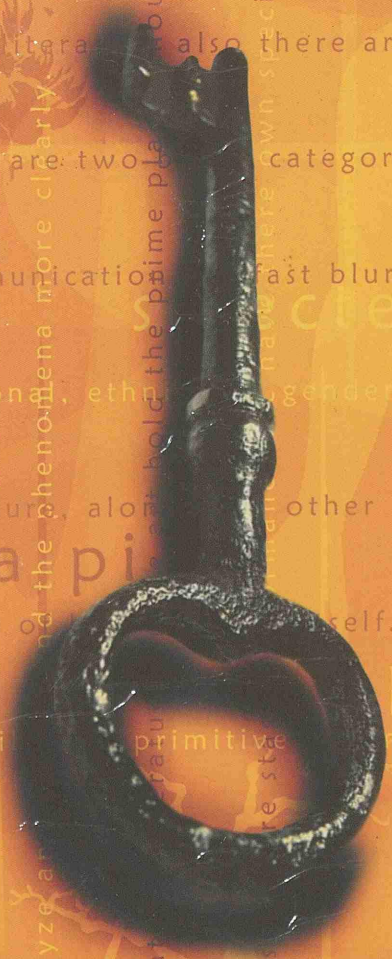
തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ

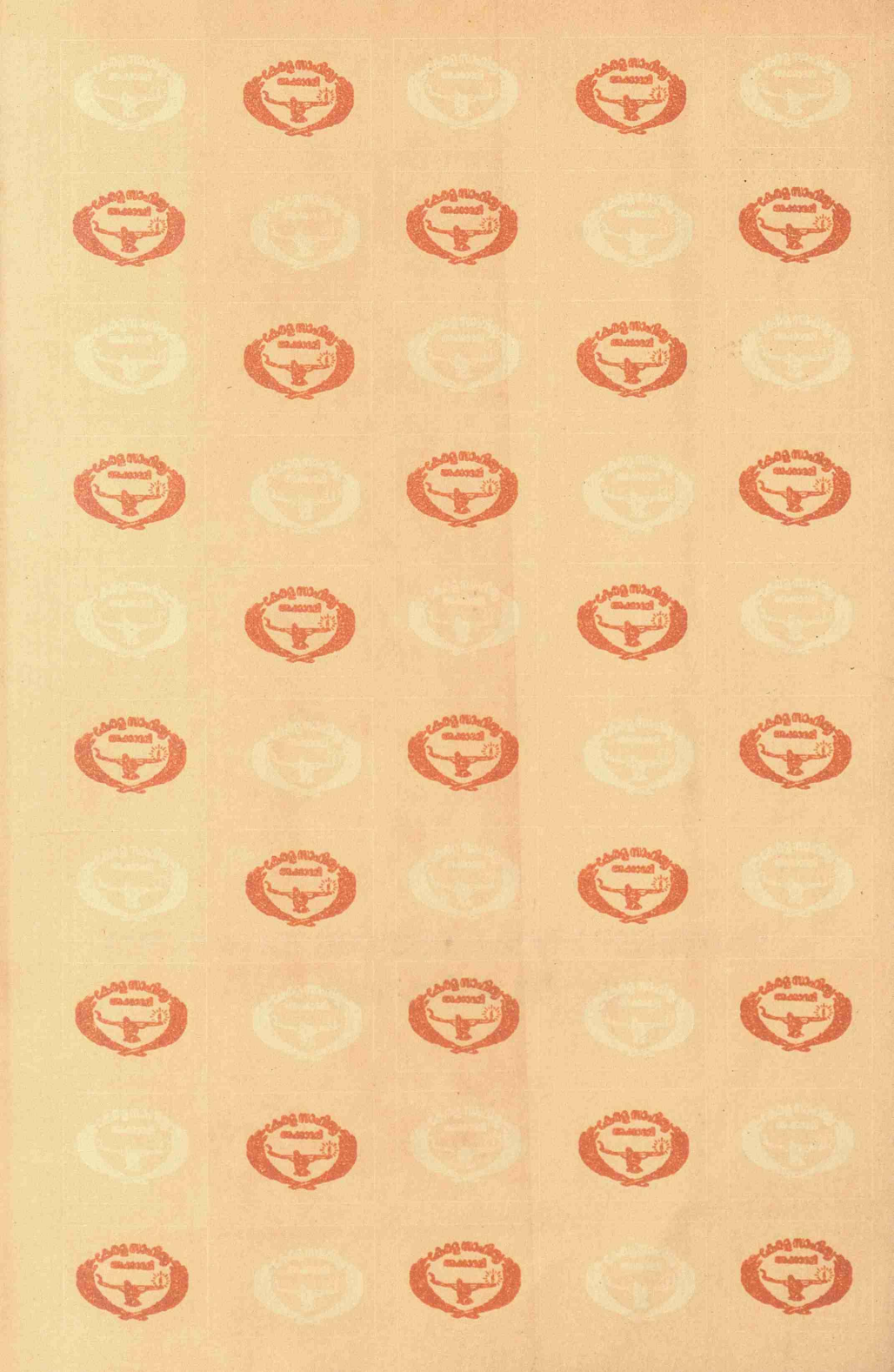


പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ള

തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ

പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ള

കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ-
സാംസ്കാരികജീവിതത്തിൽ
സജീവസാന്നിദ്ധ്യം
അടയാളപ്പെടുത്തിയ
ധിഷണാശാലിയാണ്
പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ള.
സൈദ്ധാന്തികൻ, പ്രഭാഷകൻ,
സാഹിത്യവിമർശകൻ,
പത്രപ്രവർത്തകൻ,
രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകൻ,
നിയമസഭാസാമാജികൻ
തുടങ്ങിയ വിഭിന്നരംഗങ്ങളിൽ
അതിമഹത്തായ
സംഭാവനകൾ നൽകിയ
പി.ജി.യുടെ ജീവിതം
കേരളത്തിന്റെ സംഭവബഹുലവും
സംഘർഷതീക്ഷ്ണവുമായ
ഇന്നലെകളുമായി ഇഴചേർന്നതാണ്.
ലോകചരിത്രത്തിലും
ദർശനങ്ങളിലും
അദ്ദേഹത്തിനുള്ള
അഗാധജ്ഞാനവും
ദൈനംദിനരാഷ്ട്രീയസംഭവങ്ങളെ
നിരീക്ഷിക്കാനുള്ള പാടവവും
വിസ്മയാവഹമാണ്.
പി.ജി.യുടെ എണ്ണമറ്റ
ലേഖനങ്ങളിൽനിന്നും
തെരഞ്ഞെടുത്ത
ഏതാനുമെണ്ണം
ഇവിടെ സമാഹരിച്ചിരിക്കുന്നു.



തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ
പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള

(Malayalam)
Theranjedutha Prabhandangal
Collection of Essays
By **P.Govindhappillai**
First Edition: April 2012
Cover design: K.T.Vinod
Printed at Print Option Offset Printers, Thrissur
Published by **Kerala Sahitya Akademi, Thrissur**
E.mail: keralasahityaakademi@gmail.com
E.mail: akademipublication@gmail.com
© Rights Reserved

Perumpadavam Sreedharan
President

R.Gopalakrishnan
Secretary & Editor

Davies E.D.
Publications Officer

Price: Rs. 425.00
ISBN: 978-81-7690-171-0

Bn: 679 / 2012-13 / 1-1000 / 18.6 N.S.map.

തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ

പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള

കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി
തൃശൂർ 680020

പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ള

1926 മാർച്ച് 25-ന് എറണാകുളം ജില്ലയിൽ പെരുമ്പാവൂരിനടുത്ത് പുല്ലുവഴിയിൽ മാളിക്കത്താഴത്ത് വീട്ടിൽ ജനനം. അച്ഛൻ: പരമേശ്വരൻപിള്ള. അമ്മ: പാറുക്കുട്ടിയമ്മ. വിദ്യാർത്ഥിപ്രസ്ഥാനത്തിലും കേരള കർഷക സംഘത്തിലും പ്രവർത്തിച്ചു. കിറ്റിന്ത്യാസമരത്തിലും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സമരങ്ങളിലും പങ്കെടുത്ത് പലതവണ ജയിൽവാസം അനുഭവിച്ചു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കേരളഘടകത്തിന്റെ സെക്രട്ടേറിയേറ്റ് അംഗമായിരുന്നു. 1951-ൽ തിരു-കൊച്ചി നിയമസഭയിലും 1957-ൽ കേരള നിയമസഭയിലും അംഗം. 1964 മുതൽ 1982 വരെ ദേശാഭിമാനിയുടെ മുഖ്യ പത്രാധിപർ. ചിന്ത പത്രാധിപസമിതിയംഗം, കെ.എഫ്.ഡി.സി. ചെയർമാൻ, എ.കെ.ജി. പഠനഗവേഷണകേന്ദ്രം ഡയറക്ടർ, കേരള പ്രസ്സ് അക്കാദമി ചെയർമാൻ, സി.പി.ഐ.(എം.)സംസ്ഥാന കമ്മിറ്റിയംഗം എന്നീ നിലകളിൽ പ്രവർത്തിച്ചു. സൈദ്ധാന്തികൻ, ഭാഷാപണ്ഡിതൻ, ചരിത്രകാരൻ, പ്രഭാഷകൻ, പംക്തീകാരൻ, പരിഭാഷകൻ എന്നീ നിലകളിൽ പ്രശസ്തൻ. കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി 2008-ൽ വിശിഷ്ടാംഗത്വം നൽകി ആദരിച്ചു.

കൃതികൾ: ഇസങ്ങൾക്കിപ്പുറം, വിപ്ലവപ്രതിഭ, കേരളം: ഇന്ത്യയിലെ അധ:കൃതസംസ്ഥാനം, സാഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയവും, മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം: ഉത്ഭവവും വളർച്ചയും, വിപ്ലവങ്ങളുടെ ചരിത്രം, സാഹിത്യം: അധോഗതിയും പുരോഗതിയും, പൂന്താനം മുതൽ സൈമൺ വരെ, ചരിത്രശാസ്ത്രം പുതിയ മാനങ്ങൾ, ഭഗവദ്ഗീത-ബൈബിൾ-മാർക്സിസം, മഹാഭാരതം മുതൽ മാർക്സിസം വരെ, കേരളനവോത്ഥാനം ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം, കേരളനവോത്ഥാനം: മതാചാര്യർ മതനിഷേധികൾ, മാർഗ്രിഗോറിയസിന്റെ മതവും മാർക്സിസവും, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ സാർവദേശീയത, ആഗോളവൽക്കരണം സംസ്കാരം മാധ്യമം, ഫ്രെഡറിക് എംഗൽസ്: സ്നിഗ്ദ്ധനായ സഹകാരി വരിഷ്ഠനായ വിപ്ലവകാരി, ഇ.എം.എസും മലയാളസാഹിത്യവും, ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട്, മുൽക്‌രാജ് മുതൽ പവനൻ വരെ, വൈജ്ഞാനികവിപ്ലവം ഒരു സാംസ്കാരികചരിത്രം, കെ.ദാമോദരൻ പോരും പൊരുളും.

പരിഭാഷകൾ: കാട്ടുകടന്നൽ, ഭൂതകാലവും മുൻവിധികളും, ഇന്ത്യാചരിത്രവ്യാഖ്യാനം മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ, ആര്യദ്രാവിഡവിവാദവും മതനിരപേക്ഷതയും.

ഭാര്യ: എം.ജെ.രാജമ്മ
മക്കൾ: എം.ജി.രാധാകൃഷ്ണൻ, ആർ.പാർവ്വതിദേവി
വിലാസം: മുളയ്ക്കൽ, 9-സുഭാഷ് നഗർ, തിരുവനന്തപുരം-695008
ഫോൺ: 0471-2451624
E.mail:peegee1925@gmail.com

പ്രസാധകക്കുറിപ്പ്

മലയാളിയുടെ ബൗദ്ധികജീവിതത്തിന്റെ അതിരുകൾ വികസിപ്പിക്കുന്നതിൽ വലിയ സംഭാവനകൾ നൽകിയ ആചാര്യനാണ് പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ള. കേരളത്തെ സ്വാധീനിച്ച തീക്ഷ്ണമായ പല ആശയസംവാദങ്ങൾക്കും തുടക്കമിടുകയും പലപ്പോഴും അതു നയിക്കുകയുംചെയ്ത ധിഷണാശാലിയാണ് അദ്ദേഹം. ചരിത്രത്തെ ആഴത്തിൽ അറിയുന്ന വായനയും വിവിധ ദർശനങ്ങളിലുള്ള തികഞ്ഞ ജ്ഞാനവും കാര്യങ്ങളെ വസ്തുനിഷ്ഠമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്ന ഉൾക്കാഴ്ചയും പി.ജി.യെന്ന ചിന്തകനെയും എഴുത്തുകാരനെയും രൂപപ്പെടുത്തി. ഒരു വിദ്യാർത്ഥിയുടെ തൃഷ്ണയും കൗതുകവും വിനയവും വിവേകശാലിയായ ഈ അന്വേഷകനിലുണ്ട്. സ്ഥിതപ്രജ്ഞമായ ഒരു തെളിഞ്ഞ മനസ്സിന്റെ ആത്മശുദ്ധിയാർന്ന ഇടപെടലുകളാണ് പി.ജി.യുടെ ഒരോ ലേഖനവും.

സാർവ്വദേശീയമായ ഒരു വീക്ഷണം പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയുടെ നിലപാടുകളുടെ അടിസ്ഥാനമാണ്. മനുഷ്യരാശി സമാർജ്ജിച്ച മുഴുവൻ വൈജ്ഞാനികസമ്പത്തും ഉൾക്കൊള്ളുവാനാവുന്ന ഒരു മഹാവിഭവശേഷിയിൽനിന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ എഴുത്ത് ആരംഭിക്കുന്നത്. രസനിഷ്യന്ദിയായ സഹൃദയത്വവും വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാത്ത സൈദ്ധാന്തികതയും പരസ്പരപൂരകമായി ആ ലേഖനങ്ങളിൽ നിറയുന്നു. ആറ് പതിറ്റാണ്ടായി പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വാക്കും നോക്കുമായി അദ്ദേഹം മുൻനിരയിലുണ്ട്. വിയോജിക്കുന്നവർക്കും ഇടവും സമയവും കൊടുക്കുന്ന മഹത്തായ ഒരു ജനാധിപത്യസംസ്കാരത്തെ മാതൃകാപരമായി പി.ജി. പുഷ്ടിപ്പെടുത്തി. അങ്ങനെ വാദപ്രതിവാദങ്ങളെ കേവലമായ തർക്കബുദ്ധിയിൽനിന്നും മോചിപ്പിക്കുവാനും വിവാദമലീമസതയിലേയ്ക്ക് വഴുതിവീഴാതെ ആരോഗ്യകരമാക്കുവാനും അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു. കാലുഷ്യങ്ങളിലേക്കല്ല, കറയറ്റ സംവാദങ്ങളിലേക്കാണ് പി.ജി. മലയാളത്തെ കൊണ്ടുപോയത്. സർഗ്ഗാത്മകവും പ്രബുദ്ധവുമായ ഒരു ജാഗ്രതയായി അതിന്നും തുടരുന്നു. മലയാളത്തിന്റെ പൊതുമണ്ഡലത്തെ നിരന്തരസജീവതയിലേയ്ക്ക് ഉണർത്തുന്ന പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയുടെ ജ്ഞാനപ്രതിഭയിൽനിന്നും പിറന്നുവീണ എണ്ണമറ്റ ലേഖനങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഏതാനുമെണ്ണം അക്കാദമി അഭിമാനപൂർവ്വം പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നു. ആദർശദീപ്തമായ ജീവിതത്തിനുടമയും മലയാളികളുടെ പ്രിയങ്കരനുമായ പി.ജി.ക്ക് സാദരപ്രണാമം.

തൃശൂർ
11-4-2012

ആർ.ഗോപാലകൃഷ്ണൻ
സെക്രട്ടറി

ഉള്ളടക്കം

ഭാഗം-I

മാർക്സും ഏംഗൽസും

മാർക്സും ഏംഗൽസും-പ്രതിഭാദ്വന്ദം / 13

കവിയും കാമുകനുമായ മാർക്സ് / 20

ഏംഗൽസ്: കവിതയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും / 34

ദുരിതങ്ങളുടെ ആഴത്തിലും ധന്യമായ ജീവിതം / 47

ഭാഗം- II

മാർക്സിയൻ ചിന്ത: വ്യാപ്തിയും വൈവിധ്യവും

ഹെഗലിയാനിസവും മാർക്സിസവും / 59

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം: ഉത്ഭവവും വളർച്ചയും / 65

മതവും യുക്തിവാദവും / 102

മതം-മാർക്സിസം സന്യാസിയുടെ വെളിപാടുകൾ / 108

മതം-ഐഹികവും പാരത്രികവും / 118

ഭാഗം-III

പുരാണങ്ങളും ഇതിഹാസങ്ങളും

മിസ്റ്റിസിസം-ഒരു വിമർശനം / 123

പുരാണേതിഹാസങ്ങളും ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളും / 131

പുരാണപഠനത്തിനൊരു മുഖവുര / 136

മഹാഭാരതമെന്ന മഹാപ്രസ്ഥാനം / 145

മിത്തും മിഥ്യയും സത്യവും / 150

ഭഗവദ്ഗീതയുടെ സംക്രമയുഗധർമ്മം / 154

പ്രവാചകന്റെ വിപ്ലവസത്യവും അപവാദത്തിന്റെ ഉറവിടങ്ങളും / 185

ഭാഗം-IV

ചരിത്രം

ചരിത്രം രണ്ടുവിധം-ചരിത്രമെഴുത്ത് പലവിധം / 193

വർഗീയതയും ചരിത്രരചനയും / 203

വിൽദുറാന്തിന്റെ ചരിത്രവീക്ഷണവും രചനാശില്പവും / 221

കേരളക്കരയുടെ അരുണദശകം / 228

ഉൾക്കാഴ്ചയില്ലാത്ത ചരിത്രവീക്ഷണം / 250

ഇന്ത്യാചരിത്രവും മാർക്സിസവും ഒരവലോകനം / 265

കൊസാംബി: ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിലെ വഴിത്തിരിവ് / 279

ഭാഗം-V

സാഹിത്യവും സമൂഹവും

ഇസങ്ങൾക്കിപ്പുറം / 297

കുമാരനാശാന്റെ ജനകീയകാവ്യാദർശം / 300

കലയും സമൂഹവും ചരിത്രത്തിലൂടെ / 305

തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവും സാഹിത്യവും / 316

മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ 37-ലെ വഴിത്തിരിവ് / 331

മലയാളനാടകവും സാമൂഹ്യജീവിതവും / 339

നാടൻപാട്ടുകളിലെ വർഗ്ഗസമരം / 359

ജീവത്സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സാർവ്വദേശീയപശ്ചാത്തലം / 370

മലയാളസാഹിത്യവും മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണവും / 377

ഒ.എൻ.വി.യുടെ ആദ്യകാലകവിതകൾ / 385

ഭാഗം-VI

ശാസ്ത്രവും സംസ്കാരവും

ഭൂതകാലസംഭവങ്ങൾ / 393

സാഹിത്യത്തിന്റെയും ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ഉറവിടം / 403

കവിതയും ശാസ്ത്രവും / 407

ശാസ്ത്രവും സൗന്ദര്യവും / 412

സാംസ്കാരികപഠനം: പുതുമ, പഴമ, പ്രസക്തി / 424

ഭാഗം-VII

നവോത്ഥാനം

ആധുനികനവോത്ഥാനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം / 455

നവോത്ഥാനം ചരിത്രവും അർത്ഥവും / 465

ഭാരതീയനവോത്ഥാനം / 474

നവോത്ഥാനം: ഭാരതീയവും കേരളീയവും / 489

ശ്രീനാരായണഗുരു-നവോത്ഥാനത്തിന്റെ രാജശില്പി / 505

അയ്യൻകാളി-നവോത്ഥാനത്തിന്റെ രക്തനക്ഷത്രം / 508

ഭാഗം-VIII

ഭക്തിയും മാനവികതയും

ശൂദ്ര മഹാകവി സരളദാസൻ / 515

പൂന്താനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യവിമർശനം / 524

കെ.വി.സൈമൺ-ഭക്തൻ, കലാപകാരി / 532

ജോൺപോൾ II: തെറ്റുതിരുത്തിയ മാർപാപ്പ / 541

വാഗ്ഭടാനന്ദൻ-വടക്കുനിന്നൊരു സിംഹഗർജനം / 549

സ്വാമി ആഗമാനന്ദജി-കേരളത്തിന്റെ വിവേകാനന്ദസ്വരം / 554

ഭാഗം-IX

ഭാഷയും സമൂഹവും

ചോംസ്കിയുടെ ഭാഷാസിദ്ധാന്തം / 569

അതിജീവനവും വികാസവും / 577

ഭാഗം-X

പ്രതിഭാസംഗമം

ഡോ.കെ.എം.ജോർജും ഭാരതീയസാഹിത്യവും / 595

തായാട്ട് ശങ്കരന്റെ കാവ്യസമീക്ഷ / 600

രാജരാജന്റെ സമകാലികപ്രസക്തി / 607

തകഴിയും മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ വഴിത്തിരിവും / 610

മലയാറ്റൂരിന്റെ കഥാപ്രപഞ്ചം / 616

മുരിങ്ങയും കടലും നക്ഷത്രവും / 626

എം.എൻ.കുറുപ്പ്-കവിയും സംഘാടകനും / 628

ഭാഗം 1
മാർക്സും ഏംഗൽസും

മാർക്സും ഏംഗൽസും - പ്രതിഭാദ്വന്ദം
കവിയും കാമുകനുമായ മാർക്സ്
ഏംഗൽസ് : കവിതയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും
ദുരിതങ്ങളുടെ ആഴത്തിലും ധന്യമായ ജീവിതം

മാർക്സും ഏംഗൽസും : പ്രതിഭാദ്വന്ദം

മാർക്സിസം, മാർക്സിസം-ലെനിനിസം, കമ്മ്യൂണിസം എന്നീ വിവിധ പേരുകളിൽ അറിയപ്പെടുന്ന സിദ്ധാന്ത പ്രയോഗ സമുച്ചയത്തിന്റെ കൃത്യമായ സാങ്കേതിക സംജ്ഞ "ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസം" എന്നാണ്. ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ സ്ഥാപകാചാര്യന്മാർ ജർമൻകാരായിരുന്ന കാൾ മാർക്സും (1818-83) ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസും (1820-95) ആണെന്നത് സർവവിദിതമാണ്. അവരെ സമശീർഷരായിട്ടാണ് സാധാരണ പരാമർശിക്കാറുള്ളത്. എങ്കിലും ഈ സമന്മാരിൽ പ്രഥമഗണനീയൻ മാർക്സ് ആണെന്ന കാര്യത്തിൽ തർക്കമില്ല. ഏംഗൽസ് തന്നെ ഇക്കാര്യം അർത്ഥശങ്കക്കിടയില്ലാത്തവണ്ണം ഒന്നിലേറെ തവണ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് ഏംഗൽസിന്റെ എന്നല്ല, മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യ സർവസ്വത്തിലെതന്നെ അതിപ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു കൃതിയായ *ദുറിങ്ങിനെതിരെ* (1878) യുടെ ആമുഖത്തിൽ അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു.

> *ഈ പുസ്തകത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുള്ള വീക്ഷണരീതി വലിയതോതിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയതും വികസിപ്പിച്ചതും മാർക്സാണ്. വളരെ അപ്രധാനമായ പങ്കുമാത്രമേ അതിൽ ഞാൻ വഹിച്ചിട്ടുള്ളൂ.*

അങ്ങനെ ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരവികാസങ്ങളിൽ ഏറ്റവും ഉയർന്ന സ്ഥാനം തന്റെ സഹകാരിയും മുതിർന്ന സഖാവുമായ മാർക്സിന് നൽകിയിട്ട് വിനയാന്വിതനായി രണ്ടാം സ്ഥാനത്തേക്ക് പിൻവലിയുന്ന ഈ കൃത്യം ഏംഗൽസ് പലപ്പോഴും ആവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് മറ്റൊരു സന്ദർഭത്തിൽ ഏംഗൽസ് ഇക്കാര്യം കുറേക്കൂടി വിശദമായി പറയുന്നു.

> *മാർക്സുമായി പങ്കുചേർന്ന് പ്രവർത്തിച്ച കഴിഞ്ഞ നാൽപ്പതു വർഷക്കാലത്തും അതിന് മുമ്പും ഈ സിദ്ധാന്തം ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ ഞാൻ സ്വതന്ത്രമായി ചില സംഭാവനകൾ ചെയ്തിട്ടുണ്ട് എന്ന കാര്യം എനിക്കു നിഷേധിക്കാനാവില്ല. എന്നാൽ അടിസ്ഥാനപരമായ ആശയങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ - പ്രത്യേകിച്ച് അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിലും ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിലും - നേതൃത്വപരമായ പങ്ക് മാർക്സിന്റേതു തന്നെയായിരുന്നു. അദ്ദേഹമാണ് ആ ആശയങ്ങൾക്ക് അന്തിമമായ ക്ലാസിക്കൽ രൂപം നൽകിയത്. ചില സവിശേഷ മേഖലകളിൽ ചെയ്ത പഠനങ്ങൾ ഒഴിച്ചുനിറുത്തിയാൽ ഈ മൗലിക മേഖലയിൽ ഞാൻ ചെയ്തത് എന്നെക്കൂടാതെതന്നെ മാർക്സിന് സ്വന്തമായി ചെയ്യാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. എന്നാൽ മാർക്സ് നേടിയ കാര്യം എനിക്ക് നേടുവാനാകുമായിരുന്നില്ല.*

ഈ അതിവിനയം ചിലപ്പോൾ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ വിഴുങ്ങിക്കളയുന്ന അതിശയോക്തിയായി പരിണമിച്ച് ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ ഉത്ഭവവികാസങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണകളെ തന്നെ വികലമാക്കുന്നു. മഹാനായ വീണാവാദകനായ മാർക്സിന്റെ 'ശ്രുതിമീട്ടുകാരൻ' മാത്രമാണ് താനെന്നുവരെ ഏംഗൽസ് പറഞ്ഞത് വിശ്വസിച്ചാൽ വരാവുന്ന ആപത്താണ് അത്. ഏംഗൽസിന്റെ വാക്കുകളെ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ വിശ്വസിച്ചവരിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ എതിരാളികൾ മാത്രമല്ല അനുയായികളും അനുകൂലികളും പെടും. ഉദാഹരണത്തിന് ഗ്രേസ് കാൾട്ടൺ എന്നൊരു മഹതി എഴുതിയ ജീവചരിത്രത്തിന്റെ പേരു തന്നെ *ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസ്: നിഴൽ പ്രവാചകൻ* (ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസ്: ദി ഷാഡോ പ്രോഫറ്റ്,) ലണ്ടൻ, 1936 എന്നാണ്. അങ്ങനെ സ്വതന്ത്രമായ വ്യക്തിത്വമോ മൗലിക പ്രതിഭയോ ഇല്ലാത്ത ഏംഗൽസ് മഹാനായ മാർക്സിന്റെ ഒരു നിഴലോ ശ്രുതിമീട്ടുകാരനോ രണ്ടാം നിരക്കാരനായ ഒരു അനുയായിയോ മാത്രമായിരുന്നു എന്ന ധാരണ സത്യവുമായി പുലബന്ധമില്ലാത്ത ഭീമാബദ്ധമാണ്.

മാർക്സിന്റെ സാക്ഷ്യം

എന്തായിരുന്നു സത്യം? ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ സ്ഥാപകാചാര്യന്മാരായ ഇരുവരിൽ മാർക്സ് തന്നെയായിരുന്നു പ്രഥമഗണനീയൻ എന്ന് നേരത്തെ പറഞ്ഞുവച്ചതിൽ യാതൊരപാകതയുമില്ല. പക്ഷേ ഏംഗൽസ് ഒരു നിഴലോ മാറ്റൊലിയോ രണ്ടാം നിരക്കാരനോ ആണെന്ന ധാരണ പരക്കാൻ ഏംഗൽസിന്റെ തന്നെ അതിവിനയം വഴിവെച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അത് ചരിത്രസത്യങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നില്ല. എങ്കിലും ചില സൂചനകൾ ഇവിടെ തന്നെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് അസംഗതമാകില്ലെന്ന് കരുതുന്നു.

മാർക്സിയൻ സാമൂഹ്യദർശനത്തിന്റെയും വിപ്ലവസിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാന ശിലയായ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ സമഗ്രമെങ്കിലും സംഗൃഹീതമായ രൂപം ആദ്യമായി മാർക്സ് അവതരിപ്പിച്ചത് 1859 ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട *അർത്ഥശാസ്ത്രനിരൂപണത്തിനുള്ള ഒരു സംഭാവന* എന്ന കൃതിയുടെ ആമുഖോപന്യാസത്തിലാണ്. വ്യാപകമായി ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ടുപോരുന്ന ആ വിവരണം ഇവിടെ ആവർത്തിക്കേണ്ടതില്ല. അത് അവതരിപ്പിച്ചശേഷം മാർക്സ് നൽകുന്ന വിശദീകരണമാണിവിടെ പ്രസക്തം. ആ ഭാഗം ഉദ്ധരിക്കാം:

> *ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസും മറ്റൊരു മാർഗത്തിലൂടെ (ഇംഗ്ലണ്ടിലെ തൊഴിലാളി വർഗത്തിന്റെ സ്ഥിതി[1] എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതി നോക്കുക) എന്റെ ഇതേ നിഗമനത്തിൽ തന്നെ എത്തിച്ചേരുകയുണ്ടായി. സാമ്പത്തിക ഗണങ്ങളുടെ നിരൂപണത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉജ്ജ്വലമായ ഉപന്യാസം[2] (ഇത് ജർമ്മൻ-ഫ്രഞ്ച് ശബ്ദ*

1. 1845-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ഏംഗൽസിന്റെ *ദി കണ്ടീഷൻസ് ഓഫ് ദി വർക്കിംഗ് ക്ലാസ് ഇൻ ഇംഗ്ലണ്ട്.*
2. പാരീസിൽനിന്നും മാർക്സിന്റെയും അർണോൾഡ് റൂഷിന്റെയും പത്രാധിപത്യത്തിൽ നടന്നുവന്ന ഡോയിഷ് - ഫ്രാങ്കോയിഷ് യാഹ്രൂബുക്കർ എന്ന ആനുകാലികത്തിൽ 1844 ഫെബ്രുവരിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *ഔട്ട് ലൈൻസ് ഓഫ്*

കോശത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു) പുറത്തിറങ്ങിയതു മുതൽ കത്തിടപാടിലൂടെ അദ്ദേഹവുമായി ഞാൻ നിരന്തരമായ സമ്പർക്കം പുലർത്തിയിരുന്നു. 1845ൽ അദ്ദേഹവും ബ്രസ്സൽസിൽ താമസിക്കാനെത്തിയപ്പോൾ ജർമ്മൻ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേതിനു വിരുദ്ധമായ ഞങ്ങളുടെ ധാരണ ഒന്നിച്ചിരുന്ന് എഴുതിയുണ്ടാക്കാൻ, സത്യം പറഞ്ഞാൽ, ഞങ്ങളുടെ മുൻതത്ത്വശാസ്ത്ര മനസ്സാക്ഷിയുമായി കണക്കുകൾ തീർക്കാൻ, ഞങ്ങൾ തീരുമാനിച്ചു. ഹെഗലിനുശേഷമുള്ള തത്ത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ഒരു നിരൂപണ[3]ത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ ഈ ഉദ്ദേശം നടപ്പിലാക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. രണ്ടു വലിയ ഒക്ടോവോ വാല്യങ്ങളിലായുള്ള ഇതിന്റെ കൈയെഴുത്തുപ്രതി വെസ്റ്റ് ഫാലിയായിലെ പ്രസാധകരുടെ പക്കലെത്തിയിട്ട് കാലം കുറേ കഴിഞ്ഞപ്പോഴാണ് മാറിയ പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ അതിന്റെ അച്ചടി സാധ്യമല്ലെന്ന വിവരം പ്രസാധകർ ഞങ്ങളെ അറിയിച്ചത്. കാര്യങ്ങൾ ഞങ്ങൾക്കു തന്നെ സ്വയം വ്യക്തമാക്കുകയെന്ന പ്രധാന ഉദ്ദേശ്യം നേടിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നതിനാൽ ആ കൈയെഴുത്തുപ്രതി ചുണ്ടെലികളുടെ കരളുന്ന വിമർശനത്തിനായി ഇട്ടെറിഞ്ഞുകൊടുത്തിട്ടു പോകാൻ ഞങ്ങൾക്ക് യാതൊരു മനഃപ്രയാസവും ഉണ്ടായില്ല. പല പല കൃതികളിലായി ഞങ്ങളുടെ വീക്ഷണത്തിന്റെ ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരുവശം ഞങ്ങൾ അക്കാലത്ത് ബഹുജനങ്ങളുടെ മുന്നിൽ അവതരിപ്പിച്ചിരുന്നു. അക്കൂട്ടത്തിൽ നിന്ന് ഏംഗൽസും ഞാനും ചേർന്നെഴുതിയ കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോയുടെയും, ഞാൻ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച സ്വതന്ത്രവ്യാപാരത്തിന്റെ പ്രശ്നത്തെപ്പറ്റി എന്ന പ്രഭാഷണത്തിന്റെയും കാര്യം മാത്രമേ ഞാൻ ഇവിടെ എടുത്തു പറയുന്നുള്ളൂ. എന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ദാരിദ്ര്യം എന്ന കൃതിയിലാണ് ഞങ്ങളുടെ ധാരണയിലെ പ്രധാന പോയിന്റുകൾ വിവാദാത്മകമെങ്കിലും ശാസ്ത്രീയമായ രൂപത്തിൽ ആദ്യമായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. പ്രൂധോണെ ശരവ്യമാക്കിക്കൊണ്ടു രചിക്കപ്പെട്ട ഈ ഗ്രന്ഥം 1847 ലാണ് പുറത്തിറങ്ങിയത്.

അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആരംഭം

മാർക്സിന്റെ ഈ പരാമർശത്തിൽ നിന്നും വിപ്ലവസിദ്ധാന്തം ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ ഏംഗൽസ് വഹിച്ച സ്വതന്ത്രമായ പങ്കിനെ സംബന്ധിച്ച് മൂന്ന് നാല് കാര്യങ്ങൾ വ്യക്തമാകുന്നു. സാമൂഹ്യ പരിണാമത്തിന്റെയും വിപ്ലവത്തിന്റെയും രൂപരേഖ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിൽ മാർക്സ് എത്തിച്ചേർന്നപ്പോൾ മറ്റൊരു മാർഗത്തിലൂടെ ഏംഗൽസും അവിടെ എത്തിച്ചേർന്നതായി മാർക്സ് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

1848-ലെ യൂറോപ്യൻ വിപ്ലവത്തിനു മുമ്പ് ജർമ്മനിയിൽ നിലനിന്നിരുന്ന പൊതു ബൗദ്ധിക അന്തരീക്ഷം ദാർശനികവും മതപരവും ആയ വിവാദങ്ങൾ കൊണ്ട് മുഖരിതമായിരുന്നു. രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളുടെയും പ്രക്ഷോ

എ ക്രിട്ടിക് ഓഫ് പൊളിറ്റിക്കൽ ഇക്കോണമി.

3. 1846-ൽ മാർക്സും ഏംഗൽസും ചേർന്ന് എഴുതിയതും 1932-ൽ മോസ്കോയിൽ നിന്നും ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് മാർക്സിസം - ലെനിനിസം ആദ്യമായി പൂർണ്ണ രൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതും ആയ *ദി ജർമ്മൻ ഐഡിയോളജി.*

ഭങ്ങളുടെയും ലക്ഷ്യനിർണ്ണയത്തിലും ദാർശനികവും ദൈവശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതവുമായ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും പദപ്രയോഗങ്ങൾക്കും ആയിരുന്നു മുൻതൂക്കം. യഥാസ്ഥിതികരും പുരോഗമനവാദികളും താന്താങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്ക് ഉതകുന്ന മട്ടിൽ ദർശനവും മതവിജ്ഞാനനീയവും വ്യാഖ്യാനിക്കുകയായിരുന്നു പതിവ്. ഇവ രണ്ടും കഴിഞ്ഞാൽ രാഷ്ട്രമീമാംസയും ജൂറിസ്പ്രുഡൻസ് അഥവാ നീതിന്യായ ശാസ്ത്രവുമായിരുന്നു ബുദ്ധിജീവികളുടെ മുഖ്യവ്യവഹാരമേഖലകൾ. മാർക്സും ഈ വിഷയങ്ങളിലാണ് ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ചിരുന്നത്. ഇക്കാലത്ത് ഈ വിവിധ വിഷയങ്ങൾക്കൊക്കെ പ്രചോദനമായി ജർമനിയെ ആകെ തിളച്ചു മറിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നത് ജോർജ് വിൽഹെം ഫ്രെഡറിക് ഹെഗലിന്റെ (1770-1831) ദാർശനിക ചിന്തയാണ്. ഹെഗലിന്റെ ഡയലക്റ്റിക്സ് അഥവാ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ചിന്തകൾ യാഥാസ്ഥിതികരെയും പുരോഗമനവാദികളെയും ഒരേപോലെ സ്വാധീനിച്ചു. യാഥാസ്ഥിതികർ നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കാൻ ഹെഗലിനെ കൂട്ടുപിടിച്ചപ്പോൾ പുരോഗമനവാദികൾ ഹെഗേലിയൻ ചിന്തയെ സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനത്തിനും രാഷ്ട്രീയ പുരോഗതിക്കും ഉള്ള ആയുധമായി വ്യാഖ്യാനിച്ചു. ഈ രണ്ടാമത്തെ കൂട്ടർ യുവഹെഗേലിയന്മാർ എന്നാണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. മാർക്സും ഏംഗൽസും എല്ലാം യുവ ഹെഗേലിയന്മാരായിരുന്നു. എന്നാൽ ഹെഗലിന്റെ ചിന്തയുടെ പരിമിതി അതിന്റെ ആശയവാദാടിത്തറ ആയിരുന്നു. ഈ ആശയവാദത്തെ തിരസ്കരിച്ച് ഭൗതികവാദത്തിലേക്ക് മാർക്സിനെയും ഏംഗൽസിനെയും സമാനചിന്താഗതിക്കാരെയും നയിച്ചത് ലുദ്വിഗ് ഫൊയർബാഹ് (1804-1872) ആയിരുന്നു. എന്നാൽ പരിണാത്മകമായ വൈരുദ്ധ്യവാദം ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയാതെ പോയത് ഫൊയർബാഹിന്റെ പരിമിതി ആയിരുന്നു. ഹെഗേലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യവാദവും ഫൊയർബാഹിന്റെ ഭൗതികവാദവും സമന്വയിപ്പിച്ച് വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദം എന്ന മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും സിദ്ധാന്തം രൂപം കൊണ്ടുവരുന്ന ഒരു സന്ദർഭമായിരുന്നു അത്. 1844-ൽ പാരീസിൽ വച്ച് മാർക്സും ഏംഗൽസും കണ്ടുമുട്ടി ഒരാഴ്ചക്കാലത്തോളം ആശയവിനിമയം നടത്തിയതാണ്, തുടർന്ന് 40 വർഷത്തോളം നീണ്ട അവരുടെ സൗഹൃദസഹകരണങ്ങൾക്ക് വഴിയൊരുക്കിയത്. ഈ കൂടിക്കാഴ്ചയ്ക്ക് മുമ്പുതന്നെ മാർക്സിന്റെയും റൂഷിന്റെയും പത്രാധിപത്യത്തിൽ പാരീസിൽ നിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന *ഡോയിഷ് ഫ്രാങ്കോയിഷ് യാഹ്രുബുക്കറിൽ* ഏംഗൽസിന്റെ അർത്ഥശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള മേൽപ്പറഞ്ഞ പ്രബന്ധം അച്ചടിച്ചുവന്നു. "ഉജ്ജ്വലം" എന്ന് മാർക്സ് വിശേഷിപ്പിച്ച ആ പ്രബന്ധം പിൽക്കാലത്ത് മാർക്സ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മാസ്റ്റർപീസായ *മൂലധന*ത്തിലും മറ്റ് സാമ്പത്തിക ശാസ്ത്രകൃതികളിലും വിശദമായി രൂപപ്പെടുത്തിയ അർത്ഥശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ബീജരൂപം ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നു.

ഈ പ്രബന്ധവും പാരീസിൽ വച്ച് ഏംഗൽസുമായി നടന്ന ചർച്ചകളുമാണ് മാർക്സിനെ ഈ മേഖലയിലേക്ക് ആകർഷിച്ചതും അതുവഴി തന്റെ ജീവിതദൗത്യത്തിലെ സുപ്രധാന കർത്തവ്യം നിർവഹിക്കാൻ പ്രേരണ നൽകിയതും.

1842 മുതൽ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ പ്രമുഖ വ്യവസായ നഗരമായ മാഞ്ചസ്റ്ററിൽ തന്റെ അച്ഛന്റെ വക പരുത്തി മില്ലിൽ പണിയെടുത്തുകൊണ്ടിരുന്ന കാലത്ത്

ഇംഗ്ലണ്ടിലെ വ്യവസായ വിപ്ലവത്തിന്റെയും അതിന്റെ ഉൽപന്നമായ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തെയും കുറിച്ച് വിശദമായി പഠിച്ച് എഴുതിയ പുസ്തകമാണ് 1845 –ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ഇംഗ്ലണ്ടിലെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ സ്ഥിതി. അതിൽ മുതലാളിവർഗ്ഗം നടത്തുന്ന കടുത്ത ചൂഷണത്തിന്റെ ഫലമായി തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന ദുരിതങ്ങളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ വിവരണത്തിനും വിശകലനത്തിനും പുറമെ തൊഴിലാളിവർഗം ദീനാനുകമ്പ അർഹിക്കുന്ന മർദ്ദിതർ മാത്രമല്ലെന്നും പുതിയൊരു സമൂഹനിർമിതിയുടെ അഗ്രഗാമികൾ കൂടി ആണെന്നും ഉള്ള നിഗമനങ്ങളിൽ ഏംഗൽസ് എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. അങ്ങനെ മാർക്സിയൻ ചരിത്ര ദർശനത്തിന്റെയും വിപ്ലവപരിപ്രേക്ഷ്യത്തിന്റെയും കാതലിൽ ഏംഗൽസ് 25-ാം വയസ്സിൽ തന്നെ കൈവച്ചിരുന്നു.

ദർശനവും മാനിഫെസ്റ്റോയും

ഇപ്രകാരം അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിൽ എന്നപോലെ ദാർശനിക തലത്തിലും തുടക്കം തൊട്ടേ മാർക്സും ഏംഗൽസും സഹകരിച്ചാണ് അടിസ്ഥാന നിലപാടുകളിൽ എത്തിയതെന്ന് അവരിരുവരും ചേർന്ന് 1845-ൽ എഴുതിയ *ദി ഹോളി ഫാമിലി* (വിശുദ്ധ കുടുംബം) എന്ന അവരുടെ പ്രഥമ സംയുക്ത രചനയും 1846-ൽ പൂർത്തിയാക്കിയ *ജർമ്മൻ ഐഡിയോളജി* (ജർമ്മൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രം) എന്ന രണ്ടാം സംയുക്ത സംരംഭവും വ്യക്തമാക്കുന്നു. മാർക്സിന്റെ ഭാഷയിൽ തങ്ങളുടെ "യുവഹെഗേലിയൻ മനസ്സാക്ഷിയുമായി കണക്ക് പറഞ്ഞ് തീർത്ത" സംരംഭങ്ങളായിരുന്നു ഇവ രണ്ടും. മാർക്സിസത്തിന്റെ ദർശനമായ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ബീജങ്ങൾ ഈ കൃതികളിൽ കണ്ടെത്താം. വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദം സകലമാന പ്രപഞ്ച പ്രതിഭാസത്തേയും മനുഷ്യാവബോധത്തേയും പഠിക്കാൻ ഉതകുന്ന ദർശനം ആണെങ്കിൽ അത് സാമൂഹ്യവിജ്ഞാനീയ പഠനത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ ലഭിക്കുന്ന ഉൽപന്നമാണ് ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം.

ഈ രണ്ട് ദാർശനിക കൃതികൾക്ക് പുറമെ മാർക്സും ഏംഗൽസും ചേർന്ന് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ലീഗിന്റെ രണ്ടാം കോൺഗ്രസ് (1847) നിർദ്ദേശപ്രകാരം അതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യ ലക്ഷ്യങ്ങൾ സംക്ഷിപ്തമായി പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഉജ്ജ്വല വിജ്ഞാപനമായ *കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ* 1848-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വങ്ങളും കർമ്മപദ്ധതികളും സമാന്തര സിദ്ധാന്തങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള യുക്തിയുക്ത വിമർശനങ്ങളും അടങ്ങുന്ന ഈ കൃതി ഒന്നരപതിറ്റാണ്ട് പിന്നിട്ടിട്ടും കാര്യമായ കാലഹരണ ദോഷം ഒന്നും സംഭവിക്കാതെ ലോകതൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ വഴികാട്ടിയായി ഇപ്പോഴും പ്രസക്തമായി തുടരുന്നു. ഈ കൃതിയുടെ ആദ്യകരട് തയ്യാറാക്കിയത് ഏംഗൽസ് ആയിരുന്നു എന്നത് ആകസ്മികമല്ല. "എന്താണ് കമ്മ്യൂണിസം?" എന്ന ഒന്നാമത്തെ ചോദ്യം മുതൽ "കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരിൽ നിന്ന് എങ്ങനെ വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു?" എന്ന 24-ാം ചോദ്യം വരെ ചോദ്യോത്തര രൂപത്തിൽ രചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഈ കരട് രേഖ *കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ മൂലതത്ത്വങ്ങൾ* എന്ന പേരിൽ പിൽക്കാലത്ത് ലഘുലേഖയായി പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഈ കരടും മാർക്സ് പരിഷ്കരിച്ച് അന്തിമരൂപം നൽകിയ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോയും ചേർത്ത് വായിക്കുന്നവർ അത്ഭുതത്തോടെ ചെന്നെത്തുന്ന നിഗമനം ഇതാണ്: *കമ്മ്യൂ*

*ണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ*യിലെ മൂലതത്ത്വങ്ങൾ എല്ലാം ബീജരൂപത്തിൽ ഏംഗൽസിന്റെ കരടിൽ കാണുന്നു എന്നതാണ്.

വിവിധ വിഷയ പാരംഗതത്വം

ഒരു കാര്യം കൂടി പറയേണ്ടതുണ്ട്. ഏംഗൽസിന്റെ ബഹുമുഖമായ വൈജ്ഞാനിക താൽപ്പര്യങ്ങളും അറിയുന്നതെല്ലാം ആർക്കും അനായാസം ഗ്രഹിക്കത്തക്കവിധം അടുക്കും ചിട്ടയോടും കൂടി ലളിതമായ ശൈലിയിൽ എഴുതാനുള്ള കഴിവും മാർക്സിസത്തിന്റെ പ്രചാരത്തിന് നൽകിയ ഉത്തേജനം ചെറുതല്ല. മാർക്സും വിവിധ വിജ്ഞാനമേഖലകളിൽ വ്യാപരിച്ചിരുന്ന ബഹുഭാഷാ പണ്ഡിതനായ ഒരു മഹാമനീഷിയായിരുന്നു.

മാതൃഭാഷയായ ജർമനിൽ എന്നപോലെ ഫ്രഞ്ചിലും ഇംഗ്ലീഷിലും ലേഖനങ്ങളും പുസ്തകങ്ങളും എഴുതുകയും പ്രസംഗിക്കുകയും ചെയ്യാൻ മാർക്സിന് കഴിയുമായിരുന്നു. കൂടാതെ ഗ്രീക്ക്, ലത്തീൻ മുതലായ പ്രാചീന ഭാഷകളിലും ഇറ്റാലിയൻ, തുർക്കി മുതലായ ആധുനിക ഭാഷകളിലും വായിച്ചു മനസ്സിലാക്കാനുള്ള അവഗാഹം അദ്ദേഹം നേടി. എന്നാൽ ഏംഗൽസ് ആകട്ടെ ഈ ഭാഷകളിലും മറ്റു പല ഭാഷകളിലും നേടിയിരുന്ന പ്രാഗത്ഭ്യത്തിന് പുറമെ മാർക്സ് അധികം കൈവെക്കാത്ത പ്രാക്ചരിത്രം, നരവംശശാസ്ത്രം, ഭൗതികം, രസതന്ത്രം, നക്ഷത്രശാസ്ത്രം, ജൈവശാസ്ത്രം, സൈനിക വിജ്ഞാനീയം തുടങ്ങി ഒട്ടേറെ വിഷയങ്ങളിൽ നേടിയ ഉപസ്ഥിതി ആരെയും അത്ഭുതപ്പെടുത്തും. ദർശനം, ചരിത്രം, രാഷ്ട്രമീമാംസ, അർത്ഥശാസ്ത്രം, ഭൂമിശാസ്ത്രം, സർഗാത്മക സാഹിത്യം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളിൽ ഇരുവരും ഒരേപോലെ അതുവരെ മാനവരാശി നേടിയ അറിവെല്ലാം സ്വായത്തമാക്കിയിരുന്നു എന്ന് പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ദർശനത്തിന്റെയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെയും അതിർവരമ്പിൽ ചരിക്കുന്നതും *"സകലശാസ്ത്രങ്ങളുടേയും റാണി" (ക്വീൻ ഓഫ് സയൻസസ്)* യുമായ ഗണിതവിജ്ഞാനീയം ഇരുവരുടെയും സവിശേഷപഠനമേഖലയായിരുന്നത് അവരുടെ മരണാനന്തരം കണ്ടെടുക്കപ്പെട്ട കുത്തുകുറിപ്പുകളിൽ നിന്ന് ഗവേഷകർ അത്ഭുതാദരങ്ങളോടെ ശ്രദ്ധിക്കുകയുണ്ടായി. ഏതു സമയത്തും സംശയനിവാരണങ്ങൾക്കും വിവരശേഖരണത്തിനും ഉതകുന്ന ഒരു " സർവവിജ്ഞാനകോശ" മായിരുന്നു ഏംഗൽസ് എന്ന മാർക്സിന്റെ പ്രശംസയിൽ അതിശയോക്തി ലേശമില്ല.

ഏംഗൽസിന്റെ ഈ വിവിധ വിഷയപാരംഗതത്വം അലങ്കാരത്തിനോ ആത്മസംതൃപ്തിക്കോ ആയി അദ്ദേഹം ഒതുക്കിയിരുന്നില്ല. സംഘടനായത്നങ്ങളും യൂറോ-അമേരിക്കൻ ഭൂഖണ്ഡങ്ങളിലെ വിവിധ രാഷ്ട്രങ്ങളിൽ അനുദിനം വളർന്നു പന്തലിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് - സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വം നൽകലും ലോകത്തിന്റെ നാനാഭാഗങ്ങളിൽ നിന്നും പ്രവഹിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന കത്തുകൾക്കും സംശയങ്ങൾക്കും മറുപടി എഴുതലും ഉൾപ്പെടെയുള്ള കൃത്യാന്തര ബാഹുല്യങ്ങൾക്കിടയിൽ രണ്ടാചാര്യന്മാരിൽനിന്നും അവരുടെ വിപുലമായ വിജ്ഞാനഭണ്ഡാരത്തിൽ നിന്ന് നമുക്ക് കിട്ടേണ്ടത് എല്ലാം കിട്ടിയിട്ടില്ലെന്ന് ന്യായമായും അനുമാനിക്കാം. ഉദാഹരണത്തിന് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയ ചില വിഷയങ്ങളിൽ അവർ സ്പർശിച്ചു കടന്നുപോയ പരാമർശങ്ങൾ അനുവാചകരുടെ വിജ്ഞാനപിപാസയെ തട്ടിയുണർത്തുകയല്ലാതെ ശമിപ്പിക്കാൻ പര്യാപ്തമായില്ല.

എങ്കിലും ഇക്കാര്യത്തിൽ ഏംഗൽസ് നിർവഹിച്ച പങ്ക് നിസ്തുലമാണ്. *ഏംഗൽസിന്റെ പ്രകൃതിയുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത (1873–78) ദുറിങ്ങിനെതിരെ (1877–78) കുടുംബം, സ്വകാര്യസ്വത്ത്, ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം (1884)* തുടങ്ങിയ ബൃഹത് കൃതികളിൽ ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളും, നരവംശ ശാസ്ത്രവും, പുരാവസ്തുവിജ്ഞാനീയവും ചരിത്രവും രാഷ്ട്രമീമാംസയും സന്മാർഗവിജ്ഞാനീയവും എല്ലാം മിന്നിയും മറഞ്ഞും സമന്വയിച്ചും കുതിച്ചു മുന്നേറുന്ന കാഴ്ച അനുവാചകരെ അഭിജ്ഞരാക്കുന്നതോടൊപ്പം അമ്പര പ്പിക്കുകയും ചെയ്യും. അനുദിനമെന്നപോലെ വികസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിജ്ഞാന വിഹായസ്സിന്റെ വിവിധ കോണുകളിൽ നിന്ന് ഇടിമിന്നലു കൾപോലെ എത്തുന്ന വിമർശനരശ്മികളെ നേരിടാൻ 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിലും സഹായകമാകുന്ന പ്രതിരോധ ശരങ്ങൾ നിറച്ച ആവനാഴിയാണ് ഏംഗൽസിന്റെ ഈ വിവിധകൃതികൾ.

ഇവിടെ സംഗ്രഹിച്ചു പറഞ്ഞ കാര്യങ്ങളിൽ നിന്നു തന്നെ ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചിന്തയുടെയും പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും വികാസചരിത്രത്തിൽ ഏംഗൽസിന്റെ സ്ഥാനം ഒരു പിൻപാട്ടുകാരന്റെയോ ശ്രുതിക്കാരന്റെയോ രണ്ടാം സ്ഥാനമല്ലെന്നും ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസം പഠിക്കാനും ആ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പങ്കെടുക്കാനും ആഗ്രഹിക്കുന്നവർക്ക് ഏംഗൽസിന്റെ ജീവി തകഥയും ചിന്തകളും പഠിച്ചേ മതിയാകൂ എന്നും വ്യക്തമാകുമല്ലോ.

കവിയും കാമുകനുമായ മാർക്സ്

കാൾമാർക്സിന്റെ കവിതയോ? ചിലരെങ്കിലും അല്പമൊന്നമ്പരന്നേക്കാം. അമ്പരക്കേണ്ട. ഒന്നും രണ്ടുമല്ല, അനവധി. മുന്നൂറു പുറം വീതം വരുന്ന മൂന്നു നോട്ടുപുസ്തകങ്ങൾ നിറയെ. കൂടാതെ അദ്ദേഹത്തിന്റേതായി പൂർത്തിയാക്കാത്ത ഒരു ഗാനനാടകവും ഹാസ്യാഖ്യായികയും കൂടി കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. അതുപോലെതന്നെ മാർക്സിന്റെ ആത്മസുഹൃത്തും സഹപ്രവർത്തകനും അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം ശാസ്ത്രീയകമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ സഹസ്ഥാപകനായിരുന്ന ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസും കവിതകളും കഥകളും രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. കൂടാതെ ഹാസ്യചിത്രങ്ങളും. പക്ഷേ അവയൊന്നും മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യസൃഷ്ടികളായിരുന്നില്ല. മറ്റേതെങ്കിലും അർത്ഥത്തിൽ പകതയെത്തിയ കലാസൃഷ്ടികളെന്നും അവയെ വിശേഷിപ്പിക്കാനാവില്ല. മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനഘടകങ്ങൾ തങ്ങളുടെ വികാരത്തിലോ വിചാരത്തിലോ രൂപം കൊള്ളുന്നതിനുമുൻപ്, കൗമാരത്തിൽനിന്നും യൗവനത്തിലേക്ക് കാൽകുത്തുന്ന സംക്രമണകാലത്ത് ആ. യുവപ്രതിഭകളിൽ നിന്ന് നൈസർഗ്ഗീകമായി നിർഗ്ഗളിച്ച അപകമെങ്കിലും അനവദ്യസുന്ദരമായ നിർഝരികളാണ് അവ.

മാർക്സിന് തന്റെ കവിതകളെക്കുറിച്ച് തെല്ലും മതിപ്പുണ്ടായിരുന്നില്ല. അവയെ തന്റെ ബാല്യകാലചാപല്യങ്ങളായിട്ടേ അദ്ദേഹം കരുതിയിരുന്നുള്ളൂ. അവയിലൊരെണ്ണമൊഴിച്ച് ഒന്നും ജീവിതകാലത്ത് അദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നില്ല. പിൽകാലത്ത് ആരെങ്കിലും സന്ദർഭവശാൽ അവയെയെങ്ങാൻ പരമാർശിച്ചാൽ തന്റെ അച്ഛനും അമ്മയും പരിഹസിച്ച് പൊട്ടിച്ചിരിക്കാറുണ്ട് എന്ന് മാർക്സിന്റെ പുത്രി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അവ എഴുതിയ കാലത്ത് – യൗവനത്തിമർപ്പും പ്രേമവായ്പും ദാർശനികവ്യഥയും ആ യുവഭാവനയെ ഉദ്ദീപിപ്പിച്ച ആ സംക്രമണസന്ധിയിൽ – മാർക്സ് അവയെ അത്ര നിസ്സാരമായിട്ടല്ല പരിഗണിച്ചിരുന്നത് എന്ന് ഊഹിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഒരു സമാഹാരം പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ അച്ഛനോട് പണം ചോദിച്ചെഴുതുകയും ചെയ്തു. പക്ഷേ, സഹൃദയനും വ്യുൽപന്നമതിയുമായ അച്ഛൻ ആ സംരംഭത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചില്ല. അല്പം കവിതയും സാഹിത്യമെല്ലാം നിർദ്ദോഷമെങ്കിലും, മകനായി അദ്ദേഹം കണ്ടുവച്ചിരുന്ന ജീവിതം പ്രഗത്ഭനായ ഒരു അഭിഭാഷകന്റെയോ തത്തുല്യമായ മറ്റേതെങ്കിലുമോ ആണ്. അഥവാ ഇനി കവി തന്നെയാകണമെങ്കിലോ? ആദ്യമായി കുത്തിക്കുറിച്ചുണ്ടാക്കിയത് അതേപടി അച്ചടിശാലയിലേക്ക് അയയ്ക്കുകയുമരുത്. അത് പേരുദോഷം വരുത്തിവയ്ക്കും. ഇരുത്തം വന്നതിനുശേഷമെഴുതുന്ന പകകൃതികളേ അച്ചടിപ്പിച്ചുകൂടൂ എന്നദ്ദേഹം മകനെ ഗുണദോഷിച്ചു. അങ്ങനെ ആ യത്നം നടക്കാതെ പോയി.

ജന്മനഗരമായ ട്രയറിൽ ഹൈസ്കൂൾ വിദ്യഭ്യാസം പ്രശസ്തമായി പൂർത്തിയാക്കി 1835-ലാണ് മാർക്സ് സർവ്വകലാശാലയിൽ ചേർന്നത്. ആദ്യം

ബോൺ, പിന്നെ ബർളിൻ, അവസാനം ജേന. 1841 ഏപ്രിൽ 15-ാം തിയ്യതി മാർക്സിന് ജേന സർവ്വകലാശാലയിൽനിന്ന് ഡോക്ടറേറ്റ് ബിരുദം ലഭിച്ചു. ആ വർഷത്തിൽ തന്നെ *'അഥേനോം'*എന്ന ഒരു കാലികത്തിൽ *'വന്യഗീതങ്ങൾ'* എന്ന കവിത പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു. അതായത് മാർക്സിന്റെ 23-ാം വയസ്സിൽ. അപ്പോഴേക്കും കവിതാരചനയിൽ മാർക്സിന്റെ കമ്പം അസ്തമിച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. ദാർശനികപഠനങ്ങളും രാഷ്ട്രീയപ്രക്ഷോഭങ്ങളും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമയത്തിന്റെയും ശ്രദ്ധയുടേയും പൂർണാവകാശികളായി. തന്റെ കാവ്യപ്രചോദനത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രഭവകേന്ദ്രമായിരുന്ന കാമിനീമണി ജെന്നിയാകട്ടെ 1842-ൽ സഹധർമ്മിണിയുമായി. കാവ്യപ്രതിഭ തന്റെ സിദ്ധികളിൽപ്പെടുന്നതല്ലെന്നും സാധനകൊണ്ട് അത് നേടാനാവില്ലെന്നും മാർക്സ് തീരുമാനിക്കുകയും ചെയ്തു. ആ സ്വയം വിമർശനം അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തിവച്ചിട്ടുമുണ്ട്.

അങ്ങനെ സർവകലാശാലാജീവിതകാലത്ത് അതിലും മുഖ്യമായി 1873-39ൽ ആണ് മാർക്സ് തന്റെ കവിതകൾ മിക്കതും രചിച്ചത്. അതായത്, 19 വയസ്സിനും 21 വയസിനും ഇടയ്ക്ക്. ഈ രണ്ടു മൂന്നു വർഷത്തിനിടയിൽ അദ്ദേഹം എഴുതിത്തള്ളിയ കവിതകളുടെ എണ്ണവും നീളവും ശില്പചാതുരിയും ആ യുവ വിദ്യാർത്ഥിയുടെ അസാമാന്യമായ കഴിവിനും ഭാവനാവിലാസത്തിനും പാണ്ഡിത്യവ്യാപ്തിക്കും ഭാഷാ വൈദഗ്ദ്ധ്യത്തിനും സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. മാർക്സിന്റേതായി നമുക്ക് കിട്ടിയിട്ടുള്ള നൂറിൽപരം കവിതകളിൽ 20 എണ്ണം തെരഞ്ഞെടുത്ത് ഒ.എൻ.വി. കുറുപ്പ് വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

കാവ്യനിർത്ധരി

മഹാനായ മാർക്സിന് തന്റെ കവിതകളെക്കുറിച്ച് മതിപ്പില്ലായിരുന്നെങ്കിലും നമ്മെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒന്നിലേറെ കാരണങ്ങളാൽ അവ വിലതീരാത്ത രത്നഖനികളാണ്.

അധ്യഷ്യങ്ങൾ എന്ന് കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന ദുരധികാരപ്രമത്തതയുടെ രത്നകിരീടങ്ങൾ അനവധി തട്ടിത്തെറിപ്പിക്കുകയും ഭൂഖണ്ഡങ്ങളെത്തന്നെ കീഴ്മേൽ മറിക്കുകയും യുഗയുഗാന്തരങ്ങളായി മാനവരാശി ഹൃദയപൂർവ്വം പുലർത്തിപോന്ന മഹനീയ ജീവിതമൂല്യങ്ങളുടെ സാക്ഷാത്കാരത്തിന് തുടക്കം കുറിക്കുകയും ചെയ്ത അനുപമമായ ഒരു സിദ്ധാന്തസംഹിതയുടെയും കർമ്മപദ്ധതിയുടെയും ആവിഷ്കർത്താവാണ് മാർക്സ്. ആ യുഗസംക്രമപുരുഷന്റെ കൗമാരചിന്തകളിലേയും വികാരവികാസങ്ങളിലേക്കും വെളിച്ചം വീശുന്ന ഈ കവിതാതല്ലജങ്ങൾ ആരെയാണ് ആകർഷിക്കാതിരിക്കുക? പാറക്കെട്ടുകളിൽ തട്ടിത്തകർന്നും പളുങ്കുമണികൾ വിതറിപൊട്ടിച്ചിരിച്ചും പിടി കൊടുക്കാതെ പാഞ്ഞൊഴുകുന്ന ഈ കാവ്യനിർത്ധരിയിൽ പിൽക്കാലത്ത് മാർക്സ് പിന്നിട്ട പടവുകളും എത്തിപ്പിടിച്ച സോപാനങ്ങളും അവ്യക്തമായെങ്കിലും പ്രതിഫലിച്ചുകാണാം.

ഉദാഹരണത്തിന് ഭാവിമാർക്സിന്റെ മുൻകൂർ പ്രതിച്ഛായ ഈ വരികളിൽ ഓളം തല്ലുന്നില്ലേ എന്നു നോക്കൂ.

എനിക്കു വേണ്ടാ ശാന്ത-
സ്വച്ഛജീവിതം - ഭൂമി
നടുക്കും കൊടുങ്കാറ്റിൻ
കരുത്താണെന്നാത്മാവിൽ;

എന്റെ ജീവിതം സംഘർ-
ഷങ്ങളാൽ നിറയട്ടെ
ഉന്നതമാകും മഹാ-
ലക്ഷ്യമൊന്നണഞ്ഞിടാൻ
മർത്യവർഗസഞ്ചിത
മായ നിങ്ങടെയീടു-
വെപ്പുകൾ തുറന്നെന്നെ
കാട്ടുവിൻ കലകളെ,
എന്റെ ബുദ്ധിയാ, ലിന്ദ്രി-
യങ്ങളാൽ പ്രപഞ്ചത്തെ
ഒന്നാകെ സമാശ്ലേഷി-
ച്ചിന്നു ഞാനുണർന്നാവൂ!

അങ്ങനെ യുവസഹജമായ ആദർശപ്രേമത്തിന്റെയും വിക്ഷോഭത്തിന്റെയും ഉച്ചകോടിയിൽ ചരിക്കുമ്പോഴും ആ യുവവിദ്യാർഥി വിണ്ണിൽനിന്ന് മണ്ണിലേക്ക് കണ്ണുപായിക്കാതിരുന്നില്ല. ഇമ്മാനുവൽ കാന്ത്, യോഹാൻ ഗോട്ട്ലൈബ്, ഫിഷ്ടെ തുടങ്ങിയ അതികായന്മാരായ ദാർശനികർ വിണ്ണിലേക്ക് പറന്നുയരുമ്പോൾ താൻ ഈ എളിയ മണ്ണിലാണ്, തന്റെ തെരുവിലാണ് സത്യത്തെ തേടുന്നത് എന്ന് കാൾ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത് കേൾക്കൂ:

Kant and Fichte soared to heaven blue
Looking for some distant land
I but seek to grasp, correct and true
That which in the street I find

ഈ വരികൾ യഥാർഥത്തിൽ മാർക്സിന്റെ മനോഭാവത്തെയല്ല, ഹെഗലിന്റെ മനോഭാവത്തെയാണ് പ്രതിബിംബിപ്പിക്കുന്നത് എന്നും അക്കാലത്ത് ഹെഗലിനെക്കാൾ കാന്തിനെയും ഫിഷ്ടെയെയും പിൻതുടർന്നിരുന്ന മാർക്സ്, ഹെഗലിനെ പരിഹസിക്കുകയാണതിൽ ചെയ്യുന്നതെന്നും ഒരു പക്ഷമുണ്ട്. അതും ശരിയായിക്കൂടെന്നില്ല. അപ്പോഴും മാർക്സ് ഈ വ്യത്യാസം വ്യക്തമായിത്തന്നെ കണ്ടിരുന്നു എന്ന് വ്യക്തം.

മാർക്സിന്റെ കാലത്തെ ജർമനിയിലെ കാവ്യസംസ്കാരത്തിലേക്കും ശില്പശൈലികളിലേക്കും യുവതലമുറയുടെ ആകെ ആശയാഭിലാഷങ്ങളിലേക്കും ഒരുൾക്കാഴ്ച ലഭിക്കാൻ ഈ കവിതകൾ ഉപകരിക്കും.

ഇതിനൊക്കെ പുറമെ, യുവസഹജമായ പദധാരാളിത്തവും അതിഭാവുകത്വവും ആവർത്തനൗത്സുക്യവും മറ്റും പ്രകടമാണെങ്കിലും കവിത എന്ന നിലയിലും ഇവയിൽ പലതും അതീവ ഹൃദ്യങ്ങൾ തന്നെയാണ് എന്ന വസ്തുത ഒ.എൻ.വിയുടെ തികച്ചും സത്യസന്ധവും സമർത്ഥവുമായ വിവർത്തനം നമ്മെ ബോധ്യപ്പെടുത്തും. ജർമനിയിൽ നിന്ന് ഇംഗ്ലീഷിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്തതിൽ നിന്നാണ് ഒ.എൻ.വി. മലയാളത്തിലേക്ക് ഭാഷാന്തരം നിർവഹിച്ചിരിക്കുന്നത്. ഈ മൂന്നു പകർത്തലിനുശേഷവും ഇവ ഇത്രയേറെ ആസ്വാദ്യമാണെങ്കിൽ മൂലം എത്രമേൽ മെച്ചമായിരിക്കും എന്ന് ഊഹിക്കാവുന്നതേയുള്ളൂ.

ഈ കവിതകൾക്ക് പിറവി നൽകിയ അന്തരീക്ഷവും കവിയുടെ മാനസികാവസ്ഥയും ആ കാലയളവിൽ മാർക്സിനെയും സഖാക്കളെയും രൂപ

പ്പെടുത്തിയ സാഹചര്യങ്ങളും ചുരുക്കമായെങ്കിലും അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. എന്നാൽ മാത്രമേ സഹൃദയന് അവ പൂർണ്ണമായി ഹൃദയസംവേദിയാകൂ. അതുകൊണ്ട് അല്പമായി ഒന്നുവിവരിക്കാം.

മാർക്സിന്റെ ബാല്യകാലം

ജർമനിയുടെ പടിഞ്ഞാറേപ്പകുതിയിൽ തെക്കുനിന്ന് ആരംഭിച്ച് വടക്കോട്ടൊഴുകി നെതർലാണ്ടിലൂടെ കടന്ന് ബ്രിട്ടനും ഡെൻമാർക്കിനും ഇടയ്ക്കായി കിടക്കുന്ന 'വടക്കൻകടലി'ൽ ചെന്നുചേരുന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു നദിയാണ് റൈൻ. പടിഞ്ഞാറുനിന്നാരംഭിച്ച് വടക്കു കിഴക്കോട്ടൊഴുകി റൈനിൽ ചെന്നുചേരുന്ന ഒരു പോഷകനദിയാണ് മൊസൈൽ. റൈൻനദിയുടെ പടിഞ്ഞാറെക്കരയിൽ തെക്കുവടക്കു നീളത്തിൽ കിടക്കുന്ന അതിർത്തിപ്രവിശ്യയാണ് റൈൻലാൻഡ്. റൈൻലാൻഡിന്റെ പടിഞ്ഞാറെ അതിർത്തിയിൽ തെക്കുഭാഗത്ത് ഫ്രാൻസും ഇപ്പോൾ വടക്കുഭാഗത്ത് ബെൽജിയവും ആണ്. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപകുതിയിൽ അനവധി ചെറുനാട്ടുരാജ്യങ്ങളായി ജർമനി വിഭജിച്ചു കിടന്നകാലത്ത് റൈൻലാൻഡ് അവയിൽ പ്രഷ്യയുടെ ഏറ്റവും വലിയ ഭാഗമായിരുന്നു.

മൊസെൽനദീതീരത്തെ അതിപ്രാചീനമായ ഒരു നഗരമാണ് ട്രയർ. ക്രിസ്തുവർഷാരംഭകാലത്ത് റോമാചക്രവർത്തിമാർ സ്ഥാപിച്ച ഈ നഗരത്തിൽ ഇന്നത്തെപ്പോലെ മാർക്സിന്റെ കാലത്തും അനവധി റോമൻ സാമ്രാജ്യാവശിഷ്ടങ്ങൾ ഉയർന്നു കാണപ്പെട്ടിരുന്നു.

1818 മെയ് 5-ാം തീയതി, ഒരഭിഭാഷകനായിരുന്ന ഹെൻറീഹ് മാർക്സിന്റെയും ഹെൻറിയെത്തയുടെയും എട്ടുമക്കളിൽ മൂത്തവനായി കാൾ ജനിച്ചു. ഹെൻറിയെത്തയുടെ കടിഞ്ഞൂൽകുട്ടി, കാൾ ജനിക്കുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ മരിച്ചുപോയിരുന്നു. മാർക്സിന്റെ മാനസികവും വൈകാരികവും ആയ വളർച്ചയിൽ ജൻമദേശത്തിനും കുടുംബസാഹചര്യത്തിനും ഗണ്യമായ പങ്കുണ്ടായിരുന്നു എന്നത് അനിഷേധ്യമാണ്.

നൂറ്റാണ്ടുകളും സഹസ്രാബ്ദങ്ങളും പഴക്കമുള്ള ഉന്നതശീർഷങ്ങളായ ഭദ്രാസനപ്പള്ളികളുടേയും കൊത്തുപണികളിൽ പായലരിച്ചു കയറുന്ന കോട്ട കൊത്തളങ്ങളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങളുടെയും നിഴലിലാണ് ബുദ്ധിമാനും നിരീക്ഷണപടുവുമായ ആ ബാലൻ വളർന്നുവന്നത്. അങ്ങനെ ചരിത്രം പകലുറങ്ങുന്ന ആ പ്രാചീനനഗരം ബാല്യത്തിലേ പകർന്നു നൽകിയ ചരിത്രാവബോധം ഗ്രീക്ക്-റോമൻ സംസ്കാരത്തോടും ഭാഷയോടുമുള്ള ആജീവനാന്താഭിനിവേശമായി വളർന്നതിൽ ആത്ഭുതമില്ല. ആ സ്വാധീനം യൗവനകാല കവിതകളിലെന്നപോലെ പക്വകാലപ്രബന്ധങ്ങളിലും നിരന്തരമായി ഒളിമിന്നിമറയുന്നത് കാണാം. ഗ്രീക്ക് പുരാണകഥകളും, റോമാചരിത്രസംഭവങ്ങളും, ഹോമറും സോഫോക്ലിസും തൊട്ട് വെർജിലും ദാന്തെയും വരെയുള്ള കാവ്യപ്രതിഭകളും മാർക്സിന്റെ ചിന്താലോകത്തിലും ആവിഷ്കാരശൈലിയിലും അഭിവാജ്യഘടകമായിരുന്നു.

ഈ പഴമയുടെ തായ്വേരുകളോടൊപ്പം പുതുമയുടെ പൂക്കനികളും ട്രയറിനേയും ട്രയറുൾക്കൊള്ളുന്ന റൈൻലാൻഡിനേയും അനുഗ്രഹിച്ചിരുന്നു എന്നത് ചരിത്രത്തിന്റെ ആലോചനാമൃതമായ ഒരു സംഭാവനയാണ്. യൂറോപ്യൻനാടുവാഴിത്ത വ്യവസ്ഥയെ തകിടം മറിച്ച ഫ്രഞ്ച്വിപ്ലവത്തിന്റെ ഭൗതികവും ആശയപരവുമായ പ്രത്യാഘാതം റൈൻലാൻഡിലെപ്പോലെ ജർമ്മ

നിയുടെ മറ്റൊരുഭാഗത്തും അനുഭവപ്പെട്ടില്ല. ഫ്രാൻസിന്റെ അതിർത്തിയിൽ ഉരുമ്മിക്കിടക്കുന്ന റൈൻലാൻഡ് നെപ്പോളിയൻ കീഴടക്കി ഫ്രഞ്ച് കോൺവെൽത്തിൽ ലയിപ്പിക്കുകയും 'നെപ്പോളിയാനിക് കോഡ്' ഉൾപ്പെടെയുള്ള ബൂർഷ്വാജനാധിപത്യനിയമങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കുകയും ചെയ്തോടെ റൈൻലാൻഡിൽ വ്യവസായവത്ക്കരണം ത്വരിതപ്പെട്ടു. ഫ്രാൻസും ബ്രിട്ടനുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ റൈൻലാൻഡുൾപ്പെടെ ജർമനി വ്യാവസായികമായി വളരെ പിന്നോക്കമായിരുന്നു. എങ്കിലും ജർമനിയുടെ മറ്റേതു ഭാഗത്തേക്കാൾ വ്യവസായവൽകൃതവും ആധുനികവും ആയിരുന്നു മാർക്സിന്റെ ചെറുപ്പകാലത്തെ റൈൻലാൻഡ്.

'സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം' എന്നീ ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവാദർശത്രയം റൈൻലാൻഡിൽ വ്യാപകമായി പ്രചരിച്ചിരുന്നു. അവ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ കമ്മറ്റികളും ക്ലബുകളും നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. മാർക്സിന്റെ അച്ഛൻ ഹെനൻറീ ഹ്തന്നെ ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന്റെയും ആദർശങ്ങളുടെയും ആരാധകനായിരുന്നു. ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന് ആശയപരമായി കളമൊരുക്കിയ ദിദിറൊ, വോൾട്ടയർ മുതലായ മഹാമതികളുടെ പലകൃതികളും ഹെൻറീഹ് മാർക്സിന് മനഃപാഠമായിരുന്നു. റൈൻലാൻഡ് പ്രാദേശികനിയമസഭയിലേക്കുള്ള തെരഞ്ഞെടുപ്പുകൾ കൂടുതൽ ജനാധിപത്യപരമാക്കണമെന്ന് 1834 ജനുവരി 18-ാം തീയതി ചെയ്ത ഒരു പ്രസംഗത്തിന്റെ പേരിൽ അദ്ദേഹം പ്രഷ്യൻ പോലീസിന്റെ നോട്ടപ്പുള്ളിയായി എന്ന് സർക്കാർ രേഖകളിൽ കാണുന്നു. അദ്ദേഹം അക്കാര്യത്തിൽ ഒറ്റപ്പെട്ട ഒരാളല്ലായിരുന്നു. അഭ്യസ്തവിദ്യരും ഇടത്തരക്കാരുമായ റൈൻലാൻഡുകാർ പൊതുവെ ഫ്രഞ്ചു വിപ്ലാവാദർശങ്ങളിൽ ആകൃഷ്ടരായിരുന്നു.

റൈൻലാൻഡുകാരുടെ ആദർശപരത ഫ്രഞ്ച്ബൂർഷ്വാവിപ്ലവസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങിനിന്നില്ല. സുപ്രസിദ്ധ ഫ്രഞ്ച് സാങ്കല്പിക സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചിന്തകരായ സാങ് സിമോണിന്റെയും ചാൾസ് ഫൂറിയെയുടെയും മറ്റും സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും അവിടെ വലിയ പ്രചാരം സിദ്ധിച്ചിരുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളുടെ ഈ പ്രചാരത്തിൽ പരിഭ്രാന്തനായ ട്രയറിലെ ആർച്ച് ബിഷപ്പ് അവയ്ക്കെതിരായി ഒരു കല്പന പുറപ്പെടുവിക്കാൻ തന്നെ നിർബന്ധിതനായി. ജർമനിയിലെ പ്രഥമ സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരൻ എന്ന് ചരിത്രകാരൻമാർ വിഷേഷിപ്പിക്കുന്ന ലുദ്വിഗ് ഗാൾ അക്കാലത്താണ് ഫൂറിയെയുടെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചിന്തകൾ പ്രചരിപ്പിച്ച് അധികൃതരുമായി ഏറ്റുമുട്ടിയത്. മാർക്സ് ജനിക്കുന്നതിന് രണ്ട് വർഷംമുമ്പ് 1816-ൽ ട്രയർ നഗരസഭയുടെ സെക്രട്ടറിയായി തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട അദ്ദേഹം മാർക്സ് ജനിച്ച 1818-ൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രവർത്തനത്തിനായി ഒരു സംഘടന രൂപീകരിച്ചു. 'ദരിദ്രരായ സകലമാന ജർമൻകാർക്കും വേലയും വേതനവും ആവശ്യമായ വസ്തുവകയും താമസസൗകര്യവും നല്കാനുള്ള യൂണിയൻ' എന്നായിരുന്നു അതിന്റെ പേർ. രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനങ്ങൾ മൂലം അധികൃതരുടെ നീരസത്തിനിരയായ ഗാൾ പല തവണ നാടുവിട്ട് ഫ്രാൻസിലേക്ക് പോകാൻ നിർബന്ധിതനാവുകയും അല്പം അന്തരീക്ഷമാറ്റം കണ്ടാൽ തിരിച്ചു വരികയും പതിവായിരുന്നു.

റൈൻലാൻഡ് പ്രദേശത്തെ അന്തരീക്ഷം ഇതായിരുന്നുവെങ്കിൽ ജർമൻ സർവകലാശാലകളിലും പരിവർത്തനത്തിന്റെയും സംവാദത്തിന്റെയും

സംഘർഷത്തിന്റെയും അലകൾ ആർത്തലയ്ക്കുകയായിരുന്നു. അതാകട്ടെ സാഹിത്യസങ്കല്പങ്ങളെയും മതവിശ്വാസങ്ങളെയും കുറിച്ചായിരുന്നു പ്രധാനമായും. കാന്തും ഫിഷ്ടെയും ഹെഗലും ഫൊയർബാഹും തകർത്ത് പെയ്തിരുന്ന ആ പ്രാചീനവിദ്യാപീഠങ്ങളിലേക്ക് അല്പംകൂടി കഴിഞ്ഞ് മാർക്സിനൊപ്പം നമുക്കു കടന്നുചെല്ലാം.

പഠനവും വിനോദവും

കാൾ കുട്ടിക്കാലത്തേ ഒരു ചുണക്കുട്ടിയായിരുന്നു - പഠിത്തത്തിലും കളിയിലും കുസൃതിയിലും. തന്റെ പെങ്ങന്മാരെ കുതിരകളാക്കി കുനിച്ചുനിർത്തി പുറത്തുകയറി ഓടിക്കൽ കാളിന്റെ സ്ഥിരം വിനോദമായിരുന്നു. 'കുതിരകളുടെ കാൽമുട്ടുകൾ ഉയരുകയും ശരീരം തളരുകയും ചെയ്താലും കുതിരക്കാരൻ ഇറങ്ങാൻ കൂട്ടാക്കാതെ ഓടിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമായിരുന്നുവത്രെ. ഇതെല്ലാം അവർ പൊറുക്കുന്നത് പിന്നീട് കിട്ടാനുള്ള സമ്മാനത്തെ ഓർത്താണ്: കേട്ടറിഞ്ഞതും അപ്പപ്പോൾ കെട്ടിച്ചമയ്ക്കുന്നതുമായ കഥകൾ പറഞ്ഞ് അവരെ കാൾ രസിപ്പിക്കും. സ്കൂളിലും സർവകലാശാലകളിലും ചങ്ങാതിമാർക്ക് രണ്ടു കാര്യത്തിൽ കാൾ മാർക്സിനെ പേടിയായിരുന്നു. ഒന്ന് മൽപ്പിടുത്തത്തിൽ, മറ്റേത് നിശിതമായ പരിഹാസം കലർന്ന ദ്രുതകവിത രചിച്ച് അവരെ തൊലിയുരിക്കുന്നതിൽ. സർഗ്ഗശക്തിയും കവിഭാവനയും ചെറുപ്പംതൊട്ടേ മാർക്സിൽ പ്രകടമായിരുന്നു എന്ന് ചുരുക്കം.

വീട്ടിലും സ്വകാര്യട്യൂട്ടർമാരിലും നിന്നു പ്രാഥമിക വിദ്യഭ്യാസം പൂർത്തിയാക്കിയ കാൾ 1830-35-ൽ ട്രയറിലെ ഫ്രെഡറിക് വില്യം ജിംനേഷ്യത്തിൽ (ഹൈസ്കൂൾ) രണ്ടാംതലവിദ്യാഭ്യാസം പ്രശസ്തമായി നിർവഹിച്ചു. അവിടത്തെ ഹെഡ്മാസ്റ്റർ ചരിത്രാധ്യാപകനായിരുന്ന ഹ്യൂഗോ വൈറ്റൻബാഹ് ആയിരുന്നു. മാർക്സ്കുടുംബത്തിന്റെ സുഹൃത്തും ഫ്രഞ്ച് നവീനാശയങ്ങളിൽ തല്പരനും ആയിരുന്ന വൈറ്റൻബാഹ് പോലീസിന്റെ നോട്ടപ്പുള്ളിയായപ്പോൾ അപരൻ അവരുടെ ചാരനുമായി. പരീക്ഷകഴിഞ്ഞ് വിദ്യാലയം വിടുമ്പോൾ ലോയ്ഹേഴ്സിനോട് യാത്രപോലും ചോദിക്കാതെപോയ കാളിന്റെ കൃത്യവിലോപത്തെകുറിച്ച് അദ്ദേഹം അച്ഛൻ മാർക്സിന് പരാതിക്കത്തയച്ചു. വിടുതൽ പരീക്ഷയിൽ മാർക്സിന് വിവിധവിഷയങ്ങളിൽ കിട്ടിയ മാർക്കുകൾ രസാവഹവും ചിന്തനീയവുമാണ്. ലാറ്റിനും ഗ്രീക്കും വളരെ മെച്ചം, മതബോധനം തൃപ്തികരം, ഫ്രഞ്ചും കണക്കും മോശം, ചരിത്രമാകട്ടെ വളരെ മോശം! പിൽക്കാലത്ത് ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ വലിയ അവഗാഹം പ്രകടിപ്പിക്കുകയും 28-ാം വയസ്സിൽ തന്നെ കുറ്റമറ്റ മനോഹരമായ ഫ്രഞ്ചിൽ പ്രുധോനെതിരെ *'തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ദാരിദ്ര്യം'* എന്ന അത്യന്ത്യം ഗഹനമായ ദാർശനികകൃതി രചിക്കുകയും ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച ഒരു ചരിത്രവിജ്ഞാനീയ സിദ്ധാന്തം ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്തമാർക്സിനെ ഇതോടൊപ്പം ഓർക്കുക. വിദ്യാർഥിയുടെ അപാകതയോ വിദ്യാഭ്യാസമാനദണ്ഡത്തിന്റെ അപര്യാപ്തതയോ?

വിദ്യാലയ വിടുതലിന് ഒരു ഉപന്യാസം സമർപ്പിക്കണമെന്നുണ്ടായിരുന്നു അന്ന്. മാർക്സ് എഴുതിയ ഉപന്യാസം നഷ്ടപ്പെടാതെ കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. അത് വായിച്ചു വിലയിരുത്തിയ വൈറ്റൻബാഹ് ഏറ്റവും വലിയ പ്രശംസയാണ് തന്റെ പ്രിയശിഷ്യന് നൽകിയത്. എങ്കിലും 17 വയസ്സുകാരനായ ആ വിദ്യാർഥിയുടെ ഉപന്യാസത്തിൽ 'അപൂർവപദങ്ങളോടും പദപ്രയോഗങ്ങ

ളോടും ഉള്ള അതിരുകവിഞ്ഞ അഭിനിവേശം' ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടതാണെന്നും ആ ഗുരുനാഥൻ ഉപദേശരൂപേണ രേഖപ്പെടുത്തി. *'കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ,' 'മൂലധനം,' 'പതിനെട്ടാം ബ്രൂമയർ ബൊണപ്പാർട്ട്,'* 'ഫ്രാൻസിലെ ആഭ്യന്തരയുദ്ധം' തുടങ്ങിയ കൃതികളിലെ ചെത്തിച്ചിന്തേരിട്ട് ദുർമേദസ്സിന്റെ ലേശംപോലുമില്ലാത്ത മണിമണി പോലുള്ള വാക്യശില്പചാതുരി കാണുമ്പോൾ അർഥത്തെ കവിയുന്ന ഈ വാഗ്വൈഭവ പ്രകടനത്തിലുള്ള കൗമാരകൗതുകം ഓർത്തു രസിക്കാൻ വകനല്കുന്നു. മാർക്സിന്റെ കവിതകളിലും ഈ കൗമാരവാസന നമുക്ക് കാണാം.

എന്നാൽ ആ ഉപന്യാസത്തിലെ അർഥതലം കൂടുതൽ പക്വവും ഭാവി മാർക്സിലേക്ക് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നതുമാണ്. 'ഒരു യുവാവിന്റെ ജീവിതമാർഗ്ഗം തെരഞ്ഞെടുക്കൽ' എന്നതാണ് വിഷയം. ഒരു ഖണ്ഡിക ഇവിടെ ചേർക്കാം:

"മാനവസമുദായത്തിന്റെ നന്മയ്ക്കായി ഏറ്റവും കൂടുതൽ സംഭാവന ചെയ്യാനുതകുന്ന ഒരു തൊഴിലാണ് നാം തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതെങ്കിൽ, വൈഷമ്യഭാരങ്ങൾ നമ്മുടെ നടുവളയ്ക്കുകയില്ല; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആ ത്യാഗങ്ങൾ എല്ലാവർക്കും വേണ്ടിയുള്ളതാണല്ലോ. അതിലൂടെ നമുക്ക് ലഭിക്കുന്ന ആനന്ദമോ? അത് ക്ഷുദ്രമോ, പരിമിതമോ, വ്യക്തിപരമോ ആയിരിക്കില്ല. അപ്പോൾ നമ്മുടെ കർമ്മങ്ങൾ ഒതുക്കത്തോടെയെങ്കിലും നിത്യതയിലേക്ക് നീളുന്നു.നന്മ നിറഞ്ഞവരുടെ തിളക്കമാർന്ന അശ്രുകണങ്ങൾ നമ്മുടെ ചിതാഭസ്മത്തിൽ പതിക്കും."

സാഹിത്യദാർശനിക ചർച്ചകൾ

1835-ൽ ഹൈസ്കൂൾപഠനം പൂർത്തിയാക്കി യൗവനത്തിലേക്കും സർവകലാശാലയിലേക്കും കാലുകുത്തുന്നതിനകം മറ്റുചില നേട്ടങ്ങൾകൂടി മാർക്സിന് കൈവന്നിരുന്നു. സഹപാഠികളിൽ മാർക്സിന്റെ ഉറ്റചങ്ങാതി എഡ്ഗാർ ആയിരുന്നു; മാർക്സ് കുടുബത്തിന്റെ തൊട്ടടുത്ത് താമസിച്ചിരുന്ന ലൂയി വോൺ വെസ്റ്റ്ഫേലൻ പ്രഭുവിന്റെ മകൻ. മറ്റൊരു നാട്ടുരാജ്യമായ ബ്രൂണസ്വിക്കിൽനിന്ന് രാജകീയപ്രതിനിധിയായി ട്രയറിലെത്തിയ വെസ്റ്റ്ഫേലൻ പ്രഭു സാഹിത്യരസികനും പണ്ഡിതനും പുരോഗമനാശയക്കാരനുമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു പദവിയിലും സമ്പത്തിലും താരതമ്യേന താഴ്ന്നനിലയിലായിരുന്ന ഹെൻറീഹ്മാർക്സിന്റെയും കുടുംബത്തിന്റെയും സുഹൃത്താകാൻ അദ്ദേഹത്തിന് വൈഷമ്യം തോന്നിയില്ല. കാൾ അദ്ദേഹത്തെ പിതൃതുല്യം സ്നേഹിച്ചാദരിച്ചപ്പോൾ കാൾ മാർക്സിന്റെ അച്ഛനേക്കാൾ 12 വയസ്സു കൂടുതലുണ്ടായിരുന്ന ആ പ്രഭു ആ വിദ്യാർത്ഥിയോടു പുത്രവാത്സല്യത്തോടെയെങ്കിലും തുല്യഭാവത്തോടെ പെരുമാറുകയും സാഹിത്യദാർശനികപ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ചചെയ്യുകയും പതിവായിരുന്നു. സ്വന്തം അച്ഛനിൽനിന്ന് വോൾട്ടയറേയും റൂസ്സോയേയും കുറിച്ച് പഠിച്ച കാൾ ഹോമറെയും ഷേക്സ്പിയറെയും ഗോയ്ഥെയെയും കുറിച്ച് ആദരിച്ചാരാധിക്കാൻ പഠിച്ചത് പിതൃകല്പനായ വെസ്റ്റ്ഫേലനിൽനിന്നാണ്. അക്കാലത്തെ മാർക്സിന്റെ കത്തുകളിലും കവിതകളിലും പ്രകടമാകുന്ന കാല്പനികതയുടെ അതിപ്രസരവും ആ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ അനുരക്തനായിരുന്ന വെസ്റ്റ്ഫെലനിൽനിന്ന് പകർന്നതാണ്. വെസ്റ്റ്ഫേലൻ അടുത്തുള്ള കുന്നിൻചരിവുകളിലും കാനനച്ഛായയിലും നടക്കാൻ പോകുമ്പോൾ ബാല

സുഹൃത്തിനേയും കൂടെ കൊണ്ടുപോവുക പതിവായിരുന്നു. ആ വിനോദ സവാരികളിൽനിന്ന് ലഭിച്ച ഹോമർകവിതകളുടേയും ഷേക്സ്പിയർ നാടകങ്ങളോടും മറ്റുമുള്ള കമ്പം കാൾമാർക്സിനെ അന്ത്യശ്വാസംവരെ പിൻതുടർന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ഡോക്ടർബിരുദത്തിനായി രചിച്ച പ്രബന്ധം സമർപ്പിച്ചത് വെസ്റ്റ്ഫേലൻ പ്രഭുവിനാണ്. അങ്ങനെ സമർപ്പിക്കാൻ അനുമതി തേടികൊണ്ടുള്ള കത്തിൽ കാൾ എഴുതി:

"താങ്കളുടെ പ്രിയങ്കരമായ പേര് നിസ്സാരമായ ഒരു ലഘുലേഖയുടെ ആമുഖത്തിൽ എഴുതിച്ചേർക്കുന്നത് എന്റെ പ്രിയമുള്ള പിതൃകല്പനായ സുഹൃത്തേ, എന്നോട് ക്ഷമിച്ചാലും. പക്ഷേ, എന്റെ സ്നേഹസൂചകമായ ഒരെളിയ തെളിവ് നല്കാൻ മറ്റൊരു സന്ദർഭംവരെ കാത്തിരിക്കാൻ എനിക്ക് ക്ഷമയില്ല. ആരമ്മചൈതന്യം നല്കുന്ന വീര്യത്തെപ്പറ്റി എന്നെപ്പോലെ സംശയാലുക്കളായ ഏവർക്കും ഈ സൗഭാഗ്യം കൈവരട്ടെ. പ്രായം ചെന്നിട്ടും യുവവാസനകൾ കൈമോശം വരാതെ, സത്യത്തെ വിവേകപൂർവ്വം പ്രകീർത്തിക്കുകയും പുരോഗതിയെ സഹർഷം സ്വാഗതം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു വന്ദ്യവയോധികനെ ആരാധിക്കാൻ സന്ദർഭം ലഭിക്കുക എന്ന സൗഭാഗ്യം. പിന്തിരിപ്പൻ ഭൂതങ്ങളെയോ പലപ്പോഴും കറുത്തിരുളുന്ന അന്തരീക്ഷത്തെയോ കണ്ട് അങ്ങൊരിക്കലും പിൻതിരിഞ്ഞോടിയിട്ടില്ല. ഈ ലോകത്തിന്റെ ഹൃദയത്തിൽ ജ്വലിക്കുന്ന ശ്രീകോവിലിനെ മറയ്ക്കുന്ന തിരശ്ശീല തുളച്ചുകീറിക്കാണാൻ തീവ്രമായ ആദർശനിഷ്ഠ നൽകുന്ന ഉൾക്കാഴ്ച അങ്ങയെ സഹായിക്കുന്നു. ആദർശനിഷ്ഠ വ്യാമോഹമല്ലെന്നും അതൊരു സത്യമായ യാഥാർഥ്യമാണെന്നും ഉള്ളതിന്, പിതൃകല്പനായ സുഹൃത്തേ, അങ്ങ് എനിക്കെന്നുമെന്നും ഒരു സജീവദൃഷ്ടാന്തമായി വർത്തിക്കുന്നു."

പ്രണയകാലം

ഈ കത്ത് ലൂയി വോൺ വെസ്റ്റ്ഫേലന്റെ മഹാത്മ്യത്തെക്കാൾ കൂടുതൽ അതെഴുതിയ യുവാവിന്റെ ആദർശപരതയും മൂല്യബോധവുമാണ് നമ്മെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുക. ഹോമറും ഷേക്സ്പിയറും ഇസ്കിലസും ഗോയ്ഥെയും, ആദർശനിഷ്ഠയുടെ സജീവദൃഷ്ടാന്തം മാത്രമല്ല വെസ്റ്റ്ഫേലനിൽനിന്ന് മാർക്സിന് കിട്ടിയത്. തന്റെ ആജീവനാന്ത സഖിയേയും - ഉറ്റചങ്ങാതി എഡ്ഗാറിന്റെ സഹോദരി, പിതൃകല്പനായ സുഹൃത്തിന്റെ ഓമന മകൾ; കാളിന്റെ സഹോദരി സോഫിയുടെ കളിത്തോഴി; മാർക്സിനെക്കാൾ നാലു വയസ്സു കൂടുതലുണ്ടായിരുന്ന അതീവ സുന്ദരിയും സുശീലയും സംസ്കൃതചിത്തയുമായിരുന്ന ജെന്നി വോൺ വെസ്റ്റ്ഫേലൻ. കളിക്കൂട്ടുകാരിയായി തുടങ്ങി കാമിനിയായി വളർന്ന ജെന്നി ചെൻ - മാർക്സിന്റെ ജെന്നിക്കുട്ടി.

എനിക്കുവേണ്ടാ ശാന്ത-
സ്വച്ഛജീവിതം - ഭൂമി
നടുക്കും കൊടുങ്കാറ്റിൻ
കരുത്താണെന്നാത്മാവിൽ

എന്ന് പാടിത്തിമർക്കുന്ന കാമുകൻ ജെന്നിയുടെ ഓർമ്മ വരുമ്പോൾ എഴുതുകയാണ്:

'ജെന്നി' - എന്നൊരേ പദം മാത്രമായോരോ വരി
തന്നിലും കുറിച്ചിട്ടൊരായിരം പ്രബന്ധങ്ങൾ
പൂർത്തിയാക്കുവാനെനിക്കായിടും, അതിലുപ-
ഗുപ്തമാമൊരു ചിന്താലോകം ശാശ്വതകർമ്മം,
ചാഞ്ചല്യമെഴാത്തതാമിച്ഛകളതിസൗമ്യ-
വാഞ്ഛകൾ തുടിക്കുന്ന മധുരപദ്യങ്ങളും.

ട്രയറിലെ ഹൈസ്കൂൾ വിദ്യഭ്യാസം പൂർത്തിയാക്കി 1835 ഒക്ടോബറിൽ ബോൺ സർവ്വകലാശാലയിൽ ചേരാൻ മൊസൈൽ നദിയിൽ ബോട്ടുകയറുമ്പോഴേക്കും മാർക്സിന്റെ പ്രേമപാരവശ്യം മൂർദ്ധന്യദശയിലെത്തിയിരുന്നു. എങ്കിലും സർവ്വകലാശാലാ വിദ്യഭ്യാസവും വിജ്ഞാനദാഹവും ഒട്ടും കുറഞ്ഞില്ല. ചെന്നപാടേ അവേശത്തള്ളലിൽ ഒമ്പത് വിഷയങ്ങൾക്ക് അദ്ദേഹം പേർ രജിസ്റ്റർ ചെയ്തു. പക്ഷേ, താമസിയാതെ കഠിനാദ്ധ്വാനം മാർക്സിനെ ഒരു രോഗിയാക്കിയതിനാൽ വിഷയങ്ങളുടെ എണ്ണം ആദ്യം ആറായും പിന്നീട് മൂന്നായും കുറയ്ക്കാൻ നിർബന്ധിതനായി. ജർമൻ കാല്പനികപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്ഥാപകരായ ഷെല്ലിങ്ങും ഷ്ളെഗലും അവിടെ മാർക്സിന് പ്രിയപ്പെട്ട ആധ്യാപകരായുണ്ടായിരുന്നത് ആ യുവകവിയുടെ കാല്പനികതയെ നെയ്യൊഴിച്ചു പൂർവ്വവൽ ജ്വലിപ്പിക്കാൻ പര്യാപ്തമായി. അവിടത്തെ 'കവികളുടെ ക്ലബ്ബ്', 'ട്രയർ വിദ്യാർത്ഥി സംഘടന' മുതലായവയിൽ അംഗമായി നമ്മുടെ കഥാനായകൻ. പിന്നീട് ട്രയർ വിദ്യാർത്ഥി സംഘടനയുടെ പ്രസിഡന്റ് സ്ഥാനവുമേറ്റു.

രാത്രി ബഹളമുണ്ടാക്കിയെന്ന് പറഞ്ഞ് സർവ്വകലാശാലാധികൃതർ ഒരു ദിവസം അദ്ദേഹത്തെ തടവിലിട്ടു. നിയമവിരുദ്ധമായി ആയുധം സൂക്ഷിച്ചു എന്ന് ആരോപിച്ച് ഒരിക്കൽ പോലീസും പിടികൂടി. ഒരു പ്രോഷ്യൻ പ്രഭുകുലജാതനായ വിദ്യാർത്ഥിയുമായി ദ്വന്ദയുദ്ധത്തിലേർപ്പെട്ട് മാർക്സിന്റെ ഇടതുകണ്ണിന് പരിക്കേൽക്കുകയും ചെയ്തു.

ഈ തകർപ്പൻ ജീവിതവും ധൂർത്തും മാതാപിതാക്കളെ കുണ്ഠിതപ്പെടുത്തി. മകനെ ബോണിൽനിന്ന് ബെർളിനിലേക്ക് മാറ്റാൻ അച്ഛൻ നിശ്ചയിച്ചു. അങ്ങനെ ഒരു സെമസ്റ്റർ കഴിഞ്ഞെത്തിയ മാർക്സ് 1836-ൽ ബെർളിനിലേക്ക് പുറപ്പെടുംമുമ്പ് ജെന്നിയുമായി രഹസ്യമായി വിവാഹപ്രതിജ്ഞ നടത്തുകയും ചെയ്തു. വെസ്റ്റ്ഫേലൻ കുടുംബവുമായി മാർക്സ് കുടുംബത്തിന് വളരെ അടുപ്പവും ലൂയി വെസ്റ്റ്ഫേലിന് മാർക്സിനോട് വലിയ വാത്സല്യവും ഉണ്ടായിരുന്നു. എങ്കിലും ഈ വിവാഹബന്ധം അവർ അഗീകരിക്കുമോ എന്ന് സംശയമുണ്ടായിരുന്നു. അത്രമാത്രമായിരുന്നല്ലോ ഇരുകുടുംബങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികമായ അകൽച്ച. അതുകൊണ്ടാണ് വിവാഹപ്രതിജ്ഞ രഹസ്യമായിവെച്ചത്. പക്ഷേ, മാർക്സിന്റെ കുടുംബക്കാർ അതറിയാൻ വൈകിയില്ല. മാർക്സ് തന്നെ അച്ഛനും വീട്ടുകാർക്കും അതെഴുതി അറിയിക്കുകയും ചെയ്തു. ബർളിനിൽനിന്ന് കാൾ ദാർശനികവ്യഥയും അനുരാഗപീഡയും മഥിക്കുന്ന തന്റെ മാനസികാവസ്ഥ അച്ഛനൊരിക്കൽ എഴുതിയത് കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. അതിൽ ആ യുവവിദ്യാർത്ഥി എഴുതുന്നു.

"ഞാനങ്ങയെ വിട്ടുപോന്നപ്പോൾ ഒരു പുതിയ ലോകം എന്റെ മുമ്പിൽ തുറക്കപ്പെടുകയായിരുന്നു....പ്രേമത്തിന്റെ ലോകം. ആദ്യമതൊരു വിഭ്രാന്തി മാത്രമായിരുന്നു, സാക്ഷാത്കരിക്കുമെന്ന പ്രതീക്ഷയ്ക്കൊന്നും വകയി

ല്ലാത്ത വിഭ്രാന്തി. എന്നെ വളരെ ആഹ്ലാദിപ്പിക്കുമായിരുന്ന ആ യാത്ര, പ്രകൃതിയുടെ മഹിമാതിരേകത്തെപ്പറ്റി പ്രചോദനം കൊള്ളുവാൻ പോരുമായിരുന്ന യാത്ര. ജീവിതാനന്ദം ഉത്തേജിപ്പിക്കാൻ ഉതകുമായിരുന്ന ആ യാത്ര, യഥാർത്ഥത്തിൽ എന്നെ ഒട്ടും തന്നെ ഉന്മേഷവാനാക്കിയില്ല. വാസ്തവത്തിൽ ആ യാത്ര എന്നെ കണക്കിലേറെ നിരുന്മേഷവാനാക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വഴിനീളെക്കണ്ട പാറക്കൂട്ടങ്ങൾ എന്റെ ഉള്ളിലെ വികാരങ്ങളെക്കാൾ കഠിനമോ പരുക്കനോ ആയിരുന്നില്ല. വൻനഗരങ്ങൾ എന്റെ രക്തത്തോളം തിളച്ചുമറിയുന്നതായിരുന്നില്ല. എന്റെ ഭാവനയിലെ വിഭവങ്ങളേക്കാൾ അധികമോ, ദഹിക്കാനാവാത്തതോ ആയിരുന്നില്ല സത്രങ്ങളിലെ തീൻമേശകളിൽ നിരന്ന വിഭവങ്ങൾ. ഉപസംഹാരമായി പറയട്ടെ, കലപോലും ജെന്നിയോളം സുന്ദരമായി തോന്നിയില്ല."

മാനസികവും വൈകാരികവുമായ ഈ ദുരവസ്ഥയിൽനിന്നുള്ള ആത്മനിഷ്ഠമായ ഒരുവക മോചനോപാധിയായിരുന്നു മാർക്സിന് അക്കാലത്തെ കാവ്യസപര്യ - അരിസ്റ്റോട്ടിൽ പറയുന്ന വികാരവിരേചനത്തിന്റെ വകഭേദം. അക്കാലത്തെ യൂറോപ്യൻ സാഹിത്യാദികലകളിൽ പൊതുവെയും ജർമൻ സാഹിത്യത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിരുന്ന കാല്പനിക പ്രവാഹം വെസ്റ്റ്ഫെലന്റെയും ഷില്ലറുടെയും ഷ്ളെഗലിന്റെയും പ്രചോദനത്താൽ മാർക്സിനെ അടിമുടി ആവേശിച്ചിരുന്നു എന്ന് ഈ കവിതകൾ സുതരാം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. പ്രേമദുരന്തം, പ്രേമനൈരാശ്യം, വിപ്രലംഭശൃംഗാരം, ഏകാന്തപഥികരായ കാമിനീകാമുകരുടെ ആത്മപീഡ, അധൃഷ്യമായ വിധിയുടെ ഇരയായി പിടയുന്ന മനുഷ്യൻ, കണ്ണഞ്ചിപ്പിക്കുന്ന വർണ്ണശബളിമ, സംഗീതസാന്ദ്രമായ അന്തരീക്ഷം, വിലാസലോലയും അശരണയുമായ കാമിനി, അസിധാരയിൽ വിശ്വത്തെ വിഭ്രമിപ്പിക്കുന്ന സാഹസികനായ കാമുകൻ, സമൂഹത്തെയാകെ വെല്ലുവിളിച്ച് വ്യക്തിസാക്ഷാത്കാരത്തിലേക്ക് കുതിക്കുന്ന വീരനായകൻ - ഇവയൊക്കെയാണ് യുവകവി മാർക്സിന്റെ ഇതിവൃത്തങ്ങളും നായികാനായകന്മാരും. മാലാഖമാരും ദൈവദൂതന്മാരും അശരീരികളും മാർക്സിന്റെ ഭാവനയിൽ മിന്നിത്തെളിയുമ്പോൾ നക്ഷത്രങ്ങളുടെ സംഗീതവും പ്രകൃതിയുടെ താളലയങ്ങളും മനുഷ്യാവസ്ഥയുടെ ദുരൂഹതയും മാർക്സിനെ കോൾമയിർകൊള്ളിക്കുന്നു. ഇപ്പോൾ നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയ കവിതകൾ ഉൾപ്പെടെ മാർക്സിന്റെ ഒട്ടേറെ കവിതകൾ നേരിൽകാണാൻ കഴിഞ്ഞ മാർക്സിന്റെ പ്രഥമ ജീവിതചരിത്രകർത്താവ് ഫ്രാൻസ് മെഹറിങ് പറയുന്നത് അന്നത്തെ ജർമൻകാല്പനിക കവിതകളുടെ രണ്ടെണ്ണമൊഴിച്ച് സകലസ്വഭാവങ്ങളും മാർക്സിന്റെ കവിതയിൽ കാണാമെന്നാണ്. ജർമൻകാല്പനികകവിതയിൽ മുന്തിനിന്നിരുന്ന ദേശീയതയുടെ അതിപ്രസരവും പ്രതിലോമവാസനയുമാണ് മാർക്സിന്റെ കവിതയിൽ സാധാരണ കാണാൻ കഴിയാത്ത രണ്ടു ഘടകങ്ങൾ. അതും അർത്ഥവത്തുതന്നെ.

അന്തർസംഘർഷങ്ങൾ

ജെന്നിയോടുള്ള അഭിനിവേശമോ മനസ്സിന്റെ എന്തെന്നില്ലാത്ത അസ്വാസ്ഥ്യമോ അല്പംപോലും വിട്ടുപോയിട്ടില്ലെങ്കിലും ബർളിനിലെ സർവകലാശാലാന്തരീക്ഷത്തിൽ മാർക്സ് കാണെക്കാണെ വളരുകയായിരുന്നു - മാസം തോറും. കാല്പനികതയുടെ ആത്മാനുതാപവും വൈയക്തികമോക്ഷത്വ

രയും അതിർക്കവിഞ്ഞ ആത്മനിഷ്ഠയും കൂടുതൽ പക്വമായ ചിന്തകൾക്കും വാസനകൾക്കും വഴിമാറുകയായിരുന്നു. ബർളിനിൽ മാർക്സ് അംഗമായി ചേർന്ന 'ഡോക്ടേഴ്സ് ക്ലബി'ലെ വിവാദങ്ങൾ വിശാലമായ ദാർശനികത യുടെ ഒരു നവലോകത്തിലേക്ക് ആ യുവാവിന്റെ ശ്രദ്ധ തിരിക്കുകയായി രുന്നു. കവിതകളിൽതന്നെ ഈ രണ്ടു ഭാവങ്ങളും ഇടകലർന്നും ഇഴപി രിഞ്ഞും കാണാൻ കഴിയും. നോക്കൂ:

With disdain will throw my gauntlet
full in the face of the world
And see the collapse of this pigmy giant
Whose fall will not stifle my ardour.

Then I will wander god-like and victorious
Through the ruins of the world;
And giving my words an active force
I will feel equal to the creator.

ഈ ഉജ്ജ്വലമായ വരികൾ വായിക്കുമ്പോൾ നാം ഓർക്കുക, ഗ്രീക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ തീച്ചൂളയിൽനിന്നു തിമർത്തുപാടുന്ന ബൈറനെ യാവാം; ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന്റെ ജ്വാലകൾ വീശിയുയർത്തുന്ന വേൾഡ്സ്വർത്തിനെയോ സമ്പൂർണ വിപ്ലവത്തിന്റെ കാഹളം മുഴുക്കുന്ന ഷെല്ലിയെയോ ആവാം. എന്നാൽ മാർക്സാകട്ടെ ഇവിടെ തന്റെ പെൺമ ണിയുടെ പാണിനേടാൻ കഴിഞ്ഞാലുള്ള അവസ്ഥയെക്കുറിച്ചാണ് പാടി ത്തിമർക്കുന്നത്.

എന്നാൽ സൂക്ഷ്മമായി ആലോചിച്ചാൽ അത് മാത്രമോ? കാമുകന്റെ സ്വപ്നവും വിപ്ലവകാരിയുടെ ലക്ഷ്യവും എവിടെയോ എങ്ങനെയോ ഇഴ പിരിഞ്ഞു കയറുന്നതിന്റെ പ്രതീതി. ആ യുവവിദ്യാർത്ഥിയുടെ വ്യക്തിത്വ ത്തിന്റെ രണ്ടുമുഖങ്ങൾ അഥവാ സംക്രമണസന്ധിയെ കുറിക്കുന്നു മുമ്പും പിമ്പും.

ആ സംക്രമണത്തിന്റെ അവ്യക്തതയെന്നപോലെ അസ്വസ്ഥതയും മാർക്സിന്റെ കവിതകളിൽ പേർത്തും പേർത്തും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ഒരു പ്രമേയമാണ്:

ആവില്ല ശാന്തമായ് നിർവ്വഹിക്കാനെനി-
യ്ക്കാരമാവിനെ മഥിക്കുന്നവയൊന്നുമേ
ആയാസഹീനമായ് കാര്യങ്ങൾ കാണുമാ-
മാവില്ല! മുന്നോട്ടവിശ്രമം പോകണം!

അന്തമെഴാത്ത സംഘർഷങ്ങളിൽ, ഏതു-
മന്തമില്ലാത്തതാം കോളിളക്കങ്ങളിൽ,
അന്തമെഴാത്ത കിനാവിൽ കുടുങ്ങി ഞാൻ!
ആവില്ല ജീവിതത്തോടൊത്തുപോകുവാ-
നാവില്ലൊഴുക്കിനോടൊത്തു നീന്തീടുവാൻ!

കാല്പനികതയുടെ സഹജമായ വൈയക്തിതവേദനകൾ ഓളം വെട്ടുന്ന ഈ വരികൾ ഒരു സ്വപ്നജീവിയുടെ വിഭ്രാന്തി മാത്രമായിരുന്നുല്ലെന്നും ഒരു മഹാപ്രതിഭയുടെ പേറ്റുനോവാണതിൽ അനുരണനം ചെയ്യുന്നതെന്നും മാർക്സിന്റെ അക്കാലത്തെ ജീവിതത്തെയും അന്തഃസംഘർഷങ്ങളേയും കുറിച്ച് കിട്ടിയിട്ടുള്ള രേഖകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. കാന്തിന്റെയും ഫിഷ്ടെയുടെയും ഷില്ലറുടെയും ആശയവാദത്തിൽനിന്നും സനാതനത്വത്തിൽനിന്നും മാർക്സ് അതിവേഗം ഹെഗലിന്റെ പരിണാമാത്മകമായ വൈരുധ്യവാദത്തിലേക്കും ചരിത്രാവബോധത്തിലേക്കും നീങ്ങുകയായിരുന്നു. ഡോക്ടേഴ്സ്ക്ലബിലെ ബ്രൂണോ ബോവറും അഡോൾഫ് റൂട്ടൺബർഗും കാൾ കോപ്പനും ഗുരുഭൂതനായ എഡ്വേർഡ്. ഗാൻസും ഫൊയർബാഹും ഷില്ലറേയും ഷ്ളെഗലിനെയും മാർക്സിന്റെ മനോമണ്ഡലത്തിൽനിന്ന് തിരസ്കരിച്ച് യുവ ഹെഗേലിയൻ പ്രസ്ഥാനത്തിലേക്കാനയിക്കുകയായിരുന്നു. വേദനാ നിർഭരമായ കഠിനാദ്ധ്വാനത്തിലൂടെയാണ് ഈ പരിവർത്തനം നടന്നത്. രാത്രികൾ പകലായി, പകലുകൾ ഇരട്ടിച്ചു. അക്കാലത്ത് മാർക്സ് ഒരു കത്തിൽ കുറിച്ചു:

"എന്റെ മാനസികപീഡ കാരണം പലദിവസങ്ങൾ ചിന്തിക്കാനുള്ള കഴിവ് തന്നെ ഇല്ലാതായി, ഒരു ഭ്രാന്തനെപ്പോലെ ഞാൻ തോട്ടത്തിൽ പലപ്പോഴും വട്ടത്തിലോടി."

ഒടുവിൽ ബോൺ സർവ്വകാലാശാലയിൽ വെച്ച് സംഭവിച്ചപോലെ വീണ്ടും ഉറക്കമിളച്ചുള്ള വായനയും വിവാദവും ചിന്തയും മാർക്സിനെ രോഗിയാക്കി. ഡോക്ടർമാരുടെ നിർദേശപ്രകാരം ബർളിന്റെ പ്രാന്തപ്രദേശത്തുള്ള സ്ത്രാലോ ഗ്രാമത്തിൽ വിശ്രമത്തിനായി കുറെ നാൾ മാർക്സ് പോകാൻ നിർബന്ധിതനായി-

ഹെഗലിന്റെ ദുർഗ്രഹങ്ങളായ ബൃഹദ്ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഒന്നിനുപറമേ ഒന്നായി കമ്പോടുകമ്പ് അദ്ദേഹം വായിച്ചുതള്ളി. വിശദമായ നോട്ടെടുത്തു. പല പുറങ്ങളും അപ്പടി പകർത്തി എഴുതി. അന്ത്യംവരെ തുടർന്ന ഒരു ശീലമായിരുന്നു അത്- വായിച്ചത് മിക്കതും കുറിപ്പായും ഉദ്ധരണിയായും അഭിപ്രായപ്രകടനത്തോടെ കുറിച്ചുവെയ്ക്കൽ. മതവും കലവും നീതിന്യായവും ചരിത്രവും ക്ലാസിക്കുകളും കലാസിദ്ധാന്തവും ഒന്നും വിട്ടില്ല. അതെല്ലാം സുഹൃത്തുക്കളുമായി വാദിക്കുവാനും തർക്കിക്കാനും ഉപയോഗപ്പെടുത്തും. മാർക്സിന്റെ പ്രശസ്തിയും സർവകലാശാലയുടെ പുറത്തേക്ക് പ്രചരിച്ചുതുടങ്ങി. അക്കാലത്ത് മാർക്സിനെ നേരിൽകണ്ടിട്ടില്ലാത്ത ഏംഗൽസ് കേട്ടുകേൾവി പ്രകാരം ബർളിനിലെ ദാർശനികരംഗത്തെപ്പറ്റി ഒരു പരിഹാസ കവിത രചിച്ചത് കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. അതിൽ മാർക്സിനെ ഉദ്ദേശിച്ച് എഴുതിയത് നോക്കൂ:

"ആരാണീ തട്ടിനകത്ത് കയറിവരുന്നയാൾ? ട്രയറിൽനിന്നൊരിരുണ്ട രൂപം. ചങ്ങല പൊട്ടിച്ചിറങ്ങിയ ഒരു രാക്ഷസനോ? ആത്മവിശ്വാസത്തോടെ അയാൾ തറയിൽ ആഞ്ഞുചവിട്ടുന്നു. സ്വർഗ്ഗത്തിന്റെ മച്ചകങ്ങൾ പിടിച്ചുതാഴ്ത്തി ഭൂമിയോടടുപ്പിക്കാനെന്നവണ്ണം അയാൾ കരുത്തുറ്റ മുഷ്ടി ചുരുട്ടി രോഷാകുലനായി നിരന്തരം ഇടിക്കുകയാണ്."

മാർക്സിനേക്കാൾ രണ്ടു വയസ്സിനിളയ ഏംഗൽസ് കേട്ടറിഞ്ഞ കഥക

ളാണ് കവിതയാക്കിയതെങ്കിൽ മാർക്സിനേക്കാൾ വളരെ മുതിർന്ന മോസസ് ഹെസ് ഇങ്ങനെയാണ് തന്റെ യുവസ്നേഹിതനെ മറ്റൊരു സുഹൃത്തിന് പരിചയപ്പെടുത്തി കത്തെഴുതിയത്:

"ഇന്നു ജീവിച്ചിരുന്ന ദാർശനികരിൽ അത്യുന്നതനും അധികം താമസിയാതെ ജർമനിയുടെ മുഴുവൻ ശ്രദ്ധ ആകർഷിക്കാൻ കഴിവുള്ളയാളുമാണ് ഡോക്ടർ മാർക്സ്....അദ്ദേഹം മധ്യകാലമതത്തിന്റെയും രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെയും ആന്ത്യം കുറിക്കും. അദ്ദേഹത്തിൽ അതിഗഹനമായ ദാർശനിക വിജ്ഞാനവും നിശിതമായ വിവാദസാമർഥ്യവും ഇടകലരുന്നു. റൂസ്സോയും വോൾട്ടയറും ഹോൾബാഹും ടെസ്സിങ്ങും ഹൈനെയും ഹെഗലും ഒരാളിൽ സമന്വയിച്ചതായി സങ്കല്പിക്കുക - അവർ നേർക്കുനേരെ നിന്നിരിക്കുന്നു എന്നല്ല സമന്വയിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നാണ് ഞാൻ പറഞ്ഞത് - അതാണ് ഡോക്ടർ മാർക്സ്".

വെറും ഇരുപത്തിയൊന്നുകാരനായ ഒരു വിദ്യാർത്ഥിയെപ്പറ്റി ഉദാരശീലനായ ഹൈസ് ഒരുപക്ഷേ, അല്പം കടത്തിപറഞ്ഞിരിക്കാമെന്ന് കരുതിയാലും അക്കാലത്തെ മാർക്സിന്റെ പ്രശസ്തി അഗണ്യമല്ലായിരുന്നു എന്ന് കരുതുന്നതിൽ തെറ്റില്ല.

വിവർത്തനത്തിന്റെ സൗന്ദര്യം

ആശയവാദത്തിൽനിന്നും സനാതന സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നും ഹെഗലിന്റെ ചുവടുപിടിച്ച് വൈരുധ്യവാദത്തിലേക്ക് കാൽകുത്തിയതേയുള്ളു മാർക്സ്. മാർക്സിസത്തിന്റെ അന്തഃസത്തായായ വൈരുധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിലേക്ക് ഇനിയും രണ്ടുമൂന്നും വർഷങ്ങൾകൂടി അദ്ദേഹത്തിനു പിന്നീടേണ്ടതുണ്ടായിരുന്നു. എങ്കിലും അതിന്റെ കാൽവെപ്പാരംഭിച്ചുകഴിഞ്ഞു. അതോടെ കവിതയെയും കാവ്യസംസ്കാരത്തെയും കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ ആദ്യധാരണകളെല്ലാം മാറി മറിഞ്ഞു. അതേക്കുറിച്ച് മാർക്സ് തന്നെ എഴുതുന്നു:

"ഒരു മാന്ത്രികവടി വീശിയാൽ എന്നപോലെ ആദ്യമൊക്കെ അതിന്റെ പ്രഹരം കഠിനമായിരുന്നു - ഈ അവസാന കവിതകളിലെത്തുമ്പോഴേക്കും ശുദ്ധകവിതയുടെ വിദൂരലോകം ഒരു അലൗകിക രാജമന്ദിരമെന്നപോലെ മിന്നലൊളിയോടെ എന്റെ മുമ്പിൽ തുറക്കപ്പെട്ടു -. അങ്ങനെ എന്റെ സൃഷ്ടികളെല്ലാം ശൂന്യതയിലേക്ക് തകർന്നടിഞ്ഞു."

മേൽ പ്രസ്താവിച്ചപോലെ പിന്നെ ആ അലൗകിക രാജമന്ദിരത്തിലേക്കദ്ദേഹം തിരിഞ്ഞു നോക്കിയതേ ഇല്ല. മാർക്സ് തന്റെ കവിതകളെ വിശദമായി പിന്നീട് വിലയിരുത്തുകയുണ്ടായി:

"അന്നത്തെ എന്റെ നിലപാടും അതേവരെയുള്ള വളർച്ചയും തികച്ചും ആശയവാദാധിഷ്ഠിതമായിരുന്നു. എന്റെ കവിതകളും അതുമായി പൊരുത്തപ്പെട്ടിരുന്നു. എന്റെ പ്രേമധാമംപോലെ, വിദൂരമായ ഏതോ അതീതമേഖല, എന്റെ സ്വർഗ്ഗവും അതേപോലെ കലയുമായി. വർത്തമാനകാലത്തോടുള്ളകടന്നാക്രമണം, ശൂന്യതയിൽനിന്ന് പടച്ചുണ്ടാക്കിയ അസ്വാഭാവികാനുഭൂതികളുടെ വികൃതവും വിശാലവുമായ ആവിഷ്കാരങ്ങൾ, എന്താണ് എന്നതും എന്തായിരിക്കണം

എന്നതും തമ്മിൽ പൂർണ്ണമായ വൈരുദ്ധ്യം, കാവ്യാത്മകചിന്തകൾക്കു പകരം വാചാലമായ പ്രതികരണങ്ങൾ; അതോടൊപ്പം ഒരുപക്ഷേ, ഹൃദയംഗമമായ ചില വികാരങ്ങളും ചലനോന്മുഖമായ പരിവർത്തനപ്രവണതയും - ജെന്നിക്ക് ഞാൻ അയച്ചുകൊടുത്ത ആദ്യത്തെ മൂന്നു പുസ്തകങ്ങളിലെ കവിതകളുടെ പൊതുസ്വഭാവമിതൊക്കെയാണ്. എന്റെ ആകാംക്ഷകളുടെ അതിർത്തി കാണാനാവാത്ത ചക്രവാളങ്ങൾ പല രൂപങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുകമൂലം കാവ്യയുക്തമായ മിതത്വത്തോടെയും ഒതുക്കത്തോടെയും എഴുതാനുള്ള എന്റെ യത്നങ്ങളെല്ലാം പരാജയമായി."

അസമർത്ഥമായ വിവർത്തനംമൂലം മേൽചേർത്ത ഖണ്ഡികയുടെ ക്ലാസിക് ഭംഗിയും അർത്ഥഗാംഭീര്യവും കുറെ ചോർന്നുപോയിരിക്കുന്നു. മാർക്സിലും മാർക്സിസത്തിലും മാത്രമല്ല കാവ്യനിരൂപണത്തിൽ തത്പരരായവർക്കും വിലപ്പെട്ട ഒരു ഖണ്ഡികയാണിത്. മാർക്സ് എതിരാളികൾക്കും വ്യതിയാനക്കാർക്കും എതിരെ ആവശ്യത്തിലേറെ കർശനമായാണ് വിമർശനം തൊടുത്തുവിടാറ് എന്ന് പരാതി പറയുന്നവർ ശ്രദ്ധിക്കുക, ചെറുപ്പകാലത്തെയാണെങ്കിൽപോലും തന്റെ സ്വന്തം കൃതികളെ ഇത്ര നിശിതമായി വിമർശിക്കാനും പരിഹസിക്കാനും മറ്റാരു മുതിർന്നിട്ടുണ്ട്? കവിതയെയും കാവ്യസംസ്കാരത്തെയും കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള വിലയേറിയ ഒരു മുഖവുരയാണ് ഈ മൂന്നു നാലു വാക്യങ്ങൾ.

പക്ഷേ, ഒരു കാര്യത്തിൽ മഹാനായ മാർക്സിനോട് അല്പം വിയോജിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അല്പമൊരു ആത്മാർത്ഥതയുടെ നിഴലാട്ടം അങ്ങിങ്ങു കണ്ടേക്കാമെന്നല്ലാതെ മറ്റൊരു ഗുണവും അദ്ദേഹം തന്റെ കവിതകൾക്ക് വകവെച്ചു തരുന്നില്ല. ഉൾക്കാഴ്ചയും വ്യുത്പത്തിയും സഹൃദയത്വവും നിറഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന യുഗസ്രഷ്ടാവായ മാർക്സ് നടത്തുന്ന വിമർശനവും ആവിഷ്കരിക്കുന്ന കാവ്യസിദ്ധാന്തങ്ങളും ആദരപൂർവ്വം അംഗീകരിക്കുന്നു. അതോടൊപ്പം ഈ കവിതകൾ ഇംഗ്ലീഷിലും ഒ.എൻ.വി.യുടെ ഒരു കരടുപോലുമില്ലാത്ത സുഗമ സുന്ദരമായ വിവർത്തനത്തിലും വായിച്ച് ആസ്വദിക്കാൻ എളിയവനായ ഈ ലേഖകന് കഴിഞ്ഞു. ഏത് അനുവാചകനെയും ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നവയാണ് ഇവയിൽ ഭൂരിപക്ഷവും. ഇത് വായിക്കുന്ന സഹൃദയർക്കെല്ലാം അങ്ങനെ അനുഭവപ്പെടും എന്നാണെന്റെ ഉറച്ച വിശ്വാസം.

ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ മാർക്സിന്റെ ജീവചരിത്രവും (സ്വദേശാഭിമാനി കെ. രാമകൃഷ്ണപിള്ള. 1912-ൽ) മാർക്സിന്റെ 'മൂലധന'വും (സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1967-ൽ) ആദ്യമായി പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട മലയാളത്തിൽ തന്നെ മാർക്സിന്റെ കവിതകളുടെ വിവർത്തനവും ആദ്യമായി വരുന്നു എന്നത് അഭിമാനകരമായ ഒരു നേട്ടമാണ്, ആ നേട്ടം ഉണ്ടാക്കിത്തന്ന നമ്മുടെ പ്രിയങ്കരനായ കവി ഒ.എൻ.വി. കുറുപ്പിനോട് നാം കൃതജ്ഞരാണ്.

ഒരു പാശ്ചാത്യ ഭാഷയിൽ നിന്ന് ഇത്രയും ഹൃദ്യമായി, മൂലത്തിന്റെ രൂപഭാവങ്ങളും താളലയങ്ങളും തെല്ലും ചോർന്നുപോകാതെ, മറ്റേതെങ്കിലും കവിതകൾ വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുള്ളതായി എനിക്കറിവില്ല. ഒ.എൻ.വി. ഇതിലൂടെ സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്ന കാവ്യവിവർത്തന നിലവാരത്തെ അടുത്തെങ്ങും ആരെങ്കിലും അതിശയിക്കാനും ഇടയില്ല.

ഏംഗൽസ് : കവിതയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും

ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ സംസ്ഥാപകരും കർമനിരതരായ തൊഴിലാളിവർഗ വിപ്ലവകാരികളും വിവിധ വിഷയങ്ങളിലും ഭാഷകളിലും അഗാധ ജ്ഞാനികളുമായിരുന്ന കാൾമാർക്സും (1818 - 1883) ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസും (1820 -1895) തമ്മിലുള്ള ഹൃദയഹാരിയായ സൗഹൃദവും ചരിത്രവഴിത്തിരിവുണ്ടാക്കിയ സഹകരണവും വിശ്വപ്രസിദ്ധമാണ്. അതേസംബന്ധിച്ച് അവരുടെ പിൽക്കാല ശിഷ്യന്മാരിൽ പ്രഥമഗണനീയനായ വി ഐ ലെനിൻ ഇപ്രകാരം എഴുതുകയുണ്ടായി:

പഴയ ഐതിഹ്യങ്ങളിൽ സൗഹാർദ്ദത്തിന്റെ വിവിധങ്ങളും ഹൃദയസ്പർശികളുമായ പല ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളുമുണ്ടല്ലോ. എന്നാൽ, മനുഷ്യർക്കിടയിലെ സൗഹാർദ്ദത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഏറ്റവുമധികം ഹൃദയസ്പർശിയായ ഏത് പ്രാചീനകഥയെയും കടത്തിവെട്ടുന്ന പരസ്പര സൗഹാർദ്ദബന്ധത്തോടുകൂടിയ രണ്ടു പണ്ഡിതയോദ്ധാക്കളാണ് യൂറോപ്യൻ തൊഴിലാളി വർഗത്തിന്റെ ശാസ്ത്രം നിർമിച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന് അവർക്ക് പറയാവുന്നതാണ്. ഏംഗൽസ് എല്ലായ്പ്പോഴും (പൊതുവെതികച്ചും ന്യായമായിട്ടു തന്നെ) മാർക്സിനുശേഷമുള്ള രണ്ടാംസ്ഥാനമെ സ്വയം എടുത്തുള്ളു. "മാർക്സ് ജീവിച്ചിരുന്ന കാലമത്രയും", അദ്ദേഹം ഒരു പഴയ സുഹൃത്തിനെഴുതി, "ഞാൻ അദ്ദേഹത്തിന് ശിങ്കിടി പാടുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്." ജീവിച്ചിരിക്കെ, ഏംഗൽസിന് മാർക്സിനോടുണ്ടായിരുന്ന സ്നേഹവും, മരിച്ച മാർക്സിന്റെ സ്മരണയോട് അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്ന ബഹുമാനവും അതിരറ്റതായിരുന്നു. ദൃഢവ്രതനായ ഈ പോരാളിയുടെ തപസ്വിയായ ഈ ചിന്തകന്റെ ആത്മാവ് അഗാധമായ സ്നേഹം നിറഞ്ഞതായിരുന്നു (ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസ് - 1895)

ലെനിൻ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ഐതിഹ്യങ്ങളിൽ ഒന്നിനെക്കുറിച്ചുകൂടി പറയാം. പ്രാചീന ഗ്രീക്ക് പുരാണകഥകളിലെ ഇരട്ട സഹോദരങ്ങളായ കാസ്റ്ററെയും പോളക്സിനെയും ഒരുമിച്ച് ജമിനി എന്നാണ് പരാമർശിക്കാറ്. ജമിനി ഇപ്പോൾ ആകാശത്തിലെ രണ്ട് നക്ഷത്രങ്ങളാണ്. ഒരിക്കലും പിരിയാതെ സദാ സ്നേഹിച്ചും സഹകരിച്ചും ലോകോപകാരികളായി കഴിഞ്ഞിരുന്ന കാസ്റ്ററുടെയും പോളക്സിന്റെയും സ്നേഹം പ്രായമേറുന്തോറും വർദ്ധിച്ചുവന്നു. എങ്കിലും അവരുടെ പരിശീലനത്തിലും പ്രകൃതങ്ങളിലും ചില വ്യത്യാസങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. കാസ്റ്റർ കുതിരയെ മെരുക്കുന്നതിൽ മിടുക്കനായ ഒരു സവാരിക്കാരനായിരുന്നുവെങ്കിൽ പോളക്സ് പ്രാവീണ്യം നേടിയത് മുഷ്ടിയുദ്ധത്തിലാണ്. അക്കാലത്ത് സർവസാധാരണമായിരുന്ന പോരാട്ടങ്ങളിൽപ്പെട്ട് കാസ്റ്റർ അകാലത്തിൽ വധിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ അടക്കാനാകാത്ത ദുഃഖത്തിൽ വീണുപോയ പോളക്സ്, മരണാനന്തരമെങ്കിലും തന്റെ ഇരട്ടകൂട്ടുകാരനുമായി പിരിയാതെ കഴിയാൻ മോഹിച്ച് ആത്മഹത്യ

ചെയ്തു. ഇരുവരും തമ്മിലുള്ള ഈ അഭൗമമായ സ്നേഹവായ്പിൽ സന്തുഷ്ടനായ ദേവാധി ദേവൻ സീയൂസ് അവരെ അനുഗ്രഹിച്ച് അനശ്വര നക്ഷത്രങ്ങളാക്കി ഉയർത്തി ആകാശ വീഥിയിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചതാണ് ജെമിനിദ്വന്ദം എന്നത്രെ ഗ്രീക്ക് പുരാണം. ഭാവനാസമ്പന്നമായ ചില ജീവചരിത്രകാരന്മാർ ഈ ഹൃദയസ്പൃക്കായ ഇരട്ട സഹോദരന്മാരെ മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും സഹോദര നിർവിശേഷമായ സഹകരണത്തോടും സ്നേഹത്തോടുംകൂടി ഉപമിക്കാറുണ്ട്.

ഇരുവരും തമ്മിൽ പല സമാനതകളും ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും അവരിരുവരും അനുപമമായ വ്യക്തിത്വത്താൽ അനുഗ്രഹീതർ ആയിരുന്നതിനാലാവാം അവർ തമ്മിൽ സ്വാഭാവികമായി പ്രകൃതത്തിലും പെരുമാറ്റത്തിലുമെല്ലാം കാസ്റ്ററെയും പോളക്സിനെയും പോലെ വ്യതിരേകങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. മാർക്സ് അശ്രദ്ധമായി വേഷവിധാനം നടത്തി ആടിയുലഞ്ഞ് എന്തൊക്കെയോ ആലോചിച്ചുകൊണ്ട് ലക്ഷ്യബോധമില്ലാതെ എന്നവണ്ണം നടക്കുമ്പോൾ ഏംഗൽസ് വൃത്തിയായി മുടിചീകി അലക്കിത്തേച്ച വസ്ത്രം ധരിച്ച് നീണ്ടുനിവർന്ന് ലക്ഷ്യമാത്രപ്രാണനായി ഒരു സൈനികനെയൊ ബോയിസ് സ്കൗട്ടിനെയൊപോലെ ദ്രുദഗതിയിൽ നടന്നുനീങ്ങുന്നു. 1844ൽ പാരീസിൽവെച്ചാണ് ഏംഗൽസും മാർക്സും തമ്മിലുള്ള വ്യക്തിപരവും ബൗദ്ധികവുമായ സൗഹാർദ്ദസഹകരണങ്ങൾ ആരംഭിച്ചത്. എങ്കിലും അതിനുമുമ്പുതന്നെ മാർക്സിനെപ്പറ്റി അറിയുകയും മാർക്സിന്റെ ചിന്തകളുമായി പൊരുത്തപെടുന്ന ലേഖനങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ *റെയ്നിഷ്സെയ്തുങ്ങ്* പത്രികയിൽ എഴുതി തുടങ്ങുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ഏംഗൽസ് മാർക്സിനെ അടുത്തറിയുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ അദ്ദേഹത്തെക്കുറിച്ച് നർമവും ആരാധനയും കലർന്ന താഴെപറയുന്ന കവിതാശകലം എഴുതുകയുണ്ടായി:

ബീഭത്സതയുടെ ആൾരൂപമായ
**ട്രയറിലെ ആ ചങ്ങാതി*
തത്തിത്തത്തിയോ
തുള്ളിത്തുള്ളിയോ
നടക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നത്;
കുതിച്ചു കുതിച്ച്
തെറിച്ചു തെറിച്ച്
ചാടുകയാണു ചെയ്യുന്നത്.
ഉയരെയുള്ള സ്വർഗ്ഗത്തിന്റെ
വിസ്തൃത കൂടാരം കടന്നുപിടിച്ച്
താഴെക്കു വലിച്ചിടാനെന്നവിധം
അയാൾ തന്റെ കരങ്ങൾ
വിശാലമായി വിടർത്തി
ആകാശത്തിലേക്കുയർത്തുന്നു.

യൂറോപ്യൻ നിലവാരപ്രകാരം അല്പം ഇരുണ്ട നിറമായിരുന്നു മാർക്സിനെങ്കിൽ തികഞ്ഞ യൂറോപ്യൻ വെള്ളനിറമായിരുന്നു ഏംഗൽസിന്റേത്. ഏംഗൽസിന്റെ മുറിയും എഴുത്തുമേശയും പുസ്തകഷെൽഫുമെല്ലാം അടുക്കി ഇനംതിരിച്ചുവെച്ച രേഖകളും പുസ്തകങ്ങളും കൈയ്യെഴുത്തുപ്ര

**കാൾ മാർക്സ് പിറന്ന തെക്കു പടിഞ്ഞാറൻ പട്ടണം*

തികളും പത്രമാസികകളും കൊണ്ട് അടുക്കിന്റെയും ചിട്ടയുടെയും സാധനപാടവമായിരുന്നുവെങ്കിൽ മാർക്സിന്റേത് പകുതികഴിച്ച ഭക്ഷണപാനീയപാത്രങ്ങളുടെയും കടലാസ് കൂമ്പാരങ്ങളുടെയും ചുരുട്ട് കഷ്ണങ്ങളുടെയും മറിഞ്ഞുപോയ മഷിക്കുപ്പിയുടെയും വൈവിധ്യങ്ങളും വൈചിത്ര്യങ്ങളും കൊണ്ട് അരാജകത്വത്തിന്റെ അനാവരണമായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞുപോയാൽ ഈ അപൂർവ സൗഭ്രാത്രത്തിന്റെ പുറകിലെ രസകരമായ പല വൈചിത്ര്യങ്ങളിലേക്കും നാം എത്തിച്ചേരും.

ഈവിധമുള്ള വ്യത്യസ്തഭാവങ്ങൾ അവരുടെ കവിതകളിൽ കണ്ടെത്താം. ഇരുവരും വളരെ ചെറുപ്പം മുതൽ പത്തിരുപത് വയസുവരെ നിരന്തരമായി കവിതകൾ എഴുതിത്തള്ളുന്നതിൽ പിശുക്ക് കാട്ടിയിരുന്നില്ല. പിൽക്കാലത്ത് ഇരുവരും സമകാലികരും പ്രാചീനരുമായ മഹാകവികളുടെ കൃതികളിൽ നിരന്തരമെന്നപോലെ രമിച്ചിരുന്നെങ്കിലും കവിതയെഴുത്ത് തുടർന്നില്ല. മഹാകാവ്യങ്ങളുമായുള്ള നിരന്തരസമ്പർക്കത്തിൽനിന്ന് ലഭിച്ച കാവ്യാനുഭവവും അഭിരുചിയും മൂലം തങ്ങളുടെ കവിതകളെപ്പറ്റി മതിപ്പ് കുറഞ്ഞുപോയതായിരിക്കാം ഒരു കാരണം. കൂടുതൽ ഗഹനമായ ഗവേഷണവും ശാസ്ത്രപഠനവും കൃത്യാന്തരബാഹുല്യവും മൂലം കവിതയെഴുത്തിന് സമയം കിട്ടാതെ പോയതാണോ എന്നും സന്ദേഹിക്കാം.

മാർക്സ് തന്റെ കവിതകളൊന്നും ജീവിതകാലത്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നില്ല. പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ ചെറുപ്പത്തിൽ മോഹമുണ്ടായിരുന്നു. അതിനായി ഒരിക്കൽ അച്ഛനോട് പണം ചോദിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹം വിസമ്മതിച്ചു. സാഹിത്യത്തിലും കവിതയിലുമെല്ലാം താൽപ്പര്യമുള്ള സംസ്കാരസമ്പന്നനായിരുന്ന അഭിഭാഷകപ്രമാണിയായിരുന്നു അച്ഛൻ. എങ്കിലും തന്റെ മകനുവേണ്ടി അദ്ദേഹം കണ്ടുവെച്ചിരുന്ന ഭാവി ഒരു കവിയുടേതായിരുന്നില്ല. തന്നെപ്പോലെ പ്രഗൽഭനും പ്രമാണിയുമായ ഒരു അഭിഭാഷകനാകണം മകനെന്നാണ് അദ്ദേഹം അഭിലഷിച്ചിരുന്നത്. എങ്കിലും മകന്റെ കവിതാവാസനയെ തല്ലിക്കെടുത്താൻ ഉദ്യമിക്കാതെ ഇപ്രകാരം ഗുണദോഷിച്ചു എന്നാണ് കേൾവി.

"കവിതയൊക്കെ എഴുതിക്കോളൂ. എഴുതി ഇരുത്തം വരട്ടെ. എന്തെങ്കിലും എഴുതി തീർന്നാൽ അതപ്പോൾതന്നെ അച്ചടിശാലയിലേക്ക് അയക്കുകയല്ല വേണ്ടത്. പക്വതയും പൂർണതയും കവിത്വത്തിന് കൈവന്നുവെന്ന് ബോധ്യമായ ശേഷം മാത്രമേ അച്ചിലാക്കാൻ ഓടിപ്പോകാവൂ."

പിന്നീട് അച്ഛന്റെ പിന്തുണകൂടാതെ തന്നെ കവിത പ്രസിദ്ധീകരിക്കാനുള്ള കഴിവും പ്രശസ്തിയും കൈവന്നപ്പോഴൊക്കും കവിതയെഴുത്ത് ഉപേക്ഷിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാവ്യപ്രചോദനത്തിന്റെ സ്രോതസ്സായിരുന്ന കാമിനി ജെന്നി ഫോൺ വെസ്റ്റ്ഫേലൻ അതിനകം വധുവായി തന്റെ വരണമാല്യം ഏറ്റുവാങ്ങിയിരുന്നു. വിവാഹപ്രേമവും കവിതാപ്രമേയമാകാമെങ്കിലും എങ്ങനെയോ അതങ്ങ് വറ്റിപ്പോയിരിക്കണം. അതിനേക്കാൾ പ്രധാനമായ കാരണം യൗവ്വനോന്മാദത്തിലെ പ്രേമലഹരിയിൽ എഴുതിയ കാവ്യങ്ങൾക്ക് അവയുടേതായ സവിശേഷ മാധുര്യം ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും പക്വമതിയായ സാഹിത്യവിമർശകനും പത്രാധിപനും എന്നനിലയിൽ അദ്ദേഹത്തിന് അവയെ വിലമതിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല എന്നതാകാം. ഈ യൗവ്വന

കാല കവിതായത്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് പിൽക്കാലത്ത് ആരെങ്കിലും സന്ദർഭവശാൽ പരാമർശിച്ചാൽ അച്ഛനും അമ്മയും സ്വയം പരിഹസിച്ച് പൊട്ടിച്ചിരിക്കാറുണ്ട് എന്ന് മാർക്സിന്റെ മകൾ ജെന്നി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

യുവ ജർമൻ പ്രസ്ഥാനം

ഏംഗൽസാകട്ടെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യകാല കവിതകളിൽ പലതും വിവിധ പത്രികകളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു. 1940 കളിൽ ജർമനിയിലെ നവോത്ഥാന സാഹിത്യത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയ യുവ ജർമൻ പ്രസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്ന ഏംഗൽസ് അവരുടെ പത്രമാസികകളിലാണ് ഏറിയകൂറും കവിതകൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നത്. തന്റെ ചില കവിതകൾ യുവ ജർമൻ പത്രാധിപന്മാർ തിരുത്താനും പരിഷ്കരിക്കാനും ശ്രമിച്ചതിനെതിരെ ഏംഗൽസ് രോഷാകുലനായി പ്രതികരിച്ച സംഭവങ്ങളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്.

യുവ ജർമൻ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതാക്കളിൽ പ്രമുഖനായിരുന്ന ഹെന്റിക് ഹെയ്നെ (1797 - 1856) പിൽക്കാലത്ത് മാർക്സിന്റേയും ഏംഗൽസിന്റേയും സഖാവും ജർമൻ കാല്പനിക കവിതയുടെ പ്രയോക്താവും ആയിത്തീർന്നു. യുവ ജർമൻ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മറ്റൊരു പ്രമുഖ പ്രയോക്താവും നേതാവും ആയിരുന്ന ലുദ്വിഗ് ബോൺ ഏംഗൽസിനെ അത്യധികം ആകർഷിച്ചിരുന്നു. സ്വന്തം കവിതാവാസനയുടെയും രാഷ്ട്രീയ അഭിലാഷങ്ങളുടെയും വികാസത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ഏംഗൽസിന്റെ ഒരു കവിതയിൽ ലുദ്വിഗ് ബോണിനെ (1786-1837) കുറിച്ച് ആരാധനാ മനോഭാവത്തോടെ ഇപ്രകാരം തിമർത്തു പാടുന്നു:

എന്നാൽ, അവ
തിളക്കമാർന്ന പ്രകാശവലയംകൊണ്ട്
സൂര്യന്റെയുജ്ജ്വല ശോഭപതിക്കുമ്പോൾ
കാറ്റിലുലയുന്ന ഓക്കുമരങ്ങളിലിരുന്ന്
ഉദിച്ചുയരുന്ന സൂര്യനുനേരെ നോക്കുന്നു.
ഞാനും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ
ഗായക സംഘത്തിലൊരുവൻ.
താഴ്വരകളിൽ
സ്വേച്ഛാധികാരത്തിന്റെ കരങ്ങൾ
ജർമനിയെ ചുറ്റിയ
കനത്ത ചങ്ങല വലിച്ചുമുറുക്കിയപ്പോൾ
ഞാൻ പിടിച്ചു കയറിയത്
ബോണിന്റെ ഓക്കുമരച്ചില്ലകളിലായിരുന്നു.
അതേ,
സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ തിളക്കമാർന്ന
അന്തരീക്ഷവായുവിന്റെ വിശാലതയിലൂടെ
പാടിപ്പറക്കുന്ന ചുണയുള്ള
പക്ഷിക്കൂട്ടത്തിൽപ്പെട്ടവൻ ഞാൻ.
ഒരുപക്ഷേ, അവയുടെ വഴിയിൽ
ഞാൻ കേവലമൊരു
അടയ്ക്കാക്കുരുവിയാവാം
കൂട്ടിലകപ്പെട്ട്
ചിറകടിക്കാനാവാതെ

രാജകർണ്ണങ്ങളിൽ മാത്രം
പാടാൻ കഴിയുന്ന
രാപ്പാടിയാവതേക്കാൾ
ഞാനിങ്ങനെയൊരു
അടയ്ക്കാക്കുരുവിയായിരിക്കും (ഒരു സായാഹ്നം)

യുവ ജർമൻ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രുമഖ പത്രികയായിരുന്ന ഹാംബുർഗിലെ ടെലിഗ്രാഫ് ഫോർ ഡോയിഷ്‌ലാണ്ടിൽ ഈ കവിത പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത് 1839 മാർച്ചിലാണ്. അതായത് ഏംഗൽസിന് അന്ന് 19 വയസ്സ്. പത്രാധിപർ കാൾ ഗുട്സ്കൗ ആയിരുന്നു. ഫ്രെഡറിക് ഓസ്വാൾഡ് എന്ന തൂലികാനാമമാണ് ഏംഗൽസ് അക്കാലത്ത് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്.

ലുദ്വിഗ് ബോണിന്റെ പാരീസിൽനിന്നുള്ള കത്തുകൾ തുടങ്ങിയ കൃതികളിലെ സ്വാതന്ത്ര്യദാഹവും സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തോടുള്ള എതിർപ്പുമാണ് ഏംഗൽസിനെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആരാധകനാക്കിയത്. ഏംഗൽസ് എഴുതിതുടങ്ങുമ്പോഴേക്കും അദ്ദേഹം മരിച്ചിരുന്നു. യുവ ജർമൻ പ്രസ്ഥാനത്തിൽപെട്ട ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ സങ്കുചിതമായ ദേശീയ വികാരഭ്രാന്തിനോട് ഏംഗൽസിന് അപ്പോഴേ എതിർപ്പായിരുന്നു. അക്കാലത്തെ സാധാരണ ജനാധിപത്യവാദികളായ യൂറോപ്യൻമാർക്കുപോലും വംശീയമായ ഉൽക്കർഷ ബോധത്തിന്റെ രോഗമുണ്ടായിരുന്നു. നാടുവാഴി പ്രഭുക്കളുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ചെറിയ ചെറിയ നാട്ടുരാജ്യങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടു കടന്നിരുന്ന ജർമനിയെ ഏകീകരിക്കാനുള്ള അഭിലാഷം അത്തരം അതിർകടന്ന ദേശീയ വികാരങ്ങൾക്ക് വളംവച്ചതിൽ അത്ഭുതമില്ല. പക്ഷേ ഈ വികാരം ചിലപ്പോൾ നിഷേധാത്മകമായി ഇന്ന് മൂന്നാംലോകം എന്നപേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഏഷ്യൻ ആഫ്രിക്കൻ മേഖലയിലെ സംസ്കാരത്തോടുള്ള അവജ്ഞയായി പ്രകടമാകാറുണ്ട്. അത്തരം വംശീയ വികാരങ്ങളെ ഏംഗൽസ് ആദ്യം തൊട്ടേ എതിർത്തിരുന്നു എന്നതിന്റെ തെളിവാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട *ബെദൂയിൻ* എന്ന കവിത. ആഫ്രിക്കയിലെ മരുപ്രദേശങ്ങളിൽ നാടോടികളായി കഴിയുന്ന മുസ്ലീം മതാനുയായികളെയാണ് *ബെദൂയിൻ* എന്ന് ഇംഗ്ലീഷിലും മറ്റുചില യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിലും വിളിച്ചുവരുന്നത്. ഈ കവിതാസമാഹരത്തിൽ *ബെദൂയിൻ* എന്നതിനെ 'മണൽക്കാടിന്റെ സന്തതികൾ' എന്നാണ് നീലംപേരൂർ മധുസൂദനൻനായർ അർത്ഥവത്തായി വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. നാടകകൃത്തായ ഔഗ്സ്ത് കോട്സെബ്യൂ ഈ വീക്ഷണ വൈകല്യത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായിരുന്നു. അത്തരക്കാരെ പരിഹസിക്കാനും ക്ലാസിക്കൽ സാഹിത്യത്തെക്കാൾ നാടോടി കലകൾക്കുള്ള ജനകീയ മേന്മ തെളിയിക്കാനുമാണ് മണൽക്കാടിലെ സന്തതികളിലൂടെ ഏംഗൽസ് പരിശ്രമിക്കുന്നത്. കൊട്സെബ്യൂവിനെതന്നെ പേരുപറഞ്ഞ് വിമർശിക്കുന്നതും നാടോടികളെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നതും ശ്രദ്ധിക്കുക.

ഇതാ, മണിമുഴങ്ങുന്നു
പട്ടുയവനിക പെട്ടെന്നുയരുകയായി
നിശ്ശബ്ദമായ പ്രതീക്ഷയിലെല്ലാവരും
സന്ധ്യയണയാൻ കാത്തിരിക്കുന്നു.
ആഹ്ലാദഭരിതരായ കാണികൾ
ആർത്തുവിളിക്കാനായി

'കൊട്സെബ്യൂ അരങ്ങുനിയന്ത്രിക്കുന്നില്ല
പ്രൗഢമായ വടിവൊത്ത ഷില്ലർ
തന്റെ സുവർണ്ണവാക്കുകൾ
പ്രവഹിപ്പിച്ചുകൊണ്ട്
മുന്നോട്ടുവരുന്നില്ല.
ഗർവ്വിതരും സ്വതന്ത്രരുമായ,
മണൽക്കാടിന്റെ സന്തതികൾ
മുഖത്തോടുമുഖം
ഞങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുവാൻ നടന്നടുക്കുന്നു.
എന്നാൽ
ഗർവ്വ് പാടേയൊഴിഞ്ഞുപോയിരിക്കുന്നു
ഒരു പാടു പോലുമവശേഷിപ്പിക്കാതെ
സ്വതന്ത്രത നഷ്ടമായിരിക്കുന്നു.
അവർ പണത്തിന്റെ
കരചലനങ്ങൾക്കൊത്ത്
ചാടുകയും ഒച്ചവെയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.
(മണൽക്കുന്നുകൾതോറും
സന്തോഷത്തിനായി ചാടിമറിയുന്ന
ബാലരെപ്പോലെ!)
വിലാപ ഗീതി പോലൊരു
ശ്രുതി മുഴക്കുന്ന ഒരുവനൊഴികെ
അവരെല്ലാവരും
നിശ്ശബ്ദരാണ്.

ധനികനായ വ്യവസായിയും കടുത്ത മതഭക്തനും ആയിരുന്ന പിതാവിന്റെ കർശന നിയന്ത്രണത്തിൽ വളരുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ തൊഴിലിൽ പരിശീനം നേടി ആ വ്യവസ്ഥയിൽ സമർത്ഥമായി പണിയെടുക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നപ്പോഴും ഏംഗൽസ് ആ വർഗത്തിന്റെ താൽപ്പര്യത്തിന് എതിരായി കൗമാരം തൊട്ടേ കലാപം ഉയർത്തിയതിന്റെ പിറകിൽ അധഃസ്ഥിതരോടും പ്രാന്തവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടവരോടും ഉള്ള അനുഭാവമായിരുന്നു ഉണ്ടായിരുന്നത്. നിലവിലുള്ള പ്രഷ്യൻ സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിന്റെ ആരാധകരായിരുന്ന അച്ഛന്റെയോ മുത്തച്ഛന്റെയോ സ്വാധീനം ആ യുവാവിൽ തീരെ പ്രകടമായിരുന്നില്ല എന്ന് കൗമാരകാല രചനകൾ തന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ചെറുതും വലുതും ആയ കവിതകളെല്ലാം ചേർത്താൽ 200-250 പുറങ്ങളെങ്കിലും വരുന്നത്ര ഏംഗൽസ് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. നേരത്തെ പറഞ്ഞതുപോലെ മിക്കവയും എഴുതിയ കാലത്തുതന്നെ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നതിൽ പത്രാധിപന്മാർ പരസ്പരം മത്സരിച്ചതല്ലാതെ തിരിച്ചയക്കലുകൾ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. ഇവയിലെല്ലാം ഉടനീളം പ്രതിഫലിക്കുന്ന സ്ഥായീഭാവം സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടും അധഃസ്ഥിതരുടെ മോചനത്തോടും യുക്തിചിന്തയോടും ഉള്ള അടക്കാനാവാത്ത ആഭിമുഖ്യമാണ്. വിപ്ലവത്തിന്റെ മേഘഗർജ്ജനം ഏംഗൽസിന്റെ ഭാവനയെ ഉദ്ദീപിക്കുകയും യൗവനകാലാദർശങ്ങളെ പ്രകോപിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ഒരു സംഭവമായിരുന്നു ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവത്തിന്റെ തീച്ചൂളയിൽനിന്ന് ഉരുകി ഉയർന്ന നെപ്പോളിയൻ ബോണപ്പാട്ടിന്റെ നാടുകടത്തൽ. ഏംഗൽസിന്

രണ്ടുവയസ്സ് തികയുന്നതിനുമുമ്പ് നെപ്പോളിയൻ ഇരുണ്ട പാറക്കെട്ടുകളും ജ്വലിക്കുന്ന സൂര്യതാപവും കൊണ്ട് മനുഷ്യാവാസയോഗ്യമല്ലാതിരുന്ന സെന്റ് ഹെലീന ദ്വീപിൽ കിടന്ന് മരിച്ചുപോയെങ്കിലും ഏംഗൽസിന്റെ തല മുറ വളർന്നുവന്നത് ആ സമരനായകന്റെ വീരഗാഥകൾ കേട്ടുകൊണ്ടാണ്. 'വിപ്ലവത്തിന്റെ മകനായി വന്ന് പ്രതിവിപ്ലവത്തിന്റെ മരുമകനായി തീർന്നെ'ങ്കിലും വിപ്ലവാനന്തരം യൂറോപ്പിലാകെ ആധിപത്യം ചെലുത്തിയ ഇരുട്ടിന്റെ ശക്തികളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നെപ്പോളിയൻ ഒരു വീരനായകനായിത്തന്നെ യുവമനസ്സുകളിൽ സ്ഥാനം പിടിച്ചിരുന്നു. ഏംഗൽസിന്റെ പ്രശസ്തമായ കവിതകളിൽ ഒന്ന് സെന്റ് ഹെലീനയിലെ നെപ്പോളിയനെക്കുറിച്ചാണ്. അതിങ്ങനെ തുടങ്ങുന്നു:

മഹാസാഗരത്തിന്റെ
ഏകാന്ത വിസ്തൃതിയിൽ
ഉദ്ധതമായ സ്തംഭം പോലെ,
ശിലപോലെ കഠിനമായ ഹൃദയത്തിന്റെ
ബലിഷ്ഠ ശവക്കല്ലറപോലെ
നീ,
സ്വയംകൃതചരിത്രത്തിനുമേൽ
അടയിരിക്കുവാൻ വന്ന്
പ്രൊമിത്തിയൂസ്സിന്റെ പ്രാണവേദനയോടെ
ഏകാന്തമൃത്യു വരിച്ചു.
സാഗരജലപ്രളയത്തിനു മുകളിൽ
കറുത്ത ശിരോവസ്ത്രത്തോടുകൂടി
നിന്റെ അവ്യക്തരൂപം
കൂടുതൽ പ്രശോഭ
ആവശ്യപ്പെടുന്ന ദൈവം
തന്റെ സർഗ്ഗക്രിയയ്ക്കു തിളക്കമേറ്റാൻ
എരിഞ്ഞമർന്ന സഹസ്രകോടി
മെഴുകുതിരികളിലൊന്നുകൂടി ജ്വലിപ്പിച്ചു.

മഹത്തായ ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവത്തിന്റെ പരാജയത്തേയും നെപ്പോളിയന്റെ നാടുകടത്തലിനെയും തുടർന്ന് 1815ൽ വിയന്നാ സമ്മേളനത്തോടുകൂടി യൂറോപ്യൻ പിന്തിരിപ്പന്മാർ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ നേരിയ കിരണങ്ങൾപോലും മറച്ചുകൊണ്ട് സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിന്റെ കറുത്ത തിരശ്ശീല വലിച്ചിട്ടതിന്റെ ഫലമായി യുക്തിചിന്തയും ജനകീയ പുരോഗതിയും ഒരു സ്മരണയായി മാറിയ ഘട്ടത്തിലാണ് ഏംഗൽസ് കവിതയിലേക്കും ലേഖനരചനയിലേക്കും പടിപടിയായി പൊതുരംഗത്തേക്കും പ്രവേശിച്ചത്. ഇങ്ങനെ യൂറോപ്യൻ ചക്രവാളത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ദീപങ്ങൾ മങ്ങി ഇരുളിന്റെ പടലങ്ങൾ പടർന്നുവന്നത് സ്വാതന്ത്ര്യപ്രേമിയായ ഏംഗൽസിനെ അലട്ടിയതിന്റെ പ്രതികരണമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ പല കവിതകളും. യൂറോപ്പിന്റെ അന്നത്തെ ദുർഗതിയെക്കുറിച്ച് ഏംഗൽസിന്റെ വിലാപം ശുഭപ്രതീക്ഷയുണർത്തുന്ന ഒരു സമരാഹ്വാനമായി വികസിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

പടിഞ്ഞാറിന്റെ തിളക്കം

ഏതാണ്ട് അരഞ്ഞൊഴിഞ്ഞു.
ക്ഷമിക്കുക! ഒരു പുതിയ നാൾ
നമ്മെ കാത്തിരിക്കുന്നു - സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ നാൾ!
സൂര്യൻ തന്റെ നിത്യശോഭയുള്ള
സിംഹാസനത്തിലാരൂഢനാകും.
രാത്രിയുടെ കറുത്ത ഉൽക്കണ്ഠകളെ
അവൻ വിദൂരതയിലേക്ക് വലിച്ചെറിയും
പുതിയ പൂക്കൾ വിടരും.
പക്ഷേ, നമ്മൾ സ്വയം സജ്ജീകരിച്ച
തിരഞ്ഞെടുത്ത വിത്തുകൾ വിതച്ച
നേഴ്സറിയിലെ തടങ്ങളിലല്ല;
ഈ ഭൂമിയാകെ.

സമകാലിക രാഷ്ട്രീയവും അക്കാദമിക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യപ്രശ്നങ്ങളും അവയോടൊപ്പം ദാർശനിക പ്രമേയങ്ങളും ഹാസ്യരസം കലർത്തി ഒരു സമരാഹ്വാന കൃതിപോലെ അനുഭവപ്പെടുന്നതാണ്, ബ്രൂണോബവറെ (1809-1882) 1841ൽ ബോൺ സർവകലാശാലയിലെ പ്രൊഫസ്സർ സ്ഥാനത്തുനിന്ന് പിരിച്ചുവിട്ടപ്പോൾ എഴുതിയ നാലു പർവങ്ങളായി തിരിച്ച നീണ്ടകവിത. ബ്രൂണോ ബവറും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹോദരൻ എഡ്ഗാർ ബവറും (1820-1886) 1830 കളിലും 40 കളിലും ജർമനിയിൽ വീശിയടിച്ച പുരോഗമനചിന്തയായ യുവ ഹെഗേലിയനിസത്തിന്റെ വക്താക്കളായിരുന്നു. ജോർജ്ജ് വിൽഹെം ഹെഗലിന്റെ വൈരുധ്യാത്മകവാദത്തിന്റെ സത്ത പ്രയോജനപ്പെടുത്തി സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പരിവർത്തനത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തമാക്കിയ യുവഹെഗേലിയൻ പ്രസ്ഥാനത്തിലാണ് മാർക്സും ഏംഗൽസും അവരുടെ രാഷ്ട്രീയ പയറ്റ് ആരംഭിച്ചത്. ബ്രൂണോ ബവറും സഹോദരൻ എഡ്ഗാറും പ്രധാനമായി കേന്ദ്രീകരിച്ചത് വേദപുസ്തക വിമർശനത്തിലായിരുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ഇരുവരേയും നിശിതമായി വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സും ഏംഗൽസും ചേർന്ന് *വിശുദ്ധകുടുംബം* എന്ന ഒരു പുസ്തകം എഴുതി വഴിപിരിഞ്ഞെങ്കിലും ഈ ആദ്യകാലങ്ങളിൽ അവർ ഒരുനിരയിൽ നിന്ന് പൊരുതിയവരായിരുന്നു. ഒരു *ക്രിസ്ത്യൻ എപ്പിക്* അഥവാ *ക്രിസ്ത്യൻ ഇതിഹാസം* എന്ന ഉപതലവാചകം ഉള്ള കവിതയുടെ മുഴുവൻ പേര് *ദി ഇൻസോളെന്റ്ലി ട്രൈറ്റെൻഡ് യെറ്റ് മിറക്കുലസ്ലി റെസ്ക്യൂഡ് ബൈബിൾ ഓർ ദി ട്രൈംഫ് ഓഫ് ഫെയ്ത്ത്* എന്നാണ് മലയാളത്തിലാവുമ്പോൾ 'വിശ്വാസത്തിന്റെ വിജയം അഥവാ ധിക്കാരപൂർവമായ ഭീഷണിക്ക് വിധേയമായെങ്കിലും ഇന്ദ്രജാലത്താൽ എന്നപോലെ രക്ഷിക്കപ്പെട്ട വേദപുസ്തകം' എന്നാണ്. ബവർ സഹോദരന്മാരോടൊന്ന പോലെ ഇതിലെ പല ആശയങ്ങളോടും ഏംഗൽസ് പിൽക്കാലത്ത് വിടപറഞ്ഞെങ്കിലും ആ യുവകവിയുടെ ആവിഷ്ക്കാരശൈലിയും ചിന്താചക്രവാളവും അനാവരണം ചെയ്യാൻ ഇത് ഉപകരിക്കും

ഇപ്രകാരം ഗഹനമായ ദാർശനിക പ്രശ്നങ്ങളും രാഷ്ട്രീയ വിവാദങ്ങളും സ്വാതന്ത്ര്യ വാഞ്ഛയും ചരിത്രസംഭവങ്ങളും മാത്രമല്ല ഏംഗൽസിന്റെ കവിതകൾക്ക് വിഷയം. മറ്റേത് വാസനാസമ്പന്നനായ കവിയേയും, പോലെ, വിശേഷിച്ച് അക്കാലത്ത് സാർവത്രികമായിരുന്ന കാൽപ്പനിക ഭാവനയാൽ പ്രചോ

ദിതരായ കവികളെ പോലെ പ്രകൃതിയുടെ വശ്യസൗന്ദര്യവും ഏംഗൽസിന്റെ കവിതകൾക്ക് അന്യമായിരുന്നില്ല. ആധുനിക വ്യവസായങ്ങളുടെ പുകക്കുഴലുകൾ ചക്രവാളത്തെ വികൃതമാക്കുകയും ഹരിതാഭമായ ഗ്രാമീണ ദൃശ്യങ്ങളെ ഊഷരമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന് മുമ്പുള്ള ജർമൻ പ്രകൃതിഭംഗി ഏംഗൽസിന്റെ ചില കവിതകളിൽ നിറവും തിറവും പകരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് "കവിത 1836" എന്ന പേര് "മേഘരൂപങ്ങൾ" എന്നാണ് നീലംപേരൂർ വിവർത്തനം ചെയ്യുന്നത്. സന്ധ്യമയങ്ങുന്ന രംഗമാണ് വിഷയം.

മേഘങ്ങൾക്കിടയിൽ
മൃദുഷ്മളപ്രകാശം പ്രസരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട്
നക്ഷത്രങ്ങൾ കണ്ണുചിമ്മുമ്പോൾ
ആഹ്ലാദജനകമായ ചിത്രങ്ങളോടുകൂടി
സായന്തനാകാശം ക്രമേണ മങ്ങിവരുന്നു
എനിക്കറിവുള്ളതുപോലെ.

ഈ ഹൃദയഹാരിയായ സന്ധ്യയിൽ നിന്ന് അദ്ദേഹം ലോക ചരിത്രത്തിലെ ആവേശജനകമായ സ്വാതന്ത്ര്യസമര നായകരുടെ കഥകളിലേക്ക് അനായാസമായി തിരിയുമ്പോൾ സാധാരണ കവിതകളിൽ കണ്ടിട്ടില്ലാത്തവിധം പ്രകൃതിയും മാനവികതയും തമ്മിലുള്ള അർത്ഥപൂർണമായ സമന്വയത്തിന്റെ ചമൽക്കാരമാണ് വായനക്കാർക്ക് അനുഭവവേദ്യമാകുന്നത്.

അന്തർമുഖം, ബഹിർമുഖം

ഇതുപോലെ ഉദാഹരണങ്ങൾ ഇനിയും പലതും ഉദ്ധരിക്കാമെങ്കിലും നേരത്തെ നാം തുടങ്ങിവച്ച പ്രശ്നത്തിലേക്ക് തിരിച്ചു പോകുന്നത് ഉചിതമായിരിക്കും. അതായത് മാർക്സിന്റേയും ഏംഗൽസിന്റേയും കാവ്യലോകാവലോകനത്തിലൂടെ അവരുടെ ഉള്ളറകളിലേക്ക് ഒരു കിളിവാതിൽ തുറക്കാം. നേരത്തെ വിവരിച്ചതുപോലെ ഇരുവരും തമ്മിലുള്ള സമാനതകളും സമരസങ്ങളും അപൂർവം എന്ന പോലെ അത്യാകർഷകങ്ങൾ ആയിരുന്നെങ്കിലും അവർ തമ്മിലുള്ള വ്യതിരേകങ്ങളും ആകർഷകങ്ങൾ തന്നെ.

കാമിനിയും കാമനകളും സ്വകാര്യദുഃഖങ്ങളും ധർമ്മസങ്കടങ്ങളും മാർക്സിനെപ്പോലെ ഏംഗൽസിനും ഉണ്ടായിരുന്നു. അവ പലതും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കത്തുകളിലും സ്വകാര്യസംഭാഷണങ്ങളിലും ഉയർന്നുവരാറുമുണ്ട്. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളിൽ ആ ഭാവങ്ങൾ മിക്കവാറും ഇല്ലെന്നുതന്നെ പറയാം. മാർക്സിന്റെ കവിതകളിൽ നേരെമറിച്ച് എന്ന് നാം കണ്ടു. ഒരേകാലത്ത് അല്പവ്യത്യാസത്തോടെ ഒരേ പ്രായക്കാരായി ഒരേ ലക്ഷ്യത്തിനായി ഒരുമിച്ച് സ്നേഹിച്ചും സഹകരിച്ചും പ്രവർത്തിച്ച ഇരുവരുടെ കവിതകളിൽ ഈ വ്യത്യസ്തഭാവങ്ങൾക്ക് കാരണമെന്ത്?

അങ്ങനെ രണ്ട് കവിതകളുടെ സമാനതകൾ എന്ന പോലെ അസമാനതകൾ കൂടി കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ മഹാനായ മലയാള സാഹിത്യ വിമർശകൻ കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള ഇടപ്പിള്ളി രാഘവൻ പിള്ളയും ചങ്ങമ്പുഴകൃഷ്ണപിള്ളയും ഉൾപ്പെട്ട കവിദ്വന്ദ്വത്തെക്കുറിച്ച് ചങ്ങമ്പുഴയുടെ "സ്പന്ദിക്കുന്ന അസ്ഥിമാടം" എന്ന കവിതാസമാഹാരത്തിനെഴുതിയ മുഖവുരയിലെ ചില പരാമർശങ്ങൾ ഓർത്തു പോകുന്നു. കേസരി ഇപ്രകാരം എഴുതുന്നു:

'പരാജയപ്രസ്ഥാനസ്ഥാപകരും സഖാക്കളുമായ ഇടപ്പിള്ളിയും ചങ്ങ

മുഴയും, വിശ്വസാഹിത്യത്തിൽ ഇടയ്ക്കിടെ കാണാവുന്ന ഒരു വിചിത്രസംഭവത്തിനു ദൃഷ്ടാന്തമായും ഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. പുരുഷസ്വഭാവം പൊന്തിച്ചുനില്ക്കുന്ന ഒരു ദേഹവും, സ്ത്രീ സ്വഭാവം പൊന്തിച്ചുനില്ക്കുന്ന മറ്റൊരാളും ഒരേസമയത്തോ, അടുത്തടുത്തോ സാഹിത്യലോകത്ത് ആവിർഭവിക്കുന്നതാണ് പ്രസ്തുത വിചിത്രസംഭവം. ഈ സംഭവത്തിനു ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളായി ചുവടെ പല സാഹിത്യങ്ങളിലും നിന്ന് എടുത്തു ചേർത്തിരിക്കുന്ന സാഹിത്യകാര യുഗളങ്ങളിൽ ആദ്യത്തെ മനുഷ്യനിൽ പുരുഷസ്വഭാവവും രണ്ടാമത്തെ ദേഹത്തിൽ സ്ത്രീ സ്വഭാവവും പൊന്തിച്ചുനില്ക്കുന്നതായി കാണാം. ഫ്രഞ്ചുസാഹിത്യത്തിൽ, കോർനെയിൽ, റസീൻ എന്നിവരും, വോൾട്ടെയർ, റൂസ്സോ എന്നിവരും, വിക്ടർ യൂഗോ, ലമാർതിൻ എന്നിവരും, റിംബോ, വെർലെയിൻ എന്നിവരും, സോല, അൽഫാൻസ് ദാദേ എന്നിവരും ഇതിന് ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. ഇംഗ്ലീഷു സാഹിത്യത്തിൽ ഇത് ഉദാഹരിക്കുന്നവർ ഷെല്ലി, കീറ്റ്സ് എന്നിവരും, റോബർട്ട് ബ്രൗണിങ്ങ്, ടെന്നിസൻ എന്നിവരുമാണ്. ഭാരതീയസാഹിത്യത്തിൽ ഇതിന് ഉദാഹരണമായി ഇക്ബാലും, ടാഗോറും പരിലസിക്കുന്നു. ഭാഷാസാഹിത്യത്തിൽ ഇതിനു ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ എന്നിവരും, നാലപ്പാട്ട്, ജി. ശങ്കരക്കുറുപ്പ് എന്നിവരും, ഇടപ്പിള്ളി ചങ്ങമ്പുഴ എന്നിവരും, വൈക്കം മുഹമ്മദ്ബഷീർ, തകഴി എന്നിവരും കെടാമംഗലം പപ്പുക്കുട്ടി, കേശവദേവ് എന്നിവരുമാണ്.

സാമാന്യ തത്ത്വങ്ങളിലുള്ള ഭ്രമം പുരുഷസ്വഭാവത്തിലും പ്രത്യേക സംഗതികളിലുള്ള താൽപര്യം സ്ത്രീ പ്രകൃതിയിലും പൊന്തിച്ച് നിൽക്കുന്നുവത്രെ. കേസരി അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹോദരനും പ്രശസ്ത മനഃശാസ്ത്രവിദഗ്ദ്ധനും ആയിരുന്ന ഡോ. ഏ.പി. പിള്ളയുടെ സഹായത്തോടുകൂടി ശേഖരിച്ച് പഠിച്ചിരുന്ന കൃതികളിൽ ഭൂരിഭാഗവും സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയ്ഡിന്റേതായിരുന്നു. മനഃശാസ്ത്രവിജ്ഞാനീയ പുരോഗതിയിൽ ഒരു നിർണായക വഴിത്തിരിവായിരുന്ന ഫ്രോയ്ഡിന്റെ സവിശേഷപദപ്രയോഗങ്ങളും വിചിത്രമായ സങ്കൽപ്പങ്ങളും ഇപ്പോഴും മനഃശാസ്ത്രത്തിൽ എന്ന പോലെ സാഹിത്യനിരൂപണത്തിലും ദാർശനിക സംവാദങ്ങളിലും പൊന്തിവരാറുണ്ടെങ്കിലും ഫ്രോയിഡിയൻ ചിന്ത ഇപ്പോൾ സാർവത്രികമായി തന്നെ തിരസ്കരിക്കപ്പെട്ട ഒരു പദ്ധതിയാണ്. അതുകൊണ്ട് മഹാനായ കേസരിയുടെ സാഹിത്യസംബന്ധിയായ ഈ മനഃശാസ്ത്ര ചിന്തകൾ സ്വീകരിച്ചുകൊള്ളണമെന്നില്ല. എങ്കിലും സാഹിത്യരംഗത്തെ ചില പ്രവണതകളെക്കുറിച്ചു ആലോചിക്കാൻ വകനൽകുന്നു എന്നതിനാൽ നാം അവയുടെ നേരെ കണ്ണടയ്ക്കേണ്ടതില്ല എന്നാണ് എനിക്ക് തോന്നുന്നത്. അദ്ദേഹം തന്റെ മേൽവിവരിച്ച ദ്വന്ദ്വാത്മകഭാവങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കാൻ താഴെചേർക്കുന്ന വിശദീകരണങ്ങൾകൂടി നൽകുന്നു.

സ്ത്രീസ്വഭാവത്തിൽ ആത്മാരാധന (നാർസിസ്സിസം) അതായത്, ബാഹ്യലോകത്തെ ഒരു ഉപദ്രവകാരിയായി മാത്രം പരിഗണിക്കുന്നത്, കൂടിയിരിക്കുമെന്നും, പുരുഷസ്വഭാവത്തിൽ അഹന്ത (ഇഗോട്ടിസം), അതായത്, ബാഹ്യലോകത്തെ സ്വാർത്ഥത്തിനുവേണ്ടി ഉപയോഗിക്കുന്നത്, അധികമായിരിക്കുമെന്നും ഫ്രോയ്ഡിന്റെ ഒരു ശിഷ്യനായ

ഡോക്ടർ ഫ്രിറ്റ്സ് വിറ്റെൽസ് എന്ന മനഃശാസ്ത്രജ്ഞൻ സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭാഷാസാഹിത്യത്തിലെ തൂലികാചിത്രമെന്ന രൂപസംബന്ധമായ ഉപപ്രസ്ഥാനത്തിൽപ്പെടുന്ന കൃതികളിൽ, കലാലാവണ്യം മുതലായ അതിന് അവശ്യാവശ്യമായ ഗുണങ്ങളെ ആസ്പദിച്ചു പ്രഥമസ്ഥാനം അർഹിക്കുന്ന ശ്രീ വക്കം അബ്ദുൽഖാദറുടെ തൂലികാചിത്രങ്ങൾ എന്ന കൃതിയിൽ, സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷകനായ ആ സാഹിത്യകാരൻ ശ്രീമാന്മാരായ ജി ശങ്കരക്കുറുപ്പും ചങ്ങമ്പുഴയും പ്രതികൂലവിമർശനം കൊണ്ട് അധികം ക്ഷോഭിക്കുന്നവരാണെന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിരുന്നു. ഇതിനുകാരണം ഈ മഹാകവികളിൽ സ്ത്രീസ്വഭാവഘടകമായ നാർസിസ്സിസം പൊന്തിച്ചുനില്ക്കുന്നതാണുതാനും.

കേസരിയുടെ വിലയിരുത്തൽ പ്രകാരം മാർക്സ്-ഏംഗൽസ് കവിദ്വന്ദ്വത്തിൽ സ്ത്രീ പ്രകൃതി മാർക്സിലും പുരുഷപ്രകൃതി ഏംഗൽസിലുമാണ് മുന്തിനിൽക്കുന്നത്. വനിതാപക്ഷ ചന്തയും മനഃശാസ്ത്രവും വളരെയേറെ പുരോഗമിച്ച ഈ 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ കേസരിയുടെ വാദങ്ങളോ പദപ്രയോഗങ്ങളോ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ ഈ ലേഖകൻ സ്വീകരിക്കുന്നില്ലെന്ന് വ്യക്തമാക്കിക്കൊണ്ട്തന്നെ മാർക്സിന്റേയും ഏംഗൽസിന്റേയും കവിതകളിൽ പ്രകടമാകുന്ന ഭിന്നപ്രകൃതികളെ സംബന്ധിച്ച് അല്പം ആലോചിക്കാം.

മാർക്സിന്റെ കവിതകളിൽ പൊതുവേ അന്തർമുഖത്വവും കാൽപനികതയുടെ മുഖമുദ്രയായ വൈയക്തികതത്വവും മുന്തിനിൽക്കുമ്പോൾ ഏംഗൽസിന്റെ കവിതകളിൽ ബഹിർമുഖത്വവും സാമാന്യതത്ത്വഭ്രമവും സിദ്ധാന്തവൽക്കരണ പ്രവണതയും ആണ് പ്രകടമായി കാണുന്ന സവിശേഷത. മാർക്സിന്റെ കവിതയിൽ ഏറയപങ്കും പ്രേമത്തെ സംബന്ധിച്ചും അതിലും വിശേഷിച്ച് തന്റെ പിൽക്കാല ഭാര്യയായ കാമുകി ജെന്നി ഫോൺ വെസ്റ്റ്ഫേലനെക്കുറിച്ചുമാണ്. ജെന്നിക്കു വേണ്ടിയാണ് താൻ തന്റെ ഭൂരിപക്ഷവും എഴുതിയത് എന്ന കാര്യവും പേരെടുത്ത് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് തന്നെ അദ്ദേഹം ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അതുതന്നെ പലപ്പോഴും ഭക്തന്മാരെപ്പോലെ ഇഷ്ടദേവതയുടെ നാമം അവിരാമം ജപിക്കുന്നതിനെയാണ് അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നത്.

പ്രിയമേറുമാ നാമമത്രമേൽമധുരമാ-
ണതിനാൽ! അതിന്നാരോഹാവരോഹങ്ങളെന്നോ-
ടരുളുന്നത്രയ്ക്കാരോ, ന്നതിനാൽ!-അത്രമേൽ
നിറവാർന്നതാ, ണിമ്പമാർന്നതു മുഖരമാ-
ണകലെത്തുടിക്കുമാത്മാക്കളിൽ പ്രതിസ്പന്ദി-
ച്ചരുളും പോലെ, സ്വർണ്ണതന്ത്രികൾ മുറുക്കിയ
'സിത്തേണി'ൻ സ്വരലയം പോലെ, മാന്ത്രികമാമൊ-
രത്ഭുതാത്മകസത്തയെന്നപോൽ, അതിനാലെ!
'ജെന്നി-എന്നൊരേപദം മാത്രമായോരോവരി
തന്നിലും കുറിച്ചിട്ടൊരായിരം പ്രബന്ധങ്ങൾ
പൂർത്തിയാക്കുവാനെനിയ്ക്കായിടും; അതിലുപ-
ഗുപ്തമാമൊരു ചിന്താലോകം; ശാശ്വതകർമ്മം;
ചാഞ്ചല്യമെഴാത്തതാമിച്ഛക,ളതിസൗമ്യ-

വാഞ്ഛകൾ തുടിക്കുന്ന മധുരപദ്യങ്ങളും;

ലോകചരിത്രത്തിലെ തന്നെ അത്യുന്നത വിപ്ലവകാരികളിൽ ഒരാളായി വളർന്ന മാർക്സിന്റെ കൗമാരകാല അഭിലാഷവും ഭാവിജീവിത സ്വപ്നവും ചമൽക്കാരത്തോടെയെങ്കിലും ഉജ്ജ്വലമായി ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്ന താഴെ ചേർക്കുന്ന വരികളിലും മുന്തിനിൽക്കുന്നത് വ്യക്തിഗതമായ വീരസാഹസികതയാണ്. അന്തർമുഖത്വവും വൈയക്തികതയും ചേർന്ന ഹൃദ്യമായ ആ കൗമാരകാവ്യം ശ്രദ്ധിക്കുക:

എനിക്കു വേണ്ടാ ശാന്ത-
സ്വച്ഛ ജീവിതം-ഭൂമി
നടുക്കും കൊടുങ്കാറ്റിൻ
കരുത്താണെന്നാത്മാവിൽ;
എന്റെ ജീവിതം സംഘർ-
ഷങ്ങളാൽനിറയട്ടെ
ഉന്നതമാകും മഹാ-
ലക്ഷ്യമൊന്നണഞ്ഞിടാൻ
മർത്യവർഗ സഞ്ചിത-
മായ നിങ്ങടെ യീടു-
വെപ്പുകൾ തുറന്നെന്നെ
കാട്ടുവിൻ കലകളെ,
എന്റെ ബുദ്ധിയാ, ലിന്ദ്രി-
യങ്ങളാൽ പ്രപഞ്ചത്തെ
ഒന്നാകെ സമാശ്ലേഷി-
ച്ചിന്നു ഞാനുണർന്നാവൂ!

തന്നെയും തന്റെ കാമിനിയേയും ഒഴിച്ചുനിർത്തികൊണ്ട് എഴുതുന്ന കവിതകളിലും മാർക്സിന്റെ വ്യക്തിഗതഭാവനയും കാൽപനിക വീക്ഷണവും തള്ളിത്തള്ളി വരുന്നത് അനുവാചകനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മധുരം കിനിയുന്നതുതന്നെ. എന്നാൽ അനുവാചകന്റെ നിരൂപണബുദ്ധി ആ കാവ്യസങ്കല്പത്തിന്റെ കാൽപനിക ഭാവം കാണുകതന്നെ ചെയ്യും. "മൂന്ന് വിളക്കുകൾ" എന്ന കവിതയുടെ ഏതാനും വരികൾ വായിക്കൂ.

പിന്നെയുമുയരങ്ങളെപ്പുൽകാൻ
ഒന്നു നിസ്തന്ദ്രമുദ്യമിക്കുന്നു.
ഉൾപ്രകമ്പനമാർന്നു സ്വർഗ്ഗത്തേ-
യ്ക്കെത്തുവാനാണതിന്നഭിലാഷം!
കണ്ണുചിമ്മുന്നു വിശ്വാസപൂർവ്വം
കണ്ടിടം ജഗൽ താതനെയെന്നോ.
അകലെ മൂന്നു വിളക്കുകൾ ശാന്ത-
മധുരമായിത്തിളങ്ങി നില്ക്കുന്നു!
അരിയ നക്ഷത്രക്കണ്ണുകൾ പോലവേ!
കാറ്റുവന്നൊച്ചവയ്ക്കാം കൊടുങ്കാ-
റ്റാർത്തലയ്ക്കാം സരോഷ മെന്നാലും,
കെട്ടുപോവുന്നീലക്കൊച്ചു ദീപങ്ങൾ!

ആ കവിതയും ഉപസംഹരിക്കുന്നത് രണ്ട് ആത്മാക്കളുടെ പരസ്പര വില

യത്തിലാണ് എന്നത് മാർക്സിന്റേയും ജെന്നിയുടേയും എന്നപോലെ മാർക്സിന്റേയും ഏംഗൽസിന്റേയും ഏകാത്മഭാവത്തിലേക്ക് ആസ്വാദകനെ ആനയിക്കും.

മൂന്നു കൊച്ചുവിളക്കുകൾ പിന്നെ
മിന്നിനില്ക്കുന്നു ശാന്തനക്ഷത്ര-
ക്കണ്ണുകളെന്നപോൽ മാറി മാറി!
കാറ്റുവീശാം, കൊടുങ്കാറ്റു കോപി-
ച്ചാർത്തുതുള്ളിടാ, മെങ്കിലുമിപ്പോൾ
തുഷ്ടിയാർന്നു രണ്ടോരാത്മാക്കളൊന്നായി!

(മാർക്സിന്റെ കവിതകൾ
എല്ലാം ഒ.എൻ.വി.യുടെ വിവർത്തനം)

ഏംഗൽസിന്റെ ജീവിതത്തിലും കാമിനിയും കാമനയും വിരഹവും വിപ്രലംഭവുമെല്ലാം ഉണ്ടായിരുന്നു. എങ്കിലും അവയെക്കുറിച്ച് കവിതകളൊന്നും അദ്ദേഹം രചിച്ചതായി കാണുന്നില്ല. ഇരട്ട കവികളെക്കുറിച്ചുള്ള കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ വിലയിരുത്തലുകൾ സാധുവായാലും അസാധുവായാലും ഇപ്രകാരം ഒരു രസകരമായ ദ്വന്ദഭാവങ്ങൾ സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ ചിലപ്പോഴെല്ലാം കണ്ടെത്താം എന്ന് സമ്മതിക്കാം. അങ്ങനെ സമാനതയുടേയും അസമാനതയുടേയും രസകരമായ ഒരു സമാശ്ലേഷം മാർക്സിന്റേയും ഏംഗൽസിന്റേയും കാവ്യസ്മരണകളിൽ സഹൃദയന് കണ്ടെത്താൻ കഴിയും എന്നതിൽ തെറ്റില്ല.

* * * * * *

സമകാലിക മലയാള കാവ്യലോകത്തിലെ അതുല്യപ്രതിഭയായ ഒ.എൻ.വി. കുറുപ്പ് മാർക്സിന്റെ കവിതകളും സമകാലിക മലയാള കാവ്യലോകത്തിലെ മുൻനിരയിലെ പ്രശസ്തനായ നീലംപേരൂർ മധുസൂദനൻ നായർ ഏംഗൽസിന്റെ കവിതകളും മലയാളിക്ക് സംഭാവന ചെയ്തിരിക്കുന്നു. അനേകം കുറിപ്പുകളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളും വിശദീകരണങ്ങളും ആവശ്യമായ പേരുകളും പരമാർശങ്ങളും സംഭവങ്ങളും നിറഞ്ഞതാണ് ഏംഗൽസിന്റെ കവിതകൾ. അവയുടെയെല്ലാം മൂലവും അർത്ഥവും ഗവേഷണം നടത്തി കണ്ടെടുത്ത് നീലംപേരൂർ നമുക്ക് തന്നിരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സുന്ദരവും സുശിക്ഷിതവുമായ വിവർത്തന ശൈലിയിൽ ഏംഗൽസിന്റെ ചമൽക്കാരം കഴിയുന്നത്ര നിലനിർത്താൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജർമൻ ഭാഷയിൽ എഴുതിയ കവിതകളുടെ ഇംഗ്ലീഷ് വിവർത്തനങ്ങളെയാണ് നീലംപേരൂർ ആശ്രയിച്ചത്. അങ്ങനെ രണ്ട് കൈകൾ മാറി മൂന്നാമത്തെ കൈയിൽ എത്തിയിട്ടും ഇത്രയേറെ കാവ്യഭംഗിയും അർത്ഥപൂർണിമയും അവശേഷിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതിന് നീലംപേരൂരിന്റെ കവിത്വസിദ്ധിയോടൊപ്പം പാണ്ഡിത്യ സാമർത്ഥ്യത്തേയും പ്രകീർത്തിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ദുരിതങ്ങളുടെ ആഴത്തിലും ധന്യമായ ജീവിതം

മാർക്സാകട്ടെ, ഇതരന്മാർ ചവിട്ടിത്താഴ്ത്തിക്കളഞ്ഞിട്ടുള്ള കൂലിവേലക്കാർക്ക് മഹത്തായ ഒരാശയെ ഉജ്ജ്വലിപ്പിച്ച് മഹത്തായ ഒരു ഉദ്ദേശ്യത്തെ ഉപദേശിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതുനിമിത്തം യൂറോപ്പിൽ സമൂഹസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ബീജവും നട്ടു. അതിപ്പോൾ എത്രയോ വലിയ മരമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. ഈ കാര്യത്തിൽ അദ്ദേഹം ചെയ്ത വലിയ ശ്രമങ്ങളെ ഭവിഷ്യൽ സന്തതികൾ കൂടെ സ്മരിക്കുമെങ്കിൽ, അദ്ദേഹത്തോടൊന്നിച്ച് ഇതിലേക്കായി കഷ്ടങ്ങൾ അനുഭവിച്ചിരുന്ന ഭാര്യയായ ജെന്നി എന്ന സ്ത്രീരത്നത്തെയും അവരുടെ സന്താനങ്ങളെയും മറക്കുവാൻ സാധിക്കുകയില്ല നിശ്ചയം. ഒരിക്കലും മറക്കരുതുതാനും. കൂലിവേലക്കാരുടെ ദാസ്യവും ദാരിദ്ര്യവും നാമാവശേഷമാവുകയും കോടീശ്വരന്മാരുടെ മൂലധനപ്രഭാവം അതിന്റെ പ്രേതാലയം അടയുകയും ചെയ്യുന്ന കാലത്തും അതിനപ്പുറവും മനുഷ്യർക്ക് ചാരിതാർത്ഥ്യത്തോടുകൂടി സ്മരിക്കാൻ വിഷയമായ ഏതാനും ആളുകളുണ്ട്. ഇവർ അധർമനിർമാർജന കൃത്യത്തിൽ പട്ടിണികൊണ്ടു തളർന്നുവീണു കഷ്ടപ്പെട്ടിട്ടുംകൂടി, പിൻതിരിയാതെ സർവാത്മനാ പ്രയത്നിച്ചിരുന്ന മാർക്സും ഭാര്യയും കൂട്ടരുമത്രെ. തന്റെ ഭർത്താവിന്റെ ധർമകർമങ്ങളിൽ സഹധർമചാരിണിയായിരുന്ന് സർവക്ലേശങ്ങളെയും സഹിച്ച്, ധർമസ്ഥാപനാർത്ഥം ദാരിദ്ര്യപിശാചികയ്ക്ക് തന്റെ രണ്ട് അരുമസന്താനങ്ങളെയും ബലികഴിച്ച ആ സാധ്വിയായ മാതാവിന്റെ ധീരകൃത്യങ്ങളെപ്പറ്റി മാതാക്കന്മാർ ഗാനം ചെയ്യട്ടെ!

–സ്വദേശാഭിമാനി കെ. രാമകൃഷ്ണപിള്ള. 1912

ആയിരത്തി എണ്ണൂറ്റി നാൽപ്പത്തി ഒൻപതിൽ യൂറോപ്യൻ വൻകരയിൽ പ്രതിവിപ്ലവകാരികളും സ്വേച്ഛാധിപതികളും ആരംഭിച്ച ഇടതുപക്ഷവേട്ടയുടെ ഫലമായി മാർക്സും കുടുംബവും ഏംഗൽസും ലണ്ടനിൽ അഭയാർഥികളായി എത്തിച്ചേർന്നു. മൂന്നു കുട്ടികളെയും കൊണ്ടുള്ള ഗർഭിണിയായ ജെന്നിയുടെ കപ്പൽയാത്ര അവരെ കൂടുതൽ അവശയാക്കി. ചെലവിന് അത്യാവശ്യം പണമോ തണുപ്പിനെ നേരിടാൻ വേണ്ടത്ര കമ്പിളിവസ്ത്രമോപോലുമില്ലാതെ ലണ്ടനിൽ എത്തിയ മാർക്സ് കുടുംബം ദരിദ്രർ തിങ്ങിപ്പാർക്കുന്ന ലെസസ്റ്റർ പ്രദേശത്ത് ഒരു ലോഡ്ജിങ് കെട്ടിടത്തിൽ ഒരു മുറിയെടുത്ത് പൊറുതിയാരംഭിച്ചു. ആ വർഷം നവംബർ 5-ാം തിയതി ജെന്നി നാലാമത്തെ കുട്ടിയെ പ്രസവിച്ചു. ആൺകുട്ടി. ഹെന്റിഷ് ഗുയിഗൊ എന്നു പേർ. ജെന്നി (ജ. 1847), ലോറ (ജ. 1846) എന്നീ ബാലികമാരും എഡ്ഗാർ (ജ. 1847) എന്ന ബാലനുമാണ് മറ്റു മക്കൾ.

കൊളോണിൽ വച്ച് തട്ടുമുട്ടുസാധനങ്ങൾ വിറ്റും ഫ്രാൻസിൽ കുടുംബം വകയായി കിട്ടിയ വെള്ളിപ്പാത്രങ്ങൾ പണയംവെച്ചും സ്വരൂപിച്ച പണമെല്ലാം യാത്രചെലവുനടത്തി ലണ്ടനിൽ എത്തിയപ്പോഴേക്കും മിക്കവാറും തീർന്നു.

മാർക്സ് പുതുതായി ആരംഭിച്ച *നിയു റെയിനിഷ് സെയ്ത്തുങ്* പത്രത്തിൽനിന്ന് വരുമാനമായൊന്നും കിട്ടിത്തുടങ്ങിയില്ലെങ്കിലും അതിനുവേണ്ടി ചെലവുകൾ ചെയ്യേണ്ടിവന്നു. അങ്ങനെ റൊട്ടി വാങ്ങാനുള്ള പണംപോലുമില്ലാതെയായി. ഒടുവിൽ വാടക കൊടുക്കാത്തതിനാൽ മാർക്സും കുടുംബവും കുടിയിറക്കപ്പെട്ടു. ഈ സംഭവങ്ങളെക്കുറിച്ച് ജെന്നി അവരുടെ കുടുംബസുഹൃത്തും പ്രസ്ഥാനനായകരിൽ ഒരാളുമായ ജോസഫ് വെയ്ഡെമെയർക്ക് ഇങ്ങനെ എഴുതി

ഇത്രയേറെ ദുരിതം മറ്റേതെങ്കിലും അഭയാർത്ഥികൾക്ക് അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട് എന്നുതോന്നുന്നില്ല. അതു വ്യക്തമാക്കാൻ ഈ ജീവിതത്തിലെ ഒരു ദിവസത്തെ യഥാർത്ഥ അനുഭവം ഞാൻ വിവരിക്കാം. മുലയമ്മമാർക്ക് (അമ്മയ്ക്ക് മുലപ്പാൽ ഇല്ലാത്തതിനാലോ രോഗംമൂലമോ കുഞ്ഞിനെ പാലൂട്ടാൻ പ്രതിഫലവ്യവസ്ഥയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന സ്ത്രീകൾ) ഇവിടെ ദുർവഹമായ പ്രതിഫലമാകയാൽ മുലയ്ക്കും പുറത്തും അസഹ്യമായ വേദന ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും കുഞ്ഞിനെ ഞാൻ തന്നെ പാലൂട്ടാൻ നിശ്ചയിച്ചു. എന്നാൽ ആ പാവം മാലാഖക്കുഞ്ഞ് പാലിനോടൊപ്പം വളരെയേറെ ദുഃഖവും വലിച്ചുകുടിക്കുന്നതു കൊണ്ടാകണം രാത്രിയും പകലും വേദന കൊണ്ട് ഞെരിയുകയും പുളയുകയും ചെയ്തുവന്നു. അവൻ ജനിച്ചതിൽപിന്നെ ഒരിക്കൽപ്പോലും രാത്രിമുഴുവൻ ഉറങ്ങിയിട്ടില്ല. ഏറിയാൽ രണ്ടോ മൂന്നോ മണിക്കൂർ മാത്രം ഉറങ്ങും. ഈയിടെയായി അവന്റെ ശരീരം വല്ലാതെ കോച്ചിവലിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു.

അങ്ങനെ അവൻ ജീവന്മരണങ്ങളുടെ വക്കിൽനിന്ന് ആടുകയാണ്, ഈ അസുഖവും വേദനയും മൂലം അവൻ വല്ലാതെ കടിച്ചുവലിക്കുകമൂലം മുലക്കണ്ണ് പൊട്ടി ചോരയൊലിക്കുന്നു. പലപ്പോഴും രക്തം കുഞ്ഞിന്റെ വായിലേക്കും ഒഴുകുന്നു. ഒരുദിവസം ഈ അവസ്ഥയിൽ ഞാൻ ഇരിക്കുമ്പോൾ വീട്ടുടമസ്ഥ പെട്ടെന്നു പ്രത്യക്ഷയായി. ശിശിരകാലത്ത് ഞങ്ങൾ മൊത്തം 250 ഥാലർ (ജർമൻനാണയം) വാടകയായി കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്. ഇനി ഞങ്ങൾ വീട്ടുടമസ്ഥനുമായി ഏർപ്പാടാക്കിക്കൊള്ളാം എന്നറിയിക്കുകയും ചെയ്തു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അയാൾ വീട് ഒഴിപ്പിക്കാൻ കേസ് കൊടുത്തിരിക്കുകയായിരുന്നു. ഇപ്പോൾ വീട്ടുടമസ്ഥ ആ കരാർ നിഷേധിച്ച് 5 പവൻകൂടി അവർക്ക് കിട്ടാനുണ്ട് എന്നുവാദിച്ചു. അതുകൊടുക്കാൻ ഞങ്ങൾക്ക് കഴിയാതെവന്നപ്പോൾ ദല്ലാൾമാർ (ബ്രോക്കർ) കടന്നുവന്ന് ഞങ്ങളുടെ സാധനങ്ങളെല്ലാം കൈവശപ്പെടുത്താൻ തുടങ്ങി. കിടക്ക, വിരിപ്പുകൾ, വസ്ത്രങ്ങൾ തുടങ്ങി പാവം കുഞ്ഞിന്റെ തൊട്ടിലും പെൺകുട്ടികളുടെ നല്ല കളിപ്പാട്ടങ്ങളും അവർ കരസ്ഥമാക്കി. പെൺകുട്ടികൾ നോക്കിനിന്ന് ദയനീയമായി കരഞ്ഞു. രണ്ടുമണിക്കൂറിനകം അവിടെയുള്ളതെല്ലാം എടുത്തുകൊണ്ടുപോകും എന്ന് അവർ ഭീഷണിപ്പെടുത്തി. മരവിപ്പിക്കുന്ന മഞ്ഞിൽ വേദനിക്കുന്ന മാറും തണുത്തുവിറയ്ക്കുന്ന കുട്ടികളെയും അടക്കിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് വെറുംനിലത്ത് കിടക്കേണ്ടിവരുന്ന അവസ്ഥ. ആരുടെയെങ്കിലും സഹായം തേടാനായി ഞങ്ങളുടെ ഒരു സ്നേഹിതനായ സ്ക്രാം നഗരത്തിലേക്കു ഓടി.

അയാൾ ഒരു കുതിരവണ്ടിയിൽ ചാടിക്കയറിയപ്പോൾ കുതിരകൾ മറ്റൊരു വഴിയേ പാഞ്ഞു. അയാൾ വണ്ടിയിൽനിന്ന് പുറത്തുചാടി മുഖംകുത്തിവീണു. ഒടുവിൽ ചോരയും ഒലിപ്പിച്ച് അയാൾ തിരിച്ചെത്തിയപ്പോൾ ഞാൻ തണുത്തുവിറയ്ക്കുന്ന കുഞ്ഞുങ്ങളെയും അടക്കിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് അവിടെ കുത്തിയിരിക്കുകയായിരുന്നു.

പിറ്റേദിവസം തന്നെ ഞങ്ങൾക്ക് ഇവിടെനിന്ന് ഇറങ്ങിക്കൊടുക്കേണ്ടിവന്നു. തണുത്ത കാലാവസ്ഥയും മഴയും. എന്റെ ഭർത്താവ് ഒരു വാടകസ്ഥലത്തിനായി അന്വേഷിച്ചു നടന്നുവെങ്കിലും നാലു കുട്ടികളുണ്ട് എന്നുപറയുമ്പോൾ അവരെല്ലാം മുഖംതിരിച്ചുകളഞ്ഞു. അവസാനം ഒരു സുഹൃത്ത് സഹായിച്ചതിനെ തുടർന്ന് കടമെല്ലാം ഒരുവിധം തീർത്തു. മരുന്നുഷാപ്പുകാരനും റൊട്ടിക്കടക്കാരനും ഇറച്ചിക്കാരനും പാൽക്കാരനും കൊടുത്തുതീർക്കാനുള്ള വകയുണ്ടാക്കാൻ ഞാൻ കിടക്കകളൊക്കെ വിറ്റു. ദല്ലാൾമാർ വന്നുകയറിയെന്ന വാർത്തകേട്ട് പരിഭ്രാന്തരായ അവരെല്ലാം ബില്ലുമായി കടംപിരിക്കാൻ ഓടിയെത്തി. ഞാൻ വിറ്റ കിടക്കകളെല്ലാം തെരുവുവാതിൽക്കൽ കൊണ്ടുപോയി ഒരു ഉന്തുവണ്ടിയിൽ കയറ്റി. എന്നിട്ടു എന്തുസംഭവിച്ചു എന്നാണ് വിചാരിക്കുന്നത്? ഇംഗ്ലീഷ് നിയമപ്രകാരം സൂര്യാസ്തമനത്തിനുശേഷം ഇങ്ങനെ വീടുസാമാനങ്ങൾ കയറ്റിക്കൊണ്ടുപോകുന്നത് നിയമവിരുദ്ധമാണ്. സൂര്യൻ അസ്തമിച്ചിട്ടു വളരെയേറെ ആകുകയും ചെയ്തു. വീട്ടുടമസ്ഥൻ ഏതാനും പോലീസുകാരെ കൂട്ടി രംഗത്തുവന്നു. തന്റെ ചില സാധനങ്ങൾ ഉന്തുവണ്ടിയിൽ ഉണ്ടായിരിക്കാൻ ഇടയുണ്ട് എന്നും ഞങ്ങൾ എല്ലാം പെറുക്കിക്കെട്ടി വല്ല വിദേശരാജ്യത്തിലേക്കും ഒളിച്ചുകടക്കുകയായിരിക്കാമെന്നും അയാൾ പോലീസുകാരെ ബോധിപ്പിച്ചു. അഞ്ചുമിനിട്ടിനകം 200-300 പേർ ഞങ്ങളുടെ വാതിൽക്കൽ വന്നുകൂടി - ചെൽസിയ പ്രദേശത്തെ ആൾക്കാരെല്ലാം കിടക്കകൾ വീണ്ടും അകത്തേക്ക് എടുത്തു. പിറ്റേദിവസം രാവിലെവരെ കിടക്കകൾ വില തന്നവർക്ക് അയച്ചുകൊടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. തട്ടുമുട്ടു സാധനങ്ങളെല്ലാം വിറ്റഴിച്ച് അവസാനത്തെ ചില്ലിക്കാശുവരെ കടമെല്ലാം തീർത്തശേഷം എന്റെ പൊന്നോമനകളെയും കൂട്ടി രണ്ടു ചെറിയ മുറികളുള്ള ഇപ്പോഴത്തെ മേൽവിലാസത്തിലെത്തി - ജർമൻ ഹോട്ടൽ, 1 ലൈസെസ്റ്റർ സ്ട്രീറ്റ്, ലൈസെസ്റ്റർ സ്കയർ, ആഴ്ചയിൽ അഞ്ചരപ്പവൻ വാടകയ്ക്ക് ഇവിടെ മാനുഷികമായ ഒരു സ്വാഗതം ലഭിച്ചിരിക്കുകയാണ്.

ഈ നിസാരദുരിതാനുഭവങ്ങൾ എന്റെ നടുവളച്ചു എന്നൊന്നും കരുതരുത്. നമ്മുടെ സമരം ഒറ്റപ്പെട്ടതല്ലെന്നു ഞാൻ അനുഗൃഹീതമായ ആ സമരനിരയിൽപ്പെട്ട ചുരുക്കം പേരിൽ ഒരാളാണെന്നും നല്ലപോലെ അറിയുന്നുണ്ട്. എന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ മുഖ്യാധാരമായ എന്റെ പ്രിയ ഭർത്താവ് ഇപ്പോഴും എന്നോടൊപ്പമാണെന്നും ഞാനറിയുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന് സഹിക്കേണ്ടിവരുന്ന ഈ അൽപ്പത്തരങ്ങളും വളരെക്കുറച്ചുപേരേ അദ്ദേഹത്തിന്റെ തുണയ്ക്ക് എത്തുന്നുള്ളു എന്നതും അനേകരെ സസന്തോഷം സഹായിച്ചിട്ടുള്ള അദ്ദേഹം ഇവിടെ ഇത്രമേൽ നിസ്സഹായനായിരിക്കുന്നു എന്നതും മാത്രമേ എന്നെ തകർത്ത് എന്റെ ഹൃദയത്തെ മുറിവേൽപ്പിക്കുന്നുള്ളു. എന്നാൽ, എന്റെ പ്രിയപ്പെട്ട ഹെർ

വെയ്ഡെ മെയർ, ഞങ്ങൾ ആരുടെയെങ്കിലുംമേൽ അവകാശവാദങ്ങൾ ഉയർത്തുകയാണ് എന്ന് ഒരിക്കലും കരുതിപ്പോകരുതേ. തന്നിൽനിന്ന് അനേകം ആശയങ്ങളും പ്രോത്സാഹനവും പിന്തുണയും നേടിയവർ തന്റെ പത്രം നടത്തിപ്പിൽ കുറേക്കൂടി താൽപ്പര്യം പ്രകടിപ്പിക്കുകയും കുറേക്കൂടി പ്രായോഗികസഹായം നൽകുകയും ചെയ്തിരുന്നെങ്കിൽ-എന്നുമാത്രമേ എന്റെ ഭർത്താവ് പ്രതീക്ഷിക്കുന്നുണ്ടാവുകയുള്ളു. ഈ നിർദ്ദേശം അവതരിപ്പിക്കാനുള്ള ധൈര്യവും അഭിമാനവും എനിക്കുണ്ട്. ഇത്രയെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തോട് ചെയ്യേണ്ട കടപ്പാട് അവർക്കെല്ലാം ഉണ്ടെന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു. എന്നാൽ എന്റെ ഭർത്താവ് കരുതുന്നത് മറിച്ചാണ്. ഒരിക്കലും ഏറ്റവും ഭയാനകമായ ദുരവസ്ഥയിൽപ്പോലും, ഭാവിയെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രതീക്ഷ അദ്ദേഹം കൈവെടിഞ്ഞിട്ടില്ല. ഉല്ലാസപൂർവമായ നർമബോധവും കൈവെടിഞ്ഞിട്ടില്ല. (Quoted by Nieolaievsky and O Maenchen Health, Karl Marx, Man and Fighter, 1936).

ലണ്ടനിൽ വന്നതിനുശേഷം ജെന്നി പ്രസവിച്ച ഗുയിദൊയെക്കുറിച്ചാണ് അവർ ഈ കത്തിൽ എഴുതുന്നത്. ഈ അലച്ചിലിന്റെയും പട്ടിണിയുടെയും ഫലമായി ആ കുഞ്ഞ് നവംബർ 19-ാം തീയതി ഒരു വയസ്സും രണ്ടാഴ്ചയും തികഞ്ഞപ്പോൾ മരിക്കുകയും ചെയ്തു.

അപ്പോഴേക്കു ഏംഗൽസ് മാഞ്ചസ്റ്ററിലേക്ക് താമസം മാറ്റുകയും കുടുംബവക വ്യാപാരസ്ഥാപനത്തിൽ ഒരു ജീവനക്കാരനായി പ്രവേശിക്കുകയും ചെയ്തു. തന്റെ സ്നേഹിതൻ മാർക്സിനെയും കുടുംബത്തെയും സഹായിക്കുക എന്നതായിരുന്നു ഈ ജോലിതേടലിന്റെ മുഖ്യലക്ഷ്യം. എങ്കിലും പിൽക്കാലത്ത് 'എർമൻ ആൻഡ് ഏംഗൽസ്' എന്ന അച്ഛന് പങ്കുള്ള ഈ കമ്പനിയുടെ മാനേജർസ്ഥാനത്ത് എത്തുംവരെ ഏംഗൽസിന്റെ വരുമാനം പരിമിതമായിരുന്നതിനാൽ മാർക്സിന്റെ ആവശ്യങ്ങളെല്ലാം നിറവേറ്റത്തക്കവിധം സഹായിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. എങ്കിലും ഏംഗൽസിന്റെ സഹായം സമ്പൂർണ തകർച്ചയിൽനിന്ന് മാർക്സിനെ രക്ഷിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനവും പഠനഗവേഷണങ്ങളും മുടക്കം കൂടാതെ തുടരാൻ ഉപകരിക്കുകയും ചെയ്തു.

1850 ഡിസംബർ ആയപ്പോഴേക്കും അൽപ്പംകൂടി സൗകര്യമുള്ള സ്ഥലത്തേക്ക് താമസംമാറ്റാൻ മാർക്സിന് കഴിഞ്ഞു. എങ്കിലും ദാരിദ്ര്യവും രോഗവും മരണവും അവരെ വീണ്ടും പിന്തുടർന്നു.

ഏംഗൽസിന്റെ സംഭാവനകൾ അത്ര വലുതല്ലാതിരുന്നതിനാൽ മറ്റു ഉപജീവനമാർഗങ്ങളും മാർക്സിന് തേടേണ്ടിവന്നു. അങ്ങനെയാണ് 1851 മുതൽ പത്രാധിപർ ചാൾസ് ദാനായുടെ ക്ഷണപ്രകാരം *ന്യൂയോർക്ക് ഡെയ്ലി ട്രിബ്യൂണലിന്റെ* യൂറോപ്യൻ ലേഖകനായി മാർക്സ് പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. അതിൽനിന്നുള്ള വരുമാനം അത്ര വലുതായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും ഭാവിതലമുറകൾക്ക് അന്നത്തെ വിവിധ രാഷ്ട്രങ്ങളിലെ സംഭവവികാസങ്ങളെക്കുറിച്ച് മാർക്സ് എഴുതിയത് വായിക്കാൻ ഭാഗ്യം സിദ്ധിച്ചു. ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ചും മറ്റുമുള്ള മാർക്സിന്റെ വിലപ്പെട്ട ലേഖനങ്ങൾ ഈ പത്രത്തിലാണ് വന്നത്. സമകാലികസംഭവങ്ങളെക്കുറിച്ച് പത്രലേഖനങ്ങൾ എഴുതുന്നത് മാർക്സിനെപ്പോലുള്ളവരാണെങ്കിൽ അവ കാലഹരണം വരാത്ത

ക്ലാസിക്കുകളായി പരിണമിക്കുമെന്ന് ഈ ലേഖനങ്ങൾ സിദ്ധവൽക്കരിക്കുന്നു.

1851-ൽതന്നെ ജെന്നി ഫ്രാൻസിസ്ക എന്ന പെൺകുട്ടിയെ പ്രസവിച്ചു. ഒരുവയസ് തികയുന്നതിനുമുമ്പ് ആ കുട്ടിയും മരിച്ചു. ഫ്രാൻസിസ്ക മരിച്ചപ്പോൾ അതിനൊരു കൊച്ചുശവപ്പെട്ടി വാങ്ങാൻപോലും പണമില്ലാതെ മാർക്സ് വേദനിച്ചപ്പോൾ ഒരു ഫ്രഞ്ച് അഭയാർഥിയാണ് സഹായധനവുമായി എത്തിച്ചേർന്നത്.

പക്ഷേ, ശിശുമരണം ആ കുടുംബത്തെ പിന്നെയും ക്രൂരമായി പിന്തുടർന്നു. 1856-ൽ ഏഴാംവയസിൽ അവരുടെ അവശേഷിച്ച ഏകപുത്രനായ എഡ്ഗാറും മരിച്ചു. മാർക്സിന്റെ ബാല്യകാലത്തെ ചങ്ങാതിയും ഭാര്യ ജെന്നിയുടെ സഹോദരനുമായ എഡ്ഗാർ വെസ്റ്റ്ഫേലന്റെ പേരാണ് കുട്ടിക്ക് നൽകിയിരുന്നത് എന്നതുതന്നെ അതിനോടുള്ള പ്രത്യേകമായ വാൽസല്യത്തിന്റെ തെളിവായിരുന്നു. രണ്ടുമരണങ്ങൾക്ക് പുറമേ എഡ്ഗാറിന്റെ വിയോഗം കൂടിയായപ്പോൾ മാർക്സിനോ കുടുംബത്തിനോ സഹിക്കാൻ കഴിയുന്നതിലേറെയായി. എഡ്ഗാറിന്റെ വിയോഗത്തെക്കുറിച്ച് ഏംഗൽസിന് ഒരിക്കൽ എഴുതിയ കത്ത് നഷ്ടപ്പെടാതെ കിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. അതിൽ അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു.

എനിക്ക് ഒരു ഡോക്ടറെ കൊണ്ടുവരാൻ കഴിവില്ലായിരുന്നു. ഇപ്പോഴും കഴിവില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, മരുന്നു വാങ്ങാൻ പണമില്ല. കഴിഞ്ഞ എട്ടോ പത്തോ ദിവസമായി ഞാൻ കുടുംബം പുലർത്തുന്നത് റൊട്ടിയും ഉരുളക്കിഴങ്ങും കൊണ്ട് മാത്രമാണ്. ഇനി അതുപോലും നേടാൻ കഴിയുമോ എന്നാണ് സംശയം.

ഒരു തികഞ്ഞ ബൂർഷാ ഉൽപതിഷ്ണുവും ക്രാന്തദർശിയുമായ സർ ഇശയ്യ ബർലിൻ എഴുതിയ ജീവചരിത്രത്തിൽ വിസ്മയത്തോടുകൂടി പറയുന്നു. മാർക്സ് സാധാരണ ഈവക കാര്യങ്ങൾ പുറത്തുപറയുന്നതിൽ തീരെ വിമുഖനാണ്. ആത്മാനുതാപം എന്നത് അദ്ദേഹത്തെ തീണ്ടിയിട്ടേയില്ല. എന്നിട്ടും തന്റെ ഏകമകൻ എഡ്ഗാർ നിര്യാതനായപ്പോൾ സകലനിയന്ത്രണവും വിട്ട് ഉരുക്കു മുഖംമൂടിയെല്ലാം വലിച്ചെറിഞ്ഞ് വാവിട്ടു കരയുന്ന സ്വരത്തിലാണ് ഏംഗൽസിന് മാർക്സ് എഴുതിപ്പോയത്. തന്റെ എല്ലാമെല്ലാമായ ഏംഗൽസിനോടുപോലും ഇത്ര തുറന്നു കേഴുന്ന പ്രകൃതമല്ല മാർക്സിന്റേത്. ദുരിതാനുഭവങ്ങളുടെ നെല്ലിപ്പടിയിൽ എത്തിയതിന്റെ തെളിവാണ് അത്. മാർക്സ് എഡ്ഗാറിന്റെ മരണത്തെക്കുറിച്ച് രക്തത്തിലും കണ്ണുനീരിലും പേനമുക്കി ഇങ്ങനെ തുടർന്നെഴുതുന്നു.

എല്ലാവിധത്തിലുള്ള ദൗർഭാഗ്യങ്ങളും ഞാൻ അനുഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ യഥാർഥദുഃഖം എന്തെന്ന് ഞാനിപ്പോൾ മാത്രമേ അറിഞ്ഞുള്ളു..... ഈ ദിവസങ്ങളിൽ ഞാൻ കടന്നുപോന്ന കനത്ത ദുഃഖങ്ങൾക്കിടയിലും നിങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയാണ് - നിങ്ങളുടെ സൗഹൃദമാണ് - അതോടൊപ്പം ഈ ലോകത്ത് എന്തെങ്കിലും ചില ന്യായമായ കാര്യങ്ങൾ ചെയ്യാൻ നമുക്ക് കഴിഞ്ഞേക്കും എന്ന പ്രതീക്ഷയാണ്-എന്നെ വീണുപോകാതെ പിടിച്ചുനിർത്തുന്നത്. യഥാർഥത്തിൽ പ്രാമാണികരായ ആളുകൾക്ക് പ്രകൃതിയും സമൂഹവുമായി അനേകതരം ബന്ധങ്ങളുള്ളതിനാലും തങ്ങളുടെ താൽപര്യത്തെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുന്ന പലതിനെയും ചുറ്റുപാടും നഷ്ടങ്ങളെ അനായാ

സമായി മറികടക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് ബേക്കൺ പറയുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെയെങ്കിൽ ഞാൻ അത്തരമൊരു പ്രമാണിയല്ല. എന്റെ കുഞ്ഞിന്റെ മരണം എന്നെ അത്രമേൽ ബാധിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുനടന്ന ആദ്യദിവസത്തെപ്പോലെ ഇപ്പോഴും എന്നെ അത് വല്ലാതെ നോവിക്കുന്നു. എന്റെ ഭാര്യയും ആകെ തകർന്നിരിക്കുന്നു.

1867 ജനുവരി 19-ാം തിയതി മൂലധനം ഒന്നാം വാല്യത്തിന്റെ അവസാനമിനുക്കുപണികൾ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ ഏംഗൽസിന് മാർക്സ് എഴുതിയ ഒരു കത്തിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു.

എന്റെ സാഹചര്യങ്ങൾ ഓരോ ദിവസം ചെല്ലുന്തോറും കൂടുതൽ കൂടുതൽ വഷളായിവരികയാണ്. എല്ലാം പൊളിഞ്ഞു തകർന്ന് എന്റെ തലയിൽ വീണേക്കും എന്ന ഭീഷണി. റൊട്ടിക്കടക്കാരൻ മാത്രം ആവശ്യപ്പെടുന്നത് ഇരുപതുപവൻ ആണ്. പിന്നെ ഇറച്ചിക്കാരൻ, പലവ്യഞ്ജനക്കാരൻ, നികുതിപിരിവുകാരൻ എന്നിങ്ങനെ പോകുന്നു പിശാചുക്കളുടെ നീണ്ട പട്ടിക. ഇതിനൊക്കെപ്പുറമെ അൽപ്പദിവസം മുമ്പ് എനിക്കൊരു കത്തുകിട്ടി. അതിലെ ഒന്നാമത്തെ കാര്യം കഴിഞ്ഞ മൂന്നുമാസമായി കുടിശികയായ വാടക കൊടുത്തുതീർക്കണമെന്നാണ്. രണ്ടാമത്തെ കാര്യം ഞാൻ വാടകച്ചീട്ട് പുതുക്കി ഇവിടെ ഇനിയും തുടരാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യവും. ഞാൻ മറുപടി എഴുതിയില്ല. ഇന്നലെയുണ്ട് വീണ്ടുമൊരു കത്ത്. ഉടൻതന്നെ ഒഴിഞ്ഞുപൊയ്ക്കൊള്ളണമെന്നും മറ്റും....

ലണ്ടനിൽ മാർക്സ് കുടുംബത്തിന്റെ നിത്യസന്ദർശകരെ നാലുകൂട്ടരായി തരംതിരിക്കാം.

1. യൂറോപ്പിൽനിന്നും മറ്റും രാഷ്ട്രീയകാരണങ്ങളാലും മതപീഡനങ്ങളാലും ആട്ടിയോടിക്കപ്പെടുന്ന അഭയാർത്ഥികൾ. സഹായം തേടിവരുന്ന അവരെ കാര്യമായി സഹായിക്കാനുള്ള വകയൊന്നും മാർക്സ് കുടുംബത്തിൽ ഉണ്ടാകാറില്ല. എങ്കിലും ഏംഗൽസ് അയച്ചതോ പത്രക്കാർ ആരെങ്കിലും പ്രതിഫലമായി നൽകിയതോ ഉണ്ടെങ്കിൽ മരുന്നും ഭക്ഷണവുമെല്ലാം വാങ്ങിക്കുന്ന കാര്യം മറന്ന് ഉള്ളത് വരുന്നവർക്ക് എടുത്തുകൊടുക്കുന്ന ശീലം ഉപേക്ഷിക്കാൻ മാർക്സിന് കഴിഞ്ഞില്ല. ഇതൊക്കെ തലമറന്ന് എണ്ണതേക്കലും ഒരുതരം ബൂർഷ്വാമാന്യതാഭിനയവും മറ്റുമാണെന്ന് അടുത്ത സഖാക്കൾ അദ്ദേഹത്തെ വിമർശിക്കാറുണ്ട്.
2. ഉപദേശങ്ങൾക്കും നിർദേശങ്ങൾക്കുമായി വിവിധ രാഷ്ട്രീയങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള നേതാക്കളും സഖാക്കളും മാർക്സിന്റെ ജീവിതാവസ്ഥ കണ്ടുനിറഞ്ഞ കണ്ണുകളോടെയാണ് എങ്കിലും മാർക്സ് പ്രകടിപ്പിച്ച സൗഹൃദവും നൽകിയ നിർദേശങ്ങളും കൊണ്ട് നിറഞ്ഞ മനസുകളുമായിട്ടാണ് മടങ്ങിപ്പോകാറ്.
3. വിവിധതരം കടക്കാരും വാടകക്കാരും മറ്റുമാണ് ഒഴിയാതെ വാതിലിൽ വന്നുമുട്ടുന്ന മറ്റൊരുകൂട്ടം സന്ദർശകർ. പലപ്പോഴും കമ്പിളിക്കോട്ടും വീട്ടുപാത്രങ്ങളും വരെ

പണയക്കാരന്റെ കൈയിൽപ്പെട്ടു പോകാറുണ്ട്. പലിശയും മുതലും നൽകാൻ കഴിവില്ലാതെ അവ വിറ്റുപോയിട്ടുള്ള സന്ദർഭങ്ങളും വിരളമല്ല. ചിലപ്പോൾ കടക്കാരിൽനിന്ന് ഒഴിയാനായി അതിരാവിലെ തന്നെ മറ്റെവിടേക്കെങ്കിലും കടന്നുകളയുന്ന പതിവും മാർക്സിനുണ്ടായിരുന്നു.

4. യൂറോപ്പിലെ വിവിധ പിന്തിരിപ്പൻ ഭരണകൂടങ്ങളുടെ ചാരന്മാർ പ്രച്ഛന്നവേഷരായിട്ടും അല്ലാതെയും ചിലപ്പോൾ വിപ്ലവകാരികളാണെന്നു നടിച്ചും മാർക്സ് കുടുംബത്തെ നിരന്തരം ശല്യം ചെയ്യാറുണ്ട്.

ഇത്തരത്തിലുള്ള ഒരു പ്രഷ്യൻ ചാരൻ ലണ്ടനിലെ ഡീൽതെരുവിൽ മാർക്സ് താമസിക്കുന്ന സ്ഥലം സന്ദർശിച്ച് തന്റെ ഗവൺമെന്റിനയച്ച ഒരു റിപ്പോർട്ട് കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. 1853-ൽ എഴുതിയ ഈ റിപ്പോർട്ട് താഴെ ചേർക്കുന്നു.

ഈ പാർട്ടിയുടെ (അതായത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ) മുഖ്യ നേതാവ് കാൾമാർക്സാണ്. മാഞ്ചസ്റ്ററിലെ ഏംഗൽസും ലണ്ടനിലെ ഫ്രെയിലിഗാർത്തും വോൾഫും പാരീസിലെ ഹൈനയും അമേരിക്കയിലെ വെയ്ഡെ മേയറും ക്ലൂസും ചെറുകിട നേതാക്കളാണ്. കൊളോണിയൽ ബൂർഗേഴ്സും ദാനിയൽസും ഹാംബിർഗിൽ വീർത്തും നേതാക്കളാണ്. മറ്റുള്ളവരെല്ലാം സാധാരണ അംഗങ്ങൾ. പാർട്ടിയുടെ ചാലകശക്തിയും ചൈതന്യവും അതായത് ശരിയായ ആത്മാവ്, മാർക്സാണ്, അതുകൊണ്ട് ആ മനുഷ്യനെക്കുറിച്ച് വ്യക്തിപരമായ ഒരു വിവരണം നൽകാൻ ഞാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നു.

ശരാശരി ഉയരം മാത്രമുള്ള ഒരു 34 വയസുകാരനാണ് മാർക്സ്. ജീവിതത്തിന്റെ മദ്ധ്യത്തിൽ എത്തിയതേയുള്ളുവെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുടി നരച്ചുതുടങ്ങി. ശരീരഘടനയും വടിവും കരുത്തുറ്റതാണ്. ആകപ്പാടെ രൂപം സെസ്മെറിനെ (അക്കാലത്ത് ഒരു ഹംഗേറിയൻ വിപ്ലവകാരി) പ്രബലമായി അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നു. നിറം പ്രായേണ ഇരുണ്ടതാണ്. മുടിയും താടിയും കരിങ്കറുപ്പും. ഈയിടെയായി അദ്ദേഹം ഷേവു ചെയ്തേയില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വലുതും തുളച്ചുകയറുന്നതുമായ തീക്കണ്ണുകളിൽ അസ്വാസ്ഥ്യജനകമായ ഏതോ പൈശാചികഭാവം. കണ്ടുമുട്ടുന്നവർക്ക് ആദ്യം തോന്നുക പ്രതിഭയും ഊർജസ്വലതയും ഉള്ള ഒരാളുടെ ഭാവമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബൗദ്ധികമായ ഔന്നിത്യം ചുറ്റുപാടും അപ്രതിരോധ്യമായ ഒരു ശക്തിപ്രസരം സൃഷ്ടിക്കുന്നു.

സ്വകാര്യജീവിതത്തിൽ തീരെ ശുചിത്വം ദീക്ഷിക്കാത്ത അദ്ദേഹം ഒരു സർവപുച്ഛമനോഭാവക്കാരനാണ്. ഒരു മോശപ്പെട്ട ആതിഥേയനായ മാർക്സ് തികച്ചും ഒരു ബൊഹീമിയൻ (വൃത്തിയോ, വെടിപ്പോ, ചിട്ടയോ ഇല്ലാത്ത അരാജകജീവിതശൈലി) ജീവിതമാണ് നയിക്കുന്നത്. കുളിയും തലചീകലും ആഴുക്കുവസ്ത്രം മാറലും വളരെ വിരളമാണ്. ചിലപ്പോൾ അതിർകടന്നു കുടിക്കുന്ന പ്രകൃതവുമാണ്. പലപ്പോഴും ദിവസങ്ങളോളം അലസനായിക്കഴിയുന്ന മാർക്സ് എന്തെങ്കിലും കാര്യമായി ചെയ്യാനുള്ളപ്പോൾ ഇരവുപകലില്ലാതെ അക്ഷീണമായി അധ്വാനിക്കുന്നു. ഉറങ്ങാൻ കിടക്കാനോ ഉണർന്നെണീ

ക്കാനോ അദ്ദേഹത്തിന് സമയ വ്യവസ്ഥയൊന്നുമില്ല. പലപ്പോഴും അദ്ദേഹം രാത്രി മുഴുവൻ ഉണർന്നിരുന്ന് പണിയെടുത്തശേഷം പിറ്റേ ദിവസം ഉച്ചയ്ക്ക് വസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം ധരിച്ചുകൊണ്ട് നട്ടുച്ചയ്ക്ക് സോഫയിൽ വീണുറങ്ങും. വൈകുന്നേരം വരെ. എല്ലാവർക്കും എപ്പോഴും സ്വതന്ത്രമായി കയറിയിറങ്ങാൻ സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ള ആ വീട്ടിലെ ഈ വരവും പോക്കുമൊന്നും സോഫയിൽ പകലുറങ്ങുന്ന മാർക്സിനെ തെല്ലും അലട്ടാറില്ല.

അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാര്യ പ്രഷ്യയിലെ മന്ത്രിയായ വെസ്റ്റ്ഫേലന്റെ സഹോദരിയാണ്. ആരേയും ആകർഷിക്കുന്ന പ്രകൃതമുള്ള സംസ്കാര സമ്പന്നയാണ് അവർ. തന്റെ ഭർത്താവിനോടുള്ള പ്രേമം കൊണ്ടു മാത്രമാണ് അവർ ഈ ബൊഹീമിയൻ ജീവിതവുമായി പൊരുത്തപ്പെട്ടുപോകുന്നത്. ഇപ്പോഴവർക്ക് ദാരിദ്ര്യമെല്ലാം ഒരു സ്വാഭാവികാവസ്ഥയായി അനുഭവപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അവർക്ക് രണ്ടു പെൺമക്കളും ഒരു മകനുമുണ്ട്. മൂവരും നല്ല സൗന്ദര്യമുള്ളവരാണ്. അവർക്ക് അവരുടെ അച്ഛന്റെ ബുദ്ധികൂർമത ദ്യോതിപ്പിക്കുന്ന കണ്ണുകളുമുണ്ട്.

അസ്വസ്ഥചിത്തനും കാടൻപ്രകൃതിയുമാണെങ്കിലും ഭർത്താവും അച്ഛനുമെന്നനിലയിൽ മാർക്സ് അങ്ങേയറ്റം സൗമ്യനും സ്നേഹ സമ്പന്നനുമാണ്. ലണ്ടനിലെ ഏറ്റവും മോശപ്പെട്ടതും അതുകൊണ്ട് ഏറ്റവും ചെലവു കുറഞ്ഞതുമായ പ്രാന്തപ്രദേശത്താണ് മാർക്സ് പാർക്കുന്നത്. അവർക്ക് രണ്ടുമുറികളുണ്ട്. തെരുവിന് അഭിമുഖമായിരിക്കുന്നത് സ്വീകരണമുറിയും പുറകിലത്തേത് കിടപ്പുമുറിയും. വൃത്തിയോ അന്തസ്സോ ഉള്ള ഒരു കഷണം ഫർണീച്ചർപോലും (മേശ, കസേര, കട്ടിൽ മുതലായവ) ഇരു മുറികളിലുമില്ല. എല്ലാം പൊട്ടിപ്പൊളിഞ്ഞതോ കീറിപ്പറിഞ്ഞതോ ആണ്. എല്ലാത്തിന്മേലും പൊടി കട്ടപിടിച്ച് ഇരിക്കുന്നു. എവിടെയും വൃത്തികേടിന്റെ മേൽക്കോയ്മ. സ്വീകരണമുറിയുടെ മധ്യത്തിൽ പഴയമാതിരിയുള്ള ഒരു വലിയ മേശ. അതിന്മേൽ ഒരു എണ്ണത്തുണി വിരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിന്മേൽ പുസ്തകങ്ങളും പത്രങ്ങളും കൈയെഴുത്തുരേഖകളും കുട്ടികളുടെ കളിപ്പാട്ടങ്ങളും ഭാര്യയുടെ തുന്നൽകുട്ടയിൽ നിന്നുള്ള കഷണങ്ങളും വക്കു പൊട്ടിയ കുപ്പികളും കഴുകാത്ത സ്പൂൺ, കത്തി മുതലായവയും വിളക്കുകളും ഒരു മഷിക്കുപ്പിയും ടംബ്ളോറുകളും ഡച്ച്നിർമ്മിതമായ പുകയിലപൈപ്പുകളും പുകയിലച്ചാരവും-ഇവയെല്ലാം ഒരേ മേശക്കുമേൽ അടുക്കില്ലാതെ കിടപ്പാണ്.

മാർക്സിന്റെ മുറിയിൽ പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ പുകയും പുകയിലപ്പുകയും കൊണ്ട് നിങ്ങളുടെ കണ്ണുനിറയും. ഈ അന്തരീക്ഷവുമായി പരിചയപ്പെടുന്നതുവരെ അൽപ്പനേരത്തേക്ക് നിങ്ങളേതോ സത്രത്തിലെ മുറിയിൽ കണ്ണുകെട്ടി തപ്പുന്നതുപോലെ ആകും. പിന്നീട് ഓരോരോ സാധനങ്ങൾ സാവധാനം കൺമുമ്പിൽ തെളിയുന്നു. ഒന്നിനും വൃത്തിയില്ല. എല്ലാം പൊടികൊണ്ട് മൂടിയിരിക്കുന്നു. ഇരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് ആപൽക്കരമായ ഏർപ്പാടാകും. ഇവിടെ കാണുന്ന കസേരക്കു മൂന്നു കാലെയുള്ളു. അവിടെക്കാണുന്ന

കസേര കാലുൾപ്പെടെ മുഴുവനുണ്ടെങ്കിലും ഇതിന്മേൽ കുട്ടികൾ അരിയും കറിയുംവച്ച് കളിക്കുകയാണ്. അതാണ് സന്ദർശകരെ ഇരിക്കാൻ ക്ഷണിക്കുന്ന കസേര. എന്നാൽ അതിൽനിന്ന് കുട്ടികളുടെ കളിപ്പാട്ടങ്ങൾ മാറ്റുന്നില്ല. അതിന്മേൽ ഇരുന്നാൽ നിങ്ങളുടെ കാൽസറായി കഷ്ടത്തിലാകും. പക്ഷേ, ഇതൊന്നും മാർക്സിനെയോ ഭാര്യയെയോ തെല്ലും അലട്ടുന്നില്ല. നിങ്ങളെ അവർ അങ്ങേയറ്റത്തെ സൗഹാർദ്ദത്തോടുകൂടി സ്വീകരിക്കുന്നു. സുജനമര്യാദയോടെ പൈപ്പും പുകയിലയും മറ്റെന്തെങ്കിലും അവിടെയുണ്ടെങ്കിൽ അവയും തന്ന് സൽക്കരിക്കുന്നു. ഒടുവിൽ എന്തെങ്കിലും വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് രസകരവും ചതുരവും ആയ ഒരു സംഭാഷണം ആരംഭിക്കുകയായി. ഈ എല്ലാ ഇല്ലായ്മകൾക്കും അതു പരിഹാരമായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. എല്ലാ അസൗകര്യങ്ങളും സഹ്യമായിത്തീരുന്നു. നിങ്ങൾ യഥാർഥത്തിൽ ഈ സദസിനെ ഇഷ്ടപ്പെടാൻ തുടങ്ങുന്നു. ചർച്ച മൗലികവും രസകരവുമായി തുടരുന്നു. കമ്യൂണിസ്റ്റ് തലവൻ മാർക്സിന്റെ കുടുംബജീവിതത്തിന്റെ സത്യസന്ധമായ ഒരു ചിത്രമാണിത്. (Quoted by B Nicolaievsky and Maencher-Helfen, Karl Marx, man and Fighter 1936).

മാർക്സിനെക്കുറിച്ചും കുടുംബത്തെക്കുറിച്ചും ശത്രുചാരനായ ഒരു ദോഷൈകദൃക്കിന്റെ ദൃക്സാക്ഷിവിവരണവും വിലയിരുത്തലുമാണ് നാം ഇവിടെ വായിച്ചത്. എന്നിട്ടും അയാളുടെ വർഗമുൻവിധികളുടെയും വികൃതമൂല്യബോധത്തിന്റെയും തിരശ്ശീലക്കിടയിലൂടെ ചോർന്നുവരുന്ന പ്രകാശരശ്മികൾ മാർക്സിന്റെ ജീവിതത്തെയും സ്വഭാവത്തെയും കുറിച്ച് ചില ഉൾക്കാഴ്ചകൾ നൽകുന്നു. ഇക്കാലത്തെല്ലാം മാർക്സ് കുടുംബത്തിന് അനുഭവപ്പെട്ടിരുന്ന ദാരിദ്ര്യദുഃഖത്തിന്റെ അളവ് പ്രഷ്യൻ ചാരൻ മനസിലാക്കിയിരുന്നോ എന്ന സംശയമാണ്. എല്ലാം മാർക്സിന്റെ ബോഹീമിയൻ പ്രകൃതത്തിന്റെ ഫലമായിട്ടാണ് അയാൾ റിപ്പോർട്ട് എഴുതിപോകുന്നത്.

നാലാം ആധ്യായത്തിൽ വിവരിച്ചപ്രകാരം 1860-കളിലെ വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പുരനുജ്ജീവനവും 1864-ലെ ഒന്നാം ഇന്റർനാഷണലിന്റെ സ്ഥാപനവും 1867ലെ *മൂലധനം* ഒന്നാം വാല്യത്തിന്റെ പ്രകാശനവും എല്ലാം ഈ ദുരിതാനുഭവങ്ങൾക്കിടയിലും മാർക്സ് കുടുംബത്തിന് ഉന്മേഷവും ആത്മവിശ്വാസവും പ്രദാനം ചെയ്തു. എന്നാൽ 1868-ൽ ഏംഗൽസ് മാർക്സിന് 350 പവൻ വാർഷികവരുമാനം ലഭിക്കത്തക്ക വിധത്തിലുള്ള ഏർപ്പാട് ഉണ്ടാക്കുന്നതുവരെ സാമ്പത്തികദുരിതങ്ങളിൽനിന്ന് മാർക്സിന് മോചനം ലഭിച്ചില്ല. അങ്ങനെ *മൂലധനം* നാലു വാല്യങ്ങളുടെ രചനാകാലമായ ലണ്ടനിലെ ആദ്യത്തെ ഒന്നരപതിറ്റാണ്ടുകാലത്തെ മാർക്സിന്റെ ജീവിതം നിരന്തരമായ ഒരു നരകയാതനയായിരുന്നു. എങ്കിലും അദ്ദേഹമോ കുടുംബമോ അവയ്ക്കുമുമ്പിൽ കീഴടങ്ങിയില്ലെന്നും നാം കണ്ടു.

മാർക്സിന് ഈ സ്ഥിരവരുമാനത്തിന് ഏർപ്പാടായതോടെ 1869 ജൂൺ 30-ാം തിയതി 'എർമൻ ആൻഡ് ഏംഗൽസ്' പരുത്തിമില്ലുമായുള്ള സജീവബന്ധം ഏംഗൽസ് ഉപേക്ഷിക്കുകയും തന്റെ സമയം മുഴുവനും പ്രസ്ഥാനത്തിനായി സമർപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

(മാർക്സും മൂലധനവും)

ഭാഗം 2
മാർക്സിയൻ ചിന്ത :
വ്യാപ്തിയും വൈവിധ്യവും

ഹെഗലിയാനിസവും മാർക്സിസവും
മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം : ഉത്ഭവവും വളർച്ചയും
മതവും യുക്തിവാദവും
മതം മാർക്സിസം - സന്യാസിയുടെ വെളിപാടുകൾ
മതം - ഐഹികവും പാരത്രികവും
മിസ്റ്റിസിസം - ഒരു വിമർശനം

ഹെഗലിയാനിസവും മാർക്സിസവും

എത്ര പുതുപുത്തൻ ചിന്താപദ്ധതിയായാലും പ്രസ്ഥാനമായാലും അവ സ്വയംഭൂവായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയോ ശൂന്യതയിൽനിന്ന് പൊട്ടിമുളയ്ക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതല്ല. മഹാനായ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനും ദാർശനികനുമായ എ.എൻ. വൈറ്റ് ഹെഡ് ഒരിക്കൽ ഇപ്രകാരം പറയുകയുണ്ടായി. "പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നുവെന്ന് തോന്നുന്ന ഏത് കാര്യവും മുമ്പാരെങ്കിലും പറഞ്ഞിരിക്കും. അയാളാകട്ടെ, അതാദ്യമായി കണ്ടുപിടിച്ച് പറയുന്നതായിരിക്കുകയും ഇല്ല." അതായത്, എല്ലാ നവീന ചിന്തകൾക്കും പൗരാണികമായ ഒരു വേര് ഉണ്ടായിരിക്കും എന്നർത്ഥം. അങ്ങനെ ഒരു വേരുണ്ടായിരിക്കും എന്ന് പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് പുതിയ സിദ്ധാന്തം പഴമയുടെ തനിയാവർത്തനം മാത്രമാണെന്ന് ധരിക്കരുത്. പഴമയുടെ അംശങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുമ്പോഴും പുതിയത് ഒരു കുതിച്ചുചാട്ടമായിരിക്കുമെന്നാണ് മാർക്സിസം പഠിപ്പിക്കുന്നത്.

മാർക്സിസം ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ഈ സിദ്ധാന്തം തന്നെ മാർക്സിസത്തിനും ബാധകമാണ്. കാൾ മാർക്സും (1818-1883) ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസും (1820-1895) ചേർന്ന് ആവിഷ്കരിച്ച ശാസ്ത്രീയസോഷ്യലിസവും അതിന്റെ ദാർശനിക അടിത്തറയായ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദവും ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദവും മാർക്സിനുമുമ്പ് മഹാമതികൾ ആവിഷ്കരിച്ച ചില ചിന്താപദ്ധതികളുടെ തുടർച്ചയും അതോടൊപ്പം ഇടർച്ചയോടുകൂടിയ ഗുണപരമായ കുതിച്ചുചാട്ടവും ആയിരുന്നു. മാർക്സിസത്തിന്റെ മൂന്ന് ഉറവിടങ്ങളെക്കുറിച്ച് ലെനിൻ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജർമൻ ക്ലാസിക്കൽ ദർശനം, ഇംഗ്ലീഷ് അർത്ഥശാസ്ത്രം, ഫ്രഞ്ച് സാങ്കൽപിക സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചിന്ത എന്നിവയാണ് ഈ മൂന്ന് ഉറവിടങ്ങൾ. ഇവയിൽ ദർശനത്തെക്കുറിച്ചുമാത്രമേ ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നുള്ളൂ. ലെനിൻ വിവരിക്കുന്നു:

'മാർക്സിന്റെ തത്ത്വദർശനം ഭൗതികവാദമാണ്. ആധുനിക യൂറോപ്യൻ ചരിത്രത്തിലാകെ - എല്ലാത്തരം മധ്യകാല ജീർണാവശിഷ്ടങ്ങൾക്കെതിരായും സ്ഥാപനങ്ങളിലും ആശയരംഗത്തും അഴുകിപ്പിടിച്ചിരുന്ന അടിയായ്മക്കെതിരായും സുദൃഢമായി സമരം നടത്തിയിരുന്ന പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനകാലത്ത് ഫ്രാൻസിൽ പ്രത്യേകിച്ചും-പ്രകൃതിശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കനുസൃതമായും അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും തട്ടിപ്പുകൾക്കും മറ്റുമെതിരായും സുസ്ഥിരമായ നിലപാടെടുത്ത ഒരേയൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രം ഭൗതികവാദം മാത്രമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് ജനാധിപത്യശത്രുക്കൾ ഭൗതികവാദത്തെ എല്ലായ്പ്പോഴും 'ഖണ്ഡിക്കാ'നും തുരങ്കം വെയ്ക്കാനും അപകീർത്തിപ്പെടുത്താനും കിണഞ്ഞു പരിശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതോടൊപ്പം തന്നെ ഒരുതരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരുതരത്തിൽ എല്ലായ്പ്പോഴും മതത്തെ അനുകൂലിക്കുകയോ ന്യായീകരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന ആശയവാദപരമായ പലതരം തത്ത്വദർശനങ്ങൾക്കും വേണ്ടി അവർ വക്കാലത്തു പിടിക്കുകയും

ചെയ്തിട്ടുണ്ട്."

മാർക്സും ഏംഗൽസും ഭൗതികവാദത്തിനുവേണ്ടി ഉറച്ചുനിന്നു വാദിക്കുകയും, ഈ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിന്നുള്ള ഓരോ വ്യതിയാനവും എത്ര മാത്രം അസാധുവാണെന്ന് തെളിയിക്കുകയും ചെയ്തു. അവരുടെ ആശയങ്ങൾ ഏംഗൽസിന്റെ 'ലുഡ്വിഗ് ഫൊയർബാഹ്', 'ആന്റിഡ്യൂറിങ്' എന്നീ കൃതികളിൽ വ്യക്തവും സമഗ്രവുമായി പ്രപഞ്ചനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഈ കൃതികൾ, 'കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ' പോലെ, വർഗബോധമുള്ള ഓരോ തൊഴിലാളിക്കും മാർഗദർശകമായ ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്. എന്നാൽ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഭൗതികവാദത്തിൽ മാർക്സ് തങ്ങിനിന്നില്ല, തത്ത്വശാസ്ത്രത്തെ കൂടുതൽ ഉയർന്ന നിലയിലേക്ക് അദ്ദേഹം വളർത്തി. ജർമ്മൻ ക്ലാസിക്കൽ തത്ത്വജ്ഞാനത്തിന്റെ - പ്രത്യേകിച്ച് ഹെഗലിന്റെ ചിന്താപദ്ധതിയുടെ - നേട്ടങ്ങളുപയോഗിച്ച് അദ്ദേഹം തത്ത്വശാസ്ത്രത്തെ സമ്പന്നമാക്കി. ഹെഗലിന്റെ സിദ്ധാന്തമാകട്ടെ, ഫൊയർബാഹിന്റെ ഭൗതികവാദത്തിലേക്ക് വഴികാണിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതിൽനിന്നെല്ലാമുണ്ടായ പ്രധാന നേട്ടം വൈരുദ്ധ്യവാദം - ഡയലക്റ്റിക്സ് - ആയിരുന്നു. വികാസസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഏറ്റവും പൂർണ്ണവും അഗാധവും വ്യാപകവുമായ രൂപമാണത്. ശാശ്വതമായി വികസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഭൗതിക പദാർത്ഥത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യജ്ഞാനത്തിന്റെ സാപേക്ഷകതയെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന സിദ്ധാന്തമാണിത്.

ജർമൻ ക്ലാസിക്കൽ ദർശനത്തിലെ അതികായന്മാരായി കരുതപ്പെടുന്നവർ ഗോട്ട്ഫ്രീഡ് ലൈബിനിസ് (1640 - 1716) ഇമ്മാനുവേൽ കാന്ത് (1724-1804), യോഹാൻഫിഷെ (1762-1814), യോഗാൻ വോൾഫ്ഗാങ്ഗോയ്ഥെ (1749-1832), ഫ്രെഡറിക് ഹെഗൽ (1770-1831) ലുദ്വ്ഗ് ഫൊയർബാഹ് (1804-1872), ആർതർ ഷോപ്പൻഹോവർ (1788-1860), ഫ്രെഡറിക് നിഷെ (1844-1900) തുടങ്ങിയവരാണ്. ഈ അതികായൻമാരുടെ നിരയിലാണ് അക്കാദമിക് എഴുത്തുകാർ മാർക്സിനെയും ഏംഗൽസിനെയും ചേർക്കുന്നത്. മാർക്സിനും എംഗൽസിനും മുമ്പ് ജർമൻ ക്ലാസിക്കൽ ദർശനം അതിന്റെ ഉച്ചകോടിയിൽ എത്തിയത് കാന്ത് മുതൽ ഹെഗലും ഫൊയർബാഹും വരെയുള്ള കാലയളവിലാണ്. ഷോപ്പൻഹോവറെയും നീഷെയെയും മറ്റും ജർമ്മൻ ബൂർഷ്വാ ദർശനത്തിന്റെ അപചയകാലപ്രതിനിധികളായിട്ടാണ് കരുതേണ്ടത്. അവരുടെ നിഷേധാത്മകവും ദുരന്ത ദുശങ്കകൾകൊണ്ട് വികലവും ആയ ദർശനധാരകൾ ബൂർഷ്വാ വർഗത്തിന്റെ ജീർണ്ണതയുടെ പ്രാരംഭപ്രവണതകളാണ്.

ജർമൻ ക്ലാസിക്കൽ ദർശനം അതിന്റെ പ്രഫുല്ല ദശയിൽ എത്തുന്നത് ഹെഗലിലും ഫൊയർബാഹിലും അവരുടെ നേരവകാശികൾ എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന മാർക്സിലും ഏംഗൽസിലുമാണ്. ലെനിൻ വിവരിച്ചതുപോലെ മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും വൈരുധ്യാത്മക വാദത്തിന്റെ വേരുകൾ ഹെഗലിലും ഭൗതികവാദത്തിന്റെ വേരുകൾ ഫൊയർബാഹിലും കണ്ടെത്താം. ഫൊയർബാഹിന്റെ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ സത്ത (എസൻസ് ഓഫ് ക്രിസ്ത്യാനിറ്റി - 1841) എന്ന കൃതി മതവിശ്വാസത്തിന്റെ ഭൗതികവും സാമൂഹ്യവും ആയ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനമാണ് മതം എന്ന് സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ഈ സിദ്ധാന്തം വികസിപ്പിച്ച് ഹെഗലിന്റെ വൈരുധ്യാ

രമക വാദവുമായി സമന്വയിച്ചാണ് വൈരുധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിനും അതിന്റെ സാമൂഹ്യരംഗത്തെ പ്രയോഗമായ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിനും മാർക്സും ഏംഗൽസും രൂപം നൽകിയത്. ഈ ലേഖനത്തിൽ ഹെഗലിന്റെ ജീവിതത്തെയും സംഭാവനയെയും കുറിച്ച് മാത്രമേ തുടർന്ന് ചർച്ച ചെയ്യുന്നുള്ളൂ.

ഫ്രെഡറിക് ഹെഗൽ

ജോർജ് വിൽഹെം ഫ്രെഡറിക് ഹെഗൽ 1770 ആഗസ്റ്റ് 27-ാം തീയതി സ്റ്റുട്ട്ഗാർട്ട് എന്ന ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ ജർമൻ നഗരത്തിൽ ഒരിടത്തരം സർക്കാർ ഉദ്യോഗസ്ഥന്റെ മകനായി പിറന്നു. ഉപരിവിദ്യാഭ്യാസം പൂർത്തിയാക്കിയത് തുബിംഗൻ സർവകലാശാലയിലാണ്. അവിടെ ദാർശനികൻ ഷെല്ലിങ്ങും കവി ഹോൾഡറീനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹപാഠികളായിരുന്നു. ഉപരിവിദ്യാഭ്യാസത്തിനുശേഷം ജീന സർവകലാശാലയിൽ അദ്ധ്യാപകനായി ജീവിതമാരംഭിച്ചു. അവിടെ വെച്ച് ഗ്രഹങ്ങളുടെ ഭ്രമണപഥം എന്ന ഗവേഷണ പ്രബന്ധം എഴുതി ഗവേഷണ ബിരുദവും നേടി. അക്കാലത്തെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട കൃതികളിൽ ഒന്നാണ് ഫിനോമെനോളജി ഓഫ് മൈൻഡ് അഥവാ മനസിന്റെ പ്രതിഭാസിക വിജ്ഞാനീയം. അക്കാലത്തെ പ്രശസ്ത ജർമൻ ദാർശനിക കാലികമായിരുന്ന 'ക്രിട്ടിഷസ് ജേർണൽ ഡെർ ഫിലോസഫി' ഷെല്ലിങ്ങും ആയി സഹകരിച്ച് എഡിറ്റ് ചെയ്ത് ഹെഗൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചുവന്നു. 1805ൽ നെപ്പോളിയൻ ജീനാനഗരം ആക്രമിച്ചതിനെ തുടർന്ന് ഹെഗലും അനേകം അദ്ധ്യാപകരും നഗരം വിട്ടു. പിന്നീടദ്ദേഹം ന്യൂറൻബുർഗ്, ഹൈഡൽ ബുർഗ് മുതലായ ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസ കേന്ദ്രങ്ങളിൽ പണിയെടുത്തു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പല കൃതികളും വിദ്യാർത്ഥികൾ ക്ലാസ് നോട്ടുകളായി പകർത്തിയെടുത്ത് എഡിറ്റ് ചെയ്തു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചവയാണ്. അങ്ങനെയുള്ളവയിൽ പ്രധാനം 1812-16 ലെ ഹെഗലിന്റെ തർക്കശാസ്ത്രം എന്ന കൃതിയും. മറ്റനേകം പ്രബന്ധങ്ങൾ അദ്ദേഹം എഴുതിയതും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാരുടെ ക്ലാസ് നോട്ടുകളിൽ നിന്ന് പകർത്തിയതുമായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതകാലത്തു പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഹെഗലിന്റെ പുസ്തകങ്ങൾ അനായാസം വായിച്ച് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നവയല്ലെങ്കിലും പ്രധാനപ്പെട്ട യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിലേക്ക് 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തന്നെ വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടു.

ഹെഗൽ ജീനയിൽ അദ്ധ്യാപകനായി പ്രവർത്തിക്കുമ്പോഴാണ് 1805 ൽ നെപ്പോളിയൻ ആ നഗരത്തിൽ സൈന്യസമേതം പ്രവേശിച്ചത്. നെപ്പോളിയൻ കുതിരപ്പുറത്ത് സവാരി ചെയ്തുകൊണ്ട് സൈന്യത്തെ നയിക്കുന്നത് സർവകലാശാലയുടെ മുകളിലത്തെ നിലയിൽനിന്ന് കണ്ട അദ്ദേഹം മറ്റുള്ളവരോടൊപ്പം ആത്മരക്ഷാർത്ഥം നഗരം വിട്ടോടിയെങ്കിലും നെപ്പോളിയന്റെ ജൈത്രയാത്രയെ പ്രകീർത്തിച്ചുകൊണ്ട് ഇപ്രകാരം പ്രഖ്യാപിച്ചതായി കഥയുണ്ട്:

" ഇതാ പോകുന്നു ചരിത്രം കുതിരപ്പുറത്തുകയറി"

1789 ലെ ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവം യൂറോപ്പിലാകെ തട്ടിയുണർത്തിയ ഫ്യൂഡൽ വിരുദ്ധ യുഗത്തിന്റെ വേലിയേറ്റ കാലത്താണ് ഹെഗൽ വളർന്നതും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകൾ രൂപം കൊണ്ടതും. ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവത്തിന്റെ സന്ദേശവാഹകൻ എന്ന നിലയിലാണ് നെപ്പോളിയനെ കുതിരപ്പുറത്ത് സവാരി ചെയ്യുന്ന

ചരിത്രമായി ഹെഗൽ വിശേഷിപ്പിച്ചത്. കാന്ത്, ഫിഷ്ടെ, ഷെല്ലിങ്, ഹെഗൽ, ഫൊയർബാഹ്, ഗോയ്ഥെ തുടങ്ങിയ ജർമൻ ദാർശനികരെയും ബയറൺ, ഷെല്ലി, വേഡ്സ്വർത്ത് തുടങ്ങിയ ഇംഗ്ലീഷ് പ്രതിഭാശാലികളെയും മറ്റെല്ലാ യൂറോപ്യൻ ധൈഷണികരെയും ആവേശഭരിതരാക്കിയ ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവമാണ് ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ദീപശിഖ.

ഹെഗേലിയൻ ദർശനം

പരിവർത്തനവും പുരോഗതിയും അന്തർധാരയായ ചരിത്രഗതിയുടെ അനിവാര്യതയും സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന ലക്ഷ്യബോധവും ഈ കാലയളവാണ് മാനവരാശിക്ക് നൽകിയത്. ഹെഗേലിയൻ ദർശനത്തിന്റെ കാതലും അതുതന്നെ. യാഥാർത്ഥ്യം ദ്വന്ദ്വാത്മകമാണെന്നും അത് വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിലൂടെ നിരന്തരമായ പരിവർത്തനത്തിന് വിധേയമാണെന്നും ഹെഗൽ സിദ്ധാന്തിച്ചു. പരിവർത്തനം രണ്ടുവിധമുണ്ട്. ഗണത്തിലുള്ള പരിവർത്തനവും ഗുണത്തിലുള്ള പരിവർത്തനവും. ഗണത്തിലുള്ള പരിവർത്തനം പടിപടിയായുള്ള പരിണാമം (എവല്യൂഷൻ). ഗുണത്തിലുള്ള പരിവർത്തനം ഒരു കുതിച്ചുചാട്ടമാണ്. (റവല്യൂഷൻ അഥവാ വിപ്ലവം). നിലവിലുള്ളതിനെ നിഷേധിച്ച് പുതിയതായൊന്നു രൂപം കൊള്ളുമ്പോൾ അതിനേയും നിഷേധിച്ച് മറ്റൊന്നിലേക്ക് മാറ്റം സംഭവിക്കുന്നു. ഇത് ഇരട്ട നിഷേധസിദ്ധാന്തം (Double Negation). വേറൊരു തരത്തിലും പരിവർത്തനത്തെ രണ്ടായി തിരിക്കാം - ആദ്യത്തേത് ചാക്രിക പരിവർത്തനം. ചക്രനേമിക്രമം പോലെ. ആരംഭിച്ചിടത്തുതന്നെ അവസാനിക്കുന്ന ഈ പരിവർത്തന പ്രക്രിയ വീണ്ടും ആവർത്തിക്കുന്നു. എന്നാൽ, ഹെഗേലിയൻ പരിവർത്തനം പോലെയല്ല. തുടങ്ങിയിടത്തുതന്നെ അവസാനിക്കുന്നതല്ല. ഒരു ചുറ്റ് പരിവർത്തനം നടക്കുമ്പോൾ അത് സമാപിക്കുന്നത് ഒരു ഉയർന്ന തലത്തിലാണ്. ഒരു സ്പ്രിങ് പോലെയോ ചുറ്റുകോണി പോലെയോ ആണെന്നു അതിനെ ഉപമിച്ചു പറയാം. ലാളിത്യത്തിൽ നിന്ന് സങ്കീർണതയിലേക്കും സങ്കീർണതയിൽനിന്ന് അതിസങ്കീർണതയിലേക്കും എന്ന മട്ടിലുള്ള ഈ പരിവർത്തനത്തിന് ആവർത്തന സ്വഭാവമല്ല വികാസ സ്വഭാവമാണുള്ളത്.

ഹെഗലിന്റെ ഗഹനവും ദൂരവ്യാപക ദാർശനിക കാഴ്ചപ്പാടുകൾക്ക് വഴിതുറക്കുന്നതുമായ ഈ വൈരുദ്ധ്യാത്മക അഥവാ ദ്വന്ദ്വാത്മക സിദ്ധാന്തത്തിനാണ് ഡയലക്ടിക്സ് എന്ന് ഇംഗ്ലീഷിലും ഈഷൽ ഭേദഗതികളോടുകൂടി മറ്റ് യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിലും പറഞ്ഞുവരുന്നത്. ഈ വൈരുദ്ധ്യാത്മക സമീപനത്തേയും പ്രക്രിയയേയും ആവിഷ്ക്കരിച്ച് വിശ്വചിന്താധാരയിൽ തന്നെ വഴിത്തിരിവ് കുറിച്ച ഹെഗലിയൻ കാഴ്ചപ്പാടിന് ഗുരുതരമായ രണ്ട് പോരായ്മകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു.

1. ഹെഗൽ ആശയവാദി ആയതിനാൽ ആശയമാണ് പ്രാഥമികമെന്നും യാഥാർത്ഥ്യം ആശയങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനമാണെന്നും അതുകൊണ്ട് ഈ വൈരുദ്ധ്യാത്മക പ്രക്രിയയും നിയമവും ആശയലോകത്താണ് സംഭവിക്കുന്നതെന്നും വിശ്വസിച്ചു.

2. നിലവിലുള്ള പിന്തിരിപ്പൻ സാമൂഹ്യ രാഷ്ട്രീയ വ്യവസ്ഥയെ മാറ്റിത്തീർക്കാൻ ഈ മാറ്റത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തം സഹായിക്കും എന്നല്ല ഹെഗലിന്റെ നിലപാട്. ഈ പ്രക്രിയയിലൂടെ പ്രകൃതിയും മാനവരാശിയും പരിവർത്തനം ചെയ്തുവരികയാണെന്നും അതിന്റെ മൂർധന്യസ്ഥാനമാണ്

പ്രഷ്യൻ ഭരണകൂടവും അതിന്റെ ഏകാധിപതിയായ രാജാവും എന്നും ഹെഗൽ വാദിച്ചു. ഈ പരിവർത്തന സാക്ഷാത്ക്കാരമാണ് സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നും അദ്ദേഹം കരുതി.

ദാർശനിക സ്രോതസ്

മാർക്സും ഏംഗൽസും ഹെഗലിന്റെ ആശയവാദത്തെ തിരസ്ക്കരിക്കുകയും പ്രകൃതിയിലും സമൂഹത്തിലും ഉള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മക പരിവർത്തനത്തിന്റെ പ്രതിഫലനവും സംഗ്രഹവുമാണ് ആശയരംഗത്തെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക പ്രക്രിയയും പരിവർത്തനവും എന്ന് സമർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്തു. അതായത് ഹെഗലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക വാദത്തിന്റെ ആശയപരമായ പുറന്തോടു പൊട്ടിച്ചെറിഞ്ഞ് അതിന്റെ കാതൽ കൈക്കൊണ്ടു എന്നർത്ഥം. ഹെഗലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക സിദ്ധാന്തത്തെ തലകുത്തിനിറുത്തിയാണ് താൻ സ്വീകരിച്ചതെന്ന് ആലങ്കാരികഭാഷയിൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞുവെച്ചിട്ടുണ്ട്.

വൈരുദ്ധ്യാത്മകവാദം നിരന്തര വൈരുധ്യത്തിലൂടെ പരിവർത്തനത്തിലേക്കാണ് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നത് എങ്കിൽ, എല്ലാം മാറ്റത്തിന് വിധേയമാണെങ്കിൽ നിലവിലുള്ള പ്രഷ്യൻ (അന്ന് അനേകം ചെറുരാജ്യങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ജർമനിയിലെ ഏറ്റവും വലിയ രാജ്യമായിരുന്നു പ്രഷ്യ) ഭരണവും മാറ്റത്തിന് വിധേയമാകേണ്ടതല്ലേ. വൈരുധ്യത്തിലൂടെയും സംഘർഷത്തിലൂടെയും ആണ് മാറ്റമെങ്കിൽ പ്രഷ്യൻ രാജകീയ സർവാധിപത്യത്തേയും ഫ്യൂഡൽ ചൂഷണ വ്യവസ്ഥയേയും മാറ്റിത്തീർക്കാൻ സംഘർഷാത്മക നടപടികൾ സ്വീകരിക്കുന്നതിലെന്താണ് തെറ്റ്. അങ്ങനെ മാറ്റത്തിനും വിപ്ലവത്തിനുംവേണ്ടി പരിശ്രമിക്കുന്നതല്ലേ ഹെഗേലിയൻ ചരിത്രഗതിയുടെ സമർഥനം?

1831 നവംബർ 14ന് ബർലിൻ സർവകലാശാലയിൽ ദാർശനിക വകുപ്പിന്റെ തലവനും പ്രൊഫസറുമായിരിക്കെ ഹെഗൽ നിര്യാതനായതോടെ ഹെഗലിയൻ സിദ്ധാന്തത്തെ മുറുകെ പിടിക്കുന്നവർക്കിടയിൽ ഈ ചേരിതിരിവ് വളരാൻ തുടങ്ങി- ഹെഗേലിന്റെ യാഥാസ്ഥിതിക രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകളെ അംഗീകരിക്കുന്നവരും മേൽവിവരിച്ച വാദങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി ഹെഗേലിയൻ വൈരുദ്ധ്യാത്മക സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പരിവർത്തനത്തിനും വിപ്ലവത്തിനുമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ ഉദ്യമിച്ചവരും തമ്മിലായിരുന്നു വിടവ്. ഈ പരിവർത്തനവാദികൾ യുവഹെഗേലിയന്മാർ എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു. ഈ രണ്ടു പരസ്പര വിരുദ്ധ ഹെഗേലിയൻ ചിന്താഗതികളുടെയും മുഖ്യമായ സംഘർഷകേന്ദ്രം ബർലിൻ സർവകലാശാലയായിരുന്നു.

അതുവരെ ബോൺ സർവകലാശാലയിൽ പഠിച്ച് ബിരുദമെടുത്ത മാർക്സിനെ കൂടുതൽ മെച്ചപ്പെട്ട വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിതാവ് ബർലിൻ സർവകലാശാലയിലേക്ക് സ്ഥലംമാറ്റി അയച്ചു. 1839 ൽ ബർലിൻ സർവ്വകലാശാലയിൽ ചേർന്ന മാർക്സ് തുടർന്നുള്ള നാലുവർഷം ദാർശിക പഠനങ്ങളിലും ഗവേഷണങ്ങളിലും മുഴുകി. ഡിമോക്രിറ്റസിന്റെയും എപിക്യൂറസിന്റെയും പ്രകൃതിദർശനങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വൈപരീത്യം' എന്ന ഗവേഷണ പ്രബന്ധത്തിനാണ് അദ്ദേഹത്തിന് പി.എച്ച്.ഡി. ലഭിച്ചത്.

ഈ ഗവേഷണ പഠനങ്ങളിൽ മാർക്സ് മുഴുകിയിരിക്കുമ്പോഴും അന്നത്തെ സർവ്വകലാശാലകളിൽ പൊതുവേയും ബർലിൻ സർവ്വകലാശാലയിൽ പ്രത്യേകിച്ചും നടന്നു കൊണ്ടിരുന്ന രൂക്ഷമായ ഹെഗേലിയൻ വിവാ

ദങ്ങളിൽനിന്നദ്ദേഹം വിട്ടുമാറി നിന്നില്ല. അദ്ദേഹം യുവഹെഗേലിയന്മാർക്കിടയിലെ യുവപ്രതിഭാശാലിയായി ദാർശനിക ലോകത്തെ ആകർഷിച്ചു. ഈ വിവാദങ്ങൾക്ക് ഇടയിലാണ് വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പ്രാഥമിക അങ്കുരങ്ങൾക്ക് അദ്ദേഹം രൂപം നൽകിയത്. പിൽക്കാലത്ത് മാർക്സിന്റെ ഉറ്റ സഖാവും സഹദാർശനികനും ആയിത്തീർന്ന ഏംഗൽസ് സർവ്വകലാശാലാ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു പോകാതെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കുടുംബ, വ്യാപാര, വ്യവസായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ സഹകരിച്ചുകൊണ്ടും രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ടുകൊണ്ടുമാണ് പഠനം തുടർന്നത്. 1844 ൽ പാരീസിൽവെച്ച് മാർക്സും ഏംഗൽസും കണ്ടുമുട്ടിയതിനെത്തുടർന്നാണ് അവർ പരസ്പരം അറിയാനും സഹകരിക്കാനും ആരംഭിച്ചത്.

ഹെഗലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക വാദത്തിന്റെ മുഖ്യദൗർബല്യം ആശയവാദം ആയിരുന്നുവെങ്കിൽ ഫൊയർ ബാഹിന്റെ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മുഖ്യ ദൗർബല്യം വൈരുദ്ധ്യാത്മക വാദത്തിന്റെ നിഷേധമായ യാന്ത്രികവാദമായിരുന്നു. മെറ്റാഫിസിക്കൽ അഥവാ ഭൗതികനീതിവാദമെന്നും യാന്ത്രിക വാദത്തെ പരാമർശിച്ച ഹെഗേലിയൻ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെ അതിന്റെ ആശയവാദ പുറന്തോടിൽനിന്നും ഫൊയർബാഹിയൻ ഭൗതികവാദത്തെ അതിന്റെ യാന്ത്രിക പരിമിതിയിൽ നിന്നും മോചിപ്പിച്ച് അവ രണ്ടും സമന്വയിച്ച് വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതിക വാദത്തിന് ജന്മം നൽകുക എന്ന ഐതിഹാസിക കർത്തവ്യം ആണ് മാർക്സിനേയും ഏംഗൽസിനേയും വിശ്വദർശന ചരിത്രത്തിലെ മഹാമതികളായി പ്രതിഷ്ഠിച്ചത്.

ഫൊയർബാഹിന്റെ ചിന്തകളെക്കുറിച്ച് മാർക്സ് എഴുതിയ പതിനൊന്നു സൂത്രവാക്യങ്ങളിൽ (ഫൊയർബാഹ് തീസസ്) അവസാനത്തേതായ പ്രസിദ്ധവാക്യം ഇതാ:

തത്ത്വചിന്തകൾ ലോകത്തെ പല തരത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്തിട്ടുള്ളൂ. എന്നാൽ, അതിനെ മാറ്റുകയെന്നതാണ് കാര്യം.

മാർക്സിസത്തിന്റെ ഹൃദയമായ സിദ്ധാന്തവും കർമ്മവും തമ്മിലുള്ള ഈ ഐക്യം പ്രാവർത്തികമാവുന്നത് മേൽവിവരിച്ച പ്രകാരം വൈരുദ്ധ്യാത്മകവാദവും ഭൗതികവാദവും സമന്വയിച്ച് ആവിഷ്ക്കരിക്കപ്പെട്ട വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. ഈ അടിത്തറ മാർക്സും ഏംഗൽസും കെട്ടിപ്പടുത്തത് ക്ലാസിക്കൽ ജർമൻ ദർശനത്തിൽനിന്നും ശേഖരിച്ച ശിലാഖണ്ഡങ്ങൾ തേച്ചുമിനുക്കിയും അടുക്കിയുറപ്പിച്ചും ആണ്. അത്തരം ശിലാഖണ്ഡങ്ങൾ വിശ്വവിജ്ഞാന ഭണ്ഡാഗാരത്തിൽനിന്നും ഒക്കെ മാർക്സും ഏംഗൽസും ശേഖരിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഇക്കാര്യത്തിൽ അവരുടെ തൊട്ടടുത്ത മുൻഗാമികൾ ഹെഗലും ഫൊയർബാഹും ആയിരുന്നു. ഇതാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ മൂന്നു ഉറവിടങ്ങളിൽ ദാർശനിക സ്രോതസ് ജർമൻ ക്ലാസിക്കൽ ദർശനമായിരുന്നു എന്ന് വി.ഐ.ലെനിൻ വിവരിച്ചതിന്റെ അർത്ഥം.

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം: ഉത്ഭവവും വളർച്ചയും

പടിഞ്ഞാറൻ ഭാഷകളിൽ Aesthetics എന്ന പദംകൊണ്ട് വ്യവഹരിക്കുന്ന സങ്കല്പത്തെയാണ് നാം സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം എന്നു പറയുന്നത്-മറ്റൊരു രീതിയിൽ പറഞ്ഞാൽ കലയുടെ സിദ്ധാന്തം. കലാസൃഷ്ടിയേയും ആസ്വാദനത്തേയും നിയന്ത്രിക്കുന്ന നിയമങ്ങളാണ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിഷയം. ദാർശനികചിന്തയുടെ ഉൽഭവം മുതലേ അതിന്റെ ഭാഗമായി സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം ഉടലെടുത്തു. ബാബിലോൺ, ഈജിപ്ത്, ഇന്ത്യ, ചൈന, ഗ്രീസ്, റോം തുടങ്ങിയ പ്രാചീന സംസ്കാരങ്ങളുടെ കേന്ദ്രങ്ങളെല്ലാം കലയുടെ കേദാരങ്ങളായിരുന്നതിനു പുറമേ കലാസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് ജന്മം നൽകുകയും ചെയ്തു. ക്രിസ്തുവിനു തൊട്ടുമുൻപുള്ള നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ഗ്രീസിൽ അരിസ്റ്റോട്ടിലും (പോയറ്റിക്സ്) ഇന്ത്യയിൽ ഭരതമുനിയും (നാട്യശാസ്ത്രം) മറ്റും അതുവരെ വളർന്നുവന്ന സൗന്ദര്യശാസ്ത്രസങ്കല്പങ്ങൾക്ക് ഊടും പാവും നൽകി അവയെ ഒരു ക്രോഡീകൃത സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ നിലയിലേക്കുയർത്തി.

അങ്ങനെ കഴിഞ്ഞ രണ്ടായിരത്തഞ്ഞൂറു വർഷത്തെ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ ചരിത്രം സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനുണ്ട്, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വിചാരവിപ്ലവത്തിനും വിപ്ലവവിചാരത്തിനും അടിത്തറ പാകിയ കാൾ മാർക്സിന്റേയും ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസിന്റെയും മഹനീയ സംഭാവനകൾ മറ്റെല്ലാ മേഖലകളിലും എന്നതുപോലെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലും വിപ്ലവത്തിന് ബീജാവാപം ചെയ്തു.

എന്നാൽ വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ മാർക്സോ ഏംഗൽസോ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം സംബന്ധിച്ച പൂർണ്ണഗ്രന്ഥങ്ങളോ പ്രബന്ധങ്ങളോ ഒന്നും രചിച്ചിട്ടില്ല. പ്രാചീനവും അർവാചീനവുമായ വിവിധ ഭാഷകളിൽ അത്ഭുതാവഹമായ അവഗാഹം നേടിയിരുന്ന അവർക്ക് വിശ്വസാഹിത്യപ്രപഞ്ചം അറിവിന്റേയും ആനന്ദത്തിന്റേയും ഉറവിടമായിരുന്നു. സമകാലിക സാഹിത്യകൃതികളും ആചാര്യന്മാർ അവഗണിച്ചിരുന്നില്ല.

തങ്ങൾ വായിച്ച കൃതികളെക്കുറിച്ച് പരസ്പരവും മറ്റു സഖാക്കളുമായി കത്തുകൾ മുഖേനയും അഭിപ്രായങ്ങൾ കൈമാറുക മാർക്സിന്റേയും ഏംഗൽസിന്റേയും പതിവായിരുന്നു. തങ്ങളുടെ കൃതികളുമായി സമീപിക്കുന്ന യുവസാഹിത്യകാരന്മാർക്ക് ഉപദേശ നിർദ്ദേശങ്ങൾ നൽകാനും അവർ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. അങ്ങനെ അഭിപ്രായമാരാഞ്ഞവരിൽ മിന്നാ കൗത്സ്കി, മാർഗരറ്റ് ഹാർക്നസ് തുടങ്ങിയ യുവപ്രതിഭകളോടൊപ്പം ജർമൻ സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാറ്റിക് നേതാവ് ഫെർഡിനാന്റ് ലെസ്സാളിനെപ്പോലുള്ള പ്രഗത്ഭരും ഉണ്ടായിരുന്നു. ജർമ്മൻ റൊമാന്റിക് റിയലിസ്റ്റ് മഹാകവി ഹെൻറിക് ഹൈനയെപ്പോലെ ചിലർ മാർക്സ് കുടുംബത്തിന്റെ അടുത്ത സുഹൃത്തുക്കളുമായിരുന്നു. ഇവരെല്ലാമായുള്ള എഴുത്തുകുത്തുകൾക്ക് പുറമേ തങ്ങളുടെ പഠനക്കുറിപ്പുകളിൽനിന്നു തുടങ്ങി *'മൂലധനം'* പോലുള്ള ബൃഹത്കൃതികളിൽവരെ കലാസാഹിത്യ സംബന്ധിയായ അനേകം പരാമർശങ്ങൾ അവർ

നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. സുപ്രസിദ്ധ ഫ്രഞ്ച് റിയലിസ്റ്റ് നോവലിസ്റ്റായ ബെൽസാക്കിനെകുറിച്ചൊരു ഗ്രന്ഥമെഴുതാൻ മാർക്സ് ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നു. കൃത്യാന്തര ബാഹുല്യത്താൽ അതു നടന്നില്ലെങ്കിലും മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റേയും കൃതികളിൽ കാണുന്ന ബെൽസാക്കിനെക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങൾ വളരെ വിലപ്പെട്ട സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നവയാണ്. കലാസാഹിത്യത്തേയും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തേയും സംബന്ധിച്ച്, പ്രഥമ ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആചാര്യന്മാരുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ ഇങ്ങനെ ശിഥില ചിന്തകളുടെ രൂപത്തിലാണ് കിട്ടിയിട്ടുള്ളതെങ്കിലും, അവ നല്കുന്ന ഉൾക്കാഴ്ചയും, അവ നല്കുന്ന രൂപരേഖയും, പില്ക്കാലസൗന്ദര്യശാസ്ത്ര ചിന്തകർക്ക് രത്നഖനിയായിട്ടാണ് അനുഭവപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്.

കഴിഞ്ഞ കാൽനൂറ്റാണ്ടുകാലത്ത് മാർക്സിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനത്തിനെന്നപോലെ, മാർക്സിസ്റ്റ് വൈജ്ഞാനിക ശാഖകൾക്കു കൈവന്ന സാർവ്വത്രികമായ സാധീനശക്തിയും അംഗീകാരവും അഭൂതപൂർവ്വവും അത്ഭുതാവഹവുമാണ്. സോഷ്യലിസ്റ്റിതരലോകത്ത് ഇപ്പോഴും സാംസ്കാരികാധിപത്യം തുടരുന്ന പടിഞ്ഞാറൻ പണ്ഡിതന്മാരും, അവരുടെ മാറ്റൊലികളായി കാലയാപനം നടത്തുന്ന 'മൂന്നാം ലോക വിദഗ്ദ്ധന്മാരും' പണ്ടത്തെപ്പോലെ മാർക്സിനെയും മാർക്സിസത്തെയും നേരിട്ട് കടന്നാക്രമിക്കാനോ, അപ്രസക്തമെന്നു വിധിച്ച് അവഗണിക്കാനോ ഇപ്പോൾ സാധാരണയായി തുനിയാറില്ല. മാർക്സും ഏംഗൽസും ഏറ്റവും കൂടുതൽ കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്ന രാഷ്ട്രീയ-സാമ്പത്തിക വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ബൃഹത് ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽപോലും-പ്രൊഫസർ ജോവാൻ റോബിൻസൺ ഒരിക്കൽ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയതുപോലെ-മാർക്സിനെയും ഏംഗൽസിനെയും അപ്പാടെ അവഗണിക്കുകയോ, ഒരു പദക്കുറിപ്പിലോ മറ്റോ ഒതുക്കി കലാശിപ്പിക്കുകയോ ആയിരുന്നു പണ്ടത്തെ ബൂർഷ്വ പണ്ഡിതന്മാരുടെ പതിവ്. പിന്നീട് 'മാർക്സിസം കാലഹരണപ്പെട്ടു' എന്ന് സ്ഥാപിക്കാനായി ഒന്നിനു പിറകെ ഒന്നായി തടിയൻ പുസ്തകങ്ങൾ വാർത്തുവിടുന്ന വ്യവസായം പുഷ്ടിപ്രാപിച്ചു. ഇപ്പോൾ അതും ഏതാണ്ടൊന്നടങ്ങിയമട്ടാണ്. മാർക്സിസത്തോടുള്ള എതിർപ്പുകളെല്ലാം അവസാനിച്ചു എന്നല്ല ഇതുകൊണ്ടർത്ഥമാക്കുന്നത്. അത് പണ്ടേപ്പോലെതന്നെ ഇപ്പോഴും തുടരുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ മാർക്സിസത്തിനു കൈവന്നിരിക്കുന്ന സാർവ്വത്രികമായ അംഗീകാരം മൂലം എതിർപ്പിന്റെ അടവുകൾ ആകെ മാറിയിരിക്കുകയാണെന്നുമാത്രം. ഇപ്പോഴത്തെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പ്രസ്ഥാനവും, മാർക്സിസ്റ്റുകളും 'യഥാർത്ഥ' മാർക്സിനെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്താഗതിയെയും കണ്ടറിഞ്ഞവരല്ല എന്നാണ് ഈ പുതിയ അടവുകാരിൽ ചിലരുടെ പക്ഷം, (എറിക്ഫ്രോം, ഹെർബർട്ട് മാർകീസ് തുടങ്ങിയ'ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട്'സ്കൂളുകാരാണ് ഈ വാദത്തിന്റെ പ്രധാനവക്താക്കൾ). മാവോയും സ്റ്റാലിനും മാത്രമല്ല, ലെനിൻപോലും യഥാർത്ഥ മാർക്സിനെ കണ്ടറിഞ്ഞവരല്ല എന്ന് ഇക്കൂട്ടർ വാദിക്കുന്നു. ചിലർ ഒരുപിടികൂടി മുന്നോട്ടുപോയി ഏംഗൽസ്പോലും മാർക്സിസത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ സത്ത മനസിലാക്കിയിരുന്നില്ലെന്നാണ് ആരോപിക്കുന്നത്. ഈ വാദം പോയിപ്പോയി യഥാർത്ഥ മാർക്സിസം മാർക്സിന്റെ ആദ്യകാല കൃതികളിലാണ് ഉള്ളതെന്നും, പ്രായം ചെന്നതോടെ മാർക്സ് തന്റെ യൗവനകാലത്തെ മാനവികതയും ആദർശബുദ്ധിയുമെല്ലാം കളഞ്ഞുകുളിച്ചു എന്നും മറ്റുമുള്ള നിഗ

മനങ്ങളിൽ ചിലരെ കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെ മാർക്സിസത്തിൽ തന്നെ 'യുവമാർക്സും, വയസ്സൻ മാർക്സും' തമ്മിൽ ഒരു വൈരുദ്ധ്യം നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട് എന്ന വാദം അനേകം പണ്ഡിതന്മാർ ഗൗരവബോധത്തോടെ ആവർത്തിക്കുന്ന ഒരു കാലംകൂടിയാണിത്. മാർക്സിസവുമായുള്ള ഒരു തുറന്ന സംഘട്ടനത്തിന്റെ വ്യർത്ഥത കൂടുതൽ വ്യക്തമായി വരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ ബൂർഷാ ചിന്തകർ അവലംബിച്ചിരുന്ന ഒരുതരം ബൗദ്ധിക ഗറില്ലാ പോരാട്ടമാണ് ഈ വാദങ്ങളെല്ലാം തന്നെ. കാലത്തിന്റെ തേയ്മാനവും യുക്തിയുടെ അപചയവും കാരണം നില്ക്കക്കള്ളിയില്ലാതായ യാഥാസ്ഥിതിക സിദ്ധാന്ത സമുച്ചയങ്ങളുടെ ഒടുവിലത്തെ പ്രതിരോധനിരയാണ് ഇത്.

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചിന്തയും പല ദുർഘടങ്ങളെ നേരിടുന്നുണ്ട്. കഴിഞ്ഞ ഏതാനും വർഷങ്ങളായി മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചിന്തയെക്കുറിച്ചുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പെരുമഴപോലെയാണ് പെയ്തിറങ്ങുന്നത്. മാർക്സും ഏംഗൽസും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് സമ്പൂർണ്ണമായ കൃതികളൊന്നും രചിച്ചിട്ടില്ലാത്ത സ്ഥിതിക്ക്, ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് പിന്നീടെഴുതിയവർക്കിടയിൽ പരസ്പരവിരുദ്ധമായ ആശയഗതികൾ ഉണ്ടാകുന്നതിൽ അത്ഭുതപ്പെടേണ്ടതില്ല. മാർക്സും ഏംഗൽസും അത്യന്തം വിശദമായി കൈകാര്യം ചെയ്തിട്ടുള്ള സാമ്പത്തിക-രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുപോലും ധാരാളം വിവാദങ്ങൾ നിലവിലിരിക്കെ, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചിന്തയെക്കുറിച്ച് സകല മാർക്സിസ്റ്റുകളും ഒരേപോലെ അംഗീകരിക്കുന്ന സിദ്ധാന്തങ്ങൾ വിരളമാകുന്നത് സ്വാഭാവികം തന്നെ. കഴിഞ്ഞ അരനൂറ്റാണ്ടുകാലത്ത് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രരംഗത്ത് ഗഹനമായ സംഭാവനകൾ നല്കിയ ഗ്യോർഗി ലൂക്കച്ചും ബെർത്തോൾത് ബ്രഹ്ത്തും തമ്മിലുണ്ടായിരുന്ന താത്ത്വികഭിന്നതകൾ കുറച്ചൊന്നുമായിരുന്നില്ല. ജർമൻ മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചന്തകനായ വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിൻ, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാതാവും സമർത്ഥകനുമായിരുന്നു എങ്കിൽ ലൂക്കാച്ചിന്റെ പക്ഷത്തും പ്രഗത്ഭരായ പലരും അണിനിരക്കുകയുണ്ടായി. ഫ്രഞ്ച് മാർക്സിസ്റ്റു ചിന്തകനായ ലൂയി അൽത്തുസ്സറും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാരും അവതരിപ്പിക്കുന്ന സാഹിത്യ-കലാ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ മറ്റു മിക്ക മാർക്സിസ്റ്റു ചിന്തകരുടെ സമീപനങ്ങളിൽനിന്നും അതീവ ഭിന്നമാണ്. മാക്സിംഗോർക്കിയുടെ കാലം മുതൽ മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചിന്തയുടെ കാതലായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടുപോന്ന സോഷ്യലിസ്റ്റ്-റിയലിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നവരായി പലരും ഇന്ന് ഔദ്യോഗിക മാർക്സിസ്റ്റു പാർട്ടികൾക്കുള്ളിൽതന്നെയുണ്ട്. ക്യൂബ ഉൾപ്പെടെ ലാറ്റിനമേരിക്കയിലും, ആഫ്രിക്കയിലും, സാഹിത്യ-കലാപ്രവർത്തനത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവരുടെ വിശിഷ്ട സിനിമകൾ, ചിത്രങ്ങൾ, പ്രതിമാശില്പങ്ങൾ, കഥകൾ, കവിതകൾ, നാടകങ്ങൾ മുതലായവയെ ഒരു ഒറ്റയടിപ്പാതയിൽകൂടി മാർക്സിസ്റ്റു ചിന്തയെ നയിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നവർക്ക് ഉൾക്കൊള്ളാനോ വ്യാഖ്യാനിക്കാനോ കഴിയുകയില്ല. രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യ-സൈനിക പ്രവർത്തനങ്ങളും അവയുടെയെല്ലാം അടിയൊഴുക്കായ വർഗ്ഗസമരങ്ങളും വൈരുദ്ധ്യവും വ്യാപ്തിയും മൂലം സങ്കീർണ്ണമാകുമ്പോൾ, മാർക്സിസ്റ്റു വിപ്ലവശാസ്ത്രത്തിലും പ്രവർത്തനശൈലിയിലും ആ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും

വ്യാപ്തിയും പ്രതിഫലിച്ചേ തീരൂ. അതനുസരിച്ച് മാർക്സിസം നിരന്തര മായി വളരുകയും വികസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് മാർക്സിസം ഒരു വരട്ടുതത്ത്വമല്ലെന്നും (dogma), നിരന്തരം വളർന്നുകൊ ണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു സജീവ പ്രതിഭാസമാണെന്നും മാർക്സുതൊട്ടുള്ള ആചാ ര്യന്മാർ നമ്മെ പഠിപ്പിച്ചു പോന്നിട്ടുള്ളത്. പറയേണ്ടതും അറിയേണ്ടതുമായ എല്ലാറ്റിന്റെയും അവസാന വാക്ക് തങ്ങളുടെ മതഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ-*ഗീതയിൽ*, അല്ലെങ്കിൽ *ബൈബിളിൽ*, അല്ലെങ്കിൽ *ഖുർആനിൽ* അടങ്ങിക്കിടപ്പു ണ്ടെന്നും ഇനി പുതുതായി അവയിലൊന്നും കൂട്ടിച്ചേർക്കാനില്ലെന്നും കരു തുന്ന മതവിശ്വാസികളെപോലെയല്ല, മാർക്സിസ്റ്റുകൾ മാർക്സിന്റേയും ഏംഗൽസിന്റെയും മറ്റും ഗ്രന്ഥങ്ങളെ കാണുന്നത്. സാമ്പത്തിക-രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളിൽപോലും അവസ്ഥ ഇതായിരിക്കെ, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം തുട ങ്ങിയ മേഖലകളിൽ ഇതു മറിച്ചാവാൻ തരമില്ലല്ലോ.

അടിത്തറയും മേൽപ്പുരയും

'മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും കാൽപ്പാടുകൾ പിന്തുടർന്നു പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽത്തന്നെ മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഗണ്യമായ സംഭാവന നല്കിയവരിൽ മൂന്നുപേരാണ് ശ്രദ്ധേയർ. ഇറ്റലി ക്കാരനായ അന്തോണിയോ ലാബ്രിയോള (1843-1904) ജർമ്മൻകാരനായ ഫ്രാൻസ് മെഹ്റിങ് (1846-1919) റഷ്യക്കാരനായ ഗ്യോർഗി വാലന്റിനോവിച് പ്ലഹനോവ് (1856-1918) എന്നിവരാണവർ. ലാബ്രിയോള ആദ്യത്തെ ഇറ്റാലി യൻ സോഷ്യലിസ്റ്റായി അറിയപ്പെടുമ്പോൾ മെഹ്റിങ് മാർക്സിന്റെ ആദ്യത്തെ ആധികാരിക ജീവചരിത്രകർത്താവായി പ്രസിദ്ധി നേടി. പ്ളഹ നോവാകട്ടെ റഷ്യൻ മാർക്സിസത്തിന്റെ പിതാവായി പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്നു. ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ഭൗതിക സിദ്ധാന്തത്തെപ്പറ്റി on the materialist conception of history -1895" എന്ന ലാബ്രിയോളയുടെ പ്രധാന പുസ്തകം മാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യദർശനത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഏംഗൽസിനു ശേഷമു ണ്ടായ ആദ്യത്തെ സമഗ്രകൃതിയാണ്. മാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യദർശനത്തിന്റെ കാതലായ 'അടിത്തറയും മേൽപ്പുരയും' എന്ന സങ്കൽപത്തിന്റെ വിവിധ വശങ്ങൾ ലാബ്രിയോള ചർച്ചചെയ്യുമ്പോൾ അതിൽ അനിവാര്യമായി കലയും പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക അടിത്തറയിൽ കെട്ടിപ്പടുക്കുന്ന മേൽപ്പുരയുടെ ഭാഗമാണല്ലോ മതം, നിയമം, ദർശനം മുത ലായവപോലെ കലയും. അനേകം ലേഖനങ്ങൾക്കു പുറമെ സാഹിത്യ ദർശനം സംബന്ധിച്ച ഏതാനും വിലപ്പെട്ട ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മെഹ്റിങ് എഴുതി യിട്ടുണ്ട്. മെഹ്റിങ്ങിന്റെ ചില ജർമൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രദാർശനികനായ ജി.ഇ. ലെസ്സിങ് (1729-1781) കവയും സൗന്ദര്യോപാസകനുമായ ജെ.എഫ്. ഷില്ലർ (1756-1805) മുതലായവരെക്കുറിച്ച് മെഹ്റിങ് എഴുതിയ പൂർണ്ണഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇംഗ്ലീഷിൽ കിട്ടാനില്ല. 1898-99ൽ മെഹ്റിങ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *സൗന്ദര്യശാ സ്ത്രാന്വേഷണം* (Aesthetical Search) മാർക്സിസ്റ്റു വിദ്യാർത്ഥികൾ അവ ഗണിച്ചുകൂടാ.

ഇമ്മാനുവൽ കാന്തിന്റെ ആശയവാദപരമായ സൗന്ദര്യസിദ്ധാന്തം 'കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി' എന്ന വികൃതവാദം, 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ യൂറോപ്പിൽ ഉയർന്നുവന്ന സ്വഭാവവാദം മുതലായവയെ നിശിതമായി മെഹ്റിങ് വിമർശിച്ചു തള്ളുന്നു.

1917-ലെ മഹത്തായ ഒക്ടോബർ സോഷ്യലിസ്റ്റു വിപ്ലവത്തെ കാൾ കൗസ്ത്സികയെപ്പോലെ എതിർക്കാൻ മെഹ്റിങ് തയ്യാറായില്ലെങ്കിലും വിപ്ല വത്തിൽ പാർട്ടിക്കുള്ള പങ്ക് മുതലായ പ്രശ്നങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം പതറിയി രുന്നു. പലപ്പോഴും പ്ലഹനോവിനെപ്പോലെ യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദം അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ കൃതികളെ കീഴ്പ്പെടുത്തിയിരുന്നതായി കാണാം. എങ്കിലും മാർക്സിസ്റ്റുസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലെ ആദ്യപഥികരിൽപ്പെട്ട മെഹ്റിങ്ങിന്റെ കൃതികൾ ഇപ്പോഴും പഠനാർഹമാണ്.

മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും പിൻതുടർച്ചക്കാരായി രംഗത്തുണ്ടാ യിരുന്നവരിൽ ഏറ്റവും പ്രുമഖൻ, റഷ്യൻ മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്ഥാപക നേതാവായി ലെനിൻ അംഗീകരിച്ചിരുന്ന, ഗ്യോർഗി വാലന്റിനോവിച്ച് പ്ലഹ നോവ് (1856-1918) ആണ്. രാഷ്ട്രീയ-വിപ്ലവ പ്രശ്നങ്ങളിൽ എന്നപോലെ ത്തന്നെ ദാർശനിക പ്രശനങ്ങളിലും പിൽക്കാലത്ത് ഇരുവരും തമ്മിൽ ഇട ഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, പ്ലഹനോവിന്റെ ആദ്യകാല സംഭാവനകളെക്കുറിച്ച് ലെനിന് എക്കാലവും മതിപ്പു മാത്രമെ ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടുള്ളു. ഇപ്പോഴും പ്ലഹനോവിന്റെ കൃതികൾ സോവിയറ്റ് യൂണിയനിലും പുറത്തും മാർക്സി സ്റ്റുകാർ വായിക്കുകയും പഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയുടെ വികാസത്തിന് പ്ലഹനോവ് നൽകിയ ഗണ്യമായ സംഭാവനകൾ സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകളും പ്രധാനസ്ഥാനം അർഹിക്കുന്നു. മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ സാഹിത്യ-കലാ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഒട്ടേറെ ചിന്തിക്കുകയും അനേകം കൃതികൾ രചിക്കുകയും ചെയ്ത പ്ലഹനോവിനെ മറികടന്നുകൊണ്ട് ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് ആർക്കും പഠിക്കാൻ ആവുക യില്ല.

വിപ്ലവപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകമൂലം 24-ാമത്തെ വയസ്സിൽ തന്നെ നാടുവിടേണ്ടിവന്ന പ്ലഹനോവ് അവശേഷിച്ച ജീവിതകാലം മുഴുവനും അന്യ നാടുകളിൽ ആണ് കഴിച്ചുകൂട്ടിയത്. ഇക്കാലമെല്ലാം റഷ്യയിലെ തൊഴിലാ ളിവർഗ്ഗ പ്രസ്ഥാനവുമായി നിരന്തരമായ ബന്ധം പുലർത്തുകയും അവി ടുത്തെ രാഷ്ട്രീയ സമരങ്ങളിൽ പങ്കെടുക്കുകയും ചെയ്തുപോന്നു. അതോ ടൊപ്പംതന്നെ പടിഞ്ഞാറൻ ഭാഷകൾ പഠിക്കാനും അവിടങ്ങളിലെ രാഷ്ട്രീ യ-സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക പ്രവർത്തനങ്ങളുമായി ഇടപഴകാനും അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിച്ചു. 1903-ൽ റഷ്യയിലെ തൊഴിലാളിവർഗ പ്രസ്ഥാനം ബോൾഷെവി ക്കുകാരും മെൻഷെവിക്കുകാരുമായി ഭിന്നിച്ചപ്പോൾ, മെൻഷെവിക് പക്ഷ ത്തിലാണ് പ്ലഹനോവ് ചേർന്നുനിന്നത്. പക്ഷേ, അതിനു മുമ്പുതന്നെ പ്ലഹ നോവിന്റെ കാലഹരണം വരാത്ത മുഖ്യകൃതികൾ എല്ലാം പുറത്തുവന്നി രുന്നു. "ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച അദ്വൈതവീക്ഷണത്തിന്റെ വികാസം" (1895)[1] "ഭൗതികവാദ ചരിത്രസംബന്ധമായ ഉപന്യാസങ്ങൾ" (1896)[2] "ചരി ത്രത്തിൽ വ്യക്തിക്കുള്ള പങ്ക്" (1898)[3] മുതലായവയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാന ദാർശനിക കൃതികൾ. സാഹിത്യകലാസിദ്ധാന്തം അഥവാ സൗന്ദ ര്യശാസ്ത്രം സംബന്ധിച്ച് പല കുറിപ്പുകളും ലേഖനങ്ങളും കത്തുകളും പ്ലഹനോവിന്റേതായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും പൂർണമായ ഗ്രന്ഥങ്ങളായി പുറത്തുവ ന്നിട്ടുള്ളത് മൂന്നെണ്ണമാണ്. അവയിൽ ആദ്യത്തേത് 1899-ൽ പ്രസിദ്ധീക രിച്ച "മേൽവിലാസമില്ലാത്ത കത്തുകൾ" (Unaddressed Letters)[4] ആണ്. അടുത്തത് ഫ്രഞ്ച് നാടക സാഹിത്യത്തേയും 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ചിത്രകല

യേയും സാമൂഹ്യശാസ്ത്ര വീക്ഷണത്തിലൂടെ വിലയിരുത്തുന്ന ഒരു വില പ്പെട്ട കൃതിയാണ്. 1905-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പേര് ഇംഗ്ലീഷിൽ ഇതാണ്: French Dramatic Literature and Eighteenth Century Painting from Sociological point of view.[5] 1921-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച മൂന്നാമത്തെ പുസ്തകത്തിന്റെ പേര് "കലയും സാമൂഹ്യജീവിതവും" എന്നാണ് (Art and Social Life.)[6]

ഈയിടെയായി മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചിന്ത വ്യാപിച്ചുതുടങ്ങിയിരിക്കുന്ന വിവിധ തലങ്ങളെയും മേഖലകളെയും എല്ലാം പ്ലഹനോവ് കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നില്ല. അതിൽ വിസ്മയിക്കാനവകാശവുമില്ല. മാർക്സിസ്റ്റ്-സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര ചിന്ത രൂപംകൊണ്ടുവന്ന ആദ്യകാലത്തെ ചില അടിസ്ഥാന ധാരണകൾ ഉറപ്പിക്കാനാണ് സ്വാഭാവികമായും ഒരാദ്യ പഥികനായ പ്ലഹനോവ് പരിശ്രമിക്കുന്നത്. അതിലദ്ദേഹം ഒട്ടൊക്കെ വിജയിക്കുകയും പിൻതലമുറക്കാർക്കു പണിതുയർത്താനുള്ള സങ്കീർണ്ണവും വൈവിധ്യമാർന്നതുമായ ചിന്താസൗധത്തിന് ഭദ്രമായ അടിത്തറ പാകുകയും ചെയ്തു.

അങ്ങനെ "മേൽവിലാസമില്ലാത്ത കത്തുകൾ" എന്ന സമാഹാരത്തിലെ ആദ്യത്തെ ലേഖനത്തിൽ പ്ലഹനോവ് കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നത് "കല എന്നാൽ എന്ത്?" എന്നും സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ ഉറവിടമെവിടെ? എന്നുമുള്ള അടിസ്ഥാന പ്രശ്നങ്ങളാണ്. "കല എന്നാൽ എന്ത്" എന്ന ലിയോ ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ പ്രസിദ്ധമായ പ്രബന്ധത്തെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ടാണ് പ്ലഹനോവ് തന്റെ വാദമുഖങ്ങളുടെ ചുരുൾ നിവർത്തുന്നത്. സാധാരണ വാക്കുകൾ വിചാരങ്ങൾ വിനിമയം ചെയ്യുമ്പോൾ കല വികാരങ്ങൾ സംവേദനം ചെയ്യുന്നു എന്ന ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ വാദം പ്ലഹനോവ് നിരാകരിക്കുന്നു. കലയിൽ വിചാരത്തെയും വികാരത്തെയും അങ്ങനെ വേർതിരിക്കുന്നത് യാന്ത്രികവും അയഥാർത്ഥവും ആണെന്നത്രെ പ്ലഹനോവിന്റെ വാദം. വികാരാംശം മുറ്റിയ കവിതയുടെ മാധ്യമം തന്നെ വാക്കുകളായിരിക്കെ ഇത്തരം ഒരു വേർതിരിക്കൽ അസംബന്ധമാണ്. കല മനുഷ്യർ തമ്മിലുള്ള സംവേദനത്തിന്റെ ഒരു സവിശേഷ രൂപമാണെന്ന ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ വാദം അവിതർക്കിതം തന്നെ. എന്നാൽ വിചാര-വികാരങ്ങൾ തമ്മിലുണ്ടെന്നു ടോൾസ്റ്റോയി ധരിക്കുന്ന ഈ ദ്വിത്വം അയഥാർത്ഥമാണ്. പ്ലഹനോവ് പറയുന്നു:

"കല മനുഷ്യരുടെ വികാരങ്ങൾ മാത്രമെ പ്രകടിപ്പിക്കൂ എന്ന വാദം ശരിയല്ല. കല വികാരങ്ങൾക്കൊപ്പം വിചാരങ്ങൾക്കും രൂപം നൽകുന്നു. എന്നാൽ കല അവ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നത് അമൂർത്തമായിട്ടല്ല. സജീവ പ്രതിരൂപങ്ങളിലൂടെയാണെന്നു മാത്രം. കലയെ മറ്റുള്ളവയിൽനിന്ന് വേർതിരിച്ചു കാട്ടുന്ന സവിശേഷതയും ഇതുതന്നെ. സ്വയം അനുഭവിച്ച ഒരു വികാരം മറ്റുള്ളവർക്ക് പകരാനായി തന്നിൽതന്നെ അത് പുനരാവിഷ്കരിച്ച് ചില ബാഹ്യ ചേഷ്ടകളിലൂടെയും അടയാളങ്ങളിലൂടെയും പ്രകടിപ്പിക്കുമ്പോഴാണ് കലയുടെ ആരംഭം എന്ന് ടോൾസ്റ്റോയി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. തന്റെ ചുറ്റുപാടുകളുടെ സ്വാധീനത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന വികാരവിചാരങ്ങൾ സ്വയം പുനരാവിഷ്കരിച്ച് വ്യക്തമായ പ്രതിരൂപങ്ങളിലൂടെ അവ പ്രകടിപ്പിക്കുമ്പോഴാണ് കലയുടെ തുടക്കം എന്ന് ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. തന്റെ പുനർവിചാരത്തിനും പുനരനുഭവത്തിനും വിധേയമായ വസ്തുതകളാണ് അയാൾ മറ്റു

ള്ളവർക്ക് പകർന്നു കൊടുക്കുന്നത്. ഭൂരിപക്ഷം സന്ദർഭങ്ങളിലും ഇതാണ് സംഭവിക്കുക എന്ന എടുത്തുപറയേണ്ടതായിട്ടില്ല. കല ഒരു സാമൂഹ്യ പ്രതിഭാസമാണ്.

ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ "യുദ്ധവും സമാധാനവും" എന്ന ആഖ്യായികയിൽ ഒരിടത്ത് മതബോധത്തേയും കലയേയും കൂട്ടിയിണക്കുന്ന ഒരു പരാമർശമുണ്ട്.

"എന്താണ് നന്മ, എന്താണ് തിന്മ എന്നതിനെക്കുറിച്ച് സമൂഹത്തിലെ സകലമാനപേർക്കും ബാധകമായ ഒരു മതബോധം എല്ലാ സമൂഹത്തിലും എല്ലാകാലഘട്ടത്തിലും എല്ലായ്പ്പോഴും കാണപ്പെടുന്നു. ഈ മതബോധനമാണ് കലയിലൂടെ പകരുന്ന വികാരങ്ങളുടെ മൂല്യനിർണയം നിർവഹിക്കുന്നത്."

ഈ വാദം അംഗീകരിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും തികച്ചും പരിഗണനാർഹമായ ഒന്നാണെന്ന് പ്ലഹനോവും സമ്മതിക്കുന്നു. മാനവവികാസ ചരിത്രത്തിൽ കലയ്ക്കുള്ള പങ്കെന്ത് എന്ന പ്രശ്നത്തിലേക്ക് ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ പരാമർശം നമ്മെ നയിക്കുന്നു. മതപരമായും മറ്റു തരത്തിലുള്ളവയായാലും ചില ആശയങ്ങളാണ് ചരിത്രഗതിയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് എന്ന പൂർവ സങ്കല്പമാണ് ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ വാദത്തിലുള്ളത്. അദ്ദേഹം തെരഞ്ഞുപിടിച്ചിരുക്കുന്ന നിർണ്ണായകാശയം മതത്തിന്റെതാണെന്ന് മാത്രം. മതവിശ്വാസികളല്ലാത്ത ആശയവാദികൾ "സ്വാതന്ത്ര്യവാഞ്ഛ", പുരോഗമനേഛപൂർണ്ണതയിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്വര" മുതലായ ആശയങ്ങൾ മതബോധനത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നു. 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ വിപ്ലവകാരികളായിരുന്ന ഫ്രഞ്ച് എൻസൈക്ലോപീഡിസ്റ്റുകളും സെയിന്റ് സിമോൺ, ആഗസ്ത് കോങ്ത് മുതലായവരും ഇത്തരം ആശയവാദത്തിൽ നിന്ന് വിമുക്തമായിരുന്നില്ല എന്ന് പ്ലഹനോവ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. പ്രാചീന യവനരുടെ ഭൗതിക ജീവിതത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം മാത്രമായിരുന്നു അവരുടെ വിവിധ മതവിശ്വാസങ്ങൾ എന്ന് പ്ലഹനോവ് തിരുത്തുന്നു. അതുപോലെതന്നെ "ആത്യന്തിക വിശകലനത്തിൽ സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥയാകെ നിലകൊള്ളുന്നത്, ഈ അഭിപ്രായഗതികളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണെന്ന ആഗസ്ത് കോങ്ത്തിന്റെ വാദം ഫ്രഞ്ച് എൻസൈക്ലോപീഡിസ്റ്റുകളുടെ മാറ്റൊലി മാത്ര"മാണെന്ന് അദ്ദേഹം തറപ്പിച്ചു പറയുന്നു.

അസ്തിത്വമാണ് ബോധത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് എന്നും നേരെ മറിച്ചല്ല എന്നും ഉള്ള ഭൗതികവാദനിലപാടിൽ നിന്നാണ് പ്ലഹനോവിന്റെ തർക്കം. അത് കുറ്റമറ്റതുമാണ്. പ്രഥമവും പ്രധാനവുമായി ഇതാണ് അവസ്ഥയെങ്കിലും ബോധം സാമൂഹ്യാവസ്ഥയേയും അതിന്റെ ചലനങ്ങളേയും ബാധിക്കുന്ന വസ്തുത പ്ലഹനോവ് ഇവിടെ ഊന്നിപ്പറയുന്നില്ല. ചർച്ച പ്രധാനമായും കലയേയും സാഹിത്യത്തേയും കുറിച്ചാകുമ്പോൾ അക്കാര്യം കൂടി എടുത്തുപറയേണ്ടതായിരുന്നു കൂടുതൽ നന്ന് എന്ന വിമർശനം വേണമെങ്കിൽ ഉന്നയിക്കാം. എന്നാൽ പ്ലഹനോവിന്റെ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നത് നഗ്നമായ ആശയവാദാതിപ്രസരത്തെ നേരിടുന്നതിലാണ് എന്നുകൂടി ഓർക്കണം.

ഈ പ്രശ്നത്തിന്റെ തന്നെ തുടർച്ചയായി കുറേക്കൂടി ഗഹനമായ ഒന്നാണ് പ്രഹനോവിന്റെ ശ്രദ്ധയെ ആകർഷിക്കുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ ഉറവിടമെന്ത്? അതിനെ സ്വാധീനിക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ ഏവ?

പക്ഷി-മൃഗാദികളിൽ പരക്കെ കാണപ്പെടുന്ന സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ് മനുഷ്യനിലും എന്ന ചാൾസ് ഡാർവിന്റെ വാദം പ്ലഹനോവ് വിശദമായി വിശകലനം ചെയ്ത് തിരസ്കരിക്കുന്നു. ആൺ മയിലിന്റെ മനോഹരമായ പീലികളിൽ ആകൃഷ്ടയാകുന്ന മയിൽപ്പേട എല്ലാവർക്കും സുപരിചിതയാണ്. പുംസ്കോകിലത്തിന്റെ ഗാനമാധുരിയിൽ മതിമയങ്ങുന്ന കുയിൽപ്പേടയും അതുപോലുള്ള നിരവധി ഉദാഹരണങ്ങളും "മനുഷ്യാവതാരവും ലൈംഗിക നിർദ്ധാരണവും." എന്ന ഡാർവിന്റെ കൃതിയിൽ സുലഭമാണ്. അവയിൽ നിന്നെല്ലാം അദ്ദേഹം ചെന്നെത്തുന്ന നിഗമനം സൗന്ദര്യ ബോധം ഒരു "ബയോളജിക്കൽ ഇൻസ്റ്റിങ്ക്റ്റ്" (ജീവശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതമോ സർവജന്തു സാധാരണമോ ആയ വാസനാവിശേഷം) ആണെന്നത്രേ. പ്ലഹനോവ് ഈ വാദം തിരസ്കരിക്കുകയും മനുഷ്യന്റെ സൗന്ദര്യബോധം സാമൂഹ്യ വികാസാധിഷ്ഠിതമാണെന്നു വാദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതു സ്ഥാപിക്കാൻ പല തെളിവുകളും നിരത്തുന്ന പ്ലഹനോവ് ഡാർവിന്റെ തന്നെ പരാമർശങ്ങളിലെ ചില വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ആഭരണങ്ങളോടും മറ്റ് ശരീരാലങ്കാരങ്ങളോടും പ്രായേണ അപരിഷ്കൃതമായി കരുതപ്പെടുന്ന കാപ്പിരികളുടെയും പരിഷ്കൃതരായി കരുതപ്പെടുന്ന യൂറോപ്യന്മാരുടെയും ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളിൽ ഉള്ള വ്യത്യാസങ്ങളെകുറിച്ച് ഡാർവിൻ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ വ്യത്യാസങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനം കാപ്പിരികളുടെ അപരിഷ്കൃതത്വവും ഡാർവിന്റെ സഹപൗരന്മാരുടെ പരിഷ്കൃതത്വവും ആണെന്നദ്ദേഹം വാദിക്കുമ്പോൾ വാസ്തവത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ സൗന്ദര്യബോധത്തെ നിർണയിക്കുന്നതിൽ സാമൂഹ്യ വികാസത്തിനുള്ള പങ്കിനെ അദ്ദേഹം ഭംഗ്യന്തരേണ അംഗീകരിക്കുകയാണ്. ആഫ്രിക്കക്കാരേയും തെക്കേ അമേരിക്കയിലെ ഗോത്രവർഗ്ഗക്കാരേയും യൂറോപ്യന്മാരുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ പരിണാമശ്രേണിയിൽ താഴ്ന്ന തലത്തിലാണ് നിലകൊള്ളുന്നതെന്ന് ഡാർവിന്റെ സൂചനകൾ പ്ലഹനോവ് അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. അവരും യൂറോപ്യന്മാരും ഒരു പോലെ വികാസം പ്രാപിച്ച സമൂഹ മനുഷ്യരാണ്. സാമൂഹ്യവികാസത്തിന്റെ പല ഘട്ടങ്ങളിലാണവർ നിലകൊള്ളുന്നതെന്ന സമ്മതിക്കാൻ പ്ലഹനോവിനു വിഷമമില്ല. ആഫ്രിക്കയിലും ലാറ്റിൻ അമേരിക്കയിലും ആദിവാസികൾ പച്ചകുത്തുകയും ചുണ്ടും മറ്റ് അവയവങ്ങളും തുളച്ച് ആഭരണം അണിയുന്നതും വികൃതമെന്ന് ഡാർവിന്റെ നാട്ടുകാർക്ക് തോന്നുന്ന, വലിയ കല്ലുമാലകൾ ധരിക്കുന്നതും മറ്റും അപരിഷ്കൃതരുടെ മൃഗീയ പ്രവണതകളായി പുച്ഛിച്ച് തള്ളാനും പ്ലഹനോവിന് മനസ്സില്ല.

അവയ്ക്കെല്ലാം അവരുടെ ജീവിതസന്ധാരണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് അർത്ഥവും പ്രാധാന്യവും ഉണ്ടെന്ന് പ്ലഹനോവ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. പ്രത്യേക ആചാരവിശേഷങ്ങളെയും അലങ്കാരവൈവിധ്യങ്ങളേയും പറ്റി പറയുമ്പോൾ പരിഷ്കൃതരെന്നഭിമാനിക്കുന്ന പടിഞ്ഞാറന്മാരുടെ സമ്പ്രദായങ്ങൾ മറ്റ് പലർക്കും പരിഹാസ്യമായനുഭവപ്പെട്ടുകൂടെന്നില്ല. ഏതായാലും സർവ്വജന്തു സഹജമായ സൗന്ദര്യ ബോധത്തിന്റെ തുടർച്ചയല്ല മനുഷ്യരുടേത് എന്നു കാണാൻ വിഷമമില്ല. പ്ലഹനോവ് പറയുന്നു:

"മനുഷ്യർക്കും അതുപോലെ മറ്റു ജന്തുക്കൾക്കും സൗന്ദര്യാസ്വാദനവാസനയുണ്ട്. അതായത് ചില വസ്തുക്കളുടെയോ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെയോ സ്വാധീനത്തിൽ അവർക്ക് സവിശേഷമായ ആനന്ദാനു

ഭൂതി ഉണ്ടാകാനുള്ള കഴിവുണ്ട് (സൗന്ദര്യബോധം). എന്നാൽ ഏതുതരം വസ്തുക്കളും പ്രതിഭാസങ്ങളും ആണ് അവർക്ക് ആനന്ദം പകരുവാൻ ഉതകുക എന്നത് അവർ വളരുകയും ജീവിക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥാവിശേഷങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യന് സൗന്ദര്യാഭിരുചിയും സങ്കല്പങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നത് അവന്റെ മനുഷ്യസ്വഭാവം മൂലമാണ്. അവനെ ചൂഴുന്ന സാഹചര്യമാണ് ഈ കഴിവിനെ യാഥാർത്ഥ്യമായി മാറ്റുന്നത്. ഒരു സമൂഹ മനുഷ്യൻ (അതായത് ഒരു പ്രത്യേക സമൂഹംഅല്ലെങ്കിൽ ജനത അല്ലെങ്കിൽ വർഗ്ഗം) ഏതെങ്കിലും സവിശേഷ സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയുടെയോ സങ്കല്പത്തിന്റെയോ ഉടമ ആയിരിക്കുന്നത് എന്തുകൊണ്ട്? അതേപോലെ മറ്റേതെങ്കിലും സമൂഹത്തിലോ ജനതയിലോ വർഗ്ഗത്തിലോ പെട്ട സമൂഹമനുഷ്യന്റെ അഭിരുചി മേല്പറഞ്ഞതിൽനിന്നും എന്തുകൊണ്ടു വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുന്നു. അതെല്ലാം അതാത് സാമൂഹ്യ മനുഷ്യ ജീവിതസാഹചര്യത്തെ ആശ്രയിച്ച് പ്രകടമാകുന്ന വ്യത്യസ്തതകളാണ്."

മനുഷ്യന്റെ ജീവിതസാഹചര്യം എന്നു പറയുമ്പോൾ അവന്റെ ഉപജീവനമാർഗവും അതിനായി കരുപ്പിടിക്കുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയും ഉൾപ്പെടും. ഉപജീവനമാർഗങ്ങൾ, അതായത് ഇരതേടാനും ഉത്പാദിക്കാനും ഉള്ള മാർഗങ്ങൾ മാറുന്നതോടെ-അതായത് വേട്ടക്കാരായി അലയുന്ന സമൂഹം കൃഷിക്കാരായി ഒരിടത്ത് തമ്പടിച്ചു കൂടുമ്പോൾ ഗ്രാമീണ കർഷകരായി കഴിഞ്ഞവർ നഗരങ്ങളിൽ എത്തി പുകക്കുഴലുകൾക്ക് കീഴെ യന്ത്രങ്ങളുമായി മല്ലടിച്ച് പുതിയ ജീവസന്ധാരണത്തിനുള്ള ഉപാധികൾ കണ്ടെത്തുമ്പോൾ-അവരുടെ ജീവിത സാഹചര്യം കീഴ്മേൽ മറിയുകയും പുതിയ സദാചാര നിബന്ധനകളും മൂല്യബോധവും മറ്റും രൂപം കൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരേ സമൂഹത്തിൽ തന്നെ വിവിധവർഗങ്ങളിൽപെട്ടവർക്ക് വ്യത്യസ്തമായ സൗന്ദര്യബോധാഭിരുചിയും സദാചാരനിബന്ധനകളും മൂല്യബോധവും മറ്റും രൂപം കൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരേ സമൂഹത്തിൽത്തന്നെ ആചാരക്രമങ്ങളും കൈവരുന്നതിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങൾ യൂറോപ്യൻ ചരിത്രത്തിൽനിന്നും പ്ലഹനോവ് ഉദ്ധരിച്ച് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. മനുഷ്യന്റെ കൂട്ടായ അദ്ധ്വാനവും അതിന്റെ താളലയങ്ങളും താളലയനിബദ്ധമായ കലാബോധത്തിന് അടിത്തറ പാകുന്നതെങ്ങനെ എന്നും പ്ലഹനോവ് കാണിച്ചുതരുന്നുണ്ട്. തന്റെ പണിയായുധങ്ങളോട് പണിക്കാരന് ഉണ്ടാകുന്ന ആത്മബന്ധം എങ്ങനെയാണ് അതിനനുസൃതമായ രൂപശില്പബോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്നും പ്ലഹനോവ് പറഞ്ഞു തരുന്നു. ഈ പ്രശ്നങ്ങളിൽ എല്ലാം കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപാദത്തിലും ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിലും നിലവിലിരുന്ന ആശയവാദത്തെയും വികലധാരണകളെയും തിരുത്താൻ പ്ലഹനോവിന്റെ യുക്തിയുക്തമായ വാദങ്ങളും വിശദീകരണങ്ങളും ഒട്ടൊന്നുമല്ല ഉപകരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ആദിവാസികൾ കലയെക്കുറിച്ച് പ്രതിപാദിക്കുന്ന രണ്ടാമത്തെ കത്തിൽ ഈ കാര്യങ്ങളിലേക്ക് കുറേക്കൂടി ആഴത്തിൽ പ്രവേശിക്കുവാൻ പ്ലഹനോവിന് അവസരം ലഭിക്കുന്നു. സൗന്ദര്യാഭിരുചിയുടെയും കലാവാസനയുടെയും മൂലം തേടുന്നവർക്ക് ആദിമ ജനതയുടെ ജീവിതാനുഭവങ്ങൾ ഒരു രത്നഖനി ആണ്. തുടർന്ന് ആറാമത്തെ-അവസാന-കത്തുവരെയുള്ള പ്രബ

ന്ധങ്ങളിൽ എല്ലാ ആദിമജനതയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ വീണ്ടും വീണ്ടും പ്ലഹനോവ് പരാമർശിക്കുന്നു. അവരുടെ ആട്ടവും പാട്ടും ചരിത്രവും മുഖംമൂടിയും ഉത്സവങ്ങളും എല്ലാം ക്രാന്തദർശിയായ പ്ലഹനോവിന് കലയുടെ വിശാല ലോകത്തിലേക്കുള്ള ജനാലകൾ ആയിട്ടാണ് അനുഭവപ്പെടുന്നത്. പ്ലഹനോവിനുശേഷം ആദിമ ജനതയുടെ കലകളേയും ആചാരവിശേഷങ്ങളേയും കുറിച്ച് നവവംശശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും മറ്റും വളരെയേറെ പഠിക്കുകയും എഴുതുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ പ്ലഹനോവ് എഴുതുന്ന കാലത്ത് അതൊരു പുതിയ വിഷയമായിരുന്നു. അങ്ങനെ ആദിമ കലാപഠനത്തിൽ (പ്രിമിറ്റീവ് ആർട്ട്) പ്ലഹനോവ് ആദ്യപഥികരിൽ പെടുന്നു.

"കലയും സാമൂഹ്യജീവിതവും" എന്ന പ്ലഹനോവിന്റെ പ്രബന്ധം ഇപ്പോഴും കാലഹരണപ്പെടാത്ത വിലപ്പെട്ട ഒരു കൃതിയാണ്. അതിൽ ആദ്യം പ്ലഹനോവ് എടുക്കുന്ന വിഷയം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്തുതന്നെ, അതായത് മുക്കാൽ നൂറ്റാണ്ടിനുമുമ്പു തന്നെ, അഴിഞ്ഞാടിത്തുടങ്ങിയ 'കല കലയ്ക്കു വേണ്ടി' എന്ന വാദമാണ്. കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി, എന്ന വാദം കലയെ യാഥാസ്ഥിതിക വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് അടിമപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നവരുടെ മുദ്രാവാക്യം ആയിട്ടാണ് പരിണമിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്നതിൽ പ്ലഹനോവിന് സംശയം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ അങ്ങനെ അടച്ചാക്ഷേപിച്ചിട്ടും ലാഘവബുദ്ധിയോടെ അദ്ദേഹം പിന്മാറുന്നുമില്ല. കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന മുദ്രാവാക്യത്തിന്റെ ഉത്ഭവവും ഒരു നൂറ്റാണ്ട് കാലത്തെ നീണ്ട ചരിത്രവും പരിശോധിച്ച് അതിനനുഭവപ്പെട്ട വിധിവൈപരീത്യങ്ങളെ പ്ലഹനോവ് വിലയിരുത്തുന്നു. കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടാദ്യം ജീവിച്ചിരുന്ന റഷ്യൻ മഹാകവി പുഷ്കിൻ (1782-1856) ആദ്യം കല വിപ്ലവത്തിന് എന്ന ആവേശകരമായ പ്രഖ്യാപനവുമായി രംഗത്തു വന്നശേഷം പിന്നീട് കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന് വാദിക്കാൻ തുടങ്ങിയതിന്റെ കാരണങ്ങൾ പ്ലഹനോവ് പരിശോധിക്കുന്നു. 1825 ഡിസംബർ 14-ാം തീയതി നടന്ന പരാജയപ്പെട്ട സാറിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ കലാപത്തിന്റെ അനുഭാവി ആയിരുന്നു പുഷ്കിൻ. കലാപം പരാജയപ്പെടുകയും ഭീകരമായി മർദ്ദനവാഴ്ച ആരംഭിക്കുകയും ചെയ്തതോടെ കവികളും സാഹിത്യകാരന്മാരും എല്ലാ വ്യവസ്ഥാപിതഭരണത്തിന്റെയും മാടമ്പികളുടെയും കുഴലൂത്തുകാരായിക്കൊള്ളണം എന്നു വന്നു. അതിനെതിരായ തലതിരിഞ്ഞ പ്രതിഷേധമായിട്ടാണ് കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന വാദത്തിലേക്ക് പുഷ്കിൻ വഴുതിപ്പോയത്. അന്നന്ന് വാഴുന്നവരെ വാഴ്ത്തുവാൻ തയ്യാറില്ലാത്ത മറ്റു പല സാഹിത്യകാരന്മാരും കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന മുദ്രാവാക്യത്തിന്റെ മറവിലാണ് അഭയം തേടിയത്. അങ്ങനെ ഇപ്പോൾ സാമൂഹ്യയാഥാസ്ഥിതികതയുടെ കൊടിയടയാളമായ ഈ മുദ്രാവാക്യത്തിന്റെ മറ്റൊരു ചിത്രം പ്ലഹനോവ് വരച്ചുകാട്ടുന്നു.

പിൽക്കാലത്ത് പേരെടുത്ത ക്ന്നൂത് ഹാംസൺ എന്ന യഥാസ്ഥിതിക സാഹിത്യകാരൻ, സോവിയറ്റ് യൂണിയന്റെ പ്രഥമ സാംസ്കാരിക വകുപ്പു മന്ത്രി ആയി ഉയർന്ന ലുനാ ചാർസ്കി തുടങ്ങിയ പലരേയും പ്ലഹനോവ് പ്രതിക്കൂട്ടിൽ കയറ്റുന്നുണ്ട്. പിൽക്കാലത്ത് വിവാദ വിഷയങ്ങളായ കാല്പനികത, വ്യക്തി വാദം, ആധുനികത, മിസ്റ്റിസിസം മുതലായ പ്രശ്നങ്ങളും ദൂരക്കാഴ്ചയോടെ പ്ലഹനോവ് പരിഗണിക്കുന്നു. സാഹിത്യത്തിലെ മിസ്റ്റിസിസത്തെപ്പറ്റി പ്ലഹനോവ് പറയുന്നു.

"യുക്തിയുടെ ബദ്ധശത്രുവാണ് മിസ്റ്റിസിസം. എന്നാൽ മിസ്റ്റിസിസത്തിന് വഴങ്ങുന്ന ആൾ മാത്രമല്ല യുക്തിയുടെ ശത്രു. ഒരു തെറ്റായ ആശയത്തിനുവേണ്ടി ഏതെങ്കിലും കാരണത്താലോ എതെങ്കിലും രൂപത്തിലോ വാദിക്കുന്ന ആളും അത്തരക്കാരനാണ്. തെറ്റായ ഒരാശയം കലാസൃഷ്ടിയുടെ അടിസ്ഥാനമാകുമ്പോൾ, ആ ആശയം അതിന്റെ സൗന്ദര്യാത്മകഗുണത്തെ അനിവാര്യമായും കുറയ്ക്കുന്ന ആന്തരിക വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ പകരുന്നു. അടിസ്ഥാനപരമായ ആശയം തെറ്റായതുകൊണ്ട് മോശമായിപ്പോയ ഒരു കലാസൃഷ്ടിയുടെ ഉദാഹരണമെന്ന നിലയ്ക്ക് 'രാജ്യകവാടം' എന്ന ക്നൂത് ഹാംസന്റെ നാടകത്തെ കുറിച്ച് ഞാൻ മുമ്പൊരിക്കൽ പരാമർശിച്ചതാണ്."

ഹാംസൻ പ്ലഹനോവിനുശേഷം രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തെയും അതിജീവിച്ച ആളാണ് (1859-1952). നോബൽ സമ്മാനിതനായ ഈ നോർവെക്കാരൻ നാസികളുടെ പരസ്യ പ്രചാരകനായി അധഃപതിച്ചതിനും ലോകം സാക്ഷ്യം വഹിച്ചു. "മേൽവിലാസമില്ലാത്ത കത്തുകളിലെ" ആദ്യലേഖനത്തിലെ പ്രമേയമായ "കലയിലെ ആശയം" ഈ പുസ്തകത്തിലും പ്ലഹനോവ് ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു:

"ആശയങ്ങൾ തീരെ അടങ്ങാത്ത കലാസൃഷ്ടി എന്നൊന്ന് ഇല്ലെന്ന് നേരത്തെ ഞാൻ പറഞ്ഞല്ലോ. എന്നാൽ അതേസമയം തന്നെ ഏതുതരം ആശയത്തിലും കലാസൃഷ്ടികളുടെ അടിത്തറയാകാൻ സാധ്യമല്ലെന്നും ഞാൻ പറഞ്ഞു. മനുഷ്യർ തമ്മിലുള്ള സമ്പർക്കത്തെ സഹായിക്കുന്നതെന്തോ, അതിന് മാത്രമേ കലാകാരന് യഥാർത്ഥമായ പ്രചോദനം ഏകാൻ കഴിയൂ. ഇത്തരം സമ്പർക്കത്തിന്റെ പരിധി നിർണ്ണയിക്കുന്നത് കലാകാരനല്ല. അയാൾകൂടി ഉൾപെടുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ ഒട്ടാകെയുള്ള സാംസ്കാരിക നിലവാരമാണ്. എന്നാൽ വർഗങ്ങളായി വേർതിരിഞ്ഞിട്ടുള്ള ഒരു സമൂഹത്തിൽ ആ വർഗങ്ങളേയും അതാതു സമയത്ത് അവ ഓരോന്നും എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുള്ള വികാസദശയേയും കൂടി ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു സംഗതിയാണ്. ബൂർഷ്വാസി വൈദികവും വൈദികേതരവും ആയ കുലീന വർഗത്തിന്റെ നുകത്തിൽനിന്ന് മോചനം നേടാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നപ്പോൾ, അതായത് സ്വയമൊരു വിപ്ലവവർഗം ആയിരുന്നപ്പോൾ, അത് അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന മുഴുവൻ ബഹുജനങ്ങളുടേയും നേതാവായിരുന്നു. അത് അവരോടൊപ്പം ഒരൊറ്റ മൂന്നാം ശ്രേണി (എസ്റ്റേറ്റ്) ആയി വർദ്ധിച്ചു. അക്കാലത്ത് ബൂർഷ്വാസിയുടെ പ്രമുഖരായ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രജ്ഞർ വിശേഷാവകാശങ്ങൾ ഉള്ളവരൊഴികെ ബാക്കിയുള്ള മുഴുവൻ രാഷ്ട്രത്തിന്റെയും പ്രത്യയ ശാസ്ത്രജ്ഞർ കൂടി ആയിരുന്നു. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ബൂർഷ്വാ വീക്ഷണത്തിലൂടെയുള്ള കലാസൃഷ്ടികൾക്ക് മാധ്യമമായിരുന്ന സമ്പർക്കത്തിന്റെ പരിധികൾ താരതമ്യേന വിപുലമായിരുന്നു. എന്നാൽ ബൂർഷ്വാസിയുടെ താല്പര്യങ്ങൾ, വിശേഷിച്ച് അവ തൊഴിലാളി വർഗത്തിന്റെ താല്പര്യങ്ങളുമായി ഏറ്റുമുട്ടിയപ്പോൾ, ഈ സമ്പർക്കത്തിന്റെ പരിധികൾ ഗണ്യമായി ചുരുങ്ങി. തനിക്കു നഷ്ടപ്പെട്ട പണത്തെപ്പറ്റി പാടാൻ ഒരു പിശുക്കന് സാധ്യമല്ലെന്നാണല്ലോ കസ്ക്കിൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. എന്നാൽ ഇപ്പോൾ

ബൂർഷ്വാസിയുടെ മനോഭാവം തന്റെ നിധിയെ ഓർത്ത് വിലപിക്കുന്ന പിശുക്കന്റെ മനോഭാവത്തിന് സദൃശം ആകാൻ തുടങ്ങി.....ഭരണാധികാരി വർഗം അതിന്റെ നാശത്തിന് പരിപകം ആകുംതോറും ആ വർഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് അതിന്റെ നൈസർഗിക മൂല്യം നഷ്ടപ്പെടുന്നു. അതിന്റെ വൈകാരിക അനുഭവത്തിൽനിന്നും ജനിച്ച കല അധഃപതിച്ചുപോകുന്നു."

അങ്ങനെ സാഹിത്യകലാ ചരിത്രത്തിൽ ബൂർഷ്വാസിക്കുണ്ടായ അഭ്യുന്നതിയുടെയും അപചയത്തിന്റെയും കാര്യകാരണങ്ങൾ പ്ലഹനോവ് നിരത്തിവയ്ക്കുന്നു. അതുപോലെതന്നെ കാല്പനിക പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉയർച്ചയും താഴ്ചയും ചരിത്രപരമായി പ്ലഹനോവ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. കാല്പനികതയ്ക്ക് വെല്ലുവിളിയായി ഉയർന്ന യാഥാർത്ഥ്യ വാദത്തെയും ആ യഥാർത്ഥ്യവാദ പ്രതിസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമായി ജനിച്ച് പിന്നീട് വഴിതെറ്റിപ്പോയ എമിലിസോളയുടെ നേട്ടവും കോട്ടവും പ്ലഹനോവിന്റെ സൂക്ഷ്മ ദൃഷ്ടി കണ്ടറിയുന്നുണ്ട്.

'കലയും സാമൂഹ്യ ജീവിതവും' എന്ന പ്ലഹനോവിന്റെ ഒരു കൃതി മാത്രമെ മലയാളത്തിൽ വന്നിട്ടുള്ളു. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ വിവർത്തനം ചെയ്ത് മോസ്കോയിൽനിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതാണ്. (ചരിത്രത്തിൽ വ്യക്തിക്കുള്ള പങ്ക് എന്ന ലഘുലേഖയും മലയാളത്തിൽ വന്നിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അതിൽ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് പ്രസക്തമായ പരാമർശങ്ങൾ അധികം ഒന്നുമില്ല.) 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് നാടകസാഹിത്യത്തെയും ചിത്രകലയെയും സംബന്ധിച്ച സുപ്രധാനഗ്രന്ഥം ഇംഗ്ലീഷിൽപോലും അടുത്തയിടെയാണ് വന്നുകണ്ടത്. ചിത്രകലയെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് പഠനങ്ങൾ ഇപ്പോഴും ഇംഗ്ലീഷിൽ (മലയാളത്തിലെ കാര്യം പറയണ്ടല്ലോ) വിരളമായിരിക്കെ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ക്ലാസിക് പ്രാധാന്യം എടുത്തുപറയേണ്ടതുണ്ട്. സിഡ്നി-ഫിംഗിൾ സ്റ്റൈനിന്റെ *'Realism in Art'* തുടങ്ങിയ കൈവിരലിൽ എണ്ണാവുന്ന പുസ്തകങ്ങളേ ഈ വിഷയത്തിൽ നമുക്ക് ലഭിച്ചിട്ടുള്ളു. മെക്സിക്കോയിലും ക്യൂബയിലും മറ്റു ചില ലാറ്റിൻ അമേരിക്കൻ രാഷ്ട്രങ്ങളിലും പിക്കാസോവിന്റെ ഫ്രാൻസിലും മറ്റും ചില മാർക്സിസ്റ്റ്-തൊഴിലാളിവർഗ ചിത്രകാരന്മാർ ഗണ്യമായ സർഗസംഭാവനകൾ കലയ്ക്ക് നൽകിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അതു പലതും വേണ്ടത്ര മാർക്സിസ്റ്റ് പഠനത്തിന് വിധേയമായിട്ടില്ല. മെക്സിക്കൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സെക്രട്ടറി ആയി സേവനം അനുഷ്ഠിക്കുന്ന സെകിറോസിനെപ്പോലുള്ള യുഗപ്രഭാവൻമാർ ആയ ചിത്രകാരൻമാർക്ക് ആധുനിക തൊഴിലാളിവർഗ പ്രസ്ഥാനം ജന്മം നൽകിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അമൂർത്ത കല എന്ന വിശേഷണത്തിൽപെടുത്തി ചിത്രകലാരംഗത്തെ പല പുത്തൻ പരീക്ഷണങ്ങളേയും അപലപിക്കുന്ന ഒരു വാസന ഒരു വിഭാഗം മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകർക്ക് ഉണ്ടായിരുന്നതായിരിക്കാം ഈ കുറവിനുള്ള ഒരു കാരണം. എന്നാൽ വളരെ നേരത്തെതന്നെ ഈ രംഗത്ത് വിജയകരമായി പ്രവർത്തിച്ച പ്ലഹനോവിന്റെ സംഭാവന അതുകൊണ്ട് സവിശേഷ ശ്രദ്ധ ആകർഷിക്കുന്നു. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപാദത്തിൽ ഫ്രാൻസിൽ രൂപംകൊണ്ട വിവിധ ചിത്രകലാ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഗുസ്താവ് കുർബെ (1819-77) എന്ന പാരീസ് കമ്മ്യൂൺ പോരാളിയും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന വസ്തുത പലരും വിസ്മരിച്ചു പോകുന്നു. കുർബെയാണ് ചിത്രക

ലാരംഗത്ത് യാഥാർത്ഥ്യവാദത്തിന്റെ (Realism) - ഒരുപക്ഷേ, കലാരംഗത്തെ തന്നെ യാഥാർത്ഥ്യവാദത്തിന്റെ-സ്ഥാപകൻ, ദേശീയ സ്വഭാവ വിശേഷങ്ങൾ ലിഖിത കലയേക്കാൾ കൂടുതൽ ചിത്രകലയിലും പ്രതിമാശില്പത്തിലും പ്രതിഫലിക്കുന്ന വൈവിധ്യവും സങ്കീർണ്ണതയും കൂടി ഈ അവഗണനയ്ക്ക് വഴിവെച്ചിരിക്കുവാൻ ഇടയുണ്ട്. എന്നാൽ ധനികരുടെ സ്വീകരണമുറികളിലും സാധാരണക്കാരന് അനഭിഗമ്യമായ വിലപിടിച്ച ആൽബങ്ങളിലും നിന്ന് മെക്സിക്കൻ ചിത്രകാരൻമാർ ചെയ്തതുപോലെ ചിത്രകലയെ തെരുവിലേക്ക് ഇറക്കികൊണ്ടുവന്നേ മതിയാകൂ. അതിനുള്ള യത്നത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന പുരോഗമന ചിത്രകലാകാരൻമാർക്കും കലാവിദ്യാർത്ഥികൾക്കും ഫ്രഞ്ച് ചിത്രകലയുടെ ഒരു സവിശേഷ ഘട്ടത്തെ സാമൂഹ്യ-ശാസ്ത്രദൃഷ്ടിയോടെ പരിശോധിക്കുന്ന പ്ലഹനോവിന്റെ കൃതി വിലപ്പെട്ട ഒരു പാഠപുസ്തകമാണ്.

"കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി" എന്ന സിദ്ധാന്തത്തെ കഠിനമായി എതിർക്കുന്ന പ്ലഹനോവ് കലാമേന്മ ഉപേക്ഷിച്ചു പാർട്ടി പ്രചാരണമോ മറ്റേതെങ്കിലും വികൃതമായ പ്രചാരവേലയോ കലയിൽ കുത്തിത്തിരുകുന്നതിനെ ശക്തിയായി അപലപിച്ചുവന്നു. മാർക്സിം ഗോർക്കിയുടെ പേരുകേട്ട 'അമ്മ' എന്ന ആഖ്യായികയിൽപോലും പാർട്ടിപ്രചാരണത്തിന് മുൻതൂക്കം നല്കിയിരുന്നില്ലേയെന്ന് അദ്ദേഹം സംശയിച്ചു. ഇതല്പം കടന്ന വാദമായിപ്പോയെങ്കിലും കലയുടെ ഉള്ളടക്കത്തിനെന്നപോലെ രൂപസൗഷ്ഠവത്തിനും പ്രാധാന്യം കൊടുക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിർബന്ധബുദ്ധിക്കുദാഹരണമാണ്. സാഹിത്യനിരൂപകനായിരുന്ന പ്ലഹനോവ് തികഞ്ഞ ഒരു സഹൃദയൻകൂടിയായിരുന്നു എന്നതു വ്യക്തം.

ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിന് അവിസ്മരണീയമായ സംഭാവനകൾ നല്കിയ ഗ്യോർഗി പ്ലഹനോവിന് രാഷ്ട്രീയത്തിലെന്നതുപോലെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തത്തിലും ചില പാകപ്പിഴകൾ വന്നുപോയിട്ടുണ്ട്. ഒരു ഭാഗത്ത് യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദത്തിന്റെയെന്നതുപോലെ മറുഭാഗത്ത് ആശയവാദത്തിന്റെയും ആത്മനിഷ്ഠയുടെയും സ്വാധീനം പ്ലഹനോവിന്റെ ചില പരമാർശങ്ങളെ വികലമാക്കി. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പ്രാങ്മാർക്സിസ്റ്റ് വിപ്ലവചിന്തകരായിരുന്ന വി.ജി. ബലിൻസ്കി (1811-1848), എൻ.ജി. ചെർണിഷെവസ്കി (1828-1898), എൻ എദ് ബ്രൊല്യുബോവ് (1836-1816) മുതലായവരുടെ പാരമ്പര്യം വിമർശകനാത്മകമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയ പ്ലഹനോവ് ചിലപ്പോൾ അവരുടെ പരിമിതികളിലേക്ക് സ്വയം വീണുപോവുകയും ചിലപ്പോൾ അവരുടെ ശരിയായ സമീപനങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കുകയും ചെയ്തു.

'നിങ്ങൾക്ക് നിങ്ങളുടേതായ കവിതയുണ്ടാകണം; നിങ്ങളുടേതായ പാട്ടും പദ്യവുമെല്ലാം, അവയിലാണ് നിങ്ങളുടെ സ്വന്തം ദുഃഖവും പ്രത്യാശകളും പ്രതീക്ഷകളും കണ്ടെത്തേണ്ട'തെന്ന്[7] തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തെ അഭിസംബോധന ചെയ്ത് വ്യക്തമായി പ്രസ്താവിച്ച പ്ലഹനോവ് വിജ്ഞാനോദ്ദീപനത്തിനായി കലയും സാഹിത്യവും പ്രയോജനപ്പെടണം എന്നു പറഞ്ഞ ചെർണ്ഷെവ്സ്കിയെ വിമർശിച്ചത് ശരിയായില്ല എന്ന പക്ഷക്കാരുണ്ട്. 'ജന്മസിദ്ധമായ കലാവാസന' എന്ന സിദ്ധാന്തം ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ ഇമ്മാനുവൽ കാന്തിന്റെ ആശയവാദ നിലപാടിലേക്ക് അദ്ദേഹം വഴുതുന്നില്ലേ എന്നു സംശ

യിക്കുന്നവരും ഉണ്ട്. പക്ഷിമൃഗാദികളുടെ സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ തുടർച്ച യാണ് അവയിൽനിന്നും പരിണാമം പ്രാപിച്ച മനുഷ്യന്റെ സൗന്ദര്യബോധവും എന്ന ചാൾസ് ഡാർവിന്റെ വാദമുഖങ്ങളോട് ആഭിമുഖ്യം പ്രകടിപ്പിക്കുമ്പോൾ പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ മനുഷ്യന്റെ സവിശേഷസ്ഥാനം പ്ലഹനോവ് മറക്കുന്നു. മനുഷ്യപരിണാമത്തിൽ സാമൂഹ്യാധ്വാനത്തിനുള്ള പങ്കും പരിണാമപ്രക്രിയ യിൽ മനുഷ്യന്റെ ആവിർഭാവം ഗുണപരമായ എടുത്തുചാട്ടമാണെന്ന വസ്തു തയും വേണ്ടത്ര കാണാതെ യാന്ത്രിക ഭൗതിക വാദത്തിന് പ്ലഹനോവ് അടി മയായിപ്പോകുന്നില്ലേ എന്നും പിൽക്കാല മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകർ സംശയി ക്കുന്നു.

ഈ കുറവുകളൊക്കെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാനുണ്ടെങ്കിലും മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപുരോഗതിയിൽ പ്ലഹനോവിനുള്ള അനുപമമായ പ്രാമാണ്യം ആരും നിഷേധിക്കുമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല.

മേൽപ്പറഞ്ഞ മൂവരുടെ ഘട്ടം കഴിഞ്ഞ് മാർക്സിസ്റ്റു സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര വികാസത്തിന്റെ മൂന്നാം ഘട്ടത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുമ്പോഴും മൂന്നുപേരുടെ പേരുകളാണ് മുന്തിനിൽക്കുന്നത്: വി.ഐ. ലെനിൻ (1870-1924), മാക്സിം ഗോർക്കി (1868-1936), എ.വി. ലുനാചാർസ്കി (1873-1933).

ഇവരിൽ പ്രഥമ സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സ്ഥാപകനായ ലെനിൻ, മാർക്സും ഏംഗൽസും കഴിഞ്ഞാൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിലും പ്രഥമഗണനീയനാണെന്ന് പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. മാക്സിംഗോർക്കിയാകട്ടെ, ഇതുവരെ നാം ചർച്ചചെയ്തവരിൽനിന്നെല്ലാം ഒരർത്ഥത്തിൽ വ്യത്യസ്ത നുമാണ്. പ്രഥമവും പ്രധാനവുമായി അദ്ദേഹം വിശ്വപ്രശസ്തനായ ഒരു സാഹിത്യകാരൻ കൂടിയായിരുന്നു. സാഹിത്യവിമർശനപരവും സൈദ്ധാന്തി കവുമായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ മൊത്തം കൃതികളുടെ വളരെ ചെറിയ ഒരംശമേ ആകുന്നുള്ളുതാനും-ഏതാനും പ്രഭാഷണങ്ങൾ, പ്രബന്ധങ്ങൾ, കുറിപ്പുകൾ അത്രമാത്രം. എങ്കിലും അവ മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര വികാസത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമായ സംഭാവനകൾ നൽകുന്നുണ്ട്. പ്രാങ് വിപ്ലവ കാലത്തുതന്നെ പ്രതിഭാശാലിയായ മാർക്സിസ്റ്റു നിരൂപകനും ചിന്തകനും പ്രക്ഷോഭകനും എന്ന് പേരു നേടിയ ലുനാചാർസ്കി സോവിയറ്റു യൂണി യന്റെ പ്രഥമവിദ്യാഭ്യാസ ജനകീയ കമ്മിസാറു(മന്ത്രി)മായിരുന്നു. ലെനിന്റെ ഉത്തമസുഹൃത്തായിരുന്ന ലുനാചാർസ്കി ലെനിനുമായി സൈദ്ധാന്തികരം ഗത്ത് ഇണങ്ങിയും പിണങ്ങിയും ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച ചിന്തകനാണ്.

ഒളിവിലും തെളിവിലും വെളിനാട്ടിലുമായി അത്യന്തം തിരക്കേറിയ വിപ്ല വപ്രവർത്തനത്തിനിടയിലും പ്രഥമ സോഷ്യലിസ്റ്റു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ മുഖ്യ ഭരണാധികാരിയായി അവരോധിക്കപ്പെട്ടതിനുശേഷവും സാഹിത്യകലാദി കളിലുള്ള താൽപര്യം അല്പംപോലും ഊനംകൂടാതെ ലെനിൻ തുടർന്നു വന്നു. മരണശയ്യയിൽ പതിച്ചതിനുശേഷവും ഉത്തമസാഹിത്യകൃതികൾ വായിച്ചു കേൾക്കാൻ അദ്ദേഹം ആവശ്യപ്പെടുമായിരുന്നു. അവസാനകാ ലത്തെ ഒരനുഭവം ഭാര്യ ക്രുപ്സ്കായ ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

"മരിക്കുന്നതിന് രണ്ടുദിവസം മുൻപ്, വൈകീട്ട്, ഞാൻ അദ്ദേഹത്തിന് ജാക്ക് ലണ്ടന്റെ കഥകൾ വായിച്ചുകൊടുത്തു. ആ പുസ്തകം ഇപ്പോഴും അവിടെയിരിപ്പുണ്ട്. ആ മുറിയിലെ മേശമേൽ. അതിന്റെ പേർ 'ജീവിതപ്രേമം' (Love for life)*-കരുത്തേറിയ ഒരു കഥ. വിശ*

പ്പിൽ നീരിമരിക്കുന്ന ഒരു രോഗി. ഒരൊറ്റ ജീവിയെപ്പോലും കാണാനില്ലാത്ത ഒരു വിസ്തൃതഹിമഭൂമിയിൽകൂടി അയാൾ ഇഴഞ്ഞുനീങ്ങുകയാണ്. അടുത്തുള്ള വലിയ ഒരു നദിയിലേക്കയാൾ നിരങ്ങിയെത്തുന്നു. നിരങ്ങുന്തോറും അവശേഷിച്ച ഊർജ്ജവും ഊറിപ്പോകുന്നു. എങ്കിലും അയാൾ സർവ്വശക്തിയും സംഭരിച്ച് ഇഴഞ്ഞുനീങ്ങുന്നു. അയാളോടൊപ്പം അയാളെപ്പോലെ തന്നെ വിശന്നു വലഞ്ഞ് പുറകെ ഇഴഞ്ഞെത്താൻ പാടുപെടുന്ന ഒരു ചെന്നായയുമുണ്ട്. അവസാനം ആ മത്സരത്തിൽ മനുഷ്യൻതന്നെ ജയിച്ചു. പകുതി ബോധം കെട്ടും പകുതി മരിച്ചും അയാൾ ലക്ഷ്യത്തിലെത്തി. ഇലീച്ചിന് ആ കഥ വളരെ ഇഷ്ടമായി. പിറ്റേദിവസം അതേ പുസ്തകത്തിലെ മറ്റൊരു കഥ വായിച്ചു കേൾപ്പിക്കുവാൻ ആവശ്യപ്പെട്ടു. പക്ഷേ ജാക്ക്ലണ്ടന്റെ കഥകൾ ചിലത് ഉത്തമങ്ങളാണെങ്കിൽ മറ്റുചിലവ ദുർബ്ബലങ്ങളാണ്. നേരത്തെ പറഞ്ഞ കഥയിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഒന്നായിരുന്നു ഇത്. ബൂർഷ്വാ സദാചാരപരതയെ പ്രകീർത്തിക്കുന്ന ഒരു കഥ. ധാന്യം നിറച്ച കപ്പലിന്റെ ഉടമയോട് ധാന്യം ആദായത്തിന് വിട്ടുകൊടുക്കാമെന്ന് കപ്പിത്താൻ വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നു. ആ വാഗ്ദാനനിർവ്വഹണത്തിനായി അയാൾ സ്വന്തം ജീവിതംതന്നെ ആഹുതി ചെയ്തു. ഇലീച്ച് പരിഹസിച്ചു ചിരിച്ചുകളഞ്ഞു. പുറംകൈകൊണ്ട് 'വേണ്ട, വേണ്ട' എന്ന് ആംഗ്യം കാട്ടി."[8]

അങ്ങനെ അന്ത്യദിവസങ്ങൾവരെ സാഹിത്യാദി കലകളിൽ താൽപ്പര്യം പ്രകടിപ്പിച്ചുപോന്ന ലെനിൻ പല റഷ്യൻ കലാകാരന്മാരേയും കലാവിമർശകൻമാരേയുംകുറിച്ച് എഴുതുകയും ചെയ്തിട്ടിണ്ട്. ഐർസൻ, ബലിൻസ്കി, ചെർണിഷെവ്സ്കി, എൻ.എദ്. ബ്രെല്യൂബോവ്, സാൽടികോവ്-ഷെസ്റിൻ, തുർഗനീവ്, ലിയോ ടോൾസ്റ്റോയ് തുടങ്ങിയവരെല്ലാം ലെനിന്റെ പഠനത്തിനും ലേഖനങ്ങൾക്കും വിഷയമായി.[9] അതിൽ ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ മരണത്തെത്തുടർന്നെഴുതിയ വിലയിരുത്തൽ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധയാകർഷിക്കുന്നു. ചില പ്രത്യേക സാഹചര്യങ്ങളിൽ പ്രത്യേക ചില തത്ത്വങ്ങൾ ഊന്നിപ്പറയുവാനുദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ട് 1905-ൽ ലെനിൻ എഴുതിയ "പാർട്ടി സംഘടനയും പാർട്ടി സാഹിത്യവും"[10] എന്ന ലേഖനത്തിലെ ചില പരാമർശങ്ങളെ-പ്രത്യേകിച്ചും സാഹിത്യത്തിന്റെ കക്ഷി പക്ഷപാതത്തെ-എടുത്തുപിടിച്ചു ലെനിനെ സാഹിത്യവിമർശനത്തിലെ 'സെക്രട്ടേറിയനാ'ക്കി ചിത്രീകരിക്കാൻ ചില ശ്രമങ്ങൾ ചലർ നടത്തിവരുന്നുണ്ട്. ഈ വാദം തികച്ചും നിരർത്ഥകമാണെന്ന് ടോൾസ്റ്റോയിയെ വസ്തുനിഷ്ഠമായി വിലയിരുത്തി, അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളെ റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തിന്റെ കണ്ണാടിയെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന ലേഖനം[11] തെളിയിക്കുന്നു. ടോൾസ്റ്റോയ് ആത്മനിഷ്ഠമായി എന്തൊക്കെ വിപ്ലവവിരുദ്ധാശയങ്ങൾ വച്ചുപുലർത്തിയിരുന്നാലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ ആ പരിമിതിയെ മുറിച്ചുകടക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നു വിവരിക്കുന്ന ലേഖനം മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യവിമർശനത്തിലെ ഒരു ക്ലാസിക് രേഖയാണ്. യാഥാസ്ഥിതികനായിരുന്ന ബാൽസാക്കിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ റിയലിസ്റ്റിക് കൃതികളെ പ്രകീർത്തിച്ച് മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും പാരമ്പര്യം മുറുകെപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടാണ് ലെനിൻ ടോൾസ്റ്റോയിയെ പ്രകീർത്തിച്ചതും.

മാക്സിം ഗോർക്കിയുടെ കൃതികളെ ഖണ്ഡനപരമായും മണ്ഡനപരമായും

നിരൂപണം ചെയ്ത് അദ്ദേഹത്തിന് മാർഗ്ഗനിദർശനം നൽകാനും ലെനിൻ യത്നിച്ചു.[12] തന്റെ സാഹിത്യപരിശ്രമങ്ങളിൽ ലെനിന്റെ സഹായം എത്ര വിലപ്പെട്ടതായിരുന്നുവെന്ന് ഗോർക്കി പിൽക്കാലത്ത് സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ലുനാചാർസ്കിയാകട്ടെ, റഷ്യൻ എഴുത്തുകാരെയെന്നപോലെ പല മറ നാടൻ സാഹിത്യകാരന്മാരെയും വിമർശനവിഷയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ബേക്കൺ, ഷേക്സ്പിയർ, ജൊനാതൻ സ്വിഫ്റ്റ്, ഹെൻറിക് ഹൈന, മാർസൽ പ്രൗസ്റ്റ്, ബർണാഡ്ഷാ തുടങ്ങിയ പലരെയുംകുറിച്ചുള്ള ലുനാചാർസ്കിയുടെ കുറിപ്പുകളും ലേഖനങ്ങളും മാർക്സിസ്റ്റു നിരൂപണരംഗത്തിന് ആഴം എന്നതുപോലെ പരപ്പും നൽകി.

1928-ൽ 'മാർക്സിസ്റ്റു നിരൂപണപ്രശ്നങ്ങൾ സംബന്ധിച്ച തീസിസുകൾ' എന്ന പേരിൽ ലുനാചാർസ്കി എഴുതിയ രേഖ സോഷ്യലിസ്റ്റു വിപ്ലവം വിജയിച്ച് നിർമാണപ്രവർത്തനങ്ങളിലേക്കു നീങ്ങിയ ഒരു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ കലാസാഹിത്യ മാനദണ്ഡങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. അവയിൽ ചില പരാമർശങ്ങൾക്ക് കാലഹരണദോഷം ഉണ്ട്. മറ്റു ചിലവയാകട്ടെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവം വിജയിച്ച രാഷ്ട്രങ്ങൾക്കേ ബാധകമാകു. എങ്കിലും ഈ പരിമിതികൾ കണക്കിലെടുത്തുക പ്രസക്തമായ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ അവയിൽ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ടെന്നു കാണാം അതുപോലെതന്നെ 'ചെർണിഷെവ്സ്കിയുടെ ധർമശാസ്ത്രവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും: ഒരു സമകാലിക വിലയിരുത്തൽ' എന്ന ലുനാചാർസ്കിയുടെ പ്രബന്ധവും വളരെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു.

സ്വന്തമായി സർഗാത്മകകൃതികൾ രചിക്കുന്നതോടെ മറ്റു സാഹിത്യകാരൻമാർക്ക് മാർഗനിർദേശം നൽകാനും മറ്റു കൃതികളെ വിലയിരുത്താനും ഗോർക്കി മനസ്സിരുത്തി. ടോൾസ്റ്റോയ്, സ്റ്റെഫാൻസ്വെയ്ഗ്, എച്ച്.ജി. വെൽസ്, റൊമാങ്ങ് റൊളാങ്ങ്, ലെനിൻ, സ്റ്റാലിൻ, ഷൊളൊഖോവ്, മയക്കോവ്സ്കി മുതലായവരുമായുള്ള ഗോർക്കിയുടെ എഴുത്തുകുത്തുകളിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യകലാ ദർശനങ്ങൾ ചർച്ചാവിഷയമായിട്ടുണ്ട്. 1934-ൽ ചേർന്ന സോവിയറ്റ് എഴുത്തുകാരുടെ ഒന്നാം കോൺഗ്രസിൽ ഗോർക്കി ചെയ്ത അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം മാർക്സിസ്റ്റു കലാസിദ്ധാന്തത്തിന് വലിയൊരു മുതൽക്കൂട്ടാണ്. വിപ്ലവത്തിനുശേഷം 1930-32 വരെ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന നിരവധി സോവിയറ്റുസാഹിത്യസംഘടനകൾ-പ്രത്യേകിച്ചും അവയിലേറ്റവും വലിയ സംഘടനയായിരുന്ന തൊഴിലാളിവർഗ സാഹിത്യസംഘടന (RAPP) - വരുത്തിയ യാന്ത്രികവാദപരവും അരാജകവാദപരവും സെക്ടേറിയനും ആയ തെറ്റുകൾ മനസ്സിൽ വെച്ചു കൊണ്ടാണ് ഗോർക്കി പ്രസംഗം തയ്യാറാക്കിയത് എന്ന 1920 കളിലെ സോവിയറ്റു സാഹിത്യപുരോഗതി നിരീക്ഷിക്കുന്നവർക്ക് ബോധ്യമാവും. അവയോടൊപ്പം ലിയോൺ ട്രോട്സ്കിയുടെ *'സാഹിത്യവും വിപ്ലവവും'* എന്ന കൃതിയേയും നിരർത്ഥമായ ചില വിതണ്ഡവാദങ്ങളെയും പ്രത്യേകം പേരെടുത്തു പറയാതെ ഗോർക്കി ഖണ്ഡിക്കുന്നുണ്ട്.

മൂന്നാം ഘട്ടത്തിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ രൂപംകൊണ്ടതാണ് സുപ്രസിദ്ധമായ 'സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം' എന്ന വിപ്ലവസാഹിത്യസിദ്ധാന്തം. അതിന്റെ ഉന്നതമായ വ്യാഖ്യാതാവും പ്രയോക്താവുമായിട്ടാണ് ഗോർക്കി അറിയപ്പെടുന്നത്.

വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ അങ്ങനെയൊരു സിദ്ധാന്തം ആരെങ്കിലും കണ്ടു

പിടിച്ചതിനുശേഷം അതിനനുസരിച്ച് എഴുതികൊള്ളണമെന്ന് ആർക്കും ഉത്തരവുകൊടുക്കയല്ല ഉണ്ടായത്. 1910-ാമാണ്ടോടുകൂടി-അതിനു തൊട്ടുമുമ്പും പിമ്പുമായി-റിയലിസ്റ്റ് സാഹിത്യരംഗത്ത് ഒരു പുത്തൻപ്രവണത പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. അനീതിയും ചൂഷണവും നിറഞ്ഞ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ അതേപ്രകാരം സത്യസന്ധമായി ചിത്രീകരിച്ചാൽമാത്രം പോരെന്നും അതിൽനിന്നും കൂടുതൽ നീതിയുക്തമായ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിലേക്കുള്ള നീക്കത്തെയും സാധ്യതയെയുംകൂടി സൂചിപ്പിക്കണമെന്നുമാണ് ഈ പുതിയ വീക്ഷണക്കാരുടെ പക്ഷം. റഷ്യയിലെ ഗോർക്കി, അമേരിക്കയിലെ അപ്തൺ സിംക്ലെയർ, റോബർട്ട് റസ്സൽ മുതലായ ഏതാനും പ്രതിഭാശാലികളാണ് മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥയെ കഠിനമായി വിമർശിക്കുന്നതോടൊപ്പം പുതിയ സോഷ്യലിസ്റ്റുവ്യവസ്ഥയ്ക്കായുള്ള പരിശ്രമങ്ങളെക്കൂടി ചിത്രീകരിക്കുന്ന നോവലുകളും കഥകളും രചിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. അതോടുകൂടി ബാൽസാക്, സ്റ്റെന്താൾ, മിസിസ് ഗാസ്കൽ, ഡിക്കൻസ് മുതലായവരെ 'വിമർശനാത്മകയതാതഥ വാദികൾ' (ക്രിട്ടിക്കൽ റിയാലിസ്റ്റ്സ്) എന്നു വ്യവഹരിക്കാൻ തുടങ്ങി. വിപ്ലവാനന്തരറഷ്യയിൽ ഈ സോഷ്യലിസ്റ്റ്റിയലിസ്റ്റ് പ്രവണതയുടെ പ്രയോക്താക്കൾ ഏറിയേറി വന്നു-ഷൊളൊഖോവ്, മയക്കോവ്സ്കി, ഓസ്ത്രോവ്സ്കി, ഫെദെൽ മുതലായവർ.

ഒരു സാഹിത്യകലാസിദ്ധാന്തമെന്ന നിലയിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ്റിയലിസത്തിനു അംഗീകാരം നൽകിയ മഹായോഗമായിരുന്നു 1934-ലെ സോവിയറ്റ് എഴുത്തുകാരുടെ ഒന്നാം കോൺഗ്രസ്, അതോടുകൂടി മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് പ്രായപൂർത്തി എത്തി എന്ന് സമർത്ഥിക്കാം.

1934-നു ശേഷം മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം വളരെയേറെ വളർന്നു. 1930 കളിൽ തന്നെ ലൂക്കാച്ച്, ഗ്രാംഷി, ബ്രഹ്ത്, ഫോക്സ്, കാഡ്വൽ, ബെൻജമിൻ തുടങ്ങിയവർ യൂറോപ്പിലും മാവോ, ലൂഷുൻ, കമോജാ തുടങ്ങിയവർ ചൈനയിലും ലോർക്ക, നെരൂദ തുടങ്ങിയവർ സ്പാനിഷ് രാഷ്ട്രങ്ങളിലും ഒരു പുതിയ നാലാം ഘട്ടത്തിന്റെ വിത്തു പാകിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു.

ബ്രിട്ടന്റെ വിപ്ലവ പാരമ്പര്യം

മറ്റു യൂറോപ്യൻ രാഷ്ട്രങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് ബ്രിട്ടൻ വളരെ കുറച്ചേ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയുടെ വളർച്ചയ്ക്ക് സംഭാവന ചെയ്തിട്ടുള്ളു എന്ന ധാരണ എങ്ങനെയോ പരന്നിട്ടുണ്ട്. ദീർഘകാലം മാർക്സും ഏംഗൽസും ബ്രിട്ടനിൽ താമസിച്ചാണ് അവരുടെ മഹദ്ഗ്രന്ഥങ്ങൾ എഴുതിയതും ലോകതൊഴിലാളിവർഗ്ഗ വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയതും. എങ്കിലും മാർക്സിസം ബ്രിട്ടീഷ് ചിന്തയിലോ, ജീവിതത്തിലോ വേണ്ടത്ര-ജർമനി, ഇറ്റലി, ഫ്രാൻസ് തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിലെന്നപോലെ-വേരോടിയില്ലെന്ന വിമർശനം പലരും ഉന്നയിക്കാറുണ്ട്. വ്യവസായവൽക്കരണത്തിനും ട്രേഡ് യൂണിയനിസത്തിനും സാമ്പത്തിക ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും മറ്റുമെന്നപോലെ ആധുനിക സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയായ 'തൊഴിലാളിപ്രഭു' (labour aristocracy) വർഗ്ഗത്തിന്റെ അരങ്ങേറ്റത്തിനും ആദ്യം സാക്ഷ്യം വഹിച്ചത് ബ്രിട്ടനാണ്. സ്വാഭാവികമെന്നോണം 'ഫാബിയനിസം' എന്ന പേരിൽ മിതവാദ സോഷ്യലിസം തൊഴിലാളി പ്രസ്ഥാനത്തെ വിഴുങ്ങിയതും ആദ്യം ബ്രിട്ടനിലാണ്. ഇക്കാരണങ്ങളാൽ ബ്രിട്ടീഷ് തൊഴിലാളി സംഘടനകളിലെന്നല്ല സർവ്വകലാശാല വൃത്തങ്ങളിലും മാർക്സിസം ഒട്ടൊക്കെ അസ്പൃ

ശ്യമായി കരുതിപ്പോന്നു. 1930 കളിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ പ്രസ്ഥാനത്തിലും 1960 കളുടെ മദ്ധ്യത്തോടെ ബ്രിട്ടീഷ് സർവ്വകലാശാലകളിലും മാർക്സിസത്തിന്റെ പുതിയ മുന്നേറ്റങ്ങൾ തുടങ്ങിയെന്നത് അവിതർക്കിതമാണ്. എങ്കിലും ബ്രിട്ടനിലെ അംഗീകൃത, അതായത് എസ്റ്റാബ്ലിഷ്മെന്റുമായി ബന്ധപ്പെട്ട, ചിന്താപദ്ധതികളിൽ മാർക്സിസം പ്രായേണ അവഗണിക്കപ്പെട്ടുവന്നു. പ്രൊഫ. ജൊവാൻ റോബിൻസൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയതുപോലെ,[13] ഒരു ശരാശരി ഉശിരൻ ട്രേഡ് യൂണിയൻ പ്രവർത്തകനറിയാവുന്ന പതിവുകാര്യങ്ങൾപോലും 'കണ്ടുപിടിക്കാൻ' പതിറ്റാണ്ടുകൾ ഗവേഷണം നടത്തി ജീവിതം തുലയ്ക്കുന്ന അക്കാദമീഷ്യൻമാർ ബ്രിട്ടനിൽ വിരളമല്ല. ചിലപ്പോൾ അവർ മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കല്പങ്ങൾ അതേപടി മോഷ്ടിച്ചശേഷം മാർക്സിനേയും ഏംഗൽസിനേയും ഏതെങ്കിലും ഒരു അടിക്കുറിപ്പിൽ ഒതുക്കി തള്ളുകയും ചെയ്യാറുണ്ട്.

ഈ വസ്തുക്കളൊക്കെ ശരിയെങ്കിലും മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയുടെ ഉത്ഭവത്തിലും വികാസത്തിലും ബ്രിട്ടൻ വഹിച്ച പങ്ക് നിസ്സാരമല്ല. മാർക്സിസത്തിന്റെ മൂന്ന് ഉറവിടങ്ങളായി ലെനിൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത് ജർമൻ ക്ലാസിക്കൽ ദർശനവും ഫ്രഞ്ച് സോഷ്യലിസവും ബ്രിട്ടീഷ് അർത്ഥശാസ്ത്രവുമാണ്-ആദ്യം സ്മിത്ത്, റിക്കാർഡോ തുടങ്ങിയവർ അടിത്തറപാകിയ ബ്രിട്ടീഷ് അർത്ഥശാസ്ത്രം, അതുപോലെതന്നെ 1840 കളിൽ ബ്രിട്ടീഷ് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം വളർത്തിയെടുത്ത ഐതിഹാസികമായ 'ചാർട്ടിസ്റ്റ്' പ്രസ്ഥാനം വിശ്വവിപ്ലവ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വികാസത്തിലും മാർക്സിന്റെ ചിന്തയിലും വഹിച്ച പങ്ക് ഗണനീയമാണ്. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപകുതിയിലെ ബ്രിട്ടീഷ് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതിയെക്കുറിച്ച് ഏംഗൽസ് ഒരു പ്രമാണികഗ്രന്ഥം എഴുതിയതും ആകസ്മികമായിരുന്നില്ല. രജനീപാമ്മദത്ത് (ചരിത്രം, രാഷ്ട്രമീമാംസ) മോറിസ് റോബ് (അർത്ഥശാസ്ത്രം), മോറിസ് കോൺഫോർത്ത്, ജോൺ ലെവിസ് (ദർശനം), ഗോർഡൻ ചൈൽഡ് (പുരാവസ്തു ഗവേഷണം), എറിക് ഹോബ്സ്ബോം, ക്രിസ്തിഫർ ഹിൽ, അലൻമോർട്ടൻ (ചരിത്രം), ജെ.ഡി. ബർണാൽ, ജോസഫ് നീഡ്ഹാം (ശാസ്ത്രം) തുടങ്ങി ഡസൻകണക്കിന് മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രതിഭാശാലികൾ ബ്രിട്ടന്റെ ആദ്യകാല വിപ്ലവചിന്താപാരമ്പര്യം ഉൾക്കൊള്ളുകയും ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉജ്ജ്വലമായ സംഭാവനകൾ നൽകി പരിപോഷിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ബ്രിട്ടനിലെ മാർക്സിസ്റ്റു രാഷ്ട്രീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ദൗർബല്യത്തിന്റെ പേരിൽ ഈ വിപ്ലവപ്രതിഭകൾ ലോകത്തിനു നൽകിയ മഹനീയസംഭാവന മറച്ചുവെയ്ക്കാൻ കഴിയില്ല.

ഇതുപോലെതന്നെയാണ് ബ്രിട്ടീഷ് മാർക്സിസ്റ്റു സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുരോഗതിയും. നീണ്ട ഇടവേളകളോടുകൂടിയാണെങ്കിലും ഇടയ്ക്കിടെയായി ബ്രിട്ടനിൽ ഉയർന്നുവന്ന മാർക്സിസ്റ്റു സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആവിഷ്കർത്താക്കളെ ലോകത്തിനവഗണിക്കാൻ കഴിയില്ല.

ബ്രിട്ടീഷ് മാർക്സിസ്റ്റു സൗന്ദര്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ അദ്യപഥികനായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നത് കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ പ്രശസ്തനായിത്തീർന്ന വില്യം മോറിസ് (1834-96) ആണ്. മോറിസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രക്ഷോഭകനും ഗ്രന്ഥകർത്താവും മാത്രമായിരുന്നില്ല. സ്വയം അദ്ദേഹം ഒരു കലാകാരനും ആയിരുന്നു. News from Nowhere എന്ന മോറിസിന്റെ നോവ

ലിനെ തോമസ് മൂറിന്റെ *ഉട്ടോപ്യ*, ബേക്കന്റെ *അറ്റ്ലാന്റിസ്* ഓവന്റെ *ന്യൂ ലാനാർക്* എന്നിവയുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്താറുണ്ട്. ഭാവിസോഷ്യലിസ്റ്റു സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രതീക്ഷകളുടെയും സ്വപ്നങ്ങളുടെയും വാങ്മയ ചിത്രമായ ഈ നോവലും, ഹൃദയഹാരിയായ കവിതകളും മോറിസിനു ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ നേടിക്കൊടുത്ത സ്ഥാനം ബൂർഷ്വാ ചിരിത്രകാരന്മാർപോലും അവഗണിക്കുകയില്ല.

ചിത്രകാരനും ഡിസൈനറും എന്ന നിലയിൽ മോറിസ് 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മറ്റു കലാകാരന്മാരിൽനിന്ന് തികച്ചും വേറിട്ടുനിൽക്കുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് മുതലാളിത്ത സംസ്കാരം സൃഷ്ടിച്ച ആഴംകുറഞ്ഞ സ്വാഭാവിക (നാചറിലിസ്റ്റ്) ചിത്രങ്ങളെ മോറിസ് വെറുത്തു. നാടോടിശൈലിയും രൂപകല്പനയും പുനരുദ്ധരിച്ച് ചിത്രകലയിൽ ലാളിത്യത്തിന്റെയും സൗന്ദര്യത്തിന്റേയും പുതിയ മാനങ്ങൾ പുനഃസ്ഥാപിക്കാനാണ് അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചത്. മാർക്സിന്റെ മകൾ ഏലീനയും അവരുടെ ഭർത്താവ് എഡ്വേഡ് അവ്ലിങ്ങുമായി ചേർന്ന് 1884 -ൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ലീഗ് സ്ഥാപിക്കാൻ മുൻകൈ എടുത്ത മോറിസ്, മുതലാളിത്തം ജീവിതത്തെ മാത്രമല്ല കലയേയും വ്യാപാരവൽക്കരിച്ച് ദുഷിപ്പിച്ചതായി വിശ്വസിച്ചു. കരകൗശലത്തിൽ പ്രഗൽഭനായിരുന്ന മോറിസ് ജീവിതത്തിന്റെ സകല സാമഗ്രികളിലും കലയുടെ സാദ്ധ്യത കണ്ടെത്തി. അദ്ദേഹം എഴുതി:

"ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിക്കുന്ന എന്തിനും, അതിനൊരു രൂപമുണ്ടെങ്കിൽ, അതൊന്നുകിൽ കലാസൃഷ്ടിയായിരിക്കും, അല്ലെങ്കിൽ കലാ കൊലപാതകമായിരിക്കും - വീട്, കത്തി, കോപ്പ, ആവിയന്ത്രം തുടങ്ങിയ എന്തും, എന്നാൽ കമേഴ്സിയലിസ്റ്റ് (വ്യവസായി-വ്യാപാരി) സൃഷ്ടികളെ രണ്ടായി തിരിക്കുന്നു. എല്ലാം വിപണിയിൽ വിൽക്കാനുള്ളതാണ്. ചിലത് കലാസൃഷ്ടികളായി മുദ്രകുത്തപ്പെടും; മറ്റുചിലവ കലാമേന്മ അവകാശപ്പെടാത്ത ഉപയോഗസാധനങ്ങളായും."

ജീവിതത്തേയും ജീവിതോപയോഗ സാമഗ്രികളേയും ആകെ കലയുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന സർവ്വാംഗീണവും സമഗ്രവുമായ ഒരു വീക്ഷണമാണ് മോറിസിന്റേത്. മുതലാളിത്തവും അതിന്റെ നഗരവൽക്കരണവും വ്യവസായ വ്യാപാര പ്രവർത്തനങ്ങളും കലാസൗന്ദര്യത്തെ മാരകമായി ബാധിക്കുന്ന നശീകരണശക്തികളായി മോറിസ് കരുതി. സമൂഹത്തിന്റെ ആദ്യകാലത്തെ സമഗ്രകലാവീക്ഷണം, വർഗ്ഗസമൂഹത്തിന്റെ, പ്രത്യേകിച്ചും വർഗവ്യത്യാസം പൂർണ്ണമായിത്തീർന്ന മുതലാളിത്തയുഗത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തോടെ വികൃതമാക്കപ്പെട്ടു എന്ന് അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു.

ഈ വിലയിരുത്തലിൽ ശരിയുടെ അംശങ്ങൾ മുന്തിനിൽക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും റസ്കിന്റേയും മറ്റും പുരാതന സുവർണ്ണയുഗ സങ്കല്പത്തിലേക്കും സാങ്കൽപിക സോഷ്യലിസത്തിന്റെ (ഉട്ടോപ്യനിസം) മിനുത്ത വഴുവഴപ്പൻ തലങ്ങളിലേക്കും വഴുതിവീഴുന്നതിന്റെ പ്രവണതകൾ ദൃശ്യമാണെന്ന് ആധുനിക മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. എങ്കിലും മുതലാളിത്തയുഗത്തിലെ കലയുടെ അപചയത്തെ അതിസമർത്ഥമായി വെളിപ്പടുത്തുകയും പൗരാണിക ജനകീയ കലയുടെ മഹനീയമായ വശങ്ങളെ പുനഃസ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്ത മോറിസിന്റെ സംഭാവന അവഗണിക്കാവുന്നതല്ല. (ഇന്ത്യയിലെ ജാമിനി റോയ്, മുതലായവരുടെ രചനകളെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന

മോറിസിന്റെ ചിത്രവേലകൾ മുതലാളിത്ത യാന്ത്രികയുഗത്തിലെ കലാപൈതൃകങ്ങളോടുള്ള ശക്തമായ വെല്ലുവിളിയായിരുന്നു.)

മോറിസിന്റെ സംഭാവനകളിൽ ഉൾച്ചേർന്നിട്ടുള്ള ദാർശനിക ദൗർബ്ബല്യങ്ങളാലാവാം അവയ്ക്കുശേഷം വളരെക്കാലത്തോളം മാർക്സിസ്റ്റു സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം ബ്രിട്ടനിൽ ഗണ്യമായ വളർച്ചക്ക് വിധേയമാവാതിരുന്നത്. മോറിസിനുശേഷം മൂന്നുനാലു പതിറ്റാണ്ടുകാലത്ത് ബ്രിട്ടീഷ് സാഹിത്യത്തിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രവണതയുടെ പ്രമുഖ വക്താക്കൾ ബർണാഡ്ഷായെപ്പോലുള്ള പ്രതിഭാശാലികളായ പാബിയൻമാരും മാർക്സിസ്റ്റിതര പുരോഗമന വാദികളുമായിരുന്നു.

സോവിയറ്റ് പരീക്ഷണത്തിന്റെ ഐതിഹാസികമായ വിജയം ഒരു ഭാഗത്തും ഫാസിസത്തിന്റെയും നാസിസത്തിന്റേയും കാട്ടാളത്തം മറുഭാഗത്തുമായി അണിനിരന്നതോടെ ഉദയംകൊണ്ട ഒരു പുതുയുഗമാണ് 1930-കളിൽ മറ്റു യൂറോപ്യൻ രാഷ്ട്രങ്ങളിലെന്നപോലെ ബ്രിട്ടനിലും ഉദ്ഘാടനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. വടക്കേ അമേരിക്കയിലും ഇന്ത്യയിലും ചൈനയിലും ലാറ്റിൻ അമേരിക്കയിലുമെല്ലാം ഇതിന്റെ കരുത്തുറ്റ അലകൾ ആഞ്ഞടിക്കുകയുണ്ടായി.

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഇന്റർനാഷണൽ ആവിഷ്കരിച്ച ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ ജനകീയമുന്നണിനയവും, ഫ്രാൻസിൽ ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ ജനകീയമുന്നണിയുടെ അധികാര പ്രാപ്തിയും, സ്പെയിനിലെ ആഭ്യന്തരയുദ്ധവും,1934-ൽ ഗോർക്കിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ചേർന്ന ഒന്നാം സോവിയറ്റ് സാഹിത്യ കോൺഗ്രസ്സുമെല്ലാം ബ്രിട്ടനിലും ദൂരവ്യാപകമായ പ്രതികരണങ്ങളുണ്ടാക്കി. സ്റ്റീഫൻ സ്പെൻഡർ, ഡബ്ല്യു. എച്ച്. ഓഡൻ മുതലായ കവികളും ചില പ്രശസ്ത നോവലെഴുത്തുകാരും കമ്മ്യൂണിസത്തിലേക്ക് ചാഞ്ഞു. ജോൺ സ്ട്രാച്ചിയെപ്പോലുള്ള ലേബർ പാർട്ടിനേതാക്കൾ സ്വയം മാർക്സിസ്റ്റുകളായി പ്രഖ്യാപിച്ചു. വിക്തർഗാളാങ്സ് ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്ക്ലബ് വഴി മാർക്സിസ്റ്റ് പുസ്തകങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ ആരംഭിച്ചതോടെ ഔദ്യോഗിക കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾക്ക് കിട്ടാതിരുന്ന പരിവേഷം മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യത്തിന് ലഭിച്ചുതുടങ്ങി. അത് അവയുടെ പ്രചാരം വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഈ കാലഘട്ടം സംഭാവനചെയ്ത രണ്ടു പ്രതിഭാശാലികളാണ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി അംഗങ്ങളായിരുന്ന ക്രിസ്റ്റഫർ കാഡ്വെല്ലും റാൾഫ്ഫോക്സും. ഇരുവരും സ്പാനിഷ് ആഭ്യന്തരയുദ്ധത്തിൽ ഇന്റർനാഷണൽ ബ്രിഗേഡിൽ ചേർന്ന് ജനാധിപത്യത്തിനും സോഷ്യലിസത്തിനും വേണ്ടി പടവെട്ടി ചെറുപ്പത്തിലേ (1936) രക്തസാക്ഷികളാവുകയും ചെയ്തു. ഡേവിഡ് ഗസ്റ്റിനെപ്പോലെ മറ്റു പല മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരും സ്പെയിനിന്റെ മണ്ണിൽ ഫാസിസത്തിനെതിരെ പോരാടി മരിച്ചുവെങ്കിലും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചിന്തയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കാഡ്വെല്ലിനും ഫോക്സിനും മാത്രമേ പ്രസക്തിയുള്ളു.

നോവലുകളും ശാസ്ത്രദർശനഗ്രന്ഥങ്ങളും (ക്രൈസിസ് ഇൻ ഫിസിക്സ്) കാഡ്വെൽ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര ചിന്തയ്ക്ക് കാഡ് വെല്ലിന്റെ സംഭാവന പ്രധാനമായും മൂന്നു ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്. *'മിഥ്യയും യാഥാർത്ഥ്യവും (illusion and Reality)* എന്നതാണ് ഏറ്റവും പ്രധാനം. മരിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു സംസ്കാരത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പഠന

ങ്ങൾ *(Studies in a Dying Culture)* മരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു സംസ്കാര ത്തെപ്പറ്റി കുറെക്കൂടി പഠനങ്ങൾ *(Further Studies in a Dying Culture)*[15] എന്നി വയാണ് മറ്റു രണ്ടു പ്രധാന കൃതികൾ.

കവിതയുടെ ഉത്ഭവത്തെ തേടി ആദിമ സമൂഹത്തിലും നാടോടിസാഹി ത്യപാരമ്പര്യത്തിലും അധ്വാനമേഖലകളിലും ഉജ്ജ്വലപ്രകാശം വീശുന്ന കാഡ്വെല്ലിന്റെ *'മിഥ്യയും യാഥാർത്ഥ്യവും'* ജെ.ബി.എസ്. ഹാൽഡെയ്ന്റെ ഭാഷയിൽ ആശയങ്ങളുടെ രത്നഖനിയാണ്. കവിതയുടെ മർമ്മത്തേയും ധർമ്മത്തേയും വ്യക്തമാക്കുന്ന കാഡ്വെല്ലിന്റെ പഠനങ്ങൾ ഗഹനവും മൗലി കവുമാണ്. പിൽക്കാല ചിന്തകർ അതിലെ ചില ആശയങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിലും വിശ്വകാവ്യസമീക്ഷയിൽ കാഡ്വെല്ലിന്റെ അനുപമ മായ സ്ഥാനം അവിതർക്കിതമാണ്. ഈ പ്രാമാണിക ഗ്രന്ഥത്തിൽ ആവി ഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ള ആശയങ്ങൾ ചില പ്രത്യേക സാഹിത്യനായകരുടെയും ചിന്ത കരുടെയും കൃതികളെ വിലയിരുത്താൻ മറ്റു രണ്ടു ഗ്രന്ഥങ്ങളിലായി കാഡ് വെൽ ശ്രമിച്ചിരിക്കുന്നു. ബർണാഡ്ഷാ, ഫ്രോയിഡ്, വെൽസ് മുതലായ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരെയും സ്വാതന്ത്ര്യം മുതലായ സങ്കല്പങ്ങളെയും അനിതര സാധാരണമായ നിരീക്ഷണകൗശലത്തോടെ ആ പഠനപരമ്പരയിൽ വില യിരുത്തുന്നു.

റാൾഫ് ഫോക്സ് ധാരാളം പ്രബന്ധങ്ങളും ലേഖനങ്ങളും എഴുതിയിട്ടു ണ്ടെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രാമാണികഗ്രന്ഥം നോവലും ജനങ്ങളും *(Novel and the People)* ആണ്. വ്യവസായ വിപ്ലവവും അതിന്റെ സന്തതിയായ ബൂർഷ്വാജനാധിപത്യവിപ്ലവവും സംഭാവന ചെയ്ത, അവയോടുകൂടി രൂപം കൊണ്ട, സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ-സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയുടെ സവിശേഷ സന്തതിയായിട്ടാണ് ഫോക്സ് നോവൽ എന്ന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെ കാണുന്നത്. വ്യവസായ ജനാധിപത്യയുഗത്തിന്റെ മൂല്യവ്യവസ്ഥയ്ക്കും ആവശ്യങ്ങൾക്കും എത്രയും അനുയോജ്യമായ നോവൽ എന്ന കലാമാദ്ധ്യ മത്തിന് ബൂർഷ്വാ ജനാധിപത്യയുഗത്തിന്റെ ജീർണതയോടെ സംഭവിച്ച പരി ണാമങ്ങളും പുതിയ സോഷ്യലിസ്റ്റു വ്യവസ്ഥയിൽ അതിനുള്ള പുതിയ സാദ്ധ്യതകളും ഫോക്സ് വിവരിക്കുന്നു. ഫോക്സിന്റെ നോവൽ സാഹി ത്യചിന്തകൾ ഇപ്പോഴും കാലഹരണപ്പെട്ടിട്ടില്ലെന്ന് മാത്രമല്ല നോവലിനെ ക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ്-മാർക്സിസ്റ്റിതരചിന്തകരുടെ പഠനങ്ങളും അതേ വഴിക്കുതന്നെയാണ് പുരോഗമിച്ചിട്ടുള്ളതും.

രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധത്തിന് (1939-1945) ശേഷം ബ്രിട്ടനിലെ മാർക്സിസ്റ്റു സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചിന്തയ്ക്ക് ആഴവും പരപ്പും വർദ്ധിച്ചു. സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ, ചൈന തുടങ്ങിയ സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രങ്ങളിലെ ചിന്തകൾക്ക് പുറമെ അമേരിക്കയിലെയും മുതലാളിത്തയൂറോപ്പിലെയും മാർക്സിസ്റ്റു ചിന്തകൾ സ്വാഭാവികമായി ബ്രിട്ടീഷ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചിന്ത കൾക്ക് പുതിയ മാനങ്ങൾ നൽകി. ഗ്രാംഷി (ഇറ്റലി) അൽത്തൂസ്സർ (ഫ്രാൻസ്), ലൂക്കായ് (ഹംഗറി), ഫിഷർ (ആസ്ത്രിയ), ബ്രഹ്ത് (ജർമനി), ലൂഷുൻ (ചൈന) മുതലായവരുടെ കൃതികൾ ബ്രിട്ടീഷ് മാർക്സിസ്റ്റു പ്രസ്ഥാനത്തിലും സർവകലാശാലാ കേന്ദ്രങ്ങളിലും അലകളിളക്കി. അവ്നേ ക്കർ, ഫിങ്കിൾസ്റ്റൈൻ, ഫോണർ, ബാക്സാൻഡാൾ മുതലായ അമേരിക്കൻ ചിന്തകരുടെ പുസ്തകങ്ങൾ ബ്രിട്ടനിൽ പുനഃപ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെടുകയോ

വിപുലമായി വിറ്റഴിക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്തു. ഇവയെല്ലാമായി ബന്ധപ്പെടുത്താതെ ബ്രിട്ടീഷ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്തരഘട്ടങ്ങളിലെ വികസനത്തെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കാൻ കഴിയില്ല. അതിനിവിടെ തുനിയുന്നില്ല. യുദ്ധാനന്തരകാലത്തെ ബ്രിട്ടീഷ് മാർക്സിസ്റ്റു സാഹിത്യ നിരൂപണത്തിന്റെയും സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര ചിന്തയുടെയും അന്തർധാരയുടെ മൗലികത, വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ, ശക്തിദൗർബല്യങ്ങൾ എന്നിവയും ഈ ലേഖനത്തിൽ വിശദമാക്കുന്നില്ല. ചില ശ്രദ്ധേയരായ നിരൂപകരെ പേരു പറഞ്ഞു പരിചയപ്പെടുത്തുക മാത്രം ചെയ്യാം.

ബ്രിട്ടീഷ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെയും സാഹിത്യ നിരൂപകരെയും പൊതുവെ മൂന്നായി തരം തിരിക്കാം. ബ്രിട്ടീഷ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലെ അംഗങ്ങൾ, മുൻ പാർട്ടി അംഗങ്ങളും പുതിയവരും ചേർന്ന പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷം, പാർട്ടിബന്ധം ഇല്ലാതെ നിൽക്കുന്ന ഒറ്റയാൻമാർ.

എറിക് ഹോബ്സ്ബോം, ക്രിസ്തഫർ ഹിൽ, ആർനോൾഡ് കെറ്റിൻ, ജോർജ്ജ് തോംസൺ, ഇ.പി. തോംസൺ തുടങ്ങിയവർ പാർട്ടിയംഗങ്ങൾ എന്ന നിലയിലാണ് അവരുടെ പൊതുജീവിതത്തിലും ബൗദ്ധികമണ്ഡലത്തിലും പ്രശസ്തി നേടിയത്. എന്നാൽ ഇ.പി. തോംസൺ 1956-ൽ 'ഹംഗറി സംഭവ'ത്തിനുശേഷം പാർട്ടിവിട്ട് പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ വക്താവായി. പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ അനൗദ്യോഗിക മുഖപത്രത്തിന്റെ പത്രാധിപരായ പെരി ആൻഡേഴ്സനാണ് മറ്റൊരു ശ്രദ്ധേയൻ. ജോർജ്ജ് തോംസനാകട്ടെ ചൈനക്കാര്യത്തിൽ ഔദ്യോഗികപാർട്ടിയോടു വിടപറഞ്ഞു. വിക്തർ കെയിർണാൻ, ഡേവിഡ് ക്രെയ്ഗ് തുടങ്ങിയ ചിലരാകട്ടെ പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷത്തിലോ ചൈനീസ് അനുകൂലപക്ഷത്തിലോ ചേരാതെ, സി.പി.ജി.ബിയുമായി (കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഓഫ് ഗ്രേറ്റ് ബ്രിട്ടൻ) ഒരുതരം ശിഥിലബന്ധം തുടർന്നുപോന്നു. ടെറി ഈഗിൾടൺ അക്കാദമീയതലത്തിൽ ഓക്സ്ഫോർഡ് മുതലായ സർവകാലശാലകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് സ്വതന്ത്രനായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഹോബ്സ്ബോമും ഹില്ലും കെറ്റിലും പാർട്ടിയംഗങ്ങളാണെങ്കിലും അവർ സർവ്വകലാശാലാപ്രൊഫസർമാരാണ്. റയ്മണ്ട് വില്യംസിന്റേത് മറ്റൊരു കഥയാണ്. ഒരു തൊഴിലാളികുടുംബത്തിൽ പിറന്ന അദ്ദേഹത്തിന് സാധാരണതരത്തിലുള്ള സർവ്വകലാശാലാ യോഗ്യതകളില്ല. ലേബർപാർട്ടിയുമായി റയ്മണ്ടും അച്ഛനും നേരത്തെ ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നു. അറുപതടുക്കുന്നതുവരെ സ്വയം മാർക്സിസ്റ്റ് എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാൻപോലും റയ്മണ്ട് മടിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ 1977-ലെ "സാഹിത്യവും മാർക്സിസവും" എന്ന പുസ്തകത്തോടുകൂടി അദ്ദേഹം ആ വിശേഷണം സ്വീകരിച്ചു. തന്റെ അതുവരെയുള്ള സാഹിത്യഗവേഷണപ്രവർത്തനങ്ങൾ മാർക്സിസത്തിലേക്ക് ക്രമേണയുള്ള പുരോഗതിയായിരുന്നു എന്നദ്ദേഹത്തിന് ബോദ്ധ്യപ്പെട്ടു. പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന വിവിധതരക്കാരും നിറക്കാരുമായി ബന്ധമുണ്ടെങ്കിലും *"സാംസ്കാരികഭൗതികവാദം" (cultural materialism)* എന്ന ഒരു സവിശേഷ മാർക്സിസ്റ്റ് ഉപവകുപ്പിന്റെ ആവിഷ്കർത്താവായിട്ടറിയപ്പെടാനാണ് റയ്മണ്ട് വില്യംസ് ആഗ്രഹിക്കുന്നത്.

ഇപ്പറഞ്ഞ പേരുകൾകൊണ്ട് ബ്രിട്ടീഷ് സാഹിത്യകലാരംഗത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികരെ മുഴുവൻ പരാമർശിച്ചു എന്നു ധരിക്കേണ്ട

തില്ല. വേറെയും പലരുമുണ്ട്. ഇവരിൽ ചിലരെ മാത്രമെ ഇവിടെ തൊട്ടു പോകാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നുള്ളു.

