറ്റലിസവ്യവസ്ഥയിൽ ഭൗതികനേട്ടങ്ങൾക്കായുള്ള അഭിവാഞ്ഛ മനുഷ്യനിൽ മുഖ്യപ്രേരകശക്തിയായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. പക്ഷേ,. അത് മനുഷ്യന്റെ എസൻസ്, അഥവാ 'സാമാന്യമായ മനുഷ്യപ്രകൃതി' അല്ല, ഓരോ ചാരിത്രിക കാലഘട്ടത്തിലും പരിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്ന മനുഷ്യപ്രകൃതി മാത്രമാണ്. മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനുഷ്യന് സാമൂഹ്യപരിണാമവേളയിൽ സ്വന്തം പരിശ്രമംകൊണ്ടുതന്നെ ഇത്തരം പ്രേരണങ്ങളെ ജയിക്കുവാൻ കഴിയും.

നിസർഗ്ഗമനുഷ്യനെയും മനുഷ്യമനുഷ്യനെയും തമ്മിൽ മാർക്സ് വേർതിരിച്ചുകാണുന്നുണ്ട്. നിസർഗ്ഗമനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുടെ സന്താനമാണ്; ഹെഗൽ പറയുമ്പോലെ സത്യനിഷേധത്തിന്റെയോ അഥവാ അവിദ്യയുടെയോ ഉത്പന്നമല്ല. എന്നാൽ നേരെമറിച്ച് മനുഷ്യമനുഷ്യനാകട്ടെ നിസർഗ്ഗമനുഷ്യനിഷേധത്തിന്റെ സന്തതിയാണ്. നിസർഗ്ഗമനുഷ്യൻ പരിണാമത്തിന്റെ ചാരിത്രികപ്രക്രിയയിലൂടെ തികവൊത്ത മനുഷ്യമനുഷ്യനായി അവനവനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഈ അവസരത്തിൽ അവൻ അവനുതന്നെ അപരിചിതനായിരിക്കും. പ്രക്രിയയുടെ പരിണതിയിൽ അവൻ സ്വയം പുനഃപ്രാപ്തനാവുകയും തന്റെ മനുഷ്യഎസൻസിനെ ശരിക്കും സ്വായത്തമാക്കുവാൻ കഴിവുള്ളവനായിത്തീരുകയും പൂർണ്ണമനുഷ്യനായി ആവിർഭവിക്കുകയും ചെയ്യും.

അങ്ങനെ മനുഷ്യനിലെ മനുഷ്യജീവി നിസർഗ്ഗ മനുഷ്യനിൽ നിന്നു ഭിന്നനാണ്. പരിണാമപ്രക്രിയയുടെ അവസാനഘട്ടത്തിലാണ് നിസർഗ്ഗ മനുഷ്യൻ മനുഷ്യമനുഷ്യനായിത്തീരുന്നത്. ഈ പരിണാമപ്രക്രിയയെ മാർക്സ് മനുഷ്യന്റെ പ്രാക്ചരിത്രമായി നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതു നിഷേധനിഷേധത്തിന്റെ ഫല മായിട്ടാണുതാനും. താൻ ഒരു നിസർഗ്ഗജീവിയാണെന്ന വസ്തുതയെ മനുഷ്യൻ താനേ നിരാകരിക്കുകയും വിഘടനത്തിലൂടെ സ്വയം സൃഷ്ടി ക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ആദ്യത്തെ നിഷേധം സംഭവിക്കുന്നു. ഈ ഘട്ട ത്തിൽ തന്റെ സൃഷ്ടികളോടും തന്നോടുതന്നെയും അപരിചിതഭാവത്തി ലാണ് അവൻ കഴിയുന്നത്. സാമൂഹ്യപരിണാമത്തിന്റെ ഉപരിഘട്ടം വഴി അവൻ പ്രസ്തുത വിഘടനത്തെ അതിലംഘിക്കുകയും സ്വന്തം മാനു ഷിക എസൻസ് വീണ്ടെടുത്ത് ശരിയായ മനുഷ്യനായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നതോടുകൂടി ആദ്യമുണ്ടായ നിഷേധം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ മനുഷ്യസങ്കൽപത്തിൽ ഹെഗൽ വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത ദ്വന്ദ്വാത്മകതാരീ തിയുടെ മാറ്റൊലികൾ വേദ്യമാണ്.

ഹെഗൽ തന്റെ ഫിനോമിനോളജിയിൽ പ്രസ്തുത പരിണാമപ്രക്രി യയെ രഹസ്യവാദാത്മകവും സാങ്കൽപികവുമായ രീതിയിലാണ് വിശ ദീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. “നിഷേധനിഷേധം പരിഗണിക്കുമ്പോൾ പൂർവ്വപ്രമേ യമായി ഹെഗൽ ചാരിത്രികപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അമൂർത്തവും ന്യായവും സാങ്കൽപികവുമായ ഭാവത്തെ മാത്രമേ അതായത് അയഥാർത്ഥമായ ചരിത്രത്തെ മാത്രമേ ദർശിച്ചതുള്ളൂ” എന്ന് മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചി ട്ടുണ്ട്. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, യഥാതഥ ചരിത്രത്തിന്റെ ഗതി ഹെഗലിന്റെ അമൂർത്തവും ന്യായവും സാങ്കൽപികവുമായ ഭാവത്തിൽ ഒളിച്ചുവയ്ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണ്. ചരിത്രഗതിയുടെ അമൂർത്തപ്രകാശ നമായിരിക്കുന്നിടത്തോളം അത് ഇനിയും ഒരു ചാരിത്രികവിജ്ഞാനമാ യിട്ടില്ല. ഹെഗലിന്റെ സാങ്കൽപികമായ ആശയവാദം ഭാവനയിലുള്ള വിഷ യികളുടെ ഭാവനയിലുള്ള പ്രവർത്തനമായിട്ടേ ബന്ധപ്പെടുന്നുള്ളൂ. പ്രത്യുത മാർക്സാകട്ടെ യഥാർത്ഥത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന ജനങ്ങളുടെ വാസ്തവിക പ്രവർത്തനങ്ങളെയാണു ലക്ഷ്യമാക്കിയിട്ടുള്ളത്. അദ്ദേഹം പ്രത്യക്ഷത്തിലുള്ള, സാമൂഹ്യപരിണാമത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളിലുള്ള മാനുഷിക വ്യാപാരത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷത്തിലുള്ള ചാരിത്രികരൂപങ്ങളെ പഠനവിഷയമാക്കുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന് ഒറ്റപ്പെട്ട മനുഷ്യരെക്കുറിച്ചോ ഭാവനകൊണ്ടു ചലനരഹിതമാക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യരെക്കുറിച്ചോ ഒന്നും പറ യാനുണ്ടായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിനു പറയാനുണ്ടായിരുന്നത് സ്വന്തം പരി ണാമപ്രക്രിയയിൽ, പ്രത്യേക പരിസ്ഥിതിയിൽ, പ്രത്യക്ഷത്തിൽ നട

ക്കുന്ന പരിണാമങ്ങളെക്കുറിച്ചു ബോധവാന്മാരായ മനുഷ്യരെക്കുറിച്ചു മാത്രമായിരുന്നു. (German ideology).

വിഷയീ-വിഷയ ദ്വൈധീഭാവത്തെ അതിലംഘിക്കുന്നതിനു പ്രവൃത്തിയെന്ന തത്വത്തെ ഹെഗൽ വിനിയോഗിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് മാർക്സ് സമ്മതിക്കുന്നു. വിഷയി-വിഷയ ദ്വൈധീഭാവത്തെ അതിലംഘിക്കുന്നതിനും സ്വന്തം ആത്മാവിനെ അറിയുന്നതിനും വേണ്ടി തീവ്രമായി പ്രവർത്തിക്കുക എന്നത് മനുഷ്യന്റെ സഹജസിദ്ധമായ ഒരു ഗുണവിശേഷമാണ്. സർഗ്ഗാത്മക പ്രവർത്തനത്തിലൂടെ മാത്രമേ മനുഷ്യന് സ്വയം ദർശിക്കുവാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ. “ഫിനോമിനോളജി ഓഫ് മൈൻഡ്” എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ മനുഷ്യൻ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത് അവന്റെ സർഗ്ഗാത്മകമായ പ്രവർത്തനത്തിലും പ്രവർത്തിലൂടെയുമുള്ള ഒരു സർഗ്ഗാത്മക പ്രക്രിയയായിട്ടാണ്. “മനുഷ്യന്റെ സ്വയംസൃഷ്ടിയെ ഒരു പ്രക്രിയയായിട്ടും വസ്തുനിഷ്ഠനായ മനുഷ്യനെ, അവൻ ശരിക്കുമുള്ളവനാകയാൽ, സന്ദേഹാസ്പദമല്ലാത്ത യാഥാർത്ഥ്യമാകയാൽ, സ്വന്തം അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ ഫലമായിട്ടുമാണ് ഹെഗൽ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ളതെന്ന് മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഹെഗൽ “അദ്ധ്വാനത്തെ മനുഷ്യന്റെ എസൻസായി - സ്വയം അവകാശവാദം ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യന്റെ സത്തായി - പരിഗണിച്ചിട്ടുണ്ട്.” പക്ഷേ, ഹെഗൽ ഒരു ആശയവാദിയാണ്, തന്മൂലം അദ്ദേഹം അറിയുന്നതും അംഗീകരിക്കുന്നതുമായ ഒരേ ഒരു പ്രവൃത്തി കേവലതത്വത്തിന്റെ അത് കേവലതത്വത്തിന്റെ സർഗ്ഗാത്മകപ്രവർത്തനമത്രേ; മനുഷ്യന്റെ നിത്യജീവിതത്തിലെ സാധാരണ മാനുഷിക പ്രവർത്തനമല്ല ഹെഗലിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ചാരിത്രിക പരിണാമത്തിന്റെ പ്രേരകശക്തി ആത്മീയശക്തിയാണ് അഥവാ അമൂർത്തമായ മാനസികാദ്ധ്വാനമാണ്.

അദ്ധ്വാനപ്രക്രിയയും ചാരിത്രിക പരിണാമവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കണ്ടുപിടിച്ചതിന് ഹെഗലിനെ മാർക്സ് അഭിനന്ദിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ചാരിത്രികപരിണാമത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള പ്രചോദനശക്തി അമൂർത്തമായ മാനസികാദ്ധ്വാനമല്ല മൂർത്തമായ മനുഷ്യപ്രവർത്തനമാണത്രേ. മാർക്സിന്റെ വാദം, ഉത്പാദകപ്രവർത്തനം അതായത് തന്റെ ആവശ്യങ്ങളെ സഫലീകരിക്കുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗം തെളിയിക്കുന്ന പ്രവർത്തനമാണ് മനുഷ്യന്റെ മൗലികമായ അവശ്യപ്രവർത്തനം. മൂർത്തമായ മനുഷ്യപ്രയത്നത്തിലൂടെയാണ് മനുഷ്യൻ തന്റെ വിവിക്താവസ്ഥയെ ഭഞ്ജിച്ച് സാമൂഹ്യ ജീവിയായിത്തീർന്നിട്ടുള്ളത്.

പക്ഷികളേയും മൃഗങ്ങളേയും പോലും ഒരർത്ഥത്തിൽ സക്രിയജീവികളെന്നു വിളിക്കാവുന്നതേയുള്ളൂ. പക്ഷേ, അവ പ്രാകൃതികപരിസ്ഥിതിക്കനുസരിച്ച് സ്വയം ഇണങ്ങിക്കൊണ്ടാണു നിലനിന്നുപോരുന്നത്.

നേരെമറിച്ച് മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുടെ മേൽ പ്രവർത്തിക്കുകയും അതിനെ മാറ്റിമറിക്കുകയും ചെയ്ത് സ്വന്തം ആവശ്യങ്ങളെ പൂർത്തീകരിക്കുന്നു. മറ്റുതരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനം മൃഗങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനത്തിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി ബോധപൂർവകവും സലക്ഷ്യ വുമാണ്. "ബോധപൂർവ്വകമായ ജീവിതപ്രവർത്തനങ്ങൾ മനുഷ്യനെ മൃഗ ങ്ങളുടെ ജീവിതപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിന്നു വേർതിരിച്ചുകാണിക്കുന്നു." എന്നാണ് മാർക്സിന്റെ വാദഗതി. കാപ്പിറ്റൽ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഒന്നാം വാല്യത്തിൽ മാർക്സ് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്:

"തികച്ചും മാനുഷ്യകമെന്നു മുദ്രയടിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു രൂപമാണ് നാം അദ്ധ്വാനത്തിനു ഭാവന ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ഒരു നെയ്ത്തുകാരന്റെ പ്രയോ ഗങ്ങളെ എട്ടുകാലി അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു തേനീച്ച അതിന്റെ അറകൾ നിർമ്മിക്കുമ്പോൾ പല ശില്പികളെയും നാണിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഏറ്റവും സമർത്ഥരായ തേനീച്ചകളിൽ നിന്നും ഏറ്റവും മോശ ക്കാരനായ ശിൽപിയെപ്പോലും വേർതിരിച്ചു കാണിക്കുന്ന ഒരു വസ്തു തയുണ്ട്; ഒരു ശിൽപി തന്റെ സംരചനയെ കെട്ടിപ്പൊന്തിക്കുന്നത് ആരം ഭത്തിൽ ഒരു തൊഴിലാളിയുടെ ഭാവനയോടുകൂടിയാണ്. പക്ഷേ, അയാൾ താൻ നിർമ്മിക്കുന്ന വസ്തുവിന്റെ രൂപത്തിൽ മാറ്റം വരുത്തുന്നുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല തന്റെ പ്രവൃത്തിരീതിക്കു പ്രാമാണ്യം നൽകുന്നതിനു സഹാ യകമാകുമാറ് തന്റേതായ ഒരു ലക്ഷ്യം അതിൽ ദർശിക്കുകയും ആ ലക്ഷ്യത്തിനു തന്റെ ഇച്ഛയെ ആവശ്യം അധീനപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യു ന്നുണ്ട്."

മനുഷ്യൻ ബോധപൂർവകവും സലക്ഷ്യവുമായ തന്റെ പ്രവർത്തന ത്താൽ പ്രകൃതിക്കു പരിവർത്തനമുണ്ടാക്കുകയും അതിനെ സ്വാംശീക രിക്കുകയും വിനിയോഗിക്കുകയും ഈ പ്രക്രിയയിൽ സ്വന്തം പ്രകൃതിയെ പരിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അതിനു കാരണം അദ്ധ്വാനം എന്നത് ശാരീരികവും മാനസികവുമായ ഒരുതരം ശിക്ഷണമുൾക്കൊള്ളുന്ന മനു ഷ്യപ്രയത്നമാണ് എന്നുള്ളതുതന്നെ. ഇപ്രകാരം പ്രകൃതിയെ പരി വർത്തിപ്പിക്കുന്നതു നിമിത്തം മനുഷ്യൻ തന്നെത്താൻ പരിവർത്തനവി ധേയനാകുന്നു; അവന്റെ ബോധപൂർവകമായ പ്രവർത്തനം അവനവ നെയും അവനവന്റെ ലോകത്തെയും സൃഷ്ടിക്കുന്ന സർഗ്ഗാത്മകപ്ര വർത്തനമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. അവൻ എന്തായിത്തീരുന്നുവോ അത് അവന്റെ തന്റെ സർഗ്ഗാത്മകപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഫലമാണ്.

മനുഷ്യൻ തന്റെ ഭൗതികജീവിതം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നത് അവനിൽ നിന്നും പുറമേ നിന്നുകൊണ്ടാണ്. സ്വന്തം ബാഹ്യപ്രകൃതിയെ നിർമ്മി ക്കുന്ന അവന്റെ തൊഴിൽ പ്രവർത്തനം അവന് ആന്തരമായ ഒരു ജീവി

തത്തെയും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെ അവന്റെ 'അക'വും 'പുറ'വും തമ്മിൽ, ആന്തരവും ബാഹ്യവും തമ്മിൽ, മനുഷ്യന്റെ ബോധപൂർവ്വകമായ സ്വനിർമ്മാണപ്രവർത്തനവും പ്രകൃതിയും തമ്മിൽ മൂർത്തമായ ഒരു ബന്ധമുള്ളതായിക്കാണാം.

മനുഷ്യൻ ഉണ്ടെങ്കിലും ഇല്ലെങ്കിലും പ്രകൃതി സ്വയമുണ്ട് എന്നതു സത്യമാണ്. പക്ഷേ, അതു ജ്ഞാനത്തിനു വിഷയമാകുന്നത് മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനവുമായി ബന്ധപ്പെടുമ്പോൾ മാത്രമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രകൃതി അവന്റെ ആവശ്യങ്ങളുടെ സാഫല്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ളതാണ്. തന്റെ ആവശ്യങ്ങളുടെ സഫലീകരണത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സംരംഭത്തിൽ അവൻ പ്രകൃതിയെ ആത്മസാത്കരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനും അവന്റെ ആവശ്യങ്ങൾക്കുള്ള വസ്തുക്കളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധംതന്നെയാണ് പ്രകൃതിയുമായുള്ള അവന്റെ ജ്ഞാനവിഷയങ്ങളുടെ ബന്ധം. മാർക്സ് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്: മനുഷ്യൻ അവശ്യം പ്രകൃതിയുടെ സന്താനമാണ്. അവനു പ്രചോദനകാരികളായ വസ്തുക്കളെല്ലാം അവനിൽ നിന്നും ബാഹ്യമായിട്ടാണു, സ്വതന്ത്രമായിട്ടാണു നിലകൊള്ളുന്നത്. പക്ഷേ, തന്റെ ഊർജ്ജങ്ങളെ ഉപയോഗിക്കുവാനും ഉറപ്പിക്കുവാനും അവനെ അനുവദിക്കുന്നതിന് ഈ വസ്തുക്കൾ അവന് ആവശ്യമാണ്, അപരിഹാര്യങ്ങളാണ്, സുപ്രധാനങ്ങളാണ്. മനുഷ്യൻ വപുഷ്മാനായ ഒരു ജീവിയാണ്. സഹജസിദ്ധമായ ശക്തിയോടുകൂടിയവനാണ്, ജീവത്താണ്, യഥാർത്ഥ്യമാണ്, ചിന്താശക്തിയുള്ളവനാണ്. ബാഹ്യാർത്ഥപരനാണ് എന്നെല്ലാം പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥം ഭൗതികപദാർത്ഥങ്ങൾ അവന്റെ ജീവിതലക്ഷ്യവും ജീവിതവ്യഞ്ജകവുമാണ് എന്നത്രേ; അഥവാ അവനു തന്റെ ജീവിതം പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ ശക്തിയുണ്ടാവുന്നത് യഥാർത്ഥങ്ങളും ഭൗതികങ്ങളുമായ പദാർത്ഥങ്ങളോട് സാപേക്ഷകമായി മാത്രമാണ് എന്നത്രേ (Early Writings).

"സ്വതവേ അമൂർത്തമായി ഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടതും മനുഷ്യനിൽ നിന്നു പൃഥക്കായി ശാശ്വതീകരിക്കപ്പെട്ടതുമായ പ്രകൃതി" മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം "ഒന്നുമല്ല" എന്നാണ് ഇതിനർത്ഥം. മറ്റൊരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ വിഷയിയും വിഷയവും അകന്നുനിൽക്കുന്ന അസ്തിത്വങ്ങളല്ല, പൃഥകരിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത ഒരു ബന്ധം അവയ്ക്കു തമ്മിലുണ്ട്. വിഷയം വിഷയിക്കുവേണ്ടിയാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്; വിഷയിയുടെ സർഗ്ഗാത്മകസംരംഭങ്ങൾക്കനുസൃതമായി അത് രൂപംകൊള്ളുന്നു. മാനുഷിക പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കുള്ള വിഷയമാണ് പ്രകൃതി. അവനു ലഭിച്ചിട്ടുള്ള നൈസർഗ്ഗികമായ ഈ പ്രകൃതി അവന്റെ സർഗ്ഗാത്മകപ്രവർത്ത

നങ്ങളാലും പ്രയോഗങ്ങളാലും പരിവർത്തികമായിത്തീരുന്നു. ഇന്ദ്രിയ ഗോചരമായ ഈ ആനുഭാവികലോകം തന്മൂലം മനുഷ്യന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. അദ്ധ്വാനത്തിലൂടെ മനുഷ്യൻ അവനവനെയും ലോകത്തെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നു. മാർക്സ് സമർത്ഥിക്കുകയുണ്ടായി "ലോകചരിത്രം എന്നു വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന സകലതും മാനുഷികപ്രയത്നംകൊണ്ടു മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിച്ചതല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല; പ്രകൃതി മനുഷ്യനു വേണ്ടികിളിർന്നുവന്നതല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല." (Economics and Philosohical Manuscripts).

പക്ഷേ, മനുഷ്യൻ ചാരിത്രികവും സാമൂഹ്യവുമായ പ്രക്രിയയുടെ ഒരു ഭാഗമാകയാൽ അവയോടു ബന്ധപ്പെടാതെ സ്വയം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ഒരു ഏകാന്തവ്യക്തിയാകുവാൻ അവന് ഒരിക്കലും സാദ്ധ്യമല്ല. ചരിത്രത്തിന്റെ സംഭാവനയായ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിലും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളാലുമാണ് അവൻ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നത്. വ്യക്തിയുടെ ആവശ്യങ്ങൾ സാമൂഹ്യമായി മാത്രമേ പൂർത്തീകരിക്കപ്പെടുന്നുള്ളൂ. പ്രകൃതിയിൽനിന്നു തന്റെ ആവശ്യങ്ങൾ പിടിച്ചുപറ്റുന്നതിനുവേണ്ടി മനുഷ്യൻ വർഗ്ഗസഹജമായ ജീവശാസ്ത്രിയ പരിണാമത്തിന്റെ ഉത്പന്നം മാത്രമല്ല; ചരിത്രത്തിന്റെയും സാമൂഹത്തിന്റെയും സന്തതികൂടിയാണ്. അവൻ ഒരു കുടുംബത്തിന്റെ, ഒരു ഗ്രൂപ്പിന്റെ, ഒരു വർഗ്ഗത്തിന്റെ, സമഗ്രമായ ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്; പരിണാമത്തിന്റെ ഒരു നിശ്ചിതഘട്ടമെത്തിയിട്ടുള്ള സമൂഹത്തിലെ ഒരു ഗ്രൂപ്പിലെ അംഗമാണ്. ഓരോ സമൂഹത്തിലും സഹകരണവും പരസ്പരബന്ധങ്ങളും ഓരോ പ്രത്യോകരീതിയിൽ നിലകൊള്ളുന്നുണ്ട്., ഈ നിയതസാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾക്കകത്തുനിന്നുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുമായി മല്ലിടുന്നതും, തന്റെ ഭൗതികവും ആത്മീയവുമായ ശക്തികളെയും അങ്ങനെ മാനുഷിക എസൻസിനെയും വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതും. നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ സാകല്യത്തിന്റെ ഫലനമാണ് മനുഷ്യന്റെ എസൻസ്. മാർക്സ് എഴുതുകയുണ്ടായി, "ഒറ്റപ്പെട്ട മനുഷ്യനിൽ സഹജമായി വർത്തിക്കുന്ന സാരാംശമല്ല മാനുഷിക എസൻസ്; വസ്തുതയിൽ അത് സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ സാകല്യമാണ്." എന്ന് (Theses on Feuerbach).

"ബൂർഷ്വാ സമൂഹത്തിൽ ഓരോ വ്യക്തിയും സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് ഒറ്റപ്പെട്ടും, തന്നിലേക്കുതന്നെ വലിഞ്ഞും, സ്വന്തം താത്പര്യത്തിൽ സമഗ്രമായി മുഴുകിയും സ്വേച്ഛാചാപല്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ചു പ്രവർത്തിച്ചും കഴിയുന്നവനാണ്" എന്ന് മാർക്സ് പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട് (On the Jewish Question). അദ്ദേഹം കാപ്പിറ്റലിസത്തിനും എതിരായിരുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ 'അതിൽ മേധാവി അല്ലെങ്കിൽ ബാങ്കുടമ ആണ് ഏറ്റവും

വലിയ പങ്കുവഹിക്കുന്നത്; സാധാരണമനുഷ്യനാകട്ടെ വളരെ ദയനീയ മായ പങ്കുവഹിക്കുന്നു" (Capital). സാരാംശത്തിൽ മനുഷ്യൻ പൂർണ്ണത യോടുകൂടിയ സ്വതന്ത്രസർഗ്ഗാത്മകജീവിയാണ്. പക്ഷേ, കാപ്പിറ്റലിസ ത്തിൽ അവൻ തന്റെ സാമാന്യമായ മാനുഷിക എസൻസിനെ തന്റെ വൈയക്തികമായ അസ്തിത്വത്തെ നിലനിർത്തുന്നിനുവേണ്ടിയുള്ള ഉപ കരണമാക്കി മാറ്റുന്നു. അദ്ധ്വാനം എന്നത് അവന്റെ വർഗ്ഗലക്ഷണമായ സ്വതന്ത്രസർഗ്ഗാത്മക പ്രവർത്തനമല്ലാതായിത്തീരുന്നു. അത് കേവലം ഉപജീവികയായി അധഃപതിക്കുന്നു. അത് അവന്റെ ശരിയായ മാനുഷി കാവശ്യങ്ങളെ പിന്നെ ഒരിക്കലും തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നില്ല. മനുഷ്യൻ തന്നിൽനിന്നും മറ്റു മനുഷ്യരിൽ നിന്നും വിഘടിതനാകുന്നു. കാരണം, അവന്റെ അസ്തിത്വം അവന്റെ മാനുഷിക എസൻസിന് അനുയോജ്യ മായിട്ടല്ല എന്നതു തന്നെ. അവൻ മനുഷ്യനേ അല്ലാതായിത്തീരുകയാണു ചെയ്യുന്നത്.

പക്ഷേ, കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റ് സമൂഹം ഒരുറച്ച പരൽ അല്ലെന്നും പരിവർത്ത നസാദ്ധ്യതയുള്ളതും പരിവർത്തനപ്രക്രിയയിൽ നിരന്തരം ദർശിക്കപ്പെ ടുന്നതും ആണെന്നും മാർക്സ് മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ട്. കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റ് സമൂ ഹത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യവിച്ഛേദകമായ അന്യാധീനപ്പെടുത്തലുകളിൽനിന്നു സ്വയം മുക്തനാകുവാനും ചാരിത്രികപ്രക്രിയയിലൂടെ തന്നെ യഥാർത്ഥ മനുഷ്യനാകുവാനും മനുഷ്യൻ ശക്തനാണ്. അതിനാലാണു മാർക്സ് കാപ്പിറ്റലിസത്തെ ഉന്മൂലനം ചെയ്ത ആ സ്ഥാനത്ത് മനുഷ്യപ്രകൃതിക്ക് ഏറ്റവും പര്യാപ്തവും അനുയോജ്യവുമായ പരിസ്ഥിതികളെ പ്രതിഷ്ഠി ക്കുന്നതിന് ഉന്നംവച്ചത്.

ചാരിത്രിക പ്രക്രിയകളും സാമൂഹ്യപരിവർത്തനങ്ങളും ശ്രീശങ്കരന്റെ അദ്വൈതത്തിൽ ഒരു പങ്കും വഹിച്ചിട്ടില്ല. മനുഷ്യസമൂഹത്തിൽ മനു ഷ്യന്റെ വിഘടനങ്ങളോ വിഷയിപരമെന്നും വിഷയപരമെന്നുമുള്ള ദ്വിധാ കരണങ്ങളോ ഒന്നും അദ്ദേഹത്തിനു പ്രശ്നങ്ങളല്ലായിരുന്നു. അദ്ദേഹ ത്തിന് അനിർധാര്യവും അവ്യയവുമായ ബ്രഹ്മം മാത്രമേ ഏക സത്യമാ യിട്ടുള്ളൂ. ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ ലോകത്തിലെ വിശേഷവത്കരണങ്ങളും പൃഥക്കരണങ്ങളും കേവലതത്വത്തിന്റെ വിഷയീകരണങ്ങളോ ബാഹ്യ വത്കരണങ്ങളോ അല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ കേവലതത്വത്തെ വിഷ യീകരിച്ച് മറ്റൊന്നാക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. വിഷയമായി തോന്നുന്നതെല്ലാം സർവാധാരതമായ പരമാത്മാവായി സങ്കൽപിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള വിഷയിത ന്നെയാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തമനുസരിച്ച് പ്രപഞ്ചം അഥവാ ആനുഭാവികമായ ലോകം അവിദ്യയാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ഒരു പ്രതി ഭാസം മാത്രമാണ്.

നേരെമറിച്ച് ഹെഗൽ പ്രകൃതിയുടെ സത്തയെയും സമൂഹത്തെയും ചരിത്രത്തെയും കേവലതത്വത്തിന്റെ വിഷയീകരണങ്ങളായി അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യമായ ചലനത്തിന്റെയും യഥാർത്ഥ പരിണാമത്തിന്റെയും പ്രേരകശക്തിയെ അദ്ദേഹം പ്രപഞ്ചസത്തയിൽ കണ്ടെത്തി. അദ്ദേഹം എഴുതി: "പ്രപഞ്ചസത്ത അതിനെത്തന്നെ സ്വയം കണ്ടുപിടിച്ചും സാമൂഹ്യവും ചാരിത്രികവുമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിലൂടെ അതിലേക്കുതന്നെ തിരിച്ചുവന്നു സ്വന്തം ലക്ഷ്യം സാധിപ്പിക്കുന്നു." "ഭേദത്തിലുള്ള ഈ അഭേദമാണ് ഹെഗലിയൻ ദർശനത്തിന്റെ കാതലായ വസ്തുത. വിഷയനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന് ആത്മബോധത്തിൽ നിന്നു പൃഥക്കൃതമായ അവസ്ഥയിലാണ് അസ്തിത്വമുള്ളത്; ചാരിത്രികപ്രക്രിയയിൽ തന്നെത്തന്നെ അതിലംഘിക്കുന്നതിനുള്ള പോക്കിൽ വർത്തമാനകാലം എവിടെ നിൽക്കുന്നുവോ ആഅതിസന്നിഹിതമായ നിശ്ചിതരൂപത്തിലാണ് അസ്തിത്വമുള്ളത്. ഹെഗൽ ഇതു കൊണ്ടർത്ഥമാക്കുന്നത്, വിഷയത്തെ തിരിച്ചു വിഷയിയിലേക്കുതന്നെ കൊണ്ടുവന്ന് പൃഥക്കരണത്തെ അതിലംഘിക്കുന്നത് വിഷയിനിഷ്ഠമായ യാഥാർത്ഥ്യം മുഴുവനും അപ്രത്യക്ഷമാവുന്നതിൽച്ചെന്നു കലാശിക്കുന്നു എന്നത്രേ.

പൃഥക്കരണത്തെയും വിഷയീകരണത്തെയും സമീകരിക്കുന്നതിൽ മാർക്സിനു യോജിപ്പില്ല. സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക പരിതഃസ്ഥിതികളിലെന്തുതന്നെയായാലും മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയേയും ലോകത്തേയും സ്വാധീനപ്പെടുത്തുന്നതിനായി സ്വീകരിക്കുന്ന ഉപാധിയാണ് വിഷയീകരണം എന്നും മനുഷ്യന്റെ എസൻസും അസ്തിത്വവും തമ്മിൽ പൊരുത്തപ്പെടാത്ത ചില നിശ്ചിത സാഹചര്യങ്ങളിലുണ്ടാവുന്ന പ്രത്യേക രൂപത്തിലുള്ള വിഷയീകരണം മാത്രമാണ് പൃഥക്കരണമെന്നും മാർക്സ് കരുതുന്നു. ഉദാഹരണമായി കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റിന്റെ ഉത്പാദനരീതി മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥപ്രകൃതിയെ ദുർബലപ്പെടുത്തുകയും വിരൂപമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം അവന്റെ എസൻസിൽ നിന്ന് അവനെ അകറ്റുകയും, സ്വശക്തിയറ്റതും വിരസവും ശൂന്യവും അപ്രശസ്തവുമായ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു; മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം അചേതനവസ്തുക്കൾ തമ്മിലുള്ളതുപോലെ ആയിത്തീരുന്നു; മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥമായ എസൻസ് വികസിച്ചുവരുന്ന സാമ്പത്തിക അന്തർഘടനയുടെയും മാറിവരുന്ന വർഗ്ഗസ്ഥാനങ്ങളുടെയും അടിയിൽ മറയ്ക്കപ്പെടുന്നു. ജീവത്തായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഈ മൂഢഭക്തിപരമായ നിഗൂഹനമാണ് പൃഥക്കരണത്തിന്റെ കാര്യമായ ഒരംശം. യഥാർത്ഥ മനുഷ്യന്റെ ലക്ഷ്യത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിന് മൂഢഭക്തിയുടെ പുറംതോട് എങ്ങനെയുടയ്ക്കണം എന്നറിയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

വിഷയവിഷയികൾ തമ്മിലും ആശയയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തക്കേട് യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ദാർശനികതലത്തിലുള്ള വെറും അറിവുകൊണ്ടു മാത്രം അകറ്റാവുന്നതല്ല. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന് അതിന്റെ സത്യസ്ഥിതിയറിയുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല ; കാരണം, അതു ശരിയായ യാഥാർത്ഥ്യമല്ല എന്നതുതന്നെ; യാഥാർത്ഥ്യം ഇനിയും അതിന്റെ ലക്ഷ്യത്തിലെത്തിയിട്ടില്ല എന്നതുതന്നെ. ആശയവും യാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിലും വിഷയിയും വിഷയവും തമ്മിലുമുള്ള ഐക്യം ഇനിയും സഫലീകരിക്കേണ്ടതായിട്ടാണ് ഇരിക്കുന്നത് - സഫലീകരണത്തിനു പറ്റിയ സാഹചര്യത്തിൽ സഫലീകരിക്കേണ്ടതായിട്ടാണ് ഇരിക്കുന്നത്. പൃഥക്കരണത്തിന്റെ സാമ്പത്തികവും സാമൂഹ്യവുമായ വേരുകളെ പിഴുതുകളയുന്നതിനുപകരിക്കുന്ന വിപ്ലവാത്കമ പ്രവർത്തനംകൊണ്ടേ ശരിയായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ സാദ്ധ്യമാവുകയുള്ളൂ.

അദ്ധ്യായം ഏഴ്

വ്യാവസായിക വിപ്ലവവും അതിനെത്തുടർന്നുണ്ടായ ഉത്പാദകശക്തികളും മദ്ധ്യയുഗത്തിൽ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ചിരപുരാതനവും ചലനമറ്റതും സുസംസ്യഷ്ടവുമായ വ്യവസ്ഥയെ ശിഥിലീകരിക്കുകയും കാപ്പിറ്റലിസം എന്നു വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന പുതിയ വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനമിടുകയും ചെയ്തു. ഈ പുതിയ സമൂഹത്തിൽ സഹജമായി അന്തർഭവിച്ചിട്ടുള്ള പൊരുത്തക്കേടുകളുടെ വിശദമായ ഒരു ചിത്രം വരച്ചു കാട്ടിക്കൊണ്ടു മാർക്സ് എഴുതുകയുണ്ടായി:

"നമ്മുടെ കാലഘട്ടത്തിൽ, എല്ലാം വൈരുദ്ധ്യ ഗർഭിതങ്ങളായിത്തോന്നുന്നു. മനുഷ്യപ്രയത്നത്തെ ഹ്രസ്വവും സഫലവുമാക്കുന്നതിനുള്ള അത്ഭുതശക്തിയാലനുഗ്രഹിതമായ യന്ത്രസാമഗ്രിയുണ്ട്; ഒപ്പം, നാം പട്ടിണിയും അമിതാദ്ധ്വാനവും കാണുന്നു. സമ്പത്തിന്റെ പരിഷ്കൃത സ്രോതസ്സുകൾ അത്ഭുതകരമായ ഏതോ ആഭിചാരത്താൽ ദുർഭിക്ഷത്തിന്റെ സ്രോതസ്സുകളായിമാറിയിരിക്കുകയാണ്. ആയുധങ്ങൾകൊണ്ടുണ്ടായ നേട്ടങ്ങൾ സ്വഭാവം നഷ്ടപ്പെട്ടു വാങ്ങിച്ചവയാണെന്നു തോന്നുന്നു. മനുഷ്യവർഗ്ഗം പ്രകൃതിയുടെ മേൽ ആധിപത്യം നേടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അതേ വേഗത്തിൽ മനുഷ്യൻ മറ്റു മനുഷ്യർക്കോ അഥവാ തന്റെതന്നെ ദുഷ്കീർത്തിക്കോ അടിമപ്പെട്ടു വരുന്നതായി തോന്നുന്നു. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശുദ്ധമായ വെളിച്ചത്തിനുപോലും അജ്ഞതയുടെ ഇരുണ്ട പശ്ചാത്തലത്തിലല്ലാതെ പ്രകാശിക്കാൻ വയ്യാതെയാണിരിക്കുന്നത്. നമ്മുടെ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളും പുരോഗതിയും ഭൗതികശക്തികൾക്കു ബൗദ്ധികജീവിതം നൽകുന്നതിലും മനുഷ്യജീവിതത്തെ ഭൗതികശക്തി

യാക്കിക്കാണിച്ചു കബളിപ്പിക്കുന്നതിലുമാണ് ചെന്നു കലാശിച്ചിരിക്കുന്നത്. നവീനവ്യവസായവത്കരണവും ആധുനിക വിജ്ഞാനവും ചേർന്ന് ഒരു പക്ഷത്തിലും, ആധുനിക ദുരിതങ്ങളും ദുർഭിക്ഷങ്ങളും ചേർന്ന് എതിർപക്ഷത്തിലും നിന്നുകൊണ്ടുള്ള ഈ ശത്രുത - നമ്മുടെ കാലഘട്ടത്തിലെ ഉത്പാദകശക്തികളും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ഈ അമിത്രഭാവം - അതിസ്പഷ്ടവും അനിരോധ്യവും നിരാക്ഷേപവുമായ ഒരു പരമാർത്ഥമാണ്.

കാപ്പിറ്റലിസം എന്ന നൂതന വ്യവസ്ഥ വ്യവസായ സ്ഥാപകന്റെ വ്യക്ത്യർത്ഥപ്രാധാന്യത്തിലും സ്വാർത്ഥമാത്രപരതയിലും മത്സരത്തിലും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലും ഊന്നൽ നൽകിയതുകൊണ്ട് ഫ്യൂഡലിസത്തിൽ മനുഷ്യനനുഭവിച്ചിരുന്ന സീമിതമായ ഭദ്രതയെപ്പോലും നശിപ്പിച്ചു. വ്യവസായം സമ്പത്തിനെ മാത്രമല്ല ദുരിതത്തെയും അരക്ഷിതാവസ്ഥയെയും സൃഷ്ടിച്ചു. തൊഴിലാളികളുടെ അധ്വാനശക്തിയെ വിലയ്ക്കു വാങ്ങുവാനും ലാഭമുണ്ടാക്കുവാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഉദ്യോഗദാതാവിനുണ്ടെന്നായി. പക്ഷേ, വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന ഉത്പാദനകശക്തികളുടെ അനന്തരഫലങ്ങളെ ദീർഘദർശനം ചെയ്യുവാൻ അവൻ ശക്തനായില്ല. തനിക്കു നിയന്ത്രിക്കാൻ അസാധ്യമായ വിധം താൻ സൃഷ്ടിച്ച സമ്പത്തിന്റെ സമുച്ചയത്തിൽ അവൻ വിസ്മിതനായി. തൊഴിലാളിക്ക് തന്റെ പ്രയത്നശേഷിയെ വിൽക്കുവാനും ഉദ്യോഗദാതാവിനുവേണ്ടി അധ്വാനിക്കുവാനും വേതനം വാങ്ങിക്കുവാനും സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ട്. പക്ഷേ, അവൻ കൂടുതൽ ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്തോറും കൂടുതൽ ശോച്യനായിത്തീരുകയാണു ചെയ്തത്. സ്വതന്ത്രനായ മനുഷ്യവ്യക്തി അവൻ ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന വസ്തുക്കൾക്കു ദാസനായിത്തീർന്നു. അവൻ തന്റെ ശിഥിലമായ അസ്തിത്വത്തെയും കുറിച്ചു കൂടുതൽ കൂടുതൽ ബോധവാനായി. താൻ തന്നെ സൃഷ്ടിച്ച ലോകത്തിൽ അവൻ ഒരു അപരിചിതനായിത്തീർന്നു. 1844 ൽ തന്റെ 'എക്കണോമിക് ആന്റ് ഫിലോസഫിക് മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്' സിൽ മാർക്സ് ഇപ്രകാരം രേഖപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി :

"തൊഴിലാളി തന്റെ തൊഴിലിൽ അവനവനെ എത്രത്തോളം കൂടുതൽ അർപ്പിക്കുന്നുവോ അത്രത്തോളം തനിക്കു ചുറ്റുപാടും സൃഷ്ടിക്കുന്ന വസ്തുക്കളുടെ വിരുദ്ധലോകം കൂടുതൽ ശക്തിമത്തായിത്തീരുകയാണ്; ഒപ്പം അവനും അവന്റെ അന്തർലോകവും കൂടുതൽ ദരിദ്രമായും തീരുന്നു. അവന്റെ അന്തർലോകം സ്വന്തമാണെന്നു പറയുവാനുള്ള സാധ്യതപോലും ചുരുങ്ങിപ്പോകുന്നു." തൊഴിലാളിയും തൊഴിലും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം "തൊഴിലാളിയും അവന്റെ ജീവനോപായവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധ" മാണ്. ജീവനോപായം എന്ന നിലയിൽ ആ പ്രവർത്തനം അവന് അനനുരൂപമാണ്; അവനു ചേർന്നതല്ല. ഇവിടെ പ്രവർത്തനം

ഒരു യാതനയാണ്. ഊർജ്ജസ്വലത ദൗർബ്ബല്യമാണ്, ഉത്പാദനക്ഷമത ഷണ്ഡതയാണ്, തൊഴിലാളിയുടെ ശാരീരികവും ബൗദ്ധികവുമായ സ്വന്തം ചൈതന്യം, സ്വന്തം ജീവിതം, അവനിൽ നിന്നും സ്വതന്ത്രമായി നിൽക്കുന്നു; അവന്റേതല്ലാതായിത്തീരുന്നു. ജീവിതം എന്നാൽ പ്രവർത്ത നമല്ലാതെ മറ്റെന്താണ്? ആ പ്രവർത്തനം ഇപ്പോൾ അവനു നേരെ തിരി ഞ്ഞിരിക്കുന്നു."

കാപ്പിറ്റലിന്റെ ഒന്നാംവോള്യത്തിൽ മാർക്സ് എഴുതി : "ഉൽപാദന ത്തിന്റെ വികസനത്തിനുള്ള എല്ലാ മാർഗ്ഗങ്ങളും ഉത്പാദനകരുടെ മേൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുള്ള ഉത്പാദകരെ ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന തിനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളായി സ്വയം മാറുന്നു. അവ തൊഴിലാളിയെ ഒരു മനു ഷ്യനുറുങ്ങായി വെട്ടിക്കുറച്ചുകാണുന്നു; ഒരു യന്ത്രത്തിന്റെ ഉപാംഗ ത്തിന്റെ തലത്തിലേക്കു തരംതാഴ്ത്തുന്നു; അവന്റെ തൊഴിലിൽ അവ നുള്ള അല്പമായ അഭിനിവേശത്തെപ്പോലും നശിപ്പിച്ച് അതിനെ ജുഗു പ്സാവഹമായ ഒരു തൊഴിലാക്കി മാറ്റുന്നു; അതിൽ സയൻസിനെ ഒരു സ്വതന്ത്രശക്തിയായി എത്രത്തോളം കത്തിക്കയറുന്നുവോ അതനുസ രിച്ച് അദ്ധ്വാനപ്രക്രിയയുടെ ബുദ്ധിപരമായ സംഭാവ്യതകളെ അവ നിൽനിന്നും അകറ്റിമാറ്റുന്നു; അവൻ തൊഴിൽ ചെയ്യുന്ന പരിതഃസ്ഥിതി കളെ വികൃതമാക്കുന്നു; തൊഴിലിൽ വ്യാപൃതനായിരിക്കെ, അല്പത്തരം മൂലം കൂടുതൽ വെറുപ്പിനു പാത്രമായ സ്വേച്ഛാപ്രഭുത്വത്തിന് അവനെ അടിമയാക്കുന്നു; അവന്റെ ജീവിതകാലത്തെ അപ്പാടെ തൊഴിൽക്കാല മായി മാറ്റുന്നു; അവന്റെ ഭാര്യയേയും മക്കളേയും കാപ്പിറ്റലിലുള്ള വിശ്വാ സമാകുന്ന ചക്രത്തിനടിയിലിട്ടു വലിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു."

കാപ്പിറ്റലിസത്തിൽ അന്യാധീനത്വമാണ് കാതലായ പ്രശ്നം, ചര ക്കുകളും ധനവും മാത്രമല്ല അധികാര സാമഗ്രികൾ, ഉദ്യോഗസ്ഥ സംവി ധാനങ്ങൾ, സ്ഥാപനങ്ങൾ, പ്രത്യയ ശാസ്ത്രങ്ങൾ എന്നിവയും അവയെ സൃഷ്ടിച്ച മനുഷ്യരുടെ നിശ്ചയത്തെക്കാളധികം ശക്തിമത്തായിത്തീരു ന്നു. ലോകത്തോടും സഹജീവികളോടുമുള്ള മനുഷ്യന്റെ ബന്ധങ്ങൾ ശത്രുതയുടെ ബന്ധങ്ങളായി മാറുന്നു. അധികാരത്തിനും ധനത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള, കൈവശം വയ്ക്കാനും ഭരിക്കാനുമുള്ള ലോഭം അവനെ വിമാനുഷീകരിക്കുന്നു. സ്വാർത്ഥപരത്വം, തൃഷ്ണ, അസത്യസന്ധത, ദുരഭിമാനം എന്നിവ മനുഷ്യന്റെ സത്വത്തെ വിരൂപമാക്കുന്നു.

കാപ്പിറ്റലിസത്തിൽ ഭൗതികതാൽപര്യങ്ങൾക്കുള്ള ആശയമാണ് മുഖ്യമായ പ്രചോദനശക്തി. ഉടമസ്ഥനിൽ സ്വതഃസ്സിദ്ധമല്ലാത്ത ഗുണ ങ്ങളെയും സവിശേഷതകളെയും നിക്ഷേപിക്കുന്നതിനുള്ള ശക്തി ധന ത്തിനുണ്ട്. മാർക്സ് തുടരുകയാണ് : "ഞാൻ ധനത്തിന്റെ ഉടമയാണ്.

ധനം കൊണ്ട് എനിക്കു വേണ്ടതെന്തും വാങ്ങിക്കുവാൻ സാധിക്കും - ധനംകൊണ്ട് വാങ്ങിക്കാനാവുന്ന ഏതിനെയും എനിക്ക് വാങ്ങിക്കാം. ധന നിമിത്തമായ അധികാരവിസ്തൃതി എന്റെ അധികാരമേഖലയാണ്. ധന ത്തിന്റെ ഗുണധർമ്മങ്ങളും അവശ്യശക്തികളും അതിന്റെ ഉടമയുടെ ഗുണധർമ്മങ്ങളും അവശ്യശക്തികളുമാണ്. തന്മൂലം ഞാൻ എന്താണെ ന്നുള്ളതും എനിക്ക് എത്രത്തോളം കഴിവുണ്ടെന്നുള്ളതും എന്റെ വ്യക്തി ത്വംകൊണ്ട് ഒരിക്കലും നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നില്ല. ഞാൻ വിരൂപനാണ്. പക്ഷേ, ഏറ്റവും സുന്ദരിയായ ഒരു സ്ത്രീയെ എനിക്കു വിലയ്ക്കു വാങ്ങാം. അതുകൊണ്ടു ഞാൻ വിരൂപനല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വൈരൂ പ്യത്തിന്റെ പ്രഭാവം - വൈരൂപ്യത്തിന്റെ പ്രതിബന്ധകാരിയായ ശക്തി - ധനത്താൽ നിരസ്തമാകുന്നു. വ്യക്തിഗതലക്ഷണങ്ങളാൽ ഞാൻ മുട ന്തനാണ്; പക്ഷേ, ധനം എനിക്ക് 'ഇരുപത്തിനാലു കാലുകൾ ഉണ്ടാക്കി ത്തരുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഞാൻ മുടന്തനല്ല. ഞാൻ ചീത്തയാണ്, നുണ യനാണ്. നെറികെട്ടവനാണ് വിഡ്ഢിയാണ്, പക്ഷേ, ധനം ബഹുമാനി ക്കപ്പെടുന്നു; ആകയാൽ അതിന്റെ ഉടമയായ ഞാനും. ധനമാണ് ഏറ്റവും വലിയ മേന്മ. തന്മൂലം അതിന്റെ ഉടമയായ ഞാനും ഏറ്റവും മികച്ചവ നാണ്. പോരെങ്കിൽ ധനം എന്നെ അസത്യാക്ലേശത്തിൽ നിന്നു രക്ഷി ക്കുന്നു; ആയതിനാൽ ഞാൻ സത്യസന്ധനായി കരുതപ്പെടുന്നു. ഞാൻ അവിവേകിയാണ്; എല്ലാറ്റിന്റെയും ശരിയായ ഹൃദയം ധനമാകയാൽ ധനത്തിന്റെ ഉടമയായ ഞാൻ അവിവേകിയാകുന്നതെങ്ങനെ? ഇവ യ്ക്കെല്ലാം പുറമേ ധനികനു സമർത്ഥരായ ജനങ്ങളെ ആവശ്യത്തിനു വാങ്ങിക്കുവാൻ കഴിയും. സമർത്ഥരുടെ മേൽ ആധിപത്യമുള്ളവൻ അവ രെക്കാളും സാമർത്ഥ്യമുള്ളവനല്ലേ? ധനികനായ എനിക്ക് മനുഷ്യൻ അഭി ലഷിക്കുന്ന ഏതൊന്നിനും കഴിവുള്ളതുകൊണ്ട് - ധനത്തിനു നന്ദി - ഞാൻ എല്ലാ മാനുഷികശക്തികളും ആർജ്ജിച്ചിട്ടുള്ളവനല്ലേ? ആകയാൽ ധനം എന്റെ അശക്തികളെ മുഴുവനും ശക്തികളാക്കിമാറ്റുന്നില്ലേ? (Economic and Philosophical Manuscripts of 1844).

കാപ്പിറ്റലിസം സ്വാർത്ഥപരതയേയും അഹന്തയേയും സത്യഹാനി യേയും മനുഷ്യസത്വത്തിന് അപകർഷത്തേയും ജനിപ്പിക്കുന്നു. അതു മനുഷ്യനെ അശുദ്ധീകരിക്കുന്നു. വിമാനുഷീകരിക്കുന്നു. സത്യസന്ധത, ഭാവസ്ഥിരത, സ്നേഹം, അനുകമ്പ, സഹകരണം എന്നീ ആദർശങ്ങ ളെല്ലാം കൂടുതൽ കൂടുതൽ അപ്രാപ്യങ്ങളായിത്തീരുന്നു. എന്നാൽ ചില യാന്ത്രിക മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്താഗതിക്കാർ ഉറപ്പിച്ചു പറയാറുള്ളതുപോലെ അത്തരം നന്മകൾക്ക് കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റ് സമൂഹത്തിൽ ഒരു സ്ഥാനവുമില്ലെന്ന് ഇതിനർത്ഥമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഒരു കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റ് സമൂഹത്തിന്റെ സ്വഭാവംതന്നെ അതിനകത്തു കാപ്പിറ്റലിസവിരുദ്ധാംശങ്ങളെ വികസി

പ്പിക്കുക എന്നുള്ളതാണ്. കാപ്പിറ്റലിസത്തിൽ അന്തർഗതങ്ങളായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ സാമ്പദികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ സമരങ്ങളിൽ മാത്രമല്ല ധാർമ്മികവും ആത്മീയവുമായ തലത്തിലും പ്രകടമാകുന്നു. കാപ്പിറ്റലിസവ്യവസ്ഥയിൽ മനുഷ്യൻ വിപണിയിൽ കൊള്ളക്കൊടുക്കയ്ക്കുള്ള ഒരു ചരക്കായി മാറുന്നു. സമൂഹം ആകമാനം സർവസംശ്ലേഷകമായ ഒരു മാർക്കറ്റാണ്. അതിൽ ജീവനില്ലാത്ത ചരക്കുകൾ മാത്രമല്ല – നന്മ, സ്നേഹം, ദൃഢവിശ്വാസം, അറിവ്, മനഃസാക്ഷി എന്നിങ്ങനെ, ഒരു കാലത്ത് വിതരണം ചെയ്യപ്പെടുകയല്ലാതെ ഒരിക്കലും വിനിമയം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്തതും, ദാനം ചെയ്യപ്പെടുകയല്ലാതെ ഒരിക്കലും വിൽക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്തതും, ആർജ്ജിക്കപ്പെടുകല്ലാതെ ഒരിക്കലും വിലയ്ക്കു വാങ്ങപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്തതുമായ എല്ലാം കച്ചവടചരക്കുകളായി രൂപംകൊള്ളുന്നു. അത് പരക്കെ ദൂഷിതവൃത്തിയുടെയും സാർവത്രികമായ ധനതൃഷ്ണയുടെയും കാലഘട്ടമാണ്; രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയുടെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ അത്, ധാർമ്മികവും ശാരീരികവുമായതെന്തും കച്ചവടച്ചരക്കാകുകകൊണ്ട് ശരിയായ മൂല്യം നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതിനുവേണ്ടി വിപണിയിലേക്കു നയിക്കപ്പെടുന്ന കാലഘട്ടമാണ്.(Poverty of Philosophy).

