കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും
ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയിൽ :
ഒരു വിമർശനാത്മക വിലയിരുത്തൽ

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ

ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിനുവേണ്ടി

സമർപ്പിക്കുന്ന ഗവേഷണ പ്രബന്ധം

വി പി പി മുസ്തഫ

മലയാള വിഭാഗം
കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല
ആഗസ്റ്റ് 2008

ART AND IDEOLOGY IN THE LITERARY THOUGHT OF E M S : A CRITICAL ANALYSIS

Thesis Submitted to the University of Calicut for the Degree of Doctor of Philosophy in Malayalam

V P P MUSTAFA

DEPARTMENT OF MALAYALAM
UNIVERSITY OF CALICUT

August 2008

ഡോ. ആസാദ് ആർ പി
റീഡർ, മലയാളവി ാഗം
എൻ എസ് എസ് കോളേജ് മഞ്ചേരി.
(റിസർച്ച് ഗൈഡ്, മലയാളവിഭാഗം,
കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല)

സാക്ഷ്യപത്രം

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ പിഎച്ച്.ഡി. ബിരുദത്തിനുവേണ്ടി

ശ്രീ. വി പി പി മുസ്തഫ സമർപ്പിക്കുന്ന കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയിൽ - ഒരു വിമർശനാത്മക വിലയിരുത്തൽ എന്ന പ്രബന്ധം എന്റെ മാർഗനിർദ്ദേശമനുസരിച്ച് നിർവ്വഹിച്ച ഗവേഷണത്തിന്റെ രേഖയാണെന്ന് ഇതിനാൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി
25-08-08

ഡോ.ആസാദ് ആർ പി

പ്രസ്താവന

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാലയിൽ ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിനുവേണ്ടി സമർപ്പിക്കുന്ന ഈ പ്രബന്ധം ഇതിനു മുൻപ് ഏതെങ്കിലും ബിരുദത്തിനോ ഫെലോഷിപ്പിനോ പരീക്ഷയ്ക്കോ അതുപോലുള്ള ഏതെങ്കിലും അംഗീകാരത്തിനോ വേണ്ടി എഴുതിയിട്ടുള്ളതല്ല എന്ന് ഇതിനാൽ സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി
25-08-08

വി പി പി മുസ്തഫ

കൃതജ്ഞത

ഒരു ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകനും വിദ്യാർത്ഥിയും എന്ന നിലയിലുള്ള എന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ സാഫല്യങ്ങളിലൊന്നാണ് ഇ എം എസ്സിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ പഠനം. മാർക്സിസ്റ്റ് വിജ്ഞാനപഠനരീതിയനുസരിച്ചുള്ള ഈ ഗവേഷണത്തിന് മാർഗനിർദ്ദേശം നൽകിയത് ഇടതു പക്ഷ സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തകനും അദ്ധ്യാപകനുമായ ഡോ. ആസാദ് ആർ പിയാണ്. അദ്ദേഹത്തോടുള്ള കടപ്പാട് വാക്കുകളിൽ ഒതുക്കിതീർക്കാനാകാത്തതാണ്.

കോഴിക്കോട് സർവ്വകലാശാല മലയാളവി ാഗം വകുപ്പ് തലവൻ ഡോ.പി എം വിജയപ്പൻ, മലയാളവി ാഗം ഓഫീസിലെ ശ്രീ. കെ വേലായുധൻ, ലൈബ്രറി ജീവനക്കാർ, ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ടൈപ്പിംഗ് ജോലി നിർവ്വഹിച്ചു തന്ന സീനിയ മാഹിൻ, രാമചന്ദ്രൻ, വിമേഷ് വില്ലൂന്നിയാൽ എന്നിവരെ നന്ദിയോടെ ഓർക്കുന്നു. സ്നേഹിച്ചും വിമർശിച്ചും എന്നെ പ്രകോപിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന എല്ലാവരോടും നന്ദിരേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

വി പി പി മുസ്തഫ

ഉള്ളടക്കം

		പുറം
	ആമുഖം	ശ ഃശശ
	അദ്ധ്യായം 1 : പ്രത്യയശാസ്ത്രം	1 – 112
1.1	ആദ്യകിരണങ്ങൾ	2
1.1.1	ആശയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രം	4
1.1.2	വ്യത്യസ്ത വീക്ഷണം	7
1.1.3	ഹെഗലിയൻ സമീപനം	9
1.2	മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം	12
1.2.1	പ്രത്യേകവർഗത്തിന്റെ വിശ്വാസസംഹിത	14
1.2.2	കപടബോധം	19
1.2.3	ആശയങ്ങളും അർത്ഥങ്ങളും ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പ്രക്രിയ	24
1.2.4	മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിന്റെ പൊതുതലം	27
1.3	മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിന്റെ വികാസം	28
1.3.1	ലെനിനും പ്ലഖനോവും	30
1.3.2	ലൂക്കാച്ച്	32
1.3.3	അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി	35
1.3.4	അൽത്തൂസർ	39
1.4	ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ	46
1.4.1	ഹൊർഖൈമർ	47
1.4.2	മാർക്യൂസ്	50
1.4.3	അഡോണോ	51
1.4.4	ഹാബർമാസ്	54
1.4.5	പൗൾഹിസ്റ്റ്	57
1.5	ഭിന്ന സമീപനങ്ങൾ	59
1.5.1	കാൾമാൻഹൈം	60
1.5.2	മാക്സ് വെബർ	62
1.5.3	ഗോൾഡ്മാൻ	64
1.5.4	അസ്തിത്വവാദത്തിന്റെ സമീപനം	66
1.5.4.1	കാമുവും പോപ്പറും	67
1.5.4.2	സാർത്ര്	68
1.5.5	ഫ്രോയ്ഡ്	69
1.6	ഉത്തരാധുനികരുടെ സമീപനം	71
1.6.1	നീഷെ	72
1.6.2	സൊസ്സ്യൂറും ലെവിസ്ട്രോസും	74
1.6.3	മിഖായേൽ ബക്തിൻ	77
1.6.4	വിറ്റ്ജെൻസ്റ്റൈൻ	79
1.6.5	ഫൂക്കോ	80

1.6.6 ദറിദ 83
1.6.7 ബാർത്ത് 86
1.6.8 ദെബോർഡും ബോദ്രിയാറും 88
1.6.9 സിസെക്ക് 91
1.6.10 ല്യോത്താർ 92
1.7 സമകാലിക മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം 94
1.7.1 റെയ്മണ്ട് വില്ല്യംസ് 94
1.7.2 ഫെഡറ്ക് ജെയിംസൻ 97
1.7.3 ഈഗ്ൾടൺ 100
1.8 പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം 104
1.8.1 സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ തുടക്കം 104
1.8.2 സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രചാരം 105
1.8.3 സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം 107
1.8.4 പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വാധീനം 109
അദ്ധ്യായം 2 : കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും 113 - 184
2.1 കല, കാലം, സമൂഹം 113
2.2 കല ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപം 118
2.2.1 വിമർശനവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും 121
2.2.3 ധ്വനിയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും 125
2.3 മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം 127
2.3.1 സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവും 130
2.3.2 കലാപരമായ ജ്ഞാനം 140
2.3.3 അന്യവൽക്കരണവും ചരക്കാ യ കലയും 143
2.3.4 പ്രതിബദ്ധത, പ്രചാരണം, സൗന്ദര്യം 147
2.3.5 രൂപവും ഉള്ളടക്കവും 153
2.3.6 മേൽപ്പുരയിലെ വർഗസമരം 156
2.3.7 പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സർഗാത്മകസ്വാതന്ത്ര്യവും 160
2.3.8 റിയലിസവും സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസവും 169
2.4 പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ച മലയാളത്തിൽ 176
അദ്ധ്യായം 3 : ഇ എം എസ്: ജീവിതവും എഴുത്തും 185 - 258
3.1 സമുദായ പരിഷ്കരണത്തിൽ ഇടതുപക്ഷക്കാരൻ 187
3.2 കോൺഗ്രസ്സിൽ ഇടതുപക്ഷത്ത് 192
3.3 ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ രൂപപ്പെടൽ 197
3.3.1 ദത്തുപുത്രൻ: പദവി, പ്രതി , സമൂഹം 199
3.4 ഭരണം, വികസനം: ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ വക്താവും പ്രയോക്താവും 203
3.4.1 കാർഷികരംഗവും വികസനവും 208
3.4.2 ജാതി, മതം, സമകാലീന പ്രശ്നങ്ങൾ 211
3.4.3 രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക പ്രവർത്തനത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം 212
3.5 അക്ഷരങ്ങളുടെയും വായനയുടെയും ലോകത്ത് 217
3.5.1 എഴുത്തിന്റെ ലോകത്ത് 221
3.5.2 ആദ്യത്തെ ലേഖനം, പുസ്തകം, ലഘുലേഖ 225

3.5.3 എഴുത്തിന്റെ സ്വഭാവവും സവിശേഷതകളും 229
3.5.4 വിപ്ലവത്തിന്റെ ശബ്ദം 235
3.5.5 ദേശീയ ചരിത്രം 236
3.5.6 ദേശീയ രാഷ്ട്രീയം 239
3.5.7 കേരള ചരിത്രം 241
3.5.8 കാർഷിക പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് 243
3.5.9 പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രവും ആത്മകഥാഖ്യാനങ്ങളും 246
3.5.10 താത്ത്വിക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ 249
3.5.11 പത്രപ്രവർത്തനം 251
3.6 പ്രത്യയശാസ്ത്ര രൂപീകരണവും പ്രയോഗവും ഇ എം എസ്സിൽ 255
അദ്ധ്യായം 4 : ഇ എം എസ്: സാഹിത്യജീവിതവും ചിന്തയും 259 – 371
4.1 സാഹിത്യപ്രവർത്തനത്തിന്റെ തുടക്കം 259
4.1.1 ആദ്യത്തെ നിരൂപണങ്ങളും അവതാരികയും 261
4.1.2 മറ്റ് അവതാരികകളും നിരൂപണങ്ങളും 264
4.1.3 സാഹിത്യകൃതികൾ 267
4.1.4 സാഹിത്യസംഭാവനകളുടെ പൊതുസ്വഭാവം 270
4.2 സാഹിത്യവിമർശനം 271
4.2.1 വിമർശനത്തിലെ പുതുവഴികൾ 272
4.2.2 സാമൂഹിക പ്രതിബദ്ധതയുള്ള വിമർശനം 275
4.2.3 നവോലോകപക്ഷ വിമർശനം 276
4.3 പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം 277
4.3.1 പുരോഗമനസാഹിത്യം മലയാളത്തിൽ 279
4.3.2 പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയിലെ ആശയസമരം 282
4.4 പുരോഗമനസാഹിത്യവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും 286
4.4.1 കല സമൂഹത്തിനു വേണ്ടി 289
4.4.2 പുരോഗമനസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും 292
4.4.3 പ്രചാരണസാഹിത്യവും പ്രയോജനവാദവും 297
4.4.4 തൊഴിലാളിവർഗ സാഹിത്യം 300
4.4.5 രൂപഭദ്രതാവാദവും വിവാദങ്ങളും 303
4.4.6 സ്വാതന്ത്ര്യവും ആത്മസംതൃപ്തിയും 308
4.5 മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ മാക്സിസ്റ്റ്നിരൂപണം 316
4.5.1 പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ അളവുകോൽ 319
4.5.2 സാഹിത്യസിദ്ധാന്തപാഠങ്ങൾ 321
4.6 സാഹിത്യ പഠനങ്ങൾ 324
4.6.1 ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വിരുദ്ധവശങ്ങൾ 325
4.6.2 സാമൂഹികപരിഷ്കരണത്തിന്റെയും
സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെയും പൊരുത്തക്കേട് 328
4.6.3 ഇന്ദുലേഖയും പുതിയപ്രസ്ഥാനവും 332
4.6.4 രാജ ഭക്തിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം 334

4.6.5 ദേശീയകവിയുടെ മേന്മ 337
4.6.6 ബൂർഷ്വാപണ്ഡിതരുടെ ഉത്തമമാതൃക 339
4.6.7 ബൂർഷ്വാകാവ്യശാഖയിലെ വിപ്ലവപക്ഷം 343
4.6.8 എതിർപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും ദൗർബല്യവും 347
4.6.9 പാവങ്ങളുടെ മഹത്വം 348
4.6.10 മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെ കാവ്യവീക്ഷണം 350
4.6.11 ആത്മീയതയുടെ ആവരണമിട്ട ലോകവിമർശനം 352
4.6.12 സോഷ്യോളജിക്കൽ ക്രിട്ടിസിസത്തിന്റെ തുടക്കം 353
4.6.13 മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനത്തിന്റെ പ്രയോഗം 355
4.6.14 വർഗസമരത്തിന്റെ സർഗാവിഷ്കാരം 357
4.6.15 പടപ്പാട്ട് സാഹിത്യം 358
4.6.16 പരിവർത്തനനാടകങ്ങളിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രശ്നം 361
4.6.17 ഭാഷാനിരീക്ഷണങ്ങളിലെ ഉൾക്കാഴ്ച 365
4.6.18 വായനയുടെ ആഴങ്ങളിൽ 369
അദ്ധ്യായം 5 : കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സംബന്ധിച്ച വിചാരം ഇ എം എസ് ചിന്തയിൽ 372 - 441
5.1 ചിന്തയുടെ രാഷ്ട്രീയപ്രയോഗം 373
5.1.1 സാഹിത്യചിന്തയുടെ രൂപപ്പെടൽ 374
5.1.2 പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിരൂപകൻ 378
5.2 മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും ഇ എം എസ്സും 381
5.2.1 മാർക്സിസ്റ്റ് ആശയലോകം സാഹിത്യചിന്തയിൽ 384
5.2.2 കലാവിമർശനങ്ങളുടെ രീതിയും ഉള്ളടക്കവും 386
5.3 അടിത്തറയും മേൽപ്പുരയും ഇ എം എസ് ചിന്തയിൽ 389
5.3.1 കലാകാരന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യവും പ്രതിഭയും സംബന്ധിച്ച വിചാരം 394
5.3.2 കലയും രാഷ്ട്രീയവും 397
5.3.3 രൂപവും ഭാവവും - മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാട് 404
5.4 സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദ വിമർശനത്തിന്റെ ആദ്യമാതൃകകൾ 408
5.4.1 കീഴാളപക്ഷ വായനയുടെ സാന്നിധ്യം 413
5.4.2 സ്ത്രീവാദത്തിലെ വർഗനിലപാട് 416
5.5 തിരുത്തലിന്റെ രാഷ്ട്രീയം 420
5.5.1 വിയോജിപ്പും സംവാദങ്ങളും 425
5.5.2 സദാ നവീകരിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചിന്ത 432
5.6 ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്വാധീനവും മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനവും 435
അദ്ധ്യായം 6 : ഉപസംഹാരം 442 - 450
ഗ്രന്ഥസൂചി 451 - 497
അനുബന്ധം 1
ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ചില ഉദ്ധരണികളുടെ ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം 498
അനുബന്ധം 2
ഇ എം എസ്സിന്റെ പുസ്തകങ്ങളും ലഘുലേഖകളും 501
അനുബന്ധം 3

ഇ എം എസ്സിന്റെ ഒസ്യത്ത് 512
അനുബന്ധം 4
നാമസൂചി 516
അനുബന്ധം 5
സാങ്കേതിക പദാവലി 537
പദസൂചി 543

ആമുഖം

കല, പ്രത്യയശാസ്ത്രം, മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം, ഇ എം എസ് ചിന്ത എന്നിവയെല്ലാം മലയാള ഭാവുകത്വമണ്ഡലത്തിൽ നിരന്തരം ചർച്ചയ്ക്ക് വിധേയമാകുന്നുണ്ട്. ഇവയെ ആസ്പദമാക്കി ഒട്ടേറെ സംവാദങ്ങളും വിവാദങ്ങളും നടക്കുന്നുണ്ട്. അവയിൽ പലതും മലയാളിയുടെ ധൈഷണിക മണ്ഡലത്തെ ഊർജ്ജസ്വലമാക്കുന്നതാണ്. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് *കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയിൽ– ഒരു വിമർശനാത്മക വിലയിരുത്തൽ* എന്ന വിഷയത്തിൽ ഗവേഷണപഠനം നടത്തുന്നത്. വിഷയനിർവ്വചനത്തിൽ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ പ്രകടമാകുന്നതുപോലെ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യപരിശ്രമങ്ങളാണ് പഠനകേന്ദ്രം. അതിലേക്ക് എത്തുന്നതിനായി പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചും കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചും അന്വേഷിക്കുന്നുണ്ട്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രമെന്ന വാക്ക് പലരും പല അർത്ഥങ്ങളിലാണ് ഉപയോഗിച്ചുപോന്നിട്ടുള്ളത്. സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തികസങ്കൽപ്പനങ്ങളിലും 'പ്രത്യയശാസ്ത്രം' ഉൾപ്പെടുന്നു. പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് ധാരാളം വ്യവഹാരങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ്ചിന്തയുമായി ബന്ധമുള്ളവരാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രമെന്ന പദം കൂടുതലായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കാതെ തന്നെ അതുസ്പർശിക്കുന്ന സങ്കൽപ്പനമേഖലയിൽ ഇടപെടുന്ന ചിന്തകരുമുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന വൈവിദ്ധ്യമേറിയ ഈ സമീപനങ്ങൾ വിമർശനമണ്ഡലത്തെ വളരെയേറെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ആധുനികലോകത്ത് പ്രബുദ്ധതാപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ശിശു (child of enlightenment)വായാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തെ പരിഗണിച്ചു വരുന്നത്. സാമൂഹിക മനുഷ്യന്റെ വ്യത്യസ്തമായ ബോധരൂപങ്ങളിൽ അന്തർലീന (inherent)മാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ഉപരിവർഗചിന്തയ്ക്കാണ് അധീശത്വമെങ്കിലും

വ്യവസ്ഥയെ മാറ്റിമറിക്കാനുള്ള നിഷേധത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളും പ്രബലമായിരിക്കും. ആ നിലയ്ക്കാണ് മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തിന് പ്രത്യയ ശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിൽ പ്രാമുഖ്യം കൈവന്നത്. ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ മാത്രമല്ല; മാറ്റിപ്പണിയാൻ കൂടിയുള്ളതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനം.

കലാസാഹിത്യരംഗത്ത് മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും പ്രത്യയശാ സ്ത്രവിമർശവും വലിയസ്വാധീനം ഉറപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. കലാസാഹിത്യരംഗത്തെ സാമ്പ്രദായിക ശീലങ്ങളെ പൊളിച്ചെഴുതുകയാണ് അവ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. കലയും സാഹിത്യവും കേവലം ആസ്വാദനത്തിനുള്ള ഉത്പ്പന്നങ്ങളല്ല. സമൂഹത്തെ നിരന്തരം പുതുക്കിപ്പണിയുക എന്ന ചരിത്രപ്രക്രിയയുടെ നിയാമകശക്തികളാണ് അവ. അങ്ങനെ അവയെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചത് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും പ്രത്യയശാസ്ത്രചർച്ചയുമാണ്. കലയും പ്രത്യയ ശാസ്ത്രവുമായുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി ഏതാണ്ട് എല്ലാ മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകരും ചിന്തിക്കുന്നുണ്ട്.

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനത്തിന്റെയും സ്വാധീനം മലയാള സാഹിത്യത്തിലും കാണാം. ആ സ്വാധീനം കൊണ്ടുവരുന്നതിനും ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിനും നേതൃത്വം കൊടുത്തവരിൽ പ്രധാനിയാണ് ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട് (1909–1998). സ്വസമുദായത്തിലെ പരിഷ്കർത്താവായും കോൺഗ്രസ്സിൽ ആദ്യം ഗാന്ധിയനും പിന്നീട് സോഷ്യലിസ്റ്റും തുടർന്ന് കമ്യൂണിസ്റ്റും ആയി രൂപപ്പെടുന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതവും ചിന്തയും. മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനം വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിലും പ്രയോഗിക്കുന്നതിലും തന്റേതായ ഇടപെടൽ നടത്താൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞു. കേരളത്തിന്റെ പൊതുജീവിതത്തിലും ധൈഷണികരംഗങ്ങളിലും സജീവസാന്നിദ്ധ്യമാണ് അദ്ദേഹം.

കേരളത്തിന്റെ സാഹിത്യ–സാംസ്കാരിക മണ്ഡലങ്ങളിൽ പൊതുവിലും, മലയാളസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ രംഗത്ത് സവിശേഷവും പുരോഗമന പരവുമായ പ്രയോഗത്തിന് അടിത്തറപാകിയതിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ പങ്ക് ഗണനീയമാണ്. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും അതു മുന്നോട്ട്വെച്ച ജനകീയസൗന്ദര്യവീക്ഷണത്തിന്റെയും ശക്തിയെയും

പരിമിതിയെയും തിരിച്ചറിയുകയും അതിന്റെ ധാരണകളെ എക്കാലവും ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും ചെയ്തതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത.

മലയാളികളുടെ ചിന്താമണ്ഡലത്തിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തിനും ചിന്തയ്ക്കും അർത്ഥവത്തായ സ്ഥാനമുണ്ട്. കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധരാഷ്ട്രീയത്തിന് മേൽക്കൈയുള്ള കുടുംബ-ഗ്രാമ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ആ പാതയിലൂടെ പൊതുപ്രവർത്തകനായ എന്നിൽ ചെറുപ്പംമുതലേ ഇ എം എസ്സിനോട് ആദരവുണ്ടായിരുന്നു. ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകനായി മാറുകയും പാർട്ടിവിദ്യാഭ്യാസം നേടുകയും ചെയ്തപ്പോൾ മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനവും ഇ എം എസ്സിന്റെ ധിഷണയും എന്നെ വിസ്മയിപ്പിച്ചു. അതു നൽകിയ ഉൾപ്രേരണയാലാണ് ഇ എം എസ് ചിന്തയെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും കുറിച്ച് കൂടുതൽ പഠിക്കാനായി ഗവേഷണം ആരംഭിക്കുന്നത്. കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാല മലയാളവിഭാഗത്തിൽ പാർട് ടൈം ഗവേഷക വിദ്യാർത്ഥി എന്ന നിലയിലാണ് പഠനം നടത്തിയത്. ഉദ്ദേശിച്ചതിലുമേറെ കാലതാമസം പ്രബന്ധരചനയ്ക്ക് സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആശയ-ആവിഷ്കരണതലത്തിൽ കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സംബന്ധിച്ച വിചാരം ഇ എം എസ് ചിന്തയിൽ ചെലുത്തിയ സ്വാധീനത്തിന്റെ സ്വഭാവം പരിശോധിക്കുന്ന വിധത്തിലാണ് ഈ പ്രബന്ധം തയ്യാറാക്കിയിട്ടുള്ളത്.

0.1 പഠനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയെയും അതിന്റെ പരിസരത്തെയും അടിസ്ഥാനമാക്കി കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സംബന്ധിച്ച വിചാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഈ പഠനം ലക്ഷ്യമിടുന്നത്. ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയെക്കുറിച്ച് വസ്തുനിഷ്ഠവിലയിരുത്തലിനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ പഠനം. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സംബന്ധിച്ച ഇ എം എസ് വിചാരങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം മലയാളസാഹിത്യചരിത്രത്തിലെ വിപ്ലവാത്മക പരിവർത്തനത്തിന്റെ ദാർശനികതലം വെളിപ്പെടുത്താൻ സഹായകമാകുമെന്നാണ് പ്രതീക്ഷിക്കുന്നത്.

മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ താത്ത്വികാടിത്തറ ഉറപ്പിച്ച്,

നവമാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിന്റെ പരസരം പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിൽ വരെ ഇ എം എസ് സജീവമായി ഇടപെട്ടിരുന്നു. പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുമ്പന്തിയിൽ നിന്ന് അതിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കും അതുമുന്നോട്ടു വച്ച നിലപാടിന്റെ പ്രചാരണത്തിനും വേണ്ടി പ്രത്യയശാസ്ത്രദാർഢ്യത്തോടെ പ്രവർത്തിച്ചയാളാണ് അദ്ദേഹം. ലക്ഷ്യബോധത്തോടുകൂടിയ കലാ സാഹിത്യ പ്രവർത്തനങ്ങളെയാണ് അദ്ദേഹം എക്കാലവും അംഗീകരിച്ചത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം, ലക്ഷ്യം, ജീവിതവുമായുള്ള അതിന്റെ ബന്ധം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള സംവാദങ്ങൾക്ക് ആശയവ്യക്തത വരുത്തുന്നതിനും ഈ പഠനം ലക്ഷ്യമിടുന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചും കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള വ്യത്യസ്തവീക്ഷണങ്ങളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിനും ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ഉദ്ദേശിക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നതിനുള്ള വ്യത്യസ്ത സമീപനങ്ങളെ മലയാളത്തിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് അതുകൊണ്ട് ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര പാരായണത്തിന്റെ താത്ത്വികപരിസരവും അവതരിപ്പിക്കാനുദ്ദേശിക്കുന്നു. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി വിവിധ ചിന്തകരുടെ സമീപനരീതികൾ വിശദീകരിക്കുന്നതിനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം, കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും എന്നിവ സംബന്ധിച്ച് മലയാളത്തിൽ ലഭ്യമാകുന്ന ഒരു വിവരണമായി അതുമാറുമെന്നാണ് പ്രതീക്ഷ.

0.2 പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി

ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാംപാദം മുതൽ മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ പ്രധാനസംവാദമേഖലകളിലൊന്നാണ് കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും. പുരോഗമന സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളുടെ ആധാരം കലയും പ്രത്യയ ശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ്. ആ ചർച്ചകളിൽ നിറഞ്ഞ സാന്നിദ്ധ്യമാണ് ഇ എം എസ്. മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ പുരോഗമനോന്മുഖമായ മാറ്റത്തെ നിർണ്ണയിച്ച ആ സംവാദങ്ങളെക്കുറിച്ച് കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മതയും തെളിമയും നൽകും എന്നതാണ് ഈ പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച വിശദീകരണത്തിലൂടെ ഇ എം എസ് ചിന്തയുടെ പരിസരത്തെ

അപഗ്രഥിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു എന്നതാണ് ഇതിന്റെ പ്രാധാന്യം.

മലയാളവിമർശചരിത്രത്തിൽ പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിനും ഇ എം എസ് ചിന്തയ്ക്കുമുള്ള ഇടം സവിശേഷമായി പഠിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സംബന്ധിച്ച വിചാരത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നത് എപ്രകാരമാണെന്ന് സ്പഷ്ടമാക്കുന്നതും ഈ പഠനത്തിന്റെ പ്രസക്തി വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു.

കൃതിയിൽ പ്രത്യക്ഷതലത്തിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട സന്ദേശത്തെ പരിഗണിച്ച് പുരോഗമനപരമെന്നും പ്രതിലോമപരമെന്നും വിലയിരുത്തുന്ന സമ്പ്രദായമാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യകാലത്ത് അനുവർത്തിച്ചിരുന്നത്. പക്ഷെ കൃതിയുടെ അടിസ്ഥാനം അതിൽ വിന്യസിക്കപ്പെട്ട പ്രതിയശാസ്ത്രവിചാരങ്ങൾ സംക്രമിപ്പിക്കുന്ന സന്ദേശങ്ങളാണെന്ന് പിന്നീട് ഉൾക്കൊണ്ടു. ആ സന്ദേശങ്ങൾ പലപ്പോഴും പ്രത്യക്ഷപാഠത്തെനിഷേധിക്കുന്ന നിലയിലും നിലകൊള്ളുന്നു. അത്തരം വസ്തുതകൾ പരിഗണിക്കുന്ന കാഴ്ചപ്പാടോടെ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ ചിന്തയുടെ വിനിമയത്തെ പരിശോധനാ വിഷയമാക്കുകയാണ് ഈ പഠനത്തിലൂടെ നിർവ്വഹിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. സമകാലീനമായ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രപാരായണരീതികളോട് ഇ എം എസ് ചിന്തയ്ക്കുള്ള ചാർച്ചയും വിയോജിപ്പും വെളിവാക്കുവാൻ അത്തരമൊരു പഠനം സഹായകമാകും.

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സമകാലീനസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെയും മണ്ഡലത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തിന് പ്രാധാന്യമേറെയാണ്. ആ നിലയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്താണെന്ന് പരിചയപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമം പ്രബന്ധത്തിലുണ്ട്. അധീശവർഗത്തിന്റെ അധികാരതന്ത്രങ്ങളെയും അതിനെതിരായ ഉയർത്തെഴുന്നേൽപ്പുകളെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ തലത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാൻ അതു സഹായിക്കും.

0.3 പഠനത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയും പരിധിയും

കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ താത്ത്വികാചാര്യൻ, മുഖ്യചുമതലവഹിച്ച മുഴുവൻസമയ രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകൻ, ഭരണാധികാരി, ചിന്തകൻ,

സാഹിത്യവിമർശകൻ, പത്രാധിപർ, കോളമിസ്റ്റ്, പ്രഭാഷകൻ തുടങ്ങിയ വിവിധ മേഖലകളിൽ വ്യാപരിച്ച ബഹുമുഖ പ്രതിഭയാണ് ഇ എം എസ്. ആ നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതവും ചിന്തയും സമഗ്രപഠനത്തിന് വിധേയമാക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പൊതുജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിശകലനം ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ നടത്തുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അതു സംബന്ധിച്ച വിശദമായ അപഗ്രഥനം ഈ പഠനത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നില്ല.

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ ഇടമുണ്ടാക്കിയെടുത്തവരുടെ മുൻനിരയിൽ ഇ എം എസ് ഉണ്ട്. പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികനും പ്രയോക്താവുമാണ് അദ്ദേഹം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയുടെ വിശകലനമാണ് പഠനവിഷയത്തിന്റെ കേന്ദ്രം. ഇ എം എസ് ചിന്തയിൽ കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ച വിചാരമാണ് അന്വേഷണ വിധേയമാക്കുന്നത്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതവീക്ഷണത്തെയാകെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ള പഠനം ഈ വിഷയത്തിന്റെ പരിധിയിൽ വരുന്നില്ല. സാഹിത്യചിന്തയെ കുറിച്ചുള്ള സവിശേഷപഠനമാണ് ഇവിടെ നടത്തുന്നത്. ഇ എം എസ്സിന്റെ കൃതികളെ മുഴുവൻ ഒന്നൊന്നായെടുത്ത് വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ സാമൂഹിക പ്രതിബദ്ധതയിലും മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശന സമ്പ്രദായത്തിലുമുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉറച്ചനിലപാടിനെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളെ അപഗ്രഥനവിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യവീക്ഷണത്തോടുള്ള വിമർശനങ്ങളെയും വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയുടെ ഭൂമിക വ്യക്തമാക്കുന്നതിനായി പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചും കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചും ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. പ്രബന്ധത്തിന്റെ വിസ്താരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭയംമൂലം സമഗ്രവും വിശദവുമായി പ്രതിപാദനം നടത്താൻ കഴിയുന്നില്ല എന്നത് പഠനത്തിന്റെ പരിമിതിയാണ്.

0.4 പൂർവ്വ പഠനങ്ങൾ

സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന

പരികൽപന ഗൗരവമായി പരിശോധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. പാശ്ചാത്യലോകത്ത് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് ആധാരകൃതികളുടെ ഒഴുക്ക് തന്നെയുണ്ട്. മലയാളത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന കുറച്ചേറെ ലേഖനങ്ങളും മറ്റും പുറത്തുവന്നിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം, കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും എന്നിവ സംബന്ധിച്ച് സമഗ്രമായി വിശദീകരിക്കുന്ന കൃതികൾ മലയാളത്തിൽ ഉണ്ടായിട്ടുമില്ല. ആ പോരായ്മ നികത്താനുള്ള ശ്രമം ഈ പ്രബന്ധത്തിലുണ്ട്.

സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിശകലനോപാധിയായി പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന ലേഖനം *പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശം* എന്ന തലക്കെട്ടിൽ *(സംസ്കാരപഠനം ഒരു ആമുഖം* എന്ന സമാഹാരം*)* പി പി രവീന്ദ്രൻ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിരൂപണത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം വിശദീകരിക്കുന്ന ലേഖനം *പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം* എന്ന തലക്കെട്ടിൽ *(പ്രത്യയശാസ്ത്ര പാരായണങ്ങൾ* എന്ന സമാഹാരം*)* ഡോ എസ് എസ് ശ്രീകുമാർ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനപദ്ധതിയും പ്രത്യയ ശാസ്ത്രനിരൂപണവും മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന കാഴ്ചപ്പാടിനെ പരാമർശിക്കുന്ന വിവിധ ലേഖനങ്ങൾ മറ്റുചിലരും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അത്തരം കൃതികളിൽ കുറേയെണ്ണത്തിന്റെ പേരുവിവരം ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥസൂചികയിൽ നൽകിയിട്ടുണ്ട്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രനിരൂപണത്തിന്റെ സമീപനം ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടുള്ള വിമർശന ലേഖനങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ ധാരാളമായിട്ടുണ്ട്. തകഴിയുടെ കയറിനെ ക്കുറിച്ചുള്ള ബി രാജീവന്റെ പഠനമാണ് *കയറിന്റെ കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും (ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരം* എന്ന സമാഹാരം*)*. അതേ സമാഹാരത്തിലെ *ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾക്കിടയിൽ* എന്ന ലേഖനത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. രാജീവന്റെ തന്നെ *കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും* എന്ന ലേഖനവും ശ്രദ്ധേയമാണ്. 1992-ൽ *മാതൃഭൂമി* ആഴ്ചപതിപ്പിൽ പുരോഗ മനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ചയ്ക്കായി ഇ എം എസ് അവതരിപ്പിച്ച പ്രബന്ധത്തോടുള്ള പ്രതികരണമാണ് ആ ലേഖനം.

വി സി ശ്രീജൻ *കഥയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും, പ്രത്യയശാസ്ത്രവും*

അലങ്കാരവും എന്നീ ലേഖനങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആസാദ് *വാക്കും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും*, *വായനയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം* എന്നീ ലേഖനങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനത്തിന്റെ ധാരയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതാണ് ഈ ലേഖനങ്ങൾ. അങ്ങനെ പരിചിതമായിട്ടുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പരികൽപനയുടെ താത്ത്വിക പരിസരം അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തെയും ചിന്തയെയും കുറിച്ച് നിരവധി കൃതികൾ പുറത്തുവന്നിട്ടുണ്ട്. ഈ പ്രബന്ധത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥസൂചിയിൽ ഇ എം എസ്സിനെക്കുറിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കൃതികളുടെ വിശദമായ പട്ടിക നൽകിയിട്ടുണ്ട്. അതിൽ ചിലവ സ്തുതിപാഠങ്ങളും മറ്റുചിലവ വിഭാഗീയമായ വിദ്വേഷപാഠങ്ങളുമാണ്. വേറെചിലവ വിശദവും വിശകലനാത്മകവുമായ പഠനങ്ങൾക്ക് സഹായകമായ പശ്ചാത്തലം ഒരുക്കുന്നുണ്ട്. അവയിൽനിന്ന് പ്രകടമായി വ്യത്യസ്തമല്ലെങ്കിലും ഇ എം എസ്സിന്റെ ചിന്തയെക്കുറിച്ചും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള സൂക്ഷ്മവും ഗൗരവവുമായ പഠനമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലൂടെ നടത്തുന്നത്.

ഇ എം എസ് ചിന്തയെക്കുറിച്ച് ഗവേഷകശ്രദ്ധ പരിമിതമായ അളവിൽ മാത്രമേ പതിഞ്ഞിട്ടുള്ളൂ എന്ന വസ്തുതയും ഈ പഠനം കണക്കിലെടുക്കുന്നു. കാലടി സംസ്കൃതസർവ്വകലാശാലയിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ വിമർശനങ്ങളെ ബന്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ജി അപ്പുക്കുട്ടൻനായർ ഗവേഷണപഠനം പൂർത്തീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇ എം എസ്സിന്റെ വിമർശന സംഭാവനകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി *മലയാളത്തിലെ സാമൂഹികശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിത വിമർശന*ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ് അത്. മദ്രാസ് സർവ്വകലാശാലയിൽ കെ ജെ അജയകുമാർ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങളെ പഠനവിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. *മലയാള സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികപരിവർത്തനത്തിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവന* എന്നതാണ് ആ പഠനത്തിന്റെ വിഷയം. പുരോഗമനസാഹിത്യത്തെയും പുരോഗമന സാഹിത്യകാരന്മാരെയും മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനശാഖയെയും മുൻനിർത്തി എംഫിൽ, പി എച്ച് ഡി ബിരുദങ്ങൾക്കുള്ള പഠനങ്ങൾ വിവിധ സർവ്വകലാ

ശാലകളിൽ നടന്നിട്ടുണ്ട്. അത്തരം പഠനങ്ങളിൽ ഇ എം എസ് പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

അങ്ങനെ നടന്നിട്ടുള്ള പഠനങ്ങളുടെ തുടർച്ചയും വികാസവുമാണ് ഈ പഠനത്തിലൂടെ നിർവഹിക്കുന്നത്. ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ ചിന്തയെക്കുറിച്ചുള്ള സൂക്ഷ്മപഠനമാണ് നടത്തിയിരിക്കുന്നത്. എങ്കിലും പ്രമേയതലത്തിൽ സമാനത പുലർത്തുന്ന നിരവധി സന്ദർഭങ്ങൾ പൂർവ്വ പഠനങ്ങളിലും ഈ പ്രബന്ധത്തിലും കാണാം. കലയെയും പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെയും കുറിച്ച് വികസിച്ചുവന്നിട്ടുള്ള സമീപനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഇ എം എസ് ചിന്തയെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ട് പരിചരണത്തിൽ വ്യത്യസ്തതപുലർത്താൻ ഈ പഠനത്തിൽ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

0.5 പഠനരീതി

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള താത്ത്വികവും പ്രായോഗികവുമായ വശങ്ങൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള പഠനരീതിയാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം, കലയും പ്രത്യയ ശാസ്ത്രവും എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണത്തിലൂടെ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനാണ് ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. പ്രത്യയ ശാസ്ത്ര പാരായണത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രത്തിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന പ്രായോഗികമായ ഉൾക്കാഴ്ചകളാണ് ഈ പഠനത്തിൽ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നത്.

കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത എന്നിവയെ പരിചയപ്പെടുത്തുകയും അതിനോടുള്ള യോജിപ്പിന്റെയും വിയോജിപ്പിന്റെയും തലങ്ങൾ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതുമാണ് പ്രബന്ധത്തിന്റെ അവതരണരീതി. ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യനിരൂപണങ്ങളെ ഒന്നിച്ചെടുത്ത് അവലോകനം ചെയ്ത് നിരീക്ഷണങ്ങളും നിഗമനങ്ങളും രൂപപ്പെടുത്താവുന്ന രീതിയാണ് അവലംബിച്ചിരിക്കുന്നത്.

'പ്രത്യയശാസ്ത്ര'ത്തിന്റെയും 'പുരോഗമന സാഹിത്യ'ത്തിന്റെയും പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഇ എം എസ് ചിന്തയിലെ പ്രമേയസ്വീകരണ തന്ത്രങ്ങളെയും പ്രയോഗരീതികളെയും വിശദീകരിക്കുന്നതാണ് പ്രബന്ധത്തിന്റെ പൊതു

ശൈലി. രചിക്കപ്പെട്ട കാലഘട്ടത്തിലും പിൽക്കാലത്തും ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യപഠനങ്ങൾ നൽകുന്ന സന്ദേശം എന്തെന്ന് അന്വേഷിക്കുന്ന രീതിയും ഇതിൽ സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇ എം എസ്സിന്റെ വിമർശകകൃതികളിൽ ആവർത്തിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാടുകളെ അപഗ്രഥിക്കുന്നതിനും ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

0.6 ആകരസാമഗ്രികൾ

പഠനവിഷയവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടും അതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തെക്കുറിച്ചും ഇംഗ്ലീഷിലും മലയാളത്തിലും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ള ലേഖനങ്ങളും കൃതികളും പഠനഗ്രന്ഥങ്ങളും ആകരസാമഗ്രികളായി ഉപയോഗിക്കുന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിവിധനിർവചനങ്ങളും വ്യത്യസ്ത സമീപനങ്ങളും കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കാഴ്ചപ്പാടുകളും ഉൾപ്പെടുന്നതാണ് പ്രബന്ധത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികതലം. മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രദർശനത്തിന്റെ ബഹുമുഖ വീക്ഷണങ്ങളെ ഈ ഭാഗത്ത് പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നു. അതിന് ഇംഗ്ലീഷിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ള കൃതികളാണ് കൂടുതലായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്.

വിശേഷപഠനം നടത്തുന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ രചനകളും ഇ എം എസ്സിനെക്കുറിച്ചുള്ള രചനകളും അടുത്തഭാഗത്തെ ആകരസാമഗ്രികളാണ്. പുരോഗമനസാഹിത്യത്തെയും മാർക്സിസ്റ്റ് കലാമാനദണ്ഡത്തെയും കുറിച്ചുള്ള കൃതികളും പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

0.7 പ്രബന്ധരൂപരേഖ

ഇവിടെ സമർപ്പിക്കുന്ന പ്രബന്ധം ആമുഖം, ആറ് അദ്ധ്യായങ്ങൾ, ഗ്രന്ഥസൂചി, അനുബന്ധം, പദസൂചി എന്നിങ്ങനെയാണ് ക്രമീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. പഠനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം, ലക്ഷ്യം, പ്രസക്തി, വ്യാപ്തി, പൂർവ്വപഠനങ്ങൾ, പഠനരീതി, പ്രബന്ധസ്വരൂപം എന്നിവ ആമുഖത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നു. തുടർന്ന് ആറ് അദ്ധ്യായങ്ങളാണ്.

ഒന്നാംഅദ്ധ്യായം പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പരികൽപനയുടെ ചരിത്ര

പശ്ചാത്തലവും അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തങ്ങളും പ്രയോഗരീതികളും പ്രതിപാദിക്കുന്നതാണ്. കലയെയും കലാസിദ്ധാന്തങ്ങളെയുംകുറിച്ച് ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതുപോലെ സമഗ്രസ്വഭാവമുള്ള പഠനങ്ങൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് മലയാളത്തിൽ വന്നിട്ടില്ല. അങ്ങിങ്ങ് ചില ലേഖനങ്ങളും മറ്റും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതേയുള്ളൂ. പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം തന്നെ മലയാളത്തിൽ സൂക്ഷ്മമായ വിശദീകരണം ആവിശ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഒരു രാഷ്ട്രീയവ്യവഹാരം എന്ന നിലയിൽ മാത്രമാണ് അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള സാമാന്യധാരണ. അർത്ഥശോഷണം വരാതിരിക്കാനും തെറ്റായി ധരിക്കാതിരിക്കാനുംവേണ്ടി പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തെ വിശദമായി അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ ചെയ്യുന്നത്. ഇ എം എസ് ചിന്തയുടെ മാനങ്ങൾ അപഗ്രഥിക്കുന്നതിന് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് ഗൗരവമായ പ്രാഥമികപഠനം അനിവാര്യവുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ്, പ്രബന്ധത്തിന്റെ പൊതുഘടനയെ കുറച്ചുദീർഘിപ്പിച്ചേക്കും എന്ന ശങ്കയോടെതന്നെ, പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്താണെന്ന് ദീർഘമായി ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നത്.