ഹോബ്സ്ബോമും ഹില്ലും ബ്രിട്ടനിലെ ആധുനിക ചരിത്രകാരന്മാരിൽ അത്യന്തം ശ്രദ്ധേയരാണ്. മാർക്സിസ്റ്റുകാരല്ലാത്ത ചരിത്രകാരന്മാർപോലും അവരെ ബഹുമാനിക്കുന്നു. ഹില്ലിന്റെ പ്രത്യേകപഠനമേഖല 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇംഗ്ലണ്ടാണ്. ഇംഗ്ലീഷ് വിപ്ലവത്തിന്റെ നൂറ്റാണ്ടിനെപ്പറ്റിയുള്ള പഠനംകൊണ്ടു മാത്രം ബ്രിട്ടീഷ് ചരിത്രപഠനത്തിലാകെ പരിവർത്തനം വരുത്താൻ കഴിഞ്ഞ ഹിൽ മിൽട്ടനെക്കുറിച്ച് അടുത്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ബൃഹദ്ഗ്രന്ഥമാണ്- Milton and the English Revolution ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ പൊതുവെയും മാർക്സിയൻ സാഹിത്യനിരൂപണത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചും അദ്ദേഹത്തെ അവിസ്മരണീയനാക്കുന്നത്. മിൽട്ടനെപ്പറ്റി അതുവരെ നിലനിന്ന പല ധാരണകളും തിരുത്തിക്കുറിച്ച ആ ഗ്രന്ഥം മിൽട്ടന്റെ കാവ്യജീവിതത്തെയും പുതിയ വെളിച്ചത്തിൽ നമുക്ക് കാട്ടിത്തരുന്നു. സാഹിത്യത്തോടുള്ള സാമൂഹ്യവും ചരിത്രപരവുമായ സമീപനംകൊണ്ടു മാത്രമേ ദുരൂഹമായി കരുതപ്പെടുന്ന പല നൂലാമാലകൾ അഴിക്കാനും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെയും പൊരുത്തക്കേടുകളുടെയും പൊരുൾ ഗ്രഹിക്കാനും കഴിയൂ എന്ന് ഇംഗ്ലീഷ് വിപ്ലവത്തിന്റെ വക്താവും ക്രോംവെൽകലാപത്തിന്റെ പ്രചാരകനും ആയിരുന്ന മിൽട്ടനിലൂടെ ഹിൽ സ്മർത്തിക്കുന്നു.

ഹോബ്സ്ബോമിന്റെ Industry and Empire, Age of Revolution 1789-1848, Age of Capital 1848-1914 മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ആധുനിക ചരിത്ര രചനാസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ഉത്കൃഷ്ടമാതൃകകളാണ്. ഈ കാലഘട്ടത്തിലെ സാഹിത്യകലാവേദികളിൽ വന്ന മാറ്റങ്ങളെ സാമൂഹ്യപരിവർത്തന പ്രക്രിയയും രാഷ്ട്രീയ സംഭവവികാസങ്ങളും വൈജ്ഞാനികവിസ്ഫോടനവുമായി ബന്ധിച്ച് അപഗ്രഥിക്കുന്നതിലൂടെയാണ് ചരിത്രകാരനായ ഹോബ്സ്ബോം സാഹിത്യകലാസിദ്ധാന്തത്തിന് സംഭാവന നൽകുന്നത്.

ആർണോൾഡ് കെറ്റിലാകട്ടെ സാഹിത്യാദ്ധ്യാപകനാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ *'ഇംഗ്ലീഷ് നോവലിനൊരു മുഖവുര'* എന്ന ഇരുവാല്യഗ്രന്ഥം അക്കാദമീയതലങ്ങളിലും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇന്ത്യൻ സർവ്വകലാശാലകളിലും കെറ്റിലിന്റെ പുസ്തകം ഉപരിപഠനത്തിന് അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

അക്കാദമീയതലങ്ങളിൽ കെറ്റിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടതുതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിന്റെ ദൗർബല്യത്തിന്റെ ലക്ഷണമായി കാണുന്നവരുണ്ട്. അക്കാദമീയ സാഹിത്യവിമർശനപാരമ്പര്യത്തിലെ ഒരു ഇടതുപക്ഷചായ്വായി മാത്രം കെറ്റിലിനെ പരിഗണിക്കുന്ന മാർക്സിസ്റ്റുകാരും ഉണ്ട്.

1903-ൽ ജനിച്ച പ്രൊഫസർ ജോർജ് തോംസന്റെ പ്രധാന പഠനമേഖല പ്രാചീന യവനസാഹിത്യവും ചരിത്രവുമാണ്. ഇന്നു ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന യവനസംസ്കാരവിശാരദൻമാരിൽ തോംസൺ പ്രഥമഗണനീയനാണ്. ഗ്രീക്ക് ചരിത്രത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും അധികരിച്ച് തോംസൺ എഴുതിയ മൂന്നു ബൃഹദ്ഗ്രന്ഥങ്ങൾ യവനപഠനത്തിലും മാർക്സിസ്റ്റു വിശകലന വൈദഗ്ദ്ധ്യത്തിലും അനുപമമത്രെ. പ്രഥമദാർശനികർ, പ്രാക്ചരിത്ര ഈജിയൻ, എസ്കലിസും ഏതൻസും[16] ഇവയാണ് മൂന്നു ഗ്രന്ഥങ്ങൾ. ഇവയിൽ പ്രാക്ചരിത്ര ഈജിയനിലെ ചില അദ്ധ്യായങ്ങൾ വിശദീകരിച്ച് മാർക്സിസവും കവിതയും[17] എന്നൊരു പ്രത്യേക ഗ്രന്ഥം തോംസൺ ഇറക്കിയിട്ടുണ്ട്. കലയും

ശാസ്ത്രവും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ വിവരിക്കുന്ന മാവനസത്ത[18] എന്ന ഏറ്റവും ഒടുവിലത്തെ കൃതിയിൽ തോംസൺ തന്റെ കലാസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ രത്നചുരുക്കം ലളിതമായും ആകർഷകമായും വിശദീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

യവനനാടകങ്ങളും യവനജീവിതവും യവനദർശനവും തമ്മിലുള്ള ജൈവബന്ധത്തെ എസ്കിലസ്സും മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രകാശം നൽകുന്ന സഹായം എത്രയാണെന്ന് ക്രിയാത്മകമായി സമർത്ഥിക്കുന്നു. അതുപോലെതന്നെ കവിതയുടെ ഉറവിടം തേടി കാഡ്വെല്ലിനെപ്പോലെ തോംസനും അടിമസമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതചര്യകളിലെത്തുന്നു. പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനുമായുള്ള ദ്വന്ദ്വാത്മകബന്ധവും അദ്ധ്വാനവും സാമൂഹ്യജീവിതവും ചേർന്നുത്ഭവിക്കുന്ന താളലയങ്ങളും കവിതയ്ക്ക് ബീജാവാപം ചെയ്യുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് തോംസൺ പറഞ്ഞുതരുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും കാഡ്വെല്ലിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ പലതിനോടും തോംസൺ യോജിക്കുന്നില്ല. മറ്റു പല മാർക്സിസ്റ്റു ചിന്തകരും അവരിരുവരോടും യോജിക്കാത്തതുപോലെ.

ബ്രിട്ടീഷ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യചിന്തയിൽ ജോൺ ബർഗ്ഗർക്കും റയ്മണ്ട് വില്യംസിനും സവിശേഷസ്ഥാനമാണ് ഉള്ളത്. ചിത്രകാരൻ, നോവലിസ്റ്റ്, നിരൂപകൻ എന്നീ വിവിധ നിലകളിൽ പ്രഖ്യാതനായ ജോൺ ബർഗ്ഗർ പ്രതിഭാധനനായ കലാകാരനും കാലതത്ത്വനിരൂപകനുമാണ്. "പിക്കാസോയുടെ വിജയവും പരാജയവും" എന്ന ബർഗ്ഗറുടെ പ്രഖ്യാത കൃതി ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് കലാകാരൻ മറ്റൊരു മാർക്സിസ്റ്റ് കലാകാരനെ വിലയിരുത്തുന്നതിന് നല്ല മാതൃകയാണ്. 'നിത്യചുവപ്പ്' (Permanent Red) എന്ന കൃതിയിൽ പിടിച്ചുനിൽക്കുകയും തകർന്നു വീഴുകയും ചെയ്ത കലാകാരന്മാരുടെ ഒരു വലിയ നിരയെ മാർക്സിസ്റ്റു അപഗ്രഥനത്തിന് ബർഗ്ഗർ വിഷയമാക്കുന്നു.

'Ways of Seeing' എന്ന 1072-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കൃതിയിലൂടെ ചിത്രകലയുടെ ആധാരപ്രകൃതിയിലേക്ക് ഇറങ്ങിച്ചെല്ലാനും കല ആസ്വദിക്കുവാനും ബർഗ്ഗർ നമ്മെ സഹായിക്കുന്നു. ആധുനിക യാന്ത്രികയുഗം കലാസൃഷ്ടിയിലും കലാസ്വാദനത്തിലും വരുത്തിയ പരിവർത്തനങ്ങൾ വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിൻ ചെയ്തതുപോലെ ബർഗ്ഗർ പരിശോധിക്കുന്നു. അടുത്തകാലത്ത് പെൻഗ്വിൻ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ബർഗ്ഗറുടെ *'തിരഞ്ഞെടുത്ത ഉപന്യാസ'*ങ്ങളിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിന്റെ ആഴവും പരപ്പും പ്രകടമാണ്.

മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ചതുപോലെ റയ്മണ്ട് വില്യംസ് ഒരു സാധാരണ പുരോഗമന സാഹിത്യ നിരൂപകനായാണ് തുടങ്ങിയത്. *'സമൂഹവും സംസ്കാരവും' (Cultureand Soceity), 'ദീർഘവിപ്ലവം' (Long Revolution), 'നാടകം ഇബ്സൻ മുതൽ ബ്രഹ്ത് വരെ' (Drama from Ibsen to Brecht), 'താക്കോൽ വാക്കുകൾ' (Key-Words), 'ജോർജ്ജ് ഓവൻ'* തുടങ്ങിയ വില്യംസിന്റെ കൃതികൾ സാമൂഹ്യപരിവർത്തനത്തിന്റെ ഭൂതക്കണ്ണാടിയിലൂടെ സാഹിത്യപുരോഗതിയേയും അഭിരുചി മാറ്റത്തേയും വിശകലനം ചെയ്തു പഠിക്കുന്നു. റിച്ചാർഡ് ഹൊഗാർട്ടിന്റെ *'സാക്ഷരതയുടെ പ്രയോജനങ്ങൾ' (The Uses of Litracy)* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ചെയ്യുന്നതുപോലെ അധഃസ്ഥിതരുടെ സാംസ്കാരിക പരിവർത്തനവും അതിനുമേൽ മേലാളിവർഗ്ഗം ബഹുജനമാദ്ധ്യമത്തിലൂടെ നടത്തുന്ന ബലപ്രയോഗവും കഴിഞ്ഞ രണ്ടു നൂറ്റാ

ണ്ടുകാലത്തെ ബ്രിട്ടന്റെ ചരിത്രം പരിശോധിച്ച് വില്യംസ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

1977-ൽ അറുപതുവയസ്സിനോടടുത്തപ്പോഴാണ് തന്റെ പഠനങ്ങൾ അനിവാര്യമായി മാർക്സിസത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നതെന്നും മാർക്സിസ്റ്റുപഠനസാമഗ്രികൾ താൻ തെരഞ്ഞെടുത്ത പഠനമേഖലയെ കൂടുതൽ പ്രകാശമാനമാക്കുമെന്നും വില്യംസിനു ബോദ്ധ്യമായത്. ആ വർഷം എഴുതിയ *സാഹിത്യവും മാർക്സിസവും* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ തന്റെ ബോധോദയം തുറന്നു സമ്മതിക്കുന്നു.

എന്നാൽ വില്യംസ് തന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും സാഹിത്യനിരൂപണവും മാർക്സിസത്തിന്റെ ഒരു പുതിയ ശാഖയായിട്ടാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത് ഈ ശാഖയെ *"സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദം" (Cultural materialism)* എന്ന പേരിട്ടു വിളിക്കാനാണ് വില്യംസിനു താൽപര്യം. ഏറ്റവും ഒടുവിലത്തെ കൃതിയായ സംസ്കാര (Culture, 1980) ത്തിൽ ഈ വാദഗതി അദ്ദേഹം കൂടുതൽ വിശദീകരിക്കുന്നു. ഇ.പി. തോംസൺ പഴയ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരനാണ്. 1956-ൽ ഹംഗറിസംഭവങ്ങളെ തുടർന്നദ്ദേഹം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ നിന്ന് രാജിവച്ച് പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്ഥാപകരിൽ ഒരാളായി. *വില്യം മോറിസിന്റെ ജീവചരിത്രം, Making of the English Working Class* എന്നീ രണ്ട് ബൃഹദ്ഗ്രന്ഥങ്ങളാണ്. ഇ.പി. തോംസനെ ബ്രിട്ടനിലും പുറത്തും ശ്രദ്ധേയനായ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരനായി ഉയർത്തിയത്. സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും സാഹിത്യനിരൂപണവും തോംസന്റെ പ്രത്യേക പഠനവിഷയങ്ങളല്ല. പക്ഷേ മോറിസിന്റെ ജീവചരിത്രരചനയിൽ ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി പ്രധാന ചില നിഗമനങ്ങളിലെത്താൻ തോംസൺ നിർബന്ധിതനായി. അതുപോലെതന്നെ കഴിഞ്ഞ മൂന്നുനാലു നൂറ്റാണ്ടുകാലത്തെ ബ്രിട്ടീഷ് തൊഴിവാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഉയർച്ചയും വളർച്ചയും വിദഗ്ദ്ധമായി പരിശോധിക്കുന്ന തോംസൺ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗസംസ്കാരത്തിന്റെയും അഭിരുചികളുടെയും മേഖലയിലേക്ക് വെളിച്ചംവീശുന്നു. ഇതിനുപുറമെ തോംസന്റെ പ്രധാന ചില ലേഖനസമാഹാരങ്ങളും സാഹിത്യനിരൂപണമേഖലയെ തഴുകിപ്പോന്നിട്ടുണ്ട്.

Myths of Power: A Marxist Study of the Brontes, Literature and Ideology, Marxism and Literary Criticism മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലൂടെ അടുത്ത കാലത്ത് ശ്രദ്ധേയനായി തീർന്നിട്ടുള്ള ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യ ചിന്തകനാണ് ടെറി ഈഗിൾടൺ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകൾ അക്കാദമിവൃത്തങ്ങളിൽ വലിയ വിവാദങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ജർമ്മൻ ചിന്തകർ

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് വലിയ സംഭാവന നൽകിയ ജർമൻ ചിന്തകന്മാരെ കുറിച്ചു പറയുമ്പോൾ പൊതുവേ മാർക്സിനേയും ഏംഗൽസിനേയും പരാമർശിക്കാറില്ല. അവരുടെ പ്രവർത്തനമണ്ഡലം അവരുടെ ജന്മഭൂമി മാത്രമായിരുന്നില്ല എന്നതാണ് ഒരു കാരണം. അവർ അവരുടെ ജീവിതത്തിന്റെ വലിയ ഭാഗം ചിലവഴിച്ചത് അന്യനാടുകളിലായിരുന്നു. പോലീസിന്റേയും മർദ്ദക പ്രഭുക്കളുടേയും തേർവാഴ്ചമൂലം നാടുവിട്ടു പോകാൻ നിർബന്ധിതരായെങ്കിലും ജർമ്മനിയിലെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനം മാർക്സും ഏംഗൽസും നേരിട്ട് സ്ഥാപിച്ച് വളർത്തിയെടുത്തതാണ്. 1919-ൽ മൂന്നാം ഇന്റർനാഷണൽ സ്ഥാപിക്കുന്നതിനു മുൻപ് മിക്ക യൂറോപ്യൻ

മാർക്സിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടേയും പേർ സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാറ്റിക് പാർട്ടി എന്നായിരുന്നു. ലോകത്തിലെ മറ്റു മാർക്സിസ്റ്റ് പാർട്ടികൾക്കെല്ലാം മാതൃകയായിരുന്ന ജർമ്മൻ സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാറ്റിക് പാർട്ടി ആദ്യകാലം തൊട്ടേ സാംസ്കാരിക കലാരംഗങ്ങളിൽ അതീവശ്രദ്ധ പതിപ്പിച്ചിരുന്നു. മാർക്സിനും ഏംഗൽസിനും ശേഷം ജർമൻ സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാറ്റിക് പാർട്ടിക്ക് നേതൃത്വം നൽകിയ ആഗസ്റ്റ് ബെബൽ, കാൾ കൗത്സ്കി, ഫ്രാൻസ് മെഹറിങ്ങ്, റോസാലക്സംബർഗ്, കാൾ ലീബ് ക്നേക്ത്, ക്ലാരാസെത്കിൻ തുടങ്ങിയവർ മാർക്സിസ്റ്റു രാഷ്ട്രീയ-സാമ്പത്തിക സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കെന്നതുപോലെ കലാ-സാംസ്കാരിക സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും വലിയ സംഭാവനകൾ നൽകിയിട്ടുണ്ട്.

ഏംഗൽസിന്റെ നിര്യാണത്തിനുശേഷം ഈ നൂറ്റാണ്ടിലെ തിരിവോടു കൂടി ലെനിൻ സാർവദേശീയ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ഉയർന്നുവന്നതോടെ ശക്തിപ്പെട്ട ഉൾപാർട്ടിസമരത്തിൽ കാൾ കൗത്സികിയെപ്പോലെ ചില നേതാക്കൾ മിതവാദത്തിന്റെ പക്ഷത്തായി. എങ്കിലും ചരിത്രം, സാംസ്കാരം, സാഹിത്യം മുതലായ രംഗങ്ങളിൽ കൗത്സ്കിയും മെഹറിങ്ങും മറ്റും നൽകിയ സംഭാവനകൾ ഇപ്പോഴും വിലപ്പെട്ടതായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കുന്നു. മാർക്സിന്റെ ആദ്യത്തെ ജീവചരിത്രകാരൻ കൂടിയായ മെഹറിങ് ജർമൻ സാഹിത്യത്തെയും കലയെയും കുറിച്ചെഴുതിയ പ്രബന്ധങ്ങളെ ഏംഗൽസ് തന്നെ പ്രശംസിച്ചിട്ടുണ്ട്. ജർമൻ മാർക്സിസത്തിന്റെ ഈ രണ്ടാം തലമുറയിൽപ്പെട്ടവരുടെ സംഭാവനകളും ഈ ലേഖനത്തിൽ വിശദമായി പരിശോധിക്കുന്നില്ല.

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഇന്റർനാഷണലിന്റെ ശാഖയായി പുനഃസംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട ജർമൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടിയുടെ ആദ്യകാലത്തെ സംഭാവനകളാണ്-ജർമൻ മാർക്സിസത്തിന്റെ മൂന്നാം തലമുറയിൽപ്പെട്ടവരുടെ കൃതികളും വിവാദങ്ങളുമാണ്-വളരെ ചുരുക്കി ഈ ലേഖനത്തിൽ പരിശോധിക്കാനുദ്ദേശിക്കുന്നത്.

ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിനും മഹത്തായ ഒക്ടോബർ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിനും ശേഷം കരുത്തുറ്റ ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ജർമനിയിൽ വളർന്നുവന്നു. മുതലാളിത്തലോകത്തിലെ ഏറ്റവും വലിയ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയായിരുന്നു അത് അക്കാലത്ത്. 1933-ൽ നാസി പാർട്ടിസ്ഥാനാർത്ഥി അദോൾഫ് ഹിറ്റ്ലർക്കെതിരെ ചാൻസലർ സ്ഥാനത്തിനായി മത്സരിച്ച കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു സ്ഥാനാർത്ഥി ഥേൽമാൻ തോറ്റത് ഒരു ശതമാനം വോട്ടിനായിരുന്നു എന്നതുതന്നെ പാർട്ടിയുടെ സ്വാധീനശക്തിയുടെ അളവുകോലാണ്.

റോസാ ലക്സംബർഗിനെയും കാൾ ലീബ്ക്നെക്തിനെയും മറ്റനവധി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിപ്ലവകാരികളെയും ക്രൂരമായി കൊലപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ഉദ്ഘാടനം ചെയ്യപ്പെട്ട ജർമ്മൻ വൈമാർറിപ്പബ്ലിക് ഒരു തല്ലിപ്പൊളി ഭരണകൂടമായിരുന്നു. എങ്കിലും ബിസ്മാർക്കിന്റെയും കൈസറുടെയും സാമ്പത്തികാടിത്തറയായിരുന്ന ക്രപ്പ്, ഐജിഫാർബൻ മുതലായ കൂറ്റൻകുത്തകകൾ അമേരിക്കൻ സഹായത്തോടെ പടിപടിയായി ശക്തിപ്രാപിച്ചുവന്നു. യുദ്ധത്തിലെ പരാജയത്തിന്റെ കയ്പുനീർ കുടിച്ച് പ്രതികാരവാഞ്ഛയോടെ വളർന്നുവരുന്ന ജർമൻ കുത്തകകൾ ബോൾഷെവിസത്തിനെതിരായ കുരിശുയുദ്ധം കൊടിയടയാളമാക്കിയതോടെ നാസിസത്തിന്റെ വിത്തു പാകി

ക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. കുത്തകമുതലാളിത്തത്തിന്റെ കുതിച്ചുകയറ്റത്തിൽ വില ക്കയറ്റം ദുർഭിക്ഷതയും തൊഴിലില്ലായ്മയും അണപൊട്ടിയൊഴുകി. ഈ സാഹചര്യം സൃഷ്ടിച്ച കുത്തകവർഗ്ഗസംസ്കാരം സാഹിത്യത്തിലും കല യിലും ശക്തമായ പ്രതികരണങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു.

കലയുടെ വിവിധമേഖലകളിൽ പ്രഗത്ഭരായവരുടെ ഒരു വലിയ നിര തന്നെ ഉയർന്നുവന്നു. ഇവിൻ പിസ്കേറ്റർ, ബെർതോൾത് ബ്രഹ്ത് തുടങ്ങി യവർ നാടകകലയിലും ഹാൻസ് ഐസ്ലറും കർടൈലും സംഗീതത്തിലും അന്ന സെഹേഴ്സും ജോഹനസ് ബെക്കറും സാഹിത്യത്തിലും ജോർജ് ഗ്രോസും ജോൺ ഹാർഫീൽഡും ഗ്രാഫിക് കലകളിലും വ്യക്തിമുദ്രപതി പ്പിച്ച സാർവദേശിയ പ്രശസ്തരായ ജർമൻ മാർക്സിസ്റ്റുകാരാണ്. വിപ്ലവ കലാരംഗത്തെ ഈ മുന്നേറ്റത്തിന് നേതൃത്വം നൽകാൻ 1928-ൽ ഒരു സംഘ ടനയും രൂപമെടുത്തു: 'ലീഗ് ഓഫ് പ്രൊലിറ്റേറിയൻ റവൂഷണറി റൈറ്റേ ഴ്സ്.'

സാഹിത്യം, കല, അവയുടെ സാമൂഹ്യലക്ഷ്യം, സ്വഭാവം എന്നിവയെപ്പ റ്റിയുള്ള ചർച്ചകൾ ഈ സംഘടനയിലും പുറത്തും മാത്രമല്ല കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടി കേന്ദ്രകമ്മറ്റിയിലും കൂടെ കടന്നുവന്നു. ഈ വിവാദങ്ങളിൽനിന്ന് ഒന്നി ലേറെ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്താധാരകൾ ഉയർന്നുവന്നു-വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവയും അതിൽനിന്നു വേറിട്ടുനിൽക്കുന്നവയും എന്ന് ആ ചിന്താ ധാരകളെ രണ്ടായിതിരിക്കാം. വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രായോഗിക പ്രവർത്തനത്തിൽനിന്ന് വേറിട്ടുനിന്ന മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ കേന്ദ്രം ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ആയിരുന്നു. അവിടത്തെ ഒരു ഗവേഷണ സ്ഥാപനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു പ്രവർത്തിച്ച മാർക്സിസ്റ്റുകാർക്ക് 'ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട്' സ്കൂളുകാർ എന്ന പേരും വീണു. പിൽക്കാലത്ത് പടിഞ്ഞാറൻ രാജ്യങ്ങളിൽ പേരെടു ക്കുകയും വിവിധ 'പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷഗ്രൂപ്പു'കളായി ബന്ധപ്പെടുകയും ചെയ്ത ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്ക്കൂളുകളിൽപ്പെട്ടവരാണ് ഹെർബർട്ട് മാർക്യൂസ്, എറിക് ഫ്രോം, വിൽ ഹെം റേയ്ഹ്, മാർക് ഹോക്ക് ഹൈമർ, ലൂസിയൻ ഗോൾഡ്മാൻ, തിയഡോർ അഡോർണോ മുതലായവർ. ഇവരിൽ ചിലർ പിൽക്കാലത്ത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധർ തന്നെയായി. എങ്കിലും വ്യതിയാന ക്കാരായ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളുകാർ ഉയർത്തിയ ചില വാദമുഖങ്ങൾ പൊതു വാദത്തിനു വഴിവയ്ക്കുകയും അങ്ങനെ നിഷേധാത്മകമായ രീതിയിലാണെ ങ്കിലും മാർക്സിസ്റ്റു ചിന്തകളെ ഉദ്ദീപിക്കുകയും ചെയ്തു.

ബ്രഹ്ത്, സെഹേഴ്സ്, ഐസ്ലർ മുതലായവർ സംഘടനാതലത്തിലും ആശയപരമായും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പങ്കാളികളായിരുന്നു. 1931-ൽ ബർളിനിൽ വന്നുചേർന്ന ഗ്യോർഗിലുക്കാച്ച് (1886-1971) എന്ന ഹംഗ റിക്കാരൻ ലോകമാർക്സിസ്റ്റു സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര ചിന്താചരിത്രത്തിലെന്ന പോലെ ജർമ്മൻ മാർക്സിസത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലും ശ്രദ്ധേയനാണ്.

ഒക്ടോബർ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവവും അതേത്തുടർന്ന് രൂപംകൊണ്ട് അൽപകാലം മാത്രം നിലനിന്ന ഹംഗേറിയൻ സോഷ്യലിസ്റ്റു സോവിയറ്റ് റിപ്പബ്ലിക്കുമാണ് ലൂക്കാച്ചിനെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലേക്കാകർഷി ച്ചത്. ഹംഗേറിയൻ റിപ്പബ്ലിക്കിൽ ഒരു മന്ത്രിയായിട്ടും ലൂക്കാച്ച് പ്രവർത്തി ച്ചിരുന്നു. 1919-ൽ ഹംഗേറിയൻ സോവിയറ്റ് റിപ്പബ്ലിക്ക് അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട ശേഷം ലൂക്കാച്ച് മോസ്കോവിലെത്തി. മോസ്കോവിലെ മാർക്സ്-ഏംഗൽസ്

ഇൻസ്റ്റിട്യൂട്ടിൽ ലിഫ്ഷിറ്റ്സ്, ലുനാചാർസ്കി, ഗോർക്കി, മയക്കോവ്സ്കി മുതലായവരുമായി പരിചയപ്പെട്ടു സഹകരിച്ചു ലൂക്കാച്ച് പ്രവർത്തിച്ചു; പഠിച്ചു; എഴുതി.1917-19 കാലത്ത് മാർക്സിസ്റ്റും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റും ആകുന്നതിനു വളരെ മുമ്പുതന്നെ ചിന്തകനും ഗ്രന്ഥകാരനും എന്ന നിലയിൽ ലൂക്കാച്ച് പ്രസിദ്ധി നേടിയിരുന്നു. അക്കാലത്ത് അദ്ദേഹത്തെ ബാധിച്ചിരുന്ന മുഖ്യചിന്താധാര സുപ്രസിദ്ധ ജർമ്മൻ ക്ലാസിക്കൽ ദാർശനികനായ ഹെഗലിന്റേതായിരുന്നു. ലൂക്കാച്ച് 1910-ൽ എഴുതിയ ആഖ്യായികയുടെ സിദ്ധാന്തവും[19] മാത്രമല്ല കമ്മ്യൂണിസ്റ്റായതിനുശേഷമുള്ള *ചരിത്രവും വർഗ്ഗബോധവും*[20] പോലുള്ള കൃതികളിലും ഹെഗേലിയൻ സ്വാധീനത്തിന്റെ അതിപ്രസരം കാണാം. മാർക്സിസ്റ്റു ദർശനത്തിനുതന്നെ ഹെഗലിയനിസത്തോട് കടപ്പാടുള്ളതിനാൽ ഹെഗലിയനിസത്തിൽനിന്ന് മാർക്സിസത്തിലേക്കു വളരാൻ, അല്പം വൈകിയെങ്കിലും ലൂക്കാച്ചിനു കഴിഞ്ഞു. എങ്കിലും പഴയ മാനസിക മമത പിന്നീടും, ലൂക്കാച്ചിൽനിന്നു പൂർണ്ണമായി അപ്രത്യക്ഷമായിരുന്നില്ല എന്ന് വിമർശർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ഒന്നിലേറെ കാരണങ്ങളാണ് ഹംഗേറിയൻ എഴുത്തുകാരനായ ലൂക്കാച്ചിന് ജർമൻ ചരിത്രത്തിൽ സ്ഥാനം നേടിക്കൊടുത്തത്. ലൂക്കാച്ചിന്റെ കൃതികൾ മിക്കവയും ജർമനിയിലാണ് എഴുതപ്പെട്ടതും ആദ്യം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടതുമെന്നാണ് ഒരു കാരണം. അതിലും പ്രധാനപ്പെട്ട കാരണം ജർമനിയിൽ നടന്നുവന്ന സുപ്രധാന സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവിവാദങ്ങളിൽ ലൂക്കാച്ച് പങ്കാളിയായിരുന്നു എന്നതാണ്. 1931-ൽ മോസ്കൊവിൽനിന്ന് ബർലിനിലെത്തിയ ലൂക്കാച്ച് 1933-ൽ ഹിറ്റ്ലറുടെ വിജയത്തോടെ തിരികെ മോസ്കോയിലേക്ക് പോകാൻ നിർബന്ധിതനായി. എങ്കിലും ജർമൻ വിവാദങ്ങളിൽ ലൂക്കാച്ച് തുടർന്നും സജീവശക്തിയായി വർത്തിച്ചു.

ലൂക്കാച്ചും ബർതോൾത്ബ്രഹ്തും തമ്മിലായിരുന്നു പ്രധാന വിവാദം. ആധുനികത എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന പ്രസ്ഥാനം ബൂർഷ്വാജീർണതയുടെ പ്രാതിനിധ്യം വഹിക്കുന്നു എന്ന ശരിയായ നലപാടായിരുന്നു ലൂക്കാച്ചിന്റേത്. നാചുറലിസം, എക്സ്പ്രഷനിസം മുതലായവയും ലൂക്കാച്ചിന്റെ നിശിതമായ വിമർശനത്തിന് ഇരയായി. ബാൽസാക്കിനെക്കുറിച്ച് ഏംഗൽസും ടോൾസ്റ്റോയിയെക്കുറിച്ച് ലെനിനും നടത്തിയ വിലയിരുത്തലുകളുടെ ചുവടുറപ്പിച്ച് ബാൽസാക്ക്, ടോൾസ്റ്റോയ്, സ്റ്റെൻഡാൽ, തോമസ്മാൻ, വാൾട്ടർസ്കോട്ട് മുതലായവരെപ്പറ്റി എഴുതിയ പ്രബന്ധങ്ങളാണ് ലൂക്കാച്ചിന്റെ മൗലികസംഭാവനകൾ. *Studies in Europian Realism, Histroical Novel, Meaning of Contemporary Realism* മുതലായവ.

ഈ മഹനീയ റിയലിസ്റ്റു കൃതികളെ വിലയിരുത്തുന്നതിലൂടെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ രൂപരേഖയും അദ്ദേഹം വിവരിച്ചു. റിയലിസത്തെ ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസമെന്നും സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസമെന്നും അദ്ദേഹം വകതിരിച്ചു. നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ യഥാർത്ഥവും ശാസ്ത്രീയവുമായി വിമർശനരീത്യാ അനാവരണം ചെയ്യുന്ന കൃതികളാണ് ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിൽപ്പെട്ടത്. എന്നാൽ ഇന്നത്തെ ദുഷിച്ച അവസ്ഥയ്ക്ക് പരിഹാരം കാണാനുള്ള മാർഗങ്ങൾ സൂചിപ്പിക്കുകയോ പരിഹാരത്തിന് വഴിവയ്ക്കുന്ന ഘടകങ്ങളെ ഉയർത്തിക്കാട്ടുകയോ ചെയ്യുകയാണെങ്കിൽ ആ കൃതി ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തേക്കാൾ ഉയർന്ന സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസമെന്ന വക

യിൽപ്പെടുന്നു. ബാൽസാക്കിന്റെയും ഡിക്കൻസിന്റെയും മറ്റും കൃതികൾ ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസ്റ്റാണ്. എന്നാൽ ഗോർക്കി, ട്രെസ്സൽ, ബ്രെഹ്ത്, നെക്സൊ, ലാക്ടെനസ് മുതയാലയവരുടേത് രണ്ടാമത്തെ ഉയർന്ന വകുപ്പിൽപെടുന്നു. ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിന്റെ പുരോഗമനപരമായ ഉള്ളടക്കത്തെയും കാലമേന്മയേയും ലൂക്കാച്ച് എപ്പോഴും പുകഴ്ത്തിയിട്ടേയുള്ളു.

ഈ വിശകലനത്തോട് ബന്ധപ്പെടുത്തി ലൂക്കാച്ച് പല സിദ്ധാന്തങ്ങളും ഉപസിദ്ധാന്തങ്ങളും അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അവയിലേറ്റവും പ്രധാനം നോവൽ എന്ന സാഹിത്യരൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ളതാണ്. പ്രാചീനകാലത്തെ ഇതിഹാസകാവ്യങ്ങളോട് കിടപിടിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഏക സാഹിത്യരൂപം നോവലാണെന്നും അതിലും വിശേഷിച്ച് ബാൽസാക്ക്, ടോൾസ്റ്റോയ്, തോമസ്മാൻ തുടങ്ങിയവരുടെ റിയലിസ്റ്റ് ഇതിഹാസകാവ്യങ്ങളാണെന്നും ലൂക്കാച്ച് സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു.

ബെർതോൾത്ബ്രെഹ്തും അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാതാവും സഹചാരിയും ആയിരുന്ന വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിനും ലൂക്കാച്ചിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ എതിർത്തു. 1940-ൽ നാസി അന്തരീക്ഷം ദുഃസഹമായി തോന്നിയ ബഞ്ചമിൻ ആത്മഹത്യ ചെയ്തു. *Understanding Brecht, Illuminations* തുടങ്ങിയ ബഞ്ചമിന്റെ ലേഖനസമാഹാരങ്ങളും ഗ്രന്ഥങ്ങളും വളരെ കുറച്ചേ ഉള്ളു. എങ്കിലും മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യനിരൂപണത്തിനും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനും ബഞ്ചമിൻ നൽകിയ സംഭാവനകൾ അവിസ്മരണീയമായി അവശേഷിക്കുന്നു.

ഇന്ന് ആധുനികതയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി പരിഗണിക്കുന്ന ഫ്യൂചറിസം, എക്സ്പ്രഷനിസം, മൊണ്ടാഷ് മുതലായ ശൈലികൾ വിപ്ലവസാഹിത്യത്തിന് നിഷിദ്ധമല്ല എന്ന ബഞ്ചമിന്റെ വാദം ലൂക്കാച്ചിന് സ്വീകാര്യമായില്ല. ഈ സവിശേഷ സാഹിത്യശൈലികളും നാടകാവതരണ സമ്പ്രദായങ്ങളും ബൂർഷ്വ ജീർണതയുടെ പ്രകടനങ്ങളായി മാത്രമെ ലൂക്കാച്ചിന് കാണാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളു.

നോവലല്ലാതെ മറ്റു കലാസാഹിത്യ രൂപങ്ങളൊന്നും ലൂക്കാച്ച് പരിഗണിക്കാത്തത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കലാസിദ്ധാന്തത്തിലെ വൈകല്യമാണെന്ന് വിമർശകർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. കവിത, ചെറുകഥ, നാടകം, സംഗീതം, ചിത്രകല മുതലായവയെല്ലാം അവഗണിച്ച് നോവലാണ് ഏക ശ്രദ്ധേയകലാരൂപമെന്നമട്ടിൽ എഴുതുന്ന ലൂക്കാച്ചിനെ പഴമയുടെ വക്താവായി ചില മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകർ വിമർശിക്കുന്നു.

ബ്രെഹ്ത് കവിതയിലും തന്റെ "എപിക് തിയേറ്റർ" പ്രസ്ഥാനത്തിലും കൂടി ആവിഷ്കരിക്കുന്ന പുതിയ യുഗചേതന ലൂക്കാച്ചിന് അഭികാമ്യമായിരുന്നില്ല. ബഹുജനമാദ്ധ്യമങ്ങളും ഇലക്ട്രോണിക് യുഗവും കലയുടെ സൃഷ്ടിയിലും ആസ്വാദ്യതയിലും വരുത്തിയിട്ടുള്ള വമ്പിച്ച പരിവർത്തനങ്ങളെ ബഞ്ചമിൻ സ്വാഗതം ചെയ്യുമ്പോൾ ഒരു ഗതകാലസൗഭാഗ്യത്തിന്റെ സ്മരണകൾ അയവിറക്കുകയായിരുന്നു ലൂക്കാച്ച്.

കലാകാരൻ മൗലികമായി ഒരുൽപാദകനാണ്; സ്രഷ്ടാവല്ല. (പ്രൊഡ്യൂസറാണ് ക്രിയേറ്റർ അല്ല) എന്ന ബ്രെഹ്തിന്റെയും ബഞ്ചമിന്റെയും സിദ്ധാന്തം മാർക്സിന്റെതന്നെ ചില പരാമർശങ്ങളിൽ നിന്നുരുത്തിരിയുന്നതാണ്. കലാസൃഷ്ടിയെ അനാദികാലംമുതൽ വലയംചെയ്യുന്ന ഗൂഢാത്മകതയുടെ പുറംതോട് പൊട്ടിച്ചെറിയാനും കലാകാരനെ മനുഷ്യരുടെ തലത്തിലേക്കിറക്കി

നിരുത്തി ഒരു സാമൂഹ്യോൽപാദകനായി കാണാനും ഉള്ള ബ്രഹ്ത്തിന്റെയും ബഞ്ചമിന്റെയും ശ്രമം പിൽക്കാലത്ത് ഫ്രഞ്ചുകാരായ അൽത്തുസറുടെയും പിയറി മെഷറെയുടെയും കൈകളിൽ വികസിച്ച് ഫലപുഷ്ടിയിലെത്തി. (മെഷറെയുടെ സാഹിത്യോൽപാദനത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തം നോക്കുക)[21] ലൂക്കാച്ചിന്റെ സാഹിത്യനിരൂപണം വെറും സാമൂഹ്യവിജ്ഞാനീയനിരൂപണം മാത്രമാണെന്നും അത് മാർക്സിസ്റ്റു നിരൂപണത്തിന്റെ ഒരുവശം മാത്രമാണെന്നും ബഞ്ചമിൻ പക്ഷപാതികൾ വാദിക്കുന്നു.

1933-ൽ ഹിറ്റ്ലർ അധികാരമേറ്റതോടെ ബ്രഹ്ത് അമേരിക്കയിലേക്കും ബഞ്ചമിൻ ഫ്രാൻസിലേക്കും ലൂക്കാച്ച് മോസ്കൊവിലേക്കും കുടിയേറാൻ നിർബന്ധിതരായി. എങ്കിലും 1930-കളിലെ ഈ സുപ്രധാനവിവാദം പിന്നെയും തുടർന്നു. ഈ വിവാദത്തിലെ പ്രശ്നങ്ങൾ പലതും ഇപ്പോഴും വിവാദമേഖല കടന്നിട്ടില്ല. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയും ഗഹനതയും പരിശോധിക്കുന്നവർക്ക് ഈ വിവാദത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങൾ അവഗണിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല.

ചൈനീസ് ഇടതുപക്ഷ ലേഖകസഖ്യം

ആയിരത്താണ്ടുകൾ പിന്നിട്ട അതിപ്രാചീനമായ ഒരു സജീവ സംസ്കാരത്തിന്റെ പൈതൃകമാണ് ചൈനയുടേത്. പ്രാചീന ബാബിലോണിയയുടെയും ഈജിപ്തിന്റെയും ഗ്രീസിന്റേയും റോമിന്റെയും മറ്റും സംസ്കാരങ്ങൾ മഹത്തരമായിരുന്നു എങ്കിലും എവിടെയൊക്കെയോ വെച്ച് അവയുടെ തുടലറ്റുപോയി. ഇന്ത്യയുടെതും ചൈനയുടേതുപോലെ അതിപ്രാചീനമായ ഒരു സജീവസംസ്കാരമാണെങ്കിലും ക്രി.പി. 3000 മുതൽ 1500 വരെ നീണ്ടിരിക്കാൻ ഇടയുള്ള ഹാരപ്പ-മൊഹൻജദാരോ സംസ്കാരവും പിൽക്കാല സംസ്കാരവുമായുള്ള ബന്ധം വിഘടിതവും അവ്യവസ്ഥിതവുമാണ്. എന്നാൽ അത്രതന്നെയോ അതിലേറെയോ പഴക്കമുള്ള ചൈനീസ് സംസ്കാരം മിക്കവാറും അവിച്ഛിന്നമായി ഇതപര്യന്തം തുടർന്നുവരുന്നു എന്നത് വിസ്മയകരമെങ്കിലും അനിഷേധ്യമായ ഒരു വസ്തുതയാണ്.

അത്രതന്നെ വിസ്മയകരവും ആഗോള വ്യാപകപ്രത്യാഘാതങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചതുമാണ്, ലോകത്തിലെ അഞ്ചിലൊന്നിലധികം ജനസംഖ്യ വഹിക്കുന്ന, ചൈനയിലെ ഒരു നൂറ്റാണ്ടു നീണ്ട വിപ്ലവപ്രക്രിയ 1949-ൽ ഒരു ഘട്ടം പൂർത്തിയാക്കി മറ്റൊന്നിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചത്-അതായത് ജനാധിപത്യവിപ്ലവം പൂർത്തിയാക്കി സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഘട്ടത്തിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചത്. ചൈനയിലെ ആധുനിക വിപ്ലവപ്രക്രിയ കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടുമധ്യത്തിലെ "അവീൻയുദ്ധ"ത്തോടെ ആരംഭിച്ച് ആ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യത്തിലെ "ബോക്സർ കലാപ"ത്തോടെ മുന്നേറി 1911-ൽ സൺയാത്സെന്നിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന ലക്ഷണം തികഞ്ഞതെങ്കിലും ഭാഗികമായി മാത്രം വിജയിച്ച ബൂർഷ്വാ ജനാധിപത്യഘട്ടത്തിലെത്തി. ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധവും 1917-ലെ ഒക്ടോബർ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവവും ലോകമെങ്ങും ഒരു പുതുയുഗപ്പിറവിയുടെ തുടക്കം കുറിച്ച പശ്ചാത്തലത്തിൽ ചൈനയിലെ ഇടത്തരക്കാരും വിദ്യാർത്ഥികളും ബുദ്ധിജീവികളും മുൻകൈ എടുത്തുയർത്തിയ 1919-ലെ മെയ് 4 പ്രസ്ഥാനം 1949-ൽ വിജയതിലകം ചാർത്തിയ പുത്തൻ ജനാധിപത്യ വിപ്ലവപ്രക്രിയ ഉൽഘാടനം ചെയ്തു. ചൈനയിലെ ആഭ്യന്തര വികാസവൈരുദ്ധ്യങ്ങളും പടിഞ്ഞാറൻ പ്രവണതകളും സന്ധി

ച്ചപ്പോൾ ഉരുത്തിരിഞ്ഞ നവസംസ്കാരനാമ്പുകൾ മെയ് 4 പ്രസ്ഥാനത്തോടെ 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തൊഴിലാളിവർഗ പ്രസ്ഥാനത്തിൽനിന്ന് ഊർജവും പരിവേഷവും നേടി.

മെയ് 4 പ്രസ്ഥാനത്തിനുമുമ്പ് ചൈനീസ് വിപ്ലവകാരികളുടെയും ബുദ്ധിജീവികളുടെയും പ്രക്ഷോഭത്തിന്റെ ഉറവിടം വാൾടയറും റൂസോവും തോമസ്പെയിനും വാഷിങ്ങ്ടനും ജെഫേഴ്സനും ജോൺ സ്റ്റുവാർട്ട് മില്ലും മറ്റുമായിരുന്നു എങ്കിൽ അതിനുശേഷം മാർക്സും ഏംഗൽസും ലെനിനും ഗോർക്കിയും മയ്ക്കോവ്സ്കിയും മറ്റും കൂടുതൽ കൂടുതലായി അവർക്കാവേശം പകരാൻ തുടങ്ങി. ചൈനീസ് വിപ്ലവ കാലഘട്ടങ്ങളുടെ ഈ വേർതിരിവ് ചൈനയുടെ ചരിത്രത്തിലെന്നപോലെ ചൈനീസ് രാഷ്ട്രീയ-സാംസ്കാരിക നായകരുടെ ജീവിതത്തിലും നമുക്കു കാണാൻ കഴിയും. ചൈനീസ് ബൂർഷ്വാ-ജനാധിപത്യ വിപ്ലവത്തിന്റെ പിതാവ് എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഡോ. സൺയാത്സെൻ ആജീവനാന്തം പടിഞ്ഞാറൻ മൂശയിൽ വാർത്തെടുത്ത ഒരു ബൂർഷ്വാ ലിബറൽ ഡമോക്രാറ്റ് ആയിരുന്നെങ്കിലും ഒക്ടോബർ വിപ്ലവാനന്തരം അദ്ദേഹം ജീവിച്ചിരുന്ന അവസാനത്തെ ആറേഴുവർഷക്കാലത്ത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയോടും സോവിയറ്റ് യൂണിയനോടും വളർന്നുവരുന്ന ചായ്വ് പ്രകടമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായിയായിരുന്ന ചിയാങ് കൈഷേക് കമ്മ്യൂണിസത്തിൽനിന്നും അകന്നതോടെ ലിബറൽ ഡമോക്രസിയുടെയും ശത്രുവായി നിന്നപ്പോൾ സൺയാത്സെന്നിന്റെ അന്ത്യകാല പ്രവണതകളുടെ ചുവടുവിടാതെ തുടർന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിധവയാകട്ടെ അവസാനം സയുക്തികമായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽത്തന്നെ ചെന്നു ചേർന്നു.

സാഹിത്യകലാരംഗത്ത് ഇതേ പ്രക്രിയ വളരെ വ്യക്തമായി പ്രകടമായത് ചൈനീസ് വിപ്ലവ സാഹിത്യ കുലകൂടസ്ഥനായ ലുസുണിലാണ് (1881-1936) ചൈനീസ് വിപ്ലവ സാഹിത്യ നായകരിൽ തൊട്ടുപിന്നാലെ അധിനായകരായി ഉയർന്ന കു മൊ ജൊ (ജ.1892) മാവൊ തൂൺ (ജ.1896) ജെ.ചിങ്ങ് (ജ.1910) തുടങ്ങിയ പലരും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ അംഗത്വം സ്വീകരിച്ചുവെങ്കിലും ലുസൂൺ സംഘടിത രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികളിലൊന്നും അംഗമായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും ചൈനീസ് നവോത്ഥാന സാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ അധിനായകനായി മാവൊ സെ ദോങ്ങ് അദ്ദേഹത്തെ വാഴ്ത്തി.

മെയ് 4 പ്രസ്ഥാനത്തെ തുടർന്ന് പുരോഗമനവാദികളും വിപ്ലവകാരികളും ജനാധിപത്യവിശ്വാസികളും സാമ്രാജ്യത്വ വിരുദ്ധരുമായ എഴുത്തുകാരുടെ ഒന്നിലേറെ സംഘടനകൾ രൂപംകൊണ്ടെങ്കിലും നിയതമായ പരിപാടിയോടും വ്യക്തമായ ലക്ഷ്യബോധത്തോടെയും ഒരു സംഘടന രൂപംകൊണ്ടത് 1930-ലാണ്. "ചൈനീസ് ഇടതുപക്ഷ ലേഖകസഖ്യം" (ചൈനീസ് ലീഗ് ഓഫ് ലെഫ്റ്റ്വിങ്ങ് റൈറ്റേഴ്സ്) എന്നായിരുന്നു അതിന്റെ പേർ. അക്കാലത്ത് നിലവിലിരുന്ന "സാർവദേശീയ വിപ്ലവസാഹിത്യസംഘ"ത്തിന്റെ (ഇന്റർനാഷണൽ അസോസിയേഷൻ ഓഫ് റവലൂഷണറി റൈറ്റേഴ്സ്) ചൈനീസ് ശാഖയായിരുന്നു അത്. ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ പോരാട്ടത്തിൽ പങ്കെടുക്കുന്ന വിവിധതരക്കാരായ ജനാധിപത്യ വാദികളെയും മാനവികത്വ വിശ്വാസികളെയും അണിനിരത്തുവാൻ ഇതകുന്ന വിശാലമായ മറ്റൊരു സാർവദേശീയ സംഘടനയ്ക്ക് വഴിയൊരുക്കുവാനായി വിപ്ലവസാഹിത്യ സംഘം 1936-ൽ പിരിച്ചു

വിടുന്നതുവരെ തുടർന്ന ഈ ഇടതുപക്ഷസാഹിത്യസഖ്യം ലുസൂൺ, മാവൊ തുൺ, ചുചിൻപൊ, സിയാവൊയെൻ, തിയൻ ഹാൻ തുടങ്ങി അന്നത്തെ അമ്പതിലേറെ പ്രതിഭാശാലികളുടെ സംഘടനയായി തുടർന്നു. അതിനു ശേഷം ജപ്പാൻവിരുദ്ധ ചെറുത്തുനിൽപുയുദ്ധത്തിന്റെ കാലത്ത് (1936-45) "ശത്രുവിനെ തുരത്താനുള്ള സാഹിത്യകലാ പ്രവർത്തകരുടെ അഖില ചൈനാസംഘ"മായി (ആൾ ചൈന അസോസിയേഷൻ ഓഫ് ലിറ്ററേച്ചർ അൻഡ് ആർട്ട് വർക്കേഴ്സ് ഫോർ റിപ്പൾഷൻ ഓഫ് ദി എനിമി) അത് രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കുകയും വികസിക്കുകയും ചെയ്തു. ജപ്പാനീസ് വിരുദ്ധ ചെറുത്തുനിൽപ് യുദ്ധകാലത്ത് വിപുലമായ കലാ-സാഹിത്യ നവോത്ഥാനത്തിന് നേതൃത്വം നല്കിയ ഈ സംഘടന "സാഹിത്യകലാ പ്രവർത്തകരുടെ അഖില ചൈനാസംഘ"മായി ("ശത്രുവിനെ തുരത്താനുള്ള" എന്ന വിശേഷണം ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടു) ഇപ്പോഴും തുടരുന്നു.

ഇടതുപക്ഷ സംഘത്തിലെ പ്രവർത്തനം ലുസൂനെ മാർക്സിസ്റ്റ്-ലെനിനിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിലേക്ക് വളരെ അടുപ്പിച്ചെങ്കിലും ആ സംഘടനയുടെ അന്ത്യത്തോടെ അദ്ദേഹം അന്ത്യശ്വാസം വലിച്ചതിനാൽ തുടർന്നുണ്ടാകാമായിരുന്ന ലുവിന്റെ പുരോഗതി കാണാൻ ലോകത്തിന് ഭാഗ്യം സിദ്ധിച്ചില്ല. എങ്കിലും ഒരു പുരുഷായുസ്സിൽ ഒരു മഹാപ്രതിഭയ്ക്ക് ഉണ്ടാകാവുന്നതിലധികം നേട്ടങ്ങൾ കാഴ്ചവെച്ച് ചൈനീസ് ജനാധിപത്യ-സോഷ്യലിസ്റ്റ് സാഹിത്യ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പിതാവ് എന്ന പ്രശസ്തി സ്ഥാപിച്ചതിനുശേഷമാണ് അദ്ദേഹം വിടപറഞ്ഞത്.

ലുസൂണിന്റെ ചെറുകഥകളും ചെറുനോവലുകളുമാണദ്ദേഹത്തിനു വിശ്വപ്രശസ്തി നേടിക്കൊടുത്തതെങ്കിലും (സി.ആർ. ഓമനക്കുട്ടനും എ. മാധവനും അവയിൽ പലതും മലയാളത്തിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്) സാഹിത്യ ചരിത്രം, സാഹിത്യ വമിർശനം, രാഷ്ട്രീയം, സാമൂഹ്യവിശകലനം തുടങ്ങി മറ്റു പല ശാഖകളിലും വിജയകരമായി അദ്ദേഹം പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. "ചൈനീസ് ആഖ്യായികാ സാഹിത്യചരിത്രം" എന്ന ഇംഗ്ലീഷിൽക്കൂടി കിട്ടുന്ന ലുവിന്റെ കൃതി മുവായിരം വർഷം നീണ്ട ചൈനീസ് കഥാസാഹിത്യത്തിന്റെ പണ്ഡിതോചിതമായ ഒരവലോകനമാണ്. നമ്മുടെ മഹാകവി കുമാരനാശാനെപ്പോലെ സാഹിത്യവിപ്ലവത്തിന്റെ രണ്ടു ഘട്ടങ്ങൾക്കു നേതൃത്വം നൽകിയ (കാൽപനികം, യാഥാർത്ഥ്യവാദം) ലുസൂൺ മൂന്നാമത്തെ ഘട്ടമായ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിലേക്കും കാലെടുത്തുവെച്ചു. "അഹ്ക്യൂവിന്റെ യഥാർത്ഥകഥ" തുടങ്ങി വിശ്വസാഹിത്യത്തിലെ ചില അമൂല്യകൃതികൾ സംഭാവനചെയ്ത ലു തന്റെ ജനകീയ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തം 1927-ൽ ഇങ്ങനെ വിവരിച്ചു.

"ലോകത്തിനും ഭാവിതലമുറകൾക്കുവേണ്ടി തങ്ങളുടെ വികാരവിചാരങ്ങൾ സംവേദനം ചെയ്യാൻ എഴുത്തറിയാം എന്നതാണ് പരിഷ്കൃതമനുഷ്യനെ കാടന്മാരിൽനിന്ന് വേർതിരിക്കുന്നത്. ചൈനക്കും എഴുത്തുണ്ട്. പക്ഷേ അത് ജനസാമാന്യത്തിൽനിന്നും അകന്നാണ് നിൽക്കുന്നത്. കൃത്രിമമായ പഴഞ്ചൻ ശൈലിയിലെ ആവക എഴുത്തുകൾ കാലഹരണം വന്ന പഴഞ്ചൻ അനുഭൂതികളാണ് വിവരിക്കുന്നത്. അതിന്റെ പ്രഖ്യാപനങ്ങളെല്ലാം ഭൂതകാലത്തിന്റെയാകയാൽ നിരർത്ഥകമായി ഭവിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് പരസ്പരം ഗ്രഹി

പ്പിക്കാൻ കഴിയാത്ത നമ്മുടെ ജനത ഇഴുകിച്ചേരാത്ത ഇളകിയ മണൽക്കൂമ്പാരം പോലെ വേർപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു."

1935-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച തന്റെ അവസാനലേഖന സമാഹാരത്തിന്റെ മുഖവുരയിൽ ലുസൂൺ കുറേക്കൂടി മുന്നോട്ടു പോകുന്നു:

"അടിയന്തരകടമകൾ ഞെരുക്കുന്ന ഇന്നത്തെപ്പോലുള്ള കാലഘട്ടത്തിൽ, ദ്രോഹകരമായവരോട് പ്രതികരിക്കുകയും അവയെ അടിയന്തരമായി ചെറുക്കുകയും ചെയ്യാൻ ഇന്ദ്രീയബോധതന്തുവായി, ചെറുക്കാനും കടന്നാക്രമിക്കാനുമുള്ള അവയവമായി പ്രവർത്തിക്കുകയാണ് എഴുത്തുകാരന്റെ കടമ. ഭാവി നാഗരികതയുടെ ഉന്നമനത്തനായി ഗംഭീരമായ പ്രാമാണികകൃതികൾ ചമയ്ക്കുവാൻ മിനക്കെടുന്നതെല്ലാം തീർച്ചയായും വളരെ നല്ലതുതന്നെ. എന്നാൽ വർത്തമാനകാലത്തിനു വേണ്ടി പൊരുതുന്ന സാഹിത്യകാരന്മാർ വർത്തമാനത്തിനും ഭാവിക്കും വേണ്ടി പൊരുതുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. എന്തെന്നാൽ വർത്തമാനകാലം കൈമോശം വന്നാൽ പിന്നെവിടെയാണ് ഭാവി?"

സാഹിത്യത്തിനും സംസ്കാരത്തിനും ചൈനീസ് ഭാഷയിലെ വാക്ക് തികച്ചും അർത്ഥവത്തും സമകാലിക മൂല്യങ്ങളെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുമാണ് എന്ന് ദാവ്‌ലെയിങ്ങ്ചൂങ്ങ്ചിക്കാട്ടുന്നു. (The Marxist theory of art) ചൈനീസ് ഭാഷയിൽ "മെൻഹുവ" എന്നാൽ സംസ്കാരം. അതിലെ "മെൻ"ഉദാത്തമായ അർത്ഥത്തിൽ "എഴുത്താ"ണെങ്കിൽ "ഹുവ" പരിവർത്തനം എന്നും. എഴുത്തിലൂടെ "പരിവർത്തനം" സാധിക്കുക, "സംസ്കരിക്കുക" എന്നും ചുരുക്കം. ഈ പ്രാചീന ചൈനീസ് സങ്കല്പത്തിന്റെ കാലോചിതമായ പുനരാവർത്തനമാണ് ലുസൂണും സഖാക്കളും ചൈസീസ് സാഹിത്യ-കലാ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മൂലക്കല്ലായി കണ്ടെത്തി തെളിയിച്ചെടുത്തത്.

ഈ സങ്കൽപനവും ആധുനിക വിശ്വവിപ്ലവത്തിന്റെ അനുരണനവും മാവൊ സെദോങ്ങിന്റെ പേരുകേട്ട യനാൻഫോറപ്രഭാഷണത്തിൽ (1942) ആവിഷ്കരിക്കുന്നതായി കാണാം. മാവൊ "കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും കുറിച്ച് യനാൻവേദിയിൽ ചെയ്ത ഭാഷണം" മലയാളത്തിലും വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ന്യായമായിത്തന്നെ വളരെയേറെ വിവാദവിഷയമായിട്ടുള്ള സോവിയറ്റ് പാർട്ടിനേതാവ് എ.എ. ഷഡാനോവിന്റെ 1947-ലെ ഭർത്സനങ്ങളോടോ വരട്ടുതത്ത്വവാദമുറയോടോ ("സ്വെദ", "ലെനിൻഗ്രാഡ്" എന്നീ കാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള റിപ്പോർട്ട്) താരതമ്യപ്പെടുത്താൻ വയ്യാത്തവിധം യുക്തിയും മൂല്യബോധവും സഹിഷ്ണുതയുംകൊണ്ട് നിർഭരമാണ് ആ ഭാഷണം. ജപ്പാൻ വിരുദ്ധ സമരത്തിന്റെ മൂർദ്ധന്യമുഹൂർത്തത്തിൽ യനാൻ മലയോരങ്ങളിൽ ഗുഹാകേന്ദ്രങ്ങളിൽവെച്ച് നടന്ന ഈ ചർച്ചായോഗം ചൈനീസ് വിപ്ലവസാഹിത്യത്തിന്റെ ഗുരുത്വാകർഷണകേന്ദ്രത്തിന്റെ സ്ഥലംമാറ്റത്തെ മാത്രമല്ല പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്. മാവോ വ്യക്തമാക്കിയതുപോലെ 'ഷാങ്ഹായ് നഗരത്തിലെ മാളികയറകളിൽനിന്നുള്ള സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ ഈ വരവ് ഒരു സ്ഥലംമാറ്റം മാത്രമല്ല, ഒരു ഐതിഹാസിക കാലഘട്ടത്തിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നിലേക്കുള്ള സംക്രമണത്തെകൂടി കുറിക്കുന്നു."

സാഹിത്യത്തിന്റെയും മറ്റു കലകളുടെയും സാമൂഹ്യനിബദ്ധതയെയോ

രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യത്തെയോ ഒരു മുടിനാരിഴയിടപോലും താഴ്ത്തിക്കെട്ടാതെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ പ്രസക്തിയെ വിളംബരം ചെയ്യുമ്പോഴും ഏംഗൽസിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ നിർവചനം ഉദ്ധരിക്കുന്ന മാവൊ യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദത്തിലേക്കും വരട്ടുതത്ത്വവാദത്തിലേക്കും വഴുതിവീഴാതെ പിടിച്ചുനിൽക്കുന്നതായി കാണാം. ജീവിതത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ് കലയെന്നു പറയുമ്പോൾ അത് നിർജീവപ്രതിഫലനമാണെന്ന് ചിലർ ധരിച്ചു വശാകാൻ ഇടയുണ്ടല്ലോ. മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യചർച്ചയിൽ ആ അർത്ഥത്തിലല്ല "പ്രതിഫലനം" എന്ന പദപ്രയോഗം എന്ന് മാവൊ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

സാഹിത്യത്തിന്റെയും കലയുടെയും ഏക ഉറവിടം മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യജീവിതമാണ്. അതിന്റെ ഉള്ളടക്കമാകട്ടെ സാഹിത്യത്തെയും കലയേയുംകാൾ താരതമ്യമില്ലാത്തവിധം സജീവവും സമ്പന്നവുമാണ്. എന്നിട്ടും ജീവിതംകൊണ്ടുമാത്രം തൃപ്തിപ്പെടാനാവാതെ സാഹിത്യത്തിനും കലയ്ക്കുമായി ദാഹിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ട്? എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, രണ്ടും സുന്ദരമല്ലെങ്കിലും സാഹിത്യത്തിലും കലയിലും പ്രതിഫലിക്കുന്ന ജീവിതം കുറേക്കൂടി ഉദാത്തമാണ്, ഉദാത്തമാകണം; അത് കൂടുതൽ സാന്ദ്രവും ഏകാഗ്രവും വർഗ്ഗലക്ഷണയുക്തവും ആദർശത്തോടും കൂടുതൽ സാർവജനീനവുമാണ്. യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിൽനിന്നും വൈവിദ്ധ്യമാർന്ന കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ച് ചരിത്രത്തെ മുന്നോട്ടുതള്ളുന്ന പ്രക്രിയയിൽ ജനസാമാന്യത്തെ സഹായിക്കുകയാണ് വിപ്ലവസാഹിത്യവും കലയും ചെയ്യേണ്ടത്. ഉദാഹരണത്തിന് വിശപ്പും തണുപ്പും വർദ്ധനവുംകൊണ്ട് യാതനയനുഭവിക്കുന്ന മനുഷ്യർ ഒരു ഭാഗത്ത്, മനുഷ്യനെ മനുഷ്യൻ ചൂഷണം ചെയ്യുകയും മർദ്ദിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ചിത്രം മറുഭാഗത്ത്. സകലയിടത്തും കാണപ്പെടുന്ന ഈ കാഴ്ച സർവസാധാരണമായി ജനങ്ങൾ അവഗണിച്ചേക്കാൻ ഇടയുണ്ട്. ഇത്തരം ദൈനംദിന പ്രതിഭാസത്തിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിച്ച് അവയിലെ വൈവിദ്ധ്യങ്ങളെയും പോരാട്ടങ്ങളെയും വർഗ്ഗലക്ഷണനിർവചനം ചെയ്ത് കൃതികൾ നിർമ്മിക്കുകയും ബഹുജനങ്ങളെ തട്ടിയുണർത്തി ആവേശംകൊള്ളിച്ച് ഈ സാഹചര്യത്തെ മുഴുവൻ മാറ്റിമറിക്കാൻ അവരെ ഒത്തൊരുമിച്ച് സമരത്തിലേക്കു നയിക്കുകയുമാണ് എഴുത്തുകാരും കലാകാരന്മാരും ചെയ്യുക. അങ്ങനെയുള്ള സാഹിത്യവും കലയും കൂടാതെ ഈ കൃത്യം പൂർത്തിയാക്കാനാവില്ല. അഥവാ ചുരുങ്ങിയപക്ഷം ഫലപ്രദമായി നിർവഹിക്കാനാവില്ല."

സാഹിത്യകാരൻ ജനങ്ങളുടെ നിലവാരത്തിലേക്ക് താഴുകയാണോ തന്റെ നിലവാരത്തിലേക്ക് ജനങ്ങളെ ഉയർത്തുകയാണോ വേണ്ടത് എന്നതിനും മദ്ധ്യമാർഗത്തിൽ യുക്തിസഹമായ പരിഹാരം മാവൊ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു.

രൂപവും ഭാവവും തമ്മിലുള്ള വിവാദവും യുഗധർമ്മത്തോടൊപ്പം കലാമൂല്യത്തികവില്ലാതെ കൃതികളുടെ വ്യർത്ഥത ചൂണ്ടിക്കാട്ടി മാവൊ പരിഹരിക്കുന്നുണ്ട്.

ചില ഊന്നലുകളും ദിശാസൂചനകളും ഭേദഗതി ചെയ്തു കാലോചിതമായി വികസിപ്പിക്കാൻ പഴുതുകളുണ്ടെങ്കിലും മൗലികമായി മാവൊയുടെ ഭാഷണം കാലഹരണദോഷം കൂടാതെ ആധുനിക ചൈനീസ് കലയ്ക്കും

സാഹിത്യത്തിനും മാർഗനിർദ്ദേശം നൽകുന്ന രൂപരേഖയായി അവശേഷിക്കുന്നു.

ഈ സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും മാർഗനിർദ്ദേശങ്ങളെയും പിൻതുടർന്ന് അനവധി കലാസൃഷ്ടികളും കലാസിദ്ധാന്തകൃതികളും ചൈനയിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും വളരെ കുറച്ചേ പുറത്തറിയപ്പെടുന്നുള്ളു. അവരിൽ വിദേശത്തും പേരെടുത്തിട്ടുള്ള പ്രതിഭാശാലിയാണ് 1980-ൽ നിര്യാതനായ കുമൊ ജൊ. 1920 കളുടെ ആദ്യം "സർഗസാഹിത്യസംഘ" (ക്രിയേറ്റിവിറ്റി ലിറ്റററി സൊസൈറ്റി) ത്തിന്റെ സംഘാടകരിൽ പ്രമുഖനായിരുന്ന കു എഴുത്തുകാരുടെ അഖിലചൈന സംഘടനയിലെ നേതൃസ്ഥാനത്തും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടി കേന്ദ്രകമ്മറ്റിയിലും ക്രമേണ എത്തിച്ചേർന്നു. കവി, കഥാകാരൻ, ആഖ്യായികകർത്താവ്, വിമർശകൻ, നാടകകൃത്ത്, രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകൻ എന്നീ വിവിധ നിലകളിൽ പ്രശസ്തനായ കു ഒരു ബഹുമുഖ പ്രതിഭാശാലിയായിരുന്നു. "The Vase" (1927), "A Hymn to New China" (1951) മുതലായവ കുവിന്റെ കവിതാസമാഹാരങ്ങളിൽ ചിലതാണ്. "നരിയുടെ മുഖംമൂടി" (1942) എന്ന നാടകം വിജയകരമായി അവതരിപ്പിച്ച കു നാടകങ്ങളിൽ അഗ്രഗണ്യമായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു. മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും കൃതികൾ ജർമനിയിൽനിന്നു നേരിട്ടു കു വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. "ജർമൻ പ്രത്യയശാസ്ത്ര"വും "അർത്ഥശാസ്ത്രവിമർശന"വും മറ്റും അതുപോലെ ഗൊയ്ഥെയുടെ "ഫോസ്റ്റും" ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ *'യുദ്ധവും സമാധാനവും"* മയോക്കാവസ്കിയുടെ കവിതകളും ചൈനീസ് വായനക്കാർക്ക് അദിഗമ്യമാക്കിയത് കുറവാണ്. പ്രാചീന ചൈനയിലെ അഭിഗമ്യാവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള കുവിന്റെ പുസ്തകം ചൈനയുടെ മാത്രമല്ല ലോകത്തിന്റെ മുഴുവൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന് സംഭാവനയാണ്.

മാവൊ തുണും കുവെപ്പോലെ പ്രശസ്തനായ വിമർശകനും ചരിത്രകാരനും കവിയും ആഖ്യായികാകാരനുമാണ്. *"ഗദ്യപഠനത്തിനൊരു മുഖവുര" (1928) "രാത്രികാല കുറിപ്പുകൾ: സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തെപ്പറ്റി ചില ചിന്തകൾ" (1962) "പ്രചോദനം" (1959), "ചരിത്രനാടകത്തിന്റെ ചരിത്രം" (1962)* എന്നിവ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിമർശനഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ എടുത്തുപറയത്തക്കതാണ്. മൂന്നു ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ അവസാനിക്കുന്ന (ത്രിലോഗി) "വിജയം" (1932-34) എന്ന മാവൊ തൂണിന്റെ ആഖ്യായികപരമ്പര ചൈനീസ് കർഷക സമരത്തിന്റെ ഇതിഹാസാഖ്യാനമാണ്. "പ്രദാനത്തിനു മുമ്പ്" എന്നാണദ്ദേഹത്തിന്റെ മറ്റൊരു പ്രഖ്യാതനോവൽ. "ചൈനീസ് മിത്തോളജി" എന്ന മാവൊ തൂണിന്റെ മറ്റൊരു ഗ്രന്ഥം മിത്തുകളും പുരാണങ്ങളും പഠിക്കാനുള്ള ഒരു മാതൃകാ മാർക്സിസ്റ്റ് ഗ്രന്ഥമാണ്.

കുറേക്കൂടി ഇളംതലമുറയിൽപ്പെട്ട കവിയാണ് നേരത്തെ പരാമർശിക്കപ്പെട്ട ജെചിങ് ജങ്കാൻ. വളരെ ജനപ്രിയത നേടിയ ആഖ്യായികാകാരനാണു ഹാവൊറാൻ. ഈ പട്ടിക ഇവിടെ നീട്ടുന്നില്ല. മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ച കൃതികളിൽ വളരെ കുറച്ചെണ്ണം മാത്രമെ ഇംഗ്ലീഷിൽ വന്നിട്ടുള്ളു. ഇനി അവശേഷിക്കുന്നവ അത്രകൂടി പരിചിതമല്ല.

ചുരുക്കത്തിൽ, മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനും മാർക്സിസ്റ്റ് സ്വാധീനവലയത്തിലെ സാഹിത്യത്തിനും ഗണ്യമായ സംഭാവന നൽകിയ ചൈനയുടെ സമ്പത്തുകൾ പുറംലോകത്തിന് കാട്ടുമാറാക്കാൻ വമ്പിച്ച പരിശ്രമങ്ങൾ ഇനിയും നടത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. റഷ്യൻ, ജർമൻ, ഫ്രഞ്ച്, ഇംഗ്ലീഷ്,

സ്പാനിഷ്, ഇറ്റാലിയൻ മുതലായ ഭാഷകളിലെ സംഭാവന അത്രതന്നെ അപരിചിതമല്ലല്ലൊ.

1983

1. "The Development of the Monist view of History, 'Georgi Plek-hanov: selected Philosophical Works (Moscow, Progress Publishers, 1974) I (പേജുകൾ 486-703) നോക്കുക. (ഇനി മുതൽ SPW എന്ന ചുരുക്കപ്പേർ മാത്രം കൊടുക്കുന്നു - എഡിറ്റർ)

2. Essays on the History of Materialism SPW, II, പേജുകൾ:31-182. On the Materialist Understanding of History (പേജുകൾ 222-250), Some Remarks on History (പേജുകൾ 211-221), The Materialist Understanding of History (പേജുകൾ, 596-627) തുടങ്ങിയ കൃതികളും ഈ വാല്യത്തിൽ സമാഹൃതമായിട്ടുണ്ട്. -എഡിറ്റർ

3. On the Question of the Individuals role in History. SPW, II പേജുകൾ, 283-315).

4. 'Unaddressed Leters', SPW V (പേജുകൾ, 263-359). SPW (1981) വിൽ നാലു കത്തുകളായാണ് ഇത് സമാഹരിച്ചിട്ടുള്ളത്. പഴയ പതിപ്പുകളിൽ 3-ാം കത്തായി കൊടുത്തിരിക്കുന്ന ഭാഗം "രണ്ടാം കത്തിന്റെ" ഉപസംഹാരമാണെന്നും, 5, 6, കത്തുകൾ ഒരൊറ്റ പ്രമേയത്താൽ നിബന്ധിതമായതുകൊണ്ട് ഒരു കത്തായി കാണുന്നതാവും ഉചിതമെന്നുള്ള പണ്ഡിത മതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഈ മാറ്റം വരുത്തിയിട്ടുള്ളത് -എഡിറ്റർ

5. SPW, V (പേജുകൾ, 374-397)

6. SPW, V (പേജുകൾ, 631-688). SPW അഞ്ചാം വാല്യത്തിൽ സമാഹൃതമായിരിക്കുന്ന (Notes for a Lecture on Art (പേജുകൾ, 360-373). 'Tolstoy and Nature (പേജുകൾ, 559-562), 'Karl Marx and Leo Tolstoy (പേജുകൾ, 572-589), 'N.G. Chernyshewsky's Aesthetic Theory (പേജുകൾ, 222-262) എന്നിവയും ശ്രദ്ധേയമാണ്-എഡിറ്റർ.

7. 'കലയും സാമൂഹ്യജീവിതവും' SPW V, പേജുകൾ 631-687.

8. Reminiscences of Lenin by His Relatives (Moscow, Progress publishers, 1956) പേജുകൾ 206-7.

9. ലെനിന്റെ കലയേയും സാഹിത്യത്തേയും സംബന്ധിക്കുന്ന ലേഖനങ്ങളും പരാമർശങ്ങളും Lenin On Literature and and Art (Moscow: Progress Publishers, 1967), എന്ന കൃതിയിൽ സമാഹരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

10. V.I. Lenin: Collected Workes (Moscow, Progress Publishers, 1972 edn) പേജുകൾ: 44-49. (ഇനി:LCW)

11. Leo Tolstoy as Mirror of the Russian Revolution LCW, XV,) പേജുകൾ, 202-209. L.N. Tolstoy (LCW, XVI, പേജുകൾ, 323-327); L.N. Tolstoy and the

Modern Labour

Movement (LCW, XVI, പേജുകൾ, 320-32), Leo Tolstoy and his Epoch (LCW, XVII, പേജുകൾ 49-53) എന്നിവയും ഇവിടെ സംഗതമാണ്. -എഡിറ്റർ.

12. ഗോർക്കിയേക്കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങളും, ഗോർക്കിക്ക് എഴുതിയ കത്തുകളും LCW വാള്യത്തിൽ സമാഹരിച്ചിട്ടുണ്ട്. The Bourgeois Press Fable About the Expulsion of Gorky '(LCW, XVI, പേജ് 106), February 25, 1908 (LCW, XIII, പേജുകൾ: 448-54) November 13 (14?) 1913 (LCW- വാള്യം 35- പേജുകൾ 121-24) എന്നീ തിയതികളിൽ എഴുതിയ കത്തുകളും പ്രത്യേകിച്ചും പ്രസക്തമാണ്.-എഡിറ്റർ.

13. An Eassy on Marxian Economics (London, Allen and Unwin).

14. Morris on Art (London, Lawrence and Wisheart).

15. Romance and Realism എന്ന കൃതികൂടി എഴുപതുകളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

16. First Philosophers, The Pre-historic Regian, Aeschylus and Athens.

17. Marxism and Poetry.

18.Humen Essence.

19. The Theory of the Novel

20. History and Class Conciousness

21. Towards A Theory of Literary Production.

മതവും യുക്തിവാദവും

ഈയിടെ തിരുവനന്തപുരത്ത് വച്ച് ചേർന്ന യുക്തിവാദി സംഘത്തിന്റെ സംസ്ഥാന സമ്മേളനത്തിൽ ഞാനും ഒരു പ്രാസംഗികനായി പങ്കെടുത്തിരുന്നു. യുക്തിവാദി പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലേക്കും സാധുതയിലേക്കും വെളിച്ചം വീശുന്ന ആകർഷകവും വിജ്ഞാനപ്രദവുമായ ഒരു ചിത്രപ്രദർശനവും അതിന്റെ ഭാഗമായി ഏർപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ആ ചിത്രങ്ങളിൽ സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ, കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപ്പിള്ള, എം.സി. ജോസഫ് തുടങ്ങിയ മതവിരോധികളോടൊപ്പം ശ്രീനാരായണഗുരു, കുമാരനാശാൻ തുടങ്ങിയ മതവിശ്വാസികളും സ്ഥാനം പിടിച്ചിരുന്നു. ഇതെന്തു വൈരുദ്ധ്യം എന്നാദ്യം അൽപ്പം അന്ധാളിച്ചുപോയെങ്കിലും ആഴത്തിൽ ആലോചിച്ചപ്പോൾ യുക്തിവാദകൾ യുക്തിയുക്തമായി തന്നെയാണ് ചിന്തിച്ചതും പ്രവർത്തിച്ചതും എന്നെനിക്ക് ബോധ്യപ്പെട്ടു.

തുടർന്ന് സമ്മേളനത്തെ അഭിസംബോധന ചെയ്തപ്പോൾ ഈ ചിത്രങ്ങളും അവയെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകളുമായിരുന്നു എന്റെ മനസ്സിൽ നിറഞ്ഞു നിന്നത്. അതുകൊണ്ട് അതേക്കുറിച്ച് തന്നെയാണ് ഞാൻ സംസാരിച്ചു തുടങ്ങിയത്. യുക്തിവാദികൾ യുക്തിയേയും തെളിവിനേയും ആസ്പദമാക്കി മാത്രമെ എന്തിനെയെങ്കിലും എതിർക്കുകയോ എന്തിനെയെങ്കിലും വിശ്വസിക്കുകയോ ചെയ്യുകയുള്ളു എന്നും അതുകൊണ്ട് അന്ധമായി എന്തിനെയെങ്കിലും എതിർക്കുകയോ അനുകൂലിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന പ്രകൃതം അവർക്കില്ലെന്നും ഞാൻ പറഞ്ഞു. ഈ പൊതുതത്ത്വം മതത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും ബാധകമാണെന്നും മതത്തെയും യുക്തിവാദം അന്ധമായി എതിർക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നതെന്നും തുടർന്ന് പറയുകയുണ്ടായി.

മതവും യുക്തിചിന്തയും

മതത്തിന്റെ ആവരണമണിഞ്ഞ് അളവില്ലാത്ത ക്രൂരതകളും, ചൂഷണങ്ങളും ചരിത്രത്തിൽ നടന്നിട്ടുണ്ട്. ഇപ്പോഴും നടക്കുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ വിമോചനത്തിന്റെയും സ്വതന്ത്രചിന്തകളുടെയും യുക്തിവിചാരത്തിന്റെയും പ്രസ്ഥാനങ്ങളും മതത്തിന്റെ പരിവേഷമണിഞ്ഞാണ് പലപ്പോഴും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെയും കുമാരനാശാന്റെയും അവർക്ക് മുമ്പ് രാജറാം മോഹൻറായിയുടെയും മറ്റും ജാതിനശീകരണത്തിന്റെയും നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന മതസ്ഥാപനങ്ങളും സമ്പ്രദായങ്ങളെയും എതിർത്തപ്പോൾ തങ്ങൾക്ക് പ്രയോജനകരമെന്ന് തോന്നിയ ചില മതപാരമ്പര്യങ്ങളെ ചികഞ്ഞെടുത്ത് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയുണ്ടായി. അവരെല്ലാം താന്താങ്ങളുടേതായ ഒരു മതശൈലിക്ക് ജന്മം നല്കി. ശ്രീനാരായണന്റെ ദൈതമതവും, ശിവഗിരിതീർത്ഥാടനവും, റാംമോഹന്റെ ബ്രഹ്മസമാജവും മറ്റും നമുക്കിപ്പോൾ സ്വീകാര്യമോ അനുകരണീയമോ ആകണമെന്നില്ലെങ്കിലും അവയ്ക്കെല്ലാം മതത്തിന്റെ ചിഹ്നങ്ങളും

പരിവേഷവുമാണുണ്ടായിരുന്നത് എന്നത് നിഷേധിക്കാനാവുമോ. യുക്തിവാദി സംഘത്തിന്റെ പ്രദർശനത്തിൽ അവരുടെ ചിത്രങ്ങൾ ചേർന്നതിനർഥം യുക്തിവാദികൾ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെയും മറ്റും പേരിൽ യാഥാസ്ഥിതികരും വർഗീയവാദികളും പ്രചരിപ്പിക്കുന്നവയെല്ലാം ശരിവെക്കുന്നുവെന്നല്ല. പക്ഷേ ശ്രീനാരായണൻ എതിർത്തമതത്തോടെപ്പം ശ്രീനാരായണൻ ആവിഷ്കരിച്ച മറ്റൊരു മതവുമുണ്ടെന്ന ചരിത്ര യാഥാർത്ഥ്യം യുക്തിചിന്ത അനുശാസിക്കുന്നു എന്നാണ് പ്രദർശനം കണ്ടപ്പോൾ എനിക്ക് തോന്നിയത്.

യുക്തിവാദത്തെ തന്നെ പ്രച്ഛന്നമായ മറ്റൊരുമതമോ യുക്തിരഹിതമായ അന്ധവിശ്വാസമോ ആക്കി മാറ്റാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ചില കേന്ദ്രങ്ങൾക്ക് എന്റെ ഈ വാദം രുചിച്ചില്ലെന്ന് തോന്നുന്നു. അവരിൽ ചിലർ വിമർശനങ്ങളുമായി മാധ്യമങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്തു. അതുകൊണ്ട് ഈ വിവാദ പ്രശ്നം ഒന്നു കൂടി വിശദീകരിക്കുകയാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

മതം എന്നാൽ ഭാഷാശാസ്ത്ര (നിരുക്ത)പ്രകാരം അഭിപ്രായമെന്നേ അർത്ഥമുള്ളൂ. എന്നാൽ ഈശ്വര സങ്കൽപ്പത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായും അന്ധവിശ്വാസജടിലമായ ആചാരനുഷ്ഠാനങ്ങളാൽ വികൃതവുമായ ഹിന്ദു-മുസ്ലീം-ക്രൈസ്തവ-ബുദ്ധസ്ഥാപനങ്ങൾക്കും ആ പേർ വാർന്നു വീണിട്ടുണ്ട് . ഇംഗ്ലീഷിലെ "റിലിജിയൻ" എന്ന പദത്തിന് സമാനമായി "മതം" എന്ന നാമം ഉപയോഗിച്ചു വരുന്നു. എന്നാൽ ഈശ്വരസങ്കൽപത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കും മതം എന്ന പേരു പതിഞ്ഞുപോയിട്ടുണ്ട് . ബുദ്ധമതം, ജൈനമതം, ചാർവാകമതം മുതലായ ഉദാഹരണങ്ങൾ കാണുക. ആധുനികകാലത്തും അത്തരം മതങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ശ്രീനാരായണന്റെയും, ചട്ടമ്പിസ്വാമികളുടെയും സമകാലീനനായിരുന്ന പാലക്കാട്ടുകാരനും (ആലത്തൂരായിരുന്നു ആസ്ഥാനം) 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപകുതിയിൽ കേരളീയജീവിതത്തിൽ കോളിളക്കങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്ത ബ്രഹ്മാനന്ദ ശിവയോഗിയുടെ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങൾക്കും പ്രസ്ഥാനത്തിനും പേർ ആനന്ദമതം എന്നാണ്.

ഈ അന്തർ വൈരുധ്യങ്ങളും കീഴ്മേൽമറിച്ചിലുകളും മതമെന്ന പദപ്രയോഗത്തിൽ മാത്രമല്ല കാണാൻ കഴിയുക. മതമെന്ന പ്രതിഭാസത്തിലും മതങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിലും ഇത്തരം വൈരുധ്യങ്ങൾ കാണാം. ശ്രീനാരായണന്റെ മതവും റാംമോഹൻറായിയുടെ മതവും മാത്രമല്ല പാർസി, ബുദ്ധ, ജൈന, ക്രൈസ്തവ, മുസ്ലീം മതങ്ങളെല്ലാം ഉത്ഭവിച്ചത് നിലവിലിരുന്ന മതവിശ്വാസങ്ങളെയും ആചാരാനുഷ്ഠാങ്ങളെയും എതിർത്തു കൂടുതൽ മനുഷ്യപറ്റുള്ളതും യുക്തിസഹവുമായ സമൂഹം വാർത്തെടുക്കാനായിരുന്നു. യുക്തിസഹം എന്ന് പറയുമ്പോൾ 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നിൽക്കുന്ന നമ്മുടെ നിലവാരത്തിലെത്തിയ യുക്തിബോധമോ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞാനമോ അവർക്ക് സിദ്ധിച്ചിരുന്നു എന്ന് ധരിക്കരുത്. എല്ലാ നവീന സിദ്ധാന്തങ്ങളും പുത്തൻ പ്രസ്ഥാനങ്ങളും നിലവിലുള്ള കാലപരിമിതികളെ ഉല്ലംഘിച്ച് പുതുയുഗസൃഷ്ടിക്ക് വഴിയൊരുക്കുമ്പോൾ തന്നെ ആ പുതുയുഗത്തിന്റെ കാലപരിമിതിക്ക് വിധേയമായിരിക്കും. അനന്തമായ പരിവർത്തന പ്രക്രിയയിൽ കാലം ഒരിക്കലും സ്തംഭിച്ചു നിൽക്കുകയില്ല. ഏതു പുതുയുഗവും തുടർന്നു വരുന്ന പുതുയുഗങ്ങളുടെ മുന്നോടി മാത്രമാണ്. അതുകൊണ്ട് പിന്നെയും വരാനിരിക്കുന്ന പുതുയുഗങ്ങളുടെ വീക്ഷണം അതിനു മുമ്പു തന്നെ ഉണ്ടാ

യിക്കൊള്ളണമെന്ന് നിർദ്ദേശിക്കുന്നത് ചരിത്രവിരുദ്ധമായിരിക്കും. ചില മഹാപ്രതിഭകളുടെയും മഹാപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടേയും വീക്ഷണചക്രവാളം പല യുഗങ്ങളെ മറികടന്നേയ്ക്കാം എങ്കിലും അവയ്ക്കും ചില പരിമിതികൾ അവശേഷിക്കും. ഇപ്രകാരമുള്ള കാലപരിമിതികൾ ബുദ്ധനും മുഹമ്മദിനും ക്രിസ്തുവിനും എല്ലാം ബാധകമാണ്. ഇനിയും കാലഹരണപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത ചിന്തയുടെയും കർമ്മപദ്ധതിയുടെയും ആവിഷ്ക്കർത്താക്കളായ മാർക്സും, ഏംഗൽസും, ലെനിനും എല്ലാം മതാചാര്യന്മാർക്കുള്ള ഈ കാലപരിമിതി ബാധകമാണ്. അതുകൊണ്ട് കാലം മാറുന്നതനുസരിച്ച് കാലഹരണപ്പെടാതിരിക്കണമെങ്കിൽ മതസിദ്ധാന്തങ്ങളായാലും ശാസ്ത്രതത്ത്വങ്ങളായാലും കാലോചിതമായ നിരന്തര നവീകരണങ്ങൾക്ക് വിധേയമാകണം. പല പ്രാചീന മതങ്ങളും ഇന്നും തുടർന്നു പോകുന്നതിന്റെ രഹസ്യം ഏറിയും കുറഞ്ഞുമുള്ള ഇത്തരം പുത്തനുണർവുകളാണ്. ക്രിസ്തുമതം മദ്ധ്യകാലത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ മുരടിച്ചത് സെന്റ് തോമസ് അക്വിനാസും മറ്റും നവീകരിച്ചു. വീണ്ടും അതിന്റെ സമ്പ്രദായങ്ങളും സിദ്ധാന്തങ്ങളും ജീർണിച്ചു തുടങ്ങിയപ്പോൾ യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനകാലത്ത് ഫ്രാൻസിസ്ക്കോ പെട്രാർക്ക്, മാർട്ടിൻ ലൂഥർ, ജോൺ കാൽവിൻ തുടങ്ങിയവർ മറ്റൊരു മത നവീകരണപ്രസ്ഥാനം (റെഫർമേഷൻ) ആരംഭിച്ചു. അതിന്റെ ഫലമായി പുതുതായി രൂപം കൊണ്ട പ്രോട്ടസ്റ്റന്റ് വിഭാഗത്തിൽ മാത്രമല്ല പ്രോട്ടസ്റ്റന്റുകാരെ എതിർത്തു പിടിച്ചു നിന്ന കത്തോലിക്കാ വിഭാഗത്തിലും ചില അനാരോഗ്യകരമായ പ്രതികരണങ്ങൾ ഉണ്ടായി. ഇപ്പോൾ ഇതാ വീണ്ടും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിലും ക്രിസ്തീയ സഭകളെ തകർച്ചയിൽ നിന്നും രക്ഷിക്കാൻ കുറെയൊക്കെ സഹായിച്ചേക്കാവുന്ന വിമോചന ദൈവശാസ്ത്ര പ്രസ്ഥാനം വളർന്നു വന്നിരിക്കുന്നു.

ഇത്തരം നവീകരണങ്ങൾ മത നിരപേക്ഷ സിദ്ധാന്തങ്ങളായ മാർക്സിസത്തിലും ഉണ്ടാകുന്നു എന്നതിന്റെ തെളിവാണ് മാർക്സിസം വളർന്ന് മാർക്സിസം ലെനിനിസമായതും മാവോചിന്ത, ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരവിപ്ലവം, ഗുവേരയിസം മുതലായവ രൂപം കൊണ്ടതും.

മതം- രണ്ടുതരം

ഇതിൽ നിന്നെല്ലാം ചരിത്ര വിദ്യാർത്ഥികൾ മനസ്സിലാക്കേണ്ട വസ്തുത മറ്റെല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും പോലെ മതങ്ങളും കാലത്തിന്റെ വെല്ലുവിളികൾ നേരിടാൻ സ്വയം നവീകരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ് എന്നത്രെ. ഈ നവീകരണങ്ങൾ അപര്യാപ്തമാണെന്നോ വികലമാണെന്നോ എല്ലാം വാദിക്കാൻ പഴുതുണ്ടായേക്കാം. പക്ഷേ മതം എവിടെയും മരവിച്ചു പോയ ഏകശിലാനിർമിതമായ അഹല്യാരൂപമാണ് എന്നു കരുതുന്നത് ശരിയാവില്ല. ഒരു കാലത്ത് സകലമാന ശാസ്ത്രചിന്തകളെയും ശത്രുതയോടെ വീക്ഷിക്കുകയും ശാസ്ത്രജ്ഞരെ പീഡിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭ ഗലീലിയോയുടേയും ഡാർവിന്റെയും മറ്റും കാര്യങ്ങളിൽ വീണ്ടുവിചാരം നടത്താനും ചിലപ്പോൾ പശ്ചാത്തപിക്കാനും ഒരുങ്ങുന്നത് നാം കാണുന്നു. ഈ വീണ്ടുവിചാരവും പശ്ചാത്താപവും എല്ലാം എങ്ങിനെയും പിടിച്ചു നിൽക്കാനുള്ള തന്ത്രങ്ങളാണ്. ഈ നടപടികളെല്ലാം അപര്യാപ്തമാണെന്നും വാദിക്കാം. പക്ഷേ ഒരു മാറ്റവുമില്ലെന്നും നവീകരണം നടക്കുന്നില്ലെന്നും വാദിച്ചാൽ അത് അസംബന്ധമാകും. ശാസ്ത്രചിന്തയു

ടെയും സാമൂഹ്യപുരോഗതിയുടെയും അപ്രതിരോധ്യമായ വികാസത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിൽ നിന്നും ഈ സ്ഥാപനങ്ങൾക്കും പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കും ഒഴിഞ്ഞു നിൽക്കാനാവുന്നില്ല എന്നതിന്റെ അംഗീകാരം കൂടിയാണ് ഈ മാറ്റങ്ങൾ. ഈ വികാസങ്ങൾ ചില പ്രത്യേക മാതൃകകൾക്ക് ഒപ്പിച്ചാണ് നടന്നുവരുന്നത് എന്ന് ചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നു. ഈ മാതൃകകളുടെ രൂപം മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ, മതങ്ങളെ പൊതുവെ രണ്ടായി തിരിച്ചു കാണണം. ഹിന്ദുമതം പോലുള്ള പരമ്പരാഗത മതങ്ങളാണ് ഒരു വക. പരമ്പരാഗത മതങ്ങൾക്ക് കൃത്യമായ ഉത്ഭവ മുഹൂർത്തമോ ഏതെങ്കിലും ഒരു പുണ്യാത്മാവിന്റെ പിതൃത്വമോ, അല്ലെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലും ഒരു പുണ്യ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ ആധികാരികതയോ, അവകാശപ്പെടാൻ ആവുകയില്ല. എന്നാൽ പ്രവാചക മതങ്ങൾ എന്ന് വകതിരിക്കാവുന്ന ബൗദ്ധ, ക്രൈസ്തവ, ഇസ്ലാമിക മതങ്ങളുടേയും സ്ഥിതി അതല്ല. ബുദ്ധമതത്തിന് ഗൗതമബുദ്ധനും ക്രിസ്തുമതത്തിന് യേശുക്രിസ്തുവിനും ഇസ്ലാം മതത്തിന് മുഹമ്മദ് നബിയും സ്ഥാപകരാണ്. ക്രിസ്തുമതത്തിലും ഇസ്ലാമികമതത്തിലും ആത്യന്തികമായ ആധികാരിക പുണ്യഗ്രന്ഥങ്ങളും ഉണ്ട്- ബൈബിളും, ഖുറാനും. പരമ്പരാഗതമായ ഹിന്ദുമതത്തിനാകട്ടെ ഇങ്ങനെ സർവോൽകൃഷ്ടനായ ഒരു പ്രവാചകനോ, ഗുരുവോ ഇല്ല. ആ സ്ഥാനത്ത് അനേകം മഹർഷിമാരും, ആചാര്യന്മാരും നവോത്ഥാനനായകരും മറ്റും.....മറ്റും.....കാലാകാലങ്ങളിൽ പരിഷ്കർത്താക്കളായി ഹിന്ദുമതത്തിൽ ആവിർഭവിക്കാറുണ്ട്.

പ്രവാചക മതങ്ങളെല്ലാം തന്നെ നിലവിലുള്ള കാലഹരണപ്പെട്ട വിശ്വാസങ്ങളെയും ദുരാചാരങ്ങളെയും നിഷ്കാസനം ചെയ്ത് ഒരു പുതിയ ജീവിതക്രമവും സന്മാർഗ്ഗ ചിന്തയും വളർത്താനാണ് പരിശ്രമിച്ചു പോന്നിട്ടുള്ളത്. ക്രിസ്തീയ വേദപുസ്തകത്തിലെ പഴയനിയമത്തെയും അതിന്റെ സംരക്ഷകരായിരുന്ന ശാസ്ത്രിമാർ, പരീഷന്മാർ, തുടങ്ങിയവരേയും നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് വേദപുസ്തകത്തിന്റെ അവസാനത്തെ പകുതിയായ 'പുതിയ നിയമം' നിലവിൽ വന്നത്. ബുദ്ധൻ നിലവിലിരുന്ന വേദ പ്രമാണങ്ങളെയും യജ്ഞം മുതലായ ആചാരങ്ങളെയും ജാതി വ്യത്യാസം ന്യായീകരിക്കുന്ന നിയമസംഹിതകളുടെയും എതിരാളിയായിരുന്നു. നബിയും, അക്കാലത്ത് അറേബ്യൻ മേഖലയിൽ നിലവിലിരുന്ന പ്രാകൃതമായ ആരാധനാ സമ്പ്രദായങ്ങളെയും ദുരാചാരങ്ങളെയും തിരസ്കരിച്ച് പൂർവ്വാധികം മനുഷ്യപറ്റുള്ള ഒരു സമൂഹത്തെ വാർത്തെടുക്കാനാണ് പരിശ്രമിച്ചത്.

ഈ പ്രവാചകരെല്ലാം പദവികൊണ്ടും, പാരമ്പര്യംകൊണ്ടും പ്രാമാണ്യംകൊണ്ടും സ്ഥാനം വഹിച്ചിരുന്നവരെയെല്ലാം എതിർത്തു തോൽപ്പിച്ചാണ് അധഃസ്ഥിതർക്കും പീഡിതർക്കും മോക്ഷം അഥവാ മോചനം വാഗ്ദാനം ചെയ്ത് പുതിയ ജീവിതക്രമം സ്ഥാപിച്ചത്. ഇന്ന് മതസ്ഥാപകരായി കരുതപ്പെടുന്ന പലരും മതം സ്ഥാപിച്ചവരല്ല. മനുഷ്യ ജീവിതം സന്മാർഗ്ഗ നിരതവും വിമുക്തവും സുഖഭൂയിഷ്ഠവും ആകാൻ നടപടികൾ എടുക്കുക മാത്രമെ അവർ ചെയ്തുള്ളൂ. പക്ഷേ പിൽക്കാല തലമുറ അവരെ മതാചാര്യന്മാരാക്കി ഭേദഗതി ചെയ്തു. കാലക്രമേണ പീഡിതർക്കു വേണ്ടി പടവെട്ടിയ ആചാര്യനെ പീഡകരുടെ പരദേവതയായി ഉയർത്തി. യഥാസ്ഥിതിക വ്യവസ്ഥയെ അട്ടിമറിച്ച് പുതിയ വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് വിത്തു പാകിയ പ്രവാചകരെ പിൽക്കാല യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെ സംരക്ഷകരായി മേലാളന്മാർ

ഒതുക്കികെട്ടിയ ചരിത്രമാണ് ഈ പ്രവാചക മതങ്ങളുടെയെല്ലാം. നാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ക്രിസ്തുമതത്തെ റോമാസാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ ഔദ്യോഗിക മതമായി കോൺസ്റ്റൻടൈൻ ചക്രവർത്തി മാറ്റിയപ്പോൾ അദ്ദേഹം ക്രിസ്തുമതത്തെ തളർത്തുകയായിരുന്നോ വളർത്തുകയായിരുന്നോ ചെയ്തത് എന്ന പ്രശ്നം ഇപ്പോഴും വിവാദ വിഷയമാണ്. തളർത്തുകയാണ് ചെയ്തത് എന്നത്രെ ആധുനിക ചിന്തകന്മാരുടെ അഭിപ്രായം. ഇക്കാര്യം മുൻനിറുത്തിയാണ് കോൺസ്റ്റൻടൈന് മുൻപുള്ള രണ്ട് നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ക്രിസ്തുമതത്തെ പ്രകീർത്തിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സിന്റെ സഹപ്രവർത്തകനും, ആജീവനാന്ത സഖാവുമായിരുന്ന ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസ് പേരുകേട്ട തന്റെ ഒരു പുസ്തകം (*On Religion, K.Marx & Angles Moscow*) എഴുതിയത്. ഇത്തരം അപചയങ്ങളുടെ കഥ ബുദ്ധമതത്തിലും പാർസിമതത്തിലും ക്രിസ്തുമതത്തിലും ഇസ്ലാം മതത്തിലുമെല്ലാം നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും. ഹിന്ദുമതം പോലുള്ള പരമ്പരാഗത മതങ്ങൾക്ക് ആത്യന്തികമായി ചൂണ്ടിക്കാട്ടാൻ സർവോത്തമനായ ഒരു പ്രവാചകൻ ഇല്ല എങ്കിലും ആ മതത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ കൂടക്കൂടെ പ്രവാചകരും, പരിഷ്കർത്താക്കളും ഉയർന്നു വരാറുണ്ട്. ബുദ്ധൻ തന്നെ അത്തരമൊരു ഹൈന്ദവപരിഷ്കർത്താവായിരുന്നു എന്ന് വാദിക്കുന്നവരും ഇല്ലാതില്ല. ആധുനികകാലത്ത് രാജാറാം മോഹൻ റോയി, ദയാനന്ദസരസ്വതി, ശ്രീനാരായണഗുരു തുടങ്ങിയവർ ഇത്തരം പ്രവാചകരോ പരിഷ്കർത്താക്കളോ ആയിരുന്നു. കാലാകാലങ്ങളിൽ ഇത്തരം പരിഷ്കർത്താക്കൾ ഉയർന്ന് വന്ന് അതുവരെ അടിഞ്ഞുകൂടിക്കൊണ്ടിരുന്ന മാലിന്യങ്ങളെയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും ഭാഗികമായെങ്കിലും നിർമാർജ്ജനം ചെയ്ത് പോന്നു എന്നതിനാലാണ് ഹിന്ദു മതം എപ്പോഴും ജീവിക്കുന്നത്.

ഇപ്പറഞ്ഞതിൽ നിന്നൊക്കെ നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നത് എന്താണ്? മതം എന്നാൽ ഏകശിലാ നിർമ്മിതമായ തിന്മയുടെ പ്രതിരൂപമാണ് എന്ന വാദം ചരിത്രത്തിന് നിരക്കുന്നതല്ല എന്നാണ്. നിരന്തരമായി മാറ്റം മറിച്ചിലുകൾക്ക് വിധേയമായ പ്രസ്ഥാനങ്ങളാണ് മതത്തിന്റെ പരിവേഷമണിഞ്ഞ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. പുരോഗതിയുടെയും, യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെയും അംശങ്ങൾ ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഇടകലർന്ന് കാണാം. അതുകൊണ്ട് മതങ്ങളുടെ ഉത്തരവാദപ്പെട്ട സാമൂഹ്യ പരിഷ്ക്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളും പ്രവർത്തകരും മതങ്ങളുടെ ഈ ഇരട്ട സ്വഭാവം കണ്ടറിഞ്ഞ് അതിന്റെ പുരോഗമന ധാരയുമായി സമ്പർക്കത്തിലും സൗഹാർദ്ദത്തിലും ഏർപ്പെടണം. ഏറ്റവും കടുത്ത അന്ധവിശ്വാസികൾക്കും മതഭ്രാന്തന്മാർക്കും എതിരെ പുരോഗമനപരമായ നിലപാട് കൈക്കൊള്ളുന്ന മതവിശ്വാസികളെ പുരോഗതിക്കും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും സമത്വത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തിലും അണിനിരത്തുകയും വേണം.

ഈ വസ്തുത കണ്ടുകൊണ്ടും ചരിത്രത്തെ സൂക്ഷ്മമായി അപഗ്രഥിച്ചുമാണ് മാർക്സിസം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നത്. *മതം മനുഷ്യനെ മയക്കുന്ന കറുപ്പാണ്* എന്ന മാർക്സിന്റെ വചനം പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. അതിപ്പോഴും സാധുവായി തന്നെ തുടരുന്നു. കേരളമുൾപ്പെടെ ഇന്ത്യയിൽ ഇന്ന് മതഭ്രാന്തന്മാർ കൊല്ലും കൊലവിളിയും കൊള്ളിവെയ്പുമായി അഴിഞ്ഞാടുന്നത് കാണുന്ന ആർക്കും മാർക്സിന്റെ ഈ വിലയിരുത്തലിനോട് വിയോജിക്കാനാവുകയില്ല. മതത്തിന്റെ പേരിൽ ലോകചരിത്രത്തിൽ നടന്നിട്ടുള്ള രക്തച്ചൊരിച്ചിലുകളും, യുദ്ധങ്ങളും ഇപ്പോഴും അഫ്ഗാനിസ്ഥാൻ, അൾജീറിയ,

തുടങ്ങിയ നാടുകളിൽ നടന്നു വരുന്ന അതിക്രമങ്ങളും മാർക്സിന്റെ വിലയിരുത്തൽ സാധുവാണെന്നതിന്റെ തെളിവാണ്.

കറുപ്പും വെളുപ്പും

അതേസമയം, അൽപ്പം മുൻപേ നാം ചർച്ച ചെയ്ത മതപരിഷ്കർത്താക്കളെയും നവോത്ഥാനനായകരെയും, പ്രവാചകമഹത്വക്കളെയും, വിസ്മരിക്കാനാവുമോ, വിവേകാനന്ദനും, ശ്രീനാരായണനും, ഭക്തിപ്രസ്ഥാന നായകന്മാരും, സൂഫികളും അസീസിയിലെ ഫ്രാൻസിസ് പുണ്യവാളനെ പോലുള്ളവരും മതഭ്രാന്തഗണത്തിൽ പെടാത്ത മതവിശ്വാസകളും ലോകോപകാരികളുമാണ് എന്ന വസ്തുത നിഷേധിക്കാനും കഴിയില്ല. മതത്തിന്റെ ഈ ദുസ്വഭാവത്തെ മാർക്സും ഏംഗൽസും അംഗീകരിച്ചിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ ഏംഗൽസ് പീഡിതരുടെ ക്രിസ്തുമതത്തെയും പീഡകരുടെ ക്രിസ്തുമതത്തെയും വേർതിരിച്ചു തന്നെ കണ്ടത്. മതത്തെ മനംമയക്കുന്ന കറുപ്പായി(അവീൻ) കണ്ട മാർക്സ് തന്നെ അതേ പ്രയോഗത്തിന്റെ ചുവട്ടിൽ മതത്തിന്റെ മറ്റു ധർമ്മങ്ങളെ കുറിച്ചും പ്രതിപാദിച്ചിരുന്നു. മതം ചൈതന്യരഹിതമായ ലോകത്തിലെ ചൈതന്യകിരണമായും ദുഃഖ സാന്ദ്രമായ സാഹചര്യത്തിലെ പ്രതീക്ഷയുടെ കന്ദളമായി അനുഭവപ്പെടുന്നവരും ഉണ്ടെന്ന് മാർക്സ് രേഖപ്പെടുത്തി. അങ്ങനെ മതത്തിൽ നിഷേധാത്മകം എന്നതുപോലെ ക്രിയാത്മകം എന്നൊരുവശം കൂടിയുണ്ടെന്ന് ചരിത്രശാസ്ത്രജ്ഞനായ മാർക്സ് കണ്ടപ്പോൾ തന്നെ എല്ലാ മതങ്ങൾക്കും അന്തർധാരമായി വർത്തിക്കുന്ന അശാസ്ത്രീയമായ ആശയവാദത്തെ തിരസ്കരിക്കാനും ബൗദ്ധികവാദിയായ മാർക്സ് മടിച്ചില്ല. ഈ ദാർശനികമായ എതിർപ്പും അതിനെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ സ്വഭാവം ഉളവാക്കുന്ന ഒരു പ്രതിഭാസവുമാണ് പുരോഗതിയുടെ ഭാഗത്ത് നിലകൊണ്ടേയ്ക്കാവുന്ന മത വിശ്വാസി. വിശ്വാസങ്ങളുടെ ഉറവിടം സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയാണെന്നും ആ വ്യവസ്ഥയെ സമൂലമായി നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്ത് കൊണ്ടുമാത്രമെ ആ വ്യവസ്ഥ ജന്മം നൽകുന്ന അശാസ്ത്രീയ വിശ്വാസങ്ങൾ അപ്രത്യക്ഷമാകൂ എന്നും മാർക്സിസ്റ്റുകാർ കരുതുന്നു. എങ്കിലും കുളം കുഴിയുന്നതോടെ കുറ്റി സ്വയം പറിഞ്ഞു പൊയ്ക്കൊള്ളും എന്ന് വിശ്വസിച്ച് മതങ്ങളുടെ അശാസ്ത്രീയതയെ വിമർശിക്കേണ്ടതില്ല എന്ന നിലപാടും കൈക്കൊള്ളുന്നില്ല. ശാസ്ത്രീയമായ മതവിമർശനം തുടരുന്നതോടൊപ്പം മതവിശ്വാസികളുടെ ഇടയ്ക്കുള്ള പ്രവാചകധാരകളെയും വിമോചക ഘടകങ്ങളെയും കണക്കിലെടുക്കണം എന്ന് വാദിക്കുന്നു.

സാമ്രാജ്യത്വത്തിനും ഫാസിസത്തിനും മറ്റു സമഗ്രാധിപത്യശക്തികൾക്കും എതിരെയുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ മതവിശ്വാസികളിൽ ഒരു ഭൂരിഭാഗം പുരോഗമന പക്ഷത്ത് അണിനിരക്കുമെന്ന് അനുഭവം പഠിപ്പിക്കുന്നു. ചരിത്രം അത് സാധൂകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട് മതത്തെ എന്നും എപ്പോഴും ശത്രുപക്ഷത്ത് കണ്ടുകൊണ്ട് മതനിർമ്മാർജ്ജനമാണ് മനുഷ്യവിമോചനത്തിനും പുരോഗതിക്കും മുൻഗണന നൽകേണ്ട കർത്തവ്യം എന്ന് മാർക്സിസം കരുതുന്നില്ല. മതവിശ്വാസത്തേക്കാൾ പലമടങ്ങ് ആപൽക്കരമായി മറ്റു പല മനുഷ്യവിരുദ്ധമായ വിശ്വാസങ്ങളും പ്രസ്ഥാനങ്ങളും ഉണ്ടെന്ന് കണക്കിലെടുക്കണം എന്ന് മാർക്സിസം അനുശാസിക്കുന്നു.

1995

മതം മാർക്സിസം
സനൂസിയുടെ വെളിപാടുകൾ

കഴിഞ്ഞ ഏപ്രിൽ രണ്ടാം വാരത്തിൽ തിരുവനന്തപുരത്തുവച്ച് നടന്ന സാർവദേശിയ ചലച്ചിത്രോത്സവത്തോടനുബന്ധിച്ച് പല സെമിനാറുകളും സംവാദങ്ങളും നടക്കുകയുണ്ടായി. അതിലൊന്ന് ആതിഥേയസംഘത്തിന്റെ ചുമതലക്കാരനായ ഞാനും മുഖ്യ അതിഥിയായ പ്രശസ്ത പോളിഷ് ചലച്ചിത്രകാരൻ ക്രിസ്റ്റോഫ് സനൂസിയുമായിട്ടായിരുന്നു. സംവാദം ചലച്ചിത്ര മേഖലയിൽ ഒതുങ്ങിനിന്നില്ല. അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര സങ്കല്പങ്ങളേയും ചരിത്ര-ദാർശനിക പ്രശ്നങ്ങളേയും തഴുകി സംവാദം പരന്നു. അച്ചടി മാധ്യമങ്ങളും ഇലക്ട്രോണിക് മാധ്യമങ്ങളും ഈ സംവാദത്തിന് ഗണ്യമായ പ്രചാരം നൽകുകയും ചെയ്തു. സ്വാഭാവികമായും വാർത്താ ലേഖനങ്ങൾക്കും പ്രക്ഷേപണങ്ങൾക്കുമുള്ള പരിമിതിമൂലം എന്റെയോ സനൂസിയുടെയോ വാദമുഖങ്ങൾ പൂർണരൂപത്തിൽ അവയിലൊന്നും വന്നില്ല. സനൂസി അന്നത്തെ സംവാദത്തിൽ ഉന്നയിച്ച കുറെ വാദങ്ങൾ പ്രശസ്ത ടെലിവിഷൻ താരമായ ശശികുമാറുമായുള്ള ചർച്ചയിൽ ആവർത്തിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ട് അവയെ കുറിച്ചുള്ള എന്റെ പ്രതികരണങ്ങൾ കുറിക്കാൻ എളുപ്പമായി. എങ്കിലും അതിലുള്ള എല്ലാ വാദങ്ങൾക്കും വിശദമായി മറുപടി എഴുതാൻ സ്ഥലപരിമിതി അനുവദിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് പ്രധാനപ്പെട്ട ചില കാര്യങ്ങൾ മാത്രം ഇവിടെ ചർച്ച ചെയ്യാം

അല്പജ്ഞാനം അപകടം

മഹാകവി പോപ്പ് ആണെന്നു തോന്നുന്നു, 'അല്പജ്ഞാനം അപകടമാണ്' എന്നൊരിക്കൽ പറഞ്ഞതായി ഓർക്കുന്നു. വിശ്വപ്രശസ്തനായ സനൂസിയെക്കുറിച്ച് അല്പജ്ഞാനിയെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാൻ എനിക്ക് വളരെ മടിയുണ്ട്. പക്ഷേ തന്റെ വാദമുഖങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാൻ തെറ്റായി പാഠങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കുകയും ഉദ്ധരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ വാചകങ്ങൾ വെട്ടിമുറിക്കുകയും അസൗകര്യപ്രദമായവ വിട്ടുകളയുകയും മറ്റും ചെയ്താൽ ആ പ്രവൃത്തിയെ മറ്റെങ്ങനെയാണ് വിശേഷിപ്പിക്കേണ്ടത് എന്ന് എനിക്കറിയില്ല. ശശികുമാറുമായുള്ള സംഭാഷണത്തിലും ഞാനുമായുള്ള സംവാദത്തിലും വിവിധ പത്രങ്ങൾക്ക് അദ്ദേഹം നൽകിയ അഭിമുഖങ്ങളിലുമെല്ലാം ആവർത്തിച്ചു കേട്ട ഒരു ആക്ഷേപമാണ് മാർക്സിസം മതത്തെ നിശ്ശേഷം നിരാകരിക്കുന്നുവെന്നത്. അതിനായി അദ്ദേഹം ആവർത്തിച്ചു കേട്ട ഉദ്ധരണി 'മതം മനുഷ്യർക്ക് കറപ്പാണ്' എന്ന വാചകമാണ്. അത് ആരാണ് എഴുതിയത് എന്നുപോലും അദ്ദേഹത്തിന് നിശ്ചയമില്ലായിരുന്നു. അന്ന് ഞാനുമായുള്ള സംവാദത്തിലും പിന്നീട് ശശികുമാറുമായുള്ള അഭിമുഖത്തിലും ആ വാചകം ഏംഗൽസിന്റെതാണ് എന്നദ്ദേഹം തട്ടി വിട്ടു. വാസ്തവത്തിൽ കാൾമാർക്സ് 1844-ൽ എഴുതിയ 'ഹെഗലിന്റെ നിയമദർശനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള നിരൂപണത്തിന് ഒരു

സംഭാവന' എന്ന പ്രബന്ധത്തിലെ ഒരു ചെറിയ ഖണ്ഡികയിലെ അവസാന വാക്യത്തിന്റെ ഭാഗമായ ഒരു ഉപവാക്യം മാത്രമാണ് ആര് എവിടെ പറഞ്ഞു വെന്ന് അറിയാതെ സനൂസി വെട്ടിമുറിച്ച് ഉദ്ധരിച്ചത്. ആ ഖണ്ഡികയും അവ സാനത്തെ സങ്കീർണ വാക്യവും താഴെ ചേർക്കുന്നു:

"മതപരമായ സന്താപമെന്നത് അതേസമയം തന്നെ യഥാർഥ സന്താപ ത്തിന്റെ ഒരു ബഹിർസ്ഫുരണവും യഥാർത്ഥ സന്താപത്തിനെതിരായ പ്രതി ഷേധവും കൂടിയാണ്. മതം മർദ്ദിത ജീവിയുടെ നിശ്വാസമാണ്; ഹൃദയശൂ ന്യമായ ലോകത്തിന്റെ ഹൃദയമാണത്, അതുപോലെ തന്നെ ഉന്മേഷരഹി തമായ സാഹചര്യങ്ങളിലെ ലഹരിയുമാണത്; ജനങ്ങളുടെ മയക്കുമരുന്നാ ണത്."

ഈ പരാമർശത്തിൽനിന്നും വ്യക്തമാകുന്നത് താൻ സ്വയം ഒരു മതവി ശ്വാസിയല്ലെങ്കിലും മതത്തെ പുച്ഛിക്കുകയോ നിരാകരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന ആളല്ല കാൾമാർക്സ് എന്നാണ്. മതത്തിന്റെ ക്രിയാത്മകവും ദുഃഖിതനായ മനുഷ്യന് അത് നൽകുന്ന ആശ്വാസവും മാർക്സ് ഇതിൽ അംഗീകരിക്കുന്നു. മതം മനുഷ്യന് കറപ്പ് അഥവാ ഒരു മയക്കുമരുന്നുമായി ഉപകരിക്കുന്നുവെന്ന വാചകഭാഗവും മതത്തെ ആക്ഷേപിക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നത്. രോഗാതുരനായ മനുഷ്യന് വേദന അല്പം ശമിച്ചുകിട്ടാൻ മാർക്സിന്റെ കാലത്ത് സാധാ രണമായി ഉപയോഗിച്ചു വന്ന മയക്കുമരുന്നാണ് കറപ്പ് : രോഗിക്ക് അനുഗ്ര ഹവും ആശ്വാസവുമാണത്. അതുപോലെ രോഗം, ദാരിദ്ര്യം, വിരഹം, മർദ്ദനം, ചൂഷണം മുതലായവകൊണ്ട് ദുഃഖിക്കുന്ന മനുഷ്യന് അവയൊന്നും പൂർണ മായി പരിഹരിക്കപ്പെടാതെതന്നെ അല്പം ആശ്വാസദായകമായി മതം അനു ഭവപ്പെടുന്നുവെന്ന് പറയുന്നത് മതത്തിന്റെ ആശ്വാസദായകത്വസ്വഭാവത്തെ സ്ഥാപിക്കുകയല്ലേ ചെയ്യുന്നത്? തീർച്ചയായും മതം സകലവിധ ദുരിതാനു ഭവങ്ങൾക്കും പരിഹാരമായ ഒറ്റമൂലിയാണെന്ന് വിശ്വസിക്കാൻ ആർക്കും അവകാശമുണ്ട്. അങ്ങനെയൊരാളായിരുന്നില്ല മാർക്സ് എന്നത് നിസ്തർക്ക മാണ്. സനൂസമതത്തിന് ഉണ്ട് എന്ന് സങ്കല്പിക്കുന്ന സകലമാനസിദ്ധിക ളേയും അപ്പാടെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല എന്നതാണോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദൃഷ്ടി യിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ പാതകം?

ഇപ്രകാരം ചിന്തോദ്ദീപകമായ വിധത്തിൽ ഉൾകാഴ്ചയോടെ മതത്തെ വിലയിരുത്തിയ മതേതരവാദിയായിരുന്നു മാർക്സ് എന്ന സത്യം അറിയാ തെയോ അറിഞ്ഞിട്ടോ മറച്ചുവച്ച സനൂസിയോട് ഉദ്ധരണി വികലമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിനു മുൻപ് ഉദ്ധൃതഗ്രന്ഥം പൂർണമായി വായിച്ചിരിക്കണം എന്നു ഞാൻ പറഞ്ഞപ്പോൾ അദ്ദേഹം എന്നോട് ക്ഷോഭിച്ചു. ഞാൻ വോട്ടു പിടിക്കാൻ നടക്കുന്ന ഒരു രാഷ്ട്രീയക്കാരനെപ്പോലെ വിതണ്ഡാവാദം നട ത്തുകയാണ് എന്നും താൻ മാർക്സിന്റെ ക്ലാസിക്കുകൾ അവയുടെ മൂ ലഭാഷയായ റഷ്യനിൽ വായിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നും, ഗോവിന്ദപ്പിള്ള അങ്ങനെ വായി ച്ചിരിക്കാൻ ഇടയില്ലെന്നും രോഷാകുലനായി തിരിച്ചടിച്ചു. മാർക്സും, ഏംഗൽസും എഴുതിയ ക്ലാസിക്കുകളുടെ മൂലഭാഷ റഷ്യനായിരുന്നില്ലെന്നും ജർമ്മനായിരുന്നുവെന്നും വിനയപൂർവം ഞാൻ ഉണർത്തിച്ചപ്പോൾ സദസ്യർ ചിരിച്ചത് നമ്മുടെ വിശിഷ്ടാതിഥിയെ വീണ്ടും രോഷാകുലനാക്കിയതിൽ ആതിഥേയനായ ഞാൻ വ്യസനിച്ചു.

മതത്തിന്റെ ചരിത്രം

മാർക്സിസം പഴഞ്ചനായിപ്പോയിയെന്ന് വാദിക്കാൻ സനൂസി ഉന്നയിച്ച കാരണം അതിന് 200 വർഷം പഴക്കമുണ്ട് എന്നാണ്. മാർക്സിസത്തിന്റെ ലക്ഷണമൊത്ത ഗ്രന്ഥമായ 'കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ' പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത് 1848-ൽ ആയിരുന്നതിനാൽ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രായം 150 വർഷമേ ആയിട്ടുള്ളൂവെന്ന കാര്യം ഇരിക്കട്ടെ. മാർക്സിസത്തെക്കാൾ വിപ്ലവകരമാണ് ക്രിസ്തുമതം എന്ന് പലതവണ കേരളത്തിൽവച്ച് ആവർത്തിച്ച സനൂസി ക്രിസ്തുമതത്തിന്, 2,000 വർഷം പ്രായമുണ്ടെന്ന കഥ വിസ്മരിച്ചു കളഞ്ഞത് വിസ്മയാവഹമായി തോന്നാം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദങ്ങൾ പലപ്പോഴും ഇത്തരത്തിലുള്ളതാണ് എന്ന് ഓർക്കുമ്പോൾ വിസ്മയത്തിനും വകുപ്പില്ല. മന്ദഹാസത്തിനു മാത്രം.

മറ്റെല്ലാ സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസങ്ങളെയും ഐതിഹാസിക പ്രസ്ഥാനങ്ങളേയും എന്നപോലെ മതമെന്ന പ്രതിഭാസത്തെയും പ്രസ്ഥാനത്തെയും ചരിത്രദൃഷ്ടിയോടുകൂടിയാണ് മാർക്സും ഏംഗൽസും വിലയിരുത്തുന്നത്. ബുദ്ധൻ, ക്രിസ്തു, മുഹമ്മദ് തുടങ്ങിയ ലോകോപകാരികളായ പ്രവാചകന്മാർ അവരവരുടെ കാലത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിലേയ്ക്കും ആചാരവിചാര പദ്ധതികളിലേയും തിന്മകളെ തിരുത്താനും മനുഷ്യരെ ധർമ്മത്തിന്റെയും നീതിയുടെയും പാതയിലൂടെ നയിക്കാനും ആണ് ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. കാലം കഴിയുന്തോറും ഈ വിശുദ്ധിയുടേയും വിമോചനത്തിന്റെയും ഘടകങ്ങൾ സംഘടിതമതങ്ങളിൽനിന്നും ചോർന്നുപോവുകയും ഏതേതു തിന്മകളേയും അനീതികളേയും തിരുത്താനാണോ പ്രഥമാചാര്യന്മാർ പരിശ്രമിച്ചത്, ആ തിന്മകളുടെയും അനീതികളുടെയും അഭയസ്ഥാനമായി മതം രൂപാന്തരപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ പ്രഥമാചാര്യന്മാരുടെ ആദർശങ്ങൾ വീണ്ടെടുക്കാനും പുനസ്ഥാപിക്കാനും പുതിയ പ്രവാചകരോ പരിഷ്കർത്താക്കളോ രംഗത്തു വരുന്നു. റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയ്ക്കെതിരെ കലാപം നടത്തിയ 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ വിമോചന ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞരും ഇന്ത്യയിലെ വിവേകാനന്ദൻ, ശ്രീനാരായണഗുരു തുടങ്ങിയവരും ഇത്തരം പുത്തൻ പ്രവാചകരും പരിഷ്കർത്താക്കളുമായിരുന്നു. എല്ലാ മതങ്ങളിലും എല്ലാ സംസ്കാരങ്ങളിലും ഇത്തരം പരിഷ്കർത്താക്കൾ ഉയർന്നു വരികയും കാലക്രമത്തിൽ കട്ട പിടിച്ച തിന്മകളെ തട്ടിയകറ്റാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അധർമം വർധിക്കുമ്പോൾ ധർമ സംസ്ഥാപനാർത്ഥം താൻ വീണ്ടും വീണ്ടും അവതരിക്കും എന്ന് ഭഗവദ്ഗീതയിൽ അർജുനനോട് പറഞ്ഞ ശ്രീകൃഷ്ണവാക്യത്തിലും ഈ അനിഷേധ്യമായ നവീകരണ പ്രക്രിയയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

അങ്ങനെ മതത്തിന്റെ രണ്ടുവശങ്ങളേയും മാർക്സിസ്റ്റുകാർ കാണുന്നു. തിന്മയുടെയും ജീർണതയുടെയും മതത്തെ തിരസ്കരിക്കുന്നതിനോടൊപ്പം അതിന്റെ ക്രിയാത്മകമായ വശത്തെ വാഴ്ത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ആദിമ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ വിശുദ്ധിയേയും വിപ്ലവാത്മകതയേയും പ്രകീർത്തിച്ച ഏംഗൽസ് ഈ മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാടിനെ സിദ്ധവൽക്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

'ആദ്യകാലക്രിസ്തുമത ചരിത്രത്തിന് ആധുനിക തൊഴിലാളിവർഗപ്രസ്ഥാനവുമായി പല സംഗതികളിലും ശ്രദ്ധേയമായസാദൃശ്യമുണ്ട്. ഈ

പ്രസ്ഥാനം പോലെ ക്രിസ്തുമതവും തുടക്കത്തിൽ മർദ്ദിത ജനങ്ങളുടെ ഒരു പ്രസ്ഥാനമായിരുന്നു. അടിമകളുടെയും സ്വതന്ത്രരാക്കപ്പെട്ടവരുടെയും മത മെന്ന നിലയ്ക്കാണ്, എല്ലാവിധ അവകാശങ്ങളും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട പാവ പ്പെട്ടവരുടെ മതമെന്ന നിലയ്ക്കാണ്, റോമിന്റെ ചവിട്ടടിയിൽ ആക്കപ്പെട്ടതോ റോമിനാൽ ഛിന്നഭിന്നമാക്കപ്പെട്ടതോ ആയ ജനതയുടെ മതമെന്ന നിലയ്ക്കാ ണ്, അത് ആദ്യം രംഗപ്രവേശം നടത്തിയത്. ബന്ധത്തിലും കഷ്ടപ്പാ ടിലും നിന്നുള്ള മോക്ഷമാണ് ക്രിസ്തുമതത്തെപ്പോലെ തൊഴിലാളി സോഷ്യ ലിസവും വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നത്. ക്രിസ്തുമതം ഈ മോക്ഷം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നത് മരണാനന്തരമുള്ള ഒരു ജീവിതത്തിൽ, സ്വർഗ്ഗത്തിൽ ആണെ ങ്കിൽ ഈ ലോകത്തിൽ തന്നെയാണ്, സമൂഹത്തിന്റെ പരിവർത്തനത്തിലൂ ടെയാണ്, സോഷ്യലിസം ഇത് വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നത്. രണ്ടു കൂട്ടരും പീഡ നത്തിനും ഉപദ്രവത്തിനും വിധേയരാകുന്നുണ്ട്. രണ്ടിന്റേയും അനുയായി കൾ അധിക്ഷേപത്തിനും അടിയന്തിരനിയമങ്ങൾക്കും പാത്രമാകുന്നുണ്ട്; ഒരു കൂട്ടർ മതത്തിന്റെയും കുടുംബത്തിന്റെയും മനുഷ്യരാശിയുടെയും ശത്രു ക്കളായി പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെടുമ്പോൾ മറ്റേ കൂട്ടർ ഭരണകൂടത്തിന്റെയും സാമൂ ഹ്യക്രമസമാധാനത്തിന്റെയും ശത്രുക്കളായി മുദ്ര കുത്തപ്പെടുന്നുവെന്നേ യുള്ളൂ. എന്തെല്ലാം പീഡനങ്ങളുണ്ടായാലും, ആ പീഡനങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം കൂടുതൽ ആവേശം പൂണ്ടുകൊണ്ട് ഇരുകൂട്ടരും അപ്രതിഹതമായി വിജയ ത്തിൽ നിന്ന് വിജയത്തിലേക്ക് കുതിച്ചുകയറുന്നുണ്ട്. ക്രിസ്തുമതം അതിന്റെ പിറവിക്കുശേഷമുള്ള മൂന്നൂറു സംവത്സരക്കാലം കൊണ്ട് റോമൻ ലോക സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ഔദ്യോഗിക മതമായിത്തീരുകയുണ്ടായി. സോഷ്യലി സവും അറുപതുവർഷത്തിനിടയിൽ നേടിയിട്ടുള്ള സുപ്രധാന സ്ഥാനം അതിന്റെ ഭാവി വിജയം സംശയരഹിതമാണെന്ന് ഉറപ്പുനൽകുന്ന തരത്തി ലുള്ളതാണ്.

അതുകൊണ്ട്, റോമൻ ചക്രവർത്തിമാരുടെ കീഴിൽ ഭൂസ്വത്ത് ഒരുപിടി ആളുകളുടെ കൈയിൽ കുന്നുകൂടുകയും അടിമകളെക്കൊണ്ടു മാത്രം നിറ ഞ്ഞിരുന്ന അന്നത്തെ തൊഴിലാളിവർഗത്തിന് എണ്ണിയാലൊടുങ്ങാത്ത കഷ്ട പ്പാടുകൾ സഹിക്കേണ്ടിവരികയും ചെയ്തിരുന്നുവെങ്കിലും 'പടിഞ്ഞാറുള്ള റോമൻ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ തകർച്ചയെ തുടർന്ന് എന്തുകൊണ്ട് സോഷ്യ ലിസം വന്നില്ല' എന്ന് അധ്വാനത്തിന്റെ മുഴുവൻ ഉല്പന്നത്തിനുമുള്ള അവ കാശം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രഫ. അന്തോൺ മെംഗർ അത്ഭുതപ്പെടുന്നു ണ്ടെങ്കിൽ അതിനുള്ള കാരണം ഈ 'സോഷ്യലിസം' അന്നത്തെ സ്ഥിതിയിൽ സാധ്യമായേടത്തോളം ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ നില നിൽക്കുകയും ആധിപത്യം നേടുകയും ചെയ്തിരുന്നുവെന്ന വസ്തുത അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിക്കാത്തതുകൊണ്ടാണ്. അന്നത്തെ ചരിത്രസാഹചര്യത്തിൽ അനിവാര്യമായിരുന്നപോലെ ഈ ക്രിസ്തുമതം സോഷ്യലിസ്റ്റ് പരിവർത്തനം വരുത്താൻ ആഗ്രഹിച്ചത് ഈ ലോകത്തിലായിരുന്നില്ലെന്നു മാത്രമേയുള്ളൂ. ഈ ലോകത്തിന് അപ്പുറത്ത്, സ്വർഗത്തിൽ, മരണത്തിനുശേഷമുള്ള ശാശ്വത ജീവിതത്തിൽ, ആസന്നമായ വാഗ്ദത്ത സഹസ്രാബ്ദത്തിൽ ആണ് അത് ഈ പരിവർത്തനം വരുത്താൻ നോക്കിയിരുന്നത്.

ചരിത്രപരമായ ഈ രണ്ടു പ്രതിഭാസങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സാദൃശ്യം മധ്യ കാലത്തുതന്നെ മർദ്ദിത കർഷകരുടെയും അതിലും വിശേഷിച്ച് പട്ടണവാ

സികളായ പെണ്ണിയന്മാരുടേയും ആദ്യത്തെ കലാപങ്ങളിലൂടെ നമ്മുടെ ശ്രദ്ധയെ ഹാദാകർഷിക്കുന്നുണ്ട്. മധ്യകാലത്തെ മറ്റെല്ലാ ബഹുജനപ്രസ്ഥാനങ്ങളേയും പോലെ ഈ കലാപങ്ങൾക്കും മതത്തിന്റെ ഒരു മൂടുപടം ധരിക്കാതിരിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. ആദ്യകാല ക്രിസ്തുമതം അധഃപതനത്തിൽ ആണ്ടുപോകാതെ അതിനെ പുനരുദ്ധരിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു ശ്രമമെന്നനിലയ്ക്കാണ് ഈ കലാപങ്ങളെല്ലാം കാണപ്പെട്ടിരുന്നത്. (ആദ്യകാല ക്രിസ്തുമതത്തെപ്പറ്റി, 1994)

മതത്തിന്റെ രണ്ടു മുഖങ്ങൾ

ഏംഗൽസ് വിവരിക്കുന്ന വിശുദ്ധിയുടെയും വിമോചനത്തിന്റെയും ഈ ആദിമ ക്രിസ്തുമതം നാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അതുവരെ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പീഡകരായിരുന്ന റോമാസാമ്രാജ്യം കോണ്ടസ്റ്റന്റയിൻ ചക്രവർത്തിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ സ്വന്തമാക്കിയതോടെ അതിന്റെ അധോഗതി ആരംഭിച്ചത് ചരിത്രവസ്തുതയാണ്. പീഡിതരുടെ മതം പീഡകരുടെ മതമായി. എതിരാളികൾ എന്നു കരുതപ്പെടുന്നവരെ ജീവനോടെ ദഹിപ്പിക്കുക, അവിശ്വാസികൾ എന്നു മുദ്രകുത്തി മുസ്ലീം ലോകത്തിനെതിരെ കുരിശുയുദ്ധം നടത്തുക, ചക്രവർത്തിമാരുടെ പടയോട്ടത്തിന് പന്തം പിടിക്കുക, ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെ ചിത്രവധം ചെയ്യുക, പണക്കാരും പ്രമാണിമാരും എന്തു പാപം ചെയ്താലും അതെല്ലാം അവരിൽനിന്നും കിട്ടുന്ന പിഴപ്പണത്തിന്റെ അളവ് അനുസരിച്ച് ക്ഷമിച്ച് പുരോഹിതന്മാർ വരുമാനം ഉണ്ടാക്കുക എന്നതിലെല്ലാം ചെന്നെത്തി ക്രിസ്തുമതം. അതിൽനിന്ന് അതിനെ മോചിപ്പിക്കാൻ കാലാകാലങ്ങളിൽ പരിഷ്കർത്താക്കളും പുത്തൻ പ്രവാചകരും ഉയർന്നു വന്നത് പുതിയ മതശാഖകൾക്ക് വഴിവച്ചു.

ഈ പുതിയ പരിഷ്കരണ പ്രവണതകൾക്ക് രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവുമായ പല മാനങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. പലപ്പോഴും സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവും ആയ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ മതത്തിന്റെ പരിവേഷം ധരിക്കാറുണ്ട്. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപകുതിയിലെ ഇന്ത്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ് വിരുദ്ധ സന്യാസിപ്രസ്ഥാനം ഹിന്ദുക്കൾക്കിടയിലും മുസ്ലീംങ്ങൾക്കിടയിലും ഒരുപോലെ വ്യാപിച്ചിരുന്നു. 'വന്ദേമാതര' ഗാനം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട 'ആനന്ദമഠം' എന്ന ആഖ്യായികയിൽ ബെങ്കിംഗ് ചന്ദ്ര ചട്ടോപാധ്യായ അത്തരത്തിലൊരു പ്രസ്ഥാനത്തെയാണ് ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. മുസ്ലീംങ്ങൾക്കിടയിൽ വഹാബികളും ടിറ്റുമീർ തുടങ്ങിയ മുസ്ലീം വിശുദ്ധന്മാരും ബ്രിട്ടീഷുകാർക്കെതിരെ പടപൊരുതിയത്.

ഏംഗൽസിന്റെ ഹൃദയപൂർവമായ പ്രകീർത്തനത്തിന് വിഷയമായ ജർമൻ കർഷകയുദ്ധവും (16-ാം നൂറ്റാണ്ട്) തോമസ് മുൻസറുടെ മതപരിഷ്കരണ മുദ്രവാക്യങ്ങൾ ഉയർത്തിയാണ് നടത്തിയത്.

നമ്മുടെ കാലത്തെ ശ്രീനാരായണനും ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ബ്രഹ്മാനന്ദ ശിവയോഗിയും കന്യാകുമാരി ജില്ലയിലെ വൈകുണ്ഠസ്വാമിയും മധ്യതിരുവിതാംകൂറിലെ പൊയ്കയിൽ യോഹന്നാൻ എന്ന കുമാരഗുരുദേവനും എല്ലാം മതത്തെ വിമോചനത്തിന്റെ ഉപാധികളായി ഉപയോഗിച്ചവരാണ്. ഈ ചരിത്രവസ്തുതയെല്ലാം കണക്കിലെടുക്കുമ്പോൾ മതത്തെ ശത്രുതയോടെ കാണാൻ മനുഷ്യമോചനത്തിനായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന മാർക്സിസ്റ്റുകാർക്ക് കഴിയില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് മതവിശ്വാസികളും മതവിശ്വാസികളല്ലാത്തവരും

യോജിച്ച് നിന്ന് മനുഷ്യസമൂഹത്തിലെ ദുരിതങ്ങൾക്കും തിന്മകൾക്കുമെതിരായി പോരാടണമെന്ന് ഇ.എം. എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട് നിരവധി ലേഖനങ്ങളിലും പ്രസംഗങ്ങളിലും ആഹ്വാനം ചെയ്തത്.

അതേ സമയം മാർക്സിസ്റ്റുകാരും മനുഷ്യസ്നേഹികളും എതിർക്കേണ്ട മതമൗലികതാവാദവും മതഭ്രാന്തും ഇന്ന് വർധിച്ചുവരുന്ന ഒരു ഭീഷണിയാണ്. ഇന്ത്യയിലും പാക്കിസ്ഥാനിലും ഇറാനിലും അഫ്ഗാനിസ്ഥാനിലും എല്ലാം ഈ എതിർക്കപ്പെടേണ്ട മതഭ്രാന്തിന്റെ താണ്ഡവനൃത്തം നാം കണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. മാർക്സിസത്തിന്റെ വഴിതെറ്റിയ പ്രയോഗത്തിനിടയിൽ ചില നാടുകളിൽ നടന്ന ക്രൂരതകളെക്കുറിച്ച് വാതോരാതെ പ്രസംഗിച്ച സനൂസി എന്തുകൊണ്ട് മതത്തിന്റെ പേരിൽ നടക്കുന്ന കൊടുംക്രൂരതകളെക്കുറിച്ചു മൗനം അവലംബിച്ചു? ശ്രീലങ്കയിലെ പ്രധാനമന്ത്രി സോളമൻ ബന്ദാരനായകെ, ഇന്ത്യയുടെ മഹാത്മാഗാന്ധി, ഇന്ദിരാഗാന്ധി, ബംഗ്ലാദേശിലെ മുജീബ് റഹ്മാൻ, പാക്കിസ്ഥാനിലെ പ്രധാനമന്ത്രി ലിയാഖത്ത് അലി ഖാൻ തുടങ്ങിയവരെ കൊന്ന നികൃഷ്ടജീവികളുടെ പ്രചോദനം മതത്തിന്റെ ബീഭത്സഭാവങ്ങളായിരുന്നുവെന്ന കാര്യം ആരു മറന്നാലും പോളണ്ടുകാരനായിരുന്ന സനൂസി മറക്കരുതായിരുന്നു. കാരണം യഹൂദന്മാരെ അവർ തിങ്ങിപ്പാർക്കുന്ന 'ഘെറ്റോ' കളിൽ വളഞ്ഞിട്ട് കൂട്ടക്കൊല ചെയ്യുക എന്ന് കത്തോലിക്കാ മതഭ്രാന്തന്മാരുടെ 'പ്രോഗ്രാം 'പരിപാടിയുടെ ഈറ്റില്ലമാണ് പോളണ്ട്. പോളണ്ടിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ കടുംകൈകൾ ഓർത്തോർത്ത് വിതുമ്പുന്ന സനൂസിയുടെ ആത്മാർത്ഥത ബോധ്യപ്പെടണമെങ്കിൽ നൂറ്റാണ്ടുകളായി മതഭ്രാന്തന്മാർ -സനൂസി-മാർക്സിസത്തേക്കാൾ വിപ്ലവകരം എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ അനുയായികൾ പോളണ്ടിൽ യഹൂദർക്കും പ്രോട്ടസ്റ്റന്റുകാർക്കും എതിരെ ഒഴുക്കിയ രക്തപ്പുഴകളെപ്പറ്റിക്കൂടി പരാമർശിക്കേണ്ടതായിരുന്നു. 1930-കളിൽ കത്തോലിക്കാ സഭയും മാർപ്പാപ്പയും മുസ്സോളിനിയുടെയും ഹിറ്റ്ലറുടെയും യഹൂദമേഥത്തെ അപലപിക്കാതിരുന്നത് ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ വിപ്ലവവീര്യംകൊണ്ടാണോ എന്നും സനൂസി വ്യക്തമാക്കിയാൽ നന്ന് ഏതായാലും അടുത്തകാലത്തായി 1930 -കളിലെ കൂട്ടക്കൊലക്കെതിരായ 'മൗനം' എന്ന ക്രൂരതയെക്കുറിച്ചു വത്തിക്കാൻ ഖേദിച്ചത് നന്നായി.

ഈ പറയുന്നതൊന്നും സ്റ്റാലിന്റെ കാലത്ത് റഷ്യയിലും കിഴക്കൻ യൂറോപ്പിലും നടന്ന അതിക്രമങ്ങളെ ഒരുവിധത്തിലും ന്യായീകരിക്കാനല്ല. എന്റെയും എന്റെ പാർട്ടിയുടെയും അതേ സംബന്ധിച്ചുള്ള അസന്നിഗ്ദ്ധമായ അപലപനം പലപ്പോഴും പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളത് ആവർത്തിക്കേണ്ടതില്ലല്ലോ.

ഭൗതികവാദം: സനൂസിക്ക് സ്ഥലജലഭ്രമം

വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദമെന്നും ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദമെന്നും സാങ്കേതിക നാമങ്ങളുള്ള ദാർശനിക സമീപനമാണ് മതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിമർശനാത്മകവും ക്രിയാത്മകവുമായ ഈ നിലപാടുകൾ കൈക്കൊള്ളാൻ മാർക്സിസത്തിന് സഹായകമായത്. മാർക്സിസത്തെ ഉന്മൂലനംചെയ്യാനുള്ള തത്രപ്പാടിൽ ഈ ദർശനങ്ങൾക്കർഥമെന്ത് എന്നൊന്നും പരിശോധിക്കാൻ സനൂസിക്ക് ക്ഷമയോ സാവകാശമോ ഉണ്ടായില്ലെന്ന് തോന്നുന്നു. അതുകൊണ്ടാണദ്ദേഹം 'ഡയലക്ടിക്കൽ മെറ്റിരിയലിസ്റ്റ്' എന്നതിനു പകരം മെറ്റി

രിയലിസ്റ്റ് എന്ന് മാത്രം മാർക്സിസ്റ്റുകാരെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. 'വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദി' എന്നതിനുപകരം 'ഭൗതികവാദി' എന്നു മാത്രം പലതവണ സംവാദത്തിനിടയിൽ ഞാൻ അത് ഓർമ്മിപ്പിച്ചിട്ടുപോലും അതിന്റെ അർത്ഥം മനസ്സിലാക്കുകയോ പ്രതികരിക്കുകയോ ചെയ്യാനദ്ദേഹം കൂട്ടാക്കാത്തത് അക്കാര്യം സംബന്ധിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് പാഠങ്ങൾ അദ്ദേഹം വായിച്ചിട്ടില്ലാത്തതിനാലായിരിക്കണം. ഈ വ്യത്യാസം മനസ്സിലാക്കിയവർ സദസ്സിലുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് 'മലയാളമനോരമ' യിലെ (10-4-1998) ജോൺ മുണ്ടക്കയത്തിന്റെ ഒന്നാം പേജ് വാർത്താലേഖനം തന്നെ തെളിയിക്കുന്നു. അതിന്റെ വലിയ തലവാചകം:

'സനൂസി വൈരുധ്യാത്മകം വിട്ടു ഗോവിന്ദപ്പിള്ള കത്തിക്കയറി'

ഇതൊരു പദം വിട്ടുപോയ എന്ന ചെറിയ സംഗതിയെ പിടിച്ച് 'കത്തിക്കയറുക'യല്ല സനൂസിയുടെ ഭൗതികവാദവും മാർക്സിസത്തിന്റെ ഭൗതികവാദവും നേർവിപരീതമായിപ്പോയി എന്നതാണ് പ്രശ്നം. വാദത്തിന് നിരവധി ഉൾപിരിവുകളും രൂപഭേദങ്ങളും ഉണ്ട് എങ്കിലും അവയെ എല്ലാം രണ്ടു മുഖ്യഇനങ്ങളായി തിരിക്കാം. ഭൗതികവാദം എന്ന പേരിൽ മാത്രം അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് പ്രബുദ്ധത (എൻലൈറ്റൻമെന്റ്)പ്രസ്ഥാനത്തോടുകൂടി വളർന്ന് രൂപംകൊണ്ടതാണ് ആദ്യത്തേത്. ആ ഭൗതികവാദത്തെ മാർക്സിനുശേഷം 'മെക്കാനിക്കൽ' അഥവാ 'യാന്ത്രിക' ഭൗതികവാദം എന്നാണ് വിളിച്ചുവരുന്നത്. മാർക്സിന്റെ ഭൗതികവാദത്തെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദം എന്നും. യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദം മനുഷ്യനെ ഭൗതികപദാർത്ഥത്തിൽ നിന്ന് പരിണമിച്ചുണ്ടായ ജീവജാലങ്ങളിൽ ഏറ്റവും അവസാനത്തെ ഉയർന്ന കണ്ണിയായി വിലയിരുത്തുന്നു. യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആത്യന്തികമായി ഭൗതികവസ്തുവിൽനിന്നും ഉരുത്തിരിഞ്ഞ മനുഷ്യൻ സവിശേഷചേരുവയിലുള്ള ഒരു ഭൗതികവസ്തു മാത്രമാണ്. അതിന്റെ ചലനവും ജീവനുമെല്ലാം ഒരു വാച്ചുപോലുള്ള യന്ത്രത്തിന്റെ ജീവനും ചലനവും തന്നെ. കൃത്യമായി അളന്നു തൂക്കി തിട്ടപ്പെടുത്താവുന്ന ജലം, ലവണം, ലോഹം മുതലായവയുടെ ഒരു ചേരുവയായ മനുഷ്യനെ ഒരു ഫിസിക്കോ-കെമിക്കൽ ഫോർമുലയിൽ (ഭൗതിക-രസതന്ത്ര സമവാക്യത്തിൽ) ഒതുക്കാം. മനസ്സെന്നും ചിന്തയെന്നും അവബോധമെന്നും മറ്റും പറയുന്നത്, കല്ലും ചുറ്റികയും തമ്മിൽ ഏറ്റുമുട്ടുമ്പോൾ തെറിച്ചുപോകുന്ന തീപ്പൊരിപോലെ മാത്രം. മനുഷ്യന്റെ സ്വതന്ത്രമായ ചിന്തയെയും സ്വേച്ഛാപ്രകാരമുള്ള പെരുമാറ്റമെന്നും മറ്റും പറയുന്നത് ഒരു യന്ത്രത്തിൽ തന്നെ ഉണ്ടാക്കാവുന്ന സ്റ്റിമുലസും റെസ്പോൺസും (പ്രചോദനവും പ്രതികരണവും) മാത്രമാണെന്ന വാട്സന്റെയും സ്കിസറുടെയും മറ്റും 'ബിഹേവിയറിസ്റ്റ്' മനശ്ശാസ്ത്രം ഈ യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ചെത്തിച്ചിന്തോരിട്ട ആധുനിക രൂപമാണ്.

മാർക്സിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദം യാന്ത്രികഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിഷേധവും ഉയർന്ന തലത്തിലെ രൂപാന്തരവുമാണ്. യാന്ത്രികഭൗതികവാദം എന്നുപറയുന്നതുപോലെ മനുഷ്യനും മറ്റ് ജീവജാലങ്ങളും ആത്യന്തികമായി ഭൗതിക പദാർത്ഥത്തിൽ നിന്ന് പരിണമിച്ചു ഉണ്ടായതാണ് എന്ന് മാർക്സിസവും സമ്മതിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ അവബോധവും ആത്മജ്ഞാനവും ഒരു സവിശേഷഘട്ടത്തിൽ രൂപ

മെടുക്കുന്നതോടെ മനുഷ്യൻ ഗുണപരമായിത്തന്നെ ഒരു പുതിയ തലത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നുവെന്നും അതുവരെ പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ നേരിട്ട് ഇടപെടുന്ന ഒരു പ്രേരക-നിയന്ത്രകഘടകമായി മാറിയെന്നും മാർക്സിസം വാദിക്കുന്നു. യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദികളുടേത് അസ്വീകാര്യവും അയഥാർത്ഥവുമായ ഒരു 'ന്യൂനീകരണം' (റിഡക്ഷനിസം) മാത്രമാണെന്ന് മാർക്സിസം കരുതുന്നു.

ഈ വീക്ഷണപ്രകാരം മറ്റ് ജീവജാലങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി മനുഷ്യന് മൂല്യബോധം, സൗന്ദര്യബോധം, സാമൂഹ്യവികാരം, വിവേകം നന്മ-തിന്മ വിവേചനം, ധർമാധർമ വ്യതിരേകം തുടങ്ങിയ പല സിദ്ധികൾ കൈവരുന്നു. അതോടൊപ്പം ആത്മജ്ഞാനവും ആത്മപരിശോധനാക്ഷമതയും.

മാർക്സ്, ഏംഗൽസ് തുടങ്ങിയ പ്രഥമാചാര്യന്മാർക്ക് പുറമെ സനൂസിയുടെ നാട്ടുകാരനായ ആദംഷാഫ് , അമേരിക്കക്കാരനായ എറിക് ഫ്രോം, ഇംഗ്ലീഷുകാരനായ ജോൺ ലൂവിസ്, ഇറ്റലിക്കാരനായ അന്തോണിയോ ഗ്രാംഷി തുടങ്ങി പല പിൽക്കാല പണ്ഡിതന്മാരും വളരെ വിസ്തരിച്ചുതന്നെ മാർക്സിസത്തിന്റെ മനുഷ്യസങ്കല്പത്തെപ്പറ്റി എഴുതിയിട്ടുള്ളതൊന്നും വായിക്കുകയോ പഠിക്കുകയോ ചെയ്യാതെ മാർക്സിസം തീർത്തും നിഷേധിച്ച കാര്യങ്ങൾ മാർക്സിന്റെ വകയാണെന്ന വിധത്തിൽ അടിച്ചു വിടുന്ന പ്രകൃതത്തെപ്പറ്റി എന്താണ് പറയുക. യാന്ത്രിക ഭൗതിക വാദത്തിന്റെ നിലപാടുകളായി ഞാൻ വിവരിച്ചിട്ടുള്ള പലതും മാർക്സിസത്തിന്റെതായി ശശികുമാറുമായുള്ള അഭിമുഖ സംഭാഷണത്തിൽ സനൂസി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത് പ്രത്യേകിച്ച് ഉദ്ധരിച്ച് സ്ഥലം മെനക്കെടുത്തേണ്ടതില്ലല്ലോ

ഇഹലോകവും പരലോകവും

യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദത്തെ മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ തലയിൽ നിക്ഷേപിക്കാൻ സനൂസി മുതിരുന്നതിന്റെ ലക്ഷ്യം മാർക്സിസ്റ്റുകാർ ദൈനംദിന ജീവിതോപാധികൾ നേടിയെടുക്കാൻ മാത്രം ശ്രമിക്കുന്ന ഒരുവക 'ശാപ്പാട്ടുരാമൻമാർ' മാത്രമാണ് എന്ന് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാനാണ്. സനൂസിക്ക് കേരളത്തിലും ഒരു പൂർവികൻ ഉണ്ടായിരുന്നു. 'ഉത്തമാംഗം മനുഷ്യന് വയറെന്നു ശഠിപ്പവർ' ആണ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും അവരുടെ നേതാക്കളും എന്ന് വിധിച്ച സഞ്ജയനാണത്. ഇ.എം.എസ്., എ. കെ. ജി., ഇമ്പിച്ചിബാവ, എം. കെ. കേളു, എം എൻ . ഗോവിന്ദൻ നായർ, കെ.സി. ജോർജ്, തുടങ്ങി ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ ഗണ്യമായ പങ്കുവഹിച്ച സ്വാതന്ത്ര്യപ്പോരാളികൾ വെറും ശാപ്പാട്ടു രാമന്മാർ മാത്രമായിരുന്നുവെന്ന ആരോപണം ആലോചനാമൃതം എന്നല്ലാതെ എന്താണ് പറയുക.

സനൂസിയും ക്രിസ്തുമതവും പരലോകത്തിൽ സ്വർഗം പണിയാൻ പരിശ്രമിക്കുമ്പോൾ മാർക്സിസ്റ്റുകാർ ഇഹലോകത്തിലെ സ്വർഗസൃഷ്ടിയെന്ന പ്രഹേളികയെ പിൻതുടരുന്നവരാണ് എന്ന് പലതവണ പറഞ്ഞ സനൂസിയുടെ പ്രസ്താവനകൾക്ക് പത്രങ്ങൾ തലവാചകങ്ങൾതന്നെ നൽകിയിരുന്നത് ഓർക്കുമല്ലോ. ഉപജീവനമാർഗം മനുഷ്യർക്ക് തേടിക്കൊടുക്കുന്നതിൽ മാത്രം ശ്രദ്ധാലുക്കളായ മാർക്സിസ്റ്റുകാർ അവരുടെ ധാർമികവും മാനസികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ ഉയർച്ചയ്ക്കുവേണ്ടി ഒന്നും ചെയ്യുന്നില്ലെന്ന് സനൂസി ആരോപിക്കുകയുണ്ടായി. മാനസികവും ധാർമികവും ആധ്യാത്മികവും ആയ കാര്യങ്ങളെ 'സ്പിരിച്വൽ' എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് വാക്കുകൊണ്ടാണ്

അദ്ദേഹം പരാമർശിച്ചത്. മനുഷ്യന് ഭക്ഷണവും പാർപ്പിടവും വസ്ത്രവും മരുന്നും മാത്രം പോര വിനോദവും വിശ്രമവും കൂടി വേണം എന്ന് വാദിച്ചതും അതിനുവേണ്ടി പടപൊരുതിയതും മാർക്സിനു മുമ്പും പിമ്പുമുള്ള സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരായിരുന്നുവെന്നും സനൂസിയുടെ സഭാ നേതൃത്വം അതിനെ അനുകൂലിച്ചില്ലെന്നും ചിക്കാഗോവിലെ മെയ്ദിനപോരാട്ട ചരിത്രം അറിയുന്നവരോട് പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഇംഗ്ലീഷിലെ സ്പിരിട്ടിനും, സ്പരിചലിനും സനൂസി കൃത്യമായി അർത്ഥമാക്കുന്നത് എന്ത് എന്ന് വ്യക്തമല്ല. ധർമബോധം, മൂല്യവിചാരം, നന്മ-തിന്മ വിവേചനം, സമസൃഷ്ടി സ്നേഹം, കരുണ മുതലായ മനുഷ്യന്റെ ഉന്നതവികാരവിചാരങ്ങളാണ് സ്പിരിചൽ എന്ന പ്രയോഗത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത് എങ്കിൽ മാർക്സിസ്റ്റുകാർ അതിനു വേണ്ടിത്തന്നെയാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികാവശ്യങ്ങളെ അവഗണിച്ചും നിസ്സാരമാക്കി തള്ളിയും അവന്റെ സ്പിരിചൽ ആവശ്യങ്ങൾ മാത്രമാണ് പരിഗണനാർഹമെന്ന് വാദിക്കുന്നവർക്ക് ധനപ്രമത്തരും അധീശ വാഴ്ചയെ പോറലേല്പിക്കാതെ ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തെ അടിമത്തത്തിലും ദാരിദ്ര്യത്തിലും താഴ്ത്തിക്കെട്ടാൻ ശ്രമിക്കുന്ന കുബുദ്ധികളാണ് എന്ന് മാർക്സിസ്റ്റുകാർ കരുതുന്നു. എന്നാൽ വയർ നിറഞ്ഞാൽ എല്ലാമായിയെന്ന മൃഗസാധാരണ നിലപാട് കൊണ്ട് മനുഷ്യന് തൃപ്തിപ്പെടാൻ കഴിയില്ലെന്നും അയാൾക്ക് കവിതയും സാഹിത്യവും മൂല്യവും സ്വാതന്ത്ര്യവും മനുഷ്യപ്പറ്റും കലയും ധാർമികതയും എല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മാനവികത കൂടി ഉണ്ടായാലേ സംതൃപ്തിയാകൂവെന്നും തന്നെയാണ് മാർക്സിസ്റ്റുകാർ കരുതുന്നത്. മഹാന്മാരും മഹതികളുമായ മാർക്സിസ്റ്റ് ആചാര്യന്മാർ തൊട്ട് സാധാരണ പ്രവർത്തകരെവരെ നിരീക്ഷിക്കുന്നവർക്ക് അതു ബോധ്യമാകും. വൈരുധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മൂല്യതലങ്ങളാണ് ഇവയെല്ലാമെന്നും കാണാം.

ക്രിസ്തുമതം പരലോകത്തിലെ സ്വർഗത്തിനുവേണ്ടിയുള്ളതാണ് എന്ന സനൂസിയുടെ വാദം ആധുനിക ക്രിസ്ത്യൻ ചിന്തകർ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ചുമടു ചുമക്കുന്നവർക്കും ഭാരം വലിക്കുന്നവർക്കും കുഷ്ഠരോഗികൾക്കും സ്വർഗത്തിലെത്തുമ്പോൾ ആശ്വാസം നൽകാമെന്നല്ല ക്രിസ്തു അരുളിച്ചെയ്തത്. ദൈവരാജ്യം ആസന്നമായിരിക്കുന്നു എന്ന് ക്രിസ്തുവും പിന്നീട് സുവിശേഷകരും പറഞ്ഞതിന്റെ അർത്ഥം നിങ്ങളുടെ മരണം ആസന്നമായിരിക്കുന്നതിനാൽ സ്വർഗത്തിൽ വരുമ്പോൾ ആശ്വാസം നൽകാമെന്നായിരുന്നില്ല. തീർച്ചയായും മരണാനന്തര ജീവിതത്തെയും പരലോക പ്രാപ്തിയെയും കുറിച്ച് ക്രിസ്തു ചിന്തിക്കുകയും ഉപദേശിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. എന്നാൽ ഇഹലോകത്തെ അദ്ദേഹം അവഗണിച്ചിരുന്നില്ല. മനുഷ്യപുത്രനായ യേശു മനുഷ്യജീവിതത്തെ അവഗണിച്ചിരുന്നില്ല. ആചാരങ്ങളും പ്രാർത്ഥനയും ശാബത്തു സംബന്ധിച്ച വ്യവസ്ഥകളുമെല്ലാം ഇഹലോകത്തിലെ മനുഷ്യനു വേണ്ടിയാണ് എന്ന് ശാബത്തുദിവസം തന്നോടൊപ്പം ഗോതമ്പ് വരമ്പത്ത് ഗോതമ്പുമണികൾ കൊറിച്ചതിനെ വിമർശിച്ച ശാസ്ത്രിമാരോട് ക്രിസ്തു അരുളിച്ചെയ്തത് ഓർക്കുക. സനൂസിക്കും ഇഹലോകത്തോടാണ് പരലോകത്തേക്കാൾ പ്രിയമെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതചര്യ തെളിയിക്കുന്നു.

സൈദ്ധാന്തികതലത്തിൽ ഈ കാഴ്ചപ്പാടുകളെ വിമർശിക്കാനും അവ

യിൽ പഴുതുകൾ കണ്ടെത്താനും പോരായ്മകൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി വിമർശിക്കാനും മറ്റാർക്കും എന്നപോലെ സനൂസിക്കും അവകാശമുണ്ട്. എന്നാൽ അപ്രകാരം തെളിവുകളെയും സത്യസന്ധമായ ഉദ്ധരണികളേയും ഉദാഹരണങ്ങളേയും നിരത്തിക്കൊണ്ടുള്ള വിമർശനങ്ങൾക്കും പകരം അജ്ഞതാവിലസിതമായ പ്രഖ്യാപനങ്ങളും അപവാദങ്ങളും ചൊരിയാനാണ് അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചത് എന്നത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആതിഥേയൻ കൂടിയായിരുന്ന എന്നെ ഒട്ടൊന്നുമല്ല വ്യസനിപ്പിച്ചത്. സനൂസിയെപ്പോലൊരാൾ ആശയസംഘർഷങ്ങളിലൂടെയും സംവാദങ്ങളിലൂടെയും സത്യം കണ്ടെത്താനുമുള്ള സെമിനാറുകളിൽ സംസാരിക്കുമ്പോൾ അവയ്ക്ക് മറുപടി പറയുക എന്നത് സത്യദീക്ഷയും സ്വപ്രത്യയസ്ഥൈര്യവുമുള്ള ഏതൊരാളുടെയും കടമയാണ്. മലയാളമാധ്യമങ്ങൾ പലതും ഈ സംവാദത്തെ അങ്ങനെതന്നെയാണ് കണ്ടത് എന്നതിൽ ചാരിതാർത്ഥ്യമുണ്ട്. എന്നാൽ വളരെ ചുരുക്കം ചില പത്രക്കാർ-കൂടിയാൽ മൂന്നോ നാലോ-അത് സുജനമര്യാദയ്ക്ക് നിരക്കുന്നതല്ലെന്ന വിധത്തിൽ എഴുതിപ്പിടിപ്പിച്ചത് വിചിത്രമായി തോന്നി. സായിപ്പിനെ കാണുമ്പോൾ കവാത്തു മറക്കുന്ന അത്തരം പ്രകൃതക്കാരോട് എനിക്ക് സഹതാപമേയുള്ളൂ.

1998

മതം ഐഹികവും പാരത്രികവും

വളരെ ബൃഹത്തും ഒരു പത്രലേഖനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഒതുക്കാനാവാത്തതുമാണ് 'മതവും മാർക്സിസവും' എന്ന വിഷയം. മാർക്സിസം താരതമേന്യ ഈ ലോകകാര്യ പരതന്ത്രമാണെങ്കിലും അതിനും ദാർശനികമായ തലങ്ങളും ഭൗതികേതര പരിഗണനകളും അന്യമല്ല. അതുപോലെ മതം താരതമ്യേന ഭൗതികേതര പരിഗണനകൾക്കും പരലോക വിചാരത്തിനും മുൻഗണനകൊടുക്കുന്നു എന്നു തോന്നാമെങ്കിലും രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക മേഖലകൾ മതചിന്തക്കന്യമല്ല. അങ്ങനെയിരിക്കെ, ഇവയെല്ലാം ഒരു പത്രലേഖനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഒതുക്കിക്കളയാമെന്ന സാഹസബുദ്ധി വെറും മൗഢ്യം മാത്രം. അതുകൊണ്ട് മാർക്സിസവും മാർക്സിസത്തിനും മതത്തോടുള്ള മനോഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യാപകമായ ചില തെറ്റിദ്ധാരണകൾ തിരുത്താനും ചില സുപ്രധാന പ്രശ്നങ്ങളിലേക്ക് വായനക്കാരുടെ ശ്രദ്ധ ക്ഷണിക്കാനും മാത്രമേ ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നുള്ളു.

കറുപ്പിന്റെ ധർമ്മം

മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ച് പരക്കെയുള്ള ഒരു ധാരണ അത് മതത്തിന്റെ ബദ്ധശത്രുവാണെന്നത്രെ. 'മതം മനുഷ്യനെ മയക്കുന്ന കറപ്പ് അഥവാ അവീൻ ആണ്' എന്ന് മാർക്സ് എവിടെയോ പറഞ്ഞതായും അവർ ധരിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്നു. മാർക്സ് അങ്ങനെ പറഞ്ഞത് എവിടെയാണ്, ഏതു പുസ്തകത്തിലാണ്, ഏതു സന്ദർഭത്തിലാണ് എന്നൊന്നും പലരും തിരക്കാറില്ല. മാർക്സ് ഇപ്പറഞ്ഞത് പൂർണമായ ഒരു പ്രസ്താവനയോ വാചകമോ ആയിട്ടാണോ?, അത് മറ്റു ചില വിവരണങ്ങളുടെയും വിലയിരുത്തലുകളുടെയും ഭാഗമായിട്ടാണോ എന്ന് അന്വേഷിക്കാനും ഈ വാചകത്തിൽ കയറിപ്പിടിച്ച് മാർക്സിസത്തിന്റെ മേൽ കുതിര കയറാൻ ശ്രമിക്കുന്ന പലരും മിനക്കെടാറില്ല. അതുകൊണ്ട് അസത്യത്തേക്കാൾ ചിലപ്പോൾ കൂടുതൽ ആപൽകരമായ അർധസത്യത്തിന്റെ കുരുക്കിൽ അത്തരം അർധജ്ഞാനികൾ കുടുങ്ങിപ്പോകുന്നു.

ഇപ്പറഞ്ഞതിനർത്ഥം മാർക്സ് ഒരു മതവിശ്വാസിയായിരുന്നു എന്നോ മാർക്സ് മതത്തെ വിമർശിച്ചിട്ടില്ലെന്നോ അല്ല. 'അൽപജ്ഞാനം അപകടം' എന്ന മഹാകവി അലക്സാണ്ടർ പോപ്പിന്റെ ആപ്തവാക്യം എത്രകണ്ട് ശരിയാണെന്ന് മാർക്സിന്റെ ഈ 'ഈ കറപ്പ് പ്രയോഗത്തിന്റെ പൂർണരൂപം വായിച്ചാൽ കുറേക്കൂടി ബോധ്യമാവില്ലേ എന്നു പരിശോധിച്ചുനോക്കുക.

കാൾമാർക്സിന് (1818-83) വെറും 26 വയസ്സുമാത്രം പ്രായമിരുന്നപ്പോൾ എഴുതിയ ഒരു പ്രബന്ധത്തിലാണ് ഈ പ്രസിദ്ധ പരാമർശം ഉള്ളത് 'ഹെഗലിന്റെ നിയമദർശനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള നിരൂപണത്തിന് ഒരു സംഭാവന' എന്നാണ് ആ കൃതിയുടെ പേർ. അതിലെ ഒരു ഖണ്ഡികയാണ് ഈ വിവാദത്തിന് വിഷയം. അതുദ്ധരിക്കട്ടെ:

മതപരമായ സന്താപമെന്നത് അതേസമയം തന്നെ യഥാർത്ഥ സന്താപത്തിന്റെ ഒരു 'ബഹിർസ്ഫുരണവും യഥാർത്ഥ സന്താപത്തിനെതിരായ പ്രതിഷേധവും കൂടിയാണ്. മതം മർദ്ദിത ജീവിയുടെ വിശ്വാസമാണ്. ഹൃദയശൂന്യമായ ലോകത്തിന്റെ ഹൃദയമാണത്. അതുപോലെ ഉന്മേഷരഹിതമായ സാഹചര്യങ്ങളിലെ ലഹരിയുമാണത്. ജനങ്ങളെ മയക്കുന്ന കറപ്പാണത്.'

'മതപരമായ സന്താപം' തുടങ്ങി ഈ പരാമർശത്തിലെ ചില പദപ്രദോഗങ്ങളുടെ അർത്ഥവും പ്രസക്തിയും മനസ്സിലാണെങ്കിൽ 1840-കളിൽ യൂറോപ്പിലാകെ നടന്ന ക്രിസ്തുമത വിവാദങ്ങളിലെ പദപ്രയോഗങ്ങളിലേക്കും സങ്കൽപനങ്ങളിലേക്കും പോകണം. അങ്ങനെയൊന്നും പോകാതെതന്നെ ഇത് വായിക്കുന്ന ഏതു നിഷ്പക്ഷമതിക്കും ഒരു കാര്യം ബോധ്യമാകും. മാർക്സ് ഇവിടെ മതത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ ശരിയെയോ തെറ്റിനെയോ അല്ല പരാമർശിക്കുന്നത്. മതത്തിന്റെ ഒരു ധർമ്മത്തെ, മതം നിർവഹിക്കുന്ന ഒരു കർത്തവ്യത്തെയാണ് അദ്ദേഹം ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നത്. ദുഃഖിതനും നിസ്സഹായനുമായ മനുഷ്യന് മതം നൽകുന്ന ആശ്വാസമാണിവിടെ വിവരിക്കപ്പെടുന്നത്. 'കറപ്പ്' എന്ന വിശേഷണം പോലും അതാണ് ചെയ്യുന്നത്.

വേദനയ്ക്ക് കാരണമായ രോഗം പൂർണമായി ഭേദപ്പെടുത്താതെ വേദനയ്ക്ക് താൽക്കാലികമായ ശമനം നൽകുകയാണല്ലോ കറപ്പുതീറ്റകൊണ്ട് സാധിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് മതം നൽകുന്ന ആശ്വാസവും സ്ഥിരമോ പൂർണമോ അല്ലെന്ന സൂചന മാർക്സിന്റെ പരാമർശത്തിലുണ്ടെന്ന് വാദിക്കാം. എങ്കിലും അത് ഒരു മതദോഷമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നത് അനുചിതമാകും. രോഗനിവാരണത്തിന് കാലം പിടിക്കുകയോ അതസാധ്യമാവുകയോ ചെയ്യുമ്പോ കറപ്പോ അതുപോലുള്ള മറ്റു മയക്കുമരുന്നുകളോ വേദന സംഹാരികളോ പ്രയോജനപ്രദങ്ങളും സ്വാഗതാർഹങ്ങളുമല്ലേ?

പുനർജന്മത്തിലും കർമഫലത്തിലും വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരു ഹിന്ദുവിന് മക്കളുടെ അകാലചരമോ മാറാരോഗമോ സംഭവിച്ചാൽ ആ വിശ്വാസം അസ്ഥാനത്താണെങ്കിൽപോലും ആശ്വാസമരുളുമെന്നത് സത്യമല്ലേ? ആശ്വസിപ്പിക്കാനാകാത്ത വിധം ദുഃഖത്തിന്റെ കയത്തിൽ വീണത് സ്വയം കൃതാർനർത്ഥം ആണെന്നറിയാമെങ്കിൽപോലും സ്വസുജനമര്യാദയുള്ളവർ അത് ദുഃഖിതനോട് ആ സന്ദർഭത്തിൽ പറയാറില്ല. 'വിധിവിഹിതമേതുമേ ലംഘ്യമല്ലെന്നോർക്കുക' എന്നോ, 'ദൈവഹിത' മെന്നോ, മറ്റോ പറഞ്ഞ് ആശ്വസിപ്പിക്കാനല്ലേ അവയിലൊന്നും വിശ്വസിക്കാത്തവർ പോലും ചിലപ്പോൾ ഒരുമ്പെടുക അത്തരത്തിലുള്ള ആശ്വാസവചനങ്ങൾ ആത്യന്തികമായി അസത്യമെങ്കിൽ പോലും നിന്ദ്യമോ പാപമോ ആകില്ലല്ലോ.

മതം മനുഷ്യ സൃഷ്ടി

മാർക്സ് മതത്തിന്റെ ഗുണദോഷസമ്മിശ്രമായ സങ്കീർണതയെ അനാവരണം ചെയ്ത് തിന്മയുടെ കൂമ്പാരങ്ങളിലും നന്മയുടെ മുത്തുകളാണ് തിരക്കുന്നതെന്നും അടച്ചുള്ള ആക്ഷേപമോ അന്ധമായ നിഷേധമോ ആയിരുന്നില്ല അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട് എന്നും തെളിയിക്കുന്ന നിരവധി പരാമർശങ്ങളുണ്ട്. മേൽപ്പറഞ്ഞ കൃതിയിൽതന്നെയുള്ള മറ്റൊരു പരാമർശംകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

'മനുഷ്യനാണ് മതത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. അല്ലാതെ മതം മനുഷ്യനെ

സൃഷ്ടിക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നത്. ഇനിയും സമയം കണ്ടെത്താത്തവനോ കണ്ടെത്തിയിട്ടും വീണ്ടും നഷ്ടപ്പെട്ടവനോ ആയ മനുഷ്യന്റെ ആത്മബോധവും ആത്മസംവേദനവുമാണ് മതം. പക്ഷേ ലോകത്തിന് പുറത്ത് തമ്പടിച്ചിട്ടുള്ള അമൂർത്തജീവിയല്ല മനുഷ്യൻ. മാനവലോകമാണ്, ഭരണകൂടമാണ്, സമൂഹമാണ് മനുഷ്യൻ. ഈ ഭരണകൂടം, ഈ സമൂഹം, തലകുത്തി നിറുത്തപ്പെട്ട ലോകബോധമായ മതത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് അവ സ്വയം തന്നെ തലകുത്തി നിറുത്തപ്പെട്ട ഒരു ലോകമായതുകൊണ്ടാണ്. മതം ഈ ലോകത്തിന്റെ സാമാന്യ സിദ്ധാന്തമാണ്. അത് അതിന്റെ സർവവിജ്ഞാന കോശതുല്യമായ സംഗ്രഹമാണ്. സരളരൂപത്തിലുള്ള അതിന്റെ യുക്തിയാണ്. അതിന്റെ ഉൽസാഹമാണ്. അതിന്റെ ധാർമിക വിലക്കാണ്. അതിന്റെ ആത്മീയാഭിമാനസ്തംഭമാണ്. പരിപാവനമായ അനുബന്ധമാണ്. ആശ്വാസത്തിനും ന്യായീകരണത്തിനുമുള്ള അതിന്റെ സാർവത്രികമായ ഉറവിടമാണ്.'

മാർക്സും ഏംഗൽസും എഴുതിയതൊന്നും വായിക്കാതെ, അവരുടെ എതിരാളികൾ എഴുതിയവയിൽനിന്നും പറഞ്ഞതിൽ നിന്നും മാർക്സിസം മനസ്സിലാക്കിയവരെ വിസ്മയിപ്പിക്കുന്ന ചില പരാമർശങ്ങൾ ഈ ഉദ്ധരണിയിലുണ്ട്. അവയോട് മതവിശ്വാസികൾ യോജിക്കുകയും ചെയ്തേക്കാം. എന്നാൽ, മതത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയും നടത്തിപ്പും മനുഷ്യന്റെത് തന്നെയാണെന്ന മാർക്സിന്റെ പ്രഖ്യാപനം അവരിൽ ചിലരെ അലോസരപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തേക്കാം. പക്ഷേ ചുഴിഞ്ഞാലോചിച്ചാൽ അലോസരം അസ്ഥാനത്താണെന്ന് പല മതവിശ്വാസികൾക്കും ബോധ്യമാകും. മനുഷ്യനെയും മനുഷ്യപ്രകൃതിയെയും സൃഷ്ടിച്ചത് ദൈവമാണെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവർക്ക് മനുഷ്യന്റെ സൃഷ്ടികളും ആത്യന്തികമായി ദൈവസൃഷ്ടി തന്നെയാണ് എന്നാശ്വസിക്കുന്നതിൽ യുക്തിഭംഗമില്ല. മാത്രമല്ല, ഇന്നത്തെ ചില സന്യാസ വ്യവസായികളെപ്പോലെ യുഗപ്രഭാവരായ മതസ്ഥാപകരാരും തങ്ങൾ ദൈവമാണെന്ന് അവകാശപ്പെട്ടിരുന്നുമില്ല. തന്നെ ദൈവമാക്കാനുള്ള ശ്രമത്തെ മുഹമ്മദ് നബിയെപ്പോലെ ശക്തിയുക്തം എതിർത്തവർ മതാചാര്യർക്കിടയിൽപോലും വിരളം. താൻ ദൈവമാണെന്ന് ഗൗതമബുദ്ധൻ അവകാശപ്പെട്ടില്ലെന്നു മാത്രമല്ല. ദൈവസങ്കൽപ്പം കൂടാതെതന്നെ ധർമനിരതമായ ജീവിതവും മോക്ഷവും മനുഷ്യന് പ്രാപിക്കാൻ കഴിയുമെന്നും അദ്ദേഹം പഠിപ്പിച്ചു. ക്രിസ്തു ദൈവപുത്രനാണെന്ന് അവകാശപ്പെട്ടുവെങ്കിലും അതും മനുഷ്യനുമെല്ലാം ദൈവപുത്രരാണ് എന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള ഒരലങ്കാരപ്രയോഗമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന് മനുഷ്യരായ അച്ഛനമ്മമാരും സഹോദരങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നതിനുപുറമെ അദ്ദേഹത്തെ 'മനുഷ്യപുത്രൻ' എന്ന് പലപ്പോഴും ബൈബിളിൽ പരാമർശിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ഹിന്ദുക്കളുടെ അവതാരകഥകളിലെല്ലാം ദൈവം മനുഷ്യനായി പിറന്ന്, മനുഷ്യസഹജമായ ശക്തിദൗർബല്യങ്ങളോടെ ജനങ്ങളുടെ ദൗത്യം നിർവ്വഹിച്ചതായിട്ടാണ് പുരാണങ്ങൾ ഘോഷിക്കുന്നത്.

മാനവികതയിൽ അടിയുറച്ച മാർക്സിസം മനുഷ്യാവസ്ഥയിലും മനുഷ്യസ്ഥാപനങ്ങളിലും മാനവകർതൃത്വത്തിന് മഹത്സ്ഥാനം കൽപിക്കുന്നു എന്നത് സത്യം തന്നെ. മനുഷ്യാവസ്ഥയിലേക്കും മനുഷ്യസമൂഹത്തി

ലേക്കും മനുഷ്യകൃതമായ വൈകല്യങ്ങളും കെടുനീതികളും പരിഹരിക്കാൻ മനുഷ്യൻതന്നെ യത്നിക്കണമെന്ന മുക്തിമാർഗത്തിന്റെ പ്രവാചകന് മറ്റൊരു തരത്തിൽ അത് വിവരിക്കാനാവില്ല. പക്ഷേ അത് ഒരു മതവിരോധമോ ശത്രുതയോ ആയി വ്യാഖാനിക്കാൻ മേൽപ്പറഞ്ഞ കാരണങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ യഥാർത്ഥ മതവിശ്വാസികൾക്കാവുമോ? ഏതു നിർവചനത്തെയും മറികടക്കുന്ന മതമെന്ന പ്രതിഭാസത്തിന്റെ സങ്കീർണതകളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും ലളിതവും ഉപരിപ്ലവവുമായ വിശ്വാസാവിശ്വാസ പ്രഖ്യാപനങ്ങൾകൊണ്ട് പരിഹരിച്ചുകളയാം എന്ന ശുദ്ധഗതി മാർക്സിനുണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നു വ്യക്തം.

യൂറോപ്യൻ ക്രിസ്തുമതം

മതവും മാർക്സിസവും തമ്മിലുള്ള മൽസരങ്ങളെയും സംഘട്ടനങ്ങളെയും കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ നാം വിസ്മരിച്ചുകൂടാത്ത ഒരു വസ്തുതയുണ്ട്. മാർക്സ് 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ യൂറോപ്പിലാണ് ജീവിച്ചതും എഴുതിയതും. അദ്ദേഹത്തിന് ഏറ്റവും കൂടുതൽ അറിയാമായിരുന്ന മതം ക്രിസ്തുമതമായിരുന്നു. ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ മൂലവും മൂലരൂപവും പൗരസ്ത്യമായിരുന്നു എങ്കിലും മാർക്സ് കണ്ടതും അനുഭവിച്ചതുമായ മതം നാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ റോമാചക്രവർത്തി അംഗീകരിച്ച് സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ മകുടവും മേലങ്കിയുമായിത്തീർന്ന മേലാളമതത്തെയാണ്. ലോകത്തെ വെട്ടിപ്പിടിക്കാനും യൂറോപ്യേതരരെ അടിച്ചമർത്താനും അവരുടെ ഉടവാളിന് പരിചയായും കടന്നാക്രമണത്തിന് പ്രത്യയശാസ്ത്രമായും പ്രവർത്തിച്ച ക്രിസ്തുമതം 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ നവീകരണത്തിനുശേഷവും ശാസ്ത്രത്തിനും വിജ്ഞാനത്തിനും എതിരെ പോരാടിച്ചുനിന്നു 12-ാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ഇന്ത്യൻ ഭൂഖണ്ഡത്തെ അടിമപ്പെടുത്താൻ ഹിന്ദുമതത്തെ അധിക്ഷേപിക്കുകയും ചെയ്ത ക്രിസ്തുമത പ്രമാണിമാർ ഇൻക്വിസെഷനും(മതവിചാരണ) വിച്ച്ഹണ്ടും (മന്ത്രവാദിനി വേട്ട) ബേണിംഗ് അറ്റ്സ്റ്റേക്കും (മനുഷ്യനെ കുറ്റിയിൽ കെട്ടിയിട്ട് പച്ചയ്ക്ക് ദഹിപ്പിക്കുക) നടത്തി താണ്ഡവമാടിയ സ്മരണകൾ 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ സഹിക്കാനാവുന്നതായിരുന്നില്ല.

ഈ മതത്തെ, അഥവാ യഥാർത്ഥ മതവിശ്വാസികൾ മതാഭാസമെന്ന് കരുതാവുന്ന വൈകൃതത്തെയാണ്, സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ആധിപത്യ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയാണ് 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പല യൂറോപ്യൻ പരിഷ്കർത്താക്കളെയും പോലെ മാർക്സും ഏംഗൽസും എതിർത്തത്. അക്കാലത്ത് യൂറോപ്യൻ പണ്ഡിതൻമാർ മുൻവിധികളോടെ എഴുതിയവ മാത്രമേ ബൗദ്ധ-ഹൈന്ദവ-ഇസ്ലാമികാദിമതങ്ങളെകുറിച്ച് അവർ അറിഞ്ഞിരുന്നുള്ളു. എന്നിട്ടും ഇത്രയേറെ ദുരനുഭവങ്ങൾ അധികാര രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ കുഴൽവിളിക്കാരായ ക്രിസ്തുമതാധികാരികളിൽനിന്ന് ഉണ്ടായിട്ടും യേശുക്രിസ്തുവിനെയും ആദിമ ക്രിസ്തുമതത്തെയും മുക്തകണ്ഠം പ്രശംസിക്കുവാൻ ഈ ആചാര്യന്മാർക്ക് മടിയുണ്ടായില്ല. ആദികാല ക്രിസ്തുമതത്തെപ്പറ്റി സാമാന്യം ദീർഘമായ ഒരു പ്രബന്ധം ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസ് തുടങ്ങുന്നതുതന്നെ ഇങ്ങനെയാണ്:

'ആദ്യകാല ക്രിസ്തുമത ചരിത്രത്തിന് ആധുനിക തൊഴിൽവർഗ പ്രസ്ഥാനവുമായി പല സംഗതികളിലും ശ്രദ്ധേയമായ സാദൃശ്യമുണ്ട്. ഈ പ്രസ്ഥാനംപോല ക്രിസ്തുമതവും തുടക്കത്തിൽ മർദ്ദിത ജനങ്ങളുടെ ഒരു പ്രസ്ഥാനമായിരുന്നു. അടിമകളുടെയും സമീപകാലത്ത്

സ്വതന്ത്രരാക്കപ്പെട്ടവരുടെയും മതമെന്നനിലക്കാണ്, എല്ലാവിധ അവകാശങ്ങളും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട പാവപ്പെട്ടവരുടെ മതമെന്ന നിലക്കാണ്. റോമിന്റെ ചവിട്ടടിക്കീഴിൽ ആക്കപ്പെട്ടതോ, റോമിനാൽ ചിന്നഭിന്നമാക്കപ്പെട്ടതോ ആയ ജനതകളുടെ മതമെന്നനിലക്കാണ് അത് ആദ്യം രംഗപ്രവേശം നടത്തിയത്. ബന്ധനത്തിലും കഷ്ടപ്പാടിലും നിന്നുള്ള മോക്ഷമാണ്ക്രിസ്തുമതത്തെപ്പോലെ തൊഴിലാളിവർഗ സോഷ്യലിസവും വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നത്.'

ഇങ്ങനെ പോകുന്നു സ്നേഹാദരസമന്വിതമായ ആദിമ ക്രിസ്തീയ ചരിത്രാഖ്യാനം. അതിനിടക്ക് സന്ദർഭവശാൽ ഉത്തരാഫ്രിക്കയിൽ കൂടക്കൂടെ 'മഹ്ദി'കളുടെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട ഇസ്ലാമിക ചെറുത്തുനിൽപ്പിന്റെയും പരിഷ്കരണ യത്നങ്ങളുടെയും പ്രശംസാനിർഭരമായ പരാമർശങ്ങളുമുണ്ട്. ഇതിൽനിന്നെല്ലാം നേർബുദ്ധിയായിട്ടുള്ള ആർക്കും ധരിക്കാവുന്ന സത്യം മാർക്സും മതവും തമ്മിലുള്ള മത്സരത്തിന്റെ കാതൽ രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമാണെന്നത്രെ. ഇന്നും അയോധ്യയിലെ പള്ളി പൊളിയന്മാരും കാശ്മീരിലെ ഭീകരന്മാരും പഞ്ചാബിലെ കൊലയാളികളും ബോസ്നിയയിലെ സെർബിയൻ അക്രമികളും മാർക്സിസത്തെ വിഷം പോലെ ഭയക്കുന്നതും വെറുക്കുന്നതും വെറുതെയല്ലല്ലോ.

ഇതിന്റെയെല്ലാം അർത്ഥം സ്വന്തം സങ്കുചിതവും സ്വാർഥപ്രേരിതവുമായ രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക ലക്ഷ്യങ്ങളെ ന്യായീകരിക്കാനാവാതെ മതത്തിന്റെ വാളും പരിചയും മാർക്സിസത്തിനെതിരെ ഉയർത്തുകയാണ് പലരും ചെയ്യുന്നത് എന്നത്രെ.

ദാർശനികതലത്തിൽ മാർക്സിന്റെ വൈരുധ്യാത്മക ഭൗതികവാദവും പല മതങ്ങളിലും മതവിഭാഗങ്ങളിലും (ഇതും എല്ലാ മതങ്ങളിലും മതവിഭാഗങ്ങളിലും ഉണ്ടെന്ന് പറഞ്ഞുകൂടാ) ഉള്ള പ്രാകൃത്യാതീത ശക്തി വിശേഷങ്ങൾ, വൈയക്തിക ദൈവവിശ്വാസം, ബൈബിൾ പഴയനിയമത്തിലും ഋഗ്വേദത്തിലെ പുരുഷസൂക്തത്തിലും മറ്റും വിവരിക്കുന്ന സൃഷ്ടിവാദം മുതലായവയ്ക്കും മറ്റുമായി ഭിന്നതയില്ലേ എന്നു വാദിക്കുന്നതായി ധരിക്കരുത്. അത് മറ്റൊരു ലേഖനത്തിന്റെ വിഷയമാണ്. പക്ഷേ അങ്ങനെയുള്ള ഭിന്നതകളൊന്നും രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക സംബന്ധിയായ ഐഹികകാര്യങ്ങളിൽ വിശ്വാസികളും അവിശ്വാസികളും തമ്മിൽ സഹകരിച്ച് ജനസേവനം നടത്തുന്നതിന് പ്രതിബന്ധമല്ലെന്നേ വാദിക്കുന്നുള്ളൂ. 'ഭൂരിപക്ഷ ഭൂരിസുഖമാണ്' ഐഹിക രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യമെങ്കിൽ.

ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാടും ഹർകിഷൻസിംഗ് സുർജിത്തും മാത്രമല്ല ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ സ്ഥാപകാചാര്യന്മാരായ മാർക്സും ഏംഗൽസും തന്നെ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ദാർശനികമായ വിവാദം നടത്തുന്നതോടൊപ്പം മനുഷ്യനന്മക്കും മോചനത്തിനുമായി വിശ്വാസികൾക്കും അവിശ്വാസികൾക്കും യോജിച്ച് പ്രവർത്തിക്കാം, അത്തരം പ്രവൃത്തിയിലൂടെയും വിവാദത്തിലൂടെയും പരസ്പരം അറിയാനും പൂർവാധികം നീതിയുക്തവും സഹകരണാത്മകവും സമത്വസുന്ദരവും ആയ സംവിധാനം സൃഷ്ടിക്കാം. ദാർശനിക ഭിന്നതകൾ നിലനിൽക്കുവോളം അതിനാവുകയില്ലെന്ന വാദം നീതിരഹിതമായ സംവിധാനത്തെ സംരക്ഷിക്കാനുള്ള അടവായിട്ടേ മാർക്സിസ്റ്റുകാർ കരുതുന്നുള്ളൂ.

1995

മിസ്റ്റിസിസം: ഒരു വിമർശനം

മിസ്റ്റിസിസത്തിന് കേരള ദാർശനിക സമിതി നൽകിയിരിക്കുന്ന വിവർത്തനം യോഗധ്യാനദർശനം എന്നാണല്ലോ. കൊള്ളാം. എങ്കിലും മിസ്റ്റിക് അനുഭൂതിയിലേക്കുള്ള പ്രയാണ പ്രക്രിയയെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന നിർവചനം മാത്രമാണിത് എന്ന കുറവ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടാം. എന്നാൽ ആത്യന്തിക സത്യവുമായുള്ള ഐക്യാനുഭൂതിയാണ് മിസ്റ്റിക്കുകൾക്ക് ലഭിക്കുന്നത് എങ്കിൽ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യം എന്ന വിവർത്തനമാണ് കൂടുതൽ യോജിക്കുക എന്നു തോന്നുന്നു. ഏതുമാകട്ടെ എന്നാൽ ഈ അനുഭൂതിവിശേഷം ഉണ്ടായവരും ഉണ്ടായില്ലെങ്കിലും അതെകുറിച്ച് അനുകൂലമനോഭാവത്തോടെ പഠിക്കുന്നവരും ഏകസ്വരത്തിൽ എടുത്തുപറയുന്ന ഒരു സവിശേഷതയുണ്ടതിന്:ineffability അഥവാ അനിർവചനീയത.

ഊരാക്കുടുക്ക്

അപ്പോൾ ആദ്യമേ നാം ഒരു ഊരാക്കുടുക്കിൽ ചെന്നുപെടുന്നു. അനിർവചനീയമായ ഒന്നെങ്ങിനെ യുക്ത്യാധിഷ്ഠിതമായ വാദപ്രതിവാദത്തിന് വിധേയമാവും? യുക്തേ്യതരമായ യാതൊരു മാർഗ്ഗവും സത്യത്തിലേക്ക് നയിക്കില്ല എന്നെനിക്ക് പക്ഷമില്ല: ഉദാഹരണം കാവ്യസത്യം. അസ്തിത്വത്തിന്റെ പരിമിതികളെ മുറിച്ച് കയറാനും പൂർണ്ണതയിലേക്ക് കുതിക്കാനുമുള്ള മനുഷ്യന്റെ ആദിമകാലംതൊട്ടുള്ള അദമ്യമായ ത്വരയിൽ കാവ്യസിദ്ധിക്കുള്ള സ്ഥാനം അനിഷേധ്യം തന്നെ. കാവ്യസിദ്ധി എന്ന് പറയുമ്പോൾ എല്ലാ കലകളും ഉൾപ്പെടുന്നു. ഈ കാവ്യാനുഭൂതിക്കും ബ്രഹ്മാത്മൈക്യത്തിനും ചില സമാനഭാവങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നും സമ്മതിച്ചേ തീരൂ. ബ്രഹ്മാത്മൈക്യത്തിന് അത്രത്തോളം സാധുതയും ഉണ്ട്.

എന്നാൽ പ്രൊഫസർ കെ.എം. തരകൻ ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയപോലെ ബ്രഹ്മാത്മൈക്യമുനികളുടെ തപശ്ചര്യയും മഹാകവികളുടെ സിദ്ധി- സാധനകളും ഒന്നെന്ന് പറയുക സാഹസമായിരിക്കും. ബ്രഹ്മാത്മൈക്യവാദികൾ തങ്ങളുടേതിൽനിന്നും നിലവാരം കുറഞ്ഞ ഒരു അനുഭൂതി മാത്രമായിട്ടേ കാവ്യനുഭൂതിയെ കണക്കാക്കൂ.

സാമൂഹ്യധർമ്മം

യുക്ത്യാതീതവും അനുഭവൈകവേദ്യവുമായ അനുഭൂതിവിശേഷങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അവകാശവാദങ്ങൾ പ്രാക്പരിഷ്കൃത കാലം മുതലേ ചരിത്രത്തിൽ കേട്ടുപോന്നിട്ടുണ്ട്. ഐ.എം ലൂവിസിനെ പോലുള്ള ആധുനിക നരവംശ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചൂണ്ടികാണിക്കുന്നതുപോലെ ഈ അവകാശവാദങ്ങൾക്ക് വ്യക്തമായ സാമൂഹ്യധർമ്മവുമുണ്ടായിരുന്നു.

സമൂഹത്തിലെ ആധിപത്യം നിലനിർത്താനായി ഗോത്രത്തലവന്മാരും ഗോത്രപുരോഹിതന്മാരും ഔഷധകാരന്മാരും തങ്ങളുടെ ദിവ്യാനുഭൂതികളെ കുറിച്ചും രഹസ്യ സിദ്ധികളെക്കുറിച്ചും അവകാശവാദങ്ങൾ പുറപ്പെടുവിച്ചിരുന്നു. അതുപോലെതന്നെ സമൂഹത്തിലെ ന്യൂനപക്ഷക്കാരും പ്രതിഷേധ

വിഭാഗക്കാരും ഇതേ അവകാശവാദങ്ങൾ പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഗോത്രവ്യവസ്ഥ തകർന്ന ഘട്ടം മുതലിന്നോളം പലപ്പോഴും ഇത്തരം ആത്മൈക്യവാദികൾ എസ്റ്റാബ്ലിഷ്മെന്റിന്റെ (വ്യവസ്ഥാപിത വാഴ്ചയുടെ) വേട്ടക്ക് വിധേയരായിട്ടുണ്ട്. ആദ്യകാല ക്രിസ്ത്യാനികളും സൂഫികളും മറ്റും ഉദാഹരണം. കൊച്ചുത്രേസ്യാ പുണ്യവാളത്തി, ഭക്തമീര, അക്കമഹാദേവി, ആർക്കിലെ ജോവാൻ മുതലായവരും പലതരത്തിൽ പീഡിപ്പിക്കപ്പെട്ടവരാണ്. അൽഹലാണ്ട് തന്റെ മിസ്റ്റിക്ക് അനുഭൂതി വെളിപ്പെടുത്തിയതിന് വധിക്കപ്പെട്ടു. ക്രിസ്തുവും ഈ പട്ടികയിൽ പെടും. ബങ്കിം ചന്ദ്രചാറ്റർജിയുടെ ആനന്ദമഠത്തിലെ സന്യാസിമാരും വ്യത്യസ്തരല്ല. മലബാറിലെ 'ഹാലിളകുന്ന' മാപ്പിളമാർ മറ്റൊരു വക. ഇങ്ങിനെ എത്ര എത്ര രക്തസാക്ഷികൾ, സംഘങ്ങൾ? കത്തോലിക്കരുടേതുൾപ്പടെയുള്ള സാഘിതമതങ്ങൾ മിസ്റ്റിക്കുകൾക്ക് പുണ്യവാളപദവി നല്കിയത് മരണാനന്തര ബഹുമതി മാത്രമായിട്ടാണ് എന്നത് അർത്ഥവത്തായ പ്രതിഭാസമത്രെ. സംഘടിതമതം അതിന്റെ മേലധികാരികളിൽ കൂടിയല്ലാതെ വ്യക്തികൾ മോക്ഷപ്രാപ്തിക്കും ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽകാരത്തിനും യത്നിക്കുന്നതിനെ എന്നും തടഞ്ഞിരുന്നു.

ബഹുജന സമൂഹം

അങ്ങനെ ഒരു കാലത്ത് പ്രതിഷേധപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ വൈകൃതങ്ങളായും രൂപഭേദങ്ങളായും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട ബ്രഹ്മാത്മൈകവാദത്തിന് വ്യവസായ വിപ്ലവത്തിനുശേഷം രൂപംകൊണ്ട ജനാധിപത്യാന്തരീക്ഷത്തിലും ബഹുജനസമൂഹത്തിലും (മാസ് സൊസൈറ്റി) പ്രസക്തിയില്ലാതായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. അച്ചടിയും നഗരജീവിതവും ബഹുജന മാധ്യമങ്ങളും സാർവത്രിക സാക്ഷരതയുമെല്ലാം മിസ്റ്റിസിസം തുടങ്ങി പല വിശ്വാസാചാരങ്ങളെയും ചൂഴ്ന്നു നിന്ന ഗൂഢാത്മകതയുടെ മുഖംമൂടി പിച്ചിച്ചീന്തി. മിസ്റ്റിസിസം, താന്ത്രികവിദ്യ, ഇന്ദ്രജാലം, മന്ത്രവാദം മുതലായവയെ അനുകൂലിച്ചെഴുതുന്ന പുസ്തകങ്ങൾ അച്ചടിക്കുമ്പോഴും പ്രഭാഷണങ്ങൾ പ്രക്ഷേപണം ചെയ്യുമ്പോഴും അവയുടെ നിലനില്പിന്നത്യന്താപേക്ഷിതമായ രഹസ്യ ന്യൂനപക്ഷ വ്യക്ത്യാധിഷ്ഠിത സ്വഭാവം ആകെ താറുമാറാക്കുകയാണ്.

പിന്തിരിപ്പന്മാർ

ഇപ്പോൾ പിന്നെ മിസ്റ്റിസിസത്തിനും മിസ്റ്റിക്കുകൾക്കും ഉള്ള സാമൂഹ്യധർമ്മമെന്ത്? ജനായത്തസമ്പ്രദായത്തിനെതിരായ വരേണ്യമേധാവിത്വത്തിനനുകൂലമായ ഒരന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിക്കാനേ ഇതുപകരിക്കൂ. ശാസ്ത്രീയ ചിന്തക്കും യുക്തിവിചാരത്തിനും വിചാരവിപ്ലത്തിനും ഉള്ള ഒരു പ്രതിവിധിയായിട്ടാണ് മിസ്റ്റിസിസം ഇപ്പോൾ പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്, ആധുനിക കവികളിൽ മിസ്റ്റിക്ക് ധാരപ്രകടമായിട്ടുള്ള ടി.എസ്. എലിയറ്റ്. വൈ.ബി. യെറ്റ്സ്, ജറാൾഡ്മാൻ, ലി ഹോപ്കിൻസ്, എസ്രാപൗണ്ട് മുതലായവർ ജനായത്ത വ്യവസ്ഥക്കെതിരായ നിലപാടുകൾ കൈക്കൊണ്ടത് ആകസ്മികമല്ല. ഇവരിൽ ചിലർ ഫാസിസത്തിന്റെ വക്താക്കളായും മാറി. ഹിറ്റ്ലറുടെ ആര്യവംശോദ്ധാരണത്തിനും രക്തപൂജക്കും സഹായകമായി വ്യക്തമായ മിസ്റ്റിക്ക് തീവ്രദേശീയ സങ്കല്പങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ട കാര്യം എൻസൈക്ലോപീഡിയ ബ്രിട്ടാനിക്കയിൽ (1969) ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചെഴുതിയ പ്രാമാണികൻപോലും സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

വിശുദ്ധർ

ഇനി നമുക്ക് ബ്രഹ്മാത്മൈക്യവാദികളുടെ അനുകൂലികളുടെ സാധുതയും സ്വഭാവവും പരിശോധിക്കാം. നേരത്തെപ്രസ്താവിച്ച ഈ അനുഭൂതി അനിർവചനീയവും വ്യക്തിധിഷ്ഠിതവും യുക്ത്യതീതവുമാകയാൽ അതിന്റെ ഉള്ളിലേക്ക് കടന്നുള്ള ചർച്ച അസാധ്യമാണ്. സാധാരണക്കാരായ നമുക്ക് അവയുടെ സാധുത പരിശോധിക്കാൻ ഒരു മാർഗ്ഗമേ ഉള്ളൂ. ഈ സവിശേഷാനുഭൂതിയാൽ അനുഗൃഹീതരെന്നവകാശപ്പെടുന്ന വ്യക്തികളുടെ ജീവിതവും സ്വഭാവവും വളർച്ചയും പരിശോധിക്കുക എന്നതാണത്.

ലോകചരിത്രത്തിൽ മിസ്റ്റിക്കുകളായി അറിയപ്പെടുന്ന പ്രമാണപ്പെട്ടവരെല്ലാം അനിതരസാധാരണ വ്യക്തിത്വമുള്ളവരായിരുന്നു. അവരുടെ ജീവിതാനുഭവങ്ങൾ ലൗകികദൃഷ്ടിയിൽ വിചിത്രം, കഠിനം, ദയനീയം എന്നെല്ലാംവിവരിക്കാവുന്നതാണ്. നിരാശ, തിരസ്ക്കാരം, തകർച്ച എന്നിവയെല്ലാം അവരെ പലപ്പോഴും ആപൽഘട്ടംവരെ എത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചെറുപ്പത്തിൽ ആധിപത്യം മോഹഭംഗവും അവരിൽ മിക്കവരെയും വ്യാകുലപ്പെടുത്തിയിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് തന്റെ ചെറുപ്പകാലത്തെപ്പറ്റി വിശുദ്ധ അഗസ്റ്റിന്റെ ആത്മകഥയായ *'കുമ്പസാരത്തിൽ'* ത്തിൽ പറയുന്നു.

"Continued efforts were made to have me married. I wooed, I was promised, chiefly therough my mother's pains, that so once married, the health giving baptism might cleanse me, towards which she rejoiced that I was being daily fitted. Meanwhile my since were being multiplied and my concubine being torn from my side as a hindrance to my marriage, my heart claye unto her, was torn and wounded and bleeding." (Confessions)

വിശുദ്ധപോളിനും സ്ഫോടകാത്മകമായ മാനസികാവസ്ഥയാണുണ്ടായിരുന്നത് എന്നതിനും അമർത്തപ്പെട്ട പ്രലോഭനങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിൽ പ്രകടമായിരുന്നു എന്നതിനും തെളിവുകൾ ധാരാളമുണ്ട്. ഇവർ രണ്ടുപേരെയും കുറിച്ച് ഇ.എസ്. അമെസ് എന്ന പണ്ഡിതൻ *"ആത്മീയാനുഭൂതിയുടെ മനശ്ശാസ്ത്രം"*(*Psychology of Religious Experience*) എന്ന ശ്രദ്ധേയമായ ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറയുന്നതു കേൾക്കൂ:

"It is of great importance historcally that the Apostle Paul and St. Augustine belonged to the type foder which the extreme form of emotional diamatic conversion is possible. Their personal experience has been regarded as of superior value because it has been assumed uncritically that their moral character and achievements were determined by the manner of their conversion. But when it is recognized that Paul was probably a neurotic, and that Augustine was a sensualist with a highly developed nervous temperament, it becomes apparenet that there were very special individual reason for their dramatic conversions."

ഉന്മാദം

ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹംസന്റെ ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാര സന്ദർഭങ്ങളിൽ പ്രകടമാകാറുള്ള ഉന്മാദാവസ്ഥകളിൽ ഉള്ള ആനന്ദമൂർച്ഛയും നൃത്തവിശേഷങ്ങളും വളരെ എളുപ്പത്തിൽ ആധുനിക മനശ്ശാസ്ത്ര വിശകലത്തിന് വിധേയമാക്കാവുന്നതാണ്. അതുപോലെ അരവിന്ദനും അരവിന്ദാശ്രമത്തിലെ അമ്മയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം രസകരമായ പല മനശ്ശാസ്ത്ര ഗവേഷണങ്ങൾക്കും പാത്രമായിട്ടുള്ളതാണ്.

ജയദേവരുടെ 'ഗീതഗോവിന്ദത്തിലെ' രാധയും കൃഷ്ണനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ്, ഭർതൃപരിത്യക്തകളായ അക്കമഹാദേവിക്കും ഭക്തമീരക്കും അവരുടെ ആരാധനാപാത്രമായ ശ്രീകൃഷ്ണ സങ്കല്പത്തിനോടുണ്ടായിരുന്നത്. ദിഗംബരയായി ഊരുചുറ്റി വന്ന 13-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ കന്നട മഹാകവയിത്രി അക്കമഹാദേവിയുടെ സംഗീതസാന്ദ്രവും അതീവമധുരവുമായ കവിതയിൽ എത്ര തവണയാണ് തന്റെ പൃഥുലമായ മാറിടവും സമൃദ്ധമായ വാർകൂന്തലും ഉരുണ്ടുകൊഴുത്ത ഊരുക്കളും പ്രാണപ്രിയനായ മല്ലികാർജ്ജുനനെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി പ്രലോഭിപ്പിക്കുന്നത്. കാമുകസംഗമത്തിലെന്നപോലെ കൃഷ്ണവിഗ്രഹത്തിന് മുമ്പിൽ സ്വയംമറന്ന് പാട്ടുപാടി നൃത്തമാടുന്ന മീരയുടെ കാവ്യമാധുരി സ്വർഗ്ഗീയമെങ്കിലും രോഗം ലൗകികം തന്നെ. കൊച്ചു ത്രേസ്യ പുണ്യവാളത്തി മണവാട്ടി ചമഞ്ഞാണ് മണവാളനായ യേശുവിനെ മാറോടു ചേർക്കാൻ വെമ്പൽകൊള്ളുന്നത് എന്ന് അവരുടെ ആത്മകഥയിലെ (*ചെറുപുഷ്പം*) അനവധി ഖണ്ഡികകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

മയക്കുമരുന്ന്

ഈ പട്ടിക ഇങ്ങനെ വളരെ നീട്ടാം. ഇതിൽനിന്നെല്ലാം സിദ്ധിക്കുന്നത് ഇതാണ്. ആധുനിക മനഃശാസ്ത്രത്തിന് അപഗ്രഥിച്ചു മനസ്സിലാക്കാനും ചിലപ്പോൾ ചികിത്സിച്ച് മാറ്റാനും കഴിയുന്ന അസാധാരണ മാനസികാവസ്ഥകളാണ് മിസ്റ്റിക്കുകളിൽ ഭൂരിപക്ഷം പേർക്കും ഉണ്ടായിരുന്നത്.

ഇതോടുകൂടി ഔഷധിസേവകൊണ്ട് മിസ്റ്റിക്ക് അനുഭൂതി ലഭിക്കുമെന്ന അലൻ വാട്സിനെപ്പോലെ ജീവിതകാലം മുഴുവൻ മിസ്റ്റിസിസ പ്രചരണത്തിനുവേണ്ടി ചെലവഴിച്ചവരുടെ ആധികാരിക പ്രസ്താവന കൂടി കണക്കിലെടുക്കുക. (*This is It* അഥവാ 'തത്വമസി' എന്ന വാട്സിന്റെ പുസ്തകം നോക്കുക.)

ഇതുകൊണ്ടെന്നും ഈ മഹദ്വ്യക്തികളുടെ മഹത്വമോ ഭാവനാസമ്പത്തോ മാനവരാശിക്കവരിൽനിന്നും കൈവന്നിട്ടുള്ള മഹനീയ നേട്ടങ്ങളോ ഞാൻ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു എന്നു ധരിക്കേണ്ടതില്ല. ഇവിടെ പ്രതിപാദിച്ച അസാധാരണ മാനസികാവസ്ഥ രാഷ്ട്രീയ നേതാക്കൾ, വിപ്ലവകാരികൾ, ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ തുടങ്ങിയവരിലും ധാരാളം കണ്ടിട്ടുണ്ട്. ലോക ജേതാക്കളിലും നേതാക്കളിലും വലിയൊരു പങ്കിന് അസാധാരണമായ മാനസിക ഘടനയാണുണ്ടായിരുന്നത്. പക്ഷേ ഈ പരമാർത്ഥങ്ങൾ കൂടി കണക്കിലെടുത്താൽ മാത്രമെ മിസ്റ്റിക്ക് അനുഭൂതിയുടെ വ്യക്ത്യധിഷ്ഠിതമായ മാനസിക-സംസ്കാരിക പശ്ചാത്തലം ഗ്രഹിക്കാൻ നമുക്ക് കഴിയൂ.

Ineffability അഥവാ അനിർവചനീയതയുടെ മറവിൽ 'മിസ്റ്റിസിസ' ത്തെയുക്തിയുടെയും ശാസ്ത്രത്തിന്റേയും മേഖലയിൽനിന്ന് എടുത്തുമാറ്റാനുള്ള ശ്രമം ആധുനിക ശാസ്ത്രത്തിനെതിരെ യാഥാസ്ഥിതികർ ആദിമകാലം തൊട്ട് പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുള്ള എതിർപ്പിന്റെ തുടർച്ച മാത്രമാണ്. അന്ധവിശ്വാസ

പ്രചരണത്തിനും അനാചാര സംസ്ഥാപനത്തിനും ഉള്ള ഒരു 'താത്ത്വികോപകരണം' മാത്രമാണിന്ന് മിസ്റ്റിസിസം. ശാസ്ത്രത്തെ താഴ്ത്തിക്കെട്ടാനും യുക്തിയെ നിഷേധിക്കാനുമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്ന മിസ്റ്റിസിസത്തെ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിശോധനാമാർഗ്ഗങ്ങൾക്ക് വിധേയമാക്കാൻ 'അനിർവചനീയത' യുടെ രക്ഷാകവചം സഹായകരമല്ല.

1980

ഭാഗം 3
പുരാണങ്ങളും ഇതിഹാസങ്ങളും

പുരാണേതിഹാസങ്ങളും ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളും
പുരാണ പഠനത്തിനൊരു മുഖവുര
മഹാഭാരതമെന്ന മഹാപ്രസ്ഥാനം
മിത്തും മിഥ്യയും സത്യവും
ഭഗവദ്ഗീതയുടെ സംക്രമയുഗധർമ്മം
പ്രവാചകന്റെ വിപ്ലവസത്യവും അപവാദത്തിന്റെ ഉറവിടങ്ങളും

പുരാണേതിഹാസങ്ങളും ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളും

പല വാക്കുകൾക്കും സാങ്കേതികാർത്ഥമുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന്, 'കുഞ്ഞുരാമൻ' കുഞ്ഞായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. 'മീനാക്ഷി' ക്ക് കണ്ണുതന്നെ ഉണ്ടായിക്കൊള്ളണമെന്നുമില്ല. മാർക്സിസ്റ്റുപദാവലിയിലെ 'അടവ് തന്ത്രം ' എന്നീ വാക്കുകൾ ശ്രദ്ധിക്കുക. സാധാരണ ഗതിയിൽ 'അടവ്' എന്ന വാക്കിന്റെ സംസ്കൃതരൂപമാണ് 'തന്ത്ര' മെന്നു തോന്നാം. വാക്കുകളുടെ കേവലാർത്ഥം മാത്രം നോക്കുമ്പോഴാണ് ഇങ്ങനെ തോന്നുന്നത്. എന്നാൽ മാർക്സിയൻ പദാവലിയിൽ സാങ്കേതികാർത്ഥത്തിലാണ് ആ വാക്കുകൾ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇതുപോലെ മിക്ക വാക്കുകൾക്കും കേവലാർത്ഥത്തിനു പുറമെ സാങ്കേതികാർഥവുമുണ്ട്. മിത്തുകൾക്കും അവയുണ്ടായ സമയത്ത് സാങ്കേതികാർത്ഥം ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. ദശാവതാരകഥ, വേദപുസ്തകത്തിലെ ഉൽപ്പത്തികഥ, പ്രളയം, നോഹയുടെ പെട്ടകം തുടങ്ങി എത്രയോ മിത്തുകളുണ്ട്. മുൻപില്ലാതിരുന്ന പല മിത്തുകളും പിൽക്കാലത്ത് കൂട്ടിച്ചേർക്കപെടുന്നതായും കാണാൻ കഴിയുന്നു. അക്ഷയപാത്രത്തിന്റെ കഥ മഹാഭാരതത്തിൽ ആദ്യം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നു പറയുന്നു. അതുകൊണ്ട് മഹാഭാരതത്തിന്റെ ഒരു ശുദ്ധമായ പതിപ്പ് (defenitive edition) തയ്യാറാക്കിയപ്പോൾ ആ കഥ ചേർത്തില്ല.

എല്ലാ മിത്തുകളെയും നിർവചിക്കാൻ പ്രയാസമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന് ഭഗീരഥന്റെ കഥ. സ്വവർഗസംഭോഗത്തിൽനിന്നാണ് അയാളുടെ ജനനം. അയാൾക്ക് എല്ലില്ലായിരുന്നു. പിന്നീട് അഷ്ടാവക്രമുനിയുടെ അടുത്തുനിന്ന് അനുഗ്രഹം വാങ്ങി ശക്തനായി. ഭൂമിയിൽ സ്ഥിരവാസമുറപ്പിച്ച് കൃഷി ചെയ്തു തുടങ്ങിയ ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ മിത്താണ് ഇതെന്നു മാത്രമേ പറയാൻ കഴിയൂ. പൂർണമായി വ്യാഖ്യാനിക്കാനാവില്ല.

സമൂഹത്തിന്റെ പരിവർത്തനത്തിൽ, വികാസത്തിൽ, മനുഷ്യനും പ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിൽ വന്നു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മാറ്റങ്ങൾ മനുഷ്യ മനസ്സിലുണ്ടാക്കുന്ന ധാരണകളാണ് മിത്തുകളായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നത്. പുഷ്പകവിമാനമെന്ന മിത്തുണ്ടായത് അങ്ങനെയൊരു വിമാനം ഉണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ടല്ല. എച്ച്.ജി. വെൽസ് ഗോളാന്തരയാത്രയെ ചിത്രീകരിക്കുന്ന കഥകളെഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹം മരിച്ചതിനുശേഷമാണ് ഗോളാന്തരയാത്ര ഉണ്ടായത്. എന്തിനെയും ഉൾക്കൊള്ളാനുള്ള കഴിവും ചിന്താഗതിയും മനുഷ്യനെ മറ്റു മൃഗങ്ങളിൽനിന്നും വേർതിരിക്കുന്നു. 'വാനരനിൽനിന്നും നരനിലേക്കുള്ള വളർച്ചയിൽ അധ്വാനത്തിന്റെ പങ്ക്' എന്ന ഏംഗൽസിന്റെ പുസ്തകം ഈ വിഷയത്തിലേക്ക് വെളിച്ചം നൽകുന്നുണ്ട്.

കാട്ടുപോത്തിനെ സംബന്ധിച്ച ധാരണതന്നെ അതിന്റെമേലുള്ള ആധിപത്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ ഒരു തരത്തിലുള്ള അതിശയോക്തി(Exaggeration)ആണ് മന്ത്രവാദം(Magic).ഒരു കടുവയെ കൊന്ന് തല കൊണ്ടുവന്ന് കമ്പിൽ കെട്ടി പ്രദർശിപ്പിച്ചാൽ അതിനെ കീഴ്പ്പെടുത്തിയെന്ന

ധാരണയുണ്ടാവില്ലേ? അതുപോലെയാണ് പല രീതിയിലുള്ള പ്രകൃത്യാരാധന(Totem) ഉണ്ടാകുന്നത്.

ഭാഷയുടെ സഹായം കൂടാതെ ചിന്തിക്കാൻ കഴിയുമോ? കുഴഞ്ഞ പ്രശ്നമാണ്. ഭാഷ ചിന്തയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നു,മറിച്ചും. മാക്സ്മുള്ളർ മിത്തുകളെപ്പറ്റിപ്പറഞ്ഞത് പദഭ്രംശം വന്ന ഭാഷ (Degradation of Language) എന്നാണ്. പണ്ട് വീടുകളിൽ ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന പല വാക്കുകളും ഇന്നുപയോഗിക്കാൻ കഴിയില്ല. (ഉദാ: തീണ്ടാരി) സംസ്കാരത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും പദപ്രയോഗങ്ങൾ മാറാം. പണ്ടത്തെ കൂത്തച്ചിമാർക്ക് സമൂഹത്തിൽ മാന്യമായ സ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് കൂത്തച്ചിയെന്ന പദവും അന്ന് വളരെ മാന്യമായിരുന്നു. ഇന്നങ്ങനെയല്ല. മരുമക്കത്തായക്കാലത്ത് ഭാര്യവീട്ടിൽ താമസിക്കുന്നതും മക്കളെപോറ്റുന്നതും ആക്ഷേപകരമായിരുന്നു. മരുമക്കളെ സംരക്ഷിക്കുകയെന്നതായിരുന്നു പുരുഷന്റെ കടമ. അൻപതുവർഷംകൊണ്ട് ഇത്രയും മാറ്റങ്ങൾ കാണാൻ കഴിയുമെങ്കിൽ യുഗങ്ങൾകൊണ്ട് എന്തെന്തു മാറ്റങ്ങളുണ്ടാവാമെന്ന് ഊഹിക്കുകയേ വേണ്ടൂ.

മിഥോളജി അപൗരുഷേയമാണെന്ന് പറഞ്ഞുവരുന്നു. ഒരു വ്യക്തി സൃഷ്ടിച്ചതല്ല എന്നേ അർത്ഥമാക്കേണ്ടതുള്ളൂ. അവയെല്ലാം ഒരു സമൂഹത്തിലെ എല്ലാവരും കൂടിയുള്ള സൃഷ്ടി(collective creation) യായിരുന്നു. കല പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവനും ആസ്വദിക്കുന്നവനും തമ്മിൽ വ്യത്യാസം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ബ്രഹ്മമെന്ന പദത്തിന് ജനക്കൂട്ടമെന്ന അർഥമാണ് പണ്ടുണ്ടായിരുന്നതെന്ന് 'ലോകായത'(ദേബീപ്രസാദ്ഛതോപാധ്യായത്തിൽ പറയുന്നു. അങ്ങനെ കൂട്ടായ്മയുടെ സൃഷ്ടിയായിട്ടാണ് പല മിത്തുകളും ആവിർഭവിച്ചത്. ഞാറ്റുപാട്ട്, കൊയ്ത്തുപാട്ട് തുടങ്ങിയവ ശ്രദ്ധിച്ചാൽ ഇക്കാര്യം കൂടുതൽ വ്യക്തമാകും. ഒരു പദം ഒരാൾ പാടും. അടുത്തത് മറ്റൊരാൾ, തുടർന്ന് വേറൊരാൾ, ഇതാണ് കൂട്ടായ്മ. കലാസൃഷ്ടി (collective creation)യുടെ ഒരു രൂപം. ഈ അർത്ഥത്തിലാണ് അപൗരുഷേയം എന്ന വാക്ക് എടുക്കേണ്ടത്. മിത്തുകൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതും ഇങ്ങനെയാണ്.

എവിടെയെവിടെ മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിൽ വിടവുണ്ടോ ആ വിടവുനികത്താൻ ശബ്ദത്തിലൂടെ, ചിഹ്നങ്ങളിലൂടെ അടയാളങ്ങളിലൂടെ, പ്രതീക(symbols)ങ്ങളിലൂടെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്, സൃഷ്ടിക്കുന്നത് പ്രകൃതിയിൽ ഇല്ലാത്തതിനെയല്ല. നടക്കാവുന്നത്, നടന്നതായി സങ്കൽപ്പിക്കാവുന്നത് എല്ലാം സൃഷ്ടിയിൽ വരും മന്ത്രവാദവും ശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി നരവംശ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പല സിദ്ധാന്തങ്ങളും മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നുണ്ട്. അത് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആദിരൂപ (protoscience) മായി കണക്കാക്കാമെന്നാണ് ഇന്നുള്ള അഭിപ്രായം.

ഒരു പ്രാകൃത സമൂഹത്തി (primitive society) ലാണ് 'സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരം' എന്ന സങ്കല്പം വരുന്നത്. ഈ സങ്കല്പം നീണ്ടുനീണ്ട് നിത്യതയെന്നിടം വരെയെത്താം. അങ്ങനെയുണ്ടായതാണ് ബ്രഹ്മമെന്ന സങ്കല്പം. ഓം ജപിച്ച് പ്രപഞ്ചത്തെ ആവാഹിച്ച് ബ്രഹ്മത്തെ സ്വാശീകരിക്കുന്നു. ഇത് ചിന്തയുടെ രംഗത്ത് ഒരു പടികൂടി മുന്നോട്ടു പോയതിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ മണ്ണുകൊണ്ടു മനുഷ്യാകൃതിയുണ്ടാക്കി അതിൽ ജീവശ്വാസം ഊതിയെന്നും മറ്റുള്ള മിത്തുകൾ ഒരു കുശവ സമൂഹ (potter's society) ത്തിന്റേതാവാനേ വഴിയുള്ളൂ.

സൃഷ്ടിയെ സംബന്ധിച്ച് പല സങ്കല്പങ്ങളുമുണ്ട്. ഈ പ്രപഞ്ചം മുഴു

വൻ ഒരു വലിയ മുട്ടയാണെന്ന സങ്കല്പമാണ് ബ്രഹ്മാണ്ഡമെന്നത്. ഒരു വീടുവെച്ച് താൻ പാർക്കുന്ന സ്ഥലമെങ്കിലും തന്റെ സ്വന്തമാണെന്ന ധാരണയുണ്ടായ കാലത്താണ് ഈ മിത്തുകൾ ആവിർഭവിച്ചിരിക്കാൻ സാധ്യത. എന്തിന്റെ മുൻപിൽനിന്നും ഓടിയൊളിക്കേണ്ട സ്ഥിതി വിശേഷം ഉണ്ടായ ഇക്കാലത്തെ മിത്തുകളും അതിനു മുൻപുള്ള മിത്തുകളും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ഇവയൊക്കെത്തന്നെ മനുഷ്യന്റെ വിഭിന്ന ഭാവനകൾ മൂർത്തവൽക്കരിച്ച (Super imposed shape of his own mind) താണെന്ന് മിഥോളജിയെ സംബന്ധിച്ച ഘടനാവാദം പറയുന്നു.

പ്രകൃതിയെ ആരാധിക്കുന്ന സമയത്ത് ഏതളവുവരെ അവന് നിയന്ത്രണമുണ്ടോ, അവന്റെ മാനസിക പ്രക്രിയ ഏതളവുവരെ എത്തുന്നുവോ, അതാണവന്റെ സത്യം. അവന്റെ മനസ്സിൽ ഒതുങ്ങിയതാണ് അവന്റെ സത്യം. അവ ഒരുമിച്ചു ചേർന്ന് കഥകളായി, പ്രതീകങ്ങളായി ഘനീഭവിക്കുന്നതാണ് മിത്തുകൾ.

ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങൾ

ശാസ്ത്രം പ്രധാനമായും ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളാണ്. ഭാർഗവസ്മൃതി, മനുസ്മൃതി തുടങ്ങിയുള്ള വിവിധ സ്മൃതികൾ, നിയമം സദാചാരം അവയുടെ ന്യായാന്യായങ്ങൾ ഇവയെല്ലാം കൂട്ടിച്ചേർത്തു പറയുന്നതാണ് ശാസ്ത്രം. ഇതിഹാസത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ ധാരാളമായി പുരാണങ്ങളിലുണ്ട്. വേദങ്ങളിലെ സൂചനകളും കഥാപാത്രങ്ങളും പുരാണങ്ങളിലുമുണ്ട്. ഇതിനു പുറമേ ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗങ്ങളും ആചാരങ്ങൾ, യജ്ഞവിധി തുടങ്ങിയവയും അവയിൽ കാണാം. പുരാണങ്ങൾ പൂർണ്ണമായും സൃഷ്ടിവൈദഗ്ദ്ധ്യത്തോടെ രൂപപ്പെടുത്തിയതല്ലെന്നും അവയ്ക്ക് കാലാകാലങ്ങളിൽ മാറ്റങ്ങൾ വന്നിട്ടുണ്ടെന്നും മുൻപുസൂചിപ്പിച്ചു. ഉദാഹരണത്തിന് വാല്മീകിരാമായണം, കമ്പരാമായണം തുടങ്ങിയവക്ക് പിൽക്കാലത്ത് രൂപഭേദം വന്നിട്ടുണ്ട്. കഴിഞ്ഞ ആയിരം വർഷങ്ങൾക്കുശേഷം മഹാഭാരതത്തിൽ വളരെയേറെ കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്ന് ഇന്നു പരക്കെ സമ്മതിക്കുന്നു. ഗീതയുടെ കാര്യം മറ്റൊരുദാഹരണമാണ്. മൂന്നു ഘട്ടങ്ങളിലായി ആ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കൂട്ടിച്ചേർക്കപ്പെട്ടത് ഏതൊക്കെയാണെന്ന് *The Quest for original Gita* എന്ന പുസ്തകത്തിൽ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ വെട്ടിത്തിരുത്തലുകളും കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഇതിഹാസകൃതികളെ പൊതുവിൽ ചരിത്രകൃതികളായി അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പുരാണങ്ങൾക്ക് ഐതിഹ്യങ്ങളുടെ സ്ഥാനം മാത്രമേയുള്ളു. കെട്ടുകഥകളാണെന്ന് പൊതുവിൽ തോന്നുമെങ്കിലും കൂടുതൽ യാഥാർത്ഥ്യബോധം കാണാൻ കഴിയുന്നത് പുരാണങ്ങളിൽ തന്നെയാണ്.

മഹാഭാരതത്തിലുള്ളതുപോലെ വ്യത്യസ്തരായ കഥാപത്രങ്ങളെ ഒരു പുരാണത്തിലും കണ്ടെത്താൻ കഴിയുകയില്ല. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ അഗാധതലങ്ങളെ അപഗ്രഥിച്ചുണ്ടാക്കിയതാണ് ഇതിലെ ഓരോ കഥാപാത്രവും ഓരോ സംഭവവും. അത്തരത്തിലുള്ള ഒരു പൂർണ്ണത ഒരു പുരാണത്തിനുമില്ല. എങ്കിലും പൊതുവിൽ പറഞ്ഞാൽ പുരാണങ്ങൾക്ക് ഒരു ഏകീകൃത സ്വഭാവമില്ല. എൻസൈക്ലോപീഡിയകളോടാണ് അവയ്ക്ക് കൂടുതൽ സാമ്യം.

പുരാണങ്ങളെപ്പോലെതന്നെ ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും മാറ്റങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇവക്കനുസരണമായിട്ടാണ് എല്ലാക്കാലത്തും കാര്യങ്ങൾ നടന്നിരു

ന്നെതെന്നർത്ഥമില്ല. ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളിൽ വരച്ചുകാണിക്കുന്നതുപോലെയുള്ള സാമൂഹ്യനീതി ഒരു കാലത്തും നിലനിന്നിട്ടില്ല. ഉദാഹരണത്തിനു ചാതുർവർണ്യവ്യവസ്ഥയെടുക്കാം. ആ സമ്പ്രദായം ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പറയുന്ന രീതിയിൽ നിലനിന്നിരുന്നില്ല. അത് ഒരു ലക്ഷ്യം (concept) മാത്രമായിരുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ജാതി നാൽപ്പതോ നാനൂറോ ആയിരുന്നു. മനുവിനെപ്പോലെയും യാജ്ഞവല്ക്യനെപ്പോലെയും ആപസ്തംബനെപ്പോലെയുമുള്ള നീതിശാസ്ത്രകാരൻമാർ (lawgivers) തങ്ങളുടെ മനസ്സിലിരുന്ന ഒരു ലക്ഷ്യത്തിലേക്ക് സമൂഹത്തെ നയിക്കാനുള്ള പരിശ്രമമാണ് ശാസ്ത്രങ്ങളിലൂടെ നടത്തിയിട്ടുള്ളത്.

നാട്ടിൽ അതതു കാലത്തുണ്ടായ സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനങ്ങൾ, ശൈവ-വൈഷ്ണവ സംഘട്ടനങ്ങൾ തുടങ്ങി സമൂഹത്തിലെ ബഹിഷ്കൃതരായ വരിൽ നിന്ന് ആത്മീയനേതൃത്വത്തിലേക്കുയർന്നവരുടെ കഥകൾ - എല്ലാം പുരാണങ്ങളിൽ പ്രതിഫലിച്ചിട്ടുണ്ട്. 6-ാം നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷമാണ് പുരാണങ്ങളുണ്ടാകുന്നതെങ്കിലും അതിനു മുൻപുള്ള പലതും അവയിൽ ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടുണ്ട്.

എന്തിനാണിതൊക്കെ പഠിക്കുന്നത്? യുക്തിവാദികൾ പറയുന്നതുപോലെ മതം വെറും തട്ടിപ്പാണെന്ന വാദം മാർക്സിസത്തിനോ ശാസ്ത്രത്തിനോ ചേരുന്നതല്ല. മതം മനുഷ്യനെ മയക്കുന്ന കറപ്പാണ് എന്ന ഒരു വാചകശകലം മാത്രമല്ല മാർക്സ് ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. ആത്മാവു നഷ്ടപ്പെട്ട ഒരു ലോകത്തിന്റെ ആത്മാവാണ്, ആശകൾ നശിച്ച ഒരു ലോകത്തിന്റെ പ്രത്യാശയാണ് എന്നൊക്കെ അതോടൊപ്പം തന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

പ്രാചീനകാലത്ത് എല്ലാ സാമൂഹ്യപരിഷ്കാര പ്രവണതകളും മതത്തിന്റെ രൂപത്തിലാണ് വന്നിട്ടുള്ളത്. കേരളചരിത്രത്തിലെ അവിസ്മരണീയരായ രണ്ടുവ്യക്തികളാണ് കുമാരനാശാനും ശ്രീനാരായണഗുരുവും. അതുതന്നെ ഒരു മിത്താണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അവർ പിന്തുടർന്നത് ഏറ്റവും പിന്തിരിപ്പനായ ഒരു ദർശനമാണ്. പുരോഗമനധാരയെ അടച്ചാക്ഷേപിക്കുകയും വികൃതമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ശ്രീകൃഷ്ണമിശ്രന്റെ പ്രബോധചന്ദ്രോദയം എന്ന ഒരു കൃതിയാണ് ആദ്യമായി കുമാരനാശാൻ സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നും വിവർത്തനം ചെയ്തത്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിലൂടെ ജനങ്ങൾക്ക് പുതിയ മാനം കൊടുത്തത് ദ്വൈതസിദ്ധാന്തമാണ്. നാരായണഗുരുവിന്റെ മുഴുവൻ സിദ്ധാന്തങ്ങളും ഏറ്റവും പിന്തിരിപ്പനായ അദ്വൈതദർശനത്തിലടിയുറച്ചതായിരുന്നു. ഭാരതീയദർശനമെന്നാൽ അദ്വൈതസിദ്ധാന്തമാണെന്ന് പലരും പറയുന്നത് ശരിയുമല്ല. പക്ഷേ, ഇതൊക്കെയാണെങ്കിലും അദ്ദേഹം ഒരു നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനം നയിച്ചു. ഇവ തമ്മിൽ എങ്ങനെ സംബന്ധിക്കുന്നു? "മതമേതായാലും മനുഷ്യൻ നന്നായാൽ മതി"യെന്നദ്ദേഹം പറഞ്ഞപ്പോൾ മനുഷ്യൻ ഉണർന്നു. ഓരോ വ്യക്തിയും എന്തുപറയുന്നുവെന്ന് നോക്കിയല്ല വിലയിരുത്തേണ്ടത്. അവരുടെ വാക്കുകൾക്ക് സമൂഹത്തിൽ എന്തുതരം മാറ്റങ്ങളുണ്ടാക്കാൻ കഴിഞ്ഞു എന്നു നോക്കിയാണ്. ക്രിസ്തുവിന്റെ ഉദാഹരണവും ഇത്തരത്തിൽ പരിശോധിക്കാവുന്നതാണ്. സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും തമ്മിലുള്ള മുൻസൂചിപ്പിച്ച വിടവ് ഇതിലൊക്കെത്തന്നെ കാണാം.

ഏറ്റവും പുരോഗമനപരമായ കാര്യങ്ങൾ പറഞ്ഞുകൊണ്ട് പിന്തിരിപ്പൻ

പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ നയിക്കുന്നതിനുള്ള ഉദാഹരണങ്ങളും അപൂർവമല്ല. യുക്തിവാദപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതാവായ എം.സി. ജോസഫ് വിമോചനസമരത്തെ അനുകൂലിച്ച ആളായിരുന്നു.

പഴയനിയമങ്ങളിൽ വിശ്വാസമുള്ള ആളായിരുന്നു ക്രിസ്തു. വേദങ്ങളെ എതിർത്തവർ അക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്നു. ഒരു നിർണായകഘട്ടം വന്നപ്പോൾ അവർ റോമാചക്രവർത്തിയുമായി കൂട്ടുചേരുകയുണ്ടായി. യൂറോപ്യൻ ലിബറലിസത്തിന്റെ കാലത്ത് ഗാന്ധിസം പിന്തിരിപ്പനായിരുന്നു. അതുപോലെതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസംഗങ്ങളും. മുഹമ്മദാലി ജിന്നയുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ മധ്യയുഗത്തിലെ പരിഷ്കൃതനായ ഒരു ഫക്കീർ. പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തിന് ചെയ്യാൻ കഴിഞ്ഞത് സർ. സി. കൃഷ്ണൻ നായരെപ്പോലുള്ളവർക്ക് കഴിയുമായിരുന്നില്ല. സി.പി. രാമസ്വാമി അയ്യർ പ്രൈമറിസ്ക്കൂൾ ദേശസാൽക്കരിച്ചു. ഹിറ്റ്ലർ പ്രായപൂർത്തിവോട്ടവകാശം നൽകിയിട്ടുണ്ട്. ഇങ്ങനെ പല ഉദാഹരണങ്ങളും നിരത്താം. ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും ആത്മനിഷ്ഠമായി എന്തുപറയുന്നുവെന്നു നോക്കി ആരെയും വിലയിരുത്താനാവില്ല.

പുരാണങ്ങളിലെ പ്രതിപാദ്യം നോക്കിമാത്രം പൂർണ്ണമായ പഠനം സാധ്യമല്ല. അവ ഏതുകാലത്തെ സാമൂഹ്യചലനത്തെ സഹായിച്ചു എന്നുകൂടി മനസ്സിലാക്കണം. എങ്കിലേ പഠനം ശരിയാകൂ.

1981

പുരാണപഠനത്തിനൊരു മുഖവുര

ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡിസർക്കിൾ തിരുവനന്തപുരം ജില്ലാകമ്മിറ്റി പുരാണപഠനത്തിനുള്ള ക്യാമ്പ് ഒക്ടോബർ 18-ാം തീയതി ആരംഭിക്കാൻ നിശ്ചയിച്ചത് ആകസ്മികമായിരിക്കാം. എങ്കിലുമത് രസകരമായ ഒരു സംഭവസംഗമമായി. കാരണം18 എന്നത് എന്ത് കാരണവശാലാണെന്ന് നിശ്ചയമില്ല, പ്രാചീനഭാരതീയരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വളരെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന ഒരു സംഖ്യയാണ്. മഹാഭാരതത്തിൽ 18 പർവ്വങ്ങളാണുള്ളത്. അതിന്റെ ഭാഗമായി നാമറിയുന്ന വിശ്വോത്തരമായ ഭഗവദ്ഗീതക്ക് 18 അധ്യായങ്ങളാണുള്ളത്. 18 ദിവസം കൊണ്ടാണ് കുരുക്ഷേത്രയുദ്ധം സമാപിച്ചത്. മഹാപുരാണങ്ങളുടെ സംഖ്യ 18 ആണ്. ഉപപുരാണങ്ങളുടേയും അങ്ങനെ തന്നെ. 18 അടവുകളെക്കുറിച്ചും കേട്ടിരിക്കും പ്രാചീന യവന ദാർശികനായ പൈതഗോറസിനെപ്പോലെ പ്രാചീന ഭാരത ഋഷിവര്യന്മാരും ചില സംഖ്യകളെ ഭിന്നവും മറ്റു ചിലവയെ ശപ്തവുമായി പരിഗണിച്ചുവന്നിരുന്നു. ആധുനിക യുഗത്തിലെ പാശ്ചാത്യർപോലും 13നെ അഭിശപ്തമായസംഖ്യയായിട്ടാണ് കരുതിയിരിക്കുന്നത്. പടിഞ്ഞാറൻ ആശുപത്രികളിലും ഹോട്ടലുകളിലുമൊന്നും 13-ാം നമ്പർ മുറി കാണാനില്ല. 12 കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ 14 ആണ് അവിടെ മുറികളുടെ എണ്ണം. അങ്ങനെ പലതും. അത്തരം അന്ധവിശ്വാസങ്ങളില്ലാത്ത സ്റ്റഡി സർക്കിൾ പ്രവർത്തകർ അറിഞ്ഞുകൊണ്ടായിരിക്കില്ല പുരാണപഠനം തുടങ്ങാൻ 18-ാം തീയതി തെരഞ്ഞെടുത്തത് എന്ന് കരുതുന്നു.

പുരാണം എന്ന വാക്കിനർത്ഥം പഴയത് എന്നാണ്. പഴയകഥകളും ചരിത്രങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും ആചാരങ്ങളുമെല്ലാം സമാഹരിച്ചത് എന്ന അർത്ഥത്തിൽ ആ വാക്ക് ഇപ്പോഴും പ്രയോഗക്ഷമം തന്നെ. എന്നാൽ പലവാക്കുകൾക്കും കാലാന്തരത്തിൽ അർഥലോപവും വ്യാപ്തിയും സംഭവിക്കും. പുരാണങ്ങൾക്കും അതു സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന്, ഒരു പുരാണത്തിന്റെ പേര് 'ഭവിഷ്യപുരാണം' എന്നാണ്. കടകവിരുദ്ധങ്ങളായ 'പുരാണവും' 'ഭാവി'യും ഒന്നിച്ചു ചേർക്കുന്നതെങ്ങനെ? പുരാണമെന്നാൽ സവിശേഷരൂപത്തിലുള്ള ഒരു സാഹിത്യശാഖ എന്നർത്ഥമായിരിക്കുന്നു എന്ന് ചുരുക്കം.

സാധാരണ സംസാരത്തിൽ മഹാഭാരതവും രാമായണവും പുരാണങ്ങളായി പരാമർശിക്കാറുണ്ട്. പക്ഷേ, അതു ശരിയല്ല. അവയെ ചരിത്രകൃതികൾ അഥവാ ഇതിഹാസ കൃതികളായിട്ടാണ് ആചാര്യന്മാർ വക തിരിച്ചിട്ടുള്ളത്. അപ്പോൾ പുരാണങ്ങളേവ? എളുപ്പത്തലോർക്കാൻ ഒരു ശ്ലോകം പണ്ട് മുതൽ തന്നെ നിലവിലുണ്ട്.

മദ്വയം ഭദ്വയം ചൈവ
ബ്രത്രയം വ ചതുഷ്ടയം
അനാപലിംഗ കൂസ്കാനി
പുരാണാനിപൃഥക് പൃഥക് *(ദേവീഭാഗവതം)*

മദ്വയം : മ എന്ന അക്ഷരത്തിൽത്തുടങ്ങുന്ന രണ്ടെണ്ണം: 1. മത്സ്യം 2. മാർക്കണ്ഡേയം.

'ഭ' എന്നാദ്യക്ഷരമുള്ള രണ്ട് 3. ഭാഗവതം 4. ഭവിഷ്യം 'ബ്ര' എന്നാദ്യക്ഷരമുള്ള മൂന്ന് 5. ബ്രഹ്മം 6. ബ്രഹ്മാണ്ഡം 7. ബ്രഹ്മവൈവർത്തം

'വ' എന്നാദ്യക്ഷരമുള്ള നാല് 8. വിഷ്ണു 9. വരാഹം 10. വായും 11 വാമനം

'അ' എന്നാദ്യക്ഷരമുള്ളത് 12. അഗ്നിപുരാണം.

'ന' എന്നാദ്യക്ഷരമുള്ളത് 13. നാരദീയം

'പ' എന്നാദ്യക്ഷരമുള്ളത് 14. പത്മപുരാണം.

'ലിം' എന്നാദ്യക്ഷരമുള്ളത് 15. ലിംഗപുരാണം.

'ഗ' എന്നാദ്യക്ഷരമുള്ളത് 16. ഗാരുഡം

'കൂ' എന്നാദ്യക്ഷരമുള്ളത് 17. കൂർമം.

'സ്ക' എന്നാദ്യക്ഷരമുള്ളത് 18. സ്കന്ദപുരാണം എന്നിങ്ങനെ ആകെ 18 പുരാണങ്ങൾ.

പൊതുവെ ഈ പതിനെട്ടെണ്ണത്തിൽ വിവിധ പുരാണങ്ങൾ ഉറച്ചുനിൽക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതിൽത്തന്നെ ചില വ്യത്യാസങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ട്. എച്ച്. എച്ച്. വിൽസൺ തന്റെ വിഷ്ണുപുരാണം മൂന്നാം ഭാഗം ആറാമദ്ധ്യായത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്ന പട്ടികയിതാണ്:

1. ബ്രഹ്മം 2. പത്മം 3. വിഷ്ണു 4. ശിവം 5. ഭാഗവതം 6. നാരദം 7. മാർക്കണ്ഡേയം 8. അഗ്നി 9. ഭവിഷ്യം 10. ബ്രഹ്മവൈവർത്തം 11. ലിംഗം 12. വരാഹം 13. സ്കന്ദം 14. വാമനം 15. കൂർമം 16. മത്സ്യം 17. ഗരുഡം 18. ബ്രഹ്മാണ്ഡം. ഭാഗവതത്തിലുള്ളതുതന്നെ. എന്നാൽ കൂർമ്മത്തിൽ അഗ്നിപുരാണം വിട്ടുകളഞ്ഞ് പകരം വായു പുരാണം കൂട്ടിച്ചേർത്തിരിക്കുന്നു. അഗ്നിപുരാണമാകട്ടെ ശൈവം വിട്ട് വായുപുരാണം ചേർത്തിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ വരാഹപുരാണമാകട്ടെ ഗരുഡവും ബ്രഹ്മാണ്ഡവും വിട്ട് വായുവും നരസിംഹവും കൂട്ടിച്ചേർത്തിരിക്കുന്നു. മാർക്കണ്ഡേയമാകട്ടെ വിഷ്ണുവിനേയും ഭാഗവതത്തെയും പോലെ വായു വിട്ടുകളയുന്നു. അഗ്നിയെപ്പോലെ മത്സ്യവും ശൈവം വിട്ടുകളയുന്നു. ഓരോന്നിലുമുള്ള ശ്ലോകങ്ങളുടെയും വരികളുടെയും എണ്ണവും ചില പുരാണങ്ങൾ എടുത്തുപറയുന്നുണ്ട്. അതിലും വ്യത്യാസങ്ങൾ കാണാം. എങ്കിലും 18 പുരാണങ്ങളിലും കൂടി അനുഷ്ടുപ്പു വൃത്തത്തിലുള്ള 400000 ശ്ലോകങ്ങളുണ്ടെന്ന് വിൽസൺ വിധിക്കുന്നു.

ഉപപുരാണങ്ങളുടെയും എണ്ണം 18 എന്ന് എല്ലാവരും പറയാറുണ്ട്. എങ്കിലും ഏതൊക്കെയാണ് 18 എന്ന കാര്യം വരുമ്പോൾ ഈഷദ് വ്യത്യാസങ്ങൾ കാണാം. ഉദാഹരണത്തിന് കൂർമപുരാണപ്രകാരം താഴെപ്പറയുന്ന 18 എണ്ണമാണ് ഉപപുരാണങ്ങൾ:

ഉപപുരാണങ്ങൾ

1. സനൽക്കുമാരം 2. നാരസിംഹം 3.നാരദീയം 4.ശിവം 5. ദൗർവാസസം 6. കാപിലം 7. വാമനം 8. ഔശനസം 9. നന്ദികേശ്വരം 10. വാരുണം 11. കാളികം 12. മാഹേശ്വരം 13. സാംബം 14. സൗരം 15. പാരാശര്യം 16. കൽക്കി 17. മാരീചം 18. ഭാർഗവം

ബ്രഹദ്ധർണപുരാണത്തിൽ ഉപപുരാണങ്ങളുടെ പട്ടിക മറ്റൊന്നാണ്.

നോക്കുക.

1. ആദി 2. ആദിത്യം 3. ബൃഹന്നാരദീയം 4. നാരദീയം 5. നന്ദികേശ്വരം 6. ബൃഹന്നന്ദീശ്വരം 7. സാംബം 8. ക്രിയായോഗസാരം 9. കാലികം 10 ധർമം 11. വിഷ്ണുധർമോത്തരം 12. ശിവധർമം 13. വിഷ്ണുധർമ്മം 14. വാമനം 15. വാരുണം 16. നരസിംഹം 17. ഭാർഗവം 18. ബൃഹദ്ധർമം

മറ്റുചിലപ്രമാണങ്ങളനുസരിച്ച് പുരാണങ്ങളിൽ ഇനിയും മാറ്റം വരും. ഇതിൽ നിന്നെല്ലാം സ്വാഭാവികമായി ചെന്നെത്താവുന്ന നിഗമനം ഇതു മാത്രമാണ്. മഹാപുരാണങ്ങളായാലും ശരി ഉപപുരാണങ്ങളായാലും ശരി അവ പതിനെട്ടേയുള്ളൂ, മറ്റുള്ളവ പിൽക്കാലത്ത് ആരോ ചിലരൊക്കെ നിശ്ചയിച്ചുറപ്പിച്ചതായിരിക്കണം. അങ്ങനെ നിശ്ചയിച്ചവർ അതുവരെ നിലവിലിരുന്നതും, പരമ്പരാഗതമായി കിട്ടിയതുമായ, പുരാണസാഹിത്യഭണ്ഡാഗാരത്തിൽനിന്ന് അവരവരുടെ രുചിയും വിശ്വാസവുമനുസരിച്ച് ചിലവ തെരഞ്ഞെടുത്തു. അതുപോലെ ഓരോ പുരാണത്തിലും പല ചെത്തിമിനുക്കലുകളും കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകളും കാലോചിതമായി അവർ ചെയ്തിട്ടുമുണ്ട്. നാൽപ്പത്തഞ്ചിൽപ്പരം മഹാപുരാണങ്ങളും നൂറിൽപ്പരം ഉപപുരാണങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കാനിടയുണ്ടെന്ന് ആധുനിക പണ്ഡിതൻമാർ കരുതുന്നു. ജൈന പുരാണങ്ങളും ബൗദ്ധപുരാണങ്ങളും ഇതിനു പുറമെ. അവ ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നില്ല.

കാലനിർണ്ണയം

പുരാണങ്ങളുടെ കാലനിർണ്ണയം അത്യന്തം ശ്രമാത്മകമായ ഒരു പരിപാടിയാണ്. വൈദികകാലം മുതൽ കഴിഞ്ഞ ഒന്നോ രണ്ടോ നൂറ്റാണ്ടുവരെ മൂവായിരത്തോളം കൊല്ലക്കാലം നീണ്ടുനിന്ന ഒരു വ്യവസായമാണ് പുരാണനിർമാണം എന്ന് പറയാതിരിക്കാൻ നിർവാഹമില്ല. 18 മഹാപുരാണങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഭവിഷ്യപുരാണത്തിൽ മുഗൾ ചക്രവർത്തിമാരുടെ കഥവരെ ആഖ്യാനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഭാവിയിൽ എങ്ങനെയൊക്കെ വരാൻപോകുന്നു എന്നൊക്കെയാണ് അതിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. എങ്കിലും മുഗൾചക്രവർത്തിമാരെ സംബന്ധിച്ച ചരിത്രവിവരങ്ങളിലുള്ള കൃത്യത കാണുമ്പോൾ നമുക്കറിയാം എന്നാണതെഴുതിയതെന്ന്. ചില പുരാണങ്ങൾ മുമ്പെഴുതി, മറ്റ് ചിലവ പിമ്പെഴുതി എന്ന് മാത്രം വേർതിരിച്ചാൽ മതിയാവില്ല. പല കാലഘട്ടങ്ങളിലായി പുറകെ പുറകെ എഴുതിച്ചേർത്ത ഭാഗങ്ങളുള്ള ഒരേ പുരാണം തന്നെ കാണാൻ കഴിയും. ഒരു പുരാണത്തിന്റെ തന്നെ ഏതേത് ഭാഗങ്ങൾ ഏതേത് കാലത്ത് എഴുതിയെന്ന് നിശ്ചയിക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന പരിശോധിത പാഠങ്ങളോ പ്രാചീന വ്യാഖ്യാനങ്ങളോ ഭൂരിപക്ഷം പുരാണങ്ങൾക്കുമില്ല. അങ്ങനെ അനുസ്യൂതമായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന പുരാണങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തെ മത്സ്യപുരാണം ന്യായീകരിക്കുന്നു. പുരാണം കാലോചിതമല്ലാതെയാകുമ്പോൾ വിഷ്ണു, കാലാകാലങ്ങളിൽ വ്യാസനായവതരിച്ച് പുരാണപാഠത്തിന് ഭേദഗതി വരുത്തുന്നു എന്നാണ് മത്സ്യം പറയുന്നത്. ഭവിഷ്യപുരാണത്തെക്കുറിച്ച് ക്രിസ്തുവിന് മുൻപ് രചിക്കപ്പെട്ട ആപസ്തംബധർമസൂത്രത്തിൽ പരാമർശമുണ്ട്. അപ്പോൾ ഇന്ന് നമുക്ക് ലഭിച്ചിട്ടുള്ള ഭവിഷ്യപുരാണത്തിൽ രണ്ടായിരം വർഷം നീണ്ടകാലയളവിലെ സൃഷ്ടികളിടകലർന്ന് ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് എന്നു കരുതാം.

പൊതുവെ വേർപിരിച്ചു പറയുമ്പോൾ ഒന്ന് സാമാന്യേന ഉറപ്പിക്കാം,

മഹാപുരാണങ്ങൾക്കാണ് ഉപപുരാണങ്ങളെക്കാൾ പഴക്കമെന്ന്. പരമ്പരാഗതമായ വിശ്വാസവും അതുതന്നെയാണ്. കൂർമപുരാണത്തിലും സ്കന്ദപുരാണത്തിലും ഉപപുരാണങ്ങളുടെ ഉത്ഭവത്തെപ്പറ്റിപ്പറയുന്നതിങ്ങനെയാണ്. വ്യാസനിൽനിന്നു 18 പുരാണങ്ങൾ ചൊല്ലിക്കേട്ടശേഷം മാമുനിമാർ ഉപപുരാണങ്ങൾ സ്വയം ചൊല്ലാൻ തുടങ്ങിയെന്നാണ് ആ കഥ. എന്നാൽ മത്സ്യപുരാണത്തിലെ കഥ സ്വല്പം വ്യത്യസ്തമാണ്. ഉപപുരാണങ്ങൾ മഹാപുരാണങ്ങളുടെ ഉപവകുപ്പുകൾ (ഉപ-ഭേദം) ആണെന്നത്രെ മത്സ്യപുരാണത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനം. മഹാപുരാണങ്ങളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി എന്തെങ്കിലും പുരാണകഥയോ കൃതിയോ ഉണ്ടെങ്കിൽ അവ മഹാപുരാണങ്ങളിൽനിന്നു ഉരുത്തിരിഞ്ഞതായി പരിഗണിക്കണമെന്നും മത്സ്യപുരാണം അനുശാസിക്കുന്നു. അങ്ങനെ പൊതുവെ മഹാപുരാണങ്ങളെ ഒരു വർഗമെന്ന നിലയിൽ ഉപപുരാണങ്ങളെക്കാൾ പഴക്കമുള്ളവയായി കരുതാം. പക്ഷേ, ചില മഹാപുരാണങ്ങളും മഹാപുരാണങ്ങളിൽ ചിലവയുടെ ഭാഗങ്ങളും ചില ഉപപുരാണങ്ങളെക്കാൾ പ്രായം കുറഞ്ഞതായി പരിഗണിക്കാൻ ധാരാളം തെളിവുകളുണ്ട്.

ആറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ രചിക്കപ്പെട്ടതായി കരുതപ്പെടുന്ന അമരകോശം 18 പുരാണങ്ങളെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. പുരാണങ്ങളുടെ പഞ്ചലക്ഷണങ്ങൾ നിർവചിക്കുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ അമരൻ ഉപപുരാണങ്ങളെക്കുറിച്ചു മിണ്ടുന്നില്ല. മഹാപുരാണങ്ങളിൽ ആദ്യത്തെ ഇനത്തിൽപ്പെടുന്ന വിഷ്ണുവും മാർക്കണ്ഡേയവും ഉപപുരാണങ്ങൾ എന്നൊരിനം ഉള്ളതിനെപ്പറ്റി സൂചിപ്പിക്കുന്നതേയില്ല. മേൽപ്പറഞ്ഞതു പോലെ കൂർമത്തിലെയും മത്സ്യത്തിലെയും മറ്റും വസ്തുതകളെല്ലാം കണക്കിലെടുത്ത് ആർ.സി. ഹസ്ര ചെന്നെത്തുന്ന നിഗമനം 18 ഉപപുരാണങ്ങളുടെ തരംതിരിവും സംവിധാനവും രൂപനിർണയവും എല്ലാം നടന്നത് ക്രിസ്തുവിനുശേഷം 650-നും 800നും ഇടക്കായിരിക്കണമെന്നാണ്. (*Studies in upapuranas-calcutta*).

പുരാണങ്ങളിലെ ഭാഷാരീതിയും ശൈലിയും മറ്റും പിൽക്കാലത്തേതാണെങ്കിലും വൈദികകാലത്തോ അതിനു തൊട്ടുപിൻപോ ആണ് പ്രധാന പുരാണങ്ങളുടെ ഉൽഭവം എന്ന വാദം പണ്ഡിതവൃത്തങ്ങളിൽ ബലപ്പെട്ടുവരികയാണ്. നാലുവേദങ്ങളിൽ അഥർവത്തിലാണ് പുരാണങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആദ്യ പരാമർശം കാണുന്നത്. വേദങ്ങളാകട്ടെ ക്രിസ്തുവിന് അറുന്നൂറു കൊല്ലമെങ്കിലും മുമ്പ് രൂപപ്പെട്ടതാണ്. വേദങ്ങളോടൊപ്പം പുരാണവും യജ്ഞത്തിന്റെ ഉച്ഛിഷ്ടമായി രൂപം പ്രാപിച്ചുവെന്ന് അഥർവവേദം അഭിപ്രായപ്പെടുമ്പോഴും ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിനു പറയാറുള്ളത് വേറൊരു കഥയാണ്. മഹാഭൂതത്തിന്റെ അല്ലെങ്കിൽ ആദിമപരമാത്മാവിന്റെ ഉച്ഛ്വാസവായുവിൽ നിന്ന് വേദങ്ങളോടൊപ്പം പുരാണങ്ങളും ഉത്ഭവിച്ചു എന്നാണ് അത്. പല പുരാണങ്ങളിലും ആവർത്തിച്ചുകാണുന്ന മറ്റൊരു കഥയും വളരെ അർത്ഥവത്താണ്. സൃഷ്ടിയുടെ ആരംഭത്തിൽ ബ്രഹ്മാവിന്റെ വക്ത്രത്തിൽ നിന്നും വേദങ്ങൾ പ്രവഹിക്കുന്നതിനുമുൻപ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്മരണയിൽ ഉണർന്നത് പുരാണങ്ങളാണ് എന്ന വായു (1.60-61) മൽസ്യം (111.3-4) തുടങ്ങിയ പല മഹാപുരാണങ്ങളിലും പറഞ്ഞുകാണുന്നു. വേദങ്ങളുടെ ആഖ്യാനഭാഗത്തു നിന്നും പുരാണങ്ങൾ ഉത്ഭവിച്ചു എന്നതും പുരാണങ്ങളെ പഞ്ചമവേദമായി പരിഗണിക്കുന്നതും എല്ലാം ശ്രദ്ധേയമാണ്. പുരാണങ്ങളിലെ

വംശാവലികളിൽ അനേകം തലമുറ കഴിഞ്ഞിട്ടാണ് ഋഗ്വേദത്തിലെയും മറ്റും രാജകഥാപാത്രങ്ങളായ ധ്യാശൻ, ദിവോദാസൻ, സുദാസൻ, സോമകൻ മുതലായവരുടെ പേരു കൊടുത്തിരിക്കുന്നത് എന്നതും പുരാണങ്ങളുടെ ആദ്യരൂപത്തിന് വൈദികകാലത്തോളമോ അതിലും കൂടുതലോ പഴക്കമുണ്ടെന്ന നിഗമനത്തിലെത്താൻ നമ്മെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു.

കർത്താക്കൾ, പ്രചാരകർ

എല്ലാ പ്രാചീന ഭാരതീയ ഗ്രന്ഥങ്ങളും വ്യാസവിരചിതമാണെന്ന സങ്കല്പം പഠനാർഹമാണ്. ഈ മഹാഗ്രന്ഥസമൂഹം മുഴുവൻ ഒരാളെഴുതിയതാവാൻ തരമില്ലല്ലോ. കാലാകാലങ്ങളിൽ വിഷ്ണു വ്യാസനായി അവതരിച്ച് പുരാണങ്ങൾ കാലോചിതമായ പരിഷ്ക്കരിക്കാറുണ്ട് എന്ന മത്സ്യപുരാണത്തിലെ പരാമർശവും ശ്രദ്ധിക്കുക. വ്യാസൻ എന്ന പദത്തിന് ഇംഗ്ലീഷിലെ എഡിറ്റർ, കമ്പൈലർ എന്നെല്ലാമുള്ള അർത്ഥമാണുള്ളതെന്ന് ഭാഷാവിദഗ്ധർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് വ്യാസധർമവും വ്യാസപദത്തിന്റെ അർഥവും സംവിധായകൻ , സംശോധകൻ, പരിഷ്കർത്താവ്, സംയോജകൻ എന്നെല്ലാം വരുന്ന എഡിറ്റർ ആണെന്നു തീരുമാനിക്കാം. വ്യാസനിൽ നിന്നും പഠിച്ച പുരാണങ്ങൾ ലോമഹർഷണൻ അഥവാ രോമഹർഷണൻ ജനങ്ങൾക്കും പകർന്നുകൊടുത്തു എന്ന് ഏതാണ്ടെല്ലാപുരാണങ്ങളും ഏകകണ്ഠമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്. രോമഹർഷണൻ എന്നാൽ രോമങ്ങളെ ത്രസിപ്പിക്കുന്നവൻ, രോമാഞ്ചം ജനിപ്പിക്കുന്നവൻ എന്നർത്ഥം. അതായത് കഥ പറഞ്ഞും പാടിയും ജനങ്ങളെ ആവേശഭരിതരാക്കുന്നവൻ. ലോമഹർഷണൻ ഒരു സൂതനാണ്. രാജകഥകളും, ധർമഗീതങ്ങളും രാജ്യചരിത്രവും പാടിപ്പാടി സഞ്ചരിച്ച് ഉപജീവനം കഴിക്കുന്നവരാണ് സൂതൻമാർ. ജാതിയിലും ഒരു വിചിത്ര ജീവിയാണ് സൂതൻ. ക്ഷത്രിയന് ബ്രാഹ്മണസ്ത്രീയിൽ ജനിച്ചവനാണ് സൂതൻ. ഹൈന്ദവധർമശാസ്ത്രപ്രകാരം അനുവദീയമായ ചേരുവയല്ല ക്ഷത്രിയപുരുഷനും മേൽജാതിയിൽപെട്ട ബ്രാഹ്മണസ്ത്രീയും. പ്രഥമോപജ്ഞാതാവായ വ്യാസനിൽ നിന്നും ലോമഹർഷണൻ മുഖേനയും സ്മരിക്കപ്പെടുകയും പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയ ഇതിഹാസങ്ങളും പുരാണങ്ങളും ഒരുപോലെ ഘോഷിക്കുന്നു. ഓരോ തലമുറയിലെയും സൂതൻമാരുടെ പേരുവിവരങ്ങൾ വരെ ഇതിഹാസങ്ങളും പുരാണങ്ങളും നൽകുന്നുണ്ട്. ഇതിൽനിന്നെല്ലാം അസന്ദിഗ്ധമായി ഉരുത്തിരിയുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം ഈ ഐതിഹ്യത്തെ ഒന്ന് കൈമേൽ മറിച്ചാൽ സിദ്ധിക്കുന്നതാണ്. തലമുറകളായി നാടോടിപ്പാട്ടുകാരും കഥാകാരൻമാരും പാടിയും പറഞ്ഞും നടന്ന് രാജാക്കളെയും ജനങ്ങളെയും ഉത്തേജിപ്പിച്ച കഥകൾ കാലാകാലങ്ങളിൽ പ്രതിഭാശാലികളായ സംയോജകരും സംവിധായകരും സമഞ്ജസമായി സമാഹരിച്ചെടുത്തതാണ് പുരാണങ്ങൾ. ജനങ്ങളുടെ അനുഭവസമ്പത്ത് വർധിക്കുകയും അവർ ഒരിടത്തുനിന്നും മറ്റൊരിടത്തേക്ക് കുടിയേറുകയും പുതിയ സംസ്കാരങ്ങളുമായി ഇടപഴകുകയും ചെയ്യുന്നതോടെ മൂലകഥകളിൽ വെട്ടിക്കുറവുകളും കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകളും മാറ്റംമറിച്ചിലുകളും സംഭവിക്കുന്നു. ഒരിക്കൽ രാക്ഷസനായി അപലപിക്കപ്പെട്ടവൻ പിന്നീട് ദേവനായി വാഴ്ത്തപ്പെടുന്നു. ഒരിടത്ത് അസ്പൃശ്യനായി കരുതപ്പെട്ടവൻ മറ്റൊരിടത്തെത്തുമ്പോൾ ആരാധനാവിഗ്രഹമായ അവതാരപുരുഷനായി അഭിഷേകം ചെയ്യപ്പെടുന്നു വിവിധ പുരാണങ്ങളുടെ

പരിണാമഗതി പഠിക്കുന്നവർക്ക് ഇത്തരം ഗതിവിഗതികളും ചക്രനേമി ക്രമേണയെന്നോണമുള്ള ദേവതകളുടെ ഭാഗ്യോദയവിപര്യയങ്ങളും ധാരാളം കണ്ടുമുട്ടാൻ കഴിയും.

ബ്രാഹ്മണരും ക്ഷത്രിയരും

സമഗ്രമായ പുരാണപഠനത്തിന്റെ ആദ്യപഥികനെന്ന് നിർവിശങ്കം വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന എഫ്. ഇ. പാർജിറ്റർ (*Ancient Indian Historical Tradition*) വാദിക്കുന്നത് വൈദികസാഹിത്യം പ്രധാനമായും ബ്രാഹ്മണ പാരമ്പര്യത്തെ പ്രധിനിധീകരിക്കുമ്പോൾ പുരാണസാഹിത്യം സാമാന്യേന ക്ഷത്രിയപാരമ്പര്യത്തിന്റെ കണ്ണാടിയാണെന്നത്രെ. പുരാണപഠനത്തിലെ മറ്റൊരതികായനായ ആർ. സി. ഹസ്ര(*Studies in the Puranic Rite and on Hindu Rites and Customs*) പാർജിറ്ററോട് യോജിക്കുന്നില്ല.

ക്ഷത്രിയപുത്രനായ ലോമഹർഷണൻ പുരാണങ്ങൾ പകർന്നുകൊടുക്കുന്നതിന് വിധിക്കപ്പെട്ടതും രാജവംശചരിത്രങ്ങൾക്കും രാജനീതിക്കും പുരാണങ്ങൾ പ്രാമുഖ്യം കൽപിക്കുന്നതും മറ്റുമാണ് ബ്രാഹ്മണ-ക്ഷത്രിയ ദ്വിത്വ പാരമ്പര്യസൈദ്ധാന്തികർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. അതേക്കുറിച്ച് ഹസ്രക്ക് പറയാനുള്ളതിതാണ്:

> *"വ്യാസനിൽനിന്നും പഠിച്ച പുരാണകഥകൾ പ്രചരിപ്പിക്കുക മാത്രമാണ് ലോമഹർഷണൻ ചെയ്തതെന്ന കാര്യം നമുക്കുകിട്ടിയിട്ടുള്ള പുരാണങ്ങളെല്ലാം ഏകകണ്ഠമായി സമ്മതിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് പുരാണങ്ങളുടെ ഉൽപ്പത്തിയുമായി ലോമഹർഷണന് എന്തെങ്കിലും ബന്ധമുണ്ടാകാൻ തരമില്ല. വ്യാസനും പുരാണങ്ങളുടെ നിർമ്മാതാവായിരുന്നില്ല. മൂലപുരാണ സംഹിതയുടെ സംയോജകനും സംവിധായകനും മാത്രമായിരുന്നു അദ്ദേഹം. അപ്പോൾ ചോദ്യം ഇതാണ്: വ്യാസൻ ഉപയോഗിച്ച മൂലപുരാണ സാമഗ്രികൾ ആർ നിർമ്മിച്ചു: ആർ തലമുറകളിൽ നിന്നുതലമുറകളിലേയ്ക്കു കൈമാറി? വൈദികയജ്ഞവേളയിൽ പുരാണകഥകളും ഉൽപ്പത്തികഥകളും ഉപാഖ്യാനങ്ങളും ഗാഥകളും ചൊല്ലാറുപതിവുണ്ടെന്ന് ബ്രാഹ്മണസാഹിത്യപഠനം തെളിയിക്കുന്നു.വേദമന്ത്രങ്ങളുടെ ചരിത്രം ചൊല്ലുന്നതും വൈദികയജ്ഞത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമായിരുന്നു എന്നും വൈദികമന്ത്രങ്ങളുടെ ഉൽപ്പത്തിവിവരമടങ്ങുന്ന പുരാണങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനം പുരോഹിതർക്ക് ഒഴിച്ചുകൂടാൻ വയ്യാത്തതായിരുന്നുവെന്നും ബൃഹദ്ദേവത അറിയിക്കുന്നു. ബ്രാഹ്മണപാഠങ്ങളിലെ പുരാണകഥകളും ആഖ്യാനങ്ങളും വൈദികപുരോഹിതർക്ക് തങ്ങളുടെ പൂർവികൻമാരിൽ നിന്ന് ലഭിച്ചതാണെന്ന കാര്യത്തെപ്പറ്റി സന്ദേഹത്തിനു വഴിയില്ല. ഏതെങ്കിലും ചില യജ്ഞവിധികളേയും സമ്പ്രദായങ്ങളെയും ന്യായീകരിക്കാനായി കാലാന്തരങ്ങളിൽ പുതിയ മിത്തുകൾ ആവിഷ്കരിക്കുകയും കഥകൾ രചിക്കുകയും ചെയ്യാറുണ്ട് എന്നതിന് ബ്രാഹ്മണ പാഠങ്ങളിൽത്തന്നെ വേണ്ടുവോളം തെളിവുകളുണ്ട്. പൂർവ്വസൂരികളുടെ വംശാവലീ ചരിത്രവും ബ്രാഹ്മണ പുരോഹിതർ തങ്ങളുടെ വിശുദ്ധകൃതികളിൽ സംരക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് യജുർവേദത്തിലെ ശതപഥ*

ബ്രാഹ്മണത്തിലും സാമവേദത്തിലെ വിംശബ്രാഹ്മണത്തിലും അത്തരം വംശാവലികൾ ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. രാജസൂയ യാഗസന്ദർഭങ്ങളിലും അശ്വമേധ യജ്ഞവേളകളിലും മുൻരാജാക്കൻമാരുടെ ഔദാര്യത്തെ പ്രശംസിക്കുന്ന ഭാഗങ്ങൾ ഐതരേയം തൊട്ടുള്ള ബ്രാഹ്മണങ്ങളിൽ കാണുന്നതിൽനിന്ന് രാജവംശാവലികളും ചരിത്രങ്ങളും ബ്രാഹ്മണർക്കും ഹൃദിസ്ഥമായിരുന്നുവെന്ന് തെളിയിക്കുന്നു."(Cultural Heritage of India Vol.II).

പാർജിറ്ററുടെയും ഹസ്രയുടെയും വാദങ്ങൾ പരസ്പരവിരുദ്ധമെന്നതിനേക്കാൾ പരസ്പര പൂരകങ്ങളാണെന്നു കരുതേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ സൈദ്ധാന്തികമായ ജാതിത്തിരുവുകൾ ഒരിക്കലും കാറ്റുകയറാത്ത അറകളായിരുന്നില്ല. പുരോഹിതവൃത്തി കൽപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ബ്രാഹ്മണർ രാജ്യഭാരം നടത്തുന്നതും സേവാവൃത്തിയിലേക്ക് അടിച്ചുതാഴ്ത്തപ്പെട്ട ശൂദ്രർ രാഷ്ട്രമേധാവിത്തം വഹിക്കുന്നതും ഈ പല ജാതികളും ഇടകലരുന്നതും ശൂദ്രർ ചിലപ്പോൾ ക്ഷത്രിയനായി ഉയരുന്നതും മറ്റും ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ അപൂർവ്വമല്ലെന്ന് റൊമീലാ ഥാപ്പറും(ഭൂതകാലവും മുൻവിധിയും) മറ്റ് ആധുനിക ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാരും പലവുരു സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. വേദസാഹിത്യത്തിനും മതവികാസചരിത്രമുണ്ട്. വേദങ്ങളുടെ അന്തിമഭാഗങ്ങളായി കരുതപ്പെടുന്ന ഉപനിഷദ്സാഹിത്യസഞ്ചയത്തിൽ *അള്ളോപനിഷത്തും ക്രിസ്തോപനിഷത്തും* വരെയുള്ള നിലക്ക് അക്കാര്യത്തിൽ ഇന്നാരും തർക്കിക്കാൻ വരില്ല. ഋഗ്വേദത്തെക്കാൾ പ്രായം കുറഞ്ഞവയാണ് യജുസ്സും സാമവും അഥർവവും ബ്രാഹ്മണങ്ങളും ആരണ്യകങ്ങളും ഉപനിഷത്തുകളും. അവ വേദത്തിന്റെ കാതലായ മന്ത്രങ്ങൾക്കു ശേഷമുണ്ടായതാണെന്നും തർക്കമറ്റ സംഗതിയാണ്. ഇതൊക്കെ സത്യമാണെങ്കിലും താരതമ്യപഠനം നടത്തുമ്പോൾ പുരാണങ്ങളുടെ സർവംഗ്രാഹിത്വമോ വ്യാപ്തിയോ പരിണാമവേഗതയോ വൈദികസാഹിത്യത്തിനില്ല. അതുപോലെ തന്നെ ലൗകികവും മതേതരവും ആയ ഘടകങ്ങൾ പുരാണങ്ങളിൽ ഏറിയിരിക്കുന്നുവെന്നതും സംശയരഹിതമാണ്. അതുകൊണ്ട് പാർജിറ്റർ കൽപിക്കുന്ന സാമാന്യവിഭജനം തെറ്റല്ല. എന്നാൽ അതേപ്പിടിച്ച് രണ്ടു പാരമ്പര്യങ്ങളും സമാന്തരരേഖകളായിട്ടാണ് യുഗങ്ങൾ താണ്ടിവന്നത് എന്നു വാദിക്കുന്നത് വസ്തുതകളുമായി പൊരുത്തപ്പെടുകയില്ല. ജാതീയമായ വിഭജനമെന്നതുപോലെ വിശ്വാസാചാരമായ വിഭജനവും പൂർണമല്ല. ഇന്ത്യയുടെ മതചരിത്രത്തിൽ പലപ്പോഴും സായുധസംഘട്ടനത്തിൽ വരെ എത്തിയിട്ടുള്ള ഹൈന്ദവ-ബൗദ്ധമൽസരങ്ങളും ശൈവ-വൈഷ്ണവ പോരാട്ടങ്ങളും പിൽക്കാലത്ത് ഒന്നിലൊന്നലിഞ്ഞു ചേർന്നതിന്റെ തെളിവുകൾ പുരാണകൃതികളിൽ സമൃദ്ധമാണ്. വിഷ്ണുവിനെയും ശിവനെയും ത്രിമൂർത്തിസങ്കല്പത്തിലെ രണ്ടു ഘടകങ്ങളാക്കി മാറ്റിയതും ബുദ്ധനെ വിഷ്ണുവിന്റെ തന്നെ ഒരവതാരമായി ആവാഹിച്ചതും സുപ്രസിദ്ധമായ ഹൈന്ദവ സർവംഗ്രാഹിത്വ സ്വഭാവത്തിന്റെ മകുടോദാഹരണങ്ങളാണ്.

ഉള്ളടക്കം: വിധിയും വിധവും

പുരാണങ്ങളും ഇതിഹാസങ്ങളുമുൾപ്പെടെ ആദ്യകാലത്ത് ഒരു കൃതിയേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു എന്നൊരു വാദവും നിലവിലുണ്ട്. വേദസാഹിത്യത്തിൽ 'പുരാണേതിഹാസം' എന്നൊരു സമുച്ചയപദം ഏകവചനമായി പലയിടത്തും

പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നതാണ് ഒരു തെളിവ്. സൂതപൂർവികനായ ലോമ ഹർഷണന് ആറുശിഷ്യന്മാരുണ്ടായിരുന്നുവെന്നും ഗുരു നൽകിയ കഥാബീ ജത്തെ ആസ്പദമാക്കി അവരിൽ മൂന്നുപേർ മൂന്നു പുരാണസംഹിതകളും ഗുരുതന്നെ നാലാമത്തെ സംഹിതയും രചിച്ചുവെന്നും മറ്റും വിഷ്ണുപുരാ ണത്തിൽ പറയുന്നു. വേദങ്ങളുടെ കാതലായ മന്ത്രങ്ങളെ സംഹിതകളെന്നു നാമകരണം ചെയ്തിട്ടുള്ളതുപോലെ പുരാണങ്ങളുടെ സംഹിതകളെപ്പറ്റിയും പരാമർശമുണ്ട്. ഈ നാലു സംഹിതകളുടെ രചയിതാക്കൾ മൈത്രേയൻ, ശംശപായനൻ, അകൃതവർണൻ, രോമഹർഷണൻ എന്നിവരാണത്രെ. ഏതാ യാലും ഈ പൂർവസംഹിതകൾ ഇപ്പോൾ നിലവിലില്ല. അല്ലെങ്കിൽ കണ്ടു കിട്ടിയിട്ടില്ല. ഈ സംഹിതകളെക്കുറിച്ചും അവയുടെ ഉത്ഭവത്തെക്കുറിച്ചും പരാമർശിക്കുന്ന വിഷ്ണു പുരാണത്തിൽ പതിവുപോലെ 18 മഹാപുരാണ ങ്ങളെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കുന്നുമുണ്ട്. അങ്ങനെ പുരാണങ്ങൾ എണ്ണത്തിലും വണ്ണത്തിലും പെരുകിവന്നു. ഈ പുരാണനിർമ്മാണ പരിഷ്കാരവ്യവസാ യത്തിൽ ചില നിയന്ത്രണങ്ങളും നിർവചനങ്ങളും ലക്ഷണ നിർണ്ണയങ്ങളും ആവശ്യമായി വന്നു. ആദ്യത്തേതായി നമുക്കു ലഭിച്ചിട്ടുള്ള പുരാണലക്ഷ ണനിർണ്ണയം ക്രിസ്തുവിനുശേഷം ആറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എഴുതിയതായി കരു തപ്പെടുന്ന അമരകോശത്തിലാണ് കാണുന്നത്. അമരന്റെ വിധി:

> "സർഗശ്ചപ്രതിസർഗശ്ച വംശോ മന്വന്തരാണിച *f*വംശാനുചരിതം ചാപിപുരാണം പഞ്ചലക്ഷണം"
>
> സർഗം: പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി, അഥവാ പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തിയും പരിമാ ണവും ആദികാരണവും മറ്റും.
>
> പ്രതിസർഗ: സൃഷ്ടികർത്താവായ ബ്രഹ്മാവിന്റെ ജീവിതത്തിലെ ഒരു ദിവസമായി കണക്കാക്കുന്ന ഓരോ കൽപ്പത്തിലും ലോകം നശി ക്കുകയോ വിഘടിതമാകുകയോ ചെയ്യുന്നു. അതിൽ നിന്നുള്ള പുനഃ സൃഷ്ടിയാണ് പ്രതിസർഗം.
>
> വംശ:രാജാക്കൻമാർ, ഋഷിമാർ, പൂർവസൂരികൾ, രാക്ഷസിമാർ, ദേവ തകൾ മുതലായവരുടെ വംശാവലി പ്രത്യേകിച്ചും ആദ്യത്തെ രണ്ടു കൂട്ടരുടെ .
>
> മന്വന്തരം: ആദിപിതാവാണ് മനു. ചക്രനേമിക്രമേണ പ്രപഞ്ചം ഓരോ ചുറ്റു കറങ്ങുന്നു. ഓരോന്നിലും ഓരോ മനു പ്രപഞ്ചഭരണം നട ത്തുന്നു. ഓരോ പ്രാപഞ്ചിക ചക്രത്തിനും മന്വന്തരം എന്നു പറയുന്നു.
>
> വംശാനുചരിതം: രാജവംശങ്ങളുടെ ചരിത്രം.

പുരാണസാഹിത്യം പെരുകുകയും വൈവിധ്യമാർജിക്കുകയും ചെയ്ത തോടെ അമരന്റെ പഞ്ചലക്ഷണങ്ങളിൽ അത് ഒതുങ്ങാതെ വന്നു. അപ്പോൾ മഹാഭാഗവതം പഞ്ചലക്ഷണത്തെ ദശലക്ഷണമാക്കി വികസിപ്പിച്ചു:

> *"അത്രസർഗോവിസർഗശ്ച*
> *സ്ഥാനം പോഷണ മൂതയ:*
> *മന്വന്തരേശാനു കഥാ*
> *നിരോധോമുക്തിരാശ്രയ:"*
>
> *(ഭാഗവതം ദ്വിതീയസ്കന്ധം, അധ്യായം 10)*

പഞ്ചലക്ഷണങ്ങളുടെ വിശദീകരണം മനസ്സിൽ വച്ചു കൊണ്ട് ദശലക്ഷ ണാർത്ഥം വായിക്കുക:

സർഗം: പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി
വിസർഗം: ജീവന്റെ സൃഷ്ടി
സ്ഥാനം: ഭൂഗോളത്തിന്റെയും ആകാശത്തിന്റെയും വർണ്ണന
പോഷണം: ഭഗവദനുഗ്രഹം
ഊതയ: കാമവാസനകൾ
മന്വന്തരം: പ്രപഞ്ചകാലചക്രത്തിന്റെ തിരിച്ചിൽ, മാറ്റം.
ഈശാനുകഥ: അവതാരകഥകൾ
നിരോധ: പ്രതിസർഗം
മുക്തി: മോക്ഷം
ആശ്രയം: പരബ്രഹ്മം

പഞ്ചലക്ഷണമായാലും ശരി ദശലക്ഷണമായാലും ശരി അവയെല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതോ അവയിൽമാത്രം ഒതുങ്ങുന്നതോ ആയ പുരാണങ്ങൾ വിരളമാണ് എന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. എങ്കിലും പുരാണങ്ങളുടെ സാമാന്യ സ്വഭാവത്തെയും ഉള്ളടക്കത്തെയും കുറിച്ച് ആചാര്യൻമാരുടെ സങ്കൽപ്പമെന്തായിരുന്നുവെന്ന് ഈ ലക്ഷണനിർവചനങ്ങളിൽ നിന്ന് ഗ്രഹിക്കാം

1981

മഹാഭാരതമെന്ന മഹാപ്രസ്ഥാനം

ഭാരതീയ സംസ്കൃതിയുടെ ആദികവിയായി പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്ന വാല്മീകിയുടെ രാമായണവും വ്യാസവിരചിതമായി കരുതപ്പെടുന്ന മഹാഭാരതവും മൂവായിരത്തോളം വർഷമായി ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ വികാര വിചാരങ്ങളും ജീവിതത്തിലും ചെലുത്തിപ്പോരുന്ന സ്വാധീനം അദ്ഭുതാവഹവും അനാദ്യശവുമാണ്. ആഗോളതലത്തിൽ വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്ന സകലമാന ജനതകൾക്കും രാഷ്ട്രങ്ങൾക്കും ഇത്തരം സ്വാധീനശക്തി ചെല്ലുത്തുന്ന മഹാകാവ്യങ്ങളും ആഖ്യാനങ്ങളും ഉണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പക്ഷേ അവയ്ക്കൊന്നും *രാമായണ-മഹാഭാരതങ്ങളുടെ* സ്വാധീനത്തോട് താരത്മ്യപ്പെടുത്താവുന്ന വ്യാപ്തിയോ അനുസ്യൂതിയോ അവകാശപ്പെടുവാനാവില്ല.

ഉദാഹരണത്തിന് രാമായണത്തോടും മഹാഭാരതത്തോടും താരതമ്യപ്പെടുന്ന വിശ്വോത്തര സാഹിത്യകൃതികളാണ് മിക്കവാറും അതേ കാലത്തു തന്നെ രചിച്ചിരിക്കാൻ ഇടയുള്ള ഹോമറിന്റെ *'ഇലിയഡും' 'ഒഡിസിയും.* സംസ്കാരവും സഹൃദയത്വവുമുള്ള ഏതൊരാൾക്കും ലോകത്തിലെവിടെയും അവയുടെ മൂലമോ വിവർത്തനമോ വായിച്ചു രസിക്കാൻ ഇപ്പോഴും കഴിയും. എന്നാൽ ഇന്ത്യൻ സമകാലിക ജീവിതത്തിൽ വാല്മീകിയുടെ രാമനെയും സീതയെയും വ്യാസന്റെ കൃഷ്ണനെയും അർജുനനെയും ദ്രൗപതിയെയുംപോലെ ഗ്രീസിലേയോ യൂറോപ്പിലേയോ ജനതക്കിടയിൽ ഹെലനും അഗമെമ്നും മറ്റും സ്മരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടോ എന്നുപോലും സംശയമാണ്. ആധുനിക യൂറോപ്യൻ സർഗാത്മക കൃതികളിൽ ഹോമേറിയൻ കഥകളും കഥാപാത്രങ്ങളും പുനഃസൃഷ്ടിക്കും പുനരാഖ്യാനങ്ങൾക്കും വിഷയമാകാറുണ്ടെങ്കിലും ഇന്ത്യയിലെ ഇരുപതിലേറെ ഭാഷകളിലെപ്പോലെ നിരന്തരവും ആവേശഭരിതവും ഭക്തിസമന്വിതവും ആയ പുനരാഖ്യാനങ്ങളോ പരാവർത്തനങ്ങളോ യൂറോപ്യൻ ഭാഷയിൽ ഹോമറിന് ലഭിക്കുന്നില്ല.

രാമായണത്തിനും മഹാഭാരതത്തിനും ലഭിക്കുന്ന ഈ സാർവത്രികവും അവിരാമവും ഭക്തിനിർഭരവുമായ ജനപ്രീതിയും ആരാധനാമനോഭാവത്തിനും ക്രിയാത്മകമായ സാംസ്കാരിക പ്രതികരണത്തോടൊപ്പം നിഷേധാത്മകവും ചിലപ്പോൾ ദോഷകരവും ആയ വശങ്ങളും ഉണ്ട് . ഹോമേറിയൻ മഹാകാവ്യങ്ങളും ഐസ്ലാണ്ടിക്ക് ഗാഥകളും ജൈന-ബൗദ്ധ ജാതകകഥകളും മറ്റുംപോലെ രാമായണ-മഹാഭാരതാദികളും അനേക നൂറ്റാണ്ടുകൾ നാടോടിക്കഥകളായും ഐതിഹ്യങ്ങളായും പാട്ടുകളായും വാമൊഴിയായി കേട്ടും കേൾപ്പിച്ചും പോന്നശേഷമാണ് ഓരോ പ്രതിഭാശാലി വരമൊഴിയായി ചിട്ടപ്പെടുത്തി ചെത്തിചിന്തേരിട്ട് കുറ്റമറ്റ കലാശില്പങ്ങളാക്കി മാറ്റിയത്. സീതയുടെ ഇരട്ട പുത്രന്മാരായ ലവകുശന്മാർക്ക് വാല്മീകി രാമായണകഥ പഠിപ്പിച്ചുകൊടുത്തു എന്നും അവർ നാടുനീളെയും അയോധ്യാ രാജധാനിയിൽ ശ്രീരാമന്റെ സാന്നിധ്യത്തിൽ തന്നെയും അത് പാടി നടന്നു

എന്നും രാമായണത്തിൽ പറയുന്നത് ഈ നാടോടിപാരമ്പര്യത്തെയാണ് ഭംഗ്യന്തരേണ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെയുള്ള നാടോടിഗായകർ - പാണരെയും കുറവരെയും മറ്റും പോലെ - ആധുനികയുഗത്തിന് മുമ്പുള്ള സമൂഹങ്ങളുടെ പ്രിയങ്കരും സമാദരണീയരുമായ ഘടകങ്ങളായിരുന്നു.

മാറി മാറി വരുന്ന സ്ഥകാലങ്ങൾക്കും പാടുന്നവരുടെയും കേൾക്കുന്നവരുടെയും അഭിരുചികൾക്കും അനുസരണമായി പാഠങ്ങളിൽ ത്യാജ്യഗ്രഹണങ്ങൾ നടക്കും എന്നത് സാഹിത്യചരിത്രത്തിലെ ഹരിശ്രീയാണ്. അവസാനം ഇവയെല്ലാം ചിട്ടപ്പെടുത്തി വരമൊഴിയിലാക്കുന്നവരും ചെത്തിക്കളയലും കൂട്ടിച്ചേർക്കലും നടത്തും. അങ്ങനെയുള്ള നിരന്തര മാറ്റപ്രക്രിയയിൽ പരസ്പരവിരുദ്ധമായ ഘടകങ്ങളും കടന്നുകൂടും. അങ്ങനെ ദീർഘകാലത്ത് മൂലപാഠത്തിൽ കടന്നുകൂടുന്ന അഥവാ പ്രക്ഷിപ്തമായ ഭാഗങ്ങൾ ഏത്, മൂലമേത്, ഈ മാറ്റങ്ങളുടെ പിറകിലെ പ്രേരണകളേത് എന്നൊന്നും പരിശോധിക്കാതെ ഏറ്റവും ഒടുവിൽ കൈയിൽ കിട്ടിയ പാഠത്തിലെ സകല അക്ഷരവും കുത്തും വെട്ടും പോലും ഋഷിപ്രോക്തമെന്നും അപൗരുഷേയമെന്നും ധരിച്ച് വശാകുന്ന പ്രകൃതം ചില അന്ധരായ ആരാധകർക്കുണ്ടാകാം. മതഗ്രന്ഥങ്ങളെയും ഇതിഹാസ പുരാണങ്ങളെയും ശാസ്ത്രീയമായി വിശകലനം ചെയ്ത് പഠിക്കാതെ അക്ഷരാർത്ഥംമാത്രം ഗ്രഹിക്കുകയും ആന്തരാർത്ഥം അവഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അന്ധതയാണ് മതമൗലികതാവാദത്തിന്റെയും മതഭ്രാന്തിന്റെയും വർഗീയതയുടെയും ഉറവിടം. അങ്ങനെ ലോകോത്തരമായ മാനവധർമ്മങ്ങൾ പഠിപ്പിക്കാനും പ്രചരിപ്പിക്കാനും ലോകോപകാരികളായ മനീഷിമാരും ഗുരുക്കന്മാരും രചിച്ച കൃതികൾ പരസ്പരം വിദ്വേഷത്തിന്റെയും രക്തം ചിന്തലിന്റെയും ഉപാധിയായി മാറുന്ന കാഴ്ചയാണ് യെറുശലേം മുതൽ അയോധ്യവരെ നാമിപ്പോൾ കണ്ടുഞെട്ടിത്തെറിക്കുന്നത്.

വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ആന്തരാർത്ഥം അവഗണിച്ച് അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ കടിച്ചുതൂങ്ങുന്ന പ്രവണത പോയിപ്പോയി അവ മനുഷ്യരിന്ന് സംസാരിക്കുന്ന ഭാഷയിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്യുന്നതുപോലും ശിക്ഷാർഹമായ പാതകമായി കരുതപ്പെട്ടിരുന്നു. മൃതഭാഷയായ ലത്തീനിൽ നിന്ന് ബൈബിൾ ഇംഗ്ലീഷിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്യാൻ ശ്രമിച്ച വൈക്ലിഫും കൂട്ടരും 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സഹിച്ച പീഡനത്തിന് അറുതിയില്ല. എങ്കിലും ക്രിസ്തീയസഭയിലെ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റ് കലാപവും മറ്റും സ്ഥിതിഗതികളെ മാറ്റിമറിക്കുകയും 1611-ൽ ജെയിംസ് ഒന്നാമൻ രാജാവിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ബൈബിളിന്റെ ആധികാരിക ഇംഗ്ലീഷ് വിവർത്തനം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. പ്രോട്ടസ്റ്റന്റ് കലാപ നേതാവ് മാർട്ടിൻലൂഥർ തന്നെ ജർമൻ വിവർത്തനവും കൊണ്ടുവന്നു.

എന്നാൽ ബൈബിളിനെ വിമർശനദൃഷ്ടിയോടെ പഠിച്ച് യേശുവിന്റെ കഥയെ കെട്ടുകഥകളിൽ നിന്ന് വിമുക്തമാക്കാനുള്ള ശ്രമം തുടങ്ങിയത് 1830-കളിൽ ജർമൻ പണ്ഡിതനായ ഡേവിഡ് സ്ത്രാവുസ് ആണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ *'യേശുവിന്റെ ജീവചരിത്രം'* വലിയകോലാഹലങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. ഹെഗലിന്റെ പുതിയ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ചരിത്രവീക്ഷണത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി 1830-കളിലും 1840-കളിലും ജർമനിയിൽ നടന്ന വേദശാസ്ത്ര പഠനങ്ങളിലും വിവാദങ്ങളിലും യൗവനത്തിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചിരുന്ന മാർക്സും ഏംഗൽസും ഉത്സാഹപൂർവം പങ്കെടുത്തതായി അവരുടെ ആദ്യകാല രച

നകൾ സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. അതേ തുടർന്ന് യാഥാസ്ഥിതികരുടെ കടുത്ത എതിർപ്പിനെ നേരിട്ടുകൊണ്ട് ഒന്നര നൂറ്റാണ്ടുകാലം നടന്ന കൂലങ്കഷവും വ്യാപകവുമായ ബൈബിൾ പഠനങ്ങൾ ഇപ്പോൾ എത്തിനിൽക്കുന്നത് വിപ്ലവകരമായ വിമോചന ദൈവശാസ്ത്രത്തിലാണ്.

പുരാണങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രീയപഠനം

ഇന്ത്യയിൽ വേദേതിഹാസ പുരാണങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രീയപഠനങ്ങൾക്കും ശുദ്ധപാഠം തേടലിനും തുടക്കം കുറിച്ചത് 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ യൂറോപ്യൻ ഓറിയന്റലിസ്റ്റുകൾ ആയിരുന്നു. എന്നാൽ ഈ യത്നം പൂർണമായ ഒരു 'അക്കാദമിക് ഡിസിപ്ലിൻ' ആയി ഉയർന്നത് 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യത്തോടെയാണ്. അനേകം മഹാമനീഷികൾ ഏർപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഈ മഹത്തായ സമാരംഭത്തിന്റെ മകുടമാണ് പ്രൊഫ വി. എസ്. സുക്താങ്കർ അധ്യക്ഷനായി ഒരു പണ്ഡിതസംഘം തയ്യാറാക്കിയ മഹാഭാരതത്തിന്റെ ശുദ്ധപാഠം അല്ലെങ്കിൽ വിമർശനാത്മകപ്പതിപ്പ്(ക്രിട്ടിക്കൽ എഡിഷൻ). പുണെയിലെ ഭണ്ഡാർക്കർ ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടാണ് ഇതിന്റെ ചെലവും പ്രസിദ്ധീകരണവും നിർവഹിച്ചിരിക്കുന്നത്. മറ്റൊരു പണ്ഡിതർസംഘം വഡോദരയിലെ മഹാരാജ സയാജിറാവു സർവകലാശാലയിലൂടെ വാല്മീകിരാമായണത്തിന്റെ ഒരു ക്രിട്ടിക്കൽ എഡിഷനും പ്രസീദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഈ ശുദ്ധപാഠങ്ങൾ വായിക്കുന്ന ചിലർക്ക് അമ്പരപ്പും ചിലപ്പോൾ പ്രതിഷേധവും തോന്നാം. കാരണം ഈ ഇതിഹാസകൃതികളുടെ അവിഭാജ്യഭാഗമായി പലരെയും തലമുറകളായി ആകർഷിച്ചു വന്ന 'പാഞ്ചാലിയുടെ അക്ഷയപാത്ര' കഥപോലെ പലതും പ്രക്ഷിപ്തമായി തള്ളിക്കളഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇന്ന് നമുക്ക് ലഭിച്ചിട്ടുള്ള പാഠത്തിൽനിന്ന് ഒരക്ഷരംപോലും നീക്കിക്കൂടാ എന്നും അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നത് ഈശ്വരനിന്ദയാണെന്നും കരുതുന്നവരുണ്ട്. ഈ ശുദ്ധപാഠപദ്ധതിയുടെ പ്രണേതാക്കളായ വി.എസ്. സുക്താങ്കറെപ്പോലുള്ള പലരും ആർഷപാരമ്പര്യത്തിന്റെ ആരാധകരും ഇതിഹാസങ്ങളുടെ ധാർമികമൂല്യങ്ങളിൽ വിട്ടുവീഴ്ച കൂടാതെ വിശ്വസിക്കുന്നവരുമാണ്. പക്ഷേ ആധുനിക പാഠവിമർശനത്തിന്റെ കുറ്റമറ്റ നിഷ്കൃഷ്ട വ്യവസ്ഥകളിൽനിന്ന് യാഥാസ്ഥിതിക വിശ്വാസങ്ങളെ ഭയന്ന് വ്യതിചലിക്കാൻ അവരുടെ സത്യസന്ധതയോ പാണ്ഡിത്യമോ ഗരിമയോ അനുവദിച്ചില്ല എന്നു മാത്രം. ഈ ശുദ്ധപാഠം പ്രണേതാക്കളുടെ നിലപാടുകളുടെ സാധുത അത്രയൊന്നും പാണ്ഡിത്യമില്ലാത്ത വായനക്കാർക്കുപോലും അല്പം ആലോചിച്ചാൽ ബോധ്യമാകും. ഉദാഹരണമായി മഹാഭാരതത്തിന്റെ തന്നെ വികസാപരിണാമഗതി ചുരുക്കമായി പരിശോധിക്കാം

പ്രാചീനമായ വിശ്വനാഗരികതകളും സംസ്കാരങ്ങളും പിൽക്കാല മാനവരാശിക്ക് കൈമാറിയ മഹാഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ മഹാഭാരതത്തോളം മഹത്തരവും ബൃഹത്തുമായ മറ്റൊന്നില്ല. 18 പർവങ്ങളും 1200 ഉപപർവങ്ങളും (അധ്യായങ്ങൾ) രണ്ട് ലക്ഷത്തിലേറെ കാവ്യവരികളും ഉള്ള മഹാഭാരതം ഹോമറിന്റെ ഇലിയഡും ഒഡിസിയും ചേർന്നതിന്റെ എട്ടിരട്ടി വരും. വിവിധ യൂറോപ്യൻഭാഷകളിലുള്ള ഇത്തരം ഇതിഹാസ കാവ്യങ്ങളെല്ലാം ചേർന്നാലും മഹാഭാരതത്തോളം വരില്ലെന്ന് കൃഷ്ണ ചൈതന്യ പറയുന്നു. ക്രിസ്തീയ വേദപുസ്തകത്തിന്റെ മൂന്നര ഇരട്ടിയാണ് മഹാഭാരതത്തിന്റെ വലുപ്പം

മഹാരൂപത്തിന്റെ മൂലരൂപത്തിന് ഇത്രയേറെ വലുപ്പം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല.

എന്നതിന് തെളിവ് മഹാഭാരതത്തിൽ തന്നെയുണ്ട്. കുരുക്ഷേത്രയുദ്ധത്തിലെ വില്ലാളി വീരനായ അർജുനന്റെ മകൻ അഭിമന്യുവിന്റെ മകനായ ജനമേജയരാജാവ് 'സർപ്പസത്രം' എന്ന മഹായാഗത്തിന്റെ അവസരത്തിൽ വൈശമ്പായനൻ രാജാവിനെയും സദസ്യരെയും ചൊല്ലി കേൾപ്പിച്ചതായിട്ടാണ് മഹാഭാരതം തന്നെ അതിന്റെ ആദ്യകാല പ്രചാരത്തെക്കുറിച്ച് പ്രസ്താവിക്കുന്നത്. വ്യാസന്റെ തന്റെ മഹാഭാരതം അഞ്ചുശിഷ്യന്മാരെ ചൊല്ലി പഠിപ്പിച്ചു എന്നും ആ അഞ്ചുപേരിലൊരാളായിരുന്നു വൈശമ്പായനൻ എന്നും അവിടെത്തന്നെ വിശദീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഇതെല്ലാം വിശദീകരിക്കുന്ന ആദിപർവത്തിൽത്തന്നെ തുടക്കത്തിലും പിന്നീടും ജനമേജയൻ സംശയനിവാരണത്തിനായി ചില ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുകയും വൈശമ്പായനൻ അതിന് മറുപടി പറയുകയും ചെയ്യുന്നുമുണ്ട്. തീർച്ചയായും അതൊന്നും വ്യാസൻ എഴുതിയതാവാൻ ഇടയില്ലല്ലോ. ഒന്നുകിൽ വൈശമ്പായനൻ തന്നെ പിന്നീട് ഈ ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ കൂടി വ്യാസന്റെ മൂലകൃതിയിൽ എഴുതിച്ചേർത്ത് പിൻമുറക്കാർക്ക് കൈമാറിയിരിക്കണം. അല്ലെങ്കിൽ ഈ ചൊല്ലലും ചോദ്യോത്തരവും കേട്ടുനിന്ന ആരെങ്കിലും അതെല്ലാം ചേർത്ത് വ്യാസന്റെ മൂലകൃതി വിപുലപ്പെടുത്തിയിരിക്കണം. ഏതായാലും വ്യാസന്റെ മൂലത്തിന്റെ വികാസപരിണാമം അവിടെ നിന്നാരംഭിക്കുന്നു എന്ന് വ്യക്തം.'

ഇവിടെയും വിപുലീകരണം അവസാനിക്കുന്നില്ല. ആധുനിക പദപ്രയോഗപ്രകാരം വ്യാസകൃതിയുടെ ഈ വൈശമ്പായനപ്പതിപ്പ് സൗതി എന്ന പ്രസിദ്ധ ഇതിഹാസഗായകൻ ശൗനകരാജാവിന്റെ വ്യാഴവട്ടം നീണ്ട ഒരു യജ്ഞകാലത്ത് അദ്ദേഹത്തെ ചൊല്ലിക്കേൾപ്പിക്കുന്നു. അതിലും വൈശമ്പായന-ജനമേജയ പ്രശ്നോത്തരിപോലെ ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്നു. അവയും ചേർന്നതോടെ മഹാഭാരതത്തിന്റെ മൂന്നാം വിപുലീകൃതപ്പതിപ്പായ സൗതിപ്പതിപ്പിന് തുടക്കമായി.

ഇവിടെ നാം വളരെ പ്രകടമായ വിപുലീകരണത്തെളിവുകൾ മാത്രമേ എടുത്തുപറഞ്ഞുള്ളുവെങ്കിലും ഇവയോടൊപ്പം മറ്റു പല കൂട്ടിച്ചേരുവകളും കണ്ടെത്താൻ വിഷമമില്ല. പിന്നീട് പറയേണ്ട കഥാഭാഗം ആദ്യം പറയലും ആദ്യം പറഞ്ഞവതന്നെ ചിലവ ആവർത്തിക്കുകയും ലോകോത്തരമായ ഭഗവദ്ഗീതയിൽ പിൽക്കാല ബ്രാഹ്മണപക്ഷപാതം വേണ്ടത്ര പ്രതിഫലിക്കാത്തതിനാൽ അതേ ശൈലിയിൽ മറ്റു ചില ഗീതകൾ (വിദൂരഗീത) എഴുതിച്ചേർക്കുകയും മറ്റും ചെയ്തതിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങൾ പലതും പറയാനുണ്ട്. ഇപ്പറഞ്ഞതിൽ നിന്ന് തന്നെ ഇന്ന് നമുക്ക് പരമ്പരാഗതമായി കൈമാറിക്കിട്ടിയ മഹാഭാരതം വ്യാസന്റെ മൂലകൃതിയുടെ വികസിതവും ചിലപ്പോൾ വികൃതവും ആയ വിപുലീകരണമാണെന്ന് സിദ്ധിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ആ വഴിക്കുള്ള അന്വേഷണം ഇവിടെ നിർത്താം.

കൃഷ്ണദ്വൈപായനൻ അഥവാ ദ്വീപുവാസിയായ കറുത്തവൻ എന്നു കൂടി പേരുള്ള വ്യാസൻ മൂന്നു വർഷം ആഹോരാത്രം പണിയെടുത്താണ് മൂലകൃതി രചിച്ചത് എന്ന് മഹാഭാരത്തിൽ പരാമർശമുണ്ട്. അതിന്റെ അന്നത്തെ പേര് 'ജയം' (പാണ്ഡവരുടെ ജയം, ധർമ്മത്തിന്റെ വിജയം) എന്നായിരുന്നു എന്ന് പ്രഥമ വന്ദന ശ്ലോകത്തിലെ 'തതേജയ മുദിരയെത' എന്ന പ്രയോഗത്തിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. അവസാനത്തെ സ്വർഗാരോഹണ

പർവത്തിൽ വീണ്ടും 'ജയ നമേതിഹാസായ' എന്ന് സമാപിച്ചിരിക്കുന്ന നോട്ടം സംശയത്തിനുള്ള പഴുതുകൾ പൂർണമായി അടയുന്നു. ഈ മൂല കൃതി ഭക്തിരസപ്രധാനങ്ങളായ പരാമർശങ്ങളൊന്നും കൂടാതെ തികച്ചും ഒരു 'ഇതിഹാസ' (ചരിത്രം) മായിട്ടാണ് എഴുതപ്പെട്ടത്. ഇനി 8000-നും 8800നും ഇടക്ക് അനുഷ്ടുപ്പ് ശ്ലോകങ്ങളാണുണ്ടായിരുന്നത് എന്ന് പല ആഭ്യന്തര തെളിവുകളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി പണ്ഡിതന്മാർ വിധിക്കുന്നു.

ഗുരുവിൽനിന്ന് പഠിച്ച 'ജയ ഇതിഹാസത്തെ ജനമേജയനുവേണ്ടി ചൊല്ലിക്കൊടുക്കുകയും വിപുലീകരിക്കുകയും ചെയ്ത വൈശമ്പായനപ്പതിപ്പാണ് 'ഭാരതം'. അവസാനം വൈശമ്പായനന്റെ രണ്ടാം പതിപ്പായ ഭാരതം ശൗനകരാജാവിന് ചൊല്ലിക്കൊടുത്ത രൂപവും അതോടനുബന്ധിച്ച വിവാദവും വിശദീകരണങ്ങളും ആയപ്പോഴാണ് 'ഭാരത'മായി മാറിയ 'ജയം' മഹാഭാരതമായി ശാഖോപശാഖകളോടെ ഒരു മഹാ വടവൃക്ഷമായി വളർന്നത്.

ഇതുപോലെ മഹാഭാരതത്തിന്റെയും രാമായണത്തിന്റെയും വികാസപരിണാമചരിത്രം പഠിക്കുകയും കാലാകാലങ്ങളിൽ അതിൽ കൂടിയേറിയ പ്രക്ഷിപ്തഭാഗങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുകയും ത്യാജ്യഗ്രാഹ്യ വിവേചനത്തോടെ സമകാലിക പ്രസക്തിയുള്ള ഭാഗങ്ങൾ പഠിക്കുകയുമാണ് ഇന്നത്തെ തലമുറയുടെ കർത്തവ്യം. അതിനുള്ള കരുക്കളെല്ലാം മഹാപണ്ഡിതന്മാരായ ഇതിഹാസപാഠവിമർശകർ ഒരുക്കിത്തന്നിട്ടുമുണ്ട്.

2003

മിത്തും മിഥ്യയും സത്യവും

കഴിഞ്ഞ ഇരുപത്തിയഞ്ചുവർഷക്കാലത്തിനിടക്ക് വൈജ്ഞാനികരംഗത്തും പുസ്തകപ്രസാധനരംഗത്തും സ്ഫോടനാത്മകമായ വ്യതിയാനങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ചരിത്രത്തിൽ, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിൽ, നരവംശശാസ്ത്രത്തിൽ, സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ, മിഥോളജിയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽ എല്ലാം തന്നെ മാർക്സിയൻ അപഗ്രഥനസമ്പ്രദായത്തിന്റെ സ്വാധീനം ശക്തിയായി പടർന്നുകയറുന്നതിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങൾ കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്. മാർക്സിസം പഴഞ്ചനായിയെന്നും വാദിക്കുന്നവർക്ക് ഇതൊരു ചുട്ട മറുപടിയാണ്.

മിഥോളജിയുടെ പഠനത്തിൽത്തന്നെ സ്ട്രക്ചറലിസം (ഘടനാവാദം) പോലെ വളരെയേറെ നൂതനമായ സമ്പ്രദായങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ലവി സ്ട്രോവോസിന്റെ ഘടനാവാദം മാർക്സിസ്റ്റുകാർ പൂർണ്ണമായിട്ടംഗീകരിക്കുന്നില്ല. എങ്കിലും അത്തരം പഠനസമ്പ്രദായങ്ങളൊക്കെ ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ഇന്ത്യൻ മിഥോളജിയെ അപഗ്രഥിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളൊന്നും വലിയ തോതിൽ നടന്നിട്ടില്ല. ചില പുരാണകഥാപാത്രങ്ങളെയും മിത്തുകളെയും അപഗ്രഥിക്കാൻ ദേബീപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ഈ രംഗത്ത് സാർവദേശീയമായി വന്നിട്ടുള്ള നൂതന പഠന സമ്പ്രദായങ്ങളും ഉപകരണങ്ങളും ഉപയോഗിച്ച് ഭാരതീയ പുരാണങ്ങളെ വിലയിരുത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

പുരാണങ്ങൾ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ

സാമൂഹ്യരംഗത്തും വൈജ്ഞാനികരംഗത്തും വളർച്ചയെത്താത്ത മനുഷ്യന്റെ ചിന്തയുടെ രൂപങ്ങളാണ് മിത്തുകൾ. അവയോടുള്ള ആരാധനാപൂർവമായ സമീപനം ശരിയല്ല. അതുപോലെന്നെ അവയെല്ലാം വെറും വെളിപാടുകളുടെ സമാഹാരമാണെന്ന മട്ടിൽ അവയെ സമ്പൂർണമായി നിഷേധിക്കുന്നതും തെറ്റാണ്.

സംസാരിക്കുന്ന മൃഗങ്ങൾ, നാലുകയ്യുള്ള ദേവികൾ, പത്തുതലയുള്ള രാക്ഷസൻമാർ എന്നിങ്ങനെ നമുക്ക് അവിശ്വസനീയമായ പലതുമുണ്ട്. ഇന്ത്യക്കാരെപ്പറ്റി മാർക്സ് എഴുതിയ ഒരു ലേഖനത്തിൻ കുരങ്ങിനെ പൂജിക്കുന്നവരെന്ന് കളിയാക്കിയിട്ടുണ്ട്.* വാസ്തവത്തിൽ സൃഷ്ടിയുടെ മകുടമായ മനുഷ്യൻ കുരങ്ങിനെ പൂജിക്കുന്നത് പരിഹാസ്യമല്ലേ? അവിടെയാണ് മിഥിന്റെ പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി. പൗരാണികമനുഷ്യൻ മാത്രമല്ല ആധു

---

* ഈ ചെറിയസമുദായങ്ങൾ ജാതിയുടെയും അടിമത്തത്തിന്റെയും ഭേദചിന്തകൾകൊണ്ട് കലുഷിതമായിരുന്നുവെന്നും, അവ മനുഷ്യനെ പരിതഃസ്ഥിതികളുടെ നാഥനാക്കുന്നതിന് പകരം അവയുടെ അടിമയാക്കിയെന്നും അവ സ്വയം വികസിക്കുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രത്തെ യാതൊരു മാറ്റവും വരാത്ത പ്രാകൃതികവിധിയാക്കി മാറ്റിയെന്നും ഇതിന്റെയൊക്കെ ഫലമായി പ്രകൃതിയുടെ അധിനാഥനാകേണ്ട

നിക മനുഷ്യനും മിത്തുകളുണ്ടാക്കുന്നുണ്ട്. ശാസ്ത്രത്തിലും മിത്തുകളുണ്ടാകുന്നുണ്ട്.

യാതൊരു സത്യവും കേവലമല്ല. എല്ലാം ആപേക്ഷികമാണ്. ഇത് പറഞ്ഞതിന് സത്യത്തിൽ വിശ്വസിക്കാത്തവനാണ് മാർക്സെന്ന് പറഞ്ഞ് അദ്ദേഹത്തെ ആപേക്ഷിക്കുകയും അവസരവാദിയെന്ന് മുദ്രയടിക്കുകയും ചെയ്തവരുണ്ട്. അതുപോലെതന്നെ ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് പലപ്പോഴുമുണ്ടാകുന്ന മാറ്റങ്ങളെ ചൂണ്ടി അവയൊന്നും സത്യമല്ലെന്ന് ശഠിക്കുന്നവരുമുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന്, ന്യൂട്ടന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ തെറ്റാണെന്ന് ഐൻസ്റ്റൈൻ പറഞ്ഞില്ലേ? ഇത് ചൂണ്ടി ശാസ്ത്രം തെറ്റിൽനിന്നും തെറ്റിലേക്ക് പൊയ്ക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന് ഇത്തരക്കാർ വാദിക്കുന്നു. ഈ സമ്പ്രദായം ശരിയാണോ? ന്യൂട്ടൻ പറഞ്ഞത് ഒരു പ്രത്യേക തലത്തിലുള്ള സിദ്ധാന്തമാണ്. ആ തലത്തിൽ അത് ശരിയുമാണ്. അതുപോലെയാണ് ടോളമിയുടെ കാര്യവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളൊന്നും ഇപ്പോഴാരും അംഗീകരിക്കുന്നില്ല.

എങ്കിലും അവയെല്ലാം വളരെക്കാലം പ്രചാരത്തിലും പ്രയോഗത്തിലുമിരുന്നു. അവയുപയോഗിച്ച് കൃഷിനടത്തുകയും കപ്പലോടിക്കുകയും പിരമിഡുകൾ പണിതുയർത്തുകയും ചെയ്തു. ഒരു പ്രത്യേകതലത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ശരിയായിരുന്നുവെന്നാണിത് കാണിക്കുന്നത്. ഒരു തലത്തിൽ ശരിക്കും പ്രയോഗക്ഷമവുമായ ഒരു സിദ്ധാന്തം മറ്റൊരുതലത്തിൽ അങ്ങനെയായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. ഇതിന്റെ അർത്ഥം ശാസ്ത്രം തെറ്റാണെന്നല്ല. ലോകത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിനുള്ള ഒരുപകരണമാണ് ശാസ്ത്രം.

മിത്തുകളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം അവയുണ്ടായ കാലഘട്ടത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവിലേക്കു നയിക്കും. ലോകത്തെല്ലായിടത്തുമുള്ള മിത്തുകൾക്കു തമ്മിൽ ഒരു ഐക്യരൂപ്യം കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് നമ്മുടെ സ്കന്ദൻ. ശിശുദൈവം (Child God) എന്ന സങ്കല്പം ലോകത്തിന്റെ മറ്റു പല ഭാഗങ്ങളിലുമുള്ള മിഥോളജിയിൽക്കാണാം.

കൃഷ്ണൻ, ക്രിസ്തു, എന്നീ രണ്ടു മിത്തുകളെ പഠിക്കുക, രണ്ടുപേരുടെയും ജനനം വളരെ കഷ്ടപ്പാടുകളുള്ള സാഹചര്യത്തിലായിരുന്നു. കൃഷ്ണനെ കൊല്ലുന്നതിനു വേണ്ടി കംസൻ നാട്ടിലുള്ള കുട്ടികളെയാകെ കൊല്ലാൻ ഉത്തരവിട്ടു. ഹെറോദേവ് രാജാവും അതുതന്നെ ചെയ്തതായിക്കാണുന്നു. ക്രിസ്തു ശിഷ്യൻമാരോട് ഗിരിപ്രഭാഷണം നടത്തി. കൃഷ്ണൻ അർജ്ജുനനോട് ഗീത ഉപദേശിച്ചു. ഒരാൾ അമ്പേറ്റുമരിച്ചു. അപരൻ കുരിശിലേറ്റപ്പെട്ടു. ഉണ്ണിയേശു, ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ എന്നീ സങ്കല്പങ്ങൾ സദൃശങ്ങളാണ്. മഹാഭാരതത്തിലുള്ളതു പോലെതന്നെ പ്രക്ഷിപ്തഭാഗങ്ങൾ ബൈബിളിലുമുണ്ടെന്ന് ജെറോം എന്ന പണ്ഡിതൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ ഒട്ടേറെ സാമ്യങ്ങൾ ഈ മിത്തുകൾക്കും തമ്മിൽക്കാണാം. അതുപോലെ തന്നെ ഹെലൻ ഓഫ് ട്രോയിയെ വീണ്ടെടുക്കാൻ പോയ കഥയ്ക്ക് സീതയെ വീണ്ടെടുത്ത കഥയുമായി സാദൃശ്യമുണ്ട്. നമ്മുടെ കാക്ക ഏകാദശിനോറ്റ കഥപോലെ ഒന്നു കർണാടകത്തിലുണ്ട്. അവിടെ കാക്കക്കുപ

മനുഷ്യൻ കാൽമുട്ടുമടക്കി വാനരനായ ഹനുമാനെയും പശുവായ ശബളയെയും ആരാധിക്കത്തക്കവണ്ണം അധഃപതിച്ചുവെന്ന വസ്തുത പ്രത്യക്ഷമാക്കിയെന്നും നാം വിസ്മരിച്ചുകൂടാ.(കെ. മാർക്സ്, 1853 ജൂൺ 10-ന് എഴുതിയത് . 1853 ജൂൺ 25-ന്റെ ന്യൂയോർക്ക് ഡെയ്ലി ട്രിബ്യൂണിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്)

കരം കോഴിയാണ്. ഏകാദശി നോൽക്കുന്നതിനുപകരം മല്ലികാർജുനനെ പൂജിക്കാൻ പുറപ്പെടുന്നു. ഇങ്ങനെ ഏതുരാജ്യത്തെ മിത്തുകളിൽ നിന്നും പൊതുഘടകങ്ങൾ കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. അവയിലൊക്കെ ചില പ്രത്യേകതരത്തിലുള്ള ആഗ്രഹങ്ങൾ അഭിവ്യഞ്ജിക്കുന്നതും കാണാം. മിത്തുകളിൽക്കാണുന്ന ഇ സമാനസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി പല സിദ്ധാന്തങ്ങളുമുണ്ട്.

"Myths are more uniform than History"(ചരിത്രത്തെക്കാളേറെ ഐക്യരൂപ്യം മിത്തുകൾക്കുണ്ട്) എന്ന് ചില പണ്ഡിതൻമാർ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. "എന്നാൽ വർഗസംഘട്ടനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽവേണം മിത്തുകളെ പഠിക്കാനെന്ന സ:ബലറാമിന്റെ അഭിപ്രായത്തോടു പൂർണമായി യോജിക്കാനാവില്ല." *ആ സമീപനവും വേണ്ടതാണ്. എന്നാലതു മാത്രമായാൽ ആ പഠനം അപൂർണമായിരിക്കും.

മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ സാമ്പത്തികമായ അടിത്തറമേൽ കെട്ടിപ്പടുക്കുന്ന മേൽപുര (super structure) യാണ് ആശയലോകം. സാമ്പത്തികഘടകങ്ങൾക്കു മാറ്റംവരുന്നതോടുകൂടി ആശയലോകത്തിൽ മാറ്റം വരുമെന്നത് മാർക്സിസം ലെനിനിസത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടാണ്. പക്ഷേ ആ കാഴ്ചപ്പാട് അവിടെത്തന്നെ യാന്ത്രികമായി ഒതുക്കി നിർത്താൻ പാടില്ല സാമ്പത്തികാടിത്തറ മാത്രമേ സജീവമായി നിൽക്കുന്നുള്ളുവെന്നും ആശയലോകമാകുന്ന മേൽപുര നിർജ്ജീവമാണെന്നും ഈ സിദ്ധാന്തത്തിനർത്ഥമില്ല.

ആദിമമനുഷ്യൻ വേട്ടയാടി ജീവിച്ചു. അവൻ ഒന്നും ഉൽപാദിപ്പിക്കാറില്ലായിരുന്നു. ശേഖരിക്കുകയും ഉപഭോഗം നടത്തുകയും മാത്രമേ ചെയ്തിരുന്നുള്ളു. പിന്നീട് ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം നിലവിൽവന്നു. അതോടെ ഇര തേടുന്ന രീതിക്കും മാറ്റം വന്നു. കൃഷി, മൃഗങ്ങളെ വളർത്തൽ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം അവർ ശീലിച്ചു. ഇങ്ങനെ അടിത്തറ നിരന്തരമായി മാറിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഇതിന്റെയൊക്കെ പ്രതിഫലനം ആശയങ്ങളുടെ ലോകത്തിലും ഉണ്ടായി. എന്നാൽ അടിത്തറയിൽ നിന്നുരുത്തിരിഞ്ഞതാണ് മേൽപുരയെങ്കിലും അതിന് അതിന്റെതായ ചില നിയമങ്ങളുണ്ട്. അതതുകാലത്തെ സമൂഹത്തിന്റെ യാന്ത്രികമായ പ്രതിഫലനമായി മാത്രം ആശയങ്ങളെയും സങ്കൽപ്പങ്ങളെയും മിത്തുകളെയും കണ്ടാൽ പോര. ആശയലോകത്തിന് അതിന്റെതായ സ്വയംഭരണ(Autonomy) മുണ്ട്. ഇക്കാര്യം വിസ്മരിക്കരുതെന്ന് മാർക്സിസ്റ്റ് ആചാര്യൻമാർ തന്നെ പിൽക്കാലത്ത് പറയുകയുണ്ടായി.

ഒരു പിശാചു വരുമ്പോൾ ചില മരങ്ങളുടെ ചില്ലകൾ ഇളക്കുമെന്ന ഒരു മിത്തുണ്ട്. ചില പ്രത്യേകകാലത്ത് ചില പ്രത്യേക ജന്തുക്കൾ ചിലയ്ക്കുന്നതായിക്കാണാം. ഈ ശബ്ദങ്ങൾ പലപ്പോഴും കാലാവസ്ഥയുടെ സൂചനകളാകാറുണ്ട്. അതുപോലെ ഒരു പ്രത്യേക വ്യവസ്ഥിതി തകർന്ന് പകരം മറ്റൊന്നു വരാനുള്ളതിന്റെ കേളികൊട്ട് ആശയങ്ങളുടെ ലോകത്താണ് ആദ്യം ആരംഭിക്കുന്നത്.

റഷ്യയിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റുവിപ്ലവം വരുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ അതിന്റെ മുന്നോടിയായി ചെഖോവ്, ടോൾസ്റ്റോയ്, ഗോഗോൾ തുടങ്ങിയവർ ശബ്ദിച്ചു. ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിനു മുമ്പും ആശയരംഗത്ത് ചലനമുണ്ടായതാ

* സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക ഘടകങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി പഠിക്കണമെന്നാണ് സ: ബലറാം പറഞ്ഞത്. (പേജ്.11)

യിക്കാണാം. എന്നാൽ വിപ്ലവത്തിനുശേഷവും ആശയലോകത്ത് പഴയതിന്റെ സ്വാധീനം(hang ovder) തങ്ങിനിൽക്കുന്നതുകാണാം. ഈ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ ഒരു മൂർത്തമായ ഉദാഹരണമാണ് പോളണ്ടിലെ സമകാലിക സംഭവവികാസങ്ങൾ. അവിടത്തെ ഗവൺമെന്റിന് ന്യായീകരിക്കാനാകവാത്ത ചില പിശകുകളുണ്ടെന്ന് സമ്മതിക്കാം. പക്ഷേ പണിമുടക്കിലേർപ്പിട്ടിരുന്ന തൊഴിലാളി സംഘടനകൾക്കു വേണ്ടിയിരുന്നത് ഗവൺമെന്റിന്റെ തെറ്റുതിരുത്തലല്ല. പോപ്പിന്റെ തിരിച്ചുവരവായിരുന്നു. മുൻകാലത്ത് ആ രാജ്യത്തു നിലനിന്നത് അതിഭീകരമായ കൂട്ടക്കൊലകൾ നടത്തിയ ഭ്രാന്തമായ മതമേധാവിത്തമായിരുന്നു. മറ്റുമതവിഭാഗങ്ങൾക്കും തുല്യമായ അവകാശങ്ങൾ കൊടുത്തുവെന്നതുമാത്രമാണ് പുതിയ വിപ്ലവ ഗവൺമെന്റു ചെയ്ത ചീത്തക്കാര്യം. അത് കത്തോലിക്കാ മതത്തെ അവഗണിക്കലായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു. വിപ്ലവം കഴിഞ്ഞ് 30 വർഷം പിന്നിട്ട ഒരു രാജ്യത്ത് ഇതെങ്ങനെ സംഭവിച്ചു? ഇപ്പോഴത്തെ പുതിയ വ്യവസ്ഥയിൻകീഴിൽ സാക്ഷരത പൂർണ്ണമായി. ആകെ കൃഷിഭൂമിയുടെ 80 ശതമാനം ഉടമാവകാശം 10 ശതമാനം പേരുടെ കയ്യിലായിരുന്നത് മാറി. കൃഷിഭൂമി കർഷകരുടേതായി. തൊഴിലില്ലായ്മ അവസാനിച്ചു. ഇതൊക്കെയായിട്ടും പഴയകാലത്തേക്കു തിരിച്ചുപോകാൻ അവർ ശ്രമിക്കുന്നു. ഏതു സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണീ ആശയങ്ങൾ എന്ന് പലരും എഴുതി ചോദിച്ചു. സമൂഹത്തിലേക്കും ആദ്യം കടന്നുവരുന്നത് ആശയമാണ്. അവസാനം പോകുന്നതും ആശയമാണ്.

1981

ഭഗവദ്ഗീതയുടെ സംക്രമ യുഗധർമം

ആധുനിക മലയാള കവികളുടെ ഗണനാപ്രകാരം, വിശിഷ്യ, ഇരുപതാം ശതകത്തിന്റെ അന്ത്യപാദം തൊട്ടുള്ളവരിൽ മുൻനിരക്കാരനാണ് ഏറ്റുമാനൂർ സോമദാസൻ. ഭാവനാവിലാസവും രചനാചാതുരിയും മനുഷ്യപ്പറ്റും കൊണ്ട് മലയാളികളുടെ ഹൃദയം കവർന്ന ഈ കവിശ്രേഷ്ഠന് ഒരു ഗഹന ദാർശനിക കാവ്യം അർത്ഥലോപം തെല്ലും സംഭവിക്കാതെ ഹൃദയംഗമായ ശിൽപ്പചാതുരിയോടെ ലളിതമായ മലയാളത്തിലേക്ക് കാവ്യരൂപത്തിൽത്തന്നെ വിവർത്തനം ചെയ്യാൻ കഴിയുമെന്ന് ഇവിടെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന 'മലയാള ഭഗവദ്ഗീത' തെളിയിക്കുന്നു.

ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ഏറ്റുമാനൂർ സോമദാസന്റെ മുൻഗാമികളായ ചില പ്രശസ്ത ഗീതാവിവർത്തകരെയും കൂടി സ്മരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഭഗവദ്ഗീതയുടെ പ്രഥമ മലയാള വിവർത്തനം നിർവഹിച്ചത് 'കണ്ണശപണിക്കർമാരെന്നും 'നിരണംകവികൾ' എന്നും വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന മൂന്ന് പ്രശസ്തരിൽ ഒന്നാമനായ മലയിൻകീഴ് മാധവപ്പണിക്കരാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിവർത്തനം 'ഭാഷാഭഗവദ്ഗീത' എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നു. തമിഴിൽനിന്നും മലയാളം 'തുഞ്ചത്ത്' എഴുത്തച്ഛനോടുകൂടി' പൂർണമായ തനിമയും സ്വാതന്ത്ര്യവും നേടുന്നതിന് തൊട്ടു മുമ്പത്തേ സംക്രമകാലയളവിൽ വിരാജിച്ചിരുന്ന കണ്ണശപണിക്കൻമാരുടെ കവിത്വ സിദ്ധികളും ചരിത്ര പ്രാധ്യാന്യവും അവിതർക്കിതമാണെങ്കിലും അവരുടെ ഭാഷയിൽ തമിഴ് കലർപ്പ് പൂർണമായും അവസാനിച്ചിരുന്നില്ലെന്നത് ഒരു സത്യമാണ്. ഈ സംക്രമകാലമുദ്ര പതിഞ്ഞതാണെങ്കിലും മാധവപ്പണിക്കരുടെ വിവർത്തനത്തിന്റെ മഹിമയും മേന്മയും അവ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നതിൽ മുൻകൈയെടുത്ത ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യരും പുതുശ്ശേരി രാമചന്ദ്രനും സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

മാധവപ്പണിക്കർക്ക് ശേഷം മഹാഭാരതം വിവർത്തനം ചെയ്ത കൊടുങ്ങല്ലൂർ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ അതിന്റെ ഭാഗമെന്ന നിലയിൽ തന്നെ ഭഗവദ്ഗീത വിവർത്തനം ചെയ്തിരുന്നു. തമ്പുരാന്റെ പാണ്ഡിത്യത്തെയും കാവ്യരചനാപാടവത്തെയും പ്രശംസിച്ചുകൊണ്ട് തന്നെ, നിമിഷ കവിതാരചനയിൽ വന്നുപോകാവുന്ന പാകപ്പിഴകളിൽ. നിന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിവർത്തനം വിമുക്തമല്ലെന്ന് പ്രശസ്ത നിരൂപകനായ എ. ഡി. ഹരിശർമ്മ മഹാഭാരത വിവർത്തനത്തിന്റെ അവതാരികയിൽ (സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം പതിപ്പിന്) എഴുതിയത് ഓർത്തുപോകുന്നു. പിന്നീട് പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട ഭഗവദ്ഗീതാ വിവർത്തനം പണ്ഡിതകവിയായ വിദ്വാൻ എ. ഇസഹാക്ക് സാഹിബിന്റേതാണ്. അതിന് അദ്ദേഹം നൽകിയ പേര് കൈരളി ഭഗവദ്ഗീത എന്നാണ്. വിദ്വാൻ ഇസഹാക്ക് സാഹിബിന്റെ വിവർത്തനം മെച്ചപ്പെട്ടതും ശ്ലാഘനീയവും ആണെന്ന് അവതരിപ്പിച്ച ശൂരനാട് കുഞ്ഞൻപ്പിള്ള രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ഗദ്യവിവർത്തനങ്ങളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളും ചേർത്ത് സംസ്കൃത പാഠത്തോടുകൂടി അൻപതിലേറെ കൃതികൾ വന്നിട്ടുള്ളത് പലതും കാണാനും ചിലതൊക്കെ വായിച്ച് പഠിക്കാനും കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിലും കവിതാരൂപത്തിൽ മേൽവിവരിച്ച മൂന്നെണ്ണവും ഇപ്പോൾ ഏറ്റുമാനൂർ സോമദാസന്റെ മലയാള ഭഗവദ്ഗീതയും മാത്രമേ കണ്ടിട്ടുള്ളൂ. എന്റെ ശ്രദ്ധയിൽ പെടാതെപോയ മറ്റു പദ്യവിവർത്തനങ്ങൾ ഭഗവദ്ഗീതയ്ക്ക് മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടോ എന്ന് അറിയില്ല. ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മലയാളിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഏറ്റുമാനൂർ സോമദാസന്റെ മലയാള ഭഗവദ്ഗീതയാണ് അനായാസമായി വായിച്ച് രസിക്കാനും പഠിക്കാനും പറ്റിയ ഗീതാ വിവർത്തനമെന്ന് പറയാൻ ഒട്ടും മടിക്കേണ്ടതില്ല. ഈ നാല് വിവർത്തനങ്ങളെയും താരതമ്യപ്പെടുത്തി സോമദാസന്റേത് മികവുറ്റതാണെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നത് എന്തുകൊണ്ടാണ് എന്ന കാര്യം വിശദീകരിക്കാൻ താൽപ്പര്യമുണ്ടെങ്കിലും അതിനിവിടെ മുതിരുന്നില്ല. കാരണം ഈ കൃതി വായിച്ച് പഠിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന സാധാരണ ആസ്വാദകർക്കും അഭ്യസ്തവിദ്യർക്കും പ്രയോജനകരമാകുന്ന പശ്ചാത്തല വിവരണവും, മുഖവുരയായി അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ട മറ്റ് കാര്യങ്ങളും ആണ് ഈ അവതാരികയിലൂടെ അനാവരണം ചെയ്യേണ്ടതായി എന്റെ പ്രിയ സുഹൃത്ത് സോമദാസൻ ആവശ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്.

സന്ദർഭവും സമ്പ്രദായവും

പ്രാചീന ഭാരതം ആധുനികർക്ക് കൈമാറിയ പുരാണ സാഹിത്യം എണ്ണംകൊണ്ടും വണ്ണംകൊണ്ടും വളരെ വിപുലമാണെങ്കിലും അവയിൽ ആദികവിയായി പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്ന മഹർഷി വാല്മീകിയുടെ രാമായണവും മഹർഷി വ്യാസൻ എഴുതിയതായി പറയപ്പെടുന്ന മഹാഭാരതവും മറ്റ് പുരാണങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തതയും മേന്മയും അവകാശപ്പെടുന്ന ഇതിഹാസങ്ങളായിട്ടാണ് വകതിരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇവയിൽ വലിപ്പംകൊണ്ട് രാമായണത്തേക്കാൾ വളരെ മികച്ച് നിൽക്കുന്നത് മഹാഭാരതമാണ്. മഹാഭാരതത്തിൽ ഉള്ള കാര്യങ്ങൾ നിങ്ങൾക്ക് മറ്റു പലയിടത്തും കണ്ടെത്താൻ കഴിയുകയില്ലെന്ന് മഹാഭാരതത്തിന്റെ തന്നെ ഒരു പാഠഭേദത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. പരാമൃഷ്ട വിഷയങ്ങളുടെ വൈവിധ്യത്തിലും ജീവിതസ്പർശിയായ സകലമാന സമസ്യകളുടെചർച്ചയിലും മഹാഭാരതം മികച്ച് നിൽക്കുന്നുവെന്ന് ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നു. മഹാഭാരതത്തിന്റെ പതിനെട്ട് പർവങ്ങളിലൊന്നായ ഭീഷ്മപർവത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ഭഗവദ്ഗീതയിൽ പതിനെട്ട് അധ്യായങ്ങളും എഴുന്നൂറോളം ശ്ലോകങ്ങളുണ്ട്.

മഹാഭാരതത്തിലെ മുഖ്യ കഥാതന്തു ജേഷ്ഠാനുജന്മാരുടെ മക്കളായ പാണ്ഡവരും കൗരവരും തമ്മിൽ ഭരണാധികാരാവകാശത്തെ ചൊല്ലി പതിനെട്ട് ദിവസം കുരുക്ഷേത്രത്തിൽവച്ച് നടത്തിയ യുദ്ധവും പാണ്ഡവരുടെ വിജയവും ആണല്ലോ. യുദ്ധാരംഭത്തിൽ കൗരവരുടെ പിതാവും അന്ധനുമായ ധൃതരാഷ്ട്രർ തന്റെ സാരഥിയും മന്ത്രിയുമായ സഞ്ജയനോട് യുദ്ധരംഗം എങ്ങനെ പുരോഗമിക്കുന്നുവെന്ന് വിവരിച്ച് കൊടുക്കാൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെ സഞ്ജയൻ നൽകുന്ന ദൃക്സാക്ഷി വിവരണമായിട്ടാണ് ഭഗവദ്ഗീത രചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. യുദ്ധത്തിനായി കുരുക്ഷേത്രത്തിൽ ഇരുഭാഗക്കാരും നിരന്ന് ശംഖ് ഊതുകയും കാഹളം മുഴുക്കുകയും ചെയ്ത സന്ദർഭത്തിൽ പഞ്ചപാണ്ഡവരിൽ മൂന്നാമനും വില്ലാളിവീരനുമായ അർജു

നൻ വിഷാദ കലുഷിതനായി വീണ്ടുവിചാരത്തിനു മുതിരുന്നു. അർജുനന്റെ തേർ തെളിക്കാൻ തയാറായി ഒപ്പം തേരിൽ ഉപവിഷ്ടനായിരുന്ന ഭഗവാൻശ്രീകൃഷ്ണന്റെ മുമ്പിൽ അർജുനൻ തന്റെ അമ്പും വില്ലും താഴെവെച്ച് വിഷാദഭാരം അഴിച്ച്നിരത്തുന്നു. ദുര്യോധനാദി സ്വന്തക്കാരെയും പിതാമഹനായ ഭീഷ്മരെപ്പോലുള്ള മഹാരഥന്മാരെയും ദ്രോണരെപ്പോലുള്ള ഗുരുജനങ്ങളെയും മറ്റും വധിച്ച് രാജാധികാരം നേടുന്നത് വേദനാജനകമായ പാപമാണെന്നും ഈ പാപം ചെയ്യുന്നതിനേക്കാൾ രാജാധികാരവും മറ്റും ഉപേക്ഷിക്കുകയാണ് ഭേദമെന്നും അർജുനൻ വേപഥുവ്യഥയോടുകൂടി കൃഷ്ണനെ അറിയിക്കുന്നു. അമ്പും വില്ലും താഴെവച്ച് കർമ്മവിമുഖനായി കുത്തിയിരിക്കുന്ന അർജുനനെ കർമോന്മുഖനാക്കി വീണ്ടും അമ്പും വില്ലുമെടുത്ത് യുദ്ധോത്സുകനാക്കാൻ ശ്രീകൃഷ്ണൻ നടത്തുന്ന ഉപദേശങ്ങളും നിർദ്ദേശങ്ങളും യുക്തിവാദവുമാണ് ഭഗവദ്ഗീതയുടെ ഉള്ളടക്കം.

അർജുനൻ സംശയങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നതും കൃഷ്ണൻ മറുപടി പറയുന്നതും "അർജുനൻ പറഞ്ഞു", "കൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞു" എന്നിങ്ങനെ സംവാദരൂപത്തിൽ ധൃതരാഷ്ട്രർക്ക് സഞ്ജയൻ വിവരിച്ച് കൊടുക്കുന്ന രീതിലാണ് ഭഗവദ്ഗീതയുടെ അടിസ്ഥാന രചന.

ഔചിത്യഭംഗപ്രശ്നം

കൗരവ-പാണ്ഡവ സൈന്യങ്ങൾ താന്താങ്ങളുടെ നേതൃനിരയോടൊപ്പം നേർക്കുനേരെ ആസന്നയുദ്ധത്തിനായി അണിനിരക്കുകയും വില്ല് കുലയ്ക്കാനും വാളെടുക്കാനും ഗദ ചുഴറ്റാനും മറ്റും തയ്യാറായി നിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മുഹൂർത്തത്തിലാണ് അർജുനൻ വിറയലും വിയർപ്പുമായി അമ്പും വില്ലും താഴെവച്ച് തന്റെ സാരഥിയും ബന്ധുവുമായ ശ്രീകൃഷ്ണനോട്, വീണ്ടുവിചാരം ആരംഭിച്ച് യുദ്ധസന്നദ്ധനല്ലെന്ന് അറിയിക്കുന്നത്. ഈ നിർണായകമായ മുഹൂർത്തത്തിലാണ് അർജുനനെ കർമോന്മുഖനാക്കാനായി ശ്രീകൃഷ്ണൻ ഗീതയിലെ എഴുനൂറിൽപരം ശ്ലോകങ്ങളിൽ അറുനൂറിൽ അധികം വരുന്ന ഗീതോപദേശം നടത്തുന്നത് . പതിനെട്ട് അധ്യായങ്ങളിലായി നീണ്ടുകിടക്കുന്ന ഈ ഭാരതീയ ദർശന സമുച്ചയം മുഴുവൻ ഉപദേശിക്കുന്നതുവരെ യുദ്ധോത്സുകരായി അണിനിരന്ന പരസ്പര വൈരികൾ നിഷ്ക്രിയരായി കാത്ത് നിൽക്കുകയായിരുന്നോ? ഒരു പകൽ കൊണ്ടുപോലും ചൊല്ലിത്തീർക്കാനാകാത്ത ഇത്രയും ശ്ലോകങ്ങൾ ഈ സന്ദിഗ്ദ്ധഘട്ടത്തിൽ ശ്രീകൃഷ്ണൻ ചൊല്ലിയെന്നത് അസംഭാവ്യം. കാവ്യരചനയിലെ ഈ അനൗചിത്യത്തിന് എന്താണ് സമാധാനം പറയുക? ഗീതയിലെ അടിസ്ഥാനസിദ്ധാന്തങ്ങൾ വിവരിച്ച്, അർജുനനെ കർമോന്മുഖനാക്കാൻ ഭഗവാൻ അരുളിച്ചെയ്ത കാര്യങ്ങൾ പിൽക്കാലത്ത് മഹാഭാരതത്തിന്റെ വിപുലീകൃത പാഠങ്ങൾ തയാറാക്കിയവർ കൂടുതൽ വിസ്തരിച്ച് ഉപന്യസിച്ചതാകാം ഇന്നത്തെ ഭഗവദ്ഗീത എന്നതാണ് പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന നിഗമനം.

ഇന്ന് വ്യാപകമായി ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നതും കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ മലയാളത്തിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്തതുമായ മഹാഭാരതം, പതിനെട്ടു പർവങ്ങളും ആയിരത്തി ഇരുനൂറ് (1200) ഉപപർവങ്ങളും ഉൾപ്പെടെ ഒരു ലക്ഷത്തോളം ശ്ലോകങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ്. മഹാഭാരതത്തിന്റെ മൂലരൂപം കൗരവർക്കെതിരെ പാണ്ഡവർ നേടിയ വിജയത്തിന്റെ കഥ എന്ന നിലയിൽ 'ജയം' എന്ന പേരിലാണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. അന്ന് അതിൽ

എണ്ണൂറ് ശ്ലോകങ്ങളുള്ള ഭാരതം ഒരു ലക്ഷം ശ്ലോകങ്ങളുള്ള മഹാഭാരത മായി വികസിച്ചതിന്റെ തെളിവുകൾ മഹാഭാരതത്തിൽതന്നെ ഉണ്ട്. അശ്വല യന ഗ്രഹ്യസൂക്തത്തിൽ ഒരേകാലത്ത്തന്നെ ഭാരതമെന്ന വിപുലീകരിച്ച രണ്ടാം പതിപ്പും സമാന്തരമായി പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതായി പരാമർശമുണ്ട്. ഈ വികാസപരിണാമത്തെക്കുറിച്ച് മറ്റൊരു കൃതിയിൽ ഞാൻ വിവരിച്ചിട്ടുള്ളത് ഇവിടെ സംഗ്രഹിച്ച് ചേർക്കുന്നു.

വില്ലാളിവീരനായ അർജുനന്റെ മകൻ അഭിമന്യുവിന്റെ മകനായ ജന മേജയൻ രാജാവ് "സർപ്പസത്രം" എന്ന മഹായാഗത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ വ്യാസ ശിഷ്യപരമ്പരയിൽപ്പെട്ട വൈശമ്പായനൻ രാജാവിനെയും സദസ്യ രെയും ചൊല്ലിക്കേൾപ്പിച്ചതായിട്ടാണ് മഹാഭാരതം തന്നെ അതിന്റെ ആദ്യ കാല പ്രചാരത്തെക്കുറിച്ച് പ്രസ്താവിക്കുന്നത്. വ്യാസൻ തന്റെ കൃതി വൈശ മ്പായനൻ, സുമന്തു, ജൈമിനി, പൈല, ശുക തുടങ്ങി അഞ്ചു ശിഷ്യന്മാരെ ചൊല്ലിപ്പഠിപ്പിച്ചു എന്നും ആ അഞ്ചുപേരിലൊരാളായിരുന്നു വൈശമ്പായ നൻ എന്നും അവിടെത്തന്നെ വിശദീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഇതെല്ലാം വിശദീകരിക്കുന്ന ആദിപർവത്തിൽത്തന്നെ തുടക്കത്തിലും പിന്നീടും ജനമേജയൻ സംശയനിവാരണത്തിനായി ചില ചോദ്യങ്ങൾ ചോദി ക്കുകയും വൈശമ്പായനൻ അതിന് മറുപടി പറയുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. തീർച്ചയായും അതൊന്നും വ്യാസൻ എഴുതിയതാവാൻ ഇടയില്ലല്ലോ. ഒന്നു കിൽ വൈശമ്പായനൻ തന്നെ പിന്നീട് ഈ ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ കൂടി വ്യാസന്റെ മൂലകൃതിയിൽ എഴുതിച്ചേർത്ത് പിൻമുറക്കാർക്ക് കൈമാറിയി രിക്കണം. അല്ലെങ്കിൽ ഈ ചൊല്ലലും ചോദ്യോത്തരവും കേട്ടുനിന്ന ആരെ ങ്കിലും അതെല്ലാം ചേർത്ത് വ്യാസന്റെ മൂലകൃതി വിപുലപ്പെടുത്തിയിരി ക്കണം. ഏതായാലും വ്യാസന്റെ മൂലത്തിന്റെ വികാസപരിണാമം അവിടെ നിന്നാരംഭിക്കുന്നു എന്ന് വ്യക്തം.

ഇവിടെയും വിപുലീകരണം അവസാനിക്കുന്നില്ല. ആധുനികപദപ്രയോ ഗപ്രകാരം വ്യാസകൃതിയുടെ ഈ വൈശമ്പായനപ്പതിപ്പ് സൗതി എന്ന പ്രസിദ്ധ ഇതിഹാസഗായകൻ ശൗനകരാജാവിന്റെ വ്യാഴവട്ടം നീണ്ട ഒരു യജ്ഞകാലത്ത് അദ്ദേഹത്തെ ചൊല്ലിക്കേൾപ്പിക്കുന്നു. അതിലും വൈശമ്പാ യന-ജനമേജയ പ്രശ്നോത്തരിപോലെ ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ ആവർത്തിക്ക പ്പെടുന്നു. അവയും ചേർന്നതോടെ മഹാഭാരതത്തിന്റെ മൂന്നാം വിപുലീകൃ തപ്പതിപ്പായ സൗതിപ്പതിപ്പിന് തുടക്കമായി.

ഇവിടെ നാം വളരെ പ്രകടമായ വിപുലീകരണത്തെളിവുകൾ മാത്രമേ എടുത്തുപറഞ്ഞുള്ളുവെങ്കിലും ഇവയോടൊപ്പം മറ്റു പല കൂടിച്ചേരലുകളും കണ്ടെത്താൻ വിഷമമില്ല. പിന്നീട് പറയേണ്ട കഥാഭാഗം ആദ്യം പറയുകയും ആദ്യം പറഞ്ഞവയിൽത്തന്നെ ചിലവ ആവർത്തിക്കുകയും ലോകോത്തര മായ ഭഗവദ്ഗീതയിൽ പിൽക്കാല ബ്രാഹ്മണപക്ഷപാതം വേണ്ടത്ര പ്രതി ഫലിക്കാത്തതിനാൽ അതേ ശൈലിയിൽ മറ്റു ചില ഗീതകൾ 'അനുഗീത' (അശ്വമേധപർവം) എഴുതിച്ചേർക്കുകയും മറ്റും ചെയ്തതിന്റെ ഉദാഹരണ ങ്ങൾ പലതും പറയാനുണ്ട്. കുരുക്ഷേത്രയുദ്ധത്തിൽ വിജയം നേടി പാണ്ഡ വർ ഭാരതസമ്രാട്ടുകളായി വാണ്രുളിയിരുന്ന കാലത്ത് ഒരിക്കൽ ഭഗവാൻ കൃഷ്ണൻ അവരെ സന്ദർശിക്കാനെത്തി. സംഭാഷണവേളയിൽ കുരുക്ഷേ ത്രയുദ്ധത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽ ഭഗവാൻ കൃഷ്ണൻ നൽകിയ ഉപദേശങ്ങ

ളെല്ലാം താൻ മിക്കവാറും മറന്നുപോയി എന്നും അതുകൊണ്ട് അതെല്ലാം ദയവായി ആവർത്തിച്ച് പറഞ്ഞുതരണമെന്നും അർജുനൻ അപേക്ഷിച്ചതി നെത്തുടർന്ന് ശ്രീകൃഷ്ണൻ നൽകിയ ആവർത്തിത പാഠമാണ് "അനുഗീത" എന്ന് അവകാശപ്പെട്ടുവരുന്നു. തികച്ചും അവിശ്വസനീയവും അനുചിതവു മായ ഒരു കൂട്ടിച്ചേർക്കലാണ് ഇത് എന്ന് സാമാന്യബുദ്ധിയുള്ളവർക്കൊക്കെ ബോധ്യമാകും. ഇതുപോലെ പിന്നെയും ചില ലീലകൾ മഹാഭാരതത്തിൽ കടന്നുകൂടിയിട്ടുണ്ട്. ഇപ്പറഞ്ഞതിൽനിന്ന് തന്നെ ഇന്ന് നമുക്ക് പരമ്പരാഗ തമായി കൈമാറിക്കിട്ടിയ മഹാഭാരതം വ്യാസന്റെ മൂലകൃതിയുടെ വികസി തവും ചിലപ്പോൾ വികൃതവും ആയ വിപുലീകരണമാണെന്ന് സിദ്ധിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ആ വഴിക്കുള്ള അന്വേഷണം ഇവിടെ നിർത്താം.

കൃഷ്ണദ്വൈപായനൻ അഥവാ ദ്വീപുവാസിയായ കറുത്തവൻ എന്നു കൂടി പേരുള്ള വ്യാസൻ മുന്നുവർഷം അഹോരാത്രം പണിയെടുത്താണ് മൂലകൃതി രചിച്ചത് എന്ന് മഹാഭാരതത്തിൽ പരാമർശമുണ്ട്. അതിന്റെ അന്നത്തെ പേര് 'ജയം' (പാണ്ഡവരുടെ ജയം, ധർമത്തിന്റെ വിജയം) എന്നാ യിരുന്നു എന്ന് പ്രഥമ വന്ദന ശ്ലോകത്തിലെ **'തതോ ജയമുദീരയേത്'** എന്ന പ്രയോഗത്തിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. അവസാനത്തെ സ്വർഗാരോഹണ പർവത്തിൽ വീണ്ടും **"ജയ നമേതിഹാസോയ"** എന്ന് സമാപിച്ചിരിക്കുന്ന തോടെ സംശയത്തിനുള്ള പഴുതുകൾ പൂർണമായി അടയുന്നു. ഈ മൂല കൃതി ഭക്തിരസപ്രധാനങ്ങളായ പരാമർശങ്ങളൊന്നും കൂടാതെ തികച്ചും ഒരു 'ഇതിഹാസം' അഥവാ ചരിത്രം എന്ന നിലയിലാണ് എഴുതപ്പെട്ടത്. ഇതിൽ 8000നും 8800നും ഇടയ്ക്ക് അനുഷ്ടുപ്പ് ശ്ലോകങ്ങളാണുണ്ടായിരു ന്നത് എന്ന് പല ആഭ്യന്തര തെളിവുകളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി പണ്ഡിത ന്മാർ വിധിക്കുന്നു.

ഗുരുവിൽ നിന്ന് പഠിച്ച 'ജയ' ഇതിഹാസത്തെ ജനമേജയനുവേണ്ടി ചൊല്ലിക്കൊടുക്കുകയും വിപുലീകരിക്കുകയും ചെയ്ത വൈശമ്പായനപ്പ തിപ്പാണ് ഇരുപത്തിനാലായിരം ശ്ലോകങ്ങൾ അടങ്ങുന്ന ഭാരതം. ആകെ ഇരുപത്തിനാലായിരം ശ്ലോകങ്ങളായി വിപുലീകരിക്കപ്പെട്ട ഭാരതത്തെ ഒരു ലക്ഷത്തോളം ശ്ലോകങ്ങളുള്ള മഹാഭാരതമായി വീണ്ടും വിപുലീകരിച്ചത് സൗതി എന്ന മഹാകവിയാണ് . ശൗനകരാജാവിന്റെ ഒരു വ്യാഴവട്ടം നീണ്ട യജ്ഞകാലയളവിൽ രാജാവിനും പരിവാരങ്ങൾക്കുംവേണ്ടി ചൊല്ലിയതാണ് ഈ മൂന്നാം പതിപ്പായ സൗതിയുടെ മഹാഭാരതം. ഒരു ലക്ഷം ശ്ലോകങ്ങ ളാണ് കണക്ക് എങ്കിലും സി.വി.വൈദ്യയെപ്പോലുള്ള പണ്ഡിതന്മാർ കൃത്യ മായി എണ്ണിത്തിട്ടപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത് 96,836 ശ്ലോകങ്ങളാണ്. (The Mahabharatha-A Criticsm, 1905, New Delhi), വൈദ്യയുടെ കണക്കും കൃത്യമായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. മഹാഭാരതത്തിന്റെ ചില പ്രാദേശിക പതി പ്പുകളിൽ ശ്ലോകങ്ങൾ ഏറിയും കുറഞ്ഞും കണ്ടേക്കാം.

ഈ മൂന്ന് വിപുലീകൃതപ്പതിപ്പുകളിൽ ഒന്നിലും രണ്ടിലും കൂട്ടിച്ചേർത്തി രിക്കുന്ന ഭാഗങ്ങൾക്ക് പുറമെ പിന്നീടും പല കഥകളും ഉപകഥകളും ഐതി ഹ്യങ്ങളും അതത് കാലത്തെ സാഹചര്യങ്ങൾക്കും കൂട്ടിച്ചേർത്തവരുടെ താൽപ്പര്യങ്ങൾക്കും അനുസൃതമായി ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. പൂനെയിലെ വിശ്വപ്ര ശസ്തിയാർജിച്ച 'ഭണ്ഡാർക്കർ ഓറിയന്റൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിട്ട്യൂട്ടിന്റെ ആഭി മുഖ്യത്തിലും മഹാമനീഷിയായിരുന്ന വി.എസ്. സുഖ്ദാങ്കറുടെ നേതൃത്വ ത്തിലും ഒരു വിദഗ്ധ സംഘം ഇത്തരം പ്രക്ഷിപ്ത ഭാഗങ്ങൾ തിരസ്ക

രിച്ച് മഹാഭാരതത്തിന്റെ ഒരു ക്രിട്ടിക്കൽ എഡിഷൻ അഥവാ വിമർശനാത്മകപതിപ്പ് 1933 ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായി. ഭാരതത്തിലും മഹാഭാരതത്തിലും വൈശമ്പായനനും സൗതിയും കൂട്ടിച്ചേർത്തതായി തിരിച്ചറിഞ്ഞ ഭാഗങ്ങൾ ആ വിമർശനാത്മക പതിപ്പിൽ ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടില്ല. എന്നിട്ടുപോലും വളരെ പ്രസിദ്ധവും മറ്റനേകം കൃതികൾക്ക് പ്രചോദനമായതുമായ 'പാഞ്ചാലിയുടെ അക്ഷയപാത്ര' കഥപോലുള്ള പ്രക്ഷിപ്ത ഭാഗങ്ങൾ സുഖ്ദാങ്കർ ഉപേക്ഷിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. എന്നാൽ ഇത്രയൊക്കെ പഠനവും പരിശോധനയും നടത്തി അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട ശുദ്ധപാഠത്തിൽ ഭഗവദ്ഗീതയെ തീരെ സ്പർശിച്ചിട്ടില്ല എന്നത് പല വിമർശകരും ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്. മഹാഭാരതത്തിന്റെ എല്ലാ ഭാഗങ്ങളിലും ആധുനിക പാഠവിമർശനവും ഭാഷാശാസ്ത്രവും സംസ്കൃത ഭാഷാപരിണാമവും ചരിത്ര സംഭവവികാസങ്ങളും കണക്കിലെടുത്ത് പ്രക്ഷിപ്ത ഭാഗങ്ങൾ തിരസ്കരിച്ച സുഖ്ദാങ്കറും സംഘവും ഭഗവദ്ഗീതയെ സ്പർശിക്കാതെ കടന്നുപോയതിന് യുക്തി സഹമായ കാരണമൊന്നുമില്ല. ഒരു കാര്യം അവർ പറഞ്ഞത് , ശങ്കരാചാര്യർ ഭഗവദ്ഗീതയ്ക്ക് ഭാഷ്യം രചിച്ചപ്പോൾ ഇന്നത്തെ രൂപത്തിലുള്ള ഭഗവദ്ഗീതയെയാണ് ആശ്രയിച്ചിരുന്നത് എന്നും അദ്ദേഹം പ്രക്ഷിപ്തമായി തിരസ്കരിക്കാത്തത് തങ്ങൾ ചെയ്യുന്ന സാഹസമാണെന്നുമാണ്. ശങ്കരാചാര്യർ ഇന്നത്തെ രൂപത്തിലുള്ള ഭഗവദ്ഗീതയിലെ ശ്ലോകങ്ങളൊന്നും പ്രക്ഷിപ്തമായി തിരസ്കരിച്ചിരുന്നില്ലെന്നത് വാസ്തവംതന്നെ. എന്നാൽ ശങ്കരാചാര്യർ ഗീതയിലെ എല്ലാ ശ്ലോകങ്ങൾക്കും ഭാഷ്യം എഴുതിയിരുന്നില്ല എന്നതും ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്. മാത്രമല്ല മഹാഭാരതത്തിലെ പ്രക്ഷിപ്ത ഭാഗങ്ങൾ ഭൂരിപക്ഷവുമെന്നപോലെ ഭഗവദ്ഗീതയിലെ പ്രക്ഷിപ്ത ഭാഗങ്ങളും ബ്രാഹ്മണപക്ഷപാതികൾ എഴുതിച്ചേർത്തതാണെന്ന നിഗമനത്തിലാണ് പല പണ്ഡിതന്മാരും എത്തിച്ചേർന്നത്. ഭൃഗുഗോത്രക്കാരായ ഈ കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകാരുടെ വർണാശ്രമ പക്ഷപാതം ശങ്കരാചാര്യർക്കും ഉണ്ടായിരുന്നതായി വിവേകാനന്ദ സ്വാമികളെപ്പോലുള്ള അടിയുറച്ച അദ്വൈതികൾതന്നെ സമ്മതിക്കുന്നു. യുദ്ധത്തിന്റെ ആരംഭം കുറിക്കുന്ന കാഹളം വിളികൾക്ക് ശേഷം ഇരുഭാഗക്കാരും ആയുധധാരികളായി ഏറ്റുമുട്ടുമ്പോൾ നിമിഷങ്ങൾ ബാക്കിനിൽക്കെ ഇപ്രകാരം പതിനെട്ട് അധ്യായങ്ങളിൽ എഴുനൂറോളം ശ്ലോകങ്ങളുള്ള ഗീതോപദേശം നൽകി എന്ന മഹാഭാരതത്തെ സങ്കൽപ്പത്തെക്കുറിച്ച് ഡി.ഡി. കൊസാംബി പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്:

"ആഹ്വാനങ്ങളും ആമന്ത്രണങ്ങളും ഗാനങ്ങളും നായകന്മാരുടെ പ്രഖ്യാപനങ്ങളും വഴി യുദ്ധത്തിനു പ്രേരിപ്പിക്കുക എന്നത് എല്ലാ കാലത്തും എല്ലാ നാട്ടിലും പതിവായിരുന്നു. (വളരെയേറെ പ്രായോഗികബുദ്ധി പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥശാസ്ത്രം പോലും ഇതാവശ്യമെന്ന് വിധിക്കുന്നു-X3) പരസ്പരം പോർവിളിച്ചു കൊണ്ട് ശംഖനാദം ഉയർന്നതിന് ശേഷം ഇരു സൈന്യങ്ങളും ഒരു മഹാസംഘട്ടനത്തിലേക്ക് ചുവടുവച്ചതിൽപ്പിന്നെ സങ്കീർണമായ ധാർമികതത്ത്വ സംഹിതകളെക്കുറിച്ച് മുന്ന് മണിക്കൂർ സംവാദം നടത്തുക എന്നത് നീതിയെ കുറിച്ചുള്ള തന്റെ പുനർവിചാരങ്ങൾ, ഒരു യുദ്ധഗാഥയാക്കുന്നതിൽ നിർബന്ധമുള്ള ബ്രാഹ്മണന്നൊഴികെ, തികച്ചും അസംഭാവ്യമായേ തോന്നുകയുള്ളൂ.

വളച്ചുകെട്ടില്ലാതെ പറഞ്ഞാൽ ഗീതയുടെ ഉപയുക്തത അതിന്റെ അടി

സ്ഥാനപരമായ ന്യൂനതയിൽനിന്ന്-ഒട്ടും പൊരുത്തപ്പെടാത്തവയെ തമ്മിൽ പൊരുത്തപ്പെടുന്നുവെന്ന് തോന്നിപ്പിക്കാനുള്ള നൈപുണ്യത്തിൽ നിന്ന് -സിദ്ധിക്കുന്നതാണ്. ഭഗവാൻ അഹിംസയുടെ വിശിഷ്ടതയെക്കുറിച്ച് ആവർത്തിച്ച് പറയുന്നുണ്ട്; എന്നിട്ടും ഈ സംവാദം മുഴുവൻ യുദ്ധപ്രേരണയാണുതാനും. അതുപോലെ ഗീത II.19 ഉം തുടർന്നുള്ള ശ്ലോകങ്ങളും കൊല്ലുക എന്നതും കൊല്ലപ്പെടുക എന്നതും അസാധ്യമാണെന്ന് പറയുന്നു. പഴയ വസ്ത്രങ്ങൾ ഉപേക്ഷിച്ച് മനുഷ്യൻ പുതുവസ്ത്രങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നതുപോലെ ആത്മാവ് ജര ബാധിച്ച ശരീരത്തെ വെടിഞ്ഞ് പുതിയ ഒന്നിനെ സ്വീകരിക്കുകയാണ്; അതിനെ ആയുധങ്ങൾക്ക് ഛേദിക്കാനാവില്ല. പക്ഷേ ഗീത പതിനൊന്നാം അധ്യായത്തിൽ ഇരുഭാഗത്തുമുള്ള യോദ്ധാക്കളെല്ലാം ഭീമാകാരനായൊരു വിഷ്ണു-കൃഷ്ണന്റെ നിരവധി വായ്കളിലേക്ക് തകർക്കപ്പെടാനായി കുതിക്കുന്നത് ഭീതനായ അർജുനൻ കാണുന്നു. ഈ 'വിരാട് പുരുഷൻ' തന്നെ ഇതിന്റെ ഗുണപാഠവും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.(ഗീത: II.33) പടക്കളത്തിലുള്ള എല്ലാ യോദ്ധാക്കളെയും യാഥാർത്ഥത്തിൽ താൻ നശിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അവരെ കൊല്ലുക എന്ന അർജുനന്റെ കൃത്യം, സമ്പന്നമായൊരു രാജ്യം കൈപ്പറ്റാൻ അനുഷ്ഠിക്കേണ്ട ഒരു ഔപചാരികത മാത്രമാണ്. ഇതുപോലെ തന്നെ യജ്ഞത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ കുറച്ചു കാണിക്കുകയും അപഹസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം (ഗീത III /14) ഭക്ഷണം ലഭിക്കാനും ജീവൻ നിലനിർത്താനും അത്യാന്താപേക്ഷിതമായ മഴ ഉണ്ടാക്കുന്നത് യജ്ഞമാണെന്ന് പറയുകയും ചെയ്യുന്നു. മൊത്തം ഗീതയുടെ സ്വാഭാവവിശേഷമാണ് ഈ വഴുവഴുപ്പൻ അവസരവാദം. സ്വാഭാവികമായും ഇത്രയധികം ഗീതാപ്രേമികൾ ഇതിൽ ആമഗ്നരായത് ആശ്ചര്യജനകമല്ല. ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യം മുഴുവൻ വെറും തോന്നലാണെന്ന് സമ്മതിച്ചാൽ പിന്നെ മറ്റെല്ലാം വളരെ ലളിതമാണ്. പിന്നീട് കാര്യമായി ശേഷിക്കുന്നത് ഈ ഇരട്ട ചിന്തയുടെ ഒരു ലോകം മാത്രമാണ്. (മിത്തും യാഥാർഥ്യവും, ഡി.ഡി. കൊസാംബി, പുറം 28-29)

അതുകൊണ്ട് ശങ്കരൻ സ്പർശിച്ചില്ല എന്ന സുഖ്ദാങ്കറുടെ ന്യായം നിലനിൽക്കത്തക്കതല്ല.

ഗീതയെ തേടി

സുഖ്ദാങ്കറും സഹകാരികളും ഗീതയിലെ പ്രക്ഷിപ്ത ഭാഗങ്ങളെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുന്നതിൽ വിമുഖത കാട്ടിയെങ്കിലും പല പാശ്ചാത്യ പണ്ഡിതരും ഭാരതീയ പണ്ഡിതരും ആ വഴിക്ക് കുറെ ശ്രമങ്ങൾ നടത്തി നിഗമനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. അവയെല്ലാം വിവരിക്കുക ഈ അവതാരികയുടെ പരിമിതിയിൽ അസാധ്യമാണെങ്കിലും പ്രസിദ്ധനായ അദ്വൈതി ഗജാനനൻ ശ്രീപദ്ഖൈറുടെ ചില വാദങ്ങൾ മാത്രം ഇവിടെ പരിശോധിക്കാം . ഖൈർ ഭഗവദ്ഗീതയുടെ ആരാധകനാണ്. കഴിഞ്ഞ ഇരുപത്തിയാറു നൂറ്റാണ്ടുകളായി ഭാരതീയ ചിന്തയെയും ജീവിതത്തെയും പണ്ഡിത പാമര ഭേദമെന്യേ സ്വാധീനിച്ച ഭഗവദ്ഗീത ഇപ്പോഴും അത്യന്തം വിലപ്പെട്ട ഒരു ദാർശനിക മാർഗദീപമാണെന്ന് വിസ്തരിച്ചുപന്യസിച്ച ശേഷമാണ് അദ്ദേഹം അതേക്കുറിച്ച് ചില പുതിയ കാഴ്പ്പാടുകൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും വൈവിധ്യങ്ങളും ഭഗവദ്ഗീതയിൽ ഉണ്ടെന്ന വസ്തുതയും സൂക്ഷ്മദൃക്കായ ഈ പണ്ഡിതൻ തന്റെ പ്രകീർത്തനങ്ങൾക്കിടയിലും മറച്ചുവയ്ക്കുന്നില്ല.

ഖൈർ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട വാദം മൂന്ന് ദാർശനിക കവികൾ മൂന്ന് ഘട്ടങ്ങളിലായി രചിച്ച ഒരു കൃതിയാണ് ഇത് എന്നത്രേ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദങ്ങളുടെ സാരാംശം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉദ്ധരണിയായി താഴെ കൊടുക്കുന്നു:

മൂന്നു ദാർശനിക കവികൾ മൂന്നു കാലഘട്ടങ്ങളിൽ മൂന്നു വിവധതരം അനുവാചകരെ ലക്ഷ്യമാക്കി രചിച്ചതാണ് ഗീതയെന്നതാണ് കൂലംകഷമായ പഠനത്തിന് ശേഷം ഞാൻ എത്തിച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന നിഗമനം. ഈ നിഗമനത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്നത് കുറെയേറെ വിശകലനങ്ങൾക്കും തരംതിരിവുകൾക്കും മറ്റ് അന്വേഷണ പ്രക്രിയകൾക്കും ശേഷമാണ്. ഈ നിഗമനങ്ങൾ യഥാർത്ഥ പഠനത്തെ ആസ്പദമാക്കി എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുള്ളതാണ്. ഈ നിഗമനങ്ങളെ മഹാഭാരതം , ഉപനിഷത്തുകൾ, തുടങ്ങി സമകാലിക സാഹിത്യകൃതികളെയും പ്രാചീന ഭാരതീയ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആധുനിക കണ്ടെത്തലുകളെയും ആസ്പദമാക്കി തെളിയിക്കാനും വാദിച്ചുറപ്പിക്കാനും ശ്രമിച്ചിരിക്കുന്നു. വായനക്കാർക്ക് മൂലപാഠങ്ങൾ വായച്ചറിയാനും പ്രക്ഷിപ്ത ഭാഗങ്ങൾ കണ്ടറിഞ്ഞ് എന്റെ നിഗമനങ്ങൾ ബോധ്യപ്പെടാനും സഹായകരമായ വിധത്തിൽ ഇതിലെ മൂന്ന് ഭാഗങ്ങളെ മൂന്ന് വ്യത്യസ്ത നിറങ്ങളിൽ അച്ചടിച്ച് ചേർത്തിരിക്കുന്നു. ഈ ആമുഖത്തിന് അനുബന്ധമായി ചേർത്തിരിക്കുന്ന ഹ്രസ്വമായ പട്ടികയിൽ ഈ മൂന്ന് ദാർശനിക കവികളെയും അവരുടെ കൃതികളുടെയും വ്യത്യസ്ത സ്വഭാവങ്ങൾ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഇവരിൽ ആദ്യത്തെയാൾ ആദ്യത്തെ ആറധ്യായങ്ങൾ രചിച്ചതായി കാണാം. രണ്ടാമത്തെയാൾ സ്വന്തമായി വേറെ ആറ് അധ്യായം കൂടി എഴുതിച്ചേർത്തു. അവ യഥാക്രമം 8, 13, 14, 15, 17, 18 എന്നീ പ്രകാരമാണ്. മൂന്നാമത്തെയാൾ 7, 9, 10, 11, 12, 16 എന്നീ ആറ് അധ്യായങ്ങൾകൂടി എഴുതിച്ചേർക്കുകയും മറ്റധ്യായങ്ങളുടെ ഇടയിൽ ചില ഭാഗങ്ങൾ തിരുകിച്ചേർത്ത് കൃതിയുടെ ഘടനയാകെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു.

ഭഗവദ്ഗീതയുടെ മൂലരൂപം ക്രിസ്തുവിന് മുമ്പ് ആറാം നൂറ്റാണ്ടിലും രണ്ടാമത്തെ കൂട്ടിച്ചേർക്കൽ ഒരു നൂറ്റാണ്ടിന് ശേഷം അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിലും മൂന്നാമത്തേത് സുമാർ മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലും ആയിരിക്കണം രചിക്കപ്പെട്ടത്. ഒന്നാമത്തെ ഗ്രന്ഥരചയിതാവ് "യോഗ-കർമ്മ" സിദ്ധാന്തങ്ങൾ വിവരിച്ച് ഉപദേശിക്കുകയും സമകാലിക "സന്യാസ'-സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും അകർമണ്യതയെ ശരിവയ്ക്കുന്ന സമകാലിക സാംഖ്യദർശനത്തെയും തിരസ്കരിക്കുകയും ചെയ്തു. രണ്ടാമത്തെ രചയിയിതാവ് കർമയോഗത്തിന്റെ പ്രായോഗിക വശങ്ങൾ വിശദീകരിക്കുകയും സാംഖ്യദർശനത്തിന്റെയും പ്രപഞ്ച വിജ്ഞാനീയത്തിന്റേയും സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ആവിഷ്കരിച്ച് കാവ്യത്തെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. വാസുദേവകൃഷ്ണ ഭക്തിയെ വിവരിച്ചുകൊണ്ട് ദൈവാസ്തിത്വത്തെ സമർത്ഥിക്കുകയും കർമയോഗത്തെ സാധാരണക്കാർക്ക് അഭിഗമ്യമാക്കത്തക്ക വിധത്തിൽ വിശദീകരിക്കുകയും ആണ് മൂന്നാമത്തെ രചയിതാവ് ചെയ്തത്. ഇതാണ് ഭാഗവത-ധർമത്തിന്റെ അന്തസത്ത. വിവിധങ്ങളായ ആരാധനാ സമ്പ്രദായങ്ങളെയും മതാചാരങ്ങളെയും സമന്വയിപ്പിക്കാനും അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നു.

(Quest for the Orginal Githa, Bombay [1969])

എങ്ങനെയാണ് ഖൈർ തന്റെ കുറ്റമറ്റ പഠന സമ്പ്രദായത്തിലൂടെ ഈ

നിഗമനങ്ങളിലെത്തുന്നത് എന്നതിന്റെ മാതൃകയ്ക്കായി ഒരു ഭാഗം കൂടി ഉദ്ധരിക്കാം.

> ഒരു പ്രത്യേക വിഷയമെടുത്ത് ചർച്ചചെയ്യുന്നതിനിടയിൽ പെട്ടെന്ന് പദപ്രയോഗങ്ങൾ മാറുന്നു. അങ്ങനെ വിഷയം തന്നെ മാറ്റിയെന്ന തോന്നലുണ്ടാക്കുന്നു. രണ്ടാം അധ്യായത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത് ബുദ്ധി, ബുദ്ധിയോഗ, ബുദ്ധിയുക്ത എന്ന പദങ്ങളാണ് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. ഉടൻതന്നെ പ്രജ്ഞ, സ്ഥിത പ്രജ്ഞ, സമാധിസ്ഥ, സമാധി എന്നീ പദങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷത പ്പെടുന്നു. ഒരേ പദത്തിന്റെ അർത്ഥം തന്നെ പുസ്തകത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗത്തുള്ളതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി മറ്റൊരിടത്ത് വിവ ക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നതായി കാണാം. അതുമൂലം ബ്രഹ്മൻ, പുരുഷ, പ്രകൃതി, യോഗ,ബുദ്ധി എന്നീപലതരത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കേ ണ്ടതായി വന്നുകൂടുന്നു. വിവിധോദ്ദേശ്യങ്ങളോടെ പദങ്ങൾ മാറ്റിമാറ്റി പ്രയോഗിക്കുന്നതിന് എന്തെങ്കിലും കാരണം കണ്ടേ തീരൂ. (ടി.പുസ്തകം,1969)

ഗോത്രസംസ്കാരവും വർഗധർമവും

മഹാഭാരതവും അതിന്റെ ഭാഗമായ ഭഗവദ്ഗീതയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന സംസ്കാരവും മൂല്യവ്യവസ്ഥയും ഒരു സംക്രമകാലത്തിന്റേതാണ് -വർഗ വിഭജനം ആരംഭിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഗോത്രവ്യവസ്ഥയിൽ നിന്ന് വർഗവിഭജനം ആരംഭിക്കുകയും അതിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമായ ഭരണകൂടം (സ്റ്റേറ്റ്) ആവിർഭവിക്കുകയും ചെയ്ത വർഗവ്യവസ്ഥയിലേക്കുള്ള സംക്രമമാണ് ഇവിടെ അർത്ഥമാക്കുന്നത്. എല്ലാ ഭരണകൂടങ്ങളും ഒരു വർഗം (അഥവാ വർഗസഖ്യം) മറ്റൊരുവർഗത്തിന്റെ മേൽ (അഥവാ വർഗസഖ്യത്തിന്റെ മേൽ) ആധിപത്യം ചെലുത്താൻ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്ന ഹിംസയുടെ ഘടനയാണ് ഭരണകൂടം. ഗോത്രവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ അതിരുകൾ ഇല്ല. എന്നാൽ വർഗവിഭജനം നടന്ന് ഭരണകൂടം രൂപം കൊള്ളുമ്പോൾ അതിന് ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ അതിരുകൾ അനിവാര്യമാണ്. അതിരുകൾ അതിസൂ ക്ഷ്മതയോടെ സംരക്ഷിക്കുകയും അത് ലംഘിക്കുന്നവരെ ശിക്ഷിക്കുകയോ ചെറുത്ത് തോൽപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യുകയുമെന്നത് ഭരണകൂടങ്ങളുടെ ഒരു സായുധ പ്രക്രിയയാണ്. ഗോത്രസമൂഹത്തിലെ സംസ്കാരത്തിന്റെയും കൂട്ടായ്മയുടെയും അടിത്തറ രക്തബന്ധമാണെങ്കിൽ ഭരണകൂടത്തിൽ രക്ത ബന്ധത്തെക്കാൾ വർഗാധിപത്യ നിയമവിധേയത്വവും അതിർത്തിഭദ്രതയു മാണ് അടിസ്ഥാന ധർമ്മം.

എങ്ങനെയാണ് ഭരണകൂടം ഉണ്ടാകുന്നത് എന്നും എന്തിനാണ് അതു ണ്ടാകുന്നതെന്നും ഫ്രഞ്ചുദാർശനികനായ ഴാങ്ങ് യാക്ക് റൂസ്സോ ആവിഷ്ക രിച്ച 'സോഷ്യൽ കോൺട്രാക്ട്' അഥവാ സാമൂഹ്യകരാർ സിദ്ധാന്തത്തെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന വിധം മഹാഭാരതം ശാന്തിപർവം അവസാനഭാഗത്തിൽ ഇപ്രകാരം വിവരിക്കുന്നു.

> *അരാജകപ്രജകൾ പണ്ടൊടുങ്ങിയെന്നു കേൾപൂ ഞാൻ*
> *വെള്ളത്തിൽ മീൻപോലെ കുശൻമാരെത്തുന്നു പരസ്പരം*
> *അവരൊന്നിച്ചു കൂടീട്ടുകരാർ ചെയ്തെന്നു കേൾപ്പൂ ഞാൻ*
> *വാക്ശൂരൻ ദണ്ഡ പുരുഷൻ പരദാരാപഹാരിയും*

പരസഗ്രാഹിയും ത്യാജ്യർ നമുക്കീ കൂട്ടരെന്നു ഞാൻ
നിർവിശേഷം സർവജാതികാർക്കും വിശ്വാസമാം വിധം
അവരേവം കരാർചെയ്തു കരാറിൻപടി നിൻപുമായ്
(കൊടുങ്ങല്ലൂർ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാന്റെ വിവർത്തനം)

മുകളിൽ വിവരിച്ചപോലെ ഭരണകൂടത്തെ സംബന്ധിച്ച അധീശവർഗത്തിന്റെ ന്യായീകരണം വിദൂരവാക്യങ്ങളിൽ കണ്ടെത്താം. എങ്കിലും മഹാഭാരതത്തിന്റെ ഇപ്രകാരം പറയേണ്ടിവന്നതു തന്നെ, അത് രൂപം കൊണ്ട സംക്രമകാലത്തിന്റെ സ്വഭാവം വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഭഗവദ്ഗീതയിൽ അർജുനൻ വിഷാദപരവശനായി ആയുധം താഴെവയ്ക്കാൻ പറയുന്ന ന്യായങ്ങൾ ഗോത്രവർഗ രക്തബന്ധത്തിന്റെ മൂല്യവ്യവസ്ഥയെ വിളംബരം ചെയ്യുന്നു. പിതാക്കന്മാരെയും ഗുരുജനങ്ങളെയും സഹോദരങ്ങളെയും ഹിംസിച്ച് രാജ്യഭരണം നേടാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് പാതകമാണെന്നത്രേ അർജുനന്റെ പരിദേവനം. എന്നാൽ വർണാശ്രമ വ്യവസ്ഥയിൽ ഓരോവർണത്തിനും -ബ്രാഹ്മണനും ക്ഷത്രിയനും വൈശ്യനും ശൂദ്രനും - അവരവരുടേതായ സവിശേഷ ധർമങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നും ക്ഷത്രിയവർണത്തിൽപ്പെട്ട അർജുനന്റെ ധർമമാണ്-കർത്തവ്യമാണ്-യുദ്ധം ചെയ്യുകയെന്നും അതിൽനിന്ന് പിന്തിരിയുന്ന ദൗർബല്യം ക്ഷുദ്രമാണെന്നും മോക്ഷപ്രാപ്തിക്ക് അത് ഉതകുകയില്ലെന്നും കൃഷ്ണൻ ഉപദേശിക്കുമ്പോൾ, അദ്ദേഹം പുതിയവർഗ സമൂഹത്തിന്റെ ധർമത്തെയാണ് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത്. ഇതൊരു രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവും ആയ സിദ്ധാന്തവൽക്കരണമാണ്. അതുകൊണ്ടുമാത്രം അർജുനന് ബോധ്യം വരുമെന്ന് കൃഷ്ണൻ കരുതുന്നില്ല ഈ രാഷ്ട്രീയ സിദ്ധാന്തവൽക്കരണത്തെ കൂടുതൽ വിശ്വാസ്യമാക്കാനാണ് കൃഷ്ണൻ ദാർശനികമായ സിദ്ധാന്തവൽക്കരണത്തെക്കൂടി ആശ്രയിക്കുന്നത്. ശരീരം അനിത്യമാണെന്നും ആത്മാവ് മാത്രമാണ് നിത്യമെന്നും ജീർണവസ്ത്രമുപേക്ഷിച്ച് നാം പുതുവസ്ത്രം അണിയുന്നത് പോലെ ആത്മാവ് ജീർണോന്മുഖമായ ശരീരം ഉപേക്ഷിച്ച് പുതുവസ്ത്രം അണിയുന്നതുപോലെ പുനർജന്മം കൈക്കൊള്ളുക എന്നതാണ് സത്യമെന്നും കൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. അതുകൊണ്ട് ആരും ഒരിക്കലും മരിക്കുന്നില്ല. മരിക്കുന്നുവെന്ന തോന്നൽ വെറും മായമാത്രം. ഇത്രയും പറഞ്ഞു കൃഷ്ണൻ അവസാനിപ്പിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ സാധാരണക്കാർക്ക് അത് ബോധ്യമാകുമായിരുന്നു. എന്നാൽ ഒരുപടികൂടി മുന്നോട്ടു പോയി യുദ്ധത്തിൽ ജയിച്ചാൽ ജേതാവിന് രാജ്യവും തോറ്റാൽ പരാജിതന് വീരസ്വർഗ്ഗവും ലഭിക്കുമെന്നുകൂടി കൃഷ്ണൻ പറയുമ്പോൾ അർജുനൻ അമ്പരക്കുന്നു. തന്റെ ബുദ്ധിയാകെ കലുഷിതമായിരിക്കുന്നുവെന്നും ഈ കാലുഷ്യം വർധിക്കാത്തവിധം തെളിച്ച് പറയണമെന്നും നേർബുദ്ധിയായ അർജുനൻ കൃഷ്ണനോട് അപേക്ഷിക്കുന്നു. ഇതിനു മറുപടിയായി ഒരു ഘട്ടത്തിൽ വാതുറന്ന് വിശ്വരൂപം കാണിച്ച് അർജുനനെ ഭ്രാന്തചിത്തനാക്കി കൃഷ്ണൻ കീഴ്പ്പെടുത്തുന്നതും ഭഗവദ്ഗീതയിലെ വൈചിത്ര്യങ്ങളിൽ ഒന്നാണ്.

ഭഗവദ്ഗീതയിലെ സംക്രമകാല സ്വഭാവത്തെയും ഉപരിവർഗ ആഭിമുഖ്യത്തെയും കുറിച്ച് ഡി ഡി കൊസാംബി ഇപ്രകാരം വിലയിരുത്തുന്നു.

"ഉപരിവർഗത്തിനുവേണ്ടി ബ്രാഹ്മണർ ചൊല്ലിയതാണ് ഭഗവദ്ഗീതയെന്നും അവരിലൂടെ മാത്രമേ അത് മറ്റുള്ളവരിലെ

ത്താൻ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളുവെന്നും വ്യക്തമാണ്. കൃഷ്ണ നിൽനിന്നു തന്നെ നാം ഇത് കേൾക്കുന്നു. (ഗീത കത.32) "അല്ലയോ പാർത്ഥ, നികൃഷ്ടമായ ജന്മമുള്ളവരായി ആർ ഭവിക്കുന്നുവോ അതായത് സ്ത്രീകൾ, വൈശ്യന്മാർ, ശൂദ്രർ തുടങ്ങിയവർ അവരും എന്നെ ശരണം പ്രാപിച്ച് പരമമായ ഗതിയെ പ്രാപിക്കുന്നു. അതായത് അധ്വാനിക്കുന്ന വർഗത്തിൽപ്പെട്ട മുഴുവൻ സ്ത്രീ പുരുഷന്മാരും ജന്മനാ അശുദ്ധരാണെങ്കിലും ഈ ജന്മത്തിൽ അവരെ ഇവിധം ഇകഴ്ത്തിയ ദൈവത്തിൽ വിശ്വസിച്ചാൽ അവർക്കും ജീവിതനാന്തരം മുക്തിനേടാം. ഇതു മാത്രമല്ല, ദൈവം തന്നെയാണ് ഈ വ്യത്യാസങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചതെന്നും പറയുന്നുണ്ട്. (ഗീത കഢ.13)"ഈ നാലുജാതി(വർഗം) വിഭജനം ഞാൻ സൃഷ്ടിച്ചതാണ് " ഭഗവാന്റെ വലിയ നേട്ടങ്ങളിലൊന്നായിട്ടാണ് ഇത് പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെടുന്നത്.

ഗീതയിലെ തത്ത്വങ്ങൾ തീർച്ചയായും കാലാതീതമല്ല. ധർമ തത്ത്വങ്ങൾ നിലവിൽ വരുന്നത് അവ ഏതെങ്കിലും സാമൂഹ്യാവശ്യത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താനായിട്ടാണ്. അധികം മുൻപല്ലാത്തതും വ്യക്തമായി നിർണയിക്കാവുന്നതുമായ ഒരു ചരിത്രഘട്ടത്തിലാണ്, ഭക്ഷണം പെറുക്കിത്തിന്നു നടക്കുന്ന സംഘർഷഭരിതമായ ഗോത്ര സമൂഹത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമായി, ഭക്ഷണം ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന സമൂഹം ആവിർഭവിച്ചത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒരു നിശ്ചിത കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കാധാരമായ തത്ത്വങ്ങൾ അനാദികാലം തൊട്ട് നിലനിൽക്കുക സാധ്യമല്ല. ഗീതയാകട്ടെ, ഓരോ തത്ത്വവും നൈപുണ്യത്തോടും സഹഭാവത്തോടുംകൂടി പ്രതിപാദിക്കുമ്പോൾ അതിനെ പേർ ചൊല്ലി വിളിക്കാനോ വിശകലനം ചെയ്യാനോ മുതിരുന്നില്ല, "എങ്കിൽ പിന്നെ, എന്തുകൊണ്ട് ഇതിന് വിരുദ്ധവും, എത്രയും മടുപ്പുളവാക്കുന്നതുമായ കൃത്യം ചെയ്യാൻ എന്നോട് പറയുന്നു?"എന്ന് അർജുനൻ ചോദിക്കുമ്പോൾ തികഞ്ഞ ചാതുര്യത്തോടെ. ഗീതാകാരൻ അനായാസേന മറ്റൊരു തത്ത്വത്തിലേക്ക് കടക്കുന്നു. അങ്ങനെ പരസ്പരം പൊരുത്തപ്പെടാത്തതും പല ചിന്താപദ്ധതികളിൽപ്പെടുന്നതുമായ തത്ത്വങ്ങളുടെ (അവ കട്ടെടുക്കപ്പെട്ടവയാണെങ്കിലും) ഉജ്ജ്വലമായ നിരൂപണ-സങ്കലനം നമുക്ക് ലഭിക്കുന്നു. പൊരുത്തക്കേടുകൾ ഒരിക്കലും വ്യക്തമാകുന്നില്ല. എല്ലാ വീക്ഷണങ്ങളും ഓരോ ദൈവികമനസ്സിന്റെ വ്യത്യസ്തവശങ്ങൾ മാത്രമാണ്. ഓരോ ചിന്താപദ്ധതിയിലുമുള്ള ഏറ്റവും നല്ലതായവയൊക്കെ സ്വാഭാവികമായും ഉന്നതനായൊരു ദൈവത്തിൽ നിന്നെന്നപോലെ ലഭിച്ചിരിക്കുന്നു. തർക്കസ്വഭാവമുള്ളതും ഭാരതീയ തത്ത്വചിന്തയുടെ സ്വഭാവവിശേഷവുമായ വാദപ്രതിവാദങ്ങളൊന്നുമിവിടെയില്ല. മീമാംസകന്മാർക്ക് പ്രിയങ്കരമായ വൈദികാനുഷ്ഠാനങ്ങളെ മാത്രമാണ് ഗീത ശരിക്കും അപലപിക്കുന്നത്. 'ശ്വേതാശ്വതര' ഉപനിഷത്തിൽ മാത്രമേ

ഭക്തിയുടെ ബീജമുള്ളുവെങ്കിലും , പുനർജന്മങ്ങളുടെ നീണ്ട പരമ്പരയിലൂടെ പൂർണത നേടുക എന്ന തത്ത്വം ഉപനിഷത്തിലൊന്നിലുമില്ലെങ്കിലും, ഉപനിഷത്തുക്കൾക്ക് പൊതുവെ (പേരുപറയാതെ) ഗീതയിൽ പ്രാതിനിധ്യം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. കർമത്തിന്റെ ഈ ധർമം ബുദ്ധദർശനത്തിന്റെ സ്വഭാവ വിശേഷമാണ്.

(അധ്യായം 1, മിത്തും യാഥാർഥ്യവും, 1962)

വൈരുധ്യങ്ങളും വൈവിധ്യങ്ങളും

നേരത്തെ പരാമർശിച്ച ഗജാനൻ ശ്രീപദ് ഖൈറേയെപ്പോലുള്ള ഗീതാഭക്തന്മാരും ഭൗതിക ശാസ്ത്രജ്ഞൻ എന്ന പോലെ ചരിത്ര ശാസ്ത്രജ്ഞനൻ കൂടിയായ ദാമോദർധർമാനന്ദ് കൊസംബിയെ പോലുള്ളവരും മാത്രമല്ല മറ്റ് അനവധി ഗവേഷകരും ഗീതയിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയും വൈചിത്ര്യങ്ങളെയും ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്. ഇവരിൽ ചിലർ ഖൈറേയെപ്പോലെ വിശ്വാസികളാണ് എങ്കിൽ ചിലർ അവിശ്വാസികളോ ഇതരമതാനുയായികളായ നിഷ്പക്ഷ പണ്ഡിതന്മാരോ ആണ്. ഉദാഹരണത്തിന് ഉന്നതനായ ബ്രിട്ടീഷ് സംസ്കൃത വിദ്വാൻ ആർതർബറഡിയൽ കെയ്ത്തിന്റെ വിമർശനം പരിശോധിക്കാം. കെയ്ത്ത് ഹിന്ദുമതവിശ്വാസിയല്ലെങ്കിലും ആർഷസംസ്കാരത്തിന്റെ മികവുറ്റ ആരാധകനാണ്.

ആർതർ ബറഡിയൽ കെയ്ത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഗീത ആദ്യം 'ശ്വേതാശ്വതരം' പോലൊരു ഉപനിഷത്തായിരുന്നു. പിന്നീട് കൃഷ്ണഭക്തി പ്രസ്ഥാനം വികസിപ്പിച്ചപ്പോൾ അതിനനുസരിച്ച് അത് മാറ്റിയെടുക്കുകയാണുണ്ടായത്.

ഇന്നത്തെ രൂപത്തിൽ കിട്ടിയിട്ടുള്ള ഗീത അതിന്റെ മൂലരൂപത്തിൽ നിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് റൂഡോൾഫ് ഓട്ടോ കരുതുന്നു. മൂലഗീത ഒരു സൈദ്ധാന്തിക കൃതിയോ ഭക്തിമതപ്രബന്ധമോ ഒന്നു ആയിരുന്നില്ല. അതെല്ലാം മാറ്റങ്ങളും ചേർക്കലുകളുമാണ്. കുരുക്ഷേത്രകർമരംഗത്ത് അർജുനന് നേരിട്ട വൈക്ലബ്യം പരിഹരിക്കാൻ കൃഷ്ണൻ നൽകിയ ലളിതമായ ഉപദേശങ്ങളും ഉത്തേജനങ്ങളുമായിരുന്നു മൂല ഗീത എന്ന് അനുമാനിക്കാൻ ന്യായമുണ്ട്. (മൂലഗീത)

റിച്ചാർഡ് ഗാർബെയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ സാംഖ്യയോഗപരാമർശങ്ങളും ഭക്തിമാർഗസമർഥനവും മൂലഗീതയിലുണ്ടായിരുന്നിരിക്കാം. എന്നാൽ മീമാംസയും വേദാന്തവും മറ്റ് പിന്നീട് കൂട്ടിച്ചേർത്തതാണ്. മൂലരൂപത്തിൽ സാംഖ്യയോഗത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ കൃഷ്ണഭക്തിമാർഗമാണ് ഉപദേശിച്ചിരുന്നതെങ്കിൽ പിൽക്കാലപ്രക്ഷിപ്തത്തിൽ വേദാന്തം കൂടി തിരുകിക്കയറ്റി.

(ഭഗവദ്ഗീതയ്ക്കൊരു മുഖവുര)

ജീവികാലം മുഴുവൻ ഗീത പഠിക്കുകയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തുപോന്ന മറാഠി ഭക്തപണ്ഡിതൻ ജി.വി. കെത്കറുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഗീതയ്ക്ക് ചുരുങ്ങിയത് മൂന്ന്, ഒരുപക്ഷേ അതിലേറെ കർത്താക്കൾ ഉണ്ടായിരുന്നു.

വി.എസ്. സുഖ്ദാങ്കർ, സുരേന്ദ്രനാഥ ദാസ്ഗുപ്ത, സി.വി.വൈദ്യ തുടങ്ങിയവരെപ്പോലെ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പ്രഗത്ഭ ദാർശനികനും സംസ്കൃത ഭാഷാ മനീഷിയും ആയിരുന്ന ജസ്റ്റീസ് കെ.ടി. തെലാങ് ഗീതാപഠനങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുണ്ട് . ഗീതയുടെ ശാസ്ത്രീയ പഠനത്തിലെ ആദ്യ

പഥികരിലൊരാളായ ജസ്റ്റീസ് കെ.ടി. തെലാങ് ഒരിക്കലും പരസ്പരം പൊരുത്തപ്പെടാത്ത പല ഗീതാ ഭാഗങ്ങളും തന്റെ കൃതികളിൽ അക്കമിട്ടു നിരത്തുന്നു.