കാപ്പിറ്റലിസവ്യവസ്ഥയിൽ ചരക്കുകൾ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത് മാനുഷികാവശ്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായിട്ടല്ല. പ്രത്യുത, ചരക്കുകളുടെ ഉത്പാദനത്തിനനുസരിച്ച് ആവശ്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും യുക്തിപൂർവ്വം കൈകാര്യം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ പ്രവണതയുടെ പ്രാരംഭരൂപങ്ങളെപ്പറ്റി മാർക്സ് ഇപ്രകാരം പ്രതിപാദിക്കുകയുണ്ടായി : “ഓരോരുത്തനും തന്റെ സഹജീവിയെ പുതിയ ത്യാഗത്തിനു നിർബന്ധിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി അവനിൽ പുതിയ ആവശ്യം സൃഷ്ടിക്കുവാൻ ഉപായം കണ്ടുപിടിക്കുന്നു. അത് അവനിൽ ഒരു പുതിയ ആശ്രിതഭാവം ജനിപ്പിക്കുവാനും നൂതനസുഖസൗകര്യങ്ങൾ ലഭ്യമാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി വിചിത്രമാർഗ്ഗങ്ങൾ സ്വീകരിപ്പിക്കുവാനും തദ്വാരാ അവനെ സാമ്പദികത്തകർച്ചയിലേക്കു തള്ളിയിടുവാനും കൂടിയാണ്.” ഉപഭോക്താക്കളുടെ മിക്ക ആവശ്യങ്ങളും ശരിയായ മാനുഷികാവശ്യങ്ങളല്ല; പൊതുജനമാധ്യമരൂപീകരണ കുശലന്മാരായ വ്യാപാരികളുടെ കൃത്രിമസൃഷ്ടികളാണ്. കൈവശാവകാശത്തിലും സുഖസൗകര്യങ്ങളിലും അഭിമാനത്തിലുമുള്ള ആഗ്രഹം മനുഷ്യനെ ഭൗതികോത്പന്നങ്ങളുടെ അടിമയാക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ, അവനെന്താണോ അതല്ല; അവനെന്തുണ്ടോ എന്തിന്റെ ഉടമയാണോ അതായിത്തീരുന്നു. അവന്റെ വിലയളക്കുന്നത് അവനിലുള്ള മാനുഷികമൂല്യങ്ങൾ കൊണ്ടല്ല, നേരെമറിച്ച് അവന്റെ ബാങ്ക് അക്കൗണ്ട്, ജീവിതരീതി – ഗൃഹം, അതിന്റെ അന്തരലങ്കാരങ്ങൾ, വേഷവിധാനം,

കാർ, ടെലിവിഷൻ സെറ്റ്, ഗൃഹത്തിലുപയോഗിക്കുന്ന സാധാരണങ്ങളും പരിഷ്കൃതങ്ങളുമായ ഉപകരണങ്ങൾ - എന്നിവകൊണ്ടാണ്. കൂടുതൽ കൂടുതൽ വസ്തുക്കൾ ശേഖരിക്കുന്നതുകൊണ്ടും സ്വായത്തമാക്കുന്നതുകൊണ്ടുമാണ് അവന്റെ വ്യക്തിമഹത്വം രൂപവത്കരിക്കപ്പെടുന്നത്.

ഉടമസ്ഥതയുടെയും ആധിപത്യത്തിന്റെയും ലോകത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തിൽ സദ്ഭാവത്തിന്റെ ലോകത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുവാനാണ് മാർക്സ് ലക്ഷ്യം വച്ചത്. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു, ക്യാപിറ്റലിസത്തിൽ സദ്ഭാവം ഉടമാവകാശത്തിനു കീഴ്പെട്ടു കഴിയുന്നു എന്ന്. "നിങ്ങൾ എത്രത്തോളം കുറഞ്ഞവനാണോ, സ്വജീവിതത്തെ അത്രത്തോളം നിങ്ങൾ കുറച്ചു പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു; എത്രത്തോളമധികം നിങ്ങൾക്കുണ്ടോ, അത്രത്തോളം കൂടുതൽ നിങ്ങൾ അവന്റെ അന്യാധീന സദ്ഭാവത്തെക്കുറിച്ചു കേൾക്കുന്നു.... വസ്തുക്കളുടെ ലോകത്തിനു വില കൂടുന്തോറും മനുഷ്യലോകത്തിന്റെ വില ചുരുങ്ങുന്നു" അത്തരം പരിതസ്ഥിതികളിൽ വിമാനുഷീകരണത്തിന്റെ വിവിധ വശങ്ങളോടുള്ള സമരം - സ്നേഹം, യാഥാർത്ഥ്യം, സൗന്ദര്യം, സഹകരണം, സത്യസന്ധത, സ്വാഭാവസ്ഥിരത എന്നിവയ്ക്കായുള്ള സമരം - കാപ്പിറ്റലിസത്തോടുതന്നെയുള്ള സമരവുമായി പരസ്പരം ബന്ധപ്പെടുന്നു. മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെ ആധാരമാക്കി സദാചാരപരങ്ങളായ ഗുണങ്ങളുടെ സംപ്രാപ്തിക്കുവേണ്ടി ചെയ്യുന്ന സമരവും മനുഷ്യന്റെ വൈയക്തിക മഹത്വം വികസിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ചെയ്യുന്ന സമരവും ചൂഷണത്തിനും മർദ്ദനത്തിനും എതിരായുള്ള സമരത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം തന്നെയാണ്.

കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റ് സമൂഹത്തിനെതിരായുള്ള മാർക്സിന്റെ വിമർശനം മുതലാളി, തൊഴിലാളിയെ സാമ്പത്തികമായി ചൂഷണം ചെയ്യുന്നതിനെതിരെ മാത്രമുള്ളതായിരുന്നില്ല; തൊഴിലാളികളേയും മുതലാളിയേയും അധഃപതിപ്പിക്കുന്ന ഉത്പാദനസമ്പ്രദായത്തിനെതിരായും കൂടിയുള്ളതായിരുന്നു. അദ്ദേഹം എഴുതുകയുണ്ടായി : "സമൂഹത്തെ സ്വകാര്യസ്വത്തിൽ നിന്നും ദാസ്യത്തിൽ നിന്നും ഉദ്ധരിക്കുക എന്നത് തൊഴിലാളികളുടെ സമുദ്ധാരണമായി രാഷ്ട്രീയരൂപം കൈക്കൊള്ളുന്നു. ഇതിന്റെ അർത്ഥം തൊഴിലാളികളുടെ മാത്രമല്ല മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെതന്നെ മൊത്തം സമുദ്ധരണം ഇതിൽ ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ തൊഴിലാളിക്ക് ഉത്പാദനത്തോടുള്ള ബന്ധത്തിൽ എല്ലാ അടിമത്തങ്ങളും ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ട്; എല്ലാവിധത്തിലുള്ള അടിമത്തങ്ങളും ഈ ബന്ധത്തിന്റെ രൂപാന്തരങ്ങളാണ് അഥവാ അനന്തരഫലങ്ങളാണ്." (capital).

മറ്റൊരുതരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന ജനവർഗ്ഗങ്ങൾ അവരുടെ രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തികാവശ്യങ്ങൾക്കായിട്ടു മാത്രമല്ല മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ തന്നെ മോചനത്തിനുവേണ്ടിയും സമരം ചെയ്യേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ സമരപ്രക്രിയയിലാണ് അവർ സമൂഹത്തിന്റെ നേതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കുന്നത്. ഈ സമരത്തിന്റെ വിജയം സർവ്വോപരി ആശ്രയിക്കുന്നത് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയമായ പക്വതയെയും ഭാവദാർഢ്യത്തെയും ജാഗ്രതയെയും ആത്മബോധത്തെയും ആത്മത്യാഗത്തെയും വിപ്ലവാത്മകമായ ഐക്യത്തെയുമാണ്.

യഥാർത്ഥമായ മനുഷ്യസമൂഹനിർമ്മാണത്തിന്റെ ദിശയിലുള്ള ആദ്യത്തെപ്പടി തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമായ മോചനം തന്നെയാണ്. സ്വകാര്യ ഉടമാവകാശത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് കൂട്ടുടമാവകാശം ഏർപ്പെടുത്തേണ്ടതാണ്; അതിലൂടെ ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും താത്പര്യങ്ങൾ സമഗ്രമായ മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളുമായി ഇണക്കിച്ചേർക്കപ്പെടുന്നു. ഒരു സാമൂഹ്യജീവിയെന്ന നിലയിലുള്ള തന്റെ യഥാർത്ഥ പ്രകൃതി മനുഷ്യന് അങ്ങനെ ആദ്യമായി അറിയുവാനിടവരുന്നു. പിന്നീട് വ്യക്തിയുടെ നന്മയും സമൂഹത്തിന്റെ നന്മയും തമ്മിൽ ഒരിക്കലും ഒരു സംഘട്ടനം സംഭവിക്കുന്നില്ല. ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും സ്വാതന്ത്ര്യം സമൂഹസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുള്ള ആവശ്യനിബന്ധനയായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഒരു വർഗ്ഗം മറ്റുവർഗ്ഗങ്ങളുടെ മേധാവിത്വത്തിൽ നിന്ന് മോചനം ലഭിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി സമരം ചെയ്യുന്നിടത്തോളം കാലം അതു സ്വയം വിശ്വസിക്കുന്നത് താൻ മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി സമരം ചെയ്യുന്നു എന്നാണ്. 'ക്രിട്ടിക് ഓഫ് ഹെഗൽസ് ഫിലോസഫി ഓഫ് റൈറ്റ്' എന്ന പ്രബന്ധത്തിന്റെ അവതാരികയിൽ മാർക്സ് എഴുതി:

"തന്നിലും ബഹുജനങ്ങളിലും ആവേശത്തിന്റെ നിമിഷങ്ങൾ ഉണർത്തിവിടുകയും വിശാലമായ സമൂഹവുമായി ബന്ധപ്പെടുകയും സമ്മേളിക്കുകയും താദാത്മ്യം പ്രാപിക്കുകയും ആ സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുപ്രതിനിധിയായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യാത്ത സിവിൽ സമൂഹത്തിലെ ഒരു വർഗ്ഗത്തിനും മേൽ പ്രസ്താവിച്ച പങ്കു വഹിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. അതിന്റെ ലക്ഷ്യവും താത്പര്യവും സമൂഹത്തിന്റെ തന്നെ ലക്ഷ്യവും താത്പര്യവുമായിത്തീരണം; അതു വാസ്തവത്തിൽ സമൂഹത്തിന്റെ മസ്തിഷ്കവും ഹൃദയവുമായി പ്രവർത്തിക്കണം. പൊതുതാത്പര്യത്തിന്റെ മേൽവിലാസത്തിൽ മാത്രമേ ഒരു പ്രത്യേക വർഗ്ഗത്തിന് പൊതുവായ മികവ് അവകാശപ്പെടുവാൻ സാദ്ധ്യമാവുകയുള്ളൂ." (early writing)

ജർമ്മൻ വിചാരശൈലിയിൽ പറഞ്ഞാൻ, "മുമ്പു ഭരിച്ചിരുന്ന വർഗ്ഗത്തിന്റെ സ്ഥാനം സ്വയം പിടിച്ചെടുക്കുന്ന പുതിയ വർഗ്ഗം അതിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങൾ നിർവഹിച്ചുകിട്ടുന്നതിനായി സ്വന്തം താൽപര്യത്തെ സമൂഹത്തിലെ എല്ലാവരുടെയും താൽപര്യമായി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുവാൻ നിർബദ്ധമാണ്. തന്റെ ആശയങ്ങൾക്ക് സാർവലൗകികതയുടെ രൂപം നൽകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു എന്ന് കുറെക്കൂടി മികച്ച ശൈലിയിൽ പറയാം. വിപ്ലവം സൃഷ്ടിക്കുന്ന വർഗ്ഗം പ്രാരംഭം മുതൽക്കുതന്നെ ഒരു വർഗ്ഗമായിട്ടല്ല സമഗ്രമായ സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായിട്ടാണു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്." (The German Ideology).

ഉദാഹരണമായി ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന്റെ നേതാക്കന്മാർക്ക് ഓരോ മർദ്ദിത ജനത്തിന്റെയും ഹൃദയാന്തർഗതമായ സ്വാതന്ത്ര്യം സമത്വം സൗഭ്രാത്രം എന്നീ ആദർശങ്ങളെ ഇളക്കിവിടുവാൻ കഴിവുണ്ടായിരുന്നു. ബഹുജനം അവരുടെ പിന്നിൽ അണിനിരന്നു; തങ്ങളുടെ പ്രിയപ്പെട്ട ആദർശങ്ങൾക്കു വേണ്ടി നിസ്വാർത്ഥത്യാഗങ്ങളനുഭവിക്കുകയും ചെയ്തു. പക്ഷേ, വിജയം മിഥ്യാനുഗതമായിരുന്നു. ജനങ്ങളെ അണിനിരത്തിയ ബൂർഷ്വാവർഗം മർദ്ദകരിൽ നിന്നു മോചനം നേടിയതോടെ സ്വയം മർദ്ദകവർഗ്ഗമായി രൂപാന്തരപ്പെടുകയുണ്ടായി.

ചൂഷകർക്കെതിരെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം നടത്തുന്ന സമരങ്ങൾ മുൻകാലങ്ങളിൽ മറ്റു വർഗ്ഗങ്ങൾ നടത്തിയ സമരങ്ങളിൽ നിന്നു തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുമെന്ന് മാർക്സ് സിദ്ധാന്തിച്ചു. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങൾ സമൂഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങൾ തന്നെയാണ്. കാപ്പിറ്റലിസത്തെ തൂത്തെറിയുന്നത് ചൂഷിതരും മർദ്ദിതരുമായ ഒരു ജനതയെ ചൂഷകരും മർദ്ദകരുമായ മറ്റൊരു വർഗ്ഗമാക്കി മാറ്റുവാൻ വേണ്ടിയല്ല; സമൂഹത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗത്തെ മറ്റൊരു ഭാഗത്തിനെതിരായി തിരിച്ചുവിടുന്നതിനല്ല; അത് സ്വയം മോചിതമാകുന്നതോടൊപ്പം മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തെ ആകമാനം മോചിപ്പിക്കുന്നതിനും കൂടിയാണ്. അങ്ങനെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ വിജയം തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം അടക്കമുള്ള എല്ലാ വർഗ്ഗങ്ങളുടെയും തിരോധാനത്തിനു കാരണമായിത്തീരുന്നു.

അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന ജനങ്ങൾ നിശ്ചയമായും അവരുടെ സാമ്പത്തിക താൽപര്യങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയാണ് സമരം ചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ സാമ്പത്തിക നേട്ടങ്ങളിലുള്ള നോട്ടം മാത്രമാണ് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രേരകശക്തി എന്നു മാർക്സ് വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. തൊഴിലാളികൾ സ്വന്തം താൽപര്യങ്ങളെ മുൻനിർത്തി ചെയ്യുന്ന സമരം സമഗ്രമായ സമൂഹത്തിന്റെ അതായതു മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ തന്നെ താൽപര്യസംരക്ഷണത്തിനുള്ള സമരമാണ്. സോഷ്യലിസം എന്നത് വെറും

വർഗ്ഗതാൽപര്യസംരക്ഷണമല്ല; വർഗ്ഗരഹിതസമൂഹത്തെ സൃഷ്ടിച്ച് സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗവിഭാഗങ്ങളെ മായ്ച്ചുകളയലാണ്. ഈ അർത്ഥത്തിൽ സമ്പൂർണ്ണമായ മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഭാവിയെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന വർഗ്ഗം പ്രോളിറ്റേറിയറ്റ് എന്നതുകൊണ്ടർത്ഥമാക്കുന്ന തൊഴിലാളികളുടെ വിശ്വജനീനമായ വർഗ്ഗമാണ്. അതിന്റെ സമരം സദാചാരപരവും ആത്മീയവുമായ വികാസത്തിന്റെ നൂതനവും ഉന്നതതരവുമായ ശ്രേണിയിലേക്കു കയറുന്നതിനുള്ള മാനവജാതിയുടെ അഭിലാഷങ്ങളെ പ്രകാശനം ചെയ്യലാണ്.

തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ യഥാർത്ഥമായ (ചാരിത്രികമായ)താത്പര്യങ്ങളും അതിസന്നിഹിത താത്പര്യങ്ങളും (സാമ്പദികം) തമ്മിലുള്ള ബന്ധം മാർക്സ് കാണാൻ വിട്ടുപോയിട്ടില്ല. യഥാർത്ഥ താൽപര്യങ്ങളെ അതിസന്നിഹിത താൽപര്യങ്ങൾക്കു വേണ്ടി ബലികഴിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം ഇഷ്ടപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. അതിസന്നിഹിതവർത്തമാനകാലത്തിന്റെ കർത്തവ്യങ്ങളും ചാരിത്രിക പ്രക്രിയയുടെ സാകല്യവും തമ്മിലും, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ അതിസന്നിഹിത ദൈനംദിനാവശ്യങ്ങളും സമരങ്ങളും അതിന്റെ ചാരിത്രിക ലക്ഷ്യവും തമ്മിലും, സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള അതിന്റെ സങ്കുചിത ലക്ഷ്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയുണ്ടായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോയിൽ ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്:

"മറ്റു തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സംഘടനകളിൽ നിന്ന് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകൾ വേർതിരിഞ്ഞു നിൽക്കുന്നത് ഇതിൽ മാത്രമാണ് (1) വിവിധരാജ്യങ്ങളിലെ പ്രോളിറ്റേറിയറ്റുകളുടെ ദേശീയസമരങ്ങളിൽ അവർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതും ഉന്നയിക്കുന്നതും സമഗ്രമായ പോളിറ്റേറിയറ്റിന്റെ പൊതു താൽപര്യങ്ങളാണ്. (2) തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം ബൂർഷ്വാസിക്കെതിരെ സംഘടിപ്പിക്കുന്ന സമരത്തിന് അതിന്റെ വളർച്ചയിൽ കടന്നുപോകേണ്ടുന്ന വിവിധ ഘട്ടങ്ങളിലും അവർ എപ്പോഴും എവിടെയും സമഗ്രമായ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ താത്പര്യങ്ങളെയാണ് പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത്."

കാപ്പിറ്റലിന്റെ മേധാവിത്വത്തിൽ നിന്നു തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തെ സമുദ്ധരിച്ച് തദ്വാരാ മൊത്തം മനുഷ്യസമൂഹത്തെ മോചിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള സമരം അന്തർഭവിച്ചിട്ടുള്ള ഒന്നാണ് ഈ പ്രസ്ഥാനം. ഈ അന്തിമലക്ഷ്യത്തിന്റെ സാകല്യവുമായിട്ടുള്ള ബന്ധത്തിൽ മാത്രമേ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസമരത്തിന്റെ ഭാഗികാംശങ്ങൾ വിപ്ലവാത്മകപ്രാധാന്യം കൈവരിക്കുകയുള്ളൂ. ലൂക്കാക്സ് ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്:

"ഈ അന്തിമലക്ഷ്യം പ്രക്രിയയോടു പൊരുത്തമില്ലാത്ത അമൂർത്തമായ ഒരാശയമല്ല, സത്യത്തിന്റെയും വസ്തുതയുടെയും ഒരംശം തന്നെ

യാണ്. എത്തിയ ഓരോ ഘട്ടത്തിന്റെയും മൂർത്തമായ അർത്ഥമാണത്; മൂർത്തമായ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അഭേദ്യമായ ഒരു ഭാഗം തന്നെയാണ് അത്. സമഗ്രമായ പ്രക്രിയയുടെ പക്ഷംപിടിച്ചു പറയുന്നതായാൽ, അത് പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ശരിയായ മാർഗ്ഗം പ്രത്യക്ഷത്തിൽ നിർണ്ണയിക്കുന്ന നേതൃത്വത്തെ അറിയുവാൻ വേണ്ടിയുള്ള ഒന്നാണ്." (George Lukace; History and Class Consciousness).

പ്രാരംഭഘട്ടങ്ങളിൽ പ്രൊളിറ്റേറിയറ്റിന്റെ വർഗ്ഗസമരം വേതനം, ബോണസ് തുടങ്ങിയ സാധാരണ ഭൗതികപരിഗണനകളാൽ സീമിതമാണ്. എന്നാൽ മാർക്സ് തറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. പ്രോളിറ്റേറിയറ്റിന്റെ സംഭാവ്യവും യഥാർത്ഥവുമായ പ്രതിബോധം അതിന്റെ 'സാധാരണപ്രതിബോധ' ത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമാണ്. അവ്യക്തതയുടെ മൂടുപടങ്ങളിലൂടെ അതു നിരീക്ഷിക്കുകയും ആത്മബോധത്തിലേക്ക് ചെന്നെത്തുകയും ചെയ്യും. ലോകത്തിൽ തന്റെ കർത്തവ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധമാണ് അതിന്റെ ആത്മബോധം. "ആധികാരികസമൂഹമാകുന്ന, തന്നോടു ചേർന്ന നിര മുഴുവനും മേല്പോട്ടുയരാതെ തനിക്കു മേല്പോട്ടു പൊങ്ങുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നന്" അതിനറിയാം. "തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം സ്വന്തം വികാസം സാധിപ്പിക്കുന്നതിനിടയിൽ പഴയ സിവിൽ സൊസൈറ്റിയുടെ സ്ഥാനത്ത് വർഗ്ഗങ്ങളെയും അവയുടെ പരസ്പര ശത്രുതകളെയും ബഹിഷ്കരിക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകതന്നെ ചെയ്യും. രാഷ്ട്രീയാധികാരം എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്ന ഒന്ന് പിന്നീട് ഒരിക്കലും ഉണ്ടാവുകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ രാഷ്ട്രീയാധികാരം എന്നത് സിവിൽ സമൂഹത്തിലുള്ള പൊരുത്തക്കേടുകളെ ആധികാരികപ്രകാശനം തന്നെയാണ്."

സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഗ്രന്ഥകാരന്മാർ പ്രോളിറ്റേറിയറ്റിന് ലോകചരിത്രപ്രധാനമായ ഈ ഒരു പങ്കു കൽപിച്ചുകൊടുത്തിട്ടുള്ളത് അവർ പ്രോളിറ്റേറിയറ്റിനെ ദൈവമായി കരുതുന്നതുകൊണ്ടല്ല. വസ്തുത അതിൽ നിന്നും എത്രയോ വിദൂരത്താണ്. പ്രോളിറ്റേറിയറ്റ് അതിനെ സ്വയം മോചിപ്പിക്കുവാൻ ശക്തമാണ്; മോചിപ്പിക്കുക തന്നെ വേണം താനും. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രോളിറ്റേറിയറ്റ് തികച്ചും വളർന്നുകഴിഞ്ഞാൽ അതിലെ മാനുഷ്യകവും മാനുഷ്യകത്തിന്റെ ആകാരംപോലും പൂർണ്ണമായും അമൂർത്തമായിത്തീരുന്നു; അതിന്റെ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിൽ സമകാലികസമൂഹത്തിന്റെ എല്ലാ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളും അപ്പാടെ പൂർത്തീകരിക്കപ്പെട്ടതായി ദർശിക്കുന്നു. പ്രോളിറ്റേറിയറ്റിൽ മനുഷ്യൻ സ്വന്തം അവസ്ഥ കാര്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ളവനാണെന്ന അവസ്ഥ നഷ്ടപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ അതേ സമയം ഈ നഷ്ടത്തെക്കുറിച്ച് അവൻ സിദ്ധാന്ത

പരമായ ഒരു ബോധം നേടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരിക്കലും നിരസിക്കുവാനോ വെള്ളയടിച്ചുകാണുവാനോ നിവൃത്തിയില്ലാത്ത സ്വന്തം ദുർദ്ദശയുടെ തികച്ചും അവിശങ്കനീയമായ ആജ്ഞകളാൽ അതിന്റെ മനുഷ്യത്വരാഹിത്യത്തിനെതിരെ വെല്ലുവിളിക്കുവാൻ പ്രേരിതനാകുന്നു. എന്നാലും പ്രോളിറ്റേറിയറ്റിന് അതിന്റെ തന്നെ ജീവിതപരിസ്ഥിതികളെ നശിപ്പിക്കാതെ സ്വയം മോചിപ്പിക്കുവാൻ സാധ്യമല്ല. പക്ഷേ, അതു സാധിപ്പിക്കണമെങ്കിൽ സമകാലീന സമൂഹത്തിലെ, പ്രോളിറ്റേറിയത്തിനകത്തുതന്നെ സാന്ദ്രീകൃതരൂപത്തിൽ നിലവിലുള്ള, എല്ലാ മനുഷ്യജീവിത പരിസ്ഥിതികളെയും നശിപ്പിക്കാതെ പറ്റുകയുമില്ല" എന്ന് മാർക്സ് ഹോളി ഫാമിലി എന്ന കൃതിയിൽ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്.

സ്വകാര്യ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ കൈവശാവകാശബോധത്തെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. എത്രത്തോളം അതു കൂടുതലുണ്ടാകുന്നുവോ അത്രയും നല്ലത് എന്നതാണു നില. ഭൗതികച്ചരക്കുകളുടെ പരമാവധി ഉത്പാദനവും പരമാവധി ഉപഭോഗവും മനുഷ്യന്റെ ജീവിത ലക്ഷ്യമായിത്തീരുന്നു. ഭൗതിക നേട്ടങ്ങൾക്കുള്ള തൃഷ്ണ മനുഷ്യനിൽ മുഖ്യ പ്രേരകശക്തിയായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. മാർക്സ് അഭിപ്രായപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണ്:

"സ്വകാര്യസ്വത്ത് നമ്മെ അവിവേകികളും പക്ഷപാതികളുമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഒരു വസ്തു നമ്മുടെ കൈയിലുണ്ടെങ്കിൽ മാത്രമേ, നമുക്ക് അതൊരു കാപ്പിറ്റൽപോലെയാകുമ്പോൾ മാത്രമേ, അത് നേരിട്ടു ഭക്ഷിക്കപ്പെടുകയോ പഠനം ചെയ്യപ്പെടുകയോ ധരിക്കപ്പെടുകയോ അധിവസിക്കപ്പെടുകയോ മറ്റോ ചെയ്യുമ്പോൾ മാത്രമേ, ചുരുക്കത്തിൽ വല്ല വിധത്തിലും പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നതായാൽ മാത്രമേ നമ്മുടേതാണെന്ന ബോധം നമുക്കുണ്ടാവുന്നുള്ളൂ..." ഇങ്ങനെ ശാരീരികവും ബൗദ്ധികവുമായ ബോധങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്ത് ഈ ബോധങ്ങളുടെയെല്ലാം നിരാസം പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുന്നു; മനുഷ്യൻ തനിക്ക് ആന്തരമായ സമ്പത്തു സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനു ശക്തനാകുവാൻ വേണ്ടി ഇത്തരമൊരു നിശ്ശേഷ ദാരിദ്ര്യത്തിലേക്ക് അധഃപതിക്കുവാനിടയാകേണ്ടിവരുന്നു.

സ്വകാര്യസ്വത്ത് ഒരു വസ്തുവല്ല. നേരേമറിച്ച് അത് മറ്റുള്ളവരുടെ അധ്വാനത്തിന്മേൽ തീരുമാനമെടുക്കുന്നതിനുള്ള അധികാരമാണ്. കച്ചവടക്കാരുടെ സ്വകാര്യസ്വത്ത് സാരാംശത്തിൽ തൊഴിലാളിയുടെ അദ്ധ്വാനശേഷിയെ വാങ്ങുവാനും വിൽക്കുവാനും ചൂഷണം ചെയ്യുവാനുമുള്ള കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റിന്റെ അധികാരം തന്നെയാണ്. കച്ചവടക്കാരുടെ സ്വത്തുബന്ധങ്ങളനുസരിച്ച് അധ്വാനം മാത്രമല്ല അധ്വാനിക്കുന്ന ആളും അന്യാധീനപ്പെട്ടുപോകുന്നു. ആകയാൽ സ്വകാര്യസ്വത്തവകാശത്തെ ഇല്ലാതാ

ക്കുക എന്നത് ഒരു ലക്ഷ്യമല്ല. തൊഴിലിന്റെ അന്യാധീനത്വത്തെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗമാണ്. ഇത് ഒരു പുതിയ സാമൂഹ്യവ്യസ്ഥയെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഈ വ്യവസ്ഥയിൽ സ്വതന്ത്രമായി സംഘടിച്ച വ്യക്തികൾ സാമൂഹ്യവത്കരിക്കപ്പെട്ട ഉത്പാദനമാർഗ്ഗങ്ങളെ സ്വന്തമാക്കുന്നു, നിയന്ത്രിക്കുന്നു, ഭരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ മണ്ഡലത്തിലുമുള്ള ആത്മവൈശിഷ്യത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതും, 'സ്വകാര്യസ്വത്തിന്റെ ന്യായമായ പ്രകാശനത്തെ' നിഷേധിക്കുന്നതുമായ പരുക്കൻ കമ്മ്യൂണിസത്തിൽ മാർക്സിന് വിശ്വാസമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എല്ലാവർക്കുമുള്ള പൊതുസ്വത്തായി അവകാശപ്പെടുവാൻ സാധ്യമല്ലാത്ത ഏതൊന്നിനെയും നശിപ്പിക്കലാണു പരുക്കൻ കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. "ഉടനടി മൂർത്തമായി കൈവശം വയ്ക്കുക എന്നതാണു ജീവിതത്തിന്റെയും അസ്തിത്വത്തിന്റെയും ഏകലക്ഷ്യമായി അതിനു തോന്നിയിട്ടുള്ളത്."

ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സ് എഴുതുകയുണ്ടായി: "സാർവത്രികമായ അഭ്യസൂയ ഒരു ശക്തിയായി ഉണർന്നു പ്രവർത്തിക്കുന്നത് അതിലോഭത്തിന്റെ ഒരു പ്രച്ഛന്നരൂപം മാത്രമാണ്; അതിലോഭം പുനഃപ്രതിഷ്ഠിതമാവുകയും വേറൊരുവിധത്തിൽ സ്വയം സംതൃപ്തമാവുകയുമാണ് അത്. ഓരോ വൈയക്തിക സ്വകാര്യ സ്വത്തിനെക്കുറിച്ചുമുള്ള ചിന്തകളെ എല്ലാ സമ്പന്നതരസ്വകാര്യസ്വത്തിനുമെതിരെയുള്ള അഭ്യസൂയയുടെയും ഏതിനെയും സാമാന്യതലത്തിലേക്കു വലിച്ചിറക്കിക്കൊണ്ടുവരുവാനുള്ള അഭിവാഞ്ഛയുടെയും രൂപത്തിൽ തിരിച്ചുവിടുക എന്നതു തന്നെയാണ് അത്. അങ്ങനെ മത്സരത്തിന്റെ സാരാംശം ഈ അഭ്യസൂയയും തട്ടിനിരപ്പാക്കലുമായി കലാശിക്കുന്നു. അപ്രകാരമുള്ള ഈർഷ്യയും, ഒരു കുറഞ്ഞ അളിനെക്കുറിച്ചു മുൻകൂട്ടിയുള്ള ധാരണയനുസരിച്ച് എല്ലാം താഴോട്ടു നിരപ്പാക്കലും, ഉച്ഛാവസ്ഥയെ പ്രാപിക്കുക എന്നുമാത്രമാണ് പരുക്കൻ കമ്മ്യൂണിസം. സ്വകാര്യസ്വത്തിനെ ഇപ്രകാരം തുടച്ചുനീക്കുന്നതുകൊണ്ട് യഥാർത്ഥമായ ആത്മസാത്കരണത്തെ എത്ര ചുരുക്കമായിട്ടു മാത്രമാണ് പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത് എന്ന് സംസ്കൃതിയുടെയും നാഗരികതയുടെയും ലോകത്തിന്റെ കേവലനിഷേധത്തിൽനിന്നും, സ്വകാര്യസ്വത്ത് പരിധിയിലധികമില്ലെന്നു മാത്രമല്ല ഒട്ടും ഇല്ലാത്ത നിഷ്കിഞ്ചനരുടെയും നിരീഹരുടെയും കൃത്രിമമായ സാരള്യത്തിലേക്കുള്ള അധഃപതനത്തിൽ നിന്നും സ്പഷ്ടമാണ്.

ഉത്പാദനരീതികളുടെ സാമൂഹ്യവത്കരണം എന്നാൽ മൂർത്തമായ കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റിന്റെ സ്ഥാനത്ത് സ്റ്റേറ്റിന്റെ രൂപത്തിൽ അമൂർത്തമായ കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റിനെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയല്ല, അന്യാധീനത്തിലാക്കപ്പെട്ട അധ്വാന

ത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് സ്വതന്ത്രവും സംഘടിതവുമായ അധ്വാനത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുക എന്നതാണ്. (Earlier works)

അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ വിഭജനവും തന്മൂലം സമൂഹത്തിലുണ്ടായിട്ടുള്ള വർഗ്ഗവിഭജനവും ഉണ്ടായതോടുകൂടി മനുഷ്യൻ ഒരു അന്യഥാത്വബോധത്താൽ ബാധിതനായിരിക്കുകയാണ്. അവന്റെ അന്തരംഗത്തിൽ പൊതുവിലുള്ള മനുഷ്യവർഗ്ഗക്ഷേമത്തിനെതിരെ പോരടിക്കുന്ന വ്യക്തിത്വമേഖലയും, അഹന്തയെയും സ്വാർത്ഥത്തയും അതിലംഘിക്കുന്നതിനും സമൂഹത്തിന്റെ സജീവഭാഗമായിത്തീരുന്നതിനും പരിശ്രമിക്കുന്ന സാർവലൗകികതാമേഖലയും തമ്മിൽ ഒരു മത്സരം നടക്കുന്നുണ്ട്. ഈ അകൽച്ചയുടെ അനന്തരഫലമാണ് അന്യഥാത്വബോധം. മാർക്സ് വിചാരിച്ചു, വർഗ്ഗരഹിതമായ ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹം വൈയക്തികവും സാമൂഹ്യവുമായ താത്പര്യങ്ങളെ പുനഃപ്രതിഷ്ഠിക്കുമെന്ന്, സ്വകാര്യസ്വത്തിനെ ഇല്ലാതാക്കുക എന്നതിന് അദ്ദേഹം നൽകിയ അർത്ഥം 'മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ വികാരങ്ങളെയും, വിശേഷഗുണങ്ങളെയും സമ്പൂർണ്ണമായി സമുദ്ധരിക്കുക' എന്നാണ്.

മാർക്സ് എഴുതുകയുണ്ടായി; "സ്വകാര്യസ്വത്തിനെ ഇല്ലാതാക്കുന്ന കമ്മ്യൂണിസം എന്നാൽ യഥാർത്ഥ മനുഷ്യജീവിതത്തെ അന്യാധീനപ്പെടുത്തുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത സാമ്പത്തായി മാറ്റുക എന്നതാണ്. പ്രായോഗിക മനുഷ്യത്വം രൂപംകൊള്ളുക എന്നതാണ്." (Earlier works).

മാർക്സ് അന്യാധീനത്വം എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത് സ്വകാര്യസ്വത്തിന്റെ സ്രോതസ്സിനെ വിശദീകരിക്കുന്ന സീമിതമായ രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയുടെ അർത്ഥത്തിൽ മാത്രമല്ല, സത്താമീമാംസാപരമായ വിപുലമായ അർത്ഥത്തിലും കൂടിയാണ്.

"അന്യാധീനപ്പെട്ട അധ്വാനത്തിന്റെയും തൊഴിലാളിക്കു പ്രകൃതിയോടും തന്നോടുതന്നെയുമുള്ള ബാഹ്യബന്ധത്തിന്റെയും ഉത്പന്നമാണ്, പരിണതിയാണ്, അവശ്യഫലമാണ് സ്വകാര്യസ്വത്തെന്നത്. അങ്ങനെ സ്വകാര്യസ്വത്ത് എന്നത് വിശകലനത്തിൽ അന്യാധീനപ്പെട്ട അധ്വാനം അതായത് അന്യാധീനപ്പെട്ട മനുഷ്യൻ - ആപരക്തമായ അധ്വാനം - അപരക്തമായ ജീവിതം - അപരക്തനായ മനുഷ്യൻ എന്ന ആശയത്തിന്റെ ഫലങ്ങളാണ്. ശരിയാണ്, സ്വകാര്യസ്വത്തു പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഫലമായിട്ടാണ് രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥാപരമായി അന്യാധീനാധ്വാനം (അന്യാധീനജീവിതം) എന്ന ആശയം നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടുള്ളത്. പക്ഷേ, ഈ ആശയത്തിന്റെ വിശകലനത്തിൽ നിന്ന് വിശദമാകുന്നുണ്ട് സ്വകാര്യസ്വത്ത് അന്യാധീനാധ്വാനത്തിന്റെ സ്രോതസ്സായി, കാരണമായി, തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ അത് ഇതിന്റെ അനന്തരഫലമാണ് എന്ന്."

ഈ വിശാലമായ അർത്ഥത്തിലത്രേ മാർക്സ് മനുഷ്യന്റെ സകല വിധത്തിലുള്ള ബോധങ്ങളുടെയും വൈശിഷ്ട്യങ്ങളുടെയും സമ്പൂർണ്ണ മായ സമുദ്ധാരണത്തിലേക്ക് വഴിയൊരുക്കുന്ന സ്വകാര്യസ്വത്തവകാശോ ന്മൂലനത്തെക്കുറിച്ചു പ്രസ്താവിക്കുന്നത്.

"സ്വകാര്യസ്വത്തിന്റെ സാക്ഷാത്തായ ഉല്ലംഘനം മനുഷ്യന്റെ സത്തിനെ, ജീവിതത്തെ വാസ്തവിക മനുഷ്യനെ മനുഷ്യ നേട്ടങ്ങളെ, മനുഷ്യനുവേണ്ടി മനുഷ്യൻ, കൈവശപ്പെടുത്തലാണ്, അത് അപ്രത്യ ക്ഷവും, ഏകപക്ഷീയവുമായ സന്തർപ്പണത്തിന്റെ അർത്ഥത്തിൽ മാത്രം - കൈവശംവയ്ക്കു, ഉടമയാവുക എന്ന അർത്ഥത്തിൽ മാത്രം - ഗ്രഹി ച്ചാൽ പോരാ, മനുഷ്യൻ അവന്റെ സമഗ്രമായ സത്വത്തെ സമഗ്രമായ രീതിയിൽ - അതായതു സമ്പൂർണ്ണമനുഷ്യനെ - കൈവശപ്പെടുത്ത ലാണ് അത്. ആകയാൽ സ്വകാര്യസമ്പത്തിന്റെ ഉല്ലംഘനം സമ്പൂർണ്ണ മായ മാനുഷിക ബോധങ്ങളെയും സവിശേഷതകളെയും സാകല്യേന സമുദ്ധരിക്കൽ തന്നെയാണ്. ഈ ബോധങ്ങളും സവിശേഷതകളും വിഷ യപരമായും, വിഷയീപരമായും മാനുഷികമായിത്തീരുന്നതു നിമിത്തം ഇതു തികച്ചും സമുദ്ധാരണമാണ്. കണ്ണ് ഒരു മനുഷ്യന്റെ കണ്ണായി ത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. അതിന്റെ ലക്ഷ്യം സാമൂഹ്യവും മാനുഷികവുമാണ് - മനുഷ്യനിൽനിന്നു മനുഷ്യനുവേണ്ടി ഉദ്ഭവിക്കുന്ന ലക്ഷ്യമാണ് അത്."

ഉത്പാദനോപകരണങ്ങളിൽ സ്വകാര്യ സ്വത്തവകാശോന്മൂലനവും അതിന്റെ സ്ഥാനത്ത് കൂട്ടുടമാവകാശ പ്രതിഷ്ഠാപനവും ഈ വിശാല മായ അർത്ഥത്തിൽ സ്വകാര്യ സമ്പദുലംഘനത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ പടി മാത്രമാണു - അന്യാധീനതമൊഴിവാക്കുന്നതിന്റെയും മനുഷ്യന്റെ സമ്പൂർണ്ണമായ മോചനത്തിന്റെയും ആരംഭം മാത്രമാണ്. പൂർണ്ണ വളർച്ച യെത്തിയ മനുഷ്യത്വമെന്ന നിലയിൽ കമ്മ്യൂണിസമെന്നത് "മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലും മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള മാത്സര്യ ത്തിന്റെ യഥാർത്ഥമായ വിച്ഛേദനമാണ്; അസ്തിത്വവും സത്തും തമ്മി ലുള്ള വിഷയവത്കരണവും സ്വപ്രമാണീകരണവും തമ്മിലുള്ള, സ്വാത ന്ത്ര്യവും ആവശ്യകതയും തമ്മിലുള്ള വ്യക്തിയും വർഗ്ഗങ്ങളും തമ്മി ലുള്ള പ്രതിപത്തിയുടെ വാസ്തവികമായ വിച്ഛേദനമാണ്."

യഥാർത്ഥത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഈ ലോകം മധ്യകാല ദാർശനി കന്മാർക്കും പുണ്യവാളന്മാർക്കും പാരിത്യാജ്യമായ ഒന്നായിരുന്നു. എന്നാൽ മാർക്സിന്റെ വീക്ഷണം നിഷേധാത്മകമായിരുന്നില്ല; മനു ഷ്യന്റെ ആവശ്യകതകളുടെ നിരാകരണമായിരുന്നില്ല. സ്വകാര്യസ്വത്തി ന്റെയും വർഗ്ഗവിഭജനത്തിന്റെയും ഉന്മൂലനത്തിലും മനുഷ്യൻ മനുഷ്യന്റെ സഹോദരനാണെന്നും സുഹൃത്താണെന്നുമുള്ള ബോധത്തോടുകൂടിയ

മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ വികാസത്തിലും അധിഷ്ഠിതമായ സമൃദ്ധിയുടെ ലോകമാണ് അത്. മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനുവേണ്ടി രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയ്ക്കുമപ്പുറത്തു ചെന്ന് യഥാർത്ഥമനുഷ്യപ്രകൃതിയെ സ്വായത്തമാക്കുക എന്നതാണ് മാർക്സിന്റെ ലക്ഷ്യം.

മനുഷ്യന്റെ മോചനവും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ മാനുഷികീകരണവുമാണ് സോഷ്യലിസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. മനുഷ്യനെ മനുഷ്യൻ ചൂഷണം ചെയ്യാത്തതും ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും ബഹുമുഖശേഷികളെ സ്വതന്ത്രമായി വികസിക്കുവാൻ സഹായിക്കുന്നതുമായ ഒരു മനുഷ്യസമൂഹമാണ് – മനുഷ്യൻ ഒരിക്കലും മനുഷ്യന്റെ ശത്രുവായി പ്രവർത്തിക്കുന്നവനോ മനുഷ്യനോടു മത്സരത്തിൽ ഏർപ്പെടുന്നവനോ അല്ലാത്ത – മനുഷ്യൻ മനുഷ്യന്റെ സഹോദരനും സുഹൃത്തുമായ ഒരു സമൂഹമാണ് – സോഷ്യലിസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. സോഷ്യലിസം അതിന്റെ ഉയർന്ന മാനുഷിക മൂല്യമാനദണ്ഡംകൊണ്ടും മനുഷ്യവ്യക്തിത്വബഹുമാനംകൊണ്ടും മനുഷ്യൻതന്നെയാണ് ഏറ്റവും ഉയർന്ന സാമൂഹ്യമൂല്യം എന്ന ദൃഢനിശ്ചയംകൊണ്ടാണു കാപ്പിറ്റലിസത്തെ എതിർക്കുന്നത്. ഈ ലക്ഷ്യം സാധിപ്പിക്കുന്നതിന് തൊഴിലാളികൾ ബോധപൂർവ്വം സമരം ചെയ്ത് സമൂഹത്തിൽ നിലവിലുള്ള ചൂഷണ സംവിധാനങ്ങളെയും മർദ്ദന വ്യവസ്ഥകളെയും തൂത്തെറിയുകതന്നെ വേണം. അവകാശം തട്ടിയെടുത്തവരിൽ നിന്ന് അവകാശം ഒഴിപ്പിച്ചു വാങ്ങിയതുകൊണ്ടു മാത്രമേ ജനങ്ങളുടെ ജീവിതനിലവാരമുയർത്തിയതുകൊണ്ടു മാത്രമേ എല്ലാ പൗരന്മാർക്കും തൊഴിലും വിദ്യാഭ്യാസവും വൈദ്യസഹായവും ലഭ്യമാക്കുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രമേ സോഷ്യലിസം താനേ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടുമെന്നുള്ള വ്യാമോഹം ശരിയല്ല. സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവും സാങ്കേതികശാസ്ത്രപരവുമായ പരിവർത്തനങ്ങളിലൂടെ ഉണ്ടാകുന്ന ഭൗതികവും സാംസ്കാരികവുമായ അഭിവൃദ്ധി സോഷ്യലിസം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു നിബന്ധനം മാത്രമേ ആകുന്നുള്ളൂ. സോഷ്യലിസം എന്നത് സർവോപരി ഓരോ മനുഷ്യന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും ആത്മഹത്വത്തെയും വികസിപ്പിക്കുന്നതിനുതകുന്ന സമുചിതസാമൂഹ്യസംഘടനകളും സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥകളും നിലവിൽ വന്നിട്ടുള്ള സ്വതന്ത്രമായ ഒരു മനുഷ്യസമൂഹമാണ്. സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയ പരിവർത്തനങ്ങൾ മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ സമഗ്രമായ മോചനത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള, മനുഷ്യന്റെ സമ്പൂർണ്ണമായ സമുദ്ധരണത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ മാത്രമത്രേ.

മാനുഷിക ബന്ധങ്ങൾ കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയിലെന്നപോലെ വസ്തുക്കൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധമായി ഇനിയൊരിക്കലും വികൃതങ്ങളാകാത്തവിധം സമൂഹത്തിനെ പുനഃസംഘടിപ്പിക്കുകയാണ് സോഷ്യലി

സത്തിന്റെ മുഖ്യലക്ഷണം. സോഷ്യലിസത്തിന്റെ വിജയം സാമ്പത്തി കാസൂത്രണങ്ങളുടെ വിജയത്തെയും ജീവിത നിലവാരങ്ങളുടെ ഉയർച്ച യെയും മാത്രമല്ല ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നത്; തങ്ങളുടെ സഹജീവികളോടു തങ്ങൾക്കുള്ള കർത്തവ്യങ്ങളെയും കടമകളെയും കുറിച്ചു ബോധമു ള്ളവരും വിശാലതരമായ മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ അഭേദ്യഘടകങ്ങളാണു തങ്ങളെന്നു ഗ്രഹിച്ചിട്ടുള്ളവരുമായ മനുഷ്യജീവികളുടെ പരിപക്വതയെ യാണ് അതു മുഖ്യമായി ആശ്രയിക്കുന്നത്. കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയി ലുള്ള സ്വകാര്യസമ്പത്തിന്റെയും മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനെ ചൂഷണം ചെയ്യു ന്നതിന്റെയും ഉന്മൂലനം മാത്രമല്ല സോഷ്യലിസം ; ഓരോ വ്യക്തിയു ടെയും ആത്മമഹത്വത്തിന്റെ വികസനം സമൂഹത്തിന്റെ സമഗ്രമായ വിക സനത്തിന്റെ അവശ്യനിബന്ധനമായി അംഗീകരിക്കുന്ന യഥാർത്ഥ സാമൂ ഹിക-മാനുഷിക ബന്ധങ്ങളുടെ പ്രഫുല്ലനവും കൂടിയാണ് അത്.

അദ്ധ്യായം എട്ട്

ശ്രീശങ്കരന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിൽ ബ്രഹ്മം അതായത് കേവലസംശു ദ്ധബോധം മാത്രമാണ് പരമസത്യം. അത് എല്ലാ വികാസപരിണാമ ങ്ങൾക്കുമപ്പുറത്തു സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു. ജീവാത്മാവ് ബ്രഹ്മഭിന്നമല്ല.

ഹെഗലും തന്റെ സിദ്ധാന്തം ആരംഭിക്കുന്നത് അനന്തവും സംശു ദ്ധവുമായ ബോധത്തിൽനിന്നു തന്നെയാണ്. 'സ്വയംചിന്താവിഷയമായി ട്ടുള്ള ചിന്തയാണ് അത്." എന്നാൽ അതു സ്വയം അറിയുന്നതിനുവേ ണ്ടി, വിഷയവത്കരണ പ്രക്രിയയിലൂടെ സാന്ത പ്രപഞ്ചമായി വെളി പ്പെടുന്നു.

ഇപ്രകാരം ശ്രീശങ്കരനും ഹെഗലും മനുഷ്യനും സമൂഹത്തിനും പുറമെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ബോധം എന്ന തത്വത്തെ സങ്കൽപിക്കുന്നുണ്ട്. നേരെമറിച്ച് മാർക്സിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ ബോധത്തിന് സമൂഹജീവി യായ മനുഷ്യന്റെ ബോധമായി മാത്രമേ നിലനിൽപ്പുള്ളൂ. മനുഷ്യനിൽ നിന്നു വേറിട്ടു നിന്നുകൊണ്ട് അതിനു വേറെ പ്രവർത്തനമില്ല.

ശങ്കരാദ്വൈതത്തിൽ പാരമാർത്ഥികസത്യത്തിന്റെ നിലയിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ സ്വതന്ത്രമായ അസ്തിത്വമില്ലാത്ത ഒരു മിഥ്യാഭാവം മാത്ര മാണ് മനുഷ്യൻ. പരിച്ഛിന്നനായ ജീവാത്മാവ് അപരിച്ഛിന്നനായ പരമാ ത്മാവിൽ നിന്നു ഭിന്നനല്ല.

ഹെഗലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ വിഘടനത വിപരീതപ്രക്രിയയിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന സത്വമാണ് മനുഷ്യൻ. മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തി ലാകട്ടെ മനുഷ്യനിൽ നിന്നുപരിയായി, മനുഷ്യനുമപ്പുറത്തായി ഒന്നുമി

ല്ലതന്നെ. ആശയത്തെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യൻ ആവിർഭവിച്ചതെന്നു ഹെഗൽ പറയുമ്പോൾ മാർക്സ് പറയുന്നു മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുടെ ഒരു ഉത്പന്നമാണ് എന്ന്.

ശ്രീശങ്കരന്റെ ബ്രഹ്മം നിർഗുണവും നിഷ്ക്രിയവുമാണ്. ഹെഗലിന്റെ പരമതത്വമാകട്ടെ സക്രിയമാണ്. അമൂർത്തമായിട്ടാണെങ്കിലും ഗൂഢ മാർത്ഥതത്വപരമായിട്ടാണെങ്കിലും ഹെഗൽ മനുഷ്യന്റെ ഐന്ദ്രിയ പ്രവർത്തനത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യൻ സ്വന്തംപ്രവർത്തനത്തിലൂടെ സ്വയം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതായിട്ടാണ് മാർക്സ് വിശ്വസിക്കുന്നത്.

പരിണാമ പ്രക്രിയയിലെ മുഖ്യനടൻ ഹെഗലിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം 'കേവലാശയം' ആണ്; മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മനുഷ്യനും.

പ്രാപഞ്ചികനും പരിച്ഛിന്നനും ആയ ജീവൻ അപരിച്ഛിന്നവും അനന്തരവുമായ പരബ്രഹ്മമാണെന്നു സ്വയം അറിയുക എന്നതാണ് ശങ്കരന്റെ പ്രമേയം.

വിഷയി, ശക്യതയുടെ ഇരുളിൽനിന്ന് യഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലേക്കു സ്വയം പരിവർത്തിതമാകുന്നതിനെക്കുറിച്ചാണ് ഹെഗൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. സത്വം തന്നോടൊത്തു തന്നെത്തന്നെ ദർശിക്കുക എന്നുള്ള കേവലജ്ഞാനമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രമേയം.

പ്രാകൃതിക മനുഷ്യൻ തന്റെ വൈഭവങ്ങളെ വികസിപ്പിച്ച് ഒരു സമ്പൂർണ്ണമാനുഷിക മനുഷ്യനായിത്തീരുവാൻ എങ്ങനെ ശക്തനാകും, ഇപ്പോൾ എത്തിയിട്ടില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ നിന്ന് എത്തേണ്ടുന്ന അവസ്ഥയിലേക്ക് എങ്ങനെ എത്തുവാൻ ശക്തനാകും എന്നുള്ളതാണ് മാർക്സിന്റെ പ്രതിപാദ്യവിഷയം.

ശ്രീശങ്കരനും ഹെഗലും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തെയും കുറിച്ചുള്ള അവരുടെ സങ്കല്പങ്ങളെ അതീന്ദ്രിയവും കേവലവുമായ ബോധത്തിന്റെ ആധാരത്തിലാണു പണിതെടുത്തിട്ടുള്ളത്. മാർക്സിന്റെ ആധാരമാകട്ടെ മനുഷ്യൻതന്നെയാണ്.

ശ്രീശങ്കരന് സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നത് അകാരനിഷ്ഠമായ ഒരു മൂല്യമാണ്; യഥാർത്ഥമായിക്കാണുന്ന ഈ പ്രപഞ്ചത്തെ അതേപടി ഉപേക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് സഹജ്ഞാനത്തിലൂടെ ജീവാത്മാവിനെ മോചിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ആത്മനിഷ്ഠാപ്രേരണയാൽ പ്രവർത്തിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മൂലാവിദ്യയെ തരണം ചെയ്യുന്നതിനും ജീവൻ അപരിച്ഛിന്നമായ പരബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമല്ലെന്നുള്ള

യാഥാർത്ഥ്യം അനുഭൂതിവിഷയമാക്കുന്നതിലുമാണ് സ്വാതന്ത്ര്യം സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നത്. യഥാർത്ഥ ജ്ഞാനം മൂലം മായയുടെ മൂടുപടം പിച്ചിച്ചീന്തിക്കളയപ്പെടുമ്പോൾ മനുഷ്യന് അവന്റെ ശരിയായ സ്വരൂപം ബോധവിഷയമാവുകയും ബ്രഹ്മപ്രാപ്തിയുണ്ടാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഹെഗലിന്റെ മതമനുസരിച്ച് "ലോകചരിത്രം സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തിലുള്ള പുരഃപ്രയാണമാണ്." മാർക്സിന്റെ പക്ഷത്തിൽ അത് സ്വാതന്ത്ര്യബോധമല്ല ശരിക്കും സ്വാതന്ത്ര്യം തന്നെയാണ്. ഹെഗലിന് മാനുഷികചരിത്രം മാനുഷികത്തിന്റെ അമൂർത്തമായ സത്വത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ് - യഥാർത്ഥ മനുഷ്യന്റെ മുകളിലും അപ്പുറത്തുമായി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന സത്വത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ്. എന്നാൽ മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം യഥാർത്ഥ മനുഷ്യനും അവന്റെ യഥാർത്ഥ സ്വാതന്ത്ര്യവുമാണ് മുഖ്യപ്രശ്നം. പ്രകൃതിയുടെയും സമൂഹത്തിന്റേയും പ്രതിബന്ധകാരികളായ ശക്തികളിൽനിന്നു മനുഷ്യനു ലഭിക്കേണ്ട മോചനമാണ് - സർവവിധത്തിലുള്ള ചൂഷണമർദ്ദനങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള മോചനമാണ് - മനുഷ്യന്റെ അന്തർലീനവൈഭവങ്ങളുടെ സാകല്യേനയുള്ള നിർവിഘ്നവികാസമാണ് മാർക്സിന്റെ ലക്ഷ്യം. മനുഷ്യന്റെ ക്രിയാത്മകശേഷികളുടെ നിരന്തരമായ വികാസമാണ് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ കാതലായ അംശം.