രണ്ടാംഅദ്ധ്യായം കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ പരിസരത്തെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രം കലാസാഹിത്യാദികളുടെ പശ്ചാത്തലമായും പ്രചോദനമായും വർത്തിച്ചിട്ടുള്ളത് എപ്രകാരമാണെന്ന് വിശദീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. മലയാളത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചയെക്കുറിച്ചുള്ള ലഘുവിവരണവും ഈ അദ്ധ്യായത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്.

മൂന്ന്, നാല്, അഞ്ച് അദ്ധ്യായങ്ങൾ ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തെയും ചിന്തയെയും വിശകലനം ചെയ്യുന്നവയാണ്. ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തിൽ ഇടതുപക്ഷനിലപാട് രൂപപ്പെടുന്നത്, അദ്ദേഹത്തിന്റെ എഴുത്തിന്റെ ലോകം എന്നിവയാണ് മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. ഇ എം എസ്സിനെ ഇടതുപക്ഷക്കാരനും പുരോഗമനകാരിയുമാക്കാൻ ഇടയാക്കിയ സാഹചര്യമാണ് അതിൽ വിശദീകരിക്കുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളെയും അവയുടെ സവിശേഷതകളെയും വിശകലനം ചെയ്യുന്നുമുണ്ട്. സാഹിത്യസംബന്ധിയായി

ഇ എം എസ് നടത്തിയ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ വിശദീകരണമാണ് നാലാം അദ്ധ്യായം. പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രം, അക്കാലത്തെ ആശയസമരങ്ങൾ, ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യപഠനങ്ങൾ എന്നിവയുടെ വിശദാംശമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ഉള്ളത്. ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ ചിന്തയിൽ കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സംബന്ധിച്ച വിചാരത്തിന്റെ അപഗ്രഥനമാണ് അഞ്ചാം അദ്ധ്യായം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യ ചിന്തയെക്കുറിച്ചുള്ള വിമർശനാത്മക പഠനമാണ് നിർവഹിക്കുന്നത്. ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രമേയങ്ങൾക്ക് ഇതരമാർക്സിസ്റ്റ് പണ്ഡിതരുടെ പരികൽപ്പനകളുമായുള്ള സാമ്യവും ഇ എം എസ് ചിന്തയോടുള്ള വിയോജിപ്പും വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്.

ആറാം അദ്ധ്യായത്തിൽ ഗവേഷണത്തിൽ നിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ നിഗമനങ്ങളും ഉപസംഹാരവുമാണ്. ഒന്നു മുതൽ അഞ്ചുവരെ അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ ചർച്ചചെയ്യുന്ന കാര്യങ്ങളുടെ ക്രോഡീകരണം കൂടിയാണത്. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ച നിലപാടിലൂന്നിക്കൊണ്ട് ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തിന്റെയും ചിന്തയുടെയും സവിശേഷതകൾ നിരീക്ഷിക്കുന്നതിനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി പ്രത്യേകമായാണ് സംവിധാനം ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. മലയാളത്തിലും ഇംഗ്ലീഷിലുമുള്ള കൃതികളെ വിഷയാടിസ്ഥാനത്തിൽ തരംതിരിച്ച് ക്രമീകരിച്ചാണ് പട്ടികപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്.

അഞ്ച് അനുബന്ധങ്ങളും ഈ പ്രബന്ധത്തിലുണ്ട്. ഒന്നും രണ്ടും അദ്ധ്യായങ്ങളിലെ ചില ഉദ്ധരണികളുടെ ഇംഗ്ലീഷ്മൂലമാണ് അനുബന്ധം ഒന്ന്. അനുബന്ധം രണ്ടിൽ ഇ എം എസ് കൃതികളുടെ വർഷാനുക്രമത്തിലുള്ള പട്ടികയും അനുബന്ധം മൂന്നിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ ഒസ്യത്തും നൽകിയിരിക്കുന്നു. അനുബന്ധം നാലിൽ പ്രബന്ധത്തിൽ പരാമർശിക്കുന്ന വിവിധ വ്യക്തികളെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന നാമസൂചികയാണ്. അനുബന്ധം അഞ്ച് പ്രബന്ധത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന വിവിധ പദങ്ങളെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്ന സാങ്കേതികപദാവലിയാണ്. പദസൂചി അവസാനം നൽകിയിരിക്കുന്നു.

അദ്ധ്യായം ഒന്ന്

പ്രത്യയശാസ്ത്രം

സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്വേഷണപദ്ധതിയിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട പരികൽപനയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം (Ideology). സാമൂഹ്യപഠനത്തിൽ ഏറ്റവുമധികം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്ന സൈദ്ധാന്തിക സങ്കൽപ്പനങ്ങളിൽ ഒന്നാണത്. ഏറ്റവും ദുർഗ്രഹമായ സങ്കൽപ്പനം എന്നാണ് പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെ വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്.[1] പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച സാമ്പ്രദായിക–സമകാലിക വ്യവഹാരങ്ങളെ അവലോകനം ചെയ്യാനാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ശ്രമിക്കുന്നത്. കേവലം ഒരു കൂട്ടം ആശയങ്ങളോ സിദ്ധാന്തങ്ങളോ അല്ല പ്രത്യയശാസ്ത്രം. സിദ്ധാന്തം, പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നീ പദങ്ങൾ ഒരേ അർത്ഥത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചുള്ള ശീലം കൊണ്ട് അങ്ങനെയൊരു തോന്നലുണ്ടാകാം. ദർശനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ പദാർത്ഥം (ദ്രവ്യം)/ആശയം എന്ന ദ്വന്ദ്വം പോലെ, അസ്തിത്വം/ബോധം എന്ന വൈരുദ്ധ്യം പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെ സങ്കീർണമാക്കുന്നു. മനുഷ്യരുടെ ഭൗതികമായ അസ്തിത്വവും അതു ഗ്രഹിക്കാനുള്ള അവരുടെ ബോധവും തമ്മിലാണ് ഈ വൈരുദ്ധ്യം. ഇതു പരിഹരിക്കാനുള്ള ഉപാധിയായാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച വ്യാഖ്യാനങ്ങളും പലതരത്തിലാണ്. ലളിതമായ നിർവചനത്തിൽ അതിനെ വിശദീകരിക്കാനാകുന്നില്ല. *ഡമോക്രസി, ഐഡിയോളജി ആന്റ് ഒബ്ജക്ടിവിറ്റി*[2] എന്ന കൃതിയുടെ തുടക്കത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് വ്യത്യസ്ത ചിന്തകരുടേതായി 27 നിർവചനങ്ങളുടെ പട്ടിക നൽകിയിട്ടുണ്ട്. *ഐഡിയോളജി*[3] എന്ന കൃതിയിൽ ടെറി ഈഗ്ൺടൺ ഇപ്പോൾ പ്രചാരത്തിലുള്ള 16 നിർവചനങ്ങൾ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെ വിശദീകരിക്കാനായി ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. *എൻസൈക്ലോപീഡിയ*

1. David Maclellan, Ideology, Minneapolis: U M Press, 1986, P 1.
2. Arane Naess and et al, Democracy Ideology and Objectivity, Oxford: 1986
3. Terry Eagleton, Ideology, London: Longman Group, 1994

ഓഫ് സോഷ്യൽ സയൻസിൽ[4] അഞ്ച് അർത്ഥങ്ങളാണ് നൽകിയിട്ടുള്ളത്. *മൈക്രോസോഫ്റ്റ് എൻകാർട്ട '98* എൻസൈക്ലോപീഡിയയിൽ 111 ലേഖനങ്ങളിൽ ഐഡിയോളജി എന്ന പദം വ്യത്യസ്തതലത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്.

1.1 ആദ്യ കിരണങ്ങൾ

ഫ്രഞ്ച് ഭാഷയിലെ Ideologie എന്ന പദത്തിന്റെ വിവർത്തനമാണ് ഇംഗ്ലീഷിൽ Ideology എന്ന പദം[5]. ഫ്രഞ്ചിലും ഇംഗ്ലീഷിലും ഒരേ വർഷമാണ് (1796) ഈ പ്രയോഗം പ്രചാരത്തിൽ വന്നത്. വളരെ വിപുലമായ അർത്ഥങ്ങളാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പരികൽപനയ്ക്കുള്ളത്. വ്യത്യസ്തവും പലപ്പോഴും വിപരീതവുമായ നിർവ്വചനങ്ങളും വിശദീകരണങ്ങളുമാണ് അതിനെക്കുറിച്ചുള്ളത്. ഒരാളെക്കുറിച്ച് ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര അടിത്തറയുമില്ലാത്ത മനുഷ്യൻ എന്നു പറയുമ്പോൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രധാരണ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ നല്ല വശമാണെന്നാണ് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. ഒരാളെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര കടുംപിടുത്തക്കാരൻ എന്നു പറയുമ്പോൾ, അയാളുടെ വീക്ഷണം സങ്കുചിത ധാരണകളാൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്നു എന്നാണ് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നത് ലളിതമായി എടുത്തുപയോഗിക്കാൻ സാധിക്കാത്ത, സങ്കീർണമായ സംജ്ഞയാണെന്നു സാരം. ആശയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രം, അതിശാസ്ത്രം, സിദ്ധാന്തസംഹിത എന്നൊക്കെയാണ് ഈ പദത്തിനു സാധാരണ നൽകിവരുന്ന അർത്ഥം. ഒരു വർഗത്തിന് പ്രത്യേകമായുള്ള വിശ്വാസങ്ങൾ, അയഥാർത്ഥമായ സങ്കൽപ്പനങ്ങൾ എന്നിവയെ ദ്യോതിപ്പിക്കാനും പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം പ്രയോഗിക്കുന്നവരുണ്ട്.

എന്താണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം? എങ്ങനെ അതിനെ തിരിച്ചറിയാനാകും? അതിന്റെ പ്രത്യക്ഷരൂപത്തെ നിർണയിക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ എന്തൊക്കെ? സാമൂഹിക രൂപീകരണത്തിനകത്ത് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്ഥാനവും ധർമ്മവും എന്താണ്? പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് ചിരകാലമായി ഇങ്ങനെ ചില ചോദ്യങ്ങൾ ഉയരുയും പ്രത്യയശാസ്ത്രാന്വേഷണം പുതിയ ദിശകളിലേക്ക് തിരിയുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. പാരമ്പര്യവാദികളോ മാർക്സിസ്റ്റുകാരോ മാർക്സിസ്റ്റ് ഇതരരോ (Non-Marxists) ആയ ചിന്തകർ ഉൾപ്പെടെ പ്രത്യയ

4. Edward Shils, International Social Sciences Encyclopedia, Vol. 7, 1958
5. Raymond Williams, Keywords: A Vocabulary of Culture and Society, London: Collins, 1983

ശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് അന്വേഷണവും അപഗ്രഥനവും നടത്തിയിട്ടുണ്ട്; നടത്തി വരുന്നുമുണ്ട്. തത്ത്വചിന്താധിഷ്ഠിതവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഉള്ളടക്കത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രസക്തി വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. അതിന്റെ പ്രകൃതി, ചരിത്രം, പ്രാധാന്യം എന്നിവ വിശദീകരിക്കപ്പെടേണ്ടതും അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതുമാണ്.

പ്ലാറ്റോ, അരിസ്റ്റോട്ടിൽ എന്നിവരിൽ തുടങ്ങി തോമസ് ഹോബ്സും റൂസ്സോയും വരെയുള്ള തത്ത്വചിന്തകരുടെ ചർച്ചകളിലെല്ലാം പ്രത്യയശസ്ത്രമെന്ന് പിൽക്കാലത്ത് വ്യവഹരിക്കുന്ന ആശയങ്ങളുടെ കിരണങ്ങൾ കാണാം.സാമൂഹികമായ മേൽ-കീഴ് സങ്കൽപ്പങ്ങൾ, അസമത്വം, സാമൂഹിക സംഘർഷം, സാമൂഹികൈക്യം, സ്വകാര്യ സ്വത്ത്, തൊഴിൽ വിഭജനം തുടങ്ങിയവയെക്കുറിച്ച് അവർ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ സാമ്പത്തിക-രാഷ്ട്രീയ-സാംസ്കാരിക തലങ്ങളുടെ സങ്കീർണ്ണഘടനയാണ് സമൂഹമെന്ന് അവർ ചിന്തിച്ചു തുടങ്ങിയിരുന്നില്ല. സാമൂഹികത യിലേക്കെത്താത്ത (Pre-Sociology) വ്യക്തികളുടെ സ്വേച്ഛാപൂർവ്വമുള്ള സമ്മതത്തിന്റെയും അസാമൂഹിക ശക്തികളുടെയും ഉത്പ്പന്നമായാണ് സമൂഹത്തെ അന്ന് കണ്ടിരുന്നത്. മദ്ധ്യകാല കാത്തോലിക്കാ ചിന്തയുടെ സ്വാധീനത്തോടെയാണ് സമൂഹത്തിന്റെ ഉത്പ്പത്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകൾ ഉയർന്നു തുടങ്ങിയത്. മതാധിഷ്ഠിതമായിരുന്ന ആ ചിന്താധാരയ്ക്ക് ക്രമേണ ഉലച്ചിൽ തട്ടി.

പരമ്പരാഗത മതവിശ്വാസങ്ങളെ മാറ്റിപ്പണിത മതനിരപേക്ഷ വീക്ഷണം വളർന്നുവന്ന കാലഘട്ടത്തിലാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്ര സംബന്ധിയായ ചർച്ചകളുടെ തുടക്കമെന്നു പറയാം. പൗരാണികഗ്രീസിന്റേയും റോമിന്റേയും പതനത്തോടെ യൂറോപ്പിൽ പള്ളിയുടെ ആധിപത്യകാലമായിരുന്നു. അക്കാലത്തെ സാമൂഹികബോധത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയത് പള്ളിയായിരുന്നു. ഈ മതാധിപത്യത്തോട് ഇടഞ്ഞുനിന്ന ചില നവീകരണപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ ഉദയം കൊണ്ടു. പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഘടകങ്ങളുടെ ചില ആദ്യസൂചനകൾ നമുക്കു ലഭിക്കുന്നത് ഈ മതനവീകരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽനിന്നാണ്. പല മേഖലകളിലും ആധുനികതയുടെ ജനനത്തിനു സാക്ഷ്യം വഹിച്ച ഫ്ളോറൻസ് നഗരത്തിൽതന്നെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ക്രിസ്തീയത (Ideological

Christianity)യുടേയും ജനനം. പ്യൂരിറ്റൻ ഉട്ടോപ്യ രൂപീകരിക്കാനുള്ള ഗിരോലമോ സവനറോലയുടെ ശ്രമങ്ങളാണ് മതനവീകരണ ശ്രമങ്ങൾക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചത്. മർദ്ദിതരായ കർഷകരും കൈവേലക്കാരും ക്രിസ്തുമതത്തിന്റെ വിശുദ്ധിക്കുവേണ്ടി നടത്തിയ ഈ സമരം അന്നത്തെ ലോകത്തിന്റെ ഭാവനാ പരിധിയിൽ ഒതുങ്ങുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ്. എന്നാൽ മതത്തെ വിമർശനാത്മകമായി സമീപിക്കാനുള്ള സവനറോലയുടെ ശ്രമങ്ങളെ നിക്കോളോ മാക്യവെല്ലി രൂക്ഷമായി വിമർശിച്ചിരുന്നു. തത്ത്വചിന്തകരുടെ ചുമതല നിർണയിച്ച രാഷ്ട്രതന്ത്രജ്ഞനെന്ന നിലയിൽ മാക്യവെല്ലിയെ പ്രത്യയശാസ്ത്രകാരന്മാരുടെ പൂർവഗാമിയായാണ് കരുതുന്നത്. രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനത്തെ ധാർമ്മിക പരിഗണനകളിൽനിന്ന് വിമോചിപ്പിക്കുന്നതിലാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയചിന്ത സംഭാവന നൽകിയത്. എന്നാൽ പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പ്രയോഗിക്കുന്നതിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം സവനറോലയുടെയും മാക്യവെല്ലിയുടെയും ശ്രമങ്ങളുടെ പരാജയത്തിനു കാരണമായി. എങ്കിലും മതപരമാധികാരത്തിനു ബദലായി പുതിയൊരു ചിന്താധാര വളർന്നു തുടങ്ങി.

1.1.1. ആശയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രം

ഫ്രഞ്ച് നവോത്ഥാനവും അതിന്റെ ഭാഗമായി നടന്ന രാഷ്ട്രീയ പരിഷ്കാരങ്ങളുമാണ് സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും തമ്മിലുള്ള പരസ്പര പൂരക ബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ച ദാർശനികാന്വേഷണത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തിയത്. സാമൂഹികമോ രാഷ്ട്രീയമോ ആയ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിൽ സൈദ്ധാന്തിക ഘടകങ്ങളെപ്പോലെ പ്രായോഗികതയെ സംബന്ധിച്ച ഘടകങ്ങളും പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു എന്ന ചർച്ചയിൽനിന്നാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പരികൽപനയും അതിന്റെ ആധുനിക അർത്ഥതലവും ഉയർന്നുവന്നത്. മനുഷ്യമനസ്സ് അതിൽ രൂഢമൂലമായ ധാർമിക-രാഷ്ട്രീയ മീമാംസയോടൊപ്പം എങ്ങനെയാണ് ഭൗതിക ലോകത്തെ ആശയ ലോകമായി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്നത് എന്നതു സംബന്ധിച്ച് *ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഡി ഫ്രാൻസിൽ* നടന്ന അന്വേഷണങ്ങളാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സംജ്ഞയുടെ പ്രയോഗ സാഹചര്യത്തിനു വഴിയൊരുക്കിയത്. ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിലെ അന്വേഷണങ്ങൾക്കു നേതൃത്വം നൽകിയിരുന്ന ദാർശനികനും വിപ്ലവാനന്തര ഫ്രഞ്ച് ഭരണഘടനാ നിർമാണ സഭയിൽ അംഗവുമായിരുന്ന അന്റോയിൻ ദെസ്റ്റ്റ്റ് ഡി ട്രേസിയാണ്

ഐഡിയോളജിയെ ആദ്യമായി വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ *Elemens d' Ideologie*[6] എന്ന കൃതിയുടെ ഒന്നാം വാള്യ (1801)ത്തിലാണ് അതു നൽകിയിട്ടുള്ളത്. ആശയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രം (Science of Ideas) എന്ന അർത്ഥത്തിലായിരുന്നു പ്രയോഗം. ആശയവിനിമയത്തെ സംബന്ധിച്ച അതിഭൗതിക സമീപനങ്ങളെ നിരാകരിക്കുകയും ആശയരൂപീകരണത്തിന്റെ ഭൗതികവും അനുഭവവാദപരവുമായ അടിസ്ഥാനത്തെ ഊന്നിപ്പറയുകയുമാണ് അന്നീ പ്രയോഗം കൊണ്ട് ഉദ്ദേശിച്ചത്.

ആധുനിക അനുഭവജ്ഞാനവാദ (Empiricism)ത്തിന്റെ സ്ഥാപകനായ ജോൺ ലോക്കിന്റെയും ഫ്രഞ്ച് ദാർശനികനായ കോൺഡില്ലാക്കിന്റെയും ഇംഗ്ലീഷ് ദാർശനികനായ ഫ്രാൻസിസ് ബേക്കണിന്റെയും ചിന്തകളാണ് ട്രേസിയുടെ 'പ്രത്യയശാസ്ത്ര' ത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയത്.

എല്ലാ മനുഷ്യജ്ഞാനവും ആശയങ്ങളുടെ ജ്ഞാനമാണെന്നും ഇവയുടെ ഉറവിടം ഇന്ദ്രിയഗോചരമാണെന്നുമുള്ള സിദ്ധാന്തം ആവിഷ്കരിച്ചത് ലോക്ക് ചിന്തകളാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ നിസർഗജമായ ഒരു ആശയവും ഇല്ല. അനുഭവത്തിലൂടെയും അനുഭവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയിലൂടെയും മാത്രമേ ജ്ഞാനാർജനം സാദ്ധ്യമാവൂ. ലോക്കിന്റെ താർക്കിക നിലപാടുകൾ ഉത്പ്പതിഷ്ണുക്കളെ സ്വാധീനിക്കുകയും പതിനേഴാംനൂറ്റാണ്ടിലെ ഇംഗ്ലണ്ടിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സ്വഭാവത്തിലുള്ള പുതിയ രാഷ്ട്രീയസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് ജന്മമേകുകയും ചെയ്തു. അനുഭവവാദത്തിന്റെ ഫ്രഞ്ച് പതിപ്പാണ് കോൺഡില്ലാക്ക് ചിന്ത. ആശയത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തെ പിന്തുടരുന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ രീതി. ഭൗതികശക്തികളാണ് എല്ലായ്പ്പോഴും ആശയത്തിന്റെ പ്രഭവകേന്ദ്രം എന്ന് അദ്ദേഹം സിദ്ധാന്തിച്ചു. ആശയങ്ങളുടെ ഭാഗധേയം മനുഷ്യരുടെ അറിവ് വർദ്ധിപ്പിക്കുക എന്നതുമാത്രമല്ല; ഭൂമിയിലുള്ള മനുഷ്യരുടെ ജീവിതത്തെ പുരോഗമിപ്പിക്കൽ കൂടിയാണ് എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചത് ബേക്കണായിരുന്നു. ആശയരൂപീകരണം അനുഭവാധിഷ്ഠിതമാണ്. ദൈനംദിന സാമൂഹിക ജീവിതത്തിൽ പൊടുന്നനവേ ഉയർന്നുവരുന്ന ആശയങ്ങളെയും, അധികാരമോ നിയന്ത്രണമോ കൈയടക്കാനായി വ്യക്തമായ

6. Destutt de Tracy, Elemens de Ideologie, Brussels: A Wahlen, 1801.

കണക്കുകൂട്ടലോടെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ആശയങ്ങളെയും അദ്ദേഹം കൃത്യമായി വേർതിരിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിഗ്രഹസിദ്ധാന്തം (Theory of Idols) കപടമോ വക്രീകരിക്കപ്പെട്ടതോ ആയ ആശയങ്ങളെ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കുന്ന സാഹചര്യങ്ങളുടെ സ്വാധീനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണമാണ്.

ഇവരെ പിന്തുടർന്ന് ട്രേസി, മനുഷ്യജീവികൾ അവരുടെ ഭൗതിക ചുറ്റുപാടുകളുമായി എങ്ങനെ പ്രതിപ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്ന് അന്വേഷിച്ചു. അതിഭൗതികത (metaphysics)യിൽനിന്നുള്ള വിച്ഛേദമായാണ് ആശയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രത്തെ അദ്ദേഹം പ്രതിഷ്ഠിച്ചത്. പ്രാപഞ്ചിക പ്രതിഭാസങ്ങളെക്കുറിച്ച് വസ്തു/ആശയം എന്ന ദ്വന്ദ്വം അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടു വെച്ചു. ആശയങ്ങളും ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള പരസ്പരബന്ധത്തെ അദ്ദേഹം നിരീക്ഷണ വിധേയമാക്കി. നിസർഗജമായ ഒരു ആശയവും ഇല്ലെന്നും എല്ലാ ആശയങ്ങളും ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനത്തിൽനിന്ന് ഉളവാകുന്നതാണെന്നുമുള്ള ലോക്ക് ചിന്തയെ ട്രേസി സ്വീകരിച്ചു. ഭൗതിക പദാർത്ഥങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യക്തി സ്വായത്തമാക്കുന്ന ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനം വിശ്വസനീയവും കൃത്യതയാർന്നതുമാണെന്നും ആ ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനം വ്യക്തിയുടെ മനസ്സിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ആശയങ്ങൾ തെറ്റായി ക്രമീകരിക്കപ്പെടാമെന്നും അത് അവരെ കപട നിഗമനങ്ങളിലേക്ക് നയിക്കുമെന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചു. വസ്തു (object), ആശയം (subject), ഇവയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതിനുള്ള മാധ്യമം (media of representation)– ഇവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ആധാരമാക്കി, ആശയങ്ങളെ രൂപീകരിക്കുന്ന തലമായിരുന്നു ട്രേസിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രത്യയശാസ്ത്രം. ഇവിടെ ആശയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രം എന്നത് പ്രത്യേകദൗത്യം നിർവ്വവഹിക്കാനുള്ള ശാസ്ത്രമായിരുന്നു. അത് മനുഷ്യരെ സേവിക്കുക; അവരുടെ മനസ്സുകളിലെ മുൻധാരണകളെ കുഴിച്ചിട്ട് അവരെ ഉത്തരവാദിത്തബോധമുള്ളവരാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയുള്ള ശാസ്ത്രമായിരുന്നു. ഈ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ട്രേസിയും സഹപ്രവർത്തകരും ചേർന്ന് ഫ്രാൻസിൽ ദേശീയ വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായം കൊണ്ടുവന്നു. അതുവഴി ഫ്രാൻസിനെ യുക്തിചിന്തയും ശാസ്ത്രീയ ബോധവുമുള്ള സമൂഹമാക്കി മാറ്റിത്തീർക്കാമെന്ന് അവർ പ്രത്യാശിച്ചു.

1.1.2. വ്യത്യസ്ത വീക്ഷണം

ട്രേസിയുടെയും സുഹൃത്തുക്കളുടെയും നിലപാടുകളെ നെപ്പോളിയൻ ബോണപ്പാർട്ട് ചോദ്യം ചെയ്തു. പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സംജ്ഞ വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥത്തിൽ പരിഗണിക്കപ്പെട്ടതുതന്നെ നെപ്പോളിയന്റെ പ്രസ്താവനയിലൂടെയാണ്:[7]

> *രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പരമാധികാരം വഹിക്കാനുള്ള കെൽപ്പില്ലാത്ത ബഹുജനങ്ങളെ അത് അവർക്കുണ്ടെന്ന് തെറ്റിദ്ധരിപ്പിച്ച് കുഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്രകാരന്മാരും അവരുടെ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രങ്ങളുമാണ്.*

നെപ്പോളിയന്റെ ഈ പരാമർശം കപടജ്ഞാനവും വഴിതെറ്റിയ വീക്ഷണവുമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന അർത്ഥം നൽകുന്നതാണ്. അമൂർത്തവും ധർമോന്മാദപരവുമായ ഏതു സിദ്ധാന്തത്തെയും വിമർശിക്കാൻ അദ്ദേഹം ഈ പദംതന്നെ ഉപയോഗിച്ചു.

ചരിത്രത്തിന്റെ പാഠങ്ങളെയും മനുഷ്യർക്ക് അറിയാവുന്ന നിയമങ്ങളെയും പരിശോധിക്കുന്ന കാര്യം ട്രേസിയുടെ 'പ്രത്യയശാസ്ത്രം' അവഗണിച്ചതായി നെപ്പോളിയൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. പ്രത്യയശാസ്ത്രകാരന്മാരെ സ്വപ്നവിഹാരികളും ജൽപകരും (dreamers and windbags) ആയാണ് അദ്ദേഹം കണ്ടത്. അപ്രായോഗിക തത്ത്വോപദേശകന്മാരായി പ്രത്യയശാസ്ത്രകാരന്മാരെ അദ്ദേഹം മുദ്രകുത്തി. യഥാർത്ഥലോകത്ത് വേരുകളില്ലാത്ത അലസമനോലയം (Idle Abstraction) എന്ന നിലയിലും അപ്രായോഗികമായ സിദ്ധാന്തസമുച്ചയം എന്ന അർത്ഥത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ചു.

ട്രേസിയും നെപ്പോളിയനും വ്യത്യസ്ത അർത്ഥതലങ്ങളിൽ, പ്രത്യയ ശാസ്ത്രം എന്ന പദം പ്രയോഗിച്ചതോടെ അതിന്റെ സങ്കീർണ്ണ തലങ്ങളെ ക്കുറച്ചുള്ള ചർച്ച കുറേക്കൂടി ഗൗരവതരമായി. അന്നത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചകളിൽ ഗണനീയമായ ശബ്ദം ആഗസ്റ്റെ കോംതെയുടേതാണ്. 1830 മുതൽ '42 വരെയുള്ള കാലഘട്ടത്തിൽ ആറുവാള്യങ്ങളായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *കോഴ്സ് ഡി ഫിലോസഫെ പോസിറ്റീവ്* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെയാണ് പ്രത്യക്ഷവാദം

7. ഫ്രാൻസിന്റെ സൈനിക പരാജയത്തെ തുടർന്നു 1812 ഡിസംബർ 20ന് നെപ്പോളിയൻ നടത്തിയ പ്രസ്താവന. Cited in Emmet Kennedy: Desutt de Tracy and the Origins of 'Ideology', Philadelphia: American Philosophical Society, 1978, P 215

(Positivism) എന്നറിയപ്പെടുന്ന ദർശനം കോംതെ വിശദീകരിച്ചത്. സാമൂഹികശാസ്ത്ര (Sociology)ത്തിന്റെ ആദ്യ രൂപരേഖ നിർമ്മിച്ചതും കോംതെയായിരുന്നു. വ്യവസായവിപ്ലവത്തിന്റെയും നഗരവൽക്കരണത്തിന്റെയും കാലത്ത് സമൂഹത്തെ പുനഃസംവിധാനം ചെയ്യാൻ പുതിയ ജ്ഞാനം ആവശ്യമാണെന്നു വന്നു. അതിനെ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയെടുക്കാനുള്ള ലോകവീക്ഷണം കരുപ്പിടിപ്പിക്കാൻ പോന്ന ശാസ്ത്രം എന്ന നിലയിലാണ് കോംതെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സമീപിച്ചത്. റെനെ ദെക്കാർത്തിന്റെയും ഇമ്മാനുവൽ കാന്റിന്റേയും ചിന്തകളിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രാന്വേഷണമെന്നു പറയാവുന്ന വിശേഷണങ്ങൾ കാണാം. യുക്തിചിന്തകൊണ്ട് പ്രപഞ്ചത്തെ അറിയാൻ കഴിയും എന്നതാണ് ദെക്കാർത്തിന്റെ ദർശനം. മതവിശ്വാസത്തിനു പകരം യുക്തിചിന്ത (Rational Thinking)യെ വാഴിച്ചുകൊണ്ട് ജ്ഞാനാർജ്ജന രംഗത്ത് മാറ്റത്തിനു തുടക്കമിടുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. യുക്തിവാദത്തെയും അനുഭവവാദത്തെയും വിമർശിക്കുകയാണ് കാന്റ് ചെയ്തത്. മനുഷ്യന്റെ ജ്ഞാനാർജ്ജനരീതികളുടെ വിശ്വാസ്യതയെ കാന്റ് ചോദ്യം ചെയ്തു. മനസ്സ് നിശ്ചേതനമല്ല എന്നും മനസ്സ് അതിനു ലഭിക്കുന്ന അനുഭവങ്ങളെ ചിട്ടപ്പെടുത്തി വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോഴാണ് ജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നതെന്നും അദ്ദേഹം വാദിച്ചു.

പ്രത്യയശാസ്ത്ര സംബന്ധിയായ അത്തരം ചർച്ചകൾ കുറെയേറെ ചിന്തകരെ ആവേശം കൊള്ളിച്ചിരുന്നു. ആശയപരമായ മൗലികവാദമായിരുന്നു അവരുടെ പരിമിതി. എങ്കിലും ലോകത്തിലെ എല്ലാ ഭാഷകളിലേക്കും പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പരികൽപന ഇടംതേടി. ഇതൊക്കെക്കൊണ്ടാകണം, ചില തത്ത്വചിന്തകർ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിനെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ യുഗം[8] (Age of Ideology) എന്നു വിളിക്കുന്നത്. എങ്കിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിർവചിക്കാനുള്ള ശ്രമം ഇന്നും സങ്കീർണ്ണമായി തുടരുന്നു. പഴയകാലത്ത് ഈ പദം സുലഭമായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ള ട്രേസിയെപോലുള്ളവർ സമകാലിക ചർച്ചകളിൽ കടന്നുവരുന്നില്ല എന്നതും ഇന്നത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചകളിൽ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്ന പല ചിന്തകരും അവർ ജീവിച്ച കാലത്ത് ഈ പദം ഉപയോഗിച്ചിട്ടില്ല എന്നതും ഈ സങ്കൽപ്പനത്തിന്റെ അർത്ഥഭേദത്തെയാണ് കാണിക്കുന്നത്.

8. 19-ാം നൂറ്റാണ്ടിനെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ യുഗമെന്നും 20-ാം നൂറ്റാണ്ടിനെ പ്രചാരണത്തിന്റെ യുഗ (Age of Propoganda)മെന്നും വിശേഷിപ്പിച്ചത് എ പി ഫൂക്സാണ്; Literature and Propoganda എന്ന കൃതിയിൽ.

വളരെ അയഞ്ഞ അർത്ഥത്തിൽ, പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ കർമ്മനിബദ്ധമായ സിദ്ധാന്തമായാണ് കാണുന്നത്. ആശയസഞ്ചയത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രാഷ്ട്രീയത്തെ സമീപിക്കാനുള്ള ഏതു ശ്രമവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമാണ്. ആ നിലയിലാണ് സോഷ്യലിസവും ദേശീയതാവാദത്തിന്റെ രൂപഭേദങ്ങളും പ്രത്യയശാസ്ത്രമായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത്. കുറേക്കൂടി ക്ലിപ്തമായ അർത്ഥത്തിൽ, പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ മനുഷ്യാനുഭവങ്ങളേയും പുറം ലോകത്തേയും വിശദീകരിക്കാനുള്ള സിദ്ധാന്തമായാണ് കാണുന്നത്. സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ സംഘാടനത്തിനുള്ള അമൂർത്തവും പൊതുവായതുമായ പരിപാടി, സമരങ്ങളിലൂടെ ഈ പരിപാടി യാഥാർത്ഥ്യവൽക്കരിക്കൽ, പൊതുസമൂഹത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുമ്പോൾതന്നെ നേതൃത്വത്തിന്റേതായ പ്രത്യേക ചുമതല ബുദ്ധിജീവികൾക്കുമേൽ ചാർത്തിക്കൊടുക്കൽ എന്നിവ ഈ അർത്ഥത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. ആശയങ്ങളുടെ ഉത്ഭവത്തെയും അപഗ്രഥനത്തെയും സംബന്ധിച്ച അന്വേഷണം മാത്രമായിരുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പരികൽപന സവിശേഷമായ ആശയങ്ങളുടെയും വിശ്വാസങ്ങളുടെയും കർമ്മപദ്ധതികളുടെയും സമുച്ചയമായി. ഈ ചർച്ചകളിൽനിന്ന്, പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നത് നിശ്ചിത സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യർ പ്രകൃതിയോടും പരസ്പരവും പുലർത്തുന്ന ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് അവർ രൂപീകരിക്കുന്ന ആശയങ്ങളുടെയും, ആ ആശയങ്ങൾക്കുള്ളിൽനിന്നുകൊണ്ടുള്ള അവരുടെ പ്രതികരണങ്ങളുടെയും സമഗ്രവ്യവസ്ഥയാണെന്നു പറയാം.

1.1.3. ഹെഗലിയൻ സമീപനം

ഇംഗ്ലീഷ്-ഫ്രഞ്ച് പ്രബുദ്ധതയുടെ കാലത്തിനുശേഷം ശ്രദ്ധേയവും പ്രാധാന്യമേറിയതുമായ തലത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സമീപിച്ചത് ഹെഗലിന്റെ ദർശനങ്ങളിലാണ്. ഹെഗലിന്റെ സംഭാവനയാണ് ഡയലക്ടിക്കൽ ഐഡിയലിസം. ആശയങ്ങളുടെ വളർച്ചയിലൂടെയാണ് പ്രപഞ്ചബോധം പുരോഗമിക്കുന്നത്. ആശയങ്ങൾ വളരുന്നതാകട്ടെ, വിരുദ്ധവാദങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പ്രതിപ്രവർത്തനത്തിലൂടെയും – ഇതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തം.

ഹെഗലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യവാദം തത്ത്വചിന്തകളുടെ പ്രവണതകളിലൊന്നാണ്. 'യുക്തി'യെക്കുറിച്ചുള്ള ചില ധാരണകളാണ് അതിന്റെ അടിസ്ഥാനം. യുക്തി രൂപപരമായ പ്രതിഭാസമല്ല, രൂപവും ഉള്ളടക്കവും

പരസ്പരം വേർപിരിഞ്ഞു നിൽക്കാത്ത സത്താപരമായ സാകല്യ (totality)ത്തെയാണ് അതു സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. വ്യാവഹാരിക യാഥാർത്ഥ്യത്തിന് അന്യമായി നിൽക്കുന്ന തത്ത്വമല്ല, അതിന്റെ സംഘാടന തത്ത്വം തന്നെയാണ് യുക്തി. ജ്ഞാന സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വിമർശനമാണ് ഹെഗൽ നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. യുക്തിയുടെ ഘടനയും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഘടനയും ഒന്നു തന്നെയായിത്തീരുന്ന സാകല്യത്തെയാണ് ഹെഗലിന്റെ യുക്തിശാസ്ത്രം (logic) പ്രശ്നവൽക്കരിക്കുന്നത്.

മൂർത്തമായതിൽനിന്ന് അമൂർത്തമായതിലേക്കുള്ള ഹെഗൽ ചിന്തയിൽ മനുഷ്യൻ ചരിത്രത്തിന്റെ കാരണം (instrument) മാത്രമാണ്.[9] സമൂഹം നിർവ്വഹിക്കുന്ന ചുമതലകൾ അവർക്കു നേരിട്ടു മനസ്സിലാക്കാനാകാത്ത ശക്തികൾ അവരുടെ മേൽ ഏൽപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. ചരിത്രത്തിന്റെ അർത്ഥം ജനങ്ങളിൽനിന്ന് മറച്ചുവയ്ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഒരു ദാർശനികനു മാത്രമേ യാഥാർത്ഥ്യം എങ്ങനെയാണോ ആ തലത്തിൽ അതിനെ മനസ്സിലാക്കാനാകൂ എന്നാണ് ഹെഗൽ സമർത്ഥിക്കുന്നത്. യാഥാർത്ഥ്യത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കാനും ലോകസംഗതികളെ അതുമായി ഇണക്കിച്ചേർക്കാനുമുള്ള ഹെഗലിന്റെ വാദമുഖങ്ങൾ യാഥാസ്ഥിതിക വ്യവസ്ഥയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംരക്ഷിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യരിൽ ചിലരുൾപ്പെടെ വിമർശിച്ചു. ഹെഗൽ പറയുന്നതുപോലെ, വ്യക്തികൾ തങ്ങളുടെ പ്രവൃത്തികളെ നിശ്ചയിക്കുന്ന ബാഹ്യശക്തികളെപോലും തിരിച്ചറിയാനാകാത്ത നിസ്സാരന്മാരാണെങ്കിൽ, തങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയവും രാഷ്ട്രീയേതരവുമായ സാഹചര്യങ്ങളെ പുരോഗമിപ്പിക്കുന്നതിലോ മാറ്റിത്തീർക്കുന്നതിലോ ഈ വ്യക്തികൾക്ക് ഒന്നും ചെയ്യാനാകുകയില്ലല്ലോ എന്ന് യുവ ഹെഗലിയനായിരിക്കെ കാൾ മാർക്സ് സംശയിക്കുന്നുണ്ട്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടുള്ള സമീപനത്തിൽ മാത്രമല്ല, ഹെഗലിയൻ ഐഡിയോളജിയിലാകെ ഈ പരിമിതി കാണാവുന്നതാണ്. വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെ സംബന്ധിച്ച ഹെഗലിന്റെ സങ്കൽപ്പനംതന്നെ നോക്കുക. പ്ലേറ്റോ ചിന്തയെ പിന്തുടർന്നാണ് വൈരുദ്ധ്യാത്മക സങ്കൽപ്പത്തെ ഹെഗൽ വികസിപ്പിക്കുന്നത്.

---

9. Cited in the New Encyclopedia Britanica, Vol 20, ed. 15, Chicago: Encyclopedia Britanica Inc, 1994, P 769 ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No.1

ആശയത്തെ വിഭാവനം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്നതു പദാർത്ഥത്തെ വിഭാവനം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്നതു കൊണ്ടാണെന്നുള്ള ഉദാഹരണത്തിലൂടെ വിപരീതങ്ങളുടെ അന്തർവ്യാപ്തി (interpenetration of opposites)യെ അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നു. പക്ഷേ വിപരീതങ്ങളിലൊന്ന് മറ്റേതിനെ നിർണയിക്കുന്നു എന്ന സമീപനം വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിനു വിരുദ്ധമാണ്. വിപരീതങ്ങൾ പരസ്പരം നിർണയിക്കുന്നു (all opposites are mutually determinig) എന്നതാണ് ശരിയായ വൈരുദ്ധ്യാത്മക സമീപനം. സത്യമാണ് സമ്പൂർണം (The Truth is the Whole) എന്ന പ്രഖ്യാപനത്തിലൂടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയുടെ ചരിത്രപരതയേയും ഹെഗൽ നിഷേധിക്കുന്നു.[10]

ഹെഗൽ കാണാതെ പോയ ഭൗതികാംശത്തെ യുവഹെഗലിയന്മാരിൽ പ്രമുഖനായ ഫൊയർബാഹ് കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്. ഗുരുവിന്റെ ആശയവാദത്തോടുള്ള അതൃപ്തിയാണ് ശിഷ്യനെ ഭൗതികവാദത്തിലേക്കു നയിച്ചത്. ആശയവാദവും മതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം തുറന്നുകാട്ടിയ ഫൊയർബാഹ് ആശയവാദത്തെ പൂർണമായും നിരാകരിച്ചു. *ഞാൻ ആശയത്തിൽനിന്ന് വസ്തുവിനെയല്ല; വസ്തുവിൽനിന്ന് ആശയത്തെയാണ് രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്*[11] എന്ന് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചു. ആശയമല്ല, ജീവിതമാണ് പ്രധാനം. ആശയം ജീവിതത്തെയല്ല, ജീവിതം ആശയത്തെയാണ് നിർണ്ണയിക്കുന്നത്– ഫൊയർബാഹ് വാദിച്ചു. പക്ഷേ അവയ്ക്ക് പരസ്പരം നിർണ്ണയിക്കാനുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മക ബന്ധത്തെ അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കിയില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഹെഗലിയൻ ഐഡിയോളജിയുടെ പരിമിതി ഫൊയർബാഹിനേയും പിടികൂടുന്നുണ്ട്. *മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ രൂപത്തിലുള്ള പദാർത്ഥം ദൈവത്തിന്റെ രൂപത്തിലുള്ള ആശയത്തെ ജനിപ്പിക്കുകയും നിർണയിക്കുകയും*[12] ചെയ്യുന്നുവെന്ന് പറയുമ്പോൾ ഈ പരിമിതികൾ വെളിപ്പെടുന്നു.

ഹെഗലിയൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിമിതികളെ മുറിച്ചുകടക്കാനായി എന്നതാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ പ്രാധാന്യവും പ്രസക്തിയും. ഹെഗലിന്റെയും ഫൊയർബാഹിന്റെയും ദർശനങ്ങൾ അതതിന്റെ നിലയ്ക്ക് അപൂർണവും

---

10. GWF Hegel, Phenomenology of Spirit, Trans AV Miller, Oxford: Clarendon Press, 1977.
11. Ludwig Feurbach, The Essence of Christianity, trans. George Eliot, New York: Harper & Brothers, 1957, XXXIV
12. Cited in David Hawkes, Ideology, London: Routledge, 1996, P 86
ഇവയുടെ ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No.2 & 3

അബദ്ധങ്ങൾ കലർന്നതുമാണ് എന്ന് മാർക്സ് കരുതി. ഹെഗലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെയും ഫൊയർബാഹിന്റെ ഭൗതികവാദത്തെയും യഥോചിതം യോജിപ്പിച്ച് വൈരുദ്ധ്യാത്മകവും ചരിത്രപരവുമായ ഭൗതികവാദം രൂപപ്പെടുത്തുകയാണ് മാർക്സിസം ചെയ്തത്.