(ഭഗവദ്ഗീത)

പ്രാചീന ഭാരതീയ ഭൗതിക ചിന്താധാരയിൽ കപിലമുനിയുടെ സാംഖ്യ ദർശനത്തിന് വലിയ പങ്കുണ്ട്. കപിലനെ "സിദ്ധരിൽ സിദ്ധനായി" വാഴ്ത്തുന്ന കൃഷ്ണൻ സാംഖ്യദർശന സമർത്ഥനായി അനേകം ശ്ലോകങ്ങൾ ചെലവഴിക്കുന്നു. ഒന്നാമത്തെ അധ്യായമായ "അർജുന വിഷാദ യോഗം" ഗീതയിലെ സംവാദത്തിന്റെ രംഗമൊരുക്കാൻ മാത്രമാണല്ലോ. അതുകൊണ്ട് യഥാർത്ഥമായ അധ്യാപന ഭാഗം രണ്ടാം അധ്യായമായ സാംഖ്യയോഗത്തിലാണ് ആരംഭിക്കുന്നത്. ഇന്ത്യയിലെ ഏറ്റവും പ്രാചീനമായ സിദ്ധാന്ത പദ്ധതികളിൽ പ്രമുഖമായ സാംഖ്യത്തിൽ നിന്നുതന്നെ ഗീത തുടങ്ങുന്നു. മറ്റധ്യായങ്ങളിലും ഇതിന്റെ പ്രതിധ്വനികൾ കേൾക്കാം. എന്നാൽ അതിലുറച്ചുനിൽക്കാൻ ഗീതാകാരന് കഴിയുന്നില്ല എന്ന് കെ. ദാമോദരൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു:

> ഗീതയിൽ ഒന്നിലധികം സ്ഥലങ്ങളിൽ സാംഖ്യത്തെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ടെന്നത് ശരിതന്നെ. സാംഖ്യസൂത്രങ്ങളുടെ കർത്താവായ കപിലന് ബഹുമാന്യമായ സ്ഥാനം കൽപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട് എന്നതും ശരിതന്നെ. പക്ഷേ ഗീതാകർത്താവിന്റെ കൈയിലെത്തിയപ്പോഴേക്കും സാംഖ്യദർശനം ആത്മീയവാദമായി മാറിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. പ്രകൃതി അല്ലെങ്കിൽ ഭൗതികസത്ത അനാദിയും അനശ്വരവുമാണെന്നും എല്ലാം പ്രകൃതിയിൽ നിന്നാണ് പരിണമിച്ചുണ്ടായത് എന്നും ഒരിടത്ത് സമ്മതിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ മറ്റൊരിടത്ത് എല്ലാറ്റിന്റെയും - അചേതന പ്രകൃതിയുടെ എന്നപോലെ സചേതന പ്രകൃതിയുടെയും- സൃഷ്ടികർത്താവ് ശ്രീകൃഷ്ണൻ അല്ലെങ്കിൽ പരമാത്മാവ് ആണെന്നും എല്ലാം ഒടുവിൽ പരമാത്മാവിൽ ലയിക്കുമെന്നും പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. (ഭഗവദ്ഗീത,VII.6.)"ലോകത്തിന്റെ കർതൃത്വത്തെയും കർമങ്ങളെയും നിർണയിക്കുന്നത് ദൈവമല്ല, കർമങ്ങളെ അവയുടെ ഫലങ്ങളുമായി യോജിപ്പിക്കുന്നതും ദൈവമല്ല. എല്ലാ പ്രവർത്തനങ്ങളും സ്വാഭാവികമായിട്ടാണ് നടക്കുന്നത്" എന്നും ഒരിടത്ത് പറയുന്നു. അതേസമയത്ത് "എല്ലാറ്റിനും പ്രചോദനം നൽകുന്നത് ദൈവമാണെന്നും" പറയുന്നു. എല്ലാ തരത്തിലുമുള്ള കർമങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനം പ്രകൃതിയാണെന്നും താൻ (അല്ലെങ്കിൽ തന്റെ ആത്മാവ്) കർത്താവല്ലെന്നും കാണുന്നവനാണ് ശരിക്ക് കാണുന്നവൻ (V14)എന്നും ആത്മാവ് ഭൗതികമായ ശരീരത്തിൽ മാത്രമാണ്സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതെന്നും സത്വരജസ്തമോഗുണങ്ങളുടെ സ്വാധീനത്താൽ അത് ബന്ധിക്കപ്പെട്ടുകിടക്കുന്നു. (XXIV.5) എന്നും ഒരിടത്ത് പ്രസ്താവിക്കുമ്പോൾ മറ്റൊരിടത്ത് ഭൗതികമായ യാതൊരു മാധ്യമത്തിന്റെയും സഹായം കൂടാതെ നിലനിൽക്കുന്ന ആത്മാവിനെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രാകൃത വിശ്വാസത്തെ പുനരുദ്ധരിക്കുന്നു.
>
> (പുറം 231-232, ഭാരതീയ തത്ത്വചിന്ത, തിരു: 1973)

ശങ്കരന്റെ വികൽപ്പവും വിധിയും

ഇതുപോലെ ഗീതാഭക്തരെയും ആദിശങ്കരനുൾപ്പെടെയുള്ള വ്യാഖ്യാതാക്കളെയും വളരെ വെള്ളംകുടിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള പ്രശ്നമാണ് ജ്ഞാനവും കർമവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം. ജ്ഞാനകർമ സമുച്ചയത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന മാർക്സിസത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന ഒരു പ്രശ്നമാണിത്. ഗീത വായിക്കുന്ന ഒരു സാധാരണക്കാരനെപോലെ ഋജുബുദ്ധിയായ പണ്ഡിതനും തോന്നുക ഗീത അകർമണ്യതയെ ത്യജിച്ച് കർമണ്യതയ്ക്ക് മുൻതൂക്കം കൊടുക്കുന്ന ഒരു കൃതിയാണെന്നത്രെ. കുലധർമം, ബന്ധുജനസ്നേഹം എന്നിവയാൽ പീഡിപ്പിക്കപ്പെട്ട് കർമവിമുഖനായി ആയുധം താഴെ വെച്ച അർജുനനെ കർമോന്മുഖനാക്കി പടവെട്ടിക്കാനാണല്ലോ കൃഷ്ണൻ ഈ ഭഗീരഥ പ്രയത്നമെല്ലാം ചെയ്തത്. യുദ്ധത്തിൽ അനിവാര്യമായ ജീവഹാനിയും വേദനയും ഒന്നും കണക്കാക്കേണ്ടതില്ലെന്നും സർവത്തിനും ഉപരി ധർമാനുഷ്ഠാനമാണ് കർത്തവ്യമെന്നും ക്ഷത്രിയന്റെ ധർമാനുഷ്ഠാനം യുദ്ധം ചെയ്യലാണെന്നും മറ്റും ഉജ്വലമായി ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുകയാണല്ലോ കൃഷ്ണൻ . യുക്തിവാദവും ദാർശനിക വ്യാഖ്യനവുമൊന്നും ഉതകാതെ വന്നപ്പോൾ അർജുനന്റെ ആത്മാഭിമാന ബോധത്തെപ്പോലും തട്ടിയുണർത്തി ലക്ഷ്യം സാധിക്കാൻ കൃഷ്ണൻ മടിക്കുന്നില്ല. അതും ഫലപ്രദമാകുന്നില്ലെന്ന് കണ്ടപ്പോൾ സ്വന്തം വാപിളർന്ന് "വിശ്വരൂപം" പ്രകടിപ്പിച്ച് ഭയപ്പെടുത്തി അർജുനനെ അസ്ത്രപ്രജ്ഞനാക്കി കർമരംഗത്തേക്ക് കൃഷ്ണൻ തള്ളുന്നു. പക്ഷേ രണ്ടാം അധ്യായത്തിന്റെ അവസാനം ജ്ഞാനയോഗം മറ്റെല്ലാ മാർഗങ്ങളെയുംകാൾ മോക്ഷപ്രാപ്തിക്ക് ഉത്തമമാണെന്ന് കൃഷ്ണൻ പ്രഖ്യാപിക്കുമ്പോൾ ഒന്നാം അധ്യായത്തിൽ അർജുനൻ പ്രകടിപ്പിച്ച സംശയങ്ങൾ ദൂരികരിക്കുകയില്ല, സ്വാഭാവികമായും ശക്തിപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്തത്. നേർബുദ്ധികളായ ഏവരും ചോദിക്കുന്ന ചോദ്യം അർജുനൻ കൃഷ്ണന്റെ നേരെ ഹൃദയസ്പൃക്കായ ഭാഷയിൽ തൊടുത്തുവിടുന്നു.

ജ്യായസീ ചേത് കർമണസ്തേ
മതാബുദ്ധിർജനാർദ്ദന,
തത്കിം കർമണി ഘോരേ മാം
നിയോജയസി കേശവ? (III-I)

(അല്ലയോ ജനാർദ്ദന, കർമത്തെക്കാൾ ജ്ഞാനമധികം ശ്രേഷ്ഠമെന്നാണ് അങ്ങയുടെ അഭിപ്രായമെങ്കിൽപ്പിന്നെ, ഹേ കേശവ, എന്തിനാണ് എന്നെക്കൊണ്ട് ഹിംസാത്മകമായ കർമത്തെ ചെയ്യിപ്പിക്കുന്നത്?)

വ്യാമശ്രേണവ വാക്യേന
ബുദ്ധിം മോഹയസീവ മേ
തദേകം വദ നിശ്ചിത്യ
യേന ശ്രേയേ f ഹമാപ്നുയാം (III-2)

(സംശയത്തെ ഉണ്ടാക്കുന്നപോലെയുള്ള അവ്യക്തവാക്യങ്ങൾ കൊണ്ട് എന്റെ ബുദ്ധിയെ അങ്ങ് മോഹിപ്പിക്കുന്നു. അതിനാൽ യാതൊന്ന് കൊണ്ട് ഞാൻ മോക്ഷത്തെ പ്രാപിക്കുമോ അത് നിശ്ചിതമായി പറഞ്ഞുതന്നാലും) പ്രയോഗങ്ങളെയും വാദങ്ങളെയും കുറിച്ച് അന്ന് അർജുനന് തോന്നിയത് തന്നെയാണ് മേലുദ്ധരിച്ച പണ്ഡിതന്മാർക്ക് പിൽക്കാലത്തും തോന്നിയത്.

എന്നാൽ ഒന്നിന്റെ മുമ്പിലും ചൂളുന്നവനല്ലല്ലോ കൃഷ്ണൻ. ചാട്ടുളി പോലെ ജ്ഞാനയോഗത്തിൽനിന്ന് കർമയോഗത്തിലേക്ക് അദ്ദേഹം മെയ് വഴക്കത്തോടെ കുതിക്കുന്നു. സാംഖ്യന്മാർക്ക് ജ്ഞാനയോഗവും യോഗികൾക്ക് കർമയോഗവും വിധിച്ചതായി താൻ മറ്റധ്യായത്തിൽ വിവരിച്ചതെല്ലാം ഓർമിപ്പിച്ചിട്ട് കൃഷ്ണൻ അസന്ദിഗ്ധമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

ന കർമണാമനാരംഭാ-
ന്നൈഷ്കർമ്യം പുരുഷോ f ശ്നുതേ
ന ച സംന്യാസനാദേവ
സിദ്ധിം സമധിഗച്ഛതി (III-4)

(ഒരുവൻ കർമങ്ങളെ അനുഷ്ഠിക്കാതിരുന്നാൽ ജ്ഞാനത്തെ പ്രാപിക്കുന്നില്ല. ചിത്തശുദ്ധി കൂടാതെ കർമത്തെ തീരെ ഉപേക്ഷിച്ചാൽ മോക്ഷത്തെ പ്രാപിക്കുന്നതുമില്ല.)

"കർമയോഗം" എന്ന മൂന്നാം അധ്യായത്തിൽ പലതരത്തിലും ശൈലിയിലും ഇത് അദ്ദേഹം ആവർത്തിക്കുന്നു. എന്നാൽ കർമയോഗത്തെ തിരസ്കരിക്കുകയും ജ്ഞാനയോഗത്തെമാത്രം മുറുകെപ്പിടിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ശങ്കരാചാര്യർക്ക് ഇത് തീരെ ദഹിക്കുന്നില്ല. ശങ്കരന്റെ ധർമസങ്കടവും ആശ്വാസശ്രമവും ഈ വ്യാഖ്യാനത്തിൽനിന്ന് വ്യക്തമാവും.

> ഒരു പുരുഷാർത്ഥത്തിനായിക്കൊണ്ട് ഒരേ പുരുഷനിൽത്തന്നെ ജ്ഞാനവും കർമവും അനിഷ്ഠിക്കണമെന്നാണ് ഗീതയിൽ ഭഗവാൻ ഇതേവരെ ഉപദേശിച്ചിട്ടുള്ളതും ഇനി ഉപദേശിക്കാൻ പോകുന്നതുമെങ്കിൽ, വേദങ്ങളിൽ പറയപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും ഭഗവാന്റെ അഭിപ്രായവും അപ്രകാരവും തന്നെയാണ് എങ്കിൽ, പിന്നെ എങ്ങിനെയാണ് ഭഗവാൻ, തന്നെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന പ്രിയശിഷ്യനായ അർജുനനായിക്കൊണ്ട് കർമം, ജ്ഞാനം, എന്ന രണ്ട് നിഷ്ഠകളെ രണ്ട് പ്രത്യേക അധികാരികൾക്കായിട്ടെന്നിങ്ങനെ ഉപദേശിച്ചത്? അല്ലെങ്കിൽ, ജ്ഞാനത്തെയും കർമത്തെയും രണ്ടിനെയും കേട്ടിട്ട് അർജുനൻ സ്വയമായി രണ്ടിനെയും ഒന്നിച്ച് അനുഷ്ഠിച്ചുകൊള്ളും; എന്നാൽ അന്യന്മാർക്ക് അവ ഭിന്ന പുരുഷന്മാരാൽ അനുഷ്ഠിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ് എന്ന് ഉപദേശിച്ചുകൊള്ളാം എന്നാണ് ഭഗവന്മതമെന്ന് കൽപ്പിക്കുന്നെങ്കിൽ അതും ശരിയല്ല. എന്തെന്നാൽ അപ്പോൾ ഭഗവാൻ രാഗദ്വേഷാദികളോടു കൂടിയവനായും തന്നിമിത്തം പ്രമാണമല്ലാതായും കൽപ്പിക്കേണ്ടിവരും. അതും യുക്തമല്ല. അതിനാൽ യാതൊരു യുക്തികൊണ്ടും ജ്ഞാനകർമസമുച്ചയം പാടുള്ളതല്ല.

വിവർത്തനം പ്രസിദ്ധനായ കെ.എം. ന്റെതാണ്. (വടക്കേ കുറുപ്പത്ത് കിഴക്കെ ശ്രാച്ചി കുഞ്ഞൻ മേനോൻ) തെറ്റാവാൻ വഴിയില്ലല്ലോ. ഇവിടെ ശങ്കരൻ കർമത്തെക്കാൾ മേലെ ജ്ഞാനം എന്ന സ്വമതസ്ഥാപനം സാധിക്കുന്നത് എന്തിനെന്ന് കാണുക. ഗീതയിൽ കൃഷ്ണൻ പറയുന്നതിലെ വൈരുധ്യങ്ങൾ സമർത്ഥമായി എടുത്തുപയോഗിച്ചാണ് ശങ്കരൻ കർമ സിദ്ധാന്തത്തെയും ജ്ഞാനകർമ സമുച്ചയത്തെയും തിരസ്കരിക്കുന്നത്. കൃഷ്ണൻ ഇവിടെ കർമത്തിന്റെ അനുപേക്ഷണീയതയെ ശക്തമായി ആവർത്തിക്കുമ്പോൾ ശങ്കരൻ കൂർമബുദ്ധിയായ താർക്കികനെയോ അഭിഭാഷകനോ പോലെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദമേഖലയിലാകെ പരതി പഴുതുകൾ കണ്ടുപിടി

ക്കുകയാണ്. തന്റെ വാദം തെറ്റാണെങ്കിൽ കൃഷ്ണൻ രാഗദ്വേഷാദികൾക്കടിമയാണെന്നുവരും. അത് പാടില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ട് ഒന്നുകിൽ കൃഷ്ണൻ രാഗദ്വേഷാദികൾക്ക് വിധേയനാണ്. അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം സാധുവല്ല. അല്ലെങ്കിൽ എന്റെ വചനമാണ് സാധു. കൃഷ്ണന്റെ വചനത്തെ അങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയേ തരമുള്ളു. അധ്യാരോപം എന്ന കൃത്യത്തിലാണ് ശങ്കരൻ ഇവിടെ ഏർപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. പക്ഷേ ഗീതയാകെ പരിശോധിച്ചാൽ അതിന് പഴുതില്ല എന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ.

ഒരുപക്ഷേ ഭഗവദ്ഗീതയുടെ ഈ ദൗർബല്യം തന്നെയാണതിന്റെ കരുത്തും എന്നു തോന്നുന്നു. അനേകം നൂറ്റാണ്ടുകളായി അനേകതരം ആൾക്കാരെ അരിശംകൊള്ളിക്കുകയും ആവേശഭരിതരാക്കുകയും ചെയ്യാനുള്ള സിദ്ധിവിശേഷം ഗീതയ്ക്ക് കൈവന്നത് ഈ വൈരുധ്യങ്ങളും വിവിധ ചിന്താഗതികളുടെ സമന്വയവും എങ്ങനെയും ആർക്കും വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ഉതകുന്ന തരത്തിലുള്ള പദവാക്യ പ്രയോഗങ്ങളുമാണ്- അർജുനന്റെ ഭാഷയിൽ 'വ്യാമിശ്രമായ' വാക്യങ്ങൾ -എസ്.ജി.സർ ദേസായി പറയുന്നു.

> ആദിശങ്കരാചാര്യൻ ഗീതയിൽ കണ്ടെത്തിയതു ആത്മജ്ഞാനത്തിന്റെയും സന്യാസത്തിന്റെയും സന്ദേശമാണ്. ചൈതന്യൻ, ജ്ഞാനേശ്വരൻ തുടങ്ങിയ പ്രശസ്ത ഭക്തകവികൾക്കാകട്ടെ ഗീതയെന്നാൽ ഭക്തിയെന്നർത്ഥമായി -പ്രേമത്തിലും ഭക്തിയിലും ആണ്ടിറങ്ങി ദൈവത്തിനു മുമ്പിൽ നിരുപാധികം കീഴടങ്ങുക. തിലകനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഫലേഛ കൂടാതെയുള്ള കർയോഗമാണ് ഗീതയിൽ പ്രതിഫലിച്ചത്."ദുഷ്ടനോട് ദുഷ്ടന്റെ നാണയത്തിൽ തന്നെ പ്രതിക്രിയ ചെയ്യുക" എന്നും "ശഠനോട് ശാഠ്യം" എന്ന സിദ്ധാന്തവും ഗീത അദ്ദേഹത്തെ പഠിപ്പിച്ചു. നേരെമറിച്ച് മഹാത്മാഗാന്ധിക്കാകട്ടെ, ഗീത എന്നാൽ സത്യമാണ്. ഹിംസയെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കുകപോലും ചെയ്യാതെ തിന്മയോടുള്ള പോരാട്ടവും. അത്യന്തം വിചിത്രമെന്നു പറയട്ടെ:
>
> ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളും അവരുടേതായ രീതിയിൽ ഗീതയുടെ അനുകൂലികളായിരുന്നു. യാതൊരു ഭൗതികയത്നത്തിനും മുതിരാത്തവരും അതുകൊണ്ട് രാഷ്ട്രീയാധികാരപ്രാപ്തിക്ക് അയോഗ്യരും ആകത്തക്കവിധം ഇന്ത്യാക്കാർ പരലോകപ്രണയികളും ആത്മീയവാദികളുമാണെന്ന നിഗമനത്തിൽ ഗീത അവരെ എത്തിച്ചു. (മാർക്സിസവും ഭഗവദ്ഗീതയും മുംബൈ 1982)

ഇനിയും വേറെ ചിലരുണ്ട്. ഗോൾവാൾക്കർ: മുസ്ലീങ്ങൾ വിദേശികളാണെന്നും അതുകൊണ്ട് രണ്ടും മൂന്നും മാസം കൂടുമ്പോൾ അവർ ആസൂത്രിതമായി വധിക്കപ്പെടാൻ അർഹരാണെന്നും അത്രേ ഗീത അദ്ദേഹത്തെ പഠിപ്പിച്ചത്. ഈ മഹനീയ പൈതൃകം ഗോൾവാൾക്കറുടെ പിൻഗാമിയായ പ്രൊഫ. സുദർശൻ മുമ്പോട്ടു കൊണ്ടുപോകുന്നു! ഗീതാവചനപ്രകാരം ശൂദ്രരും സ്ത്രീകളും പാപയോനികളാകയാൽ (പാപത്തിൽ ജനിച്ചവർ) വെറുക്കപ്പെടേണ്ടവരാണ് എന്ന് ഇന്ന് ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു ശങ്കരാചാര്യൻ പൂനെയിൽ അടുത്തയിടെ പ്രഖ്യാപിക്കുകയുണ്ടായി. ഇതിനെല്ലാമുപരി, രജനീഷിനെയും കൃഷ്ണ കോൺഷ്യൻസ് സൊസൈറ്റിക്കാരെയും ഈ 'സ്വർഗ ഗീതം' പഠിപ്പിക്കുന്നത് ഉച്ഛൃംഖലമായ ലൈംഗിക ജീവിതം നിഷിദ്ധമല്ലെന്നാണ്. അമേരിക്കയിൽ ഉദ്ഭവിച്ച് ഇപ്പോൾ ലോകത്തിന്റെ പല ഭാഗത്തും

വ്യാപിച്ചുവരുന്ന 'കൃഷ്ണാ കോൺഷ്യൻസ്' പ്രസ്ഥാനക്കാർക്ക് ഗീതയ്ക്ക് പുറമേ ശ്രീ മഹാഭാഗവതത്തിലെ രാസക്രീഡയും മറ്റ് കൃഷ്ണലീലാ വിലാസങ്ങളും ഈ നിലപാടുകൾ കൈക്കൊള്ളാൻ ആധികാരികമായി ഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്.

എന്നാൽ സകലമാനപേർക്കും അവരാഗ്രഹിക്കുന്നതെല്ലാം നൽകുന്നു എന്ന് തോന്നിക്കുന്ന ഗീത ചില കാര്യങ്ങളിൽ അചഞ്ചലമാണ് എന്ന് കൊസംബി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

> ഈ മുഖ്യ നിഗമനത്തിലാണ് നിശ്ചിതമായി നാം എത്തിച്ചേരുക: ലക്ഷ്യദാർഢ്യമുള്ള ഏതൊരാൾക്കും വർണവ്യവസ്ഥയുടെസാധുത നിരാകരിക്കാതെ ഏതർത്ഥവും ഗീതയിൽ കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. അംഗീകൃതമായ ബ്രാഹ്മണസമ്പ്രദായങ്ങളെ അധികരിക്കാതെ, ഓരോ കാലത്ത് ബ്രാഹ്മണർ ആശ്രയിക്കേണ്ടിവന്ന ഭരണവർഗത്തിലെ ഏതെങ്കിലും ചില വിഭാഗങ്ങൾക്ക് അരോചകമായ സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്താൻ ഉതകുന്നതും അതിന് ന്യായീകരണം കണ്ടെത്താൻ കഴിയുന്നതും ആവേശം നൽകുന്നതുമായ ഒരേയൊരു മതഗ്രന്ഥമായിരുന്നു ഗീത.

ചാതുർവർണ്യവും സ്വധർമദീക്ഷയും

മേൽ വിവരിച്ച വിധത്തിലുള്ള വൈരുധ്യങ്ങളും വൈചിത്ര്യങ്ങളും ഭഗവദ്ഗീതയിൽ എന്നപോലെ പല മതഗ്രന്ഥങ്ങളിലും പുരാണങ്ങളിലും കണ്ടെത്താം. അവ ഇമ്മാതിരി പുണ്യ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ സർവ സാധാരണമായ സ്വഭാവം ആണെന്ന് കരുതി ആ കൃതികളിലെ സന്മാർഗ പ്രചോദകമായ ഭാഗങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുകയും കാലഹരണപ്പെട്ടവ തൃജിക്കുകയും ചെയ്യാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടുകയും ഉച്ചനീചത്വ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ജാതിവ്യവസ്ഥയും പ്രാകൃതമായ അയിത്തവും വിവേചനവും അറുപത് വർഷത്തെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് ശേഷവും നിലനിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഇന്ത്യയെപ്പോലുള്ള ഒരു രാജ്യത്തിന് ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ന്യായീകരിക്കുന്ന വാദങ്ങൾ വിശുദ്ധ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലാണെങ്കിൽപ്പോലും പൊറുപ്പിക്കാനാവില്ല. ഭഗവദ്ഗീത പണ്ടെന്നപോലെ ഇന്നും നാളെയും സന്മാർഗ ജീവിതം നയിക്കാനും ജീവിതസാക്ഷാത്ക്കാരം നേടാനും ഉതകുമെന്ന് വാദിക്കുമ്പോൾ, ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ന്യായീകരിക്കുന്ന പരാമർശങ്ങൾ അവഗണിച്ച് തള്ളാനാവില്ല.

ചാതുർവർണ്യം എന്ന വ്യവസ്ഥ താൻതന്നെ സൃഷ്ടിച്ചതാണെന്ന സുപ്രസിദ്ധമായ ഗീതാവാക്യവും ഓരോരുത്തരും അനുഷ്ഠിക്കേണ്ട കർമവും ഉപജീവനത്തിനായി അവലംബിക്കുന്ന തൊഴിലും ജാതി അടിസ്ഥാനത്തിൽ താന്താങ്ങളുടെ മാതാപിതാക്കൾ അനുഷ്ഠിച്ചു ചെയ്തുവന്നതേ ആയിക്കൂടൂ എന്നും ഗീതാകാരൻ അനുശാസിക്കുന്നു.

ജ്ഞാനകർമ സന്യാസയോഗം എന്ന ഗീതയിലെ നാലാം അധ്യായം പതിമൂന്നാം ശ്ലോകം ഇങ്ങനെയാണ്:

ചാതുർവർണ്യം മയാ സൃഷ്ടം
ഗുണകർമ വിഭാഗശ:
തസ്യ കർത്താരമപി മാം
വിദ്ധ്യ കർത്താരമവ്യയം (IV-13)

ചാതുർവണ്യം താൻ സൃഷ്ടിച്ചതാണെന്ന് പരമാത്മാവായ ഭഗവാൻ തന്നെ അരുളിച്ചെയ്യുന്നു. അതിനുള്ള ന്യായവും അദ്ദേഹവും നിരത്തുന്നു.

അപ്പോൾ പിന്നെ ചാതുർവർണ്യം എക്കാലത്തും നിലനിർത്തിക്കൊള്ളണമെന്ന് ഗീതയിൽ പറഞ്ഞിട്ടില്ല എന്ന് വാദിക്കുന്നതിനെന്തർഥമാണുള്ളത്? ചാതുർവർണ്യം അവസാനിപ്പിക്കണമെന്നെവിടെയെങ്കിലും ഗീതയിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ? പറഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നു മാത്രമല്ല ജാതിവ്യവസ്ഥ ഇല്ലാതാകുന്നത് ആപത്താണ് എന്ന് പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട് താനും. വായിക്കൂ:

ഉത്സീദേയുരിമേ ലോകാ
ന കുര്യാം കർമ ചേദഹം
സംകരസ്യ ച കർത്താ സാം
ഉപഹന്യാമിമാ: പ്രപജാ: (III-24)

(ഞാൻ കർമം ചെയ്യുന്നില്ലെങ്കിൽ ഈ ലോകം ധർമലോപംകൊണ്ട് നശിച്ചുപോകും. അതു ഹേതുവായിട്ട് ജാതി മിശ്രത്തിന് ഞാൻ കർത്താവായി ഭവിക്കുകയും, പ്രജകളെ നശിപ്പിക്കുന്നവനായിത്തീരുകയും ചെയ്യും.)

അപ്പോൾ ലോകനാശം, ധർമലോപം, എന്നൊക്കെ പറയുന്നതിന്റെ മുഖ്യഘടകം ജാതിസങ്കരം മൂലം ജാതി ഇല്ലാതാവുന്നതാണ് എന്ന് ഗീത സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ഇത് ഗീതയിൽ ആകസ്മികമായി കടന്നുകൂടിയ ആശയവുമല്ല. "പരമം" തൊട്ടുള്ള പുരാണങ്ങളിൽ വിനാശകരമായി വിവരിക്കപ്പെടുന്ന കലിയുഗത്തിന്റെ മുഖ്യഘടകമായി വിവരിച്ചിട്ടുള്ളതും ജാതിസങ്കരമാണ്. ഇവയിൽനിന്ന് പ്രചോദനം കൊണ്ടിട്ടാവണം വേലുത്തമ്പിദളവയുടെ പ്രസിദ്ധമായ കുണ്ടറവിളംബരത്തിലും 'ക്രിസ്ത്യാനികളായ ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ആധിപത്യം മിശ്രവിവാഹത്തിനും അങ്ങിനെ ജാതിസങ്കരം എന്ന ആപത്തിനും വഴിവെക്കു'മെന്ന് എഴുതിച്ചേർത്തത്.

ഈ ഒരു ശ്ലോകത്തിന്റെ (ചാതുർവർണ്യം മയാ സൃഷ്ടം) ബലത്തിന്മേൽമാത്രം ഭഗവദ്ഗീത ഈ വ്യവസ്ഥിതിയെ ശാശ്വതവും സാർവത്രികവുമായ ഒന്നായി പരിഗണിച്ചു എന്ന നിഗമനത്തിൽ എത്തിക്കൂടാ. മറ്റു പ്രമാണങ്ങൾ അങ്ങനെ കരുതിയിട്ടില്ല. പ്രത്യുത, അവ വ്യക്തമായി പറയുന്നു: ഈ വ്യവസ്ഥിതി ആദിയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. വരാൻപോകുന്ന യുഗചക്രത്തിൽ അത് തകർന്നു പോവുകയും ചെയ്യും എന്ന്. ഗീതയുടെ മഹത്വത്തെ ശക്തമായി സമർത്ഥിക്കുന്ന അരവിന്ദൻ പോലും ചാതുർവർണ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭഗവാന്റെ വാദത്തെ ന്യായീകരിക്കാൻ മുതിരുന്നില്ല.

മറ്റു പ്രമാണങ്ങളിൽ മറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങളുള്ളതിനാൽ ഗീതയിലുള്ളതിനെ കാര്യമാക്കേണ്ടതില്ല എന്നേ അരവിന്ദന്റെ ഉദ്ധരണി സ്ഥാപിക്കുന്നുള്ളു. മറ്റൊരു ദൗർബല്യം ഈ ഒരു ശ്ലോകത്തെ മാത്രം ആധാരമാക്കിയല്ല ഗീതയെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ വിമർശനം എന്നതാണ്. രണ്ടെണ്ണം ഉദ്ധരിച്ചതിന് പുറമെ വേറെ ഏതാനും എണ്ണംകൂടി പുറകെ ഞാൻ ഉദ്ധരിക്കാൻ പോകുന്നുണ്ട്. പിന്നെ വരാൻ പോകുന്ന യുഗങ്ങളിൽ ജാതി വ്യവസ്ഥ നശിക്കും എന്ന് മറ്റു പ്രമാണങ്ങൾ പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവയൊന്നും അഭികാമ്യമായിട്ടില്ല ആപത്തായിട്ടാണ് വിവരിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്ന വസ്തുത അരവിന്ദൻ മറക്കുന്നതുപോലെ തോന്നുന്നു.

ബ്രാഹ്മണരുടെയും ക്ഷത്രിയരുടെയും വൈശ്യരുടേയും ആധിപത്യകാലം കഴിഞ്ഞ് ഇനി ശൂദ്രരുടെ സമത്വയുഗമാണ് പിറക്കുക എന്ന്

വിവേകാനന്ദനെപ്പോലെ ചില മഹാമതികൾ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും പുരാണങ്ങളിലെയും മറ്റും വ്യാഖ്യാനം അങ്ങനെയല്ല. ഇനി അത് രണ്ട് തരത്തിലും വ്യാഖ്യാനിക്കാമെന്നും വാദത്തിനായി സമ്മതിക്കുക. അപ്പോഴും പ്രശ്നം അവശേഷിക്കുന്നു. പുരാണങ്ങളിലും മറ്റു പുണ്യ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും വൈരുധ്യങ്ങളുണ്ട്, കൊള്ളേണ്ടവയും തള്ളേണ്ടവയും ഉണ്ട്, നന്മയും തിന്മയും ഉണ്ട്- അവ വിമർശനബുദ്ധിയോടെ പഠിച്ച് നമ്മുടെ മഹനീയ പാരമ്പര്യത്തിലെ ക്രിയാത്മക ധാരകൾ ചികഞ്ഞെടുത്ത് കാലാനുകൂലമായി, ലോകമേന്മയ്ക്കായി ഉപയോഗിക്കപ്പെടണം.

ജന്മവും ഗുണവും

ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥയുടെ അടിസ്ഥാനം ജന്മമായിരുന്നില്ലെന്നും ഗുണവും കർമവുമായിരുന്നെന്നും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുക മാത്രമായിരുന്നു പോലും ഭഗവാൻ കൃഷ്ണന്റെ ലക്ഷ്യം എന്ന് പറയുന്നവരുണ്ട്.

ജന്മം കർമത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നും ഗുണം ജന്മത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നും ഗീതയിൽ പലയിടത്തും പറയുന്നുണ്ട്. പുണ്യവാന്മാരെയും പാപികളെയും ഗീത തരംതിരിക്കുന്നത് "പുണ്യയോനി"യിൽ ജനിച്ചവരും "പാപയോനിയിൽ ജനിച്ചവരുമായിട്ടാണ്.

മാംഹി പാർത്ഥ വ്യാപാശ്രിത്യ
യേ f പിസ്യൂ: പാപയോനയ:
സ്ത്രീത്രിയോ വൈശ്യാസ്തഥാ ശൂദ്രാ-
സ്തേ f പി യാന്തി പരാം ഗതിഃ *(IX-32)*

(അല്ലയോ അർജുന, സ്ത്രീകളായും വൈശ്യരായും ശൂദ്രരായും അപ്രകാരം തന്നെ നീച യോനിയിൽ ജനിച്ചവരായും, ആരെല്ലാം ഉണ്ടോ അവരും കൂടി എന്നെ വഴിപോലെ സേവിച്ച് ഉത്തമമായ ഗതിയെ നിശ്ചയമായി പ്രാപിക്കുന്നു.)

രസകരവും വിജ്ഞാനപ്രദവുമാണീ ശ്ലോകം. അധ്വാനിക്കുകയും കൃഷി വ്യാപാരാദികളിൽ ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന വൈശ്യരെയും മേലാളന്മാരെ സേവിച്ച് കഴിയുന്ന ശൂദ്രരെയും മാത്രമല്ല ബ്രാഹ്മണ-ക്ഷത്രിയ വിശിഷ്ട യോനികളിൽ പിറന്ന സ്ത്രീകളെയും പാപയോനിജരായി തരം താഴ്ത്തി ഫ്യൂഡൽ വ്യവസ്ഥയുടെ ഭീകരമുഖം നമ്മെ ഇത് കാട്ടിത്തരുന്നു "തേർതെളിച്ചീലേ സുഭദ്ര പണ്ടെന്നും, ഗാർഗിയും മൈത്രേയിയും മറ്റും യാജ്ഞവൽക്യാദി മഹാരഥന്മാരോട് ദാർശനിക വിവാദം നടത്തിയില്ലേ" എന്നുമൊക്കെ ചോദിക്കാം. പ്രാചീന ഭാരതത്തിലെ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും അതൊക്കെ തെളിവല്ലെ എന്നും ചോദിച്ചേക്കാം. ആയിരിക്കാം. പക്ഷേ അതോടൊപ്പം 'ന സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യമർഹതി" എന്നെഴുതിയ മനുവിനെയും സ്ത്രീയെ പാപയോനിജയാക്കി ശൂദ്രനോടൊപ്പം തള്ളിയ ഗീതാകാരനെയും വിസ്മരിക്കാനാവില്ല. അവിടെത്തന്നെയാണു വിവേചനപൂർവ്വം വിമർശനബുദ്ധിയോടെ, പരമ്പരാഗത വിജ്ഞാനം തള്ളുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രശ്നം വീണ്ടും ഉയർന്നുവരുന്നത്.

കൃഷ്ണന്റെ രോഷം

തന്നെ ദ്വേഷിക്കുന്ന നരാധമന്മാരെയും മറ്റും അസുര യോനികളിൽ താൻ നിഷ്കരുണം നിക്ഷേപിച്ചുകളയും എന്ന് കൃഷ്ണൻ ഭീഷണിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

താനഹം ദ്വിഷിത: ക്രൂരാൻ
സംസാരേഷു നരാധമാൻ
ക്ഷിപാമ്യജ്രസമശുഭാ-
നാസുരീഷേവയോനിഷു (XVI-19)

എന്നെ ദ്വേഷിക്കുന്നവരും ക്രൂരന്മാരും അശുഭകർമത്തെ ചെയ്യുന്നവരും മനുഷ്യരിൽവെച്ചധമന്മാരുമായ അപ്രകാരമുള്ള അവരെ ജനനമരണ മാർഗ്ഗങ്ങളിൽ അതിക്രൂരമായ (വ്യാഘ്രാസർപ്പാദി) യോനികളിൽ തന്നെ എന്നും ഞാൻ തള്ളിയിടുന്നു (ജനിപ്പിക്കുന്നു).

ഗീതയിൽ ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു പറയുന്ന "പാപയോനി" സങ്കൽപം "ജന്മത്തിന്റെ നിയതത്വം" സ്ഥാപിക്കുന്നു. വൈശ്യരും ശൂദ്രരും സ്ത്രീകളും പാപയോനിജരാണ്, പാപഫലമനുഭവിക്കുന്നവരാണ്. മേൽ ജാതിക്കാരായ പുരുഷന്മാർ എല്ലാം പുണ്യാത്മാക്കളും!

തന്നെ ഭക്തി പുരസ്സരം സേവിക്കുന്ന ശൂദ്രാദികളായ പാപയോനിജർക്കും പുണ്യം ലഭിക്കുമെന്ന പരാമർശം ഗീതാകാരന്റെ സമത്വാദർശ വിളംബരമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നവരെ കണ്ടിട്ടുണ്ട്. അതിനർത്ഥമില്ല. ഗീത പ്രപഞ്ചനം ചെയ്യുന്ന സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥ പ്രകാരം തങ്ങൾക്ക് വിധിച്ച കർമം മാത്രം ചെയ്യുകയും സർവോപരി വ്യത്യസ്ത സിദ്ധാന്തങ്ങളോ ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങളോ പുറപ്പെടുവിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യണമെന്ന അനുശാസനമാണത്. സമചിത്തതയും ശാന്തതയും തെല്ലൊരു നർമബോധവും ഉടനീളം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ഭഗവാൻ വിയർത്ത് വിറങ്ങലിച്ച് അമ്പും വില്ലും താഴെയിട്ടു യുദ്ധവിമുഖനായിരിക്കുന്ന അർജുനനോട് ശാന്തഭാവം കൈവിടാതെ തെല്ലൊരു മന്ദഹാസത്തോടെ സംസാരമാരംഭിക്കുന്നത് എത്ര ആലോചനാമൃതമായിരിക്കുന്നു എന്നു കാണുക (II-9) രോഷാകുലനായി XIV-ാം അധ്യായത്തിൽ ആക്രോശിക്കുന്നതും ശപിക്കുന്നതുമെല്ലാം ചാർവാകന്മാരെയും ലോകായതിയന്മാരെയും ആണ്. കീഴ്ജാതിക്കാരാണെങ്കിലും അവർ തന്റേതിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ മാർഗമവലംബിച്ചാൽ ശരിപ്പെടുത്തിക്കളയുമെന്ന് ഭീഷണി.

സത്വരജസ്തമോഗുണങ്ങളാണ് "ചാതുർവർണ്യം മയാസൃഷ്ടം" ശ്ലോകത്തിലെയെന്നപോലെ ഗീതയിലെ മുഴുവൻ ഗുണങ്ങളും. ആ ഗുണങ്ങളാകട്ടെ ഓരോരുത്തർക്കും ജനനമനുസരിച്ചു കൈവരുന്നതാണ് താനും.

കർമമല്ല, ജന്മം തന്നെ

ബ്രാഹ്മണ ക്ഷത്രിയ വിശാം
ശൂദ്രാണാം ച പരന്തപ
കർമാണി പ്രവിഭക്താനി
സ്വഭാവൈർപ്രഭവൈർ ഗുണൈ: (XVIII-41)

(അല്ലയോ പരന്തപ, ബ്രാഹ്മണരുടെയും ക്ഷത്രിയരുടെയും വൈശ്യരുടെയും ശൂദ്രരുടെയും കർമങ്ങൾ സാത്വികഭാവങ്ങൾക്ക് കാരണമായ സത്വാദി ഗുണങ്ങളെ അനുസരിച്ച് വിഭാഗിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇനി ബ്രാഹ്മണർക്ക് ജന്മനാതന്നെ സിദ്ധമായിരിക്കുന്ന അനന്യ സ്വഭാവമേന്മകൾ കൃഷ്ണൻ വിവരിക്കുന്നു:)

ശമോ ദമസ്തപ: ശൗചം
ക്ഷാന്തിരാർജവമേവ ച
ജ്ഞാനം വിജ്ഞാനമാസ്തിക്യം

ബ്രഹ്മകർമ സ്വഭാവജം *(XVIII-42)*

(ശമം,ദമം,തപസ്സ്,ശൗചം,ക്ഷമ, അവക്രത, ജ്ഞാനം,വിജ്ഞാനം, ആസ്തിക്യം- ഇവ സ്വഭാവപ്രഭവങ്ങളായ ബ്രാഹ്മണ കർമങ്ങൾ ആകുന്നു.)

ശൗര്യം തേജോ ധൃതിർദ്ദാക്ഷ്യം
യുദ്ധേ ചാപ്യപലായനം
ദാനമീശ്വര ഭാവശ്ച
ക്ഷാത്രം കർമ സ്വഭാവജം *(XVIII-43)*

(പരാക്രമം, പ്രാഗൽഭ്യം, ധൈര്യം കൗശലം, യുദ്ധത്തിൽ പിന്തിരിഞ്ഞോടാതിരിക്കുക, ഔദാര്യം, നിയമനശക്തി-ഇതെല്ലാം ക്ഷത്രിയന്റെ സ്വാഭാവികമായ കർമമാകുന്നു).

ഇനി അധ്വാനിക്കുന്ന വിഭാഗങ്ങളായ വൈശ്യരുടേയും, ശൂദ്രരുടെയും ജന്മസിദ്ധ സ്വഭാവങ്ങളിൽ നിന്നുരുത്തിരിയുന്ന അവരുടെ സ്വാഭാവിക കർമങ്ങളും കർത്തവ്യങ്ങളും എന്തെന്ന് കൂടി വായിക്കുക.

കൃഷി ഗൗരക്ഷ്യ വാണിജ്യം
വൈശ്യകർമ സ്വഭാവജം
പരിചര്യാത്മകം കർമ
ശൂദ്രസ്യാപി സ്വഭാവജം *(XVIII-44)*

(കൃഷി, പശുപാലനം, കച്ചവടം ഇവ വൈശ്യന്റെ സ്വാഭാവികമായ കർമമാകുന്നു. മറ്റു മൂന്നു ജാതിക്കാരെയും ശുശ്രൂഷിക്കുക, ശൂദ്രന്റെയും സ്വാഭാവികമായ കർമമാകുന്നു.)

ഗീതയിലുടനീളം അനുശാസിക്കുന്ന മറ്റൊരു സിദ്ധാന്തം കൂടി കണക്കിലെടുത്താൽ ഈ ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥ പൂർണമായി.

സ്വധർമസിദ്ധാന്തം

'സ്വധർമ പാലന' മെന്ന കർശനമായ വ്യവസ്ഥ ഗീതാകാരൻ വിശദീകരിക്കുന്നു.

ശ്രേയാൻ സ്വധർമോ വിഗുണ:
പരധർമാത് സ്വനുഷ്ഠിതാത്
സ്വധർമേ നിധനം ശ്രേയ:
പരധർമോഭയാവഹ: *(III-35)*

(നല്ലവണ്ണമനുഷ്ഠിക്കപ്പെട്ട അന്യധർമത്തെക്കാൾ ഗുണം കുറഞ്ഞതെങ്കിലും സ്വന്തം ധർമം അധികം ശ്രേഷ്ഠമാകുന്നു. എന്തെന്നാൽ സ്വധർമത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നവന് മരണം പോലും ശ്രേഷ്ഠമാകുന്നു. എന്നാൽ അന്യധർമാനുഷ്ഠാനം നരകപ്രാപ്തിക്ക് ഹേതുവാകുന്നു).

അപ്പോൾ ജനനമരണമനുസരിച്ചാണ് ഗുണം. ഗുണമനുസരിച്ചാണ് ജാതി. ജാതിയനുസരിച്ചാണ് പ്രവൃത്തിവിഭജനം. അത് മാറിക്കൂടാതാനും. തനിക്ക് വിധിക്കപ്പെട്ട പ്രവൃത്തിയിൽ നിന്ന് സ്വയം മാറാൻ ശ്രമിച്ചാൽ ശാരീരികമായ ശിക്ഷ നൽകപ്പെടും. മനുസ്മൃതിയിൽ അവയെല്ലാം വിവരിക്കുന്നു. നോക്കൂ:

പിത്ര്യം വിഭജതേ ശീലം
മാതുർവോഭയമേവ വാ
ന കഥഞ്ചന ദുര്യോനി:
പ്രകൃതിം സ്വാം നിയച്ഛതി: *(X-59)*

(ഹീന ജാതിയിൽ ജനിച്ചവൻ, പിതാവിന്റെ തൊഴിലോ മാതാവിന്റെ തൊഴിലോ അല്ലെങ്കിൽ രണ്ടാളുടെയും തൊഴിലോ ചെയ്യുന്നതല്ലാതെ തന്റെ ഉൽപ്പത്തി മറക്കത്തക്ക തൊഴിലിൽ ഏർപ്പെടുന്നതിന് യോഗ്യനല്ല.)

ഭരണകൂടത്തിന്റെയും രാജവാഴ്ചയുടെയും ശിക്ഷാ നടപടികളുടെയും എല്ലാം ഏക ഉദ്ദേശ്യം ഈ വർണാശ്രമ വ്യവസ്ഥ ഊനം കൂടാതെ സംര ക്ഷിക്കുകയാണ് എന്നു മനു അനുശാസിക്കുന്നു.

സ്വേ സ്വേ ധർമ്മേനി വിഷ്ടാനം
സർവേഷാമനുപൂർവശഃ
വർണ്ണാനാമാശ്രമാണാശ്ച
രാജാസൃഷ്ടോഭിരക്ഷിതാ *(III-5)*

അതാതു വർണ്ണങ്ങൾ സ്വധർമ്മം അനുഷ്ഠിക്കുന്നുണ്ട് എന്നുറപ്പുവ രുത്തി ആ വ്യവസ്ഥയെ പാലിക്കാനാണ് രാജാവിനെ ബ്രഹ്മാവ് സൃഷ്ടി ച്ചത് എന്നർത്ഥം. ഋഗ്വേദത്തിലെ പുരുഷസൂക്തം പ്രക്ഷിപ്തമാണെന്ന വാദം തിരസ്കരിക്കാനാവുകയില്ല. ഋഗ്വേദത്തിന്റെ മൂലഭാഗങ്ങൾ രചിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന കാലത്ത് ആര്യന്മാർ ഗോത്രവ്യവസ്ഥയിൽ കഴിഞ്ഞിരുന്ന കന്നുകാലിവ ളർത്തലുകാരും സഞ്ചാരികളുമായിരുന്നു. അന്ന് ജാതിവ്യവസ്ഥ രൂപംകൊ ണ്ടിരുന്നില്ല. വർഗാടിസ്ഥാനത്തിലോ ജാതി അടിസ്ഥാനത്തിലോ വിഭക്ത മല്ല 'ബ്രാഹ്മണോമുഖ മാസീത്' തൊട്ടുള്ള വിവരണം. ആ ഗോത്രവ്യവസ്ഥ പിൽക്കാലത്ത് വിഭക്തമാകാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ന്യായീ കരിക്കാൻ എഴുതിച്ചേർത്ത ഭാഗമാണ് വിരാട് പുരുഷസിദ്ധാന്തമുൾക്കൊ ള്ളുന്ന പുരുഷസൂക്തം. ഋഗ്വേദമൂലത്തിന്റെ ഭാഷയും പരിണാമത്തിന് വിധേ യമായി പുരുഷസൂക്തത്തിൽ വ്യത്യസ്തമാണ്. ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ന്യായീ കരിക്കുന്ന മനുസ്മൃതി തുടങ്ങിയ നിയമസംഹിതകളും ഭഗവദ്ഗീതയിലെ വർണാശ്രമ വ്യവസ്ഥാ ന്യായീകരണങ്ങളുമെല്ലാം പുരുഷസൂക്തത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ് എന്നു കരുതുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. നേരത്തെ വിവരിച്ചത് പോലെ ഈ സംക്രമ കാലത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയും പ്രതിഫലനവുമാണ് ഭഗവദ്ഗീത യുൾപ്പെടുന്ന മഹാഭാരതം തന്നെ. ബ്രാഹ്മണൻ ബ്രഹ്മാവിന്റെ മുഖ ത്തിൽനിന്നും ക്ഷത്രിയൻ ഉരസ്സിൽനിന്നും വൈശ്യൻ ഹസ്തങ്ങളിൽനിന്നും ശൂദ്രൻ പാദങ്ങളിൽ നിന്നും ഉത്ഭവിക്കുന്നു എന്ന വികൃത സിദ്ധാന്തം. ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ ഉറപ്പിക്കുകയും അതിനെ നീക്കുപോക്കില്ലാതെ സംരക്ഷി ക്കുകയും അങ്ങനെ ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥയെ സ്വധർമപാലന സിദ്ധാ ന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പുലർത്തുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് ഭഗവദ്ഗീ തയിലെ ഗണ്യമായ ഭാഗം.

ഇതെല്ലാം അവഗണിച്ചാലും കർമോന്മുഖതയും വിജയ വിശ്വാസവും ധർമദീക്ഷയും വളർത്തുന്ന പല ശ്ലോകങ്ങളും അതിലവശേഷിക്കുന്നുണ്ട് എന്നതിൽ തർക്കമില്ല.

ചരിത്രത്തിന്റെ കുത്തൊഴുക്ക്

സ്ഥലകാലങ്ങളിൽനിന്ന് വിമുക്തമായ മനുഷ്യത്വം എന്നൊന്നില്ല. മനു ഷ്യന്റെ ഭാവനയും ചിന്തയും ആചാരങ്ങളും കലയും എല്ലാം കാലത്തിന്റെ മുദ്ര പതിഞ്ഞതാണ്. ആർഷകവികളായി പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്ന വാല്മീ കിയും വ്യാസനും മഹാകവികളായി വാഴ്ത്തപ്പെടുന്ന ഭാസനും കാളിദാസ നുമെല്ലാം കാലത്തിന്റെ ദാസന്മാരായിരിക്കവേതന്നെയാണ് പ്രതിഭയുടെ

മഹത്വംകൊണ്ട് കാലാതിവർത്തികളായി മാറിമാറിവരുന്ന തലമുറകൾക്കും കാലഹരണദോഷം കൂടാതെ ആരാധ്യരാകുന്നത്. ഈ പൊതു നിയമങ്ങൾ വാല്മീകി രാമായണത്തിനും മഹാഭാരതത്തിനുമെന്നപോലെ മഹാഭാരതത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമായ ഭഗവദ്ഗീതക്കും ബാധകമാണ്. ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ബൈബിളും മുസ്ലീങ്ങളുടെ ഖുറാനും ഈ പൊതുനിയമത്തിന് അപവാദമല്ല.

ഭഗവദ്ഗീത അതുൾക്കൊള്ളുന്ന മഹാഭാരതം പോലെ അനേക നൂറ്റാണ്ടുകളിലൂടെയോ സഹസ്രാബ്ദങ്ങളിലൂടെയോ പല പരിണാമങ്ങൾക്കും കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകൾക്കും വിധേയമായിട്ടാണ് ഇന്ന് നമുക്ക് കൈവന്നിട്ടുള്ളത് എന്നും നേരത്തെ കാണുകയുണ്ടായി. തീർച്ചയായും മതവിശ്വാസവും സന്മാർഗ ചിന്തയും ആയി കെട്ട് പിണഞ്ഞു നമുക്ക് ലഭിച്ചിട്ടുള്ള എല്ലാ കൃതികളിലുമെന്നപോലെ കാലഹരണം വന്നവയും അവിശ്വസനീയവും ആയ പലതും ഭഗവദ്ഗീതയിലും ഉണ്ട്. ഭഗവദ്ഗീതയുടെ വിശ്വസ്തരായ ആരാധകർപോലും അംഗീകരിക്കാൻ മടിക്കുന്ന ഭാഗങ്ങളും അതിലുണ്ടെന്ന് നാം കണ്ടു. ഈ ദൗർബല്യങ്ങളെല്ലാം ഉണ്ടായിട്ടും എന്തുകൊണ്ടാണ് ഭഗവദ്ഗീത കാലാതിവർത്തിയായി അനേകം തലമുറകൾക്ക് ആശ്വാസവും ആനന്ദവും പ്രദാനം ചെയ്ത് മാർഗദർശിയായി വർത്തിച്ചത്? അതൊക്കെ അവരുടെ അറിവില്ലായ്മയുടെയും അന്ധവിശ്വാസത്തിന്റെയും ലക്ഷണമാണോ? സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി സംസ്കാരസമ്പന്നരായ ജനകോടികളെ ആകർഷിക്കുകയും സ്വാധീനിക്കുകയും ചെയ്ത ഒരു കൃതിയിൽ ഇന്നത്തെ മാനദണ്ഡങ്ങൾ വെച്ച് അസംഭാവ്യതകളും അസംബന്ധങ്ങളും ഉണ്ടെന്നുള്ളതുകൊണ്ട് മാത്രം അതിനെ പുച്ഛിച്ച് തള്ളുന്നത് യുക്തിസഹമല്ല. അതുകൊണ്ട് മേൽവിവരിച്ച ദൗർബല്യങ്ങൾ നിലനിൽക്കവേതന്നെ എങ്ങനെ, എന്തുകൊണ്ടാണ് ഭഗവദ്ഗീതയുടെ സ്വാധീനം ഭാരതീയ പൈതൃകത്തിന്റെ അവിഭാജ്യ ഘടകമായത് എന്ന് കൂടി പരിഗണിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ഈ പ്രശ്നം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ മറ്റൊരു വസ്തുതകൂടി പരിഗണിക്കണം. കൃതികളെയും അവയുടെ കർത്താക്കളെയും മാത്രമല്ല അനുവാചകരെയും ആസ്വാദകരെയും കൂടി കാലവും സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളും അവയനുസരിച്ച് മാറിമാറി വരുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രമനോഭാവങ്ങളും സ്വാധീനിക്കുന്നു. വെള്ളവും പാലും കലർത്തി ഒരു പാത്രത്തിലാക്കി കൊടുത്താൽ അരയന്നം അതിൽനിന്നും പാൽ മാത്രം വലിച്ചു കുടിച്ച് വെള്ളം അവശേഷിപ്പിക്കും എന്ന് ഒരു പുരാണസങ്കൽപം ഉണ്ട്. പാൽ എന്നാൽ കാലത്തിനും സാഹചര്യത്തിനും അനുരോധമായത് എന്നും വെള്ളമെന്നാൽ അതിന് വിപരീതമായത് എന്നും കരുതിയാൽ കാലാതിവർത്തികളായ കൃതികളെ അനുവാചക ലോകം സ്വീകരിക്കുന്നത് അരയന്നം പാൽ കുടിക്കുന്നത് പോലെയാണ് എന്ന് കരുതേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. വർണാശ്രമവ്യവസ്ഥ സ്വാഭാവികമായി കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന കാലങ്ങളിൽ അതിനെ ന്യായീകരിക്കാനുള്ള പ്രമാണമായും ആ വ്യവസ്ഥ വ്യാപകമായി വെല്ലുവിളിക്കപ്പെട്ട ഘട്ടങ്ങളിൽ അതിനും അനുകൂലമായ പ്രമാണമായും ഭഗവദ്ഗീത വർത്തിച്ചുപോന്നതായി കാണാം. ചിലപ്പോൾ ഒരേകാലത്ത് തന്നെ വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിൽ ഭഗവദ്ഗീതയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങളും കുറവല്ല. ബാലഗംഗാധര തിലകൻ ഹിംസാത്മകമായ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ

പ്രസിദ്ധമായ 'ഗീതാരഹസ്യ' ത്തിൽ തെളിവുകൾ കണ്ടെത്തിയപ്പോൾ അഹിംസാവാദിയായ മഹാത്മാഗാന്ധി തന്റെ വിശ്വാസങ്ങൾക്ക് കരുത്ത് നൽകാനും ഗീതയെ ആശ്രയിച്ചിരുന്നുവെന്ന് കാണാം. ബലപ്രയോഗം മുഖേന അക്രമികളായ ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യവാദികളെ ബഹിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ച ഖുദിറാം ബോസിനെയും ബസുദേവ് ബൽവന്ത് ഭൽകേയെയും പോലെയുള്ള ധീരദേശാഭിമാനികളും പുഞ്ചിരിയോടെ കഴുമരത്തിലേക്ക് നടന്നുകയറിയത് ഭഗവദ്ഗീത നെഞ്ചോട് ചേർത്തുവച്ചായിരുന്നുവെന്ന് കേട്ടിട്ടുണ്ട്. ബംഗാളിലെ 'അനുശീലൻ' തുടങ്ങിയ സായുധ വിപ്ലവകാരി സംഘടനകളുടെ ഒളിത്താവളങ്ങളിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന പുസ്തകങ്ങളിൽ പ്രധാനം ഭഗവദ്ഗീത ആയിരുന്നു എന്നും ചില ചരിത്രകാരന്മാർ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ഇതിൽനിന്നെല്ലാം സിദ്ധിക്കുന്നത് എന്താണ്? നാം മുകളിൽ കണ്ടതുപോലെ വർണാശ്രമധർമത്തെ ന്യായീകരിക്കുന്ന സ്വധർമദീക്ഷയല്ല, ഏത് കാലഘട്ടത്തിലും ഏത് സാഹചര്യത്തിലും കർത്തവ്യവിമുഖരാകാതെ കർമോന്മുഖരാകാനുള്ള പ്രചോദനമാണ്, പലരും ഗീതയിൽ കണ്ടെത്തിയതെന്നാണ്. ഈ വ്യത്യസ്തവും ചിലപ്പോൾ പരസ്പരവിരുദ്ധവുമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്കും പ്രയോഗങ്ങൾക്കും ഗീത പാത്രമാവാനുള്ള കാരണങ്ങളിലൊന്നാണ് അതിലെ ഉപദേശങ്ങളിൽ ഉണ്ടെന്ന് നാം കണ്ട വൈരുധ്യങ്ങളും വൈവിധ്യങ്ങളുമാണ്.

ഇത്തരം പരസ്പര വിരുദ്ധമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്കും പ്രയോഗങ്ങൾക്കും പുണ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ എന്ന് കരുതപ്പെടുന്ന സെന്റ് അവേസ്തയും ബൈബിളും ഖുറാനും മറ്റും വിധേയമായിട്ടുണ്ട്. സാമ്രാജ്യവാദികൾ അക്രമത്തിലൂടെ സാമ്രാജ്യം സ്ഥാപിക്കാൻ ബൈബിളിനെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഒരു കൈയിൽ തോക്കും മറുകൈയിൽ ബൈബിളുമായിട്ടാണ് പടിഞ്ഞാറൻ അധിനിവേശക്കാർ ആഫ്രിക്കയും ഏഷ്യയും ലാറ്റിനമേരിക്കയും മറ്റും പിടിച്ചടക്കാൻ ചെന്നത്. "അവർ വന്നപ്പോൾ അവരുടെ കൈയിൽ ബൈബിളും ഞങ്ങളുടെ കൈയിൽ ഭൂമിയും ഉണ്ടായിരുന്നു. അധികം താമസിയാതെ ഭൂമി അവരുടെ കൈയിലും ബൈബിൾ മാത്രം ഞങ്ങളുടെ കൈയിലുമായി" എന്ന ഒരു ആഫ്രിക്കക്കാരന്റെ പരിദേവനം ചരിത്രപ്രസിദ്ധമാണ്. അങ്ങനെ അധിനിവേശത്തിന് ഉപകരിക്കപ്പെട്ട ബൈബിൾ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരെ പോരാടുന്ന വിമോചന ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞൻമാർക്കും തുണയായത് ഓർക്കുക. ബൈബിൾ ഉപയോഗിച്ചാണ് റോമൻ മാർപാപ്പമാർ ഇൻക്വിസിഷൻ അഥവാ ദൈവനിന്ദാവിചാരണ നടത്തി ശാസ്ത്രജ്ഞരെയും സ്വതന്ത്രചിന്തകരെയും തടവിലിട്ടതും പച്ചജീവനോടെ ദഹിപ്പിച്ചതും (Burning at the stake) യുഗപ്രഭാവനായ ഗലീലിയോയ്ക്ക് എട്ട് വർഷം തടവിൽ കിടക്കേണ്ടി വന്നെങ്കിൽ മറ്റൊരു പ്രപഞ്ച ശാസ്ത്രജ്ഞനായിരുന്ന ഗുർഡിയാനോ ബ്രൂണോ എട്ടുവർഷം തടവിൽ കിടക്കുകയും അതിനുശേഷം പച്ചജീവനോടെ ദഹിക്കപ്പെടുകയുമാണുണ്ടായത്. ജോൻ ഓഫ് ആർക്ക് എന്ന ദേശസ്നേഹിയായ വീരതരുണിയെ ദൈവനിന്ദകയും ദുർമന്ത്രവാദിനിയും ആയി മുദ്രകുത്തി ജീവനോടെ ദഹിപ്പിക്കാനും പിന്നീടവരെ റോമൻ കത്തോലിക്കാ സഭയുടെ വിശുദ്ധ വനിതയായി അഭിഷേകം ചെയ്യാനും ആധാരമായത് ബൈബിൾ എന്ന ഒരേ പുസ്തകം തന്നെ.

ഭക്തിയും ഗീതയും

ഇന്ന് അറിയുകയും ആദരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഭാരത സംസ്കാരത്തിന്റെ നിർമിതിയിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട പങ്കാണുള്ളത്. ഇന്നത്തെ ഭാരതീയ ഭാഷകളെല്ലാം ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിൽപ്പെട്ട പുരാണകഥാ വ്യാഖ്യാനങ്ങളുടെയും ബന്ധപ്പെട്ട മറ്റ് പുണ്യ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെയും അസ്ഥിവാരത്തിലാണ് രൂപംകൊണ്ടത്. എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമായണവും മഹാഭാരതവും മലയാള ഭാഷയ്ക്ക് അസ്ഥിവാരമിടുകയും അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തെ മല യാളഭാഷാപിതാവായി നാം പ്രകീർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുപോലെ കർണാടകത്തിലെ ബസവേശ്വരൻ തുടങ്ങിയ വചനകർത്താക്കൾ ആ ഭാഷയ്ക്കും, ജ്ഞാനേശ്വരനും തുക്കാറാമും മറ്റും മറാഠിക്കും, നിർസിമേത്ത ഗുജറാത്തിക്കും, ഗുരുനാനാക്ക് പഞ്ചാബിക്കും, സരളദാസൻ ഒറിയയ്ക്കും, ശങ്കരദേവൻ ആസാമീസിനും ആൾവാർ നയനാർമാർ ആധുനിക തമിഴിനും ഭക്തിപ്രസ്ഥാന കൃതികളിലൂടെ നൽകിയ രൂപത്തിലാണ് ഇന്ന് ഈ ഭാഷ കൾ ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്.

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് ഭഗവദ്ഗീത ശക്തമായ താത്വികാടിസ്ഥാനമായി വർത്തിച്ചു. ഒന്നിലേറെ തവണ ശ്രീകൃഷ്ണൻ അത് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. തന്നിൽ കൂർമ ഭക്തിയോടുകൂടി സർവം സമർപ്പിക്കുന്നവർക്ക് കൃഷ്ണൻ മോക്ഷം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നു. ഭക്തിയെ പ്രകീർത്തിക്കുന്ന പല ഗീതാ ശ്ലോകങ്ങളിൽ ഒന്ന് ഉദാഹരണത്തിനായി താഴെ ചേർക്കുന്നു.

സർവധർമാൻ പരിത്യജ്യ
മാമേകം ശരണം വ്രജ
അഹം ത്വാ സർവപാപേഭ്യോ
മോക്ഷയിഷ്യാമി മാ ശുച: *((XVIII-66)*

(സർവ ധർമങ്ങളേയും പരിത്യജിച്ച് നീ എന്നെത്തന്നെ ശരണം പ്രാപി ച്ചാലും. ഞാൻ നിന്നെ സകല പാപങ്ങളിൽ നിന്നും മോചിപ്പിക്കും നീ വ്യസ നിക്കേണ്ട.)

തന്റെ ഭക്തജനങ്ങൾക്ക് വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്ന ഈ മോക്ഷം ജന്മനാപാ പികളായ (പാപയോനിജരായ) ശൂദ്രർക്കും സ്ത്രീകൾക്കും കൂടി ലഭിക്കു ന്നതാണെന്ന് മറ്റൊരു ശ്ലോകത്തിൽ ഭഗവാൻ ഉറപ്പുനൽകുന്നുണ്ട്. ഇവി ടെയും ജ്ഞാനമാണോ കർമമാണോ ഭക്തിയാണോ യാഥാർത്ഥമോക്ഷ മാർഗമെന്ന സംശയം പരിഹരിക്കുന്നതിനു പകരം വർധിപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന് പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് പരസ്പര വിരുദ്ധമായ രണ്ട് ധർമങ്ങൾ ഉണ്ടായി രുന്നു. പലപ്പോഴും ആരംഭദശയിൽ ജാതി വിമോചനത്തിനും സ്ത്രീ വിദ്വേ ഷത്തിനും പൗരോഹിത്യ മേധാവിത്വത്തിനും എതിരായ ഒരുധർമമാണ് ഭക്തി പ്രസ്ഥാനം നിർവഹിച്ചിരിക്കുന്നത്. തമിഴകത്തെ നന്ദനാരെയും മഹാരാഷ്ട്ര യിലെ ചൊക്കമേളയെയും പോലുള്ള ദലിതർ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സന്ത തികളും ശിൽപ്പികളുമായിരുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ കബീർ ഒരു മുസ്ലീം നെയ്ത്തു കാരനായിരുന്നു. മുസ്ലീങ്ങൾക്കും ഹിന്ദുക്കൾക്കും ഒരുപോലെ ആരാധ്യനു മായിരുന്നു. ബംഗാളിലെ ചൈതന്യന്റെ സഹചാരികളിൽ മുസ്ലീങ്ങളും ഉണ്ടാ യിരുന്നു. രാജസ്ഥാനിലെ മീരയും കർണാടകത്തിലെ അക്കമഹാദേവിയും കാശ്മീരിലെ ലല്ലുഭായിയും തമിഴകത്തിലെ കാരയ്ക്കൽ അമ്മയാരും ഔവ്വ യാരും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിലൂടെ നിലവിലുള്ള പുരുഷാധിപത്യ മൂല്യങ്ങളെ

വെല്ലുവിളിക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ ഇതേ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം തന്നെ ഒടുവിൽ ക്ഷേത്രകേന്ദ്രീകൃതമായ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമായി. ഡി ഡി കൊസംബി ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഫ്യൂഡൽ (നാടുവാഴി) ധർമത്തെ കുറിച്ച് ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:

'ഏതായാലും പിന്നീടൊരുകാലത്തുണ്ടായ ആവശ്യങ്ങൾക്കു കൃത്യമായും അനുയോജ്യമായ ഒരു പുതുമ ഗീതയിലുമുണ്ടായിരുന്നു: ഭക്തി-വ്യക്തിഗതമായ സമർപ്പണം. ഗീത രചിച്ചതാരായാലും അവന് ഭക്തിയായിരുന്നു എല്ലാറ്റിനും ന്യായീകരണമായുള്ളത്. ഒരൊറ്റ ദിവ്യ സ്രോതസ്സിൽനിന്ന് എല്ലാ വീക്ഷണങ്ങളും ലഭിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരേയൊരു മാർഗമായിരുന്നു അത്. തികച്ചും നിർഗുണമായ അനുഗീത എന്ന അനുബന്ധം ആവശ്യമാക്കിത്തീർത്ത കാലഘട്ടത്തിലെന്നപോലെ ഇപ്പോൾ ഭക്തിയും മതിയാവാതെവന്നു. എന്നാൽ മഹാരാജാക്കന്മാരുടേതായ കേന്ദ്രീകൃത സാമ്രാജ്യങ്ങളുടെ അന്ത്യം കണ്ടതോടെ (ഹർഷന്റേതായിരുന്നു അവസാനത്തേത്) പുതിയ ഭരണകൂടത്തിന് അടിമുതൽ മുടിവരെ നാടുവാഴിസ്ഥാപനമാവേണ്ടി വന്നു. പടയാളിക്കു നായകനോടും, കുടിയാന് ഇടപ്രഭുവിനോടും പ്രഭുവിനു രാജാവിനോടോ ചക്രവർത്തിയോടോയുള്ള വ്യക്തിഗതമായ കൂറിന്റെ കണ്ണിചേർക്കലാണ് വികസിത നാടുവാഴിത്ത വ്യവസ്ഥിതിയുടെ സത്ത. കേവലമായൊരു കൂറല്ല, ഉൽപ്പാദനോപാധികളുടേയും ഉൽപ്പാദനബന്ധങ്ങളുടെയും ഭദ്രമായ അടിത്തറയോടുള്ള കൂറാണത്-ഭൂവുടമസ്ഥത, പട്ടാളസേവനം, നികുതിപിരിവ്, വ്യവസായ പ്രഭു മുഖേന പ്രാദേശികോൽപ്പന്നങ്ങൾ ക്രയവസ്തുക്കളാക്കി മാറ്റൽ എന്നിവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണിത്. ഈയൊരു വ്യവസ്ഥ എ-ഡി. 6-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിനുമുമ്പ് സാധ്യമായിരുന്നില്ല. സാമന്തൻ എന്നത് ഒരു സുപ്രധാന പദമാണ്. എഡി 532വരെ സാമന്തൻ എന്നതിനർത്ഥം അയൽരാജാവ് എന്നായിരുന്നു. എ.ഡി.592 ആയപ്പോഴേക്കും ആ പദത്തിന്റെ അർത്ഥം നാടുവാഴി പ്രഭു എന്നായിത്തീർന്നു. ഈ പുതു പ്രഭുക്കന്മാർക്കു രാജാവിനോടു വ്യക്തിഗതമായി ബാധ്യതയുമുണ്ടായിരുന്നു. നികുതിപിരിവിനുള്ള സംവിധാനത്തിന്റെ ഭാഗവുമായിരുന്നു അവർ. ഉദാഹരണത്തിന് മനുസ്മൃതിയിലെ രാജാവിനു സാമന്തന്മാരുണ്ടായിരുന്നില്ല. ഭരണം മുഴുവൻ അയാൾ തന്നെ നേരിട്ടോ സ്വതന്ത്രപദവിയിലല്ലാത്ത പ്രതിനിധികൾ മുഖേനയോ നോക്കിനടത്തേണ്ടിയിരുന്നു. അടിയിൽ നിന്നുള്ള ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ കൂടുതലായ വളർച്ചയുടെ അർത്ഥം ഭൂമിയിൽ പ്രത്യേക അവകാശങ്ങളുള്ള (ഇത് കാർഷികവൃത്തിയുമായോ ഭൂവുടമസ്ഥയുമായോ, പരമ്പരയായുള്ള ഉടമസ്ഥതയുമായോ ബന്ധപ്പെട്ടതാവാം) ഒരു വർഗം ഗ്രാമതലത്തിലുണ്ടാവുക എന്നതായിരുന്നു. അവർ പടയാളികളുടെ നിലയിലോ നികുതി പിരിവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടോ പ്രത്യേക സേവനമനുഷ്ഠിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള ഒരു സമൂഹവും അതിന്റെ ഭരണകൂടവും തമ്മിൽ ഊട്ടി ഉറപ്പിക്കാൻഏറ്റവും പറ്റിയ മതം ഭക്തിയിൽ, ഭക്തിക്കു പാത്രമാവുന്ന വസ്തുവിന് ചില വ്യക്തമായ ന്യൂനതകളുണ്ടെങ്കിൽ പോലും വ്യക്തിവിശ്വാസത്തിൽ, ഊന്നിക്കൊണ്ടുള്ള ഒന്നായിരിക്കും.

(മിത്തും യാഥാർത്ഥ്യവും, പുറം 42-43)

ഭഗവദ്ഗീതയുടെ ആരാധകരായ പല വ്യാഖ്യാതക്കൾക്കും ഭക്തകവികൾക്കും ഭഗവദ്ഗീത വിവർത്തനം ചെയ്യുമ്പോൾ പാപയോജനിജരെയും ചാതുർ വർണ്യത്തെയും കുറിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങൾ അംഗീകരിക്കാനാകാതെ ഒഴിഞ്ഞ് മാറുകയോ സ്വന്തമായ ആഖ്യാനം വ്യഖ്യാനമാക്കി ചേർക്കുകയോ ചെയ്യേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. നേരത്തെ പരാമർശിച്ച കണ്ണശ്ശ കവികളിൽപ്പെട്ട മാധവപ്പണിക്കരുടെ "ഭാഷാ ഭഗവദ്ഗീതയെ" മൂലവുമായി ഒത്ത് നോക്കുമ്പോൾ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാകും. അതുപോലെതന്നെയാണ് മഹാരാഷ്ട്രയിലെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രാരംഭകനായി പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്ന ജ്ഞാനേശ്വരന്റെ "ജ്ഞാനേശ്വരീ ഗീതാവ്യാഖ്യാനം". ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ മൂലത്തിൽനിന്ന് താനൽപ്പം വ്യതിചലിച്ച് പോകുന്നില്ലേ എന്ന സംശയം ക്ഷമാപണത്തോടുകൂടി ജ്ഞാനേശ്വരൻ നടത്തുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

വൈരുധ്യങ്ങളുടെ സമന്വയം

ഭഗവദ്ഗീതയും ഇപ്രകാരമുള്ള വൈവിധ്യമാർന്നതും പരസ്പരവിരുദ്ധവും ആയ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്കും പ്രയോഗങ്ങൾക്കും സഹായകരമായത് എങ്ങനെയെന്ന് അതിലെ പതിനെട്ട് അധ്യായങ്ങളുടെ ഏകദേശരൂപം മനസ്സിലാക്കിയാൽ ബോധ്യപ്പെടും. ആ പതിനെട്ട് അധ്യായങ്ങൾ ഏവയെന്നും അതിലെ ഉള്ളടക്കം എന്തെന്നും ചുരുക്കമായി താഴെ ചേർക്കാം.

അധ്യായം	പേര്	ശ്ലോകങ്ങളുടെഎണ്ണം
1.	അർജുനവിഷാദയോഗം	47
2.	സാംഖ്യയോഗം	72
3.	കർമയോഗം	43
4.	ജ്ഞാനകർമ സന്യാസയോഗം	42
5.	സന്യാസയോഗം	29
6.	ധ്യാനയോഗം	47
7.	വിജ്ഞാനയോഗം	30
8.	താരകബ്രഹ്മയോഗം	28
9.	രാജഗുഹ്യയോഗം	34
10.	വിഭൂതിയോഗം	42
11.	വിശ്വരൂപദർശനയോഗം	55
12.	ഭക്തിയോഗം	20
13.	പ്രകൃതിപുരുഷവിവേകയോഗം	34
14.	ഗുണത്രയവിഭാഗയോഗം	27
15.	പുരുഷോത്തമയോഗം	20
16.	ദേവാസുരസമ്പദ്വിഭാഗയോഗം	24
17.	ശ്രദ്ധാത്രയവിഭാഗയോഗം	28
18.	മോക്ഷസന്യാസയോഗം	78
	ആകെ	**100**

ഈ പതിനെട്ട് അധ്യായങ്ങളുടെ തലവാചകങ്ങൾ തന്നെ ഒരു കാര്യം വ്യക്തമാക്കുന്നു. പ്രാചീനകാലം മുതൽ പരസ്പരം കലഹിച്ചും ചിലപ്പോൾ സമന്വയിച്ചും വീണ്ടും പിളർന്നും വിഘടിച്ചും വന്നിരുന്ന ഭാരതീയ ചിന്താപദ്ധതികളുടെ ഒരു സമന്വയത്തിനാണ് ഭഗവദ്ഗീത ശ്രമിക്കുന്നത്. സ്വാഭാവി

കമായും അത്തരം യത്നങ്ങൾ വിതണ്ഡവാദങ്ങൾക്കും ശിഥില ചിന്ത കൾക്കും വഴിവയ്ക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് ആധുനിക ഭാരതീയ ദാർശനി കരിൽ പ്രമുഖനും യോഗിയുമായിരുന്ന അരവിന്ദഘോഷ് ഗീതയെക്കുറിച്ച് എഴുതിയ ലേഖനങ്ങളുടെ സമാഹാരം നോക്കുക. മഹാമനീഷിയായിരുന്ന അദ്ദേഹം എഴുതിയിരുന്ന ചില ലേഖനങ്ങൾ തുടങ്ങുന്നത് ഒരു ദിശയിലും അവസാനിക്കുന്നത് മറ്റൊരു ദിശയിലുമാണെന്ന് കാണാം. (Essays on the Gita,1972). അതിലെ നാലാം അധ്യായത്തിന്റെ തലവാചകം 'ദി കോർ ഓഫ് ദി ടീച്ചിങ്ങ്' എന്നാണ്. അതായത് പഠനത്തിന്റെ കാതൽ. അതാരംഭിക്കു ന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്:

The Core of the Teaching

We know the divine Teacher, we see the human disciple; it remains to from a clear conception of the doctrine. A clear conception fastening upon the essential idea, the central heart of the teaching is especially necessary here because the Gita with its rich and many-sided thought, its synthetical grasp of different aspects of the spiritual life, and the fluent winding motion of its argument lends itself, even more than other Scriptures, to one-sided misrepresentations born of a partisan intellectuatlity. The unconscious or half-conscious wresting of fact and word and idea to suit a preconceived notion or the doctrine or principle of one's preference is recongnised by Indian logicians as one of the most fruitful sources of fallacy; and it is perhaps the one which it is most difficult for even the most conscientious thinker to avoid. For the human reason is incapble of always playing the detective upon itself in this respect; it is its very nature to seize upon some partial conclusion, idea, principle, become its partisan and make it the key to all truth, and it has an infinite faculty of doubling upon itself so as to avoid detecting in its operations this necessary and cherished weakness. The Gita lends itself easily to this kind of error, because it is easy, by throwing particular emphasis on one of its aspects or even on some salient and emphatic text and putting all the resi of the eighteen chapters into the background or making them a subordinate and auxilliary teaching, to turn it into a partisan of our own doctrine or dogma;

അരവിന്ദൻ ഈ കെട്ടുപിണഞ്ഞ നൂലാമാലകൾ കെട്ടഴിച്ചെടുക്കാനല്ല അവയെ കൂടുതൽ കുരുക്കുകളിട്ട് വീണ്ടും സങ്കീർണമാക്കാനാണ് ശ്രമി ക്കുന്നത്. തീർച്ചയായും അത് അരവിന്ദന്റെ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെ കുറവ് കൊണ്ടല്ല. ഭഗവദ്ഗീതയിൽ ആകർഷിക്കപ്പെട്ട് അത് പഠിക്കാനും വ്യാഖ്യാ നിക്കാനും വേണ്ടി സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ സംഘർഷഭൂമിയിൽനിന്ന് വിര മിച്ച അരവിന്ദന് പോലും ഇങ്ങനെയേ വ്യാഖ്യാനിക്കാനാവൂ എന്നതു കൊണ്ടാ യിരിക്കാം. 'ഗീതയെക്കുറിച്ചുള്ള ഉപന്യാസങ്ങൾ' എന്ന സമാഹാരത്തിലെ ഇരുപത്തിനാലാമത്തെ അധ്യായത്തിൽ ഉപസംഹാരമായിട്ടെങ്കിലും വ്യക്തത കാണുമെന്ന് പ്രതീക്ഷിച്ചുനോക്കുന്ന വായനക്കാരെ നേരിടുന്ന വിശദീക

രണം നോക്കുക:

The Message of Gita

The secret of action, so we might summerise the message of the Gita, the word of its divine Teacher, is one with the secret of all life and existence. Existence is not merely a machinery of Nature, a wheel of law in which the soul is entangled for a moment or for ages; it is a constant manifestation of the Spirit. Life is not for the sake of life alone, but for God, and living soul of man is an eternal portion of the Godhead. Action is for self-finding, for self-fulfilment, for self-realisation and not only for its own external and apparent fruits of the moment or the future. There is an inner law and meaning of all things dependent on the supreme as well as the manifested nature of the self; the true truth of works lies there and can be represented only incidentally, imperfectly and disguised by ignorance in the outer apearance of the mind and its action. The supreme, the faultless largest law of action is therefore to find out the truth of your own highest and inmost existence and live in it and not to follow any outer standard and Dharma. All life and action must be till then an imperfection, a difficulty, a struggle and a problem.

അങ്ങനെ സമന്വയിക്കാനും ഭിന്നതകളെ മാച്ചുകളയാനും ശ്രമിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ ചിലപ്പോൾ രോഷാകുലനായി എതിരാളികളെ കർശനമായി ശിക്ഷിക്കുമെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കാനും ദൈവസങ്കല്പം ഇല്ലാത്ത സാംഖ്യദർശനത്തെ രണ്ടാമധ്യായത്തിൽ പ്രശംസിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ പതിനെട്ടാം അധ്യായത്തിൽ നിരീശ്വരവാദത്തെ ഭർത്സിക്കാനും ഗീതാകാരൻ മുതിരുന്നുണ്ട്. സവർണാധിപത്യത്തെയും ബ്രാഹ്മണപൂജയെയും ന്യായീകരിക്കുന്ന ഭാഗങ്ങളോടൊപ്പം മറ്റെല്ലാം തൃജിച്ച് തന്നെ ഭക്തിപൂർവം ആശ്രയിക്കുന്നവർ പാപയോനികളായ ശൂദ്രരും സ്ത്രീകളും ആണെങ്കിലും അവർക്ക് മോക്ഷം വാഗ്ദാനം ചെയ്യാനും ഗീതാകാരൻ തുനിയുന്നതായി കണ്ടല്ലോ. പ്രതിഫലേച്ഛയോ ഫലപ്രാപ്തിയോ പരിഗണിക്കാതെ കർമം ചെയ്യുകമാത്രമാണ് ഉത്തമധർമം എന്ന് ഉപദേശിക്കുന്ന ഭഗവാൻ തന്നെ യുദ്ധത്തിൽ ജയിച്ചാൽ രാജ്യവും മരിച്ചാൽ വീരസ്വർഗവും വാഗ്ദാനം ചെയ്ത് അർജുനനെ പ്രലോഭിപ്പിക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യവും വിചിത്രമായിതോന്നാം. ഈ വൈരുധ്യങ്ങളെല്ലാം ദോഷൈകദൃക്കുകളുടെ കുത്സിത ബുദ്ധിക്ക് തോന്നുന്നതാണ് എന്നും വാസ്തവത്തിൽ ഗീത സുഘടിതവും ഏകാഗ്രവുമായ പ്രബോധന സമുച്ചയമാണെന്നും ആണ് ഗീതയുടെ ആരാധകരുടെ വാദം.

ഗീതയുടെ നൂറ്റാണ്ടുകളോ സഹസ്രാബ്ദങ്ങളോ നീണ്ട ചരിത്രം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഈ വൈരുധ്യങ്ങളുംവൈവിധ്യങ്ങളുമാണ് അതിന്റെ അനന്യസാധാരണമായ സ്വാധീനശക്തിക്ക് നിദാനമെന്ന് ബോധ്യമാകും. ഗീതയുടെ മൂലരൂപങ്ങളുടെ കാലം ക്രിസ്തുവിന് മുമ്പും പിമ്പുമുള്ള മൂന്നോ നാലോ നൂറ്റാണ്ടുകളായിട്ടാണെങ്കിലും ഇന്ന് നമുക്ക് ലഭിച്ചിട്ടുള്ളതും ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ശങ്കരാചാര്യരുടെ വ്യാഖ്യാനം കൊണ്ട് ഭാരതീയ ഹൃദയങ്ങ

ളിൽ സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ നേടിയതുമായ ഭഗവദ്ഗീതയുടെ, അന്നുമുതൽ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള ചരിത്രം അക്കാലത്ത് നിലവിലിരുന്ന സവർണ ഹൈന്ദവാധിപത്യത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്നതായിരുന്നു. ഗീതയിലെ പ്രസിദ്ധമായ ഭക്തി സംബന്ധിച്ച ഉദ്ബോധനങ്ങൾ ഗുപ്തസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ തകർച്ചയ്ക്കുള്ള ന്യായീകരണമായിരുന്നുവെന്ന് ഡി.ഡി.കൊസംബിയുൾപ്പെടെ പലരും കരുതുന്നു. പ്രഭുവിന് വേണ്ടി നിഷ്കാമകർമം അനുഷ്ഠിക്കുകയും ചോദ്യംചെയ്യാതെ പ്രഭുവിന്റെ ഇംഗിതങ്ങൾക്ക് വഴങ്ങി വാഴ്ത്തിപ്പാടുകയും ചെയ്യുക എന്ന നാടുവാഴിത്ത സമ്പ്രദായത്തെയാണ് ഇവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

ഒരുതരത്തിൽ നോക്കിയാൽ മോരും മുതിരയും പോലെ ഇഴുകിച്ചേരാൻ കഴിയാത്തവിധം വൈവിധ്യവും വൈരുധ്യവും ഗീതയിൽ കണ്ടെത്താമെങ്കിലും ചില കാര്യങ്ങൾ വളരെ വെട്ടിത്തുറന്ന് തന്നെ പറയുന്നത് ഗീതയിലെ ധർമോത്സുകത മാത്രം കാണാൻ ശ്രമിക്കുന്നവർക്ക് വൈഷമ്യം സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. താൻതന്നെയാണ് ചാതുർവർണ്യം സൃഷ്ടിച്ചതെന്നും വർണാശ്രമാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ളകുലധർമ്മം അല്ലാതെ മറ്റ് ധർമങ്ങളെ ആശ്രയിക്കുന്നത് പിശകാണെന്നും വർണസങ്കരമാണ് ഏറ്റവും വലിയ വിപത്തെന്നും മറ്റുള്ള കൃഷ്ണന്റെ വിധികൾ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾകൊണ്ട് മായ്ച്ച് കളയാൻ ആവുകയില്ല. അതുപോലെതന്നെ ചിലപ്പോൾ രോഷാകുലനായി എതിരാളികളെ ഖണ്ഡിക്കുകയും ശപിക്കുകയും ചെയ്യാനും പലപ്പോഴും പുഞ്ചിരിയോടുകൂടി യുക്തിവാദം ചെയ്യാനും കൃഷ്ണന് മടിയില്ല. അങ്ങനെ സമന്വയിക്കാനും അദ്വൈതസിദ്ധാന്ത സ്ഥാപകനായ ശങ്കരാചാര്യരും , വിശിഷ്ടാദ്വൈതവാദിയായ രാമാനുജാചാര്യരും ദ്വൈത്യവാദിയായ മാധ്വാചാര്യരും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് വേണ്ടി ഹിംസ പ്രയോഗിക്കുന്നതും തെറ്റല്ലെന്ന് വിശ്വസിച്ചിരുന്ന അനുശീലൻ തുടങ്ങിയ പ്രസ്ഥാനക്കാരും, സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിക്ക് വേണ്ടി ഹിംസാമാർഗംപോലും തെറ്റല്ലെന്ന് വിശ്വസിച്ച ഗീതാരഹസ്യകാരൻ ബാലഗംഗാധര തിലകനും, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് വേണ്ടിപ്പോലും ഹിംസ നിഷിദ്ധമാണെന്ന് കരുതിയ മഹാത്മാഗാന്ധിയും, അവരുടെ നിലപാടുകൾക്ക് ഭഗവദ്ഗീതയിൽ ന്യായീകരണം കണ്ടെത്തുന്നു.

വൈരുധ്യങ്ങളുടെയും വൈഷമ്യങ്ങളുടെയും ദുർഘടങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടും നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചത് പോലെ അനേക നൂറ്റാണ്ടുകളായി ഭാരതീയർക്ക് മാർഗദീപമായി വർത്തിച്ച ഈ മഹാഗ്രന്ഥത്തെ അവഗണിക്കുന്നതും അപ്പാടെ തിരസ്കരിക്കുന്നതും യുക്തിബോധത്തിനോ ചരിത്രാവബോധത്തിനെ യോജിച്ചതല്ല. താജ്യഗ്രാഹ്യ വിവേചനത്തോടെ ഈ കൃതി വായിച്ച് പഠിക്കുകയാണ് നമ്മുടെ കർത്തവ്യം. തന്റെ ഹിതത്തിന് വഴങ്ങാത്തവരെയും ഉപദേശങ്ങളെ സ്വീകരിക്കാത്തവരെയും നിത്യനരകത്തിലോ പാപയോനികളിലോ നിക്ഷേപിക്കും എന്ന് ഒട്ടൊരു രോഷത്തോടെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന കൃഷ്ണൻ തന്നെ അവസാന അധ്യായത്തിലെ അവസാന ശ്ലോകങ്ങളിലൊന്നിൽ സമചിത്തതയോടുകൂടി നൽകുന്ന ഉപദേശം ആധുനിക വായനക്കാർക്കും സ്വീകാര്യമാണ്.

ഇതി തേജ്ഞാന മാഖ്യാതം
ഗുഹ്യാദ് ഗുഹ്യതരം മയാ
വിമൃശൈതദശേഷേണ

യഥേച്ഛസി തഥാ കുരു *(XVIII-63)*

"ഇങ്ങനെ രഹസ്യങ്ങളിൽവെച്ച് അതിരഹസ്യമായ ജ്ഞാനം സർവ ജ്ഞനും പരമകാരുണികനുമായ എന്നാൽ നിനക്കുപദേശിക്കപ്പെട്ടു. ഈ ഗീതാശാസ്ത്രത്തെ നീ പൂർത്തിയായി പര്യാലോചിച്ചതിന്റെ ശേഷം നീ എങ്ങനെ ഇച്ഛിക്കുന്നുവോ അങ്ങനെ ചെയ്താലും" (ഈ ശാസ്ത്രത്തെ നീ പര്യാലോചിക്കുന്നതായാൽ നിന്റെ രോഗമെല്ലാം പോകുമെന്നർത്ഥം)
(കെ. എം. ന്റെ പരിഭാഷ)

അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ഗീതയിലെ മുഖ്യ സന്ദേശം അരവിന്ദന്റെ ഉദ്ധരണിയിൽ കണ്ടതുപോലെ കർമോന്മുഖതയാണ്. അലസതയും അജ്ഞതയും കൈവെടിഞ്ഞ് ജീവിത സാക്ഷാൽക്കാരത്തിനും സാമൂഹ്യ പുരോഗതിക്കുംവേണ്ടി ലക്ഷ്യബോധത്തോടെ കർമനിരതരാകുക എന്ന സന്ദേശമാണ് നേരത്തെ വിവരിച്ച വൈരുധ്യങ്ങൾക്കിടയിലും ഭഗവദ്ഗീതയിൽ തിളങ്ങിനിൽക്കുന്ന സന്ദേശം. പ്രതിഭാസമ്പന്നനും പണ്ഡിതനുമായ പ്രശസ്ത കവി ഏറ്റുമാനൂർ സോമദാസന്റെ പദ്യവിവർത്തനം ഏത് മലയാളിക്കും അനായാസമായി ഗ്രഹിക്കാനും ആസ്വദിക്കാനും കഴിയുന്ന ഒരുൽകൃഷ്ട സൃഷ്ടിയാണ്. ഏറ്റുമാനൂർ സോമദാസന്റെ ഈ മഹനീയയത്നത്തിൽ അദ്ദേഹത്തെ അകമഴിഞ്ഞ് അഭിനന്ദിക്കുകയും മലയാളപദ്യത്തിൽ ഇതുവരെ ഉണ്ടായ എല്ലാ ഗീതാവിവർത്തനങ്ങളെയും പിൻതള്ളുന്ന ഈ ഹൃദയഹാരിയായ കൃതിയെ മലയാള വായനക്കാരുടെ മുമ്പിൽ സസന്തോഷം അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.
[ഏറ്റുമാനൂർ സോമദാസന്റെ പദ്യരൂപത്തിലെഴുതിയ ഭഗവദ്ഗീതക്കുള്ള അവതാരിക]

പ്രവാചകന്റെ വിപ്ലവസത്യവും അപവാദത്തിന്റെ ഉറവിടങ്ങളും

ഇസ്ലാമിന്റെ ഐതിഹാസികമായ ദൗത്യത്തെക്കുറിച്ചും ഇസ്ലാംമതസ്ഥാപകനായ മുഹമ്മദ് നബിയുടെ (ക്രി.പി. 571-632)പ്രവാചക പ്രതിഭയെക്കുറിച്ചും പ്രശ്രയപൂർവം പഠിക്കാനും സ്മരിക്കാനും ഒരാൾ മുസ്ലിമെന്നപോലെ മതവിശ്വാസിപോലും ആയിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. ദാരിദ്ര്യത്തിൽ നിന്ന് സമൃദ്ധിയിലേക്കും അടിമത്തത്തിൽ നിന്ന് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്കും അന്ധതയിൽ നിന്ന് അറിവിലേക്കും തിൻമയിൽനിന്ന് നൻമയിലേക്കുമുള്ള മനുഷ്യരാശിയുടെ അവിരാമമായ പ്രയാണത്തിലും പോരാട്ടത്തിലും തൽപരരായ ഒരാൾക്കും അവഗണിക്കാനാവാത്ത ആവേശകരമായ ഒരധ്യായമാണ് ഇസ്ലാമിന്റെ ചരിത്രവും പ്രവാചകന്റെ ദൗത്യവും.

പക്ഷേ നിർഭാഗ്യവശാൽ ഇത്രയേറെ അനർഹമായി അധിക്ഷേപിക്കപ്പെട്ട ഒരു മതമോ, തെറ്റിദ്ധരിക്കപ്പെട്ട ഒരു മതസ്ഥാപകനോ ഇല്ല. എല്ലാ മതങ്ങളും മതസ്ഥാപകരും സർവാദരണീയരായോ സർവസമ്മതരായോ അല്ല രൂപം കൊണ്ടതും ദൗത്യം നിർവഹിച്ചതും. ബുദ്ധനും ക്രിസ്തുവും ധൃതരാഷ്ട്രരുമെല്ലാം കടുത്ത എതിർപ്പുകളെ ജീവിതകാലത്തും പിൽക്കാലത്തും നേരിട്ടിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് എല്ലാ മതങ്ങൾക്കും അനുകൂലമായയത്രയോ അതിലധികമോ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ അവയ്ക്കെതിരായും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ശ്രീബുദ്ധന്റെ അനുയായി എന്ന അർത്ഥത്തിൽ ബൗദ്ധനെന്നാൽ മ്ലേച്ഛന്റെയും പാപിയുടെയും പര്യായമായി 50 വർഷം മുമ്പുപോലും ഇന്ത്യയിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്നു. ബൗദ്ധ-ജൈനരെ പരാമർശിക്കുന്ന 'ശ്രവണർ' എന്നതും അടുപ്പിക്കാൻ കൊള്ളാത്ത അശ്രീകരങ്ങളായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നും ഓർക്കുക. എന്നാൽ അങ്ങനെ സർവസാധാരണമായ അന്യമതാസഹിഷ്ണുതയും അധിക്ഷേപവും മാത്രമല്ല ഇസ്ലാമിനേൽക്കേണ്ടി വന്നത്.

പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ രണ്ടുമൂന്ന് ശതകക്കാലം ഒരേസമയം ക്രിസ്ത്യാനികളുടെയും മുസ്ലീങ്ങളുടെയും പുണ്യതീർത്ഥമായ യെരുശലേം പിടിച്ചെടുക്കാൻ ആവർത്താവർത്തിച്ച് പടിഞ്ഞാറൻ ക്രിസ്ത്യൻ രാഷ്ട്രങ്ങൾ പോരാടുകയുണ്ടായല്ലോ. സ്വാഭാവികമായും ആ സംഘർഷനിർഭരശതകങ്ങളിൽ ക്രിസ്ത്യാനികളെ ദൈവവിരോധികളായ വശ്യരെന്ന് മുസ്ലീങ്ങളും മുസ്ലീങ്ങളെ അക്രമികളും അസൻമാർഗികളും ആയ പിടിച്ചു പറിക്കാരെന്ന് പടിഞ്ഞാറൻ ക്രിസ്ത്യൻ ഭരണാധികാരികളും ചരിത്രമതപണ്ഡിതരും മുദ്രകുത്തി പ്രചരിപ്പിച്ചു. പ്രവാചക വ്യക്തിത്വത്തെപ്പോലും അപവദിക്കാൻ അവർ മടിച്ചില്ല. വാല്മീകിയോടും വ്യാസനോടും ഹോമറോടും താരമ്യപ്പെടുത്താവുന്ന യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാന കവിയായ അലിഘെയേറിദാന്തെ (1265-1321) മുഹമ്മദ് നബിയെ മഹാപാപിയായിക്കണ്ട് അദ്ദേഹം നരകത്തീയിൽ നശിക്കുന്നതായി അന്യഥാ ദിവ്യമനോഹരമായ തന്റെ "ഡിവൈൻ കോമഡി"യിൽ എഴുതിപ്പിടിപ്പിക്കുന്നതുവരെ എത്തി ദുഷ്പ്രചാരണത്തിന്റെ ശക്തി. അപ്പോൾ പിന്നെ സ്ഥാപിത താൽപര്യക്കാരായ ഭര

ണാധികാരികളുടെയും അവർക്ക് ശിങ്കിടി പാടാൻ വിധിക്കപ്പെട്ട പണ്ഡിത മാന്യൻമാരുടേയും കഥ ആലോചിച്ചു നോക്കുകയേ വേണ്ടൂ.

1453ൽ തുർക്കിയിലെ മുസ്ലീം ഒത്തുമൻ ചക്രവർത്തി പഴയ റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ അന്തിമാവശിഷ്ടവും ക്രിസ്തീയ മതാഭിമാനത്തിന്റെ സിരാകേന്ദ്രവും ആയിരുന്ന തമോസാന്റിയം തലസ്ഥാനം കോൺസ്റ്റാന്റിനോപ്പിൾ പിടിച്ചടക്കിയതോടെ മുസ്ലീങ്ങളോടുള്ള പടിഞ്ഞാറൻ ക്രോധം ഉച്ചകോടിയിലെത്തി. അടിമകളുടെയും പീഡിതരുടെയും നിയമവിരുദ്ധ ഭൂഗർഭസംഘമായിരുന്ന ക്രിസ്തുമതത്തെ ലോകോത്തര ശക്തിയായ റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ഔദ്യോഗിക മതമാക്കി മാറ്റിയ കോൺസ്റ്റൻറ്റൈൻ ചക്രവർത്തി (ക്രി.പി. 280-337)യുടെ പേരിലുള്ള ചരിത്ര പ്രസിദ്ധ നഗരം പോലും പിടിച്ചടക്കിയ കൾമലൻമാർ ആയുധശക്തി കൊണ്ടല്ലെങ്കിൽ എഴുതിയെങ്കിലും ഇകഴ്ത്തി തോൽപിക്കാനായി പിന്നെ പടിഞ്ഞാറൻ പ്രചാരക പണ്ഡിതരുടെ "കുരിശുയുദ്ധം". അപ്പോഴും അതൊക്കെ ഒരു യൂറോപ്യൻ മുൻവിധിയും അന്ധവിശ്വാസവും ദുഷ്പ്രചാര വേലയുമായിരുന്നു എങ്കിൽ, 1492 ൽ കൊളംബസ് അമേരിക്കയിലെത്തുകയും 1498ൽ വാസ്കോഡഗാമ കോഴിക്കോട്ടുത്ത് കാപ്പാട്ട് കപ്പലിറങ്ങുകയും ചെയ്തതോടെ ഒരു പുതിയ ലോകക്രമം ഉദിക്കുകയായി. പടിപടിയായി പടിഞ്ഞാറൻമാർ ലോകം മുഴുവൻ ആക്രമിച്ച് പ്രത്യക്ഷമോ പരോക്ഷമോ ആയ ആഗോളാധിപത്യം സ്ഥാപിച്ചു. അങ്ങനെ അവർ സ്ഥാപിച്ചത് രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവുമായ ചൂഷണവും മേൽക്കോയ്മയും മാത്രമായിരുന്നില്ല-വൈജ്ഞാനികവും സാംസ്കാരികവും ആയ ആഗോളമേൽക്കോയ്മയും നിലവിൽവന്നു. അറിവെന്നാൽ പടിഞ്ഞാറൻ അറിവെന്നായി. വിദ്യാഭ്യാസമെന്നാൽ യൂറോപ്യൻ മാതൃകയിലുള്ളത് എന്നും. അങ്ങനെ ഒരു 'യൂറോസെൻറിക്' (യൂറോകേന്ദ്ര) ശാസ്ത്രവും സാഹിത്യവും ചരിത്രവും ലോകമെങ്ങുമുള്ള വിജ്ഞാനദാഹികളുടെ മുഖ്യപോഷകാഹാരമായപ്പോൾ ഈ ഇസ്ലാമികവിരുദ്ധ പ്രചാരവേല ലോകമാകെ അഭ്യസ്തവിദ്യർ അപ്പാടെ വിഴുങ്ങാൻ തുടങ്ങി.

മുസ്ലീങ്ങൾ ജൻമനാതന്നെ അസഹിഷ്ണുക്കളും അക്രമികളുമാണ്, ഇസ്ലാമിന്റെ അടിത്തറതന്നെ അനിസ്ലാമിക ലോകത്തോടുള്ള നിതാന്ത ശത്രുതയാണ്, മുഹമ്മദ് നബി സംസ്കാരശൂന്യനും സ്ത്രീലമ്പടനുമായ ഒരു മതഭ്രാന്തനായിരുന്നു എന്നും മറ്റുള്ള ആരോപണങ്ങൾ അക്കാദമീയ നിലവാരമവകാശപ്പെടുന്ന പടിഞ്ഞാറൻ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കഴിഞ്ഞ പല നൂറ്റാണ്ടുകളായിത്തന്നെ ആവർത്തിക്കപ്പെട്ടു.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനവും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലുമായി ഇസ്ലാമിക രാഷ്ട്രങ്ങളിൽ സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ ഉണർവും പോരാട്ടവും ശക്തപ്പെട്ടതോടെ കുരിശുയുദ്ധക്കാലം മുതൽ തുടങ്ങിയ ദുഷ്പ്രചാരവേല കൂടുതൽ ഊർജസ്വലമാക്കാൻ സ്വാർത്ഥ പ്രേരിത പ്രേരണയുമായി.

സാർവദേശിയ തലത്തിൽ ഇസ്ലാമിക രാഷ്ട്രമേഖലകളെ കീഴ്പ്പെടുത്താനും അവർക്കെതിരെയുള്ള അതിക്രമങ്ങളെ ന്യായീകരിക്കാനും ഇസ്ലാമിക വിരുദ്ധപ്രചാരംഉപയോഗിക്കുന്നതോടൊപ്പം തങ്ങൾ ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തിയ ഇന്ത്യപോലുള്ള രാജ്യങ്ങളുടെ മേലുള്ള ആധിപത്യം തുടരാനും അതവർ ഫലപ്രദമായി പ്രയോജനപ്പെടുത്തി. ആധുനിക ശൈലിയുള്ള പ്രഥമ ഇന്ത്യാചരിത്രം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതും ആദ്യകാല ഐ സി എസ് പരിശീലകർക്ക് പാഠപുസ്തകമായി നൽകിയിരുന്നതുമായ ജെയിംസ്

മില്ലിന്റെ "ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യാചരിത്രം" (1818) തന്നെ ഈ വിധമുള്ള ആപൽക്കര ധാരണകൾക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചു. പ്രശസ്ത ചരിത്ര ശാസ്ത്രജ്ഞയായ റോമിലാ ഥാപ്പർ പറയുന്നു:

"ഇന്ത്യാ ചരിത്രചിന്തയെ ഏറ്റവും കൂടുതൽ സ്വാധീനിച്ച വ്യക്തി പ്രയോജനവാദികൾക്കിടയിൽ ജെയിംസ്മിൽ ആയിരുന്നു. മില്ലെഴുതിയ ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രാധാന്യമേറിയ വശം ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിന്റെ വർഗീയവ്യാഖ്യാനത്തിന് അത് ഒരർത്ഥത്തിൽ അടിത്തറപാകി എന്നതാണ്. അങ്ങനെ ഇരുരാഷ്ട്ര സിദ്ധാന്തത്തിന് ആ കൃതി ചരിത്രാധിഷ്ഠിത ന്യായീകരണം നൽകി . ഹൈന്ദവ നാഗരികത മുസ്ലീം നാഗരികത, ബ്രിട്ടീഷ് നാഗരികത എന്നിങ്ങനെ നാമകരണം ചെയ്തത്. ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തെ മൂന്ന് കാലഘട്ടങ്ങളിലായി തിരിക്കുക എന്ന സിദ്ധാന്തം വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത പ്രഥമ ഇന്ത്യൻ ചരിത്രകാരനാണദ്ദേഹം (മൂന്നാമത്തേതിന് ക്രിസ്ത്യൻ നാഗരികത എന്ന പേർ നൽകിയില്ല എന്നത് രസാവഹമായിരിക്കുന്നു)"

ഈ കാലഘട്ട വിഭജനത്തിൽ നിന്ന് ഉരിത്തിരിയുന്നതെന്താണ്? അതി പ്രാചീന കാലത്ത് ഇന്ത്യയെ വടക്ക് പടിഞ്ഞാറുനിന്ന് കുടിയേറിയ ആര്യന്മാർ ആക്രമിച്ചു കീഴ്പ്പെടുത്തി. ഏതാനും നൂറ്റാണ്ടുകളോ സഹസ്രാബ്ദങ്ങളോ കഴിഞ്ഞപ്പോൾ മുസ്ലീങ്ങൾ വന്ന് കീഴ്പ്പെടുത്തി. മിൽ എഴുതുന്ന കാലത്താകട്ടെ ആര്യരെയും മുസ്ലീങ്ങളെയും പിന്തുടർന്ന് ബ്രിട്ടീഷുകാർ കടൽവഴി വന്ന് ഇന്ത്യയെ കീഴ്പ്പെടുത്തി. അങ്ങനെ എക്കാലത്തും അന്യരുടെ ആക്രമണത്തിനും അടിമത്തത്തിനും ഇരയാകാൻ വിധിക്കപ്പെട്ട ഇന്ത്യ ഇപ്പോൾ (മില്ലിന്റെ കാലത്തും തുടർന്നും) എന്തിന് സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നും മറ്റും മുറവിളികൂട്ടി കലഹിക്കുന്നു? ബ്രിട്ടീഷുകാർ അധികാരം പിടിച്ചെടുത്തത് അക്കാലത്ത് മുഖ്യമേൽക്കോയ്മക്കാരായിരുന്ന മുഗളരോടായതിനാൽ മുസ്ലീങ്ങൾ ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ സവിശേഷ ശകാരത്തിനിരയായിരുന്നു. മുസ്ലീം രാജാക്കൻമാർ ഹിന്ദുക്കളോട് ചെയ്തതും ചെയ്തതായി സങ്കല്പിക്കപ്പെട്ടതും ആയ കാര്യങ്ങൾ പൊടിപ്പും തൊങ്ങലും വച്ചവർ അടിച്ചുവിട്ടു. ഗസ്നിയുടെയും ഗോറിയുടെയും ക്ഷേത്രധ്വംസനങ്ങൾ നിറംപിടിപ്പിച്ചെഴുതിയപ്പോൾ കാശ്മീരിലെ ഹർഷൻ എന്ന ഹിന്ദു രാജാവ് അമ്പലങ്ങളും വിഗ്രഹങ്ങളും തകർത്ത് ഖജനാവിലേക്ക് മുതൽക്കൂട്ടാൻ ഒരു പ്രത്യേക മന്ത്രിയെ തന്നെ ഏർപ്പെടുത്തിയിരുന്നതും മറ്റും അവർ മറച്ചുവെച്ചു. ഈ അതിക്രമങ്ങൾക്ക് പ്രത്യേക കാരണം കണ്ടുപിടിക്കേണ്ട കാര്യമേയില്ല മുസ്ലീങ്ങൾ അത്തരക്കാരാണെന്നതേ വേണ്ടൂ.

ഉദാഹരണത്തിന് 1992 ഡിസംബർ ആറിന് തകർക്കപ്പെട്ട ബാബറിമസ്ജിദ് സ്ഥാപിച്ചത് അവിടെയുണ്ടായിരുന്ന ഒരു രാമക്ഷേത്രം തകർത്തിട്ടാണെന്ന കെട്ടുകഥ ആദ്യം എഴുതിപ്പിടിപ്പിച്ച പി കാർണഗി എന്ന ബ്രിട്ടീഷുകാരനും (ഫൈസാബാദ് ജില്ലയുടെ സർവെ 1870) ഇതേ തെളിവായിട്ടുള്ളൂ.

"തങ്ങൾ ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തുന്നവരുടെ മേൽ തങ്ങളുടെ മതം അടിച്ചേല്പിക്കുക എന്ന സുപ്രസിദ്ധമായ മുഹമ്മദൻ പ്രമാണ പ്രകാരം രാമക്ഷേത്രം പൊളിച്ചുമാറ്റി മസ്ജിദ് പണിതു. പോരെ പൂരം? ഇനി തെളിവെന്തിന്?

പ്രവാചകന്റെ മഹനീയദൗത്യത്തെയും ഇസ്ലാമിന്റെ വിശുദ്ധമായ സിദ്ധാ

ന്തങ്ങളെയും വികലമാക്കി ഇസ്ലാമിക പ്രതിഛായയെ ആകെ കരിതേക്കുന്നത് ഇതുപോലെ പടിഞ്ഞാറൻ സാമ്രാജ്യവാദികളും മറ്റും മതങ്ങളുടെ വർഗീയവാദികളും മാത്രമല്ല. ഇസ്ലാമിന്റെ മാനവികസത്തയും പുരോഗമന പ്രവണതയും പരിവർത്തക മൂല്യങ്ങളും പിന്തള്ളി ഖുറാന്റെയും നബിയുടെയും വചനങ്ങളിലെ ജീവചൈതന്യം തിരസ്കരിച്ച് മതഭ്രാന്തൻ മൗലികവാദം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നവരും ഫലത്തിൽ ഈ പടിഞ്ഞാറൻ അപവാദ കുതുകികളുടെ പണിയാണ് ചെയ്യുന്നത്. വേദവാക്യങ്ങളുടെ അർത്ഥത്തെക്കാൾ അക്ഷരത്തെ പിടിച്ചാണയിടുന്ന ഇക്കൂട്ടരെ മതഭ്രാന്തൻമാരെന്നോ മതമൗലികവാദികളെന്നോ ആണ് പരാമർശിക്കുക. യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ കഥ ഓർക്കുന്നല്ലേ? യേശുവിന്റെ ലോകോപകാരപ്രദമായ ഉപദേശങ്ങളെയും നടപടികളെയും എതിർക്കുവാൻ ഒടുവിൽ അദ്ദേഹത്തെ ക്രൂരമായ കുരിശുമരണത്തിലേക്ക് തള്ളിവിട്ട ശാസ്ത്രിമാരും പരീശൻമാരും പ്രയോഗിച്ച വിഷശസ്ത്രമെന്ത്? ശാബത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും മഗ്ദലനമറിയത്തിന്റെ പ്രശ്നത്തിലുമെല്ലാം അവർക്കൊന്നേ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാനുണ്ടായിരുന്നുള്ളു.

ഗുരോ, അവിടത്തെ ഈ ചെയ്തികൾ

തിരുവെഴുത്തുകൾക്ക് വിപരീതമല്ലേ" അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ അവർ ശരിയും യേശുതെറ്റുമായിരുന്നു. വേശ്യകളെ കല്ലെറിയണമെന്ന് പഴയ തിരുവെഴുത്തിൽ പറയുമ്പോൾ ക്രിസ്തുവിന്റെ പുതിയ സുവിശേഷ പ്രകാരം മഗ്ദലനമറിയത്തെകൊണ്ട് പശ്ചാത്തപിപ്പിച്ച് അദ്ദേഹം ശിഷ്യയാക്കി. ശ്രീബുദ്ധന്റെ കാര്യത്തിലും അതാണ് സംഭവിച്ചത് . ബുദ്ധചൈതന്യം ഉൾക്കൊണ്ടവർ താഴെക്കിടയിലുള്ള "ഹീനയാന" ക്കാരായപ്പോൾ അർത്ഥം ത്യജിച്ച് അക്ഷരം പഠിച്ചവർ "മഹായാന" ക്കാരായ മേലേക്കിടക്കാരായത് ഓർക്കുക.

ഇത്തരം അപചയം ലോകചരിത്രത്തിലെ എല്ലാ വിപ്ലവകാരികൾക്കും സംഭവിക്കാറുണ്ട് എന്ന് വി ഐ ലെനിൻ ഒരിക്കൽ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി.

"മഹാൻമാരായ വിപ്ലവകാരികളുടെ ജീവിതകാലത്ത് മർദ്ദകവർഗങ്ങൾ അവരെ നിരന്തരം വേട്ടയാടുന്നു. അവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ഏറ്റവും രൂക്ഷമായ വെറുപ്പും യാതൊരുലക്കുമില്ലാത്ത അസത്യങ്ങളുടെയും അപവാദങ്ങളുടെയും കള്ളപ്രചാരവേലയും കൊണ്ട് നേരിടുന്നു. എന്നാൽ അവർ മരിച്ചു കഴിഞ്ഞാലോ? അവരെ നിരുപദ്രവങ്ങളായ വിശുദ്ധ രൂപങ്ങളാക്കി മാറ്റാൻ, പുണ്യവാളൻമാരാക്കാൻ, മർദ്ദിതവർഗങ്ങളെ "ആശ്വസിപ്പിക്കാനും" വഞ്ചിക്കാനും വേണ്ടി ആ വിപ്ലവകാരികളുടെ നാമങ്ങൾക്ക് ഒരുതരം പരിവേഷം നൽകാൻ ശ്രമമായി. അതോടൊപ്പം അവരുടെ വിപ്ലവകരമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ സത്ത് പിഴിഞ്ഞെടുത്തു കളയുകയും അവയെ വികൃതപ്പെടുത്തുകയും ആ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ വിപ്ലവരമായ മൂർച്ച ഇല്ലാതാക്കുകയും ചെയ്യും"

(ഭരണകൂടവും വിപ്ലവവും).

താന്താങ്ങളുടെ കാലത്ത് മൗലികമായ രാഷ്ട്രീയ പരിവർത്തനങ്ങൾക്കും സാമൂഹ്യമാറ്റങ്ങൾക്കും വേണ്ടി പടവെട്ടിയ ഗാന്ധിയെയും നാരായണ ഗുരുവിനെയും ഭഗത് സിങ്ങിനെയും മറ്റും ഇപ്പോൾ അവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് കടകവിരുദ്ധമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നവർ തന്നെ നിർജീവ വിഗ്രഹങ്ങളായി വാർത്തെടുത്ത് തെരുവുമൂലകളിലിരുത്തി പൂജിക്കുന്നത് നാം കാണുന്നില്ലേ? അധികാരസ്ഥരുടെ വൈരാഗ്യം മൂലം മരക്കുരിശിലേറി മരിക്കേണ്ടി വന്ന യേശുവിനെ പൊൻകുരിശു തൂക്കിയ അധികാരസ്ഥർ നിർജീവ വിഗ്രഹമാക്കി

അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജനത്തെ പീഡിപ്പിച്ചതിന്റെ ചരിത്രം രണ്ടു സഹസ്രാബ്ദ മെങ്കിലും നീണ്ടതാണ്. അതുപോലെ തന്നെ മുഹമ്മദ് നബിയുടെയും കഥ. ഖുറൈഷിമാരുടെയും ജൂതപ്രമാണിമാരുടെയും വഞ്ചനയും പീഡനവും സഹിച്ച പരിവർത്തനവാദിയായ പ്രവാചകരെ ഇന്നത്തെ ഖുറൈഷിമാർ മതഭ്രാന്തന്റെ വേഷം കെട്ടിക്കുന്നു. ചരിത്രപരമായ കാരണങ്ങളാൽ നവീന മതസ്ഥാപനത്തോടൊപ്പം ആയുധമേന്തി പടവെട്ടാനും രാഷ്ട്രതന്ത്രജ്ഞ നെന്ന നിലയിൽ രാഷ്ട്രം കെട്ടിപ്പടുക്കാനും ഒരുമ്പെട്ട പ്രവാചകൻ അന്യമ തങ്ങളോടും വിശ്വാസങ്ങളോടും സഹിഷ്ണുത പുലർത്തിയിരുന്നു എന്നു തെളിയിക്കുന്ന അനേകം വചനങ്ങൾ ഖുറാനിലും ഹദിസുകളിലുമുണ്ട്. അദ്ദേ ഹത്തെ വളരെ ദ്രോഹിച്ച യഹൂദൻമാരോട് പോലും സഹവർത്തിത്വത്തിനും സമാധാനത്തിനും ശ്രമിച്ച നബി ഒപ്പുവെച്ച ഉടമ്പടികൾ ഇസ്ലാമിക ചരിത്ര ത്തിലെ തിളങ്ങുന്ന രേഖകളാണ്. തീർച്ചയായും അല്ലാഹുവിൽ നിന്ന് തനിക്കു ലഭിച്ചതായി അദ്ദേഹം കരുതിയ അരുളപ്പാടുകളും വെളിപാടുകളും പ്രചരിപ്പിക്കാൻ നബി അത്യധ്വാനം ചെയ്തു. എന്നാൽ ബലപ്രയോഗം മത പരിവർത്തനത്തിന് ഉപയോഗിച്ചുകൂടെന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഖുറാൻ വചന ങ്ങൾ പ്രസിദ്ധമാണ്. അന്ധതയിലും നിരന്തരവും നിരർത്ഥകവുമായ പര സ്പര യുദ്ധത്തിലും കാലം പോക്കുകയും കുടുംബബന്ധം , ലൈംഗിക ത, ധനാർജനം എന്നിവയിലെല്ലാം അധാർമികത മുഖമുദ്രയാക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന അറബികളെ ലോകം കണ്ടിട്ടുള്ളതിൽ വെച്ച് ഏറ്റവും മഹനീ യമായ സംസ്കൃതിയും നാഗരികതയും രാഷ്ട്രവുമായി വളർത്തിയ ഐതി ഹാസികമായ പ്രതിഭാസമാണ് നബി. അത്തരം പല മഹദ് വ്യക്തികളെയും അനുയായികൾ ദൈവമോ ദൈവാവതാരമോ ആക്കിയപ്പോൾ മുഹമ്മദ് പ്രവാ ചകനെങ്കിലും മനുഷ്യനായി തുടരുന്നു. അതിന്റെ കാരണക്കാരൻ അദ്ദേഹം തന്നെയാണ് . തന്റെ പ്രതിമയോ ചിത്രമോ രചിക്കരുത് എന്നും താൻ ദൈവവചനങ്ങളുടെ പ്രഘോഷകൻ മാത്രമാണെന്നും അദ്ദേഹം ആവർത്തി ച്ചാവർത്തിച്ച് അനുയായികളെ പഠിപ്പിച്ചു. താൻ വിശ്വാസികളുടെയും ദൈവ ത്തിന്റെയും ഇടക്കുള്ള ഒരു മധ്യവർത്തിയല്ല. പുരോഹിതർ എന്നു പറയുന്ന മധ്യവർത്തിവർഗം ഇസ്ലാമിനന്യമാണ്. വിശ്വാസി അല്ലാഹുവിനെ നേരിട്ടു സമീപിക്കുക. ഇത്ര ശക്തവും വ്യക്തവുമായ ഭാഷയിൽ തന്നെ മനുഷ്യപദ വിയിൽ നിന്ന് ഉയർത്തുന്നതിനെ ദൈവനിന്ദയായിപോലും കൽപിച്ച മത സ്ഥാപകർ മറ്റാരെങ്കിലുമുണ്ടോ എന്ന് സംശയം.

ഒരു സഹസ്രാബ്ദത്തിലേറെ ലോകവിജ്ഞാനത്തിന്റെയും ലോകനാഗ രികതയുടെയും കേദാരമായി വർത്തിച്ച മഹാസാമ്രാജ്യത്തെ പരസ്പരം കടിച്ചുകീറുന്ന അന്ധവിശ്വാസികളും മന്ത്രവാദികളുമായ ക്ഷുദ്രഗോത്രങ്ങ ളിൽ നിന്ന് വാർത്തെടുത്ത പ്രവാകൻ വിപ്ലവകാരിയല്ലെങ്കിൽ പിന്നെയാരാണ് വിപ്ലവകാരി. പക്ഷേ ആ പ്രവാചകസത്യത്തെ പ്രത്യക്ഷശത്രുക്കളായ സാമ്രാജ്യത്വം-ഫാസിസ്റ്റുകളെപ്പോലെ അനുയായിവേഷം കെട്ടിയാടുന്ന മത മൗലികവാദികളും ഒരേപോലെ അപവാദപുകകൊണ്ട് മറയ്ക്കുന്നു. ഖുറാനും ഹദീസുകളും അവയുടെ ചരിത്ര പശ്ചാത്തലവും ചരിത്രകർമവും കൂടുതൽ സത്യസന്ധമായി പഠിക്കാനാണ് ഈ റംസാൻ വ്രത മാസത്തിൽ നാം പ്രതിജ്ഞയെടുക്കേണ്ടത്.

ഭാഗം 4
ചരിത്രം

ചരിത്രം രണ്ടു വിധം -ചരിത്രമെഴുത്ത് പലവിധം
വർഗീയതയും ചരിത്രരചനയും
മിസ്റ്റിസിസം : ഒരു വിമർശനം
വിൽദുറാന്തിന്റെ ചരിത്രവീക്ഷണവും രചനാശില്പവും
കേരളക്കരയുടെ അരുണദശകം
ഉൾക്കാഴ്ചയില്ലാത്ത ചരിത്രവീക്ഷണം
ഇന്ത്യാചരിത്രവും മാർക്സിസവും ഒരവലോകനം
കൊസാംബി: ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിലെ വഴിത്തിരിവ്

ചരിത്രം രണ്ടുവിധം - ചരിത്രമെഴുത്തു പലവിധം

നാം സർവസാധാരണമായി ഉപയോഗിച്ചുവരുന്ന ഒരു വാക്കാണ് 'ചരിത്രം. എന്നാൽ, ഈ പദം കൊണ്ടു നാം എന്താണ് അർത്ഥമാക്കുന്നതെന്ന് സൂക്ഷ്മമായി ആലോചിച്ചാൽ ആശയക്കുഴപ്പത്തിൽ പെടും. 1526-ൽ ബാബർ ഉത്തരേന്ത്യ ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തുകയും ഇന്ത്യയുടെ ചക്രവർത്തിയായി സ്വയം പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്ത സംഭവം സുപ്രസിദ്ധമാണ്. ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഒരു വഴിത്തിരിവ് കുറിക്കുകയും മുഗൾ സാമ്രാജ്യത്വകാലഘട്ടത്തിന് തുടക്കമിടുകയും ചെയ്ത ആ സംഭവം ചരിത്രപ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നു എന്ന് പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ല. അതുപോലെ 1066 ൽ ഉത്തരയൂറോപ്പിലെ നോർമണ്ട് മേഖലയിൽപ്പെട്ട വില്യം എന്ന ഒരു പ്രഭുകുമാരൻ നാവികസൈന്യത്തെയും കൂടി ഇംഗ്ലണ്ട് അക്രമിച്ചു കീഴ്പ്പെടുത്തി. നോർമണ്ട് കോൺകഢറർ എന്ന അപരാഭിധാനത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്ന വില്യം ഏതാനും നൂറ്റാണ്ടുകൾ നീണ്ട ഇംഗ്ലണ്ടിലെ നോർമൺ ആധിപത്യത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചതും ഒരു ചരിത്രസംഭവമാണ്. 1947 ആഗസ്റ്റ് 15ന് ബ്രിട്ടനിൽ നിന്ന് ഇന്ത്യൻ യൂണിയന്റെ അധികാരം ജവഹർലാൽ നെഹ്റു തുടങ്ങിയ കോൺഗ്രസ്സ് നേതാക്കളിലേക്ക് കൈമാറിയപ്പോൾ അതും ഒരു ചരിത്രസംഭവമായി. ഈ സംഭവങ്ങളുടെ സ്രഷ്ടാക്കളായിരുന്ന ബാബറും വില്ല്യമും, ഗാന്ധി, നെഹ്റു തുടങ്ങിയവരുമെല്ലാം ആ അർത്ഥത്തിൽ അവർ ചരിത്രരചയിതാക്കളോ സ്രഷ്ടാക്കളോ ആയി. പിന്നീട് ചക്രവർത്തി എന്ന നിലയിൽ അധികാരം വഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കെ ബാബർ ഒരു ആത്മകഥ എഴുതി -"ബാബർ നാമ". ബാബർ തന്റെ മൂലകുടുംബം സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന മധ്യഏഷ്യയിലെ സമർഖണ്ഡ് മുതൽ ഉത്തരേന്ത്യയിലെത്തി പുതിയ മുഗൾസാമ്രാജ്യത്തിന് അടിത്തറ പാകുന്നതുവരെയുള്ള ചരിത്രം സ്വന്തം കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ അതിൽ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു. അതും ഒരു ചരിത്രം തന്നെ. എന്നാൽ ബാബറിന്റെ ആദ്യത്തെ ചരിത്രസൃഷ്ടിയും രണ്ടാമത്തെ ചരിത്രസൃഷ്ടിയും വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് വ്യക്തം. ആദ്യത്തേത് ഒരു സംഭവത്തെയോ ഒരു സംഭവപരമ്പരയെയോ സൂചിപ്പിക്കുമ്പോൾ രണ്ടാമത്തേത് ആ സംഭവങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആഖ്യാനമാണ്. അപ്പോൾ ചരിത്രം എന്നതിന് ആദ്യത്തെ അർത്ഥം സംഭവം എന്നും രണ്ടാമത്തെ അർഥം വിവരണം എന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു.

അതുപോലെ ജവഹർലാൽ നെഹ്റുവിന്റെയും സർദാർ പട്ടേലിന്റെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷ്കൊടിയായ യൂണിയൻ ജാക്ക് താഴ്ത്തി തൽസ്ഥാനത്ത് ഇന്ത്യയുടെ അശോകചക്രാങ്കിതമായ ത്രിവർണപതാക ഉയർത്തുകയും ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സ് ഇന്ത്യയുടെ ഭരണാധികാരം ഏറ്റെടുക്കുകയും ചെയ്തത് ഒരു ചരിത്രസംഭവമാണ്. എന്നാൽ, ഈ സംഭവവും അതിലേയ്ക്ക് നയിക്കുകയും അതിനെത്തുടർന്ന് നടക്കുകയും ചെയ്ത സംഭവങ്ങൾ "സ്വാതന്ത്ര്യം അർധരാത്രിയിൽ" എന്ന പേരിൽ ലാറി

കോളിൻസും ഡൊമിനിക് ലാപ്പിയറും എഴുതിയപ്പോൾ അതു നടന്ന സംഭവങ്ങളുടെ ഒരു വിവരണമായി. അപ്പോൾ നെഹ്റുവും പട്ടേലും കൂട്ടരും രചിച്ച ചരിത്രം "സംഭവ"മാണ് എങ്കിൽ കോളിൻസും ലാപ്പിയറും രചിച്ച ചരിത്രം 'ഒരാഖ്യാന'മാണ്.

ഇപ്രകാരം നോക്കുമ്പോൾ ചരിത്രം എന്ന വാക്കിന് "സംഭവമെന്ന നിലയിൽ ചരിത്രം", "ആഖ്യാനമെന്ന നിലയിൽ ചരിത്രം" എന്നിങ്ങനെ രണ്ട് അർത്ഥമുണ്ടെന്ന് വ്യക്തമായി. ഈ വ്യത്യസ്തത കാണാതെയുള്ള ചരിത്രപരപ്രയോഗം പലരെയും വെട്ടിലാക്കാറുണ്ട്.

അതുകൊണ്ട് നിഷ്കൃഷ്ടമായ അർത്ഥത്തിൽ ചരിത്രം പഠിക്കുകയും വിശകലനം ചെയ്യുകയും വിശദീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പണ്ഡിതന്മാർ ആദ്യത്തെ അർത്ഥത്തിലുള്ള ചരിത്രത്തിന് "ചരിത്രം(1)" എന്നും രണ്ടാമത്തെ അർത്ഥത്തിലുള്ളതിന് "ചരിത്രം (2)" എന്നും വ്യവഹരിക്കാറുണ്ട്. ഇങ്ങനെ അക്കം ചേർക്കുന്ന ഏർപ്പാട് അരോചകമായി കാണുന്ന മറ്റുചിലരാകട്ടെ "സംഭവമെന്ന നിലയിലെ ചരിത്ര" മെന്നും (ഹിസ്റ്ററി ആസ് ഈവന്റ്സ്) "ആഖ്യാനമെന്ന നിലയിൽ ചരിത്രം"(ഹിസ്റ്ററി ആസ് നരേറ്റീവ്) എന്നും വിശദമായിത്തന്നെ ഈ വ്യത്യാസം വ്യക്തമാകത്തക്കവണ്ണം പരാമർശിക്കുന്നതിവും ഉണ്ട്.

ആത്മനിഷ്ഠത, വസ്തുനിഷ്ഠത

ചരിത്രം സംബന്ധിച്ച ആശയക്കുഴപ്പം ഈ വിവരണംകൊണ്ട് അവസാനിക്കുന്നില്ല. അതാരംഭിക്കുന്നതേയുള്ളു എന്നുതന്നെ പറയാം. ഒറ്റനോട്ടത്തിൽ ചരിത്രസംഭവത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമോ വ്യാഖ്യാനമോ ആണ് ചരിത്രാഖ്യാനം. പക്ഷേ ആഖ്യാനകാരൻ സംഭവങ്ങളോട് നീതിയും സത്യസന്ധതയും പുലർത്തുന്നു എന്ന് ഉറപ്പിക്കാനാകുമോ? അന്യനാടുകൾ വെട്ടിപ്പിടിച്ചും കൊല്ലും കൊലയും കൊള്ളിവെയ്പും നടത്തി ആക്രമിച്ചുകയറിയും താൻ നിർവഹിച്ച സാമ്രാജ്യസംസ്ഥാപനത്തിൽ എന്തെങ്കിലും നേരുകേടോ നീതികേടോ സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് ബാബർ തന്റെ ആത്മകഥയിൽ സമ്മതിക്കുന്നില്ല. ബാബറുടെ ആക്രമണത്തിന് ഇരയായവരുടെ നിലപാട് ബാബർ എഴുതിയതിനു നേർവിപരീതമായിരിക്കുമെന്ന് ഊഹിക്കുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. അപ്പോൾ ആഖ്യാനവിഷയമായ സംഭവവും ആഖ്യാതാവിന്റെ മുൻവിധികളും അഭിപ്രായവും അനുസരിച്ചുള്ള ആഖ്യാനവും പൊരുത്തപ്പെടുമെന്ന് കരുതാൻ ന്യായം കാണുന്നില്ല. ലോകത്തിലെ ഏറ്റവും പഴക്കമുള്ള വിജ്ഞാനശാഖയായ ചരിത്രത്തെ തുടക്കം തൊട്ടുതന്നെ ഈ വൈപരീത്യം പിന്തുടരുന്നു. ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിലെയും ചരിത്ര ആഖ്യാനങ്ങളിലെയും ഏറ്റവും വൈഷമ്യമേറിയ വിവാദപ്രശ്നമായി അതിപ്പോഴും നമ്മെ പിന്തുടരുന്നു.

ഈയിടെ അധികാരമൊഴിഞ്ഞ ഇടതുപക്ഷ-ജനാധിപത്യമുന്നണി മന്ത്രിസഭയുടെ (1996-2001) കാലത്ത് ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിയുടെ സുവർണ്ണ ജൂബിലി മഹാമഹത്തോട് അനുബന്ധിച്ച് കേരളത്തിന്റെ ഒരു സ്വാതന്ത്ര്യസമരചരിത്രം എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ തീരുമാനിച്ചത് വിവാദവിഷയമായത് ഓർക്കുമല്ലോ. അതെഴുതാൻ ഗവൺമെന്റ് നിർദ്ദേശിച്ചത് മുമ്പ് ഒരു കോളേജ് ചരിത്ര അധ്യാപകൻ ആയിരുന്ന, ആദ്യം പാഠശാലകളുടെ ആവശ്യങ്ങൾക്കായി ചരിത്ര പാഠപുസ്തകങ്ങൾ എഴുതാറുള്ള ആളുമായ എ. ശ്രീധരമേനോനെയാണ്. സർക്കാർ പ്രസിദ്ധീകരണമാകയാൽ അത് വെറും

വ്യക്തിപരമായ മുൻവിധികൾക്ക്, കക്ഷിപരമായ പരിഗണനകൾക്ക്, മുൻതൂക്കം കൊടുക്കുന്നവയായിക്കൂടാ എന്നതുകൊണ്ട് ചുരുങ്ങിയ തോതിലെങ്കിലും മറ്റുള്ളവരുമായി ഒരാശയവിനിമയം നടത്തി വേണം രചന നിർവഹിക്കാൻ എന്നു നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടു. അങ്ങനെ ആശയ വിനിമയം നടത്താൻ നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ട ആളുകളിൽ കേരളത്തിലെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ നിർണായകമായ പങ്കാളിത്തവും നേതൃത്വവും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതിനു പുറമേ പല ചരിത്രകൃതികളും രചിച്ചിട്ടുള്ള ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാടും ഉണ്ടായിരുന്നു. ശ്രീധരമോനോന് അത് ഒട്ടും പിടിച്ചില്ല. അദ്ദേഹം അതെച്ചൊല്ലി ചുമതലയിൽ നിന്നൊഴിഞ്ഞു. ആ തർക്കത്തിന് പല വശങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു എങ്കിലും ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ടത് "വസ്തുതകളെ വസ്തുതകളായി" കാണണം എന്നും ഒരു കക്ഷിയുടെ നേതാവായ ഇ.എം.എസിന് അതു സാധിക്കയില്ലെന്നും ആയിരുന്നു.

ചരിത്രവസ്തുത എന്നാലെന്ത്?

എന്താണ് ഈ ചരിത്ര "വസ്തുത"? അല്ലെങ്കിൽ "ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ ഫാക്ട്" ചരിത്രത്തിൽ വലുതും ചെറുതുമായ നിരവധി "വസ്തുത"കൾ ഉണ്ട്. അവയെ എല്ലാം വാരിക്കൂട്ടി കെട്ടിവെക്കാൻ ആർക്കെങ്കിലും കഴിയുമോ? കഴിഞ്ഞാൽ തന്നെ അത് ചരിത്രമാകുമോ? 1947നു മുമ്പ് അന്നത്തെ തിരുവിതാംകൂറിലെ സ്ക്കൂൾ ക്ലാസ്സുകളിലും കോളേജ് ക്ലാസുകളിലും തിരുവിതാംകൂർ ചരിത്രം ഒരു പഠനവിഷയമായിരുന്നു. അന്ന് ഞാൻ പഠിച്ച തിരുവിതാംകൂർ ചരിത്രത്തിൽ ശ്രീനാരായണഗുരു, അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠ, അയ്യങ്കാളിയുടെ പ്രക്ഷോഭം , സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ നാടുകടത്തൽ, ന്യൂനപക്ഷങ്ങളുടെയും പിന്നോക്ക സമുദായങ്ങളുടെയും അവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള നിവർത്തനപ്രക്ഷോഭണം തുടങ്ങിയവയൊന്നും പരാമർശിച്ചിട്ടേയില്ല. എന്നാൽ , ശ്രീമൂലം തിരുനാളിന്റെ 'നാടുനീങ്ങൽ', ചിത്തിരതിരുനാൾ ബാലരാമവർമ്മയുടെ ജനനം, ആ ജനനത്തിൽ ആഹ്ലാദിച്ചുകൊണ്ട് 'ജോർജ് അഞ്ചാമനും മഹിതഭാരതചക്രവർത്തി' ആനന്ദപുളകിതനായി അയച്ചുകൊടുത്ത സന്ദേശവിവരം മുതലായവയെല്ലാം വിശദമായി വിവരിച്ചിരുന്നുതാനും. മഹിതഭാരത ചക്രവർത്തിയുടെ സന്ദേശവും അരുവിപ്പുറം പ്രതിഷ്ഠയും 'വസ്തുത'കൾ തന്നെ. പക്ഷേ ഇന്നത്തെ ചരിത്രകാരൻ അതിൽ ഏതിനാണ് പ്രാധാന്യവും പ്രസക്തിയും കൽപ്പിക്കുക? അത്കൊണ്ട് ഇ.എച്ച്. കാർ (വാട്ട് ഈസ് ഹിസ്റ്ററി-1961) തന്റെ പ്രശസ്തമായ പഠനത്തിൽ പറഞ്ഞതുപോലെ വസ്തുതകൾക്കുള്ള പ്രാധാന്യം എന്താണ്. എന്ന്, അല്ലെങ്കിൽ അതിന് പ്രാധാന്യം ഉണ്ടോ എന്ന്, തീരുമാനിക്കേണ്ടത് ചരിത്രകാരൻ ആണ്. ചരിത്രകാരന്റെ തീരുമാനമാകട്ടെ അയാളുടെ ആത്മനിഷ്ഠമായ നിലപാടുകളെയും മുൻഗണനാധാരണകളെയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കാം. അതുകൊണ്ട് ആധുനിക ശൈലിയിൽ ആദ്യമായി എഴുതപ്പെട്ട തിരുവിതാംകൂർ ചരിത്രത്തിന്റെ രചയിതാക്കളായ വൈക്കം പാച്ചു മൂത്തതിന്റെയും ദിവാൻ പേഷ്കാർ പി.ശങ്കുണ്ണി മേനോന്റെയും മുൻഗണനാക്രമം ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളക്കോ ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാടിനോ സ്വീകാര്യമായിരിക്കണം എന്നില്ല- സ്വീകാര്യമായിരുന്നുമില്ല. അതുപോലെ തിരുവിതാംകൂർ സ്റ്റേറ്റ് മാനുവൽ എഴുതിയ സദസ്യതിലകൻ പി.കെ. വേലുപ്പിള്ള ആധുനിക (തിരു-കൊച്ചി സംയോജനത്തിനു മുമ്പിലത്തെ) തിരുവി

താംകൂറിന്റെ മഹാനായ സംസ്ഥാപകനായി വർണിക്കുന്ന മാർത്താണ്ഡ വർമയെയും തുടർന്നുവന്ന ധർമരാജയെയും കുറിച്ച് നടത്തുന്ന പ്രകീർത്തനമെല്ലാം നിഷേധിക്കുകയാണ് ഡോക്ടർ ഇബ്രാഹിം കുഞ്ഞും ശിവശങ്കരൻനായരും ചെയ്യുന്നത്.

വർഗസമരവും ചരിത്രവും

ഈ വൈരുധ്യങ്ങളും വ്യത്യസ്തതകളും, വ്യക്തിഗതമായ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളും മുൻവിധികളും കൊണ്ടുമാത്രം ആയിരിക്കണമെന്നില്ല. ഈ ചരിത്രകാരന്മാരെ അവരുടെ വർഗതാൽപര്യങ്ങളും കാലപരിഗണനകളും പ്രത്യയശാസ്ത്രനിലപാടുകളും സ്വാധീനിച്ചിരിക്കാം. പഴയ തലമുറകളിലെ ചരിത്രകാരന്മാർ ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്നത്(സംഭവമെന്ന നിലയിൽ) മഹാന്മാരും മഹതികളുമായ വ്യക്തികളും രാജാക്കന്മാരും സൈനിക ആക്രമണകാരികളും ആണ് എന്ന് വിശ്വസിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ അവർ ചരിത്രം എഴുതിയപ്പോൾ മുഖ്യസ്ഥാനം നൽകിയത് അത്തരക്കാർക്കാണ്. ഈ പ്രമുഖ വ്യക്തികളെ സംബന്ധിച്ച വിശദമായ വസ്തുതകൾ തിരഞ്ഞുപിടിച്ച് അണിനിരത്തുന്നതിനിടയിൽ സാധാരണക്കാരുടെ ജീവിതവും സമരവും സംബന്ധിച്ച വസ്തുതകൾ അവർ അപ്രധാനമായി തിരസ്കരിക്കുകയോ അവഗണിക്കുകയോ ചെയ്തു. എന്നാൽ, ജനാധിപത്യവും അധഃസ്ഥിതരുടെ വിമോചനസമരങ്ങളും ശക്തിയാർജിച്ച ആധുനിക കാലത്തെ ചരിത്രകാരന്മാർക്ക് വഴികാട്ടിയത്, "ഇതുവരെ അറിയപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ചരിത്രമെല്ലാം വർഗസമരങ്ങളുടെ ചരിത്രമാണ്" (കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ) എന്ന മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും സൂത്രവാക്യമാണ്.

സമൂഹത്തിന്റെ വർഗങ്ങൾ വേർതിരിയുന്നത് ഉൽപാദനോപാധികളുടെ നിരന്തരമായ പരിണാമ പുരോഗതികളിൽ പ്രചോദിതമായിട്ടാണ് എന്നും ഉൽപാദനോപാധികളുടെ ഉടമസ്ഥതയാണ് മേലാള വർഗത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് എന്നും കീഴാളവർഗങ്ങൾ മേലാളരുടെ മേൽനോട്ടത്തിനും ചൂഷണത്തിനും വിധേയരായി അധ്വാനിച്ച് കഴിയുകയാണെന്നും അധ്വാനഫലത്തിന്റെ സിംഹഭാഗം മിച്ചമൂല്യമായി മേലാളർ കയ്യടക്കുമ്പോൾ ചൂഷിതരായ കീഴാളർ അരിഷ്ടിച്ച് ജീവിതം തള്ളീനീക്കുന്നു എന്നും മാർക്സിസം പഠിപ്പിക്കുന്നു. ഈ ആധിപത്യ വ്യവസ്ഥക്കെതിരെ അധീനവർഗങ്ങൾ സമരം ചെയ്തുപോരുന്നു. ഈ പുതിയ കാഴ്ചപ്പാട് ലോകമെങ്ങും ചരിത്രരചനയെ കീഴ്മേൽമറിച്ച് മറ്റൊരു ദിശയിലേക്ക് നയിച്ചു. മാർക്സിസത്തെയും വർഗസമരത്തെയും എതിർക്കുന്ന ചരിത്രകാരന്മാരെപ്പോലും അതിന്റെ ചില ഉൾക്കാഴ്ചകൾ ഉൾക്കൊള്ളാതെ ചരിത്രനിർമ്മിതി പൂർണമോ സാധുവോ ആവുകയില്ലെന്ന് ബോധപൂർവോ അല്ലാതെയോ കരുതുന്നവരാക്കിത്തീർത്തിട്ടുണ്ട്.

രേഖാചിത്രത്തിന്റെ പരിമിതി

പുതിയ ചരിത്രരചനാസമ്പ്രദായങ്ങളിൽ വേറെയും ചില മാറ്റങ്ങൾ വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. അവയിലൊന്നാണ്, രേഖയില്ലാത്ത ചരിത്രം അഥവാ വായ്മൊഴി ചരിത്രം. മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ ഉദയം മുതൽ തന്നെ ചരിത്രബോധം അവർക്ക് അനിവാര്യമായിരുന്നു. സമൂഹത്തെ ഉദ്ഗ്രഥിച്ച് നിർത്തുന്ന ഘടകങ്ങളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടവയാണ് കീഴ്വഴക്കങ്ങളെയും പാര

ന്വര്യത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ധാരണകൾ. അതുപോലെ വീരനായകരുടെ സാഹസികകഥകളും ആചാര്യരുടെ സാരോപദേശങ്ങളും. പക്ഷേ പണ്ടുകാലത്ത് ഇവയെല്ലാം ഐതിഹ്യങ്ങൾ, കെട്ടുകഥകൾ, പഴഞ്ചൊല്ലുകൾ, മിത്തുകൾ മുതലായവയുടെ രൂപത്തിലാണ് പ്രചരിച്ചിരുന്നത്. ലോകത്തിലെങ്ങുമുള്ള പുരാണങ്ങളും നാടോടിക്കഥകളും ഗാനങ്ങളും എല്ലാം ഇങ്ങനെ ചരിത്രധർമ്മം നിർവഹിക്കുകയാണ് ചെയ്തിരുന്നത്. പക്ഷേ അത്തരം കഥകൾ അതിവേഗം സ്വാർഥമതികളുടെയും സ്ഥാപിതതാൽപര്യക്കാരുടെയും നിരന്തരമായ കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകൾക്കും വെട്ടിത്തിരുത്തലുകൾക്കും വിധേയമാകുന്നു. നമ്മുടെ പുരാണങ്ങളിൽ മഹാഭാരതവും രാമായണവും വെറും പുരാണത്തേക്കാൾ മികച്ച 'ഇതിഹാസ' ങ്ങളായിട്ടാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. 'ഇതിഹാസം' എന്നാൽ, ഇപ്രകാരം നടന്നു' എന്നർത്ഥം. അതായത് ചരിത്രം എന്നുതന്നെ. അടുത്തകാലത്ത് പണ്ഡിതവരേണ്യനായ വി.എസ്.സുക്താംഗതരുടെ നേതൃത്വത്തിലും പുണെയിലെ ഓറിയന്റൽ ഭണ്ഡാർക്കർ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിലും മഹാഭാരതത്തിന്റെ നിഷ്കൃഷ്ടപാഠം തയ്യാറാക്കിയപ്പോൾ അതിലെ പേരുകേട്ട പല ഉപകഥകളും പ്രക്ഷിപ്തമെന്നു കണ്ട് തിരസ്കരിക്കുകയുണ്ടായി. ബറോഡ സർവകലാശാല രാമായണത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും അതുതന്നെ നിർവഹിച്ചു. അങ്ങനെ ആർഷകവികളായ വാല്മീകിക്കും വ്യാസനും പോലും തങ്ങളുടെ ശുദ്ധമൂലപാഠം നിലനിർത്താൻ കഴിയാതെ വരുമ്പോൾ മറ്റുള്ളവരുടെ കഥ പറയാതിരിക്കുകയല്ലേ ഭേദം? യൂറോപ്യൻ പുരാണ സാഹിത്യത്തിൽ ഹോമർ തുടങ്ങിയവരുടെ അനുഭവം മറിച്ചായിരുന്നില്ല.

ചരിത്രത്തെ ഈ ദുരവസ്ഥയിൽനിന്നും കരകേറ്റാനാണ് ആധുനിക ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്ഥാപകരായി കരുതപ്പെടുന്ന ജർമൻ മനീഷി റാങ്ക്, ഇംഗ്ലീഷുകാരൻ, എഡ്വർഡ് ഗിബൺ, ഫ്രഞ്ചുകാരനായ മിച്ച്ലെ തുടങ്ങിയവർ എഴുതപ്പെട്ട രേഖകൾക്ക് (ശിലാശാസനം, ചെപ്പേടുകൾ, പാപ്പിറസ്, എഴുത്തോലകൾ, അവസാനം കടലാസ് രേഖകൾ) എന്നിവയെ ആധാരപ്പെടുത്തിയ ചരിത്രം മാത്രമേ ശാസ്ത്രയുക്തവും സത്യനിഷ്ഠവും ആവൂ എന്ന് വിധിച്ചത്: തീർച്ചയായും കഴിഞ്ഞ രണ്ട് നൂറ്റാണ്ടുകാലത്ത് ഈ ചരിത്രശാസ്ത്രവ്യവസ്ഥയും ശൈലിയും ഗണ്യമായ പുരോഗതി നേടുകയും കെട്ടുകഥകളിൽ നിന്നും ഐതിഹ്യങ്ങളിൽനിന്നും ചരിത്രത്തെ മോചിപ്പിച്ച് ശാസ്ത്രതലത്തിലേക്ക് ഉയർത്തുകയും ചെയ്തു.

മാർക്സിസത്തിന്റെയും സോഷ്യലിസത്തിന്റെയും സ്വാധീനം വ്യാപിച്ചതോടെ കീഴാളചരിത്രങ്ങൾക്ക് മൂൻതൂക്കം ലഭിച്ചു. അപ്പോൾ ഒരു ഗൗരവതരമായ പ്രശ്നം ഉയർന്നുവന്നു. ആരാണ് ഈ ചരിത്രരേഖകൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്ന സാധനങ്ങളുടെ സ്രഷ്ടാക്കൾ? അക്ഷരാഭ്യാസം അടുത്തകാലം വരെ വളരെ ചെറിയ ഒരു ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെ സ്വകാര്യ അവകാശമായിരുന്നു. അക്ഷരം പഠിക്കുന്ന "ശൂദ്രനെ(കീഴാളനെ) അപകടകാരിയെന്ന നിലയിൽ ദൂരെ അകറ്റിനിർത്തണമെന്ന് ഭാരതത്തിലെ ബ്രാഹ്മണരുടെ "മനുസ്മൃതി "മാത്രമല്ല അനുശാസിക്കുന്നത്. ലോകമെല്ലാം അത്തരം വിലക്കുകൾ നിലനിന്നിരുന്നു. അത്തരം വിലക്കുകൾ അപരിഷ്കൃതമെന്ന് വിധിച്ച് തിരസ്കരിക്കുന്ന ആധുനികയുഗങ്ങളിൽ പോലും ബഹുഭൂരിപക്ഷം നിരക്ഷരരായി തുടരുമ്പോൾ അത്തരം വിലക്കുകൾ ഋഷി പ്രോക്തങ്ങളോ ദൈവ

നിശ്ചയങ്ങളോ ആയി പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന കാലത്തെ സ്ഥിതി ഊഹിക്കാമല്ലോ. അപ്പോൾ രേഖകളെല്ലാം സൃഷ്ടിച്ചത് സമൂഹത്തിലെ ഭരണാധികാരിവർഗങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഒരു ന്യൂനപക്ഷമായിരുന്നു എന്നു വ്യക്തം. ആ രേഖകൾ ഈ ന്യൂനപക്ഷം മേലാളരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെയും താൽപര്യങ്ങളെയും ജീവിതരീതികളെയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നവയാകയാൽ അവ ഗുരുതരമായ പോരായ്മകൾ ഉള്ളവയാണ്. തീർച്ചയായും സൂക്ഷ്മദൃക്കായ ഒരു ചരിത്രകാരന് അവയിൽ നിന്നും പലതും ചികഞ്ഞെടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞേക്കാം. "വരികൾക്കിടയിൽ വായിക്കുക" എന്ന സമ്പ്രദായപ്രകാരം ഈ രേഖകൾ രചിച്ചവർ ഉദ്ദേശിച്ചിരിക്കാൻ ഇടയില്ലാത്ത അർത്ഥങ്ങളും വസ്തുതകളും കണ്ടെടുക്കാൻ കൃതഹസ്തനായ ഒരു ചരിത്രകാരന് സാധിക്കുകയും ചെയ്തേക്കാം. കാൾമാർക്സ് *(മൂലധനം, 1867)* ഫ്രഡറിക് ഏംഗൽസ് *(ഇംഗ്ലീഷ് തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ അവസ്ഥ', 1844)* മുതലായ പ്രശസ്തകൃതികളിൽ മുതലാളിവർഗവും അവരുടെ വിദഗ്ധന്മാരും തയ്യാറാക്കിയ റിപ്പോർട്ടുകളിൽ നിന്ന് തൊഴിലാളി വർഗത്തിന് അനുകൂലമായ പല വസ്തുതകൾ ചികഞ്ഞെടുത്തിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ ഒരു കാലഘട്ടത്തിന്റെയോ സമൂഹത്തിന്റെ സമഗ്രമായ ചരിത്രം എഴുതുമ്പോൾ ഇത്തരം രേഖകളെ മാത്രം ആശ്രയിക്കുന്നത് അപര്യാപ്തമായിരിക്കും.

വാമൊഴി ചരിത്രത്തിന്റെ പ്രസക്തി

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് "രേഖയില്ലാത്ത ചരിത്രം" അഥവാ വാമൊഴി ചരിത്രം നിർണായക പ്രാധാന്യമുള്ള ഒരു പഠന-ഗവേഷണ മേഖലയായി ഉയർന്നുവന്നിട്ടുള്ളത്. ഒരർത്ഥത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ മേൽവിവരിച്ച ശാസ്ത്രീയ ചരിത്ര രചനാ സമ്പ്രദായം ഉയർന്നുവന്ന ഘട്ടത്തിൽ നിരർഥകമാണെന്നു വിധിച്ച് തിരസ്കരിക്കപ്പെട്ട പഴംപുരാണങ്ങൾക്കും പഴഞ്ചൊല്ലുകൾക്കും മിത്തുകൾക്കും മറ്റും ഒരു പുനർജന്മം കിട്ടുകയല്ലേ എന്ന് ചോദിക്കാം. അതേ, പുനർജന്മം കിട്ടുക തന്നെയാണ്. ശാസ്ത്രീയ ചരിത്രരചനാ സമ്പ്രദായം ഉയർന്നുവന്ന കാലത്ത് ഹോമർ, വാല്മീകി, മഹാഭാരതം, ബൈബിളിലെ പഴയ നിയമം മുതലായവയിലെ കഥകളും സൂചനകളുമെല്ലാം അടിസ്ഥാനരഹിതമായ ഭാവനാസൃഷ്ടികൾ മാത്രമായിരുന്നു എന്ന് കരുതിയിരുന്നത് പൂർണ്ണമായും ശരിയായിരുന്നില്ല എന്നാണ് ആധുനികരുടെ നിഗമനം.

പശ്ചിമേഷ്യയിലെ മെസൊപ്പൊട്ടോമിയയിലും പൂർവോത്തര ആഫ്രിക്കയിലെ ഈജിപ്തിലും മധ്യധരണ്യാഴിയിലെ ക്രീറ്റിലും മറ്റും ആധുനിക പുരാവസ്തു ഗവേഷകർ നടത്തിയ ഗവേഷണങ്ങളും കണ്ടെത്തലുകളും മറ്റും പഴയ നിയമത്തിലെ ഈ പഴയ കഥകളിലും സ്ഥിരീകരണത്തിന് സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ പഴയ കഥകളിൽ പറയുന്നതെല്ലാം അക്ഷരം പ്രതി ശരിയാണെന്നല്ല. അതിൽ സൂചിതമായിട്ടുള്ള ചില കാര്യങ്ങൾ -ഉദാഹരണത്തിന് നോഹയുടെ പെട്ടകവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വെള്ളപ്പൊക്കം- യഥാർത്ഥത്തിൽ നടന്ന ചരിത്രസംഭവങ്ങളും ഭാവനാസൃഷ്ടമായ പൊടിപ്പും തൊങ്ങലും കലർത്തിയ കഥയായിരിക്കാം എന്നാണ് നിഗമനം. വസ്തുതകളുടെയും സത്യത്തിന്റെയും ഈ അന്തർധാരകളെ അസത്യജടിലമായ ചപ്പുചവറുകളിൽനിന്ന് പുരാവസ്തു ഗവേഷണത്തിന്റെ പിൻബലത്തോടുകൂടി ചികഞ്ഞെടുക്കുക എന്നത് ക്ഷിപ്രസാധ്യമല്ലെങ്കിലും ശ്രമസാദ്ധ്യം തന്നെയാണ്.

ഋഗ്വേദത്തിലെ ആര്യന്മാരുടെ നേതാവും ധീരവീര പരാക്രമിയുമായിരുന്ന

ദേവേന്ദ്രന് 'പുരന്ദരൻ' എന്നൊരു വിശേഷണമുണ്ട്. ആര്യന്മാർ മധ്യേഷ്യയിൽ നിന്ന് പുറപ്പെട്ട് ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യയുടെയും പാകിസ്ഥാന്റെയും വടക്ക് പടിഞ്ഞാറൻ പർവതപാതകളിലൂടെ പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ സിന്ധുനദീതീരത്ത് മൊഹഞ്ചദാരോയിലും ഹാരപ്പായിലും വളരെ വികസിച്ച ഒരു നാഗരികതയാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. കോട്ടകൊത്തളങ്ങളും മാലിന്യനിർമാർജനത്തിനുള്ള ഓടകളും കല്ലുവിരിച്ച വൃത്തിയായ തെരുവുകളും ധാന്യപുരകളും നീന്തൽകുളങ്ങളും എല്ലാമുണ്ടായിരുന്ന ആ നാഗരികതയുടെ അധഃപതന കാലത്ത് അവശേഷിച്ചതുകൂടി തകർത്തും കോട്ടകൊത്തളങ്ങൾ നിരത്തിയുമാണ് ആര്യന്മാർ സിന്ധു ഗംഗാ തടത്തിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചത്. "പുരന്ദൻ" എന്നാൽ "കോട്ട തകർപ്പൻ" എന്നർത്ഥം. ഋഗ്വേദത്തിലെ ഈ പരാമർശങ്ങൾക്ക് അതുകൊണ്ട് ചരിത്രവസ്തുകളുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് ചില ചരിത്രകാരൻമാർ പറയുന്നു. റോമില ഥാപ്പറെപ്പോലുള്ള പ്രഖ്യാത ചരിത്രകാരികൾ ഹാരപ്പൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ തകർച്ച ആര്യന്മാരുടെ കടന്നാക്രമണം മൂലമെന്നും അനാവൃഷ്ടി, അധിവൃഷ്ടി മുതലായ കാലാവസ്ഥാ മാറ്റങ്ങളാലോ, പരിസ്ഥിതി തകർച്ചയാലോ ആകാമെന്നും മറ്റും വാദിക്കുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും ദേവേന്ദ്രന്റെ "പുരന്ദരത്വം" തികച്ചും നിഷേധിക്കാൻ ചരിത്രകാരന്മാർക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല.

ഇങ്ങനെ അതിപ്രാചീന പുരാണങ്ങളുടെയും മിത്തുകളുടെയും കാര്യത്തിൽ മാത്രമല്ല, നാടോടിക്കഥകളായും പഴഞ്ചൊല്ലുകളായും ഐതിഹ്യങ്ങളായും ഇപ്പോഴും തലമുറകളിൽനിന്ന് തലമുറകളിലേക്ക് പകർന്ന് പ്രചരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കഥകളിലും ഗാനങ്ങളിലും ചൊല്ലുകളിലും ചരിത്രത്തിന്റെ അംശങ്ങൾ പതിയിരിക്കുന്നുണ്ട്. കാലംകൊണ്ട് ആ ചരിത്രാംശങ്ങളെ ചുറ്റിപറ്റി വളർന്ന കാടും പടലും വകഞ്ഞ് നീക്കുകയും ചുരണ്ടിവെടിപ്പാക്കുകയും ചെയ്താൽ ചരിത്രത്തിന്റെ തിളക്കമുറ്റ പല രത്നങ്ങളും കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. പ്രത്യേകിച്ചും ചരിത്രരേഖകൾ എഴുതി പിടിപ്പിച്ചവർ മറച്ചുവയ്ക്കാനും വികൃതമാക്കാനും ശ്രമിച്ച കീഴാള ജീവിത സത്യങ്ങളും വർഗസമര സംഭവങ്ങളും ഈ പുതിയ മാർഗത്തിൽ അനാവരണം ചെയ്യാൻ കഴിയുമെന്ന് ആധുനിക ചരിത്രത്തിലെ വാമൊഴി പ്രസ്ഥാനം തെളിയിക്കുന്നു.

ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഈയിടെ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട *"ദി വോയ്സ് ഓഫ് ദി പാസ്റ്റ്: ഓറൽ ഹിസ്റ്ററി"* 2000 എന്ന പോൾ തോംപ്സിന്റെ കൃതി തൽപരർക്കുവേണ്ടി ശുപാർശ ചെയ്യുന്നു. പ്രശസ്ത ഇംഗ്ലീഷ് മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരൻ പരേതനായ ഇ.പി. തോംപ്സന്റെ *"ദി മേക്കിംഗ് ഓഫ് ദി ഇംഗ്ലീഷ് വർക്കിംഗ് ക്ലാസ്സ്"* 1962, രേഖാചരിത്ര രചനയുടെയും, വാമൊഴി രചനയുടെയും സമ്മോഹനമായ സമ്മേളനമാണ്. 1991-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ തന്നെ " കസറ്റംസ് ഇൻ കോമൺ കുറെകൂടി വ്യാപകമായി വാമൊഴി സാക്ഷ്യങ്ങളെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നു. ജ്യോർജീന ബോയ്സിന്റെ " *ദി ഇമാജിന്റ് വില്ലേജ്* (1993). ഈ പുതിയ ചരിത്രരചനാ ശൈലിയുടെ ഒരു വെന്നിക്കൊടിയാണ്. മലയാളഭാഷയിൽ പരേതനായ പി. ഭാസ്കരനുണ്ണിയുടെ 'പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ചരിത്രം' വാമൊഴി സാക്ഷ്യങ്ങളെ മാത്രമല്ല ആശ്രയിക്കുന്നത് എങ്കിലും അവയെ വലിയ തോതിൽ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് കേരള ചരിത്രരചന

യിൽ ഭാസ്കരനുണ്ണിയുടെ പുസ്തകം ഒരു വഴിത്തിരിവിനെ തന്നെ കുറിക്കുന്നു.

സാമ്രാജ്യത്വവും യൂറോ സെന്ററിസവും

ആധുനിക ചരിത്രശാസ്ത്രത്തെ നിർമിതിക്ക് മറ്റു പല ആധുനിക വിജ്ഞാനശാഖകൾക്കും പോലും തുടക്കംകുറിച്ചത്, യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനവും ശാസ്ത്രീയ വിപ്ലവവുമാണ്. ഈ യൂറോപ്യൻ വിജ്ഞാനശൈലിക്കും വിജ്ഞാന വീക്ഷണത്തിനും ആഗോളമേൽക്കോയ്മ ലഭിച്ചത് ഇവയോടൊപ്പം വളർന്ന യൂറോപ്യൻ സാമ്രാജ്യത്വം മൂലമാണ്. രാഷ്ട്രീയമായി സാമ്രാജ്യത്വം ഒട്ടൊക്കെ തിരോധാനം ചെയ്തിട്ടും സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ അവരുടെ മേൽക്കോയ്മ ഇപ്പോഴും ആഗോളതലത്തിൽ തുടരുകയാണ്. വിജ്ഞാനരംഗത്ത് പൊതുവെയും ചരിത്രമെഴുത്ത് രംഗത്ത് പ്രത്യേകിച്ചും ഈ മേൽക്കോയ്മയെ "യൂറോ സെന്ററിസം" അഥവാ "യൂറോ കേന്ദ്രീകൃത വീക്ഷണം" എന്ന് വിളിക്കുന്നു.

യൂറോപ്പിന് പുറത്തുള്ള സംസ്കാരങ്ങളെയും നാഗരിക നേട്ടങ്ങളെയും ഇടിച്ചുതാഴ്ത്തുക, യൂറോപ്യൻ നേട്ടങ്ങളെ അതിരുകടന്ന് ഉയർത്തിക്കാട്ടുക, ഇന്നത്തെ യൂറോപ്യൻ നാഗരികതയാണ് ലോകചരിത്രത്തിന്റെ പരിണാമഗതിയിലെ അത്യുച്ചസോപാനം എന്നൊക്കെയാണ് യൂറോ സെന്ററിസത്തിന്റെ സങ്കൽപനങ്ങൾ. യൂറോപ്പും അതിന്റെ അനുബന്ധങ്ങളായ വടക്കേഅമേരിക്ക, ആസ്ട്രേലിയ, ന്യൂസിലാന്റ് തുടങ്ങിയ രാഷ്ട്രങ്ങളും വികസിതങ്ങളും മറ്റുള്ളവ അവികസിതങ്ങളോ വികസ്വരങ്ങളോ അൽപവികസിതമോ ആണെന്നുള്ള പരാമർശം ഈ വീക്ഷണത്തിന്റെ ഭംഗ്യന്തരേണയുള്ള ആവിഷ്കാരം മാത്രമാണ്. കുറേകാലം മുമ്പും ഇപ്പോഴും വളരെ ചുരുങ്ങിയ തോതിലാണെങ്കിലും യൂറോപ്യൻ രാഷ്ട്രങ്ങളെ പരിഷ്കൃതങ്ങളെന്നും ആഫ്രോ-ഏഷ്യൻ-ലാറ്റിനമേരിക്കൻ രാഷ്ട്രങ്ങളെ അപരിഷ്കൃതങ്ങളെന്നും വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന ശൈലിയുടെ രൂപാന്തരം മാത്രമാണ് ഇപ്പോഴത്തെ വികസിത-അവികസിത വിശേഷണങ്ങൾ. യൂറോപ്പ് പരിഷ്കാരത്തിന്റെയും നാഗരികതയുടെയും മാനവികതയുടെയും അത്യുച്ചകോടിയിൽ എത്തിയിരിക്കുന്നു എന്നും മറ്റുള്ള രാഷ്ട്രങ്ങളെല്ലാം യൂറോപ്പിനെ അനുകരിച്ച് പടിപടിയായി ആ നിലയിലെത്തുക എന്നതാണ് മാനവരാശിയുടെ പുരോഗതിയുടെ അജണ്ട എന്നും യൂറോ സെന്ററിക്കുകാർ പ്രത്യക്ഷമായോ പരോക്ഷമായോ വാദിക്കുന്നു.

ലോകചരിത്രരചനയിലും ഈ ശൈലിയാണ് യൂറോപ്യൻ പണ്ഡിതർ അടുത്തകാലം വരെ മിക്കവാറും ഏകകണ്ഠമായി തന്നെ അനുവർത്തിച്ചുവന്നത്. ആധുനികശൈലിയിൽ ഇന്ത്യയുടെ ആദ്യത്തെ ചരിത്രം രചിച്ച (എ ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് ഇന്ത്യ 1818) ജയിംസ് മില്ലും ഇന്ത്യയുടെ ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസ പരിഷ്കാരത്തിന്റെ പ്രണേതാവായ മെക്കാളെ പ്രഭുവും (1835 ലെ വിദ്യാഭ്യാസ മിനിറ്റ്സ്) മറ്റും ഭാരതീയ വിജ്ഞാനത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും അടച്ച് ആക്ഷേപിച്ചിരുന്നത് രഹസ്യമല്ലല്ലൊ. ഈ നിലപാട് സമർത്ഥിക്കുന്ന വിധത്തിലാണ് ജയിംസ്മിൽ ചരിത്രരചന നിർവഹിച്ചത്. ജയിംസ്മിൽ ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തെ അടച്ചാക്ഷേപിച്ചത് പിൽക്കാലത്ത് ചില ബ്രിട്ടീഷ് ചരിത്രകാരന്മാർ തിരുത്താൻ ശ്രമിക്കുകയും ഇന്ത്യക്കാർ രോഷാകുലരായി തിരസ്കരിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മില്ലിന്റെ ഇന്ത്യാ ചരിത്ര വീക്ഷണവും രൂപരേഖയും ഇപ്പോഴും വലിയ സ്വാധീനം ദേശസ്നേഹികളായ ചരിത്ര

ശാസ്ത്രജ്ഞരിലും ചെല്ലുത്തുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് ജയിംസ് മില്ലാണ് ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തെ ആദ്യമായി ഹൈന്ദവകാലഘട്ടം, ഇസ്ലാമിക കാലഘട്ടം, ആധുനിക കാലഘട്ടം എന്ന് മൂന്നായി തിരിച്ചത്.

ആദ്യകാലഘട്ടത്തിലെ ഭരണാധികാരികൾ ഹിന്ദുക്കളായിരുന്നതിനാൽ അതിനെ ഹൈന്ദവകാലഘട്ടമെന്നും രണ്ടാമത്തെ ഘട്ടത്തിലെ ഭരണാധികാരികൾ മിക്കവാറും മുസ്ലീങ്ങളാകയാൽ അതിനെ മുസ്ലീം കാലഘട്ടം എന്നും നാമകരണം ചെയ്യാമെങ്കിൽ അതേ യുക്തിപ്രകാരം എന്തുകൊണ്ട് ആധുനിക കാലഘട്ടം എന്ന് അദ്ദേഹം വിശേഷിപ്പിച്ച ബ്രിട്ടീഷ് കാലഘട്ടത്തിന് ക്രിസ്ത്യൻ കാലഘട്ടം എന്ന് പേർ നൽകിയില്ല? കാരണം വ്യക്തം. ബ്രിട്ടീഷ് കാലഘട്ടത്തെ "ആധുനികം" എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ച് ഇന്ത്യയെ "ബാർബറിസം "അഥവാ "അപരിഷ്കൃതത്വത്തിൽനിന്ന്" ആധുനിക പരിഷ്കൃതികളിലേക്ക് നയിച്ച ഭരണം ആണ് ബ്രിട്ടന്റേത് എന്ന് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുകയായിരുന്നു മില്ലിന്റെ ലക്ഷ്യം. ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകാലത്തെ ഭൂരിപക്ഷം പേർ ക്രിസ്ത്യാനികൾ അല്ലാതിരുന്നതിനാലാണ് ക്രിസ്ത്യൻ കാലഘട്ടം എന്നു വിളിക്കാതിരുന്നത് എന്ന വാദം വിലപ്പോവില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ഇസ്ലാമിക കാലഘട്ടത്തിലും ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ ഭൂരിപക്ഷം ഹിന്ദുക്കളായിരുന്നുവല്ലോ. ഹൈന്ദവകാലഘട്ടം എന്ന് മിൽ വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന കാലഘട്ടത്തിന്റെ വലിയൊരു പങ്ക് ഭരിച്ചിരുന്നത് ഹൈന്ദവരാജാക്കന്മാരായിരുന്നില്ല ബുദ്ധമതക്കാരായിരുന്നു എന്നവസ്തുതയും മിൽ സൗകര്യപൂർവ്വം ...യ്ക്കുന്നു. ഇതിനു പുറമെ ഹിന്ദുക്കളെ കടന്നാക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തിയവരായിരുന്നു മുസ്ലീങ്ങൾ എന്നും ഹൈന്ദവ ആചാര്യങ്ങളെയും മര്യാദകളെയും അവർ ലംഘിച്ചുവെന്നും സ്ഥാപിച്ച് ഹിന്ദു-മുസ്ലീം വൈരം വളർത്താനുള്ള 'പാര'കളും ജയിംസ് മിൽ തന്റെ ചരിത്രകൃതിയിൽ വേണ്ടുവോളം തിരുകിക്കയറ്റിയിട്ടുണ്ട്. സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ 'വിഭജിച്ചു ഭരിക്കുക' എന്ന നയത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ആവിഷ്കാരമായിരുന്നു ജയിംസ് മില്ലിന്റെ പ്രഖ്യാതകൃതി.

ഈ യൂറോസെന്ററിക് മുൻവിധികളും സ്ഥാപിതതാൽപര്യങ്ങളും അവരെഴുതിയ മറ്റു രാജ്യങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചും ശരിയാണ്. ജനാധിപത്യ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ യൂറോപ്പിൽ ശക്തിയാർജിച്ചതോടെ ഈ യൂറോ സെന്ററിക് വീക്ഷണത്തിന് വിപരീതമായ ചരിത്രരചനകളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട് എന്നത് മറ്റൊരു കാര്യം.

ഇതിൽനിന്നെല്ലാം വ്യക്തമാകുന്ന വസ്തുത, എല്ലാം ചരിത്രങ്ങളുടെയും വിഷയം, 'ചരിത്രമെന്ന ആഖ്യാനം' പലവിധമാണ് എന്നത്രേ. ഇതിനൊക്കെ പുറമേയാണ് ആധുനിക കാലത്തെ പലപുതിയ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കും ചിന്താധാരകൾക്കും ഊന്നൽ നൽകുന്ന ചരിത്രങ്ങൾ. "ഹരിതചരിത്രം" അഥവാ പരിസ്ഥിതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ളകരണപ്രതികരണങ്ങളെ അധികരിച്ചുള്ള ചരിത്രം. ഇന്ത്യയിൽ രാമചന്ദ്രഗുഹ, മാധവ് ഗഡ്ഗിൽ മുതലായവർ ഈ ശാഖയ്ക്ക് ഗണ്യമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. മറ്റൊന്നാണ് സ്ത്രീപക്ഷചരിത്രം ജർമ്മയിൻ ഗ്രിയർ, കേയ്റ്റ് മില്ലറ്റ്, സുലാമത്ത് ഫയർസ്റ്റോൺ തുടങ്ങിയ പാശ്ചാത്യമഹതികളുടെ ചുവടുപിടിച്ച് ഇന്ത്യയിലും ഈ പ്രസ്ഥാനം ശക്തിപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സയൻസിന്റെയും സാങ്കേതികവിദ്യയുടെയും സംഗീതത്തിന്റെയും ചിത്രകലയുടെയും വാസ്തുശില്പത്തിന്റെയും ചരിത്രങ്ങൾ പണ്ടും ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും ഇപ്പോഴവ പ്രത്യേക പഠനവിഷയങ്ങളായി പ്രാധാന്യം നേടിയിരിക്കുന്നു. ഭക്ഷണശീലം,

കേശാലങ്കാരം എന്നിങ്ങനെ പണ്ഡിതന്മാർക്ക് അത്ര പഥ്യമായി തോന്നാത്ത വിഷയങ്ങളും ഇപ്പോൾ പരിശ്രമശാലികളായ ചരിത്രഗവേഷകരെ ആകർഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെ അനുദിനമെന്നോണം ആഴത്തിലും പരപ്പിലും വികസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചരിത്രശാസ്ത്രവും പ്രയോഗവും ആർക്കും ഒരായുസ്സുകൊണ്ടുപോലും എത്തിപ്പിടിക്കാൻ ആവുന്നതല്ല.

2003

വർഗ്ഗീയതയും, ചരിത്രരചനയും

പ്രശസ്ത ചരിത്രക്കാരനും സാമൂഹ്യപ്രവർത്തകനും സാംസ്കാരിക നായകനുമായിരുന്ന പി.എ. സെയ്തു മുഹമ്മദ് സാധാരണ സമ്പ്രദായത്തിലുള്ള ഒരു ചരിത്രകാരനായിരുന്നില്ല. നമ്മുടെ പ്രശസ്തരായ ചരിത്രശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഒന്നുകിൽ പി. ശങ്കുണ്ണി മേനോനേയും, ലോഗനേയും പോലുള്ള ഭരണ തന്ത്രജ്ഞന്മാരോ, ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളയേയും മറ്റും പോലുള്ള അക്കാദമിഷ്യൻമാരോ ആയിരുന്നു. അവർക്കൊക്കെ ചരിത്രഗവേഷണവും രചനയും അവരുടെ പ്രൊഫഷന്റെ ഒരവിഭാജ്യ ഘടകം മാത്രമായിരുന്നു. അതിന്റെ വൃത്തത്തിനപ്പുറം അവരുടെ ജീവിതമോ, പ്രവർത്തനമോ കടന്നിരുന്നുമില്ല. എന്നാൽ സെയ്ത് മുഹമ്മദാകട്ടെ, ഉൾകാഴ്ചയും ഗവേഷണപാടവവും കൊണ്ട് അനുഗ്രഹീതനായ ഒരു ചരിത്ര ശാസ്ത്രജ്ഞൻ എന്നതിനുപുറമേ സാമൂഹ്യ പ്രതിബദ്ധതയുള്ള ഒരു സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തകനും ലക്ഷ്യബോധമുള്ള ഒരു സംഘാടകനും ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന് ചരിത്ര രചന ഒരു വിശ്രമകാല വിനോദമോ ഒരു അക്കാദമിക് അഭ്യാസമോ ആയിരുന്നില്ല. ചരിത്രം അദ്ദേഹത്തിനൊരു ദൗത്യമായിരുന്നു. ധർമ്മ നിരതവും നീതിയുക്തവും ആയ ഒരു വ്യവസ്ഥിതിക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്ന ബൗദ്ധികോപാധി.

അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരിത്രരചനാശൈലിയിലെ ലാളിത്യവും സുഗ്രാഹ്യതയും തെളിയിക്കുന്നത് അവ എഴുതപ്പെട്ടത് ഒരു പണ്ഡിത വരേണ്യവർഗത്തിന് വേണ്ടിയല്ല, ജനസാമാന്യത്തിന് വേണ്ടിയാണ് എന്നത്രെ. ചരിത്രം സർവ്വകലാശാലകളിലെ പഠനമുറിക്കുള്ളിലും പുരാവസ്തു ശേഖരങ്ങളിലും ഒതുങ്ങികൂടാതെ ജനസാമാന്യത്തിന്റെ ബോധമണ്ഡലങ്ങളിൽ ഒളിപരത്തണമെന്നദ്ദേഹം ആഗ്രഹിച്ചു. ചരിത്രം വിദ്യാലയങ്ങളിലെ വിവിധ പാഠ്യവിഷയങ്ങളിൽ ഒന്നായിമാത്രം തരംതാഴ്ന്നുകൂടെന്നും അതിനെ സമൂഹജീവിതത്തിന്റെ പുരോഗതിയേയും ഭദ്രതയേയും ഗുണകരമായോ, ദോഷകരമായോ ബാധിച്ചേക്കാവുന്ന ഒരു പ്രധാനഘടകമായി കാണേണ്ടതുണ്ടെന്നും അദ്ദേഹം നേരത്തെതന്നെ ധരിച്ചിരുന്നു. ചരിത്രത്തിന്റെ വേഷംകെട്ടി ചരിത്രാഭാസങ്ങൾ നിരത്തി ശുദ്ധഗതിക്കാരായ ജനങ്ങളെ വഴിതെറ്റിക്കുകയും ഇന്നലെവരെ സ്നേഹശീതളതയിൽ സഹകരിച്ചിരുന്നവരെ ഹിംസ്രജന്തുക്കൾക്കു തുല്യം അക്രമികളാക്കി മാറ്റുകയും ചെയ്യുന്ന ഇക്കാലത്ത് സെയ്ത് മുഹമ്മദിന്റെ ദീർഘവീക്ഷണം നമ്മെ വിസ്മയപരതന്ത്രരാക്കുന്നു.

ആരാധനാലയ ധ്വംസനങ്ങൾക്കും കൊലയ്ക്കും കൊള്ളിവെയ്പ്പിനും ന്യായീകരണം കണ്ടെത്താൻ ചരിത്രത്തെ വളച്ചൊടിക്കുകയും ജനഹൃദയങ്ങളിൽ ചരിത്രാഭാസത്തിലൂടെ വിഷം കലർത്തുകയും ചെയ്യുന്നതിനും നാം സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. അപ്പോഴാണ് ചരിത്രം ഒരു പ്രസ്ഥാനമാകേണം എന്ന സെയ്ത് മുഹമ്മദിന്റെ ദൗത്യബോധത്തിന്റെ അർത്ഥവ്യാപ്തി നമുക്ക് ബോധമാകുന്നത്. അതിനായി സ്വയം ചരിത്രകൃതികൾ രചിക്കുകയും സെമി

നാറുകളും സമ്മേളനങ്ങളും സംഘടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തതിന് പുറമേ കേരള ഹിസ്റ്ററി അസോസിയേഷൻ എന്നൊരു സംഘം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനും അദ്ദേഹം മുൻകൈയ്യെടുത്തു. എന്നിട്ട് സർവ്വകലാശാലകൾക്കും ഭരണവൃത്തങ്ങൾക്കും അക്കാദമിക് പണ്ഡിതസമൂഹങ്ങൾക്കും കഴിയാതിരുന്ന ഒരാദ്യപഥികയത്നം (പയനിയറിങ്ങ് എൻഡവർ) അനിതര സാധാരണമായ സംഘടനാപാടവവും പരിണത പ്രജ്ഞയും കൊണ്ടദ്ദേഹം പൂർത്തിയാക്കി. സമഗ്രമായ പ്രഥമ കേരളചരിത്രനിർമാണം, ആദ്യപഥികയത്നങ്ങൾക്കെല്ലാം ഉണ്ടാകാറുള്ളതുപോലെ സ്വാഭാവികമായ പരിമിതികൾ അതിനും ഉണ്ടായിരിക്കാം.

ഇക്കാര്യങ്ങളെല്ലാം ഓർത്തുകൊണ്ടാണ് എന്റെ ആത്മസുഹൃത്തായിരുന്ന പി.എ. സെയ്ത് മുഹമ്മദിന്റെ സ്മരണാർത്ഥമുള്ള പ്രഭാഷണത്തിന് അദ്ദേഹത്തിന് ഏറ്റവും പ്രിയങ്കരമായിരുന്നു എന്ന് ഞാൻ കരുതുന്ന ഒരു വിഷയം തെരഞ്ഞെടുത്തത്. 1992 ഡിസംബർ 6-ാം തീയതി അയോധ്യയിൽ നടന്ന അതിക്രമത്തിന് വഴിമരുന്നിട്ട വികലമായ ചരിത്രബോധം തിരുത്തി ശുദ്ധീകരിക്കുവാൻ സെയ്ത് മുഹമ്മദ് ജീവിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ ഒരു കൊടുങ്കാറ്റുപോലെ അദ്ദേഹം നാട്ടിലുടനീളം വീശിയടിക്കുമായിരുന്നു എന്നെനിക്കുറപ്പുണ്ട്. ചരിത്രശാസ്ത്രം ഉണക്കശാസ്ത്രിമാരുടെ വിശ്രമ വിനോദമോ, ബിരുദാന്വേഷികളുടെ പടവുകയറ്റമോ ആയി ചുരുങ്ങരുതെന്നും പാമര സഹസ്രങ്ങൾ കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ജനസാമാന്യത്തിന്റെ ജീവന്മരണ പ്രശ്നം കൂടിയാണെന്നും 1992 ഡിസംബർ 6 ന്റെ ആ ദുർമുഹൂർത്തത്തിൽ പരക്കെ ബോദ്ധ്യമായത് പ്രാതഃസ്മരണീയനായ സെയ്ത് മുഹമ്മദിന് പണ്ടേ വ്യക്തമായിരുന്നു എന്നതിന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരിത്രവീക്ഷണവും പ്രവർത്തനപദ്ധതികളും തെളിവാണ്. ആ മഹൽദൗത്യം പൂർത്തിയാക്കാൻ കഴിയും മുമ്പേ വിധി ആ മഹാത്മാവിനെ നമ്മിൽ നിന്നുമപഹരിച്ചു. ആ ദൗത്യം പൂർത്തിയാക്കേണ്ടത് അവശേഷിക്കുന്ന നമ്മുടെ ഏവരുടേയും കർത്തവ്യമാണ്. 'വർഗീയതയും ചരിത്രരചനയും' തമ്മിലുള്ള അവിഹിത വേഴ്ചകളെ പരിശോധിക്കുന്ന ഈ എളിയ പ്രബന്ധം ആ വഴിക്കുള്ള അനേകശതം ചുവടുവെയ്പുകളിൽ ഒന്നായിത്തീരണമെന്നാണ് ആഗ്രഹം.

ചരിത്രവും ചാരിത്ര്യവും

സെയ്ത് മുഹമ്മദിന്റെ പ്രഥമ പ്രഭാഷണത്തിൽ പ്രഖ്യാപിത പണ്ഡിതനായ ഡോക്ടർ. സുകുമാർ അഴീക്കോട് തുടക്കത്തിൽ തന്നെ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞുവെച്ചു:

"മനുഷ്യനെ മനസ്സിലാക്കാൻ ഏറ്റവും കൂടുതൽ പ്രയോജകീഭവിക്കുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനശാഖയാണ് ചരിത്രം എന്നാണ് നേരത്തെ പഠിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നത്. പിന്നെപ്പിന്നെ കൂടുതൽ വായിച്ചറിയാൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ ചരിത്രത്തേയും മനുഷ്യന് മനസ്സിലായിട്ടുണ്ടോയെന്ന് ശങ്കയായി. ചരിത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങൾ കുറെയുണ്ടായികഴിഞ്ഞതിന് ശേഷമാണ്, എന്താണ് ചരിത്രം? എന്ന ചോദ്യം ഉയർന്നത് എന്ന് മറക്കരുത്. മനുഷ്യനെ ചരിത്രത്തിലൂടെ അറിയുന്നതിന് ആദ്യം അവർ ചരിത്രത്തെ മനസ്സിലാക്കണം. നമുക്ക് ഇനി മുന്നോട്ടുപോകണമെങ്കിൽ "എന്താണ് ചരിത്രം?" എന്ന് ഏകദേശമെങ്കിലും അറിയേണ്ടിവരും. മനുഷ്യന്റെ

വ്യക്തിഗതമായ കർമ്മങ്ങളും സാമൂഹികമായ കർമ്മങ്ങളും സാമൂഹിക ചലനങ്ങളും കാലത്തിലൂടെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു ഘടനയാണ് ചരിത്രം. ആ ഘടനയെപ്പറ്റി മനുഷ്യനുള്ള അവബോധമാണ് അവൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്ന ചരിത്രത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം. ഇവ രണ്ടും രണ്ടായിട്ട് വേർതിരിവ് ആവശ്യമാണ്. ആദ്യം നിർദ്ദേശിച്ചത് പരമാർഥിക ചരിത്രവും രണ്ടാമത്തേത് പ്രായോഗിക ചരിത്രവുമാകുന്നു. ആദ്യത്തേത് അമൂർത്തവും രണ്ടാമത്തേത് മൂർത്തമായ രൂപമുള്ളതുമാണ്. പരമാർഥ ചരിത്രം എന്ന നിലയ്ക്കാണ് പ്രായോഗിക ചരിത്രം ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. പക്ഷേ ആരെഴുതിയ പ്രായോഗിക ചരിത്രത്തിന്റെയും ഒരു അനുമാനം മാത്രമായിട്ടാണ് പരമാർത്ഥ ചരിത്രം നിലനിൽക്കുന്നത്."

എല്ലാ ചരിത്ര രചനകളുടേയും അടിസ്ഥാന ദൗർബല്യത്തിലേക്കാണ് കുശാഗ്രബുദ്ധിയായ അഴീക്കോട് ഇവിടെ വിരൽചൂണ്ടുന്നത്. പരമാർഥിക ചരിത്രവും പ്രായോഗിക ചരിത്രവും തമ്മിലുള്ള വിടവ് അഴീക്കോട് താരതമ്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. വസ്തുവും നിഴലും തമ്മിലുള്ള ഈ വ്യതിരേകം എപ്പോഴും ഒരേതരത്തിലും അളവിലുമായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. പ്രഭാതസൂര്യനും മധ്യാഹ്നസൂര്യനും സായാഹ്നസൂര്യനും ഒരു വസ്തുവിൽ ഉണ്ടാക്കുന്ന നിഴലുകൾ വ്യത്യസ്തങ്ങളായിരിക്കുമല്ലോ. പ്രകാശത്തിന്റെ ഉത്ഭവകേന്ദ്രവും നിരീക്ഷകന്റെ വീക്ഷണകോടിയുമനുസരിച്ച് നിഴലുകൾ മാറിമറിഞ്ഞും ചുരുങ്ങിയും വികസിച്ചും വരുംപോലെ പരമാർഥികമായ ചരിത്രവും പ്രായോഗിക ചരിത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധവും ചരിത്ര രചയിതാവിനോടൊപ്പം മാറിയും മറിഞ്ഞും വരുമെന്നർഥം. മനുഷ്യചരിത്രത്തെ (പ്രാകൃത കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഗോത്രവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് ശേഷം) വർഗങ്ങളുടെ ചരിത്രമായി കണ്ട മാർക്സും ഏംഗൽസുമാണ് ചരിത്രരചയിതാവിന്റെ കാലവും വർഗവീക്ഷണവുമനുസരിച്ച് ചരിത്രനിർമാണത്തിൽ അനിവാര്യമായ ഈ വ്യതിരേകത്തിലേക്ക് ആദ്യം വിരൽ ചൂണ്ടിയവരിൽ പ്രമുഖർ. അവരുടെ മുൻഗാമികളായിരുന്ന ജർമ്മൻകാരൻ റാങ്ക്, ഫ്രഞ്ചുകാരൻ മിച്ചലെ ഇംഗ്ലീഷുകാരൻ ഗിബ്ബൺ തുടങ്ങിയവർ പ്രായോഗിക ചരിത്രവും തമ്മിലുള്ള വിടവിനെ കാലക്രമേണ നികത്താവുന്നതും മനുഷ്യസഹജമായ പരിമിതികൾ കൊണ്ട് മാത്രമുണ്ടായതും ആണെന്ന് വിശ്വസിച്ചപ്പോൾ ചരിത്രകാരന്റ വർഗപരിമിതിയിലേക്കും ആത്മനിഷ്ഠപക്ഷപാതങ്ങളിലേക്കും വിരൽചൂണ്ടിയ മാർക്സും ഏംഗൽസും ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന് നൽകിയ സംഭാവന അവരുടെ രാഷ്ട്രീയ സിദ്ധാന്തങ്ങളോട് പൊരുത്തപ്പെടാത്തവർ പോലും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ആധുനിക ചരിത്രകാരന്മാരിൽ ഇ.എച്ച്.കാർ തുടങ്ങിയ മാർക്സിസ്റ്റിതര സൈദ്ധാന്തികരും മൂല്യനിരപേക്ഷ ചരിത്ര രചനാവാദത്തെ തിരസ്ക്കരിക്കുന്നു.

ഈ പരിമിതി തന്റെ ആത്മനിഷ്ഠമായ പക്ഷപാതങ്ങളെയും മൂല്യബോധത്തെയും മറികടക്കുവാൻ കഴിയായ്കകൊണ്ടും ആവാം, തന്റെ വിശ്വാസ പ്രമാണങ്ങൾക്കും മൂല്യബോധത്തിനും അനുസരണമായി ചരിത്രത്തെ രൂപപ്പെടുത്താനുള്ള ബോധപൂർവ്വമായ ശ്രമങ്ങൾ കൊണ്ടുമാകാം. ആധുനിക ചരിത്രരചനാസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ചട്ടവട്ടങ്ങൾക്കനുസൃതമായി ഇന്ത്യാചരിത്രം രചിക്കാൻ ആദ്യം ശ്രമിച്ച ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യപക്ഷപാതികളായ ചരിത്ര

കാരന്മാരുടെ സംഭാവനകൾ പരിശോധിച്ചാൽ രണ്ടുതരക്കാരെ കണ്ടുമുട്ടുന്നു. ഇന്ത്യയുടെ അടിമത്തത്തെയും ബ്രിട്ടീഷ് മേൽക്കോയ്മയേയും മനഃപൂർവ്വം ന്യായീകരിക്കാനായി ചില വസ്തുതകളെ മറച്ചുവെച്ചും. മറ്റുള്ളവയെ വളച്ചൊടിച്ചും അവതരിപ്പിച്ചവരോടൊപ്പം കാലഘട്ടത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരിസരത്തെ മറികടക്കാനാവാതെ അതിനടിമപ്പെട്ട് ആത്മാർത്ഥതയോടെ ചരിത്രം രചിക്കുകയും ഫലത്തിൽ പടിഞ്ഞാറൻ മേൽക്കോയ്മയെ അങ്ങനെ ന്യായീകരിക്കുകയും ചെയ്തവർ. ഇവരെത്തുടർന്ന് രംഗത്തുവന്ന ദേശീയവാദികളായ ചരിത്രകാരന്മാർ പടിഞ്ഞാറന്മാരുടെ അപവാദങ്ങളെ നിഷേധിച്ച് ഇന്ത്യയുടെ പോയ്പ്പോയ മഹദ്കാലത്തെ വാഴ്ത്താനായി ഫലത്തിൽ ചില വികല സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പടിഞ്ഞാറന്മാരിൽനിന്ന് കൈക്കൊണ്ടതിനെക്കുറിച്ച് റോമില ഥാപ്പർ തുടങ്ങിയ ചരിത്ര ശാസ്ത്രജ്ഞർ വിശദമായി വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. പടിഞ്ഞാറന്മാരിൽനിന്നും ദേശീയവാദികളിൽനിന്നും സൗകര്യപൂർവ്വം തങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കും അനുസരണമായി വസ്തുതകളും സങ്കല്പങ്ങളും ചികഞ്ഞെടുത്ത വർഗീയവാദികളാകട്ടെ ചരിത്രത്തിന്റെ ചാരിത്ര്യശുദ്ധി അപ്പാടെ കേടുവരുത്തുകയും പരമാർഥിക ചരിത്രവും പ്രായോഗിക ചരിത്രവും തമ്മിലുള്ള വിടവ് ദുർഘടമായ ഒരു അവതരിണിയായി വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തതിന്റെ ചില ഉദാഹരണങ്ങളാണ് നാമിനി പരിശോധിക്കാൻ പോകുന്നത്. അനേകം ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ചുരുക്കം ചിലവ മാത്രമേ ഈ ലഘുപ്രഭാഷണത്തിൽ ഒതുങ്ങൂ.

ചരിത്രം ഒരു മാരകായുധം

ജവഹർലാൽ നെഹ്റു സർവ്വകലാശാലയിലെ പ്രശസ്ത ചരിത്രശാസ്ത്രജ്ഞൻ ബിപിൻ ചന്ദ്ര എഴുതുന്നു.

"ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വർഗീയവും അശാസ്ത്രീയവും ആയ വീക്ഷണം, പ്രത്യേകിച്ചും പ്രാചീനമദ്ധ്യകാലഘട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ളത്, വർഗീയാവബോധ പ്രചാരണത്തിനുള്ള ഒരു മികച്ച ഉപാധിയും അതിന്റെ ഉൽപന്നമെന്ന നിലയിൽ വർഗീയ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനഘടകവും ആണ്. ഇന്ത്യയിലെ വർഗീയവാദത്തിന്റെ മുഖ്യ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ചരിത്രത്തിന്റെ വർഗീയ വ്യാഖ്യാനമാണെന്ന് പറഞ്ഞാൽപ്പോലും അത് അതിശയോക്തിയാവില്ല. ഹിന്ദുവർഗീയതയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇത് വിശേഷിച്ചും സത്യമാണ്. "ചരിത്രത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിൽ മുസ്ലീം വർഗീയവാദികളും ഒട്ടും പിറകിലായിരുന്നില്ല എങ്കിലും ഭയപ്പാടിന്റെ മാനസികാവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കാൻ അവർ കൂടുതൽ ആശ്രയിച്ചത് മതവികാരങ്ങളെയും ന്യൂനപക്ഷവിഹ്വലതകളെയുമാണ്. ഹിന്ദുക്കൾ ഭൂരിപക്ഷക്കാരായതിനാൽ അവർക്ക് അത്തരം വികാരങ്ങൾ വിജയകരമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടവർ അതിനായി ഭൂതകാലത്തെ ആശ്രയിച്ചു. അതേപോലെ, ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ തങ്ങളുടെ സവിശേഷ സ്ഥാനത്തെ മുൻനിറുത്തി തങ്ങൾക്ക് സവിശേഷവും വ്യത്യസ്തവുമായ ഒരു പദവി അനുവദിച്ചുകിട്ടണമെന്ന് മുസ്ലീം വർഗീയവാദികളും ആവശ്യപ്പെട്ടു. ഭീതിയുടേയും, വികാരാവേശത്തിന്റേയും മുൻവിധികളുടേയും വിദ്വേഷത്തിന്റേയും ഒരന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിക്കാനായി ഇരുവിഭാഗം വർഗീയവാദികളും ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വർഗീയ

വ്യാഖ്യാനത്തെയാണ് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്." (പു.209)

വർഗീയ വികാരവും വിദ്വേഷവും ഇളക്കിവിടാനായി ഹിന്ദുവർഗീയ വാദികൾ ഭൂതകാലത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നതിന്റെ ഉദാഹരണമായി 1947ന് മുമ്പു തന്നെ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട മൂന്ന് പ്രധാനകൃതികളെ ബിപിൻചന്ദ്ര ഉദ്ധരിക്കുന്നു. വി.ഡി. സവർക്കരുടെ ഹിന്ദുമഹാസഭാവാർഷികാദ്ധ്യക്ഷ പ്രസംഗങ്ങൾ അടങ്ങുന്ന "ഹിന്ദു രാഷ്ട്ര ദർശൻ", അദ്ദേഹത്തിന്റെ തന്നെ "ഹിന്ദുത്വ", എം.എസ്. ഗോൾവാവൽക്കറുടെ "വിഓർ ഔവർ നേഷൻ ഡിഫൈൻഡ്" (നാം അഥവാ നമ്മുടെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നിർവ്വചനം) എന്നിവയാണിവ. ബിപിൻചന്ദ്ര നമ്മുടെ വിദ്യാലയങ്ങളിലെ ചരിത്രാദ്ധ്യാപനത്തെക്കുറിച്ചും പറയുന്നു.

"വർഗ്ഗീയവികാരം വലിയതോതിൽ വളരാൻ കാര്യമായ സംഭാവന ചെയ്തത് സ്കൂളുകളിലും കോളേജുകളിലുമുള്ള ഇന്ത്യൻ ചരിത്രാദ്ധ്യാപനമാണ്. ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസ വ്യവസ്ഥയുടെ തുടക്കം തൊട്ടേ തലമുറകൾക്ക് പുറകെ തലമുറകളായി പഠിച്ചുവന്നത് വിവിധതലങ്ങളിൽ വർഗ്ഗീയ രൂക്ഷതയുടെ ഏറ്റക്കുറച്ചിലുകളോടു കൂടിയുള്ള വർഗീയ ചരിത്ര വ്യാഖ്യാനങ്ങളാണ്. ആദ്യമൊക്കെ സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ വകയും പിന്നീടങ്ങോട്ട് മറ്റുള്ളവരുടെവകയും, ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനഘടകങ്ങൾ എന്ന രീതിയിൽ പ്രചരിക്കപ്പെട്ടു പോന്ന പല വർഗീയ "സത്യങ്ങൾ" പലപ്പോഴും അബോധപൂർവമായിട്ടാണെങ്കിലും അടിയുറച്ച ദേശീയവാദികൾ പോലും പലപ്പോഴും സ്വാംശീകരിച്ചു. അത്രമാത്രം ആഴത്തിലാണ് വർഗ്ഗീയ ചരിത്രധാരണയുടെ വേരോടിയിരുന്നത്. ഇത്തരം ചില സങ്കൽപ്പനങ്ങൾ ദേശീയ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അതിർവരമ്പുകളിൽപ്പോലും നിറം കലർത്തി. അത് മുസ്ലീങ്ങൾ തൊട്ടുള്ള ന്യൂനപക്ഷങ്ങളെ ആലോസരപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ഇതിന്റെയെല്ലാം ദോഷഫലങ്ങൾ നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യാൻ ചരിത്രാദ്ധ്യാപന സമ്പ്രദായത്തിലാകെ ഒരു ഗംഭീരവിപ്ലവം തന്നെ വേണ്ടിവരും. ഒരുപക്ഷേ സമൂഹത്തിലാകെ ഒരു സാംസ്കാരിക വിപ്ലവവും" (പു.2010)

ബിപിൻ ചന്ദ്ര, റോമില ഥാപ്പർ, രാംവിലാസ് ശർമ്മ, ഇർഫാൻ ഹബീബ് തുടങ്ങിയ സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര കാലത്തെ ചരിത്ര ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും അദ്ധ്യാപകപ്രമുഖരും മാത്രമല്ല മഹാത്മാഗാന്ധി തന്ന ഇക്കാര്യം വ്യക്തമായി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. 1921-22ലെ നിസ്സഹകരണപ്രസ്ഥാനത്തിലും ഖിലാഫത്ത് പോരാട്ടത്തിലും വലിയ പങ്കുവഹിക്കുകയും പിന്നീട് അഭിപ്രായഭേദങ്ങൾ മൂലം ഗാന്ധിജിയുമായി തെറ്റുകയും ചെയ്തെങ്കിലും ജീവിതം മുഴുവൻ സാമ്രാജ്യവാദത്തിനെതിരെ നിലകൊണ്ട മൗലാന മുഹമ്മദ് അലി പറഞ്ഞു:

"ചരിത്രത്തെ തെറ്റായി വായിക്കുന്നതാണ് വംശവിദ്വേഷത്തിന്റെ രൂക്ഷതയ്ക്ക് മുഖ്യകാരണം. വർത്തമാനകാലത്തെ ജഡീഭവിപ്പിക്കാൻ ഭൂതകാലം അതിന്റെ മൃതഹസ്തങ്ങൾ വലിച്ചെറിയുന്നു. ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ കഴിഞ്ഞുപോയ കാലത്തിലെ മുസ്ലീം രാഷ്ട്രീയാധിപത്യത്തെ ചൊല്ലി 'ഹിന്ദു' ദേശാഭിമാനിക്ക് ബുദ്ധിശൂന്യമെങ്കിലും തികച്ചും യഥാർഥമായ ജ്വലിക്കുന്ന വിദ്വേഷം പ്രയോഗിക രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളെ ഉലയ്ക്കുന്ന അതുപോലെ തന്നെ ബുദ്ധിശൂന്യമെങ്കിലും ശക്ത

മാണ് അസ്തമിച്ചുപോയ അധികാരപദവിയേയും സാമ്രാജ്യത്തേയും ഓർത്തുള്ള മുസ്ലീങ്ങളുടെ കുണ്ഠിതം അതും രാഷ്ട്രീയത്തിലെ പ്രായോഗിക പ്രശ്നങ്ങളെ ഉലയ്ക്കുന്നു."

സാതന്ത്ര്യം നേടി അരനൂറ്റാണ്ട് പിന്നിടാറായ ഈ ഘട്ടത്തിൽപോലും ഇത്തരം വികല ചരിത്രപഠനത്തിനും പ്രചാരണത്തിനും അറുതിവന്നിട്ടില്ല. സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര കാലത്ത് കരുത്തേറിയ വർഗീയപ്രവണതകൾ ചരിതത്തെ കുറേക്കൂടി മലിമസമാക്കിയതായിട്ടാണനുഭവം. നല്ല ചില ചരിത്രശാസ്ത്ര കൃതികൾ ഒറ്റയ്ക്കും തെറ്റയ്ക്കും പാഠ്യപദ്ധതികളിൽ കടന്നുകൂടുന്നുണ്ടെങ്കിലും സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ മൂശയിൽ വാർത്തെടുത്ത വികല സങ്കല്പങ്ങളും കാഴ്ചപ്പാടുകളും പാഠ്യപദ്ധതികളിൽനിന്നോ സാമന്യജനാവബോധത്തിൽനിന്നോ ഇനിയും നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ആര്യൻ പ്രശ്നം, അയോദ്ധ്യ, മധ്യകാല ചരിത്രം, ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിന്റെയും നാഗരികതയുടെയും സങ്കരസ്വഭാവം, ഭാരതീയ ചരിത്രത്തിൽ ദക്ഷിണേന്ത്യയുടേയും സംസ്കൃതേതര പ്രവണതകളുടേയും പങ്ക് തുടങ്ങി, ചുരുങ്ങിയത് ഒന്നുരണ്ടു ഡസൻ സംഗതികളെ ചുറ്റിയുള്ള രൂക്ഷവിവാദങ്ങൾ-പഠനഗവേഷണ മുറികളിൽമാത്രമല്ല, പത്രപംക്തികളിലും പൊതുവേദികളിലും നിയമസഭാതലങ്ങളിലും തെരുവുകളിലും വരെ- മറ്റെന്താണ് തെളിയുന്നത്. അക്ഷരത്തിന്റെയും സ്വരത്തിന്റെയും മേഖലയിൽനിന്ന് തർക്കം കത്തിയുടെയും തോക്കിന്റെയും ബോംബിന്റെയും ഭാഷയിലേക്ക് തിരിയുമ്പോൾ ചരിത്രശാസ്ത്രം ഒരു ജീവന്മരണ പ്രശ്നമായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു.

"മെയ്ഡ് ഇൻ ഇംഗ്ലണ്ട്"

"ഡിവൈഡ് അറ്റ് ഇമ്പേറ" (ഭിന്നിപ്പിച്ചു ഭരിക്കുക) എന്ന ചരിത്രപ്രസിദ്ധമോ കുപ്രസിദ്ധമോ ആയ പഴയ റോമൻ സാമ്രാജ്യതന്ത്രമാണ് അവർക്ക് ശേഷം ഏറ്റവും വലിയ ലോകസാമ്രാജ്യം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്ന ബ്രിട്ടീഷുകാരും അനുവർത്തിച്ചത്. ഇന്ത്യയെ അടക്കി വാഴാനായി അവർ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത പല ഭിന്നിപ്പുകളിൽ ഏറ്റവും ഫലപ്രദവും ദ്രോഹകരവും ആയത് മതങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഭിന്നിപ്പാണ്. ഇന്ത്യയിലെ വർഗീയ ഭിന്നതകളുടെയും കലഹങ്ങളുടെയും ഉത്തരവാദിത്വം ബ്രീട്ടീഷുകാരുടെ മേൽ വെച്ചുകെട്ടുന്നതിനർത്ഥമില്ലെന്നും അവർ വിട്ടുപോയ്ക്കഴിഞ്ഞ് കാൽനൂറ്റാണ്ടായിട്ടും തുടരുന്ന അവസ്ഥ ഈ നിരർത്ഥതയ്ക്ക് തെളിവാണെന്നും മറ്റും അടുത്തകാലത്തായി ചിലർ വാദിച്ചു തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. സ്വന്തം തെറ്റുകണ്ടു തിരുത്തുവാൻ ശ്രമിക്കാതെ തങ്ങളുടെ ദുർഗതിയുടെ ഉത്തരവാദിത്വമെല്ലാം മറ്റുള്ളവരുടെ ചുമലിൽ ചാരുന്നത് പിശകാണെന്നും സമ്മതിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിക്ക് മുമ്പും ബ്രിട്ടീഷുകാർ ബീജാവാപം ചെയ്തു നട്ടുവളർത്തിയ വർഗീയതയാണ് ഇപ്പോഴും തുടരുന്നത് എന്ന വസ്തുത ആർക്കും നിഷേധിക്കാനാവില്ല.

"വർഗീയത" എന്ന പദപ്രയോഗത്തിൽതന്നെ ഈ വിദേശനിർമ്മിത മുദ്ര പ്രകടനമാണ്. ഇംഗ്ലീഷിലെ "കമ്യൂണലിസം" എന്ന പദത്തിന്റെ വിവർത്തനമായിട്ടാണല്ലോ വർഗീയത എന്ന് നാം പറഞ്ഞുവരുന്നത് ഇംഗ്ലീഷിലെ 'ക്ലാസ്' എന്നതിന്റെ വിവർത്തനം 'വർഗമാണ്.' അപ്പോൾ ക്ലാസ് എന്ന അവസ്ഥയോ ക്ലാസ് കോൺഷ്യസ്നെസ്സ് അഥവാ വർഗബോധത്തേയോ ആകണം വർഗീയതകൊണ്ട് നിർദ്ദേശിക്കേണ്ടത്. മതങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാന

ത്തിലുള്ള ഭിന്നതയ്ക്കും കലഹത്തിനും വർഗീയത എങ്ങനെ വന്നുപെട്ടു എന്നോ? 'കമ്യൂണലിസം' എന്നതിലെ കമ്യൂണിറ്റിയെ മുൻനിർത്തി കമ്യൂണിലസത്തിന് 'സാമുദായികത' എന്ന് ചുരുക്കമായി ഉപയോഗിച്ചു കണ്ടിട്ടുണ്ട്. സാമുദായികത എന്നതിന് സാമൂഹ്യത എന്നും അർഥം വരാം. അപ്പോൾ അതും നമ്മുടെ പ്രകൃതത്തിൽ അപര്യാപ്തമായി. വർഗീയതയുടെ നിരക്താധിഷ്ഠിത സത്ത എന്തായാലും കുറേക്കാലമായി അതിനും സാങ്കേതികവും രൂഢിയുമായ ഒരർഥം വാർന്നുവീണിരിക്കുന്ന നിലയ്ക്ക് കൂടുതൽ ചർച്ച ഇത്തരുണത്തിൽ അപ്രസക്തമായിരിക്കും. ഇവിടെ പ്രസക്തമായിട്ടുള്ളത് വർഗീയവാദത്തിന്റെ ഇംഗ്ലീഷ് രൂപമായ 'കമ്യൂണലിസ'ത്തിന്റെ ഉത്ഭവവും വളർച്ചയും എന്തെന്ന് പരിശോധിക്കുകയാണല്ലോ.

കമ്യൂണലിസം എന്ന പദത്തിന്റെ നിഷ്പത്തിയും പരമ്പരാഗതവും നിയതവും ആയ അർഥവും ഇന്ത്യക്ക് മാത്രമായി അതിനു ലഭിച്ച വിചിത്രമായ സാങ്കേതികതാർഥവും എല്ലാം ഡോ. ഗ്യാനേന്ദ്രപാണ്ഡെ വിശദമായി ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുസ്തകത്തിന്റെ പേര് തന്നെ അർഥവത്താണ്, "ദി കൺസ്ട്രക്ഷൻ ഓഫ് കമ്യൂണലിസം ഇൻ കൊളോണിയൽ നോർത്ത് ഇന്ത്യ" (1990). അതായത് *"ഉത്തരേന്ത്യയിൽ കൊളോണിയൽ വാഴ്ചക്കാലത്ത് എങ്ങനെ വർഗീയതയെ പടച്ചെടുത്തു"* എന്ന്.

സമൂഹം അഥവാ കമ്യൂണിറ്റി എന്ന പദത്തിൽ നിന്നുളവായ കമ്യൂണലിസത്തെ കമ്യൂണിസം, സോഷ്യലിസം, കൂട്ടായ്മ മുതലായവയുടെ തത്സമങ്ങളായിട്ടാണ് മിക്ക ഇംഗ്ലീഷ് നിഘണ്ടുക്കളിലും അർഥകല്പന നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. ലോകത്തിലെ പ്രഥമ സോഷ്യലിസ്റ്റ് തൊഴിലാളിവർഗ വിപ്ലവമായി കരുതപ്പെടുന്ന 1871 പാരിസ് കമ്യൂണിന്റെ പങ്കാളികളെയും അനുഭാവികളെയും പരമാർശിക്കാനും കമ്യൂണലിസ്റ്റ് എന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നു. ഈ ആകർഷകങ്ങളായ അർഥങ്ങളോടൊപ്പം ഇന്ത്യയിലെ പ്രത്യേക സാഹചര്യത്തിൽ വന്ന ഈ ദുരർത്ഥത്തെ 'ഇന്ത്യയിലേത്' പ്രത്യേകം സൂചിപ്പിച്ച് അർഥകല്പന നടത്തിയത് 1972ലെ "ഷോർട്ടർ ഓക്സ്ഫോർഡ് ഡിക്ഷണറി'യുടെ അനുബന്ധത്തിൽ മാത്രമാണത്രെ! ഇങ്ങനെ ഈ അർഥം നിഘണ്ടുക്കളിൽ അറച്ചറച്ച് നുഴഞ്ഞുകയറുന്നതിന് എത്രയോ മുമ്പുതന്നെ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളും ചരിത്രകാരന്മാരും പ്രചാരകരും ഈ പദം സുലഭമായി ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഉദാഹരണത്തിന് 1908ലെ മോർലി-മിന്റെ ഭരണപരിഷ്കാര റിപ്പോർട്ടിലും 1918ലെ ചേംഫോർഡ്-മൊണ്ടേഗു റിപ്പോർട്ടിലും "കമ്യൂണൽ പ്രാധിനിധ്യവും" "കമ്യൂണൽ ഭിന്നതകളും" ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഈ രണ്ട് റിപ്പോർട്ടുകളും അവയിലെ വാദമുഖങ്ങളും അതിൻപ്രകാരം നടപ്പാക്കിയ ഭരണപരിഷ്കാരങ്ങളുമാണ് ഇന്ത്യയിൽ ഹൈന്ദവ-മുസ്ലീം ചേരിതിരിവിനേയും വിദ്വേഷത്തെയും ആളിക്കത്തിച്ച ആദ്യകാല രേഖകളും നടപടികളും എന്നുകൂടി ഓർക്കുമ്പോൾ പാണ്ഡെയുടെ വാദം അനിഷേധ്യമായിത്തീരുന്നു. ഇല്ലാതിരുന്ന ഒരവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കാൻ അല്ലെങ്കിൽ ബീജരൂപത്തിലുണ്ടായിരുന്നത് കിളിർപ്പിച്ച് വളർത്താൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ അതിനായി ഒരു പുതിയവാക്ക് കണ്ടുപിടിക്കുകയോ നിലവിലുള്ള ഒരു വാക്കിന് പുതിയ അർഥകല്പന നടത്തുകയോ വേണ്ടിവരും. ഇന്ത്യയുടെ അത്യുന്നത ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളായിരുന്ന ഈ മോർലി - മിന്റോ പ്രഭൃതികൾ "കമ്യൂണിലിസ"ത്തിന്റെ ഹൃദ്യമായ അർഥത്തെ

ചോർത്തി വിഷം കലർത്തിയത് ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാഭിജ്ഞ മൂലമാവാൻ തരമില്ലല്ലോ.

ഈ വൈസ്രോയിമാരും ഇന്ത്യാ സ്റ്റേറ്റ് സെക്രട്ടറിമാരും തന്ത്രപൂർവ്വം വളർത്തിയെടുത്ത ഈ വിഷവൃക്ഷത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികവും ഐതിഹാസികവുമായ ബീജാവാചം നടത്തിയത് അവർക്ക് ഒരു നൂറ്റാണ്ടുമുമ്പ് ജെയിംസ്മിൽ എന്ന ബ്രിട്ടീഷ് ചരിത്രകാരനാണ്. ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യൻ ഭരണത്തിന്റെ 'ഉരുക്ക് ചട്ടക്കൂട്' എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഇന്ത്യൻ സിവിൽ സർവീസ് (ഐ.സി.എസ്) പ്രവേശകർക്കുള്ള പാഠപുസ്തകമായി 1818ലാണ് ജെയിംസ് മിൽ *"ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യാചരിത്രം"* (ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യ) എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ആധുനിക ചരിത്രരചനാശൈലിയും ഉപാധിയും ഉപയോഗപ്പെടുത്തി രചിക്കപ്പെട്ട ഇന്ത്യയുടെ പ്രഥമ ചരിത്രമാണ് മില്ലന്റേത്. അഴീക്കോടിന്റെ ഭാഷയിൽ ഇന്ത്യയുടെ പരമാർഥിക ചരിത്രവും പ്രായോഗിക ചരിത്രവും തമ്മിൽ ഇനിയും നികത്തപ്പെടാതെ അവശേഷിക്കുന്ന വിശാലമായ വേർതിരിവിന്റെ തുടക്കവും ആ കൃതിയിൽ തന്നെ. "യൂട്ടിലിറ്റേറിയൻസ്" അഥവാ "പ്രായോജനവാദികൾ" എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന അക്കാലത്തെ ഒരു ദാർശനിക - രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വക്താവായിരുന്നു മിൽ. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യയിലെത്തിയ പല ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളും പ്രയോജനവാദികളായിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയുടെ സൈദ്ധാന്തികരായിരുന്നു പ്രയോജനവാദികൾ എങ്കിലും ആഭ്യന്തര രംഗത്ത് കടുത്ത ടോറികളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ അവർ പുരോഗമനപക്ഷത്തായിരുന്നു. എന്നാൽ ഈ പുരോഗമന പ്രവണത തന്നെ സാമ്രാജ്യവാഴ്ചയെ വ്യാപിപ്പിച്ചും അരക്കിട്ടുറപ്പിച്ചും പ്രാകൃതരായ പിൻനില രാഷ്ട്രീയക്കാരെ മെരുക്കിയും മിനുക്കിയും എടുക്കുകയെന്നത് വെള്ളക്കാരന്റെ ദൗത്യമാണെന്ന സങ്കല്പത്തിലേക്കവരെ നയിച്ചു. വെള്ളക്കാരന്റെ കുപ്രസിദ്ധമായ 'ഭാര' (വൈറ്റ് മേൻസ് ബേർഡൻ) സിദ്ധാന്തം തന്നെ. ഈ പ്രവണതകളെല്ലാം ആപൽക്കരമായ അളവിൽ മില്ലിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ കാണാം. പ്രൊഫസർ റോമില ഥാപ്പർ പറയുന്നു.

> *"ഇന്ത്യൻ ചരിത്രചിന്തയെ ഏറ്റവും കൂടുതൽ സ്വാധീനിച്ച വ്യക്തി പ്രയോജന വാദികൾക്കിടയിൽ ജെയിംസ് മിൽ ആയിരുന്നു. മില്ലിന്റെ "ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യാ ചരിത്ര"ത്തിന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാന്യമേറിയ വശം ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിന്റെ വർഗീയ വ്യാഖ്യാനത്തിന് അത് ഒരർത്ഥത്തിൽ അടിത്തറ പാകിയെന്നതാണ്. അങ്ങനെ ഒരു രാഷ്ട്രീയ സിദ്ധാന്തത്തിന് ആ കൃതി ചരിത്രാധിഷ്ഠിത ന്യായീകരണം നൽകി. ഹൈന്ദവ നാഗരികത, മുസ്ലീം നാഗരികത, ബ്രിട്ടീഷ് നാഗരികത എന്നിങ്ങനെ നാമകരണം ചെയ്ത് ഇന്ത്യാചരിത്രത്തെ മൂന്നു കാലഘട്ടങ്ങളിലായി തിരിക്കുക എന്ന സിദ്ധാന്തം വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത പ്രഥമ ഇന്ത്യൻ ചരിത്രകാരനാണ് അദ്ദേഹം. (മൂന്നാമത്തേതിന് ക്രിസ്ത്യൻ നാഗരികത എന്ന പേർ നൽകിയില്ല എന്നത് രസാവഹമായിരിക്കുന്നു.!)*

ഒരാദ്യപഥികയത്നം എന്ന നിലയിലും ഉപാദാനങ്ങളുടെയും സാക്ഷ്യങ്ങളുടെയും വിരളത മൂലവും മോഹൻ ജോദാരോ-ഹാരപ്പ നാഗരികത അനാവരണം ചെയ്യാൻ പിന്നെയും ഒരു നൂറ്റാണ്ട് കൂടി കഴിയേണ്ടിവന്നു എന്നതിനാലും മറ്റും ജെയിംസ് മില്ലിന്റെ കൃതിക്ക് പല പോരായ്മകൾ സംഭവിച്ചത്

സ്വാഭാവികം. എന്നാൽ അതിൽ പ്രകടമായ രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കോ സാമ്രാജ്യ വാഴ്ചയെ ന്യായീകരിക്കാൻ ഉതകുന്ന വ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്കോ ചരിത്ര ശാസ്ത്ര ദൃഷ്ട്യാ അന്നത്തെ നിലവാരത്തിൽ പോലും ന്യായീകരണമില്ല.

പിൽക്കാലത്ത് കാലഘട്ടങ്ങൾക്കുള്ള "ഹിന്ദു" "മുസ്ലീം" "ബ്രിട്ടീഷ്" എന്നീ വിശേഷണങ്ങൾ ഉപേക്ഷിച്ച് "പ്രാചീനം" "മധ്യം" "ആധുനികം" എന്നാക്കിയവരും മില്ലിന്റെ അടിസ്ഥാന സങ്കല്പങ്ങളിൽനിന്ന് വിടുതി നേടിയില്ല. ഭരണാധികാരികളുടെ മനമനുസരിച്ചുതന്നെ പുതിയ നാമകരണവും നടത്തിയെന്നതാണ് വസ്തുത. ചില ക്രിസ്തീയമതവിശ്വാസികളുടെ "ആദിപാപം" പോലെ മില്ലിന്റെ വികലവീക്ഷണം ചരിത്രത്തിന്റെ വിവിധ മേഖലകളിലേക്ക് വ്യാപിക്കുകയും ഒരർത്ഥത്തിൽ 1992 ഡിസംബർ 6ന് ശേഷവും തുടരുകയും ചെയ്യുന്നു. വിദേശ നിർമ്മിത വസ്തുക്കളോട് ശരാശരി ഭാരതീയനുള്ള അഭിനിവേശം ഈ "മെയ്ഡ് ഇൻ ഇംഗ്ലണ്ട്" വർഗീയ സങ്കല്പങ്ങളോടും മറ്റുപല പാശ്ചാത്യ ഫാഷൻ സിദ്ധാന്തങ്ങളോടും എന്നപോലെ നിലനിൽക്കുന്നു എന്ന് കരുതാം.

ആദിപാപം വളരുന്നു

പ്രൊഫസർ ഥാപ്പർ തുടരുന്നു

യൂട്ടിലിറ്റേറിയൻ ചിന്താഗതിയുടെ രാഷ്ട്രീയവും ബുദ്ധിപരവുമായ പശ്ചാത്തലം വ്യക്തമായാൽ തോന്നിയ മട്ടിലുള്ള ഇത്തരം ഒരു വിഭജന പദ്ധതി മിൽ ഉപയോഗിച്ചത് എന്തുകൊണ്ടാണെന്ന് മനസ്സിലാകും. എന്നാൽ പിൽക്കാല ചരിത്രകാരന്മാർ ഈ കാല വിഭജനത്തെ അതേപടി സ്വീകരിക്കുകയും പ്രസ്തുത വിഭജനത്തിന്റെ സാധുതയെ പരിശോധിക്കുന്നതിന് ഈ അടുത്തകാലം വരെ ഗൗരവ ബുദ്ധിയോടെയാതൊരുദ്യമവും നടത്താതിരിക്കുകയും ചെയ്തത് എന്തുകൊണ്ടാണെന്ന് ഇന്നുമൊരു ഉത്തരം കാണാത്ത പ്രശ്നമായി അവശേഷിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയുടെ ആദ്യത്തെ അംഗീകൃത ചരിത്രം മില്ലിന്റേതായിരുന്നു. അതുണ്ടാക്കിയ ആഘാതം അത്ര വലുതാണെന്നതുകൊണ്ട് അതാവിഷ്ക്കരിച്ച സങ്കല്പങ്ങളെ കേന്ദ്രങ്ങൾ അന്യൂനമെന്ന നിലയിൽ ഇന്നും സ്വീകരിക്കുന്നു!!!

മില്ലിന്റെ കാലവിഭജനത്തിന്റെ വൈകല്യം അത് ആധുനിക മതനിരപേക്ഷ സങ്കല്പങ്ങളെയും നയങ്ങളെയും അവതാളത്തിലാക്കുമെന്നതുകൊണ്ടോ? അല്ലേ അല്ല. സത്യസന്ധമായ ചരിത്ര വസ്തുതകളോടോ ശാസ്ത്രീയ രചനാശൈലിയോടോ അന്നത്തെ നിലക്കുപോലും അത് തെല്ലും നീതിപുലർത്തുന്നില്ലായെന്നതിനാലാണ്.

ഹൈന്ദവകാലം എന്ന് പറയപ്പെടുന്നത് വൈദികകാലം തൊട്ട് മുസ്ലീം മതവിശ്വാസികളായ ഭരണാധിപർ ഉത്തരേന്ത്യയിൽ അധികാരമുറപ്പിച്ച കാലം വരെയാണല്ലോ. ഹാരപ്പ സംസ്കാരം അന്നും അറിയപ്പെടാതെ ഭൂഗർഭത്തിലായതിനാൽ ക്രി.മു. 1000 വരെ എന്ന് ഈ കാലഘട്ടത്തെ പൊതുവേ നിർവ്വചിക്കാം. ഈ നീണ്ട രണ്ടായിരത്തിലേറെ വർഷങ്ങളിൽ ഇന്ത്യൻ ഉപഭൂഖണ്ഡമാകെ അഭംഗുരം വാണിരുന്നത് ഹിന്ദുമത വിശ്വാസികളുടെ ഭരണമായിരുന്നുവോ? ക്രിസ്തുവിന് മുമ്പ് നാല് നൂറ്റാണ്ടുകളും ശേഷം രണ്ടു നൂറ്റാണ്ടുകളും ഗുപ്തന്മാരുടെ അധികാരാരോഹണം വരെ ഭരിച്ചിരുന്നവർപോലും

ഹിന്ദുക്കളായിരുന്നില്ല. അശോകനുൾപ്പെടെയുള്ള മൗര്യചക്രവർത്തിമാരാലും കനിഷ്കനുൾപ്പെടെയുള്ള കുശാൻ വംശജർക്കിടയിലും ഹിന്ദുമതത്തെ വെല്ലുവിളിച്ച് രൂപംകൊണ്ട ബുദ്ധമതത്തിനായിരുന്നു സ്വാധീനം. അപ്പോൾ ഹിന്ദു-മുസ്ലീം-ക്രൈസ്തവ കാലവിഭജനത്തിന് പുറമേ ഒരു ബൗദ്ധകാലവും കൂടി വേണ്ടിവരില്ലേ? ഭരണാധികാരികളുടെ മതമാണ് ചരിത്രകാലവിഭജനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമെങ്കിൽ ബ്രിട്ടീഷ് കാലഘട്ടത്തിന് എന്തുകൊണ്ട് മിൽ ക്രൈസ്തവകാലം എന്ന് പേര് കൊടുത്തില്ല?

1922-24ൽ ഹാരപ്പൻ സംസ്കാരം അനാവരണം ചെയ്യപ്പെട്ടതോടെ മറ്റൊരു മതാധിഷ്ഠിത കാലഘട്ടം കൂടി അനിവാര്യമായി. ഹാരപ്പൻ ചരിത്രാവശിഷ്ടങ്ങളിൽ തെളിയുന്ന ചില ചിഹ്നങ്ങളും പ്രതിമകളും പിൽക്കാല വൈദിക മതത്തിലേക്ക് സംക്രമിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്ന് കരുതുന്നതിൽ തെറ്റില്ലെങ്കിലും ഹാരപ്പൻ സംസ്കാരം വൈദികമാണെന്ന് വാദിക്കുന്നത് അസംബന്ധമായിരിക്കും. തികച്ചും നഗരാധിഷ്ഠിതമായ ഹാരപ്പൻ ജീവിതവും കാലിമേയ്ക്കലും കുതിരപ്പടയോട്ടവും ജീവിതശൈലിയായിരുന്ന നാടോടി വൈദിക സംസ്കാരവും തമ്മിൽ സമാനതകളേക്കാളേറെ വ്യത്യസ്തതകളാണുള്ളത്. ഹാരപ്പൻമാരുടെ ആരാധനാക്രമങ്ങളെയും വിശ്വാസാചാരങ്ങളെയും കുറിച്ച് അവരുടെ ലിപി ഇനിയും വായിച്ചെടുത്തിട്ടില്ലെങ്കിലും കുറേയേറെ വിവരങ്ങൾ നമുക്ക് കൈവന്നിട്ടുണ്ട്. അപ്പോൾ ആ മതവിശ്വാസാടിസ്ഥാനത്തിലുമാകാമോ ഒരു ഘട്ടം.?

വർഗീയ പാഠങ്ങളും മറുപാഠങ്ങളും

ഹൈന്ദവ വർഗീയ ചരിത്രരചനയുടെ ഏകദേശരൂപം ഇതാണ്. ഇന്ത്യയിലെ അതിപ്രാചീന നിവാസികൾ സംസ്കൃതം സംസാരിച്ചുവന്ന ആര്യന്മാരായിരുന്നു. അവരുടെ സംസ്കാരം വേദസംഹിതകളിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു. ആര്യർ പുറത്തുനിന്ന് വന്നവരാണെന്നത് അസത്യമാണ്. യൂറോപ്പിലേക്ക് ആര്യന്മാർ പോയിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അത് ഇന്ത്യയിൽ നിന്നായിരിക്കാം. ഹാരപ്പ ആര്യ സംസ്കൃതിയുടെ മറ്റൊരു രൂപം മാത്രം. ബുദ്ധമതം ഹൈന്ദവ മതത്തിന്റെ അവാന്തരവിഭാഗം മാത്രം. ക്രി.പി. 8-ാം നൂറ്റാണ്ട് തൊട്ട് ഇസ്ലാം ഇന്ത്യയിൽ നുഴഞ്ഞ് കയറാനും പിന്നീട് ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്താനും തുടങ്ങിയതോടെ ഇന്ത്യയുടെ അധോഗതി ആരംഭിച്ചു. ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതിക വിദ്യയും സാഹിത്യവും കലയും ദർശനവും ഉൾപ്പെടെ ലോകോത്തര സ്ഥാനം വഹിച്ചിരുന്ന ഭാരതം മുസ്ലീം വാഴ്ച ഉച്ചകോടിയിലെത്തിയതോടെ അധഃപതനത്തിന്റെ നെല്ലിപ്പടിയിലെത്തി.

മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാരും ചക്രവർത്തിമാരും ഹിന്ദുജനതയെ പീഡിപ്പിക്കുകയും അവരുടെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ നശിപ്പിക്കുകയും 'ജസിയ" തുടങ്ങിയ പ്രത്യേക നികുതികൾ മുഖേന അവരെ ചൂഷണം ചെയ്യുകയും നിർബന്ധിതമായ മതപരിവർത്തനം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തുവന്നു. മുസ്ലീം ഭരണാധിപന്മാർ മതഭ്രാന്തന്മാരും ലൈംഗിക അരാജകത്വവാദികളുമായിരുന്നു. ഹിന്ദുമതവിശ്വാസികളും ഹൈന്ദവസ്ത്രീകളും ഇസ്ലാമിക വാഴ്ചയിൽ അനുഭവിച്ച ദുരിതങ്ങൾക്കളവില്ല.

ഇവക്കെല്ലാം വിപരീതമായി ഒരു മുസ്ലീം വർഗീയവാദികളുടെ വക പാഠവും ചരിത്രത്തിൽ സ്ഥലം പിടിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിൻപ്രകാരം അന്ധതയിലും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിലും വിഗ്രഹാരാധനയിലും ജാതീകൃത വൈകൃതങ്ങ

ളിലും ആണ്ടുകിടന്ന ഹിന്ദു രാഷ്ട്രത്തിന് സമത്വത്തിന്റെ സന്ദേശവും ഏക ദൈവവിശ്വാസത്തിന്റെ വെളിച്ചവും നൽകിയത് ഇസ്ലാമിക ഭരണാധികാരികളാണ്. ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇന്ത്യയെ ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തിയത് മിക്കവാറും മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാരിൽ നിന്നും ചക്രവർത്തിമാരിൽ നിന്നുമാകയാൽ മുസ്ലീം വാഴ്ചയെ കരിതേച്ചു കാണിക്കുന്നതിൽ അവർക്ക് സ്ഥാപിത താല്പര്യം തന്നെയുണ്ടായിരുന്നു. നീണ്ടകാലത്തെ കുരിശു യുദ്ധങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷുകാരും മറ്റു പാശ്ചാത്യരും വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത ഇസ്ലാംവിരുദ്ധ പ്രചാരവേലയുടെ വിപുലമായ സംഗതികൾ തന്നെയുണ്ട്. പ്രവാചകന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെപോലും അധാർമികതയുടെ ചെളിവാരിയെറിഞ്ഞു വികൃതമാക്കാനാവുമോ എന്നവർ നോക്കിയിട്ടുണ്ട്. മുസ്ലീങ്ങളും അറബികളും ജന്മനാ ക്രൂരപ്രകൃതികളും അന്യമതധ്വംസകരും അസഹിഷ്ണുക്കളുമാണെന്നത്രെ പടിഞ്ഞാറൻ പല്ലവി. ഇന്ത്യയുടെ പാശ്ചാത്തലത്തിൽ ഈ പ്രയോഗങ്ങൾ അവർ ഫലവത്തായി ഉപയോഗിച്ചു. ഹിന്ദുക്കളുടെ മുസ്ലീം ഭരണാധിപർ കണ്ണിൽ ചോരയില്ലാതെ പീഡിപ്പിച്ചതിനേക്കുറിച്ച് അവർ അതിശയോക്തിയോടെ വിളംബരം ചെയ്തതിന് പുറമേ കള്ളക്കഥകളും നിർമ്മിച്ചു. സ്വാർത്ഥപൂരണത്തിനായി ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യവാദികൾ പ്രചരിപ്പിച്ച വികൃതവീക്ഷണവും കള്ളക്കഥകളും അർദ്ധസത്യങ്ങളും ഹൈന്ദവ വർഗീയവാദികൾ ആഹ്ലാദപുരസ്സരം സ്വാംശീകരിച്ചു.

ഈ വിവിധങ്ങളായ ആരോപണങ്ങൾക്കെല്ലാം ഈ ലഘുപ്രഭാഷണത്തിൽ മറുപടി പറയുക സാധ്യമല്ല. അതുകൊണ്ട് ഏതാനും പ്രശ്നങ്ങൾ മാത്രം എടുത്തു പരിശോധിക്കാം. ആദ്യമായി കേരളീയരായ നമുക്ക് പ്രത്യേകം താല്പര്യമുള്ള ഹൈദർ-ടിപ്പു വാഴ്ചക്കാലം തന്നെയാകട്ടെ.

18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തിനെതിരെ കനത്ത പ്രതിരോധ നിര ഉയർത്തി മൈസൂർ നവാബുമാരായിരുന്ന ഹൈദരാലിയും മകൻ ടിപ്പു സുൽത്താനും ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ രൂക്ഷമായ വിദ്വേഷത്തിന് ഇരകളായി. 1789ലെ ഫ്രഞ്ചു വിപ്ലവത്തെ തുടർന്ന് അധികാരത്തിലെത്തിയ നെപ്പോളിയനുമായിപോലും കൂട്ടുകൂടി ബ്രിട്ടീഷുകാരെ തുരത്താൻ ശ്രമിച്ച ടിപ്പുവിനോടുള്ള പക അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണശേഷവും അവർ പുസ്തകങ്ങളിലും മറ്റുമായി പകർത്തിവെച്ചു. ഇത്തരം പല രേഖകളുടെയും കള്ളത്തരം ഡോ. സി.കെ. കരീം, പി.എ. സെയ്ത് മുഹമ്മദ് ആസൂത്രണം ചെയ്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കേരളചരിത്ര (ഭാഗം 1)ത്തിലും തന്റെ പ്രത്യേക ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും തുറന്നുകാണിക്കുന്നുണ്ട്. വിൽക്സ്, ക്ലാർക്ക് തുടങ്ങിയ പല ബ്രിട്ടീഷുകാരും ആധികാരിക രേഖകൾ എന്ന നിലയിൽ പ്രചരിപ്പിച്ച വാറോലകളെ ഡോ. കരീം യുക്തിയുക്തം ഖണ്ഡിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു.

"മുസ്ലീം ആയിരുന്നില്ല എന്ന ഒറ്റക്കാരണത്താൽ ഒരാളെ പീഡിപ്പിച്ചതായോ മൈസൂർ ഭരണാധികാരികൾ ഏതെങ്കിലും ഒരു പള്ളിയോ അമ്പലമോ നശിപ്പിച്ചതായോ കാണിക്കുന്ന വ്യക്തമായ ഒരു തെളിവും ഇതുവരെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല."

കോഴിക്കോട്ട് കളക്ടറേറ്റിലെ പുരാലിഖിത ശേഖരത്തിൽനിന്ന് കണ്ടെടുത്ത ഇനാം രജിസ്റ്റർ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ഡോ. കരീം എഴുതുന്നു:

"മലബാറിലെ മിക്ക അമ്പലങ്ങൾക്കും ടിപ്പുവിൽ നിന്ന് ധനസഹായവും കരമൊഴിവായി ഭൂമിയും ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. കേരളത്തിലെ ഏറ്റവും

പ്രസിദ്ധമായ ഗുരുവായൂർ അമ്പലമാണതിൽ പ്രധാനം. കരമൊഴിവായ ഭൂമിക്കു പുറമെ അമ്പലത്തിലെ ഉത്സവങ്ങൾക്ക് വേണ്ടിമാത്രം വർഷം തോറും 3000 പഗോഡയാണദ്ദേഹം നല്കിയിരുന്നത്." (പു.613-614)

ഇതിനർത്ഥം യാതൊരു വിധത്തിലുള്ള അതിക്രമങ്ങളോ, കൈപ്പിഴകളോ വന്നുപോയിട്ടില്ലെന്നല്ല, പുതുതായി ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തപ്പെട്ട ഏതുദേശത്തും സാധാരണ നില കൈവരുത്താൻ കുറേക്കാലം പിടിക്കും. എന്നിട്ടും ഇത്ര കുറച്ചു കാലയളവിൽ സാധാരണനില കൈവരിക്കാൻ മത ഭ്രാന്തനോ, അതിക്രമിയോ ആയ ഒരു ഭരണാധികാരിക്ക് സാധിക്കുമായിരുന്നില്ല. ഒറ്റയ്ക്കും തെറ്റയ്ക്കും നടന്ന ചില അതിക്രമങ്ങളെ വർഗീയ ചരിത്രകാരന്മാരെപ്പോലെ പെരുപ്പിച്ച് കാണിക്കാനോ കണ്ണടച്ച് നിഷേധിക്കാനോ ഡോ. കരീം ഒരുങ്ങുന്നില്ല. ഉദാഹരണത്തിന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

"അങ്ങനെ, മൈസൂർ ഭരണമെന്ന സൗകര്യമുപയോഗിച്ച് മാപ്പിളമാർ നായന്മാരോട് (പഴയ ചില വൈരങ്ങളെ മുൻനിർത്തി) പകയിൽനിന്നും ടിപ്പുവിന്റെ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരായിരിക്കും നായന്മാരെ രക്ഷിച്ചിരുന്നത്. മൈസൂർ ഭരണത്തിൻ കീഴിൽ മാപ്പിളമാർ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയപ്പോൾ അത് മറ്റുള്ളവരെ ക്ഷോഭിപ്പിച്ചിരിക്കാനും ഇടയുണ്ട്. പക്ഷേ ഇത് മൈസൂർ ഭരണനയത്തിന്റെ പിശകുമൂലമായിരുന്നില്ല. മൈസൂർ നയം പരാജയപ്പെട്ടത് മതാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള എന്തെങ്കിലും പ്രോത്സാഹനമോ അവഗണനയോ കൊണ്ടായിരുന്നില്ല. മറിച്ച് നാട്ടിൽ നിലനിന്നിരുന്ന അന്തഃഛിദ്രവും കുത്തിത്തിരുപ്പും മൂലമായിരുന്നു." (പു.215-216).

ഇതുപോലെ തന്നെയാണ് ഉത്തരേന്ത്യയിലെ ക്ഷേത്രധ്വംസനങ്ങളുടെ കഥയും. ക്ഷേത്രധ്വംസനങ്ങൾ നടന്നില്ലെന്ന് പറയുമ്പോൾ അവയെ ചുറ്റിപ്പറ്റി വർഗീയവാദികളും ബ്രിട്ടീഷ് തല്പരകക്ഷികളും ചിലപ്പോൾ ആഴത്തിൽ ചിന്തിക്കാനോ പഠിക്കാനോ മിനക്കെടാത്ത ശുദ്ധഗതിക്കാരും നടത്തിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും വിശകലനങ്ങളുമാണ് പാളിപ്പോകുന്നത്.

ക്ഷേത്ര ധ്വംസനം: കഥയും കെട്ടുകഥയും

ബ്രിട്ടീഷ് ചരിത്രകാരന്മാരും ഹിന്ദുവർഗീയ വാദികളും ഊതിവീർപ്പിച്ച് ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്ന മറ്റൊരു കാര്യമാണ് മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാർ നടത്തിയതായി പറയപ്പെടുന്ന ക്ഷേത്രധ്വംസനങ്ങൾ. മുഹമ്മദ് ഗസ്നി ഗുജറാത്തിലെ സോമനാഥ ക്ഷേത്രം തകർത്ത് കൊള്ളയടിച്ചതാണ് ഇവയിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനം. മുസ്ലീം ക്ഷേത്രം നശിപ്പിച്ചു എന്നുപറയുമ്പോൾ കൂടുതലൊന്നും അന്വേഷിക്കുകയോ പഠിക്കുകയോ ചെയ്യേണ്ടതില്ലെന്നാണ് പലരുടേയും ധാരണ. ക്ഷേത്രത്തിലെ പൂജാവിഗ്രഹവും വിഗ്രഹാരാധനയും മുസ്ലീമിന് നിഷിദ്ധമാണ്. അതുകൊണ്ട് മുസ്ലീം ക്ഷേത്രം തകർക്കുകയോ വിഗ്രഹം ഉടയ്ക്കുകയോ ക്ഷേത്ര ഭണ്ഡാരം കൊള്ളയടിക്കുകയോ ചെയ്താൽ അയാൾക്കതൊരു പുണ്യകർമ്മമാണ്. പ്രകൃത്യാ അക്രമിയായ മുസ്സൽമാന് പുണ്യകർമ്മം, അക്രമം വഴി ചെയ്യാൻ തരംകിട്ടിയാൽ പിന്നെ പിന്തിരിയുമോ?

അനായാസമായി ഈ അനുക്തസിദ്ധമായ നിഗമനത്തിലെത്തുന്നവർ മറ്റു മതക്കാർ ആരാധനാലയങ്ങൾ നശിപ്പിക്കാറുണ്ടോ, കൊള്ളയടിക്കാറുണ്ടോ എന്നൊന്നും ആലോചിക്കാറില്ല. ഇംഗ്ലണ്ടിലെ ഔദ്യോഗിക ക്രിസ്തീയ സഭയായ "ചർച്ച് ഓഫ് ഇംഗ്ലണ്ടി"ന്റെ സ്ഥാപകൻ ഹെൻറി എട്ടാമൻ എത്ര ഭദ്രാസനപള്ളികളും കന്യാസ്ത്രീമഠങ്ങളുമാണ് ഖജനാവിലേക്ക്

മുതൽക്കൂട്ടായി കുത്തിക്കവർന്നിട്ടുള്ളത്. ഇന്ത്യയിൽതന്നെ കാശ്മീർ ഭരിച്ചിരുന്ന ഹിന്ദുവായിരുന്ന ഹർഷരാജാവിന് (1089–1101) "ദേവോത്പനന നായകൻ" എന്ന തസ്തികയിൽ ഒരു മന്ത്രി തന്നെയുണ്ടായിരുന്നു എന്ന് *"രാജതരംഗിണി"* എന്ന കൽഹണന്റെ പ്രസിദ്ധ ചരിത്രവാക്യത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഈ മന്ത്രിയുടെ ചുമതല വിഗ്രഹങ്ങൾ തകർത്തും ക്ഷേത്രഭണ്ഡാരങ്ങൾ കണ്ടുകെട്ടിയും സർക്കാർ ഖജനാവിലേക്ക് മുതൽ കൂട്ടുക എന്നതായിരുന്നു. അതുപോലെതന്നെ ശുഭതവർമ്മൻ (1193–1210) എന്ന പരമാര ഹിന്ദുരാജാവ് ഗുജറാത്തിലെ പല ജൈന ക്ഷേത്രങ്ങൾ കവർന്ന് ഖജനാവിലേക്ക് മുതൽക്കൂട്ടിയതായി രേഖകളുണ്ട്. ഈ അടുത്തിടെ ഗുരുവായൂർ ക്ഷേത്രത്തിലെ നടവരവിൽ മുഖ്യാംശം ഒരു ഭക്തനായ മന്ത്രിക്ക് താല്പര്യമുള്ള ബാങ്കിൽ നിക്ഷേപിച്ച് അതിൽനിന്ന് ചില ആനുകൂല്യങ്ങൾ ബാങ്കിൽനിന്ന് നേടാൻ ശ്രമിച്ചതിനേക്കുറിച്ചുയർന്ന ആക്ഷേപങ്ങളും ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ ഭണ്ഡാരത്തിൽ സർക്കാരിനുള്ള താല്പര്യത്തിന് തെളിവാണ്.

ഇതൊക്കെ കാണിക്കുന്നത് എന്താണ്. ആരാധനാലയങ്ങളിലെ കെട്ടിയിരിപ്പുകൾ എടുത്തുപയോഗിക്കുവാൻ പല രാജ്യങ്ങളിലും, ചരിത്രഘട്ടങ്ങളിലും ഭരണാധികാരികൾ മുതിർന്നിട്ടുണ്ടെന്നാണ്. ക്ഷേത്രങ്ങൾ വലിയ ധനശേഖരങ്ങൾ ഉള്ളവയാകയാൽ പണത്തിനാവശ്യം വരുമ്പോൾ മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാരും ഹിന്ദു രാജാക്കന്മാരും ആരാധനാലയങ്ങളും മത സ്വത്വം പരിഗണിക്കാതെ അവയിൽ കൈവെയ്ക്കാറുണ്ട് എന്നാണ്. അതിൽ മതപക്ഷപാതമോ ഭ്രാന്തോ കടന്നുവരണമെന്നില്ല. ഗസ്നിയുടെ കാലത്ത് പള്ളികൾ കുറവും ഉള്ളവയിൽ തന്നെ ധനശേഖരമില്ലായ്കയാലും ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ അവ ധാരാളമുള്ളതിനാലും ശ്രദ്ധ തിരിഞ്ഞത് ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് നേരെയാണ് എന്നുമാത്രം.

നേരെ ചൊവ്വെയുള്ള ഈ നിഗമനത്തിലെത്തുന്നതിന് പകരം ആരാധനാലയ ധ്വംസനത്തിൽ മതവിദ്വേഷം മാത്രം കാണാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് ചരിത്രവസ്തുതകളോടുള്ളതിനേക്കാൾ കൂറ് മറ്റുചില താൽപ്പര്യങ്ങളോടായതിനാലാണ്. മുസ്ലീം രാജാക്കന്മാരിൽ വിഗ്രഹ ഭഞ്ജന ത്വര മാത്രം കാണുന്നവർ നേരത്തേ ഉദ്ധരിച്ച ടിപ്പുസുൽത്താനെപ്പോലെയും ജഹാംഗീറിനെയും അക്ബറിനേയും പോലെയുള്ളവരും ക്ഷേത്രനിർമാണത്തിനും നടത്തിപ്പിനും നിത്യനിദാനത്തിനും ഭൂമിയും മറ്റുവകകളും നൽകിയ ചരിത്ര വസ്തുതകൾക്ക് നേരെ കണ്ണടക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

നിർബന്ധിത മതപരിവർത്തനവും മറ്റും

കേരളത്തിലെ മൈസൂർ വാഴ്ചക്കാലത്ത് നിർബന്ധിത മതപരിവർത്തനത്തിന് അധികൃത വൃത്തങ്ങൾ ശ്രമിച്ചിരുന്നു എന്നത് ബ്രിട്ടീഷുകാരും അവരെത്തുടർന്ന് മറ്റുചില തൽപ്പരകക്ഷികളും പ്രചരിപ്പിച്ചതാണെന്ന ഡോ. കരീമിന്റെ വാദത്തെ ശക്തിയുക്തം സമർഥിക്കുന്നതാണ് പ്രശസ്ത മധ്യകാല ചരിത്രജ്ഞനായ ഡോ. ഹർബൻസ് മുഖ്യയുടെ തെളിവുകൾ. അദ്ദേഹം അടിവരയിട്ട് പറയുന്നു:

ഉദ്ദേഗഭരിതമായ ഒരു ശ്രമത്തിലൂടെ ബഹുജനാടിസ്ഥാനത്തിൽ ഹിന്ദുക്കളെ മുസ്ലീങ്ങളായി പരിവർത്തനം ചെയ്യാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾ നടന്നതിന്റെ തെളിവുകൾ ഒന്നും ലഭിച്ചിട്ടില്ല. ഭരണാധികാരത്തിന്റെ പ്രേരണയിൽ നടക്കുകയോ നിർദ്ദേശിക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്തിട്ടുള്ള

തായി തെളിവുകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്ന മതപരിവർത്തനങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയമായി പ്രധാന്യമർഹിക്കുന്ന വ്യക്തികളുടെയോ, കുടുംബാംഗങ്ങളുടെയോ മാത്രമാണ് - ഒരിക്കലും ബഹുജനാടിസ്ഥാനത്തിലായിരുന്നില്ല."

ഹിന്ദുക്കൾക്ക് മാത്രമായി ചുമത്തിയിരുന്നതായി പറയപ്പെടുന്ന 'ജസിയ' എന്ന നികുതിയുടെ കാര്യവും അവ്യക്തമാണെന്ന് മുഖ്യ പറയുന്നു.

"ഹിന്ദുക്കളെ മുസ്ലീങ്ങളാവാൻ നിർബന്ധിക്കുന്ന ഒന്നാണ് ജസിയ എന്ന നികുതി എന്ന് ചിലർ വാദിച്ചേക്കാം. പക്ഷേ അങ്ങനെ മുസ്ലീങ്ങളാകുമ്പോൾ മുസ്ലീങ്ങൾ മാത്രം നൽകേണ്ട സക്കാത്ത് എന്ന വരിക്ക് അവർ വിധേയരാകും. രണ്ടാമതായി ജസിയയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയക്കുഴപ്പം. 14-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അറബി സഞ്ചാരിയായ ഇബ്നു ബത്തൂത്ത രേഖപ്പെടുത്തുന്നത് ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ഒരു ഹിന്ദുരാജാവ് (സാമൂതിരി) തന്റെ യഹൂദ പ്രജകളിൽനിന്ന് ജസിയ ഈടാക്കാറുണ്ടായിരുന്നു എന്നാണ്. ഇന്ത്യയ്ക്ക് വെളിയിലാകട്ടെ മുസ്ലീം ഭരണാധികാരികൾ മുസ്ലീം പ്രജകളിൽനിന്ന് തന്നെ ജസിയ പിരിക്കാറുണ്ടെന്ന് കാണുന്നു. കൂടാതെ സ്ത്രീകൾ, കുട്ടികൾ, രോഗം മൂലം ശേഷികെട്ടവർ (ഫിരുസ് തുഗ്ലക്കിന്റെ കാലത്തൊഴിച്ച്) തികച്ചും മതാധിഷ്ഠിത നികുതിയാണെന്ന് വാദത്തിന് വേണ്ടി സമ്മതിച്ചാൽപോലും ഇത്ര ചെറിയ ഒരു ബാധ്യതയിൽ നിന്നൊഴിവാകാനായി മതം മാറ്റത്തക്കവിധം തങ്ങളുടെ മതത്തെ അത്ര നിസ്സാരമായിട്ടാണോ ഹിന്ദുക്കൾ പരിഗണിച്ചിരുന്നത്? അങ്ങനെ ഒഴിവായാൽ മറുപുറത്ത് മുസ്ലീമെന്ന നിലയിൽ സക്കാത്ത് കൊടുക്കേണ്ടിവരും. അവസാനമായി, ഈ ചെറിയ തുക ലാഭിക്കാനായി ഹിന്ദുക്കൾ ഇസ്ലാംമതം സ്വീകരിക്കാനിടയുണ്ടെന്ന് തന്നെ കരുതുക. അങ്ങനെയായാലും 'ജസിയ' സർക്കാരിന് പണം ശേഖരിക്കാനുപാധിയായിരുന്നവെന്നും അതിന് മറ്റു ലക്ഷ്യങ്ങളൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും വന്നുകൂടെ?" (പു. 38).

മറ്റെല്ലാ രാജവംശങ്ങളിലും എന്നപോലെ അവിവേകികളും എടുത്തുചാട്ടക്കാരും മുസ്ലീങ്ങൾക്കിടയിലുമുണ്ടാകാം. എന്നാൽ അവരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും - ബാബർ, ജഹാംഗീർ, അക്ബർ, ഷാജഹാൻ, ഷെർഷ എന്നിങ്ങനെ - ബുദ്ധിമാന്മാരായ ഭരണധുരന്ധരന്മാരായിരുന്നു. അവർക്ക് സ്വന്തം മതത്തോട് ഏറിയും കുറഞ്ഞും കൂറുണ്ടായിരുന്നിരിക്കാം. എന്നാൽ അവർക്കൊക്കെ മതത്തേക്കാൾ പ്രധാനം സ്വന്തം അധികാരവും പദവിയുമായിരുന്നു. മഹത്വം കൂടുതലുള്ളവർക്കാകട്ടെ പ്രജാവാത്സല്യവും, ഹൈന്ദവർക്ക് ബഹുഭൂരിപക്ഷമുള്ള തങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രങ്ങളെയും സാമ്രാജ്യങ്ങളെയും കേടുകൂടാതെ കാക്കാൻ പരുത സഹിഷ്ണുതയും സമഭാവനയുമാണ് കാര്യം എന്നവർ പലരും കരുതിയിരുന്നു എന്നാണവരുടെ ഭരണനടപടികൾ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ വ്യക്തമാകുന്നത്. ചരിത്രവസ്തുതകളെ കണക്കിലെടുക്കാതെ മറിച്ചുള്ള ആരോപണങ്ങൾ നിരത്തുന്നത് ചരിത്ര ബാഹ്യമായ താൽപ്പര്യങ്ങൾക്കാണെന്ന് വ്യക്തം.

അയോധ്യാ തർക്കം

അയോധ്യയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രബന്ധങ്ങളുടെയും പുസ്തകങ്ങളുടെയും എണ്ണം നൂറുകളിൽനിന്ന് ആയിരത്തിലേക്ക് അതിവേഗം നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരി

ക്കുമ്പോൾ ആ വിഷയത്തോട് നീതിപുലർത്താൻ ഒരു വിശാലഗ്രന്ഥം തന്നെയോ, മണുക്കൂറുകൾ നീണ്ട ഒരു പ്രഭാഷണം തന്നെയോ വേണ്ടിവന്നേക്കും. അതിനൊന്നും ഇവിടെ നിവൃത്തിയില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ട് ബ്രിട്ടീഷ് കോളോണിയൽ പ്രചാരകരും ഇന്ത്യൻ വർഗീയവിദ്വേഷികളും ചേർന്ന് എങ്ങനെ ഈ പ്രശ്നം പടച്ചുണ്ടാക്കിയെന്ന് ഒന്നു പറഞ്ഞുപോകാനെ തുനിയുന്നുള്ളു. ഇതേക്കുറിച്ചുവന്ന അനേകം കൃതികളിൽ സർവെപ്പള്ളി ഗോപാൽ സമ്പാദകനായ *"അനാറ്റമി ഓഫ് എ കൺഫ്രണ്ടേഷനും"* ധി മണ്ഡൽ എഴുതിയ "അയോധ്യ: *ആർക്കോളജി ആഫ്റ്റർ ഡിമോളിഷനും"* ഡോ. രാംവിലാസ് ഗർഡയുടെ *"കമ്യൂണൽ ഹിസ്റ്ററി ആന്റ് രാമ"*സ് അയോധ്യയും" എങ്കിലും തല്പരർ വായിച്ചിരിക്കണം.

19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപകുതിയിൽ ഏതാനും ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽ അധികൃതർ ഈ പ്രശ്നത്തിന് എങ്ങനെ ബീജാവാപം ചെയ്തു എന്നും എങ്ങനെ 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തിൽ ഉളവായ സവിശേഷ സാഹചര്യത്തിൽ വർഗീയവാദികൾ ഇതേറ്റുപടിച്ച് കോലാഹലം തുടങ്ങിയെന്നും പ്രൊഫസർ കെ.എൻ. പണിക്കർ തൊട്ടുള്ള പണ്ഡിതൻ അനിഷേധ്യമായ തെളിവുകളെ മുൻനിറുത്തി സമർഥിക്കുന്നുണ്ട്. ബാബറിമസ്ജിദ് നിന്നിടത്ത് രാമജന്മസ്ഥാൻ എന്ന നിലയിൽ ഒരു ക്ഷേത്രമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നും അത് തകർത്ത ശേഷമാണ് 1528ൽ പ്രഥമ മുഗൾ ചക്രവർത്തി ബാബറുടെ കല്പനപ്രകാരം മീർബാക്കി എന്നൊരാൾ അവിടെ "ബാബറി മസ്ജിദ്" എന്ന പേരിൽ പിൽക്കാലത്ത് കേളികേട്ട പള്ളി പണിതതെന്നുമാണല്ലോ വിശ്വഹിന്ദു പരിഷത്തും, രാഷ്ട്രീയ സ്വയം സേവക് സംഘവും, ഭാരതീയ ജനതാപാർട്ടിയും വാദിക്കുന്നത്. ഈ വാദത്തിന് ഉപോൽബലകമായി ബാബറി മസ്ജിദ് തകർത്തശേഷം അവിടെ നടത്തിയ ഉൽഘനനത്തിൽ നിന്ന് ഒരു തരിമ്പ് തെളിവുപോലും ലഭിച്ചിട്ടില്ലെന്നും ഉൽഘനന റിപ്പോർട്ടുകളെയും സ്കെച്ചുകളെയും ആധാരമാക്കി മണ്ഡൽ വിവരിച്ച് തരുന്നുണ്ട്. പുരാണേതിഹാസങ്ങളും കാവ്യ-സാഹിത്യാദികളും പുരാവസ്തുവിജ്ഞാനീയവും എല്ലാം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് പണ്ഡിത മൂർധന്യനായ ശർമ്മ വർഗീയവാദങ്ങളെ അരിഞ്ഞുതള്ളുന്നു.

1528ൽ സ്ഥാപിച്ച ബാബറി മസ്ജിദ് ഹൈന്ദവ സംസ്കാരത്തിനോ ഹൈന്ദവ ജനതയ്ക്കോ ഈ നാലു നൂറ്റാണ്ട് കാലം ഒരു ഭീഷണിയും ഉയർത്തിയില്ല. വിവേകാനന്ദൻ, ദയാനന്ദ സരസ്വതി, ശ്രീനാരായണഗുരു തുടങ്ങിയ ഹൈന്ദവ മതാചാര്യന്മാർക്കോ ഈ കാലയളവിൽ തലയുയർത്തിപ്പിടിച്ചു നടന്ന നിരവധി ഹൈന്ദവ രാഷ്ട്രീയ ധുരന്ധരന്മാർക്കോ രാജാക്കന്മാർക്കോ ഇന്ന് വർഗീയവാദികൾ ഉയർത്തുന്ന അപകടം എന്തുകൊണ്ട് ബോധ്യമായില്ല? പ്രൊഫസർ കെ.എൻ. പണിക്കർ അതിന് തക്കതായ മറുപടി നൽകുന്നു. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാമത്തെ പകുതിവരെ ഇതൊരു പ്രശ്നമേ ആയിരുന്നില്ല. അക്കാലത്താണ് 1870ൽ ഫെയ്സാബാദ് ജില്ലയുടെ ഒരു സർവെ എഴുതിയ പി. കാർണഗിയും (എ ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ സ്കെച്ച് ഓഫ് ഫെയ്സാബാദ് തെസ്ഹിൽ, ഫെയ്സാബാദ് ജില്ല) കാർണഗിയുടെ നിഗമനങ്ങൾ അതേപടി പകർത്തി എഴുതിയ ഫെയ്സാബാദ് ജില്ലാ ഗസറ്റിയർ കർത്താവ് എച്ച്.ആർ. നെവില്ലും ആണ് (1905) ഈ അമ്പലം തകർപ്പ് കള്ളക്കഥ കെട്ടിച്ചമച്ചത്. അവർക്കും തെളിവുകളില്ല. പ്രദേശികമായി പറ

ഞ്ഞുകേട്ടതിന് പുറമേ കാർണഗി അവതരിപ്പിക്കുന്ന വിചിത്രമായ തെളിവു നോക്കൂ.

"തങ്ങൾ ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തുന്നവരുടെ മേൽ തങ്ങളുടെ മതം അടിച്ചേൽപ്പിക്കുകയെന്ന സുപ്രസിദ്ധമായ മുഹമ്മദ് പ്രമാണപ്രകാരം."

അങ്ങനെ നടന്നിരിക്കാൻ ഇടയുണ്ടെന്ന് പി. കാർണഗി എന്ന കൊളോണിയൽ ഉദ്യോഗസ്ഥൻ സത്യവാങ്മൂലം തരുന്നു. അത് കാർണക്കിയുടെ സർവെയേക്കാൾ കുറേക്കൂടി ആധികാരികം എന്ന് കരുതപ്പെടുന്ന ഇമ്പിരിയൽ ഗസറ്റിയറിൽക്കൂടി മുതിർന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥൻ നെവിൽ അക്ഷരംപ്രതി ആവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തപ്പോൾ തെളിവില്ലാത്ത വിശ്വാസം വസ്തുതയായി വളർന്നു! അങ്ങനെ തൊപ്പിയിൽ നിന്ന് മുയലെന്നപോലെ ശൂന്യതയിൽനിന്ന് ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന ഇന്ദ്രജാലം!

"ശിപായി ലഹള" എന്ന് ബ്രിട്ടീഷ് ചരിത്രകാരന്മാർ താഴ്ത്തിക്കെട്ടാൻ ശ്രമിച്ച ഒന്നാം സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന് (1857-58) രണ്ട് വർഷം മുമ്പ് അയോധ്യയിൽ ഒരു വർഗീയ സംഘർഷമുണ്ടായി. "ബാബറി മസ്ജിദിനടുത്തുള്ള" ഹനുമാൻ ഗഢി എന്ന ക്ഷേത്രത്തെ ചൊല്ലിയായിരുന്നു അത്. മുസ്ലീങ്ങൾ ഹനുമാൻ ഗഢി കൈവശമാക്കാൻ ശ്രമിച്ചു എന്നും അതല്ല ഹനുമാൻ ഗഢിക്കാർ പള്ളിയുടെ ചുമർ വരച്ച് വികൃതമാക്കിയെന്നും ആയിരുന്നു പരാതി. അവസാനം അയോധ്യ ഭരിച്ചിരുന്ന ഷിയ മുസ്ലീം നവാബിന്റെ സന്ധിഗ്രമവും തീർപ്പും എല്ലാം കൂലങ്കഷമായ അന്വേഷണ ചലനങ്ങളുടെ ബലത്തിൽ പ്രൊഫ. പണിക്കർ വിവരിക്കുന്നു. എന്നാൽ അതിലൊന്നും രാമജന്മഭൂമി പ്രശ്നം ഉയർന്നുവന്നതേയില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ബാബ്റി മസ്ജിദ് തൊട്ടടുത്ത് ഉരസി സംഘർഷം സൃഷ്ടിക്കുമ്പോഴും 1855ൽ ഹനുമാൻ ഗഢിയുടെ മഹന്ത് പള്ളി പരിസരത്ത് ഒരു "ചബ്രുത്ര" (ബലിപീഠം) പണിയാൻ അവകാശത്തിനായി കോടതി കയറിയപ്പോഴും രാമജന്മഭൂമിയുടെ പ്രശ്നം ആരും ഓർത്തില്ല.

പിന്നീട് ഈ പ്രശ്നം എപ്പോൾ ഉയർന്നുവന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തരം 1949 ഡിസംബർ 22-23 രാത്രിയിലെ അന്ധകാരത്തിൽ ആരോ ഒരാൾ പള്ളിയിൽ ഒളിച്ചുകയറി ഒരു രാമവിഗ്രഹം അതിൽ കൊണ്ടിട്ടപ്പോൾ മാത്രം. അന്ന് ഇന്ത്യ ഭരിച്ചിരുന്ന ശക്തന്മാരായ പ്രധാനമന്ത്രി നെഹ്റുവും ആഭ്യന്തരമന്ത്രി പട്ടേലും കർശനമായി ഇടപെട്ട് ദ്രോഹനടപടികൾ തടഞ്ഞുനിർത്തി. പക്ഷേ, 1980കളിൽ കോൺഗ്രസ് അധോഗതിയിലേക്ക് നീങ്ങുകയും വർഗീയവാദികളെ പ്രീണിപ്പിക്കുന്ന ചിലനയങ്ങൾ വിശ്വഹിന്ദു പരിഷത്തിന് ആത്മവിശ്വാസം പകരുകയും ചെയ്തപ്പോൾ 1984ൽ അവർ ന്യൂഡൽഹിയിലെ പ്രശസ്ത യോഗശാലയായ "വിജ്ഞാനഭവനിൽ" ചേർന്ന രാമജന്മഭൂമി എന്നവർ പേരിട്ട സ്ഥലം മോചിപ്പിക്കാൻ തീരുമാനിക്കുകയും ചെയ്തു. ഒടുവിൽ ജവഹർലാൽ നെഹ്റുവിന്റെ പൈതൃകത്തെ തിരസ്കരിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളുടെ ഒത്താശയോടെ 1992 ഡിസംബർ 6-ാം തീയതി ബാബ്റി മസ്ജിദ് ചരിത്ര സ്മരണമാത്രമായി അവശേഷിച്ചു.

ആരോഹണമോ അവരോഹണമോ?

ചരിത്രത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാന കുതുകികൾ ചിലപ്പോൾ ഇന്ദ്രപ്രസ്ഥത്തിൽ ചെന്ന ദുര്യോധനനെപ്പോലെ സ്ഥലജലവിഭ്രമത്തിൽ പെട്ട് പരിഹാസ്യരാകാറുണ്ട്. "ആര്യന്മാരുടെ ആർക്ടിക് മൂലകുടുംബം" എന്നൊരു കൃതി ബാല

ഗംഗാധര തിലകൻ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. തിലകൻ ധീരോദാത്തനായ ഒരു സ്വാതന്ത്ര്യസമര സേനാനിയായിരുന്നുവെങ്കിലും ചരിത്രവീക്ഷണത്തിലും മറ്റും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്ന ഹൈന്ദവചായ്‌വ് അദ്ദേഹത്തെ വർഗീയവാദികൾക്കും പ്രിയങ്കരനാക്കി.

ആര്യൻമാർ ഇന്ത്യക്കു പുറത്തു നിന്നുവന്നവരല്ല ഇന്ത്യയിൽ തന്നെ സ്വയം ഭൂവായി ഉണ്ടായതാണെന്ന് വാദിക്കുന്ന വർഗീയ ചരിത്രരചയിതാക്കൾക്ക് തിലകന്റെ ആർക്ടിക് കുടുംബസങ്കല്പം തലവേദനയായി. ഇപ്പോൾ അതിനൊരു പരിഹാരമായി ആർക്ടിക് കടലും അതിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദുവായ ഉത്തരധ്രുവവും ബീഹാറിലെവിടെയോ ആയിരുന്നു എന്ന് എഴുതിപ്പിടിപ്പിക്കാൻ ചിലർ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. പിൽക്കാലത്ത് ഉത്തരധ്രുവം വടക്കോട്ടു നീങ്ങിയപ്പോഴും "പാലം കുലുങ്ങിയാലും കുലുക്കമില്ലാത്ത കേളനെ"പ്പോലെ ആര്യന്മാർ ബീഹാറിൽ തന്നെ തറച്ചുനിന്നുവത്രെ.

ഇതിലും പരിഹാസ്യമാണ് വൈസ്രോയ്സ് എക്സിക്യൂട്ടീവ് കൗൺസിലിൽ വിദേശകാര്യ ചുമതല നിർവഹിച്ചിരുന്ന സർ. ഫിറോസ് ഖാന് പിണഞ്ഞ അമളി. ക്രൂരതയ്ക്കും സൈനിക പ്രഭാവത്തിനും പേരുകേട്ട വിശ്വജേതാവായ മംഗോളിയൻ ജെംഘിസ്ഖാന്റെ (1167–1227) കൂട്ടകൊലകളെയും താണ്ഡവനൃത്തങ്ങളെയും സർ ഫിറോസ് പരസ്യമായി പ്രകീർത്തിച്ചു. "ഖാൻ" എന്ന പദംകണ്ട് പാവം തെറ്റിദ്ധരിച്ചത് ജെംഘിസ് ഒരു മുസ്ലീം ആയിരുന്നു എന്നാണ്. പ്രകൃതി പൂജകനായിരുന്ന ഖാന്റെ പിന്മുറക്കാർ പിന്നീടാണ് ഇസ്ലാം മതം സ്വീകരിച്ചത്.

അതുപോലെ മുസ്ലീം ചക്രവർത്തിമാർക്കും രാജാക്കന്മാർക്കും മേൽക്കോയ്മ കിട്ടിയ രണ്ടാം സഹസ്രാബ്ദത്തിന്റെ തുടക്കത്തോടുകൂടി മഹത്തായ ഭാരതീയ സംസ്കാരം അപചയത്തിലോ അവരോഹണത്തിലോ ആയി എന്ന വാദം ലഘു പരിശോധനയിൽ തന്നെ പരിഹാസ്യമായിത്തീരും.

ക്രിസ്തുവർഷം രണ്ടാം സഹസ്രാബ്ദത്തിന്റെ ആദ്യശതകങ്ങളിലാണ് ഇന്ന് നാമറിയുന്ന ഭാരതീയ പ്രാദേശിക ഭാഷകളിൽ തമിഴ് ഒഴിച്ചുള്ള എല്ലാം രൂപംകൊണ്ടത്. ഈ മിക്ക ഭാഷകൾക്കും ആദ്യാക്ഷരം നൽകി അവയെ എഴുതി തിരുത്തിയ എഴുത്തച്ഛൻ (മലയാളം) നരസിംഹ് മേത്ത (ഗുജറാത്തി) സരളദാസ് (ഒറിയ) തുളസിദാസ് (ഹിന്ദി) ജ്ഞാനേശ്വരൻ (മറാഠി) കൃത്തിവാസസ് (ബംഗാളി) തുടങ്ങിയ മഹാകവികളായ ഭക്തകവികൾ ജീവിച്ചിരുന്നതും ഈ "അപചയകാലം" എന്ന് വർഗീയ വാദികൾ അപലപിക്കുന്ന ഘട്ടത്തിൽതന്നെ. ആധുനിക ഹിന്ദുസ്ഥാനി സംഗീതം രൂപംകൊണ്ടതും ദക്ഷിണേന്ത്യ കർണ്ണാടക സംഗീതത്തിന് ത്യാഗരാജരും ശ്യാമശാസ്ത്രിയും ദീക്ഷിതരും സമ്പന്നവും ആയ ഉറുദുഭാഷയുടെ ഉത്ഭവ വികാസങ്ങളും ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിനൊരിക്കലും വിസ്മരിക്കാനാവാത്ത സൂഫി സാഹിത്യ-സംഗീത നിർഝരി കുലംകുത്തി പ്രവഹിച്ചതും ഇക്കാലത്തുതന്നെ.

ദൽഹിയും ആഗ്രയും ഫത്തേപ്പൂർ സിക്രിയും പ്രതിനിധീഭവിക്കുന്ന ഗംഭീരമായ മുഗൾ വാസ്തുശിൽപ്പ നവോത്ഥാനത്തെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ടെങ്ങനെ ഭാരതീയ പൈതൃകത്തെ തിട്ടപ്പെടുത്തും? ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക വിദ്യകളിൽ ബ്രിട്ടീഷ് വാഴ്ചയ്ക്ക് തൊട്ടുമുമ്പുണ്ടായിരുന്ന നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ഇന്ത്യ കൈവരിച്ച അത്ഭുതാവഹമായ നേട്ടങ്ങൾ സമകാലിക യൂറോപ്പിനേക്കാൾ മികച്ചുനിന്നതായി കെ.എൻ. പണിക്കർ, ധരംപാൽ, ക്ലോഡ് അൽവാ

രിസ് തുടങ്ങിയവർ അടുത്തകാലത്ത് പലപ്രബന്ധങ്ങളിലും ഗ്രന്ഥങ്ങളിലുമായി വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. മുഗൾ ചിത്രകലയും രജപുത്ര ചിത്രകലയും വളർന്ന ഈ കാലയളവിലാണ് വർഗീയവാദികൾക്കുപോലും നിഷേധിക്കാനാവാത്ത ജയപ്പൂരും ഉദയപ്പൂരും തുടങ്ങിയ രജപുത്ര വാസ്തുശില്പ നേട്ടങ്ങൾ കൈവന്നത്.

ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ വിജയനഗര സാമ്രാജ്യവും വിജയനഗരമന്ത്രിയായിരുന്ന സായന്തിന്റെ പ്രസാധകത്വത്തിൽ വേദേതിഹാസങ്ങൾ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കപ്പെട്ടതും ഇക്കാലത്തുതന്നെ. രാമാനുജനും മധ്വനും രാമദാസും നാഥമുനിയും വല്ലഭനും ഉൾപ്പെടെ ശങ്കരാചാര്യരൊഴിച്ചു അചാര്യപരമ്പരയുടെ സേവനകാലവും ഈ അപചയഘട്ടം തന്നെ. വേദാന്തവും അദ്വൈതവും, ദ്വൈതവും വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും നവ്യന്യായവും എല്ലാം പ്രചാരം നേടിയതും ഈ കാലയളവിൽതന്നെ. ഇപ്പറഞ്ഞതൊക്കെ ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ട് ഏതൊരു ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചാണ് വർഗീയവാദികൾ സംവദിക്കുന്നത്.

ഈ വീക്ഷണത്തോടുകൂടിയതും ആധുനിക ഭാരതം നേരിടുന്ന വെല്ലുവിളികളെ അതിജീവിക്കാൻ കരുത്തു നൽകുന്നതുമായ മതനിരപേക്ഷവും ശാസ്ത്രീയവുമായ ചരിത്രാന്വേഷണ പഠനങ്ങൾ കൂടിയേ തീരൂ. അതിന് ആവശ്യമായ ധാരാളം കരുക്കൾ സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തരകാലത്ത് ഒരു വലിയ സംഘം ചരിത്രശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഒരുക്കിക്കഴിഞ്ഞു. ഇത് പാഠശാലകളിലും പത്രപംക്തികളിലും യോഗവേദികളിലും തെരുവുകൾ മുതൽ കുടുംബസദസ്സുകൾവരെ എത്തിക്കുകയെന്നത് ഒരു പ്രസ്ഥാനം കൊണ്ടേ കഴിയൂ. അത്തരം ഒരു പ്രസ്ഥാനമായിരിക്കണം ചരിത്രമെന്നും അല്ലാതെ നാഭീധ്യാനനിരതരുടെ രഹസ്യസംവാദങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങിക്കൂടാ എന്നും വിശ്വസിച്ചിരുന്ന ഒരു പ്രതിഭാശാലിയെയാണിന്ന് നാം അനുസ്മരിക്കുന്നത്. ഈ അനുസ്മരണപരിപാടി പ്രതാഃസ്മരണീയനായ പി.എ. സെയ്ദു മുഹമ്മദിന്റെ ചരിത്രപ്രസ്ഥാനസങ്കൽപത്തിന് പുതുജീവൻ പകരാൻ ഉതകുമെങ്കിൽ നാമെല്ലാം കൃതകൃത്യരായി.

1994

വിൽദുറാന്തിന്റെ ചരിത്രവീക്ഷണവും രചനാശിൽപ്പവും

പ്രത്യേകം ഏതെങ്കിലും വിഷയത്തിൽ വൈദഗ്ദ്ധ്യമോ അവഗാഹമോ ഇല്ലാതെ പുണ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ മുതൽ ഭൗതികസമർത്ഥനങ്ങൾ വരെയും രാഷ്ട്രീയമാംസമുതൽ ചരിത്രംവരെയും നരവംശശാസ്ത്രം മുതൽ പുരാതത്ത്വവിജ്ഞാനീയം വരെയും കഥ-കവിത-സാഹിത്യം മുതൽ നിരൂപണം വരെയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രം മുതൽ ഭൂമിശാസ്ത്രംവരെയും പലപുസ്തകങ്ങൾ വായിക്കുകയും വാങ്ങിസൂക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ശീലക്കാരനായ ഒരുവനോട് 'ഏറ്റവും ഇഷ്ടപ്പെട്ട ഗ്രന്ഥം ഏത്' എന്ന് ചോദിച്ചാൽ മറുപടി പറയുക ദുഷ്കരമാണ് എങ്കിലും ഇഷ്ടപ്പെട്ടതും ചിന്തയേയും ജീവിതത്തെയും സ്വാധീനിച്ചതുമായ പുസ്തകങ്ങളിൽ വളരെ ഗംഭീരമെന്നത്പോലെ വിജ്ഞാനപ്രദവും രസകരവുമായ ഒരു പുസ്തകത്തെക്കുറിച്ച് ഇവിടെ വിവരിക്കാം.

'ഒരു പുസ്തകം' എന്ന് പറഞ്ഞാൽ അതിലും പാകപ്പിഴ ഉണ്ട്. പ്രശസ്ത അമേരിക്കൻ മനീഷിയായ വിൽദുറാന്തിന്റെ (1885-1981)പതിനൊന്ന് സഞ്ചികകളായി എഴുതിയ 'വിശ്വനാഗരികത'യുടെ കഥയാണ് ഇവിടെ സൂചിതം ഓരോ സഞ്ചികയിലും എണ്ണൂറ് മുതൽ ആയിരം വരെ പുറങ്ങൾ ഉണ്ടെന്ന് പറയുമ്പോൾ ഈ ഭഗീരഥയത്നത്തിന്റെ ഗാഭീര്യം ഊഹിക്കാവുന്നതാണ്. 1929-ൽ ഈ ഗ്രന്ഥരചനക്കായി സർവകലാശാലയിലെ അധ്യാപകവൃത്തിരാജിവെച്ച് ഗ്രന്ഥരചനയിൽ തനിക്ക് വിജയിക്കാൻ കഴിയും എന്ന് ദുറാന്തിന് ബോധ്യപ്പെട്ടത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഥമകൃതിയായ *'ദർശനത്തിന്റെ കഥ'*(സ്റ്റോറി ഓഫ് ഫിലോസഫി) 1962-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചപ്പോൾ അതിന് ലഭിച്ച വൻ ജനപ്രീതിയാണ്. എട്ടുപതിറ്റാണ്ടിലേറെ പിന്നിട്ടിട്ടും ഈ ലഘുകൃതിയുടെ ജനപ്രീതിയും 'ബെസ്റ്റ് സെല്ലർ' പദവിയും തുടരുന്നു എന്നത് അത്ഭുതകരമാണ്.

അരിസ്റ്റോട്ടിലിനെയും അക്വിനോസിനെയും ബേക്കണേയും സ്പിനോസയേയും കാന്തിനേയും പോലെ സാധാരണക്കാർക്ക് ദുർഗ്രഹരായ ദാർശനികരെ ഭാവഗീതം പോലെ മധുരവും ലളിതവുമായ രചനയിലൂടെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന പ്രസ്തുതകൃതിയാണ് 1948-ൽ പുണെയിലെ യർദവാ ജയിലിൽ ഒരു തടവുകാരനായിരുന്നപ്പോൾ ഈ ലേഖകനെ ആകർഷിച്ചത്. ജയിലിൽ നിന്ന് പുറത്ത് വന്ന ഉടൻ ചെയ്ത പ്രവർത്തി *'നാഗരികതകളുടെ കഥ'* അല്ലെങ്കിൽ കഥാകഥനത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ സഞ്ചികകൾ തേടിപ്പിടിക്കുകയായിരുന്നു. മധ്യകാല യൂറോപ്പിന്റെ കോൺസ്റ്റൻടൈൻ ചക്രവർത്തി മുതൽ മഹാകവി ദാന്തെ വരെയുള്ള ചരിത്രം വിവരിക്കുന്ന *വിശ്വാസത്തിന്റെയും യുഗം'*(ഏജ് ഓഫ് ഫെയ്ത്ത്-1950) എന്ന നാലാം സഞ്ചികയാണ് അന്ന് വിപണിയിലുണ്ടായിരുന്ന ഏറ്റവും ഒടുവിലത്തെ കൃതി. ഒന്നാമത്തെ സഞ്ചികയായ *'നമ്മുടെ പൗരസ്ത്യ പൈതൃകം'*(ഔവർ ഓറിയന്റൽ ഹെരിറ്റേജ്) 1935ലും രണ്ടാമത്തെ സഞ്ചികയായ *'ഗ്രീക്ക് ജീവിതം'* അഥവാ

'ദി ലൈഫ് ഓഫ് ഗ്രീസ്' 1939ലും മൂന്നാം സഞ്ചികയായ *'സീസറും ക്രിസ്തുവും'* 1944ലും പ്രസിദ്ധീകരിച്ച് കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ലോകത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളിലും ഭാര്യ ഏരിയൽ ദുരാന്തിനോടൊപ്പം പലതവണ സഞ്ചരിച്ച് വിവരങ്ങൾ ശേഖരിക്കുക അദ്ദേഹത്തിന്റെ പതിവായിരുന്നു. പ്രശസ്ത ഗ്രന്ഥ ശാലകളും കലാശിൽപ്പങ്ങളും ചിത്രങ്ങളും പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന കാഴ്ച ബംഗ്ലാ വുകളും പുരാവസ്തുദൃശ്യങ്ങളും നേരിൽകണ്ട് കുറിപ്പുകൾ തയ്യാറാക്കു കയും മറ്റും ഈ ഗ്രന്ഥരചനായത്നത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. ഗ്രീക്കും ലാറ്റിനും ഫ്രഞ്ചും ജർമ്മനുമുൾപ്പെടെ പലഭാഷകൾ വശമായിരുന്നതിനാൽ അവയിലെ കൃതികളെപ്പറ്റി അനുഭവരസികത്തത്തോടെ എഴുതാൻ ദുറാന്തിന് കഴിഞ്ഞു.

എന്താണ് വ്യത്യസ്തത?

ഈ നാല് സഞ്ചികകളും അത്യന്തം വിലപ്പെട്ടതാണെങ്കിലും അവയിലെ ഒന്നാമത്തെ സഞ്ചികയായ 'നമ്മുടെ പൗരസ്ത്യ പൈതൃകം' എന്ന കൃതി യാണ് ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായി തോന്നിയത്. അതിൽ നരവംശശാസ്ത്രത്തിൽ ആരംഭിച്ച് പുരാവസ്തു വിജ്ഞാനീയത്തിലൂടെ കടന്ന് ഏഷ്യൻ നാഗരിക തകളുടെ ഉത്ഭവവും വളർച്ചയും വിവരിക്കുമ്പോൾ സാധാരണ യൂറോപ്യൻ ചരിത്രകാരന്മാർക്ക് സംഭവിക്കാറുള്ള 'യൂറോ-സെൻട്രിസ്റ്റ് ' രോഗത്തിൽ നിന്നും വിട്ടുമാറി ലോകത്തെ കാണാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ദുറാന്ത്. ലോക ത്തിലെ എല്ലാ മഹത്വങ്ങളുടെയും മേന്മകളുടെയും ഉറവിടം ഗ്രീസും റോമും മാത്രമാണെന്നും അവരുടെ നേർ അവകാശികൾ യൂറോപ്യരാണെന്നും യൂറോപ്യേതര(യൂറോപ്പ് എന്ന് പറയുമ്പോൾ വടക്കെ അമേരിക്കയും ഉൾപ്പെടും) ജനതകളും രാഷ്ട്രങ്ങളും സാംസ്കാരികനിലവാരത്തിലും നാഗ രിക പൈതൃകത്തിലും യൂറോപ്യർക്ക് താഴെയാണെന്നും മറ്റുമാണ് 'യൂറോ കേന്ദ്ര' വാദത്തിന്റെ കാതൽ. ദുറാന്ത് ആദ്യത്തെ സഞ്ചികയിൽ തന്നെ ഈ വീക്ഷണവൈകല്യത്തെ ഇപ്രകാരം തിരസ്കരിക്കുന്നു:

> *നമ്മുടെ കഥാകഥനം ആരംഭിക്കുന്നത് പൗരസ്ത്യലോകത്തിൽ ആണ്. നാം അറിയുന്ന ഏറ്റവും പഴക്കമേറിയ നാഗരികത ഏഷ്യയി ലാണ് ഉത്ഭവിച്ചത് എന്നത് കൊണ്ട് മാത്രമല്ല അത്. ഹെൻറി മെയിൻ തെറ്റായവിധത്തിൽ ധരിച്ചത് പോലെ നമ്മുടെ നാഗരികതയുടെ ഏകസ്രോതസ് ഗ്രീസും റോമും ആയിരുന്നില്ല. ഈ നാഗരികതകളുടെ പശ്ചാത്തലവും അടിസ്ഥാനവും ഏഷ്യൻ നാഗരികതകൾ ആയതു കൊണ്ട് കൂടിയാണ്. നമ്മുടെ അനുപേക്ഷണീയമായ കണ്ടുപിടിത്ത ങ്ങളുടെയും രാഷ്ട്രീയസാമ്പത്തികഘടനകളുടെയും നമ്മുടെ ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ദർശനത്തിന്റെയും മത ത്തിന്റെയും എത്രവലിയ ഒരു പങ്കാണ് ഈജിപ്തിൽ നിന്നും പൗര സ്ത്യലോകത്തിൽ നിന്നും ലഭിച്ചിട്ടുള്ളത് എന്ന് കാണുമ്പോൾ നാം അതിശയിച്ച് പോകും. യൂറോപ്പിന്റെ മേൽക്കോയ്മ അതിവേഗം അന്ത്യത്തെ സമീപിച്ച് കൊണ്ടിരിക്കുകയും ഏഷ്യ ഉയിർത്തെഴു ന്നേൽക്കുന്ന ജീവസ് കൊണ്ട് ത്രസിക്കുകയും, ഇരുപതാം നൂറ്റാ ണ്ടിന്റെ ചരിത്രഗതി മുഖ്യമായും കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും തമ്മിലുള്ള സർവാംഗീണമായ സംഘട്ടനമായി മാറികൊണ്ടിരിക്കയും ചെയ്യുന്ന ഈ ചരിത്ര മുഹൂർത്തത്തിൽ ഗ്രീസിൽ നിന്നും ആരംഭിച്ച് ഏഷ്യയെ*

ഒരു വരിയിൽ എഴുതിതള്ളുന്ന നമ്മുടെ പരമ്പരാഗത ചരിത്രവീക്ഷണത്തിന്റെ സങ്കുചിത പ്രാദേശികത്വം ഒരു വൈജ്ഞാനികപ്രമാദം മാത്രമല്ല. അത് കാഴ്ചപ്പാടിന്റെയും ബുദ്ധിയുടെയും മാരകമായ പരാജയം കൂടിയാണ്.

ഇങ്ങനെ യൂറോ-കേന്ദ്രമുൻവിധിയിൽ നിന്നും ആത്മനിഷ്ഠമായി അകന്ന് നിൽക്കാൻ ദുറാന്ത് ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും വസ്തുനിഷ്ഠമായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ പതിനൊന്ന് സഞ്ചികകളെ മൊത്തം എടുത്ത് പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ അദ്ദേഹവും ഈ യൂറോകേന്ദ്രവാദത്തിൽ കുരുങ്ങി പോയതായിതോന്നാം. വളരെ പണ്ഡിതോചിതമായി പൗരസ്ത്യ സംസ്കാരങ്ങളെ വിലയിരുത്തി പ്രശംസിക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹം പിശുക്ക് കാട്ടുന്നില്ലെങ്കിലും ഈ പതിനൊന്ന് സഞ്ചികകളിൽ ഒന്നുമാത്രമേ യൂറോപ്പിനേക്കാൾ വലിപ്പത്തിലും ജനസംഖ്യയിലും ചരിത്രദൈർഘ്യത്തിലും ഏറെ മുൻനിൽക്കുന്ന പൗരസ്ത്യലോകത്തിന് വേണ്ടി അദ്ദേഹം നീക്കി വെച്ചിട്ടുള്ളു. *'യുക്തിയുഗത്തിന്റെ ആരംഭം'* (1961) എന്ന ഏഴാംസഞ്ചികയുടെ ആമുഖത്തിൽ ഏറ്റ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതുപോലെ എഴുതി എഴുതി വരുമ്പോൾ ഗ്രന്ഥരചനയുടെ ആസൂത്രണം തകരാറാവുകയും വിചാരിച്ചതിലേറെ വലുതായിപോയതിനെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം വിശദീകരണം നൽകുന്നുണ്ട്. അതോടൊപ്പം സമഗ്രമെന്നും ഉദ്ഗ്രഥിതമെന്നും സാംസ്കാരികമെന്നും പലപദങ്ങൾ കൊണ്ട് അദ്ദേഹം വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന ചരിത്രവീക്ഷണത്തെ കുറിച്ചുള്ള പരാമർശവും ഈ ആമുഖത്തിൽ കാണാം.

നാഗരികതയുടെ ഈ ചരിത്രരചന 'യുക്തിയുഗം' എന്ന ഏഴാം സഞ്ചികയോട് കൂടി അവസാനിപ്പിക്കണം എന്നാണ് ഞാൻ ഉദ്ദേശിച്ചിരുന്നത്. എലിസബത്ത് രാജ്ഞിയുടെ (പ്രഥമ) സ്ഥാനാരോഹണം മുതൽ ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവം പൊട്ടിപുറപ്പെടുന്നത് വരെയുള്ള യൂറോപ്പിന്റെ സാംസ്കാരിക വികാസം ഉൾപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു ലക്ഷ്യം. എന്നാൽ കഥ നമ്മുടെ കാലത്തോടും താല്പര്യങ്ങളോടും അടുത്തടുത്ത് വരികയും ഇപ്പോഴും വൻസ്വാധീനം ചെലുത്തുന്ന വ്യക്തികളും സംഭവങ്ങളും കൊണ്ട് നിറഞ്ഞിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ വസ്തുതകളോട് നീതി പുലർത്താൻ ജീവനില്ലാത്ത കാലാനുക്രമ വിവരണം കൊണ്ട് കഴിയില്ല. കൂടുതൽ ജലം ആവശ്യപ്പെടുന്ന മാനവികമായ ദൃശ്യവൽക്കരണം കൊണ്ട് മാത്രമേ നീതി പുലർത്താനാവൂ. അതുകൊണ്ടാണ് ഇത്രയേറെ നാളുകൾ വേണ്ടിവന്നത്. അങ്ങനെ അവസാനത്തെ സഞ്ചിക എന്ന നിലയിൽ തുടങ്ങിയത് മൂന്നായി പെരുകി. വൃന്ദസംഗീത സംഘത്തിലെ വാർദ്ധക്യപീഡിതനായ മുഖ്യഗായകൻ പിൻമുറക്ക് വഴിമാറികൊടുക്കാൻ തന്റെ വാദ്യോപകരണങ്ങൾ തടുത്ത് കൂട്ടി ഒരുക്കുന്നതു പോലെയാണ് ഈ ലേഖകൻ.

പ്രിയതമ ഒരു പങ്കാളി

പക്ഷേ ദുറാന്ത് ആശങ്കപ്പെട്ടത് പോലെ അരങ്ങൊഴിഞ്ഞില്ല. ഒരു കാര്യം മാത്രം ചെയ്തു. അത് വരെ തന്റെ ധർമ്മപത്നിയും ബൗദ്ധികസഹകാരിയുമായിരുന്ന ഏരിയൽദുറാന്തിനെ കൂടി ഗ്രന്ഥകർത്രിസ്ഥാനത്തേക്ക് ഉയർത്തി ഇതുവരെ സഹകാരി എന്ന നിലയിൽ കൃതജ്ഞതപറയുക മാത്രമായിരുന്നു ദുറാന്ത് അവതാരികകളിൽ ചെയ്തിരുന്നത്. എങ്കിൽ ഇനി അവർ കൂടി തന്റെ പേരിനൊപ്പം സഹഗ്രന്ഥരചയിതാവായി അറിയപ്പെടേണ്ടിയിരി

ക്കുന്നുവെന്ന് ദുറാന്ത് രേഖപ്പെടുത്തി. കോളേജധ്യാപകനായിരുന്നപ്പോൾ തന്റെ വിദ്യാർത്ഥി ആയിരുന്ന ഏരിയൽ കാമുകിയായും ഭാര്യയായും ഗവേഷണ സഹായിയായും ദുറാന്തിന്റെ ജീവിതത്തിൽ ഗണ്യമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിരുന്നു. 1981 ഒക്ടോബർ ഇരുപത്തിയഞ്ചിന് 83-ാമത്തെ വയസ്സിൽ ഏരിയൽ നിര്യാതയായത് 96-ാം വയസ്സായിരുന്ന വിൽദുറാന്തിന് ജീവിതത്തിലെ ഏറ്റവും കനത്ത ആഘാതമായി. പതിമൂന്ന് ദിവസം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ നവംബർ ഏഴിന് ദുറാന്തും തന്റെ കാമിനിയെയും സഹപ്രവർത്തകയെയും അനുഗമിച്ചു എന്ന് പറയുമ്പോൾ അവരുടെ ദാമ്പത്യം ഹൃദയഹാരിയായ ഒരു പ്രേമകഥയായി നമുക്കനുഭവപ്പെടാം .

'യുക്തിയുഗം' എന്ന ഏഴാം സഞ്ചികയുടെ ആദ്യത്തെ പേര് തുടർന്നുള്ള സഞ്ചികകളുമായി പൊരുത്തപ്പെടുത്തുന്നതിന് *'യുക്തിയുഗത്തിന്റെ പ്രാരംഭം'* എന്നാക്കി മാറ്റി. 1963-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച എട്ടാമത്തെ സഞ്ചികയുടെ പേര് 'ലൂയി പതിന്നാലാമന്റെ യുഗം' എന്നായിരുന്നു. ലൂയി പതിന്നാലാമൻ പ്രശസ്തനായ ഫ്രഞ്ച് ചക്രവർത്തി ആയിരുന്നു. ഒൻപതാമത്തെ സഞ്ചിക *'വോൾട്ടയറുടെ യുഗം'*. ഫ്രഞ്ച് ചിന്തകനായിരുന്ന വോൾട്ടയറുടെ ആശയങ്ങൾ യൂറോപ്പിനെ ആകെ സ്വാധീനിക്കുകയും 1789-ൽ ആരംഭിച്ച ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവത്തിന് മറ്റൊരു ദാർശികനായ റൂസ്സോയോടൊപ്പം തിരികൊളുത്തുകയും ചെയ്തു. പത്താമത്തെ സഞ്ചികയുടെ പേര് *'റൂസ്സോയും വിപ്ലവവും'* എന്നാണ്. ഒന്നാമത്തെ സഞ്ചിക ആയ 'നമ്മുടെ പൗരസ്ത്യ പൈതൃകം' കഴിഞ്ഞാൽ ഏറ്റവും വലിയവയാണ് അവസാനത്തെ ഈ മൂന്നെണ്ണം. പത്താമത്തെ ഈ സഞ്ചികയോട് കൂടി തന്റെ ചരിത്രപുസ്തക പരമ്പര അവസാനിപ്പിക്കാനാണ് ദുറാന്ത് തീരുമാനിച്ചത് . എല്ലാ സഞ്ചികകളിലും വായനക്കാരോട് എന്ന തലവാചകത്തിൽ അവതാരിക എന്നോ ആമുഖമെന്നോ വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന ഒരു കുറിപ്പെഴുതുക പതിവാണ്. പത്താമത്തെ സഞ്ചികയുടെ ആമുഖകുറിപ്പിൽ വിൽ ദുറാന്തും ഭാര്യ ഏരിയലും ചേർന്ന് ഇപ്രകാരം എഴുതിയിരിക്കുന്നു.

> *1929 മുതൽ ഞങ്ങളുടെ 'നാഗരികതയുടെ കഥ' വിവരിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിനായി സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടതായിരുന്നു. ഞങ്ങളുടെ നിത്യവൃത്തിയും ജീവിതസൗഖ്യവും ഈ രചന ആയിരുന്നു. ഈ പരമ്പരയിലെ അവസാനത്തെ സഞ്ചികയാണ് ഇത്. ഞങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യം ഉദ്ഗ്രഥിതവും സമഗ്രവുമായ ചരിത്രം രചിക്കുക എന്നതായിരുന്നു. ഓരോ യുഗത്തിലെയും നാഗരികതയുടെ ഘടകങ്ങളായ സാമ്പത്തികം രാഷ്ട്രീയം, ആത്മീയം, സാംസ്കാരികം എന്നിവ അന്വേഷിച്ച് കണ്ടെത്തി രേഖപ്പെടുത്തുക. ഇവയെല്ലാം പരസ്പരബന്ധിതമായ ഘടകങ്ങളായി കാണുകയും അവയിലെ മുഖ്യകഥാപാത്രങ്ങളെ മാനവീകരിച്ച ആഖ്യാനമായി ഈ തുടർ നാടകത്തിലെ രംഗങ്ങളിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയും ആണ് ഞങ്ങൾ ചെയ്തത്. രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെയും രാജ്യതന്ത്രജ്ഞതയുടെയും പ്രധാന്യം അംഗീകരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ പലപ്പോഴും ആവർത്തിച്ച് കേട്ടിട്ടുള്ള അത്തരം കാര്യങ്ങളുടെ കഥയുടെ പശ്ചാത്തലം ആയിട്ടില്ലാത്ത കാതലായി ഞങ്ങൾ കരുതീട്ടില്ല; ഞങ്ങളുടെ മുഖ്യതാൽപ്പര്യം മനസ്സിന്റെ കഥയാണ്.*

അന്ത്യമില്ലാത്ത ചരിത്രം -അസ്തമിക്കുന്ന ജീവിതം

ഇപ്രകാരം തങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യവും രീതിയും വിവരിച്ചശേഷം എന്ത്

കൊണ്ടാണ് ഈ പത്താംസഞ്ചികയോട് കൂടി തങ്ങൾ പരമ്പര അവസാനിപ്പിക്കുന്നത് എന്ന് കൂടി അവർ ഏറ്റ് പറയുന്നു:

മാനവേതിഹാസത്തിന്റെ ഓരോ പർവവും ഞങ്ങളുട കണക്കിലേറെ അഭിനിവേശം കൊള്ളിക്കാൻ ഞങ്ങൾ അനുവദിച്ച് പോയി എന്നതിൽ വ്യസനിക്കുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവത്തിൽ എത്തിയപ്പോഴേക്കും ഞങ്ങളാകെ തളർന്ന് വശംകെട്ട് പോയിരിക്കുന്നു. ഈ സംഭവം ചരിത്രത്തിന്റെ അന്ത്യമല്ലെന്ന് ഞങ്ങൾക്കറിയാം. എന്നാൽ അത് ഞങ്ങളുടെ അന്ത്യമായി പോയിരിക്കുന്നു.

സാധാരണ മഹാപണ്ഡിതന്മാർക്ക് പോലും അസാധ്യമായ ഈ ഗംഭീര യത്നത്തിന് സമാപനം കുറിക്കുമ്പോഴും തങ്ങളുടെ പരിമിതികളെപ്പറ്റിയും ഉയർന്ന് വരാനിടയുള്ള വിമർശനങ്ങളെ പറ്റിയും ഗ്രന്ഥകർത്താക്കൾ ശ്രദ്ധാലുക്കളാണ്. ചിലർ അവർക്ക് താൽപ്പര്യമുള്ള വിഷയങ്ങൾക്കും മേഖലകൾക്കും വേണ്ടത്ര പ്രാധാന്യം നൽകിയില്ലെന്നും അത്ര അർഹതയില്ലാത്ത പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ സ്ഥലം അനുവദിച്ചു എന്നും പറഞ്ഞേക്കാം, എന്ന് ഗ്രന്ഥകർത്താക്കൾ സമ്മതിക്കുന്നു. പക്ഷേ ഈ മുൻകൂർജാമ്യമെടുപ്പ് ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളെ കുറ്റവിമുക്തരാക്കുമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. ഇപ്പോൾ നാം വിവരിച്ച ബൃഹദ് സഞ്ചികകൾ മുന്നും ഫ്രാൻസിനെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ളതാണ്. ചില കാര്യങ്ങളും അവർ വിവരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ലൂയി XIV നും വോൾട്ടയറും റൂസ്സോയും എല്ലാം ഫ്രഞ്ചുകാർ തന്നെ. പത്താം സഞ്ചികയിൽ നാഗരികതയുടെ കഥ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിലും ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളായ തങ്ങളുടെ കഥ കഴിഞ്ഞു എന്ന് ക്ഷമാപണപൂർവ്വം ഏറ്റ് പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും പതിനൊന്നാമത്തെ 'നെപ്പോളിയന്റെ യുഗം' എന്ന ഒരു സഞ്ചികകൂടി എഴുതാനുള്ള നിശ്ചയദാർഢ്യവും ഭൗതികോർജ്ജവും അവർക്കുണ്ടായി. അതിലെയും കേന്ദ്രബിന്ദു ഫ്രഞ്ച് ചക്രവർത്തിയായ നെപ്പോളിയൻ തന്നെ. ഇതെല്ലാം വെച്ച് നോക്കുമ്പോൾ പൗരസ്ത്യപൈതൃകത്തെക്കുറിച്ച് വാചാലമായി പ്രകീർത്തിക്കുകയും അതിനെ തരംതാഴ്ത്തി കാണിക്കാനോ അവഗണിക്കാനോ ശ്രമിക്കുന്നവരെ അപലപിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ദുറാന്ത് നേരത്തെ പറഞ്ഞത്പോലെ അതേ തെറ്റ് തന്നെയല്ലേ ആവർത്തിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്ന് ചോദ്യം പ്രസക്തമാണ്.

ഇതുപോലെ പലപോരായ്മകളും ഈ മഹാഗ്രന്ഥ പരമ്പരിയിൽ കണ്ടെത്താൻ ആവുമെങ്കിലും അവയെല്ലാം ചന്ദ്രനിലെ കളങ്കം പോലെ ആണ്. ചന്ദ്രബിംബത്തിന്റെ സമഗ്രശോഭയേയോ വെൺനിലാവിന്റെ നൈർമ്മല്യത്തേയോ ആ കളങ്കം ബാധിക്കുന്നില്ലല്ലോ. ദുറാന്തിന്റെ കൃതികളുടെ ഏറ്റവും ആകർഷകമായ മേന്മ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നർമ്മം കലർന്ന രചനാശൈലി കൂടിയാണ്. സമൃദ്ധമായി ചേർത്തിരിക്കുന്ന ചിത്രങ്ങൾ അവയുടെ സംവേദനക്ഷമത വർദ്ധിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

ദുറാന്തിന്റെ രചനയുടെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകത അതിന്റെ നാടകീയതയാണ്. വിരസമെന്ന് തോന്നാവുന്ന പല ചരിത്രസംഭവങ്ങളെയും ഉദ്വേഗജനകമായ നാടകീയ ആവിഷ്കാരമായി ദുറാന്ത് പകർന്ന് തരുന്നതിന്റെ ഒരു ഉദാഹരണം *'യുക്തിയുഗത്തിന്റെ ആരംഭം'* എന്ന എട്ടാംസഞ്ചികയിൽ നിന്ന് ഉദ്ധരിക്കാം. ഇംഗ്ലണ്ടിലെ ഹെൻറി എട്ടാമൻ എന്ന ട്യൂഡർ വംശരാജാവിന്റെ ആദ്യ ഭാര്യ ആയിരുന്ന സ്പെയിനിലെ കാതറിൻ രാജ്ഞിയെ ആൺ

സന്തതി നൽകാത്തതിനാൽ ഉപേക്ഷിച്ചശേഷം പരിചാരികയായിരുന്ന ആനി ബോളിനെ വിവാഹം ചെയ്തു. പക്ഷേ ആനിബോൾ പ്രസവിച്ചതും പിന്നീട് എലിസബത്ത് പ്രഥമ എന്നറിയപ്പെടുന്ന പെൺകുട്ടിയെ ആയിരുന്നു. നിരാശനായ ഹെൻറി എട്ടാമൻ ആനിബോളിനെ ചാരിത്രഭംഗം ആരോപിച്ച് വധശിക്ഷയ്ക്ക് ഇരയാക്കുകയും എലിസബത്തിനെ അവിഹിതസന്തതിയായി പ്രഖ്യാപിച്ച് ഒരു ഉൾനാട്ടിൽ കനത്ത സുരക്ഷ ഏർപ്പാടുകളോട് കൂടി പാർപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഹെൻറി എട്ടാമൻ വീണ്ടും വിവാഹ പരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്തി എങ്കിലും അവയിലും ആൺ മക്കൾ ഉണ്ടായില്ല. ഹെൻറി എട്ടാമന്റെ മരണശേഷം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബന്ധത്തിൽപെട്ട രണ്ട് സ്ത്രീകൾ അധികാരത്തിൽ എത്തി എങ്കിലും അവർക്കും തുടരാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ഇങ്ങനെയിരിക്കെ ഒരിക്കിലും അധികാരത്തിലെത്താൻ സാധ്യതയില്ലെന്ന് കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന എലിസബത്തിനെ കീരിടാവകാശിയായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ് പാർലമെന്റ് ചെയ്തത്. അങ്ങനെ തീരുമാനിച്ചതിന് ശേഷമുള്ള സംഭവങ്ങൾ ദുറാന്ത് ദമ്പതികൾ ഇപ്രകാരം വിവരിക്കുന്നു:

1558 നവംബർ 17-ാം തിയ്യതി ലണ്ടനിൽ നിന്നും 36 മൈൽ വടക്ക് സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന ഹാറ്റ് ഫീൽഡിലെ രാജകീയ മന്ദിരത്തിലേക്ക് ഒരു ദൂതൻ കുതിരപ്പുറത്ത് സവാരി ചെയ്ത് ചെന്നെത്തി. ആ സന്ദേശവാഹകൻ എലിസബത്ത് ട്യൂഡറുടെ മുമ്പിൽ എത്തി അവർ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ രാജ്ഞി ആയിതീർന്നിരിക്കുന്നു എന്ന് അറിയിച്ചു. എലിസബത്തിന്റെ അർദ്ധസഹോദരിയും രാജ്ഞിയുമായിരുന്ന മേരി അന്ന് വെളുപ്പാൻകാലത്ത് നിര്യാതയായിരുന്നു. ഈ വാർത്ത ലണ്ടനിൽ അറിവായപ്പോൾ പാർലമെന്റ് ഉദ്ഘോഷിച്ചു. "എലിസബത്ത് രാജ്ഞിയെ ദൈവം രക്ഷിക്കട്ടെ നീണ്ട നാൾ ഞങ്ങളെ ഭരിക്കട്ടെ!" ഈ നീണ്ടനാളുകൾ നാല്പത്തഞ്ച് വർഷത്തോളം നീളുമെന്ന് അവർ കരുതിയില്ല. പല കുഴപ്പങ്ങളും സംഭവിച്ചേക്കാമെന്ന് ആശങ്കപ്പെട്ടിരുന്ന പള്ളികൾ ഉച്ചത്തിലുള്ള മണികൾ മുഴക്കി അന്തരീക്ഷത്തിലെ മുഖരിതമാക്കി. മേരി രാജ്ഞിയുടെ കാര്യത്തിൽ എന്നപോലെ ലണ്ടൻ നിവാസികൾ തെരുവുകളിൽ അലംകൃതമായ മേശകൾ നിരത്തി. സന്ധ്യമയങ്ങിയപ്പോൾ അവർ അനശ്വരപ്രതീക്ഷയുടെ പ്രതീകമായ ആകാശവീഥികൾ വർണോജ്വലമാക്കി.

അങ്ങനെ ഇംഗ്ലീഷ്ചരിത്രത്തിലെ സുവർണകാലം എന്ന് അറിയപ്പെടുന്ന എലിസബത്തൻയുഗം ആരംഭിച്ച് ആറുവർഷം കഴിഞ്ഞ് ജനിക്കുകയും ഈ സുവർണകാലത്തിന്റെ സുവർണതൂലികയായും സുവർണനാദമായും വർത്തിച്ച മഹാനായ ഷേക്സ്പിയറുടെ(1514-1616)കൃതികളിൽ നിന്ന് ഉൾക്കൊണ്ട നാടകീയ ശൈലി ദുറാന്തിനെ ആവേശിച്ചിരുന്നുവോ എന്ന് തോന്നുംവിധമാണ് ഇവിടെ ഉദ്ധരിച്ചതും ഇനി എത്രവേണമെങ്കിലും ഉദ്ധരിക്കാവുന്നതുമായ ആവിഷ്കാരവൈഭവം. ദുറാന്ത്ദമ്പതികളുടെ ആരാധനാപാത്രങ്ങളിൽ അത്യുന്നത സ്ഥാനമാണ് ഷേക്സ്പിയറിനുള്ളത്. ഷേക്സ്പിയറെക്കുറിച്ചുള്ള അവരുടെ പഠനം പ്രത്യേകമായി അടർത്തിയെടുത്ത് ഒരു പാഠപുസ്തകമായി വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് നല്കുന്നതായാൽ ഇപ്പോൾ വിരസവും ദുർഘടവുമായി തോന്നുന്ന ക്ലാസ്സ്മുറിയിലെ ഷേക്സ്പിയർ അത്ഭുതപ്രഭാവനായ വിശ്വസാഹിത്യകാരനായി മാറും.

നർമ്മവും ഹാസ്യവും

ദുറാന്തിന്റെ രചനാശൈലിയെ ആകർഷമാക്കുന്ന മറ്റ് ഘടകങ്ങളിൽ വിരോധാഭാസം വിപരീതോക്തി, ശ്ലേഷം, നർമ്മം, പരിഹാസം (ഐറണി, സർക്കാസം, ഹ്യൂമർ) മുതലായവക്ക് പങ്കുണ്ട്. പക്ഷേ ഇതൊന്നും രസിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടി മാത്രം ദുറാന്ത് ഉപയോഗിക്കുന്ന അടവുകളല്ല. അനായാസം ആശയങ്ങൾ സത്യദീക്ഷയോടു കൂടി വായനക്കാരിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിക്കാനുള്ള രചനാ തന്ത്രങ്ങൾമാത്രം.

ആയിരത്തി തൊള്ളായിരത്തി ഇരുപതിൽ അനവദ്യസുന്ദരമായി *"ലോക ചരിത്രം, ചരിത്രത്തിന്റെ രൂപരേഖ"*എന്ന പേരിലെഴുതിയ എച്ച് ജി. വെൽസിന്റെ കൃതി ഉണ്ടാക്കിയ പ്രതികരണത്തെ കുറിച്ച് ദുറാന്ത് എഴുതുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. "ഹിസ്റ്ററി ബികൈം പോപ്പുലർ ആന്റ് ഹിസ്റ്റോറിയൻസ് ബികൈം അലാംട്" (ചരിത്രം ജനപ്രീതിയാർജ്ജിച്ചു. ചരിത്രകാരന്മാർ പരിഭ്രാന്തരായി) ഇനി മേൽ ചരിത്രം രചിക്കുന്നവരെല്ലാം വെൽസിനെപോലെ രസകരമായി എഴുതേണ്ടിവരുമല്ലോ എന്ന ഭീതിയാണ് ചരിത്രകാരന്മാരെ പരിഭ്രാന്തരാക്കിയതെന്നർത്ഥം.

പ്രഞ്ച് വിപ്ലവത്തിന്റെ മുന്നണി പടയാളിയായി രംഗത്ത് വന്ന നെപ്പോളിയൻ പിന്നീട് വിപ്ലവത്തിന്റെ ശത്രുവായി സ്വയം ചക്രവർത്തിയായി പ്രഖ്യാപിച്ചതിനെക്കുറിച്ച് ദുറാന്തിന്റെ പരിഹാസം: "ദി സൺ ഓഫ് റെവല്യൂഷൻ ബികൈം ദി സൺ ഇൻലാ ഓഫ് റിയാക്ഷൻ (വിപ്ലവത്തിന്റെ മകൻ പ്രതി വിപ്ലവത്തിന്റെ മരുമകനായി)

കോപ്പർ നിക്കസിന്റെയും കെപ്ലറുടെയും ഗലീലിയോയുടെയും ന്യൂട്ടന്റെയും കാലമായിരുന്ന പതിനാറും പതിനേഴും നൂറ്റാണ്ടുകളെ ഒന്നാം വൈജ്ഞാനിക വിപ്ലവകാലമായിട്ടാണ് ചരിത്രകാരൻമാർ കരുതുന്നത്. അതിൽ തെറ്റില്ല. എന്നാൽ അതേകാലത്ത് തന്നെ ഏറ്റവും പ്രാകൃതമായ അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾ നിലനിന്നിരുന്നുവെന്ന് മാത്രമല്ല ഈ പ്രതിഭാശാലികൾ മിക്കവരും ഏറിയും കുറഞ്ഞും അതിന്റെ അടിമകളുമായിരുന്നു. അതെ സംബന്ധിച്ച് ദുറാന്ത് ദമ്പതികൾ എഴുതുന്നത് നോക്കുക:

"റിലീജിയൻസ് ആർ ബോൺ. ആന്റ് മേ ഡൈ. ബട്ട് സൂപ്പർ സ്റ്റിഷ്യൻസ് ആർ ഇമ്മോർട്ടൽ" (മതങ്ങൾ ജനിക്കുകയും മരിക്കുകയും ചെയ്തേക്കാം. എന്നാൽ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളാകട്ടെ അനശ്വരങ്ങളാണ്)

ഇങ്ങനെ എത്രയെത്ര രസകരവും വിജ്ഞാനപ്രദവുമായ ആപ്തവാക്യങ്ങൾ ദുറാന്ത് വിപരീതോക്തിയിലും പരിഹാസത്തിലും പൊതിഞ്ഞ് വായനക്കാർക്ക് സമ്മാനിക്കുന്നു. വിസ്തരഭയത്താൽ അത്തരം ഉദ്ധരണികൾ ആവർത്തിക്കുന്നില്ല.

ചുരുക്കിപറഞ്ഞാൽ ദുറാന്ത് ദമ്പതികളുടെ പതിനൊന്ന് സഞ്ചികകളുള്ള 'സ്റ്റോറി ഓഫ് ഫിലോസഫി ഒരു സമ്പൂർണവിദ്യാഭ്യാസ പദ്ധതിയാണ് എന്ന് പറയുവാൻ മടിക്കുന്നില്ല. നേരത്തെ പറഞ്ഞത് പോലെ അവയുടെ പോരായ്മകൾ ചന്ദ്രബിംബത്തിലെ കളങ്കങ്ങൾ പോലെ മാത്രം.

2009

കേരളക്കരയുടെ അരുണദശകം

1928ൽ ജനിച്ച് 1975 ൽ തന്റെ ഹ്രസ്വമെങ്കിലും ഉജ്വലമായ ജീവിതത്തോട് വിടപറഞ്ഞ വയലാർ രാമവർമയുടെ കാവ്യജീവിതം അതിലും വളരെ ഹ്രസ്വമായിരുന്നു. കാവ്യജീവിതം എന്നു പറയുമ്പോൾ മുഖ്യമായും കവിതാരചനയുടെ കാലത്തെയാണ് പരാമാർശിക്കുന്നത്. കൗമാരത്തിൽ തന്നെ കാവ്യസപര്യ ആരംഭിച്ച വയലാർ രാമവർമ്മയുടെ ആദ്യത്തെ കവിതാ സമാഹാരമായ പാദമുദ്രകൾ 1948ൽ ആണ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ജീവിതകാലത്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച അവസാനത്തെ കവിതാസമാഹാരമായ സർഗസംഗീതം 1961ൽ പുറത്തുവന്നു. അതേവർഷം തന്നെ പുരുഷാന്തരങ്ങളിലൂടെ എന്ന യാത്രാവിവരണവും പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഇവയ്ക്കു പുറമെയാണ് ഏതാനും ശ്രദ്ധേയമായ കവിതകൾക്കൂടി വയലാർ എഴുതിയതെങ്കിലും അവ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണാനന്തരം സമാഹൃത കൃതികളിൽ പ്രത്യേകം എടുത്തു ചേർക്കുകയാണ് ഉണ്ടായത്. അവയിൽ വയലാറിന്റെ സവിശേഷപ്രതിഭ തിളക്കമിയറ്റുന്നവ ഉണ്ടെങ്കിലും വയലാറിന്റെ കവിതാരചനയുടെ മൂർധന്യകാലം 1960കളുടെ ആരംഭത്തോടെ പിന്നിട്ടുകഴിഞ്ഞു എന്ന് കരുതുന്നതിൽ തെറ്റില്ല.

1960നുശേഷം അദ്ദേഹം ജീവിച്ച ഒന്നര പതിറ്റാണ്ടുകാലം മിക്കവാറും ഗാനരചനക്കായി സമർപ്പിക്കപ്പെട്ടു-അതിലും വിശേഷിച്ച് ചലച്ചിത്രഗാനരചനയ്ക്ക്. നാടകങ്ങൾക്കും ചലചിത്രങ്ങൾക്കും ഗാനരചന നടത്തുമ്പോൾ രചയിതാവ് ചില പരിമിതികൾക്ക് വിധേയനാണെങ്കിലും ആ പരിമിതിയിൽ ഒതുങ്ങിനിന്നുകൊണ്ട്തന്നെ വയലാറിനെപ്പോലുള്ള പ്രതിഭാശാലികളായ കവികൾക്ക് തങ്ങളുടെ മൗലിക സർഗപ്രതിഭ പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമെന്നതിന് ഏറ്റവും വലിയ തെളിവ് വയലാർ രാമവർമയുടെ തന്നെ സംഭാവനകളാണ്. ഗാനരചന ഒരു രണ്ടാംതരം കാവ്യസപര്യയാണെന്നുള്ള ചില പണ്ഡിതന്മാരുടെ വാദം ചലച്ചിത്രം തന്നെ ഒരു രണ്ടാംതരം കലാസൃഷ്ടിയാണെന്ന വാദംപോലെ ശുദ്ധ അസംബന്ധമാണ്. അതുകൊണ്ട് സുമാർ കാൽനൂറ്റാണ്ടു നീണ്ട വയലാറിന്റെ സാഹിത്യ ജീവിതത്തിന്റെ അഞ്ചിൽ രണ്ടു ഭാഗം മാത്രം വരുന്ന ആദ്യ പതിറ്റാണ്ടിൽ ഈ പ്രബന്ധം ചുരുക്കുന്നത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൽക്കാലസംഭാവനകൾക്ക് വില കൽപ്പിക്കാത്തതുകൊണ്ടല്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നാടക-സിനിമാ ഗാനങ്ങളെ കുറിച്ച് ഈ സമാഹാരത്തിൽ പിരപ്പൻകോട് മുരളിയും ഏഴാച്ചേരി രാമചന്ദ്രനും എഡിറ്റർ ഒ. എൻ. വി. കുറുപ്പും പ്രത്യേകം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്.

രണ്ടാം ലോക മഹായുദ്ധത്തിനുശേഷം ലോകമാകെ അലയടിച്ചുയർന്ന കൊളോണിയൽ വിരുദ്ധസ്വാതന്ത്ര്യ സമരത്തിന്റെ വേലിയേറ്റം ഇന്ത്യയിൽ എമ്പാടും എന്നപോലെ കേരളത്തിലും അനുഭവപ്പെട്ടു. അതിനുശേഷം സ്വാതന്ത്ര്യം നേടുകയും (1947) തുടർന്ന് ഐക്യകേരളം രൂപീകൃതമാകുകയും (1956) ലോകശ്രദ്ധയെ മുഴുവൻ ആകർഷിച്ച പ്രഥമ കേരള മന്ത്രിസഭ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നേതൃത്വത്തിലാകുകയും ജനാധിപത്യ വിരുദ്ധ

മാർഗത്തിൽ ആ മന്ത്രിസഭ തകർക്കപ്പെടുകയും മറ്റും ചെയ്ത സംഭവപരമ്പരകൾ കേരളത്തിന്റെ ആധുനിക ചരിത്രത്തിൽ വളരെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന ഒരു കാലയളവാണ്. ഈ കാലയളവ് കേരള ചരിത്രത്തിലെ നീർമറിഘട്ടമാകുന്നത് രാഷ്ട്രീയ സംഭവ വികാസങ്ങൾക്കൊണ്ടു മാത്രമല്ല. സാഹിത്യ-സാസ്കാരിക-കലാ-രംഗങ്ങളിലും സാമ്പത്തിക-സാമൂഹ്യ രംഗങ്ങളിലും ഈ കാലയളവിൽ സംഭവിച്ച വികാസങ്ങൾ ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ മുഖഛായയാകെ മാറ്റിത്തീർത്തു. വയലാർ രാമവർമയുടെ കാവ്യ സംസ്കാരത്തിനും സാഹിത്യശൈലിക്കും ജീവിതമൂല്യങ്ങൾക്കും രൂപം നൽകിയ ദശകമാണിത്. ദശകം എന്നു പറയുമ്പോൾ രാഷ്ട്രീയ-സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിലെ ചില പ്രവണതകൾ അറുത്തുമുറിച്ച് ആണ്ട് മാസം തീയതികളിൽ ഒതുങ്ങാതെ അൽപ്പസ്വൽപ്പം മുന്നോട്ടും പിന്നോട്ടും കയറിയിറങ്ങി കിടക്കും എന്ന വസ്തുത മറക്കുന്നില്ല.

അമേരിക്കൻ മോഡൽ

സർവാംഗീണമായ ഈ മാറ്റങ്ങളിൽ ആദ്യം ചരിത്രകാരന്റെ ശ്രദ്ധയിൽപ്പെടുക രാഷ്ട്രീയ സംഭവങ്ങളാണല്ലോ. സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിയുടെ വേളയിൽ ഇന്നത്തെ കേരളം തെക്ക് തിരുവിതാംകൂർ നാട്ടുരാജ്യവും മധ്യത്തിൽ കൊച്ചി നാട്ടുരാജ്യവും, വടക്ക് ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ നേരിട്ടുള്ള ഭരണത്തിൻകീഴിൽ മദ്രാസ് പ്രസിഡൻസിയുടെ ഭാഗമായ മലബാർ ജില്ലയും ആയി വിഭജിച്ച് കിടക്കുകയായിരുന്നല്ലോ. ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യം വരുന്നതിനു മുമ്പാകട്ടെ പരസ്പരം മല്ലടിക്കുന്ന നാടുവാഴികളുടെയും ഇടപ്രഭുക്കന്മാരുടെയും കീഴിൽ ഇതിലുമൊക്കെ എത്രയോ കൂടുതൽ കഷണങ്ങളായി കേരളം ചിതറി കിടന്നിരുന്നു. അക്കാലത്തും വിജുഗീഷുക്കളായ ചില നാടുവാഴി പ്രമാണിമാരും സാംസ്കാരിക നായകരും ഐക്യകേരളത്തേയും കേരള സംസ്കാരമെന്ന സങ്കൽപ്പനത്തെയും കുറിച്ച് സ്വപ്നം കണ്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തിനെതിരെ ഉയർന്ന സ്വാതന്ത്ര്യസമരമാണ് ഐക്യ കേരള സങ്കൽപ്പത്തെ ഒരു പ്രായോഗിക ലക്ഷ്യമായി ജനഹൃദയങ്ങളിൽ രൂഢമാക്കിയത്. എങ്കിലും 1947 ആഗസ്റ്റ് 15ന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തി അനായാസമായി ഐക്യകേരളത്തിന് വഴിവെച്ചില്ല. ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരം ഇന്ത്യക്കാരായ നാട്ടുരാജാക്കന്മാരെ അലോസരപ്പെടുത്തരുതെന്ന ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസിലെ യാഥാസ്ഥിതിക പക്ഷത്തിന്റെ വാദം കേരളത്തിലെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തെ മൂന്ന് തട്ടുകളിലാക്കി ദുർബലപ്പെടുത്തി. 1930 കളുടെ അവസാനത്തോടെ കോൺഗ്രസിൽ പുരോഗമനവാദികൾക്ക് മുൻകൈ കിട്ടിയപ്പോൾ നാട്ടുരാജ്യങ്ങളിൽ പ്രത്യേകമായി ജനാധിപത്യത്തിനുവേണ്ടി സംഘടിച്ച് സമരം ചെയ്യാം എന്നുവന്നു. വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ കോൺഗ്രസിന്റെ വിലക്കുകളെ അതിലംഘിച്ചുകൊണ്ട് വടക്ക് കാശ്മീർ മുതൽ തെക്ക് തിരുവിതാംകൂർ വരെ വിവിധ നാട്ടുരാജ്യങ്ങളിൽ ജനങ്ങൾ സംഘടിച്ച് മുന്നേറാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ അതിനെ ചെറുത്തുനിൽക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് വിവേകരഹിതാകും എന്ന ജവഹർലാൽ നെഹ്റുവിന്റെയും മറ്റും നിലപാടാണ് പുതിയ നയത്തിന് പ്രേരകം. അങ്ങനെ വിവിധ നാട്ടുരാജ്യങ്ങളിലെ ജനാധിപത്യ സമരസംഘടനകളുടെ ഒരു അഖിലേന്ത്യാഘടന ജവഹർലാൽ നെഹ്റുവിന്റെ അധ്യക്ഷതയിൽ നാട്ടുരാജ്യ പ്രജാസമ്മേളനം എന്ന പേരിൽ രൂപം കൊള്ളുകയും ചെയ്തു. ഈ പുതിയ കോൺഗ്രസ്

നിലപാട് അതിന് മുമ്പുതന്നെ രൂപം കൊള്ളാൻ തുടങ്ങിയിരുന്ന തിരുവിതാംകൂർ സ്റ്റേറ്റ് കോൺഗ്രസിനെയും കൊച്ചി പ്രജാമണ്ഡലത്തെയും ശക്തിപ്പെടുത്തി. ഈ സംഘടനകൾ 1920 കൾ തൊട്ടുതന്നെ ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യ സമരധാരയിൽ ചേർന്നിരുന്ന മലബാറുമായി തിരുവിതാംകൂറിനെയും കൊച്ചിയേയും മാനസികമായി അടുപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങി. എന്നാൽ ഈ പോക്കിനെ ബ്രിട്ടീഷുകാരും അവരുടെ പിണിയാളുകളായി പ്രവർത്തിച്ച തിരു-കൊച്ചി രാജാക്കന്മാരും അവരുടെ സേവകവൃന്ദവും സഹിഷ്ണുതയോടെയല്ല കണ്ടത്. അവരിൽ പ്രത്യേകിച്ച് ശക്തനായിരുന്ന തിരുവിതാംകൂർ ദിവാൻ സർ സി. പി. രാമസ്വാമി അയ്യർ ഐക്യകേരളത്തിനും അതുവഴി ഐക്യഭാരതത്തിനും തുരങ്കം വെക്കാൻ ഗൂഢാലോചന നടത്തി. അങ്ങനെയാണ് തിരുവിതാംകൂറിൽ കുപ്രസിദ്ധമായ 'അമേരിക്കൻ മോഡലും' സ്വതന്ത്ര തിരുവിതാംകൂറും പിൽക്കാലത്ത് കോൺഗ്രസിലെ പ്രമാണിമാരായ ചിലരുടെ ഒത്താശയോടെ സർ സി. പി. പ്രഖ്യാപിച്ചത്. പക്ഷേ സ്റ്റേറ്റ് കോൺഗ്രസ്സും അതിന്റെ ഭാഗമായും സ്വതന്ത്രമായും പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും സർ സി. പി. യുടെ രാജ്യദ്രോഹ ഗൂഢാലോചനയെ തകർത്ത ത്യാഗോജ്വലമായ കഥ ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നില്ല. ആ വിരേതിഹാസത്തിലെ അത്യുജ്വലമായ ഒരു നിർണായകാധ്യായമായിരുന്നു 1946 ഒക്ടോബർ 27-ാം തീയതി വയലാർ ഗ്രാമത്തിൽ നടന്നത്. ആ സംഘട്ടന മേഖലയിൽ ഒരു വിളിപ്പാടകലെ രാഘവപ്പറമ്പിൽ കോവിലകത്ത് കഴിഞ്ഞിരുന്ന രാമവർമ തിരുമുൽപ്പാട് എന്ന അനാഗതശ്മശ്രു ആയ കുമാരനിൽ ചെവി അടപ്പിക്കുന്ന ആ വെടിയൊച്ചകൾ ഉളവാക്കിയ പ്രതികരണം 47-ാം വയസ്സിൽ അന്ത്യശ്വാസം വലിക്കുന്നതുവരെ തളരാത്ത പ്രചോദനമായി തുടർന്നു.

ഹംസരഥം

അങ്ങനെ പുന്നപ്ര-വയലാർ സമരം ബ്രിട്ടീഷ് -സർ സി. പി. ഗൂഢാലോചനക്ക് മാരകമായ പ്രഹരം നൽകിയെങ്കിലും ശത്രു അതോടുകൂടി അരങ്ങൊഴിഞ്ഞില്ല. കഥകൾ നീണ്ട മാസങ്ങൾ പിന്നേയും പിന്നിട്ടതിനുശേഷമേ തിരുവിതാംകൂറിന് ദേശീയ ധാരയിൽ പ്രവേശിക്കാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളൂ. 1947 ആഗസ്റ്റ് 14-15 അർധരാത്രിയിൽ ലോകം മുഴുവനും ഉറങ്ങിക്കിടന്ന വേളയിൽ ഇന്ത്യ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്ക് ഉണർന്നെങ്കിലും കാഷ്മീർ, ഭോപ്പാൽ, ജുണാഗാഡ്, ഹൈദരാബാദ് തുടങ്ങിയ അർബുദ മേഖലകളോടൊപ്പം തിരുവിതാംകൂറും ഇരുട്ടിൽ തപ്പുകയായിരുന്നു.

1944 ലാണ് പ്രായപൂർത്തി വോട്ടവകാശവും നിയമസഭയ്ക്ക് മാറ്റാൻ കഴിയാത്ത ദിവാൻ ഭരണവും അടങ്ങുന്ന അമേരിക്കൻ മോഡൽ സർ സി. പി. പ്രഖ്യാപിച്ചത്. അമേരിക്കയിൽ മുഖ്യഭരണ നിർവാഹകനായ പ്രസിഡന്റിനെ അത്യസാധാരണ സന്ദർഭങ്ങളിൽ മാത്രം നടത്താൻ കഴിയുന്ന കുറ്റവിചാരണയിലൂടെയേ (ഇംപീച്ച്മെന്റ്) മാറ്റാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ. അദ്ദേഹത്തെ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതുപോലെ സംസ്ഥാനത്തിലെ മുഖ്യഭരണാധികാരിയായ ദിവാനെ തെരഞ്ഞെടുക്കാൻ സി.പി.യുടെ മോഡലിൽ വ്യവസ്ഥയില്ലതാനും. അമേരിക്കയിലെ മന്ത്രിസഭ എന്നാൽ അവിടത്തെ പാർലമെന്റായ കോൺഗ്രസ്സിൽ അംഗങ്ങളല്ലാത്തവരുടെ ഒരു സംഘമാണ്. അവരെ തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട പ്രസിഡന്റ് തന്നിഷ്ടപ്രകാരം നിയമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുപോലെ മാറ്റപ്പെടാനാവാത്ത ദിവാൻ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരടങ്ങിയ ഒരു മന്ത്രിസഭയെ നിയ

മസഭയുടെ തലയ്ക്കുമുകളിൽ നിയമിച്ച് കുശാലായി ഭരണം നടത്തുകയും നിയമസഭ കാലാകാലങ്ങളിൽ ചേർന്ന് സംസാരിച്ച് പിരിയുകയും ചെയ്യുന്ന പരിഹാസ്യമായ സംവിധാനത്തിനാണ് സി.പി. അമേരിക്കൻ മോഡൽ എന്ന ഓമനപ്പേർ നൽകിയത്. പിൽക്കാലത്ത് കെ.പി.സി.സി. പ്രസിഡന്റും മുഖ്യ മന്ത്രിയും മറ്റും മറ്റുമായി വിരാജിച്ച ആർ. ശങ്കറും എ.എ. റഹീമും ഉൾപ്പെടെ പലരും സി.പി.യുടെ മോഡലിനെ പിന്താങ്ങി പ്രസംഗിച്ച് നടന്നത് ഇന്നോർക്കുമ്പോൾ പലർക്കും രസം തോന്നും. എങ്കിലും പട്ടം താണുപിള്ള, സി.കേശവൻ, ടി.എം. വർഗീസ് തുടങ്ങിയ സ്റ്റേറ്റ് കോൺഗ്രസ് നേതാക്കൾ ഭൂരിപക്ഷവും എതിർത്തു തന്നെ നിന്നു. അക്കാലം വരെ സർ സി.പി.യുടെ വാലായി നടന്ന എൻ.എസ്.എസ്. കാരണവർ മന്നത്ത് പത്മനാഭ പിള്ള വൈകിയവേളയിൽ മുങ്ങാൻ പോകുന്ന കപ്പലിൽ നിന്ന് എലികൾ പുറത്തു ചാടുന്നതുപോലെ സി.പി.യുടെ വള്ളത്തിൽ നിന്ന് ചാടി നീന്തി കോൺഗ്രസ് കര പറ്റിയതും പിന്നീട് അവിടെയും നിൽക്കാതെ ശങ്കറുമായി ചേർന്ന് വാലും മുറിച്ച് ഹിന്ദുമണ്ഡലം ഉണ്ടാക്കി പരിഹാസ്യനായതും മറ്റൊരു കഥ. ഈ രണ്ട് വർഗീയാചാര്യന്മാരെയും 1957ൽ അധികാരത്തിൽ വന്ന ഒന്നാം കേരള മന്ത്രിസഭയ്ക്ക് എതിരെ അട്ടിമറി സമരം നടത്താൻ പുണ്യാഹം തളിച്ച് ഹംസരഥത്തിൽ കോൺഗ്രസുകാർ എഴുന്നള്ളിച്ച് നടന്നതും തമാശക്ക് വക നൽകുന്ന രാഷ്ട്രീയ നാടകമാണ്.

ഉത്തരവാദിത്വഭരണം

1947 ആഗസ്റ്റ് 15ന് ഇന്ത്യ സ്വതന്ത്രയായപ്പോൾ തിരുവിതാംകൂർ ഇന്ത്യൻ യൂണിയനിൽ ചേരാത്ത ഒരു സ്വതന്ത്ര രാജ്യമായി പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടു. ബ്രിട്ടന്റെ അധീശാധികാരം അസ്തമിക്കുന്നതോടെ നിയമപ്രകാരം നാട്ടുരാജ്യങ്ങൾ സ്വയം സ്വതന്ത്ര്യമാകും എന്ന കുരുട്ടു തന്ത്രമാണ് കുശാഗ്രബുദ്ധിയായ നിയമവിദഗ്ധൻ എന്ന് പേരെടുത്ത സർ സി.പി.യെ ഈ അബദ്ധത്തിൽ ചാടിച്ചത്. സി.പി.യുടെ "പുത്തി" ഉപദേശം അനുസരിച്ച് അബദ്ധത്തിൽ ചാടിയവർ ഹൈദരാബാദിനെയും ഭോപ്പാലിനെയും പോലെ (അന്നത്തെ നാട്ടുരാജ്യങ്ങൾ) വേറെയും ഉണ്ടായിരുന്നു. ഗുജറാത്തിലെ ജുണാഗാഡ് ആകട്ടെ ഒരു പടി കൂടി മുന്നോട്ടുപോയി പാകിസ്ഥാനുമായി സംയോജിച്ചതായി പ്രഖ്യാപിക്കുക കൂടി ചെയ്തു. അവയെല്ലാം ഇന്ത്യൻ സൈനിക ശക്തിക്കുമുമ്പിൽ അടിയറവ് പറഞ്ഞ് തെറ്റ് തിരുത്തിയപ്പോൾ തിരുവിതാംകൂറിൽ ആ കർത്തവ്യം ജനങ്ങൾ തന്നെ നിറവേറ്റി. സ്വതന്ത്ര തിരുവിതാംകൂർ എന്ന രാജ്യദ്രോഹ രാഷ്ട്രീയത്തിനെതിരെ ഇരച്ചുപൊന്തിയ ജനരോഷ പ്രകടനങ്ങൾക്കിടയിൽ തിരുവനന്തപുരത്തെ ഒരു സായാഹ്ന പരിപാടിയിൽ പങ്കെടുത്തുകൊണ്ടിരുന്ന സർ സി.പി.ക്ക് വെട്ടേറ്റു. മരണത്തിൽ നിന്ന് ഒരു വിധം തടിതപ്പിയെങ്കിലും ഇനിമേൽ അഭ്യാസം തുടരാനാവില്ല എന്നുകണ്ട് സി.പി. പ്രാണനും കൊണ്ട് മൈലാപ്പൂരേക്ക് ഓടിയപ്പോൾ അന്ന് ചീഫ് സെക്രട്ടറിയായിരുന്ന പി.ജി.എൻ. ഉണ്ണിത്താൻ താത്ക്കാലിക ദിവാനായി നിയമിക്കപ്പെട്ടു. പിന്നീട് പുരോഗതി ത്വരിതമായിരുന്നു.

1947 സെപ്തംബർ 4-ാം തീയതി തിരുവിതാംകൂറിന് ഉത്തരവാദിത്വഭരണം അനുവദിച്ചുകൊണ്ടുള്ള രാജകീയ വിളംബരം പുറപ്പെട്ടു. അതിൻപ്രകാരം 1948 ഫെബ്രുവരിയിൽ 120 അംഗങ്ങളുള്ള നിയമസഭയിലേക്ക് പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പും നടന്നു. അപ്പോഴേക്കും പിൽക്കാലത്ത് കേരളത്തിലെ

കോൺഗ്രസിൽ പൊതുവേയും തിരുവിതാംകൂറിലെ കോൺഗ്രസിൽ പ്രത്യേകിച്ചും പ്രകടമായ വർഗീയതയുടെയും കുതികാൽവെട്ടിന്റെയും അധികാരദുരയുടെയും ലക്ഷണങ്ങൾ കണ്ടുതുടങ്ങിയിരുന്നു. അതോടൊപ്പം സ്വാതന്ത്ര്യസമരകാലത്ത് ഏറ്റവും കൂടുതൽ ത്യാഗം സഹിച്ച് തോളോടുതോൾ ചേർന്ന് പോരാടിയ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരോടും സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരോടും മറ്റ് പുരോഗമനവാദികളോടും ഉള്ള വൈരാഗ്യവും അതുവരെ രാമസ്വാമി അയ്യരുടെ കിരാത വാഴ്ചക്ക് അരുനിന്നവരോടുള്ള അനുരാഗവും. 120 സംസ്ഥാനങ്ങളിലും മത്സരിക്കാനുള്ള ആത്മവിശ്വാസം കോൺഗ്രസിന് ഇല്ലായിരുന്നു. അവർ 112 സീറ്റിൽ മാത്രമേ മത്സരിച്ചുള്ളൂ. അവയിൽ 97 സീറ്റുകൾ നേടിയത് അന്നത്തെ വിജയോന്മത്ത സാഹചര്യത്തിൽ അത്ര വലിയ നേട്ടം ഒന്നുമല്ലെങ്കിലും പ്രകടനം മോശമായി എന്നു പറയാനാവില്ല. ബാക്കിയുള്ള സീറ്റുകളിൽ 14 സീറ്റുകൾ തിരുവിതാംകൂർ തമിഴ്നാട് കോൺഗ്രസും 8 സീറ്റുകൾ മുസ്ലീം ലീഗും ഒരു സീറ്റ് ഒരു സ്വതന്ത്രനും ചേർന്ന് പങ്കുവച്ചപ്പോൾ 17 സീറ്റുകളിൽ മത്സരിച്ച കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കും 8 സീറ്റിൽ മത്സരിച്ച കേരളാ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കും (കെ.എസ്.പി.) ഒറ്റ സീറ്റും ലഭിച്ചില്ല. പിന്നീട് തമിഴ്നാടിനോട് ചേർക്കപ്പെട്ട തെക്കൻ തിരുവിതാംകൂർ താലൂക്കുകളിലെ വിമത കോൺഗ്രസുകാർ തന്നെയായിരുന്നു തമിഴ്നാട് കോൺഗ്രസിന്റെ ജനയിതാക്കൾ. പഴയ കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽപ്പെട്ടവരും പിന്നീട് ഇന്ത്യൻ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയായി കോൺഗ്രസിൽ നിന്ന് പുറത്തുവന്നവരുമാണ് എൻ. ശ്രീകണ്ഠൻ നായരുടേയും മത്തായി മാഞ്ഞൂരാന്റേയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ കെ.എസ്.പി. ആയത് പിന്നീട് അതുതന്നെ പിളർന്ന് ശ്രീകണ്ഠൻനായരുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള വിഭാഗം അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന റവല്യൂഷനറി സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ (ആർ. എസ്.പി.) ചേർന്നപ്പോൾ മത്തായി മാഞ്ഞൂരാനും കൂട്ടരും കെ.എസ്.പി.യായിത്തന്നെ തുടർന്നു.

അന്ന് ഇന്ത്യക്കൊട്ടാകെ ബാധകമായിരുന്ന ഭരണഘടന, ഇന്ത്യയെ വിഭജിച്ച് ഇന്ത്യൻ യൂണിയനും പാകിസ്ഥാനുമായി വേർതിരിച്ച് സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകുന്ന ബ്രിട്ടീഷ് പാർലമെന്റ് നിയമത്തിന് വിധേയമായ 1935 ലെ നിയമം തന്നെയായിരുന്നു. പക്ഷേ അത് ബ്രിട്ടീഷുകാർ നേരിട്ട് ഭരിച്ചിരുന്ന ഭാഗങ്ങൾക്ക് മാത്രമായിരുന്നു ബാധകം. അതുകൊണ്ട് തിരുവിതാംകൂറിന് ഉത്തരവാദിത്വഭരണം നടപ്പിലാക്കാൻ പ്രത്യേക ഭരണഘടന നിർമ്മിച്ചേ കഴിയൂ എന്നായി. അങ്ങനെ ഭരണഘടന നിർമ്മിക്കാനുള്ള സമിതിയായിരുന്നു തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട നിയമസഭ. അതേസമയം തന്നെ ഭരണനിർവഹണത്തിനും നിയമനിർമ്മാണത്തിനും കൂടിയുള്ള സഭയായി അത് പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ ഭൂരിപക്ഷകക്ഷിയായ സ്റ്റേറ്റ് കോൺഗ്രസ് അധികാരം ഏറ്റെടുത്തു. കോൺഗ്രസിന്റെ സഖ്യകക്ഷിയായി മത്സരിച്ച മുസ്ലീം ലീഗിന്റെ 8 പേരുടെ പിന്തുണയോടെ 105 അംഗങ്ങളുടെ നേതാവായി പട്ടം താണുപിള്ള മാർച്ച് 24-ാം തീയതി മന്ത്രിസഭ രൂപീകരിച്ചു. സി. കേശവനും ടി.എം. വർഗീസുമായിരുന്നു മറ്റ് മന്ത്രിമാർ. പക്ഷേ ഏഴുമാസം പോലും പൂർത്തിയാകുന്നതിന് മുമ്പ് തന്നെ പട്ടത്തിനെതിരെ കോൺഗ്രസിലെ ഒരു വിഭാഗം കലാപം തുടങ്ങുകയും പട്ടം രാജി വച്ച് ഒഴിഞ്ഞ് പറവൂർ ടി.കെ. നാരായണപിള്ള മന്ത്രിസഭാ നേതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കുകയും ചെയ്തു. അക്കാലംവരെ സോഷ്യലിസ

ത്തിന്റെ വിത്ത് ഈ നാട്ടിൽ മുളക്കാൻ സമ്മതിക്കില്ലെന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ച് നടന്ന പട്ടം താണുപിള്ള സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നേതാവായി ഭാഗ്യപരീക്ഷണങ്ങൾ ആരംഭിച്ചു. അതോടെ തിരുവിതാംകൂറിന്റെയും ഒരർത്ഥത്തിൽ കേരളത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിൽ മറ്റൊരു അദ്ധ്യായത്തിന് തുടക്കം കുറിക്കുകയുണ്ടായി.

കൊച്ചി തിരുവിതാംകൂർ ഏകീകരണം

കേരള ചരിത്രത്തിലെ അടുത്ത പ്രധാനഘട്ടം തുടങ്ങുന്നത് 1949 ജൂൺ 8-ാം തീയതിയാണ്. അന്ന് ഇന്ത്യാ ഗവൺമെന്റ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വിളംബരം മുഖേന കൊച്ചിയും തിരുവിതാംകൂറും ഏകീകരിക്കപ്പെട്ടു. തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവ് തിരു-കൊച്ചി ഐക്യസംസ്ഥാനത്തിന്റെ ആയുഷ്കാല രാജപ്രമുഖനായി (ഗവർണ്ണർ) നിയമിക്കപ്പെട്ടു. കൊച്ചിരാജാവ് അടുത്തൂൺ പറ്റി പിരിഞ്ഞു. തിരുവിതാംകൂർ മുഖ്യമന്ത്രി ടി.കെ. തന്നെ തിരു-കൊച്ചി മുഖ്യമന്ത്രിയായി ചുമതലയേറ്റെങ്കിലും എട്ടുമാസം പോലും തുടരാൻ ആകാതെ ആ സ്ഥാനത്തേക്ക് സി. കേശവന് വഴിയൊരുക്കിക്കൊണ്ട് സലാം പറഞ്ഞു. പട്ടം താണുപിള്ളയുടെ ഏഴ് മാസത്തെ ഭരണവും പറവൂർ ടി.കെ.യുടെ 17 മാസത്തെ ഭരണവും അതിഭീകരമായ പൊലീസ് മർദ്ദന നടപടികൾക്കും കുതികാൽ വെട്ടലുകൾക്കും സാക്ഷ്യം വഹിച്ചു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അരുണോദയത്തിൽ തന്നെ പ്രകടമായ ഈ വഷളത്തങ്ങൾക്ക് ജനങ്ങൾ പ്രതികാരം നിർവഹിക്കാൻ പോവുകയാണെന്ന് തെളിയിച്ചുകൊണ്ട് 1949 ൽ കൊടുങ്ങല്ലൂരിൽ നിന്ന് തിരു-കൊച്ചി നിയമസഭയിലേക്ക് നടന്ന ഉപതെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ അന്ന് ഒളിവിലായിരുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാവ് ഇ. ഗോപാലകൃഷ്ണ മേനോൻ വിജയിച്ചത് പ്രത്യേകം പ്രസ്താവ്യമാണ്.

ഇങ്ങനെ, 1950 ലെ ഇന്ത്യൻ റിപ്പബ്ലിക്കൻ ഭരണഘടനയുടെ അംഗീകാരത്തിലേക്കും അതിൻ പ്രകാരമുള്ള 1951 ലെ ദേശവ്യാപകമായ പൊതു തെരഞ്ഞെടുപ്പിലേക്കും നീങ്ങുമ്പോൾ തിരുവിതാംകൂറിലെന്ന പോലെ കൊച്ചിയിലും മലബാറിലും രക്തരൂഷിതമായ സംഘട്ടനങ്ങളും ഉദ്വേഗജനകമായ സംഭവങ്ങളും നിറഞ്ഞ മാസങ്ങൾ ജ്വലിച്ച് നീങ്ങുകയായിരുന്നു. കൊച്ചി രാജ്യപ്രജാമണ്ഡലത്തിന്റെയും മറ്റും പ്രക്ഷോഭങ്ങളെ തുടർന്ന് 1946 ആഗസ്റ്റ് 14-ാം തീയതി നിയമസമാധാനവും ധനകാര്യവും ഒഴിച്ച് എല്ലാ വകുപ്പുകളും ജനപ്രതിനിധികളായ മന്ത്രിമാർക്ക് കൊച്ചി രാജാവ് വിട്ടുകൊടുത്തു.

പനമ്പള്ളി ഗോവിന്ദമേനോനും സഹോദരൻ അയ്യപ്പനും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മന്ത്രിസഭ അങ്ങനെ അവിടെ നിലവിൽ വന്നു. പനമ്പിള്ളി ഗോവിന്ദമേനോൻ മുഖ്യമന്ത്രിയായി ചാർജെടുത്തപ്പോൾ നിയമസമാധാന വകുപ്പിന്റെ ചുമതലക്കാരനായി ടി.കെ.നായരെ മഹാരാജാവ് നിർദ്ദേശിച്ചു. 1947 ഒക്ടോബറിൽ എറണാകുളത്ത് നടന്ന ലാത്തിച്ചാർജ്ജിൽ പ്രതിഷേധിച്ച് പനമ്പള്ളി ഉൾപ്പെടെയുള്ള മന്ത്രിമാരെല്ലാം രാജിവച്ചപ്പോൾ ടി.കെ. നായർ തന്നെ മുഖ്യമന്ത്രിയായി. നാട്ടുരാജ്യങ്ങളിൽ ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ് നേരിട്ട് പ്രവർത്തിച്ചുകൂടെന്ന ഹരിപുര കോൺഗ്രസ് തീരുമാനം 1948ൽ പിൻവലിക്കപ്പെട്ടതോടെ തിരുവിതാംകൂറിലെ സ്റ്റേറ്റ് കോൺഗ്രസും കൊച്ചിയിലെ പ്രജാമണ്ഡലവുമെല്ലാം നാഷണൽ കോൺഗ്രസിൽ ലയിച്ചു. അപ്പോൾ നാട്ടുരാജ്യങ്ങളിലെ കോൺഗ്രസ് രാഷ്ട്രീയം പുതിയ തലങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേർന്നു. അങ്ങനെയുള്ള സാഹചര്യത്തിലാണ് 1949 ജൂൺ 8-ാം തീയതി തിരു-കൊച്ചി

സംയോജനം നടന്നത്.

കേന്ദ്ര നിർദ്ദേശപ്രകാരം പറവൂർ ടി.കെ.യുടെ നേതൃത്വത്തിൽ തന്നെ തിരു-കൊച്ചി മന്ത്രിസഭയും രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഇക്കണ്ട വാര്യർ, എ.ജെ. ജോൺ, സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ, പനമ്പള്ളി ഗോവിന്ദമേനോൻ തുടങ്ങിയ പ്രഗത്ഭർ മന്ത്രിസഭയിലുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും - ഒരുപക്ഷേ അതുകൊണ്ടു തന്നെ - അന്തഃഛിദ്രങ്ങൾ മൂർഛിക്കുകയും ഒരു വർഷം പോലും പൂർത്തിയാക്കാൻ കഴിയാതെ അത് തകരുകയും ചെയ്തു. തുടർന്ന് മുഖ്യമന്ത്രി പദമേറ്റത് സി. കേശവനായിരുന്നു. അങ്ങനെ 1950 ലെ പരമാധികാര റിപ്പബ്ലിക്കൻ ഭരണഘടന പ്രകാരം ദേശവ്യാപകമായ പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പ് പാർലമെന്റിലേക്കും സംസ്ഥാന നിയമസഭകളിലേക്കും നടക്കുമ്പോൾ ഇന്ത്യക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിത്തന്നു എന്നവകാശപ്പെടുന്ന കോൺഗ്രസ് തിരു-കൊച്ചിയിൽ ഛിന്നഭിന്നമായി കിടക്കുകയായിരുന്നു.

മലബാർ പ്രദേശത്തും സ്ഥിതി വ്യത്യസ്തമായിരുന്നില്ല. സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിക്കുമുമ്പ് 1946 ൽ നടന്ന പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ മദ്രാസ് പ്രസിഡൻസിയിൽ ജയിച്ച് ഭരണമേറ്റത് ' ആന്ധ്ര കേസരി' ആർ പ്രകാശത്തിന്റെ മന്ത്രിസഭയായിരുന്നെങ്കിലും 1951 ലെ പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പ് വരുമ്പോഴേക്കും മറ്റു രണ്ട് മന്ത്രിസഭകൾ കൂടി അവിടെ വരേണ്ടിവന്നു. പ്രകാശത്തിനുശേഷം രാമസ്വാമി റെഡ്ഡ്യാരും പിന്നെ കുമാരസ്വാമി രാജയും.

മലബാറിലെ രാഷ്ട്രീയ സംഭവവികാസങ്ങൾ

മലബാർ ഭാഗത്തെ ഇക്കാലത്തെ രാഷ്ട്രീയ സംഭവങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലം ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട് ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കുന്നു:

ഇതിലെന്ത് പുതുമയിരിക്കുന്നു. (മദിരാശി നിയമസഭയുടെ കാലാവധി കഴിയുന്നതിന് മുമ്പ് മൂന്നുപേർ മാറിമാറി മുഖ്യമന്ത്രിമാരായ അവസ്ഥ) കോൺഗ്രസിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും സംഘടനാപരവുമായ സ്ഥിതി നോക്കുമ്പോൾ ഇത് അനിവാര്യമല്ലെന്ന് ചോദിക്കുന്നവരുണ്ടാകാം. അത് ഇന്നത്തെ സ്ഥിതിയിൽ ശരിയുമാണ്. (1984 ൽ ഇ.എം.എസ്. പുസ്തകമെഴുതുന്ന കാലത്ത് എന്നർത്ഥം) കോൺഗ്രസ് സംഘടനയിലും നിയമസഭാകക്ഷിയിലും ചേരിപ്പോര് കോൺഗ്രസ് സംസ്കാരത്തിന്റെ അഭേദ്യഭാഗമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു.

പക്ഷേ അന്ന് ഇത് ഒരു പുതുമതന്നെയായിരുന്നു. 1937 ൽ ആദ്യത്തെ കോൺഗ്രസ് മന്ത്രിസഭകൾ രൂപം കൊണ്ടപ്പോൾ അതിന്റെ നേതൃത്വം വഹിച്ചിരുന്നവർ ഒന്നൊഴിയാതെ കാലാവധി മുഴുവൻ ആ സ്ഥാനത്ത് ഇരുന്നു. 1939 ൽ കോൺഗ്രസ് തീരുമാനമനുസരിച്ച് അതാത് മന്ത്രിസഭയുടെ രാജി സമർപ്പിക്കുന്നതുവരെ ഒരൊറ്റ മുഖ്യമന്ത്രിയും സ്ഥാനഭ്രഷ്ടനായില്ല. വിമതന്മാർ എന്ന പേരിൽ ഇന്നറിയപ്പെടുന്ന വിഭാഗം തല പൊക്കിയാൽ അതിനെതിരെ ശക്തമായ നടപടിയെടുക്കാൻ അഖിലേന്ത്യാ നേതൃത്വത്തിന് അന്ന് കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അതിന്റെ ആഘാതമേറ്റ് മദ്ധ്യപ്രദേശത്ത് ഖരേയും ബോംബെയിൽ നരിമാനും സ്ഥാനഭ്രഷ്ടരായി.

ആ സ്ഥിതിയാകെ മാറിയിരിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ ആദ്യസൂചനയാണ് മദിരാശി നിയമസഭ കോൺഗ്രസ് പാർട്ടിയുടെ നേതാവായി ആന്ധ്ര കേസരി പ്രകാശം തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടത്. ഇതിന്റെ അല മലബാർ

പ്രദേശത്തും അടിച്ചു. പ്രകാശം മന്ത്രിസഭയിൽ അംഗമായിരുന്ന രാഘവമേനോൻ റെഡ്ഡ്യാരുടെ മന്ത്രിസഭയിൽ അംഗമായില്ല. പകരം പത്മനാഭമേനോൻ റെഡ്ഡ്യാരുടെയും രാജയുടെയും മന്ത്രിസഭയിൽ തുടർന്നു. പിന്നീട് നടന്ന ആദ്യത്തെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ (1951-52) രണ്ടു പേരും പരാജയപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

ഈ ചേരിപ്പോര് മാത്രമല്ല മലബാർ പ്രദേശത്തെ കോൺഗ്രസിനെ ക്ഷീണിപ്പിച്ചത്. 1947 വരെ കോൺഗ്രസിൽ ഉണ്ടായിരുന്നവരും ആഗസ്റ്റ് സമരകാലത്ത് സംഘടനാപ്രവർത്തനത്തിൽ മികച്ച സംഭാവന നൽകിയവരുമായ ഒരു വിഭാഗം അന്നുതന്നെ പുനഃസംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലെ അംഗങ്ങളായിരുന്നു. 1947ൽ സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിയെ തുടർന്ന് അവർ കോൺഗ്രസ് വിട്ടു. അങ്ങനെ ആദ്യം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും പിന്നീട് സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരും പുറത്ത് പോയതിനെ തുടർന്ന് മലബാർ പ്രദേശത്തെ കോൺഗ്രസ് സംഘടന വെറും വലതുപക്ഷക്കാരുടെ സംഘടനയായി മാറി. അതിന്റെ പിന്നിൽ അണിനിരന്ന ബഹുജനങ്ങൾ പ്രതിപക്ഷ പാർട്ടികളുടെ അനുയായികളായി മാറാൻ തുടങ്ങി.

(കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കേരളത്തിൽ - വാള്യം - 1 പുറം 294)

പക്ഷേ, റിപ്പബ്ലിക്കൻ ഭരണഘടനയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ആദ്യത്തെ പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പ് വരുമ്പോഴേക്കും കോൺഗ്രസിൽ അവശേഷിച്ച ഈ വലതുപക്ഷക്കാരും രണ്ടുചേരിയായി പിളർന്നു. കെ. കേളപ്പൻ, എം.പി. ഗോവിന്ദമേനോൻ, കെ.എ. ദാമോദരമേനോൻ തുടങ്ങി ഒരു വലിയ വിഭാഗം കോൺഗ്രസുകാർ അതിനകം അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽ ആചാര്യ ജെ.ബി. കൃപാലിനിയുടെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട കിസാൻ മസ്ദൂർ പ്രജാപാർട്ടിയിൽ ചേർന്നു. പിന്നീടവർ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ ലയിച്ച് പ്രജാ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുമായി. അങ്ങനെ മലബാറിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും കിസാൻ മസ്ദൂർ പ്രജാപാർട്ടിയും(കെ.എം.പി.) യോജിച്ച് കോൺഗ്രസിനെ നേരിട്ടു. തിരു-കൊച്ചിയിലാകട്ടെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും അതിനകം രൂപം കൊണ്ടിരുന്ന ആർ.എസ്.പി.യും കെ.എസ്.പി.യും ഐക്യമുന്നണിയായി മത്സരിച്ചു. തിരു-കൊച്ചിയിലും മലബാറിലും മാത്രമല്ല, മലബാർ ഉൾപ്പെട്ട മദിരാശി പ്രൊവിൻസിലാകെയും കോൺഗ്രസ് തോറ്റമ്പി. എല്ലായിടത്തും ഏറ്റവും വലിയ കോൺഗ്രസ് വിരുദ്ധശക്തിയായി ഉയർന്നുവന്നത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി തന്നെ. അന്നത്തെ ഹൈദരാബാദ്, പടിഞ്ഞാറൻ ബംഗാൾ, ത്രിപുര തുടങ്ങിയ സംസ്ഥാനങ്ങളിലും അഭിമാനകരമായ പ്രകടനം കാഴ്ചവച്ച കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി പാർലമെൻറിലെ ഏറ്റവും വലിയ പ്രതിപക്ഷകക്ഷിയായി ഉയർന്നു. കോൺഗ്രസ്സിന് ബദലായി ഒരിടതുപക്ഷമായി ഉയരാൻ ശ്രമിച്ച അന്നത്തെ ഇന്ത്യൻ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടി കടുത്ത കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരോധം മൂലം തിരു-കൊച്ചി ഉൾപ്പെടെ പലയിടത്തും സ്വീകരിച്ച വഴിമുടക്കി നയം കൊണ്ട് വളരെയേറെ പിന്നോക്കം പോവുകയാണുണ്ടായത്. അങ്ങനെ 1950 കളിൽ തുടങ്ങുന്ന പതിറ്റാണ്ട് മലബാറും തിരു-കൊച്ചിയിലും ഉൾപ്പെടുന്ന കേരള ദേശത്തിൽ ഒരു അരുണദശകമായി ഉദ്ഘാടനം ചെയ്യപ്പെട്ടു.

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഈ പൊടുന്നനെയുള്ള മുന്നേറ്റം അക്കാലത്ത്

നിരീക്ഷരെ ഒട്ടൊന്നുമല്ല അമ്പരപ്പിച്ചത്. 1942 ആഗസ്റ്റിലെ കോൺഗ്രസ് സമരത്തിൽ നിന്ന് താത്ത്വികവും നയപരവുമായ കാരണങ്ങളാൽ വിട്ട് നിന്നിരുന്നതിനെത്തുടർന്ന് 'ദേശദ്രോഹി' കളായി മുദ്രകുത്തപ്പെടുകയും 1945ൽ ലോകയുദ്ധ വിരാമത്തെ തുടർന്ന് അക്രമികളായി അധിക്ഷേപിക്കപ്പെടുകയും ഭീകരമായ മർദ്ദന വാഴ്ചയ്ക്ക് ഇരയായി നിരോധിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്ത കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി എങ്ങനെ ഇത്ര ഗംഭീരമായ വിജയം നേടി? നിരോധിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാനാർത്ഥികൾ പലരും ഒളിവിലുംതടവിലും കഴിഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളിൽ മത്സരിച്ചത് തന്നെ. പുന്നപ്ര-വയലാർ, തെലുങ്കാന, ബോംബെ നാവിക കലാപം രാജ്യ വ്യാപകമായ കമ്പി-തപാൽ പണിമുടക്ക് തുടങ്ങി സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രാപ്തിക്കു മുമ്പു നടന്ന സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ സ്വാതന്ത്ര്യ പോരാട്ടങ്ങളിൽ ആയുധമെടുത്തും അല്ലാതെയും പങ്കെടുത്ത കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ ജവഹർലാൽ നെഹ്റുവും സർദാർ പട്ടേലും മുതൽ കേളപ്പനും പട്ടം താണുപിള്ളയും വരെ അധിക്ഷേപിക്കുകയെ ചെയ്തിരുന്നുള്ളൂ. സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രാപ്തിക്കുശേഷം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് തടവുകാരെ മോചിപ്പിച്ചില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, പുതിയ നിരോധന ഉത്തരവുകൾ കൊണ്ടും നാസി മാതൃകയിലുള്ള പീഡനങ്ങൾ കൊണ്ടും അടിച്ചമർത്താൻ അധികൃതർ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് മുമ്പും പിമ്പുമായി നടന്ന കേരളത്തിലെ കരിവെള്ളൂർ, കാവുമ്പായി, മുനയൻകുന്ന്, ഇടപ്പള്ളി, നൂറനാട്, പരിയാരം തുടങ്ങി ഡസൻ കണക്ക് കേന്ദ്രങ്ങളിൽ നടന്ന രക്തരൂഷിതമായ സംഘട്ടങ്ങൾ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തെ നിർമ്മാർജനം ചെയ്യാനുള്ള നടപടികളോടുള്ള പ്രതിരോധങ്ങളായിരുന്നു. ഇക്കാലത്ത് ഗാന്ധിയനും അഹിംസാവാദിയുമായിരുന്ന കെ. കേളപ്പൻ പോലും കുറുവടി എടുത്ത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ കണ്ടിടത്തെല്ലാം വച്ച് തച്ച് കൊല്ലാൻ ആഹ്വാനം ചെയ്ത് ആളെ കൂട്ടിനടന്നു എന്നു പറയുമ്പോൾ അത്രതന്നെ അഹിംസയോട് പ്രതിബദ്ധതയില്ലാതിരുന്ന പൊലീസുകാരും മറ്റും എന്ത് ചെയ്തു എന്ന് ഊഹിക്കാവുന്നതേയുള്ളൂ. ഒടുവിൽ പഴയ കോൺഗ്രസ്സുകാരനും കോൺഗ്രസിന്റെ ആദ്യ ചരിത്രകാരനും പിന്നീട് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ ചേർന്ന സർവാദരണീയനായ വയോധികനും ആയിരുന്ന മൊയാരത്ത് ശങ്കരനെ 1949 ൽ ലോക്കപ്പിലിട്ട് തല്ലിക്കൊന്ന വാർത്ത പുറത്തുവന്നപ്പോൾ മാത്രമാണ് കേളപ്പന്റെ അരിശം അൽപമൊന്ന് അടങ്ങിയത്. 1957 ൽ കേരളത്തിൽ പ്രഥമ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മന്ത്രിസഭ രൂപീകരിച്ചതോടെ വീണ്ടുംതന്റെ പഴയ വിരുദ്ധ രാഷ്ട്രീയത്തിലേക്ക് വഴുതിപോയെങ്കിലും നേരത്തെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതുപോലെ പ്രഥമ റിപ്പബ്ലിക്കൻ പൊതു തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ അദ്ദേഹം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയോട് സഹകരിച്ചു.

ഈ റിപ്പബ്ലിക്കൻ പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്ക് ഉണ്ടായ വമ്പിച്ച വിജയത്തിന്റെയും കോൺഗ്രസിന് നേരിട്ട തകർപ്പൻ തോൽവിയുടേയും കാര്യകാരണ പശ്ചാത്തലം ഇ.എം.എസ്. ഇങ്ങനെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു.

ഇടതുപക്ഷ പാളിച്ചകളോടുകൂടിയാണെങ്കിലും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി 1948-51 കാലത്ത് ഉയർത്തിയ മുദ്രാവാക്യങ്ങൾ, അംഗീകരിച്ച സമരമാർഗ്ഗങ്ങൾ എന്നിവ അതിവേഗം വളർന്നുവരുന്ന ജനങ്ങളുടെ ജനാധിപത്യ വികാരത്തോട് തികച്ചും പൊരുത്തപ്പെട്ടവയായിരുന്നു.

1947 ആഗസ്റ്റ് 15 ന് പുതിയ ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരികളായി മാറിയ കോൺഗ്രസിൽ നിന്ന് ജനങ്ങൾ പലതും പ്രതീക്ഷിച്ചു. അതൊന്നും നിറവേറുകയല്ല, വിഫലമാവുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന് അനുഭവം അവരെ പഠിപ്പിച്ചു. അങ്ങനെ അതിവേഗത്തിൽ കോൺഗ്രസിനോട് അവിശ്വാസവും അസംതൃപ്തിയും വളർന്നുവരുന്ന ജനങ്ങളുടെ വികാരങ്ങൾക്ക് രൂപം കൊടുക്കാനാണ് മിക്കവാറും പൂർണ്ണമായി ഒളിവിൽ നിന്ന് പ്രവർത്തിക്കേണ്ടിവന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഇക്കാലം മുഴുവൻ പ്രവർത്തിച്ചത്.

ഈ പ്രവർത്തനത്തിനിടയ്ക്ക് പാളിച്ചകൾ പറ്റിയെന്നത് നേരാണ്. അത് ഒഴിവാക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നുവെങ്കിൽ പാർട്ടിക്ക് ജനങ്ങൾക്കിടയിലുള്ള സ്ഥാനം ഇതിനേക്കാളെത്രയോ ഉയർന്നതാകുമായിരുന്നു. എന്നാൽ പാളിച്ചകൾ ഉണ്ടായിട്ടും അവയിൽ നിന്നും കരകയറി ഒരു യഥാർത്ഥ സംഘടിത ബഹുജന പാർട്ടിയായി വളരാൻ തുടങ്ങിയ പാർട്ടിക്ക് ജനങ്ങൾ വ്യാപകമായ പിന്തുണ നൽകാൻ മടിച്ചില്ല. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ 'പാളിച്ച' കളെയും തെറ്റുകളെയും കുറിച്ച് വാതോരാതെ പ്രസംഗിച്ചു നടന്നിരുന്ന കോൺഗ്രസുകാർ, സോഷ്യലിസ്റ്റുകാർ മുതലായവരാകട്ടെ, ജനപിന്തുണയുടെ കാര്യത്തിൽ പിറകോട്ടു പോകുകയായിരുന്നു. അതാണ് തെരഞ്ഞെടുപ്പ് ഫലം തെളിയിച്ചത്.

(ടി. പുസ്തകം-പുറം 359-60)

1942 ആഗസ്റ്റിന്റെയും 1948 ലെ കൽക്കത്ത കോൺഗ്രസ്സിന്റെയും പാളിച്ചകളേക്കുറിച്ച് ഇപ്പോഴും വായ്താരി മുഴക്കുന്നവർ ജനസാമാന്യത്തിന്റെ തെളിയിക്കപ്പെട്ട ഈ നിലപാട് കാണുന്നില്ല. 1948, 1951 കാലത്ത് വന്നുപോയ പാളിച്ചകളെ തിരസ്കരിക്കുകയും അക്കാലത്തെ നേട്ടങ്ങളെ സമർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്തതോടെ ആ പതിറ്റാണ്ടിലെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ പൂർവാധികം ഊർജ്ജസ്വലമായി മുന്നോട്ടു കൊണ്ടു പോകാൻ പാർട്ടിക്ക് കഴിഞ്ഞു. അതുപോലെ തന്നെ ഈ ഉദ്വേഗജനകമായ സംഘർഷദശയിൽ പ്രായപൂർത്തിയിലേക്ക് പ്രവേശിച്ച വയലാർ രാമവർമ്മ, ഒ.എൻ.വി. കുറുപ്പ്, തിരുനെല്ലൂർ കരുണാകരൻ, പി. ഭാസ്കരൻ, പുനലൂർ ബാലൻ, പുതുശ്ശേരി രാമചന്ദ്രൻ തുടങ്ങിയ യുവാക്കൾക്ക് പുറമെ അതിനകം തന്നെ പേരെടുത്തിരുന്ന തകഴി, പൊൻകുന്നം വർക്കി, ചെറുകാട്, വൈലോപ്പിള്ളി, ഇടശ്ശേരി തുടങ്ങിയവരിലും ആ കാലം പതിച്ച മുദ്രകൾ മലയാള സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിൽ അവിസ്മരണീയങ്ങളാണ്. 1950 കളിലും തുടർന്നും നമ്മുടെ രംഗ കലാലോകത്തിൽ പരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിച്ച തോപ്പിൽ ഭാസി, ഒ. മാധവൻ, കെ.ടി.മുഹമ്മദ്, പി.ജെ.ആന്റണി തുടങ്ങിയവരിലും ഈ സംഘർഷ കാലം പ്രചോദനമായി.

ഭാഷാസംസ്ഥാനങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടങ്ങൾ

1950 ൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടനയുടെ പോരായ്മകളിൽ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നായിരുന്നു ഇന്ത്യയിലെ ഫെഡറൽ ഘടകങ്ങൾ അഥവാ സംസ്ഥാനങ്ങളുടെ നില. സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യയെ യുക്തിക്കും പ്രായോഗികതയ്ക്കും ചേരുംവിധം ഭാഷയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സംസ്ഥാനങ്ങളായി വിഭജിക്കുക എന്നത് മഹാത്മാഗാന്ധി ദേശീയ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ പ്രവേശിച്ച് കോൺഗ്രസിനെ ഒരു ബഹുജന സംഘടനയാക്കിയ 1920 കൾ മുതൽ നില

വിലിരുന്ന ഒരാവശ്യമാണ്. എന്നാൽ മറ്റ് പല സമരവാഗ്ദാനങ്ങളേയും പോലെ ഇക്കാര്യവും കോൺഗ്രസ് ഭരണാധികാരികൾ നിരസിച്ചു. ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടനയിൽ എ, ബി, സി എന്ന് അധികാരങ്ങളിലും പ്രാധാന്യത്തിലും തരംതിരിച്ച് സംസ്ഥാനങ്ങളുണ്ടായി. സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിയെ തുടർന്ന് ഭരണാധികാരം പിടിച്ചെടുത്ത വൻകിട ബൂർഷ്വാശക്തികൾ അവശിഷ്ട നാടുവാഴി ശക്തികളുമായി കൂട്ടുകച്ചവടം ആരംഭിച്ചതിനെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ഒരു നയമായിരുന്നു നാട്ടുരാജ്യങ്ങളോട് അവർ കൈക്കൊണ്ടത്. ഹൈദരാബാദ്, ബറോഡ, ഭോപ്പാൽ, ഗ്വാളിയർ, തിരുവിതാംകൂർ, മൈസൂർ തുടങ്ങിയവയെ അതേപോലെ നിലനിർത്തി രാജാക്കന്മാരെ രാജപ്രമുഖരായി ഉയർത്തിക്കെട്ടുകയാണ് ഭരണഘടന ചെയ്തത്. തിരു-കൊച്ചിയേയും 'പെപ്സു' വിനേയും പോലെ ചിലവയെ കൂട്ടിച്ചേർത്തപ്പോൾ രാജപ്രമുഖരാകാൻ കഴിയാത്തവരെ അടുത്തൂൺ നൽകി ആശ്വസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ വ്യവസ്ഥ പ്രകാരം മദിരാശി പ്രവിശ്യ ഒരു എ സംസ്ഥാനവും തിരു-കൊച്ചി പദവി കുറഞ്ഞ ബി സംസ്ഥാനവുമായിരുന്നു.

ഈ സാഹചര്യത്തിൽ റിപ്പബ്ലിക്കൻ ഭരണഘടനയുടെ ഉദ്ഘാടനത്തോടുകൂടി തന്നെ ഭാഷാസംസ്ഥാനങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടങ്ങൾ ബന്ധപ്പെട്ട മേഖലകളിലെല്ലാം ശക്തിയാർജിക്കാൻ തുടങ്ങി. കേരളത്തിലും ബോംബെയിലും മദിരാശിയിലും ഹൈദരാബാദിലും മറ്റുമാണ് ഈ സമരം ഏറ്റവും കൂടുതൽ പടർന്നുപിടിച്ചത്. ആന്ധ്രയിൽ ഭാഷാസംസ്ഥാനത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടം പേരുകേട്ട പോറ്റിശ്രീരാമലുവിന്റെ നിരാഹാര സത്യഗ്രഹം രക്തസാക്ഷിത്വത്തിൽ കലാശിച്ചതോടെ അപ്രതിരോധ്യമായി. അതേത്തുടർന്ന് പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട ജനകീയ കലാപം അടിച്ചമർത്താനാകാതെ ഒടുവിൽ ഭാഷാ സംസ്ഥാന വിഭജനാവശ്യത്തിന് പ്രധാനമന്ത്രി നെഹ്റുവും വഴങ്ങി. അതിനായി ഒരു കമ്മീഷനെ നിയമിക്കുകയും അവരുടെ ശുപാർശ വരുത്തി ഭാഷാസംസ്ഥാന രൂപീകരണത്തിനുള്ള നിയമനിർമ്മാണം നടത്തുകയും ചെയ്തു. അതിൻപ്രകാരം കേരളത്തിന്റെ ചിരകാലാഭിലാഷവും നിറവേറി. 1956 നവംബർ ഒന്നാം തീയതി ഐക്യകേരളം നിലവിൽ വന്നു. അതോടുകൂടി സംസ്ഥാനങ്ങളെ എ, ബി, സി എന്ന തരംതിരിക്കുന്ന സമ്പ്രദായവും അവസാനിച്ചു. കേരള സംസ്ഥാനം രൂപം കൊണ്ടതോടെ മറ്റ് രാജപ്രമുഖ സ്ഥാനങ്ങളോടൊപ്പം കേരളത്തിലേതും അസ്തമിച്ചു. ഇന്ത്യാ ഗവൺമെന്റിലെ പി.എസ്. റാവു എന്ന ഒരു ഉയർന്ന ഉദ്യോഗസ്ഥൻ ഗവർണറുടെ ഉപദേഷ്ടാവായി.

തിരു-കൊച്ചി ഇതിനുമുമ്പു തന്നെ നിയമസഭ ഇല്ലാത്ത പ്രസിഡന്റ് ഭരണത്തിലായിരുന്നു. 1948 ൽ ഏഴുമാസം പോലും ഭരിക്കാൻ കഴിയാതിരുന്ന മുഖ്യമന്ത്രി പട്ടം താണുപിള്ളയുടെ അനുഭവം തന്നെയാണ് പിന്നീട് തിരുവിതാംകൂറിലും തുടർന്ന് തിരു-കൊച്ചിയിലും മുഖ്യമന്ത്രിമാരായ പറവൂർ ടി.കെ., സി. കേശവൻ, എ.ജെ.ജോൺ, വീണ്ടും പട്ടം താണുപിള്ള, പനമ്പിള്ളി ഗോവിന്ദമേനോൻ എന്നിവർക്കും വേണ്ടിവന്നത്. കോൺഗ്രസിനകത്തെ വികൃതമായ കുതികാൽ വെട്ടലുകൾക്ക് പുറമേ ഇതിനകം തന്നെ ഇവിടത്തെ ഒന്നാമത്തെ രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടിയായി കഴിവു തെളിയിച്ച കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ ഏത് അവിഹിതമാർഗം ഉപയോഗിച്ചും അധികാരത്തിൽ നിന്ന് ഒഴിച്ചുനിർത്തുക എന്ന നയവും ഈ അസ്ഥിരതകൾക്ക് കാരണമായി.

അങ്ങനെ 8 വർഷത്തിനുള്ളിൽ 6 മുഖ്യമന്ത്രിമാരെ ഇളക്കി പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും രണ്ട് വർഷത്തിലൊരിക്കൽ തെരഞ്ഞെടുപ്പ് നടത്തേണ്ടിവരികയും ചെയ്ത തിരു-കൊച്ചിക്ക് പ്രശ്ന സംസ്ഥാനമെന്ന ദുഷ്പ്പേരും ലഭിച്ചു. ഇക്കാലയളവിൽ മലബാർ ഉൾപ്പെടുന്ന മദിരാശി പ്രവശ്യയിലും സംഗതികൾ അത്ര മെച്ചമൊന്നും ആയിരുന്നില്ല.

1951ൽ തിരു-കൊച്ചിയിൽ ന്യൂനപക്ഷമായി തീർന്ന കോൺഗ്രസ്സ് പ്രതിപക്ഷ നേതാവ് ടി.വി.തോമസിനെ മന്ത്രിസഭ രൂപീകരിക്കാൻ അനുവദിച്ചില്ല. പകരം ഭൂരിപക്ഷം തെളിയിക്കാത്ത എ.ജെ.ജോണിനെ മന്ത്രിസഭ രൂപീകരിക്കാൻ ക്ഷണിച്ചു. അദ്ദേഹം മുഖ്യമന്ത്രിപദം ഉപയോഗിച്ച് തിരുവിതാംകൂർ - തമിഴ്നാട് കോൺഗ്രസുകാരെയും ചില സ്വതന്ത്രരേയും പ്രലോഭിപ്പിച്ച് കൂടെ കൂട്ടി ഭരണം ആരംഭിച്ചു. ഇതിലും മോശമായ പ്രകടനങ്ങളാണ് മദിരാശിയിൽ അരങ്ങേറിയത്. അവിടെ ഭൂരിപക്ഷ പിന്തുണയുള്ള പ്രതിപക്ഷ കക്ഷികളുടെ പിന്തുണയോടെ പ്രതിപക്ഷ നേതാവായത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലെ നാഗി റെഡ്ഡി ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ മന്ത്രിസഭ രൂപീകരിക്കാൻ ക്ഷണിച്ചില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അദ്ദേഹവുമായി ചർച്ച ചെയ്യാൻ കൂടി കേന്ദ്രമോ കേന്ദ്രത്തിന്റെ ദല്ലാളായ ഗവർണറോ തയ്യാറായില്ല. അതിനുപകരം നിയമസഭാംഗം പോലുമല്ലാത്ത സി. രാജഗോപാലാചാരിയെ അവിടത്തെ ന്യൂനപക്ഷ കോൺഗ്രസ് പാർട്ടിയുടെ നേതാവായി അവരോധിക്കുകയാണ് നെഹ്റുവും കൂട്ടരും ചെയ്തത്. ഇതിനു മുമ്പ് പടിഞ്ഞാറൻ ബംഗാൾ ഗവർണ്ണർ, കേന്ദ്രമന്ത്രിസഭാംഗം എന്നിവർക്ക് പുറമെ, രാഷ്ട്രപതിക്ക് തുല്യം സർവോത്തര പദവിയായ ഗവർണ്ണർ ജനറൽ സ്ഥാനം കൂടി വഹിച്ചിരുന്ന തലമുതിർന്ന രാഷ്ട്രതന്ത്രജ്ഞനായ രാജഗോപാലാചാരി ഇങ്ങനെയൊരു സംസ്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യമന്ത്രിയെന്ന താഴ്ന്ന പദവിയിലേക്ക് നിയോഗിക്കപ്പെട്ടത് വിചിത്രമായി. ദക്ഷിണേന്ത്യ മുഴുവനും തങ്ങളുടെ പിടിയിൽ നിന്നു കുതറിമാറുകയാണോ എന്ന പരിഭ്രാന്തിയാണ് ഇത്തരം അഭ്യാസങ്ങൾക്ക് കോൺഗ്രസിനെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. പക്ഷേ ഇതുകൊണ്ടൊന്നും മദിരാശി പ്രവിശ്യയിലെയോ കേരളത്തിലെയോ കോൺഗ്രസ് രക്ഷപ്പെട്ടില്ല.

തമിഴ്നാട് കോൺഗ്രസിന്റെ പിന്തുണ നഷ്ടപ്പെട്ടതോടെ കാലാവധി പൂത്തിയാക്കാതെ എ.ജെ. ജോൺ മന്ത്രിസഭ തിരു-കൊച്ചിയിലും കാമരാജ് നാടാർ കൂട്ടരുടെ കുത്തിത്തിരിപ്പുകൾ മൂലം രാജഗോപാലാചാരി മന്ത്രിസഭ മദിരാശിയിലും അകാലചരമമടഞ്ഞു. രാജാജിക്കു പകരം തെരഞ്ഞെടുപ്പ് കൂടാതെ കാമരാജ് മുഖ്യമന്ത്രിപദം പിടിച്ചെടുത്തെങ്കിലും അധികനാൾ കഴിയുന്നതിനു മുമ്പ് കോൺഗ്രസ് വാഴ്ച അവിടെ അസ്തമിച്ചു. മൂന്നു പതിറ്റാണ്ടുകളോളമായി വിവിധ ദ്രാവിഡ കക്ഷികളെ അധികാരത്തിൽ നിന്ന് ഇറക്കാനാകാതെ മൂക്കറ്റം വെള്ളത്തിലാണ് അവിടത്തെ കോൺഗ്രസിന്റെ അവസ്ഥ. തിരു-കൊച്ചിയിൽ എ.ജെ. ജോൺ മന്ത്രിസഭ തകർന്നതിനെത്തുടർന്ന് ഇടക്കാല തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ എങ്ങനെയും മുഖ്യമന്ത്രിയാകണം എന്ന വാശിക്കാരനായിരുന്ന പട്ടം താണുപിള്ള പഴയ വിരോധങ്ങളൊക്കെ ഒളിച്ചുവച്ച് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുൾപെടെ മറ്റ് ഇടതുപക്ഷങ്ങളുമായി മുന്നണി ഉണ്ടാക്കി. "ഇനിയൊരു ഭരണം കോൺഗ്രസ്സിനില്ല, ഒന്നിച്ച് ജയിക്കും ഒന്നിച്ച് ഭരിക്കും" എന്ന മുദ്രാവാക്യങ്ങളുമായി മത്സരിച്ചമുന്നണി ജയിക്കുകതന്നെ ചെയ്തു. അങ്ങനെ ജയിച്ചു കഴിഞ്ഞപ്പോൾ തെരഞ്ഞെടുപ്പ് പ്രതിജ്ഞകൾ

ലംഘിക്കാൻ പട്ടത്തിന് മനഃസാക്ഷികുത്തുണ്ടായില്ല. പുതിയ നിയോജക മണ്ഡലവിഭജനപ്രകാരം 118 അംഗങ്ങളുള്ള നിയമസഭയിൽ 60 സീറ്റെങ്കിലും വേണം ഭൂരിപക്ഷത്തിന്. പട്ടത്തിന്റെ പ്രജാ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്ക് 19 സീറ്റും കോൺഗ്രസ്സിന് 45 സീറ്റും ആണുണ്ടായത്. പട്ടത്തെ ഇടതുമുന്നണിയിൽ നിന്നും പിന്തിരിപ്പിക്കാനായി സൃഗാലബുദ്ധിയായ കോൺഗ്രസ്സ് നേതാവ് പനമ്പിള്ളി ഗോവിന്ദമോനോൻ അദ്ദേഹത്തിന് മുഖ്യമന്ത്രിപദം വച്ച് നീട്ടി. പട്ടം സ്വന്തമായ പി.എസ്. പി. മന്ത്രിസഭ രൂപീകരിക്കുക, "പിന്താങ്ങി പ്രതിപക്ഷ"മായി കോൺഗ്രസ്സ് നിന്നുകൊടുക്കുക-ഇതായിരുന്നു പനമ്പിള്ളിയുടെ നിർദ്ദേശം. പട്ടം താണുപിള്ള കുറുക്കന്റെ കെണിയിൽ വീണ് മന്ത്രിസഭ രൂപീകരിച്ചെങ്കിലും ഏറ്റവും അടുത്ത സന്ദർഭത്തിൽ പനമ്പിള്ളി പിന്തുണ പിൻവലിച്ചു. അതോടൊപ്പം പി.എസ്.പി. യിൽപ്പെട്ട ഒരാളെയും ആർഎസ്. പി. യിൽപ്പെട്ട ഒരാളെയും പൊന്നും കള്ളും കൊടുത്ത് പനമ്പിള്ളി നാടുകടത്തി. അങ്ങനെ "ചാക്കിടൽ" പ്രയോഗം എന്ന ഒരു പുത്തൻ ശൈലിതന്നെ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ വന്നുചേർന്നു. പക്ഷേ പനമ്പിള്ളിക്കും കാലാവധി തുടരാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്നുള്ളത് കർമഫലം.

ഇങ്ങനെ ഉള്ള ബീഭത്സവും അറപ്പുളവാക്കുന്നതുമായ രാഷ്ട്രീയ വൈകൃതങ്ങൾക്ക് അന്ത്യം കുറിക്കണമെന്ന ദൃഢനിശ്ചയമാണ് 1957ലെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുപാർട്ടിയെ അധികാരത്തിലേറ്റാൻ ജനങ്ങളെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്. അങ്ങനെ 1957 ഏപ്രിൽ 5-ാം തീയതി 126 അംഗങ്ങളുള്ള നിയമസഭയിൽ 65 പേരുടെ പിന്തുണയോടുകൂടി ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട് മുഖ്യമന്ത്രിയായി കേരളത്തിലെ പ്രഥമ മന്ത്രിസഭ രൂപംകൊണ്ടു.

വിമോചനസമരം

1957 ഏപ്രിൽ 5ന് നടന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു നേതൃത്വത്തിലുള്ള മന്ത്രിസഭയുടെ സ്ഥാപനമെന്ന പോലെ തന്നെ 1959 ജൂലായ് 31 ന് അതിനെ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ സകലമാനദണ്ഡങ്ങളേയും വലിച്ചെറിഞ്ഞ് കേന്ദ്രഗവൺമെന്റ് പിരിച്ചുവിട്ടതും ചരിത്രസംഭവങ്ങളായി. ഒരു വൻ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഒരു ഘടകസംസ്ഥാനത്തിലാണെങ്കിൽപോലും നിയമസമാധാനപാലനമുൾപ്പെടെ നിർണായകാധികാരമുള്ള ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മന്ത്രിസഭ അധികാരത്തിൽ വന്നത് ആഗോള കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനെന്നപോലെ ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തിനും അതിന്റെ ശിൽപ്പികളിൽ പ്രമുഖനായിരുന്ന ജവഹർലാൽ നെഹ്റുവിനും ശോഭചേർത്തു. സമാധാനപരമായ മാർഗങ്ങളിലൂടെ കമ്മ്യൂണിസം സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമെന്നും അതിനുള്ള വഴികളെല്ലാം അടഞ്ഞാലേ ജനകീയ താൽപര്യ സംരക്ഷണത്തിന് മറ്റു വഴികൾ തേടും എന്നുമുള്ള പരമ്പരാഗത മാർക്സിസ്റ്റ് - ലെനിനിസ്റ്റ് നിലപാടിനെ ആത്മാർത്ഥതയില്ലാത്ത വീൺവാക്കുകളായി അധിക്ഷേപിച്ചുവന്നവർക്ക് വീണ്ടുവിചാരം വേണ്ടിവന്നു. 1957ൽ നടന്ന രണ്ട് ആഗോളപ്രധാന സംഭവങ്ങളാണ് സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ ബഹിരാകാശത്തേക്ക് തൊടുത്തുവിട്ട 'സ്പുട്നിക്' എന്ന പ്രഥമ ബഹിരാകാശവാഹനത്തിന്റെ വിജയവും കേരളത്തിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവണ്മെന്റ് സ്ഥാപനവും എന്ന് പി. രാമമൂർത്തി പറഞ്ഞതിന്റെ അർഥമിതായിരിക്കണം (കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ ഇറ്റലിക്കകത്ത് സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന കേരളത്തിലെ ഒരു ഗ്രാമത്തിന്റെ ജനസംഖ്യയിലധികം വരാത്തതെങ്കിലും (23,500) ഐക്യരാഷ്ട്രസഭയിൽ അംഗമായ ഒരു പരമാധികാര രാഷ്ട്രമായ

സാൻമറിനോയിലാണ് തെരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെ ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റ് 1940 കളിൽ അധികാരത്തിലെത്തിയത് എങ്കിലും അതിന് അത്ര സാർവദേശീയ പ്രാധാന്യം കൽപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല.)

അതുപോലെ തന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കുപോലും തെരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെ അധികാരത്തിലെത്താൻ കഴിയുന്നതാണ് ഇന്ത്യയുടെ ജനാധിപത്യ സംവിധാനം എന്നത് അതിന്റെ ശിൽപികളിൽ പ്രമുഖനായ നെഹ്റുവിന്റെ തൊപ്പിയിലും ഒരു തൂവലായി. എന്നാൽ കുപ്രസിദ്ധമായ 'വിമോചനസമര'വും അതിനോടാദ്യമൊക്കെ എതിർത്തശേഷം പിന്നീട് വഴങ്ങി ഇ.എം.എസ് മന്ത്രിസഭയെ അന്യായമായി പിരിച്ചുവിട്ടതോടെ ആ തൂവലിന്റെ നിറം മങ്ങി. സമാധാനപരമായ പരിവർത്തനത്തിനായി അങ്ങേയറ്റം ക്ഷമയോടെ പാടുപെടുമ്പോഴും എതിരാളി അങ്ങനെ സമാധാനത്തിലോ ജനാധിപത്യത്തിലോ വിശ്വസിക്കണമെന്നില്ല എന്നും അതുകൊണ്ട് ചരിത്രത്തിന്റെ ഗതിവിഗതികളെ സൂക്ഷ്മമം നിരീക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് സമാധാനേതര മാർഗങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളാനും മാർക്സിസ്റ്റ് -ലെനിനിസ്റ്റുകാർ തയ്യാറായിരിക്കണമെന്നും ഉള്ള ആചാര്യന്മാരുടെ മുന്നറിയിപ്പുകൾ സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. രണ്ടാം ലോക മഹായുദ്ധത്തിനുമുമ്പ് സ്പെയിനിലും 1970 കളിൽ ചിലിയിലും ഗ്രെനഡയിലും മറ്റും അനുഭവങ്ങളിലൂടെ സമർത്ഥിക്കപ്പെട്ടതാണ് ഈ സിദ്ധാന്തം

കാർഷിക വ്യവസ്ഥ, വിദ്യാഭ്യാസ നവീകരണം, അധികാരവികേന്ദ്രീകരണം, ആസൂത്രണം, നിയമസമാധാനപാലനം, ജലസേചനം, ആരോഗ്യപരിപാലനം തുടങ്ങി ജീവിതത്തിന്റെ വിവിധ മേഖലകളിൽ അതിന് മുമ്പോ പിമ്പോ അനുഭവപ്പെടാത്ത അളവിൽ മൗലിക പരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിച്ച ഇ.എം.എസ് മന്ത്രിസഭയെ അട്ടിമറിച്ചത് അനീതിയും ദ്രോഹവുമായി എന്ന് അതിൽ പങ്കെടുത്ത പലർക്കും പിന്നീട് തോന്നുകയുണ്ടായി. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തോട് മമത തോന്നാൻ കാരണമൊന്നുമില്ലാത്ത ആർ.എസ്. എസ്. ആചാര്യൻ പി. പരമേശ്വരൻ തന്നെ ഒരിക്കൽ ആ സമരത്തിന് പിന്തുണ നൽകിയതിൽ പശ്ചാത്തപിക്കുകയുണ്ടായി. ആ 'വിമോചന' സമരത്തിലൂടെ ശക്തിയാർജ്ജിച്ച് ശ്രദ്ധേയമായ കെ.എസ്.യു, യൂത്ത്കോൺഗ്രസ് എന്നിവയിലൂടെ ഉയർന്ന ചെറിയാൻ ഫിലിപ്പ് പിൽക്കാലത്ത് ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നു:

'വിമോചനസമരത്തിന്റെ പിതൃത്വം കേരളത്തിലെ വർഗീയശക്തികൾക്കുള്ളതാണ്.സ്ഥാപിതതാൽപ്പര്യങ്ങളുടെ അത്താഴവിരുന്നുകൾ അവരെ ഒന്നിപ്പിച്ചിരുന്നു. സമുദായ സംഘടനാ ആചാര്യന്മാരാണ് അന്നത്തെ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ മാസ്റ്റർ ബ്രെയിൻ. എൻ. എസ്. എസിലും എസ്. എൻ. ഡി. പി. യിലും കത്തോലിക്കാ കോൺഗ്രസിലും സ്വന്തം സമുദായത്തിന്റെ അവശതാസംരക്ഷണത്തെക്കുറിച്ച് ഘോരഘോരം പ്രസംഗിച്ചിരുന്നവർ തന്നെയാണ് കെ.പി.സി.സിയിലും ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ അവതാരപുരുഷന്മാരായി ശോഭിച്ചിരുന്നത്. ബഹുവർഗപാർട്ടിയായ കോൺഗ്രസ്സ് എല്ലാ സ്ഥാപിതതാൽപര്യങ്ങൾക്കും അന്തിയുറങ്ങാനുള്ള വഴിയമ്പലമായി. വർഗീയ ബറ്റാലിയനുകളുടെ പരേഡിൽ സല്യൂട്ട് സ്വീകരിച്ചിരുന്നവർതന്നെയാണ് 'വിമോചനസമര'ത്തിന്റെ 'കമാൻഡർ'മാരായി അങ്കവസ്ത്രമണി

ഞത്. മലബാറിലെ കോൺഗ്രസുകാർ ഈ ഡബിൾറോൾ ഇഷ്ട പ്പെട്ടിരുന്നില്ല. (കാൽനൂറ്റാണ്ട്, കോട്ടയം, 1984, പുറം 79)

'വിമോചനസമരം എന്ന സമുച്ചയപദത്തെ തട്ടിപ്പു പ്രയോഗമെന്ന നില യിൽ ഏകോദ്ധരണിയിൽ ചേർക്കുന്ന ചെറിയാൻ ഫിലിപ്പിന്റെ കൃതി 'വിമോ ചനസമരം' എന്ന പിന്തിരിപ്പൻ ആഭാസാഭ്യാസത്തിന്റെ വഷളത്തരങ്ങൾ കുറേയേറെ പുറത്തുകൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. അതുപോലെതന്നെ വിമോചനസ മരത്തിലെ ഒരു 'കമാൻഡർ' ആയിരുന്ന അന്നത്തെ 'കമ്യൂണിസ്റ്റുവിരുദ്ധ മുന്നണി' നായകൻ ഫാദർ വടക്കനും കൂട്ടക്കമാൻഡർമാരിൽ പ്രുമുഖനാ യിരുന്ന വയലാർ രവിയും പിൽക്കാലത്ത് ആ ലഹളക്ക് പിന്നിൽ പ്രവർത്തി ച്ചിരുന്ന വിദേശഹസ്തങ്ങളെയും വിദേശ പണത്തെയും കുറിച്ച് പറഞ്ഞി ട്ടുണ്ട്.