സാമൂഹ്യപ്രതിബന്ധങ്ങൾക്കിടയിൽ മനുഷ്യന്റെ സഹജവൈഭവങ്ങൾ എങ്ങനെ വികാസം പ്രാപിക്കുന്നു എന്ന കാര്യത്തെക്കുറിച്ച് മാർക്സ് അവലോകനം ചെയ്യുകയുണ്ടായി. ഈ പ്രതിബന്ധങ്ങളെയും സീമകളെയും ഉല്ലംഘിക്കുന്നതിനുള്ള പ്രയത്നമാണ് സ്വാതന്ത്ര്യം. മാർക്സ് പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. "താൻ തന്നെ തന്റെ നിയാമകനല്ലെങ്കിൽ - തന്റെ അസ്തിത്വത്തിനു തന്നോടുതന്നെ കടപ്പെട്ടുകൊണ്ട് താൻ തന്നെ തന്റെ നിയാമകനല്ലെങ്കിൽ - ഒരുവനും സ്വയം സ്വതന്ത്രനായി കരുതുകയില്ല. മറ്റൊരുത്തന്റെ ഔദാര്യത്തെ ആശ്രയിച്ചുകഴിയുന്ന ഒരുത്തൻ അവനവനെ ആശ്രിതനായി മാത്രമേ ഗണിക്കുകയുള്ളൂ" എന്ന്.

പ്രകൃതിയും സമൂഹവും അടിച്ചേൽപിച്ചിട്ടുള്ള സീമകളെ അതിലംഘിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി തന്നിലുള്ള മനുഷ്യത്വം അവനെ ക്രിയാത്മകപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കായി പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന പരിസ്ഥിതിയിൽ മാത്രമേ അവൻ സ്വതന്ത്രനെന്നു കൽപിക്കുവാൻ നിർവ്വാഹമുള്ളൂ. ഈ അർത്ഥത്തിൽ ഒരു കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റ് ചൂഷകൻ ഒരിക്കലും സ്വതന്ത്രനാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അയാൾ അധികാരത്തിനും സമ്പത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള അഭിലാഷങ്ങളുടെ അടിമയാണ്. മനുഷ്യൻ മനുഷ്യോചിതമല്ലാത്ത വികാരങ്ങൾക്കും ക്ഷുദ്രപ്രേരണകൾക്കും സ്വാർത്ഥത്തിനും തൃഷ്ണയ്ക്കും വശംവദനായിരിക്കുന്നിടത്തോളം കാലം അസ്വാതന്ത്ര

നാണ്. മാനുഷികത്തിന്റെ ചക്രവാളങ്ങളെ വികസിപ്പിക്കുന്നതിനു സഹായകമായവിധം അയാളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ അയാളിൽ കുടികൊള്ളുന്ന മനുഷ്യത്വവും ക്രിയാത്മകത്വവും നിയന്ത്രിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ അയാൾ സ്വതന്ത്രനാവുകയുള്ളൂ. ഇതു സാദ്ധ്യമാകണമെങ്കിൽ അയാൾ ബഹുമുഖമായ മനുഷ്യവ്യക്തിയായി പ്രവർത്തിക്കുകതന്നെ വേണം. അങ്ങനെ സമൂഹത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരം മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള സമരമായി പരിണമിച്ചിരിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്.

മാർക്സിന്റെ പക്ഷത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ ആത്മസിദ്ധി എന്നത് സമ്പൂർണ്ണ-സമഗ്ര-വിശ്വജനീന മനുഷ്യൻ എന്ന ആശയത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കരമാണ്. ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിലെ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുമായി ഒട്ടും ബന്ധപ്പെടാതെ അവനവനിലേക്കു തന്നെ വലിഞ്ഞ് ധ്യാനമഗ്നനായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അക്കാര്യം നടപ്പിലാക്കാൻ സാധ്യമല്ല. ചൂഷകത്വവും മാർദ്ദകത്വവും പുലരുന്ന വർഗ്ഗവിഭജനത്തോടുകൂടിയ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ തൂത്തെറിഞ്ഞ് സ്വന്തം പരിസരത്തെ മനുഷ്യവത്കരിക്കുന്നതിനുള്ള സമരങ്ങളിലൂടെ മാത്രമേ മനുഷ്യൻ മനുഷ്യത്വമുള്ളവനായിത്തീരുന്നുള്ളൂ.

മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ബൂർഷ്വാഭരണഘടനകളിൽ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും സമത്വവും കാപ്പിറ്റലിസ്റ്റ് - വൈപണിക സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയുടെ പ്രകാശനമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. കാപ്പിറ്റലിസത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന സങ്കൽപത്തിന് സവിശേഷമായ ചില അർത്ഥങ്ങളാണുള്ളത്. വാങ്ങിക്കുവാനും വിൽക്കുവാനും സ്വത്ത് കൈവശം വയ്ക്കുവാനും അധ്വാനശേഷിയെ ലാഭമാക്കി മാറ്റുവാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു അതിന്റെ അർത്ഥം. ബൂർഷ്വകളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യസങ്കൽപത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സ് ഇപ്രകാരമെഴുതുകയുണ്ടായി:

“അവിടെ മാത്രമാണ് സ്വാതന്ത്ര്യവും സമത്വവും സ്വത്തും ബെൻഥാമും ഭരിക്കുന്നത്! സ്വാതന്ത്ര്യം- എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഒരു ചരക്കിന്റെ (ഉദാഹരണമായി അദ്ധ്വാനശക്തിയുടെ) ക്രേതാവും വിക്രേതാവും സ്വേച്ഛയാൽ മാത്രമേ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്നുള്ളൂ. സ്വതന്ത്ര ഏജന്റുകളെപ്പോലെ അവർ ഇടപാടുകൾ നടത്തുന്നു. അവർ തമ്മിലുണ്ടാകുന്ന കരാർ അവരുടെ പൊതുആഗ്രഹത്തിന് നിയമദ്യോതകമായ ഒരു രൂപം കൊടുക്കൽ മാത്രമാണ്. സമത്വം – എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ചരക്കുകളുടെ ഉടമകളെന്ന കണക്കിൽ ഓരോരുത്തരും മറ്റുള്ളവരുമായി ബന്ധപ്പെടുകയും തുല്യത്തിനു തുല്യം കൈമാറ്റം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്വത്ത്

– എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഓരോരുത്തരും അവനവന്റെ ഉടമസ്ഥതയിലുള്ളതു മാത്രമേ വിപണനം ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. ബെൻഥാം – എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഓരോരുത്തനും അവനവന്റെ കാര്യത്തിൽ മാത്രമേ ശ്രദ്ധിക്കുന്നുള്ളൂ. അവരെ അടുപ്പിക്കുന്നതിലും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നതിലും പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരേ ഒരു ശക്തി സ്വാർത്ഥം, ലാഭേച്ഛ, വ്യക്തിതാൽപര്യം എന്നിവയുടെ സമുദായമാണ്. ഓരോരുത്തനും തന്നിൽ മാത്രമേ നോട്ടമുള്ളൂ. ആരും മറ്റുള്ളവരെക്കുറിച്ചു വേവലാതിപ്പെടുന്നില്ല. അപ്രകാരം ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം അവർ പരസ്പരഗുണത്തിനുവേണ്ടി, എല്ലാവരുടെയും ക്ഷേമത്തിനുവേണ്ടി, എല്ലാവരുടെയും താൽപര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി, പൂർവ്വപ്രതിഷ്ഠിതമായ പൊരുത്തങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് അഥവാ ഒരു സമഗ്രനിപുണമായ ജാഗ്രതയുടെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ചുപോരുകയാണ്.

പ്രാണിസഹജമായ ആവശ്യങ്ങളുടെ സംതൃപ്തിക്കുവേണ്ടിയുള്ള ഭൗതികവസ്തുക്കളുടെ ഉത്പാദനോപഭോഗങ്ങൾക്കുമപ്പുറത്താണ് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ മേഖല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, വസ്തുക്കളുടെ സ്വായത്തീകരണവും സ്വത്ത് കൈവശം വയ്ക്കുന്നതിലുള്ള ആഗ്രഹവും മനുഷ്യനെ അവന്റെ മാനുഷികബോധങ്ങളോടുകൂടിയ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രാപിക്കുന്നതിൽ നിന്ന് അകറ്റി നിർത്തുന്നു. കൈവശം വയ്ക്കുന്നതിനുള്ള ആഗ്രഹങ്ങളെ മനുഷ്യന്റെ ബോധമണ്ഡലത്തിൽനിന്നു മോചിപ്പിക്കുന്നതിലും അവന്റെ പ്രകൃതിയെ മാനുഷികമാക്കുന്നതിലുമാണ് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ മേഖല സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. ആ മേഖല ബുദ്ധിയുടെയും ബോധങ്ങളുടെയും മേഖലയാണ്. സ്നേഹത്തിന്റെയും സാഹോദര്യത്തിന്റെയും ആത്മാർത്ഥമായ മനുഷ്യബന്ധങ്ങളുടെയും മേഖലയാണ്. മനുഷ്യന്റെ സാകല്യേനയുള്ള സമ്പത്തിനും സഹജമായഭാവത്തിനും യോജിക്കുന്ന മനുഷ്യബോധത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന മേഖലയാണ് അത്. (മാർക്സ്).

ഭൗതികസൗകര്യങ്ങളുടെ സമൃദ്ധിക്കു കാരണമായ ഉത്പാദനശക്തികളെ ഗണ്യമായി വികസിപ്പിക്കുന്നതിന്റെയും എല്ലാ ഭൃത്യബന്ധങ്ങളെയും അന്യാധീനവത്കരണത്തെയും നശിപ്പിക്കുന്നതിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാത്രമേ മനുഷ്യന് ആവശ്യകതകളുടെ സാമ്രാജ്യം അതിക്രമിച്ച് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാമ്രാജ്യത്തിലേക്കു പ്രവേശിക്കുവാൻ സാദ്ധ്യമാവുകയുള്ളൂ.

മാർക്സ് രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു: "അവശ്യകതയുടെയും ബാഹ്യപ്രയോജനത്തിന്റെയും നിർബന്ധത്തിനു വഴങ്ങി അദ്ധ്വാനം ആവശ്യമായി വരുന്നഘട്ടം അതിക്രമിക്കുന്നതുവരെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ മേഖല ആരംഭിക്കുന്നതേയില്ല. വസ്തുതകളുടെ സ്വഭാവമനുസരിച്ചും പരിനിഷ്ഠി

തമായ അർത്ഥത്തിലും സ്വാതന്ത്ര്യമേഖലയുടെ കിടപ്പ് ഭൗതികോത്പാദനമേഖലയുടെ അപ്പുറത്താണ്. തന്റെ ആവശ്യങ്ങൾ നിറവേറ്റുന്നതിനായി തന്റെ ജീവിതസന്ധാരണത്തിനും പ്രത്യുത്പാദനത്തിനുമായി പ്രാകൃതമനുഷ്യന് പ്രകൃതിയോടു മല്ലിടേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ടല്ലോ. അതുപോലെ പരിഷ്കൃതമനുഷ്യനും ചെയ്യേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്. ഏതു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയോടും സാദ്ധ്യതയുള്ള ഏതുവിധം ഉൽപാദനവ്യവസ്ഥയോടും അയാൾ അതു ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുകതന്നെവേണം. അയാളുടെ വികാസത്തോടൊപ്പം സ്വാഭാവികാവശ്യകതകളുടെ മേഖലയും വികസിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ഒപ്പംതന്നെ ഉത്പാദനശക്തികളും വർദ്ധമാനമായിത്തീരുന്നതുനിമിത്തം ഈ ആവശ്യകതകൾ ക്ലേശരഹിതം നിറവേറ്റപ്പെടുന്നു. സോഷ്യലീകരിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യൻ (സംഘടിതമായ ഉത്പ്പാദകവർഗ്ഗം) പ്രകൃതിയുമായുള്ള തന്റെ പൈതൃക മാറ്റത്തെ ശാസ്ത്രീയമായി നിയന്ത്രിക്കുന്നു. പ്രകൃതിയെ ഏതോ ഒരു അന്ധശക്തിയെക്കൊണ്ടു ഭരിപ്പിക്കുന്നതിനു പകരം തന്റെ സാമാന്യനിയന്ത്രണത്തിൽ കൊണ്ടുവരുന്നതിലാണ് പ്രസ്തുത മേഖലയിലെ സ്വാതന്ത്ര്യം നിലകൊള്ളുന്നത്. ഊർജ്ജം ഏറ്റവും കുറച്ചു ചെലവഴിച്ചും തന്റെ മാനുഷിക സ്വഭാവത്തിന് ഏറ്റവും യോജിച്ച രീതിയിലും പര്യാപ്തമായ വിധത്തിലും അവൻ അതു സാധിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നു. ഇങ്ങനെയൊക്കെയാണെങ്കിലും അത് എപ്പോഴും ആവശ്യകതയുടെ മേഖലതന്നെയാണ്. അതിനുമപ്പുറത്താണ് മനുഷ്യശക്തിയുടെ യഥാർത്ഥമായ വികസനം ആരംഭിക്കുന്നത്. അതിന്റെ ലക്ഷ്യം അതുതന്നെയാണ്. അതുതന്നെയാണ് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ യഥാർത്ഥമായ മേഖല (മാർക്സ് : കാപ്പിറ്റൽ).

(കലാകൗമുദി ലക്കം 65 മുതൽ 76 വരെ)

അദ്ധ്യായം 2

വർഗ്ഗീയത ഭൂതകാലത്തിന്റെ പൈതൃകം

ഇന്ത്യ, ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിൽ കീഴിലായിരുന്നപ്പോൾ, ഹിന്ദുയിസത്തിന്റെയും ഇസ്ലാമിസത്തിന്റെയും പേരിൽ നിരവധി വർഗ്ഗീയ സംഘട്ടനങ്ങളും കൂട്ടക്കൊലകളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ എഴുത്തുകാരെല്ലാം തന്നെ അവയെ, ബ്രിട്ടീഷ് സർക്കാരിന്റെ 'വിഭജിച്ചു ഭരിക്കുക' എന്ന നയത്തോട് ബന്ധപ്പെടുത്താറാണ് മിക്കപ്പോഴും ചെയ്തിരുന്നത്. കൊളോണിയൽ വിരുദ്ധമായ ദേശീയ മുന്നേറ്റത്തെ അടിച്ചമർത്തുവാനോ അല്ലെങ്കിൽ തൊഴിലാളികളുടെ സമരങ്ങളെ തകർക്കുവാനോ ലാക്കാക്കിക്കൊണ്ട്, ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികൾ നടപ്പാക്കുന്നവയാണ് ഹിന്ദു-മുസ്ലീം സംഘട്ടനങ്ങളെന്നും ഒരു സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യയിൽ എല്ലാ മതവിഭാഗങ്ങളും സമാധാനത്തോടും സൗഹൃദത്തോടും കൂടി ജീവിക്കുമായിരുന്നു എന്നുമവർ വാദിച്ചിരുന്നു.

1947-ൽ ഇന്ത്യ സ്വാതന്ത്ര്യംനേടി. എന്നിട്ടും വർഗ്ഗീയ വിദ്വേഷങ്ങൾ തുടർന്നു പോന്നു. കൂടാതെ ചിലയിടങ്ങളിലവ, ലഹളകളായും കൂട്ടക്കൊലകളുമായി മാറി. ഈയവസരത്തിൽ അവയെ, സി.ഐ.എയുടെ അല്ലെങ്കിൽ വലതുപിന്തിരിപ്പന്മാരുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഇന്ത്യയുടെ ഐക്യവും സ്വാതന്ത്ര്യവും തുരങ്കം വെക്കുന്നതിനായി, വിദേശ സാമ്രാജ്യത്വ ശക്തികളുടെ രഹസ്യധാരണയോടെ വലതുപിന്തിരിപ്പൻ ശക്തികൾ ആസൂത്രണം ചെയ്തു നടപ്പാക്കുന്നവയാണ് ഹിന്ദു-മുസ്ലീം ലഹളകളെന്നും വാദിക്കുന്നവരുണ്ട്.

ഒരു ബ്രിട്ടീഷ് സൃഷ്ടിയല്ല

അത്തരം വാദങ്ങൾ ചരിത്രവസ്തുതകൾക്ക് വിരുദ്ധമാണെന്നു മാത്ര മല്ല, ഇന്ത്യയുടെ ഭാവിക്കുതന്നെ ആപത്തുമാണ്. അതിനും പുറമെ അസ ത്യത്തിന്റെയോ ചരിത്രത്തിന്റെ വികലമായ പാഠാന്തരങ്ങൾകൊണ്ടോ സമാധാനമോ സൗഹൃദമോ കെട്ടിപ്പടുക്കാൻ കഴിയുകയില്ല.

ബ്രിട്ടീഷ് അധികാരികൾ അവരുടെ അധികാരം ഉറപ്പിക്കുന്നതിനു പുറമെ അതു നിലനിർത്തുന്നതിനുവേണ്ടി മതപരവും ജാതീയവുമായ സ്പർദ്ധകളെ വളരെ തന്ത്രപൂർവ്വം മുതലെടുത്തിരുന്നു എന്നത് സത്യ മാണ്. എന്നാലതിന്, അതു ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്നുള്ള അർത്ഥമില്ല. ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികൾക്ക് അവരുടെ 'വിഭജിച്ചു ഭരി ക്കുക' എന്ന നയത്തിൽ വിജയിക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞു എന്നതിന്റെ കാരണം അന്നിന്ത്യയിൽ, ജനങ്ങളിൽ മതഭ്രാന്ത് പടർത്തുവാൻ വേണ്ടിയുള്ളതായ ഒരു സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തികാടിത്തറ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതാണ്, മാർക്സ് വീക്ഷിച്ചതുപോലെ.

എങ്ങിനെയാണ് ഇന്ത്യയിൽ ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കപ്പെ ട്ടത്? മഹത്തായ മുഗളന്മാരുടെ അധീശാധികാരം, മറാത്തികളാൽ തകർക്കപ്പെട്ടു. മറാത്തികളുടെ അധികാരം അഫ്ഘാൻകാരാൽ തകർക്ക പ്പെടുകയും എല്ലാവരും എല്ലാവർക്കുമെതിരായി പൊരുതിക്കൊണ്ടിരു ന്നയവസരത്തിൽ ബ്രിട്ടൻ പാഞ്ഞെത്തുകയും അവയെയെല്ലാം അടിച്ച മർത്തുവാൻ അവർക്കു കഴിയുകയും ചെയ്തു.

ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളെ കൂടാതെ ഇന്ത്യയിൽ ഉയർന്നുകൊ ണ്ടിരുന്ന ബൂർഷ്വാസിയും അവരുടേതായ താൽപര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ജന ങ്ങളുടെയിടയിലുള്ള മതപരമായ ക്ഷണിക വികാരത്തെ (Religious Sus-ceptibilities) ചൂഷണം ചെയ്തിരുന്നു, സ്വയം ശക്തിയാർജ്ജിക്കുന്നതിന് ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളുടെ സഹായം ആശ്രയിക്കുവാൻ തക്കവണ്ണം ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ ഇൻഡ്യൻ ബൂർഷ്വാസി ദുർബലമായിരുന്നു. ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ ഓരോ വാർഷിക സമ്മേളനവും ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളോടുള്ള കൂറ് പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ഒരു പ്രമേയത്തോടെ ആരംഭിക്കുകയും ഇന്ത്യയിലെ വ്യവസായ വികസനത്തിനും രാജ്യ ത്തിന്റെ ഭരണനിർവ്വഹണത്തിലൊരു (administration) പങ്കിനും വേണ്ടി യുള്ള നിവേദനങ്ങളോടും പ്രാർത്ഥനകളോടും, അപേക്ഷകളോടും കൂടി യാണ് അവസാനിക്കാറുള്ളത്.

ദേശീയ പ്രസ്ഥാനം വളർന്നതോടെ ഈ നിലയ്ക്ക് പെട്ടെന്ന് മാറ്റം വന്നു. അപേക്ഷകളും പ്രാർത്ഥനകളും, ബഹുജന മുന്നേറ്റങ്ങൾക്കും

സമരങ്ങൾക്കും വഴിമാറി. വളർന്നുകൊണ്ടിരുന്ന ബഹുജനമുന്നേറ്റത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ ബ്രിട്ടീഷുകാരിൽ നിന്നും സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ആനുകൂല്യങ്ങൾ കോൺഗ്രസ് നേതാക്കന്മാർ പിടിച്ചുപറ്റാൻ തുടങ്ങി. മതമെന്നത്, അവരുടെ കൈകളിൽ ഉചിതമായ ഒരായുധമായിരുന്നു.

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ, ബാലഗംഗാധര തിലകൻ, ബിപിൻ ചന്ദ്രപാൽ, അരവിന്ദഘോഷ്, ലാലാലജ്പത്റോയി തുടങ്ങിയ തീവ്രവാദിനേതാക്കന്മാർ രംഗത്ത് പ്രവേശിച്ചു. സ്വരാജിനു വേണ്ടിയുള്ള ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുവാൻ അവർ ജനങ്ങളുടെ മതവികാരങ്ങളോട് അഭ്യർത്ഥിച്ചു. സ്വരാജിനെ അവർ ഒരു ഹിന്ദുരാഷ്ട്രമായി നിർവചിച്ചു. കൂടാതെ രാഷ്ട്രീയസമരത്തെ മതപരമായ ഒരു പ്രശ്നമാക്കിത്തീർത്തു. ആർ. പാമിദത്ത് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ, ഇന്ത്യയിലെ ചലനമറ്റ സാമൂഹ്യ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെയും യാഥാസ്ഥിതിക ഹിന്ദുയിസത്തിന്റെയും അടിത്തറയിൽ ദേശീയപ്രസ്ഥാനം പടുത്തുയർത്തുവാനവർ ശ്രമിച്ചു. കൂടാതെ ആധുനിക പടിഞ്ഞാറൻ സംസ്കാരത്തെ അപേക്ഷിച്ച് പുരാതന ഹിന്ദു അഥവാ ആര്യസംസ്കാരത്തിനുണ്ടെന്നു കൽപ്പിക്കപ്പെടുന്നതായ ആത്മീയമേന്മ അസന്നിഗ്ധമായി ഉറപ്പിക്കുവാനുമവർ ശ്രമിക്കുകയുണ്ടായി. ഇന്ത്യയിലെ ഏറ്റവും പുരോഗതിയാർജ്ജിച്ച പ്രസ്ഥാനത്തെ അതായതു ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തെ ഏറ്റവും കാലഹരണപ്പെട്ട മതത്തിന്റെയും മതപരമായ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുടെയും മേൽ കെട്ടിപ്പടുക്കുവാനവർ തുനിഞ്ഞു. ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗധേയങ്ങളിൽ ഇത്തരത്തിൽ വിനാശകരമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയതായ ഇന്ത്യയിലെ രാഷ്ട്രീയ പുരോഗമനത്വത്തിന്റേതും, സാമൂഹ്യ പിൻതിരിപ്പത്വത്തിന്റേതുമായ ആപകടം നിറഞ്ഞ സംയോജനം ആരംഭിക്കുന്നത് ഈ പതിറ്റാണ്ട് മുതൽക്കാണ്. അതിന്റെ അംശങ്ങൾ ഇന്നും ഇല്ലാതാക്കുവാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല.

ഇന്ത്യൻ വ്യവസായികൾ ആദ്യമായി ഉദയം ചെയ്തത് ഹിന്ദു, പാർസി വ്യാപാരികളിൽ നിന്നും പണം കടംകൊടുക്കുന്നവരിൽ നിന്നുമാണ്. ആധുനിക ഇംഗ്ലീഷു വിദ്യാഭ്യാസത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ഹിന്ദു മധ്യവർഗ്ഗങ്ങൾ (Hindu Middle classes) ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിൻ കീഴിലുള്ള ഭരണ നിർവ്വഹണ സർവ്വീസുകളിൽ കയറിക്കൂടി. വ്യവസായങ്ങളിൽ മുതൽ മുടക്കുവാനാരംഭിച്ച മുസ്ലീം ഉന്നതവർഗ്ഗങ്ങൾ ഖുറാനും ഹാദിയും പഠിക്കുന്നതിനേക്കാൾ കൂടുതൽ ലാഭകരമാണ് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നേടുന്നതെന്ന് മനസ്സിലാക്കുവാൻ തുടങ്ങിയപ്പോഴേക്കും, ഹിന്ദുക്കൾ കൂടുതൽ മെച്ചപ്പെട്ട നിലകളിലെത്തിച്ചേർന്നതായി

അവർ കണ്ടു. തുടർന്ന് മുസ്ലീം ബൂർഷ്വാസി ഹിന്ദുമതത്തിലെ അവരുടെ സമാനവർഗ്ഗങ്ങളെ പിന്തുടരുകയും, സ്വയം ശക്തിയാർജ്ജിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി പിന്നോക്ക മുസ്ലീം ജനസാമാന്യത്തിന്റെ മതപരമായ വികാരങ്ങളെ ചൂഷണം ചെയ്യുകയും ചെയ്തു. മാത്സര്യമുള്ള ഭരണ നിർവ്വഹണ തസ്തികകളിൽ ഹിന്ദുമധ്യവർഗ്ഗങ്ങളെ പരാജയപ്പെടുത്തുക എന്നതവർക്കെത്ര എളുപ്പമല്ലായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടവർ മുസ്ലീമങ്ങൾക്കായി പ്രത്യേക പ്രാതിനിധ്യവും പ്രത്യേക നിയോജകമണ്ഡലങ്ങളും ആവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഭരണസർവ്വീസുകളിൽ മെച്ചപ്പെട്ട സ്ഥാനങ്ങൾ ഇതിനകം നേടിയെടുത്തുകഴിഞ്ഞ ഹിന്ദുമതത്തിലെ ഉയർന്ന വർഗ്ഗങ്ങൾ ഈ ആവശ്യങ്ങളെ 'വർഗ്ഗീയത' യെന്ന് കുറ്റപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. അങ്ങിനെ ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസിയിലെ വിവിധ വിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഈ എതിർപ്പുകളും ഏറ്റുമുട്ടലുകളും വളരെ എളുപ്പത്തിൽ മതത്തിന്റെയും വർഗ്ഗീയതയുടെയും നിറം കൈവരിച്ചു. അതിനെ സ്വാഭാവികമായും വിദേശികളായ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികൾ അവരുടെ അധികാരം നിലനിർത്തുന്നതിനുവേണ്ടി ചൂഷണം ചെയ്യുകയും ചെയ്തു. ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളുടെ ആശിസ്സുകളോടെ 1906 ൽ മുസ്ലീംലീഗ് രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടു എന്നാലതേയവസരത്തിൽ തന്നെ "ഹിന്ദുക്കളുടെ താൽപര്യങ്ങൾ" ക്കുവേണ്ടി പൊരുതുന്നതിനായി ഹിന്ദുവർഗ്ഗീയ സംഘടനകളുടെ രൂപീകരണത്തേയും അവർ പ്രോൽസാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

ആദ്യത്തെ സന്ധി

ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിന്റെയും റഷ്യയിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിന്റെയും സമ്മർദ്ദങ്ങൾകൊണ്ട് സാമ്രാജ്യത്വ വിരുദ്ധ പ്രസ്ഥാനം ശക്തിയാർജ്ജിച്ച് ഒരു പുതിയ ഘട്ടത്തിലെത്തിച്ചേർന്നപ്പോൾ, 'ഭീമാകാരനായ' ബ്രിട്ടീഷ് ഗവൺമെന്റിനെതിരായി യോജിച്ച ഒരു സമരം ആരംഭിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തിനായി ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസിന്റെയും മുസ്ലീം ഉന്നതവർഗ്ഗങ്ങളുടെയും നേതാക്കന്മാർ തമ്മിൽ ഒരു സന്ധി ഉണ്ടാക്കി. ഹിന്ദുമുസ്ലീം ജനതകൾക്ക് സാമാന്യമായുള്ള സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തികാവശ്യങ്ങളെ ആധാരമാക്കിയല്ലാതെ മറിച്ച് മതപരമായ വികാരങ്ങളെ ആധാരമാക്കിയാണ് ദേശീയ സമരത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ദേശീയ ഐക്യം കെട്ടിപ്പടുക്കാനവർ ശ്രമിച്ചത്. മുസ്ലീംങ്ങളുടെ ഖിലാഫത്ത് പ്രസ്ഥാനത്തെ ഗാന്ധിജി പിന്താങ്ങുകയും, മഹാത്മാഗാന്ധി നയിച്ച നിസ്സഹരണ പ്രസ്ഥാനത്തെ അലി സഹോദരന്മാർ പിന്താങ്ങുകയും ചെയ്തു. അപ്രകാരം രാഷ്ട്രീയസമരത്തിന് മതപരമായ തത്വങ്ങളുടെ നിറം കൊടുക്കുകയും ചെയ്തു.

നിസ്സഹരണപ്രസ്ഥാനകാലത്തെ ഐക്യം

നിസ്സഹകരണ പ്രസ്ഥാനകാലത്ത് കൈവരിച്ച ഹിന്ദു മുസ്ലീം ഐക്യംകൊണ്ട് യാതൊരു വിധത്തിലുമുള്ള പ്രയോജനകരമായ ഉദ്ദേശവും കൈവരിച്ചില്ലെന്ന് ഇതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ല. രാഷ്ട്രീയമായി വളരെ പിന്നോക്കം നിന്നിരുന്ന ഹിന്ദുക്കളേയും മുസ്ലീമുകളെയും ഉണർത്തുന്നതിനും അവരെ കർമ്മനിരതരാക്കുവാനും തീർച്ചയായും ഇതുകൊണ്ട് സാധിച്ചു. പക്ഷേ, ഇത്, ശക്തമായൊരു ജനാധിപത്യവിപ്ല വത്തിന്റെ പരിപാടിയെ ആധാരമാക്കിയുള്ള ഹിന്ദുമുസ്ലീം ഐക്യമായിരുന്നില്ല. വിദേശഭരണാധികാരികളുടെ ഇഷ്ടമില്ലാതിരുന്ന കൈകളിൽ നിന്നും ഉന്നതവർഗ്ഗങ്ങൾക്ക് ആനുകൂല്യങ്ങൾ നേടിയെടുക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയുള്ള അസ്വഭാവികമായ ഒരു ഐക്യമായിരുന്നു അത്. അതു കൊണ്ടുതന്നെ, നിസ്സഹകരണ പ്രസ്ഥാനം പിൻവലിച്ചതോടെ അത് തകരുകയും ചെയ്തു. ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരായ വിദ്വേഷം രണ്ടു മതവിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വിദ്വേഷമായി മാറി. വർഗ്ഗീയ സംഘട്ടനങ്ങളെ തുടർന്ന്, 'ഹിന്ദുമുസ്ലീം പ്രശ്ന' ത്തിന്റെ ഗൗരവം പെരുപ്പിക്കുന്നതിനായി ഗവൺമെന്റ് അവരുടെ ശക്തിയാലാവുന്നതെല്ലാം ചെയ്തു. പ്രത്യേക പ്രാതിനിധ്യത്തിനും പ്രത്യേക നിയോജകമണ്ഡലത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള ആവശ്യം, പാക്കിസ്ഥാനു വേണ്ടിയുള്ള ആവശ്യപ്പെടലിനു വഴിയൊരുക്കുകയും ചെയ്തു.

സ്വാതന്ത്ര്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പൈതൃകം

വർഗ്ഗീയതയുടെ വർഗസത്ത തുറന്നു കാണിക്കുന്നതിനു ഇരുപതുകളിലും മുപ്പതുകളിലും ജവഹർലാലിനെപ്പോലെയുള്ള നേതാക്കന്മാരും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയും ശ്രമിച്ചു എന്നത് സത്യമാണ്. വിപ്ലവകരമായൊരു ജനാധിപത്യ പരിപാടിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ജനങ്ങളെ കൂട്ടിയിണക്കുന്നതിന് അവർക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. അതിന്റെ ഫലമായി വർഗ്ഗീയ ശക്തി രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പ്രബലമായ സമ്മർദ്ദത്തിനവർ സാവധാനം അടിമപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഒരു പ്രത്യേക മാതൃരാജ്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള 'മുസ്ലീം ദേശീയവാദികളുടെ' അവകാശത്തെ പിൻതാങ്ങുക എന്നിടത്തേക്കുവരെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടി പോയി. മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ദേശീയജനവിഭാഗങ്ങളെ വിഭജിക്കുകമൂലം, വർഗ്ഗീയവാദികളുടെ കരങ്ങൾക്ക് ശക്തി കൂട്ടുവാൻ ദൗർഭാഗ്യകരമായ ഈ തീരുമാനം സഹായകമായിത്തീർന്നു. അതല്ലാതെ വ്യത്യസ്തമതങ്ങളിലും വ്യത്യസ്ത ജാതികളിലും വ്യത്യസ്ത ഭാഷാ പ്രവിശ്യകളിലുമുള്ള അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട

വിഭാഗങ്ങളിൽപെട്ടതായ ജനവിഭാഗങ്ങളേയും, തൊഴിലാളികളേയും കർഷകരേയും യോജിപ്പിക്കുവാൻ ഈ തീരുമാനം കൊണ്ട് സാധിച്ചില്ല.

മഹാത്മാഗാന്ധി തന്റെ വില പിടിച്ച ജീവൻ, ഹിന്ദു-മുസ്ലീം ഐക്യത്തിന്റെ ആൾത്താരയിൽ ബലിയർപ്പിച്ചു. എങ്കിലും സർദാർ വല്ലഭായ് പട്ടേലിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ള എഴുത്തുകുത്തുകളിൽ നിന്ന് നമുക്കറിയാവുന്നതുപോലെ, ഇന്ത്യയിലെ ഹിന്ദുബ്യൂറോക്രസിയിലെ ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ പാർട്ടിസാൻ നിലപാടുകൊണ്ട് സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ തുടർന്നുണ്ടായ വിഭജനം, വർഗ്ഗീയ സംഘട്ടനങ്ങൾ, കൂട്ടക്കൊല എന്നിവ എളുപ്പമുള്ളതാക്കിത്തീർത്തു. ചുരുക്കത്തിൽ, ഇന്ത്യയിലിന്നത്തെ വർഗ്ഗീയത എന്നത് നമ്മുടെ സ്വാതന്ത്ര്യസമര പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു പൈതൃകമാണ്. ഇത് എത്രയും വേഗം നാം അംഗീകരിക്കുമോ അത്രയും നമുക്ക് നല്ലതാണ്.

സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യയിൽ എല്ലാ മതവിഭാഗങ്ങളും, സമാധാനത്തിലും സൗഹാർദ്ദത്തിലും കഴിഞ്ഞുകൂടുമെന്ന്, സ്വാതന്ത്ര്യ സമരക്കാലത്ത് പല ദേശീയ നേതാക്കന്മാരും സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ എഴുത്തുകാരും ഉറപ്പിച്ചു പറയുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഈ ഉറപ്പ് തെറ്റായിരുന്നെന്ന് കഴിഞ്ഞ കാൽ നൂറ്റാണ്ടുകാലത്തെ ചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നു. വർഗ്ഗീയ വിദ്വേഷങ്ങളും സംഘട്ടനങ്ങളും അവസാനിച്ചിട്ടില്ല. നേരെ മറിച്ച് അവ പുതിയ താൽപര്യങ്ങളോടും നവമായ രൂക്ഷതയോടുംകൂടി പുതിയ രൂപങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയാണുണ്ടായിട്ടുള്ളത്.

മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വളർച്ച

കഴിഞ്ഞ ഇരുപത്തിയാറു വർഷങ്ങളിൽ നാം കൈവരിച്ച വിജയങ്ങൾ അത്ഭുതാവഹങ്ങളാണ്. പിന്നോക്കം നിന്നിരുന്ന അർദ്ധഫ്യൂഡൽ രാജ്യമായിരുന്ന ഇന്ത്യ ഇന്ന് പിന്നോക്കാവസ്ഥയിലുള്ള ഒരു വ്യാവസായിക രാജ്യമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. പുതിയ വ്യവസായങ്ങൾ വികസിച്ചു. വൻകിട വ്യവസായികൾ കൂടുതൽ വൻകിട വ്യവസായികളായിത്തീർന്നു. ലക്ഷപ്രഭുക്കൾ കോടീശ്വരന്മാരായിത്തീർന്നു. സർവ്വകലാശാലകളുടെ എണ്ണം വർദ്ധിക്കുകയും പുതിയ തൊഴിലുകൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. കാറുകൾ, റേഡിയോകൾ, ടെലിവിഷൻ സെറ്റുകൾ, റെഫ്രിജറേറ്ററുകൾ, എയർകണ്ടീഷൻ ചെയ്ത ബഹുനിലകളുള്ള കെട്ടിടങ്ങൾ എന്നിവയുടെ എണ്ണവും കോടിക്കണക്കിനു രൂപയുടെ കൈമാറ്റങ്ങളും ദിനംപ്രതി ഉയർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈവക കണ്ണഞ്ചിപ്പിക്കുന്ന കാഴ്ചകളുടെ പിറകിൽ നിലനിൽക്കുന്ന എല്ലാ മതവിഭാഗങ്ങളിലേയും ഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന ജനങ്ങളിലുള്ള അസംതൃപ്തി,

നിസ്സഹായത, അക്ഷരാഭ്യാസമില്ലായ്മ, തൊഴിലില്ലായ്മ, വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ദാരിദ്ര്യം എന്നിവയെല്ലാം രോഗഗ്രസ്തമായൊരു മുതലാളിത്ത സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയുടെ ഭീകരതകളേയാണ് കാണിക്കുന്നത്.

മുതലാളിത്തത്തിന്റെ സ്വഭാവവിശേഷം

വൈരുദ്ധ്യങ്ങളില്ലാതെ, മുതലാളിത്തത്തിന് നിലനിൽക്കുവാനോ വളരുവാനോ കഴിയുകയില്ല. വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും, ബൂർഷ്വാസിയും തൊഴിലാളിയും തമ്മിൽ മാത്രമല്ല നിലനിൽക്കുന്നത്. മറിച്ച് സാമ്പത്തികം, രാഷ്ട്രീയം, സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവുമായ ബന്ധങ്ങൾ, വിദ്യാഭ്യാസം, ഭാഷ, സംസ്കാരം, മതം എന്നിങ്ങനെ ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ തുറകളിലുമുണ്ട്. വേദങ്ങളിലും, ഗീതയിലും, അല്ലെങ്കിൽ ഖുറാനിലും സുന്നയിലും പ്രതിഷ്ഠിച്ചിട്ടുള്ളതായ 'ശാശ്വതമാർഗ്ഗങ്ങളെക്കാൾ' കൂടുതലായി ഹിന്ദു മുസ്ലീം ചൂഷകർക്ക് താൽപര്യം ലാഭത്തിലും വാടകയിലുമാണ്. അതിനുവേണ്ടിത്തന്നെയാണവർ ഭാഷ, സംസ്കാരം എന്നിവയേയും കണക്കാക്കുന്നത്. അവരുടെ ഭൗതിക താൽപര്യങ്ങൾക്കെതിരായുള്ള ഏത് മതചടങ്ങിനേയും സമ്പ്രദായത്തിനേയും എതിർക്കുന്നതിനുമവർ മടിക്കുകയില്ല. പക്ഷേ, ബഹുജനങ്ങൾ, കാലപ്പഴക്കമുള്ള അവരുടെ മതവിശ്വാസങ്ങളോടും ആചാരങ്ങളോടുംകൂടി സാമൂഹ്യമായും രാഷ്ട്രീയമായും പിന്നോക്കാവസ്ഥയിൽത്തന്നെ വർത്തിക്കേണ്ട കാര്യത്തിൽ പ്രത്യേക താൽപര്യം കാണിച്ചുവന്നു. കാരണമെന്തെന്നാൽ, ജനങ്ങളുടെ മനസ്സുകളെ വികൃതമാക്കുന്നതിനും ഒരു പുതിയ സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥിതിക്കായുള്ള യോജിച്ച സമരങ്ങളിൽ പങ്കുചേരുന്നതിലവരെ തടയുന്നതിനുമുള്ള ഫലപ്രദമായ സാമഗ്രികളാണ് മതം, ഭാഷ, സംസ്കാരം എന്നിവയെന്ന് അവർക്ക് നല്ലവണ്ണം അറിയാവുന്നതുതന്നെയാണ്.

ഇപ്പോഴത്തെ നില

നിലവിലുള്ള പാർലിമെന്ററി ഗവൺമെന്റ് തിരഞ്ഞെടുപ്പ് രാഷ്ട്രീയ സമ്പ്രദായം പരിതസ്ഥിതികളെ മെച്ചപ്പെടുത്തുന്നുമെന്ന് പറയുവാൻ വയ്യ. സോഷ്യലിസത്തിൽ തങ്ങൾക്കുള്ള അചഞ്ചലമായ വിശ്വാസത്തെ, മിക്കവാറും എല്ലാ പാർട്ടികളും ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നുണ്ടെന്നുള്ളത് ഒരു സത്യമാണ്. എന്നാൽ അവരുടെ പരിപാടികളെന്തൊക്കെയായാലും ശരി, ഫലത്തിൽ അവർ പൊരുതുന്നത് മുതലാളിത്ത ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളുടെ നാല് അതിരുകൾക്കുള്ളിൽ ഒതുങ്ങുന്നതും, നിലവിലുള്ള ബൂർഷ്വാ സ്റ്റേറ്റ് ഘടനയ്ക്കുള്ളിൽ സ്വത്ത്, അധികാരം എന്നിവ പുനർവിഭജിക്കുന്നതിനു മാത്ര

വുമാണ്. തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളിൽ ഭൂരിപക്ഷം ലഭിക്കുന്ന പാർട്ടികളൊ അല്ലെങ്കിൽ പാർട്ടികളുടെ മുന്നണികളൊ ആത്മാർത്ഥമായി ശ്രമിക്കുന്നത്, ചൂഷിത സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥിതി മാറ്റുന്നതിനു വേണ്ടിയല്ല. മറിച്ച് ഒരു ഭാഗത്ത് പെറ്റി-സാമ്പത്തിക സാമൂഹ്യ പരിഷ്ക്കാരങ്ങൾ വഴി നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥിതി നിലനിറുത്തുവാനും, മറുഭാഗത്ത് നിയമത്തിന്റേയും ക്രമസമാധാനത്തിന്റേയും ഉപകരണങ്ങൾ നിലനിറുത്തുന്നതിനും വേണ്ടി മാത്രമാണ്.

പാർട്ടി രാഷ്ട്രീയം

അത്തരത്തിലുള്ളൊരു വ്യവസ്ഥിതിയിൻ കീഴിൽ, തിരഞ്ഞെടുപ്പ് ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കു വേണ്ടി ജനങ്ങളെ വിഭജിച്ച് തങ്ങളുടെ ജനപിന്തുണ ഉറപ്പിക്കുവാൻ ഓരോ രാഷ്ട്രീയകക്ഷിയും ശ്രമിക്കുമെന്നുള്ളത് സ്വാഭാവികം മാത്രമാണ്. ജനങ്ങളുടെ മതവികാരങ്ങൾക്ക് മുറിവേൽക്കുകയും അതുവഴി തങ്ങളുടെ വോട്ടുകൾ നഷ്ടപ്പെടുമെന്നുള്ള ഭയം കാരണമായി ഒരു പാർട്ടിയും ജനങ്ങളുടെ ഇടയിൽ നിലനിൽക്കുന്ന മതപരമായ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളേയും, വർഗ്ഗീയ വിഭാഗീയതകളേയും, കാലഹരണപ്പെട്ട ആചാരങ്ങളേയും എതിർക്കുവാൻ ധൈര്യപ്പെടുന്നില്ല. കോൺഗ്രസ്, കോൺഗ്രസ് (ഒ), സി.പി.എം., ആർ.എസ്.പി, പി.എസ്.പി, എസ്.എസ്.പി, ജനസംഘം, മുസ്ലീം ലീഗ് എന്നിങ്ങനെയുള്ള എല്ലാ രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികൾക്കും അവരവരുടേതായ ട്രേഡ് യൂണിയനുകൾ, വിദ്യാർത്ഥി യൂണിയനുകൾ, തുടങ്ങിയ ബഹുജനസംഘടനകളുണ്ട്. കോൺഗ്രസ്സ്, മുസ്ലീം ലീഗ്, ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി എന്നിവർ കൂടിച്ചേർന്ന് ഭരണം നടത്തുന്ന കേരളത്തിലേതുപോലെ കൂട്ടുകക്ഷി ഗവൺമെന്റുകൾ ഉള്ളയിടങ്ങളിൽപ്പോലും, ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ അധികാരത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരം താഴേത്തട്ടുകളിൽ നടന്നുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. ഓരോ പാർട്ടിയും മറ്റു പാർട്ടികളിലുള്ള തൊഴിലാളിയേയും കർഷകത്തൊഴിലാളിയേയും തന്റെ പാർട്ടിയിൽ ചേർക്കുവാനും അത്തരത്തിൽ അവരവരുടെ ബഹുജനാടിസ്ഥാനം, ഉറപ്പിക്കുവാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ആവേശത്തോടെ നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അത്തരത്തിലുള്ള സമരങ്ങൾ ചിലപ്പോഴെല്ലാം കടുത്ത സായുധ സമരങ്ങളിലേക്കെത്തിച്ചേരാറുണ്ട്. സോഷ്യലിസത്തിന്റെ പേരിൽ തൊഴിലാളി തൊഴിലാളിയേയും, വിദ്യാർത്ഥി വിദ്യാർത്ഥിയേയും കൊല്ലുന്നു!

പുതിയ ആശാനാളം

അടുത്ത കാലത്തായി ഇന്ത്യൻ ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ മുമ്പെങ്ങുമില്ലാത്ത വിധത്തിലുള്ളൊരു ഉൽപതിഷ്ണുത ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. നിലവിലുള്ള

സ്ഥിതിഗതികളെ കുറിച്ചവർ കൂടുതൽ കൂടുതൽ അമർഷരും വിദ്വേഷ മുള്ളവരുമായിത്തീർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. എന്നാൽ ഇടതുജനാധി പത്യകക്ഷികൾ പരസ്പരം ഭിന്നിപ്പിലും ശത്രുതയിലും വർത്തിക്കുന്നതു കാരണമായി നിലവിലുള്ള സാഹചര്യങ്ങളിൽ നേടിയെടുക്കുവാൻ കഴി യുന്ന വ്യക്തമായൊരു രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യത്തിന്റെയടിസ്ഥാനത്തിൽ ഈ കൂട്ടരെ യോജിപ്പിക്കുന്നതിനോ അവരുടെ ശക്തികളെ കൂട്ടിയിണക്കുന്ന തിനോ അവർക്ക് കഴിവില്ലാതായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. നിലവിലുള്ള ബൂർഷ്വാ സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥിതി ഇല്ലായ്മ ചെയ്യുന്നതിനുള്ള സമര ത്തിൽ, ജനങ്ങളുടെ അടിയന്തിരാവശ്യങ്ങൾ കൂട്ടിയിണക്കി അവരെ സംഘടിപ്പിക്കുവാനും നയിക്കുവാനും കഴിവുള്ളതായ നിശ്ചയദാർഢ്യവും ഐക്യവും കൂടിച്ചേർന്ന രാഷ്ട്രീയബോധവും ധാർമ്മികമായി അർപ്പി തവുമായ ഒരു നേതൃത്വത്തിന്റെ അഭാവത്തിൽ, അവരുടെ പുരോഗമനാ ത്മകതയെ സൂത്രശാലികളായ പിന്തിരിപ്പന്മാർക്ക് വർഗ്ഗീയതയുടെ പാത കളിലേക്ക് വളച്ചൊടിക്കുവാൻ എളുപ്പത്തിൽ കഴിയുന്നതാണ്. മുതലാ ളിത്തത്തിന്റെയോ, ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെയോ അവശിഷ്ടങ്ങൾ ശക്തമാ യിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടല്ലാ വർഗ്ഗീയത നിലനിൽക്കുന്നതും, വർഗ്ഗീയത വിജ യിക്കുന്നതും. നേരെമറിച്ച് ഇടതുജനാധിപത്യശക്തികൾ പ്രത്യേകിച്ച് സി.പി.ഐ., സി.പി.എം. എന്നിവ ദുർബലമായതുകൊണ്ടാണ്. കാരണം അവ അനൈക്യത്തിലാണെന്നുള്ളതുതന്നെ. ഇതിന്റെ കാരണമെന്തെ ന്നാൽ, നിലവിലുള്ള മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥക്കനുയോജ്യമായി സ്വത്ത്, അധികാരം എന്നിവ പുനർവിഭജിക്കുന്നതിനുള്ള സമരം എന്ന ലക്ഷ്യ ത്തിലൊതുങ്ങി നിൽക്കുന്നു ഇവർ.

ജനങ്ങളുടെ സാമ്പത്തികാവശ്യങ്ങളുടെയും ഒരു രാഷ്ട്രീയ പരി പാടിയുടേയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ തൊഴിലാളികളേയും, മറ്റു ജനവിഭാ ഗങ്ങളേയും അധികാരത്തിനുവേണ്ടി സംഘടിപ്പിച്ചതുകൊണ്ട് വർഗ്ഗീയ തയെ പരാജയപ്പെടുത്തുവാൻ സാധിക്കുമെന്ന് ഇതിനർത്ഥമില്ല. വ്യത്യ സ്തമതങ്ങളും, വർഗ്ഗങ്ങളും, ജാതികളും അവയുടെ ബന്ധപ്പെട്ട ആചാ രങ്ങളും ആചാരസമ്പ്രദായങ്ങളും (Customs and traditions) ഉള്ള ബൃഹ ത്തായ ഒരു രാജ്യമാണ് ഇന്ത്യ. അതുകൊണ്ട് അധികാരത്തിനു വേണ്ടി യുള്ള സമരത്തിൽ, ജനങ്ങളുടെ സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ അവ കാശങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങൾക്കു പുറമേ മതപരവും അതു പോലെയുള്ളതായ സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളുടേയും, കാര്യത്തിൽ ദേശീയവും ഭാഷാപരവുമായ ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾക്ക് അവരുടെ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയും സംസ്കാരവും വികസിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയുള്ള ഗ്യാരണ്ടി അഥവാ ഉറപ്പും ഉൾപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ വർഗ്ഗീയതയുമായി സന്ധിചെയ്യുന്നതു

കൊണ്ടോ അല്ലെങ്കിൽ ഒറ്റപ്പെട്ട പ്രതിഭാസമെന്ന നിലയിൽ അതിന്റെ നേർക്ക് എതിർപ്പ് കേന്ദ്രീകരിച്ചതുകൊണ്ടോ അതിനെ നശിപ്പിക്കുവാൻ കഴിയുകയില്ലെന്ന് പ്രത്യേകം പ്രസ്താവിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മുതലാളിത്തത്തിനെതിരായ സോഷ്യലിസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പൊതുവായ സമരത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമെന്ന നിലയിൽ അതിനെതിരായി സമരം ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ മാത്രമേ വർഗ്ഗീയതയെ തോൽപിക്കുവാനാവും. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ശക്തികളുടെ അനൈക്യത്തിന്റേതായ, പ്രത്യേകിച്ച് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അകത്തുള്ള മുറിവുകൾ ചികിത്സിച്ചു ഭേദമാക്കാതെ ശക്തമായൊരു ട്രേഡ് യൂണിയൻ പ്രസ്ഥാനവും അതുപോലെയുള്ള മറ്റു ബഹുജനപ്രസ്ഥാനങ്ങളും കെട്ടിപ്പടുക്കാതെയും ഇത്തരത്തിലുള്ളൊരു സമരം നടത്തുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല.

ഭാഗം അഞ്ച്

അദ്ധ്യായം 1

ജോർജ്ജ് ലൂക്കാച്ച്

1971 ജൂൺ 5 -ന് തന്റെ ജന്മസ്ഥലമായ ബുഡാപെസ്റ്റിൽ വച്ചു 86-ാമത്തെ വയസ്സിൽ ജോർജ്ജ് ലൂക്കാച്ച് അന്തരിച്ചതോടെ ധീഷണലോകത്തിനു നഷ്ടപ്പെട്ടത് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഏറ്റവും വലിയ വെല്ലുവിളികളുയർത്തിയ മാർക്സിസ്റ്റു ചിന്തകന്മാരിൽ ഒരാളും ഉത്തിഷ്ഠമാനനായ ഒരു സാഹിത്യനിരൂപകനും മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഒരു തീവ്രസ്നേഹിയുമാണ്. വരട്ടുതത്വവാദികളാലും അവസരവാദികളാലും അപവദിക്കപ്പെട്ടും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്കാരല്ലാത്തവരുമായ ബുദ്ധിജീവികളാൽ സ്നേഹിക്കപ്പെട്ടും ആരാധിക്കപ്പെട്ടും തന്റെ ജീവകാലം മുഴുവൻ സ്വന്തം വിപ്ലവലക്ഷ്യങ്ങളോടു കൂറുപുലർത്തിയ അദ്ദേഹം തത്വചിന്തയിലും സാഹിത്യനിരൂപണത്തിലും രാഷ്ട്രമീംമാസയിലും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലുമെല്ലാം ചിന്തയുടെ സമൃദ്ധവും വൈവിധ്യമേറിയതുമായ ഒരു പുതിയ സരണി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒസ്യത്തായി ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ബുഡാപെസ്റ്റിലെ സമ്പന്നനായ ഒരു ബാങ്കുടമസ്ഥന്റെ മകനായി 1886 ൽ ജനിച്ച അദ്ദേഹം തന്റെ കുട്ടിക്കാലത്തു ഐശ്വര്യപൂർണ്ണമായ ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ സുഖസൗകര്യങ്ങളും അനുഭവിച്ചു. പ്രാഥമിക സ്കൂളിലേയും ഹൈസ്കൂളിലേയും വിദ്യാഭ്യാസം ബുഡാപെസ്റ്റിൽ വെച്ചു പൂർത്തിയാക്കിയശേഷം അദ്ദേഹം ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി ജർമ്മനിയിലേക്ക് പോകുകയും സിമ്മൽ, മാർക്സ്, വെബർ തുടങ്ങിയ പ്രശസ്തരായ അദ്ധ്യാപകരുടെ കീഴിൽ ബർലിൻ, ഹിഡൽബർഗ് എന്നീ സർവ്വകലാശാലകളിൽ പഠിക്കുകയും ചെയ്തു. മാർക്സിലേക്കുള്ള പാത

യിലേക്കു തന്നെ നയിച്ച ആദ്യകാലത്തെ ബുദ്ധിപരമായ വികാസത്തെ അദ്ദേഹംതന്നെ ഇങ്ങിനെ വിവരിക്കുന്നു. 'സ്കൂളിൽ പഠിക്കുമ്പോഴാണ് ഞാൻ ആദ്യമായി മാർക്സിന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വായിച്ചത്. പിന്നീട് 1908 നോടടുത്തുള്ള ആധുനിക നാടകത്തെ പറ്റിയുള്ള എന്റെ പ്രബന്ധത്തിന് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരമായ അടിസ്ഥാനം നൽകാൻവേണ്ടി മൂലധനം ഞാൻ വായിച്ചു. ആ കാലത്തു സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനായ മാർക്സാണ് എന്നെ ആകർഷിച്ചത്. സിമ്മലും, മാർക്സ് വെബറും നിറം പുരട്ടിയ കണ്ണടയിലൂടെയാണ് ഞാൻ അദ്ദേഹത്തെ കണ്ടത്. ഒന്നാംലോക മഹാ യുദ്ധകാലത്തു ഞാൻ മാർക്സിനെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം പുനരാരംഭിച്ചു. പക്ഷേ, ഇപ്രാവശ്യം ഇതിലേയ്ക്ക് എന്നെ നയിച്ചത് എന്റെ പൊതുവായ തത്വചിന്താതാൽപര്യങ്ങളായിരുന്നു. സമകാലികരായ ചിന്തകന്മാരെ ക്കാൾ ഏറെ ഹെഗലായിരുന്നു ഈ കാര്യത്തിൽ എന്നെ സ്വാധീനിച്ചത്. പക്ഷേ ഒന്നുണ്ട്, എന്റെ മേൽ ഹെഗലിന്നുണ്ടായിരുന്ന സ്വാധീനം തന്നെ അതീവസന്നിദ്ധമായിരുന്നു. എന്തെന്നാൽ ഒരു വശത്തു കീർക്കെഗാദ് എന്റെ ആദ്യകാലവളർച്ചയിൽ സുപ്രധാനമായ പങ്കു വഹിച്ചിരുന്നു. യുദ്ധ ത്തിനു തൊട്ടുമുമ്പുള്ള വർഷങ്ങളിൽ ഹിഡൽബർഗ്ഗിൽ വച്ചു ഹെഗലി നെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിമർശനത്തെപ്പറ്റി ഒരു പ്രബന്ധമെഴു താൻ ഞാൻ പദ്ധതിയിട്ടിരുന്നു. മറുവശത്ത് എന്റെ സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീ യവുമായ വീക്ഷണങ്ങളിലുണ്ടായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ എന്നെ സിൻഡിക്ക ലിസമായും എല്ലാറ്റിനുമുപരി ജോർജ്ജ് സൊറലിന്റെ തത്വചിന്തയുമായും സമ്പർക്കത്തിൽകൊണ്ടെത്തിച്ചു. ബൂർഷ്വാതീവ്രവാദത്തിനപ്പുറം കട ക്കാൻ ഞാൻ കിണഞ്ഞു ശ്രമിച്ചുവെങ്കിലും സാമൂഹ്യജനാധിപത്യസി ദ്ധാന്തം (പ്രത്യേകിച്ചും കൗടസ്തി നൽകിയ അതിന്റെ വ്യാഖ്യാനം) എന്നിൽ വിപ്രതിപത്തിയാണ് ഉണ്ടാക്കിയത്. സൊറലിനോടുണ്ടായ എന്റെ താൽപര്യം ഉണർത്തിയതു സോഷ്യൽ ഡെമോക്രസിയിലെ ഹംഗേറിയൻ ഇടതുചേരി പ്രതിപക്ഷത്തിന്റെ ആത്മീയഉപദേഷ്ടാവാ യിരുന്ന ഇർവ്വിൻ ഷാബോവാണ്. യുദ്ധകാലത്തു ഞാൻ റോസാ ലുക്ക് സംബർഗ്ഗിന്റെ കൃതികളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു. യുദ്ധകാലത്ത് അതിന്നു ശേഷമുള്ള കുറച്ചുവർഷങ്ങളിലും എന്റെ ചിന്തയെ സംബന്ധിച്ചേട ത്തോളം നിർണ്ണായകമായിത്തീർന്ന വളരെയധികം വൈരുദ്ധ്യനിഷ്ഠമായ സിദ്ധാന്തസംയോഗം ഇതെല്ലാം കൂടി സൃഷ്ടിച്ചു."