1.2 മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം

'പ്രത്യയശാസ്ത്ര'ത്തിന് ഇന്നുള്ള പരിഗണന ലഭിച്ചത് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയിൽനിന്നാണ്. മാർക്സും എംഗൽസും, അവരെതുടർന്നുവന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരും പല അർത്ഥസൂചനകളോടെയാണ് ഈ പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ആശയങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച സാമൂഹികശാസ്ത്രം എന്ന ആദ്യകാല സമീപനത്തിൽനിന്ന് ആശയങ്ങളും യഥാർത്ഥ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ അനാച്ഛാദനം ചെയ്യൽ എന്ന സമീപനത്തിലേക്ക് പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനം വികസിച്ചത് മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെയാണ്. ലോകത്തിന്റെ കേവല പ്രതിബിംബം എന്ന അവസ്ഥയെക്കാൾ, ആശയങ്ങൾക്ക് രാഷ്ട്രീയമായ കരുത്ത് ലഭിച്ചത് ഈ കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നാണ്. മാർക്സ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം ആദ്യമായി ഉപയോഗിക്കുന്നത് വനംകൊള്ളയെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു ലേഖനത്തിലാണ്.[13] കപടബോധം (False Consciousness), തലതിരിഞ്ഞ ലോകവീക്ഷണം എന്നീ അർത്ഥങ്ങൾ കൊടുക്കാവുന്ന നിലയിലാണ് അദ്ദേഹം 'പ്രത്യയശാസ്ത്രം' എന്ന പദം ആദ്യം പ്രയോഗിച്ചത്. മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്താപാരമ്പര്യത്തിൽ മൂന്നു പ്രധാനപ്പെട്ട അർത്ഥവിവക്ഷകളോടെ ഈ സങ്കൽപ്പനം ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടു വരുന്നു.[14] ഒന്ന്, ഒരു പ്രത്യേക വർഗത്തിന്റെയോ സാമൂഹിക വിഭാഗത്തിന്റെയോ വിശ്വാസ സംഹിത. രണ്ട്, യഥാർത്ഥ വിജ്ഞാനത്തിനും ശാസ്ത്രീയ ജ്ഞാനത്തിനും വിപരീതമായി സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന കപടബോധം. മൂന്ന്, സമൂഹത്തിൽ അർത്ഥങ്ങളും ആശയങ്ങളും ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പ്രക്രിയ. ഈ മൂന്ന് അർത്ഥങ്ങളും ഊന്നലിലുള്ള ചില വ്യത്യാസങ്ങളോടെ മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും കൃതികളിൽ പലപ്പോഴായി വരുന്നതു കാണാം.

---

13. Marx, Debates on the Law on Thefts of Wood, First published in the Rheinische Zeitung, No. 298, October 25, 1842. http:/ /www.marxists.org
14. Raymond Williams, Marxism and Literature, Oxford: Oxford University Press, 1977, P 55.

വ്യക്തിയുടെ മനോഭാവങ്ങൾക്കും ബോധത്തിനും മുകളിൽ സാമൂഹികാസ്തിത്വത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്ത. വ്യക്തി / സമൂഹം എന്ന ദ്വന്ദ്വത്തിൽ ഏത് ആദ്യം ഉണ്ടാകുന്നു, ഏതിനു പ്രാധാന്യം സിദ്ധിക്കുന്നു എന്ന പ്രശ്നത്തിനു പകരം, പരസ്പര പ്രവർത്തനത്തിലൂടെ ഒന്ന് മറ്റൊന്നിന്റെ സ്വഭാവത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നുവെന്ന് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്ത വിശദീകരിക്കുന്നു. മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രായോഗികമായ ഊന്നൽ സമൂഹത്തിലാണ്. എന്നാൽ സമൂഹത്തെ നിർണയന കേന്ദ്രമായല്ല; ഘടനാപരമായ വ്യവസ്ഥയായാണ് മാർക്സിസം കാണുന്നത്. വ്യക്തികളല്ല ഈ വ്യവസ്ഥയുടെ ഘടകങ്ങൾ. പ്രത്യേകരീതിയിൽ പരസ്പരം നിർണ്ണയിച്ചുകൊണ്ടു നിലകൊള്ളുന്ന അനേകം തലങ്ങളു (levels)ടെയും പ്രയോഗമണ്ഡലങ്ങ (instances)ളുടെയും കൂട്ടായ്മയാണത്.ചിന്തയും ബോധവും സമൂഹത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നങ്ങളാണെന്നും ജനങ്ങളുടെ ആശയങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളുമെല്ലാം നിർണയിക്കപ്പെടുന്നത് ഉത്പ്പാദനപ്രക്രിയയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണെന്നും എന്താണ് വിജ്ഞാനമെന്നും എന്താണ് അജ്ഞാനമെന്നും തീരുമാനിക്കുന്നത് അതതു കാലഘട്ടത്തിലെ ഉത്പ്പാദന വ്യവസ്ഥയാണെന്നും മാർക്സ് കരുതുന്നു.

ഓരോ വ്യവസ്ഥയേയും, ഓരോ സമൂഹത്തേയും ആവരണം ചെയ്ത് പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഉണ്ടായിരിക്കുമെന്ന് മാർക്സ് പറയുന്നു. ഇവിടെ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രം എന്ന വാക്കുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് കേവലമൊരു ലോകവീക്ഷണ ത്തെയല്ല. മറിച്ച്, ഉത്പ്പാദന വ്യവസ്ഥയിൽ ഉയർന്നു നിൽക്കുന്ന ചിന്താസഞ്ച യവും ആ ചിന്തകൾ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കാൻ ആവശ്യമായ രീതിശാസ്ത്രവും സങ്കൽപ്പങ്ങളുമൊക്കെയാണ്. എന്നാൽ വർഗവിഭജിത സമൂഹത്തിൽ അധീശ വർഗത്തിന്റെ താൽപര്യത്തിന് അനുസൃതമായിരിക്കും പ്രത്യയശാസ്ത്രം. അടിയാളവർഗത്തിന് ഒരിക്കലും സത്യസന്ധമായി ജീവിതാവസ്ഥ വിലയിരുത്താൻ കഴിയാത്തതിനു കാരണം അധീശ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. ആ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് മുക്തി നേടുമ്പോൾ മാത്രമേ അടിയാളവർഗം യഥാർത്ഥ ജീവിതാവസ്ഥ തിരിച്ചറിയുന്നുള്ളൂ. ഇവിടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വ്യ ക്തിയുടെ യഥാർത്ഥ ബോധത്തിനു നേരെ നിൽക്കുന്ന, കപടബോധമാണ് മാർക്സ് കാണുന്നത്.

1.2.1. പ്രത്യേക വർഗത്തിന്റെ വിശ്വാസസംഹിത

മനുഷ്യൻ ആർജിക്കുന്ന ആശയങ്ങൾ അവരുടെ ഭൗതിക പ്രവർത്തനങ്ങളുമായും ഭൗതികബന്ധങ്ങളുമായും ചേർന്നുനിൽക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് ആശയങ്ങളെ വിമർശിക്കുക എന്നാൽ അനുഭവങ്ങളുടെ വിമർശനംകൂടിയാണ്; ലോകത്തെ മാറ്റിപ്പണിയുക എന്നാൽ മനുഷ്യരുടെ ബോധത്തെ മാറ്റിപ്പണിയൽകൂടിയാണ്. ജീവിതത്തെ ബോധം നിർണയിക്കുകയല്ല എന്നും ബോധത്തെ ജീവിതം നിർണയിക്കുകയാണെന്നും മാർക്സും എംഗൽസും പറയുന്നുണ്ട്.[15] ലോകത്തെ വിശദീകരിക്കാനും മാറ്റിപ്പണിയാനുമുള്ള, ബോധപൂർവ്വം നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്ന ആശയവ്യവസ്ഥ എന്ന നിലയ്ക്കാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സങ്കൽപ്പിക്കുന്നത്.

മാർക്സും എംഗൽസും ചേർന്നെഴുതിയ ആദ്യകാല കൃതിയായ *ദ ജർമൻ ഐഡിയോളജി* (1845-46)യിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രയോഗസാദ്ധ്യതകളെ പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. ഹെഗലിന്റെ ആശയവാദത്തെ വിച്ഛേദിച്ച് ഭൗതികവാദ ചരിത്രസിദ്ധാന്തം വികസിപ്പിക്കുന്ന ഘട്ടത്തിലാണ് *ദ ജർമൻ ഐഡിയോളജി* എഴുതിയത്. പ്രയോഗത്തിൽ നിന്നും അകന്നുനിൽക്കുന്ന സിദ്ധാന്തമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന നെപ്പോളിയന്റെയും മറ്റും വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ പുതിയ ദാർശനികമേഖലകളിലേക്ക് വ്യാപിപ്പിക്കുന്നവയാണ് ജർമൻ ഐഡിയോളജിയിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിശകലനം. ആശയങ്ങളുടെ ഭൗതിക സ്രോതസ്സുകളെ അന്വേഷിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഈ വിശകലനം ആരംഭിക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ മേൽക്കോയ്മയുള്ള വിഭാഗങ്ങളുടെ ഭൗതികബന്ധങ്ങളുടെ ഉത്പ്പന്നമാണ് സാമൂഹികാംഗീകാരമുള്ള ആശയങ്ങളെന്നും അതുകൊണ്ടു തന്നെ ആശയങ്ങളെ ഉത്പ്പാദന ബന്ധങ്ങളുടെ ബഹിർസ്ഫുരണമായി കാണണമെന്നും മാർക്സും എംഗൽസും പറയുന്നുണ്ട്. ഈ അർത്ഥത്തിലാണ് ഒരു പ്രത്യേക സാമൂഹികവിഭാഗത്തിന്റെ വിശ്വാസസംഹിതയായി പ്രത്യയശാസ്ത്രം നിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്നത്.

ബോധത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ വികാസം ഭൗതിക പ്രവൃത്തിയുമായി

15. "Life is not determined by consciousness, but consciousness by life", Marx and Engels, Collected Works, Moscow: Progress, 1975, P 47

ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്നും ധൈഷണികമോ കായികമോ ആയ അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ വിഭജനത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ബോധത്തിന്റെ രണ്ടു ഘട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ചും അവർ വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ധൈഷണികമോ കായികമോ ആയ അദ്ധ്വാനം എന്ന വിഭജനത്തിലൂടെ ബോധം എന്നത് പ്രായോഗിക പ്രവൃത്തിയിൽനിന്ന് വേർപെടുത്തപ്പെട്ടു. അദ്ധ്വാനത്തെ സംബന്ധിച്ച ഈ വിഭജനം, പ്രായോഗിക പ്രവൃത്തിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട നിയന്ത്രണങ്ങളിൽനിന്ന് മുക്തമായ ശുദ്ധ (pure)രൂപത്തിലുള്ള ബോധത്തെ പ്രദാനം ചെയ്തു. ഈ രൂപത്തിലുള്ള ബോധം, പ്രായോഗിക പ്രവൃത്തിയുടെ ചെറുമണ്ഡലത്തേക്കാൾ ലോകത്തെ മുഴുവനുമാണ് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതെന്ന് മാർക്സും എംഗൽസും പറയുന്നു.[16]

ബോധം പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമാണെന്ന് അവർ കരുതുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ ചുറ്റുപാടുകൾ ജീവിതത്തിൽ തലകീഴായി പ്രതിഫലിക്കുന്നതിന്റെയും അങ്ങനെ രൂപപ്പെടുന്ന പ്രതിബിംബങ്ങൾ ഭൗതികജീവിതത്തെ ഉദാത്ത (sublimates)മാക്കുന്നതിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ബോധം പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമാകുന്നത്.[17] ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഇതാണ്: ഭൗതികവാദം ബോധത്തിന്റെ നിർണായകതയെ അംഗീകരിക്കുകയും പ്രായോഗിക പ്രവൃത്തിയുടേതായ യഥാർത്ഥ ലോകത്തിലേക്ക് അഥവാ അനുഭവപരമായ ലോകത്തിലേക്ക് മടങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു. ആശയവാദം പ്രായോഗിക പ്രവൃത്തിയുടെ പ്രാധാന്യത്തെ അവഗണിക്കുകയും കേവലം ആശയപരമായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ബോധവും ഭാഷയും പ്രായോഗിക പ്രവൃത്തിയുടെ അഥവാ അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ കർമ്മ (function)മാണെന്നും അവയുടെ വിപുലീകരണം സാമൂഹിക രൂപങ്ങളിലൂടെയാണെന്നും മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്ത കരുതുന്നു. സാമൂഹികചരിത്രത്തിൽ ഭാഷയും ബോധവും സമാന്തരമായാണ് ഉയർന്നുവരുന്നതെന്ന് മാർക്സും എംഗൽസും വിവരിക്കുന്നു. ഭാഷ ബോധത്തിന്റെ ഭൗതികരൂപമാണ്. മനുഷ്യരുടെ പരസ്പര ബന്ധത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി, മാനവികമായ ആവശ്യകതയിൽനിന്നാണ് രണ്ടും ആവിർഭവിക്കുന്നത്.

16. Marx and Engels, Collected Works, Moscow: Progress, 1975, P 52
17. ibid, P 47 ഇവയുടെ ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No. 4 & 5

യഥാർത്ഥ ബോധത്തിന്റെ പ്രായോഗിക തലമാണ് ഭാഷ. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിൽ ബോധത്തെയും അതിന്റെ ഭൗതികരൂപമായ ഭാഷയെയും അപഗ്രഥിക്കുന്നുണ്ട്:

> *ഭാഷ ബോധത്തിന്റെയത്രയും പഴമക്കമുള്ളതാണ്, ഇതര മനുഷ്യർക്കു വേണ്ടികൂടി നിലകൊള്ളുന്ന പ്രായോഗിക ബോധമാണ് ഭാഷ; അക്കാരണത്താൽ അതു വ്യക്തിപരമായി എനിക്കു വേണ്ടിയും നിലകൊള്ളുന്നതാണ്; ഭാഷ ബോധത്തെ പോലെ, ഇതര മനുഷ്യരുമായുള്ള സമ്പർക്കത്തിന്റെ അനിവാര്യതയാൽ ഉദയം ചെയ്തിട്ടുള്ളതാണ്* [18]

മാർക്സിന്റെ സ്വതന്ത്ര കൃതിയായ *കോൺട്രിബ്യൂഷൻ ടു ദ ക്രിട്ടിക് ഓഫ് പൊളിറ്റിക്കൽ ഇക്കണോമി*(1859)യിൽ ചിന്തയും ബോധവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചും ഉത്പ്പാദനത്തിന്റെ ഭൗതികബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചും വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബോധത്തിന്റെ നിർണീതമായ ബന്ധത്തെ കൂടുതൽ വ്യക്തമായി മാർക്സ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു:

> *തങ്ങളുടെ നിലനിൽപ്പിനു വേണ്ടിയുള്ള സാമൂഹികോത്പ്പാദനത്തിനിടയിൽ മനുഷ്യർ അനുപേക്ഷണീയവും തങ്ങളുടെ ഇച്ഛയ്ക്ക് അതീതവുമായ ചില സുവ്യക്ത ബന്ധങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നു. അത് അവരുടെ ഉത്പ്പാദനത്തിലെ ഭൗതിക ഘടകങ്ങളുടെ വികാസത്തിന്റെ പ്രത്യേകഘട്ടത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഈ ഉത്പ്പാദനബന്ധങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയാണ് സമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക ഘടനയുടെ അടിസ്ഥാനം. ഈ അടിത്തറയുടെ മേലെയാണ് രാഷ്ട്രീയവും വ്യവസ്ഥാപരവുമായ ഉപരിഘടന ഉയർന്നുവരിക. ഉപരിഘടന സാമൂഹികബോധത്തിന്റെ നിശ്ചിതരൂപങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നു. ഭൗതികജീവിതത്തിലെ ഉത്പ്പാദനരീതികളാണ് പൊതുവായി സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവും ധൈഷണികവുമായ ജീവിതത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്. മനുഷ്യരുടെ*

18. ibid, P 51 ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No. 6

ബോധമല്ല അവരുടെ അസ്തിത്വം നിർണയിക്കുന്നത്. മറിച്ച് അവരുടെ സാമൂഹികമായ അസ്തിത്വം അവരുടെ ബോധത്തെ നിർണയിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.[19]

ബോധം അതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപത്തിൽ ഭൗതികബന്ധങ്ങളാൽ കേവലം നിരങ്കുശമായി നിർണയിക്കപ്പെടുന്നതല്ല. അതു സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയിലെ സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങളാൽ കൂടി നിർണയിക്കപ്പെടുന്നതാണ്. ഈ സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങൾ അദ്ധ്വാനവിഭജനത്തെയും വർഗബന്ധങ്ങളെയും പ്രത്യേകമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഉത്പ്പാദന രീതിയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള സാമൂഹികബന്ധം കൂടിയാണ്. ബോധവും ഉത്പ്പാദനരീതിയും തമ്മിലുള്ള അന്യോന്യാശ്രിതത്വം പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമാകുന്നു; അഥവാ ഉത്പ്പാദനരീതിയെയും അതിന്റെ സാമൂഹികബന്ധങ്ങളെയും മനസ്സിലാക്കുന്നതിലൂടെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാമൂഹികമായ ആസ്പദങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കുന്നത്.

'പൊതുവിൽ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവും ധൈഷണികവുമായ ജീവിതം' എന്ന് *ക്രിട്ടിക് ഓഫ് പൊളിറ്റിക്കൽ ഇക്കണോമി*യിൽ മാർക്സ് പറയുമ്പോൾ അതു ബോധം ഒരു സാമൂഹികപ്രക്രിയയാണെന്ന സങ്കൽപ്പനത്തെയാണ് തുല്യപ്പെടുത്തുന്നത്. *നിയമപരമോ രാഷ്ട്രീയമോ മതപരമോ സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രപരമോ തത്ത്വചിന്താപരമോ ആണ് ചുരുക്കത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര രൂപങ്ങൾ*[20] എന്ന് മാർക്സ് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അവയെല്ലാം മനുഷ്യ ബോധത്തിന്റെ ഭാഗങ്ങളാണെങ്കിലും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെയോ വൈദഗ്ധ്യത്തെയോ പോലെ പ്രായോഗികമായി വിന്യസിക്കപ്പെട്ടതല്ല. പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപങ്ങൾ എന്ന് അവ പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത് ഭൗതിക ബന്ധങ്ങളെക്കാൾ, സാമൂഹികമായി വിന്യസിക്കപ്പെട്ടത് എന്ന അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപങ്ങളുടെ ആവിഷ്ക്കരണം, കായികാദ്ധ്വാനത്തെക്കാൾ ധൈഷണികദ്ധ്വാനത്തിലൂടെയാണ് നടക്കുന്നത്. ദ്രവ്യങ്ങളുടെ ഭൗതികലോകത്തെക്കാൾ സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളുടെയും ആശയങ്ങളുടേതുമായ ലോകത്താണ് അവയ്ക്ക് കൂടുതൽ സ്വാധീനം

19. Marx and Engels, Selected Works, London: Lawrence and Wishart, 1968, P 182
ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No. 7
20. "Legal, political, religious, aesthetic, or philosophic - in short ideological forms.", ibid, P 182

ചെലുത്താനാകുന്നത്. അത്തരം അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ അസംസ്കൃത വസ്തുക്കൾ ഭൗതികദ്രവ്യങ്ങളല്ല; മറിച്ച് ആശയങ്ങളാണ്. അപ്പോഴും ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്ര രൂപങ്ങൾ സാമൂഹികബന്ധങ്ങളെ മധ്യസ്ഥരാക്കി ഭൗതിക ബന്ധങ്ങളുമായി ബന്ധുത്വം സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് നിയമ (law)ത്തിന്റെ കാര്യമെടുക്കാം. ഭൗതികബന്ധങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന സാമൂഹിക ചുറ്റുപാടു മായി അതിനു ബന്ധമുണ്ട്. വ്യക്തികൾക്കിടയിലുള്ള കലാപം, സ്വത്തുടമസ്ഥത, മോഷണം, നിയമപരമായ അവകാശങ്ങളും ചുമതലകളും തുടങ്ങിയ നിയമകാര്യങ്ങൾ ഈ ബന്ധുത്വത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

ബോധമണ്ഡലത്തിൽ അമൂർത്തനിർമ്മിതിയുടെ പ്രക്രിയ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിനിധീകരണമെന്ന നിലയിൽ പരാജയപ്പെടുമ്പോൾ, അനുഭവപരമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ബോധത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തെ പരിശോധിക്കാനുള്ള സാദ്ധ്യതയുണ്ടാകുന്നു. ഈയൊരു രീതിയിൽ മാത്രമേ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ തിരിച്ചറിയാൻ ആകുകയുള്ളൂ. അനുഭവപരമായ യാഥാർത്ഥ്യവുമായുള്ള താരതമ്യത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എതിർക്കുന്നു. പ്രകൃതിശാസ്ത്രമാകട്ടെ അത്തരം താരതമ്യത്തിന്മേലാണ് ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തപരമായ അടിത്തറയുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്.

മാർക്സിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തിൽ അന്തർലീനമായ മറ്റൊരു പ്രശ്നം ഭൗതികബന്ധങ്ങളും സാമൂഹികബന്ധങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ജീവതത്ത്വശാസ്ത്രപരമായ (ontological) വ്യത്യാസമാണ്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ചരിത്രം വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്, അനുഭവവാദം സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യത്തിലെന്ന പോലെ എളുപ്പത്തിൽ പ്രയോഗക്ഷമമല്ല എന്നുള്ളതാണ്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ അനുഭവവാദം പൊരുത്തമുള്ളതാണ്. സാമൂഹിക ശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ അതു വിവാദപരമാണ്. വിജ്ഞാനത്തിന് സാമൂഹികബന്ധങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തെ പരിവർത്തിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കും; പക്ഷേ ഭൗതികബന്ധങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ നിർദ്ദിഷ്ടമായ ചില മാറ്റങ്ങൾ വരുത്താനേ അതിനു സാധിക്കുകയുള്ളൂ.

ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാർക്സ് ബോധരൂപങ്ങളെ തരംതിരിക്കുന്നു: പ്രായോഗികവും ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യവുമായ പ്രവൃത്തികളാൽ

നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്ന ബോധരൂപങ്ങളും സാമൂഹികബന്ധങ്ങളാൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്ന ബോധരൂപങ്ങളും. പ്രത്യേകമായ സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളാൽ രൂപമെടുക്കുന്നതായതിനാൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് യഥാർത്ഥ ബന്ധങ്ങളെ (real relations) പ്രതിനിധീകരിക്കാൻകഴിയുന്നില്ല എന്ന പരിമിതിയുണ്ട്. മൗലികവും യാഥാസ്ഥിതികവുമായ ഉപയോഗവുമായി പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ബന്ധപ്പെടുത്തുമ്പോൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രം അമൂർത്തവും കപടചിന്ത (false thought) യുമാണ്. മാർക്സും എംഗൽസും ഈ ആശയത്തെ വിമർശനാത്മകമായി പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

1.2.2. കപടബോധം[21]

മാർക്സും എംഗൽസും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ കപടബോധവുമായി നേരിട്ടു ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നു. ബോധത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ഭൗതിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണെങ്കിലും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതിലുള്ള അതിന്റെ വീഴ്ചയും വക്രീകരണവുമാണ് കപടബോധം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തിന്നാധാരം. കപടബോധം കേവലം മനഃശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനമല്ല; ഭാഗികമായി ബോധ പ്രക്രിയയുടെയും ഭാഗികമായി ഉത്പ്പാദന പ്രക്രിയയുടെയും സൃഷ്ടിയാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന കപടബോധം ഉത്പ്പാദനരീതിയിൽ വ്യക്തിക്കുള്ള സ്ഥാനത്തെയല്ല; മറിച്ച് ആന്തരോദ്ദേശ്യത്തിലേക്ക് തള്ളിവിടുന്ന ശക്തികളെ തിരിച്ചറിയുന്നതിലുള്ള വ്യക്തിയുടെ പരാജയത്തെയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. മാർക്സിന്റെ പ്രഥമ ജീവചരിത്രകാരനായ ഫ്രാൻസ് മെഹ്റിങിന് എഴുതിയ ഒരു കത്തിൽ (1893) എംഗൽസ് ഇക്കാര്യം വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്:

> *ചിന്തകൻ എന്നു പറയപ്പെടുന്നയാൾ ബോധപൂർവം നിർവ്വഹിക്കുന്ന പ്രക്രിയ തന്നെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം. എന്നാൽ അയാൾ അതു ചെയ്യുന്നത് കപടബോധത്തോടെയാണെന്നുമാത്രം. തന്നെ നയിക്കുന്ന യഥാർത്ഥ പ്രേരകശക്തികൾ എന്തൊക്കെയാണെന്ന് അയാൾ അറിയുന്നില്ല. അല്ലാത്തപക്ഷം അതൊരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രക്രിയയാവുകയില്ല തന്നെ.*[22]

---

21. False Consciousness എന്നതിന് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ കപടബോധം എന്നാണ് ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. കപടബോധം (സച്ചിദാനന്ദൻ), കപടാവബോധം (എസ് എസ് ശ്രീകുമാർ, പി പി രവീന്ദ്രൻ), അപബോധം (ആസാദ്, ടി കെ രാമചന്ദ്രൻ) എന്നിങ്ങനെയുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ കാണുന്നുണ്ട്.
22. Marx and Engels, Selected Works, London: Lawrence and Wishart, 1968, P 700.
ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No. 8.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് വ്യക്തിയിലുള്ള ചുമതലയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് എന്ന നിലയിൽ കപടബോധത്തിന് ധാർമികതയുടേതായ തലമുണ്ട്. ജീവിതവുമായുള്ള സംഘർഷം സങ്കീർണമാവുമ്പോൾ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ധാരണകൾ, അവ യാഥാർത്ഥ്യത്തിനെതിരെ നിൽക്കുന്നു എന്നതിനാൽ, പലപ്പോഴും ജീവിതത്തിനു സമാന്തരമായി മാറുകയും യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കേവലം കപടബോധമായതുകൊണ്ടുമാത്രം പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതല്ല; മറിച്ച്, സാമൂഹിക ജീവിതത്തിനകത്തു മുഴുവൻ പ്രത്യേകതരത്തിൽ മോഹജനകമോ നിഗൂഢമോ ആയ ധർമം പുലർത്തുന്നതു കൊണ്ടുകൂടിയാണ്. കപടബോധത്തെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും കുറിച്ചുള്ള സമീപനത്തെ പൊതുവിൽ താഴെ കൊടുത്ത മൂന്നു സവിശേഷതകളിലൂടെ വിശദീകരിക്കാം:

1. *മനുഷ്യപ്രവൃത്തികളുടെ വിഗ്രഹവൽക്കരണം*:- മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ മാനസികകൽപ്പനയായാണ് ദൈവത്തെ ഫൊയർബാഹ് വിശദീകരിക്കുന്നത്. അതിനോടു യോജിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സ് പറയുന്നു: *മനുഷ്യ മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നങ്ങൾ അവരുടെ നിയന്ത്രണത്തിൽ നിന്ന് വിട്ടുപോയിരിക്കുന്നു. സ്രഷ്ടാക്കൾ തന്നെ സൃഷ്ടിക്കു മുന്നിൽ തലകുനിക്കുന്നു.*[23]

2. *ചിഹ്നം (sign) വസ്തുവിനു (thing) പകരമാണെന്നു തെറ്റിദ്ധരിക്കൽ*: പണം യഥാർത്ഥത്തിൽ വിവിധ വസ്തുക്കളുടെ പരസ്പര കൈമാറ്റത്തിനു ഇടയിൽ നിൽക്കുന്ന ഒരു ചിഹ്നം മാത്രമാണ്. എന്നാൽ പണത്തിനു വേണ്ടി സ്വന്തം ജീവിതത്തെ വിൽക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ ചിഹ്നം എന്ന റോൾ നഷ്ടപ്പെടുന്നു. പണം അധികാരത്തിന്റെ ശക്തിയാകുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ മറ്റൊരു തലമാണത്.

3. *ബന്ധങ്ങൾ (relations) ഉറച്ച ധാരണ (fixed concepts)കളായി രൂപാന്തരപ്പെടൽ*: നമ്മുടെ ധാരണകൾ മറ്റു സങ്കൽപ്പങ്ങളുമായി സംവേദനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് അവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളിലൂടെയാണ്. മാർക്സ് തന്നെ പറയുന്നു: *ബോധത്തിൽ ബന്ധങ്ങൾ സങ്കൽപ്പങ്ങളായി മാറുന്നു.*

23. "The products of their brains have got out of their hands. They, the creators, have bowed down before their creations.", Marx and Engels, Collected Works, Moscow: Progress, 1975, P 36

സങ്കൽപ്പങ്ങൾക്ക് ഈ ബന്ധത്തിനപ്പുറം പോകാനാകാത്തതിനാൽ, ബന്ധങ്ങളെ കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപ്പവും അവരുടെ മനസ്സിൽ ഉറച്ച ധാരണകളായി മാറുന്നു[24]

ലോകത്തിന്റെ കപടബോധത്തെയാണ് അഥവാ യഥാർത്ഥ സാമൂഹികബന്ധങ്ങളുടേതായി ബോധത്തിൽ പതിയുന്ന തലതിരിഞ്ഞ പ്രതിബിംബത്തെയാണ് മാർക്സും എംഗൽസും പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നതു കൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. ആശയവാദത്തിന്റെയും ഭൗതികവാദത്തിന്റെയും സമീപനങ്ങൾക്കിടയിലെ പ്രമാണവൈരുദ്ധ്യമാണ് (antinomy), അവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കപടബോധവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും. *ജർമൻ ഐഡിയോളജി*യുടെ തുടക്കത്തിൽ ഇതേക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്:

> *ആശയങ്ങളുടെ, ധാരണകളുടെ, ബോധത്തിന്റെ ഉത്പ്പാദനം തുടക്കത്തിൽ ആളുകളുടെ ഭൗതികപ്രവർത്തനവും ഭൗതിക സമ്പർക്കവുമായി, യഥാർത്ഥ ജീവിതവുമായി പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ഇടകലർന്നതായിരിക്കും. ഈ ഘട്ടത്തിൽ സങ്കൽപ്പിക്കൽ, ചിന്തിക്കൽ, ആളുകളുടെ മനോവ്യാപാരം എന്നിവ അവരുടെ ഭൗതിക പെരുമാറ്റത്തിന്റെ നേരിട്ടുള്ള ഇടപെടൽ എന്ന നിലയിലായിരിക്കും കാണപ്പെടുന്നത്. ഒരു ജനതയുടെ രാഷ്ട്രീയം, നിയമങ്ങൾ, സദാചാരം, മതം, അതിഭൗതികവാദം എന്നിവയിലൂടെ പ്രകടമാകുന്ന മാനസിക ഉത്പ്പാദനത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും ഇതുതന്നെയായിരിക്കും സ്ഥിതി. ആളുകൾ തന്നെയാണ് അവരുടെ ധാരണകളും ആശയങ്ങളും മറ്റും സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള പ്രവർത്തന നിരതരായ മനുഷ്യരായിരിക്കും ഇവർ. സ്വന്തം ഉത്പ്പാദനശക്തികളുടെയും ഇവയ്ക്ക് അനുരോധമായ ഏറ്റവും ഉയർന്ന രൂപംവരെയുള്ള അവരുടെ സംബന്ധത്തിന്റെയും നിശ്ചിതമായ വികാസത്താൽ നിബദ്ധപ്പെട്ടവരായിരിക്കും ഈ ആളുകൾ. ബോധം എന്നത് ബോധപൂർവ്വമായ നിലനിൽപ്പല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമാകാൻ തരമില്ല. ആളുകളുടെ നിലനിൽപ്പാണ് അവരുടെ*

24. ibid, P 92 ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No.9

യഥാർത്ഥ ജീവിതപ്രക്രിയ. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലാകെ ആളുകളും അവരുടെ ബന്ധങ്ങളും ഒരു ക്യാമറ ഒബ്സ്ക്യൂറ[25] യിലെന്നപോലെ തലതിരിഞ്ഞതായി കാണപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതിനു കാരണമുണ്ട്. ദൃഷ്ടിപടലത്തിൽ പതിയുന്ന സാധനങ്ങളുടെ പ്രതിലോമനം അവയുടെ ഭൗതിക ജീവിതപ്രക്രിയയിൽനിന്നും ഉടലെടുത്തതാണല്ലോ... പ്രവർത്തന നിരതരായ സജീവ മനുഷ്യരിൽനിന്നാണ് നാം ആരംഭിക്കുന്നത്. എന്നിട്ട് അവരുടെ യഥാർത്ഥ ജീവിതപ്രക്രിയയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രതിപതനങ്ങളുടെയും പ്രതിദ്ധ്വനികളുടെയും വളർച്ച ഏതുവിധത്തിലുള്ളതാണെന്ന് നാം തെളിയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിൽ രൂപം കൊള്ളുന്ന മായാചിത്രങ്ങളും ഭൗതിക ജീവിത പ്രക്രിയയുടെ അവശ്യ ഉത്പ്പതിതങ്ങളാണ്. ഇത് അനുഭവപരമായി തെളിയിക്കാവുന്നതും ഭൗതികാന്തരീക്ഷവുമായി ബന്ധിക്കപ്പെട്ടതുമാണ്. അങ്ങനെ സദാചാരം, മതം, അതിഭൗതികവാദം തുടങ്ങിയ ശേഷിച്ച മുഴുവൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നും അവയ്ക്കു ചേർന്ന ബോധരൂപങ്ങളിൽനിന്നും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ നേരിയ സൂചനപോലും അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു.[26]

കീഴാളവർഗങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ തലതിരിഞ്ഞ രൂപമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന് മാർക്സും എംഗൽസും പറയുന്നു. കണ്ണിൽ പതിയുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിബിംബം തലതിരിഞ്ഞാണിരിക്കുന്നത്. അതിനെ ശരിയായ രീതിയിൽ കാണണമെങ്കിൽ പ്രത്യേക സംവിധാനം വേണം. സമൂഹത്തിൽ തലകുത്തി നിൽക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നേരാംവണ്ണം തിരിച്ചറിയാൻ വിമർശനാത്മക യുക്തിയുടെ ഇടപെടൽ വേണ്ടിവരും എന്ന് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകർ പറയുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. മനുഷ്യന്റെ ബോധത്തെ മാറ്റണമെങ്കിൽ അതിനെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഭൗതികസാഹചര്യത്തെ മാറ്റിക്കൊണ്ടു മാത്രമേ സാധിക്കൂ എന്നാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ ഊന്നൽ.

---

25. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മദ്ധ്യകാലത്തുണ്ടായിരുന്ന ഇരുണ്ട ഛായാഗ്രഹണ പേടകം. ലെൻസിൽ കൂടി ക്യാമറയുടെ അകത്തു പ്രവേശിക്കുന്ന രശ്മികളിലൂടെ രേഖപ്പെടുത്തുന്ന ചിത്രം തലതിരിഞ്ഞതായിരിക്കും.
26. Marx and Engels, Collected Works, Moscow: Progress, 1975, P 47
ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No.10

വിമർശനാത്മക സാമൂഹികാവലോകനത്തിനുള്ള ഫലപ്രദമായ ഉപാധിയായാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിചാരത്തെ മാർക്സും എംഗൽസും ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയത്. അത്തരത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനരംഗത്ത് മാർക്സിന്റെ മഹത്തായ സംഭാവനയാണ് *'കാപ്പിറ്റൽ'* (1867). അതിൽ ചരക്കിന്റെ മൂല്യത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നേടത്ത് ഉത്പ്പന്നധാരാളിത്തം മൂലം യഥാർത്ഥ ചരക്കിനെ കാണാതെ, അതിന്റെ പ്രത്യക്ഷരൂപത്തെയാണു കാണുന്നത് എന്നു വിശദീകരിക്കുന്നത് കപടബോധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തി ലാണ്.[27] യാഥാർത്ഥ്യത്തെ തലകീഴായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രം സ്വന്തം താൽപര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കാനോ ആനുകൂല്യങ്ങൾ ന്യായീകരിക്കാനോ ആയി സമൂഹത്തിലെ ഏതെങ്കിലും സംഘമോ വർഗമോ പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന മിഥ്യാബോധമാണ്. അത് വർഗതാൽപര്യങ്ങളെയും ഭൗതിക വ്യവസ്ഥകളെയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. അധികാരം പിടിച്ചടക്കുന്ന ഭരണകൂടം, ജനങ്ങളുടെ മേലുള്ള ചൂഷണം മറച്ചുവെക്കാനായി സുന്ദരമായ മുദ്രാവാക്യങ്ങളും ആശയങ്ങളും അവതരിപ്പിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥ മർദ്ദക സ്വഭാവത്തെ, മനോഹരമായ ആശയങ്ങളാൽ തലതിരിച്ചുവെച്ച് രൂപപ്പെടുത്തുന്ന കപടബോധത്തിലൂടെയാണ് ഭരണകൂടം അതിന്റെ അധീശത്വം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്ന ത്. നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയെ ന്യായികരിക്കുന്നതിന് അധീശ വർഗം ഉപയോഗിക്കുന്ന ചില പ്രത്യേക സംവിധാനങ്ങളുടെ ആശയതലത്തെ യാണ് ഇവിടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം കൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്.

മിച്ചമൂല്യ സിദ്ധാന്തം (Theories of Surplus Value) എന്ന കൃതിയിൽ മാർക്സ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ റോമൻ മിത്തോളജിയിലെ കാക്കസ് എന്ന മോഷ്ടാവിന്റെ ചെയ്തികളുമായി ഉപമിക്കുന്നുണ്ട്. മോഷ്ടിച്ചു കൊണ്ടുവരുന്ന കാളകളെ പിൻഭാഗം മുമ്പിലേക്കാക്കിക്കൊണ്ട് ഗുഹയിലേക്കു വലിച്ചിഴക്കുക എന്നതാണ് കാക്കസിന്റെ രീതി. ഗുഹയിൽ നിന്നും പുറത്തേക്കു ചാടിപ്പോയതാണെന്ന പ്രതീതി സൃഷ്ടിക്കാൻ വേണ്ടിയാണിത്. യാഥാർത്ഥ്യത്തെ തലതിരിച്ച് അവതരിപ്പിക്കുക എന്നതാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ധർമ്മം എന്നാണ് മാർക്സ് ഈ ഉപമയിലൂടെ വിശദീകരിക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ മേൽക്കോയ്മയുള്ള വിഭാഗത്തിന്റെ വിശ്വാസസംഹിതയെ കീഴാളരിലേക്ക് എത്തിക്കാനും മേലാളരുടെ വിശ്വാസത്തെ കീഴാളർക്കു കൂടി

27. Karl Marx: Capital, Vol. I, trans. Ben Fowkes, London: Pengiun Books, 1996, P 125-177

സ്വീകാര്യമാക്കാനും അധീശവർഗം എല്ലായ്പ്പോഴും യത്നിക്കും. സാമൂഹിക മാറ്റത്തിനു തടയിടാൻ ഇത് അനിവാരമാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് കപടബോധം എന്ന അർത്ഥം കൈവരുന്നത് ഇതുമൂലമാണ്.

1.2.3. ആശയങ്ങളും അർത്ഥങ്ങളും ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പ്രക്രിയ

പ്രത്യയശാസ്ത്ര മേഖലയിലെ സംഘർഷങ്ങളെ സാമ്പത്തിക രംഗത്തെ സംഘട്ടനത്തിന്റെ ബഹിർസ്ഫുരണമായാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകർ കാണുന്നത്. സാമ്പത്തിക രംഗത്തെ സംഘട്ടനത്തെക്കുറിച്ച് ജനങ്ങൾ ബോധവാന്മാരാകുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്ര മേഖലയിലെ സംഘർഷത്തിലൂടെയാണെന്ന തിരിച്ചറിവും അവർ നൽകുന്നുണ്ട്. ആശയങ്ങളുടെയും ചിഹ്നങ്ങളുടെയും അർത്ഥങ്ങളുടെയും സ്രോതസ്സായി പ്രത്യയശാസ്ത്രം വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന സാഹചര്യം ഇതാണ്. അടിത്തറ-മേൽപ്പുര രൂപകത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിലാണ് ഇവിടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സമീപിക്കുന്നത്.

സമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തികാടിത്തറയാണ് 'അടിത്തറ' കൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. 'മേൽപ്പുര' എന്നത് സമൂഹത്തിലുണ്ടാകുന്ന ചിന്തകളുടെയും രാഷ്ട്രീയം, മതം, കല, സാഹിത്യം, വിദ്യാഭ്യാസം, കുടുംബം, മാദ്ധ്യമങ്ങൾ, ദർശനം, ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾ തുടങ്ങിയ സാമ്പത്തികേതര സ്ഥാപനങ്ങളുടെയും ആകെത്തുകയാണ്. അടിത്തറയാണ് മേൽപ്പുരയുടെ സ്വഭാവം നിർണയിക്കുന്നത്. എന്നാൽ കപടബോധത്തിന്റെയും പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പ്രവർത്തനഫലമായി മേൽപ്പുരയായ ചിന്താ മണ്ഡലത്തിൽ തെളിഞ്ഞുകാണുക അധീശവർഗത്തിന്റെ ചിന്തകൾ മാത്രമാ യിരിക്കും. കാരണം, പ്രത്യയ്രശാസ്ത്രം അധീശവർഗത്തിനെതിരായ ചിന്തകളെ തമസ്കരിക്കും. അധീശവർഗ ചിന്തകൾക്ക് ലഭ്യമാകുന്ന പ്രാമുഖ്യത്തെക്കു റിച്ച് മാർക്സും എംഗൽസും വ്യക്തതയുള്ളവരായിരുന്നു:

> *ഭരണവർഗത്തിന്റെ ആശയങ്ങളാണ് ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും അധീശത്വമുള്ള ആശയങ്ങൾ.... നിർണീതവും ഭൗതികവുമായ ബന്ധങ്ങളുടെ ഭാവനാ പ്രകാശനമാണ് അധീശത്വമുള്ള ആശയങ്ങൾ; ഭൗതികബന്ധം തന്നെ ആശയ മായി ഗ്രഹിക്കപ്പെടുകയാണ്.*[28]

28. Marx and Engels, Collected Works, Moscow: Progress, 1975, P 64
ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No. 11

ഇത്തരത്തിലുള്ള വർഗബന്ധങ്ങളുടെയും അധികാരത്തിന്റെയും നൈരന്തര്യത്തെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം നിലനിർത്തിപ്പോരുന്നത്. ഉത്പ്പാദനരീതിയിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ബന്ധങ്ങളുടെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ മറച്ചു പിടിക്കുന്ന വിജ്ഞാനത്തെ അഥവാ, ആശയങ്ങളെയും വിശദീകരണങ്ങളെയും ഉളവാക്കുന്നതിലൂടെയാണ് ഭരണവർഗ താൽപര്യങ്ങളെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം സംരക്ഷിക്കുന്നത്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളിലൊന്ന് ഇതാണ്. അതു കേവലം ഉത്പ്പാദനത്തിന്റെ ഭൗതിക ബന്ധങ്ങളാൽ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ നിർണയിക്കപ്പെടുന്നതല്ല. ബോധത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയെ രണ്ടു ബന്ധങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കാണണം. ഒന്ന്, അടിത്തറ–മേൽപ്പുര ബന്ധം; രണ്ടാമത്തേത്, പ്രവൃത്തിയും (practice) ബോധവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം. ആദ്യത്തേത് യാന്ത്രിക നിർണയങ്ങളെയാണ് പരിഗണിക്കുന്നത്. രണ്ടാമത്തേത് മനുഷ്യരുടെ സ്വതന്ത്രമായ ഇച്ഛയുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. എന്നാൽ പ്രവൃത്തിയുടെ സ്വഭാവം ബോധത്തിൽ എങ്ങനെയാണ് ഭൗതികബന്ധങ്ങളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത് എന്നതിനെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നത്. മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ കേവലം യാന്ത്രികമായ നിർണയങ്ങൾക്ക് വിട്ടുകൊടുക്കുന്നില്ല.