എം. ഗോവിന്ദൻ, സി.ജെ. തോമസ്, പി. കേശവദേവ് തുടങ്ങി ചെറിയ ഒരു ന്യൂനപക്ഷം ബുദ്ധിജീവികളും ഈ 'കമാൻഡർ' മാർക്ക് 'പുത്തി'യുപ ദേശിച്ച് കൂടെക്കൂടിയിരുന്നു. എന്നാൽ നമ്മുടെ ഈ സമാഹാരത്തിലെ നായ കനെ എന്നല്ല ബഹുഭൂരിപക്ഷം എഴുത്തുകാരും ഈ കോപ്പിരാട്ടികൾ സന്ദി ഗ്ദ്ധതയിലേക്ക് നയിച്ചില്ല. മാത്രമല്ല, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തേയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും 1956 ജൂലായ് 31 ഓടെ കേരള ത്തിൽനിന്ന് നിർമാർജനം ചെയ്തു എന്ന് ആശ്വസിച്ചവർ ഭീമാബദ്ധത്തി ലാണ് ചെന്നുപതിച്ചതെന്ന് താമസംവിനാ തെളിയുകയും ചെയ്തു. കമ്മ്യൂ ണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലെ ഭിന്നതകളും, ചൈന-ഇന്ത്യ സംഘട്ടനത്തെ തുടർന്ന് സർക്കാർവക മർദ്ദനവും മറ്റും പ്രതിബന്ധങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചുവെങ്കിലും 1959ൽ എതിർത്തുനിന്നവരിൽ പലരെയും കൂടി കൂട്ടത്തിൽ കൂട്ടിക്കൊണ്ട് പ്രസ്ഥാനം വീണ്ടും മുന്നേറുന്നതിനാണ് 1960കൾ സാക്ഷ്യം വഹിച്ചത്.

നിങ്ങളെന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി

1957ലെ ഈ ഐതിഹാസിക സംഭവത്തിലേക്ക് വഴിവെച്ച കാര്യങ്ങളും കാരണങ്ങളുമെന്ത്? ഇന്ത്യയിലും പുറത്തുമുള്ള അനവധി ഗവേഷകരും ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളും സ്വയം ചോദിച്ച് ഉത്തരം കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു ചോദ്യമാണിത്. അവയിലേറ്റവും രസകരമായി തോന്നിയത് പണ്ഡിതനും പ്രഗത്ഭനുമായിരുന്ന പനമ്പിള്ളി ഗോവിന്ദമേനോന്റെ കണ്ടുപിടിത്തമാണ്. കേരളത്തിലെ സമ്മതിദായകർക്ക് ഒരർദ്ധസുഷുപ്താവസ്ഥയിൽ പിണഞ്ഞു പോയ കൈക്കുറ്റപ്പാടാണിതെന്നായിരുന്നു അന്ന് തന്റെ അദൃശ്യമായ സ്വകാ ര്യസ്വത്തായി കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന ചാലക്കുടി നിയോജകമണ്ഡലത്തിൽ മലർന്ന ടിച്ചുവീണതിന്റെ തളർച്ച മാറുന്നതിനുമുമ്പ് അദ്ദേഹം തിരുവായ്മൊഴിഞ്ഞത്. എന്നാൽ അതായിരുന്നില്ല കാര്യമെന്നറിയാൻ പമ്പിള്ളി 1965ലും 1967ലും ജീവിച്ചിരുന്നു. വേറെ ചിലർ പറഞ്ഞത് കെ.പി.എ.സിയുടെ *"നിങ്ങളെന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി"* എന്ന നാടകം കണ്ടതും അതിലെ ശ്രുതിമധുരങ്ങളും വികാരോത്തേജകങ്ങളുമായ ഒ.എൻ.വി. ഗാനങ്ങൾ കേട്ടതുമാണ് അതിന് കാരണമെന്നത്രേ. നാക്കിനെല്ലില്ലാത്ത എം.വി. രാഘവന് ഇപ്പോൾ (1994) തോന്നുന്നത് മന്നത്ത് പത്മനാഭന്റെ ഔദാര്യം കൊണ്ടാണ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു കാരന് അന്ന് ഭൂരിപക്ഷം കിട്ടിയത് എന്നത്രെ!

സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ രംഗങ്ങളെ കീഴ്മേൽ മറിച്ച ഒരു പുതിയ ദിശയി ലേക്ക് നയിക്കാൻ പോന്ന ഇത്തരം ഒരു സംഭവവികാസം ഏതെങ്കിലും ഒരു

വസ്തുതയോ കാരണമോ കൊണ്ടു നടക്കുകയില്ല. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയുടെ ചിട്ടയും ബുദ്ധിസാമർഥ്യവും കൊണ്ടുമാത്രമാണ് എന്നുപറഞ്ഞാലും അതു യുക്തിസഹമാവില്ല അപ്പോൾ മറ്റു സംസ്ഥാനങ്ങളിലൊക്കെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ മന്ദബുദ്ധികളാണോ? പിന്നെ തോൽവിയും വിജയവും മാറിമാറിവന്നതെങ്ങനെ?

തീർച്ചയായും 1957ലെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ പാർട്ടി കൈക്കൊണ്ട നയവും അതിലേക്കവരെ നയിച്ച രണ്ടു പതിറ്റാണ്ടുകാലത്തെ (1937ലാണ് പാർട്ടിയുടെ പ്രഥമഘടകം കേരളത്തിൽ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടത്). ത്യാഗോജ്വലമായ സമര പാരമ്പര്യവും, ചരിത്രപാലക ശക്തികളെക്കണ്ടറിഞ്ഞ് ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിൽ പ്രകടിപ്പിച്ച ഉൾക്കാഴ്ചയുമെല്ലാം ഈ വിജയത്തിലേക്ക് വഴിവെച്ചിട്ടുണ്ട്. അതോടൊപ്പം കോൺഗ്രസ് പ്രതിനിധീകരിച്ച ശക്തികളുടെ ജീർണതയും ഇടതുപക്ഷങ്ങൾ പുറത്തായശേഷം ആ സംഘടനയ്ക്ക് വന്ന അപചയവും എല്ലാം കാരണമായി. അതേപോലെ കേരളത്തിലെ സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിലെ മാറ്റങ്ങളും സാമ്പത്തിക ഘടനയിലെ വിക്ഷോഭങ്ങളും സമഗ്രമായ ഒരുമാറ്റത്തിന് സഹായകമായി.

സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിൽ ഈ കാലയളവിലുണ്ടായ മാറ്റങ്ങളുടെ ആഴവും വ്യാപ്തിയും അഭൂതപൂർവമെന്ന പോലെ അത്ഭുതകരവുമാണ്. *'നിങ്ങളെന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി'* എന്ന നാടകമാണ് 1957ലെ വിജയത്തിന് വഴിവെച്ചത് എന്ന അഭിപ്രായം വളരെ അതിശയോക്തിപരമെങ്കിലും തീരെ നിരർത്ഥകമല്ലാത്തത് അതുകൊണ്ടാണ്. "നിങ്ങളെന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി" എന്ന നാടകം പ്രതിനിധാനം ചെയ്തത് സാംസ്കാരിക മുന്നേറ്റത്തിന് അരുണ ദശകത്തിന്റെ നിർമിതിയിൽ നിർണായകമായ പങ്കുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ അത്ഭുതത്തിനു കാരണം മറ്റൊന്നാണ്. 1957ലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മന്ത്രിസഭയുടെ വരവിന് കൃത്യം 20 വർഷം മുമ്പ് രൂപംകൊള്ളുകയും കേരള സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിൽ നവീന ചലനങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിക്കുകയും നേതൃത്വം നൽകുകയും കേരള സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിൽ നവീന ചലനങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിക്കുകയും നേതൃത്വം നൽകുകയും പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കേന്ദ്ര സംഘടന നയപരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ കാരണങ്ങളാൽ 1950കൾക്ക് തൊട്ടു മുമ്പുതന്നെ ശിഥിലമായി. 1944ലെ ഷൊർണൂർ സമ്മേളനം സാക്ഷ്യം വഹിച്ച മലയാള സാഹിത്യനായകരുടെ ഗംഭീരവും വ്യാപകവുമായ ഐക്യം തകർന്നുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. 1950കളിലും പലതട്ടുകളായി ചില സമ്മേളനങ്ങൾ പുരോഗമനസാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ പേരിൽ നടന്നിരുന്നു. എങ്കിലും അവയാകെ പ്രസ്ഥാനത്തെ മുഴുവൻ പ്രതിനിധീകരിച്ചതായി അവകാശപ്പെടാനില്ല. 1940കളുടെ അവസാനവും 1950കളുടെ ആദ്യവുമായി നടന്ന രൂപഭദ്രതാ സംവാദവും ഇ.എം.എസ്-മുണ്ടശേരി ഏറ്റുമുട്ടലും വി.ടി. ഇന്ദുചൂഡൻ തുടങ്ങിയവരുടെ അപകടകരമായ തീവ്രവാദപ്രചാരണവുമെല്ലാം ചേർന്ന് പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘത്തെ ഒരു ചരിത്രാംശമായി ചുരുക്കിയതിനെ തുടർന്നാണ് അരുണദശകം വിടർന്നുല്ലസിച്ചത്. അതിന്റെ അർഥം സംഘടന തകർന്നുവെങ്കിലും, പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രസ്ഥാനവും ദർശനവും കുതിച്ചുമുന്നേറി എന്നാണ്. വിരോധാഭാസമായി തോന്നാവുന്ന ഈ പ്രസ്താവം വസ്തുതകൾക്ക് തികച്ചും അനുരോധമായിരുന്നു.

ഈ അമ്പതുകളിലാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തീപ്പന്തങ്ങളായി ഉയർന്ന് പിൽക്കാലത്ത് സർവാദരണീയരായ വയലാറും ഒ.എൻ.വി.യും തിരുനെല്ലൂർ കരുണാകരനും പുതുശേരിയും പുനലൂർ ബാലനുമെല്ലാം 1948-50 കാലത്തെ തീച്ചൂളയിൽ കാച്ചിത്തെളിഞ്ഞ് കറയറ്റ തങ്കങ്ങളായി മലയാള കവിതയെ ധന്യമാക്കിയത്. അന്നേ തലമുതിർന്ന കവികളായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞിരുന്ന വൈലോപ്പിള്ളിയും ഇടശ്ശേരിയും എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യരും മറ്റും അവരുടെ ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായ കവിതകൾ രചിച്ചതും ഇക്കാലത്തുതന്നെ.

1940കളിൽ തന്നെ മലയാള സർഗധനരായ കഥാകൃത്തുക്കളുടെ മുഖ്യ മാധ്യമമായ ചെറുകഥ വളർന്ന് പന്തലിച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. എങ്കിലും തകഴിയും ബഷീറും വർക്കിയും ദേവും പൊറ്റെക്കാടും ലളിതാംബികയും കുട്ടികൃഷ്ണനും മറ്റും ചവിട്ടിക്കയറിയ റിയലിസത്തിന്റെ പടവുകളിൽനിന്ന് മാറിമറ്റൊരു മാനം ഈ മാധ്യമത്തിന് നൽകിയ ടി പത്മനാഭനും എം.ടി. വാസുദേവൻ നായരും എൻ.പി. മുഹമ്മദും മാധവിക്കുട്ടിയും മറ്റും രചനയാരംഭിക്കുന്നത് ഈ കാലയളവിലാണ്. 1930-40കളിലെ റിയലിസശൈലികളിൽനിന്ന് ആരോഗ്യകരമായ വ്യതിയാനമായിരുന്നു ഇവരുടെ കൃതികൾ എങ്കിലും 1960കളുടെ തുടക്കത്തോടെ ആരംഭിച്ച ജീവിത നിഷേധി സാഹിത്യവും അതിന്റെ വൈകൃതങ്ങളും ഈ പരിഷ്കർത്താക്കൾക്ക് അന്നും ഇന്നും അന്യമായി തുടരുന്നു.

ഈ കാലയളവിലെ മറ്റൊരു സുപ്രധാന വഴിത്തിരിവ് കഥാകാരന്മാർ ചെറുകഥയിൽനിന്നും വലിയതോതിൽ ആഖ്യായികകളിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചതാണ്. ആധുനിക മലയാള നോവൽ സാഹിത്യത്തിലെ ആദ്യമലരുകളായ ബഷീറിന്റെ *ബാല്യകാല സഖിയും* ദേവിന്റെ *ഓടയിൽനിന്നും* മറ്റും 1940കളുടെ മധ്യത്തിൽതന്നെ ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രാഗുഷ പ്രകാശം ഉദയാചലത്തിൽ പരത്തിത്തുടങ്ങിയെങ്കിലും 1949ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട തകഴിയുടെ *'രണ്ടിടങ്ങഴി'*യാണ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പുതുവെള്ള പ്രവാഹത്തെ അണമുറിച്ചുവിട്ടത്. 1950കളിൽ പിൽക്കാലത്ത് നവീന ക്ലാസിക്കുകളായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട നാലുകെട്ട് (എം.ടി.), *ഉമ്മാച്ചു* (ഉറൂബ്), *തോട്ടിയുടെ മകൻ, ഏണിപ്പടികൾ* (തകഴി), *വിഷകന്യക* (പൊറ്റെക്കാട്), *കള്ളിച്ചെല്ലമ്മ* (വിവേകാനന്ദൻ), *നിണമണിഞ്ഞ കാൽപാടുകൾ* (പാറപ്പുറം) *ന്റുപ്പാപ്പക്കൊരാനേണ്ടാർന്നു* (ബഷീർ) *സ്വർഗദൂതൻ* (റാഫി), *മുത്തശ്ശി* (ചെറുകാട്) എന്നിങ്ങനെ എത്രയെത്ര ശ്രദ്ധേയമായ ആഖ്യായികകളാണ് ഉണ്ടായത്. 1960കളിൽ ആഖ്യായികാ രചനയിലും ചെറുകഥയിലും മറ്റും പല ആവിഷ്ക്കാര പരിവർത്തനങ്ങൾ 1960കളിൽ കാക്കനാടനും മുകുന്ദനും വിജയനും മറ്റും നടത്തിയെങ്കിലും അതെല്ലാം പെയ്തുതോർന്നപ്പോഴും 1950കളിലെ കരുത്തുറ്റ റിയലിസ്റ്റ് ശൈലി ബഹുവർണ ശോഭയോടെ ഇപ്പോഴും മലയാള കഥാരംഗത്ത് കൊടിപറത്തുന്നു.

കലയും പ്രസിദ്ധീകരണരംഗവും

മേൽവിവരിച്ച വമ്പിച്ച പുരോഗതികൾക്കും വ്യാപകമായ പരിവർത്തനങ്ങൾക്കും സഹായകരമായും പ്രേരകമായും വർത്തിച്ച നാലു ഘടകങ്ങൾ വേർതിരിച്ചെടുക്കാം. വിദ്യാഭ്യാസരംഗം, വാർത്താമാധ്യമം, പുസ്തകപ്രസാധനം, രംഗകല (നാടകവും സിനിമയും) എന്നവയാണവ. വിശദവും പ്രത്യേ

കവുമായ പഠനമർഹിക്കുന്ന ഈ മേഖലകളെ ചില കണക്കുകൾ കൊടുത്ത് സ്പർശിച്ചുപോകാനേ ഇവിടെ കഴിയൂ.

ആദ്യമായി വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്ത് ഉണ്ടായ പുരോഗതി അതിനുവേണ്ടി സർക്കാർ ചെലവിൽ വന്ന വർദ്ധനയെന്ന അപര്യാപ്തമെങ്കിലും സൂചകമായ കണക്കുകൾകൊണ്ട് ചൂണ്ടിക്കാട്ടട്ടെ. (പട്ടിക 1 നോക്കുക).

(കേരള രൂപീകരണത്തിന്റെ മുമ്പുള്ള കണക്കുകൾ മൂന്നു ഘടകങ്ങളുടെയും പ്രത്യേക കണക്കുകളെ സംബന്ധിച്ച് 1961ലെ സെൻസസ് റിപ്പോർട്ടിൽ ചേർത്ത പ്രകാരം)

1951-52ൽ റവന്യു ചെലവിന്റെ 18 ശതമാനം വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി നീക്കിവെച്ചിരുന്നതും അതേ വർഷം പദ്ധതി ചെലവിൽ സാമൂഹ്യസേവനത്തിന്റെ രണ്ടുശതമാനം വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടി ചെലവഴിച്ചിരുന്നതും 1960-61ൽ യഥാക്രമം 33.5ഉം 48ഉം ശതമാനമായി എന്നുകാണുന്നു.

പട്ടിക1

കേരളത്തിലെ വിദ്യാഭ്യാസച്ചെലവ്

വർഷം	ചെലവ് ലക്ഷം രൂപ	റവന്യു കണക്കിന്റെ ശതമാനം	പദ്ധതിച്ചെലവ്	
		ലക്ഷം രൂപ	സാമൂഹ്യ സേവനം	സാമൂഹ്യ സേവനത്തിന്റെ വിദ്യാ.ശ.മാ.
1951-52	247	18	44	2
1953-54	349	34	48	9
1955-56	575	29.5	89	8
1956-57	711	34.9	190	24
1957-58	958	37.8	441	37
1958-59	1374	36.0	646	44
1959-60	1475	34.8	632	41
1960-61	1621	33.5	844	48

1950-51ന് മുമ്പും തിരുവിതാംകൂറിലും കൊച്ചിയിലും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന് വേണ്ടിയുള്ള വകയിരുത്തലുകൾ മലബാർ ഭാഗത്തെക്കാൾ (ഇന്ത്യയുടെ മറ്റു ഭൂരിഭാഗം മേഖലകളെയുംകാൾ തന്നെ) കൂടുതലായിരുന്നു. എങ്കിലും 1950കളിലെ മുന്നേറ്റം പഴയ കണക്കുകളെ ബഹുകാതം കവച്ചുവെയ്ക്കുന്നു.

സാംസ്കാരികരംഗത്തെ ഈ വികാസത്തിന്റെ മറ്റൊരു സൂചന പുസ്തക പ്രസാധനരംഗത്ത് നിന്ന് ലഭിക്കുന്നു. കെ.എം. ഗോവി തയ്യാറാക്കി കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച മലയാള പുസ്തകസൂചികയുടെ വിവിധ വാല്യങ്ങളിൽനിന്ന് ശേഖരിച്ച കണക്കുകളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി സ്വരൂപിച്ച വിവരം പട്ടിക IIൽ കാണുക. 1940കളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതിന്റെ ഇരട്ടിയിലേറെയാണ് 1951-60ലെ പ്രസിദ്ധീകൃത കൃതികളുടെ എണ്ണം, വാസ്തവത്തിൽ 1961-70കളിൽ അതിനേക്കാൾ കുറച്ച് പുസ്തകങ്ങളേ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നുള്ളു. ഈ കുറവ് പിന്നീട് നികത്തിയെങ്കിലും 1951-60ലെ കുതിച്ചുചാട്ടത്തിന്റെ തോതിലേക്ക് പിന്നൊരിക്കലും മലയാള പുസ്തകപ്രസിദ്ധീകരണം എത്തിയില്ല.

സാംസ്കാരിക രംഗത്തെ മുന്നേറ്റത്തിന്റെ മറ്റൊരു സൂചകം രംഗകലകളിൽ പ്രത്യേകിച്ച് നാടകകലകളിൽ വന്ന ഗണ്യമായ പുരോഗതിയാണ്. നാടകകൃതികളുടെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിലും നാടക സമിതികളുടെ എണ്ണത്തിലും നാടകാവതരണങ്ങളുടെ വ്യാപ്തിയിലും കേരളം മുമ്പൊരിക്കലും കണ്ടിട്ടില്ലാത്ത അളവിലും ഗണത്തിലുമാണ് 1950കളിൽ ഒരു വിസ്ഫോടനം തന്നെ സംഭവിച്ചത്. 1930ലെ വി.ടി. ഭട്ടതിരിപ്പാടിന്റെ *അടുക്കളയിൽനിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക്* എം.വി. ഭട്ടതിരിപ്പാടിന്റെ *ഋതുമതി*, കെ. ദാമോദരന്റെ *പാട്ടബാക്കി* (1937) തുടങ്ങിയ വിപ്ലവനാടകങ്ങളും കുട്ടനാട്ടു രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെയും മറ്റും പരീക്ഷണനാടകങ്ങളും (*നിഴലുകൾ മുതലായവ*) എൻ. കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പ്രശ്ന നാടകങ്ങളും മറ്റും ചലനങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചുവെങ്കിലും 1950കൾക്ക് മുമ്പ് ബഹുഭൂരിപക്ഷം പ്രേക്ഷകരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, അരങ്ങുതകർത്തിരുന്നത് സി.വി. പാരമ്പര്യത്തിലെ മധ്യമവർഗ പ്രഹസനങ്ങളും *'ഓച്ചിറ'* പരബ്രഹ്മോദയ നടന സഭ' തുടങ്ങിയവരുടെ സംഗീത-നടന-ഹാസ്യ പ്രകടനങ്ങളുമാണ്. തോപ്പിൽ ഭാസിയുടെ കെ.പി.എ.സി., പി.ജെ. ആന്റണിയുടെ പ്രതിഭാ ആർട്സ് ക്ലബ്ബ്, മലബാറിലെ കേന്ദ്രകലാസമിതിയുടെ പ്രോത്സാഹനത്തിൽ വളർന്ന പല സംഘങ്ങൾ മുതലായവയാണ് ശിൽപപൂർണിമയേയും സമ്മേളിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് 1950കളിൽ ഒരു ബഹുജന നാടകസംസ്കാരത്തിന് അരങ്ങൊരുക്കിയത്. അതുകൊണ്ട് *നിങ്ങളെന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി* നാടകവും 1953 തിരു-കൊച്ചി സർക്കാർ അതിനെ നിരോധിച്ചതും പിന്നീട് നിരോധനം നീക്കാൻ നിർബന്ധിക്കപ്പെട്ടതുമെല്ലാം പുതിയ നാടകാഭിരുചിക്കെന്നപോലെ പുതിയ രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷത്തിനും വേദിയൊരുക്കി എന്നു പറഞ്ഞാൽ അതു തീരെ അടിസ്ഥാനരഹിതമാണെന്ന് പറഞ്ഞ് തിരസ്കരിക്കേണ്ടതില്ല. തോപ്പിൽ ഭാസി തെക്കുനിന്നും കെ.ടി. മുഹമ്മദ് വടക്കുനിന്നും പി.ജെ. ആന്റണി മധ്യഭാഗത്തുനിന്നും തൊടുത്തുവിട്ട ഈ രംഗപരിഷ്കാര ബോംബുകൾ അരങ്ങിൽ മാത്രമല്ല സാഹിത്യത്തിലും മുതൽക്കൂട്ടായി.

പട്ടിക 2

മലയാള പുസ്തക പ്രസിദ്ധീകരണം ദശകങ്ങൾ തിരിച്ച്

ഇനം	1921–30	1931–40	1941–50	1951–60	1961–70
സാഹിത്യം	1139	1847	2013	4606	4565
സാഹിത്യേതരം	925	1328	1154	2856	2749
ആകെ	2604	3170	3167	7462	7314

1866 ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കല്ലൂർ ഉമ്മൻ ഫിലിപ്പോസിന്റെ ഷേക്സ്പീയർ വിവർത്തനമായ ആൾമാറാട്ടമാണ് ആധുനിക മലയാളത്തിലെ പ്രഥമ നാടകമെന്നു കരുതാമെങ്കിൽ 1930 വരെയുള്ള സുമാർ അരനൂറ്റാണ്ടുകാലത്ത് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട മലയാള നാടകങ്ങൾ (വിവർത്തനങ്ങൾ ഉൾപ്പെടെ) 210 മാത്രമാണെന്ന് വി.എസ്. ശർമ കണക്കുകൂട്ടുന്നു. ഈ അരനൂറ്റാണ്ടുകാലത്തെ 210 നേക്കാൾ കൂടുതലായ 281 നാടകങ്ങൾ 1931–40 കളിലും 351 നാടകങ്ങൾ 1941–50 കളിലും പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ നാം ചർച്ച ചെയ്യുന്ന 1951–60 എന്ന പതിറ്റാണ്ടിൽ തലേ പതിറ്റാണ്ടിന്റെ മൂന്നിരട്ടിയോളമായ 912 നാടകങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടതായി കാണുന്നു.

1951–60 കാലത്തെ മറ്റൊരു പ്രതിഭാസം പത്ര-വാരിക-മാസികാദികളുടെ

പ്രചാരത്തിലുണ്ടായ ഗണ്യമായ വർധനയാണ് . രാഷ്ട്രീയരംഗത്തെ വർധമാനമായ ഊർജസ്വലതയും സാഹിത്യ-കലാദികളിലെ അഭൂതപൂർവമായ ഉണർവും പത്രമാസികകളുടെ പ്രചാരണത്തെ സഹായിച്ചു. ആ പ്രചാരം രാഷ്ട്രീയ-സാംസ്കാരിക രംഗത്തെ ഊർജസ്വലതയ്ക്ക് സഹായകമായി. ഈ പതിറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപകുതിയിലെ കണക്കുകൾ കിട്ടാനില്ല. എബി (ആഡിറ്റ് ബ്യൂറോ ഓഫ് സർക്കുലേഷൻ) പ്രവർത്തനമാരംഭിച്ചതിനു ശേഷമേ കൃത്യമായ കണക്കുകൾ കിട്ടിത്തുടങ്ങിയുള്ളൂ-അതും അതിൽ അംഗമായവരുടെ കണക്കുകൾ. എങ്കിലും 1956 മുതൽ 1960 വരെയുള്ള ചില കണക്കുകൾ നിന്ന് പ്രചാര വർധനവിന്റെ തോതും പ്രവണതയും മനസിലാക്കാം. എബിസിയിൽ അംഗങ്ങളായിരുന്ന ചില ദിനപത്രങ്ങളുടെയും വാരികകളുടെയും കണക്ക് പട്ടിക 3 ൽ കാണുക.

പട്ടിക 3

മലയാള പത്രപ്രചാരം ആണ്ടറുതി കണക്ക്

ദിനപത്രങ്ങൾ	1956	1957	1958	1959	1960
ദീപിക, കോട്ടയം	15689	18236	17469	20905	18192
ദേശബന്ധു, കോട്ടയം	13255	15034	14351	14136	10750
എക്സ്പ്രസ്, തൃശ്ശൂർ	14018	15393	16501	20463	18840
ജനയുഗം,കൊല്ലം	——	15531	15737	24943	25043
കേരളഭൂഷണം,കോട്ടയം	14756	16864	16583	17389	21176
കേരളകൗമുദി, തിരുവനന്തപുരം	24267	21884	30429	35056	45160
മലയാളമനോരമ,കോട്ടയം	39157	46635	58009	82893	90453
മലയാള രാജ്യം,കൊല്ലം	14361	——	———	19761	20394
മാതൃഭൂമി,കോഴിക്കോട്	49808	5880	61946	72845	78406
തൊഴിലാളി,തൃശ്ശൂർ	——	——	———	——	13268
വാരികകൾ					
മലയാളമനോരമ,കോട്ടയം	32641	42718	62850	81075	142684
മാതൃഭൂമി,കോഴിക്കോട്	49532	43441	46880	53975	52120

1956 ഏറ്റവും കൂടുതൽ പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്ന മലയാള പത്രം മാതൃഭൂമിയായിരുന്നു എങ്കിലും 1960 എത്തുമ്പോൾ മലയാള മനോരമ ഒന്നാം സ്ഥാനത്തെത്തുന്നു. വാരികയുടെ കാര്യത്തിൽ ഈ വ്യത്യാസം കൂടുതൽ പ്രകടമാണ്. 1956ൽ മനോരമ വാരികക്ക് 32641 ആയിരുന്നു പ്രചാരമെങ്കിൽ മാതൃഭൂമി വാരികയുടേത് 49532 ആയിരുന്നു. എന്നാൽ 1960 പിന്നിട്ടപ്പോൾ മാതൃഭൂമി വാരിക വെറും മൂവായിരത്തിൽപ്പരം വർധനവോടെ 52120ൽ എത്തുമ്പോൾ മനോരമ വാരിക നാലുമടങ്ങിലേറെ പെരുകി 1,42,684 ൽ എത്തുന്നു. 1960 കളോടുകൂടി കേരള സാംസ്കാരിക രംഗത്ത് ആധിപത്യം ചെലുത്താൻ തുടങ്ങിയ പൈങ്കിളി മാധ്യമങ്ങളുടെയും പൈങ്കിളി സാഹിത്യത്തിന്റെയും അതോടൊപ്പം പൈങ്കിളി സിനിമയുടെയും തള്ളിക്കയറ്റത്തിന്റെ നാന്ദിയായി മാതൃഭൂമി വാരികയുടെ പിന്നോട്ടടിയെ കരുതാം.

1959 ഡിസംബറിലെ കണക്കുപ്രകാരം കേരളത്തിൽ 319 കാലികങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. അവയിൽ 37 ദിനപ്പത്രങ്ങൾ,282 ആനുകാലികങ്ങൾ, 60 വാരികകൾ, 12 പാക്ഷികങ്ങൾ, 20 ത്രൈമാസികങ്ങൾ/അർധവാർഷികങ്ങൾ, 37 വാർഷികങ്ങൾ എന്നിവയുൾപ്പെടുന്നു എന്ന് പ്രസ് രജിസ്ട്രാറുടെ കണ

ക്കുകളിൽ കാണുന്നു. 1958 കേരളത്തിലെ 29 ദിനപത്രങ്ങളുടെ മൊത്തം പ്രചരണം 4.50 ലക്ഷമായിരുന്നത് 1959ൽ 33 ദിനപ്പത്രങ്ങൾക്ക് 5.40 ലക്ഷം പ്രചാരം എന്നായി വർധിച്ചു. അന്ന് ദിനപ്പത്രങ്ങൾക്കൊന്നും ഒന്നിലേറെ സ്ഥലങ്ങളിൽ നിന്ന് പതിപ്പുകളില്ലായിരുന്നു. 1959 ൽ മലയാള പത്രങ്ങളുടെ ആകെ പ്രചാരം 8.1 ലക്ഷമായിരുന്നു. ജനസംഖ്യ രണ്ടുകോടിയിൽ താഴെയും. അതായത് സുമാർ കുഞ്ഞുങ്ങളും വൃദ്ധരുമടക്കം 25 പേർക്ക് ഒരു പത്രം വീതം. അത് അന്നത്തെ അഖിലേന്ത്യാ നിലവാരത്തേക്കാൾ വളരെ ഉയർന്ന തോതിലായിരുന്നു.

എന്നാൽ ആധുനികതയുടെയും പുരോഗതിയുടെയും ലക്ഷണമായ ഈ രംഗങ്ങളൊക്കെ തഴച്ചുവളർന്ന കേരളത്തിൽ 1950-51 കാലത്ത് വേരോട്ടം കാര്യമായി ആരംഭിക്കാതിരുന്നത് ചലച്ചിത്രത്തിനാണ് എന്നു പറയുമ്പോൾ വിസ്മയം തോന്നാം . 1980കൾ ആയപ്പോഴേക്കും 100ഉം 130ഉം വരെ ചലച്ചിത്രങ്ങൾ വർഷംപ്രതി മലയാളത്തിലുണ്ടായി. അന്നും ഇന്നും ദേശീയതലത്തിൽ ചലച്ചിത്രോൽപാദനം ശരാശരി 850ൽ താഴെയാണ്. അതായത് ഇന്ത്യൻ ജനസംഖ്യയിൽ നാലു ശതമാനത്തിൽ കുറവായ കേരളീയർക്ക് 12 ശതമാനത്തിലേറെ ഭാഷാചിത്രങ്ങൾ. പ്രദർശനശാലകളുടെ എണ്ണത്തിലും മലയാളക്കര ഇപ്പോൾ വളരെ മുന്നിലാണ്.

ഇന്ത്യയിലിപ്പോഴുള്ള പ്രവർത്തനക്ഷമമായ 14000ൽപ്പരം സിനിമാശാലകളിൽ കേരളത്തിന്റെ പങ്ക് 10 ശതമാനത്തോളമായ 1350 ആണ്. സാർവദേശീയവും ദേശീയവുമായ പുരസ്കാരങ്ങൾ വാരിക്കൂട്ടുന്ന പ്രതിഭാശാലികളായ ചലച്ചിത്രകാരന്മാർ കേരളത്തിന് ആഗോളപ്രശസ്തി ചേർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഈ പുരോഗതിയുടെ തുടക്കം 1960 കളിലായിരുന്നു. 1938ൽ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട ബാലനാണ് മലയാളത്തിലെ പ്രഥമ സംസാര ചലച്ചിത്രം. അതും പ്രദർശിപ്പിച്ചത് 1941 ൽ മാത്രം. അതുൾപ്പെടെ 1949 വരെ പത്തുവർഷക്കാലത്ത് നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടത് വെറും അഞ്ച് മലയാളചിത്രങ്ങൾ മാത്രമാണ്. ആ വർഷം ഹിന്ദിയിൽ 159ഉം ബംഗാളിയിൽ 62ഉം തമിഴിൽ 21ഉം ആസാമിൽപോലും രണ്ടും നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടു എന്നു പറയുമ്പോൾ അക്കാലത്തെ നമ്മുടെ പിന്നോക്കാവസ്ഥ മനസിലാക്കാം. 1950ൽ അൽപം നീണ്ട കാൽ വെയ്പായി ആറു മലയാള ചിത്രങ്ങൾ ഉണ്ടായി. പിന്നീടങ്ങോട്ട് 1960 ലെ ആറു ചിത്രങ്ങൾ വരെ വർഷംപ്രതി ഏഴും എട്ടും ഒമ്പതും ഒക്കെ ഉണ്ടാകാൻ തുടങ്ങി. പിന്നെ അങ്ങോട്ടു വെച്ചടി വെച്ചടി കയറ്റമായിരുന്നു. 1969ൽ 31ഉം 1970ൽ 44ഉം. അപ്പോഴും തമിഴിലെ 75ന്റെയും തെലുങ്കിലെ 72 ന്റെയും ഒപ്പമെത്തിയില്ല. 1970 കളിലും 1980കളിലും അനുസ്യൂതം വളർന്ന മലയാളസിനിമ വർഷംപ്രതി നൂറുകളെ കവച്ചുവെച്ചെങ്കിലും 1990 കളിൽ അധോഗതിയിലായി. വർഷം പ്രതി 50ഉം 60ഉം മറ്റും. എങ്കിലും ദേശീയ ചലച്ചിത്രരംഗത്ത് നാം നമ്മുടെ ജനസംഖ്യാബലത്തിനപ്പുറം വലിയൊരു സാന്നിധ്യമാണ്.

അതുകൊണ്ട് "മലയാള സിനിമയുടെ ശരിയായ വളർച്ച കണ്ടുതുടങ്ങിയത് അറുപതുകളിലാണ്" എന്ന പി. ഭാസ്കരന്റെ പ്രസ്താവന ശരിയാണ്. (കേരളചരിത്രം, ഭാഗം II കൊച്ചി, 1974) എങ്കിലും 1960കളിലും 1970കളിലും മലയാള സിനിമയെ ദേശീയമായ അസാന്നിധ്യത്തിൽ നിന്ന് തിളക്കമേറിയ സാന്നിധ്യത്തിലേക്ക് ഉയർത്തിയവരുടെ പട്ടികയിൽ ഗാനരചയിതാവായ വയ

ലാർ രാമവർമ്മയുടെ പേർ അക്കാലത്തെ മെഗാസ്റ്റാറുകളായ സത്യനോടും പ്രോംനസീറിനോടും സംവിധായകരായ ഭാസ്കരൻ, രാമുകാര്യാട്ട്, ബക്കർ തുടങ്ങിയവരോടും നിർമാതാക്കളായ മഞ്ഞിലാസ്, ചന്ദ്രതാര, ഉദയ തുടങ്ങിയവരോടും ഒപ്പമോ മേലേയോ സ്മരിക്കപ്പെടാതിരിക്കില്ല.

1994

ഉൾക്കാഴ്ചയില്ലാത്ത ചരിത്രവീക്ഷണം

ഈയിടെ നിര്യാതനായ പ്രശസ്ത ചരിത്രകാരൻ പ്രൊഫ. ആലപ്പാട്ട് ശ്രീധരമേനോനെക്കുറിച്ച് 'മുരളി' എഴുതിയ ലേഖനം വായിച്ചു. (സമകാലിക മലയാളം വാരിക ലക്കം പത്ത്-06-08- 2010). പ്രൊഫസറുടെ 'മരണവാർത്ത'യും ചരമോപാചാരക്കുറിപ്പുകളും യഥാസമയം മാധ്യമങ്ങൾ നല്കിയിരുന്നുവെങ്കിലും ഗൗരവപൂർവ്വം അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിലേക്കും കാഴ്ചപ്പാടുകളിലേയ്ക്കും പ്രവേശിക്കാൻ അവ ഒന്നും മിനക്കെട്ടതായി കണ്ടില്ല. തീർച്ചയായും വിമർശനാത്മകമായ പഠനം അർഹിക്കുന്നതാണ് മേനോന്റെ സംഭാവനകൾ . അതുകൊണ്ട് 'മുരളി'യുടെ പഠനം സമയോചിതമായി. മുരളിയുടെ പഠനത്തെയും പ്രശംസകളെയും പൂർണ മനസ്സോടെ അഭിനന്ദിക്കുന്നതോടൊപ്പം ചില ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്താതിരുന്നാൽ അതൊക്കെ അക്ഷരം പ്രതി ശരിയാണെന്ന് സാധാരണ വായനക്കാർ ധരിച്ചുപോകുമെന്നുള്ളത് കൊണ്ടാണ് ഈ പ്രത്യാഖ്യാനം എഴുതാൻ ഈ ലേഖകൻ നിർബന്ധിതനായത്.

കൂടാതെ ഈ ലേഖകനെകുറിച്ചും ഇ.എം.എസിനെകുറിച്ചും മാർക്സിസ്റ്റുകാരായ മറ്റ് ചരിത്രകാരന്മാരെ കുറിച്ചും തികച്ചും അവാസ്തവമായ കാര്യങ്ങൾ മുരളിയുടെ ലേഖനത്തിൽ കടന്ന് കൂടിയതും ഈ പ്രത്യാഖ്യാനത്തിന് പ്രചോദനമായി. അത് പോലെതന്നെ പരേതനോടുള്ള ആദരവ് പല അതിശയോക്തികൾക്കും ആക്ഷേപഹാസ്യം എന്ന് തോന്നാവുന്ന അതിപ്രശംസകൾക്കും വഴിവച്ചിട്ടുള്ളത് ലേഖകന്റെ സദുദ്ദേശങ്ങളെ പരാജയപ്പെടുത്തുകയാണെന്നും പറയേണ്ടിരിക്കുന്നു.

പല കാരണങ്ങളാലും ഞാൻ സ്നേഹിക്കുകയും ബഹുമാനിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന സുഹൃത്തായിരുന്ന ശ്രീധരമേനോനെ കുറിച്ച് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണാനന്തരം വിമർശനങ്ങൾ എഴുതുക എന്നത് മനസ്സിനെ വിഷമിക്കുന്ന ഒരഭ്യാസമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ചില മാധ്യമങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തെക്കുറിച്ച് ചരമാനന്തരവിലയിരുത്തൽ നടത്താൻ ആവശ്യപ്പെട്ടപ്പോൾ ഞാൻ അത് ചെയ്യാതിരുന്നത്. പക്ഷേ മേൽപറഞ്ഞ കാരണങ്ങളാൽ മനസ്സില്ലാമനസ്സോടെ ഇങ്ങനെ പ്രതികരിക്കാൻ മുരളി എന്നെ പ്രകോപ്പിക്കുകയോ പ്രേരിപ്പിക്കുകയോ ആണ് ചെയ്തിരിക്കുന്നത്.

ഇളംകുളവും മേനോനും

മുരളി ഇപ്രകാരം എഴുതിയിരിക്കുന്നു: "ഏതാണ്ട് പന്ത്രണ്ട് വർഷങ്ങൾക്ക് മുൻപ് ഇ.എം.എസുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് കേരള സർക്കാരിന്റെ ചരിത്ര നിർമിതിയിലുണ്ടായ വിവാദകാലത്ത് പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയെപ്പോലുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികർ ശ്രീധരമേനോനെ ഇളംകുളത്തിന്റെ ശിഷ്യൻ എന്ന് വിളിച്ച് പരിഹസിച്ചു....." ഇളംകുളത്തിന്റെ ശിഷ്യൻ" എന്നത് ഒരു കേരള ചരിത്രകാരനും പരിഹാസമായി അനുഭവപ്പെടുകയില്ല. കാരണമെന്തെന്നാൽ, 1950

കൾ വരെ തികച്ചും ഇരുൾമൂടിയിരുന്ന കേരളത്തിന്റെ മധ്യകാലചരിത്രത്തിലേക്ക് ആദ്യമായി വെളിച്ചം വീശിയ ഗവേഷകനും മൗലിക പ്രതിഭയുമായിരുന്നു ഇളംകുളം പി.എൻ. കുഞ്ഞൻപിള്ള. 1498 ൽ പോർത്തുഗീസ് നാവികൻ വാസ്കോഡഗാമ ആഫ്രിക്കൻ മുനമ്പ് ചുറ്റി കോഴിക്കോടിന് ഏതാനും നാഴിക വടക്ക് കാപ്പാട് കടൽ പുറത്ത് കപ്പിലിറങ്ങുന്നതിന് മുൻപുള്ള കേരളചരിത്രം ഐതിഹ്യങ്ങളുടെയും കെട്ട് കഥകളുടെയും കാടും പടലമായിരുന്നു. ആ അവസ്ഥക്ക് പരിഹാരമായി പുരാവസ്തു ലക്ഷ്യങ്ങളെയും പ്രാചീന ലിഖിതങ്ങളും ആധാരമാക്കി ശാസ്തീയ ചരിത്രരചന നടത്തി കേരള ചരിത്രരചനയിൽ ഒരു വിപ്ലവം സൃഷ്ടിച്ച മഹാനായിരുന്നു ഇളംകുളം. അദ്ദേഹം മലയാളം അധ്യാപകനായിരുന്നുവെന്നത് ഇക്കാര്യത്തിൽ അപ്രസക്തമാണ്. ഇൻഡ്യാ ചരിത്രരചനയിൽ വലിയ വഴിത്തിരിവ് കുറിച്ച ഡി.ഡി. കൊസാംബി പഠിച്ചതും ചരിത്രമല്ലായിരുന്നു; അദ്ദേഹം ഒരു ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനായിരുന്നു. ശ്രീധരമേനോന്റെ യഥാർത്ഥകരുത്ത് ഇളംകുളത്തിന്റെ ശിഷ്യനായിരുന്നുവെന്നതാണ്. ഇളംകുളത്തിന്റെ കണ്ടെത്തലുകളിലെ ചില പോരായ്മകൾ കണ്ടുപിടിച്ച് തിരുത്തിയ എം.ജി.എസ്. നാരായണൻ ഇളംകുളത്തിന്റെ ശിഷ്യനായിരുന്നുവെന്ന് മാത്രമല്ല ഇളംകുളത്തിന്റെ കീഴിൽ നടത്തിയ ഗവേഷണ പ്രബന്ധത്തിലാണ് ഈ തിരുത്തലുകൾ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഇളംകുളം അതംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ തിരുവഞ്ചിക്കുളത്തെ മഹോദയപുരം (മാക്കൊതൈ) കേന്ദ്രമായി പ്രവർത്തിച്ച ചേരസാമ്രാജ്യത്തെക്കുറിച്ച് എം.ജി. എസ്. നാരായണൻ ഇളംകുളത്തിന്റെ അംഗീകാരത്തോടെ നടത്തിയ വ്യത്യസ്ത വിവരണം ശ്രീധരമേനോൻ അറിഞ്ഞതായിപോലും അദ്ദേഹമെഴുതിയ പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ തെളിവില്ല.

ഈ ലേഖകൻ ഇളംകുളത്തിന്റെ ക്ലാസ്സിലിരുന്ന് മലയാളം പഠിച്ച ഒരാളല്ലെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരിത്ര വീക്ഷണത്തിലും കണ്ടെത്തലുകളിലും ആകൃഷ്ടനായി അദ്ദേഹത്തെ കൂടക്കൂടെ സന്ദർശിച്ച് അറിവ് നേടാനും സംശയനിവൃത്തി വരുത്താനും ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു അനൗപചാരിക ശിഷ്യനാണ്. ഉണ്ണുനീലി സന്ദേശത്തിന്റെ കണ്ടെത്തലും വ്യാഖ്യാനവും സംബന്ധിച്ച് ശൂരനാട് കുഞ്ഞൻപിള്ളയും ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളയും തമ്മിൽ നടന്ന വിവാദങ്ങളിൽ ഞാൻ ഇളംകുളത്തിന്റെ ഭാഗം പിടിച്ച് എഴുതിയിട്ടുള്ളത് ഓർക്കുന്നു. ഈ അനൗപചാരിക ശിഷ്യത്വം ആക്ഷേപമായിട്ടില്ല ഒരഭിമാനമായിട്ടാണ് ഞാൻ പറഞ്ഞുനടക്കുന്നത്.

മുരളിക്ക് ഇളംകുളത്തെപ്പറ്റി ശ്രീധരമേനോനും എനിക്കും ഉള്ളത്ര മതിപ്പ് ഇല്ലെന്ന് തോന്നുന്നു. മുരളിയുടെ ഈ വാചകം ശ്രദ്ധിക്കുക: "കാടും പടലും പിടിച്ച് അന്ധകാരനിബിഡമായ ആ വനത്തിൽ പരതിയെടുക്കാനുള്ള കോപ്പുകളൊന്നും അദ്ദേഹത്തിന് (ഇളംകുളത്തിന്) ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ചരിത്രപരമായ പ്രൊഫഷണൽ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അഭാവവും സാമൂഹ്യ വളർച്ചയെ കുറിച്ചുള്ള കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ പരിമിതികളും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു....."

ചരിത്രപരമായ പ്രൊഫഷണൽ തത്ത്വശാസ്ത്രവും സാമൂഹ്യ വളർച്ചയെക്കുറിച്ചുള്ള ഏറ്റവും ആധുനികവുമായ കാഴ്ചപ്പാടുകളും ഇളംകുളത്തിനുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്ന ആക്ഷേപം നിലനില്ക്കത്തക്കതല്ല. ഒരു ആദ്യപഥി

കന്റെ കണ്ടെത്തലുകളിൽ അനിവാര്യമായി കാണാവുന്ന പരിമിതികളേ അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. മുരളി പറയുന്ന സൈദ്ധാന്തികമായ പരിമിതികൾ ഇളംകുളത്തിനുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ അദ്ദേഹമൊരിക്കലും കേരളചരിതത്തിലെ 'ഇരുളടഞ്ഞ ഏടുകളി' ലേക്ക് പുലർവെട്ടം വീശാൻ പ്രാപ്തനാകുമായിരുന്നില്ല. പിന്നീടദ്ദേഹത്തെ ചില കാര്യങ്ങളിൽ തിരുത്തിയവർപ്പോലും അദ്ദേഹം പാകിയ അടിത്തറയിലാണ് അവരുടെ മണിമന്ദിരങ്ങൾ പടുത്തുയർത്തിയത് എന്നത് എം.ജി. എസ്. നാരായണനും വെളുത്താട്ടും രാജൻ ഗുരുക്കളും കെ. എൻ. ഗണേശും എല്ലാം സമ്മതിക്കുന്ന വസ്തുതയാണ്. എം.ജി.എസ്. നാരായണൻ കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാലയിൽ ചരിത്രവകുപ്പ് മേധാവിയായിരുന്നപ്പോൾ സ്ഥാപിച്ച ഇളംകുളം സ്മാരക ഗ്രന്ഥശാല ഇപ്പോഴും ഭംഗിയായി പ്രവർത്തിച്ച് വരുന്നു. "കേന്ദ്രസാഹിത്യ അക്കാദമിക്ക് വേണ്ടി ഇളംകുളത്തെ സംബന്ധിച്ച് ശ്രീധരമേനോൻ എഴുതിയ പുസ്തകത്തിൽ ഇളംകുളത്തിന്റെ ആരാധകരായ പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയും കൂട്ടരും കല്ലുവാതിക്കലിനടുത്തുള്ള ഇളംകുളത്ത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്മാരകമായി ഒരു ഗ്രന്ഥശാല നിർമ്മിക്കാൻ സഹകരിച്ചിരുന്നു" എന്ന് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

പാഠപുസ്തകത്തിന്റെ മഹത്വം

ശ്രീധരമേനോന്റെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട സംഭാവന 'A Survey of Kerala History' എന്ന് ഇംഗ്ലീഷിലും 'കേരള ചരിത്രം' എന്ന പേരിൽ മലയാളത്തിലും എഴുതിയ പാഠപുസ്തകമാണ്. പാഠപുസ്തക രചന ഒരു മോശപ്പെട്ട പ്രവൃത്തി അല്ല. മൗലികപ്രതിഭയുള്ള മഹാപണ്ഡിതന്മാരുടെ കണ്ടെത്തലുകളും കാഴ്ചപ്പാടുകളും തല്പരരായ വായനക്കാർക്കും വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും അഭിഗമ്യമാംവിധം അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് പാഠപുസ്തകരചനയുടെ ലക്ഷ്യം. സയൻസായാലും മാനവികങ്ങളായാലും ഈ കർത്തവ്യനിർവഹണത്തിന്റെ അഭാവത്തിൽ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെ മഹദ്ഫലങ്ങൾ വ്യർത്ഥമായി തീരും. അതുകൊണ്ട് ശ്രീധരമേനോൻ അതുവരെ ലഭ്യമായ വിവരങ്ങളെല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളിച്ച് കേരളത്തിന്റെ സമഗ്രമായ ചരിത്രം എഴുതിയത് തികച്ചും പ്രശംസാർഹമായ ഒരു സേവനമാണ്. ശ്രീധരമേനോന്റെ 'കേരളചരിത്ര'ത്തിന് മുൻപ് ചില യത്നങ്ങൾ ആ വഴിക്ക് നടന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവയൊന്നും ആധുനിക ചരിത്ര രചനാസമ്പ്രദായവുമായി പൊരുത്തപെടുന്നതല്ല. ഉദാഹരണത്തിന് കുറുപ്പംവീട്ടിൽ കെ.എൻ. ഗോപാലപ്പിള്ളയുടെ 'കേരള മഹാചരിത്രം' (റെഡ്യാർ പ്രസ് തിരുവനന്തപുരം 1948) ഒരു ആദ്യപഥിക സംരംഭമാണെങ്കിലും പഴമയുടെ ചട്ടക്കൂടിൽതന്നെ ഒതുങ്ങിപ്പോകുന്നു.

ഇവക്ക് പുറമെ നമുക്കുണ്ടായിരുന്നത് വൈക്കത്ത് പാച്ചുമൂത്തതും പി. ശങ്കുണ്ണിമേനോനും എഴുതിയ തിരുവിതാംകൂർ ചരിത്രങ്ങളും കെ.പി. പത്മനാഭമേനോൻ എഴുതിയ കൊച്ചിരാജ ചരിത്രവും നാഗമയ്യ, ടി.കെ. വേലുപ്പിള്ള (തിരുവിതാംകൂർ) കോമാട്ടിൽ അച്ചുതമേനോൻ (കൊച്ചി) വില്യം ലോഗൻ (മലബാർ) തുടങ്ങിയവരുടെ പ്രാദേശിക ഗസറ്റിയർ മാതിരിയുള്ള മാന്വലുകളുമാണ്. ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ 'കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി' എന്ന ചില ഒറ്റപ്പെട്ട പഠനങ്ങളുമുണ്ട്. പതിനേഴോ പതിനെട്ടോ നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ രചിച്ചതായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്ന നിർലജ്ജമായ ബ്രാഹ്മണ പക്ഷപാതത്താൽ വികലമായ കേരള മാഹാത്മ്യവും(സംസ്കൃതം) കേരളോൽപ്പത്തിയും ചരിത്രമെന്ന പേര് തന്നെ അർഹിക്കുന്നില്ല. ഈ

പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഐക്യകേരളം 1956 ൽ രൂപം കൊണ്ടതിന് ശേഷം ശ്രീധരമേനോൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാഠപുസ്തം തയ്യാറാക്കിയത്.

നേരത്തെ പറഞ്ഞതുപോലെ ഇളംകുളത്തിന്റെ കണ്ടെത്തലുകളാണ് പ്രാചീനവും മധ്യകാലീനവുമായ മേനോന്റെ വിവരണത്തിന് ആധാരം. എന്നാൽ നിർഭാഗ്യവശാൽ സമകാലികഭരണ വ്യവസ്ഥയെയും ഭരണാധികാരികളെയും പ്രകീർത്തിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോട് കൂടി എഴുതപ്പെട്ട ശങ്കുണ്ണിമേനോൻ പ്രഭൃതികളുടെയും നാഗമയ്യ, വേലുപ്പിള്ള തുടങ്ങിയവരുടെയും ദുർബലമായ അനുകരണവും ആവർത്തനവുമാണ് ശ്രീധരമേനോൻ നടത്തുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന് തിരുവിതാംകൂർഭാഗത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽനിന്ന് ഏതാനും പരാമർശങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കുക. ബ്രിട്ടീഷ് മേൽകോയ്മക്കെതിരെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി പോരാടി 1809 ൽ ആത്മബലി അർപ്പിച്ച വേലുത്തമ്പിയുടെ പിൻഗാമിയായി ദളവാപദത്തിൽ നിയമിതനായ ഉമ്മിണിതമ്പിയിൽനിന്ന് തുടങ്ങാം. ഉമ്മിണി തമ്പിയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികളായി വന്ന ദളവാ -ദിവാൻമാരും അവരുടെ രാജാക്കന്മാരും റാണിമാരും ബ്രിട്ടീഷ് മേൽക്കോയ്മക്ക് വഴങ്ങി അവരുടെ ദല്ലാൾമാരായിരുന്ന റസിഡന്റ് മാരുടെ കീഴാളരായി വർത്തിച്ചവരെയും കുറിച്ച് മേനോൻ നടത്തുന്ന വിലയിരുത്തലുകൾ പില്ക്കാലത്ത് സർ സി.പി. രാമസ്വാമി അയ്യരെയും കൂട്ടരെയും പ്രകീർത്തിക്കാൻ തുനിഞ്ഞതിന്റെ 'റിഹേഴ്സലുകൾ' ആണ് എന്ന് നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും.

ഉമ്മിണിതമ്പി: "വേലുതമ്പിക്ക് പകരം നിയമിതനായ ഉമ്മിണിതമ്പിയും ദൂരവ്യാപകമായ ചില പരിഷ്കാരങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കി. എല്ലാ വരവിനങ്ങളും പരമാവധി പ്രയോജനപ്പെടുത്തി. അദ്ദേഹം രാജ്യത്തിന്റെ സാമ്പത്തികനില മെച്ചപ്പെടുത്തി ഉമ്മിണിതമ്പി ഒരുതരം കാവൽ സമ്പ്രദായം ഏർപ്പെടുത്തുകയും ഓരോ ജില്ലയിലും ജയിലുകൾ സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു...."

റാണിഗൗരിലക്ഷ്മിഭായി: "നീതിന്യായഭരണത്തിൽ പരിഷ്കാരങ്ങളുണ്ടാക്കി. പത്മനാഭപുരം, തിരുവനന്തപുരം മാവേലിക്കര, വൈക്കം, ആലുവാ തുടങ്ങിയ സ്ഥലങ്ങളിൽ ജില്ലാകോടതി സ്ഥാപിച്ചു....."

ഗൗരി പാർവതീഭായി (1815-1829): "റീജന്റ് ഭരണം, തിരുവിതാംകൂർ ചരിത്രത്തിൽ ഭരണപരവും സാമൂഹ്യവുമായ പുരോഗതിയുടെ കാലമായിരുന്നു. 1814-ൽ ദിവാൻ പദവിയിൽനിന്നു വിരമിച്ച കേണൽ മൺറോ 1818 ൽ റസിഡന്റ് ഉദ്യോഗത്തിൽ നിന്നും പിരിഞ്ഞുപോകുന്നത് വരെ തിരുവിതാംകൂറിന്റെ ഭരണകാര്യത്തിൽ മാർഗദർശനം നല്കി...."

സ്വാതിതിരുനാൾ (1829-1847): ".....മഹാരാജാവിന്റെ ഭരണകാലം തിരുവിതാംകൂർ ചരിത്രത്തിലെ സുവർണകാലമായിട്ടാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്...."

ഉത്രംതിരുന്നാൾ മാർത്താണ്ഡവർമ്മ(1847-1960):സ്വാതി തിരുന്നാൾ മഹാരാജാവിന്റെ കർമ്മപദ്ധതിയിലൂടെയാണ് സഞ്ചരിച്ചത്. കൊട്ടാരത്തിലെയും നിർമ്മാണ പ്രവർത്തനങ്ങളിലെയും ദേവസ്വങ്ങളിലേയും ചെലവുകൾ കർശനമായി ചുരുക്കി. രാജ്യത്തിന്റെ സാമ്പത്തികനില മെച്ചപ്പെടുത്തി.....

ആയില്യം തിരുനാൾ(1860-1880): ".....ഉത്രം തിരുനാൾ മഹാരാജാവിന്റെ ഭരണാവസാനകാലത്ത് 1858ൽ ദിവാനായി വന്ന സർ റ്റി. മാധവറാവു 1872 വരെ തുടരുകയും രാജ്യത്തിന്റെ ഭരണത്തിൽ വ്യക്തിമുദ്ര സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു.... മാധവറാവുവിന് ശേഷം 1872ൽ ദിവാനായ ശേഷയ്യാ ശാസ്ത്രിയും

വലിയ ഭരണനിപുണനായിരുന്നു..... 1877 ൽ ശേഷയ്യാശാസ്ത്രിക്കുശേഷം വന്ന ദിവാൻ നാണുപിള്ള പൊതുമരാമത്ത് പണികളിലും ജലസേചന പദ്ധതികളിലും പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിച്ചു....”

വിശാഖം തിരുനാൾ (1880-1885): “.....ഭരണത്തിന്റെ എല്ലാ മണ്ഡലങ്ങളിലും ഒരുപോലെ ശ്രദ്ധിക്കുകയുണ്ടായി . പോലീസ് സേനയെ പരിഷ്കരിച്ചു....”

ശ്രീമൂലം തിരുനാൾ രാമവർമ്മ(1885-1924): “.....തിരുവിതാംകൂറിൽ നാനാമുഖമായ നേട്ടങ്ങളുണ്ടാക്കി. ഭൂനികുതി ഭരണസമ്പ്രദായം വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെ കുതിച്ചുകയറ്റം, സൗജന്യ പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസം എന്നിവ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിഷ്ക്കാരങ്ങളിൽ ചിലത് മാത്രമായിരുന്നു...”

റീജന്റ് സേതുലക്ഷ്മിഭായി (1924-1931): “.....ഗ്രാമപഞ്ചായത്തുകൾ രൂപീകരിച്ച് സ്വയം ഭരണം വികസിപ്പിച്ചെടുത്തു. നാടിന്റെ വിവിധഭാഗങ്ങളിൽ പൊതുനിരത്തുകൾ നിർമ്മിച്ചു....”

ഇതുപോലെ സർക്കാർ പബ്ലിക് റിലേഷൻസ് വകുപ്പ് ഇറക്കുന്ന വിരസവും നിരർത്ഥകവുമായ വിജ്ഞാപനങ്ങൾ പോലുള്ള ശ്രീധരമേനോന്റെ വിലയിരുത്തലുകൾ ഇനിയും ഉദ്ധരിക്കാവുന്നതാണ്. വിസ്തരഭയം കൊണ്ട് അതിനൊരുങ്ങുന്നില്ല. ദൈനംദിന ഭരണനടപടികൾ ആകുന്ന മരങ്ങൾ എണ്ണിത്തിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതിനിടയിൽ മേനോൻ വനം കാണുന്നില്ല. തിരുവിതാംകൂറിലെ പ്രബുദ്ധമായ ഭരണം എന്ന തലവാചകം കൊടുത്ത് ചേർത്തിരിക്കുന്ന 24-ാം അദ്ധ്യായത്തിൽ നിന്നുള്ള ഈ ഉദ്ധരണികൾ ഗുരുനാഥനായ ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളക്ക് സമർപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന ‘കേരളചരിത്ര’ ത്തിന്റെ അഞ്ചാം പതിപ്പ് (2006) ൽ നിന്നാണ്. (എസ്. വിശ്വനാഥൻ പ്രിന്റേഴ്സ് & പബ്ലിഷേഴ്സ്, ചെന്നൈ). ഈ പുസ്തകത്തെക്കുറിച്ച് നമ്മുടെ മുരളിക്ക് ഉള്ളവലിയ മതിപ്പൊന്നും ശ്രീധരമേനോനില്ല എന്നത് മുരളി ഉദ്ധരിക്കുന്ന മേനോന്റെ വാചകങ്ങൾ തന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നു: ... എന്റെ പുസ്തകങ്ങൾ ഒറിജനൽ റിസർച്ച് വർക്കുകളാണെന്ന് ഞാൻ ഒരിക്കലും അവകാശപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. ഒറിജിനൽ റിസർച്ച് ചെയ്യാൻ ഒരിക്കലും എനിക്ക് സമയം കിട്ടിയിരുന്നില്ല. എന്റെ പുസ്തകങ്ങൾക്ക് പരിമിതികൾ ഏറെയുണ്ട്. ഒരു ചരിത്ര വിദ്യാർത്ഥിക്ക് സ്വന്തം പഠനത്തിലും എന്റെ വിലയിരുത്തലുകൾ തിരുത്താം.....’

തന്റെ പരിമിതികളെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ തിരിച്ചറിവ് മേനോനെ സംബന്ധിച്ചുള്ള നമ്മുടെ മതിപ്പ് വർധിപ്പിക്കാൻ ഉതകുമെങ്കിലും ഗവേഷണം ഒന്നും കൂടാതെ തന്നെ പരക്കെ അറിയപ്പെടുന്ന നിരവധി സത്യങ്ങൾ ഭരണവിവരങ്ങളിൽ നിന്നും മറച്ച് വെച്ചത് അക്ഷന്തവ്യമാണ്. ഗൗരിലക്ഷ്മിഭായിയും ഗൗരിപാർവതി ഭായിയും പകയതയില്ലാത്ത രാജകുമാരികൾ ആയിരുന്നുവെന്നും അവർക്ക് മേനോൻ ചാർത്തി കൊടുത്ത മേന്മകൾ റസിഡന്റ് ദിവാമായിരുന്ന മൺറോ സായ്പിന് അർഹതപ്പെട്ടതാണെന്നും മൺറോ സായ്പ് ബ്രിട്ടീഷ്കാരുടെയും ഒട്ടൊക്കെ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ താല്പര്യങ്ങളാണ് സംരക്ഷിക്കാൻ ശ്രമിച്ചത് എന്നും മേനോൻ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടില്ല. ദേവസ്വം ഹിന്ദു ക്ഷേത്രങ്ങൾ സർക്കാർ വകയാക്കിയ മൺറോ മറ്റുമതക്കാരുടെ ആരാധനാലയങ്ങളെ തൊട്ടില്ലെന്ന് മാത്രമല്ല വട്ടിപ്പണം കേസ് തെളിയിക്കുന്നത് പോലെ വഴിവിട്ട സഹായങ്ങൾ പള്ളികൾക്ക് ചെയ്തുകൊടുത്തുവെന്നും മേനോൻ അറിഞ്ഞിട്ടില്ല. അതുപോലെ ആയില്യം തിരുനാൾ സാഹിത്യത്തിലും മറ്റും താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും മദ്യപാ

നിയും ദുരധികാരപ്രമത്തനും ആയിരുന്ന അദ്ദേഹം കേരളവർമ്മ വലിയ കോയിത്തമ്പുരാനെ തടവിലിട്ട് പീഡിപ്പിച്ചതും കേരള ചരിത്രത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട സംഭവങ്ങളാണെങ്കിലും മേനോന്റെ ചരിത്രത്തിൽ അത് കാണുന്നില്ല. ശ്രീമൂലം തിരുനാളിന്റെ കാലത്ത് ഭരണം ശരണവയ്യർ, ശങ്കരൻ തമ്പി തുടങ്ങിയ അഴിമതിക്കാരുടെയും രാജസേവകരുടെയും നിയന്ത്രണത്തിലായിരുന്നുവെന്നത് പ്രസിദ്ധമാണ്. ഇക്കാര്യങ്ങൾ തുറന്ന് പറഞ്ഞതിന് സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെ അന്യായമായി നാടുകടത്തിയത് ശ്രീമൂലവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദിവാൻ രാജഗോപാലചാരിയും ചേർന്നായിരുന്നു. തിരുവിതാംകൂറിലെ 'ഉദ്ബുദ്ധഭരണ' ത്തിൽ ഊറ്റം കൊള്ളുന്ന മേനോന്, സ്ത്രീജിതനായിരുന്ന ശ്രീമൂലം, ശങ്കരൻ തമ്പിയുടെ പത്നിയെകണ്ട് ഭ്രമിച്ച് സ്വന്തമാക്കിയതും ശങ്കുപ്പിള്ളയെ ശങ്കരൻ തമ്പിയായി വേഷം കെട്ടിച്ച് വേണ്ടതെല്ലാം കൊടുത്തതും ശ്രീമൂലത്തിന്റെ ഹീനമായ വാഴ്ചയും ഒന്നും മേനോന് ചരിത്രസംഭവമല്ല. ഇങ്ങനെ എത്രയെത്ര കാര്യങ്ങളാണ് മേനോന്റെ രാജസങ്കീർത്തന ആലാപനത്തിനിടയിൽ വിസ്മൃതമാകുന്നത്. രാജഭക്തനോ ദിവാൻ ഭക്തനോ അല്ലാതിരുന്ന പുരോഗമനവാദിയായ ഇളംകുളത്തിന് ഈ പുസ്തകം സമർപ്പിക്കാതിരിക്കുക എന്ന ഗുരുഭക്തി പ്രകടനമെങ്കിലും എ. ശ്രീധരമേനോൻ നിർവഹിക്കേണ്ടതായിരുന്നു.

മുരളി പറയുന്ന "മേനോന്റെ പത്തൊൻപത് പുസ്തകങ്ങളും നൂറുകണക്കിന് പ്രബന്ധങ്ങളും" ഈ കേരളചരിത്രം എന്ന പാഠപുസ്തകത്തിന്റെ പരാവർത്തനങ്ങളും സംഗ്രഹങ്ങളും പത്ര ലേഖനങ്ങളുമാണ്. ചിലവ മലയാള കൃതികളുടെ ഇംഗ്ലീഷ് വിവർത്തനവും ഇംഗ്ലീഷ് കൃതികളുടെ മലയാള വിവർത്തനവും മാത്രം. ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിന്റെ രണ്ട് ഭാഗങ്ങൾ വെറും സാധാരണ നിലവാരത്തിലുള്ള ഒരു പഠനസഹായി മാത്രം. 'കേരള സംസ്കാരം' (SPCS 1978) എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതിയാണ് ഏറ്റവും ദയനീയം. ചില ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ വിവരണങ്ങളും ചില പുരാവസ്തു കേന്ദ്രങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരങ്ങളും പത്രലേഖന നിലവാരത്തിലുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങളും കൊണ്ട് പണിപെട്ട് പടച്ചെടുത്ത ആ കൃതിക്ക് ഒരു ചരിത്രപഠന ഗ്രന്ഥം എന്ന പേരിന് അർഹതയില്ല. നവോത്ഥാനത്തെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും വിവിധ ജാതിമതസ്ഥരുടെയിടയിൽ അതെങ്ങനെ ആരുടെയൊക്കെ നേതൃത്വത്തിൽ വികാസം പ്രാപിച്ചു എന്നൊന്നും അതിലില്ല.

ഒരു സമാധാനം മാത്രം. പതിവ് പോലെ മുഖവുരയിൽ തന്റെ പരിമിതികൾ ഏറ്റുപറയുന്നുവെന്നതാണത്. മുഖവുര തുടരുന്നു: "....ഈ ഗ്രന്ഥം എല്ലാ രീതിയിലും സമഗ്രമാണെന്നോ അതിന് പോരായ്മകൾ യാതൊന്നുമില്ലെന്നോ ഞാൻ അവകാശപ്പെടുന്നില്ല. അനിവാര്യമായും പ്രതിപാദിക്കപ്പെടേണ്ട വിഷയങ്ങളിൽ ചിലതെങ്കിലും വിട്ടുപോയിരിക്കാനിടയുണ്ട്....." എന്ന് മേനോൻ സമ്മതിക്കുന്നു. പക്ഷേ ചില കാര്യങ്ങൾ വിട്ടുപോയി എന്നത് മാത്രമല്ല പുസ്തകത്തിന്റെ ദൗർബല്യം വീക്ഷണം തന്നെ അപര്യാപ്തവും വികലവുമാണെന്നതാണ് പോരായ്മ.

മേനോനും മാർക്സിസവും

മേനോന് തീരെ പിടിക്കാത്തതോ പിടിപാടില്ലാത്തതോ ആയ ഒന്നാണ് മാർക്സിസം. മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിൽ ചരിത്രമെഴുതുക എന്ന് വച്ചാൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ പ്രചരണത്തിനുവേണ്ടി ചരിത്രമെഴുതുക എന്നാണ്

മുരളിയും മേനോനും ധരിച്ച് വശായിരിക്കുന്നത്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയോട് രാഷ്ട്രീയമായി കടുത്ത എതിർപ്പുള്ള ചരിത്രകാരന്മാർവരെ മാർക്സിസത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം ചരിത്രപഠനത്തിന് നല്കിയിട്ടുള്ള സംഭാവനകൾ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. മുൻപൊക്കെ രാജാക്കന്മാരുടെയും റാണിമാരുടെയും മന്ത്രിമാരുടെയും സൈന്യാധിപന്മാരുടെയും വീര പരാക്രമങ്ങളും വികൃതപരിപാടികളും ചരിത്രമായി എഴുതിപിടിപ്പിച്ചതിന് ശേഷം അക്കാലത്തെ സാമ്പത്തികവും സാമൂഹ്യവുമായ അവസ്ഥയെപറ്റി ഒരു അനുബന്ധം ചുരുക്കി എഴുതിചേർക്കുക എന്നതാണ് പതിവ്. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ട് മുതൽ സാമ്പത്തിക ഘടകം, പ്രാന്ത പ്രദേശത്ത് അപ്രധാന ഘടകം എന്ന നിലയിൽനിന്ന് ചരിത്രത്തിന്റെ നിയാമകശക്തിയായി അതിന്റെ ഹൃദയഭാഗത്തേക്ക് പ്രവേശിച്ചത് മാർക്സിസത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തോട് കൂടിയാണ്. ഏംഗൽസ് പില്ക്കാലത്ത് വ്യക്തമാക്കിയത് പോലെ ചരിത്രത്തിൽ സാമ്പത്തിക ഘടകം പ്രാഥമികമായി വർത്തിക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ ആശയങ്ങൾക്കും ആദർശങ്ങൾക്കും വ്യക്തികൾക്കുള്ള പങ്ക് നിഷേധിക്കാൻ മാർക്സിസം തയ്യാറായിട്ടില്ല. മാർക്സിന്റെ *"ലൂയി ബോണപാർട്ടിന്റെ പതിനെട്ടാം ബ്രുമെയർ"*, *'ഫ്രാൻസിലെ ആഭ്യന്തരയുദ്ധം'* തുടങ്ങിയ കൃതികൾ വായിക്കുന്നവർക്ക് ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാകും.

ഫ്രഞ്ച് ചരിത്രകാരന്മാരായ ലൂഷ്യൻ ലെഫെബെവർ, ഫെർഡിനന്റ് ബ്രോഡൽ, മാർക്ബ്ലോഹ് തുടങ്ങിയവരും ഇംഗ്ലീഷ് ' ചരിത്രകാരന്മാരായ ക്രിസ്റ്റഫർ ഹിൽ, എറിക് ഹോബ്സ്ബോം, ഇ.പി. തോംസൺ തുടങ്ങിയവരുൾപെടെ വിശ്വപ്രശസ്തരായ ആധുനിക ചരിത്രകാരന്മാർ എല്ലാവരും ഏറിയും കുറഞ്ഞും ഈ വീക്ഷണം വച്ച് കൊണ്ടാണ് ചരിത്ര രചന നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഇൻഡ്യയിലെ സാമ്പ്രദായിക ചരിത്രകാരന്മാരായ ആർ.സി. മജുംദാർ, കെ.എ. നീലകണ്ഠശാസ്ത്രി, കെ.പി. ജയ്സ്വാൾ, ഡി.സി. സർക്കാർ, തുടങ്ങിയവരെ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാർ എന്ന് ആരും വിശേഷിപ്പിക്കാറില്ലെങ്കിലും ഈ പുത്തൻ പ്രവണത അവരിലും പ്രകടമാണ്. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ ഉയർന്ന് വന്ന ഇൻഡ്യൻ ചരിത്രകാരന്മാരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രവീക്ഷണത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നു. ഡി.ഡി. കൊസംബി സുഷോബൻ സർക്കാർ, ആർ.എസ്. ശർമ, ഇർഫാൻ ഹബീബ്, ഡി.എൻ.ത്സാ, സതീഷ് ചന്ദ്ര, ബി.പി. യാദവ്, റോമില ഥാപ്പർ, കെ.എൻ. പണിക്കർ, രാജൻ ഗുരുക്കൾ, എം.ജി.എസ്. നാരായണൻ, കേശവൻ വെളുത്താട്ട്, കെ.എൻ. ഗണേശ് തുടങ്ങിയവരെല്ലാം മാർക്സിസ്റ്റ് വിശകലന മാർഗങ്ങളാണ് ചരിത്രരചനയിൽ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. അവരിൽ ചിലർ അക്കാര്യം ഏറ്റ് പറയുന്നു. മറ്റ് ചിലരാകട്ടെ അങ്ങനെ ഏറ്റ് പറയാനൊന്നും മിനക്കെടാതെ "ക്രിയാകേവലം ഉത്തരം" എന്ന രീതിയിൽ തങ്ങളുടെ കർത്തവ്യം സ്തുത്യർഹമായി നിർവഹിക്കുന്നു. ഇൻഡ്യയിലെ പ്രൊഫഷണൽ ചരിത്രകാരന്മാരുടെ ഔദ്യോഗിക സംഘടനയായ ഇൻഡ്യൻ ഹിസ്റ്ററി കോൺഗ്രസിൽ ഭൂരിപക്ഷവും മേൽപറഞ്ഞ ചരിത്രകാരന്മാരുടെ കൂടെയാണ്. ഇതൊന്നും കണ്ടില്ല, കേട്ടില്ല എന്ന് നടിച്ച് ചരിത്രമെഴുതുന്ന ശ്രീധരമേനോന്റെ ചരിത്രവീക്ഷണത്തിന്റെ ചില സാമ്പിളുകൾ നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞുവല്ലോ.

മുരളി എഴുതുന്നു: "മേനോനെ വിമർശിക്കുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാർ എന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്നവർപോലും കളരി അഭ്യാസങ്ങൾ തുടങ്ങിയത്

മേനോന്റെ കളത്തിൽനിന്നായിരുന്നു..... ആദ്യകാല ചരിത്രരചനകളിൽ സംഭവിച്ച ഇളംകുളം സ്വാധീനത്തിന്റെ പരിമിതികളെ മറികടക്കുന്നതായിരുന്നു പുന്നപ്രവയലാർ മുതൽ സർ സി.പി. രാമസ്വാമി അയ്യർ വരെയുള്ള ചരിത്ര പഠനങ്ങളിൽ മേനോൻ നടത്തിയ പരീക്ഷണങ്ങൾ .... ചരിത്ര വസ്തുതകൾ അടുക്കിവക്കുന്നതിനപ്പുറം വിശകലനങ്ങളിലേക്ക് പോകാനുള്ള ത്രാണിയില്ലാത്തയാളെന്ന് മേനോനെ ആക്ഷേപിച്ച കെ.എൻ. പണിക്കർക്കും കൂട്ടർക്കും മാർക്സിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കും പുന്നപ്ര വയലാർ നിഗ്മനങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളാനാകാത്തത് അവരുടെ രാഷ്ട്രീയം കൊണ്ടാകാം..... മേനോന്റെ ഇക്കാര്യത്തിലുള്ള വിശദീകരണം "ചരിത്രകാരൻ ന്യായാധിപനാണ്. അഭിഭാഷകനല്ല. സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കനുസൃതമായി വിവരം ശേഖരിക്കുക അയാളുടെ ധർമ്മമല്ല.

മുരളിയുടെ വാദങ്ങളോടും അഭിപ്രായങ്ങളോടും യോജിക്കാത്തവർ പോലും അദ്ദേഹം അറിവും ആർജ്ജവവുംഉള്ള ഒരാളാണെന്ന് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ പല പരാമർശങ്ങളിൽനിന്നും യുക്തിവാദങ്ങളിൽനിന്നും ധരിച്ച് പോകും. ഈ ലേഖകനും അങ്ങനെ ആദ്യമൊക്കെ തോന്നിയിരുന്നു. എന്നാൽ ശുദ്ധ അസംബന്ധവും അസത്യങ്ങളും എഴുതാനും മുരളിക്ക് കഴിയുമെന്ന് മേലുദ്ധരിച്ച പരാമർശങ്ങൾ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ഏതു മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരനാണ് മേനോന്റെ കളരിയിൽ അഭ്യസിച്ചത്? ഇളംകുളത്തിന്റെ കളരിയിൽ മാർക്സിസ്റ്റുകാർ അഭ്യസിച്ചിട്ടുണ്ടാകാം. അതിന് മേനോന്റെ വികല വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ മധ്യസ്ഥത ആവശ്യമില്ല. കെ.എൻ. പണിക്കരെയും ശ്രീധരമേനോനെയും ഒരേ തട്ടിൽ താരതമ്യപ്പെടുത്താനുള്ള മുരളിയുടെ ശ്രമം പരിഹാസ്യമാണ്. ഇൻഡ്യയിലെ അത്യുന്നത നിലവാരമുള്ള സർവകലാശാലയായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന ജവഹർലാൽ നെഹ്രു സർവകലാശാലയിലെ അധ്യാപകനായിരുന്ന കെ.എൻ. പണിക്കർ ഇൻഡ്യയിലേയും വിദേശത്തേയും പല സർവകലാശാലകളിലും സന്ദർശക പ്രൊഫസറായും മറ്റും സേവനമനുഷ്ഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുസ്തകങ്ങൾ ഒക്സ് ഫോർഡും തൂലികയും പോലെ നിലവാരമുള്ള പ്രസാധകരാണ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. അല്ലാതെ മേനോന്റെ പുസ്തകങ്ങൾ പോലെ ചില ഗൈഡ് പ്രസാധകരും പേര് കേട്ടിട്ടില്ലാത്ത കൂട്ടരും വികൃതമായി അച്ചടിച്ച് വില്ക്കുന്നതി പോലെയല്ല.

ആരെയും ചിരിപ്പിച്ച് പോകുന്നതാണ് "ഇളംകുളത്തിന്റെ പരിമിതി മറികടക്കാൻ" മേനോൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന് സംഭവിച്ച മറിമായം. ഇളംകുളത്തിന്റെ സ്വാധീനമാണ് മേനോന്റെ ആകെയുള്ള മൂലധനമെന്നും ഇളംകുളം എഴുതാത്ത കാര്യങ്ങൾ എഴുതിയപ്പോൾ റാണി ലക്ഷ്മീഭായി, ഗൗരി പാർവതീഭായി, ഉത്രം തിരുനാൾ , ആയില്യം തിരുനാൾ, ശ്രീമൂലം തുടങ്ങിയവർ ലോകോത്തര ജനോപകാരികളും പരിഷ്ക്കർത്താക്കളും മായാവിദ്യ പോലെ മേനോന്റെ കൈയിൽ മാറി തീർന്നത് നാം കണ്ടു. സർ സി.പി. യുടെയും പുന്നപ്ര വയലാറിന്റെയും മറ്റും കാര്യത്തിലും അങ്ങനെ തന്നെ സംഭവിച്ചു. മുരളിപോലും അവയെ സ്വീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കാതെ അതൊക്കെ "പരീക്ഷണങ്ങൾ" ആയിരുന്നു എന്ന വിചിത്രമായ പ്രാസ്താവനയാണ് നടത്തുന്നത്. ചരിത്രത്തിലെ വിലയിരുത്തലുകൾ എങ്ങനെ 'പരീക്ഷണ' മാകും! രസതന്ത്രത്തിലും ഊർജതന്ത്രത്തിലും പരീക്ഷണം നടത്തുന്നത്പോലെ

വാക്പ്രയോഗങ്ങൾകൊണ്ട് ചരിത്രത്തിൽ പരീക്ഷണം നടത്തുക എന്നത് ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന് മുരളി നല്കുന്ന മൗലികസംഭാവനയാണ്!

നായനാർ സർക്കാരിന്റെ കാലത്ത് 'പുന്നപ്ര വയലാറിന്റെ' ചരിത്രമെഴുതാനല്ല മേനോനോട് നിർദ്ദേശിച്ചത്. മേനോനും ഞാനും ശ്രീധരമേനോനെന്നപോലെ ഗസറ്റിയർ എഡിറ്റർ ആയിരുന്ന ഡോ.കെ. എൻ ഗണേശും ചേർന്ന ഒരു കമ്മിറ്റിയോട് സംയുക്തമായി കേരള സ്വാതന്ത്ര്യ സമര ചരിത്രം എഴുതാനാണ് നായനാർ സർക്കാർ നിർദ്ദേശിച്ചത്. മേനോനെയായിരുന്നു ആ കമ്മറ്റിയിൽ നാമമിർദ്ദേശം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. ഇ.എം.എസ്. കമ്മറ്റിയിലെ അംഗമായിരുന്നില്ലെങ്കിലും അദ്ദേഹവുമായി ചർച്ചചെയ്യണമെന്ന നിർദ്ദേശമാണ് മേനോന് അഹിതമായത്. അന്ന് ജീവിച്ചിരുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യസമര സേനാനികളിൽ അവശേഷിച്ച ചുരുക്കം പേരിൽ ഒരാളായിരുന്നു ചരിത്രകാരൻ കൂടിയായ ഇ.എം.എസ്. 1930 ൽ ഉപ്പുസത്യാഗ്രഹം തുടങ്ങി സ്വാതന്ത്ര്യസമരങ്ങളിൽ പങ്കെടുക്കുകയും കേരള പ്രദേശ് കോൺഗ്രസ്സ് കമ്മിറ്റിയുടെ സെക്രട്ടറിയാവുകയും കോൺഗ്രസ്കാരൻ എന്ന നിലയിൽ മദിരാശി പ്രവിശ്യ നിയമസഭയിൽ അംഗമാവുകയും ചെയ്ത ഇ.എം. എസിനോട് തുല്യരായി മറ്റാരും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തോട് ഒന്ന് ചർച്ച ചെയ്യണമെന്നല്ലാതെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങൾ ആകെ സ്വീകരിക്കണമെന്നൊന്നും സർക്കാർ നിർദ്ദേശിച്ചില്ല. അത് എങ്ങനെ വലിയ ഒരപരാധമാകും? പക്ഷേ സർ സി.പി. രാമസ്വാമി അയ്യരുടെ മർദ്ദന വാഴ്ചയെ ന്യായീകരിക്കാനും അദ്ദേഹത്തെ വാഴ്ത്താനും തീരുമാനിച്ചിരുന്ന മേനോന് അറിയാമായിരുന്നു ഇ. എം.എസ്. അതിനെ അനുകൂലിക്കുകയില്ലെന്ന് . കമ്മിറ്റിയിലുണ്ടായിരുന്ന എന്നെപോലുള്ളവരും അംഗീകരിക്കില്ല. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്കാരും മാർക്സിസ്റ്റ്കാരുമെന്നല്ല കോൺഗ്രസ്കാർ പോലും മേനോന്റെ നിലപാട് അംഗീകരിക്കില്ല. സി. നാരായണപിള്ള മുതലായ കോൺഗ്രസുകാരും കോൺഗ്രസ് സർക്കാരിന്റെ കീഴിൽ സ്വാതന്ത്ര്യസമരചരിത്രമെഴുതിയ ഡോ. പി.കെ. കെ. കരുണാകര മേനോനും കോൺഗ്രസിന്റെ വീക്ഷണം ദിനപത്രത്തിന്റെ പത്രാധിപരായിരുന്ന വിവേകാനന്ദനും എഴുതിയ ചരിത്രങ്ങൾക്ക് പുറമെ കുമ്പളത്ത് ശങ്കുപ്പിള്ള, എ. പി. ഉദയഭാനു, സി.കേശവൻ, വി. ആർ. കൃഷ്ണനെഴുത്തച്ഛൻ തുടങ്ങിയവരുടെ ആത്മകഥകളും വായിച്ചാൽ മുരളിക്ക് അത് മനസ്സിലാകും. രാമസ്വാമി അയ്യരുടെ കാലത്ത് എ. എൻ. സത്യനേശൻ നീൽ. ഒ. ക്യാന്റ് (നീലകണ്ഠൻ എന്ന ഒരു സർക്കാർ വൈതാളികന്റെ ആംഗലീകരിച്ച പേര്) മന്നത്ത് പത്മനാഭൻ (അന്ന് പത്മനാഭപിള്ള) സദസ്യ തിലകൻ, ടി.കെ. വേലുപ്പിള്ള തുടങ്ങിയവരുടെ ചുവട് പിടിച്ച് മേനോൻ നടത്തിയിരിക്കുന്ന സി.പി. സങ്കീർത്തനത്തോട് മാർക്സിസ്റ്റ്കാർക്ക് മാത്രമല്ല ഒരു ജനാധിപത്യവാദിക്കും യോജിക്കാൻ കഴിയില്ല. മേനോന്റെ അധ്യക്ഷതയിലുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യസമര ചരിത്രരചന കമ്മിറ്റി ഞാൻ അതിൽ നിന്ന് രാജിവച്ചതോടെ പ്രവർത്തനരഹിതമായി. അതുകൊണ്ട് മേനോൻ സ്വന്തമായി ചരിത്രം രചിച്ച് സ്വകാര്യ പ്രസാധകർ മുഖേന പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. സർക്കാർ പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ വിസമ്മതിച്ചുവെന്നത് തെറ്റ്. സർക്കാരിന് ആ പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിക്കണമെന്നാവശ്യപ്പെട്ടു കൈയെഴുത്ത് പ്രതിയോ കരടോ മേനോൻ അയച്ചിരുന്നില്ല. പിന്നെങ്ങനെ സർക്കാർ പ്രസിദ്ധീകരണം നിരസിക്കും.

കേരളത്തിലെ സ്വാതന്ത്ര്യസമര ചരിത്രരചനയിൽ ഇ.എം.എസിന്റെ ഉപ ദേശവും എന്നെപോലുള്ളവരുടെ പങ്കാളിത്തവും തന്റെ സ്വതന്ത്ര്യരചനക്ക് വിഘാതമാകുമെന്ന് കരുതിയ ശ്രീധരമേനോൻ സർ സി.പി. രാമസ്വാമി അയ്യ രുടെ പൗത്രി നന്ദിതാകൃഷ്ണയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ചെന്നൈയിലെ മൈലാ പൂരിൽ പ്രവർത്തിച്ച് വരുന്ന രാമസ്വാമി അയ്യർ ഫൗണ്ടേഷന്റെ ഉപദേശ നിർദ്ദേശങ്ങളെ തന്റെ വ്യക്തിപ്രഭാവത്തിന് വിഘാതമായി കരുതിയില്ല. മൈലാപൂരിൽ പോയി രാമസ്വാമി അയ്യർ ഫൗണ്ടേഷന്റെ രേഖാശേഖരം പരിശോധിക്കുകയും പാരിതോഷികങ്ങൾ കൃതജ്ഞതാപൂർവ്വം സ്വീകരിക്കു കയും ചെയ്താണ് അദ്ദേഹം സ്വാതന്ത്ര്യസമരസേനാനികൾക്കെതിരെ സിപി യുടെ പക്ഷം പിടിച്ച് എഴുതിയത്. തീർച്ചയായും ഏത് പക്ഷം പിടിക്കാനും എന്തെഴുതാനും മേനോനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നില്ല. എന്നാൽ അതിന്റെ പേരിൽ മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെയും ഇ.എം. എസിന്റെയും മെക്കിട്ട് കേറരുത് എന്ന് മാത്രം.

ചരിത്രവസ്തുതകളും സിദ്ധാന്തങ്ങളും

ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ളയുടെ ചരിത്ര രചനയിലെ പോരായ്മയായി മുരളി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത് ".... കാടും പടലും പിടിച്ച് അന്ധകാര നിബിഡ മായ ആ വനത്തിൽ പരതിയെടുക്കാനുള്ള കോപ്പുകളൊന്നും അദ്ദേഹത്തിന് ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ചരിത്രപരമായ പ്രൊഫഷണൽ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അഭാവവും സാമൂഹ്യവളർച്ചയെ കുറിച്ചുള്ള കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ പരിമിതികളും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു...." (മലയാളം വാരിക ലക്കം പത്ത് 6-8-2010). ഈ വിമർശനം ശരിയല്ലെന്ന് നേരത്തെ വ്യക്തമാക്കിയിരുന്നുവെങ്കിലും ഈ വിമർശനത്തിൽ നിന്നുരുത്തിരിയുന്ന ഒരു വസ്തുതയുണ്ട്. ചരിത്ര രചന യുടെ പൂർണ്ണിമയ്ക്കും സാധുതയ്ക്കും ഒരു സിദ്ധാന്തം ആവശ്യമാണെന്ന് മുരളി കരുതുന്നു എന്നതാണത്. മുരളിയുടെ കരുതലിനോട് ഞാൻ പൂർണ്ണ മായും യോജിക്കുന്നു.

എന്നാൽ മുരളിയുടെ പ്രശംസാപാത്രമായ ശ്രീധരമേനോൻ ഈ അഭി പ്രായം സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. കേരള ചരിത്രത്തിന്റെ 12-ാം പതിപ്പിലെ (1945) ആമുഖത്തിൽ ഇപ്രകാരം പറയുന്നു.

" കഴിയുന്നതും വസ്തുനിഷ്ഠതയോടെ ചരിത്ര സത്യങ്ങളെ അവ തരിപ്പിച്ച് സുശിക്ഷിതരായ വായനക്കാരെ അവരുടേതായ സ്വന്തം നിഗമനങ്ങളിലും സിദ്ധാന്തങ്ങളിലും എത്തിച്ചേരാൻ സഹായിക്കുക യാണ് ചരിത്രകാരന്റെ മുഖ്യകടമയാണ് ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. നിഗ മനങ്ങളും സിദ്ധാന്തങ്ങളും മുൻവിധിയോടെ സ്വീകരിച്ച് അവയെ സാധൂകരിക്കാനായി തെളിവുകൾ അന്വേഷിച്ച് കണ്ടെത്തുക എന്ന രീതി ചരിത്ര സത്യങ്ങളെ ബോധപൂർവ്വം വളച്ചൊടിക്കുവാനും ചരിത്ര രചനയെ വികൃതമാക്കുവാനും മാത്രമേ ഇടയാക്കുകയുള്ളു. എന്റെ ചരിത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിഗമനങ്ങളും സിദ്ധാന്തങ്ങളും നിർബന്ധബു ദ്ധിയോടെ വായനക്കാരുടെ മേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള സമീപനവും ഒഴിവാക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതാണ് ചരിത്ര രചനയിൽ സ്വീകരിക്കേണ്ട ന്യായമായ സമീപനമെന്ന് ഞാൻ ആത്മാർത്ഥമായി വിശ്വസിക്കുന്നു. "

ഇതിൽ നിന്ന് വസ്തുതകൾ അഥവാ ഫാക്ട്സ് നിരത്തിവെയ്ക്കുക

യാണ് ചരിത്രരചനയെന്നും ചരിത്രകാരന് മാർഗ്ഗദർശകമായി സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നത് വായനക്കാരുടെ തലയിൽ അന്യായമായി അടിച്ചേൽപ്പിക്കുകയാണെന്ന് മേനോൻ കരുതുന്നതായി കാണുന്നു. പക്ഷേ ഭൂത കാലത്ത് സംഭവിച്ച സകല സംഭവങ്ങളും ചരിത്ര വസ്തുതകളായി എണ്ണാൻ കഴിയുമോ? പ്രശസ്ത ചരിത്രകാരനായ ഇ.എച്ച്. കാർ പറയുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്:

എന്താണ് ചരിത്ര വസ്തുത? ഇതൊരു സുപ്രധാന ചോദ്യമാണ്. അതുകൊണ്ട് അതെ സംബന്ധിച്ച് കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സാമാന്യ ബോധപ്രകാരം എല്ലാ ചരിത്രകാരൻമാരും പൊതുവായി അംഗീകരിക്കേണ്ട ചില ചരിത്ര വസ്തുതകളുണ്ട് അത്തരം വസ്തുതകളാണ് ചരിത്രത്തിന്റെ നട്ടെല്ലെന്നും 1066-ലെ ഹേസ്റ്റിംങ്സിലെ യുദ്ധം (ഫ്രാൻസിലെ നോർമെന്റിക്കാരനായ വില്യം ബ്രിട്ടനെ കീഴ്പ്പെടുത്തി ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ച യുദ്ധം) അത്തരത്തിലുള്ള ഒന്നുമായിരുന്നുവെന്ന് കരുതപ്പെടുന്നു. ഇത് രണ്ട് നിരീക്ഷണങ്ങൾക്ക് വഴിവെയ്ക്കുന്നു. ഇത്തരം വസ്തുതകൾ അല്ല ചരിത്രകാരന്റെ പ്രാഥമിക പരിഗണനയ്ക്ക് വിധേയമാകുന്നത്. തീർച്ചയായും ഹേസ്റ്റിംഗ് യുദ്ധം 1066-ൽ തന്നെ ആയിരുന്നുവെന്നും 1065 ലോ 1067 ലോ ആയിരുന്നില്ലെന്നും പ്രധാനം തന്നെ. അതുപോലെ യുദ്ധം നടന്നത് ഹേസ്റ്റിംഗ്സിലായിരുന്നുവെന്നും ഈസ്റ്റ് ബോണിലൊ ബ്രൈട്ടനിലോ ആയിരുന്നില്ലെന്നും അങ്ങനെ തന്നെ. ചരിത്രകാരൻ ഈ കാര്യങ്ങളൊന്നും തെറ്റിച്ചുകൂടാ. ഇത്തരം പ്രശ്നങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുമ്പോൾ എന്റെ ഓർമ്മയിൽ വരുന്നത് 'കൃത്യത' എന്നത് ഒരു കർത്തവ്യം മാത്രമാണെന്നും പ്രശംസാർഹമായ മേന്മയൊന്നുമല്ലെന്നും ഹൗസ്മാൻ പറഞ്ഞതാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ ചരിത്രകാരനെ പ്രശംസിക്കുന്നത് ഒരു വാസ്തുശില്പിയെയല്ല. മരമോ ശരിയായി മിശ്രണം ചെയ്ത കോൺക്രീറ്റോ ഉപയോഗിക്കുന്നതിന് പ്രശംസിക്കുന്നത് പോലെയാണ്. വാസ്തവത്തിൽ വാസ്തു ശില്പിയുടെ യഥാർത്ഥ ധർമ്മം അതല്ല. കെട്ടിടത്തിന് ലഭ്യമായ നിർമ്മാണ വസ്തുതകൾ ഉപയോഗിച്ച് കെട്ടിടത്തിന്റെ രൂപകല്പന നിർവഹിക്കുകയും അതിന്റെ വാസയോഗ്യത എത്രകണ്ട് ബലപ്രദമാകാമോ അത്രകണ്ട് ആക്കുകയും കാഴ്ചയ്ക്ക് ഇമ്പം തോന്നുന്ന രൂപഭംഗി വരുത്തുകയുമാണ്.

തടിയും ഇഷ്ടികയും കുമ്മായവും സിമന്റും ആധുനിക കാലത്ത് ഇരുമ്പും സ്ഫടികവും എല്ലാം ഒരു എടുപ്പ് നിർമ്മിക്കുന്നതിന് അവശ്യം കൂടിയെ കഴിയൂ. അവയെല്ലാം ശേഖരിച്ച് അറുത്തും മുറിച്ചും ചിന്തേരിട്ടും തയ്യാറാക്കുന്നത് വാസ്തുശില്പിയല്ല. ചരിത്രത്തിലെ വസ്തുതകൾ അതുപോലെ ചരിത്രനിർമ്മിതിയ്ക്കുള്ള അസംസ്കൃത വസ്തുക്കൾ മാത്രമാണ്. ചരിത്രത്തിൽ തന്നെ പഴയ അസ്ഥിക്ഷണങ്ങളുടെയോ മറ്റ് ജൈവ അവശിഷ്ടങ്ങളുടേയോ കളിമൺ പാത്രങ്ങളുടേയോ കാലനിർണ്ണയം നിർവഹിക്കുന്ന കാര്യം ഒരു ചരിത്രകാരന് താല്പര്യം ഉണ്ടെങ്കിൽ ചെയ്യാമെങ്കിലും അതെല്ലാം ആ രംഗത്തെ സാങ്കേതിക വിദഗ്ദരുടെ കർത്തവ്യമാണ്. കാർബൺ -14 സമ്പ്രദായം പ്രയോജനപ്പെടുത്തി ജൈവഅവശിഷ്ടങ്ങളുടെ കാലനിർണ്ണയം

നടത്തുന്നത് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻമാരും രസതന്ത്രജ്ഞന്മാരുമാണ്. ഇ.എച്ച്. കാർ വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന രീതിയിൽ ഈ 'വസ്തുതാ ഭക്തൻമാർ' (ഫാക്ട് കൾട്ടിറ്റ്സ്) വനം കാണാതെ മരം എണ്ണുന്നവരോ സമുദ്രം കാണാതെ തിര എണ്ണുന്നവരോ ആണ്.

നേരത്തെ പറഞ്ഞതുപോലെ എല്ലാ ഭൂതകാല സംഭവങ്ങളേയും കുറിച്ചുള്ള വസ്തുതകൾ ചരിത്ര വസ്തുതകൾ അല്ല. പണ്ടത്തെ സംഭവങ്ങളും അതേ സമയത്തുള്ള എണ്ണിയാൽ തീരാത്തതുപോലെ ഒരു പിടിയിൽ ഒതുങ്ങാത്തവിധം വൈവിധ്യമാർന്നതുമാണ്. അവയെല്ലാം കണ്ടെത്തി നിരത്തിയോ അടുക്കിയോ വെയ്ക്കുക എന്നത് ഏതു പരിശ്രമശാലിയ്ക്കും അസാധ്യമാണ്. ചരിത്രകാരൻ അവയിൽനിന്നും ചിലത് തെരഞ്ഞെടുക്കാൻ നിർബന്ധിതനാകുന്നു; മറ്റുള്ളവ തിരസ്കരിക്കാനും. ഈ തെരഞ്ഞെടുപ്പ് നടത്തുന്നതിന് ഒരു ചരിത്രവീക്ഷണം അഥവാ സിദ്ധാന്തം കൂടിയേ കഴിയൂ എന്ന് ആധുനിക ചരിത്രകാരൻമാരും (മാർക്സിസ്റ്റുകാരും മാർക്സിസ്റ്റിതരരും) വിശ്വസിക്കുകയും പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ചരിത്രം മാത്രമല്ല ഇതുപോലെ വസ്തുതകളുടെ കൂമ്പാരത്തിൽ നിന്നും തെരഞ്ഞെടുപ്പ് നടത്തുന്നത്. പ്രസിദ്ധ സാമൂഹ്യ ശാസ്ത്രജ്ഞനായ ടോൽകോട്ട് പാഴ്സൺസ് സയൻസിനെ നിർവചിക്കാനുപയോഗിക്കുന്ന വാചകങ്ങൾ ഇ. എച്ച്. കാർ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. "സെലക്ടീവ് സിസ്റ്റം ഓഫ് കൊഗ്നിറ്റീവ് റിയാലിറ്റി" എന്നാണ് പാഴ്സൺ നിർവചിക്കുന്നത്. അതായത് "പ്രത്യഭിജ്ഞാനക്ഷമമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ കുറിച്ചുള്ള തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട വസ്തുതകളുടെ സംഗമം" ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഒരു ചെടിയുടേയോ ജീവിയുടേയോ ബീജാവാചം പോലുള്ള വികാസത്തിലൂടെ നാശംവരെയുള്ള ഗതിവിഗതികളെപ്പറ്റി വിധി കല്പിക്കുന്നത് ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ ചെടികളെയും ജീവികളെയും കണ്ടുപിടിച്ച് എണ്ണിത്തിട്ടപ്പെടുത്തി പരിശോധിച്ച ശേഷമല്ല. ഗലീലിയോയും ഫ്രാൻസിസ് ബേക്കണും ആവിഷ്ക്കരിച്ച "ആഗമികരീതി" രീതിയിലുള്ള നിരീക്ഷണ പരീക്ഷണങ്ങൾക്ക് പ്രകൃതി യാഥാർത്ഥ്യത്തെ വിധേയമാക്കിയാണ് അവർ പുതിയ പ്രകൃതി സത്യങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുന്നത്. എങ്കിലും അവിടെയും ഒരു തെരഞ്ഞെടുപ്പ് ആവശ്യമാണ്. ശാസ്ത്ര സത്യാന്വേഷണ രീതിയുടെ ദൗർബല്യമായി കാൾ കോപ്പറെപ്പോലുള്ള ശാസ്ത്ര ദാർശനികർ ഇക്കാര്യത്തെ ചൊല്ലിയാണ് ശാസ്ത്രാന്വേഷണ രീതിയെ വിമർശിക്കുന്നത്. "നിങ്ങൾ ആയിരം കാക്കകളെ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. നിങ്ങളുടെ വീട്ടുമുറ്റത്തും പറമ്പിലും യാത്രപോകുന്ന സ്ഥലങ്ങളിലുമെല്ലാം അങ്ങനെ കാണുന്ന കാക്കളെല്ലാം കറുത്തതാണ്. എന്നാൽ ആയിരം കാക്കകൾ കറുത്തതാണെങ്കിൽ ആയിരത്തിയൊന്നാമത് കറുത്തതാണെന്ന് കരുതുക യുക്തിസഹമല്ല" എന്ന് കോപ്പർ കരുതുന്നു. കോപ്പറെ പിൻതുടർന്ന് വസ്തുതാ ഭക്തൻമാർ ശാസ്ത്രസത്യാന്വേഷണത്തെ എതിർക്കുന്നതുപോലെ ചരിത്രവസ്തുതാ ഭക്തൻമാർ ചരിത്രാന്വേഷണ രീതിയെ തന്നെ ആക്ഷേപിക്കുകയാണ്.

അടിച്ചേൽപ്പിക്കൽ വാദം

മേൽപ്പറഞ്ഞതിൽ നിന്നെല്ലാം വ്യക്തമാകുന്ന കാര്യം ചരിത്രകാരന് ലഭ്യമായ അസംസ്കൃത വസ്തുക്കളിൽ ഒരു തെരഞ്ഞെടുപ്പ് നടത്തേണ്ടതുണ്ടെന്നാണ്. ഈ വസ്തുതാനിർദ്ധാരണം ഒരു കാഴ്ചപ്പാടുണ്ടെങ്കിൽ മാത്രമേ സാധ്യമാകുകയുള്ളൂ. മേനോൻ പറയുന്നത് താൻ വസ്തുതകൾ ശേഖരിച്ച്

വായനക്കാർക്ക് വസ്തുതകളുടെ ഒരു മൃഷ്ടാന്ന സദ്യ ഒരുക്കുകയാണെന്നത്രേ. സദ്യ ഉണ്ണാൻ ഇരിക്കുന്നവർക്ക് അവയിൽനിന്ന് ഇഷ്ടപ്രകാരം ഉപ്പിലിട്ടതോ പപ്പടമോ പുളിശ്ശേരിയോ കഴിക്കാം. മറ്റുള്ളവയെ തിരസ്ക്കരിക്കുകയും ചെയ്യാം. അതാണ് താൻ നല്കുന്ന വസ്തുതകളിൽ സ്വന്തം നിഗമനത്തിൽ വായനക്കാർക്ക് എത്തിച്ചേരാൻ എന്ന മേനോന്റെ വാദം വായനക്കാർക്ക് വസ്തുതകൾക്ക് പുറമെ സിദ്ധാന്തം കൂടി വിളമ്പിയാലും അവർ അതേ കുറിച്ച് സ്വന്തമായ നിഗമനങ്ങളിൽ എത്തികൊള്ളും എന്ന് മേനോൻ മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല. സിദ്ധാന്താധിഷ്ഠിതമായ ചരിത്രസാമാന്യവൽക്കരണങ്ങളും സ്വരൂപവൽക്കരണങ്ങളും (പാറ്റേൺ ബിൽഡിംഗ്) നൽകാൻ കഴിയില്ലെങ്കിൽ ചരിത്രകാരനെ ഒരു വാസ്തുശില്പി എന്ന നിലയിൽനിന്നും കല്ലുവെട്ടുകാരനും ഇഷ്ടികചുടുന്നവനും തടിയറക്കുന്നവനും കുമ്മായം കൂട്ടുന്നവനും ചുമട്ടുകാരനും മേക്കാട് ജോലിക്കാരനുമായി തരംതാഴ്ത്തുകയാണ് മേനോൻ ചെയ്യുന്നത്. മേനോന്റെ തന്നെ 'ചരിത്രവസ്തുതകൾ' എന്തൊക്കെയാണെന്ന് തിരുവിതാംകൂർ രാജാക്കൻമാരുടേയും റാണിമാരുടേയും 'ഭരണപരിഷ്ക്കാര വസ്തുത'കളിൽ നിന്ന് നേരത്തെ മനസ്സിലാക്കിയല്ലോ. കരം പിരിച്ചു, വഴിയരികിൽ ചോലവൃക്ഷങ്ങൾ നട്ടുപ്പിടിപ്പിച്ചു, തണ്ണീർപന്തലുകളും മുസാവരി ബംഗ്ലാവുകളും ചുമടുതാങ്ങികളും സ്ഥാപിച്ചു- അത് ഒരാളല്ല സകല രാജാക്കൻമാരും റാണിമാരും മാറി മാറി നിർവഹിച്ചു. എന്നതൊക്കെയാണ് മേനോന്റെ വസ്തുതകൾ. അങ്ങനെ ഉമ്മിണിതമ്പി മുതൽ ശ്രീമൂലവും ചിത്തിര തിരുനാളും സർ സി.പി. വരെ എത്തുമ്പോൾ "ഉദ്ബുദ്ധഭരണത്തിന്റെ ഫലമായി തിരുവിതാംകൂർ ഭൂമിയിലെ പരുദീസയായി എന്ന നിഗമനം മാത്രമേ മേനോൻ എഴുതിച്ചേർക്കാതെ വായനക്കാർക്ക് തീരുമാനിക്കാൻ വിട്ടുകൊടുത്തിട്ടുള്ളൂ. ഇളംകുളത്തിന് ഇല്ലെന്ന് മുരളി പറഞ്ഞ യോഗ്യതകൾ പ്രൊഫഷണലിസവും സാമൂഹിക വികാസത്തെ കുറിച്ചുള്ള ധാരണയുമാണല്ലോ. അവ മേനോനുണ്ടായിരുന്നുവെന്നാണോ മുരളിയുടെ വാദം. മുരളി അത് മേനോന് ചാർത്തികൊടുത്താലും അദ്ദേഹം അത് നിരസിക്കുമെന്ന് ഉറപ്പാണ്.

മൂലമറിയാതെ ഫലശോധന

ശ്രീധരമേനോന്റെ കേരളചരിത്രത്തിലെ ആദ്യത്തെ നാല് അധ്യായങ്ങൾ "ഭൂമിശാസ്ത്ര പശ്ചാത്തലം"," കേരളചരിത്ര സാമഗ്രികൾ", ചരിത്രാതീത കാലം" "ആദ്യകാലവിദേശബന്ധങ്ങൾ" എന്നിവയാണ്. ഇവയിൽ അവസാനത്തെ ഒഴിച്ച് ബാക്കി മൂന്നും സമുചിതം തന്നെ. പക്ഷേ നാലാമത്തേതിലേയ്ക്ക് പ്രവേശിക്കുമുമ്പുതന്നെ ആരാണ് ഈ കേരളക്കര ഭരിച്ചതെന്നും അങ്ങനെ ഭരണകൂടങ്ങൾ നിലവിൽ വന്നിരുന്നെന്നും, ആര് മുഖേനയാണ് വിദേശ വ്യാപാരം നടത്തിവന്നതെന്നും ഒക്കെ അറിയണ്ടെ? രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ടോളമി കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നൊരു എടുത്തുചാട്ടം, ആയിരം വർഷം നീണ്ട എടുത്തുചാട്ടം പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കേരളം സന്ദർശിച്ച മാർക്കോപോളയിലേയ്ക്കും തൊട്ടുമുൻപെത്തിയ ഇബൻ ബത്തൂത്തയിലേക്കും പിന്നെ മൂന്ന് നൂറ്റാണ്ട് കഴിഞ്ഞെത്തിയ പറങ്കികളിലേയ്ക്കും. അടുത്ത അദ്ധ്യായം "സംഘകാലത്തെ കേരളമാണ്" സംഘകാലത്തുതന്നെ തമിഴകത്തിൽ നിന്ന് വേറിട്ട കേരളമോ കേരളഭാഷയോ ഉണ്ടായി എന്ന് വാദിക്കുന്നത് തെറ്റാണ്. സംഘകാല കവികളിൽ പ്രമുഖനായ ഇളങ്കോ അടികൾ കേരളീയനായിരുന്നു. (ചിലപ്പതികാര കർത്താവ്) അന്ന് കേരളം അഞ്ച്

നാടുകളായിരുന്നു (വേണാട്, കുട്ടനാട്, പൂഴിനാട്, കാക്കനാട്) ഈ നാടുകൾ എങ്ങനെയുണ്ടായി നാടുകളെക്കാൾ ചെറുതും നാടുകൾക്ക് കീഴിലുള്ളതുമായ 'ഊരു' കളെക്കുറിച്ച് മേനോൻ ഒന്നും പറയുന്നില്ല.

ഉൽപാദന വിതരണ രീതികളിലെ നിരന്തരമാറ്റം, സമൂഹത്തിലെ വ്യത്യസ്ത വിഭാഗങ്ങളുടെ (വർഗവും ജാതിയും) വേർപിരിയൽ, അധികാരഘടനയുടെ രൂപീകരണം എന്നിവയ്ക്കെല്ലാം രാജകീയ പ്രഭാ പ്രസരത്തോടുള്ള ഭ്രമത്തിൽ മേനോൻ മറക്കുന്നു. അന്നത്തെ തമിഴകം വാണിരുന്ന "മൂവന്തേർ"പോലും കൃത്യമായ അതിർത്തിരാജ്യങ്ങളിലെ ഭരണാധികാരികൾ ആയിരുന്നില്ല. ഗോത്രത്തലവന്മാരേക്കാളും കുറേക്കൂടി ഉയർന്ന പദവിയിലുള്ള "മൂപ്പന്മാർ" മാത്രമായിരുന്നു. മേനോൻ എഴുതുന്നത് വായിച്ചാൽ തോന്നുക അനാദികാലം മുതൽ അതിർത്തിതിരിച്ച രാജ്യങ്ങളും രാജഭരണവും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നാണ്. നോക്കുക: നാട് ഒരു കാർഷികസമൂഹം എന്നതിൽ കവിഞ്ഞ് രാജ്യം, രാജാവ്, ഭരണകൂടം എന്നിവയിലേയ്ക്ക് വളരുന്നത് വളരെ കഴിഞ്ഞാണ്. ഈ സാമൂഹിക വികാസ പ്രക്രിയയൊന്നും പരിശോധിക്കാത്ത മേനോൻ നേരിട്ട് "ആയ് രാജ്യവംശ"ത്തിലേയ്ക്ക് പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ വിട്ടുപോകുന്നത് അനേകം നൂറ്റാണ്ടുകളാണ്. മേനോന് പരിചയമോ മതിപ്പോ ഇല്ലാത്ത ഡോ. കെ.എൻ. ഗണേഷ് ഇതേപ്പറ്റി ഇപ്രകാരം എഴുതുന്നു:

> *ഉൽപ്പാദന വ്യവസ്ഥയേയും സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയേയും ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും നിലനിർത്തിപ്പോന്നത് രാഷ്ട്രീയ സംവിധാനത്തിലെ വളർച്ചയാണ്..... രാഷ്ട്രീയ സംവിധാനങ്ങളുടെ വളർച്ചയെ സാധാരണയായി ചരിത്രകാരൻമാർ രാജവംശാവലികളുടെ ചരിത്രമായിട്ടാണ് കരുതാറുള്ളത്. കേരളം ഭരിച്ചിരുന്ന ഓരോ ഭരണാധികാരിയേയും ചികഞ്ഞ് കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ അവർ ചരിത്രരേഖകൾ മുഴുവനും ഭൂതകണ്ണാടിവെച്ച് പരിശോധിക്കുന്നു. കേരളത്തിലെ നാടുവാഴികളുടെ എല്ലാ പേരും ഭരണകാലവും അറിയപ്പെടുന്നത് ഉപയോഗപ്രദമെങ്കിലും അതുമാത്രം തപ്പുന്നത് ഒരു വംശവിവരപട്ടിക ഉണ്ടാക്കാനേ സഹായിക്കുകയുള്ളൂ. അതുകൊണ്ട് അത്തരത്തിലുള്ള ഒരു ശ്രമത്തിന് ഇവിടെ ഒരുമ്പെടുന്നില്ല. ഓരോ കാലത്തേയും ഭരണസംവിധാനത്തിന്റെ രൂപമെന്താണ്, അതിൽ വന്ന മാറ്റങ്ങൾ എന്തൊക്കെയാണ് എന്ന് പരിശോധിക്കാനാണ് ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്.*
>
> *(കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ പുറം 344)*

ശ്രീധരമേനോന്റെ ചരിത്രരചനാരീതിക്ക് നേരെ വിപരീതമായ ഒരു രീതി. ഈ രീതിയിലൂടെ മേനോന്റേതിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ നിഗമനങ്ങളിൽ ആധുനിക ചരിത്രകാരൻമാർ എത്തിച്ചേരുന്നു. ഗണേശിന്റെ പുസ്തകത്തെത്തുടർന്ന് രാജൻഗുരുക്കളുടെ *'The Kerala Temple and Medieval Agrarian System'*,രാജൻഗുരുക്കളും എം. ആർ. രാഘവവാര്യരും ചേർന്നെഴുതിയ *'Cultural History of Kerala volume I'*,കേശവൻവെളുത്താട്ടിന്റെ *'Early Medieval South India'* തുടങ്ങിയ കൃതികൾ വായിച്ചാൽ ഗണേശ് വിവരിക്കുന്ന രചനാരീതിയുടെ വൈശിഷ്ട്യം മനസ്സിലാകും. സർ സി.പി. യുടെ കുടുംബപ്രൗഢിയ്ക്കുവേണ്ടി ചരിത്രം എഴുതുന്നതുപോലെ അല്ല മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രവിശകലന രീതി എന്നും ചരിത്രത്തിലെ ഇരുളടഞ്ഞ

ഏടുകളിൽ വെളിച്ചം വീശാൻ മാർക്സിസ്റ്റ് വിശകലനോപാധികൾ സഹായകമാകുമെന്നും വ്യക്തമാകും.

മേനോന്റെ *'കേരള സംസ്കാരത്തിൽ'* പല അമ്പലങ്ങളുടേയും പള്ളികളുടേയും വിവരങ്ങളും ഐതിഹ്യങ്ങളും അവിടത്തെ ആരാധനാ സമ്പ്രദായങ്ങളും വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. ചിത്രങ്ങളും കുറവല്ല. എന്നാൽ ചരിത്രകാരൻ അന്വേഷിക്കേണ്ട കാതലായ പ്രശ്നങ്ങൾ മേനോൻ അവഗണിക്കുന്നു. ഈ ക്ഷേത്രങ്ങളും അന്നത്തെ ഭൂവുടമാസമ്പ്രദായങ്ങളും രാഷ്ട്രീയ സംവിധാനങ്ങളും തമ്മിൽ ബന്ധമെന്ത്? ഈ ക്ഷേത്രങ്ങൾക്ക് രാജാക്കൻമാരും പ്രഭുക്കന്മാരും ഭൂദാനം ചെയ്തതുവഴി എങ്ങനെയാണ് ഫ്യൂഡൽ ഭൂവ്യവസ്ഥയും ഭരണസംവിധാനവും നിലവിൽ വന്നത് എന്നതൊന്നും മേനോന് പ്രശ്നമല്ല. ഫ്യൂഡൽ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് സംസ്കാരവുമായി ഒരു ബന്ധവും ഇല്ലെന്നാണോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വക്താക്കളുടെ വാദം. മേൽചേർന്ന ഗുരുക്കളുടെ ക്ഷേത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പുസ്തകവും ഇൻഡ്യൻ ഫ്യൂഡലിസത്തെകുറിച്ച് ഏററവും ആധികാരികമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചിട്ടുള്ള ആർ.എസ്. ശർമ്മയുടെ വിവരണങ്ങളും ഇത്തരം തിമിര ബാധയ്ക്കുള്ള സിദ്ധൗഷധങ്ങളാണ്.

ഇതൊക്കെ തെളിയിക്കുന്നത് ഒരു കാഴ്ചപ്പാടോ സിദ്ധാന്തമോ ഇല്ലാതെ രചിക്കുന്ന ചരിത്രം ദേഹിയില്ലാത്ത ദേഹം പോലെയാണ് എന്നത്രേ. പ്രസിദ്ധ ജർമ്മൻ ചരിത്രകാരനായ ലിയോ പോൾഡ് റാങ്കേയും ഇ.എച്ച്. കാറിന്റെ ഭാഷയിൽ ഈ 'ഫാക്ട് കൾട്ട്' ന്റെ അടിമയായിരുന്നു എന്നിട്ടോ? അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരിത്രങ്ങൾക്ക് അനുക്തമായ ഒരു സിദ്ധാന്ത അടിത്തറ അബോധപൂർവ്വമായി തന്നെ വാർന്നുവീണു- ദേശീയരാഷ്ട്ര ആദർശം- The nation state ideal. സിദ്ധാന്തമല്ലാ എന്ന് പറയുന്നതും ഒരു സിദ്ധാന്തമാണ് - അനുക്തമോ അബോധപൂർവ്വമോ ആയ സിദ്ധാന്തം. റാങ്കേയുടെ ശിഷ്യൻ ജേക്കബ് ബുക്ക്ഹാർട്ട് ഗുരുവിന്റെ നിബന്ധനകൾ തിരസ്കരിച്ച് യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രമെഴുതിയപ്പോൾ "സാംസ്ക്കാരിക ചരിത്രം" എന്ന സങ്കല്പം രൂപം കൊള്ളുകയും ഗുരുവിന്റെ രീതി തിരസ്ക്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ചരിത്ര ശാസ്ത്രത്തിന് പല നാടുകളിൽ നിന്നാണെങ്കിലും വൻസംഭാവനകൾ നല്കിയ ഓസ് വാൾട് സ്പെംഗ്ളർ, എച്ച്. ജി. വേൽസ്, ആർനോൾഡ് ടോയിൻബി, വിൽദുറാന്ത്, മാർക് ബ്ലോഹ്, ഹെർഡിനന്റ് ബ്രോഡൽ, ഇ.എച്ച്. കാർ, ഇ.പി. തോംസൺ, ഡി.ഡി. കോസംബി, എന്നിവരാരും 'ഫാക്ട് കൾട്ടിസ്റ്റാ'യിരുന്നില്ല,. സ്വന്തമായ ചില കാഴ്ചപ്പാടുകളും ദിശാബോധവും സിദ്ധാന്തവുമാണ് അവരെ എല്ലാം തങ്ങളുടെ ജീവിത ദൗത്യനിർവഹണത്തിൽ അത്യുന്നതരായി വളർത്തിയത്. അവരെയൊന്നും അനുകരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിലും സിദ്ധാന്തരാഹിത്യമെന്ന തിമിരത്തെ ആരോഗ്യലക്ഷണമായി വിവരിക്കാതിരിക്കാനുള്ള വകതിരിവെങ്കിലും ഒരു പാഠപുസ്തക കർത്താവ് പ്രകടിപ്പിക്കേണ്ടതാണ്: അദ്ദേഹത്തിന്റെ സങ്കീർത്തകൻമാരും.

2010

ഇന്ത്യാചരിത്രവും മാർക്സിസവും ഒരവലോകനം

മാർക്സിസത്തിന്റെ പദവിയും സ്ഥാനവും സ്വാധീനവും മറ്റ് വിവിധങ്ങളായ ഗവേഷണ പഠന വിഷയങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ എന്തുതന്നെയാണെങ്കിലും ശരി ഇന്ത്യാ ചരിത്ര പഠനങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ അതിന്റെ പദവിയെ സംബന്ധിച്ച് ഇന്നിപ്പോൾ യാതൊരു സംശയവുമില്ല. അത് അതിന്റെ സ്ഥാനം ഉറപ്പിച്ചു കഴിഞ്ഞു എന്ന് മാത്രമല്ല ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രശാസ്ത്രം തീർച്ചയായും പ്രായപൂർത്തി കൈവരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇന്ത്യയിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാർ സാങ്കൽപികമായ രാഷ്ട്രീയാവശ്യങ്ങളുടെതായ ഏതോ പ്രോക്രസ്റ്റിയൻ കട്ടിലിന് ഇണങ്ങുന്ന തരത്തിൽ ചരിത്ര വിവരങ്ങളും വസ്തുതകളും തത്തിപ്പൊത്തിവയ്ക്കുന്നതിൽ നിഷ്ണാതരോ അല്ലെങ്കിൽ ചരിത്ര പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയുമായി വിദൂര ബന്ധം പോലുമില്ലാതെ നിഗൂഢവും വിചിത്രവുമായ ഏതോ നേരംപോക്കിൽ ഏർപ്പെട്ടവരോ ആയ ആളുകളാണെന്ന ധാരണ ഇന്നിപ്പോൾ മാറിക്കഴിഞ്ഞു. അപഗ്രഥനത്തിന്റെയും സങ്കൽപനത്തിന്റെയും സംരംഭങ്ങളിൽ മാത്രമല്ല മാർക്സിയൻ ചരിത്രകാരന്മാർ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുമുമ്പ് പൊതുവെ അങ്ങനെയായിരുന്നല്ലോ, ചെറുപ്പക്കാരും മുതിർന്നവരുമായ എണ്ണമറ്റ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാർ ശരിക്കുള്ള സ്ഥലകാല ജോലിയിലും സൂക്ഷ്മാന്വേഷണത്തിലും ഏർപ്പെട്ടുകൊണ്ട് പുതിയ തെളിവുകളും വിവരങ്ങളും വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരികയും അങ്ങനെ സൂക്ഷ്മാന്വേഷണത്തിന്റെ പുതിയ മേഖലകൾ തുറക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇത് മുമ്പൊന്നും ഊഹിക്കാൻ കൂടി കഴിയുമായിരുന്ന ഒന്നല്ല. അതുകൊണ്ട് ആർതർ മാർവിക്കിനെപ്പോലെ മാർക്സിസ്റ്റല്ലാത്ത ഒരാൾ ബ്രിട്ടനിലെയും പശ്ചിമയൂറോപ്പിലെയും നിലവിലുള്ള സ്ഥിതിയെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞത് അത്രയും തന്നെ ന്യായീകരണത്തോടുകൂടി ഇന്ത്യയിലും വിവാദശങ്കകൂടാതെ നമുക്ക് ആവർത്തിക്കാം.

.....ഇന്ന് എഴുതപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചരിത്ര പുസ്തകങ്ങളിൽ ഏറ്റവും ഉത്തേജകങ്ങളായ ചിലത് മാർക്സിസ്റ്റുകാർ എന്ന് സ്വയം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതിൽ സന്തോഷിക്കുകയും അഭിമാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരുടേതാണ്.(1)

എ.എൽ.മോർടനെയും ഗോർഡൻ ചൈൽഡിനെയും എസ് ലൈലിയേയും വിക്ടർ കൈർനനെയും എറിക് ഹോബ്സ്ബോമിനെയും ഇ.പി.തോംസനെയും ക്രിസ്റ്റഫർ ഹില്ലിനെയും കൈത് തോമസിനെയും മറ്റനേകം പേരെയും പോലുള്ള പ്രശസ്തരായ പണ്ഡിതന്മാരും അക്കാദമീയൻമാരും രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകരും ബ്രിട്ടീഷ് മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന് കൈവരുത്തിയ പൂർണ്ണതയും പക്വതയും അസാധാരണമാംവിധം അപ്രതീക്ഷിതമായ കേന്ദ്രങ്ങളിൽനിന്ന് അത്തരം അംഗീകാരം നേടിയെങ്കിൽ ഇന്ത്യയിലെ സ്ഥിതി അതിലും വളരെയേറെ ആശാവഹമാണ്.

ഫ്രാൻസിൽ മാർക് ബ്ലോച്ചിന്റെ 'ചരിത്രവൃത്താന്ത' ത്തെയും ബ്രിട്ടനിൽ ഭൂതവും വർത്തമാനവും' എന്ന ജർണലിനെയും കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ട് വളർന്നുവന്ന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ മാതൃകയിൽ ഭൗതികവും ശാസ്ത്രീയവുമായ ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഒരു സംഘടിതപ്രസ്ഥാനം ഇന്ത്യയിലും രൂപീകരിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി വളരെയേറെ വാദിക്കാമെന്നിരുന്നാൽ തന്നെയും 1980-കളിലെ ഇന്ത്യയിൽ നമ്മൾ വളരെയധികം അനുകൂലമായ സ്ഥിതിയിലായിരുന്നു. ഒരു കൊസാംബിയെയോ ഒരു ശർമ്മയെയോ അവഗണിക്കാൻ കഴിയുന്ന, അൽപമെങ്കിലും മേൽവിലാസമുള്ള ഏതെങ്കിലും ഇന്ത്യൻ ചരിത്രകാരനുണ്ടോ? ഉദാഹരണത്തിന് വളരെ കൊട്ടിഘോഷിക്കപ്പെട്ടതും സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തരയുഗത്തിൽ കൂട്ടായ പരിശ്രമത്തിലൂടെ പൂർത്തീകരിക്കപ്പെട്ടതുമായ ആദ്യത്തെ ബഹുവാല്യ സമ്പൂർണ്ണ ഇന്ത്യാ ചരിത്രമാണല്ലോ ഭാരതീയ വിദ്യാഭവന്റെ ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ ചരിത്രവും സംസ്കാരവും. ഒരൊറ്റ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരനെയും അതിൽ ഉൾപ്പെടുത്തണമെന്ന് തോന്നിയില്ല. വാല്യങ്ങൾക്ക് അനുബന്ധമായി ചേർത്ത ദീർഘമായ ഗ്രന്ഥസൂചികകളിൽ പോലും ബോധപൂർവ്വം അവരെ അവഗണിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. രജനീപാം ദത്തിന്റെയും ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ദത്തയുടെയും എസ്.എ. ഡാങ്കെയുടെയും ഡി.ഡി. കൊസാംബിയുടെയും ആർ.എസ്. ശർമ്മയുടെയും മറ്റുള്ളവരുടെയും കൃതികൾ എത്രയോ കാലമായി ലഭ്യമാണ്. വേണമായിരുന്നെങ്കിൽ അവ ചേർക്കാമായിരുന്നു. പക്ഷേ നിശബ്ദതയുടെ അജ്ഞതമോ ബോധപൂർവ്വമോ ആയ ഗൂഢാലോചനകളുടെ ദിനങ്ങൾ ഇന്ത്യയിൽ കഴിഞ്ഞുപോയിട്ട് കാലമേറെയായി. മുരത്ത മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധന്മാരായ ചരിത്രകാരൻമാർപോലും മാർക്സിസ്റ്റുകാർ പറയുന്നത് ചെവിക്കൊള്ളേണ്ടിവരുന്നു. ചെവിക്കൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നുതന്നെയല്ല ഇന്നോളം അജ്ഞാതമോ അവ്യക്തമോ ആയിരുന്ന സ്രോതസുകളിൽനിന്ന് മാർക്സിസ്റ്റുകാർ ചികഞ്ഞെടുത്ത പുതിയ വസ്തുതകളുടെ വൻശേഖരത്തെ ആശ്രയിക്കാതെ കഴിക്കാൻ ഇവരിൽ ഒറ്റയാൾക്കും ആവുകയുമില്ല.

ചരിത്രം ശാസ്ത്രം

ഇന്ത്യയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുശേഷം ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിൽ ഉണ്ടായ മുന്നേറ്റത്തെ വർണോജ്വലമെന്നും അത്ഭുതകരമെന്നുമേ വിശേഷിപ്പിക്കാവൂ. കഴിഞ്ഞ രണ്ടോ മൂന്നോ പതിറ്റാണ്ടുകാലത്തിനിടക്ക് ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണക്ക് സമൂലമായ മാറ്റം വന്നിരിക്കുന്നു. അതിന്റെ ഖ്യാതി അപ്പാടെ മാർക്സിസ്റ്റുകാർക്കുള്ളതാണെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്നത് ഒട്ടൊരു അനീതിയും അസത്യവുമാവാമെന്ന് വരികിലും ഈ പ്രക്രിയക്ക് മാർക്സിസ്റ്റുകാർ കാതലായ സംഭാവന നൽകി എന്ന പ്രസ്താവത്തെ ആർക്കും കുറ്റപ്പെടുത്താനാവില്ല.

അഭിമാനത്തോടും അന്തസ്സോടും കൂടി തങ്ങളുടെ കൊടി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നവരുണ്ട്. സ്വന്തം വിശ്വാസപ്രമാണം പ്രഖ്യാപിക്കാൻ വിസമ്മതിക്കുമ്പോൾ തന്നെ തങ്ങളുടെ പഠനത്തിന് മാർക്സിസ്റ്റ് സാമഗ്രികൾ ഫലപ്രദമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നവരുമുണ്ട്. ഈ രണ്ട് കൂട്ടരെയും നമുക്ക് മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്താം. പീഡിതരുടെയും ചൂഷിതരുടെയും നിസ്വരുടെയും ഭ്രഷ്ടരുടെയും മുന്നേറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന പ്രസ്ഥാനം അതിന്റെ ശക്തമായ ആഘാതം ഏകാന്തശാന്തമായ അക്കാദമീയ ലോക

ത്തിൻമേൽപോലും ഏൽപിച്ചു. അതിന്റെ ഫലമായി വർഗത്തിന്റെയും ജാതിയുടേയും സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തിക ചരിത്രത്തിന്റെയും പ്രശ്നങ്ങളിൽ വ്യാപകമായ താത്പര്യം ജനിച്ചു. ഈ പുതിയ വിശപ്പുകൾ ശമിപ്പിക്കുന്നതിനു വേണ്ടി ഊഷരവും എന്നാൽ പുറംപകിട്ടുള്ളതുമായ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പടിഞ്ഞാറുനിന്ന് ഇറക്കുമതി ചെയ്യാൻ നോക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും യഥാർത്ഥ പണ്ഡിതന്മാരിൽ ഒട്ടുമുക്കാലുംപേരും ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രത്തിലേക്കാണ് അനിവാര്യമായും നയിക്കപ്പെടുന്നത്. പക്ഷേ ഇവിടെയും പുറംപകിട്ടുള്ള പടിഞ്ഞാറിന്റെ നാശം പിടിച്ച സ്വാധീനങ്ങൾ - ഗുൻഭർ ഫ്രാങ്കിനെയും അമീർ സമീനെയും വെല്ലർസ് തൈനെയും മറ്റും പോലെയുള്ള എഴുത്തുകാരുടെ 'മൂന്നാം ലോകയിസ'ങ്ങളും ഫ്രാൻസിൽനിന്നുള്ള ഘടനാവാദങ്ങളുടെ വകതിരിച്ചുള്ള ഇനങ്ങളും യുണൈറ്റഡ് സ്റ്റേറ്റ്സിൽനിന്നുള്ള (റീഖ് മിൽസും മറ്റുള്ളവരും) 'അധികാരവരേണ്യവർഗം', 'പദവി' എന്നീ സങ്കൽപനങ്ങളും മറ്റും - അങ്ങിങ്ങ് കാണാൻ കഴിയും.

'കീഴാളർ ചരിത്രകാരൻമാർ' എന്ന് സ്വയം വിശേഷിപ്പിച്ച് നടക്കുന്നവർ ഈ ഇനങ്ങളിലെ ഒരു ഗ്രൂപ്പ് മാത്രമാകുന്നു.(2) മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രപഠനത്തിൽ അവർ തുറക്കുന്ന വളരെ വിലപ്പെട്ട പുതിയ മേഖലകളുടെ പ്രാധാന്യം കുറക്കുവാൻ യാതൊരുതരത്തിലും ശ്രമിക്കാതിരിക്കെത്തന്നെയും നവ മാർക്സിയൻ പരിഷ്കരണങ്ങളിലേക്കുള്ള അവരുടെ ചില കാടുകയറ്റത്തിനെതിരെ മുന്നറിയിപ്പ് നൽകാതെ തരമില്ല. ഈ സ്നേഹിതന്മാരെയും കൂടി ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടാണ് റാംശരൺ ശർമ്മ ഇങ്ങനെ എഴുതിയത്:

അടിത്തറ-മേൽപുര എന്ന ആശയത്തെ മുറുകെപ്പിടിക്കുന്നതിനെ പീറ മാർക്സിസമെന്നും യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദമെന്നും സാങ്കേതികവിദ്യാനിർണീനതാവാദമെന്നും മറ്റും ചിലപ്പോൾ വിളിക്കാറുണ്ട്. പക്ഷേ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെ ശുദ്ധീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ, ഇടുങ്ങിയ ഇരുൾവഴികളിലേക്ക് നമ്മെ നയിച്ചേക്കാവുന്ന തരത്തിലുള്ള പടുത്വത്തെക്കുറിച്ച് മുൻ കരുതലുണ്ടായിരിക്കണം. പക്ഷേ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെ നശിപ്പിക്കുകയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ സമഗ്രമായ ഗ്രഹിക്കുക എന്ന് അതിന്റെ രചനാത്മകവും ഫലപ്രദവുമായ പങ്ക് കവർന്നെടുക്കുകയും ചെയ്യാനിടയാക്കുന്ന നിലയിലേക്ക് ആ 'ശുദ്ധീകരണ' ത്തെ കൊണ്ടെത്തിക്കുവാൻ പാടില്ല. അത്തരമൊരു സ്ഥിതിയിൽ 'പീറ' ക്ക് ബന്ധം വരുന്നത് ബഹുജനങ്ങളുമായിട്ടാണ്, അല്ലാതെ പരിഷ്കാരം നേടിയ വർഗങ്ങളുമായിട്ടല്ല; അതിൽപെട്ട ചില ആളുകൾ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിന് പിന്നാലെ പായുന്നത് അതിലുള്ള ബോധ്യത്തെക്കാളേറെ പരിഷ്കാരമെന്ന നിലയിലാണല്ലോ.(3)

നവജാതമായ വ്യവസായവൽകരണത്തിന്റെ പങ്ക് കുറച്ചുകാണുക, വ്യാവസായിക തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ഭാഗധേയത്തെ അവഗണിക്കുക, കർഷക സമര പ്രവർത്തനത്തിന് സ്വയംഭൂവത്വം കൽപിക്കുക, ചരിത്രത്തിലെ ഒരു വർഗമെന്ന നിലയിൽ കർഷക സമൂഹത്തിന് ഒരുതരം ദിവ്യപരിവേഷം ചാർത്തിക്കൊടുക്കുക - ഇവയെല്ലാമാണ് 'കീഴാളർ ചരിത്രകാരന്മാ' രുടെ മുഖമുദ്ര. അതുകൊണ്ട് ജാവേദ് ആലമിന്റെ താഴെ

ക്കൊടുത്തിരിക്കുന്ന വിമർശനത്തോട് യോജിക്കാതിരിക്കാൻ വിഷമമാണ്.

.....മേൽപറഞ്ഞ ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളുടെ കാഴ്ചപ്പാടിന്, ലെനിൻ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുകയും ലോക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം പരിപോഷിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത മാർക്സിസ്റ്റ് വിപ്ലവസിദ്ധാന്തത്തോടുള്ളതിനെക്കാളേറെ അടുപ്പം ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിനോടാണെന്ന് തോന്നുന്നു.(4)

'കീഴാളർ ചരിത്രകാരന്മാർ' അവരുടെ വിശേഷണം സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത് അന്തോണിയോ ഗ്രാംഷിയിൽ നിന്നാണ്. മഹാനായ ആ ഇറ്റാലിയൻ മാർക്സിസ്റ്റ് പറഞ്ഞുവെച്ചതിന്റെ മർമ്മം ഇവർക്കെങ്ങനെ പിടികിട്ടാതെ പോയി എന്ന് സുനീത് ചോപ്ര സമർത്ഥമായി തെളിയിച്ചു കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്.(5)

'മൂന്നാം ലോകയിസ' ക്കാരായ ഈ നവ മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ വിവിധ വശങ്ങൾ പരിശോധനാവിധേയമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള പ്രയോജനപ്രദമായ ഒരു ലേഖന സമാഹാരം പീറ്റർ ലിംകെക്കോയും ബ്രൂസ് മക്ഫാർലെയിനും കൂടി അടുത്തകാലത്ത് പുറത്തിറക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഈ നവ മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ തെറ്റായ ധാരാണകളെയാണ് നമ്മുടെ കീഴാളർ ചരിത്രകാരന്മാർ അമിതമായി ആശ്രയിക്കുന്നത്. (6)

മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാർ

ഇന്ത്യാ ചരിത്രപഠനത്തിൽ മാർക്സിസം ഗുരുതരമാംവിധം തെറ്റായി പ്രയോഗിക്കുന്നതിനുള്ള പ്രത്യേകാവകാശം നവ മാർക്സിസ്റ്റുകാർക്ക് മാത്രമുള്ളതല്ല. ഇന്ത്യയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ എഴുത്തുകളുടെ വൻ ശേഖരത്തിൽനിന്ന് ചികഞ്ഞെടുത്ത ചില പ്രത്യേക വാചകങ്ങളുടെ ഉദാരമായ വ്യാഖ്യാനവും സ്വീകാരവും ഈ രംഗത്തെ നമ്മുടെ മഹാൻമാരായ ആദ്യകാല പ്രണേതാക്കളിൽ ചിലരെപ്പോലും വഴിതെറ്റിച്ചിട്ടുണ്ട്. 'കിഴക്കൻ സ്വേച്ഛാപ്രഭുത്വം, 'പ്രാചീന ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ മാറ്റമില്ലാത്ത സ്വഭാവം'. ഏഷ്യാറ്റിക്ക് ഉൽപാദനരീതി' മുതലായ ചില ജഡീഭൂത പ്രയോഗങ്ങൾ അത്തരം പ്രേതങ്ങളാണ്. 1950 -കൾ മുതൽക്ക് ഡി.ഡി.കൊസാംബിയും ആർ.എസ്.ശർമ്മയും ഇർഫാൻ ഹബീബും കെ.എൻ. പണിക്കരും റോമില ഥാപ്പർ, രാജൻ ഗുരുക്കൾ, കേശവൻ വെളുത്താട്ട് എന്നിവർ നടത്തിയ നിശിതമായ കണ്ടെത്തലുകൾ അവസാനമായി ഒഴിച്ചുകൂടുകയുന്നതുവരെയും അവയുടെ ബാധ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാരിൽ ആവേശിച്ചുകൊണ്ടേയിരുന്നു.

ദാമോദർ ധർമാനന്ദ് കൊസാംബി ഇന്ത്യയിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന് ഭദ്രമായ അടിത്തറ പാകിയ തന്റെ മൗലികകൃതിയായ ഇന്ത്യാ ചരിത്രപഠനത്തിന് ആമുഖത്തിൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

മാർക്സിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുക എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ എല്ലാ നിഗമനങ്ങളും (ഔദ്യോഗിക കക്ഷിരാഷ്ട്രീയ മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടേത് അതിലും കുറച്ചും) എപ്പോഴും അന്ധമായി ആവർത്തിക്കുക എന്നല്ല അർത്ഥം. 'ഗ്രീസിന്റെയും റോമിന്റെയും അതേ അർത്ഥത്തിലുള്ള ഒരു ക്ലാസിക് അടിമത്ത സമ്പദ്ഘടന ഒരിക്കലും ഇന്ത്യക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല എന്ന് തെളിയിച്ചു കാട്ടുന്നതായിരിക്കും. ചില ആളുകൾ സ്വതന്ത്രരല്ലായിരുന്നുവെന്നും ഏതോതരം അടിമത്തം ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നുമുള്ള മുരത്തവാദമല്ല ഇവിടെ പ്രശ്നം. പ്രശ്നം അളവിന്റേതാണ്, അതിലുണ്ടാകുന്ന വൻ മാറ്റം ഗുണത്തേയും കൂടി മാറ്റി

ത്തീർക്കുന്നു. ശരിക്കും കുഴക്കുന്ന ചോദ്യം ഏഷ്യാറ്റിക് ഉൽപാദന രീതി എന്നതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത് എന്താണെന്നുള്ളതാണ്. അത് ഒരിക്കലും മാർക്സ് ശരിക്കും നിർവചിക്കുകയുണ്ടായില്ല. ഏഷ്യയിൽ സാംസ്കാരികമായി ചൈനയും ഇന്ത്യയും ആധിപത്യം വഹിക്കുന്നു. ചൈന അതിന്റെ മഹത്തായ പുരാവൃത്തവും രാജസഭകളും കുടുംബരേഖകളും ശിലാലിഖിതങ്ങളും ഉൽഖനനം വഴി ഇപ്പോൾ കണ്ടെടുത്തിട്ടുള്ള നാണയങ്ങളും കൂടിച്ചേർന്ന് ഇന്ത്യയുടെ കാര്യത്തിൽ എന്തെങ്കിലും പ്രതീക്ഷിക്കാൻ കഴിയുന്നതിനെക്കാൾ എത്രയോ കൂടുതൽ ഭംഗിയായി ഏതാണ്ട് 1000 ബി.സി. മുതൽക്കുള്ള ചിത്രം നൽകുന്നുണ്ട്. 841 ബി.സി. മുതൽക്കിങ്ങോട്ടുള്ള ചൈനീസ് കാലാനുക്രമണിക ശരിക്കും തർക്കമറ്റതാണ്. വെളിപാട് അസ്ഥികളുടെ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വമായ പഠനം വഴി അത് ഏതാണ്ട് 1400 ബി.സി. വരെ പിന്നിലേക്ക് തള്ളാവുന്നതുമാണ്. ഇന്ത്യയിൽ ദീർഘമായ വിടവുകൾ നികത്തുന്നതിനുള്ള രേഖകൾ പിന്നീട് കണ്ടെത്തിയേക്കാമെന്നുള്ള പ്രതീക്ഷ അസ്ഥാനത്താണ്. കാരണം അപ്രകാശിതമായ സംസ്കൃത കൃതികളുടെ വൻ ശേഖരത്തിൽ മൂർത്തമായ ചരിത്ര പ്രാധാന്യമുള്ള യാതൊന്നും തന്നെ ഫലത്തിൽ ഇല്ലെന്ന് അറിവായിട്ടുണ്ട്. ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ച് മാർക്സ് പറഞ്ഞുതന്നെയും അതേ നിലയിൽ എടുക്കാൻ കഴിയില്ല.(7)

"കക്ഷിരാഷ്ട്രീയ മാർക്സിസ്റ്റുകാരെ " ക്കുറിച്ചുള്ള കൊസാംബിയുടെ ഒട്ടു കടുത്ത വാക്കുകൾ നേരിട്ട് ഉന്നംവക്കുന്നത് പ്രാചീന ചരിത്രത്തിലേക്കുള്ള എസ്.എ.ഡാങ്കെയുടെ പ്രസിദ്ധവും എന്നാൽ ദൗർഭാഗ്യകരവുമായ കടന്നുകയറ്റത്തെയാണ്.(8) യൂറോപ്പിലെ മാതിരിയുള്ള ക്ലാസിക് അടിമത്തം ഇന്ത്യയിൽ നിലനിന്നിരുന്നില്ല എന്ന് കൊസാംബി സമർത്ഥിക്കുന്നിടത്താണ് ഡാങ്കെക്ക് ശരിക്കും കാലിടറുന്നത്. ഏറക്കുറെ പൂർണ്ണമായിത്തന്നെ സാഹിത്യപരമായ (വ്യക്തിനിഷ്ഠമായ) തെളിവുകളെ ആധാരമാക്കിക്കൊണ്ടും ലഭ്യമായ ശിലാലിഖിതങ്ങളെയും പുരാവസ്തു വിവരങ്ങളെയും പോലും ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ടും ഡാങ്കെ തന്റെ കഥ പഴംപുരാണങ്ങളിലും കെട്ടുകഥകളിൽനിന്നും ഒട്ടുമുക്കാലും തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയാത്ത തരത്തിലാക്കിയിരിക്കുന്നു. *1949-ൽ തന്നെ കൊസാംബി ഡാങ്കെയുടെ കൃതിക്കെതിരായി ഒരു നിശിത വിമർശനം നടത്തി.(9)* സംഘടിത തൊഴിലാളിവർഗത്തിലും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലും ഡാങ്കെ വഹിച്ചിരുന്ന സ്ഥാനമില്ലായിരുന്നെങ്കിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതി ആ സംഹാരക്രിയയെ അതിജീവിക്കുമായിരുന്നില്ല. "കക്ഷിരാഷ്ട്രീയ മാർക്സിസ്റ്റുകാർ"ക്ക് നേരെയുള്ള ഈ കടുത്ത പരിഹാസത്തിന് കാരണവും അതുതന്നെ.

ധൈഷണികമായി കൊസാംബി ഏൽപിച്ച കനത്ത അടിയെ അതിജീവിച്ച ഡാങ്കെ ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസത്തിന് പിന്നെയും ഒരു ദുരന്തം കൂടി വരുത്തിവെക്കുന്ന പരിപാടിയുമായി മുന്നോട്ടുപോയി എന്നത് സമീപകാല ചരിത്രമാണ്. തന്റെ മരുമകനായ ബാനിദേശ്പാണ്ഡെയുടെ വേദാന്തത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചം (1974) എന്ന പുസ്തകത്തിനുള്ള അവതാരികയായിട്ടാണ് അത് പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. ഡാങ്കെ തന്നെ ചെയർമാനായുള്ള സി.പി.ഐ.യുടെ വിദ്യാഭ്യാസ വകുപ്പ് മാർക്സിസ്റ്റ് തത്ത്വചിന്തകന്മാരുടെ ഒരു കോൺഫറൻസ്

വിളിച്ചുകൂട്ടുവാനും ആ പുസ്തകത്തെയും അതിന്റെ അവതാരികയേയും അർത്ഥശങ്കക്കിടയില്ലാത്തവിധം അപലപിക്കുവാനും നിർബന്ധിതമായി. അവരുടെ നിഗമനം ഡാങ്കെയും മരുമകനും *".....പൊതുവെ മാർക്സിസം - ലെനിനിസത്തിന്റെയും ശാസ്ത്രീയ ചിന്തയുടെയും മൗലികതത്ത്വങ്ങളെ ഗുരുതരമായി ലംഘിക്കുകയും പൊതുവായ നേട്ടങ്ങളുടെ നേർക്ക് കണ്ണടക്കുകയും ജീർണിച്ച ഭരണ, ചൂഷകവർഗങ്ങളുടെ സമ്മർദ്ദങ്ങളുടെയും ആവശ്യങ്ങളുടേയും പരിണതഫലമായ നിഷേധാത്മക സവിശേഷതകളെ മഹത്വവത്കരിക്കുകയും ചെയ്തു"* എന്നാണ്. (10)

പക്ഷേ ബീഭത്സമായ ഈ സംഭവത്തിൽ നമുക്ക് കൃതജ്ഞരായിരിക്കുവാൻ വകയുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് വേദാന്തത്തെക്കുറിച്ചെഴുതിയ ലേഖനങ്ങളുടെ നല്ലൊരു സമാഹാരം നമുക്ക് കിട്ടിയല്ലോ. അതിവല്ലഭനായ 'കക്ഷിരാഷ്ട്രീയക്കാര'നെ തിരുത്താൻ "കക്ഷിരാഷ്ട്രീയക്കാർ' തന്നെ മുന്നോട്ടുവരുന്നു. ഈ കാഴ്ച കാണാൻ കൊസാംബി ജീവിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ കക്ഷിരാഷ്ട്രീയക്കാർക്കിടയിൽ പോലും കാര്യാദികൾ അത്രക്ക് മോശമല്ല എന്ന് അദ്ദേഹം സമ്മതിച്ചുതരുമായിരുന്നു. അവർക്കും കക്ഷിരാഷ്ട്രീയേതരന്മാരെപ്പോലെ തന്നെ തീർച്ചയായും ചിലപ്പോഴെല്ലാം തെറ്റുപറ്റാമെന്നുള്ളതും ശരിതന്നെ.

മാർക്സിയൻ ആപ്തവാക്യങ്ങളും ഒറ്റപ്പെട്ട ഉദ്ധരണികളും അമ്പേ അക്ഷരാർത്ഥ മാത്രമായി സ്വീകരിക്കുന്നതിന്റെ അപകടം ഇർഫാൻ ഹബീബും ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാടും റൊമീല ഥാപ്പറും ആർ.എസ്.ശർമ്മയും മറ്റും പലപ്പോഴും ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്. ശർമ്മ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു:

വ്യാവസായിക വിപ്ലവത്തിന്റെ ആഗമനത്തിന് മുമ്പത്തെ ഏഷ്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ മാറ്റമില്ലാത്ത സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കാൾ മാർക്സിന്റെ അടിസ്ഥാന രൂപകൽപന കാരണം ചരിത്രത്തിന്റെ ഭൗതികമായ വ്യാഖ്യാനത്തിന് മുതൽകൂട്ടുന്നവർപോലും സാമൂഹികവികാസം എന്ന വസ്തുതയെ തീരെ ശ്രദ്ധിക്കുകയുണ്ടായില്ല. വ്യാവസായിക പൂർവ്വകാലഘട്ടത്തിൽ, രാജാക്കന്മാരുടെ വംശീയഭരണത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്നതു പോലെ ത്വരിതഗതിയിൽ സാമൂഹിക മാറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടാവുക സാധ്യമല്ലെന്നുള്ളത് സത്യമാണ്. പക്ഷേ അവ ഉണ്ടായിട്ടേയില്ല എന്ന സിദ്ധാന്തവുമായി മുന്നോട്ടു പോകുന്നത് തെറ്റായിരിക്കും.(11)

ചരിത്രകാരന്മാരുടെ കടമകൾ

മാർക്സിസ്റ്റ് പാഠങ്ങളുടെ ബാലിശമായ വായനയിൽനിന്ന് നമുക്ക് കിട്ടിയ പൈതൃകമായ വരട്ടുതത്ത്വങ്ങളെയും ജഡീഭൂത പ്രയോഗങ്ങളെയും മുറിച്ചുകടക്കുക എളുപ്പമായിരുന്നു. നല്ല കാലത്തിന് മുറിച്ചുകടക്കുകയും ചെയ്തു. പക്ഷേ കഴിഞ്ഞ ഒന്നരയോ മറ്റോ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ യാഥാസ്ഥിതിക ചരിത്രകാരൻമാരിൽനിന്ന് നമുക്ക് കിട്ടിയ പൈതൃകമായ ജഡീഭൂത പ്രയോഗങ്ങളെയും വരട്ടുതത്ത്വങ്ങളെയും ഗോത്ര സ്മൃതികളെയും ഐതിഹ്യങ്ങളെയും സംബന്ധിച്ച് അങ്ങനെയായിരുന്നില്ല. ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിന്റെ സമഗ്രമായ പുനർനിർമാണത്തിനുള്ള ആധുനിക ശ്രമം ജയിംസ് മില്ലിൽനിന്ന് തുടങ്ങുന്നു എന്ന് പറയാം. ഇന്ത്യയിലെ സൈനികവും സൈനികേതരവുമായ ഭരണമേധാവികളായി ബ്രിട്ടനിൽനിന്ന് തെരഞ്ഞെടുത്തയക്കുന്നവരെ പഠിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു മാനുവൽ അദ്ദേഹം

തയ്യാറാക്കി. അതിന് മുമ്പുതന്നെയും സഞ്ചാരികളുടെ കഥനങ്ങളും ഇന്ത്യൻ നിയമങ്ങളുടെ ബ്രിട്ടീഷ് ക്രോഡീകരണങ്ങളും പ്രാചീന ഇന്ത്യൻ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ഒറ്റപ്പെട്ട പരിഭാഷകളും ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും കാലാനുക്രമണികയായി ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ ചരിത്രത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള അദ്യത്തെ ശ്രമം മിൽസിന്റെ 1817-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രം ആണ്. ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിന് ഹിന്ദു, മുസ്ലീം കാലഘട്ടങ്ങൾ എന്ന ജുഗുപ്സാവഹമായ കാലഗണന നൽകിയത് അദ്ദേഹമാണ്. ഇന്ത്യാ ചരിത്ര രചനയിൽ ഇക്കാലങ്ങളിത്രയും സമൂലമായ മാറ്റമുണ്ടായിട്ടും ഒടുക്കത്തേക്കെങ്കിലും ഈ കാലഗണന ഒന്ന് തുലഞ്ഞുപോകാൻ കൂട്ടാക്കുന്നില്ല എന്ന് മാത്രമല്ല പല വേഷത്തിലും പിന്നെയും പിന്നെയും തലപൊന്തിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുകയുമാണ്. മില്ലോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെയും ലക്ഷ്യങ്ങളെയും ഉൾക്കൊണ്ട അദ്ദേഹത്തിന്റെ അടുത്ത അനുയായികളോ ബ്രിട്ടീഷ് കാലഘട്ടത്തിന് 'ക്രിസ്ത്യൻ' എന്ന വിശേഷണം ഒരിക്കലും ചേർക്കാതിരുന്നത് രസകരംതന്നെ. വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ ഭരണാധികാരികളുൾപെടെയുള്ള ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെ മതംവച്ച് 'മുസ്ലീം കാലഘട്ടം' എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാമെങ്കിൽ ബ്രിട്ടീഷ് കാലഘട്ടത്തെ 'ക്രിസ്ത്യൻ' എന്നും നല്ലതുപോലെ വിശേഷിപ്പിക്കാം. പിൽക്കാലത്ത് ദേശാഭിമാന മനസ്കനായ മേജർ വി.സി. ബസു എന്ന ചരിത്രകാരൻ തന്റെ ചരിത്രഗ്രന്ഥത്തിന് ഇന്ത്യയിൽ ക്രിസ്ത്യൻ അധികാരത്തിന്റെ ഉദയം എന്ന് പേര് നൽകി. പക്ഷേ ആ വിശേഷം പതിയുകയുണ്ടായില്ല.

ജെയിംസ് മില്ലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അടുത്ത അനുയായികളായ മെക്കാളെയും എൽഫിൻസ്റ്റനും മറ്റും ഒരിക്കലും ഇന്ത്യൻ പൈതൃകത്തിന്റെ ആരാധകരായിരുന്നില്ല. വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള തന്റെ മിനിട്സിലെ മെക്കാളെയുടെ രേഖപ്പെടുത്തൽ കുപ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. അതിൽ ഇന്ത്യൻ പൈതൃകത്തിന്റെ ദാരിദ്ര്യം എന്ന പേരുദോഷത്തിനിരയാക്കപ്പെട്ട ഇന്ത്യൻ പൈതൃകത്തെ അദ്ദേഹം കണക്കിന് കൊച്ചാക്കുകയും അധിക്ഷേപിക്കുകയും ചെയ്തു. അത് അത്രമേൽ പ്രസിദ്ധമായതുകൊണ്ട് ഉദ്ധരിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ലല്ലോ. അഹന്ത മുഴുത്ത ഈ സാമ്രാജ്യത്വ ചരിത്ര വൃത്താന്ത കാരന്മാരുടെ തൊട്ടുപിന്നാലെ 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യത്തോടടുപ്പിച്ച് ദിവ്യത്വത്തിന്റെ പരിവേഷമണിഞ്ഞ ഇന്ത്യാവാദികൾ വരുന്നു. അവരുടെ മുമ്പന്തിയിൽ നിൽക്കുന്നത് 'അഭിനവസായണ'നായ മാക്സ് മുള്ളറാണ്. യൂറോപ്പിലെ വ്യാവസായിക വിപ്ലവത്തിന്റെ ഭീകരതകളിൽ ദുഃഖിതരും മനംമടുത്തവരുമായ ഇന്ത്യാവാദികൾ അന്യവും വിചിത്രവുമായ കിഴക്കിലേക്ക് ഒരു രക്ഷാമാർഗം അത്യാകാംക്ഷയോടെ നേടുകയായിരുന്നു. അത് അവർ ഇന്ത്യയിൽ കണ്ടെത്തി; അല്ല, തങ്ങളുടെ തളർന്ന നാഡികൾക്ക് ലേപനമെന്ന നിലയിൽ നിർമ്മിച്ചെടുത്തു എന്ന് പറയുന്നതാവും ഏറെ ശരി. ഭൗതികമാത്രമായ പടിഞ്ഞാറിന്റെ വെറും ലൗകികമായ കടിപിടികളുടെ വിപരീത താരതമ്യമെന്ന നിലയിൽ കിഴക്കൻ ദേശത്തെ ഹിന്ദുക്കളുടെ ഉത്കൃഷ്ടമായ ആത്മീയ സപര്യയെ അവർ പ്രകീർത്തിച്ചു. അങ്ങനെ അനശ്വരമായ ഇന്ത്യൻ സ്വഭാവത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ പര 'ലോകത്വം' ജനിച്ചു, അഥവാ നിർമ്മിച്ചെടുത്തു. 'കിഴക്കൻ സ്വേച്ഛാപ്രഭുത്വ'വും കൂടി ഇതിനോട് ചേർത്തു. പടുതയെഴുന്ന ജനാധിപത്യമുറകൾ - അവ പാശ്ചാത്യന്, വിശേഷിച്ചും ദൈവനിയോഗിതനായ ബ്രിട്ടീഷുകാരന് എത്രയോ സ്വാഭാവികമായി വരു

ന്നതാണ് - പയറ്റാൻ തക്ക പകൃത നമുക്ക് കൈവന്നുകഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്ന് നമ്മെ പറഞ്ഞ് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നതിനുവേണ്ടി ഉപയോഗിച്ച ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രായുധമാണ് ഈ ദുഷ്പ്രഭുത്വവാദം. പിന്നെ 'മാറ്റമില്ലാത്ത സമൂഹം' എന്ന വാദം വന്നു. ആ സമൂഹത്തിൽ മാറ്റത്തിന്റെ ആദ്യകിരണങ്ങൾ അത്യുദാരതയോടെ ചൊരിഞ്ഞത് യജമാനവംശികളായ ബ്രിട്ടീഷുകാരായിരുന്നത്രെ! പക്ഷേ ഇന്ത്യാവാദികൾ ചോദിച്ചു: സാധ്യമായ ഏറ്റവും നല്ല സമൂഹങ്ങളിൽ വച്ച് ഏറ്റവും നല്ലതായ ഇതിൽ അവിടെയും ഇവിടെയും ചില്ലറ ചില ക്രമീകരണങ്ങൾക്കപ്പുറത്ത് ഒരു മാറ്റമെന്തിന്? ജനാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രശ്നത്തിലും ഇന്ത്യാവാദികൾ വഴങ്ങിയില്ല. പഞ്ചായത്തുകളുടെയും ഗോത്രസതികളുടെയും ഗ്രാമ റിപ്പബ്ലിക്കുകളുടെയും പ്രാചീനമായ പാരമ്പര്യങ്ങളിൽ അവർ ഹിന്ദു ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ഏറ്റവും കവിതാത്മകമായ സാക്ഷാത്കാരം ദർശിച്ചു. ജാതികളെയും അയിത്തത്തെയും ബ്രാഹ്മണ മേധാവിത്വത്തെയും കുറിച്ചുള്ള അസൗകര്യമായ ചോദ്യങ്ങളിൽ നിന്ന് നിറം പിടിപ്പിച്ച സമർത്ഥമായ വിശദീകരണങ്ങളിലൂടെ ഒഴിഞ്ഞുമാറി. ആര്യൻ, ദ്രാവിഡൻ എന്ന രണ്ടായുള്ള വംശീയവിഭജനം ഇന്ത്യാവാദികൾ പ്രചരിപ്പിച്ച ദോഷകരവും അശാസ്ത്രീയവുമായ മറ്റൊരു മിഥ്യയാണ്.

കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തോടെ ദേശീയതയുടെ ഉദയത്തോടൊപ്പം മുഖ്യമായും ഇന്ത്യക്കാരായ ചരിത്രകാരന്മാരുടെ ഒരു മൂന്നാം തല മുറ മുന്നോട്ടുവന്നു. പാശ്ചാത്യരായ ഇന്ത്യാവാദികൾ ഇന്ത്യയുടെമേൽ ചൊരിഞ്ഞ അപദാനങ്ങൾ ഇന്ത്യക്കാരുടെ ആത്മാഭിമാനം തട്ടിയുണർത്തുവാൻ പറ്റിയ ഉപകരണങ്ങളാണെന്ന് അവർ കണ്ടു. ഞങ്ങൾ ദരിദ്രരാണ്. പക്ഷേ അതുകൊണ്ട് ആർക്ക് ചേതം? ആത്മാവിന്റെ ഉന്നത മൂല്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയാണ്, അല്ലാതെ നിസാരമായ ലൗകിക കാര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയല്ല ഞങ്ങളുടെ പൂർവികർ നിലകൊണ്ടത്. അൽപസ്വൽപം വൃത്തിഹീനതയും ഇല്ലായ്മയുമുണ്ടെങ്കിൽ അതെല്ലാം കയ്യേറ്റക്കാരനായ ആ പാശ്ചാത്യന്റെ സൃഷ്ടികളാണ്. ബ്രിട്ടൻ വലിയ സാമ്രാജ്യ സ്രഷ്ടാവാണെങ്കിൽ ഞങ്ങളും ഒരുകാലത്ത് അങ്ങനെയായിരുന്നു. ഞങ്ങൾക്ക് ഞങ്ങളുടെ അശോകന്മാരും സമുദ്രഗുപ്തന്മാരും ഹർഷന്മാരും രാജരാജചോളൻമാരും അക്ബറന്മാരും മറ്റും ഉണ്ടായിരുന്നല്ലോ. ഗുപ്തസാമ്രാജ്യത്തിൽ ഒരു സുവർണ്ണയുഗം കണ്ടെത്തുകയോ കണ്ടുപിടിക്കുകയോ ചെയ്തു. ഇന്ത്യാ ചരിത്രം മഹത്തായ സാമ്രാജ്യങ്ങളുടെ ചരിത്രമായി മാറി. സാമ്രാജ്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ ഇന്ത്യയുടെ ഭൂതകാലത്തിന് ഗാംഭീര്യവും ധീരതയും പകരാൻവേണ്ടി രജപുത്രവീരന്മാരെയും ശിവജികളെയും മിനുക്കിയെടുത്തു. മുഗളന്മാരെ, നാടു കീഴടക്കിയ ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ഒരുതരം മുൻഗാമികൾ എന്ന നിലയിൽ കറുത്ത ചായത്തിൽ ചിത്രീകരിച്ചു. മുസ്ലിം ചരിത്രകാരന്മാരും ഒട്ടും വിട്ടുകൊടുത്തില്ല. അവർ നാണയത്തിന്റെ മറുവശം - ജാതികൊണ്ട് മലീമസമായ ബിംബാരാധനക്കാരായ ബർബരന്മാരെ പരിഷ്കൃതരാക്കുവാൻ പ്രവാചകന്റെ പ്രേഷിതന്മാർ ശ്രമിക്കുകയായിരുന്നു എന്ന് - പുറത്തുകൊണ്ടുവന്നു.

സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തെ സഹായിക്കുന്നതിൽ ഇരുമതങ്ങളിലെയും ദേശീയവാദികളായ ചരിത്രകാരന്മാർ മഹത്തായ കർമ്മമാണ് നിർവഹിച്ചതെന്ന വസ്തുതയും അതുപോലെ തന്നെ മഹത്തായ വീണ്ടെടുക്കൽ ദൗത്യത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ച ഇന്ത്യാവാദികളുടെ സേവനങ്ങളും നിഷേധിക്കാനാവാത്ത

വയാണ്. പക്ഷേ ഈ പണ്ഡിതന്മാരും ദേശാഭിമാനികളും ചെയ്ത വലിയ കാര്യങ്ങളുടെ കൂടെത്തന്നെ ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ കണ്ടമാനം പായലും അടിഞ്ഞുകൂടി. അത് നീക്കം ചെയ്യേണ്ടത് മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാരുടെ കടമയായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. നെല്ലും പതിരും തിരിക്കുന്ന ജോലി സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് മുമ്പുതന്നെ ആരംഭിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നുവെങ്കിലും അതിന് ശരിക്കും ആക്കം വച്ചത് സ്വാഭാവികമായും സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിക്കുശേഷമാണ്. വർഗീയവാദികളും 'സ്ഥിതവാദിക'ളും ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിലെ തങ്ങളുടെ നിഗൂഢ താത്പര്യങ്ങളുമായി അപ്പോഴും രംഗത്തുതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും 1950 കൾ മുതൽക്ക് പ്രതിഭാശാലികളായ ചരിത്രകാരന്മാരുടെ ഒരു പുതിയ തലമുറ രംഗം ഏറ്റെടുത്തു. അവർ തീർച്ചയായും പ്രതിജ്ഞാബദ്ധതയിൽ നിന്ന് വിമുക്തരായിരുന്നില്ല.

നാടിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടും ജനങ്ങളുടെ ക്ഷേമത്തോടും ഇന്ത്യയിലെ മർദ്ദിതരായ ജനകോടികളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്കും സുസ്ഥിതിയിലേക്കും പരിവർത്തിപ്പിക്കാവുന്ന തരത്തിലുള്ള കൂടുതൽ പൂർണ്ണവും അർത്ഥവത്തുമായ ഒരു സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടും അവർ നിശ്ചയമായും പ്രതിജ്ഞാബദ്ധരായിരുന്നു. ഈ പ്രതിജ്ഞാബദ്ധത കാരണം സമൂഹഘടനയുടെയും ജാതിഘടനയുടെ പരിണാമത്തിന്റെയും വർഗഘടനയുടെയും അധികാരഘടനയുടെയും ചരിത്രം തേടിപ്പിടിക്കുക എന്ന കടമ ഒരു വെല്ലുവിളിയായി അവർക്ക് ഏറ്റെടുക്കേണ്ടിവന്നു. ഉരുത്തിരിയുന്ന രൂപമാതൃകയുടെ യഥാർത്ഥ പ്രക്രിയകളുടെയും ഘടനകളുടെയും ഒരു മിന്നാട്ടം കിട്ടണമെങ്കിൽ മിഥ്യകളെയും ജഡീഭൂത പ്രയോഗങ്ങളെയും പിച്ചിച്ചീന്തണം. ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം അതിന്റെ നിരവധിയായ ബദലുകൾക്കിടയിൽ ഏറ്റവും നന്നായി ശോഭിക്കുന്നത് ഇവിടെയാണ്.

ആർ.എസ്.ശർമ്മ ഒരു പ്രത്യേക മാർഗമാണ് തെരഞ്ഞെടുത്തത്. അത് ഒട്ടനേകം ആധുനിക ഇന്ത്യൻ ചരിത്രകാരന്മാരുടെ മാർഗത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ടാകാം. ആ മാർഗത്തിന് ഒരുതരം പശ്ചാത്തലമെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം താഴെപ്പറയുന്ന വിശദീകരണം നൽകിയിരിക്കുന്നു:

> ചരിത്രകാരന്മാർക്കിടയിൽ 'സിദ്ധാന്തമില്ലെങ്കിൽ ചരിത്രവുമില്ല' എന്ന സന്തോഷകരമായ ഒരു അവബോധം അടുത്തകാലത്തായി ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ചരിത്ര രചനകൾക്ക് ആധാരമായി വർത്തിക്കുന്ന സങ്കൽപങ്ങളുടെ പരിശോധനക്കായി നടത്തപ്പെടുന്ന സെമിനാറുകൾ ഇപ്പോഴും ദുർബലമാണെങ്കിൽ തന്നെയും ഇന്ത്യാചരിത്ര പഠനത്തിലെ കൊളോണിയലും കപടദേശീയവും സങ്കുചിതവും അവ്യക്തവുമായ സമീപനങ്ങൾക്കെതിരായി നിലകൊള്ളുവാനുള്ള സന്നദ്ധത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും മാതൃകകൾക്കും വേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണം നമ്മളിൽ ചിലരെ സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിന്റെ കെണിയിൽ കൊണ്ട് ചാടിച്ചിട്ടുണ്ട്; മറ്റുള്ളവരും അതിൽ വീഴുമെന്ന അപകടവും ശരിക്കുമുണ്ട്. ഇന്ത്യയിൽ അമ്പതുകൾ വരെയും ചരിത്രപരമായ രീതിയും സമീപനവുമാണ് സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിനും രാഷ്ട്രമീമാംസക്കും സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിനും ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിനും മറ്റും സ്വീകരിച്ചുപോന്നിരുന്നത്. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിലെ വളർച്ച എന്ന സങ്കൽപനത്തിനും സാമൂഹിക

ശാസ്ത്രത്തിലെ ആധുനികവത്കരണത്തിനും വ്യവസായവത്കരണത്തിനും ചരിത്രവുമായി വളരെയടുത്ത ബന്ധമുണ്ടെങ്കിൽ തന്നെയും മറ്റ് സാമൂഹികശാസ്ത്രങ്ങളുടെ മാതൃകകൾ ചരിത്രത്തിൽ സ്വീകരിക്കണമെന്ന മുറവിളിയുമുണ്ട്. പക്ഷേ മാതൃകകളും പിന്നെ മാതൃകകളുമുണ്ട്. അവയിൽ ഏതെല്ലാമാണ് ലക്ഷണയുക്തമായവയെന്നും അപഗ്രഥനത്തിനുള്ള സാമഗ്രികളായി ഉപയോഗിക്കാൻ കഴിയുന്നവയെന്നും നമ്മൾ തീരുമാനിക്കണം.[12]

തന്ത്രവും സൈദ്ധാന്തികവും

ശർമ്മ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ 1950 കളുടെ ആദ്യം ഇന്ത്യാ ചരിത്ര ശാസ്ത്രത്തിൽ വഴിത്തിരിവ് കുറിച്ചു. അത് തികച്ചും ന്യായവുമാണ്. ചരിത്രത്തിലെന്നപോലെ ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിലും വിതാനസീമകൾ അഥവാ വഴിത്തിരിവുകളുടെ പ്രാധാന്യം ഒരിക്കലും പെരുപ്പിച്ച് പറയേണ്ടതില്ല. പക്ഷേ നമ്മൾ നമ്മുടെ വഴിത്തിരിവ് കാലഘട്ടത്തിലെത്തുന്നതിന് ഏതാണ്ട് മൂന്ന് പതിറ്റാണ്ടുകൾക്ക് മുമ്പു തന്നെ ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് രചനകൾ വരാൻ തുടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അതിന്റെ തുടക്കം എം.എൻ.റോയിയുടെ *ഇന്ത്യ പരിവർത്തനത്തിൽ* എന്ന കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 1922 -ലാണെന്ന് പറയാം. അതുകഴിഞ്ഞ് ഏറെ താമസിയാതെ രജനി പാംദത്തിന്റെ *ആധുനിക ഇന്ത്യ* 1926-ൽ വന്നു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഇന്റർനാഷണലന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം താഷ്കെന്റിൽ സ്ഥാപിതമായത് മുതൽക്കുതന്നെ അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്ന ആളാണ് എം.എൻ.റോയ്. ബ്രിട്ടീഷ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഒരു സമുന്നതാംഗം എന്ന നിലയിൽ ദത്തും ഇന്ത്യൻ പ്രസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നു. കോമിൻറേണിന്റെ പ്രമേയങ്ങളിൽ വിശേഷിച്ചും കൊളോണിയൻ സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നാണ് ഇരുവരും ഇന്ത്യയുടെ വർഗപരമായ അപഗ്രഥനത്തിനുള്ള തങ്ങളുടെ മുഖ്യ രേഖാരൂപങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചത്. കോളനികളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന കോമിൻറേൺ നയത്തോട് തുടക്കം മുതൽക്കേ ചില അരുതായ്മകൾ റോയിക്കുണ്ടായിരുന്നു. അത് അവസാനം 1926-ൽ അദ്ദേഹത്തെ ആ സമിതിയിൽനിന്ന് പുറത്താക്കുന്നതിൽ കലാശിച്ചു. എന്നിട്ടുകൂടിയും ഒന്നോ രണ്ടോ പതിറ്റാണ്ടുകൂടി അദ്ദേഹം കോമിൻറേണിനോടില്ലെങ്കിലും മാർക്സിസത്തോട് തുടർന്നും കൂറ് പുലർത്തിയിരുന്നു. ഈ കാലയളവിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് രീതി സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതെന്ന് അവകാശപ്പെട്ടു കൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഇന്ത്യയുടെ ഭൂത, വർത്തമാനങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഒട്ടേറെ പുസ്തകങ്ങൾ എഴുതി. ഇന്ത്യൻ തത്ത്വചിന്തയെയും പൈതൃകത്തെയും കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുസ്തകം അപൂർണ്ണമെന്നല്ല ഉപരിപ്ലവം പോലുമാണെന്ന് വരികിൽതന്നെയും നമ്മുടെ പൈതൃകത്തിലെ ഭൗതിക സംസ്കാരത്തിന്റെയും ഭൗതിക ചിന്തയുടെയും അംശങ്ങൾ പുറത്തുകൊണ്ടുവരാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. പിൽകാലത്തെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചാഞ്ചാട്ടങ്ങളും വിശ്വാസഹത്യയും ഇരിക്കെത്തന്നെയും മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രത്തിന്റെയും ഇന്ത്യാ പഠനത്തിന്റെയും ഒരു ആദ്യകാല പ്രണേതാവ് എന്ന ചരിത്രപരമായ അവകാശം അദ്ദേഹത്തിന് വകവച്ചുകൊടുക്കാൻ വിമ്മിട്ടം കാട്ടുന്നത് തെറ്റായിരിക്കും.

ആർ.പി.ദത്തിന്റെ കൂടുതൽ സമഗ്രവും ബൃഹത്തുമായ കൃതി, ബ്രിട്ടീഷ് കാലഘട്ടത്തിലും തൊഴിലാളിവർഗ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെയും തന്ത്രത്തിന്റെയും

കാലികമായ ആവശ്യങ്ങളിലും ഒതുങ്ങുന്നതാണെങ്കിൽകൂടിയും ഇന്ത്യൻ ചിന്തയിലും സമരത്തിലും കൂടുതൽകാലം നിലനിൽക്കുന്ന മുദ്ര പതിപ്പിച്ചു. *ന്യൂയോർക് ഹെറാൾഡ് ട്രിബ്യൂണൽ* ലണ്ടനിൽ നിന്ന് വല്ലപ്പോഴുമുള്ള വാർത്തയും നിരൂപണവും എന്ന നിലയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ ലേഖനങ്ങളെ ആധാരമാക്കിക്കൊണ്ടും സ്വന്തം ഗവേഷണത്തിലൂടെ വസ്തുതകളുടെ ഒരു ഭീമാകാരമായ കൂമ്പാരം ശേഖരിച്ചുകൊണ്ടും ദത്ത് ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് പഠനങ്ങൾക്ക് വളരെ ശക്തമായ ഒരു അടിത്തറയും തൊഴിലാളിവർഗ രാഷ്ട്രീയത്തിനും അടവിനും തന്ത്രത്തിനും സൈദ്ധാന്തികമായ ഒരു ചട്ടക്കൂടും പടുത്തുയർത്തി. പിന്നീട് അദ്ദേഹം തന്റെ പുസ്തകം *ഇന്ത്യ ഇന്ന്* എന്ന പേരിൽ പിന്നെയും വിപുലീകരിച്ചു. അത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ ഒന്നിലധികം തലമുറകൾക്ക്, അത്യാന്താപേക്ഷിതമായി വായിച്ചിരിക്കേണ്ട ഒരു പാഠപുസ്തകമായി വർത്തിച്ചു.

അമ്പതുകൾവരെയുള്ള കാലാനുക്രമണികയിൽ ഉൾപെടുത്താവുന്ന മറ്റ് പ്രധാനപ്പെട്ട പേരുകൾ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ദത്തും സുശോഭൻ സർകാറും എസ്. എ. ഡാങ്കെയുമാണ്. താന്താങ്ങളുടെ സംസ്ഥാനങ്ങളെക്കുറിച്ചെഴുതുക വഴി കേരളത്തിലെ ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാടും ആന്ധ്രയിലെ പി. സുന്ദരയ്യയും ബംഗാളിലെ ഭവാനിസെന്നും ഇന്ത്യൻ പഠനങ്ങൾക്ക് ഒരു പുതിയ പ്രാദേശിക മാനം നൽകി. ഈ പ്രാദേശിക പഠനങ്ങൾ ഭൂപരിഷ്കാരങ്ങൾക്കും ഭാഷാ സംസ്ഥാനങ്ങൾക്കും രാഷ്ട്രീയ വിമോചനത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള അടിയന്തര രാഷ്ട്രീയ സമരങ്ങളെ സഹായിക്കാൻ ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ടുള്ളവയാണെങ്കിലും ചരിത്രപരവും സാമൂഹികവുമായ പ്രവേശകങ്ങൾ അവയിലുണ്ട്. അവ ആ മേഖലകളിൽ പുതിയ വെളിച്ചം വീശി. നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ ഇംഗ്ലീഷിലുള്ള *കേരളത്തിലെ കർഷക പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ലഘുചരിത്രവും* മലയാളത്തിലുള്ള മറ്റനവധി ലേഖനങ്ങളും പുസ്തകങ്ങളും പിൽക്കാലത്തെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിശദമായ പഠനങ്ങൾക്ക് തറയൊരുക്കി.

ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ദത്തയുടെ *ഇന്ത്യൻ സാമൂഹിക നയത്തിലെ പഠനങ്ങൾ*, സുശോഭൻ സർകാറിന്റെ *ഇതിഹാസേർധാര* (ബംഗാളിയിൽ) – 1944-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഇവ രണ്ടും ശരിക്കും പുതിയ നിലങ്ങൾ ഉഴുതുമറിച്ചു. അവയെ തീർച്ചയായും നാഴികക്കല്ലുകളായി കണക്കാക്കേണ്ടതാണ്. അഹിത്ബെൻ എന്ന തൂലികാനാമത്തിൽ സെൻ 1946-ൽ "ബംഗാൾ നവോത്ഥാനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കുറിപ്പുകൾ" എന്ന ചെറുതെങ്കിലും അങ്ങേയറ്റം വിലപ്പെട്ട ഒരു ലഘുപ്രബന്ധം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. കൂടാതെ ലേഖനങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പരതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റേതായുണ്ട്. പക്ഷേ സർകാറിന്റെ കൃതികളിലേറെയും ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ചുള്ളവയല്ല.

മഹാനായ വിവേകാനന്ദന്റെ സഹോദരനും ലെനിന്റെ സുഹൃത്തുമായിരുന്ന ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ദത്തയാണ് പ്രാചീന ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തെ മാർക്സിസത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാനുള്ള കാര്യമായ ശ്രമം ആദ്യമായി നടത്തിയത്. ആ രീതിയിൽ അതിന് ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിയൻ പഠനങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിൽ നിഷ്കൃഷ്ടമായ ഒരു മാന്യസ്ഥാനമുണ്ട്. പക്ഷേ ദൗർഭാഗ്യവശാൽ ദത്തയുടെ കൃതിയിലും പിൽകാലത്ത് ഡാങ്കെ വരുത്തിവച്ച എല്ലാത്തരം തെറ്റുകളും (അവ നമ്മൾ നേരത്തെ ചർച്ച ചെയ്തതാണ

ല്ലോ) കടന്നുകൂടിയിട്ടുണ്ട്. യൂറോപ്പിന്റെയും പശ്ചിമേഷ്യയുടെയും പ്രാചീന ചരിത്രത്തിലുള്ള തന്റെ അപാരമായ അവഗാഹം ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് അതിന്റെ തനിസാധർമ്യങ്ങൾ ഇന്ത്യയിൽ കണ്ടെത്താനാണ് അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചത്. 'ഇന്ത്യൻ അസാധാരണത്വം' എന്ന വാദത്തെ ദത്ത തകർത്തിട്ടുണ്ടാവാം. ആർ.പി. ദത്ത് മുമ്പേ ചെയ്തതുപോലെ ദത്തയും യൂറോപ്പിൽ പിറന്ന മാർക്സിസം ഇന്ത്യയെപ്പോലെ "നിസ്തുലവും അസാധാരണവു'മായ ഒരു രാജ്യത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ പ്രയോഗിക്കാവുന്നതല്ല എന്ന് വാദിച്ചവരെ തറപറ്റിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. തന്റെ സഹോദരന്റെ ഒരു മൗലിക ജീവചരിത്ര മുൾപ്പെടെ മറ്റ് നിരവധി പുസ്തകങ്ങളും കൂടാതെ ഇന്ത്യൻ കലയുടെ സാമൂഹികാംശങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു പുസ്തകവും കൂടി ദത്ത രചിച്ചിട്ടുണ്ട്.

എ.എൻ.ബോസിന്റെ 1940 ആദ്യത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *ഉത്തരേന്ത്യയിലെ സാമൂഹികവും ഗ്രാമീണവുമായ സമ്പദ്ഘടന* എന്ന രണ്ട് വാല്യങ്ങളുള്ള പഠനം മാർക്സിയൻ എന്ന് ഉറക്കെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും വളരെ ശാസ്ത്രീയവും ഭൗതികാധിഷ്ഠിതവുമായ ഒരു കൃതിയാണ്. പല മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാരും ബോസിന്റെ കൃതിയെ ഉപജീവിക്കുന്നുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ് പഠനങ്ങളുടെ ഗണനാപ്രസംഗത്തിൽ മാന്യമായ സ്ഥാനം തീർച്ചയായും അർഹിക്കുന്ന ഒരു കൃതിയാണത്. മധ്യയുഗത്തെക്കുറിച്ച് മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടോടുകൂടിയ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു പുസ്തകം 1935-ൽ ഡോക്ടർ കെ.എം. അഷ്റഫ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. പിൽകാലത്ത് ദേശീയ, കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട പങ്കുവഹിച്ച ആളാണ് അദ്ദേഹം.

ഡി.ഡി.കൊസാംബിയുടെ അവതാരിക

ഇപ്പോൾ നമ്മൾ ഇന്ത്യയിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന്റെ വികാസത്തിന്റെ രണ്ടാം ഘട്ടത്തിലെത്തിയിരിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ പക്വമായ മാർക്സിയൻ ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശരിയായ സ്ഥാപകവർഷം, അങ്ങനെയൊന്ന് പറയാൻ കഴിയുമെങ്കിൽ, അതിന്റെ ആവശ്യമുണ്ടെങ്കിൽ, അത് 1956 ആണ്. ആ വർഷത്തിലാണ് ഡി.ഡി.കൊസാംബി തന്റെ യുഗസംക്രമായ *അവതാരിക* പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതും മാർക്സിയൻ ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒന്നാം ഘട്ടത്തിന് നിർണ്ണായകമായ വിരാമമിട്ടതും. കാലിക മാർക്സിസ്റ്റ് പഠനങ്ങളിന്മേൽ ധൈഷണികമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ ലേഖനങ്ങളും പുസ്തകങ്ങളും അതിനുമുമ്പ് ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നല്ല, പരിശീലനവും തൊഴിലും കൊണ്ട് ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനും ശാസ്ത്രജ്ഞനുമായിരുന്ന കൊസാംബിയിൽ ഒരു ആധുനിക ബഹുമുഖ പ്രതിഭയുടെ സർവലക്ഷണങ്ങളും തികഞ്ഞിരുന്നു. തന്റെ മുഖ്യകൃതി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതിന് വളരെ മുമ്പുമുതൽക്കുതന്നെ അദ്ദേഹം ചരിത്ര വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് എഴുതാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. കൊസാംബിയുടെ മുഖ്യകൃതി പുറത്തുവന്ന് നാലു വർഷം കഴിഞ്ഞാണ് ശർമ്മയുടെ ആദ്യത്തെ മുഖ്യകൃതി വരുന്നത്.[16] നാൽപതുകളുടെ അവസാനവും അമ്പതുകളുടെ ആദ്യവുമായി പ്രാചീന ഇന്ത്യൻ ചിന്തകളെയും ജീവിതത്തെയും കുറിച്ചുള്ള വളരെ നല്ല ചില പുസ്തകങ്ങൾ ഹിന്ദിയിൽ രാഹുൽ സാംകൃത്യായന്റെ തൂലികയിൽ നിന്ന് പിറന്നുവീണു. ഇനിയും മറ്റ് പലതുമുണ്ട്. പക്ഷേ അവയൊന്നും തന്നെ മൗലികതയിലോ പിൽകാലത്ത് ചെലുത്തിയ സ്വാധീനത്തിലോ കൊസാംബിയുടെ അവതാരികയോട് കിട

പിടിക്കുന്നവയല്ല. 1966-ൽ 58-ാമത്തെ വയസ്സിൽ അകാലചരമം പ്രാപിക്കുന്നതുവരെയും പിന്നെയും രണ്ട് പ്രമുഖ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടേയും എണ്ണമറ്റ ലേഖനങ്ങളുടെയും പഠനരേഖകളുടേയും രചനയിലൂടെ അദ്ദേഹം തന്റെ മഹത്തായ സപര്യ തുടർന്നുകൊണ്ടേയിരുന്നു.[17] അദ്ദേഹത്തിന്റെ വളരെ വിലപ്പെട്ട പഠനരേഖകളിലും നിരൂപണങ്ങളിലും ലേഖനങ്ങളിലും ഒട്ടുമുക്കാലും തീരെ പ്രചാരമില്ലാത്ത പഠന, ഗവേഷണ ജർണലുകളുടെ ഇരുണ്ട താളുകളിൽ ഇപ്പോഴും മറഞ്ഞു കിടക്കുകയാണെന്നുള്ളത് പരിതാപകരമായ ഒരു കാര്യമാണ്.

1950-കളും 1960-കളും 1970-കളും അത്യധികം കഴിവുള്ള ഒട്ടേറെ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാരുടെ ആവിർഭാവത്തിന് സാക്ഷ്യം വഹിച്ചു. ചിലർ വളരെ ചെറുപ്പവും മറ്റു ചിലർ അത്ര ചെറുപ്പമല്ലാത്തവരുമാണ്. അവരിൽ ആർ.എസ്.ശർമ്മ [18], റൊമില ഥാപ്പർ [19], ദേവരാജ് ചനാന[20], ഡി. എൻ.ഝാ, സുവീര ജൈസ്വാൾ, വിവേകാനന്ദ ഝാ എന്നിവർ പ്രാചീന ചരിത്രത്തിന് നൽകിയ സംഭാവനകളാണ് ഏറ്റവും മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നത്. മധ്യയുഗത്തിലേക്ക് കടക്കുമ്പോൾ മൂന്ന് പേരുകളാണ് മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നത്. മധ്യയുഗത്തിന്റെ പൂർവാർധത്തെക്കുറിച്ച് ഡോ. കെ.എം. അഷ്റഫും[21] ഉത്തരാർധത്തെക്കുറിച്ച് ഇർഫാൻ ഹബീബും[22] പഠനം നടത്തി. ഇർഫാന്റെ പിതാവായ മൊഹമ്മദ് ഹബീബ് മധ്യയുഗ ചരിത്രപഠനത്തിന് നൽകിയ സംഭാവനയും എടുത്തുപറയത്തക്കതാണ്.

ആധുനിക കാലഘട്ടത്തിലേക്ക് കടന്നാൽ രചനയിലേർപ്പെട്ട അനേകം പേരുണ്ട്. വ്യത്യസ്തമായ കഴിവുകളും സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളുമുള്ള ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാടും അയോധ്യാസിങ്ങും എ.ആർ. ദേശായിയും ഹിരൺ മുഖർജിയും ബിപിൻ ചന്ദ്രയും സുമീത് സർകാറും ഹർബൻസ് മുഖിയയും മറ്റൊരുപറ്റമാളുകളും സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും ആധുനിക കാലഘട്ടത്തിന്റെയും വികാസവും പ്രശ്നങ്ങളും ചരിത്രകഥനത്തിന് വിധേയമാക്കുവാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

(മാർക്സിന്റെ ജന്മ ശതാബ്ദിയോടനുബന്ധിച്ച് 1983-ൽ കോട്ടയത്ത് നടന്ന ഒരു സെമിനാറിൽ അവതരിപ്പിച്ച പഠനരേഖയുടെ പരിഷ്കരിച്ച രൂപമാണിത്)

---

1. Arthur Marwick - The Nature of History, 1971, London p.42
2. See Ranjit Guha - Subaltern studies (four volumes), Delhi Ranjit Guha, Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India, New Delhi, 1983.
3. Ram Sharan Sharma- Meterial culture and social formations in ancient India, Delhi 1983 p. xix (herafter Material Culture)
4. Jawed Alam, in - Social Scientist, No. 117, Thiruvananthapuram.
5. IBID., No.III
6. Peter Limqueco and Bruce Mafarlanc -Meo-Marxist Theories of Development, London, 1983
7. D.D.Kosambi - An introduction to the study of Indian history, Bombay, 1956 p.10 (herafter introduction)
8. S.A.Dange - India from primitive communism to slavery, Bombay, 1949
9. See - Annals of the Bhandarkar oriental research institute, xxi, poona, 1949

10. Marxism and vedanta (Papers of the conference on the Universe of Vedanta), New Delhi, 1976, p.191

11. R.S.Sharma - Perspectives and Economic history of early India, Delhi 1983, p.17

12. R.S.Sharma - Meterial culture, p.1

13. B.N.Dutta - Studies in Indian social polity, Calcutta 1944.

14. Sushabhan Sircar - Itihasar dhara was later translated to English and published by P.P.H., Delhi 1975 under the title a Marxian Glimpse of History, His notes on Bengal renaissance was published in 1946 by PPH.

15.A.N.Bose - Social and rural economy of northern India, (2 Volumes), Calcutta, 1942-45

16. R.S. Sharma - Some economic Aspect of the caste system in ancient India, Patna, 1952.

17. D.D. Kosambi - Myth and reality, Bombay, 1962

18. R.S.Sharma - (Besides those listed above) Aspects of political Ideas and institutions in ancient India, New Delhi, 1959, Indian feudalism, Calcutta, 1965, Social changes in early medieval India, New Delhi, 1969

19. R.Thaper - Asoka and decline of Maurya empire Oxford, 1961. A history of India, Penguin, Sussex, 1966. From lineage to state, Oxford, London , 1983.

20. Devaraj chanana - Slavery in ancient India, 1960

21. K.M.Asharaf - Life and condition of the people of Hindustan (1200-1550), Calcutta, 1935

22. Irfan Habib - Agrarian system of Mughal India, Aligarh, 1962

കൊസാംബി
ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിലെ വഴിത്തിരിവ്

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ട് ലോകത്തിന് സംഭാവന ചെയ്ത കൈവിരലിലെണ്ണാവുന്ന മഹാപ്രതിഭകളിൽ അഗ്രഗണ്യനാണ് ദാമോദർ ധർമാനന്ദ് കൊസാംബി. (1907 ജൂലായ് 31–1966 ജൂൺ 29) മരണാനന്തരവും അനുക്രമം വ്യാപിച്ചുവരുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിശ്വപ്രസക്തിക്കാധാരം പ്രാചീന ചരിത്രപഠനത്തിന് നൽകിയ മൗലികസംഭാവനകൾ ആണെങ്കിലും ബൗദ്ധികവികാസത്തിന്റെ അന്ത്യദശയിലാണ് ഈ മേഖലയിലേക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ തിരിഞ്ഞത്.

ഗൗതമ ബുദ്ധനെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്തെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽ ഗണ്യമായ സാഭാവന നൽകിയ പിതാവ് ധർമാനന്ദ കൊസാംബിയിൽനിന്നും ചെറുപ്പംതൊട്ടേ ഭാരതീയ പൈതൃകത്തിലും ചരിത്രത്തിലും ദാമോദറിന് താൽപര്യവും അറിവും ഉളവായിരുന്നു എങ്കിലും ഒരു ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ എന്ന നിലയിലായിരുന്നു ദാമോദറിന്റെ ആദ്യകാല പരിശീലനവും വിദ്യാഭ്യാസവും. അന്ന് പോർതൂഗീസ് കോളനിയിലായിരുന്ന ഗോവയിൽ ജനിച്ച ദാമോദർ ഇന്ത്യയിൽ അൽപകാലം സ്ക്കൂൾ വിദ്യാഭ്യാസം ചെയ്തശേഷം 11–ാം വയസ്സിൽ അച്ഛനോടൊപ്പം അമേരിക്കയിലെത്തി. അവിടത്തെ പേരുകേട്ട ഹാർവാർഡ് സർവകലാശാലയിൽ അച്ഛൻ അന്ന് അധ്യാപകനായിരുന്നു. ഹാർവാഡ് സർവകലാശാലയോടനുബന്ധിച്ച കേംബ്രിഡ്ജ് ലാറ്റിൻ സ്ക്കൂളിൽ പഠനം പൂർത്തിയാക്കിയശേഷം അച്ഛന്റെ സർവകലാശാലയിൽനിന്ന് ദാമോദർ ബിരുദമെടുത്തു. ഗണിതവും ചരിത്രവും ഭാഷകളുമായിരുന്നു വിഷയങ്ങൾ. ഈ കാലയളവിൽ ഇംഗ്ലീഷിനും ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനും പുറമേ ഗ്രീക്ക്, ലാറ്റിൻ ഫ്രഞ്ച്, ജർമൻ തുടങ്ങിയ ഭാഷകളിലും ദാമോദർ അവഗാഹം നേടി. അച്ഛനിൽനിന്നും പഠിച്ചു തുടങ്ങിയ സംസ്കൃതവും പാലിയും പേർഷ്യനും വേറെ. മാതൃഭാഷയായ മറാത്തിയുടെ കാര്യം പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. എങ്കിലും അടിസ്ഥാനവിശേഷവൽകരണം ഗണിതശാസ്ത്രവും സ്റ്റാറ്റിസ്റ്റിക്കൽ തിയറിയും ജനിതകവും ആയിരുന്നു.

ഹാർഡിലെ പ്രശസ്തമായ ബിരുദവുമായി 1939–ൽ ഇന്ത്യയിൽ തിരിച്ചെത്തിയശേഷം അൽപകാലം അദ്ദേഹം ബനാറസ് ഹിന്ദു സർവകലാശാലയിലും അലിഗഡ് മുസ്ലീം സർവകലാശാലയിലും അധ്യാപനം നടത്തി. 1932–ൽ പൂനയിൽ സ്ഥിരതാമസമാക്കുകയും അവിടത്തെ പേരുകേട്ട ഫെർഗുസൻ കോളേജിൽ ഗണിതശാസ്ത്ര പ്രൊഫസറായി പ്രവേശിക്കുകയും ചെയ്തു. ധർമാനന്ദ് കൊസാംബിയും വളരെക്കാലം അവിടെ പ്രൊഫസറായിരുന്നു. 1946 വരെ അവിടെ തുടർന്നു.

ഈ 14 വർഷകാലത്തക്കാണ് ദാമോദർ ധർമാനന്ദ് കൊസാംബിയുടെ വിപുലവും വൈവിധ്യമാർന്നതുമായ വൈജ്ഞാനികലോകം അരികും മൂലയുമില്ലാതെ രൂപംകൊണ്ടത്. തന്റെ വിശേഷവൽകൃത മേഖലകളായ ഗണി

തശാസ്ത്രവും സ്ഥിതിവിവരണകണക്കുശാസ്ത്രവും മറ്റ് മേഖലകളിലേക്കും വ്യാപിച്ചു. ഉദാഹരണത്തിന് ജനിതകത്തിലും മറ്റ് ജീവശാസ്ത്ര വിഭാഗങ്ങളിലും ഗണിതശാസ്ത്രോപാധികൾ അദ്ദേഹം പ്രയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഗണിതശാസ്ത്രപ്രയോഗമേഖല പിന്നീട് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങി. 1939-ൽ എത്തിയപ്പോഴേക്കും അദ്ദേഹത്തിന് ഒരു സംഗതി വ്യക്തമായി. തന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലും ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളിലും ജീവശാസ്ത്രത്തിലും ഒതുങ്ങുകയില്ല. ഒരു വിശ്രമവിനോദമെന്നപോലെ താൻ പഠിച്ചുവന്ന പ്രാചീനസാഹിത്യം, വിവിധ ഭാഷകൾ, തത്ത്വശാസ്ത്രം മുതലായവ തന്റെ മൗലിക താൽപര്യമേഖലകൾക്ക് പുറത്തല്ല. അക്കാലത്ത് അദ്ദേഹം തുടങ്ങിയ ഒരു പുതിയ മേഖല-ഇന്ത്യൻ ന്യൂമിസ്മാറ്റിക്സ് അഥവാ ഭാരതീയ പ്രാചീന നാണയ വിജ്ഞാനീയം -ഈ ബൗദ്ധിക വ്യാപനത്തിന് സഹായകരമായി. ചെറുപ്പം മുതലേ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒരു ഹോബിയായിരുന്നു വിവിധ നാണയ ശേഖരണം. തന്റെ ശേഖരണത്തിലെയും വിവിധ കാഴ്ചബംഗ്ലാവുകളിൽ കണ്ടെത്തിയ പ്രാചീന നാണയങ്ങളും ലോകവിജ്ഞാനീയ പരിശോധനക്കദ്ദേഹം വിഷയമാക്കി. അവയിലെ വിവിധ ലോഹക്കൂട്ടുകളുടെ അനുപാതവും ആ അനുപാതങ്ങളിലെ മാറ്റവും അവയിലെ വിലയേറിയ ലോഹങ്ങളുടെ കൂടുതൽ കുറവുകളും കാലഗണനാക്രമമനുസരിച്ച് പരിശോധിച്ച് ആ നാണയങ്ങളുടെ കാലഘട്ടങ്ങളിലെ രാഷ്ട്രീയ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ അദ്ദേഹം ഗണിച്ചെടുത്തു. ഇന്ന് നാം നാണയവീർപം എന്ന് വ്യവഹരിച്ച് വരുന്ന പ്രതിഭാസം മൗര്യയുഗത്തിലും ഗുപ്തയുഗത്തിലും മറ്റും ഏതേത് ഘട്ടങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷമായി എന്നദ്ദേഹം കണ്ടുപിടിച്ചു. എന്നതോടൊപ്പം ആ കാലഘട്ടങ്ങളിലെ സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക-സൈനിക-രാഷ്ട്രീയ-സാംസ്കാരിക-സംഭവങ്ങളും മാറ്റങ്ങളും കൂടി വിശകലനം ചെയ്തപ്പോൾ അതുവരെ അംഗീകൃത ചരിത്രകാരൻമാർ ഒഴിഞ്ഞുമാറിയ ഭൂതകാലത്തിന്റെ ഇരുളുകൾ പലതും തന്റെ മുമ്പിൽ തുറക്കപ്പെടുകയാണെന്നദ്ദേഹത്തിന് ബോധ്യമായി. അംഗീകൃത അക്കാദമീയ ചരിത്രകാരന്മാർ അംഗീകരിച്ചു വന്നതിനേക്കാൾ പ്രാധാന്യവും മുൻതൂക്കവും സാമ്പത്തിക ഘടകങ്ങൾക്കുണ്ട് എന്നും അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തി. സ്വാഭാവികമായും ഈ കണ്ടെത്തൽ അദ്ദേഹത്തെ മാർക്സിസത്തിന്റെ പ്രസക്തിയിലേക്ക് നയിച്ചു. മാർക്സും ഏംഗൽസും ജർമനിയിലും ഫ്രഞ്ചിലും ഇംഗ്ലീഷിലും ധാരാളം ലാറ്റിൻ -ഗ്രീക് ഉദ്ധരണികളോടെയും പ്രയോഗങ്ങളോടെയും എഴുതിയവയെല്ലാം അതത് ഭാഷകളിൽതന്നെ അത്യാർത്തിയോടെ കൊസാംബി വായിച്ച് പഠിച്ചു. അപ്പോഴദ്ദേഹം മറ്റൊരു വ്യസനകരമായ നിഗമനത്തിലും എത്തിച്ചേർന്നു.

അക്കാദമീയ ചരിത്രകാരൻമാരുടെ കൃതികൾ എന്നപോലെ അംഗീകൃത മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരൻമാരുടെ കൃതികളും അങ്ങേയറ്റം അപര്യാപ്തം! അക്കാദമീയ ചരിത്രകാരൻമാർ കാലഹരണം വന്ന സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ചങ്ങലകെട്ടുകളിൽ കുടുങ്ങിയപ്പോൾ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരൻമാർ ചില മാർക്സിസ്റ്റ് വാർപ് മാതൃകകളുടെ (സ്റ്റീരിയോടൈപ്) കുടുക്കിൽപെട്ട് ഞെരിഞ്ഞു പോകുന്നു. ചരിത്രവസ്തുതകളും സംഭവങ്ങളും പഠിക്കാനും വിശകലനം ചെയ്യാനുമുള്ള ഒരുപകരണമായി മാർക്സിസത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിനുപകരം വസ്തുതകളെയും സംഭവങ്ങളെയും ചില മാർക്സിസ്റ്റ് വാർപ് മാതൃകകളിലൊതുക്കിക്കെട്ടാനാണ് പലരുടെയും ശ്രമം.

മാർക്സിസത്തിന്റെതാണെന്ന് ചിലർ ധരിച്ചുവശായ 'പ്രോക്രസ്റ്റിയൻ' കട്ടിലിൽ ചരിത്ര വസ്തുതകളെ പിടിച്ചുകിടത്തിക്കെട്ടി അതിനൊപ്പിച്ചു വസ്തുതകളെയും സംഭവങ്ങളെയും വളച്ചൊടിക്കുകയും വെട്ടിപാകമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന്റെ ഉദാഹരണമായി പിൽക്കാലത്ത് കൊസാംബി എടുത്തുകാട്ടിയത് എസ് എ ഡാങ്കെയുടെ *ഇന്ത്യ ഫ്രം പ്രിമിറ്റീവ് കമ്മ്യൂണിസം ടു സ്ളേവറി* (1949) എന്ന വികൃതാഭ്യാസമായിരുന്നു. അതിനെതിരെ കൊസാംബി നടത്തിയ കുലീനമായ കടന്നാക്രമണം വലിയ കോളിളക്കം സൃഷ്ടിച്ചു.

അങ്ങനെ തന്റെ സേവനം ആവശ്യമായ ഒരു ബൃഹത്തായ മേഖല അദ്ദേഹം കണ്ടെത്തി ഫെർഗുസൻ കോളെജിലെ സർവകലാശാല പാഠ്യപദ്ധതിയനുസരിച്ചുള്ള നിത്യനിദാനാധ്യാപനവും പരീക്ഷകളും മറ്റും ഈ വമ്പിച്ച കർത്തവ്യനിർവഹണത്തിന് ഉപയോഗപ്പെടുത്തേണ്ട വളരെയേറെ സമയവും ഊർജ്ജവും നഷ്ടപ്പെടുത്തുന്നതായി തോന്നിയ കൊസാംബി 1946-ൽ ആ ലാവണം ഉപേക്ഷിച്ചു. അത്തരം ബാധ്യതകളൊന്നും ഇല്ലാത്തതും സ്വതന്ത്രമായി ഗവേഷണം നടത്താനും പഠിക്കാനും അവസരം ലഭിക്കുന്നതുമായ മറ്റൊരു ജോലിയിൽ അദ്ദേഹം പ്രവേശിച്ചു. ബോംബെയിലെ ടാറ്റാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് ഫണ്ടമെന്റൽ റിസേർച്ചിലെ ഗണിതശാസ്ത്രം പ്രൊഫസറായി. 16 വർഷം അവിടെ തുടർന്നശേഷം 1962-ൽ അദ്ദേഹം മുഴുവൻ സമയവും ഗവേഷണത്തിനും എഴുത്തിനും സമാധാനപ്രസ്ഥാനം തുടങ്ങിയ രംഗങ്ങളിലെ പ്രവർത്തനത്തിനും മറ്റുമായി ജോലിയിൽനിന്ന് വിരമിച്ചു. സ്വയം ഏറ്റെടുത്ത പല കർത്തവ്യങ്ങളും പൂർത്തിയാക്കാൻ കഴിയാതെ 1966-ൽ ആകസ്മികമായി ഉറക്കത്തിൽ ആ മഹാപ്രതിഭ പൊലിഞ്ഞുപോയി.

1931-ൽ നളിനി മഡ്ഗാവ്കറെ വിവാഹം കഴിച്ച അദ്ദേഹത്തിന് രണ്ട് പുത്രിമാരാണുള്ളത്.

കൊസാംബി ബഹുമുഖ പ്രതിഭ

അമേരിക്കൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകനും സുപ്രസിദ്ധ ഇന്തോളജിസ്റ്റുമായ ദെയിൽ റൈപ്പ് 'ശാസ്ത്രീയ ഇന്ത്യൻ ചരിത്രത്തിന്റെ പിതാവ് എന്നാണ് ഡി ഡി കൊസാംബിയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. തികച്ചും യുക്തമായ വിശേഷണം തന്നെ. എന്നാൽ ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രരചനയിൽ ആദ്യപഥികനൊന്നുമായിരുന്നില്ല അദ്ദേഹം. ഇന്ത്യയെപ്പറ്റി *ന്യൂയോർക് ഹെറാൾഡ് ട്രിബ്യൂണിൽ* എഴുതിയ ലേഖനങ്ങളും മറ്റ് ചില കുറിപ്പുകളും ഉൾപെടെ കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യത്തിൽ മാർക്സ് എഴുതിയവ കഴിഞ്ഞാൽ ഇന്ത്യൻ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെയും ചരിത്രത്തെയും മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിൽ വിശകലനം ചെയ്യാൻ നടത്തിയ ആദ്യത്തെ ഗണ്യമായ ശ്രമം എം. എൻ. റോയിയുടെ *ഇന്ത്യ ഇൻ ട്രാൻസിഷൻ* (1922) എന്ന കൃതിയിലാണ് കാണുക. പിന്നത്തെ ശ്രമം രജനി പാംദത്തിന്റെ *മോഡേൺ ഇന്ത്യയാണ്.* (1926) മാർക്സിന്റെ ട്രിബ്യൂൺ ലേഖനങ്ങളിൽ ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽ ഇന്ത്യയെക്കുറിച്ച് വളരെ ഉൾക്കാഴ്ചയുള്ള വിശകലനങ്ങളോടൊപ്പം പ്രാചീന ഭാരതീയ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചും ആനുഷംഗികമായ പല പരാമർശങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ റോയിയും ദത്തും പ്രധാനമായും കേന്ദ്രീകരിച്ചത് ആധുനികഭാരതത്തെ സംബന്ധിച്ച കാര്യങ്ങളിലാണ്. 1935-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട കെ.എം. അഷ്റഫിന്റെ *ലൈഫ് ആന്റ് കണ്ടീഷൻ ഓഫ് പീപ്പിൾ*

ഇൻ ഹിന്ദുസ്ഥാൻ എ ഡി 1200-1550 മാർക്സിസ്റ്റ് വെളിച്ചം കുറെക്കൂടി പുറകോട്ട് പായിക്കുന്നു. സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ സഹോദരനും ആദ്യകാല മാർക്സിസ്ററുകാരിൽ ഒരാളുമായ ഭൂപേന്ദ്രനാഥ് ദത്തയുടെ *ഇന്ത്യൻ സോഷ്യൽ പോളിറ്റി* (1944) കുറേക്കൂടി പുറകോട്ടുപോയി മൗര്യ-ഗുപ്ത കാലഘട്ടങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. അടുത്ത യത്നം നേരത്തെ പരാമർശിച്ച *ഇന്ത്യ ഫ്രം പ്രിമറ്റീവ് കമ്മ്യൂണിസം ടു സ്ലേവറി* (1949) യാണ്. വൈദിക കാലത്തെ സാമൂഹ്യപരിണാമങ്ങളെ പരാമർശിക്കുന്ന ഈ കൃതി ഈ പരമ്പരയിലൊന്നാമത്തേതാണ് എന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചിരുന്നു എങ്കിലും കൊസാംബിയുടെ നിശിത വിമർശനത്തെ തുടർന്ന് ഡാങ്കെയുടെ ആത്മവിശ്വാസം ചോർന്നുപോയതിനാലാവും പിന്നെയൊന്നും പുറത്തു വന്നുകണ്ടില്ല. ഇതിനിടെ സുശോഭൻ സർക്കാർ അമിത് സെൻ എന്ന തൂലികാനാമമുപയോഗിച്ച് എഴുതിയ *നോട്സ് ഓൺ ബംഗാൾ റിനൈസൻസ്* (1944) ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട് എഴുതിയ *എ ഷോർട്ട് ഹിസ്ററി ഓഫ് പെസന്റ് മൂവ്മെന്റ് ഇൻ കേരള(1943). കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി* (1947) തുടങ്ങിയ ഏതാനും ലഘുകൃതികൾ പ്രാദേശിക ചരിത്രരചനക്ക് മാർക്സിസ്റ്റ് സംഭാവനയായി പുറത്തുവന്നിട്ടുണ്ട്. 1936-ൽ ജയപ്രകാശ് നാരായണൻ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *വാട്ട് ഈസ് സോഷ്യലിസവും* സമകാലിക ഭാരതത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് ദൃഷ്ടിയിലൂടെ കാണാൻ ഒരു ശ്രമം നടത്തുകയുണ്ടായി.

ഇവയിൽ റോയി,ദത്ത്, ഇ എം എസ് തുടങ്ങിയവരുടെ കൃതികൾ സമകാലിക സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിലെ ഇടതുപക്ഷത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്താനും മാർക്സിസ്റ്റ് സ്വതന്ത്രതൊഴിലാളിവർഗ പ്രസ്ഥാനം ഊട്ടിവളർത്താനും ഉപകരിച്ച വിലപ്പെട്ട സംഭാവനകളാണ്. ദത്തിന്റെ കൃതി പിൽകാലത്ത് *ഇന്ത്യാ ടുഡെ* എന്ന പേരിൽ അനേകം പതിപ്പുകളിറങ്ങി. ഒന്നുരണ്ട് തലമുറകളിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിപ്ലവകാരികളുടെ രാഷ്ട്രീയ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുതകി. ഇന്ന് തിരിഞ്ഞുനോക്കുമ്പോൾ അവ ചിലതിൽ പോരായ്മകൾ കണ്ടേക്കാം. ഉദാഹരണത്തിന് റോയിയുടേത്. തൊഴിലാളിവർഗ പ്രസ്ഥാനം എന്നതുപോലെ അവസാനം റോയിയെ തന്നെ വർഗശത്രുക്കളുടെ ചേരിയിൽ എത്തിച്ച നിഗമനങ്ങളുടെ ബീജാങ്കുരങ്ങൾ *ഇന്ത്യ ഇൻട്രാൻസിഷനിൽ* കണ്ടെത്താം. എന്നാൽ പ്രാചീന ഘട്ടങ്ങളിലേക്ക് കടക്കുമ്പോഴാണ് ഈ അഭിവന്ദ്യരായ ആദ്യപഥികരുടെ സ്ഥലജലഭ്രമം കൂടുതൽ പ്രകടമാവുന്നത്. ഡാങ്കെയെക്കുറിച്ച് മേൽ പരാമർശിച്ച വിമർശനം കൊംസാംബി ഉപസംഹരിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്:

> *മാർക്സിസം തനതായ ചിന്തക്കുപകരം പോന്ന ഒന്നല്ല. പ്രത്യുത അതൊരു വിശകലനോപാധിയാണ്. പ്രസക്തമായ വസ്തുതകളെക്കുറിച്ച് ശരിയായ ധാരണയും ചുരുങ്ങിയ തോതിലെങ്കിലും വിശകലന സാമർത്ഥ്യവും അതിന് കൂടിയേതീരൂ. അടിസ്ഥാനരഹിതമായ ഊഹോപാഹങ്ങൾകിടയിൽ മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും ഉദ്ധരണികൾ ഇടക്കിടക്ക് തിരുകിക്കയറ്റിയതുകൊണ്ടുമാത്രം മതിയാവില്ല. അപര്യാപ്തമായ പ്രമാണാവതരണം, ശരിയോ എന്ന് പരിശോധിക്കാത്ത(പരിശോധിക്കാനാവാത്ത) രണ്ടാം കൈ റഫറൻസുകൾ അടിച്ചുവിടുന്ന ശീലം, വസ്തുതകളെക്കുറിച്ചുള്ള അൽപജ്ഞത, വ്യാഖ്യാനത്തിൽ യുക്തിയുടെ അഭാവം എന്നിവ പരാമർശിത ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ*

സവിശേഷതകളാണ്. അതുകൊണ്ട് ഇന്ത്യാചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെ ഒരൊറ്റ പ്രസ്താവനയിൽപോലും വിശ്വാസമർപ്പിക്കാനാവില്ല. (Annals, BOR Institute, Vol. xxix p.

ഡാങ്കെയെപ്പറ്റി പറഞ്ഞ കാര്യങ്ങൾ കുറെയൊക്കെ ദത്തക്കും അഷ്റഫിനും ബാധകമാണ്. കൊസാംബിക്ക് പുറമെ ഈ പ്രമാദങ്ങൾ പലതും സമകാലിക മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരൻമാരായ ആർ എസ് ശർമ, ഹർബൻസ് മുഖ്യ, ഇർഫാൻ ഹബീബ് തുടങ്ങിയവർ താന്താങ്ങളുടെ കൃതികളിലൂടെ തിരുത്തിയിട്ടുമുണ്ട്. എന്നാൽ ഈ തിരുത്തൽ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തുടക്കം കൊസാംബിയിൽ നിന്നായിരുന്നു. അങ്ങനെ പടിപടിയായി ചരിത്ര വിജ്ഞാനീയത്തിലേക്ക് 1940-കളുടെ അന്ത്യത്തോടെ കൊസാംബി പ്രവേശിച്ചു എങ്കിലും തന്റെ ആദ്യ പ്രമേയങ്ങളൊന്നും അദ്ദേഹം കൈവെടിഞ്ഞിരുന്നില്ല. ടാറ്റാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിലെ ഗണിതശാസ്ത്ര പ്രബന്ധങ്ങൾ എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. മരണത്തിന് തൊട്ടുമുമ്പ് അദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധീകരണത്തിനായി അയച്ച കൈയെഴുത്തുപ്രതി 'പ്രൈം നമ്പേഴ്സിനെക്കുറിച്ചുള്ളതായിരുന്നു. പാഥ് ജോമട്രി അദ്ദേഹത്തിന് ഹിതകാരിയായ മറ്റൊരു വിഷയമായിരുന്നു.

കൊസാംബി തന്റെ ബഹുമുഖ പ്രതിഭ പ്രകടമാക്കിയ മറ്റൊരു രംഗം 'പാഠവിമർശനം' (ടെക്സ്ചൽ ക്രിട്ടിസിസം) ആയിരുന്നു. മഹാകവി ഭർതൃഹരിയുടെ *ശതകത്രയത്തിന്റെ* ഒരു ശുദ്ധപാഠം വ്യാഖ്യാനത്തോടുകൂടി പണ്ഡിത് കെ വി കൃഷ്ണമൂർത്തി ശർമയുമായി സഹകരിച്ച് അദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായി.(1945) കൊസാംബിയുടെ മറ്റൊരു ശുദ്ധീകരിച്ച പാഠം ഹാർവാഡ് ഓറിയന്റൽ സീരിസ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വിദ്യാകരന്റെ *സുഭാഷിത രത്നകോശ* മാണ്. (1957) സംസ്കൃതത്തിലും പാലിയിലുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ അസൂയാർഹമായ അവഗാഹത്തിന് സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്ന ശുദ്ധ പാഠ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ വേറെയുമുണ്ട്.

ഗംഭീരാശയനായ ഈ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനിൽ നാമ്പെടുത്തു വന്ന അതിപ്രഗദ്ഭനായ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരനെ ലോകം അറിയാൻ തുടങ്ങിയത് പൂനയിലെ വിശ്വപ്രസിദ്ധമായ ഓറിയന്റൽ ഭണ്ഡാർകാർ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിന്റെ *ആനാൽസ്, ന്യൂ ഇന്ത്യൻ ആന്റികാറ്റി, റോയൽ ഏഷ്യാറ്റിക് സൊസൈറ്റി ജേർണൽ* തുടങ്ങിയ ഗവേഷണ പ്രധാനമായ കാലികങ്ങളിലും മറ്റും വന്നുതുടങ്ങിയ ചെറുലേഖനങ്ങളിലൂടെയും പുസ്തക വിമർശനങ്ങളിലൂടെയുമാണ്. അവയിൽ ഭാരതീയ വിദ്യാഭവൻ ഇറക്കിയ ബഹുവാല്യചരിത്രത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ മൂന്ന് വാല്യങ്ങളെയും സോവിയറ്റ് ഗ്രന്ഥകർത്രി പ്രൊഫസർ കെ എ അന്റനോവയുടെ 'ഇന്ത്യൻ ഫ്യൂഡലിസ'ത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ഖണ്ഡനവിമർശനങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയങ്ങളാണ്. ജർമൻ ഡമോക്രാറ്റിക് റിപ്പബ്ളിക്ക് പൗരനും മാർക്സിസ്റ്റ് ഇന്തോളജിസ്റ്റുമായ വാൾടർ റൂബനും കൊസാംബിയുടെ കൂർത്ത വിമർശനശരങ്ങൾക്കിരയായവരിൽപെടുന്നു, എന്നാൽ ജോർജ്ജ് തോംസൺ, ഗോർഡൻ ചൈൽഡ്, ജെ ഡി ബർണൽ, മാർക്ബ്ലോഹ് തുടങ്ങിയ മാർക്സിസ്റ്റ് പണ്ഡിതർ കൊസാംബിയുടെ ആരാധനാപാത്രങ്ങളായിരുന്നു. അവരിൽ പലരെയും തന്റെ ചിന്തകൾ സമർത്ഥിക്കാൻ കൊസാംബി ഉദ്ധരിക്കാറ് പതിവുണ്ട്.

ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിനൊരുമുഖവുര

ഇന്ത്യാചരിത്രപഠനവും മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രവിജ്ഞാനീയവും സംബന്ധിച്ച് കൊസാംബിയുടെ പ്രഥമഗ്രന്ഥമായ *ഇന്ത്യാചരിത്ര പഠനത്തിനൊരു മുഖവുര* പുറത്തുവന്നത് 1956-ലാണ്. അതോടെ ഇന്ത്യാചരിത്ര പഠനത്തിൽ പൊതുവെയും മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രരചനയിൽ പ്രത്യേകിച്ചും ഒരു വഴിത്തിരിവുണ്ടായി എന്ന് പറയാം -പ്രാഥമികമായ തപ്പിത്തടയലിൽനിന്നും കുണ്ടുകുഴികളിൽനിന്നും ശാസ്ത്രത്തിന്റെ രാജപാതയിലേക്കുള്ള വഴിത്തിരിവ്. മാർക്സിസ്റ്റുകാരായാലും ശരി മാർക്സിസ്റ്റിതരരായാലും ശരി ഈ ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച ചരിത്രശാസ്ത്രകൃതിയെ അവഗണിച്ച് മുന്നോട്ടുപോകാൻ ഗൗരവബോധമുള്ള ഒരിന്ത്യൻ ചരിത്രകാരനും സാധ്യമല്ല. തുടർന്നുവന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ *മിത്തും യാഥാർഥ്യവും (1962) പ്രാചീനഭാരതത്തിന്റെ സംസ്കാരവും നാഗരികതയും ചരിത്രരൂപരേഖ* (1965) എന്നീ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ *മുഖവുര*യിൽ ആവിഷ്ക്കരിച്ചസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയും സമീപനത്തിന്റെയും പ്രയോഗങ്ങളാണെന്ന് പറയാം. പുസ്തകരൂപത്തിൽ വന്നിട്ടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ നാലാമത്തെ കൃതി (പ്രസിദ്ധീകരണക്രമമനുസരിച്ച് രണ്ടാമത്തെ)യായ *രോഷജനകമായ പ്രബന്ധങ്ങൾ* (1957) വിലപിടിച്ചതെങ്കിലും ലളിതമായ പത്രശൈലിയിൽ എഴുതിയ ലേഖനങ്ങളുടെ ഒരു ലഘുസമാഹാരമാണ്. സമാഹരിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ സർവഥാ അർഹമായ 130-ഓളം പ്രബന്ധങ്ങൾ ഇപ്പോഴും ദുർലഭമായ കാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലായി ചിതറിക്കിടക്കുകയാണ്. കൊസാംബിയുടെ വിജ്ഞാന ഗവേഷണങ്ങളുടെ പരപ്പും ആഴവും ഗ്രഹിക്കാൻ ഇവയൊക്കെ പഠിക്കേണ്ടതുണ്ട്. എങ്കിലും ഇപ്പോഴത്തെ നമ്മുടെ ചുരുങ്ങിയ ലക്ഷ്യത്തിന് ആദ്യംപറഞ്ഞ മൂന്ന് പുസ്തകങ്ങൾ ചുരുക്കി പരിശോധിച്ചുപോകാനേ കഴിയൂ.

ചരിത്രം എന്നാലെന്ത്? "ഉൽപാദനോപാധികളുടെയും ബന്ധങ്ങളുടെയും ഒന്നിനുപുറകെ ഒന്നായി വരുന്ന വികാസങ്ങളെ കാലഗണനാക്രമത്തിൽ അവതരിപ്പിക്ക"ലാണ് ചരിത്രം എന്നദ്ദേഹം *മുഖവുര*യുടെ തുടക്കത്തിൽ തന്നെ നിർവചിക്കുന്നു. സമഗ്രമായ ഈ മാർക്സിസ്റ്റ് നിർവചനത്തെ മുറുകെ പിടിച്ച്കൊണ്ട് മാർക്സ് തന്നെ സന്ദർഭവശാൽ ചെയ്തതും 'വേദവാക്യം' പോലെ ചിലരുദ്ധരിച്ച് നടക്കുന്നതുപോലെ ചില പ്രസ്താവനകളെ കൊസാംബി നിരാകരിക്കുന്നു. മാർക്സ് യൂറോപ്പിനെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി വകതിരിച്ച് ചില സംവർഗങ്ങളെ അപ്പാടെ യാന്ത്രികമായി ഇന്ത്യയിലേക്ക് ആരോപിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളെയും കൊസാംബി എതിർക്കുന്നു.

ഒന്നുരണ്ടുദാഹരണങ്ങൾ പരിശോധിക്കാം. മുഖ്യമായും യൂറോപ്പിനെ കേന്ദ്രീകരിച്ച് നടത്തിയ പഠനങ്ങളിലൂടെ സമൂഹത്തിന്റെ നാല് വികാസദശകൾ മാർക്സും ഏംഗൽസും വേർതിരിച്ചെടുത്ത് കാട്ടി-പ്രാകൃത കമ്മ്യൂണിസം, അടിമത്തം, നാടുവാഴിത്തം, മുതലാളിത്തം എന്നിങ്ങനെ. അഞ്ചാമത്തെ ഘട്ടം സോഷ്യലിസമായിരിക്കും എന്നും അവർ വിധിച്ചു. യൂറോബാഹ്യമായ, പ്രത്യേകിച്ചും ഏഷ്യൻ രാഷ്ട്രങ്ങളെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുമ്പോൾ ഈ നാല് ഘട്ടങ്ങളിലൊന്നുംപെടാത്ത 'ഏഷ്യൻ ഉൽപാദന സമ്പ്രദായം' (എഷ്യാറ്റിക് മോഡ് ഓഫ് പ്രൊഡക്ഷൻ) എന്നൊരാശയവും മാർക്സ് മുന്നോട്ടുവെച്ചു. ഇന്ത്യയിലെ 'എഷ്യൻ ഉൽപാദന സമ്പ്രദായം ' വർഗവിഭജനത്തിന് മുമ്പിലത്തെ പ്രാകൃത കമ്യൂണിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥക്കുശേഷം ബ്രിട്ടീ

ഷുകാർ വരുംവരെ ഒരു 'പരിവർത്തനരഹിത' (അൺ ചേഞ്ചിങ്ങ്) സമൂഹ മായിരുന്നു എന്നും മാർക്സ് ഒരിടത്ത് പരാമർശിച്ചു. അത്യന്തം പിന്നോക്ക നിലയിലുള്ള ഗ്രാമങ്ങളുടെ സ്വയംസമ്പൂർണതയും ഭൂമിയുടെ കൂട്ടായ്മ ഉട മസ്ഥതയുമാണ് പടിഞ്ഞാറൻമാരുടെ ആഘാതമേറ്റ് തകരും വരെ നിലവി ലിരുന്ന ഏഷ്യൻ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ ഘടകങ്ങൾ എന്ന പരാമർശവും മാർക്സ് നടത്തുന്നു. അൽപം കൂടി മുന്നോട്ടുപോയി ഇങ്ങനെകൂടി മാർക്സ് ഒരിക്കൽ പറഞ്ഞുവെച്ചു: "ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന് ഒരു ചരിത്രമേ ഇല്ല, ചുരു ങ്ങിയപക്ഷം അറിയപ്പെടുന്ന ചരിത്രമെങ്കിലും. നാം ചരിത്രമെന്ന് പറയുന്നത് (ഇന്ത്യയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം) തുടരെത്തുടരെ പുറത്തുനിന്നും കടന്നു വന്ന് പരിവർത്തനരഹിതവും ചെറുത്തുനിൽക്കാൻ കൂട്ടാക്കാത്തതുമായ (ഗ്രാ മീണ) സമൂഹത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സാമ്രാജ്യങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചവരുടെ ചരിത്രമാണ്."

ഇവയിലും ഇതുപോലുള്ള മറ്റ് ആനുഷംഗികമായ പരാമർശങ്ങളിലും ഉജ്വലമായ ഉൾകാഴ്ചയോടൊപ്പം സത്യത്തിന്റെ അംശങ്ങളും കലർന്നിരി ക്കുന്നു. എന്നാൽ അവയെല്ലാം നീക്കുപോക്കില്ലാത്ത അന്തിമ 'വേദവാക്യ' ങ്ങളായി പരിഗണിച്ച് മൂർത്തമായ പഠനത്തിനും വിശകലത്തിനും പകരം അനായാസമായ വാർപുമാതൃകകളിലേക്കും നിഗമനങ്ങളിലേക്കും എടുത്തു ചാടിയാൽ അത് ചരിത്രശാസ്ത്രത്തോട് മാർക്സിസത്തോടുതന്നെയോ നീതി പുലർത്തലാകില്ലെന്ന് കൊസാംബി വാദിക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് പ്രാകൃത കമ്മ്യൂണിസം മുതൽ മുതലാളിത്തംവരെയുള്ള ചതുർഘട്ട ചരി ത്രമാതൃക യൂറോപ്പിനെന്നപോലെ ഇന്ത്യക്കും ബാധകമാണെന്ന് ധരിച്ചാൽ അബദ്ധത്തിൽ ചെന്നുവീഴും. സവിശേഷമായ 'ഏഷ്യൻ ഉൽപാദന സമ്പ്ര ദായ' മെന്നൊന്ന് ഉണ്ടെന്ന മാർക്സിന്റെ പരാമർശംതന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നത് യൂറോപ്പിന്റേതിൽനിന്ന് വ്യതിരിക്തമായ ഒരു വികാസമാതൃക മറ്റിടങ്ങളിൽ ഉണ്ടാകാനുള്ള സാധ്യത മാർക്സ് തന്നെ കണ്ടിരുന്നു എന്നാണ്. അത് ഗ്രഹി ക്കാതെ പ്രാചീന ഗ്രീസിലെയും റോമിലെയുംപോലെ ഇന്ത്യയിലും അടിമ ത്തയുഗം ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് സങ്കല്പിച്ച് ചതുർഘട്ട മാതൃക ഇന്ത്യയുടെ മേൽ കെട്ടിവെക്കാൻ ശ്രമിച്ചതാണ് ഡാങ്കെയുടെ മൗലികമായ തെറ്റ് എന്ന് കൊസാംബി പറയുന്നു.

അടിമകൾ ഇന്ത്യയിൽ ഇല്ലായിരുന്നു എന്നല്ല കൊസാംബിയുടെ വാദം. ക്രയവിക്രയത്തിന് വിധേയമായ വൻസംഖ്യ അടിമകൾ മുഖ്യ ഉൽപാദക രായി ഗ്രീസിലും റോമിലും മറ്റും നിലനിന്ന തരത്തിലുള്ള അവസ്ഥ ഇന്ത്യ യിലില്ലായിരുന്നു. ഇവിടത്തെ ഉൽപാദകർ ശൂദ്രരായിരുന്നു. അവർ മർദ്ദിതരും ചൂഷിതരുമായിരുന്നുവെങ്കിലും ക്രയവിക്രയ വിധേയരായ അടിമകൾ (ചാ റ്റൽസ്ളേവ്സ്) ആയിരുന്നില്ല.

രാംശരൺശർമ, ഇർഫാൻ ഹബീബ്, ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട് തുട ങ്ങിയ മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരൻമാരേക്കാൾ 'ഏഷ്യൻ ഉൽപാദന സമ്പ്ര ദായം' എന്ന സങ്കൽപത്തിന് കൊസാംബി വില കൽപിക്കുന്നുണ്ട്.എങ്കിലും അത് പരിവർത്തനരഹിതമായി സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾ തുടർന്നു എന്ന മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായം കൊസാംബി സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. നാടോടികളും കന്നുകാലി വളർത്തൽകാരും കുതിരയോട്ടക്കാരുമായിരുന്ന ആര്യൻമാർ ഫലഭൂയിഷ്ഠമായ മധ്യകിഴക്കൻ ഗംഗാസമതലങ്ങളിലേക്ക് പ്രവേശിച്ച് സ്ഥിര

താമസക്കാരായ കൃഷിക്കാരായി മാറിയതും ഇരുമ്പിന്റെ ഉപയോഗം കൃഷിയെ ഗണ്യമായി വളർത്തിയതും ഭാരതീയ സമൂഹഘടനയിൽ വരുത്തിയ മാറ്റത്തെപ്പറ്റി കൊസാംബി സവിസ്തരം ഉപന്യസിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ പുതിയ മാറ്റത്തിന്റെയും നഗരവൽകരണത്തിന്റെയും സമൃദ്ധിയുടെയും ഫലമായി ഉയർന്ന ചില പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കാനായിട്ടാണ് ബുദ്ധിസം ഉണ്ടായതും വികസിച്ചതും എന്ന് കൊസാംബി നൽകിയ- ആദ്യമായിനൽകിയ- വ്യാഖ്യാനം പിന്നീട് പല ചരിത്രകാരൻമാരും അംഗീകരിച്ചു. അതുപോലെ ഗുപ്തകാലത്തിന്റെ സമാപ്തിയോടെ രൂപംകൊണ്ട നാടുവാഴിത്തവും അതുളവാക്കിയ മാറ്റങ്ങളും പിൽകാലത്ത് ചരിത്രകാരൻമാരുടെ അംഗീകൃത ധാരണയായി എങ്കിലും കൊസാംബിയാണത് ആദ്യമായി വകതിരിച്ചുകാണിച്ചത്. അതുകൊണ്ട് അങ്ങേയറ്റം താരതമേന്യ മന്ദഗതിയിലുള്ള പരിവർത്തനം എന്നല്ലാതെ പരിവർത്തനരഹിതം എന്ന് ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തെക്കുറിച്ച് വിധിക്കുന്നത് മാർക്സ് ആയാൽപോലും അത് മാർക്സിസത്തിന് നിരക്കുന്നതല്ല എന്ന് കൊസാംബി പറയുന്നു.

ഇതുപോലെ പല പ്രത്യേക പ്രശ്നങ്ങളിലും കൊസാംബി സംഭാവന നൽകുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏറ്റവും വലിയ സംഭാവന ചരിത്രഗവേഷണ സമ്പ്രദായം (ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ മെത്തഡോളജി) സംബന്ധിച്ചതാണ്. ഇന്ത്യയുടെ പൂർവികർ ചരിത്രബോധമില്ലാത്തവരായിരുന്നു എന്നും അതിനാലാണ് അവർ ചരിത്രരചനകളോ തെളിവുകളോ പിൽക്കാല തലമുറക്കായി എഴുതിവെക്കാതിരുന്നത് എന്നും ആക്ഷേപമുണ്ട്. ഹെറോദത്തസ്, തുകിദീദസ് തൂസിഡൈസസ് (ഗ്രീസ്), റ്റാസിറ്റസ്, ലെവി(റോം), ജോസഫസ് (യഹൂദൻ), ഇബൻ ഖൽദുൻ (അറബി) തുടങ്ങി എത്രയോ പ്രാചീന-മധ്യകാല ചരിത്രകാരൻമാരെ മറ്റ് നാടുകൾക്ക് എടുത്തുകാട്ടാനുണ്ട്. എന്നാൽ ഇന്ത്യക്കാകട്ടെ കാലഗണനാബോധംപോലുമില്ലാത്ത കുറെ കെട്ടുകഥകളും ഐതിഹ്യങ്ങളും പുരാണങ്ങളും മിത്തുകളും അല്ലാതെ മറ്റെന്തുണ്ട്? അതുകൊണ്ട് ഇന്ത്യാചരിത്ര രചന ദുർഘടവും അസാധ്യം തന്നെയും ആണെന്ന വാദം കൊസാംബി അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. പുരാണകഥകളെയും മിത്തുകളെയും തന്നെ ചരിത്രരചനക്ക് സമർത്ഥമായി ഉപയോഗിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് *മിത്തും യാഥാർഥ്യവും എന്ന കൃതിയിൽ കൊസാംബി* കാണിച്ചുതരുന്നു. അതുപോലെ തന്നെ 'രംഗനിരീക്ഷണം' (ഫീൽഡ് വർക്) എന്നൊരു സമ്പ്രദായവും കൊസാംബി ആദ്യമായി ഇന്ത്യൻ ചരിത്രരചനയിൽ നിവേശിപ്പിക്കുന്നു.

എന്താണ് ഈ ഫീൽഡ് വർക്? പ്രാകൃത കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗോത്രവ്യവസ്ഥയും ഭക്ഷണശേഖരണക്കാർ മാത്രമായ വേട്ടക്കാരുടെയും ഇടയരുടെയും വ്യവസ്ഥയും (ഹണ്ടേഴ്സ് ആന്റ് പാസ്റ്ററൽ സൊസൈറ്റി) മുതൽ അത്യാധുനിക വ്യാവസായിക മുതലാളിത്തംവരെ വിവിധ വികാസതലങ്ങളിൽപെട്ട വ്യവസ്ഥകൾ ഇപ്പോഴും സഹവർത്തിക്കുന്ന നാടാണ് ഭാരതം. അതുകൊണ്ട് ഭൂതകാലത്തിന്റെ ഇരുളിൽ മറഞ്ഞുകിടക്കുന്ന സമൂഹങ്ങളുടെ ചരിത്രവും ഘടനയും വികാസഗതികളും മനസിലാക്കാൻ ഇപ്പോഴും നിലനിൽക്കുന്ന മുൻകാല വ്യവസ്ഥയുടെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ പരിശോധിച്ച് പഠിക്കണം എന്ന് കൊസാംബി അനുശാസിക്കുന്നു. അതിന് നരവംശശാസ്ത്രത്തെ വലിയ തോതിൽ ചരിത്രരചനക്കുപയോഗപ്പെടുത്താം എന്നദ്ദേഹം കണ്ടു. അതു

പോലെതന്നെ പുരാവസ്തു വിജ്ഞാനീയവും പ്രാക് - ചരിത്രപഠന സമ്പ്രദായങ്ങളും അതിപ്രാചീന ചരിത്രം മാത്രമല്ല പിൽക്കാല ചരിത്രപഠനത്തിനും ഉതകും എന്നദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നു. നമ്മുടെ ഗ്രാമങ്ങളും നഗരത്തിലെ മൂലകളിലെ അധഃകൃതാരാധനാകേന്ദ്രങ്ങളും കാവുകളും മലയോരങ്ങളും ചരിത്രാവശിഷ്ടങ്ങളാൽ സമ്പന്നമാണ്. നമുക്കുചുറ്റും ഇപ്പോഴും ചിതറിക്കിടക്കുന്ന ഈ ചരിത്രരചനോപാധികൾ പ്രാചീനലിഖിതങ്ങളും രേഖകളും പോലെതന്നെ വിലപ്പെട്ടതാണ്. എവിടെന്നൊക്കെയോ വന്ന് നഗരങ്ങളിലെ വെളിമ്പ്രദേശങ്ങളിലും തെരുവുമൂലകളിലും തമ്പടിച്ച് പാർക്കുകയും കുറെകഴിഞ്ഞ് എങ്ങോ പോയി മറയുകയും ചെയ്യുന്ന നാടോടി സമൂഹത്തെ നാം കണ്ടുമുട്ടാറില്ലേ? അവരുടെ ജീവിതവും ആചാരവിശേഷങ്ങളും അവർ ആധുനിക സമൂഹവുമായി പ്രതികരിക്കുമ്പോൾ സംഭവിക്കുന്ന മാറ്റങ്ങളും മറ്റും ചരിത്രരചനക്കുപയുക്തമായ അമൂല്യപ്രതിഭാസങ്ങളും പ്രക്രിയകളുമാണ് എന്ന് കൊസാംബി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. അതെല്ലാം യുക്തിയുക്തമായി *മുഖവുരയിൽ* അദ്ദേഹം സമർത്ഥിക്കുകയും മറ്റ് കൃതികളിൽ സാധനാപാഠങ്ങളായി പ്രയോഗിച്ച് കാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണ് അദ്ദേഹം പറയുന്ന 'ഫീൽഡ് വർക്'.

ശാസ്ത്രീയമായ ചരിത്രരചനക്ക്, വിശേഷിച്ചും ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയ ചരിത്രരചനക്ക് രണ്ടുതരം ഉപാധികൾ ഉപയോഗിക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്: ആത്മനിഷ്ഠോപാധികളും വസ്തുനിഷ്ഠോപാധികളും. എഴുതപ്പെട്ട തെളിവുകൾ (ലിറ്ററി എവിഡൻസ്) ആത്മനിഷ്ഠവിഭാഗത്തിൽപെടുന്നു. അവയെ അതേ രൂപത്തിൽതന്നെ ചരിത്രരചനക്ക് ഉപയോഗിക്കുന്നത് ഒരാളെപ്പറ്റി വിലയിരുത്താൻ അയാൾ തന്നെ തരുന്ന അഭിപ്രായങ്ങൾ അപ്പാടെ സ്വീകരിക്കുന്നതുപോലെ അപര്യാപ്തമായിരിക്കും. കോടതി വ്യവഹാരത്തിൽ വരമൊഴി തെളിവിന് വാമൊഴിയേക്കാൾ മൂല്യം കൽപിക്കുന്നതുപോലെ ചരിത്രരചനയിൽ കൽപിച്ചുകൂട. ഒന്നാമതായി എഴുതിവെച്ചവ എഴുതാൻ കഴിവുള്ള അധികാരവർഗത്തിന്റെ വകയായിരിക്കും. ഈ കുറവുകൾ ഉണ്ടെങ്കിലും വരമൊഴിത്തെളിവുകൾ ചരിത്രരചനയിൽ അനുപേക്ഷണീയങ്ങൾതന്നെ. വിവേചനത്തോടെ വിമർശനാത്മകമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതോടൊപ്പം വസ്തുതനിഷ്ഠതെളിവുകളുമായി അവ തട്ടിച്ചുനോക്കണം. പൂർവ്വികർ അവശേഷിപ്പിച്ച പണിയായുധങ്ങളും നഗരാവശിഷ്ടങ്ങളും കെട്ടിടങ്ങളും വിഗ്രഹങ്ങളും മറ്റും വസ്തുനിഷ്ഠ തെളിവുകളാണ്. നിഷ്പക്ഷവും അനിഷേധ്യവും ആണ് വസ്തുനിഷ്ഠ തെളിവുകൾ. ഭാഷ ഉപയോഗിച്ചവർക്ക് അജ്ഞാതമായി ഭാഷാപ്രയോഗത്തിലും വാക്കുകളുടെ അർത്ഥവ്യതിയാനങ്ങളിലും പ്രകടമാവുന്നതെളിവുകളും ഒരർത്ഥത്തിൽ വസ്തുനിഷ്ഠ തെളിവുകളാണ്. അതുകൊണ്ട് നരവംശശാസ്ത്രവും പുരാവസ്തു വിജ്ഞാനീയവും ഭാഷാശാസ്ത്രവും (ലിംഗ്വിസ്റ്റിക്സ്) ചരിത്രരചനയിൽ വലിയ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. ഈ രണ്ടുതരം തെളിവുകളും സമന്വയിപ്പിച്ച് വിശകലനം ചെയ്ത് ഇന്ത്യക്ക് അതിന്റേതായ ഒരു ചരിത്രരചനാശൈലി വാർത്തെടുത്താൽ ദുർഘടങ്ങളെക്കുറിച്ച് വിലപിക്കേണ്ടിവരില്ലെന്ന് കൊസാംബി വാദിക്കുന്നു. ഇന്ത്യാചരിത്രരചനയിൽ ഈ സമീപനവും ശൈലിയും കഴിഞ്ഞ കാൽനൂറ്റാണ്ടുകാലത്ത് സർവസാധാരണമായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും (അങ്ങനെയല്ലാതെ പഴയ രീതിയിൽ തൊഴിൽ തുടരുന്നവരും ഇല്ലാ

തില്ല)അവയുടെ പ്രഥമ പ്രയോക്താവും സൈദ്ധാന്തികനും കൊസാംബിയായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ദെയിൽ റൈപ്പ് അദ്ദേഹത്തെ ഭാരതീയ ശാസ്ത്രീയ ചരിത്രരചനയുടെ പിതാവ് എന്ന പ്രകീർത്തിച്ചത് ശരിയാവുന്നത്.

സാമാന്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ

*മുഖവുര*യിൽ കൊസാംബി ആവിഷ്കരിച്ച ഈ ചരിത്രരചനാ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ പ്രയോഗമാണ് *മിത്തിലും രൂപരേഖയിലും* നടത്തിയിരിക്കുന്നത് എന്ന് നേരത്തെ പറഞ്ഞുവല്ലോ.

മിത്തും യാഥാർത്ഥ്യവും എന്ന കൊസാംബിയുടെ കൃതിയിൽ ഒരു മുഖവുരയും അഞ്ച് അധ്യായങ്ങളുമാണുള്ളത്. ഈ ലഘുമുഖവുരയിൽ *ഇന്ത്യാ ചരിത്രപഠനത്തിനുള്ള ഒരു മുഖവുര* എന്ന പ്രഥമ കൃതിയിൽ കൊസാംബി ആവിഷ്കരിച്ച സാമാന്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഈ കൃതിയിലെ വിഷയങ്ങൾക്ക് പ്രസക്തമായ രീതിയിൽ വിശദീകരിക്കുന്നു.

"ഭഗവദ്ഗീതയുടെ സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തികവശങ്ങൾ" എന്ന ഒന്നാം അധ്യായവും " ഉർവശിയും പുരൂരവസും" എന്ന രണ്ടാം അധ്യായവും വേദങ്ങളിലെയും പുരാണേതിഹാസങ്ങളിലെയും കാടും പടലവും വെട്ടിനീക്കി ചരിത്രയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ ചികഞ്ഞെടുത്ത് വിലയിരുത്തുവാനും വിശകലനം ചെയ്യുവാനുമുള്ള ശ്രമമാണ് കൊസാംബി നടത്തുന്നത്. ഗീതയുടെ ദിവ്യ പരിവേഷങ്ങൾ അവഗണിച്ച് അത് പ്രതിനിധീഭവിക്കുന്ന വർഗയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ കൊസാംബി വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. അന്ധരായ ഗീതാഭക്തരെ രോഷാകുലരാക്കുന്ന പല കണ്ടെത്തലുകളും അതിലുണ്ട്.

മൂന്നാമത്തെ അധ്യായം ഇന്ത്യയിലെ അമ്മ - ദൈവാരാധാന സമ്പ്രദായങ്ങളുടെ ഗതിവിഗതികളും സാമൂഹ്യദാർശനികാദർശങ്ങളും ചികഞ്ഞെടുത്ത് അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നാലാമത്തെ അധ്യായത്തിൽ താൻ ജനിച്ചുവളർന്ന പശ്ചിമേന്ത്യയുടെ പ്രാക് ചരിത്രത്തിലേക്ക് പുതുവെളിച്ചം വീശുകയാണ് കൊസാംബി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'ഫീൽഡ് വർകി' ന്റെയും പുരാവസ്തു വിജ്ഞാനീയത്തിന്റെയും ഫലങ്ങൾ അതിലനാവരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. അഞ്ചാം അധ്യായത്തിൽ താൻ ജനിച്ച ഗോവയുടെ സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക ചരിത്രമാണ് കൊസാംബി പരിശോധിക്കുന്നത്. കൊസാംബിയുടെ ഒരു പുസ്തകം മാത്രം വായിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവർക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ *മെത്തഡോളജിയും* അതിപ്രധാനമായ ചില കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളും സമകാലിക പ്രസക്തിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചില നിഗമനങ്ങളും മനസ്സിലാക്കാൻ ഇതിനേക്കാൾ പറ്റിയ കൃതിയില്ല.

പ്രാചീനഭാരതീയ സംസ്കാരവും നാഗരികതയും - ഒരു രൂപരേഖ എന്ന കൊസാംബിയുടെ അവസാനത്തെ കൃതി അതിപ്രാചീനകാലം തൊട്ട് മൗര്യ സാമ്രാജ്യകാലം വരെ (ക്രിസ്തു വർഷാരംഭത്തിനുമുമ്പുള്ള കാലം) യുള്ള ഇന്ത്യാ ചരിത്രമാണ്. മൗലികമായ ഈ കൃതിയിലും അതുവരെ അനാഘ്രാതങ്ങളായ അനവധി ചരിത്രപുഷ്പങ്ങൾ അദ്ദേഹം വിരിയിച്ചവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഒരു സ്കൂൾ പാഠപുസ്തകം പോലെ ലളിതമാണത്. ഉജ്വലവും ലളിതവുമായ ശൈലിയിൽ തന്റെ മറ്റെല്ലാ കൃതികളുടേതുമെന്നപോലെ അർത്ഥവത്തും ആകർഷകങ്ങളുമായ ചിത്രങ്ങൾ ചേർത്തെഴുതിയ

ഈ കൃതിയിൽ ഗഹനമായ സൈദ്ധാന്തിക കൃതികൾക്കനിവാര്യമായ അടിക്കുറിപ്പുകളും ഉദ്ധരണികളും അദ്ദേഹം ഒഴിവാക്കിയിട്ടുമുണ്ട്. ഒരു പാഠപുസ്തകത്തിന്റെ അനായാസ ശൈലിയിൽ കൊസാംബിയെയും പ്രാചീനഭാരതീയ ചരിത്രത്തെയും മനസ്സിലാക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവർക്ക് ഈ കൃതി നല്ല ഒരു തുടക്കമായിരിക്കും.

പല കാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളിലായി ചിതറിക്കിടക്കുന്ന കൊസാംബിയുടെ ചരിത്രസംബന്ധിയായ പുസ്തക നിരൂപണങ്ങളും ലേഖനങ്ങളും ആരെങ്കിലും ശേഖരിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചാൽ കൊസാംബിയൻ ചരിത്രപഠനം സാധാരണക്കാർക്ക് അഭിഗമ്യവും അനായാസവുമായി തീർന്നേനെ. കഴിവുള്ളവരാരെങ്കിലും ആ കർത്തവ്യം ഏറ്റെടുത്ത് നമ്മുടെയെല്ലാം കൃതജ്ഞത നേടുമോ?

കൊസാംബിയെ അടുത്തറിയാൻ

20-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇന്ത്യ ജൻമം നൽകിയ വിപ്ളവകാരികളായ മഹാപ്രതിഭകളിൽ അഗ്രഗണ്യനായിരുന്ന ഡിഡി കൊസാംബി ഒരു വ്യക്തി എന്ന നിലയിൽ എത്തരക്കാരനായിരുന്നു. അതറിയത്തക്കവിധം അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമഗ്രമായ ജീവചരിത്രമോ സുഹൃത്തുക്കളുടെ ഓർമക്കുറിപ്പുകളോ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബഹുമാനാർത്ഥം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട രണ്ട് വാള്യങ്ങളിൽ അൽപം ചില വിവരങ്ങൾ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. Indian Society, Historical Probings; in Memory of D D Kosambi, Edited by RS Sharma (ന്യൂദൽഹി 1947) എന്നതും Science and Human Progress: Essays in honour of late D D Kosambi (ബോംബെ, 1947) എന്നതും ആണിവിടെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ ബൃഹദ് ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ സിംഹഭാഗവും ഇന്തോളജിയും ഇന്ത്യാ ചരിത്രവും സംബന്ധിച്ച് ഇന്ത്യയിലും വെളിയിലും ഉള്ള പ്രമുഖർ എഴുതിയ പ്രബന്ധങ്ങളാണ് ഉള്ളതെങ്കിലും കുറെ സുഹൃത്തുക്കളുടെ അനുസ്മരണങ്ങളും ജീവചരിത്രരചനക്ക് സഹായകരമായ ബയോഡേറ്റയും കൊസാംബികൃതികളുടെ (ലേഖനങ്ങളും പ്രബന്ധങ്ങളും ഉൾപെടെ) സമഗ്രമായ പട്ടികകളും കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്. കൽക്കത്തയിലെ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ സ്റ്റഡീസ് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ Historians and Historigraphy in Modern India (1973) യിൽ ഡി എൻ ത്സാ കൊസാംബിയെക്കുറിച്ചെഴുതിയ ഹ്രസ്വമായ ലേഖനം ആരാധനാമനോഭാവം തെല്ലും കൈവിടാതെ വിമർശനത്തോടെ അദ്ദേഹത്തെ വിലയിരുത്തുന്ന നല്ലൊരു നിരൂപണമാണ്. ദേബി ചാറ്റർജി എഴുതിയ Marxist Thought in India (കൽക്കത്ത 1985)തികഞ്ഞ അനവധാനതക്ക് നിദർശനമാണെങ്കിലും അതിലും കൊസാംബിയെക്കുറിച്ചൊരാധ്യായമുണ്ട്.Evolution of Historiography in Modern India: 1900-1960(കൽക്കത്ത 1981) എന്ന കൃതിയിൽ എസ് കെ മുഖോപാധ്യായ അക്കാദമീയശൈലിയിൽ കൊസാംബിയുടെ സംഭാവനകളെ വിമർശനാത്മകമായി സമീപിക്കുന്നു. ആർ എസ് ശർമ, ഇർഫാൻ ഹബീബ്, റോമില ഥാപ്പർ, ദേവിപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ, കെ എ നക്വി തുടങ്ങിയ ചരിത്രശാസ്ത്രജ്ഞരും ചിന്തകരും അവരുടെ വിവിധ കൃതികളിൽ കൊസാംബി സംഭാവനകളിൽ പലതിനെയും സ്വീകരിക്കുകയും ചിലവയെ വിമർശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

വർഗസമരത്തിന്റെ ആയുധം

ഇവയെല്ലാം പരതി കൊസാംബിയുടെ സവിശേഷ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ചില വശങ്ങൾ കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കട്ടെ.

ഒത്ത ഉയരം, ലേശം കാളിമ കലർന്ന വെള്ളനിറം; ശരീരം തടിച്ചതല്ലെങ്കിലും ചടച്ചതല്ല. തീക്ഷ്ണമായ നോട്ടം, പുഞ്ചിരിക്കാൻ മടിക്കുന്ന അമർത്തിപ്പിടിച്ച ചുണ്ട്. തന്റെ പ്രിയസ്നേഹിതൻ ജെ.ഡി ബർണലിന്റേതുപോലെ അനുസരണയില്ലാത്ത നിറഞ്ഞ പരുക്കൻ മുടി. ആളുകളെ അടുപ്പിക്കാത്ത ഏതോ ഒരകൽച ആ മുഖത്ത് ഗാഭീര്യം ഉളവാക്കുന്നു. എങ്കിലും അടുത്ത ചങ്ങാതികളായിക്കൂടുമ്പോൾ കുട്ടികളെപ്പോലെ പൊട്ടിച്ചിരിക്കുകയും വലിഞ്ഞുമുറുകിയ കമ്പിപോലത്തെ പ്രകൃതം അനായാസമായി സൗഹൃദയ സംഗീതം പൊഴിക്കുകയും ചെയ്യുമെന്ന് കൊസാംബിയുമായി സഹകരിച്ച് പ്രവർത്തിച്ചുപോന്ന പ്രൊഫസർ വി വി ഗോഖലെ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

വിഡ്ഢികളെ സൃജനമര്യാദ കരുതിപ്പോലും പൊറുപ്പിക്കാൻ കഴിവില്ലാത്ത കൊസാംബി ആരാധകരെ എന്നപോലെ ശത്രുക്കളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലും വിരുതനായിരുന്നുവത്രെ. തനിക്ക് ബോധ്യപ്പെടാത്തതിനെ നിർദാക്ഷിണ്യം വിമർശിക്കുമ്പോൾ കൂരമ്പുകളുടെ മൂർച്ചയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്കുകൾ വിമർശനവിഷയമായ ആശയങ്ങളെ തുളച്ചുകയറി അവയെഴുതിയ പാവത്താന്റെ കരളിലും മുറിവുണ്ടാക്കും. കൊസാംബി ഉദ്ദേശിച്ചതായിരിക്കില്ല ഈ പരിണതഫലം. പക്ഷേ അത്തരം കൂരമ്പുകൾ തനിക്കെതിരെ വന്നാലും നിസംഗതയോടെ സ്വീകരിക്കാൻ ആ വിശാലഹൃദയന് കഴിയും. പക്ഷേ വിമർശകൻ കാമ്പുള്ളവനായിരിക്കണം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിമർശനങ്ങൾ അസ്വീകാര്യമെങ്കിലും. സുപ്രസിദ്ധ ഇന്ത്യാ ചരിത്രകാരനും ഇന്തോളജിസ്റ്റുമായ ആസ്ത്രേലിയക്കാരൻ എ എൽ ബാഷാം കൊസാംബിയുടെ കടുത്ത വിമർശകനായിരുന്നു. കൊസാംബിയുടെ *മുഖവുര*യെ ബാഷാം കടന്നാക്രമിച്ചപ്പോൾ അനാവശ്യമായ പരിഹാസപദങ്ങളും ചേർത്തിരുന്നു. ബാഷാംതന്നെ അത് സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നിട്ടും അന്ത്യംവരെ മധുരോദാരമായിരുന്നു അവർ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്ന് ബാഷാം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. കൊസാംബിയുടെ ഓമനപ്പേരായ 'ബാബ' എന്നേ ബാഷാം സംബോധനപോലും ചെയ്യൂ.

ദുരഭിമാനത്തോടും, കഴിവില്ലായ്മയോടും അധികാരേച്ഛയോടും, വരട്ടുതത്ത്വവാദത്തോടും അസഹിഷ്ണുതയോടും വിട്ടുവീഴ്ച കാട്ടാത്തതും ആഴംകൂടിയ ധാരണകളും കരുത്തുറ്റ പ്രമാണങ്ങളും വളരെ ശക്തിയേറിയ ഇച്ഛാശക്തിയോടുംകൂടിയ ഈ മനുഷ്യൻ ശത്രുക്കളെയും അതുപോലെതന്നെ മിത്രങ്ങളെയും ഉണ്ടാക്കിയിരിക്കാം. ഒരു സഹപ്രവർത്തകനെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തോട് സഹകരിക്കാൻ ചിലർക്ക് വിഷമമുണ്ടായേക്കാം. ഒരു സുഹൃത്തെന്ന നിലയിൽ വളരെ വിശ്വസ്തനും അനുഭാവപൂർണനും സഹായിയുമാണ് എനിക്കനുഭവപ്പെട്ടത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാമീപ്യം ഒന്നൊഴിയാതെ ആവേശജനകമായിരുന്നു. ഒരിക്കലും അദ്ദേഹത്തിന് ചർച്ചചെയ്യുവാൻ ഒരു വിഷയമില്ലാതെ വന്നിട്ടില്ല. സ്വന്തം ഉത്സാഹം അദ്ദേഹം മറ്റുള്ളവർക്ക് പകർന്നുകൊടുത്തിരുന്നു. വ്യക്തിഗതമായെനിക്കനുഭവപ്പെട്ട നഷ്ടത്തെച്ചൊല്ലിയുള്ള ആഴത്തിലുള്ള വികാരത്തോടെയാണ് ഞാൻ

എന്റെ വളരെ നല്ല സുഹൃത്തായ ബാബയുടെ മരണവൃത്താന്തം അറിഞ്ഞത്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി ധ്രുവങ്ങളിൽ നിൽക്കുന്ന ഇരുവരും തമ്മിലുള്ള സൗഹൃദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബാഷാമിന്റെ വിവരണം ഔപചാരിക ദുഃഖപ്രകടനമല്ലെന്ന് വ്യക്തം. ആ വാചകങ്ങളിൽ ആത്മാർത്ഥതയുടെ തിളക്കം തുളുമ്പിനിൽക്കുന്നു.

ഹാർവാഡ് സർവകലാശാലയിലെ സംസ്കൃത പ്രൊഫസറും ഹാർവാഡ് ഓറിയന്റൽ സീരിസിന്റെ എഡിറ്ററും മറ്റുമായ ഡോക്ടർ ദാനിയൽ ഇംഗാൾസുമായുള്ള കൊസാംബിയുടെ ബന്ധവും ബാഷാം പറഞ്ഞതിന് സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. സാധാരണ എഴുത്തുകുത്തുകളിൽപോലും ഇംഗാൾസിന്റെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിരോധത്തെയും അമേരിക്കൻ പ്രേമത്തെയും പരിഹസിച്ച് കുത്തുവാക്കുകൾ എഴുതുമായിരുന്നു കൊസാംബി. നേരെമറിച്ച് ഇംഗാൾസ് ഇങ്ങോട്ടും. ഒടുവിൽ ഭർതൃഹരിയുടെ *ശതകത്രയത്തിന്റെ* ശുദ്ധപാഠത്തിനും വ്യാഖ്യാനത്തിനും എഴുതിയ മുഖവുരയിൽപോലും അമേരിക്കൻ കുത്തകമുതലാളിത്തത്തെയും അമേരിക്കൻ സമകാലിക ജീർണ സാഹിത്യത്തെയും കൊസാംബി കടന്നാക്രമിച്ചപ്പോൾ ഇംഗാൾസിന് സഹികെട്ടു. അത് പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയില്ലെന്ന് ഇംഗാൾസ്, പ്രസിദ്ധീകരിച്ചേപറ്റൂ എന്ന് കൊസാംബി. ഇങ്ങനെ താത്ത്വികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ കാര്യങ്ങളിൽ നിരന്തരം കലഹിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നിട്ടും അവർ തമ്മിലുള്ള ആത്മാർത്ഥമൈത്രിക്ക് ഒരു പോറലു പോലുമില്ലെന്ന് അവരുടെ എഴുത്തുകുത്തുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

തന്റെ പ്രകൃതത്തിലുള്ള ഈ കുഴപ്പങ്ങളെല്ലാം കൊസാംബിക്കറിയാമായിരുന്നു. ഒരിക്കൽ ഇംഗാൾസിന് കൊസാംബി എഴുതിയ കത്തിൽ ഇങ്ങനെ കാണുന്നു:

ഔപചാരികതകൾ ഒഴിവാക്കാമെന്ന ധാരണയിൽ നാം എത്തിച്ചേരുക. പ്രത്യേകിച്ചും നിങ്ങളെന്നിൽ പതിവായി ആരോപിച്ചുതരുന്ന ഡോക്ടറേറ്റ് എനിക്ക് ഒരിക്കലും ലഭിച്ചിട്ടില്ല. ഹാർവാഡിൽ പഠിക്കുന്ന സമയത്ത് താൽകാലിക തൊഴിലുകളിലേർപെട്ടാണ് 1929-ൽ ബിരുദം നേടിയത്. 1929 മെയിൽ എന്റെ ഔപചാരിക വിദ്യാഭ്യാസം മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകാനുള്ള ശ്രമങ്ങളും ഞാനുപേക്ഷിച്ചു. കാരണം പൊതുസാമ്പത്തികക്കുഴപ്പം പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടാൻ തുടങ്ങുകയായിരുന്നു. താൽകാലിക ജോലിസാധ്യതകൾ ഈ ദുരന്തത്തിന് മുന്നിൽ അപ്രത്യക്ഷമാവുകയുമായിരുന്നു. സാന്ദർഭികമായി പറയട്ടെ,. എനിക്ക് ഒരു ഫെല്ലോഷിപ്പുമുണ്ടായിരുന്നില്ല; "വളരെയധികം കാര്യങ്ങളിൽ താൽപര്യമുള്ളയാളായിരുന്നതി" നാലാണിങ്ങനെ സംഭവിച്ചത്. പിന്നെ എന്റെ ലക്ഷണംകെട്ട മുഖത്തെയും മുരടൻ രീതികളെയും ബാക്കി കാര്യങ്ങളെയും പറ്റി പറയാനുമില്ലല്ലൊ. ഈ ആമുഖം നിങ്ങളുടെ സ്വകാര്യ വിവരത്തിനുവേണ്ടിയാണെഴുതുന്നത്.

ഇതിൽ പ്രകടമാകുന്ന പരിഹാസവാസന, നർമബോധം, സത്യസന്ധത, എസ്റ്റാബ്ലിഷ്മെന്റ് വിരോധം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ആലോചനാമൃതമായിരിക്കുന്നു.

എഴുത്തുകുത്തുകളുടെ ആരംഭത്തിൽ ആദ്യം പരസ്പരം 'ഡോക്ടർ' എന്ന് ചേർത്ത് ഔപചാരികമായി സംബോധന ചെയ്ത് ക്രമേണ ദാനിയേൽ ഇംഗാൾസ് 'ദാനും' കൊസാംബി 'ബാബ'യും ആയി മാറുന്ന പ്രക്രിയ വിമതപക്ഷത്തുനിന്നുപോലും ആരാധകരെയും സുഹൃത്തുക്കളെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നതിൽ ഈ 'മുരട്ടു' മനുഷ്യനുണ്ടായിരുന്ന കഴിവ് കാണിക്കുന്നു.

കുടുംബപാരമ്പര്യം, പരിശീലനം, തെരഞ്ഞെടുത്ത തൊഴിൽ മുതലായവ കൊസാംബിയെ ഒരു മസ്തിഷ്കോപജീവിയാക്കി-ഒരുതരത്തിൽ ഒരു ദന്തഗോപുരവാസി. മേൽവിവരിച്ച പ്രകൃതങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തെ കൂട്ടുപ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് വേണ്ടത്ര കഴിവില്ലാത്തവനാക്കി മാറ്റി. പക്ഷേ മാർക്സിസം ഒരു മസ്തിഷ്കവ്യാപാരം മാത്രമല്ലെന്നും തത്ത്വവും പ്രയോഗവും തമ്മിലുള്ള ഐക്യം ഇല്ലെങ്കിൽ അത് നിരർത്ഥകമാവുമെന്നും കൊസാംബിക്കറിയാമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് തിരക്കേറിയ തന്റെ ഗവേഷണങ്ങൾക്കിടയിലും ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ ഇറങ്ങി പ്രവർത്തിക്കാൻ ഒരു രംഗം കണ്ടേ തീരൂ എന്നദ്ദേഹത്തിന് ബോധ്യമായി. ദന്തഗോപുരമാർക്സിസം മാർക്സിസമല്ലെന്നദ്ദേഹമറിഞ്ഞു. അദ്ദേഹം തെരഞ്ഞെടുത്ത രംഗം ലോകസമാധാന പ്രസ്ഥാനവും അതിന്റെ ഇന്ത്യൻ ശാഖയുമായിരുന്നു. ബാഷാം പറയുന്നുണ്ട്, ജീവിതത്തിൽ മൂന്ന് വിഷയങ്ങളിലായിരുന്നു കൊസാംബിക്ക് വിട്ടുമാറാത്ത താൽപര്യം: പ്രാചീനഭാരതം, ഗണിതശാസ്ത്രം, ലോകസമാധാനം. ഇംഗാൾസിനെഴുതിയ ഒരു കത്തിൽ തനിക്കേറ്റവും ഇഷ്ടപ്പെട്ട വെയ്ഡൻസ് ഗ്രന്ഥശാലയിൽ (ഹാർവാഡ് സർവകലാശാല) കുറച്ചുനാൾ കഴിക്കാൻ സമാധാന പ്രസ്ഥാനത്തിലെ കർത്തവ്യങ്ങളൊഴിച്ച് മറ്റെന്തും ത്യജിക്കാൻ താൻ സന്നദ്ധനാണെന്ന് കൊസാംബി എഴുതുകയുണ്ടായി. സമാധാനപ്രസ്ഥാനത്തിനായി ചൈനയും സോവിയറ്റ് യൂണിയനും ഫ്രാൻസും ഇംഗ്ലണ്ടും ഉൾപ്പെടെ അനവധി രാജ്യങ്ങൾ അദ്ദേഹം സന്ദർശിച്ചിട്ടുണ്ട് . ഇന്ത്യയിൽ ട്രേഡ് യൂണിയൻ ചർച്ച മുതൽ സർവകലാശാല പ്രമാണിമാരുടെ സെമിനാറുകളും ശാസ്ത്രജ്ഞ സമ്മേളനങ്ങളും വരെ കൊസാംബി പങ്കെടുത്ത് നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. എത്ര ഗൗരവമേറിയ ഗവേഷണവും ഗ്രന്ഥരചനയുംപോലും തന്റെ ബഹുജനപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കായി അദ്ദേഹം മാറ്റിവെയ്ക്കാറുണ്ട്. പ്രശസ്തിയിലും പദവിയിലും ഉന്നത സ്ഥാനീയനും തൊഴിലിന്റെ പ്രത്യേകത കൊണ്ട് ഒറ്റപ്പെട്ടവനും ആയിരുന്നു എങ്കിലും മർദ്ദിതരോടും നിസ്വരോടും പീഡിതരോടും കൊസാംബിക്കുണ്ടായിരുന്ന ഉള്ളിൽതട്ടിയ ആത്മാർത്ഥയുടെയും അനുതാപത്തിന്റെയും സാഹോദര്യത്തിന്റെയും അനേകം തെളിവുകൾ ഓർമക്കുറിപ്പുകാർ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

താൻ പണിയെടുത്തിരുന്ന സ്ഥാപനത്തിന്റെ സ്വഭാവവും തന്റെ പദവിയുടെ ഔന്നത്യവും മൂലം വ്യവസായരംഗത്തും ഭരണരംഗത്തും ഉള്ള ഉന്നതൻമാരുമായി ധാരാളം സമ്പർക്കം വേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട് കൊസാംബിക്ക്. പക്ഷേ നെഹ്റുതൊട്ട് ടാറ്റാവരെയുള്ളവരെ തരം കിട്ടുമ്പോഴെല്ലാം അദ്ദേഹം വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാതെ വിമർശിക്കുക പതിവായിരുന്നു. ക്രിസ്തുവിനുമുമ്പുള്ള ഭാരതത്തിന്റെ ചരിത്രമെഴുതുന്നതിനിടയിലും 2000 വർഷം കഴിഞ്ഞ് ഭരണം നടത്തുന്ന ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാപ്രഭുക്കളെ, സന്ദർഭമുണ്ടാക്കി അദ്ദേഹം തകർത്തുവിടും. അദ്ദേഹത്തിന് ചരിത്രരചന വെറും ബൗദ്ധിക വ്യായാമമോ വിശ്രമവിനോദമോ നിസംഗമായ വിജ്ഞാനത്വരയോ ആയിരുന്നില്ല. ഇന്ത്യ

യിലെ സമകാലിക വർഗസമരത്തിന് താനൊരുക്കുന്ന ആയുധങ്ങളിലൊന്നായിട്ടാണ് കൊസാംബി അതിനെ കണ്ടത്. അക്കാര്യം അക്കാദമീയ മേധാവികളുടെ അരോചകത്വം കൂസാതെ കൊസാംബി വെട്ടിത്തുറന്ന് പറയാറും എഴുതാറുമുണ്ട്.

സർവകലാശാലകളുടെയും ഗവേഷണസ്ഥാപനങ്ങളുടെയും ഭരണസമിതിയുൾപ്പെടെ ഉന്നതതലങ്ങളിൽപോലും മാർക്സിസ്റ്റുകാർ ഉണ്ടായിവരുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിൽ അവർക്ക് കൊസാംബി മാതൃകയാകേണ്ടത് മൗലികചിന്തയിൽ മാത്രമല്ല പ്രവർത്തനരംഗത്തുംകൂടിയാണ്. അതുപോലെതന്നെ കൊസാംബി പഠിച്ചതും എഴുതിയതും അക്കാദമീയ പണ്ഡിതൻമാർക്കുവേണ്ടിയായിരുന്നില്ലെന്നും അധ്വാനിക്കുന്നവരുടെ മോചനത്തിനായി പടവെട്ടുന്നവർക്കുവേണ്ടിയാണെന്നും നാം മനസിലാക്കി അവ പഠിക്കാൻ തയ്യാറാവേണ്ടതുണ്ട്.

1975

ഭാഗം 5
സാഹിത്യവും സമൂഹവും

ഇസങ്ങൾക്കിപ്പുറം
കുമാരനാശാന്റെ ജനകീയ കാവ്യദർശം
കലയും സമൂഹവും ചരിത്രത്തിലൂടെ
തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവും സാഹിത്യവും
മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ 37 ലെ വഴിത്തിരിവ്
മലയാള നാടകവും സാമൂഹ്യജീവിതവും
നാടൻപാട്ടുകളിലെ വർഗ്ഗസമരം
ജീവത്സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സാർവ്വദേശീയ പശ്ചാത്തലം
മലയാള സാഹിത്യവും മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണവും
ഒ.എൻ.വി.യുടെ ആദ്യകാല കവിതകൾ

ഇസങ്ങൾക്കിപ്പുറം

ഈ ലേഖനത്തിന് 'ഇസങ്ങൾക്കിപ്പുറം' എന്ന് പേരുനൽകാൻ പ്രചോദനം അഥവാ പ്രകോപനമായത് പ്രൊഫസർ എസ്. ഗുപ്തൻനായരുടെ 'ഇസങ്ങൾക്കപ്പുറം' എന്ന ലേഖനസമാഹാരമാണ്. എങ്കിലും പ്രൊഫസറുടെ ലേഖനസമാഹാരത്തിലെ ആശയഗതികൾക്കെല്ലാമുള്ള സമഗ്രമായ ഒരു പ്രത്യാഖ്യാനമല്ല ഇത്. അങ്ങനെ ഒരു പ്രത്യാഖ്യാനം ആ ആശയസമാഹാരം അർഹിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ നോക്കുക:

പല നിലക്കും നല്ലവരായ സാമാന്യജനങ്ങളെ ഉത്തമ കലാകാരൻമാർക്കെതിരായി തിരിച്ചുവിടാൻ, ചില രാഷ്ട്രതന്ത്രജ്ഞർ കണ്ടുപിടിച്ച ഒരു സൂത്രമാണ് ജനകീയതാവാദം. പ്രതിഭാശാലികളെ ചൊൽപടിക്കു നിർത്താൻ ബഹുജനത്തിന്റെ ദുർവാസനകളെ ഇക്കിളിപ്പെടുത്തുക, എന്നിട്ടവരെക്കൊണ്ടു ഭീഷണിപ്പെടുത്തുക, മര്യാദ പഠിപ്പിക്കുക-ഇതാണ് ജനകീയതാവാദത്തിന്റെ ഗൂഢതന്ത്രം.

തനിക്ക് പിടിക്കാത്തതും ഉൾകൊള്ളാൻ കഴിയാത്തതുമായ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഒരു 'ഗൂഢാലോചന'യാണെന്ന് ഭ്രമിച്ച് പിച്ചും പേയും പറയാൻ തുടങ്ങിയാൽ അവിടെ പിന്നെ യുക്തിക്കും വാദത്തിനും എന്താണ് പ്രസക്തി?

സാധാരണജനങ്ങളോടുള്ള മാനംനോക്കി പ്രൊഫസറുടെ പരമപുച്ഛം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതുകൂടി കേൾക്കു:

> സാധാരണ ജനത്തോടു ചോദിക്കൂ, *"യുദ്ധവും സമാധാനവും"* (ലിയോടോൾസ്റ്റോയ്) ആണോ, *"ഭവാനിക്കുട്ടിയുടെ ഭാഗ്യോദയ"*മാണോ കൂടുതൽ ഇഷ്ടമെന്ന് *"കാളിദാസശാകുന്തള"*മാണോ, *'മങ്കമ്മശപഥ'മാണോ* ഇഷ്ടമെന്ന്; ദാവിഞ്ചിയുടെ *"മോണാലിസ"*യാണോ, അർധനഗ്നകളുടെ സിനിമാപോസ്റ്ററാണോ കൂടുതലിഷ്ടമെന്ന്, ഉത്തരം സ്പഷ്ടമാണ്. വ്യംഗ്യഭംഗികളൊന്നും സാമാന്യ ജനങ്ങൾക്ക് ആവശ്യമില്ല; അവർക്ക് അവയൊട്ടഭിഗമ്യവുമല്ല ജീവിതത്തെ സ്ഥൂലമായും വാച്യമായും (അൽപം ആഭാസമായും) അവതരിപ്പിക്കുന്ന കലയേതോ, അതാണ് ജനസാമാന്യത്തിനു പ്രിയം.

ഇതുപോലെതന്നെ കുമാരനാശാൻ "മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ ഒരു ജനകീയകവിയാകാൻ" താൻ എന്തുവന്നാലും സമ്മതിക്കില്ലെന്ന് പ്രൊഫസർ ഒരിടത്ത് ശപഥം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഇതുപോലെയുള്ള അസംബന്ധ പ്രലപനങ്ങൾകൊണ്ട് നിറഞ്ഞതാണ് ഈ പുസ്തകം. പക്ഷേ, രസകരമായ ഒരു വസ്തുത, ഗുപ്തൻ നായർ തന്നെ ഈ അസംബന്ധങ്ങൾക്ക് മറ്റു പലപ്പോഴായി മറുപടി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട് എന്നുള്ളതാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യഗ്രന്ഥങ്ങളിലൊന്നായ "ആധുനികസാഹിത്യം" എന്ന ലേഖനസമാഹാരം "ഇസ

ങ്ങൾക്കപ്പുറം" എന്ന സമാഹാരത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന ആശയങ്ങൾക്ക് കടകവിരുദ്ധമാണ്. ഇപ്പോഴും വലിയ തേയ്മാനം ഒന്നും കൂടാതെ നില നിൽക്കുന്ന ആ പുസ്തകം പല പതിപ്പുകളായി അച്ചടിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നതിൽനിന്ന് അതിലെ ആശയഗതികളെല്ലാം അദ്ദേഹം ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടില്ല എന്നു കരുതാം. അന്നും മാർക്സിസം, സോഷ്യലിസം, സോവിയറ്റുസാഹിത്യം മുതലായവയെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹത്തിന് പല വിമർശനങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും 'സാമാന്യജനങ്ങൾ' 'കല സാമൂഹ്യപുരോഗതിക്ക്' 'ജനകീയത' എന്നൊക്കെപ്പറഞ്ഞാൽ അതൊക്കെ ഒരുതരം ഗൂഢാലോചനയാണെന്ന് തട്ടിവിടാനുള്ള ചങ്കൂറ്റം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. സാമാന്യജനതക്കുവേണ്ടിയാകണം കലാസൃഷ്ടി എന്നു സ്ഥാപിക്കുവാൻ ടോൾസ്റ്റോയി, ലെനിൻ, സ്റ്റാലിൻ എന്നിവരെ ഉദ്ധരിച്ച് (അവരുടെ എല്ലാ അഭിപ്രായങ്ങളും സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടല്ലെങ്കിലും) അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നുണ്ട്. ജനസാമാന്യത്തിനെന്നു പറഞ്ഞ് കലയെ തരംതാഴ്ത്തുന്നതിനെ 'ആധുനിക സാഹിത്യ'ത്തിൽ എതിർക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഇങ്ങനെകൂടി സാഹിത്യകാരൻമാരെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

പക്ഷേ അതേസമയംതന്നെ 'ഞങ്ങളൊക്കെ ബുദ്ധിജീവികളാണ്. കുറെ ഉയർന്ന തരക്കാരെ മാത്രം ചേർത്ത് ഒരു കൂട്ടുകെട്ടുണ്ടാക്കി ഒതുങ്ങിക്കഴിയാനാണ് ഞങ്ങൾ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നത്' എന്നുപറയാൻ അയാൾക്ക് അർഹതയുമില്ല. "ഗീതാഞ്ജലി" എഴുതിയ ടാഗോറിന് "കാബൂളിവാല"യും എഴുതാൻ സാധിച്ചെങ്കിൽ അത് ടാഗോറിന്റെ യോഗ്യത.

സമൂഹവും കലയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചും കുറേക്കൂടി ശാസ്ത്രീയമായ അഭിപ്രായങ്ങൾ ആധുനികസാഹിത്യത്തിൽ ഗുപ്തൻനായർ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. നോക്കു:

> എന്താണ് സാഹിത്യമെന്നുവച്ചാൽ? ജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനം എന്നു മൊത്തത്തിൽ പറയാം-വിശേഷമായ ആഖ്യാനം എന്ന അർഥത്തിൽതന്നെ. ഈ വ്യാഖ്യാനമാകട്ടെ, സമ്പൂർണമായും ഒരു വൈയക്തിക കർമമല്ല. വ്യക്തിയുടെ വിചാരങ്ങളും വികാരങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നതു ശരി. ആ വിചാരങ്ങളും വികാരങ്ങളും സാമൂഹ്യ സ്ഥിതിവിശേഷങ്ങളാൽ പതം വന്നവയാണ്. മതം, സൻമാർഗം, സമ്പദ് വ്യവസ്ഥ ഇവകളുടെയെല്ലാം പ്രതികരണങ്ങൾ വ്യക്തിയുടെ ചിന്തയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നുണ്ട്. നിലവിലിരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥകളെ അംഗീകരിക്കുന്ന കലാകാരനായാലും ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന കലാകാരനായാലും അവന്റെ കല എപ്പോഴും സമുദായത്തിന്റെ ഒരു ആത്മകഥയായിരിക്കും. സമുദായത്തിൽ വരുന്ന മാറ്റങ്ങൾ കലയിൽ പ്രതിഫലിക്കാതിരിക്കുകയില്ല; ഒരു കാലത്തും അത് പ്രതിഫലിക്കാതിരുന്നിട്ടുമില്ല.

സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ മാറ്റാൻ വയ്യാത്തതല്ലെന്നും അവ ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ഭൂരിസുഖത്തിനായി മാറ്റാൻ ശ്രമിക്കുക എന്നത് ഉത്തമമനുഷ്യരുടെ കർത്തവ്യമാണെന്നും ഈ മഹായത്നത്തിൽനിന്ന് സാഹിത്യകാരൻ ഒഴിഞ്ഞുനിൽക്കരുതെന്നും മറ്റും പ്രൊഫസർ ഭംഗിയായി ഈ പുസ്തകത്തിൽ ഉപന്യസിക്കുന്നുണ്ട്.

പിന്നെ എന്താണ് 'ഇസങ്ങൾക്കപ്പുറ'ത്തേക്ക് ഗുപ്തൻനായർ ദയനീയമായി വഴുതിവീഴാൻ കാരണം? "ഇസങ്ങൾക്കപ്പുറ"ത്തിന്റെ മുഖവുരയിൽ ഒരു ചെറിയ കുമ്പസാരം അദ്ദേഹം നടത്തുന്നു:

> 'പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനമെന്ന കൊടുങ്കാറ്റ് ചുഴറ്റിവിട്ട പൊടിപടലങ്ങളുടെ നടുവിൽവെച്ചായിരുന്നു അന്നത്തെ ഉപന്യാസങ്ങൾ രൂപംകൊണ്ടത്. ആ ആവേശവും ചൂടും അടങ്ങിയതിനുശേഷമാണ് ഇവയുടെ പിറവി. യാഥാസ്ഥിതികപക്ഷത്തോടുള്ള എതിർപ്പും, സാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രചാരണധർമത്തെപ്പറ്റിയുള്ള മതിപ്പും, അന്ന് ഏറിയിരുന്നു. കാലം ചെന്നപ്പോൾ, പുരോഗാമികൾതന്നെ, മിതവാദികളും തീവ്രവാദികളുമായി ചേരിപിരിഞ്ഞു. മിതവാദികളെ രൂപഭദ്രൻമാരെന്നും മൂരാച്ചികളെന്നും വിളിച്ച് മറുഭാഗം പരിഹസിച്ചപ്പോൾ പുരോഗതിയുടെ മാത്രമല്ല, സാഹിത്യത്തിന്റെ തന്നെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളെപ്പറ്റി, അഴിച്ചുചിന്തിക്കണമെന്ന് പലർക്കും തോന്നി. അക്കൂട്ടത്തിൽപെട്ട ഒരാളാണ് ഈ ലേഖകൻ.

പക്ഷേ ദയനീയം എന്നുപറയട്ടെ, 'ഈ അഴിച്ചുചിന്തയും' 'കാറ്റൊപ്പിച്ചുള്ള തൂറ്റലും' ഗുപ്തൻനായരുടെ പുതിയ ഗ്രന്ഥത്തെ ഗഹനമാക്കിയില്ല. അത് 1950-കളിൽ അമേരിക്കയിലെ 'മക്കാർതിസ'ത്തോടൊപ്പം ഇന്ത്യയുൾപെടെ ലോകമെങ്ങുമുള്ള ബൂർഷ്വാബുദ്ധിജീവികളെ ആവേശിച്ച കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരോധഭ്രാന്തിന്റെ ഒരു പ്രകടനം മാത്രമായി കലാശിച്ചു. ഇസങ്ങൾക്കപ്പുറമാണെന്നുള്ള അവകാശവാദം പൊള്ളയാണ്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുവിരുദ്ധന്മാരുടെയും പിന്തിരിപ്പൻമാരുടെയും ശാസ്ത്രവിരോധികളുടെയും 'ഇസ'ത്തെ മറച്ചുവെക്കാനുള്ള ഒരു പദപ്രയോഗം മാത്രമാണ്. തനിക്ക് രാഷ്ട്രീയമില്ല എന്ന് വിളിച്ചുകൂവുന്നവൻ നിലനിൽക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയവ്യവസ്ഥയുടെ വൈതാളികനാണല്ലോ. അതുപോലെ ഇസമില്ലെന്നു പറയുന്ന ആൾ ഏതോ ഒരു ഇസത്തിന്റെ രഹസ്യദൂതൻ മാത്രമാണ്. "ഇസങ്ങൾക്ക'പ്പുറ"മെന്നുള്ള ഗ്രന്ഥത്തിലെ ഗുപ്തൻനായരും അങ്ങനെതന്നെ.

"ഇസങ്ങൾക്കപ്പുറ"ത്തിലെ ഗുപ്തൻനായർ പഴയ ഗുപ്തൻനായരോ ഇപ്പോഴത്തെ ഗുപ്തൻനായരോ അല്ല. 1950-കളിലെ അമേരിക്കൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ ഭ്രാന്ത് ചരിത്രത്തിന്റെ അപ്രതിഹതമായ മുന്നേറ്റത്തിൽ ഒലിച്ചുപോയിരിക്കുന്ന പുതിയ കാലഘട്ടത്തിൽ പ്രൊഫസർ ഗുപ്തൻനായരെപ്പോലുള്ളവർക്ക് വേണമെങ്കിൽ ഇനിയും സാമൂഹ്യചലനത്തോട് ഒപ്പം ചലിക്കാൻ കഴിയും. കേരളഗ്രന്ഥശാലാസംഘത്തിന്റെ മുപ്പതാം വാർഷികയോഗത്തിൽ പ്രൊഫസർ ഗുപ്തൻനായർ ചെയ്ത പ്രസംഗം കേട്ടുകൊണ്ടിരുന്നപ്പോൾ ആധുനിക സാഹിത്യത്തിന്റെ കർത്താവിനെ ഈ ലേഖകനടക്കം പലരും ഓർത്തു. അതും ഒരു താൽക്കാലികഭ്രമം മാത്രമായിരുന്നുവോ എന്ന് വ്യക്തമാക്കേണ്ടത് പ്രൊഫസറുടെ ഇനിയുള്ള കൃതികളാണ്.

1975

കുമാരനാശാന്റെ ജനകീയ കാവ്യാദർശം

മഹാകവി കുമാരനാശാനെ കുറ്റം പറയാൻ ഇന്ന് യാഥാസ്ഥിതികർക്കും ന്യൂനപക്ഷസാഹിത്യവക്താക്കൾക്കും ധൈര്യമില്ല. അതുകൊണ്ട് അത്തരക്കാർ അവലംബിക്കുന്ന അടവ് ആശാൻ ഒരു ജനകീയകവിയല്ലെന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയാണ്. ആശാനിൽ ആരോപിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു ജനകീയതാരാഹിത്യമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മേൻമയെന്നും അവർ അവകാശപ്പെടുന്നു. ഒരുദാഹരണം:

> ജനകീയ കവിതയുടെ ഒന്നാമത്തെ ലക്ഷണം ലാളിത്യമാണ്. ജനസാമാന്യത്തിനുവേണ്ടി എഴുതുന്ന കവികളെല്ലാം അക്കാര്യത്തിൽ ശ്രദ്ധിക്കാറുണ്ട്. കുഞ്ചൻനമ്പ്യാർ എപ്പോഴും ഓർമിച്ചിരുന്നു, താനെഴുതുന്നത് ഭടജനങ്ങൾക്കും പടയണികൾക്കും വേണ്ടിയാണെന്ന്. അക്ഷരശൂന്യരായ സാധാരണക്കാരുടെ നാക്കിൽ നൃഴയുന്ന വാക്കുകളും അവന്റെ ഹൃദയത്തിലലിഞ്ഞിറങ്ങുന്ന ഭാവങ്ങളുമാണ് നമ്പ്യാർകവിതകളുടെ സവിശേഷത. ആശാന്റെ നില അതല്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിത ആദ്ധ്യത്മത്തിന്റെയും വൈദുഷ്യത്തിന്റെയും തേജസ് ചിന്തുന്നതാണ്. മനഃപൂർവമായ പ്രൗഢി പ്രകടനമില്ലെങ്കിലും പാണ്ഡിത്യം ആ കൃതികളിൽ അടിയൊഴുക്കായി വർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. രണ്ടുതരത്തിലുള്ള കാഠിന്യവും-ഭാഷാപരവും വിഷയപരവുമായ കാഠിന്യം-അവിടെ കാണാം." (എസ്. ഗുപ്തൻനായർ, "ഇസങ്ങൾക്കപ്പുറം.")

ഈ വാദത്തിനുപോൽബലകമായി പ്രൊഫസർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത് ആശാന്റെ ബാല്യകാലകൃതികളിലൊന്നായ "നിജാനന്ദാനുഭൂതി"യാണ്. കൂടാതെ പിൽകാലകൃതിയായ "പ്രരോദന"വും, "ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത"യിലെ ഒരു ശ്ലോകവും കൂടി ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഈ യുക്തിയനുസരിച്ച് കുഞ്ചൻനമ്പ്യാരുടെ ചില ആദ്യകാലസ്തോത്രങ്ങളും മണിപ്രവാളകവിതകളും ആട്ടക്കഥകളും മറ്റും ഉദ്ധരിച്ച് അദ്ദേഹത്തെയും ജനകീയവിരുദ്ധനാക്കാൻ കഴിയും എന്ന് പ്രൊഫസർ സൗകര്യപൂർവം വിസ്മരിക്കുന്നു. പിൽകാലത്ത് "ഭടജനങ്ങൾക്കും പടയണി"കൾക്കും വേണ്ടി "ചാരുകേരളഭാഷ"യിൽ എഴുതിയ നമ്പ്യാർ അദ്ദേഹം ആക്ഷേപിച്ചിട്ടുള്ള 'കടുകടെ പടു കഠിന സംസ്കൃതവികടകവി' പദങ്ങൾ വേണ്ടത്ര പ്രയോഗിച്ച് ഉപേക്ഷിച്ചയാളാണ്.

ചഞ്ചൽ കാഞ്ചീകലാപം കള-
രണിതമണീ-
കിങ്കിണീ കങ്കണൗഘം
ലോലോ നീലാളകാളീ-

മിളിനശിഖിശിഖാ-
ജാലമാലാവതംസം"

തുടങ്ങി എത്ര ഉദ്ധരണികൾ വേണമെങ്കിലും എടുത്തുകാട്ടി നമ്പ്യാരുടെ കഠിനപദപ്രേമത്തെയും ആഢ്യത്വത്തെയും വൈദുഷ്യത്തിന്റെ തേജസിനെയും ഉദാഹരിക്കാം.

നമ്പ്യാരും ആശാനും മറ്റനേകം മഹാമതികളായ കവികളെപ്പോലെ തുടങ്ങിയേടത്തല്ല അവസാനിപ്പിച്ചത് എന്നതാണ് സത്യം. സംസ്കൃതകവിതകളിൽനിന്നും സ്തോത്രകൃതികളിൽനിന്നും "വീണപൂവി"ലേക്ക്, (1909) വളർന്ന കുമാരനാശാൻ ഖണ്ഡകവിതകളുടെയും ലഘുകാവ്യങ്ങളുടെയും ജനകീയയുഗം മലയാളത്തിൽ സമുദ്ഘാടനം ചെയ്തു എന്ന സരളമായ സത്യം ഈ ജനകീയവിരുദ്ധൻമാർ വിസ്മരിക്കുന്നത് ഒരു കഴിവുതന്നെ. കൃത്രിമങ്ങളും ദുർഗ്രഹങ്ങളുമായ മഹാകാവ്യങ്ങളിൽ വ്യാപരിക്കുന്ന കവിമല്ലൻമാരെ ചരിത്രത്തിന്റെ ചവറ്റുകൊട്ടയിലേക്കു തള്ളിക്കൊണ്ടാണ് ഈ വിപ്ലവം ആശാൻ സമാരംഭിച്ചത്. ആശാനുമുമ്പ് എം. രാജരാജവർമ, സി. എസ്. സുബ്രഹ്മണ്യൻപോറ്റി, വി.സി. ബാലകൃഷ്ണപണിക്കർ മുതലായവർ ചില ചെറിയ വിലാപകാവ്യങ്ങളിലൂടെ പുതിയ തുടക്കം കുറിച്ചിരുന്നു എന്നത് ഞാൻ മറക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ ഈ പുതിയ യുഗത്തിന്റെ പുതിയ ജനകീയ കവിതാപ്രസ്ഥാനത്തിന് ഭാഷയിൽ സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ നേടിക്കൊടുത്തത് ആശാനാണ്. പിന്നീടങ്ങോട്ട് ഏതാണ്ട് അരനൂറ്റാണ്ടുകാലത്ത് മലയാളകാവ്യലോകത്തിൽ ആധിപത്യം വഹിച്ചിരുന്ന വള്ളത്തോളിനും ഉള്ളൂരിനും മാർഗദർശനം നൽകിയതും ആശാൻതന്നെ. "ദുരവസ്ഥ"യും 'ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി'യും 'കരുണയും' മറ്റും എങ്ങനെയാണ് ഭാഷയിലും വിഷയത്തിലും അത്ര കഠിനമായിപ്പോയത് എന്ന് വലിയ പ്രൊഫസർമാർക്കു മാത്രമേ തിരിയൂ.

ഈ രംഗത്ത് ആശാൻ മാർഗദർശിയായത് മാതൃക കാട്ടിക്കൊണ്ടു മാത്രമല്ല, ക്ലാസിക് മാതൃകയിലുള്ള ന്യൂനപക്ഷമഹാകാവ്യങ്ങളെയും അവയുടെ ശൈലിയെയും ശക്തിയായി എതിർത്തുകൊണ്ടുമാണ്. പന്തളത്തു തമ്പുരാന്റെ "രുഗ്മാംഗദചരിതം" ഉള്ളൂരിന്റെ "ഉമാകേരളം" വള്ളത്തോളിന്റെ "ചിത്രയോഗം" എന്നീ മഹാകാവ്യങ്ങൾക്കെതിരായി ആശാൻ തൊടുത്തുവിട്ട കൂരമ്പുകളുടെ ഞാണൊലി ഇനിയും മലയാളാന്തരീക്ഷത്തിൽ വിലയം പ്രാപിച്ചിട്ടില്ല. ആശാന്റെ അന്നത്തെ ചില പദങ്ങൾ പരാവർത്തനം ചെയ്ത് ഇന്നത്തേതാക്കിയാൽ ആ വിമർശനങ്ങൾ ഇന്നും പ്രസക്തമാണ്. ആശാന്റെ ജനകീയ കവിതാദർശനത്തിന്റെ നിദർശനങ്ങളായ ആ വിമർശനങ്ങളിൽനിന്ന് ചില ഭാഗങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ചാൽ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാവും. ആശാന്റെ കാലികപ്രസിദ്ധീകരണമായിരുന്ന "വിവേകോദയത്തി"ൽ വന്നവയാണ് ഈ നിരൂപണങ്ങൾ.

പന്തളത്ത് കേരളവർമയുടെ *"രുഗ്മാംഗദചരിതം"* മഹാകാവ്യത്തെപ്പറ്റി ആശാൻ പറയുന്നു:

ശബ്ദങ്ങളുടെ വിനോദകരമായ സർക്കസ് വിദ്യകൾ ഇതിൽ ധാരാളമുണ്ട്. കലപ്പയുടെയും ഒലക്കയുടെയും ഒക്കെ അകത്തുകൂടി കവിത കടന്നുപോകുന്നതു കണ്ടാൽ പലർക്കും അദ്ഭുതവും കൗതുകവും തോന്നും!"

ഉള്ളൂർ എസ്.പരമേശ്വരയ്യരുടെ "ഉമാകേരള"ത്തെ വിമർശിക്കുന്നതിനിട

യിൽ ആശാൻ തന്റെ കവിതാദർശം ചുരുക്കി വിവരിക്കുന്നു:

> ശബ്ദാർഥാലങ്കാരധോരണികൊണ്ട് ഈ കാവ്യത്തിൽ പല ഘട്ടങ്ങളും സുകുമാരബുദ്ധികളായ വായനക്കാർക്ക് എന്നുത ന്നെയല്ല, ധൃതഗതിക്കാരായ ഇക്കാലത്തെ ശിക്ഷിതബുദ്ധി കൾക്കുതന്നെയും സുഗമമല്ലെന്നു തോന്നുന്നു. പ്രത്യേകം ദൃഷ്ടിവെച്ച് വായിക്കുന്ന വിദ്വാൻമാർക്ക് പദങ്ങളുടെ പ്രയോഗ വൈചിത്ര്യവും അർഥങ്ങളുടെ നാനാശ്രയത്വവും കവിയുടെ കൽപനാസാമർഥ്യവുംകൊണ്ട് ബുദ്ധിചമൽകാരം ഉണ്ടാക്കുക യാകുന്നു ഇത്തരം കാവ്യങ്ങളുടെ പ്രയോജനം എന്നു വിചാ രിച്ചാൽ അത് അങ്ങനെ ഇരിപ്പാനേ തരമുള്ളു.

പുതിയ സംവേദനക്ഷമതയെന്നു പേരിട്ട് ഉക്തിവൈചിത്ര്യവും ഭാവദുർഗ്ര ഹതയും ചിലപ്പോൾ ഭാവരാഹിത്യവും ആണ് ഉത്തമകലയെന്നും ജനകീയ അനുവാദം നിരർഥകമെന്നും സംവേദനക്ഷമതയും ശിക്ഷിതബുദ്ധിയുമുള്ള 'വിദ്വാൻമാർക്ക്' മാത്രമാണ് കവിതയെന്നും മറ്റുമുള്ള വാദങ്ങൾ വീണ്ടും മുഴ ങ്ങുന്ന ഇക്കാലത്ത് ഇത് വീണ്ടും വായിക്കുന്നത് നന്നായിരിക്കും. നാം ഇന്ന് സാധാരണജനങ്ങളെന്ന് വ്യവഹരിക്കുന്നവരെ സുകുമാരബുദ്ധികളെന്നും അസാധാരണക്കാരെന്നഭിമാനിക്കുന്നവരെ 'വിദ്വാൻമാരെ'ന്നും ആശാൻ വിളി ക്കുന്നു എന്നേയുള്ളൂ. അത്തരം വിദ്വാൻമാർക്ക് വേണ്ടിയല്ല സുകുമാരബു ദ്ധികൾക്കുവേണ്ടിയാണ് ആശാൻ കവിത എഴുതിയത്. സുകുമാരബുദ്ധി കൾക്കായുള്ള കവിത എങ്ങനെയായിരിക്കുമെന്ന് ആശാൻ തുടർന്നു വിവരി ക്കുന്നു:

> വേറൊരുതരം കാവ്യമുണ്ട്. പക്ഷേ അതുതന്നെയായിരിക്കും അധികം ജനസമ്മതിയുള്ള കാവ്യം, അതിന്റെ നോട്ടം ഉള്ളിലും വെളിയിലുമുള്ള പ്രകൃതിവിലാസങ്ങളെ ആയാസലേശം കൂടാതെ ഭാഷാമാർഗമായി, മനുഷ്യഹൃദയത്തിന് വെളിപ്പെ ടുത്തി ഉല്ലാസവും ആനന്ദവും ഉണ്ടാക്കുകയാകുന്നു. ഇതിനും പുറമെ മനുഷ്യനെ കൃത്യങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നുള്ള ധാർമ്യമായ ഉദ്ദേശ്യം കൂടി എല്ലാ ഉത്തമ കാവ്യങ്ങൾക്കും ഏറക്കുറെ ഉണ്ടായിരിക്കുമെന്നുള്ളതും സാധാ രണയായി കണ്ടുവരുന്നു.

'വിദ്വാൻമാർ' എന്ന് ആശാൻ പേരുകൊടുക്കുന്ന ന്യൂനപക്ഷത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തരായ 'സുകുമാരബുദ്ധി'കളായ ഭൂരിപക്ഷത്തിനുവേണ്ടി, 'അധികം ജനസമ്മതിയുള്ള' കാവ്യങ്ങൾക്കായി വാദിക്കുകയും അങ്ങനെയുള്ള കാവ്യ ങ്ങളുടെ യുഗം ഉദ്ഘാടനം ചെയ്യുകയും ചെയ്ത ആശാന് വള്ളത്തോളിന്റെ *"ചിത്രയോഗം"* കൂടി കണ്ടപ്പോൾ രോഷം സഹിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല.

ഇത്തരം കാവ്യങ്ങളുടെ ആവശ്യകതയെയും സ്പൃഹണീയതയെയും പറ്റി തനിക്ക് പണ്ടേയുള്ള ഭിന്നാഭിപ്രായം രേഖപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ആശാൻ തന്റെ പരിഹാസത്തിന്റെയും രോഷത്തിന്റെയും അണ മുറിച്ചുവിടുന്നു:

> ഈ വക കാവ്യങ്ങൾ കാണുമ്പോൾ ചില പഴയക്ഷേത്ര ങ്ങളിൽ ഇപ്പോഴും നടന്നുവരാറുള്ള 'നെടുങ്കുതിര' കെട്ടിയെടു പ്പാണ് ഓർമയിൽവരുന്നത്. മുളയും കമുകും കൊണ്ട് മുപ്പതും നാൽപതും അടി ഉയരത്തിൽ ഗോപുരംപോലെ കെട്ടിയുണ്ടാക്കി

> വെള്ളയും ചെമപ്പുംകൊണ്ട് പൊതിഞ്ഞ് ജാലരുകൾ തൂക്കിയലങ്കരിച്ച് വമ്പിച്ച ചട്ടക്കൂടുകളിൽ ഉറപ്പിച്ച് താഴെ രണ്ടു വശത്തായി ഒരു കുതിരയുടെ വാലിന്റെയും തലയുടെയും ആകൃതി കാണിച്ച് കൃഷി കൂടി തൊഴിലില്ലാതെ അലഞ്ഞുതിരിയുന്ന കരക്കാർ ചെറുപ്പക്കാർ ചേർന്ന് ചുമലിലെടുത്ത്, വിഗ്രഹത്തിന്റെ പുറകേ, എഴുന്നള്ളിച്ചുകൊണ്ടുപോകുന്ന ഒരു ബ്രഹ്മാണ്ഡമായ വാഹനമാണ് നെടുങ്കുതിരയെന്ന് വായനക്കാർ ഓർക്കുമല്ലൊ! നമ്മുടെ മഹാകാവ്യങ്ങളോട് ഇതിന് സാദൃശ്യമുണ്ടെന്ന് സ്വൽപം ആലോചിച്ചുനോക്കിയാൽ ആർക്കും അറിയാവുന്നതാണ്.

കവിതയിലെ ഈ നെടുങ്കുതിരകൾക്കെതിരായി 1909-ൽ ആശാൻ തുടങ്ങിയ ഈ കലാപം ഏതാണ്ട് ഒരു കാൽ നൂറ്റാണ്ടു കാലംകൊണ്ട് അംഗീകൃതനിലവാരത്തിലെത്തിച്ചു. ഇതാണ് നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിലെ റൊമാന്റിക് അഥവാ കാൽപനിക നവോത്ഥാനം. യൂറോപ്പിൽ 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർധത്തിൽ കാൽപനികപ്രസ്ഥാനത്തിന് ബീജാവാപം ചെയ്തത് റൂസൊയാണ് എന്ന് കരുതപ്പെടുന്നു. വ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം, വ്യക്തിയുടെ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളുടെ മേൻമ, വൈയക്തിക പ്രേമത്തിന്റെ ധാർമികസത്ത്, മുതലായവ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച റൂസൊയും വോൾടയറും ഫ്യൂഡൽ-പൗരോഹിത്യ-രാജകീയ വാഴ്ചക്കെതിരായ വിപ്ലവത്തിന് കളമൊരുക്കി-1789-ലെ ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവം ഈ ആശയങ്ങൾ സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയതലങ്ങളുടെ അംഗീകൃതതത്ത്വങ്ങൾ ആക്കിമാറ്റി. ഗെയ്ഥെയും കാൾറിഡ്ജും ബൈറണും വേർഡ്സ്വർത്തും ഷെല്ലിയും കീറ്റ്സുമെല്ലാം ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന്റെ ആരാധകരും വക്താക്കളുമായിരുന്നു. കലയിലെ കാൽപനികപ്രസ്ഥാനം അങ്ങനെ ഫ്യൂഡലസത്തിനെതിരായ ബൂർഷ്വാവിപ്ലവത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക സന്തതിയാണ്. കൊട്ടാരക്കെട്ടുകളിൽനിന്നും പള്ളിയങ്കണങ്ങളിൽനിന്നും മധ്യകാല സർവകലാശാലകളുടെ ഇരുളടഞ്ഞ അറകളിൽനിന്നും ജനകീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ വിശാലതയിലേക്ക് കലയെ മോചിപ്പിച്ച കാൽപനിക പ്രസ്ഥാനം യൂറോപ്പിൽ ജനകീയസാഹിത്യത്തിന്റെ കൊടിയുയർത്തി.

ഭാരതത്തിൽ കുറെ വൈകിവന്ന ആ കലാപം കേരളത്തിലെത്തിയപ്പോൾ കുറെക്കൂടി വൈകി. ഇവിടെ ആ കൊടി ഉയർത്തി ജൈത്രയാത്ര യാരംഭിച്ചത് ആശാനായിരുന്നു. പക്ഷേ ആശാനവിടെ നിന്നില്ല. "വീണപൂവി"ൽ (1909) നിന്ന് "നളിനി" (1911) യിലേക്കും "ലീല"യിലേക്കും (1914) അവിടെനിന്ന് "ദുരവസ്ഥ"യിലേക്കും(1923) "ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി"യിലേക്കും "കരുണ"യിലേക്കും (1924) ആശാൻ, ചിലപ്പോൾ അടിവെച്ചടിവെച്ചും ചിലപ്പോൾ കുതിച്ചും കയറിയപ്പോൾ മലയാളസാഹിത്യവിപ്ലവചക്രം ഒരു വട്ടം തിരിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു. "വീണപൂവി"ലൂടെ കാൽപനികപ്രസ്ഥാനത്തിനടിത്തറപാകിയ ആശാൻ "ദുരവസ്ഥ"യിലൂടെ റിയലിസ്റ്റിക് (യഥാതഥ) പ്രസ്ഥാനത്തിനും ബീജാവാപം ചെയ്തു. യൂറോപ്പിൽ രണ്ടു തലമുറയിലെ എഴുത്തുകാർ ഏതാണ്ടൊരു നൂറ്റാണ്ടുകാലത്തെ അകലത്തിൽ നടത്തിയ ഈ രണ്ടു വിപ്ലവങ്ങൾ ആശാൻ ഒറ്റയ്ക്ക് ഒരു കാൽനൂറ്റാണ്ടിനകം സാധിച്ചതെങ്ങനെ എന്ന് തായാട്ട് ശങ്കരൻ വിവരിക്കുന്നതുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

പാശ്ചാത്യസംസ്കാരത്തിന്റെ പരാഗസംക്രമണംകൊണ്ട് ഉൻമിഷത്തായ പ്രതിഭയിലാണ് "വീണപൂവ്" വിരിഞ്ഞത് എന്ന് പ്രസ്താവിച്ചുവല്ലൊ.

> ഭാഷാസാഹിത്യത്തിൽ നടന്ന ഒന്നാമത്തെ വിപ്ലവമായിരുന്നു അത്. പക്ഷേ അതുകൊണ്ടുമാത്രം ആശാൻ തൃപ്തനായില്ല. റൊമാന്റിസിസത്തിന്റെ ലോലവും വർണാഞ്ചിതവുമായ ചിറകുകൾകൊണ്ട് പാറിയുയരുവാൻ സാധിക്കാത്തവിധം കൊടുങ്കാറ്റടിക്കുന്ന ജീവിതമണ്ഡലങ്ങളിൽ, റിയലിസത്തിന്റെ ഉൾകരുത്തും ഊർജസ്വലതയുള്ള ചിറകുകൾ ആഞ്ഞുവീശി പറന്നുയരാൻ മലയാളകവിതയെ അദ്ദേഹം സജ്ജമാക്കി. ഭാഷാകവിതയെ ഒരു രണ്ടാംവിപ്ലവത്തിനൊരുക്കുകയായിരുന്നു. കവികളുടെ ആശാനായ ആ മഹാകവി, അതിന്റെ "സന്തതിയാണ് ദുരവസ്ഥ" ഭാഷാകവിതയെ പ്രസ്ഥാനഭേദമനുസരിച്ച് തരം തിരിക്കുമ്പോൾ സാഹിത്യചരിത്രകാരൻ "വീണപൂവിന്" എന്തു സ്ഥാനം നൽകുമോ അതേ സ്ഥാനം "ദുരവസ്ഥക്കും നൽകും. റൊമാന്റിക് ശൈലിയിലും റിയലിസ്റ്റിക് രീതിയിലും സാഹിത്യ സൃഷ്ടി ചെയ്ത് വിജയിച്ച പ്രതിഭാശാലികളെ അന്യ സാഹിത്യത്തിലും കണ്ടേക്കാം. പക്ഷേ ഒരു സാഹിത്യത്തിൽ ഈ രണ്ട് പ്രസ്ഥാനങ്ങളും ഉദ്ഘാടനം ചെയ്യുക എന്ന അപൂർവബഹുമതി ഒരേ ഒരാളിൽ തന്നെ ചെന്നുചേരുന്നത്, ലോക സാഹിത്യ ചരിത്രത്തിൽ ദുർലഭമായിരിക്കാനാണിടയുള്ളത്. ("ആശാൻ: നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കവി")

മലയാളസാഹിത്യത്തെ ആധുനികതയുടെയും ജനകീയതയുടെയും വിശാലതയിലേക്ക് രണ്ടുവിപ്ലവങ്ങളിലൂടെ നയിച്ച് മുന്നേറിയ കുമാരനാശാനെ ജനകീയവിരുദ്ധനും പരലോക പ്രണയിയും മിസ്റ്റിക്കും ആക്കിച്ചുരുക്കി കളയാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ദയനീയങ്ങൾതന്നെ. തന്റെ സമകാലീനസമൂഹത്തിലെ ദൈനംദിനജീവിതത്തിലും പ്രക്ഷോഭങ്ങളിലും സമരങ്ങളിലും പങ്കാളിയായിരുന്ന ഒരു രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യനേതാവുകൂടിയായിരുന്നു കുമാരനാശാൻ എന്ന വസ്തുതയും ഈ ദന്തഗോപുരവക്താക്കൾ സൗകര്യപൂർവം മറക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

1975

കലയും സമൂഹവും: ചരിത്രത്തിലൂടെ

അരിസ്തോത്തൽ മനുഷ്യനെ നിർവചിച്ചത് ഒരു 'രാഷ്ട്രീയജീവി'യായിട്ടാണെങ്കിൽ ബഞ്ചമിൻ ഫ്രാങ്ക്ളിൻ നിർവചിച്ചത് 'പണിയായുധനിർമാതാവായ ജീവി'യായിട്ടാണ്. ഈ രണ്ടു മഹാൻമാരും മനുഷ്യനെ മൃഗങ്ങളിൽനിന്ന് വേർതിരിക്കുന്ന പ്രധാനഘടകങ്ങളിൽ വിരൽ ചൂണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ജീവസന്ധാരണത്തിനുള്ള ഉൽപന്നങ്ങൾ പ്രകൃതിയിൽനിന്ന് ഉൽപാദിപ്പിക്കുവാൻ പണിയായുധങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചു തുടങ്ങിയപ്പോഴാണ് മൃഗം മനുഷ്യനായി മാറിയത്. ആ ഉൽപാദനപ്രക്രിയയുടെ സമർഥമായ പുരോഗതിക്കായി മനുഷ്യർ പരസ്പരം സഹകരിച്ചപ്പോൾ അവരുടെ രാഷ്ട്രീയസാമൂഹ്യഘടനയും രൂപംകൊണ്ടു. അങ്ങനെ അധ്വാനം മനുഷ്യന്റെ അവയവങ്ങളുടെയും തലച്ചോറിന്റെയും വളർച്ച പൂർത്തിയാക്കി. മനുഷ്യൻ സ്വയം നിർമിച്ചു, നിർമിക്കപ്പെട്ടു.

മറ്റു ജീവികളോട് താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ശാരീരികമായി മനുഷ്യൻ വളരെ ദുർബലനാണ്; വന്യജന്തുക്കളുടെയും പ്രകൃതിക്ഷോഭങ്ങളുടെയും ഇടയിൽ എറക്കുറെ നിസഹായനാണ്. ഈ പരിമിതികളെ മനുഷ്യൻ കവച്ചുവെക്കുന്നത് പണിയായുധങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെയാണ്. കയ്യെത്താത്ത ഉയരത്തിലെ മാമ്പഴം പറിക്കുവാൻ വടിയെടുക്കുമ്പോൾ സ്വന്തം കൈയ്ക്ക് അവൻ നീളം കൂട്ടുന്നു. പാഞ്ഞുപോകുന്ന മാനിനെ വേട്ടയാടാൻ അമ്പ് എയ്യുമ്പോൾ തന്റെ കാൽവേഗത്തിന്റെ കുറവ് അവൻ പരിഹരിക്കുന്നു. കല്ലുളി കൊണ്ടവൻ മൃഗമാംസം അരിഞ്ഞെടുക്കുമ്പോൾ തന്റെ നഖത്തിന്റെയും പല്ലിന്റെയും പ്രാപ്തിക്കുറവ് അവൻ തരണം ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ, മാർക്സ് പറഞ്ഞതുപോലെ, പണിയായുധമുപയോഗിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ തന്റെ മേധാശക്തിയും ശരീരവലുപ്പവും ഒരളവു വർധിപ്പിക്കുകയാണ്; സൃഷ്ടിയുടെ പരിമിതിയെ കവച്ചുകടക്കുകയാണ്; വേദപുസ്തകമെന്തുകൽപിച്ചാലും ശരി!

പണിയായുധവും സഹകരണവും അധ്വാനവും മനുഷ്യന് മറ്റൊരു നേട്ടമുണ്ടാക്കി-ഭാഷ. ഭാഷ പ്രാഥമികമായി ഒരാത്മപ്രകാശനോപാധിയല്ല, ആശയവിനിമയോപാധിയാണ്. ആശയം മാത്രമല്ല, വികാരങ്ങളും ഭാഷയിൽകൂടി മറ്റുള്ളവർക്ക് വിനിമയം ചെയ്യാം. വിചാരവികാരങ്ങൾ വിനിമയം ചെയ്യാനുള്ള മറ്റൊരുപാധി ചിത്രകലയാണ്. ഭാഷയിൽ കൂടി സാഹിത്യവും വിരലിന്റെ പ്രാഗൽഭ്യത്തിലൂടെ ചിത്രകലയും ആദിമമനുഷ്യൻ ആവിഷ്കരിച്ചു. ഭാഷയെന്നതുപോലെ കലയും സാഹിത്യവും സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസങ്ങളാണ്. സമൂഹത്തിലെ മനുഷ്യനേ ഭാഷ വേണ്ടൂ. സമൂഹത്തിലെ മനുഷ്യനേ കലയും സാഹിത്യവും വേണ്ടൂ.

കലയുടെ ഉദ്ഭവവും അധ്വാനവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി ഏംഗൽസ് പറയുന്നു:

> ആദ്യത്തെ കൂർത്ത കല്ല് കത്തിയായി മാനവഹസ്തങ്ങൾകൊണ്ട് രൂപപ്പെടുത്തുമ്പോഴേക്കും ഒരു കാലഘട്ടം കഴി

ഞ്ഞുപോയിരിക്കണം. ആ കാലയളവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ നമുക്കറിയാവുന്ന ചരിത്രകാലമാകെ വളരെ ചെറുതായിതോന്നും. എന്നാൽ നിർണായകമായ ഒരു ചുവട് മുന്നോട്ടുവെച്ചു. കൈ സ്വതന്ത്രമായി. അതേത്തുടർന്ന് കൈകളുടെ വിരുതും കുശലതയും കൂടിക്കൂടി വന്നു. അങ്ങനെ നേടിയ വർധിച്ച വഴക്കവും സ്വാധീനവും തലമുറകളിൽനിന്ന് തലമുറകളിലേക്ക് കൈമാറുകയും വികസിക്കുകയും ചെയ്തു.

അങ്ങനെ കയ്യ്, അധ്വാനത്തിന്റെ ഉപകരണം മാത്രമല്ല, അധ്വാനത്തിന്റെ ഉൽപന്നം കൂടിയാണ്. അധ്വാനംകൊണ്ടും പുതിയ പുതിയ പ്രവർത്തനങ്ങളിലേർപെടുന്നതുമൂലമുണ്ടാകുന്ന മാറ്റംകൊണ്ടും അവയുടെയെല്ലാം ഫലമായി മാംസപേശികൾക്കും സിരാബന്ധങ്ങൾക്കും ദീർഘകാലയളവിൽ അസ്ഥികൾക്കുതന്നെയും വരുന്ന മാറ്റങ്ങൾ തലമുറകളിലേക്ക് പരമ്പരയായി സംക്രമിക്കുന്നതുകൊണ്ടും പരമ്പരയായി ലഭിക്കുന്ന വികസ്വര നൈപുണ്യങ്ങൾ വീണ്ടും വീണ്ടും മെച്ചപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെ കൂടുതൽ സങ്കീർണമായ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് സമർഥമാകുന്ന കൈകൾക്ക് ഉയർന്ന തരത്തിലുള്ള നൈപുണ്യപൂർണത ലഭിക്കുന്നു. അങ്ങനെ നേടിയ ഉയർന്ന നൈപുണ്യംകൊണ്ടാണ് റാഫേലിന്റെ ചിത്രങ്ങളും, തോർവാൽഡ്സന്റെ പ്രതിമകളും പഗനീനിയുടെ സംഗീതവും ആവിഷ്കരിക്കാൻ കൈകൾ സമർഥമായത്.

പ്രാചീന യവനസമുദായത്തിൽ കലാരൂപങ്ങളുയർന്ന സാഹചര്യവും പ്രചോദനങ്ങളും കൂലങ്കഷമായി പഠിച്ച പ്രസിദ്ധ ക്ലാസിക് പണ്ഡിതനായ എഡ്വേർഡ് തോംസൺ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു:

നൃത്തം, സംഗീതം, കവിത എന്നീ മൂന്ന് കലകൾ ഒരൊറ്റ കലയായിട്ടാണ് ആരംഭിച്ചത്. കൂട്ടായ അധ്വാനത്തിൽ ഏർപെട്ട മനുഷ്യശരീരങ്ങളുടെ താളാത്മക ചലനങ്ങളാണ് അവയുടെ ഉറവിടം. ഈ ചലനത്തിന് രണ്ട് ഘടകങ്ങളുണ്ട്-ശാരീരികവും വാഗ്രൂപവും. ആദ്യത്തെതാണ് നൃത്തത്തിന്റെ ഉറവിടം; രണ്ടാമത്തെത് ഭാഷയുടെയും. അക്ഷരോച്ചാരണങ്ങളില്ലാത്ത ആക്രന്ദനങ്ങളിൽ നിന്നതാരംഭിക്കുന്നു-അതിൽ താളലയങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടപ്പോൾ കാവ്യാത്മകഭാഷയും സാധാരണഭാഷയും വേർതിരിക്കപ്പെട്ടു, അതേ ശബ്ദങ്ങളെ അനുകരിച്ച് വായ്ക്കുപകരം പണിയായുധങ്ങൾകൊണ്ട് അതാവർത്തിക്കാൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ അത് ഉപകരണസംഗീതത്തിന്റെ തുടക്കമായിത്തീർന്നു.*

മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനാക്കുന്ന ഈ സാമൂഹ്യസ്വഭാവം എല്ലാ വ്യക്തികളിലും രൂഢമൂലമായിരിക്കുന്നു. ചിലരിൽ അൽപം ഏറിയിരിക്കും. ചിലരിൽ അൽപം കുറഞ്ഞും. ശാരീരികമായോ മാനസികമായോ ഈ സാമൂഹ്യപരത കണക്കിലേറെ കുറഞ്ഞുപോയാൽ ആ വ്യക്തി ഭ്രാന്താലയത്തിലോ ആത്മഹത്യയിലോ ചെന്നെത്തുന്നു. സാമൂഹ്യപരതയിൽ മികച്ചുനിൽക്കു

---

* *Studies in Ancient Greek Socity Vol.IP 45*

ന്നവരാകട്ടെ ജനനേതാക്കളും ത്യാഗികളും സേവനതൽപരരും ആയി ഉയരുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ വേദനയും സന്തുഷ്ടിയും ഉൽകർഷവും ആയിക്കാണാനുള്ള ജനനേതാവിന്റെയും ജനസേവകന്റെയും കഴിവിന്റെ മറ്റൊരു രൂപമാണ് കലാകാരനിലും സാഹിത്യകാരനിലും വളർച്ച പ്രാപിക്കുന്നത്. സാധാരണയിൽ കവിഞ്ഞ സാമൂഹ്യബോധം-ബോധതലത്തിലും ഉപബോധതലത്തിലും-കലാകരനെ സാമൂഹ്യമനഃസാക്ഷിയും ആത്മാവിന്റെ എൻജിനീയറുമാക്കി ഉയർത്തുന്നു.

പ്രകൃതിയും അതിന്റെ ഭാഗമായ മനുഷ്യപ്രകൃതിയുമാണ് ശാസ്ത്രകാരന്റെയെന്നപോലെ കലാകാരന്റെയും പ്രവർത്തനവിഷയം. ഇതിൽ മനുഷ്യപ്രകൃതിക്കാണ് പ്രാധാന്യം. കാരണം പ്രകൃതി പ്രതിഫലിക്കുന്നത് മനുഷ്യമനസിലാണ്. മനസിന്റെയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും പരിമിതിയും സ്വഭാവവും ബാഹ്യപ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണക്ക് നിറം നൽകും. വീക്ഷണത്തെയും സന്ദേശത്തെയും മാധ്യമം സ്വാധീനിക്കാതിരിക്കില്ലല്ലൊ.

ശാസ്ത്രവും കലയും സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസങ്ങളാണ്. രണ്ടും പ്രകൃതിയെ കണ്ടു കയ്യടക്കിയെടുക്കാനുള്ള മനുഷ്യയത്നത്തിന്റെ ഫലമാണ്. വിചാരപ്രദാനമായ ശാസ്ത്രവും വികാരപ്രധാനമായ കലയും ഒരേ യാഥാർഥ്യത്തിന്റെ ഇരുവശങ്ങൾ മാത്രമാണ്. ശാസ്ത്രസംസ്കാരം ഒരു കലാകാരനുണ്ടായിരിക്കണമെന്നതുപോലെ തന്നെ കലാകാരന്റെ ഭാവനയും സിദ്ധിയും ശാസ്ത്രജ്ഞനും ആവശ്യമാണെന്ന് മഹാൻമാരായ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ജീവിതവും ഗവേഷണവും തെളിയിക്കുന്നു. പ്രാക്ചരിത്രകാലത്തെ മാനവസംസ്കാരത്തിന്റെ ശൈശവദശയിൽ, കലാകാരനും വൈദ്യനും പുരോഹിതനും ജാലവിദ്യക്കാരനും രാഷ്ട്രീയനേതാവും എല്ലാം ഒരാൾ തന്നെയായിരുന്നു. പ്രകൃതിയെ ഗ്രഹിക്കാനും കീഴടക്കാനുമുള്ള ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രാക്ചരിത്രരൂപമാണല്ലോ മാജിക് അഥവാ ജാലവിദ്യ. കലയുടെ ആദിമചരിത്രത്തെപ്പറ്റി ജർമൻ എഴുത്തുകാരനായ ഏണസ്റ്റ്ഫിഷർ പറയുന്നു:

> കലയുടെ നിർണായകമായ ധർമം വ്യക്തമായും ആധിപത്യം ചെലുത്തുക എന്നതാണ്-പ്രകൃതിയുടെമേൽ ആധിപത്യം, ലൈംഗികപങ്കാളിയുടെമേൽ ആധിപത്യം, യാഥാർഥ്യത്തിന്റെ മേൽ ആധിപത്യം, മനുഷ്യസമൂഹത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്താനുതകുന്ന ചൈതന്യത്തിന്റെ ആധിപത്യം, മാനവസമുദായത്തിന്റെ അരുണോദയത്തിൽ കലയ്ക്ക് 'സൗന്ദര്യ'വുമായി വലിയ ബന്ധമൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. സൗന്ദര്യാസ്വാദനതൃഷ്ണയുമായി അതിന് പുലബന്ധം പോലുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അത് ജീവിതം നിലനിർത്താനുള്ള മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ ഒരു മാന്ത്രികോപകരണമോ ആയുധമോ മാത്രമായിരുന്നു. *(The Necessity of Art, page 36)*

ആദിമകലാകാരൻ ഒരു വ്യക്തിയായിരുന്നില്ല-സമൂഹത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഭാഗമായിരുന്ന അയാൾ അനാമികനായിരുന്നു. എന്നാൽ മൃഗങ്ങളെ മെരുക്കാനും കൃഷി ചെയ്യാനും ലോഹങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കാനും മനുഷ്യനാരംഭിച്ചപ്പോൾ പഴയ സമത്വസുന്ദരമെങ്കിലും പ്രാകൃതമായ അവസ്ഥയിലെ ഗോത്രസമ്പ്രദായം തകർന്ന് സമൂഹം വളർന്നു. പക്ഷേ, വർഗങ്ങളായി തിരിഞ്ഞു. വർഗവ്യത്യാസം, അഭൂതപൂർവമായ പുരോഗതിയോടൊപ്പം മർദ്ദനവും അസ

മത്വവും ഭരണകൂടവും കൊണ്ടുവന്നു. തൊഴിൽവിഭജനം നടപ്പായി. കലാകാരനും വൈദ്യനും ജാലവിദ്യക്കാരനും പുരോഹിതനും, ഭരണാധികാരിയും, വെവ്വേറെ ആളുകളായി തിരിഞ്ഞുതുടങ്ങി. അങ്ങനെ വർഗങ്ങളായിത്തിരിഞ്ഞ സമൂഹത്തിൽ കഴിഞ്ഞ അയ്യായിരത്തിൽപരം വർഷങ്ങളായി വിവിധ കലാരൂപങ്ങൾ വളർന്നുവിരാജിച്ചു. അതികായന്മാരും സാധാരണക്കാരുമായ കലാകാരൻമാർ സമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെയും സാമാന്യാഭിലാഷങ്ങളുടെയും ഉത്തമപ്രതിനിധികൾ എന്ന സ്വഭാവംതന്നെ തുടർന്നു.

ഏണസ്റ്റ് ഫിഷർ അടുത്തകാലത്തായി ആശയവാദത്തിലേക്ക് വഴുതിവീണിട്ടുണ്ടെന്ന വസ്തുത വിസ്മരിക്കാതെ തന്നെ അദ്ദേഹത്തെ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ:

> പക്ഷേ ഇതൊക്കെ സംഭവിച്ചു കഴിഞ്ഞതിനുശേഷവും (തൊഴിൽ വിഭജനത്തിനും വർഗവ്യത്യാസാരംഭത്തിനും മറ്റും ശേഷം) കലാകാരൻ സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയോ വക്താവോ ആയിത്തന്നെ തുടർന്നു. തന്റെ സ്വകാര്യ ജീവിതാനുഭവങ്ങളെ ചൊല്ലി പൊതുജനങ്ങളെ ആഹ്വാനം ചെയ്യുകയായിരുന്നില്ല അയാളിൽനിന്ന് പ്രതീക്ഷിക്കപ്പെട്ടത്. അയാളുടെ വ്യക്തിജീവിതം തന്നെ അപ്രസക്തമായിരുന്നു. തന്റെ ജനതയുടെയും വർഗത്തിന്റെയും കാലഘട്ടത്തിന്റെയും പൊതുവായ അനുഭവങ്ങൾ പ്രതിഫലിപ്പിക്കാനും മാറ്റൊലികൊള്ളിക്കാനും കലാകാരനുള്ള കഴിവനുസരിച്ചാണ് അയാൾ വിലയിരുത്തപ്പെട്ടത്. തൊട്ടുമുമ്പുള്ള കാലത്തെ മന്ത്രവാദിനികളുടെ കാര്യത്തിലെന്നപോലെ ഇവിടെയും ഈ സാമൂഹ്യധർമം അനിവാര്യവും അനിഷേധ്യവുമായിരുന്നു. സമകാലീനസംഭവങ്ങളുടെ അർഥം തന്റെ സഹജീവികൾക്ക് വിവരിച്ചുകൊടുക്കുകയായിരുന്നു കലാകാരന്റെ കടമ. സാമൂഹ്യവും ചരിത്രപരവുമായ വികാസത്തിന്റെ നിയമങ്ങളും അവശ്യകതയും പ്രക്രിയയും അവർക്ക് വിവരിച്ചുകൊടുക്കുകയായിരുന്നു അയാളുടെ കർത്തവ്യം-അങ്ങനെ മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയുമായും മനുഷ്യനും സമൂഹവുമായും ഉള്ള കാതലായ ബന്ധത്തിന്റെ ഗൂഢമർമം വെളിപ്പെടുത്തി കൊടുക്കുകയായിരുന്നു കലാകാരന്റെ ധർമം. ആദിമജീവിതത്തിന്റെ കൂട്ടായ്മയുടെ സുരക്ഷിതത്വത്തിൽനിന്ന് തൊഴിൽ വിഭജനത്തിന്റെയും വർഗസംഘട്ടനത്തിന്റെയും ലോകത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്ന മനുഷ്യനെ അവ്യക്തവും ശിഥിലവുമായ വ്യക്തിത്വത്തിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രനാക്കാൻ, അരക്ഷിതമായ ജീവിതത്തിന്റെ ഭയപ്പാടുകളിൽനിന്ന് അവനെ മോചിപ്പിക്കാൻ വ്യക്തിയെ കൂട്ടായ്മയിലേക്കും, അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട വ്യക്തിത്വത്തെ സാർവത്രികത്വത്തിലേക്കും നയിക്കാൻ, അങ്ങനെ മനുഷ്യന്റെ നഷ്ടമായ ഏകതാബോധത്തെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാൻ, കലാകാരൻ പണിയെടുക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് അവന്റെ കടമ തന്റെ നഗരത്തിലെയും വർഗത്തിലെയും രാഷ്ട്രത്തിലേയും ജീവിതാവബോധവും ആത്മബോധവും ഉയർത്തുകയാണ്. (മേൽ പുസ്തകം, പേജ് 41-42)

വിശ്വസാഹിത്യത്തിലെ ഏറ്റവും മഹത്തായ കൃതികളും ലോകചരിത്രത്തിലെ ഏറ്റവും പ്രാമാണികരായ സാഹിത്യകാരൻമാരും ഫിഷറുടെ ഈ വാദത്തെ സമർഥിക്കുന്നു. സമകാലീന ജീവിതത്തിൽനിന്നും രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്നും വേറിട്ടുനിന്നിട്ടുള്ള ഒരു പ്രതിഭാശാലിപോലും ഇല്ല. എസ്കിലസ്, സൊഫോക്ലിസ്, ദാന്തെ, റബേലേ, സെർവാന്തിസ്, മിൽടൺ, ബേക്കൺ, വിക്തർ ഹ്യൂഗോ, എമിലിസോള, ഹൈനെ, സൈറൺ, ഷെല്ലി, റൊളാങ്, ടാഗോർ, സാർത്രു, ആരഗൺ, മയ്ക്കോവ്സ്കി, ഗോർകി, വെൽസ്, സി പി സ്നോ, അപ്ടൺ സിൻക്ലയർ തുടങ്ങി അനേകം യുഗപ്രഭാവരായ സാഹിത്യകാരൻമാർ നേരിട്ട് രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ പങ്കെടുത്ത് പടവെട്ടിയവരാണ്. ഈ പങ്കെടുക്കൽ അവരുടെ സാഹിത്യകൃതികളുടെ മേൻമ കുറച്ചില്ല. മാത്രമല്ല, അവയുടെ മേൻമക്കടിസ്ഥാനം തന്നെ ഈ പരിചയമാണുതാനും. വ്യാസൻ, വാല്മീകി, ഹോമർ മുതലായവരുടെ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനത്തിന്റെ വിശദാംശം അറിഞ്ഞുകൂടായെങ്കിലും സമകാലീന ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് ധാരാളം അനുഭവസമ്പത്തുണ്ടായിരുന്നു അവർക്കെന്ന് അവരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ചില സാഹിത്യകാരന്മാരും കലാകാരന്മാരും ദാന്തെയെപ്പോലെയോ സെർവാന്തീസിനെപ്പോലെയോ നേരിട്ടു ശാരീരികമായി രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യജീവിതസമരങ്ങളിൽ പങ്കെടുത്തില്ലെന്നുവരാം. പക്ഷേ അവരും തങ്ങളുടെ ചുറ്റും അലയടിക്കുന്ന ജീവിതത്തെയും സമരത്തെയും നിരീക്ഷിക്കുന്നു, ഉൾകൊള്ളുന്നു. ചിത്രകലയെ സംബന്ധിച്ച് സർ ഹെർബർട് റീഡ് പറയുന്നത് എല്ലാ കലാരൂപങ്ങൾക്കും ബാധകമാണ്;

"സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതി എന്നത് സങ്കുചിതമായ അർഥത്തിൽ സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിനെതിരെ നാം ജാഗ്രതയായിരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഈ പരിതഃസ്ഥിതികളെക്കുറിച്ചുള്ള കലാകാരന്റെ ബോധം എപ്പോഴും ബോധപൂർവമായ രാഷ്ട്രീയരൂപം കൈക്കൊള്ളണം എന്നില്ല. അയാളുടെ മൗലികത്വത്തിന്റെ അളവും അത്തരം രാഷ്ട്രീയ ബോധവും തീർച്ചയായും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കണമെന്നില്ല. കൂർബെ, പിസാറൊ, വില്യംമോറീസ് എന്നിവരെല്ലാം ബോധപൂർവമായ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകളുള്ളവരായിരുന്നു. അവർക്കെല്ലാം ആധുനിക കലയുടെ ചരിത്രത്തിൽ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു സ്ഥാനമാണുള്ളത്. എന്നാൽ ആധുനിക കലയുടെ ചരിത്രത്തിൽ കുറേക്കൂടി പ്രധാനപ്പെട്ട സ്ഥാനം അലങ്കരിക്കുന്ന സെസാൻ, ഗോഗിൻ, മത്തീസെ എന്നിവരുടെ സാമൂഹ്യ സാഹചര്യത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ബോധം വ്യക്തമായ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകളായി രൂപം കൊണ്ടിരുന്നില്ല. ദാമിയറുടെ മൂന്നാംക്ലാസ് തീവണ്ടിമുറി ഉദാഹരിക്കുന്ന വിധം സാമൂഹ്യ സാഹചര്യം വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ഒരു പ്രാകൃത മനസിന് മാത്രമേ കഴിയൂ. സാമൂഹ്യസാഹചര്യം എന്നുള്ളത് നമ്മുടെ ജീവിതരീതിയുടെ ആകത്തുകയാണ്. കലാകാരനിൽ ആ സാഹചര്യത്തിന്റെ മുദ്രപതിയുന്നത് ഒരു ദർശനത്തിലൂടെയോ ശാസ്ത്രത്തിലൂടെയോ ആകാം. അല്ലെങ്കിൽ ഒരുജോഡി പഴയ പാദരക്ഷകളിലൂടെയോ (വാൻഗോഗ്) അല്ലെങ്കിൽ വാരിക്കൂട്ടിയ ചപ്പ് ചവറിലൂടെയോ (സ്കിവിറ്റേർസ്) ആകാം." ("ആധുനികകലയുടെ ദർശനം", പേജ് 19)

ചില കലാകാരന്മാരിൽ ഈ സാമൂഹ്യബോധം ഇതിലും വിചിത്രമായ

രീതിയിൽ പ്രകടമാകാറുണ്ട്. കലാകാരൻ ചിലപ്പോൾ ബോധപൂർവം അനുകൂലിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യ ചിന്താഗതിക്കെതിരായിത്തീരാം അയാളുടെ കലാസൃഷ്ടി. ആത്മനിഷ്ഠമായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിപ്ലവകാരിയായ ഒരാൾ ചിലപ്പോൾ എഴുതുന്ന കഥ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മൂല്യങ്ങളുടെ നിഷേധമായിരിക്കും. മലയാളത്തിൽ പല ഉദാഹരണങ്ങളും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാനുണ്ട്. ഫ്രഞ്ച് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലെ പ്രമുഖ അംഗമായ പാബ്ലൊ പിക്കാസോയുടെ ചില ചിത്രങ്ങളും പ്രസ്ഥാനങ്ങളും പുരോഗമന ശാസ്ത്രീയ ചിന്തക്കും മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനും നിരക്കാത്തതാണെന്നാക്ഷേപമുണ്ട്. നേരെ വിപരീതമായ ഉദാഹരണങ്ങളും ഉണ്ട്. ഹൊണോർ ഡിബാൽസാക്ക് സ്വകാര്യജീവിതത്തിൽ രാജവാഴ്ചയുടെയും നാടുവാഴിത്തത്തിന്റെയും ആരാധകനായിരുന്നു. എന്നാൽ ബൽസാക്കിലെ പ്രതിഭാശാലിയായ കലാകാരൻ ബൽസാക്കിന്റെ ആത്മനിഷ്ഠ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളെ പിന്തള്ളി. 19-ാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ യഥാർഥചിത്രം ലോകത്തിന് വരച്ചുകാട്ടി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മഹത്തായ റിയലിസ്റ്റിക് നോവലുകളുടെ മൊത്തം ഫലം നാടുവാഴിത്തത്തിന്റെയും പുരോഹിതവാഴ്ചയുടെയും അധഃപതനവാസനകളെ തൊലിയുരിച്ചുകാട്ടുന്നതും വിപ്ലവശക്തികളുടെ കണ്ണുതുറപ്പിക്കാൻ ഉതകുന്നതുമായിരുന്നു. ബൽസാക്കിന്റെ ഈ ഇരട്ടവ്യക്തിത്വം മാർക്സും ഏംഗൽസും പ്രത്യേകം ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്.

മാർഗറ്റ് ഹാർക്നെസിനെഴുതിയ ഒരു കത്തിൽ, ഏംഗൽസ് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു:

> ബൽസാക് രാഷ്ട്രീയമായി ഒരു ലെജിറ്റിമിസ്റ്റായിരുന്നു. രാജവാഴ്ചയെ അനുകൂലിക്കുന്ന യാഥാസ്ഥിതികൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മഹത്തായ കൃതികൾ നാഗരികസമൂഹത്തിന്റെ അപരിഹാര്യമായ ജീർണതയെ ചൊല്ലിയുള്ള നിരന്തരമായ വിലാപഗാനമാണ്. സർവനാശത്തിന് വിധിക്കപ്പെട്ട വർഗത്തോടായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുഭാവമെല്ലാം. അങ്ങനെയാണെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആഴത്തിലുള്ള അനുഭാവത്തിന് പാത്രങ്ങളായ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കെതിരായി-അതായത് പ്രഭുക്കൾക്കെതിരായി-തിരിയുമ്പോഴാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരിഹാസത്തിന് മൂർച്ചയേറുന്നതും കൊള്ളിവാക്കുകൾ തീക്ഷ്ണമാകുന്നതും. തുറന്ന ആരാധനാമനോഭാവത്തോടെ അദ്ദേഹം പരാമർശിക്കുന്ന ആളുകൾ തന്റെ കടുത്ത രാഷ്ട്രീയവിരോധികൾ മാത്രമാണ്-ക്ലോയിറ്റർ സെന്റ് മെറിയിലെ റിപ്പബ്ലിക്കൻ വീരപുരുഷന്മാർ, അക്കാലത്തെ (1830--36) ബഹുജനങ്ങളുടെ യഥാർഥ പ്രതിനിധികൾ അവരായിരുന്നു.
>
> അങ്ങനെ ബൽസാക് തന്റെ രാഷ്ട്രീയമുൻവിധികൾക്കെതിരായും തന്റെ വർഗക്കൂറുകൾക്കെതിരായും എഴുതാൻ നിർബന്ധിതനായി; തന്റെ പ്രിയപ്പെട്ട പ്രഭുക്കന്മാർ തകർന്നു വീഴുന്നത് അനിവാര്യമാണെന്ന് അദ്ദേഹം കണ്ടു; അത്തരം ദുര്യോഗം അർഹിക്കുന്നവരാണ് അവരെന്നും അദ്ദേഹം വിവരിച്ചു; അദ്ദേഹം ഭാവി വിധാതാക്കളായ യഥാർഥമനുഷ്യരെ കാണുകയും ചെയ്തു; ആ കാലയളവിൽ ഭാവിയുടെ പ്രതി

> നിധികളായി അവരെ മാത്രമേ കാണാനുണ്ടായിരുന്നുള്ളുതാ
> നും-ഇതെല്ലാം യാഥാർഥ്യവാദത്തിന്റെ ഗംഭീരമായ വിജയങ്ങ
> ളിലൊന്നായി ഞാൻ കരുതുന്നു. പഴയ ബൽസാക്കിന്റെ അത്യാ
> കർഷകങ്ങളായ വശങ്ങളാണ് ഇവ. (ഏപ്രിൽ 1888)

മലയാളത്തിലും ഇത്തരം ഉദാഹരണങ്ങൾ മറിച്ചും തിരിച്ചും ഉദ്ധരിക്കാൻ കഴിയും. പുരോഗമനവാദിയെന്ന് മറ്റുള്ളവരോ താൻതന്നെയോ അവകാശപ്പെടാത്ത ഒരു പെൻഷൻജഡ്ജിയാണ് ഇ.എം. കോവൂർ. എന്നാൽ അദ്ദേഹം ഒടുവിലൊടുവിലായി എഴുതിയ "കാട്", "മലകൾ" മുതലായ ചില റിയലിസ്റ്റിക് നോവലുകൾ മാർക്സിസ്റ്റുകാർക്കുപോലും അസൂയ തോന്നത്തക്ക വിധം ഉൾകാഴ്ചയും സാമൂഹ്യബോധവും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവയാണ്. മധ്യതിരുവിതാംകൂറിലെ പുതിയ ബൂർഷ്വാവർഗത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക-രാഷ്ട്രീയവളർച്ചയും ധാർമികഭാവങ്ങളും ഇത്ര വ്യക്തമാക്കുന്ന നോവലുകൾ മലയാളത്തിൽ വേറെയില്ല.

മറ്റൊന്ന് ഞാനോർക്കുന്നത് കെ. സുരേന്ദ്രന്റെ "സുജാത"യാണ്. നഗരവാസികളായ ഇടത്തരക്കാരുടെ ജീവിതത്തിന്റെ ആഴം കുറഞ്ഞ വിശകലനങ്ങളാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നോവലുകൾ മിക്കവയിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. കമ്മ്യൂണിസത്തോടും മാർക്സിസത്തോടും വെറുപ്പുള്ളയാളാണദ്ദേഹമെന്നനുമാനിക്കാൻ കാരണങ്ങളുണ്ട്. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ "സുജാത" എന്ന നോവൽ നോക്കൂ: മലയാളത്തിലെ നല്ല രാഷ്ട്രീയനോവലുകളിൽ ഒന്നാണത്. അതിലൂടെ സുരേന്ദ്രൻ പകർന്നുതരാൻ ആശിക്കുന്ന ആശയമെന്തായാലും അതിന്റെ മൊത്തം സന്ദേശം വ്യക്തമാണ്-ആദിനാരായണൻതമ്പിയുടെ 'കൊതിക്കെറുവ്' സോഷ്യലിസത്തിന്റെയും വിക്രമന്റെ പെറ്റിബൂർഷ്വാ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിതര ഇടതുപക്ഷവാദത്തിന്റെയും ട്രാജഡിയാണതിൽ മുഴച്ചുനിൽക്കുന്നത്. അതിന്റെ അനുകാതസന്ദേശം, മറ്റൊരുതരത്തിലുള്ള ഇടതുപക്ഷരാഷ്ട്രീയത്തെ തേടുക എന്നതാണ്. അത് കമ്മ്യൂണിസമായി വരാനേതരമുള്ളൂ.

തോപ്പിൽ ഭാസിയുടെ "നിങ്ങളെന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി"യും ചെറുകാടിന്റെ "നമ്മളൊന്നും" താരതമ്യപ്പെടുത്തുക. രണ്ടും ജൻമി-മുതലാളി പ്രമാണിമാർക്കെതിരായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നേതൃത്വത്തിൽ നടക്കുന്ന സമരത്തെ പ്രകീർത്തിക്കാനെഴുതിയതാണ്. തോപ്പിൽ ഭാസിയുടെ വലിയവീട്ടിൽ കേശവൻനായർ വില്ലനായത് അയാൾ ജൻമിയായതുകൊണ്ടല്ല; മദ്യപാനിയും വിഷയലമ്പടനും ആയതിനാലാണ്. അതുകൊണ്ടതിലെ എതിർപ്പ് സദാചാരവിരുദ്ധസ്വഭാവത്തോടെയാണ്-സർവോദയക്കാർക്കും ആ എതിർപ്പുണ്ട്. "നമ്മളൊന്നിലെ" ജൻമിക്കാകട്ടെ ജൻമിത്വംകൊണ്ടുള്ള അനിവാര്യമായ ദുഷ്ടതകളേ ഉള്ളൂ. സ്വഭാവവും പെരുമാറ്റവും മറ്റും മാത്രമെടുത്താൽ ദോഷമില്ല. അതുകൊണ്ട് എതിർപ്പ് ജൻമിത്വവ്യവസ്ഥക്കുനേരെ തന്നെ തിരിയുന്നു. ഗ്രന്ഥകാരൻമാരുടെ ആത്മനിഷ്ഠമായ ആഗ്രഹമോ ആശയമോ അല്ല പലപ്പോഴും കൃതികളുടെ മൊത്തം സന്ദേശമായി പരിണമിക്കുക എന്ന് കേശവൻനായരുടെ സൃഷ്ടി വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഇതിൽനിന്നെല്ലാം ഒരു കാര്യം പറയാനാണ് ഞാനിവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. സാഹിത്യകാരൻമാരും അവരുടെ കൃതികളും രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽനിന്ന് വേറിട്ടതല്ല.

പക്ഷേ ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ യാന്ത്രികവും സങ്കുചിതവുമായി മനസിലാക്കി, ആ കോലുവെച്ചു കലാകാരൻമാരെയും കൃതികളെയും അളന്നുകൂട. ആഴത്തിൽ ഇറങ്ങി, ഹെർബർട് റീഡ് പറയുന്നതുപോലെ, മൊത്തം രൂപവും മൊത്തം അർഥവും മൊത്തം അന്തരീക്ഷവും മൊത്തം സന്ദേശവും വിലയിരുത്തി പരിശോധിക്കണം.

വിശ്വസാഹിത്യകൃതികളെയും വിശ്വസാഹിത്യകാരൻമാരെയും പഠിക്കുമ്പോൾ ഈ പൊതു ധാരണയുണ്ടായിരിക്കണം. പ്രസിദ്ധ സാഹിത്യവിമർശകനായ കാൽവിൻ ബ്രൗണിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ തയ്യാറാക്കപ്പെട്ട "ലോക സാഹിത്യം" എന്ന റഫറൻസ് ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മുഖവുരയിൽ, ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഏതെങ്കിലുമൊരു മനുഷ്യൻ ഏതെങ്കിലും ഒരു സ്ഥലത്തും സമയത്തും നിർമിക്കുന്നതായിരിക്കും എപ്പോഴും ഒരു കലാസൃഷ്ടി. ആ സൃഷ്ടിക്ക് കലാകാരന്റെ മറ്റ് കൃതികളുമായും സമകാലീനരുമായും ബന്ധമുണ്ടായിരിക്കും. അയാളുടെ മൂല്യങ്ങളും പാരമ്പര്യവും ആയി ബന്ധമുണ്ടായിരിക്കും. അക്കാലത്തെ ബുദ്ധിപരവും രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവും കലാസിദ്ധാന്തപരവും ആയ കാലാവസ്ഥയുമായും ബന്ധമുണ്ടായിരിക്കും *(The Reader's Companion to world Literature p.5)*

അരിസ്തോത്തിൽ മുതൽ മലയാളത്തിൽ മുണ്ടശേരി വരെയുള്ള മിക്ക പ്രാമാണിക സാഹിത്യവിമർശകരും അംഗീകരിക്കുന്ന ഈ തത്ത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനസങ്കൽപങ്ങൾ വളരെ വ്യക്തമായി മാർക്സ് വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. മാർക്സിന്റെ സുപ്രസിദ്ധ വിശദീകരണം ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

> മനുഷ്യൻ സാമൂഹ്യമായി ഉൽപാദനം നടത്തുമ്പോൾ തങ്ങൾക്കൊഴിച്ചുകൂടാത്തതും തങ്ങളുടെ ഇച്ഛാശക്തിക്കതീതവുമായ ചില വ്യക്തമായ പരസ്പരബന്ധങ്ങളിലേർപെടുന്നു. ഈ ഉൽപാദനബന്ധങ്ങൾ അതത് ഘട്ടത്തിലെ ഭൗതികമായ ഉൽപാദന ശക്തികളുടെ സവിശേഷമായ നിലവാരത്തിനനുസരിച്ചായിരിക്കും. ഈ ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളുടെ ആകത്തുകയാണ് സമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തികഘടന. യഥാർഥമായ ഈ അടിത്തറമേൽ നൈയാമികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഉപരിഘടന പൊന്തിവരുന്നു. ഇതിന്നനുകൂലമായിരിക്കും അതതുകാലത്തെ സാമ്പത്തിക-സാമൂഹ്യബോധത്തിന്റെ സവിശേഷരൂപഭേദങ്ങൾ. ഭൗതികജീവിതത്തിലെ ഉൽപാദനരീതിയാണ്, സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവും ബുദ്ധിപരവുമായ ജീവിതവികാസത്തെ പൊതുവെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. മനുഷ്യരുടെ ബോധം അവരുടെ അസ്തിത്വത്തെ നിർണിയിക്കാകയല്ല, നേരെമറിച്ച് അവരുടെ സാമൂഹ്യാസ്തിത്വം അവരുടെ ബോധത്തെ നിർണയിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. *(A Contribution to the Critique of Political Economy)*

സാമ്പത്തികോൽപാദനബന്ധങ്ങളാകുന്ന അടിത്തറയിൽ കാലാകാലങ്ങളിൽ കെട്ടിയുയർത്തുന്ന മേൽപുരയാണ് കലാസാംസ്കാരിക ഘടകങ്ങളുൾപെടെയുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രം. എന്നാൽ വെറും കണ്ണാടിയിലെ പ്രതിഫലനംപോലെ സാമ്പത്തികാടിത്തറയുടെ നിഷ്പക്ഷവും നിസംഗവുമായ

ഒരു പ്രതിഫലനമല്ല പ്രത്യയശാസ്ത്രശിൽപം.

ഏംഗൽസ് ഒരു കത്തിൽ ഇത് വിവരിക്കുന്നു:

"സാമ്പത്തികവികാസത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണ് രാഷ്ട്രീയവും നൈയാമികവും ദാർശനികവും മതപരവും സാഹിത്യപരവും കലാപരവും ആയ എല്ലാ വികാസങ്ങളും. പക്ഷേ ഇവയെല്ലാം തമ്മിൽതമ്മിലും സാമ്പത്തികാടിത്തറയിലും പ്രതികരണങ്ങളുളവാക്കുന്ന സാമ്പത്തിക ഘടകം മാത്രം ഏക സജീവ പ്രേരകശക്തിയും കാരണവുമായിരിക്കെ, മറ്റുള്ളവയെല്ലാം നിർജീവമോ അപ്രധാനമോ ആയ ഘടകങ്ങളാണെന്ന് കരുതുന്നത് ശരിയല്ല. സാമ്പത്തികാടിത്തറയുടെ മേൽ വിവിധ ഘടകങ്ങൾ പരസ്പരം പ്രതികരണമുളവാക്കുന്നുണ്ട്. സാമ്പത്തികാടിത്തറ അന്തിമമായി സ്വാധീനിക്കുന്നു എന്നുമാത്രം. (1894 ജനുവരി 25)

മനുഷ്യന്റെ ജീവിതവും ജീവസന്ധാരണപ്രവർത്തനവുമാണ് ആത്യന്തികമായി അവന്റെ ബോധമണ്ഡലത്തെയും കലാസാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളെയും നിയന്ത്രിക്കുന്നത് എന്ന് പറയുമ്പോൾ അതിരുകടന്ന ആശയങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം നിഷേധിക്കുന്നതായി ധരിക്കരുത്. ആശയങ്ങൾക്ക് അതിന്റെതായ സ്വതന്ത്രമായ ചരിത്രവും നിലപാടും പാരമ്പര്യവുമുണ്ട്. അതിന്റെതായ വികസന നിയമങ്ങളും ഉണ്ട്. ഈ വസ്തുതകളെ മാർക്സിസം നിഷേധിക്കുന്നു എന്ന് ധരിച്ച് അതിന്റെ നേരെ തട്ടിക്കയറുന്ന ഡോൺകിക്സോട്ടുമാർക്കുള്ള വിശദീകരണങ്ങൾ മാർക്സും ഏംഗൽസും തന്നെ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസം ഏതു സാഹിത്യ കലാസൃഷ്ടിയെയും എളുപ്പത്തിൽ 'ചെക്ക്മെഷർ' ചെയ്യാനുള്ള മുഴക്കോലല്ല. മാർക്സും ഏംഗൽസും പോലും അത്തരം എളുപ്പവിദ്യകൾ പ്രയോഗിച്ചിരുന്നില്ല. ബ്രിട്ടീഷ് ഫാക്ടറി ഇൻസ്പെക്ടർമാരുടെ വാർഷികപരിശോധനാറിപ്പോർട്ടുകളും റിക്കാർഡോയുടെയും സ്മിത്തിന്റെയും സാമ്പത്തികശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളും, കാന്റിന്റെയും ഹെഗലിന്റെയും തത്ത്വശാസ്ത്രങ്ങളും വായിച്ചുപഠിക്കുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ ഹോമറിനും സോഫാക്ലിസിനും ദാന്തെക്കും ബൽസാക്കിനും ഗെയ്ഥെക്കും ഹൈനേക്കും ഷേക്സ്പിയർക്കും ബയറണും വേണ്ടി മാർക്സ് ധാരാളം സമയം ചെലവഴിച്ചു. ദാന്തെയും ഷേക്സ്പിയറും ആണ്ടോടാണ്ട് ആവർത്തിച്ചുവായിക്കുന്ന പതിവും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നുവത്രെ. സാഹിത്യത്തിലെ ഉത്തമകൃതി വായിച്ചാസ്വദിക്കാനും അവയുടെ സംസ്കാരത്തെ സ്വായത്തമാക്കാനുമുള്ള ഒരു താക്കോൽ മാത്രമാണ് മാർക്സിസം. മാർക്സിസം വെളിച്ചമാണ്. വസ്തുവല്ല; മാർഗമാണ് ലക്ഷ്യമല്ല-സാഹിത്യാസ്വാദനത്തിലും സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിലും.

ലോകസാഹിത്യചരിത്രം ആകെ പഠിക്കുന്ന ഏതൊരാൾക്കും ഈ സമീപനത്തിന്റെ ഫലപ്രദത്വം വ്യക്തമാവും. ലോകസാഹിത്യ-കലാസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ നീണ്ട ചരിത്രത്തെയും ഗതിവിഗതികളെയും കണ്ണഞ്ചിക്കുന്ന വൈവിധ്യത്തെയും യുക്തിയുക്തമായി അപഗ്രഥിക്കാനുതകുന്ന മറ്റുപാധികളൊന്നും ഇല്ലെന്നതാണ് വസ്തുത. അടുത്തയിടെ പുറത്തിറങ്ങിയിട്ടുള്ള കലാലോകചരിത്രങ്ങളെല്ലാംതന്നെ ഈ സമീപനം അംഗീകരിച്ചതായി കാണാം. അവയിലൊന്നിന്റെ പേരുമാത്രം പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ: Social History of Art by Arnold Hauser പ്രാക് ചരിത്രകാലംമുതൽ ഹോളിവുഡ് ഫിലിംവരെയുള്ള കലാചരിത്രത്തെ സാമൂഹ്യപശ്ചാത്തലത്തിൽ പരിശോധിക്കുന്ന ഈ ജർമൻ

ഗ്രന്ഥം മിക്ക യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിലും ഏതാനും ഏഷ്യൻഭാഷകളിലും വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞു. മാക്സ് വെബർ, കാൾമാൻഹീം തുടങ്ങിയ പ്രാമാണികരായ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻമാർ അറിവിനെയും ഭാവനയെയും സർഗപ്രതിഭയെയും കുറിച്ചെഴുതുമ്പോൾ ഈ മാർക്സിയൻ സമീപനം സ്വീകരിച്ചതായി കാണാം. ചിത്രകലാവിമർശനത്തിൽ പ്രാമാണികനായ സർ ഹെർബർട് റീഡ്, മാർക്സിസ്റ്റല്ലെങ്കിലും കലയുടെ രഹസ്യങ്ങളിലേക്കുള്ള ഊടുവഴികളിൽ തപ്പി നടക്കുമ്പോൾ ഈ വെളിച്ചമാണ് പലയിടത്തും ഉപയോഗിക്കുന്നത്.

ചിത്രകലയിലും പ്രതിമാശിൽപത്തിലും മാത്രമല്ല, സംഗീതത്തിലും സമകാലീന സാമൂഹ്യചലനങ്ങളാണ് നിർണായകമായ പങ്കുവഹിച്ചത്. ഷസ്തക്കോവിച്ചിനെയും മൊസാർടിനെയും ബിഥോവനെയും കുറിച്ചുള്ള അടുത്തകാലത്തെ പഠനങ്ങൾ ഈ വസ്തുത ഊന്നി പ്രസ്താവിക്കുന്നു. സംഗീതസാമ്രാജ്യത്തിലെ ചരത്രപതിയായ ബിഥോവന്റെ ഏറ്റവും മഹത്തായ കൃതിയാണല്ലൊ '7-ാം സിംഫണി'. അതിന്റെ പ്രചോദനം ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവമായിരുന്നു എന്നത് അനിഷേധ്യമാണല്ലോ. സിനിമയാകട്ടെ ഈ നൂറ്റാണ്ടിലെ സാങ്കേതിക-സാമൂഹ്യവികാസത്തിന്റെ തനതായ സംഭാവനയാണുതാനും.

നാഗരികതയുടെ ശൈശവദശയിൽ രൂപംകൊണ്ടതും ഇന്നും നമ്മെ ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നതുമായ ഇതിഹാസകാവ്യങ്ങൾ പിന്നീടെന്തുകൊണ്ടുണ്ടായില്ല? രാജരാജവർമയുടെ ആരുംവായിക്കാത്ത *"ആംഗലസാമ്രാജ്യ"*വും പലരും വായിക്കുന്ന പാബ്ളൊനെറൂദയുടെ *"കാന്തോസ് ജനറലും"* മറ്റും മഹാകാവ്യങ്ങളായി ആധുനിക കാലത്തും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ *"ഇലിയഡും ഒഡീസിയും രാമായണവും ഭാരതവും"* ഇനിയുണ്ടാവില്ല. പഴയ ഇതിഹാസകാവ്യവിഷയങ്ങളും സ്വർഗനരകസങ്കല്പങ്ങളും പിൽകാലത്ത് കവികൾ കൈകാര്യം ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ആ അസംസ്കൃതവസ്തുക്കൾക്ക് പുതിയ കാലത്തിന്റെ മണവും ആദർശവും ആണ് നൽകപ്പെട്ടത്.

സ്വർഗനരകങ്ങളെപ്പറ്റി ദാന്തെയുടെ *"ഡിവൈൻകോമഡി"*യും മിൽടന്റെ *'പാരഡൈസ് ലോസ്റ്റും'* നൽകുന്ന പുതിയ വ്യാഖ്യാനവും പ്രസക്തിയും പരിശോധിച്ചാൽ ഇത് വ്യക്തമാകും. 14-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇറ്റാലിയൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഉദ്ഘാടകനായ ദാന്തെയുടെ "സ്വർഗനരക"മൂല്യങ്ങൾ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പുതിയ സദാചാരമൂല്യങ്ങളാണ്. 14-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്ളോറൻസിലെ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യ-വൈജ്ഞാനിക കലാപങ്ങളിൽ കഴുത്തറ്റം മുഴുകിയ ദാന്തെ ആ കാലത്തിന്റെ സന്തതിയായിരുന്നു. 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ബ്രിട്ടനിലെ പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് പ്യൂരിറ്റൻ കലാപത്തിലും രാഷ്ട്രീയവിപ്ലവത്തിലും പങ്കെടുത്ത് വിവാദപുരുഷനായ മിൽടനാകട്ടെ ബ്രിട്ടനിലെ പുതിയ വ്യാവസായിക ബൂർഷ്വാസിയുടെ ജീവിതമൂല്യങ്ങളുടെ പ്രവാചകനായിരുന്നു. അവർക്കിരുവർക്കും പുരാണകഥകളും സങ്കൽപങ്ങളും പുതിയ പ്രതിമാശിൽപത്തിനുള്ള കളിമണ്ണ് മാത്രമായിരുന്നു.

ഇന്ത്യയിലെ കഥ നോക്കുക. ആയിരമോ രണ്ടായിരമോ വർഷം പഴക്കമുള്ള കഥകളാണ് "രാമായണത്തിലെയും" ഭാരതത്തിലെയും." ഏതാണ്ട് ഒരേ കാലത്തിൽ, ഇന്ത്യയിലെ വിവിധ ഭാഷകൾ സംസ്കൃതത്തിൽനിന്നും, മൂലദ്രാവിഡത്തിൽനിന്നും ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്ന സാമൂഹ്യപരിവർത്തനകാലഘട്ടത്തിൽ (12 മുതൽ 15 വരെയുള്ള നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കിടയിൽ ഈ പഴയ

പുരാണകഥകൾ പുതിയ രൂപത്തിൽ ഇന്ത്യയുടെ വിവിധ ഭാഗങ്ങളിൽ അവതരിച്ചു. കേരളത്തിലെ എഴുത്തച്ഛനും തമിഴ്നാട്ടിലെ കമ്പരും മറാഠിയിലെ നാംദേവും തുക്കാറാമും ഹിന്ദിയിലെ തുളസീദാസനും ബംഗാളിയിലെ കൃത്തിവാസസും ഭക്തിമയസ്വരത്തിൽ ഈ പഴയകഥകൾ വീണ്ടും പാടി-പുതിയ സാമൂഹ്യപരിവർത്തനദശയിലെ പുതിയ ജീവിതസാംസ്കാരികമൂല്യങ്ങൾ ഈ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനനേതാക്കളുടെ സംഗീതധാരയിൽ മാറ്റൊലിക്കൊണ്ടിരുന്നു.

ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ ജയശങ്കർപ്രസാദിന്റെ 'കാമായനി"യും വള്ളത്തോളിന്റെ "ബന്ധനസ്ഥനായ അനിരുദ്ധനും" ആശാന്റെ "ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയും" ഭക്തിപ്രസ്ഥാനക്കാരെ പുറന്തള്ളി പുതിയ മൂല്യങ്ങൾ പാടുന്നു.

പുതിയ കാലത്തിനനുഗുണമായി പഴയ വിഷയങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന മറ്റൊരു ശാഖയാണ് ചരിത്ര നോവലുകൾ. ഇന്ത്യയിൽ ദിലീപ്റോയിയുടെ ചരിത്രനാടകങ്ങളും സി.വി. രാമൻപിള്ളയുടെയും സർദാർ പണിക്കരുടെയും ചരിത്രനോവലുകളും പരിശോധിക്കുക. സർ വാൾടർ സ്കോട്ടിന്റെ ചരിത്രനോവലുകൾ വ്യാവസായികബ്രിട്ടന്റെ വീരപുരുഷന്മാരുടെ പ്രതിരൂപം വരച്ചപ്പോൾ ഈ നൂറ്റാണ്ടിൽ ഹവാർഡ് ഫാസ്റ്റ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവകാരിയുടെ മഹദ് പാരമ്പര്യം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു; "ഫ്രീഡം റോഡ്", "സ്പാർടക്കസ്" മുതലായ നോവലുകളിലൂടെ.

1975

തൊഴിലാളിവർഗവും സാഹിത്യവും

മുതലാളിത്തത്തിൽനിന്ന് സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിന്റെ യുഗത്തിലാണ് നാം ജീവിക്കുന്നതും പൊരുതുന്നതും.

മുതലാളിവർഗവും തൊഴിലാളിവർഗവും തമ്മിലുള്ള അധികാരത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടമാണ് ഈ കാലഘട്ടത്തിന്റെ കാതൽ. ഈ മൗലിക സമരത്തിനു ചുറ്റുമായി മറ്റു സാമൂഹ്യചലനങ്ങളും സംഘട്ടനങ്ങളും കറങ്ങുകയാണ്. യന്ത്രവ്യവസായമാണ് ആധുനിക സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ അടിസ്ഥാനവും വളർച്ചയുടെ നിർണായക ഘടകവും. അതുമായി ഏറ്റവും ബന്ധപ്പെട്ട രണ്ടുവർഗങ്ങളാണ് മുതലാളിവർഗവും തൊഴിലാളിവർഗവും. അതുകൊണ്ടാണ് അവർ തമ്മിലുള്ള സമരം നിർണായകമായി തീരുന്നത്. ഉൽപാദനോപകരണങ്ങളിൽ വരുന്ന പുരോഗതി തടയാനാവില്ല-അതുകൊണ്ടാണ് കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യത്തിൽ തന്നെ ദീർഘദർശിയായ മാർക്സ് പറഞ്ഞത്, വണ്ടിയും കമ്പിത്തപാലും ഏർപെടുത്തിയ ബ്രിട്ടീഷുകാർ ചരിത്രത്തിന്റെ ഉപകരണമെന്ന നിലയിൽ, അനാദികാലം മുതൽ നിലനിന്ന ഇന്ത്യൻ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ കീഴ്മേൽ മറിച്ചുവെന്ന്. ഈ പുരോഗതിയെ തടയാൻ ചില ഘട്ടങ്ങളിൽ ബ്രിട്ടീഷുകാർ തന്നെ ശ്രമിച്ചു. പറ്റിയില്ല. പിന്നീട് ഗാന്ധിജി ശ്രമിച്ചു. അതും നടന്നില്ല. തപ്പിയും തടഞ്ഞും ആണെങ്കിലും ചരിത്രത്തിന്റെ തേരുകൾ അപ്രതിഹതമായി മുന്നേറി.

ഈ ആധുനികയന്ത്രവ്യവസായവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ കൈകാര്യകർതൃത്വവും നേതൃത്വവും ഇല്ലാതെ സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനം അസാധ്യമാണ്. അതുകൊണ്ട് ഏതു പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും പുരോഗമനവാദിയായ വ്യക്തിയുടെയും പ്രവർത്തനം ഈയൊരു-ലക്ഷ്യത്തോട് ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കണം; തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ സംഘടിതശക്തിയും സമരശേഷിയും നേതൃത്വവും വളർത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യം.

തൊഴിലാളിവർഗം 'നേതൃശക്തി'യായി വളരണമെന്ന് പറയുമ്പോൾ അതിന് സഖ്യശക്തികളുടെ പിൻബലം വേണമെന്ന് വരുന്നു.

ഓരോ രാജ്യത്തും തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ സഖ്യശക്തികൾ ഏവയെന്നും ശത്രുശക്തികൾ ഏവയെന്നും വിപ്ലവത്തിന്റെ സങ്കീർണതയും പ്രത്യേകതകളും ഏവയെന്നും തീരുമാനിക്കുവാൻ അതതു രാജ്യങ്ങളിലെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ സമൂർത്തമായി വിശകലനം ചെയ്ത് പഠിക്കണം. ഇന്ത്യയിലെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ പ്രത്യേകതകൾ സംഗ്രഹരൂപത്തിലെങ്കിലും ഉജ്വലമായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി (മാർക്സിസ്റ്റ്) യുടെ പരിപാടിയിൽ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. മുകളിൽ പരാമർശിച്ച സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക വികസനത്തിന്റെ രൂപവും പോക്കും ഇവിടെ വ്യക്തമാക്കുന്നു:

> ഇന്ത്യയിലെ മുതലാളിത്ത വികസനം പടിഞ്ഞാറൻ യൂറോപ്പിലും മറ്റു വികസിത മുതലാളിത്ത രാജ്യങ്ങളിലും ഉണ്ടായ

തരത്തിലുള്ള ഒന്നല്ല. ഇന്ത്യൻ സമൂഹം മുതലാളിത്ത മാർഗങ്ങളിലൂടെയാണ് വളർന്നതെങ്കിലും, അതിൽ പ്രാങ് മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥിതിയിലെ പ്രബലമായ അംഗങ്ങൾ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. വികസിത മുതലാളിത്ത രാജ്യങ്ങളിൽ ഉയർന്നുവന്ന ബൂർഷ്വാസി മുതലാളിത്തത്തിനു മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥ നശിപ്പിച്ചു. ഈ ചുടലച്ചാരത്തിലാണ് അവിടങ്ങളിലെ മുതലാളിത്തം വളർന്നു വികസിച്ചത്. എന്നാൽ ഇന്ത്യയിലാകട്ടെ, പ്രാങ് മുതലാളിത്ത സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ മേൽ മുതലാളിത്തം കെട്ടിപ്പടുക്കുകയാണുണ്ടായത്. ഈ പ്രാങ് മുതലാളിത്ത സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ മേൽ മാരകമായ പ്രഹരമേൽപിക്കുന്നത് മുതലാളിത്ത സമൂഹത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രമായ വളർച്ചക്കും അതിന്റെ സ്ഥാനത്ത് സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനും ആവശ്യമാണ്; എന്നാൽ ഒരു നൂറ്റാണ്ടിലേറെക്കാലം ഭരണം നടത്തിയ ബ്രിട്ടീഷ് കോളനിയുടമകളോ1947-ൽ അധികാരമേറ്റ ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസിയോ പ്രാങ് മുതലാളിത്ത സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ മേൽ ഇത്തരമൊരു പ്രഹരമേൽപ്പിക്കുകയുണ്ടായില്ല. അതുകൊണ്ട് ഇന്നത്തെ ഇന്ത്യൻ സമൂഹം ജാതി-വർഗ-ഗോത്ര സ്ഥാപനങ്ങളും കുത്തക മുതലാളിത്താധിപത്യവും ഒന്നു ചേർത്തിട്ടുള്ള ഒരു പ്രത്യേകതരം സംയോജനമാണ്. അങ്ങനെ പ്രാങ് മുതലാളിത്ത സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ നശിപ്പിക്കുന്നതിൽ താല്പര്യമുള്ള എല്ലാ പുരോഗമനശക്തികളെയും ഏകീകരിക്കുകയും ജനാധിപത്യവിപ്ലവം അതിവേഗം പൂർത്തീകരിച്ച് സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിന് കളമൊരുക്കുവാനുള്ള പ്രവർത്തനം സുകരമാക്കുകയും ചെയ്യത്തക്കവിധം സമൂഹത്തിലെ വിപ്ലവശക്തികളെ സംയോജിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നത് തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെയും തൊഴിലാളിവർഗപാർടിയുടെയും ചുമതലയായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. (പാര86)

തങ്ങളുടെ കടമകളുടെ വ്യാപ്തിയും വൈവിധ്യവും മനസിലാക്കുവാൻ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യ പ്രവർത്തകരോടൊപ്പം കലാ-സാംസ്കാരികപ്രവർത്തകരും ഈ വിശകലനം ശ്രദ്ധയോടെ ഹൃദിസ്ഥമാക്കേണ്ടതുണ്ട്. തൊഴിലാളി-മുതലാളി വർഗസമരമാണ് ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ മുഖ്യ യാഥാർഥ്യവും പുരോഗതിയുടെ പടവും എന്നുപറയുന്നതോടൊപ്പം യാഥാർഥ്യത്തിന്റെ അതിരുകൾ അതിലേക്ക് ചുരുങ്ങിപ്പോകുന്നില്ലെന്നും ഇതിൽനിന്ന് സിദ്ധിക്കുന്നു. വിപ്ലവത്തിന്റെ കേന്ദ്രലക്ഷ്യം ഒന്നാണെങ്കിലും അതിന്റെ പ്രക്രിയ സങ്കീർണമായ ഒരു ബഹുശാഖിയാണെന്നും വരുന്നു. കലാ-സാംസ്കാരികരംഗത്തെ ഐക്യമുന്നണിയുടെ മലികന്യായീകരണം അവസരവാദപരമായ കൂട്ടുകെട്ടും വിട്ടുവീഴ്ചയുമല്ലെന്നും, സങ്കീർണമായ സാമൂഹ്യയാഥാർഥ്യവും വിപ്ലവത്തിന്റെ പ്രക്രിയയും അനുശാസിക്കുന്ന അനിവാര്യതയാണെന്നും വ്യക്തമാവുന്നു.

തൊഴിലാളിവർഗവീക്ഷണം സ്വാംശീകരിച്ച് ബോധപൂർവം വിപ്ലവസാഹിത്യരചന നടത്തുകയും ആ വീക്ഷണത്തോടെ തങ്ങളുടെയും മറ്റുള്ളവരു

ടെയും കൃതികളെ വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാതെ വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന വിഭാഗത്തോടൊപ്പം, അത്രത്തോളം പോകാൻ തയ്യാറില്ലാത്തവരും ഐക്യമുന്നണിയിൽ ഉണ്ടായിരിക്കും. കഴിഞ്ഞ നാലഞ്ചുകൊല്ലക്കാലമായി കേരളത്തിൽ വീണ്ടും തലയുയർത്തിയിരിക്കുന്ന ആരോഗ്യകരമായ സാഹിത്യ സാംസ്കാരികസംവാദത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ച സുപ്രസിദ്ധ ലേഖനത്തിൽ ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട് മറ്റു വിഭാഗക്കാരെ ഇങ്ങനെ വിവരിക്കുന്നു:

> അതേ അവസരത്തിൽ, തൊഴിലാളി-വർഗനേതൃത്വം പോകട്ടെ തൊഴിലാളി-കർഷകബഹുജന സമരങ്ങളിൽ ഊന്നിനിൽക്കുകയെന്ന സമീപനംപോലും അംഗീകരിക്കാൻ തയ്യാറില്ലാത്ത നിരവധി പുരോഗമന സാഹിത്യകാരൻമാരുണ്ട്. അവർ പിന്തിരിപ്പൻ ഭരണമേധാവികളുടെ ജനവിരുദ്ധനിലപാടുകൾക്കും വിദേശീയ-ഫ്യൂഡൽകുത്തക മുതലാളിത്തസംസ്കാരത്തിനുമെതിരായി പോരാടാൻ തയ്യാറാണ്. രാഷ്ട്രീയരംഗത്തെന്നപോലെ സാംസ്കാരികരംഗത്തും ഇത്തരം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിതര പുരോഗമനവാദികളുടെ എണ്ണവും പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനത്തിനകത്ത് അവർക്കുള്ള പങ്കും ഇനി വർധിക്കാനാണ് പോകുന്നത്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, നമ്മുടെ ഭരണാധികാരികൾ അംഗീകരിച്ച് നടപ്പാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മുതലാളിത്തരീതിയിലുള്ള ദേശീയ വികസനപരിപാടി മറ്റു രംഗങ്ങളിലെന്നപോലെ സാംസ്കാരികരംഗത്തും പ്രതിസന്ധികൾ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. അവക്കെതിരായി പല പുതിയ ചലനങ്ങളും ഉണ്ടാകാൻ പോവുകയാണ്. ("പുരോഗമനസാഹിത്യവും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യവും" ജനു. 1971)

ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ 'എസ്റ്റാബ്ലിഷ്മെന്റ്' വിരോധം, 'ഐക്യമുന്നണി', 'പുരോഗമനം' എന്നെല്ലാം കേട്ടാൽ വിരണ്ടുപോകുന്ന ചിലരും ഫലത്തിൽ പങ്കെടുത്തുവെന്നുവരും. ബോധമനസിൽ പിന്തിരിപ്പൻ നിലപാട് സ്വീകരിക്കുകയും ചിലപ്പോൾ പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മെക്കിട്ടുകയറുകയും ചെയ്യുന്ന ചിലർ ഉപബോധമനസിന്റെ പ്രേരണയും കലാവിരുതിന്റെ മേൻമയുംകൊണ്ട് തങ്ങളുടെ ബോധമനസിന്റെ പരിമിതികളെ മുറിച്ചുതള്ളിവസ്തുനിഷ്ഠമായി പുരോഗതിക്കനുകൂലമായ കൃതികൾ രചിക്കുകയും മൂല്യങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യാറുണ്ട്. മാർക്സ് ബൽസാക്കിനെയും, ലെനിൻ ടോൾസ്റ്റോയിയെയും വിലയിരുത്തിയത് ചൂണ്ടിക്കാട്ടി ഈ പ്രശ്നം കോഴിക്കോട്ട് ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡിസർക്കിൾ സമ്മേളനത്തിൽ ഞാനവതരിപ്പിച്ച പ്രബന്ധത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്തിരുന്നു. പിന്നീട് കുറേക്കൂടി വിശദവും സമർഥവുമായി ഡോ: ജി.ബി. മോഹനൻ ഈ പ്രശ്നം "സോഷ്യൽ സയന്റിസ്റ്റ്" മാസികയുടെ ആദ്യലക്കത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്തിരുന്നു. "ലോകവീക്ഷണവും സാഹിത്യമൂല്യവും" എന്ന പേരിൽ അത് തർജമ ചെയ്ത് "ദേശാഭിമാനി" വാരികയിലും ചേർത്തിരുന്നു.

ഡോ: മോഹനൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതുപോലെ, നവീനകലാസിദ്ധാന്തങ്ങളും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവും സ്വായത്തമാക്കി ബോധപൂർവം കലാസൃഷ്ടി നടത്തുന്നവരെ താഴ്ത്തിക്കെട്ടി സ്വപ്നാടനക്കാരെപ്പോലെ ചില ശരികളിൽ തട്ടിത്തടയുന്നവരെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് ന്യായീകരിക്കാനല്ല ഇത് പറയുന്നത്. സാഹി

ത്യകാരൻ ബോധപൂർവം അംഗീകരിക്കുന്ന ലോകവീക്ഷണം അയാളുടെ കൃതികൾക്കൊക്കെയുള്ള യോഗ്യതാപത്രമാക്കി മാറ്റിക്കൂടെന്നും അതുപോലെ അസംബന്ധധാരണകൾ ആത്മനിഷ്ഠമായി വെച്ചുപുലർത്തുന്നവരുടെ കൃതികളെല്ലാം അക്കാരണംകൊണ്ടുമാത്രം വർജ്യങ്ങളല്ലെന്നും സൂചിപ്പിക്കുക മാത്രമാണ് ചെയ്യുന്നത്. കമ്മ്യൂണിസമെന്ന് കേട്ടാൽ വിറളിയെടുക്കുകയും സായിബാബയെ പൂജിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന കുട്ടികൃഷ്ണമാരാരുടെ "രാജാങ്കണം" തൊട്ടുള്ള പല കൃതികളും ഈ വസ്തുതയെ സമർഥിക്കുന്നു. തൊഴിലാളിവർഗവീക്ഷണം ഉൾകൊള്ളുക മാത്രമല്ല തൊഴിലാളിവർഗത്തിൽ ജനിച്ചുവളരുകയും കൂടി ചെയ്ത ചിലരുടെ കൃതികൾ വസ്തുനിഷ്ഠമായി ബൂർഷ്വാ ജീർണതയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ഉദാഹരണങ്ങളും ഇല്ലേ? പുതിയൊരു ആസ്വാദനസാഹിത്യവും ഉജ്വലമായ വിമർശനശാഖയും വളർത്തിയെടുക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയാണ് ഈ പ്രതിഭാസം ഉന്നയിക്കുന്നത്.

ആസ്വാദനവും വിമർശനവും ചുരുക്കം വിദഗ്ധൻമാരുടെയും പണ്ഡിതൻമാരുടെയും ബുദ്ധി വ്യായാമമായി ചുരുക്കാതെ ഒരു ബഹുജനപ്രസ്ഥാനമാക്കി വളർത്തിയെടുക്കുകയും വേണം. സാഹിത്യകാരൻമാർ അവരുടെ കൃതികൾ പരസ്യയോഗങ്ങളിൽ വായിച്ച് വിമർശനവും വാദപ്രതിവാദവും നടത്തണം. തൊഴിലാളികളും സഹൃദയരും കൂട്ടായി കലാസൃഷ്ടികൾ വായിച്ചുവിമർശിക്കുന്ന ഒരു പ്രസ്ഥാനം തന്നെ രൂപമെടുക്കണം. ബഹുജനങ്ങളുടെ അഭിരുചികൾ എപ്പോഴും കുറ്റമറ്റതായിരിക്കണമെന്നില്ല. ഈ കൂട്ടായ ചർച്ചയും വായനയും പുതിയ സംവേദനക്ഷമത (സെൻസിബിലിറ്റി) ജനങ്ങളിൽ വളരാൻ സഹായിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ സാഹിത്യകാരന്റെ കലാവൈഭവത്തെയും സംസ്കരിക്കും. സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളിൽ സർവസാധാരണമായ ഈ ആദാനപ്രദാനസമ്പ്രദായം നമുക്ക് ഫലപ്രദമായി പകർത്തുവാൻ കഴിയും.

തന്റെ കൃതി ബഹുജനങ്ങളുടെ വിമർശനത്തിന് അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ അനുഭവത്തെക്കുറിച്ച് നോബൽസമ്മാനിതനും മാർക്സിസ്റ്റ് മഹാകവിയുമായ പാബ്ളൊ നെറൂദ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു.

> വളരെയേറെ രാഷ്ട്രീയവൽകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു രാജ്യത്തിൽനിന്നാണ് ഞാൻ വരുന്നത്. അവിടെ സമരം ചെയ്യുന്നവർക്ക് ബഹുജനങ്ങളിൽനിന്ന് വമ്പിച്ച പിന്തുണ ലഭിക്കുന്നു. ചിലിയിലെ മിക്കവാറും എല്ലാ എഴുത്തുകാരും ഇടതുപക്ഷക്കാരാണ്.... ഇതിന് അപവാദങ്ങൾ ഇല്ലെന്നുതന്നെ പറയാം. ജനങ്ങൾ ഞങ്ങൾക്ക് പിന്തുണ നൽകുന്നെന്നും ഞങ്ങളെ മനസിലാക്കുന്നുണ്ടെന്നും ഉള്ള തോന്നൽ ഞങ്ങൾക്കുണ്ടാവുന്നു. കവികളെന്ന നിലക്ക് ഞങ്ങൾ ജനങ്ങളുമായി അടുത്ത ബന്ധം പുലർത്തുന്നു. എന്റെ നാടിന്റെ എല്ലാ ഭാഗങ്ങളിലും-ഓരോ ഗ്രാമത്തിലും ഓരോ പട്ടണത്തിലും-ചെന്ന് ഞാൻ എന്റെ കവിത വായിക്കാൻ തുടങ്ങിയിട്ട് വളരെ കൊല്ലങ്ങളായി, ഇത് എന്റെ കടമയാണെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു.

ഇതേക്കുറിച്ച് യുവകവിയും പെൻഗ്വിൻ പ്രസിദ്ധീകരണശാലക്കാർ പുറത്തിറക്കിയ "സോഷ്യലിസ്റ്റ് കവിതകൾ" [1] എന്ന ശ്രദ്ധേയമായ കവിതാസമാഹാരത്തിന്റെ എഡിറ്ററുമായ അലൻബോൾഡ് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു:

---

1 *Penguin Book of Socialist Verse*

ഇതുകൊണ്ടാണ് പൊതുസ്ഥലത്തുവെച്ച് കവിത വായിക്കുന്ന സമ്പ്രദായത്തിന് ഈയിടെയായി ഉണ്ടായിട്ടുള്ള വളർച്ച എനിക്ക് പ്രോത്സാഹജനകമായി തോന്നുന്നത്. ദുർഗ്രാഹ്യതയെ ഗഹനതയുടെ വേഷംകെട്ടിച്ച് വിമർശനബോധമുള്ള ആസ്വാദകരുടെ മുമ്പിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് കൂടുതൽ വിഷമം പിടിച്ച കാര്യമാണ്. പൊതുജനസ്ഥലത്തുവെച്ച് കവിത വായിക്കുന്നത് അന്തസിന് കുറവായി കരുതുന്നവരും ഏതു കവിയും സ്കൂൾ, സർവകലാശാല, നിരൂപണം അക്കാദമിക് രംഗം, സാഹിത്യപത്രങ്ങൾ എന്നീ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ രംഗങ്ങൾക്കുള്ളിൽ അടങ്ങിയിരുന്നുകൊള്ളണം എന്ന പാരമ്പര്യനിയമം നിലനിർത്താൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരും ആയ വാരികകൾ പൊതുവായനയെന്ന സങ്കൽപത്തെത്തന്നെ നിരന്തരമായി എതിർത്ത് വരികയാണെന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ആസ്വാദകരെ മനസിൽ കണ്ടുകൊണ്ട് കവിതയെഴുതുന്ന സമ്പ്രദായം വളർന്നുവരികയാണ്. ഇത്തരം വായനകളിൽ ശ്രോതാക്കളായി പങ്കെടുക്കുന്ന ചെറുപ്പക്കാരിൽ കൂടുതൽ കൂടുതൽ പേർക്ക് രാഷ്ട്രീയബോധം ഉണ്ടായിവരികയാണ്. അതിനാൽ, വായിക്കുന്ന കവിതകളിൽ പലതും ഒരു ശൃംഗാരച്ചിരി ഉയർത്തുന്നതിനെയോ ഗഹനബുദ്ധികളുടെ ഒരു തലയാട്ടലിനെയോ ലക്ഷ്യംവെച്ച് എഴുതപ്പെട്ടതാണെങ്കിൽകൂടി കവിതയുടെ ഗുണം മെച്ചപ്പെടണമെന്ന ആവശ്യം ആസ്വാദകരിൽനിന്ന് വർധിച്ചതോതിൽ ഉണ്ടാകുമെന്നും പുതുതായി രാഷ്ട്രീയവിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ ആസ്വാദകർ ഉള്ളതുകൊണ്ട് കവിതയുടെ നിലവാരം ഉയരുമെന്നും നമുക്ക് പ്രതീക്ഷിക്കാം.

ഈ ചർച്ച നമ്മെ കവിതയിലും മറ്റു സാഹിത്യകൃതികളിലും രാഷ്ട്രീയത്തിനുള്ള സ്ഥാനത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പരിഗണനയിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. അതിനുമുമ്പ് ഈ ഭാഗം പറഞ്ഞുനിർത്തട്ടെ, വലിയ നോവലുകളും മറ്റും മുഴുവൻ വായിച്ചുകേൾപ്പിക്കാനും വായിച്ചുതീർക്കാനും പ്രയാസമായിരിക്കും. അപ്പോൾ ചില പ്രത്യേകഭാഗങ്ങൾ വായിക്കുകയും കഥയാകെ സംഗ്രഹിച്ചുകേൾപ്പിക്കുകയും ചർച്ച നടത്തുകയും ചെയ്താൽ മതിയാകും: ചെറുകഥകളും കവിതകളും മറ്റു ലഘുകൃതികളും വിമർശനാസ്വാദനസൃഷ്ടികളും മുഴുവൻതന്നെ വായിച്ചുകേൾപ്പിക്കാം.

ഇങ്ങനെയൊരു പുതിയ പ്രസ്ഥാനത്തിന് കവികൾ തയ്യാറുണ്ടോ? അതിനവർക്ക് സൗകര്യമുണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുവാൻ തൊഴിലാളികളും അവരുടെ സംഘടനകളും മുന്നോട്ടുവരുമോ?

കഴിഞ്ഞ യുദ്ധകാലത്തെയും പിന്നീടുള്ള വർഷങ്ങളിലെയും അനുഭവം ഞാനോർക്കുകയാണ്. പൊന്നാംവെളിച്ചത്തയിലെയും കിടങ്ങാംപുറത്തുമൈതാനത്തെയും മറ്റനേകം തൊഴിലാളി യോഗങ്ങൾ കുറ്റിപ്പുഴയുടെയും മുണ്ടശ്ശേരിയുടെയും പ്രഭാഷണങ്ങൾ കൊണ്ടാർത്തുല്ലസിച്ച കാലം. വിജയപടഹമടിക്കുന്ന ചെമപ്പ് സൈനികൻ മഹാകവി ജി. ശങ്കരക്കുറുപ്പിനെപ്പോലും ആവേശം കൊള്ളിച്ച കാലം. പഴമയുടെ ശക്തികളോട് വെമ്പുവാനും വിളറുവാനും വിറകൊള്ളുവാനും ധീരതേജസ്സായ നാളേക്കുവേണ്ടി

പാടിയ ജി.യുടെ കാലം. ഈ യോഗങ്ങളിൽ കുറ്റിപ്പുഴയുടെ കൂടെ ഒരു വിദ്യാർഥി എന്ന നിലയിൽ അകമ്പടി പോകാറുള്ള ഞാൻ സാറിന്റെ പ്രസംഗത്തെ അഭിനന്ദിക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹമെന്നോട് മറുപടി പറയും: "ഞാൻ ആവേശം കൊണ്ടതിന്റെ പകുതി അവർക്ക് ഞാൻ പഠിപ്പിച്ചുകൊടുത്തുവോ? ഞാനവരിൽനിന്നും പഠിച്ചതിന്റെ പകുതി അവർക്ക് പഠിപ്പിച്ചുകൊടുത്തുവോ? പഠിക്കേണ്ടത് ഞങ്ങളാണ് കുട്ടീ. ഞാനത് ഈ എഴുത്തുകാരായ മാന്യൻമാരോട് കൂടക്കൂടെ പറയും."

അച്ചടിയുടെയും പുസ്തകവ്യാപാരത്തിന്റെയും അമൂർത്തമായ ബന്ധത്തിനുപകരം ജനങ്ങളും എഴുത്തുകാരും നേരിട്ടിടപഴകുന്ന മൂർത്തമായ രക്തബന്ധം പുതിയൊരുണർവിന് വഴിവെക്കും. ആസ്വാദനത്തിലും സൃഷ്ടിയിലും, സി.ഐ.ടി.യു.വിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ നടക്കുന്ന സാഹിത്യസമ്മേളനത്തോടെ അങ്ങനെയൊരു യുഗം നമുക്കുദ്ഘാടനം ചെയ്യാം.

മനുഷ്യജീവിതവും ആ ജീവിതം നിർവഹിക്കപ്പെടുന്ന പശ്ചാത്തലമായ പ്രകൃതിയും പ്രപഞ്ചവും എല്ലാമാണ് സാഹിത്യത്തിന്റെയും കലയുടെയും വിഷയം. പ്രേമവും മോഹവും മോഹഭംഗവും സമരവും സംഘർഷവും പ്രകൃതിയും പ്രകൃതിഭംഗിയും പ്രകൃതികോപവും ദുരിതവും ദുരദൃഷ്ടവും സമൃദ്ധിയുമെല്ലാം പ്രസക്തമായ വിഷയങ്ങൾ തന്നെ. പക്ഷേ ഇതൊന്നും രാഷ്ട്രീയത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടതല്ല. അലൻബോൾഡ് പറയുന്നതുപോലെ,

> കല ജീവിതത്തിലേക്കുള്ള ഒരു ഗവേഷണമാണ്; ജീവിതം സമൂഹങ്ങളിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു; സമൂഹങ്ങളാകട്ടെ, രാഷ്ട്രീയസ്ഥാപനങ്ങളാലാണ് ഭരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇതു ചിന്തിക്കുന്ന വ്യക്തികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം രാഷ്ട്രീയമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പ് അനുപേക്ഷണീയമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. രാഷ്ട്രീയത്തിൽനിന്ന് ഒഴിഞ്ഞു നിൽക്കുന്നതിനെ (ഇത് സാധ്യമാകുന്നിടത്തോളം) ആവാം തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നത് എന്നാലും അതൊരു തെരഞ്ഞെടുപ്പാണ് അല്ലെങ്കിൽ അത് "ഇന്നു നിലനിൽക്കുന്നതെന്തോ അത് ശരി" എന്നു സ്വീകരിക്കലാവാം; അതുമല്ലെങ്കിൽ ഈ വീക്ഷണത്തെ എതിർക്കലാവാം ഈ തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളും അവയിൽ അടങ്ങിയിട്ടുള്ള സൂചനകളും ജീവിതത്തിലേക്കുള്ള ഗവേഷണമായ കലയുടെ ഭാഗമാണ്. വായനക്കാരന്റെയോ പ്രേക്ഷകന്റെയോ ശ്രോതാവിന്റെയോ മുമ്പിൽ പ്രകാശത്തിന്റെ വിലക്ഷണമായ യാന്ത്രികത അവതരിപ്പിക്കുന്നത്, കലയേ അല്ല; പരാജയത്തിന്റെ നിർജീവമായ ശബ്ദമാണ്. അത്തരം ലക്ഷണംകെട്ട പരാജയങ്ങളെ വിമർശനത്തിന് അതീതമാണെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പരീക്ഷണങ്ങളുടെ നിലവാരത്തിലേക്ക് ഉയർത്തിക്കൂടാ. ഒരു പരീക്ഷണം എന്നുപറഞ്ഞാൽ സാധ്യത ആരായലാണ്; ആ പരീക്ഷണം നടത്താനുള്ള ഉപാധിയല്ല സർഗാത്മകമായ അനുമാനത്തിനുശേഷം വരുന്നതാണ് ശാസ്ത്രീയപരീക്ഷണങ്ങൾ. ഈ പരികൽപനചുമത്തുന്ന അച്ചടക്കത്തിന് അവ കീഴ്പെടുത്തണം. കലാപരമായ പരീക്ഷണങ്ങൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്നവയ്ക്ക് സർഗാത്മകതയോടോ നിഗമനത്തോടോ യാതൊരു ബന്ധവുമില്ല.