ധാർമ്മികചോദന

വൈരുദ്ധ്യനിഷ്ഠമായ ഈ സിദ്ധാന്തസംയോഗത്തിനാധാരമായി മനു ഷ്യനെ മനുഷ്യൻ ചൂഷണം ചെയ്യുന്നതിനോടുള്ള വെറുപ്പു കിടപ്പുണ്ടാ യിരുന്നു. ഈ ധാർമ്മിക ചോദനയാണ് അദ്ദേഹത്തെ മുതലാളിത്തത്തി

നെതിരായ കലാപത്തിലേക്കു തള്ളിവിട്ടത്. അദ്ദേഹമെഴുതി : "തൊഴിലാളികളിലും പെറ്റിബൂർഷ്വാ ബുദ്ധിജീവികളിലും ഞാൻ പലപ്പോഴും കണ്ടിട്ടുള്ള ഒരു തെറ്റിന് ഞാൻ ഒരിക്കലും വഴങ്ങിക്കൊടുത്തിട്ടില്ല. അവർക്കു മുതലാളിത്തത്തോടുള്ള ഭയഭക്തിബഹുമാനങ്ങളിൽ നിന്ന് എന്തൊക്കെയായാലും, പൂർണ്ണമായി സ്വയം മോചിപ്പിക്കാനൊരിക്കലും കഴിഞ്ഞില്ലെന്നതാണ് ആ തെറ്റ്. മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥിതിയിലെ ജീവിതത്തോടു കുട്ടിക്കാലം മുതൽക്കുതന്നെ എനിക്കു തോന്നിയിരുന്ന വെറുപ്പും അവജ്ഞയുമാണ് എന്നെ ഇതിൽ നിന്നു കാത്തുരക്ഷിച്ചത്."

യുദ്ധവും യുദ്ധശേഷമുള്ള ആദ്യവർഷങ്ങളും മുതലാളിത്ത കൊളോണിയൽ സംവിധാനങ്ങളിൽ അഗാധമായ ഒരു പ്രതിസന്ധി സൃഷ്ടിക്കുകയും ലോകമാസകലം വിപ്ലവാവേശത്തിന്റെ കെട്ടഴിച്ചുവിടുകയും ചെയ്തു. ലെനിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ റഷ്യയിലെ ബോൾഷെവിക്കുകൾ സാർഭരണകൂടത്തെ വലിച്ചെറിയുകയും സോവിയറ്റ് - സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിപ്പബ്ലിക്കുകളുടെ യൂണിയൻ സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതു മറ്റു രാജ്യങ്ങളിലെ വിപ്ലവകാരികളായ തൊഴിലാളികളേയും മർദ്ദിതരായ കർഷകരേയും പുരോഗമനവാദികളായ ബുദ്ധിജീവികളേയും പ്രചോദിപ്പിച്ചു. ചേരിതിരിഞ്ഞ ഈ സമരത്തിനു വെളിയിൽ നിൽക്കാൻ ലൂക്കാച്ച് തയ്യാറില്ലായിരുന്നു. അദ്ദേഹം ഒരു സജീവപക്ഷപാതിയായി മാറുകയും 1911 ഡിസംബറിൽ ബലാക്കൂണിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ പുതുതായി രൂപം കൊണ്ട ഹംഗേറിയൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ ചേരുകയും ചെയ്തു. ഹംഗേറിയൻ സോവിയറ്റ് റിപ്പബ്ലിക്കിന്റെ രൂപത്തിലുള്ള തൊഴിലാഴിവർഗ്ഗ സർവ്വാധിപത്യത്തിന്റെ രൂപവൽക്കരണത്തിലേക്കു നയിച്ച ഹംഗേറിയൻ വിപ്ലവത്തിൽ അദ്ദേഹം പങ്കെടുത്തു. 1919-ൽ ഹംഗേറിയൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ കേന്ദ്രകമ്മിറ്റിയിലേക്ക് അദ്ദേഹത്തെ തെരഞ്ഞെടുത്തു. സോവിയറ്റ് റിപ്പബ്ലിക്കിൽ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും കമ്മ്യൂണിസത്തിനുമുള്ള പീപ്പിൾസ് കമ്മിസാർ, ചെമ്പടയുടെ പീപ്പിൾസ് കമ്മിസാർ എന്നീ സ്ഥാനങ്ങൾ അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചു. ബലാക്കൂണിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള സർവ്വാധിപത്യം കുറേ മാസങ്ങൾമാത്രമേ നിലനിന്നുള്ളൂ. പ്രതിവിപ്ലവശക്തികൾ സോവിയറ്റ് റിപ്പബ്ലിക്കിനെ പറിച്ചെറിഞ്ഞതിനുശേഷം ലൂക്കാച്ച് വിയന്നയിലേക്കു രക്ഷപ്പെട്ടു. ബലാക്കൂണും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചില സഹപ്രവർത്തകരും മോസ്കോവിലേക്കും.

കൂടുതൽ പഠിക്കുന്നു

വിയന്നയിൽ ലൂക്കാച്ച് സിദ്ധാന്തപരവും ധിഷണാപരവുമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ തുടരുകയും മാർക്സിന്റേയും ലെനിന്റെയും കൃതികളുമായുള്ള പരിചയം വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. പോളണ്ടു

ബാൾക്കൻസ് എന്നീ നാടുകളിൽ നിന്നുള്ള കുടിയേറ്റക്കാരുമായും ജർമ്മനി, ഇറ്റലി, ഫ്രാൻസ് തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്കാരുമായും സമ്പർക്കത്തിലേർപ്പെട്ടു. മൂന്നാം ഇന്റർനാഷണലിലെ പുതിയ പ്രവണതകളുടെ ഒരു കേന്ദ്രമായിത്തീർന്ന 'കമ്മ്യൂണിസം' എന്ന മാസിക സ്ഥാപിച്ച് അതിന്റെ പത്രാധിപത്യം ഏറ്റെടുത്തു. അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിക്കുന്നു : "മറ്റെന്തിലും കൂടുതൽ ആവശ്യം ഹംഗറിയിലെ തൊഴിലാളി വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിനു പുതുജീവൻ നൽകുക എന്നതായിരുന്നു. ഭീകരണഭരണകാലത്തു നിലനിൽക്കാനും വളരാനും അതിനെ പ്രാപ്തമാക്കാൻ പുതിയ മുദ്രാവാക്യങ്ങളും നയപരിപാടികളും കണ്ടെത്തേണ്ടിയിരുന്നു. സർവ്വാധിപത്യത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അപവാദങ്ങൾ – അവ പ്രതിലോമപരമായിരുന്നോ അതോ സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാറ്റിക്കുകളുടേതായിരുന്നോ എന്നത് അപ്രധാനമായിരുന്നു – നിഷേധിക്കേണ്ടിയിരുന്നു. അതേസമയംതന്നെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗസർവ്വാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ചു മാർക്സിസ്റ്റ് സ്വയംവിമർശനം ആരംഭിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു." "സീനോവീവിന്റെ ഏറ്റവും ആധുനിക ബ്യൂറോക്രാറ്റിക് രീതിയിലുള്ള സെക്ടേറിയനിസത്തോടു ആഭിമുഖ്യം പ്രദർശിപ്പിച്ചയാളുമായ ബലാക്കൂണിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ഹംഗേറിയൻ പാർട്ടിക്കുള്ളിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന ബ്യൂറോക്രാറ്റിക് അതിസാഹസിക ഗ്രൂപ്പിനെ എതിർത്ത യുജിൻലാന്റുമായും ലൂക്കാച്ച് യോജിച്ചുനിന്നു. ലൂക്കാച്ചിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഹംഗറിയിലെ വിപ്ലവത്തിന്റെ പരാജയമായിരുന്നു കാരണം. പ്രതിവിപ്ലവത്തിന്റെ അദമ്യശക്തി മാത്രമായിരുന്നില്ല. ബലാകൂണും കൂട്ടരും വരുത്തിയ വിഭാഗീയവും സാഹസികവുമായ തെറ്റുകളായിരുന്നു മുഖ്യകാരണം. അവരെ സ്വാധീനിച്ചത് മാർക്സോ ലെനിനോ ആയിരുന്നില്ല; നേരെമറിച്ച് 'റഷ്യൻ ഇടതുചേരി പ്രതിപക്ഷമായിരുന്നു.'

ഹംഗേറിയൻ രാഷ്ട്രീയ സമരമുഖത്തു ലൂക്കാച്ച് ഊർജ്ജസ്വലമായ ഒരു വിഭാഗീയതാ ലെനിനുവേണ്ടി വാദിച്ചു. അങ്ങനെ അദ്ദേഹം ബലാകൂണിന്റെ സാഹസികതാതന്ത്രങ്ങളുടെ കടുത്ത ശത്രുവായിത്തീർന്നു. അതേസമയം അദ്ദേഹം അന്തർദേശീയപ്രശ്നങ്ങളിൽ തീവ്രവാദവിഭാഗീയപ്രവണതകളെ പിന്താങ്ങി. രണ്ടുപേരുടെയും സെക്ടേറിയൻ തെറ്റുകൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിക്കൊടുത്തു. ലൂക്കാച്ചിനേയും കൂണിനേയും സഹായിക്കുവാൻ ലെനിൻ ശ്രമിച്ചു. വിഭാഗീയചിന്താഗതിയിൽ നിന്നു പുറത്തുകടക്കാൻ ആദ്യത്തെ കാലെടുത്തുവെക്കുന്നതിനും സ്വന്തം വീക്ഷണഗതികളെ പുനരവലോകനം ചെയ്യുന്നതിനും തന്നെ പ്രാപ്തനാക്കിയത് ലെനിന്റെ വിമർശനമായിരുന്നുവെന്ന് ലൂക്കാച്ച് തന്നെ തുറന്നു സമ്മതിക്കുന്നു.

'ചരിത്രവും വർഗ്ഗബോധവും'

രൂക്ഷമായ ഉൾപ്പാർട്ടിസമരങ്ങളുടെ ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് 'ചരിത്രവും വർഗ്ഗബോധവും' എന്ന തന്റെ ശ്രേഷ്ഠമായ കൃതി 1923 ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ഈ കൃതി ധീഷണലോകത്തിൽ സത്വരമായ ആഘാതം ഉണ്ടാക്കുകയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അകത്തും പുറത്തും വിവാദത്തിന്റെ കൊടുങ്കാറ്റടിച്ചു വിടുകയും ചെയ്തു. ആ മഹത്ഗ്രന്ഥം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ബുദ്ധിജീവികളുടെ യുവതലമുറയിൽ മാത്രമല്ല കാൾമാൻഹീമിനെ പോലുള്ള കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിതരരായ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിലും അസ്തിത്വവാദികളിൽപോലും അനല്പമായ സ്വാധീനശക്തി ചെലുത്തുകയുണ്ടായി. അതേസമയം 'അതു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനുള്ളിലുണ്ടായിരുന്ന വരട്ടുതത്വവാദികളായിരുന്ന കടുംപിടുത്തക്കാരുടെ ആക്രമണത്തിനും അവജ്ഞയ്ക്കും പാത്രമാവുകയും ചെയ്തു.'

ബൂർഷ്വാറിവിഷനിസ്റ്റുകളുടെ വികൃതപ്പെടുത്തലുകളിൽ നിന്ന് മാർക്സിസത്തെ രക്ഷപ്പെടുത്തുകയും അതിനെ സമകാലികവിപ്ലവപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ആവശ്യങ്ങളോടു പൊരുത്തപ്പെടുകയും ചെയ്യുക എന്നതായിരുന്നു ആ ഗ്രന്ഥരചനയിൽ ലൂക്കാച്ചിനുണ്ടായിരുന്ന ഉദ്ദേശ്യം. ഒരു ഭാഗത്തു പുതിയ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളും ഗവേഷണഫലങ്ങളും മാർക്സിസത്തെ കാലഹരണപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നുവെന്ന് വാദിക്കുന്നവരും, മറുവശത്ത്, എല്ലാ ചരിത്രഘട്ടങ്ങളിലും എല്ലാ അവസരങ്ങളിലും ഉപയോഗിക്കേണ്ട മന്ത്രങ്ങളുടെ ശേഖരമായി മാർക്സിസത്തെ കണക്കാക്കുന്നവരും തൊഴിലാളിപ്രസ്ഥാനത്തിനുള്ളിൽതന്നെ വളരെയധികം ഉണ്ടെന്ന ദ്ദേഹം കണ്ടു. അത്തരം വ്യാജപ്രവാചകന്മാരോടുള്ള ഒരു വെല്ലുവിളിയായിരുന്നു ആ ഗ്രന്ഥം.

ഉജ്ജ്വലമായ ഉൾക്കാഴ്ച

'ചരിത്രവും വർഗ്ഗബോധ'വും എഴുതിയപ്പോൾ ലൂക്കാച്ച് മാർക്സിന്റെ ആദ്യകാലകൃതികളോ 1929 ൽ മാത്രം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ലെനിന്റെ സുപ്രധാനമായ തത്വശാസ്ത്രസംഭാവനകളോ വായിച്ചിരുന്നില്ല.

എങ്കിലും ഉജ്ജ്വലമായ ഉൾക്കാഴ്ചയോടെ അപ്രകാശിതങ്ങളായിരുന്ന ആ കൃതിയിലെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ അദ്ദേഹം മുൻകൂട്ടി കാണുകയുണ്ടായി. ഹെഗലിന്റെ ആശകളുടെ അനന്തരാവകാശിയായിരുന്നു മാർക്സെന്നും അതുകൊണ്ടു മാർക്സിസത്തിന്റെ പാരമ്പര്യങ്ങളിലേക്കു തിരിച്ചുപോകാൻ ശ്രമിക്കുന്ന യാതൊരാൾക്കും ഹെഗലിന്റെ പാരമ്പര്യത്തെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാൻ കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നും അദ്ദേഹം

വാദിച്ചു. "ലെനിന്റെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ നോട്ടുബുക്കുക" ളിലെ ആശയങ്ങളെ മുൻകൂട്ടിക്കണ്ടു മനുഷ്യന്റെ സജീവവും ക്രിയാത്മകവുമായ വസ്തുതകളെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്താൻ കഴിവുള്ളതുമായ ഒരു പങ്കുണ്ടെന്നും അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. ഹെഗലിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ നിന്നു മാർക്സിന്റെ ചിന്തയിലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗമാകെ അദ്ദേഹം സ്വയം പരിശോധിച്ചു. ഡയലക്ടിക്സിന്റെ മേഖല മനുഷ്യൻ എന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മേഖലയായിരുന്നു. ചരിത്രത്തിന്റേയും സമൂഹത്തിന്റേയും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റേയും മേഖലയായിരുന്നു. മാർക്സിനെപ്പോലെ ലൂക്കാച്ചും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവിപ്ലവത്തെ അന്യബോധത്തിൽ നിന്നും വിമോചിപ്പിക്കുവാനും മനുഷ്യസ്നേഹത്തിലടിയുറച്ച ഒരു പുതിയ സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തറയിടാനുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗമായിട്ടാണ് സോഷ്യലിസത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചത്. മാർക്സിന്റെ കൃതികളുടെ കലർപ്പറ്റ ഘടകങ്ങളിലൊന്നായി മാനവികതയെ അദ്ദേഹം ഉയർത്തിക്കാട്ടി. ഹെഗലിന്റെയും ആദ്യകാലബൂർഷ്വാ ചിന്തകന്മാരുടേയും പാരമ്പര്യങ്ങളുടെ മൂല്യത്തെ പുനർനിർണ്ണയിക്കുന്നതിനോട് അഭിവാജ്യമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മാർക്സിയൻ കൃതികളുടെ ഈ വിലയിരുത്തൽ, 'ചരിത്രവും വർഗ്ഗബോധവും' എന്ന കൃതിയിലെ ശരിയായ ആശയപ്രവണതകൾ തന്റെതന്നെ പിൽക്കാല പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ - ഒരുപക്ഷേ മറ്റുള്ളവരിലേതിലും - പ്രയോജനപ്രദമായ യഥാർത്ഥഫലങ്ങൾ ഉളവാക്കിയെന്നദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയുണ്ടായി

1929-ൽ ലെനിന്റെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ നോട്ടുബുക്കുകളും 1932-ൽ മാർക്സിന്റെ ധനശാസ്ത്രപരവും തത്ത്വശാസ്ത്രപരവുമായ കയ്യെഴുത്തുപ്രതികളും 'ജർമ്മൻപ്രത്യയശാസ്ത്രവും' പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതോടെ 'ചരിത്രവും വർഗ്ഗം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ലൂക്കാച്ച് പുറപ്പെടുവിച്ച മുഖ്യബാധവും എന്ന സിദ്ധാന്തങ്ങൾ സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെട്ടു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ തെറ്റുകുറ്റങ്ങളില്ലായിരുന്നെന്നു ഇതിനർത്ഥമില്ല. തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കടന്നുകൂടിയ ചില തെറ്റുകളും ഏകപക്ഷീയമായ അഭിപ്രായങ്ങളും അദ്ദേഹം തന്നെ വിമർശനബുദ്ധ്യാ നോക്കിക്കണ്ടു.

ഉദാഹരണത്തിനു സമകാലികസമൂഹത്തിലെ അന്യതാബോധത്തെ ശരിയാംവണ്ണം വിലയിരുത്താൻ ശ്രമിച്ചുവെങ്കിലും താൻ ഹെഗലിയൻ രീതിയിലാണ് അതു വിശദീകരിച്ചതെന്നദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

വിമർശനവിധേയനാവുന്നു

ലെനിൻ അന്തരിച്ചിട്ടേറെക്കാലമായില്ല. മൂന്നാം ഇന്റർനാഷണലിന്റെ നേതൃത്വം ലൂക്കാച്ചിന്റേയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിന്റേയും നേർക്കു

രൂക്ഷമായ ഒരാക്രമണം നടത്താൻ ശ്രമിച്ചു. വിശദാംശങ്ങളെയല്ല, ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ സാത്തയെയാകെയാണ് ആക്രമണം ലക്ഷ്യമാക്കിയത്. ലൂക്കാച്ച് ഒരു വ്യതിയാനവാദിയായി (Deviationist) പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥം വൈരുദ്ധ്യാത്മഭൗതികവാദത്തെ തിരുത്തുന്നതായും ഭൗതികവാദപരമായ ചിന്താപദ്ധതിയെ ഹതവീര്യമാക്കുന്നതായും ഹെഗലിന്റെ ആശയവാദത്തെ ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്നതായും വാദിക്കപ്പെട്ടു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിന്റർനാഷണലിന്റെ 5-ാം കോൺഗ്രസ്സിൽ പഴയ ഹെഗലിയാനിസത്തിലേക്കുള്ള പതനമായി ഈ ഗ്രന്ഥത്തെ ബുക്കാറിൻ ഇടിച്ചു കാണിച്ചു. ബലാകൂണിന്റെ ഗുരുവും കോമിന്റേണിന്റെ സെക്രട്ടറിയുമായിരുന്ന സീനോവീവ് അതിനെ സിദ്ധാന്തപരമായ തിരുത്തൽവാദമെന്നും മാർക്സിസത്തിനു നേരെയുള്ള കടന്നാക്രമണമെന്നും അപവദിച്ചു. അദ്ദേഹം ഗർജ്ജിച്ചു : നമ്മുടെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിന്റർനാഷണലിൽ സിദ്ധാന്തപരമായ ഇത്തരം റിവിഷനിസം നമുക്കു പൊറുക്കാനാവില്ല"

ലൂക്കാച്ചു കുറേക്കാലത്തേയ്ക്കു നിശബ്ദനാകാൻ നിർബദ്ധനായി. 'കമ്മ്യൂണിസ' ത്തിന്റെ പത്രാധിപസ്ഥാനത്തു നിന്നദേഹത്തെ മാറ്റി. പക്ഷേ, ആശ്രാന്തവും ഊർജ്ജസ്വലവുമായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ അമർത്തിക്കളയാൻ ഒരു കാലത്തും ആർക്കും കഴിയുമായിരുന്നില്ല - (മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ നിന്ന്).

മുതലാളിത്തം താൽക്കാലികമായി കൂടുതൽ കൂടുതൽ ഉറച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന കാലമായിരുന്നു അത്. റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തെ തുടർന്നു യൂറോപ്പിലെ മറ്റുപല രാജ്യങ്ങളിൽ തൊഴിലാളിവിപ്ലവങ്ങൾ അതിവേഗം പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടുമെന്ന ആശകൾ പിന്നിലേക്കു തള്ളപ്പെട്ടു. ഈ പരിതസ്ഥിതിയിൽ, 'ഒരു രാജ്യത്തിൽ മാത്രം സോഷ്യലിസം' എന്നു സ്റ്റാലിന്റെ മുദ്രാവാക്യത്തെ ലൂക്കാച്ച് പിന്താങ്ങി. റഷ്യൻവിപ്ലവത്തിന്റെ നേട്ടങ്ങളെ സാമ്രാജ്യത്തിന്റേയും ആക്രമണങ്ങളിൽ നിന്നു കാത്തുരക്ഷിക്കേണ്ടത് ഓരോ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരന്റെയും കർത്തവ്യമാണെന്നു അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. പക്ഷേ, മറ്റു രാജ്യങ്ങളിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെ മേൽ സ്റ്റാലിൻ തന്റെ വിഭാഗീയതന്ത്രങ്ങൾ അടിച്ചേൽപിക്കുന്നതിനോട് അദ്ദേഹത്തിനു യോജിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. കാരണം ആ കാലഘട്ടത്തിൽ മുതലാളിത്തം താൽക്കാലികമായി പ്രബലപ്പെട്ടുവെന്നുമാത്രമല്ല, ഫാസിസ്റ്റ് പ്രതിലോമശക്തികൾ ഉയർന്നുവരികയും ചെയ്തിരുന്നു. 1922 ൽ മുസ്സലീനിയുടെ 'റോമിലേക്കുള്ള മാർച്ച്' ഇറ്റലിയിൽ ഫാസിസ്റ്റ് ഏകാധിപത്യത്തിൽ കലാശിച്ചു. ജർമ്മനിയിൽ ഹിറ്റ്ലറുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള 'ദേശീയ സോഷ്യലിസം' അനുദിനം ശക്തിയാർജ്ജിച്ചു വന്നു. മറ്റു രാജ്യങ്ങളിലും പ്രതിലോമശക്തികൾ കൂടുതൽ കൂടുതൽ ശക്തിയായി. ഈ പ്രതിലോമ ശക്തികളുടെ എതിർപ്പ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകളോടു മാത്രമായിരു

ന്നില്ല, എല്ലാ പുരോഗമന ശക്തികളോടുമായിരുന്നു. ആദ്യകാലത്തെ ബൂർഷ്വാബുദ്ധിജീവികളുടെ മാനുഷികമായ ആശയങ്ങളും ഫാസിസ്റ്റു കളുടെ ജീർണ്ണിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മുതലാളിത്തപ്രാകൃതത്വവും തമ്മി ലുള്ള വലിയ വിടവു പ്രകടമായിത്തീർന്നു. പുരോഗമനവാദികളായ ഒട്ട നവധി ബൂർഷ്വാബുദ്ധിജീവികളും തീവ്രവാദികളായ സോഷ്യൽ ഡെമോ ക്രാറ്റുകളും ഫാസിസത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ തങ്ങളുടെ ഭൂതകാല ദർശങ്ങൾ വഞ്ചിക്കപ്പെടുന്നതു കണ്ടു. അവർ ഫാസിസ്റ്റ് വിപത്തിനോടു പൊരുതാൻ വേണ്ടി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകളോടു യോജിക്കാൻ തയ്യാറായി. ഒരു വശത്ത്, മാർക്സിന്റേയും ഹെഗലിനെപ്പോലുള്ള ആദ്യകാല ബൂർഷ്വാ ചിന്തകരുടെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ മൂല്യപുനർനിർണ്ണയം ആവശ്യമാ യിത്തീർന്നു. ഫാസിസത്തോടും പ്രതിലോമശക്തികളോടും പൊരുതാൻ ഒരൈക്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പടുക്കേണ്ടതാവശ്യമാണെന്ന അഭിപ്രായം ശക്തി പ്പെട്ടു. പക്ഷേ, സ്റ്റാലിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള മൂന്നാം ഇന്റർനാഷണലിന് അവസരത്തിനൊത്തുയരുവാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ലൂക്കാച്ച് പറയുന്നു, സ്റ്റാലി സ്റ്റ്തന്ത്രങ്ങളാൽ കൂടുതൽ കൂടുതൽ സ്വാധീനിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മൂന്നാം ഇന്റർനാഷണലിൽ നിന്നും കാര്യമായ നീക്കങ്ങളൊന്നും പ്രതീ ക്ഷിക്കാമായിരുന്നില്ല. തന്ത്രപരമായി അത് ഇടത്തോട്ടും വലത്തോട്ടും ആടിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഈ അനിശ്ചിതത്വത്തിന്റെ ഇടയിലേക്കു സ്റ്റാലിൻ തന്നെ കടന്നുകയറി. 1928 ൽ അദ്ദേഹം സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാറ്റുകളെ 'ഫാസിസ്റ്റുകളുടെ ഇരട്ടപെറ്റ സഹോദരന്മാർ എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചു. ഇതിനു വിനാശകരമായ അനന്തരഫലങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഒരു ഇട തുപക്ഷ ഐക്യമുന്നണിയുടെ സാധ്യതകൾക്ക് ഇത് ഇടംകോലിട്ടു. ഹംഗറിയിൽ ഹാർത്തിയുടെ പിന്തിരിപ്പൻ സർവ്വാധിപത്യം എല്ലാ പുരോ ഗമനശക്തികൾക്കും ഒരു മഹാവിപത്തായിത്തീർന്നിരുന്നു. തീവ്രവാദി കളായ തൊഴിലാളികളുടെ ഇടയിൽ സ്വാധീനശക്തി ഉള്ളവരും നിയമാ നുസൃതമായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നവരുമായ മറ്റ് ഇടതുപക്ഷകക്ഷികളു മായും സഹകരിക്കുകയും യോജിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടത് ആവശ്യമാണെന്നു ലൂക്കാസും അദ്ദേഹത്തെപ്പോലെ ചിന്തിച്ചിരുന്ന മറ്റു സഖാക്കളും മനസ്സിലാക്കി. സിദ്ധാന്തപരവും തന്ത്രപരവും ആയ തല ങ്ങളിൽ ഐക്യമുന്നണിയുടെ പ്രശ്നങ്ങളെപ്പറ്റി ചർച്ച ചെയ്യേണ്ടത് ആവ ശ്യമായിത്തീർന്നു. ഒരു സോവിയറ്റ് റിപ്പബ്ലിക്ക് എന്ന മുദ്രാവാക്യം മാറ്റി വെച്ചു ഹാർത്തിഭരണത്തിനെതിരായി യോജിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുന്ന എല്ലാ പുരോഗമനഘടകങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനാടിസ്ഥാനമായി ജനാധിപത്യറി പ്പബ്ലിക്ക് എന്ന മുദ്രാവാക്യം സ്വീകരിക്കുക എന്നതായിരുന്നു ഇതിന്റെ അർത്ഥം. 1921 ൽ ഹംഗറിയിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ രണ്ടാം കോൺഗ്രസ്സിനുവേണ്ടിയുള്ള രാഷ്ട്രീയ പ്രമേയങ്ങൾ എഴുതിയുണ്ടാ

ക്കുന്ന ജോലി ലൂക്കാച്ചിനു ലഭിച്ചപ്പോൾ തന്റെ ഈ ആശയങ്ങൾ സുചിന്തിതമായി പ്രകടിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന് അവസരം കിട്ടി. പക്ഷേ, പാർട്ടി നേതൃത്വത്തിൽ അന്നുണ്ടായിരുന്ന വിഭാഗീയ സാഹസികഗ്രൂപ്പ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രമേയങ്ങളെ നിശിതമായി എതിർത്തു. ലൂക്കാച്ച് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു: "കൂൺഗ്രൂപ്പു ആ പ്രമേയങ്ങളെ ശുദ്ധ അവസരവാദമായി കണ്ടു. എന്റെ പാർട്ടിയിൽനിന്നുതന്നെ എനിക്ക് ഉദാസീനമായ പിന്തുണയേ ലഭിച്ചുള്ളൂ. വിശ്വാസയോഗ്യമായ ഒരു കേന്ദ്രത്തിൽനിന്നു ഞാൻ അറിഞ്ഞു. പാർട്ടിയിൽ നിന്ന് എന്നെ പുറന്തള്ളാൻ ബെലാക്കൂൺ പദ്ധതിയിടുകയാണെന്ന് അപ്പോൾ ഞാൻ എന്റെ സമരം ഉപേക്ഷിച്ചു. കാരണം, ഇന്റർനാഷണലിൽ കൂണിനുണ്ടായിരുന്ന സ്ഥാനമഹിമ എനിക്കറിയാമായിരുന്നു. ഏറെ താമസിയാതെ, ഞാൻ ഒരു 'സ്വയം വിമർശനം' പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തി. എന്റെ വീക്ഷണം ശരിയായിരുന്നെന്നു ഞാൻ ഉറച്ചു വിശ്വസിച്ചു. പക്ഷേ, ഞാൻ ഇതുകൂടി അറിഞ്ഞിരുന്നു - പാർട്ടിയിൽ നിന്നു പുറന്തള്ളപ്പെട്ടാൽ പിന്നെ ഫാസിസത്തോടുള്ള സമരത്തിൽ സജീവപങ്കാളിയാകാൻ ഒരിക്കലും സാധിക്കുകയില്ലെന്ന്. കോൾകോർഷിന്റെ കർമ്മഗതി എനിക്കറിയാമായിരുന്നു. അത്തരം പ്രവർത്തനത്തിൽ പ്രവേശിക്കാനുള്ള ഒരു ടിക്കറ്റായിട്ടാണ് ഞാൻ എന്റെ സ്വയം വിമർശനം എഴുതിയത്. ഈ പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ ഹംഗേറിയൻ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കാൻ എനിക്കു സാദ്ധ്യമല്ലായിരുന്നു. ഞാൻ അതാഗ്രഹിച്ചതുമില്ല."

സ്റ്റാലിനീകരണത്തിന്റെ കാലഘട്ടം

അങ്ങിനെ ഒരു ദശാബ്ദക്കാലത്തെ ആവേശപൂർവ്വമായ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനത്തിനുശേഷം അദ്ദേഹം പിന്മാറുകയും സിദ്ധാന്തപരവും സാഹിത്യപരവുമായ കാര്യങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. 1929 ൽ അദ്ദേഹം വിയന്ന വിട്ടു. ഒരു വർഷത്തോളം ബർലിനിലിൽ കഴിച്ചുകൂട്ടിയശേഷം 1930 ൽ മോസ്കോയിലെ മാർക്സ്- എംഗൽസ് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിൽ ഒരു റിസർച്ചു ജോലി സ്വീകരിച്ചു. 1931 മുതൽ 1933 വരെ അദ്ദേഹം ഒരു സാഹിത്യവിമർശകനെന്ന നിലയിൽ ബെർലിനിലിൽ താമസിച്ചു. പക്ഷേ, 1933-ൽ ഹിറ്റ്ലർ അധികാരത്തിൽ വന്നപ്പോൾ അദ്ദേഹം മോസ്കോയിലേക്കു മടങ്ങി.

'സാമ്പത്തികവും തത്വശാസ്ത്രപരവുമായ കയ്യെഴുത്തുകളും' ജർമ്മൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രവും, പോലുള്ള മാർക്സിന്റെ ആദ്യകാലകൃതികളും ലെനിന്റെ തത്വശാസ്ത്രനോട്ടുബുക്കുകളും, അപ്പോഴേക്കും പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അവ വായിക്കാൻ തയ്യാറാകുന്ന

ആർക്കും വേഗം മനസ്സിലാകുമായിരുന്നു. സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് പ്രയോഗവും യഥാർത്ഥമായ മനുഷ്യസമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിയൻ സങ്കൽപവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം. എന്നാൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പ്രസ്ഥാനത്തിൽ സ്റ്റാലിനീകരണം വളർന്നുവരുന്ന കാലമായിരുന്നു അത്. സ്റ്റാലിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങൾക്കെതിരായതെന്തും മാർക്സിസത്തിനെതിരാണെന്ന് വിധിക്കപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. ഹെഗൽ, ഫ്യൂവർബാക് എന്നിവരുടേയും മാർക്സിസത്തിനു മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന ബൂർഷ്വാചിന്തകരുടെയും ശക്തമായ സ്വാധീനത്തിൽനിന്നു വിമുക്തിനേടിയിട്ടില്ലാത്ത, പൂർണ്ണവളർച്ചയെത്താത്ത ഒരു മാർക്സിസ്റ്റിന്റെ കൃതികളെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യകാലപ്രബന്ധങ്ങൾ അവഗണിക്കപ്പെട്ടു. സ്വകാര്യ ഉപയോഗത്തിനുവേണ്ടി തയ്യാറാക്കപ്പെട്ട ഒരു നോട്ടുബുക്കുമാത്രമായി ലെനിന്റെ തത്വശാസ്ത്രബുക്കുകൾ കരുതപ്പെട്ടു. സ്റ്റാലിന്റെ കൃതികളും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മാർക്സിസവ്യാഖ്യാനങ്ങളും മാത്രമേ ശരിയായ മാർക്സിസമായി കണക്കാക്കപ്പെട്ടുള്ളൂ. മാർക്സിസത്തിന്റെ ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ആധികാരികപണ്ഡിതൻ സ്റ്റാലിൻ മാത്രമായിരുന്നു. മാർക്സ്, എംഗൽസ്, ലെനിൻ എന്നിവരുടെ ഏറ്റവും ശ്രേഷ്ഠനായ ശിഷ്യനും അനന്തിരാവകാശിയും. ഏറ്റവും വലിയ ശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഏറ്റവും വലിയ ചരിത്രകാരൻ, ഏറ്റവും വലിയ ജീവശാസ്ത്രജ്ഞൻ, എറ്റവും വലിയ തന്ത്രജ്ഞൻ, ലോകവിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ നേതാവ് – സ്റ്റാലിൻ ഇതെല്ലാമായി മാനിക്കപ്പെട്ടു. ഈ പുതിയ അവസ്ഥാവിശേഷത്തോടു പൊരുത്തപ്പെടാൻവേണ്ടി ലൂക്കാച്ച് ദീർഘമായ ഒരു 'സ്വയം വിമർശനം' രചിക്കുകയും പന്ത്രണ്ടുകൊല്ലം മുമ്പെഴുതിയ സ്വന്തം ഗ്രന്ഥത്തെ നിന്ദിക്കുകയും ചെയ്തു. മാർക്സിസത്തിൽനിന്നുള്ള വ്യതിയാനവും ആശയവാദത്തിലേക്കുള്ള വീഴ്ചയുമായിരുന്നു തന്റെ കൃതി എന്ന് അദ്ദേഹം സമ്മതിച്ചു. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു 'പാർട്ടിയിലെ പ്രായോഗികപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ മുഴുകുകയും ലെനിന്റേയും സ്റ്റാലിന്റെയും കൃതികളുമായി പരിചയപ്പെടുകയും ചെയ്തതോടെ എന്റെ ലോകവീക്ഷണത്തിൽ ആശയവാദപരമായ ആശയസ്തംഭനങ്ങളുടെ സുരക്ഷിതത്വം കൂടുതൽ കൂടുതൽ നഷ്ടപ്പെട്ടുവന്നു." അദ്ദേഹം തുടർന്നു.

'ജർമ്മൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടിയിലെ പ്രായോഗികപ്രവർത്തനം .... ഫാസിസ്റ്റ് – സോഷ്യൽ ഫാസിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യക്ഷസമരം ഇവ, ആശയവാദത്തിന്റെ രംഗം ഫാസിസ്റ്റ് പ്രതിവിപ്ലവത്തിന്റെയും കൂടെയുള്ള സോഷ്യൽ ഫാസിസ്റ്റുകളുടെയും രംഗമാണെന്ന എന്റെ വിശ്വാസത്തെ രൂഢമൂലമാക്കി. ഏത്രനിസ്സാരമായാൽത്തന്നെയും ആശയവാദത്തിനു നൽകുന്ന ഓരോ സൗജന്യവും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവിപ്ലവത്തിനു വിപത്കരമാണ്. ഇപ്രകാരം, പന്ത്ര

ണ്ടുവർഷം മുമ്പു ഞാനെഴുതിയ പുസ്തകത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തപരമായ അബദ്ധവും പ്രായോഗികവിപത്തും ഞാൻ മനസ്സിലാക്കി.”

ഇളകാത്ത മൗലികവീക്ഷണം

തന്റെ സ്വയം വിമർശനത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്തു ലൂക്കാച്ച് ഒരു പ്രതിജ്ഞ എടുത്തു : ‘കോമിന്റേണിന്റെയും സർവ്വയൂണിയൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെയും അതിന്റെ നേതാവ് സഖാവു സ്റ്റാലിന്റെയും സഹായത്തോടെ സർവ്വയൂണിയൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടി വളരെ മുമ്പുതന്നെ നേടിയെടുത്ത് ഇരുമ്പുശിക്ഷിതത്വം (Iron discipline) ചലനമില്ലായ്മ, മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിൽ നിന്നുള്ള വ്യതിയാനങ്ങളുമായി സന്ധി ചെയ്യാതിരിക്കൽ ഇവക്കുവേണ്ടി, താൻ പൊരുതുന്നതാണ്’ എന്ന്.

പരസ്യമായ സ്വയംവിമർശനവും ഔദ്യോഗികസൈദ്ധാന്തികരുടെ നിരീക്ഷണങ്ങളോടുള്ള ഉദാസീന സമ്മതഭാവവും ലൂക്കാക്സിന്റെ മൗലികവീക്ഷണത്തെ ഇളക്കിയില്ല. സ്റ്റാലിനുമേൽ അദ്ദേഹം സ്തുതിവചനങ്ങൾ ചൊരിഞ്ഞുവെന്നതു സത്യം. പക്ഷേ, ഉള്ളിന്റെയുള്ളിൽ, അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും സ്റ്റാലിനിസ്റ്റായിരുന്നില്ല. ജീവിതകാലം മുഴുവനും മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വന്തം ‘വ്യാഖ്യാനത്തോടു സത്യസന്ധത പുലർത്തിയിട്ടുണ്ടദ്ദേഹം. അപ്പോൾ എങ്ങിനെയാണ് ആ കുപ്രസിദ്ധമായ സ്വയംവിമർശനത്തെ നീതീകരിക്കുക? ‘ചരിത്രവും വർഗ്ഗബോധവും’ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പുതിയ പതിപ്പിനുള്ള മുഖവുരയിൽ അദ്ദേഹംതന്നെ സ്വന്തം നിലപാട് ഇങ്ങിനെ വിശദീകരിക്കുന്നു:

“ഉപയോഗപ്രദമായ പ്രവർത്തനത്തിനുള്ള എല്ലാ സാദ്ധ്യതകളോടുംകൂടിയാണ് ഞാൻ 1933-ൽ സോവിയറ്റു യൂണിയനിലേക്കു മടങ്ങിയത്. സാഹിത്യസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് 1934-39 കാലഘട്ടത്തിൽ ലിറ്ററാത്തൂർ നിക്രീട്ടിക് (Literaturni Kritic) എന്ന മാസിക വഹിച്ച പ്രതിപക്ഷപരമായ പങ്ക് പരക്കെ അറിവുള്ളതാണല്ലോ. പരസ്യമായ ‘ചരിത്രവും വർഗ്ഗബോധവും’ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നും പരസ്യമായി അകന്നുമാറി നിൽക്കേണ്ടത് തന്ത്രപരമായ ഒരു ആവശ്യമായിരുന്നു. ഔദ്യോഗികവും അർദ്ധഔദ്യോഗികവുമായ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കെതിരെ നടത്തിയ പക്ഷപാതപരമായ യഥാർത്ഥസമരത്തിനു തടസ്ഥങ്ങളുണ്ടാവാതിരിക്കാനായിരുന്നു അത്. മറ്റുരീതിയിൽ എത്രമാത്രം ഇടുങ്ങിയ ചിന്താഗതിയുള്ളവരാലും എന്റെ നോട്ടത്തിൽ എന്റെ എതിരാളികൾക്ക് വസ്തുനിഷ്ഠവും ശരിയുമായ നിലപാടുകളുള്ള പ്രത്യാക്രമങ്ങളുടെ തടസ്സം ഒഴിവാക്കാനായിരുന്നു അതു ചെയ്തത്. ഒരു ‘സ്വയം വിമർശനം’ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ഏതായാലും, ഔദ്യോഗികഭാഷാ

രീതി അവലംബിക്കേണ്ടതും ആവശ്യമായിത്തീർന്നു. ഒരു കാലത്ത് ഞാൻ നടത്തിയ പ്രസ്താവനയിലെ അനുരൂപതാപരമായ (Confermisp) ഒരേ ഒരംശം ഇതായിരുന്നു. പിന്നീടുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ സമരത്തിനുള്ള പ്രവേശന ടിക്കറ്റുമായിരുന്നു അത്."

ആന്തരികോദ്ദേശങ്ങൾ എന്തായിരുന്നാലും ശരി, അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വയം വിമർശനത്തെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലെ കടുംപിടുത്തക്കാർ, പ്രത്യേകിച്ച് ഹംഗേറിയൻ പാർട്ടിനേതൃത്വം, ഗൗരവമായി കണക്കിലെടുത്തില്ല. മുപ്പതുകളുടെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിലും നാല്പതുകളിലും അദ്ദേഹം ആവേശപൂർവ്വം തുടർന്നുപോന്ന സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളും നിന്ദിക്കപ്പെടാതിരുന്നില്ല. ഉദാഹരണമായി, ഹംഗേറിയൻ പാർട്ടിയുടെ പ്രധാന സൈദ്ധാന്തികനായിരുന്ന ജോസഫ് റിവായ് (Joseph Revai) 1950 ൽ പോലും പറഞ്ഞു " 1945നും 1949 നും സഖാവ് ലൂക്കാച്ച് വച്ചുപുലർത്തിയ സാഹിത്യപരമായ അഭിപ്രായങ്ങൾ ഇരുപതുകളുടെ അന്ത്യത്തിലെ, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയുടെ തന്ത്രത്തിന്റേയും ഹംഗറിയിലെ രാഷ്ട്രീയ പ്രവണതകളുടേയും സന്ദർഭത്തിൽ, അതായത് വളരെ നേരത്തെ തന്നെ, അദ്ദേഹം രൂപപ്പെടുത്തിയ രാഷ്ട്രീയാഭിപ്രായങ്ങളുമായി യോജിക്കുന്നവയാണ്. ഹംഗേറിയൻ പാർട്ടിയുടെ ചരിത്രവുമായി പരിചയമുള്ള ആർക്കും ഈ കാര്യം അറിയാം."

പുതിയ ചുറ്റുപാടിൽ

1953-ലെ സ്റ്റാലിന്റെ നിര്യാണവും സോവിയറ്റു യൂണിയനിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഇരുപതാം കോൺഗ്രസ്സിലുണ്ടായ നടുക്കുന്ന വെളിപ്പെടുത്തലുകളും മാർക്സിസത്തിന്റെ നവോത്ഥാനത്തിനു പാതയൊരുക്കി. വിവിധരാജ്യങ്ങളിലെ അനവധി മാർക്സിസ്റ്റ് ബുദ്ധിജീവികൾ ആദ്യമായി മാർക്സിന്റെ ആദ്യകാലകൃതികൾ ഗൗരവമായി പഠിക്കാൻ തുടങ്ങി. മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയെയാകെത്തന്നെ പുതുതായി വിലയിരുത്തുന്നതിലേക്ക് ഇത് മനുഷ്യനെ നയിച്ചു. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടു സൃഷ്ടിച്ച ഏറ്റവും വലിയ മാർക്സിസ്റ്റ് - ചിന്തകരിലൊരാളെന്ന യശസ്സും മഹിമയും അങ്ങിനെ ലൂക്കാച്ചിനു ലഭിച്ചു.

1944 ൽ ഫാസിസത്തിന്റെ പതനത്തിനുശേഷം ബുഡാപെസ്റ്റ് സർവ്വകലാശാലയിലെ ഒരു പ്രൊഫസർ എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം ഹംഗറിയിലേക്കു മടങ്ങുകയും തന്റെ ജന്മസ്ഥലത്തു പ്രവർത്തനങ്ങൾ തുടരുകയും ചെയ്തു. ഹംഗേറിയൻ നേതൃത്വത്തിന്റെ സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് നയങ്ങളോടു പ്രതിഷേധിച്ചുകൊണ്ടു രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനങ്ങളിൽനിന്നു 1951 ൽ ലൂക്കാച്ച് പിന്മാറി. 1956 ൽ ഹംഗറിയിലെ സംഭവങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം പങ്കെ

ടുത്തു. ഇമർനാഗി (Imer Nagy)യുടെ ഗവൺമെന്റിൽ സാംസ്കാരികവകുപ്പുമന്ത്രിയുടെ സ്ഥാനം അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചു. ഇതിലെന്തെങ്കിലും പൊരുത്തക്കേടു ലൂക്കാച്ച് കാണുന്നില്ല. മന്ത്രിപദം സ്വീകരിക്കുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിച്ചിരുന്നു, രൂക്ഷമായ പ്രതിസന്ധിയുടെ കാലഘട്ടത്തിലേക്കു മാത്രമാണ് തന്റെ മന്ത്രിപദമെന്നും, പരിതസ്ഥിതികൾ കുറെകൂടി ശാന്തവും സ്വസ്ഥവുമാകുന്ന ഉടൻ, താൻ രാജിവയ്ക്കുമെന്നും. 1956 ലെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ പേരിൽ ഹംഗേറിയൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയിൽ നിന്നു നീക്കം ചെയ്തു. പക്ഷേ, ഔദ്യോഗികനീരസങ്ങളുടേയും അപവാദങ്ങളുടേയും കാലഘട്ടത്തിനു ശേഷം 1967 ൽ കാദറുടെ (Kader) നേതൃത്വത്തിലുള്ള പാർട്ടിയിൽ അദ്ദേഹത്തിനു വീണ്ടും പ്രവേശനം നൽകി. തന്റെ കൃതികൾ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്താൻ അദ്ദേഹത്തെ അനുവദിച്ചു. ജീവിതത്തിന്റെ അവസാനവർഷങ്ങളിൽ യുവകമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകളുടെ മനസ്സിൽ നിന്നു സ്റ്റാലിനിസത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ തൂത്തുമാറ്റുന്ന കാര്യത്തിൽ എന്നത്തെയുംപോലെ സജീവമായി ലൂക്കാച്ച് പ്രവർത്തിച്ചു. ഇന്നത്തെ നില മാറ്റിമറിച്ചു യഥാർത്ഥമായും മാനവികമായ ഒരു സമൂഹം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനുള്ള വിപ്ലവാത്മകമാർഗ്ഗമായി മാർക്സിസത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാൻ അവരെ പഠിപ്പിക്കുന്നതിലും അദ്ദേഹം ഊർജ്ജസ്വലനായിരുന്നു.

ജീവചരിത്രാത്മകമായ ഈ ലഘുലേഖനം, ലൂക്കാച്ചിന്റെ ബഹുമുഖമായ സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള പരമാർശങ്ങളുടെ അഭാവത്തിൽ അപൂർണ്ണമായിപ്പോകും. തോമസ്മാൻ, സെർവാന്റസ്, ഫ്ളാബേർ, ഗയ്ഥെ, ബൽസാക്ക്, ടോൾസ്റ്റോയ് എന്നിവരെപ്പറ്റിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പണ്ഡിതോചിതപഠനങ്ങൾ സവിശേഷമായ അനുസ്മരണം അർഹിക്കുന്നു. നാടകചരിത്രം (1908), സത്തയും രൂപവും (1911), ചരിത്രനോവൽ (1936–37) ഒരു ബൂർഷ്വാമനുഷ്യനെ അന്വേഷിച്ച് (1945) മാർക്സിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരമായ കൃതികൾക്കൊരു മുഖവുര (1945) ഗോയ്ഥേയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലഘട്ടവും (1947) റിയലിസത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ (1951) എക്സിസ്റ്റെൻഷ്യലിസമോ, മാർക്സിസമോ? (1948), ബൽസാക്കും ഫ്രഞ്ചുറിയലിസവും (1951) സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചരിത്രത്തിലെ സംഭാവന (1951) സൗന്ദര്യാർത്ഥത്തിന്റെ വിശേഷാശയം (1966) തുടങ്ങിയവയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യപരവും സൗന്ദര്യാത്മകവുമായ കൃതികൾ. തന്റെ അവിസ്മരണീയകൃതിയായ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം എന്ന കൃതിയുടെ ആദ്യവാല്യം എൺപതാം വയസ്സിൽ അദ്ദേഹം പൂർത്തിയാക്കി. ഉടൻതന്നെ നീതിശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റി, അതുപോലെ പ്രധാനമായ ഒരു ഗ്രന്ഥം രചിക്കാൻ തുടങ്ങി.

ലക്ഷ്യങ്ങളുടെ സ്വഭാവം

അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യനിരൂപണകൃതികൾ ശുദ്ധമായും സാഹിത്യപരമോ ശുദ്ധമായും ചരിത്രപരമോ ആയിരുന്നില്ല. 1960 ൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ 'ചരിത്രനോവലിന്റെ' ഇംഗ്ലീഷ് പതിപ്പിനുള്ള മുഖവുരയിൽ അദ്ദേഹം എഴുതി : 'എന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങളുടെ സ്വഭാവം സിദ്ധാന്തപരമായിരുന്നു. ചരിത്രസത്തയുടേയും ചരിത്രത്തിൽ സമഗ്രത ചിത്രീകരിക്കുന്ന സാഹിത്യശാഖകളുടെയും പരസ്പരമുള്ള ആഘാതസമ്മർദ്ദങ്ങളെ സിദ്ധാന്തപരമായി പരിശോധിക്കുകയെന്നതായിരുന്നു എന്റെ മനസ്സിലെ ഉദ്ദേശം.

കലാപരവും സാഹിത്യപരവുമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ലൂക്കാച്ചിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മനുഷ്യനിലെ മനുഷ്യത്വത്തെ അന്വേഷിക്കലായിരുന്നു. 'മനുഷ്യന്റെ അന്തർലോകവും ബഹിർലോകവും തമ്മിൽ ഒരാംഗികൈക്യം (organic unity) സൗന്ദര്യാത്മകമണ്ഡലത്തിന്റെ കേന്ദ്രരചനയായ കലാസൃഷ്ടി കരുപിടിപ്പിക്കുകയും സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതോടെ ആ പദങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യമില്ലാതാകുന്നു; തൽഫലമായി മനുഷ്യത്വത്തിന്റേതായ ലോകം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. അദ്ദേഹം എഴുതി.