ചരിത്രത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നമായാണ് മാർക്സ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ കാണുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രവും രാഷ്ട്രീയമാറ്റവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സംബന്ധിച്ച് അദ്ദേഹം വിശകലനം നടത്തുന്നുണ്ട്. ഭൗതികഘടകങ്ങളും ആശയ സാഹചര്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സങ്കീർണ പ്രതിപ്രവർത്തനത്തെ– വിപരീതങ്ങളുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ അന്തർബന്ധത്തെ– സംബന്ധിച്ച വിശദീകരണമാണത്:

> *മനുഷ്യൻ അവന്റെ സ്വന്തം ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്നു; പക്ഷേ അത് അവരുടെ സ്വന്തം താൽപര്യത്തിനനുസരിച്ചായിരിക്കില്ല; അവർ തെരഞ്ഞെടുക്കുന്ന സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ചും ആയിരിക്കില്ല. മറിച്ച് ഭൂതത്തിൽ നിന്നും സംക്രമണം നടത്തി വന്ന സാഹചര്യങ്ങളുമായി നേരിട്ടുള്ള കൂട്ടിമുട്ടലിലൂടെയാണ് ചരിത്രം നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്.*[29]

29. ibid, P 103 ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No.12

സാമ്പത്തികാടിത്തറയുടെ മേൽ രൂപപ്പെടുന്ന ഉപരിഘടനയുടെ ഭാഗമാണ് മതം, നിയമം, ശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ പോലെ കലയും പ്രത്യയ ശാസ്ത്രവും എന്നതാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന സമീപനം. സാമൂഹികോപരിഘടനയുടെ ഭാഗമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സാമൂഹിക ലോകത്തിൽ ജീവിക്കുന്നവരുടെ ബോധമായി മാർക്സ് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. അതേസമയം, മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയിൽ സാമ്പത്തിക അന്യവൽക്കരണ (economic alienation)ത്തിന്റെ ഉപോത്പന്നമായി പ്രത്യയശാസ്ത്ര അന്യവൽക്കരണം (ideological alienation) സഹജമാണെന്ന് മാർക്സ് സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അന്യവൽക്കരണം സാമ്പത്തികമോ തത്ത്വചിന്താപരമോ നിയമസംബന്ധമോ ആയ രൂപങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാം. പ്രത്യയശാസ്ത്രം കേവലം മിഥ്യയാണെന്ന വാദത്തോട് ഇതു പൊരുത്തപ്പെടില്ല. നിശ്ചിത ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളിൽ ഉയർന്നുവരുന്ന ആശയങ്ങളുടെ സംഘാതമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന വ്യാഖ്യാനമനുസരിച്ച് അതു നിശ്ചിത വർഗങ്ങളുടെ അഥവാ സംഘങ്ങളുടെ ആശയങ്ങളാണ്. ആ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് തൊഴിലാളിവർഗ(proletarian) പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ബൂർഷ്വാ പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ഉണ്ടെന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നത്.

ഒരു വ്യക്തി ജീവിക്കുന്ന സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയും ആ വ്യവസ്ഥയ്ക്കകത്ത് വ്യക്തി കരസ്ഥമാക്കുന്ന പദവിയുമാണ് അവന്റെ/അവളുടെ ബോധത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്. വസ്തുനിഷ്ഠസാഹചര്യങ്ങളുടെയും ആത്മനിഷ്ഠ ആശയങ്ങളുടെയും മാറ്റം അനിവാര്യമാണെന്നും അവ ചരിത്രപരമായി വികസിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്നും ഈ പ്രക്രിയയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത് സമ്പദ്ഘടനയുടെ ഭൗതിക എൻജിനാണെന്നും (material engine of the economy) മാർക്സിസം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. മാറ്റവും വികാസവും എന്ന പ്രക്രിയയ്ക്ക് പ്രചോദനമാകുന്ന ആശയങ്ങൾ സാമ്പത്തികാടിത്തറയിന്മേലാണ് രൂപപ്പെടുന്നത്. ഇവിടെ ആശയങ്ങൾ സങ്കീർണമായ വിശ്വാസവ്യവസ്ഥയായി വികാസം പ്രാപിക്കുന്നു. വ്യക്തിയോ കൂട്ടമോ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയമോ സാമ്പത്തികമോ മതപരമോ സാംസ്കാരികമോ ആയ വിശ്വാസങ്ങളുടെയും പരികൽപനകളുടെയും വ്യവസ്ഥയെയാണ് മാർക്സിസ്റ്റുചിന്തകർ പൊതുവിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നു വിളിക്കുന്നത്.

1.2.4. മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിന്റെ പൊതുതലം

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം പൊതുവായി താഴെ പറയുന്ന അഞ്ചു കാര്യങ്ങളിലായി വിശദീകരിക്കാം:

1. പ്രത്യയശാസ്ത്രം അസ്തിത്വത്തിന്റെ ഭൗതികബന്ധങ്ങളാൽ നിർണയിക്കപ്പെടുന്നതാണ്. അത് സാമൂഹികബന്ധങ്ങളുടെ നിർണയം കൂടിയാണ്.
2. പ്രത്യയശാസ്ത്രം സാമൂഹികോത്പന്നമാണ്. സാമൂഹികോത്പാദനത്തെ പ്രബലമാക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഉത്പാദനത്തെയും പ്രബലപ്പെടുത്തുന്നു.
3. പ്രത്യയശാസ്ത്രം അനിവാര്യമായും യഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വക്രീകരണമാണ്; അത് അമൂർത്തമാണ്, സാമൂഹികമായി നിർണയിക്കപ്പെടുന്നതാണ്, അതിന്റെ ഉത്പാദനം അധികാരത്തിന്റെ പ്രയോഗമാണ്.
4. പ്രത്യയശാസ്ത്രം സാമൂഹികബന്ധങ്ങളെ യുക്തിസഹമാക്കുന്നു. സാമൂഹികാസ്തിത്വത്തിന്റെ ഭൗതികബന്ധങ്ങളിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ മൂടിവയ്ക്കുന്നു.
5. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉത്പാദനത്തിലും നിർണയത്തിലും ഇടനില വഹിക്കുന്നത് മനുഷ്യരുടെ പ്രവൃത്തികളാണ്. അതു കേവലം ഭൗതിക ബന്ധങ്ങളുടെ പുനഃസൃഷ്ടിയായി ചുരുക്കപ്പെടരുത്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ഭൗതികവും സാമൂഹികവുമായബന്ധങ്ങളും തമ്മിലുള്ള കണ്ണികൊളുത്തലാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിന്റെ പ്രധാന സവിശേഷത. അധികാരബന്ധങ്ങൾ ആ കണ്ണി ചേർക്കലിനെ വികൃതപ്പെടുത്തുകയും ചില വർഗങ്ങളുടെ താൽപര്യസംരക്ഷകരാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം, സാമ്പത്തികാടിത്തറയുടെ മേൽ സ്ഥാപിതമാകുന്ന മേൽപ്പുരയുടെ ഭാഗമാണ്; അത് അടിത്തറയെ ന്യായീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്താൽ നിർമ്മിതമായ മിഥ്യകൾ ജനങ്ങളിൽ കപടബോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രം വ്യക്തിയെയും ജീവിതത്തെയും തിരിച്ചറിയാനുള്ള ആശയങ്ങൾ നൽകുന്നു; പക്ഷേ അതേ ആശയങ്ങൾ യഥാർത്ഥ വസ്തുത അവരിൽനിന്ന് മറച്ചുവയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വർഗ

സമൂഹത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം അധീശവർഗതാൽപര്യങ്ങളുടെ പ്രതിനിധീകരണമാണ്.

വർഗാധീശത്വത്തെയും മുതലാളിത്ത ഉത്പ്പാദനരീതിയിൽ അന്തർലീനമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണങ്ങളെ ആധാരമാക്കിയുള്ള വ്യാഖ്യാനങ്ങളിൽനിന്നാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം വികസിക്കുന്നത്. ബോധത്തെയും ദർശനത്തെയും തത്ത്വചിന്തകരെയും സംബന്ധിച്ച അവരുടെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ചില നിഗമനങ്ങളിലേക്ക് നയിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിലെ സാമൂഹികവും ഭൗതികവുമായ ബന്ധങ്ങളെ ക്ലിപ്തപ്പെടുത്തുക വഴി, അവരുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചിന്ത ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിൽ പുതിയ ഊർജം പകരുകയായിരുന്നു. കപടബോധത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുകയും അപഗ്രഥിക്കുകയും വഴി പ്രത്യയ ശാസ്ത്ര ചിന്ത കണിശമായി തീർന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിലെ വ്യത്യസ്ത ധാരകൾ വല്ലാത്ത പിരിമുറുക്ക (tension)ത്തിനു കാരണമാകുന്നുണ്ട്. ഒരു വശത്ത് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനു സൂചന (point)യുടെ, കർമ്മ (function)ത്തിന്റെ, പ്രായോഗിക രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ശക്തിയുണ്ട്. മറുവശത്ത് അത് കേവലം മിഥ്യയുടെയോ ആശയത്തിന്റെയോ കൂട്ടം മാത്രവും. എന്നാൽ, ഈ പിരിമുറുക്കം ഒരു വൈരുദ്ധ്യമല്ല. മതപരമോ അതിഭൗതികമോ ആയ മിഥ്യ എങ്ങനെയാണ് മനുഷ്യരെ യഥാർത്ഥ ഭൗതികതാൽപര്യങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് നിഗൂഢമാക്കിത്തീർക്കുന്നത് എന്നതിനെക്കുറിച്ചും അതിന്റെ പ്രായോഗിക ശക്തിയെക്കുറിച്ചുമുള്ള നിർദ്ധാരണമാണ് മേൽ പറഞ്ഞ വ്യത്വസ്ത ധാരകൾ നിർവ്വഹിക്കുന്നത്. യാഥാസ്ഥിതികമായ ഉപയോഗവുമായി പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന ജ്ഞാനതലത്തിൽ, പ്രത്യയശാസ്ത്രം അമൂർത്തമായതും കപടചിന്തയുമാണ്. എന്നാൽ യഥാർത്ഥ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളുടെയും ബന്ധങ്ങളുടെയും ജ്ഞാന തലത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം വിമർശനാത്മകമാണ്.

1.3 മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിന്റെ വികാസം

സാമൂഹികശാസ്ത്ര മേഖലയിൽ പുതുചലനങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനം. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ

അടിത്തറയിട്ട ഈ ദർശനം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പൂർവാർദ്ധത്തോടെ വിപുലമായ വളർച്ച കൈവരിക്കുകയുണ്ടായി. പിൽക്കാല മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകർ മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തെ വിവിധ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾക്കും നിരന്തര നവീകരണത്തിനും വിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. മാർക്സ് – എംഗൽസ് രചനകൾ നടന്ന കാലത്ത് മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥ അതിന്റെ ശൈശവത്തിലായിരുന്നു. അതു കൊണ്ടുതന്നെ, കാലികമായ സംഭവങ്ങൾക്കനുസൃതമായി വസ്തുനിഷ്ഠ വ്യാഖ്യാനം അനിവാര്യമാണ്. ആ നിലയിലാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെ പിൽക്കാല വ്യാഖ്യാനങ്ങളെയും നവീകരണങ്ങളെയും സമീപിക്കേണ്ടത്. മാർക്സിനോടും എംഗൽസിനോടും കൂടി പരിപൂർണമായ, മുഴുമിച്ച ഒരു ദർശനമാണ് അവരുടേത് എന്നു ധരിക്കുന്നത് അബദ്ധമായിരിക്കും. *ചരിത്രത്തിന്റെ ചുരുളുകൾ നിവരുമ്പോൾ, മനുഷ്യൻ കൂടുതൽ അനുഭവങ്ങൾ നേടുമ്പോൾ അതനുസരിച്ച് മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനവും തുടർച്ചയായി വളരുകയും പുതുതായി വെളിച്ചത്തു വന്ന വസ്തുതകളെ കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന്* ബ്രിട്ടീഷ് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകനായ എമിൽ ബേൺസ് പറയുന്നു.[30]

മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തെ ആധാരമാക്കി സോഷ്യലിസ്റ്റ് – കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികൾ രൂപം കൊണ്ടു. പല രാജ്യങ്ങളിലും അതിനു നേതൃത്വം നൽകിയവർ സൈദ്ധാന്തികമായും പ്രായോഗികമായും മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന് സംഭാവന നൽകിയവരാണ്. റഷ്യയിലെ ഒക്ടോബർ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിന്റെ ശിൽപി വ്ലാദിമിർ ഇല്ലിച് ലെനിൻ, ചൈനീസ് വിപ്ലവനായകൻ മൗസെദൊങ്, വിയറ്റ്നാം വിപ്ലവത്തിന്റെയും അതിജീവനത്തിന്റെയും നേതാവ് ഹോചിമിൻ, ക്യൂബൻ വിപ്ലവത്തിന്റെ ഇതിഹാസങ്ങളായ ചെഗുവേര, ഫിദൽ കാസ്ട്രോ തുടങ്ങിയവർ ആ നിരയിലുള്ളവരാണ്. പാശ്ചാത്യ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരുടെ നിര വേറെയുമുണ്ട്. ലൂക്കാച്ചും ഗ്രാംഷിയും അൽത്തൂസറും ആ പട്ടികയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്ത ഇവരുടെ കൃതികളിലൂടെ വികസിതമാവുന്നു. മാർക്സിസത്തിന്റെ വിമർശനാത്മക സാമൂഹിക ശാസ്ത്രത്തെ ആധാരമാക്കി, പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാടുകളിലും പുതിയ സമീപനങ്ങൾ വികസിച്ചു വന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കൽപ്പനം എന്നൊരു പാരമ്പര്യം, മാർക്സിനും എംഗൽസിനും ശേഷം പ്രചാരത്തിൽ വന്നിരിക്കുകയാണ്.

30. എമിൽ ബേൺസ്, എന്താണ് മാർക്സിസം, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2006, P 8

1.3.1. ലെനിനും പ്ലഖനോവും

മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന് കൂടുതൽ പ്രായോഗികവും സൈദ്ധാന്തികവുമായ മുഖം നൽകിയത് വി ഐ ലെനിനാണ്. വികസിത സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രവർത്തനം സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിന് അനുവർത്തിക്കേണ്ട മാതൃകയായി ലെനിനിസം അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രവർത്തനത്തിന്റെ മൗലികവശങ്ങളെ ജൈവമായി കൂട്ടിയിണക്കിയതിന്റെ ഫലമായി സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഐഡിയോളജി എന്നൊരു പരികൽപന ലെനിൻ മുന്നോട്ടുവച്ചു. ഏതൊരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെയും വികാസ നിലവാരത്തെ അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തിയത് അതിന്റെ സൈദ്ധാന്തിക ഉള്ളടക്കം വച്ചാണ്.

വ്യക്തിയുടെ നിയന്ത്രണത്തിനപ്പുറത്തുനിന്ന്, അയാൾക്കു മേൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചാണ് *ലിയോ ടോൾസ്റ്റോയ്: റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തിന്റെ കണ്ണാടി*[31] എന്ന ലേഖനത്തിൽ ലെനിൻ വിശദീകരിക്കുന്നത്. ഏതൊരു പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ചരിത്രപരമായി സോപാധികമാണെന്ന് അദ്ദേഹം സമർത്ഥിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് പ്രത്യയശാസ്ത്ര മൂല്യങ്ങളുടെ സ്ഥിരീകരണത്തിന് അതിന്റേതായ കാലിക പരിധികളുണ്ട്. പ്രപഞ്ചത്തെ മാറ്റിമറിക്കുന്ന ബഹുജനങ്ങളുടെ പ്രായോഗിക പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ നിന്നും അവയുടെ ഭാഗമായി നടക്കുന്ന സാമൂഹ്യ വിപ്ലവങ്ങളിൽ നിന്നുമാണ് ദാർശനിക ശാഖകളടക്കം പ്രത്യയശാസ്ത്രം മുഴുവൻ ഉയർന്നുവരുന്നത്. ചിന്തയും പ്രവർത്തനവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെ വിശദീകരിക്കുമ്പോൾ തൊഴിലാളിവർഗ രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടിയുടെ ആശയപരമായ നേതൃത്വം എന്ന നിലയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നായകത്വത്തെക്കുറിച്ച് ലെനിൻ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.

റഷ്യൻ മാർക്സിസത്തിന്റെ പിതാവ് എന്നറിയപ്പെടുന്ന ഗ്യോർഗി വാലന്റിനോവിച്ച് പ്ലഖനോവ് സാമ്പത്തിക നിർണയവാദത്തിന്റെ കടുത്ത വിമർശകനായിരുന്നു. പ്ലഖനോവ് ഊന്നൽ കൊടുത്തത് വൈരുദ്ധ്യാത്മക സിദ്ധാന്തത്തിനായിരുന്നു. *ദ മെറ്റീരിയലിസ്റ്റ് കൺസപ്ഷൻ ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി* (1897) എന്ന കൃതിയിൽ സാമ്പത്തിക ഭൗതികവാദത്തെയും വൈരുദ്ധ്യാത്മക

31. Lenin, Leo Tolstoy as Mirror of the Russian Revolution, Collected Works, Moscow: Progress, 1972, P 202

ഭൗതികവാദത്തെയും അദ്ദേഹം വേർതിരിക്കുന്നു. ആശയത്തിനു കാരണമായിത്തീരുന്നത് ഭൗതികമാണെന്നു മാത്രമല്ല, ആശയം തന്നെ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഭൗതികമാണെന്നു വിശദീകരിച്ചു. ആശയങ്ങൾ ഉത്പ്പാദകശക്തികളുടെ പ്രതിഫലനമാണ് എന്നതിനു സമാന്തരമായി ഭൗതികസാമൂഹികബന്ധങ്ങളുടെ ഭാഗം കൂടിയാണ് അവ. ഇക്കാര്യം പ്ലഖനോവ് വിശദീകരിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്:

> *പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെ ചരിത്രം ഒരു പരിധിവരെ ആശയങ്ങളുടെ സംഘാതത്തിന്റെ ഉയിർപ്പ്, നവീകരണം, വിശ്ലേഷണം എന്നിവയാൽ വിശദീകരിക്കപ്പെടുന്നതാണ്. സാമൂഹിക ശക്തികളുടെ സംഘാതത്തിന്റെ ഇതേ സവിശേഷതകളാൽ അത് സ്വാധീനിക്കപ്പെടുന്നു... മനുഷ്യർ നിരവധി വ്യത്യസ്ത ചരിത്രങ്ങൾ– നിയമത്തിന്റെ ചരിത്രം, ധാർമികതയുടെ ചരിത്രം, തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രം മുതലായവ ഉണ്ടാക്കുന്നില്ല. അവരുണ്ടാക്കുന്ന ഒരേയൊരു ചരിത്രം– സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്രം– ഓരോ പ്രത്യേക കാലഘട്ടത്തിലെയും ഉത്പ്പാദക ശക്തികളാലാണ് നിശ്ചയിക്കപ്പെടുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ എന്നറിയപ്പെടുന്നത് മറ്റൊന്നുമല്ല; ഈ ഒരേയൊരു അവിഭിന്ന ചരിത്രം മനുഷ്യമനസ്സിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ബഹുരൂപ പ്രതിബിംബങ്ങളാണ്.*[32]

അസ്തിത്വമാണ് ബോധത്തെ നിർണയിക്കുന്നതെന്നും നേരെ മറിച്ചല്ല എന്നുമുള്ള മാർക്സിന്റെ നിലപാടിനെ കുറ്റമറ്റതായി പ്ലഖനോവ് കാണുന്നു. പ്രഥമവും പ്രധാനവുമായി ഇതാണ് അവസ്ഥയെങ്കിലും ബോധം സാമൂഹികാവസ്ഥയെയും അതിന്റെ ചലനങ്ങളെയും സ്വാധീനിക്കുമെന്ന വസ്തുതയെയും അദ്ദേഹം അംഗീകരിക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അതിന്റെ സമഗ്രതയിലാണ് പ്ലഖനോവ് നോക്കിക്കാണുന്നത്. *പ്രമുഖരായ പ്രത്യയശാസ്ത്രജ്ഞർ, വിശേഷാവകാശങ്ങൾ ഉള്ളവരൊഴികെ ബാക്കിയുള്ള മുഴുവൻ രാഷ്ട്രത്തിന്റെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രജ്ഞർ ആയിരിക്കു*[33]മെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

---

32. Plakhanov, The Materialist Conception of History, New York: Internation Publishers, 1940, P 44
ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No. 13
33. Plakhanov, Selected Philosophical Works, Moscow: Progress, 1974, P 74

1.3.2. ലൂക്കാച്ച്

മാർക്സിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക സമീപനത്തിന് ഊന്നൽ നൽകിക്കൊണ്ട് പ്രത്യയശാസ്ത്ര സംബന്ധമായ നിലപാട് വിശദീകരിക്കാനാണ് ലൂക്കാച്ച് ശ്രമിച്ചത്. മാർക്സിസത്തെ കേവലം സാമ്പത്തിക നിർണയവാദമായി ചുരുക്കിക്കെട്ടുന്നതിനെതിരെ നിശിതമായി പ്രതികരിച്ച ലൂക്കാച്ച് സംസ്കാരം, പ്രായോഗികത, ബോധം എന്നിവയുടെ കേന്ദ്രത്തിലേക്ക് മാർക്സിസത്തെ സ്ഥാപിച്ചു. ചരിത്ര പ്രക്രിയയിൽ ബോധം നിർണായക ഘടകമാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതി. ചരിത്രത്തിന്റെ കാരണക്കാരായ വർഗങ്ങളും യാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധവും ബോധത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കവും ലൂക്കാച്ചിന്റെ പരിശോധനാ വിഷയമായി. അതിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി വർഗബോധ (Class consciousness)ത്തെക്കുറിച്ച് ലൂക്കാച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നു. *ഹിസ്റ്ററി ആന്റ് ക്ലാസ് കോൺഷ്യസ്നസ്സ്* എന്ന കൃതി (1923)യിൽ വർഗബോധത്തിന്റെയും സാമൂഹിക ബോധത്തിന്റെയും പ്രാധാന്യം അദ്ദേഹം എടുത്തു പറയുന്നുണ്ട്. സാമൂഹികബോധത്തെ– വിശേഷിച്ചും തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ വർഗബോധത്തെ– സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളുടെ കേവല പ്രതിഫലനമായല്ല; മറിച്ച് അതിനകത്തു തന്നെയുള്ള പരിവർത്തന ശക്തിയായാണ് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അതനുസരിച്ച് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നത് ഭൗതിക ബന്ധങ്ങളുടെ യാന്ത്രിക പ്രതിഫലനമല്ല; മറിച്ച് ജീവിതപ്രയോഗത്തിന്റെ ഭാഗമായ ചലനാത്മക പ്രക്രിയയാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംഘർഷത്തിന്റെയും അനുരഞ്ജനത്തിന്റെയും ഉപാധിയായാണ് ലൂക്കാച്ച് കാണുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ജീവിതത്തിന് അനിവാര്യമായ ഒന്നാണ് അത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ പുരോഗതിയുടെ ഉപകരണമായാണ് അദ്ദേഹം സ്ഥാപിക്കുന്നത്.

ബൂർഷ്വാചിന്തയുടെ പരിമിതികളെ ലൂക്കാച്ച് വിശദമായി അപഗ്രഥിച്ചിട്ടുണ്ട്. സാമൂഹികവികാസത്തിന്റെ സത്തയെ കണ്ടെത്തുന്നതിൽ ബൂർഷ്വാചിന്ത പരാജയമാണെന്ന് അദ്ദേഹം സമർത്ഥിക്കുന്നു. ഉത്പ്പാദന രീതിയെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ അവലോകനത്തിലൂടെയാണ് ലൂക്കാച്ച് ചരിത്രത്തെ വായിക്കുന്നത്. മാർക്സിനെ പിന്തുടർന്ന് 'കപടബോധ'ത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഒരു വർഗത്തിലെ അംഗങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ ചരിത്രപരമായി കർത്താക്കളായവർക്കുതന്നെ വർഗബോധത്തിന്റെ രൂപം

ലഭ്യമാകണമെന്നില്ല; അത് സമഗ്രതയെക്കുറിച്ചുള്ള അപഗ്രഥനത്തിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിയുന്നതാണ്. കർതൃവിഷയകമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതെന്താണോ അത് യഥാർത്ഥമാണെന്ന തോന്നലുണ്ടാകുന്നുവെന്ന് ലൂക്കാച്ച് പറയുന്നു:

> *അതേ സമയം, കർമ്മവിഷയകത്വമായി അത് സാമൂഹിക വികാസത്തിന്റെ സത്തയെ മറികടക്കുകയും അതിനെ കൃത്യമായ സ്ഥാനത്തെത്തിക്കുന്നതിൽ പരാജയപ്പെടുകയും കഷ്ടിച്ച് ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വസ്തുനിഷ്ഠമായി, അതു കപട ബോധമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയാണെന്നു പറയാം.*[34]

ലൂക്കാച്ചിന്റെ നിലപാട് യഥാർത്ഥബോധത്തെ തിരിച്ചറിയാനും കപടബോധത്തെ വ്യത്യസ്തപ്പെടുത്താനും സഹായിക്കുന്നു. ഒരു വർഗത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ സ്ഥാനം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്, വർഗബോധത്തിന്റെ പ്രത്യേക രൂപങ്ങളെ നിർണയിക്കുന്ന അധികാരം, വർഗതാൽപര്യം, സംഘടന എന്നിവയെ കണക്കിലെടുത്താണ്. ഇവിടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ആശയപരമായ തരത്തിൽ (conceptual category) തുടരുന്നതാണെങ്കിലും, ഭൗതികവും സാമൂഹികവുമായ ബന്ധങ്ങളെ അത് കണക്കിലെടുക്കുന്നുണ്ട്. ലൂക്കാച്ചിന്റെ വർഗബോധ സിദ്ധാന്തം പ്രയോജനവാദ (teleology)പരമാണ്. മുൻ ഉത്പ്പാദന വ്യവസ്ഥകളിലെ സാമ്പത്തിക വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്ത് സോഷ്യലിസത്തിൽ എത്തിച്ചേരുന്നതുവരെ സമൂഹം വിവിധ സാമ്പത്തികോത്പ്പാദന രീതികളിലൂടെ കടന്നു പോകുന്നുവെന്ന് ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം പറയുന്നു. മാർക്സിന്റെ ഈ കാഴ്ചപ്പാടിനെ അറിവ്/ബോധം/പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പ്രക്രിയയിലേക്ക് ലൂക്കാച്ച് പ്രയോഗിക്കുന്നു. ഭൗതികാടിത്തറയെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിന്റെ അപഗ്രഥനം ശാസ്ത്രീയമാണെന്ന് സ്ഥാപിച്ചു കൊണ്ടാണ് ലൂക്കാച്ച് വർഗബോധ സിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നത്.

സിദ്ധാന്തം ഭൗതികശക്തിയായി മാറേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത അദ്ദേഹം വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. മാർക്സ് ആർനോൾഡ് റുഷിന് എഴുതിയ കത്തിലെ പരാമർശത്തെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ട് സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും തമ്മിലുണ്ടാവേണ്ട

34. At the same time, objectively it by-passes the essence of the evolution of society and fails to pin-point it and express it adequately. That is to say, objectively, it appears as a false consciousness. Lukacs, History and Class Consiousness, Cambridge: MIT Press, 1971, P 50

വൈരുദ്ധ്യാത്മക ബന്ധത്തെയാണ് ലൂക്കാച്ച് വിശദീകരിച്ചത്. മാർക്സിനെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ലൂക്കാച്ച് വ്യക്തമാക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്:

> *അവരുടെ സ്വന്തം കണ്ണുകൾക്കു മുമ്പിൽ എന്താണ് സംഭവിക്കുന്നത് എന്ന് ശ്രദ്ധിക്കാനോ അതിന്റെ വക്താവാകാനോ അവർക്ക് കഴിയുന്നില്ല*[35]

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ലൂക്കാച്ചിന്റെ നിലപാടിലെ പ്രത്യേകത വസ്തുവൽക്കരണ (Reification) സങ്കൽപ്പനമാണ്. ചരക്കിനെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിനെ ബഹുവിധ തലത്തിലേക്ക് വ്യാപിപ്പിച്ചതാണ് ലൂക്കാച്ചിന്റെ വസ്തുവൽക്കരണ സിദ്ധാന്തം. മനുഷ്യരുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ചരിത്രപരമായ സങ്കീർണപ്രക്രിയകളെ കേവലം വസ്തുവായി ചുരുക്കുന്നതിനുള്ള പ്രവണതയെയാണ് ഇതുകൊണ്ട് വിശദീകരിക്കുന്നത്. ആധുനികമുതലാളിത്തത്തിന്റെ എല്ലാ സാമൂഹികരൂപങ്ങളിലും വസ്തുവൽക്കരണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന സ്വഭാവം കാണാം. പ്രത്യയശാസ്ത്രം വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ മറച്ചുവെക്കുന്ന രീതിയും മാനവികമായ സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളെ വസ്തുക്കളായി പരിഗണിച്ചു കൊണ്ട് അതിനെ സാധൂകരിക്കുന്നത് എങ്ങനെയാണെന്നും ഈ സങ്കൽപ്പനം വിശദീകരിക്കുന്നു. സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളെ വസ്തുക്കളായി പരിഗണിക്കുന്നതോടെ, അവയുടെ സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ സ്വഭാവം മറയ്ക്കപ്പെടുന്നു. വസ്തുവൽക്കരണത്തിൽ നിന്നുള്ള വിമോചനത്തെ ലൂക്കാച്ച് വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത് കേവല പ്രതിഫലനത്തിലൂടെയല്ല; മറിച്ച് പ്രയോഗത്തിലൂടെയാണ്:

> *മുതലാളിത്ത സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയിൽ ജീവിക്കുന്ന ഓരോ വ്യക്തിയും നേരിടുന്ന അനിവാര്യമായ യാഥാർത്ഥ്യമാണ് വസ്തുവൽക്കരണം. അസ്തിത്വത്തിന്റെ വസ്തുവൽകൃത ഘടനയെ തകർക്കാൻ സുദൃഢമായും അഭംഗുരവുമായി പുതുക്കപ്പെടുന്ന പരിശ്രമങ്ങൾ വേണം. സമഗ്രവികസനത്തിന്റെ ഇന്ദ്രിയ ഗോചരമായി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുമായി ആ പരിശ്രമങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കണം. സമഗ്രവികസന*

35. ibid, P 78

ത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള ഈ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിൽ അന്തർലീനമായ പൊരുളിനെക്കുറിച്ച് ബോധവാന്മാരായിരിക്കുകയും വേണം.[36]

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച വിമർശനാത്മക സമീപനത്തിന് അടിത്തറയിടുകയാണ് കർമ്മപരിപാടിയെ സംബന്ധിച്ച പ്രസ്താവനയിലൂടെ ലൂക്കാച്ച് ചെയ്തത്.

1.3.3. അന്റോണിയൊ ഗ്രാംഷി

പിൽക്കാല മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികരിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഈടുറ്റ വീക്ഷണം അവതരിപ്പിച്ചവരിൽ പ്രമുഖനാണ് അന്റോണിയൊ ഗ്രാംഷി. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അർത്ഥപരിണാമത്തിൽനിന്നു തന്നെ ഗ്രാംഷി പരിശോധന ആരംഭിക്കുന്നുണ്ട്. മാർക്സിന്റെ കാലശേഷം വഴിതെറ്റിയ പ്രത്യയശാസ്ത്രചിന്തയെ ശരിയായ വഴിയിലേക്കു തിരിച്ചുവിടുകയാണ് ഗ്രാംഷി ചെയ്തത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ തെറ്റായി പ്രയോഗിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്:

> *പ്രയോഗത്തിന്റെതത്ത്വശാസ്ത്രം ചരിത്രപരമായ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിന് സമാന്തരവും അതിൽനിന്നുള്ള വ്യക്തമായ പുരോഗതിയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രത്യയ ശാസ്ത്രം എന്ന പദപ്രയോഗം മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിൽ നിഷേധാത്മക മൂല്യനിർണയം സ്വഭാവേന ഉൾകൊള്ളുന്നുണ്ട്. ആശയങ്ങളുടെ ഉറവിടം തേടേണ്ടത് ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിയിലാണ് എന്ന വാദത്തെ മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ നിരസിക്കു ന്നു; അതായത്, ആശയങ്ങളുടെ ഉറവിടം ആത്യന്തികമായി ശരീ രശാസ്ത്രപരമാണെന്ന വാദത്തെ പ്രയോഗത്തിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്ര വ്യവസ്ഥകൾ പ്രകാരം ഉപരിഘടനയെന്ന നിലയിൽ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെ തന്നെ ചരിത്രാദൃഷ്ട്യാ അപഗ്രഥിക്കേണ്ടതുണ്ട്*[37]

ഗ്രാംഷി പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തെ ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടിൽ കൊണ്ടു വരുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ ഉത്പ്പാദന വ്യവസ്ഥ, ആശയ ലോകം എന്നിവയെ ഒരു വാസ്തുവിദ്യാരൂപത്തോടാണ്

36. ibid, P 197. ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No. 14
37. Gramsci, Selectiobs from Prism Notebooks, London: Lawrance and Wishart, 1971, P 376

മാർക്സ് സാദൃശ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇതിലെ ഉപരിഘടനയാണ് അല്ലെങ്കിൽ ഉപരിഘടനയുടെ മുഖ്യഘടകമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന് ഗ്രാംഷിയും നിരീക്ഷിക്കുന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രവും രാഷ്ട്രീയാധികാരവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സംബന്ധിച്ച ഗ്രാംഷിയൻ സങ്കൽപ്പനം, *കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ* (1848) യിലെ *ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലേയും ആശയങ്ങൾ എല്ലായ്പ്പോഴും അന്നത്തെ ഭരണാധികാരി വർഗത്തിന്റെ ആശയങ്ങളായിരിക്കും*[38] എന്ന നിരീക്ഷണത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ളതാണ്. ഗ്രാംഷിയുടെ മേധാവിത്ത പ്രത്യയശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തം (Dominant Ideology Thesis) ഇതിന്റെ വിശദീകരണമാണ്. മേലാളവർഗം, അതിന്റെ സവിശേഷ ലോകവീക്ഷണം സമൂഹത്തിനുമേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കും. അങ്ങനെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലം വർഗസംഘർഷത്തിന്റെ വേദിയാകുന്ന പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. അധീശ–വിധേയ ബന്ധങ്ങളെ പ്രായോഗികവും രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ തലങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്.

അതിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഹെജിമണി[39] എന്ന സങ്കൽപ്പനം മുന്നോട്ടുവച്ചതാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചകളിൽ ഗ്രാംഷിയുടെ മൗലിക സംഭാവന. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച പൊതുധാരണകളെ കീഴ്മേൽ മറിക്കാൻ പര്യാപ്തമായിരുന്നു ആ പ്രയോഗം. ഗ്രാംഷിയുടെ വീക്ഷണത്തിൽ അതു കേവലമായ രാഷ്ട്രീയാധിപത്യം മാത്രമല്ല; ആശയപരമായ പ്രേരണയും സ്വാധീനവുമടങ്ങുന്ന ആന്തരികമായ മുൻകൈ കൂടിയാണ്. വ്യക്തിജീവിതത്തിന്റെ അർത്ഥപൂർണ്ണമായ സാക്ഷാത്ക്കാരം സാദ്ധ്യമാക്കുന്ന സാമൂഹിക പ്രക്രിയ എന്ന അർത്ഥത്തിലും വർഗതാൽപര്യങ്ങളുടെ ബഹിർസ്ഫുരണമായ ചിഹ്നവ്യവസ്ഥ എന്ന അർത്ഥത്തിലും ഉള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനങ്ങളിൽ നിന്നുമുള്ള മുന്നേറ്റമാണ് ഗ്രാംഷിയുടെ ഹെജിമണി സങ്കൽപ്പനം. അധികാര–സാംസ്കാരിക ബന്ധങ്ങളെ വിസ്തരിക്കുകയാണ് അതിന്റെ ലക്ഷ്യം. ഭരണവർഗത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും എങ്ങനെ സമൂഹത്തിന്റെ വിവിധതലങ്ങളിലേക്കു വ്യാപിക്കുന്നു എന്ന് ഹെജിമണി സങ്കൽപ്പനത്തിൽ വിവരിക്കുന്നു.

---

38. The ruling ideas of each age have ever been the ideas of its ruling class, Marx–Engels, Collected Works, Moscow: Progress, 1975, P 503
39. Hegemony യ്ക്ക് മലയാളത്തിൽ അധീശത്വം, മേൽക്കോയ്മ, എന്നീ പ്രയോഗങ്ങളാണ് കാണുന്നത്. ഇ എം എസ് 'ഹെജിമണി' എന്നുതന്നെ ഉപയോഗിക്കുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

ആധുനിക സമൂഹങ്ങളെയെല്ലാം ഗ്രാംഷി രണ്ടു തലങ്ങളായി– പൗരസമൂഹം (സിവിൽ സൊസൈറ്റി), രാഷ്ട്രീയ സമൂഹം (പൊളിറ്റിക്കൽ സൊസൈറ്റി)– വകതിരിക്കുന്നുണ്ട്. സാമാന്യ സമ്മതത്തിന്റെയും പരസ്പര പ്രേരണയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിലനിൽക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് പൗരസമൂഹം. അധികാരത്തിന്റെയും ബലപ്രയോഗത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിലനിൽക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് രാഷ്ട്രീയ സമൂഹം. ഇതിൽ പൗരസമൂഹത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പിന്നാധാരമായ പൊതുസമ്മതത്തെയും പ്രേരണാശക്തിയെയും വിധിനിഷേധങ്ങളെയുമാണ് ഹെജിമണി സങ്കൽപ്പനത്തിൽ വിവക്ഷിക്കുന്നത്. ഭരണവർഗം മേൽക്കോയ്മ നടപ്പിലാക്കുന്നത് അധികാരശക്തിയാൽ മാത്രമല്ല; സാമൂഹികമായ അംഗീകാരത്തിൽ കൂടിയുമാണ്. ഭരണവർഗത്തിന്റെ അധീശത്വം സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുബോധമായി നിലനിൽക്കുന്നതു മൂലമാണിത്. അധീശത്വം അഥവാ സാമൂഹിക പദവിയാണ് അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ കാരണം. അധീനത്തിലുള്ളവരുടെ സാമാന്യ ബോധത്തിലേക്ക് തുളച്ചിറങ്ങിയാണ് അധീശവർഗം അതു സാധിക്കുന്നത്. എന്നാൽ, പൊളിറ്റിക്കൽ സൊസൈറ്റി (ഭരണകൂടം)യുടെ ധ്വംസനത്തിന് പൗരസമൂഹത്തിൽ വിപ്ലവവർഗവും പ്രത്യയശാസ്ത്രഹെജിമണി ചെലുത്തേണ്ടതുണ്ടെന്ന് ഗ്രാംഷി വിശദീകരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ പൊതുബോധത്തിനെതിരായ പ്രതിബോധവും സമൂഹത്തിന്റെ പല തലങ്ങളിലുള്ള പ്രതിരോധ പ്രവർത്തനത്തങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയായി മാറും.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം കപടബോധമാണ് എന്ന അഭിപ്രായത്തോട് ഗ്രാംഷി പ്രതികരിക്കുന്നുണ്ട്. ഭൗതിക ഘടകങ്ങൾ മാത്രമാണ് എപ്പോഴും പ്രകടിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ബോധത്തിലൂടെ മനസ്സിലാക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നത് എന്നതുകൊണ്ട് ബോധത്തിന്റെ ചരിത്രവികാസങ്ങൾ സാമ്പത്തിക മാറ്റങ്ങളെപ്പോലെ പ്രധാനമാണെന്ന് അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുന്നു. ആശയങ്ങളെ ബഹുജനങ്ങൾ സ്വാംശീകരിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ അവ ഭൗതിക ശക്തിയായി മാറും എന്ന മാർക്സിന്റെ നിഗമനത്തെ ആശ്രയിച്ച് ഗ്രാംഷി പറയുന്നു:

പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന സാമൂഹ്യഖണ്ഡം (bloc) എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തെ ഈ വിശകലനം സമർത്ഥിക്കുന്നു.

സാമൂഹ്യഖണ്ഡത്തിലെ ഭൗതികശക്തികളാണ് ഉള്ളടക്കം. പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ രൂപം, രൂപവും ഭാവവും തമ്മിലുള്ള തരംതിരിവ് പഠന സൗകര്യത്തെ മുൻനിർത്തി ചെയ്തതാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ചരിത്രപരമായി ഭൗതിക ശക്തികളെ രൂപത്തിൽനിന്ന് വേർപെടുത്തി കാണാൻ കഴിയില്ല. ഭൗതിക ശക്തിയുമായി ഘടിപ്പിക്കാത്ത പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ വെറും വൈയക്തിക ഭാവനകൾ മാത്രമായിരിക്കും.[40]

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ തെറ്റും ശരിയും നിർണയിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ പ്രമാദ സാദ്ധ്യതയുണ്ടെന്നും പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പേരിൽ പ്രചരിക്കുന്ന രണ്ടുതരം സംഗതികളുണ്ടെന്നും ഗ്രാംഷി പറയുന്നു. ഒന്ന്, സാമൂഹിക ഘടനയുടെയോ അതിലെ ഘടകത്തിന്റെയോ പ്രതിഫലനവും ആവിഷ്കാരവുമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രം. അത് സ്വാഭാവിക പരിണാമ പ്രക്രിയയ്ക്ക് അനുരോധമാണ്. സാമൂഹിക ഘടനയെയോ അതിലെ ഘടകത്തെയോ പ്രതിനിധീകരിക്കാത്തതും ഏതെങ്കിലും വ്യക്തിയുടെയോ വ്യക്തികളുടെയോ തോന്നലുകളും കൃത്രിമാവിഷ്കാരങ്ങളുമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് രണ്ടാമത്തേത്. അത് ആധികാരിമോ സ്വാഭാവികമോ അല്ല; യുക്ത്യധിഷ്ഠിതവും ഐച്ഛികവുമാണ്.അത് പരിവർത്തനത്തിനു വിലങ്ങടിച്ചു നിൽക്കുന്നു. ഇതിൽ ആദ്യത്തെ വിഭാഗത്തെ ചരിത്രപരമായ ജൈവ പ്രത്യയശാസ്ത്രം (Historically Organic Ideology) എന്ന് ഗ്രാംഷി വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. സവിശേഷ സാമൂഹിക ഘടനയ്ക്ക് അഥവാ ഘടകത്തിന്, അതിന്റെ സുഗമവും സ്വാഭാവികവുമായ ചലനശക്തിക്ക് ആവശ്യമാണ് ജൈവപ്രത്യയശാസ്ത്രം. രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗം നിയമനിബന്ധിതമല്ലാത്തതും (arbitrary) ട്രേസിയുടെ 'ആശയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രം' പോലെ യാന്ത്രിക ചിന്താരീതിയുടേതുമാണെന്ന് ഗ്രാംഷി വിശദീകരിക്കുന്നു. ഇതുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ് ബൗദ്ധിക ജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ച ഗ്രാംഷിയുടെ വിചാരം. രണ്ടു തരത്തിലുള്ള ബുദ്ധിജീവികളെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം പറയുന്നു: ജൈവ ധൈഷണിക (Organic Intellectual)രും പരമ്പരാഗത ധൈഷണികരും (Traditional Intellectuals). ജൈവപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആവിഷ്കർത്താക്കളെയും പ്രയോക്താക്കളെയും ജൈവധൈഷണികരെന്നും മറിച്ചുള്ളവരെ പരമ്പരാഗത

40. Gramsci, Selections from Prison Notebooks, London: Lawrance and Wishart, 1971, P 377

ധൈഷണികരെന്നും വിളിക്കുന്നു. അതുവഴി അധീശ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനു സമ്മതി നേടിക്കൊടുക്കുന്നതിലും പൊതുബോധവും പ്രതിബോധവും സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലും ബുദ്ധിജീവികളുടെ പ്രവർത്തനത്തെ ഗ്രാംഷി വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സമൂഹത്തിന്റെ പ്രായോഗിക പ്രത്യയശാസ്ത്രമായി അഥവാ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രയോഗമായി തിരിച്ചറിഞ്ഞു എന്നതാണ് ഗ്രാംഷിയൻ ചിന്തയുടെ സവിശേഷത.