ഉജ്ജ്വലമായ ഈ അപഗ്രഥനത്തിൽ രാഷ്ട്രീയത്തിന് കവിതയിലുള്ള പങ്കിനോടൊപ്പം രൂപസങ്കേതപരിവർത്തനത്തിന്റെ പ്രശ്നവും അലൻബോൾഡ് കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നു.

അനാദികാലംതൊട്ടുതന്നെ രാഷ്ട്രീയം കലയുടെ വിഷയമായിരുന്നു. ഹോമറും വ്യാസനും വാല്മീകിയും ദാന്തെയും ഷേക്സ്പിയറും മിൽടനും ബയറണുമെല്ലാം അത് നിഷിദ്ധമായി കരുതിയിരുന്നില്ല. ഇന്ന് നില നിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥക്കും ഭരണക്കാർക്കും തൃപ്തികരമായ രാഷ്ട്രീയം രാഷ്ട്രീയേതരർ എന്നഭിമാനിക്കുന്ന സാഹിത്യകാരൻമാർ ഉത്സാഹപൂർവം കാവ്യരചനക്ക് വിഷയമാക്കുന്നു. ഗാന്ധിജിയും നെഹ്റുവും ഇന്ദിരാഗാന്ധി തനിക്ക് തന്നെ സമ്മാനിച്ച "ഭാരതരത്നം" അവാർഡും എല്ലാം കാവ്യവിഷയമായാൽ ആർക്കും അതിലാക്ഷേപമില്ല. യുവചാപല്യമായിരുന്ന തങ്ങളുടെ വിപ്ലവരാഷ്ട്രീയത്തിൽനിന്ന് തങ്ങൾ വളർന്നിരിക്കുന്നു എന്നഭിമാനിക്കുന്ന കവികൾ ഇന്ത്യ-ചൈന യുദ്ധത്തിൽ പതിമൂക്കൻമാരായ മഞ്ഞക്കിരാതന്മാരുടെ കടന്നാക്രമണത്തെക്കുറിച്ച് കവിതയെഴുതി വിറ്റു കാശുണ്ടാക്കി. ദീപസ്തംഭം പണിയിച്ച മാർത്താണ്ഡവർമയുടെയും കോതയാറ്റിൽ അണകെട്ടിയ ശ്രീമൂലഭൂപന്റെയും സദസ്യരായ കൊട്ടാരംകവികളെ കടന്നുവെട്ടിക്കൊണ്ട് ലക്ഷം വീടുപദ്ധതിയെയും ശബരിഗിരി പദ്ധതിയെയും കുറിച്ച് കവിതയെഴുതിയ ശുദ്ധ സൗന്ദര്യവാദികളായ കൊട്ടാരം കവികളും ആക്ഷേപത്തിന് വിധേയരല്ല. വർഗസമരവും സാമൂഹ്യവിപ്ലവവും അതോടനുബന്ധിച്ച വികാരവിചാരങ്ങളും കാവ്യവിഷയമാക്കിയാലേ 'അരാഷ്ട്രീയർ'ക്ക് ആക്ഷേപമുള്ളു.

കേരളത്തിന്റെ വിപ്ലവചരിത്രം വാസനാസമ്പന്നർക്ക് വിഷയവും ആവേശവും നൽകാൻ കഴിയാത്തത്ര ഊഷരമാണോ? അതിന്റെ ഒന്നോ രണ്ടോ പ്രതിനിധികളെ എടുത്തുപരിശോധിക്കുക-അഴീക്കോടൻ രാഘവൻ, പി. കൃഷ്ണപിള്ള, നന്നേ കഷ്ടിയായ ഔപചാരികവിദ്യാഭ്യാസത്തോടുകൂടി ദരിദ്രനായ ഒരു ബീഡിതെറുപ്പുകാരനായി ജീവിതമാരംഭിച്ച അഴീക്കോടൻ മൂന്നരദശകങ്ങളിലെ ധീരോദാത്തമായ സമരങ്ങളിലൂടെ കേരളഭരണത്തിന്റെ ചുക്കാൻ പിടിക്കുന്ന ഉന്നതജനനായകനായി വളർന്നു. അവസാനം നികൃഷ്ടരായ കാപാലികരുടെ കുത്തേറ്റ് തൃശൂർ ചെട്ടിയങ്ങാടിയിൽ സന്ധ്യ മയങ്ങിയപ്പോൾ മരിച്ചുവീണ കഥ-അതൊരു വീരസാഹസിക കഥയല്ലെങ്കിൽ വീര്യത്തിനും സാഹസികത്വത്തിനും എന്തർഥം? ഗൃഹനാഥൻ മൺമറയുമ്പോഴും ആ കുടുംബം പഴയ ഓലകെട്ടിയ കുടിലിൽതന്നെ. മായാത്ത പുഞ്ചിരിയും തളരാത്ത ഉൻമേഷവും തിളങ്ങുന്ന കണ്ണുകളും വജ്രകഠിനമായ നിശ്ചയദാർഢ്യവും ഒത്തുചേർന്ന ആ വിപ്ലവകാരി ഇന്ന് നമ്മോടുകൂടി ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ!

സഖാവ് കൃഷ്ണപിള്ള-പുകക്കുഴലുപോലൊരു മനുഷ്യൻ എന്ന് വിസ്മയാധീനനായി അകലെ നിന്നാരാധിക്കാനേ "സുന്ദരികളും സുന്ദരന്മാരും" എഴുതിയ വിദഗ്ധമസ്തിഷ്ക്കത്തിന് കഴിഞ്ഞുള്ളു. കേരളത്തിന്റെ കർമശേഷിയെ തട്ടിയുണർത്തിയ ആ കയർപിരിക്കാരൻ ബാലൻ, പിൽകാലത്ത് ജനലക്ഷങ്ങളുടെ മാത്രമല്ല, വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ, കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, കെ.സി. മാമൻമാപ്പിള തുടങ്ങി ജീവിതത്തിന്റെ വിരുദ്ധ താൽപര്യങ്ങളുടെ ഉന്നതതലങ്ങളിൽ വ്യാപരിച്ചവരുടെപോലും ഹൃദയം കവർന്നു

കളഞ്ഞ ആ സഖാവ്. ഒരു വീരനായകനല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ വീരനായകനെന്ന വാക്കിന്റെ അർഥമെന്ത്?

കൃഷ്ണപിള്ളയും അഴീക്കോടനും ഒറ്റപ്പെട്ട പ്രതിഭാസങ്ങളായിരുന്നില്ല. ഉണർന്നെണീറ്റ അധഃസ്ഥിതരുടെ പ്രതീകങ്ങളാണ്. നമ്മുടെ ഓരോ ഗ്രാമത്തിനും തെരുവിനും അത്തരം വീരനായകരുടെ കഥ പറയാനുണ്ട്-നെയ്യാറ്റിൻകര രാഘവനും പേട്ടയിലെ കുട്ടിരാജേന്ദ്രനും എ.ജി. വേലായുധനും കെ.യു. ദാസും ചെങ്ങന്നൂർ ജോർജ്ജും കോട്ടാത്തല സുരേന്ദ്രനും സർദാർ ഗോപാലകൃഷ്ണനും കയ്യൂർ സഖാക്കളും ഡി.എം. പൊറ്റക്കാട് അനശ്വരമാക്കിയ മാരാരിക്കുളത്തെ രക്തസാക്ഷികളും ഗോർകിയുടെ പാവേൻമാരും അമ്മമാരും കേരളസാഹിത്യത്തിൽ എവിടെ? ഇ.എം.എസ്. പലതവണ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുള്ളതുപോലെ കേരളത്തിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരൻമാർ പോലും പരാജയപ്പെട്ടത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലാണ്. നമ്മുടെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് കഥാപാത്രങ്ങൾ മിക്കവരും അച്ചടിഭാഷയിൽ നിർജീവമായി സംസാരിക്കുന്ന ഒരുതരം മേനിക്കണ്ടപ്പൻമാരാണ്. പുത്തൻകേരളത്തിന്റെ രക്തനക്ഷത്രങ്ങൾ പ്രതിഭാശാലികളായ വിപ്ലവസാഹിത്യകാരൻമാരെ കാത്തിരിക്കുകയാണ്.

തകഴിയുടെയോ കേശവദേവിന്റെയോപോലും ഔന്നത്യത്തിലേക്കും പൂർണതയിലേക്കും എം.ടി. വാസുദേവൻനായരെ പോലുള്ള ഒരു പ്രതിഭാശാലിക്കുപോലും എത്താൻ കഴിയാത്തതെന്ത്? തെക്കെ മലബാറിൽ എം.ടി. കണ്ടെത്തിയ തകർന്ന നാലുകെട്ടുകളിലും പരിസരത്തും ഒരൊറ്റ രാഷ്ട്രീയവിപ്ലവകാരിയെപ്പോലും അദ്ദേഹം കണ്ടില്ലെന്നോ? അത്രമാത്രം അന്ധനല്ല അദ്ദേഹം. പക്ഷേ കാണുമ്പോൾ കണ്ണടയ്ക്കുന്നു ഭയപ്പെടുന്നു വഴിമാറുന്നു അതുകൊണ്ടദ്ദേഹത്തിന്റെ നോവലുകൾ സമർഥമായ പ്രതിഫലനമാണെങ്കിലും ഭാഗികമായതിനാൽ വികലമായിപ്പോയി.

മറ്റു പലരുടെയും കഥയും വ്യത്യസ്തമല്ല. ജീവിതത്തെ അതിന്റെ പൂർണതയിൽ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതാണ് സാഹിത്യമെങ്കിൽ നമ്മുടെ സാഹിത്യം മിക്കവാറും അപൂർണമാണ്.

അത്യന്താധുനികർ അരാഷ്ട്രീയരല്ല, അവരിൽ ചിലരങ്ങനെ അവകാശപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും അലൻബോൾഡ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയപോലെ അരാഷ്ട്രീയ നാട്യവും രാഷ്ട്രീയയാഥാർഥ്യവുമുള്ള ബോധപൂർവമായ ഒരു നിലപാടാണത്. ഇന്നത്തെ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ അലോസരപ്പെടുത്താത്ത അതിനെ മാറ്റിത്തീർക്കാനുള്ള ശ്രമത്തെ ഇന്നത്തെ ഭരണാധികാരികളോടൊത്ത് നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു നിലപാടാണത്.

രാഷ്ട്രീയവും അരാഷ്ട്രീയവും തമ്മിൽ മാത്രമല്ല ഒരു കലാകാരൻ തെരഞ്ഞടുപ്പ് നടത്തുന്നത്. ഒരു ആഭരണപ്പണിക്കാരൻ തന്റെ സങ്കൽപ്പത്തിലുള്ള ആഭരണത്തിനിണങ്ങിയ ലോഹവും മറ്റും തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതുപോലെ, ഒരു ശിൽപി തനിക്ക് ആവശ്യമുള്ള കല്ലും മരവും തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതുപോലെ ഒരു സാഹിത്യകാരൻ തനിക്കുവേണ്ട സന്ദർഭങ്ങളും കഥാപാത്രങ്ങളും തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നു. ഈ തെരഞ്ഞെടുപ്പും ആവിഷ്കരണവും തനിക്കു തോന്നിയതനുസരിച്ചോ ഉൾവിളി പ്രകാരമോ ആണ് എന്നയാൾക്കു തോന്നിയേക്കാമെങ്കിലും അവയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളുണ്ട്. ഗ്യോർഗി ലൂക്കാച്ച് പറയുന്നതു കേൾക്കു:

ഒരു എഴുത്തുകാരന്റെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ പാറ്റേൺ അയാളുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ധർമമാണ്. വ്യക്തിയുടെ ബോധത്തിൽ അതെങ്ങനെ അനുഭവപ്പെട്ടാലും, വ്യക്തിത്വം വാസ്തവത്തിൽ കാലാതീതമോ കേവലമോ അല്ല. കഴിവും സ്വഭാവവും സഹജമാവാം; എന്നാൽ അവ വളർന്നുവരുന്ന രീതി എഴുത്തുകാരനും അവന്റെ ചുറ്റുപാടുകളുമായുള്ള പരസ്പരപ്രവർത്തനത്തെയും മറ്റു മനുഷ്യജീവികളുമായുള്ള അവന്റെ ബന്ധത്തെയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. അവന്റെ ജീവിതം അവന്റെ കാലഘട്ടത്തിലെ ജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്-അവൻ ഇതിനെക്കുറിച്ച് ബോധവാനായാലും വേണ്ടില്ല. ഇതിനെ അംഗീകരിച്ചാലും വേണ്ടില്ല. അംഗീകരിക്കാതിരുന്നാലും വേണ്ടില്ല. അവൻ സാമൂഹ്യ ചരിത്രപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്.

അത്യാന്താധുനികർ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഈ ആപേക്ഷകത്വം സൃഷ്ടികർത്താവായ സാഹിത്യകാരന്റെ കാര്യത്തിലെന്നപോലെ സൃഷ്ടിവിഷയമായ വ്യക്തിയുടെ കാര്യത്തിലും നിഷേധിക്കുന്നു. അത്യന്താധുനികന്റെ വ്യക്തി ഏകാകിയും താന്തോന്നിയുമാണ്. സമൂഹസൃഷ്ടിയായ ദുഃഖങ്ങളെയും പ്രശ്നങ്ങളെയും വ്യക്തിയുടെ ആത്മനിഷ്ഠ ലോകത്തിലെ അപരിഹാര്യമായ അനാദിപ്രതിഭാസങ്ങളായി അയാൾ പരിഗണിക്കുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ സമൂഹനിർമിതമെന്ന് വ്യക്തമായ ദുഃഖങ്ങളെ അപ്രധാനമായി അയാൾ തള്ളിക്കളയുന്നു, മനുഷ്യനെ കർമവിമുഖനും നിരാശാതപ്തനും സ്വനാഭിധ്യാനനിരതനുമാക്കുന്നു. ഈ ഉക്തവും ചിലപ്പോൾ അനുക്തവുമായ സിദ്ധാന്തം പരിവർത്തന വിരുദ്ധരുടെ രക്ഷാകവചമാണ്.

അത്യന്താധുനികരുടെ 'അബ്സർഡിസം' (അസംബന്ധവാദം അഥവാ പൊരുത്തക്കേട് സിദ്ധാന്തം) ഇത്തരം ഒരു രക്ഷാകവചമാണ്. സിസിഫസ് പുരാണത്തിൽ അൽബേർകാമു അവതരിപ്പിച്ച അബ്സർഡിസം ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ അബ്സർഡ് അഥവാ പൊരുത്തംകെട്ടതാണെന്നും അതുകൊണ്ട് ആ പൊരുത്തക്കേട് തീർക്കണമെന്നും വാദിക്കുന്ന എസ്റ്റാബ്ലിഷ്മെന്റ് വിരോധമല്ല. പിന്നെയോ, മനുഷ്യജീവിതവും മനുഷ്യയത്നവും തന്നെ അബ്സർഡ് ആകയാൽ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിൽ പൊരുത്തക്കേടുണ്ടെങ്കിൽ അത് സ്വാഭാവികമാണെന്നും ആ യാഥാർഥ്യം മാറ്റത്തക്കതല്ലെന്നും വാദിക്കുന്നതാണ്. ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിൽ തുറിച്ചുനിൽക്കുന്ന അനീതികളും പ്രത്യക്ഷമായ യുക്തിഹീനതകളും ഉണ്ടെന്ന വസ്തുത അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ അവ മാറ്റാനുള്ള ശ്രമങ്ങളുടെ വ്യർഥത സ്ഥാപിക്കാനാണ് അവരുടെ ശ്രമം. പഴകി ദ്രവിച്ച ഒരു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ നിലനിർത്താൻ ഉത്തമമായ ഉപായം തന്നെ.

സാഹിത്യത്തിലെ അത്യാന്താധുനികമതത്തിന്റെ സ്ഥാപകരാരും അരാഷ്ട്രീയരായിരുന്നില്ല: വളരെ വ്യക്തമായ പിൻതിരിപ്പൻ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ വക്താക്കളും പ്രചാരകരും പ്രയോക്താക്കളുമായിരുന്നു അവർ. ആധുനിക കവിതയുടെ സ്ഥാപകരായി എണ്ണപ്പെടുന്നവർ നാലാണ്-ഒരു ജെസ്യൂട്ട് പാതിരിയായിരുന്ന ജരാൾഡ് മാൻലി ഹോപ്കിൻസ്; മതഭ്രാന്തിലോളം കത്തോലിക്കനായിരുന്ന ടി.എസ്. എലിയട്ട്; ഫാസിസത്തോട് കൂറുണ്ടായിരുന്ന

യേറ്റ്സ്; നാസികളുടെ ശമ്പളം പറ്റി റേഡിയോപ്രചാരണം നടത്തിയിരുന്ന എസ്രാപൗണ്ട്. അത്യന്താധുനികരുടെ മറ്റൊരു പൂജാവിഗ്രഹമായ അൽബേർ കാമു താൻ പിറന്ന അൾജീരിയയിലെ ഭൂരിപക്ഷക്കാരായ അറബികൾക്കെതിരായി ഫ്രഞ്ചുസാമ്രാജ്യവാദികളെ അനുകൂലിച്ചയാളാണ്.

അത്യന്താധുനികർ എന്ന് സ്വയം വിളിക്കുന്നവരെല്ലാം ഈ സ്ഥാപകനേതാക്കളെപോലെ തുറന്ന നിലപാടെടുക്കുന്നവരല്ലായിരിക്കാം. ആത്മനിഷ്ഠമായി അവർ അവയോട് വിയോജിക്കുകയും ചെയ്തേക്കും. പക്ഷേ, അവരുടെ സാഹിത്യസൃഷ്ടിയുടെ ഫലം എലിയട്ട്-പൗണ്ട് വ്യവസ്ഥയുടെ സംരക്ഷണമാണ്.

പുതിയ സങ്കേതങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രം ഒരാൾ അത്യന്താധുനികനാവുകയില്ല. പുതിയ സങ്കേതങ്ങളും രൂപങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിനും അനുകൂലിക്കുന്നതിനും സോദ്ദേശ്യ സാമൂഹ്യവിപ്ലവസാഹിത്യകാരൻമാർ എതിരല്ല. പാബ്ലോ നെറൂദ, മയ്ക്കോവ്സ്കി, അലക്സാണ്ടർ ബ്ലോക്, മാർക് ബയർഡ് തുടങ്ങിയ വിപ്ലവസാഹിത്യകാരൻമാർ പല പരീക്ഷണസങ്കേതങ്ങളും അപൂർവരൂപങ്ങളും കലാസൃഷ്ടിയിൽ അംഗീകരിച്ചവരാണ്. വേർതിരിവിന്റെ രേഖ രൂപപരിഷ്കാരമല്ല. സാഹിത്യസൃഷ്ടിയിൽനിന്ന് ഉക്തമായിട്ടോ അനുക്തമായിട്ടോ സിദ്ധിക്കുന്ന സാമാന്യസന്ദേശമാണ്.

സന്ദേശമെന്നു പറയുമ്പോൾ പൂർണമായ നിർദ്ദേശവും പരിപാടിയും വേണമെന്നർഥമില്ല. ചിലപ്പോൾ പ്രശ്നം അവതരിപ്പിച്ചാൽ തന്നെമതി, അതിന്റെ പരിഹാരം ഇല്ലെങ്കിലും സൃഷ്ടി സ്വാഗതാർഹവും പുരോഗമനപരവുമാണെന്ന് ഏംഗൽസിന്റെ ഒരു പ്രസിദ്ധമായ കത്ത് ഉദ്ധരിച്ച് ഇ.എം. എസ് വിവരിക്കുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഒന്നുകൂടി വ്യക്തമാക്കാം. ഗ്യോർഗി ലൂക്കാച്ച് ഹെൻറിക് ഇബ്സനെ ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ഇബ്സൻ പറയുന്നു: "എന്റെ ചുമതല ചോദ്യം ചോദിക്കലാണ്, ഉത്തരം തരലല്ല." അതിൽ ചെഖോവിന്റെ പ്രസ്താവന മറുപടിയായി സ്വീകരിക്കാം.

> പക്ഷേ എഴുത്തുകാരൻ ചോദിക്കുന്ന ചോദ്യം ന്യായവും യുക്തിയുക്തവും ആയിരിക്കണം. പലപ്പോഴും, ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ കാര്യത്തിൽപോലും, ഉത്തരം യുക്തിരഹിതമായിരുന്നു. പക്ഷേ, യുക്തിയുക്തമായ ചോദ്യത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണ് കൃതി രചിച്ചിരുന്നതെങ്കിൽ അതിന്റെ വില കെട്ടുപോവില്ല.

ഉദാഹരണത്തിന് ഇടശ്ശേരിയുടെ "കൂട്ടുകൃഷിയും" കോവൂരിന്റെ "കാടും" ശരിയായ പ്രശ്നങ്ങൾ സമർഥമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. പക്ഷേ അവയിൽ അവർ എത്തിച്ചേരുന്ന പരിഹാരം അപ്രായോഗികവും അതുകൊണ്ട് പിശകും ആണെന്ന് എന്നെപ്പോലെ പലർക്കും തോന്നിയേക്കാം. പക്ഷേ അതുകൊണ്ടവയുടെ സാമൂഹ്യമൂല്യമോ പുരോഗമനസ്വഭാവമോ പോകുന്നില്ല.

ഇന്ത്യ ഇന്നൊരു സാംസ്കാരിക പ്രതിസന്ധിയിലാണ്. രാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക പ്രതിസന്ധിയോടൊപ്പം വിവിധ സാംസ്കാരികധാരകൾ മേധാവിത്വത്തിനായി മത്സരിക്കുകയാണ്, സാഹിത്യമൂല്യങ്ങൾ, ജീവിതാദർശങ്ങൾ, സദാചാരസിദ്ധാന്തങ്ങൾ, സ്ത്രീപുരുഷബന്ധങ്ങൾ, തലമുറകൾ തമ്മിലുള്ള വിടവ് ഇവയെക്കുറിച്ചെല്ലാം നടക്കുന്ന കൊണ്ടുപിടിച്ച ചർച്ചകൾ ഇന്ത്യ

സാംസ്കാരികമായി ഒരു വഴിത്തിരിവിലെത്തിയിരിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ തെളിവുകളാണ്-വിവിധ സാംസ്കാരിക ധാരകൾ മേധാവിത്വത്തിനുവേണ്ടി നടത്തുന്ന സമരത്തിലെ സംഘട്ടനങ്ങളും ഈ വിവാദങ്ങളിൽ മാറ്റൊലിക്കൊള്ളുന്നു. ആർഷഭാരതത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങൾ വീണ്ടെടുക്കണമെന്ന് ചിലർ; അമേരിക്കൻ സാംസ്കാരികശൈലികൾ അംഗീകരിക്കണമെന്ന് മറ്റ് ചിലർ; ഗാന്ധിസത്തിന്റെയും നെഹ്റുയിസത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ പുതിയ ഒരു സംസ്കാരം വാർത്തെടുക്കണമെന്ന് മൂന്നാമതൊരു കൂട്ടർ-ഇവയിലെല്ലാം പരസ്പരവിരുദ്ധവും വ്യത്യസ്തവുമായ മറ്റനേകം ഉപധാരകൾ. ഇതിനോടൊപ്പമാണ് തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരത്തിന്റെ അഥവാ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സംസ്കാരത്തിന്റെ നാമ്പും കുറേശ്ശെ ഉയരുന്നത്. ഈ പുത്തൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ വക്താക്കളാകണം സാഹിത്യകാരൻമാർ എന്ന് തൊഴിലാളിവർഗം ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു.

എന്താണ് ഈ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗസംസ്കാരം? അതെന്തല്ലയെന്നേ ഇപ്പോൾ പറയാൻ കഴിയൂ-എന്തെന്ന് വിവരിക്കാൻ അത്ര എളുപ്പമല്ല.

അന്ധവിശ്വാസങ്ങളിലും ജാതിവ്യവസ്ഥയിലും ഉയർന്നുവന്ന് കാലോചിതമെന്ന് പറയപ്പെടുന്ന, ഈഷൽ വ്യത്യാസങ്ങളോടെ വീണ്ടും വേരുറപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന, ഫ്യൂഡൽ സംസ്കാരമതല്ല. സ്ത്രീകളുടെ അടിമത്വം, യുവാക്കളുടെ വിധേയത്വം, പ്രായത്തിന്റെ മേധാവിത്വം, പണിയാളൻമാരുടെ സ്വാമിഭക്തി, 'വിധിവിഹിതമേവനും ലംഘിച്ചുകൂടൊല്ലാ" എന്ന ധാരണയിൽ നിലവിലുള്ള സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ അംഗീകരിച്ച് അത് തരുന്ന എല്ലാ ദുരിതവും അനുഭവിക്കൽ ഇതെല്ലാം ഈ നാടുവാഴി സംസ്കാരത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. "വെൺമണികൃതി"കളും 'ശീലാവതി'യും വിലാസലതികയും ഈ സംസ്കാരത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. 'ദുരവസ്ഥ'യും ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയും 'ഇന്ദുലേഖ'യും ഈ നാടുവാഴി മൂല്യങ്ങളെ വെല്ലുവിളിച്ച വ്യക്തി സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും ആളോഹരിഭാഗത്തിന്റെയും സമരകാഹളമായിരുന്നു. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിൽ ഈ വൈയക്തികമൂല്യങ്ങളെ നാമകരണം ചെയ്തിരുന്നത് ബൂർഷ്വാ ജീവിതമൂല്യങ്ങളെന്നത്രെ. പക്ഷേ നാടുവാഴിമൂല്യങ്ങളെ പിഴുതെറിഞ്ഞ് വൈയക്തികമൂല്യങ്ങളുടെ അവിഭാജ്യനേതൃത്വം സ്ഥാപിക്കാൻ ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാവർഗം തയ്യാറല്ല. ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ ഉദ്ധരിച്ചു ചേർത്തിരുന്ന ഇന്ത്യൻ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിലെ സന്ധികളും കീഴടക്കങ്ങളും സാംസ്കാരികരംഗത്തെകൂടി ബാധിച്ചിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് രാഹുകാലം നോക്കി സത്യപ്രതിജ്ഞ ചെയ്യുന്ന മന്ത്രിമാരെയും തിരുപ്പതിനടയിൽ ചമ്രം പടിഞ്ഞിരുന്ന് വോട്ട് നേടുന്ന മാന്യമഹിളയെയും നികുതിദായകന്റെ ചെലവിൽ ശബരിമല ചവിട്ടുന്ന രാഷ്ട്രപതി അയ്യപ്പനെയും തേങ്ങയുടച്ച് റോക്കറ്റ് പറപ്പിക്കുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞൻമാരെയും ബഹുഭാര്യാത്വമെന്ന അളിഞ്ഞ സമ്പ്രദായം നിരോധിക്കാൻ തയ്യാറില്ലാത്ത ഭരണകക്ഷിയെയും നമുക്ക് കിട്ടുന്നത്.

ദുർബലമായ ശരീരം അതിവേഗം രോഗാണുക്കൾക്ക് ഭക്ഷണമാകുന്നതുപോലെ ദുർബലമായ ഇന്ത്യൻ നാടുവാഴി ബൂർഷ്വാ ഒത്തുതീർപ്പ് സംസ്കാരവും പടിഞ്ഞാറൻ അധഃപതനപ്രവണതകൾക്ക് എളുപ്പം ഇരയായിത്തീരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് നമ്മുടെ പ്രമുഖനഗരങ്ങളിൽ ഗോപിതൊ

ടീച്ച ചാവാളിപ്പശുവിന്റെ പൃഷ്ഠം പൂജിക്കുന്ന മെഴ്സിഡസ്ബെൻസ്ലേറാണിയും, മുറംപോലുള്ള കറുപ്പുകണ്ണാടിവെച്ച് ബോയ്ഫ്രണ്ടിന്റെ ചുമൽതൂങ്ങി അവരുടെ അർധനഗ്നയായ മകളും സഹവർത്തിക്കുന്നത്. നഗ്ന ശരീരങ്ങൾ കെട്ടിപ്പുണരുന്ന അമേരിക്കൻ സിനിമാപരസ്യത്തിന് താഴെ പെരുവഴിയിൽ ഗണപതിപൂജ നടത്തി ട്രാഫിക് തടസ്സമുണ്ടാക്കുന്നതും ബൂർഖാധരിച്ച് ഭൂതക്കൂട്ടങ്ങളെപ്പോലെ സ്ത്രീകൾ നടന്നുപോകുന്ന വഴിയരുകിൽ ഇറച്ചിക്കച്ചവടക്കാരെപ്പോലെ നിരന്നിരുന്ന് വേശ്യകൾ പറ്റുപടിക്കാരെ ക്ഷണിക്കുന്നതും ഈ സങ്കരസംസ്കാരപ്രകടനംതന്നെ. സകല അഴുക്കുകൾക്കും അശ്രീകരങ്ങൾക്കും ആധുനികതയുടെ ന്യായീകരണം നൽകിക്കൊണ്ട് അമേരിക്കൻ അശ്ലീലചിത്രങ്ങളും മാംസവിതരണ സാഹിത്യങ്ങളും ഹിപ്പിയിസവും കഞ്ചാവും പെർമീസ്സീവ് സൊസൈറ്റിയും ചീഞ്ഞ ശവത്തിലേക്ക് ഈച്ച കണക്കെ ഇന്ത്യയിലേക്കരിച്ചുകയറുകയാണ്.

ഇതിനെല്ലാം എതിരാണ് തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരം. അതേസമയം, പാരമ്പര്യത്തെയും ദേശീയതയെയും പരിപൂർണമായി തൃജിക്കുന്നതല്ല തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരം. ലെനിൻ പറയുന്നു:

ജനാധിപത്യ-സോഷ്യലിസ്റ്റ് സംസ്കാരത്തിന്റെ അംഗങ്ങൾ, എത്ര പ്രാഥമികമായ രൂപത്തിലായാലും വേണ്ടില്ല; ഓരോ ദേശീയ സംസ്കാരത്തിലും ഉണ്ട്. കാരണം, ഓരോ രാഷ്ട്രത്തിലും അധ്വാനിക്കുന്നവരും ചൂഷിതരുമായ ബഹുജനങ്ങൾ ഉണ്ട്. ഇവരുടെ ജീവിതപരിതഃസ്ഥിതി അനിവാര്യമായി ജനാധിപത്യസോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് ജന്മം നൽകുന്നു.

ഈ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ജനാധിപത്യധാരകളെ ശക്തിപ്പെടുത്തുകയും അതോടൊപ്പം പഴയ സംസ്കാരങ്ങളിലെ ഉത്തമാംശങ്ങളെ ഉൾകൊള്ളുകയും വേണമെന്ന് ലെനിൻ നിർദേശിക്കുന്നു.

മുതലാളിത്ത സംസ്കാരത്തിന്റെ പൈതൃകം ഉപയോഗപ്പെടുത്താതെ സോഷ്യലിസം കെട്ടിപ്പടുക്കാനാവില്ല.

തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരത്തെപ്പറ്റി ലെനിൻ എഴുതിയ ഒരു പ്രമേയത്തിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു:

ബൂർഷ്വായുഗത്തിലെ ഏറ്റവും വിലപിടിച്ച നേട്ടങ്ങളെ തിരസ്കരിക്കുന്നില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, കഴിഞ്ഞ രണ്ടായിരത്തിലേറെ വർഷക്കാലത്ത് മാനവചിന്തയിലും സംസ്കാരത്തിലും ഉണ്ടായ വളർച്ചയിലെ ഉത്തമാംശങ്ങളെല്ലാം സ്വാംശീകരിക്കുകയും പരിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്താണ് മാർക്സിസം വിപ്ലവ തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമെന്ന നിലയിൽ ഐതിഹാസികപ്രാമാണ്യം നേടിയത്.

"പ്രോലികുൾത്" സ്വയംഭരണത്തിന്റെ പേരിൽ തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരത്തെ തൊഴിലാളികളുടെ മാത്രം സ്വകാര്യ സമ്പാദ്യമാക്കുവാൻ ലുണാചാർസ്കിയെപ്പോലുള്ളവർ ശ്രമിച്ചതിനെ ലെനിൻ ഈ പ്രമേയത്തിൽ കഠിനമായി എതിർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

അപ്പോൾ തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരവും കലയും സങ്കുചിതവുമായി ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ മാത്രം കലയോ സംസ്കാരമോ അല്ല. തൊഴിലാളിവർഗത്തിന് സമൂഹത്തിലുള്ള സവിശേഷസ്ഥാനത്തെ അംഗീകരിക്കുകയും തൊഴിലാളികളുടെ സാമാന്യജീവിതമൂല്യങ്ങൾ ഉൾകൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നതും പുരോഗമനോന്മുഖ സമൂഹത്തിനാകെ ബാധകവുമായ ഒന്നാണത്. തൊഴി

ലാളിവർഗസംസ്കാരം സാർവദേശീയമാണെങ്കിലും ദേശീയതയെ പൂർണമായി നിഷേധിക്കുന്നില്ല.

ജോസഫ് സ്റ്റാലിൻ പറയുന്നു:

> ഉള്ളടക്കത്തിൽ തൊഴിലാളിവർഗപരം, രൂപത്തിൽ ദേശീയം-ഇത്തരമൊരു സാർവത്രികസംസ്കാരത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കിയാണ് സോഷ്യലിസം മുന്നോട്ടുനീങ്ങുന്നത്. തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരം ദേശീയസംസ്കാരത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നില്ല, മറിച്ച് അതിന് ഉള്ളടക്കം നൽകുന്നു. ദേശീയസംസ്കാരമാകട്ടെ, തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരത്തെയും ഇല്ലാതാക്കുന്നില്ല, മറിച്ച് അതിന് രൂപം നൽകുന്നു.

മൗ സെ ദോങ്ങും വ്യക്തമാക്കുന്നു:

> ചൈനയിലെയും വിദേശരാജ്യങ്ങളിലെയും പൊയ്പ്പോയ യുഗങ്ങളിൽനിന്ന് കൈമാറിക്കിട്ടിയിട്ടുള്ള സാഹിത്യത്തിലെയും കലയിലെയും വമ്പിച്ച പാരമ്പര്യസമ്പത്തും നല്ല സമ്പ്രദായങ്ങളും നാം കയ്യാളണം. എന്നാൽ എപ്പോഴും ലക്ഷ്യം ബഹുജനങ്ങളെ സേവിക്കലായിരിക്കണം. ഭൂതകാലത്തെ സാഹിത്യ-കലാരൂപങ്ങൾ നാം പ്രയോജനപ്പെടുത്താതിരിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ, നമ്മുടെ കൈകൾകൊണ്ട് ഉടച്ചുവാർത്ത് പുതിയ ഉള്ളടക്കം കുത്തിവെച്ച ഈ പഴയ രൂപങ്ങൾ ജനങ്ങളെ സേവിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ വിപ്ലവാത്മകമായിത്തീരുന്നു.

ഈ വിവരിച്ചതിൽ നിന്നൊന്ന് വ്യക്തമാണ്. ശാസ്ത്രീയമായി ബൂർഷാ സംസ്കാരമെന്നു പറഞ്ഞാൽ അതൊരാക്ഷേപപ്രയോഗമല്ലാത്തതുപോലെ തൊഴിലാളിവർഗ സംസ്കാരമെന്നു പറഞ്ഞാൽ അത് സങ്കുചിതമായ ഏതോ ചെറിയ ഭാഗത്തിന്റെ സ്വകാര്യ സംസ്കാരമാണെന്ന് ധരിച്ചുപോകരുത്. വർഗപരമായ ഉള്ളടക്കവും അർഥവും നിഷേധിക്കുകയല്ല ഇതുകൊണ്ട് ചെയ്യുന്നത്. തൊഴിലാളി വർഗസംസ്കാരം സാർവജനീനമായ ഒരു പുത്തൻ ജീവിതശൈലിയെയും മൂല്യങ്ങളെയും ആണ് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത് എന്ന വസ്തുത ഊന്നിപ്പറയുകയാണ്. ഈ പേരുകേട്ടാൽ വെറുപ്പോ ഭയമോ ഉള്ളവർ മറ്റു പേരുകൾ ഉപയോഗിച്ചുകൊള്ളട്ടെ, പക്ഷേ പേരുമാറിയാലും കാര്യം മാറരുതെന്നേ തൊഴിലാളിക്കും പുരോഗമനവാദികൾക്കുമുള്ളു.

തൊഴിലാളിവർഗ തത്ത്വശാസ്ത്രമായ മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ജീവിതമൂല്യങ്ങൾ മാർക്സ് തന്നെ തന്റെ മകളുടെ കുത്തിക്കുറിപ്പ് പുസ്തകത്തിൽ എഴുതിക്കൊടുത്തു. അതിലൊന്ന് Nihil humanum a me alienum pute എന്നാണ്. ഈ ലാറ്റിൻ ചൊല്ല് മലയാളത്തിൽ ഇങ്ങനെ തർജ്ജമിക്കാം.

> മനുഷ്യനുമായി ബന്ധപ്പെട്ട യാതൊന്നും എനിക്കന്യമല്ല-ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ ഉദാത്തമായ ആധുനികരൂപമാണ് തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത് എന്നർഥം.

അടുത്തതായി മാർക്സ് എഴുതിക്കൊടുത്തു:

"De omnibus dubitan dum."

എന്നുവെച്ചാൽ "സകലതിനെയും സംശയിക്കുക" എന്നർഥം. ഇത്

നിഷേധവാദിയുടെയും അത്യന്താധുനികന്റെയും സാർവത്രിക സംശയവും വിശ്വാസരാഹിത്യവുമല്ല. ചോദ്യംചെയ്യുക, അന്വേഷിക്കുക, തെളിവുകളുള്ളത് വിശ്വസിക്കുക, തെളിവുകളില്ലാത്തത് നിർദാക്ഷിണ്യം തിരസ്കരിക്കുക എന്ന ശാസ്ത്രസമീപനമാണ്. ശാസ്ത്രമില്ലാത്ത മാനവത്വവും മാനവത്വമില്ലാത്ത ശാസ്ത്രവും ഒരുപോലെ നിരർഥകവും വർജ്യവും ആണ്.

ഈ സംസ്കാരത്തിൽ വളർന്നുവന്ന മനുഷ്യ-വ്യക്തിയുടെ ജീവിതാദർശവും മൂല്യവും എന്ത്? കാൾ മാർക്സ് 18 വയസ്സായിരുന്നപ്പോൾ എഴുതിയ ഒരു കവിതയിൽ ഈ നവീനമനുഷ്യന്റെ ജീവിതദർശനത്തിന്റെ ഒളിവീശുന്നത് കാണാം. മൗ സെ ദോങ്ങിനെയും ഹോചിമിനെയും പോലെ കവിയായിരുന്നില്ല കാൾ മാർക്സ്. എന്നാൽ നീണ്ടകാലത്തെ യാതനാഭരിതവും കഠിനാധ്വാനം നിറഞ്ഞതുമായ ജീവിതത്തിൽ ഒരിക്കലും കവിതയോടുള്ള കമ്പം അദ്ദേഹം വിട്ടിരുന്നില്ല. മാത്രമല്ല, 18-ാം വയസ്സിലെഴുതിയ ഈ കവിത ഇപ്പോഴും ജീവിക്കുന്നു. യുവതലമുറകൾക്കാവേശം പകരുന്ന ആ ജർമ്മൻ കവിതയുടെ ഇംഗ്ലീഷ് തർജ്ജമ തന്നെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

Not for me a life untroubled
Not for my tempestuous soul
Let my life be ful of struggle
For a great and lofty goal

Art, disclose to me thy treasures
Cherished by human race
With my intellect and and senses
All the world would I embrace

Let us march in to the distance
On a journey hard and far
Not for us a drab existences
with no aim or guiding star

Not for us a life of languor
In a miserable den
Let us feel desire and anger,
Passion, pride-as should real Men.

എനിക്കുവേണ്ടാശാന്ത-
സ്വച്ഛജീവിതം-ഭൂമീ
നടുക്കം കൊടുങ്കാറ്റിൻ
കരുത്താണെന്നാത്മാവിൽ;
എന്റെ ജീവിതം സംഘർ-
ഷങ്ങളാൽ നിറയട്ടെ
ഉന്നതമാകും മഹാ-
ലക്ഷ്യമൊന്നണഞ്ഞിടാൻ!

മർത്യവർഗ സഞ്ചിത-
മായ നിങ്ങടെയീടു-
വെപ്പുകൾ തുറന്നെന്നെ
കാട്ടുവിൻ കലകളെ,
എന്റെ ബുദ്ധിയാ, ലിന്ദ്രി-
യങ്ങളാൽ പ്രപഞ്ചത്തെ
ഒന്നാകെ സമാശ്ലഷി-
ച്ചിന്നു ഞാനുണർനാവൂ!
ചോടുവച്ചകന്നു നാം
മായുക വിദൂരത്തിൽ;
യാതനാപൂർണം ദീർഘ-
ദീർഘമീ മഹായാനം;
ഒരു ലക്ഷ്യമോ മാർഗ-
താരയോ തിളങ്ങാത്ത
ചെറുപാത മേലല്ല
നമ്മുടെ യീ പ്രസ്ഥാനം;
നമുക്കു വിധിച്ചത-
ല്ലുലസം കൂരയ്ക്കുള്ളിൽ
ശപിച്ചുപോക്കും ജന്മം:
നമ്മളെയുലയ്ക്കട്ടേ
മോഹങ്ങ, ളാവേശങ്ങൾ,
ക്ഷോഭങ്ങളുദമ്യാഭി-
മാനങ്ങൾ യഥാർഥ മർ-
ത്യരെയെന്നതുപോലെ!

(തർജ്ജമ: വിഷ്ണുനാരായണൻ നമ്പൂതിരി)

യുവത്വത്തിന്റെ അപകതയും തകർപ്പും ഉണ്ടെങ്കിലും അനശ്വരമായി നിലനിൽക്കുന്ന കവിതാശകലം. പിൽകാലത്ത് ജനകോടികളെ പടക്കിറക്കുകയും രാഷ്ട്രങ്ങളെ കീഴ്മേൽ മറിക്കുകയും സാമ്രാജ്യത്വങ്ങളെ തകർക്കുകയും നൂറ്റാണ്ടുകളെ ദശകങ്ങളിലേക്കൊതുക്കുകയും ചെയ്ത പ്രതിഭയുടെ മുൻകാഴ്ച ഇതിൽ കാണാം. കേൾക്കാം.

ഇതാണ് തൊഴിലാളിവർഗം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ജീവിതാദർശം. ഈ സംസ്കാരം ഞാൻ നേരത്തെ വിവരിച്ചതുപോലെ സങ്കുചിതമായ സ്വകാര്യസംസ്കാരമല്ല യുഗയുഗങ്ങളായി മനുഷ്യരാശി നേടിയ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഉത്തമാംശങ്ങൾ ഉൾകൊണ്ട പുത്തൻ സംസ്കാരമാണ്. ഈ സംസ്കാരത്തിന്റെ വക്താക്കളാകാൻ സാഹിത്യനായകരെ കാലം ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു. ജനത ഉണർന്നെണീറ്റു. പ്രഭാതം പൊട്ടി വിടരാറായി-സാഹിത്യനായകരേ ഇനിയെങ്കിലും ഉറക്കം മതിയാക്കിക്കൂടേ?

1975

മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ '37-ലെ വഴിത്തിരിവ്

മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് ചുരുങ്ങിയ പരിധിയിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നതിന് പല പ്രതിബന്ധങ്ങളുമുണ്ട്. ആദ്യത്തെ ഫലപ്രദമായ ചുവടുവെപ്പിനു മുമ്പുതന്നെ തരണംചെയ്യേണ്ട വൈതരണികൾ അനവധിയാണ്-ആത്മാർഥമായ തെറ്റിദ്ധാരണകളുടെയോ അറിവില്ലായ്മയുടെയോ എന്നപോലെതന്നെ മനഃപൂർവമായ ദുഷ്പ്രചാരണത്തിന്റെയും പണ്ഡിതമൂഢൻമാരുടെ അജ്ഞതയുടെയും വൈതരണികൾ.

ആദ്യത്തെ പ്രശ്നം: മലയാളസാഹിത്യവും മാർക്സിസവും എന്നുവെച്ചാൽ എന്തെല്ലാമാണതിലുൾപെടുക? രണ്ടുകാര്യങ്ങളാവാം. ഒന്ന് പ്രാചീനവും അർവാചീനവുമായ മലയാള സാഹിത്യത്തെയാകെ പഠിക്കാനും വിലയിരുത്താനും മാർക്സിസം പ്രയോഗക്ഷമമാണോ, പ്രയോജനകരമാണോ? ആണെന്ന് പലരും ഇന്ന് അംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശകാരനെയും കണ്ണശ്ശനെയും തുഞ്ചനെയും കുഞ്ചനെയും ഉണ്ണായിയെയും ചന്തുമേനോനെയും ആശാനെയും മറ്റും പഠിച്ചുവിലയിരുത്താനും ആസ്വദിക്കാനും മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം സഹായകരമായിരിക്കും എന്ന് പറയുമ്പോഴേ ചിലരുടെ നെറ്റി ചുളിയുന്നു. പ്രാമാണികർ എന്ന് കരുതപ്പെടുന്നവർക്കുപോലും മാർക്സിസ്റ്റ് കലാസിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തികഞ്ഞ അജ്ഞതയാണിതിനു കാരണം ഉദാഹരണത്തിന് എസ്. ഗുപ്തൻനായർ എഴുതിയിരിക്കുന്നത് നോക്കൂ. ഇന്നത്തെ "മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യനിരൂപണത്തിന്റെ സങ്കൽപ"ത്തിലുള്ള ഒരു ജനകീയ കവിയല്ല ആശാൻ എന്ന് സ്ഥാപിക്കാൻ പ്രൊഫസർ അവതരിപ്പിക്കുന്ന വാദം ഇതാണ്:

"ആശാൻ 'പ്രോലിറ്റേറിയറ്റി'നെ (തൊഴിലാളിവർഗത്തെ) വിപ്ലവത്തിലേക്കു നയിച്ച കവിയാണെന്ന്, സാമാന്യവിവരമുള്ളവരാരും പറയുകയില്ല." ("ഇസങ്ങൾക്കപ്പുറം")

അപ്പോൾ, ഏതു കൃതിയേയും ഏതു സാഹിത്യകാരനെയും 'പ്രോലിറ്റേറിയറ്റിൻ വിപ്ലവത്തിലേക്കു നയിക്കുന്നുണ്ടോ അത് എന്ന് ഭൂതക്കണ്ണാടിവെച്ച് പരിശോധിക്കുകയാണ് "ഇന്നത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യ നിരൂപണത്തിന്റെ സങ്കൽപം" എന്നാണല്ലോ പ്രൊഫസറുടെ അനുക്തസിദ്ധമായ പൂർവസങ്കൽപം. പ്രാചീനകാലം തൊട്ടുള്ള വിശ്വസാഹിത്യ സഞ്ചയത്തിലെ പ്രസാദാത്മകവും ജീവിതസമർഥകവും മണ്ണിൽ കാലുന്നിനിൽക്കുന്ന മാനവനെ മഹത്വത്തിന്റെ മാനത്തിലേക്കുയർത്തുന്നതും ആയ സകല വിചാരവികാരധാരയും 'പ്രോലിറ്റേറിയ'നെ വിപ്ലവത്തിലേക്കു നയിക്കുവാൻ ഉതകുന്നവയാണ് എന്ന് മാർക്സിസ്റ്റുകാർ വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടാവുമെന്നും പ്രൊഫസർ ധരിച്ചിട്ടുണ്ടാവില്ല. മാത്രവുമല്ല, ആധുനിക വ്യാവസായികയുഗത്തിൽ തൊഴിലാളിവർഗത്തിന് മർമപ്രധാനമായ ചില സവിശേഷതകളുള്ളതിനാൽ ആ വർഗത്തിനാണ് സമൂഹത്തിലെ ഏറ്റവും കൂടുതൽ വിപ്ലവോന്മുഖത്വവും കർമശേഷിയും ഉള്ളത് എന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന മാർക്സിസ്റ്റുകാർ പുരോഗമ

നോന്മുഖ മാനവരാശിയുടെ മുഴുവൻ മോചനത്തിനും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും സമൃദ്ധിക്കും വേണ്ടിയാണ് നിലകൊള്ളുന്നതെന്നും പ്രൊഫസർ അനുവദിച്ചു തരികയില്ല. അതുകൊണ്ടായിരിക്കണമല്ലോ മാർക്സിസമുൾപെടെയുള്ള "ഇസങ്ങൾക്കപ്പുറം" സ്വന്തമായ ഒരു 'ഇസ'ത്തിന്റെ ഊഷരഭൂമിയിൽ ഒട്ടകപ്പക്ഷിയെപ്പോലെ തല പൂഴ്ത്തി പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം സാധിക്കാൻ അദ്ദേഹം പാടുപെടുന്നത്.

ഇനി നമുക്ക് രണ്ടാമത്തെ പ്രശ്നം പരിശോധിക്കാം. മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ മാർക്സിസം എന്നു മുതൽ ഒരു സ്വാധീനശക്തിയായി പ്രവേശിച്ചു? ആ സ്വാധീനം എത്രമാത്രം വ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ട്? മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ മാർക്സിസം യാതൊരു സ്വാധീനവും ചെലുത്തിയിട്ടില്ലെന്ന് ഏതാനും നാൾ മുമ്പ് സി. നാരായണപിള്ള പ്രസംഗിക്കുകയോ എഴുതുകയോ ചെയ്തതായി കണ്ടു: രാഷ്ട്രീയത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും വിവാദവിഷയങ്ങൾ പ്രകോപനപരമായിത്തന്നെ അവതരിപ്പിക്കാൻ വിരുതുള്ള നാരായണപിള്ളയുടെ ഈ പ്രസ്താവന ആരുമത്ര കാര്യമായി എടുക്കാത്തതിനാലാവം ഒരു കോലാഹലമുണ്ടാക്കാതെ അച്ചടിച്ച അച്ചിനോടൊപ്പം അതങ്ങ് മരവിച്ച് വിസ്മൃതമായിപ്പോയത്. ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ കാൾ മാർക്സിന്റെ ആദ്യത്തെ ജീവചരിത്രം 1912-ൽ സ്വദേശാഭിമാനി കെ. രാമകൃഷ്ണപിള്ള പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതിനുശേഷം (ഈ കാലത്തു തന്നെയാണ് ലാലാ ഹർദയാൽ മാർക്സിന്റെ ഒരു ജീവചരിത്രം ഇംഗ്ലീഷിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത് എന്നറിയുന്നു) മലയാളികളുടെ ചിന്തയിലും ജീവിതത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും മാർക്സിസം സജീവ സ്വാധീനശക്തിയായി വളർന്നുവന്നു എന്നറിയാവുന്നവർ ഒരു നിഷേധംപോലും അർഹിക്കാത്ത ഒന്നായി നാരായണപിള്ളയുടെ പ്രസ്താവനയെ അവഗണിച്ചിരിക്കണം. അത്തരം ഒഴുക്കൻ ഉപരിപ്ലവ പ്രസ്താവനകൾ നമുക്ക് അവഗണിക്കാം. പക്ഷേ ഇവിടെയും പ്രശ്നം പ്രൊഫസർ ഗുപ്തൻനായരെപ്പോലുള്ളവർ വെച്ചുപുലർത്തുന്ന വികലധാരണകളാണ്. "ഉത്തമാംഗം മനുഷ്യനു വയറെന്നു ശഠിപ്പവർ" മാത്രമാണ് സഖാക്കൾ എന്നുപാടിയ സഞ്ജയനെപ്പോലുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധർമുതൽ മാർക്സിസ്റ്റുകാരാണ് തങ്ങളെന്ന് ആത്മാർഥമായി വിശ്വസിക്കുന്നവർവരെ ചിലപ്പോൾ ഇത്തരം സങ്കുചിത വീക്ഷണത്തിനടിപ്പെടാറുണ്ട്.

പ്രകൃതിഭംഗിയെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നതും പ്രേമവായ്പിനെപ്പറ്റി പാടുന്നതും പ്രേമഭംഗത്തെ ഓർത്തു ദുഃഖിക്കുന്നതുമെല്ലാം മാർക്സിസ്റ്റുകാർ നിഷിദ്ധമായി കരുതുമെന്നതാണീ തെറ്റിദ്ധാരണ. തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ പണിമുടക്കും കൂലിക്കും വേലയ്ക്കും വേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങളും മാത്രമേ സാഹിത്യവിഷയമായിക്കൂടൂ എന്നാരോ ശഠിക്കുന്നുപോലും. 'മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചതൊന്നും തനിക്കന്യമല്ല എന്നു പ്രസ്താവിച്ച മാർക്സിന്റെ അനുയായികൾ ഇങ്ങനെയൊക്കെയേ പറയൂ എന്നു വാദിക്കുന്നത് സാഹസംതന്നെ. ഭൂമിയും സ്വത്തും അധികാരവും മുതലാളിമാരുടെ കുത്തകയ്ക്ക് വിട്ടുകൊടുക്കാൻ ഇഷ്ടമില്ലാത്ത തൊഴിലാളികൾ പ്രകൃതിയും പ്രേമവും മോഹവുമൊന്നും അവർക്ക് മാത്രമായി വിട്ടുകൊടുക്കാൻ തയ്യാറില്ലതന്നെ.

സഞ്ജയന്റെ ഭാഷയിൽ 'ഉത്തമാംഗം മനുഷ്യന് വയറെന്നു ശഠിപ്പവ'ല്ല മാർക്സിസ്റ്റു സഖാക്കൾ. രാഷ്ട്രീയത്തിലായാലും, എന്ന് വ്യക്തമായ മാർക്സിസ്റ്റ് സ്വാധീനം മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ കാണപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയ

കാലം മുതൽ വ്യക്തമാക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യനിരൂപണം എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ ഒരു ലേഖനത്തിൽ 1937-ൽതന്നെ ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട് ഇതു വ്യക്തമാക്കുകയുണ്ടായി. ആ വർഷത്തിലാണ് മാർക്സിസ്റ്റുകാർ കൂടി പങ്കുചേർന്ന് ജീവൽസാഹിത്യ സംഘടന സ്ഥാപിച്ചത്. കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി, മാത്രമാണെന്നും സാമൂഹ്യ പുരോഗതിക്കുവേണ്ടി എന്നു പറയുന്നത് സാഹിത്യ ബാഹ്യമായ വെച്ചുകെട്ടലുകൾ സാഹിത്യത്തിൽ കടത്തിവിടലാണെന്നും അത് സൗന്ദര്യബോധത്തെ കെടുത്തുമെന്നും മറ്റും ഇന്നും നാം കേൾക്കാറുള്ള വാദമുഖങ്ങൾക്ക് അന്നേ മറുപടി പറയുകയായിരുന്നു. ഇ.എം.എസ്. "മാതൃഭൂമി" വാരികയിലെഴുതിയ 1937-ലെ ആ ലേഖനം ഇങ്ങനെയാണദ്ദേഹം ഉപസംഹരിച്ചത്:

> ചൂഷണവും 'വിപ്ലവവും' വാരിവിതറി, ചോറും കറിയും കിട്ടണമെന്ന് പാടി ഉണരാനുത്തേജിപ്പിക്കുന്ന കവിതകൾ മാത്രമല്ല ജീവൽസാഹിത്യമെന്ന് ഇതേവരെ പറഞ്ഞതിൽനിന്നു വ്യക്തമായിരിക്കും. ഇന്നത്തെ സ്ഥിതിക്ക് അത്തരം സാഹിത്യം ആവശ്യമാണെന്നതിൽ സംശയമില്ല. അത് ജീവൽസാഹിത്യത്തിലെ ഒരു പ്രധാന ഭാഗമാണുതാനും. എന്നാൽ അതുകൊണ്ടു ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ മുഴുവൻ ഭാഗവുമായില്ല. പുരോഗമനപരമായ ഒരു തത്ത്വചിന്തയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി സൃഷ്ടിക്കുന്ന കവിതകളും കഥകളും നമുക്കിന്നു ഉണ്ടായേ കഴിയൂ. അതും നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിന്റെ വളർച്ചയുടെ ഒരു പ്രധാന ഭാഗമാണ്. സൗന്ദര്യബോധം ജീവൽസാഹിത്യകാരന്റെ മേൽ ഒരു കളങ്കമാവുകയില്ല. ("മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും", പുറം 24)

> എന്നു മുതൽക്കാണ് മാർക്സിസം മലയാള സാഹിത്യകാരൻമാരെയും മലയാള സാഹിത്യത്തെയും ആവേശിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് എന്ന് കൃത്യമായി പറയാൻ വിഷമമായിരിക്കും. ഏതാശയത്തിന്റെ ചരിത്രമെടുത്താലും അങ്ങനെ ഒരു തിയതി നിശ്ചയിക്കുക സുഖകരമായിരിക്കില്ല. എങ്കിലും അങ്ങനെ ഒരു വർഷം തിട്ടപ്പെടുത്തണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ 1937 തന്നെ തെരഞ്ഞെടുക്കുകയായിരിക്കും നല്ലത്. ആ വർഷത്തിലാണ് പിന്നീട് പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘമെന്നപേരിൽ വളർന്നു പന്തലിച്ച ജീവൽസാഹിത്യസംഘടന രൂപംകൊണ്ടതും നേരത്തെ ഇവിടെ ഉദ്ധരിച്ച ആദ്യത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യനിരൂപണലേഖനം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടതും സർവോപരി മാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ ഉറച്ചുനിന്നുകൊണ്ട് കെ. ദാമോദരൻ എഴുതുകയും "മാതൃഭൂമി" വാരികയിൽ ഖണ്ഡശഃ പ്രസിദ്ധീകരിക്കയും പൊന്നാനി കർഷകസമ്മേളനത്തോട് അനുബന്ധിച്ച് ഇടതുപക്ഷരാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകർ പങ്കെടുത്ത് അരങ്ങേറുകയും ചെയ്ത സർവലക്ഷണ സംയുക്തമായ "പാട്ടബാക്കി" എന്ന ഒന്നാംതരം നാടകം പുറത്തുവന്നതും 1937-ൽതന്നെ

എങ്കിലും 1937-ൽ പൊട്ടിമുളച്ച് കാണപ്പെട്ട ഈ ചെടിയുടെ വേരുകൾ 25 വർഷം മുമ്പ് രാമകൃഷ്ണപിള്ള മാർക്സിന്റെ ജീവചരിത്രം മാത്രം എഴുതിയ

കാലംവരെ ആഴത്തിലിറങ്ങിക്കിടക്കുന്നു മാർക്സിസവും അതിന്റെ റഷ്യൻ പ്രവർത്തനരൂപമായ ബോൾഷെവിസവും സാമൂഹ്യസ്ഫോടനമുളവാക്കുന്ന ഒരു മഹാശക്തിയായി ലോകത്തിൽ മറ്റു പലയിടങ്ങളിലെപ്പോലെ മലയാളികളുടെയും ശ്രദ്ധയെ പിടിച്ചുകുലുക്കിയത്, ഒക്ടോബർ, സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തോടുകൂടിയാണ്. ഒക്ടോബർ വിപ്ലവത്തെ പ്രകീർത്തിച്ചുകൊണ്ട് സഹോദരൻ അയ്യപ്പൻ അക്കാലത്ത് ലേഖനങ്ങളും കവിതകളും എഴുതുകയുണ്ടായി. പിന്നീട് മാർക്സിസ്റ്റ് ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ മുൻകൈയെടുത്തവരിൽ സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ജാമാതാവും ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യകാലനേതാക്കളിൽ ഒരാളുമായ എ.കെ. പിള്ളയുടെ പേര് സ്മർതവ്യമാണ്; 1924-ൽ ലെനിൻ നിര്യാതനായപ്പോൾ യുഗപ്രഭാവനായ ആ മഹാപുരുഷന്റെ അപദാനങ്ങൾ പ്രകീർത്തിച്ചുള്ള ഏറ്റവും നല്ല ചരമക്കുറിപ്പ് മലയാളത്തിൽ വന്നത് തന്റെ പത്രമായ "സ്വരാജിൽ" എ.കെ. പിള്ള എഴുതിയതാണ്. ഏതാണ്ട് ഇക്കാലത്ത് തന്നെ പി.എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള സോവിയറ്റ് വിപ്ലവത്തെയും മാർക്സിനെയും കുറിച്ചൊരു ലഘുഗ്രന്ഥം എഴുതുകയുണ്ടായി. പക്ഷേ ഇതെല്ലാം ഗവേഷകർക്ക് കൗതുകമുളവാക്കുന്ന വസ്തുതകളാണെങ്കിൽ, മാർക്സിസം ഒരു സാമൂഹ്യ രാഷ്ട്രീയശക്തിയായി കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ ഇടപെടുന്നത് 1930-കളിൽ മാത്രമാണ്.

1922 മുതൽതന്നെ വാടപ്പുറം ബാവയെപ്പോലുള്ളവർ ആലപ്പുഴയിലും മറ്റും തൊഴിലാളികളെ സംഘടിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നുവെങ്കിലും ആധുനികമായ അർഥത്തിൽ തൊഴിലാളികളുടെ വർഗസംഘടനകളും വർഗസമരങ്ങളും 1930-കളിൽ മാത്രമേ കേരളത്തിൽ ഉണ്ടായിത്തുടങ്ങിയിട്ടുള്ളു. 1932-ൽ കണ്ണൂർ കോമൺവെൽത്തിലെ ആയിരത്തോളം തൊഴിലാളികളും 1935-ൽ കോഴിക്കോട്ടടുത്ത് തിരുവണ്ണൂർ കോട്ടൺമില്ലിലെ എണ്ണൂറ് തൊഴിലാളികളും തൊഴിലവകാശങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയും 1938-ൽ ആലപ്പുഴ കയർകമ്പനികളിലെ നാൽപതിനായിരം തൊഴിലാളികൾ രാഷ്ട്രീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടിയും പണിമുടക്കിയതോടെ കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രം ഒരു പുതിയ വഴിത്തിരിവിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചു. ദേശീയരംഗത്ത് ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരായും സാർവദേശീയരംഗത്ത് ഫാസിസത്തിനെതിരായും ഉയർന്നുവന്ന മഹാപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ സ്വാധീനവും പശ്ചാത്തലവും കേരളത്തിലെ ഈ പുതിയ വഴിത്തിരിവിന് പ്രചോദനവും മാർഗനിർദ്ദേശവും നൽകിയിട്ടുണ്ട്. 1937-ൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർടിയുടെ അഖിലേന്ത്യാനേതാവായിരുന്ന എസ്. വി. ഘാട്ടെ കോഴിക്കോട് വരികയും ആദ്യത്തെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗ്രൂപ്പുകൾ രൂപീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. 1935-ൽ ഇ.എം.എസിന്റെ പത്രാധിപത്യത്തിൽ ഷൊർണൂരിൽ നിന്നാരംഭിച്ച "പ്രഭാതം" പത്രം ചൊവ്വര പരമേശ്വരന്റെ "വിപ്ലവം വിജയിക്കട്ടെ" എന്ന കവിത കാരണം നിരോധിക്കപ്പെട്ടു. 1938-ൽ വീണ്ടും വ്യക്തമായ മാർക്സിസ്റ്റ് അടിസ്ഥാനത്തിൽ അത് പുനരാരംഭിച്ചു- ആദ്യത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണം. അക്കാലത്തെ സാഹിത്യകലാരംഗത്തെ പ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ച് എ.കെ. ഗോപാലൻ ആത്മകഥയിൽ പറയുന്നു:

> "പ്രഭാതം" തൊഴിലാളികളുടെയും കർഷകരുടെയും മാത്രമല്ല മറ്റുള്ളവരുടെയും പത്രമായിത്തീർന്നു. സ: ഇ.എം.എസിന്റെ മേൽനോട്ടവും സഹായവും എല്ലാവർക്കും പ്രചോദനം

നൽകി എന്ന് എടുത്തുപറയാതെ വയ്യ. പുതിയ എഴുത്തുകാർ പുറത്തുവന്നു. കെ.പി.ആറും, കേരളീയനും കവിതകൾ എഴുതിതുടങ്ങി. മർദ്ദിതവർഗത്തെ ആവേശംകൊള്ളിക്കുകയും അവർക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യബോധവും സാമ്രാജ്യത്വ വിരുദ്ധമനോഭാവവും ഉണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പുതിയ കവിതകൾ പുറത്തുവന്നു.

ടി സുബ്രഹ്മണ്യം തിരുമുമ്പിന്റെ

കർഷകൻമാരെ തൊഴിലാളിവർഗമെ
ചൂഷിതൻമാരെ ദരിദ്രൻമാരെ
വന്നുതടിക്കുക ചൊങ്കൊടിക്കീഴിൽ നാം
ഒന്നു തയ്യാറായ് പുറപ്പെടുക.....

എന്ന വരികളും, പ്രേംജിയുടെ

അടിമകളല്ലീ ഞങ്ങൾ അടങ്ങുകില്ലിനി ഞങ്ങൾ
അടിയുറപ്പിച്ചുനിന്നുപൊരുതും തങ്ങൾ

എന്നു തുടങ്ങിയ വരികളും കുട്ടികൾ പാടിനടക്കുവാൻ തുടങ്ങി.

തെരുവത്ത് രാമൻ, കെ.പി.ജി തുടങ്ങിയവരുടെ കവിതകളും ചെറുകാട്, പൊറ്റെക്കാട് തുടങ്ങിയവരുടെ കഥകളും ആളുകളെ ആകർഷിച്ചു. ചില പാർട്ടിപ്രവർത്തകരും തങ്ങളുടെ അനുഭവങ്ങളെക്കുറിച്ച് ലേഖനമെഴുതാൻ തുടങ്ങി. ഞാൻ തന്നെ "പ്രഭാത"ത്തിൽ നാലോ അഞ്ചോ ലേഖനങ്ങൾ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. പുതിയ ആശയങ്ങളും ലക്ഷ്യങ്ങളും സമുദായത്തിലെ ഏറ്റുമുട്ടലുകളും ലളിതവും ഹൃദയസ്പർശിയുമായ ഭാഷയിൽ കവിതകളായും ലേഖനങ്ങളായും ചെറുകഥകളായും പുറത്തുവന്നു. ജനങ്ങൾ പഠിക്കാനും പഠിപ്പിക്കാനും ചിന്തിക്കാനും വാദിക്കാനും തുടങ്ങി, ("എന്റെ ജീവിതകഥ," പേജ് 168-69)

ഏതാണ്ടിക്കാലത്തുതന്നെ കേരളത്തിന്റെ തെക്കൻഭാഗത്ത് കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെയും മറ്റും ബുദ്ധിപരമായ പ്രചോദനത്തിലും കോൺഗ്രസിന്റെ ഇടതുപക്ഷവിഭാഗത്തിന്റെ ആവേശത്തിലും ആലപ്പുഴയിലെയും മറ്റും തൊഴിലാളിവർഗസമരത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിലും പുതിയ എഴുത്തുകാർ രംഗപ്രവേശം ചെയ്തു. ബോധേശ്വരൻ, ചങ്ങമ്പുഴ മുതലായ കവികളും തകഴി, ബഷീർ, പൊൻകുന്നം വർക്കി, എസ്.കെ. പൊറ്റെക്കാട് മുതലായ കഥാകാരൻമാരും, ഇക്കാലത്തിന്റെ സന്തതികളാണ്. കവിത്രയത്തിലെ അവസാനത്തെ രണ്ടുപേരായിരുന്നു അന്നത്തെ സാഹിത്യരംഗത്തെ അംഗീകൃത കിരീടപതികൾ. എങ്കിലും യഥാർഥവാഴ്ച നടത്തിയത് യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെ പടിപ്പുരമാളികകളും കൊടിമരങ്ങളും തട്ടിത്തകർത്ത ഇളംതലമുറയായിരുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ഇവരിൽ പലരും എടുത്ത രാഷ്ട്രീയവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ നിലപാടുകൾ എന്തായിരുന്നാലും ജീവൽ-പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും മാർക്സിസത്തിന്റെയും സ്വാധീനം ഇവരിലെല്ലാം പ്രകടമായിരുന്നു.

1937-നു ശേഷം കേരളത്തിൽ ഉയർന്നുവന്ന സകല പ്രതിഭാശാലികളായ സാഹിത്യകാരൻമാരിലും ഏറിയോ കുറഞ്ഞോ ബോധപൂർവമോ, അബോ

ധപൂർവമോ വികലമോ അവികലമോ ആയി മാർക്സിസം സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്ന് ഏത് നിരീക്ഷകനും കാണാൻ കഴിയും.

ഇത് ഏതോ ഒരു വിദേശസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വെച്ചുകെട്ടല്ല, മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ യുക്തിയുക്തിവും സ്വാഭാവികവുമായ പരിണാമഗതി മാത്രമായിരുന്നു. എല്ലാ വസന്തത്തിനും ആദിത്യന്റെ അടുത്ത ആഭിമുഖ്യമാവശ്യമാണെന്നതുകൊണ്ട് വസന്തം ഒരഭൗമപ്രതിഭാസമാവുന്നില്ല. ദേശീയ ഭാഷകളുടെയും ദേശീയ സംസ്കാരങ്ങളുടെയും വസന്തസമാഗമങ്ങൾ അത്തരം സാർവദേശീയമായ ചില ആദ്യകിരണങ്ങൾ തട്ടിയാണ് പൂവണിയുന്നത്. നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കുമുമ്പ് സംസ്കൃതത്തിന്റെ സമ്പർക്കംകൊണ്ട് മണിപ്രവാളത്തിന് ജന്മം നൽകിയ കൈരളി ആംഗലസമ്പർക്കംകൊണ്ട് കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപാദത്തിൽ മറ്റൊരു വസന്തത്തിന് ജന്മം നൽകി. ആധുനികതയുടെ വസന്തത്തിന്റെ ശംഖുനാദമായിരുന്നു 1889-ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ ചന്തുമേനോന്റെ "ഇന്ദുലേഖ". അടുത്ത കാൽവെപ്പ് 1908-ൽ ആശാൻ "വീണപൂവ്" പ്രസിദ്ധീകരിച്ചപ്പോഴായിരുന്നെങ്കിൽ 1922-ൽ "ദുരവസ്ഥ"യോടെ ആ ചുവട് പൂർത്തീകരിച്ചു. ഈ പുതുയുഗത്തിന്റെ ആചാര്യനും ദാർശനികനും രാജരാജവർമയായിരുന്നു. പിന്നെ വള്ളത്തോളിലൂടെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ വെയിലേറ്റ് ആശാൻ തുടങ്ങിവെച്ച ഖണ്ഡകാവ്യപ്രസ്ഥാനം കുറെ നീങ്ങി. 1937-ലെ "പാട്ടബാക്കി"യുടെ പ്രസിദ്ധീകരണവും മേൽവിവരിച്ച മറ്റു പല സംഭവങ്ങളും 1889-ൽ തുടങ്ങിയ ആധുനിക സാഹിത്യവിപ്ലവത്തിന്റെ സ്വാഭാവികമായ പരിണാമമായിരുന്നു. വിത്തുപൊട്ടാനും മുളയ്ക്കാനും പുഷ്പിക്കാനും സൂര്യപ്രകാശം വേണം. പക്ഷേ വിത്ത് ഈ മണ്ണിലാണ് വേരോടുന്നത്. സൂര്യപ്രകാശത്തിന്റെ സഹായത്തോടെയാണെങ്കിലും പോഷകമെടുക്കുന്നതും പച്ചപിടിക്കുന്നതും ഈ മണ്ണിലും അന്തരീക്ഷത്തിലുമാണ്. അതാണ് മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ സ്വഭാവവും അർഥവും വ്യാപ്തിയും.

1937-നു ശേഷം ഇന്നേക്ക് 38 വർഷങ്ങൾ പിന്നിട്ടു-മലയാളിയുടെ സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ സാംസ്കാരികജീവിതത്തിന്റെ മുഖചരായയാകെ മാറ്റിയ മൂന്നേമുക്കാൽ ദശകങ്ങൾ. 1937-ന്റെ പത്താംവർഷം നമ്മുടെ മാതൃഭൂമി സ്വതന്ത്രയായി. അതിന്റെ പത്താം വാർഷികത്തിൽ (1957) മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതാവ് ഐക്യകേരളത്തിന്റെ ഒന്നാമത്തെ മുഖ്യമന്ത്രിയായി. അതിന്റെയും പത്താംവർഷത്തിൽ അദ്ദേഹം വീണ്ടും സംസ്ഥാനഭരണ നേതൃത്വത്തിലേക്ക് ഉയർത്തപ്പെട്ടു. 1975 ആയിട്ടും പ്രശ്നം മാർക്സിസ്റ്റുകാരെ കൂടി അധികാരത്തിൽ ചേർക്കണമോ അതോ അവരെ പുറത്തുനിർത്തണമോ എന്നാണ്. രസകരമെന്നു പറയട്ടെ സാഹിത്യരംഗത്തിലെ വിവാദങ്ങളിലും ഇക്കാര്യം തന്നെയാണ് മുന്നിനിൽക്കുന്നത്. മാർക്സിസവും, ബന്ധപ്പെട്ട സിദ്ധാന്തങ്ങളും സാഹിത്യത്തിൽ പ്രസക്തമാണോ അല്ലയോ എന്നത് ഇപ്പോഴും വിവാദവിഷയം തന്നെ. മാർക്സിസത്തിന് മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ സ്വാധീനമില്ലെന്ന് തെളിയിക്കാനും ഉള്ള സ്വാധീനത്തെ ഉച്ചാടനം ചെയ്യാനും കഴിഞ്ഞ മുപ്പതിലേറെ വർഷക്കാലമായി പാടുപെട്ടുപോന്ന നാരായണപിള്ള പ്രഭൃതികളും ഗുപ്തൻനായരാദികളും ഇന്നും തങ്ങളുടെ പണി ഇതുവരെ വിജയിച്ചിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടായിരിക്കാം ഇപ്പോഴും തുടരുകയാണ്.

1937-ൽ ഉന്നയിച്ച ചോദ്യങ്ങളും പിൽക്കാലത്ത് വിവാദവിധേയമായ വിഷ

യങ്ങളും പലപ്പോഴും അതേ രൂപത്തിൽ 'ചിലപ്പോൾ ഈഷൽഭേദത്തോടെ' ഇന്നും ഉന്നയിക്കപ്പെടുന്നു. 1937-ലെപ്പോലെ ഇന്നും മാർക്സിസത്തെ സാഹിത്യരംഗത്ത് നിഷേധിക്കാനും അങ്ങനെയൊന്ന് സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നു എന്നതുതന്നെ അവഗണിക്കാനും പലരും നിരന്തരമായി പാടുപെടുന്നതു തന്നെ മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിന് ഭംഗ്യന്തരണ നൽകുന്ന അംഗീകാരമത്രേ.

മലയാളസാഹിത്യകാരൻമാരിൽ ഈ സ്വാധീനം ഏറിയും കുറഞ്ഞും പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും സർഗാത്മകമായും നിഷേധാത്മകമായും പ്രകടമാകാറുണ്ട്. കെടാമംഗലം, കെ.പി.ജി, ചെറുകാട്, കെ. ദാമോദരൻ, ഡി.എം. പൊറ്റെക്കാട്, പി. ഭാസ്കരൻ, ഒ.എൻ.വി, വയലാർ, തോപ്പിൽ ഭാസി, തിരുനല്ലൂർ, എം.എൻ. കുറുപ്പ്, എസ്.എൽ. പുരം, എം.പി. ഭട്ടതിരിപ്പാട്, എം. ആർ.ബി, പൊൻകുന്നം വർക്കി തുടങ്ങിയ പലരും ബോധപൂർവംതന്നെ മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ നിലപാട് രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളിലെന്നപോലെ സാഹിത്യസൃഷ്ടിയിലും അംഗീകരിച്ചവരാണ്. (ഇവരിൽ ചിലരുടെ ആദ്യകാലകൃതികളെ മാത്രമേ പരാമർശിക്കുന്നുള്ളു എന്ന് പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ) തകഴി, കേശവദേവ്, പൊറ്റെക്കാട് തുടങ്ങി പലപ്രാമാണികരും മാർക്സിസത്തിന് തങ്ങളിലുള്ള സ്വാധീനത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും രാഷ്ട്രീയമായും സാമൂഹ്യമായും പല നിലപാടുകളിലാണ്. അവരെഴുതിയ കൃതികളിലും പരസ്പര വിരുദ്ധ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുടെ സ്വാധീനം കാണാം. ഇതിനേറ്റവും നല്ല ഉദാഹരണം ചങ്ങമ്പുഴയാണ്. 1936 എന്ന നിർണായകവർഷത്തിലാണ് അദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധമായ "വാഴക്കുല" എഴുതിയത്. അതിൽ ജൻമി-കുടിയാൻപ്രശ്നവും മറ്റും ശക്തമായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മർദ്ദിതവിഭാഗത്തോടു സാത്മ്യം പ്രാപിക്കാൻ കവിക്ക് കഴിയുന്നില്ല; കാരുണ്യപൂർവം മർദ്ദിതരെ നോക്കിക്കാണുകയും, ദ്വേഷ്യത്തോടെ മർദ്ദകനെ ഭർത്സിക്കുകയുമാണ്.

ഇതിനൊക്കെ പ്രതികാരം
ചെയ്യാതടങ്ങുമോ?
പതിതരെ നിങ്ങൾതൻ പിൻ-
മുറക്കാർ

എന്ന് കണ്ണീരോടെ ആത്മഗതം ചെയ്യുകയാണ് കവി. 1937-ൽ തന്നെയാണ് "പാട്ടബാക്കി"യിലെ വർഗസമരമെന്നു കൂടി ഓർക്കുക. ബോധേശ്വരന്റെ വിപ്ലവഗാനങ്ങൾ അതിനും മുമ്പുണ്ടായവയാണ്. വിപ്ലവവും മാർക്സും ചങ്ങമ്പുഴക്ക് അഭികാമ്യമായിരുന്നു. പക്ഷേ മാർക്സ് അദ്ദേഹത്തിന് ഒരു മാമുനിയും വിപ്ലവം എന്തോ, വീരസാഹസിക റൊമാന്റിക് സങ്കൽപവും മാത്രമായിരുന്നു.

തുയിലുണരൂ, പഴയലോകം
തുലഞ്ഞുകാണാൻ തുയിലുണരൂ....
തുയിലുണരൂ ചെങ്കൊടിതൻ
തൂമകാണാൻ തുയിലുണരൂ

എന്നു പാടുന്ന ചങ്ങമ്പുഴ തുടരുന്നു;

മുനികൾക്കും മുനിയായി
മണിരത്നഖനിയായി

ഖനിയായി ധനതത്വ
പ്രണവത്തിന്നുയിരേകി
ഉയിരേകി തൊഴിലുകളി
ലുണർവരുളി കാറൽ മാർക
മാർക്സിനെ നീ കവിമാ
മാനിക്കാൻ തുകിലുണരൂ

ഹൃദ്യവും സംഗീതസാന്ദ്രവും ആത്മാർഥത തുളുമ്പിനിൽക്കുന്നതുമായ ഈ ഈരടികളിലെ ദൗർബല്യവും വ്യക്തമല്ലേ? മാർക്സ് മുനിയാണ്-പക്ഷേ, ധനതത്വപ്രണവത്തിന് ഉയിരേകുക മാത്രമാണ് ചെയ്തതത്രെ!

ഇനി മാർക്സിസത്തിന്റെ അബോധപൂർവമായ സ്വാധീനത്തിന്നുദാഹരണമാണ്. ഉറൂബ്, എം.ടി. വാസുദേവൻനായർ, കോവൂർ തുടങ്ങിയവർ. അവരാരും മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം അംഗീകരിക്കുന്നവരല്ല. മറ്റുള്ളവർ ആരോപിക്കാറുമില്ല. പുതിയ മുതലാളിത്തവളർച്ചയോടൊപ്പം സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിലും ജീവിതമൂല്യങ്ങളിലും ശൈലികളിലും വരുന്ന മാറ്റം മധ്യതിരുവിതാംകൂറിലെ ഒരു ക്രിസ്തീയ കുടുംബത്തിന്റെ വികാസത്തിലൂടെ ഭംഗിയായി "കാടിൽ" ചിത്രീകരിച്ച കോവൂർ മാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വാധീനം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള സ്വാധീനം ഉറൂബിന്റെ "സുന്ദരൻമാരും സുന്ദരികളും" എന്ന നോവലിലും, എം.ടി.യുടെ "നാലുകെട്ടിലും" കാണാൻ കഴിയും. കാക്കനാടൻ, മുകുന്ദൻ, സച്ചിദാനന്ദൻ മുതലായവരുടെ യുവതലമുറ എന്തുതന്നെ എഴുതിപ്പിടിപ്പിച്ചാലും മാർക്സിസത്തെ തള്ളിപ്പറയുന്നില്ല. അവരുടെ ആത്മനിഷ്ഠമായ വിശ്വാസം മാർക്സിസമാണെന്ന് അവകാശപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഇവരുടെയൊക്കെ മാർക്സിസം കുറ്റമറ്റതാണെന്നോ, മാർക്സിസം ബ്രഹ്മം പോലെയോ പുകപോലെയോ സർവവ്യാപിയായ എന്തോ അവ്യക്തയാണെന്നോ ഒന്നും സ്ഥാപിക്കാനല്ല ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. മാത്രമല്ല ഇവരുടെ പല കൃതികളും മാർക്സിസം അംഗീകരിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നവരുടേത് പോലെതന്നെ മാർക്സിസ്റ്റ് സഹൃദയർക്കും വിമർശകർക്കും അസ്വീകാര്യവുമായിരിക്കാം. അതെല്ലാം ഇവിടെ പരിശോധിക്കുന്നില്ല. ഒന്നുറപ്പിച്ചു പറയാനേ ഒരുങ്ങുന്നുള്ളു. കഴിഞ്ഞ 38 കൊല്ലത്തെ കേരള രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യതലത്തിലെന്നപോലെ സാഹിത്യകലാരംഗത്തും മാർക്സിസം ഒരു വമ്പിച്ച സ്വാധീനശക്തിയായി നിലനിന്നിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന സാമൂഹ്യ-ജീവിതമൂല്യങ്ങളെയും സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളെയും എതിർക്കുന്നവരിൽപോലും ഈ സ്വാധീനശക്തി പ്രകടമാണ്.

1975

മലയാളനാടകവും സാമൂഹ്യജീവിതവും

മലയാളനാടകത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ അവസ്ഥയും ഇനിയത്തെ പോക്കും നോക്കിക്കാണണമെങ്കിൽ അതിന്റെ ചരിത്രം കുറഞ്ഞൊന്നു പരിശോധിച്ചാലേ മതിയാവൂ. വാസ്തവത്തിൽ മലയാളനാടകങ്ങൾക്ക് അത്ര നീണ്ട കഥയൊന്നുമില്ല. അതിന്റെ ജന്മശതാബ്ദി കൊണ്ടാടണമെങ്കിൽ ഇനി ഒരു ഏഴുകൊല്ലം കൂടി കഴിയണം. കാരണം, മലയാളനാടകമെന്ന് വിളിക്കാവുന്നതായി ആദ്യമൊന്നുണ്ടായത് 1882-ലാണ്. അതും ഒരു സ്വതന്ത്ര കൃതിയായിരുന്നില്ല. കാളിദാസന്റെ "അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളം" കേരളവർമ വലിയകോയിത്തമ്പുരാൻ മലയാളത്തിലോ മണിപ്രവാളത്തിലോ ആക്കിയതാണത്.

അപ്പോൾ മറ്റു പല കലകളും സാഹിത്യരൂപങ്ങളും നിർലോഭം തഴച്ചുവളർന്ന മണ്ണിൽ നാടകം മാത്രം മുളച്ചില്ലെന്നോ? പാശ്ചാത്യലോകത്തെന്നപോലെ പൗരസ്ത്യലോകത്തും ഏറ്റവും പ്രാചീനകാലം മുതലേ നിലവിലിരുന്നില്ലേ നാടകം? അങ്ങനെയൊരു ശാഖ വിവർത്തനമായോ സ്വതന്ത്രമായോ കേരളത്തിൽ അതുവരെ ഇല്ലായിരുന്നു. അതിന്റെ കാരണം അന്വേഷിക്കുന്നത് രസകരമാണെങ്കിലും ഇവിടെ അതിന് മുതിരുന്നില്ല. കൂടിയാട്ടം, തെയ്യം, കൃഷ്ണനാട്ടം, ഓട്ടൻതുള്ളൽ, സർവോപരി കഥകളി എന്നിങ്ങനെ അഭിനയവും അരങ്ങുമായി ബന്ധമുള്ള പലവക കളികളും ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും അവയെ മലയാള നാടകങ്ങളുടെ ഉദ്ഭവവുമായി കൂട്ടിക്കുഴക്കുന്നത് സാഹസമായിരിക്കും. പറങ്കികളുടെയും മറ്റും സംസർഗം കൊണ്ട് "ജനോവാനാടകം", "കാറൽമാൻചരിതം" മുതലായ ചില പാശ്ചാത്യ മതനാടകങ്ങളും ചവിട്ടുനാടകപ്രസ്ഥാനം മുതലായവയും മധ്യകേരളത്തിലെ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ഇടയിൽ പ്രചരിച്ചിരുന്നത് വിസ്മരിക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ, അവക്കും പിൽക്കാല നാടകസാഹിത്യവുമായോ അവതരണവുമായോ തുടർച്ചയൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് മലയാളനാടകങ്ങളുടെ ജന്മവർഷം 1882 ആയിത്തന്നെ തിട്ടപ്പെടുത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

എന്നാൽ കേരളീയപശ്ചാത്തലത്തിലെഴുതിയ ഒരു സ്വതന്ത്രനാടകത്തെ മാത്രമേ മലയാളനാടകമായി അംഗീകരിക്കൂ എന്നാണെങ്കിൽ മറ്റൊരാറു കൊല്ലം കൂടി തള്ളിവിടണം, 1888 വരെ. ആ വർഷത്തിലാണ് കൊടുങ്ങല്ലൂർ കൊച്ചുണ്ണിത്തമ്പുരാൻ "കല്യാണീനാടകം" എഴുതിയത്. ഇതിനുമുമ്പ് 1885-ാമാണ്ടിടക്ക് സി.വി. രാമൻപിള്ള തിരുവനന്തപുരം ജീവിതത്തെ പരിഹാസമയമാക്കി പരാമർശിച്ച് "ചന്ദ്രമുഖീവിലാസം" എന്നൊരു നാടകം എഴുതി അഭിനയിപ്പിക്കുകയുണ്ടായെങ്കിലും അത് അക്കാലത്തോ പിൽക്കാലത്തോ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായില്ല. മാത്രമല്ല 1909-ൽ "കുറുപ്പില്ലാക്കളരി"യോടുകൂടി സി.വി. ഉദ്ഘാടനം ചെയ്ത നാടകപ്രസ്ഥാന പരിവർത്തനവുമായി ഈഷൽബന്ധങ്ങളേ കവിതയും കഥയുമായി മെനഞ്ഞെടുത്ത "ചന്ദ്രമുഖീവിലാസ"ത്തിനുണ്ടായിരുന്നുള്ളു. അതുകൊണ്ട്, അതൊരു നാഴികക്കല്ലായി

കരുതേണ്ടതില്ല. എന്നാൽ കേരളവർമയുടെ "അഭിജ്ഞാനശാകുന്തള"വും കൊച്ചുണ്ണിത്തമ്പുരാന്റെ 'കല്യാണീനാടക'വും അങ്ങനെ തള്ളിക്കളയാൻ പറ്റില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനം കുറിച്ച ഒന്നൊന്നരദശകക്കാലത്ത് ഇവയുടെ അനുകരണങ്ങളുടെ ഒരു വേലിയേറ്റം മലയാളത്തിലെ അരങ്ങുതകർത്തെന്നേ പറയേണ്ടൂ.

ഇതിന്റെ അർഥം ഇവ രണ്ടും വളരെ മെച്ചപ്പെട്ട കൃതികളായിരുന്നു എന്നല്ല. മഹാനായ കേരളവർമയുടെ വിവർത്തനം പോലും പലയിടത്തും വികലമായിരുന്നു. ചിലയിടങ്ങളിൽ വിവർത്തനം മൂലത്തെ 'അതിശയി'ക്കത്തക്കവിധം കഠിനവും ചിലയിടങ്ങളിൽ സ്വതന്ത്രവുമായിരുന്നു. കാളിദാസനെ വിവർത്തനം ചെയ്യുമ്പോൾ മൂലത്തെ 'അതിശയി'ക്കുന്ന ഭാവനയും ആശയവും കേരളവർമയിൽ നിന്നായാലും അഭിനന്ദനീയമാവാൻ വഴിയില്ലല്ലൊ. കൊച്ചുണ്ണിത്തമ്പുരാന്റെ "കല്യാണീനാടകം" ഒരു കോരപ്പൻനായരുടെ ഭാര്യ കല്യാണിയിൽ ഒരു തഹശീൽദാർ രാമൻനായർക്കുണ്ടാകുന്ന പ്രേമവും കൊലയും മറ്റും ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. ആധുനികം പോയിട്ട് പ്രാചീന മാനദണ്ഡങ്ങൾ വെച്ചുപോലും നാടകമെന്ന നിലയിൽ ഒരു വികലസൃഷ്ടിയാണത്. സാധാരണ കഥപറച്ചിലും നാടകരചനയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസമൊന്നും അദ്ദേഹം ധരിച്ചിരുന്നതായി തോന്നുന്നില്ല. എങ്കിലും തന്റെ ചുറ്റുപാടുമുള്ള ജീവിതത്തിൽ നിന്നൊരു സംഭവമെടുത്ത് സ്വതന്ത്രമായ നാടകവിഷയമാക്കിയ തമ്പുരാൻ അനുമോദനാർഹനാണ്. 1889-ൽ ചന്തുമേനോന്റെ "ഇന്ദുലേഖ"യും ഏതാണ്ടതേ കാലത്തുതന്നെ വെൺമണി മഹൻ നമ്പൂതിരിയുടെ "പൂരപ്രബന്ധ"വും പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നുവെങ്കിലും സമകാലീന കേരളീയജീവിതം സാഹിത്യവിഷയമാകാൻ തക്കയോഗ്യതയുള്ളതായി പ്രാമാണികരാരും കരുതാത്ത കാലമായിരുന്നു അതെന്ന് ഓർക്കണം. പുരാണകഥകളും ക്ലാസിക് കൃതികളും അവയിലെ കഥാപാത്രങ്ങളും മറിച്ചും തിരിച്ചും വിവർത്തനം ചെയ്തും, വിവർത്തനാഭ്യാസം സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടെ പ്രയോഗിച്ചും വന്നിരുന്ന അക്കാലത്ത് കൊച്ചുണ്ണിത്തമ്പുരാൻ "കല്യാണീനാടകം" എഴുതിയത് സ്മരണീയമായ ഒരു സാഹസകൃത്യം തന്നെയായിരുന്നു എന്നു സമ്മതിക്കണം.

കേരളവർമയുടെ "ഭാഷാശാകുന്തള"ത്തിനുശേഷം ഒരഞ്ചാറു കൊല്ലം പിന്നെയും മലയാളഭാഷയും സാഹിത്യവും ഗതാനുഗതിക ശൈലിയിൽ വലിയ മാറ്റമൊന്നുമില്ലാതെ ഒഴുകി. എങ്കിലും 80-കളുടെ അവസാനം നാടകീയമായ ഒരു പൊട്ടിത്തെറിക്ക് സാക്ഷ്യം വഹിച്ചു. ആ വേലിയേറ്റത്തിന്റെ കാര്യമാണ് നേരത്തെ പറഞ്ഞുവെച്ചത്. ഈ മുന്നേറ്റത്തിൽ കേരളവർമയുടെ ചുവടുപിടിച്ചുള്ള തർജമകളും കൊച്ചുണ്ണിത്തമ്പുരാന്റെ മാതൃകയിലുള്ള സ്വതന്ത്രനാടകങ്ങളും ചിലപ്പോൾ ഇവ രണ്ടും ഇടകലർന്നും സംസ്കൃത വൃത്തത്തിലുള്ള ശ്ലോകങ്ങളേക്കാൾ സംഗീതാത്മകമായ മറ്റു ശീലുകളിലുള്ള ഗാനങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചുള്ള സംഗീതനാടകങ്ങളും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു.

സംസ്കൃതവിവർത്തനത്തിൽ മുൻനിന്നത് 1889-ൽ രാമഭദ്രദീക്ഷിതരുടെ "ജാനകീപരിണയം" തർജമ ചെയ്തുകൊണ്ട് രംഗപ്രവേശം ചെയ്ത ചാത്തുക്കുട്ടിമന്നാടിയാരായിരുന്നു. ചിറ്റൂർകാരനായ മന്നാടിയാർ മുവാറ്റുപുഴയിലും തൃശൂരിലും വക്കിൽ പണിയോടൊപ്പം നാടകമെഴുത്തും അവതരണവും നടത്തി നമ്മുടെ നാടകചരിത്രത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു സ്ഥാനം പിടിച്ചു

പറ്റി. മന്നാടിയാരുടെ ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധവും സാഹിത്യപരമായി ഉയർന്നതുമായ കൃതി ഭവഭൂതിയുടെ 'ഉത്തരരാമചരിത'ത്തിന്റെ വിവർത്തനമാണ്. മഹാനായ കേരളവർമയുടേതിനെക്കാൾ വളരെ മെച്ചപ്പെട്ട ഒന്നായിരുന്നു മന്നാടിയാരുടെ "ഉത്തരരാമചരിതം". "ക്ലാന്താനൈദാഘവാതശ്ലഥിതദല" ശൈലിയിൽ മലയാളത്തിൽ നാടകം എഴുതിയ കേരളവർമയുടെ മുമ്പിൽ പകച്ചു നിന്ന കേരളീയർക്ക്.

"കരം പിടിച്ച നാൾമുതൽ ഗൃഹത്തിലും വനത്തിലും
വരാംഗി ശൈശവത്തിലും തഥൈവ യൗവനത്തിലും"

എന്നുള്ള മന്നാടിയാരുടെ മലയാളം വലിയൊരാശ്വാസമായിരുന്നു. ഇതേത്തുടർന്ന് നാരായണമേനോന്റെ "മാളവികാഗ്നിമിത്രം" (1890) കൊട്ടാരത്തിൽ ശങ്കുണ്ണിയുടെ 'വിക്രമോർവശീയം" (1892) കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻതമ്പുരാന്റെ "ആശ്ചര്യചൂഡാമണി" തുടങ്ങി വിവർത്തനങ്ങളുടെ ഒരു ഘോഷയാത്ര തന്നെയായി. ദിവാൻ ബഹദൂർ എ. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള 1893-ൽ ഷേക്സ്പിയറുടെ "ലിയർനാടകവും" പിന്നെ മറ്റു ചില കൃതികളും കൈരളിക്ക് കാഴ്ച വെച്ചു. ഷേക്സ്പിയറുടെ *Taming of the Shrew* "കലഹനീ ദമനക"മെന്ന പേരിൽ അൽപം സ്വാതന്ത്ര്യത്തോടെ കണ്ടത്തിൽ വർഗീസ് മാപ്പിള വിവർത്തനം ചെയ്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. (1893).

കൊച്ചുണ്ണിത്തമ്പുരാന്റെ ചുവടുപിടിച്ച് സ്വതന്ത്രനാടകങ്ങൾ രചിച്ചവരിൽ കൊടുങ്ങല്ലൂർ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാന്റെ "ചന്ദ്രിക, കെ.സി. കേശവപിള്ളയുടെ "ലക്ഷ്മീകല്യാണം" മുതലായവയും 1892-ൽ കോട്ടയത്തുവെച്ച് നടന്ന കവി സമാജയോഗത്തെ വിഷയമാക്കി രവിവർമ രചിച്ച "കവീസഭാരഞ്ജന"വും "മലയാളമനോരമ" പത്രത്തെ പ്രകീർത്തിച്ച് വയസ്കരമൂസ് എഴുതിയ "മനോരമാവിജയ"വും (1891) പ്രത്യേകം അക്കാലത്ത് പേരെടുത്തവയാണ്.

സ്വതന്ത്രനാടകങ്ങളിൽ ചിലവ പുരാണകഥകളെയും ചരിത്രകഥകളെയും അവലംബിച്ചുള്ളവയാണ്. അവയിൽ തോട്ടക്കാട്ട് ഇക്കാവമ്മയുടെ "സുഭദ്രാർജുന"വും നടുവത്തച്ഛൻ നമ്പൂതിരിയുടെ "ഭഗവദ്ദൂതും" കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻതമ്പുരാന്റെ "ലക്ഷ്മണാസംഗമ"വും ഒരു പഴയ നിയമകഥയെ ആസ്പദമാക്കി വർഗീസ് മാപ്പിള എഴുതിയ "എബ്രായക്കുട്ടി"യും മറ്റും ശ്രദ്ധയെ അർഹിക്കുന്നു. കെ.സി. കേശവപിള്ളയുടെ "സദാരാമ"യും ടി.സി. അച്യുതമേനോന്റെ "നൈഷധ"വും കുട്ടമത്ത് കുന്നിയൂർ കുഞ്ഞികൃഷ്ണക്കുറുപ്പിന്റെ "ബാലഗോപാല"നും അക്കാലത്ത് വളരെ പ്രചാരം സിദ്ധിച്ച സംഗീതനാടകങ്ങളാണ്.

ഈ നാടകപ്രസരത്തിന് പ്രചോദനം നൽകിയത് തിരുവട്ടാർ നാരായണപിള്ള എന്ന സുപ്രസിദ്ധ നടന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ തെക്കൻ കേരളത്തിൽ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ട "മനോമോഹനം" നാടക കമ്പനിയും ചാത്തുക്കുട്ടിമന്നാടിയാരുടെ ഉത്സാഹത്തിൽ മധ്യകേരളത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ചുവന്ന രസികരഞ്ജിനി നടനസഭയുമാണ്. അക്കാലത്ത് തമിഴ്നാട്ടിൽ പ്രചുരപ്രചാരമുണ്ടായിരുന്ന സംഗീതനാടകസഭയുടെ ചുവടുപിടിച്ചാണ് തമിഴ് സംസാരിക്കുന്ന തിരുവട്ടാറിൽനിന്ന് നാരായണപിള്ളയുടെ കമ്പനിയും അതേത്തുടർന്ന് രസികരഞ്ജിനിയും രൂപംകൊണ്ടത്. കേരളത്തിലെ ഒന്നാമത്തെ പ്രൊഫഷണൽ നാടകവേദി അനുഗൃഹീതനടനായ നാരായണപിള്ളയുടെ "മനോമോ

ഹന"മാണെന്നുപറയാം. കൂടിയാട്ടവും കഥകളിയും തുള്ളലും വീണ്ടും വീണ്ടും കണ്ടുമടുത്ത കേരളീയരുടെ ഭാവന തട്ടിയുണർത്തുവാനും അവർക്ക് പുതിയ സഹൃദയമാനങ്ങൾ കൈവരുത്തുവാനും ഈ നാടകപ്രചാരം സഹായിച്ചു. "ശാകുന്തളം", "സദാരാമ", "ഉത്തരരാമചരിതം", "നൈഷധം" മുതലായവ മധ്യകേരളത്തിലും ദക്ഷിണകേരളത്തിലും കമ്പനിക്കാർ പലതവണ അരങ്ങേറ്റിവന്നു.

ജനമധ്യത്തിലേക്കിറങ്ങിച്ചെല്ലാൻ ഒരു പുതിയ കലാമാധ്യമം കൈവന്നതിൽ കുതൂഹലചിത്തരായി വാസനാസമ്പന്നരോടൊപ്പം അനവധി ഭാവനാദരിദ്രരും നാടകരചനക്കായി ഇറങ്ങിത്തിരിച്ചു. അങ്ങനെ കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിലെ എൺപതുകളിൽ അറച്ചറച്ച് ചുവടുവെച്ച നാടകശാഖ തൊണ്ണൂറുകളിൽ ഒരു നാടകപ്രളയം തന്നെ വരുത്തിവെച്ചു. ഏതാണ്ട് 200-ൽപരം നാടകങ്ങളാണ് ഈ പത്തു പതിനഞ്ചുകൊല്ലംകൊണ്ട് കേരളീയരെ കടന്നാക്രമിച്ചത്. സാഹിത്യത്തറവാട്ടിലെ സരസനായ ഒരു കാരണവർക്ക് ഇത സഹ്യമായി തോന്നി. ഈ അൽപവിഭവൻമാരുടെയും അലവലാതികളുടെയും നാടകാക്രമണത്തിനെതിരായി മുൻഷിരാമക്കുറുപ്പ് ഒരു ബ്രഹ്മാസ്ത്രം പ്രയോഗിച്ചു. അതാണ് "ചക്കീചങ്കരം" എന്ന പ്രസിദ്ധ നാടകം. അക്കാലത്തെ നാടകവൈകൃതങ്ങൾക്കും നാടകഭ്രാന്തിനും എതിരായ കുറിക്കുകൊണ്ട "ചക്കീചങ്കര"ത്തെക്കുറിച്ച് പി.കെ. പരമേശ്വരൻനായർ എഴുതിയ വരികളുദ്ധരിച്ചാൽ നമുക്ക് നമ്മുടെ നാടകചരിത്രത്തിന്റെ പ്രഥമഖണ്ഡത്തിന്റെ ദുരന്തത്തെക്കുറിച്ചൊരേകദേശരൂപം കിട്ടും. പരമേശ്വരൻനായർ പറയുന്നു:

> പെരുകിവന്ന നാടകങ്ങളുടെയും നാടകകർത്താക്കളുടെയും അപഹാസ്യനിലയെ അതിൽ കടുംമഷിയിൽ ചിത്രീകരിച്ചു. അത് കവികളുടെ കണ്ണുതുറപ്പിച്ചു. അവരവരുടെ കൃതികളുടെ ഗുണദോഷങ്ങൾ സ്വയം പരിശോധിക്കാൻ അതവരെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. ഒരു ശുദ്ധീകരണോദ്ദേശ്യത്തോടെ എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ പരിഹാസകൃതി 'ചക്കീചങ്കര'മാണ്. അത് കുറിക്കുകൊണ്ടു, ഗർഭത്തിലിരുന്ന പല നാടകങ്ങളെയും അതലസിപ്പിച്ചു. ഇംഗ്ലീഷിലെ ഹാസ്യാനുകരണത്തിന്റെ മാതൃകയിലാണ് "ചക്കീചങ്കര"ത്തിന്റെ പോക്ക്. ചക്കിയുടെയും ചങ്കരന്റെയും നാടോടിപ്രേമകഥയും മാധവിയുടെയും സുകുമാരന്റെയും വലിയ കഥയൊന്നുമില്ലാത്ത പ്രണയകഥയും കൂട്ടിയിണക്കി സംസ്കൃതരീതിയിൽ രചിച്ചിട്ടുള്ള ആ നാടകത്തിലൂടെ അന്നത്തെ നാടകങ്ങളുടെ പരിഹാസാർഹങ്ങളായ വശങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തുവാൻ രാമക്കുറുപ്പിന് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അൽപം ആത്മകഥയും, സമുദായവിമർശനവും കൂടി കലർത്താതെയുമിരുന്നിട്ടില്ല. ചക്കിയെയും ചങ്കരനെയും കൊണ്ട് നടത്തിക്കുന്ന സംഭാഷണം അന്നത്തെ മലയാളനാടകങ്ങളിലെ അന്തസ്സാരരഹിതവും ഏക സ്വരത്തിലുള്ളതുമായ സംഭാഷണങ്ങളുടെ ഹാസ്യാനുകരണമാണ്. ശ്ലോകങ്ങളും അതുപോലെതന്നെ.....
>
> കഥാഗതിക്കിടയിൽ പ്രത്യേക സന്ദർഭമുണ്ടാക്കി വിമർശരീത്യാ അഭിപ്രായങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തുവാനും രാമക്കുറുപ്പ് മടി

ച്ചിട്ടില്ല. ഒന്നാം അങ്കത്തിൽ എല്ലാ നാടകങ്ങളിലും ചില നല്ല ശ്ലോകങ്ങൾ ഇല്ലെന്നില്ല: പക്ഷേ അതുകൊണ്ട് മതിയാവില്ല' എന്നും 'രസപൂർത്തി വരുത്തി ഒരു നാടകം എഴുതുന്നതിന് പരിപൂർണജ്ഞാനവും ലക്ഷണജ്ഞാനവും ലോകസ്വഭാവ ജ്ഞാനവും ഒക്കെ വേണ്ടതാണ് എന്നും 'നാടകമെഴുത്തുകാർക്ക് എഴുത്തുമാത്രമെ അറിഞ്ഞുകൂടൂ' എന്നും മറ്റും കഥാപാത്രങ്ങളെക്കൊണ്ട് പറയിക്കുമ്പോൾ ഗ്രന്ഥകർത്താവ് അന്നത്തെ നാടകമെഴുത്തുകാരുടെ പാപ്പരത്തങ്ങളെ വിശദീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഹേ ഇന്ത നാടകപ്രസംഗമേപോകട്ടും, വൃത്തത്തിൽ ചൊൽറ മൊഴിയെല്ലാം പദ്യമോ? എന്നു ചോദിക്കുന്ന ശാസ്ത്രിയുടെ വാക്കിലൂടെ ആ വിമർശനം പരിഹാസരസത്തിലേക്കുയരുന്നു. അവസാന അങ്കത്തിൽ കുംഭാണ്ഡനെ പ്രവേശിപ്പിക്കുമ്പോഴാണ് നാടകകർത്താവിന്റെ ധാർമികരോഷം ഉച്ചാവസ്ഥയിൽ എത്തുന്നത്. വടിയെടുത്തുകൊണ്ട് നാടകകൃത്തുകളെ അടിച്ചുകൊല്ലാൻ പുറപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന കുംഭാണ്ഡനോട് ചങ്കരൻ നാടകമുണ്ടാക്കിയിട്ടെല്ലെന്നു സത്യംചെയ്ത് പറഞ്ഞിട്ടും ചങ്കരനെപ്പോലുള്ള പലരും നാടകമെഴുതിയിട്ടുള്ളതായി അറിയാവുന്ന കുംഭാണ്ഡന് വിശ്വസിക്കാൻ കഴിയാതെ വരുന്നു. ഒടുവിൽ അടുക്കളയിൽ ജോലി ധാരാളം ഉള്ളതുകൊണ്ടാണത് സാധിക്കാതെ വന്നതെന്നുള്ള സത്യാവസ്ഥ ചങ്കരൻ വെളിപ്പെടുത്തി രക്ഷപ്പെടുന്നു. നാടകരചനക്ക് കെൽപുള്ളവർ എഴുതുന്നതിൽ തനിക്ക് വിരോധമില്ലെന്നും പക്ഷേ 'വണ്ടിക്കാളകണക്ക് വന്ന കവിമണ്ടൻമാർക്ക് മണ്ടക്കടി' കൊടുക്കാതിരിക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ലെന്നതുമാണ് കുംഭാണ്ഡന്റെ ആദർശം. നാടകം ക്രമേണ പുരോഗമിക്കുന്നതിനിടക്ക് സാമുദായിക വിദ്വേഷങ്ങളെയും സൗന്ദർഭികമായി കവി വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. സേവപിടുത്തക്കാർ, അധികാരപ്രമത്തരായ ഉദ്യോഗസ്ഥൻമാർ, കാമുകൻമാർ, കോടതിക്കാർ എന്നിങ്ങനെ പലതരക്കാരും അതിൽ ഉൾപെടുന്നുണ്ട്.

"ചക്കീചങ്കരം" ഒരു നല്ല ശമനൗഷധമായിരുന്നു. നാടകഭ്രാന്ത് അതോടെ ശമിച്ചു. എന്നുവച്ച് അതു കഴിഞ്ഞും. നല്ല നാടകങ്ങൾ ഉണ്ടായെന്ന് വിചാരിക്കണ്ടേ. കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻതമ്പുരാൻ മുതലായി അന്നത്തെ ഒന്നാംകിട കവികൾപോലും നല്ല നാടകകാരൻമാരായിരുന്നില്ലെന്ന് പറഞ്ഞല്ലൊ. വർഗീസ് മാപ്പിള ഉന്നയിച്ച കാരണം-കൽപനാശക്തിയിൽ കവികളുടെ ദാരിദ്ര്യം -തുടരുകതന്നെ ചെയ്തു. (ആധുനികമലയാളസാഹിത്യം)

അങ്ങനെ നമ്മുടെ നാടക കഥാനാടകത്തിന്റെ ഒന്നാമങ്കത്തിന് രാമക്കുറുപ്പ് മുൻഷി കോലാഹലത്തോടെ തിരശ്ശീല വലിച്ചിട്ടു.

മലയാളനാടക കഥാനാടകത്തിലെ ഈ ഒന്നാം അങ്കം ഉപരിപ്ലവമായൊന്നു തിരിഞ്ഞുനോക്കിയാൽ ഇന്നത്തെ നാടകസാഹിത്യവും നാടകവേദിയുമായി പുലബന്ധംപോലും അതിനില്ലെന്ന് തോന്നാം. എന്നാൽ അൽപം കൂടി ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങി പരിശോധിച്ചാൽ അന്നത്തെ ജൻമാടയാളങ്ങൾ അഥവാ

മറുകുകൾ (Birth marks) ഇന്നും മാഞ്ഞുപോയിട്ടില്ലെന്ന് കാണാൻ വിഷമമില്ല. അന്നത്തെ നാടകങ്ങളുടെ കുറവുകൾ പലതായിരുന്നുവെങ്കിലും അവയിൽ അടിസ്ഥാനപരവും നിർണായകവും ആയത് ശിൽപവൈകൃതവും അവതരണത്തിലെ പ്രാകൃതത്വവും വിഷയദാരിദ്ര്യവും മാത്രമായിരുന്നു എന്ന് പറഞ്ഞുനിർത്തിയാൽ മതിയാവില്ല. ഈ പരിമിതികളെല്ലാം മറ്റൊരു പരിമിതിയുമായി അഥവാ പ്രതേകതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നതാണ് പരമാർഥം. ആ നാടകങ്ങൾ എഴുതിയവരും അവതരിപ്പിച്ചവരും ആസ്വദിച്ചവരും സമൂഹത്തിന്റെ മേലേക്കിടയിൽ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന ഒരു വിഭാഗം സമ്പന്നരും സവർണരും മാത്രമായിരുന്നു എന്നതാണ് ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുത. അവയെല്ലാം എഴുതിയത് തമ്പുരാക്കൻമാരും സവർണ പ്രമാണിമാരും മറ്റുമടങ്ങിയ ഒരു ചെറിയ വിഭാഗമായിരുന്നു എന്നു മാത്രമല്ല അവതരിപ്പിച്ചതും ആസ്വദിച്ചതും മിക്കവാറും അവരൊക്കെ തന്നെയായിരുന്നു.

ആരാണ് ആ നാടകങ്ങൾ കളിപ്പിച്ചത്. വലിയ മാടമ്പിമാരും തമ്പുരാക്കന്മാരും ഈ നാടകകമ്പനിയെ ക്ഷണിക്കുന്നു. എന്നിട്ട് അവരുടെ നാലുകെട്ടിന്റെയോ എട്ടുകെട്ടിന്റെയോ മുറ്റത്ത് പ്രത്യേകം കെട്ടിയലങ്കരിച്ച പന്തലിലോ പ്രത്യേകമായി പണിതിട്ടിരിക്കുന്ന കളിത്തളത്തിലോ നാടകം അവതരിപ്പിക്കപ്പെടും. വിവാഹാടിയന്തിരത്തിനോ മറ്റു വിശേഷങ്ങൾക്കോ ബന്ധുമിത്രാദികളെ ക്ഷണിച്ചുവരുത്തി സദ്യ കൊടുത്ത് സൽക്കരിക്കുന്നതുപോലെ നാടകത്തിനും പ്രാമാണികർ ക്ഷണിക്കപ്പെടുന്നു. മിക്കവാറും അവർക്ക് സദ്യയും ആതിഥേയൻ നൽകും. അരങ്ങിന്റെ മുമ്പിൽ കൊത്തിവെച്ചിരിക്കുന്ന നിലവിളക്കിന്റെ അരികിൽവെച്ചിരിക്കുന്ന ഉരുളിയിലോ താമ്പാളത്തിലോ അതിഥികളിൽ ഭേദപ്പെട്ടവർ ചില്ലറ സംഭാവനകൾ നിക്ഷേപിക്കും. പ്രാധാന്യമനുസരിച്ച് നിരനിരയായി പായ് വിരിച്ചിരിക്കുന്നു. ചിലപ്പോൾ മുറുക്കാൻചെല്ലവും കോളാമ്പിയും കൂടെ അരികിൽ കാണും. അപ്രധാനികൾ പുറകിലെ നിരകളിൽ തിങ്ങിക്കൂടും. കെട്ടിലമ്മമാരും വാലിയക്കാരികളും മാളികമുകളിലോ അഴിക്കകത്തോ കാണാൻപാകമായ സ്ഥലത്ത് സ്ഥലംപിടിച്ചിരിക്കും. വാലിയക്കാരും മറ്റും തമ്പുരാക്കന്മാർക്കും യജമാനന്മാർക്കും വേണ്ട ഉപചാരങ്ങൾക്കായി വിളിപ്പാടകലത്തിൽ നിൽക്കുന്നുണ്ടാവും.

അങ്ങനെയിരിക്കെ നടീനടൻമാർ സർവാലങ്കാരവിഭൂഷിതരായി അരങ്ങിൽവന്ന് സദസ്സിനെ വന്ദിക്കും-ചില പ്രമാണിമാരെ പ്രത്യേകം നമസ്കരിക്കും. തിരശീലയും മറ്റും ഉണ്ടെങ്കിലായി, ഇല്ലെങ്കിലായി. വെളിച്ചം കഷ്ടിയായിരിക്കും. പാട്ടും വാദ്യവുമായി തുടങ്ങുന്ന കളിയിൽ ആദ്യം സംസ്കൃത നാടകസമ്പ്രദായത്തിൽ സൂത്രധാരനോ വിദൂഷകനോ നടിയോടൊപ്പം പ്രവേശിച്ച് നാടകത്തെപ്പറ്റി ഗദ്യത്തിലോ പദ്യത്തിലോ ചില പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ നടത്തും. എന്നിട്ടു പിന്നെ രാജാപാർട്ടും സ്ത്രീപാർട്ടും ബാലാപാർട്ടും വിദൂഷകനുമൊക്കെ അങ്ങരങ്ങു തകർക്കുകയായി.

ഈ സഹൃദയവിഭാഗത്തിനായി നാടകം എഴുതുകയും അരങ്ങേറുകയും മറ്റും ചെയ്യുമ്പോൾ അവ മറ്റു തരത്തിലാകാൻ വഴിയില്ല. അവരുടെ ഭാഷയും മൂല്യങ്ങളും ഉപരിവർഗത്തിന്റേതെ ആയിരിക്കൂ. അവരുടെ ഫലിതങ്ങൾ പാവപ്പെട്ട വാലിയക്കാരെയും ശത്രുക്കളെന്ന് ഈ വിഭാഗക്കാർ കരുതുന്നവരെയും കേന്ദ്രീകരിച്ചേയാവുകയുള്ളു. ആഭിജാത്യമാണവരുടെ ജീവിതമൂല്യം; നേരമ്പോക്കാണീ മടിയവർഗത്തിന്റെ ജീവിതലക്ഷ്യം. സംസ്കൃതചിത്തനും കലാ

മർമജ്ഞനുമായിരുന്ന രാമക്കുറുപ്പ് മുൻഷിതന്നെ പരിഹസിക്കുന്നത് ചക്കിയെയും ചങ്കരനെയുമാണ്: വേലക്കാരനെയും വേലക്കാരിയെയും. കഥയില്ലാത്തവരെങ്കിലും യജമാനവർഗത്തിൽപെട്ട സുകുമാരനും പ്രണയിനിയുമാണ് നാടകമെഴുതിയതെങ്കിൽ മുൻഷിക്കോ കുംഭാണ്ഡനോ പ്രതിഷേധമുണ്ടാവുകയില്ലായിരുന്നു. പക്ഷേ വേലക്കാരനായ ചങ്കരൻ സാഹിത്യത്തിന്റെ അഭിജാതമായ സരസ്വതീക്ഷേത്രത്തിൽ പ്രവേശിക്കുകയോ? സമ്മതിച്ചുകൂട. ക്ഷുദ്രനാടകങ്ങൾ രചിച്ചവർ യഥാർഥത്തിൽ ഇത്തരം അരിവെപ്പുകാരുടെ നിലവാരത്തിലാണെന്നായിരുന്നു മുൻഷിയുടെ ആക്ഷേപം. മുൻഷി തുടങ്ങിവെച്ച ഈ അടുക്കളപ്രേമം പിന്നീട് സി.വി.യും ഇ.വി.യും ഏറ്റുപിടിച്ചു. നേരിയ രൂപഭേദങ്ങളോടെ ഈ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ എഴുപതുകളിൽപോലും നാടകങ്ങളെയും സിനിമകളെയും അത് വികൃതമാക്കുന്നുണ്ട്. ഈ ഒരൊറ്റ കാര്യംകൊണ്ടുതന്നെ മുൻഷിയുടെ പ്രതിഭയുടെ ശക്തിയെന്നപോലെ അന്നത്തെ ഉപരിവർഗമൂല്യങ്ങളുടെ മുക്കാൽ നൂറ്റാണ്ടുകാലത്തെ തുടർച്ചയും വ്യക്തമാകുന്നു.

നാടകകഥയിലെ അടുത്ത അങ്കത്തിൽ തിരശ്ശീല ഉയരുന്നത് 1909-ൽ സി. വി. രാമൻപിള്ള 'കുറുപ്പില്ലാക്കളരി' എന്ന പൂർണമായ ഗദ്യനാടകം അഥവാ പ്രഹസനം എഴുതി തിരുവനന്തപുരത്തെ കോളേജ് വിദ്യാർഥികളുടെയും അധ്യാപകരുടെയും ഉത്സാഹത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതോടെയാണ്. അപ്പോഴേക്കു സഹൃദയമണ്ഡലത്തിൽ പുതിയ ചലനങ്ങളും പരിവർത്തനങ്ങളും വന്നുകഴിഞ്ഞു. ഇന്ത്യയിലാകെ സ്വദേശി പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും തണലിൽ ഒരു പുതിയ ഉന്മേഷം പ്രകടമായി. അഭ്യസ്തവിദ്യരും ഇടത്തരക്കാരുമായ ഒരു വലിയ ജനസമൂഹം പുതിയ ലക്ഷ്യബോധത്തോടെ രാഷ്ട്രീയജീവിതത്തിൽ തള്ളിക്കയറിത്തുടങ്ങി. 1889-ൽ ചന്തുമേനോൻ "ഇന്ദുലേഖ"യെഴുമ്പോൾ ഈ ചലനത്തിന്റെ പ്രതിഫലനത്തിനായി കഥാനായകനായ മാധവനെ കൽക്കത്തയിൽ കൊണ്ടുപോകേണ്ടിവന്നു. ഈ ചലനം ദക്ഷിണകേരളത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ചത് മറ്റൊരു രൂപത്തിലായിരുന്നു എന്ന് 'ഇന്ദുലേഖ'യെക്കാൾ രണ്ടുവയസ് പ്രായംകുറഞ്ഞ മാർത്താണ്ഡവർമ കാണിച്ചുതരുന്നു. നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കു മുമ്പുള്ള ചരിത്രകഥയാണ് അതിലെ പ്രമേയമെങ്കിലും അതിൽ ആഴത്തിൽ വേരൂന്നിയിരിക്കുന്ന ജീവിതമൂല്യം സമകാലിക ദക്ഷിണകേരളത്തിൽ ഉയർന്നുവന്ന അഭ്യസ്തവിദ്യരുടെതായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ ഒന്നാമത്തെ വിദ്യാർഥി പ്രക്ഷോഭകനും ഒന്നാമത്തെ കോൺഗ്രസുകാരനും ഒന്നാമത്തെ പൊതുജനസമര നേതാവുമായിരുന്ന ജി.പി. പിള്ളയുടെ നേതൃത്വത്തിലും സി.വി. യുടെയും മറ്റും പങ്കാളിത്തത്തിലും പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട അഭ്യസ്തവിദ്യരായ ഇടത്തരക്കാരുടെ പ്രക്ഷോഭമായ "മലയാളി മെമ്മോറിയൽ" ദക്ഷിണകേരളത്തിന്റെ മുഖച്ഛായ മാറ്റിമറിച്ചു. നാലുകെട്ടിന്റെ ചാവടിയിൽ കുംഭയും തടവി മുറുക്കിത്തുപ്പി വെടിപറഞ്ഞിരുന്ന നാട്ടുപ്രമാണിമാർക്കും തമിഴ്നാട്ടിൽനിന്നും മറ്റും വന്നുകയറിദിവാൻപദമുൾപ്പെടെയുള്ള അധികാരസ്ഥാനങ്ങൾ പിടിച്ചുപറ്റിയ രാമയ്യൻമാർക്കും പകരം പുതിയ അഭ്യസ്തവിദ്യരായ ഒരുപറ്റം നാട്ടുകാർ തലയെടുപ്പോടെ ജനനായകസ്ഥാനം പിടിച്ചുപറ്റി. ജി.പി. പിള്ള, സി.വി. രാമൻപിള്ള, സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ള, സി. കൃഷ്ണപിള്ള, കണ്ടത്തിൽ വർഗീസ് മാപ്പിള, കുമാരനാശാൻ തുടങ്ങി പുതിയ ശൈലിയിൽ സംസാരി

ക്കുന്ന പുതിയ നേതാക്കൾ ജനഹൃദയം പിടിച്ചടക്കി. 1903-ൽ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ പ്രചോദനത്തിലും ഡോ: പൽപുവിന്റെ പ്രയത്നത്തിലും രൂപം കൊണ്ട എസ്.എൻ.ഡി.പി അയിത്തക്കാരെന്ന് വെച്ചിരുന്ന ഈഴവരുടെ ഇടയിൽ അഭ്യസ്തവിദ്യരുടെ അഭിലാഷങ്ങളെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു. നമ്പൂതിരിസംബന്ധത്തിന് എതിരായും ആളോഹരി ഭാഗത്തിനുവേണ്ടിയും നായൻമാർ ശബ്ദംവെച്ചു. ഈ ചലനങ്ങളുടെയെല്ലാം ഒരു രൂപമായിരുന്നു നാട്ടുകാരായ അഭ്യസ്തവിദ്യർക്ക് ഉദ്യോഗത്തിൽ കൂടുതൽ പ്രാതിനിധ്യം കിട്ടണമെന്ന മലയാളി മെമ്മോറിയൽ പ്രക്ഷോഭം. ജി.പി. അതിനെ അഖിലേന്ത്യ വീക്ഷണത്തിൽ ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യ പ്രസ്ഥാനത്തോടിണക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. രാമകൃഷ്ണപിള്ള പിൽക്കാലത്ത് അതിനെ അഴിമതിക്കും മറുനാടൻ മന്ത്രിമാർക്കും എതിരായ കലാപമാക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. സി.വി. രാമൻപിള്ളയും സി. കൃഷ്ണപിള്ളയും അതിനെ അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ അഭ്യസ്തവിദ്യരായ നായൻമാരുടെ ഉദ്ഗതിക്കായി തിരിച്ചുവിടാൻ നോക്കി. ഡോ: പൽപുവും കുമാരനാശാനും അധഃസ്ഥിതവിഭാഗത്തിന്റെ കരുത്തേറിയ കടന്നുകയറ്റത്തിനുള്ള വഴിയായി അതിനെ ഉപയോഗിച്ചു.

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ സി.വി. യുടെ ചരിത്രകഥകളുടെയും സമകാലീന പ്രഹസനങ്ങളുടെയും എല്ലാം അടിയൊഴുക്ക് മനസിലാക്കാൻ പ്രയാസമില്ല. അങ്ങനെ 1909 വന്നു. മലയാളകവിതയിൽ വിപ്ലവപരമായ വ്യതിയാനം കുറിച്ച കുമാരനാശാന്റെ "വീണപൂവും" നാടകശാഖയിൽ വഴിത്തിരിവുണ്ടാക്കിയ സി.വി. യുടെ "കുറുപ്പില്ലാക്കളരി"യും ആ വർഷം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു. പിന്നീട് 1937-ൽ ജീവൽസാഹിത്യസംഘടന രൂപീകരിക്കുകയും കെ. ദാമോദരന്റെ ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ "പാട്ടബാക്കി" നാടകം അരങ്ങേറുകയും ചെയ്യുന്നതുവരെയുള്ള 28 വർഷക്കാലമാണ് നമ്മുടെ നാടകകഥാനാടകത്തിലെ രണ്ടാം അങ്കം.

ഈ രണ്ടാമങ്കത്തിലെ പ്രധാന നായകൻ സി.വി. തന്നെയാണ്. 'സരിഗമപനിസ'യും ഹാർമോണിയവും രാജാപാർട്ടും മറ്റും സി.വി. ബഹിഷ്കരിച്ചുവെങ്കിലും മുൻമുറക്കാരായ കൊച്ചുണ്ണിത്തമ്പുരാന്റെയും ("കല്യാണിനാടകം") കെ.സി. കേശവപിള്ളയുടെയും ("ലക്ഷ്മീകല്യാണം") മുൻഷി രാമക്കുറുപ്പിന്റെയും ("ചക്കീചങ്കരം") സ്വാധീനം അദ്ദേഹത്തിലും സി.വി. പ്രസ്ഥാനത്തിലെ പിൻമുറക്കാരായ ഇ.വി. കൃഷ്ണപിള്ള, എം.ജി. കേശവപിള്ള, എൻ.പി. ചെല്ലപ്പൻനായർ, ടി.എൻ. ഗോപിനാഥൻനായർ മുതലായവരിലും തുടരുകതന്നെ ചെയ്തു. തമ്പുരാന്റെ തഹശീൽദാർ മേനോനും ദുർമന്ത്രവാദവും തറവാട്ടുദുരഭിമാനവും കൊണ്ടുമുടിയുന്ന 'ലക്ഷ്മികല്യാണ'ക്കാരും മുൻഷിയുടെ ചങ്കരൻമാരും വേഷംമാറിയും സ്ഥലം മാറിയും ഈ രണ്ടാം അങ്കത്തിലുടനീളം കളിക്കുന്നുണ്ട്. ഭേദപ്പെട്ട ഇടത്തരക്കാരിൽനിന്ന് കീഴോട്ടിറങ്ങാൻ ഈ പ്രമുഖൻമാരുടെ ഭാവനക്കൊരിക്കലും കഴിഞ്ഞില്ല. തിരുവിതാംകൂർ മഹാരാജാവിന്റെ തിരുനാളാഘോഷങ്ങളോടനുബന്ധിച്ച് തിരുമേനിക്ക് ആയുരാരോഗ്യസമ്പത്തുകൾ നേർന്നുകൊണ്ട് പര്യവസാനിക്കുന്ന ഈ നാടകങ്ങൾ മിക്കവയും നാടകാഭിനയകലയെ തറവാട്ടുമുറ്റത്തുനിന്നും മോചിപ്പിച്ച് സ്വതന്ത്രമാക്കിയെങ്കിലും ആ സ്വാതന്ത്ര്യം ഈ പരിമിതമായ ഇടത്തരക്കാരുടെ വൈകാരികവും ആശയപരവുമായ വൃത്തത്തിൽ ചുറ്റിക്കറങ്ങിയതേയുള്ളൂ. ഇവയിൽ സി.വി. യുടെ "കുറുപ്പില്ലാക്കളരി" "പണ്ടത്തെപ്പാ

ച്ചൻ" "ബട്ലർപപ്പൻ" ചെറുതേൻ കൊളമ്പസ് തുടങ്ങിയവയും ഇ.വി. യുടെ 'ബി.എ. മായാവി", "പെണ്ണുരശുനാട്" കുറുപ്പിന്റെ 'ഡെയിലി' മുതലായവയും എം.ജി. കേശവപിള്ളയുടെ "സംബന്ധാലോചന" "ജസ്റ്റ് എ പെഗ്" തുടങ്ങിയവയും എൻ.പി. യുടെ "പ്രണയജാംബവാൻ" "ലഫ്റ്റനന്റ് നാണി" മുതലായവയും എടുത്തുപറയത്തക്കതാണ്. ടി.എൻ. ഗോപിനാഥൻനായരുടെ കാലം എൻ.പി. യുടേതെന്നപോലെ 1937 കഴിഞ്ഞു നിൽക്കുന്നുവെങ്കിലും സ്വഭാവവും മൂല്യവുംവെച്ചു നോക്കിയാൽ അതിനുമുമ്പുള്ള "സി.വി. യങ്ക"ത്തിൽപെടുന്നവ തന്നെയാണ്. 1937-നു വളരെ മുമ്പുണ്ടായ വി.ടി. ഭട്ടതിരിപ്പാടിന്റെ "അടുക്കളയിൽനിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക്" എന്ന നമ്പൂതിരി സമുദായ കലാപനാടകം 1937-നു ശേഷമുള്ള അങ്കത്തിൽ കൊള്ളിക്കുന്നതും ഈ മാനദണ്ഡം വെച്ചാണ്. സി.വി. യുടെ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നാലതിരുകളെ ഭേദിച്ച് പുറത്തുചാടാൻ ടി.എൻ. ശ്രമിച്ചില്ല. എങ്കിലും മനഃശാസ്ത്രപരമായ പ്രശ്നങ്ങൾ മുൻനിർത്തി ചില പ്രശ്നനാടകങ്ങൾ എഴുതുകവഴി ("നിലാവും നിഴലും", "പ്രതിധ്വനി", "അകവും പുറവും" മുതലായവ) അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒരു കാൽ സി.വി. പ്രസ്ഥാനത്തിനകത്തുറപ്പിച്ചുകൊണ്ട് മറ്റേകാൽ 1937-ന് അപ്പുറം ചവിട്ടാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

സി.വി. പ്രസ്ഥാനക്കാർ സാമൂഹ്യവിമർശനം നടത്തിയില്ലെന്നുപറഞ്ഞാൽ ശരിയാവുകയില്ല. അവരുടെ ഭാവനക്കുവിധേയമായ അഭ്യസ്തവിദ്യരായ ഇടത്തരക്കാരുടെ ഇടയിൽ തങ്ങൾ കണ്ട പല വൈകൃതങ്ങളെയും അവർ കണക്കിന് കളിയാക്കി വിട്ടു. "കുറുപ്പില്ലാക്കളരി"യിലെ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യമോഹത്തിന്റെയും പരിഷ്കാരഭ്രമത്തിന്റെയും പ്രതീകമായ പഞ്ചാമൃതക്കൊച്ചമ്മയും പെൺകോന്തൻ ഭാസ്കരമേനോനും പെൻഷൻ പേഷ്കാരും സി. വി. യുടെ മറ്റ് നാടകങ്ങളിലും ഇ.വി.എൻ. പി. കേശവപിള്ളമാരിലും കൂടക്കൂടെ പുനർജൻമം കൊള്ളുന്നത് എൻ.പി. യിലാകുമ്പോഴേക്കും അറുബോറായിത്തീരുന്നു. മിക്ക സൽകഥാപാത്രങ്ങളുടെയും അന്തിമജീവിതലക്ഷ്യം സർക്കാർ ജോലിയും രാജസേവയുമായിരിക്കും. തൊഴിലില്ലായ്മകൊണ്ട് വലഞ്ഞ് വീട്ടുവേലക്കു പോകുന്ന ബി.എ. മായാവി അവസാനം തറവാടിയാണെന്ന് വരുത്തിവെച്ചേ ഇ.വി. പ്രണയസാഫല്യം അനുവദിച്ചുകൊടുക്കുന്നുള്ളു. തിരുവിതാംകൂറിലെ, പ്രത്യേകിച്ചും തിരുവനന്തപുരത്തെ, ഉദ്യോഗസ്ഥമണ്ഡലത്തിലും അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട തറവാടുകളിലും മാത്രമായി അവരുടെ ആദർശവനിതകളെപ്പോലെ അവരുടെ ഭാവനയും ഒതുങ്ങിക്കഴിഞ്ഞുകൂടി. ഈ കാലത്ത് നടന്ന സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ നാടുകടത്തൽ പ്രതിഫലിപ്പിച്ച സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതിയോ, ഒന്നാംലോകമഹായുദ്ധത്തിനുശേഷം ചീറിയടിച്ച ദേശീയപ്രക്ഷോഭമോ, ജാതിനശീകരണയത്നങ്ങളോ ഈ സി.വി. പ്രസ്ഥാനക്കാരെ തെല്ലും സ്വാധീനിച്ചതായി അവരുടെ നാടകങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നില്ല. 1922-ൽ അന്തരിച്ച സി.വി. നാടകമെഴുതിത്തുടങ്ങിയകാലത്ത് ഈ പരിമിതി ഒട്ടൊക്കെ ക്ഷന്തവ്യമായിരുന്നു. പക്ഷേ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികളുടെ കാലമായപ്പോഴേക്കും സ്ഥിതി യാകെ മാറിയിരുന്നു, ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ രണ്ട് ദശകങ്ങളിലെ പരിവർത്തനവും ചലനവും ഉൾകൊണ്ട പ്രതിഭാശാലിയായിരുന്നു സി.വി. യെങ്കിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പിൻഗാമികൾ അവരുടെ കാലത്തെ പുതിയ സാമൂഹ്യചലനങ്ങൾ ഉൾകൊള്ളാൻ കഴിയാത്ത, അൽപവിഭവൻമാരായിപ്പോയി.

ഇ.വി.-എൻ.പി. മാരുടെ കാലം ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തത് രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധവും (1914-17) നുണ്ടായ സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ പ്രക്ഷോഭങ്ങളുമാണ്. അതുകൊണ്ട് ഈ പിൻമുറക്കാരുടെ കാലമായപ്പൊഴേക്കും സി.വി. യുടെ ശൈലിയും സാമൂഹ്യവൃത്തവും കാലഹരണം വന്നുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. ജി. പി. യും ആശാനും തുടങ്ങിവെച്ച രാഷ്ട്രീയ പ്രക്ഷോഭശൈലി യുദ്ധാനന്തര പരിതഃസ്ഥിതിയിലൂടെ ഒക്ടോബർ വിപ്ലവത്തിന്റെ അലയൊലിയും ഒന്നാം നിസഹകരണപ്രസ്ഥാനവും മലബാർകലാപവും വൈക്കം സത്യഗ്രഹവും മറ്റുമായി പടർന്നു പന്തലിച്ചപ്പോൾ സി.വി. യുടെ അനുയായികൾ പിന്നെയും 'പണ്ടത്തെ പാച്ചൻ'മാരായി. ഉത്തരമധുരാപുരിയുടെ ഉത്തരോപാന്ത'ത്തിലൂടെയും നല്ല ഹൈമസാനുക്കളിലൂടെയും സഞ്ചരിച്ച് ഉദ്ബുദ്ധകേരളത്തെ വീർപ്പുമുട്ടിക്കുന്ന ദാർശനിക വൈകാരിക പ്രശ്നങ്ങൾ ധ്വന്യാത്മകമായി മാത്രം പ്രതിപാദിച്ചുവന്ന കുമാരനാശാനെ മലബാർകലാപം ഏറനാടൻ ചാളയിലേക്കിറക്കി-"ദുരവസ്ഥ"യിലൂടെ. പക്ഷേ, സി.വി. യുടെ ശിഷ്യൻമാരാകട്ടെ, പണ്ടത്തെ പാച്ചൻ'മാരായി ഗതാനുഗതികത്വത്തിന്റെ ഊഷരഭൂമിയിൽ പരതിനടന്നു. ഇ.വി. യുടെ പിൻഗാമികളായപ്പോൾ സ്ഥിതി കൂടുതൽ മോശമായി.

സി.വി. തുടങ്ങിവെച്ച രചനാസൗഷ്ഠവംകൂടി ഇതോടെ ചോർന്നു പോയി. വിഷയനിർധാരണത്തിലും ഭാവനാവ്യാപ്തിയിലും പ്രകടമായ ഈ പരിമിതി ഒടുവിൽ രൂപഭംഗിയേയും കെടുത്തി, കെ. അശോകനെ ഒന്നുദ്ധരിച്ച് ഇക്കാര്യം കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കട്ടെ;

> ആധുനിക നാടകരചയിതാക്കളിൽ പലർക്കും ഇ.വി. യുടെയും മറ്റും രചനാരീതിയുടെ സ്വാധീനതയിൽനിന്ന് മോചനം നേടാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. നമ്മുടെ നാടക സാഹിത്യ ശാഖയിലേക്ക് മികച്ച പല സംഭാവനകളും നൽകിയിട്ടുള്ള ടി.എൻ. ഗോപിനാഥൻനായരുടെ കഥതന്നെ നോക്കു. നല്ല സംഭാഷണങ്ങൾ രചിക്കുന്നതിനും നാടകീയതയുള്ള രംഗങ്ങൾ ഒരുക്കുന്നതിനും സമർഥനാണദ്ദേഹം. പക്ഷേ ഗൗരവം നിറഞ്ഞ പ്രശ്നങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുമ്പോൾപോലും ഒന്നിലധികം കഥാതന്തുക്കൾ കോർത്തിണക്കുകയും ഒരു കാര്യവും കൂടാതെ ചിരിപ്പിക്കാനെന്നപേരിൽ ഏതാനും കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുക ഇന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പതിവാണ്. ഒരു കേന്ദ്രമുഹൂർത്തത്തിലേക്ക് നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അനുവാചകഹൃദയം പലപ്പോഴും ആ വഴിയിൽനിന്ന് തെറ്റിപ്പോകാറുണ്ട്. ഇക്കാരണത്താൽ അങ്ങനെ നാടകാംശം കുറയുകയും രസാവിഷ്കരണത്തിന് ശൈഥില്യം നേരിടുകയും ചെയ്യുക. പാത്രങ്ങളുടെ സംഖ്യ ഒട്ടനവധിയാകുകയാൽ അവരിൽകൂടിയുള്ള ഭാവാവിഷ്കാരവും വിജയപ്രദമാവുകയില്ല. കേന്ദ്രരസം എന്നൊന്നില്ലാതാകുകയും ഓരോ രംഗവും ഓരോ രസത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന തരത്തിലായിപ്പോവുകയും ചെയ്യാറുണ്ട് ചിലപ്പോൾ.
>
> ("നാടകാസ്വാദനം")

എന്തുകൊണ്ടാണീ പരാജയം? ശിൽപവൈദഗ്ധ്യത്തിന്റെ പരാജയ

മാണോ? ആണെന്നു പറയാൻ വയ്യ. ടി.എൻ. അക്കാര്യത്തിൽ മോശക്കാര നല്ല. രൂപദൗർബല്യത്തിന്റെ കാരണം വിഷയനിർധാരണത്തിലാണ്. ഇതി വൃത്തദാരിദ്ര്യത്തിലാണ്. ലക്ഷ്യബോധരാഹിത്യത്തിലാണ്. അശോ കൻതന്നെ ചെഖോവിനെ ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ഈ ഉദ്ധരണിയിൽനിന്നുണ്ടാകാ വുന്ന തെറ്റിദ്ധാരണ-ഇതെല്ലാം രൂപപരമായ ദുർവിദഗ്ധതയാണെന്ന ധാര ണ-ഇല്ലാതാക്കാൻ പര്യാപ്തമാണ്. ഏതെങ്കിലും ഉദ്ദേശ്യത്തെ മുൻനിർത്തി നിയതമായ ഒരു പദ്ധതിയോടെയല്ലാതെ രചിക്കുന്ന നാടകങ്ങൾ വെറും ഭ്രാന്തൻപുലമ്പലിന് തുല്യമാണെന്നത്രേ ആന്റൺ ചെഖോവ് പറയുന്നത്. നാടകകൃത്തിന്റെ ലക്ഷ്യബോധവും അതിനായി അയാളാവിഷ്കരിക്കുന്ന പദ്ധതിയുമാണ് നിർണായകം. ടെക്നിക്കുകളെയും പരീക്ഷണത്തെയും കുറിച്ച് പുലമ്പുന്ന പലരും മറന്നുപോകുന്ന പ്രധാന കാര്യമാണത്-ഇതി വൃത്തം.

നാട്യശാസ്ത്രകാരൻ ഭരതമുനി 16 നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കുമുമ്പേ അതു പറ ഞ്ഞുവെച്ചിട്ടുണ്ട്;

"ഇതിവൃത്തം തു കാവ്യസ്യ
ശരീരം പരികീർത്തിതം"

ആ ഇതിവൃത്തമാകട്ടെ ഭരതന്റെ ഭാഷയിൽ 'ഉദ്ദീപനവിഭാവ'മായ സാമൂ ഹ്യപരിതഃസ്ഥിതിയിൽ ചരിക്കുന്ന ആലംബന വിഭാഗമായ കഥാപാത്രങ്ങ ളുടേതായിരിക്കണം. അതായത് നാടകകൃത്തിനു ചുറ്റുപാടുമുള്ള സംഘർഷം നിറഞ്ഞ സമൂഹത്തിലെ സംഭവങ്ങൾ, ചലനങ്ങൾ മുതലായവ. പക്ഷേ ടി. എനും എൻ.പി. യും അവർക്കു പരിചിതമല്ലാത്ത സി.വി. യുടെ കാലത്തി നൊപ്പിച്ച് ആ ശൈലിയിൽ നാടകം രചിച്ചു-പരാജയങ്ങൾക്ക് കുടപിടിച്ചു കൊടുക്കുകയും ചെയ്തു. അതുകൊണ്ടാണ് ശിൽപചാതുരിയിൽ അത്ര യൊന്നും അവകാശപ്പെടാനില്ലാത്ത വി.ടി. ഭട്ടതിരിപ്പാടും കെ. ദാമോദരനും എം.പി. ഭട്ടതിരിപ്പാടും സി.വി. പ്രസ്ഥാനക്കാരുടെ ചപ്പുചവറുകളെ ചരിത്ര ത്തിന്റെ ചവറ്റുകൊട്ടയിൽ തള്ളി എന്നുമെന്നും നിലനിൽക്കുന്ന നാടകങ്ങൾ എഴുതി പുതിയ കാലഘട്ടം ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തത്.

1909 മുതൽ 1937 വരെയുള്ള സി.വി. പ്രസ്ഥാനകാലഘട്ടം ഇത്തരം പ്രഹ സനങ്ങളുടെ മാത്രമാണ് എന്ന് കരുതാൻ പാടില്ല. ഈ കാലത്ത് ഗൗരവ പൂർവമായ ചില പ്രശ്നങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യാനും നാടകത്തിലൂടെ ചില ശ്രമങ്ങൾ നടക്കുകയുണ്ടായി. സി.വി. യുടെ "മാർത്താണ്ഡവർമ"യും "ധർമ രാജ"യും മറ്റും നാടകമായി അവതരിപ്പിക്കാൻ സി.വി. യുടെ ആശിസോടെ ഇ.വി. പരിശ്രമിച്ചതാണവയിൽ ഒന്ന്. ഈ നാടകങ്ങൾക്കുണ്ടായ വിജയം സ്വന്തമായി ചില ചരിത്രനാടകങ്ങൾ എഴുതി അവതരിപ്പിക്കാൻ ഇവരെ പ്രേരി പ്പിച്ചു-"രാജാ കേശവദാസൻ", ഇരവിക്കുട്ടിപ്പിള്ള, "സീതാലക്ഷ്മി" സി.വി. യുടെ ചരിത്രവീക്ഷണത്തിൽ നിന്ന് മൗലികമായ ഭിന്നത ഇവക്കില്ല. "സീതാ ലക്ഷ്മി"യിലും മറ്റും എട്ടുവീടരെ ഒന്നുയർത്തിക്കെട്ടുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടെ ങ്കിലും "കാൽവരിയിലെ കൽപപാദപം", "വേലുത്തമ്പിദളവ" തുടങ്ങി കൈ നിക്കര പത്മനാഭപിള്ള എഴുതി അവതരിപ്പിച്ച നാടകങ്ങളെയും ഇത്തരം ഗൗരവമുള്ള നാടകങ്ങളിൽ പെടുത്താം. കൈനിക്കര സമകാലീനവിഷയ ങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചില നാടകങ്ങൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. ("യവനിക", "അഗ്നിപഞ്ജരം രം) കെട്ടുറപ്പും അവതരണക്ഷമതയും കൊണ്ടവ അനുഗൃഹീതമാണെ

ങ്കിലും സമകാലീന ജീവിതത്തിൽ ചലനങ്ങളുണ്ടാക്കാനോ നാടകപ്രസ്ഥാനത്തിൽ പരിവർത്തനം കുറിക്കാനോ അവയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞില്ല.

ഈ ചരിത്രനാടകങ്ങളും പ്രഹസനങ്ങളും പുറമേക്ക് വളരെ വ്യത്യസ്തമായ രണ്ടു ലോകങ്ങളെ വ്യത്യസ്തമായ രണ്ടു ശൈലികളിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയാണെന്ന് തോന്നാമെങ്കിലും മൗലികമായി അവ സംവേദനം ചെയ്യുന്ന സാമൂഹ്യമൂല്യങ്ങൾ ഒരേതരത്തിൽപെട്ടവ തന്നെയാണ്. സി.വി. തന്റെ പ്രഹസനങ്ങളെ ഏതാനും നിമിഷം ചിരിപ്പിക്കാനുള്ള വകയായി മാത്രമാണ് കണക്കാക്കിയത്. എങ്കിലും വാസ്തവത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഹസനങ്ങളും നോവലുകളും ഒരേ സാമൂഹ്യമൂല്യനാണയത്തിന്റെ ഇരുവശങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നു. ഒരേ സഹൃദയവൃന്ദമാണ് രണ്ടും ആസ്വദിച്ചത്. രണ്ടും ലക്ഷ്യമാക്കിയത്.

ഈ കാലയളവിൽ കേരളവർമ-മുൻഷിയുഗത്തിലേതിനെക്കാൾ നാടകം കൂടുതൽ ജനകീയമായി. പക്ഷേ ഒരതിർത്തിവരെ മാത്രം, ഇടത്തരക്കാരുടെ അതിർത്തി. അവ അഭിനയിച്ചത് അമച്വർ സംഘങ്ങളായിരുന്നതും ഈ ജനകീയതയെ സഹായിച്ചു. നാടകകലയ്ക്ക് ഒരന്തസ് കൈവരുത്താനും ഇത് സഹായമായി. സി.വി. യെയും ഇ.വി. യെയും പോലെ സമുദായത്തിൽ ഉന്നതസ്ഥാനത്ത് വിരാജിക്കുന്നവർകൂടി നാടകത്തിലഭിനയിക്കാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ ഇത് ഭേദപ്പെട്ടവർക്കും കൂടി പെരുമാറാവുന്ന ഒന്നാണെന്ന് വന്നുകൂടി. നാടുവാഴിത്തകാലത്തെപ്പോലെ നാടകക്കാരും തുള്ളൽകാരുമെല്ലാം ഒരു വക കീഴ്ജീവനക്കാരും സിൽബന്തികളും ആയിട്ടാണ് 1880-1900 കാലത്തും പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. പലപ്പോഴും രംഗത്തുവെച്ച് പരസ്യമായിത്തന്നെ നടീനടൻമാർ നാട്ടുപ്രമാണിമാർക്ക് പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ദണ്ഡനമസ്കാരം വരെ ചെയ്ത് അടിമത്താവസ്ഥ പ്രകടിപ്പിക്കാറുണ്ട്. നാടകത്തിനിടക്ക് സ്വർണമാലയോ നാണ്യമോ മോതിരമോ ആയി നാട്ടുപ്രമാണിമാർ അരങ്ങിൽ കയറിച്ചെന്ന് സമ്മാനിക്കുമ്പോൾ, ദുഷ്യന്തനായാലും ശ്രീകൃഷ്ണനായാലും തഹശീൽദാരായാലും രാജാവായാലും നടൻ അഭിനയം നിർത്തി താണുവണങ്ങി സമ്മാനം സ്വീകരിക്കും. ഇത് അന്നത്തെ നടീനടൻമാർക്ക് സമൂഹത്തിലനുവദിച്ചിരുന്ന ഹീനമായ പദവിയെ കാണിക്കുന്നു. സി.വി. പ്രസ്ഥാനകാലത്തോടെ അതൊക്കെ മാറി.

പരിഷ്കൃതരും അഭിസ്തവിദ്യരുമായ അമച്വർ നടീനടൻമാർ അവതരിപ്പിച്ചുപോന്ന ഈ പ്രഹസനങ്ങൾക്കും നാടകങ്ങൾക്കും സമാന്തരമായി മറ്റൊരു നാടകപ്രസ്ഥാനം കൂടി ഇക്കാലത്ത് നടന്നുവന്നു. അത് തമിഴ് നാടകസംഘങ്ങളുടെ ഇറക്കുമതിയാണ് മലയാളനാടകങ്ങളുടെ ചർച്ചയിൽ ഈ തമിഴ് നാടകങ്ങൾ പ്രസക്തമാണോ? കഴിഞ്ഞുപോയ കാലഘട്ടത്തിന്റെ അവശിഷ്ടമെന്ന നിലയിലും അയൽനാട്ടിലെ ഒരു വക വികൃതസൃഷ്ടികളുടെ കലാമൂല്യം കുറഞ്ഞ കടന്നുകയറ്റമെന്ന നിലയിലും അവയെ അവഗണിച്ചുകൂടേ? ഒരിക്കലും അവഗണിച്ചുകൂട എന്നാണ് എന്റെ അഭിപ്രായം, രണ്ടു കാരണങ്ങളുണ്ടതിന്.

ഒന്ന്: അഭ്യസ്തവിദ്യരായ അമച്വർ നടീനടൻമാർ മിക്കവാറും അത്തരക്കാർ തന്നെയടങ്ങിയ സദസ്സുകളിൽ തിരുനാൾ, വായനശാലാവാർഷികം മുതലായ വിശേഷാവസരങ്ങളിൽ മാത്രം അവതരിപ്പിച്ചുപോന്ന ഈ പരിഷ്കൃതനാടകങ്ങളും പ്രഹസനങ്ങളും അതിനപ്പുറമുള്ള വിപുലമായ ജന

സമുദായത്തിന്റെ കലാസ്വാദനതൃഷ്ണയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ ഉതകിയില്ല. കൊട്ടാരക്കെട്ടുകളിലെയും ക്ഷേത്രവളപ്പുകളിലെയും മാടമ്പിത്തറവാട്ടുമുറ്റങ്ങളിലെയും കഥകളി, കൂടിയാട്ടം, തുള്ളൽ, പാഠകം, ഹരികഥാകാലക്ഷേപം മുതലായവ കഴിഞ്ഞാൽ ചവിട്ടുനാടകം, പരിശമുട്ട്, കാക്കാരശ്ശി നാടകം, കണ്ണിയാർകളിപോലുള്ള നാടോടികലകൾ എന്നിവ മാത്രമേ ബഹുജനങ്ങൾക്ക് അഭിഗമ്യങ്ങളായ കലാരൂപങ്ങളായുണ്ടായിരുന്നുള്ളു. നഗരങ്ങളിലും ഉൾനാടുകളിലും പുതിയ സംവേദനശീലത്തോടും പുതിയ കലാതൃഷ്ണയോടും കൂടിയ ജനങ്ങൾ അഭ്യസ്തവിദ്യരുടെയും, അൽപാഭ്യസ്തവിദ്യരുടെയും, അനഭ്യസ്തവിദ്യരുടെയും ഇടയിൽ വർധിച്ചുവരികയും ചെയ്തു. ഈ ശൂന്യത നികത്തിയത് തമിഴ് സംഗീതനടനസഭകളും അവയെ അനുകരിച്ച് ഉണ്ടായിവന്ന മലയാളനടനസഭകളുമാണ്.

രണ്ട്: ഈ തമിഴ് നാടകസംഘങ്ങളുടെ മാതൃകയിൽ ഇക്കാലത്ത് പല പല നടനസഭകളും കേരളത്തിൽ വളർന്നുവന്നു. സ്വാമി ബ്രഹ്മവ്രതൻ ആശാന്റെ "കരുണ"യെ ആസ്പദമാക്കി എഴുതിയ നാടകം കളിച്ച് പേരെടുത്ത ഓച്ചിറ പരബ്രഹ്മാദയ നടനസഭയും കോട്ടക്കൽ പി.എസ്. വാര്യരുടെ പരമവിലാസം നടനസഭയും, കായംകുളത്തെ ബബ്ബലൻ പട്ടരുടെ നടനസഭയും കൊച്ചിയിൽ നരസിംഹറാവുവിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ചുപോന്ന പോറ്റിമാരുടെ സഭയും വടക്കെ മലബാറിൽ കുട്ടമത്ത് കുറുപ്പുമാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന ശ്രമങ്ങളുമെല്ലാം, അവയെക്കുറിച്ച് പരിഷ്കൃതാഭിപ്രായങ്ങൾ എന്തുതന്നെയായാലും, കേരള കലാചരിത്രത്തിൽ ഒരിക്കലും അവഗണിച്ചുകൂട. സി.വി. യുടെ നാടകരംഗപ്രവേശനത്തിന് മുമ്പുതന്നെ മനോമോഹനക്കാരും രസികരഞ്ജിനിക്കാരും തുടങ്ങിവെച്ച പരിപാടിയുടെ പരിഷ്കരിച്ച തുടർച്ചയായിരുന്നു ഇവയെല്ലാം എന്നുപറയാം. ഈ സംഗീതനാടകങ്ങളുടെ സ്വാധീനം ഇന്നത്തെ സിനിമയിലും കലാനിലയത്തിന്റെ ഡ്രാമാസ്കോപ്പുപോലുള്ള സംരംഭങ്ങളിലും മാത്രമല്ല പുരോഗമനവാദികളായ തോപ്പിൽ ഭാസിയുടെയും ചെറുകാടിന്റെയും പി.ജെ. ആന്റണിയുടെയും നാടകാവതരണങ്ങളിൽ തന്നെ കാണാൻ കഴിയും. യുദ്ധാനന്തരകാലത്ത് കേരളനാടകത്തിൽ ഒരു നവോത്ഥാനത്തിന്റെ നാന്ദികുറിച്ച "കെ.പി.എ.സി"യുടെ "നിങ്ങളെന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി" തുടങ്ങിയ നാടകങ്ങളിലും കലാപരമായും സാമൂഹ്യമായും വളരെ മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്ന ചെറുകാടിന്റെ "നമ്മളൊന്നി"ന്റെ അവതരണത്തിലും സംഗീതനാടകസ്വാധീനം ഫലവത്തായി പ്രകടമായിട്ടുണ്ട്.

സി.വി. പ്രസ്ഥാനകാലത്തും തുടർന്ന് കുറെ കാലത്തേക്കും മിക്കവാറും സമാന്തരമായി പുരോഗമിച്ച ശാഖകളായിരുന്നു സംഗീതനാടകങ്ങളും ഗദ്യനാടകങ്ങളും. പക്ഷേ 1950-കളിൽ കെ.പി.എ.സി. യുടെ സംരംഭത്തോടെയാണെന്ന് തോന്നുന്നു. ഇവ രണ്ടും കൂടിക്കുഴഞ്ഞു-സമഞ്ജസമായി സമന്വയിച്ചു എന്ന് പറയാൻ ഞാൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നില്ല. അങ്ങനെ കല്യാണരാമയ്യർപ്രസ്ഥാനം ഇന്നും മലയാളദൃശ്യ കലാവേദിയിൽ ഒരു കരുത്തുള്ള ശക്തിയാണ് (കേരളത്തിൽ വന്നുകയറി ചാക്കുംപടി നാണയങ്ങൾ ശേഖരിച്ച് ചുമട്ടുകാരെക്കൊണ്ട് ചുമപ്പിച്ചുകൊണ്ടുപോയ ആദ്യകാല തമിഴ് നടനസംഘത്തിന്റെ ഒരു തലവനായിരുന്ന കല്യാണരാമയ്യരുടെ പേര് ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിനിവിടെ കൊടുത്തു എന്നുമാത്രം).

ഇനി നാം മലയാളനാടകകഥാ നാടകത്തിലെ മൂന്നാം അങ്കത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുകയാണ്. 1937 എന്ന വർഷം അതിനായി നാം തെരഞ്ഞെടുത്തെങ്കിലും സാഹിത്യകലാദികളുടെയോ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയോ ചരിത്രത്തിൽ അങ്ങനെ വെട്ടിമുറിച്ച് വഴിത്തിരിവുകളുടെ തിയതി നിശ്ചയിക്കുന്നത് സാഹസമായിരിക്കും എന്നോർക്കണം. കാരണം, നാം ഊന്നി വകതിരിച്ചു പറയാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്ന പരിവർത്തനത്തിന്റെ അലകൾ കുറെ മുമ്പ് അടിച്ചു തുടങ്ങിയിരിക്കും. നാം പിൻതള്ളിയെന്ന് സങ്കൽപിക്കുന്ന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ പിന്നെയും കുറെ കാലത്തേക്കുകൂടി തുടർന്നു എന്നുവരും. കെ. ദാമോദരന്റെ "പാട്ടബാക്കി"യോടും ജീവൽസാഹിത്യ സംഘടനയുടെ ആവിർഭാവത്തോടുംകൂടി ആരംഭിച്ച ഈ ഘട്ടത്തിന്റെ മുൻകൂട്ടിയുള്ള പ്രഭാതകാഹളം 1929-ലെ വി.ടി. യുടെ അടുക്കളയുടെ അരങ്ങേറ്റ"ത്തിൽ കേൾക്കാം. അതുപോലെ കഴിഞ്ഞുപോയ കാലത്തിന്റെ മാറ്റൊലികൾ എൻ. പി. ചെല്ലപ്പൻ നായരിലൂടെയും ടി.എൻ. ഗോപിനാഥൻനായരിലൂടെയും 1937 -നുശേഷവും കേട്ടുകൊണ്ടിരുന്നു.

ഈ പരിമിതികൾക്കകത്തുനിന്നുകൊണ്ട് പുതിയ അങ്കത്തിന് അരങ്ങൊരുക്കിയ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യകാലാവസ്ഥ നമുക്കൊന്നു പരിശോധിക്കുക.

ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിന്റെയും ഒക്ടോബർ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിന്റെയും പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഗാന്ധിയുടെ വരവോടും തൊഴിലാളി പണിമുടക്കത്തോടുംകൂടി ഉയിർത്തെഴുന്നേറ്റ 20-കളിലെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രസ്ഥാനം ഭാരതത്തിൽ അലയടിച്ചു എങ്കിലും അതൊരു മഹാജനകീയ പ്രസ്ഥാനമായി കേരളത്തെ പിടിച്ചുകുലുക്കിയത് മുപ്പതുകളിലാണ്. സാർവദേശീയ രംഗത്തെ ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ പ്രസ്ഥാനവും ഇന്ത്യയിലെ ഇടതുപക്ഷപ്രസ്ഥാനവും ഇടകലർന്ന കേരളത്തിലെ വൈകാരികവും ബുദ്ധിപരവുമായ ജീവിതത്തിൽ പുതിയ അലകളുയർത്തി. ഔപചാരികമായി അന്നത്തെ സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ ഉള്ളൂരിന്റെയും വള്ളത്തോളിന്റെയും ദ്വയാംസർവാധിപത്യമാണ് നിലവിലിരുന്നതെങ്കിലും കേസരിബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഒരു യുവതലമുറ പഴമയെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ട് ഉയർന്നുവരികയായിരുന്നു. കഥാസാഹിത്യരംഗത്ത് തകഴിയും കേശവദേവും ബഷീറും വർക്കിയും പൊറ്റെക്കാടും മറ്റും തലയുയർത്തി. കവിതാരംഗത്ത് കെടാമംഗലം പപ്പുക്കുട്ടിയും ബോധേശ്വരനും ചങ്ങമ്പുഴയും രാഘവൻപിള്ളയും പുതിയ കാലത്തിന്റെ കാഹളം വിളിച്ചു. മലയപ്പുലയന് ജൻമിത്വം കൊണ്ടുണ്ടായ ദുഃഖം ചങ്ങമ്പുഴയും ആലപ്പുഴ കയർതൊഴിലാളികളുടെ സമരം പപ്പുക്കുട്ടിയും, സ്മൃതികളെയും ശ്രുതികളെയും 'നൂറുനൂറായി' കീറാനുള്ള യുവതലമുറയുടെ ആവേശം ബോധേശ്വരനും കവിതാവിഷയമാക്കി. കേരളത്തിലെ കോൺഗ്രസിനെ കൃഷ്ണപിള്ളയുടെയും ഇ.എം.എസിന്റെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടി പിടിച്ചെടുത്തു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടി തന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റായി മാറി. തിരുവിതാംകൂറിലെ ഉത്തരവാദഭരണപ്രക്ഷോഭവും മലബാറിലെ ബ്രിട്ടീഷ് വിരുദ്ധസമരവും കൈകോർത്തുപിടിച്ചു. ഇവയിലെല്ലാം പണിമുടക്കുന്ന വ്യവസായതൊഴിലാളികളും കലപ്പ പിടിക്കുന്ന കർഷകനും മുഖ്യപങ്കാളികളായി. ജാതിവിരുദ്ധപ്രസ്ഥാനവും ജാതിസമാനപ്രസ്ഥാനവും രാഷ്ട്രീയാധികാരത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ജനലക്ഷങ്ങളുടെ സമരമായി സമന്വയിച്ച് ഭരണവ്യവസ്ഥയുടെ ആണിക്കല്ലുകളിളക്കി. അതുവരെ മിക്കവാറും

അഭ്യസ്തവിദ്യരുടെ മാത്രമായിരുന്ന ജനകീയപ്രസ്ഥാനത്തിൽ യഥാർഥ ജനങ്ങൾ ആകെ-തൊഴിലാളികളും കൃഷിക്കാരും അധഃസ്ഥിത സമൂഹങ്ങളുമാകെ-പങ്കെടുക്കാൻ തുടങ്ങി. മൗലികാർഥത്തിൽ മലയാളി മെമ്മോറിയൽ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അതിരുകൾ ഭേദിക്കപ്പെട്ടു-ജനകീയമുന്നേറ്റത്തിന്റെ വെള്ളപ്പൊക്കം ജനജീവിതത്തിന്റെ സർവതലങ്ങളിലും വ്യാപിച്ചു. ഈ പുതിയ ജനതയുടെ ജീവിതസമരങ്ങൾ പ്രതിഫലിപ്പിക്കാനും ഈ സമരത്തിലെ നായകരെ പ്രകീർത്തിക്കാനും അവരുടെയെല്ലാം കലാസ്വാദനതൃഷ്ണ തൃപ്തിപ്പെടുത്താനുമാണ് പുതിയ രൂപവും ഭാവവുമുള്ള കലാരൂപങ്ങൾ ഉയർന്നുവന്നത്.

ഈ പുതിയ പ്രവണതകൾക്ക് ലക്ഷ്യബോധവും ദാർശനികാടിത്തറയും നൽകാനാണ് പിന്നീട് പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയായി വളർന്ന ജീവൽ സാഹിത്യസംഘടന 1937-ൽ രൂപംകൊണ്ടത്. അങ്ങനെയാണ് രൂപത്തിലും ഭാവത്തിലും സർവലക്ഷണസംയുക്തമായ "പാട്ടബാക്കി" വർഗസമരത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി രചിക്കപ്പെട്ടതും സ്വാതന്ത്ര്യപ്പോരാളികളും കർഷകപ്രക്ഷോഭകരും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും ചേർന്ന് പൊതുവേദികളിൽ അരങ്ങേറിയതും. അങ്ങനെയാണ് കൊട്ടാരക്കെട്ടുകളിൽനിന്നും മാടമ്പിമാളികകളിൽനിന്നും കോളേജുമുറ്റങ്ങളിലേക്കും വായനശാലാങ്കണങ്ങളിലേക്കും സി. വി. മോചിപ്പിച്ച നാടകം അവിടെനിന്നും വിടുതൽ തേടി ഗ്രാമീണ മൈതാനങ്ങളിലെ സാർവജനീനസഭകളിലേക്ക് മുക്തി പ്രാപിച്ചത്. "പാട്ടബാക്കി" കണ്ടവരും അഭിനയിച്ചവരും മാത്രമല്ല, അതിലെ നായികാനായകൻമാരും ആ സാർവജനീന സദസ്സുകളിലെ ഭൂരിപക്ഷക്കാരുടെ പ്രതിനിധികളായിരുന്നു. "അതി 'പ്രതാപഗുണവാൻ, ധരാപാലൻ' മുതലായ നാടകഗുണങ്ങൾ അഭ്യസ്തവിദ്യരായ ഇടത്തരക്കാരിലോളം സി.വി. എത്തിച്ചു. ദാമോദരൻ ഒരു പടികൂടി മുന്നോട്ടുപോയി. പാട്ടക്കാരനെയും ജൻമിത്വത്തിന്റെ വീർപ്പുമുട്ടലിൽ സൻമാർഗഭ്രംശം വന്ന വേശ്യയെയും തടവുപുള്ളിയെയും നായകനായിക സ്ഥാനങ്ങളിൽ കയറ്റി. ഇതൊരു യുഗപ്പിറവിയല്ലെങ്കിൽ മറ്റെന്താണത്?

എന്നാൽ ഇതേത്തുടർന്നുള്ള നാടകകഥ "പാട്ടബാക്കി"യിൽ നിന്നുള്ള അടിക്കടിയായ പുരോഗതിയാണെന്ന് പറഞ്ഞുകൂടാ. 1937 മുതൽ 1964 വരെ കണക്കാക്കാവുന്ന ഈ മൂന്നാം അങ്കം പരസ്പരവിരുദ്ധമായ പ്രവണതകൾ, പുതിയ പരീക്ഷണങ്ങൾ, വർണശബളമായ മുന്നേറ്റങ്ങൾ, ഗതികെട്ട പിന്നോട്ടടികൾ, വന്ധ്യമായ അനുകരണങ്ങളുടെ അരങ്ങേറ്റം എന്നിവയാൽ ഏറക്കുറെ സങ്കീർണമാണ്. സിനിമ മലയാളികളുടെ മുഖ്യകലാമാധ്യമമായി പ്രചരിച്ചതും ഈ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ഉത്തരാർധത്തോടെയാണ്. ഈ കാലയളവിലെ പ്രധാന പ്രവണതകളെ വിലയിരുത്തുകയും എഴുത്തുകാരുടെ പട്ടിക എഴുതിപ്പിടിപ്പിക്കുകയും എന്നുള്ളത് ഒരു പ്രബന്ധത്തിൽ ചെയ്യാനാവില്ല.

"പാട്ടബാക്കി"യിൽ ജൻമിത്വവും കർഷകരുടെ വർഗസമരവുമായിരുന്നു പ്രമേയമെങ്കിൽ ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യസമരം പശ്ചാത്തലമാക്കി കുറെയേറെ നാടകങ്ങൾ നാൽപതുകളിൽ പുറത്തിറങ്ങി. കെ. രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ 'പ്രതിമ', കേശവദേവിന്റെ "മുന്നോട്ട്" തകഴിയുടെ "തോറ്റില്ല", വർക്കിയുടെ "ജേതാക്കൾ" എന്നിവ ഈ വകുപ്പിൽപെടുന്നു. "പാട്ടബാക്കി"യിലെ പ്രമേയംതന്നെ കൂടുതൽ ഗംഭീരമായും ആകർഷകമായും ഇടശ്ശേരിയുടെ "കൂട്ടു

കൃഷി"യിലും ചെറുകാടിന്റെ "നമ്മളൊന്നി"ലും ഭാസിയുടെ "സർവേ ക്കല്ലി"ലും കെ ടി മുഹമ്മദിന്റെയും എസ്.എൽ. പുരത്തിന്റെയും പി.ജെ. ആന്റണിയുടെയും ചില നാടകങ്ങളിലും ഭംഗിയായി പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടു.

ഇങ്ങനെയൊരു റിയലിസ്റ്റിക് പുരോഗമന ധാര നാടകരംഗത്ത് പ്രവഹി ച്ചുകൊണ്ടിരിക്കെ അതിന് സമാന്തരമായി മറ്റൊന്നും പ്രവഹിച്ചു. എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള, സി.ജെ. തോമസ്, സി.എൻ. ശ്രീകണ്ഠൻനായർ, കെ. സുരേ ന്ദ്രൻ, ജി. ശങ്കരപ്പിള്ള മുതലായവരാണ് ഈ പ്രവണതയുടെ പ്രണേതാ ക്കൾ. സുപ്രസിദ്ധ നോർവിജിയൻ നാടകകൃത്തും നാടകകലാമർമജ്ഞനു മായ ഹെന്റിക് ഇബ്സനാണ്. കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ പ്രചോദകൻ എന്നുപറ യപ്പെടുന്നു. എ. ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, സി. നാരായണപിള്ള, ഇ.എം. കോവൂർ, ടി.എൻ. ഗോപിനാഥൻനായർ തുടങ്ങിയവർ ഇബ്സന്റെ "പ്രേതങ്ങൾ", "റോഷമർഭവനം", "കാട്ടുതാറാവ്", "ജനദ്രോഹി" മുതലായവ വിവർത്ത നങ്ങളായും സ്വതന്ത്രവിവർത്തനങ്ങളായും, അനുകരണങ്ങളായും മറ്റും അവ തരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കൃഷ്ണപിള്ള ഇബ്സനെ പകർത്തുകയോ വിവർത്തനം ചെയ്യുകയോ അല്ല ചെയ്തത്. "കന്യക", 'ഭഗ്നഭവനം, അനുരഞ്ജനം" തുടങ്ങിയ തന്റെ നാടകങ്ങളിൽ ഗ്രാമീണരും നാഗരികരുമായ കേരളത്തിലെ ഇടത്തരം കുടും ബങ്ങളിലെ അന്തഃഛിദ്രവും മൂല്യത്തകർച്ചയും വിരുദ്ധ വ്യക്തിത്വങ്ങളും വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നത്. അനാവശ്യമായ കോമാ ളിത്തങ്ങളും അലവലാതിത്തങ്ങളും ഒഴിവാക്കി നാടകത്തിന്റെ ഉത്തമ സാങ്കേ തികവിദ്യയിലുള്ള പാടവംകൊണ്ട് നാടകീയസന്ദർഭങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും സൃഷ്ടിച്ച് വായിക്കാനും അഭിനയിക്കാനും കൊള്ളാവുന്ന നാടകങ്ങൾ അദ്ദേഹം രചിക്കുന്നു. പക്വമതിയും മാന്യനുമായ ഒരു ഗൃഹസ്ഥന്റെ യൗവ നചാപല്യം. ഒരു കാമുകി അവസാനം രംഗപ്രവേശംചെയ്ത് കുടുംബം ശിഥി ലമാക്കുന്നു. ഒരു പെൺകിടാവ് ഒരാളെ സ്നേഹിക്കുന്നു. പക്ഷേ സ്നേഹി ക്കാത്ത മറ്റൊരാളെ വിവാഹം കഴിക്കാൻ നിർബന്ധിതയാകുന്നു. ഇത്തരം പ്രശ്നങ്ങളെല്ലാം മാറ്റപ്പെടാവുന്ന സാമൂഹ്യനീതിയുടെയും പരിഷ്കരിക്കാ വുന്ന കുടുംബവ്യവസ്ഥയുടെയും ഫലമായല്ല കൃഷ്ണപിള്ള കാണിക്കു ക. മാറ്റപ്പെടാൻ വയ്യാത്ത സാമൂഹ്യനീതിയുടെയും വിധിവൈപരീത്യത്തി ന്റെയും ചിലരുടെ അദമ്യമായ ചില അന്തഃചോദനകളുടെയും ഫലമായി ട്ടാണ് ഗ്രന്ഥകർത്താവ് ഇവയെ വിശകലനം ചെയ്യുക.

സാങ്കേതികമായി മെച്ചപ്പെട്ട ഈ സൃഷ്ടികൾ തകർന്ന ഇടത്തരം കുടും ബത്തിൽനിന്നും പുറത്തിറങ്ങി നോക്കാൻപോലും ധൈര്യപ്പെടുന്നില്ല. തന്റെ കഥാപാത്രങ്ങളെപ്പോലെ കൃഷ്ണപിള്ളയും ഈ പരിമിതവൃത്തത്തിനകത്ത് അവരുടെ ജീവിതത്തെയും ഭാവിയെയും ബാധിക്കുന്ന സമകാലീനചലന ങ്ങളെക്കുറിച്ച് അജ്ഞനായി സ്വന്തം ഉള്ളം കരണ്ട് കാലയാപനം നടത്തുന്നു. ഈ പരിമിതത്വം കാരണം സാങ്കേതികമായി ഉയർന്നവയും പ്രശ്നപരിശോ ധനയിൽ ഗഹനവും ആണെങ്കിലും അടിസ്ഥാനപരമായി സി.വി. പ്രസ്ഥാന ക്കാരുടെ പോലെ, കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ നാടകങ്ങളും ഒരു ന്യൂനപക്ഷ ഇട ത്തരം കഥകളായി ചുരുങ്ങുന്നു. അതിന്റെ സംവേദനക്ഷമതയും ഈ ഇട ത്തരം വൃത്തത്തോളമേ വ്യാപിക്കുന്നുള്ളൂ. ഈ പരമ്പരയിലെ ശങ്കരപ്പിള്ള വരെയുള്ളവർക്ക് ഈ പരിമിതിയുണ്ട്. ഈ നാടകങ്ങൾ കൂടുതൽ ജനകീ

യമായി വ്യാപിക്കാത്തതിന്റെ കുറ്റം മുഴുവൻ ആസ്വാദകപക്ഷത്തു കെട്ടിവെക്കാനാണവർ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന് ജി. ശങ്കരപ്പിള്ള പറയുന്നത് കേൾക്കൂ:

> നമ്മുടെ നാടകവേദിയുടെ നില ഉയരുന്നതും താഴുന്നതുമെല്ലാം ഈ സദസിന്റെ നിലവാരമനുസരിച്ചുതന്നെയാണ്. കാരണം അവരാണ് നാടകം കാണേണ്ടതും ആസ്വദിക്കേണ്ടതും. 'പടിയാറും കടന്നവിടെ ചെല്ലുമ്പോൾ' മാത്രമാണ് നാടകകൃത്തിന്റെ രചനാവൈഭവം ശമിക്കുന്നത്. അയാൾ സാഫല്യമടയുന്നത്.
>
> ഇത്തരം ഒരു സദസ്-നാടകം എന്തെന്ന് മനസിലാക്കി നാടകാവതരണം എങ്ങനെയെന്ന് ഗ്രഹിച്ച്, അതിനെ സമഗ്രഭാവത്തിൽതന്നെ ഉൾകൊള്ളാൻ കഴിയുന്ന ഒരു സദസ്-എങ്ങനെയുണ്ടാവും? സ്വയംഭൂവാകേണ്ട ഒന്നല്ല അത്. നല്ല കവിത. നല്ല തുപോലെ വായിച്ച് രസിക്കുവാൻ കവിതകളനവധി വായിച്ചും വിശകലനം ചെയ്തും ശീലിക്കണമെന്നു പറഞ്ഞതുപോലെ നല്ല നാടകം കണ്ടുണ്ടാകുന്ന പരിചയം അത്യാവശ്യമാണ്.
>
> ('നാടകക്കളരി')

ഇപ്പറഞ്ഞവയിൽ പലതിനോടും എനിക്കെതിർപ്പില്ല. പക്ഷേ ഇത് ഭാഗികമായ സത്യം മാത്രമാണ്. ഒന്ന് ചോദിക്കട്ടെ, നല്ല നാടകങ്ങളുണ്ടാവണമെങ്കിൽ നല്ല സഹൃദയരുണ്ടാവണം. നല്ല സഹൃദയരുണ്ടാവണമെങ്കിൽ നല്ല നാടകങ്ങൾ ഉണ്ടാവുകയും അവരത് കണ്ടുപിടിക്കുകയും ചെയ്യണം. അങ്ങനെ അതൊരു വിഷമവൃത്തമായി തീർന്നിരിക്കുന്നു. ഈ വൃത്തത്തെ എങ്ങനെ മുറിച്ചുകടക്കാം? അതാണ് ചോദ്യം.

ശങ്കരപ്പിള്ള സഹൃദയനെ നിർവചിക്കുന്നു:

> സഹൃദയൻ എന്നും ആസ്വാദകൻ എന്നും ഞാനിവിടെ പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ അവ ഒരു നിശ്ചിതമായ അർഥത്തിൽതന്നെ ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാവശ്യമാണ്. നാടകം കാണാനെത്തുന്ന 'ജനം' എന്നല്ല ഉദ്ദേശ്യം. നാടകം കാണാൻ ജനത്തിന് താൽപര്യമുണ്ടോ എന്നതല്ല അന്വേഷണവിഷയവും. അതിനെ സമഗ്രമായി കണ്ട്, ആസ്വദിച്ച് വിലയിരുത്തുവാൻ പ്രാപ്തനായ സഹൃദയനുണ്ടോ എന്നാണ്. അങ്ങനെയുള്ള ഒരു സഹൃദയന് ചില പ്രത്യേക കഴിവുകൾ ഉണ്ടായേ തീരൂ.

ശങ്കരപ്പിള്ളക്ക്, 'ജന'ത്തെയും ആൾകൂട്ടത്തെയും കുറിച്ച് മതിപ്പില്ല. അതദ്ദേഹത്തിന്റെ നാടകത്തിനായി തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന കഥാപാത്രങ്ങളിലും വിഷയങ്ങളിലും കാണാം. കൂടാതെ തുറന്നുപറയുകയും ചെയ്യുന്നു:

> ഉത്തമരായ സഹൃദയർ നിറഞ്ഞ ഒരു സദസ് ഏതൊരു ദൃശ്യകലാപ്രകടനക്കാരനും ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. അതല്ല ഒരു ആൾകൂട്ടം മാത്രമേ ആവശ്യമുള്ളു എങ്കിൽ തലയെണ്ണി ബലം കണക്കാക്കുന്ന കാലം കലയിൽ വരാതിരിക്കട്ടെ-ഇതൊന്നും വേണ്ട.

തീർച്ചയായും ഒഴുക്കൻ ജനകീയതയും മൗലികമായ ജനകീയതയും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട്. വിലകുറഞ്ഞ വികൃതസിനിമകളും കോമാളി നാട

കങ്ങളും അശ്ലീലപ്രകടനങ്ങളും കാണാൻ ആളുകൂടുമെന്നുവച്ച് അതൊക്കെ ജനകീയകലയാകണമെന്നില്ല, ഉത്തമകലയാകണമെന്നുമില്ല. എന്നാൽ മറ്റു കലകൾപോലെ നാടകകലയും സുശിക്ഷിതരായ ഒരു സംസ്കൃതന്യൂനപക്ഷത്തിന് മാത്രമായാൽ. 'ജന'ത്തിന്റെയും 'ആൾകൂട്ട'ത്തിന്റെയും നേരെ പുറംതിരിഞ്ഞാൽ സി.വി. പ്രസ്ഥാനംപോലെ കൃഷ്ണപിള്ളയും ശങ്കരപ്പിള്ളയും ഒരുതരം ന്യൂനപക്ഷവരേണ്യ കലാരൂപത്തിന്റെ പരിമിതമായ ആസ്വാദനംകൊണ്ട് തൃപ്തിപ്പെടുകയേ നിവൃത്തിയുള്ളു. കൃഷ്ണപിള്ള-ശങ്കരപ്പിള്ള പ്രഭൃതികൾക്ക് പറ്റിയ പരാജയവും അവിടത്തന്നെ.

നാടക സങ്കേതവിദ്യാനിപുണരായ തങ്ങളുടെ നാടകങ്ങൾ വളരെ ചലനങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കാത്തതിന്റെ കാരണം പ്രേക്ഷകലോകത്തിന്റെ സഹൃദയരാഹിത്യവും അശിക്ഷിതത്വവും മാത്രമാണെന്ന് ആരോപിക്കുന്നവർ മറക്കുന്ന ചില വസ്തുതകളുണ്ട്. ജനങ്ങളിൽ ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ പ്രതിനിധികളെ നായക-നായികാപദവികളിൽ ആരോഹിച്ച് അവരുടെ ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളും സമരങ്ങളും നാടകവിഷയമാക്കാൻ സാങ്കേതികവിദ്യക്കാർ തയ്യാറുണ്ടോ? അത്തരം ഇതിവൃത്തങ്ങൾ തെരഞ്ഞെടുക്കുമ്പോൾ നാടകസങ്കേതം സങ്കീർണവും അമൂർത്തവും ചിലപ്പോൾ 'അസംബന്ധ'വും (Absurd) ആണെങ്കിൽപോലും അവ കാണാൻ ജനങ്ങൾ ഇരച്ചുകയറുമെന്നതിന് കെ.ടി. മുഹമ്മദിന്റെ 'സംഗമം' തിയേറ്റർ അവതരിപ്പിക്കുന്ന "സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരം, സാക്ഷാത്കാര"ങ്ങൾ തെളിവാണ്, ഇന്ന് നാടകത്തിലെ സജീവപ്രശ്നം അതിന്റെ സങ്കേതമല്ല. ഇതിവൃത്തത്തിന്റെ ജനകീയതതന്നെയാണ്. ജനലക്ഷങ്ങളുടെ ജീവിതപ്രശ്നങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്ത് ജനലക്ഷങ്ങളെ തട്ടിയുണർത്തി കർമ്മോന്മുഖരാക്കാൻ കഴിവുള്ള പ്രതിഭാശാലികളാണ് നമുക്കിന്നാവശ്യമായിരിക്കുന്നത്. പുതിയ സഹൃദയത്വവും സംവേദനശീലവും സൃഷ്ടിക്കാൻ യുഗപ്രഭാവരായ നാടകപ്രതിഭകൾ ഉണ്ടാകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അതാണ് നമ്മുടെ ചിന്താവിഷയം, നമ്മുടെ പ്രശ്നം.

ഇനി ജനകീയ കലാവേദിയെന്നോ പുരോഗമനറിയലിസ്റ്റ്വേദി എന്നോ വ്യവഹരിക്കാവുന്ന ശാഖ എടുക്കുക. ഈ ശാഖക്കുതന്നെ പിരിവുകൾ പലതുമുണ്ട്. അതിൽ മുഖ്യമായ ഒരു ധാരയ്ക്ക് പ്രഭവസ്ഥാനമായത് ഈ വർഷം രജതജൂബിലിയാഘോഷിക്കുന്ന കെ.പി.എ.സി. യാണ്. മറ്റൊന്ന് 1954-ൽ രൂപംകൊണ്ട് മൂന്നോ നാലോ കൊല്ലക്കാലം മാത്രം പ്രവർത്തിച്ച് ചരിത്രത്തിൽ മായാത്ത മുദ്ര പതിച്ച് രംഗത്തുനിന്നു നിഷ്ക്രമിച്ച മലബാർ കേന്ദ്ര കലാസമിതിയാണ്.

1950-ൽ ജി. ജനാർദ്ദനക്കുറുപ്പും എൻ. രാജഗോപാലൻനായരും കൂടി എഴുതിയ "എന്റെ മകനാണ് ശരി" എന്ന നാടകത്തോടെ അരങ്ങേറിയ കെ.പി.എ.സി. തോപ്പിൽ ഭാസിയുടെ "നിങ്ങളെന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി" എന്ന നാടകത്തോടെ കേരളത്തിലെ പ്രമുഖ പുരോഗമന പ്രൊഫണൽ നാടകവേദിയായി ഉയരുകയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ രക്ഷാകർതൃത്വത്തിൽ വളർന്ന് മുന്നേറുകയും ചെയ്തു. "സർവെക്കല്ല്, "മുടിയനായ പുത്രൻ", "തുലാഭാരം", "പുതിയ ആകാശം പുതിയ ഭൂമി" തുടങ്ങി ഭാസി എഴുതിയ നാടകങ്ങളും മറ്റു ചിലരെഴുതിയ ചില നാടകങ്ങളും അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് പത്തുപതിനഞ്ച് കൊല്ലക്കാലം കേരളനാടകവേദിയുടെ നേതൃത്വം കെ.പി.എ.സി. വഹിച്ചു. എന്നാൽ അറുപതുകളുടെ മധ്യത്തോടെ-മുൻപ് തുടർന്നു

വന്ന മാതൃകയിൽ പരിമിതികളോടെ എങ്കിലും ഒരു നിശ്ചിതവർഷം തന്നെ സൗകര്യത്തിനായി പറയട്ടെ, 1964-ൽ കെ.പി.എ.സി. യുടെ പുതുമയും പ്രത്യേകതയും നിലച്ചു. പിന്നീടങ്ങോട്ട് കെ.പി.എ.സി. യുടെ നൻമയായാലും തിൻമയായാലും രണ്ടും ചേർന്നതായാലും ഉള്ള പ്രത്യേകതകൾ കെ.പി.എ.സി. യിൽതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നവർ മറ്റു നാടകസംഘങ്ങളിലും പ്രകടിപ്പിച്ചു. ഒ. മാധവന്റെ കാളിദാസകലാകേന്ദ്രവും സി.ജി. ഗോപിനാഥിന്റെ കേരളതിയേറ്റേഴ്സും ചിറയിൻകീഴിലെ ദേശാഭിമാനി തിയേറ്റേഴ്സും മറ്റും ഏതാണ്ടീ വർഷത്തോടൊപ്പിച്ചാണ് പിരിഞ്ഞുപോയതും പ്രത്യേകം സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടതും.

ഇങ്ങനെ പുതിയ സംഘങ്ങളുണ്ടായതുകൊണ്ട് മാത്രമല്ല കെ.പി.എ.സി. മറ്റുള്ള നാടകസംഘങ്ങളെപ്പോലെയൊന്നായി തീർന്നു എന്നു പറയുന്നത്. കെ.പി.എ.സി. യുടെ വിജയത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളും തകർച്ചയുടെ ഘടകങ്ങളും കണ്ടുപിടിക്കാൻ അവർ അവതരിപ്പിച്ച നാടകങ്ങളുടെ ഉള്ളടക്കവും അവതരണസമ്പ്രദായവും അവയിൽ ക്രമേണ വന്ന മാറ്റങ്ങളും കാലഗണനാക്രമത്തിൽ പരിശോധിച്ചാൽ മതി.

കെ.പി.എ.സി. യുടെ പ്രശസ്തമായ "നിങ്ങളെന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി" എന്നത് വർഗസമരത്തിലൂടെ ഒരു യാഥാസ്ഥിതിക കാരണവർ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ചേരിയിലേക്ക് നീങ്ങുന്നതിന്റെ ചലനാത്മകമായ കഥയാണ്. ജനങ്ങൾ കണ്ടു പരിചയിച്ച സംഗീതനൃത്തനാടകങ്ങളുടെ ഘടകങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് ഒരു വിപ്ലവപരമായ ഇതിവൃത്തം അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ഇതിലൂടെ കെ.പി.എ.സി. ചെയ്തത്. ഇതിലെ സംഗീതത്തിന്റെ നാടോടിശൈലിയും കവിതയിലെ ജനകീയതയും ആകർഷകമായ പുരോഗതിയായിരുന്നെങ്കിലും സാങ്കേതികമായി ഒരു തിരിച്ചുപോക്ക് അതിൽ അടങ്ങിയിരുന്നു. സംഗീതത്തിൽ മാത്രമല്ല പഴമയുമായുള്ള രക്തബന്ധം; വില്ലനെയും ആദർശനായകനെയും ത്രികോണപ്രേമത്തെയും മറ്റും അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലും ഈ യാഥാസ്ഥിതികത്വം പ്രകടമാണ്. യാഥാസ്ഥിതിക പാത്രസൃഷ്ടീമാതൃകയിൽ സകലതും കറുപ്പും വെളുപ്പുമായി കാണിക്കാനുള്ള പ്രവണത മൂലമാണ് നായകനായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരൻ കുന്തം വിഴുങ്ങിയായ നിർജീവസത്വമായിപ്പോയത്. എങ്കിലും കാമ്പിശ്ശേരി കരുണാകരന്റെ അതിപ്രഗദ്ഭമായ കാരണവർ അഭിനയവും ഒ. എൻ.വി. യുടെ മറക്കാനാവാത്ത കവിതാനിർഝരിയും സുധർമയുടെ മാലയിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട കർഷകത്തൊഴിലാളിയുടെ യുഗങ്ങൾ നീണ്ട ദുഃഖാനുഭവവും തോപ്പിൽ കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ കർഷകത്തൊഴിലാളി കാരണവരിലൂടെ പ്രകടമായ പുതിയ മനുഷ്യന്റെ ഉയർത്തെഴുന്നേൽപ്പും ഈ നാടകത്തെ അവിസ്മരണീയമാക്കി. സാങ്കേതികദൃഷ്ടിയിലും മൂല്യനിർണയവീക്ഷണത്തിലും ഗുരുതരമായ പാകപ്പിഴകൾ അതിൽ പറ്റിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അമ്പതുകളിൽ കേരളത്തിൽ ഊർജസ്വലമായി അടിച്ചുകയറിയ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം അതിനെ അനശ്വരമാക്കി. സാങ്കേതികവിദ്യയുടെ ചെപ്പടിവിദ്യയെക്കാൾ ഇതിവൃത്തത്തിന്റെ പ്രസക്തിയും കരുത്തുമാണ് ഏതു കലാസൃഷ്ടിയുടെയും എന്നപോലെ നാടകത്തിന്റെയും ജീവൻ എന്ന തത്ത്വത്തെ 'കമ്മ്യൂണിസ്റ്റാക്കി' ഉദാഹരിച്ചു.

പാത്രസൃഷ്ടിയിലും അവതരണഭംഗിയിലും മറ്റും പിന്നീടു വന്ന "മുടിയനായ പുത്രനും" "മൂലധന"വും മറ്റും മേലേക്കിടയിലായിരുന്നു. എന്നാൽ

ജനകീയസമരങ്ങളുടെയും വിപ്ലവവീക്ഷണത്തിന്റെയും വേലിയിറക്കം തോപ്പിൽ ഭാസിയുടെ "പുതിയ ആകാശം പുതിയ ഭൂമി" വന്നപ്പോഴേക്കും (1958) തുടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. "ശരശയ്യ"യും "അശ്വമേധ"വും ഈ പിന്നോക്കം പോക്കിൽ നാഴികക്കല്ലുകളായി. അങ്ങനെ പുത്തൻജീവിതവീക്ഷണവും വിപ്ലവസമരവും ഉപേക്ഷിച്ച് നിർമാണപ്രവർത്തനത്തിന്റെയും സദാചാരപ്രചാരണത്തിന്റെയും രംഗത്തേക്ക് പ്രവേശിച്ചപ്പോൾ പിന്നെ കെ. പി.എ.സി. നാടകങ്ങളിൽ അവശേഷിച്ചത് കല്യാണരാമയ്യർ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അംശങ്ങളായ സംഗീതനൃത്തങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നു. അവക്കും "പൊന്നരിവാളിന്റെയോ നേരുനേടും നാളെക്കുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തിന്റെയോ ചൂരുമൊട്ടുണ്ടായില്ല താനും. "നേരുനേടും നാളെ" യുടെ പോരാളികൾ നേരുകേട് കൊടികുത്തിവാഴുന്ന ഇന്നിന്റെ വൈതാളികരായിപ്പോയി. ഒരുപക്ഷേ ഭാവത്തിന്റെ ദാരിദ്ര്യം രൂപത്തെ എന്നപോലെതന്നെ രൂപത്തിന്റെ വൈകൃതം ഭാവത്തെയും ബാധിച്ചിരിക്കും.

എന്നാൽ ഈ കാലത്ത്, നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ പുരോഗമനറിയലിസ്റ്റിക് ശാഖയിൽ മലബാർ കേന്ദ്രകലാസമിതിയുടെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ മറ്റൊരു പ്രവണത വളർന്നു-കെ.ടി. മുഹമ്മദിന്റെയും ഇ.കെ. അയ്മുവിന്റെയും ചെറുകാടിന്റെയും മുഹമ്മദ് യൂസഫിന്റെയും മറ്റും രൂപത്തിലെന്നപോലെ ഭാവത്തിലും ഉയർന്ന നാടകങ്ങൾ വെളിയിൽകൊണ്ടുവരുന്നതിൽ സമിതിക്ക് വലിയൊരു പങ്കുണ്ടായിരുന്നു. "കറവറ്റപശു", "ഇതു ഭൂമിയാണ്", "കണ്ടംബെച്ചകോട്ട്" "ങ്ങള് നല്ല മനിസനാവാൻ നോക്ക്", "തറവാടിത്തം", "മനുഷ്യഹൃദയങ്ങൾ" എന്നിങ്ങനെ ഒട്ടനവധി നാടകങ്ങൾ പ്രൊഫഷണൽ സഭകളോ സംഗീതനൃത്തങ്ങളോ കോമാളിത്തങ്ങളോ കൂടാതെ തന്നെ ഈ പുതിയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തണലിൽ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ഇപ്പോഴും നിലനിൽക്കുന്നതും വളരുന്നതുമായ ഒരു നാടകപ്രവണതയാണത്. അമ്പതുകളിലെയും അറുപതുകളിലെയും സഹൃദയലോകത്തെ ആകർഷിച്ച ഈ പ്രസ്ഥാനം നാടകമാധ്യമത്തിന്റെ ശാസ്ത്രീയമായ പ്രയോഗത്തെയും സാമൂഹ്യലക്ഷ്യബോധത്തെയും ഉദാഹരിച്ചു. പക്ഷേ അറുപതുകളുടെ മധ്യത്തോടെ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യരംഗങ്ങളിലെന്നപോലെ സാഹിത്യകലാരംഗത്തും നാടകവേദിയിലും ചില പുത്തൻ കാറ്റുകൾ വീശാൻ തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ശുഭോദർക്കമായ അത്തരം കാറ്റിനോടൊപ്പം 'അത്യന്താധുനിക'മെന്ന വേഷം കെട്ടിയും ഇതിവൃത്താക്ഷേപമില്ലാതെ രൂപത്തെമാത്രം ഊന്നിക്കൊണ്ടും ചില പ്രസ്ഥാനങ്ങളും തലപൊക്കിയിട്ടുണ്ട്. അതെല്ലാം 1964 മുതൽ ആരംഭിക്കുന്നതായി കണക്കാക്കാവുന്ന നാലാമങ്കമാണ്.

നാലാമങ്കത്തിന്റെ ചർച്ച ചരിത്രമല്ല സമകാലീന സംഭവവികാസ നിരൂപണമാണ്. അതുകൊണ്ട് ചരിത്രവീക്ഷണത്തിൽ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്ന ഈ പ്രബന്ധം ഇവിടെ അവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

1975

നാടൻപാട്ടുകളിലെ വർഗസമരം

നമ്മുടെ നാടൻപാട്ടുകളെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ ലാളിത്യം, ജീവിതഗന്ധം, മാധുര്യം, സ്വച്ഛത, നിഷ്കളങ്കത, ഹൃദയംഗമമായ ആത്മാർഥത മുതലായവ സാധാരണ എടുത്തുപറയാറുണ്ട്. സമൂഹത്തിന്റെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും ഉന്നതശൃംഗങ്ങളിൽ വിഹരിക്കുന്നു എന്ന് അഭിമാനിക്കുന്നവർ തങ്ങളിൽ താഴെയുള്ളവരോട് പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന അനുകമ്പയോടുകൂടിയ വാത്സല്യം മാത്രമാണിത്-ഏറ്റവും നല്ല അർഥത്തിലെടുത്താൽ. പാമരൻമാരോട് പണ്ഡിതർക്ക് തോന്നുന്ന അവജ്ഞയും ഇതിൽ നിഴലിക്കുന്നുണ്ട്. നാടൻസാഹിത്യത്തെപ്പറ്റി മഹാകവി ഉള്ളൂർ പറയുന്നത് കേൾക്കൂ:

ആ സാഹിത്യത്തിന് പണ്ഡിതദൃഷ്ടിയിൽ യാതൊരു മെച്ചവുമില്ല: അതിലെ സംഗീതം അങ്ങനെയൊരു പേർ അർഹിക്കുന്നില്ല. എങ്കിലും ആ ഗാനപ്രപഞ്ചത്തിനുമുണ്ട് ശൈശവ മധുരമായ ഒരു സൗന്ദര്യം. അത് സഹൃദയന്മാരെ അന്തരാന്തരാ രസിപ്പിക്കുന്നു: ഗാനരസികന്മാരെ ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നു. ഓലയുടെയും നാരായത്തിന്റെയും ഒത്താശ കൂടാതെ നാടെങ്ങും പ്രചരിപ്പിക്കുന്നു. ("കേരളസാഹിത്യചരിത്രം" ഒന്നാംഭാഗം.)

മഹാകവി വള്ളത്തോൾ കവിതയിലാണ് നാടൻപാട്ടുകളിലെ ശൈശവ സൗന്ദര്യത്തോടുള്ള വാത്സല്യം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്.

നമ്മുടെ മാതാവ് കൈരളി പണ്ടൊരു
പൊൻമണിപ്പൈതലായ് വാണകാലം
യാതൊരു ചിന്തയുമില്ലാതെ കേവലം
ചേതസി തോന്നിയ മാതിരിയിൽ
ഏടലർ ചെങ്കാൽ ചിലങ്ക കിലുങ്ങുമാ-
റോടിക്കളിച്ചു രസിച്ച കാലം
പെറ്റമ്മ തന്നുടെ വെൺമുലപ്പാൽ തീരെ
വറ്റിയിട്ടില്ലാത്ത പൂം കണ്ഠത്താൽ
പാടിയിരുന്നു പഴങ്കഥപ്പാട്ടുകൾ
പാൽകുഴമ്പല്ലോ ചെകിട്ടിനെല്ലാം!

ഇതിലൊക്കെ എന്താണ് സ്ഫുരിക്കുന്നത്. നിരുപദ്രവവും നിഷ്കളങ്കവുമായ ശൈശവസൗന്ദര്യത്തിൽ കവിഞ്ഞൊന്നും നാടൻ പാട്ടുകളിൽ ഇല്ലെന്നല്ലേ? ഗുരുതരമായ ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളും വർഗസംഘട്ടനങ്ങളും ജാതിമത്സരങ്ങളും ജീവിതാഭിലാഷങ്ങളും ഒന്നും അവയിൽ ഇല്ലെന്നല്ലേ?

കേരളത്തിലെ നാടൻപാട്ട് സാഹിത്യം വിസ്മൃതിയിൽ പെടാതെ ശേഖരിച്ചുതന്നതിന് ചിറയിൻകീഴ് പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ളക്കും ചേലനാട്ട് അച്യുതമേനോനും ശേഷം നാം കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവരിൽ ഒരു പ്രാമാണികനാണ് കിളിമാനൂർ വിശ്വംഭരൻ. അദ്ദേഹംപോലും നാടൻപാട്ടുകളുടെ സ്വഭാവത്തെ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ 'അപശബ്ദ'ങ്ങളെപ്പറ്റി പരിഭവിക്കുന്നതു കേൾക്കൂ.

അൽപംകൊണ്ട് അധികം പരിസംതൃപ്തിയടയാനും വളരെയധികം കഷ്ടതകൾ ചുമലിൽ വീഴുമ്പോൾമാത്രം പരിഭവത്തിന്റെ കരിനിഴൽ കാണിക്കുവാനും തക്ക കഴിവുള്ള ഓരോ ഹൃദയമാണ് നമ്മുടെ പഴമക്കാർക്കുണ്ടായിരുന്നതെന്ന് മനസിലാക്കുവാൻ ഒരു പ്രയാസവുമില്ല. 'ക്ഷമ'യിൽ അടിയുറച്ച ഒരു സൗന്ദര്യബോധമാണ് അവരിൽ കുടികൊണ്ടിരുന്നത്. ഏകദേശം ഒരു നൂറ് പാട്ടെങ്കിലും കേട്ടുകഴിയുമ്പോൾ ഒന്നോ രണ്ടോ പാട്ടുകളിൽമാത്രം "നേരംപോയ നേരത്തും കൊല്ലാക്കൊലകൊല്ലണിയോ' എന്ന രീതിയിൽ പരിഭവത്തിന്റെ അപശബ്ദം കേൾക്കാം. എല്ലുനുറുങ്ങുന്ന കഷ്ടപ്പാടിലും ആഹ്ലാദത്തിന്റെ മൃദുലതന്തുക്കൾ നൂർന്നെടുക്കാൻ വെമ്പുന്ന മനക്കരുത്താണ് നമ്മുടെ പഴമക്കാർക്കുണ്ടായിരുന്നതെന്ന് തൊഴിൽരംഗത്തെ നാടൻപാട്ടുകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു." ("ഒരു നൂറ് നാടൻപാട്ടുകൾ")

ഉള്ളൂരും വള്ളത്തോളും പറഞ്ഞുവെച്ച സംഗതിതന്നെ മറ്റൊരുതരത്തിൽ പറയുകയാണ് വിശ്വംഭരൻ ഇവിടെ ചെയ്യുന്നത്. ഇത്തരം പരാമർശങ്ങളും വിലയിരുത്തലുകളും നാടൻപാട്ടുകളുടെയും കലകളുടെയും മർമസ്വഭാവം എന്തെന്നു മനസിലാക്കുന്നില്ല. നാടൻപാട്ടുകളുടെ മർമസ്വഭാവം മേലാളൻമാരുടെ സാമ്പ്രദായികതയ്ക്കും മൂല്യങ്ങൾക്കും കടകവിരുദ്ധമാണ്.

പണ്ഡിതന്മാരുടെ മേലാളസാഹിത്യത്തിന് സമാന്തരമായി പ്രവഹിക്കുന്ന ഈ നാടൻസരണി സമൂഹത്തിലെ പാമരഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ മൂല്യങ്ങളെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. പ്രസിദ്ധനായ ഇംഗ്ലീഷ് വിമർശകൻ ജയിംസ് റീവ്സ് ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നു:

> നാടൻപാട്ടുകൾ പലപ്പോഴും കലാപ്രവണതയെയും മാന്യൻമാരുടെ ഉയർന്ന സമൂഹത്തിന്റെ മർദകമാനദണ്ഡങ്ങളുടെ തിരസ്കാരത്തെയുമാണ് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്. നാടൻപാട്ടുകളിലെ കഥാനായകൻ സാധാരണ സിവിൽ ജീവനക്കാരനോ സർക്കാർ ഉദ്യോഗസ്ഥനോ നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥയുടെ ദല്ലാളോ ആയിരിക്കുകയില്ല. അയാൾ സ്വന്തമായി വ്യക്തിത്വമുള്ളവനായിരിക്കും, കലാപകാരിയായിരിക്കും. നാടൻപാട്ടുകളുടെ വിഷയം വെറും പള്ളിയിൽപോക്കും, സാധാരണമായ ഉപജീവമാർഗം തേടലും കുടുംബജീവിതവും ഒന്നും ആയിരിക്കുകയില്ല. അവ പലപ്പോഴും പുതുമാർഗങ്ങൾ വെട്ടിത്തെളിക്കലും നിയമവിരുദ്ധമായി വേട്ടയാടലും നിയമലംഘനവും സംഘർഷവും സംഘട്ടനവും അപകടത്തിൽ കലാശിക്കുന്നതോ അല്ലാതെയോ ഉള്ള വഴിവിട്ട പ്രേമവും മറ്റുമായിരിക്കും സ്വാതന്ത്ര്യം പൂർണജീവിതത്തിനുള്ള അവകാശം, മൗലികമായ ആത്മാവിഷ്കാരം എന്നിവക്കായി സകലമാന സ്ത്രീകളും പുരുഷൻമാരും അഭിലഷിക്കുന്നതിൽ നിന്നാണ് നാടൻപാട്ടുകൾ ഉറവെടുക്കുന്നത്. നാടൻപാട്ടുകൾ പൊതുസദാചാരനിയമങ്ങളെ നശിപ്പിക്കും എന്നാരോപിച്ച് അവയെ അടിച്ചമർത്താൻ പള്ളിയും ഭരണകൂടവുമുൾപ്പെടെ

വ്യവസ്ഥാപിതാധികാരത്തിന്റെ പ്രതിനിധികൾ ഇംഗ്ലീഷ് ചരിത്രത്തിലുടനീളം ശ്രമിച്ചുപോന്നിട്ടുണ്ട് എന്ന വസ്തുത ചിലപ്പോഴൊക്കെ വിസ്മരിക്കപ്പെട്ടു പോകുന്നു. അങ്ങനെ കുടിലുകളിൽനിന്നും വയലുകളിൽനിന്നും ആട്ടിപ്പായിക്കപ്പെട്ട നാടൻപാട്ടുകൾ ഗ്രാമീണമദ്യശാലകളിൽ അഭയം തേടി. അവക്ക് പകരം കുട്ടികളെ പഠിപ്പിച്ചുവന്നത് മന്ത്രങ്ങളും സങ്കീർത്തനങ്ങളുമാണ്. പക്ഷേ, അവയെ പൂർണമായി നിഷ്കാസനം ചെയ്യാൻ ആർക്കും കഴിഞ്ഞില്ല. അവയെ വീണ്ടെടുത്ത് എഴുതിവയ്ക്കാൻ താൽപര്യം പ്രകടിപ്പിച്ചവർ രംഗത്ത് വരുന്നതുവരെ അവയിൽ മിക്കവയും പാവപ്പെട്ട വൃദ്ധ ജനങ്ങളുടെ സ്മരണയിൽ മാത്രമായി തങ്ങിനിന്നു. അതുകൊണ്ടവ നശിപ്പിക്കപ്പെട്ടില്ല നാടൻപാട്ടിന് അതിന്റെതായ ഒരു ജീവസുണ്ട്. മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ മരണത്തോടെ മാത്രമേ അത് മരിക്കുകയുള്ളൂ." (Understanding Poetry)

ഇംഗ്ലീഷിലെ നാടൻപാട്ടുകൾ ശേഖരിച്ച മഹാമതികളിൽ പ്രാമാണികനായ സെസിൽ ഷാർപിന്റെ അച്ചടിച്ചവയും അല്ലാത്തവയുമായ അമ്പതിൽപരം ഗ്രന്ഥങ്ങൾ കൂലങ്കഷമായി പഠിച്ച് അപഗ്രഥിച്ച് ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു ഗ്രന്ഥമെഴുതിയ (idiom of the people) ആളാണ് പ്രസിദ്ധ കാവ്യവിമർശകനായ റീവ്സ്. ജയിംസ് റീവ്സിന്റെ നിഗമനങ്ങൾ പടിഞ്ഞാറൻ നാടൻപാട്ടുകൾക്കെന്നപോലെ ഏറിയോ കുറഞ്ഞോ നമ്മുടെ പാട്ടുകൾക്കും ബാധകമാണ്. ചില വിശദാംശങ്ങളിൽ ഭേദഗതി വരുത്താമെങ്കിലും ആ പൊതുസമീപനത്തിൽ മാറ്റം വരുത്തേണ്ടതില്ല. വിശ്വംഭരൻ പറയുന്നതുപോലെ 'നേരം പോയ നേരത്തെ' കൊല്ലാക്കൊലയെ കുറിച്ചുള്ള കരുത്തും കാതലുമുള്ള ആ പാട്ട് നാടൻപാട്ടുകളിൽ ഒരു അപവാദമല്ല തന്നെ. നാടുവാഴി മേധാവിത്വത്തിനും ചൂഷണത്തിനും മർദ്ദനത്തിനും എതിരായി മുളപൊട്ടിക്കീറുന്നതുപോലെയോ, സിംഹഗർജനംപോലെയോ ഉള്ള ആ പാട്ട് തലമുറകളായി ഗ്രാമീണജീവിതത്തിന് തീ പിടിപ്പിച്ചിരിക്കണം. അതൊന്ന് ഉദ്ധരിക്കട്ടെ;

നേരം പോയ് നേരം പോയ്
പൂക്കൈത മറപറ്റി
കാനം കോഴി കൊളക്കോഴി
തത്തി തത്തിച്ചാടുന്നേ!
നേരം പോയ നേരത്തും
കൊല്ലാക്കൊല കൊല്ലണിയോ!
അരമുറി കരിക്കും തന്നേ
കൊല്ലാക്കൊല കൊല്ലണിയോ!
അരത്തൊണ്ടു കള്ളും തന്നേ
കൊല്ലാക്കൊല കൊല്ലണിയോ?
ഏനിവിടെ വന്നപ്പം-വന്നപ്പം
ഈടില്ല, മൂടില്ല.....
ഏനിവിടെവന്നേപ്പിന്നെ
കെട്ടാപ്പുര കെട്ടിച്ചേ
നേരംപോയ് നേരംപോയ്

പൂക്കൈത മറപറ്റി.....

സംഗീതസാന്ദ്രവും ശക്തിനിർഭരവും ആയ ഈ നാടൻപാട്ടിൽ വ്യക്തവും തിക്തവുമായ വർഗസമരത്തിന്റെ ഭീഷണമായ ഗർജനമാണ് കേൾക്കുന്നത്. ഇത്തരം ചില ഗാനങ്ങൾ കൂടി ഉദ്ധരിക്കാനുണ്ടെങ്കിലും നാടൻപാട്ടുകളിൽ ഇന്നത്തെ മാതിരിയുള്ള ബോധപൂർവമായ വർഗസമരത്തിന്റെ അലയൊലി സർവസാധാരണമാണെന്ന് വാദിക്കുന്നില്ല. അതിനുള്ള പ്രധാന കാരണം ഇന്നത്തെപോലെ തുറന്നതും ബോധപൂർവവുമായ വർഗസമരം അക്കാലങ്ങളിൽ ഇല്ലായിരുന്നു എന്നതാണ്. എങ്കിലും എല്ലാ വർഗസമൂഹങ്ങളിലും വർഗസമരമുണ്ടായിരുന്നു. തെക്കൻ തിരുവിതാംകൂറിലെ ചാന്നാർലഹളയും കല്ലുമാലപ്രക്ഷോഭവും മറ്റുംപോലെ. ചിലപ്പോൾ വർഗസമരങ്ങൾ പന്തവും കുന്തവുമായി പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടുന്നതുപോലെ, ചിലപ്പോൾ "കൊല്ലാക്കൊല"പോലുള്ള പടപ്പാട്ടുകളും പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടും. മറ്റു സന്ദർഭങ്ങളിൽ വർഗസമരത്തിന്റെയും ജാതിമത്സരങ്ങളുടെയും രൂപാന്തരങ്ങളായിരിക്കും നാടൻപാട്ടുകളിൽ പ്രതിഫലിക്കുക. ജയിംസ് റീവ്സ് പരാമർശിക്കുന്നതുപോലുള്ള കലാപകാരികളായ നായകൻമാരാണ് (ചുരുങ്ങിയപക്ഷം ജനകീയഭാവനകളിലെങ്കിലും) കായംകുളംകൊച്ചുണ്ണിയും ചെങ്ങന്നൂർ കുഞ്ഞാത്തിയും മറ്റും. അവരെപ്പറ്റിയുള്ള മധ്യതിരുവിതാംകൂറിലെ വീരഗാനങ്ങളിൽ രൂപാന്തരം വന്ന വർഗസമരത്തിന്റെ മാറ്റൊലികൾ കേൾക്കാം.

കൊള്ളക്കാരും കൊലയാളികളുമെന്ന് സഭ്യസമുദായം വിധിയെഴുതിയവരെ അധ്വാനിക്കുന്ന പാമരഭൂരിപക്ഷം വീരനായകൻമാരായി പ്രകീർത്തിക്കുന്നു.

തമ്പ്രാക്കളുടെ തിരുമുറ്റത്തും പണിയെടുക്കുന്ന പാടത്തും പാട്ടുപാടുമ്പോൾ പലപ്പോഴും വർഗസമരത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം രൂപാന്തരപ്പെട്ടും താഴ്ന്നും മാത്രമേ മുഴങ്ങുകയുള്ളു പലപ്പോഴും അവശ്ലേഷോക്തിയിലും പരിഹാസശൈലിയിലും ആയിരിക്കും പ്രകടമാവുക. ചിലപ്പോൾ വർഗവിഭജനത്തിനു മുമ്പുള്ള പ്രാകൃതകമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സമൂഹത്തിന്റെ സമത്വ സൗന്ദര്യസൗശീല്യാദികളെക്കുറിച്ച് പാടുന്നതിലൂടെ തൽകാലവർഗസമൂഹത്തിന്റെ അന്യായങ്ങളെ ധ്വനിപ്പിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്യുകയുള്ളു. എന്നാൽ വിശ്വംഭരനെപ്പോലെയുള്ളവരുടെ വീക്ഷണദൗർബല്യങ്ങൾ ഇത്തരം പാട്ടുകൾ ശേഖരിക്കുന്നതിന് പ്രതിബന്ധവുമായിത്തീരുന്നു. നാടൻപാട്ടുകൾ ശേഖരിക്കുന്ന പുരോഗമനവാദികളുടെ ശ്രദ്ധ പതിയേണ്ട പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു മേച്ചിൽ സ്ഥലമാണിത്. ഇപ്പോൾ നമുക്ക് കിട്ടിയിട്ടുള്ള നാടൻപാട്ട് സമാഹാരങ്ങളിൽതന്നെ ഈ മേച്ചിൽസ്ഥലത്തിന്റെ പരപ്പും പച്ചയും വളരെയുണ്ടെന്ന് കാണാൻ കഴിയും. വാരംപിരിവുകാരെ അപലപിക്കുന്ന ഒരു പാട്ട് കേൾക്കൂ:

"എങ്ങനെ ചെട്ടിയമ്മോ
ചീരകം പാകിണത്
കലിങ്കല്ലു കുഴികുത്തി
ചീരകോം പാകിണത്
അവണാഞ്ചേരി പോറ്റിയതാ
വാരത്തിനു വന്നു
വാരവും തൂരവും ആത്തളപോറ്റി!"

അതിരാവിലെ പണിക്കാരെ പണിക്കിറക്കാൻ വരുന്ന ചീനക്കുടക്കാരൻ തമ്പുരാനെപ്പറ്റി:

"നേരത്തിലേറെപ്പുലരും മുമ്പേ!
തമ്പുരാൻ വന്നു വിളിക്കുന്നേ!
ചീനക്കുടയും കറക്കിപ്പിടിച്ച
തമ്പുരാൻ വന്നു വിളിക്കുന്നേ!
പിള്ളയുള്ള കള്ളികളേം
പെണ്ണാളേം വിളിച്ചിറക്കി
മുട്ടിക്കൂനം മുതിക്കികളേം
എല്ലാരേം വിളിച്ചിറക്കി
ചീനക്കുടയും കറക്കിപ്പിടിച്ചേ
തമ്പുരാൻ വന്നു വിളിക്കുന്നു!

ഇങ്ങനെ അതിരാവിലെ ചീനക്കുടയും കറക്കിവന്ന് വിളിച്ചിറക്കിയാണ് "നേരംപോയ നേരത്തും കൊല്ലാക്കൊല ചെയ്യിക്കുന്നത്" (ചീനക്കുട, ശീലക്കുടയല്ല ഭംഗിയുള്ള ഓലക്കുട തന്നെ. 'കള്ളികൾ' പുലക്കള്ളികളാണ്.)

തമ്പുരാക്കളെ കളിയാക്കാൻ വേറെയുമുണ്ട് ധാരാളം. ഒരു തമ്പുരാന്, ഒരു പുലയിയിലൊരു മോഹം. തന്റെ പൂവൊത്ത പൂമേട'യിലേക്കവളെ ക്ഷണിച്ചു:

"പൂവൊത്തു പൂമേടക്ക്
വരികിണ്ണോ ചെറുപുലയീ"?
"ഞാനിപ്പം വരികിണില്ലേ
തമ്പുരാൻ പടിക്കയീ
ചീവപ്പോരു തമ്പുരാന്റെ
താളികൂല്യടിമ ഞാനേ,
എനിക്കിട്ടൊരുങ്ങിപ്പോവാ
മ്പൊടവയില്ലടിമയ്ക്ക്."

അപ്പോൾ അവളെ വശത്താക്കാൻ താൻ നേരത്തെ കൊടുത്തിരുന്ന പുടവയെക്കുറിച്ച് തമ്പുരാൻ ചോദിച്ചു. പക്ഷേ, അവൾ തിരിച്ചടിച്ചു,

"ഒളിമായം തന്നതിന്
പെലയെണ്ടോ തമ്പുരാനെ"

പിന്നെയും അവൾ പല ഡിമാന്റുകൾ വെച്ചു. അവയെല്ലാം തമ്പുരാൻ അനുവദിച്ചു. അപ്പോൾ അവസാനത്തെ ഡിമാന്റ് വെച്ചു:

"തണ്ടയും മുട്ടകൊട്
താലിയും മാലമുണ്ടും
മേലരഞ്ഞാണം രണ്ടും
തക്കയും മൂക്കുത്തിയും
മത്തളമിടക്കയും
കൊമ്പുങ്കുഴലുമൂതി
തമ്പുരാൻ വരുമെങ്കി
പോരാം ഞാൻ പൂമേടക്ക്"

ഇവിടെ പാട്ടവസാനിക്കുന്നു. അർഥം വ്യക്തം. അങ്ങനെ ആടയാഭരണങ്ങളൊക്കെ അണിയിച്ച്, കൊട്ടും പാട്ടും വാദ്യവുമായി ആർഭാടസമന്വിതം ചെറുപുലച്ചിയെ വേളികഴിച്ച് "പുവൊത്തു പൂമേടക്ക്" പോകാൻ തമ്പ്രാൻ തയ്യാറായില്ല. അയാൾ നാണിച്ച് പിന്തിരിഞ്ഞു.

മറ്റൊരു തമ്പുരാന് വേണ്ടത് ചാത്തപ്പുലയി കഷ്ടപ്പെട്ട് നെയ്തുണ്ടാക്കിയ ഭംഗിയുള്ള വട്ടിയാണ്. അതും വലിയ പ്രതിഫലമൊന്നും നൽകാതെ:

"ചാത്താവലങ്കയ്യില്
എന്തേരെടി ചാത്തേ"
"ചാത്താവലങ്കയ്യില്
കൈതോലപ്പെട്ടി"
"കൈതോലപ്പെട്ട്യെങ്കി
വച്ചേരെടി ചാത്തേ"
"പാക്കുങ്കറ പെരണ്ടൊള്ള
പെട്ട്യെന്തിനാന്നേ"

ഇങ്ങനെ കുറെനേരം തർക്കിച്ച് സൂത്രം പറഞ്ഞ് തമ്പുരാനെപ്പറ്റിച്ച ചാത്ത രക്ഷപ്പെട്ടുപോകുന്ന കഥയാണിതിൽ.

അക്കാലത്തെ "കൊല്ലും, കൊലയും കുലാധികാരമായുള്ള" തമ്പുരാക്കളുടെ മർദ്ദനവാഴ്ചയും തൊഴിൽകാരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യവാഞ്ഛയും ചിലപ്പോൾ വേദന വിതുമ്പുന്ന നർമബോധത്തോടെ നാടൻപാട്ടുകളിൽ പ്രതിഫലിക്കാറുള്ളതിന്റെ ഉദാഹരണമാണ് പ്രസിദ്ധമായ "മഞ്ഞപ്പാട്ട്" അഥവാ "വിഡ്ഢിയുടെ പാട്ട്". ഈ പാട്ട് നമ്പൂതിരിമാരുടെ യാത്രക്കളിയിൽ പെട്ടതാണ്. ബ്രാഹ്മണിപ്പാട്ടുപോലെ യാത്രക്കളിപ്പാട്ടും മോയിൻകുട്ടി വൈദ്യരുൾപെടെയുള്ള മാപ്പിളപ്പാട്ടുകളും നാടൻപാട്ടുകളല്ല. അഭ്യസ്തവിദ്യരായ കവികൾ വൃത്തവും പ്രാസവും മറ്റലങ്കാരങ്ങളും ഉപയോഗിച്ച് എഴുതിയ "സംസ്കൃതം" കവിതകളാണവ. പക്ഷേ യാത്രക്കളിപ്പാട്ടുകൾക്കിടയിൽ ചില നാടോടിപ്പാട്ടുകളുമുണ്ട്. അതുപോലെ "മലപ്പുറംനേർച്ച"യിൽ പാറനമ്പീശന്റെ അതിക്രമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള മാപ്പിളപ്പാട്ട് നാടോടിസ്വഭാവവും ഉള്ളടക്കവും ഉള്ളതാണ്. യാത്രക്കളിയിലെ മഞ്ഞപ്പാട്ട് മഞ്ഞക്കാട്ടിൽ പോയി മഞ്ഞക്കിളിയെ പിടിച്ച്, ചപ്പും ചവറും പറിച്ച്, ചട്ടീലിട്ടു പൊരിച്ച്, ഇലയിൽ പൊതിഞ്ഞ്, തണ്ടാൻപടിക്കൽപോയി, കള്ളേലിത്തിരിമോന്തി, സ്വാതന്ത്ര്യവും സായൂജ്യവും അടയുന്ന ഒരു സാധാരണക്കാരന്റെ ആലാപമാണ്. ഇതൊക്കെ ചെയ്താൽ എന്താണ് സംഭവിക്കുക?

കള്ളാലിത്തിരി മോന്ത്യാൽ പിന്നെ
അമ്മേം പെങ്ങളേം തല്ലാലോ.
അമ്മേ പെങ്ങളേം തല്ല്യാൽ പിന്നെ
കോലോത്തും വാതുക്കൽ ചെല്ലാലോ
കോലേത്തും വാതുക്കൽ ചെന്നാൽപിന്നെ
കാലും കൊണച്ചങ്ങു നിൽകാലോ.
കാലുംകൊണച്ചങ്ങു നിന്നാൽപിന്നെ
കാര്യംകൊണ്ടിത്തിരി പറയാല്ലോ
കാര്യം കൊണ്ടിത്തിരി പറഞ്ഞാൽ പിന്നെ
ക്കഴുമ്മൽ കിടന്നങ്ങാടാലോ.....
ആടാലോ.....

ഇതിൽ അമ്മേം പെങ്ങളേം തല്ലലും അതേപ്പറ്റി നാടുവാഴി ചോദിക്കുമെന്നതുമൊക്കെ തമ്പ്രാൻമാർക്കൊരു വിട്ടുവീഴ്ചയായി ചേർത്തിരിക്കുന്നതാണ്. കോലോത്തും പടിക്കൽചെന്ന് "കാലും കൊണച്ചങ്ങുനിന്ന് കാര്യം കൊണ്ടി

ത്തിരി പറഞ്ഞാ"ൽ കിട്ടുന്ന അനുഭവമാണ് അന്നത്തെ വർഗബന്ധങ്ങളുടെ നീക്കിബാക്കി.

ഇങ്ങനെയുള്ള ഉദാഹരണങ്ങൾ എത്ര വേണമെങ്കിലും ഉദ്ധരിക്കാം. ഇതിന്റെ അർഥം വർഗസ്വരവും കലാപവും പ്രതിഷേധവും മാത്രമാണ് നാടൻപാട്ടുകളുടെ വിഷയം എന്ന് സ്ഥാപിക്കുകയല്ല. അങ്ങനെയുള്ള ശ്രമം നാടൻപാട്ടുകളുടെ പരിധിയെ ചുരുക്കുകയായിരിക്കും. നാടൻപാട്ടുകളുടെ മഹാപ്രപഞ്ചത്തിൽ ജീവിതത്തിന്റെ ഒരൊറ്റവശംപോലും അവഗണിക്കപ്പെടുന്നില്ല. ആ പൂർണിമയുടെ അനിവാര്യവും സർവസ്പർശിയുമായ ഘടകമാണ് വർഗസമരമെന്നും അത്തരം ഉദാഹരണങ്ങൾ എന്തോ അപവാദമാണെന്നുള്ള വാദം തെറ്റാണെന്നും സ്ഥാപിക്കുക മാത്രമാണ് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. വർഗസമരവും പ്രതിഷേധവും കലാപവും വിപ്ലവവും സമകാലീനസാഹിത്യത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയായി വളർന്നുവരുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിൽ ഈ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വമ്പിച്ച പോഷകശക്തിയായി വർത്തിക്കുന്ന നാടൻസാഹിത്യ പാരമ്പര്യത്തിലെ അരുണരേഖകൾ തെരഞ്ഞുനോക്കുക മാത്രമാണ് എന്റെ ലക്ഷ്യം. ജെയിംസ് റീവ്സിന്റെ വിലയിരുത്തൽ നമ്മുടെ നാടൻസാഹിത്യത്തിനും ബാധകമാണ്. വിശ്വംഭരൻ പറയുന്ന "പരിഭവം" അപവാദമല്ല, പൊതുനിയമം തന്നെയാണ്.

മലയാളത്തിലെ നാടോടിപാട്ടുകളിലെ വിവിധ ശാഖകളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട രണ്ടിനങ്ങളാണ് വടക്കൻപാട്ടുകളും തെക്കൻപാട്ടുകളും. ഈ രണ്ടിനങ്ങൾക്കും ചില സാമാന്യസ്വഭാവങ്ങളുണ്ട്. അവയിൽ വളരെ എണ്ണം വീരഗാഥകളും ശൃംഗാരഗാനങ്ങളും ആണ്. വീരനായകൻമാരും നായികമാരും പലപ്പോഴും ഉയർന്ന വർഗത്തിൽപെട്ടവരുമായിരിക്കും. എങ്കിലും അവയിലെല്ലാം തെളിഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന ജീവിതമൂല്യങ്ങൾ അക്കാലത്തെ സാമ്പ്രദായിക സാഹിത്യകൃതികളിലേതിനേക്കാൾ ജീവസും വ്യക്തിത്വവും തുളുമ്പിനിൽക്കുന്നവയാണ്.

"പെണ്ണായ ഞാനും വിറക്കുന്നില്ല;
ആണായ നിങ്ങൾ വിറക്കുന്നെന്തേ?"

എന്ന് അമർഷത്തോടുകൂടി തുണയാളായ ഭർത്താവിനോട് ചോദിച്ച, "അരയും തലയുമുറപ്പിച്ച്", "നനമുണ്ട് നന്നായരയിൽ കെട്ടി" അരയീന്നുറുമിയെടുത്ത് നേരിട്ടുനിൽക്കുന്ന ഉണ്ണിയാർച്ചയെ പോലുള്ള പെൺകിടാങ്ങൾ ഒരു പ്രത്യേകത തന്നെയാണ്.

'നേരിട്ട് വെട്ടിമരിച്ചതെങ്കിൽ
വീട്ടേക്കു നല്ലൊരു മാനം തന്നെ
വീരാളിപ്പട്ട് വിതാനത്തോടെ
ആർത്തുവിളിച്ച് ഇടുപ്പിക്കേണ്ട്."

എന്ന് ആശീർവദിച്ചും ഉശിരുകയറ്റിയും മകനെ പടയ്ക്ക് അയക്കുന്ന അമ്മമാരും അവർക്കൊത്ത മക്കളും വടക്കൻപാട്ടുകളിൽ ധാരാളമുണ്ട്. അക്കാലത്തെ സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തിന്റെയും കുടുംബവ്യവസ്ഥയുടെയും പല വശങ്ങളും നമുക്ക് ആ ഗാനങ്ങളിൽ ശ്രവിക്കാം.

സാധാരണക്കാരുടെ ഇടയിൽ പ്രചാരമുള്ള ജീവിതമൂല്യങ്ങൾ ഇങ്ങനെ പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അക്കാലത്തെ വർഗസമരങ്ങളുടെയും ജാതിമത്സരങ്ങളുടെയും മാറ്റൊലി അവയിൽ വളരെയുണ്ടെന്ന് പറഞ്ഞുകൂടാ. ജാതി

മത്സരങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ മുസ്ലിങ്ങളും ഹിന്ദുക്കളും തമ്മിലുള്ള സഹോദരപ്പോരിന് ആക്കം കൂട്ടുന്ന തരത്തിലുള്ള പരാമർശങ്ങളും ദുർലഭമല്ല. എങ്കിലും ചിലയിടങ്ങളിലും ചില പാട്ടുകളിലും വർഗവ്യത്യാസത്തിന്റെയും വർഗസമരത്തിന്റെയും അലയൊലി കേൾക്കാൻ സാധിക്കും. ഉദാഹരണത്തിന് "കടലിങ്കരെ നാടുവാഴിയും പൂമാതൈ പൊന്നമ്മയും" തമ്മിലുള്ള മത്സരത്തിന്റെയും ദുരന്തത്തിന്റെയും കഥയെടുക്കുക. കടലിങ്കരെ നാടുവാഴി മേൽജാതിക്കാരനും സ്ത്രീലമ്പടനുമാണ്. പൊന്നമ്മ 'പുലുവാ' അഥവാ പുലയജാതിയിൽപെട്ട ഏഴയായ കർഷകത്തൊഴിലാളിയും. നാടുവാഴിക്ക് നാലുകെട്ടും കൊട്ടാരവും കെട്ടിലമ്മയും വെപ്പാട്ടിമാരും എല്ലാം ഉണ്ടെങ്കിലും പൊന്നമ്മയിൽ ആശ. "ചോലപ്പനങ്കിളി കൂവുംപോലെ" പാട്ടുപാടുന്ന "കൊന്നപ്പൂപോലെ ഉടലുള്ള" പൊന്നമ്മ നാടുവാഴിയുടെ പടിക്കലെ പുഞ്ചപ്പാടത്തിൻകരയിൽ മൺകുടിലിൽ പാർക്കുന്ന ഏഴയാണ്. അവളെ പാട്ടിലാക്കാൻ പഠിച്ച പണി പതിനെട്ടും നോക്കിയിട്ടും പറ്റാതെ വന്നപ്പോൾ കൂലികൊടുത്തു അപവാദം പറഞ്ഞുപരത്തി പൊന്നമ്മയെ തലയും മുലയും കരിച്ച് ശിക്ഷിക്കുന്നതാണ് കഥ. ഈ കടുംകയ്യിന് നാടുവാഴിക്കും ശിക്ഷകിട്ടുന്നു. ജീവനോടെ കത്തിയെരിക്കപ്പെട്ട പൊന്നമ്മ.

തലകൊത്തിയപാമ്പ് പുളയുമ്പോലെ
കടുകുത്തിയ കയ്യൻ പിടക്കുമ്പോലെ

വെന്തുനീറി മരിക്കുമ്പോൾ എങ്ങനെയോ നാടുവാഴിയുടെ കോവിലകത്തിനും തീപിടിക്കുന്നു. അതാണ് ഇതിലെ കാവ്യനീതി.

പക്ഷേ ഈ കവിതയിലുടനീളം രണ്ട് വർഗക്കാരുടെ ജീവിതരീതികളിലും മൂല്യങ്ങളിലും അവസ്ഥകളിലും ഉള്ള വൈരുധ്യം തെളിച്ചുകാണിക്കുന്നു:

നാടുവാഴിയുടെ അമ്യതേത്ത് വിവരിക്കുന്നത് നോക്കൂ:

ആവണപ്പലകവെച്ചും ദീപംവെച്ചും
ചങ്ങലവട്ടയിൽ തിരിയുമിട്ട്
അമ്യതേത്താലത്താഴം കൊള്ളുന്നോറ്
ഏയുമുറിഞ്ഞ പയയരികൊണ്ട്
തുമ്പമലരമ്പും ചോറുവെച്ച്
പൊൻ കൊണ്ടരച്ച കറിയും കൂട്ടി
ഇഞ്ചി, ഇളമാങ്ങി, ളനാരങ്ങ
മായക്ക, കോവക്കി, ളവെള്ളേരി
കുഞ്ഞുണ്ണിമാങ്ങ, വറുത്തുപ്പേരി
കാള, നിളവനിളംപീച്ചിങ്ങ
പതിനെട്ടല്ലുപ്പേരി ചോറുംകൂട്ടി.

അങ്ങനെ നാടുവാഴി അമ്യതേത്ത് കഴിക്കുമ്പോൾ പുലവപ്പെണ്ണായ പൂമാതൈ എങ്ങനെ കഴിക്കുന്നുവെന്ന് നോക്കൂ.

പുഞ്ചനടക്കലെ മാടത്തില്
പുലവപ്പെണ്ണു പൂമാതയിയൊ
ആണും തൂണുല്ലാത്ത മാടത്തിന്ന്
വരിനെല്ലുരിയരി കഞ്ഞിവെച്ചു
കണ്ണിപ്പരലുമായൊറ്റിക്കൊഞ്ചൻ

വാലത്താൻ മീനും പൊയക്കലെ ഞണ്ടും
കൂട്ടിക്കറിവെച്ചു കഞ്ഞിവെച്ച്

കഴിയുന്ന രംഗം തൊട്ടടുത്തുതന്നെ വിവരിക്കുമ്പോൾ ആ വർഗവ്യത്യാസത്തിന്റെ അന്തരം വ്യക്തമാകുന്നു.

അങ്ങനെ താമസത്തിന്റെയും ആഹാരത്തിന്റെയും കാര്യത്തിൽ മാത്രമല്ല, ഇരുകൂട്ടരുടെയും ജീവിതസമ്പ്രദായത്തിലെയും സദാചാരത്തിലെയും അന്തരം കൂടി പലയിടത്തും വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട് പൊന്നമ്മയുടെ സദാചാരത്തെ സംബന്ധിച്ച് അപവാദം പ്രചരിപ്പിച്ച് ശിക്ഷിക്കുന്ന നാടുവാഴിയുടെ കുടുംബത്തിലെ സദാചാരം കവി വർണിക്കുന്നു.

കടലുംകര നാടുവാണ നാടു വായിച്ച
കാലുയിയാനേയോളം പെണ്ണിനവെച്ച്

ഭർത്താവ് കാലുഴിയാൻ ഏഴോളം പെണ്ണിനെവെച്ചപ്പോൾ ഭാര്യയായ കെട്ടിലമ്മ ഒട്ടും കുറച്ചില്ല.

കടലുംകര കുട്ടിത്തേയി കെട്ടിലമ്മ
കതപറയനെട്ടോളം പട്ടരവെച്ച്.

അങ്ങനെ നാടുവാഴിക്ക് കാലുഴിയാൻ പെണ്ണുങ്ങളും കെട്ടിലമ്മക്ക് കഥ പറയാൻ പട്ടൻമാരും ശമ്പളംപറ്റി 'സേവനം' അനുഷ്ഠിക്കുമ്പോഴാണ് പുഞ്ച നടക്കലെ ആണും തൂണുമില്ലാത്ത പെണ്ണിന്റെ സദാചാരത്തെപ്പറ്റി നാടുവാഴിക്ക് വേവലാതി. അതും തന്റെ അഭ്യർഥനയൊക്കെ നിരസിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ.

കടലുംകരെ കുട്ടിത്തേയി കെട്ടിലമ്മയോട് 'ചെതമൊത്ത് ഹിതമൊത്ത് കഴിഞ്ഞുകൂടാൻ വയ്യേ' എന്ന് പൊന്നമ്മ ചോദിക്കുമ്പോൾ നാടുവാഴി പറയുകയാണ്.

പയ്യാരംപോട്ടേ പകരം പോട്ടേ
മാറാതെ കൂറണം പൂമാതെയേ

കൂറോടെ കഴിയണം എന്നൊക്കെ നാടുവാഴി പറയുമ്പോൾ ആ കർഷകത്തൊഴിലാളി പെൺകിടാവ് തന്റെ വർഗത്തിന്റെ കൂറും സദാചാരവും പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

കൂറുള്ള പുലുവൻ വന്നെന്നാല്
മാറാതെ കൂറും ഞാൻ നാടുവായിച്ചേ

അവസാനം രോഷാകുലനായ നാടുവാഴിയുടെ ഭീഷണികളും ഉരുളക്കുപ്പേരി പോലെ കർഷകത്തൊഴിലാളി പെൺകിടാവ് കൊടുക്കുന്ന മറുപടികളും ആധുനികകാലത്തെ ചെങ്കൊടിക്കീഴിലെ പെൺകിടാങ്ങളെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

"തരുവൻ പകരം ഞാൻ പൂമാതെയേ"
"വാങ്ങാം പകരം ഞാൻ നാടുവായിച്ചേ"
"കൊല്ലാതെ കൊല്ലും പൂമാതെയേ"
"കൊല്ലുമ്പം കാണും ഞാൻ നാടുവായിച്ചേ"
"തീയിലുരുക്കും ഇന്ന പൂമാതെയേ"
"മഞ്ഞത്തു പാറക്കും നാടുവായിച്ചേ"
"നീയെന്തറിഞ്ഞെന്നെ പൂമാതെയേ"
"അടിയനറിഞ്ഞോളി നാടുവായിച്ചേ"

ഈ കഥയുമായി വളരെ സാമ്യമുള്ളതും എന്നാൽ രൂപത്തിൽ നേരെ തലമറിഞ്ഞുകിടക്കുന്നതുമായ ഒരു ഇതിവൃത്തമാണ് തെക്കൻ പാട്ടുകളിൽപെട്ട 'കന്നടിയൻ പോര്' എന്ന പാട്ടിൽ കാണുന്നത്. ഇവിടെയും വിഷയം പ്രേമമാണ്. എന്നാൽ കടലിങ്കരത്തമ്പുരാന് കീഴ്ജാതിയിൽപെട്ട പുലുവപ്പെണ്ണിനോടുണ്ടായ അഭിനിവേശം പോലെയല്ല. കാഞ്ചീപുരത്തിനടുത്തുള്ള കന്നടിയൻ എന്ന വടുകരാജാവിന്റെ ഓമനപ്പുത്രിക്ക് വഞ്ചിയൂർ രാജാവിനോട് ഉണ്ടായ പരിശുദ്ധ പ്രേമമാണ് വിഷയം. വഞ്ചിയൂർ രാജ്യം ഇപ്പോഴത്തെ തെക്കൻ കേരളത്തിൽ വരും. വടുകൻമാർ കീഴ്ജാതിക്കാരാണെന്നാണ് വയ്പ്. അതുകൊണ്ട് ആ കീഴ്ജാതിക്കാരിയുടെ പ്രേമാഭ്യർഥന മേൽജാതിക്കാരനായ വഞ്ചിയൂർ രാജാവും കൂട്ടരും അപമാനമായി കണക്കാക്കി. ഈ നീരസം ഇരുരാജ്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള യുദ്ധത്തിൽ കലാശിച്ചു. തിരുവിതാംകാർ രാജാവിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി വഞ്ചിയൂർ കുലശേഖരൻ കന്നടിയനോടു പടവെട്ടി. കുലശേഖരൻ തോറ്റു. ബന്ധനസ്ഥനായ കുലശേഖരൻ വാൾകൊണ്ട് കഴുത്തുവെട്ടി ആത്മഹത്യ ചെയ്യുകയാൽ ശവം മാത്രമേ വടുകരാജാവിന്റെ സന്നിധിയിൽ എത്തിയുള്ളു. പക്ഷേ കന്നടിയന്റെ പുത്രി തന്റെ പ്രേമത്തിൽ ഉറച്ചുനിന്നു. തന്റെ കമിതാവിന്റെ ശവത്തിൽ മാലയിട്ടു വരിക്കുകയും അയാളുടെ ചിതയിൽ അഗ്നിപ്രവേശം ചെയ്ത് മരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആ ചുടലയിൽനിന്നു ആ പതിവ്രത ചെമ്പകക്കുട്ടി എന്ന ദുർദേവതയായി ഉയർന്നുവെന്നും തനിക്കും തന്റെ നാഥനും ഒരു ക്ഷേത്രം വേണമെന്നു പിതാവിനെ സ്വപ്നത്തിൽ അറിയിച്ചുവെന്നും അതനുസരിച്ച് രണ്ടു ക്ഷേത്രങ്ങൾ കന്നടിയൻ പണിയിച്ചുകൊടുത്തുവെന്നുമാണ് കഥ. ആ ക്ഷേത്രം പണിയിച്ച വള്ളിയൂരിനടുത്തുള്ള മലയ്ക്ക് ഇപ്പോഴും വടുകച്ചിമല എന്നാണ് പേർ.

ഈ മനോഹരമായ വീര്യത്തിന്റെയും പ്രേമത്തിന്റെയും ഗാനത്തിന്റെയും കാമ്പ് ഒരു സാധാരണ കീഴ്ജാതിക്കാരി പെൺകിടാവിന്റെ പ്രേമസ്ഥിരതയാണ്. എന്നാൽ ആ ഗാനത്തിലുടനീളം മേൽജാതിക്കാരെന്ന് പറയപ്പെടുന്നവരുടെ സദാചാരമൂല്യങ്ങളുടെ പുഴുക്കുത്തുകളും താരതമ്യത്തിനായി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ചെമ്പകക്കുട്ടിക്ക് തന്റെ പ്രാണനായകനോട് പ്രേമമുദിച്ചത് അയാളുടെ വീരപരാക്രമങ്ങളെപ്പറ്റി കേട്ടും അയാളുടെ ചിത്രം കണ്ടും മാത്രമാണ്. അയാളുടെ സ്വഭാവം പക്ഷേ അത്ര നന്നൊന്നും അല്ലായിരുന്നു. അയാൾക്ക് പല സ്ത്രീകളുമായും വേഴ്ചയുണ്ടായിരുന്നു. ഒരിക്കൽ വേശ്യാലയത്തിൽ പോയ കഥ പാട്ടിൽ തന്നെയുണ്ട്. അങ്ങനെ ഇരുകൂട്ടരുടെയും സദാചാരമൂല്യങ്ങളിലുള്ള അന്തരം പലേടത്തും വ്യക്തമാക്കുന്നു.

അങ്ങനെ,

"താമ്രവണ്ണിത്തെൻകരയിൽ
ത്താവിരക്കരൈയിതിലേ
ചന്തണവും കാരകിലും തറിത്തു
നല്ലകട്ടൈ കൂട്ടി.....
വെന്തെഴുന്ത തീക്കുഴിയിൽമെല്ലി
നല്ലാൾ താൻ നടന്താൾ
മാലൈക്കഴുത്തോടെ
മഞ്ചണൈപ്പൂച്ചോടെ

താൻ വിലമതിക്കുന്ന മഹനീയമായ പ്രേമാദർശത്തിനുവേണ്ടി ചെമ്പകക്കുട്ടി ആത്മബലി നടത്തി.

ഇന്നത്തെ ആദിവാസികളും ഹരിജനങ്ങളും മറ്റും ഒരുകാലത്ത് ഇവിടെ നാടുവാണിരുന്ന വംശങ്ങളായിരുന്നു.

പിൽകാലത്ത് കടന്നുവന്ന അക്രമികളായ പുറന്നാട്ടുകാർ ആയുധബലം കൊണ്ടും വഞ്ചനകൊണ്ടും അവരെ കീഴടക്കി. അവരുടെ ഭൂമി പിടിച്ച് പറിച്ചു അടിമകളാക്കി. ഈ കടുത്ത സമരങ്ങളുടെ സ്മരണയും അതിലുൾകൊണ്ട മൂല്യസംഘർഷങ്ങളും ഇന്നും ആ കീഴടക്കപ്പെട്ടവരുടെ പിൻമുറക്കാർക്ക് ആവേശം പകരുന്നവയാണ്. അതിൽ തങ്ങളുടെ പ്രപിതാമഹൻമാരുടെ ജീവിതാദർശങ്ങളെ പ്രകീർത്തിക്കാനും അക്രമികളുടെ ജീവിതലക്ഷ്യങ്ങളെ പരിഹസിക്കാനും അവർക്കുത്സാഹമാണ്. ഇന്ന് വീണ്ടും ആ വർഗങ്ങൾ ജീവിതത്തിന്റെ പൂർണതക്കും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും അധികാരത്തിനുംവേണ്ടി സടകുടഞ്ഞെണീക്കുമ്പോൾ ഈ സ്മരണകൾ അവരുടെ ആവനാഴിയിലെ ആയുധങ്ങളായി മാറുന്നു. കന്നടിയൻപാട്ടുപോലുള്ള പല പാട്ടുകളിലും ഈ വർഗസ്മരണകൾ അലതല്ലുന്നുണ്ട്. ഇതുപോലെ മറ്റൊരു തെക്കൻപാട്ടാണ് "പുരുഷാദേവി അമ്മപാട്ട്." നെയ്യാറ്റിൻകരയ്ക്കടുത്ത് കോവലൂർദേശത്തെ ചെമ്പൻമുടിമന്നനും അതിനടുത്ത പെണ്ണരശുനാട്ടിലെ തമ്പുരാട്ടിയുടെ മകൾ പുരുഷാദേവിയും തമ്മിലുള്ള യുദ്ധമാണ് ഇതിലെ വിഷയം. യുദ്ധത്തിന്റെ അന്ത്യത്തിൽ, ഒമ്പതുമാസം ഗർഭം ആയിരുന്ന പുരുഷാദേവി "പച്ചപ്പാളെ പിളർപ്പതു പോലെ" തന്റെ വയറ് പിളർന്ന് കുഞ്ഞിനെ എടുത്ത് രാജാവിനെ എറിയുന്നു. മാനിയായ ചെമ്പൻമുടിമന്നവൻ ഈ പ്രവൃത്തിയിൽ കീഴ്പെടുകയും വാൾമുനയാൽ ആത്മഹത്യ ചെയ്യുകയും ചെയ്തു. ഇതിൽ മാതൃമേധാവിത്വഗോത്രങ്ങളും പിതൃമേധാവിത്വഗോത്രങ്ങളും തമ്മിൽ ദീർഘകാലം നടന്ന മത്സരത്തിന്റെ മാറ്റൊലി കേൾക്കാം.

തെക്കൻപാട്ടുകളിൽ വലിയൊരുഭാഗം വില്ലടിച്ചാൻപാട്ടുകളാണ്. വില്ലടിച്ചാൻപാട്ടുകൾ ഇപ്പോഴും തെക്കൻകേരളത്തിൽ പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. ഈ പാട്ടുകളുടെ പേരുതന്നെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ ഇവയെല്ലാം ആദ്യകാലങ്ങളിലെ അധികാരപ്പോരാട്ടങ്ങളും, കാർഷികവൃത്തിയും വേട്ടയാടലും ഒക്കെയായി ബന്ധപ്പെട്ടവയാണ്. പ്രാചീനഗോത്രസമുദായം, പടലപടലയായി കടന്നുകയറിവന്ന പുറന്നാട്ടുകാരാൽ തകർക്കപ്പെട്ടതിന്റെ ചിത്രം അവയിൽ പലതിലും കാണാം. വർഗസമരം എന്നു നാം പറയുമ്പോൾ അന്നത്തെ ചരിത്രസാഹചര്യത്തിലെ സമരങ്ങളാണ്. വിവിധ സാമൂഹ്യ വംശീയവിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സമരമാണ്. അവയിലൊക്കെ അടങ്ങിയ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ജീവിതമൂല്യങ്ങളുടെ സംഘർഷങ്ങളാണ് അർഥമാക്കുന്നത്. ഈ വീക്ഷണത്തോടെ കണ്ടുകിട്ടിയ പഴയപാട്ടുകൾ അപഗ്രഥിക്കുകയും പുതിയവ തേടിപ്പിടിക്കുകയും ആണ് പുരോഗമന സാഹിത്യകാരൻമാരുടെയും ഗവേഷകൻമാരുടെയും കടമ.

1975

ജീവത്സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സാർവദേശീയ പശ്ചാത്തലം

ആധുനിക വാർത്താവിനിമയ വിപ്ലവവും ആഗോള ഗതാഗതസൗകര്യങ്ങളിൽ സംഭവിച്ച അഭൂതപൂർവമായ പുരോഗതിയും മൂലം മാർഷൽ മക്‌ലുഹാന്റെ ഭാഷയിൽ ലോകമാകെ ഒരു "ആഗോളഗ്രാമ"മായി ചുരുങ്ങിയിരിക്കുകയാണല്ലോ. ഉപഗ്രഹപ്രക്ഷേപണം സാർവത്രികമായതോടെ ലോകത്ത് ഏത് ഓണംകേറാമൂലയിൽ നടക്കുന്ന സംഭവവും ആവശ്യമെങ്കിൽ നിമിഷങ്ങൾക്കകം എവിടേയും ശബ്ദവും ഛായയുമായി എത്തിച്ചേരുന്നു. അങ്ങനെ "വസുധൈവകുടുംബകം" എന്ന പ്രാചീന സങ്കല്പം സാക്ഷാൽകരിക്കപ്പെടുന്നത് ഈ ആധുനികയുഗത്തിൽ മാത്രമാണ്.

ഭൂഗോളത്തിന്റെ ഈ "ഗ്രാമവൽക്കരണം" ആത്യന്തികമായി മാനവനന്മയ്ക്കോ തിന്മയ്ക്കോ എന്ന പ്രശ്നം വിവാദാർഹമെങ്കിലും ഇപ്പോൾ അതിന് തുനിയുന്നില്ല. ഈ സാർവദേശീയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ലോകത്തിലെവിടെ നടക്കുന്ന സംഭവത്തിനും പ്രകടമാകുന്ന പ്രവണതകൾക്കും മുളച്ചുപൊന്തുന്ന ചിന്താഗതികൾക്കും അതാതുകളുടെ പ്രാധാന്യമനുസരിച്ച് വിശ്വവ്യാപകമായ പ്രതികരണങ്ങൾ പ്രതീക്ഷിക്കാം. അതുപോലെ തികച്ചും പ്രാദേശികമെന്നു തോന്നാവുന്ന പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കും ചിന്താഗതികൾക്കും സാർവദേശീയമായ പ്രേരണയും പ്രതികരണവുമുണ്ടാകും. ആധുനിക ജീവിതശൈലിയേയും ജീവിതക്രമത്തേയും പണ്ടത്തേതിൽനിന്ന് വേർതിരിക്കുന്ന പ്രായപൂർത്തി വോട്ടവകാശം, നിയമത്തിന്റെ മുന്നിൽ തുല്യത, ജനാധിപത്യം, സോഷ്യലിസം, ശാസ്ത്രസാങ്കേതികവിദ്യകൾ തുടങ്ങിയവയ്ക്കെല്ലാം സാർവദേശീയ വേരോട്ടമുള്ളതുപോലെ നമ്മുടെ സാംസ്കാരിക സാഹിത്യപരിവർത്തനങ്ങൾക്കു പുറകിലും സാർവദേശീയ പ്രചോദനം ഉണ്ടെന്നവസ്തുത അനിഷേധ്യമാണല്ലോ. ആധുനികസാഹിത്യത്തിലെ ഗദ്യമേൽക്കോയ്മ, നോവൽ, ചെറുകഥ, ഖണ്ഡകവിത മുതലായവയ്ക്കെന്നപോലെതന്നെ നവക്ലാസിസിസം, ശുദ്ധസൗന്ദര്യവാദം, പുരോഗമനസാഹിത്യം, ഘടനാവാദം, അപനിർമ്മാണനിരൂപണം, ശിഥിലബിംബസന്നിവേശം തുടങ്ങിഭാവരൂപാദികളെ സംബന്ധിച്ച പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ആവിർഭാവത്തിലും പാശ്ചാത്യസ്പർശം കണ്ടെത്താമല്ലോ. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം എന്നപേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന സാഹിത്യ-കലാപ്രവണതയും ഈ പൊതുനിയമത്തിന് അപവാദമില്ല.

തുടക്കതർക്കം

മലയാളത്തിലെ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രവണത എന്നാരംഭിച്ചു, ആരാരംഭിച്ചു എന്ന കാര്യം ഇപ്പോഴും വിവാദവിഷയമാണ്. 1889-ൽ ചന്തുമേനോന്റെ "ഇന്ദുലേഖ"യോടുകൂടി എന്നു ചിലർ. 1922-ൽ കുമാരനാശാന്റെ "ദുര

വസ്ഥ"യോടുകൂടി എന്ന് കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള. എന്നാൽ പിന്നെ പണ്ഡിറ്റ് കറുപ്പന്റെ "ബാലാകലേശത്തി"നും "ജാനിക്കുമ്മി"ക്കും ആ പദവി കല്പിച്ചുകൂടെ എന്ന് മൂന്നാമതൊരു കൂട്ടർ. സഹോദരനയ്യപ്പന്റെ "ഈഴവോദ്ബോധന"വും ഈ പദവിക്ക് അവകാശിയാണ്.

അങ്ങനെ പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വേരുകൾ 1922-ലേക്കോ, 1917-ലേക്കോ 1908-ലേക്കോ 1889-ലേക്കുതന്നെയോ നമ്മുടെ നിർവചനഭേദങ്ങൾ അനുസരിച്ച് നീട്ടാവുന്നതാണ്. ഇവയിൽ ചില പ്രയോക്താക്കൾ ആശാനെപ്പോലെ ബോധപൂർവംതന്നെ പുരോഗമനസാഹിത്യസൃഷ്ടി ചെയ്തിരിക്കാം. ചന്തുമേനോനെപ്പോലെ മറ്റു ചിലരാകട്ടെ അബോധപൂർവമെങ്കിലും വാസനാബലംകൊണ്ട് കാലത്തിന്റെ കാഹളം വിളികേട്ടവരാകാം. എന്നാൽ ആശയവ്യക്തതയോടെയും ലക്ഷ്യബോധത്തോടെയും പ്രസ്ഥാനം സംഘടിതമാകുന്നത് 1937-ൽ മാത്രമാണ്. പിൽക്കാലത്ത് പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘവും പിന്നീടിപ്പോൾ പുരോഗമന കലാസാഹിത്യസംഘവുമായി രൂപാന്തരപ്പെടുകയും തുടരുകയും ചെയ്ത സംഘടനയ്ക്ക് 1937-ൽ തൃശൂരിൽവെച്ച് ജന്മം നൽകിയവർ അതിനിട്ട പേർ "ജീവൽ സാഹിത്യ സംഘ"മെന്നായിരുന്നു-പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന് ജീവൽ സാഹിത്യമെന്നും. ജീവിതഗന്ധിയും സജീവവുമായ സാഹിത്യമെന്ന സങ്കല്പമാണ വരെ ഈ പേർ തെരഞ്ഞെടുക്കാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.

ഈ സംഘടന രൂപീകരണത്തിന് പ്രചോദനം നൽകിയത് 1935-ൽ പാരീസിൽവെച്ച് ചേർന്ന സാർവദേശീയ സമ്മേളനവും തുടർന്ന് 1936-ൽ ലക്നൗവിൽവച്ച് ചേർന്ന ദേശീയസമ്മേളനവും ആയിരുന്നു.

പാരീസിൽ തുടക്കം

1935 ജൂൺ 21 മുതൽ 26 വരെ പാരീസിൽ ചേർന്ന ഈ സമ്മേളനത്തിന്റെ ഔദ്യോഗികമായ പേർ "കോൺഗ്രസ് ഫോർ ദി ഡിഫൻസ് ഓഫ് കൾചർ" (സംസ്കാരസംരക്ഷണത്തിനായുള്ള മഹാസമ്മേളനം) എന്നായിരുന്നു. ഫ്രാൻസിലെന്നപോലെ ഫ്രാൻസിനുപുറത്തും പ്രശസ്തരായിരുന്ന ഏതാനും ഫ്രഞ്ച് എഴുത്തുകാരാണ് സംഘാടകരും ആതിഥേയരുമായി പ്രവർത്തിച്ചത്. പ്രസിദ്ധ റഷ്യൻ വിപ്ലവസാഹിത്യപ്രതിഭ മാക്സിംഗോർക്കി (1868-1936) യുടെ പങ്കാളിത്തത്തോടെയോ നേതൃത്വത്തിലോ ആണ് പാരീസ് കോൺഗ്രസ് ചേർന്നത് എന്ന് പലരും എഴുതിക്കാണുന്നത് പൂർണമായി ശരിയല്ല. പാരീസിലേക്കുള്ള യാത്രാമദ്ധ്യേ ഗോർക്കി രോഗബാധിതനാവുകയും പാരീസിൽ എത്തുന്നതിന് മുമ്പുതന്നെ സ്വദേശത്തേക്ക് തിരിച്ചുപോവുകയും ചെയ്തു. ആ രോഗത്തിൽനിന്ന് പൂർണവിമുക്തി ലഭിക്കാതെ പിറ്റേവർഷം അദ്ദേഹം അന്തരിക്കുകയും ചെയ്തു. എങ്കിലും തന്റെ ശാരീരികമായ അസാന്നിദ്ധ്യത്തിലും ഗോർക്കി പാരീസ് കോൺഗ്രസിന്റെ ചൈതന്യധാരകളിൽ ഒന്നായിരുന്നു എന്നത് നിസ്തർക്കം. "ഫാസിസത്തിന്റെ കടന്നുകയറ്റം വ്യക്തിപരമായ ഒരു ക്ഷതംതന്നെയായി കരുതുന്ന എഴുത്തുകാരെ" ആഹ്വാനം ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള ആവേശകരമായ ഒരു സന്ദേശം ഗോർക്കി അയച്ചുകൊടുത്തത് കോൺഗ്രസിന് ഹരം പകർന്നു.

രബീന്ദ്രനാഥ ടാഗോറിന്റെ നോബൽസമ്മാനിതമായ കവിതാസമാഹാരം ഫ്രഞ്ചുഭാഷയിലേക്കു തർജ്ജമചെയ്ത ആന്ദ്രേഷീദ് (1869-1951) മുഖ്യ സംഘാടകരിൽ ഒരാളായിരുന്നു. മറ്റൊരു പ്രമുഖൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റും ആഖ്യാ

യികാകാരനുമായ ഹെൻറി ബാർബുസ് (1873-1935). ഗാന്ധി, വിവേകാനന്ദൻ, ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹംസൻ തുടങ്ങിയവരുടെ ജീവിതകഥകളും "ഴാംങ്ങ് ക്രിസ്തോഫ്" തുടങ്ങി ഐതിഹാസിക മാനങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ആഖ്യായികകളും എഴുതിയ റൊമാങ്ങ് റൊളാങ്ങ് (1866-1944) മറ്റൊരു അമരക്കാരനായിരുന്നു. അന്നും ഇന്നും പ്രസിദ്ധി നിലനിൽക്കുന്ന "ഹ്യൂമൻ കോമഡി"യുടെ കർത്താവ് ആന്ദ്രെ മാൽറോ (1901-1976) ഉൾപ്പെടെ വേറെയും പ്രശസ്തർ ഈ നിരയിൽ ഉണ്ട്.

ഇന്ത്യക്ക് സുപരിചിതനായ ഇ.എം. ഫോർസ്റ്റർ (1879-1970) എന്ന പ്രഖ്യാതനായ ആഖ്യായികാകാരൻ (പാസേജ് ടു ഇന്ത്യ) ഇംഗ്ലീഷ് പ്രതിനിധിസംഘത്തെ നയിച്ചു. ആൽഡുവസ് ഹക്സലി, ജോൺ സ്ത്രാച്ചി, ഹെർബർട്ട് റീഡ്, റാൾഫ് ഫോക്സ് തുടങ്ങിയവർ ഫോർസ്റ്ററിനോടൊപ്പം പാരീസിലെത്തി.

ജർമ്മനിയിൽനിന്ന് വന്നവർ എല്ലാ അവിടത്തെ ഫാസിസ്റ്റ് മുന്നേറ്റത്തെ തുടർന്ന് നാടുവിടാൻ നിർബന്ധിതരായവരായിരുന്നു. നോബൽസമ്മാനിതനായ തോമസ് മൻ വരാനിരുന്നതാണെങ്കിലും അവസാനം സുരക്ഷിതത്വ പ്രശ്നങ്ങളാൽ വരാൻ കഴിയാതെ പോയി. അന്ന് സെഘേഴ്സും ഏണസ്റ്റ് ടോളറും മറ്റും എത്തി.

അതിവിശാലം

സോവിയറ്റ് പ്രതിനിധിസംഘത്തെ നയിച്ചത് പ്രസിദ്ധസാഹിത്യകാരൻ ഇലിയ എഹറൻബുർഗ് (1891-1967) ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം പിൽക്കാലത്ത് വിവാദപുരുഷനായി പേരെടുത്ത ബോറിസ് പാസ്റ്റർ നക്കും അലക്സി ടോൾസ്റ്റോയിയും മറ്റും എത്തിച്ചേർന്നു.

ഇതുപോലെ അമേരിക്കൻ ഐക്യനാടു തുടങ്ങി മറ്റുപല രാഷ്ട്രങ്ങളിൽനിന്നും പ്രമുഖർ എത്തി. ഈ പേരുകൾ സൂചിപ്പിക്കുന്നത് പാരീസ് കോൺഗ്രസിലെ പ്രാതിനിധ്യം ഏതെങ്കിലും സങ്കുചിത കക്ഷിപരിഗണനകളോ പ്രത്യയശാസ്ത്രപക്ഷപാതങ്ങളോ അനുസരിച്ചായിരുന്നില്ല എന്നാണ്. അന്നത്തെ വിശ്വസാഹിത്യത്തിലെ അത്യുന്നതരിൽ ഒരു വലിയ പങ്ക് അവിടെ എത്തിയിരുന്നു. 1930-കളിലെ ഫാസിസ്റ്റ്-നാസി മുന്നേറ്റം ആരംഭിച്ച ആവിഷ്കാരസ്വാതന്ത്ര്യനിഷേധവും ആഗോള യുദ്ധഭീഷണിയും വിവിധരാഷ്ട്രങ്ങളിൽ മാനവികതയും ജീവിതവും നേരിട്ട വെല്ലുവിളികളുമാണ് അവരെ സംഘടിപ്പിച്ച് ചെറുക്കാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.

സമ്മേളനത്തിൽ സ്വാഭാവികമായും ആതിഥേയരായ ഫ്രഞ്ചുകാരായിരുന്നു എണ്ണത്തിൽ കൂടുതൽ. പക്ഷേ പ്രതിനിധികളും എഴുത്തുകാരുമായി വന്നവർക്കു പുറമേ വിദ്യാർത്ഥികളും യുവാക്കളുമായ ഒട്ടനേകം പേർ ലോകത്തിന്റെ നാനാഭാഗത്തുനിന്നും എത്തിയിരുന്നു. അവരിലൊരു വലിയ വിഭാഗം ആഫ്രോ ഏഷ്യൻ രാഷ്ട്രങ്ങളിൽനിന്ന് ഓക്സ്ഫോർഡ്, കേംബ്രിഡ്ജ്, ഡോർബോൺ തുടങ്ങിയ യൂറോപ്യൻ സർവകലാശാലകളിൽ പഠിക്കാനും പഠിപ്പിക്കാനും എത്തിയവരായിരുന്നു. അങ്ങനെ സുമാർ 4000 ഓളം പേർ പാരീസിലെ പേരുകേട്ട "മുത്താബിലിത്തെ കൊട്ടാര'ത്തിൽ ആദ്യന്തം പങ്കെടുത്തിരുന്നു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരും സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരും റാഡിക്കൽ തൊട്ടുള്ള ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ ബൂർഷ്വാ ജനാധിപത്യവാദികളുമെല്ലാം ചേർന്ന് ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ പോപ്പുലർ ഫ്രണ്ട് (ജനകീയ മുന്നണി) രൂപീകരിക്കാനുള്ള ശ്രമം

നൽകിയ അന്തരീക്ഷം കോൺഗ്രസിന് ശ്രദ്ധേയമായ പരിവേഷം നൽകി, ഒരു വർഷത്തിനകം അതായത് 1936 ജൂണിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് നേതാവ് ലിയോൺ ബ്ലൂമിന്റെ നേതൃത്വത്തിലും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പങ്കാളിത്തത്തോടെയും പോപ്പുലർ ഫ്രണ്ട് അധികാരത്തിൽ വരികയും ചെയ്തു. ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ-നാസി വിരുദ്ധ സാംസ്കാരികനായകരുടെ ഈ സാർവദേശീയ കോൺഗ്രസും പോപ്പുലർ ഫ്രണ്ടിന്റെ അധികാരാരോഹണത്തിനുവഴിവെച്ച പല ഘടകങ്ങളിൽ ഒന്നായിരുന്നു.

ഇന്ത്യൻ പങ്കാളിത്തം

പാരീസ് കോൺഗ്രസിൽ പങ്കെടുത്ത ഇന്ത്യാക്കാരിൽ ഒരു നല്ല പങ്ക് പഠിത്തത്തിനും മറ്റുമായി വിവിധ യൂറോപ്യൻ രാജ്യങ്ങളിൽ കഴിഞ്ഞുവന്ന ഇന്ത്യൻ യുവാക്കളായിരുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് ഇന്ത്യൻ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിൽ നെടുനായകരായിത്തീർന്ന സജ്ജാദ് സഹീറും (1905-1973) മുൾക്ക് രാജ് ആനന്ദും (1905) ശ്രദ്ധാപൂർവം കേട്ടും പഠിച്ചും ആ കോൺഗ്രസിൽ പങ്കെടുത്തിരുന്നു. അവിടെ കേട്ട കാര്യങ്ങൾക്കുപുറമേ അതിന്റെ മുഖ്യ സംഘാടകരിൽ പലർക്കും ഇന്ത്യയും ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരവുമായുണ്ടായിരുന്ന ബന്ധം നമ്മുടെ യുവനിരീക്ഷകരെ പ്രത്യേകം ആകർഷിച്ചു. എന്നാൽ യുവാക്കളായിരുന്ന സഹീറിനും ആനന്ദിനും അവിടെ പ്രസംഗിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. അക്കാലത്തുതന്നെ ഇന്ത്യയിലും പശ്ചിമയൂറോപ്പിലും പ്രശസ്തി നേടിയിരുന്ന മദാം സോഫിയവാഡിയ എന്ന മഹതി ഫ്രഞ്ച് ഭാഷയിൽതന്നെ കോൺഗ്രസിനെ അഭിസംബോധനം ചെയ്തു. ഇന്ത്യയുടെ സാംസ്കാരികപുരോഗതിക്കും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും മുഖ്യപ്രതിബന്ധം ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വമാണെന്നവർ കോൺഗ്രസിനെ അനുസ്മരിപ്പിച്ചു.

കോൺഗ്രസിൽ ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരെ സംസാരിച്ചുവെങ്കിലും സോഫിയവാഡിയ പിന്നീട് പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെടുകയുണ്ടായില്ല. "പി.ഇ.എൻ" എന്ന എഴുത്തുകാരുടെ ഒരു സാർവദേശീയസംഘടനയുടെ ഇന്ത്യൻ ശാഖയുടെ പ്രതിനിധി എന്ന നിലയിലാണവർക്കവിടെ പ്രാതിനിധ്യം ലഭിച്ചത്.

ഫാസിസത്തിനും വിവിധ തരത്തിലുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യനിഷേധങ്ങൾക്കും യുദ്ധഭീഷണിക്കും എതിരെ വിശാലമായ ചെറുത്തുനിൽപ്പു സംഘടിപ്പിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ഊന്നുന്ന സംയുക്ത വിജ്ഞാപനം അംഗീകരിച്ചതിനു പുറമേ കോൺഗ്രസിന്റെ പ്രവർത്തനം തുടരാൻ ഒരു സംഘടനയ്ക്ക് കോൺഗ്രസ് രൂപം നൽകുകയും ചെയ്തു. "ഇന്റർനാഷണൽ അസോസിയേഷൻ ഓഫ് റൈറ്റേഴ്സ് ഫോർ ദി ഡിഫൻസ് ഓഫ് കൾചർ" (സംസ്കാരസംരക്ഷണത്തിനുള്ള എഴുത്തുകാരുടെ സാർവദേശീയസംഘം) എന്നായിരുന്നു അതിന്റെ പേർ. അതിന്റെ കേന്ദ്രനേതൃത്വമായി പാരീസ് ആസ്ഥാനമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു ബ്യൂറോയും സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു.

അതിവേഗം വഷളായിത്തീർന്നുകൊണ്ടിരുന്ന സാർവദേശീയ സാഹചര്യത്തിൽ വളരെയൊന്നും പ്രവർത്തിക്കാൻ ഈ സംഘടനയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞില്ല. എങ്കിലും കോൺഗ്രസിൽ നടന്ന ആശയവിനിമയങ്ങളും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട സംയുക്ത വിജ്ഞാപനവും ഫാസിസത്തിനും നാസിസത്തിനും എതിരായ പോരാട്ടത്തിൽ ലോകമെങ്ങും സാഹിത്യ-കലാപ്രവർത്തകരെ അണിനിരത്തുന്നതിൽ ഗണ്യമായ പങ്കുവഹിച്ചു. പല രാഷ്ട്രങ്ങളിലും ലക്ഷ്യബോധ

ത്തോടെ പുതിയ വെല്ലുവിളികളെ നേരിടാൻ കരുത്തുള്ള പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ വളർന്നുവരാൻ വഴിതെളിച്ചു. അതുകൊണ്ട് വിശ്വസംസ്കാരപുരോഗതിയുടെ ചരിത്രത്തിൽ പാരീസ് കോൺഗ്രസിനുള്ള സ്ഥാനം അദ്വിതീയമാണ്.

ലക്നൗവിലേക്ക്

പാരീസ് കോൺഗ്രസിന്റെ ജന്മവാർഷികനാളിനോടനുബന്ധിച്ച ഇന്റർനാഷണൽ അസോസിയേഷന്റെ രണ്ടാം കോൺഗ്രസ് 1936 ജൂൺ 19-23 ന് ലണ്ടനിൽവെച്ച് ചേർന്നപ്പോൾ ഇന്ത്യൻ പ്രാതിനിധ്യം ഔപചാരികമായിത്തന്നെ പുരോഗമനവാദികൾക്കു ലഭിച്ചു. ഡോക്ടർ മുൾക്ക്രാജ് ആനന്ദ് ഒരു പ്രബന്ധം അവതരിപ്പിച്ച് പ്രസംഗിക്കുകയും ചെയ്തു. സഹീറും മറ്റു ചില ഇന്ത്യൻ എഴുത്തുകാരും കൂടി അതിൽ പങ്കെടുത്തിരുന്നു.

ഇന്റർനാഷണൽ അസോസിയേഷന്റെയും പാരീസ് കോൺഗ്രസിന്റെയും ആവേശമുൾക്കൊണ്ട് അന്ന് ലണ്ടനിലായിരുന്ന ഏതാനും ഇന്ത്യൻ യുവ സാഹിത്യകാരന്മാർ ഒരു സംഘടന രൂപീകരിച്ചു-ഇന്ത്യൻ പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘം. ആനന്ദായിരുന്നു അതിന്റെ പ്രസിഡന്റ്. ആനന്ദിനും സഹീറിനും പുറമേ ഡോ. ജ്യോതിഘോഷ്, ഡോ. മുഹമ്മദ് നസീർ തുടങ്ങിവേറെയും ചെറുപ്പക്കാർ അതിലുണ്ടായിരുന്നു. ഈ സംഘടനയെ പ്രതിനിധീകരിച്ചാണ് ഇന്റർനാഷണൽ അസോസിയേഷന്റെ രണ്ടാം കോൺഗ്രസിൽ മുൾക്ക്രാജ് പങ്കെടുത്തത്.

ഇനി ഈ സംഘടന ഇന്ത്യയിൽതന്നെ സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ശ്രമമായി. ആനന്ദും സഹീറും മറ്റും ഇന്ത്യയിലെത്തി പ്രമുഖ സാഹിത്യകാരന്മാരുമായി ബന്ധപ്പെട്ടപ്പോൾ അവർക്ക് ലഭിച്ച സ്വാഗതം പ്രോത്സാഹജനകമായിരുന്നു. അലഹബാദിൽ ലണ്ടൻ സംഘക്കാരും ഉത്തരേന്ത്യയിലെ കുറെ സാഹിത്യകാരന്മാരും 1935 ഡിസംബറിൽ ചേർന്ന് "ഇന്ത്യൻ പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടന" ഔപചാരികമായിത്തന്നെ സ്ഥാപിച്ചു. അവർ തയ്യാറാക്കിയ വിജ്ഞാപനത്തിൽ പ്രസിദ്ധ ദേശീയവാദിയും സാഹിത്യനായകനുമായ പ്രേംചന്ദിന് പുറമേ ഹിന്ദി മഹാകവികളായ സുമിത്രാനന്ദൻപന്ത്, നിരാള, ഫിറാക്ക് തുടങ്ങി പലരും ഒപ്പുവച്ചു. ഔപചാരികമായി സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട ഇന്ത്യൻ പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘത്തെ ഇന്റർനാഷണൽ അസോസിയേഷനുമായി ഘടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ലണ്ടനിൽനിന്ന് തിരിച്ചുപോരുംവഴി ഫ്രഞ്ച് മഹാകവി ലൂയി ആരഗനുമായി സ്ഥാപിക്കാൻ കഴിഞ്ഞ സൗഹൃദം സഹീറിന് വ്യക്തിപരമായും സംഘടനയ്ക്ക് പൊതുവിലും സഹായകമായി.

അങ്ങനെ ഒന്നാമത്തെ അഖിലേന്ത്യാ പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘം (ഇന്ത്യൻ പ്രോഗ്രസീവ് റൈറ്റേഴ്സ് അസോസിയേഷൻ-ഐ.പി.ഡബ്ല്യു.എ.) സമ്മേളനത്തിനുള്ള ഒരുക്കങ്ങൾ പൂർത്തിയായി. 1936 ഏപ്രിൽ 9-10 ലക്നൗവിൽവെച്ച് സംഘത്തിന്റെ പ്രഥമ അഖിലേന്ത്യാസമ്മേളനം ചേർന്നു. മുൻഷി പ്രേംചന്ദ് സംഘത്തിന്റെ പ്രഥമാദ്ധ്യക്ഷനായി തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടു. സെക്രട്ടറിയായി സജ്ജാദ് സഹീറും. പ്രസിഡന്റായി പ്രേംചന്ദിനെ തെരഞ്ഞെടുത്തതിനെക്കുറിച്ച് പി.കെ. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു:

"ഇന്ത്യൻ പുരോഗമനസാഹിത്യ സംഘടനയുടെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ ആദ്യത്തെ അഖിലേന്ത്യാ പുരോഗമന സാഹിത്യസമ്മേളനം 1936-ൽ ലക്നൗവിൽവെച്ച് ചേരുവാൻ തീരുമാനിച്ചു. സമ്മേളനം സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിന് മുൻകൈയെടുത്തത് സജ്ജാദ് സഹീറായിരുന്നു. മുൻഷി പ്രേംചന്ദ് അദ്ധ്യ

ക്ഷനായി ക്ഷണിക്കപ്പെട്ടു. അന്ന് ഈ സ്ഥാനത്തേക്ക് പ്രേംചന്ദിനേക്കാൾ അർഹനായ മറ്റൊരു ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യകാരൻ ഉണ്ടായിരുന്നുവോ? ടാഗോറിനെ വിസ്മരിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ ദേശാഭിമാനപരമായ കഥകൾ എഴുതിയതിന് ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകൂടത്തിന്റെ ഏറ്റവും വിരോധം സമ്പാദിച്ച എഴുത്തുകാരൻ പ്രേംചന്ദ് ആയിരുന്നു. 1908-ലാണ് പ്രേംചന്ദിന്റെ ദേശാഭിമാനകഥകൾ "സോസ്വതൻ" എന്ന പേരോടുകൂടി ഗ്രന്ഥരൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായത്. പ്രസ്തുത ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ എല്ലാ പ്രതികളും ബ്രിട്ടീഷ്കാരനായ കലക്ടർ പിടിച്ചെടുത്ത് പ്രേംചന്ദിന്റെ മുമ്പിൽവെച്ച് തീയിട്ട് നശിപ്പിച്ചു. ഇന്ത്യയുടെ ഗ്രാമാന്തരീക്ഷവും ജീവിതത്തിന്റെ തുടുത്ത പ്രകാശവും പ്രേംചന്ദിന്റെ കഥകളിൽ കാണുന്നതുപോലെ അക്കാലത്ത് മറ്റാരുടെയും സാഹിത്യത്തിൽ വെട്ടിത്തിളങ്ങിയിരുന്നില്ല."

പ്രസിഡന്റ്, സെക്രട്ടറി തുടങ്ങിയ ഭാരവാഹികളെയും നിർവാഹകസമിതിയേയും തെരഞ്ഞെടുത്തതിന് പുറമേ സമ്മേളനം ഒരു വിജ്ഞാപനവും ഭരണഘടനയും അംഗീകരിച്ചു.

ഒരു വഴിത്തിരിവ്

അങ്ങനെ ഇന്ത്യയുടെ ആധുനിക സാംസ്കാരികചരിത്രത്തിൽ ഒരു വഴിത്തിരിവിന് നാന്ദികുറിച്ചു. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ ഈ സംഭവത്തെ വിലയിരുത്തുന്നതിപ്രകാരമാണ്:

> "ഇന്ത്യയുടെ സാഹിത്യനഭസിൽ സംഭവിച്ച വലിയൊരു സ്ഫോടനമായിരുന്നു ഈ സമ്മേളനം. സാഹിത്യത്തെ സംബന്ധിച്ചും കലാസൗന്ദര്യത്തെക്കുറിച്ചും അതുവരെ ഉയർന്നുനിന്നിരുന്ന ധാരണകൾ പലതും ഉടച്ചുവാർക്കപ്പെട്ടു. സാഹിത്യവും സാധാരണക്കാരന്റെ ജീവിതവും തമ്മിൽ അഭേദ്യബന്ധം സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു. സാഹിത്യത്തിന്റെ സർഗശക്തി ജീവിതനവീകരണത്തിന്റെ ശക്തിയായി മാറണമെന്ന ആശയം പ്രബലമായിത്തീർന്നു. സാഹിത്യകാരന്റെ സൗന്ദര്യാന്വേഷണം പുതിയ മേഖലകളിലേക്ക് തിരിയാൻ തുടങ്ങി."

ഒരു വിദേശ പണ്ഡിതന്റെ നിരീക്ഷണംകൂടി വായിക്കുക. അമേരിക്കയിലെ ഓക്ക്ലാൻഡ് സർവകലാശാലയിലെ പ്രൊഫസറും "ദി ജേണൽ ഓഫ് സൗത്ത് ഏഷ്യൻ ലിറ്ററേച്ചർ" പത്രാധിപരുമായ ഡോക്ടർ കാർലോ കൊപ്പോള എഴുതുന്നു:

> "ഈ പുസ്തകത്തിലിനി വരാൻപോവുന്ന പ്രബന്ധങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുംപ്രകാരം ഈ സമ്മേളനം ഇന്ത്യയിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്രോതസ്സായിത്തീർന്നു. 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ മൂന്നു പാദങ്ങളിൽ ഒരുപക്ഷേ മഹാത്മാഗാന്ധി കഴിഞ്ഞാൽ സർഗാത്മകസാഹിത്യത്തിൽ ഏറ്റവും കരുത്തേറിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ പ്രസ്ഥാനമായിരുന്നു അത്."
>
> (Marxist Influence and South Ssian Literature, Delhi, 1988 P.31)

ഈ ചരിത്രപ്രധാന സമ്മേളനത്തിൽ കെ. ദാമോദരനും കെ. പി.ജി. നമ്പൂതിരിയുമുൾപ്പെടെ ചിലർ കേരളത്തിൽനിന്ന് പങ്കെ

ടുത്തിരുന്നു. അവർ കൂടി പങ്കെടുത്തുകൊണ്ട് 1937 ഏപ്രിൽമാസത്തിൽ തൃശൂർവെച്ച് ഏതാനും ദേശീയവാദികളും സോഷ്യലിസ്റ്റ് പുരോഗമനചിന്താഗതിക്കാരും ആയ എഴുത്തുകാർ ഒത്തുചേർന്ന് രൂപം നൽകിയ "ജീവൽ സാഹിത്യസംഘ"മാണ് പിൽക്കാലത്ത് കേരളസാഹിത്യത്തിന്റെ അലകും പിടിയുമായിത്തീർന്നത്.

1995

മലയാള സാഹിത്യവും മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണവും

മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനവും മാർക്സിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രമീമാംസവും എന്നപോലെ മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യനിരൂപണവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും പെട്ടെന്നൊരു ശുഭമുഹൂർത്തത്തിൽ മാനത്തുനിന്ന് പൊട്ടി വീണതല്ല. ജർമ്മൻ ക്ലാസിക്കൽ ദർശനവും ഇംഗ്ലീഷ് അർഥശാസ്ത്രവും ഫ്രെഞ്ച് സോഷ്യലിസവും ആണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ മൂന്ന് ഉറവിടങ്ങൾ എന്ന് ലെനിൻ പറഞ്ഞപ്പോൾ പൂർവിക ചിന്താപദ്ധതികളോട് മാർക്സിസത്തിന്റെ കടപ്പാട് ഊന്നുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. എന്നാൽ ഈ കടപ്പാട് സൂചിപ്പിക്കുന്ന തുടർച്ചയോടൊപ്പം ഒരിടർച്ചയും കൂടി ഉണ്ട് എന്ന് ധരിച്ചില്ലെങ്കിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയുടെ നിർണായകമായ സവിശേഷത കൈമോശം വന്നു പോകുന്നു. തുടർച്ചയും ഇടർച്ചയും ആയിട്ടാണ് സകല പ്രതിഭാസങ്ങളേയും എന്ന പോലെ ചിന്തയുടേയും ദ്വന്ദ്വാത്മകപരിണാമഗതി. അതുകൊണ്ടാണ് നാം പറയുന്നത് മാർക്സിസം വിപ്ലവവിചാരം മാത്രമല്ല വിചാരവിപ്ലവം കൂടിയാണെന്ന്. യുഗയുഗങ്ങളായി രൂപംകൊണ്ട് പരിണാമം പ്രാപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സകലമാന ഉത്തമചിന്തകളുടേയും വൈരുധ്യാത്മക പരിണതഫലമാണ് മാർക്സിസം. ജർമ്മൻ ദാർശനികരായ ഹെഗലും ഫൊയർ ബാഹും ഫ്രെഞ്ച് സാങ്കൽപിക സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരായ സാങ്ങ്സിമോനും ഫ്യൂറിയേയും ഇംഗ്ലീഷ് അർഥശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരായ ആദംസ്മിത്തും റിക്കാർഡോയും മറ്റും മാർക്സിസത്തിന്റെ തൊട്ടടുത്ത പൂർവികർ മാത്രമായിരുന്നു. കുറേകൂടി പുറകോട്ടു പോയാൽ ഈ വേരുകൾ പൗരാണിക ഗ്രീസിലും ആർഷഭാരതത്തിലും പ്രാചീന ചീനയിലും മധ്യകാല അറേബ്യയിലും ചെന്നെത്തുന്നത് കാണാം.

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റേയും സാഹിത്യ നിരൂപണത്തിന്റേയും വേരുകളും അതേപോലെ അരിസ്റ്റോട്ടിലിലും ഭരതമുനിയിലും മറ്റും പരതി കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. പക്ഷേ അവയൊന്നും ഈ ലഘുപ്രബന്ധത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഒതുങ്ങുമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് മലയാള സാഹിത്യനിരൂപണത്തിന്റെ തൊട്ടടുത്തുള്ള മുൻമുറക്കാരെ മാത്രം പരിശോധിക്കാം.

19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദം മതം, സാമൂഹ്യം, രാഷ്ട്രീയം, സാഹിത്യം മുതലായ വിവിധ മേഖലകളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന കേരളീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ തുടക്കത്തിന് സാക്ഷ്യം വഹിച്ചു. സാക്ഷരതയുടെ വ്യാപനം. അച്ചടിവിദ്യയുടെ പ്രചാരം, പദ്യസാഹിത്യത്തെ ക്രമേണ പിൻതള്ളിക്കൊണ്ട് ഗദ്യത്തിന്റെ കടന്നുകയറ്റം, ശ്രീനാരായണപ്രസ്ഥാനം പ്രതിനിധീഭവിച്ച സാമൂഹ്യസമത്വപ്രക്ഷോഭം, മലയാളി ഈഴവ മെമ്മോറിയലുകൾ വിരൽ ചൂണ്ടിയ ഉണർത്തെഴുന്നേറ്റ പൗരബോധം മുതലായവ ഈ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പല വശങ്ങളാണ്. മലയാള ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന്റെ ജൈത്രയാത്രക്ക് തുടക്കം കുറിച്ച 1889-ലെ ചന്തുമേനോന്റെ "ഇന്ദുലേഖ" മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ

ഒരു വഴിത്തിരിവു തന്നെയായിരുന്നു. കേരളവർമ്മയും രാജരാജവർമ്മയും അവരുടെ പ്രശസ്തിയുടെ കൊടുമുടികളിലേക്ക് കയറിക്കൊണ്ടിരുന്നപ്പോൾ ആശാനും വള്ളത്തോളും ഉള്ളൂരും കൗമാരം പിന്നിട്ട് യൗവനത്തിലേക്ക് കാൽകുത്തുകയായിരുന്നു. "പുതുയുഗപ്പുലരി പൊട്ടി വിടരുന്നു" എന്ന തല വാചകത്തോടു കൂടി ഈ കാലഘട്ടത്തെ വിവരിക്കുന്ന എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള പത്രമാസികകളുടെ പ്രചാരം വരുത്തിയ മാറ്റങ്ങളെ കുറിച്ച് പറയുന്നു:

> "കേരളവർമ്മയുടെ കാലത്ത് മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ ഉണ്ടായ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യ കാരണങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് പത്രപ്രവർത്തനത്തിന്റെ അഭിവൃദ്ധി. കേരളീയർക്ക് പാശ്ചാത്യ സംസ്കാരവുമായി അടുത്തു ബന്ധപ്പെടാൻ കഴിഞ്ഞതുകൊണ്ടാണ് പത്രങ്ങളും മാസികകളും മലയാളക്കരയിൽ തഴച്ചു വളർന്നത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ ബഹുമുഖമായ വികാസത്തിനുവേണ്ട സാഹചര്യങ്ങൾ ഈ അഭിനവസരണി മുഖേന സംജാതമായി. ജനങ്ങളുടെയിടയിൽ സാഹിത്യകൃതികൾ അതിവേഗത്തിൽ പ്രചരിക്കുന്നതിനും രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവുമായ കാര്യങ്ങൾ പ്രതിപാദിക്കാൻ കരുത്തുള്ള ഒരു ഗദ്യശൈലി കരുപ്പിടിപ്പിക്കുന്നതിനും ഉപന്യാസം, ജീവചരിത്രം, കഥ തുടങ്ങിയ സാഹിത്യവിഭാഗങ്ങൾ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുന്നതിനും, പത്രപ്രവർത്തനം അത്യന്തം ഉപകരിച്ചു".

ഈ പത്രങ്ങളും മാസികകളും ആയിരുന്നു വികസിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന പൗരബോധത്തിന്റെയെന്നപോലെ അതിന്റെ തന്നെ മറ്റൊരു പ്രകടിതരൂപമായ സ്വതന്ത്ര സാഹിത്യനിരൂപണത്തിനേയും പരിശീലനക്കളരിയും പടക്കളവും. യൂർഗൻ ഹെബർമാസിൽനിന്ന് കടംകൊണ്ട് ഒരു പദപ്രയോഗമായ "പബ്ലിക്സ്ഫിയർ" (പൊതുസംവാദമേഖല) എന്ന സങ്കൽപനമാണ് സുമാർ ഒരു നൂറ്റാണ്ടു മുൻപ് ബ്രിട്ടനിൽ (18-ാം നൂറ്റാണ്ട്) പത്രമാസികകളും കാപ്പിക്കടകളും ചർച്ചാക്ലാസ്സുകളും മറ്റും ഉയർത്തിയ വിവാദവേദികളെ വിശേഷിപ്പിക്കാൻ ടെറി ഈഗിൾടൺ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. (ദി ഫങ്ഷൻ ഓഫ് ക്രിട്ടിസിസം, 1984). ഒരു നൂറ്റാണ്ടിലേറെ വൈകിയാണ് എങ്കിലും കേരളത്തിലും അങ്ങനെയൊരു പൊതുമേഖലയും അതിന്റെ ഘടകമായ സംവാദങ്ങളും പ്രചാരത്തിൽ വന്നു. കൃഷ്ണപിള്ള തുടരുന്നു:

> "പത്രങ്ങളും മാസികകളും തുടരെത്തുടരെ ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരുന്ന അക്കാലത്ത്, കവിതയ്ക്ക് അവ കളരികളായി. കവികൾ അവിടെ വച്ചു പരസ്പരം കണ്ടുമുട്ടുകയും പരിചയിക്കുകയും പതിവായി. അന്യോന്യം പ്രശംസിക്കാനും ആക്ഷേപിക്കാനും അവർ പത്രങ്ങളെ ഉപകരണങ്ങളാക്കി. ദുർവാശിയും ഭർത്സനവും വാദപ്രതിവാദങ്ങളുമെല്ലാം പത്രം മുഖേന പ്രകടിപ്പിക്കാൻ അവർക്കു സൗകര്യം കിട്ടി."

ഈ അച്ചടി മാധ്യമങ്ങൾ കരഗതമാക്കിയ സംവാദമേഖല അല്ലെങ്കിൽ പൊതുമണ്ഡലം സാഹിത്യ സൃഷ്ടികൾക്ക് പൂർവ്വാധികം പ്രചാരം നൽകുക മാത്രമല്ല ആ പ്രചാരത്തിന്റെ ഫലമായി സാഹിത്യത്തെ ജനകീയവൽക്കരിക്കുകയും അതുവരെ സാഹിത്യസൃഷ്ടിയിൽ ആ പ്രഥമസ്ഥാനം വഹി

ച്ചിരുന്ന കവിതാനുഭവത്തെ പിൻതള്ളി ആ സ്ഥാനത്ത് ഗദ്യസാഹിത്യത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്തു. നോവലും ചെറുകഥയും ഗദ്യനാടകവും മറ്റും സാഹിത്യസൃഷ്ടികളായി. മലയാളത്തിലെ ആധുനിക സാഹിത്യനിരൂപണത്തിന്റെ ആദ്യപഥികരായി കരുതാവുന്ന 'രസികരഞ്ജിനി വിദ്യാവിനോദിനി' പത്രാധിപർ സി.പി. അച്ചുതമേനോനും (1862-1937) എ.ആർ. രാജരാജവർമ്മയും (1863-1918) പറയുകയുണ്ടായി, ഇനി മേലിൽ മഹാകവി പ്രശസ്തിയ്ക്ക് കവിതയെഴുതിക്കൊള്ളണമെന്നില്ലെന്നും ഉത്തമഗദ്യസാഹിത്യം എഴുതിയാൽ മതിയെന്നും. ഇതെല്ലാം വ്യക്തമാക്കുന്നത് മാധ്യമങ്ങളുടെ പ്രചാരവും സാഹിത്യസൃഷ്ടികളെ വിപുലമായ ബഹുജനങ്ങളിൽ എത്തിക്കുന്നതിനു പുറമെ അവയുടെ രൂപ-ഭാവപരിവർത്തനങ്ങൾക്കും ഉതകി എന്നാണല്ലോ. ആ നവനിർമ്മിതിക്കും രൂപങ്ങളും ജനകീയകൂട്ടായ്മയുടെ ഫലമായി ഉളവായതാണ് താനും. മുമ്പൊക്കെ ദൈവദത്തമോ പ്രകൃതിദത്തമോ ആയ അവകാശാധികാരങ്ങൾ കൈയാളിയിരുന്ന രാജാക്കന്മാരെയും പ്രഭുക്കളെയും കീഴാളർക്കും സാമാന്യ ജനങ്ങൾക്കും ചോദ്യം ചെയ്യാനോ വിമർശിക്കാനോ പാടില്ലായിരുന്നത് പോലെ "ദേവാംഗസംഭവരായി" രാജസദസ്യരും പ്രഭുക്കളുടെ സംരക്ഷണയിൽ "രാജരാജമാന്യാശ്രികന്മാരും" ആയി വിരാജിച്ചിരുന്നവരെ ചോദ്യം ചെയ്യാനും വിമർശിക്കാനും ആർക്കവകാശം? ഭരണത്തിലും സമൂഹത്തിലാകെയും മേലാളർ കീഴോട്ടും കീഴാളർ മേലോട്ടും നീങ്ങികൊണ്ടിരുന്ന ജനാധിപത്യയുഗത്തോടുകൂടി മേലാളരുടെ കുറ്റകൃത്യങ്ങളെ എന്നപോലെ കീഴാളർക്ക് സാഹിത്യത്തെയും വിമർശിക്കാമെന്നായിത്തുടങ്ങി. അങ്ങനെ സാഹിത്യനിരൂപണവും രാഷ്ട്രീയാധികാരനിരൂപണവും പരസ്പര പൂരകങ്ങളായ കാര്യമാണ്. മേൽ പരാമർശിച്ച ടെറി ഈഗിൾടണിൽ നിരൂപണത്തിന്റെ ധർമ്മം എന്ന കൃതിയിൽ വിവരിക്കുന്നത്. തുടക്കത്തിൽതന്നെ ഈഗിൾടൺ ഇപ്രകാരം ഇക്കാര്യം വിമർശിക്കുന്നു.

> *The bourgeois public sphere of early eighteenth century England is perhaps best seen not as a single homogeneous formation but as an interested set of discursive centres. The collaborative literary relations established by the Tadler and Spectator find a resonance though with a markedly different ideological tone in the writings of Samuel Richardson. I have described elsewhere how Richardson's perpetual circulation of texts among friends and contemporaries with attendant wronglings, pleadings, revisions, into pretentions of interpretations comes to constitute an entire discursive community of its own, a kind of public sphere in miniatured or domesticated form within which almost all the petty frictions and anxities of hermeneutical intercourse, a powerfully cohesive body of moral thought, a collective sensibility comes to crystallise."*

നവോത്ഥാനവും സാഹിത്യനിരൂപണവും

വിവിധ നിലപാടുകളിൽനിന്ന് കൊണ്ടുള്ള നിരൂപണങ്ങൾ ഉണ്ടായതിന് ശേഷമല്ല അവയ്ക്കാധാരമായ നിരൂപണവിഷയങ്ങൾ അഥവാ കൃതികൾ ഉണ്ടാകുന്നത്. പ്രതിഭാശാലികളായ കവികളും മറ്റെഴുത്തുകാരും സാഹിത്യത്തിൽ പുതിയ വഴിത്താരകൾ തുറന്ന് സൃഷ്ടികൾ നടത്തിയ ശേഷമാണ് അവയെ വകതിരിക്കാനും വിലയിരുത്താനും ഉതകുന്ന നിരൂപണപദ്ധതികൾ രൂപം കൊള്ളുന്നത്. കേരളനവോത്ഥാനം മറ്റ് എല്ലാ നവോത്ഥാനങ്ങളെയുംപോലെ സാഹിത്യത്തിലും പുതിയ പാതകൾ വെട്ടിതുറന്നു. 1847-ൽ ഹെർമൻ ഗുണ്ടർട്ടിന്റെ 'രാജ്യസമാചാര'വും ബെഞ്ചമിൻ ബെയ്ലിയുടെ 'ജ്ഞാനനിക്ഷേപ'വും മലയാളമാധ്യമങ്ങളുടെ പുരോഗതിയുടെ ആദ്യപടവുകളായിരുന്നു. അതിനുശേഷം പത്രമാസികകളുടെ എണ്ണത്തിലും ഗുണത്തിലും വന്ന മാറ്റങ്ങൾ നാം നേരത്തെ ചർച്ച ചെയ്ത സാഹിത്യസംഭവങ്ങളുടെ വൈവിധ്യത്തിൽ പുരോഗതിക്കും ജനപ്രീതിക്കും വഴിവെച്ചു. ഇതെല്ലാം നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഫലം മാത്രമല്ല പ്രേരകഘടകങ്ങൾകൂടി ആയിരുന്നു.

1888-ൽ ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ അരുവിപ്പുറം ശിവപ്രതിഷ്ഠയോടുകൂടിയാണ് കേരളനവോത്ഥാനം പൂർണരൂപത്തിൽ പ്രോദ്ഘാടനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. അതിന് തൊട്ട് മുൻപും പിൻപുമായി 'പൊതുമണ്ഡലം' വികസിക്കുകയും പൊതുജനാഭിപ്രായങ്ങൾ രൂപീകൃതമായി തുടങ്ങുകയും പൊതുയോഗങ്ങളും കൂട്ടഹർജികളും ഈ പൊതുജനാഭിപ്രായത്തിന്റെ പ്രായോഗിക ഘടകങ്ങളായി മാറുകയും ചെയ്തു. 1888-ൽ 'മലയാള മനോരമയും' അതിനൊരുകൊല്ലം മുൻപ് പുറത്ത് വന്ന 'ദീപിക, (നസ്രാണിദീപിക) യും ഇന്നും ശതാബ്ദി പിന്നിട്ട് നിലകൊള്ളുന്നു. ഇക്കാലത്ത് തന്നെയാണ് 'മലയാളി മെമ്മോറിയലും' അതിന്റെ അനൗദ്യോഗിക മുഖപത്രമായിരുന്ന 'മലയാളി'പത്രവും പൊതുജീവിതത്തിൽ പുതിയ ചലനങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചത്. അപ്പു നെടുങ്ങാടി തുടങ്ങിയവർ നോവലിന്റെ പ്രാക്രൂപങ്ങളായി കണക്കാക്കാവുന്ന കഥകൾ മുൻപ് തന്നെ എഴുതിയിരുന്നുവെങ്കിലും 1889-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ഒ. ചന്തുമേനവന്റെ 'ഇന്ദുലേഖ'യാണ് അച്ചുതമേനോനും രാജരാജവർമ്മയും പറയുന്ന 'മഹാകവിപട്ടം' ലക്ഷണമൊത്ത ഒരു ഗദ്യസാഹിത്യകൃതികൊണ്ട് അർഹനാക്കിയത്. ഈ പൊതുമണ്ഡലവികസനവും നവോത്ഥാനവും ജന്മം നല്കിയതാണ് മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ സാഹിത്യനിരൂപണപത്രിക ആയ അച്ചുതമേനോന്റെ വിദ്യാവിനോദിനി (1890) ക്ക് ജന്മം നല്കിയത്. ഹ്രസ്വായുസ്സായി കടന്ന്പോയ ആയില്യം തിരുനാളിന്റെ 'രസികരഞ്ജിനി' ഒന്നോ രണ്ടോ ലക്കം മാത്രമെ പുറത്ത് വന്നുള്ളൂ. മലയാളമനോരമയുടെ സ്ഥാപകനും മലയാള ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന് ഗണ്യമായ സംഭാവന നല്കിയ ആളുമായ കണ്ടത്തിൽ വർഗീസ് മാപ്പിള, കേരളവർമ്മ വലിയകോയിതമ്പുരാന്റെ (1845-1914) പ്രോത്സാഹനത്തോടെ 'ഭാഷാപോഷിണി' മാസികയും ഭാഷാപോഷിണി സഭയും ആരംഭിച്ചത്. 1890-കൾ നോവലുകളുടെയും ചെറുകഥകളുടെയും ഒരു മുന്നേറ്റകാലമായിരുന്നു. ഇന്ദുലേഖയുടെ മാതൃക പിൻപറ്റികൊണ്ട് നോവലുകൾ പെരുകാൻ തുടങ്ങിയത് കിഴക്കേപാട്ട് രാമൻകുട്ടിമേനോന്റെ 'പറങ്ങോടിപരിണയം' എന്ന കടുത്ത ആക്ഷേപഹാസ്യനോവലിന് വഴിവെച്ചു. എങ്കിലും സി.വി. രാമൻപിള്ളയുടെ 'മാർത്താണ്ഡവർമ്മ' എന്ന ചരിത്രനോവൽപോലെ ചിലതെല്ലാം രാമൻകുട്ടിമേനോന്റെ

പരിഹാസത്തെ അതിജീവിച്ച് പുതിയ നവോത്ഥാനസാഹിത്യലോകത്തിന് തിരി കൊളുത്തി. 1907-ൽ മഹാകവി കുമാരനാശാന്റെ 'വീണപൂവി'നോട് കൂടി ഈ സാഹിത്യവിപ്ലവം കവിത രംഗത്തേക്കും സി.വി. യുടെ പ്രഹസനങ്ങൾ ഗദ്യനാടകങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിച്ചു. 1911 ആകുമ്പോഴേക്കും ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന് ഒരു ലക്ഷണഗ്രന്ഥം ആവശ്യമായി 'സാഹിത്യസാഹ്യം' എന്ന പേരിൽ രാജരാജവർമ്മ ഈ ആവശ്യം നിർവഹിച്ചു. ഈയിടക്ക് തന്നെ നോവലിനെ കുറിച്ച് മാത്രം ഒരു ലക്ഷണഗ്രന്ഥം ഈശ്വരവാര്യർ എന്നൊരു പണ്ഡിതൻ എഴുതുകയുണ്ടായി. രാജരാജവർമ്മയുടെ 'കേരളപാണിനീയം' തൊട്ടുള്ള വ്യാകരണഗ്രന്ഥങ്ങളും 'ഭാഷാഭൂഷണം' 'വൃത്തമഞ്ജരി' തുടങ്ങിയ ലക്ഷണഗ്രന്ഥങ്ങളും ഈ പരിവർത്തനത്തിന് ആക്കം കൂട്ടുകയും അതിന്റെ അതിർത്തികൾ നിർണയിച്ച് വകുപ്പുകൾ തിരിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് സാഹിത്യനിരൂപണം ഒരു സവിശേഷസാഹിത്യശാഖ തന്നെ ആയി വളരാൻ തുടങ്ങിയത്. കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാനാണ് മലയാളസാഹിത്യനിരൂപണത്തിന്റെ പ്രാരംഭകൻ എന്ന് കരുതുന്ന സുകുമാർ അഴീക്കോടിനെയും മറ്റുംപോലെ പലരും കരുതുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അത് അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ ശരിയായിരിക്കാമെങ്കിലും ആഴത്തിൽ ചിന്തിക്കുന്നവർക്ക് സ്വീകാര്യമല്ല. ആധുനിക പണ്ഡിതരിൽ പലരും സി.പി. അച്ചുതമേനോനാണ് ആ മഹനീയസ്ഥാനം കല്പിച്ച് നല്കുന്നത്. നിരൂപണമെന്നാൽ അലങ്കാരങ്ങളും പദപ്രയോഗങ്ങളും മറ്റുമാണ് എന്ന കേരളവർമയുടെയും മറ്റും ധാരണയെ തിരുത്തികുറിച്ചുകൊണ്ട് ആ കൃതികളുടെ അന്തഃസത്തയിലേക്ക് പ്രവേശിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. അച്ചുതമേനോൻ 'വിദ്യാവിനോദിനി'യിലൂടെയോ അച്ചുതമേനോന്റെ നിരൂപണപദ്ധതിയോട് അങ്ങേയറ്റം യോജിപ്പ് പ്രകടിപ്പിച്ച സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെ രണ്ടാമത്തെ പ്രമുഖവിമർശകനായി വിലയിരുത്താം. ഇവരെകൂടാതെ സർവാധികാര്യക്കാർ പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയുടെ 'കേരളസാഹിത്യചരിത്രവും തുടർന്ന് കവിയും നിരൂപകനുമായിരുന്ന വി.സി. ബാലകൃഷ്ണപണിക്കർ തുടങ്ങിയവരും അച്ചുതമേനോന്റെ ചുവട് പിടിച്ച് നിരൂപണശാഖയെ ശക്തിപ്പെടുത്തി.

രൂപവും ഭാവവും-പ്രച്ഛന്നമത്സരം

കലാസൃഷ്ടികളിൽ രൂപത്തിനാണോ ഭാവത്തിനാണോ പ്രാധാന്യം എന്നത് സൈദ്ധാന്തികരുടെ ഇടയിൽ പൊതുവെയും മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകരുടെ ഇടയിൽ പ്രത്യേകിച്ചും എക്കാലത്തും വിവാദവിഷയമാണ്. ഭാവത്തിനും രൂപത്തിനും പരസ്പരപൂരകങ്ങളായ ധർമ്മമാണ് ഉള്ളത് എന്നും രൂപഭാവ ദ്വിത്വസങ്കല്പം അശാസ്ത്രീയമാണെന്നുമുള്ള നിലപാട് പൊതുവെ മാർക്സിസ്റ്റുകാരും സ്വീകരിച്ച് തുടങ്ങീട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഈ ദ്വിത്വസങ്കല്പം പൂർണമായി നിർമാർജ്ജനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടില്ല. ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ മലയാളസാഹിത്യരംഗത്ത് പൊട്ടിപുറപ്പെട്ട ഏറെക്കാലം നീണ്ടുനില്ക്കുകയും അക്കാലത്തെ സാഹിത്യരചയിതാക്കൾ പ്രത്യേകിച്ചും കവികളെയും നിരൂപകരെയും പരസ്പരം മല്ലടിക്കുന്ന രണ്ട് ചേരികളാക്കുകയും ചെയ്ത ഒരു പ്രതിഭാസമാണ് 'പ്രാസവിവാദം'. മലയാളകവിതക്ക് ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസം അനുപേക്ഷണീയമാണെന്നും അതുപേക്ഷിച്ചാൽ മലയാളത്തനിമ നഷ്ടപ്പെടുമെന്നും കേരളവർമ്മയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഒരു വിഭാഗം വാദിച്ചു. കേരളവർമ്മയുടെ വാത്സല്യഭാജനമായിരുന്ന അനന്തരവൻ

രാജരാജവർമ്മ ആയിരുന്നു എതിർപക്ഷത്തിന്റെ നേതാവ്. ദ്വിതീയാക്ഷര പ്രാസം നിർബന്ധമാക്കുന്നത് ഭാവനയുടെ സ്വച്ഛന്ദപ്രവാഹത്തിനും പദവിന്യാസത്തിന്റെ സ്വാഭാവികസൗന്ദര്യത്തിനും വിഘാതമാകുമെന്ന് ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസവിരോധികൾ വാദിച്ചു. ഒടുവിൽ, ഈ സൈദ്ധാന്തികവിവാദം വ്യക്തിഗത ശത്രുതകളിലേക്ക് നയിക്കുമെന്നായപ്പോൾ ഒത്ത്തീർപ്പിനുള്ള ശ്രമമാരംഭിക്കുകയും ഇരുകൂട്ടരും രാജരാജവർമ്മയെ മധ്യസ്ഥനായി അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസം നല്ലത് തന്നെയെങ്കിലും അതില്ലെങ്കിലും കവിതക്ക് ദോഷമൊന്നും സംഭവിക്കില്ലെന്നും ആദ്യാക്ഷരപ്രാസവും അന്ത്യാക്ഷരപ്രാസവും എല്ലാംപോലെ കവിക്കുചിതമെന്ന് തോന്നുന്നത് സ്വീകരിക്കാമെന്നും മറ്റും അവിടെയും ഇവിടെയും തൊടാതെ ഒരു വിധി ഒരു ശ്ലോകരൂപേണ അവതരിപ്പിച്ച് രാജരാജവർമ്മ ഈ കോലാഹലത്തിന് അന്ത്യം കുറിച്ചു.

ഇവയെല്ലാം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ഇതൊക്കെ ഒരു വ്യർഥവ്യായാമമായിരുന്നുവെന്ന് പല സാഹിത്യചരിത്രകാരന്മാരും അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് പ്രൊഫ. എസ്.കെ. വസന്തന്റെ പ്രാസവാദചരിത്രം ഈ വ്യർഥതാനിഗമനത്തിലാണെത്തുന്നത്. ഒരർഥത്തിൽ അത് ശരിയാണെങ്കിലും ചരിത്രദൃഷ്ട്യാ അതിന് പുതിയ അർഥതലങ്ങൾ കണ്ടെത്താം. ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസമെന്ന ഏകകാര്യത്തിൽ മുറുകെ പിടിച്ച്കൊണ്ടാണ് വിവാദം അരങ്ങേറിയതെങ്കിലും അതിൽ പങ്കെടുത്ത അന്നത്തെ സാഹിത്യനായകരുടെ ലേഖനങ്ങളും പ്രതികരണങ്ങളും വായിച്ചാൽ അതിന് മറ്റൊരു മാനമുണ്ടെന്ന് കണ്ടെത്താം. അതായത് കവിതയിൽ എന്നല്ല മറ്റ് കലാസൃഷ്ടികളിലും, ബാഹ്യരൂപവും അലങ്കാരങ്ങളും ആണോ അതോ അവ മൊത്തമായി അനുവാചകരിലേക്ക് പകർന്ന് നല്കുന്ന അനുഭൂതിയും സന്ദേശവുമാണോ പ്രധാനം എന്ന പ്രശ്നം ചിലർ തെളിച്ചും മറ്റുചിലർ ഗൂഢ്തമായും മൂന്നാമതൊരു കൂട്ടർ ആനുഷംഗികമായും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. വാസ്തവത്തിൽ രൂപമാണോ ഭാവമാണോ കലാസൃഷ്ടി ആക്കുന്നത് എന്ന നിലപാടുകളുടെ ഒരു പ്രച്ഛന്നമത്സരമായിരുന്നു ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസവാദം. സാഹിത്യത്തിന്റെയും മതത്തിന്റെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും ചരിത്രത്തിലിത്തരം പ്രച്ഛന്നമത്സരങ്ങൾ ധാരാളം കണ്ടെത്താം. ഉദാഹരണത്തിന് പില്ക്കാലത്ത് കല കലക്ക് വേണ്ടിയോ, സമൂഹത്തിന് വേണ്ടിയോ, കല അനുവാചകരെ ആനന്ദിപ്പിക്കാനാണോ ആത്മസംതൃപ്തിക്കുള്ള ഉപകരണമാണോ എന്നതെല്ലാം ഇത്തരം പ്രച്ഛന്നമത്സരങ്ങളുടെ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്.

കേസരിയും പോളും

രാജരാജവർമ്മയുടെ ശിഷ്യന്മാരിൽ മൂന്ന് പേരാണ് സാഹിത്യനിരൂപണരംഗത്ത് വ്യക്തിമുദ്ര പതിച്ചത് സ്വദേശാഭിമാനി കെ. രാമകൃഷ്ണപിള്ളയും (1868–1916) സാഹിത്യപഞ്ചാനനൻ പി.കെ. നാരായണപിള്ളയും (1878–1936) കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയും (1889–1960) എന്നിവരായിരുന്നു അവർ. ഇവരിൽ നാരായണപിള്ളയോട് രാജരാജവർമ്മക്ക് മതിപ്പും വാത്സല്യവുമുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളിലും ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിലുമെല്ലാം അവർ ഭിന്നധ്രുവങ്ങളിലായിരുന്നുവെന്ന് 'കേരളപാണിനീയ'ത്തിന് ഇംഗ്ലീഷിലെഴുതിയ അവതാരികയിൽനിന്നും വ്യക്തമാകും. മഹാകവി കുമാരനാശാന്റെ 'നളിനി'യുടെ അവതാരികയിലൂടെ പുതിയ ഒരു കാവ്യപ്രസ്ഥാ

നനേതാവായി രാജരാജവർമ്മ പ്രശംസിച്ചപ്പോൾ പി.കെ. ആശാനെ ഒരു അനുകർത്താവായ രണ്ടാംനിര കവിയായാണ് കരുതിയത്. പി.കെ. യുടെ എഴുത്തച്ഛനെയും കുഞ്ചൻനമ്പ്യാരെയും ചെറുശ്ശേരിയെയും കുറിച്ചുള്ള ക്ലാസ്സിക്കൽ സമ്പ്രദായത്തിലുള്ള ഗവേഷണപ്രബന്ധങ്ങൾ അല്പം കാല ഹരണദോഷമുണ്ടെങ്കിലും വിലപ്പെട്ട പ്രഥമസംരംഭങ്ങളായി തുടരുന്നു. എന്നാൽ രാജരാജനെ പിൻതുടർന്നുള്ള സാഹിത്യ നിരൂപണസമ്പ്രദായ ത്തിന്റെ പ്രാരംഭം സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയിലും കേസരി ബാല കൃഷ്ണപിള്ളയിലും എം.പി. പോളിലും (1904-1952) ആണ് നമുക്ക് ദർശി ക്കാൻ കഴിയുക. കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള 'രാജരാജീയം' എന്നൊരു കൃതി രാജരാജവർമ്മയുടെ ചില ലേഖനങ്ങളോട് കൂടി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച് ഗുരു നാഥനോടുള്ള ഭക്ത്യാദരങ്ങളും ഗുരുനാഥന്റെ നിലപാടുകളോടുള്ള മതിപ്പും യോജിപ്പും പ്രകടിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. എം.പി. പോൾ രാജരാജന്റെ ശിഷ്യ നായിരുന്നില്ലെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നോവലിനെയും ചെറുകഥയെയും പറ്റി യുള്ള പുസ്തകങ്ങൾ ഗദ്യസാഹിത്യനിരൂപണരംഗത്തെ വലിയ ഒരു കാൽവ യ്പായി. ഗദ്യസാഹിത്യത്തെ കുറിച്ചുള്ള രാജരാജന്റെ നിലപാടുകളുടെ വികാ സമാണ് ഈ പുസ്തകങ്ങൾ.

കേരളത്തിലെ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രചോദകരിൽ പ്രാമാണികനും സാഹിത്യരംഗത്തും പൊതുജീവിതത്തിലും പി.കെ. നാരാ യണപിള്ളയുടെ ശക്തനായ വിമർശകനും ആയ കേസരി ആധുനിക വിശ്വ സാഹിത്യകൃതികളെയും പ്രസ്ഥാനങ്ങളെയും മലയാളിക്ക് ആദ്യമായി പരി ചയപ്പെടുത്തി അവയിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യത്തിനും മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂ പണത്തിനും ഗണ്യമായ പ്രാതിനിധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. എം.പി. പോൾ ക്രിസ്തീയസഭാമേലധ്യക്ഷന്മാരെയും സ്വകാര്യവിദ്യാലയ അധികൃതരെയും എന്നപോലെ സാഹിത്യത്തിലെ യാഥാസ്ഥിതികരെയും നിശിതമായി വിമർശി ക്കുകയും പുതുധാരകളെ പ്രകീർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. പുരോഗമനസാഹി ത്യസംഘത്തിന്റെ അധ്യക്ഷനായി അദ്ദേഹം ചെയ്ത സേവനം മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാർക്ക് വിസ്മരിക്കാനാവില്ല. ഇടക്കാലത്ത് പുരോഗമനസാ ഹിത്യസംഘത്തിലെ സങ്കുചിത വീക്ഷണങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തെ സംഘടന യിൽ നിന്നകറ്റിയെങ്കിലും പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സുഹൃത്തായി അദ്ദേഹം തുട രുകയും പഴയ രീതിയിലുള്ള സാഹിത്യവിമർശനത്തെ തിരസ്ക്കരിക്കുകയും ചെയ്തു.

മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണം മലയാളത്തിൽ

കേരളവർമ്മ മുതൽ കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ളവരെയുള്ള ഈ ചരി ത്രവിവരണത്തിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകുന്ന ഒരു കാര്യം ഇതാണ്. മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യനിരൂപണങ്ങളും കാഴ്ചപ്പാടും പടിഞ്ഞാറൻ നാടുക ളിൽ നിന്നോ മറ്റെവിടെയെങ്കിലും നിന്നോ ഒടിച്ചുകുത്തിനട്ട ഒന്നല്ല. മാർക്സി സത്തിന്റെ ആശയമെന്നല്ല വേർപോലും അറിയാതിരുന്ന കാലത്ത് സ്വാഭാ വികമായി ഉയർന്ന് വന്ന സ്വാഭാവിക പ്രവണതകളുടെ വികാസമായിരുന്നു അത്. തീർച്ചയായും ഈ ഫലപുഷ്ടിക്ക് നിമിത്തമായി തീർന്ന പരാഗണപ്ര ക്രിയ സാർവദേശീയരംഗത്ത് ഉയർന്ന് വന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകൾ തന്നെ. 1930-കളിൽ മലയാളക്കരയിലെ രാഷ്ട്രീയത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും ഒരു ഇടത്പക്ഷവഴിത്തിരിവ് പ്രകടമായിരുന്നു. (ഈ വഴിത്തിരിവിനെ കുറിച്ച് വിശ

ദമായി ഈ സമാഹാരത്തിലെ 29-ാം അധ്യായത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുള്ളത് ഇവിടെ ആവർത്തിക്കുന്നില്ല.) 1937-ലെ ജീവൽ സാഹിത്യസംഘമാണ് ഈ വഴിത്തിരിവിന് പാതയൊരുക്കിയത്.

കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയും എം.പി. പോളും 1930-കളിലും 1940-കളിലും സജീവമായി സാഹിത്യനിരൂപണരംഗത്ത് പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട്, കെ. ദാമോദരൻ, ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, എം.എസ്. ദേവദാസ് തുടങ്ങിയവർ ഈ പുതിയ വഴിത്താരയിലേക്ക് സാഹിത്യത്തെയും സാഹിത്യനിരൂപണത്തെയും നയിക്കാൻ തുടങ്ങി. മഹാകവികളായ വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോനും ഉള്ളൂർ എസ്. പരമേശ്വരയ്യരും ജി. ശങ്കരകുറുപ്പും മറ്റും കാവ്യ അധ്വാവിൽ സഞ്ചരിച്ച് കൊണ്ടിരുന്നുവെങ്കിലും അവരെയെല്ലാം പിൻതള്ളി മഹാകവി ചങ്ങമ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള ജനപ്രീതിയിലും കവിതാരചനയിലും മറ്റ് സാഹിത്യസംരംഭങ്ങളിലും കുതിച്ച് മുന്നേറുകയായിരുന്നു. ചങ്ങമ്പുഴയുടെ കാലത്ത് തന്നെ മഹാകവി വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ കവിതാരംഗത്ത് "മാമ്പഴം" എന്ന പ്രസിദ്ധമായ കൃതിയോടെ രംഗപ്രവേശം ചെയ്തു. കേശവദേവും തകഴിയും വർക്കിയും ബഷീറും ചെറുകാടും മറ്റും നോവൽ രചനയിലും ചെറുകഥ രചനയിലും പുതിയ ശൃംഗങ്ങളിലേക്ക് കടന്നുകയറുകയായിരുന്നു.

ഇവയെല്ലാം പഴയ കാല്പനികപ്രസ്ഥാനത്തെയും സ്വപ്നസങ്കല്പങ്ങളെയും നിരാകരിച്ച് ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്തു. 1936-ൽ ചങ്ങമ്പുഴയുടെ 'വാഴക്കുല' എന്ന കവിത വർഗസമരം എന്ന പഴയ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ പുതിയ കാവ്യാവിഷ്ക്കാരമായി. ദാമോദരന്റെ 'പാട്ടബാക്കി' കർഷകരുടെയും 'രക്തപാനം' വ്യവസായ തൊഴിലാളികളുടെയും സമരങ്ങളെ ചിത്രീകരിച്ചു. ഇവക്കൊക്കെ സൈദ്ധാന്തികമായ സാഹിത്യ വ്യാഖ്യാനം നല്കാൻ 1937-ൽ ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട് മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപതിപ്പിൽ എഴുതിയ ലേഖനം മലയാളത്തിലെ പ്രഥമ മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണമായി തീർന്നു.

പഴയ തലമുറയിലെ വള്ളത്തോളും പുതുതായി ഉയർന്ന് വന്ന തലമുറയിലെ ശങ്കരകുറുപ്പും ചങ്ങമ്പുഴയും മറ്റും മാർക്സിസത്തെയും സോഷ്യലിസത്തെയും കുറിച്ച് ആവേശകരമായി പാടാൻ തെല്ലും മടിച്ചില്ല. അങ്ങനെ 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യമാകുമ്പോഴേക്കും മാർക്സിസം കേരളരാഷ്ട്രീയത്തിൽ എന്നപോലെ സാഹിത്യരചനയിലും സാഹിത്യനിരൂപണത്തിലും ശക്തമായ സാന്നിധ്യമായി. അതിന് മലയാളമണ്ണിന്റെ മണമുള്ള പുഷ്പങ്ങളും സാർവദേശീയരംഗത്തെ പരാഗങ്ങളും ഒന്നുപോലെ ഫലപുഷ്ടി നല്കി.

1988

ഒ.എൻ.വി. യുടെ ആദ്യകാല കവിതകൾ

ആധുനികയുഗത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളിൽ പ്രധാനമായത് സാഹിത്യാസ്വാദകരുടെയും സാഹിത്യസ്രഷ്ടാക്കളുടെയും എണ്ണത്തിലുള്ള വർധനവാണ്. മുമ്പൊരു നൂറ്റാണ്ടിലും ഉണ്ടായിട്ടില്ലാത്തത്ര കൃതികളും കർത്താക്കളും നമ്മുടെ നൂറ്റാണ്ടിലെ സാംസ്കാരികജീവിതത്തെ സമ്പന്നമാക്കുന്നു. ഈ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ പ്രേരകഘടകങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണം രസകരവും പ്രയോജനപ്രദവുമാണെങ്കിലും അതിലേക്കിപ്പോൾ പ്രവേശിക്കുന്നില്ല. എങ്കിലും ഒന്നു പറയാം. യുഗപ്രഭാവർ എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്നവർ ഈ എണ്ണമറ്റ എഴുത്തുകാരിൽ അധികം പേരില്ല. ഉദാഹരണത്തിന് മലയാളസാഹിത്യനവോത്ഥാനത്തിന്റെ പുംസ്കോകിലമായി പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്ന മഹാകവി കുമാരനാശാന്റെ സമശീർഷനായി മറ്റാരുണ്ട് ഈ നൂറ്റാണ്ടിൽ? അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമകാലികനായിരുന്നു വള്ളത്തോളും തുടർന്നുവന്ന ചങ്ങമ്പുഴയും വൈലോപ്പിള്ളിയും അനുപമമായ കാവ്യവ്യക്തിത്വങ്ങളുടെ ഉടമകളായിരുന്നെങ്കിലും അടിസ്ഥാനപരമായി അവരെല്ലാം ആശാൻ പ്രോദ്ഘാടനം ചെയ്ത യുഗത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളായിരുന്നു എന്ന് ഇന്ന് പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ നവയുഗത്തിന്റെ സന്തതികളായി പലരെയും എടുത്തുയർത്തി മലയാളത്തിനഭിമാനിക്കാനുണ്ടെങ്കിലും ഇപ്പറഞ്ഞ പേരുകൾക്കൊപ്പം ചേർക്കാൻ ഈ നൂറ്റാണ്ടിൽ എടുത്തുപറയാവുന്ന ഒരു പേര് ഒ.എൻ.വി. കുറുപ്പിന്റെതാണ്.

മഹാകവി എന്ന പദപ്രയോഗത്തിന് എന്തെങ്കിലും അർഥമുണ്ടെങ്കിൽ അത് ഒ.എൻ.വി. യുടെ പേരിനോട് ചേർക്കാൻ മടിക്കേണ്ടതില്ല. ഭാവി തലമുറകൾ അങ്ങനെയേ അദ്ദേഹത്തെ അറിയൂ എന്ന് പ്രാഥമിക സാഹിത്യചരിത്രബോധമുള്ളവർക്ക് തീർച്ചയുണ്ട്. എന്നാൽ അനർഹമായ അനേകം സ്ഥാനങ്ങളിൽ പ്രയോഗിച്ച് തേയ്മാനം വന്ന ആ പ്രയോഗം അർഹമായ സ്ഥാനത്ത് പ്രയോഗിക്കാൻ അനല്പമായ വികല്പം അനുഭവപ്പെടുന്നു.

മലയാള കാവ്യലോകത്തിലെ ഈ അധിനായകത്വം ഒ.എൻ.വി. ക്ക് പൊടുന്നനെ വീണുകിട്ടിയതല്ല. അനാഗതശ്മശ്രുവായിരുന്ന കാലം മുതൽ നാല് പതിറ്റാണ്ടിലധികം കാലത്തെ നിസ്തന്ദ്രമായ കാവ്യസപര്യയാണദ്ദേഹത്തെ ഈ അപ്രതിരോധ്യമായ പദവിയിലെത്തിച്ചത്. അവിടെ എത്തി നിൽക്കുകയല്ല അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നത്. ഏറ്റവും ഒടുവിലത്തെ ഒ.എൻ.വി. യുടെ കവിതകൾ വിളംബരം ചെയ്യുന്നത് അനുക്ഷണവികസ്വരമായ ആ സർഗപ്രതിഭ നവംനവങ്ങളായ അനുഭവമേഖലകളെയും അചുംബിതങ്ങളായ ഭാവനാശൃംഗങ്ങളെയും തഴുകി പ്രയാണം തുടരുന്നു എന്നാണ്.

ഈ വികാസപരിണാമങ്ങൾ മിക്ക സാഹിത്യപ്രതിഭകളുടെയും സർഗജീവിതത്തിൽ കണ്ടെത്താൻ കഴിയുമെങ്കിലും ഒ.എൻ.വി. യെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളിൽ ഇവ അപൂർവസാധാരണമെന്ന മട്ടിൽ ധാരാളം കണ്ടിട്ടുണ്ട്. ഒ.എൻ.വി. കവിതയുടെ ഈ വികാസപരിണാമത്തെ കൂടുമാറ്റവും ചുവടു

മാറ്റവുമായി കണ്ട് അപലപിച്ചവരുണ്ട്, ആഹ്ലാദിച്ചവരുമുണ്ട്. ഈ ആഹ്ലാദത്തിന്റെ തുടക്കം മയിൽപീലി എന്ന കവിതാസമാഹാരത്തിന് എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യർ എഴുതിയ അവതാരികയിൽ കാണാം (1964). എന്നാൽ 1977 -ലെ തന്റെ വർണ്ണരാജിയിൽ എത്തുമ്പോഴേക്കും പ്രൊഫ. എം. ലീലാവതി ഒ.എൻ.വി. യെ വിപ്ലവത്തിന്റെ കല്ലോലമാലിയിൽനിന്നും ഓടിഒളിച്ച് സൗന്ദര്യത്തിന്റെ പച്ചത്തുരുത്തിൽ പിടിച്ചുകയറിയ പക്വമതിയാക്കി മാറ്റി. അടിസ്ഥാനപരമായി എൻ.വി. യുടെയും ലീലാവതിയുടെയും നിഗമനങ്ങളോട് യോജിച്ചുകൊണ്ട് വിപ്ലവപക്ഷപാതിയായിരുന്ന തായാട്ട് ശങ്കരൻ (പുതിയ പരിപ്രേക്ഷ്യം) ഒ.എൻ.വി. യുടെ "അധോഗതി"യിൽ പരിതപിച്ചു. മറ്റു ചിലർ ഒരുപടികൂടിപ്പോയി. പടയോട്ടത്തിൽനിന്ന് പിന്തിരിഞ്ഞ ഉത്തരനെന്ന് അധിക്ഷേപിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഈ പരസ്പരവിരുദ്ധമായ നിഗമനങ്ങളെ ഒക്കെ തിരസ്കരിച്ച ഒ.എൻ.വി. യുടെ കാവ്യജീവിതത്തിൽ വികാസപരിണാമത്തോടൊപ്പം പൗർവാപര്യവും നൈരന്തര്യവും കണ്ടറിഞ്ഞ സൂക്ഷ്മദൃക്കുകളായ നിരൂപകരും സഹൃദയരും കുറവല്ല. അവരിൽ പ്രമുഖർ പ്രൊഫസർ എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള തന്നെ. "പരിണാമി മനുഷ്യജീവിതം" എന്ന കവി വാക്യം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടാരംഭിക്കുന്ന കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ഹ്രസ്വമെങ്കിലും സമഗ്രവും സാരവത്തുമായ ലേഖനം (പടവുകൾ, ഒ.എൻ.വി. കവിത, എഡിറ്റർ രാജശേഖരൻ, 1986) ഒ.എൻ.വി. കവിതയുടെ വികാസപരിണാമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഉപരിപ്ലവവിവാദങ്ങൾക്ക് വിരാമം കുറിക്കാൻ പോന്നതാണ്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

> *വളരെയധികം ക്ലേശിച്ച് ആഴത്തിൽ മുങ്ങിച്ചെല്ലാതെതന്നെ നല്ല നിലവാരമുള്ള ആസ്വാദകൻ ശ്രദ്ധിച്ചുപോന്ന മൂന്ന് ഘട്ടങ്ങൾ ഒ.എൻ.വി. കവിത പിന്നിട്ടിട്ടുണ്ട്. അത് തുടങ്ങിയേടത്ത്, അക്കാലത്തെ മിക്ക യുവകവികളിലുമെന്നപോലെ ഒ.എൻ.വി. കവിതയിലും ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതയുടെ ശബ്ദവിധാനസമ്പ്രദായവും ഈണങ്ങളും പദകലവിയും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. വിശേഷവിധിയായി കണ്ടിരുന്നത്, ഇടതുപക്ഷരാഷ്ട്രീയപ്രസ്ഥാനത്തോടും പതിതജനതയോടുമുള്ള കൂറും ചായ്മാനവുമായിരുന്നു.*

തുടക്കത്തിൽ ഒ.എൻ.വി. കവിതകൾക്ക് ചങ്ങമ്പുഴ പ്രസ്ഥാനത്തോടുള്ള കടപ്പാടിനോടൊപ്പം അതിൽനിന്ന് വ്യതിരിക്തമായി മറ്റു ചില വിശേഷതകൾകൂടി ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് പ്രൊഫ. കൃഷ്ണപിള്ള ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ഈ വ്യതിരേകം ഇടതുപക്ഷ ചായ്വിൽ മാത്രമായിരുന്നില്ലെന്ന കാര്യം പിന്നീട് നമുക്ക് ചർച്ചചെയ്യാം. സുമാർ 1947 മുതൽ 1958 വരെ എന്ന് വ്യവച്ഛേദിച്ച് പറയാവുന്ന ഈ ആദ്യഘട്ടം കൊണ്ടുതന്നെ ചങ്ങമ്പുഴക്കുശേഷം കേരളം കണ്ട ഏറ്റവും ജനപ്രീതിനേടിയ കവിയായി ഒ.എൻ.വി. ഉയർന്നു. ഒരു കാലത്ത് ചങ്ങമ്പുഴയുടെ ശീലുകൾ എന്നപോലെ 1950-കളിൽ ഒ.എൻ.വി. യുടെ ഈരടികളും ശീലുകളും മലയാളിയുടെ ചുണ്ടുകളിലും കാതുകളിലും ഇടമുറിയാതെ മധുരം പകർന്നു, ഉൻമേഷം വിതച്ചു.

ഒ.എൻ.വി. ക്ക് 24 വയസ്സായ സന്ദർഭത്തിലാണ് (1955) അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട കവിതാസമാഹാരത്തിന് (അതിനുമുമ്പ് നാല് ചെറിയ സമാഹാരങ്ങൾ പുറത്തുവന്നിട്ടുണ്ട് എങ്കിലും) അന്നത്തെ

പ്രേഷ്ഠനിരൂപകനായിരുന്ന പ്രൊഫസർ ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി ആമുഖമെഴുതിയത്, അതിലദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം കുറിച്ചു:

> *ഒ.എൻ.വി. യൗവനത്തിലേക്ക് കടക്കുന്നതേയുള്ളു. പക്ഷേ, ഏതാണ്ടൊരായുസ്സിന്റെ ജോലി ചെയ്തിരിപ്പാണദ്ദേഹം-മറ്റൊരായുസ്സിന്റെ പണിക്ക് തയ്യാറെടുത്തുകൊണ്ട്.*

പടപ്പാട്ടുകാരനെന്നും, ചോരയും കൊടിയും കൊണ്ട് കളിക്കുന്ന അപകടമതിയെന്നുമൊക്കെ പ്രൗഢനിരൂപകവേഷക്കാർ ഒ.എൻ.വി. യേയും മറ്റും പരിഹസിച്ചിരുന്ന കാലത്താണ് മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ ഹൃദയംഗമമായ അഭിനന്ദനം അദ്ദേഹത്തിന് ലഭിച്ചത്. ഒ.എൻ.വി. യുടെ ആരാധകർപോലും മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ അഭിപ്രായം അൽപം അത്യുക്തിയായിപ്പോയോ എന്ന് സംശയിക്കാതിരുന്നില്ല. പക്ഷേ 35 വർഷത്തിനുശേഷം തിരിഞ്ഞുനോക്കുമ്പോൾ മുണ്ടശ്ശേരിയുടേത് ഒരു പ്രവാചകശബ്ദമായിരുന്നു എന്നാർക്കും ബോധ്യപ്പെടും. മുണ്ടശ്ശേരി പ്രവചിച്ച "മറ്റൊരായുസ്സിന്റെ പണി" തുടങ്ങിയത് 1950-കളുടെ അവസാനത്തോടെയാണ്. പ്രൊഫസർ കൃഷ്ണപിള്ള അത് ഇപ്രകാരം വിവരിക്കുന്നു:

> *പക്ഷേ, തന്റെ കവിതയ്ക്കുണ്ടായ അമിതപ്രചാരത്തിന് കാരണം അതിന്റെ അനന്യസദൃശമായ മഹത്വമെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിക്കാതെ കവി നൂതനചക്രവാളത്തിലേക്ക് നീങ്ങുന്നതാണ് അടുത്ത ഘട്ടത്തിൽ കാണുന്ന കാഴ്ച. സ്ഥൂലമായ സാമൂഹ്യദർശനത്തിൽനിന്ന് സൂക്ഷ്മമായ അന്തർലോക വ്യാപാരത്തിലേക്ക് കവിചേതന തിരിയുന്നു. അന്തസ്സത്തയെ പരതന്ത്രമാക്കിയിരുന്ന സങ്കുചിത പക്ഷപാതങ്ങളിൽനിന്ന് മുക്തനാവാനും ജീവിതത്തിന്റെ ഒരംശവും തനിക്കന്യമല്ലെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് കൈക്കൊള്ളാനും കവി പ്രചോദിതനാകുന്നു. അത് ഒരൊളിച്ചോട്ടമോ, വിരക്തന്റെ നിഷ്ക്രമണമോ, മോഹഭംഗജന്യമായ വിടപറച്ചിലോ, കലഹിച്ചുപോക്കോ ആയിരുന്നില്ല. കവിത്വം ഒരു കുറ്റിയിൽ മാത്രം, അതെത്ര വിലോഭനീയവും പ്രബലവുമാണെങ്കിൽപോലും, തളച്ചിടാനുള്ളതല്ലെന്ന ആത്മബോധമായിരുന്നു ഈ വികാസത്തിന്റെ ചുവട്.*

"മനുഷ്യസംബന്ധിയായ ഒന്നും എനിക്കന്യമല്ല" എന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ച കാൾ മാർക്സിന്റെ ദർശനവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നതുതന്നെയാണ് പ്രൊഫസർ കൃഷ്ണപിള്ള വിവരിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ള ഒ.എൻ.വി. യുടെ കാവ്യാദർശവും ജീവിതവീക്ഷണവും അല്ലാതെ എൻ.വി. സൂചിപ്പിക്കുകയും ലീലാവതി സമർഥിക്കാൻ പാടുപെടുകയും തായാട്ട് ശങ്കരൻ പരിതപിക്കുകയും ചെയ്തപോലുള്ള ഒരു മോഹഭംഗമോ ഒളിച്ചോട്ടമോ ഒന്നും 60-കളിൽ ആരംഭിക്കുന്ന ഈ രണ്ടാം ഘട്ടത്തിൽ ആരോപിക്കേണ്ടതില്ല. ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ തിരിച്ചടികളും വേദനകളും "വാഗ്ദത്തഭൂമി"യെക്കുറിച്ചുള്ള വിഹ്വലതകളും മറ്റും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചില കവിതകളിൽ മാറ്റൊലിക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ അതെല്ലാം യുഗചേതനയുടെ യഥാതഥവും സത്യസന്ധവുമായ മിടിപ്പുകൾ മാത്രം.

> *ചിതയിൽനിന്നു ഞാനുയർത്തെഴുന്നേല്ക്കും ചിറകുകൾ*
> *പൂപോൽ വിടർത്തെഴുന്നേല്ക്കും.*

എന്ന യവനപുരാണപ്രസിദ്ധനായ "ഫിനിക്സ്" പക്ഷിയുടെ പാട്ട് ഒരിക്കലല്ല പലതവണ പലതരത്തിൽ ഒ.എൻ.വി. ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇനി മൂന്നാംഘട്ടം:

ഭൂമിയ്ക്കൊരു ചരമഗീതം. സൂര്യഗീതം, ശാർങ്ഗകപ്പക്ഷികൾ തുടങ്ങിയ കവിതകളിലെത്തി നിൽക്കുന്ന മൂന്നാം ഘട്ടത്തിൽ ഒ.എൻ.വി. കവിത അതിന്റെ ഉച്ചകോടിയെ ആരോഹണം ചെയ്യുന്നു. ഘനഗംഭീരവും നാനാധ്വനിസമ്പന്നവും ആയിത്തീരുന്നു അത്. പ്രയുക്തബിംബങ്ങളെല്ലാം ചുറ്റുമുനകളോടുകൂടി ചുണ്ടുന്നിടത്തൊക്കെ പ്രഭാവലയങ്ങൾ ആരചിക്കുന്നു. സംഗീതം ആത്മാവിന്റേതുമാത്രമായി ഭവിക്കുന്നു. ലോകമനസ്സാക്ഷിയുടെ ഉൾത്തുടിപ്പുകൾ കവിഹൃദയത്രാസവുമായി സാമ്യം പ്രാപിക്കുന്നു.

മഹാനായ കൃഷ്ണപിള്ളസ്സാറിന്റെ ഘട്ടനിർണ്ണയത്തോടും വിലയിരുത്തലിനോടും മൗലികമായി യോജിക്കുന്നു എങ്കിലും അതിലുടനീളം അന്തർധാരയായി കാണുന്ന ഒരു സൂചന അപ്പടി സ്വീകരിക്കാൻ ഈ ലേഖകന് കഴിയുന്നില്ല. ഒ.എൻ.വി. കവിതയുടെ വികാസപരിണാമത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പല വികലധാരണങ്ങൾ തിരുത്താനും ഒ.എൻ.വി. പഠനത്തിനൊരു യുക്തിഭദ്രമായ ചട്ടക്കൂട് പ്രദാനം ചെയ്യാനും ഈ ഉപന്യാസം ഉപകരിക്കുന്നു. എങ്കിലും ഒ.എൻ.വി. യുടെ ആദ്യഘട്ടത്തിലെ കവിതകൾ ഉയർന്ന കാവ്യമാനദണ്ഡങ്ങൾ വെച്ചളന്നാൽ അല്പം താഴെക്കിടയിലുള്ളവയാണെന്ന സൂചന പ്രൊഫസർ കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ വികാസപരിശോധനയിൽ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതിനോട് അത്രകണ്ട് യോജിക്കാനാവില്ല. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വക്താക്കളിൽ ചിലർ ഈ വൈകിയ വേളയിലും ഈ വികലധാരണ നിലനിർത്തിക്കുന്നതിനാൽ ഇക്കാര്യം എടുത്തുപറയാതിരിക്കാൻ വയ്യ. കാലം പിന്നിടുകയും കാവ്യരചനാപരിചയവും ലോകാനുഭവങ്ങളും വർധിക്കുകയും ചെയ്തതോടെ ഒ.എൻ.വി. യുടെ കവിതയിൽ ഗുണപരമായ മാറ്റങ്ങളുണ്ടായി എന്ന വാദം അംഗീകരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ ആദ്യകാലകവിതകളെ ഗുണനിലവാരത്തെ മുൻനിറുത്തി ഇകഴ്ത്തിക്കാണിക്കേണ്ടതില്ല. മധ്യാഹ്നസൂര്യന്റെ പ്രഭാപൂരത്തെയും വികാസപൂർണ്ണിമയേയും ആദരിച്ചാരാധിക്കുവാൻ തുഷാരബിന്ദുക്കൾ മുത്തുപാകിയ പ്രഭാതപുഷ്പത്തിന്റെ സൗരഭ്യത്തെയും ഉദയസൂര്യന്റെ അരുണകാന്തിയേയും തരംതാഴ്ത്തേണ്ടതുണ്ടോ? ഒരേ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ രണ്ട് ഘട്ടങ്ങളിലെ അവസ്ഥാഭേദങ്ങളാണവ. ഒന്നില്ലാതെ മറ്റേതുണ്ടാവില്ല. ഇപ്പോൾ ചിന്ത പ്രസാധകർ പുറത്തിറക്കുന്ന ഒ.എൻ.വി. യുടെ *ആദ്യകാലകവിതകൾ* ഈ വസ്തുതയെ സമീചീനമായി സമർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

1947 മുതൽ 1958 വരെയുള്ള കാലഘട്ടത്തിൽ ഒ.എൻ.വി. എഴുതിയ 41 ലഘുകവനങ്ങളും, തൊട്ടുതുടർന്നെഴുതിയ മരുഭൂമി, നീലകണ്ണുകൾ എന്ന രണ്ട് ദീർഘകാവ്യങ്ങളുമാണ് ഈ സമാഹാരത്തിലുള്ളത്. ഉദാത്തവും പകുവും എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന രണ്ടും മൂന്നും ഘട്ടങ്ങളിലെ ഒ.എൻ.വി. കവിതകളുടെ പിൻബലമില്ലാതെതന്നെ സ്വന്തം മേൻമകൊണ്ട് നിലനിൽക്കാനും അതിജീവിക്കാനും കഴിവുള്ളവയാണ് ഈ പ്രഥമ ദശകത്തിലെ കൃതികൾ. പിൽക്കാലത്ത് ഒ.എൻ.വി. യെ പ്രശസ്തിയെ കൊടുമുടിയിലേക്കുയർത്തിയ ശൈലീ വിശേഷങ്ങളും വിഷയവൈവിധ്യങ്ങളും രചനാവൈശിഷ്ട്യങ്ങളും താളലയമാധുര്യവും മനുഷ്യാവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള ഗഹന

ചിന്തകളും വിഹ്വലതകളും എല്ലാം ഈ സമാഹാരത്തിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നു. "സാന്ദ്രതയോ ആഴമോ ബഹുമുഖത്വമോ" ഇല്ലാത്ത "ഏകമാന" സൃഷ്ടികളായിരുന്നു ഈ ആദ്യകാലകവിതകൾ എന്ന വിമർശനം പിൽക്കാലകവിതകളെ കയറിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒരു പിൻനോട്ടം മാത്രമാണ്. അല്ലാതെ ഈ കവിതകളിൽ തന്നെ ഊന്നിന്നിന്നുകൊണ്ടുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠമായ നിഗമനമല്ല.

ഒ.എൻ.വി. യുടെ ആദ്യകാല കവിതകൾ ഇടപ്പിള്ളി പാരമ്പര്യത്തിന്റെ തുടർച്ചയോ അനുകരണമോ മാത്രമാണെന്ന വാദത്തെ 35 വർഷം മുമ്പു തന്നെ മുണ്ടശ്ശേരി തിരസ്ക്കരിക്കുകയുണ്ടായി. 1940-കളിൽ കൗമാരദശയിലായിരുന്ന ഒരു പ്രതിഭാശാലിക്ക് ഇടപ്പിള്ളിപാരമ്പര്യത്തിൽനിന്ന് തീർത്തും വിട്ടുനിൽക്കാവുമായിരുന്നില്ല എന്നത് സത്യം. "ഒ.എൻ.വി. യെ ഇടപ്പിള്ളി പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്ന് കൊളുത്തിയ ഒരു പന്തം മാത്ര"മായി കാണുന്നവർ 'ശബ്ദകോശത്തിന്റെ കൊട്ടത്താപ്പിൻമേൽ അളന്നുമറിക്കുന്നവരാ"ണ് എന്ന് മുണ്ടശ്ശേരി അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. ഈ ശബ്ദകോശത്തിന്റെ താപ്പുപയോഗിക്കുന്നതിലും പോരായ്മയുണ്ടെന്നദ്ദേഹം കണ്ടു. മുണ്ടശ്ശേരി പറയുന്നു:

> *കൃഷ്ണപിള്ളയ്ക്ക് യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെ അഹന്തയുമായി പോരടിക്കുവാൻ സംസ്കൃതത്തിന്റെ വാളും പരിചയുമെടുക്കേണ്ടിവന്നു. അന്ന് അതൊക്കെ കുറെക്കുറെ വേണ്ടിയിരുന്നുതാനും. എന്നാൽ പിന്നീട് പിന്നീട് പറയാനുള്ള കാര്യങ്ങൾ കീഴ്പോട്ടിറങ്ങിയിറങ്ങിപ്പോന്നതോടൊപ്പം യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെ കൊഞ്ഞനം കാട്ടലിനെ തെല്ലും വകവെക്കാതെ ആവിഷ്കരണോപാധികൾ ആഭിജാത്യത്തിന്റെ പിടിയിൽനിന്ന് വിട്ടുപോരികയായി. അതോടെയാണ് ജനകീയ കവിതയിൽ ഭാവരൂപങ്ങൾക്ക് ഉൾപ്പൊരുത്തം തികഞ്ഞത് എന്നുപറയാം. ഇടപ്പിള്ളി കവിതകളിൽനിന്ന് ഒ.എൻ.വി. യിലേക്കും മറ്റും കടക്കുമ്പോൾ ഈ മാറ്റം അല്ലെങ്കിൽ രചനയുടെ പരിണതി ഒറ്റനോട്ടത്തിൽ കണ്ടില്ലെന്നുവരാം. പക്ഷേ നോക്കിപിടിച്ചാലുണ്ടല്ലൊ കണ്ടേതീരു. ശീലിലെന്നല്ല, ശൈലിയിലും കവി ജീവിതത്തിന്റെ പ്രാകൃതനിലവാരത്തിലേക്കിറങ്ങുകയോ?-ചങ്ങമ്പുഴപോലും ചോദിച്ചേക്കാവുന്ന ചോദ്യം. ആ ചോദ്യം ചോദിക്കേണ്ടിവരുന്നിടത്തുവെച്ചാണ് ഒ.എൻ.വി. ചങ്ങമ്പുഴയേക്കാളും യാഥാർഥ്യവാദിയായിരിക്കുന്നു എന്ന് ഞാൻ പറയുക.*

അങ്ങനെ ആവിഷ്ക്കാരശൈലിയിലും പദപ്രയോഗത്തിലും ജീവിതവീക്ഷണത്തിലും ഒ.എൻ.വി. ഒരു നവീനാദ്ധ്യായമാണ് മലയാളകവിതയിൽ പ്രോദ്ഘാടനം ചെയ്തത്. ഒ.എൻ.വി. യോടൊപ്പം ചുവന്ന പതിറ്റാണ്ട് എന്ന് മലയാള സാഹിത്യ-സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രത്തിൽ പ്രഖ്യാതമായ ആ കാലയളവിലെ യുവകവികളായ വയലാർ, ഭാസ്കരൻ, തിരുനല്ലൂർ, പുതുശ്ശേരി തുടങ്ങിയവരെയും സ്മരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഈ കാവ്യവിപ്ലവത്തിന്റെ പ്രണേതാക്കളിൽ ഒ.എൻ.വി. ക്കുള്ള പ്രഥമസ്ഥാനം ഇന്നാരും നിഷേധിക്കുമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല.

ഒരു തരത്തിൽ ആലോചിച്ചാൽ ശൈലിയിലും ശീലിലും ദർശനത്തിലുമുള്ള ഈ "പ്രാകൃതവൽക്കരണത്തിന്റെ" മുഖ്യപ്രണേതാവായി ഒ.എൻ.വി. മലയാള കവിതാചരിത്രത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത് വിസ്മയകരമായി

തോന്നാം. മലയാളം പള്ളിക്കൂടത്തിൽപോലും പഠിക്കാതെ സംസ്കൃതത്തിലൂടെയും, കഥകളി തുടങ്ങിയ അഭിജാതകലകളിലൂടെയും ബാല്യകൗമാരങ്ങൾ പിന്നിട്ട ഒ.എൻ.വി. ക്ക് മലയാളത്തനിമയോടും നാടോടി പാരമ്പര്യത്തോടും അധഃസ്ഥിതരുടെ മൂല്യങ്ങളോടും പീഡിതരുടെ ജീവിതത്തോടും എങ്ങനെ ആഭിമുഖ്യമുണ്ടായി. എങ്ങനെയവയെല്ലാം തന്റെ കാവ്യാദർശങ്ങളുടെ മൗലികധാരയായി പരിണമിച്ചു? വാല്മീകിയും കാളിദാസനും സംസ്കൃതപാരമ്പര്യവും പൗരാണികാഖ്യാനങ്ങളും ഒ.എൻ.വി. ക്കിപ്പോഴും അന്യമല്ലെന്നുകൂടി ഓർക്കണം. തന്റെ കൃതികളിൽ പലയിടത്തും സംസ്കൃതത്തിന്റെ ഈ അഭിജാതപാരമ്പര്യവും ഗ്രാമീണന്റെ അധഃകൃതനാടോടി പാരമ്പര്യവും സമന്വയിക്കുന്നതും നാം കാണുന്നു. ഒ.എൻ.വി. കവിതയിലെ പ്രസിദ്ധമായ സംഗീതാത്മകതയും താളലയമേളനവും മലയാളത്തനിമ തുടിക്കുന്ന നാടോടി പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നാണ് ഉയിർക്കൊള്ളുന്നത്. മലയാളത്തിന്റെ തനതായ സംഗീതം നാടോടിശീലുകളിലും പാണൻപാട്ടുകളിലും കൊയ്ത്തുപാട്ടുകളിലും മറ്റുമാണ് ആവിഷ്കൃതമാകുന്നത് എന്ന് വിശ്വസിക്കുന്ന ഒ.എൻ.വി. അവയെക്കുറിച്ച് അധികമാരും അറിയാത്ത അളവിൽ പഠനം നടത്തിയിട്ടുമുണ്ട്.

ഒ.എൻ.വി. യുടെ ഈ നവീകരണയത്നങ്ങളുടെയെല്ലാം പൂർണ്ണനിദർശനമാണ് ആദ്യകാലകവിതകൾ. ഇന്ത്യ സ്വതന്ത്രമായ 1947 മുതൽ കേരളം ഒന്നാവുകയും (1956) കേരളത്തിന്റെ പ്രഥമ ഭരണസാരഥ്യം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഏറ്റെടുക്കുകയും ചെയ്തത് (1957) വരെയുള്ള പതിറ്റാണ്ട് ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രത്തിൽ പൊതുവെയും കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചും പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. രക്തരൂഷിതമായ പീഡനങ്ങളുടെ എന്നപോലെ (1948-50) പുളകോദ്ഗമകാരിയായ മുന്നേറ്റത്തിന്റെയും കാലമായിരുന്നു അത്. ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ അനുരണനങ്ങൾ ഈ സമാഹാരത്തിലെ കവിതകളിൽ കേൾക്കാം. അതുപോലെ തന്നെ പ്രസാദാത്മകതയോടും ശുഭപ്രതീക്ഷയോടും ഒപ്പം ഒ.എൻ.വി. കവിതയുടെ മറ്റൊരു സ്ഥായിഭാവമായ ദുഃഖത്തിന്റെ നെടുവീർപ്പുകളും ഈ ആദ്യകാലകവിതകളിൽ തന്നെ കേൾക്കാം. മിത്തുകളും പുരാണകഥകളും പുനരാവിഷ്ക്കരിക്കുക എന്ന ഒ.എൻ.വി. യുടെ ചിരപരീക്ഷിതമായ കാവ്യതന്ത്രത്തിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങളും ഈ സമാഹാരത്തിലുണ്ട്. അതിനൊക്കെ പുറമെ ഒ.എൻ.വി. യുടെ മധുനിഷ്യന്ദികളായ ചില ആദ്യകാല കവനങ്ങളും. വിസ്തരഭയത്താൽ കവിതകൾ പ്രത്യേകം എടുത്ത് ഇവയെല്ലാം ഉദാഹരിക്കാൻ മുതിരുന്നില്ല.

ഈ കാലഘട്ടത്തിലെ അത്യുന്നത മലയാള കാവ്യപ്രതിഭയുടെ ഉടമയായ ഒ.എൻ.വി. കുറുപ്പിന്റെ അതിമനോഹരമായ *ആദ്യകാലകവിതകൾ* അടങ്ങിയ ഈ സമാഹാരം അഭിമാനത്തോടെയും ചാരിതാർഥ്യത്തോടെയുമാണ് ചിന്ത പ്രസിദ്ധീകരണശാല സഹൃദയലോകത്തിന് സമർപ്പിക്കുന്നത്.

ആദ്യകാലകവിതകളിലെ ആദ്യത്തെ കവിതയിലെ ആശംസ തന്നെയാണ് ഞങ്ങൾ ഒ.എൻ.വി. ക്ക് സമർപ്പിക്കുന്നത്:

"ഇന്നിന്റെ അന്തിക്കുമാ
"നാളെ" തൻ പുലരിക്കും
ചെന്നിണം പൂശീടുവാൻ
നിൻ തൂവൽ ചലിക്കട്ടെ!

1991

ഭാഗം 6
ശാസ്ത്രവും സംസ്കാരവും

ഭൂതകാലസംഭവങ്ങൾ
സാഹിത്യത്തിന്റെയും ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ഉറവിടം
കവിതയും ശാസ്ത്രവും
ശാസ്ത്രവും സൗന്ദര്യവും
സാംസ്കാരിക പഠനം-പഴമ, പുതുമ, പ്രസക്തി

ഭൂതകാല സംഭവങ്ങൾ

'ചരിത്രം' എന്ന വാക്കിന് രണ്ടർഥങ്ങളുണ്ട്. ഒരർഥം 'ഭൂതകാലത്ത് സംഭവിച്ച കാര്യങ്ങൾ' എന്നാണ്. 1947 ആഗസ്റ്റ് 15-ന് ഇന്ത്യ സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയതും 1914 മുതൽ 1918 വരെ ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധം നടന്നതും 1603-ൽ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ ഒന്നാം എലിസബെത്ത് രാജ്ഞി മരിച്ചതും, ക്രിസ്തുവിന് മുമ്പ് 299-ൽ സോക്രട്ടീസിന് ആതൻസുകാർ വധശിക്ഷക്കു വിധിച്ച് വിഷം കൊടുത്തുകൊന്നതും 1859-ൽ ചാൾസ് ഡാർവിൻ *ഒറിജിൻ ഓഫ് സ്പീഷീസ്* അഥവാ ജൈവവസ്തുക്കളുടെ ഉൽഭവം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതുമെല്ലാം ചരിത്ര സംഭവങ്ങളാണ്. ആ പുസ്തകപ്രസിദ്ധീകരണത്തിലൂടെ 'ഡാർവിൻ ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ചു' എന്ന് നാം പറയുമ്പോൾ ഒരു ചരിത്രം എഴുതിയുണ്ടാക്കി എന്നല്ലല്ലോ അർഥമാക്കുന്നത്. അവിടെ അങ്ങനെ 'ചരിത്രം' എന്ന പദത്തിന്റെ രണ്ടാം അർഥത്തിലേക്ക് നാം എത്തുന്നു. ആ രണ്ടാം അർഥം ചരിത്രസംഭവങ്ങളെ വാമൊഴിയായോ വരമൊഴിയായോ വിവരിക്കൽ ആണ്. പാശ്ചാത്യർ അവരുടെ ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിന്റെ പിതാവായി പരിഗണിക്കുന്ന ഹെറോഡോട്ടസ് (ക്രി.മു. സു.484-430) ചരിത്രം എന്ന പേരിൽ എഴുതിയത് ഈ രണ്ടാമത്തെ അർഥത്തിൽ പെടുന്നു. അതുപോലെ 'പെലപ്പോണേഷ്യൻ യുദ്ധത്തിന്റെ ചരിത്രമെഴുതിയ തൂസിഡൈഡീസും (ക്രി.മു. 460-404) *റോമാ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ അപചയവും പതനവും* എഴുതിയ എഡ്വേഡ് ഗിബ്ബണും (1737-1794) *മുഖദിമ* എഴുതിയ പ്രശസ്ത അറബി ചരിത്രകാരൻ ഇബൻ ഖൽദൂണും (1332-1406) *അറംഗസീബിന്റെ ചരിത്രം* എഴുതിയ ജതുനാഥ് സർക്കാരും (1870-1958), *ഏഷ്യയും പാശ്ചാത്യ ആധിപത്യവും, കേരളചരിത്രം* മുതലായവ എഴുതിയ സർദാർ കെ.എം. പണിക്കരും (1895-1963) മറ്റും രണ്ടാമത്തെ അർഥത്തിലുള്ള ചരിത്ര രചയിതാക്കളാണ്.

മാറാത്ത ഭൂതകാലം, മാറുന്ന ചരിത്രം

മേൽ വിവരിച്ച രണ്ടർഥത്തിലുമുള്ള ചരിത്രം ഭൂതകാലത്തെ സംബന്ധിച്ചാണ്. സംഭവിച്ച കാര്യങ്ങൾ വിസ്മരിക്കുകയോ വിവരിക്കുകയോ വിവിധ രീതികളിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയോ വികൃതമാക്കുകയോ ചെയ്യാം. പക്ഷേ, അവ ഒരിക്കലും നടന്നില്ലെന്നു വരുത്താൻ സർവ്വശക്തനായ ഒരു ദൈവമുണ്ടെങ്കിൽ ആ മഹാശക്തിക്കുപോലും കഴിയില്ല. അങ്ങനെയിരിക്കെ ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്രരചനകളിൽ നിരന്തരം മാറ്റം വന്നുകൊണ്ടിരിക്കാൻ കാരണമെന്ത്? ചരിത്രം ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണമാണ് എന്ന നിർവചനത്തിലുള്ള പോരായ്മയാണ് അതിന് കാരണം. വാസ്തവത്തിൽ ചരിത്രം ഭൂതകാലത്തിൽ ഒതുങ്ങിനിൽക്കുന്നില്ല. വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ വീക്ഷണകോണിലൂടെ വർത്തമാനകാല താൽപ്പര്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലും ചരിത്രരചയിതാവിന്റെ വ്യക്തിപരമായ വർഗ-പ്രത്യയശാസ്ത്ര-പക്ഷപാതങ്ങൾക്കനുസൃതമായും നടത്തുന്ന ഒരഭ്യാസമാണ് ചരിത്ര

സ്ത്രീ-പക്ഷപാതങ്ങൾക്കനുസൃതമായും നടത്തുന്ന ഒരഭ്യാസമാണ് ചരിത്ര രചന എന്ന സത്യം ഇന്ന് പൊതുവെ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ വീക്ഷണപ്രകാരം ഭൂതകാലം മാറാതെ തുടരുമ്പോഴും ഭൂതകാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിലയിരുത്തൽ മാറാതിരിക്കാൻ വയ്യ. സമൂഹവും വർഗബന്ധങ്ങളും ജീവിതായോധന സമ്പ്രദായങ്ങളും അവയോടൊപ്പം ചിന്തയും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ ഭൂതകാലത്തിലെ ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുതകളെന്ത്, സമകാലിക പ്രസക്തിയുള്ള വിഷയങ്ങളെന്ത്, എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണകളും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. രാജാക്കൻമാരുടെയും രാജ്ഞിമാരുടെയും സൈന്യാധിപൻമാരുടെയും വീരശൂരപരാക്രമങ്ങളും വിജയപരാജയങ്ങളുമായിരുന്നു ഒരു കാലത്ത് ചരിത്രകാരൻമാരെ ആകർഷിച്ചിരുന്നത് എങ്കിൽ ജനാധിപത്യ പുരോഗതിയും സ്വാതന്ത്ര്യ സമരങ്ങളും ദൈനംദിന ജീവിതാനുഭവങ്ങളായി മാറിയപ്പോൾ ജനങ്ങൾ രാജാക്കൻമാരെയും മറ്റും പിന്തള്ളി ചരിത്രത്തിന്റെ ആഴങ്ങളിൽ വ്യാപരിക്കാൻ തുടങ്ങി. വർഗസമരങ്ങൾ സമൂഹത്തിലെ അനിവാര്യഘടകമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ, അവയായി ചരിത്രത്തിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദു. പാരിസ്ഥിതിക സംരക്ഷണം മനുഷ്യരാശിയുടെ ജീവൻമരണ പ്രശ്നമായി ബോധ്യപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ ചരിത്രത്തിന് പാരിസ്ഥിതികമാനം ലഭിച്ചു. സ്ത്രീപക്ഷ ചരിത്രം മറ്റൊരു പുതുമയാണ്. ആധുനിക മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യയും നിർണായകമായതിനെത്തുടർന്ന് അവയ്ക്കും പൂർവാധികം ഊന്നൽ ലഭിക്കാൻ ഇടയായി. അങ്ങനെ ഹരിതചരിത്രം, സ്ത്രീപക്ഷചരിത്രം, വർഗ്ഗസമരചരിത്രം, ശാസ്ത്രസാങ്കേതികവിദ്യാചരിത്രം എന്നിങ്ങനെ പുതിയ ശാഖകൾ, പഴയ മതവിശ്വാസ ചരിത്രങ്ങളുടെയും സാമ്പത്തിക വികാസചരിത്രങ്ങളുടെയും മറ്റും ഒപ്പമോ അതിലേറെയോ പ്രാധാന്യം നേടി. വ്യക്തികൾക്ക് ചരിത്രത്തിൽ ഉള്ള സ്ഥാനമെന്തെന്ന ചോദ്യവും ഉയർന്നുവന്നു. ആധുനികലോകത്തിൽ പഴയ സാമ്രാജ്യത്വ മേൽക്കോയ്മ ഔപചാരികമായി അവസാനിച്ചിട്ടും അവരുടെ സാംസ്കാരികമായ ആധിപത്യം ആഗോളവൽക്കരണത്തിന്റെയും മറ്റും പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഇപ്പോഴും തുടരുന്ന 'യൂറോ കേന്ദ്രവാദം' മറ്റൊരു ദുർഘടമാണ്.

ഈ വിഷയങ്ങളെയും പ്രശ്നങ്ങളെയും ദുർഘടങ്ങളെയും കുറിച്ച് കൂടുതൽ വിശദീകരിക്കുന്നില്ല. ജീവിതത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യാവബോധത്തിന്റെയും അതുകൊണ്ട് ചരിത്രരചനയുടെയും ഈ വൈവിധ്യങ്ങളും വൈപുല്യങ്ങളും ഉൾക്കൊണ്ടുള്ള ചരിത്രചനയെയാണ് സാംസ്കാരിക ചരിത്രമെന്ന് ഇവിടെ നാമകരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. സംസ്കാരം എന്നതും ലളിതമായ നിർവചനത്തിൽ ഒതുങ്ങാത്ത ഒരു പ്രതിഭാസമാണ്. സാംസ്കാരിക വിമർശനത്തിന്റെയും പഠനത്തിന്റെയും പ്രാമാണികനായ ആദ്യപഥികനാണ് റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് (1921-1988) അദ്ദേഹം പറയുന്നത് ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയിലെ അനേകായിരം പദങ്ങളിൽ നിർവചിക്കാനും മനസ്സിലാക്കാനും വൈഷമ്യമേറിയ രണ്ടോ മൂന്നോ പദങ്ങളിൽ ഒന്നാണ് സംസ്കാരം എന്നത്രേ. സംസ്കാരം എന്ന പദത്തിന്റെ അർഥകൽപ്പനകളിൽ കഴിഞ്ഞ മൂന്നുനാലു നൂറ്റാണ്ടുകളിലായി വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മാറ്റങ്ങളിലൂടെ ഇന്നത്തെ അർഥത്തിൽ അതെത്തിയ കഥയും വില്യംസ് വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. 1922-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം പത്മനാഭപിള്ളയുടെ ശബ്ദതാരാവലി സംസ്കാ

രത്തിന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട അർഥങ്ങളായി നൽകിയിട്ടുള്ളത് ജനനമരണങ്ങൾക്കിടയിൽ മനുഷ്യർ അനുഷ്ഠിച്ചുവരുന്ന ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളാണ്–പ്രത്യേകിച്ചും ഷോഡശ സംസ്കാരങ്ങൾ. കലയും സാഹിത്യവും മറ്റും സംസ്കാരമാണ് എന്നത് മലയാളത്തിൽ ശ്രീകണ്ഠേശ്വരത്തിനുശേഷം ഏതാനും പതിറ്റാണ്ടുകാലത്ത് രൂപപ്പെട്ട പുതുമകൾ മാത്രം. സംസ്കാരത്തെ നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും രണ്ടുവിധത്തിലാണ് കാണുന്നതും വിലയിരുത്തുന്നതും. മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ സകല വൈവിധ്യങ്ങളോടും കൂടിയ സമ്പ്രദായങ്ങളുടെയും വിശ്വാസങ്ങളുടെയും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും പെരുമാറ്റ മര്യാദകളുടെയും സാകല്യമാണ് സംസ്കാരമെന്ന് ചുരുക്കിപ്പറയാം. ഈ വീക്ഷണപ്രകാരം പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ട് വരെയുള്ള ലോകചരിത്രത്തെ പതിനൊന്ന് സഞ്ചികകളായി എഴുതിയ മഹതീമഹാൻമാരായ വിൽ ദുറന്ത് (1885–1981) അദ്ദേഹത്തിന്റെ പത്നി ഏരിയൽ വിൽദുറന്ത് എന്നിവർ സാംസ്കാരികചരിത്രത്തെ *ഉദ്ഗ്രഥിതചരിത്രം* എന്നാണ് നാമകരണം ചെയ്തത്. അവരുടെ ചരിത്രവീക്ഷണം ഈ ബൃഹദ്സഞ്ചികകളിൽ ഒന്നാമത്തേതായ പൗരസ്ത്യപൈതൃകം അഥവാ *ഓറിയന്റ് ഹെറിറ്റേജിന്റെ* ആമുഖത്തിൽ ഇപ്രകാരം വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു. നിയതമായ നിർവചനത്തെക്കാൾ അനായാസം ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുന്ന വിവരണമാണിത്.

> *സാമ്പത്തികചരിത്രം, രാഷ്ട്രീയചരിത്രം, മതചരിത്രം, ദർശനചരിത്രം, സാഹിത്യചരിത്രം, ശാസ്ത്രചരിത്രം, സംഗീതചരിത്രം, കലാചരിത്രം എന്നിങ്ങനെ വേർതിരിച്ച് നെടുനീളെ ആഖ്യാനം ചെയ്യുക എന്ന സാധാരണ ചരിത്രരചനാരീതി മാനവജീവിതത്തിന്റെ ഏകതാനതയോട് അനീതി ചെയ്യുകയാണെന്ന് നീണ്ടകാലമായി എനിക്ക് തോന്നിയിട്ടുണ്ട്. രേഖീയമായ ആഖ്യാനത്തോടൊപ്പം അനുപൂരകമായ പരാമർശവും സംശ്ലേഷത്തോടൊപ്പം വിശ്ലേഷിതവും ആയി വേണം ചരിത്രരചന. ഒരു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലേയും സങ്കീർണമായ സമ്പൂർണ സംസ്കാരത്തെ ചിത്രീകരിച്ചാൽ മാത്രമേ ഉത്തമമായ ചരിത്രരചന സാധിക്കൂ. ആ ഘട്ടത്തിലെ സ്ഥാപനങ്ങളും സാഹസങ്ങളും സമ്പ്രദായങ്ങളും അതിൽ പ്രതിഫലിക്കണം. എന്നാൽ അറിവിന്റെ അതിരില്ലാത്ത വർധനവോടുകൂടി ശാസ്ത്രമെന്നപോലെ ചരിത്രവും ഒരായിരം വിശേഷവൽകൃത മേഖലകളായി ചിതറിപ്പോയിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് വിവാദങ്ങളിൽ കുടുങ്ങാനാഗ്രഹിക്കാത്ത പല പണ്ഡിതൻമാരും കൗശലപൂർവം ഇപ്രകാരമുള്ള സമഗ്രവീക്ഷണത്തിൽനിന്ന് പിൻമാറുകയാണ് പതിവ്. ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തെപ്പറ്റിയാണെങ്കിലും മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ സജീവഭൂതകാലത്തെ കുറിച്ചായാലും അത്തരം സമഗ്രമായ ധാരണയ്ക്കുവേണ്ടി ശ്രമിക്കുമ്പോൾ തെറ്റുകൾ കടന്നുകൂടാനുള്ള സാധ്യത വർധിക്കുമെന്നായിരിക്കും അവരുടെ ഭയം. ഒരു സംശ്ലേഷിത ധാരണയ്ക്കായി ആരെങ്കിലും ശ്രമിച്ചാൽ വിവിധതലങ്ങളിൽപ്പെട്ട വിശേഷവൽകൃത വിദഗ്ധൻമാരുടെ ഉല്ലാ*

സഭരിതമായ വിമർശനങ്ങൾക്ക് അത്തരം പാഠങ്ങൾ ലക്ഷ്യമായി തീരുകയും ചെയ്യും. അയ്യായിരം വർഷങ്ങൾക്ക് മുമ്പ് ഇംഹോതെപ്പ് ഹോതപ്പ് ഇപ്രകാരം ഉപദേശിക്കുകയുണ്ടായി: - "സഭയിൽ എതിർവാദവുമായി അങ്ങയെ നേരിടുകയാണെന്ന് കരുതൂ. എല്ലാ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചും സംസാരിക്കാൻ തുനിയുന്നത് മണ്ടത്തരമാണ്. നാഗരികതകളുടെ ചരിത്രം എല്ലാ ദാർശനികയത്നങ്ങളുംപോലെ ഉള്ളതിലേറെ നടിക്കുന്ന സ്വഭാവം ഉള്ളതാണ്. സമ്പൂർണതയെ വിശദീകരിക്കാൻ അൽപ്പംകൊണ്ട് പരിശ്രമിക്കുക എന്ന പരിഹാസ്യമായ ചിത്രമാണ് അത് കാഴ്ചവയ്ക്കുന്നത്. ദർശനത്തിൽ എന്നപോലെ അത്തരം യത്നങ്ങൾക്ക് യുക്തിസഹമായ ഒരു ന്യായീകരണവും ഇല്ല. ആ രീതിയെക്കുറിച്ച് ഏറ്റവും മെച്ചമായി പറയാനുള്ളത് അത് ധീരമായ ഒരു വിഡ്ഢിത്തമാണെന്നത്രേ. ദർശനത്തിൽ എന്നപോലെ ചില സാഹസബുദ്ധികൾ ഇത്തരം മാരകഗർത്തങ്ങളിലേക്ക് എടുത്തു ചാടിയേക്കാമെന്ന് നമുക്ക് ആശിക്കാം."

കൺഫ്യൂഷ്യസിനും സോക്രട്ടീസിനും ബുദ്ധനും ഒക്കെ വളരെമുമ്പ് ബി. സി. 2880-നും 2000-നും ഇടയ്ക്ക് ജീവിച്ചിരുന്നതായി കരുതപ്പെടുന്ന മഹാനായ ചിന്തകനും സാമൂഹ്യപരിഷ്കർത്താവും മന്ത്രിസത്തമനും ആയിരുന്നു ഇംഹോതാപ്പ്.

അറിയാമെന്ന് ഉറപ്പുള്ളതിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും അറിവുകുറഞ്ഞ പല മേഖലകളിൽ പരതി നടന്ന് പാണ്ഡിത്യപ്രകടനം നടത്താതിരിക്കുകയും വേണമെന്ന ഈജിപ്ഷ്യൻ മനീഷിയുടെ സാരോപദേശത്തെ മാനിക്കുമ്പോൾ തന്നെ വിനയപൂർവം തന്റെ സമഗ്രചരിത്ര രചനായത്നം തുടരാൻ തന്നെയാണ് വിൽ ദുറന്ത് തീരുമാനിച്ചത്. മഹാനായ വിൽ ദുറന്ത് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന സർവാംഗീണമായ കാഴ്ചപ്പാട് പിന്തുടരാൻ കഴിയുമെന്ന യാതൊരു വ്യാമോഹവും ഈ ലേഖകനില്ല. എങ്കിലും ഈ കാഴ്ചപ്പാട് നൽകുന്ന പ്രകാശത്തിന്റെ ഉൻമേഷം ഉൾക്കൊള്ളാനാണ് ശ്രമിക്കേണ്ടത്.

സംസ്കാരവും നാഗരികതയും

സംസ്കാരവും നാഗരികതയും പരസ്പരബന്ധിതമാണെങ്കിലും അവ രണ്ടും രണ്ടുവിധത്തിലുള്ള സങ്കൽപ്പനങ്ങളെയാണ് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത്. ഇപ്പോൾ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്ന അർഥത്തിൽ നാഗരികത സാമാന്യ ജീവിത മേൻമയുടെയും ഭൗതിക സൗകര്യങ്ങളുടെയും ഭരണസംവിധാനത്തിന്റെയും ഉൽപ്പാദനസമ്പ്രദായങ്ങളിൽ ഉണ്ടാകുന്ന പുരോഗതിയുടെയും മറ്റും അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് നിർണയിക്കപ്പെടുക. മതം, ആചാരം, കുടുംബബന്ധങ്ങൾ, സാഹിത്യം, ദർശനം, പ്രത്യയശാസ്ത്രം, വിദ്യാഭ്യാസം, കല തുടങ്ങിയ മാനസിക ഘടകങ്ങൾക്കാണ് സംസ്കാരത്തിൽ പ്രാമുഖ്യമുള്ളത്. പക്ഷേ ഇവിടെയും ചില ദുർഘടങ്ങൾ വന്നുപെടുന്നു. മാനസിക സംസ്കാരമെന്നപോലെ ഭൗതികസംസ്കാരമെന്നും ഒന്നുണ്ട്. ഉൽപ്പാദനോപാധികളുടെ വികാസം, ഭൗതിക സംസ്കാരത്തിലും നാഗരികതയിലും ഒരുപോലെ വർത്തിക്കുന്നു. ഉൽപ്പാദനോപാധികളുടെ തുടക്കം കല്ലും അസ്ഥിയും കമ്പും മറ്റും കൊണ്ടുള്ള പണിയായുധങ്ങളായിരുന്നെങ്കിലും ഇവയിൽനിന്നും മുന്നോട്ടുള്ള ഒരു വലിയ കാൽവെപ്പ് ഉണ്ടായത് ആദ്യം വെങ്കലവും പിന്നീട് ഇരുമ്പുപോലുള്ള ലോഹ

ങ്ങളും മനുഷ്യൻ കണ്ടെത്തി പണിയായുധങ്ങൾ നിർമിക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടുകൂടിയാണ്. അതോടുകൂടി വേട്ടക്കാരും ഭക്ഷണസംഭാരകരും നാടോടികളും ആയിരുന്ന ഗോത്രങ്ങൾ ഭക്ഷണോൽപ്പാദകരായി മാറുകയും കൃഷിയും കൈത്തൊഴിലും അഭ്യസിച്ച് സ്ഥിരതാമസക്കാരായി യോജിച്ച കാലാവസ്ഥയും ഭൂതലവും വിഭവസാധ്യതകളും ഉള്ളിടത്ത് ആദിമ ഗ്രാമകൂട്ടായ്മകൾ കെട്ടിപ്പടുക്കുകയും ചെയ്തു. തങ്ങൾക്ക് പ്രയോജനമുള്ള കന്നുകാലികളേയും മറ്റും വളർത്തിത്തുടങ്ങുകയും ചെയ്തു. പ്രാഗ് ചരിത്രകാരന്മാർ ഈ സംഭവപരമ്പരയെ നവീന ശിലായുഗവിപ്ലവം എന്ന് വിളിക്കുന്നു. അതിൽനിന്നുള്ള അടുത്ത കാൽവെയ്പ്പായിരുന്നു ലോഹനിർമിതികൾ.

സുമാർ പതിനായിരം വർഷം മുമ്പ് ആരംഭിച്ച ഈ വിപ്ലവം അധികം താമസിയാതെ കൊടുക്കൽ വാങ്ങലിലേയ്ക്കും അവയെ ചിട്ടപ്പെടുത്താനുള്ള ഭരണസംവിധാനത്തിലേയ്ക്കും അതിനാവശ്യമായ അക്ഷരവിദ്യയിലേക്കും സമൂഹം സംക്രമിച്ചതോടെ നാഗരികതയും സംസ്കാരവും ഒരേ പ്രക്രിയയുടെ രണ്ടു വശങ്ങളായി വികസിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഈ പുതിയ ജീവിതക്രമത്തിന് കാലാവസ്ഥാപഠനവും വാനനിരീക്ഷണവും ഭൂപ്രകൃതിപഠനവും മറ്റും അനിവാര്യമായിത്തീരുകയും, പുതിയ സാങ്കേതികവിദ്യകൾ ഉൽപ്പാദനക്ഷമത വർധിപ്പിച്ചതോടെ നേരിട്ട് അധ്വാനിക്കാത്ത വരേണ്യവർഗവും ബുദ്ധിജീവികളും പുരോഹിതരും മറ്റും ഉയർന്നുവരാനും തുടങ്ങി. ഇതിൽനിന്നെല്ലാം നാം മനസ്സിലാക്കുന്നത് നാഗരികതയും സംസ്കാരവും പരസ്പരാശ്രിതവും തുടർച്ചയും ആണെന്നാണ്. ഇംഗ്ലീഷിലെ സിവിലൈസേഷനും മലയാളത്തിലെ നാഗരികതയും ഒരു കാര്യം കൂടി നമ്മുടെ ശ്രദ്ധയിൽകൊണ്ടുവരുന്നു. സിവിലൈസേഷൻ എന്ന വാക്ക് 'സിവിറ്റാസ്'ൽ നിന്നും ഉരുത്തിരിഞ്ഞതാണ് എന്നതുപോലെ നാഗരികതയിലെ 'നഗര'പദം അർഥം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. ഇവിടെ മറ്റൊരു പ്രധാന വേർതിരിവ് കൂടി ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ട്. നഗരങ്ങളും ഗ്രാമങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വേർതിരിവ്. നേരത്തെ വിവരിച്ച ഗ്രാമജീവിതത്തിന്റെ മുന്നേറ്റവും വ്യാപാരത്തിന്റെ വ്യാപനവും ഭരണസംവിധാനത്തിന്റെ ഉദയവും ആണ് നഗരങ്ങൾക്ക് ജന്മം നൽകിയത്. മെസൊപൊട്ടേമിയൻ, ഹാരപ്പൻ, ഗ്രീക്ക് തുടങ്ങിയ പ്രാചീന നാഗരികതകളുടെ മുഖ്യസ്വഭാവം വ്യവസായവും വ്യാപാരവും ആയിരുന്നു. അതിനാവശ്യമായതും നാഗരികതകളുടെ ജീവിതോപാധിയായി വർത്തിച്ചതും ചുറ്റുമുള്ള ഗ്രാമീണ കാർഷിക മേഖലകളായിരുന്നു. എന്നാൽ നഗരത്തിന്റെ ജീവിതസമ്പ്രദായത്തെ നാഗരികത ആയി മാത്രം കാണുന്നതും ഗ്രാമീണരുടേത് ആണ് സംസ്കാരം എന്നു കാണുന്നതും ശരിയല്ല. നാഗരികജീവിതത്തിലെ സാംസ്കാരിക സമ്പ്രദായങ്ങളും ഗ്രാമീണ ജീവിതത്തിലെ ഗ്രാമീണ സമ്പ്രദായങ്ങളും തമ്മിൽ സാധർമ്യം എന്നപോലെ വ്യത്യസ്തതയും ഉണ്ടാകാം. വള്ളത്തോൾ കളരിയിലെ പ്രമുഖനായ കവി കുറ്റിപ്പുറത്തു കേശവൻനായരുടെ ഈരടികൾ പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ:

"നാട്യപ്രധാനം നഗരം ദരിദ്രം
നാട്ടിൻപുറം നന്മകളാൽ സമൃദ്ധം"

കുറ്റിപ്പുറത്തിന്റെ വിവക്ഷ അക്ഷരാർഥത്തിൽ എടുക്കണമെന്നില്ലെങ്കിലും അദ്ദേഹം വിരൽചൂണ്ടുന്നത് ശ്രദ്ധേയമായ ഒരു പ്രശ്നത്തിലേക്കാണ്.

ശാസ്ത്രം, സാങ്കേതികവിദ്യ, സംസ്കാരം

ഇവിടെ നാം ചർച്ച ചെയ്ത പ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ചകൾക്കുശേഷവും പൂർണമായി പരിഹരിക്കപ്പെട്ടുവെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്നില്ല. ഈ ആശയക്കുഴപ്പത്തിന് രണ്ടുകാരണങ്ങളുണ്ട്. ഒന്ന് ഈ പദപ്രയോഗങ്ങളിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്ന അനിവാര്യമായ അവ്യക്തതയാണെങ്കിൽ രണ്ടാമത്തേത് ഈ പദങ്ങളുടെ അർഥത്തിന് വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മാറ്റമാണ്. ഇംഗ്ലീഷിലും മറ്റു വിദേശഭാഷകളിലും മാത്രമല്ല മലയാളത്തിലും അതു സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തിൽ നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഇ.ബി. ടെയ്ലറും (1832–1917) (പ്രിമിറ്റീവ് കൾച്ചർ, 1871), പ്രശസ്ത സാഹിത്യ ചിന്തകനായ മാത്യു അർനോൾഡും (1822–1888), (കൾച്ചറൽ ആൻഡ് അനാർക്കി 1869) സംസ്കൃതത്തിലും മലയാളത്തിലും ഇപ്പോൾ അർഥമാക്കുന്ന രീതിയിലുള്ള സംസ്കാരത്തിന് (സംസ്കൃതി) സമാനമായ 'കൾച്ചർ' എന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചത് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ രണ്ടർഥങ്ങളിലാണ്. ടെയ്ലർ മെച്ചമെന്നോ മോശമെന്നോ മുദ്രയടിക്കാതെ സംസ്കാരത്തെ മനുഷ്യജീവിതശൈലിയുടെ സാഫല്യമായി കണ്ടപ്പോൾ അർനോൾഡ് അനഭ്യസ്തരുടെയും അധഃസ്ഥിതരുടെയും സംസ്കാരത്തിൽ നിന്ന് വ്യതിരിക്തമായ അഭിജാതജീവിതസമ്പ്രദായങ്ങളെ പ്രശംസിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. കൾച്ചർ എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് ശബ്ദം ലാറ്റിൻ ഭാഷയിലെ കൂട്ടായ്മ എന്നർഥം വരുന്ന 'കൊളോർ'ൽ നിന്ന് ഉരുത്തിരിച്ചതാണ്. കോളനിയും കൾട്ടും അഗ്രിക്കൾച്ചറും, ചില രോഗങ്ങൾ നിർണയിക്കാൻ ശരീരത്തിന്റെ അൽപ്പഭാഗമെടുത്ത് പരിശോധിക്കാൻ നൽകുന്ന കൾച്ചർ ചെയ്യുക എന്നു പറയുന്നതും സൗഹൃദം വളർത്താൻ നൽകുന്നതിന് ആരെയെങ്കിലും കൾട്ടിവേറ്റ് ചെയ്യുക എന്ന് പറയുന്നതും ഈ ലാറ്റിൻ പദത്തിന്റെ പരിണാമഭേദങ്ങളാണ്.

ഇവിടെ നാഗരികതയെയും സംസ്കാരത്തെയും വേർതിരിച്ച് വിവരിച്ചതിന് നേരെ വിപരീതമായ അർഥത്തിലാണ് ഭാഷയെയും സംസ്കാരത്തെയും കുറിച്ച് ചിന്തിച്ചവരിൽ ആദ്യപഥികരിൽപ്പെട്ട ജോഹാൻ ഗോട്ട് ഫ്രീഡ് വോൺ ഹെർഡർ (1744–1803) ഈ പദങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചത്. ഇവിടെ നാം നാഗരികതയെന്നു പറഞ്ഞതിനെ ഹെർഡർ സംസ്കാരമെന്നും സംസ്കാരമെന്നു പറഞ്ഞതിനെ നാഗരികത എന്നും വിശേഷിപ്പിച്ചു.

സംസ്കാരമെന്ന വിവക്ഷ മലയാളത്തിലും മറ്റ് ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളിലും, ഇംഗ്ലീഷിലെ പോലെതന്നെ വികസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. 1922-ൽ ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം ജി. പദ്മനാഭപിള്ള *ശബ്ദതാരാവലി* എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരണം തുടങ്ങുമ്പോൾ സംസ്കാരത്തിന് ഇന്ന് നാം കൽപ്പിക്കുന്ന കല, സാഹിത്യം മുതലായ അർഥമൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം ഇംഗ്ലീഷിൽ "റൈറ്റ്സ് ഓഫ് പാസ്സേജ്" എന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്ന വ്യക്തിജീവിതത്തിലെ സവിശേഷ സന്ദർഭങ്ങളിൽ നടത്തുന്ന ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കാണ് പ്രാധാന്യം കൽപ്പിച്ചത്. ജനനം, പേരിടൽ, പ്രായപൂർത്തി, വിവാഹം, മരണം തുടങ്ങിയ സംഭവങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ; ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ 'മാമ്മോദിസ, അന്ത്യകൂദാശ', എന്നിവയും മുസ്ലീങ്ങളുടെ 'സുന്നത്ത്'ഉം ഹിന്ദുക്കളുടെ ഷോഡശസംസ്കാരങ്ങൾപോലെ 'റൈറ്റ്സ് ഓഫ് പാസേജാ'ണ്. മലയാളസാഹിത്യം വായിച്ചുനോക്കിയാൽ അതിന്റെ ആധുനിക പ്രയോക്താക്കളായ കേരളവർമ, രാജരാജവർമ, കണ്ടത്തിൽ വർഗീസ് മാപ്പിള, സ്വദേശാ

ഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ള, കുമാരനാശാൻ തുടങ്ങിയവരുടെ കൃതികളിലൊന്നും ഇന്നത്തെ അർഥത്തിൽ സംസ്കാരമെന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചിട്ടില്ല എന്നു കാണാം. ശബ്ദതാരാവലിയിൽ തന്നെ ഈ ഷോഡശ സംസ്കാരാദിക ളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ ഒരർഥം എഴുതിച്ചേർത്തത് ശ്രീകണ്ഠേശ്വരത്തിന്റെ മകൻ പി. ദാമോദരൻനായരാണ്, അതായത് 1950-ൽ. 'വിദ്യാഭ്യാസവും മറ്റും കൊണ്ട് മനസ്സിനുണ്ടാകുന്ന മേൻമ' എന്നോ മറ്റോ അർഥം വരുന്ന വാചക മാണ് ദാമോദരൻനായർ അച്ഛന്റെ കൃതി കാലോചിതമായി പരിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ സംസ്കാരത്തിന് എഴുതിച്ചേർത്തത്. നേരത്തെ നാം നടത്തിയ ചർച്ചയിൽനിന്ന് ഈ നിർവചനവും തീരെ അപര്യാപ്തമാണ് എന്ന് വ്യക്ത മാകും. വിദ്യാഭ്യാസം ഇല്ലാത്തവർക്കും ജീവിതചര്യയും ആചാരാനുഷ്ഠാന ങ്ങളും ബന്ധുമുറകളും ഉണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല. നാം ചർച്ച ചെയ്ത ഭൗതികസം സ്കാരമെന്ന ആശയം ദാമോദരൻനായരുടെ പരിഷ്കൃത നിർവചനത്തിൽ കാണുന്നുമില്ല.

ഇത് കേരളത്തിലെ മാത്രം അവസ്ഥയല്ല. ഇന്ത്യയിലെ മറ്റ് ഭാഷകളിലും ഈ പദം ഇന്നത്തെ അർഥത്തിൽ ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിന് ശേഷമാണ്. ഇംഗ്ലീഷിലെ കൾച്ചർ എന്ന പദത്തിന് സമാനമായി ബംഗാളിയിൽ ഒരു പദം ഇല്ലല്ലോ എന്ന് മഹാകവി രവീന്ദ്ര നാഥ ടാഗോർ 1918-ാമാണ്ട് ഇടയ്ക്ക് പരിതപിച്ചതായും പ്രശസ്ത ഭാഷാശാ സ്ത്രജ്ഞനായ സുനീതി കുമാർ ചാറ്റർജിയാണ് അതിന് സംസ്കൃതി എന്ന സമാനപദം നിർദേശിച്ച് മഹാകവിയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തിയതെന്നും പറയ പ്പെടുന്നു. (ജെ.പി. ദേശ്പാണ്ഡെ 2006-*ഡയലറ്റിക്സ് ഓഫ് ഡിഫീറ്റ്-സിം ഗിൾ ബുക്സ് കൊൽക്കൊത്ത)*

ഇന്ത്യയിലെ മിക്ക ഭാഷകളിലുമിപ്പോൾ കൾച്ചറിന് സംസ്കാരമെന്നോ സംസ്കൃതിയെന്നോ ആണ് വിവർത്തനം. ഈ പദങ്ങൾ സംസ്കൃതഭാഷ യിൽ നിന്നു കടംകൊണ്ടതാണ്. തമിഴിൽ മാത്രമാണ് മറ്റ് പല സവിശേഷ പദങ്ങൾക്കുമെന്നപോലെ സംസ്കാരത്തിനും തനിമയുള്ള സമാനപദമുള്ള ത്-'കലാചാർ' എന്നും 'പൺപാട്' എന്നുമാണവ.

സിവിലൈസേഷൻ അഥവാ നാഗരികതയുടെ കാര്യത്തിലും ഇത്തരം ആശയക്കുഴപ്പങ്ങൾ അനവധി. കാളിദാസന്റെ അഭിജ്ഞാനശാകുന്തളത്തിൽ ദുഷ്യന്തനും 'മാനോടൊത്തു വളർന്ന് മന്മഥഗന്ധം' ഇല്ലാത്ത ആശ്രമവാ സിയായ ശകുന്തളയും തമ്മിൽ പ്രേമബന്ധം ഉണ്ടായിരുന്നുവോ എന്ന് ആരോപിച്ചപ്പോൾ താൻ "നാഗരികാംഗനാ രസികനാണ്" എന്നും ഒരു കാട്ടു ജീവിയുടെ പിറകിൽ പോകുന്നവനല്ല എന്നും മറുപടി പറഞ്ഞതായി കാണു ന്നു. അപ്പോൾ ആ പദം മലയാളത്തിൽ നിലവിലില്ലായിരുന്നുവെങ്കിലും മുഖ്യ മായും സംസ്കാരത്തെയാണ് അത് ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നത്.

ഇംഗ്ലീഷിൽ സിവിലൈസേഷൻ അഥവാ നാഗരികത എന്ന പദത്തിന് ഭാരതീയഭാഷകളിലെ സമാനപദങ്ങളെക്കാൾ പഴക്കമുണ്ടെങ്കിലും താരത മ്യേന ഒരു സമീപകാലസൃഷ്ടിയാണ് ഇതും. ഡോ. സാമുവൽ ജോൺസ ണോട് സിവിലൈസേഷൻ എന്ന പദം അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഘണ്ടുവിൽ ചേർക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സന്തതസഹചാരിയും പ്രസിദ്ധ ജീവചരി ത്രകാരനും ആയ ജെയിംസ് ബോസ്വെൽ (1740-1795) നിർദ്ദേശിച്ചപ്പോൾ അത് തിരസ്കരിക്കപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്. അതിന് പകരം 'സിവിലിറ്റി' (സു

ജനമര്യാദ) എന്നോ 'അർബാനിറ്റി" (പരിഷ്കാരം) എന്നോ ചേർക്കാമെന്ന് ജോൺസൺ പറഞ്ഞുവത്രെ. കാർഷികവൃത്തിയിൽ ഏർപ്പെട്ട് അപരിഷ്കൃതരായി കഴിഞ്ഞുകൂടുന്ന ഗ്രാമീണരുടേതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ നഗര വാസികളുടെ സിവിലിറ്റിയോ അർബാനിറ്റിയോ ഉതകും.

അമേരിക്കൻ സംസ്കാരത്തെയും നാഗരികതയെയും നിർവചിക്കാനും സമാനതകളെയും വ്യതിരേകങ്ങളെയും വിവരിക്കാനും പല പണ്ഡിതൻമാരും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും അമേരിക്കൻ നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞനായ എ.എൽ. ക്രോയ്ബർ (1876-1960) അദ്ദേഹത്തിന്റെ പൂർത്തീകരിക്കാൻ കഴിയാതിരുന്ന *എ റോസ്റ്റർ ഓഫ് സിവിലൈസേഷൻസ് ആൻഡ് കൾച്ചർ* എന്ന കൃതിക്കുവേണ്ടി എഴുതിയ വിവരണം പലരും അംഗീകരിക്കുന്നു.