അദ്ദേഹം മറ്റൊരിടത്തു പറയുന്നു :

"മനുഷ്യന്റെ ഐന്ദ്രികജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമായി പ്രത്യക്ഷത്തിൽ തോന്നുന്ന മുഖംമൂടികളുണ്ടല്ലോ, അവ യഥാർത്ഥത്തിൽ അവന്റെ സ്വഭാവത്തെ വികൃതപ്പെടുത്തുകയത്രേ ചെയ്യുന്നത്. കലയ്ക്ക് ഈ മുഖംമൂടികളെ പറിച്ചെറിയാൻ കഴിയും. കലയ്ക്കു മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥപ്രകൃതി പ്രകാശിപ്പിക്കാനും യുക്തിബോധവും അസ്തിത്വത്തിന്റെ ഏകഭാവവും വെളിവാക്കാനും കഴിയും." മാർക്സിന്റെ കൃതികൾ കൊളുത്തിയ വിപ്ലവാത്മകമായ മാനവതാവാദം (humanism) അദ്ദേഹം എഴുതിയ എന്തിലും കലർന്നിരുന്നു. സാഹിത്യനിരൂപണമോ, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രമോ, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രമോ, രാഷ്ട്രതന്ത്രമോ എന്തായാലും, അതുകൊണ്ടാണ് സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് ബ്യൂറോക്രാറ്റുകളും വിഭാഗീയസിദ്ധാന്തവാശിക്കാരും ലൂക്കാച്ചിനെ വെറുക്കുന്നത്. അവരുടെ നോട്ടത്തിൽ മാനവതാവാദം ഒരു ബൂർഷ്വാചിന്താഗതിയാണ്. ഫ്രഞ്ചുകമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനുള്ളിലെ ഇടതുപക്ഷ ഗ്രൂപ്പിനു ബുദ്ധിപരമായ നേതൃത്വം നൽകുന്നതിലൊരാളായ ലൂയി ആൾത്തൂർ (Louis Althusser) അന്യതാവൽക്കരണത്തേയും മാനവികതാവാദത്തേയും പറ്റിയുള്ള മാർക്സിന്റെ സമാലോചനകളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട്, 'മാർക്സിനുവേണ്ടി' (for Marx) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഇങ്ങിനെ എഴുതി :

“വർഗ്ഗനിഷ്ഠമായ മാനവതാവാദം (Class humanism) മാർക്സിന്റെ ആദ്യകാലകൃതികളിൽ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ള അർത്ഥത്തിലല്ല ഞാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കൃതികളിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം അതിന്റെ അന്യതാഭാവത്തിലൂടെ മാനവസത്തയെത്തന്നെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. ആ സത്തയ്ക്കു സാക്ഷാൽക്കാരമുണ്ടാകുമെന്ന് വിപ്ലവം ഉറപ്പു കൊടുക്കുന്നു. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ‘മതപരമായ’ ഈ സങ്കൽപം ‘ചരിത്രവും വർഗ്ഗബോധവും’ എന്ന കൃതിയിൽ ലൂക്കാച്ച് തന്റെ യൗവനത്തിൽ സ്വീകരിച്ചു.

ലൂക്കാച്ച് നമ്മിൽനിന്നും എന്നെന്നേയ്ക്കുമായി വേർപിരിഞ്ഞു. പക്ഷേ, ആ യുദ്ധം തുടരുന്നു. ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റു പ്രസ്ഥാനത്തിനുള്ളിലുള്ള രണ്ടു പ്രവണതകൾ തമ്മിലുള്ള സമരത്തിന്റെ അന്തിമഫലം എന്തായിരിക്കും? ഏതു വിജയിക്കും? മാർക്സിസമോ സ്റ്റാലിനിസമോ? മാനവതാവാദമോ? ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവിത്വപരമായ യാഥാസ്ഥിതികവാദമോ (Bureaucratic statism) ലൂക്കാച്ചിന് ആദരാഞ്ജലികളർപ്പിക്കുന്ന ഈ ലേഖകൻ വിശ്വസിക്കുന്നു, മാർക്സിസം അന്തിമമായി വിജയം പ്രാപിക്കുമെന്ന്, എന്തെന്നാൽ മാർക്സിസം സത്യമാണ്.

സെപ്തംബർ 1971.

അദ്ധ്യായം 2

സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ള

ജീവിതവും പ്രവർത്തനവും

1978 മേയ് 25-ാം തീയതി പഴയ തിരുവിതാംകൂർ സംസ്ഥാനത്തിലെ നെയ്യാറ്റിൻകരയിൽ ശ്രീ. രാമകൃഷ്ണപിള്ള ജനിച്ചു. മുപ്പത്തിഎട്ടാം വയസ്സിൽ അദ്ദേഹം അന്തരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ ചുരുങ്ങിയ ജീവിതകാലഘട്ടത്തിനിടയിൽ അദ്ദേഹം നൽകിയ സംഭാവനകളുടെ പ്രാധാന്യം മനസ്സിലാകണമെങ്കിൽ അദ്ദേഹം ജീവിച്ചു പ്രവർത്തിച്ച കാലഘട്ടത്തിലെ, ചരിത്രപരവും സാമൂഹികവും, സാമ്പത്തികവുമായ സാഹചര്യം അവലോകനം ചെയ്യാതെ കഴിയുകയില്ല.

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ തന്നെ, ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ കിളികൊല്ലൂർ യുദ്ധത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യസമരസേനാനിയായ വേലുത്തമ്പിദളവ, ബ്രിട്ടീഷ് സേനയോട് പരാജയപ്പെട്ടതോടെ ഇന്ത്യയുടെ തെക്കേ അറ്റത്തുള്ള തിരുവിതാംകൂർ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിൻ കീഴിൽ അമർന്നു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. മാർത്താണ്ഡവർമ്മ മഹാരാജാവ് രാജ്യത്തിനകത്തും പുറത്തുമുള്ള ശത്രുക്കളിൽ നിന്നും തന്റെ രാജ്യത്തെ രക്ഷിക്കുന്നതിനു വേണ്ടി, ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാക്കമ്പനിയുമായി ഉണ്ടാക്കിയ കരാർ, ബ്രിട്ടീഷുകാർക്ക് പടിപടിയായി, തങ്ങളുടെ അധികാരം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു ഉപകരണമായിത്തീർന്നു. ആഭ്യന്തരമായ ആക്രമണങ്ങളിൽ നിന്നും രാജ്യത്തിന് സംരക്ഷണം നൽകുന്നതിന് പകരമായി, മാർത്താണ്ഡവർമ്മ മഹാരാജാവ് ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളെ വിശ്വസ്തതയോടെ സേവിക്കുകയും, പ്രതിവർഷം എട്ടുലക്ഷം രൂപ പാരിതോഷികം നൽകുകയും ചെയ്തുവന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികൾ മാർത്താണ്ഡവർമ്മ മഹാരാജാവിന്റെ ഭരണത്തിന് പിന്തുണ നൽകുക

യും, സംസ്ഥാന വരുമാനത്തിന്റെ നല്ലൊരു ഭാഗം ആഡംബരപൂർണ്ണമായ ജീവിതത്തിനും കൊട്ടാരത്തിലെ മറ്റ് ആർഭാടങ്ങൾക്കും ചിലവഴിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തെ അനുവദിക്കുകയും ചെയ്തു. ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളുടെ ഉപദേശം കൂടി കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ട്, നിയമിക്കപ്പെടുന്ന ദിവാന്റെ സഹായത്തോടെ ആയിരുന്നു രാജാവ് രാജ്യം ഭരിച്ചുപോന്നത്. എന്നാൽ ഫലത്തിൽ തിരുവിതാംകൂർ ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വ ഭരണത്തിൻ കീഴിലായിരുന്നു.

മഹാരാജാവ് ഭൂവുടമകളുമായി അടുത്ത ബന്ധത്തിലായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണർ സമൂഹത്തെ, സാമ്പത്തികമായി, മാത്രമല്ല സൈദ്ധാന്തികമായും, ആത്മീയമായും കീഴ്പ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണർക്ക് ആഹാരവും വസതിയും ഗവൺമെന്റ് ചിലവിൽ നൽകി വന്നു. രാമയ്യൻദളവയെന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധനായിരുന്ന ബ്രാഹ്മണ ഉദ്യോഗസ്ഥനായിരുന്നു ഈ ചിട്ട ആദ്യമായി ഏർപ്പെടുത്തിയത്. മഹാരാജാവിന്റെ ഗുരുനാഥന്മാരായും ഉപദേഷ്ടാക്കളായും ബ്രാഹ്മണർ മാത്രമാണ് നിയമിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. അവർ ജനഹൃദയങ്ങളിൽ രാജഭക്തി വളർത്താൻ ശ്രമിച്ചു. മഹാരാജാവ് ദൈവകുലജാതനാണെന്നും, പത്മനാഭദാസനായിട്ടാണ് രാജ്യം ഭരിക്കുന്നതെന്നും ഉള്ള അന്ധവിശ്വാസം പരത്തുവാനും അവർ ശ്രമം നടത്തി, ഉന്നതങ്ങളായ ഔദ്യോഗിക സ്ഥാനങ്ങളെല്ലാം ബ്രാഹ്മണർക്കും മറ്റു ഉയർന്ന ജാതിക്കാർക്കുംവേണ്ടി ഒഴിച്ചു വച്ചിരുന്നു. പണ്ഡിതന്മാരും, എഴുത്തുകാരും രാജതാൽപര്യങ്ങൾക്കു വിധേയരായി പ്രവർത്തിച്ചു. കേവലം രാജപ്രീതിക്കുവേണ്ടി അവർ പരസ്പരം മത്സരിച്ചു. ഉയർന്ന വർഗ്ഗങ്ങൾക്കുവേണ്ടി താഴ്ന്ന ജാതിയിൽപെട്ടവർ പണിയെടുത്തു. അവർ തൊട്ടുകൂടാത്തവരും തീണ്ടിക്കൂടാത്തവരും ആയിരുന്നു. അവർക്ക് പൗരാവകാശങ്ങൾ നിഷേധിക്കപ്പെട്ടു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും ഗവൺമെന്റുദ്യോഗങ്ങൾക്കും അവർ അർഹരായിരുന്നില്ല.

എന്നാൽ ഈ നില അങ്ങിനെ സ്ഥിരമായി തുടർന്നു പോയില്ല. ഇന്ത്യക്കകത്തും പുറത്തും നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന വമ്പിച്ച പരിവർത്തനങ്ങൾ തിരുവിതാംകൂറിനെയും സ്വാധീനിച്ചു.

തിരുവിതാംകൂറിൽ തന്നെ മാറ്റങ്ങൾ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ആലപ്പുഴയിലും മറ്റു കേന്ദ്രങ്ങളിലും വ്യവസായശാലകൾ നിലവിൽ വന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് മുതലാളിമാർ തേയില-റബ്ബർ തോട്ടങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കി. 1866–67ലെ ജന്മി-കുടിയാൻ നിയമം സ്വകാര്യഭൂമിയിൽ കുടിയാന്മാർക്ക് സ്ഥിരാവകാശം നൽകി. കര-ജല ഗതാഗതസൗകര്യങ്ങൾ വികസിച്ചു. 1904 ൽ തിരുനെൽവേലി വഴി കൊല്ലത്തേയും മദിരാശിയേയും ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന റയിൽവേ ഉൽഘാടനം ചെയ്യപ്പെട്ടു. കച്ചവടവും വ്യവസായവും അഭിവൃ

ദ്ധിപ്രാപിച്ചു. ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം നടത്തുന്ന സ്കൂളുകളുടെ ഒരു ശൃംഖലയും 1869 ൽ തിരുവനന്തപുരത്ത് സ്ഥാപിതമായ ആർട്ട്സ് കോളേജും പുരോഗമനപരമായ യൂറോപ്യൻ ചിന്തകളുടെ പ്രവാഹത്തിന് വഴിയൊരുക്കി. 1888 ൽ നിയമനിർമ്മാണസഭയും 1904 ൽ ശ്രീമൂലം അസംബ്ലിയും നിലവിൽ വന്നു. ഇതിന്റെയെല്ലാം പരിണിതഫലമായി തിരുവിതാംകൂർ സംസ്ഥാനത്തിന്റെ ആധുനികവൽക്കരണ പ്രക്രിയ ത്വരിതമാക്കപ്പെട്ടു. പഴയ നാടുവാഴിത്ത സമൂഹത്തിൽ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ നുഴഞ്ഞുകയറ്റം ശക്തമായി.

രാജ്യത്തിന്റെ ഇതര ഭാഗങ്ങളിലെന്നപോലെ, തിരുവിതാംകൂറിലും 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തോടുകൂടി ഭൂമിധനികകർഷക കുടുംബങ്ങളിൽ നിന്നും എഴുത്തുകാർ, നിരൂപകന്മാർ, അഭിഭാഷകർ, ഗവൺമെന്റുദ്യോഗസ്ഥന്മാർ തുടങ്ങിയവർ ഉൾപ്പെട്ട ഒരഭിജാതവർഗ്ഗം ഉയർന്നുവന്നു. അവരുടെ ജനാധിപത്യാഭിനിവേശത്തിൽ പലപ്പോഴും രാജഭക്തിയും ബ്രിട്ടീഷുകാരോടുള്ള വിധേയത്വവും നിഴലിച്ചിരുന്നു. ഇവരിൽ പലരും മഹാരാജാവിന്റെ കാരുണ്യത്തേയും, ബ്രിട്ടീഷ് ഗവൺമെന്റിന്റെ നീതിബോധത്തേയും ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ട് ബഹുജനങ്ങൾക്ക്, മെച്ചപ്പെട്ട ഒരു ഭാവി സൃഷ്ടിക്കാമെന്ന് സ്വപ്നം കണ്ടു. ഇവരിൽ തന്നെ നിരവധി പേർ സ്വന്തം താൽപര്യങ്ങൾ നേടുവാൻ മാത്രം മഹാരാജാവിനും, ബ്രിട്ടീഷുകാർക്കും സ്തുതിഗീതങ്ങൾ പാടുന്നവരും ആയിരുന്നു. എന്നാൽ മറ്റു പലരേയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും ജനാധിപത്യത്തിന്റെയും ആദർശങ്ങൾ ആവേശം കൊള്ളിക്കുകയും അവർ നിലവിലുള്ള സാഹചര്യങ്ങൾ പാടെ മാറണമെന്ന് ആത്മാർത്ഥമായി ആഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇവരിൽ തന്നെ കൂടുതൽ മിതവാദികളായിരുന്നവർ രാഷ്ട്രീയമായും സാമൂഹ്യമായും ഉള്ള വിമർശനങ്ങൾ നടത്തുന്നതിൽ നിന്നും ഒഴിഞ്ഞുമാറി നിൽക്കുകയും അവരുടെ ജനാധിപത്യാഭിവാഞ്ഛ ആധുനികകലാസാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. അത്തരത്തിലുള്ള ചെറുകഥ, കവിത, നോവൽ, പെയിന്റിംഗ്സ് തുടങ്ങിയവ ധാരാളം ഉണ്ടായി. ഈ കാലഘട്ടത്തിലെ ജനാധിപത്യചിന്തയുടെ ഏറ്റവും ഉജ്ജ്വലനായ പ്രതിനിധിയായിരുന്നു കെ. രാമകൃഷ്ണപിള്ള. മർദ്ദിത ജനവിഭാഗത്തിന്റെ ശക്തനായ നേതാവും, പുരോഗതിക്ക് വിഘാതമായി നിന്ന ജീർണ്ണിച്ച ആശയാചാരങ്ങളുടെയും സ്ഥാപനങ്ങളുടെയും നിർദ്ദയ വിമർശകനും, ആയിരുന്നു അദ്ദേഹം. ഈ നൂറ്റാണ്ടിലെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യ മാറ്റങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഇത്രയും സംഭാവന ചെയ്ത, ജനങ്ങളിൽ ഇത്രയധികം സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ എഴുത്തുകാരൻ ഉണ്ടായിട്ടില്ല.

പാവപ്പെട്ട ഒരു കുടുംബത്തിലായിരുന്നു രാമകൃഷ്ണപിള്ള ജനിച്ചത്. അച്ഛൻ ഒരു ബ്രാഹ്മണ പുരോഹിതനായിരുന്നു. അമ്മ അമ്പലത്തിലെ അടിച്ചുതളി ജോലിക്കാരിയും, നെയ്യാറ്റിൻകരയിലെ അഭിഭാഷകനായിരുന്ന അമ്മാവന്റെ സഹായത്തോടെ രാമകൃഷ്ണപിള്ള പ്രൈമറി സെക്കന്ററി വിദ്യാഭ്യാസം പൂർത്തിയാക്കുകയും ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി തിരുവനന്തപുരത്തു പോകുകയും ചെയ്തു. പക്ഷേ, അമ്മാവന്റെ ഈ സഹായം അധികകാലം തുടർന്നില്ല. തിരുവനന്തപുരത്തുവച്ച് രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ആശയങ്ങൾക്കും വീക്ഷണഗതിക്കും വിപ്ലവകരമായ മാറ്റങ്ങൾ സംഭവിച്ചു. അനീതിക്കും, ചൂഷണത്തിനും, മർദ്ദനത്തിനും, എതിരായ ഒടുങ്ങാത്ത അമർഷവും ജനസേവനത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള ഉൽക്കടമായ അഭിവാഞ്ഛയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയിൽ സ്ഥാനം പിടിച്ചു. അൽപകാലം കവിതയും പ്രബന്ധവും രചിച്ചുകൊണ്ട് സാഹിത്യലോകത്തിൽ വിഹരിച്ച അദ്ദേഹം പത്രപ്രവർത്തനത്തിലേക്കു കടക്കുകയും ബിരുദം നേടുന്നതിനും മുൻപുതന്നെ കേരളാർപ്പണത്തിന്റെ പത്രാധിപരാവുകയും ചെയ്തു. മരുമകൻ മഹാരാജാവിന്റെ ഗവൺമെന്റിലെ ഒരാഫീസറാകണമെന്നാഗ്രഹിച്ച അമ്മാവൻ രാമകൃഷ്ണപിള്ളയോട് പത്രപ്രവർത്തനമുപേക്ഷിച്ച് വിദ്യാഭ്യാസം തുടരാനാവശ്യപ്പെട്ടു. അമ്മാവനെ സ്നേഹിക്കുകയും ബഹുമാനിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നുവെങ്കിലും രാമകൃഷ്ണപിള്ള പത്രപ്രവർത്തനമുപേക്ഷിക്കാൻ തയ്യാറായില്ല. അങ്ങനെ അദ്ദേഹം അമ്മാവനോടും കുടുംബത്തോടും യാത്രപറഞ്ഞകന്നു. അന്നുമുതൽക്ക് രാമകൃഷ്ണപിള്ള സ്വന്തം കാലിൽ നിൽക്കാൻ തുടങ്ങി.

ജാതിമതഭേദമെന്യേ ജനങ്ങളെ സേവിക്കുകയാണ് തന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നും പത്രപംക്തി ജാതിമതസ്പർദ്ധകൾ ഇളക്കി വിടുവാൻ ഉപയോഗിക്കുന്നത് ഒരു പത്രാധിപർക്കും ഭൂഷണമല്ലെന്നും രാമകൃഷ്ണപിള്ള കേരളദർപ്പണത്തിന്റെ ആദ്യലക്കത്തിൽ (സെപ്തംബർ 14, 1899) തന്നെ പ്രഖ്യാപിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ചിന്തകൾ അപ്പോഴും പക്വത നേടിയിരുന്നില്ല. വായിക്കാനും പഠിക്കാനുംവേണ്ടി അദ്ദേഹം തന്റെ ഒഴിവുസമയത്തിന്റെ ഗണ്യഭാഗവും വിനിയോഗിച്ചു. സാഹിത്യപരവും സാമൂഹ്യവുമായ പ്രശ്നങ്ങൾ ആയിരുന്നു അദ്ദേഹം തന്റെ പത്രത്തിൽ മുഖ്യമായും കൈകാര്യം ചെയ്തത്. രാഷ്ട്രീയത്തിന് രണ്ടാം സ്ഥാനം മാത്രമേ നൽകിയിരുന്നുള്ളൂ. പത്രമുടമസ്ഥന്റെ സാമ്പത്തിക ക്രമക്കേടുകൾ മൂലം കേരളദർപ്പണം നിർത്തുകയുണ്ടായി. തുടർന്നദ്ദേഹം കേരളപഞ്ചികയുടെ പത്രാധിപസ്ഥാനം ഏറ്റെടുത്തു.

അതിന്റെ ആദ്യലക്കം പുറത്തുവന്നത് 1901 ഏപ്രിൽ 22 നായിരുന്നു. അപ്പോഴേക്കും അദ്ദേഹം ഗവൺമെന്റു നയങ്ങളുടെ നിശിതവിമർശക

നായി മാറിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. രണ്ടുവർഷങ്ങൾ കഴിയുംമുമ്പുതന്നെ പത്ര മുടമയുമായി അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾ ഉടലെടുത്തു. ഗവൺമെന്റുദ്യോ ഗസ്ഥന്മാരുടെ ദുഷ്ചെയ്തികളോടു കൂടുതൽ മൃദുലമായ ഒരു വിമർശ നരീതി കൈക്കൊള്ളണമെന്നായിരുന്നു പത്രമുടമസ്ഥന്റെ നിർദ്ദേശം. അഭിപ്രായഭിന്നത 1903 ഫെബ്രുവരിയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാജിയിൽ അവ സാനിച്ചു.

പിന്നീട് രാമകൃഷ്ണപിള്ള സ്വതന്ത്രപത്രപ്രവർത്തകനെന്ന നില യിൽ 'മലയാളി' വാരികയിൽ തുടർച്ചയായി എഴുതിത്തുടങ്ങി. അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ ലേഖനങ്ങൾ ചുരുങ്ങിയ കാലംകൊണ്ട് വൻപിച്ച ജനപ്രീതി നേടുകയും മലയാളിയുടെ പത്രാധിപരായി അദ്ദേഹം നിയമിക്കപ്പെടു കയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ലേഖനങ്ങൾ, പ്രത്യേകിച്ച് രാജകൊട്ടാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ അഴിമതി തുറന്നു കാട്ടിക്കൊണ്ടുള്ളവ, ജനവികാരങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനങ്ങളായിത്തീരു കയും അത് വാരികയുടെ പ്രചാരം വർദ്ധിക്കുന്നതിന് വഴിയൊരുക്കു കയും ചെയ്തു. എന്നാൽ, ഈ ലേഖനങ്ങൾ കണ്ട് വിറളിപിടിച്ച ഉദ്യോ ഗസ്ഥമേധാവികൾ അങ്കലാപ്പ് കൊണ്ടിരുന്ന പത്രമുടമയുടെ മേൽ സമ്മർദ്ദം ചെലുത്തുകയും അയാൾ രാമകൃഷ്ണപിള്ളയോടു പത്രാധി പസ്ഥാനം രാജിവെയ്ക്കുവാനാവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തു. രാമകൃഷ്ണ പിള്ള രാജി വയ്ക്കുകയും 1905 ൽ തന്റെ സ്വന്തം പത്രം, കേരളൻ തുട ങ്ങുകയും ചെയ്തു.

'കേരളൻ' ഒരു മാസികയായിരുന്നതിനാൽ നിലവിലുള്ള സാഹച ര്യങ്ങളെ നേരിടുവാൻ അത് അപര്യാപ്തമായിരുന്നു. ഈ ഘട്ടത്തിലാണ് വക്കം മൗലവി എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന അബ്ദുൾ ഖാദർ സാഹിബ്ബ് തന്റെ പത്രമായ 'സ്വദേശാഭിമാനി' യുടെ പത്രാധിപത്യം ഏറ്റെ ടുക്കുവാൻ രാമകൃഷ്ണപിള്ളയോടഭ്യർത്ഥിച്ചത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിപ്ല വപരമായ ആശയങ്ങളിൽ അത്യന്തം ആകൃഷ്ടനായ മൗലവി സാഹിബ്ബ് തന്റെ പ്രസ്സും മറ്റു ഉപകരണങ്ങളും രാമകൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്ക് വിട്ടുകൊടുക്കുകയും പത്രം എഡിറ്റു ചെയ്യുന്നതിനും നടത്തുന്നതിനും പൂർണ്ണ സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകുകയും, പുരോഗമനപരമായ പാതയിൽകൂടി യഥേഷ്ടം മുന്നോട്ടുപോകാൻ അദ്ദേഹത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. 1906 ജനുവരിയിൽ 'സ്വദേശാഭിമാനി' ഒരു വാരികയായി പ്രസി ദ്ധീകരണമാരംഭിച്ചു. അൽപം കഴിഞ്ഞ് അത് ദ്വൈവാരികയായും പിന്നീട് ത്രൈവാരികയായും പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു. അവസാനം സ്വദേശാഭിമാനി ഒരു ദിനപത്രമായി കൂടെ കേരളൻ മാസികയും തുടർന്നു.

വിപ്ലവവീര്യം നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന അത്യന്തം പ്രക്ഷുബ്ധമായ തിള ച്ചുമറിഞ്ഞുകൊണ്ടിരുന്ന ഒരു കാലമായിരുന്നു അത്. 1905, ഇന്ത്യൻ

സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ ഒരു പുതിയ കാലഘട്ടം ഉദ്ഘാടനം ചെയ്യപ്പെട്ടു. രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ജീവിതത്തിലും ഒരു നൂതന അദ്ധ്യായം ആരംഭിച്ചത് 1905 ലായിരുന്നു. 1905 ലെ റഷ്യൻ വിപ്ലവം, കോളനി, രാജ്യങ്ങളുടെ സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ മുന്നേറ്റം, ബംഗാളിന്റെ വിഭജനം, ഇന്ത്യൻ ദേശീയ കോൺഗ്രസ്സിൽ തീവ്രവാദികളുടെ ഉയർച്ച, 1906 ൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ കൽക്കത്ത സമ്മേളനത്തിൽ വച്ച് പാസ്സാക്കിയ 'സ്വരാജ്' പ്രമേയം. 1907 ൽ സൂററ്റ് കോൺഗ്രസ്സിൽ വച്ച് നിലവിലുള്ള ഭരണസമ്പ്രദായം ഭരണഘടനയ്ക്കത്തുനിന്നുകൊണ്ട് അനുക്രമമായി പരിഷ്കരിക്കണമെന്ന് വാദിച്ചിരുന്ന മിതവാദികളും, ബഹിഷ്കരണം സ്വദേശി-ബഹുജനസമരം എന്നീ മാർഗ്ഗങ്ങളിൽകൂടി സ്വയം ഭരണം നേടണമെന്നു വാദിച്ച തീവ്രവാദികളും തമ്മിലുള്ള പിളർപ്പ്, സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ ആദ്യമായി ബഹുജനങ്ങളുടെ നേരിട്ടുള്ള പങ്കാളിത്തം, വ്യാവസായിക റെയിൽവേ തൊഴിലാളികളുടെ പണിമുടക്ക്, പഞ്ചാബിലെ കാർഷികസമരങ്ങൾ, ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളുടെ ഭീകര മർദ്ദന നടപടികൾ 1907 ലെ 'രാജദ്രോഹ സമ്മേളന നിരോധന നിയമം' തീവ്രവാദികളായ നേതാക്കന്മാരുടെ അറസ്റ്റുകളും നാടുകടത്തലും ഈ സംഭവപരമ്പരകളെല്ലാം രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ചിന്തയിൽ മായാത്ത മുദ്രകൾ പതിപ്പിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണം വിശാലമായി ജനാധിപത്യപരമല്ലാത്തതും അടിച്ചൊതുക്കലിന്റേതുമായ നിലവിലുള്ള സാഹചര്യങ്ങളോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ എതിർപ്പിന് മൂർച്ച കൂടുകയും അവ കൂടുതൽ ശാസ്ത്രീയമായിത്തീരുകയും ചെയ്തു.

സ്വന്തം നിയന്ത്രണത്തിലുള്ള 'കേരളനിലൂടെയും' 'സ്വദേശാഭിമാനിയിലൂടെയും രാമകൃഷ്ണപിള്ള ജനങ്ങളെ ഒരു പുതിയ ബോധമണ്ഡലത്തിലേക്കുയർത്തുന്നതിനും, തങ്ങളുടെ മർദ്ദകരെ എതിർത്തു തോൽപിക്കുന്നതിനും ആവേശം പകരുന്ന പുതിയ ആശയങ്ങൾ അവരിൽ കുത്തിവയ്ക്കുന്നതിനും തന്റെ അതിശക്തമായ തൂലിക ചലിപ്പിച്ചു. ലോകത്തിലെ വിവിധരാജ്യങ്ങളിലെ സംഭവഗതികളെക്കുറിച്ചും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും ജനാധിപത്യത്തിനും വേണ്ടി റഷ്യയിലും ആസ്ട്രേലിയയിലും ചൈനയിലും നടക്കുന്ന സമരങ്ങളേക്കുറിച്ചും ഇംഗ്ലണ്ട്, ജർമ്മനി, ഫ്രാൻസ് തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിലെ സംഭവങ്ങൾ അവിടങ്ങളിലെ ജനങ്ങളും ഗവൺമെന്റുകളും തമ്മിൽ നടക്കുന്ന ഏറ്റുമുട്ടലുകൾ എന്നിവയെക്കുറിച്ചുമെല്ലാം വിവരങ്ങൾ ജനങ്ങളെ ധരിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം തന്റെ പത്രപംക്തി ഉപയോഗിച്ചു. ഈ രാജ്യങ്ങളിൽ നടക്കുന്ന കലാപങ്ങൾ അതാതു രാജ്യങ്ങളിലെ ഭരണാധികാരികളുടെ കൊള്ളരുതായ്മ കൊണ്ടാണെന്നും, ഇന്ത്യയിലെ രാജാക്കന്മാർക്കും ആ രാജ്യങ്ങളിലെ രാജാക്കന്മാരുടെ ഗതിയിൽ നിന്നും പാഠം പഠിക്കാനുണ്ടെന്നും രാമകൃ

ഷ്ണപിള്ള അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. ഇന്ത്യയിൽ പടർന്നു പിടിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന സ്വരാജ്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പ്രക്ഷോഭണത്തിന്റെ അതിശക്തനായ വക്താവായ അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ പ്രഖ്യാപിച്ചു. ഇന്ത്യയിലെ ജനങ്ങൾ സ്വയംഭരണത്തിൽ തല്പരരല്ലെന്നു വാദിക്കുന്നവരോടു ഞാൻ സഹതപിക്കുന്നു.

ബ്രിട്ടീഷിന്ത്യയിലെ രാഷ്ട്രീയ പ്രക്ഷോഭണങ്ങളുടെ സ്വഭാവങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് 1907 മെയ് 15-ാം തീയതി അദ്ദേഹം കഴ്സൺ പ്രഭുവിന്റെ ബംഗാൾ വിഭജനമാണ് അവിടത്തെ കുഴപ്പങ്ങൾക്കു കാരണം. പ്രതിഷേധ പ്രകടനങ്ങൾക്കും സ്വദേശിക്കും ബ്രിട്ടീഷ് സാധനങ്ങളുടെ ബഹിഷ്കരണത്തിനും അതിനിടയാക്കിയ പ്രക്ഷോഭണം ഇതര സംസ്ഥാനങ്ങളിലേക്കും പടർന്നു പിടിച്ചു. ബ്രിട്ടീഷ് ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ വിവേകരഹിതമായ മർദ്ദനമുറകൾ സംഗതികൾ കൂടുതൽ വഷളാക്കി. മർദ്ദനം പ്രക്ഷോഭണത്തെ ആളിക്കത്തിക്കുവാൻ മാത്രമാണ് സഹായിച്ചത്. പഞ്ചാബിൽ പ്രക്ഷോഭകാരികൾക്കെതിരെ ഗവൺമെന്റ് നിരവധി കേസുകൾ കെട്ടിച്ചമച്ചു. ജനങ്ങൾ കലാപങ്ങളും പ്രകടനങ്ങളും നടത്തുവാൻ തുടങ്ങി. മർദ്ദനമുറകൾ പരാജയപ്പെട്ടു. അവ എരിതീയിൽ എണ്ണ ഒഴിച്ചാലെന്നപോലെ ജനരോഷം തിളച്ചു മറിയാൻ ഇടയാക്കി. ഇന്ത്യയിൽ നടക്കുന്ന പ്രക്ഷോഭണങ്ങളും അസംതൃപ്തിയും എന്തെന്തു രൂപഭാവങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുമെന്നു പ്രവചിക്കുക ദുഷ്കരമാക്കിത്തീർത്തു.

'കേരളനി' ലെ പത്രാധിപകുറിപ്പുകളിൽ ബംഗാളിലെയും പഞ്ചാബിലെയും മർദ്ദനങ്ങളേയും ലാലാലജ്പതറായിയെ നാടുകടത്തിയതിനെയും അദ്ദേഹം അപലപിച്ചുകൊണ്ടു ഇങ്ങനെ എഴുതി :

"മദം ഇളകിയ ഒരാനയോടു ഉപമിക്കാവുന്ന ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയ പ്രക്ഷോഭണങ്ങളെ പൊതുസമ്മേളനങ്ങളുടെ മേലുള്ള നിരോധനാജ്ഞയാകുന്ന ചങ്ങലകൊണ്ട് തളയ്ക്കുവാനോ, നാടുകടത്തൽ, ജനങ്ങളുടെ നേരെ വെടിവയ്ക്കൽ ഇത്യാദിയുള്ള തോട്ട പ്രയോഗങ്ങൾകൊണ്ടു തുളക്കുവാനോ കഴിയുമോ എന്നു സംശയമാണ്."

പഞ്ചാബിലെ കുഴപ്പങ്ങൾക്കു കാരണം ലാലാലജ്പതറായിയുടെ രാജദ്രോഹപരമായ പ്രചരണങ്ങളാണെന്ന സെക്രട്ടറി ഓഫ് സ്റ്റേറ്റ് മി. ജോൺ മോർളിയുടെ പ്രസ്താവനയെ പുച്ഛിച്ചു തള്ളിക്കൊണ്ട് മിതവാദിയായ ഗോഖലെപോലും 'ടൈംസ് ഓഫ് ഇന്ത്യ' യിലെഴുതിയ ഒരു ലേഖനത്തിൽ പഞ്ചാബിലെ അസ്വസ്ഥതകൾക്കു വഴിയൊരുക്കിയത് ലജ്പത്റായിയുടെ പ്രസംഗങ്ങളല്ല. ഗവൺമെന്റിന്റെ മർദ്ദന നയങ്ങളും കർഷകരുടെ ചൂഷണവും ആണെന്ന് എഴുതിയത് അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയുണ്ടായി.

തിലകന്റെ അപ്പീൽ ഹർജി ബോംബെ ഹൈക്കോടതി തള്ളിക്കള ഞ്ഞപ്പോൾ "ഒരാൾ കുറ്റം ചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കപ്പെടുന്നതുവരെ അയാൾക്കു സ്വതന്ത്രമായി വർത്തിക്കുവാൻ അവകാശമുണ്ടെന്നുള്ള" നിയമശാസനം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടു രാമകൃഷ്ണപിള്ള എഴുതി, "രാജ്യ ദ്രോഹമെന്ന പദം പലരും പലതരത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ഛോട്ടാ-പോലീസുദ്യോഗസ്ഥന്മാർക്കാകട്ടെ അവരുടേതായ വ്യാഖ്യാ നമുണ്ട്. ജാമ്യാപേക്ഷ നിരസിക്കപ്പെട്ടത് കഷ്ടമായിപ്പോയി."

തിലകന്റെ ശിക്ഷയെ തുടർന്നു കൽക്കത്തയിലും മറ്റിടങ്ങളിലും ഹർത്താൽ ആചരിക്കപ്പെട്ടുവെന്നു "സ്വദേശാഭിമാനി" റിപ്പോർട്ടു ചെയ്തു. ബോംബെയിൽ യൂറോപ്യന്മാർ ആക്രമിക്കപ്പെട്ടു. പട്ടാളത്തെ ഇറക്കുകയും വെടിവെയ്പ്പു നടക്കുകയും ചെയ്തു. വെടിവെയ്പ്പിൽ പത്തോ പന്ത്രണ്ടോ പേർക്കു ജീവഹാനി സംഭവിക്കുകയും അൻപ തോളം പേർക്കു പരിക്കേൽക്കുകയും ചെയ്തു.

1908 ജൂലായ് 25-ാം തീയതി രാമകൃഷ്ണപിള്ള കോടതിയിൽ ശ്രീതി ലക് നടത്തിയ ധീരമായ പ്രഖ്യാപനത്തെ അഭിനന്ദിച്ചിരുന്നു. തിലകിനെ 6 വർഷത്തേക്ക് നാടുകടത്താനുള്ള ഹൈക്കോടതിയുടെ വിധി തികഞ്ഞ ക്രൂരതയാണെന്നും മുഖപ്രസംഗം എഴുതി. പൊതുസമ്മേളനങ്ങൾ നിരോ ധിച്ചതിനേയും, പത്രസ്വാതന്ത്ര്യം അടിച്ചമർത്താനായി ഗവൺമെന്റ് പത്ര നിയമബില്ല് അവതരിപ്പിച്ചതിനെയും നിശിതമായി വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് അത്തരം നടപടികളിലൂടെ എല്ലാ പ്രക്ഷോഭണങ്ങളേയും അടക്കിനിർത്താ നാവുമെന്നാണ് ഗവൺമെന്റ് കരുതുന്നതെങ്കിൽ, അതൊരു വെറും വ്യാമോഹം മാത്രമായിരിക്കുമെന്ന്, രാമകൃഷ്ണപിള്ള എഴുതി "മനു ഷ്യസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി അവർക്ക് യാതൊരു ധാരണയുമില്ലെന്നാണ് ഇതെല്ലാം കാണിക്കുന്നത്. സർക്കാരിന്റെ മർദ്ദനപരിപാടികൾ പ്രക്ഷോ ഭണത്തിന്റെ വീര്യം വർദ്ധിപ്പിക്കുകയേയുള്ളൂ. ജനവികാരങ്ങളും അഭി ലാഷങ്ങളും എന്ന് മാനിക്കപ്പെടുന്നുവോ, അന്നേ ജനങ്ങളുടെ അതൃ പ്തിയും അവസാനിക്കുകയുള്ളൂ."

ഇന്ത്യയുടെ ദാരിദ്ര്യത്തേയും ജനങ്ങളുടെ അസംതൃപ്തിയേയും പറ്റി കെർഹാർഡി നടത്തിയ പ്രഭാഷണത്തിൽ നിന്നു സ്വദേശാഭിമാനി ഒട്ടേറെ ഉദ്ധരിക്കുകയുണ്ടായി. ഇന്ത്യക്ക് സ്വയംഭരണാധികാരം നൽകുകമാത്ര മാണ് ഏകപോംവഴി എന്ന ആശയത്തെ അദ്ദേഹം അനുകൂലിക്കുകയും ചെയ്തു.

ബ്രിട്ടീഷ് സർക്കാരിന്റെ മർദ്ദനപരിപാടികൾക്ക് ജനങ്ങളുടെയും വിഭ വങ്ങളുടേയും ചൂഷണവുമായി അടുത്ത ബന്ധമുണ്ടെന്ന് രാമകൃഷ്ണ പിള്ളയ്ക്കറിയാമായിരുന്നു. തിരുവിതാംകൂറിൽപോലും ബ്രിട്ടീഷ് സർക്കാ

രിന്റെ നടപടികൾ ജനങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ കൂടുതൽ ഉപദ്രവകരമായി ത്തീരുകയാണെന്നും അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി. ബ്രിട്ടീഷ് തോട്ടമുടമകൾക്ക് നൽകിയ നീതീകരിക്കാനാവാത്ത ആനുകൂല്യങ്ങൾ അദ്ദേഹം എടുത്തു കാട്ടി. ഫൈബറിന്റെ കയറ്റുമതിച്ചുങ്കം കുറച്ചതും, കൊപ്രയുടെ നികുതി കൂട്ടിയതും മറ്റും വിദേശീയവ്യാപാരികളുടേയും തോട്ടമുടമകളുടേയും താൽപര്യങ്ങൾക്കു മുമ്പിൽ ദിവാൻ കീഴടങ്ങിയതിന്റെ പ്രത്യക്ഷനിദർശ നങ്ങളായിരുന്നു എന്നും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. റോഡുകളും വാർത്താവിനിമയബന്ധങ്ങളിലുമൊക്കെ ദിവാൻ വിദേശീയരുടെ ചൊൽപ്പ ടിക്കു നിൽക്കുകയായിരുന്നു.

"വനങ്ങൾ വെട്ടിവെളുപ്പിക്കുന്നതിലും സമതലങ്ങളിൽ പുതിയ വന ങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നതിലുമെല്ലാം രാജ്യതാൽപര്യത്തിനു നിരക്കാത്ത തീരു മാനങ്ങളാണുണ്ടായത്."

4

തിരുവിതാംകൂറിൽ അന്നുണ്ടായിരുന്ന പല പത്രാധിപന്മാർക്കും ഇന്ത്യക്കകത്തും പുറത്തും അന്നുണ്ടായ മാറ്റങ്ങളുടെ അർത്ഥം ഗ്രഹി ക്കാൻ കഴിവുണ്ടായിരുന്നില്ല. മഹാരാജാവിനും ബ്രിട്ടീഷ് മേൽക്കോ യ്മയ്ക്കും സ്തുതിഗീതം പാടുക എന്നതു മാത്രമേ അവർക്കറിയാമാ യിരുന്നുള്ളൂ. രാമകൃഷ്ണപിള്ള അവരിൽനിന്നെല്ലാം തികച്ചും വ്യത്യ സ്തനായിരുന്നു.

മഹാരാജാവിന്റെ പരമാധികാരത്തെയും മഹത്വത്തേയും പറ്റി പര ക്കെയുണ്ടായിരുന്ന വിശ്വാസത്തെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ട്, തിരുവിതാംകൂർ രാജ്യത്തിന്റെ പരമാധികാരം എന്ന സാമ്രാജ്യത്വം മേൽക്കോയ്മയ്ക്ക് അടിയറ വെച്ചിരുന്നുവെന്ന് രാമകൃഷ്ണപിള്ള ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. തന്റെ രാജ്യം ഭരിക്കാനുള്ള അവകാശം ബ്രിട്ടീഷ്കാർക്കു നൽകിയതിന്റെ ഉത്തരവാ ദിത്വം മഹാരാജാവിനുതന്നെയാണെന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. തന്റെ പൂർവ്വി കന്മാർ ഒരു നൂറ്റാണ്ടിനുമുമ്പ് അനുഭവിച്ചിരുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യം മഹാരാജാ വിനു നഷ്ടപ്പെട്ടതിനെ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടും, അദ്ദേഹം എങ്ങിനെ യാണ് ബ്രിട്ടീഷ് രാജ്യത്തിന്റെ അടിമയാകേണ്ടിവന്നതെന്ന് വിവരിച്ചും രാമകൃഷ്ണപിള്ള 1905 ൽ ഇങ്ങിനെ എഴുതി:

"..... മാർത്താണ്ഡവർമ്മ മഹാരാജാവ് ഈസ്റ്റിൻഡ്യാക്കമ്പനിയു മായുണ്ടാക്കിയ രാഷ്ട്രീയസഖ്യം തന്നെയാണ്, ഇന്നും തിരുവിതാംകൂറും ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വവും തമ്മിലുള്ള കരാറിന്റെ അടിസ്ഥാനം. മാർത്താ ണ്ഡവർമ്മ ഏർപ്പെടുത്തിയ സഖ്യം, ഇന്നതിനു സംഭവിച്ചതുപോലെ, ഒരിക്കലും ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിനു കീഴ്പ്പെട്ടുകൊണ്ടുള്ളതായിരു ന്നില്ല. വൈദേശികശത്രുക്കളിൽ നിന്നും തിരുവിതാംകൂറിനെ രക്ഷി

ക്കാനും ആഭ്യന്തരവൈദേശികവ്യാപാരം വികസിപ്പിക്കാനുമായിരുന്നു മാർത്താണ്ഡവർമ്മ സഖ്യത്തിലേർപ്പെട്ടത്. ടിപ്പുവിന്റെ ഉത്തരതിരുവിതാംകൂർ ആക്രമണവും, ബാലരാമവർമ്മയുടേയും അനുയായികളുടേയും ദുർഭരണവുമാണ് ഈസ്റ്റിന്ത്യാകമ്പനിക്ക് നമ്മുടെ രാജ്യത്തിന്റെ മേൽ അധീശത്വം കൈവരിക്കാനുണ്ടായ കാരണങ്ങൾ. നമ്മുടെ രാജ്യത്തെ ഏറ്റവും ദുർബ്ബലനായ ഭരണാധിപന്റെ കാലത്താണ് ബ്രിട്ടീഷ് മേൽക്കോയ്മയ്ക്ക് അംഗീകാരം ലഭിക്കുന്ന ഒരു കരാറിൽ നമുക്കേർപ്പെടേണ്ടിവന്നത്...”

തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവിന്റേയും ഇംഗ്ലണ്ടിലെ മഹാരാജാവിന്റേയും സ്ഥാനവലിപ്പം ഏതാണ്ടൊന്നുതന്നെയാണെന്ന് വിശ്വസിച്ചിരുന്നവരും അന്നുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ഇതൊരു മിഥ്യാധാരണയായിരുന്നു. കാരണം ഇംഗ്ലണ്ടിൽ മഹാരാജാവിനെ ജനങ്ങൾക്ക് നിയന്ത്രിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. ജനങ്ങളും രാജാവും തമ്മിലുണ്ടാവുന്ന തർക്കങ്ങളിൽ എന്നും അന്തിമജയം ജനങ്ങൾക്കായിരുന്നു. എന്നാൽ തിരുവിതാംകൂറിലാകട്ടെ രാജാവിനു സ്വാതന്ത്ര്യം തന്നെ നഷ്ടപ്പെട്ട അവസ്ഥയാണുണ്ടായിരുന്നത്. ബ്രിട്ടീഷ് മേൽക്കോയ്മകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഭരണാധിപനായി തുടരുന്നു എന്നുമാത്രം. വേണമെങ്കിൽ അദ്ദേഹത്തെ അധികാരത്തിൽ നിന്നു നിഷ്കാസനം ചെയ്യാൻപോലും കഴിയും. രാജാധികാരം, ജനാഭിലാഷങ്ങൾക്കനുസൃതമായിരുന്നില്ല. ഇവിടെ, ബ്രിട്ടീഷ് രാജാവിന്റെ പ്രതിനിധികളാണ് രാജാവിനെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നതും ജനങ്ങളാണ് പരമാധികാരികൾ എന്നും രാമകൃഷ്ണപിള്ള ഉറച്ചു വിശ്വസിച്ചു. രാജാവ് ജനങ്ങളിൽ നിന്നാണ് അധികാരം നേടുന്നത് - പരമാധികാരികളായ ജനങ്ങളിൽനിന്ന്.

“ജനങ്ങൾ അംഗീകരിക്കാത്ത ഗവൺമെന്റ് പ്രാരംഭദശയിൽ, ഒരു പക്ഷേ, പ്രവർത്തിച്ചെന്നിരിക്കും, എന്നാൽ അധികം കഴിയുന്നതിനു മുൻപെ റഷ്യൻ സാമ്രാജ്യത്വത്തിനുണ്ടായ ഗതിതന്നെയാണ് അവർക്കുമുണ്ടാവുക. ഗവൺമെന്റിന് ജനങ്ങളുടെ അംഗീകാരം അനിവാര്യമാണ്. രാജാവിന്റെ അധികാരം, അന്ത്യവിശകലനത്തിൽ ജനങ്ങളുടെ സമ്മതത്തിൽനിന്നാണ് ഉരുത്തിരിയുക. ജനങ്ങൾ അവരുടെ അംഗീകാരം, അല്ലെങ്കിൽ അംഗീകാരത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം ഒരു വ്യക്തിക്കോ അല്ലെങ്കിൽ കുറേ വ്യക്തികൾക്കോ നൽകിയെന്നിരിക്കും.... രാജാവിനു നൽകിയ അംഗീകാരം പിൻവലിക്കാനുള്ള അവകാശം ജനങ്ങളിൽ നിക്ഷിപ്തമാണെന്നതാണ് ഇതിന്റെയർത്ഥം. ഇത് വളരെ വ്യക്തവുമാണ്. മെക്സിക്കോയുടേയും നോർവ്വേയുടെയും സെർബ്യയുടേയും ചരിത്രം അതാണ് തെളിയിക്കുന്നത്. രാജാവിന്റെ നയപരിപാടികൾ ജനാഭിലാഷങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടാത്തിടങ്ങളിലൊക്കെ, രാജാവിന് അധികാരമൊഴിയേണ്ടിവന്ന

അനുഭവങ്ങളും ധാരാളമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇംഗ്ലണ്ടിൽ പ്പോലും രാജാവിന്റെ അധികാരം മറ്റുള്ളവർക്കു മാറ്റിക്കൊടുത്തതിന്റെ ഒന്നിലേറെ അനുഭവങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ജനങ്ങളുടെ ഗവൺമെന്റ് ജനങ്ങൾക്കു വേണ്ടി തന്നെ നിലകൊള്ളണം. ജനാഭിലാഷങ്ങൾക്കനുസൃതമായി അവകാശവും അധികാരവും വിനിയോഗിക്കാനും അവർക്കു കഴിയണം.”

ജനങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങളേയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള അവരുടെ അഭിവാഞ്ഛയേയും രാമകൃഷ്ണപിള്ള ബോധപൂർവ്വം തന്നെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചിരുന്നു. യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിലും ‘സമത്വം, സാഹോദര്യം, സ്വാതന്ത്ര്യം’ എന്ന മുദ്രാവാക്യത്തിന്റെ ചൂടിലും പഴയ പാരമ്പര്യങ്ങൾക്കും ആദർശങ്ങൾക്കും അധികകാലം പിടിച്ചുനിൽക്കാനാവില്ലെന്ന് 1905 ൽ അദ്ദേഹം ‘കേരളൻ’ പത്രത്തിൽ എഴുതിയ ഒരു ലേഖനത്തിൽ അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. ‘അധികാരത്തിനുവേണ്ടി, അല്ലെങ്കിൽ സ്ഥിതിസമത്വത്തിനുവേണ്ടി, ഇന്നു നടന്നുവരുന്ന സമരങ്ങൾ, മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ചേരിതിരിവിനെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുമെന്നാണ് ഞങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുന്നത്. ജാതിയും വർഗവും പരിഗണിച്ചല്ലാതെ മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനായി അംഗീകരിക്കാനുള്ള അവകാശവും അതനുവദിക്കുമെന്നാണ് ഞങ്ങളുടെ വിശ്വാസം’.

കൂടുതൽ കൂടുതൽ ബഹുജനങ്ങളെ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനങ്ങളിലേക്കാകർഷിക്കുവാനുള്ള സുസംഘടിതവും വ്യാപകവുമായ ഒരു സംഘടന ഇല്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ട് മഹാരാജാവിനോടുള്ള അഭ്യർത്ഥനകളുടെ രൂപത്തിലാണ് രാമകൃഷ്ണപിള്ള ഗവൺമെന്റിനെ വിമർശിച്ചിരുന്നത്. ദിവാന്റേയും മറ്റു ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെയും അതിക്രമങ്ങൾ അവസാനിപ്പിക്കണമെന്നു അവയിലൂടെ അദ്ദേഹം അഭ്യർത്ഥിച്ചു. എന്നാൽ ആ അഭ്യർത്ഥനകളെല്ലാം ബധിരകർണ്ണങ്ങളിലാണ് നിപതിച്ചിരുന്നത്. അപ്പോഴാണ്, ബുദ്ധിജീവികളായ ജനങ്ങളിൽ പലരും, ഒരു വ്യക്തി എന്ന നിലയിൽ എന്തെല്ലാം വൈശിഷ്ട്യങ്ങളുണ്ടായിരുന്നാലും, മഹാരാജാവു വെറുതെ പാവ മാത്രമാണെന്നു കരുതാൻ തുടങ്ങിയത്.

രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ജനങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയാധികാരമേൽക്കുന്നതിൽ വിമുഖനായിരുന്നു. ഭരിക്കാനുള്ള കഴിവില്ലായ്മ കൊണ്ടല്ല അത്. അതിനുള്ള സാധ്യതകൾ ഉരുത്തിരിഞ്ഞിരുന്നില്ലെന്നു മാത്രം. അതിനു തടസ്സം നിന്നത് പ്രധാനമായും 3 കാരണങ്ങൾ. ഒന്നാമതായി ബഹുഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങളും നിരക്ഷരരായിരുന്നു, സ്വാതന്ത്ര്യം, ജനാധിപത്യം തുടങ്ങിയ ആധുനികാശയങ്ങളൊന്നും അവർക്കു ദഹിക്കുമായിരുന്നില്ല. രണ്ടാമത്തെ കാരണം, അവർ തങ്ങളെത്തന്നെ പലവിധത്തിൽ വിഭജിച്ചുനിർത്തിയിരുന്നതാണ് – തമിഴ് ബ്രാഹ്മണർ, മലയാളി

ബ്രാഹ്മണർ, നായകന്മാർ, ക്രിസ്ത്യാനികൾ, ഈഴവർ, മുസ്ലീംങ്ങൾ, ചാന്നാൻമാർ, പുലയൻ, പറയൻ എന്നിങ്ങനെ തുല്യത ലഭിക്കാതെ, ഈ വിഭജനം അവസാനിക്കാനുമാവില്ല. ഗവൺമെന്റാകട്ടെ, ഈ വ്യത്യാസം നിലനിർത്താനായിരുന്നു ശ്രമിച്ചത്. മലയാളേതര ബ്രാഹ്മണരുടേയും, പോറ്റിമാരുടേയും, നായന്മാരുടേയും, നമ്പൂതിരിമാരുടേയും, ഈഴവരുടേയും, ക്ഷുരകന്മാരുടേയും, ഒട്ടേറെ വർഗ്ഗീയജാതി സംഘടനകൾ തിരുവിതാംകൂറിൽ രൂപമെടുത്തു പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങി. സ്വന്തമായ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലൂടെ അവർ ഭിന്നതയുടെയും വേറിട്ടുനിൽക്കലിന്റെയും മുദ്രാവാക്യങ്ങൾ മുഴക്കാനും തുടങ്ങി. ഓരോ സമുദായത്തിന്റേയും പത്രങ്ങൾ അവരുടെ സമുദായത്തിന്റെ ആവശ്യങ്ങൾ അതിലൂടെ ഉന്നയിച്ചു. അതൊരതിർത്തിവരെ അഭിനന്ദനാർഹമായിരുന്നു. എന്നാൽ പലപ്പോഴും അവ ജാതിക്കുവേണ്ടി സത്യവും നീതിയും മറന്നിരുന്നു. സമുദായസംഘട്ടനങ്ങൾക്കും അവ വഴിവച്ചു. ഈ സംഘട്ടനങ്ങളും അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളും, അധികാരിവർഗ്ഗം സ്വന്തം താൽപര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി, വഴിയാംവണ്ണം മുതലെടുക്കുകയും ചെയ്തു.

വിഭാഗീയചിന്ത അശേഷമില്ലാതെയുള്ള, സാധാരണക്കാരുടെ സുസംഘടിതവും ഏകീകൃതവുമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയ സംഘടനയുടെ അഭാവമാണ് മൂന്നാമത്തേതും പരമപ്രധാനവുമായ തടസ്സമായി നിന്നിരുന്നത്. പൊതുജനാവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പോരാടാൻ അത്തരമൊരു സംഘടനയ്ക്കു മാത്രമേ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. ജാതിമതപരിഗണനകൾക്കതീതമായി, ജനങ്ങളുടെ സമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ അഭ്യുന്നതിക്കുവേണ്ടി, തിരുവിതാംകൂർ ആസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള അത്തരമൊരു സംഘടനയുടെ അനിവാര്യത രാമകൃഷ്ണപിള്ള ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. ജനങ്ങളുടെ അത്തരത്തിലുള്ളൊരു സ്വതന്ത്രസംഘടനയ്ക്കു മാത്രമേ സർക്കാരുദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ ജനവിരുദ്ധനടപടികൾക്കു കടിഞ്ഞാണിടാനാവുകയുള്ളൂ എന്നദ്ദേഹം കരുതി. ജനങ്ങളോടുള്ള ഭയപ്പാടിൽ നിന്നു മാത്രമേ ഗവൺമെന്റിന് ബോധവും വിവേകവുമുദിക്കുകയുള്ളൂ. രാഷ്ട്രീയ-ഭരണതലങ്ങളിൽ, ജാതിപരിഗണനകൾക്ക് സ്ഥാനമില്ലാതാക്കേണ്ടത് അതുകൊണ്ടുതന്നെ ദേശാഭിമാനികളെന്നഭിമാനിക്കാവുന്ന ഓരോരുത്തരുടേയും കടമയാണ്.