1.3.4. അൽത്തൂസർ

പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തെ പുനർവിചിന്തനത്തിനു വിധേയമാക്കിയ മാർക്സിസ്റ്റ് ദാർശനികരിൽ പ്രമുഖനാണ് ലൂയി അൽത്തൂസർ. പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് വിശകലനത്തെ ഘടനാവാദവുമായി സംയോജിപ്പിച്ചതാണ് അൽത്തൂസറുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനത്തിന്റെ സവിശേഷത. ആധുനിക ശാസ്ത്രത്തെപോലെ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെയും ഒരുതരം പ്രതിനിധാന വ്യവസ്ഥയായാണ് അദ്ദേഹം കാണുന്നത്. പക്ഷേ ധർമ്മപരമായ അന്തരം അവ രണ്ടിനെയും വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നു. പ്രായോഗിക സാമൂഹ്യത എന്നതാണ് പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ധർമ്മമെങ്കിൽ ശാസ്ത്രത്തിന്റേത് കുറേക്കൂടി സൈദ്ധാന്തികമായ ധർമ്മമാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൗതികാവസ്ഥയും അതിന്റെ പ്രക്ഷേപണത്തിൽ വിവിധ സ്ഥാപനങ്ങൾ വഹിക്കുന്ന പങ്കും അദ്ദേഹം പഠന വിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ലകാന്റെ കർതൃത്വ സിദ്ധാന്തവും ഗ്രാംഷിയുടെ രാഷ്ട്രീയദർശനവും സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷാചിന്തയും ചേർത്തുവെച്ചു കൊണ്ടാണ് അൽത്തൂസർ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്.

യാഥാർത്ഥ്യത്തെ തലകീഴായി ചിത്രീകരിക്കുന്നതാണ് അഥവാ കപടബോധമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന മാർക്സിന്റെ ആദ്യകാല നിരീക്ഷണങ്ങളെ അൽത്തൂസർ മറികടക്കുന്നു. യഥാർത്ഥ ജീവിതാവസ്ഥ മറന്നുകൊണ്ട് തലതിരിഞ്ഞൊരു ലോകത്തെ ബോധം സ്വീകരിക്കുന്നത് എന്തിനാണെന്ന ചോദ്യത്തിന് അദ്ദേഹം ഉത്തരം തേടുന്നുണ്ട്. ലകാന്റെ യാഥാർത്ഥ്യ(reality)ത്തെ ഉൾക്കൊള്ളൽ എന്ന സമീപനത്തെ ആധാരമാക്കിയാണ് അത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം ജീവിതത്തെ നേരിട്ടു ബാധിക്കുന്ന

ഭൗതികശക്തി തന്നെയാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഏതൊരു സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയിലെയും വ്യക്തി കർതൃത്വത്തെ നിർവചിക്കുന്ന തരത്തിൽ സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ച് പുലർത്തുന്ന അടിസ്ഥാന നിലപാടുകളെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രമായി അദ്ദേഹം വിവക്ഷിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാട് അൽത്തൂസർ താഴെ കൊടുത്ത നാലു പരികൽപനകളിലൂടെ വിശദീകരിക്കുന്നു.

1. *പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത് അസ്തിത്വത്തിന്റെ വാസ്തവിക സാഹചര്യങ്ങളോട് വ്യക്തികൾക്കുള്ള ഭാവനാസൃഷ്ടമായ ബന്ധത്തെയാണ്.*[41]

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച പരമ്പരാഗത ചിന്ത, പ്രത്യയശാസ്ത്രം മറച്ചുവയ്ക്കുന്ന യഥാർത്ഥ ലോകത്തെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി, പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ കപടമാണെന്ന് സ്ഥാപിക്കുന്നതാണ്. അൽത്തൂസറിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, പ്രത്യയശാസ്ത്രം യഥാർത്ഥലോകത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമല്ല; മറിച്ച് യഥാർത്ഥലോകവുമായി വ്യക്തികൾക്കുള്ള ഭാവനാസൃഷ്ടമായ ബന്ധത്തിന്റെ പ്രതിനിധീകരണമാണ്. ഇവിടെ അദ്ദേഹം പിന്തുടരുന്നത് ഭാവനാസൃഷ്ടമായ ക്രമം (Imaginary Order) എന്ന ലകാനിയൻ കാഴ്ചപ്പാടിനെയാണ്. വാസ്തവത്തിൽ നാം എപ്പോഴും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനകത്താണ്; കാരണം, ഭാഷയിലുള്ള നമ്മുടെ ആശ്രയത്വം യാഥാർത്ഥ്യവുമായുള്ള ബന്ധം സ്ഥാപിക്കുന്നു.

2. *പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് ഭൗതികാസ്തിത്വമുണ്ട്.*[42]

പ്രത്യയശാസ്ത്രം എല്ലായ്പ്പോഴും ഒരു ഉപകരണ (apparatus)മായാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്; അതിന്റെ പ്രയോഗവും പ്രയോഗങ്ങളും ഉൾപ്പെടെ. അതിനാൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് ഭൗതികമായ അസ്തിത്വമുണ്ടെന്നാണ് അൽത്തൂസറുടെ വാദം. പ്രയോഗങ്ങളിൽ ഉൾച്ചേർന്നിട്ടുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളിലൂടെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എല്ലായ്പ്പോഴും സ്വയം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. അതു ബോധത്തെക്കാൾ

41. Ideology represents the imaginary relationship of individuals to their real conditions of existence., Althussar, Ideology and Ideological State Apparatuses in Lenin and Philosophy and other essays, New York: Monthly Review Press, 1971, P 153

42. Ideology has a material existence., An ideology always exisits in an apparatus, and its practice, or practices. This existance is material, ibid P 155

അബോധപരമാണ്; ബോധപരമായ തത്ത്വത്തെക്കാൾ അനുഷ്ഠാനപരമായ പ്രായോഗിക പ്രവർത്തനമാണ്.

3. *എല്ലാ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളും മൂർത്തവ്യക്തികളെ കർതൃത്വ സൃഷ്ടികളാക്കുന്ന അഭിസംബോധനയോ വിളികളോ ആണ്.*[43]

അൽത്തൂസറുടെ നിഗമനത്തിൽ, പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രധാന ഉദ്ദേശ്യം മൂർത്തവ്യക്തികളെ കർത്താക്കളാക്കി മാറ്റലാണ്. കർതൃത്വ സൃഷ്ടിയുടെ കാര്യത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം വ്യാപനത്വമുള്ളതാണ്. അത് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ രൂപവൽക്കരിക്കുന്നതിനാൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം വാസ്തവവും സ്പഷ്ടവുമായി അനുഭവപ്പെടുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ അഭിസംബോധനയിലൂടെ/വിളികളിലൂടെയാണ് കർത്തൃത്വ സൃഷ്ടി നടക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം വ്യക്തിയെ കർത്താവായി വിളിക്കുന്നു എന്നാണ് അൽത്തൂസർ പറയുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം വ്യക്തികളെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുമ്പോൾ കർത്താവ് രൂപപ്പെടുന്നു. പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്ന നിമിഷത്തിലാണ് വ്യക്തി കർത്താവാകുന്നത്. ഇതിനൊരു ഉദാഹരണം അൽത്തൂസർ തന്നെ നൽകുന്നുണ്ട്: തെരുവിൽ വച്ച് ഒരു പൊലീസ് ഓഫീസർ "ആരാടാ, ആ പോകുന്നത്" എന്നു ചോദിക്കുമ്പോൾ, ആൾക്കൂട്ടത്തിൽനിന്ന് തിരിഞ്ഞു നോക്കുന്നയാൾ കർത്താവായി മാറും.

4. *വ്യക്തികൾ എല്ലായ്പ്പോഴും കർത്താക്കൾ തന്നെ.*[44]

നാം ജനിക്കുന്നതിനു മുമ്പേ കർത്തൃത്വ രൂപീകരണം സംഭവിക്കുന്നതായി അൽത്തൂസർ പറയുന്നു. കുഞ്ഞു ജനിക്കുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ അതിനൊരു വ്യക്തിത്വമുണ്ടാകുന്നു; അതാകട്ടെ മറ്റൊന്നിനാൽ പകരം വയ്ക്കാനാകാത്തതുമാണ്. അതുകൊണ്ട് ജനനത്തിനു മുമ്പുതന്നെ കുഞ്ഞ് കർത്തൃത്വരൂപം വഹിക്കുന്നു. ഇവിടെയും ലകാനെയാണ് അൽത്തൂസർ കൂട്ടുപിടിക്കുന്നത്– ലകാന്റെ പിതാവിന്റെ പേര് (Name - of - the - father) മനസ്സിലാക്കൽ എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തെയാണിത്.

43. All ideology hails or interpellates concrete individuals as concrete subjects., ibid P 158-161
44 Individuals are always - already subjects., ibid P 162

മാർക്സിന്റെയും ഗ്രാംഷിയുടെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവിചാരങ്ങളെ അൽത്തൂസർ വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്. ഗ്രാംഷിയെ പോലെതന്നെ, മാർക്സിന്റെ അടിത്തറ – മേൽപ്പുര രൂപകത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ പ്രത്യയ ശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തെ വികസിപ്പിക്കുകയാണ് അൽത്തൂസറും ചെയ്തത്. മേൽപ്പുരയ്ക്ക് അഥവാ പ്രത്യയശാസ്ത്ര മണ്ഡലത്തിന് ആപേക്ഷിക സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നു. സാമൂഹിക പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഇതര മേഖലകൾക്കു ഘടനാവാദം അനുവദിച്ചു കൊടുക്കുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യം തന്നെയാണത്. അധീശവർഗത്തിന്റെ ചൂഷണവും അടിയാളവർഗത്തിന്റെ കഷ്ടപ്പാടും ചോദ്യം ചെയ്യാതെ സ്വീകരിക്കുന്ന വ്യക്തികളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതു വഴിയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം സാർവത്രികമായി സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇതിനു വ്യക്തികളെ പാകപ്പെടുത്തുന്നത് കർത്തൃത്വ രൂപീകരണത്തിലൂടെയാണ്. സാമൂഹികബന്ധങ്ങൾക്കുള്ളിൽ വ്യക്തിയുടെ മുമ്പേതന്നെ നിശ്ചിതമായ സ്ഥാനനിർണയത്തെ ആശ്രയിച്ചാണ് കർത്തൃത്വ രൂപീകരണം നടക്കുന്നത്.

ഫ്രോയിഡിന്റെ അബോധം എന്ന ആശയവുമായി പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അൽത്തൂസർ താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നു. സാമൂഹികാനുഭവത്തിന്റെ അബോധത്തെ താങ്ങിനിർത്തുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുക വഴി പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൗതികാടിസ്ഥാനത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേരാമെന്ന് അദ്ദേഹത്തിനു തോന്നിയത് ഘടനാവാദം നൽകിയ ഉൾക്കാഴ്ചയിലാണ്. അബോധത്തിന്റെ നിത്യഘടന പോലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനും മാറാത്ത ചട്ടക്കൂടാണുള്ളത്. ഉള്ളടക്കം മാത്രമാണ് വ്യത്യാസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം പ്രാഥമികമായി അബോധതലത്തിലാണ്. സ്വേച്ഛാപരമാണ് അതിന്റെ പ്രവർത്തനം. എങ്കിലും പ്രയോക്താക്കളായ വ്യക്തികളിലാണ് അതിന്റെ നിയന്ത്രണം എന്ന മിഥ്യ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നു. സാമൂഹിക ബന്ധ ങ്ങളിൽ അധീശവർഗം രൂപപ്പെടുത്തിയ നിരവധി കർത്തൃത്വരൂപങ്ങൾ സ്വീക രിക്കാൻ വ്യക്തികളെ നിർബന്ധിതമാക്കുകയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം ചെയ്യുന്നത്. എന്നാൽ സ്വന്തം തീരുമാനത്തിലൂടെയാണ് താൻ ഇതെല്ലാം ആയത് എന്നു വ്യക്തികളെ മിഥ്യാഭിമാനിയാക്കുന്നതും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ രീതിയാണ്.

ഹെജിമണി/സിവിൽ സൊസൈറ്റി/പൊളിറ്റിക്കൽ സൊസൈറ്റി എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരത്തിന്റെ തുടർച്ചയാണ്

അൽത്തൂസറുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഭരണയന്ത്ര (Ideological State Apparatuses - ISA) സങ്കൽപ്പനം. സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയിൽ ഉത്പ്പാദന ബന്ധങ്ങളുടെ തുടർച്ച എങ്ങനെ നടക്കുന്നു എന്ന അന്വേഷണത്തിൽ നിന്നാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച അൽത്തൂസറുടെ ആശയങ്ങൾ രൂപം കൊള്ളുന്നത്. അതിന്റെ ഭാഗമായാണ് മർദ്ദക ഭരണയന്ത്ര (Repressive State Apparattuses - RSA)ത്തിൽ നിന്ന് പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങളെ അദ്ദേഹം വേർതിരിക്കുന്നത്. സർക്കാർ, ഭരണകൂടം, സൈന്യം, പോലീസ്, കോടതി, ജയിൽ തുടങ്ങിയവയെയാണ് മർദ്ദനോപകരണങ്ങളായി പട്ടികപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നത്. അവ പ്രത്യക്ഷമായി അടിച്ചമർത്തൽ സ്വഭാവത്തിലാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങളുടെ പട്ടികയും അൽത്തൂസർ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. മതം, വിദ്യാഭ്യാസം, കുടുംബം, നിയമവ്യവസ്ഥ, രാഷ്ട്രീയ സംവിധാനം (രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികൾ ഉൾപ്പെടെ), ട്രേഡ് യൂണിയൻ, വാർത്താ–വിനിമയ സംവിധാനം (പത്രം, റേഡിയോ, ടെലിവിഷൻ മുതലായവ ഉൾപ്പെടെ), സംസ്കാരം (സാഹിത്യം, കല, കായികം മുതലായവ ഉൾപ്പെടെ) എന്നിവയെല്ലാം ആ പട്ടികയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. മർദ്ദനോപകരണങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങൾക്ക് കേന്ദ്രീകൃത സ്വഭാവം കുറവാണ്; അവ ഭിന്നജാതീയ (heterogeneous)മാണ്. മർദ്ദനോപകരണങ്ങൾ ബലപ്രയോഗത്താലാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് മുഖ്യമായും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ കൊണ്ടുതന്നെയാണ്. എന്നാൽ അവിടെയും ഉപോദ്ബലകമായി മർദ്ദനസംവിധാനം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അൽത്തൂസർ ഉദാഹരിക്കുന്നതു പോലെ:

> *സ്കൂളുകളിലും പള്ളികളിലും പുറത്താക്കൽ തുടങ്ങിയ അനുയോജ്യമായ ശിക്ഷാനടപടികളുണ്ട്; ഇടയന്മാരെ മാത്രമല്ല, കുഞ്ഞാടുകളെ അനുസരിപ്പിക്കാനും. കുടുംബത്തിലും അതുപോലെയുണ്ട്.... സാംസ്കാരിക രംഗത്ത് സെൻസർഷിപ്പ് തുടങ്ങിയവയുണ്ട്* [45]

പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങൾ താരതമ്യപ്പെടുത്താനാവാത്ത വണ്ണം വ്യത്യസ്തമാണെങ്കിലും, ഭരണവർഗത്തിന്റെ താൽപര്യ സംരക്ഷണാർത്ഥം അവ പൊതുപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനു കീഴിൽ യോജിക്കുന്നു. മർദ്ദക ഭരണയന്ത്രത്തിന്റെ

45. ibid P 128

സുസ്ഥിരതയ്ക്കു വേണ്ടി ഭരണവർഗം പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഭരണയന്ത്രത്തിനുമേലും നിയന്ത്രണം ചെലുത്തുന്നു. നിലവിലുള്ള ഉത്പ്പാദനവ്യവസ്ഥയെ പിന്തുണക്കാവുന്ന വിധത്തിൽ ഉത്പ്പാദനോപാധികളുടെ പുനരുത്പ്പാദനം സാധ്യമാകുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങളാലാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങളിലുടെയാണ് സമൂഹത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്നതെന്ന് പൊതുവെ പറയാം. പലതരത്തിലുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങളെ അവയുടെ ആന്തരിക വൈരുദ്ധ്യങ്ങളോടെ പുനരുത്പ്പാദിപ്പിക്കുക എന്നതും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ധർമ്മമാണ്. സ്വാഭാവികമോ സാധാരണമോ എന്ന പ്രതീതി സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന പൊതുബോധം നിർവ്വഹിക്കുന്നത് ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ധർമ്മമാണ്.

സാമാന്യ പ്രത്യയശാസ്ത്രം (Ideology in general), പ്രത്യേക പ്രത്യയ ശാസ്ത്രങ്ങൾ (Ideologies) എന്നിങ്ങനെ ഏകവചനത്തിലും ബഹുവചനത്തിലും വേർതിരിവും അൽത്തൂസർ നടത്തുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഒരു ചട്ടക്കൂട് ആണെങ്കിൽ, അതിൽ വ്യത്യസ്ത തരത്തിലുള്ള ആശയങ്ങൾ നിറയ്ക്കുമ്പോഴാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നത്. എന്നാൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് അലൗകികമായ അസ്തിത്വമില്ലെന്നും അവയുടെ അസ്തിത്വം ഭൗതികമാണെന്നും അൽത്തൂസർ വാദിക്കുന്നു. ആശയം/ഭൗതികം എന്ന ദ്വന്ദ്വം പരസ്പരം നിർവചിക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യമാണ്. അതിനാൽ ആശയം, ഭൗതികം എന്നിവ പരസ്പരബന്ധിതമല്ലെങ്കിൽ അർത്ഥരഹിതമാണ്. ആശയങ്ങൾ മനസ്സിൽ നിലകൊള്ളുന്നില്ല; അവ ഭൗതിക പ്രയോഗത്തിലാണ് നിലകൊള്ളുന്നത് എന്ന നിഗമനം, ആശയങ്ങൾ ജനമനസ്സിൽ വേരൂന്നിയാൽ ഭൗതികശക്തിയായി മാറുമെന്ന മാർക്സിന്റെ നിരീക്ഷണത്തെ പിന്തുടരുന്നു. ആശയങ്ങൾ ആശയവാദപരമല്ല, ഭൗതികമാണെന്ന് അൽത്തൂസർ സമർത്ഥിക്കുന്നു:

> *ആശയങ്ങളുടെ നിലനിൽപ് സംബന്ധിച്ച ഒരാളുടെ വിശ്വാസം ഭൗതികമാണ്; ഭൗതികമായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളാൽ ഭരിക്കപ്പെടുന്ന ഭൗതികപ്രവൃത്തികളിൽ നിക്ഷിപ്തമായ ഭൗതിക ചേഷ്ടകളാണ് ഒരാളുടെ ആശയങ്ങൾ. അവ ഭൗതികമായ പ്രത്യയ*

ശാസ്ത്രഉപകരണങ്ങളാൽ സ്വയം നിർവഹിക്കപ്പെടുന്നതും ആ വിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ച ആശയങ്ങൾ അതിൽനിന്ന് ഉടലെടുത്തതുമാണ്.[46]

അൽത്തൂസറിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രത്യയശാസ്ത്രം അസ്തിത്വത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ അവസ്ഥകളോട് വ്യക്തികൾക്കുള്ള ഭാവനാ സൃഷ്ടമായ ബന്ധത്തിന്റെ ആവിഷ്ക്കാരമാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം കേവലം മിഥ്യയോ വാസ്തവിക സാഹചര്യങ്ങളുടെ വെറും പ്രതിഫലനമോ അല്ല.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് ഭൗതികമായ അസ്തിത്വമുണ്ടെന്ന അൽത്തൂസറുടെ നിരീക്ഷണം വിരൽ ചൂണ്ടുന്നത് ഈ മൂർത്തതയിലേക്കാണ്. വളരെ മൂർത്തമായ പ്രയോഗമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം. *യഥാർത്ഥ ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളുമായുള്ള വ്യക്തികളുടെ സാങ്കൽപ്പിക ബന്ധത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനമായാണ് അൽത്തൂസർ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്.*[47] സമൂഹവുമായുള്ള വ്യക്തികളുടെ സാങ്കൽപ്പിക ബന്ധത്തിന്റെ പ്രതിനിധാനം മാത്രമാണെങ്കിലും സ്വന്തം നിലയ്ക്ക് അത് സാങ്കൽപ്പികമല്ല. അതേ സമയം യഥാർത്ഥമായ സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളുടെ പ്രതിനിധാനവുമല്ല. ഈ വൈരുദ്ധ്യമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഘടനാപരമായ സങ്കീർണ്ണതയ്ക്കു നിദാനമായി അൽത്തൂസർ കാണുന്നത്. അധികാരം കൈയടക്കിവച്ചവർ ബഹുഭൂരിപക്ഷത്തെയും കീഴ്പ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് കാപട്യത്തിന്റെ ആശയങ്ങളെ കെട്ടഴിച്ചുവിടുകയെന്ന തന്ത്രം നടപ്പാക്കിയപ്പോൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഭാവനാസൃഷ്ടമായ ബന്ധത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണമായിത്തീരുകയായിരുന്നു. വ്യക്തിയെ വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽനിന്ന് മുതലാളിത്തം അന്യവൽക്കരിക്കുമ്പോൾ അവന് ഭാവനാസൃഷ്ടമായ ബന്ധം രൂപപ്പെടുത്തേണ്ടി വരുന്നു. സ്വതവേ യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ നിന്ന് അകറ്റപ്പെട്ടവർ ഈ ഭാവനാലോകത്തിലൂടെ കുറേക്കൂടി അകന്നുപോകുന്നു. പ്ലേറ്റോ കലയെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞതു പോലെയാണിത്. ആശയത്തെ അനുകരിച്ച് വസ്തുവും വസ്തുവിനെ അനുകരിച്ച് കലാസൃഷ്ടിയും ഉണ്ടാകുന്നു എന്ന സിദ്ധാന്ത (അനുകരണ സിദ്ധാന്തം)മനുസരിച്ച് കല യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്ന് അകന്നു നിൽക്കുന്നു എന്നാണ് പ്ലേറ്റോയുടെ വാദം. ആശയവാദിയായ പ്ലേറ്റോയും ഭൗതികവാദിയായ അൽത്തൂസറും ഒരേ കേന്ദ്രത്തിൽ യോജിക്കുന്ന കാഴ്ച കൗതുകകരമാണ്. പക്ഷേ അൽത്തൂസറുടെ അസരളമായ ഈ വ്യാഖ്യാനം കൊണ്ട് അദ്ദേഹം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ആശയവാദവുമായി സമപ്പെടുത്തിയെന്നോ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ

46. ibid P 169 ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No. 15
47. ibid, P 262

ഭൗതികേതരമായി സ്ഥാപിച്ചുവെന്നോ പറയുന്നത് അപക്വമായിരിക്കും. ഇവിടെ വ്യക്തിയുടെ യഥാർത്ഥ അസ്തിത്വം ഭൗതികപരമാണ്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൗതികാടിത്തറയെ മറ്റൊരുതരത്തിലും അൽത്തൂസർ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലെ ഭൗതികശക്തിയായി അദ്ദേഹം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ശരിയോ തെറ്റോ ആയി വ്യാഖ്യാനിക്കാവുന്ന വിശ്വാസങ്ങളുടെയോ ആശയങ്ങളുടെയോ സമുച്ചയമല്ല അത്. മറിച്ച് സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ആചാരങ്ങളുടെയും അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെയും സംഘാതമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം. പൊതു ബോധമെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള അതിന്റെ നിലനിൽപ്പുപോലും സാക്ഷാൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നത് സാമൂഹിക സംഘർഷങ്ങളിലൂടെയാണ്. ഇന്ത്യൻസമൂഹത്തിൽ ജാതിപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം ഇതിനുദാഹരണമായി കാണാം. ജാതീയത അഭിമാനബോധമായും ദാസ്യഭാവമായും സാമൂഹികസ്പർദ്ധയായും അപകർഷതാ ബോധമായും നിലകൊള്ളുന്നുണ്ട്. അത്തരം മനോഭാവങ്ങളുത്പ്പാദിപ്പിക്കുന്ന സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളും സ്ഥാപനങ്ങളും ആചാരങ്ങളുമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൗതികമായ അടിത്തറ. അന്തിമ വിശകലനത്തിൽ വർഗസമരത്തിന്റെ വേദിയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രമെന്ന് അൽത്തൂസർ പറയുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്.

വ്യക്തികളെ കർത്തൃത്വങ്ങളായി പരുവപ്പെടുത്തുക എന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര ധർമ്മത്തെക്കുറിച്ചും അൽത്തൂസർ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. വ്യക്തികൾ കർത്തൃത്വങ്ങളായി മാറുക എന്നു പറഞ്ഞാൽ ചിന്താശേഷിയുള്ള മൂർത്തസ്വത്വങ്ങളായി അവർ സ്വയം തിരിച്ചറിയുക എന്നാണർത്ഥം. ഇത് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ തിരിച്ചറിവാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള തന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളെ അവസാനവാക്കായി എടുക്കരുതെന്ന് അൽത്തൂസർ പറയുന്നുണ്ട്. ആ നിലയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പഠനത്തിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ ചുവടുപിടിക്കുന്ന ദിശാസൂചനയാണ് അൽത്തൂസറുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനം.

1.4 ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ

ജർമൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരുടെ കൂട്ടത്തെയാണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ എന്നു വിളിക്കുന്നത്. ജർമനിയിലെ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ടിൽ 1923-ൽ ഫെലിക്സ് വെയിൽ സ്ഥാപിച്ച സോഷ്യൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് കേന്ദ്രീകരിച്ച് പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന ചിന്തകരാണ് ഇതിന്റെ മുഖ്യ വക്താക്കൾ. മാക്സ് ഹൊഖൈമർ, ഹെർബർട്ട്

മാർക്യൂസ്, തിയഡോർ അഡോണോ, എറിക് ഫ്രോം തുടങ്ങിയവരാണ് ഈ സ്കൂളിലെ പ്രമുഖർ. സാംസ്കാരിക പഠനത്തിലും സൈദ്ധാന്തിക ചർച്ചകളിലും ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളുകാരുടെ ഇടപെടലുകൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. ക്രിട്ടിക്കൽ തിയറി ഓഫ് സൊസൈറ്റി എന്ന വിമർശനാത്മകസിദ്ധാന്തമാണ് ഇവരുടെ അടിസ്ഥാന വീക്ഷണം. ഈ സിദ്ധാന്തം പ്രധാന്യം നൽകുന്ന രംഗങ്ങളിലൊന്നാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനം. ബോധത്തിനു മേൽ ചരക്കിനുള്ള സ്വാധീനത്തെക്കുറിച്ച് ശ്രദ്ധേയമായ ചില ഉൾക്കാഴ്ചകൾ നൽകിയത് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളുകാരാണ്. അവരുടെ അന്വേഷണം *കാപ്പിറ്റലി*ന്റെ ആദ്യ അദ്ധ്യായത്തിൽ മാർക്സ് പറയുന്ന ചരക്കുവൽക്കരണത്തെയും ലൂക്കാച്ചിന്റെ വസ്തുവൽക്കരണ സിദ്ധാന്തത്തെയും ആശ്രയിച്ചുള്ളതാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര സംബന്ധിയായ ചർച്ചകളെ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോയി.

1.4.1. ഹൊഖൈമർ

മാക്സ് ഹൊഖൈമറുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ മാർക്സിസത്തിലെ ഓരോ തത്ത്വവും പിന്തുടരുന്നത് ചരക്കുകളുടെ സ്വതന്ത്രവിനിമയം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തെയായിരിക്കണം. സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരികവുമായ മേഖലകളിലെ എല്ലാ സാമൂഹികപ്രക്രിയകളെയും കുറിച്ചുള്ള അറിവ് സംവേദനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് വിനിമയത്തിലൂടെയാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതുന്നു. വിനിമയത്തിന് ആധിപത്യമുള്ള സമ്പദ്ഘടന (കമ്പോള സമ്പദ്ഘടന)യിൽ വിനിമയത്തെ സംബന്ധിച്ച തത്ത്വം ജനങ്ങളുടെ ബോധത്തിലും പ്രബലമായിരിക്കും. ഉപയോഗമൂല്യത്തേക്കാൾ വിനിമയമൂല്യമാണ് അവിടെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. ചരക്കുത്പ്പാദനത്തിനും ഉത്പ്പാദന പ്രക്രിയയ്ക്കും മൂലധന സമാഹരണത്തിനും പ്രാധാന്യം കൊടുത്ത ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസവുമായി ഹൊഖൈമറിനുള്ള വ്യത്യാസം ഇതാണ്. ചരക്കുകൈമാറ്റത്തെയും അതിൽ അധിഷ്ഠിതമായ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയെയും അദ്ദേഹം ആധാരമായി കണ്ടു.

സാമൂഹിക സ്വത്തി (social wealth)ന്റെ ഉത്പ്പാദന രീതികൾ ലഭ്യമാണ്. ഉപയോഗപ്രദമായ പ്രകൃതിവിഭവങ്ങളുടെ ഉത്പ്പാദന സാഹചര്യം അറിയപ്പെടുന്നതാണ്. മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛാശക്തിക്ക് അവയെ കൈവരിക്കാനുമാകും. പക്ഷേ ആ ബുദ്ധിയും ഇച്ഛാശക്തിയും കപടവും വക്രീകൃതവുമായ രൂപത്തിലാണ് നിൽക്കുന്നത്. ഉത്പ്പന്നധാരാളിത്തം കർത്തൃത്വപരമായ മനുഷ്യപ്രവൃത്തിയെപോലും പ്രതിഷ്ഠാരൂപമാക്കുന്നു. പൂർണമായും

ചരക്കുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ലോകം ഒരാളെയും ആ പ്രക്രിയയിൽനിന്ന് പുറത്തു പോകാൻ അനുവദിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് പാശ്ചാത്യ ഉദാരജനാധിപത്യം യഥാർത്ഥത്തിൽ സമഗ്രാധിപത്യപര (totalitarian)മാണെന്ന് ഹൊഖൈമർ വിലയിരുത്തുന്നു.

നാസി ഭീകരതയുടെ കാലത്ത് അഭയാർത്ഥികളായി അമേരിക്കയിൽ എത്തിയപ്പോൾ തങ്ങളുടെ നിഗമനങ്ങളുടെ സംഭവനീയത ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ചിന്തകർക്ക് അനുഭവപ്പെട്ടു. മധ്യ യൂറോപ്പിൽനിന്നുള്ള ഈ മാർക്സിസ്റ്റ് ധൈഷണികരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തെക്കൻ കാലിഫോർണിയയിലെ താമസക്കാലത്തെ അനുഭവം തങ്ങളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിഗമനങ്ങളെ ശരിവെക്കുന്നതായിരുന്നു. അഡോണോയും ഹൊഖൈമറും ചേർന്നെഴുതിയ *ഡയലക്ടിക് ഓഫ് എൻലൈറ്റ്മെന്റ്* (1944) അമേരിക്കൻ അനുഭവങ്ങളുടെ വിവരണം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. ചരക്കിന്റെ തനിശക്തിയിൽ തങ്ങൾ സർറിയൽ മാതൃകയിലുള്ള ബോധത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുകയാണെന്നും അവിടെ യഥാർത്ഥ ജീവിതം ചലച്ചിത്രങ്ങളിലേതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായിരിക്കില്ലെന്നും[48] അവർ വിശദീകരിക്കുന്നു. ചിന്ത/ആശയം അനിവാര്യമായും ചരക്കായിത്തീരുകയും ഭാഷ ആ ചരക്കിനെ പോഷിപ്പിക്കാനുള്ള ഉപാധിയായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്ന വിധത്തിൽ പൊതുഅഭിപ്രായം എത്തിച്ചേരുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരിസരമാണ് അവർ വ്യക്തമാക്കുന്നത്. മനുഷ്യരുടെ പെരുമാറ്റങ്ങളെ നിശ്ചയിക്കുന്ന മൂല്യങ്ങൾ പോലും ചരക്കുകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാകുന്നു. ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ ചരക്കുവൽക്കരണം ആന്തരികലോകത്തിന്റെ അഥവാ മാനസിക വ്യാപാരത്തിന്റെ ഓരോ തലവുമായി സമാന്തരമായി കിടക്കുകയും അതു പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിവരണത്തിന്റെ അടിത്തറ രൂപീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്ന ലൂക്കാച്ചിന്റെ അഭിപ്രായത്തോട് ചേർന്നുനിൽക്കുന്നതാണ് അഡോണോയുടെയും ഹൊഖൈമറുടെയും നിഗമനം.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ രണ്ടുവശങ്ങൾ – വസ്തുതകൾക്ക് മുന്നിലുള്ള സഹജമായ കീഴടങ്ങലും കാരണശാസ്ത്ര (Instrumental Science)ത്തിലുള്ള അന്ധമായ വിശ്വാസവും– ഉത്പ്പന്നധാരാളിത്തത്തിന്റെ അപകടകരമായ

48. Theodor W Adono and Max Horkheimer, Dialectic of Enlightenment, New York: Herder & Herder, 1972, P 126 ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No.16

ഫലങ്ങളാണ്. ഒരു വസ്തു ചരക്കായി മാറുന്നത് മാനവികയുക്തിയുടെ അമിതശക്തി ആ വസ്തുവിന്മേൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുമ്പോഴാണ്. പക്ഷേ, ഈ യുക്തിയുടെ ശക്തി ഔപചാരികമാണ്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽ വിശദീകരിച്ചതു പ്രകാരമുള്ള യുക്തിയുടെ കേവലതത്ത്വങ്ങളാണ് വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യത്തിലെത്താനുള്ള ഉപാധി. സാമൂഹ്യരംഗങ്ങളിലും വ്യക്തികളിലും ഉള്ള തിന്മകൾ തിരിച്ചറിയാൻ പ്രയാസമില്ല. എന്നാൽ നന്മകളെ ഈ മട്ടിൽ തിരിച്ചറിയാനോ നിർവചിക്കാനോ കഴിയുകയില്ലെന്നു ഹൊഖൈമർ പറയുന്നു. സമൂഹത്തിലെ അനീതികൾ തുടച്ചുമാറ്റാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ പുതിയ അനീതിക്കു കാരണമാകുന്നു. ഇതു വിശദീകരിക്കാൻ ഹൊഖൈമർ നൽകുന്ന ഉദാഹരണത്തെ കേരളീയ പരിസരത്തിൽ പരിശോധിക്കാം: ഇന്ന് കേരളത്തിലെ ക്രൈം സ്റ്റാറ്റിസ്റ്റിക്സ് അനുസരിച്ച് കുറ്റകൃത്യങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നവരിൽ നല്ലൊരു പങ്കും 15-40 പ്രായക്കാരായ തൊഴിൽരഹിത യുവാക്കളാണ്. ഈ പ്രസ്താവനയെ ഒറ്റയ്ക്കെടുത്തു വായിച്ചാൽ തോന്നുക തൊഴിൽരഹിത യുവാക്കൾ അപകടകാരികളായ ഹിംസ്രജന്തുക്കളാണ് എന്നാണ്. ഇവിടെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ വായനയുടെ പ്രസക്തി. മേൽ പ്രസ്താവനയെ അതിന്റെ സമഗ്രതയിൽ വിലയിരുത്തിയാൽ – നമ്മുടെ നാട്ടിലെ തൊഴിലില്ലായ്മയുടെ നിരക്ക്, സർക്കാർ നയങ്ങളിൽ വിശ്വാസമില്ലായ്മ, ഭരണകൂടത്തിന്റെ വിവേചന നടപടികൾ, വിദ്യാഭ്യാസ–ക്ഷേമ സമ്പ്രദായങ്ങളുടെ അപചയം, മാധ്യമങ്ങളുടെ പക്ഷപാതിത്വം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾകൂടി പരിഗണിക്കുമ്പോൾ – മറ്റൊരു നിഗമനമാണ് ലഭിക്കുക. തൊഴിൽരഹിത യുവാക്കൾ നിരാശാബാധിതരും ഉപജീവനത്തിന് പ്രയാസപ്പെടുന്നവരുമാണ് എന്ന്. വസ്തുതകളെ അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ സന്ദർഭവുമായി ഹൊഖൈമർ ബന്ധിപ്പിക്കുന്നു. തുടർച്ചയായ വിമർശനവും പുനഃനിർമ്മാണവും വീക്ഷണത്തിന്റെ ഭാഗികതയെ മറികടക്കാൻ സഹായിക്കുമെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതുന്നു. ഒരു വസ്തുത മനസ്സിലാക്കാൻ അതിനെ ശുദ്ധരൂപത്തിൽമാത്രം പരിഗണിക്കരുത്; സാമൂഹിക ചുറ്റുപാടുകളുടെയും അതിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തിലുള്ള മറ്റു വസ്തുതകളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടി വരും. പരോക്ഷമായിരിക്കുന്ന ഇതര വസ്തുതകളെ പരിഗണിക്കുന്നതാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്ര വായന. ഒരു വസ്തുവും സ്വയം നിർണയിക്കപ്പെടുന്നില്ല എന്നും മറ്റുള്ളവയുമായുള്ള പ്രസ്തുത വസ്തുവിന്റെ ബന്ധമാണ്

അതിനെ ഉപയോഗസാധ്യമാക്കിത്തീർക്കുന്നത് എന്നുമുള്ള ഹെഗലിന്റെയും മാർക്സിന്റെയും കാഴ്ചപ്പാടിന് അനുരോധമാണ് ഈ വീക്ഷണവും.

1.4.2. മാർക്യൂസ്

ഹെർബർട്ട് മാർക്യൂസ് വിമർശനനിഷ്ഠസിദ്ധാന്തമായാണ് മാർക്സിസത്തെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും കാണുന്നത്. സമൂഹാവസ്ഥകളുടെ വസ്തുതാപരമായ വിശകലനത്തിനും അപ്പുറമുള്ള വിമർശനമാണ് അദ്ദേഹം ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. വിമർശനനിഷ്ഠ യുക്തി (critical reason) എന്ന പരികൽപനയാണ് മാർക്യൂസിന്റെ അടിസ്ഥാനം.

നിലനിൽക്കുന്നതിനെ വിമർശനനിഷ്ഠമായി സമീപിക്കാൻ കഴിയുന്ന ജീവി മനുഷ്യൻ മാത്രമാണ്. കാരണം അവന് യുക്തിചിന്ത കൈമുതലായുണ്ട്. ചുറ്റുപാടുകളുടെ ഭാഗമായി ജീവിക്കുമ്പോഴും സ്വയം വിലയിരുത്താനും സ്വന്തം നിലനിൽപ്പിന്റെ പരിമിതികളെ അതിവർത്തിക്കുവാനുമുള്ള ശേഷി മനുഷ്യനുണ്ട്. ഈ ശേഷിയാണ് യുക്തി (reason) എന്ന് മാർക്യൂസ് കരുതുന്നത്. വിമർശനത്തിന്റെ പ്രേരണ ഈ യുക്തിയിലാണ് കുടികൊള്ളുന്നത്. യുക്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ സങ്കൽപ്പനമാണ് മാർക്യൂസിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചയുടെ ആധാരം.

മാർക്സിസ്റ്റ് മുതലാളിത്ത വിമർശനത്തിന്റെ നൈതിക പ്രതിബദ്ധതയിൽ ഊന്നിനിന്നുകൊണ്ട് പുതിയ സമൂഹത്തെ, നവസാങ്കേതിക സംസ്കൃതിയുടെ അന്തർധാരകളെ സൂക്ഷ്മവിശകലനം ചെയ്യുന്നതിനു പുതിയൊരു പ്രത്യയശാസ്ത്രസങ്കേതം വികസിപ്പിച്ചെടുക്കണമെന്നാണ് മാർക്യൂസിന്റെ നിലപാട്. കാരണം ചരക്കുത്പ്പാദനത്തിന്റെ അഭൂതപൂർവ്വമായ വളർച്ചയും സാങ്കേതികവിദ്യയുടെ വികാസവും മുതലാളിത്തത്തെ മാറ്റിത്തീർത്തിരിക്കുന്നു. മുൻകാല സമൂഹങ്ങളിൽ നിന്നും മൗലികമായും ഭിന്നമാണ് പുതിയ സമൂഹം. അതിൽ വ്യക്തി എന്ന സ്വതന്ത്ര അസ്തിത്വമില്ല. വ്യവസ്ഥയിൽ നിന്ന് വേറിട്ടു നിൽക്കുന്ന സ്വത്വത്തിന്– ആത്മനിഷ്ഠയുടെ ഇതര മണ്ഡലത്തിന്– ഇടം കിട്ടാത്ത ഏകമാന യാഥാർത്ഥ്യ (one dimensional reality)[49]മായാണ് അതു വെളിപ്പെടുന്നതെന്ന് മാർക്യൂസ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

49. Herbert Marcues, One-Dimensional Man, Boston: Beacon Press, 1964

സാങ്കേതിക സംസ്കൃതിയുടെ പരിണതിയാണ് ഏകമാന സമൂഹമെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

സ്വതന്ത്രസമുദായങ്ങളിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ തെരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നു പറയുന്നത് യഥാർത്ഥത്തിൽ കമ്പോളാധിഷ്ഠിത സമഗ്രാധിപത്യത്തിനു വിധേയമായി മാത്രമേ നടക്കുകയുള്ളൂ. എല്ലായിടത്തും എന്താണോ എപ്പോഴും ഒരുപോലിരിക്കുന്നത് അതിനെ തെരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമേ സംസ്കാര വ്യവസായത്തിലുള്ളൂ. ഏകമാന സമൂഹം ഏകമാനമായ ഒരു സംസ്കാരത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ഏകമാനമായ ചിന്തയും ഭാഷയും സംവേദനപരതയുമൊക്കെയുള്ള ഏകമാന മനുഷ്യനെ അതു സൃഷ്ടിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ അഭിരുചികൾക്കുപോലും അത് ഏകമാനമാതൃകകൾ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുകയാണ്. സംസ്കാര വ്യവസായത്തിൽ പരസ്യത്തിന്റെ ഉത്സവമാണ് ഉപഭോക്താവിന്റെ തെരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്. ചരക്ക് അതിന്റെ കാപട്യത്തിന് എതിരായ കപടബോധത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ്. മാർക്യൂസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഇതാണ് ചരക്ക്സംസ്കാരത്തിന്റെ സത്ത. ബോധം, അതു കപടമാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നുവെങ്കിലും അതിനെ ഗൗനിക്കുന്നില്ല. കാരണം, യഥാർത്ഥ ബോധം എന്നത് പ്രായോഗികമായി കൈവരുന്നതല്ല, ആന്തരികമായി അസാധ്യവുമാണ്.