> നാഗരികത എന്നും സംസ്കാരമെന്നുമുള്ള പദങ്ങൾ ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത് അവ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യസ്തതയെ മുൻനിർത്തിക്കൊണ്ടോ അവ തമ്മിലുള്ള കൂടികലരലിനെയോ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടോ അല്ല. അവ ഓരോന്നും മറ്റേതിൽ ഉൾച്ചേരുന്നുമുണ്ട്. അവ ചിലപ്പോൾ വ്യത്യസ്തമായ ഊന്നലുകളിലൂടെയാണെങ്കിലും പര്യായപദങ്ങളായും പരിഗണിക്കാം. തത്വത്തിൽ ഈ രണ്ട് പദങ്ങൾ തമ്മിൽ വ്യത്യാസമൊന്നുമില്ലെന്നും പറയാം. ഒന്നിന്റെ തന്നെ വിവിധ തലങ്ങളാകാം. (അല്ലെങ്കിൽ വ്യത്യസ്ത ഡിഗ്രികൾ). സമൂഹത്തിന്റെ ഉയർന്ന വികാസത്തിന്റെ അനുരണനങ്ങളാണ് നാഗരികതയിൽ മുന്നിട്ടു നിൽക്കുന്നതെന്നും പറയാം. വികാസത്തിന്റെ സാർവത്രികമായ ഈ വ്യാപ്തിയെ സൂചിപ്പിക്കാൻ സാധാരണ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്ന പദമാണ് സംസ്കാരം. സമൂഹങ്ങളുടെ പൈതൃകങ്ങളെയും ഉദാത്തവും അല്ലാത്തതുമായ സൃഷ്ടികളേയും സൂചിപ്പിക്കാൻ ഈ പദം ഉപയുക്തമാണ്. എല്ലാ മനുഷ്യസമൂഹങ്ങൾക്കും സങ്കീർണമോ ലളിതമോ ആയ സംസ്കാരം ഉണ്ട്. കൂടുതൽ വിപുലവും സമ്പന്നവുമായ സംസ്കാരങ്ങളെ പരാമർശിക്കാനാണ് ഇപ്പോൾ നാഗരികത എന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നത്. അതിനെപ്പറ്റി തർക്കിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആ പരാമർശത്തിൽ സംസ്കാരത്തെയും നാഗരികതയെയും അവയുടെ ഉച്ചനീചത്വങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള വ്യത്യസ്തത ഉൾക്കൊള്ളുന്നില്ല.

പ്രശസ്ത പുരാവസ്തു ശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഗ്ലിൻ ദാനിയേൽ (-1968) ദ് ഫസ്റ്റ് സിവിലൈസേഷൻസ് ക്രോയ്ബറുടെ നിർവചനം അഥവാ വിവരണം ഏറ്റവും തൃപ്തികരമാണെന്ന് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതി വ്യാപ്തി എന്ന നിർവചന ദോഷംമൂലം ചെന്നെത്തുന്നത് അവ്യക്തതയിലേക്കല്ലേ എന്നു സംശയം. ഈ അവ്യക്തതയും അർഥപരിണാമങ്ങളും കൊണ്ടാകാം റയ്മണ്ട് വില്യംസ് ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയിൽ അർഥഗ്രഹണവൈഷമ്യം ഏറ്റവും കൂടുതലുള്ള രണ്ടോ മൂന്നോ പദങ്ങളിൽ ഒന്നാണിത് എന്ന് അഭിപ്രായപ്പെട്ടത് (കീ വേഡ്സ്-റെയ്മണ്ട് വില്യംസ്, ലണ്ടൻ 1976).

വില്യംസ് വിവരിക്കുന്ന ദുർഗ്രാഹ്യത ഈ പദത്തിന്റെ വൈവിധ്യമാർന്ന അർഥകൽപ്പനയും അർഥപരിണാമവും മൂലം പാടെ വിപാടനം ചെയ്യാൻ

കഴിയുമെന്ന് പ്രതീക്ഷിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും ആൽഫ്രഡ് ക്രോയ്ബറും ക്ലൈഡ് ക്ലക്ക്ഹോണും ചേർന്ന് സംയുക്തമായി രചിച്ച കൾച്ചർ-*എ ക്രിട്ടിക്കൽ റിവ്യൂ ഓഫ് കോൺസെപ്റ്റ്സ് ആൻഡ് ഡെഫിനിഷൻസ്* (1952) ൽ നൽകുന്ന വിവരണം കൂടുതൽ സുഗ്രാഹ്യമാണ് എന്നു തോന്നുന്നു. ക്രോയ്ബറുടെയും ക്ലക്ക്ഹോണിന്റെയും പഠനങ്ങളെ മൈക്കിൾ പെയ്ൻ (1996) ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കുന്നു:

> *മനുഷ്യേതര ജീവജാലങ്ങൾക്കും പെരുമാറ്റവും കഴിവുകളും ജനിതക പൈതൃകം മുഖേന അനുകൂലനം ചെയ്യാൻ ഉതകും വിധം മുൻകൂർ നിർദിഷ്ട ക്രമീകരണം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. മനുഷ്യരുടെ സാംസ്കാരിക ശേഷിക്കും ജീവശാസ്ത്രപരമായ അടിസ്ഥാനമുണ്ടെങ്കിലും മനുഷ്യർ അവരുടെ ജീവിതരീതികൾ -കൂട്ടായ അതിജീവനത്തിനുള്ള തന്ത്രങ്ങൾ-പുതിയ തലമുറകൾക്ക് കൈമാറുന്നത് ജീൻസ് മുഖേനയല്ല. ജനകരുടെ ജീവിതരീതികൾ ഓരോ പുതിയ തലമുറയിലേയും കുട്ടികളെ പഠിപ്പിച്ച് കൊടുത്താണ് നിർവഹിക്കുന്നത്. ഈ അനുകൂലന പ്രക്രിയയ്ക്ക് ജീനിനെ ആശ്രയിക്കാതെ ബോധപൂർവമായ അഭ്യസനം എന്ന സമ്പ്രദായം മനുഷ്യർ സ്വീകരിച്ചത് പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്ന കാര്യമാണോ? അതേ, നമ്മുടെ ജീവജാതിക്ക് വൃക്ഷവളർച്ചയുടെ അതിർത്തി കുറിക്കുന്നതും കുറ്റിച്ചെടികൾ നിറഞ്ഞതുമായ തുണ്ടുപ്രദേശം മുതൽ ഉഷ്ണമേഖല വരെയും, വനാന്തരങ്ങൾ മുതൽ മരുഭൂമികൾ വരെയും പർവതങ്ങൾ മുതൽ താഴ്വരകൾ വരെയും പാർത്ത് കഴിഞ്ഞുകൂടാൻ കഴിവു നൽകിയത് സംസ്കാരമാണ്. മനുഷ്യർക്ക് മാത്രമുള്ള ഈ കഴിവ് മറ്റ് ജീവജാലങ്ങൾക്കില്ല. (ഇതിന് ഒരപവാദമുണ്ട്. ചെറിയ ചെള്ളുകളും പേനുകളും മനുഷ്യശരീരത്തെ അവയുടെ വാസസ്ഥലമാക്കിയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യർ എവിടെ പോകുമ്പോഴും അവ കൂടെ പോകുന്നു. അതായത് അവയുടെ ഭൗമ വാസമേഖലകൾ മനുഷ്യരുടേത് തന്നെ). എന്തുകൊണ്ടാണ് കടുത്ത ഉഷ്ണമേഖലയിൽ എന്നപോലെ മഞ്ഞുറയുന്ന കാലാവസ്ഥകളിലും ഇത്തരം ജീവജാതികൾക്ക് ജീവിക്കാൻ കഴിയുന്നത്? തണുത്ത കാലാവസ്ഥയെ നേരിടാൻ കമ്പിളിവസ്ത്രങ്ങളും പാർക്കാൻ അടച്ചുകെട്ടി തണുപ്പിനെ ചെറുക്കുന്ന വീടുകളും നിർമിച്ചുപയോഗിക്കാനുള്ള സംസ്കാരം അവരെ പഠിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടാണ്.*
>
> *ലളിതമായി പറഞ്ഞാൽ മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സംസ്കാരം സമാനതകളില്ലാത്ത ഒരു അനുകൂലന കുതിച്ചുചാട്ടമാണ്. ഈ ഭൂമണ്ഡലം സാക്ഷ്യം വഹിച്ചിട്ടുള്ള ഏറ്റവും വിജയകരമായ ജീവശാസ്ത്ര അനുകൂലനോപാധിയാണ് ഇത് (സംസ്കാരം). ഈ കഴിവുമൂലമാണ് മനുഷ്യർ മറ്റു ജീവജാതികളെ മൃഗശാലകളിലും ജലജീവി പേടകങ്ങളിലും സംരക്ഷണകേന്ദ്രങ്ങളിലും പിടിച്ചിട്ട് സുക്ഷിക്കുന്നത്. മറിച്ചല്ല സംഭവിക്കുന്നത്. സാമൂഹ്യ നരവംശശാസ്ത്രം ഭൂത-വർത്തമാനകാ*

ലങ്ങളിലെ എല്ലാ മനുഷ്യസമൂഹങ്ങളുടെയും കൗതുകം ഉണർത്തിയിട്ടുണ്ട്. എന്തുകൊണ്ടാണ് വിവിധ മനുഷ്യസമൂഹങ്ങൾ ഒന്നിനൊന്ന് വ്യത്യസ്തമായി പെരുമാറിവരുന്നത്. ഈ പെരുമാറ്റരീതികൾ നിരീക്ഷിക്കുന്ന സംഘം നിരീക്ഷിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ വ്യത്യസ്തമായ പെരുമാറ്റരീതികൾ വിചിത്രമായും ഒരുപക്ഷേ യുക്തിഹീനമായും അല്ലെങ്കിൽ പ്രാകൃതമായും അതുമല്ലെങ്കിൽ അധാർമികമായും കാണുന്നു. (മൈക്കിൾ പെയിൻ, 1996, എ ഡിക്ഷണറി ഓഫ് കൾച്ചർ ആൻഡ് ക്രിറ്റിക്കൽ തിയറി).

2010

സാഹിത്യത്തിന്റെയും ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ഉറവിടം

"കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി" എന്നതുപോലെ ശാസ്ത്രം ശാസ്ത്രത്തിനു വേണ്ടി" എന്ന ഒരു വാദമുണ്ട്. കല രാജാവിനും പുരോഹിതനുംവേണ്ടി എന്ന വാദത്തിനെതിരായ പ്രത്യാഘാതമായിരുന്നു ആദ്യകാലത്ത് "കല കല യ്ക്കുവേണ്ടി" എന്നത്. അതുപോലെതന്നെ "ശാസ്ത്രം ശാസ്ത്രത്തിനു വേണ്ടി" എന്ന മുദ്രാവാക്യത്തിനും ആദ്യകാലത്ത് ഒരു പുരോഗമനസ്വഭാവ മുണ്ടായിരുന്നു. പക്ഷെ, ഇന്നത് വലിച്ച് നീട്ടി വികൃതമാക്കിയിരിക്കുന്നു. സമൂ ഹജീവിതത്തിൽ നിന്നും സമൂഹ താൽപര്യങ്ങളിൽനിന്നും സമൂഹസംഘ ട്ടനങ്ങളിൽനിന്നും ഒറ്റപ്പെട്ട തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തോടും ആത്മാവിനോടും മാത്രം ഉത്തരവാദിത്വമുള്ള പ്രതിഭാശാലികളുടെ ബുദ്ധിവ്യാപാരമാണ് ശാസ്ത്രം എന്നായിരിക്കുന്നു ഇപ്പോൾ. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രം അതികാ യൻമാരായ പ്രതിഭാശാലികളുടെ ആകസ്മിക സംഭാവനകളുടെ ഒരു ശിഥി ലശൃംഖലയാണെന്നും വാദിക്കപ്പെടുന്നു.

മഹാകവിയായ അലക്സാണ്ടർ പോപ്പ് എഴുതി;

ഇരുളിലൊളിഞ്ഞുകിടന്നൂപ്രകൃതി,
അറിവീലവൾതൻ ചട്ടങ്ങൾ
അരുളീദൈവം: "വരട്ടെ ന്യൂട്ടൺ",
വന്നുവെളിച്ചം നാടാകെ*

സർ ഐസക് ന്യൂട്ടന്റെ ജനനം എന്ന ആകസ്മികസംഭവമാണ് *"പ്രിൻസി പിയ"* എന്ന മഹാഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള പുതിയ സിദ്ധാന്ത ങ്ങളുടെ കാരണം എന്നത്രെ പോപ്പിന്റെ സൂചന.

ആർതർ കൊയ്സ്ലർ മൂന്ന് ഗ്രന്ഥങ്ങളിലായി എഴുതിയ മാനവമഹായത്ന ചരിത്രത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗം ശാസ്ത്രപുരോഗതിയെപ്പറ്റിയാണ്. ആ ഗ്രന്ഥ ത്തിന്റെ പേർ *Sleep walkers* (സ്വപ്നാടനക്കാർ) എന്നത്രെ. ശാസ്ത്രജ്ഞ ന്മാർ അർധസുഷുപ്തിയിലോ അർധബോധാവസ്ഥയിലോ തങ്ങളുടെ ഐതിഹാസികമായ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളിൽ ആകസ്മികമായി തട്ടി ഉണരു കയായിരുന്നു എന്നാണദ്ദേഹത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രമേയം.

ശാസ്ത്രത്തിലായാലും സാഹിത്യത്തിലായാലും ജീവിതത്തിന്റെ മറ്റേ തുരംഗത്തായാലും ഈ സിദ്ധാന്തം ശരിയല്ല. സാഹിത്യരംഗത്തെ സ്ഥിതി ശ്രീമതി സുഗതകുമാരി വളരെ സമർഥമായി ഇങ്ങനെ വിവരിക്കുന്നു:

> ഞാനെഴുതുന്നത് ഒരിക്കലും എന്റെമാത്രം വാക്കുകളല്ല. ആരൊക്കെയോ പറയാൻ ശ്രമിച്ചത് ഞാൻ പറയുന്നു; ആരൊ ക്കെയോ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞത് ഞാനേറ്റുപറയുന്നു. ഇനി എന്റെ പിന്നാലെ വരുന്നവർക്ക് പറയാനുള്ളത് ഞാൻ നേരത്തെ പറ യുന്നു ("മാതൃഭൂമി" ആഴ്ചപ്പതിപ്പ് ഫെബ്രുവരി 1969)

---

* *" Nature and nature's laws lay hid in night;*
God said: 'Let Newton be! and all was light"

കുറച്ചുകൂടി മധുരമായി, മൗലികപ്രതിഭയോടെ മെച്ചമായി, പിന്നീട് പറയുന്നവർക്ക് മാർഗദർശകമായി എന്നുകൂടി ചേർക്കാം. ശാസ്ത്രത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിലും എല്ലാമുള്ള പ്രതിഭാശാലികളുടെ നില ഇതാണ്.

ശാസ്ത്രവും കലയും പ്രകൃതിയെ ഗ്രഹിക്കാനും കയ്യടക്കാനും ഉള്ള മനുഷ്യന്റെ അദമ്യമായ ശ്രമത്തിന്റെ രണ്ടുവശങ്ങൾ മാത്രമാണ്. ഒന്നിൽ വിചാരഭാവവും മറ്റേതിൽ വികാരഭാവവും അൽപം മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നുവെന്നേയുള്ളു. വെള്ളം ചേരാത്ത അറകളിൽ വേർതിരിച്ചു നിർത്തേണ്ട പരസ്പര വിരുദ്ധമായ മാനസികപ്രവർത്തനങ്ങളല്ല അവ. ഭാവനയും ഉൾക്കാഴ്ചയും രണ്ടിനും പ്രധാനം തന്നെ. അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞതിന്റെയും അറിയാൻ പോകുന്നതിന്റെയും അതിർത്തിവരമ്പിലാണ് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തനമെങ്കിൽ അനുഭവിച്ചതിന്റെയും അനുഭവിക്കേണ്ടതിന്റെയും വൈകാരികാതിർത്തിരേഖയാണ് കലാരംഗം. രണ്ടും പഴയതിൽനിന്ന് പുതിയതിലേക്കുള്ള അനുസ്യൂതമായ ചംക്രമണത്തെ കുറിക്കുന്നു.

പ്രതിഭാശാലികളുടെ സൃഷ്ടിയല്ല ലോകം; ലോകത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് പ്രതിഭാശാലികൾ. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയല്ല സമൂഹം; സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ് ശാസ്ത്രം. അടിമയും ഉടമയും തമ്മിൽ, അടിയാളനും നാടുവാഴിയും തമ്മിൽ, തൊഴിലാളിയും മുതലാളിയും തമ്മിൽ-അങ്ങനെ ചരിത്രകാലത്ത് സമൂഹത്തിന്റെ ഗതിക്രമം നിയന്ത്രിച്ച വർഗസമരങ്ങൾ, സമൂഹത്തെ പുരോഗതിയിലേക്ക് നയിച്ച ആന്തരികസംഘട്ടനങ്ങൾ, മനുഷ്യന്റെ മാനസികവളർച്ചയിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പണിയായുധമുപയോഗിക്കുന്ന ജീവിയാണ് മനുഷ്യൻ. ഈ പണിയായുധനിർമ്മാണവും പരിഷ്കാരവുമാണ് മനുഷ്യപുരോഗതിയുടെ ജീവൻ. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനശിലയും നിത്യനൂതനമായ പ്രചോദനകേന്ദ്രവും മറ്റൊന്നല്ല.

ഈജിപ്തിലെ കൃഷിനിലം അളന്നുതിട്ടപ്പെടുത്തുവാൻ നിയോഗിക്കപ്പെട്ട ഗ്രീക്ക് സർവെയർ യൂക്ലിഡ് *"എലിമെൻസ്"* എഴുതി ക്ഷേത്രഗണിതത്തിനടിത്തറപാകി. ഗ്രീക്ക് പുണ്യനഗരമായ ഡെൽഫിയിലെ ബലിപീഠത്തിന്റെ വലുപ്പം ഇരട്ടിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തോടെയാണ്. "ക്യൂബ്റൂട്ട്" കണ്ടുപിടിച്ചത്. വളർന്നുവരുന്ന മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ലോകവെട്ടിപ്പിടിത്തത്തിന് കപ്പലോട്ടക്കാരുടെ മുമ്പിൽ അക്ഷാംശരേഖയും സൗരയൂഥഘടനയും ഭൂ-ചന്ദ്രബന്ധവും പ്രശ്നങ്ങളുയർത്തി. ഈ പ്രശ്നങ്ങളെ നേരിടാനുള്ള യത്നത്തിലാണ് കോപ്പർനിക്കസും ഗലീലിയോവും കെപ്ലറും അവസാനം ന്യൂട്ടനും വിജ്ഞാനരംഗത്ത് വിപ്ലവം ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തത്. ഫ്രാൻസിലെ പട്ടുനൂൽപ്പുഴുരോഗനിവാരണത്തിനായി ശ്രമിക്കവെയാണ് രോഗോൽപത്തിയെപ്പറ്റിയുള്ള "രോഗാണുസിദ്ധാന്തം" പാസ്ചർ ആവിഷ്കരിച്ചത്. ബഹിരാകാശ യാത്രയിലും ബഹിരാകാശഭൗതികത്തിലുമുള്ള ഇന്നത്തെ ഗംഭീര പുരോഗതിയുദ്ധാവശ്യങ്ങളെ തുടർന്നുള്ള ഗവേഷണങ്ങളാണെന്ന് ആർക്കാണറിയാത്തത്? അങ്ങനെ കാലഘട്ടവും ജീവിതവും ഉയർത്തുന്ന വെല്ലുവിളികളെ നേരിടാനുള്ള ശ്രമത്തിലാണ് ബുദ്ധിമാൻമാർ പുതിയ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ ലോകത്തിന് സംഭാവന ചെയ്യുന്നത്. തങ്ങളുടെ വിജ്ഞാനലോകത്തിന് സംഭാവന ചെയ്യുന്നത്. തങ്ങളുടെ വിജ്ഞാനസാഹികയാത്രയിലെ ആദ്യ

പ്രചോദനമായ വെല്ലുവിളികളെ നേരിടുക എന്നതിൽ മാത്രം അവർ തങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനം പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നില്ല-മാൻവേട്ടക്ക് പുറപ്പെട്ട ദുഷ്യന്തൻ ശകുന്തളയെ നേടിയതുപോലെ.

ശാസ്ത്രത്തിലെ ഏറ്റവും അമൂർത്തശാഖയായ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുരോഗതി എത്രമാത്രം ആനുകാലിക സാമൂഹ്യജീവിത സമരങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നു *'ഗണിതം ജനലക്ഷങ്ങൾക്ക്'*[1] എന്ന പ്രസിദ്ധ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ലാൻസ്‌ലോട്ട് ഹോഗ്ബൻ വിവരിക്കുന്നു. ആദ്യം *ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാമൂഹ്യധർമം*[2] എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലും പിന്നീട് *ശാസ്ത്രം ചരിത്രത്തിൽ*[3] എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലും പ്രൊഫസർ ജെ.ഡി. ബർണാൽ ഇക്കാര്യം തന്നെ എല്ലാ ശാസ്ത്രശാഖകളും പരിശോധിച്ചു തെളിയിച്ചിരിക്കുന്നു. യുദ്ധകാല ബ്രിട്ടീഷ് ശാസ്ത്രഗവേഷണഗതികളും ഗവൺമെന്റും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സി.പി. സ്നോയുടെ *"ഗവൺമെന്റ് ആൻഡ് സയൻസ്"* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു.

1931-ൽ ലണ്ടനിൽവെച്ച് ചേർന്ന ശാസ്ത്രചരിത്രസാർവദേശീയ സമ്മേളനത്തിൽ സോവിയറ്റ് പ്രൊഫസർ ഹെസ്സൻ സമർപ്പിച്ച പ്രബന്ധം അന്ന് വലിയ ഒച്ചപ്പാടുണ്ടാക്കി. ന്യൂട്ടന്റെ *"പ്രിൻസിപീയയുടെ സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക-വേരുകൾ"* എന്നതായിരുന്നു ഹെസ്സന്റെ പ്രബന്ധവിഷയം. 'വിജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ അടിത്തറ'[4] എന്ന വിഷയം സ്വാധീന വർധനവോടെ ഇപ്പോൾ വളർന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസം അംഗീകരിക്കാത്തവരും വിജ്ഞാനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യാടിത്തറ അംഗീകരിച്ചു തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അതേത്തുടർന്നുള്ള ശാസ്ത്രചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലെല്ലാം ഈ ആശയം പൊതുവെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതായി കാണാം.

യൂറോപ്പിലെ വ്യവസായവിപ്ലവത്തെ സൃഷ്ടിച്ചത് ശാസ്ത്രമാണ് എന്ന പ്രസ്താവന അർധസത്യം മാത്രമാണ്. വ്യവസായ വിപ്ലവത്തിനടിത്തറ പാകിയ വൻകിട ഉൽപാദനവും ആദംസ്മിത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ അതിന് വഴിവെച്ച തൊഴിൽവിഭജനവും ശാസ്ത്രപുരോഗതിക്ക് ലക്ഷ്യബോധമുണ്ടാക്കി, ആക്കം വർധിപ്പിച്ചു എന്നതാണ് പരമാർഥം. ശാസ്ത്രപുരോഗതിക്കാധാരമായ എന്തെങ്കിലും നവീനാശയങ്ങൾ ജനിച്ചാൽ ശാസ്ത്രപുരോഗതിയും സാമൂഹ്യവികാസവും താനേ വളർന്നുകൊള്ളും എന്നുദ്ദേശിക്കുന്നത് തെറ്റാണ്. ഐതിഹാസികമായ ശാസ്ത്രീയ മുൻസങ്കൽപങ്ങളും ധാരണകളും രൂപംകൊണ്ടതിനുശേഷം, പറ്റിയ കാലാവസ്ഥയില്ലാത്തതിനാൽ വിത്തുമുളയ്ക്കാതെ കിടക്കുന്നതുപോലെ, സ്തംഭിച്ചു മറഞ്ഞുപോയ ഉദാഹരണങ്ങൾ അനവധിയാണ്.

ഭൂമി ഉരുണ്ടതാണെന്നും മറ്റു ഗ്രഹങ്ങളോടൊപ്പം ഭൂമി സൂര്യഗോളത്തെ ചുറ്റുകയാണെന്നുമുള്ള സൂര്യകേന്ദ്രീയ സിദ്ധാന്തം പ്രാചീന ഗ്രീസിലും ഒരുപക്ഷേ ഭാരതത്തിലും പ്രചരിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ ക്രിസ്ത്വബ്ദാരംഭത്തിൽ ആ ശരിയായ സിദ്ധാന്തം ടോളമിയുടെ ഭൂകേന്ദ്രീയ സിദ്ധാന്തത്തിന്, ഭൂമിയാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കേന്ദ്രമെന്നും മറ്റുള്ളവയെല്ലാം ഭൂമിക്ക് ചുറ്റും സഞ്ച

---

1 *Mathematics for the Million* - Lancelot Hogben
2 *Social Function of Science* - J.D. Bernal
3 *Science in History* - J.D. Bernal
4 *Sociology of Epistemology* - Hessen

രിക്കുകയാണെന്നും ഉള്ള സിദ്ധാന്തത്തിന്, വഴിമാറി. 15 നൂറ്റാണ്ടിലധികം കാലം ഈ അസംബന്ധസിദ്ധാന്തം കൊടികുത്തിവാണു. അതുപോലെതന്നെയാണ് രക്തചംക്രമണസിദ്ധാന്തം ഗാലന്റെ അമിതഭാരത്തിൽ അമർന്നു കിടന്നത്. 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഹാർവിയുടെ സ്പർശത്തോടെയാണ് അത് പുനർജീവിച്ചത്. ആയിരത്തിലധികം വർഷം മുമ്പേ വെടിമരുന്ന് കണ്ടുപിടിച്ച ചീനക്കാർക്ക് അതുകൊണ്ട് ചീനവെടി പൊട്ടിക്കാനെ കഴിഞ്ഞുള്ളു. യൂറോപ്പിലെ നവോതഥാനത്തെ തുടർന്നുണ്ടായ വ്യവസായവിപ്ലവത്തിന് മാത്രമാണ് വെടിമരുന്നിന്റെ വിപുലമായ സാധ്യതകൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്താൻ കഴിഞ്ഞത്. അപ്പോൾ കൊള്ളിയാൻപോലെ മിന്നിമറയുന്ന ഒറ്റപ്പെട്ട ആശയങ്ങളല്ല, സാമൂഹ്യോൽപാദന പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഇടകലർന്ന് പൂർണമായ ഒരു ചലനാത്മക മണ്ഡലത്തിന്റെ ഭാഗമായി വർത്തിച്ചുവളരുന്ന ആശയങ്ങളും അതിനൊത്ത സാമൂഹ്യകാലാവസ്ഥയുമാണ് ശാസ്ത്രവികാസത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്.

മാനസികയത്നവും ശാരീരികയത്നവും തമ്മിൽ ഭിന്നിച്ചത് സമൂഹത്തിൽ വർഗവിഭജനവും വർഗസംഘട്ടനവും തുടങ്ങിയപ്പോഴാണ്. വിവിധ ശാസ്ത്രമേഖലകൾ തമ്മിലും ശാസ്ത്രവും കലയും തത്ത്വശാസ്ത്രവും തമ്മിലും ഭിന്നതയുണ്ടായി. മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിപരമായ നേട്ടങ്ങളും പ്രകൃതിയുടെമേൽ അവന് ലഭിക്കുന്ന വിജയങ്ങളും ഇനിയും ഒത്തുചേരണമെങ്കിൽ, കൃത്രിമമായ വിഭജനരേഖകൾ മായ്ച്ചുകളയണമെങ്കിൽ, വർഗസമൂഹവ്യവസ്ഥയും അവസാനിക്കണം. ആ കാലം വിദൂരമല്ല എന്ന് പ്രത്യാശിക്കാം.

കവിതയും ശാസ്ത്രവും

വിവിധകലകളിൽ ഓരോന്നിനും അതിന്റെതായ സവിശേഷ രൂപപ്രശ്നങ്ങളുണ്ട്. 'ഛന്ദോബദ്ധമായ' വാക്യമാണ് കവിത എന്നുവരെ പറയാൻ പ്രേരകമാകത്തക്കവണ്ണം ഛന്ദസ് അനിവാര്യമാണ് കവിതക്ക് എന്ന് ഒരുകാലത്ത് കരുതപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇന്നേതായാലും ആ ധാരണയില്ല. എങ്കിലും ഭാഷയും കവിതയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഭാഷയും നോവലും തമ്മിലുള്ളതിനേക്കാൾ ദൃഢതരമാണ്. വിവർത്തനത്തിൽ ചോർന്നുപോകുന്നതെന്തോ അതാണ് കവിത എന്ന് ഒരു പ്രമുഖ വിമർശകനെക്കൊണ്ട് പറയിക്കാൻ ഇടവരുത്തത്തക്കവിധം ആ ബന്ധം സവിശേഷമാണ്. മനുഷ്യവർഗത്തിന്റെ ഏറ്റവും ആദ്യത്തെ കലാരൂപമായ കവിതയുടെ നീണ്ട ചരിത്രത്തിൽ പല പരിവർത്തനങ്ങളും ഗതിവിഗതികളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഈ സവിശേഷത മാത്രം ഇപ്പോഴും അവശേഷിക്കുന്നു.

എന്നാൽ, കവിതാരൂപങ്ങളിൽ വരുന്ന മാറ്റങ്ങൾ കവിതയെ ആസന്നമരണനിലയിലെത്തിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന് ഭ്രമിക്കുന്നവർ ഉണ്ട്. യന്ത്രസംസ്കാരവും നാഗരികതയുടെ വ്യാപ്തിയും കംപ്യൂട്ടർയുഗവും മാസ് മീഡിയങ്ങളുടെ കടന്നാക്രമണവും മൂലം കവിത ഊർധ്വശ്വാസം വലിച്ചുതുടങ്ങി എന്നാശ്വസിക്കുന്നവരും ഉൽക്കണ്ഠപ്പെടുന്നവരും ഉണ്ട്.

ശരിയാണ്, കഴിഞ്ഞ 50,000 വർഷത്തെ മനുഷ്യസമൂഹചരിത്രത്തിൽ ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ട് വിസ്മയകരമാംവിധം വ്യത്യസ്തമാണ്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിന്റെയും വൈജ്ഞാനികസാങ്കേതിക വിസ്ഫോടനത്തിന്റെയും ഈ നൂറ്റാണ്ട് അനേകസഹസ്രം വർഷങ്ങളിലെ പുരോഗതിയെ വെല്ലുന്ന മുന്നേറ്റത്തെ ആറേഴ് ദശകങ്ങളിലേക്ക് ഒതുക്കിത്തള്ളിയിരിക്കുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ തലങ്ങളിലും അറകളിലും ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യയും മേധാവിത്വം വഹിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രം വിചാരത്തിന്റെ മേഖലയും കല വികാരത്തിന്റെ മേഖലയുമാണ്. നിർവചനത്തിൽതന്നെ ഇവ പരസ്പരവിരുദ്ധമായ പ്രതിഭാസങ്ങളാണ്. സാങ്കേതിക ശാസ്ത്രം സാമൂഹ്യവും കല വൈയക്തികവുമാണ്. സാങ്കേതികശാസ്ത്രം വ്യക്തിത്വങ്ങളെ ഭസ്മീകരിച്ച് ഒരു മാസ് സൊസൈറ്റിക്ക് അഥവാ 'ആൾക്കൂട്ടസമൂഹത്തിന്' വഴിവെച്ചിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെയും ഇവ രണ്ടും എതിർചേരിയിലാണ്. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ജൈത്രയാത്രക്കായി കലകൾ, പ്രത്യേകിച്ച് ആദിമകലയായ കവിതയ്ക്ക്, വഴിമാറി ഓച്ഛാനിച്ചു നിൽക്കേണ്ടിവരുന്നു. കവിതയ്ക്ക് പ്രിയംകരമായ നറുനിലാവിനുപകരം മെർകുറിലൈറ്റും മരതകപ്പച്ചയാർന്ന പ്രകൃതിക്കുപകരം ആകാശഭേദിയായ സ്കൈസ്ക്രേപ്പറുകളും പുകതുപ്പുന്ന ശബ്ദമുഖരിതമായ പണിശാലകളും നമ്മെ കീഴടക്കിയിരിക്കുന്നു. പിന്നെ കലയ്ക്ക് ഗതിയെവിടെ? കവിതയ്ക്ക് ഇടമെവിടെ?

പരുക്കനായിട്ടാണെങ്കിലും ഏതാണ്ട് ഇതാണ് വാദഗതിയുടെ പോക്ക്. ഈ വാദക്കാർ മനുഷ്യസമൂഹചരിത്രത്തിന്റെയും കലാവികാസത്തിന്റെയും

മൗലികപ്രചോദകശക്തികളെ മറക്കുകയാണ്. ഇന്നത്തെ യന്ത്രവും ശാസ്ത്ര സൃഷ്ടമായ സാമൂഹ്യസംവിധാനവും പണിയായുധങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടെ മൃഗനിലവാരത്തിൽനിന്ന് മനുഷ്യത്വത്തിലേക്കുയർന്ന നമ്മുടെ പ്രാചീന പ്രപിതാമഹസമൂഹത്തിന്റെ തുടർച്ചതന്നെയാണ്. അന്നത്തെ കാട്ടുകല്ലും കല്ലുളിയും അമ്പും വില്ലുമാണ് ഇന്നത്തെ കംപ്യൂട്ടറും ജറ്റും റോക്കറ്റുമായത്. കല്ലുളിയും കൻമഴുവും ഉപയോഗിക്കാതിരുന്നെങ്കിൽ മനുഷ്യൻ കുരങ്ങനായി തുടർന്നേനെ. അവന്റെ ഭാഷയും ബുദ്ധിയും സിരായന്ത്രവും സാമൂഹ്യഘടനയും കലാസംസ്കാരങ്ങളുമെല്ലാം പണിയായുധങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. ഇന്നാ പണിയായുധങ്ങൾ ശാസ്ത്രമാണ്. ജെ.ജി. ക്രൗഥർ എന്ന പ്രസിദ്ധ ശാസ്ത്രചരിത്രകാരൻ പറയുന്നതുപോലെ ഒരർഥത്തിൽ ശാസ്ത്രം മനുഷ്യവംശത്തേക്കാൾ പഴക്കമേറിയതാണ്.

പ്രസിദ്ധ ചിന്തകനായ ജേക്കബ് ബ്രോണോവ്സ്കിയിൽ നിന്നൊന്നുദ്ധരിക്കട്ടെ:

> ഒന്നോ രണ്ടോ ദശലക്ഷം വർഷത്തിനുമുമ്പുതന്നെ ഹോമിനിഡുകൾ പ്രാഥമിക ഉപകരണങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്നതിൽ നിന്ന് (ചിമ്പാൻസികൾ ഇപ്പോഴും അതുചെയ്യുന്നുണ്ട്) അവ നിർമ്മിക്കുന്നതിലേക്കും ഭാവി ഉപയോഗത്തിനുവേണ്ടി കരുതിവെക്കുന്നതിലേക്കും പുരോഗമിച്ചു. സാങ്കേതികമായ ദീർഘവീക്ഷണത്തിലേക്കുള്ള ലളിതമായ ഈ വികാസം പരിണാമത്തിന്റെ നിരോധം നീക്കുകയും-പരിതഃസ്ഥിതി മറ്റു ജന്തുക്കളിൽ ആ നിരോധം പ്രയോഗിക്കുന്നു-ഭൂമിയിലെ ജീവന്റെ മുന്നൂറുകോടി വർഷത്തെ ചരിത്രത്തിൽ അതുല്യമായ വേഗത്തിൽ മനുഷ്യനെ സ്വതന്ത്രമാക്കി മുന്നോട്ടു വിടുകയും ചെയ്തു. ആ കണ്ടുപിടിത്തമില്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ പരിണാമം ജൈവപരമായ അനുകൂലനം എന്ന നിലയിൽമാത്രം അമർത്തപ്പെട്ട് കിടന്നുപോകുമായിരുന്നു. എന്നാൽ ഭാവിയെപറ്റിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ ആ കണ്ടുപിടിത്തത്തിന്റെ കാലം മുതൽ പുരോഗതി നിയന്ത്രിക്കാനുള്ള പരിതഃസ്ഥിതിയുടെ കഴിവ് നിലയ്ക്കുകയും അത് അറിവ് സംഭരിക്കാനും അതിൽനിന്ന് പദ്ധതികൾ രൂപവൽകരിക്കാനുമുള്ള കഴിവിന് വിധേയമാവുകയും ചെയ്തു.

അപ്പോൾ മനുഷ്യന് ശാസ്ത്രത്തോട് പിണങ്ങാനാവില്ല. ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യയും മനുഷ്യത്വത്തിന്റെ അഭേദ്യഭാഗമാണ്. കലയും മനുഷ്യന്റെ സിദ്ധിയാണ്. ശാസ്ത്രമെന്നതുപോലെ കലയും ജന്തുലോകത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ കുത്തകയാണ്. ശാസ്ത്രമാണ് മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിച്ചതെങ്കിൽ മനുഷ്യന്റെ മറ്റൊരു സിദ്ധിയായ കല എങ്ങനെ അതിനെതിരാകും? ബ്രോണോവ്സ്കി പറയുന്നു:

> സാങ്കേതികവിദ്യയുമായി പിണങ്ങുക എന്നാൽ മനുഷ്യസ്വഭാവവുമായി പിണങ്ങുക എന്നർഥം. മനുഷ്യന്റെ പ്രതീകാത്മക ഭാവനയോട് പിണങ്ങുന്നതുപോലെ തന്നെ.....

മനുഷ്യത്വത്തിന്റെ ഒരേ സിദ്ധിയുടെ രണ്ടുവശങ്ങളാണ് സാങ്കേതികശാ

സ്ത്രവും പ്രതീകാത്മകഭാവനയും. പ്രതീകാത്മക ഭാവനയാണല്ലൊ കല യുടെ ഉറവിടം. ശാസ്ത്രവും കലയും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ട്; വൈരുധ്യ മില്ല. കലാകാരന്റെ ഭാവന ശാസ്ത്രജ്ഞനും ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ അന്വേഷ ണവും പരീക്ഷണനിരീക്ഷണങ്ങളും കലാകാരനുമാവശ്യമാണ്. സർഗശക്തി ഇരുവർക്കും കൂടിയേതീരു. ശാസ്ത്രവും കലയും യഥാർഥപൂരകങ്ങളായ രണ്ടുവശങ്ങളാണ്. ശാസ്ത്രം യാഥാർഥ്യത്തെ അമൂർത്തമായി ഉൾക്കൊള്ളു മ്പോൾ കല മൂർത്തമായി ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ബെഞ്ചമിൻ ഫാരിങ്ടൺ പറ യുന്നു:

> സംഗീതം, കവിത, പെയിന്റിംഗ്, തത്ത്വചിന്ത, മതം എന്നിവ യഥാർത്ഥത്തിൽ നിലവിലുള്ളതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു; യഥാർഥത്തിലുള്ള വിജ്ഞാനം നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു. ശാസ്ത്രജ്ഞന് അവ ആവശ്യമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, അവ തന്റെ പഠനത്തിന്റെ, ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ-ആറ്റമോ ജീനു കളോ എന്തുമാകട്ടെ-അമൂർത്തതയിൽനിന്ന് അയാളെ രക്ഷി ക്കുന്നു. തന്റെ വിശേഷവൽകൃതപഠനത്തിനു നൽകാൻ കഴിയാത്ത യാഥാർഥ്യത്തിന്റെ മേഖലയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി ക്കൊണ്ട് അവ അയാൾക്ക് ഉൻമേഷവും ആശ്വാസവുമരുളുന്നു.
>
> നോക്കൂ, ചിലർ ധരിച്ചുവശായിട്ടുള്ളതുപോലെ കലയല്ല അമൂർത്തം, ശാസ്ത്രമാണ്. മൂർത്തമായ യാഥാർഥ്യത്തെ പൂർണതയോടെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നത് കലയാണ്. കലയും ശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യാരോപണം അയുക്തികവും കൃത്രിമവും മാനവസ്വഭാവ നിഷേധകവുമത്രെ.

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുന്നേറ്റം കലകളെ നശിപ്പിക്കുകയല്ല ഉയർത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ബ്രോണോവ്സ്കി പറയുന്നു:

> ശാസ്ത്രം അവഗണിക്കപ്പെടുമ്പോൾ മാത്രമാണ് കലകൾ വികാസം പ്രാപിക്കുന്നതെന്നുള്ള ചരിത്രാധിഷ്ഠിതമായ പ്ര സ്താവനകൾ, ശാസ്ത്രം സംസ്കാരത്തെ നശിപ്പിക്കുന്നുവെന്ന വിശ്വാസത്തെ പലപ്പോഴും സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഞാനതിനെപ്പറ്റി തർക്കിക്കാനൊരുമ്പെടുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആ സിദ്ധാന്തം അത്രമാത്രം ചരിത്രത്തിനെതിരാണ്.

തുടർന്നദ്ദേഹം ഈജിപ്ത്, ഗ്രീസ്, അറേബ്യ, പ്രാചീനഭാരതം, എലിസ ബത്തൻ ഇംഗ്ലണ്ട്, റൊമാന്റിക് നവോത്ഥാനമുണ്ടായ വ്യാവസായികവിപ്ലവ യൂറോപ്പ് എന്നിവ പരിശോധിച്ച് എങ്ങനെയാണ് ശാസ്ത്രവും കലകളും കൈകോർത്തുപിടിച്ച് പുരോഗമിച്ചത് എന്ന് തെളിയിക്കുന്നു.

ഇന്ന് ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ മുതലാളിത്തലോകത്തിൽ ഇവ രണ്ടും തമ്മിൽ ഒരകൽച്ചയുണ്ടെന്ന കാര്യം മറക്കുന്നില്ല. മുതലാളിത്തസമൂഹ ത്തിലെ വേർതിരിവുകളുടെയും മാനസികച്ഛിദ്രതകളുടെയും അന്യവൽകര ണത്തിന്റെയും ഫലമാണിത്. ജെ. ബ്രോണോവ്സ്കി, സി.പി. സ്നോ മുത ലായവർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്ന ദ്വിസംസ്കാര പ്രവണത അവഗണിച്ചുകൂടാ. സാഹി ത്യത്തിനും, ശാസ്ത്രത്തിനും ചരിത്രത്തിലെ മഹനീയ വികാസഘട്ടത്തിലു ണ്ടായിരുന്ന ഏകത്വവും ഏകഭാഷയും ഏതാണ്ട് നഷ്ടപ്രായമായിരിക്കുന്നു. ഇത് പരിഹരിക്കാതിരുന്നാൽ നമ്മുടെ സംസ്കാരവും, സമൂഹവും വിപൽക രമായ ഗർത്തത്തിൽ പതിക്കും. ഇവിടെയാണ് മത്സരാധിഷ്ഠിതവും സ്വാർഥ

മയവും ചൂഷണവ്യഗ്രവുമായ മുതലാളിത്തസമൂഹം തകർത്ത് സോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥ സ്ഥാപിക്കുന്ന പ്രശ്നം ഉദ്ഭവിക്കുന്നത്. ഈ ലക്ഷ്യത്തോടെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ശാസ്ത്രകാരന്മാർ കലാസംസ്കാരവും കലാനായകൻമാർ ശാസ്ത്രസംസ്കാരവും ഉൾക്കൊണ്ട് ഈ മാരകമായ പിളർപ്പ് പരിഹരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

കലയ്ക്കും കവിതയ്ക്കും ഭാവിയുണ്ടോ എന്ന ചോദ്യത്തോളം പ്രസക്തമാണ് ശാസ്ത്രത്തിന് ഭാവിയുണ്ടോ എന്നത്. അത് രണ്ടുമായാൽ പിന്നെ മനുഷ്യന് ഭാവിയുണ്ടോ എന്നതും അവയിലടങ്ങി. കലയെ ഭീഷണിപ്പെടുത്തുന്നത് ശാസ്ത്രമല്ല: കലയെ ഭീഷണിപ്പെടുത്തുന്ന ഘടകങ്ങൾ ശാസ്ത്രത്തെയും ഭീഷണിപ്പെടുത്തുന്നു. ഈ ഭീഷണികൾ ആത്യന്തികമായി മനുഷ്യനെതിരായവയാണ്. അതുകൊണ്ട് മനുഷ്യന്റെ ഭാവിഭദ്രതക്കുവേണ്ടിയുള്ള ശ്രമം ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും കലയുടെയും ഭദ്രതക്കുവേണ്ടിക്കൂടിയുള്ള ശ്രമമാണ്.

ഈ മഹനീയ സംരംഭത്തിൽ ദന്തഗോപുരവാസികൾക്ക് സ്ഥാനമില്ല. അനാരോഗ്യകരമായ ആരാമനിഷ്ഠയിലും ഇന്ദ്രിയോപാസനയിലും ജീവിതവും ആരാമവും നശിപ്പിക്കുന്നവർക്കും സ്ഥാനമില്ല. കലയും ശാസ്ത്രവും മനുഷ്യമോചനവും ഏകയോഗമായ ഐതിഹാസിക സംരംഭമാണ്. ഈ ദൗത്യബോധം ഇന്ന് പല കലാകാരന്മാരെയും വിട്ടുപിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അനായാസമായ ഇന്ദ്രിയോപാസനയുടെയും ആരാമഹത്യയുടെയും മാർഗത്തിലവർ ചരിക്കുന്നു. ചുരുക്കം ഭാവനാശാലികൾ ഈ ദൗത്യബോധത്തോടെ കലയെ തപസ്യയും സമരവും ജീവിതവുമാക്കി മാറ്റുന്നു.

എന്നാൽ ഈ ദൗത്യബോധമുള്ള കലാകാരൻമാർ ഇന്നത്തെ 'മാസ് മീഡിയ'യുടെ ഇരുമ്പുചക്രങ്ങളിൽ ഞെരിഞ്ഞമരുകയാണ്, അവരുടെ ശബ്ദം വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടുന്നില്ല. കവിത ചൊല്ലാനും ചൊല്ലികേൾക്കാനുമുള്ളതാണ്. പുതിയൊരാസ്വാദകവൃന്ദത്തെ കവിതക്കായി സൃഷ്ടിക്കാൻ പല പുതിയ പ്രവർത്തനശൈലികളും അവലംബിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാജ്യങ്ങളിൽ കവികൾ പൊതു സദസുകളിൽ കവിത ചൊല്ലി കേൾപ്പിക്കുക എന്നത് ഒരു പതിവാക്കിയിട്ടുണ്ട്. മുതലാളിത്തരാജ്യങ്ങളിലും ചില മഹാകവികൾ അങ്ങനെ ചെയ്ത് കവിതക്ക് ഒരു പുക്കാലം ഉദ്ഘാടനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. നോബൽസമ്മാനം ലഭിച്ച ചിലിയിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് മഹാകവി പാബ്ലൊ നെറൂദ പറയുന്നു:

> വളരെയേറെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട നാടാണ് എന്റേത്. അവിടെ സമരം ചെയ്യുന്നവർക്ക് ബഹുജനങ്ങളിൽനിന്ന് വമ്പിച്ച പിന്തുണ ലഭിക്കുന്നു. ചിലിയിലെ മിക്കവാറും എല്ലാ എഴുത്തുകാരും ഇടതുപക്ഷക്കാരാണ്. ഇതിന് അപവാദങ്ങൾ ഇല്ലെന്നു പറയാം. ജനങ്ങൾ ഞങ്ങൾക്കും പിന്തുണ നൽകുന്നുണ്ടെന്നും ഞങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുന്നുണ്ടെന്നും ഉള്ള തോന്നൽ ഞങ്ങൾക്കുണ്ടാവുന്നു. കവി എന്ന നിലക്ക് ഞങ്ങൾ ജനങ്ങളുമായി അടുത്ത ബന്ധം പുലർത്തുന്നു. എന്റെ നാട്ടിൽ എല്ലാഭാഗങ്ങളിലും-ഓരോ ഗ്രാമത്തിലും ഓരോ പട്ടണത്തിലും-ചെന്ന് എന്റെ കവിത ജനങ്ങൾക്കു നേരിട്ട് വായിച്ചു കേൾപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയിട്ട് വളരെ നാളുകളായി. ഇതെന്റെ കടമയാണെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു.

ഇങ്ങനെയൊരു പ്രസ്ഥാനം കേരളത്തിലും വളർന്ന് വരണം. ജനങ്ങളും കവികളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഇരുകൂട്ടരേയും വളർത്തും, ഉയർത്തും. കവിതയുടെ ഒരു പുതിയ പൂക്കാലം പുലരും, 'നവധാര'യുടെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ പുനലൂർ ബാലനും കടമ്മനിട്ട രാമകൃഷ്ണനും പി. നാരായണക്കുറുപ്പും മറ്റും ചേർന്ന് മാസംതോറും തിരുവനന്തപുരത്തുവച്ച് നടത്തുന്ന 'കവിയരങ്ങ്' ആരോഗ്യകരവും പ്രോത്സാഹനജനകവുമായ ഒരു നല്ല കാൽവെപ്പാണ്. പക്ഷേ, അത് തിരുവനന്തപുരത്ത് തന്നെ കൂടുതൽ വ്യാപിക്കണം. കേരളമാകെ വ്യാപിക്കണം. അങ്ങനെ ഒരു പുതിയ കേരളീയ കവിതാവസന്തോദ്ഘാടനത്തിന് നേതൃത്വം നൽകാൻ കഴിവുള്ള പലരും ഇന്നുണ്ട് എന്നതിൽ സംശയമില്ല.

1975

ശാസ്ത്രവും സൗന്ദര്യവും

വൈജ്ഞാനിക ചരിത്രരചനയിൽ സംസ്കാരം രണ്ടുതരത്തിലാണ് പ്രസക്തമാവുക. ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ജനിച്ച് വളരുന്നതും ആശയങ്ങൾ സ്വരൂപിക്കുന്നതും ഗവേഷണങ്ങൾ നടത്തുന്നതും ശൂന്യതയിലല്ല. അവർക്ക് മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന ചിന്തകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് അവയെ സ്ഥിരീകരിക്കുകയോ തിരസ്കരിക്കുകയോ പുതിയ മറ്റൊരു സിദ്ധാന്തം ആവിഷ്കരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നത്. ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ അവരുടെ ഗവേഷണങ്ങളും പരീക്ഷണങ്ങളും നടത്തുന്നത് തികച്ചും ആത്മനിരപേക്ഷമായും വസ്തുനിഷ്ഠമായും ആണെന്ന മുൻധാരണകൾ ഇപ്പോൾ തിരുത്തപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. നിലവിലുള്ള വിശ്വാസങ്ങളും ആചാരങ്ങളും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെ സ്വാധീനിക്കുകയും അവരുടെ കണ്ടെത്തലുകളിൽ അത് പ്രതിഫലിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന്റെ ധാരാളം ഉദാഹരണങ്ങൾ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ദർശനങ്ങളും സാമൂഹ്യവിജ്ഞാനീയവും പഠിക്കുന്നവർ പുറത്തുകൊണ്ടുവന്നിട്ടുണ്ട്.

ഇവയിൽ ഏറ്റവും പ്രസിദ്ധമായ ഉദാഹരണമാണ് ഒരു യാഥാസ്ഥിതിക സാമ്പത്തിക ശാസ്ത്രജ്ഞനായിരുന്ന റവ. തോമസ് റോബർട്ട് മാൽത്തൂസിന്റെ (1776–1834) *ആൻ എസ്സെ ഓൺ ദി പ്രിൻസിപ്പിൾ ഓഫ് പോപ്പുലേഷൻ* (1798) എന്ന പുസ്തകത്തിലെ 'ശേഷിയുള്ളവർ അവശേഷിക്കും' (സർവൈവൽ ഓഫ് ദി ഫിറ്റസ്റ്റ്) എന്ന ആശയം ഡാർവിന്റെ പ്രകൃതിനിർധാരണ സിദ്ധാന്തത്തിൽ കടന്നുകൂടിയത്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മുതലാളിത്ത സാമ്പത്തിക ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പല പരികൽപ്പനകളും ഡാർവിന്റെ വിലപ്പെട്ട കണ്ടെത്തലുകളെ വികലമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അതുപോലെതന്നെ ഡാർവിനെയും പരിണാമസിദ്ധാന്തത്തെയും അതിശക്തിയായി എതിർത്ത റിച്ചാർഡ് ഓവൻ, ബിഷപ്പ് സാമുവൽ വിൽബർ ഫോഴ്സ്, തുടങ്ങിയവരുടെ വാദങ്ങളുടെ ഉറവിടം മതവും ബൈബിളും ആയിരുന്നു. ഗലീലിയോ കോപ്പർനിക്കസിന്റെ സൗരയൂഥ സിദ്ധാന്തത്തെ അനുകൂലിച്ചതിന് മതനിന്ദ വിചാരണയ്ക്ക് വിധേയനായി തടവിൽ കിടന്നതും ഗുർഡിയാനോ ബ്രൂണോ പച്ചജീവനോടെ മതാധികാരികളാൽ ചുട്ടുകൊല്ലപ്പെട്ടതുമെല്ലാം എങ്ങനെയാണ് സയൻസും സംസ്കാരവും വിശ്വാസങ്ങളും തമ്മിൽ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. ഒന്നാം വൈജ്ഞാനിക വിപ്ലവം വരെ അരിസ്റ്റോട്ടിലിനെയും തോമസ് അക്വിനാസിനെയും അപ്രമാദിത്വം കൽപ്പിച്ച് ശാസ്ത്രപുരോഗതിയെ പല നൂറ്റാണ്ടുകളിലേക്ക് വിഘാതപ്പെടുത്തിയതും നമുക്കറിവുള്ളതാണ്.

ആധുനിക ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സത്യാന്വേഷണ സമ്പ്രദായത്തിന് യുക്തിസഹമായ ചട്ടക്കൂട് നൽകിയ *ഓൺ മെത്തേഡ്* എന്ന കൃതിയുടെ രചയിതാവ് ഫ്രഞ്ചുകാരൻ റെനി ദക്കാർത്ത് (1596–1650) മതാധികാരികളെ പ്രീണിപ്പിക്കാൻ ഐഹികസത്യമെന്നും പരലോകസത്യമെന്നും രണ്ടുണ്ടെന്ന വാദം അവതരിപ്പിച്ചതും ഇതിനുദാഹരണമാണ്.

മധ്യകാലത്തിലെ ക്രിസ്ത്യൻ യൂറോപ്പിൽ പ്രകടമായത്ര ശത്രുത യൊന്നും ഇന്ത്യയിലോ അറേബ്യയിലോ ചൈനയിലോ ശാസ്ത്രപുരോഗ തിയോട് ഒരിക്കലും പ്രകടമായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും നിലവിലുള്ള ചില സാംസ്കാരിക പ്രവണതകളും പ്രത്യയശാസ്ത്രനിലപാടുകളും ശാസ്ത്ര പുരോഗതിയെ തടസ്സപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. പ്രപഞ്ച യാഥാർഥ്യത്തെ നിരാകരി ക്കുകയും യാഥാർഥ്യം എന്നത് മായാമോഹം മൂലം ഉണ്ടാകുന്ന വിഭ്രാന്തി യാണെന്നും മറ്റുമുള്ള ശാങ്കരസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഭാരതീയ ശാസ്ത്രപുരോഗ തിയെ തടസ്സപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടെന്ന് ആചാര്യ പ്രഫുല്ലചന്ദ്ര റേ അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ *ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് ഹിന്ദുകെമിസ്ട്രി*യിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

ശാസ്ത്രചരിത്രരചനയിൽ സംസ്കാരത്തിനുള്ള രണ്ടാമത്തെ പ്രസക്തി ശാസ്ത്രയത്നങ്ങളും ശാസ്ത്രസത്യങ്ങളും സാങ്കേതിക വിദ്യകളും അവ യുടെ പ്രയോക്താക്കളിലും ഗുണഭോക്താക്കളിലുമുള്ള സൃഷ്ടിക്കുന്ന സംസ്കാ രമാണ്. ഈ പ്രശ്നം ആദ്യമായി ഉന്നയിച്ചതും വിവാദങ്ങൾക്ക് വഴിവച്ചതും ഇംഗ്ലീഷ് ശാസ്ത്രജ്ഞനും സാഹിത്യകാരനും കുറേ കാലം മന്ത്രിയും ആയി രുന്ന സി.പി. സ്നോ (1905–1980) എന്ന ചാൾസ് പേഴ്സി സ്നോ ആണ്. (ആദ്യം സർ സ്ഥാനവും പിന്നീട് പ്രഭു പദവിയും നൽകി ബ്രിട്ടീഷ് രാജ്ഞി അദ്ദേഹത്തെ ആദരിച്ചിരുന്നെങ്കിലും മിതവാദ സോഷ്യലിസത്തിൽ വിശ്വസി ച്ചിരുന്ന ഒരു ലേബർ പാർട്ടി നേതാവ് കൂടിയായിരുന്ന അദ്ദേഹം നടത്തിയ 1959-ലെ 'റീയ്ഡ് പ്രഭാഷണത്തിന്റെ തലവാചകം *"രണ്ടു സംസ്കാരങ്ങളും വൈജ്ഞാനിക വിപ്ലവവും"* എന്നായിരുന്നു. അതേ തുടർന്നുണ്ടായ വ്യാപ കമായ വിവാദങ്ങളും സ്നോയുടെ പ്രതികരണങ്ങളും പിൽക്കാലത്ത് ഈ തലവാചകത്തെ പരിഷ്കരിക്കാൻ പ്രേരകമായിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് 1963 -ലെ പരിഷ്കരിച്ച പതിപ്പും വിശദീകരണങ്ങളും ചേർത്ത പുസ്തകത്തിന്റെ പേര് *ദി ടു കൾച്ചേഴ്സ് ആൻഡ് എ സെക്കൻഡ് ലുക്ക്* എന്നാക്കി വിപുലീ കരിച്ചു. പക്ഷേ എല്ലാ ഭേദഗതിക്കും ശേഷം അവസാനിച്ച രൂപത്തിൽ ആ പ്രഭാഷണത്തിന്റെ കാതലായ ഭാഗം ഇപ്പോഴും നിലനിൽക്കുന്നു. "രണ്ടു സംസ്കാരങ്ങൾ" എന്ന പ്രയോഗം തന്നെ ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയിലെ ഒരു പൊതു മുതൽക്കൂട്ടായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നു.

എന്താണ് സ്നോയുടെ വാദത്തിന്റെ കാതൽ? ആധുനികശാസ്ത്രത്തിലും സാങ്കേതികവിദ്യയിലും വ്യവഹരിക്കുന്നവർ മാനവികതകൾ എന്നു വിശേ ഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന സാഹിത്യാദി മേഖലകളിൽ വ്യവഹരിക്കുന്നവരിൽ നിന്ന് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സാംസ്കാരിക ലോകത്തിലാണ് കഴിഞ്ഞു കൂടുന്നത്. ഈ രണ്ട് ബൗദ്ധിക മേഖലകളേയും പിന്തുടരുന്നവർ തമ്മിൽ പരസ്പര ആദാന പ്രദാനങ്ങൾക്ക് സാധ്യതയില്ലെന്നു മാത്രമല്ല പലപ്പോഴും ഒരു സർവകലാശാലയിലോ മറ്റേതെങ്കിലും വിദ്യാപീഠങ്ങളിലോ ഒന്നിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ പോലും അവർ മുഖത്തോടു മുഖം നോക്കാത്തവിധം അകന്ന് കാണപ്പെടുന്നതും വിരളമല്ല. ഇരുകൂട്ടരും പരസ്പരം പുച്ഛവും പ്രക ടിപ്പിക്കാറുണ്ട്.

ചരിത്രത്തിൽ നിന്നും സമീപകാല അനുഭവങ്ങളിൽ നിന്നും പല ഉദാഹ രണങ്ങൾ എടുത്തുകാട്ടി കേംബ്രിഡ്ജ്-ഓക്സ്ഫോർഡ് സർവകലാശാല കളിൽ 'രണ്ടു സംസ്കാര' പ്രവണത എങ്ങിനെ അസുഖകരവും അതിലേറെ അപകടകരവുമായി വർത്തിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്ന് സ്നോ കാട്ടിത്തരുന്നു.

പാശ്ചാത്യ സമൂഹത്തിലെ ബൗദ്ധിക ജീവിതം രണ്ട് വിഭിന്ന ധ്രുവങ്ങളിലായി വേർപെട്ടിരിക്കുകയാണ് എന്നെനിക്ക് തോന്നുന്നു. ബൗദ്ധിക ജീവിതം എന്നു ഞാൻ പറയുമ്പോൾ പ്രായോഗിക ജീവിതത്തിൽ ഗണ്യമായ ഭാഗം കൂടി അതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഇവ രണ്ടും തമ്മിൽ ആഴത്തിൽ വിഭജിക്കുക സാധ്യമാണ് എന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരിൽ ഒരാളല്ല ഞാൻ. പ്രായോഗിക ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് അൽപ്പം കഴിഞ്ഞ് പരിഗണിക്കാം. ഇരു ധ്രുവങ്ങളിലായി വേർപെട്ട് കഴിയുന്ന സംഘങ്ങൾ ഇവയാണ്-ഒരു ധ്രുവത്തിൽ സാഹിത്യ ബുദ്ധിജീവികൾ. അന്യർ ശ്രദ്ധിക്കുന്നില്ല എന്ന് ഉറപ്പായാൽ അവർ സ്വയം ബുദ്ധിജീവികളെന്ന് തങ്ങളെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കും. മറ്റാരും ഈ വകുപ്പിൽ ഉൾപ്പെടുന്നില്ലെന്നാണ് അവരുടെ ഭാവം. 1930-കളിൽ എന്നോട് ജി.എച്ച്. ഹാർഡി (സുപ്രസിദ്ധ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ) അൽപ്പമൊരു അമ്പരപ്പോടെ ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞത് ഓർക്കുന്നു: ഈയിടെയായി ബുദ്ധിജീവി എന്ന പദം എങ്ങനെയാണ് ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നത് എന്ന് നിങ്ങൾ ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടോ? റൂഥർ ഫോർഡിനേയോ എഡിംഗ്ടണേയോ ഡിറാക്കിനെയോ അഡ്രിയാനെയോ എന്നെയോ ഉൾപ്പെടുത്താത്ത വിധം ആ പദത്തിന് ഒരു പുതിയ നിർവചനമാണ് ഇപ്പോഴുള്ളത് എന്ന് തോന്നുന്നു. ഇതൽപ്പം വിചിത്രമാണെന്ന് തോന്നുന്നില്ലേ.

അങ്ങനെ ഒരു ധ്രുവത്തിൽ സാഹിത്യ ബുദ്ധിജീവികൾ, മറ്റേ ധ്രുവത്തിൽ ശാസ്ത്രജ്ഞർ-ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രാതിനിധ്യസ്വഭാവം ഏറ്റവും കൂടുതലുള്ള ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരാണ് ഈ വ്യത്യസ്ത ധ്രുവത്തിലേറെയും. ഈ രണ്ടു കൂട്ടർക്കുമിടയിൽ പരസ്പരം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയാത്തതിന്റെ വിടവ് ചിലപ്പോൾ അത്, പ്രത്യേകിച്ചും യുവാക്കൾക്കിടയിൽ, ശത്രുതയും അനിഷ്ടവുമായി കാണപ്പെടുന്നു. പരസ്പരം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയായ്കയാണ് ഏറ്റവും പ്രധാനം. ഇരു കൂട്ടരും അവരവരെകുറിച്ച് വിചിത്രമായ വികല പ്രതിച്ഛായകളാണ് പുലർത്തിപ്പോരുന്നത്. സാധാരണ വൈകാരിക നിലവാരത്തിൽപോലും അവരുടെ മനോഭാവം വളരെ വ്യത്യസ്തമായാൽ അവർ തമ്മിൽ ഒത്തുപോകാൻ പറ്റിയ ഒരു മേഖലയും ഇല്ല. ശാസ്ത്രജ്ഞർ തണ്ടൻമാരും പരുക്കൻമാരും ആണെന്ന് അപരർ കരുതുന്നു (സി.പി.സ്നോ 1965, ദി ടു കൾച്ചേഴ്സ് ആൻഡ് എ സെക്കൻഡ് ലുക്ക്)

സി.പി. സ്നോ ഈ സാമാന്യവൽക്കരണം കൊണ്ട് തൃപ്തിപ്പെടുന്നില്ല. സാഹിത്യത്തിൽ നിന്നും ശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നും വിദ്യാപീഠങ്ങളിലെയും പൊതുജീവിതത്തിലെയും അനുഭവങ്ങളിൽ നിന്നും ധാരാളം ഉദാഹരണങ്ങൾ അദ്ദേഹം ഉദ്ധരിച്ചുചേർക്കുന്നുണ്ട്. അവയെല്ലാം ഇവിടെ പരാമർശവിഷയമാക്കുന്നില്ല. ഈ ബൗദ്ധിക തലത്തിലെ ദ്വിത്വം എങ്ങനെ സമൂഹത്തെയാകെ ബാധിക്കുന്നുവെന്നും സ്കിസോഫ്രേനിയ അഥവാ മസ്തിഷ്ക ദ്വിത്വ

രോഗം വ്യക്തികളെയെന്നപോലെ ഈ സാംസ്കാരിക ദ്വിത്വവികാസം സമൂഹത്തെ അപകടത്തിലാക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നും സ്നോ വിശദീകരിക്കുന്നു. പ്രത്യേകിച്ചും പാശ്ചാത്യലോകം അക്കാലത്തെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ലോകവുമായി മറ്റുരംഗങ്ങളിലെന്നപോലെ ബൗദ്ധികരംഗത്തിലും മത്സരിക്കുന്ന പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് സി.പി. സ്നോ താക്കീതു നൽകിയത്. 1957 ഏപ്രിലിൽ ആണ് സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ ലോകത്തിലെ ആദ്യത്തെ കൃത്രിമോപഗ്രഹമായ സ്പുട്നിക് വിജയകരമായി വിക്ഷേപിച്ച് ലോകവൈജ്ഞാനിക സാങ്കേതികരംഗത്ത് തങ്ങൾക്കാണ് മുൻകൈയെന്ന് തെളിയിച്ചത്. സുമാർ പത്തു വർഷം മുമ്പ് വിമോചിതയായ ചൈനീസ് ജനകീയ ജനാധിപത്യ റിപബ്ലിക്ക് അതിനകം തന്നെ പഴയ സർവകലാശാലകൾ ആധുനീകരിക്കുകയും പുതിയ 'ഹൈടെക്' വിദ്യാപീഠങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്ത കാര്യം പാശ്ചാത്യർ മനസ്സിലാക്കണമെന്ന് സി.പി. സ്നോ ഉപദേശിക്കുന്നു. അക്കാലത്ത് വളരെ പേരെടുത്ത് പ്രചാരമാരംഭിച്ച ഒരമേരിക്കൻ പുസ്തകമായിരുന്നു *'വാട്ട് ഐവാൻ നോസ് ജോണി ഡെസിന്റ് നോ' (ഐവാനറിയുന്നത് ജോണിക്കറിയില്ല).* എപ്രകാരമാണ് സോവിയറ്റ് ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക വിദ്യാഭ്യാസം അമേരിക്കയുടേതിനേക്കാൾ മെച്ചപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നതാണ് പുസ്തകത്തിന്റെ പ്രമേയം.

'ഈ അവസ്ഥയ്ക്ക് ഒരു പരിഹാരം വേണമെങ്കിൽ സാംസ്കാരികരംഗത്തെ ഈ ദ്വിത്വ അവസ്ഥ കഴിയുംവേഗം പരിഹരിക്ക'ണമെന്ന് സ്നോ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. പുരോഗമനവാദിയായിരുന്ന സ്നോ ഒരു ശീതസമരഭ്രാന്തനായിരുന്നില്ല. എങ്കിലും തന്റെ രാജ്യത്തിനും അതുൾക്കൊള്ളുന്ന പാശ്ചാത്യലോകത്തിനും അപചയം സംഭവിച്ചുകൂടാ എന്ന നിർബന്ധബുദ്ധികൊണ്ടായിരിക്കണം ഈ താരതമ്യപഠനം അദ്ദേഹം നടത്തിയത്. സി.പി. സ്നോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഭാഷണം അവസാനിപ്പിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്-

> *ഈ അവസ്ഥ മാറ്റിത്തീർക്കുകയെന്നത് ആലോചനാശീലരായവർക്ക് അസാധ്യമല്ല. ഈ പ്രശ്നത്തിന് വിദ്യാഭ്യാസം ഒരു പരിപൂർണ പരിഹാരമല്ല. എന്നാൽ വിദ്യാഭ്യാസം കൂടാതെ ഈ പ്രശ്നപരിഹാരത്തിന് തുടക്കം കുറിക്കാൻപോലും പാശ്ചാത്യർക്ക് കഴിയില്ല. എല്ലാ ശരങ്ങളും ഒരേ ദിശയിലേക്കാണ് ചൂണ്ടിനിൽക്കുന്നത്. ഏറ്റവും കേവലമായ അർഥത്തിലും അതോടൊപ്പം ഏറ്റവും പ്രായോഗികമായ തലത്തിലും ഈ രണ്ട് സംസ്കാരങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വിടവ് അടക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ രണ്ടു സങ്കൽപ്പനങ്ങളും അകന്നു മാറിയാൽ ഒരു സമൂഹത്തിനും വിവേകപൂർവം ചിന്തിക്കാനാവില്ല. ബൗദ്ധിക ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി ഈ രാഷ്ട്രം നേരിടുന്ന ആപത്ത് ഒഴിവാക്കാൻ വേണ്ടി ദരിദ്രരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ഇടയിൽ അപകടകരമായി തൂങ്ങിനിൽക്കുന്ന പാശ്ചാത്യസമൂഹത്തിന്റെ മേൽഗതിക്കുവേണ്ടി ബുദ്ധിപൂർവമായ പ്രവർത്തനം നടത്തിയാൽ ദരിദ്രരായി കഴിയേണ്ടവരില്ലാത്ത ദരിദ്രരാഷ്ട്രങ്ങൾക്ക് വേണ്ടി വിദ്യാഭ്യാസത്തെ പുതിയ വീക്ഷണകോണിലൂടെ നോക്കിക്കാണേണ്ടത് നമ്മുടെയും അമേരിക്കക്കാരുടെയും പാശ്ചാത്യലോകത്തിന്റെയാകെയും ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത കടമയാണ്. അമേ*

രിക്കക്കാർക്കും നമുക്കും പരസ്പരം പഠിക്കാവുന്ന ഒരു മേഖലയാണിത്. ദുരഭിമാനമൊന്നുമില്ലെങ്കിൽ റഷ്യക്കാരിൽനിന്നും നമുക്ക് ധാരാളം പഠിക്കാനുണ്ട്. റഷ്യക്കാർക്ക് നമ്മളിൽനിന്ന് പഠിക്കാനും ധാരാളമുണ്ട് എന്നതും സംഗതിവശാൽ പറഞ്ഞു കൊള്ളട്ടെ.

തുടക്കം കുറിക്കാനുള്ള സമയമായില്ലേ? നമുക്ക് വേണ്ടത്ര സമയം അവശേഷിക്കുന്നുണ്ടെന്നുള്ള ധാരണയാണ് അപകടം. നമുക്ക് സമയം വളരെക്കുറച്ചേയുള്ളു. വളരെക്കുറച്ചു മാത്രം. എത്രമാത്രം കുറച്ചാണത് എന്ന് ഊഹിക്കാൻ ധൈര്യം വരുന്നില്ല (സി.പി. സ്നോ: ടി. പുസ്തകം)

സർഗശക്തിയും ഭാവനയും

ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പ്രകൃതിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും പ്രവർത്തനരീതികളെയും തങ്ങളുടേതായ സത്യാന്വേഷണ രീതികൾ അവലംബിച്ച് കണ്ടെത്തുമ്പോൾ കലാകാരനും സാഹിത്യകാരനും തങ്ങളുടെ ഭാവനയിൽ ഉരുത്തിരിയുന്ന കാര്യങ്ങളെ സർഗക്രിയയിലൂടെ പുനരാവിഷ്കരിക്കുകയാണെന്നും ഈ രണ്ട് രീതികളും തമ്മിൽ വൈപരീത്യമല്ലാതെ സമാനതയില്ലെന്നുമാണ് പൊതുവേയുള്ള ധാരണ. ശാസ്ത്രത്തിലും ശാസ്ത്രാന്വേഷണരീതിയിലും ഭാവനയ്ക്കും സർഗശേഷിക്കും സൗന്ദര്യാവിഷ്കാരത്തിനും സ്ഥാനമുണ്ട് എന്നത് സാധാരണരീതിയിൽ ആരും ധരിക്കാറില്ല. ശാസ്ത്രജ്ഞൻമാർ പലപ്പോഴും തങ്ങളുടെ അന്വേഷണം ആരംഭിക്കുന്നതിന് മുമ്പ് ഒരു ഹൈപ്പോതീസിസ് ഭാവനയിലൂടെ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുന്നു. പൂർവസങ്കൽപ്പമെന്നോ പരികൽപ്പനയെന്നോ വിവർത്തനം ചെയ്യാമെന്നു തോന്നുന്നു. ഈ പരികൽപ്പനയുടെ രൂപീകരണത്തിൽ ശാസ്ത്രകാരന്റെ പഠനങ്ങളും സൗന്ദര്യബോധവും മറ്റും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയേക്കാം. ഒരു കവിത വായിച്ച് ആനന്ദിക്കുന്ന ആസ്വാദകന് അയാളുടെ മുൻകാല കവിതാപരിചയത്തിൽനിന്നും അനുഭവങ്ങളിൽ നിന്നും ലഭിക്കുന്ന സംസ്കാരം സഹായകമാകുന്നതുപോലെ ഈ പരികൽപ്പനയാണ് ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ തുടർന്നുള്ള ഗവേഷണപരീക്ഷണങ്ങൾക്ക് വഴി തുറക്കുന്നത്. ഈ പരീക്ഷണങ്ങൾ പരികൽപ്പനയെ പൂർണമായി തിരസ്കരിക്കുന്നതിലേക്കോ സ്വീകരിക്കുന്നതിലേക്കോ ഭേദഗതി ചെയ്യുന്നതിലേക്കോ അയാളെ നയിക്കുന്നു. വൈദ്യശാസ്ത്രത്തിന് നൊബേൽസമ്മാനം നേടിയ ബ്രിട്ടീഷ് ശാസ്ത്രജ്ഞനും ശാസ്ത്രദാർശനികനുമായ പി.ബി. മെഡാവർ ചോദിക്കുന്നത് ഈ പ്രക്രിയയിൽ ഭാവന ഒരു പങ്ക് വഹിക്കുന്നില്ലേ എന്നാണ്. ശാസ്ത്രചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാക്കാൻ ഉദ്ധരിക്കാവുന്നതാണ്.

ഒന്നാം വൈജ്ഞാനിക വിപ്ലവത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ച നിക്കോളാസ് കോപ്പർനിക്കസിന്റെ (1473-1543) സൗരയൂഥ സിദ്ധാന്തം തന്നെയെടുക്കുക. *അരിസ്റ്റാർക്കസ്* തുടങ്ങിയ പ്രാചീന ദാർശനികൻമാരുടെ ചില ഉൾക്കാഴ്ചകൾ സൗരയൂഥം എന്ന പരികൽപ്പനയിൽ അദ്ദേഹത്തെ എത്തിച്ചിരിക്കാം. കൂടാതെ അക്കാലത്ത് യൂറോപ്പിൽ പൊതുവേ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ടോളമിയുടെ (127-151) ഭൗമകേന്ദ്രീകൃതമായ പ്രപഞ്ചസങ്കൽപ്പത്തിലെ അത്യന്തം സങ്കീർണവും ഒട്ടൊക്കെ വികൃതവും ആയിരുന്ന ചാക്രികവും പ്രാഗ്-ചാക്രികവും ആയ ഗോളസംക്രമണ സങ്കൽപ്പത്തെ ത്യജിച്ച് കുറേക്കൂടി ലളി

തവും അതുമൂലം സുന്ദരവും ആയ ഒരു പരികൽപ്പന കോപ്പർനിക്കസിന്റെ മനസ്സിൽ രൂപമെടുത്തു. അനേകം വർഷക്കാലം വായനയിലൂടെയും മനനത്തിലൂടെയും ഗണനത്തിലൂടെയും ആണ് ഭൂമിക്ക് ചുറ്റും സൂര്യനും ഗ്രഹങ്ങളും കറങ്ങുകയല്ലെന്നും സൂര്യന് ചുറ്റും ഭൂമിയും മറ്റുഗ്രഹങ്ങളും കറങ്ങുകയാണെന്നും കോപ്പർനിക്കസ് കണ്ടെത്തിയത്. കോപ്പർനിക്കസിന്റെ കണ്ടെത്തലിലുണ്ടായിരുന്ന കുറവുകൾ പിൽക്കാലത്ത് യോഹനസ് കെപ്ളറും (1571–1630) മറ്റും ഗവേഷണമനനങ്ങളിലൂടെയും ഗണനങ്ങളിലൂടെയും തിരുത്തുകയും കൂടുതൽ മെച്ചപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ഉദാഹരണത്തിന് കോപ്പർനിക്കസിന്റെ സൗരയൂഥ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം ഗ്രഹങ്ങൾ സൂര്യനുചുറ്റും വൃത്താകൃതിയിൽ കറങ്ങുന്നുവെന്നത് ദീർഘവൃത്താകൃതിയിലാണ് എന്ന് കണക്കുകൂട്ടി സ്ഥാപിച്ചത് കെപ്ലറാണ്.

കോപ്പർ നിക്കസ് സൗരയൂഥത്തിന്റെ ലാളിത്യവും സൗന്ദര്യവും എടുത്തുപറയത്തക്കതാണ്. വാസ്തവത്തിൽ മിക്ക ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളും ലാളിത്യത്തിലേക്കും അതു നൽകുന്ന സൗന്ദര്യത്തിലേക്കും നീങ്ങുമ്പോഴാണ് സത്യം സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നത്.

മറ്റൊരുദാഹരണം കൂടി പറഞ്ഞ് ഈ വാദം ഉപസംഹരിക്കാം. അത് *ആൽഫ്രഡ് റസ്സൽ വാലസ്സും* (1823–1913) ചാൾസ് ഡാർവിനും (1809–1882) ചേർന്ന് ആവിഷ്കരിച്ച പ്രകൃതി നിർദ്ധാരണത്തിലൂടെയുള്ള ജൈവപരിണാമമാണ്. ഡാർവിൻ തന്റെ പ്രസിദ്ധമായ അഞ്ചുവർഷക്കാലത്തെ (1831–1836) ബീഗിൾ പര്യവേക്ഷണയാത്രക്കാലത്ത് പല ജൈവജാതികളിലും കണ്ടെത്തിയ ഈഷൽ ശാരീരിക വ്യതിയാനങ്ങളാണ് പ്രകൃതി നിർദ്ധാരണ ചിന്തയുടെ ആദ്യാങ്കുരങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയിൽ ഉളവാക്കിയത്. തിരിച്ച് നാട്ടിലെത്തിയതിനുശേഷം ബീഗിൾ യാത്രാനുഭവങ്ങൾ ക്രോഡീകരിച്ച് ഒന്നിലേറെ സഞ്ചികകളിലായി എഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കെയാണ് നേരത്തെ നാം പരാമർശിച്ച റവ. തോമസ് റോബർട്ട് മാൽത്തൂസിന്റെ ജനസംഖ്യാശാസ്ത്രവും അതിലെ *'ശേഷിയുള്ളവർ അവശേഷിക്കു'*മെന്ന ആശയവും ഡാർവിന്റെ ശ്രദ്ധയിൽപ്പെട്ടത്. 1838-ലായിരുന്നു അത്. അപ്പോൾ തന്നെ പ്രകൃതി നിർദ്ധാരണത്തിലൂടെയുള്ള ജൈവജാതികളുടെ ഉൽപ്പത്തിയും പ്രകൃതിയുമായി ഒത്തുപോകുന്ന വ്യത്യാസങ്ങൾ ലഭിക്കുന്ന ജൈവജാതികൾ നിലനിൽക്കും എന്നതും ഒരു ഹൈപ്പോതീസിസ് അഥവാ പരികൽപ്പനയായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സിൽ രൂപംകൊണ്ടിരുന്നു. തുടർന്നുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരീക്ഷണങ്ങളുടെയും നിരീക്ഷണങ്ങളുടെയും ഫലമായി 1844 ആയപ്പോഴേക്കും പരിണാമസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഒരു രൂപരേഖ സ്വകാര്യകുറിപ്പുകളിൽ എഴുതിവയ്ക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു. ഈ പഠനങ്ങളിൽ ചാൾസ് ലിയലിന്റെ (1797–1825) ഭൂഗർഭശാസ്ത്രപഠനങ്ങളിൽ നിന്നും ലഭിച്ച ഭൂമിയുടെ പഴക്കത്തെ സംബന്ധിച്ച പുതിയ ധാരണകളുടെയും പാറക്കല്ലുകളുടെ അടുക്കുകളിൽ നിന്നും ലഭിച്ച പുരാജീവികളുടെ ഫോസിലുകളുടെയും മറ്റും അടിസ്ഥാനത്തിൽ ബൈബിളിലെ ഉൽപ്പത്തി പുസ്തകത്തിലെ ആറുദിവസം കൊണ്ടുള്ള പ്രപഞ്ചത്തെയാകെ സൃഷ്ടിച്ചു എന്ന വാദത്തെ മനസ്സിലെങ്കിലും തിരസ്കരിക്കാൻ ഡാർവിനു കഴിഞ്ഞു. ഈ പഠനങ്ങളുടെ ഒക്കെ പരിണിതഫലമായിട്ടാണ് 1859-ൽ ഡാർവിന്റെ ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച *ജൈവജാതികളുടെ ഉത്ഭവം* എന്ന പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടത്. അങ്ങനെ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചപ്പോൾ

ആണ് 1838-ൽ ഡാർവിന്റെ മനസ്സിൽ രൂപംകൊണ്ടതും 1844-ൽ വ്യക്തിപരമായ ഒരു രഹസ്യക്കുറിപ്പിൽ ആവിഷ്കരിച്ചതുമായ ഹൈപ്പോതീസിസ് സംശയങ്ങൾക്കിടയില്ലാത്തവിധം ലോകത്തിന്റെ മുന്നിൽ അദ്ദേഹത്തിനവതരിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞത്.

തെളിവുകളുടെയും നിരീക്ഷണങ്ങളുടെയും പിൻബലത്തോടെ ഡാർവിൻ ആവിഷ്കരിച്ച ആ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ലാളിത്യവും സൗന്ദര്യവും നോക്കുക. കരയിലും കടലിലും ആകാശത്തിലും ആയി നീന്തിയും നിരങ്ങിയും നടന്നും പറന്നും കഴിയുന്ന അനേകകോടി ജീവജാലങ്ങളെ മനോഹരമായ ഒരു ചരടിൽ കോർത്തിണക്കിയ വിവിധ വർണാങ്കിത രത്നങ്ങളും പവിഴങ്ങളും പോലെ പരിണാമസിദ്ധാന്തം അതിന്റെ യുക്തിഭദ്രതയും ലാളിത്യവും സൗന്ദര്യവും കൊണ്ട് വിജ്ഞാന കുതുകികളെ കുതൂഹലചിത്തരാക്കുന്നു.

തീർച്ചയായും ശാസ്ത്രജ്ഞരുടെയും കലാകാരന്മാരുടെയും സത്യാന്വേഷണ മാർഗങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്തതകളെന്നപോലെ ഭാവനയുടെയും സർഗശക്തിയിലൂടെയാകെ വരുന്ന സൗന്ദര്യം ബുദ്ധിക്കെന്നപോലെ ഹൃദയത്തിനും ആസ്വാദ്യങ്ങളാണ്.

ഒരേസമയം ശാസ്ത്രജ്ഞനും പൊതുപ്രവർത്തകനും സാഹിത്യകാരനും ഭരണാധികാരിയുമായിരുന്ന സി.പി. സ്നോ ഈ ശാസ്ത്ര-സാഹിത്യ-സൗന്ദര്യ സമുച്ചയത്തെപ്പറ്റി ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:

> *ഏതെങ്കിലും ശാസ്ത്രമേഖലയിൽ എപ്പോഴെങ്കിലും പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുള്ളവർക്കൊക്കെ ആ പ്രവർത്തനം നൽകുന്ന സൗന്ദര്യാത്മക ആനന്ദം (ഇസ്തെറ്റിക് ജോയ്) എത്രമാത്രം അനുഭവവേദ്യമായി എന്ന് അറിയാം. അതായത് ശാസ്ത്രസത്യാന്വേഷണത്തിന്റെ യഥാർഥ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കിടയിൽ ഒരു കണ്ടെത്തലിന്റെ പ്രക്രിയയിലൂടെ അതെത്രമാത്രം നിസ്സാരമായാൽ പോലും അതു നൽകുന്ന സൗന്ദര്യാനുഭൂതി അവഗണിക്കാനാവില്ല. ആ ആത്മനിഷ്ഠമായ അനുഭൂതിയും സൗന്ദര്യാത്മക സംതൃപ്തിയും ഒരു കവിതയോ ആഖ്യായികയോ എഴുതുമ്പോഴോ അല്ലെങ്കിൽ ഒരു സംഗീതഖണ്ഡം രചിക്കുമ്പോഴോ ലഭിക്കുന്ന സംതൃപ്തിക്ക് തുല്യമാണ്. ഈ രണ്ട് മേഖലകളിൽനിന്നും ലഭിക്കുന്ന സംതൃപ്തിയെ വേർതിരിച്ചു കാണിക്കാൻ ആർക്കെങ്കിലും കഴിഞ്ഞതായി തോന്നുന്നില്ല. ശാസ്ത്രീയാവിഷ്കാരങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഈ സൗന്ദര്യാനന്ദത്തിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങൾ ധാരാളമാണ്. (ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ശുദ്ധ ഗണിത ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ അത്യുന്നതനായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്ന ജി.എച്ച്. ഹാർഡിയുടെ എ മാത്തമാറ്റീഷ്യൻസ് അപ്പോളജി (ഒരു ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ക്ഷമാപണം) ഈ പ്രശ്നം സംവേദനം ചെയ്യുന്നതിൽ ഏറ്റവും മെച്ചപ്പെട്ടതാണെന്ന് എനിക്ക് തോന്നുന്നു. പ്രസിദ്ധ ആഖ്യായികാകാരനായ ഗ്രഹാം ഗ്രീൻ, ഹെൻറി ജെയിംസിന്റെ ആമുഖങ്ങളോടൊപ്പം കലാനുഭൂതിയെക്കുറിച്ച് എക്കാലത്തും എഴുതപ്പെട്ട കൃതികളിൽ ഒന്നാംസ്ഥാനത്താണ് ഹാർഡിയുടേത് എന്നഭിപ്രായപ്പെടുകയുണ്ടായി. ശാസ്ത്രചരിത്രത്തിലുടനീളം ഇതേ*

അനുഭവം നാം കണ്ടറിയുന്നു. സ്വയം സമ്പൂർണവും പൗർവാപര്യപൊരുത്തമുള്ളതുമായ യൂക്ലിഡേതര ക്ഷേത്രഗണിതം രൂപപ്പെടുത്താൻ കഴിഞ്ഞപ്പോൾ ബോൾയായി വിജയാഹ്ലാദം കൊണ്ട് അലറിപ്പോയത് ഓർക്കുക. പരമാണുവിന്റെ ഘടന എങ്ങനെ എന്ന് താൻ കണ്ടെത്തിയ കാര്യം സഹപ്രവർത്തകരോട് പറഞ്ഞപ്പോൾ റുഥർഫോർഡിന്റെയും ആനന്ദോന്മാദം അപ്രകാരം തന്നെയായിരുന്നു. സാവധാനത്തിലും ക്ഷമാപൂർവവും ആശങ്കാകുലമായ നിശ്ചദാർഢ്യത്തോടെയാണെങ്കിലും തന്റെ ലക്ഷ്യത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്നുവെന്ന് ബോധ്യമായ ഡാർവിന്റെ അനുഭവവും വ്യത്യസ്തമായിരുന്നില്ല. ഇവരുടെ വാക്കുകളെല്ലാം വ്യത്യസ്തങ്ങളായിരുന്നുവെങ്കിലും അവയെല്ലാം സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയുടെ ആനന്ദം പകരുന്നു.

ഇപ്പറഞ്ഞതെല്ലാം ശാസ്ത്രാന്വേഷണ പ്രക്രിയ നൽകുന്ന സംതൃപ്തിയേയും സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയേയും പറ്റിയാണ്. ഈ അന്വേഷണങ്ങളുടെ ഫലങ്ങൾ, അഥവാ കണ്ടെത്തലുകൾ നൽകുന്ന സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയും പരിഗണനാർഹമാണ്.

സത്യവും സൗന്ദര്യവും

അതിപ്രശസ്ത ഖഗോള വിദ്യാവിശാരദനും ബരിഹാകാശത്തിൽ തമോഗർത്തങ്ങൾ എങ്ങനെയുണ്ടായിയെന്നും മറ്റും കണ്ടുപിടിച്ചതിന് നൊബേൽ സമ്മാനിതനുമായ *എസ്. ചന്ദ്രശേഖർ* 'കലയും ശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധ'ത്തെക്കുറിച്ച് ചെയ്ത പ്രഭാഷണങ്ങളുടെയും ഉപന്യാസങ്ങളുടെയും സമാഹാരത്തിന് അദ്ദേഹം നൽകിയ പേര് തന്നെ ഇവിടെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന പ്രമേയത്തെ സമർഥിക്കുന്നു. പുസ്തകത്തിന്റെ പൂർണമായ പേര് *ട്രൂത്ത് ആൻഡ് ബ്യൂട്ടി-എയ്സ്തെറ്റിക്സ് ഓഫ് മോട്ടിവേഷൻസ് ഇൻ സയൻസ് (1987) (സത്യവും സൗന്ദര്യവും-ശാസ്ത്രത്തിലെ സൗന്ദര്യ ദർശനവും പ്രചോദനങ്ങളും)* ചന്ദ്രശേഖർ ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളും വിവരിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളും എല്ലാം ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കുക സാധ്യമല്ല. ചിലതു മാത്രം നമുക്കു പരിശോധിക്കാം. ഇതിലെ ഒരു പ്രധാന അധ്യായത്തിന്റെ പേര് തന്നെ നോക്കുക 'വില്യം ഷേക്സ്പിയറും ലുഡ് വിക് ബെയ്ഥോവനും അഥവാ സർഗക്രിയയുടെ മാതൃകകൾ'. മൂന്ന് മേഖലകളിലായി അത്യുന്നതരാണീ മൂന്നുപേർ. ഷേക്സ്പിയർ നാടകത്തിലും കവിതയിലും എന്നപോലെ ന്യൂട്ടൻ ഭൗതിക ശാസ്ത്രത്തിൽ അതികായനാണ്. ഇരുവരും ഇംഗ്ലീഷുകാർ. വിശ്വസംഗീത രചയിതാക്കളിൽ അത്യുന്നതനായ ബെയ്ഥോവനാകട്ടെ ജർമൻകാരൻ. ഷേക്സ്പിയറുടെ കാവ്യരചനയിൽ ന്യൂട്ടന്റെ ഭൗതികശാസ്ത്ര ആവിഷ്ക്കരണങ്ങളും ബെയ്ഥോവന്റെ സംഗീതരചനയും എത്രമാത്രം ഭാവനയും സർഗശക്തിയും സമന്വയിപ്പിച്ചാണ് നിർവഹിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതെന്ന് ചന്ദ്രശേഖർ വിവരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനെ മറ്റു ജീവികളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തനാക്കുന്നത് പണിക്കോപ്പുകൾ നിർമ്മിച്ച് നിരന്തരം പരിഷ്കരിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നതും അവ കൊണ്ട് അധ്വാനിച്ച് ഉൽപ്പന്നങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നതുമാണ്. പനംകൈകളിൽ നിന്നും തെങ്ങോലകളിൽനിന്നും ആടി ഉലയുന്ന മനോഹരമായ കൂടുകൾ, കുരുവികൾ നിർമ്മിക്കാറുണ്ട്. അതുപോലെ തന്നെ സങ്കീർണമായ തേൻകൂടുകൾ സ്വന്തം ശരീരത്തിലെ മെഴുകുപയോഗിച്ച് തേനീച്ചകൾ മെനഞ്ഞെടു

ക്കാറുണ്ട്. അവയെല്ലാം പ്രകൃതിയിൽനിന്ന് ഭക്ഷണം ശേഖരിച്ച് കൂട്ടിൽ എത്തിക്കാറുമുണ്ട്. പക്ഷേ അവയൊന്നും മനുഷ്യന്റേതുപോലുള്ള നിരന്തരപരിഷ്കരണത്തിന് വിധേയമായ സർഗശക്തിയല്ല. സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി ഒരുപക്ഷേ, ലക്ഷോപലക്ഷം വർഷങ്ങളായി ജൈവപരിണാമത്തിലൂടെ നേടിയ വാസനാബലംകൊണ്ട് അവ നിർമ്മാണം നടത്തിപോരുകയാണ്. അതിനവർക്ക് മുൻകൂറായി ഒരു പദ്ധതിയുമില്ല. ശരീര അധ്വാനമല്ലാതെ പണിക്കോപ്പുകളുടെ പിന്തുണയുമില്ല. അതാണ് മനുഷ്യന്റെ സർഗശക്തിയും മനുഷ്യേതര ജീവികളുടെ സർഗക്രിയയും തമ്മിലുള്ള മൗലികമായ വ്യത്യാസം. മാത്രമല്ല, മനുഷ്യന്റെ സർഗശേഷി ഭൗതികസൃഷ്ടിയിൽ ഒതുങ്ങി നിൽക്കുന്നുമില്ല. സ്പിരിചൽ അഥവാ മാനസിക സൃഷ്ടിയും മനുഷ്യന്റെ സർഗശേഷിയിൽപ്പെടുന്നു. ഭക്ഷ്യോൽപ്പാദനവും പാർപ്പിടനിർമാണവും ഗതാഗത സൗകര്യങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നതിനും യന്ത്രനിർമിതിയും മറ്റും ഭൗതിക സർഗക്രിയകളാണ് എങ്കിൽ കവിതയും കഥയും ചിത്രവും പ്രതിമയും അവയോടൊപ്പം ദാർശനികവും വൈജ്ഞാനികവുമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളും സങ്കൽപ്പനങ്ങളും എല്ലാം മാനസിക സർഗശക്തിയുടെ പ്രവർത്തനഫലമാണ്. ഇവയിൽ തന്നെ രണ്ടുതരം സർഗശക്തികളും ഇടകലരുന്ന മേഖലകളുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് പ്രതിമാശിൽപ്പത്തിന് ആവശ്യമായ മരവും ലോഹവും സിമന്റും മണ്ണും മറ്റും ഭൗതികവസ്തുക്കളാണ്. ചിത്രം വരയ്ക്കാൻ വർണക്കൂടുകളും കാൻവാസും മറ്റും അനിവാര്യം. പാർപ്പിട നിർമാണത്തിൽ നിർമാണ സാമഗ്രികളും ഭൗതികമാണല്ലോ. പാർപ്പിടം പാർക്കാൻ മാത്രമല്ല കാഴ്ച്ചയ്ക്കും ആനന്ദം പകരുന്നു.

ശാസ്ത്രഗവേഷണത്തിൽ എങ്ങനെ ഭാവനയും സൗന്ദര്യബോധവും പങ്കുവഹിക്കുന്നുവെന്ന് നേരത്തെ സിപി. സ്നോയുടെ അഭിപ്രായം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് നാം ചർച്ചചെയ്തിരുന്നു. ചന്ദ്രശേഖർ ഇതുപോലുള്ള പല ഉദാഹരണങ്ങളും നമ്മുടെ ശ്രദ്ധയിൽ കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹം ഉദ്ധരിക്കുന്ന യോഹനസ് കെപ്ലറെക്കുറിച്ച് നാം ചർച്ച ചെയ്തിരുന്നല്ലോ. ഗ്രഹങ്ങളുടെ ചംക്രമണം വൃത്താകൃതിയിലാണെന്ന കോപ്പർ നിക്കസിന്റെ ധാരണയെ തിരുത്തി അത് ദീർഘവൃത്താകൃതിയിലാണെന്ന് കെപ്ലർ കണ്ടെത്തിയതിനെക്കുറിച്ച് പരാമർശിച്ചിരുന്നല്ലോ. കെപ്ലറുടെ കണ്ടെത്തൽ വിവരിക്കുന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ പേർ തന്നെ സംഗീതാത്മകമാണ്. *ദി ഹാർമണി ഓഫ് ദി വേൾഡ്*. സംഗീതത്തിലെ ശ്രവണസുന്ദരമായ സ്വരപ്പൊരുത്തത്തിനും സ്വരവിന്യാസത്തിനുമാണല്ലോ ഹാർമണി എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പ്രപഞ്ചത്തെ പൊതുവെയും പ്രകൃതിയെ പ്രത്യേകിച്ചും നിരീക്ഷിക്കുകയും ധ്യാനിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ അവയുടെ താളലയം കെപ്ലറെ ആകർഷിക്കുകയും ആനന്ദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തതുകൊണ്ടാണ് ഈ പേര് അദ്ദേഹം തെരഞ്ഞെടുക്കാൻ കാരണമെന്ന് ആ പുസ്തകത്തിലെ വിവരണങ്ങൾ കൊണ്ടുതന്നെ വ്യക്തമാണ്. ഉറച്ച ഈശ്വരവിശ്വാസിയായിരുന്ന കെപ്ലർ പ്രകൃതിയിലെ ഈ താളലയ സൗന്ദര്യം ദൈവകൃതമായിരിക്കുമെന്ന് വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. അത് ആത്മാവിൽ ഇണങ്ങിച്ചേർന്നിരുന്ന ഒരു സവിശേഷതയായി സങ്കൽപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

തുടർന്ന് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അത്യുന്നതരായ രണ്ട് ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞരായ ഐൻസ്റ്റൈന്റെയും വെർണർ ഹൈസൻബർഗിന്റെയും ഉദാഹരണ

ങ്ങൾ ചന്ദ്രശേഖർ ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ഐൻസ്റ്റൈൻ 'ആപേക്ഷിക സിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും' ഹൈസൻ ബർഗ് 'കാണ്ടം ബലതന്ത്രത്തിന്റെ'യും ആവിഷ്കർത്താക്കൾ എന്ന നിലയിൽ ചിലർ അവരെ പതിനേഴാംനൂറ്റാണ്ടിലെ പ്രഥമ വൈജ്ഞാനിക വിപ്ലവത്തിന് ശേഷം ആവിർഭവിച്ച ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ രണ്ടാം വൈജ്ഞാനികവിപ്ലവത്തിന്റെ പ്രണേതാക്കളായി കരുതുന്നു. ഐൻസ്റ്റൈന്റെ 1906-ലെ കണ്ടെത്തലിന്റെ പേര് *സവിശേഷ ആപേക്ഷിക സിദ്ധാന്തം* എന്നാണ്. അതുകൂടി ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട് ആ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പൂർത്തീകരണം 1915-ലെ പൊതു ആപേക്ഷിക സിദ്ധാന്തത്തോടുകൂടി ഐൻസ്റ്റൈൻ നിർവഹിച്ചു. ഈ അന്തിമരൂപത്തിലുള്ള പൊതുസിദ്ധാന്തത്തെയാണ് സൗന്ദര്യവും ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാൻ ചന്ദ്രശേഖർ എടുത്തുകാട്ടുന്നത്. സൗന്ദര്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം എന്താണെന്ന് വിവരിക്കാൻ ആധുനിക ശാസ്ത്രാന്വേഷണ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ആവിഷ്കർത്താവായ ബ്രിട്ടീഷ് രാജ്യതന്ത്രജ്ഞനും ദാർശനികനുമായ ഫ്രാൻസിസ് ബേക്കണെയാണ് (1561–1626) അദ്ദേഹം ആശ്രയിക്കുന്നത്. ഒന്നാം എലിസബെത്ത് രാജ്ഞിയുടേയും ജയിംസ് സ്റ്റുവർട്ട് രാജാവിന്റെയും ഷേക്സ്പിയറുടെയും ഗലീലിയോയുടെയും സമകാലികനായിരുന്ന ബേക്കൺ ഇപ്രകാരം പറയുന്നു:

There is no excellent beauty that hath not some strangeness in the proportion.

> *പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഇംഗ്ലീഷ് പ്രയോഗങ്ങൾ ഇന്നത്തേതിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമാകയാൽ അവയെ ചന്ദ്രശേഖർ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നുണ്ട്. Strangeness എന്ന പദം കൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. ഇന്നത്തെ അർഥത്തിലുള്ള വൈചിത്ര്യം എന്നോ അപരിചിതത്വമെന്നോ അല്ല. അനിതരസാധാരണമായ അളവിൽ കൗതുകം ഉണർത്തുന്ന 'ആശ്ചര്യ'ത്തേയും 'വിസ്മയ'ത്തേയും ആണ് ബേക്കൺ ഇവിടെ വിവക്ഷിക്കുന്നത്. പ്രൊപ്പോർഷൻ എന്നത് ആവിഷ്കൃത അഥവാ നിർദ്ദിഷ്ട സിദ്ധാന്തം. ഇപ്രകാരമുള്ള ഒരു സിദ്ധാന്തത്തെക്കാൾ സുന്ദരമായി മറ്റൊന്നുമില്ലെന്നാണ് ബേക്കൺ പറയുന്നത്. ഹൈസൻബർഗിന്റെ മാനദണ്ഡവും ഇതിനോടൊത്തു പോകുന്നു. പൂർണതയോടും പൊതുവേയും അതിന്റെ അവയവങ്ങൾക്ക് പരസ്പരവും ഉള്ള പൊരുത്തമാണ് സൗന്ദര്യം എന്ന് ഹൈസൻബർഗ് പറയുന്നു. (Beauty is the proper conformity of the parts to one another and to the whole).*

ബേക്കൺ പറയുന്ന വിധം ആശ്ചര്യവും കൗതുകവും ഉണർത്തുന്നതും ഹൈസൻബർഗ് സൂചിപ്പിക്കുന്നതുമായ അവയവപ്പൊരുത്തവും പൊതുആപേക്ഷിക സിദ്ധാന്തത്തിനുണ്ട്. അതുവരെ തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ സങ്കൽപ്പനങ്ങളായിരുന്ന 'സ്ഥല'ത്തെയും 'കാല'ത്തെയും അതോടൊപ്പം പദാർഥത്തെയും ചലനത്തെയും സമന്വയിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെയാണ് ഈ സമഞ്ജസമായ അവയവപ്പൊരുത്തവും സൗന്ദര്യവും ആപേക്ഷിക സിദ്ധാന്തത്തിന് കൈവന്നത്. (അധ്യായം 4)

കാണ്ടവും ആപേക്ഷികവും

ഐൻസ്റ്റൈന്റെ ആപേക്ഷിക പൊതുസിദ്ധാന്തം അഭ്യൂഹക ചിന്താശക്തിയുടെ അത്യുന്നത ഉദാഹരണമായി ഹെർമൻ വെയിൽ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ നിലവിലുള്ള എല്ലാ ഭൗതിക സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും പിന്തള്ളുന്ന വിധം സുന്ദരമായ സിദ്ധാന്തമായി ലണ്ടാവും ലിഫ്ഷിസ്സും (Landau and Lifschits) പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. തന്റെ ക്ഷേത്ര സിദ്ധാന്തം (Field Theory) പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന പ്രബന്ധം ഗണിതസമവാക്യങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഐൻസ്റ്റൈൻ തന്നെ പറയുന്നു: "ഈ സിദ്ധാന്തം പൂർണമായി ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുന്നവർക്കാർക്കും തന്നെ അതിന്റെ മാന്ത്രിക പ്രഭാവത്തിൽനിന്നും ഒഴിഞ്ഞുമാറാനാകില്ല."

സത്യവും സൗന്ദര്യവും സമന്വയിക്കുമ്പോൾ അത് മസ്തിഷ്കത്തിലെന്നപോലെ ഹൃദയത്തിലും ഉളവാക്കുന്ന വൈകാരിക അനുഭവത്തെയാണ് ഐൻസ്റ്റൈൻ മാജിക് അഥവാ മാന്ത്രികപ്രഭാവം എന്ന പ്രയോഗംകൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത് എന്ന് വ്യക്തം.

ഇനി 1926-ൽ കാണ്ടം ബലതന്ത്രവും അതിന്റെ ഭാഗമായ അനിശ്ചിതത്വവും കണ്ടുപിടിച്ചപ്പോൾ 'ദൈവം പകിടകളിക്കാരനല്ല' എന്നുപറഞ്ഞ് ഐൻസ്റ്റൈൻ വിയോജിപ്പ് പ്രകടിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. അണുക്കളുടേയും അകത്തുള്ള പരമാണു ഘടകങ്ങളുടെ ലോകത്തിൽ നിരീക്ഷണം നടത്തുന്ന പ്രക്രിയ മൂലം അവയുടെ യാഥാർഥ്യം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നതിനാൽ നിരീക്ഷണ പരീക്ഷണം എന്ന ശാസ്ത്രാന്വേഷണ രീതി പുനഃപരിശോധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു എന്നതാണല്ലോ 'ഇൻഡിറ്റർമിനേറ്റീവ് പ്രിൻസിപ്പിൾ' അഥവാ 'അനിശ്ചിതത്വ സിദ്ധാന്ത'ത്തിന്റെ പരുക്കൻ സംഗ്രഹം. ഇതുകൊണ്ടാണ് ഐൻസ്റ്റൈൻ പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഏറ്റവും വിസ്മയകരമായ വസ്തുത പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ചലനങ്ങൾ നിയമാനുസൃതമാണെന്നും അത് മനുഷ്യമനസ്സിന് ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുന്നതാണെന്നുമുള്ള വസ്തുതയാണെന്നും പ്രഖ്യാപിച്ചത്. ഏതായാലും കാലക്രമത്തിൽ ഹൈസൻബർഗിന്റെ സിദ്ധാന്തം ശരിയാണെന്ന് തെളിയിക്കപ്പെട്ടു. സാധാരണയുള്ള നിരീക്ഷണ പരീക്ഷണ മാർഗങ്ങൾക്കുപകരം ഗഹനമായ ഗണിതശാസ്ത്ര അഭ്യാസങ്ങളും സമവാക്യങ്ങളും കൊണ്ടാണ് ഹൈസൻബർഗ് കാണ്ടം ബലതന്ത്രം ആവിഷ്കരിച്ചത്. ഈ അത്ഭുതകരമായ ബൗദ്ധിക അഭ്യാസവും അതിന്റെ പരിണിതഫലവും തനിക്ക് നൽകിയ സൗന്ദര്യ അനുഭൂതിയെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തിയത് ചന്ദ്രശേഖർ ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ഐൻസ്റ്റൈനും ഹൈസൻബർഗും തമ്മിൽ ഇത് സംബന്ധിച്ച നടന്ന ഒരു സംഭാഷണത്തിന്റെ സംഗ്രഹമാണ് ഹൈസൻബർഗ് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. തന്റെ ഗണനങ്ങളും അതിന്റെ ഫലവും സത്യത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്നപ്പോൾ ഉണ്ടായ വികാരവായ്പും ഹൈസൻബർഗ് ഇപ്രകാരമാണ് വിവരിക്കുന്നത്.

> *പ്രകൃതി നമ്മെ അതീവ ലളിതവും അത്യന്ത സുന്ദരവും ആയ ഗണിതരൂപങ്ങളിലേയ്ക്ക് നയിക്കുന്നു. രൂപങ്ങൾ എന്ന വാക്കുകൊണ്ട് ഞാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് സംശ്ലേഷിതവും പൂർവാപരബന്ധവും ആയ പൂർവ സങ്കൽപ്പങ്ങളെയും സ്വതസിദ്ധതത്ത്വങ്ങളെയുമാണ്. മുമ്പാരും കണ്ടെത്തിയിട്ടില്ലാത്ത രൂപ*

ങ്ങൾ, അത്തരം രൂപങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരുമ്പോൾ അത് സത്യമാണെന്ന് കരുതാതിരിക്കാനാകുകയില്ല. പ്രകൃതിയുടെ യഥാർഥ സ്വഭാവവിശേഷമാണ് അത് അനാവരണം ചെയ്യുന്നത്. താങ്കൾക്കും 'ഐൻസ്റ്റൈ'നും ഈ അനുഭവം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നു കാണാം. നാമൊന്നും പ്രതീക്ഷിക്കാത്ത വിധം പ്രകൃതി അതിന്റെ പേടിപ്പെടുത്തുകപോലും ചെയ്യുന്ന ലാളിത്യവും പരസ്പരബന്ധങ്ങളുടെ സാകല്യവും നമ്മുടെ മുമ്പിൽ അനാവരണം ചെയ്യുന്ന അനുഭവം.

ഹൈസൻബർഗിന്റെ ഈ വൈകാരിക അനുഭവം ചന്ദ്രശേഖറിനെ ഓർമിപ്പിച്ചത് മഹാകവി ജോൺകീറ്റ്സിന്റെ രണ്ട് ഈരടികളാണ്. അദ്ദേഹം ഉദ്ധരിക്കുന്നു:

Beauty is truth,
Truth beauty-that is all
Ye know on earth,
And all ye need to know

ഏകദേശം ഇപ്രകാരം ഈ വരികൾ വിവർത്തനം ചെയ്യാമെന്ന് തോന്നുന്നു.

സൗന്ദര്യമത്രേ സത്യം.
സത്യം സൗന്ദര്യമെന്നതേ
ഭൂമിയിൽ നമ്മളറിക
അറിയേണ്ടതുമിത്ര താൻ

ഹൈസൻബർഗിന്റെ അനുഭൂതിയുടെ പ്രതിധ്വനിയാണ് കീറ്റ്സിന്റെ ഈ വരികളിലൂടെ കേൾക്കുന്നതെന്ന് ചന്ദ്രശേഖർ പറയുന്നു.

2010

സാംസ്കാരികപഠനം: പുതുമ, പഴമ, പ്രസക്തി

ഇംഗ്ലീഷിൽ കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ് എന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നതിനെയാണ് മലയാളത്തിൽ സാംസ്കാരിക പഠനം എന്ന് സാധാരണ വിവർത്തനം ചെയ്തുപോരുന്നത്. ഈ പദപ്രയോഗങ്ങൾ തൊട്ടുതന്നെ ഈ വിഷയം സംബന്ധിച്ച ആശയക്കുഴപ്പങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നു. കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ് എന്ന് കേൾക്കുമ്പോൾ അത് ഒരു ബഹുവചനമാണെന്ന തെറ്റിദ്ധാരണ സ്വാഭാവികം. എന്നാൽ അത് ഒരു ബഹുവചനമല്ല ഏകവചനം ആണ്. സാഹിത്യം, രസതന്ത്രം, ചരിത്രം, ഭൂമിശാസ്ത്രം എന്നെല്ലാം പറയുന്നതുപോലെ ഏകവിഷയദ്യോതകമായ ഒരു ശബ്ദമാണത്. ഏതായാലും ആ ശബ്ദത്തെ അനുകരിച്ച് മലയാളത്തിൽ സാംസ്കാരികപഠനങ്ങൾ എന്ന ബഹുവചനം ഉപയോഗിക്കാതെ സംസ്കാരപഠനം എന്ന ഏകവചനം ഉപയോഗിക്കുന്നത് ആശയക്കുഴപ്പം ഒഴിവാക്കാൻ ഉതകുമെങ്കിലും ദുർഘടം അവിടംകൊണ്ടും അവസാനിക്കുന്നില്ല. സാംസ്കാരികപഠനം എന്നു പറഞ്ഞാൽ സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനപദ്ധതിയാണെന്ന് തോന്നാമെങ്കിലും അത് നിഷ്കൃഷ്ടമായ അർത്ഥമല്ല. സാംസ്കാരികഘടകങ്ങളെ മുൻനിർത്തി സാഹിത്യപഠനവും കലാനിരൂപണവും നടത്തുന്ന പദ്ധതിയെ ആണ് അത് അർത്ഥമാക്കുന്നത്.

അത്തരത്തിലുള്ള പഠനവും വിമർശനവും നിരൂപണവും വളരെ വിപുലമായ വിശദീകരണങ്ങളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളും അർഹിക്കുന്നുണ്ട് എങ്കിലും തുടക്കം എന്ന നിലയിൽ ഒരു കിളിവാതിൽ കാഴ്ച കിട്ടാൻ താഴെ ചേർക്കുന്ന ഉദ്ധരണി സഹായകമാകും എന്ന് കരുതുന്നു. സമകാലിക സാംസ്കാരിക സിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ച് അടുത്തയിടെ ഇറങ്ങിയ ഒരു പുസ്തകം ആരംഭിക്കുന്നതുതന്നെ ഇങ്ങനെയാണ്:

> *ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപാദത്തിൽ, വിശേഷിച്ചും അവസാനദശകത്തിൽ, ഏറ്റവും ശ്രദ്ധ പിടിച്ചുപറ്റിയ അക്കാദമികപഠനമേഖലകളിലൊന്നായി സാംസ്കാരികപഠനം ഉയർന്നുവന്നിരിക്കുന്നു. അന്റാർട്ടിക്ക ഒഴികെ എല്ലാ ഭൂഖണ്ഡങ്ങളിലും ഈ വിഷയത്തിൽ കോഴ്സുകളും വകുപ്പുകളും നിലവിൽ വന്നിട്ടുണ്ട്. സൈമൺ ദൂറിംഗ് വിവരിക്കുന്നതുപോലെ, ഒരു യഥാർത്ഥ ആഗോളപ്രസ്ഥാനമാണെങ്കിലും അല്ലെങ്കിലും രാഷ്ട്രാന്തര വ്യാപ്തിയും പ്രസക്തിയുമുള്ള പഠനമേഖലയായും ഗൗരവമുള്ള ബൗദ്ധികഇടപെടലുകൾ നടക്കുന്ന രംഗമായും സാംസ്കാരികപഠനം യൂറോപ്പിനു വെളിയിലേക്കും വളർന്നുകഴിഞ്ഞു. അമേരിക്കയിലായാലും ആസ്ത്രേലിയയിലായാലും ഇന്ത്യയിലായാലും കൊറിയയിലായാലും സാംസ്കാരികപഠനമെന്നത് അസാധാരണമാംവിധം ബഹിർഭാഗകമായ ഒരു ചിഹ്നമാണ്. സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള*

പഠനം എന്ന പ്രാഥമികാർത്ഥം അതിനുണ്ടെങ്കിലും, സംസ്കാരമെന്ന സംജ്ഞതന്നെ പ്രശ്നഭരിതമായി നിലനില്ക്കുകയാണ്. നിഘണ്ടുക്കളിൽ ഏറ്റവും അമൂർത്തമായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുന്ന നാമപദങ്ങളിലൊന്നത്രെ സംസ്കാരം. ആളുകൾ തങ്ങളുടെ ദേശീയസംസ്കാരത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ച് ആകുലപ്പെടുന്നു. അതേസമയം തന്നെ തങ്ങൾ സാംസ്കാരികമായി എത്രത്തോളം വളർന്നുവെന്നതിൽ സംശയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരു ബഹുസംസ്കാരസമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കേണ്ടിവരുന്നതിന്റെ സന്ദിഗ്ധത അവർക്കുണ്ട്. സമ്പദ് വിദഗ്ധരും രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകരും സംസ്കാരവ്യവസായത്തെക്കുറിച്ചും സംസ്കാരാതീതമായ സാമ്പത്തികനിലയെക്കുറിച്ചും വിസ്മയത്തോടെ പ്രതികരിക്കുന്നു. സർവകലാശാലാ അധ്യാപകരെന്ന നിലയിൽ സാംസ്കാരികപഠനത്തിന്റെ സംഘാടനം തന്നെ എങ്ങനെ നടത്തണമെന്ന് ഞങ്ങളും ആശങ്കപ്പെടുന്നു.
(പുറം. 1, മിൽണർ ആൻഡ് ബ്രോവിറ്റ്)

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനപാദത്തിലാണ് ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉദയം എന്നു കണ്ടുവല്ലോ. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർധം പൊതുവെയും അന്ത്യപാദം പ്രത്യേകിച്ചും കലാസാംസ്കാരിക നിർമാണത്തിലും ആസ്വാദനത്തിലും നിരൂപണത്തിലും നിരവധി സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും സിദ്ധാന്താഭാസങ്ങൾക്കും ജന്മം നല്കുകയുണ്ടായി. ആധുനികത, അത്യാധുനികത, ആധുനികോത്തരത, ഘടനാവാദം, ഓറിയന്റലിസം, അധിനിവേശോത്തരത, ഘടനാവാദോത്തരത, അപനിർമ്മാണം, നവചരിത്രവാദം എന്നിങ്ങനെ നീളുന്നു ആ പട്ടിക. 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവാർധത്തിലും അതിനു തൊട്ടുമുമ്പിലുമായി ചിത്രരചന, പ്രതിമാശില്പം, വാസ്തുശില്പം, സംഗീതശാസ്ത്രം, ദൃശ്യകല തുടങ്ങിയ മേഖലകളിൽ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടുകയും മിന്നൽപ്പിണർപോലെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ എത്തി ചരിത്രസ്മരണയായി അവശേഷിക്കുകയും ചെയ്ത ഇംപ്രഷണിസം, എക്സ്പ്രഷണിസം, ഫ്യൂച്ചറിസം, ഹ്യൂമനിസം, ദാദായിസം തുടങ്ങിയ പുത്തൻ പരിഷ്കരണ പ്രവണതകളുടെ പിൻനിലാവും മാറ്റൊലികളും മേൽപ്പറഞ്ഞ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ നിഴലിക്കുകയോ അവയിൽ ചിലവയ്ക്ക് പരിവേഷം നൽകുകയോ ചെയ്യുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇത്തരത്തിലുള്ള മിന്നിമറയുന്ന ഒരു പരിഷ്കാരപ്രവണതയായി സാംസ്കാരിക പഠനസമീപനത്തെ കണക്കാക്കുന്നത് അസംബന്ധമായിരിക്കും എന്ന് ഇനി വരുന്ന ചർച്ചകളിൽ നിന്ന് വ്യക്തമാകുമെന്ന് പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു. ഇവിടെയും പ്രാഥമികമായ ഒരു ധാരണ ലഭിക്കാൻ ഉതകുന്നൊരു ഉദ്ധരണി ചേർക്കട്ടെ:

ഇന്ത്യയിലും വിദേശത്തും ഇപ്പോൾ സാംസ്കാരികപഠനത്തിൽ കോഴ്സുകളും ബിരുദങ്ങളും നിലവിലുണ്ട്. വൈവിധ്യമാർന്ന മണ്ഡലങ്ങളിലേക്ക് സാംസ്കാരികപഠനം വ്യാപിച്ചു കഴിഞ്ഞു. സാഹിത്യപഠനങ്ങളിലുള്ള ഒരു സവിശേഷസമീപനമെന്നതിനേക്കാൾ, സ്വയം ഒരു പഠനമേഖലയായി അതു മാറിക്കഴിയുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു.

നിലവിലുള്ള പഠനമേഖലകളിൽ വലിയ സ്വാധീനം ചെലു

ത്താനും സാംസ്കാരികപഠനത്തിനായിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന്, സാഹിത്യപഠനമെന്ന സങ്കല്പം തന്നെ ഈ സമീപനം തിരുത്തിയെഴുതിക്കഴിഞ്ഞു. സ്ഥൂലമായി പറഞ്ഞാൽ രണ്ടുതരം സമീപനങ്ങളാണ് സാംസ്കാരികപഠനം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. സാഹിത്യകൃതികളും അവ എഴുതപ്പെട്ട സാമൂഹ്യ, ഭൗതിക, ചരിത്ര, പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരിസരങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സങ്കീർണ്ണമായ ബന്ധങ്ങൾക്കുള്ളിൽ സാഹിത്യത്തെ പഠിക്കുക എന്നതാണ് ഒന്ന്. മഹത്തായ കൃതികൾ മാത്രം ചർച്ച ചെയ്തുപോരുന്ന പരമ്പരാഗതപഠനത്തിനുവെളിയിൽ കടന്ന് അലിഖിതവും സാഹിത്യേതരംതന്നെയുമായ രചനകൾ ഉൾപ്പെടെയുള്ളവയെ പഠിക്കുക എന്നതാണ് രണ്ടാമത്തെ രീതി. ചില കാനോനകളിൽ മാത്രം പെടുന്ന കൃതികളുടെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഊന്നൽ നല്കിയിരുന്ന രീതി ഇവിടെ മാറിവരുന്നു. ഓരോ സർഗപ്രക്രിയയും അതു നിലനിൽക്കുന്ന ഭൗതികതയുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന നിലപാട് സംസ്കാരപഠനം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു (പുറം.1 നീലാഞ്ജന ഗുപ്ത).

ബർമിങ്ഹാം ചിന്തകർ

സാഹിത്യവും കലയും പഠിക്കാനും നിരൂപണം ചെയ്യാനും ഉള്ള ഒരു സമീപനസമ്പ്രദായം എന്നതിനു പുറമേ സാംസ്കാരികപഠനം പ്രത്യേക വ്യക്തിത്വമുള്ള ഒരു വിഷയം കൂടിയായി പരിണമിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നാണല്ലോ നീലാഞ്ജന ഗുപ്തയുടെ ഉദ്ധരണിയിൽനിന്ന് നാം ധരിച്ചത്. ഏതൊരു സാമൂഹ്യ, രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനവുംപോലെ നവീന ധൈഷണിക പദ്ധതികളുടെയും തുടക്കം ആണ്ടുമാസം തീയതി ഒപ്പിച്ച് നിശ്ചയിക്കാനാവില്ല. സൂക്ഷ്മമായി പഠിക്കുമ്പോൾ അവയ്ക്കെല്ലാം വളരെ പുറകോട്ടു നീളുന്ന മൂലസ്രോതസ്സുകൾ കണ്ടെത്തി തിട്ടപ്പെടുത്തുന്നത് പഠനത്തിന് പ്രയോജനകരമായിരിക്കും. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ബ്രിട്ടനിലെ ബർമിങ്ഹാം സർവകലാശാലയിൽ 1964-ൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട സെന്റർ ഫോർ കണ്ടെമ്പററി കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ് ആണ് ഈ ധൈഷണികപദ്ധതിക്ക് പ്രത്യേക പഠനവിഷയം എന്ന നിലയിൽ അസ്തിത്വം നല്കിയതെന്നു പറയാം. ഈ സ്ഥാപനത്തിന്റെ പ്രഥമ ഡയറക്ടറും ഈ പദ്ധതിയുടെ ആദ്യപഥികരിൽ പ്രമുഖനും *ദി യൂസസ് ഓഫ് ലിറ്ററസി* (1967) എന്ന പേരുകേട്ട കൃതിയുടെ കർത്താവുമായ റിച്ചാർഡ് ഹോഗാർട്ട് (1918-) ആയിരുന്നു. റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് (1921-1988), ഇ.പി. തോംസൺ (1924-1993), സ്റ്റുവർട്ട് ഹാൾ (1932-) തുടങ്ങിയ പ്രതിഭാശാലികളാണ് ഈ സ്ഥാപനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടും അല്ലാതെയും ഈ പഠനപദ്ധതിയെ ബ്രിട്ടനിലും ബ്രിട്ടന് പുറത്ത് സാർവദേശീയതലത്തിലും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു മഹാപ്രസ്ഥാനമായി വളർത്തിയ ആദ്യപഥികർ.

ഹോഗാർട്ടിന്റെ സാക്ഷരതയുടെ ഉപയോഗങ്ങൾ എന്ന പുസ്തകത്തെപ്പറ്റി പറഞ്ഞുവല്ലോ. ബ്രിട്ടനിൽ 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തോടുകൂടി സൗജന്യവും നിർബന്ധിതവുമായ പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസം നിയമാധിഷ്ഠിതമായി പ്രചാരത്തിൽ വന്നതോടെ തൊഴിലാളികളുടെ ഇടയിലെ സാക്ഷരതയിൽ അവരുടെ വായനാശീലവും വിശ്രമവേളാ വിനിമയരീതികളും വിനോദങ്ങളും മറ്റും ഏതെല്ലാം തരത്തിലുള്ള ഫലങ്ങളാണ് ഉളവാക്കിയത് എന്നതും

പൊതുവേയുള്ള പുത്തൻ മാധ്യമവിപ്ലവം ഇളക്കിവിട്ട പ്രതികരണങ്ങളുമെല്ലാം ആണ് ഹോഗാർട്ടിന്റെ കൃതിയിലെ വിഷയം. അദ്ദേഹം വേറെയും ചില പ്രബന്ധങ്ങളും മറ്റും എഴുതിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഈ ഒരു പുസ്തകം കൊണ്ടുതന്നെ ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷയിലെ അത്യുന്നത ചിന്തകരിലും പരിഷ്കർത്താക്കളിലും ഒരാളായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഹോഗാർട്ട് സാധാരണ തൊഴിലാളി കുടുംബത്തിൽ പിറന്ന ആളായിരുന്നു എന്നതും അദ്ദേഹം ബ്രിട്ടീഷ് ലേബർ പാർട്ടിയിലെ ഒരംഗവും സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചിന്താഗതിക്കാരനും ആയിരുന്നു എന്നതും ദീർഘകാലം വയോജനവിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നതും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾക്ക് വ്യക്തമായ ദിശാബോധം ലഭിക്കാൻ സഹായകരമായി എന്ന് നിരൂപകർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് സർവ്വകലാശാലകളിലെ ഉന്നതമേഖലകളിൽ എത്തിയപ്പോഴും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുഭവങ്ങളും അനുഭാവങ്ങളും വഴിതെറ്റിപ്പോകാൻ അദ്ദേഹം അനുവദിച്ചില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാന കൃതിക്ക് പണ്ഡിതോചിതമായ അക്കാദമിക് നിലവാരത്തോടൊപ്പം അനുഭവജ്ഞാനം നല്കുന്ന അനിതരസാധാരണമായ ആധികാരികതയും കൈവന്നിട്ടുള്ളത്.

സംസ്കാരം, നാടകം, സാഹിത്യനിരൂപണം, മാധ്യമം, വയോജനവിദ്യാഭ്യാസം, മാർക്സിസം തുടങ്ങിയ പല വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചും അനേകകൃതികൾ രചിച്ചിട്ടുള്ള റയ്മണ്ട് വില്യംസിന്റെ ബൗദ്ധികചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച ആദ്യത്തെ കൃതി *കൾച്ചർ ആന്റ് സൊസൈറ്റി* 1780–1950 (1958) ആണ്. അതുവരെ ഇംഗ്ലീഷിലോ മറ്റ് ഭാഷകളിലോ ആരും ഗൗരവപൂർവം സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരു സമീപനമാണ് വില്യംസ് ഈ കൃതിയിൽ പിന്തുടരുന്നത്. വ്യാവസായിക വിപ്ലവത്തെയും ജനാധിപത്യ പരിവർത്തനങ്ങളെയും തുടർന്ന് വർഗസമരങ്ങളും സാക്ഷരതയും പടർന്നുകയറിയ ബ്രിട്ടനിലെ വരേണ്യ സംസ്കാരത്തെയും അത് പ്രതിഫലിക്കുന്ന മഹത്സാഹിത്യകൃതികളെയും മാത്രമല്ല, അധഃസ്ഥിതരുടെ സാഹിത്യം, ലഘുലേഖകൾ, നാടോടികലകൾ, മലയാളത്തിൽ പൈങ്കിളി എന്ന പേരിൽ വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടുപോരുന്ന ബഹുജനപ്രീതികരമായ കൃതികൾ തുടങ്ങിയവയും ജനങ്ങളുടെ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ, അവയുടെ രാഷ്ട്രീയമായ അർത്ഥമാനങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം വില്യംസിന്റെ അതിസൂക്ഷ്മമായ വിശകലനത്തിന് വിഷയമാകും.

ഇംഗ്ലണ്ടിലെ താരതമ്യേന അവികസിതമേഖലയും ഒരു സംസ്കാരപ്രദേശവും ആയ വെയിൽസിലെ ഒരു തൊഴിലാളി കുടുംബത്തിലാണ് വില്യംസ് ജനിച്ചത്. പിൽക്കാലത്ത് സർവകലാശാലകളുടെ ഉന്നതപദവികളിൽ ആദരവും അംഗീകാരവും നേടിയ വില്യംസ് സർവകലാശാലകളിൽ പഠിച്ചിട്ടില്ല. മിക്കവാറും സ്വയംപഠനം ആയിരുന്നു അദ്ദേഹത്തെ അറിവിന്റെയും മൗലികചിന്തയുടെയും സോപാനങ്ങളിലേക്കുയർത്തിയത്. ഹോഗാർട്ടിനെപ്പോലെ വില്യംസും വയോജനവിദ്യാഭ്യാസപ്രസ്ഥാനത്തിലെ പ്രമുഖ പ്രവർത്തകനായിരുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് കേംബ്രിഡ്ജ് തുടങ്ങിയ ഉന്നതവിദ്യാപീഠങ്ങളിൽ അധ്യാപകപ്രവർത്തനം നടത്തേണ്ടിവന്നപ്പോഴും തൊഴിലാളികൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള വയോജനവിദ്യാഭ്യാസപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിന്ന് ഒരുകാലത്തും അദ്ദേഹം വിരമിച്ചിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യകാല കൃതികളിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെയും സോഷ്യലിസത്തിന്റെയും സ്വാധീനം പ്രകടമാണെങ്കിലും

വ്യക്തമായി താൻ മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തം അംഗീകരിക്കുന്നു എന്ന് പ്രഖ്യാപിച്ചത് 1977-ൽ മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും എന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട കൃതിയിലാണ്. തന്റെ ജീവിതവും പഠനവും അന്വേഷണവും എല്ലാം അനിവാര്യമായി മാർക്സിസത്തിലേക്കാണ് ചെന്നെത്തിയിരിക്കുന്നത് എന്ന് അദ്ദേഹം അതിൽ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

അടിസ്ഥാനപരമായി മാർക്സിസം അംഗീകരിക്കുമ്പോഴും വില്യംസ് സ്വന്തമായ ചില വ്യാഖ്യാനങ്ങളും തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളും നടത്തുന്നുണ്ട്. സാംസ്കാരികപഠനം സംബന്ധിച്ച തന്റെ വീക്ഷണങ്ങൾക്ക് സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദം (കൾച്ചറൽ മെറ്റീരിയലിസം) എന്ന ഒരു പേരും അദ്ദേഹം നല്കി. വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദവും ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദവും സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദവും പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളോ വ്യത്യസ്തങ്ങളോ ആണെന്ന് വില്യംസ് കരുതുന്നില്ലെങ്കിലും ഇതുവരെ ആദ്യം പറഞ്ഞ വിവിധ യൂറോപ്യൻ രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ സംഭാവനകളായി ബ്രിട്ടണിലേക്കും അമേരിക്കയിലേക്കും മറ്റും കുടിയേറുകയായിരുന്നുവെങ്കിൽ സാംസ്കാരികപഠനം ബ്രിട്ടണിലാണ് രൂപംകൊണ്ട് വളർച്ച പ്രാപിച്ച് മറ്റു നാടുകളിലേക്ക് കുടിയേറിയത്. എന്നാൽ അതിന്റെ അർത്ഥം സാംസ്കാരികപഠനങ്ങൾ ബ്രിട്ടണിൽ സ്വയംഭൂവായി മറ്റാരോടും കടപ്പാടില്ലാതെ ഉയർന്നുവന്നു എന്നല്ല. ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധാനന്തരം ജർമനിയിലെ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് നഗരത്തിൽ 1923-ൽ സ്ഥാപിതമായ സാമൂഹ്യഗവേഷണ വിദ്യാപീഠവുമായി (ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് സോഷ്യൽ റിസർച്ച്) ബന്ധപ്പെട്ടു പ്രവർത്തിച്ച അതിപ്രതിഭാശാലികളായ മനീഷിമാർ വിഷ്കരിച്ച പല സാമൂഹ്യ-സാംസ്കാരിക-രാഷ്ട്രീയ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ നിന്നും സാംസ്കാരിക പഠനത്തിന് പല വിഭവങ്ങളും ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ അംഗത്വമുള്ളവരും ഇല്ലാത്തവരും ഔദ്യോഗിക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നിലപാടുകളോട് യോജിക്കാത്തവരും ഉൾപ്പെടെ പലരും ഈ സ്ഥാപനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. മാക്സ് ഹോർഖൈമർ, തിയഡോർ അഡോർണ, യൂർഗൻ ഹെബർമാസ്, എറിക് ഫ്രോം, ഹെബർട്ട് മാർക്യൂസ്, വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിൻ തുടങ്ങിയവരുടെ സമൂഹം, സംസ്കാരം, കല മുതലായ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പല പുതിയ കണ്ടെത്തലുകളും സാംസ്കാരിക പഠനപദ്ധതിയെ സമ്പന്നമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഇതിനർത്ഥം ഇവരെല്ലാം എല്ലാ കാര്യങ്ങളിലും ഒരേപോലെ ചിന്തിച്ചിരുന്നു എന്നല്ല. ഏറിയും കുറഞ്ഞും അവരെല്ലാം മാർക്സിസത്തോടുള്ള സാമാന്യമായ കടപ്പാട് മറച്ചുവെച്ചിട്ടില്ല. ഇവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ ചിന്ത എന്ന പൊതു പരാമർശം ചിലപ്പോൾ അവർക്കിടയിൽ ഗുരുതരമായ ഭിന്നതകളെ മറച്ചുവെച്ചേക്കും. ഹോർഖൈമർ, അഡോർണോ തുടങ്ങിയവരുടെ ചിന്തയ്ക്ക് ക്രിട്ടിക്കൽ തിയറി അഥവാ വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം എന്ന പേര് അവർതന്നെ നല്കിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട എല്ലാവരും ഒരേപോലെ അംഗീകരിക്കുന്ന ഒന്നല്ല അത്.

1933-ൽ ഹിറ്റ്ലർ ജർമ്മനിയിൽ അധികാരം പിടിച്ചെടുത്തതോടെ ഈ പണ്ഡിതന്മാരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും ആത്മരക്ഷാർത്ഥം നാടുവിട്ട് ഫ്രാൻസ്, സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ, ബ്രിട്ടൺ, അമേരിക്കൻ ഐക്യനാട് തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിലേക്ക് കുടിയേറി. അമേരിക്കൻ ഐക്യനാട്ടിൽ ചെന്നെത്തിയവർ

അവിടെ ഈ സ്ഥാപനം പുനഃസംഘടിപ്പിച്ച് പ്രവർത്തിച്ചുതുടങ്ങുകയും രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധാനന്തരം ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ടിലേക്ക് തിരിച്ചെത്തി പഴയസ്ഥാനത്തുതന്നെ തുടർന്ന് പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. അതിലവശേഷിച്ചവർ സ്വന്തം നിലയിലോ വിവിധ സർവകലാശാലകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടോ ഗവേഷണപഠനങ്ങളും ഗ്രന്ഥരചനയും തുടർന്നു.

ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിന്റെ ഊർജ്ജസ്വലമായ പ്രവർത്തനകാലത്തും 1950-കളിലും 1960-കളിലും ബ്രിട്ടണിൽ ഹോഗാർട്ടും വില്യംസും തോംസണും ഹോളും മറ്റും സാംസ്കാരികപഠനത്തിന് അടിത്തറ പാകിയപ്പോഴും വേണ്ടത്ര അറിയപ്പെടാതിരുന്ന ഇറ്റാലിയൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിപ്ലവകാരിയും ചിന്തകനും രക്തസാക്ഷിയും ആയ അന്തോണിയോ ഗ്രാംഷി (1891–1937) പിൽക്കാലത്ത് ഈ രീതിശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും വികാസത്തിൽ വലിയൊരു സ്വാധീനശക്തിയായി. മരണം സുനിശ്ചിതമായ ഘട്ടത്തിൽ ഫാഷിസ്റ്റ് തടവറയിൽനിന്നും മോചിപ്പിക്കപ്പെട്ട് അധികനാളുകൾക്കുള്ളിൽ ഗ്രാംഷി നിര്യാതനായി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏറ്റവും വിലപ്പെട്ട കണ്ടെത്തലുകൾ അടങ്ങുന്ന *'തടവറ കുറിപ്പുകൾ'* (പ്രിസൺ നോട്ട് ബുക്സ്) ഇറ്റലിയിൽ യുദ്ധാനന്തരം കുറേശ്ശെ കുറേശ്ശെ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടുതുടങ്ങിയെങ്കിലും അവയുടെ ഇംഗ്ലീഷ് വിവർത്തനം 1971-ൽ മാത്രമാണ് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടത്. ഏകദേശം അതോടൊക്കെ അടുപ്പിച്ചുതന്നെയാണ് മറ്റ് യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിൽ അവ പ്രചരിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. സ്വാഭാവികമായും ഈ കുറിപ്പുകളുടെ ഗംഭീരമായ അർത്ഥതലങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകരുടെയും മറ്റ് ചിന്തകരുടെയും ഇടയിൽ പ്രചരിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് പിന്നെയും കുറേ കഴിഞ്ഞാണെന്ന് വ്യക്തം. എങ്കിലും ഇന്ന് സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ച് പൊതുവെയും സാംസ്കാരികപഠനത്തെക്കുറിച്ച് പ്രത്യേകിച്ചും പഠിക്കുകയും എഴുതുകയും ചെയ്യുന്നവർക്ക് അവർ മാർക്സിസ്റ്റുകാരായാലും അല്ലെങ്കിലും ഗ്രാംഷിയെ മറികടന്നുപോകാൻ സാധ്യമല്ല. അതുപോലെതന്നെ ഗ്രാംഷിയുടെ ചിന്തയുമായി ഇണങ്ങുന്നതും ചിലപ്പോൾ പിണങ്ങുന്നതുമായ ഫ്രഞ്ച് മാർക്സിസ്റ്റ് ദാർശനികൻ ലൂയി അൽത്തൂസറുടെ (1918–1990) ചിന്തകളും ആധുനിക സാംസ്കാരിക സംവാദങ്ങളിൽ സുപ്രധാന സ്ഥാനം അർഹിക്കുന്നു. ഗ്രാംഷി ഇറ്റാലിയൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ജനറൽ സെക്രട്ടറിയും പാർലമെന്ററി ഗ്രൂപ്പിന്റെ നേതാവും ആയിരുന്നപ്പോൾ രണ്ട് സങ്കല്പനങ്ങളെ മുൻനിർത്തി എഴുതിയിട്ടുള്ളതിൽനിന്ന് കുറെക്കൂടി മുന്നോട്ടുപോവുകയും പുതിയ സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദം എന്ന് വില്യംസും അതിനെ അംഗീകരിക്കുന്ന മറ്റ് ചിന്തകരും അവകാശപ്പെടുന്നത് ഈ വിഷയം കൂടുതൽ ചർച്ച അർഹിക്കുന്നു.

ബ്രിട്ടീഷ് സാംസ്കാരികപഠനങ്ങൾക്ക് വളരെയേറെ ഉത്തേജനം നൽകിയ മറ്റൊരു മഹാനാണ് ഇ.പി. തോംസൺ. തോംസണിന്റെ ജീവിതപശ്ചാത്തലവും ബൗദ്ധിക വികാസവും വില്യംസിന്റേതിൽനിന്നും ഹോഗാർട്ടിന്റേതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ്. പ്രസിദ്ധരായ പല സിവിൽ സെർവന്റുമാർക്കും ജന്മം നല്കിയ മേലേക്കിട-ഇടത്തരം കുടുംബത്തിൽ പിറന്ന് ഉന്നതവിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ ഈ അധ്യാപകൻ വിദ്യാർത്ഥിജീവിതകാലത്തു തന്നെ ബ്രിട്ടീഷ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ അംഗമായി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമകാലികരായിരുന്ന ക്രിസ്റ്റഫർ ഹിൽ, എറിക് ഹോബ്സ്ബാം, അലൻ മോർട്ടൺ,

റോഡ്ണി ഹിൽട്ടൺ, ഗോർഡൻ ചൈൽഡ് തുടങ്ങിയ ഉന്നതശീർഷരായ ബ്രിട്ടീഷ് മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രകാരന്മാരോടൊപ്പം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ചരിത്രശാസ്ത്രജ്ഞ ഘടകത്തിലും ചരിത്രശില്പശാലയിലും പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന തോംസൺ 1956-ൽ ഹംഗറിയിലെ രാഷ്ട്രീയകലാപത്തെ അടിച്ചമർത്താൻ സോവിയറ്റ് സൈന്യം പ്രവേശിച്ചതിൽ പ്രതിഷേധിച്ച് പാർട്ടിയിൽ നിന്ന് രാജിവച്ച ബുദ്ധിജീവികളിൽ പ്രമുഖനാണ്. പാർട്ടിയിൽനിന്ന് രാജിവച്ചു എങ്കിലും മാർക്സിസത്തെ തിരസ്കരിക്കുവാനോ നിരായുധീകരണ പ്രസ്ഥാനം തുടങ്ങിയവയിൽനിന്ന് പിന്മാറാനോ തയ്യാറാകാത്ത തോംസൺ, ന്യൂ റീസണർ, ന്യൂ ലെഫ്റ്റ് റിവ്യൂ തുടങ്ങിയ ഇടതുപക്ഷ കാലികങ്ങളുടെയും ന്യൂ ലെഫ്റ്റ് ബുക്സ് മുതലായ പ്രസിദ്ധീകരണശാലകളുടെയും പ്രവർത്തകനായി തുടർന്നു. പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷം എന്ന പേരിൽ പിൽക്കാലത്ത് പ്രസിദ്ധി നേടിയ പ്രസിദ്ധ നേതാക്കളിൽ ഒരാളായിരുന്നു തോംസൺ. 1963-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട *മെയ്ക്കിങ് ഓഫ് ദി ഇംഗ്ലീഷ് വർക്കിങ് ക്ലാസ്* എന്ന സാംസ്കാരിക ചരിത്രത്തിന് സമാനമായി ഇംഗ്ലീഷിൽ എന്നല്ല മറ്റേതെങ്കിലും ഭാഷയിൽ മറ്റൊരു കൃതി ഉണ്ടോ എന്ന് സംശയമാണ്. ഇതിനു പുറമെ, *വില്യം മോറിസ്, റൊമാന്റിക് റ്റു റവല്യൂഷണറി, കസ്റ്റംസ് ഇൻ കോമൺ, പോവർട്ടി ഓഫ് തിയറി (1978), വിഗസ് ആന്റ് ഹങ്ടേഴ്സ് (1975)* തുടങ്ങിയ കൃതികളിലൂടെ അധ്വാനിക്കുന്ന ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രരചനയ്ക്ക് പുതിയ ചക്രവാളങ്ങൾ സംഭാവന ചെയ്ത തോംസൺ മാർക്സിസ്റ്റ് സാംസ്കാരികപഠനത്തിന്റെ ഉത്തമപ്രയോക്താവായിരുന്നു.

ബ്രിട്ടീഷ് സാംസ്കാരികപഠനത്തിന്റെ വികാസചരിത്രത്തിൽ നാം ഓർക്കേണ്ട അടുത്ത പ്രധാനപ്പെട്ട പേര് സ്റ്റുവർട്ട് ഹാളിന്റേതാണ്. ബ്രിട്ടണിൽ പഠിച്ച് അവിടെത്തന്നെ അധ്യാപനവും ഗ്രന്ഥരചനയും സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനവുമായി തുടർന്ന സ്റ്റുവർട്ട് ഹാൾ ജനനം കൊണ്ടും വംശം കൊണ്ടും ഇംഗ്ലീഷുകാരൻ ആയിരുന്നില്ല. കരീബിയൻ ദ്വീപസമൂഹത്തിൽപെട്ട ജമൈക്കയിൽ മൂന്നാം ലോകനിലവാരത്തിലുള്ള ഒരിടത്തരം കുടുംബത്തിൽ പിറന്ന ഈ കറുത്ത വംശജൻ ഒരു സ്കോളർഷിപ്പ് കിട്ടിയതിനെത്തുടർന്ന് ഓക്സ്ഫോർഡിൽ പഠിക്കാൻ എത്തിയതാണ്. അതേത്തുടർന്ന് അവിടെത്തന്നെ അധ്യാപകജോലിയിൽ പ്രവേശിച്ച ഹാൾ പിന്നീട് ബർമിങ് ഹാം സർവകലാശാലയിലെ സമകാലിക സാംസ്കാരികപഠനകേന്ദ്രത്തിന്റെ ഡയറക്ടറും തുടർന്ന് സസക്സ് ഓപ്പൺ യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിലെ പ്രൊഫസറുമായി. സാംസ്കാരികപഠനപദ്ധതിയുടെ വിവിധ മേഖലകൾക്ക് ഗണ്യമായ സംഭാവനകൾ നല്കിയ ഹാളിന്റെ തനതായ സംഭാവന വായനയെ സംബന്ധിച്ച സിദ്ധാന്തമാണ്. എഴുതിയതോ അച്ചടിച്ചതോ ആയ ഒരു പാഠത്തിൽ ഉപഗൂഹനം ചെയ്തിരിക്കുന്ന ഒന്നല്ല അർത്ഥമെന്നും അത് വായിച്ചെടുക്കുന്ന ആളുടെ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യ പശ്ചാത്തലവും പരിശീലനവും അനുസരിച്ച് സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നും ഉള്ള ഹാളിന്റെ കണ്ടെത്തലിന് വ്യാപകമായ അംഗീകാരം ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. *ഫോർമേഷൻസ് ഓഫ് മോഡേണിറ്റി (എഡി). (1992), പൊലിസിങ് ദി ക്രൈസിസ്: മഗ്ഗിങ്, ദി സ്റ്റേറ്റ് ആന്റ് ലോ ആന്റ് ഓർഡർ (1978)* തുടങ്ങിയവ പ്രധാന കൃതികളാണ്.

ഗ്രാംഷിയും ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളും

മേൽവിവരിച്ച കാര്യങ്ങളിൽനിന്ന് സാംസ്കാരിക പഠനസമ്പ്രദായത്തിന്റെ

ഈറ്റില്ലം ബ്രിട്ടൺ ആണ് എന്നു തോന്നാം, അതിൽ തെറ്റില്ല. ഘടനാവാദം, അപനിർമാണം, ആധുനികത, ആധുനികോത്തരത, ദാദായിസം, ക്യൂബിസം, ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയം തുടങ്ങിയ ആധുനിക കലാ-സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളെല്ലാം വിവിധ യൂറോപൻ രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ സംഭാവനകളായി ബ്രിട്ടണിലേക്കും അമേരിക്കയിലേക്കും മറ്റും കുടിയേറുകയായിരുന്നുവെങ്കിൽ സാംസ്കാരികപഠനം ബ്രിട്ടണിലാണ് രൂപംകൊണ്ട് വളർച്ച പ്രാപിച്ച് മറ്റു നാടുകളിലേക്ക് കുടിയേറിയത്. എന്നാൽ അതിന്റെ അർത്ഥം സാംസ്കാരികപഠനങ്ങൾ ബ്രിട്ടണിൽ സ്വയംഭൂവായി മറ്റാരോടും കടപ്പാടല്ലാതെ ഉയർന്നു വന്നു എന്നല്ല. ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധാനന്തരം ജർമനിയിലെ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് നഗരത്തിൽ 1923-ൽ സ്ഥാപിതമായ സാമൂഹ്യഗവേഷണ വിദ്യാപീഠവുമായി (ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് സോഷ്യൽ റിസർച്ച്) ബന്ധപ്പെട്ടു പ്രവർത്തിച്ച അതിപ്രതിഭാശാലികളായ മനീഷിമാർ ആവിഷ്കരിച്ച പല സാമൂഹ്യ-സാംസ്കാരിക-രാഷ്ട്രീയ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ നിന്നും സാംസ്കാരിക പഠനത്തിന് പല വിഭവങ്ങളും ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ അംഗത്വമുള്ളവരും ഇല്ലാത്തവരും ഔദ്യോഗിക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് നിലപാടുകളോട് യോജിക്കാത്തവരും ഉൾപ്പെടെ പലരും ഈ സ്ഥാപനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. മാക്സ് ഹോർഖൈർ, തിയഡോർ അഡോണ, യുർഗൻ ഹെബർമാസ്, എറിക് ഫ്രോം, ഹെബർട്ട് മാർക്യൂസ്, വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിൻ തുടങ്ങിയവരുടെ സമൂഹം, സംസ്കാരം, കല മുതലായ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പല പുതിയ കണ്ടെത്തലുകളും സാംസ്കാരിക പഠനപദ്ധതിയെ സമ്പന്നമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഇതിനർത്ഥം ഇവരെല്ലാം എല്ലാ കാര്യങ്ങളിലും ഒരേപോലെ ചിന്തിച്ചിരുന്നു എന്നല്ല. ഏറിയും കുറഞ്ഞും അവരെല്ലാം മാർക്സിസത്തോടുള്ള സാമാന്യമായ കടപ്പാട് മറച്ചുവെച്ചിട്ടില്ല. ഇവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ ചിന്ത എന്ന പൊതു പരാമർശം ചിലപ്പോൾ അവർക്കിടയിൽ ഗുരുതരമായ ഭിന്നതകളെ മറച്ചുവെച്ചേക്കും. ഹോർഖൈർ, അഡോർണാ തുടങ്ങിയവരുടെ ചിന്തയ്ക്ക് ക്രിട്ടിക്കൽ തിയറി അഥവാ വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം എന്ന പേര് അവർതന്നെ നല്കിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട എല്ലാവരും ഒരേപോലെ അംഗീകരിക്കുന്ന ഒന്നല്ല അത്.

1933-ൽ ഹിറ്റ്ലർ ജർമ്മനിയിൽ അധികാരം പിടിച്ചെടുത്തതോടെ ഈ പണ്ഡിതന്മാരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും ആത്മരക്ഷാർത്ഥം നാടുവിട്ട് ഫ്രാൻസ്, സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ, ബ്രിട്ടൺ, അമേരിക്കൻ ഐക്യനാട് തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിലേക്ക് തിരിച്ചെത്തി പഴയസ്ഥാനത്തുതന്നെ തുടർന്ന് പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. അതിലവശേഷിച്ചവർ സ്വന്തം നിലയിലോ വിവിധ സർവകലാശാലകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടോ ഗവേഷണപഠനങ്ങളും ഗ്രന്ഥരചനയും തുടർന്നു.

ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിന്റെ ഊർജ്ജസ്വലമായ പ്രവർത്തനകാലത്തും 1950 കളിലും 1960 കളിലും ബ്രിട്ടണിൽ ഹോഗാർട്ടും വില്യംസ് തോംസണും ഹോളും മറ്റും സാംസ്കാരികപഠനത്തിന് അടിത്തറ പാകിയപ്പോഴും വേണ്ടത്ര അറിയപ്പെടാതിരുന്ന ഇറ്റാലിയൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിപ്ലവകാരിയും ചിന്തകനും രക്ഷാസാക്ഷിയും ആയ അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി (1891-1937) പിൽക്കാലത്ത് ഈ രീതിശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും വികാസത്തിൽ വലി

യൊരു സ്വാധീനശക്തിയായി. മരണം സുനിശ്ചിതമായ ഘട്ടത്തിൽ ഫാഷിസ്റ്റ് തടവറയിൽനിന്നും മോചിപ്പിക്കപ്പെട്ട് അധികനാളുകൾക്കുള്ളിൽ ഗ്രാംഷി നിര്യാതനായി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏറ്റവും വിലപ്പെട്ട കണ്ടെത്തലുകൾ അടങ്ങുന്ന *'തടവറ കുറിപ്പുകൾ'* (പ്രിൻസൺ നോട്ട് ബുക്സ്) ഇറ്റലിയിൽ യുദ്ധാനന്തരം കുറേശ്ശെ കുറേശ്ശെ പ്രസിദ്ധീകരിപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയെങ്കിലും അവയുടെ ഇംഗ്ലീഷ് വിവർത്തനം 1971-ൽ മാത്രമാണ് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടത്.... ഏകദേശം അതോടൊക്കെ അടുപ്പിച്ചുതന്നെയാണ് മറ്റ് യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിൽ അവ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. സ്വാഭാവികമായും ഈ കുറിപ്പുകളുടെ ഗംഭീരമായ അർത്ഥതലങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകരുടെയും മറ്റ് ചിന്തകരുടെയും ഇടയിൽ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് പിന്നെയും കുറേ കഴിഞ്ഞാണെന്ന് വ്യക്തം. എങ്കിലും ഇന്ന് സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ച് പൊതുവെയും സാംസ്കാരികപഠനത്തെക്കുറിച്ച് പ്രത്യേകിച്ചും പഠിക്കുകയും എഴുതുകയും ചെയ്യുന്നവർക്ക് അവർ മാർക്സിസ്റ്റുകാരായാലും അല്ലങ്കിലും ഗ്രാംഷിയെ മറികടന്നുപോകാൻ സാധ്യമല്ല. അതുപോലെതന്നെ ഗ്രാംഷിയുടെ ചിന്തയുമായി ഇണങ്ങുകയും ചിലപ്പോൾ പിണങ്ങുന്നതുമായ ഫ്രഞ്ച് മാർക്സിസ്റ്റ് ദാർശനികൻ ലൂയി അൾത്തൂസറുടെ (1918-1990) ചിന്തകളും ആധുനിക സാംസ്കാരിക സംവാദങ്ങളിൽ സുപ്രധാന സ്ഥാനം അർഹിക്കുന്നു. ഗ്രാംഷി ഇറ്റാലിയൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ജനറൽ സെക്രട്ടറിയും പാർലമെന്ററി ഗ്രൂപ്പിന്റെ നേതാവും ആയിരുന്നപ്പോൾ അൾത്തൂസർ ഫ്രഞ്ച് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഉന്നതാധികാരസമിതിയായ കേന്ദ്രകമ്മിറ്റിയിൽ അംഗമായിരുന്നു.

വില്യംസും ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ധൈഷണികരും ഗ്രാംഷിയും അൾത്തൂസറും പല കാര്യങ്ങളിലും വിഭിന്നമായ അഭിപ്രായങ്ങളും മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ച് വ്യത്യസ്തങ്ങളായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളുമാണ് നല്കിയിരുന്നതെങ്കിലും നാം ഇവിടെ ചർച്ച ചെയ്യുന്ന വിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒരു കാര്യത്തിൽ അവർ ഏകാഭിപ്രായക്കാരായിരുന്നു. സാമൂഹ്യഘടനയിലും ചരിത്രഗതിയിലും വിപ്ലവരാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനത്തിലും സംസ്കാരത്തിനുള്ള നിർണായക പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ചാണ് അവരെല്ലാം ഏറക്കുറെ യോജിച്ച നിഗമനത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്നത്.

സംസ്കാരം സംബന്ധിച്ച മാർക്സിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് അടിത്തറയും മേൽപുരയും എന്ന ഒരു വാസ്തുശില്പരൂപകമായിട്ടാണ് അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. മനുഷ്യൻ വ്യക്തി എന്ന നിലയിലും സാമൂഹ്യജീവി എന്ന നിലയിലും ഉപജീവനത്തിനായി ഏർപ്പെടുന്ന ഉൽപാദന പ്രവൃത്തികളുടെ ഘടനയാണ് അടിത്തറ. അതിനനുസരിച്ച് നിയമം, മതം, ആചാരം, മൂല്യബോധം മുതലായവ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മേൽപുര രൂപംകൊള്ളുന്നു. മനുഷ്യപുരോഗതി ഉൽപാദനരീതികളിൽ വരുത്തുന്ന മാറ്റങ്ങൾ അനുസരിച്ച് മേൽപുരയും-അതായത് സംസ്കാരവും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ രൂപകാലങ്കാരപ്രയോഗം ലളിതവും സുഗ്രാഹ്യവും ആണെങ്കിലും പിൽക്കാലത്ത് അത് യാന്ത്രികവും വരട്ടുതത്ത്വവാദപരവും ആയ അന്ധതകൾക്ക് വഴിവച്ചു. ഈ അന്ധതകൾ തിരുത്താൻ ഏംഗൽസും മറ്റും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട് എങ്കിലും പല കാരണങ്ങളാൽ യാന്ത്രിക സങ്കല്പനങ്ങൾക്ക് മേൽക്കോയ്മ ഏറക്കുറെ തുടർന്നു. ഈ യാന്ത്രിക അന്ധതയിൽ നിന്ന് മാർക്സിസത്തെ വീണ്ടെ

ടുത്ത് സംസ്കാരത്തിന്റെ ക്രിയാത്മകമായ പങ്കിനെ സമർത്ഥിച്ചു എന്നതാണ് മേൽപ്പറഞ്ഞ ചിന്തകരുടെ പ്രധാന സംഭാവന. ഇക്കാര്യം കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കാൻ ഗ്രാംഷിയുടെ വിചാരധാരകളിലേക്ക് ഒന്ന് കണ്ണോടിക്കാം.

അടിത്തറയും മേൽപ്പുരയും

സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുമ്പോൾ അത്രതന്നെ പ്രധാനമായ മറ്റൊരു പദംകൂടി കണക്കിലെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷിലെ ഐഡിയോളജി എന്നതിന് സമാനമായി മലയാളത്തിൽ കുറെക്കാലമായി ഉപയോഗിച്ചുവരുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദമാണത്. അടുത്ത കാലത്തായി പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം വളരെ പ്രചാരത്തിൽ എത്തിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മലയാളത്തിലെ പുതിയതോ പഴയതോ ആയ മിക്ക ശബ്ദകോശങ്ങളിലും അതിന് പ്രവേശനം ലഭിച്ചിട്ടില്ല. ഈ പദപ്രയോഗം പ്രചാരത്തിൽ വരുന്നതിന് നാലോ അഞ്ചോ പതിറ്റാണ്ടുകൾ മുമ്പ് 1922-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം പത്മനാഭപിള്ളയുടെ ശബ്ദതാരാവലിയിൽ മാത്രമല്ല, ഈ വാക്കിന് പ്രചുരപ്രചാരം ലഭിച്ചശേഷം 1997-ൽ എസ്. ഗുപ്തൻനായരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഒരു സംഘം പണ്ഡിതന്മാർ തയ്യാറാക്കി, കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കേരളഭാഷാ നിഘണ്ടുവിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നില്ല എന്നത് മലയാളത്തിലെ നിഘണ്ടുനിർമാണത്തിലെ പരിതാപകരമായ അവസ്ഥയാണ് തെളിയിക്കുന്നത്.

സംസ്കാരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ സങ്കല്പനങ്ങളായിട്ടാണ് കരുതപ്പെടുന്നതെങ്കിലും ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ ചില പ്രയോക്താക്കൾ ഇവയെ രണ്ടിനെയും ഇണക്കിച്ചേർത്ത് പ്രയോഗിക്കാറുണ്ട്. ഈ പ്രയോഗം തീർത്തും വികലമാണെന്ന് പറഞ്ഞുകൂടെങ്കിലും അവയ്ക്ക് വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥതലങ്ങൾ ഉള്ളത് അവഗണിച്ചുകൂടാ. അടിത്തറയും മേൽപ്പുരയും എന്ന രൂപകത്തെക്കുറിച്ച് കാൾ മാർക്സ് ആദ്യമായി നൽകുന്ന വിവരണത്തിൽ ഈ രണ്ട് സങ്കല്പനങ്ങളും തമ്മിൽ ഭേദം കൽപ്പിച്ചിട്ടില്ല. മാർക്സ് എഴുതുന്നു:

> *"മനുഷ്യർ അവരുടെ ജീവിതത്തിന്റെ സാമൂഹ്യോത്പാദനത്തിൽ ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്തതും അവരുടെ ഇച്ഛാശക്തിയിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രവുമായ നിശ്ചിതബന്ധങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നു. ഈ ഉത്പാദനബന്ധങ്ങൾ അവരുടെ ഭൗതികോത്പാദനശക്തികളുടെ വളർച്ചയുടെ ഒരു നിശ്ചിതനിലവാരത്തിന് അനുരൂപമായിരിക്കും. ഈ ഉത്പാദനബന്ധങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയായാണ് സമൂഹത്തിലെ സാമ്പത്തികഘടന യഥാർത്ഥമായ അടിത്തറ ആയിത്തീരുന്നത്. ഈ അടിത്തറമേൽ നിയമപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഒരു മേൽപ്പുര ഉയർന്നു വരുന്നു; ഇതിന് അനുഗുണമായി സാമൂഹ്യബോധത്തിന്റെ നിയമരൂപങ്ങളും ഉണ്ടാവുന്നു. ഭൗതികജീവിതത്തിന്റെ ഉത്പാദനരീതി, സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവും ബുദ്ധിപരവുമായ ജീവിതപ്രക്രിയയെ പൊതുവിൽ നിയന്ത്രിക്കുന്നു. മനുഷ്യരുടെ ബോധമല്ല അവരുടെ ചേതനയെ നിർണയിക്കുന്നത്. നേരെ മറിച്ച്, അവരുടെ സാമൂഹ്യചേതനയാണ് അവരുടെ ബോധത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്; സമൂഹത്തിന്റെ ഭൗതികോൽപാദനശക്തികൾ അവ*

യുടെ വികാസത്തിന്റെ ഒരു ഘട്ടമെത്തുമ്പോൾ നിലവിലുള്ള ഉൽപാദന ബന്ധങ്ങളുമായി അല്ലെങ്കിൽ നിയമത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ സ്വത്തുടമ, ബന്ധങ്ങളുമായി, സംഘട്ടനത്തിൽ ഏർപ്പെടുന്നു. ഈ ബന്ധങ്ങൾക്കുള്ളിലാണ് അതുവരെയും അവ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നത്. ഉൽപാദനശക്തികളുടെ വികാസരൂപങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽനിന്നും ഈ ബന്ധങ്ങൾ അവയുടെ തന്നെ കാൽച്ചങ്ങലകളായി മാറുന്നു. അതോടെ സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിന്റെ ഒരു യുഗം ആരംഭിക്കുകയായി. സാമ്പത്തികാടിത്തറ മാറുന്നതോടുകൂടി ഗംഭീരമായ മുഴുവൻ മേൽപ്പുരയും ഏറക്കുറെ വേഗത്തിൽതന്നെ രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കും. ഇത്തരം രൂപാന്തരീകരണങ്ങളെ പരിഗണിക്കുമ്പോൾ പ്രകൃതി ശാസ്ത്രത്തിന്റെ കൃത്യതയോടുകൂടി നിശ്ചയിക്കാവുന്ന ഉൽപാദനത്തിന്റെ സാമ്പത്തികോപാധികളുടെ ഭൗതികരൂപാന്തരീകരണവും ഈ സംഘട്ടനത്തെക്കുറിച്ച് മനുഷ്യൻ ബോധവാന്മാരാകുകയും ആ സമരം നടത്തി ഒരു തീരുമാനമുണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന നിയമപരവും രാഷ്ട്രീയവും മതപരവും സൗന്ദര്യാവബോധപരവും അല്ലെങ്കിൽ ദാർശനികവുമായ-ചുരുക്കത്തിൽ ആശയപരമായ-രൂപങ്ങളും തമ്മിൽ വേർതിരിച്ച് കാണണം. അതായത്, ഒരു വ്യക്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ അഭിപ്രായം ആ വ്യക്തി അവനെക്കുറിച്ചുതന്നെ എന്തു വിചാരിക്കുന്നു എന്നതിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയിട്ടല്ല. അതുപോലെ, ഒരു പരിവർത്തനത്തിന്റെ കാലഘട്ടത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള നമ്മുടെ വിലയിരുത്തലും അതിന്റെ ബോധത്തെ ആസ്പദമാക്കിക്കൊണ്ടാവാൻ പാടില്ല. നേരേമറിച്ച്, ഈ ബോധത്തെ വിശദീകരിക്കേണ്ടത് ഭൗതികജീവിതത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിൽനിന്നും സാമൂഹ്യോൽപ്പാദനശക്തികളും ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളും തമ്മിൽ നിലവിലുള്ള സംഘട്ടനങ്ങളിൽനിന്നും ആയിരിക്കണം."

ഈ വിശദീകരണത്തിൽ മേൽപ്പുരയെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര/സാംസ്കാരികഘടനയായിട്ടാണ് വിവരിച്ചിട്ടുള്ളത്. വളരെയേറെ ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള മാർക്സിന്റെ ഈ വിശദീകരണം സാമൂഹികസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ പുരോഗതിയിൽ സുപ്രധാനമായ ഒരു വഴിത്തിരിവാണ്. മാർക്സിസ്റ്റുകാർ മാത്രമല്ല മാർക്സിസ്റ്റ് ഇതരർപോലും ഈ വിശദീകരണത്തിലെ സങ്കല്പനങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നു. എങ്കിലും ഈ വ്യക്തവും ഉജ്ജ്വലവും ആയ വിശദീകരണം ചില ആശയക്കുഴപ്പങ്ങൾക്കും വഴിവച്ചു. സമൂഹ അസ്തിത്വത്തിന്റെയും പരിവർത്തനത്തിന്റെയും ഏക പ്രേരകശക്തി സാമ്പത്തികവാദമാണെന്ന സാമ്പത്തിക നിർണയവാദം അഥവാ സാമ്പത്തിക വിധിവാദം (ഇക്കണോമിക് ഡിറ്റർമിനിസം) ആണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ മീമാംസയുടെ കാതൽ എന്ന നിഗമനത്തിൽവരെ ചിലർ എത്തിച്ചേർന്നു. മാർക്സിസത്തിന്റെ എതിരാളികൾ ഈ വിധിവാദത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഗുരുതരമായ പോരായ്മയായി കണ്ടപ്പോൾ ചില മാർക്സിസ്റ്റുകാർ അത്യാവേശത്തോടെ ഈ പുതുസിദ്ധാന്തത്തെ വരവേറ്റ് വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ തുടങ്ങി.

ഇപ്പോഴും അപ്രകാരംതന്നെ തെറ്റായ രീതിയിൽ അനുകൂലിക്കുന്നവരും പ്രതികൂലിക്കുന്നവരും ഇല്ലെന്നില്ല. മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും ജീവിതകാലത്തുതന്നെ അത്തരം പ്രതികൂലികളും അനുകൂലികളും ഉണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ട് ഈ സാമ്പത്തികവിധിവാദ ആരോപണത്തെ ശക്തിയുക്തം തിരസ്കരിക്കാൻ ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസ് നിർബന്ധിതനായി. ഏംഗൽസ് എഴുതി:

> *"..... ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദപരമായ ധാരണ അനുസരിച്ച്, ചരിത്രത്തിലെ അന്തിമമായ നിർണായക ഘടകം യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിന്റെ ഉൽപാദനവും പുനരുൽപാദനവുമാണ്. ഇതിലേറെ മാർക്സോ ഞാനോ മറ്റൊന്നും പറഞ്ഞിട്ടില്ല. ആരെങ്കിലും ഇത് വളച്ചൊടിച്ച് സാമ്പത്തിക ഘടകം മാത്രമാണ് നിർണ്ണായകമെന്ന് പറഞ്ഞാൽ, അയാൾ ഞങ്ങളുടെ പ്രമേയത്തെ വളച്ചൊടിച്ച് അർത്ഥശൂന്യവും അമൂർത്തവും അസംബന്ധവുമായ ഒരു ശൈലിയാക്കി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സാമ്പത്തികസ്ഥിതിയാണ് ചരിത്രപരമായ സമരങ്ങളുടെ അടിത്തറ; പക്ഷേ, ഉപരിഘടനയുടെ വിവിധഘടകങ്ങളും-വർഗസമരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയരൂപങ്ങളും അവയുടെ ഫലങ്ങളും അതായത്, വിജയകരമായ ഒരു യുദ്ധത്തിനുശേഷം ജയിച്ച വർഗം രൂപം നൽകി സ്ഥാപിക്കുന്ന ഭരണഘടനകൾ തുടങ്ങിയ, നിയമാവലികൾ, അതിൽ പങ്കെടുത്തിട്ടുള്ളവരുടെ ബുദ്ധിയിൽ ഈ യഥാർത്ഥസമരങ്ങളുണ്ടാക്കുന്ന പ്രതിഫലനങ്ങൾ, രാഷ്ട്രീയവും നിയമശാസ്ത്രപരവും തത്ത്വശാസ്ത്രപരവുമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളും മതപരമായ കാഴ്ചപ്പാടുകളും അവയുടെ പ്രമാണസങ്കല്പങ്ങളിലേക്കുള്ള വളർച്ചയും-ചരിത്രപരമായ സമരങ്ങളുടെ രൂപനിർണ്ണയത്തിൽ പ്രധാനപങ്ക് വഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഈ വിവിധ ഘടകങ്ങളെല്ലാം തമ്മിൽ പ്രതിപ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഈ പ്രതിപ്രവർത്തനത്തിൽ, ആകസ്മികമായ സംഭവങ്ങളുടെ അനന്തമായ പ്രവാഹത്തിന് നടുവിൽ (അതായത്, വളരെ അകന്നതോ തെളിയിക്കാനാവാത്തതോ അതിനാൽ നിലനില്പില്ലാത്തതെന്നോ അവഗണനീയമെന്നോ പരിഗണിക്കാവുന്ന ആന്തരികബന്ധമുള്ള സംഗതികളും സംഭവങ്ങളും) സാമ്പത്തികപ്രസ്ഥാനം ഒടുവിൽ അത്യാവശ്യമെന്ന നിലയിൽ സ്വയം ഉറപ്പിക്കുന്നു. അല്ലാത്തപക്ഷം, ചരിത്രത്തിലെ ഏതെങ്കിലും കാലയളവിലേക്ക് ആ സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗിക്കുകയെന്നത് ഒരു ലഘു സമവാക്യം നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുന്നതിനേക്കാൾ എളുപ്പമായിരിക്കും" (ബ്ലോഹിനുള്ള കത്ത്, 1890, സെപ്തംബർ 21, 22).*

തുടർന്ന് സാമ്പത്തിക അടിത്തറയോടൊപ്പം സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവും സാംസ്കാരികവും ആയ ഘടകങ്ങൾ പ്രധാനപ്പെട്ട പങ്കുവഹിച്ച ഉദാഹരണങ്ങൾ ജർമനി, ഫ്രാൻസ് തുടങ്ങിയ രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തെ ആധാരമാക്കി അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരവിപ്ലവം

സാമൂഹ്യപരിവർത്തനത്തിൽ പൊതുവെയും അധികാരഘടനാമാറ്റങ്ങൾ

ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വിപ്ലവങ്ങളിൽ പ്രത്യേകിച്ചും ആശയാദർശങ്ങൾക്കും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനും ഉള്ള പങ്കിനെക്കുറിച്ച് റഷ്യയിലെ ഗ്യോർഗി പ്ലഹനോവ്, ഇറ്റലിയിലെ അന്റോണിയോ ലാബ്രിയോള, ബ്രിട്ടനിലെ ക്രിസ്റ്റഫർ ഹിൽ തുടങ്ങി പല പ്രാമാണികരായ മാർക്സിസ്റ്റുകാരും വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷിയാണ് ഈ പ്രശ്നത്തിന്റെ വിശദാംശങ്ങൾ അപഗ്രഥിച്ച് ഒരു സമ്പൂർണ്ണസിദ്ധാന്തംതന്നെ ആവിഷ്ക്കരിച്ചത്. ഇതുസംബന്ധിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകൾ തടവറയിൽവച്ച് എഴുതിയ കുറിപ്പുകളിലാണ് ആവിഷ്കരിച്ചിരിക്കുന്നത്. അടിസ്ഥാനപരമായി മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും ലെനിന്റെയും നിലപാടുകളെയും കണ്ടെത്തലുകളെയും ആണ് ഗ്രാംഷി ആധാരമാക്കുന്നതെങ്കിലും അദ്ദേഹം അവരുടെ ചിന്തകളിൽ ചിതറിക്കിടക്കുന്ന അംശങ്ങൾ സമന്വയിപ്പിച്ച് പുതിയ കണ്ടെത്തലുകളിൽ എത്തിച്ചേരുന്നു.

ഗ്രാംഷിയുടെ ചിന്തകളും ആശയങ്ങളും വിവരിക്കാൻ ഒഴിച്ചുകൂടാത്ത ഒന്നാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം. ഈ പദം പ്രയോഗിക്കുന്നതിൽ മാർക്സും ഏംഗൽസും വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥവിവക്ഷകൾ നൽകുന്നുണ്ട്. ഈ പദത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തമായ പ്രയോഗങ്ങളെയും വന്ന മാറ്റങ്ങളെയും അവസാനനിലപാടുകളെയും കുറിച്ച് *ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരവിപ്ലവം* (ഇ.എം. എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട്, പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, 1996, തിരുവനന്തപുരം) എന്ന പുസ്തകത്തിലെ 'അടിസ്ഥാനശിലകൾ' എന്ന ഭാഗത്തിലെ ഗ്രാംഷിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന രണ്ടാം അധ്യായം നോക്കാൻ അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു.

സംസ്കാരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സാമൂഹ്യപരിവർത്തനത്തിൽ നിർവഹിക്കുന്ന പങ്ക് വിവരിക്കാൻ ഗ്രാംഷി സമൂഹഘടനയെയും ചലനത്തെയും രണ്ടു തലങ്ങളിലായി വേർതിരിക്കുന്നു. ഒരു തലത്തിന്റെ പേര് പൊളിറ്റിക്കൽ സൊസൈറ്റി അഥവാ രാഷ്ട്രീയസമൂഹം. മറ്റേ തലത്തിന്റെ പേര് സിവിൽ സൊസൈറ്റി അഥവാ പൗരസമൂഹം. ഇവയിൽ രാഷ്ട്രീയ സമൂഹത്തിന്റെ നിലനില്പിന് ആധാരം ഭരണാധികാരി കയ്യാളുന്ന മർദ്ദനോപാധിയാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ ചിട്ടവട്ടങ്ങളെയും അധികാരഘടനയെയും വെല്ലുവിളിക്കുന്നവർക്കെതിരെ പൊലീസ്, കോടതി, സൈന്യം മുതലായവ മുഖേന പ്രയോഗിക്കുന്നതോ പ്രയോഗക്ഷമമായതോ ആയ മർദ്ദനോപാധിയാണ് സമൂഹഘടനയെയും അതിന് അടിസ്ഥാനമായ ഉൽപാദനബന്ധങ്ങളെയും ചൂഷണവ്യവസ്ഥയെയും നിലനിർത്തുന്നത്. ഒരു വർഗം അല്ലെങ്കിൽ വർഗസഖ്യം മറ്റ് വർഗങ്ങളുടെമേൽ ആധിപത്യം ചെലുത്താൻ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്ന ഹിംസയുടെ ഘടനയാണ് ഭരണകൂടം എന്ന പ്രസിദ്ധമായ മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തിയ സങ്കല്പനമാണ് ഗ്രാംഷിയുടെ രാഷ്ട്രീയസമൂഹം. നേരെമറിച്ച്, സിവിൽ സൊസൈറ്റി അഥവാ പൗരസമൂഹത്തിന്റെ നിലനില്പ് സംസ്കാരത്തിന്റെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സ്വാധീനശക്തിയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു.

രാഷ്ട്രീയസമൂഹവും പൗരസമൂഹവും

മർദ്ദനോപാധികളാണ് ഭരണകൂടത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ ആശ്രയസ്ഥാനം. എന്നാൽ കാലദേശാവസ്ഥകൾ അനുസരിച്ച് ഈ മർദ്ദനവാഴ്ചയുടെ രൂക്ഷത ഏറിയോ കുറഞ്ഞോ ഇരിക്കും. ഉദാഹരണത്തിന്, ഫാഷിസം തുടങ്ങിയ സർവാധിപത്യ വ്യവസ്ഥകളിൽ പൗരാവലിയുടെ അവകാശങ്ങൾ

എല്ലാം നിഷേധിക്കുകയും അവരുടെ ചുമതലകൾ നിർവഹിക്കാൻ മാത്രം അനുവദിക്കുകയും, അതിൽ പിഴവ് വരുത്തിയാൽ ദണ്ഡനോപാധികൾ നിർലോപം പ്രയോഗിക്കുകയും ചെയ്യും. ഇന്ത്യയിലെ അടിയന്തരാവസ്ഥ കാലത്തെ 'നാടവടക്കു പണിയെടുക്കൂ' എന്ന കല്ലേപ്പിളർക്കുന്ന കൽപ്പന കുപ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. എന്നാൽ ബൂർഷ്വാ സർവാധിപത്യത്തിന്റെ മറ്റൊരു രൂപം മാത്രമായ പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യത്തിൽ പ്രതിഷേധിക്കാനും പ്രകടനം നടത്താനും തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളിൽ പങ്കെടുക്കാനും ഭിന്നാഭിപ്രായം പുറപ്പെടുവിക്കാനും ബൂർഷ്വാ സൈദ്ധാന്തികർ അവകാശപ്പെടുന്ന അളവിലല്ലെങ്കിലും കുറെയൊക്കെ സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ട്. ഇന്ത്യയിലെ കരുതൽ തടങ്കൽനിയമം പോലെയും ഭീകരപ്രവർത്തനം തടയൽ നിയമവും (പോട്ട) അത്യാവശ്യസേവനസംരക്ഷണനിയമം (എസ്മ) എന്ന പണിമുടക്ക് വിരുദ്ധനിയമവുംപോലെ ഭരണഘടനയിൽ എഴുതിച്ചേർത്ത മൗലിക അവകാശങ്ങളെത്തന്നെ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്ന നടപടികൾ സാധാരണയാണ്. എങ്കിലും ഈ പൗരാവകാശനിഷേധങ്ങളെയും പരിമിതികളെയും ഫാഷിസം എന്നോ സൈനിക സർവാധിപത്യം എന്നോ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത് അത്യുക്തിയാകും.

എന്തുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെ രണ്ടുതരം ബൂർഷ്വാ സർവാധിപത്യങ്ങൾ-കടുത്തതും മൃദുലവും-ഉണ്ടായി? പാർലമെന്ററി വ്യവസ്ഥയിലെ പരിമിതമായ പൗരാവകാശങ്ങളും സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളും ഉപയോഗപ്പെടുത്തി തൊഴിലാളിവർഗവും മറ്റ് അധഃസ്ഥിതവിഭാഗവും തിരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെയോ മറ്റ് ജനകീയ സമരരീതികളിലൂടെയോ ബൂർഷ്വാവാഴ്ചയെ തകർക്കും എന്ന് വരുമ്പോൾ ബൂർഷ്വാവർഗം മൃദുലതയുടെയും ജനാധിപത്യത്തിന്റെയും ആടയാഭരണങ്ങൾ വലിച്ചെറിഞ്ഞ് അതിന്റെ തനിരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു-അതാണ് അടിയന്തരാവസ്ഥയും പട്ടാളസർവാധിപത്യവും, കുറെക്കൂടി കടന്ന് ഫാഷിസവുമായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നത്.

ഫാഷിസം എത്ര ദുഷ്ടവും ക്രൂരവും ആണെങ്കിൽപ്പോലും അതിനും ആദ്യഘട്ടത്തിലെങ്കിലും ജനപിന്തുണ ആവശ്യമാണ്. അതിന് അവർ തങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രത്തോട് മറ്റാരെങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ ചെയ്തതോ, ചെയ്തതായി ആരോപിക്കപ്പെട്ടതോ ആയ അന്യായങ്ങളെയും അനീതികളെയും കുറിച്ച് പെരുപ്പിച്ച് പ്രചരിപ്പിക്കും. അങ്ങനെ അന്യായം ചെയ്തതായി പറയപ്പെടുന്നവരോട് പ്രതികാരം ചെയ്യാൻ സൈനികമായും മറ്റും കരുത്ത് നേടണമെന്നും ഈ ദേശാഭിമാനപരമായ കർത്തവ്യനിർവഹണത്തിന് പൗരസ്വതന്ത്ര്യം മുതലായ ചില്ലറക്കാര്യങ്ങൾ ജനങ്ങൾ ത്യജിക്കണമെന്നും സർവാധിപത്യവാദികൾ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു. കൂടാതെ, ജനാധിപത്യംപോലെതന്നെ സോഷ്യലിസവും മാർക്സിസവും എല്ലാം ദേശീയ മഹത്വാകാംക്ഷയെ തകർക്കുന്നതായി അവർ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നു. രാഷ്ട്രത്തിനകത്ത് ജൂതന്മാർ തുടങ്ങിയ ചില ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾ ശത്രുക്കളുടെയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെയും ദല്ലാൾമാരെന്ന പ്രചാരണം നടത്തുകയും അവർക്കെതിരെ ശാരീരികമായി കടന്നാക്രമണം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. സംസ്കാരരഹിതവും ദുഷ്ടവുമായ ഇത്തരം നിലപാടുകൾക്ക് അനുകൂലമായി ചരിത്രത്തെ വളച്ചൊടിച്ച് പുതിയ തലമുറയെ പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക ഇക്കൂട്ടരുടെ പതിവാണ്. ഇത്തരം ആശയങ്ങൾക്ക് ചില ഘട്ടങ്ങളിൽ ജനമധ്യത്തിൽ ലഭിക്കുന്ന അംഗീകാരം ഫാഷിസ്റ്റുകളെ തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളിൽപോലും വിജയിപ്പിക്കുന്നതായി നാം കാണുന്നു.

ഇന്ത്യയിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്കും മുസ്ലീങ്ങൾക്കും മതനിരപേക്ഷതയ്ക്കും എതിരെ ആർ.എസ്.എസ്. തുടങ്ങിയ ഫാഷിസ്റ്റ് ഘടകങ്ങൾ നടത്തുന്ന പ്രചാരവേലയ്ക്ക് താത്കാലികമായെങ്കിലും ലഭിച്ച പിന്തുണ അവരെ തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ വിജയിപ്പിച്ച് അധികാരത്തിൽ എത്തിച്ചത് നമുക്ക് അനുഭവമാണല്ലോ. 2002 ഡിസംബറിൽ ഗുജറാത്തിൽ ബി.ജെ.പി. നേതാവ് മുഖ്യമന്ത്രി നരേന്ദ്രമോഡിക്കുണ്ടായ വമ്പിച്ച വിജയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം അയാളുടെ പാർട്ടിയും സർക്കാരും മുസ്ലീം ന്യൂനപക്ഷത്തിനെതിരെ നടത്തിയ കൊടുംക്രൂരമായ നരമേധമാണെന്ന കാര്യം പൊതുവെ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നതാണല്ലോ. അധികാരത്തിൽ എത്തിയശേഷം തിരഞ്ഞെടുപ്പും പാർലമെന്റും എല്ലാം നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്ത നാസി തലവൻ അഡോൾഫ് ഹിറ്റ്ലർ 1933-ൽ ജർമനിയിലും ബെനിറ്റോ മുസോളിനി 1922-ൽ ഇറ്റലിയിലും ആദ്യം അധികാരത്തിൽ എത്തിയത് തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ നേരിയതെങ്കിലും ആവശ്യമായ ഭൂരിപക്ഷം നേടിത്തന്നെയാണ്. ഇതെല്ലാം തെളിയിക്കുന്നത് ജനാധിപത്യവിരുദ്ധരും ഫാഷിസ്റ്റുകളും അധികാരത്തിൽ എത്താൻ നിയമവിരുദ്ധമായ നടപടികളും ബലപ്രയോഗവും ഒക്കെ കൈക്കൊള്ളാറുണ്ടെങ്കിലും ആശയരംഗത്താണ് ആദ്യം അവർ മേൽക്കോയ്മയ്ക്ക് ശ്രമിക്കുന്നതും നേടുന്നതും. അങ്ങനെ രാഷ്ട്രീയസമൂഹത്തെ കൈയടക്കുന്നതിനു മുമ്പ് പൗരസമൂഹം കൈയടക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ആശയങ്ങളുടെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും രംഗത്തെ പോരാട്ടത്തിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന മേൽക്കോയ്മയ്ക്ക് ഹെജിമണി എന്ന സാങ്കേതികസംജ്ഞയാണ് ഗ്രാംഷി നൽകുന്നത്. വിപ്ലവകരമായ പരിവർത്തനത്തിന് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഹെജിമണി ആവശ്യമാണ് എന്നു മാത്രമല്ല, വിപ്ലവാനന്തരസംവിധാനം നിലനിർത്താൻ ഈ ഹെജിമണി തുടരുകയും ശക്തിപ്പെടുകയും വേണം. സോവിയറ്റ് യൂണിയനിലെയും കിഴക്കൻ യൂറോപ്പിലെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ്വ്യവസ്ഥകളുടെ തകർച്ചയ്ക്ക് ശത്രുക്കളുടെ ഉപജാപം, സോഷ്യലിസ്റ്റ് ജനാധിപത്യത്തിന്റെ തിരോധാനം, സാമ്പത്തികരംഗത്തെ പരാജയം മുതലായ പല കാരണങ്ങളും ഉണ്ടെങ്കിലും സംസ്കാരത്തിന്റെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെയും രംഗത്ത് സംഭവിച്ച അപചയം വളരെ നിർണായകമായിരുന്നു എന്ന് പല നിരീക്ഷകരും ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. സംസ്കാരത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലും മേൽക്കൈ നേടാനുള്ള നിരന്തരമായ പോരാട്ടം വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ എന്നപോലെ പ്രതിവിപ്ലവ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ കർമപരിപാടിയിലും മുഖ്യസ്ഥാനം നേടുന്നതിന്റെ കാരണം ഇതാണ്. ആശയപരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ മേൽപ്പുര അടിത്തറയുടെ നിഷ്ക്രിയമായ ഒരു ഉൽപന്നം മാത്രമല്ലെന്നും അടിത്തറയുടെ പരിവർത്തനത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്താനും മന്ദീഭവിപ്പിക്കാനും കഴിവുള്ള ഒരു ക്രിയാത്മകഘടകമാണെന്നും ഉള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാടാണ് ഈ കാഴ്ചപ്പാടിന് ആധാരം.

നിരൂപണത്തിലെ സാംസ്കാരികവിപ്ലവം

സാംസ്കാരികപഠനം കലാ-സാഹിത്യ നിരൂപണത്തിൽ എന്തെന്ത് മാറ്റങ്ങളാണ് വരുത്തിയിരിക്കുന്നത് എന്ന് പരിശോധിക്കാം. പരമ്പരാഗതമായ സാഹിത്യനിരൂപണരീതി കഥയാണെങ്കിൽ അതിന്റെ ഇതിവൃത്തം, പാത്രസൃഷ്ടി, ശില്പചാതുരി ചിലപ്പോൾ അതു നല്കുന്ന ധാർമികപഠനം എന്നി

വയെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദമായ ചർച്ചകളും ഔചിത്യവിചാരം, ഭാഷാസൗകുമാര്യം മുതലായവയെക്കുറിച്ചുള്ള പരിഗണനകളും ആണ്. കവിത ആണെങ്കിൽ ശബ്ദാലങ്കാരം, അർത്ഥാലങ്കാരം, വൃത്തവിചാരം, ധ്വനി എന്നിങ്ങനെ പോയി ചിലപ്പോൾ അത് സംവേദനം ചെയ്യുന്ന സന്ദേശത്തിൽ ചെന്നെത്തുന്നു. എന്നാൽ സാംസ്കാരികപഠനരീതി പ്രകാരമുള്ള നിരൂപണങ്ങൾ ഈ യാഥാസ്ഥിതിക സമ്പ്രദായങ്ങളെയെല്ലാം തിരസ്കരിക്കുന്നു എന്നതിന് അടുത്തകാലത്തായി ഇംഗ്ലീഷിൽ ഷേക്സ്പിയർ നിരൂപണത്തിൽ വന്നിട്ടുള്ള പരിവർത്തനം വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഒരു പുതിയ ഷേക്സ്പിയർപഠനത്തിൽ സിയൻ മാക്വോയ് പറയുന്നു.

> *"ഷേക്സ്പിയർകൃതികളെ അവയിലെ പ്രമേയം, കഥാപാത്രങ്ങൾ, ഇതിവൃത്തം, ബിംബകല്പന തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങൾ മുൻനിർത്തി പഠിക്കുന്ന സമ്പ്രദായങ്ങൾ പഴഞ്ചനായിക്കഴിഞ്ഞതെങ്ങനെ എന്ന് നിങ്ങൾ അത്ഭുതപ്പെടുന്നുണ്ടാവാം. 1960-കളുടെ അവസാനം മുതൽ പൊതുവിലും വിശേഷിച്ച് സർവകലാശാലകളിലും സംഭവിച്ച തത്ത്വചിന്താപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ മാറ്റങ്ങളാണ് അതിനുകാരണം.*
>
> *ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായ ഒരാധുനികാശയമിതാണ്-എല്ലാം സംഭവിക്കുന്നത് സ്ഥലത്തിലും കാലത്തിലുമാണ്. അഥവാ ചരിത്രത്തിലാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ കാലാതീതമോ നിത്യമോ ആയി ഒരു ഘടകവും മാറ്റമില്ലാതെ തുടരുന്നില്ല. പ്രണയം എന്ന പ്രമേയംതന്നെ എടുക്കുക. സ്ഥിരവും അമൂർത്തവുമായ ഒരു സനാതന സങ്കല്പനമാണ് പലർക്കും പ്രണയം. ഒരു നാടകം പ്രണയത്തെ വിശദീകരിക്കുകയോ ചിത്രീകരിക്കുകയോ ഒക്കെ ചെയ്യുമ്പോഴും പ്രണയം നാടകത്തിനുള്ളിലല്ല എന്ന് ഏവർക്കുമറിയാം. പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ റോമിയോവിനും ജൂലിയറ്റിനുമുണ്ടായിരുന്നതുപോലെ തന്നെ അമൂർത്തമായ ഒന്നാണ് ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലെഴുതപ്പെടുന്ന ഒരു നാടകത്തിലെ ഇണയ്ക്കും പ്രണയം. പക്ഷേ, പ്രണയം ചരിത്രത്തിനു വെളിയിൽനിൽക്കുന്ന ഒന്നല്ല, യഥാർത്ഥകാലത്തിൽ മനുഷ്യർക്കുണ്ടാകുന്ന ഒരു വികാരമാണത്. അതെങ്ങനെയാണ് എന്നത് അവർ ജീവിക്കുന്ന സമൂഹത്തെയും അതിന്റെ പ്രയോഗത്തെയും അതെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കല്പത്തെയുമൊക്കെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും. പ്രണയം പല തലങ്ങളിലും സമാനമായ ഒരു വികാരമാണ് എക്കാലത്തുമെങ്കിലും ചരിത്രബാഹ്യമായ പശ്ചാത്തലത്തിൽ, എക്കാലത്തും ഒരേപോലെയനുഭവപ്പെടുന്ന ഒരാശയമല്ല. ഷേക്സ്പിയർ, റോമിയോ ആൻഡ് ജൂലിയറ്റ് എന്ന നാടകത്തിൽ ഈ തത്ത്വം സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അവരുടെ പ്രണയം യക്ഷിക്കഥകളിലെപോലെയും, നാടകീയമായും സംഭവിക്കുന്ന ഒന്നാണ്; സാഹിതീയമായി സംഭവിക്കുന്ന ഒന്നല്ല. തന്റെ നാടകം രചിക്കപ്പെട്ട ഫ്യൂഡൽ ചരിത്രസന്ദർഭത്തിനുവെളിയിലേക്ക് ആ പ്രണയത്തെ കൊണ്ടുപോകുകയാണ് ഷേക്സ്പിയർ ചെയ്തത്."*
>
> *(പുറം. 3-4)*

അധിനിവേശാനന്തര (പോസ്റ്റ് കൊളോണിയൽ) സിദ്ധാന്തം എന്ന പേരിൽ കഴിഞ്ഞ ഏതാനും വർഷങ്ങളായി വളരെയേറെ പ്രചാരം നേടിയിട്ടുള്ള കലാസാഹിത്യനിരൂപണപദ്ധതി സാംസ്കാരികപഠനരീതിയുടെ ഉത്തമദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിൽ പെടുന്നു. അധിനിവേശാനന്തരസിദ്ധാന്തത്തിന് ഏറ്റവും കൂടുതൽ ഉത്തേജനം നൽകിയത് പ്രശസ്ത പലസ്തീനിയൻ ചിന്തകനായ എഡ്വേർഡ് സെയ്ദ് (1935-2002) ന്റെ *ഓറിയന്റലിസം* (1978) എന്ന ഗ്രന്ഥമാണ്. 'ഓറിയന്റ്' എന്നു പറഞ്ഞാൽ പൗരസ്ത്യനാടുകളും 'ഓക്സിഡന്റ്' എന്നു പറഞ്ഞാൽ പാശ്ചാത്യനാടുകളും എന്നർത്ഥം. 1498-ൽ വാസ്കോഡ ഗാമ കോഴിക്കോടിനു വടക്ക് കപ്പാട് കപ്പലിറങ്ങിയശേഷം ഡച്ചുകാരും ഫ്രഞ്ചുകാരും ഇംഗ്ലീഷുകാരും ബൽജിയംകാരും മറ്റും ഏഷ്യയെയും തുടർന്ന് ആഫ്രിക്കയെയും തെക്കേ അമേരിക്കയെയും ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തി ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ചൂഷകാധിപത്യം നടത്തിപ്പോന്നത് ചരിത്രവസ്തുതയാണല്ലോ. ഈ ആധിപത്യത്തിനും ചൂഷണത്തിനും സൈദ്ധാന്തികമായി ന്യായീകരണം തേടാനും അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട ജനങ്ങളുടെതന്നെ അംഗീകാരം നേടാനും വൈജ്ഞാനികവും സർഗാത്മകവുമായ നിരവധി അന്വേഷണങ്ങൾ നടത്തുകയും കൃതികൾ രചിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന കൊളോണിയൽ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ അക്രമാസക്തമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ ഒരു മുഖമായിരുന്നു. ഇവയെല്ലാം ഇതുവരെ വേണ്ടത്ര അറിയപ്പെടാതിരുന്ന ചരിത്രസത്യങ്ങളെയും സ്ഥിതിവിവരങ്ങളെയും സാംസ്കാരികശീലങ്ങളെയും ലോകത്തിന് അനാവരണം ചെയ്തുകൊടുക്കുക എന്ന മഹനീയമായ കൃത്യമായിട്ടാണ് അവർ അവകാശപ്പെട്ടിരുന്നതും ഒട്ടൊക്കെ സാമ്രാജ്യത്വപ്രജകൾ തന്നെ അംഗീകരിച്ചുപോന്നതും. ഈ വിദ്വാന്മാരെ ഓറിയന്റൽ പണ്ഡിതന്മാർ എന്ന വിശേഷണത്തോടെ ലോകം ആദരിച്ചുപോന്നു. ഇന്ത്യയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം റോയൽ ഏഷ്യാറ്റിക് സൊസൈറ്റിയുടെ സ്ഥാപകൻ വില്യം ജോൺസ് മുതൽ വിൽസൺ കോൾബ്രൂക്ക്, മോണിയർ വില്യംസ്, മാക്സ്മുള്ളർ മുതലായവരെ ഓർക്കാം. ഇവരുടെ പണ്ഡിതോചിതമായ പഠനങ്ങൾക്കു പുറമെ ഏഷ്യക്കാരെയും ആഫ്രിക്കക്കാരെയും മറ്റും കഥാപാത്രങ്ങളാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള നിരവധി നോവലുകളും നാടകങ്ങളും വേറെയും ഉണ്ട്. ഇവയിൽ ചിലതെല്ലാം മൂന്നാംലോകക്കാരെ പരിഹസിക്കുന്നവയാണെങ്കിൽ ചിലതെല്ലാം പ്രശംസിക്കുന്നവയാണെന്നു തോന്നാം. ഈ വിവിധതരം കൃതികളുടെയെല്ലാം അന്തർധാര യൂറോപ്യൻ നാഗരികതയെയും സംസ്കാരത്തെയും ഉയർത്തിക്കാട്ടാനും പൗരസ്ത്യത്തെ ഇകഴ്ത്തിക്കാട്ടാനും ഉള്ള ഒരു രാഷ്ട്രീയ പദ്ധതിയാണെന്ന് എഡ്വേർഡ് സെയ്ദ് *ഓറിയന്റലിസത്തിൽ* സമർത്ഥിക്കുന്നു. *ഓറിയന്റലിസത്തിൽ* പ്രധാനമായും ഇസ്ലാമികലോകത്തെ എപ്രകാരമാണ് അപഹസിക്കാൻ പടിഞ്ഞാറൻ എഴുത്തുകാർ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത് എന്നാണ് വിവരിക്കുന്നതെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാമ്രാജ്യത്വവും സംസ്കാരവും തുടങ്ങിയ കൃതികളിലും മറ്റ് പല അധിനിവേശാനന്തര സിദ്ധാന്തവിവരണങ്ങളിലും മറ്റ് മൂന്നാം ലോകരാഷ്ട്രങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച പടിഞ്ഞാറൻ വീക്ഷണത്തെ അനാവരണം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. വാസ്തവത്തിൽ ഓറിയന്റ് എന്ന സങ്കല്പംതന്നെ ഓക്സിഡന്റിനെ ഉയർത്തിക്കാട്ടാൻ കൃത്രിമമായി രചിക്കപ്പെട്ടതാണെന്ന് ഇന്ന് പൊതുവെ സാംസ്കാരിക നിരൂപകർ അംഗീകരിച്ചുവരുന്നു. പൗരസ്ത്യ

രെയും അവരുടെ സമ്പ്രദായങ്ങളെയുംകുറിച്ചുള്ള പ്രശംസകൾപോലും ഞങ്ങളും അപരരും (വി ആന്റ് ദി അദർ) എന്ന ഒരു സോദ്ദേശ സങ്കല്പസൃഷ്ടിക്കുള്ള ഉപാധികൾ മാത്രമാണ് എന്ന് അധിനിവേശാനന്തര സൈദ്ധാന്തികർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

സാംസ്കാരികപഠനങ്ങൾ മുഖ്യമായും കലാസാഹിത്യ കൃതികളെ വിശകലനം ചെയ്യാനും ഗ്രഹിക്കാനും ആണ് ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നതെങ്കിലും ചരിത്രം, ദർശനം മുതലായ മേഖലകളിലും അത് അത്യന്തം പ്രകാശമാനമായ ഒരു വീക്ഷണോപാദിയാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്, ഇന്ത്യാചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ഓറിയന്റലിസ്റ്റ് വാർപ്പ് മാതൃകകളുടെ രാഷ്ട്രീയ-സാംസ്കാരികലക്ഷ്യങ്ങൾ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ രസകരമായ നിഗമനങ്ങളിലാണ് നാം എത്തിച്ചേരുക. ഇന്ത്യാചരിത്രം സംബന്ധിച്ച് പല വീക്ഷണകോണുകളിൽ നിന്ന് ഓറിയന്റലിസ്റ്റ് പണ്ഡിതന്മാർ എഴുതിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും തൽക്കാലം അവരിൽപ്പെട്ട രണ്ട് പ്രധാന വിഭാഗങ്ങളെ ഇവിടെ പരിഗണിക്കാം. ഓറിയന്റലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പിതാവായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്ന വില്യം ജോൺസ്, മോണിയർ വില്യംസ്, മാക്സ് മുള്ളർ മുതലായവർ ഇന്ത്യയുടെ പാരമ്പര്യത്തെ ആരാധനാമനോഭാവത്തോടെ പ്രകീർത്തിച്ചപ്പോൾ ആധുനിക സമ്പ്രദായത്തിലുള്ള ഇന്ത്യയുടെ ആദ്യചരിത്രം രചിച്ച ജെയിംസ് മില്ലും ഇന്ത്യയിലെ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെയും കൊളോണിയൽ നിയമസംഹിതയുടെയും ആവിഷ്കർത്താവായ മെക്കാളെ പ്രഭുവും ഇന്ത്യയുടെ പാരമ്പര്യത്തെ പുച്ഛിക്കുകയും പരിഹസിക്കുകയും ചെയ്തവരാണ്. പ്രാചീന ഭാരതീയർ പാശ്ചാത്യരെപ്പോലെ ഭൗതികസുഖഭോഗങ്ങളിൽ മുഴുകി ജീവിതത്തിന്റെ ആത്യന്തികമൂല്യങ്ങളെ വിസ്മരിച്ചിരുന്നവരല്ല എന്നും നിസ്സാരമായ ഇഹലോക പ്രശ്നങ്ങളെക്കാൾ അവർ ശ്രദ്ധ ചെലുത്തിയത് മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ ഉദാത്തമേഖലകളിലും ജീവിതാനന്തര പ്രശ്നങ്ങളിലുമാണെന്നും മറ്റുമായിരുന്നു മാക്സ്മുള്ളറുടെ കണ്ടുപിടിത്തം. എന്നാൽ മില്ലും മെക്കാളെയും മറ്റും ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരം അന്ധവിശ്വാസജഡിലവും പ്രാകൃതവും പടിഞ്ഞാറൻ വൈജ്ഞാനികപ്രപഞ്ചവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ തുലോം നിസ്സാരമാണെന്നും വിധിച്ചുതള്ളി. ഫലത്തിൽ ഇരുകൂട്ടരും ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽ ആധിപത്യത്തിന്റെ ആവശ്യകതയും ന്യായയുക്തതയും സമർത്ഥിച്ചു. രാജ്യഭരണം, വ്യവസായവത്കരണം, സാമ്പത്തികവികസനം മുതലായ ഐഹികകാര്യങ്ങളിൽ തത്പരർ അല്ലാത്ത ഇന്ത്യക്കാർക്ക് ആ രംഗങ്ങളിൽ നേട്ടമുണ്ടാക്കാൻ ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യം തന്നെയാണ് സഹായിക്കുക എന്ന മാക്സ്മുള്ളറുടെ വിലയിരുത്തൽ ഭംഗ്യന്തരേണ സ്ഥാപിക്കുമ്പോൾ പടിഞ്ഞാറൻ ആധിപത്യംകൊണ്ടു മാത്രമേ ഭാരതത്തെ ആധുനിക നാഗരികതയിലേക്ക് പിടിച്ചുയർത്തി പ്രാകൃതാവസ്ഥയിൽ നിന്നു മോചിപ്പിക്കാൻ കഴിയൂ എന്ന മില്ലിന്റേയും മെക്കാളെയുടെയും മറ്റും നിലപാട് പ്രത്യക്ഷമായിതന്നെ സമർത്ഥിക്കുന്നു.

ഈ നിഗമനങ്ങളിൽ ആധുനികഭാരതീയ ചരിത്രകാരന്മാർക്ക് ചെന്നെത്താൻ കഴിഞ്ഞത് പരമ്പരാഗതമായ ചരിത്രഗവേഷണങ്ങളിൽനിന്ന് മാത്രമല്ല, സാംസ്കാരിക പഠനസാമഗ്രികൾ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് ഈ കൂട്ടരുടെ കൃതികൾ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ടുകൂടിയാണ്. ഉദാഹരണമായി, പ്രശസ്ത ചരിത്രകാരി റോമില ഥാപ്പർ ഈ രണ്ടു കൂട്ടരെയും കുറിച്ച് വില

യിരുത്തുന്നത് പരിശോധിക്കുക. മാക്സ്മുള്ളർ പ്രഭൃതിയുടെ ഭാരതീയ സങ്കീർത്തനധോരണി അസ്ഥാനത്താണെന്ന് അവർ പറയുന്നു. പ്രത്യേകിച്ച് ആര്യവംശത്തെയും അവരുടെ അനിതരസാധാരണമായ മഹത്വത്തെയും കുറിച്ചുള്ള മാക്സ്മുള്ളറുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ അസംബന്ധം മാത്രമല്ല ആപത്കരം കൂടിയാണെന്ന് അവർ പറയുന്നു.

> *പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിനുമുമ്പുള്ള ഭാരതീയർ തങ്ങൾ മറ്റുള്ളവരേക്കാൾ ആത്മീയകാര്യങ്ങളിൽ തൽപ്പരരാണെന്നോ ഭാരതീയ ജീവിതസമ്പ്രദായം ആത്മീയകാര്യങ്ങളിൽ മാത്രം അധിഷ്ഠിതമാണെന്നോ ഒരിക്കലും അവകാശപ്പെട്ടിട്ടില്ല. പ്രാചീന ഭാരതീയപാഠങ്ങൾ പ്രകാരം ഭൂമിയിലെ ഉത്തമ ജീവിതമെന്നാൽ ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷങ്ങൾ സമതുലിതമായി സമ്മേളിച്ചതാണ്. ആത്മീയമോ ഭൗതികമോ ആയ കാര്യങ്ങളിൽ ഏതിലെങ്കിലും അമിതഭ്രമം പ്രകടിപ്പിക്കാത്ത ഈ വീക്ഷണം അത്തരം ഭ്രമങ്ങളോട് ആരോഗ്യകരമായ നിസ്സംഗത്വം പുലർത്തുന്നു. ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിനുണ്ടെന്ന് ആരോപിക്കപ്പെടുന്ന നിശ്ചലതയെയും മാറ്റമില്ലായ്മയെയും പരിശോധിക്കുക. ഇതും ഇന്ത്യൻ പ്രാചീനരേഖകളിൽ കാണുന്നതിന് വിപരീതമായ ധാരണയാണ്. സമൂഹത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്ന മാറ്റങ്ങളെക്കുറിച്ച് ആവർത്തിച്ചുള്ള പരാമർശങ്ങൾ അവയിൽ കാണുന്നുണ്ട്. അവയിൽ ചിലവയെ അനുകൂലിക്കുന്നു, മറ്റുള്ളവയെ പ്രതികൂലിക്കുന്നുവെന്നുമാത്രം. ഹൈന്ദവ-ബൗദ്ധ-ഇസ്ലാമിക പ്രപഞ്ചശാസ്ത്രങ്ങളെല്ലാം പറയുന്നത് സമൂഹം നിരന്തരമായ പരിവർത്തനത്തിന് വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നാണ്. ആദ്യകാലത്തെ ആദർശസുന്ദരാവസ്ഥയിൽനിന്ന് സമൂഹം പരിവർത്തനം ചെയ്യുക മാത്രമല്ല അധഃപതിക്കുകകൂടി ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എന്നാലും അവസാനം സമൂഹം ആദർശസുന്ദരാവസ്ഥയിലേക്ക് മടങ്ങുമെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അത് ഒരു പുതിയ സത്യയുഗമാകാം, അല്ലെങ്കിൽ അവസാന ന്യായവിധി ദിവസം! (1976, പുറം 18).*

ഇനി ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തെക്കുറിച്ച് നിഷേധാത്മകമായി എഴുതിപ്പിടിപ്പിച്ച് കൊളോണിയൽവാഴ്ചയെ ന്യായീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചവരെക്കുറിച്ച് ഥാപ്പർ എഴുതുന്നത് നോക്കാം:

> *ഇവാഞ്ജലിക്കന്മാർ വരച്ചുകാട്ടിയ ചിത്രം കറുത്തതും ശൂന്യവുമായിരുന്നു. ക്രിസ്തുമതം അംഗീകരിച്ചാലേ ഇന്ത്യക്ക് മോക്ഷം ലഭിക്കൂ എന്നാണ് അതിന്റെ ഗുണപാഠം. അവരിൽ ചിലർ ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ ചില വശങ്ങളെ അഭിനന്ദിച്ചുവെങ്കിലും അന്തിമമൂല്യനിർണയം നിഷേധാത്മകമായിരുന്നു. തങ്ങൾ യുക്തിവാദത്തിന്റെ ദാർശനികരാണെന്നത്രേ 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ യൂട്ടിലിറ്റേറിയൻ ചിന്തകർ കരുതിപ്പോന്നത്. ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ യുക്തിവിമുഖത, നിയമവ്യവസ്ഥയുടെ അഭാവം, സാമൂഹ്യനിശ്ചലത, സ്വേച്ഛാധിപത്യം എന്നിവയാണ് ഇന്ത്യയുടെ പിന്നോക്കാവസ്ഥയ്ക്ക് കാരണം എന്ന*

വർ വിധിച്ചു. പ്രത്യേകിച്ചും ജയിംസ് മില്ലിന്റെ കടന്നാക്രമണം ശബ്ദമുഖരിതമായിരുന്നു നിയമനിർമാണംകൊണ്ട് സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനം സാധിക്കാമെന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിശകലനം ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികൾക്ക് വളരെ പ്രയോജനപ്പെട്ടു. സ്വന്തം താത്പര്യസംരക്ഷണത്തിനനുസരണമായ നിയമ നിർമ്മാണം നടത്താൻ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികൾക്ക് ഈ വാദഗതി സഹായകമായി ഭവിച്ചു. മില്ലിന്റെ വിവക്ഷയനുസ രിച്ച് സ്വതന്ത്രവ്യാപാരത്തിനോ മൂലധനത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രമായ ചലനത്തിനോ ഇടംനൽകാത്ത ഹിന്ദു നികുതി വ്യവസ്ഥയെ ക്കുറിച്ചുള്ള വിമർശനവും ഇന്ത്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്പത്തി കനയങ്ങൾ ആവിഷ്ക്കരിക്കാൻ ചുമതലപ്പെട്ടവർ സ്വാഗതം ചെയ്തു. പൗരസ്ത്യ സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേ ഹത്തിന്റെ ഊന്നലും സാമ്രാജ്യസർക്കാരിന്റെ ആവശ്യങ്ങൾക്ക് ഉതകി. ഇന്ത്യയിലേക്കയയ്ക്കുവാനുള്ള സിവിൽ ജീവനക്കാ രുടെ പരിശീലനകേന്ദ്രമായിരുന്ന ഹേയ്ലിബറി കോളേജിലെ അടിസ്ഥാന പാഠപുസ്തകമായി മില്ലിന്റെ ബ്രിട്ടീഷിന്ത്യാച രിത്രം അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടതിൽ അത്ഭുതത്തിന് വഴിയില്ല (ടി പുസ്തകം).

ഉദാത്തസാഹിത്യവും ജനപ്രിയസാഹിത്യവും

മാർക്സിസവും സാംസ്കാരികപഠനവും തമ്മിലുള്ള ഇഴയടുപ്പം വിവാ ദവിഷയമല്ല. മാർക്സിസ്റ്റ് കലാ-സാഹിത്യനിരൂപണങ്ങൾ സാംസ്കാരിക പഠനരീതികളുടെ ആദിമരൂപങ്ങളാണെന്ന് വാദിച്ചാൽ ആരും അതിനെ എതിർക്കുമെന്ന് തോന്നുന്നില്ല. എന്നാൽ മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യനിരൂപണ പദ്ധതികൾ എത്തിച്ചേരാത്ത പല മേഖലകളിലേക്കും സാംസ്കാരികപഠനം ശാഖകൾ പടർത്തി വ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ട്. പ്രത്യേകിച്ചും സംവേദന മാധ്യമരംഗ ങ്ങളിലെ വിപ്ലവവും, ചലച്ചിത്രം, ടെലിവിഷൻ തുടങ്ങിയവയുടെ വ്യാപനവും മുമ്പില്ലാതിരുന്ന ചില പ്രത്യേക പ്രശ്നങ്ങൾ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നു. ഇംഗ്ലീ ഷിൽ ഹൈബ്രോ എന്നും ലോബ്രോ എന്നും വേർതിരിക്കുന്ന കലാ-സാ ഹിത്യരൂപങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വേർതിരിവും വിവാദവും മുൻകാലങ്ങളിലും ഉണ്ടായിരുന്നു. എങ്കിലും വമ്പൻ പ്രചാരമുള്ള അച്ചടി മാധ്യമങ്ങളും ഇല ക്ട്രോണിക് മാധ്യമങ്ങളും ഈ വിവാദത്തെ മുൻപന്തിയിലേക്ക് കൊണ്ടുവ ന്നിരിക്കുന്നു. അതുപോലെതന്നെ മാസ് ആർട്ട് അഥവാ ആൾക്കൂട്ടകല അഥവാ ജനപ്രിയകല എങ്ങനെ വിലയിരുത്തണപ്പെടണം എന്നത് ഇന്ന് വളരെ രൂക്ഷമായ ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങൾക്ക് വഴിവച്ചിരിക്കുന്നു. മലയാളത്തിൽ പൈങ്കിളി സാഹിത്യം എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന കൃതികളും വ്യാപാര സിനിമ എന്ന പേരിൽ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന ദൃശ്യരൂപങ്ങളും മാത്രമല്ല, തെരു വുനാടകങ്ങളും ലഘുലേഖാപ്രചാരവേളയും എല്ലാം സാംസ്കാരികപഠന ങ്ങൾക്ക് വിധേയമാണ്. ഇത്തരം സംസ്കാരരൂപങ്ങൾക്ക് പിണ്ഡസംസ്കാരം എന്നും പേര് വാർന്നുവീണിട്ടുണ്ട്. ഇവയൊന്നും സാംസ്കാരികപഠനത്തിന് അന്യമല്ല. ഇവ വ്യക്തികളെയും സമൂഹത്തെയും ബാലികാബാലന്മാരെയും എങ്ങനെ സ്വാധീനിക്കുന്നു എന്നത് സാംസ്കാരികപഠനത്തിന്റെ പ്രത്യേക വിഷയമാണ്.

ഇന്നത്തെ സംവേദന വിപ്ലവവും ഇലക്ട്രോണിക് മാധ്യമങ്ങളും അരങ്ങ് പിടിച്ചെടുക്കുന്നതിനു വളരെ മുമ്പുതന്നെ കലാസാഹിത്യരംഗത്ത് വരാനിരിക്കുന്ന ഈ മാറ്റങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി* എന്ന അപൂർണകൃതിയുടെ അവസാനഭാഗത്ത് ഇപ്രകാരം വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്:

> *ഇതുപോലെ കലകളും വിനോദങ്ങളുമെടുക്കുക. സവർണ ഹിന്ദുവിന്റെ കഥകളി, ഓട്ടൻതുള്ളൽ, പാഠകം, ചാക്യാർകൂത്ത് മുതലായവ; മുസ്ലീമിന്റെ പരിശമുട്ടുകളിയും കോൽക്കളിയും; ക്രിസ്ത്യാനിയുടെ ചവിട്ടുനാടകം; തീയരുടെ (വടക്കേ മലബാറിൽ) പുരക്കളി; ചെറുമരുടെ കളികൾ-ഇതെല്ലാം തീരെ നിലച്ചുകഴിയുകയോ നശിച്ചുവരികയോ ആണ്. പകരം സംഗീത നാടകങ്ങളും സിനിമകളും വളർന്നുവരികയാണ്. ഇന്ന് ഏത് നാട്ടിൻപുറത്തു ചെന്നുനോക്കിയാലും സിനിമാപ്പാട്ടുകൾ പാടി നടക്കുന്ന കുട്ടികളെ കാണാം. ചെറിയ ടൗണുകളിൽപ്പോലും സിനിമാഹാളുകൾ ഉയർന്നുവരുന്നതും ഹാൾ നിറയെ കാണികൾ വരുന്ന എത്രയോ കളികൾ നടക്കുന്നതും കാണാം; വലിയ പട്ടണങ്ങളിലാവട്ടെ, നാലും അഞ്ചും തിയേറ്ററുകളും അവയിലൊക്കെ ദിവസേന രണ്ടും മൂന്നും കളികളും നടക്കുന്നത് മുഴുവൻ കാണാൻ ആളുകൾ വരുന്നതും കാണാം. ജാതിസംബന്ധമോ മതസംബന്ധമോ പ്രാദേശികമോ ആയ അതിരുകളും നിരോധനങ്ങളുമൊക്കെ ലംഘിച്ച് മലയാളികൾക്ക് മുഴുവൻ ഒരുപോലെ ആസ്വാദ്യമായ ഒരു കലാരൂപം വളർന്നുവരുന്നുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല, അത് മലയാളികളല്ലാത്തവർകൂടി സ്വീകരിച്ചാസ്വദിച്ചുവരുന്ന സാർവലൗകികമായ ഒരു രൂപമാണെന്നുകൂടി ഇതിൽനിന്നു വ്യക്തമാവുന്നുണ്ടല്ലോ.*

ഇങ്ങനെ മലയാള കലാ-സാഹിത്യ-സാംസ്കാരിക രംഗങ്ങളിൽ വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വമ്പിച്ച മാറ്റങ്ങളെപ്പറ്റി ഉപന്യസിക്കുമ്പോൾ നേരത്തെ നാം ചർച്ച ചെയ്തതും പല ഉദ്ധരണികളിലൂടെ ഉദാഹരിച്ചതും ആയ ആധുനിക സാംസ്കാരികപഠനങ്ങളുടെ കാതലായ ചില സമസ്യകളിലേക്ക് ഇ.എം.എസ്. വിരൽ ചൂണ്ടുന്നു. അവയിൽ വരേണ്യകലയെക്കുറിച്ചും അധഃസ്ഥിതകലയെക്കുറിച്ചും എന്നപോലെ എന്താണ് മഹത്തായ സാഹിത്യം, എന്താണ് മഹത്തല്ലെന്ന് ആരോപിക്കപ്പെടുന്ന ജനപ്രിയകലയുടെ സാഹിത്യം എന്നീ പ്രശ്നങ്ങളിലേക്ക് 58 വർഷം മുമ്പുതന്നെ ഇ.എം.എസ് നമ്മുടെ ശ്രദ്ധയെ ക്ഷണിക്കുന്നു.

ചുരുക്കത്തിൽ നമ്മുടെ സാഹിത്യവും സംഗീതവും അഭിനയകലയും പരിശോധിച്ചാൽ രണ്ട് സംഗതികൾ നമുക്ക് വ്യക്തമായി കാണാം.

ഒന്ന്, അവ ആസ്വദിക്കുന്നതിലും നിർമിക്കുന്നതിലും മുമ്പ് പണ്ഡിതന്മാർക്കുണ്ടായിരുന്ന കുത്തക പൊളിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ദിനപത്രങ്ങളും ആഴ്ചപ്പതിപ്പുകളും റേഡിയോ, സിനിമ എന്നിവയും ഏത് പാവപ്പെട്ടവന്റെയും കൈകളിലേക്ക് സംസ്കാരത്തെ എത്തിച്ചിരിക്കുന്നു. സരിഗമ പാടിപ്പഠിച്ച സംഗീതവിദ്വാന്മാരെപ്പോലെതന്നെ പാടാനുള്ള അധികാരവും സൗകര്യവും റേഡിയോവും സിനിമയും മുഖേന തെണ്ടിപ്പിള്ളേർക്കുപോലും കിട്ടുക; ഏതു

നാട്ടിലെയും സംഭാഷണവിഷയങ്ങളിൽ അശോക് കുമാറും ദേവികാറാണിയും മറ്റു സിനിമാതാരങ്ങളും ഉൾപ്പെടുക; കാവ്യനാടകാലങ്കാരങ്ങൾ പഠിച്ച് വ്യുൽപ്പത്തി സമ്പാദിക്കാത്ത സാധാരണക്കാർക്കുപോലും സാഹിത്യസംബന്ധമായ അഭിപ്രായങ്ങൾ പറയത്തക്കവിധം അതിൽ താത്പര്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുക-ഇതിനുള്ള സാഹചര്യമാണ് ഇന്നുണ്ടായിട്ടുള്ളത്. ഇതിന്റെ ഫലമായി നാട്ടുകാരുടെ സാംസ്കാരികനിലവാരമാകെ ഉയർന്നിരിക്കുന്നു.

രണ്ട്, ഇങ്ങനെ കലാസ്വാദകന്മാരുടെയും കലാപ്രേമികളുടെയും വൃത്തം വിപുലമായതോടുകൂടി കലയുടെ രൂപത്തിലും ഉള്ളടക്കത്തിലും മാറ്റം വന്നിരിക്കുന്നു. ദ്വിതീയാക്ഷരപ്രാസം കൂടാതെ എഴുതുന്ന കവിത കവിതയാകുമോ എന്ന വാദകോലാഹലം നടന്നിട്ട് അരനൂറ്റാണ്ടായിട്ടില്ല. ആ വാദകോലാഹലത്തിൽ പുതുമക്കാരുടെ ചേരിയുടെ നേതാവായിരുന്ന കേരളപാണിനി പോലും ഇന്നത്തെ ഗദ്യകവിതകളെ അനുകൂലിക്കുമെന്ന് പറയാൻ വയ്യ. ഏതു കവിതയെയും സംസ്കൃതപണ്ഡിതന്മാരുടെ വിധി-നിഷേധനിയമങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ മാത്രം പരിശോധിച്ചിരുന്ന അന്നത്തെ വിമർശകരെവിടെ, ഇന്നത്തെ വിമർശകരെവിടെ? ചങ്ങമ്പുഴയും തകഴിയും ഇന്നെഴുതുന്നതൊക്കെ കവിതയ്ക്കും കഥയ്ക്കും വിഷയമാക്കാമെന്ന് പ്രേമഗായകനായിരുന്ന കുമാരനാശാൻപോലും, ഇന്നദ്ദേഹം ജീവിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ, സമ്മതിക്കുമോ എന്തോ! തുഞ്ചത്താചാര്യരുടെ കൃതികളോട് കിടപിടിക്കത്തക്ക പ്രചാരമുള്ള ഏക മലയാളകൃതി ചങ്ങമ്പുഴയുടെ രമണനാണെന്നറിഞ്ഞ് നമ്മുടെ മൺമറഞ്ഞ പ്രപിതാമഹന്മാരുടെ പ്രേതങ്ങൾ അരിശം കൊള്ളുന്നുണ്ടാവും.

സാഹിത്യരചനയ്ക്കു മറ്റു കലകളുടെ ആവിഷ്കാരത്തിനും ചില അംഗീകൃതനിയമങ്ങളും നിലവാരങ്ങളും ഉണ്ടെന്നാണ് പരമ്പരാഗതമായ ധാരണ. ഇംഗ്ലീഷിൽ അവയ്ക്ക് കാനൻ എന്നുപറയുന്നു. മലയാളത്തിൽ കാനോന എന്ന് വിവർത്തനം ചെയ്ത് കേട്ടിട്ടുണ്ട്. ഈ കാനോനകൾ പ്രകാരം സാഹിത്യത്തിലെയും കലയിലെയും അത്യുന്നത സൃഷ്ടികളാണ് നിരൂപണത്തിനും പഠനത്തിനും അർഹമായിട്ടുള്ളവ. ഇംഗ്ലീഷിലാണെങ്കിൽ ഷേക്സ്പിയറും മിൽട്ടണും സ്പെൻസറും വേർഡ്സ്വർത്തും മറ്റും. മലയാളത്തിലാണെങ്കിൽ തുഞ്ചനും കുഞ്ചനും ഉണ്ണായിയും ആശാനും മറ്റും. ഇപ്പോൾ ഈ നിലവാരത്തിൽത്തന്നെ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്ന തകഴിയും ബഷീറും പൊറ്റെക്കാട്ടും മറ്റും ഒരുകാലത്ത് നിലവാരം കുറഞ്ഞ കൃതികളായും പഠനാർഹമല്ലാത്തവിധം അശ്ലീലങ്ങളായും പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. മാതൃഭൂമി പ്രസിദ്ധീകരണശാല പുറത്തിറക്കിയ സഞ്ജയന്റെ (എം.ആർ. നായർ) സമാഹൃതകൃതികളിൽ പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെയും അതിന്റെ പ്രയോക്താക്കളായിരുന്ന തകഴി, ബഷീർ, കേശവദേവ്, പൊറ്റെക്കാട്ട് തുടങ്ങിയവരെയും നിശിതമായി ആക്ഷേപിക്കുകയും പരിഹസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പല ലേഖനങ്ങളും കവിതകളും ഉണ്ട്. അവയിൽ ഒന്നിന്റെ പേര് 'ഓക്കാന സാഹിത്യം' എന്നാണ്. അക്കാലത്തെ കഥാസാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ച് വിശേഷിച്ച് തകഴിയുടെ കൃതികളെക്കുറിച്ചാണ് ഈ സംസ്കാരസമ്പന്നമായ വിശേഷണം സംസ്കൃതചിത്തനായ സഞ്ജയൻ പ്രയോഗിക്കുന്നത്. തകഴി ആയിടയ്ക്ക് ഒരു സാഹിത്യപരിഷത്ത് സമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുത്തു ചെയ്ത ഒരു പ്രഭാഷണം ആണ് സഞ്ജയനെ പ്രകോപിപ്പിച്ചത്. ജീവിതത്തിന്റെ സുന്ദരവും പ്രകാശമാനവും

ആയ വശങ്ങൾ എന്നപോലെതന്നെ അസുന്ദരവും ഇരുണ്ടതും ആയ വശങ്ങൾകൂടി സാഹിത്യത്തിന് വിഷയമാകണം എന്ന് ഇക്കാലത്ത് വിവരമുള്ളവർ ആരും നിഷേധിക്കാത്ത ഒരു നിരുപദ്രവ പ്രസ്താവനയായിരുന്നു തകഴിയുടേത്. അതേ സംബന്ധിച്ച് സഞ്ജയൻ പൊട്ടിത്തെറിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്:

> *"ഏറ്റവും പഴയതിനെ ഏറ്റവും പുതിയത് എന്ന് തെറ്റിദ്ധരിച്ച് അനാവശ്യമായി ഒച്ചപ്പാടുണ്ടാക്കുന്ന ഒരുതരം വിവരമില്ലാത്ത കൂട്ടരാണ് നിങ്ങളെന്ന് മനസ്സിലാക്കി ഞങ്ങൾ ഒന്നും മിണ്ടാതിരിക്കുകയായിരുന്നു. തീർച്ചയായും നെറ്റിചുളിക്കുവാൻ ഞങ്ങൾ മിനക്കെടുമായിരുന്നില്ല. പക്ഷേ, ഞങ്ങൾക്ക് നിങ്ങളിൽ ചിലരുടെ കലാസൃഷ്ടികൾ കാണുമ്പോൾ അങ്ങനെ വിശ്വസിക്കാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. വായനക്കാർക്ക് അറപ്പും വെറുപ്പും മാത്രമല്ല ഓക്കാനവും ഛർദ്ദിയും കൂടി ഉണ്ടാക്കുന്ന കല മാത്രമേ കലയാവുകയുള്ളു എന്നും വൈരൂപ്യചിത്രീകരണത്തിനേ സാഹിത്യത്തിൽ സ്ഥാനമുള്ളു എന്നും ഏതു പരിതഃസ്ഥിതിയിലും നഗ്നതയാണ് ആച്ഛാദനത്തേക്കാൾ ആകർഷകമെന്നും കൂടി നിങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ചിലർ ധരിച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ളതുപോലെ ഞങ്ങൾക്കു തോന്നുന്നു. ഇത് നിങ്ങളെക്കുറിച്ച് വൈരത്തിൽനിന്നുണ്ടായ തോന്നലല്ല. നിങ്ങളുടെ ക്യാമ്പിൽനിന്ന് പുറപ്പെടുന്ന ചില പ്രസംഗങ്ങളിൽനിന്നും കവിതകളിൽനിന്നും കഥകളിൽനിന്നും നാടകങ്ങളിൽനിന്നും ലേഖനങ്ങളിൽ നിന്നും ഞങ്ങൾ അനുമാനിക്കുന്നതാണ്."*

ബഷീറിന്റെ 'ബാല്യകാലസഖി'യും 'ന്റുപ്പുപ്പാപ്പക്കൊരാനേണ്ടാർന്നു' എന്ന ആഖ്യായികയും സഞ്ജയന്റെ കാലശേഷവും ആക്ഷേപിക്കാൻ പലരുണ്ടായി. 1957-ൽ അധികാരത്തിൽ വന്ന പ്രഥമ കേരളമന്ത്രിസഭയിൽ പാഠപുസ്തകമായ ഈ കൃതികളിലൊന്ന് നിശ്ചയിച്ചതിന് പ്രതിപക്ഷത്തുനിന്നും ചില മാധ്യമങ്ങളിൽനിന്നും കേൾക്കേണ്ടിവന്ന ആക്ഷേപങ്ങൾ ഇന്നത്തെ തലമുറയ്ക്ക് ഒരു ഫലിതമായി തോന്നാം.

എന്താണ് ഉത്തമ സാഹിത്യം? പഠിക്കാനും നിരൂപണം നടത്താനും അർഹമായതെന്ത്? പഴയ കാനോന നിബന്ധനകൾ പ്രകാരം ഉത്തമങ്ങൾ അല്ലാത്ത സാംസ്കാരിക ഉൽപന്നങ്ങൾ നിരൂപിക്കാനും പഠിക്കാനും ശ്രമിക്കുന്ന സാംസ്കാരിക പഠനരീതി ഉത്തമകലയെ വിഴുങ്ങിക്കളയുമോ? ഈ പ്രശ്നത്തെ ജോനാഥാൻ കള്ളർ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

> *"ഫ്രഞ്ച് പ്രൊഫസർമാർ സിഗരറ്റിനെക്കുറിച്ചും അമേരിക്കൻ പ്രൊഫസർമാർ അമിതവണ്ണത്തെക്കുറിച്ചും ഷേക്സ്പിയർ പണ്ഡിതർ ഉഭയലൈംഗികതയെക്കുറിച്ചും റിയലിസ്റ്റിക് ചിന്തകർ കൊലപാതകികളെക്കുറിച്ചുമെഴുതുന്നു. എങ്ങോട്ടാണ് ഇതിന്റെയെല്ലാം പോക്ക്? 1990-കളിൽ സജീവമായ സാംസ്കാരികപഠനമാണത്രെ ഇതെല്ലാം. ചില സാഹിത്യപ്രൊഫസർമാർ മിൽട്ടനെ ഉപേക്ഷിച്ച് മഡോണയെ പഠിക്കുകയും പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മറ്റുചിലർ ഷേക്സ്പിയറെ വിട്ട് ടെലിവിഷൻ പരമ്പരകളിലേക്കു തിരിയുന്നു. സാഹിത്യപഠനം അവ*

രുപേക്ഷിച്ചു കഴിഞ്ഞു. ഇതിനെല്ലാം സാഹിത്യസിദ്ധാന്തവുമായി എന്തുബന്ധമാണുള്ളത്?" (1997. പുറം. 43).

ഈ പരമ്പരാഗത മൂല്യസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയും കാനോനകളുടെയും അപ്രമാദിത്വത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുക എന്നതും കാനോനികങ്ങളായ കൃതികളെ അവഗണനയിൽനിന്നും ഉയർത്തി എടുക്കുക എന്നതും സാംസ്കാരികപഠനങ്ങളുടെ അജണ്ടയിലെ മുഖ്യ ഇനമാണ്. ഇത്തരം കാനോനകൾക്ക് നേരിട്ടിരിക്കുന്ന കാലഹരണദോഷത്തെക്കുറിച്ച് ഇ.എം.എസ് ഒന്നുകൂടി വ്യക്തമാക്കുന്നു:

"ബഹുജനങ്ങളാസ്വദിക്കുന്ന സാഹിത്യവും സംഗീതവും അഭിനയവും സാങ്കേതികമായി ഉയർന്നതാണോ താഴ്ന്നതാണോ എന്നതല്ല ഇന്നത്തെ പ്രശ്നം. താഴ്ന്നതായാലും ഉയർന്നതായാലും ബഹുജനങ്ങൾ ആസ്വദിക്കുന്ന ഒരു പുതിയ കലയും സാഹിത്യവും ഉയർന്നു വരുന്നുണ്ടെന്നതാണ്. കലാരൂപങ്ങളെപ്പറ്റി ബഹുജനങ്ങൾ സ്വന്തം അഭിപ്രായം പറയാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നുവെന്നതാണ്. ബഹുജനഹൃദയത്തിൽ ഒറ്റപ്പെട്ടു നിന്നുകൊണ്ട് കലാനിർമ്മാണം ചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുന്ന കലാകാരന്മാർ പരാജയപ്പെടാനാണ് പോകുന്നതെന്ന സ്ഥിതി വന്നിരിക്കുന്നുവെന്നതാണ്. ചുരുക്കത്തിൽ, ഭരണസമ്പ്രദായം സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയും സാമൂഹ്യഘടനയുമെന്നപോലെതന്നെ സാഹിത്യവും സംഗീതവും മറ്റ് കലകളും ഏതു രീതിയിലായിരിക്കണമെന്നു നിശ്ചയിക്കാനുള്ള അധികാരം ബഹുജനങ്ങൾ സ്വയം ഏറ്റെടുത്തിരിക്കുന്നുവെന്നതാണ്. ഇതിനനുസരിച്ച് ഒരു ജനകീയ സാഹിത്യവും ജനകീയ സംഗീതവും ജനകീയ നാടകവേദിയും മറ്റ് ജനകീയ കലകളുമുണ്ടാക്കാൻ ജനങ്ങളുമായിണങ്ങിച്ചേർന്നു പ്രവർത്തിക്കുകയാണ് യഥാർത്ഥ കലാപ്രണയികളുടെ കടമ."

മാർക്സിസവും സാംസ്കാരികപഠനവും

മേൽ വിവരിച്ച കാര്യങ്ങളിൽ പല പുതുമകളും ഉണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല. സാംസ്കാരിക പഠനപദ്ധതി ആധുനിക മാധ്യമവിപ്ലവത്തിന്റെയും അച്ചടിയും ദൃശ്യവും ആയ ജനപ്രിയ കലാസൃഷ്ടികളുടേയും മധ്യത്തിൽ അവയോടുള്ള പ്രതികരണവും വ്യാഖ്യാനവും ആയിട്ടാണ് രൂപംകൊണ്ടത് എന്നതാണ് കാരണം. എന്നാൽ കലയുടെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യ അടിത്തറ അംഗീകരിക്കുകയും അവയെക്കൂടി വിശകലനം ചെയ്താലേ സാഹിത്യനിരൂപണം അർത്ഥവത്തും പൂർണവും ആവുകയുള്ളു എന്നും വാദിച്ച് പോന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണപാരമ്പര്യത്തിന് സാംസ്കാരിക പഠനങ്ങളുടെ മൂലസ്രോതസ്സുകൾ കണ്ടെത്താം. ഒരു കലാസൃഷ്ടിയുടെ അലങ്കാരവും ധ്വനിയും രചനാചാതുരിയും എല്ലാം വിശകലനം ചെയ്തു പരിശോധിക്കേണ്ടത് ആവശ്യമാണെങ്കിലും അതുകൊണ്ടൊന്നും ആ സൃഷ്ടിയുടെ ആത്മാവിലേക്ക് പ്രവേശിക്കാൻ നിരൂപകന് കഴിയില്ല. അതിന് സാഹിത്യബാഹ്യം എന്ന് ശുദ്ധസാഹിത്യക്കാർ വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന ജീവിതാവബോധത്തിന്റെ അളവുകോൽകൂടി ആവശ്യമാണ്. തായാട്ട് ശങ്കരൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ തിരഞ്ഞെടുത്ത സാഹിത്യപ്രബന്ധങ്ങളുടെ (1981) ആമുഖത്തിൽ പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുക.

"പ്രാചീനഭാരതത്തിലെ വിവാഹരീതികളിലൊന്ന് സ്വയംവരമായിരുന്നു. വധുവിനെ സ്വയംവരമണ്ഡപത്തിലേക്ക് ആനയിച്ചുകൊണ്ട് വേത്രവതി ഓരോ വരണാർത്ഥിയുടെയും അപദാനങ്ങൾ കീർത്തിച്ചു കൊടുക്കും. ഇതാ മിഥിലാധിപൻ. ഇയാൾ പതിനെട്ട് അക്ഷൗഹിണിയുടെ നാഥനാണ്. ഇതാ മഗധാധിപൻ. ഇയാൾ അശ്വഹൃദയജ്ഞാനിയാണ്. ഇതാ മധുരാധിപൻ. ഇയാൾ സമുദ്രപര്യന്തം കാടും മലയും കീഴടക്കി വാഴുന്നു. ഇതാ അംഗരാജൻ. ഇയാൾ ഹസ്തിശാസ്ത്രവിചക്ഷണനാണ്.... ഇങ്ങനെ പോകുന്നു ആ പരിചയപ്പെടുത്തൽ. വധു ഇതിൽ ആരെ വരിച്ചാലും തവണക്കാരിക്ക് ഒന്നുമില്ല.

വരണമാലയുമേന്തിനിൽക്കുന്ന സഹൃദയനും കവിക്കുമിടയിൽ, വേത്രവതിയുടെ ഈ ധർമമാണ് നിരൂപണത്തിന് നിർവഹിക്കുവാനുള്ളതെന്ന് കരുതുന്നവരുണ്ട്. ഓരോ കവിതയുടെയും അലങ്കാരം, രസം, ധ്വനി, ഇമേജറി, ബ്രോക്കൺ ഇമേജ് തുടങ്ങിയ ദേശീയവും വൈദേശികവുമായ അംഗരാഗങ്ങളെ തികഞ്ഞ നിസ്സംഗതയോടെ എടുത്തുകാണിച്ചാൽ മതി; അതിനപ്പുറം പോകുന്നത്, നിരൂപകന്റെ മുൻധാരണ കവിയുടെമേൽ വച്ചുകെട്ടുകയാവും എന്നാണവരുടെ വാദം. ഈ സമീപനമല്ല ഈ പുസ്തകത്തിൽ കൈക്കൊണ്ടിട്ടുള്ളതെന്ന് വ്യക്തമാക്കട്ടെ. കവിതയിൽ ആവിഷ്കൃതമായ ജീവിതസംസ്കാരവും താനാർജ്ജിച്ച ജീവിതാവബോധവും ഉരസിനോക്കുമ്പോഴാണ് നിരൂപണം മറ്റൊരു കലാസൃഷ്ടിയാവുന്നതെന്ന് ഈ ലേഖകൻ കരുതുന്നു."

എന്തുകൊണ്ടാണ് ചങ്ങമ്പുഴയുടെ കവിതകളിൽ നിരാശയും മരണാഭിമുഖ്യവും ചിലപ്പോൾ വിപ്ലവോർജ്ജവും മറ്റും ഇടകലർന്ന് ഒഴുകാൻ അപഹസിച്ചവർപോലും പിൽക്കാലത്ത് ആദരിക്കാൻ കാരണം? ചങ്ങമ്പുഴയെ മുക്തകണ്ഠം പ്രശംസിച്ച കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയും തൊള്ള തുറന്നപഹസിച്ച സഞ്ജയനും ഒരേപോലെ അവഗണിച്ച വസ്തുതകൾ എന്തെല്ലാം? ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് മറുപടി പറയാൻ ശ്രമിച്ച ഇ.എം.എസ് അംഗീകരിച്ച രീതി സാംസ്കാരികപഠനസമ്പ്രദായവുമായി വളരെ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതിലദ്ദേഹം സാഹിത്യബാഹ്യം എന്ന് ശുദ്ധ സൗന്ദര്യവാദികൾ ശഠിച്ചേക്കാവുന്ന ഘടകങ്ങൾ എങ്ങനെ ചങ്ങമ്പുഴയുടെ വീക്ഷണത്തെയും കവിതയെയും സ്വാധീനിച്ചു എന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ട് ആ കവിത വളരെ വ്യാപകമായി ആസ്വാദകഹൃദയങ്ങളെ ആകർഷിച്ചു എന്ന കാര്യവും ഇ.എം.എസ് വിവരിക്കുന്നു.

വെറുമൊരു വ്യാഴവട്ടക്കാലത്ത് വന്ന ഈ മാറ്റത്തിന് കാരണമെന്താണ്? പാണ്ഡിത്യവും സഹൃദയത്വവും തികഞ്ഞ നിരൂപകനെന്ന് എതിരാളികൾപോലും സമ്മതിക്കുന്ന സഞ്ജയന് എന്തുകൊണ്ടാണീ തെറ്റു പറ്റിയത്?

ഈ ചോദ്യത്തിനുള്ള മറുപടി 1930-'40 ലെ മലയാളി 1920-'30 ലെ മലയാളിയല്ലെന്നതാണ്.

ലോകത്തിലെങ്ങുമെന്നപോലെ കേരളത്തിലും 1929-ൽ തുടങ്ങിയ സാമ്പത്തികക്കുഴപ്പം നിമിത്തം നാട്ടുകാരുടെ ജീവിതമാകെ തകർന്നു. തൊഴിൽ

കിട്ടാത്ത ഇടത്തരക്കാർ, കടംവന്ന് പൊളിയുന്ന കൃഷിക്കാർ, ജോലിയിൽനിന്ന് പിരിച്ചുവിടപ്പെട്ട തൊഴിലാളികളും ശമ്പളക്കാരും ഇവരെല്ലാം ജീവിക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ലാതെ കുഴങ്ങി. നിരാശത, നിസ്സഹായത, സമുദായത്തോടും പ്രമാണികളോടും ദൈവത്തോടുതന്നെയും വെറുപ്പ്, എല്ലാറ്റിനേയും എതിർക്കാനും തകർക്കാനുമുള്ള ആഗ്രഹം-ഇതെല്ലാം നാട്ടുകാരെ പിടികൂടാൻ തുടങ്ങി. നിരീശ്വരത്വം, നിഷേധാത്മകമായ സദാചാരബോധം, അവ്യക്തമായ സമത്വവാദങ്ങൾ മുതലായ ചിന്താഗതികളും, പണിമുടക്കുകൾ, ജാഥകൾ മുതലായ സമരമാർഗങ്ങളും കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലൊന്നാമതായി പടർന്നുപിടിക്കാൻ തുടങ്ങി. മലയാളിയിൽ വന്ന ഈ മാറ്റമാണ് അവ്യക്തമായും അപൂർണ്ണമായും ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതയിൽ അലയടിച്ചത്.

ഇതിൽനിന്നെല്ലാം വ്യക്തമാകുന്നത് മൂന്നുകാര്യങ്ങളാണ്. ആധുനികയുഗത്തിലെ വിനോദോപാധികളുടെയും വിശ്രമവേളാവിനിമയങ്ങളുടെയും സാഹിത്യാദികലകളുടെയും രംഗത്തു വന്നിട്ടുള്ള അത്ഭുതകരമായ വികാസപരിണാമങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഒരു സമഗ്രപദ്ധതിയാണ് സാംസ്കാരികപഠനം എന്നതാണ് ഒന്നാമത്തെ കാര്യം. അങ്ങനെ ആധുനികയുഗത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയും അവയോടുള്ള പ്രതികരണവും ആണ് സാംസ്കാരികപഠനങ്ങൾ എങ്കിലും അവ തികച്ചും അധുനാധുനം അല്ലെന്നും അവയ്ക്ക് സാമൂഹ്യവിപ്ലവവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ചിന്താധാരകളുമായി ബന്ധം ഉണ്ടെന്നും ആണ് രണ്ടാമത്തെ കാര്യം. കലയും സംസ്കാരവും എല്ലാം ദ്വിമുഖ പ്രകൃതി ആണ് എന്നും അവ നിലവിലുള്ള നീതിരഹിതമായ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ നിലനിറുത്താൻ എന്നപോലെ അവയെ വെല്ലുവിളിക്കാനും ഉതകുമെന്നും അതുകൊണ്ട് സാംസ്കാരികപഠനങ്ങൾക്ക് വ്യക്തമായ രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യവും പ്രസക്തിയും ഉണ്ടെന്നുമുള്ള തിരിച്ചറിവാണ് മൂന്നാമത്തെ കാര്യം.

ഇപ്രകാരം വിപ്ലവോന്മുഖമായ രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യം സാംസ്കാരികപഠനത്തിൽ ഉൾച്ചേർന്നതാണ് എങ്കിലും മറ്റു പല വിപ്ലവസിദ്ധാന്തങ്ങളുംപോലെ സർവകലാശാലകളുടെയും അക്കാദമികളുടെയും അംഗീകാരം കൈവന്നതോടെ ഈ പദ്ധതിയുടെ രാഷ്ട്രീയവായ്ത്തലയ്ക്ക് മൂർച്ച കുറഞ്ഞുവരുന്നതായി പല നിരീക്ഷകരും കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. മാത്രമല്ല ഒരു പ്രത്യേകരാഷ്ട്രീയ കാലാവസ്ഥയിൽ ആഗോളവ്യാപകമായ കൊളോണിയൽ വിരുദ്ധ സമരങ്ങളുടെയും വിപ്ലവങ്ങളുടെയും പശ്ചാത്തലത്തിൽ 1950-കളിലും 1960-കളിലും വളർന്നുവികസിച്ച സാംസ്കാരികപഠനപദ്ധതി വിവിധ ഭൂഖണ്ഡങ്ങളിലേക്കും രാഷ്ട്രങ്ങളിലേക്കും വ്യാപിച്ചപ്പോൾ പല രൂപഭേദങ്ങളും അതിൽ വന്നുചേർന്നു. ആ രൂപഭേദങ്ങളിൽ ചിലവ വിപ്ലവകരമാണെങ്കിൽ മറ്റുചിലവ പ്രതിവിപ്ലവപ്രേരകമാണ്.

ഈ മാറ്റങ്ങൾക്ക് സ്ഥാപനവത്കരണത്തിനും ആഗോളവ്യാപനത്തിനും പുറമേ ആഗോളതലത്തിൽ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യമാറ്റങ്ങളും പ്രേരകമായിട്ടുണ്ട്. സാംസ്കാരികപഠനത്തെ കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യുന്ന പ്രൊഫ. പി.പി. രവീന്ദ്രൻ ഈ മാറ്റങ്ങളെ ഇപ്രകാരം ഭംഗിയായി വിലയിരുത്തുന്നു:

> *"മറ്റ് പല മാനവിക വിഷയങ്ങളെയുംപോലെ വളരെ വിഷമം പിടിച്ച ഒരു ഘട്ടത്തിലൂടെയാണ് സാംസ്കാരപഠനം*

ഇന്ന് കടന്നുപോകുന്നത്. പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെയും നവ മാർക്സിസത്തിന്റെയും ധൈഷണിക പൈതൃകം പേറുന്ന സംസ്കാരപഠനത്തിന് അക്കാദമികരംഗത്തും സാമൂഹികരംഗത്തും പ്രായോഗിക രാഷ്ട്രീയരംഗത്തും കഠിനമായ പരീക്ഷണങ്ങളെയും വെല്ലുവിളികളെയും അതിന്റെ ആരംഭദശയിൽ തന്നെ നേരിടേണ്ടിവരുന്നു എന്നതാണ് അതിന്റെ ദുര്യോഗം. പാശ്ചാത്യലോകത്ത് പൊതുവെയും ഫ്രാൻസ്, ബ്രിട്ടൻ, അമേരിക്ക എന്നീ രാജ്യങ്ങളിൽ വിശേഷിച്ചും 1980-കൾക്ക് ശേഷം നടന്ന രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹികമാറ്റങ്ങൾ ഈ ദുര്യോഗത്തെ ഗൗരവതരമാക്കി. റീഗന്റെയും താച്ചറിന്റെയും നേതൃത്വത്തിൽ അമേരിക്കയിലും ബ്രിട്ടനിലും ആരംഭിച്ച പുതിയ സാമ്പത്തിക പരിഷ്കാരങ്ങളും സോവിയറ്റ് റഷ്യയുടെ പതനവും മൂന്നാം ലോക രാജ്യങ്ങളിലെ സാമ്പത്തിക അരക്ഷിതാവസ്ഥയും ചേർന്ന് സാമൂഹികരംഗത്ത് ആഗോളമായി ഒരു വലതുപക്ഷ വ്യതിയാനം സൃഷ്ടിച്ചത് ഇക്കഴിഞ്ഞ രണ്ട് ദശകങ്ങളിലാണ്. ആഗോളവത്കരണത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമായി ഇന്ന് ലോകം മുഴുവൻ വ്യാപിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നത് ഈ വ്യതിയാനത്തിന്റെ അലകളാണ്.

അക്കാദമികരംഗത്ത് പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷത്തിന് വിപരീതമായ ഒരു പുത്തൻ വലതുപക്ഷം (New Right) വികസിച്ചുവന്നതും ഈ കാലഘട്ടത്തിൽതന്നെ. ഫ്രാൻസിലും ബ്രിട്ടണിലും അമേരിക്കയിലും ഇടതുപക്ഷ സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാറ്റിക് നിലപാടുകൾക്കെതിരെ ശക്തമായ ധൈഷണികസമീപനം സ്വീകരിക്കുന്നവരാണ് പുത്തൻ വലതുപക്ഷക്കാർ. പലതരത്തിലുള്ള ലിബറൽ ചിന്തകരും പാരമ്പര്യവാദികളും തീവ്രവലതുപക്ഷക്കാരും മറ്റും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വളരെ അയഞ്ഞ ഒരു കൂട്ടായ്മയാണ് പുത്തൻ വലതുപക്ഷത്തിന്റേത്. ചരിത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന ഫ്രാൻസിസ് ഫുക്കുയാമയെപ്പോലുള്ള തത്ത്വചിന്തകരും സാമ്പത്തിക ശാസ്ത്രജ്ഞനായ മിൽട്ടൺ ഫ്രീഡ്മാനും വിജ്ഞാനവിതരണത്തിന് കൂടുതൽ വികേന്ദ്രീകൃതമായ മാർഗങ്ങളവലംബിക്കണമെന്നാവശ്യപ്പെടുന്ന ഫ്രീദ്റീഹ് ഹോൺ ഹയേക്കനെപോലുള്ള സാമൂഹികചിന്തകരും പൗരസ്വാതന്ത്ര്യം കേന്ദ്രീകൃത ഭരണകൂടത്തിന്നടിമപ്പെടണമെന്നാവശ്യപ്പെടുമെന്ന് പറയുന്ന റോജർ സ്ക്രൂടാനെപോലുള്ള രാഷ്ട്രതന്ത്രജ്ഞരും പലതരത്തിലുള്ള വംശീയവാദികളും നിയോനാസികളും മതമൗലികവാദികളും അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ പുത്തൻ വലതുപക്ഷത്തിന്റെ പ്രചാരകരായാണ് വർത്തിക്കുന്നത്. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ പരസ്പരവിരുദ്ധമെന്ന് തോന്നുന്ന നിലപാടുകളെടുക്കുന്നവരാണ് ഇവരിൽ പലരുമെങ്കിലും ഇവരെ യോജിപ്പിച്ച് നിർത്തുന്ന ഒരു ചരടുണ്ട്. സാമൂഹിക നീതിയെക്കുറിച്ച് ജ്ഞാനോദയാനന്തര പാശ്ചാത്യസമൂഹം പുലർത്തിപ്പോന്ന താരതമ്യേന പുരോഗ

മനപരമായ സമീപനത്തോടുള്ള എതിർപ്പാണ് ആ ചരട്. ഭരണകൂടത്തെ സാമ്പത്തിക പ്രക്രിയയിൽനിന്നും അകറ്റിനിർത്തണമെന്ന ഇവരുടെ വാദം എത്തിനിൽക്കുന്നത് എല്ലാ സാമൂഹികവ്യത്തികളും സ്വകാര്യമേഖലയിലായിരിക്കണം എന്ന പുത്തൻ സാമ്പത്തികവാദ നിലപാടിലാണ്. സാമൂഹികനീതിയും പരിമിതമായ തോതിലുള്ള സ്ഥിതിസമത്വവും ലക്ഷ്യമാക്കി തുടങ്ങിയ നെഹ്രുവിന്റെ സാമ്പത്തികനയം എത്രമാത്രം വ്യതിചലിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നാലോചിക്കുന്നത്, ഈ പുത്തൻ വലതുപക്ഷത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ മേൽക്കോയ്മ ആഗോളവത്കരണത്തിന്റെയും മറ്റും ലേബലിൽ ഇന്ത്യയടക്കമുള്ള മൂന്നാംലോക രാജ്യങ്ങളെയും ഗ്രസിക്കാനാരംഭിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന തിരിച്ചറിവിലേക്കാവും നമ്മെ നയിക്കുക."

ഈ പുത്തൻ വലതുപക്ഷത്തിന്റെ ആഗോളവ്യാപകമായ ആക്രമണം 1950-കളിലെയും 60-കളിലെയും പ്രതീക്ഷകളുണർത്തിയ സമരോത്സുകതയ്ക്ക് മങ്ങലേൽപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നതിൽ ഒരു സംശയവുമില്ല. എങ്കിലും 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യവർഷങ്ങൾ തന്നെ പുതിയ പ്രതീക്ഷകൾ ഉണർത്തിക്കൊണ്ട് വീണ്ടും കിഴക്കൻ ചക്രവാളത്തിൽ അരുണാഭ പടർത്തി തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നത് നിഷേധിക്കാനാവാത്ത വിധം വ്യക്തമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ഏഷ്യയിലും ലാറ്റിൻ അമേരിക്കയിലും മാത്രമല്ല യൂറോപ്പിൽപോലും കെട്ടടങ്ങിയ ഇടതുപക്ഷക്കാറ്റ് വീണ്ടും അലയടിക്കാൻ തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഈ പുത്തനുണർവ്വിന് ഊർജ്ജം പകരാനും ഈണം നൽകാനും ഉള്ള ബൗദ്ധികോപാധികളിൽ ഒന്നായി സാംസ്കാരികപഠനത്തിന്റെ ആരംഭകാല രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യം സാംസ്കാരികപഠനത്തെ മോചിപ്പിക്കുന്നതോടൊപ്പം അതിന്റെ ചില ആദിമവൈകല്യങ്ങൾ കൂടി പരിഹരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പ്രൊഫ. രവീന്ദ്രൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതുപോലെ അത്തരം വൈകല്യങ്ങളിൽ പ്രധാനം അതിന്റെ യൂറോകേന്ദ്രീകൃത വൈകൃതമാണ്. സാംസ്കാരികപഠനനായകരിൽ പ്രമുഖനും പലരും സാംസ്കാരികപഠനപദ്ധതിയുടെ പിതാവായി പരിഗണിക്കുന്ന ആദ്യപഥികനും ആയ റെയ്മണ്ട് വില്യംസ്പോലും ഈ വൈകൃതത്തിൽനിന്നും തികച്ചും വിമുക്തനായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ കൊളോണിയലിസവും അതിന്റെ സർഗാത്മകവും ബൗദ്ധികവും ആയ പ്രത്യാഘാതങ്ങളും വേണ്ടത്ര പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല എന്നതുതന്നെ ഈ വിമർശനത്തിന് ശക്തി വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഇന്ത്യയ്ക്കും മൂന്നാം ലോകരാഷ്ട്രങ്ങൾക്ക് പൊതുവെയും ബാധകമായ രീതിയിൽ സാംസ്കാരികപഠനത്തെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കുകയും പരിഷ്കരിക്കുകയും ആണ് നമ്മുടെ കർത്തവ്യം.

ഗ്രന്ഥസൂചി

ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട്, 1964, കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി, തൃശൂർ, കറന്റ് ബുക്സ്.

ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാട്, 1974, മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും, തിരുവനന്തപുരം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്,

ഇഎംഎസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട്, പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, 1996, ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരവിപ്ലവം, തിരു

രവിപ്ലവം, തിരുവനന്തപുരം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്.

രവീന്ദ്രൻ, പി.പി. 2002, സംസ്കാരപഠനം ഒരു ആമുഖം, കോട്ടയം, ഡി. സി. ബുക്സ്.

ശങ്കരൻ, തായാട്ട്, 1981 തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ കോട്ടയം, എൻ. ബി.എസ്. 2007

റൊമീല ഥാപ്പർ, 1976, ഭൂതകാലവും മുൻവിധികളും (വിവ.) പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, തിരുവനന്തപുരം, ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്.

Culler, Jonathan, 1997, Literary Theory, Oxford, New York.

Gupta, Neelanjana, 2004, Approaches in Literary Theory, Delhi, Worldview Publications.

Marks, Carl, 1982, A Contribution to the Critique of Political Economy, Moscow, Progress Publishers.

Mc Voy, Sian, 2000, Shakespeare the Basics, London, Routledge.

Millner and Brovit, 2003, Contemporary Cultural Theory, Delhi Rawat Publications.

ഭാഗം 7
നവോത്ഥാനം

ആധുനിക നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം
നവോത്ഥാനം-ചരിത്രവും അർഥവും
ഭാരതീയ നവോത്ഥാനം
നവോത്ഥാനം-ഭാരതീയവും കേരളീയവും
ശ്രീനാരായണഗുരു-നവോത്ഥാനത്തിന്റെ രാജശില്പി
അയ്യൻകാളി-നവോത്ഥാനത്തിന്റെ രക്തനക്ഷത്രം

ആധുനിക നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം

സ്വാതന്ത്ര്യസമരകാലത്തും സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിക്കുശേഷമുള്ള ആദ്യ വർഷങ്ങളിലും ഊർജ്ജസ്വലമായിരുന്ന കേരളത്തിലെ പുരോഗമന സാഹിത്യ-കലാപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ അമ്പതുകളുടെ അവസാനം തൊട്ട് അറുപതുകളുടെ ആദ്യത്തെ പകുതിയായപ്പൊഴേക്കും മിക്കവാറും തളർന്നു കാണപ്പെട്ടു. ഈ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ കാരണങ്ങൾ വിസ്തരിച്ചാരായുന്നത് രസകരവും വിജ്ഞാനപ്രദവുമാണെങ്കിലും അതിനിവിടെ മുതിരുന്നില്ല. എങ്കിലും ചില കാര്യങ്ങൾ ചുരുക്കത്തിൽ അവലോകനം ചെയ്യാം.

സ്വാതന്ത്ര്യസമരകാലത്ത് പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ഊർജ്ജസ്വലമായിരുന്നു എങ്കിലും അന്നുതന്നെ അതിനകത്ത് സംഘർഷങ്ങളും വിടവുകളും വ്യക്തമായിരുന്നു. വ്യക്തമായ തൊഴിലാളിവർഗവീക്ഷണവും ശാസ്ത്രീയ മനോഭാവവും പുലർത്തിപ്പോന്നവരും അതിന് വിപരീതമായി സാമാന്യരൂപത്തിൽ ഉപരിവർഗ ചിന്താഗതികൾക്ക് വിരുദ്ധമല്ലാത്ത പുരോഗമനചിന്താഗതികളും തമ്മിൽ അക്കാലത്തുതന്നെ ഏറ്റുമുട്ടിയിരുന്നു. രൂപഭേദങ്ങളോടെയാണെങ്കിലും ഈ സംഘർഷംതന്നെയാണ് സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തരകാലത്ത് പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പ്രകടമായത്. സ്വാതന്ത്ര്യ സമരകാലത്ത് പഴമയിൽനിന്നും പുതുമയിലേക്ക് കുതിക്കുവാൻ മുന്നിട്ടുനിന്ന കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, എം.പി. പോൾ, മുണ്ടശ്ശേരി, തകഴി, ദേവ്, ബഷീർ തുടങ്ങിയവർക്ക് 1947-ലെ ഭരണമാറ്റത്തോടെ ഇന്ത്യയിലും കേരളത്തിലുമുണ്ടായ പുതിയ യാഥാർഥ്യങ്ങളും അവയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പുരോഗമനവാദികൾ കൈക്കൊള്ളേണ്ട നിലപാടും വ്യക്തമായി നിർവചിക്കാനോ ഉൾക്കൊള്ളാനോ കഴിഞ്ഞില്ല. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്-സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനകത്ത് സ്വാഭാവികമായി ഉടലെടുത്ത വാദപ്രതിവാദങ്ങൾ ഈ പഴമക്കാരുടെ പിന്തിരിയലിന് ഒട്ടൊക്കെ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അതുകൊണ്ട് മാത്രമാണ് ഭിന്നിപ്പുണ്ടായത് എന്നു വാദിക്കുന്നത് വസ്തുതകളുമായി നിരക്കുന്നതല്ല. ഇടതുപക്ഷ പ്രസ്ഥാനത്തിലെ മിതവാദികൾ അലമുറയിട്ടു അപലപിക്കുന്നത് പോലെ ഭിന്നിപ്പിന്റെ പാപഭാരം മുഴുവൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരോ, സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരോ ഏറ്റെടുക്കണമെന്നു പറയുന്നത് ആഴമുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്ന് ഒഴിഞ്ഞുമാറൽ മാത്രമാണ്.

ഇ.എം.എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട് 1971 മെയ് മാസത്തിൽ ഏലംകുളത്തുവച്ചു നടന്ന ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡിസർക്കിൾ സമ്മേളനത്തിൽ ഇക്കാര്യം ഇപ്രകാരം വിശദീകരിച്ചു:

> 1930-കളിലും 1940-കളുടെ അവസാനഘട്ടം വരെയും തൊഴിലാളിവർഗവും പെറ്റി ബൂർഷ്വാവിഭാഗവും തമ്മിൽ പൊതുശത്രുവിനെതിരായി ഐക്യം സ്ഥാപിക്കാനുള്ള സാധ്യതയുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ഈ സാധ്യത 1930-കളിൽ യാഥാർഥ്യമായില്ല അന്ന് (ജീവത്സാഹിത്യഘട്ടത്തിൽ) ബോധപൂർവം

പ്രവർത്തിക്കുന്ന തൊഴിലാളിവർഗ സാഹിത്യകാരൻമാർ മാത്രമാണ് നമ്മുടെ കൂടെയുണ്ടായിരുന്നത്. എന്നാൽ ഈ നിലയിൽ തുടങ്ങിയ ജീവത്സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം പിന്നീട് പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനമായി വളർന്നു; തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ നിലപാടോ, ശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ ബോധമോ ഇല്ലാത്ത നിരവധി ജനാധിപത്യസാഹിത്യകാരൻമാർ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാരുമായി സഹകരിക്കാൻ ഈ ഘട്ടത്തിൽ തയ്യാറായി.

പക്ഷേ, 1947-48 ൽ സ്ഥിതിഗതികൾ മാറി. ഭരണാധികാരം ബൂർഷ്വാസിയുടെ കൈകളിലേക്ക് പകർന്നതിനെ തുടർന്ന് അതേവരെ രാഷ്ട്രീയത്തിലോ, സാഹിത്യത്തിലോ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമായി സഹകരിച്ചിരുന്ന നിരവധി ജനാധിപത്യവാദികൾ പലവിധ വ്യാമോഹങ്ങൾക്കും ആശയക്കുഴപ്പങ്ങൾക്കും ഇരയായി. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരോധത്തിന്റേതായ ഒരന്തരീക്ഷം രാഷ്ട്രീയത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും പ്രതിഫലിച്ചു. സ്വാഭാവികമായും രണ്ടുരംഗത്തും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ തിരിച്ചടിച്ചു. സംഘർഷാവസ്ഥയും ഏറ്റുമുട്ടലും വ്യാപകമായി.

രാഷ്ട്രീയത്തിലായാലും സാഹിത്യത്തിലായാലും അനിവാര്യമായ ഒരു സംഘട്ടനമായിരുന്നു ഇത്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ നിലപാട് ബോധപൂർവം അംഗീകരിക്കാത്ത ജനാധിപത്യവാദികൾ താൽകാലികമായി ബൂർഷ്വാ ചേരിയിൽ അണിനിരക്കുന്നൊരു സാഹചര്യമാണ് 1947 ആഗസ്റ്റ് 15 സൃഷ്ടിച്ചത്. അത് രാഷ്ട്രീയത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും പ്രതിഫലിച്ചു.

ഈ സ്ഥിതിവിശേഷം നേരിടുന്നതിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി മറുകണ്ടം ചാടിയോ അതിന്റെ നയം സെക്ടേറിയനായിപ്പോയോ എന്ന ചോദ്യം തീർച്ചയായും പ്രസക്തമാണ്. പക്ഷേ, ഒരു മറുചോദ്യമുണ്ട്: സെക്ടേറിയനിസത്തിന്റെ കണികപോലുമില്ലാതെ തികച്ചും ശരിയായ ഒരു നയം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി അംഗീകരിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽപോലും സാഹിത്യത്തിലോ രാഷ്ട്രീയത്തിലോ സംഘട്ടനങ്ങൾ ഒഴവാക്കുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നോ? ഇല്ല എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ പ്രാതിനിധ്യം വഹിക്കുന്നവരും മറ്റ് ജനാധിപത്യവാദികളും തമ്മിൽ സംഘട്ടനം അനിവാര്യമായ ഒരു പുതിയ വർഗബന്ധം ആഗസ്റ്റ് 15-നെ തുടർന്ന് രൂപംകൊണ്ടിരുന്നു.

ഇരുപത്തിയേഴുകൊല്ലത്തെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുശേഷം വീണ്ടും തൊഴിലാളിവർഗചിന്താഗതിക്കാരും മറ്റു ജനാധിപത്യവാദികളും തമ്മിൽ രാഷ്ട്രീയത്തിലെന്നപോലെ സാഹിത്യ-കലാരംഗത്തിലും സഹകരിക്കാനുള്ള സാധ്യതയും സാഹചര്യവും വളർന്നുവന്നിരിക്കുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിയെ തുടർന്നുണ്ടായ ഈ ഭിന്നതയെ വസ്തുനിഷ്ഠമായിത്തന്നെവിലയിരുത്തേണ്ടതുണ്ട്. അല്ലാത്തപക്ഷം ഇന്നത്തെ സാധ്യതകളും സാഹചര്യവും തികച്ചും പ്രയോജനപ്പെടുത്തുവാനും നമുക്ക് കഴിയാതെ വരും.

1947-48 ഘട്ടത്തിലുണ്ടായ പിളർപ്പിനുശേഷവും അടിയുറച്ച കുറെ പുരോഗമനവാദികളും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരൻമാരും തങ്ങളുടെ വിപ്ലവകരമായ നിലപാട് തുടർന്നു. സാഹിത്യ-കലാരംഗത്തും പ്രത്യയശാസ്ത്രരംഗത്തുമെന്നപോലെതന്നെ രാഷ്ട്രീയരംഗത്തും ഇക്കാലത്തുണ്ടായ രക്തപങ്കിലമായ സംഘർഷങ്ങൾ ഒരു പുതിയ തലമുറ സാഹിത്യകാരൻമാരെ വളർത്തിയെടുക്കുകയും ചില പഴയ പുരോഗമനവാദികളെ കാലത്തിനൊത്ത് ഉയർത്തുകയും ചെയ്തു. അമ്പതുകളുടെ ആദ്യവർഷങ്ങളിൽ കോളിളക്കം സൃഷ്ടിച്ച വയലാർ രാമവർമ, ഒ.എൻ.വി. കുറുപ്പ്, തോപ്പിൽ ഭാസി, പുനലൂർ ബാലൻ, പുതുശേരി രാമചന്ദ്രൻ, തിരുനെല്ലൂർ കരുണാകരൻ, എസ്. എൽ. പുരം സദാനന്ദൻ, എം.എൻ. കുറുപ്പ്, കുരീപ്പുഴ നടരാജൻ, പൊൻകുന്നം ദാമോദരൻ, ഡി.എം. പൊറ്റെക്കാട്, പി. ഭാസ്കരൻ, ചെറുകാട്, കെ.പി.ജി, പി.ജെ. ആന്റണി, ഇ.കെ. അയമു, എ.പി. കളയ്ക്കാട്, ടി.എം. വർഗീസ് മുതലായ പ്രതിഭാശാലികളായ വിപ്ലവസാഹിത്യകാരൻമാർ കേരളത്തിന്റെ ഹൃദയം കവർന്ന കാലമാണിത്. കേരളത്തിലെ ദൃശ്യകലാരംഗത്ത് കൊടുങ്കാറ്റഴിച്ചുവിട്ട കെ.പി.എ.സി., കൽപനാതിയേറ്റേഴ്സ്, പ്രതിഭാ തിയേറ്റഴ്സ് തുടങ്ങിയ നാടകസമിതികളും അവയിലെ സർഗശക്തിയുള്ള അഭിനേതാക്കളും ഗായകരും സംവിധായകരും ഈ കാലഘട്ടത്തിന്റെ തന്നെ സന്തതികളാണ്. അമ്പതുകളുടെ അന്ത്യത്തോടുകൂടിത്തന്നെ ഇവരിൽ പലരും ഒറ്റക്കും തെറ്റക്കും പ്രസ്ഥാനത്തിൽ നിന്ന് അടർന്നുപോവുകയും കാലം കൊഴിച്ച പഴമയുടെ കരിയിലക്കൂട്ടത്തിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ ഉജ്ജ്വലമായ പരമ്പരയിലെ ചിലർ തങ്ങളുയർത്തിയ വിപ്ലവപതാക പതറാതെ ഇപ്പോഴും ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് നമ്മുടെ കൂടെയുണ്ട് എന്നത് അനിവാര്യമെന്നതുപോലെ അഭിമാനകരവുമാണ്. മറ്റു ചിലരാകട്ടെ തെറ്റിപ്പോയ വഴി ഉപേക്ഷിച്ച് നേർവഴിക്ക് പിന്നീട് വരികയും ചെയ്തു; അന്ത്യശ്വാസം വരെ വിപ്ലവപാതയിൽ ഉറച്ചുനിന്നുപോരാടിയ കെ.പി.ജി. യും ഇന്നും നമുക്ക് നേതൃത്വം നൽകുന്ന ചെറുകാടും കൊഴിഞ്ഞ ഇലകളെ അതിജീവിക്കുന്ന നിത്യഹരിത പ്രതിഭാസങ്ങളാണ്.

പക്ഷേ, വളരെപ്പേർ ഗുരുവായൂരമ്പലനടയിലും കോടമ്പാക്കം സിനിമാത്തൊഴുത്തുകളിലും സർവകലാശാലകളുടെയും സർക്കാർ സോപാനങ്ങളുടെയും ഇരുണ്ടതെങ്കിലും വെള്ളിക്കാശുകിലുങ്ങുന്ന അറകളിലും തളർന്നുറങ്ങുകയോ മദിച്ചു കൂത്താടുകയോ ആണ്.

ഈ ഭാഗ്യവിപര്യയം എങ്ങനെ വന്നുചേർന്നുവെന്നും അതിനെ എങ്ങനെ അതിജീവിക്കണമെന്നും പര്യാലോചിക്കുമ്പോൾ പഠിക്കേണ്ട പല ചരിത്രവസ്തുതകളുമുണ്ട്.

രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിൽ സോവിയറ്റ് ചെമപ്പുസേനയുടെയും വിവിധ രാജ്യങ്ങളിലെ ചെറുത്തുനിൽപ്പ് ഭടൻമാരുടെയും സഖ്യശക്തികളുടെയും കനത്ത പ്രഹരമേറ്റ് ഫാസിസം തകർന്ന സംഭവം സാമ്രാജ്യത്വചേരിയെ ശക്തിപ്പെടുത്തുകയല്ല ചെയ്തത്. ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധസമരത്തെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിനെതിരായി കണ്ടവരുടെ പ്രതീക്ഷയെ തെറ്റിച്ച് സാമ്രാജ്യത്വചേരിയെ ദുർബലപ്പെടുത്തുവാനും സ്വാതന്ത്ര്യസമരങ്ങളുടെ അണക്കെട്ടുകൾ തട്ടിത്തകർക്കാനുമാണ് ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധവിജയം വഴിവെച്ചത്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ യുദ്ധകാലത്ത് ഇതേക്കുറിച്ചു നടത്തിയ വിശകലനം ചരിത്രം

ശരിവെച്ചു. യൂറോപ്പിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ആവിർഭാവം: ചൈനീസ് വിപ്ലവത്തിന്റെ വിജയം: കൊച്ചുകൊറിയയിലെ അമേരിക്കൻ പരാജയം: ഇന്ത്യ തുടങ്ങി അനേകം അടിമരാജ്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഔപചാരികമായിട്ടെങ്കിലും സാമ്രാജ്യവാദികൾ കെട്ടുകെട്ടാൻ നിർബന്ധിതരായത്-എന്നിവയെല്ലാം ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധയുദ്ധത്തിൽ സാഹചര്യങ്ങളുടെ സമ്മർദ്ദംകൊണ്ട് പങ്കുചേർന്ന സാമ്രാജ്യവാദികളുടെ പ്രതീക്ഷക്കൊത്തതായിരുന്നില്ല ലോകശാക്തികബന്ധങ്ങളിൽ വന്ന ഈ മാറ്റങ്ങൾ സാമ്രാജ്യവാദികളെ പരിഭ്രാന്തരാക്കി. അവർ ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധസഖ്യം അവസാനിപ്പിച്ച് ഫാസിസ്റ്റ് അവശിഷ്ടങ്ങളോടു കൂട്ടുചേർന്ന് സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചേരിയോടും വിമോചനപ്രസ്ഥാനങ്ങളോടും ശീതയുദ്ധവും താപയുദ്ധവും തരംപോലെ നടത്തിത്തുടങ്ങി. നാറ്റൊ, സിയാറ്റൊ തുടങ്ങിയ സൈനികസഖ്യങ്ങൾ കെട്ടിപ്പടുത്ത് മൂന്നാമതൊരു മഹായുദ്ധത്തിനും കോപ്പുകൂട്ടി. പുതുതായി സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയ രാജ്യങ്ങളിൽ നുഴഞ്ഞുകേറുകയും അവിടങ്ങളിലെ ബൂർഷ്വാഭരണാധികാരികളെ വശത്താക്കി ശീതസമരത്തിൽ പങ്കാളികളാക്കാൻ ശ്രമിക്കയും ചെയ്തു. ഫ്രാൻസ്, ഇറ്റലി തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിൽ അധികാരമേറ്റ ഫാസിസ്റ്റ് വിരുദ്ധമുന്നണികളിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ജനാധിപത്യവിഭാഗങ്ങളെ പുറത്താക്കി. പുതിയ സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രങ്ങളിൽ അട്ടിമറി സംഘടിപ്പിച്ചു. മലയ, ഗ്രീസ്, വിയറ്റ്നാം, ഇന്തൊനേഷ്യ, ഘാന, അൾജീരിയ മുതലായ രാഷ്ട്രങ്ങളിലെ ജനാധിപത്യവിപ്ലവപ്രസ്ഥാനങ്ങളെ രക്തത്തിൽ മുക്കിക്കൊല്ലാനും ശ്രമം തുടങ്ങി. അമേരിക്കക്കകത്തു മക്കാർതിസത്തിന്റെ മറവിൽ നടത്തിയ ജനാധിപത്യവിരുദ്ധവേട്ടയും പ്രചാരണവും മുതലാളിത്തലോകമാകെ വ്യാപിപ്പിച്ചു.

അതേസമയം 1953-നെ തുടർന്ന് വീശാൻ തുടങ്ങിയ മിതവാദത്തിന്റെ വിഷക്കാറ്റ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനും വിമോചനമുന്നണികൾക്കും ഈ കടന്നാക്രമണത്തെ ചെറുക്കാനുള്ള ശക്തി വളരെ കുറച്ചുകളയാൻ കാരണമായി.

സാർവദേശീയമായ ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഇന്ത്യയിൽ വന്ന മാറ്റങ്ങളും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

കോമൺവെൽത്തിലെ അപമാനകരമായ അംഗത്വം തുടരാനും ബ്രിട്ടീഷ് മൂലധനതാൽപര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കാനും ഉറപ്പുകൊടുത്ത് ഇവിടത്തെ നാടുവാഴികളുമായി സംധ്യം ചെയ്ത് അധികാരമേറ്റെടുത്ത നെഹ്റു-പട്ടേൽ നേതൃത്വം വിദേശനയത്തിൽ സ്വാഭാവികമായും അമേരിക്കൻ സാമ്രാജ്യപക്ഷത്തോട് ചാഞ്ഞു. സർവാധിപത്യവും ജനാധിപത്യവും (മുതലാളിത്തരാഷ്ട്രങ്ങൾ എന്നു വായിക്കുക) തമ്മിൽ മത്സരമുണ്ടായാൽ നമ്മുടെ ചായ്വ് ഏത് ഭാഗത്തേക്കായിരിക്കുമെന്നതിൽ തർക്കമില്ല എന്ന് പ്രധാനമന്ത്രി 1949-ൽ തുറന്നുപറഞ്ഞു. 1950-ൽ സോവിയറ്റ്-ചൈനീസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രങ്ങളെ അന്തിമലക്ഷ്യങ്ങളായിക്കണ്ട് വടക്കൻ കൊറിയക്കെതിരായി അമേരിക്ക ആക്രമണം തുടങ്ങിയതിനെ ഐക്യരാഷ്ട്രസഭയിൽ ഇന്ത്യ അനുകൂലിച്ചു. കൂടാതെ കുപ്രസിദ്ധനായ സിങ്മന്ത്രിയുടെ തെക്കൻ കൊറിയൻ പാവഗവൺമെന്റിനും മക്കാർതറുടെ ആക്രമണസേനക്കുംവേണ്ടി ഒരു മെഡിക്കൽ മിഷനെയും അയച്ച് ഇന്ത്യ ലോകബഹുജനദൃഷ്ടിയിൽ പരിഹാസ്യമായി.

എന്നാൽ 1949-ലെ ചൈനീസ് വിപ്ലവ വിജയവും പിന്നീട് കൊറിയൻയു

ദ്ധത്തിൽ അതുവരെ അജയ്യമായി പരിഗണിക്കപ്പെട്ട യാങ്കിസാമ്രാജ്യത്വം തോറ്റു തുന്നംപാടിയതും ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരികളെ ഇരുത്തി ചിന്തിപ്പിച്ചു. 1951-ൽ നടന്ന ആദ്യത്തെ പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ തന്റെ പ്രതീക്ഷകൾക്കു വിരുദ്ധമായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഏറ്റവും വലിയ പ്രതിപക്ഷമായി തലയുയർത്തിയത് നെഹ്റുവിനെ അമ്പരപ്പിച്ചു. തെലങ്കാനയിലും വടക്കേ മലബാറിലും പടിഞ്ഞാറൻ ബംഗാളിലും തമിഴ്നാട്ടിലും മറ്റും ഭരണാധികാരികൾ ഒഴുക്കിയ രക്തത്തിലൂടെ ഒലിച്ചുപോയതായി വ്യാമോഹിച്ചിരുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം പതിൻമടങ്ങ് ശക്തിയാർജ്ജിക്കുകയാണ് ചെയ്തത് എന്ന് ക്രാന്തദർശിയായ നെഹ്റു കണ്ടു. ആഭ്യന്തരരംഗത്തും വിദേശരംഗത്തും ഒരു പുതിയ നയവ്യതിയാനം അനിവാര്യമായി. അങ്ങനെയാണ് ചേരിചേരായ്മ, സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രങ്ങളുമായി സഹകരണം, സാമ്രാജ്യ വിരുദ്ധശക്തികളോട് സഖ്യം, ഘനവ്യവസായത്തിന് മുൻതൂക്കം നൽകിക്കൊണ്ടുള്ള ആസൂത്രണം എന്നിവയുൾകൊള്ളുന്ന പുതിയ നയങ്ങൾ ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരികൾ തുടങ്ങിവെച്ചത്. ബൂർഷ്വാരാഷ്ട്രീയകക്ഷിയായ കോൺഗ്രസ് 'സോഷ്യലിസ്റ്റ് മാതൃക' തങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യമായി ആവടിയിൽ യോഗം ചേർന്ന് അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഈ നയവ്യതിയാനങ്ങൾ ഭരണാധികാരിവർഗത്തിന് ധാരാളം ലാഭം ഉണ്ടാക്കികൊടുത്തു. ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലെയും ദുർബലവിഭാഗങ്ങളെ ആശയക്കുഴപ്പത്തിലാക്കാനും ഭിന്നിപ്പിക്കാനും നെഹ്റുവിന് കഴിഞ്ഞു. സോവിയറ്റ് യൂണിയനിലെ റിവിഷനിസ്റ്റ് നേതാക്കൾ ഇന്ത്യൻ മുതലാളിത്തപാതയുടെ 'പുരോഗമനം' പാടിപ്പുകഴ്ത്താൻ തുടങ്ങി.

രാഷ്ട്രീയപ്രസ്ഥാനത്തിൽ തന്നെ ഈ ദൗർബല്യങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടപ്പോൾ അത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരായും തികഞ്ഞ പുരോഗമനവാദികളായും ഉയർന്നുവന്ന സാഹിത്യകാരൻമാരെ വഴിതെറ്റിച്ചതിൽ അദ്ഭുതമില്ല. "പുതിയ ആകാശവും പുതിയഭൂമി"യും എന്ന മരീചികക്കുപിറകെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരൻമാർ ചിലർ പോയപ്പോൾ സമാധാനപരിവർത്തനത്തിന്റെയും ബൂർഷ്വാസേവയുടെയും അന്തരീക്ഷം ദഹിക്കാതിരുന്ന പുതിയ ചെറുപ്പക്കാർ അത്യന്താധുനികത്വത്തിന്റെയും വൈകൃതങ്ങളുടെയും മദിരോത്സവങ്ങളിലേയ്ക്ക് വഴുതിപ്പോയി.

1957-ൽ കേരളത്തിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മന്ത്രിസഭ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടതും സാമ്രാജ്യവിരോധസമരത്തിന്റെ വിശ്വവ്യാപകമായ പുതിയ മുന്നേറ്റവും മുതലാളിത്തലോകത്തിലെ പുതിയ പ്രതിസന്ധികളും നെഹ്റുവിന്റെ നയത്തെ വീണ്ടും 1951-നുമുമ്പുള്ള നിലപാടിലേക്ക് തിരിച്ചു. ചക്രനേമിക്രമത്തിൽ വന്ന ഈ പുതിയ ബൂർഷ്വാനയവ്യതിയാനം 1959-ലെ കുപ്രസിദ്ധമായ വിമോചനസമരത്തിലേക്കും 1962-ലെ ഇന്ത്യ-ചൈനയുദ്ധത്തിലേക്കും രണ്ടാംപഞ്ചവത്സരപദ്ധതിയുടെ പുരോഗമനവശങ്ങൾ ഉപേക്ഷിക്കുന്നതിലേക്കും നയിച്ചു.

ഇക്കാലത്ത് ഇന്ത്യയിലെ രാഷ്ട്രീയ രംഗത്തെന്നപോലെ സാഹിത്യ-കലാരംഗത്തും തീവ്രമായ ആശയസംഘട്ടനങ്ങൾ നടന്നു. ഈ സംഘർഷങ്ങളെ അതിജീവിച്ച് കുറെ സാഹിത്യകാരൻമാർ തങ്ങളുടെ വിപ്ലവപാരമ്പര്യം ഉയർത്തിപിടിച്ചുവെങ്കിലും അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽ കെ.എ. അബ്ബാസ്, കിഷൻചന്ദർ, സർദാർ ജാഫ്രിൻ തുടങ്ങിയവരോടൊപ്പം കേരളത്തിലെ പല

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പുരോഗമനസാഹിത്യകാരൻമാരും കോൺഗ്രസിലേക്കും റിവിഷനിസത്തിലേക്കും സിനിമയിലേക്കും ലാഭകരമായ മറ്റ് രംഗങ്ങളിലേക്കും തലവലിച്ചു.

ഇതേ കാലയളവിൽ അറുപതുകളുടെ ആദ്യകാലത്തോടുകൂടിതന്നെ സാർവദേശീയരംഗത്ത് മുളയെടുത്ത പുതിയ വിപ്ലവപ്രവണതകൾ അറുപതുകളുടെ രണ്ടാംപകുതിയായപ്പോഴേക്കും കരുത്താർജ്ജിച്ചു. 1959-ലെ ക്യൂബൻവിപ്ലവത്തെ തുടർന്ന് ലാറ്റിൻ അമേരിക്കൻ ഭൂഖണ്ഡത്തിലാരംഭിച്ച വിമോചനസമരമുന്നേറ്റം; 1962-ൽ വിജയം വരിച്ച അൾജീരിയൻ ദേശീയ വിമോചനവിപ്ലവത്തെ തുടർന്ന് ആഫ്രിക്കൻ നാടുകളെയാകെ ഉൻമേഷഭരിതമാക്കിയ പുതിയ ചലനങ്ങൾ; സർവോപരി മൂന്നാംലോകരാഷ്ട്രങ്ങളിലെന്നപോലെ പടിഞ്ഞാറൻസാമ്രാജ്യത്വരാഷ്ട്രങ്ങളിലും ദൂരവ്യാപകമായി പ്രത്യാഘാതങ്ങളുളവാക്കിയ വിയത്നാം വിമോചനയുദ്ധം; ഇവയുടെയെല്ലാം ആഘാതമേറ്റ് സാമ്രാജ്യത്വഅണിയിൽ ഉണ്ടായ പിളർപ്പും ഉയർന്നുവന്ന തൊഴിലാളി-വിദ്യാർഥിസമരങ്ങളും-ഇവയെല്ലാം രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധത്തിനുശേഷമുള്ള ലോകഗതിയിൽ വലിയ വ്യതിയാനം വരുത്തി. അമേരിക്കൻസാമ്രാജ്യത്വത്തിനെതിരായി ആദ്യം ഫ്രാൻസും പിന്നീട് ജപ്പാൻ, ജർമനി തുടങ്ങിയവയും ശബ്ദിച്ചുതുടങ്ങി. നാറ്റെ ഫലത്തിൽ ദുർബലമായി. സിയാറ്റൊ തുടങ്ങിയവ അലിഞ്ഞലിഞ്ഞ് അപ്രസക്തമായി. ഒരിക്കൽ ലോക സർവാധിപത്യം നടത്തിയിരുന്ന ഡോളർ മുതലാളിത്തലോകക്കുഴപ്പത്തെ വിളിച്ചറിയിച്ചുകൊണ്ട് തകർച്ചയെ നേരിട്ടു. അറുപതുകളുടെ അവസാനമായപ്പോഴേക്കും വിയത്നാമുമായി വെടിനിർത്തുവാനുമുള്ള ശ്രമവും ചൈനയെ വളഞ്ഞിട്ട് തകർക്കുക എന്ന പഴയ പരിപാടി ഉപേക്ഷിക്കുവാനുള്ള നീക്കവും അമേരിക്കയിൽ ആരംഭിച്ചു.

ലോകകമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലെ പിളർപ്പ് പരിഹരിക്കപ്പെട്ടില്ലെങ്കിലും അതിന്റെ ദുഷ്ഫലങ്ങളെ അതിജീവിച്ച് പല രാഷ്ട്രങ്ങളിലും വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനം മുന്നേറാൻ തുടങ്ങി. ഗിനീ-ബിസാവൊ പോലുള്ള ആഫ്രിക്കൻ പറങ്കി കോളനികളും പെറു, ചിലീ തുടങ്ങിയ ലാറ്റിനമേരിക്കൻ രാജ്യങ്ങളിലും തെക്കൻയമൻ, ഇറാക്ക് തുടങ്ങിയ പശ്ചിമേഷ്യൻരാഷ്ട്രങ്ങളിലും സർവോപരി കമ്പുചിയ, ലാവോസ്, തെക്കൻവിയത്നാം എന്നീ തെക്കുകിഴക്കനേഷ്യൻ രാഷ്ട്രങ്ങളിലും സമരം കൊടുമ്പിരിക്കൊണ്ടു. ഗിനി-ബിസാവൊ, തെക്കൻ, ലാവോസ് തുടങ്ങിയ രാജ്യങ്ങളിൽ ജനാധിപത്യശക്തികൾ സായുധവിമോചനസേനയുടെ പിന്തുണയോടെ എഴുപതുകളിൽ അധികാരം സ്ഥാപിച്ച പ്രക്രിയക്ക് വഴിയൊരുക്കി. 1968-ൽ ഫ്രാൻസിലെ യുവജനകലാപവും നിക്സനെ മുട്ടുകുത്തിച്ച അമേരിക്കൻ യുവജനസമരങ്ങളും പടിഞ്ഞാറൻ രാജ്യങ്ങളിൽ പരക്കെയുണ്ടായ സമരത്തിന്റെ രണ്ടുദാഹരണങ്ങൾ മാത്രം.

ഈ സാർവദേശീയപശ്ചാത്തലത്തിലാണ് 1967-ൽ നടന്ന പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പുകളിൽ പല സംസ്ഥാനങ്ങളിലെയും ഭരണകുത്തക കോൺഗ്രസിനു നഷ്ടപ്പെട്ടത്. 1969-ൽ ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരി വർഗത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തരചരിത്രത്തിൽ കണ്ടുകഴിഞ്ഞ പല തിരിമറികളുടെയും മറ്റൊരു പ്രകടനം ഇന്ദിരാഗാന്ധി നടത്തി. പഴയകാലത്തെപ്പോലെ ഇടതുപക്ഷജനാധിപത്യപ്രസ്ഥാനത്തെ നേരിട്ടെതിർത്തു തോൽപ്പിക്കാനാവില്ലെന്നു മനസ്സി

ലാക്കിയ ഇന്ത്യൻ ഭരണാധികാരികൾ, ആവടിയിലെ നെഹ്റുവിനെ അനുകരിച്ച്, പുതിയ പുരോഗമനവേഷം കെട്ടി, അമ്പതുകളിലെപ്പോലെ ഈ പുതിയ വേഷവും ഇടതുപക്ഷപ്രസ്ഥാനത്തിലെ ദുർബലവിഭാഗങ്ങളെ ആശയക്കുഴപ്പത്തിലാക്കുകയും അവരുടെ പിന്തുണയോടുകൂടി ഇടതുപക്ഷ ജനാധിപത്യ പ്രസ്ഥാനത്തെ പിളർക്കാൻ ഇന്ദിരാഗാന്ധിക്കു കഴിയുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ ഇന്ത്യൻ സാമ്പത്തിക-രാഷ്ട്രീയ പ്രതിസന്ധിയുടെ ഗുരുതരസ്വഭാവം മറ്റെന്നത്തേക്കാളും രൂക്ഷമായതിനാൽ ഈ വേഷം വളരെക്കാലം തുടരാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. അങ്ങനെ 1972-ലെ പടിഞ്ഞാറൻ ബംഗാൾതെരഞ്ഞെടുപ്പു പ്രഹസനത്തോടുകൂടി അർധഫാസിസ്റ്റ് സൈനികവാഴ്ച ആരംഭിക്കുകയും മുമ്പ് പ്രഖ്യാപിച്ച പല നയങ്ങളിൽനിന്നും പുറകോട്ടുപോവുകയും ചെയ്തു. അതുപോലെതന്നെ ബംഗ്ലാദേശ് വിമോചനയുദ്ധത്തിൽ ഇന്ത്യൻജനത ഏകകണ്ഠമായി നൽകിയ പിന്തുണയെ സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ നിലപാടിലേക്ക് കൂടുതൽ നീങ്ങാനുള്ള ഉപാധിയായി ഉപയോഗിക്കുന്നതിനു പകരം തങ്ങളുടെ ദുഷ്പ്രഭുത്വത്തിന് അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുവാനാണ് ഭരണാധികാരികൾ ശ്രമിച്ചത്. ഈ സർവാധിപത്യ നീക്കത്തിന്റെ ഏറ്റവും ഒടുവിലത്തെ ഉദാഹരണമാണ് ഐതിഹാസികമായ റെയിൽവെസ്ട്രൈക്ക് അടിച്ചമർത്തിയത്.

നാം മുകളിൽ വിവരിച്ച അറുപതുകളിലെ ഈ പുതിയ മുന്നേറ്റത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് 1967-68 ൽ കേരളത്തിൽ സാഹിത്യകലാരംഗത്ത് സ്റ്റഡി സർക്കിൾ പ്രസ്ഥാനം രൂപംകൊണ്ടത്.

1967-ലെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ വിജയിച്ച ഐക്യമുന്നണിയെ ഇന്ദിരാഗാന്ധി ഉദ്ഘാടനം ചെയ്ത പിന്തിരിപ്പൻ പിളർപ്പൻ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കയ്യാളുകളായി നിന്നുകൊണ്ട് ചില ഇടതുപക്ഷമിതവാദികൾ പിളർത്തതും ജനങ്ങൾക്കും ജനാധിപത്യത്തിനുമെതിരായി രൂക്ഷമായ കടന്നാക്രമണം നടത്തിയതും വിസ്തരിച്ചു വിവരിക്കുന്നില്ല.

അറുപതുമധ്യത്തോടുകൂടി പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെ പുനരുദ്ധരിക്കാൻ പല ശ്രമങ്ങളും നടന്നു. തങ്ങളുടെ പഴയ വിപ്ലവസാഹിത്യങ്ങളെയെല്ലാം യുവചാപല്യങ്ങളായി തള്ളിപ്പറഞ്ഞുകൊണ്ട്. 'പക്വത'യുടെയും 'ഇരുത്തത്തിന്റെയും പേരിൽ യാഥാസ്ഥിതിക ചേരിയിലേക്ക് കടന്നുപോയവർ പലരും ഈ ശ്രമങ്ങളിൽ സഹകരിച്ചില്ല. പക്ഷേ, ചിലർ വീണ്ടുവിചാരത്തിനൊരുങ്ങി, നേർവഴിയിലേക്കു നീങ്ങാൻ തുടങ്ങി. ലൈംഗിക അരാജകത്വത്തിലേക്കും 'മോഹഭംഗ'ത്തിന്റെ മറവിൽ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരോധത്തിലേക്കുംപോയ പലരും എസ്റ്റാബ്ലിഷ്മെന്റിന്റെ സൗജന്യവും അംഗീകാരവും നേടി. പക്ഷെ, അവരിലും ചിലർ സാർവദേശീയ തലത്തിലെയും ദേശീയതലത്തിലെയും പുതിയ ചലനങ്ങൾക്ക് വിധേയരായി. വിയത്നാമിന്റെയും ഹോചിമിന്റെയും വിശ്വവ്യാപകമായ പുതിയ വിപ്ലവമുന്നേറ്റത്തിന്റെയും സ്വാധീനം അവരിൽ ചിലരെ 'പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷക്കാരാക്കി.

ഇതെല്ലാം കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടാണ് ലക്ഷ്യബോധമില്ലായ്മയിൽനിന്നും ജീർണ്ണതയിൽ നിന്നും കേരളസാംസ്കാരികരംഗത്തെ വീണ്ടെടുക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിച്ചത്.

ഈ പുതിയ ചലനങ്ങളിൽനിന്ന് മുതലെടുക്കാനും, അവയെ സമർഥവും പരോക്ഷവുമായ മാർഗങ്ങളിൽ വഴിതെറ്റിക്കാനും ചില സംരംഭങ്ങൾ ഇക്കാ

ലത്ത് കാണായി. കള്ളുമുതലാളിമാരും കശുവണ്ടിമുതലാളിമാരും കള്ളക ച്ചവടക്കാരും വലിയ തോതിൽ മാസികകളും വാരികകളും മറ്റും പ്രസിദ്ധീ കരിക്കാനിറങ്ങി. ചെറിയ പ്രസിദ്ധീകരണശാലക്കാരും ചെറിയമാസികകളും സാമ്പത്തികഞെരുക്കംകൊണ്ട് വലയുകയോ അകാലമരണം പ്രാപിക്കു കയോ ചെയ്ത സന്ദർഭമുപയോഗിച്ച് വലിയ ഒന്നോ രണ്ടോ പ്രസാധകർ മാരകമായ ഒരുതരം കുത്തകതന്നെ സ്ഥാപിച്ചു. നാടകകമ്പനികളും സിനി മാകമ്പനികളും എണ്ണത്തിൽ വർധിച്ചു. അവയുടെ ഉൽപന്നങ്ങൾ ആസ്വാ ദക വിപണിയിൽ തിരക്കിക്കയറി ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ചു. പക്ഷേ, അവ യെല്ലാം ഉപരിവർഗതാൽപര്യ പ്രചാരണത്തിന്റെയും ലൈംഗിക അരാജക ത്വത്തിന്റെയും സാംസ്കാരികജീർണതയുടെയും കുത്തരങ്ങായിരുന്നു "കല കലയ്ക്കുവേണ്ടിയാണ്" "കല വെറും വിനോദോപധി മാത്രമാണ്"; "സാമൂ ഹ്യബന്ധമില്ലാത്ത ആത്മാവിഷ്കാരം മാത്രമാണ് കവിത" "കലാകാ രൻമാർക്ക് മാതാപിതാക്കൻമാരോടും മാതൃഭൂമിയോടും എന്നപോലെ സമൂ ഹത്തോടും യാതൊരു ഉത്തരവാദിത്വവുമില്ല"; "കലയുടെ ഉള്ളടക്കവും സന്ദേശവും അപ്രസക്തമാണ്"; പ്രസക്തമായത് ഉക്തിവൈചിത്ര്യവും സൃഷ്ടിസങ്കേതവും രൂപമാത്രകകളും മാത്രം-എന്നെല്ലാമുള്ള ആ പഴഞ്ചൻ യാഥാസ്ഥിതികവാദം വീണ്ടും തലയുയർത്തി. ഇത്തരം വാദഗതിക്കാരും കലാകാരന്മാരും തങ്ങൾ എസ്റ്റാബ്ലിഷ്മെന്റിനെതിരായ കലാപങ്ങൾ ലജ്ജ യില്ലാകാരികളാണെന്ന് നടിച്ചെങ്കിലും സർവകലാശാലകൾ, അക്കാദമികൾ, കുത്തകപത്രങ്ങൾ സിനിമാകമ്പനികൾ, റേഡിയൊ എന്നീ മുരത്ത എസ്റ്റാ ബ്ലിഷ്മെന്റ് സ്ഥാപനങ്ങൾ ഈ കലാപകാരികളെ താലോലിച്ച് ചിറകിനടി യിൽ തീനും കുടിയും കൊടുത്ത് പുലർത്തി. അങ്ങനെ അത്യന്താധുനിക രെന്നും തീവ്രവാദികളെന്നും കൊമ്പുവിളിച്ചു നടക്കുന്നവരും പഴയ യാഥാ സ്ഥിതിക സാഹിത്യകാരൻമാരും ഫലത്തിൽ ഒരൈക്യമുന്നണിയിൽ സംഘ ടിച്ചു.

ഈ സാംസ്കാരികജീർണ്ണതകൾക്കെതിരായി പുത്തൻ ചലനങ്ങൾക്ക് സംഘടിതരൂപം നൽകേണ്ട കാര്യം പുരോഗമനചിന്താഗതിക്കാരുടെ ചിന്താ വിഷയമായി. പഴയ പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടന അതേരൂപത്തിൽ പുന രുദ്ധരിക്കാൻ ചില ശ്രമങ്ങൾ നടന്നു. 1967-69 കാലത്ത് കോട്ടയത്തും ചെർപു ളശേരിയിലും മറ്റും പഴയ മാതൃകയിൽ സംഘടനയുണ്ടാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യ ത്തോടുകൂടി സമ്മേളനങ്ങൾ വിളിച്ചുകൂട്ടി തീരുമാനങ്ങളെടുത്തു. പക്ഷേ, ആ തീരുമാനങ്ങളെല്ലാം ചാപിള്ളകളായിട്ടാണ് അനുഭവപ്പെട്ടത്.

ഈ പരിശ്രമങ്ങൾ പരാജയപ്പെട്ടതിന് പല കാരണങ്ങളുമുണ്ട്. ഇടതുപ ക്ഷജനാധിപത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിലെ ചേരിതിരിവുകൾ ഈ പരാജയങ്ങൾക്ക് ഒരു കാരണമാണെങ്കിലും ആഴത്തിൽ വേരൂന്നിയ മറ്റു കാരണങ്ങളുമുണ്ട്. തിരിച്ചുവരാത്ത പഴയകാലത്തെയും സാഹചര്യത്തിലെയും പരിമിതമായ ലക്ഷ്യങ്ങളും ഉപരിപ്ലവമായ ധാരണകളും സംഘടനാസമ്പ്രദായങ്ങളും പുതിയ സാഹചര്യങ്ങളിൽ അപര്യാപ്തമാണ്. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്ര സ്ഥാനം ഊർജ്ജസ്വലമായിരുന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽപോലും അതിനെ ആവേശി ച്ചിരുന്നത് കുറെയൊക്കെ ഇടത്തരം വർഗസ്വഭാവമാണ്. ആ പരിധിയിൽ നിന്ന് പ്രസ്ഥാനത്തെ കരകയറ്റാനുള്ള ബോധപൂർവമായ ശ്രമങ്ങൾ നട ന്നിരുന്നുവെങ്കിലും അത് അത്ര വിജയിച്ചു എന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. വർഗസമ

രങ്ങളുടെ വ്യാപ്തിയും പക്വതയും കർഷകതൊഴിലാളികളുടെയും വ്യവ സായതൊഴിലാളികളുടെയും മറ്റും പുതിയ ഉണർവും വിപുലമായ ഒരു പുതുജനവിഭാഗത്തെ ആസ്വാദകമേഖലയിലേക്ക് കൊണ്ടുവന്നു. സാർവ ദേശീയപശ്ചാത്തലത്തിൽ ഉളവായ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ വാദങ്ങളും യുവജനങ്ങളുടെ നവീന പ്രവണതകളും ഈ മാറ്റത്തിന് ആക്കംകൂട്ടി. തങ്ങ ളുടെ വിചാരവികാരങ്ങളും ആദർശലക്ഷ്യങ്ങളും കലയിൽ പ്രതിഫലിച്ചു കാണാൻ അവർ തിടുക്കം കൂട്ടി. ഈ പുതിയ ജനവിഭാഗങ്ങളെ ആകർഷി ക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് പുതുമ മാത്രമല്ല വൈവിധ്യവുമുണ്ടായിരുന്നു. കഥ കൾക്കും കവിതകൾക്കും പുറമെ നാടകം, സിനിമ, പ്രസാധനം, നിരക്ഷര താനിർമ്മാർജനം, ഗ്രന്ഥശാലകൾ എന്നിവയിലെല്ലാം തങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെ ടുകയും അംഗീകരിക്കപ്പെടുകയും വേണമെന്ന് മുറവിളി കൂട്ടിക്കൊണ്ട് പുത്തൻ ഉണർവിന്റെ ഈ സന്തതികൾ പുരപൊളിച്ചകത്തുകേറാൻ തുട ങ്ങി.

ഈ പ്രവണതകളെല്ലാം ഉൾകൊണ്ട് സങ്കീർണവും സമഗ്രവുമായ ഒരു സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനമാണ് പുതിയ തലമുറ ആവശ്യപ്പെ ടുന്നത്. ഇവയൊന്നും പഴയ പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടനാശൈലിയിൽ ഒതുങ്ങിച്ചേരുകയില്ല.

അങ്ങനെ അറുപതുകളുടെ അവസാനവർഷങ്ങളിൽ ഒട്ടൊക്കെ ആസൂ ത്രിതമായിട്ടും ഒട്ടൊക്കെ സ്വയമായിട്ടും 'ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡി സർക്കിൾ" പ്രസ്ഥാനം രൂപംകൊണ്ടു. ചുരുങ്ങിയ കാലത്തിനകം കേരളത്തിലെ മുക്കിലും മൂലയിലും വ്യാപിച്ചു. മറുനാട്ടിൽപോലും അതിന്റെ അലയടിച്ചു. സ്റ്റഡിസർക്കിൾ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സൂത്രധാരൻമാരും പ്രവർത്തകരും തങ്ങ ളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രനിലപാടിൽ അണുവിടപോലും വിട്ടുകൊടുക്കാതെ പോരാടുന്നുണ്ടെങ്കിലും വിവിധ അഭിപ്രായഗതിക്കാരുടെ ആശയസംഘർഷ രംഗമായിത്തന്നെ പ്രസ്ഥാനത്തെ വളർത്തി. ഈ പ്രസ്ഥാനം സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിലേക്കുവരെ വ്യാപിച്ചതോടൊപ്പം മറ്റു ചിന്താഗതിക്കാരുടെയും പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും വേലിക്കെട്ടുകൾ മുറിച്ചുകയറി. തങ്ങളുടെ വ്യക്തി ത്വത്തിനും അഭിപ്രായങ്ങൾക്കും പ്രകടനസന്ദർഭങ്ങൾ നൽകുന്ന സ്റ്റഡി സർക്കിൾ തങ്ങളുടെ കൂടി ഒരു വേദിയായി മറ്റുള്ളവരും അംഗീകരിച്ചുതുട ങ്ങി.

സ്റ്റഡിസർക്കിളുകൾ പഴയ പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടനപോലെ എഴുത്തുകാരുടെയും ചുരുക്കം ആസ്വാദകരുടെയും സങ്കുചിതമായ സംഘ ടനയല്ല. സാധാരണഗതിയിൽ അംഗത്വവും സ്ഥിരം ഘടനയും പ്രതി ജ്ഞയും മറ്റുമുള്ള ഒരു സംഘവുമല്ല. ഇതൊരു പ്രസ്ഥാനമാണ്. സെക്ടേ റിയൻ ഗ്രൂപ്പല്ല. കഥയും കവിതയും മാത്രമല്ല, നാടകവും വിമർശനവും സിനിമയും സംഗീതവും ഗ്രന്ഥശാലകളും സാക്ഷരതാപ്രചാരണവും പ്രസാ ധനവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപഠനവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവിവാദവും കഥാപ്ര സംഗവും എല്ലാം അതിന്റെ പ്രവർത്തനപരിധിയിലുൾപെടുന്നു. ചിത്രകല, പ്രതിമാശിൽപം തുടങ്ങിയ മേഖലകളിലേക്കും വ്യാപിപ്പിക്കണമെന്ന് ഉദ്ദേ ശിക്കുന്നു. ഈ രംഗങ്ങളിൽ സ്റ്റഡി സർക്കിൾ തുടങ്ങിവെച്ച പ്രവർത്തന ങ്ങൾ അത്ര വമ്പിച്ചതല്ലെങ്കിലും ഗണനീയമായ പ്രത്യാഘാതങ്ങൾ ഉളവാ കാൻ പോന്നതാണെന്ന് ഇനി വിവരിക്കുന്നവയിൽനിന്ന് മനസ്സിലാവും.

ഗ്രന്ഥശാലാപ്രസ്ഥാനവും കർഷക-തൊഴിലാളി-യുവജനസംഘടനകളും സ്റ്റഡിസർക്കിൾ പ്രവർത്തകരെ ക്ഷണിച്ച് ആദരിക്കുന്നതും നാം കാണുന്നുണ്ട്. ബഹുജനവർഗസംഘടനകളും അനേകം ഗ്രന്ഥശാലകളും സാംസ്കാരികനവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനം അവയുടെ ദൈനംദിന ജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കി തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ നേടിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത പുത്തൻ എഴുത്തുകാർക്ക് ബാലികേറാമലയായ കുത്തകപ്രസാധന സ്ഥാപനങ്ങൾക്ക് പകരം "ചിന്ത", "ശക്തി" തുടങ്ങിയ പുരോഗമന പ്രസാധകർ പിച്ചവെച്ച് നടന്നുതുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. പുതിയ നാടകസംഘങ്ങളും സാമൂഹ്യമൂല്യമുള്ള നാടകങ്ങളും കുറേശ്ശെയെങ്കിലും അരങ്ങേറുന്നുണ്ട്.

ഈ കാലത്തുതന്നെ രൂപംകൊണ്ടു വളർന്ന ഒരു സഹോദരസ്ഥാപനമായ ഇന്ത്യൻ സ്കൂൾ ഓഫ് സോഷ്യൽ സയൻസ് അഭിമാനകരമായ ഒരു വമ്പിച്ച നേട്ടമാണ്.

എങ്കിലും കർഷകതൊഴിലാളികളുടെയും വ്യവസായത്തൊഴിലാളികളുടെയും ഹരിജനങ്ങളും ഗോത്രവർഗക്കാരുമായ അധഃസ്ഥിതവിഭാഗങ്ങളുടെയും ഇടയിലേക്ക് വലിയ തോതിൽ കടന്നുകയറി പ്രവർത്തിച്ച് അവരുടെ ആസ്വാദനശേഷിയെ വളർത്തുകയും സർഗശക്തിയെ പങ്കുചേർക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന കടമ ഇനിയും പ്രാരംഭദിശയിലാണ്. അധഃസ്ഥിതവിഭാഗങ്ങൾക്കുവേണ്ടി എഴുതുകയും പാടുകയും ആടുകയും ചെയ്യണമെന്ന നമ്മുടെ നിരന്തരാഹ്വാനത്തിന് ഫലമുണ്ടാവണമെങ്കിൽ ഈ കടമ നിർവഹിക്കാൻ സർവാത്മനാ നമ്മെത്തന്നെ സ്വയം സമർപ്പിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ഈ അധ്വാനിക്കുന്ന അനേകലക്ഷങ്ങളിൽ ഇനിയും തുറക്കപ്പെടാത്ത ആസ്വാദകലോകം മാത്രമല്ല, കരുത്തുറ്റ കലാസൃഷ്ടികൾ നടത്തുവാൻ തയ്യാറുള്ള പ്രതിഭാശാലികളും മറഞ്ഞുകിടപ്പുണ്ട്. ആ മുത്തുകൾ കണ്ടെടുത്ത് കാന്തിയും മൂല്യവുമുള്ളവയായി സമൂഹത്തിനാകെ സമ്മാനിക്കുക എന്നത് ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡിസർക്കിൾ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അഭിമാനകരവും ചരിത്രപരവുമായ കടമയാണ്.

ഇങ്ങനെയുള്ള ദൂരവ്യാപകമായ വീക്ഷണവും സർവാംഗീണമായ പ്രവർത്തനവുമാണ് നമ്മുടെ പുതിയ പ്രസ്ഥാനത്തെ പഴയതിൽനിന്നും വേർതിരിച്ചുനിർത്തുന്നത്. നമ്മുടെ പക്ഷപാതങ്ങൾ രഹസ്യങ്ങളല്ല. പക്ഷേ, വിമർശനത്തെ നാം വെറുക്കുന്നില്ല, എതിരഭിപ്രായങ്ങളോട് നമുക്ക് അസഹിഷ്ണുതയില്ല, പഴയവിപ്ലവ കലാപാരമ്പര്യങ്ങൾ ഒന്നൊഴിയാതെ നാം മുറുക്കിപ്പിടിക്കുന്നു. പുതിയ മേച്ചിൽസ്ഥലങ്ങളെയും ഉയർന്ന ലക്ഷ്യങ്ങളെയും നാം തേടുന്നു. മുൻവിധികൾ പ്രതിബന്ധമാവാൻ നാം സമ്മതിക്കില്ല. ഈ സാമാന്യവീക്ഷണവും പ്രവർത്തനശൈലിയുമാണ് പല പരിമിതികളെയും മറികടക്കാൻ നമുക്കുതകിയത്.

1975

നവോത്ഥാനം ചരിത്രവും അർഥവും

ഇംഗ്ലീഷിലെ 'റിനൈസൻസ്' എന്ന പദത്തിന്റെ വിവർത്തനമായിട്ടാണ് നവോത്ഥാനം എന്ന മലയാളപദം നാം ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നത്. ഇംഗ്ലീഷിലെ റിനൈസൻസ് എന്ന പദത്തിന്റെ നേർവിവർത്തനം പുനരുത്ഥാനം എന്നോ പുനരുജ്ജീവനം എന്നോ ആയിരിക്കേണ്ടതാണ്. യൂറോപ്യൻ മധ്യകാലത്തെ ആധുനിക കാലവുമായി വേർപെടുത്തുന്ന സംക്രമണകാലമാണ് റിനൈസൻസ്. പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇറ്റലിയിൽ ആരംഭിക്കുകയും ക്രമേണ ഉത്തര-പശ്ചിമ യൂറോപ്യൻ മേഖലകളിലേക്ക് വ്യാപിക്കുകയും ചെയ്ത ഈ വമ്പിച്ച സാംസ്കാരിക ഉണർവിന്റെ ഉറവിടം പ്രാചീന യവനസംസ്കാരത്തിലും റോമൻ സംസ്കാരത്തിലും ആയിരുന്നുവെന്നും ആ പ്രാചീന മൂല്യങ്ങളുടെ പുനർജനനം ആയിരുന്നു റിനൈസൻസ് എന്നും ആദ്യകാല യൂറോപ്യൻ ചരിത്രകാരന്മാർ കരുതി. എല്ലാ മഹത്വങ്ങളുടെയും ഉറവിടം യൂറോപ്പാണെന്ന 'യൂറോ സെൻട്രിക്" അഥവാ യൂറോ കേന്ദ്രീകൃത വീക്ഷണമാണ് ഈ വൈകല്യത്തിന് കാരണം. അതുകൊണ്ട് റിനൈസൻസിനെ തങ്ങളുടെ പ്രാചീന മൂല്യപുനരുത്ഥാരണമായി കണക്കാക്കിയതു മൂലമാണ് ആ അർഥത്തിലുള്ള ഈ പദം അവർ ഉപയോഗിച്ചത്.

അങ്ങനെ വിശകലനവും നാമകരണവും എല്ലാം നടക്കുമ്പോഴേക്ക് ഈ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ തന്നെ തുടർച്ചയും പരിണതഫലവുമായി യൂറോപ്യൻ രാഷ്ട്രീയ രംഗവും ചിന്താരീതികളും അപ്പാടെ മാറിമറിഞ്ഞിരുന്നു. നവോത്ഥാനകാലത്തും അതിനു തൊട്ടുമുമ്പും ചൈന, ഇന്ത്യ, അറേബ്യ തുടങ്ങിയ സംസ്കാര കേദാരങ്ങളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ സംസ്കാരത്തിലെന്നപോലെ സമ്പത്തിലും ലോകത്തിലെ അപ്രധാനമായ ഒരു പിന്നാമ്പുറം മാത്രമായിരുന്നു യൂറോപ്പ്. പതിനെട്ടും പത്തൊമ്പതും നൂറ്റാണ്ടുകളിലേക്ക് എത്തിയപ്പോഴേക്കും യൂറോപ്പ് ശാസ്ത്ര, സാങ്കേതിക, വ്യാവസായിക വിപ്ലവത്തെത്തുടർന്ന് സമ്പത്തിലും ലോകവ്യാപകമായ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളെയും കടന്നാക്രമണങ്ങളെയും തുടർന്ന് ലോകാധിപത്യത്തിലും മേൽക്കോയ്മ നേടി. ഒരിക്കൽ നിസ്സാരരും ദരിദ്രരുമായി കഴിഞ്ഞവർ സമ്പന്നരായി ഉയരുമ്പോൾ അവരുടെ പ്രാമാണ്യത്തിന് പരിവേഷം ചേർക്കാൻ പാരമ്പര്യങ്ങൾ ചികഞ്ഞെടുക്കുകയും ചിലപ്പോൾ അവയെ കൃത്രിമമായി സൃഷ്ടിച്ച് അഹങ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുക പതിവുണ്ട്. അതുപോലെ ലോകാധീശകോയ്മകളായി വളർന്ന യൂറോപ്യർ തങ്ങളുടെ ഐതിഹാസിക മാഹാത്മ്യവും അനിതരസാധാരണമായ മേന്മകളും സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാൻ ലോകചരിത്രത്തെ മുഴുവൻ യൂറോപ്യൻ പ്രശസ്തിയിലേക്കുള്ള നിരന്തരമായ പുരോഗതിയായിരുന്നുവെന്നു വരുത്തിത്തീർക്കാൻ പരിശ്രമിച്ചു. ഈ ചരിത്രവീക്ഷണത്തെ 'യൂറോസെൻട്രിക്' അഥവാ 'യൂറോ-കേന്ദ്രീകൃത' വാദമായിട്ടാണ് ആധുനിക ചരിത്ര ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വകതിരിക്കുന്നത്.

യൂറോ കേന്ദ്രീകൃത വീക്ഷണം മറ്റെല്ലാ സംസ്കാരങ്ങളെയും നാഗരിക

തകളെയും തരംതാഴ്ത്തിക്കാട്ടി യൂറോപ്പിന്റെ മേന്മകളെ പെരുപ്പിച്ചുകാട്ടുകയും അങ്ങനെ യൂറോപ്പിന്റെ സാമ്രാജ്യാധിപത്യ ശ്രമങ്ങളെ ചരിത്രത്താൽ വിധിക്കപ്പെട്ടതായി ചിത്രീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ വീക്ഷണപ്രകാരം സംസ്കാരത്തിന്റെയും നാഗരികതയുടെയും മറ്റെല്ലാ മാനവിക മൂല്യങ്ങളുടെയും കളിത്തൊട്ടിൽ ഗ്രീസും റോമും ആണെന്നും ആ തുടക്കങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള തുടർച്ചയായ പുരോഗതി ആത്യന്തികമായ ആധുനിക യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരത്തിൽ ചെന്നുനിൽക്കുന്നുവെന്നും സമർഥിക്കുന്നു. ഗ്രീസിനു മുമ്പുള്ള ഈജിപ്ഷ്യൻ, ബാബിലോണിയൻ തുടങ്ങിയ സംസ്കാരങ്ങളുടെയും ഗ്രീസിന്റെ കാലത്തെ ചൈനീസ്-ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരങ്ങളെയും ഗ്രീക്കു കാലയളവിന്നുശേഷം പുഷ്പകലമായ അറേബ്യൻ സംസ്കാരത്തെയും മറ്റും യൂറോ-കേന്ദ്രീകൃത വീക്ഷണക്കാർ ഒന്നുകിൽ പുച്ഛിക്കുകയോ അല്ലെങ്കിൽ തരംതാണ പുറംപോക്കു പ്രതിഭാസങ്ങളായി തള്ളുകയോ ചെയ്യുന്നു.

ഈ വീക്ഷണത്തിന്റെ ഒരു പ്രതിഫലനമാണ് ജനാധിപത്യവും ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതികവിദ്യയും ഉൾപ്പെടെ യൂറോപ്പിനെ ലോകപ്രശസ്തിയിലേക്കും ആധിപത്യത്തിലേക്കും ഉയർത്തിയ ഘടകങ്ങളെല്ലാം തനി യൂറോപ്യൻ മൂല്യങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതമായ സഹജവാസനയിൽ നിന്നും വൈഭവങ്ങളിൽ നിന്നും ആയിരുന്നുവെന്നും സമർഥിക്കുവാനുള്ള ശ്രമം. അഭിജാത നാട്യങ്ങളുള്ള കുടുംബങ്ങളിൽപ്പെട്ടവർക്ക് തങ്ങളുടെ പൂർവികർ കീഴ്ജാതിക്കാരോ കീഴ്ത്തട്ടുകാരോ ആണെന്നു തെളിയുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന വൈക്ലബ്യം യൂറോപ്യൻ നാഗരികതയുടെ വൈദേശിക വേരുകളെപ്പറ്റി സൂചിപ്പിക്കുമ്പോൾ അനുഭവപ്പെടുന്നു. അടുത്തകാലത്തായി ജോസഫ് നീഡ്ഹാമിനെയും മാർട്ടിൻ ബെർണലിനെയും ജോർജ്ജ് ഗീവർഗീസ് ജോസഫിനെയും പോലുള്ള ശാസ്ത്രചരിത്രകാരന്മാർ യൂറോ ദുരഭിമാനികളുടെ നാട്യത്തിന് ആഴത്തിൽ മുറിവേൽപ്പിച്ചെങ്കിലും യൂറോ കേന്ദ്രീകൃത വീക്ഷണവും അതിന്റെ പിന്നിൽ പതിയിരിക്കുന്ന വർണ്ണവെറിയൻ വികാരവും ഇപ്പോഴും സുശക്തമാണ്.

നവോത്ഥാനംപോലുള്ള ആഴത്തിൽ വേരോടിയ പരിവർത്തനപ്രക്രിയകളുടെ തുടക്കത്തിനും അന്ത്യത്തിനും ആണ്ടുമാസം തീയതികൾ കൽപ്പിക്കുക യുക്തിസഹമല്ല. എങ്കിലും യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഈറ്റില്ലമായ ഇറ്റലിയിൽ അത് ആരംഭിച്ചത് ദാന്തെയുടെ ഭാഷാസാഹിത്യവിപ്ലവത്തോടെയാണെന്ന് കരുതപ്പെടുന്നു. അക്കാലംവരെ ഗൗരവബോധത്തോടെയുള്ള സാഹിത്യസൃഷ്ടികളും ശാസ്ത്രകൃതികളും മൃതഭാഷയായിരുന്ന ലത്തീനിൽ മാത്രമേ ആയിക്കൂടു എന്ന കീഴ്വഴക്കം ലംഘിച്ച് സാധാരണക്കാർ സംസാരിക്കുന്ന ദൈനംദിന ഇറ്റാലിയൻ ഭാഷയിൽ ദാന്തെ അലിഘേരി (1265-1321) *ഡിവൈൻ കോമഡി* എന്ന മഹാകാവ്യം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതോടെയാണ് ഈ പുത്തനുണർവ് ആരംഭിച്ചത്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാന മഹാകവികൾ അവരുടെ കൃതികൾക്ക് സംസ്കൃതത്തിനും പകരമായി ജനകീയ സംഭാഷണഭാഷകൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയതുപോലെ തന്നെ, യൂറോ കേന്ദ്രീകൃത കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെയാണ് പതിനാലും പതിനഞ്ചും നൂറ്റാണ്ടിലെ മൈക്കലാഞ്ചലോ, ലിയനാർഡോ ഡാവിഞ്ചി തുടങ്ങിയവരുടെ ചിത്ര ശിൽപ്പരചനകളും പെട്രാർക്ക്, ഇറാസ്മസ് തുടങ്ങിയവരുടെ നവീന മതശാസ്ത്രചിന്തകളും എല്ലാം ഗ്രീക്ക് (ഇംഗ്ലീഷിൽ ക്ലാസിക്) സംസ്കാരത്തിന്റെ വീണ്ടെ

ടുപ്പും അനുകരണവും ആണ് എന്ന വാദം. അതായത്, യൂറോപ്യൻ മണ്ണിൽത്തന്നെ യൂറോപ്യൻ വംശജർ പുരാതനകാലത്ത് നിക്ഷേപിച്ചിരുന്ന വിത്താണ് നവോത്ഥാന ചിന്തകൾക്കും പ്രയോഗങ്ങൾക്കും നിദാനമായത്. അല്ലാതെ മറ്റ് താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരോടോ നിറം മങ്ങിയ വിദേശികളോടോ ഒന്നും തങ്ങൾക്ക് കടപ്പാടില്ലെന്നും. ഈ വാദത്തിന്റെ പിടിവള്ളിയിൽ തൂങ്ങിയാണ് യൂറോപ്പിലെ നവോത്ഥാനത്തെ വെറുമൊരു പുനർജന്മം മാത്രമായി അവർ ഒരുകാലത്ത് നാമകരണം ചെയ്തത്.

ഈ വീക്ഷണം ഏതു കോണിൽനിന്ന് പരിശോധിച്ചാലും വികലമാണെന്നു തെളിയിക്കാൻ പ്രയാസമില്ല. ലോകത്തിൽ ഒരു പ്രദേശത്തും അങ്ങനെ ബാഹ്യശക്തികളിൽനിന്നും ഇതര പാരമ്പര്യങ്ങളിൽനിന്നും ഉയിർകൊള്ളാതെ പുരോഗതിയോ പുത്തനുണർവോ സംഭവിച്ചിട്ടില്ല. തീർച്ചയായും പുറമെ നിന്നുള്ള സ്വാധീനവും പുറം ലോകവുമായിട്ടുള്ള ബന്ധവും ഏതു രാഷ്ട്രത്തിന്റെയും പുരോഗതിയിൽ രാസത്വരകംപോലെ പ്രവർത്തിക്കാറുണ്ട്. ഈ രാസത്വരക പ്രവർത്തനത്തിന് ആഭ്യന്തരരംഗം അനുയോജ്യമാണെങ്കിൽ മാത്രമേ അത് ഫലമുളവാകൂ. യൂറോപ്പിന്റെ നവോത്ഥാന പ്രക്രിയയിലും ഈ ആഭ്യന്തരഘടകങ്ങൾ വർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നത് അനിവാര്യം. എന്നാൽ പുറമെനിന്ന് സ്വാധീനമൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും പ്രാചീന യൂറോപ്പിന്റെ മൂല്യങ്ങളുടെ അതായത് ഗ്രീക്ക്-റോമൻ മൂല്യങ്ങളുടെ-പുനർജന്മം മാത്രമായിരുന്നു അതെന്നും ഉള്ള വാദത്തിന് ചരിത്രസാധുതയില്ല. റോമൻ നാഗരികത ഗ്രീക്ക് നാഗരികതയോടാണ് കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് എങ്കിൽ ഗ്രീക്ക് നാഗരികത ആരോടാണ് കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്? ഗ്രീക്ക് നാഗരികതയുടെ വേരുകൾ തേടി ആഫ്രിക്കയിലെ ഈജിപ്റ്റിലേക്കും ഏഷ്യയിലെ ബാബിലോണിലേക്കും ഇപ്പോൾ ചരിത്രകാരന്മാർ തിരിഞ്ഞിരിക്കുകയാണ്. മാർട്ടിൻ ബെർണലിന്റെ *കറുത്ത അഥീന (1987, ലണ്ടൻ)* എന്ന പ്രസിദ്ധമായ കൃതിയിൽ എപ്രകാരമാണ് യവനസാഹിത്യവും ശാസ്ത്രവും ഉൾപ്പെടെ സംസ്കാരമാകെ കറുത്ത ആഫ്രിക്കയോട് കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതെന്ന് സംശയാതീതമായി തെളിയിക്കുന്നു. ഹോമറിന്റെ ഇതിഹാസനായിക ഹെലൻ ഏഷ്യാമൈനർ എന്നുകൂടി പേരുള്ള തുർക്കിയുടെ പടിഞ്ഞാറെ തീരത്തെ ട്രോയി നഗരത്തിലെ ഒരു രാജകുമാരിയായിരുന്നുവെന്ന വസ്തുത വിസ്മരിക്കാവുന്നതല്ല. പ്രസിദ്ധമായ ഗ്രീക്ക് ക്ഷേത്രഗണിതം യൂക്ലിഡ് ആവിഷ്കരിച്ചത് ഈജിപ്റ്റിലെ ഭൂമി അളന്നു തിട്ടപ്പെടുത്താനും പങ്കുവയ്ക്കാനും അവിടത്തെ അധികൃതരുടെ നിർദ്ദേശപ്രകാരം ആയിരുന്നു. യൂക്ലിഡിന്റെ പൂർവികരും ഗ്രീക്ക് ആയിരുന്നോ അതോ ഈജിപ്ഷ്യരായിരുന്നോ എന്നത് ഇപ്പോഴും തർക്കവിഷയമാണ്. ഏഷ്യയിലെ ഫിനിഷ്യയിൽ നിന്നാണ് ഗ്രീക്കുകാർ അക്ഷരമാല പഠിച്ചത്. ഇവയും ഇതുപോലുള്ള നൂറുനൂറ് ഉദാഹരണങ്ങളും നിരത്തിയാണ് ഗ്രീക്ക് തലസ്ഥാനമായ ഏഥൻസിന്റെ പരദേവതയായ അഥീന വെളുത്തവളല്ല കറുത്തവളാണ് എന്ന് മാർട്ടിൻ ബെർണൽ ആലങ്കാരികമായി സങ്കൽപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

ഇങ്ങനെയുള്ള പ്രാചീന കടപ്പാടുകൾ മാത്രമല്ല യൂറോപ്പിന് ഏഷ്യയോടും ആഫ്രിക്കയോടുമുള്ളത്. നവോത്ഥാനത്തിന് തൊട്ടുമുമ്പുള്ള കാലഘട്ടത്തിൽ ദക്ഷിണ സ്പെയിൻ ഉൾപ്പെടെ യൂറോപ്പിന്റെ ഗണ്യമായ ഭാഗം അറബികളുടെ ആധിപത്യത്തിൻകീഴിലായിരുന്നു. കിഴക്കൻ റോമൻ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ

തലസ്ഥാനമായ കോൺസ്റ്റാന്റിനോപ്പിൾ (ഇപ്പോൾ ഈസ്റ്റാംബൂൾ) ഗണ്യമായ മുസ്ലീം സ്വാധീനത്തിന്റെ കവാടമായിട്ടാണ് വർത്തിച്ചിരുന്നത്. മുസ്ലീം സുൽത്താന്മാരും ഇബൻ റഷീദിനെപ്പോലുള്ള വിശ്വപ്രശസ്ത ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും അനേകകാലം അടക്കിവാണിരുന്ന ദക്ഷിണ സ്പെയിനിലെ കൊർദോവോ നഗരത്തെ വിശ്വസംസ്കാര ചരിത്രജ്ഞർക്ക് വിസ്മരിക്കാനാവില്ല. യൂറോപ്പാകെ മതാന്ധതയുടെയും ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും പടുകുഴിയിൽ വീണുകിടന്നിരുന്ന ഇരുണ്ട യുഗത്തിൽ കൊർദാവോ പോലുള്ള അറബി വിജ്ഞാന കേന്ദ്രങ്ങളാണ് വെളിച്ചത്തിന്റെ നെയ്ത്തിരികൾ കെടാതെ സൂക്ഷിച്ചത്.

ഈ അറബി വിജ്ഞാന കേന്ദ്രങ്ങളിൽനിന്നും ആണ് നവോത്ഥാനകാലത്തെ യൂറോപ്യൻ മനീഷികൾ അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെയും പ്ലേറ്റോയുടെയും സോക്രട്ടീസിന്റെയും മറ്റും കൃതികൾ ആദ്യമായി പരിചയപ്പെട്ടത്. അറബി ഭാഷയിൽ നിന്നാണ് ഈ കൃതികൾ ആദ്യം മധ്യയുഗ ലത്തീൻ ഭാഷയിലേക്കും മറ്റു യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിലേക്കും വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. കാലമേറെ പിന്നിട്ടതിനുശേഷമാണ് ഗ്രീക്ക് മൂലത്തിൽനിന്നുതന്നെ ഈ കൃതികൾ യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിലേക്ക് നേരിട്ട് വിവർത്തനം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങിയത്. അതായത്, നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രഥമ പ്രചോദനമായി യൂറോപ്യർ അവകാശപ്പെടുന്ന ഗ്രീക്ക് (ക്ലാസിക്കൽ) ചിന്തകളും സാഹിത്യവും പോലും അറേബ്യ വഴിയാണ് ആദ്യം അവർക്ക് ലഭിച്ചത് എന്നർഥം. അവിടെയും ശുദ്ധ യൂറോപ്യൻ മൂലനാട്യങ്ങൾ തകർന്നുവീഴുന്നു.

എന്നാൽ പിൽക്കാലത്തെ ചരിത്ര ഗവേഷകർ യൂറോപ്യൻ റിനൈസൻസിനെക്കുറിച്ചുള്ള പുനരുത്ഥാന സങ്കൽപ്പം ത്യജിച്ചു. റിനൈസൻസിന് ഗ്രീക്ക്-റോമൻ പാരമ്പര്യം സംഭാവന നൽകിയിട്ടുണ്ടാകാമെങ്കിലും പഴയ മൂല്യങ്ങളുടെ ഒരു വീണ്ടെടുപ്പ് മാത്രമാണതെന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ശരിയല്ല. 14-ാം നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം യൂറോപ്യൻ വ്യാപാരബന്ധങ്ങളിലും സമ്പദ്ഘടനകളിലും ഉണ്ടായ മാറ്റങ്ങളും അറബി നാഗരികത, ഏഷ്യൻ പാരമ്പര്യം, ആഫ്രിക്കൻ സംസ്കാരം മുതലായവയിൽനിന്നും പകർന്നുകിട്ടിയ ആശയങ്ങളും സങ്കൽപ്പങ്ങളും ഗ്രീക്ക്-റോമൻ പാരമ്പര്യത്തോടൊപ്പം നവോത്ഥാനത്തിന് സംഭാവന നൽകിയിട്ടുണ്ട്. ആധുനിക ചരിത്രകാരന്മാരുടെ ഈ പുതിയ വീക്ഷണം വച്ചുനോക്കുമ്പോൾ റിനൈസൻസ് എന്ന പദത്തിന് പോരായ്മകൾ ഉണ്ടെന്ന് വ്യക്തം. പുനരുത്ഥാനം അഥവാ റിവൈവലിസം എന്നത് യഥാർഥ നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങൾക്ക് വിപരീതമാണ് എന്നതുകൂടി കണക്കിലെടുക്കുമ്പോൾ ഈ പദപ്രയോഗത്തിന്റെ അപര്യാപ്തത കൂടുതൽ വ്യക്തമാകും. എങ്കിലും ചിരകാലമായി പ്രയോഗിച്ചുവന്ന റിനൈസൻസ് എന്ന പദപ്രയോഗം മിക്ക പാശ്ചാത്യ പണ്ഡിതന്മാരും തുടരുന്നു എന്നുമാത്രം.

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ റിനൈസൻസ് എന്ന പദത്തിന് മലയാളത്തിലും മറ്റു പല ഭാരതീയ ഭാഷകളിലും നൽകിയിരിക്കുന്ന നവോത്ഥാനം എന്ന വിവർത്തനം മൂലപദത്തെക്കാൾ അന്വർഥമാണെന്നു കാണാം. എന്താണ് നവോത്ഥാനം അഥവാ റിനൈസൻസ് എന്ന പദംകൊണ്ട് അർഥമാക്കുന്നത്? ഓക്സ്ഫോർഡ് നിഘണ്ടു ഈ പദത്തിന് നൽകിയിരിക്കുന്ന ആധികാരികമായ അർഥം ഇങ്ങനെയാണ്:

(i) The great revival of art and letters under the influence of classical models which began in Italy in the 14th century and con-

tinued during 15th and 16th; also the period during which the movement was in progress.

(ii) Any revival or period of marked improvement and new life in art, literature etc.

ഈ നിർവചനത്തെ ഇപ്രകാരം വിവർത്തനം ചെയ്യാമെന്ന് തോന്നുന്നു: "14-ാം ശതകത്തിൽ ഇറ്റലിയിൽ ആരംഭിച്ചതും 15-ഉം 16-ഉം ശതകങ്ങളിൽ തുടർന്നതുമായ കലാപരവും സാഹിത്യപരവുമായ പുനരുത്ഥാരണം മാത്ര മല്ല, അത് സംഭവിച്ച കാലഘട്ടവും ഈ പേരിനാൽ അറിയപ്പെടുന്നു. രണ്ടാമത് കൊടുത്തിരിക്കുന്ന നിർവചനം ഒരു പ്രത്യേക ദേശത്തെ കുറിക്കാതെ, സാമാന്യമായുള്ള ഒരു നവീകരണത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു."

യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനം കലകളിലും സാഹിത്യത്തിലും ആധുനിക യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളുടെ രൂപീകരണത്തിലും ആണ് ആദ്യം പ്രകടമായതെങ്കിലും അവയിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങുന്നതല്ല ഈ മഹദ്പ്രതിഭാസം. മധ്യകാലത്തെ നാടുവാഴിത്ത മേൽക്കോയ്മയെയും ജീവിതത്തിലും ചിന്തയിലും ആധിപത്യം വഹിച്ചിരുന്ന പള്ളി വാഴ്ചയെയും തകർത്തെറിയുന്നതിന് അത് കളമൊരുക്കി. പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മാർട്ടിൻ ലൂഥറുടെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന കത്തോലിക്കാവിരുദ്ധ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റ് കലാപവും തുടർന്ന് കോപ്പർനിക്കസ് മുതൽ കെപ്ലറും ഗലീലിലോയും ന്യൂട്ടനും വരെയുള്ളവർ തൊടുത്തുവിട്ട ഒന്നാം വൈജ്ഞാനിക വിപ്ലവവും 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് പ്രബുദ്ധതയും ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവവും (1789) എല്ലാം ഈ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ തുടർച്ചയും സന്തതികളും ആയിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഗഹനതയെയും വ്യാപ്തിയെയും കുറിച്ച് ഓക്സ്ഫോർഡ് നിഘണ്ടു നൽകുന്ന സങ്കുചിത വീക്ഷണത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസ് ഇപ്രകാരം പറയുന്നത്:

> *മാനവരാശി അതുവരെ കണ്ടിട്ടുള്ളതിൽ വച്ച് ഏറ്റവും മഹത്തായ പുരോഗമന വിപ്ലവമായിരുന്നു അത്. അതികായന്മാരെ-ചിന്താശക്തിയിലും വികാരപരതയിലും സ്വഭാവബലത്തിലും സാർവത്രികതയിലും പാണ്ഡിത്യത്തിലും അതികായന്മാരായിട്ടുള്ളവരെ-ആവശ്യമായി വരികയും സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്ത ഒരു കാലമായിരുന്നു അത്. ബൂർഷ്വാസിയുടെ ആധുനികവാഴ്ചയ്ക്ക് അടിത്തറയിട്ടവരെ ബൂർഷ്വാ പരിമിതികൾ തൊട്ടുതീണ്ടിയിരുന്നില്ല. നേരേമറിച്ച് ആ കാലത്തിന്റെ സാഹസികസ്വഭാവം അവരെ വിവിധ തോതുകളിൽ ആവേശം കൊള്ളിക്കുകയാണ് ചെയ്തത് വിപുലമായി സഞ്ചരിക്കുകയും നാലഞ്ചുഭാഷകൾ സംസാരിക്കുകയും പല രംഗങ്ങളിലും ശോഭിക്കുകയും ചെയ്യാത്തവരായിട്ടാരും തന്നെ അന്നു ജീവിച്ചിരുന്ന പ്രമുഖന്മാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നു പറയാം. (പ്രകൃതിയുടെ വൈരുധ്യാത്മകത, 1875-'76)*

ഈ മഹത്തായ വിപ്ലവമാണ് അതുവരെ ഇന്ത്യ-ചൈന-അറേബ്യ തുടങ്ങിയ സാംസ്കാരിക മേഖലകളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ പിൻനിരയിലായിരുന്ന യൂറോപ്പിനെ ലോകം മുഴുവനും അടക്കിവാഴുന്ന അധീശശക്തിയായി ഉയർത്തിയത്.

യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനം 14-ാം നൂറ്റാണ്ട് മുതൽ 17-ാം നൂറ്റാണ്ട് വരെയുള്ള കാലയളവിലാണ് വളർന്ന് താരും തളിരും അണിഞ്ഞതെങ്കിൽ ഇന്ത്യയിലെ നവോത്ഥാനം 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തോടെ കേരളം ഉൾപ്പെടെ ഇന്ത്യയിലാകെ വ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തു. 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യത്തോടുകൂടി സ്വതന്ത്രപ്രാപ്തിയും പുതിയ ഭരണഘടനയും എല്ലാം കൈവന്നതോടെ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഘട്ടം അവസാനിക്കുകയും പുതിയ ജനാധിപത്യയുഗം ആരംഭിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നുപറയാം.

നവോത്ഥാനവും വിപ്ലവവും തമ്മിൽ എന്താണ് സമാനതയും ബന്ധവും? രണ്ടും വമ്പിച്ച സാമൂഹ്യ-സാംസ്കാരിക പരിവർത്തനത്തെയാണ് കുറിക്കുന്നതെങ്കിലും നവോത്ഥാനം ഉമിത്തീപോലെ നീറിപ്പിടിക്കുന്നതും നീണ്ടുനിൽക്കുന്നതും ആയ ഒരു പ്രതിഭാസമാണ്. എന്നാൽ വിപ്ലവമാകട്ടെ, ഹ്രസ്വമായ കാലയളവിൽ അധികാരഘടനയിൽ മാറ്റം വരുത്തുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയാണ്. ഒരു ഭരണവ്യവസ്ഥ മാറി മറ്റൊരു ഭരണവ്യവസ്ഥ നിലവിൽവരുന്ന പ്രക്രിയ. 1788-ലെ ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവവും 1917-ലെ ഒക്ടോബർ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവവും, അത്രമാത്രം രൂക്ഷത പ്രകടമായില്ലെങ്കിലും 1947 ആഗസ്ത് 15-ന്റെ ഇന്ത്യയിലെ അധികാരമാറ്റവും വിപ്ലവങ്ങളാണ്. ഈ വിപ്ലവങ്ങൾക്ക് അരങ്ങൊരുക്കിയതും ആശയപ്രചരണം വഴി മനുഷ്യമനസ്സുകളെ മാറ്റിത്തീർത്തതും പഴയ മൂല്യബോധങ്ങൾ തകിടംമറിച്ച് പുതിയ മൂല്യങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചെടുത്തതും എല്ലാം നവോത്ഥാനത്തിൽക്കൂടിത്തന്നെ. നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും അതു നൽകുന്ന മൂല്യനവീകരണങ്ങളുടെയും പിൻബലമില്ലാത്ത വിപ്ലവം ഉപരിവിപ്ലവമായിരിക്കും. അത്തരം വിപ്ലവങ്ങൾ അധികാരഘടനയിൽ മാറ്റം വരുത്തിയാലും അടിസ്ഥാനപരമായി പൊടിയിട്ട് വിളക്കൽ മാത്രമായിരിക്കും. അതുപോലെ തന്നെ വിപ്ലവഭരണകൂടം വിപ്ലവലക്ഷ്യങ്ങൾ വിസ്മരിക്കുകയും നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങൾ തിരസ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ വിപ്ലവം പ്രതിവിപ്ലവത്തിന് കീഴ്പ്പെടുന്നു.

നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വിപരീതമാണ് 'പുനരുത്ഥാനം' അഥവാ 'പുനരുജ്ജീവനം'. നവോത്ഥാനം കാലോചിതമായ പരിഷ്കാരങ്ങൾ നടപ്പിൽ വരുത്തി സാഹിത്യത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും രാഷ്ട്രീയത്തെയും ജനകീയ പഥങ്ങളിലേക്ക് നയിക്കുകയും നവീകരിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ 'പുനരുത്ഥാനം' അഥവാ 'റിവൈവലിസം' കാലഹരണപ്പെട്ട പ്രാചീനമൂല്യങ്ങളെ കുഴിച്ചെടുത്ത് ജീവൻവയ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ആത്യന്തികമായി ഇതൊരു വ്യർഥശ്രമം ആകാമെങ്കിലും നവോത്ഥാനമൂല്യങ്ങൾക്ക് മേൽക്കോയ്മ നഷ്ടപ്പെടുന്ന സന്ദർഭങ്ങളിൽ പുനരുത്ഥാനം സങ്കുചിത ദേശീയവാദം, മതമൗലികവാദം, വർഗീയത, അശാസ്ത്രീയത, പലവിധ അനാചാരങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്ക് വഴിവയ്ക്കുന്നു.

ഇന്ത്യയിലെ നവോത്ഥാനം 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തിൽ ഇന്ത്യയിൽ ആക്രമണം നടത്തി നിലയുറപ്പിച്ച ഇംഗ്ലീഷുകാരുടെ സംസ്കാരവുമായുള്ള സംഘാതത്തിൽനിന്നാണ് ഉയിരെടുത്തതെന്ന വലിയ തെറ്റിദ്ധാരണ പണ്ഡിതന്മാർക്കിടയിലും സാധാരണക്കാർക്കിടയിലും ഉണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷുകാർ ഉൾപ്പെടെയുള്ള പാശ്ചാത്യ സാമ്രാജ്യശക്തികൾ മൂന്നാംലോകത്തിലെ രാജ്യങ്ങളെ ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തിയത് ചൂഷണത്തിനും സ്വാർഥലാഭത്തിനും മാത്രമായിരുന്നില്ലെന്നും അപരിഷ്കൃതരായ ഈ ജനങ്ങളെ ആധുനിക നാഗരികതയിലേക്ക് ഉയർത്താനാണെന്നും സാമ്രാജ്യവാദികൾ അവ

കാശപ്പെടുന്നു. നവോത്ഥാനം പടിഞ്ഞാറൻ ആധിപത്യത്തിന്റെ ഉപോൽപ്പന്നമാണെന്ന പ്രചാരണം ഈ അവകാശവാദത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ സാധൂകരണമാണ്. പ്രൊഫസർ കെ.എൻ. പണിക്കർ, ധറംപാൽ തുടങ്ങിയ പല ആധുനിക ചരിത്രകാരന്മാരും വെള്ളക്കാരുടെ ഈ അവകാശവാദത്തെ നിരാകരിക്കുന്നു. 'വൈറ്റ്മാൻസ് ബർഡൻ' അഥവാ 'വെള്ളക്കാരൻ പേറുന്ന ഭാരം' എന്ന പേരിൽ സാമ്രാജ്യവാദികൾ അവകാശപ്പെടുന്ന ഈ മേന്മ ശുദ്ധ ഭോഷ്കാണ്.

എല്ലാ രാഷ്ട്രങ്ങളും സമൂഹങ്ങളും അവയുടേതായ പരിവർത്തനത്തിന്റെ ഘടകങ്ങൾകൊണ്ട് സമ്പന്നമാണ്. ഇന്ത്യയിലെ ബുദ്ധ-ജൈനമതങ്ങളും 8-ാം നൂറ്റാണ്ട് മുതൽ 15-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ഇന്ത്യയാകെ പടർന്നുകയറിയ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും മറ്റും ഏതെങ്കിലും വിദേശശക്തികളുടെ പ്രേരണയിൽ വളർന്ന നവോത്ഥാനങ്ങളായിരുന്നില്ല. അതുപോലെ ഇന്ത്യയിലെ നവോത്ഥാനവും ബ്രിട്ടീഷുകാർ വരുന്നതിന് മുമ്പുതന്നെ ആരംഭിച്ചിരുന്നെന്നും ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ ആധിപത്യം ഇന്ത്യൻ സാമ്പത്തിക പുരോഗതിയെ എന്നപോലെ സാംസ്കാരിക പുരോഗതിയെയും വിഘാതപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്തതെന്നും ആധുനിക ചരിത്രകാരന്മാർ തെളിയിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ നവോത്ഥാന നായകരിൽ ചിലർക്കൊക്കെ ഇംഗ്ലീഷ് വശമായിരുന്നെങ്കിലും ഇംഗ്ലീഷ് പരിജ്ഞാനം ഇല്ലാത്ത ഗുജറാത്തിലെ സ്വാമി നാരായണനും ഒറീസയിലെ മഹിമാ ഗോസായിയും കേരളത്തിലെ അയ്യാ വൈകുണ്ഠരും ശ്രീനാരായണഗുരുവും ചട്ടമ്പിസ്വാമിയും മറ്റും നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വേരുകൾ കണ്ടെത്തിയത് വൈദേശിക ജ്ഞാനത്തിൽനിന്നൊന്നും ആയിരുന്നില്ല എന്നത് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ദേശീയ കാഴ്ചപ്പാടിന് വിശ്വാസ്യത നൽകുന്നു. യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനത്തിനും ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാനത്തിനും സമാന ധർമങ്ങൾ പലതുണ്ട്. അവയിലേറ്റവും പ്രധാനം രാഷ്ട്രീയം, വിജ്ഞാനം, സ്ത്രീ-പുരുഷ ബന്ധപ്രശ്നങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം സെക്യൂലർ അഥവാ മതനിരപേക്ഷം ആക്കുക എന്നതാണ്. മതത്തിന്റെയും പള്ളിയുടെയും പുണ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ എന്നപേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന കൃതികളുടെ ആന്തരാർഥം അവഗണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള അക്ഷരാർഥ വിശ്വാസത്തെയും നവോത്ഥാന നായകർ തിരസ്കരിച്ചു. മതപരിഷ്കർത്താക്കൾതന്നെ മതത്തിന്റെ പേരിൽ അടിഞ്ഞുകൂടിയ അന്ധതകളെയും അനാചാരങ്ങളെയും തിരസ്കരിക്കാൻ സംഘടിത മതങ്ങളുടെ എതിർപ്പിനെയും പീഡനത്തെയും നേരിട്ടുകൊണ്ട് പടപൊരുതി. പുണ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ ലത്തീൻ തുടങ്ങിയ മതഭാഷകളിൽ നിന്നും സാധാരണക്കാർ സംസാരിക്കുന്ന ഇംഗ്ലീഷ്, ഫ്രഞ്ച്, ഇറ്റാലിയൻ, ജർമൻ തുടങ്ങിയ ജീവിക്കുന്ന ഭാഷകളിലേക്ക് തർജ്ജമ ചെയ്ത് പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻപോലും പീഡനങ്ങളും തടവുശിക്ഷയും അനുഭവിക്കേണ്ടി വന്നിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണം, ഇംഗ്ലീഷുകാരനായ വൈക്ലിഫ്. ഈ ജനകീയ പ്രവണതയാണ് ജനാധിപത്യ രാഷ്ട്രീയ പരിവർത്തനങ്ങൾക്കും സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവങ്ങൾക്കും വഴിയൊരുക്കിയത്.

ഈ മൂല്യങ്ങൾ തന്നെ ഭാരതീയ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അംഗീകരിക്കുകയും ഭേദഗതി ചെയ്യുകയും ആണ് ഭാരതീയ നവോത്ഥാന നായകർ ചെയ്തത്. അതാണ് യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനവും ഭാരതീയ നവോത്ഥാനവും തമ്മിലുള്ള ആത്മീയബന്ധത്തിന്റെ അടിത്തറ, ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ

മൂല്യങ്ങളെയും നടപടികളെയും ഇപ്രകാരം ചുരുക്കി പറയാം:

1. സർവമത സമഭാവന. "ഏകം സദ്‌വിപ്രാ ബഹുധാവദന്തി" എന്ന ആർഷവാക്യം. "മതമേതായാലും മനുഷ്യൻ നന്നായാൽ മതി" എന്ന ഗുരുവാക്യം.
2. പര മത സഹിഷ്ണുത, ജാതിചിന്ത, ജാതിവ്യത്യാസം, ജാതീകൃത്യമായ ഉച്ചനീചത്വം എന്നിവ നിർമ്മാർജനം ചെയ്യുക.
3. ഈ രണ്ട് തത്ത്വങ്ങളിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിയുന്നതും അഭിനവ ഭാരത നിർമാണത്തിനും ദേശീയോദ്ഗ്രഥനത്തിനും അത്യന്താപേക്ഷിതവുമായ സെക്യുലറിസം അഥവാ മതനിരപേക്ഷത അഥവാ മതേതരത്വം.
4. ത്യാജ്യഗ്രാഹ്യവിവേചനത്തോടെ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തെ ചികഞ്ഞ് പരിശോധിച്ച് ആധുനിക സാമൂഹ്യ പുരോഗതിക്ക് പ്രസക്തമായവയെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും കാലഹരണദോഷം സംഭവിച്ചവയെ ധീരമായി തിരസ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുക.
5. സാമൂഹ്യപദവി, സ്വത്തവകാശം, കുടുംബഘടന, വിവാഹം, വിദ്യാഭ്യാസം തുടങ്ങിയ മേഖലകളിലെല്ലാം സ്ത്രീ-പുരുഷ സമത്വം നിർബന്ധിതമാക്കുക, സതി സമ്പ്രദായ നിരോധനം, ശിശുവിവാഹനിരോധനം, വിധവാ വിവാഹം, ഏകഭാര്യാത്വം, കുടുംബസ്വത്തവകാശത്തിൽ സ്ത്രീ-പുരുഷസമത്വം എന്നിവയെല്ലാം അനുക്തസിദ്ധം എന്ന മട്ടിൽ ഇപ്പോൾ അംഗീകൃതം എന്നാണ് വെപ്പ്. നവോത്ഥാന നായകരുടെ ഉപദേശ നിർദ്ദേശങ്ങളും സ്ത്രീകളുടെ പോരാട്ടവും അത്രത്തോളമെങ്കിലും വിജയിച്ചു എന്നായിരുന്നു ഇതേവരെ ധാരണം. പക്ഷേ സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിലും പൊതുവിദ്യാഭ്യാസത്തിലും മുൻപന്തിയിലായ കേരളത്തിലും അവയിലെല്ലാം വളരെ പിന്നോക്കം നിൽക്കുന്ന സംസ്ഥാനങ്ങളിലും ഒരേപോലെ സ്ത്രീകളോടുള്ള വിവേചനവും സ്ത്രീപീഡനവും വർധിച്ചുവരികയാണെന്ന് ഇന്ന് പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.
6. മുസ്ലീങ്ങളുടെയും മറ്റുചില വിഭാഗങ്ങളുടെയും ഇടയിലെ ബഹുഭാര്യാത്വം, ക്രിസ്ത്യൻ സ്ത്രീകൾക്ക് പിതൃസ്വത്തവകാശത്തിലുള്ള പരിമിതി, എല്ലാ വിഭാഗങ്ങളിലും വർധിച്ചുവരുന്ന സ്ത്രീധന സമ്പ്രദായം, ഇപ്പോഴും പലയിടത്തും നടക്കുന്ന സ്ത്രീശിശുവധ പ്രവണത, ശൈശവവിവാഹം എന്നിവ നവോത്ഥാന മൂല്യനിഷേധങ്ങളാണ്.
7. ദുർമന്ത്രവാദം, ജ്യോതിഷം, മൃഗബലികൾ ഉൾപ്പെടെയുള്ള യാഗസംസ്കാരം മുതലായവ ആധുനിക സംവേദന വിപ്ലവമാധ്യമങ്ങളെക്കൂടി ഉപയോഗപ്പെടുത്തി പൂർവാധികം പ്രചാരം നേടിവരുന്നു. സർവകലാശാലകളിലെ പാഠ്യപദ്ധതിയുടെ കാവിവൽക്കരണവും ജ്യോതിഷാദികളുടെ പാഠ്യപദ്ധതിപ്രവേശനവും ഈ പ്രാകൃത പ്രവണതകൾക്ക് ജനസാമാന്യത്തിനിടയിൽ മാന്യത കൈവരുത്തുന്നു.
8. മതവിശ്വാസികളായ നവോത്ഥാന നായകർ, മതപരിവേഷം നൽകി നവോത്ഥാനത്തെ വളർത്തിയപ്പോഴും ശാസ്ത്ര സാങ്കേതികവിദ്യകളെയും വ്യവസായവൽക്കരണത്തെയും ആധുനികീകരണത്തെയും പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചിരുന്നു.

ആഗോളതലത്തിൽ പടിഞ്ഞാറൻ സാമ്രാജ്യത്വവാഴ്ചയുടെ നിർമാർജനം, 1917 മുതൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവങ്ങളുടെ വ്യാപനം, ഐൻസ്റ്റൈൻ തൊട്ട് കമ്പ്യൂട്ടറും ജെനറ്റിക് എൻജിനീയറിംഗും വരെയുള്ള ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതിക വിദ്യാമുന്നേറ്റവും, സാക്ഷരതയുടെയും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെയും അത്ഭുതകരമായ വ്യാപനവും ഉൾപ്പെടെ 20-ാംനൂറ്റാണ്ട് ലോകചരിത്രത്തിലെ അത്യത്ഭുത നേട്ടങ്ങളുടെ കാലഘട്ടമായിത്തീർന്നു. ഭീകരമായ രണ്ട് ലോകമഹായുദ്ധങ്ങളും നാസിസത്തിന്റെയും ഫാഷിസത്തിന്റെയും ഉയർച്ചയും സോവിയറ്റ് യൂണിയന്റെ തകർച്ചയും മറ്റും ഉൾപ്പെടെ പല ഇരുണ്ട വശങ്ങളും 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന് ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും പുരോഗതിയുടെയും അധോഗതിയുടെയും നീക്കിബാക്കിപത്രത്തിൽ നേട്ടങ്ങൾക്കു തന്നെയാണ് മുൻതൂക്കം. തീർച്ചയായും 20-ാം നൂറ്റാണ്ടും തുടർന്ന് 21-ാം നൂറ്റാണ്ടും നവോത്ഥാനമൂല്യങ്ങളുടെ സാർവത്രിക സ്വാധീനം വ്യാപിക്കാൻ ഉതകേണ്ടതായിരുന്നു. പക്ഷേ 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യശതകം 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യശതകത്തിന്റെ തുടർച്ച എന്ന നിലയിൽ സാംസ്കാരികമായ അധോഗതിക്കും തകർന്ന സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ പുനഃസ്ഥാപനശ്രമങ്ങൾക്കും യുദ്ധങ്ങൾക്കും ആണ് വഴിവച്ചത്. ഈ ദുരവസ്ഥയിൽനിന്നും കരകയറാനുള്ള മാനവരാശിയുടെ യത്നത്തിൽ നവോത്ഥാനമാതൃകകളും നവോത്ഥാനമൂല്യങ്ങളും മുറുകെ പിടിച്ച് പോരാടുകയല്ലാതെ മറ്റു മാർഗ്ഗങ്ങളില്ല.

2003

ഭാരതീയ നവോത്ഥാനം

ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ തുടർച്ചയും വ്യാപനവും ആയിട്ടാണ് 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തിൽ കേരളനവോത്ഥാനം ജന്മംകൊണ്ടതും വ്യാപിച്ചതും. ഭാരതീയ നവോത്ഥാനം എന്ന പേരിൽ ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നത് 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ ബംഗാളിൽ പ്രകടമാവുകയും ഇന്ത്യയുടെ ഇതരഭാഗങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപിക്കുകയും ചെയ്ത സാംസ്കാരിക പ്രസ്ഥാനമാണ്. അതിന്റെ അർഥം ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ ആദ്യത്തേതോ ഏകമോ ആയ നവോത്ഥാനമാണത് എന്നല്ല. ഇതിനുമുമ്പ് വിവരിച്ചിട്ടുള്ളതുപോലെ ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ പല നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഉദയം കൊള്ളുകയും വികാസം പ്രാപിച്ച് അതിന്റെ മുദ്രകൾ ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ മാഞ്ഞുപോകാത്തവിധം പതിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഇത് ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിന്റെ മാത്രം പ്രത്യേകത അല്ല. ലോകത്തിലെ എല്ലാ സമൂഹങ്ങളിലും ഇടയ്ക്കിടയ്ക്ക് ഉയർന്നുവരികയും അവയുടെ ചരിത്രദൗത്യം പൂർത്തിയാക്കിയശേഷം വേലിയിറക്കംപോലെ അധോഗതിയിലേക്ക് ഒലിച്ചിറങ്ങുകയും ചെയ്യുന്ന ഐതിഹാസിക പ്രതിഭാസമാണ് നവോത്ഥാനം. നവോത്ഥാനം തൊടുത്തുവിടുന്ന പുരോഗതിയുടെയും ജനകീയതയുടെയും അലയൊലികൾ ഇത്തരം വേലിയിറക്കങ്ങൾക്ക്ശേഷവും അസ്തമിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും അതേത്തുടർന്ന് നവോത്ഥാനപ്രവണതകൾക്ക് വിപരീതമായ പുനരുജ്ജീവന പ്രവണതകൾ താൽക്കാലികമായി മേൽക്കോയ്മ നേടിയെന്നും വരാം.

അമേരിക്കൻ ഐക്യനാട്ടിലെ സ്റ്റാൻഫോർഡ് സർവകലാശാല 1984-ൽ വാറൺ ട്രെഡ്ഗോൾഡ് എഡിറ്റ് ചെയ്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച നവോത്ഥാനത്തിനു മുമ്പുള്ള നവോത്ഥാനങ്ങൾ (റിനൈസൻസ് ബിഫോർ റിനൈസൻസ്) ഈ വിധത്തിലുള്ള നവോത്ഥാനങ്ങളുടെ വേലിയേറ്റങ്ങളെയും വേലിയിറക്കങ്ങളെയും വിവരിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ ബൗദ്ധജൈന മുന്നേറ്റങ്ങളും അവയ്ക്ക് തൊട്ടുമുമ്പുള്ള 'ആജീവകാദി" വിചാരവിപ്ലവങ്ങളും എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം സുമാർ 15-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ പടർന്നുപിടിച്ച് ആധുനിക ഭാരതീയ ജീവിതത്തിനും സംസ്കാരത്തിനും രൂപം നൽകിയ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവുമെല്ലാം ഇപ്പോൾ നാം ചർച്ച ചെയ്യുന്ന ഏറ്റവും ഒടുവിലത്തെ നവോത്ഥാനത്തിന് മുമ്പുള്ള നവോത്ഥാനങ്ങൾ തന്നെയായിരുന്നു.

ഒന്നാം അധ്യായത്തിൽ വിവരിച്ചതുപോലെ നവോത്ഥാനത്തിനുള്ള പ്രേരകഘടകങ്ങൾ എല്ലാ ജൈവവസ്തുക്കളിലും ഉൾച്ചേർന്ന പരിവർത്തനത്തിന്റെയും വികസനത്തിന്റെയും ഘടകങ്ങൾപോലെ എല്ലാ സമൂഹങ്ങളിലും അനിവാര്യമായി അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ബാഹ്യമായ ഈർപ്പം ഒരു വിത്തിന്റെ മുളപൊട്ടാൻ സഹായകമാകുംപോലെ ബാഹ്യഘടകങ്ങൾ നവോത്ഥാനം, വിപ്ലവം തുടങ്ങിയ സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് സഹായകമായേക്കാം. പക്ഷേ മുഖ്യമായ പ്രേരകഘടകം ആന്തരികം തന്നെയാണ്. അതാകട്ടെ, വൈരുധ്യാത്മകവും ആണ്. ഈ വസ്തുത ഗ്രഹിക്കാത്തതുകൊണ്ടാണ് നവോത്ഥാനം

കൊളോണിയൽ വാഴ്ച സമ്മാനിച്ച ഒരു അനുഗ്രഹമാണെന്ന കൊളോണിയൽ ചരിത്രകാരന്മാരുടെ വീക്ഷണം പലരും ആലോചന കൂടാതെ ആവർത്തിച്ചുവരുന്നത്. ഇപ്പോൾ നാം ചർച്ച ചെയ്യുന്ന 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിനും ഇപ്രകാരമുള്ള പല ദേശീയ വേരോട്ടങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് കെ.എൻ. പണിക്കരും മറ്റും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത് ശരിയാണ്. എങ്കിലും അത്തരമൊരു വിശദമായ അന്വേഷണത്തിന് ഇവിടെ തുനിയുന്നില്ല. 18-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യദശകങ്ങളിൽ തളിരിട്ട് 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ താരണിഞ്ഞ് ഭാരതമാകെ സൗരഭ്യം പരത്തിയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലേക്ക് ഒരു വിഹഗവീക്ഷണം നടത്തുവാൻ മാത്രമേ ഇവിടെ തുനിയുന്നുള്ളൂ.

സമാന്തര പ്രവണതകൾ

ആധുനിക നവോത്ഥാനത്തിനു മുമ്പ് ഇന്ത്യയിൽ സംഭവിച്ച നവോത്ഥാനം ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ആയിരുന്നു എന്ന് പറഞ്ഞുവല്ലോ. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തുടക്കം ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ആയിരുന്നു. എന്നിട്ട് അത് ക്രമേണ വടക്കോട്ട് വ്യാപിക്കുകയായിരുന്നു. ഒന്നിലേറെ പുരാണങ്ങളിൽ ഭക്തി പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉദയവ്യാപന വിലയങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് ഇപ്രകാരം ഒരു ശ്ലോകം കാണുന്നു.

ഉൽപ്പന്ന ദ്രാവിഡെ ഭക്തി
വൃദ്ധിം കർണാടകേ ഗതാ
കചിത് കചിത് മഹാരാഷ്ട്രേ
ഗുർജരേ പ്രളയം ഗതാ.

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ദ്രാവിഡ ദേശത്ത് ഉത്ഭവിച്ചശേഷം കർണാടകത്തിലേക്ക് പ്രവഹിക്കുകയും പടിപടിയായി മഹാരാഷ്ട്രത്തിൽ വ്യാപിച്ച് ഗുജറാത്തിൽ പ്രവേശിച്ച് കുറെക്കൂടി വ്യാപിച്ചശേഷം ചരിത്രത്തിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നാണ് ഇതിനർഥം. രാജസ്ഥാനിലെ മീരയുടെയും സൂർദാസിന്റെയും ഉത്തർപ്രദേശിലെ രാമാനന്ദ വല്ലഭാചാര്യ പ്രഭൃതികളെയും ബംഗാളിലെ ചൈതന്യ മഹാപ്രഭുവിനെയും മറ്റും അവഗണിച്ച പ്രതീതി ഉളവാകുന്നതുകൊണ്ട് ഈ ശ്ലോകം ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെ ഭാഗികമായി മാത്രമേ കണക്കിലെടുക്കുന്നുള്ളൂ എന്ന് വിമർശിക്കാവുന്നതാണ്. എങ്കിലും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉദയ വികാസദശകളുടെ ദിശാബോധം ഈ ശ്ലോകത്തിൽ ശരിയായിത്തന്നെയാണ് പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. തെക്കുനിന്ന് ആരംഭിച്ച് പടിഞ്ഞാറു വഴി വടക്കോട്ട് നീങ്ങി വ്യാപിക്കുകയോ വിലയം പ്രാപിക്കുകയോ ആയിരുന്നു എന്ന സൂചന ശരിതന്നെ.

എന്നാൽ നേരെ വിപരീതമായ ദിശാബോധവും പൗർവാപര്യവും ആണ് ആധുനിക നവോത്ഥാനചരിത്രത്തിൽ കാണുന്നത്. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യം ബംഗാളിൽ ഉത്ഭവിച്ച് ഉത്തരേന്ത്യയിലേക്ക് വ്യാപിച്ച് പഞ്ചാബിലെത്തി തെക്കോട്ട് രാജസ്ഥാനും ഗുജറാത്തും കഴിഞ്ഞ് മഹാരാഷ്ട്രത്തിലൂടെ കേരളം ഉൾപ്പെടെയുള്ള ദ്രാവിഡ നാട്ടിലേക്ക് അന്ത്യഘട്ടത്തിൽ എത്തുകയാണ് ആധുനിക നവോത്ഥാനം ചെയ്തത് എന്ന് പറഞ്ഞാൽ അത്ര കൃത്യമായിട്ടല്ലെങ്കിലും സാമാന്യമായി ശരിയായിരിക്കും. ഭാരതീയ നവോത്ഥാന ചരിത്രം ബംഗാളിൽനിന്ന് ആരംഭിക്കാൻ നിമിത്തമായത് 1757-ലെ പലാസി (പ്ലാസി) യുദ്ധത്തിൽ ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യ കമ്പനി തലവൻ റോബർട്ട് ക്ലൈവ് അധാർമിക മാർഗത്തിലൂടെ ബംഗാൾ നവാബ് സിറാജ് ഉദ് ദൗളയെ

തോൽപ്പിച്ച് ഇന്ത്യയിൽ ബ്രിട്ടീഷ് മേൽക്കോയ്മയുടെ പ്രഥമ ആസ്ഥാനം സ്ഥാപിച്ചതാണ്.

പലാസി യുദ്ധത്തോടെ ബംഗാൾ കീഴടക്കി ഇംഗ്ലീഷ് ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനി മനുഷ്യരക്തം രുചിച്ച് മത്തുകയറിയ പുലിയെപ്പോലെ ഇന്ത്യാ ഭൂഖണ്ഡമാകെ പിടിച്ചടക്കാനുള്ള ജൈത്രയാത്ര ആരംഭിച്ചെങ്കിലും ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ, പ്രത്യേകിച്ച് അധഃസ്ഥിതരുടെ, ചെറുത്തുനിൽപ്പ് ഇടതടവില്ലാതെ തുടരുകയാണ് ചെയ്തത്. ബംഗാൾ പിടിച്ചടക്കിയ ശേഷം അവിടത്തെ കൈത്തൊഴിൽകാർക്കും കൃഷിക്കാർക്കും എതിരെ നടപടികൾ കൈക്കൊണ്ട കമ്പനി അധികൃതർ സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയും കൃഷിയും ആകെ ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ അസംസ്കൃത സാധന ശേഖരണത്തിനും കയറ്റുമതി താൽപ്പര്യത്തിനും അനുസരിച്ച് പുനഃസംഘടിപ്പിച്ചു. രാഷ്ട്രീയമോ മേൽക്കോയ്മയുടെ അപമാനവും സാമ്പത്തികമായ പുനഃസംഘടനയുടെ ഭാരവും പട്ടിണിയും പരിവട്ടവും പടരുന്നതിന് വഴിവച്ചു. ഇവയ്ക്കെതിരെ മതപരിവേഷത്തോടു കൂടിയ ചെറുത്തുനിൽപ്പുകൾ വ്യാപകമായി. ബങ്കിം ചന്ദ്ര ചാറ്റർജിയുടെ 'വന്ദേമാതര'ഗാനം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന *ആനന്ദമഠം* എന്ന ആഖ്യായികയിൽ ഹൈന്ദവകലാപകാരികൾ സന്യാസിമാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷുകാർക്കെതിരെ കലാപം നടത്തിയ കഥ കാൽപ്പനിക ഭംഗിയോടെ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു. അതേ കാലത്തുതന്നെ "വഹാബി", "ഫറാസി" തുടങ്ങിയ മതാവരണം ഉള്ള ഇസ്ലാമിക വിഭാഗങ്ങൾ ബ്രിട്ടീഷ് ആധിപത്യത്തിനെതിരെ അനേക പതിറ്റാണ്ടുകൾ പോരാടിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഇവയ്ക്കെല്ലാം എതിരെ ബ്രിട്ടീഷുകാർ കൈക്കൊണ്ട അതിക്രൂരമായ നിലപാടുകളും എണ്ണമില്ലാത്ത അടർക്കളത്തിലും തടവറകളിലും മരിച്ചുവീണ പോരാളികളുടെ വീരേതിഹാസങ്ങളും അടുത്തകാലത്തായി വെളിച്ചംകണ്ടു തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. (നരഹരി കവിരാജിന്റെ ബംഗാളിലെ വഹാബി ഫറാസി കലാപകാരികൾ, ബംഗാളിലെ കർഷകകലാപങ്ങൾ തുടങ്ങിയ കൃതികളും ധാക്കയിലെ ഇസ്ലാമിക് ഫൗണ്ടേഷൻ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച റ്റിറ്റുമീറും അനുയായികളും തുടങ്ങിയ കൃതികളും നോക്കുക.) റ്റിറ്റുമീർ ഈ കലാപങ്ങളിലൂടെ ഉയർന്നുവന്ന ധീരനായ ഒരു നേതാവാണ്.

അധഃസ്ഥിതരും ഒട്ടൊക്കെ നിരക്ഷരർ ആയിരുന്നെങ്കിലും ദേശാഭിമാനത്തിലും പോർവീര്യത്തിലും മറ്റേത് ജനവിഭാഗങ്ങളെയും പിന്തള്ളാൻ കരുത്തുള്ളവരായിരുന്നു വഹാബികളും ഫറാസികളും സന്യാസികളും അവരുടെ അനുയായികളും. പക്ഷേ ആധുനിക ജനാധിപത്യത്തിന്റെയോ ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതികവിദ്യകളുടെയോ പ്രകാശത്തെക്കാൾ അവരെ നയിച്ചത് മതാധിഷ്ഠിതമായ പുനരുജ്ജീവന ചിന്തകളാണെന്നും നവോത്ഥാന മൂല്യങ്ങൾ അവരിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിരുന്നില്ലെന്നും വാദിക്കുന്നവരുണ്ട്. ഈ വിഭാഗങ്ങളിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തവും അവയ്ക്ക് സമാന്തരവുമായ മറ്റൊരു പ്രവണതയാണ് ആധുനിക അർഥത്തിലുള്ള അഭ്യസ്തവിദ്യരും ഇടത്തരക്കാരും മേലേക്കിടക്കാർ എങ്കിലും നവീനാശയങ്ങൾക്കു വേണ്ടി നിലകൊണ്ടവരും ആയ നവോത്ഥാന നേതാക്കൾ. ആ രണ്ട് ധാരകളിൽ ഏതാണ് കൂടുതൽ പുരോഗമനോന്മുഖം എന്നതിനെക്കുറിച്ച് അടുത്തകാലംവരെ രണ്ടുപക്ഷം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല-നവോത്ഥാന നായകരായി ഉയർന്ന അഭ്യസ്തവിദ്യരുടെ പ്രവണത തന്നെയാണ് പുരോഗമനോന്മുഖം

എന്ന് പൊതുവെ കരുതപ്പെട്ടിരുന്നു. അടുത്തകാലത്തായി ചരിത്രവീക്ഷണത്തിൽ വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന കീഴാളർ പക്ഷപാതം ഇതുവരെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടുപോന്ന വിലയിരുത്തലുകളെ ചോദ്യം ചെയ്തു തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഈ വിവാദത്തിൽ പ്രവേശിച്ച് ഏതെങ്കിലും ഒരു നിലപാട് കൈക്കൊള്ളാൻ ഇവിടെ ശ്രമിക്കുന്നില്ല. അത് പിന്നീടാകാം. തൽക്കാലം അംഗീകൃത നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനത്തെ കുറെക്കൂടി പുരോഗമനപരമായ ഒരു കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ വിവരിക്കാനും വിലയിരുത്താനും മാത്രമേ ശ്രമിക്കുന്നുള്ളൂ.

റാം മോഹൻ റോയിയും ബ്രഹ്മസമാജവും

ആധുനിക ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഉറവിടം ബംഗാളും അതിന്റെ പ്രാരംഭകനോ പിതാവോ ആയി പരിഗണിക്കാവുന്ന മഹാൻ രാജാറാം മോഹൻറോയി (1772–1833) യും ആണ്. രാജാറാം സ്വയമേവയോ പങ്കുചേർന്നോ സ്ഥാപിച്ചോ പല സംഘടനകളും ഉണ്ടായിരുന്നു എങ്കിലും അവയിൽ ഏറ്റവും വിജയകരമായി പ്രസിദ്ധി നേടിയത് 1830-ൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട ബ്രഹ്മസമാജമാണ്. ഇതിന്റെ മുന്നോടിയായിരുന്നു 1815-ൽ സ്ഥാപിച്ച ആത്മീയസഭയും 1828-ൽ സ്ഥാപിച്ച ബ്രഹ്മസഭയും. ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ സ്ഥാപകസെക്രട്ടറി താരാചന്ദ് ചക്രവർത്തിയായിരുന്നു. 1833 ഡിസംബറിൽ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ സന്ദർശനവേളയിൽ നിര്യാതനാകുന്നതുവരെ രാജാറാം മോഹൻറോയി ആയിരുന്നു ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ അനിഷേധ്യനേതാവ്. 1900-ാം ആണ്ടിന് തൊട്ടുമുമ്പുതന്നെ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ ശാഖകൾ മഹാരാഷ്ട്രം, കർണാടകം, തമിഴ്നാട് തുടങ്ങിയ ദേശങ്ങളിൽ എന്നപോലെ കോഴിക്കോട്, ആലപ്പുഴ മുതലായ കേരളീയ നഗരങ്ങളിലും സ്ഥാപിക്കപ്പെടുകയുണ്ടായി. കേരളത്തിലെ ആദ്യത്തെ ബ്രഹ്മസമാജപ്രവർത്തകൻ ഡോ. അയ്യത്താൻ ഗോപാലൻ ആയിരുന്നു.

രാജാറാം മോഹൻറോയി ഒരു യാഥാസ്ഥിതിക ബംഗാളി ബ്രാഹ്മണ കുടുംബത്തിലാണ് ജനിച്ചതെങ്കിലും വളരെ ചെറുപ്പംതൊട്ടേ വിജ്ഞാനദാഹവും മതപരിഷ്കരണ വാഞ്ഛയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാവി ജീവിതദൗത്യത്തിലേക്കും നവോത്ഥാന പ്രവണതകളിലേക്കും മുൻകൂറായിത്തന്നെ വെളിച്ചം വീശുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസം ആരംഭിച്ചത് പരമ്പരാഗത ശൈലിയിൽ തന്നെയായിരുന്നു. മാതൃഭാഷയ്ക്കു പുറമെ അറബിയും പേർഷ്യനും സംസ്കൃതവും പാലിയും എല്ലാം അദ്ദേഹം വശമാക്കി. ആചാരങ്ങളിലും വിശ്വാസങ്ങളിലും സമൂഹഘടനയിലും സമഗ്രമായ പരിവർത്തനം വേണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഥമകൃതി പേർഷ്യനിലാണ് എഴുതപ്പെട്ടത്. അതിനുശേഷമാണ് ഇംഗ്ലീഷ്, ഗ്രീക്ക്, ലത്തീൻ തുടങ്ങിയ പാശ്ചാത്യഭാഷകളിൽ അദ്ദേഹം പഠനം ആരംഭിച്ചതും വൈദഗ്ധ്യം നേടിയതും. വേദോപനിഷത്തുകളും ഭഗവദ്ഗീത മുതലായ പിൽക്കാല കൃതികളും എന്നപോലെ *സെൻഡ് അവസ്ഥയും ബൈബിളും ഖുറാനും* എല്ലാം അവയുടെ മൂലഭാഷയിൽത്തന്നെ ഹൃദിസ്ഥമാക്കിയ റാം മോഹൻറോയി തുടക്കംതൊട്ടേ വിഗ്രഹാരാധനയെ എതിർക്കുകയും ഏകദൈവവിശ്വാസത്തിൽ ഉറച്ചുനിൽക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. വിശ്വാസങ്ങളിലും ആചാരങ്ങളിലും ഉള്ള ഈ പരിഷ്കരണ പ്രവണത മൂലം തന്റെ പിതൃഗൃഹത്തിൽനിന്ന് ചെറുപ്പത്തിലേ റാം മോഹൻ നിഷ്കാസിതനായി. ഒരു ബ്രിട്ടീഷ് കളക്ടറുടെ കീഴിൽ

ഉദ്യോഗം നേടുകയും അക്കാലത്ത് തന്റെ യാത്രകളും പഠനവും തുടരുകയും ചെയ്ത റാം മോഹൻ അക്കാലത്തെന്നല്ല പിൽക്കാലത്തും താരതമ്യപ്പെടുത്താൻ വയ്യാത്തവിധം അത്ഭുതകരമായ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെയും വാമൊഴിയിലും വരമൊഴിയിലും ഒരുപോലെ ആവിഷ്കാര സാമർഥ്യത്തിന്റെയും ഉടമയായിരുന്നു.

വിഗ്രഹാരാധനയോടും ജാതിവ്യത്യാസങ്ങളോടും മറ്റ് അനാചാരങ്ങളോടും ഉള്ള എതിർപ്പായിരുന്നു റാം മോഹന്റെ ആദ്യനാളുകളെ കർമോന്മുഖമാക്കിയതെങ്കിലും അധികം താമസിയാതെ സ്ത്രീ വിദ്യാഭ്യാസം, സ്ത്രീ-പുരുഷ സമത്വം, പരമ്പരാഗത പഠനസമ്പ്രദായങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്ത് ആധുനിക ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതികവിദ്യ അഭ്യസനം മുതലായവയിലേക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയും കർമമേഖലയും വ്യാപിച്ചു. ശൈശവവിവാഹം, സതി എന്ന പേരിൽ കുപ്രസിദ്ധി നേടിയ വിധവാദഹനം, കുടുംബ സ്വത്തവകാശത്തിൽ സ്ത്രീകളോടുള്ള വിവേചനം മുതലായവയെ പ്രാചീന ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പിൻബലത്തോടുകൂടിത്തന്നെ അദ്ദേഹം എതിർത്തു. പ്രാചീന കൃതികളിൽ ഇത്തരം അനാചാരങ്ങളെ ന്യായീകരിക്കാൻ ഉതകുന്ന പരാമർശങ്ങൾ കണ്ടെത്തിയാൽ വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാതെ അവയെ എതിർക്കാൻ അദ്ദേഹം ധൈര്യപ്പെട്ടു. ആചാരപരിഷ്കാരങ്ങളെ അനുകൂലിക്കുന്ന റാം മോഹന്റെ ആത്മീയസഭയ്ക്ക് എതിരെ 'ധർമസഭ' രൂപീകരിച്ച് രാധാകാന്ത് ദേബ് തുടങ്ങിയ യാഥാസ്ഥിതിക പ്രമാണിമാർ നടത്തിയ കടന്നാക്രമണത്തെയുക്തിയുക്തം ഖണ്ഡിക്കാൻ റാം മോഹനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികൾക്കും കഴിഞ്ഞു.

അക്കാലത്തെ വലിയൊരു വിവാദം വിദ്യാഭ്യാസം പരമ്പരാഗതമായ സംസ്കൃതത്തിന്റെയും മറ്റും ശൈലിയിൽ പ്രാചീന വിദ്യകളിൽ തളച്ചിടണമോ അതോ പുതിയ പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യയും മറ്റും ഉൾപ്പെടുത്തി വേണമോ എന്നതായിരുന്നു. പ്രാചീന വിജ്ഞാനത്തെയും ഭാഷകളെയും ആദരിക്കുകയും അവയിൽ അവഗാഹം നേടുകയും ചെയ്ത ആളാണെങ്കിലും റാം മോഹൻ വാദിച്ചത് ആധുനിക ശാസ്ത്ര സാങ്കേതിക വിദ്യകൾക്ക് വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ മുൻഗണന നൽകണം എന്നാണ്. 1836-ൽ മെക്കാളെ പ്രഭു ഇന്ത്യൻ വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായം ആകെ കൊളോണിയൽ താൽപ്പര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ഇംഗ്ലീഷിൽ ആക്കണമെന്നും തൊലി കറുത്ത താണെങ്കിലും ഉള്ളുവെളുത്ത പാശ്ചാത്യാധിപത്യ പ്രേമികളെ സൃഷ്ടിക്കാനാവണം എന്നും മറ്റും എഴുതിയ 'മിനിട്ട്സും' അതനുസരിച്ചുള്ള തീരുമാനവും പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. റാം മോഹൻ റോയി വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ ശാസ്ത്രീയ ചിന്തയ്ക്കും ആധുനികഭാഷകൾക്കും മുൻതൂക്കം കൊടുക്കണം എന്നും ആവശ്യപ്പെട്ടത് മെക്കാളെയുടെ ലക്ഷ്യം നിറവേറ്റാനായിരുന്നില്ല. ആധുനിക ശാസ്ത്രസാങ്കേതികവിദ്യകൾ മാതൃഭാഷയിൽ പഠിപ്പിക്കണമെന്നും അതിന്റെ ലക്ഷ്യം ആധുനിക ഭാരതീയ പൗരന്മാരെ വാർത്തെടുക്കാൻ ആയിരിക്കണമെന്നും വാദിച്ച റാം മോഹൻ അദ്ദേഹത്തിന് ചുമതലയുള്ള വിദ്യാലയങ്ങളിൽ ബംഗാളി ഭാഷയിൽ തന്നെയാണ് വിവിധ വിഷയങ്ങൾ പഠിപ്പിച്ചിരുന്നത്.

എല്ലാ നവോത്ഥാനങ്ങളുടെയും ലക്ഷ്യങ്ങളിൽ മാതൃഭാഷാപഠനവും വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ജനകീയ വൽക്കരണവും മുഖ്യ ഇനമാണ്. ആ വഴി

ക്കുള്ള ആദ്യത്തെ ചുവടുവയ്പായിരുന്നു ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നായകരായ ചൈതന്യവും തുളസീദാസും ജ്ഞാനേശ്വരനും കമ്പരും എഴുത്തച്ഛനും എല്ലാം അതുവരെ സംസ്കൃതം എന്ന വരേണ്യ ഭാഷയിൽ മാത്രം ലഭ്യമായിരുന്ന വിജ്ഞാനം മാതൃഭാഷകളിലേക്ക് പകർന്നതോടെയാണ് ആധുനിക ഭാരതീയ ദേശീയ ഭാഷകൾ രൂപംകൊണ്ടത്. ആധുനിക നവോത്ഥാന കാലത്താകട്ടെ, ഈ ഭാഷാ ജനകീയവൽക്കരണത്തിന്റെ അടുത്ത ചുവടുവയ്പായ ഗദ്യശൈലിയുടെ വികാസത്തിനും തുടക്കം കുറിച്ചു. വിജ്ഞാനവും വ്യവഹാരവും മാതൃഭാഷയിൽ മാത്രമായാൽ പോരെന്നും കാവ്യരൂപത്തിനുപകരം സാധാരണക്കാർ സംഭാഷണം നടത്തുന്ന ഗദ്യരൂപത്തിന് പ്രചാരം നൽകണമെന്നും നവോത്ഥാന നായകർ കരുതി. കുറെക്കൂടി വ്യാപകമായ വിദ്യാഭ്യാസ പുരോഗതിയും അച്ചടിയും മാധ്യമപ്രചാരവും മറ്റും ഈ വീക്ഷണം പ്രായോഗികമാക്കാൻ ഉതകുകയും ചെയ്തു. റാംമോഹൻ റോയി പേർഷ്യനിലും അറബിയിലും സംസ്കൃതത്തിലും ഇംഗ്ലീഷിലും മറ്റുമാണ് തന്റെ ആദ്യകൃതികൾ രചിച്ചതെങ്കിലും പിന്നീട് അദ്ദേഹം ബംഗാളി ഭാഷ ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ തുടങ്ങി. ആധുനിക ബംഗാളി ഗദ്യഭാഷയുടെ പിതാവായിക്കൂടി റാം മോഹൻ റോയി ആദരിക്കപ്പെടുന്നു. അദ്ദേഹം ആരംഭിച്ച ബംഗാളി പത്രങ്ങളും എഴുതിയ ലഘുലേഖകളും എല്ലാം ആധുനിക ബംഗാളി ഗദ്യശൈലിക്ക് അടിത്തറ പാകി.

1829 ഡിസംബർ 4-ന് അന്നത്തെ ബ്രിട്ടീഷ് ഗവർണർ ജനറലായിരുന്ന വില്യം ബെന്റിക് പ്രഭു സതിസമ്പ്രദായം നിരോധിച്ചുകൊണ്ട് റാം മോഹൻ റോയിയുടെയും മറ്റ് പരിഷ്കർത്താക്കളുടെയും ആവശ്യത്തിന് നിയമസാധുത നൽകി. എതിർപ്പുകൾ തുടർന്നും ഉണ്ടായെങ്കിലും റാം മോഹൻ റോയിയുടെ തൊപ്പിയിൽ ചേർത്ത ഒരു പൊൻതൂവലായിരുന്നു അത്.

ബ്രഹ്മസമാജം സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടത് രാജാറാം മോഹൻ റോയിയുടെയും സുഹൃത്തുക്കളുടെയും ആചാര പരിഷ്കാര പ്രവർത്തനങ്ങളോടും ഏകദൈവവിശ്വാസത്തോടും വിഗ്രഹാരാധന വിരോധത്തോടും മറ്റും യോജിപ്പുള്ളവർക്ക് ഒരുമിച്ചുകൂടി ആശയവിനിമയം ചെയ്യാനും കൂട്ടായ പ്രാർഥന നടത്താനും മറ്റുമായിരുന്നു. എങ്കിലും കാലക്രമേണ അതൊരു സവിശേഷ മത സഭയായി (ചർച്ച്) പരിണമിച്ചു. ബംഗാളിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ അന്നുമുതൽ ഇന്നുവരെ ബ്രഹ്മസമാജം ബൗദ്ധികവും വൈകാരികവുമായ ഒരു വലിയ സ്വാധീനശക്തിയായി തുടരുന്നു. വംശവംഗനാട്ടിന്റെ ആധുനികവൽക്കരണം മുഖ്യമായും ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ സംഭാവനയാണെന്ന് പറഞ്ഞാൽ അതിൽ അതിശയോക്തിയില്ല. ഇന്ത്യയുടെ ഇതരഭാഗങ്ങളിലും ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളും സ്വാധീനവും വ്യാപിച്ചെങ്കിലും ബംഗാളികളുടെ ഇടയിൽ അതിനുണ്ടായിരുന്ന സ്വാധീനത്തോട് താരതമ്യപ്പെടുത്താവുന്ന വിധത്തിലൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നതായി തോന്നുന്നില്ല. പക്ഷേ, ഇന്ത്യയുടെ ഇതരഭാഗങ്ങളിൽ തുടർന്ന് രൂപംകൊണ്ട ആര്യസമാജം, പ്രാർഥനാസമാജം, തിയോസഫിക്കൽ സൊസൈറ്റി മുതലായവയുടെയൊക്കെ പിന്നിൽ ബ്രഹ്മസമാജം പ്രചോദനത്തിന്റെ ഉറവിടമായി വർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്.

സഹകാരികൾ, എതിരാളികൾ

രാജാറാം മോഹൻ റോയിക്ക് ശക്തരായ എതിരാളികൾ എന്നപോലെ കുറുള്ള കൂട്ടുകാരും ദുർലഭമായിരുന്നില്ല. അവരിൽ വിദേശികളും സ്വദേശി

കളും പെടുന്നു. വിദേശികളിൽ പ്രമുഖൻ ഡേവിഡ് ഹരെ (1775-1842) എന്ന ഒരു വാച്ച് കടക്കാരനായിരുന്നു. അക്കാലത്ത് അത് അന്തസും വരുമാനവും ഉള്ള ഒരു തൊഴിലായിരുന്നു. വ്യാപാരങ്ങൾക്കിടയിൽ അദ്ദേഹം തന്റെ ആതിഥേയ രാഷ്ട്രമായ ഇന്ത്യയിലെ ജനങ്ങൾക്കായി നിസ്വാർഥസേവനം അനുഷ്ഠിച്ചുവന്നു. സേവനമേഖലകളിൽ ഹരെ പ്രാമുഖ്യം നൽകിയത് ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസ വ്യാപനത്തിനായിരുന്നു.

ഈസ്റ്റ് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ അധികാരാവകാശങ്ങൾ തിട്ടപ്പെടുത്തുവാനും തുടരാനും ബ്രിട്ടീഷ് പാർലമെന്റ് അംഗീകരിച്ച 1813-ലെ ചാർട്ടർ ആക്ട് പ്രകാരം ഒരു ചെറിയ തുക നാട്ടുകാരുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനായി വക കൊള്ളിച്ചിരുന്നു. റാം മോഹൻ റോയിയുമായി സഹകരിച്ച് അധികൃതരെ സമീപിച്ച് കുറെ വിദ്യാലയങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാനും മറ്റുമായി ഈ വ്യവസ്ഥപ്രകാരം സഹായധനം നേടാൻ ഹരെ മുൻകൈയെടുത്തു. പാഠപുസ്തകസമിതി സംഘടിപ്പിച്ച് പാഠപുസ്തകങ്ങൾ അച്ചടിച്ച് പ്രചരിപ്പിക്കുകയും പെൺകുട്ടികൾക്കുവേണ്ടി വിദ്യാലയങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാൻ സംഘം നിർമിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തത് റാം മോഹന്റെ വലംകൈയായി നിന്ന ഹരെയാണ്. അവർ തമ്മിലുള്ള സഹകരണത്തിന്റെ ഉത്തമസ്മാരകമാണ് ഇന്ന് പ്രസിഡൻസി കോളേജായി തുടരുന്ന ഹിന്ദു കോളേജിന്റെ സ്ഥാപനം (1817). ഇതായിരുന്നു ബ്രിട്ടീഷ് വാഴ്ചക്കാലത്ത് ഇന്ത്യയിൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട ആധുനിക ശൈലിയിലുള്ള പ്രഥമ ഉന്നതവിദ്യാപീഠം. അതുവരെ ബംഗാളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നത് കമ്പനി നടത്തിവന്ന പരമ്പരാഗത ശൈലിയിലുള്ള ഒരു സംസ്കൃത പാഠശാലയും മുസ്ലീങ്ങൾക്കായുള്ള ഒരു മദ്രസയും മാത്രമായിരുന്നു. അങ്ങനെ വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെ ആധുനികീകരണം കമ്പനിയുടെ അംഗീകാരത്തോടും സഹായത്തോടും കൂടിയാണെങ്കിലും സ്വതന്ത്രമായ നവോത്ഥാന യത്നഫലമായിരുന്നു എന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു.

റാം മോഹന്റെ ഇന്ത്യൻ സഹകാരികളിൽ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ പ്രഥമ സെക്രട്ടറി താരാചന്ദ് ചക്രവർത്തിയെപ്പോലെ പലരും ഉണ്ടായിരുന്നു എങ്കിലും അവരിൽ പ്രമുഖനും പ്രസിദ്ധനും "പ്രിൻസ്" (രാജകുമാരൻ) എന്ന വിശേഷണം കൂടി ജനങ്ങൾ നൽകിയ ദ്വാരകാനാഥ് ടാഗോറായിരുന്നു (1794-1846). മഹാകവി രവീന്ദ്രനാഥ ടാഗോറിന്റെ പൂർവികനായിരുന്ന ദ്വാരകാനാഥ് സംസ്കാര സമ്പന്നനും പുരോഗമനേച്ഛുവും വിജയശ്രീലാളിതനായ ഒരു വ്യവസായി-വ്യാപാരിയുമായിരുന്നു. ഇംഗ്ലീഷ് ആധിപത്യവും ചൂഷണവുംകൊണ്ട് സാധാരണ ജനങ്ങൾ ഞെരിഞ്ഞമരുമ്പോഴും പുതിയ വ്യവസായ-വ്യാപാര സൗകര്യങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് തദ്ദേശീയ ഭൂപ്രഭുവർഗത്തിൽപ്പെട്ട ചിലർ പുതിയ ബൂർഷ്വാ പ്രഭുക്കളായി തീർന്നുവെന്നതിന്റെ ഉദാഹരണം കൂടിയായിരുന്നു ദ്വാരകാനാഥ്. റാം മോഹൻ കമ്പനി ബ്യൂറോക്രസിയുടെ പടവുകൾ ചിലത് കയറി ഇറങ്ങിയതാണ് പൊതുജീവിതത്തിലെത്തിയത് എന്ന് നാം കണ്ടുവല്ലോ. ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ പുരോഗമന ചിന്തകൾ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ *റിഫോർമർ* (പരിഷ്കർത്താവ്) എന്ന ഒരു കാലികപ്രസിദ്ധീകരണം ആരംഭിച്ച സമ്പന്നനായ അഭിഭാഷകൻ പ്രസന്നകുമാർ ടാഗോർ തുടങ്ങി പഴയ നാടുവാഴി സമ്പ്രദായത്തിൽ ജനിച്ചവരെങ്കിലും അഭ്യസ്തവിദ്യരും പ്രൊഫഷണലുകളും വ്യാപാരികളും മറ്റുമായി വളർന്നുവന്ന പുതിയ വർഗമാണ് ബ്രഹ്മസമാജ് പ്രസ്ഥാനത്തിന് കരുത്തുപകർന്നത്.