രാജ്യത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരികവുമായ മണ്ഡലങ്ങളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രത്യേകസമുദായത്തിന്റെ ആധിപത്യം, അവസാനിപ്പിക്കുക എന്നതാണ് പ്രാഥമികമായി ഇതിന്റെ അർത്ഥം. ഏവർക്കും തുല്യപരിഗണന കൽപ്പിക്കുകയും താഴെക്കിടയിലുള്ള ജനങ്ങളുടെ ഭൗതികവും സാംസ്കാരികവുമായ അഭ്യുന്നതിക്കുതകുന്നവിധം പ്രത്യേകാ

നുകൂല്യങ്ങൾ അനുവദിക്കുകയും കൂടി വേണം. 1906 മേയ് 2 ന് എഴുതിയ ഒരു മുഖപ്രസംഗത്തിൽ തിരുവനന്തപുരത്തെ ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വം രാമകൃഷ്ണപിള്ള എടുത്തുകാട്ടി. ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസം പരക്കെ വന്നിട്ടുപോലും അവരുടെ അധീശത്വം കൊടികുത്തി വാഴുകയാണെന്നു മുഖപ്രസംഗം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിലധിഷ്ടിതമായ ഒട്ടേറെ അനാചാരങ്ങൾ അവർ വച്ചുപുലർത്തുന്നുണ്ട്. രാജാക്കന്മാരുടെ ദൈവീകത്വത്തെപ്പറ്റി അവർ കടങ്കഥകൾ പ്രചരിപ്പിച്ചു. ബ്രാഹ്മണരുടെയടുത്തല്ലാതെ മറ്റാരുടേയും അടുത്ത് രാജാക്കന്മാർക്കു പ്രവേശനമില്ലെന്നവർ വാദിച്ചു. ബ്രാഹ്മണന്മാർക്കു മാത്രമേ രാജാക്കന്മാരെ പരിചരിക്കാൻ അധികാരമുള്ളൂ എന്നുമവർ പറഞ്ഞു. രാജവംശത്തിലെ കുട്ടികളെ പഠിപ്പിക്കുവാനുള്ള അധികാരവും തങ്ങളിൽ നിക്ഷിപ്തമായിരിക്കുകയാണെന്നും അവർ കൊട്ടിഘോഷിച്ചു. ഹിന്ദുദൈവമായ ശ്രീപത്മനാഭന് അടിയറ വെച്ചതുകൊണ്ട് രാജഭരണത്തിൽ അഹിന്ദുക്കൾക്ക് യാതൊരവകാശവുമില്ലെന്നു ബ്രാഹ്മണരായ ഉദ്യോഗസ്ഥ മേധാവികളും അവരുടെ അനുയായികളും വാദിച്ചു. കൃസ്ത്യാനികളേയും മുസ്ലീംങ്ങളേയും മാത്രമല്ല, താഴ്ന്ന ജാതിയിൽപ്പെട്ട ഹിന്ദുക്കളെപ്പോലും ഭരണകർമ്മങ്ങളിൽ നിന്നൊഴിച്ചു നിർത്താനുള്ള മതിയായ ന്യായീകരണമായിരുന്നു പലർക്കും ഈ വാദഗതി. അത്തരം വാദമുഖങ്ങളുടെ പൊള്ളത്തരം തുറന്നു കാണിച്ചുകൊണ്ട് രാമകൃഷ്ണപിള്ള എഴുതി:

"ക്രിസ്ത്യാനികളും മുസ്ലീംങ്ങളും തിരുവിതാംകൂറിലെ ബഹുജനങ്ങളല്ലേ? ഉത്തരവാദിത്വബോധമില്ലാത്ത, അസാന്മാർഗ്ഗികളായ ഒരു പിടി ബ്രാഹ്മണന്മാരുടേതു മാത്രമാണോ ഈ രാജ്യം? ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് ഉത്തരം കിട്ടിയില്ലെങ്കിൽ, ഇവിടെ ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കും മുസ്ലീംങ്ങൾക്കും ബ്രാഹ്മണേതരർക്കും യാതൊരു ഭാവിയുമുണ്ടാവില്ല."

തിരുവിതാംകൂർ ബ്രാഹ്മണർക്കുമാത്രം അവകാശപ്പെട്ടതല്ല. എല്ലാ ഹിന്ദുക്കൾക്കും, മുസ്ലീംങ്ങൾക്കും ക്രിസ്ത്യാനികൾക്കും ഇവിടെ താമസിക്കുന്ന മറ്റെല്ലാ ജനവിഭാഗങ്ങൾക്കും ഒരുപോലെ അവകാശപ്പെട്ടതാണ് തിരുവിതാംകൂർ. അദ്ധ്വാനിച്ച് രാജ്യത്തിന്റെ സമ്പത്തും സമൃദ്ധിയും വർദ്ധിപ്പിച്ചവരാണവർ. എന്നാൽ എന്തു കഷ്ടം! അവരുടെ അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ ഫലം ഹിന്ദുമതത്തിലെ ഒരു ചെറുവിഭാഗത്തിന്റെ ഗുണങ്ങൾക്കു മാത്രമായി ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. രാജ്യം ശ്രീപത്മനാഭനെന്ന ഹിന്ദു ദൈവത്തിനു സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടതാണ് എന്ന ഒറ്റകാരണത്താൽ. യഥാർത്ഥത്തിൽ രാജ്യം ദൈവത്തിന്റേതല്ല, ജനങ്ങളുടേതാണ്, അതു ഭരിക്കുന്നത് ശ്രീപത്മനാഭനല്ല, മഹാരാജാവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുമാണ്. അതും ബ്രിട്ടീഷ് സർക്കാരിന്റെ നേതൃത്വത്തിലും നിയന്ത്രണത്തിലും. "യുദ്ധത്തിന്റെ പേരിലോ ആഭ്യന്തരസംഘട്ടനങ്ങളുടെയോ ചതി പ്രയോ

ഗങ്ങളുടേയോ പേരിലോ നടക്കുന്ന മനുഷ്യക്കുരുതിയുടെ പാപഭാരം അതിനുത്തരവാദികൾതന്നെ ചുമക്കണമെന്ന ബോധത്തോടെ" മാർത്താണ്ഡവർമ്മ മഹാരാജാവ് ശ്രീപത്മനാഭന് രാജ്യം അടിയറവെച്ചുവെന്നതു സത്യമാണ്. അതിനദ്ദേഹത്തിനു ബ്രാഹ്മണമേധാവികളുടെ ആശിർവാദമുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ മനുഷ്യമനസ്സുകളെ മറികടക്കാനുള്ളൊരു തന്ത്രം മാത്രമായിരുന്നു അത്. അതോടൊപ്പം മതമേധാവികളുടെ പിന്തുണക്കാർക്കും, അതുവഴി ഭരണവർഗ്ഗത്തിന്റെ അധികാരശക്തി വർദ്ധിപ്പിക്കുവാനും കൂടി സമർത്ഥമായ ആ തന്ത്രം ഉപകരിച്ചു. കാരണം, രാജ്യം ശ്രീപത്മനാഭനു സമർപ്പിച്ചതിലൂടെ ആഭ്യന്തര സംഘർഷങ്ങൾ കുറേയൊക്കെ അവസാനിപ്പിക്കാനും, രാജ്യത്ത് നിയമസമാധാനം നിലനിർത്താനും മഹാരാജാവിനു കഴിഞ്ഞു. എന്നാൽ, ഇക്കാര്യത്തിനെയെങ്ങിനെ ബ്രാഹ്മണ മേധാവിത്വത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പിനുള്ള മാർഗ്ഗമായി അംഗീകരിക്കാനാവും? അതും, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റേയും ജനാധിപത്യത്തിന്റേയും പുത്തനാശയങ്ങൾ ജനഹൃദയങ്ങളിൽ പടർന്നു പന്തലിക്കുന്ന ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ? തങ്ങളുടെ ന്യായമായ രാഷ്ട്രീയാവകാശങ്ങൾക്കു വേണ്ടി ഒന്നിക്കാനും പോരാടാനും രാമകൃഷ്ണപിള്ള ക്രിസ്ത്യാനികളേയും മുസ്ലീംങ്ങളേയും ബ്രാഹ്മണേതര ഹിന്ദുക്കളേയും ആഹ്വാനം ചെയ്തു. തങ്ങളുടെ ആവശ്യങ്ങൾ ഉന്നയിക്കാനും അവയ്ക്കു വേണ്ടി ശബ്ദമുയർത്താനുമുള്ള ധൈര്യം ജനങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിച്ചാൽ അതിൽ മഹാരാജാവ് സന്തുഷ്ടനാവുമെന്നും രാമകൃഷ്ണപിള്ള പ്രത്യാശിച്ചു.

തിരുവിതാംകൂറിലെ ജനങ്ങളുടെ അധഃപതനത്തിനും ദാരിദ്ര്യത്തിനുമുള്ള ഒരു പ്രധാന കാരണം രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ കാർഷിക വിഭവങ്ങളിലേറിയ പങ്കും ദുരുപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതാണ്. കൊട്ടാരം ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരെ തീറ്റിപോറ്റുന്നതിനും ബ്രാഹ്മണരുടെ സൗജന്യഭക്ഷണ വിതരണത്തിനുമാണ് ഭക്ഷ്യവിഭവങ്ങൾ കൂടുതലും ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. സമയം കൊല്ലികളായ അവരിൽ പലരും ഇത്തിക്കണ്ണികളുടെ ജീവിതമാണ് നയിച്ചിരുന്നത്. മറ്റുള്ളവരുടെ അദ്ധ്വാനഫലം കൊണ്ടു ജീവിക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണരെ ഉൽപാദന പ്രക്രിയയിൽ പങ്കാളികളാക്കാൻ നിർബന്ധിക്കണമെന്നും അദ്ദേഹം നിർദ്ദേശിച്ചു. അതേസമയം തന്നെ ജനങ്ങളുടെ നികുതിഭാരം കുറയ്ക്കുകയും തൊഴിലാളികളുടെ വേതന നിരക്ക് കൂട്ടുകയും വേണം. അത്തരം നടപടികൾ സമൂഹത്തിൽ പൊതുവെ സമൃദ്ധി കൈവരുത്തും. ബ്രാഹ്മണർക്ക് സർക്കാർ ചെലവിൽ സൗജന്യ ഭക്ഷണം നൽകുന്നത് നിർത്തലാക്കണമെന്നും ആ പണം കുറെ രെയിൽവേയുടെ വികസനത്തിന് വിനിയോഗിക്കണമെന്നുമുള്ള ശ്രീമൂലം അസംബ്ലിയിൽ പൊന്തിവന്ന അഭിപ്രായത്തെ രാമകൃഷ്ണപിള്ള

സർവാത്മനാ അനുകൂലിച്ചു. എന്നാൽ ഈ ആവശ്യത്തെ ദിവാൻ രാജഗോപാലാചാരി നിരാകരിക്കുകയാണുണ്ടായത്.

വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തും ഇതേ നിലവാരമാണു നിലനിന്നിരുന്നത്. 1908 ൽ ബി.എ. പരീക്ഷയെഴുതിയ 445 ഹിന്ദുക്കളിൽ 363 പേരും ബ്രാഹ്മണരായിരുന്നുവെന്ന് സ്വദേശാഭിമാനി റിപ്പോർട്ടു ചെയ്തു. 82 പേർ മാത്രമേ അബ്രാഹ്മണരായി ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. ഈ 82 പേരിൽ തന്നെ ബഹുഭൂരിപക്ഷവും നായർ തുടങ്ങിയ ഉന്നത ജാതികളിൽപ്പെട്ടവരായിരുന്നു. അയിത്തവും, അസ്പൃശ്യത്വവും കൽപ്പിച്ചിരുന്ന താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരായ ഈഴവർ, പുലയർ, പറയർ തുടങ്ങിയവർക്കു വികാസത്തിനുള്ള സന്ദർഭം തുലോം വിരളമായിരുന്നു. ഈ നയം മാറ്റണമെന്നും വിദ്യാഭ്യാസമെങ്കിലും സൗജന്യമായി സകലർക്കും നൽകണമെന്നുമുള്ള നിരന്തരമായ ആവശ്യങ്ങൾ അസംബ്ലിയിൽ അന്നൊക്കെ ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടു. ഈ ആവശ്യങ്ങളെ പരാമർശിച്ചു രാമകൃഷ്ണപിള്ള എഴുതി.

പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസം നിർബന്ധമാക്കിയില്ലെങ്കിൽ സൗജന്യമെങ്കിലുമാക്കണമെന്ന ആവശ്യം മിക്കവാറും എല്ലാ ബുദ്ധിജീവികളായ ഭരണകർത്താക്കളും ഇപ്പോൾ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. എല്ലാ വിഭാഗത്തിലും പെട്ട ജനങ്ങൾക്കു പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസം സൗജന്യമായി നൽകുന്നതിന് ഗവൺമെന്റിനു ബുദ്ധിമുട്ടില്ലെന്നാണു ഞങ്ങളും കരുതുന്നത്.

സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗവിവേചനം നിലനിർത്താനും സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധവും ജനാധിപത്യ സംബന്ധവുമായ ആശയങ്ങളെ മുളയിലേനുള്ളിക്കളയാനുദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതാണ്, ഗവൺമെന്റിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസനയമെന്ന് രാമകൃഷ്ണപിള്ള മനസ്സിലാക്കി. ദുർബല ജനവിഭാഗങ്ങൾക്കു വിദ്യാഭ്യാസം നൽകുന്നതു ആപത്തു ക്ഷണിച്ചുവരുത്തുകയാണെന്ന് അധികാരിവർഗ്ഗം ഭയപ്പെട്ടിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു അതൊഴിവാക്കാൻ തന്നെ അവർ ഉറച്ചു. 1910 ൽ ഗവൺമെന്റ് ആവിഷ്കരിച്ച വിദ്യാഭ്യാസനയം സമൂഹത്തിലെ പണക്കാരേയും പാവങ്ങളേയും രണ്ടുതട്ടുകളാക്കിതിരിച്ചു. പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസം മാത്രം പാവങ്ങൾക്കും ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസം ഉയർന്നവർക്കും മാത്രമായി വ്യവസ്ഥ ചെയ്തു. ഇതു തികച്ചും തെറ്റായൊരു നീക്കമാണ്. രാമകൃഷ്ണപിള്ള എഴുതി : ജനങ്ങളെ പണക്കാരും പാവപ്പെട്ടവരുമായി വേർതിരിക്കുകയല്ല വേണ്ടത് നേരെമറിച്ച് ഉയർന്ന ബുദ്ധിശക്തിയുള്ളവരേയും അത്രതന്നെ പ്രതിഭയില്ലാത്തവരേയുമാണ് തരം തിരിക്കേണ്ടത്. ബുദ്ധിയും സാമർത്ഥ്യവും പണക്കാർക്കായിമാത്രം നീക്കിവെച്ചിട്ടുള്ളതല്ല, അവ രണ്ടും പാവപ്പെട്ടവർക്കിടയിലും ധാരാളമുണ്ട്. തിരുവിതാംകൂറിനെപ്പോലുള്ള ഒരു രാജ്യം പണക്കാരോ പാവങ്ങളോ എന്നു കണക്കാക്കാതെ അതിന്റെ കുട്ടികൾക്ക് പ്രതിഭ

വികസിപ്പിച്ചെടുക്കാനുള്ള എല്ലാ അവസരങ്ങളും നൽകുകയാണ് അഭികാമ്യം.

അദ്ധ്യാപകർക്ക് കുറഞ്ഞ വേതനം മാത്രം നൽകുകയും അവരുടെ അസംതൃപ്തി നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്നേടത്തോളം കാലം, രാജ്യത്ത് പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസം ഗുണം പിടിക്കുകയില്ലെന്ന് രാമകൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്ക് അറിയാമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടദ്ദേഹം അദ്ധ്യാപകരുടെ അവശതകൾ പരിഹരിക്കാനായി തന്റെ തൂലിക ചലിപ്പിച്ചു. പ്രൈമറി സ്കൂൾ അദ്ധ്യാപകർക്ക് അക്കാലങ്ങളിൽ അഞ്ചുറുപ്പികയായിരുന്നു വേതനം. ഒട്ടേറെ സമ്മർദ്ദങ്ങൾക്കുശേഷമാണ് ഏഴു രൂപയാക്കി ഉയർത്താൻ സർക്കാർ തയ്യാറായത്. ഒരു പ്യൂണിന്റെ ശമ്പളംപോലും അധ്യാപകർക്കു നൽകാത്തതു തികച്ചും അപമാനകരമാണദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. കുറഞ്ഞത് പത്തുരൂപയെങ്കിലും അധ്യാപകർക്കു ശമ്പളമായി നൽകണമെന്നും അദ്ദേഹം ആവശ്യപ്പെട്ടു.

വ്യവസായ-വാണിജ്യ രംഗങ്ങളിലെ സംഘർഷങ്ങളേയും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളേയും കുറിച്ച് ആദ്യമായി ചിന്തിക്കുകയും വിശകലനം നടത്തുകയും ചെയ്ത കേരളീയരിൽ ഒരാളായിരുന്നു രാമകൃഷ്ണപിള്ള. പരമ്പരാഗതമായ ജാതിവ്യവസ്ഥയിലും സങ്കീർണ്ണങ്ങളായ ജാതിയുടേയും, വർഗ്ഗത്തിന്റേയും നിയന്ത്രണത്തിലും കെട്ടുപിണഞ്ഞു കിടക്കുകയായിരുന്നു ഇവിടുത്തെ വ്യവസായവും വ്യാപാരവും., ഉൽപാദനരംഗത്ത് മുതലാളിത്തത്തിൽ കീഴിലുണ്ടാവുന്ന നൂതനാശയങ്ങളുടെ സത്ത കണ്ടെത്താനുള്ള അസാധാരണ സിദ്ധിയും അദ്ദേഹം പ്രകടിപ്പിച്ചു. രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവും വിദ്യാഭ്യാസപരവുമായ മണ്ഡലങ്ങളിൽ തുല്യതയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള അശരണരുടേയും അയിത്തക്കാരുടേയും ആവശ്യങ്ങളെ അനുകൂലിക്കുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ തങ്ങളെ ചൂഷണത്തിനു വിധേയരാക്കുന്ന മുതലാളിമാർക്കെതിരായുള്ള സമരത്തിൽ, തൊഴിലാളികളേയും അദ്ദേഹം ആശ്ലേഷിച്ചു.

"രാജ്യത്തിനു എവിടെനിന്നാണ് വരുമാനമുണ്ടാകുന്നത്?" അദ്ദേഹം ചോദിക്കുന്നു. മറുപടിയും അദ്ദേഹം തന്നെ പറയുന്നുണ്ട് : "രാജ്യത്തിന്റെ വരുമാനം വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ യത്നിക്കുന്ന തൊഴിലാളികൾ നിന്നും കർഷകരിൽ നിന്നും, കൗരകൗശല വിദഗ്ധരിൽ നിന്നും കച്ചവടക്കാരിൽ നിന്നുമാണ് രാജ്യം വരുമാനമുണ്ടാക്കുന്നത്. പാടശേഖരങ്ങളിൽ പണിയെടുക്കുന്ന പുലയർ അവരുടെ വരുമാനമാണോ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നത്? ചാന്നാന്മാരും കുശവന്മാരും അതുപോലുള്ള ശിൽപികളും രാജ്യത്തിന്റെ വരുമാനമാണ് വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നത്. അവരുടെ ജീവിതനിലവാരം ഉയർന്നിട്ടുണ്ടോ? ഒരിക്കലുമില്ല. നഗരപ്രദേശങ്ങളിലെ ധനികവർഗ്ഗം ബംഗ്ലാവു

കൾ നിർമ്മിച്ച് ആഡംബരങ്ങളിൽ മുഴുകുന്നു. കാരണം അവർ തൊഴിലാളികളുടെ അദ്ധ്വാനശക്തി ചൂഷണം ചെയ്ത് അവർക്കു തുച്ഛമായ വേതനം മാത്രം നൽകുന്നു. അദ്ധ്വാനിക്കുന്നവരുടെ അദ്ധ്വാനഫലം ധനികരുടെ നികുംഭിലകളിൽ കുമിഞ്ഞുകൂടുന്നു. അതല്ലെങ്കിൽ സർക്കാർ ചെലവിൽ ബ്രാഹ്മണർക്ക് സൗജന്യഭക്ഷണം നൽകാൻ അത് വിനിയോഗിക്കപ്പെടുന്നു. ആധുനികസംസ്കാരാശയങ്ങളുടെ ആവിർഭാവത്തോടെ തൊഴിലുടമയും തൊഴിലാളിയും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷങ്ങൾക്ക് തങ്ങളുടെ വേതന നിരക്കിനെച്ചൊല്ലിയുള്ള തർക്കങ്ങൾക്കു ആക്കവും ഊക്കും വർദ്ധിക്കുകയാണ്. അദ്ധ്വാനത്തിനനുസരിച്ചുള്ള വേതനം ലഭിക്കുന്നില്ലെന്ന പരാതി നമ്മുടെ രാജ്യത്തു ഉയർന്നുവരാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ തൊഴിലാളികളുടെ ആവശ്യങ്ങൾ നിരാകരിക്കുകയാണ് സർക്കാരിന്റെ നയം. തൊഴിലാളികളുടെ അദ്ധ്വാനഫലം അദ്ധ്വാനിക്കാത്ത ഒരു പിടി ആളുകൾക്കുവേണ്ടി സ്വരൂപിക്കുകയാണ് സർക്കാരിന്റെ നയം. അതു സർക്കാരിന്റെ അനീതിക്കെതിരായി പരാതിപ്പെടാനും അടരാടാനും ജനങ്ങളെ പ്രേരിപ്പിക്കും. അത് മൊത്തത്തിൽ ജനങ്ങളിൽ അസംതൃപ്തി വളർത്തുകയും ചെയ്യും.”

ജനങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ സാധാരണ ആവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സമരം ചെയ്യാൻ ഒരു ദേശീയ സംഘടന കെട്ടിപ്പടുക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നും, അതേ സമയം രാമകൃഷ്ണപിള്ള ചൂണ്ടിക്കാട്ടി.

6

ഈ സമയമായപ്പോഴേക്കും രാമകൃഷ്ണപിള്ളക്ക് സോഷ്യലിസം സംബന്ധിച്ച നൂതനാശയങ്ങൾ ഹൃദിസ്ഥമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അവസരസമത്വത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്ന സോഷ്യലിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പഠിക്കാൻ അദ്ദേഹം തൊഴിലാളികളെ ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ഗവൺമെന്റിന്റെ ജനവിരുദ്ധ നടപടികളിലുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിമർശനവും കൂടുതൽ കൂടുതൽ പരുഷമായിത്തീർന്നു. ജനകീയാവശ്യങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഉയർന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാർക്കിടയിലുള്ള അഴിമതിയേയും സ്വജനപക്ഷപാതത്തേയും പറ്റിയും ദിവാന്റെ ഭീരുത്വവും തന്നിഷ്ടവും അസാന്മാർഗ്ഗികത്വവും നിറഞ്ഞ നടപടികളെപ്പറ്റിയും മഹാരാജാവിന്റെ അമിതച്ചിലവുകളെക്കുറിച്ചും പൊതുസ്വത്തിന്റെ ദുർവിനിയോഗത്തെക്കുറിച്ചുമെല്ലാം പരുഷവാക്കുകളിലൂടെ നിശിതമായി അദ്ദേഹം വിമർശിച്ചു.

ഉയർന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ അഴിമതിയും തോന്ന്യവാസവും വെറുതേ വിമർശിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം അദ്ദേഹം തൃപ്തിപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. എന്നാൽ മാർക്സ് നിർദ്ദേശിച്ചതുപോലെ വ്യക്തമായിത്തന്നെയാണദ്ദേഹം അവ ഉന്നയിച്ചത്.

ഇന്ത്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകൂടത്തിൽ നിന്നും ദിവാന് പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥ ദുർപ്രഭുത്വത്തെ അദ്ദേഹം ശക്തിയായി വിമർശിച്ചു. ദിവാന്റെ സാമ്പത്തിക നയങ്ങൾ രാജ്യത്തെ ഒരു പ്രതിസന്ധിയിലേക്കു നയിക്കുകയാണെന്ന് അദ്ദേഹം മുന്നറിയിപ്പു നൽകി. നേരിട്ടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ അത്ഭുതകരമായ മേൽനോട്ടത്തിൽ പണം കബളിപ്പിക്കൽ ഒരു കലയായിട്ടാണ് വച്ചു നടത്തിയിരുന്നത്. സാമ്പത്തിക ഭരണനിർവഹണമണ്ഡലത്തിലേക്കു ചുഴിഞ്ഞു നോക്കുമ്പോൾ ഇന്നോളം ദർശിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത അമ്പരിപ്പിക്കുന്ന വസ്തുതകളാണ് വെളിച്ചത്തു വരുന്നത്.

"ആകർഷണീയമായ തസ്തികകളിൽ മലയാളികളല്ലാത്ത ബ്രാഹ്മണരെയാണ് നിയമിച്ചിരുന്നത്." അവരാകട്ടെ ഭൂമിയുടെ സമൃദ്ധിയിൽ നിന്നും അഭിവൃദ്ധി നേടുന്നവരായിരുന്നു. ഏതുവിധേനയും തങ്ങളുടെ കീശ നിറയ്ക്കണമെന്നും അപ്രകാരം എളുപ്പമാർഗ്ഗത്തിലൂടെ നേടിയ സമ്പാദ്യം തഞ്ചാവൂരോ, തൃശ്ശിനാപ്പള്ളിയിലോ കുംഭകോണത്തോ അല്ലെങ്കിൽ മായാവാരത്തോ, മദ്രാസിലോ അല്ലെങ്കിൽ ഗഞ്ചാവിലോ ഉള്ള പുഞ്ചകളിലും നാഞ്ചകളിലും നിക്ഷേപിക്കണമെന്നുമായിരുന്നു അവരുടെ മുഖ്യലക്ഷ്യം. ദിവാന്റെ ഈ വിധത്തിലുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾ രാജ്യത്തിനും മഹാരാജാവിനും കളങ്കമുണ്ടാക്കുമെന്നു രാമകൃഷ്ണപിള്ള ചൂണ്ടിക്കാട്ടി.

1907 ജൂൺ 5-ാം തീയതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഈ മുഖപ്രസംഗത്തിൽ ദിവാൻ രാജഗോപാലാചാരിയുടെ ഭരണത്തിൻ കീഴിൽ കടുത്ത അഴിമതിയും കൈക്കൂലിയും നടമാടുന്നതായി അദ്ദേഹം ആരോപിച്ചു. 'നികുതി ചുമത്തലും മറ്റും സർക്കാർ റവന്യൂ വർദ്ധിപ്പിച്ചു. പക്ഷേ, ഈ വരുമാനത്തിന്റെ ഗണ്യമായൊരു ഭാഗം രാജാവിന്റെ അനുയായികളുടെ കീശയിലാണ് എത്തുന്നത്. ഫൗസ്ത്താരി കമ്മീഷൻ അനന്തരാമഅയ്യർ ഹ്രസ്വമായ കാലയളവിൽ 30 ലക്ഷത്തിലധികം രൂപ സമ്പാദിച്ചിരിക്കുന്നു. ശങ്കരൻതമ്പിയും 30 ലക്ഷത്തോളം രൂപ സമ്പാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. മാത്രമല്ല, അവരുടെ പത്നിമാരും ബന്ധുക്കളും കൈക്കൂലിയിലൂടെയും മറ്റ് അവിഹിതമാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെയും ഭീമമായ സമ്പാദ്യം ഉണ്ടാക്കി. അവ അവരുടെ ശമ്പളത്തിലൂടെ ലഭിച്ചിട്ടുള്ള സമ്പാദ്യങ്ങളല്ലെന്ന കാര്യം വ്യക്തമാണ്. അവിഹിതവും അഴിമതി നിറഞ്ഞതുമായ മാർഗ്ഗങ്ങളാണ് ഇതിലേക്കവർ കൈക്കൊണ്ടിട്ടുള്ളത്. അതേസമയം ദരിദ്രർ പിന്നെയും ദരിദ്രരായിത്തീരുകയാണ്. രാജാവിന്റെ അനുയായികൾ ജനങ്ങളെ മുതലെടുത്ത് സ്വയം സമ്പന്നന്മാരായിത്തീർന്നു."

മഹാരാജാവിന്റെ സുഖലോലുപതയെയും ഭീമമായ പാഴ്ച്ചെലവുകളെയും രാമകൃഷ്ണപിള്ള വെറുതെവിട്ടില്ല. തന്റെ മകളുടെ താലികെട്ടു

സംബന്ധിച്ച് വടശ്ശേരി അമ്മവീട്ടിൽ നടന്ന അന്ധവിശ്വാസപരമായ ചടങ്ങിൽ മഹാരാജാവ് ഒരു ലക്ഷത്തിലധികം രൂപ ചെലവഴിച്ചു. ഇത്തരം സുഖഭോഗചെലവുകൾ മുഖേന ജനങ്ങൾക്ക് രാജാവിനോടുള്ള കൂറു നഷ്ടപ്പെടുത്താൻ ഭരണകർത്താക്കൾ ഇടയാക്കുകയാണെന്നു പറയാൻ നമ്മുടെ നീതിബോധം നിർബന്ധിക്കുന്നു.

വീണ്ടും സർക്കാർ ഭണ്ഡാരത്തിന്റെ ഗണനീയമായൊരു ഭാഗം കൊട്ടാരം അതിന്റെ ആവശ്യങ്ങൾക്കായി വകതിരിച്ചിരിക്കുന്നു. നീതികരിക്കപ്പെടാവുന്ന ചെലവുകൾക്കല്ല പ്രത്യുത പ്രതാപവും സുഖലോലുപതയും പുലർത്തുന്നതിനും യാത്രകൾക്കും ഭോജനത്തിനും വേണ്ടിയുമാണ് ഈ സംഖ്യ ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ദിവാന്റെ ചില ചാർച്ചക്കാരും ബന്ധുക്കളും തങ്ങൾക്കു ലഭിക്കുന്ന സാധാരണഗതിയിലുള്ള ശമ്പളത്തിനു പുറമെ വമ്പിച്ച സമ്പാദ്യം കുന്നുകൂട്ടുന്നു..... അതേസമയം ജനങ്ങൾക്കാകട്ടെ യാതൊരുവിധമായ പ്രയോജനവും ഉണ്ടാകുന്നില്ല.

രാജഭരണം ഉന്മൂലനം ചെയ്യണമെന്നോ ഇന്ത്യയിലെ സാമ്രാജ്യത്വഭരണത്തെ തകിടം മറിക്കണമെന്നോ അദ്ദേഹം പരസ്യമായി പറഞ്ഞില്ലെന്നുള്ളത് നേരാണ്. അദ്ദേഹം സംഘടനയിലും സാമൂഹ്യഘടനയിലും ഭരണനിർവഹണത്തിലും എളുപ്പം നേടാവുന്ന പരിഷ്കാരങ്ങളിലാണ് ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചത്. എന്നാൽ ഇത്തരം പരിമിതമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കുപോലും രാജ്യത്ത് പരമ്പരാഗതമായി ആനുകൂല്യങ്ങൾ പുലർത്തിയിരുന്ന വിഭാഗത്തിൽ നിന്ന് കഠിനമായ എതിർപ്പുകളെയാണ് നേരിടേണ്ടിവന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയഗതികളുടെ വിപ്ലവകരമായ അർത്ഥവ്യാപ്തി അവർ നല്ലവണ്ണം മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു.

രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ചിന്തോദ്ദീപകമായ എഴുത്തുകൾ ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ അദ്ദേഹത്തെ കൂടുതൽ പ്രസിദ്ധനാക്കി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധിയെക്കുറിച്ച് ജീവിതകാലത്തുണ്ടായ രസകരമായ ഒരു സംഭവം പറയാം. നിയന്ത്രിത വോട്ടവകാശമുണ്ടായിരുന്നിട്ടും (ഭൂവുടമകൾക്കും ബിരുദധാരികൾക്കും മാത്രമേ വോട്ടവകാശമുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ) നെയ്യാറ്റിൻകര താലൂക്കിന്റെ പ്രതിനിധിയായി അദ്ദേഹം ശ്രീമൂലം അസംബ്ലിയിലേക്ക് ഐകകണ്ഠ്യേന തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടു. അംഗമെന്ന നിലയ്ക്ക്, അസംബ്ലിയിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നതിന് അദ്ദേഹം രണ്ടു പ്രമേയങ്ങൾ അയച്ചു. ജനങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങൾക്കു വിരുദ്ധമായി, ഭൂമി വാങ്ങുന്നതിന് വിദേശതോട്ടം ഉടമകൾക്കു നൽകിയിരുന്ന നിയന്ത്രണം കൂടാതുള്ള സൗകര്യങ്ങൾ നിറുത്തൽ ചെയ്യണമെന്ന് ഗവൺമെന്റിനോട് ആവശ്യപ്പെടുന്നതായിരുന്നു ആദ്യത്തെ പ്രമേയം. രണ്ടാമത്തേത് ഉയർന്ന കൊട്ടാരം ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ കൈക്കൂലിയും അഴിമതിയും സംബന്ധി

ച്ചായിരുന്നു. കോപംകൊണ്ട് കത്തിജ്വലിച്ച ദിവാൻ ചിന്താക്കുഴപ്പത്തിലായി. ഇത്തരം പ്രമേയങ്ങളുടെ ചർച്ചകളെ അഭിമുഖീകരിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു ഭയമായിരുന്നു. തൊലി രക്ഷിക്കുന്നതിന് അദ്ദേഹം നിന്ദ്യമായ ഒരു ഉപായം ഉപയോഗിച്ചു. രാമകൃഷ്ണപിള്ള നെയ്യാറ്റിൻകരയിലെ സ്ഥിരവാസിയല്ലാത്തതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ തെരഞ്ഞെടുപ്പ് അസാധുവായിരിക്കുന്നതായി ദിവാൻ പ്രഖ്യാപിച്ചു. ഇത് രാജ്യത്തെ ഇളക്കി മറിച്ചു. വോട്ടർമാർ പൊതുയോഗങ്ങൾ സംഘടിപ്പിച്ച് ദിവാന്റെ നടപടിയിൽ പ്രതിഷേധം പ്രകടിപ്പിച്ചു. ഇതുകൊണ്ടൊന്നും ദിവാൻ കുലുങ്ങിയില്ല. രാമകൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്കു പകരം ഒരാളെ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ആ നിയോജകമണ്ഡലത്തിൽ ഒരു ഉപതെരഞ്ഞെടുപ്പിന് അദ്ദേഹം ഉത്തരവിട്ടു. എന്നാൽ മത്സരത്തിന് ആരും മുന്നിട്ടു വരികയുണ്ടായില്ല. അതിനെത്തുടർന്ന് നെയ്യാറ്റിൻകരയുടെ പ്രതിനിധിയായി കേശവപിള്ള എന്നൊരാളെ ദിവാൻ നോമിനേറ്റ് ചെയ്തു. എന്നാൽ, ഇപ്രകാരം നാമനിർദ്ദേശം ചെയ്യപ്പെട്ട അംഗം ബഹുമതി സ്വീകരിക്കാൻ വിസമ്മതിക്കുക മാത്രമല്ല ഏതെങ്കിലും അസംബ്ലി യോഗത്തിൽ സംബന്ധിക്കുകപോലും ചെയ്തില്ല. രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ സ്ഥാനം ഒഴിഞ്ഞുതന്നെ കിടന്നു.

രാമകൃഷ്ണപിള്ള ഈ സംഭവത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചത് തന്റെ നേർക്കുള്ള വ്യക്തിപരമായ അധിക്ഷേപമായിട്ടല്ല, പ്രത്യുത ജനങ്ങളുടെ ജനാധിപത്യപരമായ അവകാശങ്ങൾക്കു നേരെയുള്ള ഭീരുത്വത്തോടുകൂടിയ ആക്രമണമായും കൊട്ടാരം ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ കൈക്കൂലിയും അഴിമതിയും തുടർന്നും പച്ചക്കൊടികാട്ടുന്ന പ്രവൃത്തിയായും ആയിരുന്നു. അഴിമതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച തടഞ്ഞ നടപടി പ്രശ്നം പരിഹരിക്കാൻ സഹായകമല്ലെന്നു മാത്രമല്ല ജനങ്ങളുടെ കോപം ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുന്നതിനു പര്യാപ്തമാവുകയേ ഉള്ളൂ എന്ന് അദ്ദേഹം മുന്നറിയിപ്പു നൽകി.

7.

കേരളത്തിലും സ്വദേശാഭിമാനിയിലും പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട പത്രാധിപക്കുറിപ്പുകളും ലേഖനങ്ങളും, അവകാശങ്ങളെക്കുറിച്ച് കൂടുതൽ കൂടുതൽ ബോധവും ഗവൺമെന്റിനെക്കുറിച്ച് വർദ്ധിച്ച ആശങ്കയും പുലർത്തിവന്നിരുന്ന ജനങ്ങളിൽ പുതിയൊരു ഉണർവ്വ് സൃഷ്ടിച്ചു. ജനങ്ങളുടെ നീതിപൂർവകമായ ആവശ്യങ്ങൾ അംഗീകരിച്ച് സംതൃപ്തരാക്കുന്നതിനു പകരം പോലീസ് രീതികൾ അവലംബിച്ച് അവരെ അടിച്ചമർത്തുന്നതിനാണ് ദിവാനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗവൺമെന്റും ഒരുമ്പെട്ടത്. രാമകൃഷ്ണപിള്ള എഴുതി: "പൊതുജനാഭിപ്രായത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും വളർന്നുവന്ന പ്രവണതയുടെ മുന്നിൽ ഇന്ത്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ് ഉദ്യോഗസ്ഥവൃന്ദം പ്രകടിപ്പിച്ച വിഭ്രാന്തി പ്രാദേശിക ഭരണാധികാരികൾ

പകർത്തുകയും അതിന്റെ വേര് ഈ മണ്ണിൽ ഉറപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. അതിന്റെ സ്വാഭാവികമായ പ്രത്യാഘാതം ജനങ്ങളും രാജ്യവും തമ്മിൽ പരസ്പരം അവിശ്വാസവും അതിനെത്തുടർന്ന് പരസ്പരമുള്ള സ്ഥാപനങ്ങളുടെ വസ്തുകളിലേക്ക് രഹസ്യമായ ചുഴിഞ്ഞു നോട്ടവുമായിരുന്നു. അങ്ങനെ പോലീസിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം വളരെ പ്രകടമായിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യയിലെപ്പോലെ നാം പോലീസ് ഭരണത്തിൽ കീഴിൽ അമരുകയായിരുന്നു. ഈ ഭരണം എവിടെ ചെന്ന് അവസാനിക്കുമെന്ന് നമുക്ക് അറിയുമായിരുന്നില്ല.”

പോലീസ് അതിക്രമങ്ങൾ സംസ്ഥാനത്ത് ഗുരുതരമായ ഒരു സ്ഥിതിവിശേഷം സൃഷ്ടിച്ചു. തന്മൂലം നിശബ്ദമായിരിക്കാൻ ജനങ്ങൾ നിർബന്ധിതരായി എന്നാൽ ഈ മൗനം സമ്മതത്തിന്റെ സൂചനയായിരുന്നില്ല. അടിച്ചമർത്തൽ അസഹ്യമായിത്തീർന്നതോടെ തിരിച്ചടിക്കാനും അവർ മടിച്ചില്ല. 1908 ലെ ചാല സംഘട്ടനം ഇതിനൊരുദാഹരണമാണ്. പോലീസിനെക്കൊണ്ട് പൊറുതിമുട്ടിയ ചെറിയ കച്ചവടക്കാർ തങ്ങളുടെ അവകാശങ്ങൾ പരിഗണിക്കണമെന്നവാശ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ഗവൺമെന്റിന് തുടർച്ചയായ നിവേദനം സമർപ്പിച്ചു. ഒരു മറുപടിപോലും ലഭിക്കാത്തതിനെത്തുടർന്ന് പോലീസ് അക്രമങ്ങളിൽ പ്രതിഷേധിക്കാനായി ജനങ്ങൾ ഒരു വലിയ ഘോഷയാത്രയായി കൊട്ടാരത്തിലേക്കു മാർച്ചു ചെയ്തു. ചാലയിൽ വച്ചു പോലീസ് നടത്തിയ പ്രകോപനപരമായ ഇടപെടൽ ജനങ്ങളെ കോപാകുലരാക്കുകയും അതിനെത്തുടർന്ന് പോലീസിന്റെ മേൽ കല്ലെറിയുകയും പോലീസ് സ്റ്റേഷനെ തീവെയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. അവസാനം പട്ടാളം ഇടപെട്ട് ലഹള ഒതുക്കുകയും അനേകം ആളുകളെ തടവിലാക്കുകയും ചെയ്തു. മിക്കപത്രങ്ങളും ഇതിൽ ഇടപെടാൻ ഭയപ്പെട്ടു. നേരെമറിച്ച് രാമകൃഷ്ണപിള്ള ജനങ്ങളുടെ പക്ഷം പിടിച്ച് പോലീസ് അതിക്രമങ്ങളെയും ഗവൺമെന്റിന്റെ മർദ്ദനനയത്തെയും വമർശിച്ചു. അദ്ദേഹം എഴുതി: “പോലീസിന്റെ മർദ്ദനചരിത്രത്തിൽ തിരുവിതാംകൂറിൽ നടത്തിയതുപോലുള്ള ക്രൂരമായ പീഡനം മറ്റൊരിടത്തും നടത്തിയിട്ടില്ല. സമീപകാലത്തെ ബഹളത്തോടനുബന്ധിച്ചുള്ള സംഭവം ഇതു സംബന്ധിച്ച യാഥാർത്ഥ്യം വെളിവാക്കുന്നു. അവ ഇന്ത്യയുടെ ഇതരഭാഗങ്ങളിൽ ഈ ബഹളകാലത്തുണ്ടായതായി പറയപ്പെടുന്ന വേദനാജനകമായ സംഭവഗതികളെക്കാളും ഒട്ടു മോശമായിരുന്നില്ല.”

മൂന്നു മാസങ്ങൾക്കു ശേഷം അദ്ദേഹം വീണ്ടും എഴുതി: “ചാലയിലെ ലഹളയ്ക്ക് ധാർമ്മികമായ പ്രാധാന്യം ഇല്ലാതില്ല. ലഹള പോലീസിനെയും അവരുടെ മാർഗങ്ങളെയും കുറിച്ച് വളർന്നു വരുന്ന അപ്രീതിയുടെ യഥാർത്ഥ സൂചനയായിരുന്നെങ്കിൽ സാഹചര്യവുമായി പൊരു

ത്തപ്പെടാനുള്ള മജിസ്ട്രേറ്റുമാരുടെ കഴിവില്ലായ്മയും, കൽപന നൽകിയിരുന്ന ഉന്നതോദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ നയരാഹിത്യവും, ലഹളയെത്തുടർന്നുള്ള വിവേചനരഹിതമായ അറസ്റ്റുകളും കുറ്റക്കാരെ വിചാരണയ്ക്കു വിധേയമാക്കുന്നതിൽ വരുത്തിയ അസാധാരണമായ കാലതാമസവും കസ്റ്റഡിയിലെടുക്കപ്പെട്ടവരെ മൃഗീയതകൾക്കു വിധേയമാക്കലും, ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വത്തിന്റെ പ്രതികാരവാഞ്ഛയും അധികാരത്തിന്റെ കരങ്ങൾ ഗ്രഹിച്ചിരുന്നു. അത്തരം വിലകെട്ട പ്രവർത്തനങ്ങൾ നിറുതിവയ്ക്കാനും ന്യായമായ പഥത്തിൽ കൊണ്ടുവരുന്നതിനും വേണ്ടി സ്വന്തം സ്വാധീനം ഉപയോഗിക്കണമെന്ന് രാമകൃഷ്ണപിള്ള മഹാരാജാവിനോടഭ്യർത്ഥിച്ചു. ചാലയിലെ കുഴപ്പങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് ദിവാന്റെ പക്ഷപാതപരവും മുൻവിധിയോടുകൂടിയതുമായ അസംബ്ലി റിപ്പോർട്ടിനെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിച്ചു.

“അത് ഒരു ഗുരുതരമായ ലഹളയാണെന്ന് വിശേഷണം നൽകുകയും അത് എങ്ങനെ സംഭവിച്ചുവെന്നും അതിനെതുടർന്ന് എന്തൊക്കെ ഉണ്ടായി എന്നും വിവരിക്കുന്ന ദിവാന്റെ പ്രവൃത്തി രാജ്യതന്ത്രജ്ഞതയ്ക്കു വിരുദ്ധമായിപ്പോയെന്നു ഞങ്ങൾ കരുതുന്നു. മറ്റ് സാഹചര്യങ്ങളിൽ ദിവാൻ പ്രകടിപ്പിച്ച അഭിപ്രായപ്രകടനങ്ങൾ കോർട്ടലക്ഷ്യമായി പരിഗണിക്കുമെന്ന് ഞങ്ങൾക്ക് ഉറപ്പുണ്ട്. എന്നാൽ സ്റ്റേറ്റ് തന്നെ വാദിയായിട്ടുള്ള സാഹചര്യത്തിൽ ഇപ്രകാരമുള്ള ഒരു പെരുമാറ്റം നിരുത്തരവാദപരമായിപ്പോയി. എന്തായാലും ചാല ലഹളയെ സംബന്ധിച്ച വിചാരണ നടത്തുന്ന നീതിമാനായ ന്യായാധിപൻ പ്രസ്തുത സംഭവത്തെക്കുറിച്ച് മേല്പ്പറഞ്ഞ സാഹചര്യത്തിൽ നൽകിയിട്ടുള്ള വ്യാഖ്യാനത്താൽ സ്വാധീനിക്കുകയില്ലെന്ന് ഞങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുന്നു.”

രാമകൃഷ്ണപിള്ള ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ “ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ പൊതുജനശ്രദ്ധയെ കൂടുതൽ പിടിച്ചു നിർത്തിയത് ലഹളയല്ല. അതിനെത്തുടർന്ന് സ്തോഭജനകമായ സംഭവഗതികൾ മൂലമുണ്ടായ വർദ്ധിച്ച കുഴപ്പങ്ങളാണ്.”

63 പേരെ സെഷൻസ് കോടതി ശിക്ഷിച്ചു. എന്നാൽ ഹൈക്കോടതി അവരെയെല്ലാം വെറുതെ വിടുകയും ജനങ്ങളുടെ നേരെ വെടിവയ്ക്കുകയും കോടതിയിൽ കളവായി തെളിവു നൽകുകയും ചെയ്ത പോലീസുദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ പേരിൽ പ്രോസിക്യൂഷൻ നടപടി സ്വീകരിക്കാനും, അധികാര ദുർവിനിയോഗം നടത്തിയ സെഷൻസ് ജഡ്ജിയെ ഡിസ്മിസ് ചെയ്യാനും ശുപാർശ ചെയ്യുകയാണുണ്ടായത്. എന്നാൽ രാജ്യത്തിലെ ഉന്നതാധികാരികൾ കൗശലത്തോടുകൂടി ജഡ്ജിയുടെ ശുപാർശകൾ അവഗണിക്കുകയും കുറ്റക്കാരെ രക്ഷപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു.

രാമകൃഷ്ണപിള്ള പരിഹാസപൂർവ്വം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു : "നമ്മുടെ ഗവൺമെന്റിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പോലീസ് സേന സത്യത്തിന്റെയും നീതിയുടെയും വിളനിലമായ പുണ്യവാളന്മാരെക്കൊണ്ട് നിറഞ്ഞതാണ്. ജുഡീഷ്യറിയും എക്സിക്യൂട്ടീവും ഇത്തരമൊരു വിഷമസ്ഥിതിയിലകപ്പെട്ടതായി പറയേണ്ടിവന്നതിൽ ഞങ്ങൾക്കു ഖേദമുണ്ട്. ഒരു മെച്ചപ്പെട്ട സ്ഥിതി സംജാതമാകണമെന്നു മാത്രമാണ് ഞങ്ങളുടെ ആഗ്രഹം."

8

ദിവാനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗവൺമെന്റും തികച്ചും കുഴങ്ങിയ സ്ഥിതിയിലായി. സംഭ്രമംകൊണ്ടും അതേ സമയം വിമർശനങ്ങളിൽ രോഷം പൂണ്ടും ഒരു പത്രനിയമം നടപ്പാക്കി പത്രസ്വാതന്ത്ര്യം ഹനിക്കുവാനും അങ്ങനെ സത്യത്തിന്റെ നാദത്തെ നിശബ്ദമാക്കാനും അവർ ആഗ്രഹിച്ചു. രാമകൃഷ്ണപിള്ള ഈ അപകടം മണത്തറിഞ്ഞു. ഈ നിർദ്ദേശത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് രാമകൃഷ്ണപിള്ള എഴുതി. 'തിരുവിതാംകൂറിൽ പത്രസ്വാതന്ത്ര്യം നിയന്ത്രിക്കുകയല്ല; നേരെമറിച്ച് അഴിമതി ഉന്മൂലനം ചെയ്യുന്നതും ഗവൺമെന്റിന്റെ എല്ലാ വിഭാഗങ്ങളും സത്യവും നീതിയും പുലർത്തുന്നുണ്ടോ എന്ന് വീക്ഷിക്കുന്നതുമായ ഒരു ഭരണകൂടമാണ് ഇന്നാവശ്യം."

എന്നിരുന്നാലും പത്രപ്രവർത്തനത്തിന്റെ നില നന്നാക്കുന്നതിന് പുതിയ ഒരു നിയമം ഉണ്ടാകേണ്ടതിന്റെ അനിർവാര്യതയെക്കുറിച്ച്, പ്രബോധനപരമായ ലേഖനങ്ങളും അഭിപ്രായങ്ങളും വിശ്വസ്തപത്രങ്ങളിൽ അടിക്കടി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരുന്നു. ദിവാനെ അനുകൂലിക്കുന്ന വെസ്റ്റേൺസ്റ്റാർ എന്ന പത്രത്തിന്റെ പത്രാധിപർ, ഒരു പടികൂടി മുന്നോട്ടു കടന്ന്, "നിലതെറ്റിയ വർത്തമാനപത്രങ്ങളുടെ ഉത്തരവാദിത്വരാഹിത്യത്തെ" അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിന് ഗവൺമെന്റ് പത്രങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കണമെന്ന് പറയുകയുണ്ടായി. രാമകൃഷ്ണപിള്ള തിരിച്ചടിച്ചു: "തിരുവിതാംകൂറിൽ പത്രങ്ങളെ കൂടുതൽ കർക്കശമായി ഗവൺമെന്റ് നിയന്ത്രിക്കണമെന്ന് നമ്മുടെ 'ബഹുമാന്യ' സഹജീവി വെസ്റ്റേൺസ്റ്റാറിന്റെ പ്രസ്താവനകൾക്ക് ഉന്മാദം കൊണ്ട് ആഘാതം സംഭവിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണുന്നു. ന്യായം പുലർന്നു കാണുന്നതിനുവേണ്ടി സർക്കാർ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെ ചാപല്യങ്ങൾ തുറന്നുകാട്ടുകയും വിമർശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് ഏതെങ്കിലും തരത്തിൽ ദ്രോഹപരമായ പ്രവർത്തിയല്ല. നേരെമറിച്ച് അത് തീർത്തും പൗരധർമ്മത്തിന്റെയും പത്രപ്രവർത്തനത്തിന്റെയും സത്യസന്ധമായ നിർവഹണത്തിലേക്കു നയിക്കും. പക്ഷപാതിത്വം അവസാനിപ്പിക്കുകയും രാജകീയസുത്തിപാഠകരുൾപ്പെടെ സേവകരുടെ നുകം പൂർണ്ണമായി നീക്കം ചെയ്യുകയും ചെയ്യേണ്ടതാവശ്യമാണെന്നും

വെസ്റ്റേൺസ്റ്റാറിന്റെ ബുദ്ധി മിനുക്കി അതിനെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിന് ഏതെങ്കിലും ജേർണലിസ്റ്റ് ആഹ്വാനം ചെയ്യേണ്ടതാണ്.

ഇത്തരം വിമർശനങ്ങളെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് രാജ്യത്ത് പത്രപ്രവർത്തനത്തിന്റെ നിലവിലുള്ള സ്ഥിതിയും വീക്ഷണവും പരിഗണിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി തിരുവിതാംകൂറിലെ എല്ലാ വർത്തമാനപത്രങ്ങളുടെയും ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടേയും പത്രാധിപന്മാരുടെ ഒരു സമ്മേളനം ചേരണമെന്ന്" വെസ്റ്റേൺ സ്റ്റാറിന്റെ പത്രാധിപർ നിർദ്ദേശിച്ചു. "ക്ഷണക്കത്തയച്ചതിന്റെ പിന്നിലുള്ള രഹസ്യമായ സ്പ്രിങ്ങ് പ്രവർത്തനം" ഗ്രഹിക്കുവാനുള്ള ബുദ്ധി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്കുണ്ടായിരുന്നു. പത്രാധിപന്മാരുടെ സമ്മേളനത്തിനും തിരുവിതാംകൂർ പ്രസ്സ് അസോസിയേഷന്റെ രൂപീകരണത്തിനു തന്നെയും താൻ എതിരല്ലെന്നും അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കി. അത്തരം ഒരു അസോസിയേഷൻ രൂപീകരിക്കുന്നതുമൂലം പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ എല്ലാവിധത്തിലും മെച്ചപ്പെടുത്തുന്നതിന് പല കാര്യങ്ങളും ചെയ്യാൻ സാധിക്കുമെന്നും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. എന്നാൽ അഭിപ്രായപ്രകടന സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ അടിച്ചമർത്തുന്നതിന് ഏതെങ്കിലും നിയമനിർമ്മാണം നടത്തുന്നതിലുള്ള തന്റെ കടുത്ത എതിർപ്പ് അദ്ദേഹം പ്രകടിപ്പിക്കുകയാണുണ്ടായത്." അദ്ദേഹം എഴുതി.