1.4.3. അഡോണോ

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാടിലെ ആദ്യകാല-പിൽക്കാല സമീപനങ്ങളെ ഇണക്കിച്ചേർത്ത ചിന്തകനാണ് തിയഡോർ അഡോണോ. വസ്തുക്കളുടെ തെറ്റായ അവസ്ഥയുടെ സത്താവാദമാണ് വൈരുദ്ധ്യം, അഥവാ അതു യാഥാർത്ഥ്യം കപടമാണ് എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ് എന്ന് അഡോണോ നിർവചിക്കുന്നു.[50] പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സാമൂഹികമായി അനിവാര്യമായ മിഥ്യ, അഥവാ സാമൂഹികശാസ്ത്രപരമായ ഒരു കാര്യം, അഥവാ അധികാരവുമായി ഇണചേർന്നിരിക്കുന്ന ചില ആശയങ്ങൾ എന്നാണ് അദ്ദേഹം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര വിചാരത്തിൽ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിന്റെ

50. Dialectics is the ontology of the wrong state of things; it is the study of the real as false, Theodor Adorno, Negative Dialectics, trans. E.B Ashton, London: Routledge, 1990, P 11

സംഭാവനകളിലെന്നായ സംസ്കാരവ്യവസായത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പരികൽപനയെയും അഡോണോ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

അഡോണോയും ഹൊഖൈമറും ചേർന്നെഴുതിയ ഡയലക്ടിക് ഓഫ് എൻലൈറ്റൻമെന്റിലാണ്[51] സംസ്കാരവ്യവസായം (culture industry) എന്ന പ്രയോഗം ആദ്യമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ബഹുജനസംസ്കാരം (mass culture) എന്ന പ്രയോഗവും സംസ്കാരവ്യവസായത്തോട് ചേർത്ത് ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ സംസ്കാരവ്യവസായം എന്ന പ്രയോഗത്തെ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ എടുക്കരുതെന്ന് അഡോണോ പറയുന്നു. വ്യാവസായിക ഉത്പ്പാദനം പോലെയല്ല സാംസ്കാരിക മാദ്ധ്യമങ്ങളിലെ ഉത്പ്പാദനം. സംസ്കാരവ്യവസായം എന്ന പ്രയോഗം സൂചിപ്പിക്കുന്നത് ഉത്പ്പാദന പ്രക്രിയയെ അല്ല, മാനകീകരണ (standardization)ത്തെയാണ്. അതിന്റെ വിതരണ തന്ത്രങ്ങളും വിൽപ്പനകൂട്ടാനുള്ള രീതികളും ഉൾപ്പെടുന്നു.

ബഹുജന സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാടുകളെ അഡോണോ മുറുകെ പിടിക്കുന്നു. സമകാല സമൂഹത്തിനു പുനരുത്പ്പാദനം ഒരു പ്രശ്നമായി അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിൽ നിലവിലുള്ളതിനെ ഏതുവിധത്തിലും നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുപ്പോകാനുള്ള പ്രവണത ശക്തമാവുമെന്ന് അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. അധികാരിവർഗം നിലവിലുള്ള അവസ്ഥയെ പിന്തുണയ്ക്കാനായി സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരികവുമായ ഉപകരണങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി അധീശ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വ്യക്തിയുടെ ബോധത്തെ രൂപപ്പെടുത്താനായി ഉപയോഗിക്കുന്നു. അതേസമയം സംസ്കാരം ഒരു വ്യവസായമായി മാറുന്നു. ലാഭേച്ഛയാൽ സംസ്കാരത്തിന്റെ വലിയൊരു ഭാഗം ചരക്കായി മാറിക്കഴിഞ്ഞതായി അഡോണോ കണ്ടെത്തി. ഉത്പ്പന്നധാരാളിത്തം എല്ലാറ്റിനെയും വലയം ചെയ്തിരിക്കുകയാണ്. നമ്മുടെ പ്രതീക്ഷകളെ, സ്വപ്നങ്ങളെ, തത്ത്വചിന്താ പദ്ധതികളെ, സൂചനയുടെ രീതികളെ, സാമ്പത്തിക ഇടപാടുകളെ എല്ലാം നിർണയിക്കുന്നത് ചരക്കിന്റെ ഔപചാരിക ഘടനയാണ്. കാര്യങ്ങളെ സമർത്ഥിക്കുന്നതിനോ പരിപൂരകമാക്കുന്നതിനോ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഇനി അധികം ഉപയോഗപ്പെടുത്തപ്പെടില്ലെന്ന് അഡോണോ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

51. Adorono and Horkheimer, Dialectic of Enlightenment, New York: Herder and Herder, 1972

അതു സംബന്ധിച്ച അഡോണോയുടെ ചിന്ത കൂടുതൽ സങ്കീർണമാണ്. മനുഷ്യസ്വത്വം യഥാർത്ഥത്തിൽ കർത്താ (subject)വും വസ്തു (object)വുമാണ്. എന്നാൽ മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥയിൽ മനുഷ്യസ്വത്വം കേവലം വസ്തു മാത്രമാക്കപ്പെടുന്നു. അത് സ്വയം അതീന്ദ്രിയമായ (transcedental) കർത്താവിന്റെ ഭ്രമാത്മക (fantasy) രൂപത്തിൽ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. യഥാർത്ഥ കർത്തൃത്വത്തിന്റെ നഷ്ടത്തിനു പരിഹാരമായി, ഓരോ വ്യക്തി കർത്താവും (അവ ഇപ്പോൾ വസ്തുവാണ്) മിഥ്യാപരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ കർത്തൃത്വത്തിന്റെ ഭാവം കൈവരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, ഉത്തരാധുനിക വ്യക്തി അവന്റെ/അവളുടെ വ്യക്തിത്വം സൃഷ്ടിക്കുന്നത് ഉപഭോക്തൃ വസ്തുക്കൾ, പുതുമോടി, ജീവിതശൈലി, ആഘോഷങ്ങളിൽ അഭിരമിക്കൽ തുടങ്ങിയവയിലൂടെയാണ് അഥവാ സംസ്കാരവ്യവസായം അവരെ നയിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠ കാഴ്ചകളാലാണ്. കർത്തൃത്വത്തിന്റെ നഷ്ടപ്പെലിനെ 'വ്യക്തി'യുടെ മേൽ ഊന്നൽ കൊടുത്ത് മറച്ചുപിടിക്കുന്നു. അഡോണോ ഇതിനെ ഹീനമായ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപായമായാണ് കാണുന്നത്:

> *വലിയൊരളവിൽ കർത്താവ് തന്നെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാവുകയാണ്; സമൂഹത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠ കർമ്മപരമായ ഉള്ളടക്കത്തിന് മറശ്ശീലയായും കർത്താവിന്റെ വേദനകൾക്കുള്ള ആശ്വാസമായും.*[52]

അങ്ങനെ രണ്ടുതരം കർത്താവുണ്ട്: ഒന്ന്, യഥാർത്ഥ കർത്താവ്. അതു വിനിമയമൂല്യത്താൽ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. രണ്ട്, 'വസ്തുനിഷ്ഠ' കർത്താവ്. അതു യഥാർത്ഥമല്ല. വിനിമയമൂല്യത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. വസ്തുനിഷ്ഠകർത്താവ് യഥാർത്ഥ കർത്താവിനെ മറയ്ക്കുകയാണ്. മുതലാളിത്തത്തിൽ 'ലിവിംഗ് ലേബറി'നെക്കാൾ 'ഡെഡ് ലേബറി'നു കൈവരുന്ന മേൽക്കോയ്മയെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിന്റെ വിവരണത്തെയാണ് ഇവിടെ അഡോണോ അവലംബിക്കുന്നത്. കർത്താവ് തന്നെ യഥാർത്ഥത്തിൽ വസ്തുവാണെന്ന അൽത്തൂസറിന്റെയും ഫൂക്കോയുടെയും നിലപാടിനോട് അഡോണോ വിയോജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

52. This is a shabby ideological ruse; to a great extend the subject came to be an ideology, a screen for society's objective functional context and a palliative for the subject's under society, Adorno, Negatie Dialectics, London: Routledge, 1990, P 66

ഉത്തരാധുനിക മുതലാളിത്തം വസ്തു/കർത്താവ് എന്ന പാരമ്പര്യത്തെ പൊളിച്ചു കളയുകയാണ്. എന്നാൽ അത് മൗലികമായി പിശകാണെന്നാണ് അഡോണോയുടെ വാദം. ദ്വന്ദ്വവൈരുദ്ധ്യത്തെ അതിലൊരു ധ്രുവത്തിലേക്കു മാത്രം പൊളിക്കുമ്പോൾ കർത്താവിനെ ഒരു വസ്തുവായി ചുരുക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. നിയമാനുസൃതമല്ലാത്ത ഈ ചുരുക്കൽ പ്രവൃത്തിയിലൂടെ സൃഷ്ടിച്ച രൂപം 'പ്രത്യയശാസ്ത്ര' സൃഷ്ടിയാണ്. അതുകൊണ്ട് പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഇനിയും മായാരൂപമല്ല; സ്വതന്ത്ര രൂപമാണ്.

കർത്താവ് കർത്താവിന്റെ ശത്രുവായി[53] വരുന്ന അവസ്ഥയെയും *മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനെ നിഷേധിക്കുന്ന മന്ത്രശക്തി* (Spell)[54] യാകുന്ന സ്ഥിതിയെയും അഡോണോ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ആ മന്ത്രശക്തി ഉത്പ്പന്നധാരാളിത്തത്തിന്റെ സ്വഭാവമുള്ളതാണ്; അതു മനുഷ്യസ്വത്വത്തെ വസ്തുവൽക്കരിക്കുന്നതാണ്. അതിന് അഡോണോ നൽകുന്ന പേരാണ് 'മരണം' (Death). മരണം ആത്യന്തികമായി യാഥാർത്ഥ്യമാണെങ്കിലും സ്വത്വത്തിന്റെ മരണം വസ്തുവൽക്കരണമാണ്. ഉത്പ്പന്നധാരാളിത്തം മൃതഅദ്ധ്വാന (dead labour)ത്തെയും, മൃതജീവിത (dead life)ത്തെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നതു പോലെയാണിത്. അതു കേവലം പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ പിശകല്ല; പ്രത്യയശാസ്ത്രം അതിന്റെ പ്രായോഗിക ഫലത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതാണ് എന്നാണ് അഡോണോയുടെ നിലപാട്.

കുത്തക വിപണി മുതലാളിത്തത്തിന്റെയും മൂലധന പുനരുത്പ്പാദനത്തിന്റെയും ഫലമായി വസ്തുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യരുടെ ഹൃദയശൂന്യതയാണ് നാസി കൂട്ടക്കൊലയിലൂടെ ദൃശ്യമായതെന്ന് അഡോണോ വിശ്വസിക്കുന്നു. നാസി ഭീകരതയെ അതിജീവിച്ച ഒരാളുടെ അനുഭവം സ്വന്തം പശ്ചാത്തലത്തിൽ അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

1.4.4. ഹാബർമാസ്

രാഷ്ട്രമീമാംസയുടെയും തത്ത്വചിന്തയുടെയും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെയും മേഖലകളിലാണ് യൂർഗൻ ഹാബർമാസ് വ്യാപരിച്ചത്. ടോം റെറ്റോമോർ എഡിറ്റ് ചെയ്ത *ഇന്റർപ്രട്ടേഷൻസ് ഓഫ് മാർക്സ്* (1968) എന്ന കൃതിയിൽ

53. The subject as the subject's foe, ibid P10
54. A spell under which men become that which negates them, ibid P 344

ഐഡിയോളജി എന്ന പ്രബന്ധം ഹാബർമാസ് എഴുതിയതാണ്. ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെ പുനർനിർമ്മിതിക്ക് വിധേയമാക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതുന്നു.

വ്യാവസായിക മുതലാളിത്തസമൂഹങ്ങളിലെ അടിസ്ഥാന മാറ്റങ്ങളെ ഹാബർമാസ് നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഭരണകൂട ഇടപെടൽ, ബ്യൂറോക്രസി, സാങ്കേതികവിദ്യാ വികാസം തുടങ്ങിയവ ജനാധിപത്യ വ്യവഹാരത്തിന്റേതായ പൊതുമണ്ഡലത്തിന് വഴി തുറന്നിട്ടുണ്ട്. ഈ മാറ്റങ്ങൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ക്ലാസിക്കൽ സമീപനത്തിൽ ചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനം അദ്ദേഹം കണക്കിലെടുക്കുന്നു. ആധുനികതയുടെയും ഉത്തരാധുനികതയുടെയുമായ പുതിയ സാമൂഹികക്രമത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച പരമ്പരാഗത മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം പുതുക്കണമെന്ന് ഹാബർമാസ് നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. കാരണം, ഭരണകൂട നിയന്ത്രിത മുതലാളിത്ത സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചട്ടക്കൂടിനകത്തു നിന്നുകൊണ്ട് ഉദാരമുതലാളിത്തത്തെ കൃത്യമായി വിലയിരുത്താനാകില്ല.

മുതലാളിത്ത ഉത്പ്പാദന വ്യവസ്ഥയെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും സംബന്ധിച്ച മാർക്സിന്റെ ക്ലാസിക്കൽ നിലപാടുകളെ മാറ്റിപ്പണിയുന്ന സാമൂഹികവികസനമാതൃകകൾ ഉയർന്നുവന്നതായി ഹാബർമാസ് വിശദീകരിക്കുന്നു. അന്യോന്യം ശക്തിപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു കൂട്ടം പ്രക്രിയകളാണ് ഇന്നു നടക്കുന്നത്. മനുഷ്യന് ബാഹ്യലോകവുമായുള്ള ഏകമാനമായ ബന്ധത്തിലെ തലത്തിലല്ല, മറിച്ച് വ്യക്തികൾ തമ്മിലുള്ള പരസ്പര ബന്ധങ്ങളുടെ തലത്തിലാണ് സാമൂഹിക വികസനം സാദ്ധ്യമാകുന്നത്. മാർക്സിന്റെ വിശകലനമാതൃക സൂക്ഷ്മാർത്ഥത്തിൽ എല്ലാ ഘട്ടങ്ങൾക്കും ഒരേപോലെ ബാധകമല്ലെന്ന് ഹാബർമാസ് പറയുന്നു. ഉത്പ്പാദനശക്തികളുടെ വികാസവും അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ ഉത്പ്പാദനക്ഷമതയിലുള്ള ആധിക്യവും മാർക്സിന്റെ കൂലി-അദ്ധ്വാനമൂല്യ സങ്കൽപ്പനത്തെ തിരുത്തുന്നതാണ്. മൂലധനത്തിന്റെ രൂപീകരണം, വിഭവസമാഹരണം എന്നിവയ്ക്ക് പുതിയ യുക്തീകരണം ആവശ്യമാണ്. കേന്ദ്രീകൃത രാഷ്ട്രീയാധികാരസ്ഥാപനവും രാഷ്ട്രീയപങ്കാളിത്തത്തിന്റെയും നാഗരിക ജീവിതരീതിയുടെയും വ്യാപനവും അടിത്തറ-മേൽപ്പുര സങ്കൽപ്പനത്തിൽ പരസ്പരം പ്രവേശിക്കുന്നു.

മുതലാളിത്തപൂർവ്വ സമൂഹങ്ങളിൽ രാഷ്ട്രീയവ്യവസ്ഥയാണ് പ്രത്യയ ശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തെ നിർണയിച്ചത്. സമകാലീന സമൂഹത്തിൽ ശാസ്ത്രം, വിദ്യാഭ്യാസം തുടങ്ങിയ സാമൂഹ്യസ്ഥാപനങ്ങളാണ് ആ കൃത്യം നിറവേറ്റുന്നത്. അതുകൊണ്ട് സ്ഥലകാലനിരപേക്ഷമായ വികാസത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രസങ്കൽപ്പനവും വിവരിക്കപ്പെടണമെന്ന് ഹാബർമാസ് പറയുന്നു.

ഉത്തരാധുനികതയുടെ സാമൂഹികബന്ധത്തിൽ പ്രാധാന്യം ശാസ്ത്ര സാങ്കേതിക (technocratic) ബോധത്തിനാണ്. ഇന്നത്തെ മൂലധന–അദ്ധ്വാന ബന്ധവും അതിന്റെ ശക്തിയും സംഭാവനയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ബോധത്തിന്റെയും പഴയരൂപങ്ങളെ അവഗണിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക ബോധം മിഥ്യയല്ല. പ്രായോഗികതയ്ക്കും സാങ്കേതികതയ്ക്കും ഇടയിലുണ്ടായിരുന്ന വ്യത്യാസത്തെ ഈ പുതിയ ബോധം ഒഴിവാക്കുന്നു. പ്രത്യേകവർഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾക്കപ്പുറം മനുഷ്യന്റെ അടിസ്ഥാനതാൽപ ര്യങ്ങളെ പുറത്തുകൊണ്ടുവരുന്നതാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രമെന്ന് ഹാബർമാസ് പറയുന്നു.

ബോധത്തിന് ചരിത്രശക്തിയുടേതിനു സമാനമായ പങ്കുണ്ടെന്ന് ഹാബർമാസ് കരുതുന്നു. ഹെഗലിയൻ ആശയവാദത്തിലും മറ്റും ബോധത്തിനു നൽകിയ നിർണയത്തിൽനിന്നുള്ള മുന്നോട്ടുപോക്കാണിത്. ശാസ്ത്രം/ പ്രത്യയശാസ്ത്രം, യഥാർത്ഥം/കപടം തുടങ്ങിയ ദ്വികരണങ്ങളില്ലാതെ ജ്ഞാനശാസ്ത്ര പ്രശ്നങ്ങളെ അദ്ദേഹം വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. ഉത്പ്പാദനപരമായ ജീവിതവൃത്തിയെത്തന്നെ ബോധപൂർവ്വമായ വിചിന്തനത്തിന് വിധേയമാക്കാനുള്ള ശേഷി മനുഷ്യനുണ്ട്. ഈ ആത്മവിചാരശേഷിയാണ് വിമർശം എന്ന ജ്ഞാനരൂപത്തിന് ഇടം നൽകുന്നത്. ഹാബർമാസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സാമൂഹ്യാദ്ധ്വാനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലല്ല, സമൂഹത്തിലെ അംഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പരസ്പരവർത്തിത്വത്തി (social interaction)ന്റെ മണ്ഡലത്തിലാണ് ഇതു സാദ്ധ്യമാകുന്നത്.

അദ്ദേഹത്തിന്റെ സംവേദാത്മക സിദ്ധാന്തം (Communicative Action Theory) വികസിത മുതലാളിത്ത കാലത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്ര സമീപനത്തിൽ നിന്ന് ഉരുത്തിരിയുന്നതാണ്. ഉത്പ്പാദനവ്യത്തിയല്ല,

ആശയവിനിമയവ്യത്തിയാണ് സാമൂഹികമണ്ഡലത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഉത്പ്പാദനവ്യത്തിയെപോലെ ആശയവിനിമയവ്യത്തിയും സൃഷ്ടിപരമാണ്. അടിത്തറയിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ മാത്രം ആധാരമാക്കി ഇനി പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപങ്ങളെ വിശദീകരിക്കാനാകില്ല. അടിത്തറയുടെയും ഉപരിഘടനയുടെയും പ്രസക്തി തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ സ്വത്വരൂപീകരണ പ്രക്രിയ സാമൂഹ്യമായ അദ്ധ്യാനത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യ സഹവർത്തിത്വത്തിന്റെയും തലങ്ങളിലായാണ് നടക്കുന്നത്. ഉപരിഘടനയിൽ നടക്കുന്ന പ്രതിനിധാനപരമായ സംഗതി മാത്രമല്ല പ്രത്യയശാസ്ത്രം. മാർക്സിന്റെ അർത്ഥശാസ്ത്ര വിമർശനത്തെ ഉൾക്കൊണ്ടുകൊണ്ട്, ഉത്പ്പാദന രീതികളുടെ വികാസത്തിൽ ഇടപെടാനാകുന്ന ഫലപ്രദമായ ശക്തിയായാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ഹാബർമാസ് സമീപിക്കുന്നത്.

1.4.5. പൗൾ ഹിസ്റ്റ്

അൽത്തൂസേറിയൻ മാർക്സിസമാണ് പൗൾ ഹിസ്റ്റ് മുഖ്യമായും വ്യാപരിച്ച മേഖല. *ഓൺ ലാ ആന്റ് ഐഡിയോളജി* (1979) എന്ന കൃതിയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തെയും അൽത്തൂസറുടെ നിലപാടിനെയും അദ്ദേഹം വിശദമായി അപഗ്രഥിക്കുന്നുണ്ട്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വക്രീകരിക്കപ്പെട്ട പ്രതിനിധാനമല്ല എന്ന അൽത്തൂസറുടെ നിലപാടിനെ ഹിസ്റ്റ് ശരിവയ്ക്കുന്നു. *പ്രത്യയ ശാസ്ത്രം അനുഭവങ്ങളിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിയുന്ന അറിവാണ്.*[55] അറിവിനെ സംബന്ധിച്ച അനുഭവവാദികളുടെ സമീപനത്തിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണിത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഘടനയുടെതന്നെ പ്രവൃത്തിയാണ്. യാഥാർത്ഥ്യം സൃഷ്ടിക്കുന്ന തലത്തിൽ നിന്നാണ് അനുഭവം ഉണ്ടാകുന്നത്; അതുകൊണ്ട് യാഥാർത്ഥ്യമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിർണയിക്കുന്ന പ്രാഥമിക തലം. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അവലോകനം ചെയ്യുന്നതിൽ സാമൂഹിക ശാസ്ത്രത്തിലെ ന്യൂനീകരണ സമീപനത്തെ ഹിസ്റ്റ് മറികടക്കുന്നു.

യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വക്രീകരിക്കപ്പെട്ട പ്രതിനിധാനമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന നിലപാടിന് അടിസ്ഥാനപരമായി രണ്ട് അഭിപ്രായ

55. Ideology is knowledge derived from experiance., Paul Hirst, On Law and Ideology, London: MacMillan 1979, P 23

ഭേദങ്ങളുണ്ട്. ഒന്ന്, അൽത്തൂസർ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ചരിത്രവിദ്യ (Historicism). രണ്ടാമത്തേത്, ഘടനാവാദം. ആദ്യത്തെ സമീപനമനുസരിച്ച്, അനുഭവത്തിന്റെ കർത്താവ് വർഗകർത്താ (class subject)വാണ്. വർഗാടിത്തറയിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠ അറിവ് എന്നൊന്നില്ല. യാഥാർത്ഥ്യം അറിയാവുന്ന കർത്താവ് അഥവാ വർഗകർത്താവിനാണ് ചരിത്രം നിർമ്മിക്കുന്ന പ്രക്രിയയിൽ പ്രാധാന്യം. ഈ കർത്താവിന് യാഥാർത്ഥ്യം അറിയുന്നത് അത് അവരാണു നിർമ്മിക്കുന്നത് എന്നതിനാലാണ്. സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ച് അറിയുന്ന ആദ്യത്തെ കർത്താവ് തൊഴിലാളിവർഗ (proletariat)മാണ്; കാരണം, അവരാണ് സോഷ്യലിസം നിർമ്മിക്കുന്ന പ്രക്രിയയിൽ, അന്യവൽക്കരണം കൂടാതെ ചരിത്രം നിർമ്മിക്കുന്ന ആദ്യത്തെ വർഗം. അതുകൊണ്ട്, കർത്താവിന് യഥാർത്ഥബോധ (true consciousness)മുണ്ടെന്ന നിഗമനത്തിൽ ഹിസ്റ്റ് ചെന്നെത്തുന്നു. എന്നാൽ രണ്ടാമത്തെ സമീപനത്തിൽ, ചരിത്രത്തിന്റെ 'യഥാർത്ഥ കർത്താവി'നെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നില്ല. കാരണം, കർത്താവിന്റെ അനുഭവത്തിലൂടെ യഥാർത്ഥ അറിവുണ്ടാകുന്നു എന്ന വാദം അതു നിരാകരിക്കുന്നു. അൽത്തൂസറെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട്, അനുഭവവാദം അസംഭവ്യമായ ജ്ഞാനശാസ്ത്രമാണെന്നും അറിവിനെ സംബന്ധിച്ച അപൂർണ സങ്കൽപ്പനമാണ് അതെന്നും പൗൾ ഹിസ്റ്റ് വാദിക്കുന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം ആശയപര (ideal)വുമല്ല; ആത്മീയപര (spiritual)വുമല്ല. ആശയം/ദ്രവ്യം എന്ന ദ്വന്ദ്വത്തെ മാറ്റിസ്ഥാപിക്കാൻ അൽത്തൂസർതന്നെ ശ്രമിച്ചിരുന്നതായി ഹിസ്റ്റ് പറയുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച പരമ്പരാഗത മാർക്സിസ്റ്റ്സമീപനം തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ ആശയവാദികളും ഭൗതികവാദികളും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷത്തിന്റെ വ്യവഹാരം കൂടിയാണ്. എന്നാൽ ഭൗതികവാദത്തിലേക്കുള്ള ന്യൂനീകരണത്തെ ഹിസ്റ്റ് നിരാകരിക്കുന്നു.

അൽത്തൂസറിനെ പിന്തുടർന്ന് പൗൾ ഹിസ്റ്റ് പറയുന്നത്, പ്രത്യയശാസ്ത്രം ദ്രവ്യത്തിന് എതിരായ ആശയങ്ങളെ മാത്രം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതല്ല എന്നാണ്. ആശയങ്ങൾ അങ്ങനെ ദ്രവ്യത്തിന് അഥവാ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന് എതിരുനിൽക്കേണ്ടതല്ല. ആശയങ്ങളും യഥാർത്ഥമാണ്. കാരണം, അവ സാമൂഹിക പ്രക്രിയയിൽ രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ടതും ഭാഷ, അനുഷ്ഠാനം തുടങ്ങിയ

വസ്തുനിഷ്ഠ സാമൂഹികരൂപങ്ങളാൽ പ്രകടിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതുമാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൗതികപരതയെ ഉപയോഗിച്ച് ദ്രവ്യം/ആശയം എന്ന ദ്വന്ദ്വത്തെ മറിച്ചിടുകയാണ്. *സാമൂഹികബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയ മണ്ഡലത്തിലെ കേവല പ്രതിഫലനങ്ങളല്ല പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ; അവ സാമൂഹികബന്ധങ്ങളുടെ ഭാഗം തന്നെയാണ്.*[56] അതുകൊണ്ട് പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവലോകനം സാമൂഹികബന്ധങ്ങളുടെ അവലോകനമാണ്; മറിച്ച്, ആശയങ്ങളുടെലോകത്തെ സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനത്തിന്റേതല്ല.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം കപടബോധമല്ല എന്ന് ഹിസ്റ്റ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അതു മനുഷ്യർക്ക്, അവർ നിലനിൽക്കുന്ന സാഹചര്യങ്ങളുമായുള്ള സജീവബന്ധത്തെയാണ് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നത്. ഈ സജീവബന്ധം ഭാവനാത്മകബന്ധം(imaginary relation) എന്ന് അൽത്തൂസർ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതാണ്. കപടമോ യഥാർത്ഥമോ ആയ ബോധം ഇല്ല; കാരണം കർത്താവിന്റെ അനുഭവത്തിനും അയാളുടെ സാമൂഹികബന്ധങ്ങൾക്കും ഇടയിൽ അനുരൂപതയില്ല എന്നതുതന്നെ. പ്രത്യയശാസ്ത്രം കേവലം ബോധത്തിന്റെ കാര്യമല്ലാതെ വരുമ്പോൾ അതിന് രാഷ്ട്രീയവിവക്ഷ കൈവരുന്നു. അതു രാഷ്ട്രീയസമരങ്ങളിൽനിന്ന് ഭിന്നമായ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സമരത്തിന്റെ സാദ്ധ്യതയാണെന്ന് ഹിസ്റ്റ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു. നിയതമായ രാഷ്ട്രീയഫലങ്ങൾ ഉളവാക്കുന്നത് എന്ന നിലയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രസമര സങ്കൽപ്പനം പ്രത്യയ ശാസ്ത്ര സാമൂഹികബന്ധങ്ങൾ, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അറിവ് തുടങ്ങിയ മണ്ഡലങ്ങളുടെ സാദ്ധ്യത തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്.

1.5 ഭിന്നസമീപനങ്ങൾ

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാമൂഹികപരതയും ബോധവുമായുള്ള പ്രതിപ്രവർത്തനവും സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം സമകാലീന ചർച്ചകളിൽ വരെ ശക്തമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നുണ്ട്. അതിലെ അടിസ്ഥാനധാരണകളെ അംഗീകരിച്ചു കൊണ്ടുതന്നെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നതിൽ ഭിന്ന സമീപനങ്ങളും ഉയർന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്. ബൂർഷ്വാ സാമൂഹികശാസ്ത്രജ്ഞർ അക്കൂട്ടത്തിൽ പ്രബല വിഭാഗമാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ

56. Ideologies are not simply reflections in some realm of 'ideas' of social relations; they are part of social relations, ibid, P 26

സംബന്ധിച്ച മാർക്സിന്റെ ആദ്യകാല നിലപാട് – കപടബോധം എന്ന അർത്ഥത്തിൽ – പ്രമുഖ സാമൂഹിക ശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ രചനകളിൽ ആവർത്തിച്ചു കാണാം. ചില താൽപര്യങ്ങളുടെ പ്രകാശനമായ ആശയവ്യവസ്ഥകളെ അവർ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കുന്നു. സാമൂഹികശാസ്ത്രാന്വേഷണത്തിന്റെ ദൗത്യം അത്തരം പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കലാണെന്ന് അവർ കരുതിപ്പോന്നു.

അറിവിന്റെ സാമൂഹികശാസ്ത്രം (Sociology of Knowledge) സംബന്ധിച്ച സമീപകാല നിലപാടുകളിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നാൽ വർഗതാൽപര്യങ്ങളെ അബോധതലത്തിൽ യുക്തിവാദാധിഷ്ഠിതമാക്ക(Unconscious Rationalisation)ലാണെന്ന് അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അതനുസരിച്ച്, ആഡം സ്മിത്തിന്റെ അർത്ഥശാസ്ത്രം മുതലാളിത്തത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. ഫ്രോയിഡിയൻ മനഃശാസ്ത്ര വിശകലനരീതി ബൂർഷ്വാ വ്യവസ്ഥകളുടെ ചോദനകൾക്കനുസരിച്ച് വിപ്ലവ മനസ്സുകളെ പാകപ്പെടുത്താനുള്ള വിദ്യയാണ്. എല്ലാ തത്ത്വശാസ്ത്രവും പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണെങ്കിൽ അറിവിന്റെ സാമൂഹികശാസ്ത്രവും, മറ്റേതൊരു ആശയ സമ്പ്രദായത്തെയും പോലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണെന്ന് വിമർശകർ വാദിക്കുന്നു. പക്ഷേ പ്രമുഖ സാമൂഹികശാസ്ത്രജ്ഞർപോലും പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം വ്യതസ്ത ഘട്ടങ്ങളിൽ വിഭിന്ന രീതികളിലാണ് പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്.

1.5.1. കാൾ മാൻഹൈം

ജർമൻ സാമൂഹികശാസ്ത്രജ്ഞനാണ് കാൾ മാൻഹൈം. മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകൻ ആയിരുന്നില്ലെങ്കിലും മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനം അദ്ദേഹത്തെ ഗാഢമായി സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ *ഐഡിയോളജി ആന്റ് ഉട്ടോപ്യ* (1929), *എസ്സേയ്സ് ഇൻ ദ സോഷ്യോളജി ഓഫ് നോളജ്* (1968) എന്നിവ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ബൂർഷ്വാ സമീപനത്തിന്റെ ആധാര രേഖകളാണ്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അസത്യ ബോധം എന്ന് മാൻഹൈം വിളിക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് ദാർശനികരുടെയും അതിനു മുമ്പുള്ളവരുടെയും നിരീക്ഷണങ്ങളെ വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ടാണ് മാൻഹൈം

നിലപാട് രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാട് വികസിപ്പിക്കുന്നതിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെ സംഭാവന ധൈഷണിക ചരിത്രത്തിൽ ഉന്നതസ്ഥാനം അലങ്കരിക്കുന്നുവെന്ന് മാൻഹൈം പറയുന്നു.[57] പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ സാമൂഹികഘടനയുടെ ഉത്പ്പന്നമാണ് എന്ന മാർക്സിന്റെ നിലപാടിനെ അദ്ദേഹം പിന്തുണക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് വ്യത്യസ്തമായ രണ്ട് അർത്ഥങ്ങൾ അദ്ദേഹം കൽപിക്കുന്നു– സവിശേഷമായതും (The Particular) സമഗ്രമായതും (The Total). എതിരഭിപ്രായക്കാർ മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്ന ആശയങ്ങളോടും നിവേദനങ്ങളോടും വ്യക്തിതലത്തിൽ സന്ദേഹിയാകുന്നു എന്ന ധ്വനിയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സവിശേഷാർത്ഥം നൽകുന്നത്. വ്യക്തികളുടെ ബോധത്തിലും പാതിബോധ (half consciousness)ത്തിലും വക്രീകരണമാണ് നടക്കുന്നത്. ഇതിന്റെ സവിശേഷത കൂടുതൽ വ്യക്തമാകുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച സമഗ്രസങ്കൽപ്പനത്തെ പരിഗണിക്കുമ്പോഴാണ്. ഒരു കാലത്തിനെ അല്ലെങ്കിൽ ഒരു വർഗത്തെ പോലെ നിശ്ചിതമായ ചരിത്ര–സാമൂഹിക സംഘ (historico-social group)ത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന നിലയ്ക്കാണ് സമഗ്രമായ അർത്ഥം വിശദീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. അത് ആ കാലത്തിന്റെ അല്ലെങ്കിൽ മൊത്തം മനോഘടനയുടെ സംഗ്രഥനവും സവിശേഷതയുമാണ്. സംഘ പ്രത്യയശാസ്ത്രം (Group Ideology) എന്ന് അതിനെ മാൻഹൈം വിളിക്കുന്നു. ഈ രണ്ട് അർത്ഥത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രവർത്തിക്കുന്നത് അഭിപ്രായങ്ങൾ, പ്രസ്താവനകൾ, പ്രമാണങ്ങൾ, ആശയവ്യവസ്ഥ തുടങ്ങിയവയെ അവയുടെ മുഖവിലയിൽ പരിഗണിച്ചു കൊണ്ടല്ല; മറിച്ച് അവ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന വ്യക്തിയുടെ/സംഘത്തിന്റെ ജീവിത ചുറ്റുപാടുകളുടെയും സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിച്ചു കൊണ്ടാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സവിശേഷതലം മനോവിജ്ഞാനീയപരമാണ്; സമഗ്രതലം ചരിത്രപരമാണ്.

ബോധത്തെ സംബന്ധിച്ച തത്ത്വചിന്ത (Philosophy of Consciousness)യെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അർത്ഥം വിശദീകരിക്കുമ്പോൾ മാൻഹൈം കൂട്ടുപിടിക്കുന്നുണ്ട്. പുറംലോകത്തിന്റെ ഘടനാപരമായ മാതൃകയെ കർത്താവ്

57. The role that Marxsism played in this process was one that deserves a high rank in intellectual history and should not be minimized. Karl Mannheim, Ideology and Utopia, London: Routledge and Kegan Paul, 1936, P 67).

കേവലം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നത്; ലോകവുമായുള്ള അനുഭവങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ, അതിനെ മനസ്സിലാക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥിതമായ പദ്ധതി കർത്താവ് സ്വമേധയാ ഉരുത്തിരിച്ചെടുക്കുന്നു. ലോകം ലോകമായി നിലനിൽക്കുന്നത് അറിയുന്ന മനസ്സു (knowing mind)മായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ്; കർത്താവിന്റെ മാനസിക വൃത്തി (mental activity)യാണ് ലോകം ഏതു രൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുമെന്ന് നിശ്ചയിക്കുന്നത്. ചരിത്രപരമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ കൂടി കണക്കിലെടുക്കുന്നതായിരിക്കും അത്. വക്രീകരിക്കപ്പെട്ട മനസ്സ് അതിന്റെ പരിധിയിൽ വരുന്നതിനെയെല്ലാം കപടമാക്കുന്ന പ്രശ്നം എന്ന നിലയിൽ കപടബോധത്തെക്കുറിച്ചും മാൻഹൈം പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്.

ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതെന്നും മറച്ചുവെക്കപ്പെട്ട യഥാർത്ഥ പ്രകൃതിയെ അനാവരണം ചെയ്യുകയാണ് സാമൂഹികശാസ്ത്രപരമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രാന്വേഷണത്തിന്റെ കടമയെന്നും മാൻഹൈം വിശദീകരിക്കുന്നു. അറിവിന്റെ സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിലേക്ക് പ്രത്യയശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തത്തെ സംക്രമിപ്പിക്കാനാണ് അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. യാഥാസ്ഥിതിക ആശയവ്യവസ്ഥകളെ സൂചിപ്പിക്കാനായാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം മാൻഹൈം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. വിപ്ലവകരമോ പുരോഗമനപരമോ ആയ ആശയവ്യവസ്ഥകളെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ഉട്ടോപ്യ എന്ന പദമാണ് പ്രയോഗിക്കുന്നത്. എല്ലാ ആശയവ്യവസ്ഥകൾക്കും വർഗാടിത്തറയും വർഗപക്ഷപാതവുമുണ്ട് എന്ന തത്ത്വം അദ്ദേഹം ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നു. അതേ സമയം, ഈ വിഷമാവസ്ഥയിൽനിന്ന് പുറത്തുകടക്കാൻ വർഗതാൽപര്യങ്ങളിൽനിന്ന് മുക്തമായതും സ്വതന്ത്രചിന്തയുള്ളതുമായ ബുദ്ധിജീവിവിഭാഗങ്ങളെയും അദ്ദേഹം പരിഗണിക്കുന്നുണ്ട്. അത്തരമൊരു സ്വതന്ത്രസംഘത്തിന് പ്രത്യയശാസ്ത്രം അല്ലാത്ത അറിവ് സ്വാംശീകരിക്കാനാകുമെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതീക്ഷ. സാധാരണ സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ അതിബുദ്ധിമാന്മാരുടെ ചെറുശ്രേഷ്ഠസംഘം എന്ന കാഴ്ചപ്പാട് മാൻഹൈം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു.

1.5.2. മാക്സ് വെബർ

ജർമനിയുടെ പുരോഗതി ലക്ഷ്യമാക്കി ലിബറൽ ഇംപീരിയലിസം എന്ന സിദ്ധാന്തം അവതരിപ്പിച്ച സാമൂഹിക ശാസ്ത്രജ്ഞനാണ് മാക്സ് വെബർ.

മുതലാളിത്തത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽ വെബറിന്റെ മൂല്യബോധം മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്ര സമീപനത്തിനു വിരുദ്ധമാണ്. എല്ലാ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രവും അഥവാ ആശയവ്യവസ്ഥകളും സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയുടെ ഉത്പ്പന്നങ്ങളാണെന്ന മാർക്സിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിനു വിപരീതമായി ചില സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥകൾ ആശയവ്യവസ്ഥകളുടെ ഉത്പ്പന്നമാണെന്ന് മാക്സ് വെബർ സമർത്ഥിക്കുന്നു. യുക്തിയുക്തമായ തൊഴിൽ സംഘാടനം, നിയമ–ഭരണ വ്യവസ്ഥകളുടെ സാന്നിദ്ധ്യം, ധന–വിനിയോഗങ്ങളുടെ കണക്കെഴുത്ത് (rational book-keeping) എന്നിവ എങ്ങനെ പടിഞ്ഞാറൻ യൂറോപ്പിൽ മുതലാളിത്തത്തെ രൂപപ്പെടുത്തി എന്ന് വെബർ വിശദീകരിക്കുന്നു. സമ്പദ്ഘടനയുടെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സമാന്തര വളർച്ചയെ അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിക്കുന്നു; പക്ഷേ ഒന്നിനോട് മറ്റൊന്നിനെ പരിമിതപ്പെടുത്താൻ വിസമ്മതിക്കുന്നു.

സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്വേഷണ പദ്ധതിയിൽ ആദർശരൂപം (ideal type) എന്നൊരു സങ്കൽപ്പം അദ്ദേഹം പ്രയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു പ്രത്യേക പ്രതിഭാസത്തിന്റെ–സാമൂഹിക പ്രവർത്തനമോ ഭരണക്രമമോ മതവിശ്വാസമോ എന്തുമാകാം–എല്ലാ അവശ്യഗുണങ്ങളും തികഞ്ഞ മാതൃകയാണ് വെബർ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഇതു പക്ഷേ യാഥാർത്ഥ്യമല്ല. ഭാവനാരൂപം അഥവാ ശുദ്ധരൂപം മാത്രമാണ്. മൂല്യനിരപേക്ഷവും യുക്തിസഹജവുമായ സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തെ വികസിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വിലയിരുത്താൻ ഈ സങ്കൽപ്പത്തെ അളവുകോലാക്കാനാണ് വെബർ ശ്രമിച്ചത്.

സമൂഹത്തെ ഒരു ജൈവ സമഗ്രതയായാണ് വെബർ കാണുന്നത്. അതിൽ വിവിധ വിഭാഗങ്ങളുണ്ട്. ആ വിഭാഗങ്ങളിലോരോന്നിന്റെയും പ്രത്യേക താൽപര്യങ്ങളുടെ പ്രകടനമോ പ്രകാശനമോ ആയ ആശയവ്യവസ്ഥകളെയാണ് വെബർ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നു വിളിച്ചത്. സമൂഹത്തിലെ മുഖ്യ സ്ഥാപനങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തെയും യുക്തിയെയും നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ആ സ്ഥാനപങ്ങളിലെ വ്യക്തികളുടെ മുഖ്യ യുക്തികളായിരിക്കും. അപ്രകാരം പ്രാമുഖ്യം ലഭിക്കുന്ന യുക്തിബോധത്തിന്റെ സാമൂഹികവൽകൃത രൂപമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം. സമൂഹത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തെ നിഷേധിക്കാതെ തന്നെ വ്യക്തിയുടെ അസ്തിത്വത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയാണ് വെബർ ചെയ്യുന്നത്.

വ്യക്തി സാമൂഹിക പ്രവർത്തനങ്ങളിലും വൈയക്തിക പ്രവർത്തനങ്ങളലും ഏർപ്പെടുന്നുണ്ട്. സാമൂഹിക പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുമ്പോൾ മാത്രമാണ് അന്യരുടെ, തന്റേതുപോലുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ച് വ്യക്തി ബോധവാനാകുന്നത്. അങ്ങനെയാണ് സമൂഹത്തിലാകമാനം പ്രത്യേക രീതിയിലുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനു പ്രാമുഖ്യം കൈവരുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഓരോ സമൂഹത്തിലും ഓരോ തരത്തിലാവാം. സദാചാര മൂല്യങ്ങൾ, വൈകാരികത, പാരമ്പര്യാവബോധം എന്നിവയെല്ലാം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ ഉൾച്ചേരുന്നു. അധികാരത്തിന്റെ പ്രവർത്തനവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വെബർ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. എന്തുകൊണ്ട് ജനം അധികാരത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നു എന്ന അന്വേഷണത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വാധീനം അദ്ദേഹം കാണുന്നു.