1833-ൽ ഇംഗ്ലണ്ടിൽ വെച്ച് റാം മോഹൻ മരിക്കുമ്പോൾ മൂന്നുവയസ് മാത്രം പ്രായമായി പിച്ചവച്ചുനടക്കാൻ മാത്രം കഴിയുമായിരുന്ന ബ്രഹ്മസമാജത്തെ കൗമാരത്തിലേക്കും യൗവനത്തിലേക്കും കരകയറ്റിയത് ഈ സഹകാരികളും അവർ ഉൾപ്പെടുന്ന പുത്തൻ ബൂർഷ്വാ-പെറ്റിബൂർഷ്വാ വർഗവുമായിരുന്നു.

എന്നാൽ എതിരാളികൾ എല്ലാം ഇത്തരം സംസ്കാര ദരിദ്രർ മാത്രമായിരുന്നില്ല. നവോത്ഥാന ശ്രമങ്ങൾക്കെതിരെ പ്രചാരവേല നടത്താൻ "ധർമ സഭ" സ്ഥാപിക്കുന്നതിൽ മുൻകൈ എടുക്കുകയും 1829-ൽ "സതി" എന്ന ക്രൂരനീതി നിരോധിക്കരുത് എന്ന നിവേദനത്തിൽ ഒപ്പുവയ്ക്കുകയും റാം മോഹനും ഡേവിഡ് ഹരെയും മുൻകൈ എടുത്ത് സ്ഥാപിച്ച ഹിന്ദു കോളേജ് ഭരണസമിതിയിൽ കടന്നുകൂടി ഒടുവിൽ റാം മോഹനെ അതിൽനിന്ന് ബഹിഷ്കരിക്കാൻ നേതൃത്വം നൽകുകയും ചെയ്ത രാധാകാന്തദേവ് (1784-1867) ഒരു അസാധാരണ പണ്ഡിതശ്രേഷ്ഠനായിരുന്നു. സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം, ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം തുടങ്ങിയ പല പരിഷ്കാരങ്ങളെയും അനുകൂലിച്ച രാധാകാന്തദേവ് തയ്യാറാക്കിയ ബഹു സഞ്ചിക സംസ്കൃത വിജ്ഞാന കോശം അഭിമാനകരമായ ഒരു പാണ്ഡിത്യ സ്മാരകമായി ഇന്നും നിലകൊള്ളുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ധർമസഭയുടെ യോഗം ചേരുമ്പോൾ യോഗശാലയിലും പുറത്തും മാത്രമല്ല അടുത്തുള്ള തെരുവുകളിൽപ്പോലും ജനങ്ങളും പ്രഭുകുലജാതരുടെ വില്ലുവണ്ടികളുംകൊണ്ട് നിറഞ്ഞുകവിയുമായിരുന്നത്രെ.

റാം മോഹന്റെ ജന്മഗ്രാമമായ രംഗ്പൂർ അദ്ദേഹത്തെ ബഹിഷ്കരിക്കുകയും കുടുംബ ചടങ്ങുകളിൽപ്പോലും പങ്കെടുക്കാൻ പാടില്ലെന്ന് വിലക്കുകയും ചെയ്തു. റാം മോഹന്റെ ഗ്രാമക്കാരനായിരുന്ന ഗൗരികാന്ത ഭട്ടാചാര്യ പരിഷ്കർത്താക്കൾക്കെതിരെ ജ്ഞാനാഞ്ജൻ എന്ന പുസ്തകമെഴുതുകയും റാം മോഹൻ വിരുദ്ധ പ്രചാരണത്തിന് നേതൃത്വം നൽകുകയും ചെയ്തു. അതിന്റെ ഫലമായി റാം മോഹൻ നാട്ടിലേക്ക് തിരിച്ചുപോകാതെ മിക്കവാറും പിൽക്കാലമെല്ലാം കൊൽക്കത്തയിലാണ് കഴിച്ചുകൂട്ടിയത്. അക്കാലത്ത് റാം മോഹന്റെയും പരിഷ്കർത്താക്കളുടെയും പ്രചാരണങ്ങളെ എതിർക്കാൻ പുറപ്പെട്ട *സംബാദ് കൗമുദി* എന്ന കാലികത്തിന്റെ അധിപർ ദബാനി ചരൺ ഫലിതരസികനായ ഒരു എഴുത്തുകാരനായിരുന്നു. പരിഷ്കർത്താക്കളുടെ പിറകെ ഓടിക്കൂടുന്ന സ്ത്രീ പുരുഷന്മാരെ നിരന്തരമായി *സംബാദ് കൗമുദി* പരിഹസിച്ചുപോന്നു.

റാം മോഹനുശേഷം ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ അത്യുന്നത നേതാവായി ഉയർന്ന കേശബ് ചന്ദ്രസെന്നിന്റെ പിതാവ് റാം കമൽ സെൻ ഹിന്ദു കോളേജ് ഭരണസമിതിയിൽ നിന്ന് റാം മോഹനെ പുറന്തള്ളാൻ രാധാകാന്ത ദേവിനെ സഹായിച്ചവരിൽപ്പെടുന്നു.

റാം മോഹൻ റോയിക്കെതിരെ കൂരമ്പുകളുമായി കുരച്ചുചാടിയവരിൽ ഒരു വിഭാഗം ക്രിസ്ത്യൻ മിഷനറിമാരും പെടുന്നു. രാം മോഹന്റെ ഏകദൈവവിശ്വാസവും ജാതിവ്യവസ്ഥയോടും പരമ്പരാഗതമായ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളോടും ഉള്ള എതിർപ്പും സർവോപരി യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ സ്നേഹസന്ദേശത്തെയും രക്തസാക്ഷിത്വത്തെയും കുറിച്ചുള്ള പ്രകീർത്തനങ്ങളും ഇന്ത്യയിലും ബ്രിട്ടനിലും ഉള്ള ഉൽപ്പതിഷ്ണുക്കളായ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ ആദരം പിടിച്ചുപറ്റിയിരുന്നു. എന്നാൽ ഹൈന്ദവ-മുസ്ലീം പാരമ്പര്യങ്ങളിലെ

ആകർഷക വശങ്ങളൊന്നും മനസിലാക്കാൻ മെനക്കെടാതെ അവയിൽ കടന്നുകൂടിയ അനാചാരങ്ങളെ മാത്രം പൊക്കിപ്പിടിച്ച് അതിരുകടന്ന ഭാഷയിൽ അധിക്ഷേപിക്കുക അക്കാലത്തെ മിഷനറിമാരുടെ പതിവായിരുന്നു. കൊളോണിയൽ അധികൃത സ്ഥാനങ്ങളിലുള്ള പിടിപാടും മാധ്യമങ്ങളുടെ മേലുള്ള സ്വാധീനവും മൂലം ഇക്കൂട്ടർ എണ്ണത്തിൽ ചെറുതെങ്കിലും പ്രചാരവേലയിൽ മുമ്പരായിരുന്നു. ക്രിസ്തുവിന്റെ മഹിതോദാരമായ ഉപദേശങ്ങളെക്കാൾ ശുദ്ധഗതിക്കാരെയും അനഭ്യസ്ഥരെയും വിഭ്രമിപ്പിക്കാൻ മാത്രം ഉതകുന്ന "അത്ഭുതകൃത്യ"ങ്ങളെയും "ഇന്ദ്രജാല"ങ്ങളെയും (മിറക്കിൾ) കുറിച്ചുള്ള കെട്ടുകഥകൾ റാം മോഹന്റെ സംസ്കാരത്തിനോ യുക്തിബോധത്തിനോ നിരക്കുന്നതായിരുന്നില്ല. റാം മോഹൻ ഇത്തരം പ്രചാരവേലയെ പരിഹസിക്കുകയും യുക്തിയുക്തം നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്തതാണ് മിഷനറിമാരുടെ രൂക്ഷമായ എതിർപ്പിന് വഴിവച്ചത്. താൻ ജനിച്ചുവളർന്ന ഹിന്ദുമതത്തിലെ അനാചാരങ്ങളെയും ആധുനികർക്ക് അവിശ്വസനീയമായ കെട്ടുകഥകളെയും തിരസ്കരിക്കുന്ന റാം മോഹന് ഇക്കാര്യത്തിൽ ക്രിസ്ത്യാനികളോട് വിട്ടുവീഴ്ച കാണിക്കുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ലല്ലോ.

ഇന്നത്തെ പദപ്രയോഗപ്രകാരം ഇപ്പറഞ്ഞ എതിരാളികളെല്ലാം റാം മോഹൻ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വലതുഭാഗത്തുനിന്ന് എതിർപ്പു നയിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇടതുഭാഗത്ത് വാശിയോടെ അണിനിരന്നവരും ഉണ്ടായിരുന്നു. അവരിൽ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയനായത് ഹെൻറി വിവിയൻ ദെറോസിയോ (1809-1831) എന്നൊരു യുവാവായിരുന്നു. ജനനംകൊണ്ട് ഒരു ഇന്തോ-യൂറോപ്യനായിരുന്നു ദെറോസിയോ എങ്കിലും അടിയുറച്ച ഒരു ഇന്ത്യൻ ദേശാഭിമാനിയായിരുന്നു അദ്ദേഹമെന്ന് *ഫക്കീറും ജംഗീറയും* എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധ കാവ്യം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

കവി, ദാർശനികൻ, പ്രഭാഷകൻ, പ്രക്ഷോഭകൻ, പ്രൊഫസർ എന്നീ വിവിധ നിലകളിൽ അന്നത്തെ ബംഗാളി യുവതലമുറയുടെ മതഭ്രാന്തിനോളം എത്തുന്ന ആരാധനയ്ക്ക് അദ്ദേഹം പാത്രമായി. ഹിന്ദു കോളേജിൽ അധ്യാപകനായിരുന്ന ദെറോസിയോയെ രാം കമൽ സെൻ ഉൾപ്പെടെയുള്ള യാഥാസ്ഥിതിക ഭരണാധികാരികൾ ബഹിഷ്കരിച്ചു.

ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവത്തിന്റെ ആദർശങ്ങളിൽ ആകൃഷ്ടരായ "ദെറോസിയന്മാർ" സ്വതന്ത്ര ചിന്തകരും യുക്തിവാദികളും ജീവിതത്തിന്റെ സകല മേഖലകളിലും വിപ്ലവത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊണ്ടവരും ആയിരുന്നു. നിലവിലുള്ള സമൂഹത്തെയും യാഥാസ്ഥിതികരെയും ചൊടിപ്പിക്കാൻ എന്തും ചെയ്തുപോന്ന അവരിൽ അരാജകവാദവും ഒരു മുഖ്യപ്രവണതയായിരുന്നു. പരസ്യമായി മദ്യം സേവിക്കുക, ഗോമാംസം ഭക്ഷിക്കുക എന്നതൊക്കെ അവർ ഭൂഷണമായി കരുതി. ഹിന്ദു യാഥാസ്ഥിതികരെ ചൊടിപ്പിക്കാൻ ക്രിസ്തുമതം സ്വീകരിച്ച് ക്രിസ്ത്യാനികളെയും അവർ അങ്കലാപ്പിലാക്കാറുണ്ട്. ഇളംപ്രായമായ 22-ാം വയസിൽ നിര്യാതനായ ദെറോസിയോയുടെ വ്യക്തിത്വവും ശൈലിയും ആദർശങ്ങളും അനേകപതിറ്റാണ്ടുകൾ യുവ ബംഗാളിനെ ത്രസിപ്പിക്കുകയും വൃദ്ധ ബംഗാളിനെ അസ്വസ്ഥരാക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ദെറോസിയോപക്ഷക്കാർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതകാലത്തും കാലശേഷവും "യുവബംഗാൾ" എന്ന വിശേഷണത്താലാണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്.

റാം മോഹന് ശേഷം

1833-ൽ റാം മോഹൻ നിര്യാതനാകുമ്പോൾ ബ്രഹ്മസമാജം പിച്ചവച്ച്

നടക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഒരു ശിശു മാത്രമായിരുന്നെങ്കിലും റാം മോഹനും ബ്രഹ്മസമാജവും യുവ ബംഗാൾ കലാപകാരികളും ഇളക്കിവിട്ട കോളിളക്കങ്ങൾ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക രംഗങ്ങളിൽ കെട്ടടങ്ങിയിരുന്നില്ല. എങ്കിലും റാം മോഹന്റെ വേർപാട് പ്രസ്ഥാനത്തിന് ഒരു കനത്ത പ്രഹരമായി. ആ പ്രഹരത്തിൽ നിന്ന് അതിനെ കരകയറ്റാൻ ശ്രമിച്ച് കുറെ വിജയം നേടിയത് പ്രിൻസ് ദ്വാരകാനാഥ് ടാഗോറിന്റെ സമ്പത്തും സ്വാധീനവും നിസ്വാർഥപരിശ്രമവും ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അന്ത്യകാലത്ത് കുറെക്കൂടി ബ്രഹ്മസമാജ് പ്രവർത്തനങ്ങൾ ഊർജസ്വലമായി മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോകാൻ മകൻ ദേവേന്ദ്രനാഥ് ടാഗോർ (1817–1905) രംഗത്തുവന്നത് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഇടമുറിയാത്ത പുരോഗതിക്ക് സഹായകമായി. മഹാകവി രവീന്ദ്രനാഥിന്റെ അച്ഛനായിരുന്ന ദേവേന്ദ്രനാഥ് പക്വമതിയായ ഒരു മിതവാദിയായിരുന്നു. ദെറോസിയൻ യുവ ബംഗാൾ പ്രക്ഷോഭകാരികളുടെ നിരയിലേക്ക് ചെല്ലാതെ പ്രസ്ഥാനത്തെ മിതത്വത്തിലേക്ക് നയിച്ച അദ്ദേഹം തീവ്രവാദികളുടെ കഠിനമായ എതിർപ്പിന് വിധേയനായി. ദേവേന്ദ്രനാഥ് ആരംഭിച്ച തത്വബോധിനി സഭയും അതിന്റെ മുഖപത്രമായ *തത്വബോധിനി പത്രിക* പത്രാധിപരായ അക്ഷയ്കുമാർ ദത്തയും (1820–1886) പ്രസ്ഥാനത്തെയും പുറത്തെയും വിമർശരെ ഫലപ്രദമായി നേരിടുവാനും ദേവേന്ദ്രന്റെ നേതൃത്വം ഉറപ്പിക്കുവാനും ഒട്ടൊന്നുമല്ല സഹായിച്ചത്.

ഈ ഘട്ടത്തിൽ ബംഗാളി സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണ അന്തരീക്ഷത്തിൽ ഒരു ഉജ്വലതാരം ഉയർന്നുവന്നു. ഈശ്വർചന്ദ്ര വിദ്യാസാഗർ (1820–1891). പലവിധത്തിലും റാം മോഹനിൽ നിന്നും ടാഗോർമാരിൽനിന്നും ദെറോസിയരിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തനായിരുന്നു അദ്ദേഹം. അതീവ ദരിദ്രമായ യാഥാസ്ഥിതിക ബ്രാഹ്മണകുടുംബത്തിൽ പിറന്ന് കഠിനാധ്വാനവും ബുദ്ധിശക്തിയുംകൊണ്ട് സംസ്കൃത കോളേജിന്റെ പ്രിൻസിപ്പലും വിദ്യാഭ്യാസ വകുപ്പിലെ ഇൻസ്പെക്ടറും മറ്റുമായി ഉയർന്ന വിദ്യാസാഗർ ഉജ്വലനായ ഒരു പ്രഭാഷകനും ശൈലീവല്ലഭനായ ഒരു എഴുത്തുകാരനും വിധവാവിവാഹം, സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം, ദരിദ്രവിദ്യാർഥി സേവനം മുതലായ മേഖലകളിൽ തൽപ്പരനുമായിരുന്നു. ദരിദ്രനെങ്കിലും ഉദ്യോഗത്തിൽ നിന്നുകിട്ടിയ വരുമാനത്തിൽ ഭൂരിഭാഗവും വീട്ടിൽ എത്തിക്കുന്നതിനുപകരം അവശരെയും ആർത്തരെയും സഹായിക്കാനാണ് അദ്ദേഹം ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയത്. ലളിതമായ ജീവിതരീതിയിൽ ഉടുവസ്ത്രങ്ങളും അദ്ദേഹത്തെ സാധാരണക്കാർക്കിടയിൽ പ്രിയങ്കരനാക്കി. ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽ ഔപചാരികമായി ചേരാതെതന്നെ റാം മോഹന്റെ പിൻഗാമിയായി ബംഗാളിൽ അദ്ദേഹം ഓടി നടന്നു. ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ തുടർന്നുള്ള പ്രവർത്തനത്തിൽ അതികായനായി ഉയർന്നതും പ്രസ്ഥാനത്തെ ഇന്ത്യയുടെ വിവിധഭാഗങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതും കേശബ് ചന്ദ്ര സെൻ (1838–1884) ആയിരുന്നു.

ഇത്തരം സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണ യത്നങ്ങൾക്ക് പ്രചോദനമായും അവയുടെ ഭാഗമായും സാഹിത്യകലാരംഗങ്ങൾ ബംഗാളിൽ പൂത്തുലയാൻ തുടങ്ങി. നീല ദർപ്പൺ എന്ന നിരോധിക്കപ്പെട്ട നാടകത്തിന്റെ *കർത്താവായ ദീനബന്ധു മിത്ര* (1828–1873), കവിയും പ്രക്ഷോഭകനും ആയിരുന്ന മധുസൂദൻ ദത്ത് (1824–1873), വന്ദേമാതര ഗാനത്തോടു കൂടിയ *ആനന്ദമഠം*, *ദുർഗേശനന്ദിനി* തുടങ്ങിയ ആഖ്യായികകളുടെ യുഗപ്രഭാവനായ കർത്താവ് ബങ്കിം

ചന്ദ്ര ചാറ്റർജി (1838-1894) ഇവർക്കെല്ലാം ഉപരി വിശ്വപ്രശസ്തനായിത്തീർന്ന സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ (1862-1902) തുടങ്ങിയവരാണ് ഈ കാലയളവിലെ തിളക്കമേറിയ താരങ്ങൾ.

19-ാം നൂറ്റാണ്ട് അന്ത്യപാദത്തിലേക്ക് നീങ്ങുമ്പോഴേക്കും ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയ അന്തരീക്ഷം പുതിയ രൂപഭാവങ്ങൾ തേടുകയായിരുന്നു. 1857-58 ലെ ശിപായി ലഹള എന്ന് ആക്ഷേപിക്കപ്പെട്ട ഒന്നാം സ്വാതന്ത്ര്യസമരം അതിഭീകരമായി അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടതിനെത്തുടർന്നുള്ള ഭീതിയും നിരാശയും ക്രമേണ ആധുനിക ശൈലിയിലുള്ള സംഘടിത രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് രാജപാത ഒരുക്കിത്തുടങ്ങിയിരുന്നു. ഈ ഘട്ടത്തിലും ഭീകരപ്രസ്ഥാനം എന്ന് അധിക്ഷേപിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യ കലാപശ്രമങ്ങൾ ബംഗാളും മഹാരാഷ്ട്രവും ഉൾപ്പെടെ പലയിടങ്ങളിലും പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടാറുണ്ടെങ്കിലും മുഖ്യധാരാ രാഷ്ട്രീയം സംഘടിത ബൂർഷ്വാ ലിബറൽ ശൈലിയിൽ ഭരണഘടനാനുസൃതമായ പരിമിതാവശ്യങ്ങളെ മുൻനിർത്തി പ്രമേയങ്ങളും ഹർജികളുമായി മുന്നേറുകയായിരുന്നു.

ദീനബന്ധു മിത്രയുടെ *നീലദർപ്പണ്* നാടകത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന കർഷകരുടെ ദുരിതങ്ങൾ ഈ രാഷ്ട്രീയ നവോത്ഥാനങ്ങൾക്ക് പ്രചോദനം നൽകിയിരുന്നെങ്കിലും മുഖ്യമായ ലക്ഷ്യം വ്യാവസായിക പുരോഗതിയും പുതിയ അഭ്യസ്തവിദ്യസമൂഹത്തിന് അധികാരസ്ഥാനങ്ങളിൽ പങ്കാളിത്തവും ആയിരുന്നു.

ഈ അന്തരീക്ഷ വ്യതിയാനം വളരെ പ്രകടമായി ബങ്കിംചന്ദ്ര ചാറ്റർജിയുടെ ആഖ്യായികകളിലും ലേഖനങ്ങളിലും സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ പ്രഭാഷണങ്ങളിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നു. 1885-ൽ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ട ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസും അതിന്റെ മുന്നോടികളായിരുന്ന ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യൻ അസോസിയേഷൻ തുടങ്ങിയ സംഘടനകളിലും ഒതുങ്ങിയിരുന്ന മിതവാദത്തിന്റെ അതിരുകൾ തകർക്കാൻ ശ്രമിച്ചവരാണ് ബങ്കിം ചന്ദ്രനും വിവേകാനന്ദനും ബാലഗംഗാധര തിലകനും മറ്റും. ഈ തീവ്രദേശീയവാദത്തിന് കരുത്തേകാൻ അവർക്ക് ലഭിച്ച പ്രത്യയശാസ്ത്രവാദമായിരുന്നു ഹൈന്ദവ പുനരുജ്ജീവനം. രാജാറാം മോഹൻ റോയി തൊട്ടുള്ള ആദ്യകാല നേതാക്കളുടെ മതനിരപേക്ഷം എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന വീക്ഷണത്തിൽ നിന്നും ഇത് വ്യത്യസ്തമായിരുന്നു എന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

ഈ കാലയളവിൽ തന്നെയാണ് പഴയ വഹാബി, ഫറാസി തുടങ്ങിയ ഇസ്ലാമിക പുനരുജ്ജീവന ശൈലിയിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായ നവോത്ഥാന ആശയങ്ങൾ അലിഗാർഹ് സർവകലാശാല സ്ഥാപകനായ സർ സയിദ് അഹമ്മദും മറ്റും പ്രചരിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് എന്നത് കൂടുതൽ പഠനമർഹിക്കുന്ന വിഷയമാണ്.

പശ്ചിമേന്ത്യയിലെ നവോത്ഥാനം

ബംഗാൾ കഴിഞ്ഞാൽ ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസവും നവോത്ഥാന ആശയങ്ങളും പ്രചരിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് ഇന്നത്തെ മഹാരാഷ്ട്രം ഉൾപ്പെടെയുള്ള പശ്ചിമേന്ത്യയിലാണ്. ഗുജറാത്ത് ആസ്ഥാനമായി പ്രചരിക്കാൻ തുടങ്ങിയ സ്വാമിനാരായണ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അലകൾ മുംബൈ, പൂണൈ, ഷോലാപ്പൂർ, നാഗ്പൂർ തുടങ്ങിയ മഹാരാഷ്ട്രീയൻ നഗരങ്ങളിൽ വീശിയിരുന്നെങ്കിലും സംഘടിതമായ ഒരു നവോത്ഥാന യത്നം ആരംഭിക്കുന്നത്

1867-ലെ പ്രാർഥനാസമാജത്തിന്റെ സ്ഥാപനത്തോടുകൂടിയാണ്. പ്രാർഥനാ സമാജത്തിന്റെ മുഖ്യനേതാവ് ഡോ. ആത്മാറാം പാണ്ഡുരംഗ് ആയിരുന്നു. മഹാദേവ ഗോവിന്ദ റാനെ ഒഡ, ആർജി. ഭണ്ടാർക്കർ തുടങ്ങിയവർ വിദ്യാഭ്യാസ വ്യാപനം, സ്ത്രീപുരുഷ സമത്വം, സ്ത്രീ വിദ്യാഭ്യാസം, അയിത്തോച്ചാടനം, പർദ നിരോധനം, വിധവാ വിവാഹം, ബാലവിവാഹ നിരോധനം മുതലായവയ്ക്കായി പ്രചാരവേലയും പ്രക്ഷോഭവും ആരംഭിച്ചു. 1864-ൽ ബ്രഹ്മസമാജം നേതാവ് കേശബ് ചന്ദ്രസെന്നിന്റെ മുംബൈ സന്ദർശനം പ്രാർഥനാസമാജത്തിന്റെ സ്ഥാപനത്തിന് പ്രോത്സാഹനമായി. കേശബ് സെൻ വീണ്ടും 1868-ൽ മുംബൈ സന്ദർശിച്ചത് സംഘടനാ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് ഊർജം പകർന്നു. അക്കാലത്ത് കേശബ് ചന്ദ്ര സെൻ പശ്ചിമ ഇന്ത്യയിൽ സന്ദർശിച്ചിടത്തെല്ലാം ആവേശഭരിതമായ സ്വീകരണമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉജ്വല പ്രഭാഷണങ്ങൾ കേൾക്കാൻ വന്നവർ നൽകിയത്.

പ്രാർഥനാസമാജം ചില സ്ഥലങ്ങളിൽ നേരിട്ട് ബ്രഹ്മസമാജസഭകളായി പ്രവർത്തിച്ചു. മഹാരാഷ്ട്രത്തിൽനിന്ന് ആന്ധ്രയിലേക്കും തമിഴകത്തേക്കും പ്രാർഥനാസമാജ സന്ദേശങ്ങൾ എത്തുകയും സംഘടനകൾ രൂപംകൊള്ളുകയും ചെയ്തു. അതിന്റെ തുടർച്ച ആയിട്ടാണ് കേരളത്തിലേക്കും ബ്രഹ്മസമാജം വ്യാപിച്ചത്.

പ്രാർഥനാസമാജത്തിന്റെയും ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെയും ലക്ഷ്യങ്ങൾ കുറ്റമറ്റതും നേതാക്കൾ ആത്മാർഥതയുള്ള ആദർശവാദികളും ആയിരുന്നു എങ്കിലും ബംഗാളിൽ എന്നപോലെ മഹാരാഷ്ട്രത്തിലും അതിന്റെ നേതൃത്വം മുഖ്യമായും അഭ്യസ്തവിദ്യരായ സവർണ പ്രമാണികൾക്കായിയിരുന്നു. ഈ സവർണ സ്വഭാവം പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അടിത്തറയെ ഒട്ടൊക്കെ ചുരുക്കിയിരുന്നു എന്ന കാര്യം വിസ്മരിക്കാനാവില്ല. എന്നാൽ പിൽക്കാലത്ത് കേരളത്തിൽ എന്നപോലെ മഹാരാഷ്ട്രയിലും നവോത്ഥാനത്തിന് ഒരു അവർണ നേതൃത്വം ഉയർന്നുവന്നു.

മേൽജാതിക്കാർക്കുവേണ്ടി തോട്ടം പണിയും മറ്റ് അടിയാളർ പണികളും ചെയ്തുവരുന്ന 'മാലി' എന്ന അയിത്ത ജാതിയിൽ ദ്യോതി റാവു ഫൂലെ (ജ്യോതി ബ ഫൂലെ എന്നും പറയപ്പെടും) ആണ് ഈ നവീന നേതൃത്വത്തിന്റെ പ്രഥമ പഥികൻ. പിൽക്കാലത്ത് മഹാത്മാ ഫൂലെ എന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധനായ ജ്യോതിറാവു മറാഠിക്ക് പുറമെ സംസ്കൃതം, ഗുജറാത്തി, ഇംഗ്ലീഷ് എന്നീ ഭാഷകളിലും അവഗാഹം നേടി. ഒരു അധ്യാപകനായി ജീവിതം കഴിച്ച അദ്ദേഹം സവർണ മേധാവിത്വത്തിനെതിരെ പ്രസംഗവും എഴുത്തും പ്രവൃത്തിയും മുഖേന പോരാടി. പിൽക്കാലത്ത് തമിഴ്നാട്ടിലും മറ്റും ഇ.വി. രാമസ്വാമിനായ്ക്കരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ശക്തിയാർജിച്ച ബ്രാഹ്മണ ആധിപത്യവിരുദ്ധ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രഥമ പ്രണേതാവായിരുന്നു ഫൂലെ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുസ്തകങ്ങളും ലേഖനങ്ങളും ഇന്ത്യയിലെ സവർണപക്ഷ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും സ്മൃതികൾക്കും ആചാരങ്ങൾക്കും എതിരെ തൊടുത്തുവിട്ട കൂരമ്പുകളായിരുന്നു. 1873-ൽ അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ച "സത്യശോധക് സമാജം" ആശയ പ്രചാരണത്തിനെന്ന പോലെ പ്രക്ഷോഭണ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും നേതൃത്വം നൽകി.

ഡോ. ബി.ആർ. അംബേദ്കർ ഫൂലെയുടെ നേരിട്ടുള്ള പിന്മുറക്കാരനാണെന്നു പറയാം. ഉൾപ്പാർട്ടി കലഹങ്ങളും വ്യക്തിവൈരാഗ്യങ്ങളും മൂലം

അംബേദ്കറുടെ റിപ്പബ്ലിക്കൻ പാർട്ടി ഇപ്പോൾ ഛിന്നഭിന്നമാണെങ്കിലും മഹാരാഷ്ട്ര മേഖലയിലാണ് അതിന് ഏറ്റവും കൂടുതൽ സ്വാധീനശക്തി ഉള്ളതെന്ന വസ്തുത മഹാത്മാ ഫൂലെ അടിത്തറ പാകിയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേട്ടമാണ്.

ജാതിഭേദമെന്യേ കിണറുകളും കുളങ്ങളും എല്ലാവർക്കും തുറന്നു കൊടുക്കുക, ദളിതർക്കും സ്ത്രീകൾക്കുംവേണ്ടി വിദ്യാലയങ്ങൾ ആരംഭിക്കുക, അനാഥാലയങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുക, തൊഴിലാളികൾക്ക് നിശാപാഠശാലകൾ തുറക്കുക മുതലായ കാര്യങ്ങൾ ഫൂലെയുടെ പ്രവർത്തനം വളരെ വിജയകരവും വ്യാപകവും ആയിരുന്നു. സ്വാഭാവികമായും യാഥാസ്ഥിതിക സങ്കൽപ്പങ്ങളുമായി ജ്യോതിറാവു ഫൂലെക്ക് സംഘടനാരംഗത്തും ആശയരംഗത്തും നിരന്തരമായി പടവെട്ടേണ്ടിവരികയും അതിന്റെ പീഡനങ്ങൾ ഏറ്റുവാങ്ങേണ്ടി വരികയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ ദശകങ്ങളിൽ മധ്യഭാരതത്തിലും ഒറീസയിലും വമ്പിച്ച ചലനങ്ങൾക്ക് വഴിവച്ച മഹിമാ ഗോസായിയുടെ ധർമ മഹിമാപ്രസ്ഥാനം പ്രധാനമായും ദളിതരുടെയും ആദിവാസികളുടെയും ഇടയിലാണ് വ്യാപിച്ചത്. ഇനിയും ഗവേഷക ശ്രദ്ധ വേണ്ടത്ര പതിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത ഈ പ്രസ്ഥാനം ആഭ്യന്തര പിളർപ്പുകളെയും മറ്റും നേരിട്ടുകൊണ്ടാണെങ്കിലും ഒറീസയിൽ ഇപ്പോഴും ഗണ്യമായ ഒരു ശക്തിയാണ്.

ആര്യസമാജവും ദയാനന്ദനും

ഗുജറാത്തിലെ തങ്കാര എന്ന കുഗ്രാമത്തിലെ ഒരു യാഥാസ്ഥിതിക ബ്രാഹ്മണ കുടുംബത്തിൽ ജനിച്ച "മൂല ശങ്കരൻ" എന്ന ബാലനാണ് പിൽക്കാലത്ത് ആര്യസമാജത്തിന്റെ സ്ഥാപകനേതാവെന്ന നിലയിൽ അഖിലേന്ത്യാ പ്രശസ്തി ആർജിച്ച ദയാനന്ദ സരസ്വതി (1824-1883). ചെറുപ്പം തൊട്ടേ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളോടും അനാചാരങ്ങളോടും എതിർപ്പ് പ്രകടിപ്പിച്ച് തുടങ്ങിയ ദയാനന്ദൻ ഹൈന്ദവ മതപരിഷ്കാരത്തിനും അധഃസ്ഥിതരുടെ ആവശ്യങ്ങൾക്കും വേണ്ടിയും ജീവിതം ഉഴിഞ്ഞുവച്ചു. പരമ്പരാഗത രീതിയിൽ വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയ ദയാനന്ദന് സംസ്കൃതം, പഞ്ചാബി, ഗുജറാത്തി, ഹിന്ദി തുടങ്ങിയ ഭാഷകളിൽ അവഗാഹം ലഭിച്ചിരുന്നെങ്കിലും ഇംഗ്ലീഷ് അറിഞ്ഞുകൂടായിരുന്നു. അത് പഠിക്കാൻ അദ്ദേഹമൊട്ട് ശ്രമിച്ചതുമില്ല. പിൽക്കാലത്ത് നിരവധി ആധുനിക വിദ്യാലയങ്ങളും കോളേജുകളും സ്ഥാപിക്കാൻ മുൻകൈയെടുത്ത ദയാനന്ദന് ഇംഗ്ലീഷിന്റെ അഭാവം ഒരു കുറവായി തോന്നിയതുമില്ല.

തന്റെ ദൗത്യനിർവഹണത്തിനുള്ള സംഘടനയായിരുന്ന ആര്യസമാജം അലസിപ്പോയ ചില ശ്രമങ്ങൾക്കുശേഷം 1875-ൽ മുംബൈ ആസ്ഥാനമായിട്ടാണ് സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടതെങ്കിലും അതിനു മുമ്പുതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദർശപ്രചാരണങ്ങൾ തുടങ്ങിയിരുന്നു. റാം മോഹൻ റോയിയുടെ ബ്രഹ്മസമാജം ആര്യസമാജസ്ഥാപനത്തിന് പ്രചോദനം നൽകിയിരുന്നു. അയിത്താചാരത്തോടും ജാതിവ്യത്യാസത്തോടും അനാചാരങ്ങളോടും ഉള്ള എതിർപ്പിൽ രണ്ടു സമാജങ്ങളും തമ്മിൽ സമാനതകൾ ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും രണ്ടിന്റെയും ദാർശനികമായ അടിത്തറ തികച്ചും വ്യത്യസ്തമാണ് വേദോപനിഷത്തുക്കളുടെ സത്ത എന്ന നിലയിൽ റാം മോഹൻ റോയി കരുതിയിരുന്നു എന്ന് വാദിക്കാൻ വകയുണ്ടെങ്കിലും അദ്ദേഹം ലക്ഷണ

മൊത്ത ഒരു ഹിന്ദുവായിരുന്നു എന്ന് അവകാശപ്പെട്ടിട്ടില്ല. എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും സാരസർവസ്വം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ് തന്റെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനവാദം എന്നായിരുന്നു റാം മോഹൻ അവകാശപ്പെട്ടത്. എന്നാൽ ദയാനന്ദൻ വേദങ്ങളിൽ ഉറച്ചുനിന്ന് താനൊരു ഹിന്ദുവാണെന്നും എന്നാൽ ഹൈന്ദവ മതത്തിൽ വേദങ്ങൾക്കുശേഷം കടന്നുകൂടിയ അബദ്ധ സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും മാലിന്യങ്ങളെയും തിരസ്കരിക്കുന്നു എന്നും പ്രഖ്യാപിച്ചു. സ്ത്രീ പുരുഷ വിവേചനം, ജാതിവ്യത്യാസം, അയിത്തം മുതലായവ എല്ലാം ഇപ്രകാരം വിശുദ്ധ വേദപാഠങ്ങളെ മലിനീകരിക്കാൻ കടന്നുകൂടിയ ബാഹ്യഘടകങ്ങളാണെന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. *"വേദങ്ങളിലേക്കു മടങ്ങുക"* എന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആഹ്വാനം. *സത്യാർത്ഥ പ്രകാശ്* എന്ന നിരോധനത്തിന് വിധേയമായ കൃതിയിലാണ് തന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ദയാനന്ദ സരസ്വതി വാദിച്ചുറപ്പിക്കുന്നത്.

ദയാനന്ദന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ ഹൈന്ദവ പുനരുജ്ജീവനത്തിന്റെ (റിനൈസൻസിന് എതിരായ റിവൈവലിസം) അംശം അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അനാചാരങ്ങളെയും എതിർക്കുന്നതിൽ ആര്യസമാജം വഹിച്ച പങ്ക് അതിനെ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമാക്കി മാറ്റിയെന്ന് പറയാം. ഈ വീക്ഷണത്തെ എതിർത്ത് ഇതൊരു പുനരുജ്ജീവനപ്രസ്ഥാനമാണെന്ന് വാദിക്കുന്നവരും ഉണ്ട്. ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട പ്രവർത്തനമേഖല ഗുജറാത്ത്, മഹാരാഷ്ട്ര, പഞ്ചാബ് എന്നിവയായിരുന്നു.

ബ്രഹ്മവിദ്യാസംഘം

ബ്രഹ്മസമാജത്തെയും ആര്യസമാജത്തെയുംപോലെ വ്യാപകമോ ആഴത്തിൽ വേരോടുന്നതോ ആയ സ്വാധീനമൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിലും ഇന്ത്യയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യസമര ചരിത്രത്തിൽ അവിസ്മരണീയമായ പങ്കുവഹിച്ച ആനിബസന്റ് എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് വനിതയുമായുള്ള ബന്ധം ബ്രഹ്മവിദ്യാസംഘത്തിന് (തിയോസഫിക്കൽ സൊസൈറ്റി) ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാന ചരിത്രത്തിൽ ഒരു സ്ഥാനം നേടിക്കൊടുത്തു. 1875-ൽ അമേരിക്കൻ ഐക്യനാട്ടിൽ മാഡം എച്ച് പി ബ്ലാവട്സ്കിയും കേണൽ എച്ച്.എസ്. ഓൾക്കോട്ടും ചേർന്ന് സ്ഥാപിച്ച തിയോസഫിക്കൽ സൊസൈറ്റിയുടെ ദാർശനിക തലത്തിലേക്കൊന്നും ഇവിടെ പ്രവേശിക്കുന്നില്ല. ബർണാഡ്ഷാ, സിഡ്നി വെബ്, എച്ച്.ജി. വെൽസ് തുടങ്ങിയവരോടൊപ്പം ബ്രിട്ടനിലെ ഫാബിയൻ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലും മാർഗറ്റ് സാംഗറുടെയും മറ്റും വനിതാവിമോചന പ്രസ്ഥാനത്തിലും ആകൃഷ്ടയായിരുന്ന ആനിബസന്റ് (1847-1933) 1893-ൽ ഇന്ത്യയിലെത്തിയത് ഇന്ത്യയുടെ ആത്മീയ പാരമ്പര്യം നുകരാനും ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ പങ്കുചേരാനും ആയിരുന്നു. ചെന്നൈയിൽ അടയാർ ആസ്ഥാനമായിട്ടാണ് ബസന്റ് തിയോസഫിക്കൽ സൊസൈറ്റി സ്ഥാപിച്ചു പ്രവർത്തിച്ചത്. 1916-ൽ അവർ സ്ഥാപിച്ച ഹോം റൂൾ മൂവ്മെന്റ് (ആഭ്യന്തര സ്വയംഭരണപ്രസ്ഥാനം) വലിയ ചലനങ്ങൾ ആദ്യം സൃഷ്ടിച്ചെങ്കിലും 1919-ൽ മഹാത്മാഗാന്ധിയുടെ രംഗപ്രവേശവും നിസഹകരണ, നിയമലംഘന, സത്യഗ്രഹ സമരശൈലിയും കരുത്താർജ്ജിച്ചതോടെ മിക്കവാറും അപ്രസക്തമായി. ആനി ബസന്റിന്റെയും ഹോം റൂൾ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും അപചയം സാമൂഹ്യ പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളിലും ദാർശനിക സിദ്ധാന്തങ്ങളിലും വേരൂന്നിയ ബ്രഹ്മവിദ്യാ സംഘത്തിന്റെ

അപചയത്തിനും വഴിവച്ചു. എങ്കിലും അടയാർ ഉൾപ്പെടെ പലയിടത്തും ആ പ്രസ്ഥാനം കാര്യാലയങ്ങളും ഗ്രന്ഥശാലകളും മറ്റുമായി പേരിന് തുടരുന്നുണ്ട്.

ദ്രാവിഡകഴകവും അകാലിപ്രസ്ഥാനവും

ഈ പുസ്തകത്തിൽ പ്രധാനമായും ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന കാലയളവിനു ശേഷമാണ് രൂപംകൊണ്ടതെങ്കിലും തമിഴ്നാട്ടിലെ ഇ.വി. രാമസ്വാമി നായ്ക്കരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ 1920-കളിൽ രൂപംകൊണ്ട ദ്രാവിഡകഴകമെന്ന ബ്രാഹ്മണവിരുദ്ധ പ്രസ്ഥാനവും അതേ കാലത്തുതന്നെ പഞ്ചാബിൽ ഗുരുദ്വാരകളെ നാടുവാഴിത്ത കെട്ടുപാടിൽനിന്നു മോചിപ്പിക്കാൻ മാസ്റ്റർ താരാസിംഗിന്റെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ പടർന്നുകയറിയ അകാലി പ്രസ്ഥാനവും ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ നേർസന്തതികളാണ്. അവ വിശദമായ പഠനം അർഹിക്കുന്നു. അതുപോലെതന്നെ ചെറുതെങ്കിലും സമ്പത്തുകൊണ്ടും സ്വാധീനംകൊണ്ടും പ്രമാണിത്തമുള്ള പാർസികളുടെ ഇടയിലെ സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണശ്രമങ്ങളും ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മറ്റൊരധ്യായമാണ്. ഇവയെല്ലാം ഇപ്രകാരം സ്പർശിച്ചുപോകാൻ മാത്രമേ ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ പരിമിതി അനുവദിക്കുന്നുള്ളൂ എന്ന് ക്ഷമാപണപൂർവം സമ്മതിക്കുന്നു.

2003

നവോത്ഥാനം: ഭാരതീയവും കേരളീയവും

ഇംഗ്ലീഷിൽ 'റിനൈസൻസ്' എന്ന പദത്തിന്റെ വിവർത്തനമായിട്ടാണ് 'നവോത്ഥാനം' എന്ന മലയാളപദം ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നത്. നിരന്തരമായി പരിവർത്തനം സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സമൂഹത്തിൽ പരിവർത്തനം നടക്കുക പല വിധത്തിലാണ്. പരിണാമം, വിപ്ലവം, നവോത്ഥാനം, പുനരുദ്ധാനം എന്നിങ്ങനെ പോകുന്നു ഈ വിധ പരിവർത്തന രൂപങ്ങൾ. പരിണാമംകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് സാവധാനമെങ്കിലും ക്രമപ്രവൃദ്ധമായ വികാസഗതിയെയാണ്. വിപ്ലവം എന്നതിന്റെ സാങ്കേതിക അർത്ഥം ഹ്രസ്വമായ ഒരു കാലയളവിൽ നടക്കുന്ന ഒരു തകിടംമറിച്ചിലാണ്. ഒരു വർഗത്തെ അധികാരത്തിൽനിന്നും പുറത്താക്കി മറ്റൊരു വർഗം അധികാരത്തിൽ വരുന്ന പ്രക്രിയയാണത്. അധികാരഘടനയിലുള്ള ഈ മാറ്റം വിപ്ലവപ്രക്രിയയിലെ നിർണ്ണായക ഘടകമാണ്. നവോത്ഥാനമാകട്ടെ ഒരു നീണ്ട കാലയളവിൽ മനുഷ്യരുടെ ചിന്തകളെയും ആചാരങ്ങളെയും മാറ്റിമറിച്ച് ഒരു പുതിയ യുഗത്തിന് വഴിവെക്കുക എന്ന പ്രക്രിയയെയാണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അധികാരഘടനയിൽ മാറ്റം വരുത്തുന്ന വിപ്ലവത്തിന് നവോത്ഥാനം അരങ്ങൊരുക്കുമെങ്കിലും അതൊരു നീണ്ടകാല പ്രതിഭാസമാണ്. അധികാരഘടനയിലെ മാറ്റം സമകാലികർക്ക് വ്യക്തമായി ബോധ്യപ്പെടും. എന്നാൽ, നവോത്ഥാന പ്രക്രിയയുടെ പരിണിതഫലങ്ങൾ പലപ്പോഴും കണ്ടറിയുക അതിന്റെ അന്ത്യദശയിലോ അതിന്റെ അന്ത്യം കഴിഞ്ഞിട്ടോ ആയിരിക്കും. പുനരുദ്ധാരണത്തിന് പുനരുജ്ജീവനം എന്നുപറയാം. ഇംഗ്ലീഷിൽ 'റിവൈവലിസ'ത്തിന്റെ വിവർത്തനമാണത്. പുനരുജ്ജീവനം എന്നത് പഴമയെ പുതിയ കാലത്തിന് ഒപ്പിക്കത്തക്കധം ചില ഭേദഗതികളോടെ പുനഃസ്ഥാപിക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണ്. വാസ്തവത്തിലത് പുരോഗതിയെയല്ല പശ്ചാത്ഗതിയെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

ആധുനിക ഭാരതീയ നവോത്ഥാനം പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ ദശകങ്ങളിൽ ആരംഭിച്ചു എന്നാണ് പൊതുവെ പറഞ്ഞുവരുന്നത്. ഇവിടെ നവോത്ഥാനത്തിന് ആധുനികം എന്ന വിശേഷണം എന്തിന് ചേർത്തു എന്ന ചോദ്യം പ്രസക്തമാണ്. മറ്റു പല സംസ്കാരങ്ങളിലെന്നപോലെ ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിലും പല നവോത്ഥാനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. നിലവിലുള്ള ആചാരങ്ങളെയും ജാതിവ്യവസ്ഥകളെയും വൈദിക പ്രാമാണ്യത്തെയും വെല്ലുവിളിച്ച ഗൗതമബുദ്ധന്റെ സംഭാവന ഒരു നവോത്ഥാനമായി പരിഗണിക്കാവുന്നതാണ്. അതുപോലെതന്നെ. സുമാർ ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ഇന്ത്യയുടെ പല ഭാഗങ്ങളിലായി പ്രചരിച്ച ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെ മറ്റൊരു നവോത്ഥാനമായി പരിഗണിക്കാം. ബുദ്ധമതത്തിനെന്നപോലെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിനും ആദ്യകാലത്തെ പുരോഗമനോന്മുഖമായ മുന്നേറ്റത്തിനുശേഷം യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിലേക്കുള്ള അധോഗതിയും സംഭ

വിച്ചിട്ടുണ്ട്. നാം ചർച്ച ചെയ്യാൻ പോകുന്ന ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലും ഈ അപചയം കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്. ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പടവുകളിലേക്കും ഗതിവിഗതികളിലേക്കും പ്രവേശിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് ഇതു സംബന്ധിച്ച് ചരിത്രകാരന്മാരുടെയും പണ്ഡിതന്മാരുടെയും ഇടയിൽ നിലവിലുള്ള ചില ധാരണകളെയും സംവാദങ്ങളെയും കുറിച്ച് അൽപ്പം അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

കൊളോണിയലിസവും നവോത്ഥാനവും

ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തെ സംബന്ധിച്ച് നിലവിലുള്ള പരമ്പരാഗത ധാരണ അത് ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽവാഴ്ചയുടെ ഉപോൽപ്പന്നമാണ് എന്നത്രെ. ജാതിവ്യവസ്ഥയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളും സ്ത്രീപീഡനം മുതലായ ദുരാചാരങ്ങളും ശതാബ്ദങ്ങളായോ സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായോ നിലനിന്നുവന്നിരുന്ന ഇന്ത്യയിൽ ആധുനികതയുടെയും ശാസ്ത്രചിന്തയുടെയും സ്ത്രീ-പുരുഷ സമത്വത്തിന്റെയും ആദ്യാങ്കുരങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത് പാശ്ചാത്യ സമ്പർക്കം മുഖേനെയാണെന്ന് ദേശസ്നേഹികളായ ചരിത്രകാരന്മാർപോലും വാദിച്ചുവന്നു. എന്നാൽ കെ.എൻ. പണിക്കരെപ്പോലുള്ള ആധുനിക ഭാരതീയ ചരിത്രശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഈ വാദം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല.

ഇന്ത്യയെ ആക്രമിച്ച് കീഴ്പ്പെടുത്തുകയും ചൂഷണം ചെയ്യുകയും മർദ്ദിച്ചൊതുക്കുകയും ചെയ്ത കൊളോണിയൽ വാഴ്ചയുടെ ഭംഗ്യന്തരേണയുള്ള ഒരു ന്യായീകരണമാണിത് എന്ന് പണിക്കരും സമാനചിന്താഗതിക്കാരും വാദിക്കുന്നു. *(Culture, Ideology, Hegemony, 1995, Tulika, New Delhi).* തീർച്ചയായും ജീവിതത്തിന്റെ സകല മേഖലകളിലും ഗുണത്തിനായാലും ദോഷത്തിനായാലും ആഴത്തിൽ മുദ്രപതിച്ച കൊളോണിയൽ വാഴ്ച നവോത്ഥാന പ്രക്രിയയിൽ ചില സ്വാധീനങ്ങൾ ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. എന്നതിൽ ഈ വിമർശകർക്ക് സംശയം തെല്ലുമില്ല. എന്നുമാത്രമല്ല, 'കൊളോണിയൽ ആധുനികത' എന്നൊരു സവിശേഷ ധാരതന്നെ ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന് സമാന്തരമായോ അതുമായി ഇഴപിരിഞ്ഞോ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട് എന്നതും സത്യംതന്നെ. എന്നാൽ നവോത്ഥാനമെന്നത് എല്ലാ സമൂഹങ്ങളിലും കാലാകാലങ്ങളിൽ സംഭവിക്കുന്ന പരിവർത്തന പ്രക്രിയയാണെന്നും ഭാരതീയ ചരിത്രത്തിലും അത്തരം സംഭവഗതികൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നും ഈ നവീന ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഈസ്റ്റിന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ തലവനായിരുന്ന റോബർട്ട് ക്ലൈവിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ആദ്യമായി ഭൂമി പിടിച്ചടക്കി കാലുറപ്പിച്ചത് 1757-ൽ ബംഗാളിലാണ് (പ്ലാസി യുദ്ധം). അതിനുമുമ്പുതന്നെ 'സത് നാമി', 'രാധേ സ്വാമി' തുടങ്ങിയ മതപരിവേഷത്തോടുകൂടിയ നവോത്ഥാന യത്നങ്ങൾ നടന്നിരുന്നു. മുഗൾ സാമ്രാജ്യ കാലത്തും ദില്ലി സുൽത്താനത്ത് കാലത്തും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തോടൊപ്പം പലപ്പോഴും അതുമായി ഇടകലർന്ന് പരസ്പര പൂരകമായി വർത്തിച്ചിരുന്ന മുസ്ലീം സൂഫി പ്രസ്ഥാനവും നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഘടകങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടതായിരുന്നു.

അതുകൊണ്ട് ഇന്ത്യയിലെ നവോത്ഥാനം ബ്രിട്ടനിൽനിന്ന് പറിച്ചുനട്ട ഒരു 'ഒടിച്ചുകുത്തി' പ്രസ്ഥാനമായിരുന്നില്ല എന്നും ഇന്ത്യൻ ചരിത്രത്തിലും സമൂഹത്തിലും ഉൾച്ചേർന്നിരുന്ന ചില ഘടകങ്ങളുടെ സ്വാഭാവിക പരിണാമമായിരുന്നുവെന്നും അതിന് നേതൃത്വം കൊടുത്തവർ ഇന്ത്യക്കാർ തന്നെയാ

യിരുന്നുവെന്നും ഈ നവീന ചരിത്രപണ്ഡിതന്മാർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യപഥികനോ പിതാവോ ആയി കരുതപ്പെടുന്ന ബംഗാളിലെ ബ്രഹ്മസമാജസ്ഥാപകൻ രാജാറാം മോഹൻറോയ് (1772–1833) ബംഗാളിയിലും ഇംഗ്ലീഷിലും സംസ്കൃതത്തിലും പേർഷ്യനിലുമെല്ലാം അവഗാഹം നേടിയിരുന്ന ഒരു മഹാനാണ്. എന്നാൽ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനം ഇംഗ്ലീഷ് പഠിക്കുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ തുടങ്ങിയിരുന്ന കാര്യം പണിക്കർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ഉത്തരേന്ത്യയിലെ മറ്റൊരു നവോത്ഥാന നായകനായ ആര്യസമാജസ്ഥാപകൻ ദയാനന്ദസരസ്വതിക്ക് (1824–1883) ഇംഗ്ലീഷ് വശമില്ലായിരുന്നു. കേരള നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പിതാവായ ശ്രീനാരായണഗുരു (1856–1928) വിനും ചട്ടമ്പിസ്വാമി (1853–1924) ക്കും അയ്യൻകാളി (1863–1941) ക്കും മറ്റും ഇംഗ്ലീഷ് വശമുണ്ടായിരുന്നില്ല. നവോത്ഥാനത്തിനുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്ര കരുക്കൾ അവരെല്ലാം സ്വന്തം ഭാഷയിൽനിന്നും സംസ്കൃതം, തമിഴ് മുതലായ ഭാഷകളിൽനിന്നുമാണ് ചികഞ്ഞെടുത്ത് പ്രയോഗിച്ചത്. കേരളത്തിലെ ക്രിസ്തുമതം സ്വീകരിച്ച ദളിത് വിഭാഗങ്ങളുടെ നേതാവായിരുന്ന പൊയ്കയിൽ യോഹന്നാൻ (1878–1938) എന്ന കുമാരഗുരുദേവനും തെക്കൻ കേരളത്തിൽ ശ്രീനാരായണനുപോലും മാർഗദർശിയായിരുന്ന അയ്യാ വൈകുണ്ഠർ (1809–1851) ക്കും ഇംഗ്ലീഷ് അറിഞ്ഞുകൂടായിരുന്നു. ഇതൊക്കെ മറ്റു പല വസ്തുതകളോടൊപ്പം പണിക്കരുടെയും മറ്റും വാദം തികച്ചും ശരിയാണെന്നും തെളിയിക്കുന്നു.

റാംമോഹന്റെ കാലം

ബംഗാളിലെ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മാത്രമല്ല, ഭാരതീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പോലും പിതാവായിട്ടാണ് രാജാറാം മോഹൻറോയിയെ ചരിത്രകാരന്മാർ വിലയിരുത്തുന്നത്. യൂറോപ്പിൽ പതിമൂന്നാം നൂറ്റാണ്ട് മുതൽ പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ നീണ്ടുനിന്ന നവോത്ഥാന പ്രക്രിയയുമായി ഇന്ത്യയിൽ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ആരംഭിച്ച നവോത്ഥാന പ്രക്രിയയെ താരതമ്യപ്പെടുത്താൻ പല ഘടകങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും അവ തമ്മിൽ ഉള്ള വ്യത്യാസങ്ങളും ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. യൂറോപ്യൻ നവോത്ഥാനം പ്രധാനമായും കത്തോലിക്കാസഭയുടെ രാഷ്ട്രീയവും ബൗദ്ധികവും ആചാരാനിഷ്ഠവുമായ ആധിപത്യത്തിനെതിരെയുള്ള പോരാട്ടമായിരുന്നു. എന്നാൽ, ഇന്ത്യയിലാകട്ടെ അത്തരം ഒരു സമഗ്രമായ മതാധിപത്യം നിലവിലുണ്ടായിരുന്നില്ല. യൂറോപ്പിൽ ഇല്ലാതിരുന്ന പ്രാകൃതമായ ജാതിവ്യവസ്ഥയും അയിത്താചാരവും ആയിരുന്നു ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യ എതിർപ്പിനു കാരണമായത്. യൂറോപ്പിൽ മാർപ്പാപ്പമാരും കർദ്ദിനാൾമാരും ഉൾപ്പെടെ വൻ പ്രഭുക്കൾക്ക് അവിഹിത ലൈംഗികവേഴ്ചകളും വെപ്പാട്ടിമാരും ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും ഔപചാരികമായി ക്രിസ്തുമതം ഏകഭാര്യ വ്രതത്തിൽ അടിയുറച്ചതായിരുന്നു. ഇന്ത്യയിലാകട്ടെ ബഹുഭാര്യത്വം അനുവദനീയമായ ഒരു ആചാരക്രമമായിരുന്നു അതുപോലെ വിധവാ വിവാഹ നിരോധനവും ബാല്യ വിവാഹവും സാധാരണയായിരുന്നു. ഒരുപടി കൂടി കടന്ന് മരണമടയുന്ന ഭർത്താവിന്റെ ചിതയിൽ ജീവനോടെ ചാടി വെന്ത് മരിക്കുക-സ്വയം ചിതയിൽ ചാടാൻ മടിക്കുന്നവരെ ബന്ധുജനങ്ങളും പുരോഹിതന്മാരും ഉന്തിത്തള്ളി ചിതയിലേക്ക് എറിയുന്ന സമ്പ്രദായവുമുണ്ടായിരുന്നു-'സതി' എന്ന ക്രൂര നടപടിക്രമവും നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു. പിതൃസ്വത്തിലോ പുരുഷപ്ര

ജകൾ അല്ലാതെ സ്ത്രീകൾക്കവകാശമില്ലായിരുന്നു. ക്ഷേത്രകേന്ദ്രീകൃത മായ ബഹുദൈവാരാധനയും വിഗ്രഹാരാധനയും മറ്റും നവോത്ഥാന പ്രവ ണതയുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നതല്ല എന്ന് റാം മോഹന് മനസ്സിലായി. വേദ ങ്ങളും ഉപനിഷത്തുകളും മറ്റും ശൂദ്രർ വായിച്ചുകൂടെന്നും പഠിച്ചുകൂടെന്നു മുള്ള നിബന്ധന ബാദരായൺ *ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിൽ* ഉറപ്പിച്ച് ആവർത്തിച്ചെ ങ്കിലും അച്ചടിവിദ്യയും വേദോപനിഷത്തുകളുടെയും മറ്റും പ്രചാരവും മൂലം ഇത്തരം നിബന്ധനകൾ അസ്തമിച്ചുതുടങ്ങിയിരുന്നു. എന്നാൽ, ബഹുഭൂ രിപക്ഷം ജനങ്ങൾ നിരക്ഷരരായിക്കഴിയുമ്പോൾ ഫലത്തിൽ ബാദരായന്റെ നിബന്ധനയും അതിനെ ശക്തിയായനുകൂലിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ശങ്കരാചാര്യ രുടെ വ്യാഖ്യാനവുമായിരുന്നു അനുഭവം. വ്യാപകമായ സാക്ഷരതയ്ക്കും ആധുനിക ശാസ്ത്രവിദ്യാഭ്യാസത്തിനും പ്രോത്സാഹനം നൽകുക എന്നത് നവോത്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യ ലക്ഷ്യങ്ങളിലൊന്നായിരുന്നു. യൂറോപ്പിലെ നവോ ത്ഥാന കാലത്തെപ്പോലെ ആധുനികശാസ്ത്രം വേദവിരുദ്ധവും ശിക്ഷാർഹ വുമായ ഒരഭ്യാസമായി ഇന്ത്യക്കാർ കണ്ടിരുന്നില്ലെങ്കിലും പാശ്ചാത്യ ശാസ്ത്ര വിദ്യാഭ്യാസം ഒരു മ്ലേച്ഛസമ്പ്രദായമാണെന്ന ധാരണയുമുണ്ടായിരുന്നു. ഒരു ഘട്ടത്തിൽ കടൽകടന്ന് യാത്ര ചെയ്യുക തന്നെ ഹിന്ദുക്കൾക്ക് നിഷിദ്ധമാ യിരുന്നു. ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽപ്പോലും ഇത്തരം പ്രാകൃതവിശ്വാസം പൂർണ്ണമായും കേരളത്തിൽപ്പോലും അവസാനിച്ചിട്ടില്ല എന്ന് തെളിയിക്കു ന്നതാണ് പ്രശസ്ത കവി വിഷ്ണുനാരായണൻ നമ്പൂതിരിയുടെ അനുഭവം. കോളേജിലെ അധ്യാപകജോലിയിൽനിന്നും പിരിഞ്ഞതിനുശേഷം തിരു വല്ലയിലെ പ്രസിദ്ധമായ ശ്രീവല്ലഭ ക്ഷേത്രത്തിൽ പൂജാരിയായി സേവനം അനുഷ്ഠിച്ചുതുടങ്ങിയ അദ്ദേഹം അതിനിടയ്ക്ക് ബ്രിട്ടനിലേക്ക് യാത്ര ചെയ്ത് തിരിച്ചുവന്നപ്പോൾ ബ്രാഹ്മണ്യം നഷ്ടപ്പെട്ടുപോയെന്ന് ആരോപിച്ച് ശ്രീവല്ലഭ ക്ഷേത്രാധികാരികൾ അദ്ദേഹത്തിന് വിലക്ക് കൽപ്പിച്ചതോർക്കുക. ഇതൊക്കെയായിരുന്നു റാം മോഹന്റെ കാലത്ത് ഹൈന്ദവ സമൂഹത്തിലു ണ്ടായിരുന്ന വിശ്വാസങ്ങളും അവസ്ഥകളും.

റാംമോഹന്റെ ആദ്യത്തെ വെടി

ചെറുപ്പംതൊട്ടുതന്നെ രാജാറാം മോഹൻറോയ് ഈ അനാചാരങ്ങൾക്കെ തിരെ പ്രതികരിക്കാൻ തുടങ്ങി. വളരെ പ്രായം എത്തുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ ലേഖനങ്ങളും ലഘുലേഖകളും എഴുതാൻ തുടങ്ങിയതായി കാണുന്നു. പക്ഷേ, അതൊന്നും ഇപ്പോൾ ലഭ്യമല്ല. ഇപ്പോൾ ലഭ്യമായതിൽവച്ച് ഏറ്റവും പഴക്കമുള്ളത് 1803-ൽ പേർഷ്യൻ ഭാഷയിലെഴുതിയ തുഹ്ഫത്തുൽ മുവാ ഹുദ്ദീൻ എന്ന കൃതിയാണ്. 1803-ൽ അദ്ദേഹം ഇംഗ്ലീഷ് പഠിച്ചിരുന്നില്ലെന്നും അതിനുശേഷമാണ് ഇംഗ്ലീഷ് പഠിച്ചതെന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവചരിത്ര ങ്ങൾ പരിശോധിച്ച് പണിക്കർ തിട്ടപ്പെടുത്തുന്നു. മുഗൾ വാഴ്ചയെത്തുടർന്ന് അന്നത്തെ ഔദ്യോഗിക ഭാഷയായിരുന്ന പേർഷ്യൻ തന്നെയാണ് 19-ാം നൂറ്റാ ണ്ടിന്റെ മധ്യംവരെ ഇന്ത്യയിലെ വരേണ്യരുടെയും അഭ്യസ്തവിദ്യരുടെയും ഭരണത്തിന്റെയും ഭാഷ. അതുകൊണ്ടാണ് റാം മോഹൻ പേർഷ്യനിൽ അതെ ഴുതാൻ കാരണം. പുസ്തകത്തിൽ നിലവിലുള്ള ഭാരതീയ മതവ്യവസ്ഥയും വിദ്യാഭ്യാസരീതികളും ആകെ പൊളിച്ചെഴുതണമെന്ന് റാംമോഹൻ വാദി ക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടാണ് ഭാരതീയ നവോത്ഥാന ത്തിന്റെ മുഖ്യ ഹേതു കൊളോണിയലിസവും അവരുടെ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാ

ഭ്യാസവും ഇംഗ്ലീഷിലൂടെ പകർന്നുകിട്ടിയ ആശയങ്ങളുമാണെന്ന വാദത്തെ പണിക്കർ ഖണ്ഡിക്കുന്നത്.

ഉത്തര ബംഗാളിലുള്ള രംഗപൂരിൽ ഒരു ജില്ലാഭരണ ഉദ്യോഗസ്ഥനായിട്ടാണ് റാം മോഹൻ ജീവിതം ആരംഭിച്ചത്. നേരത്തെ എഴുതിയ പേർഷ്യൻ പുസ്തകത്തിനു പുറമെ പിന്നെയും അദ്ദേഹം പലതും എഴുതിക്കൊണ്ടിരുന്നു. രംഗപൂരിൽ റാംമോഹൻ ചിന്താശീലരും പരിവർത്തനവാദികളുമായ കുറെ സുഹൃത്തുക്കളെ ചേർത്ത് ഒരു ചർച്ചാവേദി സംഘടിപ്പിച്ചിരുന്നു. കൂട്ടായ പഠനത്തിനും സംവാദത്തിനും അവസരമൊരുക്കിയ ഈ ചർച്ചാവേദി റാം മോഹന്റെ ആശയങ്ങളെ വികസിപ്പിക്കുന്നതിനു പുറമെ അതിലെ അംഗങ്ങളെ തന്റെ ചിന്താഗതികളോട് അടുപ്പിക്കാനുപകരിച്ചു. പിൽക്കാലത്ത് റാംമോഹൻ രൂപം നൽകിയ സംഘടനകളുടെ പ്രാക്രൂപമായി ഈ രംഗപൂർ ചർച്ചാവേദിയെ വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്നതാണ്.

1814-ൽ രംഗപൂരിലെ ഉദ്യോഗം വേണ്ടെന്നുവച്ച് മുഴുവൻസമയവും തന്റെ ദൗത്യനിർവ്വഹണത്തിനായി വിനിയോഗിക്കാൻ റാം മോഹൻ കൊൽക്കത്തയിൽവന്ന് അവിടെ സ്ഥിരതാമസമാക്കി. അപ്പോഴും പഠനങ്ങൾക്കും പ്രചാരവേലകൾക്കും അദ്ദേഹം മുൻതൂക്കം നൽകി. പേർഷ്യൻ ഭാഷയിലുള്ള എഴുത്തുകൾക്കു പുറമെ ഇംഗ്ലീഷിൽ എഴുതാനും ഇതിനകം അദ്ദേഹം പ്രാവിണ്യം നേടി. ബംഗാളിഭാഷയിൽ എഴുതുകയും കാലികങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. തന്റെ സന്ദേശങ്ങളും ആശയങ്ങളും സാധാരണ ജനങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ അഭിഗമ്യമാക്കാൻ മാത്രമല്ല ഇതുകൊണ്ട് സാധിച്ചത്. യൂറോപ്പിലായാലും ഏഷ്യയിലായാലും നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു മുഖ്യ ഘടകം സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ സംസാരഭാഷയ്ക്കും ഗദ്യരചനകൾക്കും പ്രോത്സാഹനം നൽകുകയാണ്. ഇറ്റാലിയൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യപഥികരിൽ പ്രാമാണികനായ മഹാകവി ആലിഗറി ദാന്തെ അതുവരെ പണ്ഡിതന്മാരും സാഹിത്യകാരന്മാരും ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന ലത്തീൻ ഭാഷയുടെ സ്ഥാനത്ത് സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ ഇറ്റാലിയൻ ഭാഷയാണ് ഉപയോഗിച്ചത് എന്നോർക്കുക. അതുപോലെ ബുദ്ധനും മഹാവീരനും വരേണ്യരുടെ സംസ്കൃതത്തിനു പകരം പാലി അഥവാ പ്രാകൃതമാണ് അവരുടെ പ്രചാരവേലയ്ക്ക് ഉപയോഗിച്ചത്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം മധ്യകാലത്ത് വ്യാപകമായി പ്രചരിപ്പിക്കാൻ സഹായിച്ചത് സാധാരണക്കാരുടെ ഭാഷയിൽ കവിതകൾ രചിച്ചതുകൊണ്ടാണ്. റാംമോഹൻ തന്റെ ബംഗാളി രചനകളും പത്രപ്രവർത്തനവും മുഖേന ബംഗാളി ഗദ്യശാഖയ്ക്ക് ഉണർവും ചിട്ടയും നൽകി പദ്യസാഹിത്യത്തോടൊപ്പമോ അതിനെക്കാൾ കൂടുതലോ ഗദ്യസാഹിത്യം മലയാളത്തിലും ഹിന്ദിയിലും മറാത്തിയിലും മറ്റും മേൽക്കൈ കിട്ടിയത് നവോത്ഥാന പ്രക്രിയയുടെ ഫലമായിട്ടാണ്.

റാംമോഹൻ സ്വന്തം ഗദ്യകൃതികൾ രചിക്കുന്നതിനു പുറമെ തന്റെ ആശയപ്രചരണങ്ങൾക്കായി ഉപനിഷത്തുകളുടെയും മറ്റും ബംഗാളി വിവർത്തനങ്ങൾ പുറത്തിറക്കി. ഉപനിഷത്തുകളിൽ ജ്ഞാനയോഗത്തിനും ഏകദൈവവിശ്വാസത്തിനും സർവ്വോപരി വ്യക്തികളായ ദൈവങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്ത് പരബ്രഹ്മ സങ്കൽപ്പം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനും ഉതകുന്ന ധാരാളം പരാമർശങ്ങളുള്ളത് റാം മോഹൻ ഈ വിവർത്തനങ്ങളിലൂടെ വ്യക്തമാക്കി. ഹിന്ദുമതത്തിലെ ഈ ഏകദൈവ വിശ്വാസപ്രവണതയ്ക്കും പരബ്രഹ്മസങ്കൽപ്പ

ത്തിനും നൽകിയിരിക്കുന്ന ഊന്നലിനു പുറമെ ക്രിസ്തുമതത്തിലെ ഏക ദൈവ വിശ്വാസവും റാംമോഹൻ ചികഞ്ഞെടുത്ത് പ്രചരിപ്പിച്ചു. എന്നാൽ, ക്രിസ്തീയ സഭകളുടെ അനാചാരങ്ങളുടെയും മതപരിവർത്തനശ്രമങ്ങളെയും 'അത്ഭുതകൃത്യ'ങ്ങളെ (മിറക്കിൾ) കുറിച്ചുള്ള കെട്ടുകഥകളെയും റാം മോഹൻ തിരസ്കരിച്ചു. യേശുവിന്റെ സ്നേഹസിദ്ധാന്തത്തിൽ അദ്ദേഹം ഉറച്ചുനിന്നു. ആദ്യമൊക്കെ റാം മോഹന്റെ ക്രിസ്തുമത പ്രേമത്തെ പ്രകീർത്തിച്ച് സന്തോഷിച്ച സെറാംപൂരിലെയും മറ്റും ക്രിസ്തുമത മിഷണറിമാർ റാം മോഹന്റെ വിമർശനങ്ങളിൽ അസഹിഷ്ണുത പ്രകടിപ്പിച്ചു. റാം മോഹൻ വിട്ടുകൊടുത്തില്ല. ഹൈന്ദവ യാഥാസ്ഥിതികരെ എന്നപോലെ ക്രിസ്തീയ യാഥാസ്ഥിതികരെയും എതിർത്തുതോൽപ്പിച്ചാൽ മാത്രമേ തന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ അംഗീകരിക്കപ്പെടൂ എന്ന് അദ്ദേഹത്തിനറിയാമായിരുന്നു. സാർവ്വത്രിക വിദ്യാഭ്യാസം, സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം, ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതിക വിദ്യാഭ്യാസം മുതലായവ റാം മോഹന്റെ അജണ്ടയിലെ പ്രധാന ഇനങ്ങളായിരുന്നു. വിധവാ വിവാഹത്തെ അനുകൂലിച്ച അദ്ദേഹം 'സതി' സമ്പ്രദായത്തെ രൂക്ഷമായി എതിർത്തു. അതിന്റെ ഫലമായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്തുതന്നെ അത് നിരോധിക്കപ്പെട്ടു. ബാല്യവിവാഹവും നിരോധിക്കപ്പെട്ടു. 14 വയസ്സെങ്കിലും കഴിയാതെ വിവാഹം ചെയ്തുകൂടാ എന്ന പുതിയ നിബന്ധന ഇന്നുള്ളവർക്ക് പരിഹാസ്യമായി തോന്നിയേക്കാമെങ്കിലും അന്ന് അത് നീണ്ട ഒരു കാൽവയ്പ്പായിരുന്നു.

ബ്രഹ്മസമാജം

ഈ ആശയങ്ങളെല്ലാം പ്രചരിപ്പിക്കാനാണ് 1828-ൽ ബ്രഹ്മസഭയും 1820-ൽ അതിന്റെ പേര് മാറ്റി ബ്രഹ്മസമാജവും അദ്ദേഹം സംഘടിപ്പിച്ചത്. ബ്രഹ്മസമാജം പിൽക്കാലത്ത് ഒരു മതത്തിന്റെ രൂപം കൈക്കൊണ്ടെങ്കിലും റാം മോഹന്റെ സങ്കൽപ്പപ്രകാരം അത് സമാനചിന്താഗതിക്കാരുടെ ഒരു കൂട്ടായ്മ മാത്രമായിരുന്നു. അതിനായി കഴിയുന്നത്ര സ്ഥലങ്ങളിൽ ഒത്തുചേരാനുള്ള യോഗശാലകൾ ഏർപ്പെടുത്തി. അവിടെ പൂജാരികളോ വിഗ്രഹങ്ങളോ പാടില്ല. കൂട്ടായി പ്രാർത്ഥിക്കുകയും ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ ലക്ഷ്യവും ധർമ്മവും പ്രചരിപ്പിക്കാൻ പ്രഭാഷണങ്ങൾ നടത്തുകയുമായിരുന്നു പതിവ്.

ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ സ്ഥാപനത്തിനുശേഷം റാം മോഹൻ അധികകാലം ജീവിച്ചിരുന്നില്ല. 1830-ൽ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ അന്തിമരൂപം നൽകി തന്റെ അനുയായികളെയും ആരാധകരെയും ഒത്തൊരുമിപ്പിച്ച് സംഘടിതമായി കർമ്മരംഗത്ത് പ്രവേശിപ്പിച്ചശേഷം അദ്ദേഹം ഇംഗ്ലണ്ടിലേക്കു പോയി. ഇംഗ്ലണ്ടിലും ഫ്രാൻസിലും അദ്ദേഹത്തെ സ്വീകരിച്ച് സംഭാഷണം നടത്താൻ രാജാക്കന്മാരും ഉൽപ്പതിഷ്ണുക്കളായ പ്രഭുക്കളും ദാർശനികരും പൊതുപ്രവർത്തകരും മുന്നോട്ടുവന്നു. പ്രസിദ്ധ യൂട്ടിലിറ്റേറിയൻ ദാർശനികനായ ജെർമി ബെന്റാമിനെയും സാങ്കൽപ്പിക സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആചാര്യൻ റോബർട്ട് ഓവനെയും കണ്ട് ആധുനിക യൂറോപ്യൻ സാമൂഹ്യ പരിഷ്കരണ ചിന്തകളുടെ വിശദാംശങ്ങൾ അദ്ദേഹം ഹൃദിസ്ഥമാക്കി. ഇംഗ്ലണ്ടിലെ വില്യം രാജാവും ഫ്രാൻസിലെ ലൂയി ഫിലിപ്പ് രാജാവും റാംമോഹന് ആതിഥ്യം അരുളി. ഈ വിപുലമായ പഠനസഞ്ചാരങ്ങൾക്കും സന്ദർശനങ്ങൾക്കും ശേഷം ഇന്ത്യയിൽ തിരിച്ചുവന്ന് പല പുതിയ പന്ഥാവുകളും വെട്ടിത്തുറക്കുമായിരിക്കുമെന്ന് ഊഹിക്കാം. പക്ഷേ, നിർഭാഗ്യവശാൽ അദ്ദേഹം 1833-ൽ ഇംഗ്ലണ്ടിൽവച്ച് നിര്യാതനായി.

പ്രഗത്ഭനായ പിൻഗാമി

രാജാറാം മോഹൻറോയ് വെട്ടിത്തുറന്ന നവോത്ഥാന പാതയിൽ അദ്ദേഹത്തെ പിന്തുടരാൻ പല പ്രഗത്ഭമതികളും ഉണ്ടായി. അത് സ്വാഭാവികം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ നവോത്ഥാനമെന്നത് ഏതെങ്കിലും ഒരൊറ്റ വ്യക്തിയുടെ പ്രതിഭയിൽനിന്നോ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽനിന്നോ രൂപംകൊണ്ടതല്ല. സമൂഹത്തിലെ സവിശേഷമായ പ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണമാണ് അതിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നത്. അതിൽ റാം മോഹനെപ്പോലുള്ള വ്യക്തികൾക്കുള്ള പങ്ക് വളരെ പ്രധാനമാണ്. ആ പങ്ക് നിർവ്വഹിക്കാൻ റാം മോഹനല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരാൾ ചരിത്രത്തിന്റെ നിയോഗപ്രകാരം രംഗത്തുവരും. അതുപോലെതന്നെ പ്രതിപാദന സൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി ഇതുവരെ പറഞ്ഞ കാര്യങ്ങൾ റാം മോഹൻ എന്ന വ്യക്തിയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുകൊണ്ടാണെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന് തന്റെ ജീവിതദൗത്യം നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിഞ്ഞത് പല സമാനചിന്താഗതിക്കാരുടെയും സഹയാത്രികരുടെയും സഹകരണംകൊണ്ട് കൂടിയാണെന്നതും മറന്നുകൂടാ.

റാം മോഹന്റെ കാലത്തുതന്നെ പ്രവർത്തനം ആരംഭിച്ചവരും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്താഗതിയെ ഏറിയും കുറഞ്ഞും സ്വീകരിച്ചവരും അതോടൊപ്പം അദ്ദേഹത്തിന്റേതിൽനിന്ന് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ വഴിക്ക് ചിന്തിച്ചവരും ഈ പിൻഗാമികളിൽ ഉണ്ട്.

റാംമോഹൻ റോയിയെക്കാൾ പതിമൂന്ന് വയസ് കുറവുണ്ടായിരുന്ന ദ്വാരകാനാഥ് ടാഗോർ (1794–1846) അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിശ്വസ്തരായ പിൻഗാമികളിൽ പ്രമുഖനായിരുന്നു. ധനവാനും ബിസിനസ്സുകാരനും പണ്ഡിതനുമായിരുന്ന ദ്വാരകാനാഥനെ ചിലർ 'മഹർഷി' എന്നും മറ്റു ചിലർ 'പ്രിൻസ്' അഥവാ 'രാജകുമാരൻ' എന്നും വിശേഷിപ്പിക്കാറുണ്ട്. കൊൽക്കത്തയിലെ വരേണ്യ വർണ്ണവിഭാഗങ്ങളിൽ നല്ല സ്വാധീനശക്തിയുള്ള ദ്വാരകാനാഥ് മഹാകവി രവീന്ദ്രനാഥ ടാഗോറിന്റെ ഒരു പൂർവ്വികനായിരുന്നു. ഒഴുക്കിനെതിരെ നീന്തിയിരുന്നതിനാൽ പല പീഡനങ്ങളും അപമാനങ്ങളും സഹിക്കേണ്ടിവന്ന റാം മോഹന് ദ്വാരകാനാഥിന്റെ പിന്തുണ വളരെ സഹായകമായി. റാംമോഹൻ കുടുംബത്തിൽനിന്ന് മാത്രമല്ല തന്റെ ഗ്രമാത്തിൽനിന്നുപോലും അസ്പൃശ്യനായി ബഹിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ ദ്വാരകാനാഥിനെതിരെ ചെറുവിരൽപോലും ആരും ഉയർത്താൻ ധൈര്യപ്പെട്ടില്ല. റാംമോഹന് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ പിന്തുണ നൽകുന്നതോടൊപ്പം അത്യാവശ്യ സന്ദർഭങ്ങളിൽ സാമ്പത്തിക സഹായവും ദ്വാരകാനാഥ് നൽകാറുണ്ട്. റാംമോഹന്റെ പ്രസ്ഥാനത്തിനെതിരെ യാഥാസ്ഥിതികർ സംഘടിച്ച ഒരു സംഘടനയാണ് 'ധർമ്മസഭ'. അതിന്റെ നേതാവായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത് രാധാകാന്ത്ദേവി (1784–1867) എന്നൊരു പണ്ഡിതനായിരുന്നു. മറ്റൊരു യാഥാസ്ഥിതിക നേതാവ് രാധാകമൽ സെൻ എന്ന ഒരു ധനികനായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പൗത്രനായിരുന്നു പിൽക്കാലത്ത് തീപ്പൊരി പ്രഭാഷകനായി ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ നേതൃത്വം ഏറ്റെടുത്ത കേശബ്ചന്ദ്ര സെൻ എന്നത് രസകരമായ ഒരു വിധിവിപര്യയം ആണ്. റാംമോഹന്റെ ആശയങ്ങളെയും പരിപാടികളെയും ശക്തിയായി എതിർക്കുമ്പോൾത്തന്നെ ഇവരിൽ ചിലർ നവോത്ഥാന ആശയങ്ങൾ അപ്രതിരോധ്യം എന്ന് കരുതി സ്വീകരിച്ചുവന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് രാധാകമൽ സെൻ സതിസമ്പ്രദായത്തിനെതിരായിരുന്നു. രാധാകാന്ത് ദേവ് ഹിന്ദു

കോളേജ് പോലെ പല ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസ സ്ഥാപനങ്ങളുടെ ചുമതല വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതെല്ലാം കാണിക്കുന്നത് റാംമോഹന്റെ ആശയങ്ങൾ എത്ര മാത്രം അക്കാലത്തെ സാമൂഹ്യ പുരോഗതിക്ക് അനിവാര്യമായിരുന്നുവെന്നാണ്. ഹിന്ദുകോളേജിന്റെ ഭരണസമിതിയിൽനിന്ന് റാം മോഹനെ പുകച്ച് പുറത്തുചാടിച്ചതും ഈവകക്കാർ തന്നെ.

ഡെറോസിയൻ അതിവിപ്ലവം

ഇപ്രകാരം യാഥാസ്ഥിതിക പക്ഷത്തുനിന്നും ഏറിയും കുറഞ്ഞുമുള്ള അളവിൽ നവോത്ഥാനം വെല്ലുവിളിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ അതിന്റെ സന്ദേശത്തെക്കുറിച്ച് ആശയക്കുഴപ്പവും ചിലപ്പോൾ എതിർപ്പും ഉണ്ടാകത്തക്കവിധം തീവ്രവാദപക്ഷവും ഉയർന്നുവന്നു. അതിന്റെ നേതാവ് ഹെൻറി വിവിയൻ ഡെറോസിയോ (1809-1831) എന്ന ഒരു അതിപ്രതിഭാശാലിയായ കവിയും ദാർശനികനും പ്രക്ഷോഭകനും ആയിരുന്നു. ഇരുപത്തിരണ്ടാമത്തെ വയസ്സിൽ, റാംമോഹൻ മരിക്കുന്നതിനു രണ്ടുവർഷം മുമ്പ് പൊലിഞ്ഞുപോയ ആ ഉജ്വല ദീപശിഖ യക്ഷിക്കഥകളെക്കാൾ നമ്മെ അമ്പരപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ഹിന്ദു കോളേജിൽ അധ്യാപകനായിരുന്ന ഡെറോസിയോയുടെ പൂർവ്വികന്മാർ പറങ്കികളായിരുന്നുവെങ്കിലും ഡെറോസിയോ ബംഗാളി ജീവിതവുമായി സമന്വയിച്ചുചേർന്ന ഒരു വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഉടമയായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളിൽ വലിയ ഒരു പങ്ക് ഹിന്ദു കോളേജിലെ വിദ്യാർത്ഥികൾ ആയിരുന്നുവെങ്കിലും കൊൽക്കത്തയിലെ യുവജനസാമാന്യത്തെ ഹരം പിടിപ്പിക്കാൻ ഡെറോസിയോയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞു. യാഥാസ്ഥിതികരോടുള്ള എതിർപ്പിന്റെ ഭാഗമായി അവരെ വെല്ലുവിളിക്കാൻ നിരീശ്വരത്വം പ്രചരിപ്പിക്കുകയും പരസ്യമായി മദ്യവും മാംസവും വിദ്യാർത്ഥികളോടൊപ്പം കഴിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന ഡെറോസിയോ ഹിന്ദുകോളേജിൽനിന്നും ബഹിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടു. കലാപത്തിന്റെ ജ്വാലകൾ ആണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളിൽനിന്നുയരുന്നത്. ഇന്ത്യൻ ദർശനങ്ങളോടൊപ്പം അരിസ്റ്റോട്ടിലും പ്ലേറ്റോയും ഹെഗലും ഇമ്മാനുവൽകാന്തും ഡെറോസിയോയുടെ പ്രഭാഷണങ്ങളിലും ലേഖനങ്ങളിലും പ്രകാശം പരത്തുന്നു. 1831-ൽ നിര്യാതനായതിനുശേഷവും ആ പ്രതിഭയുടെ പ്രഭാപൂരം യുവജനങ്ങളിൽ അന്തിവെളിച്ചംപോലെ അസ്തമിക്കാതെ തുടർന്നു. ഡെറോസിയോയുടെ അതിവിപ്ലവം അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണശേഷം ചില രൂപാന്തരങ്ങൾക്ക് വിധേയമായെങ്കിലും ബംഗാൾ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വിവിധ ധാരകളിൽ ഒന്നായി അത് തുടർന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, രസിക് കൃഷ്ണമാലിക്, ഡെറോസിയൻ ആശയങ്ങളുടെ ഒരു പ്രചാരകനും അതേസമയം റാംമോഹൻ റോയിയുടെ ആരാധകനുമായിരുന്നു. റാംമോഹൻ റോയ് നിര്യാതനായപ്പോൾ മാലിക് നടത്തിയ അനുശോചന പ്രഭാഷണ പരമ്പര പ്രസിദ്ധമാണ്. ഡെറോസിയോ സ്ഥാപിച്ച 'അക്കാദമിക് അസോസിയേഷൻ ഓഫ് ജനറൽ നോളഡ്ജ്' 1840 വരെ പ്രവർത്തനം തുടർന്നതായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. ഡെറോസിയോയുടെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചിരുന്ന മറ്റൊരു സംഘടനയാണ് 'യുവ വംഗ സംഘം' എന്ന 'യംഗ് ബംഗാൾ ഗ്രൂപ്പ്'. ഡെറോസിയോയുടെ ഹിന്ദു കോളേജിലെ ശിഷ്യനായിരുന്ന താരാചന്ദ് ചക്രവർത്തി (1804-55) അതിന്റെ നേതാക്കളിൽ പ്രമുഖൻ. റാം മോഹൻറോയിയുടെ പിൻഗാമികളിൽ ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയനായ മറ്റു മൂന്നുപേർ അക്ഷയകുമാർ ദത്ത (1820-1886) യും ഈശ്വരചന്ദ്ര വിദ്യാ

സാഗറും (1820–91) കേശബചന്ദ്രസെന്നും (1838–84) ആയിരുന്നു. ഇവരിൽ അക്ഷയകുമാർ ദത്തയുടെ സംഭാവനകൾ ഇപ്പോഴും പ്രസക്തമാണ്. ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യകളും വിദ്യാഭ്യാസ വ്യവസ്ഥയുടെ പ്രധാന സ്ഥാനത്ത് പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെടണമെന്ന് വാദിച്ച ദത്ത അവ മാതൃഭാഷയിൽ ആയിരിക്കണമെന്നും നിഷ്കർഷിച്ചിരുന്നു. ഇംഗ്ലീഷ് പഠിക്കുന്നത് ആവശ്യമാണെങ്കിലും മറ്റെല്ലാ വിഷയങ്ങളുടെയും മാധ്യമം മാതൃഭാഷയായാലേ അത് വിദ്യാർത്ഥികളുടെ അറിവും സംസ്കാരവുമായി അലിഞ്ഞുചേർന്ന് മൗലിക ചിന്തയ്ക്ക് വഴിയൊരുക്കൂ എന്ന് അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. അദ്ദേഹം പത്രാധിപരായിരുന്ന 'തത്വബോധിനി പത്രിക'യുടെ ലേഖനങ്ങളിൽ സയൻസ്, വിദ്യാഭ്യാസം, ആചാര പരിഷ്കാരം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ളവ ഇപ്പോഴും പ്രസക്തമായി അവശേഷിക്കുന്നു. ഒരുപക്ഷേ അക്ഷയകുമാർ ദത്ത ആയിരുന്നിരിക്കാം റാം മോഹനുശേഷം ബംഗാളികളുടെ ചിന്തയെ ഏറ്റവും കൂടുതൽ ഉദ്ദീപിപ്പിച്ച മനീഷി എന്നു പറയാം.

വിദ്യാഭ്യാസ പ്രശ്നങ്ങൾ

റാം മോഹൻ 1833-ൽ നിര്യാതനാകുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ തുടങ്ങിയ വിവാദമാണ് വിദ്യാഭ്യാസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള രണ്ട് പ്രശ്നങ്ങൾ. അവയിലൊന്ന് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മാധ്യമം ഇംഗ്ലീഷ് ആയിരിക്കണമോ, മാതൃഭാഷ ആയിരിക്കണമോ എന്നതായിരുന്നു. രണ്ടാമത്തേത് വിദ്യാഭ്യാസം ഒരു ന്യൂനപക്ഷ വരേണ്യ വിഭാഗത്തിനു മാത്രമായി ചുരുക്കണമോ അതോ സാധാരണക്കാർക്ക് കൂടി പ്രയോജനപ്പെടണോ സാർവ്വത്രികമാക്കണമോ എന്നതായിരുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസം സാർവ്വത്രികമാക്കണമെങ്കിൽ അത് സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിൽനിന്ന് ആരംഭിക്കത്തക്കവിധം പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിന് ഊന്നൽ കൊടുക്കുകയോ നിർബന്ധിതമായ പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസം നടപ്പിലാക്കുകയോ ചെയ്യുക എന്നതാണ്. റാം മോഹൻ നിര്യാതനായി രണ്ടു വർഷം കഴിഞ്ഞപ്പോഴാണ് കുപ്രസിദ്ധമായ തന്റെ "മിനിട്ട്" പ്രകാരം ടി.ബി. മെക്കാളെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ മാധ്യമം ഇംഗ്ലീഷായിരിക്കണമെന്നും അത് തൊലികറുത്തതെങ്കിലും ഹൃദയം വെള്ളക്കാരോട് കൂറുപുലർത്തത്തക്കവിധം ഒരു വരേണ്യവർഗത്തെ സൃഷ്ടിക്കാനും ആയിരിക്കണമെന്ന് വിധിച്ചതും ബ്രിട്ടീഷ് ഗവൺമെന്റ് അത് സ്വീകരിച്ച് നടപ്പിലാക്കിയതും. അക്ഷയകുമാർ ദത്ത ഈ മെക്കാളെ കൊളോണിയൽ വിദ്യാഭ്യാസ പദ്ധതിക്ക് നേരെ വിപരീതമായ നിലപാടാണ് സ്വീകരിച്ച് എന്ന് വ്യക്തമാണല്ലോ. ദത്ത മാത്രമല്ല തുടർന്ന് വിദ്യാസാഗറും കേശബ്ചന്ദ്രസെന്നും പശ്ചിമേന്ത്യയിൽ നവോത്ഥാനത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയ ദയാനന്ദസരസ്വതിയും മഹാരാഷ്ട്രയിലെ മഹാദേവ ഗോവിന്ദ റാനഡെയും മഹാത്മാ ജ്യോതി ബാ ഫൂലെയും ആന്ധ്രയിലെ വീരേശലിംഗവും കേരളത്തിലെ ശ്രീനാരായണ ഗുരുവുമെല്ലാം വരേണ്യ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു പകരം സാർവ്വത്രിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടി പോരാടിയവരാണ്. എട്ടുവയസ് കഴിഞ്ഞാൽ കുട്ടികളെ സ്കൂളിൽ വിടാതെ വീട്ടിൽ പാർപ്പിക്കുന്ന രക്ഷകർത്താക്കളെ ശിക്ഷിക്കാൻ നിയമമുണ്ടാകണമെന്നു കൂടി ദയാനന്ദസരസ്വതി വാദിക്കുകയുണ്ടായി. കേരളത്തിലും മറ്റു ചില പ്രദേശങ്ങളിലും അയിത്തജാതിക്കാരെ പൊതു വിദ്യാലയങ്ങളിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കാതിരുന്നതിനെതിരെ നാരായണഗുരുവും ദയാനന്ദ സരസ്വതിയും മറ്റും പോരാടി.

സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഇവരെല്ലാം അനുകൂലികളായിരുന്നുവെങ്കിലും ഈശ്വര ചന്ദ്ര വിദ്യാസാഗറാണ് അത് മുഖ്യ കർത്തവ്യമായി ഏറ്റെടുത്ത് പ്രചരിപ്പിച്ചത്. കേശബ് ചന്ദ്രസെൻ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെയും അതുവഴി നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും നേതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കുമ്പോഴേക്കും പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അപചയം ആരംഭിച്ചിരുന്നു. പ്രസ്ഥാനത്തിൽത്തന്നെ കൂടുതൽ ജനകീയതയ്ക്കുവേണ്ടി വാദിച്ചിരുന്നവർ സാധാരണക്കാരുടെ ബ്രഹ്മസമാജം എന്ന പേരിൽ മാതൃസംഘടനയിൽനിന്നും പിരിഞ്ഞുമാറി പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങി. വിവേകാനന്ദ സ്വാമികളുടെ തുടക്കം ഈ സാധാരണക്കാരുടെ ബ്രഹ്മസമാജ വിഭാഗത്തിലൂടെയായിരുന്നുവെന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്.

വ്യാപനവും വേലിയിറക്കവും

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തോടെ ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയം പുതിയൊരു ദിശയിലേക്ക് പ്രവേശിക്കാൻ തുടങ്ങി. 1857-ലെ പരാജയപ്പെട്ട ഒന്നാം സ്വാതന്ത്ര്യസമരവും ഈസ്റ്റിന്ത്യാകമ്പനി പിരിച്ചുവിട്ട് വിക്ടോറിയാ രാജ്ഞി ഇന്ത്യയുടെ ചക്രവർത്തിനിയായി പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടതും ആണ് പുതിയ ദിശയുടെ തുടക്കം. അതിഭീകരമായി ഇന്ത്യൻ സായുധസമരത്തെ അടിച്ചമർത്തിയാൽ എല്ലാം സമാധാനപരമായിത്തീർന്നുകൊള്ളുമെന്ന വിശ്വാസം അധികകാലം നിലനിന്നില്ല. 1870-കളിലെ ക്ഷാമവും മരണങ്ങളും തുടർന്നുണ്ടായ ഡക്കാൻ കലാപവും വിജയഭേരി അടിച്ച ബ്രിട്ടീഷുകാർക്ക് ഓർക്കാപ്പുറത്തുള്ള പ്രഹരങ്ങളായി. അവർ ഭീകരപ്രസ്ഥാനമെന്ന് പേരു നൽകിയ ഉശിരൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമര സംഘട്ടനങ്ങൾ ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് ആരംഭിക്കുന്നത്. ഈ അസ്വസ്ഥതകളെ സമാധാനപരമായ മാർഗങ്ങളിലേക്ക് തിരിച്ചുവിടാനും അതിനായി അൽപ്പസ്വൽപ്പം ആനുകൂല്യങ്ങൾ അധീശശക്തിയിൽനിന്ന് വിനയപൂർവ്വം അഭ്യർത്ഥനകളിലൂടെ നേടിയെടുക്കാനുമാണ് 1885-ൽ അലൻ ഒക്ടോവിയൻ ഹ്യൂം എന്ന റിട്ടയേർഡ് ബ്രിട്ടീഷ് സിവിലിയൻ ഉദ്യോഗസ്ഥൻ ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ് സ്ഥാപിച്ചതെന്ന് അദ്ദേഹംതന്നെ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. 1857-ലെ പ്രഥമ ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരം വലിയ പ്രതികരണമൊന്നും ഉണ്ടാക്കാത്ത ബംഗാളാണ് പുതിയ രാഷ്ട്രീയ മുന്നേറ്റത്തിൽ മുൻനിന്നത്. മഹാരാഷ്ട്ര പുതിയ മുന്നേറ്റത്തിന്റെ മറ്റൊരു മേഖലയായിരുന്നു. രണ്ട് മേഖലകളും 'ഭീകരവാദികൾ' സംഘടിതമായും അല്ലാതെയും ബ്രിട്ടീഷ് മർദ്ദകവീരന്മാരെ അസ്വസ്ഥരാക്കി.

ഈ ഘട്ടത്തിൽ ബ്രഹ്മസമാജവും നവോത്ഥാന നായകരുടെ നവീനാശയങ്ങളും ബംഗാളിന് അകത്തും പുതിയ ചലനങ്ങളുണ്ടാക്കി. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമായും അതിന് ഊർജ്ജം പകർന്ന് വികസിച്ചുവന്ന ഗദ്യസാഹിത്യത്തെയും പത്രപ്രവർത്തനങ്ങളെയും കുറിച്ച് നാം ചർച്ച ചെയ്തിരുന്നല്ലോ. 'വന്ദേമാതര' കർത്താവായ ബങ്കിംചന്ദ്ര ചാറ്റർജിയുടെ ദേശസ്നേഹോദ്ദീപകമായ ആഖ്യായികകൾ *(ദുർഗേശ നന്ദിനി, ആനന്ദമഠം* തുടങ്ങിയവ) ബംഗാളി സാഹിത്യത്തിൽ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനം ഉദ്ഘാടനം ചെയ്ത പുതുയുഗത്തിന്റെ സാംസ്കാരികോൽപ്പന്നങ്ങളാണ്. ബംഗാളിനു പുറത്ത് മുംബൈയിലും ചെന്നൈയിലും കേരളത്തിലും എല്ലാം ബ്രഹ്മസമാജത്തിന് ശാഖകൾ ഉണ്ടായി. ഈ പുതിയ വികസനകാലത്ത് ബ്രഹ്മസമാജത്തിന് നേതൃത്വം കൊടുത്ത കേശബ്ചന്ദ്രസെന്നിന്റെ കാര്യം മുമ്പ് പറ

ഞ്ഞിരുന്നുവല്ലോ. ഒരുപക്ഷേ അദ്ദേഹത്തോടുകൂടിത്തന്നെ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വേലിയിറക്കവും ആരംഭിച്ചു. ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽത്തന്നെ വരേണ്യരുടെയും സാധാരണക്കാരുടെയും വിഭാഗങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ പിളർപ്പ് ആരംഭിച്ചതിനെപ്പറ്റി സൂചിപ്പിച്ചിരുന്നുവല്ലോ. കൂടാതെ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന് പുതിയ ഊർജ്ജം നൽകിയ കേശബ്ചന്ദ്രസെൻ തന്നെ ഒരു വിവാദപുരുഷനായി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രായപൂർത്തിയാകാത്ത മകളെ കൂച്ച് ബിഹാറിലെ ഒരു നാടുവാഴിക്ക് വിവാഹം ചെയ്തുകൊടുത്തത് ബ്രഹ്മസമാജ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ലംഘനമാണെന്ന് ആരോപിക്കപ്പെട്ടു. ഈ നിഷേധാത്മക ഘടകങ്ങൾക്കു പുറമെ ചില ക്രിയാത്മക ഘടകങ്ങളും നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വേലിയിറക്കത്തിന് കാരണമായി. നേരത്തെ വിവരിച്ച പുതിയ രാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യങ്ങൾ നവോത്ഥാനം ഉഴുതുമറിച്ച വളക്കൂറുള്ള മണ്ണിലാണ് നാമ്പെടുത്തത് എങ്കിലും നവോത്ഥാനം എന്ന സവിശേഷ പ്രക്രിയ അവസാനിക്കുകയായിരുന്നു. അങ്ങനെ അവസാനിച്ചപ്പോഴും നവോത്ഥാനത്തിന്റെ സാർവ്വത്രികമായ വിദ്യാഭ്യാസം, ജാതി നിർമ്മാർജ്ജനം, സ്ത്രീ-പുരുഷസമത്വം തുടങ്ങിയ ലക്ഷ്യങ്ങൾ ഏറ്റെടുത്ത് പ്രവർത്തിക്കാൻ രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനത്തിലും നേതാക്കളുണ്ടായി. ഇപ്രകാരം ഒരു ദ്വന്ദ്വാത്മക വീക്ഷണത്തിൽ വേണം നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വേലിയിറക്കത്തെ വിലയിരുത്താൻ.

ദയാനന്ദനും ആര്യസമാജവും

ബംഗാളിനുശേഷം അഥവാ അതിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിനു തുടക്കം നാം നവോത്ഥാന പ്രവർത്തനങ്ങൾ കാണുന്നത് ഉത്തര പശ്ചിമേന്ത്യയിലാണ്. അതായത് പഞ്ചാബ്, ഗുജറാത്ത്, സൗരാഷ്ട്രം, മഹാരാഷ്ട്രം എന്നിവ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന മേഖലയിൽ. ഈ മേഖലയിൽപ്പെട്ട രാജസ്ഥാനിൽ ചെറിയ ചെറിയ രജപുത്ര നാട്ടുരാജ്യങ്ങൾ നിലനിൽക്കുക മൂലം പുതിയ വ്യവസായങ്ങളോ അതിന്റെ ഫലമായി ഉടലെടുക്കുന്ന ഇടത്തരക്കാരോ ഇല്ലാത്തതിനാൽ നവോത്ഥാനം വലിയ ചലനം ഉണ്ടാക്കിയതായി കാണുന്നില്ല.

ഈ മേഖലയിലെ നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനത്തിൽ തലയെടുപ്പോടെ പ്രവർത്തിച്ച പലരുമുണ്ടെങ്കിലും ഏറ്റവും പ്രധാനി ആര്യസമാജത്തിന്റെ സ്ഥാപകനായ ദയാനന്ദ സരസ്വതി (1824–1883) ആണ്. ബ്രഹ്മസമാജവും ആര്യസമാജവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ആ പേരുകളിൽത്തന്നെ നിഴലിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മസമാജവും റാം മോഹൻ റോയിയും ഭാരതീയ പൈതൃകത്തിൽനിന്ന് ഊർജ്ജവും ആശയങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളാൻ ശ്രമിച്ചെങ്കിലും അതിൽ ശാസ്ത്രീയവും മതനിരപേക്ഷതയുമാണ് പൊന്തിനിന്നിരുന്നത്. ആര്യസമാജത്തിലാകട്ടെ ഹൈന്ദവ പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നുതന്നെ മുഖ്യമായും പ്രചോദനം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. ആര്യസമാജത്തിന്റെ ആധികാരിക രേഖയായി കണക്കാക്കാവുന്ന ദയാനന്ദസരസ്വതിയുടെ *സത്യാർത്ഥപ്രകാശത്തിലെ* മുഖ്യ സന്ദേശം "വേദങ്ങളിലേക്ക് തിരിച്ചുപോവുക" എന്നതാണ്. വൈദികകാലത്ത് ജാതി വ്യത്യാസങ്ങളോ ബഹുദൈവാരാധനയോ വിഗ്രഹപൂജയോ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നും അതുകൊണ്ട് വൈദിക കാലത്തേക്ക് തിരിച്ചുപോവുക എന്നത് ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കും പിൽക്കാലത്ത് നിലവിൽവന്ന അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും എതിരായ നിലപാട് ആണെന്നും സ്ഥാപിക്കുന്നു. ഉപനിഷത്തുകളുൾപ്പെടെ വേദങ്ങളെ അല്ലാതെ പുരാണങ്ങളിലെ മിത്തുകളെയും ശ്രീകൃഷ്ണനെപ്പോലുള്ളവരുടെ ഭോഗ

ലാലസതയും ദയാനന്ദൻ അംഗീകരിച്ചിരുന്നില്ല. വേദങ്ങളെക്കുറിച്ച് അന്നും ഇന്നും ഉള്ള ആധികാരികമായ പാഠവും ഭാഷ്യവും പതിനാലാം നൂറ്റാണ്ടിലെ വിജയനഗര സാമ്രാജ്യത്തിലെ പ്രധാനമന്ത്രിയായിരുന്ന സായണന്റേതാണ്. എന്നാൽ സായണന്റെ വ്യാഖ്യാനങ്ങളിൽ പല പാളിച്ചകളും പറ്റിയിട്ടുണ്ടെന്ന് വാദിച്ചുകൊണ്ട് ദയാനന്ദൻ പുതിയ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ നൽകുന്നു. *സത്യാർത്ഥ പ്രകാശം* ഹിന്ദുമത വിശ്വാസികൾക്കിടയിൽ നീരസം സൃഷ്ടിക്കുമെന്നാരോപിച്ചുകൊണ്ട് ബ്രിട്ടീഷ് ഗവൺമെന്റ് അത് നിരോധിക്കുകയുണ്ടായി.

നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ചതുപോലെ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിന്റെയും ഹൈന്ദവ പുനരുദ്ധാരണത്തിന്റെയും അംശങ്ങൾ ദയാനന്ദന്റെ ചിന്തയിൽ കണ്ടെത്താമെങ്കിലും അദ്ദേഹം ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ ശക്തനായ അനുകൂലിയായിരുന്നു. നിർബന്ധിതമായ പ്രാഥമിക വിദ്യാഭ്യാസ നടപടികൾക്ക് നിയമം കൊണ്ടുവരണമെന്നും എട്ടുവയസ്സിനുശേഷം കുട്ടികളെ വിദ്യാലയത്തിൽ അയയ്ക്കാത്ത രക്ഷകർത്താക്കളെ ശിക്ഷിക്കണമെന്നും ദയാനന്ദൻ വാദിച്ചതിനെക്കുറിച്ച് നേരത്തെ പറഞ്ഞുവല്ലോ. ആര്യസമാജത്തിന്റെ വകയായി അനേകം വിദ്യാലയങ്ങളും കോളേജുകളും ദയാനന്ദനും ആര്യസമാജവും സ്ഥാപിച്ചത് ഇന്നും പ്രശസ്തമായ രീതിയിൽ നടന്നുവരുന്നു. ദയാനന്ദന്റെ പ്രവർത്തനം മുംബൈ മുതൽ വടക്കു-കിഴക്ക് ലാഹോർ വരെയും അലഹബാദും ലഖ്നൗ വരെയും വ്യാപിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും അതിന്റെ ഹൃദയഭാഗം ഇന്ത്യാവിഭജനത്തിനു മുമ്പുള്ള പഞ്ചാബായിരുന്നു. കേശബ് ചന്ദ്രസെന്നും ബ്രഹ്മസമാജവുമായി ഇണങ്ങിയും പലപ്പോഴും പിണങ്ങിയും ഉള്ള ബന്ധമാണ് ദയാനന്ദൻ പുലർത്തിപ്പോന്നത്.

സ്വാമിനാരായണനും ഗുജറാത്തും

ദയാനന്ദസരസ്വതി ഗുജറാത്തുകാരനായിരുന്നുവെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വാധീനം ഗുജറാത്തിൽ അത്രയൊന്നും വ്യാപിക്കാതിരുന്നതിന്റെ മുഖ്യ കാരണം അവിടെ സ്വാമിനാരായണ പ്രസ്ഥാനം എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു നവോത്ഥാന യത്നം ദയാനന്ദനു മുമ്പുതന്നെ ആരംഭിച്ച് ശക്തിപ്രാപിച്ചുവെന്നതാണ്.

ഗുജറാത്തായിരുന്നു സ്വാമിനാരായണന്റെ കർമ്മഭൂമി എങ്കിലും അദ്ദേഹം ജന്മനാ ഒരു ഗുജറാത്തിയല്ലായിരുന്നു. ഉത്തർപ്രദേശിൽ അയോദ്ധ്യയ്ക്കടുത്തുള്ള ചാപ്പിയ എന്ന ഗ്രാമത്തിൽ ഒരു യാഥാസ്ഥിതിക ബ്രാഹ്മണ കുടുംബത്തിലാണ് അദ്ദേഹം ജനിച്ചത്. ഘനശ്യാം ദാസ് പാണ്ഡെ എന്നായിരുന്നു നേരത്തെ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. ചെറുപ്പത്തിലെ ഭക്തിയും ധ്യാനശീലവും ഉണ്ടായിരുന്ന ഘനശ്യാം വടക്ക് ഹിമാലയത്തിലും തെക്ക് രാമേശ്വരത്തും കിഴക്ക് വാരാണസിയിലും ഒക്കെ തീർത്ഥാടനത്തിന് പോവുക ശീലമായിരുന്നു. അതിനിടയ്ക്കാണ് അദ്ദേഹം പേരുമാറ്റി നീലകണ്ഠ ബ്രഹ്മചാരിയായത്. ശിവനും ശക്തിയും ഘനശ്യാമിന്റെ ആരാധനാപാത്രങ്ങളായതിനാലാണ് നീലകണ്ഠൻ എന്ന പേര് സ്വീകരിച്ചത്. അങ്ങനെയുള്ള യാത്രയ്ക്കിടയിൽ അദ്ദേഹം നാസിക്കിൽ എത്തി അവിടെവച്ച് രാമാനന്ദസ്വാമി (1739 -1802) എന്ന ഒരു സിദ്ധനെ കണ്ടുമുട്ടി. ധാരാളം ശിഷ്യന്മാരുണ്ടായിരുന്ന രാമാനന്ദൻ നീലകണ്ഠ ബ്രഹ്മചാരിയെ ആകർഷിച്ചു. അധികം താമസിയാതെ രാമാനന്ദന്റെ ശിഷ്യരിൽ പ്രമുഖനായിത്തീർന്നു അദ്ദേഹം. അവിടെനിന്ന് അദ്ദേഹം ഗുജറാത്തിലെ അഹമ്മദാബാദിലെത്തി .തന്റെ ദൗത്യത്തിന്

തുടക്കമിട്ടു. അന്നത്തെ ഗുജറാത്തിലെ ഹിന്ദുക്കൾ വല്ലഭാചാര്യന്റെ അനുയായികളായ വൈഷ്ണവരായിരുന്നു. അവരുടെ ആരാധനാപാത്രം ശ്രീകൃഷ്ണനായിരുന്നു. ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ രാസലീലയെയും ഗോപികമാരുമായുള്ള കേളികളെയും രാധാകൃഷ്ണകഥകളിലെ പ്രേമമാധുര്യത്തെയും മുൻനിർത്തിയാണ് അവരുടെ ശ്രീകൃഷ്ണാരാധനയും കീർത്തനങ്ങളും രൂപംകൊണ്ടത്. ഈ സംഭോഗ-ശൃംഗാരഭക്തി ഗുജറാത്തി ഹിന്ദുക്കളുടെ ജീവിതചര്യകളിലൊക്കെ പ്രകടമായിരുന്നു. ധൂർത്തും ആഡംബരങ്ങളും നിറഞ്ഞ ഉത്സവങ്ങൾ, ചെലവേറിയ വിവാഹങ്ങൾ, കുടുംബത്തെ പാപ്പരാക്കുന്ന മരണാനന്തരചടങ്ങുകൾ മുതലായവയും ഹോളി തുടങ്ങിയ ആഘോഷങ്ങൾക്കിടയിലെ അശ്ലീലഗാനങ്ങളും മദ്യപാനം, അവിഹിതവേഴ്ച മുതലായവയുമെല്ലാം വല്ലഭാചാര്യന്റെ കാഴ്ചപ്പാടനുസരിച്ച് ആടുന്ന ഭാവേന ഗുജറാത്തിൽ പ്രചുരപ്രചാരം നേടിയിരുന്നു.

ഇവയ്ക്കെതിരായിട്ട് വിശുദ്ധിയുടെയും മിതത്വത്തിന്റെയും സന്മാർഗദീക്ഷയുടെയും പ്രചാരകനായിട്ടാണ് നീലകണ്ഠ ബ്രഹ്മചാരി തന്റെ ദൗത്യം ആരംഭിച്ചത്. ഈ ദൗത്യനിർവ്വഹണത്തിനായി ഗുരുവായ രാമാനന്ദ സ്വാമികളിൽനിന്ന് സന്യാസം സ്വീകരിച്ച് സഹജാനന്ദൻ എന്ന പേരിൽ പ്രവർത്തിച്ചുതുടങ്ങി. സഹജാനന്ദസ്വാമിയെ സ്വാമിനാരായൺ എന്ന പേരിലാണ് പിൽക്കാലത്ത് വ്യാപകമായി അറിയപ്പെട്ടത്. വലിയ ഒരു ശിഷ്യസമ്പത്ത് അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു. ജീവിതത്തിലെ ധൂർത്തിനും ആഡംബരത്തിനും അസാന്മാർഗിക രീതികൾക്കും എതിരായിരുന്നതിനാൽ അക്കാലത്ത് മുംബൈയിലും ഗുജറാത്തിന്റെ ചില ഭാഗങ്ങളിലും നിലയുറപ്പിച്ചു തുടങ്ങിയ ബ്രിട്ടീഷുകാരും മറ്റും പ്രശംസിക്കുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നുവെന്ന് പറയപ്പെടുന്നു.

ഈ നല്ല കാര്യങ്ങളൊക്കെ ചെയ്യുമ്പോഴും അദ്ദേഹം റാം മോഹൻ റോയിയോ ദയാനന്ദനെയോ പോലെ ജാതിവ്യത്യാസത്തെ അത്ര വീറോടെ എതിർത്തിരുന്നില്ല. ഈ കാലയളവിൽ ഗുജറാത്തിലും തൊട്ട് അയലത്തെ രാജസ്ഥാനിലും ബ്രിട്ടീഷുകാർക്ക് വായ്പയും മറ്റു സഹായങ്ങളും നൽകി ആധുനിക മുതലാളിത്തം വേരുപിടിച്ചു തുടങ്ങിയിരുന്നു. ഗുജറാത്തികൾ ഇന്ത്യക്ക് പുറത്തുള്ള ബ്രിട്ടീഷ് കോളനികളിലും ബ്രിട്ടനിലും വ്യാപാരരംഗത്ത് പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. ഈ വ്യാപാര-ബൂർഷ്വാ വിഭാഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം കൂടിയായി സ്വാമിനാരായണ സമ്പ്രദായം വികസിച്ചു. എന്നു മാത്രമല്ല, സ്വാമിനാരായണനെ ദൈവത്തിന്റെ ഭക്തനും സങ്കീർത്തകനും ആയി മാത്രമല്ല ദൈവം തന്നെയായി പൂജിക്കാനും ഭക്തജനങ്ങൾ തുടങ്ങി. ഈ സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ മാറ്റങ്ങൾ സ്വാമിനാരായണ പ്രസ്ഥാനത്തെ വൻ സമ്പത്തുള്ള സ്ഥാപനങ്ങളുടെയും ക്ഷേത്രങ്ങളുടെയും ഉടമയാക്കി. ഇപ്പോൾ ഗുജറാത്തികൾ ലോകത്തെവിടെയുണ്ടെങ്കിലും അവിടെ എല്ലാം സമ്പന്നവും ആഡംബരസമൃദ്ധവുമായ സ്വാമിനാരായണ ക്ഷേത്രങ്ങൾ ഉണ്ട്. പ്രത്യേകിച്ചും ബ്രിട്ടൺ, അമേരിക്ക, കിഴക്കൻ ആഫ്രിക്ക, ഗൾഫ് രാജ്യങ്ങൾ എന്നിവിടങ്ങളിൽ ഈ സമ്പൽസമൃദ്ധമായ ക്ഷേത്രങ്ങൾ കണ്ടേക്കാം.

ഫൂലെയും റാനഡെയും മറാത്തി നവോത്ഥാനവും

ഗുജറാത്ത് കഴിഞ്ഞ് നാം തെക്കോട്ട് നീങ്ങുമ്പോൾ മഹാരാഷ്ട്രത്തിലെ

ത്തുന്നു. മഹാരാഷ്ട്രത്തിലെ നവോത്ഥാനത്തിന് രണ്ട് പ്രവണതകൾ കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. ആദ്യത്തേത് ബംഗാളിലെയും പഞ്ചാബിലെയും പ്രസ്ഥാനങ്ങളോട് സമാനമാണ്. ജാതിവ്യവസ്ഥയോടുള്ള എതിർപ്പ്, വിദ്യാഭ്യാസ പ്രചരണത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ആവേശം, അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കെതിരെ ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതികവിദ്യകളോട് ആഭിമുഖ്യം, യുക്തിവാദം എന്നിവയെല്ലാം ഇടകലർന്നതാണല്ലോ ബംഗാളിലെയും പഞ്ചാബിലെയും ഒട്ടൊക്കെ ഗുജറാത്തിലെയും നവോത്ഥാനത്തിന്റെ സ്വഭാവം. മഹാരാഷ്ട്രത്തിൽ ഇതിന് നേതൃത്വം നൽകിയത് ജസ്റ്റിസ് മഹാദേവ് ഗോവിന്ദ റാനഡെ, മഹാപണ്ഡിതൻ ആർ.ജി. ഭണ്ഡാർക്കർ തുടങ്ങിയവരായിരുന്നു. അവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം പൂനെ നഗരമായിരുന്നു. അവരുടെ ആദർശങ്ങളും പ്രവർത്തനങ്ങളും ബ്രഹ്മസമാജം, ആര്യസമാജം തുടങ്ങിയവരോട് താരതമ്യപ്പെടുത്താം. എന്നാൽ, ബംഗാളിലോ പഞ്ചാബിലോ ഗുജറാത്തിലോ നാം കാണാത്ത ഒരു സവിശേഷ പ്രതിഭാസം മഹാരാഷ്ട്രയിൽ ഉയർന്നുവന്നു. ആ പ്രതിഭാസം മഹാത്മാ ജ്യോതിറാവു ഫൂലെ (1827-1890) യുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ജ്യോതി റാവു (ജ്യോതിബാ എന്നും വിളിക്കാറുണ്ട്) ഫൂലെ, 'മാലി' എന്ന ഒരു കീഴ്ജാതിയിൽപ്പെട്ട ആളായിരുന്നു. തോട്ടംപണി മുതലായവയാണ് 'മാലി'കളുടെ പരമ്പരാഗത ജീവിതമാർഗ്ഗം.

ഇന്ന് ദളിതർ എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന സാമൂഹ്യമായി ഏറ്റവും താണ ജാതിയായിരുന്നില്ല മാലികൾ. ഇന്നൊരുപക്ഷേ അദർ ബാക്ക്വേഡ് ക്ലാസസ് (ഒ.ബി.സി) അഥവാ പിന്നോക്ക ജാതികൾ എന്ന വിഭാഗത്തിലായിരിക്കാം മാലികളുടെ സ്ഥാനം. എങ്കിലും കേരളത്തിലെ ശ്രീനാരായണ ഗുരുവിനെപ്പോലെ ജ്യോതിബാ ഫൂലെയും സ്വന്തം ജാതിക്കപ്പുറം എല്ലാ അധഃസ്ഥിത വിഭാഗങ്ങളുടെയും ഉന്നമനത്തിനാണ് തന്റെ ബുദ്ധിയും മൂർച്ചയേറിയ തൂലികയും കർമ്മശേഷിയും ഉപയോഗിച്ചത്. പിൽക്കാലത്ത് തമിഴ്നാട്ടിൽ ഇ.വി. രാമസ്വാമി നായ്ക്കരുടെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ വളർന്ന് ശക്തിപ്രാപിച്ച ബ്രാഹ്മണവിരുദ്ധ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തുടക്കക്കാരൻ ഫൂലെ ആയിരുന്നു. ചില പ്രത്യേക സാഹചര്യങ്ങൾ മൂലം ഫൂലെയ്ക്ക് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസവും ലഭിച്ചിരുന്നു. സ്ത്രീകൾക്കും അധഃസ്ഥിതർക്കുമായി അദ്ദേഹം പിൽക്കാലത്ത് വിദ്യാലയങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുകയുണ്ടായി. മനുസ്മൃതി തുടങ്ങിയ ബ്രാഹ്മണ ആധിപത്യ ന്യായീകരണങ്ങളെയും പുരാണങ്ങൾ തുടങ്ങിയ കെട്ടുകഥകളെയും നിശിതമായി വിമർശിച്ച് തിരസ്കരിച്ച് ഫൂലെ തികഞ്ഞ ഒരു യുക്തിവാദിയായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദാർശനികവും സാമൂഹ്യവുമായ ആശയങ്ങളും ആദർശങ്ങളും പ്രചരിപ്പിക്കാൻ സ്ഥാപിച്ച *സത്യശോധക് സംഘ്* മഹാരാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമ്പരാഗത ചിന്തയിലും വിശ്വാസങ്ങളിലും തീപ്പിണർ പരത്തി.

ഈ പാരമ്പര്യങ്ങളാണ് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ബീമറാവു അംബേദ്കറെ (1891-1956) പോലുള്ളർക്ക് ദളിത് ശാക്തീകരണപ്രസ്ഥാനം വളർത്തിയെടുക്കാൻ അരങ്ങൊരുക്കിയത്. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ഫൂലെയുടെ ആശയങ്ങൾ പിൽക്കാലത്ത് ഇന്ത്യയിലാകെ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ ഒരു ശക്തിയായിരുന്നു എന്ന് പറയാം.

സത്യമഹിമാ ധർമ്മപ്രസ്ഥാനം

മഹാരാഷ്ട്രത്തിലെ മഹാത്മാ ജ്യോതി ഫൂലെയുടെ ശൈലിയിലുള്ള

മറ്റൊരു പ്രസ്ഥാനമാണ് മധ്യപ്രദേശ്, ഒറീസ, കിഴക്കൻ മഹാരാഷ്ട്രം മുതലായ പ്രദേശങ്ങളിലെ സത്യമഹിമ ധർമ്മ. ദളിതരും ഗോത്രവംശജരും മറ്റുമായിരുന്നു ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കരുത്തും അനുയായികളും. ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ മുകുന്ദദാസ് എന്ന ഒരു നവോത്ഥാന നായകനാണ്. മുകുന്ദദാസ് പിൽക്കാലത്ത് തന്റെ പേര് 'മഹമാ ഗോസായ്' എന്നാക്കി മാറ്റി. തന്റെ ആദ്യപേരിലെ സവർണ്ണചായ ഉപേക്ഷിക്കാനാണ് ഈ പുതിയ പേര് ഉപയോഗിച്ചത്. ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തന്നെ മറ്റൊരു ജനപ്രീതി നേടിയ നേതാവായിരുന്നു ഭീം ഭോയ് എന്ന അന്ധഗായകൻ.

സത്യമഹിമാ പ്രസ്ഥാനം ആരംഭിച്ചത് മഹമാ ഗോസായ് എന്ന മുകുന്ദദാസ് ആണെങ്കിലും അതിന്റെ വ്യാപ്തിയും സ്വാധീനവും വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ രണ്ട് സഹായികൾ കൂടി ഉണ്ടായി. ഒരാളുടെ പേര് ഗോവിന്ദ ബാബ; മറ്റെയാൾ നിരക്ഷരനും കന്നുകാലി നോട്ടക്കാരനും അന്ധനും ആയിരുന്ന ഭീം ഭോയ് എന്ന നേരത്തെ സൂചിപ്പിച്ച അന്ധഗായകൻ. ഗോവിന്ദ ബാബ അതി സമർത്ഥനായ ഒരു സംഘാടകൻ കൂടിയായിരുന്നു. മഹമാ ഗോസായിയുടെ പ്രസ്ഥാനത്തിന് സംഘടനാ രൂപം നൽകിയതും കേന്ദ്രങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചതും അതിന്റെ ചടങ്ങുകൾ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയതും അതിനാവശ്യമായ വിഭവങ്ങൾ ശേഖരിച്ചതുമെല്ലാം ഗോവിന്ദ ബാബയുടെ കഴിവുകൊണ്ടാണ്. ഭീം ഭോയ് ആകട്ടെ ഒന്നാന്തരം ഒരു പാട്ടുകാരനും ഗാനരചയിതാവും ആയിരുന്നു. ആയിരക്കണക്കിന് ദളിതരെയും ഗോത്രവംശജരെയും അണിനിരത്തി ആവേശം പകരാൻ ഭീം ഭോയ്ക്ക് കഴിയുമായിരുന്നു. ഗോവിന്ദ് ബാബയുടെ സഹായത്തോടുകൂടി മഹമാ ഗോസായ് തന്റെ അനുയായികളെ രണ്ടു ഭാഗങ്ങളായി തിരിച്ചു. ഗൃഹസ്ഥാശ്രമികളും ബ്രഹ്മചാരികളായ സന്യാസിമാരും. സന്യാസിമാരായിരുന്നു പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതൃത്വം വഹിച്ചതും പ്രചാരവേല നടത്തിയതും. സന്യാസിമാർ ബുദ്ധഭിക്ഷുക്കളെപ്പോലെ നാട്ടിലാകെ സഞ്ചരിച്ച് സന്ദേശം പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ഭിക്ഷ വാങ്ങി ഉപജീവനം കഴിക്കുകയും ചെയ്തുവന്നു. ഗൃഹസ്ഥാശ്രമികൾ സ്വന്തം തൊഴിലിലൂടെ കുടുംബം പുലർത്തുകയും മഹിമാധർമ്മത്തിന്റെ ചടങ്ങുകളും ചിട്ടകളുമനുസരിച്ച് ജീവിക്കുകയും ചെയ്തുവന്നു. മദ്യവും മാംസവും വർജ്ജിക്കുക, ദിവസം അഞ്ചുതവണ പ്രാർത്ഥിക്കുക, ധർമ്മത്തിന്റെ അടയാളമായ മഞ്ഞ തുകിൽ ധരിക്കുക, സന്യാസിമാർക്ക് ഭിക്ഷ നൽകുക എന്നതൊക്കെ അവരുടെ ചര്യയിൽപ്പെടുന്നു.

സ്വാഭാവികമായും ദളിത് വിഭാഗങ്ങളും ഗോത്രവർഗക്കാരുമാണ് പ്രസ്ഥാനത്തിൽ ആകൃഷ്ടരായത്. സ്ത്രീകളെയും ഭിക്ഷുകികളായി അംഗീകരിച്ചുവന്നു. അയിത്തം മുതലായ അനാചാരങ്ങളും ജാതിവ്യത്യാസങ്ങളും മഹമാധർമ്മക്കാരുടെ ശക്തിയായ എതിർപ്പിനു വിധേയമായി. സ്വാഭാവികമായി ബ്രാഹ്മണരുൾപ്പെടെയുള്ള മേൽജാതിക്കാരിൽ മിക്കവാറും അവർ തന്നെ നടത്തിവന്ന ഭരണയന്ത്രവും പ്രസ്ഥാനത്തിന് എതിരായി. ചിലപ്പോൾ അവരുമായി സംഘർഷങ്ങളും ഉണ്ടാകാറുണ്ട്. അവയെ മുൻനിർത്തി അധികാരികൾക്ക് മേൽജാതിക്കാർ പരാതി നൽകി. മഹിമാധർമ്മക്കാരുടെ കടുത്ത എതിർപ്പിന് ഇരയായ ഒരു സ്ഥാപനമാണ് ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ പുരിയിലെ ജഗന്നാഥക്ഷേത്രവും അവിടത്തെ ഉത്സവങ്ങളും പൂജയും വഴിപാടും ആരാധനാക്രമങ്ങളുമെല്ലാം. പലപ്പോഴും മഹിമാധർമ്മക്കാർ പുരിക്ഷേത്രത്തിലേക്ക് മാർച്ച് ചെയ്ത് അവിടത്തെ വിഗ്രഹം (തടി കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയത്) തകർക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. അധികാരികളും സവർണ്ണരും ആ ശ്രമങ്ങളൊക്കെ പരാജയ

പ്പെടുത്തുക മാത്രമല്ല മഹിമാ ധർമ്മക്കാർക്കെതിരായി അപവാദങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തുവന്നു. കുലീന കുടുംബങ്ങളിലെ സ്ത്രീകളെ ആകർഷിച്ച് വശീകരിച്ച് ഭിക്ഷുകിമാരും സന്യാസിമാരുമായി വേഷം കെട്ടിച്ച് അധാർമ്മിക കൃത്യങ്ങൾക്ക് പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതായി അവർ അധികാരികളോട് പരാതിപ്പെട്ടു. ചിലപ്പോൾ ഈ പരാതികളെ കൊളോണിയൽ അധികൃതർ അവഗണിച്ചുവന്നുവെങ്കിലും മറ്റു ചിലപ്പോൾ നടപടികൾ എടുക്കാൻ അവർ നിർബന്ധിതരായിട്ടുണ്ട്. ഒരിക്കൽ മഹമാ ഗോസായിക്കെതിരായി അധികൃതർ ഒരു വാറണ്ട് പുറപ്പെടുവിച്ച് അറസ്റ്റ് ചെയ്യാൻ ശ്രമിച്ചു. അറസ്റ്റിൽനിന്ന് രക്ഷനേടാൻ അവർ ഒളിവിൽപ്പോയി. നിർഭാഗ്യവശാൽ ഇപ്രകാരം പോലീസിൽനിന്ന് രക്ഷപ്പെടുന്ന വഴിക്ക് ദെൻകനാൽ സംസ്ഥാനത്തിലെ കാമാക്ഷിനഗർ എന്ന സ്ഥലത്തുവച്ച് രോഗബാധിതനായി 1876-ൽ നിര്യാതനായി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികൾ അധികം ദൂരെയല്ലാത്ത ജെറോണ്ട എന്ന ഗ്രാമത്തിൽ മഹമാ ധർമ്മത്തിന്റെ ചടങ്ങുകൾ പ്രകാരം മൃദേഹം സംസ്കരിച്ചു. അവർ ശവശരീരം ദഹിപ്പിക്കാറില്ല. ചമ്രംപടിയിട്ട് ജഡത്തെ ഇരുത്തി കുഴിച്ചുമൂടുകയാണ് പതിവ്. ഈ ചടങ്ങോടുകൂടി ജൊറേണ്ട, സത്യമഹമാ ധർമ്മത്തിന്റെ ആസ്ഥാനവും തീർത്ഥാടന കേന്ദ്രവുമായിത്തീർന്നു. ഇപ്പോളും അത് തുടരുന്നു.

നാം നേരത്തെ ചർച്ച ചെയ്ത മഹാത്മാ ജ്യോതി ബാ ഫൂലെയുടെ പ്രസ്ഥാനത്തെക്കാൾ ആഴത്തിൽ വേരോടിയതും ഏറ്റവും അധഃസ്ഥിതരായവരെ അണിനിരത്തിയതും ആയിരുന്നു സത്യമഹമാ ധർമ്മം. കേരളത്തിലെ ശ്രീനാരായണ പ്രസ്ഥാനവുമായി മഹമാ ധർമ്മത്തിന് സമാനതയുള്ളതുപോലെ വൈപരീത്യവുമുണ്ട്. ബ്രഹ്മസമാജം, ആര്യസമാജം തുടങ്ങിയ നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ നേതൃത്വം മേൽജാതിയിൽപ്പെട്ട ഉൽപ്പതിഷ്ണുക്കളായ പരിവർത്തനവാദികൾക്കായിരുന്നുവെങ്കിൽ ശ്രീനാരായണന്റേത് നേരെ മറിച്ചായിരുന്നു എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണല്ലോ. കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനം കീഴ്ജാതിക്കാരായ ഈഴവരിൽനിന്നും ആരംഭിച്ച് മേൽജാതിക്കാർക്കിടയിലും ഈഴവരെക്കാൾ താഴ്ന്നവരായ ദളിതർക്കിടയിലും വ്യാപിക്കുകയാണുണ്ടായത്. മേൽജാതിക്കാർക്കിടയിൽ വി.ടി. ഭട്ടതിരിപ്പാടിനെയും ഇ.എം.എസിനെയും പോലുള്ള പരിഷ്കർത്താക്കൾ ഉയർന്നുവന്നപ്പോൾ ദളിതർക്കിടയിൽനിന്ന് അയ്യങ്കാളി എന്ന ഒരു സാമൂഹ്യ കലാപകാരി നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തിന് പുതിയ ആഴവും ദിശാബോധവും നൽകി. എങ്കിലും പ്രസ്ഥാനം ജാതീയവും സാമ്പത്തികവുമായ ചില വിഭാഗങ്ങളിൽ നേടിയത്ര സ്വാധീനം ദളിതരിൽ നേടിയിരുന്നില്ല. എന്നാൽ മഹമാ ധർമ്മം നേരെ വിപരീതമായ ഒരു ചിത്രമാണ് കാഴ്ചവയ്ക്കുന്നത്. നേരത്തെ വിവരിച്ച കാര്യങ്ങളിൽനിന്ന് അത് വ്യക്തമാകും. ഇന്ത്യയിലെ വിവിധ സാംസ്കാരിക മേഖലയിലെ വിവിധ തരത്തിലുള്ള നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ അധഃസ്ഥിതരിൽ അധഃസ്ഥിതരായ ജനവിഭാഗങ്ങളെ അണിനിരത്തി സമത്വത്തിനും സാഹോദര്യത്തിനുംവേണ്ടി സത്യ മഹമാ ധർമ്മം ചെയ്തിടത്തോളം കാര്യങ്ങൾ മറ്റെവിടെയെങ്കിലും നാം കാണുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് ഒറീസ്സയിലും ബംഗാൾ, ആന്ധ്ര, മധ്യപ്രദേശ് എന്നിവിടങ്ങളിലും വ്യാപിച്ച സത്യ മഹമാ പ്രസ്ഥാനം ഭാരതീയ നവോത്ഥാന ചരിത്രത്തിലെ അവിസ്മരണീയമായ ഒരു വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനം തന്നെയാണ്.

-2010

ശ്രീനാരായണഗുരു - നവോത്ഥാനത്തിന്റെ രാജശില്പി

കേരള നവോത്ഥാനത്തിന്റെ പിതാവെന്നും രാജശില്പി എന്നും മറ്റും പ്രകീർത്തിക്കപ്പെട്ടുവരുന്ന ശ്രീനാരായണഗുരുദേവന്റെ (1856-1928) ചരിത്ര ദൗത്യങ്ങളും സംഭാവനകളും പ്രസിദ്ധമാണല്ലോ. വാസ്തത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരിത്രദൗത്യം മതനവീകരണ യത്നത്തോടുകൂടിയും ആചാര പരിഷ്കാരങ്ങളോടുകൂടിയും ആണ് ആരംഭിച്ചതെങ്കിലും അവയുടെ പരിധിയിൽ മാത്രമായി ഒതുങ്ങിനിന്നില്ല. ഇവിടെ ചെയ്യാൻ പോകുന്നത് ഗുരുവിന്റെ ജീവചരിത്രത്തിലെ പ്രധാന ഘട്ടങ്ങളും നാഴികക്കല്ലുകളും വളരെ ചുരുക്കമായി കുറിച്ചുപോവുക മാത്രമാണ്.

II

തിരുവനന്തപുരം ജില്ലയിലെ ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ ചെമ്പഴന്തി ഗ്രാമത്തിൽ വയൽവാരം എന്ന വയ്ക്കോൽ മേഞ്ഞ എളിയ വീട്ടിൽ മാടനാശാന്റെയും കുട്ടിയമ്മയുടെയും ഇളയ സന്താനമായി 1856 ആഗസ്ത് 20-ന് (1032 ചിങ്ങത്തിൽ ചതയം നക്ഷത്രത്തിൽ) കഥാപുരുഷൻ പിറന്നു. നാലാംവയസിൽ വിധിപോലെ വിദ്യാരംഭം കഴിച്ചശേഷം പ്രസിദ്ധനും പണ്ഡിതനും ആയ കുമ്മൻപള്ളി രാമൻപിള്ളയാശാന്റെ കീഴിൽ വിദ്യ അഭ്യസിച്ചു. ചെറുപ്പത്തിലേ ചിന്താശീലനും വിജ്ഞാനദാഹിയുമായി കാണപ്പെട്ട നാണു എന്ന നാരായണൻ, ആശാന്റെ കീഴിൽ വിദ്യാഭ്യാസം പൂർത്തിയാക്കിയശേഷം 1881-ൽ ചെമ്പഴന്തി ഗ്രാമത്തിൽ സ്വന്തമായി ഒരു കളരി ആരംഭിച്ച് വിദ്യാർഥികളെ പഠിപ്പിച്ചു തുടങ്ങിയതോടെ 'നാണുവാശാൻ' എന്ന പേര് ലഭിച്ചു. നാണുവിന്റെ ചിന്താശീലവും സാത്വിക പ്രകൃതിയും അയൽക്കാരുടെയും വിദ്യാർഥികളുടെയും ആദരം നേടിയെങ്കിലും അച്ഛനമ്മമാർക്ക് ആശങ്കയ്ക്കാണ് അത് വഴിവച്ചത്. തങ്ങളുടെ ഓമനപ്പുത്രൻ ഐഹിക കാര്യങ്ങൾ ഉപേക്ഷിച്ച് പരലോക പ്രണയിയായി സന്യാസാശ്രമത്തിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചേക്കുമോ എന്നതായിരുന്നു അവരുടെ ആശങ്കയ്ക്ക് അടിസ്ഥാനം. അത് ഒഴിവാക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായി മകനെ ഒരു വിവാഹബന്ധത്തിൽ അവർ ഏർപ്പെടുത്തി. 1882-ൽ കാളിയമ്മ എന്ന സുശീലയായ ഒരു യുവതി ആയിരുന്നു വധു. അച്ഛനമ്മമാരുടെ ഹിതത്തിന് വഴങ്ങിയെങ്കിലും നാണുവും കാളിയും തമ്മിൽ ഭാര്യാഭർതൃബന്ധമൊന്നും ഉണ്ടായതായി തോന്നുന്നില്ല. ഈ ഔപചാരിക ബന്ധംപോലും അഞ്ച് മാസം മാത്രമേ നീണ്ടുനിന്നുള്ളൂ. അപ്പോഴേക്കും നാണുവിലെ അവധൂതപ്രകൃതി മേൽക്കൈ നേടുകയും വീടും കളരിയും എല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ച് നാടുവിടുകയും ചെയ്തു. മലയാളത്തിനു പുറമെ തമിഴിലും സംസ്കൃതത്തിലും അവഗാഹം നേടിയിരുന്ന നാണു വായനയും ധ്യാനവും ആയി ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ പലയിടത്തും സഞ്ചരിക്കുകയും സന്യാസിമാരും പണ്ഡിതന്മാരും ആയി ബന്ധപ്പെടുകയും ചെയ്തതായിട്ടാണ് ഐതിഹ്യം. ഈ തീർഥാടനവേളകൾക്കിടയിൽ അദ്ദേഹം ഏറ്റവും കൂടുതൽ ചെലവഴിച്ചത് പേരുകേട്ട മരുത്വാമലയിൽ ആയിരുന്നു എന്നും അവിടെ

തപസും ധ്യാനവും ആയി നീണ്ടനാൾ കഴിഞ്ഞിരുന്നു എന്നും പറയപ്പെടുന്നു.

ഇക്കാലത്താണ് ഗുരുവിന്റെ പിൽക്കാല ജീവിതത്തിലും കേരളചരിത്രത്തിലും മായാത്ത മുദ്ര പതിച്ച അരുവിപ്പുറത്തും അദ്ദേഹം ചെന്നെത്തിയത്. ഈ കാലയളവിൽ പലരുമായി ഇടപഴകാൻ ഗുരുവിന് സന്ദർഭം ലഭിച്ചു എങ്കിലും അവയിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ടത് തൈക്കാട് അയ്യാസ്വാമിയും ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും ആയുള്ള പരിചയവും സ്നേഹബന്ധവും ആണ്. പാണ്ഡിത്യത്തിലും ഹഠയോഗാദികളിലും എന്നപോലെ ലൗകിക കാര്യങ്ങളിലും പ്രവീണനായിരുന്ന അയ്യാസ്വാമിയിൽനിന്നും കുഞ്ഞൻപിള്ള ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെപ്പോലെ നാരായണഗുരുവും പലതും അഭ്യസിക്കുകയുണ്ടായി എന്ന് ജീവചരിത്രകാരൻമാർ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ഇപ്രകാരം 1888 ആകുമ്പോഴേക്കും നാരായണഗുരു തന്റെ ജീവിതദൗത്യത്തെയും പ്രവർത്തനപരിപാടികളെയും കുറിച്ച് ഏകദേശം ഒരു ധാരണയിൽ എത്തിച്ചേർന്നതായി കരുതാം. അങ്ങനെയാണ് ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ അരുവിപ്പുറം ശിവപ്രതിഷ്ഠ നടത്തിക്കൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഏകാന്ത ധ്യാനങ്ങളിൽനിന്നും തീർഥയാത്രകളിൽനിന്നും നേടിയ ഓജസും ആദർശങ്ങളും ഉൾക്കാഴ്ചകളും കേരളചരിത്രത്തെ മാറ്റിമറിച്ച നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തിന് സമർപ്പിച്ചത്. തുടർന്നുള്ള ഗുരുവിന്റെ ജീവിതത്തിലെ സ്മരണീയ സംഭവങ്ങൾ പ്രൊഫസർ എം.കെ. സാനു നൽകുന്നപ്രകാരം താഴെ കുറിക്കുന്നു.

1891 കുമാരു ശ്രീനാരായണഗുരുവിനെ കണ്ടുമുട്ടുന്നു.

1893 അരുവിപ്പുറം ക്ഷേത്രകാര്യങ്ങൾക്കുള്ള വ്യവസ്ഥകൾ തയ്യാറാക്കി.

1895 ഗുരുവിന്റെ കൂടെ ആശാൻ ബാംഗ്ലൂർക്ക് പോകുന്നു.

1898 അരുവിപ്പുറം ക്ഷേത്രയോഗം.

1903 എസ്.എൻ.ഡി.പി. യോഗസ്ഥാപനം. (ജനുവരി 7-ധനു 27)

1904 എസ്.എൻ.ഡി.പി. യോഗത്തിന്റെ പ്രഥമ വാർഷികത്തിൽ സംബന്ധിച്ചു.

വക്കത്ത് സ്കൂൾ സ്ഥാപിച്ചു. (ഫെബ്രുവരി-കുംഭം)

1904 വർക്കല ശിവഗിരിയിൽ വിശ്രമം തുടങ്ങി. (ആഗസ്ത്-ചിങ്ങം)

1904 അനാചാരങ്ങൾ അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിനെപ്പറ്റി ആലോചിക്കാൻ പറവൂരിൽ മഹാസമ്മേളനം (ഒക്ടോബർ-കന്നി).

1907 ബാംഗ്ലൂർ യാത്ര, ഡോ. പൽപ്പുവുമൊന്നിച്ച്. (ഡിസംബർ-വൃശ്ചികം)

1908 കോഴിക്കോട് ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം ക്ഷേത്രത്തിന്റെ ശിലാസ്ഥാപനം; തിയോസഫിക്കൽ സൊസൈറ്റിയുടെ സ്വീകരണവും മംഗളപത്രവും. (ജനുവരി-ധനു)

1908 തലശേരി ജഗന്നാഥക്ഷേത്ര പ്രതിഷ്ഠ. (ഫെബ്രുവരി-കുംഭം)

1908 *ജനനീ നവരത്നമഞ്ജരി രചിച്ചു;* കണ്ണൂർ ക്ഷേത്രസ്ഥാപനം.

1909 മംഗലാപുരം യാത്ര.

1911 കരിങ്കുളത്ത് കെട്ടുകല്യാണം വേണ്ടെന്നുവയ്പിക്കുന്നു. (ജനുവരി-മകരം)

1911 തെക്കേ ഇന്ത്യയിലെ പര്യടനം. (ഒക്ടോബർ-തുലാം)

1912 ശിവഗിരിയിൽ ശാരദപ്രതിഷ്ഠ. (ഏപ്രിൽ-മേടം)

1914 ആലുവ അദ്വൈതാശ്രമം സ്ഥാപനം. (ആഗസ്ത്-ചിങ്ങം)

1915 പുലയവിദ്യാർഥികളെ ഉൾപ്പെടുത്തി മിശ്രഭോജനം സംഘടിപ്പിച്ചു.

1915 അദ്വൈതാശ്രമ സംസ്കൃത പാഠശാല ആരംഭിച്ചു. (ആഗസ്ത്-ചിങ്ങം)

1916 തിരുവണ്ണാമല വിശ്രമം, രമണമഹർഷിയുടെ ക്ഷണം. (ഫെബ്രുവരി -കുംഭം)

1916 ഷഷ്ടിപൂർത്തി ആഘോഷങ്ങൾ.

1916 മദ്രാസ് യാത്ര; കാഞ്ചീപുരം ശ്രീനാരായണ സേവാശ്രമസ്ഥാപനം.

1918 കൊളമ്പ് യാത്ര. (ആഗസ്ത്-ചിങ്ങം)

1920 കാരമുക്ക് ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠ-ദീപം. (മെയ് 15-ഇടവം 2)

1921 സമസ്തകേരള സഹോദര സമ്മേളനം ആലുവയിൽ (മെയ് 15-ഇടവം 2)

1921 മുരുക്കുംപുഴയിൽ 'ഓം: സത്യം, ധർമം, ദയ, ശാന്തി' എന്നെഴുതിയ പ്രഭയുടെ പ്രതിഷ്ഠ.

1922 മഹാകവി രവീന്ദ്രനാഥടാഗോറിന്റെ സന്ദർശനം, ശിവഗിരിയിൽ.

1924 മഹാകവി കുമാരനാശാന്റെ ചരമം. (ജനുവരി 16-മകം 3)

1924 ആലുവാ സർവമത സമ്മേളനം. (ഫെബ്രുവരി-കുംഭം)

1924 സത്യഗ്രഹാശ്രമത്തിന് സ്വാമികൾ വെല്ലൂർമഠം വിട്ടുകൊടുത്തു. (മാർച്ച്-മീനം)

1924 വൈക്കം സത്യഗ്രഹാശ്രമം സന്ദർശിച്ചു. (സപ്തംബർ-ചിങ്ങം)

1925 ഗാന്ധിജി സ്വാമികളെ സന്ദർശിച്ചു, ശിവഗിരിയിൽ. (മാർച്ച് 12-കുംഭം 29)

1925 ശ്രീമത് ബോധാനന്ദസ്വാമികളെ പിൻഗാമിയായി അഭിഷേകം ചെയ്തു. (സപ്തംബർ 27-കന്നി 11)

1926 ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെ വിൽപ്പത്രം. (മെയ് 3-മേടം 21)

1925 ബ്രഹ്മവിദ്യാലയത്തിന് ശിലാസ്ഥാപനം നടത്തി. (ഒക്ടോബർ 17-തുലാം 1)

1926 സ്വാമി സത്യവ്രതന്റെ സമാധി. (സപ്തംബർ 1-ചിങ്ങം 16)

1926 വീണ്ടും സിലോൺ സന്ദർശനം. (ഒക്ടോബർ-കന്നി)

1927 കളവങ്കോടം ക്ഷേത്രപ്രതിഷ്ഠ-'ഓം ശാന്തി' എന്നെഴുതിയ നിലക്കണ്ണാടി. (ജൂൺ 14-ഇടവം 31)

1927 പള്ളാത്തുരത്ത് എസ്.എൻ.ഡി.പി. യോഗ വാർഷികത്തിൽ സന്നിഹിതനായി. (ഏപ്രിൽ-മേടം)

1928 ശ്രീനാരായണ ധർമസംഘം രജിസ്റ്റർ ചെയ്തു. (ജനുവരി 9-ധനു 23)

1928 കോട്ടയം എസ്.എൻ.ഡി.പി. വാർഷികത്തിൽ സംബന്ധിച്ച് ശാഖാ യോഗങ്ങൾക്ക് സർട്ടിഫിക്കറ്റ് വിതരണം ചെയ്തു. (ജനുവരി-മകരം)

1928 ഗുരുദേവന് ആലസ്യം. (ജനുവരി 16-മകരം 3)

1928 മഹാസമാധി. (സപ്തംബർ 20-കന്നി 5)

(നാരായണഗുരുസ്വാമി, 1976, ഇരിങ്ങാലക്കുട)

(കേരള നവോത്ഥാനം രണ്ടാം സഞ്ചിക)

അയ്യൻകാളി - നവോത്ഥാനത്തിന്റെ രക്തനക്ഷത്രം

അധഃസ്ഥിത വർഗ്ഗത്തിന്റെ മോചനത്തിനായി അയ്യൻകാളി സ്ഥാപിച്ച സാധുജനപരിപാലന സംഘത്തിന്റെയും അതിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന കർഷക സമരങ്ങളുടെയും 100-ാം വാർഷികം 2007 ജനുവരിയിൽ ആഘോഷിക്കുകയാണ്.

കേരളചരിത്രത്തിന്റെ ഏടുകളിൽ അവിസ്മരണീയമായ ഇടം നേടിയ പ്രഥമ കർഷകത്തൊഴിലാളി സമരത്തിന് നൂറുവർഷം തികയുകയാണ്. യുഗ സംക്രമപുരുഷരായിരുന്ന പ്രഗത്ഭമതികളായ നവോത്ഥാന നായകരുടെ നിരയിൽ അത്യപൂർവമായ സിദ്ധികളും അനിതരസാധാരണമായ സാധനയും കൊണ്ട് അനുഗൃഹീതനായിരുന്ന അയ്യൻകാളിയുടെ (1863-1941) നേതൃത്വത്തിൽ ഇന്നത്തെ തിരുവനന്തപുരം ജില്ലയിലാണ് 1907-ൽ ഇതിഹാസപ്രസിദ്ധമായ ആ പോരാട്ടം നടന്നത്.

1903-ൽ രൂപീകരിച്ച് രജിസ്റ്റർ ചെയ്യപ്പെട്ട ശ്രീനാരായണ ധർമപരിപാലന യോഗത്തിന്റെ മാതൃകയിൽ നാരായണഗുരുവിന്റെയും ഡോ. പൽപ്പുവിന്റെയും കുമാരനാശാന്റെയും മറ്റും ഉപദേശ നിർദ്ദേശങ്ങൾ തേടി വിവിധ വിഭാഗം ദളിതരുടെ ഉന്നമനത്തിനായി അയ്യൻകാളി സ്ഥാപിച്ച സാധുജനപരിപാലന സംഘം 1907-ലാണ് നിലവിൽ വന്നത്. മഹാകവി കുമാരനാശാന്റെ വീണപൂവിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തോടെ മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ പുത്തൻ വഴിത്താര തുറന്നതും ആ വർഷം തന്നെയായിരുന്നു എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. എസ്.എൻ.ഡി.പി. മാതൃക പിൻതുടർന്ന് നമ്പൂതിരിമാരുടെ യോഗക്ഷേമ സഭയും അരയരുടെ സഭയും എൻ.എസ്.എസിന്റെ പൂർവരൂപവും എല്ലാം ഈ ഘട്ടത്തിൽത്തന്നെയാണ് അവരവരുടെ സാമൂഹ്യ പരിഷ്കരണയത്നങ്ങൾക്കായി രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടത്. എന്നാൽ അവയുടെയെല്ലാം വികാസഗതിയിൽനിന്ന് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായി സംഘർഷാത്മകവും പ്രക്ഷുബ്ധവുമായ ഒരു ചരിത്രമാണ് അധഃസ്ഥിതരിൽ അധഃസ്ഥിതരായിരുന്ന ദളിതരുടെ സാധുജനപരിപാലനസംഘത്തിന്റേത്. ഈ സംഘത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിലാണ് അയ്യങ്കാളി കേരളചരിത്രത്തിലെ പ്രഥമ കർഷകത്തൊഴിലാളി പണിമുടക്ക് നടത്തിയത്. ഇതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തെയും വികാസത്തെയും കുറിച്ച് അയ്യൻകാളിയുടെ പ്രഥമ ജീവചരിത്രകാരൻ ആയ ടി.എച്ച്. ചെന്താരശ്ശേരി ഇപ്രകാരം എഴുതുന്നു:

"സാധുജനപരിപാലന സംഘത്തിന്റെ പ്രവർത്തനപരിപാടിയിലെ പ്രധാനയിനം സ്കൂൾ പ്രവേശനസ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയെടുക്കുക എന്നതായിരുന്നു. വി.ജെ. തോമസ് വാധ്യാരുടെ ഉത്സാഹത്തിന്റെയും പരിശ്രമത്തിന്റെയും ഫലമായി അനേകം നിവേദനങ്ങൾ സർക്കാരിനു സമർപ്പിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. തദ്ഫലമായി അയിത്തജാതിക്കാർക്ക് സ്കൂൾ പ്രവേശനം അനുവദിച്ചുകൊണ്ട് സർക്കാർ തലത്തിൽ 1907-ൽ ഒരു തീരുമാനമുണ്ടായി. തിരുവിതാംകൂർകാരനല്ലാത്ത ദിവാൻ (പി. രാജഗോപാലാചാരി) അക്കാര്യത്തിൽ

അനുകൂലിയായിരുന്നതാണ് പ്രധാന കാരണം. എന്നാൽ അന്ന് ഭരണത്തിന്റെ താക്കോൽ സ്ഥാനങ്ങളിൽ ഇരുന്നത് സവർണമനോഭാവക്കാരായിരുന്നു. അവർ ദിവാന്റെ ഉത്തരവ് പുഴ്ത്തിവച്ചു. എങ്കിലും തങ്ങൾക്കനുകൂലമായി ഒരു ഉത്തരവുണ്ടായിട്ടുള്ളതായി എങ്ങനെയോ അറിയാൻ കഴിഞ്ഞതോടുകൂടി തന്റെ സമുദായാംഗങ്ങൾക്ക് സ്കൂൾ പ്രവേശനം നൽകണമെന്ന് അയ്യൻകാളി സ്കൂൾ അധികൃതരോട് ആവശ്യപ്പെടുവാൻ തുടങ്ങി. സ്കൂൾ നടത്തിയിരുന്നത് സവർണ ജൻമി വിഭാഗക്കാരായിരുന്നു. പ്രസ്തുത ജൻമികൾക്കുവേണ്ടി ആജീവനാന്തം പണിയെടുക്കുന്ന വിഭാഗക്കാരാണ് ഇപ്പോൾ ഒരു പുതിയ ആവശ്യം മുന്നോട്ടു വച്ചിരിക്കുന്നത്. പാടത്തിലും പുരയിടത്തിലും പണിയെടുക്കേണ്ടവർ പള്ളിക്കൂടത്തിൽപോയാൽ പിന്നെ പ്രസ്തുത പണികൾ ആരു ചെയ്യുമെന്ന പ്രശ്നം ജൻമികൾക്ക് നിസ്സാരമാക്കുവാൻ പറ്റുമോ. അതുതന്നെയുമല്ല, സവർണരായ വിദ്യാർത്ഥികളോടൊപ്പം ഇരുന്നു പഠിക്കണമെന്ന് അടിയാളരുടെ കിടാങ്ങൾ ശഠിക്കുന്നത് എന്തു നീതിയാണ്! നാറുന്ന കിടാങ്ങളെ തങ്ങളുടെ കോമളകളേബരൻമാരായ പൊന്നോമനക്കുഞ്ഞുങ്ങളോടൊപ്പം ഇരുത്തി പഠിപ്പിക്കുവാൻ സാധ്യമല്ല എന്നു തന്നെ ജൻമി വിഭാഗക്കാർ കൂട്ടംകൂടി തീരുമാനിച്ചു. സർക്കാരിന്റെ ഉത്തരവു വന്നാലും തങ്ങൾക്കതു ബാധകമല്ല എന്നും അവർ തീർത്തുപറഞ്ഞു. ഈ പ്രതികരണം അയ്യൻകാളിയെ അരിശംകൊള്ളിച്ചു. അദ്ദേഹം ഹതാശനായില്ല. എല്ലാ സ്കൂളുകളുടെയും പടിവാതുക്കൽ അദ്ദേഹം മുട്ടിനോക്കി. ഒന്നും തുറക്കപ്പെട്ടില്ല. തന്റെ വർഗക്കാരുടെ വിയർപ്പുകൊണ്ട് നെല്ലുവിളയിച്ചു കൊടുക്കുന്നതിന്റെ ഫലം പള്ളിക്കൂടം മുടക്ക് ആണെന്നു കണ്ടപ്പോൾ ഉരുളയ്ക്കുപ്പേരി നൽകുവാൻ തന്നെയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ തീരുമാനം.

സമരം വിവിധ പ്രദേശങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപിക്കാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ സവർണരും ജന്മിമാരും പരിഭ്രാന്തരായി സംഘട്ടനങ്ങൾക്ക് തന്നെ പുറപ്പെട്ടു. ദളിതരും വിട്ടുകൊടുത്തില്ല. അവരും തിരിച്ചടിച്ചു. പുലയരുടെ മാടങ്ങൾക്ക് തീ പിടിച്ചപ്പോൾ പ്രമാണിമാരുടെ നാലുകെട്ടുകൾ എരിഞ്ഞടങ്ങി. മാത്രമല്ല വിദ്യാലയ പ്രവേശനം എന്ന ആവശ്യത്തിൽ ഒതുങ്ങിനിൽക്കാതെ കർഷകത്തൊഴിലാളികളുടെ വേതന സേവന വ്യവസ്ഥകൾ മെച്ചപ്പെടുത്തണം എന്ന ആവശ്യവും ഉയർന്നു. നിസ്സാരകാര്യങ്ങൾക്കായി കർഷകത്തൊഴിലാളികളെ തെങ്ങിൽ കെട്ടിയിട്ട് അടിച്ച് പുറംപൊളിക്കുന്നതുവരെ ചെല്ലുന്ന അതിക്രമങ്ങളും അവസാനിപ്പിക്കണം എന്ന ആവശ്യവും തുടർന്നു വരികയുണ്ടായി.

സമരത്തെ പരാജയപ്പെടുത്താൻ നാലുകെട്ടുകളിലെ കെട്ടിലമ്മമാരും തമ്പുരാട്ടിമാരും കളപറിക്കാനും ഞാറ് നടുവാനും കൊയ്യാനുമെല്ലാം പാടത്തിറങ്ങിനോക്കി എങ്കിലും അധികം താമസിയാതെ തങ്ങൾക്കതിനു കഴിവില്ലെന്ന് ബോധ്യമായി അതിൽനിന്ന് പിന്തിരിഞ്ഞു. കർഷകത്തൊഴിലാളികളും പട്ടിണിയിലും പരിവട്ടത്തിലുമായി. നെൽവയലുകളെല്ലാം കുറ്റിക്കാടുകളും ചതുപ്പുകളുംകൊണ്ട് നിറഞ്ഞപ്പോൾ മേലാളന്മാരും മുഷ്ക് ഉപേക്ഷിച്ച് സന്ധിമനോഭാവം പ്രകടിപ്പിക്കാൻ നിർബന്ധിതരായി. സർക്കാരും ആ ഘട്ടത്തിൽ പോലീസിനെ ഉപയോഗിച്ച് സമരം അടിച്ചമർത്താൻ ശ്രമിച്ചില്ല. അക്രമസംഭവങ്ങളെ മുൻനിറുത്തി ഇരുവിഭാഗക്കാരുടെയും പേരിൽ ചില കേസുകൾ ചാർജുചെയ്യുക മാത്രമേ ചെയ്തുള്ളൂ. ഈ അനുകൂലസന്ദർഭം ഉപയോഗിച്ച് സമരം ഒത്തുതീർപ്പാക്കാൻ ഒന്നാംക്ലാസ് മജിസ്ട്രേറ്റ്

കണ്ടള നാഗംപിള്ളയെ ദിവാൻ സി. രാജഗോപാലാചാരി നിയോഗിച്ചു. സ്കൂൾ പ്രവേശനം, പണിക്കാരെ ദേഹോപദ്രവം ഏൽപിക്കൽ, അല്പം മെച്ചപ്പെട്ട കൂലി തുടങ്ങിയ ആവശ്യങ്ങൾ ഔപചാരികമായിട്ടെങ്കിലും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. അങ്ങനെ 1908-ൽ ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച പ്രഥമ കർഷകത്തൊഴിലാളി സമരം ഔപചാരികമായിട്ടെങ്കിലും വിജയം വരിച്ചു. എന്നാൽ വിജയം പൂർണമോ അന്തിമമോ ആയിരുന്നില്ല. മധ്യതിരുവിതാംകൂറിലും നായർ-പുലയ ലഹളകൾ മാത്രമല്ല നായർ-ഈഴവ ലഹളകളും നടക്കുകയുണ്ടായി. അങ്ങനെ സവർണാധിപത്യത്തിനും ജന്മി മേൽക്കോയ്മയ്ക്കും എതിരെയുള്ള സമരത്തിൽ സാധുജനപരിപാലനസംഘവും അയ്യൻകാളിയും വഹിച്ച പങ്കിനെ അവഗണിക്കാൻ സർക്കാരിനും സാധിച്ചില്ല. 1913-ൽ ഈ അംഗീകാരത്തിന്റെ ഫലമായി പുലയസമുദായത്തെ പ്രതിനിധീകരിച്ച് അയ്യൻകാളി ശ്രീമൂലം പ്രജാസഭയിലേയ്ക്ക് സർക്കാരിനാൽ നിയോഗിക്കപ്പെട്ടു. സാധുജനപരിപാലനസംഘം പുലയരുടെ ഉന്നമനത്തിന് മാത്രം ലക്ഷ്യമാക്കി രൂപീകരിച്ചതല്ല. പുലയർ, പറയർ, ചേരമർ തുടങ്ങി ഇന്ന് പട്ടികജാതിക്കാർ എന്ന് വിളിച്ചുവരുന്ന എല്ലാ വിഭാഗങ്ങൾക്കും വേണ്ടിയാണ് അയ്യൻകാളി പരിശ്രമിച്ചതും സമരം നടത്തിയതും നിയമസഭയിൽ പ്രസംഗിച്ചതും എല്ലാം. ഏതെങ്കിലും ഒരു സമുദായത്തെ പ്രതിനിധീകരിച്ച് നാമനിർദ്ദേശം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോൾ ആ സമുദായത്തിന്റെ പരാധീനതകളുടെ പരിധിയിൽനിന്നുകൊണ്ട് മാത്രമേ നിയമസഭയിൽ പ്രസംഗിക്കാവൂ എന്ന് ചട്ടം ഉണ്ടായിരുന്നതിനാൽ അയ്യൻകാളിയുടെ പ്രജാസഭാ പ്രസംഗങ്ങളിൽ എന്റെ വർഗം, പുലയ സമുദായം എന്നൊക്കെയുള്ള പരാമർശങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ ദളിതജനവിഭാഗങ്ങളെ എല്ലാം ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ട് അവരുടെയെല്ലാം താത്പര്യസംരക്ഷണങ്ങൾക്കായി ചെയ്തവ ആയിരുന്നു. ആ വിഭാഗങ്ങളിൽ മതംമാറിയ ക്രിസ്ത്യാനികളായ ദളിത ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ അവകാശങ്ങളെയും അദ്ദേഹം അവഗണിച്ചിരുന്നില്ല എന്നത് അയ്യൻകാളിയുടെ വിശാലവീക്ഷണത്തിന്റെയും നവോത്ഥാനപ്രതിഭയുടെയും ദൃഷ്ടാന്തമാണ്.

എങ്കിലും മതപരിവർത്തനംകൊണ്ട് ദളിതരുടെ അവശതകൾ പരിഹരിക്കപ്പെടും എന്ന മിഷണറിമാരുടെ അവകാശവാദത്തെ അയ്യൻകാളി അംഗീകരിച്ചിരുന്നില്ല. അയ്യൻകാളിയുടെ സമകാലികനും മതംമാറിയ ദളിതനുമായിരുന്ന പൊയ്കയിൽ യോഹന്നാന്റെ (1878-1938) അനുഭവങ്ങളും അദ്ദേഹത്തിന് ദളിത ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ അവകാശ സംരക്ഷണത്തിനായി രൂപീകരിക്കേണ്ടി വന്ന 'പ്രത്യക്ഷ രക്ഷാദൈവസഭയും' അയ്യൻകാളിയുടെ ദീർഘവീക്ഷണത്തെ സ്ഥിരീകരിക്കുന്നു. അതുപോലെതന്നെ മതം മാറിയ ചേരമർക്ക് വേണ്ടി പാമ്പാടി ജോൺ ജോസഫിന്റെ (1887-1940) നേതൃത്വത്തിൽ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ട ചേരമർ മഹാസഭയുടെ സമരങ്ങളും സാമൂഹികസമത്വ സ്ഥാപനത്തിൽ മതം മാറ്റത്തിന്റെ വ്യർത്ഥത വ്യക്തമാക്കുന്നു.

1930-കളുടെ ഉത്തരാർദ്ധത്തോടുകൂടി അയ്യൻകാളിയുടെ അരോഗദൃഢമായിരുന്ന ശരീരം രോഗഗ്രസ്തമാകാൻ തുടങ്ങി. സാധുജനപരിപാലനസംഘമാകട്ടെ ദളിതരിലെ ഉപവിഭാഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള (പുലയരും പറയർ അഥവാ സാംബവരും ചേരമരും കുറവരും മറ്റും) കിടമത്സരങ്ങളുടെയും അനൈക്യത്തിന്റെയും വേദിയായതും മഹാനായ ആ മനുഷ്യസ്നേഹിയെ കുറച്ചൊന്നുമല്ല വേദനിപ്പിച്ചത്. എങ്കിലും 1936-ലെ ക്ഷേത്രപ്രവേശന വിളംബരവും അതിന് തൊട്ടുമുമ്പ് സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട പബ്ലിക് സർവീസ് കമ്മീഷനും ഉദ്യോഗനിയമനത്തിലും ആനുപാതിക വ്യവസ്ഥ അംഗീകരിച്ചതും ഉൾപ്പെ

ടെയുള്ള നടപടികൾക്ക് അയ്യൻകാളിയും സാധുജന പരിപാലനസംഘവും നൽകിയ സംഭാവനകൾ അവിസ്മരണീയമാണ്. ഇവയിലെല്ലാം ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയമായ വസ്തുത അയ്യൻകാളിയുടെ അതുല്യമായ വ്യക്തിപ്രതിഭയാണ്. കേരളത്തിലും ഇന്ത്യയിൽത്തന്നെയും ദളിത വിഭാഗങ്ങളുടെ സമര നായകരായി നേട്ടങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയ ത്യാഗിവര്യന്മാർ കുറവല്ല. പെട്ടെന്ന് മനസ്സിൽ വരുന്ന പേരുകളാണ് ഭരണഘടനാശില്പിയായ ഡോ. ബി.ആർ. അംബേദ്കറുടെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുൻഗാമിയായി മഹാരാഷ്ട്രത്തിൽ ദളിത് നവോത്ഥാനത്തിന് അരങ്ങൊരുക്കിയ മഹാരമാ ജ്യോതി ഫൂലെയുടേയും. പ്രക്ഷോഭകാരികളും പരിഷ്കർത്താക്കളും എന്നതിന് പുറമെ അഭ്യസ്തവിദ്യരായ മഹാപണ്ഡിതന്മാരും ആയിരുന്നു അവർ. കേരളത്തിലും സ്ഥിതി വ്യത്യസ്തമായിരുന്നില്ല. നമ്മുടെ കേരള നവോത്ഥാനത്തിന്റെ രാജശില്പി ആയ ശ്രീനാരായണഗുരു പിന്നാക്ക ജാതിയിലാണ് ജനിച്ചത് എങ്കിലും സംസ്കൃതത്തിലും തമിഴിലും മലയാളത്തിലും ഗഹനമായ പാണ്ഡിത്യവും രചനാപാടവവും നേടിയിരുന്നു. പുലയ സമുദായത്തിൽപ്പെട്ട കൊച്ചിയിലെ നവോത്ഥാന നായകർ ആയിരുന്ന കൃഷ്ണാദി, കെ.പി. വള്ളോൻ, പി.സി. ചാഞ്ചൻ തുടങ്ങിയവരും അഭ്യസ്തവിദ്യരായ എഴുത്തുകാരായിരുന്നു. ഇവരെല്ലാം ആ സമുദായങ്ങളിലെ തന്നെ മേലേക്കിടയിൽപ്പെട്ട കുടുംബങ്ങളിൽ പിറന്നവരുമായിരുന്നു. എന്നാൽ അയ്യൻകാളിയാകട്ടെ സാധാരണ ദളിതരായിരുന്ന അയ്യന്റെയും മാലയുടെയും മകനായി പിറന്ന് അക്ഷരം പഠിക്കാൻ അവസരം ലഭിക്കാതെ തൊഴിലാളിയായി വളർന്ന് സമൂഹത്തിന്റെയും രാജ്യത്തിന്റെയും അത്യുന്നതതലങ്ങളിൽ എത്തിയ മഹാമതിയാണ്. ഗംഭീരമായ പ്രഭാഷണപാടവവും ജനങ്ങളെ കൂട്ടിയിണക്കി സമരരംഗത്ത് ഇറക്കുവാനുള്ള കഴിവും അവർ ശാരീരികമായ സംഘട്ടനങ്ങളിൽനിന്ന് പോലും ഓടിഒളിക്കാതെ തല ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് മനുഷ്യത്വത്തിനും തുല്യതയ്ക്കുംവേണ്ടി അടരാടിയ പോരാളിയുമായിരുന്നു അദ്ദേഹം. ഈ പോർ വീര്യം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൂടിയാലോചനകളിലും ഒത്തുതീർപ്പ് സംഭാഷണങ്ങളിലും പ്രകടമായ നയതന്ത്ര വൈദഗ്ധ്യത്തിന് പോറലേൽപ്പിച്ചില്ല. അക്കാലത്തെ തിരുവിതാംകൂറിലെ മേൽജാതിക്കാരിൽപ്പെട്ട പണ്ഡിതന്മാരും ധിഷണാശാലികളുമായ ചങ്ങനാശ്ശേരി പരമേശ്വരൻ പിള്ളയുടെയും മറ്റും സ്നേഹാദരങ്ങൾ നേടാനുള്ള കഴിവ് അയ്യൻകാളിക്കുണ്ടായിരുന്നു. ഔപചാരിക വിദ്യാഭ്യാസം ലഭിക്കാതിരുന്ന അയ്യൻകാളിയുടെ മുഖ്യമുദ്രാവാക്യം 'അധഃസ്ഥിതർക്ക് വിദ്യാഭ്യാസം അഭിഗമ്യമാക്കുക' എന്നതായിരുന്നു. അതിലദ്ദേഹം ഗണ്യമായി വിജയിക്കുകയും ചെയ്തു. ദളിത ജനവിഭാഗങ്ങൾക്ക് കേരള രാഷ്ട്രീയത്തിലും സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലും തനിക്കുതാൻ പോരിമ കൈവരുത്തുന്നതിൽ അയ്യൻകാളി നേടിയ വിജയം അവിസ്മരണീയമാണ്.

സ്വാതന്ത്ര്യം ലഭിച്ച് 60 വർഷം തികയാൻ പോകുന്ന ഈ കാലഘട്ടത്തിലും ദളിത ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ അവശതകളും അസമത്വങ്ങളും അവസാനിച്ചിട്ടില്ല എന്ന വസ്തുത ഈ നേട്ടങ്ങളുടെ വെട്ടിത്തിളക്കങ്ങളിൽ വിസ്മൃതമായിക്കൂടാ. അയ്യൻകാളിയുടെയും സഖാക്കളുടെയും മാതൃകയും സന്ദേശവും ഉൾക്കൊണ്ട് ഇനിയും പോരാട്ടങ്ങൾ തുടരേണ്ടതുണ്ട്. വിജയത്തിന്റെ പല ശിഖരങ്ങളിലേക്കും കടന്നുകയറേണ്ടതുണ്ട്. കേരളത്തിലെ പ്രഥമകർഷകത്തൊഴിലാളിസമരത്തിന്റെ വീരചരിതവും അതിന്റെ അധിനായകനായ അയ്യൻകാളിയുടെ സമരപാതകളും പുതിയ തലമുറയ്ക്ക് പ്രചോദനം പകരട്ടെ.

ഭാഗം 8
ഭക്തിയും മാനവികതയും

ശൂദ്രമഹാകവി സരളദാസൻ
പൂന്താനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യവിമർശനം
കെ.വി. സൈമൺ-ഭക്തൻ, കലാപകാരി
ജോൺ പോൾ II - തെറ്റുതിരുത്തിയ മാർപ്പാപ്പ
വാഗ്ഭടാനന്ദൻ-വടക്ക് നിന്നൊരു സിംഹഗർജ്ജനം
സ്വാമി ആഗമാനന്ദജി-കേരളത്തിന്റെ വിവേകാനന്ദസ്വരം

ശൂദ്രമഹാകവി സരളദാസൻ

ഉത്തമസാഹിത്യവും കലയുമെല്ലാം മേൽജാതിക്കാരുടേയോ മേലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെയോ സൃഷ്ടിയാണെന്നൊരു ധാരണ പൊതുവെ നിലവിലുണ്ട്. തൊഴിലാളികളുടേയും അധഃസ്ഥിതരുടെയും കലയെപ്പറ്റി നടന്ന ഒരു വിവാദവേളയിൽ മലയാളത്തിലെ ഒരു മഹാപണ്ഡിതൻ ഇങ്ങിനെ ഒരു ചോദ്യം തൊടുത്തുവിട്ടതും ഓർക്കുന്നു: ഏതു തൊഴിലാളിയാണ് ഒരു മഹാകാവ്യം രചിച്ചിട്ടുള്ളത്? ഒറിയ ഭാഷക്കാരുടെ എഴുത്തച്ഛനായ സരളദാസനെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതിനുമുമ്പ് സാംസ്കാരികജീവിതത്തിലെ വർഗ്ഗവൈജാത്യപ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ച് ചുരുക്കമായി പരിശോധിക്കാം.

സാംസ്കാരികരംഗത്തെ ഈ മേൽക്കോയ്മവാദം ആത്യന്തികമായി വികലമാണെങ്കിലും സത്യത്തിന്റെ ഒരംശം അതിലുണ്ട് എന്ന് സമ്മതിച്ചേ തീരൂ. മനുഷ്യസമൂഹം ചൂഷകരും ചൂഷിതരും എന്ന വിധത്തിൽ വർഗ്ഗങ്ങളായി തിരിയുന്നതിന് മുമ്പത്തെ സമത്വാധിഷ്ഠിത ഗോത്രവ്യവസ്ഥയിലും (പ്രാകൃതകമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയിലും) ആട്ടം, കൂത്ത്, പാട്ട്, ചിത്രാലങ്കാരം തുടങ്ങിയ കലകൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. പ്രാകൃതമനുഷ്യന്റെ വേട്ടക്കും ഫലമൂലാദി ശേഖരണത്തിനും വിനോദത്തിനും പ്രേമത്തിനും ജനനത്തിനും മരണത്തിനുമെല്ലാം അനിവാര്യമായി കലകളുടെ സാന്നിദ്ധ്യവും സാഹചര്യവുമുണ്ടായിരുന്നു. അവ കൂടാതെ ഏതു നിലവാരത്തിലുള്ള സമൂഹത്തിനും യോഗക്ഷേമമെന്നല്ല നിലനിൽപ്പുപോലും അസാധ്യമായിരിക്കും. എന്നാൽ ഉല്പാദനസമ്പ്രദായത്തിൽ പുരോഗതി ഉണ്ടാവുകയും വേട്ടയാടിയും ഫലമൂലാദികൾ ശേഖരിച്ചും അലഞ്ഞുനടന്നവർ കൃഷിയും മൃഗസംരക്ഷണവും ആരംഭിച്ച് ഒരിടത്തുതന്നെ തമ്പടിച്ചുപാർക്കാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്തതോടെ ഉല്പാദനക്ഷമത വർദ്ധിച്ചു. ഒരാളുടെ ഉൽപന്നം കൊണ്ട് ഒന്നിലേറെ പേർക്ക് കഴിയാമെന്ന നിലയിൽ സാമൂഹ്യ മിച്ചം വർദ്ധിച്ചു. അധ്വാനിക്കാതെ ഒരു വിഭാഗത്തിന് കഴിയാമെന്നുവന്നു. വർഗ്ഗവിഭജനത്തിന്റെ ആരംഭമായി. അങ്ങനെ വന്നപ്പോൾ അധ്വാനിക്കാതെ അഷ്ടി കഴിക്കാവുന്ന വർഗ്ഗം ഭരണകർത്താക്കളും പുരോഹിതന്മാരും ബുദ്ധിജീവികളും മറ്റുമായി മാറി. ക്രമേണ അക്ഷരവിദ്യയും അവർക്ക് സ്വായത്തമായി. കലയ്ക്കും സംസ്കാരത്തിനും തത്ത്വചിന്തയ്ക്കും മറ്റും ധാരാളം സമയവും സാഹചര്യവും ഈ മേൽവർഗ്ഗക്കാർക്ക് ലഭിച്ചു. അതുകൊണ്ട് വർഗ്ഗവിഭക്തസമൂഹത്തിന്റെ തുടക്കംതൊട്ടേ ഭരണരംഗത്തെന്നപോലെ കലാസാഹിത്യശാസ്ത്രാദി മേഖലകളിലും മേൽക്കോയ്മ അക്കൂട്ടർക്കായി. മാനവസംസ്കാര ചരിത്രത്തിലെ വലിയൊരു കുതിച്ചുകയറ്റത്തിന് ഈ ഘട്ടം തുടക്കം കുറിച്ചു. മാനവസംസ്കാരഭണ്ഡാഗാരത്തിലെ വിലപ്പെട്ട മുതൽക്കൂട്ടുകളിൽ ഗണ്യമായ ഭാഗം ഉന്നതവർഗ്ഗപ്രതിനിധികളുടേതാണെന്ന സത്യം നിഷേധിക്കാനാവില്ല. ഇപ്പോഴും ഈ നില ഏറക്കുറെ തുടരുന്നു എന്ന് പറയുന്നതിലും തെറ്റില്ല.

എന്നാൽ ഈ മേൽക്കോയ്മാവാദത്തിന്റെ സാധുതയെ ഗണ്യമായി പരിമിതപ്പെടുത്തുന്ന രണ്ട് വസ്തുതകൾ ഉണ്ട്. ഒന്ന് അധഃസ്ഥിതവർഗ്ഗക്കാർ രചിക്കുന്ന നാടോടി കലാസാഹിത്യരൂപങ്ങളാണ് എങ്കിൽ രണ്ടാമത്തേത് അംഗീകൃതവരേണ്യ പദവിയിലേക്ക് ഉയർത്തപ്പെടുന്ന സാംസ്കാരികനായകർ എന്ന പ്രതിഭാസമാണ്.

സമൂഹം വർഗ്ഗങ്ങളായി പിരിഞ്ഞപ്പോൾ വരേണ്യ സംസ്കൃതപാരമ്പര്യത്തിന് സമാന്തരമായി അധഃകൃതരുടെ പ്രാകൃതപാരമ്പര്യവും പ്രവഹിച്ചുപോന്നു. സമൂഹത്തിൽ കീഴ്മേൽ മറിച്ചിലും പരിവർത്തനവും സംഭവിക്കുന്ന ഘട്ടങ്ങളിലും ചിലപ്പോൾ അതിന്റെ മുന്നോടിയായും ഈ സമാന്തരപരമ്പരകൾ ഇണചേരുകയും ആ പ്രക്രിയയിൽ നവോത്ഥാനം സംഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മഹാനായ മാക്സിംഗോർക്കി ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയപോലെ വിശ്വോത്തര സാഹിത്യകൃതികൾ മിക്കവയ്ക്കും നാടോടി പാരമ്പര്യത്തോട് കനത്ത കടബാദ്ധ്യതയുണ്ട്. ഗോർക്കി പറയുന്നു:

> *നാടോടി കലാ-സാഹിതീ സഞ്ചയ (ഫോക്ക്ലോർ) ത്തെക്കുറിച്ചറിയാതെ പണിയെടുക്കുന്ന ജനാവലിയുടെ യഥാർത്ഥ ചരിത്രം പഠിക്കാനാവില്ല. 'ഫോസ്റ്റ്', 'അഡൻചേർഴ്സ് ഓഫ് ബാറൻ മുൻഷൈസെൻ', 'ഗർഗാന്തുവാൻഡ് പെന്താഗ്രൂൽ', ഡികോസ്റ്ററുടെ 'ഥിൽയുലെൻസ്പൈഗൽ', ഷെല്ലിയുടെ പ്രൊമെത്യൂസ് അൺബൗണ്ട്' തുടങ്ങിയ മഹത്തായ സാഹിത്യകൃതികളെയെല്ലാം നാടോടിപൈതൃകം നിർണ്ണായകമായി സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിപ്രാചീനകാലം തൊട്ടേ നാടോടി കലാ-സാഹിതീചരിത്രത്തെ അക്ഷീണമായും സ്വന്തരീതിയിലും അനുഗമിച്ചിട്ടുണ്ട്.' (1934-ൽ നടന്ന സോവിയറ്റ് എഴുത്തുകാരുടെ ഒന്നാം അഖില യൂണിയൻ കോൺഗ്രസ്സിൽ ചെയ്ത അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗത്തിൽ നിന്ന്.)*

ഭാരതീയ മഹാസാഹിത്യകൃതികളും ഈ നിയമത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമല്ല. വാല്മീകി 'രാമായണം' വ്യാസ *'മഹാഭാരതം'* തുടങ്ങിയ കൃതികളെല്ലാം തുടങ്ങുമ്പോൾ തന്നെ കഥ പറയുകയും പാടുകയും ചെയ്യുന്ന ലവകുശന്മാരും ലോമഹർഷണ-സൂതന്മാരും മറ്റും ജനപദങ്ങൾതോറും സഞ്ചരിച്ച് തലമുറ തലമുറയായി പാടിനടന്നവരുടെ പാരമ്പര്യത്തെയാണ് അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നത്. അങ്ങിനെ കർണാകർണികയാ വായ്പാട്ടായി പ്രചരിച്ചുപോന്ന നാടോടി കഥകളിൽനിന്നാണ് വാല്മീകിയും വ്യാസനും മറ്റും അവരുടെ കൃതികൾക്ക് ഉപാദാനങ്ങൾ ശേഖരിച്ചത്. 'വ്യാസൻ' എന്ന പദത്തിന് എഡിറ്റർ, പ്രസാധകൻ, സമ്പാദകൻ തുടങ്ങിയ അർത്ഥങ്ങൾ കൂടി ഉണ്ടെന്നോർക്കുമ്പോൾ ഈ മഹൽകൃതികളുടെ ഉദയവികാസപരിണാമങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഒരു പുതിയ അവബോധത്തിലേക്ക് നാം എത്തിച്ചേരുന്നു.

വരേണ്യധാരയുടേയും അധഃകൃതധാരയുടേയും ഈ സംഘർഷ സമന്വയപ്രക്രിയ രണ്ടുതരത്തിൽ സംഭവിക്കാം. വരേണ്യവർഗ്ഗത്തിൽപെട്ട പ്രതിഭാശാലിതന്നെ നാടോടി പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്ന് നവചൈതന്യം ആവാഹിച്ചെടുത്ത് സ്വാംശീകരിച്ച് സൃഷ്ടിനടത്തുകയാണ് ഒരു രീതി. വരേണ്യവർഗ്ഗക്കാരുടെ സഞ്ചിതസംസ്കാരത്തിൽനിന്നും ആവിഷ്കാരശൈലിയിൽനിന്നും അതിജീവിക്കാനർഹതയുള്ളവയെ സ്വാംശീകരിച്ച് തങ്ങളുടെ വർഗ്ഗത്തിന്റെ

നാടോടി സംസ്കാരവുമായി സമന്വയിക്കുന്ന അധഃസ്ഥിതവിഭാഗ പ്രതിനിധികളുടേതാണ് മറ്റേ രീതി. ഈ അധഃകൃതപ്രതിഭകൾ കുറെക്കാലത്തേക്ക് അവഗണിക്കപ്പെടുന്നു, പിന്നീട് അധിക്ഷേപിക്കപ്പെടുന്നു-പക്ഷേ കാലക്രമേണ അവർ സൃഷ്ടിക്കുന്ന അഭിരുചിയും മൂല്യബോധവും പരക്കേ അംഗീകരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അവരെ മേൽക്കോയ്മക്കാർ തന്നെ ഗത്യന്തരമില്ലാതെ ദത്തെടുത്ത് തങ്ങളിൽ ഒരാളാക്കി മാറ്റുന്നു.

നമ്മുടെ യുഗപ്രഭാവരായ പല മഹാകവികളെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്രവസ്തുതകളും അവ ലഭ്യമല്ലാത്തപ്പോൾ ലഭിക്കുന്ന ഐതിഹ്യങ്ങളും ഈ വിധത്തിലുള്ള 'നീച'ജന്മത്തിന്റെ തെളിവുകളാണ്. വാല്മീകി അക്ഷരാഭ്യാസമില്ലാത്ത കാട്ടാളനായിരുന്നു. കാളിദാസൻ നിരക്ഷരനായ ആട്ടിടയനായിരുന്നു, എഴുത്തച്ഛൻ 'ചക്കാട്ടൽ' തൊഴിലായ കീഴ്ജാതി ചക്കാലനായരായിരുന്നു-എന്നിങ്ങനെയുള്ള കഥകൾ അർത്ഥവത്താണ്. എന്നാൽ കബീർ നെയ്ത്തുകാരനായിരുന്നതും സരളദാസൻ ശൂദ്രനും കർഷകനുമായിരുന്നതും വെറും ഐതിഹ്യങ്ങളല്ല.

മേലുദ്ധരിച്ച ജാത്യാഭിമാനിയായ മഹാപണ്ഡിതന്റെ അഭിപ്രായം മുക്കാൽപങ്കും അസംബന്ധം തന്നെ.

സരളദാസന്റെ കാവ്യസംസ്കാരം

ഇന്നത്തെ മലയാളഭാഷയുടെ പദസംസ്കാരവും പ്രയോഗശൈലിയും ചിട്ടപ്പെടുത്തുകയും അങ്ങനെ ആധുനിക മലയാളഭാഷയുടെ പിതാവായി പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന തുഞ്ചത്ത് രാമാനുജൻ എഴുത്തച്ഛനോടാണല്ലോ സരളദാസനെ നാം തുടക്കത്തിൽ തന്നെ താരതമ്യപ്പെടുത്തിയത്. *'അദ്ധ്യാത്മരാമായണം', 'മഹാഭാരതം'* തുടങ്ങിയ കൃതികളിലൂടെ എഴുത്തച്ഛൻ മലയാളത്തിന് നൽകിയ സേവനം തന്നെയാണ്, 'വിലങ്കരാമായണം', മഹാഭാരതം, 'ചണ്ഡിപുരാണം', എന്നീ മൂന്ന് ഇതിഹാസകാവ്യങ്ങളിലൂടെ സരളദാസൻ ഒറിയഭാഷക്ക് ചെയ്തത്.

അവർ തമ്മിലുള്ള മറ്റൊരു സാമ്യം ഇരുവരും ജാതി ശ്രേണിയിൽ ത്രൈവർണ്ണികരെക്കാൾ വളരെ താഴ്ന്ന ശ്രേണിയിൽപെട്ടവരായിരുന്നു എന്നതാണ്-ശാരീരികാധ്വാനം ചെയ്യാൻ വിധിക്കപ്പെട്ട കീഴ്ജാതിക്കാർ. എഴുത്തച്ഛൻ ഒരു ചക്കാലനായരായിരുന്നു എന്നതിന് നൂറ്റാണ്ടുകളായി പകർന്നുകിട്ടിയിട്ടുള്ള ഐതിഹ്യങ്ങളെ കഴിച്ചാൽ അദ്ദേഹം തന്റെ കൃതികളിൽ നൽകുന്ന നേരിയ സൂചനകളെ ഉള്ളൂ. 'അദ്ധ്യാത്മരാമായണം' 'ബാലകാണ്ഡ'ത്തിൽ തന്റെയും തന്റെ അനുവാചകരുടെയും എളിമയെ വിവരിച്ചുകൊണ്ട് ഈ സാഹസത്തിനൊരുമ്പെട്ട ഈ 'കീഴ്ജാതി'ക്കാരനോടു വേദങ്ങൾക്കധികാരികളായ ബ്രാഹ്മണസത്തമന്മാർ ക്ഷമിക്കണമെന്നപേക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

പാദസേവകനായ ഭക്തനാം ദാസൻ ബ്രഹ്മ-
പാദജനജ്ഞാനിനാമാദ്യനായുള്ളോരു ഞാൻ
വേദസമ്മിതമായ് മുമ്പുള്ള ശ്രീരാമായണം
ബോധഹീനന്മാർക്കറിയാംവണ്ണം ചൊല്ലിടുന്നേൻ'.

തുടർന്ന് ഇങ്ങനെ ക്ഷമാപണവും ചെയ്യുന്നു:

'വേദശാസ്ത്രങ്ങൾക്കധികാരിയല്ലെന്നതോർത്തു
ചേതസി സർവ്വം ക്ഷമിച്ചീടുവിൻ കൃപയാലെ'.

എന്നാൽ ഒറീസ്സാക്കാരുടെ എഴുത്തച്ഛന്റെ കാര്യത്തിൽ ഈ അവ്യക്തതയൊന്നുമില്ല.

സരളദാസൻ തന്റെ മൂന്നു കൃതികളിൽ പലയിടത്തും ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു പറയുന്നുണ്ട് താൻ ഒരു ശൂദ്രനാണെന്നും വിദ്യാലയങ്ങളിൽ പോയി ഔപചാരിക വിദ്യാഭ്യാസം നേടിയിട്ടില്ലെന്നും താനിപ്പോഴും ഉപജീവനാർത്ഥം വയലിൽ പോയി കന്നുപൂട്ടുകയും മറ്റു ശാരീരികാദ്ധ്വാനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നും.

എഴുത്തച്ഛന്റെ എന്നപോലെ സരളദാസന്റെ ജീവിതകാലനിർണ്ണയവും കുറെയൊക്കെ ഊഹാപോഹങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചേ കഴിയൂ. എന്നാൽ എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലനിർണ്ണയത്തിന് ലഭിക്കാത്ത ഒരു തെളിവ് സരളദാസന്റെ കാലനിർണ്ണയത്തിന് ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. തന്റെ 'മഹാഭാരത'ത്തിന്റെ ആദിപർവ്വത്തിൽ ഇഷ്ടദേവതാവന്ദനഭാഗത്ത് അന്ന് നാടുവാണിരുന്ന 'കപിലേശ്വരൻ' എന്നൊരു രാജാവിനെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ കപിലേശ്വരൻ 1435 മുതൽ 1467 വരെ ഒറീസ്സയിൽ നാടുവാണിരുന്ന ചരിത്രപ്രസിദ്ധനും ഭരണനിപുണനും സംസ്കാരപ്രേമിയുമായിരുന്നു എന്നത് തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തെ കപിലേശ്വരനെന്നും കപിലേന്ദ്രനെന്നും പരാമർശിക്കാറുണ്ട്. കപിലേശ്വരന്റെ ഈ കാലഘട്ടം തന്നെയാണ് സാമാന്യമായി എഴുത്തച്ഛന്റേതും. ചില പണ്ഡിതർ എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലത്തെ അല്പം കൂടി മുന്നോട്ടു തള്ളി 16-ാം നൂറ്റാണ്ടിലേക്ക് എത്തിക്കുന്നുണ്ട് എന്നതും വിസ്മരിക്കുന്നില്ല.

സരളദാസന്റെ വ്യക്തിത്വവും കാവ്യസംസ്കാരവും കപിലേശ്വരന്റെ കാലത്തെ ഒറീസയുടെ സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയചരിത്രവും വളരെ ദൃഢമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതെല്ലാം വിവരിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് മഹാകവിയുടെ ജനനസ്ഥലവും കുടുംബപശ്ചാത്തലവും ചുരുക്കമായി അന്വേഷിക്കാം. കട്ടക്ക് നഗരത്തിൽനിന്നും 30 നാഴിക തെക്കുപടിഞ്ഞാറായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ജംഘട ഗ്രാമത്തിൽ സരളദാസന്റെ ഭരദേവതയായ സരളാദേവിയുടെ ഒരു ക്ഷേത്രമുണ്ട്. അതിനടുത്തുള്ള തെന്തൂലിയാഗ്രാമമാണ് മഹാകവിയുടെ ജന്മസ്ഥലമെന്ന് പരമ്പരാഗതമായി വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്നു. തെന്തൂലിയാപാട എന്ന ഇപ്പോഴത്തെ കുഗ്രാമം സരളദാസന്റെ കാലത്ത് 'കനകവതി പട്ടണം' എന്ന പേരിലറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ഒരു ചെറുപട്ടണമായിരുന്നിരിക്കാനിടയുണ്ട്. ഇപ്പോഴും അവിടെ 'മുനിഗോസായി മഠം' എന്നൊരു പഴക്കംചെന്ന മതസ്ഥാപനമുള്ളത് ഗതകാലപ്രശസ്തിയുടെ അവശിഷ്ടമായി കണക്കാക്കാം. സരളദാസന് മാതാപിതാക്കൾ നല്കിയ പേര് സിദ്ധേശ്വരൻ എന്നായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഥമകൃതിയായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്ന *'വിലങ്കാരാമായണ'*ത്തിൽ അച്ഛനമ്മമാർ നല്കിയ പേരുതന്നെയാണ് അദ്ദേഹം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. എന്നാൽ സരളാദേവിയോടുള്ള ഭക്തിപ്രകർഷത്തിന്റെ ഫലമായി അദ്ദേഹം സരളദാസൻ എന്ന പേർ കൈക്കൊണ്ടു. ഒറീസയിൽ അക്കാലത്തും ഇക്കാലത്തും ദേവീദേവന്മാരുടെ പേരിനോട് ദാസൻ (ഒറിയയിൽ ദാസ അല്ലെങ്കിൽ ദാസ്) എന്നു ചേർത്ത് കുട്ടികൾക്ക് പേരിടുക സർവ്വസാധാരണമാണ്. സരളദാസന് തൊട്ടുമുൻപും പിമ്പുമായി പേരെടുത്ത ഒറിയാകവികളുടെ പേർ ശ്രദ്ധിക്കുക: വത്സദാസൻ, മാർക്കണ്ഡദാസൻ, ജഗന്നാഥദാസൻ, ബലരാമദാസൻ, യശോവന്തദാസൻ എന്നിങ്ങനെ.

അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിവിധ കൃതികളിൽനിന്ന് ലഭിക്കുന്ന ജീവചരിത്രവസ്തു

തകൾ പ്രസിദ്ധ സമകാലിക ഒറിയാചരിത്രപണ്ഡിതനും സാഹിത്യനിരൂപകനുമായ ഡോക്ടർ കൃഷ്ണചന്ദ്രപാണിഗ്രാഹി ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കുന്നു.

> *'തന്റെ കൃതികളിൽ കവി നടത്തുന്ന ജീവചരിത്ര പരാമർശങ്ങൾ നിരവധിയാണെങ്കിലും അതൊന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് പൂർണ്ണമെന്നല്ല, അപൂർണ്ണമായ ഒരു ചിത്രം വരച്ചെടുക്കാൻപോലും സഹായിക്കുന്നതല്ല. ഈ പരാമർശങ്ങൾ പലപ്പോഴും ഒരേ രൂപത്തിലുള്ള ആവർത്തനങ്ങളാണ് എന്നതിനുപുറമെ അവയെല്ലാം പലദേവതകളോടും, പ്രത്യേകിച്ച് തന്റെ ഇഷ്ടദേവതയായ സരളയോടും നടത്തുന്ന പ്രാർത്ഥനകളുമായി ഇടകലർന്ന് കിടക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അത്തരം പരാമർശങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മമായ പരിശോധനയിൽനിന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ച് അല്പം ചില വസ്തുതകൾ നമുക്ക് ചികഞ്ഞെടുക്കാം. ദ്രോണപർവ്വത്തിലെ ഒരു ശ്ലോകത്തിൽ താൻ യയോവന്ദന്റെ പുത്രനാണ് എന്ന ദ്ദേഹം പറയുന്നു. മധ്യപർവ്വത്തിൽ തന്റെ ജ്യേഷ്ഠന്റെ പേര് പരശുരാമൻ എന്നാണെന്നും പറയപ്പെടുന്നു. താൻ അനഭ്യസ്തനാണെന്നും ഒരു ഗ്രാമീണ വിദ്യാലയത്തിൽ പോകാൻപോലും തനിക്ക് അവസരം ലഭിച്ചിട്ടില്ലെന്നും അദ്ദേഹം പലയിടത്തുമായി പലവുരു ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. തന്റെ പിതാവും മറ്റ് കുടുംബാംഗങ്ങളും അതുപോലെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനോ വിദ്വജ്ജനങ്ങളുമായി, പ്രത്യേകിച്ച് ബ്രാഹ്മണരുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നതിനോ അവസരം ലഭിക്കാത്ത സാധുക്കളായിരുന്നു. താനൊരു ശൂദ്രനാണ് എന്നും തന്റെ തൊഴിൽ കൃഷിയാണ് എന്നും അദ്ദേഹം വെട്ടിത്തുറന്ന് പറയുന്നു. വാർദ്ധക്യകാലത്തുപോലും താൻ സ്വയം നിലം ഉഴുത് ഉപജീവനം കഴിക്കാൻ നിർബന്ധിതനായിരുന്നുവെന്ന് ചണ്ഡിപുരാണത്തിലെ ഒരു ശ്ലോകത്തിൽനിന്ന് നമുക്ക് മനസ്സിലാകുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന് കുട്ടികളും പേരക്കുട്ടികളും ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നും സ്വന്തം നിലം കൃഷിചെയ്താണ് ഉപജീവനം കഴിച്ചിരുന്നത് എന്നും മഹാഭാരതത്തിലെ ദ്രോണപർവ്വത്തിൽ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.' (സരളദാസ, 1975, ന്യൂദൽഹി പു.15)*

സരളദാസൻ എന്നതിനുപുറമെ 'ശൂദ്രമുനി' എന്ന പേരിലും അദ്ദേഹം അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇതൊക്കെ സൂചിപ്പിക്കുന്നത് അദ്ദേഹം ശാന്തനും ഭക്തനും ആയ ഒരു കവിയായിരുന്നു എന്നാണെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ ഉടനീളം കാണുന്ന യുദ്ധവർണ്ണനകൾ അദ്ദേഹം നേരിട്ട് ഒരു പടയാളി എന്ന നിലയിലോ ഒരു പടനായകൻ എന്ന നിലയിലോ സമകാലികയുദ്ധങ്ങളിൽ പങ്കെടുത്തിരിക്കാനിടയുണ്ട് എന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പടയോട്ടത്തിലെ വിവിധതരം അടവുകൾ വിവിധ തലത്തിലുള്ള സൈനികരുടെ വേഷവിധാനങ്ങൾ, വിവിധതരം ആയുധങ്ങൾ, വ്യൂഹരൂപങ്ങൾ, ആക്രമണതന്ത്രങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ വിവരിക്കുമ്പോൾ സരളദാസൻ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന വിശദാംശവിജ്ഞാനം അകന്നുനിന്നു നടത്തുന്ന നിരീക്ഷണങ്ങൾകൊണ്ട് ലഭിക്കുന്നതല്ലായെന്ന് പണ്ഡിതന്മാർ കരുതുന്നു. രാമ-രാവണയുദ്ധമായാലും

കൗരവപാണ്ഡവയുദ്ധമായാലും സരളദാസന്റെ യുദ്ധവിവരണങ്ങൾ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നത് 15-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മദ്ധ്യപൂർവ്വേന്ത്യൻ യുദ്ധരംഗങ്ങളെയാണ്. ഒറിയൻ വേഷങ്ങൾ ധരിച്ചും ഒറിയൻ ആയുധങ്ങൾ എടുത്തും ആണ് സരളദാസന്റെ ഭാരതത്തിൽ കൗരവരും പാണ്ഡവരുമെല്ലാം പടവെട്ടിയത്. ദേവാസുരയുദ്ധങ്ങളിൽപോലും മദ്ധ്യകാലയുഗത്തിലെ നായർപടയെ കുഞ്ഞൻനമ്പ്യാർ തിരുകികയറ്റിയതുപോലെ. സരളദാസന്റെ ആദരപാത്രമായിരുന്ന കപിലേശ്വരരാജാവിന്റെ നിരന്തരവും വ്യാപകവുമായ യുദ്ധങ്ങളിൽ സ്വയമേവയോ അന്ന് നിലവിലിരുന്ന നിർബന്ധിതസൈനികസേവന വ്യവസ്ഥമൂലമോ സരളദാസൻ നേരിട്ട് പങ്കെടുത്തിരിക്കാൻ ഇടയുണ്ട്.

സൈനിക സേവനം

സൈനിക സേവനത്തിൽ സരളദാസൻ ഏർപ്പെട്ടത് സ്വമേധയായാലും നിർബന്ധത്തിനു വഴങ്ങിയായാലും കപിലേശ്വരൻ പ്രതിനിധീകരിച്ച ഭരണനയങ്ങളോടും രാജ്യവ്യാപനനയങ്ങളോടും സരളദാസന് സഹാനുഭൂതിയുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് വിശ്വസിക്കാൻ കാരണങ്ങളുണ്ട്. കപിലേശ്വരരാജാവ് ഗജപതി എന്ന ഒരു രാജവംശാവലിയുടെ ആദ്യത്തെ കണ്ണിയാണ്. തന്റെ വംശത്തെ സൂര്യവംശം എന്നാണ് കപിലേശ്വരൻ വിശേഷിപ്പിച്ചത് എങ്കിലും അതൊക്കെ ഭാരതീയ ക്ഷത്രിയ പാരമ്പര്യത്തിൽ നുഴഞ്ഞുകയറാനുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒരു ശ്രമം മാത്രമായിരുന്നു. കപിലേശ്വരന് മുൻപ് ഒറീസ ഭരിച്ചിരുന്ന ബ്രാഹ്മണരായ 'ഗംഗാ' രാജവംശജരുടെ സൈന്യത്തിൽ ഒരു എളിയ കാലാൾപടയാളിയായി ജീവിതം ആരംഭിച്ച കപിലേശ്വരൻ ത്രൈവർണ്ണികർ എന്ന് വർണ്ണാശ്രമ വ്യവസ്ഥയിൽ വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ബ്രാഹ്മണനോ ക്ഷത്രിയനോ വൈശ്യനോ ആയിരുന്നിരിക്കാനിടയില്ല. സരളദാസനെപ്പോലെ ഒരു ശൂദ്രനായിരുന്നിരിക്കാനിടയുണ്ട്. സാധാരണ പടയാളിയായി സൈന്യത്തിൽ പ്രവേശിച്ച ബുദ്ധിമാനും കഠിനാദ്ധ്വാനിയുമായ ഈ യുവാവ് പടിപടിയായി ഉയർന്ന് സർവ്വസൈന്യാധിപനായി തീർന്നു. തന്റെ പൊന്നുതമ്പുരാനും ഒടുവിലത്തെ 'ഗംഗാ'വംശരാജാവും ആയ ഭാനുദേവൻ നാലാമനെ അട്ടിമറിച്ച് 1435-ൽ കപിലേശ്വരൻ രാജാധികാരം പിടിച്ചെടുത്തു.

അപ്രാപ്തിയും ആഢ്യബ്രാഹ്മണത്വവും മറ്റും മൂലം രാജവാഴ്ചയും രാജ്യമാകെയും നാശോന്മുഖമായ ഒരു കാലഘട്ടമായിരുന്നു അത്. വടക്കുനിന്നും തെക്കുനിന്നും മുഗളരുടെ കടന്നാക്രമണങ്ങൾ അരാജകത്വം വിതച്ച ഭൂമിയിൽ കേന്ദ്രീകൃതഭരണവും നിയമസമാധാനവും സ്ഥാപിക്കുക എന്ന വമ്പിച്ച കർത്തവ്യമാണ് കീഴ്ജാതിക്കാരനും സാധാരണക്കാരനുമായ കപിലേശ്വരനിൽ നിക്ഷിപ്തമായത്. രാജ്യത്താകെ സാധാരണക്കാരുടെ ഉന്മേഷം തട്ടിയുണർത്താനും വിപുലമായ സൈന്യം ശേഖരിക്കാനും കപിലേശ്വരന് കഴിഞ്ഞു. അന്നത്തെ ചരിത്രകാലാവസ്ഥയിൽ വർണ്ണാശ്രമവ്യവസ്ഥയെ കപിലേശ്വരൻ വെല്ലുവിളിച്ചുവെന്നോ ബ്രാഹ്മണമേൽക്കോയ്മയെ തൂത്തെറിഞ്ഞുവെന്നോ അവകാശപ്പെടുന്നത് അത്യുക്തിയായിരിക്കുമെങ്കിലും ഒറീസ്സയിൽ ഇന്നത്തെപ്പോലെ അക്കാലത്തും ഉണ്ടായിരുന്ന വലിയ സംഖ്യ ഗോത്രവംശജരേയും കീഴ്ജാതിക്കാരേയും താൻ പ്രതിനിധീകരിച്ച പൊതുപ്രവാഹത്തിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാൻ കപിലേശ്വരന് തന്റെ 33 വർഷക്കാലത്തെ ഭരണകാലത്ത് സാധിച്ചു. നാലഞ്ചു നൂറ്റാണ്ടുകളായി അധഃസ്ഥിതരുടെ പങ്കാളിത്തത്തോടുകൂടി തെക്കും വടക്കും വീശിയടിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാ

നത്തിന്റെ അലകളും ഒറീസയെ ഉണർത്തുകയായിരുന്നു. *ഗീതഗോവിന്ദ* കർത്താവായ ജയദേവനും ബംഗാളിൽ ജനിച്ച് ഒറീസ കർമ്മഭൂമിയാക്കിയ ചൈതന്യ മഹാപ്രഭുവിനും സമൂഹം അരങ്ങൊരുക്കം തുടങ്ങിയ കാലമായിരുന്നു അത്.

കപിലേശ്വരൻ വടക്ക് മുകിലന്മാരേയും തെക്ക് ബഗമാനിമാരേയും മറ്റനവധി ചെറുരാജാക്കന്മാരേയും ആക്രമിച്ച് കീഴടക്കി. വടക്ക് ഗംഗാനദി മുതൽ തെക്ക് കാവേരി വരെ നീണ്ട ഒരു സാമ്രാജ്യം സ്ഥാപിക്കാൻ ഗജപതി രാജാക്കന്മാർക്ക് കഴിഞ്ഞു. ഈ രാഷ്ട്രീയസംഭവവികാസം രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യ ദാർശനിക തലങ്ങളിൽ ഉണർത്തിവിട്ട പരിവർത്തനത്തിന്റെ അലകൾ ശൂദ്ര മഹാകവിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തിലും കൃതികളിലും പ്രതിഫലിച്ചിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഈ പരിവർത്തനസംരംഭങ്ങളിൽ മാനസികമായിട്ടെന്നപോലെ ശാരീരികമായിട്ടും സരളദാസൻ ആവേശപൂർവ്വം പങ്കെടുത്തിരിക്കാൻ ഇടയുണ്ട് എന്ന് ചരിത്രകാരന്മാർ കരുതുന്നത്.

സരളദാസന്റെ പുരാണകഥാപാത്രങ്ങൾ

സരളദാസന്റെ ഈ പരിവർത്തനോത്സുകതയും കലാപവാസനയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ ഉടനീളം തീപ്പൊരി ചിന്തുന്നു. വിനയാന്വിതനും ശാന്തനും അനഭ്യസ്തനായ ശൂദ്രനെന്ന് സ്വയം ഇകഴ്ത്തുന്നതിൽ കുതുകിയുമായ സരളദാസൻ യാഥാസ്ഥിതികവികാരങ്ങളേയും പുരാണകഥാപാത്രങ്ങളേയുംകൊണ്ട് തന്നിഷ്ടപ്രകാരം അമ്മാനമാടുന്നത് കാണാൻ രസമുണ്ട്. കെ.സി. സാഹു എഴുതുന്നു:

> *ഭാഷയിലെ ആദ്യത്തെ പ്രമുഖ കവിയായ സരളദാസ് മഹേതിഹാസങ്ങളായ രാമായണ-മഹാഭാരതങ്ങളും ചണ്ഡിപുരാണവും ഒറിയയിൽ രചിച്ചു. സംസ്കൃതത്തിലെ പേരുകളും സുവിദിതമായ കഥാപാത്രങ്ങളും ആദർശങ്ങളും ഒഴിവാക്കിയാൽ പിന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾക്ക് മൂലത്തോട് യാതൊരു കടപ്പാടുമില്ല. ഹിന്ദുക്കൾക്കിടയിൽ രൂഢമൂലമായ പല വിശ്വാസങ്ങളും അദ്ദേഹം ചോദ്യം ചെയ്തു. പുരാണങ്ങളുടെ ആധികാരികത്വത്തെയും അദ്ദേഹം സംശയിച്ചു. തന്റെയും സമുദായത്തിന്റെയും താല്പര്യങ്ങൾക്ക് ഉചിതമായ വിധത്തിൽ അദ്ദേഹം ഉപകഥകളിൽ മാറ്റം വരുത്തി. അദ്ദേഹം ഉറച്ച മതവിശ്വാസിയായിരുന്നെങ്കിലും, മതപരമായ തന്റെ ആദർശങ്ങൾ വേദങ്ങളിലും ഉപനിഷത്തുക്കളിലും സ്മൃതികളിലും പുരാണങ്ങളിലും മറ്റും കാണപ്പെടുന്ന സിദ്ധാന്തങ്ങളോട് പൂർണ്ണമായും പൊരുത്തപ്പെടുന്നില്ല. ജൈനബുദ്ധമതക്കാരുടെ പ്രഭാഷണങ്ങൾ ഉളവാക്കിയ പരിണാമങ്ങളെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം തികച്ചും ബോധവാനായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉപാഖ്യാനങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്തുനോക്കിയാൽ, അവയിലെ ഹൈന്ദവേതരമായ ചിന്താധാരകളുടെ അടിയൊഴുക്കുകൾ നമ്മെ ഞെട്ടിപ്പിക്കും. അദ്ദേഹം സ്വന്തം കൃതികൾ തന്റെ ഗ്രാമത്തിലെ അധിഷ്ഠാനദേവതയായ സരളക്കു സമർപ്പിച്ചുവെന്നത് ശരി; മറ്റു ഹിന്ദുദൈവങ്ങളോട് അദ്ദേഹം ഭക്ത്യാദരങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. എന്നിരിക്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ*

> *കൃതികൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ മതനിരപേക്ഷവും എക്കാലത്തെയും മനുഷ്യന് സമർപ്പിതവും ആണ്. സരളദാസിന്റെ മഹാഭാരതം വലിയ പ്രതീക്ഷകളോടെ തയ്യാറാക്കപ്പെട്ട അക്കാലത്തെ ഏറ്റവും വിലപ്പെട്ട ഗ്രന്ഥമായി വേണം ഗണിക്കുവാൻ.'*
>
> *(ഭാരതീയ സാഹിത്യചരിത്രം I, പു.175)*

കഥാപാത്രങ്ങളേയും കഥാസംഭവങ്ങളേയും തന്റെ ഭാവനയ്ക്കൊത്ത് രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്ന സരളദാസൻ അക്കാലത്ത് നാടോടികഥകളായി പ്രചരിച്ചിരുന്ന പലതും തന്റെ കൃതികളിൽ ചേരുംപടിയും അല്ലാതെയും ചേർക്കുന്നുണ്ട്. അതുപോലെതന്നെ സമകാലിക ചരിത്രസാമൂഹ്യസംഭവങ്ങളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ചില ആഖ്യാനങ്ങളും കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് വ്യാസന്റേയോ മറ്റാരുടെയെങ്കിലുമോ മഹാഭാരതങ്ങളിൽ പരാമർശിച്ചു കണ്ടിട്ടില്ലാത്ത ഒരു ബ്രാഹ്മണ-ചണ്ഡാളയുദ്ധത്തെപ്പറ്റി *സരളമഹാഭാരത*ത്തിന്റെ ആദിപർവ്വത്തിൽ ഒരു വിവരണമുണ്ട്. ഇതുപോലെ പല കഥകളും കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നതിനുപുറമെ *മൂലമഹാഭാരത*ത്തിലെ പർവ്വങ്ങളും തിരിച്ചുമറിച്ചാണ് സരളദാസൻ ചേർത്തിരിക്കുന്നത്. ചിലപ്പോൾ പർവ്വങ്ങൾക്ക് സ്വന്തമായ പേരും നൽകുന്നുണ്ട്.

സരളദാസന്റെ രാമായണമാണ് ഏറെ വിചിത്രം. ലങ്കയിലെ രാവണനും അയോദ്ധ്യയിലെ രാമനും തമ്മിലുള്ള യുദ്ധത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ മറ്റൊരു യുദ്ധം കേന്ദ്രബിന്ദുവാക്കിക്കൊണ്ട് *'ലങ്കാരാമായണ'*ത്തിനുപകരം 'വിലങ്കാരാമായണം' ആരംഭിക്കുന്നത്. ലക്ഷ്മണനും ഭരതനും ശ്രീരാമനുമെല്ലാം ഒരാൾക്കുപുറകെ മറ്റൊരാളായി പടനയിച്ച് പോരാടിയിട്ടും വിലങ്കയിലെ സഹസ്രശിരരാവണനെ വധിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്നും അവസാനം സീതാദേവിതന്നെ വേണ്ടിവന്നു അയാളെ തോല്പിക്കാനെന്നും മറ്റുമാണ് സരളദാസന്റെ ചിറകുവെച്ച ഭാവനയിൽ വിരിയുന്ന കഥ.

സരളദാസന്റെ പ്രഥമകൃതിയായ *'വിലങ്കാരാമായണ'*ത്തിലും അവസാനത്തെ കൃതിയായ ചണ്ഡിപുരാണത്തിലും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്ന സന്ദേശം ഒന്നുതന്നെയാണ്, പുരുഷജാതിയേക്കാൾ സ്ത്രീത്വത്തിനുള്ള മഹത്വം. ചണ്ഡിപുരാണത്തിൽ പുരുഷത്വത്തിന്റെ മൂർത്തീകരണമായ മഹിഷാസുരനെ (അഥവാ കൊമ്പൻ കാട്ടുപോത്തിനെ) ശക്തിസൗന്ദര്യങ്ങളുടെ മൂർത്തീകരണമായ ചണ്ഡിഭഗവതി വകവരുത്തുന്നതാണ് കഥ. അതുപോലെതന്നെ സരള മഹാഭാരതത്തിൽ ഏത് പാണ്ഡവനേയും പിന്തള്ളാൻ പോന്ന മേധാശക്തിയാണ് സരളദാസൻ ദ്രൗപദിക്ക് നൽകുന്നത്.

തന്റെ ഭരദേവതയായ സരളാദേവിയോടുള്ള കൂറിന്റേയും ഭക്തിയുടേയും പുറകിൽ ഇങ്ങനെയൊരു സാംസ്കാരിക പക്ഷപാതം അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നിരിക്കാം. എന്നാൽ ഇതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ ഒരു മനോഭാവത്തെയല്ലേ സരളദാസന്റെ പുരുഷപ്രജപക്ഷപാതം തെളിയിക്കുന്നത്? സ്ത്രീത്വത്തിന്റെയും ദാമ്പത്യത്തിന്റേയും പരമപ്രധാനലക്ഷ്യം പുത്രോല്പാദനമാണ് എന്ന് പലയിടത്തും തറപ്പിച്ചുപറയുന്ന സരളദാസൻ പുത്രിമാർക്ക് പ്രാധാന്യം കൊടുത്തുകാണുന്നില്ല. പുത്രനുണ്ടാകാത്ത സ്ത്രീ ഭർത്താവിന്റെ അനുവാദത്തോടുകൂടി മറ്റു പുരുഷന്മാരുമായി ബന്ധപ്പെടണമെന്നുപോലും നിഷ്കർഷിക്കുന്ന സരളദാസൻ പുത്രിമാരുടെ കാര്യത്തിൽ എന്താണ് താല്പര്യം കാണിക്കാത്തത്? നിരന്തരമായ യുദ്ധങ്ങളും സംഘട്ടനങ്ങളും

കൊണ്ട് മുഖരിതമായിരുന്ന അന്നത്തെ രാഷ്ട്രീയ സാഹചര്യത്തിൽ സൈന്യശേഖരണം വലിയൊരു ദേശീയാവശ്യമായിരുന്നിരിക്കാം. ഈ സാഹചര്യമായിരിക്കാം ദാർശനികമായി സ്ത്രീപക്ഷപാതിയായിരുന്ന സരളദാസനെ പുരുഷപ്രജകൾക്കുവേണ്ടി പ്രചാരണം നടത്താൻ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.

പുതുമയിൽ മാത്രമല്ല വലിപ്പത്തിലും സരളദാസന്റെ കൃതികൾ അത്ഭുതാദരങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഥമകൃതിയായ *'വിലങ്കരാമായണ'*ത്തിൽ 28,000 ഈരടികളും *'ചണ്ഡിപുരാണ'*ത്തിൽ 55,000 ഈരടികളും ഉണ്ട്. *സരളമഹാഭാരത*മാകട്ടെ വ്യാസഭാരതത്തോളം തന്നെ വരും. 83,000 ഈരടികൾ. അച്ചടിയിൽ ഈ മൂന്നുകൃതികളും ചേർന്നാൽ ഡെമ്മി 1/8 ൽ 2544 പുറങ്ങൾ വരും എന്ന് കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഇക്കാലത്തുപോലും ഇതൊരു മഹാപ്രകടനമായിരിക്കെ ഓലയുടേയും നാരായത്തിന്റേയും അക്കാലത്ത് എത്ര കഠിനമായ അഭ്യാസമായിരുന്നു ഇതെന്ന് ഊഹിക്കുക.

ആധുനിക ഒറിയ ഭാഷയുടേയും സാഹിത്യത്തിന്റേയും സ്രഷ്ടാവും സംസ്കർത്താവും ആയിരുന്ന ശൂദ്രമഹാകവി സരളദാസൻ ജീവിതത്തിന്റെ അന്തിമദശയിലും ഒരു സാധാരണക്കാരനായി എല്ലാ പ്രാരബ്ധങ്ങളോടും കൂടി അരിഷ്ടിച്ച് കഴിഞ്ഞിരുന്നുവെന്നുവേണം ഊഹിക്കാൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒടുവിലത്തെ കൃതിയായ *'ചണ്ഡിപുരാണ'*ത്തിൽ മക്കളും മക്കളുടെ മക്കളുമായി കഴിയുന്ന ഈ വാർദ്ധക്യകാലത്തും ഉപജീവനത്തിനായി എല്ലാദിവസവും *'ബലരാമായുധം'* (കലപ്പ) കൊണ്ട് താൻ വയലിൽ പണിയെടുക്കുകയാണ് എന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. ഒരുപക്ഷേ അദ്ദേഹം ഒന്നിലേറെ തവണ പരാമർശിക്കുന്ന തന്റെ ജ്യേഷ്ഠസഹോദരൻ പരശുരാമന്റെ സഹായവും കുടുംബം പുലർത്താൻ അദ്ദേഹത്തിന് ലഭിച്ചിട്ടുണ്ടാകണം, എന്ന് സാഹിത്യ അക്കാദമി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'ഒറിയ സാഹിത്യചരിത്ര'ത്തിന്റെ കർത്താവായ ഡോക്ടർ മായാധർ മാൻസിൻഹ ഊഹിക്കുന്നു. മറ്റു പല സഹോദരന്മാരും ബന്ധുക്കളും ഉണ്ടായിട്ടും പരശുരാമന്റെ പേരുതന്നെ ആവർത്തിച്ചുപറയുന്നതിന്റെ കാരണം അതായിരിക്കാം. തൊട്ടടുത്ത ഗ്രാമത്തിലൂടെ ഒഴുകുന്ന ചന്ദ്രഭാഗനദിയിലെ തോണിക്കാരനായിരുന്നു അദ്ദേഹം.

നാടുവാണിരുന്ന ഗജപതി രാജാക്കന്മാരുടെ നയങ്ങളോടും നടപടികളോടും മഹാകവിക്ക് മനസ്സുകൊണ്ട് ആഭിമുഖ്യം ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും അവരിൽനിന്നൊന്നും പ്രതിഫലമോ സമ്മാനമോ വാങ്ങി വാർദ്ധക്യകാലം കഴിച്ചുകൂട്ടാൻ അധ്വാനത്തിന്റെ ആരാധകനായിരുന്ന ഈ മഹാകവി ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നില്ലെന്ന് തോന്നുന്നു.

1989

പൂന്താനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യവിമർശനം

കൈവിരലിലെണ്ണിത്തീർക്കാവുന്ന മലയാള മഹാകവികളുടെ കൂട്ടത്തിൽ പൂന്താനം നമ്പൂതിരിയുടെ സ്ഥാനം ഒട്ടും അഗണ്യമല്ല. പ്രൊഫ. എസ് ഗുപ്തൻനായരുടെ വിലയിരുത്തൽ ഒട്ടും അതിശയോക്തിയല്ല. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

> *'ചെറിയ വലിയ കവികൾ എന്നുപറയാൻ കാരണമുണ്ട്. പൂന്താനം, രാമപുരത്തുവാര്യർ എന്നീ രണ്ടുപേരുടെ കാര്യം തന്നെ എടുക്കുക. അവർ എഴുത്തച്ഛനേയോ നമ്പ്യാരേയോ പോലെ പ്രസ്ഥാന പ്രതിഷ്ഠകൾ നടത്തിയവരല്ല; കണ്ണശ്ശനാരേയോ ഉണ്ണുനീലിസന്ദേശകാരനേയോ പോലെ ശൈലീവിശേഷങ്ങളുടെ വിദഗ്ധ ശില്പികളുമല്ല. എണ്ണത്തിലും വണ്ണത്തിലും കുറഞ്ഞതാണവരുടെ കൃതികൾ. പക്ഷേ, ഇതൊക്കെക്കൊണ്ട് അവരെ കേവലം രണ്ടാംതരക്കാരായി ഗണിക്കാൻ പറ്റുമോ? ഒരിക്കലുമില്ല. ചെറുതെങ്കിലും ചൈതന്യധന്യവും മധുരവും ആയ ചില മാധ്വീബിന്ദുക്കളാണ് അവർ നമുക്ക് പകർന്നുതന്നത്. സ്വസ്വമണ്ഡലങ്ങളിൽ വളരെ ഉയർന്നതാണ് അവരുടെ നില. അതാണ് ചെറിയ വലിയ കവികൾ എന്നിവരെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞത്.'*

രാമപുരത്തെയും പൂന്താനത്തെയും തുല്യതലത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കാനുള്ള ശ്രമമൊന്നും പ്രൊഫസർ തുടർന്നുള്ള ലേഖനഭാഗത്തിൽ നടത്തിയിട്ടില്ലെങ്കിലും ഈ ഉദ്ധരണി മാത്രം വായിക്കുന്നവർക്ക് അങ്ങനെ തോന്നാം. ആ തോന്നൽ ശരിയല്ല. രാമപുരത്തുവാര്യരുടെ മഹത്വത്തെയോ പ്രതിഭയേയോ തെല്ലും ഇകഴ്ത്തിക്കാട്ടാൻ ശ്രമിക്കാതെ തന്നെ പറയട്ടെ; പ്രതിഭ, കാവ്യസംസ്കാരം, ജനപ്രീതി, സംഭാവനാവൈവിധ്യം എന്നീ ഏതളവുകോലെടുത്താലും പൂന്താനത്തിന്റെ സ്ഥാനം വളരെ മേലെയാണെന്ന് ഈ ലേഖകന് തോന്നുന്നു. പൂന്താനത്തിന്റെ സ്ഥാനം, കണ്ണശ്ശൻ, തുഞ്ചൻ എന്നിവരുടെ നിലയിലേ കല്പിച്ചുകൂടൂ. ജനപ്രീതിയെ മാത്രമെടുത്താൽ തുഞ്ചൻ മുതൽ ചങ്ങമ്പുഴ വരെയുള്ള ആരെയുംകാൾ മേലെയാണ് പൂന്താനത്തിന്റെ പദവി എന്നും പറയാം. ജനപ്രീതി മാത്രമാണ് കാവ്യമഹത്വത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം എന്ന് സൂചിപ്പിക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ അതും അവഗണിച്ചുകൂടാത്ത ഒരു ഘടകമാണല്ലോ. തുഞ്ചന്റെ ഗംഭീരമായ ദിവ്യഗാനങ്ങളോ കുഞ്ചന്റെ അനർഗളമായ കഥാഗാന പ്രവാഹങ്ങളോ ഓർമവെയ്ക്കാൻ കഴിയാത്ത പരസഹസ്രം സാധാരണക്കാർക്ക് പൂന്താനത്തിന്റെ അനവദ്യസുന്ദരവും ലളിതവും ആയ ഈരടികൾ മനപ്പാഠമായിരിക്കും. പഠിപ്പും പകിടയുമുള്ളവർ അദ്ധ്യാത്മരാമായണവും മഹാഭാരതവും വായിച്ചു വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതുകേട്ട് ആസ്വദിക്കുകമാത്രം ചെയ്യുന്ന പാമരന്മാരായ ആബാലവൃദ്ധം ജനങ്ങൾ പൂന്താനത്തിന്റെ തേനൊലിക്കാവ്യങ്ങൾ സ്വയം ആലപിച്ച് നിർവൃതി കൊള്ളുന്നു. പരുക്കൻ

ജീവിതത്തിലെ പ്രതിസന്ധികൾക്കുത്തരം കാണാതെ വിഷമിക്കുന്ന പാവങ്ങൾക്ക് ഇന്നത്തെ ധാരണകൾ പ്രകാരം യുക്തിസഹമല്ലെന്നു തോന്നിയേക്കാവുന്നതെങ്കിലും പൂന്താനത്തിന്റെ ഈരടികളുണ്ട് ആശ്വാസം പകരുവാൻ: 'ഇന്നലെയോളമെന്തെന്നറിഞ്ഞീല, ഇനി നാളെയുമെന്തെന്നറിവീല,' 'രണ്ടു നാലുദിനംകൊണ്ടൊരുത്തനെ തണ്ടിലേറ്റി നടത്തുന്നതും ഭവാൻ' തുടങ്ങിയ ലളിതസൂത്രവാക്യങ്ങൾ അസഹ്യമായ അസ്വാസ്ഥ്യങ്ങൾക്കിടയിൽ അവർക്കഭയമരുളുന്നു.

ഐതിഹ്യങ്ങളുടെ അസ്തിവാരം

ഇത്ര മഹത്വമേറിയ ഒരു കാവ്യപ്രതിഭയെക്കുറിച്ച് വേണ്ടത്ര വിശദമായ പഠനങ്ങൾ നടന്നിട്ടില്ല എന്നത് മലയാള സാഹിത്യചരിത്രരചനയിലെ വലിയൊരു പോരായ്മയാണ്. ഉള്ളൂർ, കെ.വി.എം., കെ.വി. കൃഷ്ണയ്യർ, ഗുപ്തൻനായർ, എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള തുടങ്ങിയ പ്രഗല്ഭമതികൾ കഴിയുന്നത്ര ഐതിഹ്യങ്ങൾ ശേഖരിച്ചും കവിതകൾ പരതിയും പൂന്താനത്തിന്റെ ജീവിതത്തേയും കാവ്യസാധനയേയും കുറിച്ച് കുറേയൊക്കെ അറിവുകൾ നമുക്ക് പകർന്നുതന്നിട്ടുണ്ട്. അതിനവരോട് നമുക്ക് നിസ്സീമമായ കൃതജ്ഞതയുമുണ്ട്. പക്ഷേ, അത്രയും മതിയോ? പൂന്താനത്തിന്റെ ജീവിതത്തേയോ, കാലത്തേയോ, ഏതൊക്കെയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റേതായി പ്രചരിക്കുന്ന കൃതികളിൽ യഥാർത്ഥമെന്നതിനേയോ കുറിച്ചു മാത്രമല്ല മഹാകവിയുടെ പേരു പോലും തിട്ടമില്ലെന്ന് ന്യായമായിത്തന്നെ ഗവേഷകർ കൈ മലർത്തുന്നു. പിന്നെ ആകെയുള്ളത് കുറേ ഐതിഹ്യങ്ങൾ മാത്രം. അവ പലതും അലൗകികാനുഭവങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നവയാകയാൽ ആധുനികർ അംഗീകരിക്കാൻ അറച്ചുനില്ക്കുന്നു. അശരീരിവചനങ്ങളും ഗുരുവായൂരപ്പനും ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണനും ചോരയും നീരുമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതും മറ്റും ചരിത്രരചനയ്ക്കുപകരിക്കുകയില്ലല്ലോ. മറ്റു ചിലവയാകട്ടെ സമകാലികനായിരുന്ന പണ്ഡിതമഹാകവി മേല്പുത്തൂർ നാരായണഭട്ടതിരിയുമായുള്ള ചില ഏറ്റുമുട്ടലുകളാണ്. അവയിലുമുണ്ട് സ്വപ്നദർശനങ്ങളും പ്രത്യക്ഷദേവതകളും മറ്റും.

ഈ അലൗകികതകളൊക്കെ മാറ്റിവെച്ച് ബാക്കി ഭാഗം സ്വീകരിക്കാനൊക്കുമോ? അതും ദുഷ്കരമെന്നത്രെ പല പണ്ഡിതന്മാരുടേയും അഭിപ്രായം. ഉദാഹരണത്തിന് വള്ളത്തോൾ *ഭക്തിയും വിഭക്തിയും* എന്ന ആകർഷകമായ കവിതയിലൂടെ അനശ്വരമാക്കിയ ഐതിഹ്യമെടുക്കുക.

മേല്പുത്തൂർ ഗുരുവായൂർ ക്ഷേത്രത്തിൽ ഭജനമിരുന്ന് സുപ്രസിദ്ധമായ നാരായണീയം സംസ്കൃതമഹാകാവ്യം രചിക്കുന്ന കാലം. (16-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധവും 17-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവാർദ്ധവും ആണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതകാലം എന്ന് ഊഹിക്കപ്പെടുന്നു). പൂന്താനവും അക്കാലത്തവിടെ ഭജനത്തിലായിരുന്നു. അദ്ദേഹം തന്റെ സന്താനഗോപാലം പാനയും രചിച്ചുവന്നു. പതിവായി താനെഴുതുന്ന ഈരടികൾ മഹാപണ്ഡിതനായ മേല്പുത്തൂരിനെ പിഴ തീർക്കാനായി പൂന്താനം എല്ലാദിവസവും ഏല്പിക്കുകയും മേല്പുത്തൂർ പിഴ തീർത്തുകൊടുക്കുകയും ചെയ്തുവന്നു. ഒരു ദിവസം ഈ നിരന്തരശല്യം അസഹ്യമായി തോന്നിയ ഭട്ടതിരിപ്പാട് ക്രുദ്ധനായി പറഞ്ഞുപോൽ: 'ഭാഷാകവിതയിൽ പിഴയില്ലാതെ കാണുമോ?' പാവം

പൂന്താനം അപമാനിതനായി പിന്തിരിഞ്ഞു. പക്ഷേ അന്നു രാത്രി ഭട്ടതിരിക്ക് വാതരോഗം കലശലായി. ഭഗവാനെ വിളിച്ചു കേണപ്പോൾ ഭട്ടതിരിക്ക് ഭഗവദ്ദർശനമുണ്ടായി. വള്ളത്തോളിന്റെ ഭാഷയിൽ ഭഗവാൻ ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണനായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട് ഭട്ടതിരിയോടിങ്ങനെ അരുളിച്ചെയ്തു.

'അബ്ഭാഷാ കവിയുടെ സങ്കടം തീർക്കുകിനി
തൽപ്രീതിയല്ലാതില്ലാ മരുന്നീ രോഗം മാറാൻ
കേളിയേറിന മേല്പത്തൂരിന്റെ വിഭക്തിയെ-
ക്കാളിഹ പൂന്താനത്തിൽ ഭക്തിയാണെനിക്കിഷ്ടം'

പശ്ചാത്താപവിവശനായ ഭട്ടതിരി പിറ്റേന്നാൾ പൂന്താനത്തിനെ വിളിച്ച് ക്ഷമാപണം ചെയ്തു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അപേക്ഷപ്രകാരം തുടർന്ന് സഹായം ചെയ്തുവന്നു എന്നും മറ്റുമാണ് കഥ. മഹാസാത്വികനും ഭക്തചൂഡാമണിയുമായ ഭട്ടതിരിയിൽ ഇത്തരം സുജനമര്യാദാവിലോപം ആരോപിക്കുന്നത് ന്യായമല്ലെന്നും ഈ കഥ ഏതോ വിരുതന്റെ 'ഭാവനാവിലാസ'മാകാം എന്നുമാണ് ഗുപ്തൻനായരുടെ പക്ഷം.

(പൂന്താനം തിരുത്താൻ ഭട്ടതിരിക്ക് കൊടുത്തുവന്നത് *ശ്രീകൃഷ്ണകർണാമൃതമാണ്* എന്ന വാദം ഉള്ളൂർ ചില ചരിത്രലക്ഷ്യങ്ങൾ വെച്ച് നിഷേധിക്കുന്നു. ഇത്ര നിഷ്കൃഷ്ടമായ നിഷേധം കേൾക്കുമ്പോൾ തോന്നിപ്പോകും, ഭഗവാൻ ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണനായി ചെന്ന് ഭട്ടതിരിക്ക് പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട തുൾപ്പെടെ ബാക്കിയൊക്കെ ശരിയാണ് എന്ന്!)

അതുപോലെത്തന്നെ മറ്റൊരു കഥ 'പത്മനാഭോ/മരപ്രഭു' എന്നത് പത്മനാഭന് ശേഷം അമരപ്രഭു എന്നതിലെ 'അ' ഊന്നി ഉച്ചരിക്കാതെ 'പത്മനാഭോ മരപ്രഭു' എന്ന് പൂന്താനം ഒരിക്കൽ ഉച്ചരിച്ചുപോയി. ഭട്ടതിരി പരിഹസിച്ചു. 'പദ്മനാഭൻ മരപ്രഭുവല്ല, അമരപ്രഭുവാണ്. പെട്ടെന്നൊരശരീരി കേൾക്കായി: 'ആരു പറഞ്ഞു? ഞാൻ അമരപ്രഭുവും മരപ്രഭുവും സർവപ്രഭുവുമാണ്.' ദേവവചനം കേട്ട ഭട്ടതിരി തന്റെ പാണ്ഡിത്യഗർവിൽ ലജ്ജിച്ച് ക്ഷമായാചനം ചെയ്തു.

പാണ്ഡിത്യം കുറഞ്ഞവരെ പരിഹസിക്കാൻ പാണ്ഡിത്യഗർവിഷ്ഠന്മാർ പതിവായി സൃഷ്ടിച്ചുവരുന്ന മാതിരി ഒരു കള്ളക്കഥയാണെന്ന് വിധിച്ച് ഇതും ഗുപ്തൻനായർ നിരസിക്കുന്നു.

യുക്തിയുക്തവും സാമാന്യബോധാധിഷ്ഠിതവുമായ ഇത്തരം നിഷേധങ്ങളോട് തത്ത്വത്തിൽ ഈ ലേഖകനും വിയോജിപ്പില്ല. പക്ഷേ, ഈ പ്രചുരപ്രചാരം നേടിയ ഐതിഹ്യങ്ങൾക്കു പിറകിൽ ഒരു ചരിത്രസത്യവും സാമൂഹിക സത്യവും പതിയിരിക്കുന്നു. കുളിവെള്ളത്തോടൊപ്പം കുട്ടിയേക്കൂടി പിന്നാംപുറത്തേക്ക് ഒഴുക്കിക്കളയാതെ ഈ സത്യത്തെ നാം തേടിപ്പിടിക്കണം.

മഹാകവികൾ, മഹായോഗികൾ, മഹാപ്രവാചകർ തുടങ്ങിയ പലലോകോപകാരികളെക്കുറിച്ചും ഇത്തരം അനവധി ഐതിഹ്യങ്ങൾ ലോകർക്കിടയിൽ പ്രചരിക്കാറുണ്ട്. അവ ചിലത് സത്യമായിരിക്കാം. ചിലത് അസത്യമായിരിക്കാം, മറ്റു ചിലവയാകട്ടെ തികച്ചും അസംഭാവ്യങ്ങളും. എന്നാൽ അത്തരം സംഭാവ്യങ്ങളോ അസംഭാവ്യങ്ങളോ ആയ ഐതിഹ്യങ്ങളിലൂടെ രൂപംകൊള്ളുന്ന ഒരു സവിശേഷവ്യക്തിത്വമുണ്ട്. തങ്ങളുടെ ആരാധനാപാത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ ഒരു വിലയിരുത്തലാണത്.

അതുപോലെ തങ്ങൾക്ക് അഭിമതരല്ലാത്തവരെക്കുറിച്ചുള്ള വിമർശനവും പരിഹാസവും. എഴുത്തച്ഛനെക്കുറിച്ച് അങ്ങനെ എന്തെല്ലാം കഥകൾ നാം കേട്ടിരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം കള്ളുകുടിക്കുമായിരുന്നെന്നും ചക്കാലനായിരുന്നുവെന്നും 'ചക്കിലെത്രയാടും' എന്നു പരിഹസിച്ച ബ്രാഹ്മണശ്രേഷ്ഠരെ ലജ്ജിതരാക്കി 'നാലും ആറും' (നാലു വേദങ്ങളും ആറു ദർശനങ്ങളും) ആടും എന്നു പറഞ്ഞതും മറ്റും. അവയൊന്നും ചരിത്രദൃഷ്ട്യാ ശരിയായിരിക്കണമെന്നില്ല. പക്ഷേ, എഴുത്തച്ഛനെ പരിഹസിക്കാൻ ആരോ പടച്ചുവിട്ടതാണെന്നു പറഞ്ഞ് തിരസ്കരിക്കേണ്ട കാര്യമില്ല. മലയാളഭാഷയുടെ പിതാവായ ആചാര്യസത്തമനെക്കുറിച്ചുള്ള നാടോടിവിലയിരുത്തലാണത്-തങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഒരുവനാണെന്ന് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാൻ സാധാരണ ജനങ്ങളിൽനിന്ന് രൂപംകൊള്ളുന്ന ഒരു നാടോടിക്കഥ. മലയാളിക്ക് എഴുത്തച്ഛൻ, സുമാർ മുന്നൂറുവർഷം മുമ്പ് ജീവിച്ചിരുന്ന ഒരു മഹാകവി മാത്രമല്ല, രണ്ട് അനുപമ മഹാകാവ്യങ്ങളുടെ അർത്ഥവത്തായ ഒരു പൈതൃകമാണ്. സജീവമായ ഒരു പാരമ്പര്യമാണ്. ആ പാരമ്പര്യവും പൈതൃകവും മുന്നൂറുവർഷം മുമ്പത്തെ ഒരു മഹാസംഭവം മാത്രമല്ല, ഈ മുന്നൂറുവർഷംകൊണ്ട് മലയാളമനസ്സിലും സംസ്കാരത്തിലും വളർന്നുവന്ന ഒരു മഹനീയ പ്രതിബിംബമാണ്. ഒരുപക്ഷേ, ഇപ്പോഴും വികസ്വരമായി തുടരുന്ന ഒരു പ്രതിബിംബം.

മഹാകവി പൂന്താനം നമ്പൂതിരിയുടെ കാര്യത്തിലും അതുതന്നെയാണ് വാസ്തവം. ഈ ഐതിഹ്യങ്ങളെല്ലാം കാച്ചിക്കുറുക്കി ഉറയൊഴിച്ച് കടഞ്ഞാൽ അതിൽനിന്നുയരുന്ന നവനീതംപോലൊരു വ്യക്തിത്വം പൂന്താനത്തിനുണ്ട്. പാണ്ഡിത്യഗർവ്വിനോടുള്ള പുച്ഛം, സാധാരണക്കാരന്റെ ജീവിതത്തോടും എളിമയോടും ഉള്ള ആഭിമുഖ്യം, ഉന്നതകുലജാതരായ പണ്ഡിതമന്യരുടെ സംസ്കൃതാഭിമുഖ്യത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് എളിയവരിൽ എളിയവരായ മലയാളികളുടെ ഭാഷയോടും വിശ്വാസങ്ങളോടും അഭിലാഷങ്ങളോടും ഉള്ള അദമ്യമായ വാത്സല്യപ്രകർഷം-പൂന്താനത്തിൽ സാധാരണക്കാർ കാണുന്ന ഈ ഗുണവിശേഷങ്ങളുടെ നാടോടി ശൈലിയിലുള്ള ആവിഷ്കരണമാണ്. - Folk Articulation - ഈ ഐതിഹ്യങ്ങളെല്ലാം.

പൂന്താനത്തിന്റെ ജനകീയശൈലിയെ അന്നെന്നപോലെ ഇന്നും പലരും പരിഹസിക്കാറുണ്ട്. പൂന്താനം ഒരു പ്രാചീനനും ഭക്തനും ജനപ്രീതി നേടിയ മഹാകവിയുമാകയാൽ അത്ര വെട്ടിത്തുറന്നു പറയാറില്ലെന്നേയുള്ളു. ഉദാഹരണത്തിന് ഉള്ളൂർ ഒരു പേട്രണൈസിങ്' സ്വരത്തിൽ പറയുന്നതു കേൾക്കു: പൂന്താനത്തിന് വലിയ കല്പനകളില്ല; അർത്ഥാലങ്കാരങ്ങളില്ല; രചനയിൽപ്പോലും വേണ്ടത്ര നിഷ്കർഷതയില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭക്തിമന്ദാകിനിയുടെ പ്രസന്നപ്രവാഹത്തിൽ സകല വൈകല്യങ്ങളും മറഞ്ഞുപോകുന്നു.'

പരിണതപ്രജ്ഞനായ ഉള്ളൂർ അത്രയേ പറഞ്ഞുള്ളൂവെന്ന് സമാശ്വസിക്കാം. 'കുഞ്ചൻനമ്പ്യാർ ഒരു കവിയേ അല്ല' എന്ന് തട്ടിവിടാൻ ചങ്കൂറ്റമുള്ളവൻ പൂന്താനത്തെക്കുറിച്ചും അങ്ങനെ പറഞ്ഞുകൂടായ്കയില്ല.

വരേണ്യവ്യവസ്ഥയോട് അമർഷം

പൂന്താനത്തിന്റെ കാവ്യസംസ്കാരത്തോടും ആദർശസംഹിതയോടും ഉള്ള പരോക്ഷമായ എതിർപ്പും അവഗണനയും എത്രമാത്രമുണ്ടെന്നതിന് ഒന്നാംതരം ഉദാഹരണമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളെ കേവലം ഭക്തി

വിഷയകരമായി താഴ്ത്തിക്കെട്ടുന്നത്. തീർച്ചയായും പൂന്താനം ഒരു ഭക്ത നായിരുന്നു, മഹാഭക്തനായിരുന്നു, വേദാന്തിയായിരുന്നു, സംശയമില്ല. പക്ഷേ ഗുരുനാനാക്ക്, കബീർ, തുളസീദാസ്, സരളദാസ്, നരസിമേത്ത, കമ്പർ, തുക്കാറാം, ബസവണ്ണ, അക്കമഹാദേവി തുടങ്ങിയ ഭാരതീയ ഭക്തിപ്രസ്ഥാന നായകരിൽ പലരേയുംപോലെ വേദാന്തത്തിനും ഭക്തിക്കുമൊക്കെ പ്രത്യേ കമായ, തന്റേതായ അർഥമാനങ്ങൾ പൂന്താനം കല്പിച്ചു. *ജ്ഞാനപ്പാനയിൽ* ഗഹനമായ വേദാന്തസാരം, അയത്നലളിതമായി സാധാരണക്കാർക്ക് പാടി ക്കൊടുക്കുന്നതോടുകൂടി ഈ മഹാപണ്ഡിതന്മാരുടെ ബൗദ്ധികാഭ്യാസത്തേ ക്കാൾ മോക്ഷദായകം ലളിതവും സദാചാരനിരതവുമായ ജീവിതമാണ് എന്ന ദ്ദേഹം നമ്മെ ധരിപ്പിക്കുന്നു. 'ജാതിപാർക്കിലൊരന്ത്യജനാകിലും വേദവാദി മഹീസുരനാകിലും' ഇരുകൂട്ടർക്കും പൂന്താനത്തിന്റെ വിധിനിഷേധങ്ങൾ ഒന്നാണ്. ബാദരായണനെയും ഗീതാകാരനെയും എല്ലാം പൂന്താനം ഉദ്ധരി ക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ബാദരായണനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മഹാനായ വ്യാഖ്യാ താവ് ശങ്കരാചാര്യനും അംഗീകരിക്കുന്ന ബ്രാഹ്മണ പ്രാമാണ്യം സ്വയം ഒരു ബ്രാഹ്മണനാണെങ്കിലും പൂന്താനം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. പൂന്താനത്തിനെ ക്കുറിച്ച് എഴുതിയിട്ടുള്ള അനേകരിൽ പ്രൊഫ. എൻ. കൃഷ്ണപിള്ള മാത്രമേ ആ മഹാപ്രതിഭയുടെ ഈ സവിശേഷതയുടെ പ്രാധാന്യം കണ്ടിട്ടുള്ളു.

പരമഭാഗവതനായ ഒരു ഭക്തമഹാകവിയെ ഒരു സാമൂഹികവിമർശക നായി ഒരു രാഷ്ട്രീയക്കാരൻ തരംതാഴ്ത്തി എന്ന കുറ്റാരോപണത്തിൽനിന്ന് രക്ഷനേടാനായി പ്രൊഫ. കൃഷ്ണപിള്ളയെത്തന്നെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

> *'ഏതായിരുന്നു അദ്ദേഹം ചുറ്റിലും കണ്ട സമുദായം? മേൽക്കിട സമുദായം തന്നെ. അന്നത്തെ കെടുതികളും ദുഷ്കൃതികളും കണ്ടു പൊറുക്കാതെ സന്തപിച്ച ആ നിർമല മാനസന്റെ കാഴ്ചകൾ രൂപം മാറാതെയും മാറിയും ഇന്നും നാം കാണുന്നു എന്നത് മറ്റൊരു കാര്യം. കുഞ്ചൻനമ്പ്യാരുടെ കൈയിൽ കിട്ടുമ്പോൾ പൊതിരെ തല്ലുമേടിക്കുന്ന ആളുകളുടെ വിക്രിയകൾ പൂന്താനം പറയുന്നത് അലിവോടും സങ്കടത്തോടും ആണ്.' കൃഷ്ണപിള്ള തുടരുന്നു.*
>
> *'ആകെ 349 വരികൾ മാത്രമുള്ള ജ്ഞാനപ്പാനയിൽ കൃപാബാഷ്പം തുടിച്ചുനില്ക്കുന്ന നയനങ്ങളോടെ പൂന്താനം സാമാന്യം നീട്ടിത്തന്നെ വർണിക്കുകയാണ്. അന്ന് അധികാരമാണ്ടിരുന്ന നാടുവാഴികളും ജന്മിമാരും ഇടപ്രഭുക്കന്മാരും അവരുടെയെല്ലാം സിൽബന്തികളും നയിച്ചിരുന്ന ദുഷ്ടജീവിതശൈലികളെപ്പറ്റി. ഇല്ലാത്ത സ്ഥാനമുണ്ടാക്കാനും ഉള്ളത് പെരുക്കാനും ഏതു വഴക്കിൽപ്പെടാനും എത്ര നാണംകെട്ട പണി ചെയ്യാനും മടിക്കാത്തവർ, അഹങ്കാരജന്യമായ കിടമത്സരം കൊണ്ട് തലയ്ക്ക് വെളിവുകെട്ടവർ, ഗണികമാരുടെ ഭവനങ്ങളെ ശരണം പ്രാപിച്ച് അവരുടെ താളത്തിന് തുള്ളുന്നവർ, കോവിലകങ്ങളിൽ സേവക്കോലെ കെട്ടുകയും പുറത്ത് തങ്ങൾക്കുള്ള പിൻബലം വെച്ച് ഞെളിയുകയും ചെയ്യുന്ന കാര്യസ്ഥന്മാർ, ഈശ്വരപ്രാർഥന തൊഴിലാക്കി പുലർച്ചതൊട്ട് സന്ധ്യവരെ വയറ്റുപ്പിഴപ്പിനും കുടുംബം രക്ഷിക്കാനും വക*

നോക്കി നടക്കുന്നവർ' ഇങ്ങനെ പോകുന്നു പൂന്താനത്തിന്റെ വിമർശനത്തിന് ഇരയാവുന്നവർ.

ബ്രാഹ്മണ്യം നടിച്ച് പ്രമാണി ചമയുന്നവരോട് പൂന്താനത്തിന് പുച്ഛമായിരുന്നു. 'ഓത്തില്ലാത്ത നമ്പൂതിരി' എന്നവർ പൂന്താനത്തെ പരിഹസിച്ചിരുന്നിരിക്കാം.

'വിദ്യകൊണ്ടറിയേണ്ടതറിയാതെ
വിദ്വാനെന്നു നടിക്കുന്നിതു ചിലർ
കുങ്കുമത്തിന്റെ വാസമറിയാതെ
കുങ്കുമം ചുമക്കുംപോലെ ഗർദ്ദഭം.'

അടുത്തയിടെ സോമയാഗത്തിന് നേതൃത്വം നൽകിയ ഒരു നമ്പൂതിരിക്കവി ലോകത്തിലേക്കും അനുഗൃഹീതരും ജന്മസിദ്ധമായ വാസനകൊണ്ട് സമ്പന്നരും ആണ് നമ്പൂതിരിമാരെന്നും മനുഷ്യരെയെല്ലാം നമ്പൂതിരിയാക്കുകയാണാവശ്യമെന്നും എഴുതിക്കണ്ടു. അത്തരക്കാർ പൂന്താനത്തിന്റെ കാലത്തും ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണം. പൂന്താനം പാടുന്നു!

'കാൺക നമ്മുടെ സംസാരം കൊണ്ടത്രെ
വിശ്വമീവണ്ണം നിൽപുവെന്നും ചിലർ
ബ്രാഹ്മണ്യംകൊണ്ടു കുന്തിച്ചു കുന്തിച്ചു
ബ്രഹ്മാവും തനിക്കൊവ്വാ എന്നും ചിലർ
അർഥാശക്കു വിരുതു വിളിപ്പിപ്പാൻ
അഗ്നിഹോത്രാദി ചെയ്യുന്നിതു ചിലർ.'

ഇതിൽ അവസാനത്തെ രണ്ടുവരിക്ക് ഇല്ലാത്ത അർഥകല്പന ഒരു ഭക്തൻ നടത്തിയിരിക്കുന്നു. അഗ്നിഹോത്രാദിയാഗങ്ങൾപോലും പണമുണ്ടാക്കാൻ ചിലർ നടത്തുന്നു' എന്നാണ് ജി. ബാലകൃഷ്ണൻനായർ (ജ്ഞാനപ്പാന, എൻ.ബി.എസ്. പതിപ്പ്) വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നത്. വാസ്തവത്തിൽ 'പോലും' പ്രയോഗം പൂന്താനത്തിന്റെയല്ല, ബാലകൃഷ്ണൻനായരുടെ സ്വന്തമാണ്. കടുത്ത പരിഹാസവും നിരുപാധികമായ വിമർശനവുമാണ് അഗ്നിഹോത്രാദി യാഗങ്ങളെപ്പറ്റി (അതിരാത്രവും സോമയാഗവും എല്ലാം പെടും) പൂന്താനം നടത്തുന്നത്. 'അർഥാശക്ക് വിരുതു വിളിപ്പാൻ' എന്നതിനർഥം നാടൻ ഭാഷയിൽ 'കൊടിവെച്ച പണക്കൊതി മൂലം' എന്നാണ്. ശ്രീബുദ്ധൻ മുതൽ വിവേകാനന്ദനും നാരായണഗുരുവും ചട്ടമ്പിസ്വാമിയും വരെ സകല നവോത്ഥാനനായകരും കഴിഞ്ഞ രണ്ടായിരത്തഞ്ഞൂറുവർഷമായി എതിർക്കുകയും ആക്ഷേപിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ള അഗ്നിഹോത്രാദികൾ 'എന്തിനാണ് ചിലർ നടത്തുന്നത് എന്ന് വെട്ടിത്തുറന്ന് പൂന്താനം പറയുന്നത് ചിലർക്ക് ദഹിക്കുന്നില്ല എന്ന് സ്പഷ്ടം.'

ലക്ഷണമൊത്ത ഭക്തിഗായകൻ

മഹാകവി ഉള്ളൂർ ഇരുപത്തിരണ്ട് കൃതികളാണ് പൂന്താനത്തിന്റെയായി വകയിരുത്തുന്നത്. അവയ്ക്ക് പുറമേ ചില തമിഴ് കൃതികളും പൂന്താനം എഴുതിയതായി കരുതപ്പെടുന്നു. അവയിൽ *ഭാഷാകർണാമൃതം, സന്താനഗോപാലം പാന* (ഉള്ളൂർ, ഈ കൃതിക്ക് കവി നൽകിയ പേര് 'കുമാരഹരണം' എന്നാണെന്ന് കവിതയിലെ ഒരു പരാമർശത്തെ മുൻനിർത്തി ഊഹിക്കുന്നു). *ജ്ഞാനപ്പാന* എന്നിവയാണ്.

'അഞ്ജന ശ്രീധര ചാരുമൂർത്തേ കൃഷ്ണ' എന്നു തുടങ്ങുന്ന *ശ്രീകൃ*

ഷ്ണസ്തുതി', 'അമ്പാടി തന്നിലൊരുണ്ണിയുണ്ടങ്ങനെ' എന്നു തുടങ്ങുന്ന 'ആനന്ദനൃത്തം', *'നരനായിങ്ങനെ ജനിച്ചു ഭൂമിയിൽ'* എന്നു തുടങ്ങുന്ന *'പഞ്ചാക്ഷര കീർത്തനം'* മുതലായവയും നൂറ്റാണ്ടുകൾക്ക് മുമ്പെന്നപോലെ ഇന്നും ഭക്തജനങ്ങൾ പാടിവരുന്നു. ഇവയിലെല്ലാം നേരത്തെ *ജ്ഞാനപ്പാന* യിൽ നിന്നുദ്ധരിച്ചവിധം ശക്തവും തീക്ഷ്ണവുമായ പ്രത്യക്ഷവുമായിട്ടല്ലെങ്കിലും മനുഷ്യാവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള വിലാപങ്ങളും ധർമ്മനിരതജീവിതം മൂലം ലഭിക്കാവുന്ന മേന്മയും സാമൂഹികവിമർശനവും കണ്ടെത്താം. പക്ഷേ, അതെല്ലാം ഒരു ലേഖനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഒതുങ്ങുകയില്ലല്ലോ.

എന്നാൽ, ഇവയെല്ലാം ആകെ എടുത്ത് പരിശോധിച്ചാൽ കാണുന്ന ശ്രദ്ധേയമായ പ്രത്യേകത പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടുമുതൽ പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടുവരെയുള്ള കാലഘട്ടത്തിൽ ആസേതുഹിമാചലം വ്യാപിച്ച് ദേശീയ ഭാഷകൾ മിക്കവയ്ക്കും ജന്മം നൽകുകയും ചൈതന്യവത്തായ പുതിയൊരന്തരീക്ഷം ജനജീവിതത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്ത ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്വാധീനമാണ്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉറവിടം തേടി വേദോപനിഷത്തുക്കളിലും ഷഡ്ദർശനങ്ങളിലും ഗീതയിലും മറ്റും പരതുന്നവർ ഇരുട്ടുമുറിയിൽ ഇല്ലാത്ത പൂച്ചയെ തിരയുകയാണ്. തീർച്ചയായും ഏതാശയത്തിനും പഴമയിൽ ചില വേരുകൾ കണ്ടെത്താനാവും; പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ സൃഷ്ടിയായ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ വേരുകൾ ബുദ്ധനിലും ക്രിസ്തുവിലും നബിയിലും മറ്റും തിരയുംപോലെ. വാസ്തവത്തിൽ, മൂന്നുനാലു നൂറ്റാണ്ടുകാലം ഭാരതത്തിലാകെ പടർന്നുപിടിച്ച നമ്മുടെ സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിൽ പുതിയ ചാലുകൾ വെട്ടിക്കീറുകയും പുതിയ ചക്രവാളങ്ങൾ പ്രകാശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ താത്വികാടിത്തറ, വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തിന്റെ സ്ഥാപകനായ രാമാനുജനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യനായ രാമാനന്ദനും ദ്വൈതസിദ്ധാന്ത പ്രവാചകനായ മധ്വനും ആണ് പാകിയത്. രാമാനന്ദനായിരുന്നു ഇവരിൽ കഴിവുറ്റ പ്രചാരകനും സംഘാടകനും. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാർ വിവിധ ജാതിമതസ്ഥർ. പ്രത്യേകിച്ചും 'ഹീന'മെന്നു ബ്രാഹ്മണർ വിശേഷിപ്പിച്ചവരായിരുന്നു-ചെരുപ്പുകുത്തിയായ രായിദാസ്, അയിത്തക്കാരനായ ജാത് കർഷകൻ ധർണൻ, മുസ്ലീമും നെയ്ത്തുകാരനുമായ കബീർ എന്നിങ്ങനെ. ഒറിയഭാഷയിലെ തുഞ്ചനായ സരളദാസൻ ശാരീരികമായി പാടത്ത് പണിയുന്ന കർഷകനായിരുന്നു. മറാഠി ഭക്തകവി നാമ്ദേവ് ഒരു തുന്നൽക്കാരനായിരുന്നു. ഗുരുനാനാക്ക് ഒരു ചെറുകച്ചവടക്കാരന്റെ മകനായിരുന്നു. ആന്ധ്രയിലെ വേമന എഴുത്തുപഠിക്കാത്ത ഒരു കർഷകൻ. തുളസീദാസനേയും പൂന്താനത്തേയുംപോലെ ഒരു ന്യൂനപക്ഷം ജന്മംകൊണ്ടു ബ്രാഹ്മണരായിരുന്നു. തുളസീദാസൻ തന്റെ ആദർശപ്രചാരണത്തിനും കാവ്യസാധനയ്ക്കുമായി ചെറുപ്പത്തിലേ കുടുംബം വിട്ട് പാരമ്പര്യം തെറ്റി ജീവിച്ചെങ്കിൽ ഓത്തില്ലാത്തവനെന്ന് അധിക്ഷേപിക്കപ്പെട്ട പൂന്താനം ബ്രാഹ്മണ്യംകൊണ്ട് കുന്തിച്ച് കുന്തിച്ച് ബ്രഹ്മാവിന് സമമെന്ന് നടിച്ചുനടക്കുന്ന വങ്കന്മാരേയും അവരുടെ അഗ്നിഹോത്രാദികളേയും അധിക്ഷേപിക്കുകയും ചെയ്തു.

വരേണ്യവർഗത്തിന്റെ പാണ്ഡിത്യപ്രകടനങ്ങളെയും ബൗദ്ധിക വ്യായാമങ്ങളെയും സങ്കീർണമായ ആചാരാനുഷ്ഠാനയാഗാദികളെയും എതിർക്കുക ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു മുഖ്യഭാഗമാണ്-ഏതു നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാന

ത്തിന്റെയും എന്നപോലെ.

'സാംഖ്യശാസ്ത്രങ്ങൾ, യോഗങ്ങളെന്നിവ
സംഖ്യയില്ലതു നിൽക്കട്ടെ സർവ്വവും.'

എന്ന് അവയെ തള്ളിപ്പറയാതെ തന്നെ അവഗണിക്കുകയാണല്ലോ പൂന്താനം. എന്നിട്ട് ലളിതവും സത്യസന്ധവും അനായാസവും ആയ ഭക്തിമാർഗ്ഗവും ജീവിതചര്യയും നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. ഇത് പൗരോഹിത്യ വ്യവസ്ഥക്കും ഉച്ചനീചത്വശ്രേണിക്കും എതിരാണ് എന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ദൈവത്തിന്റെ മുമ്പിൽ എല്ലാവരും സമന്മാരാണ്; അന്തണനും അന്ത്യജനും എന്നത് മിക്കവാറും എല്ലാ ഭക്തിപ്രസ്ഥാന നായകരും ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന തത്ത്വമാണ്.

കബീറിന്റെ ഒരു സുപ്രസിദ്ധ കാവ്യഭാഗം ഇങ്ങനെ വിവർത്തനം ചെയ്യാം:

'എങ്ങനെയാണ് ഒരാൾ ശൂദ്രനായി ജനിക്കുന്നതും മരണപര്യന്തം ശൂദ്രനായി തുടരുന്നതും? ഒരുവൻ തന്നത്താൻ ഒരു പൂണൂൽ കെട്ടിയുണ്ടാക്കി ധരിച്ച് ബ്രാഹ്മണനായി ഞെളിയുന്നു. അങ്ങനെ ലോകം ആകെ ആശയക്കുഴപ്പത്തിലാണ്. നിങ്ങൾ ബ്രാഹ്മണനു ജനിച്ച് ബ്രാഹ്മണനായി എന്നാണെങ്കിൽ എന്തുകൊണ്ട് നിങ്ങളുടെ ജനനരീതി വ്യത്യസ്തമായിരുന്നില്ല? ഒരു കറുത്ത പശുവിന്റേയും വെളുത്ത പശുവിന്റേയും പാൽ കറന്ന് ഒന്നിച്ചു കലർത്തിയാൽ ഒന്ന് മറ്റൊന്നിൽ നിന്ന് വേറിട്ടു നിൽക്കുമോ?'

മറാഠി ഭക്തകവി നാമ്ദേവ് പാടുന്നു:

'ഹിന്ദു അന്ധൻ
മുസ്ലിമും അന്ധൻ
ഹിന്ദുവിന്റെ പൂജ ക്ഷേത്രത്തിൽ
മുസ്ലിമിന്റേത് പള്ളിയിൽ
എന്നാൽ നാമ്ദേവിന്
പള്ളിയും വേണ്ട ക്ഷേത്രവും വേണ്ട....'

ബംഗാളിലെ ചൈതന്യൻ:

'ഈ പ്രലോഭനങ്ങൾ തിരസ്കരിക്ക
ജാതിമത വൈജാത്യങ്ങൾ വിടുക
എന്നിട്ട് യഥാർഥ വൈഷ്ണവൻ
ഏകാശ്രയമായി കൃഷ്ണനെ പ്രാപിക്ക.'

ഇവയിലെല്ലാം ദൈവവിശ്വാസമുണ്ട്, ആരാധനയുണ്ട്, പൂജാസങ്കല്പങ്ങളുണ്ട്, പഴംപുരാണങ്ങളെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും കുറിച്ച് പുതിയ വ്യാഖ്യാനവും. പക്ഷേ, എല്ലാത്തിന്റേയും ലക്ഷ്യം ഒന്നുതന്നെ-സാധാരണക്കാർക്ക് സമത്വം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുക, ധർമ്മമാർഗ്ഗം കാട്ടിക്കൊടുക്കുക, ആത്മവത്ത (ഐഡന്റിറ്റി) നേടാൻ സഹായിക്കുക, ആത്മവിശ്വാസം പകരുക, അതോടൊപ്പം നാട്യത്തിന്റെയും മേധാവിത്വത്തിന്റേയും ചൂഷണത്തിന്റേയും ബൗദ്ധികാഭ്യാസങ്ങളേയും സങ്കീർണ്ണാചാരങ്ങളേയും തിരസ്കരിക്കുകയും.

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഈ മുഖ്യസ്വഭാവമെല്ലാം പൂന്താനത്തിൽ തെളിഞ്ഞുകാണാം. എഴുത്തച്ഛൻ തുടങ്ങിയ മറ്റു മഹാമതികളായ ഭക്തകവികളിലാരിലും ഇവയെല്ലാം പൂന്താനത്തിലെന്നപോലെ ലക്ഷണം തികഞ്ഞ് വിളങ്ങിക്കാണുന്നില്ല. കേരളത്തിലെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ലക്ഷണമൊത്ത നായകനാണ് മഹാകവി പൂന്താനം നമ്പൂതിരി. –2009

കെ.വി. സൈമൺ - ഭക്തൻ, കലാപകാരി

1883 ഫെബ്രുവരി 7-ാം തീയതി ആറന്മുള പാർത്ഥസാരഥി ക്ഷേത്രത്തിൽനിന്ന് സുമാർ അരനാഴിക പടിഞ്ഞാറ് ഇടയാറന്മുള കുന്നുംപുറത്ത് വീട്ടിൽ കെ.വി. സൈമൺ ജനിച്ചു. പിതാവ് വറുഗീസും മാതാവ് കാണ്ട മ്മയും. ഇത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജന്മശതാബ്ദി വർഷമാണ്.

വിവാദപുരുഷൻ

ജീവിതകാലമാകെ ഒരു വിവാദപുരുഷനായിരുന്ന സൈമൺ മരണാനന്തരം സുമാർ 40 വർഷം പിന്നിട്ട് ജന്മശതാബ്ദി നാളിലെത്തിയിട്ടും ഒരു വിവാദപുരുഷനായി തുടരുന്നു. എന്താണിതെല്ലാം കാണിക്കുന്നത്? എന്താണ് ഈ വിവാദത്തിനെല്ലാം കാരണം? ഭക്തോത്തംസമായിരുന്ന ആ പുണ്യപുരുഷനെ ഒരു കലാപകാരിയായി യാഥാസ്ഥിതികർ ഇന്നും കണക്കാക്കുന്നത് എന്തുകൊണ്ട്? ജന്മശതാബ്ദി നാളിൽ മാമൂൽപ്രകാരം അദ്ദേഹത്തിന് ആദരാഞ്ജലികൾ അർപ്പിക്കാൻ നിർബന്ധിതരായ യാഥാസ്ഥിതിക പത്രലേഖകർ എന്തുകൊണ്ട് സ്മര്യപുരുഷന്റെ ജീവിതത്തിലെ വിവാദവിഷയങ്ങളെ സൗകര്യപൂർവ്വം വിസ്മരിച്ചുകളഞ്ഞു? എന്താണദ്ദേഹത്തിന്റെ സമകാലപ്രസക്തി?

ഇതെല്ലാം വ്യക്തമാക്കാൻ ഒരു ചെറുലേഖനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ കഴിയില്ലെങ്കിലും ആ മഹാകവിയുടെ ജീവിതത്തിലേക്കും കൃതികളിലേക്കും നമുക്കൊന്ന് ചുരുക്കമായി എത്തിനോക്കാം. ചെറുപ്പത്തിലേ കവിതാസിദ്ധിയും ധാർമ്മികബോധവും വിജ്ഞാനദാഹവും സ്വപ്രത്യയസ്ഥൈര്യവും പ്രകടിപ്പിച്ച സൈമണ് (അച്ചനമ്മമാർക്ക് ശീമോൻ) ക്രൈസ്തവ-ഹൈന്ദവ പുരാണേതിഹാസങ്ങളിലും സാഹിതീചര്യയിലും മാർഗ്ഗദർശിയായത് പ്രിയപിതാവ് വറുഗീസും ജ്യേഷ്ഠസഹോദരൻ കെ.വി. ചെറിയാനുമായിരുന്നു. സംസ്കൃതം, തമിഴ്, മലയാളം എന്നീ ഭാഷകളിൽ പ്രവീണനായിരുന്ന ചെറിയാൻ ഗദ്യപദ്യരചനയിലും വാസനാസമ്പന്നനായിരുന്നു. ജ്യേഷ്ഠന്റെ പ്രോത്സാഹനവും ശിഷ്യത്വവും സൈമൺ വാസനകളെ വളർത്തി. എട്ടുവയസ്സിൽത്തന്നെ സൈമൺ സമസ്യാപൂരണവും പദ്യരചനയും തുടങ്ങിയതായി പണ്ഡിതകവി മൂലൂർ.എസ്.പത്മനാഭപണിക്കർ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു. 1896-ൽ നാട്ടുഭാഷാ പ്രാഥമിക പരീക്ഷ പാസായ സൈമൺ ആ വർഷം തന്നെ 13-ാം വയസ്സിൽ ഇടയാറന്മുള എം.ടി. സ്ക്കൂളിൽ അദ്ധ്യാപകനായി ചേർന്നു. ശിഷ്ടകാലം മുഴുവൻ സാഹിതീസേവനത്തിനും മതപ്രചരണത്തിനും വിനിയോഗിക്കാനായി 21 വർഷത്തിനുശേഷം അദ്ധ്യാപകവൃത്തിയിൽനിന്നു പിരിഞ്ഞു. 17-ാമത്തെ വയസ്സിൽ അയിരൂർ പന്നോളിപ്പീടികയിൽ റാഹേലമ്മയെ വിവാഹം കഴിച്ചു. അവർക്കൊരു മകൾ ഉണ്ടായി. അയിരൂരമ്മ എന്ന പേരിൽ സ്വന്തക്കാരുടേയും മിത്രങ്ങളുടേയും ഭർത്താവിന്റെ ആരാധകരുടേയും ഇടയിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന റാഹേലമ്മയും സാഹിത്യാദികളിലും മതകാര്യങ്ങളിലും നിഷ്ണാതയായിരുന്നു.

അധ്യാപനത്തിന്റെ തിരക്കിലും അധ്യയനം അദ്ദേഹം ഒരുതരം വാശിയോടെ തുടർന്നു. ഔപചാരിക വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പരിമിതി ആ പ്രതിഭയുടെ ബഹുവർണ്ണവിലാസത്തിന് മങ്ങലേല്പിച്ചില്ല. സംസ്കൃതം, തമിഴ്, തെലുങ്ക്, കർണ്ണാടകം, ഹിന്ദി തുടങ്ങിയ ഇന്ത്യൻ ഭാഷകളോടൊപ്പം ഇംഗ്ലീഷ്, ഗ്രീക്ക്, ലത്തീൻ, എബ്രായ, സിറിയക്ക് തുടങ്ങിയ വിദേശഭാഷകളും നിരന്തരവും കഠിനവുമായ പരിശ്രമംകൊണ്ടദ്ദേഹം വശമാക്കി. വേദപുസ്തകത്തിന്റെ വിവർത്തനങ്ങൾകൊണ്ട് തൃപ്തിപ്പെടാനാവാതെ മൂലം തന്നെ നോക്കാനാണ് ഗ്രീക്കും എബ്രായയും സിറിയക്കും മറ്റും പഠിച്ചത് എന്ന് പിൽക്കാലത്ത് മഹാകവി വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കലാപത്തിന്റെ കൊടി

പക്ഷേ ഈ ഗഹനമായ പഠനങ്ങളും വ്യാപകമായ അന്വേഷണങ്ങളും സൈമണെ അസ്വസ്ഥനാക്കി, കുഴപ്പത്തിൽ എത്തിച്ചു. വേദപുസ്തകവും ക്രിസ്തീയസഭാചരിത്രവും കൂടുതൽ കൂടുതൽ പഠിച്ചതോടെ തന്റേതുൾപ്പെടെ നിലവിലുള്ള സംഘടിതസഭകളുടെ പോക്കിൽ അദ്ദേഹവും സംശയാലുവായി! പ്രത്യേകിച്ചും ആദിമക്രിസ്തുമതത്തിലെ പരിശുദ്ധിയും ആദർശപ്രേമവും സമഭാവനയും സൈമണെ ഹഠാദാകർഷിച്ചു. ആധുനികസംഘടിതസഭയിലെ പൗരോഹിത്യസമ്പ്രദായവും ആഡംബരഭ്രമവും ആദിമക്രിസ്തുമതത്തിനന്യമാണെന്നദ്ദേഹം കണ്ടു.

'ക്രൈസ്തവസഭാചരിത്രം' 'വേർപാടുസഭകളുടെ ചരിത്രം' 'നിക്കോലായ മതം അഥവാ വട്ടം', 'പാഷാണ്ഡമതമർദ്ദനം' തുടങ്ങിയ കൃതികളിൽ സൈമൺ തന്റെ മതസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഒരു വിശ്വാസിയുടെ വീറോടെയും ഒരു യുക്തിവാദിയുടെ സാമർത്ഥ്യത്തോടെയും ശക്തമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. സ്വമതസ്ഥാപനത്തിനായി ക്രൈസ്തവമതഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കു പുറമെ ഹൈന്ദവ വൈദികഗ്രന്ഥങ്ങളെയും *ഭഗവദ്ഗീതയേയും ബാദരായണ ബ്രഹ്മസൂത്രത്തെയും ഉപനിഷത്തുക്കളെയും* അദ്ദേഹം സുലഭമായി ഉദ്ധരിച്ചു പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്.

സ്വാഭാവികമായും ഈ സ്വതന്ത്രമായ പോക്ക് പൊറുപ്പിക്കാൻ അന്നത്തെ തന്റെ സഭയായ മാർത്തോമാസഭക്ക് കഴിഞ്ഞില്ല. സൈമൺന്റെ അത്യുജ്വലമായ വാഗ്വൈഭവം വരമൊഴിയായിട്ടും അന്നത്തെ മധ്യതിരുവിതാംകൂറിൽ മതനവീകരണത്തിന്റെ ഒരു കൊടുങ്കാറ്റഴിച്ചുവിട്ടു. ബന്ധുമിത്രാദികളുടെ പ്രേരണകളോ സഭാനേതൃത്വത്തിന്റെ താക്കീതുകളോ സൈമൺന്റെ വിശ്വാസദാർഢ്യത്തെ ഉലക്കാൻ പര്യാപ്തമായില്ല. അവസാനം പൊറുതി മുട്ടിയ സഭാനേതൃത്വം ശിക്ഷാനടപടികൾക്കൊരുങ്ങി. 1915-ൽ സൈമൺ സഭയിൽനിന്നു ബഹിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടു. വിചാരണ വെറും പ്രഹസനമായിരുന്നുവെന്നും ശിക്ഷ അനർഹമായിരുന്നു എന്നും നിരീക്ഷകർ കരുതുന്നു. മാർത്തോമാസഭയുടെ ഉത്തമപുത്രനും വിശ്വപ്രശസ്ത ദൈവശാസ്ത്രജ്ഞനും ആയ ഡോ. എം. എം. തോമസ് തിരുവല്ലയിൽവെച്ചു ചേർന്ന പുരോഗമന കലാസാഹിത്യ സംഘം യോഗത്തിൽ അതിനെ സൂചിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. വിവാദവിഷയമായ വിചാരണയേയും ശിക്ഷാവിധിയേയും കുറിച്ച് ജന്മശതാബ്ദി വേളയിൽ ക്രിസ്തീയ മാസിക മുഖപ്രസംഗമായി എഴുതിയിരിക്കുന്നത് ഉദ്ധരിക്കട്ടെ.

> *'സഭാനേതൃത്വത്തിന് അദ്ദേഹത്തെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. 1091 കന്നി 27-ാം നു മുന്നു വൈദിക നേതാക്കൾ അദ്ദേഹത്തെ വിസ്തരിച്ചു. വിസ്താരസമയത്ത് ഏതു നിയമനുസ*

രിച്ചാണ് നിങ്ങൾ എന്നെ വിസ്തരിക്കുന്നത് എന്നദ്ദേഹം ചോദിച്ചു. ഏതെങ്കിലും നിയമത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലേ ഒരാളെ വിസ്തരിക്കാൻ പാടുള്ളു എന്നദ്ദേഹം ന്യായാസനപീഠത്തെ ഉപദേശിച്ചു. ന്യായാസനപീഠത്തിന്റെ ഉത്തരം വിചിത്രമായിരുന്നു: 'അപ്പനപ്പൂപ്പന്മാരുടെ കാലം മുതലേ ഞങ്ങൾ പലരേയും വിസ്തരിച്ചുവരുന്നു. അതനുസരിച്ചാണ് ഞങ്ങൾ നിങ്ങളെയും വിസ്തരിക്കുന്നത്.!'

'ബൈബിളോ കാനോനോ എന്തെങ്കിലും വ്യക്തമായ നിയമങ്ങളോ കൂടാതെ തോന്ന്യാസമുള്ള ഒരു വിസ്താരത്തിന്' അദ്ദേഹം വഴങ്ങിയില്ല. 'അത് പോരാ ഇത് വൈദികകോടതിയാണ്. സഭാംഗങ്ങളെ വിസ്തരിച്ച് വിധി പറയുന്നതിന് ഒരു ലോ ഉണ്ടായിരിക്കണം. എന്തെങ്കിലും സ്ഥാപിത പ്രമാണങ്ങളെ സ്വീകരിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരു വൈദികകോടതിക്ക് ആരെയും വിസ്തരിക്കാൻ അവകാശമില്ല' - അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ന്യായപീഠത്തിന്മേൽ മഹാകവി സൈമൺ വിധി കല്പിക്കുകയായിരുന്നു. സുവർണ്ണ ലിപികളിൽ രേഖപ്പെടുത്തേണ്ട വിധിന്യായമായിരുന്നു മഹാകവി സൈമണിന്റേത്.

'വിചാരണ നടന്നില്ല. പ്രമാണങ്ങൾ ഒപ്പുവെക്കപ്പെട്ടില്ല. കോടതി അലസിപ്പിരിഞ്ഞു. അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ അദ്ദേഹം പീഡിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ആ വലിയ പ്രവാചകനെ അവർ പിടിച്ചുതള്ളി പുറത്താക്കി. അദ്ദേഹം ക്രിസ്തീയ നേതൃത്വത്തോടു ചോദിച്ചു. 'ക്രിസ്തുവിനെ പ്രസംഗിക്കുന്ന നിങ്ങൾ എന്താണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന്". 'അങ്ങനെയൊക്കെ സംഭവിക്കു'മെന്നായിരുന്നു അവരുടെ മറുപടി.

'പീലാത്തോസ് ക്രിസ്തുവിനെ വിചാരണചെയ്ത് കുറ്റമില്ലെന്ന് ബോധ്യമായശേഷം ജനത്തിന് നേരെ തിരിഞ്ഞ് കൈകഴുകിയശേഷമാണ് ജനഹിതപ്രകാരം ക്രിസ്തുവിനെ ക്രൂശിക്കുവാൻ വിധിച്ചത്. മൂന്നുമാസം കഴിഞ്ഞ് വിചാരണ കൂടാതെയുള്ള വിധി സഭാധ്യക്ഷന്റെ കല്പനയായി പുറത്തുവന്നു: '....സഭയുടെ വിശ്വാസാചാരങ്ങളെയും എപ്പിസ്കോപ്പൻ സഭാഭരണക്രമങ്ങളെയും പാടെ മറിച്ചിട്ട് സ്ഥിതി സമത്വോപദേശവും അരാജകത്വവും പ്രബലപ്പെടുത്തുന്നതിന് ശ്രമിക്കുന്നു. അവനെ ഇനിമേൽ നമ്മുടെ സഭയിലെ ഒരംഗമായി ഗണിച്ച് നമ്മുടെ മേൽപ്പട്ടക്കാരാകട്ടെ, ജനങ്ങളാകട്ടെ, വർത്തിച്ചുപോകരുതെന്നും അവന് ഉപദേശിക്കുന്നതിനോ പഠിപ്പിക്കുന്നതിനോ നമ്മുടെ പള്ളികളോ പ്രാർത്ഥനാലയങ്ങളോ വീടുകളോ നമ്മുടെ ജനങ്ങളുടെ വക പുരയിടങ്ങളോ വെളിമ്പറമ്പുകളോ കൊടുക്കരുതെന്നും അവനെ സഹായിക്കുകയോ സഹകരിക്കുകയോ ചെയ്യരുതെന്നും ഈ കല്പനയാൽ സകലമാനപേരെയും നാം അറിയിക്കുന്നതുമാകുന്നു.'

(ഗൃഹദീപം, കുടുംബമാസിക, 1983 ഫെബ്രുവരി, തിരുവല്ല)

സ്ഥിതിസമത്വ പ്രശ്നം

ഈ വിചാരണയിലും വിധിന്യായത്തിലും രസകരവും ചിന്താർഹവുമായ പല പ്രശ്നങ്ങളും അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും ആധുനികർക്ക്

രസകരമായി തോന്നുന്ന സ്ഥിതി സമത്വപ്രശ്നം മാത്രം പരിശോധിക്കാം.

കമ്മ്യൂണിസം, സോഷ്യലിസം മുതലായവക്കു സമാനമായിട്ടാണ് സ്ഥിതി സമത്വമെന്ന പദം അന്നും ഇന്നും ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നത്. 1917-ലെ മഹത്തായ ഒക്ടോബർ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിനുശേഷമാണ് ഈ പദങ്ങൾക്ക് നമ്മുടെ നാട്ടിൽ പ്രചുരപ്രചാരം ലഭിച്ചത്. വിവേകാനന്ദൻ, സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ള, ലാല ഹർദയാൽ തുടങ്ങിയ ചുരുക്കം ചിലർ ഒക്ടോബർ വിപ്ലവത്തിന് മുമ്പുതന്നെ ഇന്ത്യയിൽ ഈ ആശയങ്ങളുടെ ചുവടുപിടിച്ച് ചിലതൊക്കെ എഴുതുകയോ പരാമർശിക്കുകയോ ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും അവകൊണ്ടു പ്രയോജനമുള്ള ജനങ്ങളോ ഉപദ്രവമുള്ള സ്ഥാപിതതാല്പര്യക്കാരോ അത്ര കാര്യമായി അതൊന്നും എടുത്തിരുന്നില്ല. എന്നാൽ ക്രിസ്തീയ സഭാനേതൃത്വങ്ങൾ സാർവ്വദേശീയതലത്തിൽ സോഷ്യലിസത്തിനും കമ്മ്യൂണിസത്തിനും എതിരെ കുരിശുയുദ്ധം നടത്തിയിട്ട് അന്നേക്ക് അരനൂറ്റാണ്ടിലേറെയായിരുന്നു. 1848-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോയുടെ ആദ്യത്തെ വാചകത്തിൽ തന്നെ മാർക്സും ഏംഗൽസും ഇങ്ങിനെ പ്രഖ്യാപിച്ചിരുന്നു.

> *'യൂറോപ്പിനെ ഒരു ഭൂതം പിടികൂടിയിരിക്കുന്നു-കമ്മ്യൂണിസമെന്ന ഭൂതം. ഈ ഭൂതത്തിന്റെ ബാധ ഒഴിവാക്കാൻ വേണ്ടി പഴയ യൂറോപ്പിന്റെ ശക്തികളെല്ലാം-പോപ്പും സാർചക്രവർത്തിയും മെറ്റെർനിക്കും ഗിസോവും ഫ്രഞ്ച് റാഡിക്കൽ കക്ഷിക്കാരും ജർമ്മൻ പോലീസ് ചാരന്മാരുമെല്ലാം-ഒരു പവനസഖ്യത്തിലേർപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണ്.'*

മാർപ്പാപ്പാ ലിയോ പതിമൂന്നാമൻ 1878-ൽ പുറപ്പെടുവിച്ച ചാക്രികലേഖനത്തിൽ (ഇൻസ്ക്രൂട്ടബിലി) കമ്മ്യൂണിസത്തിനും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപ്രസ്ഥാനത്തിനും എതിരെയുള്ള സംഘടിത ക്രിസ്തീയസഭയുടെ കുരിശുയുദ്ധത്തിന് പുതിയ മാനം നൽകപ്പെട്ടു. തുടർന്ന് രണ്ടാംലോകമഹായുദ്ധത്തിനു മുമ്പ് 1937-ൽ 'നിരീശ്വരപരമായ കമ്മ്യൂണിസത്തെ എതിർക്കാനും ഫലത്തിൽ ഫാസിസ്റ്റ് കാട്ടാളത്തെ തുണക്കാനും' മാർപ്പാപ്പാ പിയൂസ് പതിനൊന്നാമൻ ഇറക്കിയ കുപ്രസിദ്ധ ചാക്രികലേഖനംവരെ (ദിവിനിറി ദെംപ് തോറിസ) അനേകം ഇണ്ടാസുകൾ വന്നിട്ടുണ്ട്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ മാത്രമല്ല, സൈമണെപ്പോലെ ശുദ്ധഗതിക്കാരായ വിശ്വാസികളും സഭയാൽ പീഡിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. സൈമണെ പുറന്തള്ളിയ മാർത്തോമ്മാസഭ കത്തോലിക്കസഭയിൽനിന്ന് വേറിട്ടതും മിക്കവാറും കേരളത്തിൽ ഒതുങ്ങിയതുമായ ഒരു പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് സഭയായിരുന്നു എങ്കിലും ഈ സാർവ്വദേശീയ കുരിശുയുദ്ധത്തിന്റെ നിഴൽപ്പാടുകൾ അവരിലും പതിച്ചിരുന്നു എന്നു വേണം കരുതാൻ.

എന്നാൽ സൈമൺ എങ്ങനെ ഇക്കാര്യത്തിൽ കുറ്റവാളിയായി? തന്റെ വിപുലമായ പഠനത്തിന്റെയും വായനയുടെയും ഇടയിൽ ആധുനികസ്ഥിതിസമത്വാദർശങ്ങളുമായി ഇടപഴകാൻ 1915-ന് മുമ്പ് അദ്ദേഹത്തിന് അവസരം ലഭിച്ചതായി തെളിവില്ല. സഭയുടെ മേലധികാരികളുടെയും അൽമായക്കാരായ രക്ഷാധികാരികളുടെയും സമ്പൽസമൃദ്ധിയുടെ ധാർമ്മികതയെക്കുറിച്ചദ്ദേഹം സംശയാലുവായതും ഭാരം ചുമക്കുന്നവരോടും കഷ്ടപ്പെടുന്നവരോടും അനുകമ്പയാർന്നതും ക്രിസ്തുവിന്റെ ജീവിതവും ആദിമ ക്രിസ്തീയസഭയുടെ ചരിത്രവും സത്യസന്ധമായി പഠിച്ചതുകൊണ്ടായിരിക്കണം.

ആദിമ ക്രിസ്തീയ സഭയുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഈ നവീനവീക്ഷണം അദ്ദേഹം വിശദമായി ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ആദിമ ക്രിസ്തീയസഭയെക്കുറിച്ച് ഫ്രെഡറിക്ക് ഏംഗൽസ് എഴുതിയത് ഇത്തരുണത്തിൽ പ്രസക്തമായിരിക്കും.

> *'ആധുനിക തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപ്രസ്ഥാനത്തിനും ആദിമ ക്രിസ്തീയ ചരിത്രത്തിനും പൊതുവായ ചില ശ്രദ്ധേയവസ്തുതകൾ ഉണ്ട്. ഇന്നത്തെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപ്രസ്ഥാനംപോലെ ആരംഭകാലത്ത് ക്രിസ്തുമതവും മർദ്ദിതരുടെ പ്രസ്ഥാനമായിരുന്നു. അടിമകളുടെയും അടിമത്തത്തിൽനിന്ന് അടുത്ത് മോചിതരായവരുടെയും എല്ലാ അവകാശങ്ങളും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട ദരിദ്രരുടെയും റോമക്കാർ കീഴ്പ്പെടുത്തുകയും ചിതറിച്ച് കളയുകയും ചെയ്തവരുടെയും മതമായിട്ടാണ് അത് ആദ്യം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടത്. അടിമത്തത്തിൽനിന്നും ദുരിതത്തിൽനിന്നും ഉള്ള മോചനമാണ് തൊഴിലാളികളുടെ സോഷ്യലിസമെന്നപോലെ ക്രിസ്തുമതവും ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നത്. ഒരു വ്യത്യാസം മാത്രം -ക്രിസ്ത്യാനികൾ പ്രവചിക്കുന്ന മോചനം മരണാനന്തരമുള്ള ജീവിതത്തിലാണ്. സോഷ്യലിസത്തിലെ മോചനമാകട്ടെ സാമൂഹ്യപരിവർത്തനത്തിലൂടെ ഈ ലോകത്തിൽതന്നെ നേടാനുള്ളതാണ്. ഇരുകൂട്ടരും പീഡിപ്പിക്കപ്പെടുകയും അധിക്ഷേപിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ അനുകൂലികൾ പ്രത്യേക പീഡനനിയമങ്ങൾക്കിരയാവുന്നു. ഒരു കൂട്ടരെ മതത്തിന്റെയും കുടുംബത്തിന്റെയും മാനവരാശിയുടെയും ശത്രുക്കളായും മറ്റേ കൂട്ടരെ ഭരണകൂടത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യ ശ്രമത്തിന്റെയും എതിരാളികളായും, ചിത്രീകരിക്കുന്നു. ഈ പീഡനങ്ങളൊക്കെയുണ്ടായിട്ടും, പോരാ പീഡനങ്ങൾ മൂലം എന്നുതന്നെ പറയട്ടെ. ഇരുകൂട്ടരും അപ്രതിരോധ്യരായി, വിജയശ്രീലാളിതരായി മുന്നേറുന്നു. ക്രിസ്തുമതം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട് മൂന്നുവർഷത്തിനകം അത് റോമാസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ഔദ്യോഗിക മതമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. സോഷ്യലിസമാകട്ടെ കഷ്ടിച്ച് 60 വർഷത്തിനകം അതിന്റെ വിജയം സുനിശ്ചിതമാണെന്ന് ഉറപ്പിക്കാവുന്ന നിലയിൽ എത്തിയിരിക്കുന്നു.'*
>
> (Marx and Engels, On Religion, Moscow, 1975; p.275)

ഏംഗൽസ്, ഇതെഴുതിയത് 1895-ലാണ് സോഷ്യലിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവചനം ലോകത്തിന്റെ ആറിലൊന്ന് ഭാഗത്ത് സാക്ഷാൽക്കരിക്കാൻ പിന്നീട് 22 വർഷം കൂടി മാത്രമെ വേണ്ടിവന്നുള്ളു.

ആദിമ ക്രിസ്തുമതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സത്യസന്ധമായ പഠനത്തിൽനിന്ന് വ്യക്തമായ സ്ഥിതിസമത്വവാദത്തിലൊന്നും സൈമൺ എത്തിയില്ലെങ്കിലും സ്ഥാപിത താല്പര്യക്കാരുടെയും ധനിക വർഗ്ഗത്തിന്റെയും നാഡിത്തുടിപ്പുകൾ കൂടുതലായി അറിയാവുന്ന സഭാമേൽച്ചട്ടക്കാർ ഈ പോക്കിന്റെ ആപത്ത് മുൻകൂട്ടി മണത്തറിഞ്ഞിരിക്കണം. അങ്ങനെ കേരളത്തിലെ സ്ഥിതിസമത്വ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ അത്ര ബോധപൂർവ്വമായിട്ടല്ലെങ്കിലും അഭിമാനകരമായ ഒരു സ്ഥാനം മഹാകവി സൈമണും വന്നുചേർന്നു.

മാർത്തോമാസഭയിൽനിന്നും 'മുടക്ക'പ്പെട്ടതിനുശേഷം സൈമൺ 'വിയോജിതസഭ' അല്ലെങ്കിൽ വേർപാട് സഭ എന്ന സ്വന്തമായ ഒരു സഭ രൂപീകരിച്ച്

അതിന്റെ ആദർശലക്ഷ്യങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാനായി 1919-ൽ 'മലങ്കര വിയോജിനൻ' എന്നൊരു മാസികയും തുടങ്ങി. 1929-ൽ തന്റെ നിലപാടുകളോട് ഏറ്റവും അടുത്തു നില്ക്കുന്നത് എന്നദ്ദേഹം കരുതിയതും പൗരോഹിത്യ സമ്പ്രദായം ശക്തമല്ലാത്തതും താരതമ്യേന ചെറുതാകയാൽ സ്ഥാപിതതാല്പര്യക്കാർക്ക് വലിയ താല്പര്യമില്ലാത്തതും ആയിരുന്ന ബ്രദറൻസഭയിൽ തന്റെ സഭയെ ലയിപ്പിച്ചു. ബ്രദറൻസഭക്ക് കെ.വി. സൈമണെ പൂർണ്ണമായും ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിഞ്ഞോ എന്ന കാര്യത്തെക്കുറിച്ചെന്തെങ്കിലും ഖണ്ഡിതമായി പറയാൻ ഈ ലേഖകൻ ആളല്ല.

വേദവിഹാരം

ഗദ്യവും പദ്യവുമായി മുപ്പതിൽപ്പരം പുസ്തകങ്ങൾ എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ള കെ.വി. സൈമണ് മഹാകവി പട്ടം നേടിക്കൊടുത്തത് 1931-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *'വേദവിഹാര'*മാണ്. ആകെ 50 അദ്ധ്യായങ്ങളും 12,000 വരികളുമുള്ള ഈ മഹാകാവ്യത്തിന്റെ ഇതിവൃത്തം വേദപുസ്തകം പഴയനിയമത്തിലെ ആദ്യഖണ്ഡമായ ഉല്പത്തിപുസ്തകമാണ്. മോശയാൽ വിരചിക്കപ്പെട്ടത് എന്ന് വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്ന പഞ്ചഗ്രന്ഥിയിലെ ഒന്നാംപുസ്തകത്തെ തുടർന്ന് മറ്റു നാലെണ്ണവും ക്രമേണ വേദപുസ്തകം മുഴുവൻ തന്നെയും മലയാളികൾക്ക് കാവ്യരൂപത്തിൽ കാഴ്ചവെക്കണമെന്നായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ മോഹമെന്ന് പറയപ്പെടുന്നു. പക്ഷെ നിർഭാഗ്യവശാൽ, അത് നടന്നില്ല. പുതിയ നിയമത്തിലെ നല്ല ശമര്യക്കാരന്റെ കഥ *'നല്ല ശമര്യൻ'* എന്ന പേരിൽ 1933-ൽ മഹാകവി കവിതയാക്കി. ശാർദൂലവിക്രീഡിതത്തിൽ 1913-ൽ രചിച്ച *'നിശാകുലം'* എന്ന വിലാപകാവ്യമായിരിക്കാം സൈമൺന്റെ പ്രസിദ്ധീകൃതകാവ്യം.

'വേദവിഹാര'ത്തെ ഇംഗ്ലീഷ് മഹാകവി ജോൺ മിൽട്ടന്റെ *'പറുദീസാ നഷ്ട'*ത്തോടും രാമായണം, ഭാരതം തുടങ്ങിയ ഭാരതീയേതിഹാസകാവ്യങ്ങളോടും താരതമ്യപ്പെടുത്താറുണ്ട്. ഈ പൂർവ്വസൂരികളുടെ കൃതികൾ സൈമണിൽ അസാമാന്യസ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട് എന്നതിൽ തർക്കമില്ല. യഹോവ ആറുദിവസംകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചത്തെയും ചരാചരങ്ങളെയും സൃഷ്ടിച്ച് ഏഴാംദിവസം വിശ്രമിക്കുന്നതും യഹോവയുടെ വാക്കനുസരിക്കാതെ സർപ്പോപദേശം കേട്ട് അറിവിന്റെ കനി ഭക്ഷിച്ചതിനാൽ ആദാമും ഹവയും ഏദൻതോട്ടത്തിൽനിന്ന് ബഹിഷ്കൃതരാകുന്നതും മറ്റുമാണല്ലൊ മിൽട്ടനെപ്പോലെ സൈമണും കാവ്യവിഷയമായി തിരഞ്ഞെടുത്തത്. 'പലസ്തീൻ നാടിന് ചേരാതുള്ള വർണ്ണനകൾകൊണ്ട് അതിനെ ഇന്ത്യയാക്കുന്നതിന് ഇടയായിട്ടില്ല.' എന്നും 'പ്രായേണ വേദനാടുകൾക്കും വൈദികകാലത്തിനും അനുരൂപമായ വർണനകളാണ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണാനുള്ളത്' എന്നും മറ്റും മഹാകവി സത്യവാങ്മൂലം ഹാജരാക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും വർണ്ണനകളിലും പദസന്നിവേശത്തിലും അലങ്കാരപ്രയോഗത്തിലും മറ്റും ഭാരതീയേതിഹാസങ്ങളുടെ സ്വാധീനം അന്യൂനമായി പ്രകടമാണ്. യഹോവയെ 'അച്യുതൻ' എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതും മറ്റും ച്യുതി അഥവാ നാശമില്ലാത്തവൻ എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് എന്നു വാദിക്കാവുന്നതാണ്. അതുപോലെ അനേകം 'ലൊട്ടുലൊടുക്ക്' തുടങ്ങി തികച്ചും ഗ്രാമ്യമെന്ന് ആധ്യന്മാർ വിധിച്ചേക്കാവുന്നതു മുതൽ പണ്ഡിതമൂർദ്ധന്യർക്കുപോലും ശബ്ദകോശത്തിന്റെ സഹായത്തോടെമാത്രം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്ന സംസ്കൃതപദങ്ങളും

ഇംഗ്ലീഷ് പദങ്ങളും എബ്രായപദങ്ങളും മറ്റും നിർല്ലോപം മഹാകവി ഈ കൃതിയിൽ എടുത്തുപെരുമാറുന്നുണ്ട്.

'വേദവിഹാര'ത്തിൽ ആവർത്തിച്ചു പ്രകടമായി കാണുന്ന ഭാരതീയ സ്വാധീനം കവിതയുടെ പോരായ്മയല്ല പ്രത്യുത മേന്മയാണെന്നത്രെ ആധുനികമതം. ആധുനിക ക്രിസ്തീയ മതചിന്തയിൽ, പ്രത്യേകിച്ചും സൈമൺന്റെയും മറ്റും കാലശേഷം ശക്തിപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ദേശീയവൽക്കരണ പ്രവണതയുടെ ആദ്യകാല പ്രണേതാക്കളിൽ, പ്രമുഖനായി സൈമണെ അവരോധിക്കാൻ സഹായിക്കുന്നവയാണീ ഭാരതീയ സ്വാധീനവ്യാപ്തിയെന്ന് ഡോക്ടർ എം.എം. തോമസിനെപ്പോലുള്ളവർ കരുതുന്നു. തന്റെ സിദ്ധാന്തപ്രകാരമുള്ള ക്രിസ്തീയ തത്ത്വങ്ങളെ സമർപ്പിക്കാൻ ഹൈന്ദവ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്ന് ധാരാളം കരുക്കൾ നിരത്തുകയും, മഹാകവിയുടെ ശീലമായിരുന്നു എന്നോർക്കുക.'

രാമായണ-മഹാഭാരതാദികളെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന സൈമൺന്റെ കാവ്യസിദ്ധിക്കുദാഹരണമായി മഹാകവി ഉള്ളൂർകൂടി അഭിനന്ദനീയമായി കരുതുന്ന ഒരു ഖണ്ഡം ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

'ഭയജനകരജനിയിതുവിധമവർ കഴിച്ചിട്ടു-
ഭാനൂദയത്തിലുണർന്നുകൊള്ളും വിധൗ
ഗതകരുണമഖിലജഗദധിപതി നഭസ്സിനു
ഗന്ധകമഗ്നിയും വർഷിച്ചു ഘോരമായി
ഗഗനപഥമതിനുടയ നാന്ദിയായിട്ടഹോ
ഗംഭീരശബ്ദം മുഴക്കി ഭൂവെങ്ങുമേ,
ജ്വലന ഘനഘടകങ്ങളുടെ നടുവിലിടിവാളുകൾ
ജാതരോഷം പരന്നാകാശവീഥിയിൽ,
പ്രളയമതിലുയരുമൊരു ചണ്ഡവാതങ്ങളും
പ്രത്യുൽക്രമിച്ചു, നിഷ്പ്രത്യൂഹമാംവിധം'.

കാവ്യദേവത നൃത്തംവെക്കുന്ന ഈ ദ്രാവിഡശീലുകൾ രൂപത്തിലും ഭാവത്തിലും കനപ്പെട്ടതാണെന്നതിൽ തർക്കമില്ല. കേരളജനതയുടെ ഒരു അഗണ്യവിഭാഗത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തെ പൊതുകേരളീയ സംസ്കാരത്തിൽ സമന്വയിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമമെന്ന നിലയിൽ മഹാകവി സൈമൺന്റെ ശ്രമത്തെ പ്രത്യേകം ശ്ലാഘിക്കേണ്ടതുണ്ട്. വേദവിഹാരത്തിന്റെ ഒന്നാം പതിപ്പിൽ മഹാകവി വള്ളത്തോൾ, സാഹിത്യപഞ്ചാനൻ പി.കെ. നാരായണപിള്ള തുടങ്ങിയവർ സുജനമര്യാദകൊണ്ടെന്നപോലെ നിർല്ലോപം പ്രശംസകൾ ചൊരിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവയിലെ ഒരുവക രക്ഷാധികാരപ്രവണതയും ആശ്രിതവാത്സല്യസ്വരവും ആധുനികാനുവാചകരുടെ കണ്ണിൽ പെടാതെ പോവില്ല. ഉള്ളൂർ തന്നെ *'വേദവിഹാര'*ത്തിൽ അച്ചടിക്കാൻ എഴുതിക്കൊടുത്ത അഭിപ്രായത്തിലെ സ്വരവും സാഹിത്യചരിത്രത്തിലെ സ്വരവും താരതമ്യപ്പെടുത്തുക.

അനർഹമായ ഈ അവഗണന മറ്റു സാഹിത്യചരിത്രങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാലും നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും. പത്തുവാല്യങ്ങളും നിരവധി അപ്രധാനരെക്കുറിച്ച് ആവശ്യത്തിലേറെ പരാമർശങ്ങളുമുള്ള വിജ്ഞാനകോശത്തിൽ സൈമണെപ്പറ്റി പരാമർശമില്ല. ആകെ 568 പുറത്തിൽപരമുള്ള കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമിയുടെ 'മലയാള കവിതാ സാഹിത്യചരിത്ര'ത്തിൽ കെ.

വി. സൈമണെക്കുറിച്ച് രണ്ടിടത്തായി നാലു ചെറുവാചകങ്ങൾ മാത്രമാണ് പരാമർശം. ആ വാചകത്തിലൊന്ന് മുമ്പുള്ള പരാമർശത്തെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുവാനാണ്. മരണവർഷം 1944 എന്നത് 1943 ആക്കി തെറ്റിക്കുകയും ചെയ്തു. അതിനുപുറമെ സൂചികയിലും സൈമണെ ബഹുമാനിക്കാൻ ഒരച്ചടിപ്പിശക്, താമരശ്ശേരി കൃഷ്ണൻ ഭട്ടതിരി, പ്രവിത്താനം ദേവസ്യ, കാലടി രാമൻനമ്പ്യാർ, പൊൻകുന്നം സെയ്ത് മുഹമ്മദ് മുതലായവർക്കുപോലും സൈമണേക്കാൾ നീണ്ട പരാമർശങ്ങളാണ് സാഹിത്യ അക്കാദമി നല്കിയിരിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ ഉദാഹരണങ്ങൾ നീട്ടാം. പക്ഷേ ഇതൊന്നും ഈ ഗ്രന്ഥകാരന്മാരുടെയും എഡിറ്റർമാരുടെയും മാത്രം കുറ്റംകൊണ്ടല്ല. മതവൈരാഗ്യം, യാഥാസ്ഥിതികത്വം, സാഹിത്യത്തിലും അപൂർവ്വമല്ലാത്ത ജാതിസ്പർദ്ധ മുതലായവ ഈ ശ്രദ്ധേയനായ സാഹിത്യകാരനെ ഒട്ടൊക്കെ അവഗണനക്ക് പാത്രമാക്കി എന്നതു നിഷേധിക്കാനാവില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചില കൃതികൾ വീണ്ടും അച്ചടിപ്പിക്കുന്നതിനും പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നതിനും എതിരെ കടുത്ത ഭീഷണികൾ ഇപ്പോഴും ഉയരുന്നുണ്ട് എന്ന് സൈമൺ കുടുംബത്തിലെ ചില പിൻമുറക്കാർ ഈ ലേഖകനോട് പരാതിപ്പെടുകയുണ്ടായി. അത്തരം വഴിമുടക്കികളെ ഒറ്റപ്പെടുത്താനും മഹാനായ ആ സാഹിത്യകാരന്റെയും മതപരിഷ്കർത്താവിന്റെയും സംഭാവനകൾ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരാനും ഈ ജന്മശതാബ്ദിവർഷം ഉപകരിക്കും എന്ന് പ്രത്യാശിക്കട്ടെ.

പാട്ടും സംഗീതവും

മഹാകവി സൈമൺന്റെ പ്രതിഭാവിലാസം തെളിഞ്ഞുകാണുന്ന മറ്റൊരു രംഗമാണ് ഗാനരചനയും സംഗീതവും. *'ഗതകാനുയായി'*, *'സംഗീതരത്നാവലി'* *'ഗാനചന്ദ്രിക'* *'ഗാനപ്രസൂനം'* തുടങ്ങിയ സമാഹാരങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ള 300-ൽപരം ക്രൈസ്തവഭക്തിഗാനങ്ങൾ കലാസുഭഗതയും സംഗീതമാധുരിയും വഴിയുന്ന അത്യാകർഷക കൃതികളാണ്. ആറേഴുവർഷക്കാലം ശാസ്ത്രീയ സംഗീതം അഭ്യസിച്ച സൈമൺ മലയാള ഗാനരചയിതാക്കളിൽ മുൻനിരക്കാരനാണ്. മതബോധനവും ധാർമികാഭിമുഖ്യവും മുറ്റിനിൽക്കുന്ന ഈ ഗാനങ്ങൾ സൈമൺന്റെ ആധുനിക മൂല്യബോധനത്തിനും സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. ഹിരോഷിമയിലും നാഗസാക്കിയിലും നടന്ന പൈശാചികമായ അണുബോംബുവർഷത്തിന് ഒരു വർഷം മുമ്പ് നിര്യാതനായ സൈമൺന്റെ ചില ഗാനങ്ങളിൽ പ്രകടമാകുന്ന യുദ്ധവിരോധവും മാനവികത്വവും ആധുനികർക്ക് ആകർഷകമായി തോന്നും. ക്രിസ്ത്യാനികൾ എന്നഭിമാനിക്കുന്ന പടിഞ്ഞാറൻ ഭരണാധികാരികൾ ബോംബും ടാങ്കും കൊണ്ട് സ്വസഹോദരങ്ങളെ ചുട്ടുകൊന്നൊടുക്കുന്ന കെട്ട നീതിക്കെതിരെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്ന ചില ശ്രദ്ധേയമായ വരികൾ *'സംഗീതരത്നാവലി'*യിലുണ്ട്. നശീകരണായുധങ്ങൾ അന്നത്തെക്കാൾ അനേകമടങ്ങ് ഭീകരമായിരിക്കുന്ന ഇക്കാലത്താണ് സൈമൺ ജീവിച്ചിരുന്നതെങ്കിൽ ക്രിസ്തീയ സഭകളെത്തന്നെ പൂർവ്വാധികം ആവേശിച്ചുവരുന്ന മഹത്തായ യുദ്ധവിരുദ്ധപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വക്താവായി അദ്ദേഹം ഉയരുമായിരുന്നു എന്ന് വിശ്വസിപ്പിക്കുന്നവയാണ് ആ പ്രാർത്ഥനാഗീതങ്ങൾ. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവ്വാർദ്ധത്തിൽ ബോവർ സഹോദരന്മാരും സ്രാവുസും മറ്റും ജർമ്മനിയിലാരംഭിച്ച് ഇപ്പോൾ സാർവ്വലൗകികമായി ശക്തിപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന വേദപുസ്തകവ്യാഖ്യാനപ്രസ്ഥാനം കേരളത്തിൽ ആരംഭിച്ചത് സൈമൺ ആണെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ

'വെളിപാടു പുസ്തകവ്യാഖ്യാന'വും 'സമാഗമനകൂടാരവും 'ഉത്തമഗീതാ' വ്യാഖ്യാനവും വ്യക്തമാക്കുന്നു. കവിതയിലെ മിത്തുകളും ശൈലീവിശേഷങ്ങളും പൂർവ്വസങ്കല്പങ്ങളും വിശകലനം ചെയ്യുന്ന ആധുനിക കാവ്യസമീക്ഷാരീതിയുടെയും കേരളത്തിലെ ആദ്യപഥികരിൽ ഒരാളായിരുന്നു സൈമൺ എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'ഉത്തമഗീതാ'വ്യാഖ്യാനം വിളംബരം ചെയ്യുന്നു.

കലാപകാരിയായ മതനവീകർത്താവ്, അധ്യക്ഷനായ താർക്കികൻ, പ്രതിഭാശാലിയായ കാവ്യോപാസകൻ, വാസനാസമ്പന്നനായ സംഗീതജ്ഞൻ, ഉജ്വലപ്രഭാഷകൻ, ഹൈന്ദവ-ക്രൈസ്തവ-യഹൂദപുരാണങ്ങളിൽ പാരംഗതൻ, ബഹുഭാഷാപണ്ഡിതൻ, ചരിത്രകാരൻ, പത്രപ്രവർത്തകൻ, പ്രക്ഷോഭകാരി എന്നീ വിവിധനിലകളിൽ പ്രഖ്യാതനായ മഹാകവി കെ.വി. സൈമണെ ആധുനിക കേരളം ഇനിയും കൂടുതൽ അറിഞ്ഞാദരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മുൻവിധികളുടെയും വിഭാഗീയസ്പർദ്ധയുടെയും മാറാലകൾ തുടച്ചുനീക്കി, ആ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ തിളക്കം കൂടുതൽ ശോഭായമാനമാക്കുവാൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പല സിദ്ധാന്തങ്ങളോടും വിയോജിപ്പുള്ളവർപോലും ഈ ജന്മശതാബ്ദി വർഷത്തിൽ മുന്നോട്ടുവന്നിരിക്കുന്ന കാഴ്ച ശുഭോദർക്കം തന്നെ.

1989

ജോൺ പോൾ II തെറ്റുതിരുത്തിയ മാർപാപ്പ

സ്ലാവ് വംശജനും പോളിഷ് പൗരനും ആയ കർദ്ദിനാൾ കമോൾ ജോസഫ് വോയിറ്റീവ (Karol Joseph Wojtyla)-ഉച്ചാരണം ഇവിടെ ചേർത്തത് പോലെ-(1920-2005)-കത്തോലിക്കാസഭയുടെ മാർപ്പാപ്പയായി തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടത് 1978-ലാണ്. സഭാചരിത്രത്തിലെ സ്ലാവ് വംശജനായ പ്രഥമ മാർപ്പാപ്പയാണ്, ജോൺപോൾ രണ്ടാമൻ എന്നു പേര് സ്വീകരിച്ച് ഈ അത്യുന്നത പദവിയിൽ പ്രവേശിക്കുന്നത്. 1522-ൽ മാർപ്പാപ്പ പദവിയേറ്റ അഡ്രിയൻ ആറാമന് ശേഷം ആ സ്ഥാനത്ത് എത്തുന്ന ഇറ്റലിക്കാരൻ അല്ലാത്ത ആദ്യത്തെ മാർപ്പാപ്പയും ആണ് ജോൺ പോൾ രണ്ടാമൻ.

ഈ പ്രഥമസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് പുറമെ മറ്റു ചില പ്രഥമസ്ഥാനങ്ങളും ജോൺപോൾ രണ്ടാമന് അവകാശപ്പെട്ടതാണ്. സഭയുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ ഇറ്റലിക്ക് പുറത്തുള്ള രാഷ്ട്രങ്ങളിൽ സഞ്ചരിച്ചിട്ടുള്ള മാർപ്പാപ്പയും ആണ് അദ്ദേഹം. ഐക്യരാഷ്ട്രസഭയിൽ അംഗത്വം ഉള്ള 192 രാഷ്ട്രങ്ങളിൽ എൺപതിലധികം രാജ്യങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം സന്ദർശനം നടത്തുകയും അവിടെയെല്ലാം പ്രധാനമായി സഭാകാര്യങ്ങളിലും കുറേയൊക്കെ പൊതുകാര്യങ്ങളിലും ഇടപെടുകയും കുർബാന മുതലായ ചടങ്ങുകളിൽ പങ്കെടുക്കുകയും പ്രഭാഷണങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

മതകാര്യങ്ങളിലും രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളിലും തികഞ്ഞ യാഥാസ്ഥിതികനാണ് ജോൺപോൾ രണ്ടാമൻ. ഇത് അദ്ദേഹത്തെ സഭയ്ക്ക് അകത്തും പുറത്തും ഒരു വിവാദനായകൻ ആക്കിയിട്ടുണ്ട്. ബ്രിട്ടീഷ് ബ്രോഡ്കാസ്റ്റിങ് കമ്പനിയുടെ പ്രത്യേക ലേഖകൻ എന്ന നിലയിൽ ജോൺ പോളിന്റെ കൂടെ അമ്പത്-അറുപത് രാഷ്ട്രങ്ങൾ എങ്കിലും സന്ദർശിച്ചിട്ടുള്ള കത്തോലിക്കാ മതവിശ്വാസി കൂടിയായ ഡേവിഡ്മില്ലി ജോൺ പോൾ രണ്ടാമനെ കുറിച്ച് എഴുതിയ ഒരു ജീവചരിത്ര കൃതിയുടെ പേര് *"ഗോഡ്സ് പൊളിറ്റീഷ്യൻ"* (ഫാബർ ആന്റ് ഫാബർ, 1992, ലണ്ടൻ) എന്നാണ് അതായത് "ദൈവത്തിന്റെ ആൾപ്പേരായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ നേതാവ്" എന്നർത്ഥം.

ജോൺ പോൾ രണ്ടാമന്റെ മാർപ്പാപ്പ പദവിയുടെ രജതജൂബിലി ആഘോഷങ്ങൾ നടക്കുന്ന ഈ അവസരത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തേയും ദൈവശാസ്ത്രത്തേയും കുറിച്ച് ലോകമെങ്ങും വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നു. അവരിൽ അനുകൂലിയെന്നോ പ്രതികൂലിയെന്നോ മുദ്ര ചാർത്താൻ ആഗ്രഹിക്കാത്ത ഒരിടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകൻ എന്ന നിലയിൽ ചില കാര്യങ്ങൾ പരിശോധിക്കാനാണ് ഇവിടെ മുതിരുന്നത്.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലേയും 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിലേയും കത്തോലിക്കാ സഭയുടെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവും ആയ പ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള നിലപാടുകളുടെ ആധികാരിക രേഖയാണ് 1891-ൽ മാർപ്പാപ്പ ലിയോ പതിമൂന്നാമൻ പുറപ്പെടുവിച്ച "റേരും നൊവാരും" (തൊഴിലാളികളുടെ അവസ്ഥ) എന്ന

ചാക്രികലേഖനം. കാൾമാർക്സും ഏംഗൽസും ഉൾപ്പെടെ പല നിറങ്ങളിലും തരങ്ങളിലും പെട്ട സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചിന്താഗതിക്കാരും പ്രക്ഷോഭകരും മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് എതിരെ തൊഴിലാളികളെ അണിനിരത്തുന്നതിൽ വലിയ വിജയം നേടിക്കൊണ്ടിരുന്ന ഒരു കാലമായിരുന്നു അത്. ജർമനിയിൽ ഫെർഡിനാന്റ് ലെസാൾ, കാൾ കൗട്സ്കി തുടങ്ങിയവരുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള സോഷ്യൽ ഡെമൊക്രാറ്റിക് പാർട്ടി, ഫ്രാൻസിൽ കാൾ ലെബ്നിക്ട് തുടങ്ങിയവരുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള സോഷ്യൽ ഡൊമോക്രാറ്റിക് പാർട്ടി, ബ്രിട്ടണിൽ കെയിർ ഹാർഡിയുടെ ലേബർ പാർട്ടി, റഷ്യയിൽ പ്ലഹാനൊവിന്റെയും ആക്ഡിൽ റോഡിന്റെയും മറ്റും ഡിമോക്രാറ്റിക് ലേബർ പാർട്ടി തുടങ്ങിയവ പാശ്ചാത്യമുതലാളിത്ത ലോകത്തെയാകെ ഇളക്കി മറിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. പണിമുടക്ക് സമരങ്ങളിലും തിരഞ്ഞെടുപ്പുകളിലും പലയിടത്തും ശ്രദ്ധേയമായ വിജയങ്ങൾ ഈ പാർട്ടികൾക്ക് കിട്ടി തുടങ്ങിയിരുന്നു.

ലിയോ പതിമൂന്നാമന്റെ ചാക്രികലേഖനത്തിന് കൃത്യം 20 വർഷം മുമ്പ് 'പാരീസ് കമ്മ്യൂൺ' (1871) എന്ന പേരിൽ രൂപീകൃതമായി മൂന്ന് മാസത്തോളം നിലനിന്ന ലോകത്തിലെ പ്രഥമ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഭരണകൂടവും 1940-കളിലെ ബ്രിട്ടീഷ് "ചാർട്ടിസ്റ്റ്" പ്രസ്ഥാനം ഉയർത്തിയ വെല്ലുവിളിയും മാർക്സിന്റെ 'മൂലധനം' (1867) തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രീയകൃതികളും തൊഴിലാളി വർഗ ജീവിതത്തെകുറിച്ചുള്ള ഞെട്ടിപ്പിക്കുന്ന വിവരങ്ങളും ചാൾസ് ഡിക്കൻസിന്റേയും മറ്റും ആഖ്യായികകളിലെ ബാലവേലയുടേയും കൂലി അടിമത്വത്തിന്റേയും ദുരന്തചിത്രങ്ങളും പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മനുഷ്യസ്നേഹികളുടെ മനസ്സാക്ഷിയെ തട്ടിയുണർത്തിക്കൊണ്ടിരുന്ന സന്ദർഭവും കൂടിയായിരുന്നു 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യദശകങ്ങൾ. ഈ വ്യാപകമായ സോഷ്യലിസ്റ്റ് മുന്നേറ്റത്തെ തടയുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടുകൂടിയാണ് ലിയോ പതിമൂന്നാമൻ മാർപ്പാപ്പ *'റേരും നൊവാരും'* രചിച്ചത്. സ്വകാര്യ സ്വത്തുടമയുടെ പവിത്രതയും ഉൽപാദനോപാധികൾ പൊതു ഉടമയിൽ ആക്കുന്നതിന്റെ അധാർമികതയും മറ്റും വിസ്തരിച്ച് ഉപന്യസിക്കുന്ന ഈ ചാക്രികലേഖനത്തിൽ ആനുഷംഗികമായി തൊഴിലാളികൾക്ക് ന്യായമായ കൂലി കൊടുക്കണം എന്നൊക്കെ പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും അടിസ്ഥാനപരമായി അത് കത്തോലിക്കാസഭയുൾപ്പെടെ ആധുനിക ലോകത്തിന് സ്വീകരിക്കാൻ വിഷമമുള്ള ഒരു രേഖയാണ്.

19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അവസാന ദശകത്തിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യത്തെ ആറ് ദശകങ്ങളിലും കത്തോലിക്കാസഭയുടെ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യ നിലപാടുകളെ നിർണയിച്ചിരുന്ന ഈ രേഖയ്ക്ക് ഒരു വെല്ലുവിളി ഉയർന്നത് 1961-ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ *"മാത്തേർ എത്ത് മജിസ്ത്ര"* (അമ്മയും അദ്ധ്യാപികയും) എന്ന ചാക്രികലേഖനത്തോട് കൂടിയാണ്. തന്റെ മുൻഗാമിയുടെ ചിന്താപദ്ധതികളെയും അനുശാസനങ്ങളേയും അപ്പാടെ തിരസ്കരിക്കാതെ അതിൽനിന്ന് ചില നിരുപദ്രവ വാചകങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ച് കൊണ്ടാണെങ്കിലും സ്വകാര്യ സ്വത്തിനോടൊപ്പം പൊതുമേഖലാ സാമ്പത്തിക സംരംഭങ്ങളും സഹകരണസംരംഭവും വ്യവസായ നടത്തിപ്പിൽ തൊഴിലാളി പങ്കാളിത്തവിതരണരീതിയും മറ്റും ഉറപ്പുവരുത്തണമെന്ന് ഈ ചാക്രികലേഖനത്തിൽ മാർപ്പാപ്പ ജോൺ ഇരുപത്തിമൂന്നാമൻ പ്രഖ്യാപിച്ചത് കത്തോലിക്കാ

സഭാചരിത്രത്തിൽ ഒരു വഴിത്തിരിവായി. ജോൺ ഇരുപത്തി മൂന്നാമൻ മുൻകൈയ്യെടുത്ത് സംഘടിപ്പിച്ച രണ്ടാംവത്തിക്കാൻ കൗൺസിൽ (1962-65) എടുത്ത ദൂരവ്യാപകമായ ഫലങ്ങൾ ഉളവാക്കുന്ന സാമൂഹ്യപരിഷ്ക്കാരങ്ങൾക്ക് മാർഗദർശിത്വം നൽകിയത് ഈ ചാക്രികലേഖനമാണ്. 1965-ൽ രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിൽ സമാപിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് ജോൺ നിര്യാതനായി എങ്കിലും അതിന് മുമ്പ്തന്നെ അദ്ദേഹം എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *'പാച്ചെം ഇൻ തെറിസ്'* (1963 ഭൂമിയിൽ സമാധാനം) എന്ന ചാക്രികലേഖനവും 'അമ്മയും അദ്ധ്യാപികയും' പോലെ കത്തോലിക്കാസഭയിൽ യുദ്ധവും സമാധാനവും സാമ്രാജ്യത്വ രാഷ്ട്രങ്ങളും സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രങ്ങളും മറ്റും സംബന്ധിച്ച വീണ്ടുവിചാരങ്ങൾക്ക് വഴിവച്ചു.

ക്രിസ്തുമതത്തിൽ പെട്ട വിവിധ സഭകളോടുള്ള മനോഭാവത്തിൽ സൈദ്ധാന്തിക വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ തീക്ഷ്ണതകളുടെ സ്ഥാനത്ത് സൗഹൃദത്തിന്റേയും പരസ്പരധാരണയുടേയും നിലാവൊളി പരത്താനും മഹാനായ ജോൺ 23-ാമന്റെ നവീന ചിന്തകൾ സഹായകമായി. പിൽക്കാലത്ത് സഭയ്ക്ക് അകത്തും പുറത്തും ക്രിസ്തുവിന്റെ കുരിശാരോഹണദൗത്യം സംബന്ധിച്ച് പുതിയ അലയൊലികൾക്ക് വഴിയൊരുക്കിയ വിമോചന ദൈവശാസ്ത്രപ്രസ്ഥാനം രണ്ടാംവത്തിക്കാൻ കൗൺസിലിന്റെ ആരോഗ്യകരമായ പരിണിതഫലങ്ങളിൽ പെടുന്നു.

ഇങ്ങനെ ക്രിസ്തീയ മതചിന്തയിലും ജീവിതത്തിലും എന്നപോലെ മറ്റു മതാനുയായികൾക്ക് ഇടയിലും ചലനം സൃഷ്ടിച്ച ജോൺ ഇരുപത്തിമൂന്നാമന്റെ ഉൾക്കാഴ്ചകൾ സഭയുടെ ആധികാരികശ്രേണികളിൽ പ്രതീക്ഷിച്ചത്ര പ്രതികരണം ഉളവാക്കിയില്ലെന്നാണ് കാണുന്നത്. 1891-ൽ *'റേരും നൊവാരും'* എന്ന ലിയോ പതിമൂന്നാമന്റെ ചാക്രികലേഖനത്തിന്റെ എൺപതാം വാർഷിക വിലയിരുത്തൽ എന്ന നിലയിൽ മാർപ്പാപ്പ പോൾ ആറാമൻ *ഒക്ടോ ജേസിമാ അദ്വേനിയൻസ* എന്നപേരിൽ ഇറക്കിയ ചാക്രികലേഖനം 1931-ൽ പിയൂസ് പതിനൊന്നാമൻ 40-ാം വർഷം ആഘോഷിക്കാൻ ഇറക്കിയ 'ക്വാദ്രോ ജെസിമോ അന്നോ' എന്ന ചാക്രിക ലേഖനത്തിന്റെ മിക്കവാറും നേർപകർപ്പ് തന്നെയായിരുന്നു. അതിൽ ജോൺ ഇരുപത്തിമൂന്നാമന്റെ രണ്ട് ലേഖനങ്ങളേയും ആന്തരാർത്ഥത്തിൽ അവഗണിക്കുകയായിരുന്നു എന്നു കാണാൻ വിഷമമില്ല. ലിയോ പതിമൂന്നാമന്റെ ചാക്രികലേഖനത്തിന്റെ നൂറാം ശതാബ്ദി ആഘോഷിക്കാൻ ജോൺ പോൾ രണ്ടാമൻ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *"ചെന്തേസിമൂന്ന് അന്നൂസും"* പിൻതുടർന്നത് ജോൺ ഇരുപത്തിമൂന്നാമന്റെ ആശയത്തേയും രണ്ടാം വത്തിക്കാൻ കൗൺസിൽ ആശയങ്ങളേയും ആയിരുന്നില്ല. ലിയോ പതിമൂന്നാമനും പിയൂസ് പതിനൊന്നാമനും പോൾ ആറാമനും ആയിരുന്നു ജോൺ പോൾ രണ്ടാമന്റേയും വഴികാട്ടികൾ.

എങ്കിലും നൂറ് ശതമാനവും ഈ മൂന്ന് പൂർവഗാമികളെ പിന്തുടരുകയും അവരുടെ സൂക്തങ്ങൾ ആവർത്തിക്കുകയും മാത്രമാണ് ജോൺ പോൾ ചെയ്തത് എന്നു പറയുന്നത് ശരിയായിരിക്കുകയില്ല. സോവിയറ്റ് യൂണിയനിലേയും കിഴക്കൻ യൂറോപ്പിലേയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഭരണം തകരുന്നതിന് മുമ്പും പിമ്പും ഉള്ള അനുഭവങ്ങൾ പഠിപ്പിച്ച ചില പാഠങ്ങൾ അദ്ദേഹം ഈ ചാക്രികലേഖനത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുണ്ട്. പ്രത്യേകിച്ചും തന്റെ നാടായ

പോളണ്ടിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഭരണത്തിനെതിരെ ലെക്വലേസയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സോളിഡാരിറ്റി എന്ന ട്രേഡ് യൂണിയൻ സംഘടനയും നടത്തിയ സമരം നൽകുന്ന പാഠങ്ങളും കടുത്ത കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരോധത്തിന്റെ മറയിട്ടുകൊണ്ട് കാണപ്പെടുന്ന ജനാധിപത്യ അവകാശനിഷേധങ്ങളുടേയും അനിയന്ത്രിതമായ കമ്പോളവൽക്കരണവും ഉപഭോക്തൃ സമൂഹവും സൃഷ്ടിക്കുന്ന ദുരനുഭവങ്ങളുടേയും കാര്യം ജോൺ പോൾ ചാക്രികലേഖനത്തിൽ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രത്യേകിച്ച് ജനാധിപത്യ അവകാശങ്ങളുടെയും ട്രേഡ് യൂണിയൻ പ്രവർത്തനങ്ങളുടേയും തൊഴിലാളികൾക്ക് ലഭിക്കേണ്ട സവിശേഷസംരക്ഷണങ്ങളുടേയും മറ്റും കാര്യത്തിൽ *"റേരും നൊവരും"* എന്ന ചാക്രികലേഖനത്തോട് കടപ്പാട് പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ടാണെങ്കിലും അതിനേക്കാൾ പല ചുവടുകൾ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കാൻ ജോൺ പോൾ തയ്യാറായി. സോഷ്യൽ ഡെമൊക്രാറ്റിക് എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന മിതവാദ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പരീക്ഷണങ്ങളെ ജോൺപോൾ മാതൃകാപരമായിട്ടാണ് കാണുന്നതെന്ന് താഴെ ചേർക്കുന്ന വരികൾ വ്യക്തമാക്കും.

19.1 യുദ്ധം കൊണ്ടുണ്ടായ നാശത്തെത്തുടർന്ന് ചില രാഷ്ട്രങ്ങളിൽ, ചില കാര്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, സാമൂഹിക നീതിയാൽ പ്രചോദിതമായ ജനായത്തഭരണമുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ പുനഃസ്ഥാപനത്തിനുവേണ്ടി ക്രിയാത്മകമായ പരിശ്രമം നടന്നതായിക്കാണാം. ചൂഷണത്തിനും പീഡനത്തിനും ഇരയാകുന്ന ജനസമൂഹങ്ങളാണ് കമ്മ്യൂണിസത്തിന് വിപ്ലവമുണ്ടാക്കാനുള്ള കഴിവു നല്കുന്നത്. കമ്മ്യൂണിസത്തിന് ആ സാധ്യത നല്കാതിരിക്കാൻ അവയ്ക്കു കഴിഞ്ഞു. പൊതുവേ, അത്തരം പരിശ്രമങ്ങൾ, സ്വതന്ത്രവിപണി (free market) സംവിധാനങ്ങളെ സൂക്ഷിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ഉറപ്പുള്ള നാണ്യവ്യവസ്ഥയും സാമൂഹികബന്ധങ്ങളുടെ സമഞ്ജസമായ ഐക്യവും വഴി സ്ഥിരവും ആരോഗ്യകരവുമായ സാമ്പത്തിക വളർച്ചയ്ക്കുള്ള സാഹചര്യം അവ ഉറപ്പുവരുത്തുന്നു. ആ സാഹചര്യത്തിൽ, ജനങ്ങൾക്കു സ്വന്തം അദ്ധ്വാനം വഴി തങ്ങൾക്കും തങ്ങളുടെ കുടുംബങ്ങൾക്കും കൂടുതൽ നല്ല ഭാവി പടുത്തുയർത്തുവാൻ കഴിയുന്നു. അതേസമയം, വിപണിസംവിധാനങ്ങളെ സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ ഏക കേന്ദ്രമാക്കിത്തീർക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അവയെ, ഭൗതികവസ്തുക്കളുടെ പൊതുലക്ഷ്യം എന്ന തത്ത്വത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന പൊതു അധികാരത്തിന്റെ നിയന്ത്രണത്തിൻകീഴിലാക്കാൻ പരിശ്രമിക്കുന്നുമുണ്ട്. ഇങ്ങനെയൊരു സാഹചര്യത്തിൽ, തൊഴിൽ സാധ്യതകളുടെ സമൃദ്ധിയുണ്ടാകുന്നു. സാമൂഹികസുരക്ഷിതത്വത്തിന്റെയും തൊഴിൽപരിശീലനത്തിന്റെയും ഉറപ്പുള്ള ഒരു സമ്പ്രദായമുണ്ടാകുന്നു. ട്രെയ്ഡ് യൂണിയനുകളിൽ ചേരാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും യൂണിയനുകളുടെ കാര്യക്ഷമമായ പ്രവർത്തനവും ഉണ്ടാകുന്നു. തൊഴിലില്ലാത്ത സന്ദർഭങ്ങളിൽ സഹായം നല്കുന്നതിനും, സമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിൽ ജനായത്തഭരണപരമായ പങ്കെടുക്കലിന് അവസരങ്ങൾ ഉണ്ടാ

ക്കുന്നതിനും സാധിക്കുന്നു. ഇവയെല്ലാം, തൊഴിലിനെ വെറും "വില്പനച്ചരക്ക്" (commodity) എന്ന അവസ്ഥയിൽനിന്നു രക്ഷിക്കാനും അതിന് അതിന്റെ മഹത്വം ഉറപ്പുവരുത്താനും വേണ്ടിയുള്ളവയാണ്.

പോളണ്ടിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയെ നിർമാർജനം ചെയ്യാനായിരുന്നെങ്കിലും ലെക് വലേസയുടെ "സോളിഡാരിറ്റി" പ്രസ്ഥാനം ശക്തിയാർജിച്ചത് സംഘടിക്കാനും സമരം ചെയ്യാനും ഉള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും മെച്ചപ്പെട്ട വേതനനിരക്ക് നേടാനും ഉള്ള സമരത്തിലൂടെ ആയിരുന്നു. ആ സമരത്തിന്റെ ബുദ്ധികേന്ദ്രമായി വർത്തിച്ച കർദ്ദിനാൾ കരോൾ വോയിറ്റീവായുടെ അനുഭവപാഠങ്ങൾ പത്രോസിന്റെ സിംഹാസനത്തിൽ എത്തിയപ്പോഴും അദ്ദേഹം വിസ്മരിച്ചിരുന്നില്ല. സോഷ്യലിസത്തിന്റെയും മാർക്സിസത്തിന്റെയും സ്വഭാവം സ്വാതന്ത്ര്യഭഞ്ജകമായ സമഗ്രാധിപത്യമാണെന്നും വിശ്വസിക്കുമ്പോൾ തന്നെ സമഗ്രമായ കമ്പോളവൽക്കരണത്തേയും ഉപഭോക്തസമൂഹവ്യവസ്ഥയേയും ആശ്ലേഷിക്കാനും ജോൺപോൾ തയ്യാറല്ലെന്ന് ഈ ചാക്രികലേഖനത്തിൽ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഉദ്ധരിക്കാം:

19.3 മറ്റൊരുതരം പ്രതികരണമുണ്ട്. അത് അതിന്റെ സ്വഭാവത്തിൽത്തന്നെ പ്രായോഗികമാണ്. സമ്പൽസമൃദ്ധമായ സമൂഹം, അഥവാ ഉപഭോഗ (consumer) സമൂഹം, അതിന്റെ പ്രാതിനിധ്യം വഹിക്കുന്നു. കേവലഭൗതികതയുടെ തലത്തിൽത്തന്നെ മാർക്സിസത്തെ തോല്പിക്കാനാണ് അതു ശ്രമിക്കുന്നത്. കമ്മ്യൂണിസത്തിനു കഴിയുന്നതിനേക്കാൾ കൂടുതൽ മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികാവശ്യങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ ഒരു സ്വതന്ത്രവിപണിയുടെ സമൂഹത്തിന് എങ്ങനെ കഴിയുന്നു എന്നു കാണിച്ചുകൊടുക്കാനാണ് അതിന്റെ പരിശ്രമം. അതേസമയം, അത് കമ്മ്യൂണിസത്തെപ്പോലെതന്നെ ആദ്ധ്യാത്മികമൂല്യങ്ങളെ വിട്ടുകളയുകയും ചെയ്യുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ, ഒരു വശത്ത് മാനുഷികവും കൂടുതൽ നല്ലതുമായ ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ നിർമ്മാണത്തിനു സംഭാവന നല്കുന്നതിൽ കമ്മ്യൂണിസത്തിനുണ്ടായ പരാജയമാണ് ഈ സമൂഹമാതൃക ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. മറുവശത്ത്, ധാർമ്മികത, നിയമം, സംസ്കാരം, മതം, എന്നിവയ്ക്കു സ്വതന്ത്രമായ അസ്തിത്വവും മൂല്യവും അതു നിഷേധിക്കുന്നു. തന്മൂലം, സാമ്പത്തികതയുടെ മണ്ഡലത്തിലേക്കും ഭൗതികാവശങ്ങളുടെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തലിലേക്കും മനുഷ്യനെ മുഴുവനായി ഒതുക്കുന്നു എന്ന അർത്ഥത്തിൽ അത് മാർക്സിസത്തോട് ഒത്തിണങ്ങുന്നു.

കമ്പോളവൽക്കരണത്തിന്റേയും ഉപഭോക്തൃസമൂഹത്തിന്റേയും "ഭൗതികത" അല്ല മാർക്സിസത്തിന്റെ ഭൗതികത എന്നും മാർക്സിസത്തിന്റേത് വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികതയാണെന്നും വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികതയിൽ മാനസികവും സാംസ്കാരികവുമായ ഘടകങ്ങൾ കൂടി ഉൾപ്പെടുന്നു എന്നും മറ്റുമുള്ള പ്രശ്നങ്ങളിലേക്ക് ഇപ്പോൾ ഇവിടെ പ്രവേശിക്കുന്നില്ല. ആഗോളവൽക്കരണത്തിന്റെയും സ്വകാര്യവൽക്കരണത്തിന്റേയും കമ്പോളവൽക്കരണത്തിന്റേയും ഈ പുനഃസ്ഥാപനകാലത്ത് അവയുടെ അധാർമ്മികവശ

ങ്ങളെ കുറേയെങ്കിലും മാർപ്പാപ്പ കാണുന്നു എന്നതാണ് ശ്രദ്ധാർഹമായിട്ടുള്ളത്. അതുപോലെ തന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരോധത്തിന്റെ മൂടുപടം അണിഞ്ഞ ചിലരുടെ മുഖംമൂടിയിലെ ദ്വാരങ്ങളിലേക്ക് വിരൽ ചൂണ്ടാനും അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നു:

> *19.2 മറ്റു ചില സാമൂഹികശക്തികളും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുമാകട്ടെ, മാർക്സിസത്തെ എതിർക്കാൻ "ദേശീയ സുരക്ഷിതത്വ"ത്തിന്റെ സമ്പ്രദായങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചു. മാർക്സിസം മുഴഞ്ഞുകയറാതിരിക്കാൻവേണ്ടി സമൂഹത്തെ മുഴുവനും വ്യവസ്ഥാപിതരീതിയിലൂടെ നിയന്ത്രിക്കുക എന്നതാണ് ആ സമ്പ്രദായങ്ങളുടെ ലക്ഷ്യം. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ശക്തിയെ വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും അതിന് ഊന്നൽ കൊടുക്കുകയും ചെയ്തു. തങ്ങളുടെ ജനങ്ങൾക്ക് കമ്മ്യൂണിസത്തിൽനിന്നു സുരക്ഷിതത്വം നല്കാൻ അവർ ശ്രമിക്കുന്നു. പക്ഷേ, അങ്ങനെ ചെയ്തുകൊണ്ട് അവർ വ്യക്തിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും മൂല്യങ്ങളെയും നശിപ്പിക്കുക എന്ന കമ്മ്യൂണിസത്തെ എതിർക്കുന്നത് ഏതു കാര്യങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയാണോ അവയെത്തന്നെ നശിപ്പിക്കുക എന്ന ഗൗരവാവഹമായ അപകടസാധ്യതയിലെത്തിച്ചേർന്നു."*

1990-91 ൽ മാർപ്പാപ്പയുടെ നേതൃത്വവും പങ്കാളിത്തവും ഉണ്ടായിരുന്ന സോളിഡാരിറ്റി പോളണ്ടിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഭരണവ്യവസ്ഥ നിർമാർജനം ചെയ്യുന്നതിലും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയെ പരാജയപ്പെടുത്തുന്നതിലും വമ്പിച്ച വിജയം നേടി സംതൃപ്തി പൂണ്ടിരുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണ് ഈ ചാക്രികലേഖനം എഴുതിയത് എങ്കിലും സാമൂഹ്യനീതിയോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിബദ്ധതയ്ക്ക് വലിയ പോറൽ ഒന്നും ഏറ്റിരുന്നില്ലെന്ന് ഈ ലേഖനം വ്യക്തമാക്കും. എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പല അടിസ്ഥാനനിലപാടുകളും പ്രവർത്തികളും യാഥാസ്ഥിതികചട്ടകൂടിൽ തന്നെയായിരുന്നു എന്നതും വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. വിമോചന ദൈവശാസ്ത്രത്തോടും ലാറ്റിൻ അമേരിക്കയിലെ വിമോചന സമരങ്ങളോടും തനിക്കുള്ള എതിർപ്പ് അദ്ദേഹം ലാറ്റിൻ അമേരിക്കൻ രാഷ്ട്രങ്ങളിൽ തന്നെ പോയി പ്രകടിപ്പിച്ച് പോന്നു. പല ലാറ്റിൻ അമേരിക്കൻ രാഷ്ട്രങ്ങളിലും അൽമേനികൾ മാത്രമല്ല ബിഷപ്പുമാരും പുരോഹിതരും മാർപ്പാപ്പയോട് നേരിട്ടുതന്നെ ഇക്കാര്യത്തിൽ പ്രതിഷേധം രേഖപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. കൊളംബിയയിലെ ഫാദർ കാമിലോ തോറെ, നിക്കറാഗ്വയിലെ ബിഷപ്പ് റൊമെയിറോ തുടങ്ങിയവർ പിന്തിരിപ്പൻ ഭരണാധികാരികളുടെ വഞ്ചനയും അതിക്രമവുംകൊണ്ട് രക്തസാക്ഷികളായി തീർന്ന സ്മരണകൾ ജനഹൃദയങ്ങളിൽ വിസ്മൃതമാകുന്നതിന് മുമ്പാണ് ജോൺപോൾ രണ്ടാമൻ ആ രാജ്യങ്ങൾ സന്ദർശിച്ചത്. നിക്കറാഗ്വയിലും മറ്റും വിശ്വാസികൾ തന്നെ പൊതുയോഗങ്ങളിൽ വച്ച് ചോദ്യശരങ്ങൾ എയ്ത് മാർപ്പാപ്പയെ അലോസരപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഈ അന്തരീക്ഷം മനസ്സിലാക്കാനും വിമോചനദൈവശാസ്ത്രവാദികളെ സഭയിൽനിന്നു പുറന്തള്ളുക എന്ന കടുത്ത നടപടികൾ ഉപേക്ഷിക്കാനും ജോൺ പോൾ ശ്രമിച്ചു എന്നത് ഈ പ്രായം ചെന്ന കാലത്തും പുതിയ അനുഭവങ്ങളിൽ നിന്ന് കാര്യങ്ങൾ പഠിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന് കഴിവുണ്ടെന്നു തെളിയിച്ചു. എങ്കിലും അവരുമായി അദ്ദേഹം പൊരുത്തപ്പെട്ടു എന്നല്ല സൂചന.

ജനസംഖ്യാനിയന്ത്രണം പുരോഹിതന്മാരുടെ വിവാഹാവകാശം തുടങ്ങിയ പലകാര്യങ്ങളിലും യാഥാസ്ഥിതിക പക്ഷത്ത് ഉറച്ച് നിൽക്കാനുള്ള മാർപ്പാപ്പയുടെ ശ്രമത്തെ ഉലയ്ക്കാൻ സഭയിൽ അടുത്ത കാലത്ത് വ്യാപകമായി ഉയർന്ന് വന്നിട്ടുള്ള പൊതുജനാഭിപ്രായത്തിന് സാധിച്ചിട്ടില്ല.

ഇങ്ങനെ ഒരുവശത്ത് യാഥാസ്ഥിതിക പക്ഷത്ത് ഉറച്ച് നിൽക്കുമ്പോഴും വളരെ പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്ന ചില മൗലിക പ്രശ്നങ്ങളിൽ ധീരവും തത്ത്വാധിഷ്ഠിതവും ആയ നിലപാടുകൾ കൈക്കൊള്ളാൻ ജോൺ പോൾ രണ്ടാമന് പ്രായാധിക്യം പ്രതിബന്ധമാകുന്നില്ല എന്നുള്ളത് പ്രശംസാർഹമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന് ഗലീലിയോ തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രജ്ഞൻമാരോട് കത്തോലിക്കാസഭ കൈക്കൊണ്ട തെറ്റായ നടപടികളും കടുത്ത ശിക്ഷാവിധികളും പിശകായി പോയി എന്ന് തുറന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കാനുള്ള ആർജവം അദ്ദേഹം പ്രകടിപ്പിച്ചു. അതിനേക്കാളും എത്രയോ ഗൗരവമുള്ള ഒരു തിരുത്തൽ പ്രക്രിയ ആയിരുന്നു യറൂശലേമിൽ പോയി കുരിശ് യുദ്ധം അന്യായമായ നടപടികളാൽ കലുഷമായിരുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചത്; മുസ്ലിം ജനതയോടും സർവശക്തനായ ദൈവത്തോടും മാപ്പിരന്നത്.

സോവിയറ്റ് യൂണിയന്റേയും യൂറോപ്യൻ സോഷ്യലിസത്തിന്റേയും തകർച്ചയെ തുടർന്ന് ഒരു ഏക ധ്രുവലോകം സ്ഥാപിച്ച് ആഗോള മേൽക്കോയ്മ നേടാൻ ശ്രമിക്കുന്ന അമേരിക്കൻ സാമ്രാജ്യത്വത്തെ ജോൺ പോൾ രണ്ടാമൻ വിമർശിച്ചത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമാധാന പ്രേമത്തിന്റെ വെന്നിക്കൊടിയായിരുന്നു. ഇറാഖിന് എതിരെ കളവും തട്ടിപ്പും പറഞ്ഞ് യുദ്ധം നടത്തിയ ജോർജ് ബുഷിനെ ഈ ദുഷ്ടശ്രമത്തിൽ പ്രസിഡന്റ് പദത്തിൽനിന്നും പിന്തിരിപ്പിക്കാൻ മാർപ്പാപ്പ നടത്തിയ രഹസ്യമായ നയതന്ത്രനീക്കങ്ങളും പരസ്യമായ പ്രസ്താവനയും വിശുദ്ധ പത്രോസിന്റെ സിംഹാസനത്തിനും കിരീടത്തിനും നൽകിയ പുത്തൻ തിളക്കം ഇനിയും മങ്ങിയിട്ടില്ല. വലിയ ക്രിസ്തുമത വിശ്വാസി ആണെന്ന് നടിക്കുന്ന പ്രസിഡന്റ് ബുഷിന്റെ തനിനിറം ലോകരുടെ മുമ്പിൽ അനാവരണം ചെയ്യാൻ ജോൺ പോൾ രണ്ടാമന് കഴിഞ്ഞു. പ്രസിഡന്റ് ബുഷ് പരിണതപ്രജ്ഞനായ മാർപ്പാപ്പയുടെ വിവേകപൂർവവും തന്നെപ്പോലെ തന്റെ അയൽക്കാരനെ സ്നേഹിക്കാൻ പഠിപ്പിച്ച യേശുവിന്റെ മഹനീയ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് അനുസൃതവും ആയ ഈ ഉപദേശം ശ്രദ്ധിച്ചില്ലെന്നത് മറ്റൊരുകാര്യം. എന്നാൽ അതിക്രൂരമായ കൊലകൾക്കും ബോംബ് ആക്രമണങ്ങൾക്കും ശേഷം കീഴ്പ്പെടുത്തപ്പെട്ടു എന്ന് പറയപ്പെടുന്ന ഇറാഖിൽ മാസങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിട്ടും ദേശാഭിമാനികളായ ഇറാഖികളുടെ ചെറുത്ത് നില്പിൽ ദിനംപ്രതി ചത്ത് വീണുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അമേരിക്കൻ സൈനികരുടെ ചിതറി വികലമായ പ്രേതങ്ങൾ കാണുമ്പോൾ മഹാനായ മാർപ്പാപ്പയുടെ ശാന്തിവചനങ്ങൾ അവഗണിച്ചത് പാതകമായി എന്ന് ബുഷ് വിചാരിക്കുന്നുണ്ടാവും.

ജോൺ പോൾ രണ്ടാമന്റെ *'ചെന്തെസിമൂസ് അന്നൂസ്'* എന്ന മേലുദ്ധരിച്ച ചാക്രികലേഖനത്തിലെ മറ്റൊരു പ്രധാന പ്രശ്നവും 21-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വളരെ പ്രസക്തിയുളവാക്കി. പുതിയതായി സ്വാതന്ത്ര്യം നേടിയ മൂന്നാം ലോകരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ സാമ്പത്തികസാമൂഹ്യസ്ഥിതിഗതികൾ വഷളായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ രാഷ്ട്രങ്ങളും പടിഞ്ഞാറൻ സമ്പന്ന രാഷ്ട്രങ്ങളും തമ്മിലുള്ള അസമത്വം വർദ്ധിച്ചു വരുന്നത് മാർപ്പാപ്പയെ അലട്ടുന്നു. 21-ാം നൂറ്റാ

ണ്ടിലെ വരാനിരിക്കുന്ന വർഷങ്ങളിൽ ലോകത്തിന്റെ മുമ്പിൽ ഏറ്റവും രൂക്ഷമായി ഉയർന്നുവരുന്ന പ്രശ്നം ഈ വിടവ് മൂലം ഉളവാകുന്ന സംഘർഷങ്ങളും ലോകാധിപത്യം നേടാൻ അമേരിക്കൻ സാമ്രാജ്യത്വം നടത്തുന്ന ആക്രമണപദ്ധതികളും ആണെന്ന മാർപ്പാപ്പയുടെ ഉൾക്കാഴ്ച കുറ്റമറ്റതാണ്.

അപ്രമാദിത്വത്തിന്റെ അഥവാ തെറ്റാവരത്തിന്റെ (infallibility) ഇരുമ്പ് കവചം തിരസ്ക്കരിച്ച് സഭയ്ക്ക് വന്നുപോയ പാകപ്പിഴകൾ ഏറ്റുപറയാൻ ഇത്രയേറെ ധൈര്യവും ആദർശശുദ്ധിയും പ്രകടിപ്പിച്ച മറ്റൊരു മാർപ്പാപ്പയെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഏത് അളവുകോൽ വച്ചായിരുന്നാലും കത്തോലിക്കർക്കും കത്തോലിക്കാതിരർക്കും ക്രിസ്ത്യാനിക്കും അല്ലാത്തവർക്കും സമാദരണിയനായ പല മാർപ്പാപ്പമാർ കഴിഞ്ഞ രണ്ട് സഹസ്രാബ്ദകാലത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നത് അനിഷേധ്യമാണ്. അതുപോലെ തന്നെ അനിഷേധ്യമാണ് അത്രയ്ക്കൊന്നും മതിപ്പർഹിക്കാത്തവരും അവരിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നത്. 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തന്നെ കത്തോലിക്കാസഭയുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഒരു പുതിയ വഴിത്തിരിവ് വെട്ടിത്തെളിച്ച യുഗപ്രഭാവനായ മാർപ്പാപ്പ ജോൺ 23-ാമനെ കുറിച്ച് നേരത്തെ പരാമർശിച്ചുവല്ലോ. പക്ഷെ ഇവരാരും തന്നെ സഭയുടെ ഐതിഹാസികമായ അബദ്ധങ്ങൾ (ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ ബ്ലണ്ടേഴ്സ്) ഏറ്റ് പറയാനുള്ള ആർജവമോ ധീരതയോ ജോൺ പോൾ രണ്ടാമനോളം പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് കത്തോലിക്കാസഭയ്ക്ക് പുറത്തുള്ളയാളെന്ന് മാത്രമല്ല ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകൻ കൂടിയായ ഈ ലേഖകൻ പല കാര്യങ്ങളിലും അദ്ദേഹത്തോട് വിയോജിപ്പ് പ്രകടിപ്പിക്കുമ്പോഴും അദ്ദേഹത്തിന്റെ തിളക്കമുറ്റ മഹത്വത്തെ പ്രശംസിക്കുന്നത്. യുദ്ധവെറിയന്മാർ അലറിയാർക്കുകയും പട്ടിണിമരണങ്ങൾ പെരുകയും ഇതുവരെ കണ്ടിട്ടും കേട്ടിട്ടും ഇല്ലാത്ത രോഗങ്ങൾ മനുഷ്യരാശിയെ ആക്രമിക്കുകയും കൂടി ചെയ്യുമ്പോൾ വെള്ളവും പോഷകാഹാരവും കിട്ടാതെ അനേകം കോടികൾ തളർന്ന് വീണുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഈ ലോകത്തിൽ ജോൺ പോൾ രണ്ടാമൻ എൺപത്തിമൂന്നാം വയസിലും പ്രത്യാശയുടെ ഒരു പ്രകാശഗോപുരമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഈ രജത ജൂബിലി വർഷത്തിൽ ഒരു അവിശ്വാസിയുടെ പ്രണാമം.

2005

വാഗ്ഭടാനന്ദൻ - വടക്കുനിന്നൊരു സിംഹഗർജനം

കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാന നായകരിൽ വാഗ്ഭടാനന്ദ ഗുരുദേവന് (1885 -1939) സവിശേഷമായ സ്ഥാനമാണ് ചരിത്രം നൽകുന്നത്. ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ് രൂപീകരിക്കപ്പെട്ട 1885-ലാണ് തലശേരിക്കും കൂത്തുപറമ്പിനും മധ്യേയുള്ള ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായ പാട്യം ഗ്രാമത്തിൽ സംസ്കാരത്തിനും പാണ്ഡിത്യത്തിനും പേരുകേട്ട ഒരു കുടുംബത്തിൽ വയലേരി കുഞ്ഞിക്കണ്ണൻ ജനിച്ചത്. നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തെയും ആത്മീയവും മതപരവുമായ നവീകരണയത്നങ്ങളെയും സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തെയും സമന്വയിപ്പിച്ച ഒരു പ്രതിഭാശാലി എന്ന നിലയിൽ ആ ജനനവർഷവും പ്രാധാന്യം അർഹിക്കുന്നു. 1939-ൽ 55-ാമത്തെ വയസിൽ അകാല ചരമം അടയുന്നതിനുമുമ്പ് അദ്ദേഹം കേരളത്തിന്റെ പുത്തനുണർവിന് നൽകിയ അന്യാദൃശമായ ലക്ഷ്യബോധവും സംഭാവനകളും മികച്ചതാണ്. പണ്ഡിതൻ, അധ്യാപകൻ, ഉജ്വല പ്രഭാഷകൻ, പത്രാധിപർ, തന്റെ മുഖ്യ പ്രവർത്തനോപാധിയായിരുന്ന 'ആത്മവിദ്യാസംഘ'ത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ, തന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് അടിത്തറ പാകിയ കോഴിക്കോട്ടെ 'തത്ത്വപ്രകാശിക' വിദ്യാലയത്തിന്റെയും ആശ്രമത്തിന്റെയും സ്ഥാപകൻ എന്നീ വിവിധ നിലകളിൽ 1920-കളിലും 1930-കളിലും കേരളത്തിലാകെ നിറഞ്ഞുനിന്ന ഒരു വ്യക്തിത്വമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റേത്.

വാഗ്ഭടാനന്ദന്റെ പേരിലെ "ആനന്ദ" ഘടകം അദ്ദേഹം ശ്രീനാരായണനെയും ചട്ടമ്പിസ്വാമിയെയും ബ്രഹ്മാനന്ദ ശിവയോഗിയെയും പോലെ ഒരു സന്യാസി ആയിരുന്നു എന്ന തെറ്റിദ്ധാരണ ചിലരിൽ ജനിപ്പിച്ചേക്കാം. അദ്ദേഹം അക്കാലത്തെ സന്യാസിവര്യരായ ശ്രീനാരായണഗുരു, ചട്ടമ്പിസ്വാമികൾ, ആഗമാനന്ദസ്വാമികൾ തുടങ്ങിയവരുമായി നിരന്തരം ബന്ധം പുലർത്തുകയും ബ്രഹ്മാനന്ദ ശിവയോഗിയുടെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിക്കുകയും ആത്മീയ പ്രശ്നങ്ങളെയും അദ്വൈത വേദാന്താദിസിദ്ധാന്തങ്ങളെയും കുറിച്ച് നിരന്തരമായി പ്രഭാഷണം നടത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു എന്നത് വാസ്തവംതന്നെ. എന്നാൽ വിവാഹം കഴിച്ച് ഗൃഹസ്ഥാശ്രമിയായി കഴിഞ്ഞ വാഗ്ഭടാനന്ദൻ സന്യാസദീക്ഷ സ്വീകരിച്ചിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധർമപത്നി വാഗ്മയിദേവി അദ്ദേഹത്തിന്റെ പണ്ഡിതയായ സഹപ്രവർത്തകയും കോഴിക്കോട്ടെ തത്വപ്രകാശിക വിദ്യാലയത്തിലെ അധ്യാപികയും ആയിരുന്നു. എങ്കിലും ഒരർഥത്തിൽ ഡോ. സുകുമാർ അഴീക്കോട് പറയുന്നതുപോലെ വാഗ്ഭടാനന്ദനെ ഒരു സന്യാസിയായി കണക്കാക്കാം. *വാഗ്ഭടാനന്ദന്റെ സമ്പൂർണകൃതികൾ*ക്കുള്ള അവതാരികയിൽ അഴീക്കോട് ഇപ്രകാരം അഭിപ്രായപ്പെട്ടുന്നു:

> വാഗ്ഭടാനന്ദൻ ആർഷസന്യാസിയായിരുന്നു, ആചാരസന്യാസിയായിരുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലൗകികജീവിതം ആധ്യാത്മികചര്യയുടെ ആന്തരതാളത്തിന് ഭംഗം വരുത്താത്തവണ്ണം

മുന്നോട്ട് നയിക്കപ്പെട്ടു.

വയലേരി കുഞ്ഞിക്കണ്ണൻ ഗുരുക്കൾ എന്നതിന്റെ ചുരുക്കമായ വി.കെ. ഗുരുക്കൾ എന്ന പേരിലാണ് വാഗ്ഭടാനന്ദൻ ആദ്യകാലത്ത് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യകാലഗുരുവും ആത്മീയ ഉപദേഷ്ടാവും ആയിരുന്ന ബ്രഹ്മാനന്ദ ശിവയോഗി അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാണ്ഡിത്യത്തിലും പ്രഭാഷണചാരുതയിലും ആകൃഷ്ടനായി വാഗ്ഭടാനന്ദൻ എന്ന പേര് ചാർത്തിക്കൊടുക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. ആ നാമകരണവും ബിരുദദാനവും ഒരു ചെറു ശ്ലോകത്തിലൂടെ ശിവയോഗി നിർവഹിച്ചു:

"സരസ്വതീ സത്ഭടനായി വാക്കിനാൽ
സദസ്സിനാനന്ദമതീവ നൽകിയാൽ
സു' വാഗ്ഭടാനന്ദ വിശേഷ സംജ്ഞീയ
സുഖേന കൈക്കൊൾക ജയിക്ക മംഗളം!"

വാഗ്ഭടാനന്ദന്റെ ആദ്യകാല ഗുരുവായിരുന്നു ബ്രഹ്മാനന്ദ ശിവയോഗി എന്ന് പറഞ്ഞുവെങ്കിലും കൗമാരപ്രായം കഴിഞ്ഞ് യൗവനത്തിലേക്ക് കാൽകുത്തുന്ന സന്ദർഭത്തിലാണ് കണ്ടുമുട്ടിയതും ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിച്ചതും. അതിനുമുമ്പുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിദ്യാഭ്യാസം, പ്രത്യേകിച്ചും സംസ്കൃതത്തിലും വേദവേദാംഗങ്ങളിലും പുരാണേതിഹാസങ്ങളിലും ഉള്ള വിദ്യാഭ്യാസം, നിർവഹിച്ചത് പണ്ഡിതനായ പിതാവ് കോരൻ ഗുരുക്കളിൽനിന്നും എം.കെ. ഗുരുക്കൾ, രൈരുനായർ തുടങ്ങിയ തദ്ദേശീയരായ പ്രസിദ്ധ പണ്ഡിതന്മാരിൽനിന്നുമാണ്. *കൃഷ്ണഗാഥ* കർത്താവ് ചെറുശേരി, സാമൂതിരിപ്പാടിന്റെ പതിനെട്ടര കവികളിൽ ഒരാളും *രാമായണം ചമ്പു* തുടങ്ങിയ പ്രാചീന സൂരികളുടെ ആ നാട്ടിൽ 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിലും അനേകം അതിപ്രഗത്ഭരായ പണ്ഡിതന്മാർ ഉണ്ടായിരുന്നു. അവരിൽ പലരുടെയും ശിഷ്യത്വം കുഞ്ഞിക്കണ്ണന് ലഭിച്ചിരുന്നു. ഈ സമ്പന്നമായ വൈജ്ഞാനിക സാഹചര്യവും പഠന നിപുണതയും ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായ പ്രശ്നങ്ങളിൽ ചെറുപ്പം തൊട്ടേ പ്രകടമായ ഔത്സുക്യവും യൗവനോദയം ആയപ്പോഴേക്കും കുഞ്ഞിക്കണ്ണനെ സർവാദൃതനായ ഒരു പണ്ഡിതനും അധ്യാപകനും ആക്കിമാറ്റിയിരുന്നു. ഇക്കാലത്താണ് വിജ്ഞാന സ്രോതസ്സുകൾ തേടിയുള്ള യാത്രയ്ക്കിടയിൽ ദക്ഷിണ മലബാർ ആസ്ഥാനമാക്കി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന ബ്രഹ്മാനന്ദ ശിവയോഗിയുമായി പരിചയപ്പെട്ടതും അദ്ദേഹത്തിന് ശിഷ്യപ്പെട്ടതും. അദ്ദേഹത്തിൽനിന്ന് വാഗ്ഭടാനന്ദന് ലഭിച്ച ഉൾക്കാഴ്ചകളാണ് വിഗ്രഹാരാധനയെയും അനവധി ദുരാചാരങ്ങളെയും എതിർക്കാൻ ആവശ്യമായ വാദമുഖങ്ങളും കർമശേഷിയും അദ്ദേഹം നേടിയെടുത്തത്. പക്ഷേ, പിൽക്കാലത്ത് വേദാന്തവും അദ്വൈതവും മറ്റും സംബന്ധിച്ച ചില പ്രശ്നങ്ങളിൽ ശിവയോഗിയുമായി ഭിന്നത വളരുകയും വാഗ്ഭടാനന്ദൻ ശിവയോഗിയുടെ സിദ്ധാശ്രമം വിട്ട് സ്വതന്ത്രനായ പരിഷ്കർത്താവും പ്രഭാഷകനും ആയി ജീവിതം തുടരുകയും ചെയ്തത്.

സാമൂഹ്യ പരിഷ്കരണത്തിലും മതനവീകരണത്തിലും മറ്റും ചെറുപ്പത്തിലേ വാഗ്ഭടാനന്ദനെ സ്വാധീനിച്ച മറ്റൊരു വ്യക്തി ഉത്തര കേരളത്തിൽ ബംഗാളിലെ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ ശാഖ സ്ഥാപിച്ചും മറ്റും നവോത്ഥാന ധാരകൾക്ക് കരുത്തുപകർന്ന ഡോ. അയ്യത്താൻ ഗോപാലൻ ആയിരുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് കോൺഗ്രസ് നേതാവും സാമൂഹ്യ പ്രവർത്തകനും എം.എൽ.

എ. യും ആയ ജി. ബാലഗോപാലന്റെ പിതാവും മുൻ കോൺഗ്രസ് എം. എൽ.എ. യുമായിരുന്ന സുജനപാലിന്റെ പിതാമഹനുമാണ്, പുതിയ തല മുറയ്ക്ക് അത്രയൊന്നും പരിചിതനല്ലാത്ത ഡോ. അയ്യത്താൻ ഗോപാലൻ.

ആയിരത്തി എണ്ണൂറ്റി തൊണ്ണൂറ്റിയെട്ടിൽ ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ ആദ്യ കേരള ശാഖ കോഴിക്കോട്ട് ആരംഭിച്ചതിന്റെ നായകൻ അയ്യത്താൻ ആയിരുന്നു. അയ്യത്താന്റെ ബ്രഹ്മസമാജത്തിൽനിന്നും വിഗ്രഹാരാധനയോടുള്ള എതിർപ്പിനോടൊപ്പം ഏകദൈവവിശ്വാസവും വാഗ്ഭടാനന്ദനിൽ വേരൂന്നി. ശിവയോഗി ആകട്ടെ എല്ലാവിധ ദൈവസങ്കൽപ്പങ്ങൾക്കും എതിരായിരുന്നു.

ശിവയോഗിയുടെ ശിഷ്യത്വത്തിന് ഭംഗം വരുന്നതിനുമുമ്പ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയാദർശങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിന് *ശിവയോഗി വിലാസം* എന്ന പേരിൽ ഒരു മാസിക വാഗ്ഭടാനന്ദൻ പത്രാധിപരായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ ശിവയോഗിയുമായി തെറ്റിപ്പിരിഞ്ഞശേഷം പേരിൽ അല്പം മാറ്റം വരുത്തി *ശിവയോഗ വിലാസമാക്കി* പ്രസിദ്ധീകരണം തുടർന്നു. 1929-ൽ വാഗ്ഭടാനന്ദൻ സ്ഥാപിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *ആത്മവിദ്യാ കാഹള*വും പല പുതിയ ചിന്താതരംഗങ്ങളും ഇളക്കിവിട്ടു. ശിവയോഗിയുമായി അഭിപ്രായവ്യത്യാസം മൂലം വഴിപിരിഞ്ഞെങ്കിലും വാഗ്ഭടാനന്ദന് അദ്ദേഹത്തോടുണ്ടായിരുന്ന കടപ്പാടും ആദരവും ഒരിക്കലും വിസ്മരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നില്ല എന്നത് ബ്രഹ്മാനന്ദ ശിവയോഗിയുടെ (1852–1929) സമാധിക്കുശേഷം കോഴിക്കോട്ട് വച്ച് ചെയ്ത അനുസ്മരണപ്രഭാഷണത്തിലും ചരമോപചാര കുറിപ്പുകളിലും വ്യക്തമാവുന്നുണ്ട്.

മാസികകളിലും പ്രഭാഷണങ്ങളിലും പ്രവർത്തനങ്ങളിലും വാഗ്ഭടാനന്ദന്റെ മതനവീകരണ പ്രശ്നങ്ങളും ആത്മീയ കാര്യവിചാരവും മാത്രമല്ല ഉണ്ടായിരുന്നത്. ജീവിതത്തെ സ്പർശിക്കുന്ന ഒരു കാര്യവും അദ്ദേഹത്തിന് അന്യമായിരുന്നില്ല. പ്രത്യേകിച്ച് കവിതാരചനയിലും സാഹിത്യനിരൂപണത്തിലും അദ്ദേഹം പ്രത്യേക പ്രതിഭ പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നു. വാഗ്ഭടാനന്ദന്റെ മതനവീകരണ പ്രഭാഷണങ്ങൾക്ക് എന്നപോലെ സാഹിത്യ പ്രഭാഷണങ്ങൾക്കും ജനങ്ങൾ തിക്കിത്തിരക്കി എത്തിച്ചേരുമായിരുന്നു. വാഗ്ഭടാനന്ദ ഗുരുദേവന്റെ ബഹുമുഖമായ പ്രവർത്തനങ്ങളും വിവാദങ്ങളും ഈ ചെറിയ കുറിപ്പിന്റെ പരിധിയിൽ ഒതുങ്ങുന്നതല്ല. മഹാകവി ഇടശ്ശേരി ഗോവിന്ദൻനായർ വാഗ്ഭടാനന്ദന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെയും സേവനങ്ങളെയും ഇപ്രകാരം ഒരു ലഘുകവനത്തിൽ സംഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നു:

അനാചാരങ്ങളാൽ, നാനാ-
ദൈവതാരാധനങ്ങളാൽ
നശിക്കെ, നമ്മൾക്കാരേകീ
ബ്രഹ്മദ്ധ്യാനാനുശീലനം?
അദ്ദേവഗുരുസങ്കാശൻ
വാഗ്ഭടാനന്ദ ദേശികൻ
ജനിച്ച നാളിലിന്നാട്ടിൽ
ജനിച്ചേൻ, ഭാഗ്യശാലി ഞാൻ!
സവിശേഷത മുറ്റുന്നോ-
രക്കാലത്തെ സ്മരിപ്പു ഞാൻ!
ചരിത്രത്തിൻ ജീർണത മേൽ

കുരുത്ത പുലർവേളയെ!
ചുറ്റും കുമിഞ്ഞ നാശത്തിൽ
നിന്നുയിർകൊണ്ട ഭാവന,
ഒരുന്നത സ്വർഗതല-
സൃഷ്ടിക്കായുള്ള കാമന!
കുതിച്ചുയർന്നു മുന്നോട്ടാ-
ബൃഹത്താം സേന നീങ്ങവേ,
അതിൻ മുന്നണിയിൽ കണ്ടേൻ
വാഗ്ഭടാനന്ദ ദേവനെ!

തുടക്കത്തിൽ പറഞ്ഞുവച്ചതുപോലെ ആചാര പരിഷ്കാരങ്ങളെയും മത നവീകരണത്തെയും ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യത്തെയും സമന്വയിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു എന്നതാണ് വാഗ്ഭടാനന്ദ ഗുരുദേവന്റെ അന ന്യസാധാരണമായ മഹത്വത്തിന്റെ ആധാരശില. കോൺഗ്രസ് സമ്മേളന ങ്ങളും കർഷക സമ്മേളനങ്ങളും വാഗ്ഭടാനന്ദന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ സാഹിത്യ സദസ്സുകളോടും ഗീതാ-വേദാന്ത വ്യാഖ്യാനയജ്ഞങ്ങളോടും സമാനത വഹിക്കുന്നവയായിരുന്നു.

വാഗ്ഭടാനന്ദൻ ആരമ്ഭീയ ചിന്തയെയും ആചാര പരിഷ്കാരത്തെയും സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനത്തെയും രാഷ്ട്രീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും സാമൂ ഹ്യനീതിക്കും വേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളുമായി ഇണക്കിച്ചേർത്തത് എങ്ങ നെയെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ *അഭിനവ കേരളം* എന്ന മാസികയുടെ ആപ്ത വാക്യമായി ചേർത്തിരിക്കുന്ന ഈരടികളിൽനിന്ന് വ്യക്തമാകും:

ഉണരുവിൻ അഖിലേശനെ സ്മരിപ്പിൻ,
ക്ഷണമെഴുന്നേൽപ്പിൻ, അനീതിയോടെതിർപ്പിൻ

പക്ഷേ ഈ സമഗ്രവീക്ഷണം പിൽക്കാലത്ത് ഗുരുദേവന്റെ ശിഷ്യഗണ ങ്ങൾപോലും വേണ്ടത്ര ഉൾക്കൊണ്ടില്ല എന്നത് കേരളത്തിന്റെ നിർഭാഗ്യം എന്നേ പറയേണ്ടൂ. ഡോ. സുകുമാർ അഴീക്കോട് ഇപ്രകാരം വിലപിക്കുന്നു:

> അക്കാലത്ത് വാഗ്ഭടാനന്ദനും ആത്മവിദ്യാസംഘവും പൊതുവെ മഹാത്മാഗാന്ധിയെയും ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസിനെയും അനുകൂലിക്കുന്ന ഒരു ദേശീയ ദർശന മായിരുന്നു ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നത്. പക്ഷേ ഗുരുദേവന്റെ കാലാ തിശായിയായ ഉൽപ്പതിഷ്ണുത്വത്തെയും അനീതിധ്വംസന പ്രവണതയെയും പതിതപ്രേമത്തെയും അന്ധവിശ്വാസ വിരോ ധത്തെയും ഉൾക്കൊള്ളാൻ കേരളത്തിലെ കോൺഗ്രസ് പ്രസ്ഥാനത്തിന് സാധിച്ചോ എന്ന ചോദ്യം ഉത്തരം കിട്ടാതെ അലഞ്ഞുപോകുന്നു. കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികമായ പുരോ ഗതിയിൽ, വിചാരത്തിന്റെ നവീകരണത്തിനും ബുദ്ധിപരമായ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുംവേണ്ടി ഗുരുദേവൻ ചെയ്ത സംഭാവനകൾ കുറെയെങ്കിലും മനസ്സിലാക്കി വിലയിരുത്തുകയും അഭിനന്ദി ക്കുകയും ചെയ്തവർ മൊയാരത്ത് ശങ്കരനെയും ഇ.എം. ശങ്ക രൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിനെയും പോലുള്ളവരാണ്. ആസ്തിക്യബോ ധത്തെയും അനീതിനിഷേധത്തെയും ഇത്രമാത്രം സമന്വയി പ്പിച്ച ഒരാചാര്യൻ കേരളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. *(വാഗ്ഭടാനന്ദന്റെ*

സമ്പൂർണകൃതികൾ-1988, പുറം 23)

നവോത്ഥാന പാരമ്പര്യങ്ങളും മൂല്യങ്ങളും വെല്ലുവിളിക്കും വിസ്മൃതിക്കും ഇരയായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ കാലഘട്ടത്തിലും വാഗ്ഭടാനന്ദ മാതൃകയുടെയും ചിന്തയുടെയും ഊഷ്മാവ് ഉൾക്കൊള്ളാൻ കേരളത്തിന് കഴിവുണ്ടാകണം.

(കേരള നവോത്ഥാനം രണ്ടാംസഞ്ചിക)

സ്വാമി ആഗമാനന്ദജി - കേരളത്തിന്റെ വിവേകാനന്ദസ്വരം

നവീന കേരളത്തിന്റെ ശിൽപ്പികളിൽ പ്രമുഖ സ്ഥാനീയനായ സ്വാമി ആഗമാനന്ദജി (1896-1961) കൊല്ലം ജില്ലയിലെ ചവറയിൽ ചോലയിൽ പുതുമന മഠത്തിൽ പരമേശ്വരൻ നമ്പ്യാതിരിയുടെയും വടശേരിമഠത്തിൽ ലക്ഷ്മീദേവി അന്തർജനത്തിന്റെയും മകനായി 1896-ൽ ജനിച്ചു. പൂർവാശ്രമത്തിലെ പേര് കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാതിരി. സ്കൂൾ വിദ്യാഭ്യാസം ഇന്നത്തെ കൊല്ലം ജില്ലയിലെ വിവിധ വിദ്യാലയങ്ങളിലും ബിരുദപഠനം സർവകലാശാലയിലും നിർവഹിച്ചു. 1921-ൽ സംസ്കൃതം ഐച്ഛികവിഷയമായി എം.എ. ബിരുദത്തിന് തുല്യമായ ബി.എ (ഓണേഴ്സ്) മദിരാശി സർവകലാശാലയിൽനിന്ന് വളരെ മെച്ചപ്പെട്ട രീതിയിൽ നേടി.

കൗമാരത്തിൽത്തന്നെ ഭക്തിമാർഗത്തിൽ തൽപ്പരനായിരുന്ന കൃഷ്ണന് പഠനം, പ്രഭാഷണം, സംഘടന എന്നീ രംഗങ്ങളിൽ വൈദഗ്ധ്യം പ്രകടിപ്പിച്ചുതുടങ്ങിയിരുന്നു. സ്കൂൾവിദ്യാഭ്യാസകാലത്തുതന്നെ സമവയസ്കരെയും സമാനചിന്താഗതിക്കാരെയും ഉൾപ്പെടുത്തി കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാതിരി സ്ഥാപിച്ചു നടത്തിവന്ന സനാതന ധർമവിദ്യാർഥി സംഘം തന്റെ പിൽക്കാല ജീവിതപ്രശസ്തിക്ക് വഴിവച്ച കളരിയായി. കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാതിരി എന്ന വിദ്യാർഥിയുടെ ആകർഷണീയമായ ശരീരവടിവും വാഗ്വിലാസവും വാദപ്രതിവാദ കൗതുകവും പ്രായത്തിൽ കവിഞ്ഞ പക്വതയും വിവരിച്ചു നടന്ന ചില പഴയ സതീർഥ്യരെ പിൽക്കാലത്ത് ചവറയിലും കൊല്ലത്തും കണ്ടുമുട്ടി സംസാരിക്കാൻ എനിക്ക് അവസരമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്.

കേരളത്തിലെ ശ്രീനാരായണപ്രസ്ഥാനവും അഖിലേന്ത്യാതലത്തിലെ വിവേകാനന്ദ പ്രഭാവവും കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാതിരിയെ തന്റെ യാഥാസ്ഥിതിക ബ്രാഹ്മണകുടുംബ പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്ന് വഴിമാറി ചിന്തിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചു. കൃഷ്ണന്റെ ഭക്തിയും സ്വഭാവശുദ്ധിയും പഠനകൗതുകവുമെല്ലാം ശുഭോദർക്കമായി കണ്ട കുടുംബാംഗങ്ങൾക്കും ഗ്രാമവൃദ്ധർക്കും കൃഷ്ണന്റെ ജാതിമര്യാദകൾക്കും അതനുസരിച്ചുള്ള ആചാരവിധികൾക്കും എതിരായ ഈ പോക്ക് ആശങ്കകൾ ജനിപ്പിക്കാതിരുന്നില്ല. ചട്ടമ്പിസ്വാമികളെയും കൃഷ്ണൻ അക്കാലത്ത് കണ്ടുമുട്ടിയതായി കേട്ടിട്ടുണ്ട്. ഹിന്ദുമതത്തിലെ ബ്രാഹ്മണാധിപത്യവും ഉച്ചനീചത്വങ്ങളും ആധുനിക പ്രവണതകളോടുള്ള നീരസവും കൃഷ്ണനിൽ ശക്തിപ്പെടാൻ ചട്ടമ്പിസ്വാമികളും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യരിൽ പ്രമുഖനായ മഹാപണ്ഡിതൻ നീലകണ്ഠ തീർഥപാദരുമായുള്ള സമ്പർക്കവും കുറച്ചൊന്നുമല്ല സഹായിച്ചത് എന്ന് ആഗമാനന്ദജിയിൽനിന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പൂർവാശ്രമ സുഹൃത്തുക്കളിൽനിന്നും കേട്ട കാര്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഞാൻ അറിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാതിരിയുടെ ഈ താൽപ്പര്യങ്ങളും വാസനകളും സന്യാസത്തിലേക്കുതന്നെ തിരിയാൻ തുടങ്ങിയത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ 19-ാം വയസ്സിൽ ശ്രീരാമകൃഷ്ണ ശിഷ്യനായിരുന്ന നിർമലാനന്ദസ്വാമിയുമായി കണ്ടുമുട്ടിയ

തോടെയാണ്. ബാംഗ്ലൂരിലെ ശ്രീരാമകൃഷ്ണാശ്രമത്തിന്റെ സ്ഥാപകാധ്യക്ഷനായിരുന്ന നിർമ്മലാനന്ദജിയിൽനിന്നാണ് കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാതിരി 1928-ൽ സന്യാസം സ്വീകരിച്ച് ആഗമാനന്ദനായത്. ശ്രീരാമകൃഷ്ണമിഷന്റെ പ്രഥമാധ്യക്ഷനായിരുന്ന ബ്രഹ്മാനന്ദസ്വാമി തിരുവനന്തപുരത്ത് വന്നപ്പോൾ കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാതിരി ചില സതീർഥ്യരുമായി ചേർന്ന് അദ്ദേഹത്തെ സന്ദർശിക്കുകയും സംസാരിക്കുകയും ചെയ്തത് ആ ജീവിതത്തിന്റെ ശ്രദ്ധേയ നിമിഷങ്ങളായി. അദ്ദേഹത്തെ അനുസ്മരിച്ചുകൊണ്ടാണ് പിൽക്കാലത്ത് കാലടിയിൽ താൻ സ്ഥാപിച്ച വിദ്യാലയത്തിന് "ബ്രഹ്മാനന്ദോദയം" എന്ന് സ്വാമികൾ പേരുനൽകിയത്. സന്യാസദീക്ഷ സ്വീകരിച്ചശേഷം കുറെ നാൾ പഠനവും ധ്യാനവുമായി ബാംഗ്ലൂർ ആശ്രമത്തിൽ കഴിഞ്ഞശേഷം സ്വാമി ഒരു അഖിലേന്ത്യാ പര്യടനത്തിലേർപ്പെട്ടു. പുണ്യതീർഥങ്ങളും ആശ്രമങ്ങളും അവസാനം കൊൽക്കത്തയിലെ കാളിക്ഷേത്രവും ബേലൂരിലെ രാമകൃഷ്ണമിഷന്റെ വിശ്വതലസ്ഥാനവും സന്ദർശിച്ചു. അങ്ങനെ തന്റെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെയും അനുഭവങ്ങളുടെയും സീമ വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് 1930-കളുടെ ആദ്യം തന്റെ ജന്മഭൂമിയും കർമഭൂമിയുമായ കേരളത്തിലെത്തി.

സാമൂഹ്യസേവനം, വിദ്യാഭ്യാസപ്രചാരണം, ജാതി നിർമാർജനം, കാർഷികപരിഷ്കാരം തുടങ്ങിയ പ്രവൃത്തികളോട് സമന്വയിപ്പിച്ചുകൊണ്ടേ ഹിന്ദുമത നവോത്ഥാനം സാധ്യമാകൂ എന്ന് തന്റെ തീർഥാടനനാളുകൾ അദ്ദേഹത്തെ ബോധ്യപ്പെടുത്തി. ബംഗാളിൽ ശ്രീരാമകൃഷ്ണമിഷൻ നടത്തിപ്പോന്ന പ്രവർത്തനങ്ങൾ ആഗമാനന്ദജിക്ക് മാർഗദർശകങ്ങളായി. മതപ്രചാരവേല സമർപ്പിത ചേതസുകളായ ഭക്തന്മാർക്കിടയിൽ മാത്രം നടത്തിയാൽപ്പോരെന്നും അഭ്യസ്തവിദ്യർക്കും ഭക്തിവിഷയങ്ങളിൽ താരതമ്യേന തൽപ്പരരല്ലാത്തവർക്കുമിടയിൽ തന്റെ സന്ദേശമെത്തിച്ചാലെ ഫലമുള്ളൂ എന്നും അദ്ദേഹം കണ്ടു. അതിനായി ഉത്സവവേളകളിൽ ക്ഷേത്രപരിസരങ്ങളിൽ മതസമ്മേളനം കൂടി നടത്തുക എന്ന പരിപാടി അദ്ദേഹം ആവിഷ്കരിച്ചു. ഉത്സവങ്ങളോടനുബന്ധിച്ചുള്ള മതസമ്മേളനങ്ങൾ കേരളത്തിൽ പതിവാക്കിയതിൽ ആഗമാനന്ദജിക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ട്. എസ്.എൻ.ഡി.പി. ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ ചിലയിടങ്ങളിൽ ആ പതിവ് ശ്രീനാരായണാദർശങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ ആരംഭിച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്നു എങ്കിലും മറ്റു ക്ഷേത്രങ്ങൾ ആ സമ്പ്രദായം അനുകരിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് ആഗമാനന്ദജിയുടെ നേതൃത്വത്തിലാണ്.

ഇങ്ങനെ കേരളമാകെ തന്റെ വ്യക്തിമുദ്ര പതിപ്പിച്ചശേഷം 1936-ൽ ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ ജന്മശതാബ്ദിയാഘോഷത്തിന്റെ ഭാഗമായി കാലടിയിൽ അദ്ദേഹം ആശ്രമം സ്ഥാപിച്ചു. തുടർന്ന് സംസ്കൃത വിദ്യാലയവും. ഇന്നത് ഒരു ഹൈസ്കൂളായി ഉയർന്നിരിക്കുന്നു.

ഇന്നത്തെ കാലടിയും അവിടത്തെ സ്ഥാപനങ്ങളും കണ്ടിട്ടുള്ളവർക്ക് ഊഹിക്കാൻപോലും കഴിയാത്തത്ര വിസ്മൃതിയിലും അധോഗതിയിലുമായിരുന്നു ആഗമാനന്ദൻ 1930-കളിൽ എത്തുമ്പോൾ കാലടി. ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യരുടെ ജന്മസ്ഥലമെന്ന് സുമാർ ഒരു സഹസ്രാബ്ദക്കാലമായി കാലടി ഇന്ത്യയിലും പുറത്തും അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു എങ്കിലും ആ സ്ഥലം അങ്ങേയറ്റം അവഗണിക്കപ്പെട്ടു. അങ്ങനെ പെരിയാറിൻ (ചൂർണിക) തീരത്തെ കുഗ്രാമങ്ങളിൽവച്ച് കുഗ്രാമമായി കഴിഞ്ഞുവരികയായിരുന്നു ആ ഗ്രാമം. ഹിന്ദുക്കൾ അപൂർവം. മൈസൂറിലെ ശൃംഗേരി മഠക്കാർ അവിടെ കുടിൽപോലൊരു എടുപ്പ്

വച്ചുകെട്ടിയിരുന്നു; അവിടെ ഒരു ക്ഷേത്രവും, അത്രമാത്രം. ഇന്ന് സർവകലാശാലയും കോളേജും സ്കൂളുകളും ശ്രീശങ്കര കീർത്തിസ്തംഭവും തീർഥാടന കേന്ദ്രവുമെല്ലാമായി കാലടി ഇന്ത്യൻ ഭൂപടത്തിൽ വീണ്ടും സ്ഥാനം പിടിച്ചെങ്കിൽ അതിന് ഹേതുഭൂതൻ മറ്റാരുമല്ല.

ലോകം മുഴുവൻ ശ്രദ്ധിക്കുന്ന ഒരു സർവകലാശാലാനഗരവും വിജ്ഞാന-ഗവേഷണകേന്ദ്രവും തീർഥാടക സ്ഥാനവുമായി കാലടിയെ തന്റെ ജീവിതകാലത്തുതന്നെ വളർത്താനായിരുന്നു ആഗമാനന്ദജിയുടെ അഭിലാഷം. അതിനായി സ്കൂളിനു പുറമെ 1950-കളായപ്പോൾ അത്യധ്വാനം ചെയ്ത് ഒരു കോളേജ് അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ചു. കോൺഗ്രസ് ഗവൺമെന്റുകളോ എൻ. എസ്.എസ് തുടങ്ങിയ സംഘടനകളോ രാമകൃഷ്ണമിഷൻ തന്നെയോ അദ്ദേഹത്തെ കാര്യമായി സഹായിച്ചില്ല. അവസാനം അദ്ദേഹം സാമ്പത്തിക സഹായത്തിനായി പങ്കുചേർത്ത ജന്മി-മുതലാളി പ്രമുഖർ സ്ഥാപക ഗുരുവര്യനെ പുറത്താക്കി. ഭജനം മൂത്ത് ഊരായ്മയായി. 1957-ൽ അധികാരത്തിൽ വന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റ് സ്വാമിജിയെയും കോളേജിനെയും സ്വന്തം കാലിൽ നിർത്താൻ ചില യത്നങ്ങൾ തുടങ്ങി. ആ ശ്രമങ്ങൾക്ക് ഒരഭിനന്ദനമായിട്ടു കൂടിയാണ് 1958-ലെ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു ത്രിദിന അഖിലകേരള കർഷകസഭാസമ്മേളനം കോളേജിൽവച്ച് നടത്താൻ സ്വാമിജി അനുവദിച്ചതും അനുഗ്രഹിച്ചതും. പ്രഥമ കേരള കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റിന്റെ കാർഷികപരിഷ്കാര നിയമത്തിന്റെ രൂപരേഖ വരച്ച കർഷകസമ്മേളനം ഇ.എം.എസും എ.കെ.ജി.യും കേരളീയനും ഗൗരിയമ്മയും ഉൾപ്പെടെ എല്ലാവരും പങ്കെടുത്ത് സ്വാമിജിയുടെ സാന്നിധ്യത്തിൽ നടത്തിയതിന്റെ പൊരുൾ ചെറുതല്ല. സ്വാമിയുടെ ഒരു അന്തേവാസിയായിരുന്ന എനിക്ക് ഈ ചടങ്ങിൽ കാര്യമായ പങ്കുണ്ടായിരുന്നു എന്നത് എന്റെ ജീവിതത്തിലെ ഒരു അവിസ്മരണീയാനുഭവമാണ്.

ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെയും വിവേകാനന്ദ സ്വാമിയുടെയും ആർഷഭാരതത്തിന്റെയാകെയും ആദർശങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ *അമൃതവാണി*യെന്നും *പ്രബുദ്ധകേരള*മെന്നും ഉള്ള പേരുകളിൽ ആഗമാനന്ദജി ആരംഭിച്ച മാസികകൾ പേരുകേട്ടവയാണ്. *വിവേകാനന്ദ സന്ദേശം, ശ്രീ ശങ്കര ഭഗവദ്ഗീതാ വ്യാഖ്യാനം* എന്നീ സ്വതന്ത്ര കൃതികളും *വിഷ്ണുപുരാണം* വിവർത്തനവുമാണ് ജീവിതകാലത്ത് അദ്ദേഹം എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കൃതികൾ. സ്വാമിയുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട പ്രഭാഷണങ്ങളും പ്രബന്ധങ്ങളും നാല് സാമാന്യം വലിയ സഞ്ചികകളിലായി *വീരവാണി* എന്ന പേരിൽ കാലടി ശ്രീരാമകൃഷ്ണ ആശ്രമത്തിൽനിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബഹുമുഖമായ വീക്ഷണങ്ങളിലേക്കും ചിന്തകളിലേക്കും വെളിച്ചം വീശുന്നു.

ആഗമാനന്ദജിയുടെ ചിന്തകളെയും സ്വപ്നങ്ങളെയും കുറിച്ച് ആലോചിക്കുമ്പോൾ പല ആശയങ്ങളും തിക്കിത്തിരക്കിയെത്തുന്നു. അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ച പേരുതന്നെ എടുക്കുക: ആഗമ, മന്ത്രം, ബ്രാഹ്മണം, ആരണ്യകം, ഉപനിഷത്ത് എന്നിവയാണല്ലോ നിഗമങ്ങൾ. പുരാണേതിഹാസങ്ങളാണ് ആഗമങ്ങൾ. നിഗമങ്ങൾ അപൗരുഷേയങ്ങളാണെങ്കിൽ ആഗമങ്ങൾ പൗരുഷേയങ്ങളാണ്. ആഗമങ്ങൾ ദൈവികവും വൈദികവുമുണ്ട്. ബൗദ്ധ-ജൈനാഗമങ്ങൾ അവൈദികങ്ങൾ. സാധാരണ ജനങ്ങൾക്ക് അഭിഗമ്യവും അനുവദിതവും ആണ് ആഗമങ്ങൾ. വേദങ്ങൾ അങ്ങനെയല്ലല്ലോ. ശൂദ്രർക്കും

സ്ത്രീകൾക്കും ആഗമങ്ങൾ ആകാം.

ആഗച്ഛന്തി, ബുദ്ധിമാരോഹന്തി
അഭ്യുദയ നിശ്രേയ സോപായ
യസ് മാത്സ് ആഗമഃ

-വാചസ്പതി മിശ്രൻ

ബ്രാഹ്മണ്യ പ്രതാപത്തിൽനിന്ന് അധഃസ്ഥിതരിലേക്കിറങ്ങി സാമൂഹ്യ സേവനവും മതപ്രചാരണവും ഒരേസമയം ദൗത്യമായി സ്വീകരിച്ച ആഗമാനന്ദജിയുടെ ഈ പേര് സ്വീകരണം ആകസ്മികമായിരുന്നില്ലെന്നും ബോധപൂർവമായ ഒരു കർമവും ജീവിത സമർപ്പണവും ആയിരുന്നു എന്നും കരുതേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ഒരു സംസ്കൃത സർവകലാശാല കാലടിയിൽ ഉദയം കൊണ്ടത് സ്വാമിജിയുടെ സമാധിക്കുശേഷം മൂന്നു പതിറ്റാണ്ടുകഴിഞ്ഞിട്ടാണെങ്കിലും അത് ആ മഹാത്മാവിന്റെ തപശ്ചര്യയുടെ അനന്തരഫലമാണെന്ന് ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു.

ശ്രീരാമകൃഷ്ണമിഷൻ

കേരളത്തിൽ നല്ല പ്രചാരമുള്ള പ്രസ്ഥാനമാണ് ശ്രീരാമകൃഷ്ണമിഷൻ. ധാരാളം ആശ്രമങ്ങളും വിദ്യാലയങ്ങളും ആശുപത്രികളും പ്രസിദ്ധീകരണശാലകളും അവർക്ക് കേരളത്തിൽ പലയിടത്തുമായി ഉണ്ട്. പണ്ഡിതന്മാരും സേവനനിരതരായ സന്യാസിമാരും ബ്രഹ്മചാരികളും മിഷന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ വിജയകരമായി വ്യാപിച്ചുവരുന്നു. എന്നാൽ അവരിൽ ആരുംതന്നെ വരേണ്യവിഭാഗങ്ങളിൽ എന്നപോലെ സാധാരണ ജനങ്ങളിലും ആഗമാനന്ദജിയോടൊപ്പം പ്രശസ്തിയും പ്രീതിയും നേടിയില്ല. മിഷന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വീക്ഷണത്തിലും ആഗമാനന്ദജി വളരെ വ്യാപകവും വൈവിധ്യമാർന്നതുമായ പരിപാടികളാണ് സ്വീകരിച്ചിരുന്നത് എന്നതും അദ്ദേഹത്തെ അന്യാദൃശനാക്കുന്നു. എല്ലാത്തിനും ഉപരി തന്റെ ആസ്ഥാനമായി കാലടി തിരഞ്ഞെടുത്തതും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉൾക്കാഴ്ചയ്ക്ക് തെളിവാണ്.

1930-കളിൽ ആഗമാനന്ദജി കാലടിയിൽ എത്തുമ്പോൾ ഇപ്പോൾ ആശ്രമം ഇരിക്കുന്ന പ്രദേശവും പഴയ ശൃംഗേരി മഠവും മറ്റും അവയോട് അശേഷം അനുഭാവം ഇല്ലാത്തവരുടെ മധ്യത്തിലായിരുന്നു. സ്വാമിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ അവർ സഹിഷ്ണുതയോടെയല്ല നോക്കിക്കണ്ടത്. ഭക്തനും പണ്ഡിതനും ആയിരുന്നെങ്കിലും സ്വാമിയിൽ സമരോത്സുകതയും ആവശ്യം വരുമ്പോൾ പ്രകടമാകാറുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് എതിരാളികളെ നേരിടാൻ അവരുടെ അടവുകൾ തന്നെ സ്വീകരിക്കാൻ ചിലപ്പോൾ അദ്ദേഹം മടിച്ചിരുന്നില്ല. പ്രസംഗങ്ങളിലും അവർക്കെതിരെ രൂക്ഷമായ പദപ്രയോഗങ്ങൾ തൊടുത്തുവിടാറുണ്ട്. ഈ സവിശേഷ സാഹചര്യങ്ങൾ ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ എതിരാളിയാണ് സ്വാമി എന്ന ഒരു പേരുദോഷം ആദ്യകാലത്തൊക്കെ പരന്നിരുന്നു. പിൽക്കാലത്ത് തന്റെ സ്ഥാപനങ്ങളും പ്രവർത്തനങ്ങളും ഊർജിതപ്പെടുകയും അവ ജാതിമതഭേദമെന്യേ കാലടിക്കാർക്കും കാലടി എന്ന തീർഥാടനകേന്ദ്രത്തിനും പല മേന്മകളും കൈവരുത്തുകയും ചെയ്തപ്പോൾ പഴയ എതിരാളികൾ സുഹൃത്തുക്കളായി മാറുകയും ചെയ്തു.