"കുറേക്കാലമായി ഇന്ത്യയിലാകമാനം രാജ്യദ്രോഹവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള അധികാരങ്ങളുടെ നിഗമനം ചില പത്രങ്ങളുടെ മേൽ ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വത്തിന്റെ ചില വിഭാഗങ്ങൾ ഒരു തരം പീഡനം ആരംഭിച്ചിരിക്കുന്നു. സർക്കാർ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാർ വിശ്വസിക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾ മറച്ചുപിടിക്കുന്നത് പത്രപ്രവർത്തകരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒരു തെറ്റായ പ്രവണതയാണ്. ഇത് ഒരു സ്ഥാപനമെന്ന നിലയിൽ ഗവൺമെന്റിന്റെ നേർക്ക് കാട്ടാവുന്ന തികഞ്ഞ അവഹേളനമാണ്. ഗവൺമെന്റിന്റെയും സർക്കാർ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരുടെയും നേർക്ക് ദുരുദ്ദേശപ്രേരിതമായ മാർഗ്ഗങ്ങൾ അവഗണിക്കുന്നത് ഒട്ടും അഭിലഷണീയമല്ല." എന്നാൽ തിരുവിതാംകൂറിനെ സംബന്ധിക്കുന്ന കാര്യം തികച്ചും ഭിന്നമായിരുന്നു. പത്രങ്ങളൊന്നും രാജ്യദ്രോഹ പ്രവർത്തനങ്ങളിലേർപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. ആരും കൂറുപുലർത്തുന്നതിൽ നിന്ന് വിട്ടുനിൽക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നില്ല. തിരുവിതാംകൂറിലെ ഏതെങ്കിലും വർത്തമാനപത്രത്തിൽ രാജാവിനെക്കുറിച്ചോ ഒരു കോർപ്പറേഷൻ എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗവൺമെന്റിനെക്കുറിച്ചോ വെറുപ്പുണ്ടാകത്തക്ക ഒരു വാക്കുപോലും ഒരിക്കലും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. കുറ്റവിചാരണ ചെയ്യേണ്ട നിയമങ്ങളെക്കുറിച്ച് ശക്തിയായി വാദിക്കുമ്പോൾ തന്നെയും ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരെക്കുറിച്ചോ മഹാരാജാവിന്റെ സേവകരെക്കുറിച്ചോ ഒന്നും പറഞ്ഞില്ല."

വർത്തമാനപ്പത്രങ്ങളുടെ പത്രാധിപന്മാരുടെ സമ്മേളനം അവസാനം നടന്നു. പൊതുവേ പത്രസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ അടിച്ചമർത്തുന്നതു സംബന്ധിച്ച ഏതെങ്കിലും പുതിയ നിയമനിർമ്മാണത്തെക്കുറിച്ച് പത്രാധിപന്മാർക്ക് അനുകൂലാഭിപ്രായമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതേസമയം സ്വദേശാഭിമാനി പോലുള്ള പത്രങ്ങളെ അമർത്തുന്നതിൽ അവർ എതിർപ്പു പ്രകടിപ്പിച്ചുമില്ല. നിലവിലുള്ള നിയമങ്ങളനുസരിച്ച് സ്വദേശാഭിമാനിക്കെതിരെ ക്രിമിനൽ നടപടികൾ കൈക്കൊള്ളുകയാണെങ്കിൽ അത് തനിക്കെതിരായി തിരിയുമെന്നും, തന്റെ പല ദുഷ്പ്രവൃത്തികളും വിട്ടുകളഞ്ഞ വസ്തുതകളും നിർദ്ദിഷ്ടമായ ചുമതലകളും വെളിച്ചത്തു കൊണ്ടുവരുമെന്നും തന്ത്രശാലിയായ ദിവാന് അറിയാമായിരുന്നു.

ഒരു നിയമവിദ്യാർത്ഥിയെന്ന നിലയിൽ നിയമത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് രാമകൃഷ്ണപിള്ള ഓരോ വാക്കും എഴുതിയിരുന്നത്. അദ്ദേഹം ഉന്നയിക്കുന്ന ആരോപണങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നതിന് അനേകം തെളിവുകളും ശേഖരിക്കുമായിരുന്നു. മാത്രമല്ല, ജനങ്ങൾക്കുവേണ്ടി അദ്ദേഹം സമരം നടത്തുകയായിരുന്നു. സമരത്തിന്റെ അന്തിമവിജയത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹത്തിന് തികഞ്ഞ ശുഭാപ്തി വിശ്വാസമുണ്ടായിരുന്നു. 1910 സെപ്തംബർ 19-ാം തീയതി അദ്ദേഹം എഴുതി: "ശ്രീരാജഗോപാലാചാരിയെപ്പോലുള്ള അഹംഭാവികൾ കാറ്റിൽ പുല്ലു ചെത്തുന്ന വാൾപോലെ വിറയ്ക്കുന്നു. പിൻബലത്തിനുവേണ്ടി ജനങ്ങളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ കടിഞ്ഞാണിടുന്ന നിയമങ്ങളെ അവർ ആശ്രയിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ ഇത്തരം ഭരണാധികാരികളുടെ സ്വേച്ഛാധിപത്യം തളരാത്ത ജനാധിപത്യസമരക്കൊടുങ്കാറ്റിൽ പരാജയപ്പെടുത്താൻ കഴിയുമായിരുന്നു.

9

സുമാർ ഒരാഴ്ചയ്ക്കു ശേഷം 1910 സെപ്തംബർ 26-ാം തീയതി പരിഭ്രാന്തി പൂണ്ട ഗവൺമെന്റ് അന്തിമ പ്രഹരമേൽപിച്ചു. സുശക്തരായ രണ്ടു സംഘം പോലീസ് ഒരേസമയം സ്വദേശാഭിമാനിയുടെ ഓഫീസും പത്രാധിപരുടെ വസതിയും വളയുകയും പ്രസ്സും, ഉപകരണങ്ങളും, അകസാമാനങ്ങളും പുസ്തകങ്ങളുടെയും ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെയും അപൂർവ്വമായ ശേഖരങ്ങളും വിലപിടിച്ച രേഖകളും കണ്ടുകെട്ടുകയും ചെയ്തു. പത്രാധിപരെ അറസ്റ്റു ചെയ്യുകയും പോലീസ് സ്റ്റേഷനിലേക്കു കൊണ്ടുപോകുകയും ചെയ്തു.

കാട്ടുതീപോലെ ഈ വാർത്ത പരന്നു. പട്ടണം മുഴുവൻ ഇളകിവശായി. പ്രതിഷേധസൂചകമായി ജനങ്ങൾ വലിയൊരു പ്രകടനം നടത്തി; വിദ്യാർത്ഥികൾ തെരുവീഥികളിലിറങ്ങി. ഗതാഗതം പൂർണ്ണമായി നിലച്ചു.

ആയിരക്കണക്കിനു ജനങ്ങൾ പോലീസ് സ്റ്റേഷനു ചുറ്റും തിങ്ങിക്കൂടുകയും പുഞ്ചിരിക്കുന്ന തടവുകാരനെ നോക്കി ആർത്തുവിളിക്കുകയും ചെയ്തു. പത്രാധിപരെ വിചാരണക്കായി കോടതിയിൽ ഹാജരാക്കുന്നതാണെന്ന അറിയിപ്പു ലഭിച്ചതിനു ശേഷമേ അവർ പിരിഞ്ഞു പോയുള്ളൂ. യഥാർത്ഥത്തിൽ പത്രാധിപരും ഒരു വിചാരണയെ സ്വാഗതം ചെയ്തിരുന്നു. കാരണം ഭരണകൂടത്തിന്റെ സ്വേച്ഛാധിപത്യ പ്രവണതയും ക്രൂരതയും വെളിച്ചത്തു കൊണ്ടുവരാൻ പറ്റിയ അവസരമാണല്ലോ. എന്നാൽ ഗവൺമെന്റ് അവരുടെതന്നെ കോടതിയിൽ അദ്ദേഹത്തെ നേരിടാൻ ഭീരുത്വം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നു. അതിനു പകരം 'മഹാരാജാവ് ഒരു രാജകീയ വിളംബരം പുറപ്പെടുവിച്ചു.' അതിൽ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിരുന്നു:

"ശ്രീപത്മനാഭദാസവഞ്ചി പാല സർ രാമവർമ്മ കുലശേഖര കിരീടപതി മന്നേസുൽത്താൻ മഹാരാജ രാജരാമരാജ ബഹദൂർഷംഷേർജംഗ് നൈറ്റ് ഗ്രാന്റ് കമ്മാൻഡർ ഓഫ് ദി മോസ്റ്റ് എക്സാൾട്ടഡ് ഓർഡർ ഓഫ് ദി സ്റ്റാർ ഓഫ് ഇന്ത്യ, നൈറ്റ് ഗ്രാന്റ് കമ്മാൻഡർ ഓഫ് ദി മോസ്റ്റ് എമിനന്റ് ഓർഡർ ഓഫ് ദി ഇന്ത്യൻ എംപയർ, എഫ്.എം.യു.എം.ആർ. എ.എസ്. ഓഫീസർ ഓഫ് ദി ലാ ഇൻസ്ട്രക്ഷൻ പബ്ലിക് മഹാരാജാ അവർകൾ ജനങ്ങളറിയുന്നതിനു പുറപ്പെടുവിക്കുന്ന വിളംബരം:

ജനക്ഷേമം മുൻനിറുത്തി തിരുവനന്തപുരത്തു നിന്നും പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്ന സ്വദേശാഭിമാനി വർത്തമാനപത്രത്തെ നിരോധിക്കുകയും ആ പത്രത്തിന്റെ മാനേജിംഗ് പ്രൊപ്രൈറ്ററും പത്രാധിപരുമായ കെ. രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെ നാടുകടത്തുകയും ചെയ്യണമെന്ന് നമുക്ക് ബോദ്ധ്യം വന്നിരിക്കുന്നതിനാൽ പ്രസ്തുത രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെ അറസ്റ്റു ചെയ്ത് നാടുകടത്തിക്കൊണ്ടും നമ്മുടെ രാജ്യത്തേക്കുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുനഃപ്രവേശനം നമ്മുടെ മറിച്ചൊരുത്തരവുണ്ടാകുന്നതുവരെ തടഞ്ഞുകൊണ്ടും ഇതിനാൽ ഉത്തരവു പുറപ്പെടുവിച്ചിരിക്കുന്നു. സ്വദേശാഭിമാനി എന്ന വർത്തമാനപത്രത്തിന്റെ എല്ലാ പ്രതികളും, ആ പത്രം അച്ചടിക്കാനുപയോഗിച്ച പ്രസ്സും മറ്റു സാമഗ്രികളും അതിനോട് ബന്ധപ്പെട്ട എല്ലാ വസ്തുവകകളും നമ്മുടെ ഗവൺമെന്റ് കണ്ടുകെട്ടിയിരിക്കുന്നതുമാകുന്നു. നമ്മുടെ ഗവൺമെന്റിനോ ഏതെങ്കിലും ഗവൺമെന്റുദ്യോഗസ്ഥനോ എതിരെ ആരെങ്കിലും ഇതുസംബന്ധിച്ച് സിവിലായോ മറ്റുവിധത്തിലോ യാതൊരു വ്യവഹാരവും ഫയൽ ചെയ്യാൻ പാടില്ലെന്നും ഇതിനാൽ നാം ഉത്തരവു പുറപ്പെടുവിച്ചിരിക്കുന്നു."

ഈ വിചിത്രതരമായ ഉത്തരവിലൊരു ഭാഗത്തും പത്രാധിപർ ചെയ്ത കുറ്റം എന്താണെന്നോ, പൊതുജനതാൽപര്യത്തിന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പത്രം എങ്ങനെ വിരുദ്ധമായി പ്രവർത്തിച്ചെന്നോ, കോടതിയിൽ പോകു

വാൻ അനുവദിക്കാത്തത് എന്തിനാണെന്നോ പ്രസ്താവിക്കാത്തതിൽ നിന്നും ഗവൺമെന്റിന്റെ ഭീരുത്വം തികച്ചും വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. രായ്ക്കു രാമാനം ദ്രുതഗതിയിൽ രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെ തിരുവിതാംകൂറിൽ നിന്നും ഒളിച്ചു കടത്തിയതുതന്നെ ഇതു സംബന്ധിച്ച ആശയങ്ങളെ ബലപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ അറസ്റ്റിനെയും നാടുകടത്തലിനെയും തുടർന്ന് ഒരു ഭീകരവാഴ്ച തന്നെ നടന്നു. സ്വദേശാഭിമാനിയുടെ പ്രതികൾ കൈവശം വച്ചിരുന്നവർ അറസ്റ്റു ഭയന്ന് അവ സുരക്ഷിതമായി ഒളിച്ചു വയ്ക്കുകയോ നശിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്തു. പത്രാധിപരുമായി അടുപ്പമുണ്ടായിരുന്ന ഏവരെയും സംശയദൃഷ്ട്യാ വീക്ഷിച്ച് തിരുവിതാംകൂർ നാട്ടുരാജ്യത്ത് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും ജനാധിപത്യത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള ജനങ്ങളുടെ പ്രസ്ഥാനത്തിന് താൽക്കാലികമായ മാന്ദ്യം നേരിട്ടു.

എന്നാൽ തിരുവിതാംകൂറിനു പുറത്ത് രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെ നാടുകടത്തിക്കൊണ്ടുള്ള രാജകീയ വിളംബരം വ്യാപകമായ പ്രതിഷേധങ്ങൾക്കിടയാക്കി. എഴുത്തുകാർ, ബുദ്ധിജീവികൾ, രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകർ തുടങ്ങി അനേകം പ്രധാന വ്യക്തികൾ നാടുകടത്തലിനെ കടുത്ത അനീതിയായും നിരുത്തരവാദത്തിന്റെ ഗർഹണീയമായ പ്രാദുർഭാവമായും അപലപിച്ചു. രാജ്യത്തിന്റെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളിലുള്ള പല പത്രങ്ങളും തിരുവിതാംകൂർ ഗവൺമെന്റിന്റെ അനീതിപരമായ നടപടിയെ കഠിനമായി വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ലേഖനങ്ങളും പത്രാധിപക്കുറിപ്പുകളും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഉദാഹരണമായി കൽക്കട്ടയിലെ ബംഗാളി എന്ന പത്രം; വിചാരണ കൂടാതുള്ള നാടുകടത്തലിനു പുറമെ കുറ്റം ചുമത്തപ്പെട്ട ആളിൽ നിന്ന് ഒരു വിശദീകരണംപോലും തേടാതുള്ള നടപടി പൈശാചികമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ലെന്ന് എഴുതി. മിതവാദിത്വം പുലർത്തുന്ന മദ്രാസിലെ ഹിന്ദുപത്രം പോലും 1910 സെപ്തംബർ 28-ാം തീയതിയിലെ മുഖപ്രസംഗത്തിൽ എഴുതി:

“ഇക്കാര്യത്തിൽ പുറപ്പെടുവിച്ച ഉത്തരവ് പ്രബുദ്ധമായ ഒരു ഗവൺമെന്റിന് ഒരിക്കലും ഭൂഷണമല്ലെന്ന് പറയാൻ ഞങ്ങൾ ബാദ്ധ്യസ്ഥരാവുന്ന ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ സമാധാനം സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് നിയമത്തെ ആശ്രയിക്കേണ്ട സ്ഥാനത്ത് ശക്തി പ്രയോഗിക്കുന്നത് ഗവൺമെന്റിന്റെ ശക്തിയുടെ സൂചനയേയല്ല. ദൗർബല്യത്തിന്റെ വ്യക്തമായ ഏറ്റുപറച്ചിലിനെയാണ് കാണിക്കുന്നത്.”

10

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും നീതിക്കും വേണ്ടി ഒടുങ്ങാത്ത ദാഹം പുലർത്തിയതൊഴികെ മറ്റൊരാഗ്രഹവും പ്രകടിപ്പിക്കാത്ത രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെ

തിരുവിതാംകൂറിന്റെ അതിർത്തികൾക്ക് പുറത്തേക്ക് ബലം പ്രയോഗിച്ച് കൊണ്ടുപോയി. തികച്ചും അപ്രതീക്ഷിതമായിട്ടാണാ നാടുകടത്തൽ അനുഭവപ്പെട്ടതെങ്കിലും അതിന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അജയ്യമായ മനഃസാന്നിദ്ധ്യത്തെ തകർക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ദുരിതങ്ങൾക്കൊന്നിനും ജനങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങളോടുള്ള തന്റെ കടമയിൽ നിന്നും അദ്ദേഹത്തെ വ്യതിചലിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. താൻ പോറ്റിവളർത്തിയ സ്വാതന്ത്ര്യം, ജനാധിപത്യം, സാമൂഹ്യനീതി എന്നീ ആദർശങ്ങളിലുള്ള തന്റെ ജ്വലിക്കുന്ന വിശ്വാസത്തെ കെടുത്തുവാൻ ഒരു വസ്തുവിനും സാദ്ധ്യമായിരുന്നില്ല.

രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ സഹധർമ്മിണി മൂന്നും നാലും വയസ്സു പ്രായമുള്ള മക്കളുമായി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെ സന്ദർശിക്കാൻ തിരുനെൽവേലിയിൽ എത്തി. തന്റെ വ്യാഴവട്ട സ്മരണകളിൽ ഉദ്വേഗജനകമായ ആ പുനഃസമാഗമത്തെ അവർ ഇങ്ങനെ അനുസ്മരിക്കുന്നു :

“അദ്ദേഹം സ്റ്റേഷനിൽ കാത്തു നിൽക്കുകയായിരുന്നു. ധരിച്ചിരുന്ന ഉടുപ്പോടുകൂടിത്തന്നെ നാടുവിട്ടുപോകേണ്ടി വന്നതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിനു കുളിച്ചാൽ മാറ്റാനൊരു മുണ്ടോ ഇടാൻ ഷർട്ടോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പുതിയ ഉടുപ്പുകൾ വാങ്ങാൻ കൈയിൽ പണവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു മുഷിഞ്ഞ ഉടുപ്പോടും യാത്രാക്ഷീണത്തോടും കൂടിയായിരുന്നു അദ്ദേഹം വന്നത്. ക്ഷൗരം ചെയ്യാത്ത താടി ആ മുഖത്തിന്റെ പ്രസാദം ഒട്ടൊന്നു കുറച്ചിരുന്നു. പക്ഷേ, ആ കണ്ണുകൾ! ഹാ! ആ ജ്വലിക്കുന്ന ഗോളങ്ങളുടെ പ്രകാശം ക്ഷയിപ്പിക്കാൻ യമദൂതന്മാർക്കല്ലാതെ മറ്റാർക്കു കഴിയും? എന്റെ നേരെ ഒരൊറ്റനോട്ടം, ധീരതയും സ്ഥൈര്യവും സ്നേഹവും ദയയും പ്രതിഫലിച്ചിരുന്ന നിഷ്ക്കളങ്കമായ ആ കണ്ണുകൾ, സൂര്യോദയത്തിൽ ഇരുളെന്നപോലെ, എന്റെ എല്ലാ ഭയത്തെയും സന്ദേഹത്തേയും ദുരീകരിച്ചു.”

അവരെ സംരക്ഷിക്കാനുള്ള സാമ്പത്തികോപായങ്ങൾ കണ്ടെത്താൻ തനിക്കു കഴിയുന്നതുവരെ, കൊച്ചു കുഞ്ഞുങ്ങളോടൊപ്പം തിരുവിതാംകൂറിൽ തന്റെ സഹോദരന്റെ കൂടെത്തന്നെ താമസിക്കാൻ രാമകൃഷ്ണപിള്ള തന്റെ ഭാര്യയെ പ്രേരിപ്പിച്ചു നോക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ അവരുടെ തീരുമാനം അചഞ്ചലമായിരുന്നു. സ്നേഹധനമായ തന്റെ ഭർത്താവിനെ ദുഃഖത്തിലും യാതനകളിലും, അനുഗമിക്കാൻ അവർ ദൃഢനിശ്ചയം ചെയ്തിരുന്നു.

മദിരാശിയിലെ ചെറിയൊരു വാടക വീട്ടിൽ അവരൊരു പുതിയ ജീവിതമാരംഭിച്ചു. ഇവെടെവെച്ചാണ് രാമകൃഷ്ണപിള്ള തന്റെ നാടുകടത്തലിനെക്കുറിച്ച് ഹൃദയസ്പൃക്കായ ഒരു വിവരണമെഴുതിയത്. ഇത് ഇംഗ്ലീഷിലും മലയാളത്തിലും പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായി. പത്രപ്രവർത്ത

നത്തെക്കുറിച്ച് ഒരു പുസ്തകവും അദ്ദേഹം എഴുതി. ഇന്നും ഈ വിഷയത്തിൽ മലയാളത്തിലുള്ള ഏതാനും നല്ല പുസ്തകങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് ഇത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രയാസം നിറഞ്ഞ കാലഘട്ടങ്ങളിലൊന്നായിരുന്നത്.

"ഞങ്ങളുടെ കൈവശമുണ്ടായിരുന്നത് എന്റെ സേവിംഗ്സ് ബാങ്ക് അക്കൗണ്ടിലെ 200 രൂപയും ക്യാഷായി 90 രൂപയും മാത്രമായിരുന്നു. അതായിരുന്നു ഞങ്ങളുടെ മൂലധനം.' കല്യാണിയമ്മ ഓർമ്മിക്കുന്നു അവർക്ക് കൃത്യമായ വരുമാനമൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുസ്തകങ്ങളിൽ നിന്നു കിട്ടിയ റോയൽറ്റിക്കൊണ്ടാണ് ഞങ്ങൾ ജീവിച്ചത്. എന്നാൽ ചില പ്രസാധകർ അദ്ദേഹത്തെ വഞ്ചിച്ചിരുന്നു. ഏതാനും കൊച്ചുകുട്ടികൾക്കു ട്യൂഷൻ എടുത്തുകൊണ്ടു അവർ ഈ വരുമാനത്തെ പോഷിപ്പിച്ചു. ഒട്ടേറെ അഭ്യുദയകാംക്ഷികളും ആരാധകരും വിദ്യാർത്ഥികളും ബുദ്ധിജീവികളും എഴുത്തുകാരും സാധാരണക്കാരും അവരുടെ നേരെ സഹായഹസ്തങ്ങൾ നീട്ടുകയുണ്ടായി. പലരും തങ്ങളുടെ അതിഥികളായി താമസിക്കാൻ അവരെ ക്ഷണിച്ചു. ഏതാനും മാസങ്ങൾക്കു ശേഷം രാമകൃഷ്ണപിള്ളയും കുടുംബവും മലബാറിലേക്ക് പോവുകയും ഒട്ടേറെ സുഹൃത്തുക്കളെയും ആരാധകരെയും സന്ദർശിക്കുകയും ചെയ്യുകയുണ്ടായി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളുമായി പരിചയമുണ്ടായിരുന്ന പ്രസിദ്ധ ഗ്രന്ഥകർത്രി തരവത്ത് അമ്മാളുഅമ്മ പാലക്കാട്ടുള്ള തന്റെ വസതിയുടെ വാതിലുകൾ അദ്ദേഹത്തിനും കുടുംബത്തിനും മുമ്പിൽ തുറന്നുവെയ്ക്കുകയും അദ്ദേഹത്തെ തന്റെ സ്വന്തം മകനായി സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇംഗ്ലീഷിലും മലയാളത്തിലും പ്രസിദ്ധിനേടിയ ചില പത്രികകളുടെ പത്രാധിപന്മാർ സഹകരണത്തിനും കൃതികൾക്കും വേണ്ടി അദ്ദേഹത്തെ സമീപിച്ചു. ദേശാഭിമാനി, ഗണനീയനായ ഒരെഴുത്തുകാരൻ, തീവ്രോത്സാഹിയായ ഒരു സാമൂഹ്യപരിഷ്കർത്താവ് എന്നീ നിലകളിലൊക്കെ ജനങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തെ അംഗീകരിച്ചു. ചെന്നേടത്തെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിനു വീരോചിതമായ വരവേല്പു ലഭിച്ചു. പാലക്കാടു ചേർന്ന ഒരു മഹിളാ സമ്മേളനത്തിൽ വച്ചു അദ്ദേഹത്തിന് ഒരു സ്വർണ്ണമുദ്രയും 'സ്വദേശാഭിമാനി' എന്ന ബഹുമതിയും നൽകപ്പെട്ടു. സമൂഹത്തോടുള്ള തന്റെ കടമകൾ നിർവഹിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ മനുഷ്യനു മനുഷ്യനായി ജീവിക്കാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ എന്നും തന്റെ കഷ്ടപ്പാടുകളോർത്ത് തനിക്ക് തെല്ലും ഖേദമില്ലെന്നും അനന്തര ഫലങ്ങളെന്തായാലും താൻ തന്റെ കടമ നിർവ്വഹിക്കുമെന്നും ആ ചടങ്ങിലെ നിരവധി അഭിനന്ദിക്കുന്ന പ്രസംഗങ്ങൾക്ക് മറുപടിയായി അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിക്കുകയുണ്ടായി

താൻ സ്നേഹിച്ച നാട്ടിൽ നിന്നുള്ള അപ്രതീക്ഷിതമായ നാടുകടത്തൽ ആർക്കുവേണ്ടി ഒരു ദശക്കാലത്തോളം അചഞ്ചലമായി താൻ

പോരാടിയോ ആ ജനങ്ങളിൽ നിന്നും തന്റെ ഏറ്റവുമടുത്ത ബന്ധുക്കളിൽ നിന്നുമുള്ള ഒറ്റപ്പെടൽ, തന്റെ ദിനപത്രത്തിന്റെയും പ്രസ്സിന്റെയും കണ്ടുകെട്ടൽ, വിലയേറിയ ഒരു ഗ്രന്ഥശേഖരമുൾപ്പെടെയുള്ള തന്റെ സമസ്ത സമ്പാദ്യങ്ങളുടെയും നഷ്ടം, തന്റെ നാടുകടത്തലിന്റെ ഞെട്ടൽ മൂലമുണ്ടായ അമ്മയുടെ പെട്ടെന്നുള്ള മരണത്തെ സംബന്ധിച്ച വാർത്ത, തന്റെ കുഞ്ഞിന്റെ അകാലചരമം, കൂടിവരുന്ന കടങ്ങളും കുറഞ്ഞുവരുന്ന വരുമാനവും തന്റെ തന്നെ ക്ഷയിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ആരോഗ്യം, ഇവയെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഹൃദയത്തിൽ നിരവധി മുറിവുകളുണ്ടാക്കി. ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്. ഒരു വിട്ടുവീഴ്ചക്ക് തയ്യാറാവുകയാണെങ്കിൽ ഔദ്യോഗികമായ അനുരഞ്ജനവും തിരുവിതാംകൂറിലേക്കു മടങ്ങാനുള്ള അനുവാദവും വാഗ്ദാനം ചെയ്തുകൊണ്ടു ഏതാനും സുഹൃത്തുക്കളും മധ്യസ്ഥന്മാരും അദ്ദേഹത്തെ സമീപിച്ചത്. ക്ഷമായാചനത്തെ സംബന്ധിച്ച എല്ലാ നിർദ്ദേശങ്ങളും അദ്ദേഹം ശക്തിപൂർവ്വം തള്ളിക്കളഞ്ഞു. താൻ തിരഞ്ഞെടുത്ത പാതയിൽ നിന്നും കൂടുതൽ മെച്ചപ്പെട്ട ഒരു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിന്റെയും ത്യാഗത്തിന്റേതുമായ പാതയിൽ നിന്നുതന്നെ വ്യതിചലിപ്പിക്കാൻ യാതൊന്നിനും സാധ്യമല്ല.

തന്റെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകളിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാര്യ അനുസ്മരിക്കുന്നു : “അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമ്പാദ്യം മുഴുവനും ദിനപത്രത്തിലും മാസികയിലും നിക്ഷേപിച്ചതായിരുന്നു. അവ കണ്ടുകെട്ടിയപ്പോൾ ഒന്നും അവശേഷിച്ചിരുന്നില്ല. കീശയിലുണ്ടായിരുന്ന ഒരു ഫൗണ്ടൻപേന മാത്രമേ അദ്ദേഹത്തെ എടുക്കാൻ അനുവദിച്ചിരുന്നുള്ളൂ. ആ ഒരു പേനയുടെ സഹായം കൊണ്ടുമാത്രം കാലയാപനം ചെയ്യാനായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിധി.”

തന്റെ സാഹിത്യ-പത്രപ്രവർത്തനങ്ങൾ ഊർജ്ജസ്വലമായും സുദൃഢമായും തുടരാൻ ഈ പേന അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചു. ഏതാനും പുസ്തകങ്ങളും വിവിധ മാസികകൾക്ക് ഒട്ടേറെ ലേഖനങ്ങളും അദ്ദേഹമെഴുതി. ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ആത്മപോഷിണിയിൽ സോഷ്യലിസത്തെക്കുറിച്ചു അദ്ദേഹം ഒരു ലേഖന പരമ്പര എഴുതിയത്. ഈ ലേഖനത്തിൽ അദ്ദേഹം വിവിധരാജ്യങ്ങളിലെ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ ഉത്ഭതത്തെയും വളർച്ചയെയും റോബർട്ട് ഓവൻ, സാൻ സീമോൻ, ഫുറിയേ, ലൂയിബ്ലാങ്ക്, ബ്രൂധോൺ, ലെസൽ എന്നിവരുടെ സംഭാവനകളെയും വിശദീകരിക്കുകയും പാശ്ചാത്യ ചിന്തയിൽ സോഷ്യലിസത്തിനുള്ള സ്വാധീനത്തെ വിലയിരുത്താൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. സോഷ്യലിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആ ലേഖന പരമ്പര പരമാർത്ഥത്തിൽ കാറൽ മാർക്സിന്റെ ജീവചരിത്രത്തിനു ഒരു ആമുഖമായിരുന്നു.

ഇതേ കാലഘട്ടത്തിൽ തന്നെയാണ് ഗാന്ധിജിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ദക്ഷിണാഫ്രിക്കയിൽ നടന്നുവന്ന സമരം അദ്ദേഹത്തെ ആകർഷിച്ചത്. ഗാന്ധിജിയെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമരങ്ങളെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം എഴുതി. മഹാത്മാഗാന്ധിയെക്കുറിച്ചു ഈ രാജ്യത്തു പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഏറ്റവും ആദ്യത്തെ ജീവചരിത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളിലൊന്നായിരുന്നു അത്.

അദ്ദേഹത്തിന്റെ എഴുത്തു ഇടയ്ക്കിടെ രോഗത്താൽ തടസ്സപ്പെട്ടു കൊണ്ടിരുന്നു. രോഗം ക്ഷയമാണെന്നു കുറച്ചു കഴിഞ്ഞപ്പോൾ നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാര്യയും സുഹൃത്തുക്കളും ആശങ്കാകുലരായിരുന്നു. ഡോക്ടർമാർ പരിപൂർണ്ണ വിശ്രമമെടുക്കാൻ അദ്ദേഹത്തെ ഉപദേശിച്ചു. "ഡോക്ടർമാർക്ക് എന്റെ ശാരീരികനില അറിയുമായിരിക്കും. എന്നാൽ എന്റെ മാനസികനില അവർക്കറിയില്ല." അദ്ദേഹം ഭാര്യയെ സമാധാനിപ്പിച്ചു. "എനിക്ക് ജോലി ചെയ്യാതെ ജീവിക്കാനാവില്ല. എഴുതിക്കൊണ്ടുതന്നെ മരിക്കാനാണ് ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. എന്റെ വലതുകൈക്ക് ജീവനില്ലാതായാൽ ഞാൻ ഇടതുകൈകൊണ്ടെഴുതും. .... എനിക്ക് അത്രയേറെ ചെയ്തുതീർക്കാനുണ്ട്."

1915 ജനുവരിയിൽ രാമകൃഷ്ണപിള്ളയും കുടുംബവും കണ്ണൂരിലേക്ക് താമസം മാറ്റി. അവിടെ പെൺകുട്ടികൾക്കായുള്ള ഒരു വിദ്യാലയത്തിൽ കല്യാണിയമ്മ ജോലി സ്വീകരിച്ചു. വർഷാവസാനത്തോടെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്ഥിതി വഷളായിത്തീർന്നു. രോഗം മൂർച്ഛിച്ചിരുന്നപ്പോഴും അദ്ദേഹം എഴുത്തു തുടർന്നുകൊണ്ടേയിരുന്നു. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിനു തന്റെ കൃതി പൂർത്തിയാക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. 1916 മാർച്ച് 28 നു അദ്ദേഹം മൃതിയടഞ്ഞു.

11

രാമകൃഷ്ണപിള്ള ജനങ്ങൾക്കു വേണ്ടി പൊരുതി, കഷ്ടപ്പെട്ടു, തന്റെ സർവ്വസ്വവും ത്യജിച്ചു. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പോരാട്ടങ്ങളും കഷ്ടപ്പാടുകളും ത്യാഗവും വെറുതെയായില്ല. ഒന്നര ദശക്കാലത്തോളം അദ്ദഹം പ്രചരിപ്പിച്ച ആശയങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം മരിച്ചില്ല. മറിച്ചു ഫ്യൂഡലിസത്തിനും സാമ്രാജ്യത്വത്തിനുമെതിരായ സമരം നവവും ഉദാത്തവുമായ ഒരു ഘട്ടത്തിലെത്തിച്ചേർന്നു. കൂടുതൽ കൂടുതലാളുകൾ സ്വാതന്ത്ര്യം ജനാധിപത്യം സോഷ്യലിസം എന്നീ അശയങ്ങളാൽ സ്വാധീനിക്കപ്പെടാൻ തുടങ്ങി.

രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ സാഹിത്യ-പത്രപ്രവർത്തനങ്ങൾ ലേഖനങ്ങളുടെയും, പ്രബന്ധങ്ങളുടെയും മുഖലേഖനങ്ങളുടെയും പുസ്തനിരൂപണങ്ങളുടെയും ഏതാനും പുസ്തകങ്ങളുടെയും ഒരു പ്രവാഹത്തെത്തന്നെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. അവയിൽ ചിലത് പഴക്കം വന്നവയും ഇക്കാ

ലത്ത് പ്രസക്തിയില്ലാത്തവിധം സമകാലികവുമാണ്. എന്നാൽ ചിലവ ആശ്ചര്യകരമാംവിധം കാലപ്പഴക്കത്തെ ചെറുത്തു നിൽക്കുന്നു. ജനങ്ങളുടെ പരമാധികാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയങ്ങളും ഉദ്യോഗസ്ഥ വൃന്ദത്തിന്റെ ഔദ്ധത്യത്തിനും കൈക്കൂലിക്കും അഴിമതിക്കും എതിരായ നിശിതമായ വിമർശനങ്ങളും ജനാധിപത്യത്തെയും സോഷ്യലിസത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ലേഖന പരമ്പരയും സർവ്വോപരി, കാറൽമാർക്സിന്റെ ജീവചരിത്രവും സമകാലികമായ ചരിത്രപ്രാധാന്യത്തിലുമുയർത്തുന്ന സവിശേഷതയുള്ളവയാണ്. ജനതാൽപര്യങ്ങളോടുള്ള പ്രതിജ്ഞാബദ്ധതയും ആവേശവും നൽകി ഇന്നത്തെ തലമുറയെ പ്രചോദനം കൊള്ളിക്കാനുള്ള ശേഷിയും അവയ്ക്കുണ്ട്.

റഷ്യയിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിനു അഞ്ചുവർഷം മുമ്പ് 1912 ആഗസ്റ്റ് ആദ്യവാരത്തിലാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മലയാളത്തിലുള്ള കാറൽമാർക്സിന്റെ ജീവചരിത്രം പ്രകാശിതമായത്. അതേവർഷം മാർച്ചിൽ "കാറൽമാർക്സ്: ഒരു ആധുനിക ഋഷി" എന്ന ഹരിദയാലിന്റെ ലേഖനം മോഡൺ റിവ്യൂയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ നമുക്കറിയാവുന്നിടത്തോളം മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ച് ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ആദ്യത്തെ പുസ്തകം രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പഠനമാണ്.

പല വശങ്ങളിലും രണ്ടു ജീവചരിത്രങ്ങളും സമാനങ്ങളാണ്. ഒന്നുകിൽ രണ്ടെഴുത്തുകളും ഒരേ മൂലകൃതിയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കണം. അല്ലെങ്കിൽ രാമകൃഷ്ണപിള്ള നേരത്തെ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട മോഡേൺ റവ്യൂ ലേഖനത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കണം എന്നു കരുതാനാണ് ഇരു പാഠങ്ങളുടെയും ഒരു താരതമ്യപഠനം പ്രേരിപ്പിക്കുന്നത്. രണ്ടാമത്തെ സാധ്യത സത്യമായിരിക്കാൻ കാരണങ്ങൾ കുറവാണ്. എന്തെന്നാൽ ഇവ രണ്ടും തമ്മിലുള്ള ഇടവേള ഏതാനും മാസങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നതു തന്നെ. മാത്രമല്ല രാമകൃഷ്ണപിള്ള ബുഭുക്ഷുവായ ഒരു വായനക്കാരനുമായിരുന്നു. അദ്ദേഹം ഗ്രന്ഥശാലകളെ മാത്രമല്ല, വിദേശത്തു നിന്നും ലഭിച്ച പത്രങ്ങളും ഗ്രന്ഥങ്ങളും കൂടി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ഏതായാലും പ്രകടമായ സാധർമ്മ്യങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും രണ്ടു എഴുത്തുകാരുടെയും സമീപനങ്ങളിലുള്ള വ്യത്യാസം ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടാതെ പോവില്ല. ശ്രേഷ്ഠമായ ഒരു ലക്ഷ്യത്തിനുവേണ്ടി യാതനകളനുഭവിച്ച മാർക്സിനെയും കുടുംബത്തെയും വാഴ്ത്തുന്ന ഹരിദയാൽ മാർക്സിന്റെ മൗലികാശയങ്ങളെ സ്ഖലിത പൂർണ്ണവും ഏകപക്ഷീയവും, ബുദ്ധിശൂന്യമെന്നുപോലും, വിശേഷിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു തള്ളിക്കളയുകയാണ്. മാർക്സിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച സമ്പൂർണ്ണമായ അറിവില്ലായ്മയോളമെത്തുന്ന

വൈഷണിക ധാർഷ്ട്യത്തിന്റെ ഇത്തരം പ്രകടീഭാവങ്ങൾ രാമകൃഷ്ണ പിള്ളയുടെ പുസ്തകത്തിൽ കാണുകയില്ല. അദ്ദേഹം മാർക്സിന്റെ ആശയങ്ങളെ വിശദീകരിച്ചത് അവയെ നിഷേധിക്കാനായിരുന്നില്ല. അവയെ മനസ്സിലാക്കാനും പ്രചരിപ്പിക്കാനുമായിരുന്നു. കാരണം സോഷ്യലിസ്റ്റുകളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ "ഈ നാട്ടിലെ തൊഴിലാളികൾക്കിടയിൽ വേരൂന്നണമെന്ന്" അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നു. ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെയും വർഗ്ഗസമരത്തെയും മിച്ചമൂല്യത്തെയും സംബന്ധിച്ച മാർക്സിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളേക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനവും കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി താൻ മനസ്സിലാക്കിയതെന്താണന്നതിനെ സംബന്ധിച്ചുള്ള സമാപന വചനങ്ങളും ജനങ്ങൾക്കിടയിലെ മാർദ്ദിതരും, ചൂഷിതരുമായ വിഭാഗങ്ങൾക്കനുകൂലമായി ഇന്ത്യയിലെ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക സാഹചര്യങ്ങളിൽ മൗലികമായ പരിവർത്തനങ്ങളുണ്ടാവാനുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ തീഷ്ണമായ അഭിവാഞ്ച പ്രകടമാക്കുന്നു.

എന്നാൽ പിള്ളയ്ക്ക് മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ചു തികഞ്ഞ ഗ്രാഹ്യമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നോ ഇന്ത്യൻ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അപഗ്രഥിക്കുന്നതിൽ അതിനെ വിജയപ്രദമായി ഉപയോഗിക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞിരുന്നുവെന്നോ ഇതു സൂചിപ്പിക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ, അത് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതേയുള്ളൂ. കാരണം മാർക്സിന്റെതന്നെ സ്വന്തം പുസ്തകങ്ങളധികവും ഇന്ത്യയിൽ ലഭ്യമല്ലാതിരുന്ന ഒരു കാലത്താണ് അദ്ദേഹം ജീവിച്ചതും പ്രവർത്തിച്ചതും. അദ്ദേഹത്തിനു മുഖ്യമായും പരോക്ഷ സ്രോതസ്സുകളെ ആശ്രയിക്കേണ്ടിവന്നിരുന്നു എന്നത് തികച്ചും സംഭാവ്യമാണ്.

മാർക്സിന്റെ പ്രധാന സൈദ്ധാന്തിക സങ്കൽപങ്ങളെ രാമകൃഷ്ണ പിള്ള വിശദീകരിക്കുന്നത് ഒറ്റതിരിച്ചാണ്. ഒരു ഏകീകൃത സാകല്യമായിട്ടല്ല, ലൂക്കാച്ച് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ മാർക്സിസത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സാകല്യത്തിനാണു അംശങ്ങളേക്കാൾ പ്രാമുഖ്യം. ആകയാൽ സാകല്യത്തിൽനിന്നാണ് അംശങ്ങളെ അനുമാനിച്ചെടുക്കേണ്ടത്. അല്ലാതെ അംശങ്ങളിൽ നിന്നു സാകല്യത്തെയല്ല. മാർക്സ് എപ്പോഴും സാകല്യത്തെ ദർശിക്കുന്നത് ഒന്നുകൂടി സമഗ്രമായ ഒരു സമ്പൂർണ്ണതയുടെ മഹത്തായ ചരിത്രസാമൂഹ്യപ്രക്രിയയുടെ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ്. അംശങ്ങളുടെ അമൂർത്തമായ വിവിക്തതയ്ക്കുപരി സാകല്യത്തിന്റെ ഏകതയുടെ, സമ്പൂർണ്ണതയുടെ നിരുപാധികമായ ഈ പ്രാമാണികത്വമാണ് മാർക്സിന്റെ സാമൂഹ്യ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക രീതിയുടെ സത്തയായി നിൽക്കുന്നത്.

ദാരിദ്ര്യം അടിമത്തം സാമൂഹ്യസംഘർഷങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെയുള്ള സാമൂഹ്യമായ തിന്മകൾ ഭൂമിയിലും മറ്റു മണ്ഡലങ്ങളിലുമുള്ള സ്വകാര്യ

ഉടമസ്ഥതയുടെ അനന്തരഫലങ്ങളാണെന്നും കമ്യൂണിസത്തിൻ കീഴിൽ സ്വകാര്യ സ്വത്തുണ്ടാവുകയില്ലെന്നും രാമകൃഷ്ണപിള്ള ശരിയായി ത്തന്നെ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു "ഒന്നും എന്റേതല്ല, എല്ലാം സമൂഹത്തിന്റേതാണ്" എന്ന തത്വം നാമമാത്രമായി അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ മാത്രമേ വിൽക്കലും വാങ്ങലും നിലനിൽക്കുന്നുള്ളൂ. ആകയാൽ നാം സ്വകാര്യസ്വത്ത് വേണ്ടെന്നു വച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ പണത്തിന്റെ ആവശ്യവും അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു എന്നു വ്യക്തമാണ്." എന്നാൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുസമൂഹത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ അന്വേഷണത്തിൽ ചിന്താപരമായി ഉട്ടോപ്യാനും സമത്വവാദപരവും ആരാജകവാദപരവുമായ അംശങ്ങളുടെ നിറം കലർന്നിട്ടുണ്ടെന്നു ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുമുണ്ട്. ഒരു പക്ഷേ ഇതിന്റെ കാരണം ചരിത്രപരമായും വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായും മനുഷ്യസമൂഹവികാസത്തെ അപഗ്രഥിക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹത്തിനു സംഭവിക്കുന്ന വീഴ്ചയാണ്. ഉദാഹരണത്തിനു അദ്ദേഹമിങ്ങനെ എഴുതുന്നു : "അത്തരമൊരു ഭരണകൂടം സ്ഥാപിക്കുന്നതിന്റെ ഒന്നാമത്തെ ഉപാധി സ്വകാര്യസ്വത്തായി ഒന്നും തന്നെ ജനങ്ങൾ ആഗ്രഹിക്കാൻ പാടില്ല എന്നതാണ്. എല്ലാ സ്വത്തും അവർ സമൂഹത്തിനായി നൽകണം; അതോടൊപ്പം പണവ്യവസ്ഥയും ഉപേക്ഷിക്കണം." കാരണം "പണത്തിന്റെ സഹായത്തോടെയാണു മൂലധനവ്യവസ്ഥ നിലനിൽക്കുന്നത്."

മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പണമെന്നത് "സ്വത്തിന്റെ ഏറ്റവുമധികം പൊതുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട രൂപ"മല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. മനുഷ്യാദ്ധ്വാനത്തിന്റെ ഉൽപന്നങ്ങളുടെ വിനിമയം സാമാന്യവൽകൃതമായ ഒരു പ്രതിഭാസമായിത്തീർന്നു. അതായത് വ്യാപാരവും വാണിജ്യവും വികസിക്കാൻ ആരംഭിച്ചു. സമൂഹവികാസത്തിന്റെ ആ പ്രത്യേക ഘട്ടത്തിലാണ് പണത്തോടുള്ള ആർത്തിയും സ്വകാര്യസ്വത്തിന്റെ സമാർജ്ജനവും പൊന്തിവരുന്നത്. മൂലധനത്തിൽ മാർക്സ് എഴുതി : "വിനിമയ മൂല്യം എന്ന നിലയിൽ ഒരു ചരക്കിലോ ഒരു ചരക്കെന്ന നിലയിൽ വിനിമയ മൂല്യത്തിനോ പിടിമുറുക്കാൻ കഴിയുമെന്നു വന്നതോടെ പണത്തിനോടുള്ള ആർത്തി ഉണരുകയായി. ചരക്കുകളുടെ വിതരണം വ്യാപിക്കുന്നതോടെ പണത്തിന്റെ ശക്തിയും വർദ്ധിക്കുന്നു."

ഉൽപാദിത വസ്തുക്കളിൽ ജനങ്ങളുടെ ആവശ്യം കഴിച്ച് ബാക്കിയുള്ളവ മാത്രമല്ല വ്യാവസായികോൽപന്നം അപ്പാടെതന്നെ വാണിജ്യത്തിന്റെ അധീനതയിൽ ചെന്നെത്തുമ്പോൾ "ഒഴിച്ചുകൂടാത്തവ"യെന്നു ജനങ്ങൾ മുമ്പു കരുതിയിരുന്ന വസ്തുക്കൾപോലും വിനിമയത്തിനും വിലപേശലിനുമുള്ള വസ്തുക്കളായി മാറുന്നു. അവ ശരിക്കും വിറ്റഴിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുവരെ കൈമാറ്റം ചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്നെങ്കിലും

വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടാതിരുന്ന, നൽകപ്പെട്ടിരുന്നെങ്കിലും വിൽക്കപ്പെട്ടിരുന്നില്ലാത്ത, ആർജ്ജിക്കപ്പെട്ടിരുന്നെങ്കിലും വിലക്കു വാങ്ങപ്പെട്ടിരുന്നില്ലാത്ത, നന്മ, സ്നേഹം, അഭിപ്രായങ്ങൾ, ശാസ്ത്രം, മനഃസാക്ഷി തുടങ്ങിയവപോലും വാണിജ്യത്തിന്റെ മേഖലയിലേക്കു പ്രവേശിക്കുകയായി. വൻതോതിലുള്ള അഴിമതിയുടെയും സാർവത്രികമായ ദുരയുടേയും കാലഘട്ടമായിരുന്നു ഇത്. അല്ലെങ്കിൽ അർത്ഥശാസ്ത്ര സങ്കേതങ്ങളുപയോഗിച്ചു പറഞ്ഞാൽ, ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായതെല്ലാം ഒരു വിൽപനചരക്കായി മാറുന്നു. മൂല്യപരിശോധനയ്ക്കും ശരിയായ വിലനിർണ്ണയത്തിനുംവേണ്ടി അങ്ങാടിയിലേക്ക് കൊണ്ടുപോകപ്പെടുന്ന കാലഘട്ടമാണിത്."

ബൂർഷ്വാസി "മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിൽ, പ്രാകൃതമായ സ്വാർത്ഥ താൽപര്യവും വികാരരഹിതവുമായ പണം കൈമാറ്റവുമല്ലാത്ത മറ്റു യാതൊരു കെട്ടുപാടുകളും അവശേഷിപ്പിച്ചിട്ടില്ല." മാർക്സ് അഭിപ്രായപ്പെട്ടു "ധർമ്മതീഷ്ണതയെയും വീരോചിതമായ സാഹസിക ബുദ്ധിയേയും മാനുഷിക വികാരങ്ങളെയും സ്വാർത്ഥാധിഷ്ഠിതമായ കണക്കുകൂട്ടലിന്റെ തണുത്ത നീരൊഴുക്കിൽ അത് മുക്കിക്കൊന്നിരിക്കുകയാണ്." മുതലാളിത്തത്തിന്റെ സ്വകാര്യ സ്വത്തുടമാ വ്യവസ്ഥയിൻകീഴിൽ മനുഷ്യന്റെ ഒരേയൊരു ആവശ്യം പണമാണെന്നും പണത്തിന്റെ ആവശ്യത്തിലുണ്ടാകുന്ന വർദ്ധനവിനനുസരിച്ചു "മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനെന്ന നിലയിൽ നാൾതോറും കൂടുതൽ കൂടുതൽ ദരിദ്രനായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു" എന്നും അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുകയുണ്ടായി.

ഇന്ത്യയിൽ പണത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തോടൊപ്പം ലളിതസുന്ദരമായിരുന്ന ഗ്രാമീണ സമ്പദ്ഘടന ക്ഷയിക്കുകയും ജീർണ്ണിക്കുകയും ചെയ്തു. ചരക്കുൽപാദനത്തിന്റെ നിർദേശത്താലും പഴയ തദ്ദേശീയ സ്വയം പര്യാപ്തതയ്ക്കു പകരം വാണിജ്യപരമായ കൊള്ളക്കൊടുക്ക പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടതിനാലുമാണ് ആ സമ്പദ്ഘടന തകർന്നു തരിപ്പണമായത്. യൂറോപ്പിൽ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വികാസം ഒരു ആഗോളവിപണിയുടെ ആവിർഭാവത്തിനു വഴിയൊരുക്കുകയും പോർത്തുഗീസ്, ഡച്ച്, ഫ്രഞ്ച്, ബ്രിട്ടീഷ് വ്യാപാരികൾ രാഷ്ട്രാന്തരീയ വ്യാപാരത്തിനായി ഇന്ത്യയുടെ വാതിലുകൾ തുറന്നിടുകയും ചെയ്തപ്പോൾ പണം വർദ്ധമാനമായ തോതിൽ വ്യക്തികളുടെയെന്നപോലെ രാജ്യങ്ങളുടെയും സമ്പത്തിന്റെ സൂചകമായിത്തീർന്നു. ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ഉപരിതലവർഗ്ഗങ്ങളുടെ മാനസിക ലോകത്തിൽ പണം മുഖ്യചോദകമായിത്തീർന്നത്. സമൂഹത്തിലെ പുതിയ വിഭജനം സൃഷ്ടിച്ച അന്യത്വബോധത്തെക്കുറിച്ചും, മനുഷ്യബന്ധങ്ങളെ വികൃതമാക്കുകയും "മാനുഷികവും നൈസർഗ്ഗികവുമായ എല്ലാ ഗുണവിശേഷങ്ങളെയും ദരിദ്രമാക്കുക"യും

ചെയ്ത ചരക്ക്-പണ വിനിമയത്തെക്കുറിച്ചും ഇന്ത്യയിലെ വിവിധ ഭാഷകളിലെ പുരോഗമനാശയക്കാരായ എഴുത്തുകാർ ആശങ്ക പ്രകടിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. പണത്തെ 'കഥ' യിലെ വില്ലനായും മനുഷ്യന്റെ ദൈന്യതയുടെയും അവമതിയുടെയും അസൂയയുടെയും വിദ്വേഷത്തിന്റെയും മുഖ്യകാരണമായുമാണ് കവികളും നോവലിസ്റ്റുകളും ചിത്രീകരിച്ചത്. രാമകൃഷ്ണപിള്ളയും ഈ മിഥ്യാബോധത്തിൽ നിന്നും വിമുക്തനായിരുന്നില്ല എന്നു തോന്നുന്നു. തന്റെ കാലത്തിന്റെ പരിമിതികൾക്കതീതമായി ഉയരാൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾക്ക് കഴിഞ്ഞില്ല. വിശാലമായ അർത്ഥത്തിൽ അവ സിദ്ധമായ ചരിത്ര പശ്ചാത്തലത്താൽ രൂപപ്പെടുത്തപ്പെട്ടവനായിരുന്നു.

തൊഴിലാളികളുടെയും കൃഷിക്കാരുടെയും കാർഷികത്തൊഴിലാളികളുടെയും കരകൗശല ജോലിക്കാരുടെയും വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന ദാരിദ്ര്യവും ദൈന്യതയും രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെ വികാരാധീനനാക്കി. പട്ടിണി കിടക്കുമ്പോൾ സുഖഭോഗങ്ങളിൽ ആർത്തുല്ലസിക്കുകയും അഴിമതിയിലും കൈക്കൂലിയിലും മുഴുകുകയും ചെയ്യുന്ന സമ്പന്നരുടെ ഹൃദയശൂന്യത അദ്ദേഹത്തെ ക്ഷോഭിപ്പിച്ചു. അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന ജനങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങൾക്കു വേണ്ടി അദ്ദേഹം വാദിച്ചു : അവരുടെ സമരങ്ങളെ അഭിവാദ്യം ചെയ്തു. അവരുടെ ആവശ്യങ്ങൾക്ക് പിന്തുണ നൽകി. അദ്ദേഹം കർഷകരുടെ ആവശ്യങ്ങളെ ന്യായീകരിക്കുകയും, അമിതനായ നികുതി ചുമത്തലിനും ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വത്തിനും പോലീസു മർദ്ദനത്തിനും എതിരായി പടപൊരുതുകയും ചെയ്തു. തങ്ങളുടെ ആന്തരിക ശക്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം ജനങ്ങളിലുണർത്താൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു. ചരിത്രപരമായ പരിമിതികൾ വെച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ നവോദയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അഗ്രഗാമികളിലൊരാളായിരുന്നു അദ്ദേഹം. ഇന്ത്യയിൽ സോഷ്യലിസം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനു വേണ്ടി ശരിക്കും ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ നിന്നുകൊണ്ടു അവരുടെ ഭാഷയിൽ വാദിച്ച ആദ്യവക്താക്കളിൽ ഒരാൾ.

തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം ഒരു സംഘടിത ശക്തിയായി രംഗപ്രവേശം ചെയ്തു കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത പ്രാങ് മുതലാളിത്തപരമായ സാമൂഹ്യ ബന്ധങ്ങളും ആശയങ്ങളും ആധിപത്യം നിലനിർത്തിയിരുന്ന സാഹചര്യങ്ങളിൽ വ്യവസായിക തൊഴിലാളികൾ സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനത്തിനുള്ള ഏറ്റവും വിപ്ലവാത്മകമായ ഘടകമാണെന്നു കാണാൻ കഴിയുന്ന അവസ്ഥയിലായിരുന്നില്ല അദ്ദേഹം. മർദ്ദകരും, മർദ്ദിതരുമെന്ന വിരുദ്ധ വർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിൽത്തമ്മിൽ ചിലപ്പോൾ ഒളിഞ്ഞും ചിലപ്പോൾ തെളിഞ്ഞും ചരിത്രത്തിന്റെ വിവിധ കാലഘട്ടങ്ങളിൽ അവിരാമമായ പോരാട്ടങ്ങൾ നടത്തി പോന്നിട്ടുണ്ടെന്നു വിശദീകരിക്കാനായി അദ്ദേഹം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്

മാനിഫെസ്റ്റോയിലെ ഒരു ഖണ്ഡിക ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നത് നേരുതന്നെ. "ഈ വർഗ്ഗ സംഘട്ടനങ്ങളാണ് ലോകത്തിലെ മാറ്റങ്ങളുടെ ചാലക ശക്തി" യെന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് അഭിപ്രായം പോലും അദ്ദേഹം ആദരപൂർവ്വം ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇത് വർഗ്ഗസമരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഭാഗികമായ ഒരു വിശദീകരണം മാത്രമാണ്. സത്യത്തിൽ, ചരിത്രത്തിലെ വർഗ്ഗങ്ങളെയും വർഗ്ഗസമരങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള കണ്ടെത്തൽ സൂക്ഷ്മാർത്ഥത്തിൽ മാർക്സിന്റെ ഒരു സംഭാവനയല്ല. അത്തരം ആശയങ്ങൾ മാർക്സിനു മുമ്പും നിലനിന്നിരുന്നു. വേഡ്മെയർക്കുള്ള ഒരു കത്തിൽ മാർക്സു തന്നെ എഴുതുകയുണ്ടായി :

"…. ആധുനിക സമൂഹത്തിലെ വർഗ്ഗങ്ങളുടെ അസ്തിത്വത്തെയും അവ തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനത്തെയും കണ്ടെത്തിയതിനുള്ള യോഗ്യത എനിക്ക് അവകാശപ്പെട്ടതല്ല. എനിക്ക് എത്രയോ മുമ്പുതന്നെ ബൂർഷ്വാ ചരിത്രകാരന്മാർ ഈ വർഗ്ഗസമരത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ വികാസവും ബൂർഷ്വാ ധനശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വർഗ്ഗങ്ങളുടെ സാമ്പത്തികമായ അവയവ ഘടനയും വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. പുതുതായി ഞാൻ ചെയ്തത് (1) വർഗ്ഗങ്ങളുടെ അസ്തിത്വം ഉൽപാദനവളർച്ചയിലെ ചില നിശ്ചിത ചരിത്രഘട്ടങ്ങളുമായി മാത്രം ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു എന്നുമാത്രം (2) വർഗ്ഗസമരം അവശ്യമായും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സർവ്വാധിപത്യത്തിലേക്ക് നയിക്കുമെന്നും (3) ഈ സർവ്വാധിപത്യം തന്നെയാണ് വർഗ്ഗങ്ങളുടെ നിർമ്മാർജ്ജനത്തിലേക്കും വർഗ്ഗരഹിത സമൂഹത്തിലേക്കുമുള്ള സംക്രമണ ഘട്ടമായിത്തീരുകയെന്നും തെളിയിച്ചതാണ്."

സ്വാതന്ത്ര്യം, ജനാധിപത്യം, ജനങ്ങളുടെ പരമാധികാരം എന്നിവയെക്കുറിച്ചാണു രാമകൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്കുണ്ടായിരുന്ന പുരോഗമനാശയങ്ങൾ. തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവിന്റെ അനുകൂലപക്ഷക്കാരുടെയും ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയലിസ്റ്റുകളുടെയും കപടമായ അവകാശവാദങ്ങളെ തുറന്നു കാണിക്കാൻ തീർച്ചയായും സഹായിക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ ആ ആശയങ്ങൾക്ക് മാർക്സിന്റേതിനേക്കാൾ ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന്റെയും അമേരിക്കൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെയും നായകന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളോടായിരുന്നു അടുപ്പം. ജനാധിപത്യവിപ്ലവവും സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ആദ്യത്തേത് രണ്ടാമത്തേതിലേക്ക് സംക്രമിക്കുമെന്നതിനെപ്പറ്റിയുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം അദ്ദേഹത്തിനു മനസ്സിലായിരുന്നില്ല. ജനാധിപത്യത്തിന്റെയും ജനങ്ങളുടെ പരമാധികാരത്തിന്റെയും സംസ്ഥാപനത്തെ മാർക്സ് അനുകൂലിച്ചത് എല്ലാതരം വർഗ്ഗചൂഷണത്തെയും രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിന്റെ രൂപങ്ങളെയും നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടുകൂടിയ സാമൂഹ്യവിപ്ലവ

ത്തിലേക്കുള്ള് ഒരു ചുവടുവയ്പ്പ് എന്ന നിലയിലാണ്. തന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ വിശദീകരിച്ചു.

"അതിന്റെ വികാസഗതിയ്ക്കിടയിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം പഴയ ബൂർഷ്വാസമൂഹത്തിനു പകരം വർഗ്ഗങ്ങളും വർഗ്ഗസംഘടനകളും അജ്ഞാതമായിത്തീരുന്ന ഒരു സഹയോഗത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കും. രാഷ്ട്രീയാധികാരം ബൂർഷ്വാ സമൂഹത്തിലെ വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ ഔപചാരികമായ പ്രകാശമാണെന്നു അറിയുന്നതിനാൽ രാഷ്ട്രീയാധികാരം എന്നൊന്നു ആ പദപ്രയോഗത്തിന്റെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ അർത്ഥത്തിൽ പിന്നീടു നിലനിൽക്കുകയില്ല."

ആകയാൽ മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ബൂർഷ്വാസിയുടെ രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിനു പകരം തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുക എന്നു വെച്ചാൽ എല്ലാതരം രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിനും വിരാമമിടാനുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗം എന്നല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു മാനിഫെസ്റ്റോയിൽ അദ്ദേഹമെഴുതി:

"സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിന്റെ ഗതിക്കിടയിൽ വർഗ്ഗവ്യത്യാസങ്ങൾ അപ്രത്യക്ഷമാവുമ്പോൾ, എല്ലാ ഉൽപാദനപ്രവർത്തനങ്ങളും കൂട്ടുൽപാദകരുടെ കൈകളിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുമ്പോൾ, പൊതു അധികാരകേന്ദ്രത്തിനു അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയ സ്വഭാവം നഷ്ടപ്പെടും. സൂക്ഷ്മമായി പറഞ്ഞാൽ രാഷ്ട്രീയാധികാരമെന്നത് ഒരു വർഗ്ഗത്തെ ചൊല്പടിക്കു നിർത്താൻ മറ്റൊരു വർഗ്ഗം ഉപയോഗിക്കുന്ന സംഘടിത ശക്തിയാണ്. ബൂർഷ്വാസിക്കെതിരായ സമരത്തിനിടയിൽ ഒരു വിപ്ലവത്തിലൂടെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം അനിവാര്യമായും ശക്തി സമാഹരിച്ചു ഒരു വർഗ്ഗമായി മാറുമ്പോൾ, അതു സ്വയം ഭരണാധികാരിവർഗ്ഗമായിത്തീരുകയും പഴയ ഉൽപാദന വ്യവസ്ഥയെ തൂത്തെറിയുകയും ചെയ്യുന്നു. അതോടൊപ്പം വർഗ്ഗസംഘട്ടനങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയെത്തന്നെയും അത് തൂത്തെറിയുന്നു. വർഗ്ഗങ്ങളുടെ അന്ത്യം കുറിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ഒരു വർഗ്ഗമെന്ന നിലയിലുള്ള സ്വന്തം ഭരണത്തെയും നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യുന്നു. വർഗ്ഗങ്ങളും വർഗ്ഗസംഘട്ടനങ്ങളും നിലനിൽക്കുന്ന പഴയ ബൂർഷ്വാസമൂഹത്തിനു പകരം ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും സ്വതന്ത്രമായ വളർച്ച എല്ലാവരുടെയും സ്വതന്ത്രമായ വളർച്ചയിലേക്കു നയിക്കുന്ന ഒരു സഹയോഗം സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു."

മാർക്സിന്റെ ലക്ഷ്യമിതായിരുന്നു : കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യവുമിതാണ്. മർദ്ദകരിൽ നിന്നും, ചൂഷകരിൽ നിന്നും, ഉദ്യോഗസ്ഥപ്രഭുക്കന്മാരിൽ നിന്നും ഏകാധിപതികളിൽ നിന്നും വിമുക്തമായ മാനസിക സമൂഹത്തിലെ സ്വതന്ത്രവും അനിയന്ത്രിതവുമായ വൈയക്തിക

വികാസമാണ് എല്ലാവരുടേയും സ്വതന്ത്രമായ വികാസത്തിനുള്ള ഉപാധി. മനുഷ്യന്റെ ലക്ഷ്യം മനുഷ്യർ തന്നെയാണ്. മഹാഭാരതത്തിൽ ഭീഷ്മർ പറയുന്നതുപോലെ "ന മനുഷ്യത് ശ്രേഷ്ഠതരം നികിഞ്ചിത്" – "മനുഷ്യനെക്കാൾ മഹത്തായ മറ്റൊന്നില്ല."

രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പരിമിതകളെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശനം മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ച് മൊത്തത്തിലുള്ള ആദ്ദേഹത്തിന്റെ ധാരണകളെയോ അതിലേക്ക് അദ്ദേഹം നൽകിയിട്ടുള്ള സംഭാവനകളെയോ ബാധിക്കുന്നതല്ല. സോഷ്യലിസം, ജനാധിപത്യം, സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നിവയുടെ സാക്ഷാത്കാരത്തിനുവേണ്ടി പുത്തൻ ആശയങ്ങൾ കരുപ്പിടിപ്പിക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹം നൽകിയിട്ടുള്ള പ്രാഥമികമായ സംഭാവനകളിലൂടെ കേരളത്തിന്റെ മാത്രമല്ല, ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രത്തിൽത്തന്നെ രാമകൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്ക് സമുചിതമായ സ്ഥാനം ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്.

രാഷ്ട്രീയ മർക്കട മുഷ്ടിയിലും ആശയങ്ങളുടെ സ്ഥിരതയിലും അദ്ദേഹം ജന്മിത്വത്തിനും ഏകാധിപത്യവാഴ്ചയ്ക്കുമെതിരായി നിരവധി നാട്ടുരാജ്യങ്ങളിൽ സമരം ചെയ്തിരുന്ന സമകാലീന സമരസേനാനികളിൽ അതുല്യനായിരുന്നു. തിരുവിതാംകൂറിലെ ഒരു പ്രജയെന്ന നിലയ്ക്ക് രാജവാഴ്ചയ്ക്കെതിരായി ഉറച്ചു നിൽക്കുന്നതിനും, അന്ന് നടമാടിയിരുന്ന കുറ്റകൃത്യങ്ങളുടെ കലവറയായ ദുർഭരണത്തെ തുറന്നു കാണിക്കുന്നതിനും അദ്ദേഹം അചഞ്ചലവും ധീരവുമായ നിലപാടാണ് സ്വീകരിച്ചത്. ഈ ദുസ്ഥിതിക്ക് ഒരു പരിഹാരമെന്ന നിലയ്ക്ക് അക്കാലത്ത് പൂർണ്ണമായും നിഷേധിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന സാമൂഹ്യവും ജനാധിപത്യപരവുമായ അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടി അദ്ദേഹം ശക്തിയായി വാദിച്ചു. ക്രൂരമായ ഏകാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയിൽ ജനാധിപത്യാവകാശങ്ങൾക്കു വേണ്ടി സമരം ചെയ്യുകയെന്ന ദുഷ്കരമായ കൃത്യനിർവ്വഹണത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം സ്വയം മഹത്തായ ഒരു ത്യാഗമാണ് ചെയ്തത്. തൽഫലമായി അദ്ദേഹത്തിനും കുടുംബത്തിനും നേരിടേണ്ടി വന്ന ഹൃദയഭേദകമായ ദുരന്തം മാർക്സിനും കുടുംബത്തിനും രാജ്യഭൃഷ്ഠുകാലത്തുണ്ടായ വേദനാജനകങ്ങളായ അനുഭവങ്ങളുടെ സ്മരണകൾ ഉണർത്തുവാൻ പര്യാപ്തമാണ്. രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ലളിത ജീവിതം അദ്ദേഹം നൽകിയിട്ടുള്ള മഹത്തായ സംഭാവനകൾ, വിശ്രമരഹിതമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾ എന്നിവ കേരളത്തിലെ ജനങ്ങൾ എത്രമാത്രം ബഹുമാനത്തോടും കൃതജ്ഞതയോടും കൂടിയാണ് ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതെന്നുള്ളതിന്റെ ഉത്തമ ദൃഷ്ടാന്തമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതകാലത്തുതന്നെ 'സ്വദേശാഭിമാനി' എന്ന ബഹുമതി നൽകി അദ്ദേഹത്തെ ആദരിച്ചത്.

എന്നാൽ രാമകൃഷ്ണപിള്ള സങ്കുചിത ചിന്താഗതിക്കാരനായ ഒരു മലയാളി ദേശാഭിമാനിയായിരുന്നില്ല. അന്നത്തെ ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യയിൽ

നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തെ സശ്രദ്ധം വീക്ഷിക്കുകയും അതിന്റെ സന്ദേശങ്ങൾ വിപുലമായി പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ അദ്ദേഹം സജീവമായ താൽപര്യം പുലർത്തിയിരുന്നു. മാത്രവുമല്ല, ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വവും രാജവാഴ്ചയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധവും അതുപോലെത്തന്നെ തിരുവിതാംകൂറിൽ ജനാധിപത്യാവകാശങ്ങൾക്കു വേണ്ടി നടക്കുന്ന സമരവും ഇന്ത്യയുടെ വിമോചനത്തിനു വേണ്ടി ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകൂടത്തിനെതിരായി നടക്കുന്ന ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യസമരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധവും അദ്ദേഹത്തിന് സംശയലേശമെന്യേ വ്യക്തമായിരുന്നു. ഇക്കാര്യങ്ങളിൽ അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്ന ദീർഘവീക്ഷണവും അസാമാന്യമായ അറിവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഔന്നത്യത്തിന് മാറ്റുകൂട്ടുന്നവയാണ്.”

ഇത്രയും പറഞ്ഞതുകൊണ്ടുമാത്രം ചിത്രം പൂർണ്ണമാകുന്നില്ല. അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന ജനങ്ങളോടും അവശ വിഭാഗങ്ങളോടും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്ന സ്നേഹം അഗാധമായിരുന്നു. അതുപോലെത്തന്നെ പാവപ്പെട്ടവരെ ചൂഷണം ചെയ്തിരുന്ന സമ്പന്ന വർഗ്ഗങ്ങളോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വെറുപ്പ് അതിതീഷ്ണവും ഒരിക്കലും അടങ്ങാത്തതുമായിരുന്നു. തന്മൂലം അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന ജനങ്ങൾക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യവും ശോഭനമായ ഭാവിയും ഉറപ്പു നൽകുന്ന ഫലപ്രദമായ മാർഗ്ഗങ്ങൾ ആരായുന്നതിൽ അദ്ദേഹം സദാ ജാഗരൂകനായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉൽക്കടമായ ഈ അഭിനിവേശം സോഷ്യലിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഗഹനമായ പഠനത്തിന് അദ്ദേഹത്തിന് പ്രചോദനം നൽകി. അതിനുവേണ്ടി സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചിന്തകളെക്കുറിച്ച് ബ്രിട്ടീഷ് കോളനി വ്യവസ്ഥയിൽ കഴിയുന്ന ഒരു രാജ്യത്ത് ലഭ്യമാകുമായിരുന്ന എല്ലാ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളും അദ്ദേഹം സമ്പാദിച്ച് സമഗ്രമായ പഠനം നടത്തി. അങ്ങിനെ മാർക്സിനെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വസംഹിതകളെക്കുറിച്ചും രാമകൃഷ്ണപിള്ള മനസ്സിലാക്കാനിടയാകുന്നതും തൽഫലമായി ഇപ്പോൾ ഇംഗ്ലീഷിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്ത് പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ പോകുന്ന ലഘുലേഖ അദ്ദേഹം അന്ന് തയ്യാറാക്കി പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇക്കാര്യങ്ങളിലുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമീപനം തികച്ചും പ്രശംസാർഹമാണെങ്കിലും മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധാരണകൾ അപൂർണ്ണവും പരിമിതികളുള്ളതുമായിരുന്നുവെന്ന് നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും. മാർക്സിന്റെ ജീവചരിത്രവും തത്വസംഹിതകളും പഠിച്ച കാലത്ത് അദ്ദേഹത്തിന് ലഭ്യമായിരുന്ന വസ്തുതകൾ അപൂർണ്ണവും അവ്യക്തത നിറഞ്ഞതുമായിരുന്നു. എങ്കിലും കാര്യങ്ങൾ വായനക്കാരെ മനസ്സിലാക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു. ഇന്ത്യയിൽ അക്കാലത്ത് സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചിന്തകൾ ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ

പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിന് രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പ്രവർത്തനം മുഖ്യമായ ഒരു പങ്ക് വഹിച്ചിരുന്നുവെന്നതിൽ യാതൊരു സംശയവുമില്ല.

രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ നാടുകടത്തലിനു ശേഷം തിരുവിതാംകൂറിലെ ഭീകരമായ ഏകാധിപത്യ രാജവാഴ്ചക്കാലത്തു അദ്ദേഹത്തിന്റെ നാമം അടക്കിയ സ്വരത്തിൽ മാത്രമേ ജനങ്ങൾ ഉച്ചരിച്ചിരുന്നുള്ളൂ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ എല്ലാ കൃതികളും പൊടുന്നവനേ അപ്രത്യക്ഷമായി. 1920 ലും 1930 ലും രാജ്യമൊട്ടാകെ ഉയർന്നുവന്ന ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രസ്ഥാനത്തിലൂടെ ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്ന പുതിയ തലമുറ, സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ ഫ്യൂഡൽ വിരുദ്ധ ശക്തികൾക്ക് അദ്ദേഹത്തെക്കുറിച്ചു കേട്ടറിവുമാത്രമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. കേരളത്തിലെ സ്ഥിതിപോലും വ്യത്യസ്ഥമായിരുന്നില്ല. കേരളത്തിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കൾ അദ്ദേഹം എഴുതിയ മാർക്സിന്റെ ജീവചരിത്രം 1946 ൽ പുനപ്രസാധനം ചെയ്തു. ഈ ലേഖന കർത്താവ് അന്ന് ഇതിന് അവതാരിക എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ആ കൃതിക്ക് കേരള ജനത ഹാർദമായ സ്വീകരണമാണ് നൽകിയത്. 1972 ൽ സി. അച്യുതമേനോന്റെ മുഖവുരയോടുകൂടി അതിന്റെ ആറാംപതിപ്പ് പുറത്തിറങ്ങി.

1957 ലെ പ്രഥമ കമ്യൂണിസ്റ്റ് മന്ത്രിസഭയുടെ ആദ്യകാല നടപടികളിലൊന്ന് സ്വദേശാഭിമാനി പ്രസ്സ് സ്ഥാപിച്ചിരുന്ന സ്ഥലത്തിന് എതിർവശത്തായി സൗകര്യപ്രദമായ ഒരു സ്ഥലത്ത് സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ മനോഹരമായ പ്രതിമ സ്ഥാപിച്ചതും പ്രസ്സ് അതിന്റെ അവകാശികൾക്ക് മടക്കിക്കൊടുത്തതുമായിരുന്നു. പ്രതിമ അനാഛാദനം ചെയ്തുകൊണ്ടു അന്നു രാഷ്ട്രപതിയായിരുന്ന രാജേന്ദ്രപ്രസാദ് ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെപ്പോലുള്ള മഹാത്മാക്കളുടെ ത്യാഗത്തിന്റെ ഫലമാണ് ഇന്ത്യയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യമെന്ന് വ്യക്തമാക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. അങ്ങനെ ഇന്ത്യൻ ജനത അൽപം താമസിച്ചാണെങ്കിൽ പോലും ഏറ്റവും ഉന്നതമായ നിലവാരത്തിൽ സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്ക് രാജവാഴ്ചയ്ക്കും ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്തിനും എതിരായ പോരാളിയെന്ന നിലയിലുള്ള സ്നേഹനിർഭരമായ ആദരാഞ്ജലികൾ അർപ്പിക്കുകയുണ്ടായി.

പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്

1978 ആഗസ്റ്റ്

അദ്ധ്യായം 3

രാഹുൽജി

1936 നവംബർ അവസാനത്തിലോ ഡിസംബർ ആദ്യത്തിലോ ആണ്. സാരനാഥിൽ വെച്ചു ബുദ്ധഭിക്ഷുക്കളുടെ ഒരു ലോകസമ്മേളനം നടക്കുകയാണ്. വെളുത്തുതടിച്ച മഞ്ഞവസ്ത്രധാരിയായ ഒരു നാൽപതുകാരൻ പ്രസംഗമണ്ഡപത്തിൽ കയറി നിൽക്കുന്നു. ശ്രോതാക്കളുടെ മുഖത്ത് അത്ഭുതവും ഭക്തിയും കളിയാടുന്നു. അദ്ദേഹം ബൗദ്ധദർശനത്തിന്റെ അഗാധതകളിൽ നിന്ന് വിലപിടിച്ച മുത്തുമണികൾ പൊക്കിയെടുത്ത് ജനങ്ങളുടെ ഹൃദയങ്ങളുടെ നേർക്കെറിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ആ നീണ്ട പ്രസംഗത്തിന്റെ അവസാനഭാഗം എനിക്കിപ്പോഴും ഓർമ്മയുണ്ട്, ബുദ്ധന്റെ അനുയായികൾ സാധാരണക്കാരായ ജനങ്ങളിൽ നിന്നകന്നു ജീവിക്കരുത്. അവരുടെ സുഖദുഃഖങ്ങളിലും സമരങ്ങളിലും പങ്കുകൊള്ളണം.

അടുത്തൊരു ദിവസം കാശിയിലെ ഹിന്ദുയൂണിവേഴ്സിറ്റിയിൽ വെച്ചു ചെയ്ത ഒരു പ്രസംഗത്തിൽ തന്റെ ഈ ആശയം അദ്ദേഹം കുറച്ചുകൂടി വ്യക്തമാക്കി. ബുദ്ധമതതത്ത്വങ്ങളിൽ പാണ്ഡിത്യം നേടാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങളിലൂടെ താനൊരു മാർക്സിസ്റ്റായി മാറിയതെങ്ങിനെയെന്ന് അദ്ദേഹം വെളിപ്പെടുത്തി.

മഹാപണ്ഡിതന് ത്രിപടകാചാര്യ രാഹുൽസംകൃത്യയൻ എന്ന പേരിലാണ് അദ്ദേഹം ഇന്ത്യയിലും സാർവ്വദേശീയ പണ്ഡിതന്മാർക്കിടയിലും പ്രസിദ്ധനായിത്തീർന്നത്. പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ കുട്ടിക്കാലത്തെ പേർ കേദാർനാഥ് പാണ്ഡെ എന്നാണ്. കുട്ടിക്കാലത്തുതന്നെ പട്ടിണിയും കഷ്ടപ്പാടും സങ്കുചിതത്വങ്ങളും നിസ്സാരതകളും നിറഞ്ഞ

ചുറ്റുപാടുകളിൽ അദ്ദേഹത്തിന് അസംതൃപ്തി തോന്നി. പതിനാറാമത്തെ വയസ്സിൽ "ഏകശ്ലോകേന്ദ വക്ഷ്യാമി, യദുക്ക് ഗ്രന്ഥകോടഭീഃ, ബ്രഹ്മ സത്യം ജഗന്മിത്ഥ്യാജിവോ ബ്രഹ്മൈമേവേപരഃ." എന്ന ശ്ലോകം തന്നെ ആകർഷിച്ചതെങ്ങിനെയെന്ന് അദ്ദേഹം തന്റെ ആത്മകഥയിൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. കാശിയിൽ താമസിച്ചു കൂടുതൽ ഗഹനമായ പഠനം നടത്തുകയും ഇന്ത്യയുടെ വിവിധഭാഗങ്ങളിലും ഹിമാലയത്തിലും മറ്റും ചുറ്റി സഞ്ചരിക്കുകയും ചെയ്തതിനുശേഷം ജഗത്ത്മിഥ്യയല്ലെന്ന് അദ്ദേഹത്തിനു ബോധ്യമായി. ജനങ്ങളുടെ അഭിലാഷങ്ങളിൽ നിന്നും സമരങ്ങളിൽ നിന്നും ഒഴിഞ്ഞുമാറിനിൽക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചില്ല. ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധവും അതിനെത്തുടർന്നുണ്ടായ സംഭവവികാസങ്ങളും അദ്ദേഹത്തിൽ വമ്പിച്ച മാറ്റങ്ങളുണ്ടാക്കി. ജാലിയൻവാലാബാഗും മാർഷൽലായും മറ്റു സാമ്രാജ്യത്വമർദ്ദനങ്ങളും അദ്ദേഹത്തെ ഒരു പ്രക്ഷോഭകനാക്കിമാറ്റി. ഏറെ കഴിയുന്നതിനുമുമ്പ് അറസ്റ്റ് ചെയ്യപ്പെട്ടു. ആറുമാസത്തേ ജയിൽശിക്ഷയ്ക്കു ശേഷം 1922 ന്റെ അവസാനത്തിൽ പുറത്തുവന്നു. കുറേ മാസങ്ങളോളം ജില്ലാ കോൺഗ്രസ്സുകമ്മറ്റി സെക്രട്ടറിയായും സംസ്ഥാന കോൺഗ്രസ്സ് കമ്മിറ്റിയംഗമായും പ്രവർത്തിച്ചു. വീണ്ടും അറസ്റ്റ്. രണ്ടുകൊല്ലത്തെ തടവ്. 1925 ലാണ് വിമുക്തനായത്.

ജയിലിലായിരുന്നപ്പോൾ അദ്ദേഹം വളരെയധികം വായിക്കുകയും ഏതാനും പുസ്തകങ്ങളെഴുതുകയും ചെയ്തു. എന്നിട്ടും തൃപ്തിയായില്ല. ഒരു സത്യാന്വേഷകനെന്ന നിലയിൽ വീണ്ടും ഹിമാലയത്തിലേക്കു പോയി. അതിനു ശേഷമാണദ്ദേഹം ഒരു ബുദ്ധമതപണ്ഡിതനായത്. നേപ്പാൾ, തിബത്ത്, കൊറിയ, ജപ്പാൻ, ചൈന, സിലോൺ, ഇംഗ്ലണ്ട്, ജർമ്മനി, ഫ്രാൻസ്, അഫ്ഗാനിസ്ഥാൻ സോവിയറ്റു യൂണിയൻ, ലഡാക്ക് തുടങ്ങിയ ഒട്ടുവളരെ രാജ്യങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം ചുറ്റിസഞ്ചരിച്ചു. 1936 ൽ ഇന്ത്യയിൽ മടങ്ങിയെത്തിയത് ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് പണ്ഡിതനായിട്ടാണ്. 1933 ൽ സോവിയറ്റു യൂണിയനും തിബത്തും സന്ദർശിച്ചു മടങ്ങിയെത്തിയ ഉടനെ അദ്ദേഹം കിസാൻസഭാ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പങ്കെടുക്കാൻ തുടങ്ങി. സഹജാനന്ദസരസ്വതി, കാര്യാനന്ദശർമ്മ മുതലായ മറ്റു നേതാക്കന്മാരുമൊന്നിച്ചു ബീഹാറിൽ സുശക്തമായ ഒരു കർഷകപ്രസ്ഥാനം കെട്ടിപ്പടുക്കാൻ അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടുവന്നു. അതിനിടയ്ക്കാണ് റാഞ്ചിയിൽവച്ചുകൂടിയ അഖിലേന്ത്യാ ഹിന്ദിസമ്മേളനത്തിൽ അദ്ധ്യക്ഷത വഹിച്ചത്. അപ്പോഴേക്കും ഒരു കിസാൻസത്യാഗ്രഹം; രാഹുൽജി വീണ്ടും ജയിലിലായി. മൂന്നുമാസത്തെ തടവ്. 330 മണിക്കൂർ നീണ്ടുനിന്ന ഒരു നിരാഹാരസത്യാഗ്രഹം.

ഒരു സ്മരണീയദിനം

1939 ഒക്ടോബർ 19 തന്റെ ജീവിതത്തിലെ ഒരു സ്മരണീയദിവസമാണെന്ന് രാഹുൽജി എഴുതുന്നു. അന്നാണ് ബീഹാറിലാദ്യമായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടത്. രാഹുൽജിയായിരുന്നു പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാപകന്മാരിലൊരാൾ. ഏറെ കഴിയുന്നതിനുമുമ്പ് അദ്ദേഹം ഒരു തടങ്ങൽതടവുകാരനായി ദേവ്‌ലി ജയിലിലെത്തി. ജയിലിൽ നിന്നു വിട്ടുവന്നതിനുശേഷം അദ്ദേഹം തന്റെ രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനങ്ങളിലും സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളിലും വീണ്ടും മുഴുകാൻ തുടങ്ങി.

1947 ആഗസ്റ്റിൽ ഇന്ത്യ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടി. 1948-ൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ കൽക്കത്താ പ്രമേയം വന്നു.

ഹിന്ദിഭാഷയോടുള്ള സമീപനത്തെ സംബന്ധിച്ച് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും രാഹുൽജിയും തമ്മിൽ ഒരഭിപ്രായവ്യത്യാസമുണ്ടായത് ആ കാലത്താണ്. രാഹുൽജി പാർട്ടിയിൽ നിന്നും രാജിവച്ചു. പക്ഷേ, കമ്യൂണിസത്തിലും മാർക്സിസത്തിലുമുള്ള വിശ്വാസമുപേക്ഷിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചില്ല. നാലു കൊല്ലങ്ങൾക്കുമുമ്പ് 'മധ്യഏഷ്യാ കാ ഇതിഹാസ്' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന് സാഹിത്യ അക്കാദമിയുടെ സമ്മാനം നേടിയതിൽ അദ്ദേഹത്തെ അനുമോദിക്കാൻവേണ്ടി ദൽഹിയിൽ വെച്ചുകൂടിയ ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് യോഗത്തിൽവച്ച് ഇക്കാര്യം അദ്ദേഹം ഊന്നിപ്പറയുകയുണ്ടായി.

മുപ്പതിലധികം ഭാഷകളിൽ സാമാന്യജ്ഞാനവും എട്ടു പത്തു ഭാഷകളിൽ വൈദഗ്ദ്ധ്യവുമുള്ള ഒരു ഭാഷാപണ്ഡിതനായിരുന്നു രാഹുൽജി. വിവിധ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള മുന്നൂറോളം പുസ്തകങ്ങൾ അദ്ദേഹം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അവയിൽ പലതും മലയാളമുൾപ്പെടെയുള്ള മറ്റു പല ഭാഷകളിലേക്കും വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിരന്തരശ്രമത്തിന്റെ ഫലമായിട്ടാണ് തിബത്തിലേക്കും മറ്റും കൊണ്ടുപോകപ്പെട്ട ഒട്ടനവധി ബുദ്ധമതഗ്രന്ഥങ്ങളും ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളും നമുക്കു തിരിച്ചു കിട്ടിയത്. അവയിലുൾപ്പെടുന്ന ചില വിലപിടിച്ച പാലീഗ്രന്ഥങ്ങളെ അദ്ദേഹം സംസ്കൃതത്തിലേക്കും ഹിന്ദിയിലേക്കും പരിഭാഷപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി.

സാഹിത്യത്തിനും വിജ്ഞാനത്തിനും നാട്ടിന്റെ സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയ പുരോഗതിക്കും ഇത്രയധികം സംഭാവനകൾ നൽകിയ വ്യക്തികൾ വളരെ കുറവാണ്. എന്നിട്ടും, അർഹമായ സ്ഥാനം നൽകി അദ്ദേഹത്തെ മാനിക്കാനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാണ്ഡിത്യത്തിന് തക്കതായ അംഗീകരണം നൽകുവാനും കോൺഗ്രസ്സു ഭരണാധികാരികൾ തയ്യാറായില്ല.

അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ അവസാനവർഷങ്ങൾ സാമ്പത്തികവും ശാരീരികവും മാനസികവുമായ വിഷമതകൾ നിറഞ്ഞവയായിരുന്നു. 1962 ഒക്ടോബറിലൊരു പ്രാവശ്യവും 1963 ജനുവരി മൂന്നാം തീയതി രണ്ടാമതൊരു പ്രാവശ്യവും ഞാനദ്ദേഹത്തെ മോസ്കോവിലെ ഒരാശുപത്രിയിൽ ചെന്ന് കാണുകയുണ്ടായി. ആളുകളെ തിരിച്ചറിയാനും സംസാരിക്കാനുമുള്ള കഴിവുകൾ നഷ്ടപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഭൂതകാലസംഭവങ്ങളൊന്നുംതന്നെ ഓർമ്മിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. പത്നി കമല അടുത്തിരുന്നു ശുശ്രൂഷിക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. രണ്ടു ചെറിയ കുട്ടികൾ ഇന്ത്യയിലായിരുന്നു. കൂട്ടത്തിൽ പറയട്ടെ, കമല ആദ്യത്തെ ഭാര്യയല്ല, ലെനിൻഗ്രാഡിൽ വച്ച് 1939 ൽ അദ്ദേഹം ഒരു റഷ്യൻ സ്ത്രീയെ വിവാഹം കഴിക്കുകയുണ്ടായി. അവരിൽ ഗ്രിഗോർ എന്ന ഒരു പുത്രനും ജനിച്ചു. ഗ്രിഗോറിന് ഇപ്പോൾ 22 വയസ്സ് പ്രായമുണ്ടാവും. രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധമവസാനിച്ചതിനുശേഷം ലെനിൻഗ്രാഡിലുള്ള പത്നിയേയും പുത്രനേയും കാണാൻ അദ്ദേഹം പരിശ്രമിച്ചുനോക്കി. പക്ഷേ, സാധിച്ചില്ല. രാഷ്ട്രീയമായ കുഴപ്പങ്ങൾ മൂർച്ഛിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന കാലമായിരുന്നു അത്. ഇനിയൊരിക്കലും അവരെ കാണാൻ കഴിയില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചുപോയി. അങ്ങനെയിരിക്കുമ്പോഴാണ് കമലയെ വിവാഹം കഴിച്ചത്.

മഹത്തായ വിനയം

രാഹുൽജി ഏറ്റവുമധികം അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത് ഒരു മഹാപണ്ഡിതനെന്ന നിലയ്ക്കാണ്. പക്ഷേ, അത്രത്തോളംതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിനയശീലവും വലുതായിരുന്നു. ഒരു കുട്ടിയുടേതുപോലെ നിഷ്കളങ്കമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ പെരുമാറ്റം. ഓർമ്മശക്തി നശിക്കുന്നതുവരെ അദ്ദേഹം തന്റെ ആദർശങ്ങളിൽ ഉറച്ചു നിന്നിട്ടുണ്ട്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടി ചെയർമാൻ എസ്. എ ഡാങ്കേ ഏപ്രിൽ 15-ാം തീയതി കമലാസാംകൃത്യായനനയച്ച ഒരു കമ്പിസന്ദേശത്തിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ 'രാഹുൽജിയുടെ പാണ്ഡിത്യവും സാഹിത്യപ്രതിഭയും മാർക്സിസം ലെനിനിസത്തോടും സോഷ്യലിസമെന്ന ലക്ഷ്യത്തോടും ഇന്ത്യൻ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തോടുമുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൂറും എല്ലാം അദ്ദേഹത്തെ നമ്മുടെ കാലത്തിലെ ഒരു ഉന്നതവ്യക്തിയാക്കിത്തീർത്തിരിക്കുന്നു. രാഹുൽജിയുടെയും പേരും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യകൃതികളും ജനങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തികളും എന്നെന്നും ജീവിക്കുന്നവയാണ്.

നവയുഗം 27-4-1963

അദ്ധ്യായം 4

ശ്രീനാരായണഗുരു

20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തോടുകൂടി കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ ജീവിതത്തിൽ വമ്പിച്ച പല പരിവർത്തനങ്ങളുമുണ്ടായി. ഫ്യൂഡൽ മർദ്ദ നങ്ങളുടെ അന്ധകാരത്തിൽ കിടന്നിരുന്ന നാട്ടിൻപുറങ്ങളിലേക്ക് മുത ലാളിത്തപരമായ ദേശീയസംസ്കാരത്തിന്റെ കാറ്റുവീശാൻ തുടങ്ങിയ കാലമായിരുന്നു അത്. ഈ പുതിയ മുതലാളിത്ത-ദേശീയ-സംസ്കാര ത്തിന്റെ ഏറ്റവും മഹാനായ പ്രതിനിധിയായിരുന്നു ശ്രീനാരായണഗുരു.

മലയാളവർഷം 1032 ൽ തിരുവനന്തപുരത്തു നിന്ന് ആറേഴുനാഴിക വടക്കുള്ള ചെമ്പഴന്തിയിലാണ് അദ്ദേഹം ജനിച്ചത്. മലയാളം, സംസ്കൃതം, തമിഴ് എന്നീ ഭാഷകളിൽ ബാല്യകാലത്തുതന്നെ അദ്ദേഹം വൈദഗ്ദ്ധ്യം നേടിയിരുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസം കഴിഞ്ഞതിനു ശേഷം കുറ ച്ചുകാലം കടയ്ക്കാവൂരിലും അഞ്ചുതെങ്ങിലും കുട്ടികളെ പഠിപ്പിക്കുന്ന ഒരാശാനായി ജീവിച്ചു. അതിനിടയ്ക്കുതന്നെ മതപരിഷ്കരണത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. കേരളത്തിന്റെ ജാതിമതസങ്കീർണ്ണമായ സാമൂഹ്യജീവിതം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രദ്ധയെ ആകർഷിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു.

അക്കാലത്തെ ഹിന്ദുമതം ഭൂരിപക്ഷക്കാരായ ജനങ്ങളെ സംബന്ധി ച്ചേടത്തോളം, ഫ്യൂഡൽവർഗ്ഗബന്ധങ്ങളെക്കുറിക്കുന്ന ജാതിവ്യത്യാസ ങ്ങളുടേയും പ്രാകൃതവും അന്ധകാരമയവുമായ വിശ്വാസങ്ങളുടേയും ക്രൂരമായ ആചാരവിധികളുടേയും 'ദിവ്യ'മായ ഒരു സങ്കലനമായിരുന്നു. വളർച്ചമുട്ടിയ ഫ്യൂഡൽ സമുദായം തകർച്ചയുടെ വക്കത്തെത്തിയതിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളായിരുന്നു അവ. ലോകത്തിന്റെ മറ്റുഭാഗങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം

ഒറ്റപ്പെട്ടുകൊണ്ട് കേരളത്തിലെ ചുക്കിച്ചുളിഞ്ഞു മുരടിച്ച സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ ഒരു തരം മരവിപ്പും നിശ്ചലതയും സ്തംഭനവും സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ഈ മരവിപ്പും നിശ്ചേഷ്ടതയും നില നിർത്താനുതകുന്ന ആചാരവിചാരവിധികളും ജാതിവ്യത്യാസങ്ങളുമാണ് സാമൂഹ്യജീവിതത്തെ നിയന്ത്രിച്ചുപോന്നിരുന്നത്. ജനങ്ങളിൽ ഒരു വലിയ വിഭാഗം തൊട്ടുകൂടാത്തവരും തീണ്ടിക്കൂടാത്തവരുമായി അകറ്റിനിർത്തപ്പെട്ടിരുന്നു. പിന്നണിജാതിക്കാർക്കു ശുചിയായി നടക്കുവാനോ രാജവീഥികളിലൂടെ സഞ്ചരിക്കാനോ വിദ്യ അഭ്യസിക്കാനോ വല്ലവിധവും വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയാൽത്തന്നെ സവർണ്ണജാതിക്കാരോടൊപ്പം ഉദ്യോഗങ്ങൾ വഹിക്കാനോ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. സവർണ്ണജാതിക്കാരുടേയും അവർണ്ണജാതിക്കാരുടേയും ദൈവങ്ങൾപോലും വ്യത്യസ്തങ്ങളായിരുന്നു. കാടന്മാരുടെ കാലംമുതൽക്കു നടന്നുവന്ന പ്രകൃതിപൂജയും ബാർബറിസത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങളായ കുട്ടിച്ചാത്തൻ, ചുടലമാടൻ, പൂതത്താൻ, വങ്കാരമാടൻ, മല്ലൻ കരുങ്കാളി തുടങ്ങിയ മൂർത്തികളെ ആരാധിക്കലും കേരളീയ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ മുരടിച്ചയുടേയും സ്തംഭനത്തിന്റെയും പ്രത്യേകതകളായിരുന്നു.

ഈ മുരടിച്ചയ്ക്കെതിരായി സമരം ചെയ്യാതെ മുതലാളിത്തോൽപാദനവ്യവസ്ഥയ്ക്കാകട്ടെ, പുതിയ ദേശീയ സംസ്കാരത്തിനാകട്ടെ, വളരുക സാധ്യമായിരുന്നില്ല. ഫ്യൂഡൽ വർഗ്ഗബന്ധങ്ങളെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുന്ന ജാതിവ്യത്യാസങ്ങൾക്കും മറ്റനാചാരങ്ങൾക്കെതിരായ സമരം ചരിത്രപരമായ ഒരു കടമയായിത്തീർന്നു. ചരിത്രപരമായ ഈ കടമ നിറവേറ്റാനും അതിനെ ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ അന്ധകാരത്തിനെതിരായി മുന്നേറുന്ന ബൂർഷ്വാവർഗ്ഗബന്ധങ്ങൾക്കു വഴി കാണിച്ചുകൊടുക്കാനും ജനങ്ങളെ പഠിപ്പിച്ചത് ശ്രീനാരായണഗുരുവാണ്.

ഫ്യൂഡൽ സങ്കുചിതത്വങ്ങളുടെ ചങ്ങലക്കെട്ടിൽ നിന്നു പുറത്തു കടന്നുകൊണ്ട് ശ്രീനാരായണഗുരു 'ഒരു ജാതി, ഒരു മതം, ഒരു ദൈവം മനുഷ്യന്' എന്ന മുദ്രാവാക്യം മുഴക്കി. ദൈവത്തിന്റെ കീഴിലുള്ള എല്ലാ മനുഷ്യരും സമന്മാരാണെന്ന ഈ പ്രഖ്യാപനം ഫ്യൂഡൽ സംസ്കാരത്തെ തകർത്ത് ദേശീയ സംസ്കാരത്തെ വളർത്താനുള്ള ഒരാഹ്വാനമായിരുന്നു. ഫ്യൂഡൽ വർഗ്ഗബന്ധങ്ങൾക്കെതിരായി സമരം നടത്താനുള്ള ദേശീയ ബൂർഷ്വാസിയുടെ കാഹളംവിളിയായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഈ മുദ്രാവാക്യം ബ്രാഹ്മണമേധാവികളെ വിറകൊള്ളിച്ചത്.

പക്ഷേ, എതിർപ്പുകളെയൊന്നും വകവെക്കാതെ, തന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ പ്രധാനഭാഗം ജാതിമേധാവിത്വത്തിനും അനാചാരങ്ങൾക്കും അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കുമെതിരായ പ്രക്ഷോഭങ്ങൾക്കു വേണ്ടി അദ്ദേഹം വിനിയോഗിച്ചു.

ബെങ്കാളിൽ രാജാരാംമോഹറോയ് ചെയ്തതുപോലെ ശ്രീനാരായണഗുരു ബിംബാരാധനയെ എതിർക്കുകയുണ്ടായില്ല. ജാതിവ്യത്യാസങ്ങളേയും പ്രാകൃതദൈവങ്ങളേയും വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ട് പുതിയ ക്ഷേത്രങ്ങൾ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണദ്ദേഹം ചെയ്തത്. അക്കാലത്ത് ബ്രാഹ്മണനു മാത്രമേ ക്ഷേത്രം പ്രതിഷ്ഠിക്കാനവകാശമുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. ഈശ്വരനും മനുഷ്യനുമിടയിലുള്ള 'ഭൂദേവ' നായിരുന്നു ബ്രാഹ്മണൻ. ഏതു ജാതിയിൽ പെട്ടവനും ക്ഷേത്രം പ്രതിഷ്ഠിക്കാനവകാശമുണ്ടെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ട് ശ്രീനാരായണഗുരു സ്ഥാപിച്ച നൂറോളം ക്ഷേത്രങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തോടുള്ള വെല്ലുവിളികളായിരുന്നു.

കേരളം ഒരു ദേശമെന്ന നിലയ്ക്കു മുന്നോട്ടുവരാൻ തുടങ്ങിയ ഒരു കാലഘട്ടമായിരുന്നു അത്. കുലദൈവങ്ങൾക്കും ഗ്രാമദൈവങ്ങൾക്കും പകരം ദേശീയപ്രാധാന്യമുള്ള എന്നുവെച്ചാൽ, കേരളമൊട്ടുക്കും പ്രചാരമുള്ള പൊതുദൈവങ്ങൾക്കു പ്രാധാന്യം ലഭിച്ചു പഴയ സാമൂഹ്യാചാരങ്ങളെയെന്നപോലെ പഴയ ദൈവങ്ങളേയും ശ്രീനാരായണഗുരു വെല്ലുവിളിച്ചു. കുട്ടിച്ചാത്തൻ, കരിങ്കാളി തുടങ്ങിയ പ്രാകൃതദൈവങ്ങൾക്കെതിരായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഈ സമരം ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുന്നേറ്റത്തെയാണ് കുറിക്കുന്നത്. ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിനും കരിങ്കാളി-കുട്ടിച്ചാത്തന്മാർക്കുമെതിരായ സമരങ്ങൾ, അന്നത്തെ ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകങ്ങളായിരുന്നു.

ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ കടുത്ത പ്രഹരങ്ങൾ ഫ്യൂഡൽ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ മുഖ്യമായ പല മർമ്മങ്ങളിലും ചെന്നുകൊണ്ടു. പുതിയ രീതിയിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തേയും സംസ്കാരത്തേയും അദ്ദേഹം പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. സ്ത്രീകളുടെ അടിമത്തത്തേയും തിരണ്ടുകളിസദ്യ, താലികെട്ടുകല്യാണം തുടങ്ങിയ ധൂർത്തുകളേയും അദ്ദേഹം എതിർത്തു. പ്രാകൃതമായ വിവാഹസമ്പ്രദായങ്ങൾക്കു പകരം ബൂർഷ്വാരീതിയിലുള്ള വിവാഹസമ്പ്രദായങ്ങളേർപ്പെടുത്താൻ അദ്ദേഹം ആവശ്യപ്പെട്ടു. "ഏകകാലത്തിൽ ഒരുത്തനും ഒന്നിലധികം ഭാര്യമാരും ഒരുത്തിക്ക് ഒന്നിലധികം ഭർത്താക്കന്മാരും ഇപ്പോഴും ചില ദിക്കുകളിൽ കാണുന്നുണ്ട്; ഈ ഏർപ്പാട് മേലാൽ യഥേഷ്ടം അനുവദിക്കാതിരിപ്പാൻ വേണ്ടതു ആലോചിക്കണം." എന്നദ്ദേഹം ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ഫ്യൂഡൽ വിവാഹരീതികൾ മാത്രമല്ല ഫ്യൂഡൽ സ്വത്തവകാശങ്ങളും മാറ്റണമെന്ന് അദ്ദേഹം ആവശ്യപ്പെട്ടു. "സ്വജനങ്ങളിൽ മരുമക്കത്തായം അനുസരിക്കുന്നവരുടെ ഇടയിൽ ഒരുത്തന്റെ സ്വന്തസമ്പാദ്യത്തിൽ നിന്ന് ഒരംശത്തിനെങ്കിലും അവൻ മുറപ്രകാരം വിവാഹം കഴിച്ച ഭാര്യയും മക്കളും

അവകാശികളായിരിക്കാൻ നിയമം വേണം.” എന്നദ്ദേഹം അഭിപ്രായ പ്പെട്ടു. ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ മുരടിൽ കത്തിവെയ്ക്കുന്ന പന്തിഭോജനം, മിശ്രവിവാഹം മുതലായവയെ അദ്ദേഹം പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. സർവ്വോപ രി, പുതിയ പുതിയ വ്യവസായങ്ങൾ വളരണമെന്ന് അദ്ദേഹം ഊന്നിപ്പറ ഞ്ഞു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ നടന്ന വ്യവസായ പ്രദർശനം കേരളത്തിൽ ആദ്യത്തേതായിരുന്നു എന്നു പ്രത്യേകം പ്രസ്താവ്യമാണ്.

ഈ പരിഷ്കരണങ്ങൾ ഒരു ജാതിക്കോ ഒരു സമുദായത്തിനോ മാത്രമല്ല, കേരളത്തിൽ ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിനാകെ പ്രാധാന്യമുള്ളവ യായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിന്നിൽ പതിനായിര ക്കണക്കിനുള്ള ദേശാഭിമാനികൾ അണിനിരന്നത്.

ഡോക്ടർമാർ, വക്കീലന്മാർ, ജഡ്ജിമാർ മുതലായവരും അഭ്യസ്ത വിദ്യരും ദേശീയസംസ്കാരത്തിന്റെ പ്രതിനിധികളുമായ സ്വത്തുടമസ്ഥ ന്മാരും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാന ശിഷ്യന്മാരായിത്തീർന്നു. സവർണ്ണ ബൂർഷ്വാസിയോട് പലതരത്തിലും “എതിർപ്പുകളുണ്ടായിരുന്ന പിന്നണി ജാതിക്കാരിൽനിന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിനു കൂടുതൽ ശിഷ്യന്മാരുണ്ടായത്. കേരളത്തിന്റെ പ്രത്യേകപരിതഃസ്ഥിതികളിൽ ഇതു സ്വാഭാവികമായിരു ന്നുതാനും. ക്ഷേത്രങ്ങൾ പണിയാനാവശ്യമായ പണവും ഭൂസ്വത്തുക്കളും മറ്റും പണക്കാരായ ഈഴവപ്രമാണികളാണ് സംഭാവന ചെയ്തിരുന്ന ത്. എന്നാൽ, പണക്കാർ മാത്രമല്ല അദ്ദേഹത്തെ ആരാധിച്ചത്. കർഷക തൊഴിലാളികൾ, ചെറുകിട കൃഷിക്കാർ തുടങ്ങിയ സാധുക്കളും ആയി രക്കണക്കായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിന്നിൽ അണിനിരന്നു.

പക്ഷേ, ദേശീയ ബൂർഷ്വാസിയുടേതായ പരിമിതികൾ അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ പ്രസ്ഥാനത്തേയും ബാധിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മതപരവും ദേശീയവും സാംസ്കാരികവുമായ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ലിബറൽ ബൂർഷ്വാ സിയുടേതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നില്ല. ഫ്യൂഡലിസത്തെ അദ്ദേഹം എതിർത്തുവെങ്കിലും ഈ സമരത്തിൽ ബഹുജനങ്ങളെയാകെ ആകർഷിച്ചണിനിരത്താൻ കെൽപ്പുള്ള സാമ്പത്തിക പരിപാടികൾ അദ്ദേ ഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളായിത്തീർന്ന ഈഴവരിലും മറ്റു പിന്നണിജാതിക്കാരിലും ഭൂരിപക്ഷവും ഫ്യൂഡലിസ ത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക മർദ്ദനങ്ങളിൽ കിടന്നു ഞെരുങ്ങുന്ന കർഷകതൊ ഴിലാളികളും ദരിദ്രകൃഷിക്കാരുമായിരുന്നു. അവരെയാണ് അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ ഉപദേശങ്ങൾ കൂടുതൽ ആകർഷിച്ചത്. എങ്കിലും കർഷക തൊഴി ലാളികൾക്കു നിലം കിട്ടണമെന്നോ കൃഷിക്കാരുടെ പാട്ടം കുറയ്ക്കണ മെന്നോ അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും ആവശ്യപ്പെടുകയുണ്ടായില്ല.

1928 ൽ അദ്ദേഹം മരണമടഞ്ഞതിനു ശേഷം കേരളത്തിലൊട്ടുക്കും ഫ്യൂഡലിസത്തിനെതിരായ സമരം കൂടുതൽ ശക്തിപ്പെട്ടു. കൃഷിക്കാരുടെ പ്രക്ഷോഭങ്ങൾ കൂടുതൽ പരന്നുപിടിച്ചു. ഈ സമയത്താണ് ശ്രീനാരായണഗുരുസ്വാമിയുടെ ആഭിമുഖ്യത്തിലുയർന്നുവന്ന ശ്രീനാരായണ ധർമ്മ പരിപാലന സംഘത്തിന്റെ (എസ്.എൻ.ഡി.പി.) നേതാക്കന്മാരുടെ ബൂർഷ്വാസ്വഭാവം കൂടുതൽ വ്യക്തമായത്. തൊഴിലാളി പ്രക്ഷോഭങ്ങളെയെന്നപോലെ നിലത്തിനുവേണ്ടിയും പാട്ടം കുറയ്ക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയുള്ള കൃഷിക്കാരുടെ പ്രക്ഷോഭങ്ങളെയും എസ്.എൻ.ഡി.പി. നേതാക്കന്മാരിൽ പലരും എതിർക്കുകയാണ് ചെയ്തത്.

കർഷകപ്രസ്ഥാനത്തിൽ ദരിദ്രകൃഷിക്കാരും കർഷകതൊഴിലാളികളും കൂടുതൽ കൂടുതൽ അണിനിരക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടുകൂടി എസ്.എൻ.ഡി.പി. നേതാക്കന്മാരുടെ സ്വാധീനശക്തി കുറയാൻ തുടങ്ങിയതിനു കാരണമതാണ്.

ശ്രീനാരായണഗുരു ചരിത്രപരമായ ഒരാവശ്യമായിരുന്നു. ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ അടിത്തറയെ അദ്ദേഹം ഇളക്കി മറിച്ചു. ആ അടിത്തറ ഇന്നു കൂടുതൽ തകർന്നിട്ടുണ്ട്. ഫ്യൂഡലിസത്തിനെതിരായ പ്രക്ഷോഭങ്ങളും സമരങ്ങളും ഇന്നു കൂടുതൽ ശക്തിപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

ഫ്യൂഡലിസത്തിനെതിരായി ശ്രീനാരായണഗുരു നടത്തിയ സമരങ്ങളുടെ മഹത്തായ പാരമ്പര്യത്തെ ഇന്ന് എസ്.എൻ.ഡി.പി. നേതാക്കന്മാരല്ല, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയാണ് മുന്നോട്ടു നയിക്കുന്നത്.