1.5.3. ഗോൾഡ്മാൻ

മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകനും സംസ്കാരത്തിന്റെ സാമൂഹികശാസ്ത്രജ്ഞനു (Sociologist of Culture)മായാണ് ലൂസിയൻ ഗോൾഡ്മാൻ അറിയപ്പെടുന്നത്. ചരിത്രത്തിന്റെ സമഗ്രതയെ (totality of history) മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽ തത്ത്വചിന്തയ്ക്കും സാംസ്കാരികവിമർശനത്തിനുമുള്ള സാദ്ധ്യത അദ്ദേഹം പ്രയോഗിച്ചത് മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തിന്റെ നിലപാടിലാണ്. അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ജനിതകഘടനാവാദം (Genetic Structuralism) ഗോൾഡ്മാൻ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തു. സാംസ്കാരികവും കലാപരവുമായ ഘടനയെ വ്യവച്ഛേദിച്ച് അപഗ്രഥിക്കുന്നതിനുള്ള രീതിയാണ് ജനിതകഘടനാവാദം. ജനിതക വിഷയവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ഗോൾഡ്മാൻ സമീപിക്കുന്നത്.

ഗോൾഡ്മാന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ, പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ അവയുടെ പൂർണരൂപത്തിൽ കൂട്ടായ ബോധ (collective consciousness)ത്തിന്റെ അഥവാ വ്യക്ത്യാതിവർത്തിയായ മാനസികഘടന (trans individual mental structure)യുടെ മൂർത്ത രൂപമാണ്. ഇത് ലൂക്കാച്ചിന്റെ സാദ്ധ്യതാബോധം (possible conseiousness) എന്ന സങ്കൽപ്പവുമായി സാദൃശ്യമുള്ളതാണ്. ബോധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയിൽ ലീനബോധ (potential consciousness)ത്തെക്കുറിച്ചും ഗോൾഡ്മാൻ

പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ മാറ്റങ്ങളോട് അറിവ് എങ്ങനെ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു മനസ്സിലാക്കുന്നതിനെയാണ് ലീനബോധം കൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത്.

സാംസ്കാരിക സാമൂഹികശാസ്ത്ര (cultural sociology)ത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര അപഗ്രഥനത്തിന് വലിയ പരിഗണനയാണ് ഗോൾഡ്മാൻ നൽകിയത്. കൂട്ടായ ബോധത്തിന്റെയും സാംസ്കാരിക നിർമ്മിതിയുടെയും ഉള്ളടക്കത്തിലുള്ള സാധർമ്യമാണ് അദ്ദേഹം പൊതുവെ അന്വേഷണ വിഷയമാക്കിയിരുന്നത്. സാമ്യതകൾ കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനപ്പുറം, പ്രവൃത്തി/ കൃതിയുടെ സമഗ്രതയിൽ, പ്രത്യയശാസ്ത്ര സ്വഭാവത്തെയും അന്വേഷിക്കണമെന്ന് ഗോൾഡ്മാൻ വാദിച്ചു. അനുരൂപതയ്ക്കു പകരം കൂട്ടായ ബോധത്തിന്റെ ഘടനയ്ക്കും സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഘടനയ്ക്കും ഇടയിലുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്ര ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചാണ് ജനിതകഘടനാവാദം അന്വേഷിക്കുന്നത്.

മനുഷ്യന്റെ ചിന്തയും പ്രയോഗവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഗോൾഡ്മാൻ വിശകലന വിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ചിന്തയും പ്രവൃത്തിയും എല്ലായിടത്തും മിക്കവാറും സമാനമാണ്. എന്നാൽ മാനവിക ശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ സ്ഥിതി വ്യത്യസ്തമാണ്. സാമൂഹിക ജീവിതത്തെ അപഗ്രഥിക്കുമ്പോൾ, ബോധത്തിന്റെ നിയതാർത്ഥമായ ഘടനയെ നിർണയിക്കുന്ന മൂല്യങ്ങൾക്ക് എല്ലായ്പ്പോഴും പരിച്ഛിന്നവും വിലക്ഷണവുമായ സ്വഭാവമാണുള്ളത്. ഈ ബോധത്തെ വേർതിരിച്ചെടുക്കുമ്പോൾ, വാസ്തവികശാസ്ത്ര (Postitive Science)ത്തെക്കാൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയാണ് അന്തർലീനമായി രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. ശാസ്ത്രം (Science) കേവലം പ്രത്യയ ശാസ്ത്ര രൂപം മാത്രമാണോ എന്നും യാഥാർത്ഥ്യത്തിനായുള്ള അന്വേഷണങ്ങളിലെങ്കിലും എല്ലാ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളും തുല്യമൂല്യം ഉള്ളതാണോ എന്നും ഗോൾഡ്മാൻ ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളാണ്.[58]

യാഥാർത്ഥ്യവും ആശയവും തമ്മിൽ സാദൃശ്യം എന്ന ബന്ധത്തെ അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നു. ഈ ഐകരൂപ്യം മനുഷ്യനും ചരക്കും

58. Are all ideologies of equal value at least, as far as the search for truth is concerned? Is science merely a form of ideology?, Goldmann, Method in the Sociology of Literature, Oxford: Oxford, 1967, P 57

തമ്മിലുള്ള ബന്ധവും നോവലെന്ന സാഹിതീയരൂപവും തമ്മിലുണ്ടെന്നു കാണാം. വിപണി–ഉത്പ്പാദനത്താൽ ഉണ്ടായ വ്യക്തിനിഷ്ഠസമൂഹത്തെ സാഹിത്യത്തിന്റെ തലത്തിലേക്ക് മാറ്റിവയ്ക്കുന്നതിനാലാണ് ഇത് സാധിക്കുന്നത്.

1.5.4. അസ്തിത്വവാദത്തിന്റെ സമീപനം

അസ്തിത്വവാദം ആശയവാദത്തെയൊ ഭൗതികവാദത്തെയൊ പോലെ വ്യവസ്ഥിതമായ ദാർശനിക പദ്ധതിയല്ല; തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ഒരു പ്രവണത മാത്രമാകുന്നു. രണ്ടാം ലോകയുദ്ധത്തിനു ശേഷം ഫ്രാൻസിലാണ് ആധുനിക അസ്തിത്വവാദം രൂപം കൊണ്ടത്. ഇന്നു ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ തുറകളിലും – പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലുൾപ്പെടെ– അസ്തിത്വവാദികളുടെ സ്വാധീനം അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ട്.

ആശയവാദികൾക്ക് 'മനുഷ്യൻ' സാമാന്യസങ്കൽപം മാത്രമാണ്. മാർക്സിസത്തിൽ വ്യക്തി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നുവെങ്കിലും സമൂഹം എന്ന പൊതുസങ്കൽപ്പത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം. ഈ രണ്ടു സമീപനത്തിൽനിന്ന് വ്യതസ്തമായി, 'വ്യക്തി'യെ വീണ്ടെടുക്കുക എന്നതായിരുന്നു അസ്തിത്വവാദത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. മൂർത്ത മനുഷ്യന്റെ അസ്തിത്വ പ്രശ്നങ്ങളാണ് അസ്തിത്വവാദത്തിന്റെ പ്രധാന ചർച്ചാവിഷയം. മനുഷ്യനും മനുഷ്യാവസ്ഥയും, വ്യക്തിയും വ്യക്തിത്വവും/വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യവും എന്നിവയായിരുന്നു അതിൽ പരിഗണിച്ചുപോന്നത്.

ആധുനിക അസ്തിത്വവാദത്തിന്റെ പിതാവെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന സോറൻ കിർക്കേഗോർ 'ആ മനുഷ്യൻ' എന്ന പ്രയോഗത്തിലൂടെ 'മനുഷ്യൻ' എന്ന പൊതുസങ്കൽപ്പത്തെ വിമർശിച്ചു. പ്രായോഗിക ജീവിതത്തിൽ 'ആ മനുഷ്യൻ' അതായത് പ്രത്യേക വ്യക്തിക്കാണ് സാംഗത്യം. ഒരു വ്യക്തിയും പ്രത്യേക കഴിവുകളുടെ സംഘാതമല്ല. അവൻ മറ്റു വ്യക്തികളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തനായിരിക്കും. സദാ പരിവർത്തനത്തിനു വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സത്വമാകുന്നു ഒരു വ്യക്തി. അങ്ങനെയുള്ള വ്യക്തികളിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം 'പൊള്ള'യാണെന്ന് കിർക്കേഗോർ പ്രഖ്യാപിച്ചു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ പ്രശ്നപരിഹാരം കാണാനുള്ള അപഗ്രഥനാത്മക ചിന്തയായല്ല, സ്വയം സാക്ഷാത്ക്കരിക്കാനുള്ള സംഗ്രഥന ചിന്തയായാണ്

അസ്തിത്വവാദികൾ സമീപിച്ചത്. അസ്തിത്വവാദത്തിന്റെ ആദ്യകാലത്തെ പ്രധാന വക്താവായ കാൾ യാസ്പേഴ്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനുഷ്യ പുരോഗതി മൂന്നു ഘട്ടങ്ങളിലൂടെയാണ് ഉണ്ടാകുന്നത്. ഒന്ന്, വസ്തുക്കളെപ്പറ്റിയുള്ള അറിവ് സമ്പാദിക്കൽ. രണ്ട്, സകലവിധ അസ്തിത്വങ്ങൾക്കും ആധാരം താനാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കൽ. മൂന്ന്, വ്യക്തി തന്റെ പരിമിതികളെപ്പറ്റി ബോധവാനാകൽ. പരിമിതിയെപ്പറ്റിയുള്ള ബോധത്തോടൊപ്പം അപരിമേയതയെപ്പറ്റിയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെപ്പറ്റിയുമുള്ള ബോധവും ഉണ്ടാകുന്നു. ഈ സ്വാതന്ത്ര്യബോധം അവനെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്ന് അകറ്റുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായി തന്റെ ബന്ധത്തെ ഉറപ്പിക്കാനോ നിഷേധിക്കാനോ ഉള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടെന്ന് യാസ്പേഴ്സ് പറയുന്നു.

1.5.4.1. കാമുവും പോപ്പറും

ലോകം തന്നെ അസംബന്ധമാണ് എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച അസ്തിത്വവാദിയാണ് അൽബെർ കാമു. മാനവികമായ സഭ്യതയും നീതിയും വ്യക്തിയുടെ പെരുമാറ്റങ്ങളിലൂടെ സാക്ഷാത്ക്കരിക്കേണ്ട നിർബന്ധിത മൂല്യങ്ങളായാണ് അദ്ദേഹം കണ്ടത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പൊതുസ്വഭാവമായി അദ്ദേഹം സൂചിപ്പിക്കുന്നത് അതിന്റെ തീവ്രവാദത്തെയും ബലപ്രയോഗത്തെയുമാണ്. കാമുവിന്റെ *ദ റെബൽ* എന്ന കൃതിയിൽ യഥാർത്ഥ വിപ്ലവകാരിയായി അവതരിപ്പിക്കുന്നത് വിപ്ലവാത്മക പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ യാഥാസ്ഥിതികത്വവുമായി യോജിച്ചു പോകുന്നവരെയല്ല; അനീതികളോട് അരുത് എന്നു പറയുന്നവരെയാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥിത ബലപ്രയോഗം[59] ആസകലം നീതീരിക്കാനാകാത്തതാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം മനുഷ്യരുടെ ക്ലേശങ്ങൾക്കുമേൽ ആധിക്യം കൂട്ടുകയാണെന്നാണ് കാമുവിന്റെ വിശ്വാസം. പല പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും അന്തിമ ലക്ഷ്യം മനുഷ്യ ക്ലേശങ്ങളെ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യലാണെന്ന് അദ്ദേഹം അംഗീകരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ലക്ഷ്യം നന്നായതു കൊണ്ടുമാത്രം ദുഷ്ടമാർഗങ്ങളുടെ ഉപയോഗം അംഗീകരിക്കാനാവില്ലെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം.

കാൾ പോപ്പറുടെ നിലപാടുകൾ കാമുവിന്റേതിനോട് യോജിച്ചു നിൽക്കുന്നതാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം നിലകൊള്ളുന്നതുതന്നെ

59. The crimes de Logique- The systematic violence of Ideology. Albert Camus, The Rebel, Harmondsworth: Penguin, 1978

ന്യായവാദപരമായി തെറ്റായ ധാരണയുടെ മേലെയാണെന്ന് പോപ്പർ വാദിക്കുന്നു. ചരിത്രത്തെ ശാസ്ത്രമായി പരിണമിപ്പിക്കാമെന്നതാണ് ആ തെറ്റായ സങ്കൽപ്പം. *ദ ലോജിക് ഓഫ് സയന്റിഫിക് ഡിസ്കവറി*[60] എന്ന കൃതിയിൽ ശാസ്ത്രം എന്നാൽ നിരീക്ഷണം–പരികൽപന–സ്ഥിരീകരണം മാത്രമല്ലെന്നും അനുമാനവും പരീക്ഷണവുമാണെന്നും പോപ്പർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഈ സങ്കൽപ്പത്തിലാണ് കപടവൽക്കരണം പ്രധാന പങ്കു വഹിക്കുന്നത്. ശാസ്ത്രത്തിൽ പരിശോധന (trial)യുടെയും പ്രമാദ (error)ത്തിന്റെയും തുടർപ്രക്രിയയാണുള്ളത്; അനുമാനങ്ങൾ പരീക്ഷണത്തിന് വിധേയമാക്കപ്പെടുന്നു, അവയിൽ കാപട്യം ഇല്ലാത്തവ താൽക്കാലികമായി സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നു; അതുകൊണ്ട് നിശ്ചിതമായ അറിവ് ഇല്ല, എപ്പോഴും ശരിയെ തേടുന്ന താൽക്കാലിക അറിവ് മാത്രമാണുള്ളത് എന്നാണ് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നത്. ശാസ്ത്രീയ പ്രവചനങ്ങൾ എന്നു കരുതപ്പെടുന്നവയുടെ മാതൃകയിൽ പ്രവചനങ്ങൾ നടത്താനുള്ള ശ്രമം ചരിത്രത്തിൽ നടക്കുന്നുണ്ട്. അതിനെ പ്രത്യയശാസ്ത്രസ്ഥാപനത്തിലെ നിശ്ചിത വസ്തുതകളായാണ് പോപ്പർ കാണുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രകാരന്മാർക്ക് തങ്ങളുടെ ശേഷിയെക്കുറിച്ച് തെറ്റായ സങ്കൽപ്പമാണുള്ളത്. അവർക്ക് വരുംകാലത്തെപ്പറ്റി സൂചനകൾ (prophecies) നൽകാൻ മാത്രമേ കഴിയൂ; അതു ശാസ്ത്രീയ പ്രവചനങ്ങളിൽനിന്ന് എത്രയോ വ്യത്യസ്തമാണ്.

1.5.4.2. സാർത്ര്

നാസ്തികാസ്തിത്വവാദത്തിന്റെ പ്രമുഖ വക്താക്കളിലൊരാളാണ് ഴാങ് പോൾ സാർത്ര്. മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയുള്ള ഉത്കണ്ഠയാണ് സാർത്രിന്റെ അസ്തിത്വദർശനത്തിന് പ്രചോദനം. മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്താമണ്ഡലത്തെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു.

പ്രത്യയയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സാർത്രിന്റെ വീക്ഷണങ്ങൾ പരിഗണിക്കുമ്പോൾ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടത്, പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം സ്വന്തമായി നിർണയിച്ച ചില അർത്ഥങ്ങളിൽ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നതാണ്. *സെർച്ച് ഫോർ എ മെത്തേഡ്* എന്ന കൃതിയുടെ ആദ്യഭാഗത്ത് തത്ത്വചിന്തകളു (Philosopies)ടെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളു (Ideologies)ടെയും ഇടയിൽ കൃത്യമായ വിഭജനം സാർത്ര് നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. തത്ത്വചിന്ത എന്നത് പ്രധാന ചിന്താപദ്ധതിയാണ്–

60. Logik der Forschung- The logic of Scientific discovery.

ദെക്കാർത്തിന്റെ യുക്തിവാദം (Rationalism), ഹെഗലിന്റെ ആശയവാദം (Idealism) തുടങ്ങിയവ പോലെ. അവ ചരിത്രത്തിലെ ചില പ്രത്യേക സന്ദർഭങ്ങളിൽ മനുഷ്യമനസ്സുകളിൽ ആധിപത്യം ചെലുത്തിയിട്ടുള്ളതാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സാർത്ര് നിർവചിക്കുന്നത് ചെറിയ ആശയ പദ്ധതികളായാണ്. പ്രധാന തത്ത്വചിന്തകളുടെ വിഷയവ്യാപ്തിയെ ചൂഷണം ചെയ്ത്, അവയുടെ പുറമ്പോക്കിലാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം ജീവിക്കുന്നത്. പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നും അസ്തിത്വവാദത്തിൽനിന്നും വലിച്ചെടുത്ത ഘടകങ്ങൾ ഉദ്ഗ്രഥിച്ച് മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തെ ആധുനീകരിക്കാനുള്ള നിർദ്ദേശം ഈ കൃതിയിൽ സാർത്ര് സമർപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

അസ്തിത്വം സ്വത്വത്തിന്റെ പൂർവവർത്തിയാണ് (existence preceeds essence) എന്നത് സാർത്രിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ പ്രസ്താവനയാണ്. മനുഷ്യന്റെ സ്വത്വം ജനനത്തിനു മുമ്പേ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നതാണ് പൂർവിക സങ്കൽപം. അതിനു വിപരീതമായിരുന്നു സാർത്ര്. ആദ്യം മനുഷ്യനുണ്ടാകുന്നു, അവൻ തന്റെ സ്വത്വത്തിന് രൂപം കൊടുക്കുന്നു. അതായത് വ്യക്തിയുടെ സ്വത്വം അയാളുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. എന്നാൽ അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നത് തനിക്കു വേണ്ടി മാത്രമല്ല; എല്ലാ മനുഷ്യരോടും ഉത്തരവാദപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു കൊണ്ടുകൂടിയാണ്. ആസ്തികാസ്തിത്വവാദികളിൽ നിന്ന് സാർത്രിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാട് വ്യത്യാസപ്പെടുന്നത് ഇവിടെയാണ്. തനി സ്വതന്ത്രനും പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമുക്തനുമല്ല സാർത്രിന്റെ വ്യക്തി. തന്റെ ഓരോ പ്രവൃത്തിയും തന്നെ മാത്രമല്ല, എല്ലാ വ്യക്തികളെയും ബാധിക്കുന്നുവെന്നും തന്റെ ഉത്തരവാദിത്തം തന്നോടു മാത്രമല്ല ലോകത്തോടു മുഴുവനുമാണെന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രബോധം വ്യക്തിയെ ഭരിക്കുന്നുവെന്ന് സാർത്ര് പറയുന്നു.

1.5.5. ഫ്രോയ്ഡ്

മാനസികാപഗ്രഥനത്തിന് (Psycho Analysis) തുടക്കം കുറിച്ച മനഃശാസ്ത്ര ചിന്തകനാണ് സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയ്ഡ്. മനുഷ്യന് അബോധം എന്നൊന്ന് ഉണ്ടെന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഗമനം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച നിലപാട് രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ കാര്യമായ സംഭാവന നൽകിയിട്ടുണ്ട്. അബോധമണ്ഡലത്തെ ബോധമണ്ഡലത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കിത്തീർക്കുകയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം ചെയ്യുന്നത്. യുക്തിവാദം യുക്തിവൽക്കരണമാണ്;

യുക്തിയുക്തമായ ചിന്തകൾ യുക്തിരഹിതമാണ്. നന്മയെന്ന പേരിൽ നാം ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തികൾ സ്വാർത്ഥതയാൽ പ്രേരിതമാണ്. നമ്മുടെ പ്രേരണകൾ മൗലികമായും അബോധമാണെന്ന് ഫ്രോയ്ഡ് സമർത്ഥിക്കുന്നു.

ആശയവാദം വരട്ടുതത്ത്വവാദത്തിൽ കുറഞ്ഞ മറ്റൊന്നല്ല എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. വ്യത്യസ്ത സമൂഹങ്ങളെ പ്രബുദ്ധരെന്നും പ്രാകൃതരെന്നും വിഭജിക്കുന്നതിന്റെ യുക്തിയെ അദ്ദേഹം ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. വ്യക്തികളുടെ പക്വതയുടെ പുരോഗതിയുമായി താരതമ്യം ചെയ്യുമ്പോൾ, പ്രാകൃതർ എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്നവർ കുട്ടികളെപോലെ (child like)യാണ്. ആശയങ്ങളെ അവർക്ക് ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയാറില്ല. പ്രാകൃതർ ചെയ്തതിനേക്കാൾ നന്നായി അവരുടെ വിശ്വാസത്തെ പ്രബുദ്ധ മനുഷ്യന് മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കും. ദൈവവും പിശാചുമെല്ലാം മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ സൃഷ്ടികളാണെന്നാണ്[61] അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. പ്രബുദ്ധയുക്തി എല്ലായ്പ്പോഴും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെ തുറന്നു കാണിക്കും. ഈശ്വരനിൽ മനുഷ്യരൂപാരോപണം (anthropo morphism) നടത്തിക്കൊണ്ടാണ് ഈ അനാവരണം സാധിക്കുന്നത്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ ഈശ്വര സാന്നിദ്ധ്യത്തെ സംബന്ധിച്ച ചർച്ച കർത്താവും വസ്തുവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ തെറ്റായി വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ഇടനൽകുന്നതായി ഫ്രോയ്ഡ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. കർത്തൃത്വപരമായ പ്രക്രിയകളെ വസ്തുനിഷ്ഠലോകത്തിലേക്ക് ആദേശം ചെയ്യുന്ന സങ്കൽപ്പത്തെ വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മാനസികകൽപന (projection)യായാണ് അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുന്നത്. ആശയങ്ങൾക്കു മാത്രമേ ഭൗതികസംഭവങ്ങളെ നിർണയിക്കാൻ കഴിയൂ എന്ന വിശ്വാസം അയുക്തികമാണ്. ആശയങ്ങൾ ഭൗതികലോകത്തിൽ സന്നിഹിതമാണെന്ന ധാരണ ആചരവസ്തുക്കളിൽ ആത്മചൈതന്യം ഉണ്ടെന്ന സർവജീവത്വവാദ (animism)ത്തിന്റെ അടയാളമാണ്. ഈ സർവജീവത്വവാദത്തിൽനിന്ന് മതത്തിലൂടെ ശാസ്ത്രത്തിലേക്കാണ് മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ പുരോഗതിയെന്ന് ഫ്രോയ്ഡ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. സർവജീവത്വവാദം വസ്തുവിനെ ആത്മീയ

61. But we know that, like gods, they (demons) are the creations of the human mind . Sigmund Freud, Totem and Taboo: Some Points of Agreement between the Mental lives of Savages and Neurotics, trans James Strachey; W.W Norton; London, 1950, P 32

സ്വഭാവമുള്ളതാക്കിയെങ്കിൽ, പ്രത്യയശാസ്ത്രവൽക്കരണം ആത്മാവിനെ ഭൗതികവൽക്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്.

ഭൗതികാനുഭവങ്ങൾ നമ്മുടെ ആശയങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു എന്നാണ് ഫ്രോയ്ഡിന്റെ നിരീക്ഷണം. ആശയം/ഭൗതികം എന്ന വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ ക്രമവിരുദ്ധമായ തകർച്ചയിലേക്കാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിരീക്ഷണം ചെന്നെത്തുന്നത്. വൈരുദ്ധ്യത്തിൽ ഒരു വശത്തിനു മാത്രമേ ഊന്നൽ നൽകുന്നുള്ളൂ. അതുകൊണ്ട് ഫ്രോയ്ഡിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വ്യവഹാരത്തെ ചിന്തയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രരീതിയാണെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാം. അബോധം (unconciousness), യുക്ത്യനുസൃതമാക്കൽ (rationalization) എന്നിവ ഫ്രോയ്ഡിൽനിന്ന് സാമൂഹികശാസ്ത്രം കടമെടുത്ത സങ്കൽപ്പനങ്ങളാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം വർഗതാൽപര്യങ്ങളെ അബോധത്തിൽ യുക്ത്യനുസൃതമാക്കുന്നുവെന്ന് ഫ്രോയ്ഡ് പറയുന്നു.

1.6 ഉത്തരാധുനികരുടെ സമീപനം

ഉത്തരാധുനിക (ആധുനികോത്തര/ആധുനികാനന്തര) ചിന്താലോകം അവഗണിക്കാൻ കഴിയാത്ത വിധം സ്വാധീനമുറപ്പിച്ചു കഴിഞ്ഞു. അതിനെ സാഹിത്യമാത്ര വിഷയമായിട്ടാണ് നേരത്തെ പലരും കരുതിവന്നിരുന്നത്. എന്നാൽ ഇന്ന് അത് സാമൂഹികാവസ്ഥയായാണ് പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നത്. 1917-ൽ റുഡോൾഫ് പാൻ വിറ്റ്സ് ശൂന്യതാവാദ (Nihilism)ത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയാണ്, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി പോസ്റ്റ് മോഡേൺ എന്ന വാക്ക് ആദ്യം ഉപയോഗിക്കുന്നത്. 1934-ൽ ഫ്രെഡെറിക്കോ ഡി ഒനിസ് സാഹിത്യത്തിലെ ആധുനികതക്കെതിരായ പ്രസ്ഥാനത്തെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ഈ പ്രത്യയം ഉപയോഗിച്ചു. രണ്ടാംലോകയുദ്ധത്തിനു ശേഷമുള്ള കാലഘട്ടത്തെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ആർനോൾഡ് റോയൻബി *എ സ്റ്റഡി ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി* (1947) എന്ന പുസ്തകത്തിലും ലോകചരിത്രത്തിലെ നാലാംയുഗത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കാൻ സി റൈറ്റ്മിൽസ് *ദ സോഷ്യോളജിക്കൽ ഇമാജിനേഷൻ* (1959) എന്ന കൃതിയിലും ഉത്തരാധുനികത എന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചു. ഫ്രാൻസിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സംവാദത്തോട് ബന്ധപ്പെടുത്തി ചിന്തകനായ ഫ്രാൻസ്വാ ല്യോത്ത്യാർ *പോസ്റ്റ്മോഡേൺ കണ്ടീഷൻ*[62] എന്ന റിപ്പോർട്ട് 1979-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. അതിനുശേഷമാണ് സാമൂഹികമായ

62. Jean Francois Lyotard, The Postmordern Condition : A Report on Knowledge, Manchester: University Press, 1985

ചരിത്രസന്ദർഭത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ ഈ പ്രത്യയം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടുള്ള ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകരുടെ സമീപനം ബഹുസ്വരമാർന്നതാണ്. ഏതെങ്കിലും ഒന്നോ ചിലതോ ആയ തത്ത്വചിന്തയുടെ അതിർവരമ്പുകളിൽ അത് ഒതുങ്ങുന്നില്ല. ഘടനാവാദം, ഘടനാനന്തരവാദം, സാമൂഹികശാസ്ത്രം, നരവംശശാസ്ത്രം, നവമാർക്സിസം, ഫെമിനിസം, നവചരിത്രവാദം എന്നിങ്ങനെ ഉത്തരാധുനിക ചിന്താലോകം വൈവിധ്യപൂർണവും വികസ്വരവുമാണ്. ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകന്മാർ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വിമർശനാത്മകമായാണ് പ്രതിപാദിക്കുന്നത്.

1.6.1. നീഷെ

അയുക്തിക ചിന്തയാണ് ഫ്രഡ്റിക് നീഷെയുടേതെന്ന വിമർശനമുണ്ട്. തത്ത്വചിന്തയുടെ പരമ്പരാഗത രീതിയിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായാണ് അദ്ദേഹം തത്ത്വചിന്തയെ സമീപിച്ചത്. തത്ത്വചിന്തയുടെ അടിത്തറ മാറ്റിപ്പണിയാനായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രമം. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടുള്ള ഉത്തരാധുനിക സമീപനത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയ ആദ്യകാല പ്രചോദനങ്ങളിലൊന്ന് നീഷെയുടെ ആശയങ്ങളാണ്.

എല്ലാ അറിവുകളും ആലങ്കാരികമാണെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട്. ഉത്തരാധുനിക ലോകത്തിന്റെ നൈതികപരവും ജ്ഞാനശാസ്ത്രപരവുമായ അറിവിനെ സംബന്ധിച്ച ആപേക്ഷികതാസിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും വാസ്തവികതയെ കാപട്യത്തിൽനിന്ന് വേർതിരിക്കുന്ന ആജ്ഞേയവാദത്തിന്റെയും പ്രാക്രൂപം നീഷെയുടെ മൗലികമായ ശൂന്യതാവാദ ചിന്തയിൽ കാണാം.

നല്ലത്/ചീത്ത എന്ന നിലയിലുള്ള വിഭജനത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ ലക്ഷ്യം സമൂഹത്തെ അഭിജാതരുടെയും പുറന്തള്ളപ്പെട്ടവ (സ്ത്രീകൾ, അടിമകൾ, ആദിവാസികൾ)രുടെയും വിഭാഗങ്ങളായി വിഭജിക്കുന്നതിനെ ന്യായീകരിക്കലും ശാശ്വതീകരിക്കലുമാണ്. അതിനെ സ്വാഭാവികവും ന്യായയുക്തവുമാക്കി അവതരിപ്പിച്ച് യുക്തിഭദ്രമാക്കുകയാണ് ഇത്തരമൊരു ദ്വികരണം. അത്തരം ചിന്തകളുടെ അടിസ്ഥാനമായ പാശ്ചാത്യ തത്ത്വചിന്തയെ മുഴുവനും നീഷെ

പ്രത്യയശാസ്ത്രമായാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. അതു പ്രത്യേകവിഭാഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുന്നതിന് തന്ത്രപൂർവം രൂപപ്പെടുത്തിയതാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്ര അന്വേഷണങ്ങളിലെ നാട്യങ്ങളെ അനാവരണം ചെയ്യാനാണ് നീഷെ ശ്രമിക്കുന്നത്.

സാമൂഹിക വ്യവഹാരക്രമത്തിന്റെ തലത്തിലേക്ക് പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചിന്തയെ ബന്ധപ്പെടുത്തിയ മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാടിനെ നീഷെ വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ വിനിമയത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ സമ്പദ്വ്യവസ്ഥ വസ്തുമണ്ഡലവുമായി ഭാവനാപരമായ സമാനത സങ്കൽപ്പിച്ചുകൊണ്ട് കർത്തൃത്വത്തിന്റെ കപടരൂപം നിർമ്മിക്കുന്നു എന്ന നിഗമനത്തിൽ നീഷെ മാർക്സിനോട് യോജിക്കുന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ഭാഷാശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി ആവിഷ്കരിക്കാനും നീഷെ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. എല്ലാ ആശയങ്ങളും ഉത്ഭവിക്കുന്നത് അസമമായതിനെ സമീകരിക്കുന്നതിലൂടെയാണെന്ന നീഷെയുടെ പ്രഖ്യാപനം ഭാഷയിൽ അന്തർഭവിച്ച രൂപകാത്മക സ്വഭാവത്തെയും അതുണ്ടാക്കിയ പരിണതഫലത്തെയുമാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഭാഷയുടെ ആലങ്കാരികമായ പ്രത്യേകതകളും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വഞ്ചനാത്മകമായ പ്രയോഗവും അദ്ദേഹം പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. ഉത്തരാധുനിക ചിന്തയിലെ പാഠപാരായണത്തിന്റെ തുടക്കം നീഷെയിൽ കാണാം.

നീഷെയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രം കളവിന്റെയും വഞ്ചനയുടെയും ചരിത്രമാണ്. *ഓരോ തത്ത്വചിന്തയും മറ്റൊരു തത്ത്വചിന്തയെ ഒളിപ്പിക്കുന്നു, ഓരോ അഭിപ്രായവും ഒളിപ്പിക്കാനുള്ള അഭയകേന്ദ്രവുമാണത്. ഓരോ വാക്കും ഒരോ മുഖംമൂടിയും ആണ്.* പ്രത്യയ ശാസ്ത്രകാരന്മാർ പ്രതിപാദിക്കുന്ന അതിഭൗതികത്തെ ഒരു കളവുകൊണ്ട് കണ്ടുപിടിച്ച ലോകമായി നീഷെ ചിത്രീകരിക്കുന്നു.

നീഷെയുടെ ചിന്ത അടിസ്ഥാനപരമായി പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിരാകരിക്കുന്നതാണ്. സത്യത്തിന്റെ അംഗീകൃത മാനദണ്ഡങ്ങളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തിയാണ് കപടബോധത്തെ തിരിച്ചറിയുന്നത്. നീഷെയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, പരമസത്യത്തിലുള്ള വിശ്വാസംതന്നെ നീളമേറിയ കളവ്

(longest lie) ആണ്. ബോധംതന്നെ നിലവിലില്ലാത്തതിനാൽ അതു കപടമല്ല. അതുകൊണ്ട് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പ്രത്യയം പഴഞ്ചനും അർത്ഥരഹിതവുമണെന്ന് നീഷെ വാദിക്കുന്നു.

1.6.2. സൊസ്സ്യൂറും ലെവി സ്ട്രോസും

പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചകളിൽ ഘടനാവാദത്തിന്റെ വക്താക്കളാണ് ഫെർഡിനാന്റ് ദി സൊസ്സ്യൂറും ക്ലോഡ് ലെവി സ്ട്രോസും. മാർക്സിന്റെയും ഫ്രോയ്ഡിന്റെയും ചിന്താഗതികളെ ഉത്തരാധുനിക ചിന്തയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നതിന് കാലോചിത പരിഷ്കാരങ്ങളും ഇടപെടലുകളും നടത്തിയവരാണ് ഈ ചിന്തകർ.

യാഥാർത്ഥ്യവുമായി നേർക്കുനേർബന്ധമില്ലാത്ത ചിഹ്നഘടനയാണ് ഭാഷയെന്ന സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ചിന്തകളിൽനിന്നാണ് ഘടനാവാദത്തിന്റെ ആരംഭം. ഭാഷയെ ഒരു ഘടന (structure) ആയിക്കണ്ടാൽമാത്രമേ നമുക്ക് അതിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ സവിശേഷത അനാവരണം ചെയ്യാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ എന്ന് സൊസ്സ്യൂർ സിദ്ധാന്തിച്ചു. ഏതെങ്കിലുമൊരു പ്രത്യേക തലത്തിലൊതുങ്ങി നിൽക്കുന്ന അപഗ്രഥനത്തിലൂടെ ഭാഷയെ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധ്യമല്ല. ഭാഷാഘടനയെ പ്രാഥമിക പര്യവേക്ഷണ മേഖലയായി സ്വീകരിക്കുകയും മറ്റു ഭാഷാ പ്രതിഭാസങ്ങളെ അതുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുകയുമാണ് സൊസ്സ്യൂർ ചെയ്തത്. ഭാഷ ഒരു വ്യക്തിയിൽമാത്രം പൂർണാവസ്ഥയിലെത്തുന്നില്ലെന്നും സാമൂഹികതയിലാണ് അതിന്റെ പൂർണമായ അസ്തിത്വം നിലകൊള്ളുന്നതെന്നും അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കി. ഭാഷാ വിശകലനത്തെ തികച്ചും ദാർശനിക തലത്തിലേക്ക് അദ്ദേഹം ഉയർത്തി.

ഭാഷ സമ്പൂർണ സ്വതന്ത്രമല്ല. ഭാഷാസമൂഹം, കാലം എന്നീ നിയാമകങ്ങളുമായി ഭാഷ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സാമൂഹിക ശക്തികളാണ് ഭാഷയെ പരിവർത്തന വിധേയമാക്കുന്നത്. ഭാഷാപഠന രീതിശാസ്ത്രത്തിന് കാലനിരപേക്ഷവും ചരിത്രപരവുമായ രണ്ടുതരം സമീപനങ്ങൾ സൊസ്സ്യൂർ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഭാഷയെ കാലനിരപേക്ഷമായ വ്യവസ്ഥയായി സമീപിക്കുന്ന പഠനരീതി ഏകകാലിക (synchnonic) ഭാഷാശാസ്ത്രമെന്നും ചരിത്ര പശ്ചാത്തലത്തിൽ വിലയിരുത്തുന്ന രീതിയെ ബഹുകാലിക (diachronic) ഭാഷാശാസ്ത്രമെന്നും വിളിക്കുന്നു. ഇതിൽ പ്രാധാന്യം ഏകകാലിക

വീക്ഷണത്തിനാണെന്ന് സൊസ്സ്യൂർ എടുത്തു പറയുന്നുണ്ട്. ഭാഷയെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന യുക്തിപരവും മനോനിഷ്ഠവുമായ ബന്ധങ്ങളെയാണ് ഏകകാലിക ഭാഷാശാസ്ത്രം വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

വാക്കുകൾക്ക് അർത്ഥമുണ്ടാകുന്നത് അവ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളുമായുള്ള ബന്ധത്തിൽനിന്നല്ല; ആ വാക്കുകൾക്ക് ഭാഷാശാസ്ത്ര ഘടനയിലുള്ള സ്ഥാനത്തിലൂടെയാണ് എന്ന് ഏകകാലിക സമീപനരീതി വ്യക്തമാക്കുന്നു. സൂചക (signifier)വും സൂചിത (signified)വും അടങ്ങുന്ന ചിഹ്ന (sign)ങ്ങളാണ് പദാർത്ഥങ്ങളെ അഭിധാനം ചെയ്യുന്നത്. ചിഹ്നങ്ങൾക്ക് പ്രകൃത്യാ ഒരർത്ഥവുമില്ല. ഭാഷ എന്ന ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് ഉള്ളിലാണ് ആശയങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നത്. ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാക്കാൻ സൊസ്സ്യൂർ നൽകുന്ന ഉദാഹരണത്തെ കേരളത്തിന്റെ അനുഭവത്തിൽ പരിശോധിക്കാം: വൈകുന്നേരം 6:20ന്റെ മലബാർ എക്സ്പ്രസ് ട്രെയിൻ (തിരുവനന്തപുരം-മംഗലാപുരം) എന്നു പറഞ്ഞാൽ എന്താണുദ്ദേശിക്കുന്നത് എന്ന കാര്യത്തിൽ ആർക്കും അർത്ഥശങ്കയുണ്ടാകില്ല. യഥാർത്ഥത്തിൽ മലബാർ എക്സ്പ്രസ് ട്രെയിൻ എന്നൊരു സ്ഥിരവസ്തുവില്ല. ദിവസേന ബോഗികളും എൻജിനും ജീവനക്കാരും യാത്രക്കാരും മാറുന്നു. ചിലപ്പോൾ സമയം വൈകി ഓടിയെന്നുമിരിക്കും. എന്നിട്ടും അർത്ഥശങ്കയില്ലാതിരിക്കാൻ കാരണം, തിരുവനന്തപുരം–മംഗലാപുരം റൂട്ടിലെ മറ്റു ട്രെയിനുകളിൽനിന്നും 6:20ന് ഓടുന്ന ഇതര ട്രെയിനുകളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി, മലബാർ എക്സ്പ്രസ് ട്രെയിനിന് പൊതുവ്യവഹാര വ്യവസ്ഥയിൽ ഒരു സ്ഥാനം ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ്. അതായത്, ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യമല്ല ഭാഷയാണ് അർത്ഥബോധമുണ്ടാക്കുന്നത്. ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിലെ വസ്തുക്കളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയല്ല, ഭാഷാ വ്യവസ്ഥക്കുള്ളിൽ മറ്റു ചിഹ്നങ്ങളോടു ബന്ധപ്പെട്ടും വ്യത്യാസപ്പെട്ടുമാണ് ചിഹ്നത്തിന് അർത്ഥമുണ്ടാകുന്നത്.

ഭാഷയെ പോലെ സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലെ എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളും ഘടനാപരമാണെന്ന് സൊസ്സ്യൂർ അവകാശപ്പെടുന്നു. ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിൽ അർത്ഥം സ്വേച്ഛാനുസൃതമാണെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നതുപോലെ, സാമൂഹികപരമായ എല്ലാ പെരുമാറ്റങ്ങളും കേവലം വ്യവസ്ഥാനുരൂപമാണെന്നു കരുതാം. ഘടനാവാദത്തിന്റെ അപഗ്രഥന രീതി സമൂഹികമായ വിവിധ വിഷയങ്ങളുടെ

അപഗ്രഥനത്തിന് പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് ഓരോ രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടിയും ഓരോ സമഗ്രഘടനയാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി വിവിധ തട്ടുകളിലുള്ള കമ്മിറ്റികളെയും അവയുടെ നേതാക്കളെയും ഉൾക്കൊണ്ടാണ് ഒരു പാർട്ടി നിലനിൽക്കുന്നതും പ്രവർത്തിക്കുന്നതും. എന്നാൽ ഈ ഘടന നിശ്ചലമല്ല. അതു സചേതനവും മാറ്റങ്ങൾക്ക് വിധേയവുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് പാർട്ടികൾക്കകത്ത് വടംവലികളും മാറ്റങ്ങളുമുണ്ടാകുന്നത്. അപ്പോൾ മറ്റൊരു ഘടന രൂപം കൊള്ളുന്നു. അത്തരത്തിൽ പ്രപഞ്ചംമുതൽ ആറ്റംവരെ ഓരോന്നും സമഗ്രഘടനയാണെന്ന് ഘടനാവാദം പറയുന്നു.

ഘടനാവാദിയായ നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞനാണ് ലെവിസ്ട്രോസ്. ഒരു മിത്തിന്റെ ആന്തരികാർത്ഥം അതിന്റെ ബാഹ്യഘടനയിൽ നിന്ന് സ്വതന്ത്രമാണെന്നും ബാഹ്യഘടനയ്ക്കപ്പുറം ചെന്നാലേ കഥയുടെ നിലീനമാതൃക കണ്ടെത്താൻ കഴിയുകയുള്ളൂവെന്നുമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം. മനുഷ്യർ എല്ലായ്പ്പോഴും ഒരുപോലെയാണ് ചിന്തിച്ചിരുന്നതെന്നും നമ്മുടേതുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തി ചില സമൂഹങ്ങളുടെ ചിന്താസമ്പ്രദായങ്ങളെ പ്രാകൃതമെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതിന് അടിസ്ഥാന നിലപാടില്ലെന്നുമാണ് ലെവിസ്ട്രോസിന്റെ നിഗമനം. യുക്തി (reason)വാദത്തെക്കാൾ പ്രാകൃത ചിന്താപദ്ധതിയായി മന്ത്രവാദത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം വിസമ്മതിച്ചു. ശാസ്ത്രം അതു പഠനവിധേയമാക്കുന്ന വസ്തുവിൽനിന്ന് സ്വയം വേർപെടുകയും അതിനെ വിഷയവും വസ്തുവുമായി, ദ്രവ്യവും ആത്മാവുമായി വിഭജിക്കുകയുമാണ് ചെയ്തത്. പ്രാകൃതസമൂഹങ്ങൾ വിരുദ്ധമായ ദ്വികരണത്തിലൂടെയല്ല ആശയങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കിയത്; മറിച്ച് വസ്തുക്കളിൽ അന്തർലീനമായ ആശയങ്ങൾ എന്നാണ് ഉൾക്കൊണ്ടത്.