അങ്ങനെ രാമകൃഷ്ണപ്രസ്ഥാനത്തിന് അന്യമായ മതസ്പർധയുടെ കളങ്കം കഴിഞ്ഞുപോയ കാലത്തിന്റെ മാഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സ്മരണ

യായി അവശേഷിക്കുകയും സ്വാമി എല്ലാ ജനവിഭാഗങ്ങളുടെയും ആരാധനാപാത്രമായി വാഴ്ത്തപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

സർവമത സമഭാവന ആഗമാനന്ദജിയുടെ ഉറച്ച വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളിൽ ഒന്നായിരുന്നു. ഏതെങ്കിലും ഒരു മതം മറ്റൊരു മതത്തിനെക്കാൾ മേന്മയേറിയതാണെന്ന വാദം അദ്ദേഹത്തിന് അസ്വീകാര്യമായിരുന്നു. എങ്കിലും ഹിന്ദുമതത്തിന് മറ്റെല്ലാ മതങ്ങളിലും ഉള്ള മേന്മകൾ സ്വാംശീകരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചുപോന്നു. മതകലഹങ്ങൾക്കും മതവൈരാഗ്യങ്ങൾക്കും എതിരെ സ്വാമിജി എക്കാലത്തും ശബ്ദമുയർത്തി. ഈശ്വരന്റെ അസ്തിത്വവും ആത്മാവിന്റെ സാന്നിധ്യവും അംഗീകരിക്കാത്ത ബുദ്ധമതത്തിന്റെ ശക്തനായ വിമർശകനും ആയിരുന്നു അദ്ദേഹം. കേരളത്തിലെ പിന്നോക്ക വിഭാഗക്കാർ സമത്വത്തിനുവേണ്ടി നടത്തിയ സംരംഭങ്ങളുടെ ഭാഗമായി ബുദ്ധമതം സ്വീകരിക്കുക എന്ന പ്രശ്നം വലിയ വിവാദങ്ങൾക്ക് വഴിവച്ച 19-ാംനൂറ്റാണ്ടുകളിലാണ് ബുദ്ധമതത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം വിമർശിക്കാൻ സംഗതിയായത്.

1961-ൽ ഇന്ത്യയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര കാലത്ത് വീണ്ടും മതകലഹങ്ങൾ തലപൊക്കാൻ തുടങ്ങിയ സാഹചര്യത്തിൽ ആലുവയിൽ വച്ചു ചേർന്ന സർവമത സമ്മേളനത്തിൽ അധ്യക്ഷത വഹിച്ചുകൊണ്ട് ആഗമാനന്ദജി ഇപ്രകാരം പ്രസ്താവിച്ചു:

> എല്ലാ മതവും അതിന്റെ സ്ഥാപകന്മാർ ഉപദേശിച്ച അർഥത്തിൽ സത്യമാണ്. എല്ലാ മതവും ഒരേ ലക്ഷ്യത്തിലേക്കുള്ള വഴിയാണ്. ഈ തത്ത്വം മനസിലാക്കാതെയാണ് ജനങ്ങൾ ശണ്ഠകൂടുന്നത്. മതത്തിന്റെ അനുഗാമികൾ തമ്മിൽ കലഹിക്കുന്നതുകൊണ്ട് സാമാന്യജനങ്ങൾ നിരീശ്വരന്മാരോ മതം രാഷ്ട്രീയാദി ഭൗതികകാര്യങ്ങൾക്ക് ഉപകരണമാക്കുന്നവരോ ആയിത്തീരുന്നു. ഇത് രാജ്യത്തിന് അപകടമാണ്. ഇത് ഏറ്റവും ഉച്ചാവസ്ഥയിലെത്തിയിരിക്കുന്നത് കേരളത്തിലാണ്. ശ്രീനാരായണഗുരു ജനിച്ചതും വളർന്നതും രാമകൃഷ്ണമിഷൻപ്രസ്ഥാനം വളരെ നേരത്തെ ആരംഭിച്ചതുമായ കേരളത്തിൽ മതകലഹം നടക്കുന്നത് വളരെ കഷ്ടമാണ്. ഇതിന് പരിഹാരമുണ്ടാക്കേണ്ടത് ഉടൻ ആവശ്യമാണ്. ഒരു സർവമത സമ്മേളനത്തിൽ അഥവാ ബഹുമതസമ്മേളനത്തിൽ സന്നിഹിതരായിരിക്കുന്നവർ അതിന് മുൻകൈ എടുത്ത് പ്രവർത്തിക്കാൻ ശ്രമിക്കണം. അതിലേക്ക് നിങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധയെ ക്ഷണിച്ചുകൊള്ളുന്നു...
>
> ....ഇത് ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെയും ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെയും കാലമാണ്. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഇസ്ലാമികസാധനയും കാളി-കൃഷ്ണ-രാമ സാധനകളും ക്രൈസ്തവധ്യാനവും കൊണ്ട് എല്ലാമതവും ഒരേ ലക്ഷ്യത്തിലേക്കുള്ള വഴിയാണെന്ന് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുത്തി. ശ്രീനാരായണഗുരുവും അതേ തത്ത്വം പ്രഖ്യാപിച്ചു. ഇനിയെങ്കിലും മതകലഹം അവസാനിപ്പിക്കണം; ജാതിഭ്രാന്ത് കളയണം. സകല മനുഷ്യരും സഹോദരരാണെന്ന ബുദ്ധി സർവത്ര പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെടണം. മനുഷ്യരെല്ലാം വർണ

വർഗഭാഷാദിഭേദം മറന്ന് സർവഭൂതഹിതേരതന്മാരായി ജീവിക്കണം. *(വീരവാണി III)*

ആഗമനാനന്ദജിയുടെ അടിസ്ഥാന വിശ്വാസസംഹിതയായ വേദാന്തം (അദ്വൈതം) ബുദ്ധമതവും ക്രിസ്തുമതവും ഇസ്ലാംമതത്തിലെ സൂഫി വിശ്വാസങ്ങളും ചൈനയിലെ കൺഫ്യൂഷൻ ചിന്തയും ആയി അഭേദ്യമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നാണ് സ്വാമിയുടെ കാഴ്ചപ്പാട്. ശ്രീശങ്കരൻ നിശിതമായി എതിർത്ത ബുദ്ധമതം പിൽക്കാലത്ത് ദുഷിച്ചുപോയ ബുദ്ധമതം ആയിരുന്നു എന്നും ഗൗതമബുദ്ധനിൽനിന്ന് ശങ്കരന്റെ കാലത്തെ ബുദ്ധമതം അകന്നുപോയിരുന്നു എന്നുകൂടി സ്വാമി വാദിക്കുന്നു. (കാണുക: *വീരവാണി I*-വേദാന്തവും ചില ആധുനിക മതങ്ങളും). ഇവയോടെല്ലാം നമുക്ക് യോജിക്കുകയോ വിയോജിക്കുകയോ ചെയ്യാം. എന്നാൽ ഈ ചിന്തയുടെ പുറകിലുള്ള സർവമത സഹിഷ്ണുതയെ അവഗണിക്കാനാവില്ല.

ജാതിവ്യവസ്ഥ

സ്വാമിയുടെ മതചിന്തകളിൽ ഏറ്റവും മുഖ്യമായ ഘടകം ജാതിവ്യവസ്ഥയോടുള്ള കഠിനമായ എതിർപ്പാണ്. ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ന്യായീകരിക്കുന്ന പ്രാചീന പാഠങ്ങളെ അദ്ദേഹം അവഗണിക്കുകയും അതിനെതിരായ വാദമുഖങ്ങൾ ഈ പ്രാചീന പാഠങ്ങളിൽനിന്നും ചികഞ്ഞെടുത്ത് ആധുനിക ചിന്തയുമായി സമന്വയിപ്പിക്കുകയാണ് സ്വാമിജിയുടെ ശൈലി. 1924-ലെ വൈക്കം സത്യഗ്രഹത്തിലും 1931-ലെ ഗുരുവായൂർ ക്ഷേത്രപ്രവേശന സത്യഗ്രഹത്തിലും യുവാവായിരുന്ന സ്വാമി സഹകരണംകൊണ്ടും സാന്നിധ്യംകൊണ്ടും പ്രചാരവേലകൊണ്ടും പങ്കെടുത്തിരുന്നു. വൈക്കം സത്യഗ്രഹം സംബന്ധിച്ച് മഹാത്മാഗാന്ധി സത്യഗ്രഹത്തിന്റെ കടുത്ത ശത്രുവും ക്ഷേത്രാധികാരിയും ആയിരുന്ന ഇണ്ടൻതിരുത്തി നമ്പൂതിരിയെ സന്ദർശിക്കാൻ പോയപ്പോൾ ദ്വിഭാഷിയായി അനുഗമിച്ചത് പിന്നീട് ആഗമാനന്ദജി ആയി മാറിയ കൃഷ്ണൻ നമ്പ്യാതിരി എന്ന യുവാവായിരുന്നു എന്ന് ചിലർ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ഇണ്ടൻതിരുത്തി നമ്പൂതിരിയെ നമ്പ്യാതിരി എന്നുകൂടി വിളിക്കാറുണ്ടായിരുന്നതിനാൽ കൃഷ്ണന്റെ നമ്പ്യാതിരി എന്ന ജാതിവിശേഷണം സഹായകമായി എന്നും പറയപ്പെടുന്നു. (ആഗമാനന്ദജിയുടെ പൂർവാശ്രമത്തിലെ ഒരു പിന്മുറക്കാരനായ രാമകൃഷ്ണമിഷൻ സന്യാസി വീതസ്പൃഹാനന്ദ സ്വാമികളാണ് ഇക്കാര്യം അറിയിച്ചത്).

ഗുരുവായൂർ സത്യഗ്രഹകാലത്ത് വിവേകാനന്ദനെ തെറ്റായി ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് സത്യഗ്രഹവിരോധികൾ നടത്തിവന്ന പ്രചാരവേലയ്ക്ക് ആഗമാനന്ദജി ഇപ്രകാരം മറുപടി പറഞ്ഞു:

> ഇപ്പോൾ ഗുരുവായൂർ നടക്കുന്ന ക്ഷേത്രപ്രവേശന സത്യഗ്രഹത്തിനെതിരായി നിൽക്കുന്ന സംഘക്കാർ ഈയിടെ പ്രസിദ്ധംചെയ്ത ഒരു ലഘുലേഖയിൽ ശ്രീ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരുടെ ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തിന് എതിരാളിയാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് സ്വാമികളുടെ രാജയോഗത്തിൽനിന്ന് ഒരു ഭാഗം ഉദ്ധരിച്ചിരിക്കുന്നതായി കണ്ടു. അതിന്റെ മലയാള തർജമ ചേർത്തിട്ടുമില്ല! സ്വാമികളുടെ ആ വാക്യം ഏതെങ്കിലും വർഗക്കാരുടെ ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തിന് അനുകൂലമോ പ്രതികൂലമോ അല്ലെന്നും ആത്മികമനഃപകതയില്ലാത്ത

വർക്ക്-അവർ ഏത് ജാതിയിൽ ജനിച്ചവരായാലും-ആരാധനാ മുറിക്കകത്ത് കടക്കുവാൻ പാടില്ലെന്നു മാത്രമേ ആ വാക്യം തെളിയിക്കുന്നുള്ളുവെന്നും ഉള്ള പരമാർഥം ഇവിടെ പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ജാതിയെപ്പറ്റി സ്വാമികൾ 1894 ജനുവരി 24-ാം തീയതി ചിക്കാഗോവിൽനിന്ന് എഴുതിയ ഒരു കത്തിൽ ഇപ്രകാരം പറയുന്നു: "ജാതി പോകണമോ വരണമോ എന്ന ചോദ്യത്തിനോട് എനിക്ക് യാതൊരു ബന്ധവുമില്ല. ഏറ്റവും താണവനും ഏറ്റവും ദരിദ്രനും ആയവന്റെ അടുത്തുകൂടിയും ഭാരതഖണ്ഡത്തിനകത്തും പുറത്തുമുള്ളവർ വികസിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ഉൽക്കൃഷ്ടാശയങ്ങളെ വയ്ക്കണമെന്നും അവയെപ്പറ്റി അവർക്ക് ചിന്തിക്കാൻ അവസരം കൊടുക്കണമെന്നുമാണ് എന്റെ സങ്കൽപ്പം. ജാതി ഇരിക്കണമോ വേണ്ടയോ സ്ത്രീകൾ സ്വതന്ത്രകളായി ഇരിക്കണോ വേണ്ടയോ എന്നത് എന്റെ ചിന്തയ്ക്ക് വിഷയമല്ല. വിചാരത്തിനും പ്രവൃത്തിക്കും ഉള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം മാത്രമാണ് ജീവിക്കുന്നതിനും വളർച്ചയ്ക്കും ആരോഗ്യത്തിനും പറ്റിയത്. അത് ഇല്ലാത്തിടത്ത് മനുഷ്യനും വർഗവും രാജ്യവും തീർച്ചയായും അധഃപതിക്കും."

"പുരോഹിതന്മാർ എന്തൊക്കെ മുറവിളി കൂട്ടിയാലും ജാതിയെന്നത് അതിന്റെ ജോലി ചെയ്തുകഴിഞ്ഞശേഷം ഇന്ന് ഭാരതീയ അന്തരീക്ഷത്തെ ദുർഗന്ധപൂരിതമാക്കുന്ന ഒരു സാമുദായികസ്ഥാപനം മാത്രമാണ്" എന്ന് സ്വാമികൾ 1893 നവംബർ 2-ാം തീയതി ചിക്കാഗോവിൽനിന്നും എഴുതിയ കത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. *(വീരവാണി II)*

ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തെ സൈദ്ധാന്തികമായി അനുകൂലിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ധാരാളം പ്രസംഗങ്ങൾ ചെയ്യുകയും പ്രബന്ധങ്ങൾ പ്രസിദ്ധം ചെയ്യുകയും ഉണ്ടായി. അതിലൊരെണ്ണം ടി.ആർ. കൃഷ്ണസ്വാമി അയ്യർ പത്രാധിപരായിരുന്ന *യുവഭാരതത്തിൽനിന്ന്* ഉദ്ധരിക്കുന്നു:

നിത്യശുദ്ധനും സച്ചിദാനന്ദരൂപിയും അനന്തനും അദ്വിതീയനും ആയ ഭഗവാൻ ഒരിക്കലും അശുദ്ധനായി തീരുകയില്ലെന്നും ഭക്തന്മാർക്ക് തമ്മിൽ ജാതിഭേദമില്ലെന്ന് നാരദൻ, ശുകൻ മുതലായ മഹർഷിമാർ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നും ഉള്ളതുകൊണ്ട് ഈശ്വരോപാസനയ്ക്കായി ക്ഷേത്രത്തിൽ വരുന്നതിന് ആഗ്രഹിക്കുന്ന സകല ജനങ്ങൾക്കും ക്ഷേത്രത്തിൽ കടന്ന് ഈശ്വരവന്ദനം ചെയ്യുന്നതിന് ശാസ്ത്രങ്ങൾ അനുവദിക്കുന്നുവെന്നാണ് എനിക്കു തോന്നുന്നത്. ഇതിനു വിപരീതമായി വല്ല സ്തുതികളോ മറ്റോ കണ്ടാൽത്തന്നെയും യുക്തിയുക്തവും വേദസമ്മതവുമായ പ്രമാണമിരിക്കെ യുക്തിശൂന്യമായ ക്ഷുദ്രപ്രമാണത്തെ ആദരിക്കുന്നത് ശരിയല്ലല്ലോ. കേരളത്തിലെ ശാങ്കരസ്തുതിയെപ്പറ്റി പറയുകയാണെങ്കിൽ ആ ഗ്രന്ഥം പ്രസ്ഥാനത്രയത്തിന്റെ മതത്തിന് വിരുദ്ധമായി പലതും പ്രസ്താവിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അത് ആദിശങ്കരാചാര്യസ്വാമിക

ളുടേതല്ലെന്ന് തീർച്ചപറയാം എന്നു മാത്രമല്ല; അതിന്റെ കർത്താവും *ബാലശങ്കരം* എന്ന ജ്യോതിഷഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവും ഒന്നാണെന്നും അത് ഒരു ശങ്കരൻ നമ്പൂതിരിയല്ലാതെ ശങ്കരാചാര്യരല്ലെന്നും ശ്രീമാൻ കൊളത്തേരി ശങ്കര മേനോൻ അവർകൾ സമർഥിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹംതന്നെ എന്നോട് പറയുകയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അതിൽ ശാങ്കരസ്തുതിയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയും ഭക്തന്മാർക്ക് അവർ എന്തു ജാതിക്കാരായാലും ക്ഷേത്രത്തിൽ കടന്നുകൂടാ എന്നു പറയുന്നത് ശരിയല്ല.

അത്രമാത്രമല്ല; പരാശരസ്മൃതി, ശംഖസ്മൃതി, ലിഖിതസ്മൃതി, വിഷ്ണുസ്മൃതി, യമസ്മൃതി, ശാതാതപസ്മൃതി, മനുസ്മൃതി, യാജ്ഞവൽക്യസ്മൃതി, രഘുനന്ദനസ്മൃതി എന്നു തുടങ്ങിയ അനേകം സ്മൃതികൾ ദേശഭേദേനയും കാലഭേദേനയും മാറിമാറി കാണുന്നതുകൊണ്ടും മലയാളത്തുതന്നെ ഭാർഗവസ്മൃതി മാറി ശാങ്കരസ്മൃതി വന്നുവെന്ന് യാഥാസ്ഥിതികന്മാർ കൂടി സമ്മതിക്കുന്നതുകൊണ്ടും സ്മൃതികൾ നിത്യപ്രമാണങ്ങളല്ലെന്ന് വരുന്നു. അതിനാൽ ശാങ്കരസ്മൃതി ആചാര്യന്മാരുടേതായാൽക്കൂടിയും ആയിരത്തിലധികം വർഷത്തെ പഴക്കംചെന്ന അന്നത്തെ വിധികൾ മാറ്റേണ്ടകാലം വന്നിരിക്കുന്നു. ഇനി "മാറ്റാൻ അധികാരമുള്ളവർ വന്നല്ലേ മാറ്റേണ്ടത്? ആർക്കും ഇഷ്ടംപോലെ മാറ്റാൻ അധികാരമുണ്ടോ?" എന്നാണെങ്കിൽ, മഹാത്മാഗാന്ധി, പണ്ഡിതമാളവ്യ മുതലായ ഋഷികളും ശ്രീ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ എന്ന മഹായോഗിയായ അവതാരപുരുഷനും ആവിർഭവിച്ചിരിക്കുന്ന ഈ കാലത്ത് അവരുടെ അഭിപ്രായപ്രകാരം, ധർമത്തിന് ഇന്ന് ആവശ്യമുള്ള രൂപം കൊടുക്കുന്നതിൽ എന്താണ് ദോഷം? ഇപ്പോൾ കേരളത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന ആചാരങ്ങളെപ്പറ്റി ലോകഗുരുവും ധർമസ്ഥാപകനുമായ ശ്രീ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ എന്താണ് പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്? കേരളം ഒരു ഭ്രാന്താലയമാണെന്നല്ലേ? അതിനാൽ ഈശ്വരദർശന കാംക്ഷികളായി ഭഗവച്ചിന്താപരന്മാരായി, ക്ഷേത്രത്തിലേക്ക് വരുന്ന സകല ജനങ്ങൾക്കും ക്ഷേത്രപ്രവേശം കൊടുക്കേണ്ടതാണെന്നാണ് എന്റെ മതം.

(വീരവാണി II).

പുണ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ എന്നു കരുതപ്പെടുന്ന പ്രാചീന പാഠങ്ങളെ തിരുത്തുകയോ തിരസ്കരിക്കുകയോ ചെയ്യാതെ അവയിൽനിന്ന് ആധുനിക കാലത്തിന് യോജിച്ച മട്ടിൽ നവോത്ഥാനമൂല്യങ്ങൾ ചികഞ്ഞെടുക്കുകയാണ് ആഗമാനന്ദജിയുടെ സാധാരണ ശൈലിയെന്ന് നേരത്തെ പറഞ്ഞതിൽ വലിയ തെറ്റില്ലെങ്കിലും ചിലപ്പോൾ അവയുടെ ആധികാരികതയെത്തന്നെ ചോദ്യം ചെയ്യാനും വേണ്ടിവന്നാൽ ചിലത് ഭേദഗതി ചെയ്യാനും മടിക്കരുത് എന്നുകൂടി ഈ *യുവഭാരത* ലേഖനം തെളിയിക്കുന്നു.

ഇതെല്ലാം 1936-ലെ തിരുവിതാംകൂർ ക്ഷേത്രപ്രവേശന വിളംബരത്തിനു മുമ്പ് ചെയ്ത പ്രസ്താവനകളാണ്. അതിനുശേഷം തിരുവിതാംകൂറിനും

കേരളത്തിനും പുറത്ത് ചെയ്ത പ്രഭാഷണങ്ങളിൽ തീണ്ടലിനും തൊടീലിനും എതിരെ ക്ഷേത്രപ്രവേശനത്തിനുവേണ്ടി അദ്ദേഹം പല പ്രസംഗങ്ങൾ ചെയ്യുകയും ലേഖനങ്ങൾ എഴുതുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അവയിൽ ഒന്നാണ് മൈസൂറിലെ (ഇന്നത്തെ കർണാടക സംസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗം) ക്ഷേത്രങ്ങൾ കീഴാളർ എന്നു കരുതപ്പെടുന്ന ജാതിക്കാർക്ക് തുറന്നുകൊടുക്കണം എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആഹ്വാനം. 1937-ൽ ബാംഗ്ലൂരിലെ രാമകൃഷ്ണാശ്രമത്തിൽ ചേർന്ന ശ്രീരാമകൃഷ്ണ ശതാബ്ദി ആഘോഷത്തിൽ പങ്കെടുത്തുകൊണ്ട് ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽനിന്ന് അൽപ്പം ഉദ്ധരിക്കാം:

> ഭാരതത്തിൽവച്ച് ഏറ്റവുമധികം അസ്പൃശ്യത സ്വാമികളുടെ (വിവേകാനന്ദൻ) കണ്ണിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട കേരളത്തെ അദ്ദേഹം ഭ്രാന്താസ്പത്രിയെന്നു വിളിച്ചു. തിരുവിതാംകൂറിലെ ഹിന്ദുക്കൾ അസ്പൃശ്യത ഭയന്ന് ഹിന്ദുമതം വിടുന്നതു കണ്ടിട്ട് സ്വാമികൾ ഒരു കത്തിൽ മുറവിളിച്ചുകൊണ്ട്, "ഈശ്വരാ! എന്ന് മനുഷ്യനെ മനുഷ്യൻ സഹോദരനായി കാണുന്ന കാലംവരും" എന്നുപറയുന്നു. മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിൽ ജാതികൊണ്ടുള്ള അസമത്വം നീക്കുന്നതിന് സ്വാമികൾ തന്റെ ശിഷ്യസംഘത്തോട് കർശനമായ ആജ്ഞ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. ജന്മംകൊണ്ടുള്ള ഉയർച്ചയിൽ അഭിമാനിക്കുന്നത് മോക്ഷത്തിനും ഈശ്വരദർശനത്തിനും ഉള്ള മഹാപ്രതിബന്ധങ്ങളിൽ ഒന്നാണെന്നായിരുന്നു ശ്രീരാമകൃഷ്ണദേവന്റെ മതം. ആ തത്ത്വം ലോകത്തെ പഠിപ്പിക്കാനാണല്ലോ അദ്ദേഹം പറയന്റെ കക്കൂസ് വെടിപ്പാക്കുന്ന സാധനയിൽ ഏർപ്പെട്ടത്. ശ്രീ വിവേകാനന്ദ സ്വാമികളുടെയും ശ്രീരാമകൃഷ്ണദേവന്റെയും ഹൃദയം പതിതന്മാരെയും ചവിട്ടി താഴ്ത്തപ്പെട്ടവരെയും ഓർത്ത് എപ്പോഴും പരിതപിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ശ്രീ വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ പാദങ്ങൾ ഒരിക്കലേ തിരുവിതാംകൂറിനെ സ്പർശിച്ചിട്ടുള്ളൂ. എങ്കിലും അവിടെ ഇതാ ശ്രീരാമകൃഷ്ണ ശതാബ്ദാഘോഷം ലോകമെങ്ങും മാറ്റൊലിക്കൊള്ളുന്ന ഈ ശുഭാവസരത്തിൽ ശ്രീസ്വാമികളുടെ ആഗ്രഹങ്ങളിൽ പ്രധാനമായ ഒന്ന് സാധിച്ചുകഴിഞ്ഞു...
>
> ഹിന്ദുക്ഷേത്രങ്ങൾ പൂർവാധികം അവിടെ പ്രശോഭിതങ്ങളായിരിക്കുന്നു. താഴ്ന്നവർ അവിടെ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ കയറിയതുകൊണ്ട് ദേവന്മാരുടെ ചൈതന്യം ഒട്ടും കുറഞ്ഞിട്ടില്ല; നേരെമറിച്ച്, പൂർവാധികം വർധിച്ചുകാണുന്നു. ഇതിന് ഞാൻ ദൃക്സാക്ഷിയാണ്. ഞാൻ പല ക്ഷേത്രങ്ങളും ദർശിച്ചു. അവിടെ സനാതനധർമം ഒട്ടും ക്ഷയിച്ചിട്ടില്ല. ഈ സ്ഥിതിക്ക് ശ്രീ വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ ശിഷ്യനാകാൻ ഭാഗ്യം സിദ്ധിച്ച ഒരു മഹാരാജാവിന്റെ പുത്രൻ ഭരിക്കുന്ന ഈ രാജ്യത്ത് ക്ഷേത്രങ്ങൾ തുറന്നുകൊടുത്തിട്ടില്ലെന്നു കാണുന്നത് വളരെ ലജ്ജാവഹമാണ്. ശ്രീശങ്കരന്റെ ജന്മഭൂമിയിലെ ക്ഷേത്രങ്ങൾ തുറക്കപ്പെട്ട സ്ഥിതിക്ക് ആചാര്യരാൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട നാല് മഠങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ടത് നിൽക്കുന്ന

> ഈ സംസ്ഥാനത്തിലെ സകല ക്ഷേത്രങ്ങളും ഉടൻ തുറക്കപ്പെടണം. മൈസൂർ ആദ്യം അതു ചെയ്യുമെന്നാണ് ഞങ്ങൾ കരുതിയിരുന്നത്. അതു ചെയ്യാതിരുന്നത് വളരെ കഷ്ടം തന്നെ. രണ്ടാമത്തെ സ്ഥാനമെങ്കിലും മൈസൂർ കൈക്കലാക്കണം. *(വീരവാണി I)*

ഏതായാലും മൈസൂർ അതൊന്നും ചെയ്തില്ല. സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിയും ഭരണഘടനയുടെ അംഗീകാരവുംവരെ മറ്റ് ഇന്ത്യക്കാരെപ്പോലെ കന്നടക്കാർക്കും ക്ഷേത്രപ്രവേശത്തിന് കാത്തിരിക്കേണ്ടിവന്നു.

ഭാരതീയപാരമ്പര്യം

സ്ത്രീപുരുഷ സമത്വം, സ്ത്രീവിദ്യാഭ്യാസം, സാർവത്രിക വിദ്യാഭ്യാസം ദൈനംദിന ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതും ജീവിതായോധനത്തിൽ വിദ്യാർഥികളെ സജ്ജരാക്കുന്നതുമായ വിദ്യാഭ്യാസം, തൊഴിലധിഷ്ഠിത വിദ്യാഭ്യാസം മുതലായവയിൽ എല്ലാം ആഗമാനന്ദജി താത്ത്വികമായി യോജിക്കുകയും പ്രയോഗതലത്തിൽ വിശ്വാസങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് പ്രവർത്തിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു എന്നതിൽ സംശയമില്ല. എങ്കിലും ഈ കാര്യങ്ങളിൽ എല്ലാം ഭാരതീയ പാരമ്പര്യങ്ങളെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് പടിഞ്ഞാറൻ അവകാശവാദങ്ങളെ തിരസ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിൽ സ്ത്രീകൾക്കും ശൂദ്രന്മാർക്കും എതിരെയുണ്ടായിരുന്ന വിവേചനങ്ങൾക്കു നേരെ കണ്ണടയ്ക്കാനുള്ള പ്രവണതയും അദ്ദേഹത്തിൽ കാണുന്നുണ്ട്. അത് അപ്പാടെ ആധുനികർക്ക് അംഗീകരിക്കാവുന്ന നിലപാടെന്ന് തോന്നുന്നില്ല.

അതുപോലെതന്നെ, കമ്മ്യൂണിസത്തോട് ദാർശനികമായും പ്രായോഗികമായും സ്വാമിജിക്ക് യോജിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല എന്നത് സ്വാഭാവികം തന്നെ. പക്ഷേ, അന്ധമായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരോധത്തെ അദ്ദേഹം ഒരുകാലത്തും അനുകൂലിച്ചിരുന്നില്ല എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ലാഭമാത്രാധിഷ്ഠിതമായ മുതലാളിത്തം സ്വാർഥലോലുപമാണെന്നും അധാർമികമാണെന്നും സ്വാമിജി മനസിലാക്കിയിരുന്നു. അത്തരം സാഹചര്യങ്ങളോടുള്ള ജനങ്ങളുടെ പ്രതികരണങ്ങളും പ്രത്യാഘാതങ്ങളും ആണ് കമ്മ്യൂണിസമെന്നും കമ്മ്യൂണിസത്തെ നിർമ്മാർജനം ചെയ്യണമെങ്കിൽ ഇത്തരം അധാർമികതകൾ അവസാനിപ്പിക്കണം എന്നും അദ്ദേഹം കരുതി. അതുകൊണ്ട് കടുത്ത കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധരുമായോ അന്ധമായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരോധവുമായോ അദ്ദേഹത്തിന് പൊരുത്തപ്പെടാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. 1953-ൽ അങ്കമാലിയിലെ ഒരു വിദ്യാലയത്തിൽ നടന്ന സ്വാതന്ത്ര്യദിന ചടങ്ങിൽ പങ്കെടുത്തുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം നടത്തിയ പ്രസംഗം ഈ ക്രിയാത്മക നിലപാടിന് തെളിവാണ്. ആ പ്രസംഗത്തിലെ ചില പ്രസക്ത ഭാഗങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കാം:

> സ്വാഗതപ്രാസംഗികൻ കമ്മ്യൂണിസം പ്രചരിച്ചുവരുന്നതിനെപ്പറ്റിയും അത് തടയേണ്ട ആവശ്യകതയെപ്പറ്റിയും പ്രസ്താവിച്ചു. ആയിരക്കണക്കിനുള്ള റഷ്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യം ഏറ്റവും ചുരുങ്ങിയ വിലയ്ക്ക് റെയിൽവേ സ്റ്റേഷനിലും ബസ്സ്റ്റാൻഡിലും ബോട്ടുജെട്ടിയിലും ചന്തയിലും മരുന്നുഷാപ്പിലും റോഡുകൾ ചേരുന്ന സ്ഥലത്തുംവച്ച് വിൽക്കാൻ അനുവദിക്കുകയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് രാജ്യമായ റഷ്യയുടെയും ചൈന

യുടെയും മഹിമയെപ്പറ്റി റോഡുതോറും നടന്നു പ്രസംഗിക്കാൻ അനുമതി കൊടുക്കുകയും പുത്തനായി വരുന്ന കവിതകളിൽ മാത്രമല്ല, സ്കൂൾ ടെക്സ്റ്റ് ബുക്കുകളിൽ കൂടിയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആദർശങ്ങൾ കുട്ടികളെ പഠിപ്പിക്കുകയും സിനിമയിൽക്കൂടി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആദർശങ്ങളുടെ മഹിമ രാജ്യം മുഴുവൻ വിദ്യാവിഹീനരുടെയിടയ്ക്കുകൂടി പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു അന്തരീക്ഷത്തിൽ പോലീസും പട്ടാളവും കമ്മ്യൂണിസം തെറ്റാണെന്നുള്ള ചില ഗവൺമെന്റ് പ്രസ്താവനകളുംകൊണ്ട് അതിനെ തടയാൻ സാധിക്കുമെന്നാണോ നിങ്ങൾ വിചാരിക്കുന്നത്?

ഞാൻ ഒരു താർക്കികനാണ്. തർക്കത്തിലെ ഒന്നാമത്തെ തത്ത്വം, "കാരണസത്വേ കാര്യസത്വം കാരണാഭാവത് കാര്യാഭാവഃ" എന്നാണ്. കാരണം എല്ലാം ഒത്താൽ കാര്യമുണ്ടാകും. കാരണത്തെ ഇല്ലാതാക്കിയാൽ കാര്യവും നശിക്കും. കാരണത്തെ നശിപ്പിക്കാതെ കാര്യം ഒരിക്കലും നശിക്കയില്ല.

"ദുഷ്ടുകിടക്കെ വരട്ടും വ്രണമതു
പൊട്ടും പിന്നെ ചിലനാൾ ചെന്നാൽ"

എന്ന് കുഞ്ചൻനമ്പ്യാർ പറഞ്ഞത് നിങ്ങൾ കേട്ടിട്ടില്ലേ?

കമ്മ്യൂണിസം ഏതായാലും ഇവിടെ വന്നു. അതിനെപ്പറ്റിയുള്ള പുസ്തകങ്ങൾ തടഞ്ഞതുകൊണ്ടോ കവിതകൾ നിരോധിച്ചതുകൊണ്ടോ അത് ഇവിടെനിന്ന് പോകാൻ പോകുന്നില്ല. ആ വക പുസ്തകങ്ങളും കവിതകളും തടയാൻ ഇനി സാധ്യവുമല്ല. അത് ഇവിടെ വരാൻ-ഉള്ള കാരണത്തെ നശിപ്പിക്കണം. അതേ അതിനു പരിഹാരമാകൂ. കാരണമെന്ത്?-ധർമക്ഷയം-"ധർമോ രക്ഷതിരക്ഷിതഃ" റഷ്യയിൽ ധർമം ഇല്ലായിരുന്നു. അഥവാ ധർമം നശിച്ചു. ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ ഉപന്യാസങ്ങൾ വായിക്കുക. അപ്പോൾ കാണാം അവിടെ ചക്രവർത്തിയും പ്രഭുക്കന്മാരും മതപുരോഹിതന്മാരുംകൂടി നടത്തിയിരുന്ന ചൂഷണങ്ങൾ. ടോൾസ്റ്റോയി, ഇവർക്കെല്ലാം വരാൻപോകുന്ന ആപത്തിനെപ്പറ്റി മുന്നറിവ് കൊടുത്തയാളാണ്. അതുപോലെ ചൈനയിലും. അതുപോലെയാണ് ഇന്ന് ഇന്ത്യയിലും. ഇവിടെ ധർമം നശിച്ചിരിക്കുന്നു; ഭോഗതൃഷ്ണ വർധിച്ചിരിക്കുന്നു; എവിടെ ചെന്നാലും എല്ലാവരും ചോദിക്കുന്നത്, "അതുകൊണ്ട് എന്തു കിട്ടും?" എന്നാണ്. (വീരവാണി II)

സ്വാർഥപ്രേരിതവും ലാഭലോഭ മതമാത്സര്യങ്ങളിൽ അധിഷ്ഠിതവുമായ മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയെ ഒരു മനുഷ്യസ്നേഹിയായ സന്യാസി എന്ന നിലയിൽ തന്റേതായ സവിശേഷ പദപ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ വിമർശിക്കുകയാണ് സ്വാമി ഇവിടെ ചെയ്യുന്നത്. അദ്ദേഹം തുടരുന്നു:

തങ്ങളെപ്പോലെ തങ്ങളുടെ അയൽക്കാരെ സ്നേഹിക്കുന്നെങ്കിൽ അയൽക്കാരൻ പട്ടിണി കിടക്കുമ്പോൾ ഗൃഹസ്ഥന്മാർ ഭാര്യമാരെ ആഭരണമണിയിച്ച് വീട്ടിൽനിന്ന് കഷ്ടിച്ച് ഒരു ഫർലോങ്ങ് ദൂരെയുള്ള സിനിമാക്കൊട്ടകയിലേക്ക് കാറിൽ

കയറ്റി കൊണ്ടുപോയി രസിപ്പിക്കാൻ ഇഷ്ടപ്പെടുമോ? ധാരാളം പണമുള്ള ധനികൻ മകളുടെ കല്യാണം നടത്താൻ കരിഞ്ചന്തയിൽ നെല്ലുവിൽക്കുമോ? 'പാവങ്ങൾ പട്ടിണി കിടന്നുചാകുമ്പോൾ നമുക്ക് രണ്ടുരുള ചോറ് നിറച്ച് വായിലിടാൻ എങ്ങനെ സാധിക്കും?" എന്ന് സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ചോദിക്കുന്നു. അതിനാൽ കൊടുക്കുക, കൊടുക്കുക, ഇതാണ് കമ്മ്യൂണിസം തടയാനുള്ള വഴി. (അതേ പുസ്തകം) അക്കാലത്ത് കാലടി ഉൾപ്പെടെയുള്ള അങ്കമാലി പ്രദേശം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ ഭ്രാന്തിന്റെ കരിങ്കോട്ടയായിരുന്നു. പരേതനായ മുൻ സ്പീക്കർ എ.പി. കുര്യന്റെയും മറ്റും അധ്വാനഫലമായി അന്നത്തെ സ്ഥിതിക്ക് മാറ്റം വന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഇപ്പോഴും അന്ധമായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരോധം പണക്കാരുടെയും പുരോഹിതന്മാരുടെയും പ്രേരണമൂലം ഇപ്പോഴും ആ പ്രദേശങ്ങളിൽ ദുർബലമല്ല. അവിടെ ആഗമാനന്ദനെപ്പോലും അപകടകാരിയാണെന്ന് കരുതുന്ന ജനങ്ങളുടെ മധ്യത്തിൽ അവരുടെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ ഭ്രാന്തിനെ ഇത്രയെങ്കിലും ഖണ്ഡിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതിന്റെ പുറകിൽ സ്വാമിയുടെ സ്വപ്രത്യയസ്ഥൈര്യവും തന്റേടവും വെളിവാകുന്നു. ഇങ്ങനെയൊക്കെ പറയുകയും പ്രസംഗിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനു പുറമെ, സ്ഥലത്തെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രവർത്തകരായ എ.പി. കുര്യൻ, അനന്തൻപിള്ള, അഡ്വ. ഭരതൻ, കൊച്ചനുജ പിഷാരടി തുടങ്ങിയവരുമായി വാത്സല്യപൂർണമായ ബന്ധം പുലർത്താനും അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിച്ചു. പ്രശസ്ത കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് കവിയായിരുന്ന കെ.പി.ജി. നമ്പൂതിരിയെ ആഗമാനന്ദജി തന്റെ സ്കൂളിൽ ഒരു അധ്യാപകനായി നിയമിച്ചത് *ദേശാഭിമാനി*യിലെ പംക്തി എഴുത്തുകാരനും കവിയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രക്ഷോഭകാരിയും എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം പേരെടുത്തതിനുശേഷമാണെന്ന് ഓർക്കുക.

എ.കെ.ജി. രണ്ടുമൂന്നുതവണ ആശ്രമം സന്ദർശിക്കുകയും സ്വാമിയുമായി സംസാരിക്കുകയും ചെയ്തതിനെത്തുടർന്ന് ഇരുവർക്കും തമ്മിലുള്ള പരസ്പര സ്നേഹബഹുമാനങ്ങൾ വർധിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. നേരത്തെ ഉദ്ധരിച്ച പ്രഭാഷണം ഇപ്രകാരമാണ് അദ്ദേഹം ഉപസംഹരിച്ചത്:

> ഇപ്രകാരം മതഗുരുക്കന്മാർ ജീവിക്കുകയും ഉപദേശിക്കുകയും ചെയ്തവിധം ത്യാഗികളായി, ധർമനിഷ്ഠന്മാരായി ധനവാന്മാർ ജീവിക്കുകയും വിദ്യാർഥികൾ വേണ്ടവിധം പഠിപ്പിക്കപ്പെടുകയും മതങ്ങൾ തമ്മിൽ കലഹിക്കാതെ എല്ലാ മതങ്ങളും അവയുടെ സ്ഥാപകന്മാർ ഉപദേശിച്ച അർഥത്തിൽ ഈശ്വരനിലേക്കുള്ള വഴികളാണെന്നുള്ള സന്ദേശം പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ ഇന്ത്യയുടെ ആയിരം വർഷത്തെ പരദാസ്യത്തിനുശേഷം കിട്ടിയ സ്വാതന്ത്ര്യം നഷ്ടപ്പെടും. ഇന്ത്യ, ചൈനയുടെയോ റഷ്യയുടെയോ ദാസ്യം വഹിക്കേണ്ടിവരും. ആ അത്യാപത്ത് വരാതിരിക്കാൻ ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെയും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെയും ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെയും ഉപദേ

ഷ്ടാക്കളും അനുഗാമികളും ഒത്തൊരുമിച്ചു പ്രവർത്തിക്കട്ടെ! ഭാരതത്തിന്റെ മഹിമയെ നിലനിർത്തണമെന്ന് ആഗ്രഹിക്കുന്ന ദേശാഭിമാനികൾ അതിന് വഴിതെളിക്കട്ടെ!! ഭാരതത്തിന്റെ മഹിമയെ നിലനിർത്തണമെന്ന് ആഗ്രഹിക്കുന്ന ദേശാഭിമാനികൾ അതിന് വഴിതെളിക്കട്ടെ!! അതാണ് കമ്മ്യൂണിസത്തെയോ മറ്റ് ഏതെങ്കിലും ഇസത്തെയോ ജയിക്കാനുള്ള വഴി. (അതേ പുസ്തകം).

(കേരളനവോത്ഥാനം രണ്ടാംസഞ്ചിക)

ഭാഗം 9
ഭാഷയും സമൂഹവും

ചോംസ്കിയുടെ ഭാഷാ സിദ്ധാന്തം
അതിജീവനവും വികാസവും

ചോംസ്കിയുടെ ഭാഷാസിദ്ധാന്തം

നോം ചോംസ്കിയുടെ ഭാഷാശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തത്തിലെ സൈദ്ധാന്തിക കാഴ്ചപ്പാടുകളെക്കുറിച്ചു വിമർശനാത്മകമായി ചിലതു പറയുന്നതിനുമുമ്പ്, ഭാഷാശാസ്ത്രത്തെയും തത്ത്വചിന്തയെയും സാർവ ലൗകികപ്രശ്നങ്ങളെയും സംബന്ധിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രകൃഷ്ട കൃതികളുടെ ഒരെളിയ വായനക്കാരനും ആരാധകനും മാത്രമാണു ഞാനെന്ന് വ്യക്തമാക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നു. തുടർന്നുള്ള ചർച്ചയ്ക്കും വിശദീകരണത്തിനും വഴിയൊരുക്കാനുള്ള ഏതാനും ചോദ്യങ്ങൾ മാത്രമാണിവയെന്നും മഹാനായ ഈ എഴുത്തുകാരന്റെ ആശയങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കാനുള്ള ശ്രമമല്ലെന്നും-അതിന് ഈയുള്ളവന് യാതൊരർഹതയുമില്ല-പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ.

സങ്കുചിതമായ പ്രാദേശിക പരിമിതികൾക്കപ്പുറം, യുക്തിബോധത്തിനും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും ലോകമെങ്ങുമുള്ള ജനങ്ങളുടെ ജീവിതം മെച്ചപ്പെടുത്തുന്നതിനുംവേണ്ടി ചോംസ്കിയുടെ കരുത്തുറ്റ ശബ്ദം മുഴങ്ങിക്കേൾക്കാതിരുന്നെങ്കിൽ ലോകം ഇതിലേറെ ദരിദ്രമായേനെ. ലോകമാകമാനമുള്ള മർദ്ദിതരുടെയും നിരാലംബരുടെയും നിസ്സഹായരുടെയും അവകാശങ്ങളും ശബ്ദവും ആധുനിക മാധ്യമകുത്തകകളുടെ ശബ്ദഘോഷത്തിൽ മുങ്ങിപ്പോകുമ്പോൾ, അവയുടെ പുനഃസ്ഥാപനത്തിനായി അവർ അദ്ദേഹത്തെയാണുറ്റുനോക്കുന്നത്. ആഗോള മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഉയിർത്തെഴുന്നേല്പും സാമ്രാജ്യത്വ അതിക്രമങ്ങളും അരങ്ങേറുന്ന ഈ ലോകത്ത്, കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിൽ ബെർട്രൻഡ് റസ്സലെന്നപോലെ, മനുഷ്യമനഃസാക്ഷിയുടെ പ്രതീകമാണദ്ദേഹം.

ചോംസ്കിയുടെ വ്യാകരണത്തിൽ എനിക്കു ബോദ്ധ്യമാകാത്ത മുഖ്യമായ ഒരംശം പ്രജ്ഞകവ്യാകരണമെന്നും രചനാത്മകവ്യാകരണമെന്നും അദ്ദേഹം വിളിക്കുന്ന അടിസ്ഥാനഘടകങ്ങൾ സാമൂഹികമായി രൂപം കൊള്ളുന്നതോ പഠിച്ചുറപ്പിക്കുന്നതോ അല്ലെന്നും ജനിതകപരമോ മനഃശാസ്ത്രപരമോ ആയ സംവിധാനത്തിലൂടെ മനുഷ്യർ സ്വാംശീകരിക്കുന്നതാണെന്നുമുള്ള പ്രസ്താവമാണ്. അവ നമ്മുടെ ജനിതക ഘടകങ്ങളിൽ യഥാവിധി ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുണ്ടാകണം. അല്ലാത്തപക്ഷം, മറ്റുള്ളവരിൽനിന്നു കേട്ടു പഠിക്കാനിട കിട്ടുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ഒരു കൊച്ചുകുട്ടി വ്യാകരണപിശകില്ലാതെ അനേകം വാചകങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുകയും ഉച്ചരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനുള്ള വിശദീകരണമെന്തെന്ന് ചോംസ്കി ചോദിക്കുന്നു. ഭാഷാപഠന പദ്ധതിയെ സംബന്ധിച്ച പരമ്പരാഗത സിദ്ധാന്തം മറ്റു ജീവികളിൽനിന്നു മനുഷ്യനെ വ്യത്യസ്തനാക്കുന്ന സൃഷ്ടിപരമായ ചോദനയെയും വാസനയെയും അംഗീകരിക്കുന്നില്ലെന്നും അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

ഈ പ്രശ്നത്തിൽ അമേരിക്കൻ മനഃശാസ്ത്രത്തിലെ ആചരണവാദസിദ്ധാന്തത്തെ (behaviourist school) സ്വാഭാവികമായും ന്യായമായും ചോംസ്കി എതിർക്കുന്നു. ചോംസ്കിയുടെ ഉത്കൃഷ്ടകൃതിയായ *'Syn-*

tactic Structures'-ഉം ആചരണവാദിയായ ബി.എഫ്. സ്കിന്നറുടെ *"Verbal Behaviour'*-ഉം ഒരേസമയം തന്നെ, 1957-ൽ, പുറത്തുവന്നത് യാദൃച്ഛികമാണെങ്കിലും, രണ്ടു ചിന്താധാരകളുടെയും പരസ്പരമുള്ള ഏറ്റുമുട്ടലിന്റെ പ്രതീകമായിരുന്നു. 1913-ൽ അമേരിക്കയിലെ ജെ.ബി. വാട്സൺ രൂപംകൊടുത്ത്, ബി.എഫ്. സ്കിന്നർ ഉൾപ്പെടെ അനേകംപേർ വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത ആചരണവാദസിദ്ധാന്തം പഴയ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ആവശ്യത്തിനനുസരിച്ച് വാർത്തെടുത്ത ഒരു കപടശാസ്ത്രമാണ്.

മനുഷ്യന്റെ അനന്യതയെയും സൃഷ്ടിപരതയെയും അപ്പാടെ 'ചോദനയുടെയും പ്രതികരണ'ത്തിന്റെയും യാന്ത്രികമായ പ്രക്രിയയിലൊതുക്കുന്നതാണ് ആചരണവാദം. അങ്ങനെ മനുഷ്യൻ അവന്റെ/അവളുടെ ഇന്നേവരയുള്ള നേട്ടങ്ങൾക്കെല്ലാം ആധാരമായ ഇച്ഛാശക്തിയും തിരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള അവകാശവും സൃഷ്ടിപരതയും സ്വാതന്ത്ര്യവും നഷ്ടപ്പെട്ട് വ്യവസായശാലയിലെ ഭീമാകാരമായ യന്ത്രത്തിന്റെ നട്ടും ബോൾട്ടും മാത്രമായി മാറുന്നു. യജമാനന്മാർ പ്രോഗ്രാം ചെയ്യുന്നതിനനുസരിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുന്ന റോബോട്ടുകളായി മനുഷ്യർ തരംതാഴുന്നു. 'ചോദ്യം ചെയ്യുകയല്ല, പ്രവർത്തിക്കുകയും മരിക്കുകയുമാണു നിങ്ങളുടെ കടമ' എന്ന സൈനികർക്കായുള്ള പഴയ സിദ്ധാന്തം തൊഴിലാളികൾക്കു ബോധകമാക്കുകയാണവർ.

'സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും മാന്യതയ്ക്കുമപ്പുറം (Beyound Freedom and Dignity-1971) എന്ന് അന്വർത്ഥമായി നാമകരണം ചെയ്യപ്പെട്ട തന്റെ പുസ്തകത്തിൽ, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ അന്വേഷണം വ്യർത്ഥമാണെന്നും മനുഷ്യന്റെ അന്തസ്സിനെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഗംഭീരമായ ആശയങ്ങൾ അർത്ഥശൂന്യമാണെന്നും അവൻ അല്ലെങ്കിൽ അവൾ ജനിച്ചു വളർന്ന സാഹചര്യത്തിൽ നിലനില്പിനുവേണ്ടി പോരാടാനുദ്ദേശിച്ചു സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട, ഭവിതവ്യതയുടെ തടവുകാരൻ മാത്രമാണെന്നും സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ശ്രമം നടത്തുന്നുണ്ട്. ആവശ്യങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുന്നതും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്നത് ആർക്കും നിഷേധിക്കാനാവില്ല. എന്തെന്നാൽ, തന്റെ ഇച്ഛാനുസാരമല്ലാതെ നിർമ്മിക്കപ്പെട്ട നിയമങ്ങൾ നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു നിശ്ചിത പരിതഃസ്ഥിതിയിലാണു മനുഷ്യർ ജനിക്കുന്നതും ജീവിക്കാനുള്ള പോരാട്ടത്തിലേർപ്പെടുന്നതും. എങ്കിലും, മറ്റു ജീവജാലങ്ങളിൽനിന്നു ഭിന്നമായി, പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ മൂകസാക്ഷിയായി നില്ക്കുകയല്ല അവൻ ചെയ്യുന്നത്. നേരെമറിച്ച്, അതിന്റെ സജീവ ഘടകമായി പ്രവർത്തിക്കുകയാണ്. തന്റെ ഉപജീവനത്തിനാവശ്യമുള്ളതു പ്രകൃതിയിൽനിന്നും ഉൽപാദിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിൽ, അവൻ/അവൾ 'സ്വയം സൃഷ്ടിക്കുന്നു.' 'man makes himself' എന്ന തന്റെ അതിപ്രശസ്ത കൃതിയിൽ ഗോർഡൻ ചൈൽഡ് പുരാതത്വശാസ്ത്രത്തിലും നരവംശശാസ്ത്രത്തിലും ചരിത്രാതീതകാല സംഭവങ്ങളിലും നിന്ന് നിരാക്ഷേപമായ തെളിവുകൾ നിരത്തി ഈ പ്രക്രിയയെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസ്, 'Labour in the Transition from Ape to Man' എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രശസ്തമായ ലേഖനത്തിലാണ് 'മനുഷ്യൻ അവനെ നിർമ്മിക്കുന്നു' എന്ന ആശയം ആദ്യമായി അവതരിപ്പിച്ചത്.

പില്ക്കാലത്ത് 'പ്രൈമേറ്റുകൾ' പിൻകാലുകളിൽ എണീറ്റു നില്ക്കാനും നടക്കാനും തുടങ്ങുകയും മുൻകാലുകൾ രണ്ടും സ്വതന്ത്രമായി, നമ്മുടെ

കൈകളിലായി രൂപം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്ത്, "Homo Erectus" ആയ തോടെ പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ ഗുണപരമായ ഒരു പുതിയ മാറ്റമുണ്ടായ തെങ്ങനെയെന്ന് ഏംഗൽസ് വിവരിക്കുന്നു. ഈ മാറ്റം തലച്ചോറിന്റെ വികാ സത്തിനും കൂട്ടായ ഉത്പാദനപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും തദ്വാരാ, അതിനാവശ്യ മുള്ള ഭാഷയുടെ വളർച്ചയ്ക്കും കാരണമായതെങ്ങനെ? ഏംഗൽസിന്റെ ഭാഷ യിൽതന്നെ നമുക്കതു വായിക്കാം:

> *'അതുകൊണ്ട്, ഒന്നാമതായി, ആൾക്കുരങ്ങിൽനിന്നു മനു ഷ്യനായി മാറാനെടുത്ത അനേകായിരം വർഷങ്ങൾകൊണ്ട് നമ്മുടെ പൂർവികന്മാർ കൈകളുപയോഗിച്ചു ചെയ്യാൻ പഠിച്ച പ്രവൃത്തികൾ തീരെ എളുപ്പമുള്ളവ മാത്രമായിരിക്കും. ഏറ്റവും താഴേക്കിടയിലുള്ള അപരിഷ്കൃതർ, ശാരീരികമായ അധഃപ തനത്തോടൊപ്പം മൃഗസമാനമായ അവസ്ഥയിലേക്കു തിരിച്ചു പോയവർപോലും അവസ്ഥാന്തരഘട്ടത്തിലെ ഈ ജീവികളെ ക്കാൾ വളരെ മുകളിലായിരുന്നു. മനുഷ്യഹസ്തംകൊണ്ട് ആദ്യത്തെ ഇരുമ്പുകഷണത്തെ കത്തിയാക്കി മാറ്റുന്നതിനു മുമ്പ്, നാം അറിയുന്ന ചരിത്രത്തിന്റെ കാലഘട്ടത്തെ താരത മ്യേന നിസ്സാരമാക്കുന്ന ഒരു കാലയളവ് കടന്നുപോയിരിക്കും. എങ്കിലും, നിർണ്ണായകമായ നേട്ടമുണ്ടാക്കിക്കഴിഞ്ഞു. കൈ സ്വതന്ത്രമായി. കൂടുതൽ വൈദഗ്ധ്യവും നിപുണതയും നേടി. അപ്രകാരം നേടിയ വളയ്ക്കാനും വഴങ്ങാനുമുള്ള കഴിവ് തല മുറകളിൽനിന്നു തലമുറകളിലേക്കു കൈമാറി.*
>
> *അങ്ങനെ കൈ അദ്ധ്വാനിക്കാനുള്ള ഒരു ഉപകരണം മാത്ര മല്ല അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ ഉൽപന്നംകൂടിയാകുന്നു. പുതിയ പുതിയ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് അനുരൂപമാക്കിയും ദീർഘകാലാംകൊണ്ട് പേശികളിലും തന്തുജാലങ്ങളിലും അസ്ഥികളിലുമുണ്ടായ വികാസത്തെ പരമ്പരകളിലൂടെ കൈമാറിയും അങ്ങനെ കൈവന്ന പ്രയോഗകൗശലത്തെ പുതിയ, കൂടുതൽ കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണമായ, പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കുപയോഗിച്ചും മനുഷ്യന്റെ കൈ പരിപൂർണ്ണത നേടി. റാഫേലിന്റെ ചിത്രങ്ങളും തോർവാൾഡ് സെന്നിന്റെ പ്രതിമയും പാഗാന്നിയുടെ സംഗീ തവും രചിക്കാനതിനു കഴിഞ്ഞു.*
>
> *പക്ഷേ, കൈയ്ക്കുമാത്രമായി നിലനില്പില്ല. സങ്കീർണ്ണ മായ ഒരു ജീവിയുടെ ഒരവയവം മാത്രമാണത്. കൈയ്ക്കു ണ്ടായ പ്രയോജനം ശരീരത്തിനൊന്നാകെ സിദ്ധിച്ചു. അത് രണ്ടുവിധത്തിൽ പ്രയോജകീഭവിച്ചു.'*
>
> *(കാറൽ മാർക്സ് ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസ്-തിരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ: വാല്യം 2 (1962) പേജ് 81-82)*

തുടർന്ന്, ഏംഗൽസ്, ചാൾസ് ഡാർവിന്റെ 'വളർച്ചയുടെ പരസ്പരബ ന്ധത്തിന്റെ നിയമം' പരിശോധിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നു. ഒരു ജീവിയുടെ പ്രത്യേക ഭാഗങ്ങളുടെ നിശ്ചിതരൂപങ്ങൾ അതുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലെന്നു തോന്നുന്ന മറ്റു ഭാഗങ്ങളുടെ ചില രൂപങ്ങളുമായി സദാ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നാണ് ആ നിയമം പറയുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ പരിണാമദശയിലെ അവ

സാനഘട്ടങ്ങളിൽ ഈ നിയമം എങ്ങനെയാണു പ്രവർത്തിച്ചത് എന്നു വിശദമാക്കിയതിനുശേഷം, അദ്ദേഹം ഭാഷയുടെ ആവിർഭാവമുൾപ്പെടെ മനുഷ്യന്റെ ആശയവിനിമയ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ പരിണാമത്തിന്റെ പ്രശ്നത്തിലേക്കു കടക്കുന്നു.

'കൈയുടെ വികസനം മറ്റുള്ള അവയവങ്ങളിലുണ്ടാക്കിയ പ്രകടവും സ്പഷ്ടവുമായ പ്രതികരണമാണു കൂടുതൽ പ്രധാനം. നേരത്തെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതുപോലെ, നമ്മുടെ കുരങ്ങുവർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട പിതാമഹന്മാർ കൂട്ടുചേർന്നു ജീവിക്കുന്നവരായിരുന്നു. കൈകൾ വികസിച്ചതോടെ, അദ്ധ്വാനം കൊണ്ടു പ്രകൃതിയുടെമേൽ നേടിയ ആധിപത്യം ഓരോ പുതിയ ചുവടുവയ്പിലും മനുഷ്യന്റെ ചക്രവാളം വികസ്വരമാക്കിത്തീർത്തു. പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുക്കളുടെ അന്നോളം അറിയപ്പെടാതിരുന്ന ഗുണങ്ങൾ അവൻ തുടരെത്തുടരെ കണ്ടുപിടിക്കാൻ തുടങ്ങി. അതോടൊപ്പം, അദ്ധ്വാനത്തിലുണ്ടായ വികാസം, പരസ്പരമുള്ള പിന്തുണയും കൂട്ടായ പ്രവർത്തനവും വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും കൂട്ടായ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ പ്രയോജനം ഓരോ വ്യക്തിയെയും ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തതിലൂടെ സമൂഹത്തിലെ അംഗങ്ങളെ ഒന്നിച്ചുകൊണ്ടുവരാനും സാധിച്ചു. ചുരുക്കത്തിൽ, വളർന്നുകൊണ്ടിരുന്ന മനുഷ്യർ, അവർക്കു പരസ്പരം എന്തെങ്കിലും പറയാനുണ്ട്, എന്ന ഘട്ടത്തിലെത്തി. ഈ ആവശ്യകത അതിനുവേണ്ട അവയവത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു. ആൾക്കൂരങ്ങിന്റെ അവികസിതമായ ശബ്ദനാളം സാവധാനത്തിൽ കൂടുതൽ വികസിച്ച്, സ്വരഭേദം വരുത്താനുള്ള കെല്പു നേടി. വായക്കുള്ളിലെ അവയവങ്ങൾ ഓരോ ശബ്ദമായി ഉച്ചരിക്കാൻ പഠിച്ചു.'

ബോധത്തിന്റെയും ഭാഷയുടെയും വികാസമുൾപ്പെടെ, മനുഷ്യപരിണാമത്തെക്കുറിച്ച് അന്തിമവിധി കല്പിക്കാനുള്ള അവകാശം ഏംഗൽസിനോ അല്ലെങ്കിൽ 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മറ്റാർക്കെങ്കിലുമോ ആണെന്നു ഞാൻ വാദിക്കുന്നില്ല. ഡാർവിൻ വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത ജൈവപരിണാമസിദ്ധാന്തം, സഹജമായ സ്വഭാവഗുണത്തെ സംബന്ധിച്ച് 1900- CE യിൽ മെൻഡൽ നടത്തിയ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളുടെയും ജനിതകശാസ്ത്രത്തിൽ 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലുണ്ടായ വിപ്ലവത്തിന്റെയും ഫലമായി ഒരു കുതിച്ചുചാട്ടം തന്നെ നടത്തി. പക്ഷേ, ഡാർവിനിസത്തിന്റെയും നിയോഡാർവിനിസത്തിന്റെയും ജനിതകശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ആധുനിക വക്താക്കൾപോലും ജൈവവും സാമൂഹികവുമായ പരിണാമങ്ങളുടെ പരസ്പരബന്ധത്തെയും പ്രതിപ്രവർത്തനത്തെയും ആ പ്രക്രിയയിൽ സജീവമായി ഇടപെടാൻ ഉള്ള കഴിവു മനുഷ്യൻ നേടിയതിനെയും സംബന്ധിച്ച ഏംഗൽസിന്റെ ഉൾക്കാഴ്ചകൾ വിലപ്പെട്ടതും പ്രസക്തവുമാണെന്നു സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ വികസനത്തിൽ നിവർന്നുനില്ക്കലിന്റെയും സ്വതന്ത്രമായ കൈകളുടെയും പങ്കിനെക്കുറിച്ചു ചർച്ച ചെയ്യവേ, സ്റ്റീഫൻ ജെ ഗോൾഡ് (Stephen J. Gould) നാമിവിടെ ചർച്ച ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഏംഗൽസിന്റെ ഉപന്യാസത്തെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

'വാസ്തവത്തിൽ, പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ട്, വായനക്കാരിൽ ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തെയും അത്ഭുതപ്പെടുത്തുന്ന ഒരപൂർവ പ്രതിഭാശാലിയെ-ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസിനെ-അനാവരണം ചെയ്തു. പ്രകൃതി ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ അതിയായ താത്പര്യമു

ണ്ടായിരുന്ന ഏംഗൽസ്, തന്റെ വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതിക വാദത്തെ 'സംശയാതീതമായ' ഒരടിത്തറയിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കാനുദ്ദേശിച്ചു. 'പ്രകൃതിയിലെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത' പൂർത്തിയാക്കുന്നതുവരെ അദ്ദേഹം ജീവിച്ചിരുന്നില്ല. എങ്കിലും, 'ആന്റി ഡ്യൂറിങ്', പോലുള്ള പ്രബന്ധങ്ങളിൽ ശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച സുദീർഘമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ അദ്ദേഹം ഉൾപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. 'ആൾക്കുരങ്ങിൽനിന്നു മനുഷ്യനിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിൽ അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ പങ്ക്' എന്ന ഒരു ലേഖനം 1879-ൽ എംഗൽസ് എഴുതി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണശേഷം 1896-ലാണ് അതു പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയത്. നിർഭാഗ്യവശാൽ പാശ്ചാത്യശാസ്ത്രത്തിൽ അതുപ്രകടമായ സ്വാധീനമൊന്നും ചെലുത്തിയില്ല.' S.J. Gould: Ever Since Darwin, Reflections on Natural History-പെൻഗ്വിൻ, 1980. പേജ് 210-11).

അങ്ങനെ, പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ധാരണകളുടെ, പരിമിതികളുണ്ടെങ്കിലും, ഭാഷാപരിണാമത്തിന്റെ സാമൂഹ്യപ്രസക്തിയെ സംബന്ധിച്ച ഏംഗൽസിന്റെ, കാഴ്ചപ്പാട് പൊതുവെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഈ പരിണാമ പ്രക്രിയ, മനുഷ്യന്റെ ജൈവഘടനയിലോ, അല്ലെങ്കിൽ, അവയവങ്ങളിലോ അതിന്റെ മുദ്രപതിപ്പിക്കുകയോ അല്ലെങ്കിൽ അവയ്ക്കു രൂപം നല്കുകയോ, അല്ലെങ്കിൽ പരിണാമപരമായ മുന്നേറ്റത്തിനിടയ്ക്ക് ജനിതകപദാർത്ഥങ്ങളിൽ പ്രവേശിക്കുകയോ ചെയ്തിരിക്കാൻ സാധ്യതയുണ്ട്. ഈ വസ്തുതയെ അവഗണിക്കുന്നത് പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ നിഗൂഢശാസ്ത്രങ്ങളെയും ദിവ്യരഹസ്യങ്ങളെയും ഉൾപ്പെടുത്തുന്നതിനു തുല്യമായിരിക്കും. മനുഷ്യൻ ഭാഷാപരമായ കാര്യക്ഷമതയും പ്രാഗല്ഭ്യവും കൈവരിച്ചതിൽ മാനസികഘടനയ്ക്കും ഗ്രഹണശേഷിക്കുമൊപ്പം അദ്ധ്വാനത്തിനുള്ള പങ്ക് ഏംഗൽസ് വീണ്ടും എടുത്തുപറയുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

'മസ്തിഷ്കത്തിന്റെയും, അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ബോധതലങ്ങളുടെയും വികാസം, അനുക്രമം വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന അവബോധം, ഗ്രഹണശേഷി, തീരുമാനമെടുക്കാനുള്ള കഴിവ്, എന്നിവ അദ്ധ്വാനത്തിലും സംസാരത്തിലും സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രതികരണം, അദ്ധ്വാനത്തിന്റെയും സംസാരത്തിന്റെയും വികസനത്തിന് ഒരു പുതിയ പ്രേരണയായി ഭവിച്ചു. മനുഷ്യൻ ആൾക്കുരങ്ങിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തനായതോടെ പ്രസ്തുതവികസനം അവസാനിച്ചില്ല. വ്യത്യസ്ത ജനവിഭാഗങ്ങളിലും വ്യത്യസ്ത കാലഘട്ടങ്ങളിലും ഓരോ രീതിയിൽ അതു തുടർന്നുപോന്നു. ഈ വികസനത്തെ ഒരു വശത്ത് ശക്തിയായി പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും മറുവശത്ത്, നിയതമായ മാർഗ്ഗത്തിലേക്കു നയിക്കുകയും ചെയ്തത്, പൂർണ്ണമനുഷ്യന്റെ ആവിർഭാവത്തോടെ രംഗത്തുവന്ന 'സമൂഹം' എന്ന പുതിയ സംവിധാനമായിരുന്നു.' (ഏംഗൽസ്: പുറം 84)

ഇപ്പറഞ്ഞതിന് ഏതാനും വരികൾക്കുമുമ്പ് ഏംഗൽസ്, ഭാഷാപരിജ്ഞാനത്തിന്റെ പരിണാമത്തിൽ അദ്ധ്വാനത്തിനും സമൂഹത്തിനുമുള്ള മുൻഗണനാപരമായ പങ്കിനെക്കുറിച്ചു പറയുന്നുണ്ട്:

'ആദ്യം, അദ്ധ്വാനം. അതുകഴിഞ്ഞ്, പിന്നീട് അതിനോടൊപ്പവും, സംസാരം-ഇവയുടെ അതിശക്തമായ സ്വാധീനത്തിൽ ആൾക്കുരങ്ങിന്റെ മസ്തിഷ്കം അതിന്റെ എല്ലാ സാദൃശ്യങ്ങളോടെ, എന്നാൽ വളരെ വലിപ്പവും കൂടുതൽ പൂർണ്ണതയും കൈവരിച്ച്, മനുഷ്യന്റേതായിത്തീർന്നു. തലച്ചോറിന്റെ വികാസത്തോടൊപ്പം, അതുമായി ഏറ്റവും ബന്ധമുള്ള പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളും വികാസം പ്രാപിച്ചു. സംസാരശേഷിയുടെ സാവധാനത്തിലുള്ള വികസനം സ്വാഭാവികമായും ശ്രവണേന്ദ്രിയത്തെ കൂടുതൽ പ്രവർത്തനക്ഷമമാക്കി. അങ്ങനെ, മസ്തിഷ്ക്കത്തിന്റെ വികസനം മറ്റുള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയെല്ലാം വികസനത്തിലേക്കു നയിച്ചു. കഴുകന് മനുഷ്യനെക്കാൾ വളരെ കൂടുതൽ ദൂരക്കാഴ്ചയുണ്ട്. പക്ഷേ, മനുഷ്യന്റെ കണ്ണുകൾ കഴുകന്റെ കണ്ണുകൾ കാണുന്നതിനെക്കാൾ കൂടുതൽ വസ്തുക്കളെ കാണുന്നു. നായ് മനുഷ്യനെക്കാൾ ഘ്രാണശക്തിയുള്ളതാണ്. പക്ഷേ, മനുഷ്യൻ തിരിച്ചറിയുന്നതിന്റെ നൂറിലൊരംശം ഗന്ധങ്ങളെ മാത്രമേ നായ് തിരിച്ചറിയുന്നുള്ളൂ. ആൾക്കുരങ്ങിന്റെ സ്പർശനശേഷി തീരെ പ്രാകൃതമായ അവസ്ഥയിലാണ്. അദ്ധ്വാനമെന്ന മാദ്ധ്യമത്തിലൂടെ മനുഷ്യന്റെ കൈ വികാസം പ്രാപിച്ചതിനു സമാന്തരമായിട്ടാണ് സ്പർശനശേഷിയും വികസിച്ചു വന്നത്.' (ഏംഗൽസ്: പുറം 83-84)

'Syntactic Structures' (1957) എന്ന കൃതിയിൽ തന്റെ ഭാഷാശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തത്തിന് അടിസ്ഥാനമിട്ട ചോംസ്കി ഗവേഷണം തുടരുകയും 1965-ൽ മറ്റൊരു സുപ്രധാന കൃതി പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. അതാണ്, 'Aspects of the Theory of Syntax' (1965). തൊട്ടുപിന്നാലെ, 'Topics in the Theory of Generative Grammar' (1966) എന്ന പുസ്തകവും പുറത്തുവന്നു. ഇവിടെ രണ്ടാമതായി സൂചിപ്പിച്ച പുസ്തകങ്ങളിൽ ചോംസ്കി തന്റെ ആദ്യത്തെ നിലപാട് മെച്ചപ്പെടുത്തുകയും, ജനനാൽതന്നെ മനുഷ്യന്റെ ഭാഗമെന്നു പറയാവുന്ന നിസ്സർഗ്ഗജമായ, വ്യാകരണ ചിഹ്നങ്ങളുണ്ടെന്ന സങ്കല്പത്തിൽ വെള്ളം ചേർക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നു പല പണ്ഡിതന്മാരും വാദിക്കുന്നു. പക്ഷേ, വാസ്തവത്തിൽ 1957-ലെ സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നുള്ള ഈ വ്യതിയാനം അഥവാ പുരോഗതി, നാമിവിടെ ചർച്ച ചെയ്ത വസ്തുതകളെ ദുർഗ്രഹമോ അസ്വീകാര്യമോ ആക്കുന്നില്ല. ഈ വിഷയത്തിൽ ജൂഡിത്ത് ഗ്രീൻ പ്രകടിപ്പിച്ച അഭിപ്രായം ശ്രദ്ധേയമാണ്:

'ചോംസ്കിയുടെ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പില്ക്കാല രൂപം 'Syntactic Structures'-ൽ അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചതിൽനിന്നു തീർത്തും ഭിന്നമാണെന്നു കാണിക്കാനുള്ള ഒരു പ്രവണത മനഃശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കിടയിലുണ്ട്. തെറ്റിദ്ധാരണകൾ മാറ്റാനുള്ള ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായി, 1957-ലെ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളിൽ ചിലതിനെ, പലപ്പോഴും ഒരേ ആശയത്തെതന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നതിനുവേണ്ടി വ്യത്യസ്ത പദാവലികളുപയോഗിച്ച് പുനർവ്യാഖ്യാനം നടത്തുന്നു എന്നതാണ് ഇതിനുള്ള ഒന്നാമത്തെ കാരണം. കൂടാതെ, ചോംസ്കിയുടെ

ആദ്യത്തെ രചന മുഖ്യമായും ഭാഷയുടെ സംശ്ലേഷണത്തിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങി നില്ക്കുന്നതാണെങ്കിൽ, പിന്നീടുള്ള കൃതികളിൽ അദ്ദേഹം തന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽനിന്ന് തത്ത്വശാസ്ത്രപരവും മനഃശാസ്ത്രപരവുമായ തീരുമാനങ്ങളിലെത്തുന്നുമുണ്ട്.'

ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെടുന്ന സിദ്ധാന്തം 'Aspects of the Theory of Syntax' (1965), 'Topics in the Theory of Generative Grammar' (1966) എന്നിവയിൽ നിന്നെടുത്തതാണ്. 1957-ലെ സിദ്ധാന്തത്തെപ്പോലെ, 1965-ലെ പാഠാന്തരവും മൂന്നു ഘടകങ്ങളുള്ള ഒരു വ്യാകരണത്തെയാണ് ആവിഷ്കരിക്കുന്നതെങ്കിലും, പ്രസ്തുത ഘടകങ്ങൾ മൂന്നും 1957-ലേതിനു സമാനമല്ല, എന്നതാണു ചിന്താക്കുഴപ്പത്തിനുള്ള ഒരു കാരണം. 1965-ൽ പദവിന്യാസസംബന്ധിയായത്, ശബ്ദശാസ്ത്രസംബന്ധിയായത്, അർത്ഥവിജ്ഞാനസംബന്ധിയായത് എന്നു മൂന്നായി വിഭജിച്ചിരുന്നു. ആദ്യത്തെ രൂപവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ശബ്ദശാസ്ത്ര സംബന്ധിയായ ഘടകം ശബ്ദത്തിന്റെ രൂപഘടനാപരമായ നിയമങ്ങൾക്കു (morphophonemical rules) തുല്യമാണെന്നു കാണാം. ഈ രണ്ടു സമ്പ്രദായത്തിലെയും നിയമങ്ങൾ വ്യത്യസ്തങ്ങളാണെങ്കിലും ഇവിടെ നാം മനസ്സിരുത്തേണ്ട മുഖ്യമായ വസ്തുത, 1965-ലെ പാഠാന്തരത്തിലുള്ള പദവിന്യാസത്തെ സംബന്ധിച്ച ഘടകം അടിസ്ഥാനനിയമങ്ങളും രൂപപരിണാമത്തെ സംബന്ധിച്ച കുറെ നിയമങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു എന്നതാണ്. വാചകങ്ങളുടെ അർത്ഥം വിശദീകരിക്കാനുള്ള നിയമങ്ങളുൾക്കൊള്ളുന്ന അർത്ഥവിജ്ഞാനത്തെ സംബന്ധിച്ച ഘടകം പുതുതായി കൂട്ടിച്ചേർത്തതാണ്.' (Judith Greene, Psycholinguistics: Chomsky and psychology, Penguin 1972, പേജ് 51)

ചോംസ്കിയുടെ പില്ക്കാല രചനകൾ ആദ്യകാല കൃതികളുടെ വിപുലീകരണങ്ങളാണെങ്കിലും ചില, തിരുത്തലുകളും ഊന്നിപ്പറയുന്നതിൽ ചില മാറ്റങ്ങളും അങ്ങിങ്ങു കാണാൻ കഴിയും. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജനനത്തിനു മുമ്പുതന്നെ മനുഷ്യമനസ്സിൽ ഭാഷാപരമായ സഹജവാസന ഉൾക്കൊള്ളുന്നുവെന്ന കാർത്തീസിയൻ കാഴ്ചപ്പാട് ഉൾക്കൊള്ളാൻ എനിക്കു വിഷമമുണ്ടെങ്കിലും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷാസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം ഞാൻ മനസ്സിലാക്കുന്നു. 'സ്രഷ്ടാവായ ദൈവത്തെ'ക്കുറിച്ചുള്ള ശാസ്ത്രീയമായ നിലപാടെന്തെന്ന് പ്രശസ്ത ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞനും ഗണിതപണ്ഡിതനുമായിരുന്ന പീയർസൈമൺ ലാപ്ലാസിനോടു നെപ്പോളിയൻ ചോദിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹം നല്കിയ മറുപടി ഞാനിപ്പോൾ ഓർക്കുന്നു: സ്രഷ്ടാവായ ദൈവമെന്ന സങ്കല്പമില്ലാതെതന്നെ തന്റെ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രവും പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനീയവും കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ തനിക്കു സാധിക്കുമെന്ന് ലാപ്ലാസ്, ചക്രവർത്തിയോടു പറഞ്ഞതായാണു കഥ. അതുപോലെ ചോംസ്കിക്കും ശാസ്ത്രേതര സങ്കല്പങ്ങളുടെ സഹായമില്ലാതെ ഭാഷാശാസ്ത്രഗവേഷണംനടത്തിക്കൂടേ? അദ്ദേഹത്തിന് കഴിയുമായിരിക്കാം. ഈ സാങ്കല്പിക സിദ്ധാന്തത്തെ പാടേ തിരസ്ക്കരിക്കുന്നതിനുള്ള തെളിവുകൾ നമ്മുടെ പക്കലില്ല. പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞ ശാസ്ത്രതത്ത്വങ്ങളോട് അനീതികാട്ടാതെ, ഇവയെ അംഗീകരിക്കാനുള്ള തെളിവുകളുമില്ല. അങ്ങേയറ്റം, നമുക്കു ചെയ്യാവുന്ന

ത്, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ നരവംശശാസ്ത്രത്തെ (Anthropology of Science) സംബന്ധിച്ച തന്റെ വിശ്രുത ഗ്രന്ഥത്തിലെ ഒരു കുറിപ്പിൽ സ്കോട്ട് ആറ്റ്റൻ (Scott Attran) പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുള്ളതുപോലെ:

> *കൊച്ചു കുട്ടികൾ മനുഷ്യന്റെ മനഃശാസ്ത്രപരമായ സവിശേഷതകളെ, മറിച്ചു മനസ്സിലാക്കുന്നതുവരെ മറ്റു മൃഗങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തും. (Carey 1985). അതുപോലെ, ജീവനുള്ളവയെയും ഇല്ലാത്തവയെയും സംബന്ധിച്ച അനുഭവസിദ്ധമായ തെറ്റുകൾ വരുത്താം. പ്രത്യേകിച്ച്, ദൂരെയുള്ള (ഉദാ: സൂര്യൻ) അല്ലെങ്കിൽ, തെറ്റിദ്ധാരണാജനകമായ വസ്തുക്കൾ (ഉദാ: പവിഴപ്പുറ്റ്) മുതലായവ (Klinberg-1957). പക്ഷേ നടക്കാനും സംസാരിക്കാനും കെല്പുള്ള സാധാരണ മനുഷ്യരുടെ പെരുമാറ്റം കണക്കിലെടുക്കുമ്പോൾ, അക്ഷരജ്ഞാനം സിദ്ധിക്കുന്നതിനുമുമ്പുള്ള ജനങ്ങളിലും, കുട്ടികളിലും, കാരണമില്ലാതെയോ, യുക്തിഭദ്രമല്ലാതെയോ, ഉള്ള ചിന്തകളുണ്ടെന്ന ആശയം ഉൾക്കൊള്ളാൻ പ്രയാസമാണ്. (Levdy Bruhl. 1923/1966. Durkheim and Mauss 1903/1963. Piaget (1928).*

'അക്ഷരജ്ഞാനം നേടുന്നതിനുമുമ്പുള്ള മനുഷ്യർ അവരുടെ സ്ഥാപനങ്ങളുടെ നടത്തിപ്പിനാവശ്യമായ പ്രായോഗിക പരിജ്ഞാനവും വിശദമായ അറിവും നേടിയിരുന്നെങ്കിലും തങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തികളെ സമഗ്രമായി നോക്കിക്കാണാനോ അതിനുള്ള പൊതുനിയമങ്ങളുണ്ടാക്കാനോ അല്ലെങ്കിൽ നൈയാമികവും ആഖ്യാനപരവുമായ വിശ്വാസത്തെ തിരിച്ചറിയാനോ ഉള്ള കഴിവില്ലാത്തവരായിരുന്നുവെന്നും ഉള്ള വസ്തുത അവരുടെ യുക്തിസഹവും ജ്ഞാനാത്മകഹേതുകവുമായ കഴിവിനെ നിഷേധിക്കാൻ പര്യാപ്തമല്ല' (Hallpike 1976:266). ഒരു സാമൂഹിക സ്ഥാപനമെന്ന നിലയ്ക്ക് ഭാഷയെ പരിശോധിക്കാം. മനുഷ്യർ സ്വമേധയാ നിഷ്പ്രയാസം, ഉപയോഗിക്കുകയും, എന്നാൽ വിവരിക്കാൻ പ്രയാസമുള്ളതുമായ ഭാഷാഘടനയുടെ നിയമങ്ങൾക്കു സ്പഷ്ടമായ രൂപം നല്കാൻ ശാസ്ത്രത്തിനു കഴിയുന്ന ഒരു ദിവസം വരുമെന്നു നമുക്കു പ്രതീക്ഷിക്കാം. പക്ഷേ, ആ ദിനംവരെ മനുഷ്യരാശി 'ഭാഷയില്ലാത്തവരായി' തുടരുമെന്ന ഹാൾപൈക്കിന്റെ (Hallpike) ആശയമല്ല ഇവിടെ പ്രസക്തം. (Scott Attran, Cognitive Foundations of natural History: Towards an Anthropology of Science, Cambridge 1990 p.312)

2011

അതിജീവനവും വികാസവും

പാരമ്പര്യംകൊണ്ടും പ്രചാരംകൊണ്ടും മലയാളത്തിലെ ഏറ്റവും മുതിർന്ന ദിനപ്പത്രം വേദന വിതുമ്പുന്ന സ്വരത്തിൽ ഈയിടെ ഇപ്രകാരം വിലപിച്ചുകൊണ്ട് ഒരു മുഖപ്രസംഗം എഴുതി:

'മാതൃഭാഷയ്ക്ക് അർഹമായ സ്ഥാനം വിദ്യാഭ്യാസത്തിലും ഭരണത്തിലും ലഭിക്കാതെ പോകുന്നതിൽ വിലപിക്കുന്നവരാണു നാമെല്ലാവരും. മലയാളത്തെ സംരക്ഷിക്കാനുള്ള ആലോചനകളും ശ്രമങ്ങളും മലയാളമണ്ണിൽ നടക്കുന്നുവെന്നതുതന്നെ, മലയാളി മലയാളം മറക്കുന്നു എന്നതിന്റെ തെളിവാണ്. ഇവിടെ മലയാളം പഠിക്കാതെതന്നെ കുട്ടികൾക്കു ബിരുദധാരികളാവാം. ത്രിഭാഷാപദ്ധതി കാര്യക്ഷമമായി നടപ്പാക്കിയിട്ടുള്ള സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ ഒന്നാണു കേരളം. മൂന്നു ഭാഷകളിൽ ഇംഗ്ലീഷും ഹിന്ദിയും നിർബന്ധപൂർവം അഭ്യസിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. അവഗണിക്കപ്പെട്ടതു മാതൃഭാഷയായ മലയാളം. നിത്യജീവിതത്തിന്റെ പ്രധാന മേഖലകളിൽ സ്വന്തം ഭാഷ ഉപയോഗിക്കാൻ നാം മടിക്കുകയാണ്. മലയാളം എഴുതാനും വായിക്കാനും അറിയാത്ത ഒരു സമൂഹം ഇവിടെ രൂപപ്പെട്ടുവരികയാണെന്ന യാഥാർഥ്യം നമ്മെ ഭയപ്പെടുത്തുന്നു.'

മലയാള മനോരമയുടെ ഈ പരിവേദനം ഒറ്റപ്പെട്ടതല്ല. ഇ.എം.എസ്സിനെപ്പോലുള്ള രാഷ്ട്രീയ നേതാക്കളും ഒ.എൻ.വി.യെപ്പോലുള്ള കാവ്യപ്രതിഭകളും സുകുമാർ അഴീക്കോടിനെപോലുള്ള സാംസ്കാരിക നായകരും എല്ലാം ഈ ഭയപ്പാട് നിരന്തരം ആവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. എന്നിട്ടും സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിയെ തുടർന്ന് അരനൂറ്റാണ്ട് എത്താറായിട്ടും കേരളപിറവിക്കുശേഷം നാലുപതിറ്റാണ്ട് പിന്നിട്ടിട്ടും മാതൃഭാഷ ഭരണരംഗത്തും വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തും മാത്രമല്ല കുടുംബസദസ്സുകളിലും വിവാഹക്ഷണപത്രംപോലുള്ള സാമൂഹ്യ വ്യവഹാരങ്ങളിലും നിരന്തരമായി അവഗണിക്കപ്പെട്ടുവരികയാണ്. നാടിന്റെ സാംസ്കാരിക നട്ടെല്ലായി വർത്തിക്കേണ്ട ഇടത്തരക്കാർ സാമൂഹ്യശ്രേണിയിലെ കടന്നുകയറ്റത്തിന് ഇംഗ്ലീഷല്ലാതെ മറ്റുപോംവഴിയില്ലെന്നു ധരിച്ചുവശായിരിക്കുന്നു. ഈ അവസ്ഥ ആംഗലമാധ്യമഭ്രാന്ത് പിടിപെട്ട മാതാപിതാക്കളെ ശിശുപീഡനത്തിന്റെ പഠന-അധ്യാപന ശൈലിയിലേക്കു തള്ളിനീക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

ഈ ദുരവസ്ഥയുടെ ആഴം കണ്ടറിഞ്ഞ ആളായിരുന്നു രാജരാജവർമ്മയ്ക്കുശേഷം മലയാളഭാഷാപുരോഗതിക്കുവേണ്ടി ജീവിതകാലമത്രയും അത്യധ്വാനം ചെയ്ത എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യർ. ഈ ആംഗല ഭാഷാഭ്രമം ഇൻഡ്യയിലാകെ ഒരു മഹാമാരിയായി പരന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും മലയാളിയെ അത് ബാധിച്ചിടത്തോളം മറ്റാരെയും അത് ബാധിച്ചിട്ടില്ലെന്ന് കണ്ടറിഞ്ഞ എൻ.വി. ഒരിക്കൽ നിരാശനായി ഇപ്രകാരം പ്രവചിക്കുകയു

ണ്ടായി: ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എത്തുമ്പോൾ ഇംഗ്ലീഷിൽ അധ്യാപനവും ഭരണവും നടക്കുന്ന ഇൻഡ്യൻ സംസ്ഥാനങ്ങൾ കേരളവും നാഗാലാന്റും മാത്രമെ ഉണ്ടാവുകയുള്ളൂ എന്ന്.

മാതൃഭാഷ

നമ്മുടെ സ്വതന്ത്ര്യവും ജനാധിപത്യവും സമത്വസങ്കല്പങ്ങളും സാക്ഷാത്കരിക്കണമെങ്കിൽ മാതൃഭാഷയുടെ പ്രയോഗം ഭരണത്തിലും വിദ്യാഭ്യാസത്തിലും മാത്രമല്ല നമ്മുടെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലും മേൽക്കോയ്മ നേടിയേ മതിയാവൂ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഭാഷ നിരുപദ്രവും നിഷ്പക്ഷവും നിർജ്ജീവവും ആയ ഒരു സംവേദനമാധ്യമമല്ല. സംവേദനവും (കമ്യൂണിക്കേഷൻ) അതിന്റെ മുഖ്യ ഉപാധിയായ ഭാഷയും സാമൂഹ്യ വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെ സമൂഹത്തിന്റെ ഘടന നിർവഹിക്കുകയും തുടർച്ചയ്ക്ക് ഉറപ്പുനൽകുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഭാഷ സമൂഹത്തിലെ അധികാരഘടനയുടെ പ്രതീകവും ഉപാധിയുമായി വർത്തിക്കുന്നു. ആധുനിക ഭാഷാവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെ സ്ഥാപകരിൽ പ്രമുഖനായ എഡ്വേർഡ് സാപ്പിർ തന്നെ ഇക്കാര്യം പറഞ്ഞുവച്ചിട്ടുണ്ട്.

> Language is a guide to 'social reality'..... (It) powerfully conditions all our thinking about social problems and processes. Human beings do not live in the objective world alone nor alone in the world of social activity as ordinarily understood, but very much at the mercy of the particular language which has become the medium of expression for their society. It is quite an illusion to imagine that one adjusts to reality essentially without the use of language and that language is merely an incidental means of solving specific problem of communication or reflection. The fact of the matter is that the 'real world' is to a large extent unconsciously built up on the language habits of the group..... We see and hear and otherwise experience very largely as we do because the language habits of our community predispose certain choices of interpretation.

("സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യ'ത്തിലേക്കു നയിക്കുന്ന ഒന്നാകുന്നു ഭാഷ..... (അത്) സാമൂഹികപ്രക്രിയകളെയും പ്രശ്നങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ വിചാരത്തെ ശക്തമായി വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തുന്നു. മനുഷ്യർ വസ്തുനിഷ്ഠമായ ലോകത്തിൽ മാത്രമല്ല ജീവിക്കുന്നത്; സാധാരണ രീതിയിൽ മനസ്സിലാക്കപ്പെടുന്ന സാമൂഹിക പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ലോകത്തിലും മാത്രമല്ല; മറിച്ച് തങ്ങളുടെ സമൂഹത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരമാധ്യമമായ സവിശേഷ കാരുണ്യത്തിലാണ്. ഭാഷയുടെ ഉപയോഗം കൂടാതെ ഒരാൾ യാഥാർത്ഥ്യവുമായി കൃത്യമായും പൊരുത്തപ്പെടുന്നുവെന്ന് സങ്കല്പിക്കുന്നത് തികച്ചുമൊരു മിഥ്യയാണ്; അതുപോലെതന്നെ ആശയവിനിമയത്തിന്റെയും വിചാരങ്ങളുടെയും സവിശേഷ പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കുവാനുള്ള, യാദൃശ്ചികമായി ഉരുത്തിരിഞ്ഞ ഒരു മാർഗ്ഗം മാത്രമാണ് ഭാഷയെന്നു വിചാരിക്കുന്നതും. ഈ

പ്രശ്നത്തെ സംബന്ധിച്ച വസ്തുത, 'യഥാർത്ഥ ലോക'മെന്നത് വലിയൊരളവോളം ഗ്രൂപ്പുകളുടെ ഭാഷാശീലങ്ങളിലാണ് അബോധപരമായി നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് എന്നതാണ് ..... നാമിപ്പോൾ ചെയ്യുന്നതുപോലെ കാണുകയും കേൾക്കുകയും അല്ലെങ്കിൽ അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് നമ്മുടെ സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഷാശീലങ്ങൾ വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ ചില നിശ്ചിത തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളെ മുൻകൂട്ടി രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്.")

സമൂഹത്തിൽ സ്ത്രീകളുടെ അടിമത്തവും പുരുഷന്റെ മേധാവിത്വവും അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുന്നതിൽ ഭാഷാപ്രയോഗങ്ങൾ വഹിക്കുന്ന വലിയ പങ്ക് അടുത്ത കാലത്തായി പല പഠനങ്ങൾക്കും വിധേയമായിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് കെയ്സിമില്ലറും, കെയ്റ്റ് സ്വീഫ്റ്റും എഴുതിയ അത്യന്തം ശ്രദ്ധേയമായ "വാക്കും വനിതയും" എന്ന കൃതിയിൽ പറയുന്നു:

> Language enables us to interpret and organize the world we experience theough our senses, and in that way it provides structure and meaning to what would otherwise be a jumble of impressions. The corollary, however, is that a language largely limits the thinking of speakers to ideas they can express in that language. Put another way, language screens reality as a filter on a camera lens screens light waves.
>
> ("നാം ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ അനുഭവിക്കുന്ന ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാനും സംഘടിപ്പിക്കുവാനും നമ്മെ പ്രാപ്തരാക്കുന്നത് ഭാഷയാണ്. അങ്ങനെ ബൗദ്ധികവും വൈകാരികവുമായ അനുഭൂതികളുടെ കൂട്ടത്തിന് ഘടനയും അർത്ഥവും അത് നൽകുന്നു. ആവിഷ്ക്കരിക്കാനാവുന്ന ആശയങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട, ഭാഷകരുടെ ചിന്തയെ ഭാഷ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നു. മറ്റൊരു തരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ പ്രകാശതരംഗങ്ങളെ ക്യാമറാലെൻസിലേക്കു അരിച്ചുകടത്തിവിടുന്ന ഫിൽട്ടർപോലെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അരിച്ചുകടത്തിവിടുന്ന ഫിൽട്ടറാണ് ഭാഷ.")

മലയാളഭാഷയിൽ അധികാരഘടനയുടെയും ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെയും ഇഷ്ടിക ഉയർത്തുന്നതിൽ വാക്പ്രയോഗങ്ങളായ കുമ്മായക്കൂട്ടിന് നിർണായകമായ പങ്കുണ്ട്. 'അടിയൻ', 'തിരുമനസ്സ്', 'കരിക്കാടി', 'വിടകൊള്ളുക' മുതലായ പദങ്ങൾ ജാതി മേൽക്കോയ്മയെയും പ്രഭുത്വപദവിയെയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. മലയാളത്തിലെ സർവനാമങ്ങൾ നോക്കുക 'നീ', 'നിങ്ങൾ', 'താങ്കൾ', 'താൻ', 'അവിടന്ന്', 'അയാൾ', 'അദ്ദേഹം' 'അവൻ', 'അവൾ' മുതലായവയൊക്കെ എവിടെ, ആരെ സംബന്ധിച്ച്, ആർ പ്രയോഗിക്കുന്നുവെന്നതെല്ലാം സമൂഹത്തിലെ അധികാരഘടനയുടെ സൂചകങ്ങളാണ്, ഉപാധികളും. 'ഇരി', 'ഇരിക്കൂ', 'ഇരുന്നാലും' മുതലായ ക്രിയാപ്രയോഗങ്ങളും വ്യക്തമാക്കുന്നത് പറയുന്നവനും കേൾക്കുന്നവനും തമ്മിലുള്ള ഉച്ചനീചത്വബന്ധമാണ്.

ഭാഷയുടെ ആന്തരികമായ ഘടനയിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന അധികാരബന്ധം മറ്റൊരു രൂപത്തിൽ ഭാഷയുടെ ആകെയുള്ള പ്രയോഗത്തിലും പ്രതിഫലിക്കുന്നു. നാം ഇപ്പോൾ കണ്ടത് ഭാഷയ്ക്കകത്തുതന്നെയുള്ള പ്രയോ

ഗവ്യത്യാസങ്ങളും വാക്കുകളുടെ വ്യതിരേകങ്ങളും എങ്ങനെ സമൂഹത്തിനകത്തെ വർഗ്ഗ, ജാതി, സാമ്പത്തിക ഘടനകളെ സ്ഥിരീകരിക്കുന്നുവെന്നാണ്. ഈ സ്ഥിരീകരണപ്രക്രിയ വേറൊരുതലത്തിലും പ്രകടമാകുന്നു: മേൽജാതിക്കാരുടെയും മേൽത്തട്ടുകാരുടെയും ഭാഷയെ ഉത്കൃഷ്ടമെന്നും അധഃസ്ഥിതരുടെ ഭാഷയെ അപകൃഷ്ടമെന്നും വകതിരിക്കുന്ന ഏർപ്പാടാണത്. പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിൽ 'ലീലാതിലക'കാരൻ തന്നെ ഈ വേർതിരിവ് യാതൊരു മറയും കൂടാതെ പറഞ്ഞുവച്ചിരുന്നു. ആധുനിക കാലത്തെ വരേണ്യഭാഷാവക്താക്കൾ അത്ര വെട്ടിത്തുറന്നു പറയാറില്ലെങ്കിലും അഭിജാത ഭാഷാഭ്രമം ഇപ്പോഴും വ്യാപകം തന്നെയാണ്. 'പാതിരി'ഭാഷയെയും 'മാപ്പിള'ഭാഷയെയും 'ഗ്രാമ്യ'ഭാഷയെയും മറ്റും പരിഹസിക്കുന്ന പ്രവണതയും അടുത്തകാലംവരെ നിലനിന്നിരുന്നു. ബഷീറിനെയും പാറപ്പുറത്തിനെയും പോലുള്ള എഴുത്തുകാർ 'മാപ്പിള' ഭാഷയ്ക്കും 'പാതിരി'ഭാഷയ്ക്കും മാന്യത നേടിക്കൊടുത്തിട്ട് കാലം ഏറെയായിട്ടില്ല.

രാഷ്ട്രീയാധികാരഘടന

ആധുനികോത്തരം എന്ന പൊതുവിശേഷണം നൽകി പരാമർശിക്കുന്ന ചിന്താപദ്ധതികളിൽ ഇപ്പോൾ പൊതുവെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടുവരുന്ന ഒന്നാണ് ഭാഷയിലും വാക്കുകളിലും മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയാധികാരഘടന. ഘടനാവാദം പാഠവിമർശനം, അപനിർമ്മാണം, ശൈലീ വിജ്ഞാനീയം, ചിന്താ വിജ്ഞാനീയം, തുടങ്ങിയ ആധുനികോത്തര വിശകലനോപാധികളും രീതിശാസ്ത്രങ്ങളും അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി പ്രൊഫസർ സ്കറിയ സക്കറിയ 1599-ലെ ഉദയംപേരൂർ സുനഹദോസിന്റെ കാനോനകളെ അപഗ്രഥിക്കുമ്പോൾ പദപ്രയോഗ വ്യതിയാനങ്ങളിലൂടെ വരുത്തിയ മാറ്റങ്ങൾ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

മാർത്തോമാക്രിസ്ത്യാനികൾ എന്ന് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നതും പോർത്തുഗീസുകാരുൾപ്പെടെയുള്ള പടിഞ്ഞാറൻ ക്രിസ്തീയ സഭകളെക്കാൾ പഴക്കമുള്ളതുമായ കേരളത്തിലെ പരമ്പരാഗതമായ ക്രിസ്തീയസഭയെ കൊളോണിയൽ നുകത്തിനടിമപ്പെടുത്തുക എന്നതായിരുന്നു 1498-ൽ കപ്പാട്ടുവന്ന് കപ്പലിറങ്ങിയ വാസ്കോഡഗാമയുടെയും ലക്ഷ്യം. ഈ ലക്ഷ്യനിർവഹണത്തിന് ക്കൊളോണിയൽനുകം അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന പ്രക്രിയ സുഗമമാകണമെങ്കിൽ ഒന്നര സഹസ്രാബ്ദത്തോളം കാലമായി മാർത്തോമാസഭയിൽ നിലവിലിരുന്ന നാട്ടറിവിനെയും, നാട്ടാചാരങ്ങളെയും അവയുടെയെല്ലാം അടിത്തറയായി വർത്തിച്ച ജനകീയ-സാഹോദര്യമുറകളെയും അട്ടിമറിക്കണം. അതിനുപകരം യൂറോപ്യൻ ഫ്യൂഡൽ മാതൃകയിൽ ഉച്ചനീചത്വടിസ്ഥാനത്തിൽ സഭയുടെ ആന്തരികഘടന ഉടച്ചുവാർക്കണം. ഗോവയിലെ പോർത്തുഗീസ് ആർച്ച് ബിഷപ്പ് അലക്സിസ് മെനെസിസ് ഈ ലക്ഷ്യനിർവഹണത്തിനാണ് 1599-ൽ മാർത്തോമാസഭയിലെ "പട്ടക്കാരെയും എണങ്ങരെയും" യോഗം കൂട്ടി സുനഹദോസ് മതകാര്യവിചാരസഭ സംഘടിപ്പിച്ചത്. പിൽകാലത്ത് 1653-ലെ "കൂനൻകുരിശുസത്യം" തുടങ്ങിയ ചരിത്രസംഭവങ്ങളിലൂടെ മാർത്തോമാക്രിസ്ത്യാനികളുടെ അത്യുഗ്ര നിഷേധങ്ങൾക്കും അതുവഴി മാറ്റങ്ങൾക്കും ഇടയായി എങ്കിലും മെനേസിസിന്റെ കൊളോണിയൽ ഭൂതബാധയിൽനിന്ന് കേരളത്തിലെ ക്രിസ്തീയസഭകൾ തികച്ചും മോചിക്കപ്പെട്ടു എന്ന് പറയാറായിട്ടില്ല.

ഈ ആധിപത്യസ്ഥാപന യത്നത്തിൽ "മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും" "നിയമമാ"യതിലും "പട്ടക്കാരും എണങ്ങരും" "പാതിരിമാരും", അന്മേനികളുമായതും 'പിഴമൂളൽ കുമ്പസാരമായതും" മറ്റും വെറും വിവർത്തനത്തിന്റെയോ പദനിർമ്മാണത്തിന്റേയോ കാര്യമല്ലെന്നും പുത്തൻ അധികാരസംസ്ഥാപനത്തിന്റെ ഉപാധികളായിരുന്നു എന്ന് സ്കറിയ വാദിച്ചുറപ്പിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

"നസ്രാണികൾ തങ്ങളുടെ മതപരമായ വ്യക്തിത്വം ഒരു കുറുമൊഴിയായി പോർത്തുഗീസുകാരുടെ മുൻപിൽ അവതരിപ്പിച്ചല്ലോ: മാർത്തോമായുടെ മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും. പോർത്തുഗീസ് ഭാഷയിലൂടെ ഇംഗ്ലീഷടക്കമുള്ള യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിലേയ്ക്ക് കടന്നുചെന്നപ്പോൾ ഇതു മാർത്തോമയുടെ നിയമം എന്നായി. ഇന്ന് കേരളത്തിലെ നസ്രാണികൾപോലും തങ്ങളുടെ പൈതൃകം മാർത്തോമായുടെ നിയമമായിരുന്നു എന്നാണ് പറയുക. പാശ്ചാത്യദേശത്ത് ചെന്നു പാശ്ചാത്യഭാഷയിലൂടെ നസ്രാണി പൈതൃകം പഠിച്ചറിഞ്ഞുവന്ന നസ്രാണി ചരിത്രകാരന്മാർക്കും അവരെ പിന്തുടരുന്ന വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും സംഭവിച്ച വീഴ്ച്ചയായി ഇതിനെ പെരുപ്പിച്ചു കാണിക്കുകയല്ല. ഇപ്പറഞ്ഞ പരിണാമത്തിൽ, മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും ഒന്നും കറങ്ങിത്തിരിഞ്ഞു വന്നപ്പോൾ നിയമമായിത്തീർന്ന മറിമായം ചരിത്രപഠനത്തിലെ ചതിക്കുഴികളിൽ ഒന്നാണ് എന്ന തിരിച്ചറിവ് സുപ്രധാനമാണ്. രണ്ടുകാര്യങ്ങൾ ഇവിടെ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഒന്നാമതു ചരിത്രത്തിലെ ഏതു പ്രസ്താവവും ആഖ്യാനവും ദർശനവും പഠനവിധേയമാക്കുമ്പോൾ കർത്തൃത്വം സുപ്രധാനമാണ്. പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിലെ നസ്രാണികൾക്കു തങ്ങളുടെ മതചര്യ മാർത്തോമയുടെ മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും ആയിരുന്നു. മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും ശൂന്യതയിൽനിന്ന് അവരുടെ നാവിൽ വന്നുദിച്ച വാക്കുകളല്ല. നസ്രാണി മനസ്സിലെ പുരാവസ്തു വിജ്ഞാനശേഖരത്തിലെ വിജ്ഞാന വികാരബന്ധങ്ങളുടെ സവിശേഷപശ്ചാത്തലത്തിൽ ആണ് കുറുമൊഴി അർത്ഥം നേടുന്നത്.....

ഇനി പാശ്ചാത്യരുടെ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ 'നിയമ'ത്തെ സമാന്തരങ്ങൾ മുൻനിറുത്തി മനസ്സിലാകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അവർക്കുമുണ്ട് വിജ്ഞാനത്തിന്റെ പുരാവസ്തു ശേഖരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളും. അങ്ങനെ അന്വേഷിച്ചു ചെല്ലുമ്പോൾ നമ്മൾ അറിയുന്നു. അക്കാലത്ത് പാശ്ചാത്യർക്കു മതം നിയമസംഹിതയായിരുന്നു. ക്രൈസ്തവലോകത്തു വിശിഷ്യാ കത്തോലിക്കാസഭയിൽ മതനവീകരണത്തെ തുടർന്നു നിയമവാഴ്ച ഉറപ്പാക്കാൻ നടപടികളുണ്ടായി. അവർക്കു മതത്തെ നിയമമായി മാത്രമേ ഉൾകൊള്ളാൻ കഴിയുമായിരുന്നുള്ളു. അവർ മാർത്തോമയുടെ മാർഗ്ഗവും വഴിപാടും, ഒറ്റയടിക്കു Law of Thomas എന്നാക്കിയത് ഒരു ജ്ഞാനശാസ്ത്രപ്രശ്നമാണ്. ഭാഷാപ്രശ്നമല്ല. മാർഗ്ഗം നിയമം എന്ന ദ്വന്ദത്തിലൂടെ ചരിത്രജ്ഞാനം ഉൽപാദിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നവരുടെ പഠനം സർഗ്ഗാത്മകമായിരുന്നു. ഇതു മനസ്സിൽവച്ചുകൊണ്ട് ഉദയംപേരൂർ സുനഹദോസിന്റെ കാനോനകൾ വായിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ഇവിടെ മുഖാഭിമുഖമായി നിൽക്കുന്നതു കേവലം പോർത്തുഗീസുകാരും നസ്രാണികളുമല്ല-അവർ ചിഹ്നങ്ങളാണ് എന്നു വ്യക്തമാകും. രണ്ടു പ്രപഞ്ചവീക്ഷണങ്ങൾ, മതവീക്ഷണങ്ങൾ, ജ്ഞാനസംഘാതങ്ങൾ ഇവിടെ അന്യോന്യം പകച്ചുനോക്കി നിൽക്കുന്നു....

ഇതുപോലെ മാർത്തോമാക്രിസ്ത്യാനികൾക്കിടയിൽ പുരോഹിതരും അല്ലാത്ത വിശ്വാസികളും എന്ന അർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചുവന്ന പട്ടക്കാരും എണങ്ങരും എന്ന പ്രയോഗം കാനോനകൾ മാറ്റിയപ്പോൾ സഭയിലെ സാഹോദര്യം അപ്രത്യക്ഷമായി എന്ന നില സംജാതമായി.

പട്ടക്കാരൻ/എണങ്ങർ എന്ന ദ്വന്ദ്വം ശ്രേണിബന്ധമായ ഒരു ഘടനയുടെ സൂചന ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നില്ല. എന്നാൽ ഇന്ന് എണങ്ങർ എന്നു ശുദ്ധ മലയാളപദത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് അല്മേനി എന്ന സുറിയാനിവാക്യം കടന്നുകൂടിയിരുന്നു. ഈ പുതിയ വാക്കിന് ആഗമായി ലൗകികൻ എന്ന് അർത്ഥം. മത ശബ്ദകോശത്തിൽ ലൗകികൻ മോശക്കാരൻതന്നെ. പാശ്ചാത്യഭാഷകളിലെ സമാന്തരപദം Laity അവിദഗ്ദ്ധനെന്ന മൂലാർത്ഥമുള്ള പദമാണ്. ഉദയംപേരൂർ സുനഹദോസിന്റെ കാനോനകളിൽ അഞ്ചാറുസ്ഥലത്തു അല്മേനി കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും എണങ്ങനാണ് സംഖ്യാബലം. മോസിന്റെ നിയമാവലിയിൽ എത്തുമ്പോൾ എണങ്ങൻ അന്യംനിന്നുപോകുന്നു. അല്മേനികൾ സുലഭമാകുന്നു. പാശ്ചാത്യമാതൃകയിലാണ് മേലാളകീഴാള സങ്കല്പങ്ങൾ കലർന്ന മതഘടന നസ്രാണി സമുദായത്തിൽ ദൃഢത പ്രാപിച്ചത് എന്ന് ചരിത്രജ്ഞാനം ഉറപ്പിക്കാൻ പദവിചാരം ഉപകരിക്കുന്നു. ഇന്ന് അല്മായൻ അഥവാ അല്മേനി എന്ന വാക്കുപയോഗിക്കുമ്പോൾ 'ചരിത്രസംഭവ'മായി അതിനെ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ വ്യവഹാരം കൂടുതൽ അർത്ഥപുഷ്ടമായിത്തീരും.

തങ്ങളുടെ ഭരണത്തിന് സന്തോഷം വഴങ്ങുന്നവർ മറ്റുള്ളവരെ കീഴടക്കി ഭരിക്കുന്നതിൽ സംതൃപ്തി കണ്ടെത്തുന്നവരുമായ ഒരു മധ്യമവർഗ്ഗത്തെ വാർത്തെടുത്തുംകൊണ്ടാണ് കൊളോണിയലിസം പരമ്പരാഗതമായ സമൂഹങ്ങളിൽ പ്രതിഷ്ഠ നേടുന്നതെന്ന് പ്രധാ ചാറ്റർജി എഴുതിയിരിക്കുന്നതിന് (1994) ദൃഷ്ടാന്തമാണ് പോർത്തുഗീസുകാർ നസ്രാണി പട്ടക്കാരുടെ കാര്യത്തിൽ അവലംബിച്ച നയം. പട്ടക്കാർ ഉദയംപേരൂർ സുനഹദോസിലേ തീരുമാനങ്ങളിലൂടെ ഒറ്റയടിക്കു മെത്രാന്റെ കീഴാളരും അല്മേനികളുടെ മേലാളരുമായി മാറി. കൊളോണിയൽ അധികാരി തന്ത്രപരമായ നീക്കങ്ങളിലൂടെ അതിക്രമത്തെപോലും സമുദായത്തിന്റെ പൊതുജ്ഞാനത്തിലേക്ക് സംക്രമിച്ചു അതിനെ സാമാന്യബുദ്ധിയുടെ ഭാഗമാക്കുന്ന കൗശലം ഇവിടെ പ്രകടമായിത്തീരുന്നു.....

മാർത്തോമാക്രിസ്ത്യാനികളുടെ പരമ്പരാഗതമായ "പിഴമൂളൽ" പറങ്കികളുടെ "കുമ്പസാരമാക്കി" മാറ്റിയ സുനഹദോസ് എങ്ങനെ പട്ടക്കാരനെയൂറോപ്യൻ നാടുവാഴി പ്രഭുവിന്റെ മാതൃകയിലും സത്യക്രിസ്ത്യാനികളായ സാധാരണക്കാരെ അടിയാരുടെ മാതൃകയിലും ഉടച്ചുവാർത്തതെങ്ങനെ?

ഫലപ്രദമായി അപഗ്രഥിക്കാവുന്ന മറ്റൊരു ദ്വന്ദ്വമാണ് പിഴമൂളുക/കുമ്പസാരിക്കുക. കൂദാശകളുടെ പേരുകളിൽ പോർത്തുഗീസ് ഭാഷയിൽനിന്ന് കടംകൊണ്ട ഒരേയൊരു ഇന

മാണ് കുമ്പസാരം. പശ്ചാത്താപമേ പ്രായശ്ചിത്തം എന്ന ക്രൈസ്തവ സങ്കല്പനം അതിന് മുമ്പുതന്നെ നസ്രാണി സമുദായത്തിലുണ്ടയിരുന്നു. അതിന് പിഴമൂളുക എന്ന പ്രയോഗം ആണ് അവർ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. ഉദയംപേരൂർ സുനഹദോസിന്റെ കാനോനകളിൽ നൂറുവട്ടം കുമ്പസാരം കടന്നുവരുന്നു. കുമ്പസാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചില വിവരണങ്ങളിൽ മാത്രമാണ് പിഴമൂളുക എന്ന പ്രയോഗം കാണുന്നത്. പോർത്തുഗീസുകാർ കേരളത്തിൽ വന്നകാലംമുതൽ നസ്രാണികളുടെ പിഴമൂളൽ ചിട്ടപ്പെടുത്താൻ പരിശ്രമിച്ചിരുന്നു..... പാപത്തെ ചൊല്ലിയുള്ള 'മനസ്സിന്റെ നൊമ്പരത്തിന് പ്രാധാന്യം കല്പിച്ചിരുന്ന പിഴമൂളൽ പടിഞ്ഞാറൻ മാതൃകയിലുള്ള കുമ്പസാരമായി മാറുമ്പോൾ അനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ കർക്കശമായ ചിട്ടകളും യാന്ത്രികമായ നൈയാമികതയും കടന്നുവരുകയും അധികാരത്തിന്റെ പേശികൾ പുഷ്ടിപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. നാട്ടുകാരായ പട്ടക്കാരിൽ അപര്യാപ്തതാബോധവും അടിച്ചേൽപ്പിച്ചുകൊണ്ട് മതകൊളോണിയലിസം കടന്നുവരുന്ന ചിത്രം ഇവിടെ തെളിഞ്ഞുകാണാം.

ഈ ആധുനികോത്തര പാഠവിമർശനരീതികളും അപനിർമ്മാണ ശൈലികളും ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് സമകാലികമലയാളികളുടെ സാമൂഹ്യവ്യവഹാരങ്ങളിൽ കടന്നുകൂടിയിട്ടുള്ള ആംഗലഭാഷാധികൃവും ആംഗല വാക്പ്രസരണവും വരുത്തിയിട്ടുള്ള വിപര്യയങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ അസ്വാസ്ഥ്യജനകമായ പല യാഥാർത്ഥങ്ങളും മറനീക്കി പുറത്തുവരും. ഇംഗ്ലീഷ് മാധ്യമ വിദ്യാഭ്യാസമനുഭവിച്ച് മനസ്സുകളെ തനിമയോ തന്റേടമോ ഇല്ലാത്ത കൊളോണിയൽ റോബോട്ടുകളാക്കി മാറ്റുമ്പോൾ ഭരണരംഗത്തെ വിദേശഭാഷാപ്രയോഗങ്ങൾ ജനലക്ഷങ്ങളെ അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട അധഃസ്ഥിതരായി ഒരുക്കുന്നു.

ഇതിനർത്ഥം ഇംഗ്ലീഷും മറ്റു വിദേശഭാഷകളും നൽകുന്ന മേന്മകൾ തിരസ്കരിക്കണമെന്നോ മലയാളത്തിൽ മാത്രമായി മലയാളികൾ ഒതുങ്ങി കൂപമണ്ഡൂകങ്ങളായി കാലം കഴിക്കണമെന്നോ അല്ലാ. തുടർന്നു വരുന്ന ഖണ്ഡങ്ങളിൽ മലയാളഭാഷയെ സമ്പന്നമാക്കാനും മലയാളിയെ തന്റേടിയാക്കാനും ഇംഗ്ലീഷിനെയും മറ്റു വികസിത വിദേശ ഭാഷകളെയും എങ്ങനെ സ്വന്തം ഭാഷയിൽ ഉറച്ചുനിന്നുകൊണ്ട് തന്നെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതും എന്നും വിവരിക്കുന്നുണ്ട്.

വ്യാകരണവും വ്യാകരണമുറയും

ഏതാണ് ശരിയായ ഭാഷ? ഏതാണ് 'പിശക്' ആയ ഭാഷ? ഏതാണ് ശരിയായ വ്യാകരണം?, ഏതാണ് തെറ്റായ വ്യാകരണമുറ? ഈ കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് പ്രസക്തമായ ചിന്തയും നിഗമനങ്ങളും ആദ്യമായി അവതരിപ്പിച്ചതും അതിനുപയുക്തമാംവണ്ണം വ്യാകരണം നിർമ്മിച്ചതും രാജരാജവർമ്മയാണ്.

മഹാമതിയായ കേരളവർമ്മയുടെ മണിപ്രവാള ശാകുന്തള'ത്തിൽ നിന്നും അനന്തിരവനും ശിഷ്യനുമായ രാജരാജവർമ്മയുടെ 'മലയാള ശാകുന്തള'ത്തിലേക്കുള്ള പുരോഗതി സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നതും ഈ മാറ്റം തന്നെ.

രാജരാജവർമ്മയുടെ ജീവിതത്തിന്റെ രണ്ടുഘട്ടങ്ങൾ പരിശോധിച്ചാൽ അവിടെയും ഈ മാറ്റം പ്രകടമാണ്. 1896-ൽ അദ്ദേഹം എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'കേരളപാണിനീയ'ത്തിന്റെ ഒന്നാംപതിപ്പിൽനിന്നും 1917-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'കേരളപാണിനീയത്തിന്റെ പരിഷ്ക്കരിച്ച പതിപ്പിലേക്കുള്ള കാലയളവ് രണ്ടു പതിറ്റാണ്ടു മാത്രമാണെങ്കിലും രാജരാജവർമ്മയുടെ ഭാഷയെയും വ്യാകരണത്തെയും കുറിച്ചുള്ള കാഴ്ചപ്പാടിൽ വന്ന മാറ്റം അതിനെക്കാളെല്ലാം വളരെ വലുതാണ്. ഈ മാറ്റത്തിന് അദ്ദേഹം ഒരു രാഷ്ട്രീയവ്യാഖ്യാനം നൽകുന്നുവെന്നതും ആകസ്മികമല്ല. പരിഷ്ക്കരിച്ച പതിപ്പിന്റെ മുഖവുരയിൽ തന്നെ രാഷ്ട്രീയമാനങ്ങളുള്ള തന്റെ വ്യാകരണ വീക്ഷണമാറ്റം ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു:

> "ഒരു ഭാഷയ്ക്കു വ്യാകരണം ചെയ്യുന്നതു രണ്ടുവിധം ആകാം. ആ ഭാഷയിലെ രൂപസിദ്ധിക്രമം, അന്വയസമ്പ്രദായം മുതലായത് തൽക്കാലത്തെ നടപ്പനുസരിച്ചു പരീക്ഷിച്ചുനോക്കീട്ട് അതിനെല്ലാം ഉപപത്തിയുണ്ടാകത്തക്കവിധം ചില സിദ്ധാന്തങ്ങളെ കല്പിച്ചുകൊള്ളുക. ഇത് അഭ്യൂഹം എന്നു പറയുന്ന കേവലയുക്തിയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിപ്പുറപ്പെടുന്ന മാർഗ്ഗമാകയാൽ ഇതിന് ആഭ്യൂഹിക പ്രസ്ഥാനമെന്നു പേർ. ഇങ്ങനെ അല്ലെങ്കിൽ വ്യാകരിക്കേണ്ടുന്ന ഭാഷയുടെ ഉൽപ്പത്തി മുതൽ നാളതുവരെയുള്ള ചരിത്രം ആരാഞ്ഞറിഞ്ഞ് പല പത്രങ്ങളിലും ഉണ്ടായിട്ടുള്ള വ്യത്യാസങ്ങളെ കണ്ടുപിടിച്ച് അതുകളുടെ പോക്കിനു ചേർന്ന വ്യവസ്ഥകൾ ഏർപ്പെടുത്തുക. ഇത് ആഗമത്തെ (ചരിത്രത്തെ) ആസ്പദമാക്കിട്ടുള്ള പുറപ്പാടാകയാൽ ഇതിന് ആഗമികപ്രസ്ഥാനമെന്നു പേർ. എളുപ്പത്തിൽ എഴുതിയുണ്ടാക്കാവുന്നത് ആഭ്യൂഹികവ്യാകരണമായിരിക്കും; എന്നാൽ ഉപയോഗമധികം ആഗമികവ്യാകരണം കൊണ്ടാണ്. വ്യാകരണത്തെ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ, ഗണിക്കണമെങ്കിൽത്തന്നെ അത് ആഗമികമാർഗ്ഗത്തിലുള്ളതായിരിക്കണം.....
>
> മരണത്തിലും തന്ത്രഭേദമുള്ളതുപോലെ ആഭ്യൂഹികവ്യാകരണം രാജാധിപത്യത്തിന്റെയും ആഗമികവ്യാകരണം പൗരാധിപത്യത്തിന്റെയും സ്ഥാനം വഹിക്കും."

അങ്ങനെ ഒരേ ഭാഷയ്ക്കകത്തുതന്നെ അധീശത്വത്തിന്റെയും അടിമത്വത്തിന്റെയും ഉപാധികളായി വർത്തിക്കുന്ന പദപ്രയോഗങ്ങളും ഉപഭാഷാവ്യതിരേകങ്ങളും ഉണ്ടെങ്കിൽ അതിനെക്കാളെത്രയോ കൂടുതലായിരിക്കും അധീശവർഗ്ഗത്തിന്റെയും അധഃസ്ഥിത ജനസാമാന്യത്തിന്റെയും ഭാഷകൾ ആകെതന്നെ വ്യത്യസ്തമായാൽ? ഏതു രാഷ്ട്രവും മറ്റൊരു രാഷ്ട്രത്തെ കീഴടക്കിയാൽ അവരുടനെ കൈക്കൊള്ളുന്ന നടപടി സ്വന്തം സംസ്കാരത്തിനും ഭാഷയ്ക്കും മേന്മ കല്പിച്ച് പരാജിതരുടെ മേൽ അവ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുകയെന്നതാണ്. 1834-ലെ കുപ്രസിദ്ധമായ മെക്കാളെയുടെ 'ഇൻഡ്യൻ വിദ്യാഭ്യാസ മിനുട്ട്സ്' അക്കാര്യം/വെട്ടിത്തുറന്നു പറയുന്നു. ഭാരതീയ ഭാഷാപൈതൃകവും വിജ്ഞാന സമ്പത്തും ആകെ ശേഖരിച്ചാൽ അവ ഇംഗ്ലണ്ടിലെ ഒരിടത്തരം അഭ്യസ്തവിദ്യ കുടുംബത്തിലെ സ്വീകരണമുറിയിലെ ചെറിയൊരു അലമാരിയിൽ അടുക്കിവെയ്ക്കുവാൻപോലും തികയുകയില്ലായെന്ന്

മെക്കാളെ എഴുതിവിട്ടു. ഇൻഡ്യൻ പുരാണങ്ങളിലെ പാൽക്കടലുകളെകുറിച്ച് വായിച്ച് ഇംഗ്ലണ്ടിലെ സ്ക്കൂൾ വിദ്യാർത്ഥിനികൾപോലും പരിഹസിച്ചുപൊട്ടിച്ചിരിക്കും എന്നെഴുതാനും അദ്ദേഹം മടിച്ചില്ല. അതുകൊണ്ട് തൊലിപ്പുറം കറുത്തതെങ്കിലും ഉള്ളുവെളുത്ത സാമ്രാജ്യദാസരെ സൃഷ്ടിക്കാൻ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസംതന്നെ വേണമെന്നും മെക്കാളെ ശഠിച്ചത് സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിക്കുശേഷം അരനൂറ്റാണ്ടു തികയാറായിട്ടും നമ്മുടെ ഭരണ-വിദ്യാഭ്യാസ മണ്ഡലത്തിൽ ഊനം തട്ടാതെ പ്രയോഗത്തിലിരിക്കുന്നു.

ബുദ്ധനെയും മഹാവീരനെയുംപോലെ വർണ്ണാശ്രമ വ്യവസ്ഥയെ തകർത്തെറിയാൻ യത്നിച്ച നവോത്ഥാനനായകരുടെ പ്രഥമശ്രമം അധീശ വർണ്ണക്കാരുടെ ഭാഷയായ സംസ്കൃതം തിരസ്കരിച്ച് അധഃസ്ഥിത ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ഭാഷയായിരുന്ന പ്രാകൃതത്തിന് അംഗീകാരവും മാന്യതയും നൽകുക എന്നതായിരുന്നു. ബൗദ്ധ ജൈന കലാപങ്ങൾക്കുശേഷം ഭാരതം കടന്നുപോന്ന ഏറ്റവും വലിയ നവോത്ഥാന പ്രക്രിയ, ക്രിസ്തുവിനുശേഷം എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി ദക്ഷിണേന്ത്യയിലാരംഭിച്ച്, തുടർന്നു വന്ന നാലഞ്ചു നൂറ്റാണ്ടുകാലത്ത് ആസേതുഹിമാചലം വ്യാപിച്ച ഭക്തിപ്രസ്ഥാനമായിരുന്നു. വർണ്ണാശ്രമ വ്യവസ്ഥയെയും അതിന്റെ ക്രൂരവിവേചനങ്ങളെയും എതിർത്ത ഭക്തിപ്രസ്ഥാനക്കാർ ഉപയോഗിക്കുകയും മാന്യത നൽകുകയും ചെയ്ത അധഃസ്ഥിത ഭാഷകളാണ് ഇന്നത്തെ ഭാരതീയ ഭാഷകളെല്ലാം. ബംഗാളിലെ കൃത്തിവാസസും ഹിന്ദിയിലെ തുളസീദാസരും തമിഴിലെ കമ്പരും കർണ്ണാടകത്തിലെ ബസവേശ്വരനും മറാഠിയിലെ ജ്ഞാനേശ്വരനും ഗുജറാത്തിലെ നരസിംഗ്മേത്തയും ഒറീസ്സയിലെ സരളദാസനും കേരളത്തിലെ എഴുത്തച്ഛനും ഉൾപ്പെടെയുള്ള ഭക്തിപ്രസ്ഥാനനായകരാണ് കാവ്യവ്യവഹാര സിംഹാസനത്തിൽ നിന്നും സംസ്കൃതത്തെ സ്ഥാനഭ്രഷ്ടമാക്കി തത്സ്ഥാനത്ത് പ്രാദേശിക ഭാഷകളെ അവരോധിച്ചത്. കവിതയിലെയും ദർശനത്തിലെയും ഈ വ്യവഹാരം ജീവിതവ്യവഹാരത്തിലും അധഃസ്ഥിത ജനസാമാന്യത്തിന് സ്വത്വവും തന്റേടവും നല്കി. നവോത്ഥാനത്തിന്റെ വേലിയേറ്റം അവസാനിച്ചപ്പോൾ ഈ ഭാഷകൾ തന്നെ വരേണ്യ ഭാവം കൈക്കൊണ്ട് മറ്റൊരു പരിവർത്തനദശയ്ക്കായി വഴിയൊരുക്കിയെന്നതും ചരിത്രത്തിന്റെ ചക്രനേമിക്രമത്തിൽ പെടുന്നു.

അധികാരഘടനയും ഭാഷാധിപത്യവും

ഭാഷയിൽ ഉൾച്ചേർന്ന അധികാരഘടനയെയും വൈദേശിക ഭാഷാധിപത്യത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയാർത്ഥവും മനസ്സിലാക്കിയതുകൊണ്ടാണ്, മഹാത്മാഗാന്ധിയുടെ രംഗപ്രവേശത്തോടെ ഇന്ത്യൻ നാഷനൽ കോൺഗ്രസ് സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ സമരായുധമായപ്പോൾ, ഇന്ത്യൻ ഭാഷകൾക്ക് രാഷ്ട്രീയ വ്യവഹാരത്തിലും വിദ്യാഭ്യാസ വ്യവസ്ഥയിലും അംഗീകാരം നൽകണമെന്ന നയം സാർവത്രികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടത്. അങ്ങനെ അന്നുതൊട്ട് കോൺഗ്രസ്സിന്റെ സംഘടന തന്നെ ഭാഷയെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പ്രവിശ്യകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലായി. ബ്രിട്ടീഷുകാർ തട്ടിക്കൂട്ടിയും വെട്ടിമുറിച്ചും തുന്നിച്ചേർത്തും സൃഷ്ടിച്ച പ്രസിഡൻസികളും പ്രോവിൻസുകളും കോൺഗ്രസ്സ് തിരസ്കരിച്ചു. എന്നാൽ നിർഭാഗ്യമെന്നു പറയട്ടെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തി അങ്ങനെയുള്ള യുക്തിയുക്തമായ ഒരു സംസ്ഥാന വ്യവസ്ഥയ്ക്ക്

വഴി തെളിച്ചില്ല. പിന്നെയും നീണ്ട സമരങ്ങളും ത്യാഗങ്ങളും രക്തസാക്ഷിത്വങ്ങളും വേണ്ടിവന്നു. 1956-ൽ ഭാഗികമായിട്ടെങ്കിലും ഭാഷാസംസ്ഥാനങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചുകിട്ടുവാൻ. പക്ഷേ തുടർന്നുള്ള നടപടികൾക്ക് വിളംബം നേരിട്ടു. ഇപ്പോഴും നമ്മുടെ ഭരണവും വിദ്യാഭ്യാസവും മാതൃഭാഷയിൽ ആയി തീർന്നിരിക്കുന്നുവെന്ന് പറയാൻ നിവൃത്തിയില്ല. ഈ വഴിക്ക് മറ്റു സംസ്ഥാനങ്ങൾ നേടിയ പുരോഗതിപോലും കേരളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടില്ല എന്നതുകൊണ്ടാണ് മേലുദ്ധരിച്ച മലയാളമനോരമയുടെയും എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യരുടെയും വിലാപങ്ങൾ ഒരാക്രോശത്തോളം മുഴങ്ങിക്കേട്ടത്.

മലയാളഭാഷ ഭരണത്തിനും വിദ്യാഭ്യാസത്തിനും ആധുനിക സാമൂഹ്യ വ്യവഹാരങ്ങൾക്കും ഉതകണമെങ്കിൽ തീർച്ചയായും അത് ഇനിയുമേറെ പരിഷ്ക്കരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അതിന് ഇനിയും എത്രയോ അധികം സമ്പത്തും സാമഗ്രികളും കൈവരേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ അത്തരം അപര്യാപ്തതകൾ അവശേഷിക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് ഭരണഭാഷാമാറ്റവും മാധ്യമമാറ്റവും വിളംബപ്പെടുത്തുന്നതിന് ന്യായമില്ല. ഈ സമ്പത്തും സാമഗ്രികളും വൈഭവവും എല്ലാം കൈവന്നതിനുശേഷം മാത്രമെ മാറ്റത്തിനു തുടക്കം കുറിക്കൂ എന്നു ശഠിക്കുന്നത് നീന്തൽ പഠിച്ചതിനുശേഷമെ വെള്ളത്തിലിറങ്ങൂ എന്നു ശഠിക്കുന്നത്പോലെ വിവേകശൂന്യമായിരിക്കും. ഈ കാര്യങ്ങൾ നടത്തിക്കൊണ്ടുതന്നെ വൈഭവം നേടുക എന്നതാണ് പ്രായോഗികവും അഭികാമ്യവും.

സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിക്കു വളരെ മുൻപുതൊട്ട്, കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തിൽ സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ നവോത്ഥാനത്തോടൊപ്പം ഭാഷാപരിഷ്ക്കരണ യത്നങ്ങളും ആരംഭിച്ചു. കണ്ടത്തിൽ വർഗ്ഗീസ് മാപ്പിളയും, കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാനും സർവോപരി മഹാമതിയായ രാജരാജവർമ്മയും ഈ ഭാഷാപരിഷ്ക്കരണത്തിന് അടിത്തറ പാകിയവരിൽപ്പെടുന്നു. 1947-ലെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തി ഈ വഴിക്കുള്ള യത്നങ്ങൾക്ക് പുതിയൊരുത്തേജനം നൽകി. 1950-ൽ ഇന്ത്യയുടെ റിപ്പബ്ലിക്കൻ ഭരണഘടന അംഗീകരിക്കുകയും അതിൻപ്രകാരമുള്ള ഒന്നാം പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പിനോട് അനുബന്ധിച്ച് ഒന്നാം പഞ്ചവത്സരപദ്ധതി രൂപംകൊള്ളുകയും ചെയ്തപ്പോൾ തുടങ്ങി ഭാഷാപരിഷ്ക്കരണപോരാട്ടം ശക്തമായി. ആ പോരാട്ടത്തിലെ ആദ്യത്തെ വെടിമുഴക്കമായിരുന്നു. "മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ അഭിവൃദ്ധിക്ക് ഒരു പഞ്ചവത്സരപദ്ധതി" എന്ന എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യരുടെ ഉജ്വല പ്രബന്ധം. അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെയാണ് പ്രബന്ധം ആരംഭിക്കുന്നത്:

> "മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ അഭിവൃദ്ധിയ്ക്കു ഒരു പഞ്ചവത്സരപദ്ധതി രൂപവല്ക്കരിച്ചു നടപ്പിൽ വരുത്തേണ്ട കാലമായി എന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു. പദ്ധതികൾ ഇന്നൊരു പരിഷ്കാരമായിരിയ്ക്കുന്നു എന്നതല്ല ഈ അഭിപ്രായത്തിന്നടിസ്ഥാനം. സാഹിത്യാഭിവൃദ്ധിയ്ക്ക് ഉപയോഗപ്പെടുത്താവുന്നവയും ഉപയോഗപ്പെടുത്തേണ്ടവയുമായ പല ഏജൻസികളും ഇന്നു നിലവിലുണ്ട്. പണ്ടെങ്ങുമില്ലാത്ത വിധത്തിൽ അത്രയധികം വിഭവങ്ങളും ഇക്കാര്യത്തിന്നുവേണ്ടി ഇന്നു കിട്ടാനുണ്ട്. എന്നാൽ നാം ഈ വിഭവങ്ങൾ വേണ്ടവിധത്തിലുപയോഗപ്പെടുത്തുന്നില്ല;

ഈ ഏജൻസികൾ വേണ്ട വിധത്തിൽ പ്രവർത്തിയ്ക്കുന്നുമില്ല. സുചിന്തിതമായ ഒരു പദ്ധതിയനുസരിച്ച് ഈ ഏജൻസികളുടെ പ്രവർത്തനശേഷി സംഘടിപ്പിച്ച് കാര്യോന്മുഖമാക്കുകയും, കിട്ടാവുന്ന വിഭവങ്ങളെല്ലാം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നപക്ഷം, വരുന്ന അഞ്ചുകൊല്ലത്തിനുള്ളിൽ പരിഷ്കൃതലോകത്തിൽ വ്യവഹാരത്തിന്നാവശ്യമായ അവശ്യവിജ്ഞാനം മുഴുവൻ ഉൾപ്പെടുത്തി മലയാളഭാഷയെ പോഷിപ്പിയ്ക്കുവാനും, ലോകവിജ്ഞാനഭാണ്ഡാഗാരത്തിലേയ്ക്കുള്ള വാതിൽ എല്ലാ മലയാളികൾക്കുമായി തുറന്നുകൊടുക്കാനും നമുക്കു കഴിയേണ്ടതാണ്. മഹനീയമായ ഈ നിർമ്മാണപ്രവർത്തനത്തിൽ കക്ഷിഭേദമോ താത്പര്യവൈരുദ്ധ്യമോ, ആർക്കും പ്രതിബന്ധമായിരിക്കുകയില്ലെന്നും ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഓരോ മലയാളിയേയും ആവേശഭരിതനാക്കത്തക്ക വൈശിഷ്ട്യം ഈ പരിശ്രമത്തിനുണ്ട്; ഓരോരുത്തർക്കും സ്വന്തം കഴിവുകളെ അങ്ങേ അറ്റംവരെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താവുന്ന ഒരു വിശാലകർമ്മക്ഷേത്രമാണിത്."

ഈ പരിഷ്ക്കാരങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കാൻ ഏതെല്ലാം സംഘടനകളും ഏജൻസികളും ആണ് പ്രവർത്തിക്കേണ്ടത് എന്ന് കൃഷ്ണവാര്യർ വിശദീകരിക്കുന്നത് വായിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ചിരിയാണോ കരിച്ചിലാണോ നമുക്കിപ്പോൾ വരുകയെന്ന് തിട്ടമായി പറയാനാവില്ല. കാരണം അന്ന് ഈ പ്രവർത്തനം നടത്താൻ ഉപയുക്തമായ ഏജൻസികളും സംഘടനകളും കേരളത്തിൽ അത്യന്തം വിരളമായിരുന്നു.

അന്ന് തിരുക്കൊച്ചിയും മലബാറുമായി വേർപെട്ടുകിടന്നിരുന്ന കേരളത്തിൽ ഭാഷാപുരോഗതിക്കുവേണ്ടി അദ്ദേഹം കണ്ട ഏജൻസികളിൽ പ്രധാനം അന്നത്തെ തിരുവിതാംകൂർ സർവകലാശാലയും മദിരാശി സർവകലാശാലയും ആണ്. കൂടാതെ അന്ന് കേരളത്തിൽ സ്വന്തമായ സാഹിത്യ അക്കാദമി ഇല്ലാതിരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ കേന്ദ്ര സാഹിത്യ അക്കാദമി എന്തെങ്കിലും കരുണ കേരളത്തോട് കാട്ടണമെന്ന് കെഞ്ചുകയായിരുന്നു എൻ.വി. സ്വയം സന്നദ്ധ സാംസ്കാരിക സംഘടനകളിൽ അന്നത്തെ സമസ്തകേരള സാഹിത്യപരിഷത്തിനും പുരോഗമന കലാസാഹിത്യസംഘത്തിനും ഭാഷാഭിവൃദ്ധിക്കുവേണ്ടി എന്തെങ്കിലും ചെയ്യാൻ കഴിയണമെന്നും എൻ.വി. നിർദ്ദേശിച്ചു. കേന്ദ്രത്തിലെ വിദ്യാഭ്യാസവകുപ്പിലും എൻ.വി. അല്പം ആശ പ്രകടിപ്പിച്ചു. അക്കാലത്ത് അമേരിക്കൻ ഫോർഡു ഫൗണ്ടേഷന്റെ സഹായത്തോടെ സംഘടിപ്പിച്ച സൗത്തിന്ത്യാബുക്ക് ട്രസ്റ്റിനെയും എൻ.വി. കാരുണ്യത്തിനായി ഉറ്റുനോക്കി. സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം അന്ന് ആറേഴുവയസ്സുമാത്രം പ്രായമുള്ള കൗമാരത്തിലേക്കെത്താത്ത, നാൾതോറും വളർന്നുവരുന്ന ഒരു സംഘടന ആയിരുന്നു. അവരുൾപ്പെടെയുള്ള പ്രസാധകനിലയങ്ങൾ ഭാഷയോടുള്ള കർത്തവ്യം നിർവഹിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം ഓർമ്മിപ്പിച്ചു.

കൃഷ്ണവാരിയർ ഈ പദ്ധതി എഴുതിയിട്ട് നാലര പതിറ്റാണ്ട് പിന്നിട്ടപ്പോൾ നമ്മുടെ സർവകലാശാലകൾ രണ്ടിൽനിന്ന് ആറായി പെരുകി. ഒരക്കാദമിയും ഇല്ലാതിരുന്ന കേരളത്തിൽ അക്കാദമികൾക്കു തത്തുല്യമായ

സംഘടനകളും അരഡസനിലേറെയായി. തുഞ്ചനും കുഞ്ചനും, ആശാനും, ഉള്ളൂരിനും മൂലൂരിനും, വള്ളത്തോളിനും എല്ലാം ഡസൻകണക്കിന് സ്മാരകങ്ങളും പൊതുമേഖലയിലും സഹകാര്യമേഖലയിലുമായി രണ്ടുഡസനിലേറെ സാഹിത്യപുരസ്ക്കാരങ്ങളും നിലവിൽ വന്നു.

കൂടാതെ ഭാഷാഭിവൃദ്ധിയെയും പുസ്തക രചനായത്നത്തെയും മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകുകയെന്ന ലക്ഷ്യം മാത്രം മുൻനിറുത്തി കൃഷ്ണവാരിയർ പ്രഥമ ഡയറക്ടറായിരുന്ന ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് സർക്കാരിന്റെ വക സാംസ്കാരിക പ്രസിദ്ധീകരണവകുപ്പും മറ്റും രൂപംകൊണ്ട് സർവ്വോത്കൃഷ്ടേനവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സർവകലാശാലയിലെ ലെക്സിക്കൻ വകുപ്പും സർവവിജ്ഞാനകോശ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടും ബാലസാഹിത്യ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടും ഇനിയും തിട്ടപ്പെടുത്താനാകാത്ത മറ്റു പല സ്ഥാപനങ്ങളും ഒരിക്കലും എഴുതിത്തീരാത്ത പുസ്തകങ്ങളുടെ പടിപ്പുരയുമായി അനേകരെ നികുതിവരുമാനത്തിൽനിന്നും തീറ്റിപ്പോറ്റി വളർത്തി വരികയും ചെയ്യുന്നു.

ഈ അത്ഭുതാവഹമായ സ്ഥാപന-സംഘടനാ പെരുമഴ അനുഭവിച്ച് അഭിമാനം കൊണ്ടുചിരിക്കണമോ അതോ ഇത്രയായിട്ടും കൃഷ്ണവാരിയർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പദ്ധതിയിൽ നിർദ്ദേശിച്ച പുസ്തകങ്ങളോ പരിപാടികളോ ഇനിയും പൂർത്തിയാകാത്തതിൽ കരയണമോ എന്നതാണ് മേൽ സൂചിപ്പിച്ച വികല്പം.

മലയാളത്തിൽ അടിയന്തിരമായി ഉണ്ടാകേണ്ടത് എന്ന് 1950-കളുടെ ആദ്യം കൃഷ്ണവാരിയർ നിർദ്ദേശിച്ച കൃതികൾ, നാലര പതിറ്റാണ്ട് പിന്നിട്ടിട്ടും, ഐക്യ കേരളത്തിന് നാലുപതിറ്റാണ്ട് വയസ്സ് തികഞ്ഞിട്ടും, ഇപ്പോഴും തുടക്കംപോലും കുറിക്കാതെയും, തുടങ്ങിയവ പൂർത്തിയാക്കാതെയും ഇരിക്കുകയാണെന്ന് ഈ സാമാന്യം ദീർഘമായ ഉദ്ധരണിയിൽ നിന്ന് വ്യക്തമാകും:

> "മലയാളത്തിലുണ്ടാവേണ്ട ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ആദ്യത്തെത് ഒരു നല്ല എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയയാകുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ മിക്ക ഭാഷകളിലും എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയകൾ ഉണ്ട്. ഇല്ലാത്ത പലതിലും ഉണ്ടാക്കിവരുന്നുണ്ട്. മറാഠി, ബംഗാളി എന്നീ ഭാഷകളിൽ നല്ല എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയകൾ മുൻപുതന്നെ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. തമിഴിൽ മദ്രാസിലെ "തമിഴ് വളർച്ചിക്കഴക"വും, തെലുങ്കിൽ മദ്രാസിലെ "ആന്ധ്രവിജ്ഞാനസമിതി"യും, മദ്രാസ് സർവകലാശാലയുടെയും ഗവൺമെന്റിന്റെയും അനുഗ്രഹസാഹായ്യങ്ങളോടെ എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയകൾ പ്രസിദ്ധം ചെയ്തുവരുകയാണ്. ഇവയുടെ ഏതാനും വാല്യങ്ങൾ പുറത്തായിക്കഴിഞ്ഞു. കർണ്ണാടകത്തിൽ ഒരെൻസൈക്ലോപ്പീഡിയയുടെ പ്രവർത്തനം മൈസൂർ സർവകലാശാല തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. മറ്റൊന്ന് ഇപ്പോൾത്തന്നെ കർണ്ണാടകത്തിലുണ്ടെന്നാണെന്റെ ധാരണ. ഗുജറാത്തിയിലും ഒരെൻസൈക്ലോപ്പീഡിയ ഉണ്ടെന്നാണറിവ്. ഹിന്ദിയിൽ ഒരെണ്ണം കേന്ദ്രവിദ്യാഭ്യാസവകുപ്പിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ തയ്യാർ ചെയ്തുവരുന്നതായി മുൻപു പറഞ്ഞുവല്ലൊ. മലയാളം, ആസ്സാമിയ മുതലായ രണ്ടോ മൂന്നോ ഭാഷകളാണ് ഇക്കാര്യത്തിൽ ഇന്ത്യയിലേറ്റവും പിന്നണിയിൽ നില്ക്കുന്നത്. മലയാളത്തിൽ ശ്രീ. മാത്യു കുഴിവേ

ലിയുടെ ഉത്സാഹത്തിൽ പ്രസിദ്ധം ചെയ്തുവരുന്ന 'വിജ്ഞാനം' ഒരു എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയയുടെ കുറവ് നികത്തുന്നില്ല എന്നു പറയാതെ തരമില്ല. മലയാളം മാത്രമറിയാവുന്ന ഒരാൾക്ക് എന്തിനെപ്പറ്റിയും ഏറ്റവും സമഗ്രമായ അറിവുണ്ടാക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായിരിക്കണം നമ്മുടെ എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയ. അങ്ങിനെയൊന്നുണ്ടാക്കുക ഇന്ന് ആസാദ്ധ്യമല്ല. തമിഴ്, തെലുങ്ക്, കർണ്ണാടകം എന്നീ ഭാഷകളിലെ എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയാനിർമ്മാണത്തോട് യോജിച്ചും സഹകരിച്ചും, പ്രവർത്തിയ്ക്കുക, നമ്മെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, പ്രയാസമുള്ള സംഗതിയല്ല. ഇത്തരം ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ നിർമ്മാണത്തിൽ വലിയൊരു ചെലവ് ബ്ലോക്കുകളുടേതാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ, വിഭവങ്ങൾ ഒന്നിച്ചുകൂട്ടിയാൽ, വലിയ ലാഭമുണ്ടാക്കാം. വിവിധ ഭാഷകളിലുള്ള എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയകളിൽ ഭൂരിഭാഗവും ഒരേ ലേഖനങ്ങളുടെ തർജ്ജമകൾ മതി. ഉദാഹരണത്തിന് "സൂര്യൻ" എന്ന തലക്കെട്ടിന്നു താഴെ എഴുതുന്ന കാര്യങ്ങൾ, തമിഴിലോ തെലുങ്കിലോ മലയാളത്തിലെ കർണ്ണാടകത്തിലോ ആവട്ടെ, വളരെയൊന്നും വ്യത്യസ്തമാകേണ്ടതില്ലല്ലോ. പ്രാദേശികാവശ്യങ്ങളുസരിച്ച് ചില ലേഖനങ്ങൾ മാത്രമേ തികച്ചും സ്വതന്ത്രമായി എഴുതേണ്ടിവരുകയുള്ളൂ. ഉദാഹരണത്തിന് "തറവാട്" എന്ന ഒരു ലേഖനം മലയാളം എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയയിലാവശ്യമാണ്; തമിഴിൽ അതേരൂപത്തിൽ അത്യാവശ്യമുണ്ടാവുകയില്ല. അങ്ങനെ, സഹകരണംകൊണ്ട് വളരെയധികം പ്രയത്നലാഘവമുണ്ടാവുന്ന ഒരു മണ്ഡലമാണ് എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയാനിർമ്മാണം. മലയാളത്തിൽ ഒരെൻസൈക്ലോപ്പീഡിയ നിർമ്മിയ്ക്കുന്നതിന് വിശദമായ ഒരു പദ്ധതി ഏതാനും വർഷം മുൻപ് സാഹിത്യ പ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം ആവിഷ്കരിയ്ക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ, ധനസഹായം പ്രതീക്ഷിയ്ക്കാവുന്ന കേന്ദ്രങ്ങളുടെ-തിരു-കൊച്ചി-മദ്രാസ് ഗവൺമെൻറുകളുടെ തിരുവിതാംകൂർ-മദ്രാസ് സർവകലാശാലകളുടേയും-നിർദ്ദയമായ നിസ്സഹകരണംനിമിത്തം ആ പദ്ധതിയ്ക്കു പുരോഗമിയ്ക്കാൻ കഴിയാതെ വരുകയാണുണ്ടായത്. ഇന്ന് ആ പദ്ധതി വീണ്ടും ആലോചനയ്ക്കെടുത്താൽ അതിന് സാമ്പത്തികസഹായം ലഭിയ്ക്കുമെന്നു തന്നെയാണെന്റെ വിശ്വാസം. ശ്രീ. മാത്യു കുഴിവേലിയുടെ "വിജ്ഞാനം" മുറയ്ക്കു പുറത്തുവരുകയാണെങ്കിൽത്തന്നെയും മറ്റൊരു മികച്ച എൻസൈക്ലോപ്പീഡിയ നിർമ്മിയ്ക്കാതിരിയ്ക്കുന്നതിന് അതൊരു കാരണമാവുകയില്ല.

മലയാളത്തിന്നൊരു നിഘണ്ടു നിർമ്മിക്കാൻ തിരുവനന്തപുരത്ത് ശ്രമം നടക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. അതിനു കാലം പിടിക്കും. എന്നാൽ വാക്കുകളുടെ ലേഖനവും ഉച്ചാരണവും നിജപ്പെടുത്തുന്നതിന് ആധികാരികമായ ഒരു ചെറിയ നിഘണ്ടു ഉണ്ടാവാനിനിവൈകരുത്. ഇംഗ്ലീഷിലെ ഓക്സ്ഫോർഡ് കൺസൈസ്

ഡിക്ഷണറിയുടെ വലുപ്പത്തിലുള്ള ഈ നിഘണ്ടു, ലെക്സിക്കൺ ഉണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞാലും, ഒരധികപ്പറ്റാവില്ല; ഇന്നുള്ള ഒരൊറ്റ നിഘണ്ടുവും ഈ ആവശ്യത്തിനുപകരിക്കുമാറ് പ്രാമാണികമല്ല. തമ്മിൽ ഭേദമായ ഗുണ്ടർട്ടിന്റെ നിഘണ്ടു ഇന്നു കിട്ടാനുമില്ല.

കേരളപാണിനീയത്തിനുശേഷം നല്ലൊരു വ്യാകരണഗ്രന്ഥം മലയാളത്തിലുണ്ടായിട്ടില്ല. ഭാഷാശാസ്ത്രഗവേഷണം ഈയിടക്കാലത്തു വളരെയധികം വികസിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ ഗവേഷണങ്ങളുടെ ഫലങ്ങളെ ഉൾപ്പെടുത്തിയും, അവ മലയാളത്തിലേയ്ക്കു പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയും വിശാലവിശദമായ "മലയാളത്തിന്റെ ഒരു വിവരണാത്മകഭാഷാശാസ്ത്രം" ഉണ്ടാക്കാൻ ഇനി ഒട്ടും വൈകിക്കൂടാ.

ആധികാരികമായ ഒരു വൃത്തശാസ്ത്രം, പാശ്ചാത്യ പൗരസ്ത്യനിരൂപണസരണികളെ ക്രോഡീകരിക്കുന്ന ഒരു നിരൂപണശാസ്ത്രഗ്രന്ഥം, മലയാളകവിത ആകെ പരിശോധിച്ചു നിർമ്മിച്ച ഒരലങ്കാരഗ്രന്ഥം, നല്ലൊരു സാഹിത്യചരിത്രം എന്നിവയും ഭാഷാപരമായ മറ്റു ചില ആവശ്യങ്ങളാണ്.

നമ്മുടെ പഴയ പ്രധാനഗ്രന്ഥങ്ങൾ തെറ്റുതീർത്തു പ്രസിദ്ധം ചെയ്യാനുള്ള ഏർപ്പാടുകളും ഉണ്ടാകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. എഴുത്തച്ഛന്റെ രാമായണം, ഭാരതം, എന്നിവയ്ക്കു തന്നെ നല്ല പതിപ്പുകൾ ഇന്നില്ല. കുഞ്ചൻനമ്പ്യാരുടെ കൃതികൾ, പതിരും കരടും കളഞ്ഞ്, പ്രസിദ്ധം ചെയ്യുന്നത് അടിയന്തിരമായ ഒരാവശ്യമാണ്. ഇതുപോലെത്തന്നെ ആധികാരികമായ പ്രസാധനം അർഹിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വേറെയുമുണ്ട്."

വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ കൃഷ്ണവാരിയർ ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി അമ്പത്തിരണ്ടാമാണ്ടിടയ്ക്ക് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ഈ നിർദ്ദേശങ്ങളിൽ ചിലത് സുമാർ നാലുപതിറ്റാണ്ടു മുൻപ് ബീജരൂപത്തിൽ രാജരാജവർമ്മ തന്നെ ആവിഷ്ക്കരിച്ചിരുന്നതാണ്. 'സാഹിത്യസാഹ്യ'വും 'ഭാഷാഭൂഷണ'വും 'വൃത്തമഞ്ജരി'യും 'കേരളപാണിനീയ'വും രചിച്ച് ഭാഷയുടെ ശാസ്ത്രീയ അടിത്തറ നിർമ്മിച്ച രാജരാജവർമ്മയ്ക്ക്, ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക പദാവലിയുടെ ഒരു നിഘണ്ടുവും, ആധുനികശൈലിയിലുള്ള ഒരു ശബ്ദകോശവും, ആധുനികവിജ്ഞാനം മലയാളത്തിൽ പകർത്താൻ ഉപകരിക്കുന്ന മറ്റു റഫറൻസ് സാമഗ്രികളും, നിർമ്മിക്കണമെന്നുണ്ടായിരുന്നു. പക്ഷേ അകാലചരമം ആ ലക്ഷ്യങ്ങൾ നിറവേറ്റുന്നതിന് പ്രതിബന്ധമായി. ഇപ്പോൾ വളരെ സഹായകരമായ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യ സാഹചര്യത്തിലും, കൃഷ്ണവാരിയർ രാജരാജവർമ്മയുടെ നിർദ്ദേശങ്ങൾ പരിഷ്ക്കരിച്ച് അവതരിപ്പിച്ചിട്ട് അരനൂറ്റാണ്ടു തികയാറായിട്ടും, അവയൊന്നും നടന്നിട്ടില്ല. നമ്മുടെ ലെക്സിക്കനും വിജ്ഞാനകോശങ്ങളും പതിറ്റാണ്ടുകൾ പിന്നിട്ട് പൂർത്തിയാകാതെ ഒച്ചിന്റെ വേഗതയിൽ ഇഴഞ്ഞു നീങ്ങുമ്പോഴും, കൃഷ്ണവാരിയർ പറയുന്ന വ്യാകരണം മുതലായ കാര്യങ്ങൾ തുടങ്ങിവെയ്ക്കുകപോലും ഉണ്ടായിട്ടില്ല.

കൃഷ്ണവാരിയരുടെ ഈ നിർദ്ദേശങ്ങൾക്കുശേഷം രാജരാജവർമ്മയെപ്പോലെ അദ്ദേഹവും മലയാളത്തിലെ ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ അപര്യാപ്തയെപ്പറ്റി പറയുന്നു. കേരളശാസ്ത്രസാഹിത്യപരിഷത്തും കൃഷ്ണവാരിയ

രുടെ നേതൃത്വത്തിലാരംഭിച്ച കേരള ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടും, മലയാളത്തിലെ ശാസ്ത്രസാഹിത്യ ദൗർലഭ്യം പരിഹരിക്കാൻ ഗണ്യമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയെന്ന വസ്തുത കൃതജ്ഞതാപൂർവം സ്മരിക്കുമ്പോഴും ആധുനിക ശാസ്ത്രസാങ്കേതികവിദ്യാ വിശ്വ വിസ്ഫോടനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നമ്മുടെ നേട്ടങ്ങൾ ഇനിയും വളരെ അപര്യാപ്തമാണ് എന്ന് പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

പുതിയ പദ്ധതികൾ

ഈ ഗുരുതരമായ പോരായ്മകൾ പരിഹരിക്കുവാൻ ഒരു പഞ്ചവത്സരപദ്ധതിയോ ദശവത്സരപദ്ധതിതന്നെയോ ആവിഷ്ക്കരിക്കാൻ കേരള സംസ്ഥാന ആസൂത്രണബോർഡും ഗവൺമെന്റും ബന്ധപ്പെട്ട സ്ഥാപനങ്ങളുമായി ചർച്ച ചെയ്ത് ആവിഷ്ക്കരിക്കാൻ ഇനിയൊട്ടും വൈകിക്കൂടാ. ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക പദാവലികളും ഭരണകാര്യ ശബ്ദാവലിയും മാത്രമല്ല തിട്ടപ്പെടുത്തേണ്ടത്. ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് കൃഷ്ണവാരിയരുടെ കാലത്ത് ആവിഷ്ക്കരിച്ച പദാവലികൾ പലതും കാലഹരണപ്പെടുകയും അനുഭവത്തിൽ അനുചിതമായി കാണുകയും ചെയ്യുന്നതിനാൽ അവയുടെ പരിഷ്ക്കരണവും ഉടൻ തന്നെ ആരംഭിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ശിശു വിദ്യാലയങ്ങളിലും പ്രാഥമിക വിദ്യാലയങ്ങളിലും മാതൃഭാഷ ഏകവും നിർബന്ധിതവും ആക്കണമെന്ന ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെയും മലയാള മനോരമയുടെയും മറ്റു വിദഗ്ദ്ധരുടെയും അഭിപ്രായത്തോട് വിദ്യാഭ്യാസ മന്ത്രി പി.ജെ. ജോസഫും യോജിച്ചുകാണുന്നത് ആശാവഹമായ ഒരു സംഭവവികാസമാണ്. ഇനി വേണ്ടത് ഈ നിലപാട് ഒട്ടും താമസിയാതെ സർക്കാരിന്റെ നയവും നടപടിയുമായി മാറ്റിത്തീർക്കുകയെന്നതാണ്. ഭരണരംഗത്തെയും വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെയും ഈ മാറ്റത്തോടൊപ്പം വിവാഹക്ഷണപത്രത്തിലും സർക്കാർ എഴുത്തുകുത്തിലും കാര്യാലയങ്ങളുടെ പേർ പലകകളിലുമുള്ള വിദേശഭാഷാനുഴഞ്ഞുകയറ്റത്തെ അശ്ലീലമായി വകതിരിക്കാൻ പൊതുജനാഭിപ്രായം ഉണരണം. ഇങ്ങനെ മലയാളഭാഷയ്ക്ക് അർഹമായ അംഗീകാരം നൽകാനും ഭാസുരമായ ഭാവി കെട്ടിപ്പടുക്കാനും അങ്ങനെ നമ്മുടെ സമൂഹത്തെയും രാഷ്ട്രത്തെയും പൂർണ്ണമായി ജനാധിപത്യവത്ക്കരിക്കാനും ഒരുങ്ങുമ്പോൾ ഭാഷയുടെ ഭാവിയെക്കുറിച്ച് മറ്റൊരു ഭാഷാശാസ്ത്രവിദഗ്ധൻ പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കുന്നതു നന്നായിരിക്കും. കേരള സർവകലാശാല ഭാഷാവിജ്ഞാനീയ വകുപ്പിന്റെ തലവൻ ഡോ. വി.ആർ. പ്രബോധചന്ദ്രൻനായർ ലോകഭാഷകളെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതി ഉപസംഹരിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്:

> "മലയാളത്തിന്റെ ഭാവി: മലയാളത്തിന്റെ ഭാവി പുരോഗതിയുടെ ദിശ ഏതായിരിക്കണം എന്നു തീരുമാനിക്കേണ്ടത് ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്. മലയാളികളുടെ വായിലും തൂലികത്തുമ്പിലും ഒതുങ്ങുന്ന ഏതു വാക്കും പ്രയോഗവും ഏതു ഭാഷയിൽനിന്നും കടംകൊള്ളുകയും, കൊക്കിലൊതുങ്ങാത്ത എന്തിനെയും വേണ്ടുംവിധം ചെത്തിച്ചീകി മിനുക്കി സ്വന്തമാക്കുകയും തനതായ സ്വന-രൂപസാമഗ്രികൾ പരമാവധി പ്രയോജനപ്പെടുത്തി പുത്തൻപദങ്ങളും പ്രയോഗങ്ങളും തെരഞ്ഞെടുക്കുകയുമാണ് നാം ചെയ്യേണ്ടത്. സാങ്കേതികസംജ്ഞക

ളുടെ അഭാവമോ, വൈരള്യമോകൊണ്ട് ഭാഷയിലെ ശാസ്ത്ര സാഹിത്യ ശാഖ മുരടിച്ചുപോകാതിരിക്കണമെങ്കിൽ മലയാളത്തിന് സ്വതഃസിദ്ധമായ വികസനപ്രവണതയെ അങ്ങേയറ്റം ചൂഷണം ചെയ്തേ തീരൂ. വോൾട്ടത (voltage) ഇലാസ്തികത (elasticity), കാപ്പിലാരിത (capilarity), പാരഗമ്യത (Permeability), കൊയാഗുലനം (coagualation), സിമന്റിത മണ്ണു (cemented soil) എന്നിങ്ങനെയുള്ള-നൂതന പ്രയോഗങ്ങളിലെ വിപ്ലവകരമായ പരീക്ഷണങ്ങൾക്കു നേരേ ചുരുക്കം ചില യാഥാസ്ഥിതികപണ്ഡിതന്മാർ നെറ്റി ചുളിച്ചെന്നു വരും. അഭ്യസ്തവിദ്യനായ ശരാശരി മലയാളി സർവോപരി പ്രയോജനവാദിയാണ് എന്ന വസ്തുത നാം ശ്രദ്ധിക്കാതിരുന്നുകൂടാ. ഭാഷയ്ക്കുള്ളിലെ ഈ പരീക്ഷണങ്ങൾ സ്വന്തം ജീവിതത്തോട് എത്രമാത്രം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നേ അയാൾക്കു നോട്ടമുള്ളു.

ഓരോ പദവും വെവ്വേറെ കടംകൊള്ളുന്നതിനേക്കാൾ എത്രയോ മടങ്ങു ശക്തമാണ് ബാഹ്യവും സ്വന്തവുമായ സാമഗ്രികൾ യഥോചിതം കൂടിക്കലർന്നു പുതുപ്രയോഗങ്ങൾ രൂപം കൊള്ളുന്നതിനു കളമൊരുക്കി കൊടുത്ത് അതിൽനിന്നുളവാകുന്ന സത്ഫലങ്ങൾ ഭാഷയുടേതായി മുതൽക്കൂട്ടുന്നത്! കോഡ് (Code) സംകോഡനം, വികോഡനം, സംകോഡിത സന്ദേശം, വികോഡിതസന്ദേശം (encoding, decoding, encoded message, decoded message) എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ഉള്ളടങ്ങുന്ന പദനിർമാണപ്രക്രിയകൾ ശക്തവും വ്യക്തവുമായ ഒരു ശാസ്ത്രഭാഷാരീതിയിലേക്കുള്ള മലയാളത്തിന്റെ മുന്നേറ്റത്തെ കുറച്ചൊന്നുമല്ല ത്വരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ഭാഷയുടെയും ഭാഷണസമുദായത്തെയും ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ഒരു ഭാഷാശാസ്ത്രതത്ത്വം നമ്മെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രസക്തമാവുന്നത് എങ്ങനെ എന്നു സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഈ ചിന്ത ഇവിടെ ഉപസംഹരിക്കാം.

മലയാളിക്കു വേണ്ടടത്തോളമേ മലയാളം വളരൂ; മലയാളത്തിന്റെ വളർച്ച മലയാളിയുടേതുമാവാതെ വയ്യ."

ഭാഗം 10
പ്രതിഭാസംഗമം

ഡോ: കെ.എം. ജോർജ്ജും ഭാരതീയ സാഹിത്യവും
തായാട്ട് ശങ്കരന്റെ കാവ്യസമീക്ഷ
രാജരാജന്റെ സമകാലിക പ്രസക്തി
തകഴിയും മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ വഴിത്തിരിവും
മലയാറ്റൂരിന്റെ കഥാപ്രപഞ്ചം
മുരിങ്ങയും കടലും നക്ഷത്രവും
എം.എൻ. കുറുപ്പ് കവിയും സംഘാടകനും

ഡോ. കെ.എം. ജോർജും ഭാരതീയ സാഹിത്യവും

1914 ഏപ്രിൽ 20-ന് ഇപ്പോഴത്തെ പത്തനംതിട്ട ജില്ലയിലെ ഇടയാറന്മുള യിൽ ജനിച്ച കരിമ്പുമണ്ണിൽ മത്തായി ജോർജ് എന്ന ഡോക്ടർ ജോർജ് 2002 നവംബർ 19-ന് തിരുവനന്തപുരത്തെ ഒരു സ്വകാര്യ ആശുപത്രി യിൽവെച്ച് നിര്യാതനായി. കവടിയാറിൽ മമ്മി കോളനിയിലെ കരിമ്പുമ ണ്ണിൽ വീട്ടിൽ ഭാര്യ ഏല്യാമ്മക്കൊപ്പമാണ് കഴിഞ്ഞ കുറേ വർഷങ്ങളായി പാർത്തുവന്നത്. എഞ്ചിനീയറായ മകൻ കെ.ജി. മാത്യുവും മരുമകൾ കൊച്ചു മോളും അമേരിക്കയിലാണ്. ബാങ്ക് മാനേജരായിരുന്ന മകൾ വൽസയും ചാർട്ടേർഡ് അക്കൗണ്ടന്റ് മരുമകൻ തോമസ് മാത്യുവും തിരുവനന്തപുര ത്തുതന്നെ പ്രത്യേകം താമസിക്കുന്നു.

സാഹിത്യചരിത്രകാരൻ, നിരൂപകൻ, ജീവചരിത്രകാരൻ, സഞ്ചാരസാഹി ത്യകാരൻ, പ്രസാധകൻ, നാടകകൃത്ത്, വിവർത്തകൻ, ബൃഹത് സാഹിത്യ സമാഹാരങ്ങളുടെ സമ്പാദക-പ്രസാധകൻ, ഉപന്യാസകാരൻ, ഗവേഷകൻ, പത്രാധിപർ, അധ്യാപകൻ, സാംസ്കാരികസംഘാടകൻ എന്നീ വിവിധ നില കളിൽ സാഹിത്യസാംസ്കാരികചരിത്രത്തിൽ വ്യക്തിമുദ്ര പതിച്ച ഡോക്ടർ ജോർജ് ഇംഗ്ലീഷിലും മലയാളത്തിലുമായി നേരിട്ട് എഴുതിയും എഡിറ്റ് ചെയ്തും വിവർത്തനം നിർവഹിച്ചും '70-ൽപരം കൃതികൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. കേന്ദ്ര സർക്കാരിന്റെ പദ്മഭൂഷൺ, പദ്മവിഭൂഷൺ, കേരള സർവകലാശാലയുടെ ഡി ലിറ്റ്, സംസ്ഥാന സർക്കാരിന്റെ എഴുത്തച്ഛൻ പുരസ്കാരം, വള്ളത്തോൾ പുരസ്കാരം തുടങ്ങി ഒട്ടേറെ ബഹുമതികളും ജോർജിനെ തേടിയെത്തി.

പ്രാഥമിക-ദ്വിതീയതല വിദ്യാഭ്യാസങ്ങൾ നാട്ടിൽ നിർവഹിച്ചശേഷം ഇന്നത്തെ പ്രീഡിഗ്രിയായ അന്നത്തെ ഇന്റർമീഡിയറ്റ് പഠനം ആലുവ യുസി കോളേജിലാണ് അദ്ദേഹം നിർവഹിച്ചത്. അതിനുശേഷം രണ്ടുമൂന്നുവർഷം സ്കൂൾ അധ്യാപകനായി ജോലിനോക്കി. ബിരുദംവരെ അദ്ദേഹം ഐച്ഛി കമായി സ്വീകരിച്ച ഗണിതശാസ്ത്രമാണ് വിദ്യാലയങ്ങളിൽ പഠിപ്പിച്ചത്. ബിരുദവും ബിരുദാനന്തരബിരുദവും ഡോക്ടറേറ്റും അദ്ദേഹം ചെന്നൈ യിലെ പേരുകേട്ട മദ്രാസ് ക്രിസ്ത്യൻ കോളേജിൽ പൂർത്തിയാക്കി. അവി ടെനിന്നുതന്നെ. അധ്യാപകനായി ജീവിതവൃത്തിയാരംഭിച്ചു.

ബിരുദാനന്തരബിരുദകാലത്താണ് ശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് ഭാഷയിലേക്കും സാഹിത്യത്തിലേക്കും അദ്ദേഹം പ്രവേശിച്ചത്. ശാസ്ത്രവിഷയങ്ങളിലെന്ന പോലെ ഭാഷയിലും സാഹിത്യത്തിലും ഉയർന്ന നിലവാരത്തിൽ ജയിച്ച് പുരസ്കാരങ്ങൾ നേടാൻ കഴിഞ്ഞ ജോർജിന്റെ പി.എച്ച്.ഡി. ഗവേഷണവി ഷയം പ്രസിദ്ധ പ്രാചീന മലയാളകാവ്യമായ 'രാമചരിത'ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമായിരുന്നു. പിന്നീടത് ഇംഗ്ലീഷിലും മലയാളത്തിലും പ്രസിദ്ധീകരി ക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ ആ കാലഘട്ടത്തെയും കൃതിയെയും കുറിച്ചുള്ള ഏറ്റവും ആധികാരികമായ കൃതി മലയാളത്തിനു ലഭിച്ചു.

1940-ൽ മദ്രാസ് ക്രിസ്ത്യൻ കോളേജിൽ മലയാള ഭാഷാലക്ചററായി

നിയമിക്കപ്പെട്ട ജോർജ് 1955-ൽ കേന്ദ്ര സാഹിത്യ അക്കാദമിയുടെ അസിസ്റ്റന്റ് സെക്രട്ടറിയായി ചുമതലയേൽക്കാൻ പോകുമ്പോൾ വകുപ്പുമേധാവിയായി ഉയർന്നിരുന്നു. ഈ കാലയളവിനുമുമ്പുതന്നെ ജോർജിന്റെ പഠനകൗതുകവും സാഹിത്യവാസനയും പ്രകടമായിരുന്നു എന്നതിന് 21-ാം വയസ്സിൽ 1935-ൽ എഴുതിയ 'വേദപുസ്തകമാഹാത്മ്യം' തെളിവ് നൽകുന്നു. ചെന്നൈയിലെ പഠനകാലവും അധ്യാപനകാലവും അദ്ദേഹത്തിലെ സാംസ്കാരികപ്രവർത്തകനെയും ഗ്രന്ഥകാരനെയും ഗണ്യമായി വളർത്തി. ഡോ. ചേലനാട്ട് അച്യുതമേനോൻ തുടങ്ങിയ പ്രഗൽഭമതികൾ നയിച്ചിരുന്ന മദിരാശി സർവകലാശാലയിലെ മലയാളം വകുപ്പും മദിരാശി നഗരത്തിലെ വിവിധ മലയാളി സാംസ്കാരിക സംഘടനകളുമായുള്ള സഹകരണം ഡോ. ജോർജിന്റെ വ്യക്തിത്വ വികാസത്തിൽ ഗണ്യമായ പങ്ക് വഹിച്ചു. ഇക്കാലത്ത് മദിരാശിയിൽനിന്ന് പുറപ്പെട്ടിരുന്ന ലോകവാണിയെന്ന നിലവാരപ്പെട്ട ഒരു മലയാളസാഹിത്യമാസികയുടെ പത്രാധിപത്യവും അദ്ദേഹം ഏറ്റെടുത്തു.

1955-ൽ സാഹിത്യ അക്കാദമിയുടെ അസിസ്റ്റന്റ് സെക്രട്ടറിയായി ദില്ലിക്ക് പുറപ്പെടുമ്പോഴേക്ക് 16 പുസ്തകങ്ങൾ അദ്ദേഹം എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അവയിൽ ജീവചരിത്രങ്ങളും റേഡിയോ നാടകങ്ങളും സഞ്ചാരസാഹിത്യവും (അമേരിക്ക) വിവർത്തനവും നിരൂപണവും എല്ലാം ഉൾപ്പെടും. 1955 മുതൽ 1969 വരെ ആദ്യം സാഹിത്യ അക്കാദമി അസിസ്റ്റന്റ് സെക്രട്ടറിയായും പിന്നീട് റീജണൽ സെക്രട്ടറിയായും സേവനമനുഷ്ഠിച്ച ഡോ. ജോർജ് 1969-ൽ അക്കാദമിയിൽനിന്ന് വിരമിച്ച് വീണ്ടും തനിക്ക് പ്രിയപ്പെട്ട തമിഴകത്തിന്റെ ആസ്ഥാനത്ത് താമസം ഉറപ്പിച്ചപ്പോഴാണ് അന്ന് കേരള മുഖ്യമന്ത്രിയായിരുന്ന ഇ.എം.എസിന്റെ രണ്ട് ദൂതന്മാർ അദ്ദേഹത്തെ വീട്ടിൽചെന്ന് കണ്ട് കേരളത്തിലേക്കു ക്ഷണിച്ചത്.

ഇ.എം.എസിന്റെ സന്ദേശവുമായി ജോർജിനെ ചെന്നുകണ്ടത് അന്നത്തെ കേരള വിദ്യാഭ്യാസ സെക്രട്ടറിയായിരുന്ന ശങ്കരനാരായണൻ ഐ.എ.എസും എം.എൽ.എ. ആയിരുന്ന ഈ ലേഖകനുമാണ്. കീഴില്ലം സെന്റ് തോമസ് സ്കൂളിൽ 1938-ൽ വിദ്യാർഥിയായിരുന്നപ്പോൾ ജോർജ് സാർ എന്നെ കണക്കും ക്ഷേത്രഗണിതവും പഠിപ്പിച്ചിരുന്നുവെന്ന ഗുരുശിഷ്യബന്ധം എന്റെ ഒരു മുതൽക്കൂട്ടായിരുന്നു.

ഭാഷാപോഷണ മഹാസംരംഭം

ഇ.എം.എസിന്റെ സന്ദേശത്തിന്റെ അന്തിമമായ കർമഭാഗം ഡോ. ജോർജ് കേരളത്തിൽവന്ന് ഒരു തരത്തിലും മുന്നോട്ടു നീങ്ങാനാകാതെ ഒമ്പതുകൊല്ലക്കാലമായി മരവിച്ചുകിടക്കുന്ന സർവവിജ്ഞാനകോശ പദ്ധതിയെ തട്ടിയുണർത്തി പ്രവർത്തിപ്പിക്കണം എന്നതായിരുന്നെങ്കിലും അതിന് കുറെക്കൂടി വിശാലമായ പശ്ചാത്തലം ഉണ്ടായിരുന്നു.

1957-ൽ ഐക്യകേരളത്തിന്റെ പ്രഥമ മുഖ്യമന്ത്രിയായി ചുമതലയേറ്റപ്പോൾ മലയാള ഭാഷയുടെയും കേരള സംസ്കാരത്തിന്റെയും ത്വരിതവും ശാസ്ത്രീയവുമായ ആധുനികീകരണത്തിനും വികസനത്തിനും ആവശ്യമായ കുറേയെറെ പദ്ധതികൾക്ക് അദ്ദേഹം അടിത്തറയിട്ടിരുന്നു. ഭരണവും വിദ്യാഭ്യാസവും മാതൃഭാഷയിലാക്കുക, അതിനാവശ്യമായ ടൈപ്പ്റൈറ്റർ, അച്ചടിയന്ത്രം, അച്ചുകൾ മുതലായവ കാലോചിതമായി പരിഷ്കരിക്കുക,

ആധുനിക വിശ്വവിജ്ഞാനത്തിലെ എല്ലാവിധ സമ്പത്തുകളും സാധാരണ മലയാളികൾക്കും വിദ്യാർഥികൾക്കും അഭിഗമ്യമായ രീതിയിൽ വിവർത്തനം ചെയ്യിച്ചും സ്വതന്ത്രമായി എഴുതിച്ചും പ്രസാധനം ചെയ്യുക എന്നതെല്ലാം ഈ ബൃഹത് പദ്ധതിയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. അതിന്റെ ഭാഗമായി കേന്ദ്രസർക്കാരിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി പാഠപുസ്തകങ്ങളും പൊതുവിജ്ഞാനകൃതികളും ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക ഗ്രന്ഥങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് സ്ഥാപിക്കുകയും അതിന്റെ ഡയറക്ടറായി എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യരെ നിയമിക്കുകയും ചെയ്തു.

അതോടൊപ്പം ആധുനിക ടൈപ്പ്റൈറ്ററുകൾക്കും അച്ചടിയന്ത്രങ്ങൾക്കും ഉപയുക്തമാകുംവണ്ണം മലയാളലിപിയും അച്ചുകളും പരിഷ്കരിക്കുന്നതിനായി ശൂരനാട്ട് കുഞ്ഞൻപിള്ള, ഡോ. കെ. ഭാസ്കരൻനായർ, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യർ, കണ്ടത്തിൽ കുടുംബാംഗവും ഇ.എം.എസിന്റെ ചിരകാല സുഹൃത്തും ചെന്നൈയിലെ 'ചാസൺ ഫൗണ്ട്രി' ഉടമസ്ഥനുമായ എബ്രഹാം തുടങ്ങിയവർ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു വിദഗ്ധസമിതിയെ നിയമിച്ച് റിപ്പോർട്ട് വരുത്തിച്ചു. ഈ ലേഖകനും ആ കമ്മിറ്റിയുടെ കൺസൾട്ടന്റായി പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഉപരിവിദ്യാഭ്യാസ മേഖല

രണ്ടാം ഇ.എം.എസ് മന്ത്രിസഭയുടെ ഈ ദൃശപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ മറ്റൊരു പ്രധാനപ്പെട്ട ഭാഗം സർവകലാശാലാ പുനഃസംഘടനയായിരുന്നു. കേരള സർവകലാശാലയ്ക്കുപുറമെ കൊച്ചിയിലും കോഴിക്കോട്ടും ഓരോ സർവകലാശാലകൾ ആരംഭിച്ചത് അങ്ങനെയാണ്. മാത്രമല്ല, ഈ സർവകലാശാലകളുടെ തലപ്പത്ത് ആരെയെങ്കിലുമൊക്കെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചാൽ പോരെന്നും പ്രഗൽഭരായ വിദ്യാഭ്യാസ വിചക്ഷണരും പണ്ഡിതാഗ്രേസരരും വേണമെന്നും ഇ.എം.എസിന് നിർബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു. അന്നത്തെ വിദ്യാഭ്യാസമന്ത്രിയായിരുന്ന സി.എച്ച്. മുഹമ്മദ്കോയ ഇക്കാര്യത്തിൽ ഇ.എം.എസിന് സർവവിധ പിന്തുണയും നൽകി. കൊച്ചി സർവകലാശാലയുടെ വൈസ് ചാൻസലറായി പ്രൊഫ. ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരിയെയും കാലിക്കറ്റ് സർവകലാശാലയുടെ വൈസ് ചാൻസലറായി വിദ്യാഭ്യാസ ഡയറക്ടർ ആയിരുന്ന പ്രശസ്ത തമിഴ്നാട് പണ്ഡിതൻ ഡോ. മൊഹമ്മദ്ഘനിയെയും നിയമിച്ചത് ഈ വഴിക്കുള്ള പ്രശംസാർഹമായ കാൽവെപ്പായിരുന്നു. ഇനി കേരള സർവകലാശാലയ്ക്ക് ആരെന്ന ചോദ്യം ഉയർന്നു. പല അന്വേഷണങ്ങൾക്കും ശേഷം അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽ പ്രശസ്തിയാർജിച്ചിരുന്ന നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഡോ. അയ്യപ്പന്റെ പേരിനാണ് മുൻതൂക്കം ലഭിച്ചത്. മദിരാശിയിൽ ഡോ. ജോർജിനെയും കാണുന്നതോടൊപ്പം കേരള സർവകലാശാലാ വൈസ് ചാൻസലർ പദം ഏറ്റെടുക്കാൻ അപേക്ഷിക്കണം എന്ന നിർദ്ദേശവും ഇ.എം.എസ് ഞങ്ങൾക്കിരുവർക്കും നൽകിയിരുന്നു. ഡോ. അയ്യപ്പന് കേരളത്തിലെ സ്ഥാപിത താൽപര്യക്കാർ വിളയാടുന്ന വിദ്യാഭ്യാസമേഖലയിൽ ചുമതലയേൽക്കാൻ വിമുഖത ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും ക്ഷണം ഇ.എം.എസിന്റെ ആകയാൽ നിരസിക്കാൻ മനസ്സുവരുന്നില്ലെന്നു പറഞ്ഞ് സമ്മതിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇക്കൂട്ടത്തിലാണ് കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി അധ്യക്ഷനായി കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ളയെ നിയമിച്ചത്. ബയോഡാറ്റയുമായി പാർട്ടിയാപ്പീസുകൾതോറും കയറിയിറങ്ങുന്നവരെയല്ല, തികഞ്ഞ യോഗ്യന്മാരെയാണ് ഓരോരോ രംഗങ്ങളിൽ ഇ.എം.എസ് അന്ന് നിയമിച്ചത്.

ഇങ്ങനെ സർവാംഗീണമായ ഭാഷാപോഷണയത്നത്തിന്റെ ഭാഗമായിട്ടാണ് ഒമ്പതുവർഷമായി മരവിച്ച് കിടക്കുന്ന സർവവിജ്ഞാനകോശത്തെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാനുള്ള ചുമതല ജോർജിനെ ഏൽപ്പിക്കുന്നത്. ഈ മഹനീയ സന്നാഹത്തിൽ സഹകരിക്കാനാണ് ക്ഷണിക്കുന്നതെന്ന് ജോർജിന് വിശദീകരിച്ചു കൊടുക്കാൻ ഇ.എം.എസ് പ്രത്യേകമായി ഞങ്ങളോട് ഏർപ്പാട് ചെയ്തിരുന്നു. ആദ്യം ഒരുദ്യോഗനിയമനത്തിനു മാത്രമുള്ള ക്ഷണമായിക്കണ്ട ജോർജിനെ ഈ വിശദീകരണം ആവേശഭരിതമാക്കി. ഒരു പാധിയും മുന്നോട്ടുവെക്കാതെ താനിത് സ്വീകരിക്കുന്നു എന്നദ്ദേഹം ഉള്ളുതുറന്നു പറഞ്ഞു.

മുഖ്യമന്ത്രിയും ജോർജും

ചുമതലയേൽക്കുംമുമ്പ് ഇ.എം.എസിനെ ജോർജ് സന്ദർശിച്ചപ്പോൾ ശങ്കരനാരായണനും ഞാനും സന്നിഹിതരായിരുന്നു. ഔപചാരികതയുടെ കുശലങ്ങളോ ആർഭാടങ്ങളോ ഒന്നുമില്ലാതെ സ്വതസിദ്ധമായ ലളിതസൗഹൃദ പ്രകടനത്തോടെ ഇ.എം.എസ്. ജോർജിനോട് തന്റെ ഭാഷാപോഷണ പദ്ധതിയുടെ ചുരുക്കം വിവരിച്ചുകൊടുത്തതിനുശേഷം ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞു. 'ഡോക്ടർ എനിക്കുവേണ്ടത് റിസൾട്ടാണ്. ഒമ്പതുകൊല്ലമായി സർക്കാർ ഖജനാവ് ചോർത്തിക്കൊണ്ട് ചീർത്ത ശവംപോലെ ഈ വകുപ്പ് ശകുനം മുടക്കി കിടക്കുകയാണ്. നിങ്ങളത് സജീവമാക്കണം. രണ്ടുവർഷവും ഓരോ സഞ്ചികയും വീതമെങ്കിലും പ്രസിദ്ധീകരിച്ച് 1990-നകം എങ്കിലും ഈ പദ്ധതി പൂർത്തിയാക്കണം. അതിന്റെ തുടക്കമിടണം. പിന്നീടുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് കാലബന്ധിതമായ പദ്ധതിയും ആവിഷ്കരിക്കണം. ആകുമോ? ഗുണനിലവാരത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഡോക്ടർ വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാത്ത കണിശക്കാരനാണെന്ന് എനിക്കറിയാം. അതുകൊണ്ട് അക്കാര്യം ഞാൻ പറയുന്നില്ല'.

ഡോക്ടറുടെ മറുപടി: 'ഒന്നും വിശദീകരിക്കുന്നില്ല, ഇത് അക്ഷരംപ്രതി നിർവഹിച്ചിരിക്കും'.

ഇ.എം.എസ്: 'എന്നാലിനി സി.എച്ചിനെ (വിദ്യാഭ്യാസമന്ത്രി സി.എച്ച്. മുഹമ്മദ്കോയ) കണ്ടോളൂ. മി. ശങ്കരനാരായണൻ, എന്നുപറഞ്ഞ് വാതിൽക്കലേക്ക് കൈനീട്ടി.

ചായയും ബിസ്കറ്റും കിട്ടിയില്ലെങ്കിലും വയറു നിറഞ്ഞുവെന്ന് ഡോ. ജോർജ് പുറത്തുകടന്നപ്പോൾ നർമബോധത്തോടെ സംതൃപ്തി പ്രകടിപ്പിച്ചു. 1972 ഡിസംബറിൽ സർവവിജ്ഞാനകോശത്തിന്റെ ഒന്നാംവോള്യം പുറത്തിറങ്ങുംമുമ്പ് ഇ.എം.എസ്. സ്ഥാനം ഒഴിഞ്ഞിരുന്നെങ്കിലും ഡോ. ജോർജ് ഒരാഴ്ചയുടെ വ്യത്യാസംപോലും കൂടാതെ വാക്കുപാലിച്ചു. സാധാരണ സാഹിത്യകാരന്മാർക്കിടയിലും പണ്ഡിതന്മാരിലും കാണാത്ത ഡോ. ജോർജിന്റെ കൃത്യനിഷ്ഠയും സംഘടനാപാടവവും കർമകുശലതയും അങ്ങനെ ഒരിക്കൽകൂടി തെളിഞ്ഞു. അടുത്ത ഒരു വോള്യംകൂടി ഇ.എം.എസിനോട് ചെയ്ത വാഗ്ദാനപ്രകാരം പുറത്തിറക്കാൻ ജോർജിന് കഴിഞ്ഞു. അദ്ദേഹം വിരമിച്ച ശേഷം പഴയ ചരിത്രം ആവർത്തിച്ചില്ലെങ്കിലും പ്രസാധനം മന്ദഗതിയിലായി.

എങ്കിലും എൻസൈക്ലോപീഡിയ ബ്രിട്ടാനിക്ക തുടങ്ങിയ സാർവദേശീയ നിലവാരമുള്ള വിജ്ഞാനകോശങ്ങളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്താൻ കഴിയും വിധം കെട്ടുംമട്ടും രൂപകൽപനയും ഡോ. ജോർജ് നൽകിയത് ഇപ്പോഴും ഏറക്കുറെ തുടർന്നുവരുന്നുവെന്ന് സമാധാനിക്കാം.

കേരളത്തിന്റെ അഭിമാനഭാജനമായ ഈ കൈരളീസേവകനെ കേരളത്തിലേക്ക് തിരികെക്കൊണ്ടുവന്ന ഇ.എം.എസിന്റെ നടപടി കേരളത്തിനും ഭാഷയ്ക്കും എത്രമാത്രം അനുഗ്രഹമായി എന്ന് തുടർന്ന് നമുക്ക് പരിശോധിക്കാം.

2002

തായാട്ട് ശങ്കരന്റെ കാവ്യസമീക്ഷ

പ്രൊഫസർ തായാട്ട് ശങ്കരൻ മലയാളസാഹിത്യ നിരൂപണരംഗത്ത് ശ്രദ്ധേയനാവാൻ തുടങ്ങിയിട്ട് മൂന്ന് പതിറ്റാണ്ട് കഴിഞ്ഞു. ഈ കാലയളവിൽ സാഹിത്യത്തിനുപുറമെ ചരിത്രം, രാഷ്ട്രമീമാംസ, നവോത്ഥാനം, വിദ്യാഭ്യാസം, ഭാരതീയദർശനം തുടങ്ങി വിവിധ മേഖലകളിലും അദ്ദേഹം വിജയകരമായി പെരുമാറിയിട്ടുണ്ട്. സാഹിത്യത്തിലെ ഒരു വകുപ്പും തനിക്കന്യമല്ലെങ്കിലും കവിതയിലാണ് അദ്ദേഹം കൂടുതൽ ശ്രദ്ധ പതിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ശ്രദ്ധേയരായ കവികളെല്ലാം തായാട്ടിന്റെ പരിഗണനക്കും പഠനത്തിനും വിലയിരുത്തലിനും വിഷയമായിട്ടുണ്ട്. തന്റെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ പഠനത്തിനും വിശകലനത്തിനും വിഷയമായ കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ, വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ തുടങ്ങിയ മഹാകവികളുടെ കാവ്യജീവിതംപോലെ തായാട്ട് ശങ്കരന്റെ കാവ്യസമീക്ഷയും വികാസപരിണാമപ്രക്രിയക്ക് വിധേയമായിട്ടുണ്ട്. അത് അദ്ഭുതത്തിന്നവകാശം നൽകുന്നില്ലെന്നു മാത്രമല്ല തികച്ചും സ്വാഭാവികവുമാണ്. ബുദ്ധിപരമായ സത്യസന്ധതയും നിരന്തരമായ പഠനവും വർധമാനമായ അനുഭവസമ്പത്തും ഒത്തിണങ്ങിയാൽ മാറ്റമുണ്ടായില്ലെങ്കിലേ അദ്ഭുതമുള്ളു. വിശ്വസാഹിത്യചരിത്രത്തിലെ പ്രതിഭാധനരായ കവിപ്രവരരോ പ്രഗദ്ഭമതികളായ ചിന്തകൻമാരോ ആരുംതന്നെ പിച്ചവെച്ചിടത്തുതന്നെ കലാശം ചവിട്ടിയവരല്ല.

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ തായാട്ട് ശങ്കരന്റെ കാവ്യസമീക്ഷാവികസനത്തിന്റെ ഒരു വിശേഷഘട്ടത്തെയാണ് 1970-കൾ കുറിക്കുന്നത്. 1973-ലാണല്ലൊ തായാട്ടിന്റെ കാവ്യസമീക്ഷാചരിത്രത്തിലെന്നപോലെ മലയാളസാഹിത്യനിരൂപണചരിത്രത്തിലും ഒരു നാഴികക്കല്ലായ *ആശാൻ-നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കവി* പ്രസിദ്ധീകൃതമായത്. "സോഷ്യോളജിക്കൽ ക്രിട്ടിസിസം" എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന വിശ്വസാഹിത്യ വിമർശനശാഖയിൽപെടുന്ന ഒന്നാമത്തെ പ്രമുഖ ഗ്രന്ഥമാണ് തന്റേത് എന്ന് അതിൽ തായാട്ട് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഈ അവകാശവാദം അടിസ്ഥാനരഹിതമല്ല. "കവിയുടെ ജീവിതത്തെയും ആ കാലഘട്ടത്തിൽ സമൂഹത്തെ ചലിപ്പിച്ച ഊർജസ്വലമായ ആശയധാരയെയും ആ കവിതാപ്രപഞ്ചവുമായി സമന്വയിപ്പിച്ച് പഠിക്കുന്നതിനുള്ള ഉദ്യമങ്ങൾ" (തായാട്ടിന്റെ ആശാൻപഠനത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽനിന്ന്) മുമ്പ് തീരെ ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നല്ല. ഇ.എം.എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട്, എം.എസ്. ദേവദാസ്, കെ. ദാമോദരൻ മുതലായ മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകന്മാർ ആ വഴിക്ക് ചിന്തിക്കുകയും എഴുതുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ചങ്ങമ്പുഴയെക്കുറിച്ചും മറ്റുമുള്ള ഇ.എം.എസിന്റെ ലേഖനങ്ങൾ നോക്കുക *(മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും)* മാർക്സിസ്റ്റുകാർ എന്നവകാശപ്പെടാത്ത എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യരെപ്പോലുള്ള ചിലരും 1970-കളുടെ പുലരിയിൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിത നിരൂപണ വിദ്യയിലേക്ക് പൊടുന്നനെ ഞെട്ടിയുണരുകയാ

യിരുന്നില്ല. 1950-കളിലും 1960-കളിലും അദ്ദേഹം എഴുതിയ നിരൂപണങ്ങൾ സോഷ്യോളജിക്കൽ ക്രിട്ടിസിസത്തിലേക്ക് പടിപടിയായി നീങ്ങുന്നതുകാണാമായിരുന്നു. എങ്കിലും ഒരു കവിയുടെ ജീവിതവും കാലഘട്ടവും കൃതികളും ആകെ പഠിച്ച് സാമൂഹ്യാധിഷ്ഠിത സാഹിത്യനിരൂപണവിദ്യ വിജയകരമായി പരീക്ഷിക്കുന്ന പ്രഥമ മലയാളഗ്രന്ഥം തായാട്ടിന്റെ ആശാൻ പഠനം തന്നെയാണ്.

ഈ നിരൂപണപദ്ധതിയെ എതിർക്കുന്നവർ ചുരുക്കമല്ല. ചിലരുടെ എതിർപ്പ് അജ്ഞതകൊണ്ടോ വിവരക്കേടുമൂലമോ ആയിരിക്കാം. മറ്റു ചിലരുടെതാവട്ടെ സാഹിത്യ-സാംസ്കാരിക രംഗത്തെ യാഥാസ്ഥിതിക പ്രവണതകളെ വളർത്താനുള്ള ബോധപൂർവമായ ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. ഇതിലേതു വിഭാഗത്തിലാണ് പ്രൊഫസർ ഗുപ്തൻനായരെപ്പോലുള്ളവർ പെടുക എന്നറിഞ്ഞുകൂടാ. തായാട്ട് ശങ്കരനും എളിയവനായ ഈ ലേഖകനും മറ്റും സാഹിത്യനിരൂപണത്തെ സാമൂഹ്യക്ഷേമവകുപ്പിന്റെ ഉപവകുപ്പായി മാത്രമേ കാണുന്നുള്ളുവെന്നദ്ദേഹം ഈയിടെ എഴുതിക്കണ്ടു. (മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ് 1981 ജൂലായ് 18-25). കുറെനാൾമുമ്പ് അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ വിധിച്ചു: "ഒരേ സാഹചര്യത്തിൽ ഭിന്ന വ്യക്തിത്വങ്ങളോടു കൂടിയ കവികൾ ഉണ്ടാവുന്നതെന്തുകൊണ്ടാണ്? ഒരേ കവിയുടെ തന്നെ ഭിന്നസന്ദർഭങ്ങളിലെ കലാസൃഷ്ടികൾ തമ്മിൽ വലിയ അന്തരം സംഭവിക്കുന്നത് എന്തുകൊണ്ടാണ്? ഇതൊന്നും മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണത്തിന്റെ അന്വേഷണവിഷയമല്ല." *(വിമർശനം മലയാളത്തിൽ 1961)* എവിടെനിന്ന് കിട്ടിയോ, എന്തോ പ്രൊഫസർക്കീ വങ്കത്തം? മാർക്സിസ്റ്റുകാരും സോഷ്യോളജിക്കൽ നിരൂപകരും എന്തുശ്രദ്ധിക്കുന്നില്ല എന്ന് പ്രൊഫസർ ആരോപിക്കുന്നുവോ, അതുതന്നെയാണവരുടെ മുഖ്യശ്രദ്ധാവിഷയം എന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തെ അസ്വാസ്ഥ്യനാക്കിയേക്കാവുന്ന പരമാർഥം. അത് ബോധ്യമാവാൻ തായാട്ടിന്റെ ആശാൻപഠനം ഒരാവർത്തി വായിച്ചാൽ മതി. ആശാൻ പഠനത്തോടെ ലക്ഷണമൊത്ത ഒരു നിരൂപണ പദ്ധതിയായി, പകുതയെത്തിക്കഴിഞ്ഞ തായാട്ടിന്റെ കാവ്യസമീക്ഷ, വള്ളത്തോളിലേക്കും ഉള്ളൂരിലേക്കും വൈലോപ്പിള്ളിയിലേക്കും ചങ്ങമ്പുഴയിലേക്കും അക്കിത്തത്തിലേക്കും പ്രകാശംചൊരിയുകയാണ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ. ഇതുകൂടി വായിക്കാൻ ഗുപ്തൻനായരെപ്പോലുള്ളവർ അൽപം സമയം ചെലവഴിച്ചാൽ, ഈ നിരൂപണപദ്ധതിയുടെ സാധുത ബോധ്യമായില്ലെങ്കിലും, അതേപ്പറ്റി അസംബന്ധങ്ങൾ എഴുന്നെള്ളിക്കാതെ കഴിച്ചുകൂട്ടാം.

മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് ലേഖകരെയും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതനിരൂപകരെയും പഥ്യമല്ലെന്നുണ്ടെങ്കിൽ ഈ മാന്യൻമാർക്ക് ചില ഇംഗ്ലീഷ് പുസ്തകങ്ങൾ തന്നെ ശുപാർശചെയ്യാം. ക്രിസ്തോഫർ ഹില്ലിന്റെ Milton and the English Revolution, സിഡ്നി ഫിങ്കിൾ സ്റ്റൈന്റെ Who Needs Shakespeare, ആർനോൾഡ് കെറ്റിലിന്റെ An Introduction to English Novel, ലൂക്കാച്ചിന്റെ Studies in European Realism, ഏണസ്റ്റ് ഫിഷറുടെ Necessity of Art, റെയ്മണ്ട് വില്യംസന്റെ Marxism and Literature ഇവയോ ഇവയിലേതെങ്കിലും ചിലതോ വായിച്ചശേഷം ഇത്തരം വിമർശനങ്ങൾ സാമൂഹ്യക്ഷേമവകുപ്പിന്റെ ഒരു ഉപവകുപ്പാണെന്നു പറയാനുള്ള ചങ്കൂറ്റം പ്രൊഫസർ ഗുപ്തൻനായരും അദ്ദേഹത്തെപ്പോലെ ചിന്തിക്കുന്നവരും

പ്രകടിപ്പിക്കുകയാണെങ്കിൽ ഒരു വിദൂരനമസ്കാരമർപിച്ച് വിവാദത്തിൽനിന്നു പിൻമാറുകയേ എളിയവരായ അസ്മാദ്യശ്യൻമാർക്കു കരണീയമായിട്ടുള്ളു.

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിത നിരൂപണം തീർച്ചയായും സാമൂഹ്യാൽകർഷത്തെയും പുരോഗതിയെയും ലക്ഷ്യമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ളതുതന്നെ. വായനക്കാരെ കർമവിമുഖരും അന്ധവിശ്വാസികളും വർഗീയവാദികളും പരിവർത്തനവിരോധികളും ആക്കുന്ന ക്ഷുദ്രകൃതികളെയും പ്രവണതകളെയും ഈ പദ്ധതിക്കാർ എതിർക്കുതന്നെ ചെയ്യും. ഉള്ളൂരിന്റെ "ഹീര"യുടെ രാജഭക്തിയെ തിരസ്കരിക്കാതിരിക്കാനും വള്ളത്തോൾകവിതകളിലെ കത്തിക്കാളുന്ന രാജ്യഭക്തിയെ പ്രകീർത്തിക്കാതിരിക്കാനും തായാട്ടിനെപ്പോലുള്ളവർക്കാവില്ല. തൊഴിലാളികൾ കുളിക്കാതെയും പല്ലുതേക്കാതെയും നടക്കുന്ന 'നാറി'കളാണെന്ന് എഴുതി അച്ചടിച്ചുവിടാൻ മടിക്കാത്ത അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരിയെപ്പോലുള്ള ആഭാസകവനക്കാരെ അവരർഹിക്കുന്നവിധം കൈകാര്യം ചെയ്യാതിരിക്കാനും മനുഷ്യസ്നേഹിയായ സഹൃദയനോ ക്രാന്തദർശിയായ നിരൂപകനോ സാധ്യമല്ല. "വള്ളത്തോളിൽ നിന്നു ലഭിച്ച പദസംസ്കാരവും ഭരണിപ്പാട്ടിൽനിന്നുലഭിച്ച തെറിസംസ്കാരവും ഉടലും ഉയിരുംപോലെ അലിഞ്ഞുചേർന്ന്" നാൽകാലികളും മുക്കാലികളും പടച്ചുവിട്ട ഇരുകാലികളെക്കുറിച്ച് രോഷംകൊള്ളുമ്പോൾ തമ്പ്രാൻസംസ്കാരക്കാരായ പ്രൊഫസർമാരും പണ്ഡിതന്മാരും നെറ്റിചുളിച്ചാൽ നാമെന്തുചെയ്യാൻ? "ചോരതുടിക്കും ചെറുകയ്യുകളേ പേറുക വന്നീ പന്തങ്ങൾ" എന്നൊരു മഹാകവി ആഹ്വാനം ചെയ്താൽ അതൊരു പടപ്പാട്ടാണെന്നു പുച്ഛിക്കാനും നമുക്കാവില്ല. എന്നാൽ ഈ ആദർശനിഷ്ഠമായ ലക്ഷ്യബോധത്തിൽ ഒതുങ്ങുന്നതല്ല സാമൂഹ്യശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതമായ സാഹിത്യനിരൂപണം എന്നതാണ് കാതലായ കാര്യം.

എ.ആർ. രാജരാജവർമ തൊട്ട് എ. ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയും എം.പി. പോളും മുണ്ടശ്ശേരിയും വരെയുള്ളവർ മലയാളസാഹിത്യനിരൂപണരംഗത്ത് ഒരു വിപ്ലവം തന്നെ വരുത്തിവെച്ചു. (എൻ.വി. കൃഷ്ണവാരിയരും മറ്റും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ള വിമർശനവും നിരൂപണവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം പ്രസക്തമെങ്കിലും ഈ കുറിപ്പിൽ അതു ഞാൻ കണക്കിലെടുത്തിട്ടില്ല. ഇംഗ്ലീഷിലെ ക്രിട്ടിസിസം എന്നതിന്റെ വിവർത്തനമായി രണ്ടു പദത്തെയും ഒരേ അർഥത്തിലാണ് ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്.) രൂപത്തെമാത്രം കേന്ദ്രീകരിച്ചിട്ടുള്ള പഴയനിയമങ്ങൾക്കുപകരം രൂപവും ഭാവവും ഒരേപോലെ നിരൂപണവിഷയമായി. മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ ഭാഷയിൽ "നിരൂപണങ്ങൾ സമഗ്രാനുഭൂതിപ്രഭവങ്ങൾ" ആവാൻ തുടങ്ങി. പഴയ നിരൂപണങ്ങളെ സ്വതഃസിദ്ധമായ നർമബോധത്തെ എം.പി. പോൾ വിവരിക്കുന്നതുനോക്കുക:

> *ഒരു ശ്ലോകം ഉദ്ധരിച്ചു, ഹാ! എത്ര ലളിതകോമളമായിരിക്കുന്നു! എത്ര പുളകോദ്മകാരിയായ വചഃപ്രചരം! എന്നൊക്കെ അദ്ഭുതപ്പെടുക, മറ്റൊരു ശ്ലോകം ഉദ്ധരിച്ച് അതിലെ യതിഭംഗം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുക, വേറൊരു ശ്ലോകം ഉദ്ധരിച്ചു അർഥം പറഞ്ഞു വൃത്തം നിശ്ചയിച്ച് അലങ്കാരം ഏതു വകുപ്പിലാണ് പെടുത്തേണ്ടത് എന്നു പ്രതിപാദിക്കുക. (സാഹിത്യവിചാരം)*

സാഹിത്യവും കലയും അങ്ങനെ ബാഹ്യാലങ്കാരങ്ങളുടെ സമന്വയം മാത്രമല്ലെന്നും മറ്റെന്തോ ഒന്നുകൂടിയാണെന്നും വന്നപ്പോൾ അതെന്ത് എന്നായി ചോദ്യം. അതിന് മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ മറുപടി:

എത്ര രസികൻ രചനയായാലും വേണ്ടില്ല, എത്രമേൽ അലങ്കാരശബളമായാലും വേണ്ടില്ല. ജീവിതപ്രതീതിക്കു വേണ്ടത്ര ഉതകാതെ പോയോ, ഏതു മഹാശയന്റെ കൃതിയും സാഹിതീയമായി വിലയിരുത്തുമ്പോൾ നിസാരമായി തോന്നിപ്പോകും. (നാടകാന്തം കവിത്വം)

ഈ പൊതു വീക്ഷണത്തിൽ ഉറച്ചുനിന്ന ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയും പോളും മുണ്ടശ്ശേരിയും നൽകിയ മഹദ് സംഭാവനകൾ മലയാളനിരൂപണത്തെ പ്രായപൂർത്തിയിലെത്തിച്ചുവെന്നുപറയാം. അവരുടെ നിരയിൽ നിൽക്കാൻ മാത്രമുള്ള ഉയരമോ ഗഹനതയോ സാർവജനീനതയോ കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാരുടെ പ്രതിഭക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല. വിജ്ഞാനപ്രദങ്ങളും കലാമർമജ്ഞത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവയുമായ ഏതാനും സംസ്കൃത ക്ലാസിക്ക് വ്യാഖ്യാനങ്ങളും നിരൂപണങ്ങളും മാരാരിൽനിന്നു കിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ സമകാലിക സാഹിത്യനിരൂപണരംഗത്ത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സംഭാവനകൾ ക്ഷുദ്രമായ മുൻവിധികളുടെയും അളവില്ലാത്ത അജ്ഞതയുടെയും പ്രഖ്യാപനങ്ങളായിരുന്നു. എങ്കിലും ഒരു കാര്യത്തിൽ പുരോഗമനവാദികൾ മാരാരോട് എന്നും കൃതജ്ഞരായിരിക്കും. അവർക്ക് എളുപ്പം തകർത്തെറിയാവുന്ന അന്തസ്സാരവിഹീനമായ വാദമുഖങ്ങൾ മടികൂടാതെ വാരിവിതറി അരങ്ങൊരുക്കുന്നതിൽ മുമ്പനായിരുന്നു മാരാർ. വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ *കന്നിക്കൊയ്ത്തിനു* മാരാരെഴുതിയ അവതാരികയുടെ പരിഹാസ്യമായ വിധിവിപര്യയം, വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ തന്നെ പിൽകാല കവിതകൾ ഉദ്ധരിച്ച്, തായാട്ടു ശങ്കരൻ ഈ പുസ്തകത്തിൽ സമർഥിക്കുന്നുണ്ട്.

മാരാരുടെ യാഥാസ്ഥിതിക ഭ്രാന്തോ ആധുനിക ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അപാരമായ അജ്ഞതയോ അൽപംപോലും തീണ്ടിയിട്ടില്ലാത്ത പുരോഗമനവാദികളും പണ്ഡിതവരേണ്യരുമായിരുന്നു ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയും പോളും മുണ്ടശ്ശേരിയും. എങ്കിലും അവരുടെ നിരൂപണവും ഒരു ഘട്ടം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ വഴി മുട്ടിനിന്നു. യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തെയും അന്ധതയെയും കൃത്രിമനാട്യത്തെയും ഗതാനുഗതികരൂപത്തെയും കഠിനമായി കടന്നാക്രമിക്കുകയും വിശ്വവിശാലതയിൽ പൊട്ടിമുളക്കുന്ന സകലമാന പ്രവണതകളെയും കുസലില്ലാതെ പിഴുതുകൊണ്ടുവന്ന് മലയാളമണ്ണിൽ കിളിർപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്ത 'കേസരി' കേരളത്തിലെ സമകാലിക ജീവിതത്തെ മൂർത്തമായി അപഗ്രഥിച്ച് അവയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ കേരളീയ കലാസൃഷ്ടികളെ വിലയിരുത്താൻ കാര്യമായി ശ്രമിച്ചില്ല. "മാർക്സിയൻ കുറുവടിയുമായി കവിതാഹർമ്യത്തിൽ ചാടിക്കയറി അവിടെയുള്ള വെള്ളിപ്പാത്രങ്ങളിലും ഓട്ടുപാത്രങ്ങളിലും പിച്ചള പാത്രങ്ങളിലും കൊട്ടിനോക്കി ഇങ്കിലാബ് മുഴങ്ങുന്നുണ്ടോ എന്നു ചെവിയോർക്കുന്ന"വരെ പരിഹസിക്കുന്ന പോളും *(സാഹിത്യവിചാരം)* സ്വന്തമായി 'ഓരോമനക്കുറുവടി"യുണ്ടാക്കി അതുവെച്ച് സകലമാനതിനെയും അളന്നുതിട്ടപ്പെടുത്തുന്നതിലാണ് പലപ്പോഴും ഏർപ്പെട്ടുകണ്ടത്. ആ അളവുകോലിൽ ഒതുങ്ങാത്ത *ഇന്ദുലേഖയിലെ* പതിനെട്ടാമധ്യായം തിരസ്കരിക്കുക; അതിനോടൊപ്പം എത്താത്ത സി.വി. രാമൻപിള്ളയുടെ ഭാഷ ചെത്തിമിനുക്കുക എന്നിങ്ങനെപോയി പോളിന്റെ നിരൂപണങ്ങൾ. തീർച്ചയായും പോളിന്റെ കുറുവടി മനോഹരമായിരുന്നു. അതിന്റെ നീളത്തിനൊതുങ്ങുന്നതെല്ലാം അളക്കാൻ ഉപയുക്തവും. പക്ഷേ, സാഹി

ത്യസൃഷ്ടിയുടെ കാലവും ഗ്രന്ഥകാരന്റെ മൂല്യബോധവും കാലത്തിന്റെ മാറ്റവും മൂല്യങ്ങളുടെ പോക്കും മറ്റും പോൾ ശ്രദ്ധിച്ചില്ല. മാർക്സിസമെന്നാൽ "ക്ലിയോപാട്രയുടെ മൂക്കിന്റെ നീളം" അളന്നുനോക്കാനുള്ള ഒരളവുകോലാണെന്നായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധാരണ. ആ ധാരണ വെച്ച്, മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ നേരെ തട്ടിക്കയറിയതിൽ അസ്വാഭാവികതയുമില്ല. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിത നിരൂപണത്തെയും മാർക്സിസത്തെയും കുറിച്ചു കുറച്ചുകൂടി വ്യക്തവും ഗഹനവുമായ ധാരണയാണ് മുണ്ടശ്ശേരിക്കുണ്ടായിരുന്നത്. മാർക്സിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രീയപ്രസ്ഥാനവുമായി കൂടുതൽ സഹകരിച്ച് പ്രവർത്തിച്ച അനുഭവത്തിന് പുറമെ ലെനിൻ, കാഡ്വെൽ, ലൂക്കാച്ച്, ഗോർകി, ഫോക്സ് തുടങ്ങിയ ആദ്യകാല മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളുമായുള്ള പരിചയവും മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ വീക്ഷണചക്രവാളം വിപുലമാക്കി; അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണചക്രവാളങ്ങൾക്ക് തിളക്കമേകി. പക്ഷേ സാമൂഹ്യ വിജ്ഞാനീയ നിരൂപണങ്ങൾ, സാമൂഹ്യപരിണാമ നിയമങ്ങൾ, മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കൽപനങ്ങൾ മുതലായവ കൂടുതൽ നിഷ്കൃഷ്ടമായ നിർവചനങ്ങൾ നൽകി ഉപയോഗപ്പെടുത്താനോ മനസ്സിലാക്കാനോ അദ്ദേഹം മിനക്കെട്ടില്ല. അതിന്റെ ഫലമായി സാഹിത്യവിമർശനം മൂർത്തമായി നടത്തുമ്പോൾ താൻ പണ്ടേ തള്ളിക്കളഞ്ഞ ശബ്ദാർഥാലങ്കാരങ്ങളുടെ അളവുകോലുകളെ അദ്ദേഹം ആശ്രയിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഉള്ളൂരിനെ നഖശിഖാന്തം എതിർക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാജഭക്തിയെത്തന്നെ എടുത്താക്ഷേപിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മുണ്ടശ്ശേരി *'ഹീര'*യെക്കുറിച്ച് ഒരു നല്ലവാക്കു പറഞ്ഞുപോകുന്നത്. തായാട്ടു ശങ്കരൻ 'ഹീര'യെ, ഉള്ളൂരിന്റെ പിൻനോക്കി മൂല്യബോധത്തിന്റെ പല ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ഒന്നായി വിമർശിക്കുന്നു. കുമാരനാശാൻ "വിപ്ലവത്തിന്റെ ശുക്രനക്ഷത്ര"മാണെന്ന മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ പ്രസിദ്ധവാക്യത്തെയും തായാട്ട് രാസപരിശോധനക്ക് വിധേയമാക്കുന്നു. *(ആശാൻ-നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കവി)* വിപ്ലവമെന്ന ഒഴുക്കൻ പദപ്രയോഗത്തിന്റെ നിരർത്ഥകതയെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയശേഷം ഏതുവർഗത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള വിപ്ലവം എന്ന അതിപ്രധാനമായ പ്രശ്നം തായാട്ട് ഉന്നയിക്കുന്നു. അത് മുടിനാരിഴ കീറുന്ന ഒരു ഉണക്കശാസ്ത്രവാദമല്ല. ബൂർഷ്വാവിപ്ലവത്തിന്റെ ലിബറൽ മൂല്യബോധവും തൊഴിലാളി വർഗബോധത്തിന്റെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് മൂല്യബോധവും തമ്മിലുള്ള വൈജാത്യം മനസ്സിലാക്കാതെ ആശാന്റെ ജീവിതത്തെയോ കാവ്യസപര്യയെയോ മൂല്യനിർണയം ചെയ്യാനാവില്ല.

ഇവിടെയാണ് വ്യക്തമാവുന്നത്, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതമായ സാഹിത്യവിമർശനമോ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനമോ സാമൂഹ്യക്ഷേമം എന്ന പരിമിതമായ ലക്ഷ്യത്തെ മാത്രം ഊന്നിക്കൊണ്ടുള്ളതല്ല എന്ന് കവിയെയും കവിതയെയും കാലത്തെയും യഥാർഹമായ അളവിൽ സമന്വയിച്ചു മനസ്സിലാക്കാനും അപഗ്രഥിച്ചു ആസ്വാദനം മെച്ചപ്പെടുത്താനും ഉള്ള ഉപകരണം കൂടിയാണീ നിരൂപണപദ്ധതി. പല നിരീക്ഷകരെയും നിരൂപകരെയും സഹൃദയരെയും കുഴക്കുന്ന നൂലാമാല പിടിച്ച പ്രശ്നങ്ങളുടെ കുരുക്കഴിക്കുവാനും കാവ്യാത്മാവിലേക്ക് സഹൃദയന്റെ പ്രവേശനം സുഗമമാക്കുവാനും സഹായിക്കുന്ന പ്രകാശനാളമാണ് ഈ പദ്ധതി, ആശാൻപഠനത്തിലും തുടർന്നുള്ള മറ്റനേകം ലേഖനങ്ങളിലും, വിശിഷ്യ പ്രകൃത ഗ്രന്ഥത്തിലും. ഇത്തരം എത്രയെത്ര കുരുക്കുകളാണ് തായാട്ടുശങ്കരൻ അനായാസമായി അഴിച്ചുതരുന്നത് എന്നുനോക്കുക.

ഒരു സാഹിത്യകൃതി പഠിക്കാനും ആസ്വദിക്കാനും അതിന്റെ 'ടെക്സ്റ്റ്' (പാഠം) മാത്രം നോക്കിയാൽ മതിയെന്നും 'കോൺടക്സ്റ്റ്' (സന്ദർഭം) അപ്രസക്തമാണെന്നും ശുദ്ധസൗന്ദര്യവാദികൾ ശഠിക്കുന്നു. ഒരു പടികൂടി മുന്നോട്ടുപായി 'ടെക്സ്റ്റി'ന്റെ പഠനം 'ടെക്സ്ചറി'ന്റെ (ഇഴവിന്യാസത്തിന്റെ) പരിശോധന മാത്രമായി അവർ ചുരുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. രാജരാജവർമയ്ക്ക് മുമ്പ് നിലനിന്നിരുന്നതും പ്രാചീന ഭാരതീയ ടിപ്പണികാരൻമാരും വ്യാഖ്യാതാക്കളും അനുവർത്തിച്ചിരുന്നതുമായ ഉപരിപ്ലവ സാഹിത്യപഠനത്തിന്റെ പുതിയ രൂപമാണിപ്പോൾ സാമൂഹ്യവിജ്ഞാനവിരോധികൾ പുനരവതരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇക്കാര്യത്തിൽ യാഥാസ്ഥിതികരും അത്യന്താധുനികരെന്നു സ്വയം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതിൽ അഭിമാനം കൊള്ളുന്നവരും മൗലികമായി ഒരേ അന്ധകൂപത്തിലാണ് വീണുകിടക്കുന്നത്. സാമൂഹ്യവിജ്ഞാനീയ സമീപനത്തിന്റെ ഗുണദോഷങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള താത്വികചർച്ചക്കൊന്നും തായാട്ട് ശങ്കരൻ മെനക്കെടുന്നില്ല. ആ സമീപനത്തിന്റെ മേൻമ, പ്രയോഗത്തിലൂടെ സമർഥിച്ചു കാട്ടുകയാണദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നത്.

സ്തോത്ര കവിതകളുമായി രംഗപ്രവേശം ചെയ്ത 'കായിക്കര കുമാരു' എങ്ങനെ 'വീണപൂവ്' കണ്ട് മഹാകവിത്വത്തിന്റെ പടവുകൾ ചവിട്ടിക്കയറി? ഹിമവൽസാനുവിലെയും വിന്ധ്യാടവിയിലെയും ഇതിവൃത്തങ്ങളിൽക്കൂടി പടർന്നുകയറിയ ആ മഹാകവിത്വം ഒടുവിൽ 'വിലക്ഷണ'മായ മലപ്പുറത്തെ ചെമ്മണ്ണിൽ മറ്റൊരു പുത്തൻകാവ്യശൈലിക്ക് എങ്ങനെ ബീജാവാപം ചെയ്തു? മലയാളത്തിൽ റൊമാന്റിസിസത്തിന് അടിത്തറയിട്ട മഹാകവി തന്നെ മറ്റൊരു മഹാപ്രസ്ഥാനമായ റിയലിസത്തിന്റെയും ഉപജ്ഞാതാവായതെങ്ങനെ? സാമൂഹ്യസമന്വയത്തിന്റെ പ്രവാചകനായ കവികളുടെ ആശാൻ എന്തുകൊണ്ട് രാഷ്ട്രീയസ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ ഉദാസീനനായി? ഉത്തരരാമായണത്തിലെ സീതയെ അഗ്നിസ്നാനത്തിലൂടെ ആശാൻ എങ്ങനെ ആധുനിക സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തിന്റെ മൂശയിൽ വാർത്തെടുത്തു? പലരെയും കുഴക്കുകയും ചിലർ വിഗണിക്കുകയും ചെയ്ത ഈ പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് യുക്തിയുക്തമായ വിശദീകരണങ്ങൾ കണ്ടെത്തി, കാവ്യാസ്വാദനത്തെ നേർവഴിക്ക് നയിക്കുന്നതിന് തായാട്ടിന് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

"വിപ്ലവത്തിന്റെ ശുക്രനക്ഷത്രം" എന്ന മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ വിശേഷണത്തിലെ അവ്യക്തത നീക്കാൻ തായാട്ട് "ഏത് വിപ്ലവം, ഏത് വർഗം നടത്തുന്ന എന്തു വിപ്ലവം" എന്ന പ്രസക്തമായ ചോദ്യം ഉന്നയിച്ച് ഉത്തരം പറയുന്നു. "ഈ മഹാരാജ്യത്തിന്റെ ആധുനീകരണ പ്രക്രിയയിൽ വ്യത്യസ്തങ്ങളും തുല്യപ്രധാനങ്ങളുമായ മൂന്നു മുഖങ്ങൾ"ക്ക് മഹാകവിത്രയം പ്രതിനിധീഭവിക്കുന്നുവെന്ന എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യരുടെ വിലയിരുത്തൽ ഗൗരവബുദ്ധ്യാ പരിശോധിച്ച്, "ആ പ്രക്രിയയുടെ പൂർണമായ രൂപവും അർഥവും മനസ്സിലാക്കാൻ" തന്റെ സവിശേഷമായ കാവ്യസമീക്ഷ തായാട്ടിനെ സമർഥനാക്കുന്നു എന്ന് ഈ ഗ്രന്ഥം തെളിയിക്കുന്നു. ഈ പരിശോധനയിൽ റാംമോഹൻ റോയിയെയും ശ്രീരാമകൃഷ്ണ പരമഹംസനെയും വിവേകാനന്ദനെയും ഒരേ താപ്പിൽ അളക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഹ്രസ്വ വീക്ഷണത്തിന്റെ അശാസ്ത്രീയത ചൂണ്ടിക്കാട്ടാൻ സാമൂഹ്യദർശനത്തിന്റെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ വിശകലനം തായാട്ടിന് സഹായകരമാകുന്നു.

"മഹാകവികളുടെ സാമൂഹ്യപശ്ചാത്തലം" വിശകലനം ചെയ്തശേഷം

ശുദ്ധസൗന്ദര്യവാദികളുടെ ചോദ്യം സ്വയം ചോദിച്ചുകൊണ്ട് വള്ളത്തോളിനെ മുൻനിർത്തി തായാട്ട് മറുപടി പറയുന്നു:

> *ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകം മുതൽ ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ വളർച്ചക്കൊപ്പം വളരാനും ചിലപ്പോൾ അതേക്കാൾ ഒരടി വേഗത്തിൽ സഞ്ചരിക്കാനും അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞു. വള്ളത്തോൾ കവിതയെക്കുറിച്ച് ഇപ്പറഞ്ഞതെല്ലാം ചേർന്നാൽ കവിതയാവുമോ എന്നു ചോദിക്കുന്നവരുണ്ട്. ഇതെല്ലാം സാഹിത്യബാഹ്യമെന്നെഴുതിത്തള്ളിയാൽ പിന്നെ കവിതയിൽ എന്തവശേഷിക്കുന്നുവെന്നു അങ്ങോട്ടും ചോദിക്കാം. രണ്ടുപദങ്ങൾ ചേർത്ത് ഒരു നക്ഷത്രത്തെ ഉദിപ്പിക്കുന്നതാണ് കവിത എന്നു പറയാറുണ്ടല്ലോ. ആ നക്ഷത്രത്തിന്റെ തേജസാണ് ഇപ്പറഞ്ഞ കാര്യങ്ങൾ. അതില്ലാതിരുന്നാലോ? രണ്ടു പദങ്ങൾ ചേർക്കാം. നക്ഷത്രത്തിന് പകരം കിട്ടുന്നത് കരിക്കട്ടയായിരിക്കും."*

ഇത്തരം കരിക്കട്ട പരതുന്നവരാണ് നമ്മുടെ ശുദ്ധസൗന്ദര്യവാദികളായ നിരൂപകരിൽ ഭൂരിപക്ഷവും. ആ പാഴ്ക്കരിക്കൂട്ടത്തിന്നിടയിലെങ്ങാൻ ഒരു തീപ്പൊരി അവർ കണ്ടെത്തിയെന്നുവരാം. ഇല്ലെന്നും വരാം.

തായാട്ട് ശങ്കരന്റെ തെരഞ്ഞെടുത്ത ലേഖനസമാഹാരത്തിൽ ഉയർത്തുന്ന ഒരു പ്രസക്തപ്രശ്നമുണ്ട്. ആരൊക്കെ ചേർന്നതാണ് ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിലെ മലയാളത്തിന്റെ മഹാകവിത്രയം? തായാട്ട് തുറന്നടിച്ചുപറയുന്നില്ലെങ്കിലും ഒരഭിപ്രായം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ ഉരുത്തിരിയുന്നു-നമ്മുടെ നൂറ്റാണ്ടിലെ മലയാളത്തിന്റെ മഹാകവിത്രയം ആശാനും വള്ളത്തോളും വൈലോപ്പിള്ളിയും ആണ്. "മഹാകവി"കളെ തടഞ്ഞ് നടക്കാൻ വയ്യാത്ത കാലമാണിത്. കൂട്ടത്തിൽ യഥാർഥ മഹാകവികളെ മലയാളം കണ്ടറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആ മഹാകവികളുടെ പ്രഗത്ഭനായ വ്യാഖ്യാതാവും നിരൂപകനുമാണ് തായാട്ട് ശങ്കരൻ. മലയാളസാഹിത്യനിരൂപണം ഇന്ന് തായാട്ട് ശങ്കരനിൽ എത്തിനിൽക്കുന്നു. ഇനിമേൽ, എതിർക്കാനായാലും അനുകൂലിക്കാനായാലും മറ്റൊരു വഴിവെട്ടിത്തുറക്കാനായാലും അതെല്ലാം തായാട്ടിനെ തൊട്ടും ഉരുമ്മിയും ഉരസിയും തുടർന്നുമേ പോകാനൊക്കൂ.

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിത കലാനിരൂപണം സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലെ അവസാന വാക്കാണെന്നോ അത് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ മുഴുവൻ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുവെന്നോ ആരും ധരിക്കരുതെന്നും ഒരപേക്ഷ കൂടിയുണ്ട്. ഇനിയും വളർന്നുവരേണ്ട മലയാള മാർക്സിയൻ നിരൂപണ പദ്ധതിക്ക് ഇളക്കം തട്ടാതെ ഒരടിത്തറയായി ഈ സവിശേഷകാവ്യസമീക്ഷയെന്നേ വിവക്ഷയുള്ളു.

1989

രാജരാജന്റെ സമകാലിക പ്രസക്തി

ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഒന്നാം പാദാന്ത്യത്തിന് മുമ്പ് തന്നെ കാലയവനിക ക്കുള്ളിൽ മറഞ്ഞ രണ്ടു മഹാമതികളാണ് ഈ നൂറ്റാണ്ടിലെ മലയാളഭാഷ യുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ജാതകം കുറിച്ചത്: എ.ആർ. രാജരാജ വർമയും (1863–1918) എൻ. കുമാരനാശാനും (1873–1924). ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യപാദത്തിലേക്ക് നാം പ്രവേശിച്ചുകഴിഞ്ഞു. എന്നിട്ടും ഈ രണ്ടുപേ രുടെ ചൈതന്യപൂരമാണ് ഇപ്പോഴും മലയാളഭാഷയെയും സാഹിത്യത്തെയും മുന്നോട്ടുനയിക്കുന്ന മുഖ്യധാര. ഈ നൂറ്റാണ്ടു പിന്നിട്ടാലും നമ്മുടെ പിൻമു റക്കാർ ഈ രണ്ടു തേജഃപുഞ്ജങ്ങളിൽ നിന്ന് ലക്ഷ്യബോധവും മാർഗവ്യ ക്തതയും നേടി മുന്നേറിക്കൊണ്ടിരിക്കും.

സാമൂഹ്യപശ്ചാത്തലത്തിലും സ്വഭാവത്തിലും ജീവിതശൈലിയിലും സംഭാവനകളിലും അവർ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യസ്തതകൾ എത്രയും വ്യക്ത മാണ്. എന്നാൽ സൂക്ഷ്മമായി ആലോചിച്ചാൽ ഒരേ മഹാപ്രവാഹത്തിലെ ത്തിയ രണ്ടു ധാരകൾമാത്രമായിരുന്നു അവരെന്നു കാണാം. കുമാരനാശാൻ ഭാഷാസാഹിത്യത്തിൽ ഉദ്ഘാടനം ചെയ്ത നവ്യപ്രസ്ഥാനത്തെ മുൻകൂട്ടി കണ്ടറിഞ്ഞു അഭിനന്ദിക്കാൻ കഴിഞ്ഞ ഒരേ ഒരാൾ രാജരാജവർമയായിരുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹം *നളിനി*ക്കെഴുതിയ ഹ്രസ്വമെങ്കിലും അർഥഭരിതമായ അവ താരിക തെളിയിക്കുന്നു. അതുപോലെ രാജരാജന്റെ ഐതിഹാസിക പ്രധാന്യം അന്നേ കണ്ടറിഞ്ഞ ഒരേ ഒരാൾ ആശാനായിരുന്നുവെന്ന് *പ്രരോ ദനം* എന്ന പ്രൗഢവിലാപകാവ്യം വിളംബരം ചെയ്യുന്നു.

പ്രരോദനം വെറുമൊരു വിലാപകാവ്യം മാത്രമല്ല. അർഥഗാംഭീര്യവും ശിൽപചാതുരിയും ഒത്തുചേർന്ന *പ്രരോദനം* ആയിരം പ്രബന്ധത്തേക്കാൾ സമർഥമായും സംക്ഷിപ്തമായും ആ യുഗപ്രഭാവന്റെ സംഭാവനകളെ വില യിരുത്തുന്നു.

> "ശോകം പൂണ്ടുഴറിച്ചിരം വികൃതിഭേ-
> ദാകൃഷ്ടമാം സാഹിതീ-
> ലോകത്തിന്റെ ദുഷിച്ചു പോയ രുചിയെ
> പ്രത്യാനയിപ്പാൻ ഭവാൻ
> പാകത്തിൽ കവി രാജരാജ! ഫലമാം
> വണ്ണം ചികിത്സിച്ച്; ഭീ
> സ്തോകം വേണ്ടയിനിബ്ഭവാന്റെ ഗുളിക-
> ച്ചെപ്പേന്തുമാ ശിഷ്യരും-"

"സാഹിതീലോകത്തിന്റെ ദുഷിച്ചുപോയ രുചിയെ പ്രത്യാനയിപ്പാൻ" തന്നെയാണ് മഹാകവി കുമാരനാശാനും തന്റെ കാവ്യജീവിതം ചെലവ ഴിച്ചത്. മലയാളിയുടെ സംവേദനശീലത്തിൽ നിർണായകമായ മാറ്റം വരു ത്തിയ സർഗധനനായിരുന്നു ആശാനെങ്കിൽ അതിന്റെ സൈദ്ധാന്തികനും പ്രപഞ്ചകനുമായിരുന്നു എ.ആർ.

കേരളപാണിനി എന്നത് തികച്ചും അർഹവും അനുയോജ്യവുമായ ഒരു ബിരുദമാണ് എ.ആറിന്. പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബഹുമുഖസിദ്ധികളിൽ

ഒന്നുമാത്രമായിരുന്നു *വൈയാകരണപ്രതിഭ. കേരളപാണിനീയം തൊട്ട് സാഹിത്യസാഹ്യം* വരെയുള്ള ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലൂടെ മലയാളഭാഷയുടെ 'ഭരണഘടന' തിട്ടപ്പെടുത്തി പുരോഗതിയിലേക്കുള്ള രാജപഥം തുറന്നുതന്ന രാജരാജൻ ദുഷിച്ചുപോയ രുചിയെ പ്രത്യാനയിപ്പാൻ ചെയ്ത മഹദ്യത്നങ്ങൾ ആ ബിരുദത്തിൽ വേണ്ടത്ര പ്രതിഫലിക്കുന്നില്ല.

മുണ്ടശ്ശേരി പറയുന്നു:

> *കേരളപാണിനീയം തൊട്ടുള്ള കൃതികളാൽ മലയാളഭാഷക്ക് നാൾവഴിയും പേരേടും ഏർപെടുത്തിയ ഒരു മഹാവൈയാകരണനായിട്ടേ രാജരാജനെ കാണാറുള്ളു. ആ കാഴ്ചപ്പാടിൽ തെറ്റില്ല. പക്ഷേ, വൈയാകരണനും ആലങ്കാരികനും എന്ന ഭാവത്തിൽ ഭാഷാസാഹിത്യത്തിലേക്കിറങ്ങിവന്ന് ആ മഹാശയൻ കുഴലൂതിയത് വാസ്തവത്തിൽ ഒരു വിപ്ലവത്തിനാണ്-ശൈലിയിലും സാഹിതീയ പാരമ്പര്യത്തിലും ഒരു വിപ്ലവത്തിന്.*

മലയാളഭാഷയെ സംസ്കൃതത്തിന്റെ കടുംപിടിയിൽനിന്ന് രക്ഷിച്ച് സാധാരണക്കാരന്റെ വാമൊഴിക്കും വരമൊഴിക്കും മാന്യത നൽകാനാണ് സ്വയം ഒരു മഹാസംസ്കൃതപണ്ഡിതനും മഹാകവിയുമായ രാജരാജൻ യത്നിച്ചത്.

കേരളഭാഷയെ സംസ്കൃതത്തിന്റെ അടിമയാക്കുവാൻ, അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ, ചെയ്ത പരിശ്രമത്തിൽനിന്ന് കേരളകാളിദാസനെ കേരളപാണിനി പിടിച്ചുനിർത്തിയിരുന്നില്ലെങ്കിൽ ഭാഷക്ക് ഇന്നുള്ള ഗതി എന്താകുമെന്നു ഏകദേശം ഊഹിക്കാം എന്ന് മൂർക്കോത്ത് കുമാരനും പ്രസ്താവിക്കുകയുണ്ടായി.

അന്ന് സംസ്കൃതത്തിന്റെ പിടിയിൽ നിന്നായിരുന്നെങ്കിൽ ഇന്ന് ഇംഗ്ലീഷിന്റെ ഞെരുക്കത്തിൽനിന്ന് ഭാഷയെ രക്ഷിക്കുകയും മലയാളഭാഷ വിലസേണ്ട രംഗങ്ങളിൽനിന്നു അന്യഭാഷകളെ നിഷ്കാസനം ചെയ്യുകയും വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഭരണത്തിലും പഠനത്തിലും എന്നുവേണ്ട ദൈനംദിന ജീവിതത്തിൽ തന്നെ ആംഗലഭാഷയും അതിനോടുള്ള അടിമത്ത മനോഭാവവും വർധിച്ചുവരുന്ന ഇക്കാലത്ത് രാജരാജന്റെ മാതൃക നമുക്ക് പ്രചോദനവും ആത്മവിശ്വാസവും അരുളട്ടെ.

മലയാളസാഹിത്യത്തിന്റെ തിരുമുറ്റത്തുനിന്ന് ആശാനും രാജരാജനും ചേർന്ന് അടിച്ചിറക്കിയ 'ചേട്ട'യാണ് സാഹിത്യത്തിലെ ഫോർമലിസം-അഥവാ രൂപഭദ്രതാവാദം. സുപ്രസിദ്ധമായ ദ്വിതീയാക്ഷര പ്രാസയുദ്ധത്തിന്റെയും അടിയൊഴുക്കതായിരുന്നു-കഥയ്ക്കും കവിതയ്ക്കും മറ്റും ശിൽപഭദ്രത മാത്രം മതിയോ, ഭാവഭംഗി കൂടി ആവശ്യമില്ലേ?

> *"വ്യാകരണത്തിലായാലും മറ്റെന്തിലായാലും അദ്ദേഹത്തിന് നോട്ടം ഭാവത്തിലായിരുന്നു. രൂപത്തിലല്ല. രൂപപ്പൊലിമയിൽ കമ്പം പിടിച്ച് നടന്നിരുന്നവരോടെല്ലാം ഒരു തരം അവജ്ഞയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്"* എന്ന് പണ്ഡിതവരേണ്യനായ ഐ. സി. ചാക്കൊ പറഞ്ഞതായി മുണ്ടശ്ശേരി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

മുണ്ടശ്ശേരി തുടരുന്നു:

> *സാഹിത്യത്തെ. അതിലും വിശേഷിച്ച്, കാവ്യകലയെ, അനുഭൂതി പുഷ്കലമായ ഒരു പാരമ്പര്യത്തിലേക്ക് വെട്ടിത്തിരിച്ചു*

വിടാൻ എ.ആർ. തമ്പുരാൻ നടത്തിയ പരിശ്രമത്തെ സഫലീകരിക്കുന്നതിന്റെ നേതൃത്വം പോലെതന്നെ ആ പരിശ്രമത്തിന് മൂല്യനിർണയം ചെയ്ത് ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നതിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വം കയ്യേൽക്കാനിടയായത് കുമാരനാശാനാണ്. 'പ്രരോദനം' മനസ്സിരുത്തിവായിച്ചപ്പോഴേ എനിക്കാസംഗതി ബോധ്യപ്പെട്ടുള്ളു.

നളിനിക്കെഴുതിയ മുഖവുരയിലും നളചരിതത്തിനെഴുതിയ വ്യാഖ്യാനത്തിലും അപഗ്രഥനത്തിലും സാഹിത്യസാഹിത്യത്തിലെ നിരവധി പരാമർശങ്ങളിലും പഴയ കാലത്ത് ഈ പുതിയ സാഹിത്യ മൂല്യധാരകൾ എ.ആർ. വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. നളിനിയെ മുക്തകണ്ഠം പ്രശംസിക്കുന്നതിനിടയിലും ശബ്ദാലങ്കാരത്തോടെ അതിൽ ആശാൻ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ആഭിമുഖ്യത്തെ പതുക്കെയൊന്നു താഡിച്ചു കടന്നുപോകാൻ എ. ആർ. മറക്കുന്നില്ല.

സംസ്കൃതത്തേക്കാൾ മലയാളത്തോടും പദ്യത്തേക്കാൾ ഗദ്യത്തോടും ശബ്ദാടോപത്തേക്കാൾ അർഥഗാംഭീര്യത്തോടും പഴമയേക്കാൾ പുതുമയോടും ആണ് തനിക്ക് ആഭിമുഖ്യമെന്നു എ.ആർ. പേർത്തും പേർത്തും തന്റെ വിവിധ കൃതികളിലൂടെ വിളംബരപ്പെടുത്തുന്നു. അതാണദ്ദേഹത്തെ കുമാരനാശാനോടൊപ്പം നവോത്ഥാനത്തിന്റെ നായകനാക്കി ഉയർത്തിയത്.

അത്യന്താധുനികതയുടെ പേരിൽ അറുപഴഞ്ചനായ ഉക്തിവൈചിത്ര്യവും ശബ്ദാലങ്കാരാദികളും രൂപഭദ്രതാവാദവും അവയുടെയെല്ലാം ഔരസസന്തതികളായ നിരാശാവാദവും കർമവിമുഖതയും ഇന്ദ്രിയതർപണത്വരയും കലാസാഹിത്യരംഗത്ത് പർച്ചവ്യാധിപോലെ പടർന്നുപിടിക്കുന്ന ഇക്കാലത്ത് രാജരാജന്റെ പ്രസക്തി നിരൂപമമത്രെ. നമ്മുടെ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഭാഷയെയും സാഹിത്യത്തെയും രൂപപ്പെടുത്തി മലയാളിക്ക് ഭാരതസാഹിത്യ ചക്രവാളത്തിൽ മേൽവിലാസമുണ്ടാക്കിക്കൊടുത്ത മഹാമതിയാണ് രാജരാജൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പേരിൽ നിത്യസ്മാരകങ്ങളും പഠനകേന്ദ്രങ്ങളും ഉയരേണ്ടത് മലയാളികളുടെ ജനാധിപത്യപുരോഗതിക്ക് അനുപേക്ഷണീയമാണ്. കലാസാംസ്കാരിക രംഗത്ത് അവിസ്മരണീയ സംഭാവന നൽകിയ ഇടതുപക്ഷപാരമ്പര്യം ഉൾകൊള്ളുന്ന കേരളജനത നമ്മുടെ പൂർവസൂരികളെ മറക്കില്ലെന്നും മലയാളത്തിന്റെ മഹത്വത്തിനടിത്തറപാകിയ മതിമാൻമാരെ അറിഞ്ഞാദരിക്കുമെന്നും പ്രതീക്ഷിക്കട്ടെ.

1982

തകഴിയും മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ വഴിത്തിരിവും

തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ള തകഴിയെന്ന കഥാകാരനെ എങ്ങനെയാണ് വിലയിരുത്തുന്നത്? ടി.എൻ. ജയചന്ദ്രൻ ഉന്നയിച്ച ഈ ചോദ്യത്തിന് തകഴി ഇപ്രകാരം മറുപടി പറഞ്ഞതായി കാണുന്നു.

> *"വാസ്തവത്തിൽ ഞാനെന്തു ചെയ്തു എന്നാലോചിക്കാറുണ്ട്. മലയാളസാഹിത്യവും ജീവിതവും ഗതിമുട്ടി നിന്ന ഒരു കാലഘട്ടമുണ്ടായിരുന്നു. ആ കാലഘട്ടത്തിൽ ജീവിതവും സാഹിത്യവും പുതിയൊരു സരണിയിലൂടെ പ്രവഹിപ്പിക്കാൻവേണ്ടി തന്റേടത്തോടുകൂടി പ്രർത്തിച്ചവരിൽ ഒരാൾ എന്ന് എന്നെപ്പറ്റി ഭാവിയിൽ ചരിത്രത്തിന്റെ വല്ല മൂലയിലും രേഖപ്പെടുത്താൻ കഴിഞ്ഞാൽ ഭാഗ്യമായി. ആശാനെപ്പോലെയോ ചന്തുമേനോനെപ്പോലെയോ എന്തെങ്കിലും സംഭാവന നൽകാൻ ഞങ്ങളിലാർക്കും കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല എന്നു തോന്നുന്നു. ആശാൻ ഒരു ജനവിഭാഗത്തെ മുഴുവൻ കെട്ടിയിരുന്ന ചങ്ങലയുടെ ആദ്യത്തെ കണ്ണി പൊട്ടിച്ച ആളാണ്. ഭദ്രമായ ജീവിത നിരീക്ഷണവും യുക്തിബോധവുമാണ് ആശാനിൽ എന്നെ ആകർഷിച്ച ഗുണങ്ങൾ. തോട്ടിയും കുട്ടനാടൻ പുലയനും നസ്രാണിയും-അവരുടെയൊക്കെ ചില്ലറ ചിത്രങ്ങൾ ഞാനും സംഭാവന ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഞാനെന്താണെന്നും എന്റെ ജയാപജയങ്ങൾ എന്തൊക്കെയാണെന്നും നിശ്ചയിക്കേണ്ടത് ഭാവി തലമുറയാണ്."*
>
> *(നോവലിന്റെ ശിൽപശാല-1970)*

തകഴിയുടെ പ്രതീക്ഷ ഒട്ടും അസ്ഥാനത്തല്ല എന്നാണ് ഈ ലേഖകന്റെ ഉറച്ച അഭിപ്രായം. വേണമെങ്കിൽ അതിൽ ഒരു ഭേദഗതി വരുത്താവുന്നതാണ്: "മലയാളസാഹിത്യവും ജീവിതവും ഗതിമുട്ടി നിന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ ജീവിതവും സാഹിത്യവും പുതിയൊരു സരണിയിലൂടെ പ്രവഹിപ്പിക്കാൻവേണ്ടി തന്റേടത്തോടുകൂടി പ്രവർത്തിപ്പിച്ചവരിൽ ഒരാൾ" താൻ ആണെന്നു മാത്രമേ പലപ്പോഴും അതിരുകവിഞ്ഞ വിനയമൊന്നും പ്രകടിപ്പിക്കാൻ മുതിരാത്ത തകഴി ഇവിടെ വിനയാന്വിതനായി പറഞ്ഞു വയ്ക്കുന്നുള്ളു. "പലരിൽ ഒരാൾ" എന്നത് "പലരിൽ മുമ്പൻ" എന്നാക്കി മാറ്റുന്നതിൽ തീരെ അതിശയോക്തിയില്ല. ദേവിനേയും ബഷീറിനേയും പൊറ്റക്കാടിനേയും മറ്റും ഒരു വിധത്തിലും പിൻനിരയിലേക്ക് തള്ളാനല്ല അങ്ങനെ പറയുന്നത്. തകഴിയുടെ സമകാലികരും സമധർമികളും ആയ ഈ മൂവർക്കും ഓരോരോ കാര്യങ്ങൾ തകഴിയേക്കാൾ മേന്മ അവകാശപ്പെടുകയും ചെയ്യാം. എന്നാൽ ഈ പുതുയുഗധർമത്തിന്റേയും പുതുയുഗ അഭിരുചിയുടേയും ഏറ്റവും മുതിർന്ന ആവിഷ്കർത്താവ് തീർച്ചയായും തകഴി തന്നെ.

മലയാള സാഹിത്യചിന്തയിലും പ്രയോഗത്തിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ നവോത്ഥാനധാരകൾക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചവർ രാജരാജവർമയും കുമാരനാ

ശാനും മറ്റുമായിരുന്നെങ്കിലും 1930-കളുടെ ഉത്തരാർധത്തിൽ ഈ ധാരകൾ കൂലംകുത്തി പ്രവഹിക്കുന്ന മഹാനദിയായി പരിണമിക്കുന്നത് പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തോടെയാണ്. ഈ വമ്പിച്ച പരിണാമത്തിന് സൈദ്ധാന്തികമായ പിൻബലം നൽകിയത് എ. ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, എം.പി. പോൾ, മുണ്ടശ്ശേരി, ഇ.എം.എസ് തുടങ്ങിയ നിരൂപക കേസരികളും സ്വാതന്ത്ര്യസമരസേനാനികളും ആയിരുന്നുവെങ്കിൽ ഈ കൃതിച്ചുചാട്ടത്തിന്റെ സർഗാത്മകപ്രതിഭകൾ ചങ്ങമ്പുഴയുടെയും ശങ്കരക്കുറുപ്പും കേശവദേവും തകഴിയും പൊറ്റെക്കാടും പൊൻകുന്നം വർക്കിയും ബഷീറും മറ്റുമായിരുന്നു. ശ്രീനാരായണഗുരുദേവനിൽ ആരംഭിച്ച കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനം 1930-കളിൽ അതിന്റെ രണ്ടാംഘട്ടത്തിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചു. ജാതിവിരുദ്ധ പോരാട്ടങ്ങളും സ്വാതന്ത്ര്യസമരവും ആയി വികസിച്ച ഈ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പരിവർത്തനം രാഷ്ട്രീയത്തിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങുന്നതല്ല. സാഹിത്യം, കല, ജീവിതശൈലി തുടങ്ങിയ സാംസ്കാരിക മേഖലകളിലും ഈ സാമ്യവാദപ്രവണത അനുരണനങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. സാഹിത്യത്തിന്റെയും കലയുടെയും, സാമൂഹ്യധർമത്തേയും രാഷ്ട്രീയ അന്തർധാരയേയും കുറിച്ച് പ്രായാധിക്യത്തിന്റെ ഭാരം പേറുന്ന പിൽക്കാലത്തെ തകഴി ആശയക്കുഴപ്പത്തിന് ഇടനൽകാവുന്ന ചില പ്രഖ്യാപനങ്ങളും പരാമർശങ്ങളും നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. എങ്കിലും തകഴിയെ തകഴിയാക്കിയ കാലത്തൊക്കെ അവയെ സംബന്ധിച്ച് തികച്ചും ശാസ്ത്രയുക്തവും ആദർശനിഷ്ഠവും ആയ നിലപാടുകളാണ് തകഴിക്കുണ്ടായിരുന്നത്. ഇത് വ്യക്തമാക്കാൻ എത്ര ഉദാഹരണങ്ങൾ വേണമെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽനിന്നും പ്രസംഗങ്ങളിൽനിന്നും ഉദ്ധരിക്കാവുന്നതാണ്. എങ്കിലും സൗകര്യത്തെ മുൻനിറുത്തി മേൽ പരാമർശിച്ച തകഴി-ജയചന്ദ്രസംവാദത്തെ തന്നെ നമുക്കാശ്രയിക്കാം.

തകഴി കുട്ടിക്കാലം മുതലേ കഥാവായനയിൽ അതീവ തൽപരനായിരുന്നു. തന്റെ അച്ഛനിൽനിന്നും കേട്ട് രസിക്കാൻ കഴിഞ്ഞ പുരാണകഥാസാഗരത്തെ ഹൈസ്കൂളിൽ എത്തിയപ്പോഴേക്കും അദ്ദേഹം തരണം ചെയ്തു. പിന്നീട് വായനയിൽ ഏറിയകൂറും ഇംഗ്ലീഷ് പുസ്തകങ്ങളായി. ചാൾസ് ഡിക്കൻസ്, വാൾട്ടർ സ്കോട്സ്, വിക്ടർ ഹ്യൂഗോ, ഒ. ഹെൻറി തുടങ്ങിയ പടിഞ്ഞാറൻ കഥാകൃത്തുക്കളുടെ കൃതികളാണ് അക്കാലത്ത് ഗ്രന്ഥശാലകളിലും വിദ്യാലയങ്ങളിലും ധാരാളമായി ലഭിച്ചുവന്നത്. എല്ലാമെല്ലാം ആർത്തിയോടെ ആ ചെറുപ്പക്കാരൻ വായിച്ചുതള്ളി. അവരിൽ ഡിക്കൻസ് അദ്ദേഹത്തിന് വളരെ പഥ്യമായി. ഹ്യൂഗോ ആകട്ടെ തകഴിയെ ഹഠാദാകർഷിച്ചു. അതൊരു ജീവിതകാല സ്വാധീനമായി മാറുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ ഇംഗ്ലീഷുകാരുടെ സി.വി. രാമൻപിള്ളയായ (സി.വി. രാമൻപിള്ളയെ മലയാളിയുടെ സ്കോട്ട് ആയും വിശേഷിപ്പിക്കാറുണ്ട്.) വാൾട്ടർസ്കോട്ട് തകഴിയെ കാര്യമായി സ്പർശിച്ചില്ല. ഈ വസ്തുത തകഴിയുടെ സാഹിത്യപക്ഷപാതത്തെയും മൂല്യസിദ്ധാന്തത്തെയും സിദ്ധാന്തവൽക്കരിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. തകഴിയുടെയും സി.വി. യുടെയും ആഖ്യാനമാതൃകയിലുള്ള വൈജാത്യത്തെപ്പറ്റി *'തകഴിയുടെ ചെറുകഥകൾ'* എന്ന ആദ്യകാലകൃതിയുടെ സുവർണജൂബിലി പതിപ്പിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്ന പഠനത്തിൽ കെ.പി. അപ്പൻ പറയുന്നത് തികച്ചും ശരിയാണ്. വാൾട്ടർ സ്കോട്ടിന്റെ കൃതി

കളോട് തകഴിക്ക് തോന്നാതിരുന്ന അഭിനിവേശത്തിന്റെ കാരണം ഈ വസ്തുതയിൽ നിന്നുതന്നെ ഉരുത്തിരിയുന്നു.

പ്രസിദ്ധ റഷ്യൻ സാഹിത്യ സൈദ്ധാന്തികനായ മിഖായേൽ ബാക്ത്തിന്റെ ചില കണ്ടെത്തലുകളെ ഉപജീവിച്ചുകൊണ്ട് തകഴിയുടെ ആഖ്യാനരീതി അവലംബിക്കുന്ന സംവാദസമ്പ്രദായത്തെ സി.വി. യുടെയും മറ്റും ഏകതാനാഖ്യാന രീതിയുമായി അപ്പൻ താരതമ്യപ്പെടുത്തി തകഴിക്കനുകൂലമായി വിധിക്കുന്നതും യുക്തിയുക്തമാണ്. എന്നാൽ ഇപ്രകാരമുള്ള ശരിയായ നിഗമനങ്ങളിൽ ചെന്നെത്തുന്ന അപ്പന്റെ നിരൂപകബുദ്ധി പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിപ്രതിപത്തിയെ മറികടക്കാൻ സഹായിക്കുന്നില്ല. പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉദ്ഭവത്തിലും വളർച്ചയിലും തകഴിക്കുള്ള പങ്ക്, തൊഴിലാളി വർഗത്തിന്റെ വിമോചകദൗത്യത്തിലുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ അചഞ്ചലമായ വിശ്വാസം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനവുമായി തകഴിക്കുണ്ടെന്ന് അപ്പൻ ധരിച്ചുവശായിട്ടുള്ള അകൽച്ചയിൽ ഊന്നിനിൽക്കാനാണ് തന്റെ മുൻവിധികൾ അപ്പനെ നിർബന്ധിക്കുന്നത്. പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചോദ്യം ചെയ്യാത്ത അടിമയായിരുന്നില്ല തകഴിയെന്ന ഫലിതം തട്ടിവിടുന്ന അപ്പന്റെ സങ്കൽപപ്രകാരം പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തുള്ളവരെല്ലാം അതിന്റെ അടിമകളായിരിക്കണം എന്നാണ് അപ്പന്റെ ആഗ്രഹം എന്നു തോന്നുന്നു. ഇ.എം.എസ്, എം.പി. പോൾ, മുണ്ടശ്ശേരി, ശങ്കരക്കുറുപ്പ്, ചങ്ങമ്പുഴ, പി. ശങ്കരൻ നമ്പ്യാർ തുടങ്ങി എത്രയോ വ്യത്യസ്തരായ ആളുകൾ പോറ്റിവളർത്തിയ ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ എല്ലാവരും ഒരേമൂശയിലിട്ട് വാർത്തവരായിരിക്കണമെന്നോ എല്ലാവരും ഒരേ സ്വരത്തിൽ സംസാരിക്കുന്നവരായിരിക്കണമെന്നോ അപ്പൻ ശഠിച്ചാലും പുരോഗമനവാദികൾക്ക് ആ ശാഠ്യമില്ല. സ്റ്റാലിനെപ്പറ്റി എന്തോ തകഴി പറഞ്ഞുവെന്നതും പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അടിമയായിരുന്നില്ല തകഴി എന്നതിന്റെ തെളിവായി അപ്പൻ ഹാജരാക്കുന്നുണ്ട്. സ്റ്റാലിൻ പറഞ്ഞതൊക്കെ ശരിവയ്ക്കുന്നവർക്കേ പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിൽ സ്ഥാനമുണ്ടായിരുന്നുള്ളുവെങ്കിൽ കോൺഗ്രസുകാരനായ കെ.എ. ദാമോദരമേനോനും വിപ്ലവചിന്തകനായിരുന്ന കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയും കൊച്ചി സംസ്ഥാനത്തെ അഭിജാത വിദ്യാഭ്യാസ മേഖലകളിൽ വിഹരിച്ചിരുന്ന പ്രൊഫ. പി. ശങ്കരൻ നമ്പ്യാരും എങ്ങനെ അതിനെ അനുകൂലിച്ചു എന്ന് അന്വേഷിക്കേണ്ട ഭാരം തകഴിയെ, അദ്ദേഹം കൂടി ജന്മം നൽകിയ പ്രസ്ഥാനത്തിൽനിന്ന് അകറ്റിനിറുത്താൻ വെമ്പുന്ന അപ്പനില്ല.

കമ്മ്യൂണിസത്തോടും പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തോടും കടുത്ത ശത്രുത പുലർത്തിയിരുന്ന മഹാമതികളായ കുട്ടികൃഷ്ണമാരാരുടെയും സഞ്ജയൻ എന്ന എം.ആർ. നായരുടെയും സരണിയിൽ ചരിക്കുന്ന അപ്പനെപ്പോലുള്ളവർ നേരിടുന്ന ഒരു കനത്ത പ്രതിബന്ധമാണ് തകഴിയുടെയും പൊറ്റെക്കാടിന്റെയും ബഷീറിന്റെയും കേശവദേവിന്റെയും മറ്റും സാഹിത്യം. തകഴിയുടെ പ്രസ്ഥാനത്തെ 'ഓക്കാനപ്രസ്ഥാനം' എന്ന് വിളിച്ചാക്ഷേപിച്ച സഞ്ജയൻ ഇന്നു ജീവിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ തകഴിയെപ്പറ്റി അതേ ആക്ഷേപം ആവർത്തിക്കുമായിരുന്നോ? അതേപോലെ തന്നെ അഭിഭാഷകവരേണ്യനും യാഥാസ്ഥിതികപ്രമാണിയും ആയിരുന്ന മള്ളൂർ ഗോവിന്ദപ്പിള്ള തകഴിയുടെ

'പതിതപങ്കജം' "ശുദ്ധമാന തെറി"യാണ് എന്ന് അന്ന് വിധിച്ചത് ഇന്നാ വർത്തിക്കാൻ ആരെങ്കിലും ധൈര്യപ്പെടുമോ? മള്ളൂരിന്റെയും സഞ്ജയന്റേയും കാൽനഖേന്ദുമരീചികൾ പുതുയുഗത്തിന്റെ പുതുഭാഷാ പ്രയോഗങ്ങൾകൊണ്ട് പിന്തുടരാൻ ശ്രമിക്കുന്ന അപ്പന് 'ഓക്കാന'വും 'തെറി'യും അതേപടി ആവർത്തിക്കാനാവുകയില്ല. അതുകൊണ്ട് "അയാളൊരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരനാണെങ്കിലും ആള് യോഗ്യനാണ്" എന്നു ചിലർ പറയുന്നതിന്റെ സാഹിത്യനിരൂപണപ്പതിപ്പാണ് അപ്പൻ മുതൽപേരുടെ വിലയിരുത്തലുകൾ. തകഴി പുരോഗമന സാഹിത്യകാരനാണെങ്കിലും പുരോഗമനസാഹിത്യകാരനല്ല എന്ന വിധത്തിലുള്ള വിചിത്രവാദങ്ങൾകൊണ്ട് ഒരു പുതുയുഗ പ്രഭാതത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചകരെ അവരുടെ അടിസ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്നും അടർത്തിയെടുത്ത് നടത്തുന്ന 'സ്തുതി'ക്കാണ് നമ്മുടെ ഭാഷയിൽ 'നിന്ദാസ്തുതി' എന്ന് നാമകരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്.

എങ്കിലും ഒരു കാര്യം അപ്പൻ കൂട്ടർക്ക് അനുകൂലമായി പറയാതിരിക്കാനാവില്ല. തന്റെ മൂലപ്രകൃതിയെ തള്ളിപ്പറഞ്ഞ് യാഥാസ്ഥിതികരുടെ കൈയടി വാങ്ങിക്കാൻ തകഴിയും മുതിർന്നതായി കാണുന്നു. ഹരിപ്പാട്ടു വച്ചു ചേർന്ന പുരോഗമനകലാസാഹിത്യ സംഘം സംസ്ഥാന സമ്മേളനത്തിൽ തകഴി നടത്തിയ ചില പരാമർശങ്ങൾ അത്തരത്തിലുള്ളവയാണ്. പിന്നീട് ആ പരാമർശങ്ങളെ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് നടത്തിയ പ്രസ്താവനയിൽ ഇ.എം.എസിനെ ജാതി ചൊല്ലി അധിക്ഷേപിക്കാനും തകഴി മടിച്ചില്ല. എന്നാൽ വാർധക്യസഹജമായ ഈ സ്ഥലജലഭ്രമങ്ങളും ഓർമപ്പിശകുകളും അരനൂറ്റാണ്ടിലേറെക്കാലം മലയാളസാഹിത്യത്തിനും പുരോഗമന പ്രസ്ഥാനത്തിനും തകഴി നൽകിയ അമൂല്യസംഭാവനകളുടെ ശോഭ മായ്ക്കാൻ പര്യാപ്തമല്ല.

ഹരിപ്പാട് സമ്മേളനത്തിൽ വച്ച് പുരോഗമന കലാസാഹിത്യസംഘം പ്രസിഡന്റ് പ്രൊഫ. എം.എൻ. വിജയൻ നടത്തിയ ഒരു പരാമർശവും വലിയ വാദകോലാഹലങ്ങൾക്ക് വഴിവച്ചു. തകഴിയുടെ *'ചെമ്മീൻ'* മനോഹരവും വിലപ്പെട്ടതുമായ ഒരു ആഖ്യായികയാണെങ്കിലും അത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആഖ്യായികകളിൽ ഏറ്റവും മെച്ചപ്പെട്ടതാണ് എന്ന് താൻ കരുതുന്നില്ലെന്നാണ് വിജയന്റെ പരാമർശം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ ചെമ്മീനിനെക്കാൾ അർഥപുഷ്ടിയും ശിൽപചാതുരിയും മൂല്യബോധവും സാമൂഹ്യയാഥാർഥ്യാവബോധവും *'രണ്ടിടങ്ങഴി'*, *'തോട്ടിയുടെ മകൻ'*, *'കയർ'* മുതലായവയ്ക്കുണ്ട് എന്ന് ആരെങ്കിലും അഭിപ്രായപ്പെട്ടാൽ അതിൽ വലിയ അപാകതകളൊന്നുമില്ല. അതൊരപരാധവുമല്ല. ഒരു സാഹിത്യകാരനെ ആദരിച്ചാരാധിക്കുന്നവർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ എല്ലാ കൃതികളും ഒരേപോലെ ഉദാത്തവും അനുപമവും ആണ് എന്ന് അനുവദിച്ചു കൊടുക്കണമെന്ന് ശഠിക്കുന്നത് ശുദ്ധ പോഴത്തം മാത്രമാണ്. *'കയർ'* എഴുതിയതിനു മുൻപും *'ചെമ്മീൻ'* എഴുതിയതിനു ശേഷവും സ്വന്തം കൃതികളിൽ തകഴി ഏറ്റവും കൂടുതൽ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നത് ഏതാണ് എന്നു ചോദിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹം തന്നെ ജയചന്ദ്രനോട് പറഞ്ഞത് *'രണ്ടിടങ്ങഴി'* ആണെന്നത്രേ. അപ്പോൾ മറ്റാർക്കും അങ്ങനെ പറഞ്ഞുകൂടെന്നുണ്ടോ?

തകഴിയുടെ മറ്റു പല സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തനിലപാടുകളും അത്യാധുനികർ എന്ന് അവകാശപ്പെടുന്ന അപ്പൻ പ്രഭൃതികളായ യാഥാസ്ഥിതികർക്ക് രുചിക്കുന്നതാണെന്നും തോന്നുന്നില്ല. ഉദാഹരണത്തിന് 'ശുദ്ധസാ

ഹിത്യ'വാദികൾക്ക് എതിരെ തകഴി പറയുന്നത് ശ്രദ്ധിക്കൂ. കേസരി ബാല കൃഷ്ണപിള്ളയുമായുള്ള തന്റെ ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് തകഴി പറയുന്നു:

> *"തിരുവനന്തപുരവും എ. ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയും കൂടി ആണ് തകഴിയെ തകഴിയാക്കിയത്. എനിക്കിരുത്തം വന്നത് എന്റെ തിരുവനന്തപുരം ജീവിതത്തോടുകൂടിയാണെന്ന് തോന്നുന്നു. ഞാൻ ആദ്യമായി മാർക്സിസം പഠിച്ചത് അന്നാണ്. 'ലിറ്ററേച്ചർ' എന്നു പറയുന്നത് വെറും സാഹിത്യം മാത്രമല്ല പൊളിറ്റിക്സും സോഷ്യോളജിയും ഹിസ്റ്ററിയും എല്ലാം അതിനകത്തുണ്ട്. ചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു ആധുനിക വീക്ഷണം ഉണ്ടാകുന്നതിന് അത് എന്നെ സഹായിച്ചു"*

സാഹിത്യത്തിലും കലയിലും രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവിജ്ഞാനീയവു മെല്ലാം കടന്നുവരുന്നതിനെ കർശനമായി എതിർക്കുന്ന ഗുപ്തൻനായർ, അപ്പൻ തുടങ്ങിയവർക്ക് സ്വീകാര്യമാവില്ല കേസരിയുടെയും തകഴിയുടെയും നിലപാടുകൾ. ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ആദ്യം കൊടുത്ത ഉദ്ധരണിയിൽ പറ ഞ്ഞിരിക്കുന്ന പ്രകാരം "മലയാള സാഹിത്യവും ജീവിതവും ഗതിമുട്ടിനിന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ അവയെ പുതിയൊരു സരണിയിലൂടെ പ്രവഹിപ്പി ക്കാൻ" വേണ്ടി തന്റേടത്തോടുകൂടി പ്രവർത്തിക്കാൻ തകഴിയെ പ്രാപ്തനാ ക്കിയത് ഈ ശിക്ഷണവും വീക്ഷണവും ആണ്. അരാഷ്ട്രീയവാദികൾക്ക് ദഹിക്കാത്ത വീക്ഷണം.

സാഹിത്യരചനയുടെ ആത്മസംതൃപ്തിവാദവും തകഴിക്ക് സ്വീകാര്യമല്ല. തീർച്ചയായും തനിക്ക് ഇഷ്ടപ്പെട്ടത് ചെയ്യുന്ന ആർക്കും ഏതു തൊഴിലിലും ആത്മസംതൃപ്തി ഉണ്ടാകും എന്നത് തീർച്ച. രാഷ്ട്രത്തിനുവേണ്ടി പട്ടിണി കിടന്ന ഗാന്ധിക്ക് പട്ടിണിയിലും തൂക്കുമരമേറിയ കയ്യൂർ സഖാക്കൾക്ക് രക്ത സാക്ഷിത്വത്തിലും ആത്മസംതൃപ്തി അനുഭവപ്പെട്ടിരിക്കാം. മദ്യപാനിക്ക് മദ്യ സേവയിലും സ്ത്രീപീഡകന് പീഡനത്തിലും അങ്ങനെ തന്നെ. അത്തര ത്തിലുള്ള സംതൃപ്തിയെക്കുറിച്ചല്ല സാഹിത്യത്തിലെ ആത്മസംതൃപ്തി ക്കാർ വാദിക്കുന്നത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ സാമൂഹ്യപ്രസക്തിയേയും പ്രതിക രണത്തേയും നിഷേധിക്കാനുള്ള ഒരു അടവാണ് അവർക്ക് ആത്മസംതൃ പ്തിവാദം. തകഴി ആ പക്ഷത്തല്ല. അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

> *"എനിക്ക് കുറെ കാര്യങ്ങൾ പറഞ്ഞുതീർക്കാനുണ്ട്. അതി നുള്ള വാഹനം മാത്രമാണ് കഥയും കഥാപാത്രങ്ങളും. പറയാ നുള്ള സംഗതിയാണാദ്യം രൂപമെടുത്തുവരുന്നത്. അതുകഴി ഞ്ഞാൽ പിന്നെ എഴുത്തായി. ഉദാഹരണത്തിന് എന്റെ 'രണ്ടിട ങ്ങഴി' തന്നെ എടുക്കാം. എന്റെ അച്ഛന്റെ മരണമാണ് സത്യ ത്തിൽ അതിനുകാരണം. 1122-ൽ പുന്നപ്ര-വയലാർ സമരം കൃഷി ഒരു വ്യവസായമാക്കി മാറ്റി. ഒരു കൃഷിക്കാരനായിരുന്ന എന്റെ അച്ഛനിൽ ആ മാറ്റത്തിന്റെ പ്രതിഫലനങ്ങൾ എനിക്ക് കാണാൻ കഴിഞ്ഞു. കൃഷിക്കാരനും കർഷകത്തൊഴിലാളിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിൽ ഈ മാറ്റം വലിയ വിപ്ലവം വരുത്തി. അതുപറയാനാണ് ഞാൻ 'രണ്ടിടങ്ങഴി' എഴുതിയത്."*

അങ്ങനെ അദ്ദേഹത്തിന് "പറഞ്ഞുതീർക്കാനു"ള്ള കുറെ കാര്യങ്ങളിൽ ഏറ്റവും കൂടുതൽ അധഃസ്ഥിതരേയും പീഡിതരേയും കുറിച്ചാണു താനും.

അദ്ദേഹത്തിന് ഏറ്റവും ഇഷ്ടപ്പെട്ട സ്വന്തം കൃതിയായ 'രണ്ടിടങ്ങഴി'യെപ്പറ്റി പറയുന്നത് വായിക്കൂ:

> *'രണ്ടിടങ്ങഴി' എന്റെ തന്നെ ജീവിതത്തിന്റെ ഭാഗമാണത്. എന്റെ നേരിട്ടുള്ള അനുഭവത്തിന്റെ ചിത്രീകരണവുമാണ്. കുട്ടനാടിന് ഇന്ത്യയുടെ ഭൂപടത്തിലും അതുവഴി ലോകഭൂപടത്തിലും ഈ നോവൽ വഴി സ്ഥാനം കണ്ടെത്തി എന്ന അഭിമാനം ഈ നോവലിന്റെ കാര്യത്തിൽ എനിക്കുണ്ട്."*

തകഴിയുടെ അധഃസ്ഥിതപക്ഷപാതത്തിന്റെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് മൂല്യബോധത്തിന്റെയും മറ്റൊരു സാക്ഷ്യപത്രമാണ് താഴെ ചേർക്കുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏറ്റുപറച്ചിൽ:

> *"നല്ലപോലെ അലങ്കരിച്ച ഒരു ഡ്രോയിങ് റൂം ഞാനിതുവരെ ചിത്രീകരിച്ചിട്ടില്ല. എനിക്കത് പരിചയമില്ലെന്നല്ല. അതുമായുള്ള അടുപ്പം പോരായെന്നതാകാം. അതെന്റെ കുറവാണ് എന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു. ബുദ്ധിപരമായി അടുപ്പമുള്ള കാര്യങ്ങൾ ചിത്രീകരിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ ഞാൻ വിജയിക്കാറുള്ളൂ".*

ഈ പക്ഷപാതം തകഴിയുടെ കുറവല്ല. കരുത്താണ്. ഈ പക്ഷപാതമാണ് അദ്ദേഹത്തെക്കൊണ്ട് *'രണ്ടിടങ്ങഴി'*യും *'തോട്ടിയുടെ മകനും'*, *'ഏണിപ്പടികളും'*, *'കയറും'* എന്നല്ല, *'ചെമ്മീനി'*ലെ പോലും ഹൃദയഹാരികളായ രംഗങ്ങളെ ചിത്രീകരിക്കാൻ പ്രാപ്തനാക്കിയത്.

ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാക്കളിൽ മഹാന്മാരായ സാമൂഹ്യപരിഷ്കർത്താക്കളോടും രാഷ്ട്രീയ വിപ്ലവകാരികളോടുമൊപ്പം ആധുനിക സാഹിത്യകലാ കോവിതർക്കും അതുല്യമായ സ്ഥാനമാണുള്ളത്. ആ നിരയിൽ തകഴിയുടെ സ്ഥാനം അനുപമമായി ചരിത്രം പ്രകീർത്തിക്കും. അതുകൊണ്ട് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ആദ്യം ചേർത്ത ഉദ്ധരണിയിലെ തകഴി ശിവശങ്കരപിള്ളയുടെ പ്രതീക്ഷ ഒട്ടും അസ്ഥാനത്തല്ല.

2010

മലയാറ്റൂരിന്റെ കഥാപ്രപഞ്ചം

മലയാറ്റൂർ രാമകൃഷ്ണൻ എന്നത് അത്ര അനായാസമായി കൈകാര്യം ചെയ്യാവുന്ന വിഷയമല്ല. അത്രമാത്രം വൈവിധ്യങ്ങളും വൈരുധ്യങ്ങളും നിറഞ്ഞതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വവും സിദ്ധികളും. ചെറുകഥ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആരമാവിഷ്കാര മാധ്യമങ്ങളിൽ ഒന്നുമാത്രമാണ്. അതുപോലെതന്നെ അയത്നലളിതമായി അദ്ദേഹം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്ന കലാമാധ്യമങ്ങൾ വേറെയുമുണ്ട്-നോവൽ, ഹാസ്യചിത്രം, നാടകം, സിനിമ, ഹാസ്യലേഖനം, അഭിനയം, പ്രസംഗം ഇവയെല്ലാം അനുസരണയോടെ രാമകൃഷ്ണന്റെ പ്രതിഭക്ക് വഴങ്ങുന്നു. ഹാസ്യചിത്രങ്ങൾ മാത്രമല്ല, നല്ല വർണചിത്രങ്ങളും കറുപ്പുവെളുപ്പു വരപ്പുകളും അദ്ദേഹത്തിന് വേണമെങ്കിൽ വഴങ്ങും.

ഈ വിവിധ കലാവല്ലഭത്വം മാത്രമല്ല, വിവിധ നിലവാര വൈഭവത്വവും രാമകൃഷ്ണന്റെ സവിശേഷതയാണ്. ഇംഗ്ലീഷിൽ flippant, silly, cynic എന്നെല്ലാം വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന മനോഭാവം മുതൽ ഉദാത്തമായ ആദർശശുദ്ധിയും അപ്രതിരോധ്യമായ കലാപവാസനയും അടക്കാനാവാത്ത സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണാഭിമുഖ്യവും വരെ പലതും മലയാറ്റൂരിന്റെ കൃതികളിൽ മങ്ങിയും വിളങ്ങിയും കാണപ്പെടുന്നു. ചിലപ്പോഴിതെല്ലാം ഒരേ കൃതിയിൽ തന്നെ കാണപ്പെട്ടെന്നും വരും. അതുകൊണ്ടാണ് 'ഊതിവീർപ്പിച്ച ബലൂൺ പൊട്ടുന്ന മട്ടിലാണ് രാമകൃഷ്ണൻ കഥപറഞ്ഞവസാനിപ്പിക്കുക' എന്നൊരു നിരീക്ഷകൻ അഭിപ്രായപ്പെട്ടതെന്ന് തോന്നുന്നു.

ഈ വൈരുധ്യം സാധാരണ സംഭാഷണങ്ങളിലും കാര്യഗൗരവം നിറഞ്ഞ ചർച്ചകളിലും കൂടി രാമകൃഷ്ണൻ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത് കാണാം. ടി.എൻ. ജയചന്ദ്രൻ ഒരിക്കൽ രാമകൃഷ്ണനോട് ചോദിച്ചു:

"എഴുത്തുകാരന് വായനക്കാരനോട് വല്ല കർത്തവ്യവുമുണ്ടോ?"

അൽപവിഭവനും അനഭിജ്ഞനുമായ ഏതെങ്കിലും അത്യന്താധുനികനെ വെല്ലുന്ന ലാഘവബുദ്ധിയോടെ രാമകൃഷ്ണൻ മറുപടി പറഞ്ഞു:

"ഇല്ല, യാതൊന്നുമില്ല."

രാമകൃഷ്ണനെ അങ്ങനെയങ്ങു വിടാൻ പറ്റില്ലെന്നു കരുതിയ ജയചന്ദ്രൻ അദ്ദേഹത്തെ കുടുക്കാനായി മറ്റൊരു വല വീശി.

"വായനക്കാർ എന്നൊരു വർഗമേ ഇല്ലായിരുന്നുവെങ്കിൽ നിങ്ങൾ എഴുതുമോ?"

കുടുങ്ങിപ്പോയ രാമകൃഷ്ണൻ ഉടൻതന്നെ കർതവ്യബോധമുള്ള സാഹിത്യകാരന്റെ തലത്തിലേക്കുയർന്നു.

"ഇല്ല, വായിക്കാനാളില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ എഴുതിയിട്ടെന്തു കാര്യം? ഏത് കലാകാരനും ഒരു സദസ് കൂടിയേ കഴിയൂ. സമൂഹത്തിൽനിന്ന് ഒറ്റപ്പെട്ടു നിൽക്കുകയും ജന്മവാസനയും പ്രതിഭയും മൂലം, ഗർഭധാരണത്തെത്തുടർന്നുള്ള പ്രസവംപോലെ അനിവാര്യമായി എഴുതിപ്പോവുകയും ചെയ്യുന്ന

സാഹിത്യകാരന്റെ ചിത്രമുണ്ടല്ലൊ-അതു വലിയ നുണയാണ്; വാചകമടിയാണ്."

മലയാളത്തിലെ ഏറ്റവും നല്ല പത്തു നോവലുകളെടുത്താൽ അതിലൊന്നായിരിക്കുമെന്നുറപ്പിച്ചു പറയാവുന്ന *വേരുകളു*ടെ സ്രഷ്ടാവ് സ്വാഭാവികമായി പറയേണ്ട മറുപടി തന്നെ. അപ്പോഴാദ്യം കാച്ചിവിട്ട 'കർതവ്യരാഹിത്യ'മോ? അതും രാമകൃഷ്ണന്റെ വർണശബളവും സങ്കീർണവുമായ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അംശം തന്നെ.

നാം ഇപ്പോൾ പരിഗണിക്കുന്ന 52 കഥകളടങ്ങിയ സമാഹാരത്തിൽ ഇങ്ങനെ കേടുപിടിച്ചവ ഇല്ലെന്നു ഞാൻ പറയില്ല. പക്ഷേ, അവ കൈവിരലിലെണ്ണാവുന്നത്രയേ ഉള്ളുവെന്നത് അഭിനന്ദനാർഹമായ വസ്തുതയത്രെ. ഒരു തെങ്ങിലെ കാഫലം നിർണയിക്കുന്നത് വാടിവീഴുന്ന വെള്ളയ്ക്കകളെണ്ണിയല്ല, മുഴുപ്പും ഭംഗിയുമായി അവശേഷിച്ചവയെ നോക്കിയാണല്ലൊ. അതുകൊണ്ട് ഞാനിവിടെ പരിഗണിക്കുന്നത് ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന ഉത്തമസൃഷ്ടികളെയാണ്. ഒരേ സമയം ഉൻമേഷദായകവും അസ്വാസ്ഥ്യജനകവും പലപ്പോഴും പൊട്ടിച്ചിരിപ്പിക്കുന്നതും ചിലപ്പോൾ കൊണ്ടുകയറുന്ന സൂചിമുനപോലെ വേദനിപ്പിക്കുന്നതുമായ കഥകളാണ് ഈ ഭൂരിപക്ഷം.

കലയും ജീവിതവും

മലയാറ്റൂർ രാമകൃഷ്ണൻ ഉന്നതസ്ഥാനീയനായ ഒരു ഉദ്യോഗസ്ഥപ്രമുഖനായിരുന്നു. മണ്ണിൽനിന്നും മനുഷ്യരിൽനിന്നും ഉയരുംതോറും ഉയർന്നുയർന്നു പോകുന്ന പദവി. നിസ്തന്ദ്രമായ പരിശ്രമവും ബുദ്ധിവൈഭവവും കൊണ്ടാണ് ഈ പദവിയിലെത്തിയതെങ്കിലും അദ്ദേഹം പിന്നിട്ട പടവുകൾ എണ്ണത്തിൽ മാത്രമല്ല സ്വരൂപത്തിലും സ്വഭാവത്തിലും അസാധാരണ വൈവിധ്യമാർന്നവയാണ്. അവസാനം കാലാവധി തീരുംമുമ്പെ അടുത്തൂൺ പറ്റി പൂർണമായി കലാരംഗത്തേക്ക് പിൻവലിയുകയും ചെയ്തു.

കുന്നത്തുനാട് താലൂക്കിൽ ജീവിതത്തിന്റെ രാജപാതകളിൽനിന്നെല്ലാം അകന്നുമാറി പെരിയാറിൻതീരത്ത് ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്ന തോട്ടുവാ എന്ന ഗ്രാമത്തിൽ ഒരു സാധാരണ തമിഴ് ബ്രാഹ്മണകുടുംബത്തിൽ പിറന്ന നമ്മുടെ കഥാകാരൻ അൽപശമ്പളക്കാരനായ അച്ഛന് കിട്ടുന്ന സ്ഥലം മാറ്റങ്ങളോടൊപ്പം മാറി മാറി പഠിച്ച് സ്കൂൾ വിടാറാവുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ തിരുവിതാംകൂറിന്റെ വിവിധ കേന്ദ്രങ്ങളുമായി പരിചയപ്പെട്ടു. 1942-ൽ ആലുവ യൂണിയൻ ക്രിസ്ത്യൻ കോളെജിൽ ചേരുമ്പോഴെക്കും 'കിറ്റ് ഇന്ത്യ' (ഇന്ത്യ വിടുക) പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അലയൊലികളിൽ ആകൃഷ്ടനായ രാമകൃഷ്ണൻ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ നീർചുഴിയിലേക്ക് എടുത്തുചാടി. അതോടൊപ്പം തന്നെ എഴുത്തും വരയും ആരംഭിച്ചു. അന്നത്തെ ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യദാഹം അക്കാലത്തെ മറ്റു യുവദേശീയ സമരസേനാനികളെപ്പോലെ രാമകൃഷ്ണനെ ഇടതുപക്ഷത്തെത്തിച്ചു. തിരുവനന്തപുരത്ത് ബിരുദങ്ങളൊക്കെ പൂർത്തിയാക്കുമ്പോഴേക്കും വ്യക്തമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ലക്ഷ്യബോധവുമുള്ള ഒരു രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകനായി അദ്ദേഹം മാറിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിയും സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തരകാലത്തെ ഇടത് വലത് സംഘട്ടനവും ഭീകരമായ മർദ്ദനവും ആദ്യത്തെ പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പും വക്കീൽപണിയും ഇടതുപക്ഷ സ്ഥാനാർതിത്വവും മത്സരവും ഇടയ്ക്ക് അൽപകാലം ബോംബെ

യിൽപോയി പത്രപ്രവർത്തനം നടത്തിയതും കേരളത്തിൽ സ്വന്തമായി പത്ര മാസികകൾ നടത്തിയതും മറ്റും മറ്റും ഒരു ഡസൻ പേരുടെ അനുഭവസമ്പത്ത് ഒരു വ്യക്തിക്ക് നേടിക്കൊടുത്തു.

പിന്നീട് ഒരു സർക്കാർ ഉദ്യോഗത്തിന് ശ്രമിച്ചപ്പോൾ ധിക്കൃത വിക്രമ പരാക്രമശാലിയായ ഒരു മുഖ്യമന്ത്രി തിരു-കൊച്ചി നിയമസഭയിൽ ആക്രോശിച്ചു:

"മലയാറ്റൂർ രാമകൃഷ്ണനല്ല വൈകുണ്ഠം പരമേശ്വരനായാലും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്കാരന് ഇവിടെ സർക്കാർ ഉദ്യോഗം കൊടുക്കുകയില്ല."

"സോഷ്യലിസവും കമ്മ്യൂണിസവും ഈ മണ്ണിൽ മുളയ്ക്കാനനുവദിക്കുകയില്ലെ"ന്ന് ചങ്ങനാശ്ശേരി ചന്തയിലെ ചരൽക്കല്ലുപോലും പൊട്ടിത്തെറിക്കുന്ന മട്ടിൽ പ്രഖ്യാപിച്ച ആ മുഖ്യൻ പിന്നീട് സോഷ്യലിസത്തിന്റെ ആചാര്യനായ കഥ കെ. സുരേന്ദ്രന്റെ *സുജാത*യിലെ ആദിനാരായണൻതമ്പി സിദ്ധവൽകരിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ. അതുപോലെ മറ്റൊരു കഥ രാമകൃഷ്ണന്റേത്-വൈകുണ്ഠംപരമേശ്വരനല്ല, മലയാറ്റൂർ രാമകൃഷ്ണൻതന്നെ ആ വൃദ്ധദുർവാസാവിനെ തോൽപിച്ച് സെയിൽസ് ടാക്സ് ഉദ്യോഗവും പിന്നെ മജിസ്ത്രേട്ടുപദവിപോലും കൈക്കലാക്കി. പിന്നീടങ്ങോട്ട് വെച്ചടിവെച്ചടി കയറ്റമായിരുന്നു. ഐ.എ.എസായി, സബ്കലക്ടറായി, സിവിൽ സപ്ലൈസ് ഡയറക്ടറായി, ട്രാവൻകൂർ കൊച്ചിൻ കെമിക്കൽസ് മാനേജിംഗ് ഡയറക്ടറായി, സ്റ്റേറ്റ് ട്രാൻസ്പോർട്ട് ജനറൽ മാനേജരായി, റവന്യൂബോർഡ് സെക്രട്ടറിയായി, ലളിതകലാ അക്കാദമി അധ്യക്ഷനായി, സിനിമാക്കാരനായി, ആരോപണ വിധേയനായി, ആരോപണവിമുക്തനായി, വിവാദപുരുഷനായി, വിവാദാതീതനായി.... അങ്ങനെയങ്ങനെ എന്തെല്ലാം, എന്തെല്ലാം....

രാമകൃഷ്ണന്റെ ജീവചരിത്രം രചിക്കാനല്ല ഇതെല്ലാം പറഞ്ഞത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകളിലേക്കിറങ്ങിനോക്കാനാണ്. എന്നാൽ കൗമാരപ്രായം മുതൽ സാഹിത്യകലാസൃഷ്ടികൾ ആരംഭിച്ച രാമകൃഷ്ണൻ എന്നുമെന്നും എല്ലാറ്റിനും മീതെ ഒരു കലാകാരനായിരുന്നു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരനായാലും കലക്ടറായാലും വിദ്യാർഥിയായാലും വക്കീലായാലും മജിസ്ട്രേട്ടായാലും പ്രതിയായാലും ഇതൊക്കെ തന്റെ കലാസൃഷ്ടികൾക്കുവേണ്ട വിഭവശേഖരണത്തിനുള്ള ഉപാധികളായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്. എന്തിന് പറയുന്നു? മകനും അച്ഛനും ശിഷ്യനും ഗുരുവും കാമുകനും ഭർത്താവും സുഹൃത്തും ശത്രുവും എല്ലാമായിത്തീരുന്നത് രാമകൃഷ്ണനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സാഹിത്യകലാസൃഷ്ടിക്കുള്ള അനുഭവസമ്പാദനത്തിനും നിരീക്ഷണസൗകര്യത്തിനുമല്ലേ എന്നുപോലും നമുക്ക് തോന്നിപ്പോകും. ഈ വൈവിധ്യമാർന്ന ജീവിതാനുഭവങ്ങളിൽനിന്ന് പിച്ചിച്ചീന്തിയെടുത്ത ചോരപൊടിയുന്ന ചൂടൻ കടലാസുകളാണ് രാമകൃഷ്ണന്റെ കഥാപുസ്തകങ്ങളായി രൂപംകൊണ്ടത്. *വേരുകൾ* അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബാല്യയൗവനകലാനുഭവങ്ങളുടെ അതിശക്തമായ പുനരാവിഷ്കരണമാണെങ്കിൽ *പൊന്നി* പാലക്കാട്ട് കലക്ടറായിരുന്ന കാലത്ത് അട്ടപ്പാടിയിൽ കണ്ട് പരിചയിച്ച ആദിവാസികളുടെ ജീവിതചിത്രീകരണമാണ്. ഈ കഥാസമാഹാരത്തിലെ അൻപത്തിരണ്ടുകഥകളിൽ നാൽപതെണ്ണവും രാമകൃഷ്ണന്റെ പ്രത്യേക ജീവിതദശകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്ന് കാണാൻ വിഷമമില്ല.

"*ഹരേറാം*", "*സ്കൂപ്പ്*", "*മലബാർഹില്ലും ഫിറോസ് റോഡും*" "മരിച്ച രീതി പറ്റിയതല്ല", "*രണ്ടു തെണ്ടികൾ*" മുതലായവ അൽപകാലത്തെ

ബോംബെ പത്രപ്രവർത്തനകാലത്തെ അനുഭവങ്ങളിൽനിന്നും ഉരുത്തിരിഞ്ഞവയാണ്. *"മൊട്ടച്ചി"*, *"പന്ത്രണ്ട് ചുറ്റുള്ള മുറുക്ക്"*, *"പന്ത്രണ്ടുപവൻ"*, *"മഞ്ഞൾപൊടി"* മുതലായവ വേരുകളുടെ വിഷയത്തിന്റെ തന്നെ നവംനവങ്ങളും അസ്വാസ്ഥ്യജനകങ്ങളുമായ പുനരാവിഷ്കരണങ്ങളാണ്. *"ഫാസ്കെ"*, *"വീട്ടാനാവാത്ത കടം"* മുതലായവ കഥാകാരൻ വലിയ പൊതുമേഖലാസ്ഥാപനത്തിന്റെ മേധാവിയായിരുന്നപ്പോൾ ഉണ്ടായ അനുഭവങ്ങളെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നു. *"ആത്മഹത്യയുടെ കഥ"*, *"വെടിയുണ്ടയും വിശപ്പും"*, *"തോൽക്കാത്ത മനുഷ്യൻ"* മുതലായ അവിസ്മരണീയമായ ശിൽപങ്ങൾ രാമകൃഷ്ണന്റെ സങ്കീർണവ്യക്തിത്വത്തിലെ കലാപകാരിയായ ഇടതുപക്ഷക്കാരന്റെ ഗർജനങ്ങളാണ്. *"അറബിയും ഒട്ടകവും"* മറ്റും അൽപ ശമ്പളക്കാരനോ നിസ്വനോ ആയി അലഞ്ഞ കാലത്തെ കഥകളാണ്. *"ആദ്യത്തെ കേസ്"*, *"എതിർവിസ്താരം"*, *"അവസാനത്തെ വാദം"* തുടങ്ങിയവ ആദ്യകാല വക്കീൽജീവിതത്തിൽനിന്നും പെറുക്കിയെടുത്ത് ഉരച്ചുതിളക്കിയ മുത്തുകളാണ്. സാധാരണ സംഭവരഹിതങ്ങൾ, നാടകീയതാരഹിതങ്ങൾ എന്നെല്ലാം വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന അനുദിനജീവിതത്തിന്റെ ഓരോ നിമിഷവും അനുഭവൈകവേദ്യമായ മധുരസംഭവങ്ങളായി മാറ്റാൻ കഴിയുന്ന രാമകൃഷ്ണന്റെ "മായാദാസ"വിലാസമാണിതിൽ വിരിഞ്ഞുനിൽക്കുന്നത്. കൈവെക്കുന്നതൊക്കെ പൊന്നാക്കി മാറ്റുക! കലക്ടർ തുടങ്ങിയ പദവികൾ വഹിച്ചിരുന്ന കാലത്തെ അനുഭവങ്ങൾ "ഉദ്ഘാടനം നടന്നു", "ഗുൽമാർഗ്" മുതലായവയിൽ നാം കാണുന്നു. വെട്ടിത്തിളങ്ങുന്ന ഔദ്യോഗികമഹത്വത്തിന്റെ ശോകാന്തപരിണാമം പക്ഷിനോട്ടത്തിനിറങ്ങിയ പെൻഷൻ ഡപ്യൂട്ടികലക്ടർ രാമൻനായരിലും *("സൂചിമുഖി)* *"കഴുകൻകുട്ടൻപിള്ള"*യിലും ചിന്താബന്ധുരമായ കഥകളായി മാറുന്നു. സമകാലിക ഭരണാധികാരികളെക്കുറിച്ചുള്ള പരിഹാസവും.

രാമകൃഷ്ണന്റെ സിദ്ധിയും ശക്തിയും ഇതുതന്നെ. ജീവിതാനുഭവങ്ങളോടും യാഥാർഥ്യങ്ങളോടുമുള്ള വിട്ടുവീഴ്ചയില്ലാത്ത സത്യസന്ധതയാണ് രാമകൃഷ്ണന്റെ കഥകളുടെ കെട്ടടങ്ങാത്ത തീനാളം. സാധാരണ തരംതിരിവുകൾക്ക് വിധേയമാവാൻ വിസമ്മതിക്കുന്നവയാണ് രാമകൃഷ്ണന്റെ കൃതികളെങ്കിലും അവയുടെ മുഖ്യഭാവം സാഹിത്യസൈദ്ധാന്തികർ 'ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസം' എന്ന പേരിൽ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതാണെന്നു കാണാൻ വിഷമമില്ല. *"എണ്ണച്ചായം"*, *"സൗന്ദര്യം"*, *"എന്നും പ്രസവിക്കുന്ന അമ്മ"* എന്നിങ്ങനെ റൊമാന്റിക് ശൈലി തുടിച്ചുനിൽക്കുന്ന കഥകളുണ്ടെങ്കിലും ഭൂരിപക്ഷം അങ്ങനെയല്ല. ഒരുപക്ഷേ, കഥാകാരൻ നമ്മോടു യോജിച്ചില്ലെങ്കിലും, പറയാതെ വയ്യ! താരതമ്യേന ജീവിതഗന്ധം കുറഞ്ഞതും ദുർബലവുമാണവ. *വേരുകൾ* എന്ന നോവലിൽ ക്ലാസിക് നിലവാരത്തോളം എത്തിയ ഈ ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസ്റ്റ് (സാമൂഹ്യ യാഥാർഥ്യ വിമർശന) ശൈലി ഈ സമാഹാരത്തിലും പൂത്തുലഞ്ഞ് തീഷ്ണമായ ഗന്ധം പരത്തുന്നത് തമിഴ് ബ്രാഹ്മണകഥകളിൽ തന്നെയാണ്.

ഉള്ളടക്കത്തെയും സമീപനത്തെയും മാത്രമാണ് ഈ 'ശൈലി' പ്രയോഗംകൊണ്ട് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. സ്ഥായീരസങ്ങൾ വിഭിന്നങ്ങളായിരിക്കും. ദരിദ്രനായ വടക്കച്ചവടക്കാരൻ ചിദംബരയ്യന്റെ മകളായ ബാലവിധവ "മൊട്ടച്ചി"യുടെ കഥയിലെ സ്ഥായിയായ രസം കരുണമാണെങ്കിൽ പന്ത്ര

ണ്ടുപവന്റെ ആഭരണം പതിനൊന്ന് പവനായതിന് രോഷാകുലയായ അമ്മയെ പന്ത്രണ്ടാമത്തെ പവനായി വധുവിന്റെ മൂന്നു സ്വർണപല്ലുകളിൽ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി ആശ്വസിച്ച മണ്ടൻശേഷന്റെ കഥയായ *"പന്ത്രണ്ടുപവനി"*ൽ ഹാസ്യം തുളുമ്പിനിൽക്കുന്നു. *"പന്ത്രണ്ടുചുറ്റുള്ള മുറുക്കി"*ൽ ആക്ഷേപ ഹാസ്യത്തിനുതന്നെ മുൻതൂക്കം.

രാഷ്ട്രീയകഥകളിൽ ഈ റിയലിസ്റ്റിക് ശൈലി ഉഗ്രമായി ഗർജിക്കുകയും നമ്മെ തട്ടിയുണർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ആരമഹത്യ എപ്പോഴും ഭീരുത്വമാണോ? ചില സന്ദർഭങ്ങളിലെങ്കിലും അത് ധീരതയുടെ പര്യായമാവുകയില്ലേ? ഭീകരമായ മർദ്ദനത്തിന് വിധേയനായ യുവവിദ്യാർഥി പ്രവർത്തകൻ തന്റെ സഖാക്കളെ അർധബോധാവസ്ഥയിൽ ഒറ്റുകൊടുക്കുവാൻ നിർബന്ധിതനായേക്കുമോ എന്ന് ഭയപ്പെട്ട് ലോക്കപ്പിൽ ആരമഹത്യ ചെയ്യുന്ന സംഭവമാണ് *ഒരു ആരമഹത്യയുടെ കഥ*.

സഖാവ് രാഘവൻ പറയുന്നു:

> *"ഞങ്ങൾ കിടന്ന മുറിയിലേക്കാണ് ഇൻസ്പെക്ടർ കടന്നു വന്നത്. കോപംമൂലം അയാളുടെ കണ്ണുകൾ കലങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഒരു പോലീസുകാരൻ ലോക്കപ്പുതുറന്നു, തലമുടിക്ക് പിടിച്ച് എന്നെ ഇൻസ്പെക്ടർ പുറത്തേക്ക് വലിച്ചിഴച്ചു. എനിക്കതിന്റെ കാരണം ധരിക്കാനായില്ല. അതാ, അയാൾ മുതുകിലിടിക്കുന്നു. തുരുതുരെയുള്ള ഇടികൾ. നട്ടെല്ല് വെള്ളമാകുന്ന ഇടികൾ. ആദ്യത്തെ ഇടികൊണ്ടപ്പോൾ ഞാൻ ഉറക്കെ നിലവിളിച്ചുപോയി. പിന്നീട് അതിനും കഴിഞ്ഞില്ല. ഇൻസ്പെക്ടറുടെ ഒരു കൈപ്പത്തി എന്റെ കഴുത്തിൽ അമർന്നിരുന്നു."*

രാഘവൻ ലോക്കപ്പിലായതിനുശേഷം ജനങ്ങളും പോലീസും തമ്മിലുണ്ടായ ഒരു സംഘട്ടനമാണ് ഈ പൈശാചികകൃത്യത്തിന് കാരണമെന്ന് പിന്നീടറിവായി. ഈ സംഘട്ടനത്തിൽപെട്ട സീനിയർ ബി.എ വിദ്യാർഥിയായ എറണാകുളത്തുകാരൻ ഗോപിയെയും പിടികൂടിയിട്ടുണ്ട്. വീതിയുള്ള നെറ്റിയും തിളങ്ങുന്ന കണ്ണുകളുമുള്ള ഒറ്റ മകൻ. അയാളുടെ അനുഭവങ്ങളുടെ ഏകദേശരൂപം അനുഭവസമ്പന്നനായ സഖാവ് രാഘവൻ വിശദീകരിക്കുന്നു:

> *"കുറെ കഴിഞ്ഞ് ഇൻസ്പെക്ടർ വരും. കൂടെ കിങ്കരൻമാർ കാണും. ശിലയെക്കൊണ്ടുപോലും സംസാരിപ്പിക്കാൻ അവർക്കറിയാം. അവർ കാൽ ജയിലഴിക്ക് പുറത്ത് വലിച്ചിടും. കാൽവെള്ളയിൽ ചൂരൽകൊണ്ടടിക്കും. ഇടവിടാതെ അടിക്കും. മാർദ്ദവമുള്ള വെള്ളപൊങ്ങും, പൊട്ടും. അപ്പോൾ ഗോപിയോട് മുറിക്കകത്ത് ഓടാൻ പറയും. വീർത്ത് പൊള്ളിയ മാംസം പരുക്കൻ നിലത്തുരയുമ്പോൾ അവർ ചിരിക്കും. പറയെടാ; രാത്രി അവിടെ ആരൊക്കെ ഉണ്ടായിരുന്നെടാ? അവർ അലറും."*
>
> *കൈവിരലുകളുടെ അറ്റത്ത് നഖത്തിനിടയിലൂടെ അവർ മൊട്ടുസൂചി തുളച്ചിറക്കും. മൊട്ടുസൂചിയുടെ തലവരെക്കയറ്റും. പിന്നെ കാന്താരിമുളകരച്ച് ഗുഹ്യസ്ഥലത്ത് പുരട്ടും. എന്നിട്ട് അവർ അട്ടഹസിക്കും: 'പറയെടാ!'*
>
> *പക്ഷേ, ഗോപി പറഞ്ഞില്ല. മർദ്ദകരുടെ മുഖത്തടിച്ചയാൾ കാർക്കിച്ചുതുപ്പി. അവസാനം എന്നെങ്കിലും അർധബോധാവ*

സ്ഥയിലോ, അബോധാവസ്ഥയിലോ പറഞ്ഞുപോയേക്കുമെന്ന് ശങ്കിച്ച് അയാൾ ലോക്കപ്പുമുറിയിൽ തുണിക്കഷണം ചുറ്റി ആത്മഹത്യ ചെയ്തു!"

വയലാർ രാമവർമയെയായിരിക്കണം, ഒരു സ്നേഹിതനെ, പശ്ചാത്തലമാക്കി വയലാർസമരത്തെ പറ്റിയും രക്തസാക്ഷികളെപ്പറ്റിയും രാമകൃഷ്ണൻ എഴുതിയ ഒന്നാംകിട കഥയാണ് *"വെടിയുണ്ടയും വിശപ്പും."* കേൾക്കൂ:

"വർഷങ്ങൾക്ക് മുമ്പ് ആ ഗ്രാമത്തിൽ ഒരു സമരമുണ്ടായി. പച്ചമാംസത്തിന് നേരെ പട്ടാളക്കാരുടെ വെടിയുണ്ടകൾ പാഞ്ഞു. നാടിനെയാകെ കോരിത്തരിപ്പിച്ച ആ സംഭവത്തെപ്പറ്റി പത്രങ്ങളിൽ എന്തെന്തുകഥകളാണ് വന്നത്. വാരിക്കുന്തങ്ങളേന്തിയ വിപ്ലവകാരികൾ, പട്ടാളക്കാരെ വകവരുത്താൻ തീർത്ത കിടങ്ങുകൾ-അങ്ങനെ പലതും. വാരിക്കുന്തങ്ങളുയർന്ന ആ ഗ്രാമത്തിൽ ഞാൻ കാലുകുത്താൻ പോവുകയാണ്. നട്ടെല്ലുവളയാത്ത ആ ഗ്രാമീണരുടെ രക്താംകലർന്ന് ചുവപ്പുപിടിച്ചതാണ് അവിടത്തെ ഓരോ മൺതരിയും."

തീപ്പൊരി പറക്കുന്ന ഈ ശൈലിയോട് താരതമ്യപ്പെടുത്താവുന്നതാണ് ഈ സമാഹാരത്തിലെ ഒന്നാംതരത്തിൽപെട്ട *"ഷർട്"* എന്ന കഥയിലേത്. കഥ തുടങ്ങുന്നു:

'ജൂൺ മാസം'

"നിങ്ങളൊരു പണക്കാരനാണോ? എങ്കിൽ നിങ്ങൾക്ക് മറ്റൊരു മാസം മാത്രമാണ് ജൂൺ. ജനുവരിയിൽനിന്നോ ഒക്ടോബറിൽനിന്നോ വ്യത്യസ്തമല്ലാത്ത ഒരു സാധാരണ മാസം. പക്ഷേ, ഞാനൊരു ഗുമസ്തനാണ്. പള്ളിക്കൂടത്തിൽ പോകുന്ന മൂന്നു കുട്ടികളുടെ അച്ഛനാണ്. നാൽപതു രൂപയുടെ പുറത്ത് ജീവിതം നിലനിർത്തേണ്ട നിത്യദരിദ്രനാണ്. ഞാൻ ജൂൺമാസത്തെ വെറുക്കുന്നു, ഭയപ്പെടുന്നു. എന്തെന്നാൽ, പള്ളിക്കൂടം തുറക്കുന്ന മാസമാണ് ജൂൺ."

അന്നത്തെ നാൽപത് രൂപാശമ്പളം ഇന്ന് നൂറ്റിയിരുപതോ നൂറ്റിനാൽപതോ ആയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ഫലവും അനുഭവവും അന്നത്തേതിൽനിന്ന് ഇന്ന് വളരെ മാറിയിട്ടില്ല. ഇതുപോലെതന്നെ ശക്തമായ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യവിമർശനത്തിനാണ് രാമകൃഷ്ണൻ തന്റെ *"ഐ.എ.എസ് കഥകൾ"* ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്.

ബൽജിയംകാരനായ ഒരു സാങ്കേതിക വിദഗ്ധൻ ഒരു മേലേക്കിട കമ്പനിയെ അവതാളത്തിലാക്കുന്നതിന്റെ പരിഹാസം നിറഞ്ഞ ചിത്രം *"ഫാസ്കെ"*യിൽ രാമകൃഷ്ണൻ വിവരിക്കുന്നു. *"വീട്ടാനാവാത്ത കട"*ത്തിലാകട്ടെ സത്യസന്ധനായ ഒരു പൊതുമേഖലാ കമ്പനിമാനേജർ തന്റെ അധ്യാപകന്റെ മകന് ഒരു ജോലി കൊടുക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ട് നടക്കാതെപോയതിലുള്ള ധർമസങ്കടം ഹൃദയസ്പൃക്കായി ചിത്രീകരിക്കുന്നു. അതോടൊപ്പം യോഗ്യനായ ആ കുട്ടിക്ക് ജോലികൊടുക്കാൻ കഴിയാതിരുന്നതിന്റെ പുറകിലുള്ള സ്വജനപക്ഷപാതനീക്കങ്ങളും അഴിമതിയും വിവരിച്ചുതരുന്നു. എല്ലാം ഇന്നും പ്രസക്തമായ പ്രശ്നങ്ങൾ. പത്തു പുസ്തകങ്ങൾകൊണ്ടു മാത്രം സാധിക്കാവുന്ന മാനേജേറിയൽ ശാസ്ത്രവിമർശനം രണ്ടു കഥ

കൊണ്ട് രാമകൃഷ്ണൻ സാധിക്കുന്നു.

"ഉദ്ഘാടനം നടന്നു" എന്ന കഥയിൽ ഒരു ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിയായ രാമകൃഷ്ണൻ ഈ ഉദ്യോഗസ്ഥമേധാവിത്വത്തിന്റെ പരിഹാസ്യവശങ്ങളെ- ഇവിടെ ബഹുജനസമ്പർക്കം പുലർത്തുന്നതിൽ നോക്കിക്കാണുന്ന ചിത്രം പൊട്ടിച്ചിരിപ്പിക്കുക മാത്രമല്ല, ചിന്തയെ ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും.

കലക്ടറുടെ പ്രസംഗ റിഹേഴ്സവും "ബോട്ടുജട്ടി"യിൽ ഓഡിയൻസിനെ കൂട്ടാൻ സബ്ഇൻസ്പെക്ടർ കണ്ടുപിടിച്ച അപൂർവ മാർഗവും ഫാന്റസിയല്ല. റിയാലിറ്റിതന്നെ.

ഈ സമാഹാരത്തിലെ മറ്റൊരു മാസ്റ്റർപീസാണ് *"പുലിവരുന്നേ"* എന്നത്. അതിലെ 'പ്രഭു'വിനെ രാമകൃഷ്ണന്റെ ആദ്യകാല സുഹൃത്തുക്കൾ പലർക്കും അറിയാം. കരുണരസവും ആക്ഷേപഹാസവും സമഞ്ജസമായി സമ്മേളിക്കുന്ന ആ കൃതി മലയാളത്തിലെ നല്ല ചെറുകഥകളിൽ ഒന്നാണ്. അതുപോലെതന്നെ കുരിശിങ്കൽ അന്തോണിയുടെ *'പാമ്പു'വേട്ടയുടെ* കഥയും.

രാമകൃഷ്ണന്റെ സമർഥമായ ആഖ്യാനസമ്പ്രദായത്തിന്റെ മറ്റൊരു മാതൃകയാണ് "കൂഡിറ്റ" അഥവാ "കൂപ്പ് ഡി ഇറ്റാറ്റ്" (ഭരണ അട്ടിമറിയും പിടിച്ചടക്കലും) 'ഫാന്റസി' എന്നുവിളിക്കാവുന്ന ഈ മാതൃക നോക്കൂ:

"കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ അധികാരം പിടിച്ചെടുത്തു."

പത്രങ്ങളിൽ ബാനർവാചകങ്ങൾ നിരന്നു.

"കൂഡിറ്റ ഇൻ കേരള"

ചിലർ ഇങ്ങനെ വായിച്ചു; "കൂപ്പ് ഡി എറ്റാറ്റ്."

അഞ്ചുമിനിറ്റിലൊരിക്കൽ റേഡിയൊ പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു: "കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ അധികാരം പിടിച്ചെടുത്തിരിക്കുന്നു. ഭരണഘടനയും പൗര സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളും സിവിൽസപ്ലൈസ് ചെക്കുപോസ്റ്റുകളും റദ്ദാക്കിയിരിക്കുന്നു. കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ നീണാൾ വാഴട്ടെ!"

ഇനിയുമുണ്ട് വിശേഷം.

"യൂണിവേഴ്സിറ്റിയിൽനിന്നും ചീഫ് സെക്രട്ടറിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ ഒരു ഉദ്യോഗസ്ഥ ജാഥ പഴവങ്ങാടിയിലേക്ക് മാർച്ചുചെയ്തു. കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ യുഗപുരുഷനാണെന്നും ജനാധിപത്യത്തിന്റെ പുഴുക്കുത്തേറ്റ രാഷ്ട്രശരീരത്തെ രക്ഷിക്കുക എന്ന ചരിത്രപരമായ കടമ നിർവഹിക്കുവാൻ അവതരിച്ചതാണെന്നും പത്രക്കാർ എഴുതി.

"പ്രൂഫ്റീഡിംഗിൽ ശ്രദ്ധ ചെലുത്താത്ത ഒരു പത്രം രണ്ടു പേജുകളിൽ 'കഞ്ഞിക്കുട്ടൻ' എന്നച്ചടിച്ചു കളഞ്ഞു. ആ പത്രം നിരോധിക്കപ്പെട്ടു. അതിന്റെ പത്രാധിപരെ രാമറാവുവിളക്കിനടുത്ത് സ്ഥാപിച്ച മുക്കാലിയിൽ കെട്ടിയിട്ട് സെക്യൂരിറ്റി പോലീസ് ചീഫ് നേരിട്ടു തല്ലി. മറ്റ് പത്രങ്ങൾ ഇതിനെ വാഴ്ത്തി. പ്രൂഫ് തിരുത്താത്ത ആ പത്രാധിപരെ ഏറ്റവും അടുത്തുള്ള മതിലിൽചാരി നിർത്തി വെടിവെക്കാമായിരുന്നു. എന്നിട്ടും കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ അത് ചെയ്തില്ല. കാരണം? മഹാത്മജിയുടെ സ്വാധീനം കുഞ്ഞിക്കുട്ടനിലുണ്ട്. വാഴ്ക കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ."

ഫന്റാസിയ റിയാലിറ്റിയായി മാറുന്നുവൊ? 'സ്വപ്നം ചിലർക്ക് ചില കാലമൊത്തിടു'മെന്നുണ്ടല്ലൊ. അടിയന്തരാവസ്ഥക്കാലത്ത് പത്രക്കാരായ ഞങ്ങൾ ഇതു വീണ്ടും വായിക്കുകയും വാരിയെല്ലു വേദനിക്കുംവരെ ചിരി

ക്കുകയും ചെയ്തു എന്നല്ലാതെ എന്തു പറയട്ടെ. കേസരിയെയും നായനാരെയും ഇ.വി.യെയും, സഞ്ജയനെയും തോൽപ്പിക്കുന്ന ഈ തീക്ഷ്ണമായ ആക്ഷേപഹാസം ഇന്ന് രാമകൃഷ്ണനും ഒരുപക്ഷേ, വി.കെ. എന്നും മാത്രം കഴിയുന്ന സിദ്ധിയാണ്.

കഥാകഥനം

മലയാറ്റൂർ രാമകൃഷ്ണന്റെ അയത്നലളിതവും പ്രസാദമധുരവുമായ കഥാകഥന സമ്പ്രദായത്തിന് മാറ്റു കൂട്ടുന്ന ഘടകങ്ങളിൽ ഒന്ന് അചുംബിതമായ ചില ഉപമകളും ഉൽപ്രേക്ഷകളുമാണ്. കാറണിവേണിയും എള്ളിൻപൂ മൂക്കും ചെന്തൊണ്ടിച്ചുണ്ടും കടന്ന് അപ്പുറം പോവാനറിയാത്ത ഭാവനാദരിദ്രർ ഇപ്പോഴും നമ്മുടെ കാലയളവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുപോകാൻ സാഹസം കാട്ടുമ്പോൾ രാമകൃഷ്ണൻ രസനിഷ്യന്ദികളും നവീനങ്ങളുമായ പ്രയോഗങ്ങൾകൊണ്ട് നമ്മെ കീഴ്പെടുത്തുന്നു. നോക്കൂ ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ:

വിദേശപര്യടനം കഴിഞ്ഞ് ബഡായികളുമായി സഹപ്രവർത്തകരെയും കാമുകിയെയും ആപ്പീസിൽ നേരിടുന്ന പത്രപ്രവർത്തകനായ മേനോൻ:

"അയാൾ ചുറ്റും നോക്കി: രംഗനിരീക്ഷണം പൂർത്തിയാക്കിയശേഷം ഒരു 'വെസ്റ്റേണി'ന്റെ കവർചിത്രംപോലെ അയാൾ നിലയുറപ്പിച്ച്, ഹിപ്പ് പോക്കറ്റുകളിൽ കൈതിരുകിക്കയറ്റിക്കൊണ്ട്..."

വൈദേശിക ഭാഷയിലും സമ്പ്രദായത്തിലും കമ്പമുള്ള പത്രപ്രവർത്തകർ സംസാരിക്കുന്നു:

"എനിക്ക് പണ്ട് ഒരു ഗേൾഫ്രണ്ട് ഉണ്ടായിരുന്നു. സോ ഫെയർ! വാട്ട് എ ഫേസ്. വയറ് കണ്ടാൽ ചുട്ടെടുത്ത ചപ്പാത്തി പോലിരിക്കും അത്ര പരപ്പ്-പക്ഷേ...."

വിപ്ലവകാരികളെ പൈശാചികമായി മർദിച്ച സബ് ഇൻസ്പെക്ടർ വേണുവിനെ കോൺഫറൻസിൽ ഡി.എസ്.പി. പ്രശംസിച്ചപ്പോൾ.

"വേണുവിന്റെ മുഖത്ത് ടൂത്ത് പേസ്റ്റ് പരസ്യക്കാർ ഇഷ്ടപ്പെടുന്ന ഒരു വലിയ ചിരി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു."

വൃദ്ധനായ നാണു അയ്യർ ഭാര്യയുടെ കോപം തണുപ്പിക്കാനായി 'കോവിച്ചുക്കാതെടി' എന്ന് പറഞ്ഞ് അവളുടെ താടിയിൽ പ്രേമപൂർവം നുള്ളുമ്പോൾ:

"പോതും ഉങ്ക കിഴട്ട ശൃംഗാരം?' ഭാരം കയറ്റിയ ഒരു ലോറി ഗാട്ട്സെക്ഷൻ റോഡുകയറുന്ന ലാഘവത്തോടെ വേദാംബാൾ അടുക്കളയിലേക്ക് ചലിക്കും."

കാശ്മീർ സന്ദർശിക്കാൻ വിമാനത്തിൽ ശ്രീനഗറിലെത്തിയപ്പോൾ കണ്ട കാഴ്ചകൾ:

"ഏതൊരു പ്രകൃതിദൃശ്യത്തിനും ഒരു പിക്ച്ചർ പോസ്റ്റുകാർഡിന്റെ മട്ടുണ്ടാവും."

ആകാശത്തിലെ വെള്ളിമേഘങ്ങളെപ്പറ്റി:

"സ്വർഗത്തിലുള്ള ഏതോ എയർഹോസ്റ്റസുകൾ അന്തരീക്ഷത്തിലേക്ക് വലിച്ചെറിഞ്ഞ പഞ്ഞിക്കഷണങ്ങൾപോലെ മേഘങ്ങൾ നിരന്നുകിടക്കുന്നു. നിശ്ചലമായി."

റോട്ടറിക്ലബ്ബിൽ പോയി കുടിയും പ്രസംഗവും നടത്തി തിരിച്ചുവന്ന

പ്രമാണി വീട്ടിൽ വന്നപ്പോൾ ഞെട്ടിക്കുന്ന കാഴ്ചയാണ്. പ്രായപൂർത്തിയെത്താത്ത മകൻ കുടിച്ചു ചർദ്ദിച്ചുകിടക്കുന്നു. അച്ഛന്റെ കുപ്പികളിൽനിന്ന്. യുവാക്കളുടെ ഇടയിലെ കോളിളക്കത്തെയും തലമുറകൾ തമ്മിലുള്ള വിടവിനെയും പറ്റി. യുവാക്കൾ അൽപം ലഹരിപദാർഥങ്ങൾ കഴിച്ചു ഹിപ്പികളായാൽ അവർ പുതിയ സൻമാർഗമന്വേഷിച്ചിറങ്ങിത്തിരിച്ചിരിക്കുന്ന തീർഥാടകരാണെന്നും മറ്റും വെച്ചു കാച്ചിയശേഷമാണ് റൊട്ടേറിയൻ എത്തിയത്. ഹിപ്പോക്രസിയുടെ ധർമസങ്കടം; ഫാഷൻദർശനങ്ങളുടെ ദുരന്തം!

"അയാൾ മകന്റെ കിടക്കറയിലേക്ക് നോക്കി. കമിഴ്ന്ന് കിടക്കുകയാണ് അവൻ. കുരിശിലേറിയ ക്രിസ്തുവിന്റെ ബാക്ക്വ്യൂപോലെയുണ്ട്."

ഒരു വിമാനയാത്രയിലെ കഥയിൽ അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഉപമാനങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു:

"എയർ ഹോസ്റ്റസുകളുടെ കാര്യത്തിൽ ഞാനൊരു നിർഭാഗ്യവാനാണ് -ഈ യാത്രയിലും രക്തപ്രസാദമില്ലാത്ത. ഒരു 'ഡക്കോട്ട'യോളം പ്രായം ചെന്ന ഒരു വ്യോമമോഹിനിയാണ് എന്നോട് 'ഗുഡ് ആഫ്റ്റർ നൂൺ' പറഞ്ഞത്."

കുറെക്കഴിഞ്ഞ് യാത്രക്കാരൻ അവളുടെ പിൻഭാഗം ശ്രദ്ധിച്ചു.

"ഒരു ലാൻഡിങ് ഫീൽഡുപോലെ."

"*അറബിയും ഒട്ടകവും*" എന്ന കഥയിൽ തന്റെ കൂടെ സൗജന്യാതിഥിയായി കൂടിയിട്ടുള്ള കഥാപ്രസംഗകൻ ഒരു നാൾ തന്റെ മുറിയിൽ കടന്നുകൂടി റിഹേഴ്സൽ നടത്തുന്ന കാഴ്ചയാണ് വൈകുന്നേരം ക്ഷീണിച്ചു വിശ്രമത്തിനായി കയറിവന്നപ്പോൾ കണ്ടത്.

"ഗോപാലകൃഷ്ണൻ ഉച്ചത്തിൽ പാടുകയാണ്. പിന്നിൽ ഒരു കറുത്ത തടിച്ചി ഹാർമോണിയം വായിക്കുന്നു. അവളുടെയടുത്ത് ചികിത്സ പൂർത്തിയാക്കാതെ ടി.ബി. സാനിട്ടോറിയത്തിൽനിന്ന് ഇറങ്ങിയവനെന്നു തോന്നുന്ന ഒരു മനുഷ്യൻ ഫിഡിൽ അറുത്തു മുറിക്കുന്നു. കാതിൽ കടുക്കനുള്ള ഒരു കുടവയറൻ മൃദംഗമടിക്കുന്നുണ്ട് ഒട്ടിയ കവിളുള്ള മറ്റൊരുവൻ-കൊലപാതകവാസനകൾ അവന്റെ മുഖത്ത് പ്രകടമായി കാണാം-ഏതോ ഇരുമ്പുകമ്പിവായിൽവെച്ച് ശബ്ദമുണ്ടാക്കുന്നു. ഇടയ്ക്കിടെ കറുത്ത തടിച്ചി പിൻപാട്ടു പാടുന്നുണ്ട്. വില്ലൻചുമയുടെ പ്രതീതി തോന്നി, അത് കേട്ടപ്പോൾ."

തികച്ചും മൗലികത്വം (ഒറിജിനാലിറ്റി) അവകാശപ്പെടാവുന്ന ഈ വിവരണങ്ങൾക്കും ഉപമാപ്രയോഗങ്ങൾക്കും രണ്ടു സ്വഭാവങ്ങൾ കാണാം. ഒന്ന് അവയിലെ അത്യുക്തി-ഹാസ്യചിത്രങ്ങളോടുള്ള സാമ്യം. 'തെല്ലതിശയോക്തിയില്ലാതില്ലലങ്കാരമൊന്നുമേ' എന്നൊ മറ്റോ കേട്ടിട്ടുണ്ടല്ലൊ. രാമകൃഷ്ണന്റെ ഹാസ്യചിത്രവീക്ഷണം എഴുത്തിലും വിവരണത്തിലും പ്രകടമാവുന്നു. മറ്റൊന്ന്, അവയിൽ ചിലവയുടെ 'വരേണ്യ' (Elitist) ഭാഷയും ഭാവനയുമാണ്. പക്ഷേ, കുറിക്കുകൊള്ളാനുള്ള അവയുടെ കഴിവ് അവിതർക്കിതമത്രെ. (ചെറുകിട സമ്പാദ്യപദ്ധതിയാപ്പീസ് ഉദ്ഘാടനം ചെയ്യാൻ പോയ കലക്ടർ പഴയ ശാസ്ത്രി പരീക്ഷ പാസായ ക്ലാർക് എഴുതിക്കൊടുത്ത 'അവിതർക്കിതം' എന്ന വാക്ക് ഉച്ചരിക്കാൻ പെട്ട പാട് ഇപ്പോഴും ഓർത്തുപോകുന്നു.)

ചെറുകഥകൾ

മലയാള ചെറുകഥാസാഹിത്യത്തിൽ പ്രഥമഗണനീയരായ ചുരുക്കം

പേരിൽ അതീവശ്രദ്ധേയനായ ഒരാളാണ് മലയാറ്റൂർ രാമകൃഷ്ണൻ. ചില യിനം കഥകളുടെ കാര്യത്തിൽ പ്രഥമഗണനീയൻ എന്നുതന്നെ വിശേഷി പ്പിക്കാൻ എനിക്കു മടിയില്ല. ഇത്ര വിവിധങ്ങളായ മേഖലകളെ അനുഭവ രസം നൽകുന്ന അനുപമമായ ആധികാരികതയോടെ തഴുകി എഴുതുന്ന വർ നമ്മുടെ കഥാരംഗത്ത് വളരെ വിരളമാണ്. എന്നാൽ പ്രതിപാദ്യത്തിലും ആഖ്യാനസമ്പ്രദായത്തിലും ഇത്രയേറെ വൈവിധ്യം പുലർത്തുന്ന രാമകൃ ഷ്ണൻ സമൂഹത്തിന്റെ ഭാവിയിലേക്ക് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നവ തീരെ രചിച്ചി ട്ടില്ല എന്നു തോന്നുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ തീപ്പൊരി ചിതറുന്ന രാഷ്ട്രീയക ഥകൾ പോലും ഇന്നലെയുടെ വ്യാഖ്യാനവും ഇന്നിന്റെ വിമർശനവും ആണ്. ഇന്നലെയുടെ വ്യാഖ്യാനവും ഇന്നിന്റെ വിമർശനവും പരോക്ഷമായി ഒരു മെച്ചപ്പെട്ട നാളെയെ പ്രപഞ്ചനം ചെയ്യുന്നുണ്ട് എന്നതിൽ സംശയമില്ല. അത്ര കണ്ട് അവ വസ്തുനിഷ്ഠമായി സോദ്ദേശ്യവും സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനോ ത്സുകവുമാണ്.

മറ്റുപലതിനെയും എന്നപോലെ സോദ്ദേശ്യസാഹിത്യത്തെയും തരം കിട്ടു മ്പോൾ കണക്കിനു കശക്കിവിട്ടിട്ടുള്ള രാമകൃഷ്ണന് എന്റെ ഈ വിലയിരു ത്തൽ പ്രശംസയായി തോന്നുകില്ലായിരിക്കാം. പക്ഷെ, എന്റെ അഭിപ്രായ മാണല്ലൊ ഞാൻ പറയേണ്ടത്. *വേരുകളുടെയും, അഞ്ചുസെന്റിന്റെയും "മൊട്ടച്ചി"*യുടെയും *"ഷർടി"*ന്റെയും *"വെടിയുണ്ടയും വിശപ്പി"*ന്റെയും *"ഫാസ്കെ"*യുടെയും മറ്റും കർത്താവ് എത്ര സ്വയം ഒഴിഞ്ഞുമാറിയാലും വായനക്കാർ അയാളെ പരിവർത്തനസാഹിത്യത്തിന്റെയും കലാപസാഹി ത്യത്തിന്റെയും പന്തിയിലേ പ്രതിഷ്ഠിക്കൂ.

ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിന്റെ ശക്തിയും മഹത്വവും അതിനുള്ള വിപ്ലവ മൂല്യവും മലയാറ്റൂർ രാമകൃഷ്ണന്റെ സിദ്ധിയും സാധനയുമാണ്. എന്നാൽ ഒരു ചുവടുകൂടെ മുന്നോട്ടുവെച്ചുകൂടെ? ഐ.എ.എസ്. പരിമിതിക്കൊന്നും അദ്ദേഹം തന്റെ കലാസൃഷ്ടികളെ വികൃതപ്പെടുത്താൻ സമ്മതിക്കാറി ല്ലല്ലൊ. ക്ഷീണിക്കാത്ത മനീഷയും മഷിയുണങ്ങാത്ത പേനയുമാണ് ഇപ്പോഴും മലയാറ്റൂരിന് ഉള്ളത് എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ യന്ത്രം മുതലായ സമകാലിക സൃഷ്ടികൾ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു. ചിരപരിചിതമായ മേച്ചിൽ സ്ഥലങ്ങളിൽനിന്ന് പുതുവൽക്കളങ്ങളിലേക്ക് എടുത്തുചാടാനുള്ള സാഹ സബുദ്ധിയും വാസനാവൈഭവവും രാമകൃഷ്ണനുണ്ട്. രാമകൃഷ്ണന്റെ സമ ശീർഷൻമാരും സമകാലികരും പഴയ മേച്ചിൽസ്ഥലങ്ങളിൽതന്നെ കുറ്റിയ ടിച്ച് ചർവിത ചർവണം ചെയ്ത് സാഹിത്യോപജീവനം നിർവഹിക്കുമ്പോൾ പുതിയ പരീക്ഷണങ്ങൾക്കും ചുവടുവെപ്പുകൾക്കും കഴിവുള്ളവനാണ് താനെന്ന് അദ്ദേഹം പലതവണ തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്. രാമകൃഷ്ണന്റെ അനേ കായിരം ആരാധകരോടൊപ്പം "ജീവിതത്തിന്റെ സായംസന്ധ്യയിൽ ഒരു റിട്ടയേർഡ് റവന്യുബോർഡ് മെമ്പർ എന്നതിനേക്കാൾ സാഹിത്യകാരനായി അറിയപ്പെടാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു" എന്നുപറഞ്ഞ രാമകൃഷ്ണന് ഇപ്പോഴത്തെ കൃതികൾകൊണ്ടുതന്നെ ആ മോഹം സാധിക്കുമെന്നിരിക്കിലും വായനക്കാ രുടെ മോഹം പ്രകടിപ്പിക്കുകയാണ്.

1982

മുരിങ്ങയും കടലും നക്ഷത്രവും

ചെറുകാടിനെ വള്ളുവനാടൻ സാഹിത്യകാരൻ എന്ന് പലരും വിശേഷിപ്പിക്കാറുണ്ട്. ചെറുകാട് തന്നെ ആ വിശേഷണം ഇഷ്ടപ്പെട്ടിരുന്നു. അതു തുറന്നുപറയാറുമുണ്ട്. ചിലപ്പോൾ കുറെക്കൂടി ചുരുങ്ങി തന്റെ പ്രിയപ്പെട്ട മരച്ചുവട്ടിലേക്കദ്ദേഹം ഒതുങ്ങിക്കൂടും. അദ്ദേഹം ഒരിക്കൽ പറഞ്ഞു: 'എന്റെ മുരിങ്ങയുടെ ചുവട്ടിൽ ഇരുന്നേ എനിക്ക് നക്ഷത്രങ്ങൾ നോക്കാൻ അറിയൂ.'

ഈ ഒതുങ്ങിക്കൂടലിന്റെ ഭാഗമായി അദ്ദേഹം ചിലപ്പോൾ "എം.എ"ക്കാരെയും അവരുടെ വിശ്വസാഹിത്യ പരിശോധനാസമ്പ്രദായങ്ങളെയും ഉദ്ധരണികളെയും ആക്ഷേപിക്കാറുമുണ്ട്. ഒരു സാർവദേശീയ പ്രസ്ഥാനമായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ അച്ചടക്കത്തോടെ നിന്ന് പൊരുതിപ്പോന്ന ചെറുകാട് ചിലപ്പോൾ 'സാർവദേശീയം' എന്നൊക്കെ പറയുന്നതിനോട് തനിക്കു 'പുച്ഛ'മാണെന്ന് തട്ടിവിടാറുമുണ്ട്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാരല്ലാത്ത വിമർശകരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ആ പാർട്ടിയിലെ അംഗത്വവും ചെറുകാടിന്റെ അനാവശ്യവും അപ്രസക്തവുമായ ഒരു ചുരുങ്ങിക്കൂടലാണ്. എന്താണ് ഈ ചുരുങ്ങിക്കൂടലിനർഥം? ഈ പ്രവണത അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിഭയെയും കൃതികളെയും ചുരുക്കിക്കളഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ? ഇല്ല തന്നെ. കാരണം മുരിങ്ങയുടെ ചുവട്ടിലിരുന്നു അദ്ദേഹം നോക്കുന്നത് കുഞ്ഞു മുരിങ്ങ ഇലകളെയല്ല. ആത്മാവിഷ്കാര രോഗാതുരനായി ധ്യാനിക്കുന്നത് തന്റെ നാഭിദ്വാരത്തേയുമല്ല. നക്ഷത്രങ്ങളെയാണ്; അനന്തകോടി ദീപ്തി വർഷങ്ങൾക്കപ്പുറത്തുനിന്നും മിന്നിത്തെളിയുന്ന നക്ഷത്രരാശികളെ; പ്രപഞ്ചവിശാലതയെയും വൈവിധ്യത്തെയും അവയുടെ അർഥഗാംഭീര്യത്തേയും. അതാണ് മനുഷ്യൻ, സാമാന്യമൃഗലോകത്തിന്നതീതൻ.

പക്ഷേ ദുരൂഹമായ ആ മാനവപ്രതിഭയുടെ പ്രഭവം മണ്ണിൽനിന്നാണ്. ചെറുകാടിന്റെ മണ്ണ് കേരളമാണ്. വള്ളുവനാടാണ്. ആ പുലാമന്തോളിലെ മുരിങ്ങച്ചുവടാണ് ഈ നക്ഷത്ര നിരീക്ഷണത്തിനുള്ള കഴിവദ്ദേഹത്തിന് നൽകിയത്. ആ മുരിങ്ങാച്ചുവട്ടിലും മുരിങ്ങ വളർന്ന നാട്ടിലും ഉള്ള സഹോദരീസഹോദരന്മാരാണ്. പ്രപിതാമഹന്മാരാണ്. അനന്തരപരമ്പരകളാണ്. ചുറ്റുപാടുകളെ വിസ്മരിച്ചുകൊണ്ട്, ഈ സമസൃഷ്ടികളെയും അവരുടെ ജീവിതസമരങ്ങളെയും വിസ്മരിച്ചുകൊണ്ടു ഒറ്റ നക്ഷത്രനിരീക്ഷണവും സാധ്യമല്ല. അത്തരം നക്ഷത്രനിരീക്ഷണത്തിനർഥമില്ല. നമ്മുടെ ആചാര്യന്മാർ പഠിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്; ഒരു നിമിഷത്തിലെ അനുഭവത്തെ നിത്യതയിലേക്കു വ്യാപിക്കുന്നവനാണ് സാഹിത്യകാരൻ, ഒരു മഞ്ഞുതുള്ളിയിൽ പ്രപഞ്ചത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നവനാണ് കലാകാരൻ. അതെ, കാലത്തിനും ദേശത്തിനും അതീതമായി കലയില്ല. ഈ സത്യം മനസ്സിലാക്കാത്ത "ഇന്റർ നാഷണലിസ്റ്റു"കളെയാണ്, അല്ലാതെ ഇന്റർനാഷണലിസ്റ്റുകളിൽ ഇന്റർനാഷണലിസ്റ്റായ ചെറുകാട് പരിഹസിച്ചത് എന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു.

മഹാകവി വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ ചെറുകാടിനെപ്പറ്റി പറ

ഞ്ഞതും അതുതന്നെ. പട്ടാമ്പിയിൽ ചെറുകാട് ഷഷ്ടിപൂർത്തിയാഘോഷത്തിൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: "ഞാനുൾപ്പെടെ പല സാഹിത്യകാരന്മാരും അനുഭവങ്ങളുടെ കുളത്തിൽ കളിച്ചു തൃപ്തിപ്പെടുന്നവരാണെങ്കിൽ ചെറുകാട് നൂലാമാലകൾ തല്ലിത്തകർക്കുന്ന മഹാസമുദ്രത്തിൽ കുളിക്കുന്നവനാണ്."

ചെറുകാട് പൂർണനായ ഒരു മനുഷ്യനായിരുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ തുറകളൊന്നും വാതിലടച്ചു ബന്ധിക്കാൻ അദ്ദേഹം മുതിർന്നില്ല. പ്രേമവും പ്രേമഭംഗവും, മോഹവും മോഹഭംഗവും രാഷ്ട്രീയവും വർഗസമരവും അധ്യാപകവൃത്തിയും സാഹിത്യരചനയും കുടുംബജീവിതവും പിതൃപുത്രബന്ധങ്ങളും-അങ്ങനെ ജീവിതത്തിന്റെ ഭിന്നരംഗങ്ങളൊന്നും അദ്ദേഹം അവഗണിച്ചില്ല. അതുകൊണ്ടദ്ദേഹത്തിന് ജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ പാരാവാരത്തിൽനിന്നും സാഹിത്യത്തിന്റെ നന്മുത്തുകൾ ശേഖരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. തന്റെ മുരിങ്ങയുടെ ചുവട്ടിൽ ഉറച്ചുനിന്നുകൊണ്ട് നക്ഷത്രരാശികളിലേക്ക് കണ്ണയയ്ക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞു. ഇതിഹാസപ്രക്രിയയുടെ തേരുരുളിന് ആക്കം നൽകുന്ന അശ്വശക്തിയായ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ ഉറച്ചുനിന്നതിനാൽ ആ അപൂർവപ്രതിഭയുടെ തിളക്കം ദിക്കെങ്ങും വ്യാപിച്ചു. ചെറുകാടിന് ശേഷവും ആ അനശ്വരകൃതികൾ കേരളത്തിന്റെ വഴിവിളക്കുകളായി പ്രശോഭിക്കുന്നു.

2009

എം.എൻ. കുറുപ്പ് കവിയും സംഘാടകനും

എം.എൻ. കുറുപ്പ് (1929-2006) കേരളത്തിലെ പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലും ദേശാഭിമാനി ദിനപത്രത്തിന്റെയും വാരികയുടെയും വളർച്ചയിലും അവിസ്മരണീയമായ പങ്കാണ് വഹിച്ചിട്ടുള്ളത്. അങ്ങനെ കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവും ആയ ചരിത്രത്തിൽ അദ്ദേഹം വഹിച്ച പങ്കിന് അനുസ്യൂതമായി അദ്ദേഹം അറിയപ്പെടുന്നില്ല എന്നതിനു പല കാരണങ്ങളുണ്ട്. വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ചുമതലകൾ നിറവേറ്റുമ്പോഴും അരങ്ങിൽ നിന്നൊഴിഞ്ഞ് കഴിയുന്നത്ര അണിയറയിൽതന്നെ ഒതുങ്ങിനിന്ന് സൂത്രധാരത്വം വഹിക്കുക എന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശൈലി. ആ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ വിപുല മേഖലകളിലേക്ക് തിരിയുന്നതിനുമുമ്പ് വളരെ ചുരുക്കത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലേക്ക് ഒന്ന് തിരിഞ്ഞുനോക്കാം.

കൊല്ലവർഷം 1102 ഇടവം 28-ന് ആലപ്പുഴയ്ക്ക് വടക്ക് മാരാരിക്കുളത്തെ കഞ്ഞിക്കുഴിയിലാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജനനം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അച്ഛൻ പ്രശസ്തനായ നാഗസ്വര വിദ്വാൻ വടക്കാഞ്ചേരി മണിഭാഗവതർ എന്ന വി.എസ്. സുബ്രഹ്മണ്യ അയ്യർ. അമ്മ പാഞ്ചമ്മ എന്ന് പ്രിയപ്പെട്ടവർ വിളിച്ചുവന്ന എം.കെ ജാനകിയമ്മ. അമ്പലപ്പുഴ ശ്രീകൃഷ്ണസ്വാമി ക്ഷേത്രത്തിൽ നാഗസ്വരം വായനക്കാരനായി എത്തിയ ഭാഗവതർ ജാനകിയമ്മയെ കണ്ടുമുട്ടി വിവാഹം കഴിച്ചു. സുബ്രഹ്മണ്യഅയ്യർ തന്റെ സംഗീതവിദ്യയിലും പ്രശസ്തിയിലും പടിപടിയായി ഉയർന്ന് പിൽക്കാലത്ത് തിരുവനന്തപുരത്തെ സ്വാതിതിരുനാൾ സംഗീതകോളേജിലും ചെന്നൈയിലെ ഉന്നത സംഗീത പീഠങ്ങളിലും ഉയർന്ന സ്ഥാനങ്ങളിലേക്ക് നിയോഗിക്കപ്പെടുകയും സ്വന്തം സമുദായത്തിൽനിന്ന് വേറെ വിവാഹം കഴിക്കുകയും ചെയ്തു. കരുണാകരൻ എന്ന എം.എൻ. കുറുപ്പ് സ്കൂൾ വിദ്യാഭ്യാസം നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ ഉന്നത പദവികൾ ഏറ്റെടുക്കാൻ സ്ഥലം വിട്ട മണിഭാഗവതർ മകന്റെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിലോ പരിചരണത്തിലോ വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധിച്ചില്ല. എങ്കിലും അമ്മയും അമ്മാവന്മാരും ബുദ്ധിമാനും പരിശ്രമശാലിയും ആയ കരുണാകരനെ വളർത്തി കോളേജുവരെ എത്തിച്ചു. അപ്പോഴേക്കും അമ്പലപ്പുഴ, ചേർത്തല താലൂക്കുകളിലെ തൊഴിലാളിപ്രസ്ഥാനവും വിപ്ലവസമരങ്ങളും ആ ബാലന്റെ മനസ്സിൽ ഭാവിയുടെ രൂപരേഖകൾ കോറിയിട്ടു. (എം. എൻ. കരുണാകരക്കുറുപ്പ് എന്നായിരുന്നു സ്കൂളിലെ പേരെങ്കിലും പിൽക്കാലത്ത് കരുണാകരന്റെ 'കെ' ഒഴിവാക്കി എം.എൻ. കുറുപ്പ് എന്നാക്കി.)

മാരാരിക്കുളത്തെ കഞ്ഞിക്കുഴിയിൽനിന്ന് വളരെ അകലെയല്ല സഖാവ് പി. കൃഷ്ണപിള്ള അന്ത്യകാലത്ത് താമസിച്ചിരുന്ന ആര്യനാടുള്ള തൊഴിലാളി കുടുംബം. സഖാവിന്റെ ജീവിതവും ജീവിതസന്ദേശങ്ങളും ഇപ്പോഴും നിറഞ്ഞുതുടിക്കുന്ന ആ നാട് സമ്പത്തിൽ ദരിദ്രം എങ്കിലും വിപ്ലവബോധത്തിൽ സമ്പന്നമാണ്. എം.എന്നിന്റെ ആജീവനാന്ത പ്രചോദന സ്രോതസ്സാ

യിരുന്നു സഖാവിനെക്കുറിച്ചുള്ള സ്മരണകളും ആ നാടും. അതേക്കുറിച്ച് എം.എൻ. 'എന്റെ നാട്' എന്ന കവിതയിൽ ഇപ്രകാരം എഴുതി:

എൻ വീട്ടിനടുത്താണാ-
കൂരയെൻ സഖാവിന്റെ-
യന്ത്യവാസത്തിൻ ശ്വാസം-
നിന്നൊരാ 'പുണ്യഗൃഹം'
ജന്മനാ ഖേദം തിന്നും
നാടാണ് സഖാവിന്റെ-
യന്തിമ സ്ഥലമായി
വീണ്ടുമാർത്തയായ് തീർന്നു
ആഗസ്റ്റു പത്തൊൻപതെൻ
നാട്ടാർക്കു ഗുരുനാഥൻ
വേർപെട്ടു പിരിഞ്ഞതാം
വാർഷിക ദിനമല്ലി.
ഒന്നുഞാൻ നോക്കീടട്ടെൻ
രാഷ്ട്രീയ ഗുരുനാഥൻ
അന്ത്യമായൊളി പാർത്ത
കൂരതൻ നാട്ടിൻപുറം
മുറ്റിയ കൈതക്കാടും
കാട്ടുപൊന്തയും കൊണ്ടു-
ചുറ്റിയതാണാക്കൂര.
പാടവും തോടും മേലേ!
വെൺചൊരി മണൽക്കാടും
ശോഷിച്ച തെങ്ങിൻതോപ്പും
കണ്ടവരുണ്ടെങ്കിലെൻ-
നാടിനെ മറക്കില്ല.

മലയാളം അഞ്ചാംക്ലാസ്സിൽ പഠിക്കുമ്പോൾതന്നെ തനിക്ക് 'കവിതാകമ്പം' ആരംഭിച്ചതായി എം.എൻ. രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. സ്കൂളിൽ ആയിരുന്നപ്പോൾ ചില കവിതകൾ അച്ചടിച്ചു കാണാനും അദ്ദേഹത്തിന് ഭാഗ്യമുണ്ടായി. ആദ്യത്തെ കവിതകൾ സ്വാഭാവികമായും ചങ്ങമ്പുഴയേയും മറ്റും അനുകരിച്ചുള്ള ലളിതകോമളകാന്ത പദാവലികളിൽ രചിച്ച കാല്പനിക ശൈലിയുള്ളവയായിരുന്നുവെങ്കിലും 1944-കളോടെ വിദ്യാർഥി പ്രസ്ഥാനത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും മുഴുകാൻ തുടങ്ങിയതോടെ പഠിത്തത്തിൽ അല്പം അനാസ്ഥയും കടന്നുകൂടി. എങ്കിലും ഇന്റർമീഡിയറ്റുവരെ സാമാന്യം നല്ല മാർക്കോടുകൂടി ജയിക്കാൻ കഴിഞ്ഞ എം.എൻ. പ്രൈവറ്റായി പഠിച്ച് പിൽക്കാലത്ത് സഖാവും സാഹിത്യസംഘടനാസഹകാരിയും ആയിത്തീർന്ന എ. പി. കളയ്ക്കാടും ഒത്ത് 1953-ൽ ഭോപ്പാൽ സർവകലാശാലയിൽ ബിരുദപരീക്ഷയ്ക്കിരിക്കാൻ പോയെങ്കിലും അത് നിർവഹിക്കാതെ തിരിച്ചുപോന്നു. അദ്ദേഹം ഭോപ്പാലിൽ ആയിരിക്കുമ്പോഴാണ് അക്കാലത്ത് ചോദ്യം ചെയ്യാനാവാത്ത കുറ്റമറ്റ മഹാപ്രതിഭയായി കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ കരുതിയിരുന്ന ജെ. വി. സ്റ്റാലിൻ നിര്യാതനായത്. വികാരലോലനായിരുന്ന എം.എന്നിനെ ആ സംഭവം വല്ലാതെ മഥിക്കുകയും പഠിപ്പിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കാൻ വയ്യാ

ത്തവിധം വേവലാതിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തതിനാലാണ് പരീക്ഷയ്ക്കിരിക്കാൻ കഴിയാതെ അദ്ദേഹം തിരിച്ചുപോന്നതെന്ന് കളയ്ക്കാട് പറയാറുണ്ട്.

കവിത കഴിഞ്ഞാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കമ്പം നാടകത്തോടായിരുന്നു. എം. എന്നിന്റെ അയൽക്കാരൻ എസ്.എൽ.പുരം സദാനന്ദനായിരുന്നു ഈ രംഗത്തെ ഉറ്റ സഹകാരി. എസ്.എൽ. പുരത്തിന്റെ ആദ്യകാല നാടകങ്ങൾ രചിക്കുന്നതിലും എം.എന്നിന്റെ സംഭാവന മികച്ചതായിരുന്നു. പഴയ കല്യാണരാമയ്യർ ശൈലിയിലുള്ള സംഗീത നാടകങ്ങളും എൻ. കൃഷ്ണപിള്ളയുടെയും കുട്ടനാട്ട് രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെയും ശിൽപചാതുരി ഉള്ളവയെങ്കിലും വരേണ്യ പ്രകൃതിയായ മധ്യവർഗ നാടകങ്ങളും കൊടികുത്തി വാണിരുന്ന കാലത്ത് ഇടശ്ശേരിയുടെയും ചെറുകാടിന്റെയും പി.ജെ. ആന്റണിയുടെയും മറ്റും നാടകങ്ങളോടൊപ്പം ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ചതാണ് പല പുരസ്കാരങ്ങൾ നേടിയ സദാനന്ദന്റെ 'ഒരാൾകൂടി കള്ളനായി' എന്ന നാടകം. അതിലെ മുഖ്യ കഥാപാത്രത്തെ അവതരിപ്പിച്ച എം.എന്നിന്റെ അഭിനയപാടവം അക്കാലത്ത് വളരെയേറെ പ്രശംസ നേടിയിരുന്നു.

അങ്ങനെ കവിതയിലും നാടകത്തിലും വാസന പ്രകടിപ്പിച്ച എം.എൻ, തന്റെ രാഷ്ട്രീയ പ്രതിജ്ഞാബദ്ധതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പത്രപ്രവർത്തനത്തിലാണ് ജീവിതത്തിന്റെ ഭൂരിഭാഗവും ചെലവഴിച്ചത്. തന്റെ പത്രപ്രവർത്തന പ്രവേശനത്തെക്കുറിച്ച് എം.എൻ. ഇപ്രകാരം രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

> *"ആലപ്പുഴയിൽ നിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'കേരളഭൂമി' യുടെ പത്രാധിപരായിരുന്നു ഞാൻ. പുതുപ്പള്ളി രാഘവനായിരുന്നു അന്ന് മാനേജർ. 'തന്റെ വഴി കവിത'യുടേതാണെന്ന് അദ്ദേഹം ഉപദേശിച്ചത് ഇപ്പോഴുമോർക്കുന്നു.*
>
> *'ജനയുഗ'ത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ കാമ്പിശ്ശേരിയാണ് കവിതയുടെ മഹത്വം എന്നെ പഠിപ്പിച്ചത്. പാർട്ടിയിൽ ഭിന്നിപ്പു വന്നപ്പോൾ അവിടംവിട്ട് തിരുവനന്തപുരത്ത് എത്തി, വി.എസ്. അച്യുതാനന്ദന്റെ ഉപദേശപ്രകാരം 'വിശ്വകേരളം' പത്രത്തിൽ ജോലി നോക്കുമ്പോളാണ് 'കവിതയുടെ വില' മനസ്സിനെ അലട്ടിയത്.*
>
> *ഇ.എം.എസ്സിന്റെയും പി. ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയുടെയും ഉപദേശപ്രകാരം 'വിശ്വകേരളം' വിട്ട് നേരെ 'ദേശാഭിമാനി' (കോഴിക്കോട്) യിലേക്കുള്ള യാത്രയാണ് കവിതാലോകത്തിന്റെ വൈപുല്യം നേരിൽ കാണാൻ എന്റെ ഉൾക്കണ്ണ് തുറപ്പിച്ചത്. എത്ര വിശാലമായ ലോകം!*
>
> *വാർത്തകൾ എഡിറ്റുചെയ്യുമ്പോഴും മുഖപ്രസംഗമെഴുതുമ്പോഴും മനസ്സിൽ തുടിച്ചത് കവിതകളായിരുന്നു. പത്രപ്പണിക്കഴിഞ്ഞ് കവിതയെഴുതും. എവിടെ പ്രസിദ്ധീകരിക്കും? 'ദേശാഭിമാനി' വാരിക തുടങ്ങിയതിനുശേഷം, അതിന്റെ ചുമതല കൂടി കിട്ടിയപ്പോൾ ആശ്വാസമായി. എനിക്കു മാത്രമല്ല, അന്നത്തെ യുവകവികൾക്കും. എത്രയോ പേരാണ്, ദേശാഭിമാനി വാരികയിൽ ചുവടുവച്ച് കാവ്യലോകത്തിലേക്ക് നിർഭയം മാർച്ചു ചെയ്തത്.*
>
> *(എം.എൻ. കുറിപ്പിന്റെ കവിതകൾ, 1999).*

1950-കളുടെ ഉത്തരാർധത്തോടുകൂടി ഇന്ത്യയിലെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലും ലോക കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഭിന്നി

പ്പുകൾ ആരംഭിച്ചു. സി.പി.എസ്.യുവിന്റെ 20-ാം കോൺഗ്രസിലെ നികിതാ ക്രൂഷ്ചേവിന്റെ സ്റ്റാലിൻവിരുദ്ധ നിലപാടുകൾ മറ്റനേകരെ എന്നപോലെ എം.എന്നിനെയും അസ്വസ്ഥനാക്കിയെങ്കിലും ക്രൂഷ്ചേവിന്റെ മിതവാദമാർഗം അദ്ദേഹത്തിന് സ്വീകാര്യമായിരുന്നില്ല. അങ്ങനെ തുടർന്നുവന്ന പാർട്ടിയിലെ ഇടതുപക്ഷ-വലതുപക്ഷ മത്സരത്തിൽ ഇടതുപക്ഷത്തോടായിരുന്നു എം. എന്നിന്റെ വൈകാരികവും വൈചാരികവുമായ ചായ്വ്. അതുകൊണ്ട് സി. പി.ഐ-എം. 1964-ൽ രൂപം കൊണ്ടപ്പോൾ എം.എൻ. അതിൽ ചേർന്നതിൽ അസ്വാഭാവികതയില്ല.

പാർട്ടിയിൽ അന്നത്തെ മുഖപത്രങ്ങൾ ആയിരുന്ന 'ജനയുഗ'വും 'ദേശാഭിമാനി'യും നവയുഗം വാരികയും മറ്റും സി.പി.ഐ നിലപാടിന്റെ പ്രചാരകരായി ഇടതുപക്ഷത്തെ ചൈനാചാരന്മാർ തീവ്രവാദികൾ എന്നൊക്കെ ആക്ഷേപിച്ചിരുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ ഇടതുപക്ഷക്കാരനായിരുന്ന അനിരുദ്ധന്റെ 'വിശ്വകേരള'ത്തിൽ സിപിഐ-എം നിലപാടുകളെ ശക്തമായി ന്യായീകരിച്ചുകൊണ്ട് എം.എൻ. കുറുപ്പ് എഴുതിയ മുഖപ്രസംഗങ്ങളും ലേഖനങ്ങളും പാർട്ടിനേതൃത്വത്തെ ആകർഷിച്ചിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് ദേശാഭിമാനിപത്രം സി.പി.ഐ പത്രാധിപരുടെ നിയന്ത്രണത്തിൽനിന്ന് ഏഴാം പാർട്ടി കോൺഗ്രസ്സിനെത്തുടർന്ന് മോചിപ്പിക്കുകയും കെ.പി.ആർ. ഗോപാലനെ മാനേജിംഗ് എഡിറ്ററായും എന്നെ ചീഫ് എഡിറ്ററായും നിയോഗിക്കുകയും ചെയ്തപ്പോൾ എം.എന്നിനെ വിശ്വകേരളത്തിൽനിന്ന് ദേശാഭിമാനിയിലേക്ക് ക്ഷണിച്ചുവരുത്തുകയാണ് ചെയ്തത്.

'ദേശാഭിമാനി'യുടെ അന്നത്തെ മുഖ്യ പത്രാധിപരായിരുന്ന വി.ടി. ഇന്ദുചൂഡൻ, തിരുവനന്തപുരം വിശേഷാൽ പ്രതിനിധിയായിരുന്ന പവനൻ തുടങ്ങിമിക്ക പരിചയസമ്പന്നരായ പത്രപ്രവർത്തകരും വിട്ടുപോയി. കെ.പി.ആർ. പ്രശസ്തനായ പാർട്ടി നേതാവും ഞാൻ മുൻ എം.എൽ.എ.യും പാർട്ടി സംസ്ഥാന സെക്രട്ടറിയറ്റ് അംഗവും. വായനയിൽ തൽപരനും മറ്റുമാണെങ്കിലും ഞങ്ങൾക്കിരുവർക്കും ഒരു ദിനപത്രത്തിന്റെ സംവിധാനത്തെക്കുറിച്ചോ ദൈനംദിന പ്രവർത്തനത്തെക്കുറിച്ചോ ഒരു പരിചയവും ഇല്ലായിരുന്നു. ഈ ഘട്ടത്തിൽ ഈ കുറവുകൾ നികത്തിയും അദ്ദേഹത്തേക്കാൾ പ്രായത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും മുതിർന്നവർ എങ്കിലും ദിനപത്രപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ദൈനംദിന പ്രവർത്തനങ്ങളിലും സാങ്കേതികവിദ്യകളിലും ഞങ്ങൾക്കും പുതിയ സബ് എഡിറ്റർക്കു പരിശീലനം നല്കിയതും എം. എൻ. കുറുപ്പായിരുന്നു.

ദേശാഭിമാനി വാരികയും സ്റ്റഡി സർക്കിളും

1949-ൽ പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടന പിളരുകയും 1950-കളിൽ ഒരു മഹാപ്രസ്ഥാനമെന്ന നിലയിൽ പുരോഗമന സാഹിത്യവും കലയും വളരുകയും ചെയ്തെങ്കിലും സംഘടന എന്ന നിലയിൽ അത് മിക്കവാറും അസ്തമിച്ചിരുന്നു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനകത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിവാദങ്ങളും ചൈന-റഷ്യ തർക്കങ്ങളും 1959-ലെ കുപ്രസിദ്ധ വിമോചനസമരവും എല്ലാം കൂടി ആയപ്പോൾ സംഘം അസ്തമിക്കുക മാത്രമല്ല കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ സാഹിത്യത്തിന്റെയും കലയുടെയും ഒരു കടന്നുകയറ്റംതന്നെ അനുഭവപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ആധുനികതയും അത്യാധുനികതയും എന്നെല്ലാം ഉള്ള വിലാസത്തിലാണ് വിരുദ്ധന്മാർ വിലസിയതെങ്കിലും അവരുടെ കവി

തയുടെയും കഥയുടെയും നാടകത്തിന്റെയും മറ്റും പൊരുൾ പിന്തിരിപ്പനായിരുന്നു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധതയുടെ മറവിൽ ദുർഗ്രഹതയും മരണാഭിമുഖ്യവും സാമൂഹിക പ്രതിജ്ഞാബദ്ധതാരാഹിത്യവും സാംസ്കാരികരംഗത്ത് അഴിഞ്ഞാടാൻ തുടങ്ങി. അതുവരെ പുരോഗമനക്കാർ ആയിരുന്നവർതന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധത ഒരു ഫാഷനും ആദായമാർഗവും ആക്കി മാറ്റുകയും ചിലർ സാഹിത്യത്തെയും കലയെയും കച്ചവടച്ചരക്കുകളാക്കി മാറ്റാൻ ചെന്നൈയിലെ കോടമ്പാക്കം സിനിമാകേന്ദ്രത്തിലേക്ക് ചേക്കേറുകയും ചെയ്തു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ചിന്തകരും എഴുത്തുകാരുമായി അറിഞ്ഞിരുന്ന കെ. ദാമോദരൻ, എൻ.ഇ. ബാലറാം, തോപ്പിൽ ഭാസി, പവനൻ, കാമ്പിശ്ശേരി കരുണാകരൻ തുടങ്ങിയവരെല്ലാം മറുഭാഗത്തായിരുന്നുവെന്ന് മാത്രമല്ല വിപ്ലവ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ എന്നപോലെ വിപ്ലവസാഹിത്യസിദ്ധാന്തത്തിലും വെള്ളം ചേർക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു.

ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് പഴയ പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടനയെയും അതിന്റെ വിപ്ലവപാരമ്പര്യത്തെയും വീണ്ടെടുത്ത് പ്രസ്ഥാനത്തെ നയിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന ചിന്ത ഇ.എം.എസ്സിനും മറ്റു നേതാക്കൾക്കും ഉണ്ടായത്. അതിന്റെ ആദ്യപടിയായി ദേശാഭിമാനിക്ക് സാംസ്കാരികരംഗത്തിന് ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്ന ഒരു സചിത്രവാരിക ആരംഭിക്കണമെന്ന തീരുമാനം പാർടി എടുത്തു. 1967-ലെ പൊതുതെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ സി.പി.ഐ.യും സി.പി.ഐ-എമ്മും യോജിച്ച് സപ്തകക്ഷി മുന്നണിയിൽ പങ്കെടുക്കുകയും വിജയിക്കുകയും മന്ത്രിസഭ രൂപവത്കരിക്കുകയും ചെയ്തുവെങ്കിലും സി.പി.ഐ. പ്രകടിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയ കോൺഗ്രസ് പ്രേമംമൂലം 1969 ആകുമ്പോഴേക്കും ആ സഖ്യം തകർന്നു. വീണ്ടും സി.പി.ഐ-എമ്മും സി.പി.ഐ.യും പരസ്പര വിരുദ്ധ ചേരികളിലായി പോരടിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഈ സംഘർഷവും സാഹിത്യ-കലാരംഗങ്ങളിൽ പ്രതിഫലിച്ചു. അതും ദേശാഭിമാനി വാരിക തുടങ്ങുന്നത് അനിവാര്യമാക്കിത്തീർത്തു.

'ദേശാഭിമാനി' ദിനപത്രത്തിന്റെ മുഖ്യപത്രാധിപരായിരുന്ന ഞാൻ തന്നെയായിരുന്നു വാരികയുടെയും മുഖ്യപത്രാധിപർ. എന്നാൽ എക്സിക്യൂട്ടീവ് അഥവാ നിർവാഹക പത്രാധിപർ എന്ന നിലയിൽ പേര് വയ്ക്കാതെയാണെങ്കിലും എം.എൻ. കുറുപ്പായിരുന്നു അതിന്റെ മുഖ്യ സംഘാടകനും സംവിധായകനും. അന്നത്തെ പ്രത്യേക സാഹചര്യത്തിൽ ഇടതുപക്ഷക്കാരായ എഴുത്തുകാർ ഉൾപ്പെടെ പലരും പുതിയ വാരികയിൽ എഴുതുന്നതിൽ വിമുഖത പ്രകടിപ്പിച്ചു. പ്രൊഫസർ എസ്. ഗുപ്തൻനായരെപ്പോലെ 'ചൈനാചാരന്മാർക്ക്' ലേഖനം ഒന്നും നല്കില്ലെന്ന് തുറന്നുപറഞ്ഞവർ അധികം ഇല്ലെങ്കിലും ഫലത്തിൽ പലരുടേയും പ്രവർത്തനം മറിച്ചായിരുന്നില്ല. ഈ ലേഖനദാരിദ്ര്യത്തിന് ഒരു പരിഹാരം എന്ന നിലയിലാണ് 1970-ൽ ഒരു ഡസനോളം പ്രവർത്തകരെ ഉൾക്കൊള്ളിച്ച് 'ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡി സർക്കിൾ' എന്നൊരു സംഘടന രൂപവൽക്കരിച്ചത്.

1970-കളുടെ അവസാനം ആയപ്പോഴേക്കും ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡി സർക്കിൾ അന്നത്തെ കേരളത്തിലെ ഏറ്റവും വലിയ സാംസ്കാരിക പ്രസ്ഥാനമായി മാറിയതിന് പിന്നിൽ മൂന്ന് പ്രേരകശക്തികളാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടനയും തിരോധാനത്തെത്തുടർന്ന് യുവകലാസാഹിതി, കേരള സാഹിത്യസമിതി, കേന്ദ്ര കലാസമിതി, പരമ്പരാഗത സാഹിത്യ

സംഘടനയായ സാഹിത്യപരിഷത്ത് തുടങ്ങിയവയ്ക്കൊന്നും നികത്താൻ കഴിയാതിരുന്ന വലിയൊരു ശൂന്യത മലയാളസാഹിത്യകലാരംഗത്ത് ഉണ്ടായിരുന്നു. അത് നികത്താൻ കഴിയുന്ന ഒരു ജനകീയ പ്രസ്ഥാനം ആയി വളരാൻ സ്റ്റഡി സർക്കിളിന് കഴിഞ്ഞതാണ് ആദ്യത്തെ ഘടകം. 1949-ൽ പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടനയിലെ പിളർപ്പിന് വഴിവെച്ച സങ്കുചിതധാരണകളും വരട്ടുതത്ത്വങ്ങളും തിരസ്കരിച്ച് 1944-ൽ എം.പി. പോളിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ പുനഃസംഘടിപ്പിച്ച സംഘടനയുടെ വീക്ഷണം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച് ഇ.എം.എസ് നല്കിയ സൈദ്ധാന്തികമായ കാഴ്ചപ്പാടും സംഘടനാപരമായ നേതൃത്വവും ആണ് സ്റ്റഡി സർക്കിളിന്റെ വിജയത്തിന് വഴിവെച്ച രണ്ടാമത്തെ ഘടകം. ജനറൽ സെക്രട്ടറി എന്ന നിലയിൽ എം.എൻ. കുറുപ്പ് പ്രകടിപ്പിച്ച കർമകുശലതയും കഠിനാധ്വാനവുമാണ് മൂന്നാമത്തെ ഘടകം. 1975-ലെ അടിയന്തരാവസ്ഥക്കാലത്ത് മറ്റെല്ലാവിധ പ്രതിപക്ഷ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനങ്ങളും അസാധ്യമായപ്പോൾ ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡി സർക്കിൾ കൂരിരുട്ടിലെ തീപ്പന്തത്തെപ്പോലെ പുരോഗമന സാഹിത്യാദികലകൾക്കും അല്പം പ്രച്ഛന്നമായിട്ടാണെങ്കിലും പ്രതിപക്ഷ രാഷ്ട്രീയത്തിനും വേദിയൊരുക്കി. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ എല്ലാം ഈ സാഹിത്യപുനരുജ്ജീവനത്തിന്റെ മുഖപത്രമായിതന്നെ ദേശാഭിമാനി വാരികയെ എം.എന്നിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ വളർത്തിയെടുത്തു. അങ്ങനെ വാരികാപ്രവർത്തനവും സ്റ്റഡിസർക്കിളിന്റെ സംഘടനാപ്രവർത്തനവും കേരളത്തിന്റെ ഒരറ്റം മുതൽ മറ്റേയറ്റംവരെ ഓടിനടന്ന് സമന്വയിപ്പിച്ചു പ്രവർത്തിക്കാൻ എം.എന്നിന് കഴിഞ്ഞു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ പുഷ്കലവും ധന്യവുമായ ഒരു കാലയളവായിരുന്നു അത്.

ഈ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ വ്യാപകമായ സ്വാധീനവും വിജയവും വിവരിക്കാൻ സ്ഥലപരിമിതി എന്നെയനുവദിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ ഇക്കാലത്ത് ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിലേക്കും നേതൃത്വത്തിലേക്കും ആകർഷിക്കപ്പെട്ടവരുടെ പേരുകൾ തന്നെ നേടിയ വിജയത്തിന്റെ അളവുകോലാണ്. അവരിൽ അതുവരെ നിഷ്ക്രിയരായി കഴിഞ്ഞുകൂടിയവരെ കർമരംഗത്തേക്ക് കൊണ്ടുവരാൻ കഴിഞ്ഞതിനുപുറമെ പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെയും സോഷ്യലിസം, മാർക്സിസം മുതലായ ആശയങ്ങളെയും എതിർത്തിരുന്ന പലരേയും സഹകരിപ്പിക്കുവാനും കഴിഞ്ഞു. ചെറുകാട്, തായാട്ട് ശങ്കരൻ, എം.എൻ. വിജയൻ, എം.കെ. സാനു, മഹാകവി വൈലോപ്പിള്ളി തുടങ്ങിയവർ സംഘടനയിൽതന്നെ ചുമതലകൾ വഹിച്ചപ്പോൾ ഇടശ്ശേരി, കെ. ദാമോദരൻ, സി.പി. ശ്രീധരൻ, പവനൻ, സി. അച്യുതക്കുറുപ്പ്, സുകുമാർ അഴീക്കോട്, എൻ.വി. കൃഷ്ണവാര്യർ, എം. ലീലാവതി, സുഗതകുമാരി തുടങ്ങിയ പലരും സ്റ്റഡി സർക്കിൾ വേദിയെ കൂടെക്കൂടെ അലങ്കരിച്ചിരുന്നു.

പുരോഗമന കലാസാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ ജനനം

1980-കളുടെ ആരംഭത്തോടുകൂടി സ്റ്റഡി സർക്കിൾ പ്രസ്ഥാനം വെറുമൊരു പഠനവൃത്തത്തിനകത്ത് ഒതുങ്ങാനാവാത്തവിധം വികസിച്ചു. ചെറുകാടിന്റെ നിര്യാണശേഷം സ്റ്റഡി സർക്കിളിന്റെ നേതൃത്വം ഏറ്റെടുക്കുകയും അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽ ജ്ഞാനപീഠ പുരസ്കാര ജേതാവ് ശിവറാംകാരന്തിനെയും മറാഠി സാഹിത്യപ്രഭ ദുർഗാ ഭഗവതിനെയും പോലെ കൈവിര

ലിൽ എണ്ണാവുന്ന സാഹിത്യപ്രതിഭകൾക്കൊപ്പം അടിയന്തരാവസ്ഥയെ പരസ്യമായി വെല്ലുവിളിക്കാൻ ധൈര്യം പ്രകടിപ്പിച്ച മഹാകവി വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ സപ്തതി പ്രമാണിച്ച് ചേർന്ന മഹാ സാംസ്കാരിക സംഗമം പുരോഗമനകലാസാഹിത്യസംഘത്തിന് രൂപം നല്കിയപ്പോൾ അതിന്റെ മുഖ്യസംഘാടകനായിരുന്ന എം.എൻ. കുറുപ്പുതന്നെ പുതിയ സംഘടനയുടെ ജനറൽ സെക്രട്ടറിയായി.

പുരോഗമന കലാസാഹിത്യസംഘം ഇന്ന് കേരളത്തിലെ വിവിധ സാഹിത്യ കലാരംഗങ്ങളെ തഴുകുന്ന ഒരു മഹാപ്രസ്ഥാനമാണെങ്കിൽ അതിന്റെ മുഖ്യ പ്രചോദനം ഒരു വ്യക്തിയിൽ കാണാമെങ്കിൽ ആ വ്യക്തി ഇ.എം.എസ്. നമ്പൂതിരിപ്പാടാണ്. തകർന്ന് നാമാവശേഷമായ പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സംഘടന പുനഃസ്ഥാപിക്കാനും അതിന് ദീർഘദൃഷ്ടിയോടെയുള്ള കാഴ്ചപ്പാട് നല്കാനും ശ്രമിച്ച ഇ.എം.എസ്സിന്റെ സംഘടനാരംഗത്തെ വലംകൈയായിരുന്നു എം.എൻ. കുറുപ്പ് എന്നുപറഞ്ഞാൽ അതിൽ അതിശയോക്തിസ്പർശം ഇല്ല. എം.എൻ. കുറുപ്പിനുശേഷം പുരോഗമന കലാസാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ കഴിവുറ്റ ഭാരവാഹികളായി ചുമതലയേറ്റ എരുമേലി പരമേശ്വരപിള്ള, എസ്. രമേശൻ, എം. കുട്ടികൃഷ്ണൻ ഇയ്യങ്കോട് ശ്രീധരൻ, പി. അപ്പുക്കുട്ടൻ തുടങ്ങിയവർക്ക് പിന്തുടരാനും അനുകരിക്കാനും ഉത്തമമാതൃകയായിരുന്നു എം.എൻ. കുറുപ്പ്.

എം.എൻ-ന്റെ കാവ്യലോകം

ഒരു കാര്യത്തിൽ മാത്രമേ അദ്ദേഹത്തെക്കുറിച്ച് അല്പം നിരാശ തോന്നുന്നുള്ളൂ. പത്രാധിപരും സാംസ്കാരിക സംഘാടകനും എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കർമശേഷിയും കാലവും പ്രസ്ഥാനം അപഹരിച്ചെടുത്തതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വന്തമായ കവിതകളും സാഹിത്യവിമർശനങ്ങളും നമുക്ക് വേണ്ടത്ര ലഭിക്കാതെപോയി. എം.എന്നിന്റെ ഉറ്റ സഹപ്രവർത്തകനും സെക്രട്ടറിസ്ഥാനത്ത് മികവുറ്റ പിൻഗാമിയും ആയ പ്രൊഫസർ എരുമേലി പരമേശ്വരൻപിള്ളയുടെ പരിശ്രമംമൂലം അടുത്തയിടെ എം.എൻ. കുറുപ്പിന്റെ ഏതാനും കവിതകളുടെ ഒരു സമാഹാരം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതിന് എരുമേലിയോട് പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനവും സഹൃദയലോകവും കൃതജ്ഞരാണ്. ഈ ചെറിയ സമാഹാരത്തിൽ തന്നെ എം.എന്നിന്റെ കവിഭാവനയുടെ തിളങ്ങുന്ന ചക്രവാളം നമുക്ക് കണ്ടെത്താം.

എം.എന്നിന്റെ ആദ്യകാല കവിതകളിലെ കാല്പനിക ഭാവങ്ങൾ അവസാനകാലത്തെ കവിതകളിൽ എത്തുമ്പോഴേക്കും ചിന്തോദ്ദീപകങ്ങളായ ദാർശനിക പരിവേഷം ചാർത്തുന്നു. അടിയുറച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് ആണെങ്കിലും മാർക്സിസത്തെ ഒരു വരട്ടുതത്ത്വവാദമാക്കി വെട്ടിച്ചുരുക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കാത്ത എം.എൻ. മാർക്സിസത്തിന്റെ മാനവികതയുടെ വിശാലചക്രവാളങ്ങളിലേക്ക് കവിതയിലൂടെ പറന്നുയർന്നു. വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിശാലമേഖലകളെ സ്വാംശീകരിക്കുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് സാർവദേശീയത പിറന്ന മണ്ണിനോടുള്ള പ്രതിജ്ഞാബദ്ധതയെ പരിമിതപ്പെടുത്താൻ അദ്ദേഹം അനുവദിക്കുന്നില്ല.

ഉദാഹരണത്തിന് ഭാരതത്തിന്റെ നവീന മാനവികതയുടെ ഘടകമായി ഗാന്ധിയൻ ചിന്തയെയും ഇ.എം.എസ്സിന്റെ ചിന്തയെയും സമന്വയിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം നടത്തുന്ന ശ്രമം ശാസ്ത്രീയമായി ശരിയോ തെറ്റോ എന്ന് തർക്കി

ക്കാൻ അനുവാചകർക്ക് അവകാശമുണ്ട്; എന്നാൽ അതിന്റെ അന്തർധാര യായി വർത്തിക്കുന്ന മാനവികതയുടെ കാവ്യാത്മക സത്യം കാണാതിരി ക്കുന്നത് കവിതയുടെ സവിശേഷമായ ആവിഷ്കരണ തന്ത്രത്തോട് (എം. എന്നിന്റെ ഭാഷയിൽ കവിതയുടെ പണിസൂത്രത്തോട്) നീതി പുലർത്തലാ വില്ല. 'സംയുക്ത സംഗീതിക' എന്ന അർഥവത്തായ തലവാചകത്തോടു കൂടിയ കവിത ഇങ്ങനെ സമാപിക്കുന്നു:

അപ്പുറം മണ്ണിൽ, ചുമ്മാ-
കിളിർക്കാം, വേരോടുവാ
നിപ്പുറം മണ്ണിൽതന്നെ-
യുഴണം കിളയ്ക്കണം.
വാക്കുകൾ ചെടിയായി-
പൂത്തിടാം, പോര, മന-
സ്സുണരുവാൻ പോരും നല്ല
കനിയാണല്ലോ കാമ്യം!
അക്കനി കൊടുക്കാനും
കൊള്ളാനുമറിയുമ്പോൾ
മക്കളേ ഞങ്ങൾക്കന്നു
സ്വർഗമോ, സായൂജ്യമോ?
ഇക്കുളിർ ചൂടും പാഠം
തന്നു ഗാന്ധിജിയെങ്കിൽ
യുക്തമായ് പ്രയോഗിക്കാ-
നീയെമ്മെസ്സ് പഠിപ്പിച്ചു.
അപ്പാടമല്ലീ ത്യാജ്യ-
ഗ്രാഹ്യ ചിന്തയിൽക്കൂടി-
യെപ്പോഴുമോർപ്പിപ്പൂ
കാലതാളങ്ങൾ തോറും.

കാവ്യലോകത്ത് എം.എന്നിനെ വളരെ സ്വാധീനിച്ച മഹാകവിയാണ് വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ. അദ്ദേഹവും എം.എന്നുമായുള്ള വ്യക്തി പരമായ അടുപ്പം ഒരേസമയം ഗുരുശിഷ്യബന്ധവും സുഹൃദ്ബന്ധവുമായി രുന്നു. മഹാകവിയെ പുരോഗമന കലാസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനവുമായി പ്രത്യ യശാസ്ത്രപരമായ ബന്ധത്തിൽ കൊണ്ടുവന്നത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ തന്നെ ഉൾക്കാഴ്ചയും സാമൂഹികപ്രതിജ്ഞാബദ്ധതയും ആയിരുന്നുവെങ്കിലും സംഘടനയിൽ കൊണ്ടുവന്നതിന്റെ പിന്നിൽ എം.എന്നിന്റെ സഹൃദയത്വവും നയതന്ത്രവൈദഗ്ദ്ധ്യവും വലിയ പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. "മഹാകവി വൈലോ പ്പിള്ളി 'കാവ്യലോകസ്മരണകൾ' പറഞ്ഞുതന്ന് ഞാനെഴുതുമ്പോഴാണ് കവി തയുടെ 'പണിസൂത്രം' കൂടുതൽ പഠിച്ചത്" എന്ന് എം.എൻ. പില്ക്കാലത്ത് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. വൈലോപ്പിള്ളിയെക്കുറിച്ച് എഴുതിയ 'സ്മരണാ ഞ്ജലി' എന്ന കവിതയിൽ എം.എൻ:

നാട്ടുമേളയിരമ്പുക്കുമ്പനാം കാട്ടു-
കൊമ്പന്റെ സൂക്ഷ്മാവലോകനം
നീ പഠിപ്പിച്ചു ഞങ്ങളിൽ ജാഗ്രതാ-
ദീപമെപ്പോഴുയർത്തേണ്ട മാതിരി.

തന്നു, മാങ്കനിച്ചാറിൻ രുചിയിലായ്
ധന്യമാതൃത്വ മാധുര്യ ജീവകം
നഷ്ടബോധത്തികവിലും ഹൃദ്യമായ്
നീ പഠിപ്പിച്ചു പൊട്ടിച്ചിരിക്കുവാൻ.
അച്ചിരിക്കുള്ള മർത്ത്യഭാവത്തിനാ-
യുച്ചരിച്ചു രചിച്ചു നീ വാക്കുകൾ
വാക്കൊരുക്കിക്കവിതയിൽ മുക്കി നീ-
നേർക്കു നീട്ടുവതെത്ര ചേതോഹരം

ആഗോളവല്ക്കരണത്തിന്റെയും കലയുടെ വ്യാപാരവല്കരണത്തിന്റെയും ദുരന്തഫലങ്ങൾ എം.എന്നിനെ എന്നപോലെ വൈലോപ്പിള്ളിയെയും കുറച്ചൊന്നുമല്ല അലട്ടിയിരുന്നത്. വൈലോപ്പിള്ളി ഈ ദുരന്തത്തെക്കുറിച്ച് പ്രതികരിച്ചതിനെ എം.എൻ. ഇപ്രകാരം പ്രകീർത്തിക്കുന്നു:

"ഇന്നുമാനുഷം വില്പന ചാക്കുക-
ളിന്നുമൂല്യാവബോധം ചരക്കുകൾ
പീടികക്കാർക്കു മോടികൂട്ടാൻ കലാ-
പീഠമെത്രയ്ക്കിടിയുന്നു നാൾക്കുനാൾ
ഇക്കാലാഹത്യ വ്യാപാരശാലത-
ന്നസ്തിവാരം ഞെരിച്ചെറിഞ്ഞീടണം
അക്കാലദൗത്യ സാധ്യതയ്ക്കെത്രയോ
പകമാണീ മനുഷ്യന്റെ പാട്ടുകൾ".

കലയുടെ ഈ വ്യാപാരവല്കരണ പ്രവണതയെയും വരേണ്യവൈകൃതത്തെയും പരാജയപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ എം.എൻ. കേരള സംഗീത നാടക അക്കാദമിയുടെ സെക്രട്ടറിയായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന കാലത്തെ (1988 -1991) നടപടികളിൽ തെളിഞ്ഞുകാണാം. വ്യാപാരമൂല്യമുള്ള അഭിനേതാക്കൾക്കും സംവിധായകർക്കും ആട്ടക്കാർക്കും പാട്ടുകാർക്കും മുൻതൂക്കം ഉണ്ടായിരുന്ന സംഗീത നാടക അക്കാദമിയെ ഗ്രാമീണ കലാസമിതികൾക്കു കൂടി പ്രാതിനിധ്യം ഉള്ള ഒരു ജനകീയ സ്ഥാപനമായി വളർത്താൻ എം.എൻ. കുറുപ്പും അന്ന് അക്കാദമി അധ്യക്ഷനായിരുന്ന കെ.ടി. മുഹമ്മദും നടത്തിയ ശ്രമങ്ങൾ വളരെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ദൗർഭാഗ്യവശാൽ ആ പ്രവർത്തനങ്ങൾ തുടരാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിലും ഈ അക്കാദമികളുടെ ഘടനയും പ്രവർത്തനവും കൂടുതൽ ജനകീയമാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നവർക്കും എം.എന്നിന്റെ ഈ കാൽവെപ്പുകൾ വഴികാട്ടികളാണ്.

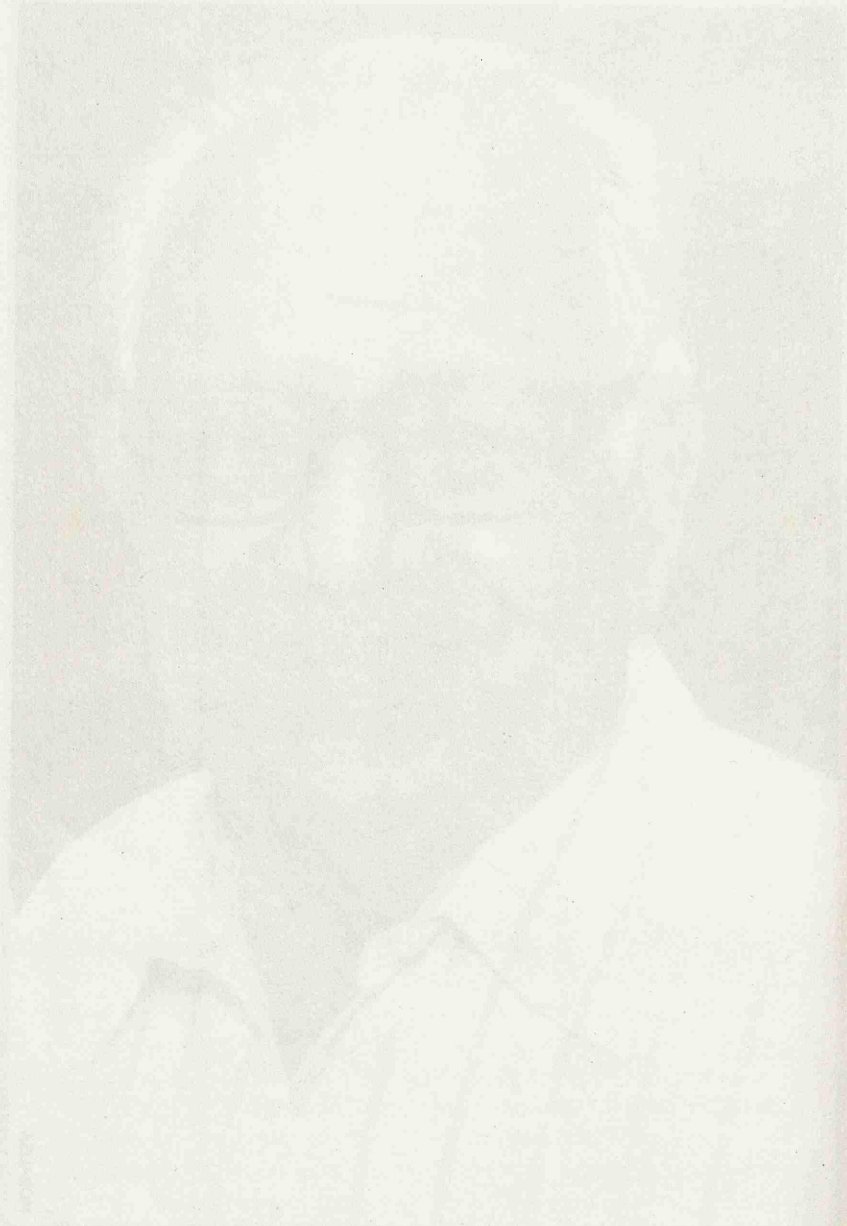
എം.എൻ. കുറുപ്പിനെ വളരെ ആകർഷിച്ച കവികളിൽ പ്രമുഖയാണ് സുഗതകുമാരി. എം.എന്നിനേക്കാൾ പ്രായം കുറഞ്ഞ സുഗതകുമാരിയെ 'മകളേ' എന്ന് വിളിച്ചുകൊണ്ട് ആത്മാർഥമായ പ്രകീർത്തനത്തോടൊപ്പം ചില വിമർശനങ്ങളും ചേർത്ത് എം.എൻ. എഴുതിയ കവിതയാണ് 'പാഞ്ചാലി പ്രതിജ്ഞ', പുരോഗമന കലാസാഹിത്യസംഘം മൂന്നാം സംസ്ഥാന സമ്മേളനത്തോടനുബന്ധിച്ച് കോട്ടയത്ത് 1987 ജനുവരി 4-നു നടന്ന കവിയരങ്ങിൽ അവതരിപ്പിച്ചതാണ് ഈ കവിത. അധ്യക്ഷത വഹിച്ച സുഗതകുമാരി എന്ന കവിത സുഗതകുമാരിയുടെ കവിതയെക്കുറിച്ചുള്ള കാവ്യാത്മകമായ നിരൂപണവും സ്വന്തം കാവ്യദർശനങ്ങളുടെ പ്രഖ്യാപനവും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരുത്തമ സൃഷ്ടിയാണിത്. സുഗതകുമാരിയുടെ സാമൂഹിക പ്രതിജ്ഞാബദ്ധ

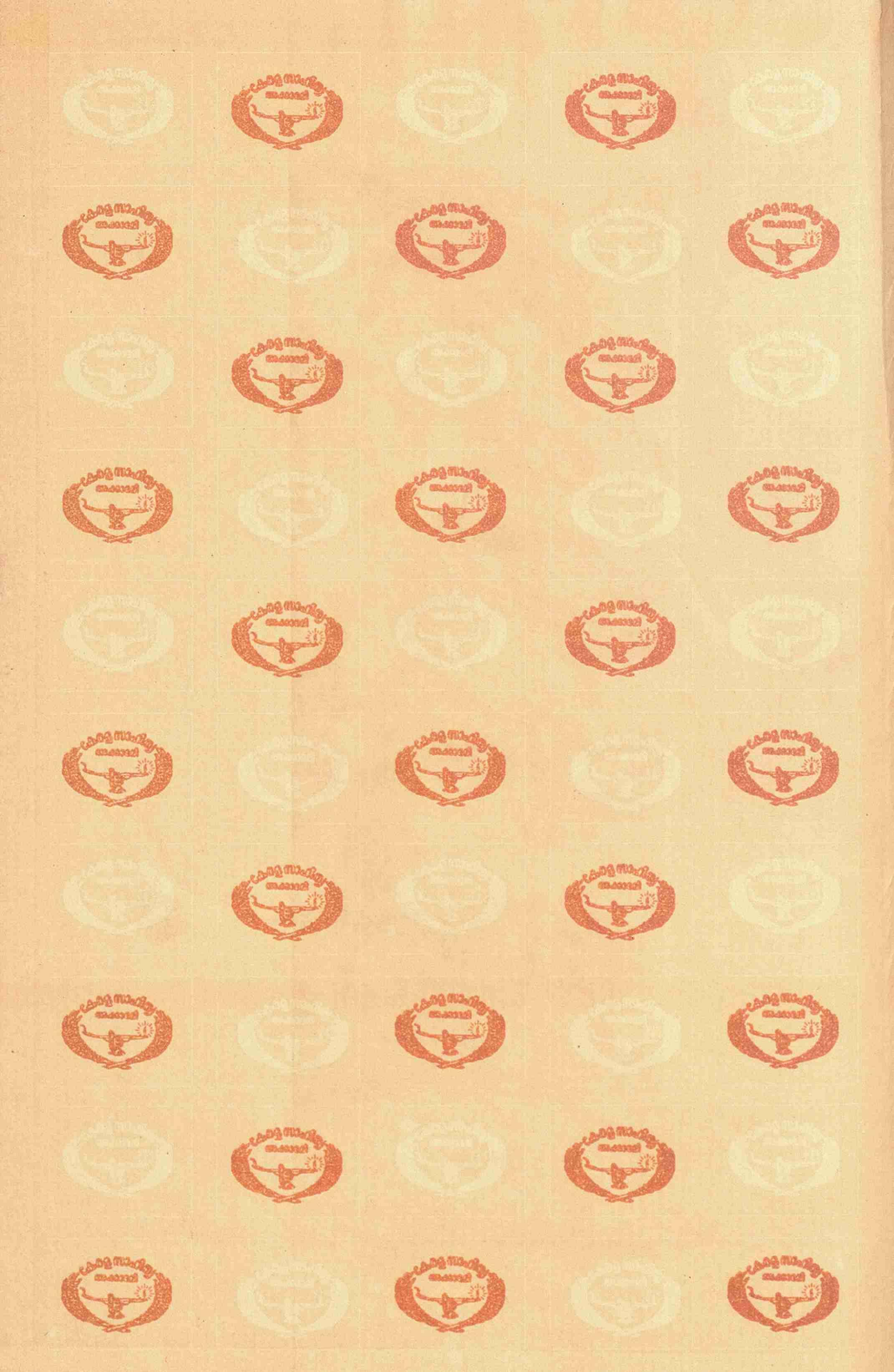
തയെയും സേവനപ്രവർത്തനങ്ങളെയും കവിതാവാസനയെയും പ്രകീർത്തിക്കുന്നതോടൊപ്പം അവരിൽ ചിലപ്പോൾ പ്രത്യക്ഷമാകാറുള്ള അതിരുകവിഞ്ഞ അന്തർമുഖത്വത്തെ കാവ്യാത്മകമായിതന്നെ എം.എൻ. കുറുപ്പ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുമ്പോൾ സ്വന്തം കാവ്യദർശനവും അതിലൂടെ അനാവരണം ചെയ്യുന്നു. അതിലെ ഏതാനും വരികൾ മാത്രം ഉദ്ധരിച്ച് ഈ ലേഖനം ഉപസംഹരിക്കാം.

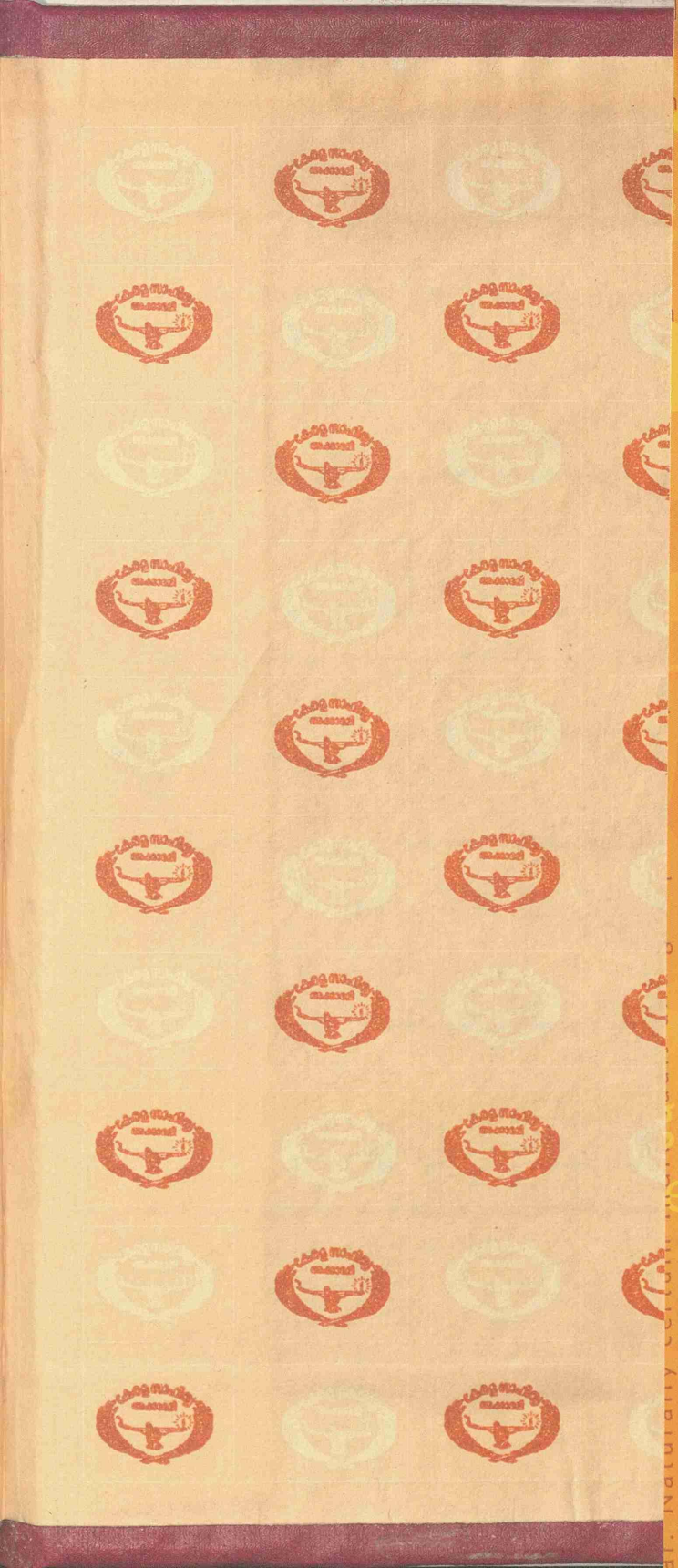
വരൂ മകളേ, യിവിടെയൊരു
സന്ദിഗ്ദ്ധസന്ധി, നീ
വെടിയു തവ തരളമാ-
മാത്മനിഷ്ഠാവ്രതം
രണപടഹസദൃശമിനി
വാക്കുകൾ പൊട്ടണം
ബഹിർവിയവുമിഹ-
തലവുമൊപ്പം മുഴങ്ങണം.
വിശിഖശതവീഥിൽ
ചലിക്കണം തൂലിക
സുഘടിത വിടന്മാർക്കു
പേടി തോന്നുംവിധം
അലകടലിലൊരു തിര
കണക്കു നീ പാടണം
സകല തിരമാലയും
പാട്ടേറ്റു പാടിടും.
വരൂ മകളെ, യരികിലിരി-
യരുതരുതകൽച്ചയിൽ
വിരിയുമൊരു സംശയോൽ-
ഭൂതസംവിക്ഷണം.

2010


MONALISA

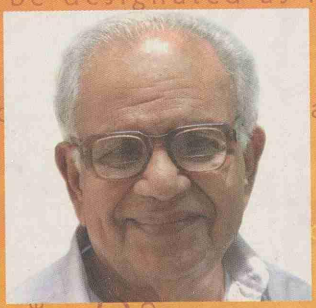






സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണ
പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഇരമ്പ
സ്വാതന്ത്ര്യസമരാവേശ
കത്തിനിൽക്കുകയും
ചെയ്യുന്ന കാലത്താണ്
പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയുടെ
സാമൂഹ്യനന്മക്കുവേണ
കർമ്മനിരതനാവണമെ
പ്രബുദ്ധചിന്തയിലേക്ക്
വിദ്യാർത്ഥിജീവിതം മ
അദ്ദേഹം സ്വയംസമർ
ഈ ഘട്ടംമുതൽ തുട
അന്വേഷണവും പഠന
പി.ജി. ഇന്നും തുടരുന
വായനയുടെയും
എഴുത്തിന്റെയും ലോ
സജീവമാണ് ഇന്നും
അടങ്ങാത്ത
ജ്ഞാനതൃഷ്ണയുമാ
അക്ഷരങ്ങളിൽ മിഴിന
പി.ജി.യുടെ ചിത്രം
ധൈഷണികകേരളം
ചെന്നെത്തിയ
ഔന്നത്യത്തിന്റെ സൂ

തെരഞ്ഞെ
പ്രബന്ധങ്ങ
പി.ഗോവിന്ദപ്പ



തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ

പി.ഗോവിന്ദപ്പിള്ള

മാർക്സും ഏംഗൽസും,
മാർക്സിയൻ ചിന്ത : വ്യാപ്തിയും വൈവിധ്യവും,
പുരാണങ്ങളും ഇതിഹാസങ്ങളും, ചരിത്രം,
സാഹിത്യവും സമൂഹവും, ശാസ്ത്രവും സംസ്കാരവും,
നവോത്ഥാനം, ഭക്തിയും മാനവികതയും,
ഭാഷയും സമൂഹവും, പ്രതിഭാസംഗമം
എന്നീ പത്തുഭാഗങ്ങളിലായി
അൻപത്തിയൊൻപത് ലേഖനങ്ങൾ.
വിശ്വവിജ്ഞാനത്തിന്റെ വാതിലുകൾ
തുറന്നിടുന്ന വിശകലനങ്ങൾ.
വൈവിധ്യമാർന്ന അന്വേഷണങ്ങൾ.
വായനയുടെയും അനുഭവത്തിന്റെയും
നിരീക്ഷണത്തിന്റെയും കരുത്തും സൗന്ദര്യവും
തികഞ്ഞ ഈ പുസ്തകം
സാംസ്കാരികപ്രവർത്തകർക്ക്
ഒരു റഫറൻസ് ഗ്രന്ഥമാണ്.

കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി

₹ : 425.00
ISBN : 978-81-7690-171-0