ഘടനാവാദഭാഷാശാസ്ത്രവും നരവംശശാസ്ത്രവും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ക്രിയാത്മക പങ്കിനെക്കുറിച്ച് പഠിക്കാനുള്ള സാദ്ധ്യതയാണ് തുറന്നിട്ടത്. എല്ലാ സമൂഹവും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതും അതിലെ അംഗങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിന് അർത്ഥം നൽകുന്നതും അവയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയവ്യവസ്ഥ രൂപീകരിച്ചു കൊണ്ടാണ്. ഈ ആശയവ്യവസ്ഥകൾ ഐച്ഛികമായതല്ല, മറിച്ച് ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ രൂപീകരണമാണ്. വികസിതമുതലാളിത്ത

രാജ്യങ്ങളിൽ നമ്മുടെ ചുറ്റുപാടുകൾക്ക് അർത്ഥം നൽകുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ പ്രതിനിധാനം പ്രകൃതിദത്തമല്ല, മറിച്ച് മനുഷ്യ നിർമ്മിതമായ 'രണ്ടാം പ്രകൃതി'യുടെ ദൃഷ്ടാന്തമാണ്. ഇതാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വഭാവം.

1.6.3. മിഖായേൽ ബക്തിൻ

ചിഹ്നശാസ്ത്ര ചിന്തകളെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തെ മുൻനിർത്തി വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ച ചിന്തകനാണ് മിഖായേൽ ബക്തിൻ. മുൻ സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽ സെൻസറിംഗിന് വിധേയമായ കാലത്ത് അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന പേരാണ് വി എൻ വൊളോസിനോവ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം, ചരിത്രം, വർഗഘടനകൾ എന്നിവയൊക്കെ ചേർത്ത് നെയ്തെടുത്ത സങ്കീർണമായ ലോകമാണ് ബക്തിന്റെ വിചാരജീവിതം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നോവൽ–ഭാഷാ പഠനങ്ങൾ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിരീക്ഷണങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച കൂടിയാണ്.

ഏതൊരു പ്രത്യയശാസ്ത്രവും പ്രതിഭാസവും ചിഹ്നവുമാണെന്നും ഒരു യാഥാർത്ഥ്യം മറ്റൊരു യാഥാർത്ഥ്യത്തിനു പകരം നിൽക്കുകയാണെന്നുമാണ് ബക്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട്. ഭാഷയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പൂരിതത്വത്തേയും ചരിത്ര ബദ്ധതയെയും വെളിപ്പെടുത്തുകയും ചരിത്രേതരമായ അമൂർത്തവൽക്കരണം അസാദ്ധ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് ബക്തിൻ ചിന്ത. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷാ വിചാരത്തിൽ കേന്ദ്രസ്ഥാനം വഹിക്കുന്ന പരികൽപനയാണ് ഉരിയാട്ടം (Utterance). സംസ്കാരം, സ്വത്വം, സാഹിത്യം എന്നിവയുടെയെല്ലാം അടിസ്ഥാന സ്വഭാവമായി അദ്ദേഹം നോക്കിക്കണ്ടത് അവയിലുൾച്ചേർന്നുകിടക്കുന്ന സംവാദാത്മക (dialogic) സ്വഭാവത്തെയാണ്. ഭാഷയുടെ സംവാദാത്മക സ്വഭാവത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഏകകം എന്ന നിലയിലാണ് ഉരിയാട്ടം എന്ന പരികൽപന അദ്ദേഹം വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നത്. ഉരിയാട്ടത്തിന് കേന്ദ്രപദവി നൽകിക്കൊണ്ടുള്ള ബക്തിന്റെ ഭാഷാവിചാരം സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷാ സങ്കൽപ്പത്തോടുള്ള ചില വിമർശനം കൂടിയാണ്.

ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിലെയോ ചിഹ്നശാസ്ത്രത്തിലെയോ വിവിധ ഘടകങ്ങൾക്കിടയിലെ ഔപചാരികബന്ധത്തെ കേന്ദ്രമാക്കി നടത്തുന്ന

ഘടനാവാദാപഗ്രഥനത്തിന്റെ പോരായ്മ സൂചകവ്യവസ്ഥകളുടെ മേൽ ചെലുത്തപ്പെട്ട ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സ്വാധീനം അവഗണിക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ്. ഇതിനെക്കുറിച്ച് ബക്തിൻ മുന്നറിയിപ്പ് നൽകുന്നുണ്ട്. ഭാഷയുടെ ഘടന മനുഷ്യമനസ്സിൽ അന്തർലീനമായി പതിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന സൊസ്സ്യൂറിന്റെ നിഗമനത്തെ ബക്തിൻ വിമർശിക്കുന്നു. മനുഷ്യമനസ്സിലെ ഏതാനും ചില പ്രാപഞ്ചിക വസ്തുക്കളിലാണ് ഭൗതികലോകം നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് എന്നാണ് സൊസ്സ്യൂറിന്റെ അഭിപ്രായം. ഈ വീക്ഷണം ആശയങ്ങൾ, ചിഹ്നങ്ങൾ, പദാർത്ഥങ്ങൾ എന്നിവയുടെ അന്തരാശ്രിതത്വത്തെ അവഗണിക്കുന്നതായി ബക്തിൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. കർത്താവിന്റെയും വസ്തുവിന്റെയും അന്തർബന്ധത്തെ അദ്ദേഹം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നു. അതാകട്ടെ ഭൗതിക പദാർത്ഥത്തിലേക്ക് വായിക്കപ്പെടാവുന്ന കർത്തൃത്വപരമായ സൂചിതാർത്ഥം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

> *ഏത് ഭൗതിക ശരീരവും പ്രതിബിംബമായി അനുഭവപ്പെടാവുന്നതാണ്... ഒരു പ്രത്യേക ഭൗതികവസ്തു ഉദയം നൽകുന്ന അത്തരത്തിലുള്ള ചമൽക്കാരപരവും പ്രതീകാത്മകവുമായ ഏത് പ്രതിബിംബവും പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉത്പന്നമാണ്. ഈ ഭൗതികവസ്തു ചിഹ്നമായി പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. ഭൗതിക യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്ന കാര്യം വിസ്മരിക്കാതെ, അത്തരമൊരു വസ്തു നിശ്ചിത അളവിൽ, മറ്റൊരു യാഥാർത്ഥ്യത്തെ വക്രീകരിക്കുകയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.*[63]

ബക്തിൻ ചിഹ്നങ്ങളുടെ സാമ്രാജ്യം എന്നു വിളിക്കുന്ന ഈ അപരയാഥാർത്ഥ്യം പ്രത്യയശാസ്ത്ര മണ്ഡലമാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രതിനിധീകരണത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലാണ് കുടികൊള്ളുന്നത്. അതു കർത്തൃത്വപരമായ സൂചിതാർത്ഥമാണ്, നിരീക്ഷകനാണ് അതിനെ ഭൗതിക ലോകത്തോട് ചേർക്കുന്നത്. ഇത്തരത്തിൽ ഭൗതിക വസ്തുവിന് സൂചിതാർത്ഥം നൽകുന്ന പ്രവൃത്തി വസ്തുനിഷ്ഠ ലോകത്ത് കർത്തൃത്വപരമായ പ്രക്രിയയ്ക്ക്

63. Mikhail Bakhtin, The Dialogic Imagination, Texas: University of Texas Press, 1987
ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No 17

ആവിഷ്ക്കാരം നൽകലാണ്. അതുകൊണ്ട് പ്രതിനിധാനം (representation) എന്നത് വസ്തുവുമല്ല, കർത്താവുമല്ല; അത് രണ്ട് വിരുദ്ധധ്രുവങ്ങൾ സന്ധിക്കുന്ന മൂന്നാംഭാവമാണ്. ബക്തിൻ പ്രതിനിധാനത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായി സമീകരിക്കുന്നു. കാരണം, അത് ഭൗതിക പ്രവൃത്തിയിൽ മൂർത്തമാക്കപ്പെടുന്നതാണെങ്കിലും കർത്തൃത്വപരമായ മാനവും നിലനിർത്തുന്നുണ്ട്. സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ചിഹ്നശാസ്ത്ര (semiology)ത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അർത്ഥം നിർമ്മിക്കുന്ന പ്രക്രിയയെ അപഗ്രഥിക്കുകയാണ് ബക്തിൻ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം ചിഹ്നരൂപമാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ എല്ലാറ്റിനും അർത്ഥമുണ്ട്; അത് പ്രതിനിധീഭവിക്കുകയും ചിത്രീകരിക്കുകയും മുമ്പേയുള്ള മറ്റൊന്നിന് പകരം നിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

മേൽപ്പുരയും അടിത്തറയും തമ്മിൽ കാര്യകാരണ ബന്ധമാണെന്ന് ബക്തിൻ പറയുന്നു. അതു യാന്ത്രികമോ പ്രത്യക്ഷവാദപരമോ ആയ കാര്യകാരണബന്ധമല്ല. അടിത്തറ എന്ന കാരണത്തിനും മേൽപ്പുര എന്ന കാര്യത്തിനും ഇടക്ക് വേറിട്ടു നിൽക്കുന്ന നിരവധി ഘടകങ്ങളുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രചിഹ്നം എന്ന നിലയിൽ വാക്കിനുള്ള വിശേഷണങ്ങളുടെ പഠനത്തിലൂടെയാണ് അടിത്തറ–മേൽപ്പുര ബന്ധത്തെ അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കുന്നത്. ഈ കാര്യകാരണബന്ധമാണ് യാഥാർത്ഥ്യം പ്രത്യയശാസ്ത്രമായി മാറുന്നതിന്റെ നിയമം. ഉപാദാനത്തിന്റെ സാദൃശ്യത്തിലാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ബക്തിൻ സങ്കൽപ്പിച്ചത്.

1.6.4. വിറ്റ്ജെൻസ്റ്റൈൻ

ഘടനാവാദത്തെ സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ചിന്തകൾക്കും അപ്പുറത്തേക്ക് കൊണ്ടുപോകുന്നു ലുഡ്വിഗ് വിറ്റ്ജെൻസ്റ്റൈൻ. സൊസ്സ്യൂർ ഭാഷാചിഹ്നത്തെ സൂചകമായും ആശയത്തെ സൂചികയുമായും അവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കൽപിതബന്ധവുമായാണ് കണ്ടത്. യാഥാർത്ഥ്യം എന്നത് ഭാഷാനിർമ്മിതമാണെന്നും ഭാഷയ്ക്കപ്പുറത്തുള്ളതിനെ അറിയാൻ മനുഷ്യന് സാധിക്കില്ലെന്നും വിറ്റ്ജെൻസ്റ്റൈൻ പറഞ്ഞു. കാന്റിന്റെയും റസ്സലിന്റെയും നീഷെയുടെയും പാരമ്പര്യത്തിന്റെ കണ്ണിയാണ് വിറ്റ്ജെൻസ്റ്റൈൻ.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൂരിഭാഗവും ഭാഷയുടെ തെറ്റായ പ്രയോഗത്തിന്റെ അസംബന്ധ വ്യാപാരമാണെന്ന് വിറ്റ്ജെൻസ്റ്റൈൻ പറയുന്നു. അനുഭവങ്ങളെയും ചിന്തകളെയും സൂക്ഷിച്ചുവെക്കുന്ന കുപ്പിയല്ല ഭാഷ; മറിച്ച്, അനുഭവങ്ങളും ചിന്തകളും ഭാഷാനിർമ്മിതങ്ങളാണ്. ഭാഷ ഇല്ലെങ്കിൽ ചിന്തയില്ല. തീയേറ്റാൽ പൊള്ളും എന്ന ചിന്താശകലം ഭാഷയില്ലാതെ നമുക്ക് ചിന്തിക്കാനാവില്ല. ഭാഷ പഠിക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ, ഒരു ശിശു തീച്ചൂടേറ്റാൽ കരയുന്നത്, ശിശുവിന്റെ ശരീരനാഡികളിലൂടെ പ്രവഹിക്കുന്ന സന്ദേശത്തെ തലച്ചോറിന് വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ കഴിയുന്ന തരത്തിലുള്ള ഭാഷാവ്യവസ്ഥ ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ്. യാഥാർത്ഥ്യവും ഭാഷയും ഒരുമിച്ചാണ് ഉണ്ടാകുന്നത് എന്നു ചുരുക്കം.

തെറ്റായ ഭാഷാപ്രയോഗത്തിന്റെ അസംബന്ധത്തെയും വിറ്റ്ജെൻസ്റ്റൈൻ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പേന എന്തിന് എന്ന ചോദ്യം പോലെ മനുഷ്യൻ എന്തിന് എന്ന ചോദ്യം നിലനിൽക്കില്ല. രണ്ടാമത്തെ ചോദ്യം അർത്ഥത്തിന്റെ തലത്തിൽ തെറ്റ് (semantic error)ആണ്. പാശ്ചാത്യതത്ത്വചിന്ത മിക്കവാറും ഇത്തരം അസംബന്ധങ്ങൾ നിറഞ്ഞതാണെന്നും അതുണ്ടാക്കിയ ഭാഷാപ്രഹേളികയുടെ കുരുക്കഴിക്കലാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു. പിൽക്കാല ചിന്തയിൽ ഭാഷാ പ്രയോഗത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സ്വന്തം നിലപാട് അദ്ദേഹം തിരുത്തുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യർ ഓരോതരം ഭാഷാലീലകൾ (Language Games) ആടുകയാണെന്നും അതനുസരിച്ച് ഒരോതരം ചിന്താവ്യാപാരം സാധ്യമാകുന്നുവെന്നും അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു. ഭാഷാ പ്രയോഗത്തിന്റെ ശരി/തെറ്റ് എന്ന നിലപാടിനെ അദ്ദേഹം കൈയൊഴിയുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ശാസ്ത്രവും കഥയും കവിതയുമെല്ലാം തുല്യമായി പരിഗണിക്കാവുന്ന ഓരോതരം അവതരണങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും അലങ്കാര പ്രയോഗങ്ങൾ കവിതകളിലെന്ന പോലെ ശാസ്ത്രീയ നിർവചനങ്ങളിലും സാദ്ധ്യമാണ് എന്നുമുള്ള ഉത്തരാധുനിക നിലപാടിലേക്ക് വിറ്റ്ജെൻസ്റ്റൈൻ എത്തുന്നു.

1.6.5. ഫൂക്കോ

ഉത്തരഘടനാവാദ ഭാഷാശാസ്ത്ര(post structuralist linguistics)ത്തെയും നീഷെയുടെ ചരിത്രസമീപനത്തെയും ഇടകലർത്തി തത്ത്വചിന്താപരമായ

ഉത്തരാധുനികത രൂപപ്പെടുത്തിയത് മിഷേൽ ഫൂക്കോ ആണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയെ സാമ്പ്രദായിക വിഷയങ്ങളുടെ പരിധികൾക്കകത്ത് ഒതുക്കാനാവില്ല. മാർക്സ്, സാർത്ര്, നീഷെ തുടങ്ങിയവരുടെ ദർശനങ്ങളുമായും ഘടനാ വാദവുമായും ഉത്തരഘടനാവാദവുമായും മാറിമാറി നടത്തുന്ന ദാർശനിക സംവാദങ്ങളാണ് ഫൂക്കോവിന്റെ ചിന്ത. പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കാതെ തന്നെ അതുൾക്കൊള്ളുന്ന സങ്കൽപ്പനമേഖലയെ വിശാലമാക്കിയ ചിന്തകനാണ് അദ്ദേഹം.

പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനം ഫൂക്കോ ചിന്തയിൽ ഉൾചേർന്നിട്ടുള്ളതാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് ഫൂക്കോ കുറച്ചുമാത്രമേ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളൂ. ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പഠനങ്ങളെ ഇകഴ്ത്തുന്ന സമീപനവും അദ്ദേഹം കൈകൊണ്ടിട്ടുണ്ട്. നീഷെയുടെ സൂക്തങ്ങളെ പിന്തുടർന്ന് കർത്താവും കാർമികനും ഇല്ല എന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ഫൂക്കോ തന്റെ രീതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി കാണുന്നത് പ്രമാണ (deed)ങ്ങളെയാണ്. അത്തരമൊരു സമീപനത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തിന് ഇടമില്ല. ഫൂക്കോ ഒരു തീവ്രഭൗതികവാദി (ultra materialist) ആണ്. ഏതൊരു ആശയ മണ്ഡലത്തിന്റെയും അസ്തിത്വത്തെ അദ്ദേഹം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. അൽത്തൂസറിന്റെ സ്വാധീനവും ഇടർച്ചയും ഫൂക്കോയിൽ ദൃശ്യമാണ്. കപടബോധം എന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തെ ആശയവാദവുമായി സമീകരിച്ചുകൊണ്ട് അൽത്തൂസർ അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ കേവലാർത്ഥത്തിൽ ബോധം, കപടം, സത്യം തുടങ്ങിയ പ്രത്യയങ്ങൾക്ക് വലിയ നിലനിൽപ്പില്ലെന്ന് ഫൂക്കോ പറയുന്നു.

വ്യവഹാരം (discourse) എന്ന സങ്കൽപ്പനമാണ് വിമർശനത്തിന്റെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് ഫൂക്കോ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യവഹാര പ്രയോഗം പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായി ഏറെ സാധർമ്മ്യമുള്ള സങ്കൽപ്പനമാണ്. വ്യക്തിയുടെ നിരീക്ഷണങ്ങളെയും വിചാരങ്ങളെയും വിശ്വാസങ്ങളെയും പ്രവർത്തനങ്ങളെയും എല്ലാം ഏകോപിപ്പിക്കുകയും അവയെ നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ലോകബോധമാണ് വ്യവഹാരപ്രയോഗം എന്നു പൊതുവായി പറയാം. സമൂഹത്തെ നിയമബന്ധവും വ്യവസ്ഥാപിതവുമായ ഘടനയായി നിലനിർത്തുന്നതിൽ വ്യവഹാര പ്രയോഗത്തിന് പങ്കുള്ളതായി ഫൂക്കോ

കരുതുന്നു. ഈ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഫൂക്കോവിന്റെ പരികൽപനയ്ക്ക് പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായി സാമ്യമുള്ളത്. പ്രയോഗത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തം എന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് പരികൽപനയെയും ഫൂക്കോ സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

ഫൂക്കോയുടെ പിൽക്കാല രചനകളിൽ 'വ്യവഹാര'ത്തെക്കാൾ 'അധികാര' (power)ത്തെയാണ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ സ്ഥാപനങ്ങളിലൂടെ സമൂഹത്തിൽ ആധിപത്യം നേടുന്ന അധികാരത്തിന്റെ രീതിയെക്കുറിച്ച് ഫൂക്കോ പറയുന്നുണ്ട്. പ്രജകളുടെ കൂടിച്ചേരൽ വഴി അധികാരം സർവ്വവ്യാപിയാകുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. വ്യവഹാരം പോലെ, അധികാരവും എല്ലായ്പ്പോഴും ഭൗതികപരമാണ്. കർത്താവിനെ വാർത്തെടുക്കുന്ന ചുമതല അധികാരത്തിന്റേതാണ്. ആത്യന്തികമായി കർത്താവ് ഭൗതികമാണെന്നു മാത്രമല്ല, അത് രൂപപ്പെടുന്നത് ആധിപത്യാധികാരത്തിനു കീഴ്പ്പെട്ടുകൊണ്ടുള്ള പ്രക്രിയയിലൂടെയുമാണ്. അതുകൊണ്ട്, കപടബോധം എന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രം രണ്ടു കാരണത്താൽ അതിവാചകത്വമുള്ളതാണെന്ന് ഫൂക്കോ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഒന്ന്, അത് 'ബോധ'ത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ബോധമാകട്ടെ ഭൗതികപരമല്ല; അതിനാൽ യാഥാർത്ഥ്യവുമല്ല. രണ്ട്, പ്രത്യയശാസ്ത്രം കപട സാദ്ധ്യതയെ കൈക്കൊള്ളുന്നു. കാരണം കർത്തൃബോധം അധികാരത്തിന്റെ കേവലമായ വസ്തുനിഷ്ഠ ഉത്പ്പന്നമാണെങ്കിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഒരർത്ഥവുമില്ലാത്ത സങ്കൽപ്പമായി തീരും. സ്ത്രീകൾ പുറത്തിറങ്ങുമ്പോൾ പർദ്ദ ധരിക്കണം എന്ന മതശാസന, കുട്ടികളുടെ ധൈഷണിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് അതിരിടുന്ന വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ അധികാര കേന്ദ്രം, തൊഴിലാളികളുടെ ജോലി സമയവും യൂണിഫോമും മറ്റും നിർണയിക്കുന്ന തൊഴിൽശാലയിലെ അധികാരവ്യവസ്ഥ തുടങ്ങിയവയെല്ലാം അധികാരത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രവർത്തനമാണ്. ഇവിടെ ഗ്രാംഷിയുടെയും അൽത്തൂസറുടെയും അധീശത്വപ്രത്യയശാസ്ത്ര വിചിന്തനങ്ങളുമായി ഫൂക്കോവിന്റെ വിചാരത്തിനുള്ള ബന്ധം വെളിപ്പെടുന്നു.

വ്യവഹാരത്തിനുണ്ടെന്നു ഫൂക്കോ കരുതുന്ന സത്യവാദപരവും (veridicative) ന്യായവാദപരവു (judicative)മായ ധർമ്മങ്ങൾ ജ്ഞാന–അധികാര സംയോഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഭൂമികയിലാണ് പ്രവർത്തനക്ഷമമാകുന്നത്. ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠവും നിർദ്ദോഷപൂർണവുമായ

പുനരുത്പ്പാദനമായി ജ്ഞാനത്തെ ദർശിക്കുന്നതിനു പകരം അധികാര തൃഷ്ണയുടെ ബഹിർസ്ഫുരണമായി അതിനെ കാണുന്ന രീതിയാണ് ഫൂക്കോവിന്റേത്. ഒരേ സമയം ജ്ഞാനസംസ്ഥാപനത്തിൽ അധികാരത്തിന്റെ പങ്കിനെക്കുറിച്ചും അധികാരസംസ്ഥാപനത്തിൽ ജ്ഞാനത്തിന്റെ പങ്കിനെക്കുറിച്ചുമാണ് ഫൂക്കോ വിശദീകരിക്കുന്നത്. അധികാര ബന്ധങ്ങളുടെ പുനഃക്രമീകരണം എല്ലായ്പ്പോഴും പുതിയ ജ്ഞാനമേഖലകൾ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കും. പുതിയ ജ്ഞാനബന്ധങ്ങൾ തിരിച്ച് അധികാര സംസ്ഥാപനത്തിലേക്കും നയിക്കും. ഇതാണ് ഫൂക്കോ വികസിപ്പിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചിന്തയുടെ പരിസരം.

1.6.6. ദറിദ

അപനിർമാണത്തിന്റെ തത്ത്വചിന്തകനായാണ് ഴാക് ദറിദ അറിയപ്പെടുന്നത്. ഭാഷയെക്കുറിച്ച് നൽകിയ അപനിർമാണ ചിന്തകളാണ് ഉത്തരഘടനാവാദത്തിന് നിമിത്തമായ സാഹചര്യങ്ങളിലൊന്ന്. ഭാഷയാണ് ലോകബോധ മുണ്ടാക്കിത്തരുന്നത് എന്ന ജ്ഞാനമാണ് ഘടനാവാദത്തിന്റെ കാതലെങ്കിൽ ആ ജ്ഞാനം അതിനെത്തന്നെ നിർവീര്യമാക്കുന്ന അവസ്ഥയാണ് ഉത്തരഘടനാവാദ ചിന്തയിലേത്. അതിന്റെ പ്രായോഗികമുഖമാണ് അപനിർമാണം. ഒരേ സമയം പ്രത്യയശാസ്ത്രപദ്ധതിയും വായനാരീതിയും ആയാണ് അതിന്റെ നിൽപ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രചിന്തയിൽ നിന്നും ഊർജ്ജം സ്വീകരിക്കുന്ന വായനാരീതി എന്നു പറയാം.

സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷാശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തങ്ങളോട് യോജിച്ചും വിയോജിച്ചുമാണ് ദറിദ അപനിർമാണത്തിന്റെ പദ്ധതി രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. സൂചകവും സൂചിതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സ്വേച്ഛാപരമാണെങ്കിലും സാമൂഹികമായ ഉറപ്പ് (social contract) അവയെ പരസ്പരാശ്രിതമാക്കി നിലനിർത്തുന്നു എന്ന സൊസ്സ്യൂറിയൻ നിലപാടിനെ ദറിദ എതിർക്കുന്നു. സൂചകം വ്യക്തമായി നിർണയിക്കപ്പെട്ട ഒരു സൂചിതത്തെ വഹിക്കുന്നില്ല എന്നും സൂചകത്തിന് കീഴിലൂടെ സൂചിതം വഴിമാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. സൂചിതങ്ങളുടെ പിൻബലമില്ലാത്ത സൂചകങ്ങളുടെ ശൃംഖലയെ അദ്ദേഹം കാണിക്കുന്നു. ഒരിക്കലും ഒടുങ്ങാത്ത സൂചകങ്ങളുടെ അലയെ ദറിദ 'ഡിഫ്റെൻസ്' എന്ന് വിളിക്കുന്നു. ഒരു

ചിഹ്നത്തിന് അർത്ഥം ലഭിക്കുന്നത് മറ്റു ചിഹ്നങ്ങളിൽനിന്ന് അതിനു വ്യത്യാസം ഉള്ളതിനാലാണ്. അതുപോലെ അർത്ഥം അനന്തമായി നീട്ടിവെയ്ക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ വ്യത്യാസവും (Difference) നീട്ടിവെയ്ക്കലും (Deferance) ചേർത്താണ് ദറിദ 'ഡിഫ്റെൻസ്'(Differance) എന്നു വിളിച്ചത്.

പാശ്ചാത്യതത്ത്വചിന്തയിലെ ശബ്ദ കേന്ദ്രീകരണ (phonocentrism) സ്വഭാവത്തെയും വചനകേന്ദ്രീകരണ (logocentrism) സ്വഭാവത്തെയും ദറിദ വിമർശിക്കുന്നു. വചനകേന്ദ്രിതമായ തർക്കശാസ്ത്രത്തെ തത്ത്വചിന്തയുടെ ചരിത്രത്തിൽ രൂപപ്പെട്ട ഒരുതരം മതാത്മക പ്രത്യയശാസ്ത്രമായാണ് ദറിദ കാണുന്നത്. ഏകീകൃതമായ ഒരു ക്രമത്തെ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നതിലൂടെ ഘടനാവാദവും വചനത്തിന് പ്രാമുഖ്യം നൽകിയ ശബ്ദ കേന്ദ്രീകരണം പോലെയായി എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിമർശനം. വചനത്തിൽ നിന്നും എഴുത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റമായാണ് അപനിർമാണത്തെ ഫൂക്കോ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പശ്ചാത്യ തത്ത്വചിന്തയുടെ പതിവുരീതിക്കു വിപരീതമായി എഴുത്തിനെ വചനത്തിനു (വരമൊഴിയെ വാമൊഴിക്ക്) മുകളിൽ മറിച്ചിടുകയാണ് ദറിദ ചെയ്തത്. അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് എഴുത്ത് വചനത്തിനു മുമ്പേ ഉണ്ടാകുന്നു എന്നല്ല; ഭാഷണവും എഴുത്തും രണ്ടു തരത്തിലുള്ള എഴുത്ത് (writing) ആണെന്നാണ്. എഴുത്തിനോട് തത്ത്വചിന്തകന്മാർ പൊതുവെ പുലർത്തിയിരുന്ന സമീപനത്തെ അപനിർമ്മിക്കുകയാണ് ദറിദ ചെയ്തത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ *ഓഫ് ഗ്രമാറ്റോളജി*[64] എന്ന ഗ്രന്ഥശീർഷകത്തിന്റെ അർത്ഥം തന്നെ എഴുത്തിന്റെ ശാസ്ത്ര (ലേഖാശാസ്ത്ര)ത്തെക്കുറിച്ച് എന്നാണ്.

വചനവും എഴുത്തും എഴുത്തായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നതോടെ അർത്ഥം കർത്താവിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. അർത്ഥോത്പ്പാദനം ഭാഷയുടെ അർത്ഥോത്പ്പാദന ശേഷികൊണ്ട് സ്വതന്ത്രമായി നടക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണെന്ന് വരുന്നു. ഓരോ തരത്തിലുള്ള അവതരണത്തെയും ഓരോ എഴുത്തായി സങ്കൽപ്പിക്കാം. സംസാരഭാഷ ശബ്ദം കൊണ്ടുള്ള എഴുത്ത്. കഥകളിയിൽ നടന്റെ അംഗുലീമുദ്രകൾ കൊണ്ടുള്ള എഴുത്ത്. കായികാഭ്യാസത്തിൽ ശരീരം

64. Jaques Derrida, Of Grammatology, Delhi: Motilal Banarsidas, 1994.

കൊണ്ടുള്ള എഴുത്ത്. വാസ്തുവിദ്യയിൽ കെട്ടിടങ്ങൾ കൊണ്ടുള്ള എഴുത്ത്. പല എഴുത്തുകളുടെ പൊതുരൂപത്തെ ദറിദ ആദിമാലേഖം (arch writing) എന്നു വിളിക്കുന്നു. എല്ലാ എഴുത്തിലും (എഴുത്തായ വചനത്തിലുൾപ്പെടെ) അന്തർഭവിച്ചതാണ് ആദിമാലേഖ സങ്കൽപ്പനം. ആലേഖനം ചെയ്യപ്പെട്ട അടയാളങ്ങളെ നിലനിൽക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യമായി കണ്ടുകൊണ്ട്, അതിഭൗതികവാദപരമായ നിർണയങ്ങളെയാണ് ദറിദ അപനിർമാണം ചെയ്യുന്നത്. അതിഭൗതികതയെ പ്രതിരോധിക്കാൻ കെൽപ്പുള്ള എഴുത്താണ് സംസാരത്തെയും ഭാഷയെപ്പോലും സാദ്ധ്യമാക്കുന്നത് എന്നാണ് ആദിമാലേഖം കൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നത്.

ഘടനാവാദോത്തര ചിന്ത തത്ത്വശാസ്ത്രവുമായും മനഃശാസ്ത്രവുമായും മാർക്സിസവുമായും മറ്റും ഇണങ്ങിച്ചേരുന്നുണ്ട്. ജ്ഞാനത്തിന്റെയും സമൂഹത്തിന്റെയും പുരോഗതിക്ക് അനിവാര്യമായ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പദ്ധതിയായി മാർക്സിസത്തെ ദറിദ അംഗീകരിക്കുന്നു. മാർക്സിസം പ്രബലമായ വ്യവഹാര (discourse)മാണെന്ന് *സ്പെക്ടേഴ്സ് ഓഫ് മാർക്സ്* എന്ന കൃതിയിൽ അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. മാർക്സിസത്തിന്റെ മൗലികതയെ അംഗീകരിക്കുന്നതുപോലെ, അതിനെ ചോദ്യം ചെയ്യാനും ദറിദ സന്നദ്ധനായിട്ടുണ്ട്. നേരിട്ടു രാഷ്ട്രീയമായ ചോദ്യങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്നതോടൊപ്പം, ഭാഷയിൽ അന്തർഭവിച്ച രൂപകത്തെ വിശകലനം ചെയ്യാനും ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ഘടനാവാദത്തിൽ ലീനമായ അതീന്ദ്രിയവാദത്തെ അനാവരണം ചെയ്യുന്നതിലൂടെ ദറിദയുടെ അപനിർമാണം ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക പരിണാമ സംബന്ധിയായ നിഗമനത്തെ സാധൂകരിക്കുന്നുണ്ട്. മാർക്സിസത്തിന്റെ ആന്തരികസത്തയോട് അപനിർമാണം എപ്പോഴും കൂറുപുലർത്തുന്നതായി ദറിദ പറയുന്നു.[65] അതേസമയം ദ്വന്ദ്വ വൈരുദ്ധ്യത്തിലെ മുൻഗണനാ ക്രമത്തെയും മറ്റും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതിലൂടെ മാർക്സിസത്തിന്റെ ചില നിലപാടുകളുമായി ദറിദ വിയോജിക്കുന്നുമുണ്ട്.

ദറിദയുടെ ഇത്തരം വിയോജിപ്പ് മാർക്സിസത്തോട് മാത്രമല്ല ഉള്ളത്; ഉത്തരഘടനാവാദത്തിന്റെ മറ്റൊരു പ്രമുഖ ആചാര്യനായ മിഷേൽ ഫൂക്കോയെയും അദ്ദേഹം വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ഫൂക്കോ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ

65. Derrida, Specters of Marx, London: Routledge, 1994, P 75, 93

പുരോഗമനാംശത്തെയും യുക്തിയിലന്തർഭവിച്ച അയുക്തിയെയും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ നവോത്ഥാനപാരമ്പര്യം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന യുക്തിയുടെ വ്യവഹാരമണ്ഡലമാണ് ഫൂക്കോയുടെ രചനകളെ സാദ്ധ്യമാക്കിയതെന്ന് ദറിദ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

1.6.7. ബാർത്ത്

ചിഹ്നശാസ്ത്രജ്ഞനായ റൊളാങ് ബാർത്ത് ഫ്രഞ്ച് ഘടനാവാദത്തിന്റെ വക്താവാണ്. ഘടന എന്നത് പൂർവനിശ്ചിതമല്ലെന്നും നമ്മുടെ വീക്ഷണമാണ് ഘടനയെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ആവശ്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് വീക്ഷണവും വീക്ഷണത്തിനനുസരിച്ച് ഘടനയും മാറുന്നു. യഥാർത്ഥ ഘടന, അല്ലെങ്കിൽ ഏറ്റവും അടിസ്ഥാനപരമായ ഘടന എന്നൊന്നില്ല. ചിഹ്നങ്ങളെ അതു പ്രാവർത്തികമാകുന്ന സാമൂഹിക –സാംസ്കാരിക വ്യവഹാരങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുവാനാണ് ബാർത്ത് ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്.

പൊതുസംസ്കാരത്തെ ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയായി അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തി. സംസ്കാരം നിലനിൽക്കുന്നത് ഭാഷയ്ക്ക് സമാനമായൊരു ചിഹ്ന വ്യവസ്ഥയിലാണ്. ഭാഷയിലെ പദങ്ങൾക്ക് തുല്യമാണ് സംസ്കാരത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന ചിഹ്നങ്ങൾ. അത്തരം ചിഹ്നങ്ങളിലും അവയുടെ പരസ്പര ബന്ധത്തിലുമാണ് സംസ്കാരം നിലനിൽക്കുന്നത്. ബാർത്തിന്റെ വശദീകരണത്തിനു കേരളീയസാഹചര്യത്തിൽ ഉദാഹരണം നൽകാം: മലബാറിൽ പഴയ ഏറനാട് താലൂക്ക് മാപ്പിള (മുസ്ലിം) സംസ്കാരത്തിന്റെയും വള്ളുവനാട് താലൂക്ക് നമ്പൂതിരി–നായർ സംസ്കാരത്തിന്റെയും കേന്ദ്രങ്ങളായാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. ആ പ്രദേശങ്ങളിലെ വാസ്തുവിദ്യാ ശൈലി, ആരാധനാലയങ്ങൾ, പെരുമാറ്റരീതി, അംഗവിക്ഷേപങ്ങൾ, സംസാരശൈലി, ഭക്ഷണരീതി, വസ്ത്രധാരണ രീതി, ആചാരങ്ങൾ തുടങ്ങിയ ചിഹ്നങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണ് അത് മാപ്പിള/നമ്പൂതിരി–നായർ സംസ്കാരം എന്ന ധാരണ ഉറപ്പിക്കുന്നത്. ഭാഷയിലെ പദങ്ങൾക്കു തുല്യമാണ് ഈ സാംസ്കാരിക ചിഹ്നങ്ങളെന്ന് ബാർത്ത് സമർത്ഥിക്കുന്നു.

ചിഹ്നങ്ങളുടെ ശാസ്ത്ര (science of signs)ത്തെയും അതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സമീപനങ്ങളെയും ചിഹ്നശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തത്തെയും

കുറിച്ചുള്ള നിഗമനങ്ങൾ ബാർത്ത് രൂപപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഒരേ സമയം സ്വേച്ഛാനുസാരിയും സാർവത്രികമായി മനസ്സിലാക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന തരത്തിൽ ചില സാമൂഹിക പ്രതിഭാസങ്ങൾ സൂചിതാർത്ഥത്തോടെ നിലകൊള്ളുന്നവിധവും അത് ബൂർഷ്വാ താൽപര്യങ്ങളെ സംരക്ഷിക്കുന്ന രീതിയും അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു. അനലംകൃതമായ പ്രതിബിംബങ്ങളുടെ ശരിയായ ഉപയോഗത്താൽ രാഷ്ട്രീയവും ചരിത്രപരവുമായ സങ്കീർണഘട്ടം സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നു. അത് സ്വാഭാവികവും അനിവാര്യവുമാണെന്ന് അനുഭവപ്പെടുത്തുന്നു. അത്തരത്തിലുള്ള പ്രതിനിധാനമാണ് യുക്തിപരമായ പ്രേരണകളേക്കാൾ ജനങ്ങളുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇന്നത്തെ രാഷ്ട്രീയപ്രചാരണരീതി അതിനു തെളിവാണ്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബാർത്തിന്റെ നിലപാട്, മാർക്സ് *'ദ എയ്റ്റീന്ത് ബ്രൂമയ്റി'*ൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്ന പ്രതിനിധാനത്തിന്റെ പ്രയോഗവുമായി ഒത്തുചേരുന്നതാണ്. വസ്തുക്കളുടെ സ്വാഭാവിക സത്യത്തെ മറയ്ക്കുന്നു എന്ന നിലവരെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്ന് വേർപെടുത്താനാകാത്തതായി ചരക്കിന്റെ പ്രതിനിധാനം മാറുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു. എന്നാൽ പുതിയ കാലത്തിന്റെ പ്രവണതകളെക്കൂടി ബാർത്ത് വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നു. അധീശത്വ മൂല്യങ്ങളെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുന്ന ആധുനികമിത്തുകളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ വിവക്ഷകളെ വിശദീകരിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. സൈനിക വേഷത്തിൽ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ദേശീയ പതാകയെ അഭിവാദനം ചെയ്യുന്ന നീഗ്രോ യുവാവിന്റെ ചിത്രത്തെക്കുറിച്ച് ബാർത്ത് നടത്തുന്ന വിശകലനം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഈ പ്രതിനിധാനം (സൈനികനായ നിഗ്രോ യുവാവ്) യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്ന് വേർപെടുത്താനാവാത്തതാണ്. എന്നാൽ മൊത്തം ആദിവാസി സമൂഹത്തിന്റെ സ്വാഭാവികതയെ മറ്ക്കുന്ന രൂപമാണ് അത്. അധീശ പ്രത്യയശാസ്ത്രം അത്തരം സന്ദേശങ്ങളാണ് നൽകുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമുക്തമായ മൂല്യകൽപനകളില്ല. വ്യക്തിയിലോ ശൈലിയിലോ ചാർത്തപ്പെടുന്ന ഗുണഗണങ്ങൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമാണ്. രാഷ്ട്രീയമായ ഉൾക്കാഴ്ചയാണ് ബാർത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സമീപനം പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത്.

1.6.8. ദെബോർഡും ബോദ്രിയാറും

സമ്പദ്ഘടനയുടെ ചരിത്രപരമായ മാറ്റത്തെക്കുറിച്ച് മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടനുസരിച്ചുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഗെ ദെബോർഡിനെ ഉത്തരാധുനിക സാഹചര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിലേക്കു നയിച്ചത്. ഉത്തരാധുനിക സമൂഹത്തിലെ മുഖ്യ സാമ്പത്തിക പ്രവർത്തനരൂപമായി അദ്ദേഹം കാണുന്നത് ചരക്ക് കൈമാറ്റത്തെയാണ്. അതേക്കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണത്തിലാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൗതികവൽക്കരണത്തെക്കുറിച്ച് ദെബോർഡ് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത്. അതോടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം തന്നെ എന്താണോ, അതുതന്നെയായി സമൂഹം മാറുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു.[66] ഇന്നത്തെ ചരക്ക്സംസ്കാരത്തിൽ മനുഷ്യകർത്തൃത്വം വസ്തുവൽക്കരിക്കപ്പെടുകയാണ്. ചരക്കുവൽക്കരണം ആധിപത്യം പുലർത്തുന്ന സമൂഹത്തിൽ, വാസ്തവിക ലോകത്തെ ഒരു കപടദർശനം അഥവാ മായികത കബളിപ്പിക്കുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി ആശയം, ദ്രവ്യം/പദാർത്ഥം, പ്രതിനിധീകരണം എന്നിവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വലിയതോതിൽ വക്രീകരിക്കപ്പെടുന്നു.

മൂലധനം വസ്തുവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട അദ്ധ്വാനത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നുവെന്ന് ദെബോർഡ് വിശ്വസിക്കുന്നു. മനുഷ്യാദ്ധ്വാനം, മനുഷ്യപ്രവൃത്തി, മനുഷ്യജീവിതം തന്നെയും വസ്തുവൽക്കരിക്കപ്പെടുകയും മൂലധനത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷരൂപമായി പ്രതീകവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉത്പ്പന്നധാരാളിത്തം സ്വയം സജീവാധികാരത്തിനുള്ള കാരണമായിത്തീരുന്നു. ചരക്കുവൽക്കരണത്തിന്റെ മേധാവിത്തം കപടബോധം എന്ന സങ്കൽപ്പത്തെ പ്രചാരലുപ്തമാക്കിയിരിക്കുന്നു. സത്യത്തെ കാപട്യത്തിൽനിന്നും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഭാവനയിൽനിന്നും തിരിച്ചറിയാൻ വഴിയില്ലാതായിരിക്കുന്നു.

ഉപഭോക്തൃസമൂഹങ്ങളിൽ ഉപയോഗമൂല്യം എന്ന ഭൗതിക പ്രതിഭാസത്തെക്കാൾ വിനിമയമൂല്യം എന്ന ശുദ്ധ പ്രതീകാത്മകരൂപം വാസ്തവവും വസ്തുനിഷ്ഠവുമായിരിക്കുന്നു. ഉത്തരാധുനിക കാലത്ത് വസ്തുക്കളുടെ ഉത്പ്പാദനം നടക്കുന്നത് അവയുടെ പ്രായോഗിക ഉപയോഗത്തെ പരിഗണിച്ചല്ല, ഉത്പ്പന്നങ്ങൾ വിറ്റു പണമുണ്ടാക്കുക എന്ന

66. With the materialization of ideology, society has become what ideology already was, Guy Debord, Society of the Sepctacle, Detroit: Black & Red, 1967, P 217

ഉദ്ദേശ്യത്തോടെയാണ്. ഉത്തരാധുനികസമൂഹം കാഴ്ചവസ്തുക്കളുടെ സമൂഹമാണെന്നും അവിടെ യഥാർത്ഥലോകത്തെ ലഘുബിംബങ്ങളുടെ ലോകമാക്കി മാറ്റുകയും ഈ ലഘുബിംബങ്ങൾ യഥാർത്ഥ സ്വത്വമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്ന പരിസരമാണുള്ളതെന്നും ദെബോർഡ് വിലയിരുത്തുന്നു.

ചരക്കുവൽക്കരണം ബോധത്തിനുമേൽ ചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനത്തെ ക്കുറിച്ച് വിളിച്ചു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് ഴാങ് ബോദ്രിയാറിന്റെ ചിന്തകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ഉത്തരാധുനിക സമൂഹത്തിന്റെ പ്രവണതകളെയാണ് ആയിരത്തി തൊള്ളായിരത്തി എഴുപതുകളുടെ മദ്ധ്യം മുതൽ അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തി വരുന്നത്.

യാഥാർത്ഥ്യം, യഥാർത്ഥജീവിതം, യഥാർത്ഥലോകം എന്നിവ ഉത്തരാധുനിക കാലത്ത് തിരോഭവിച്ചു എന്ന് ബോദ്രിയാർ കരുതുന്നു. യഥാർത്ഥജീവതത്തിന്റെ പകർപ്പുകളാണ് അല്ലെങ്കിൽ അവതരണങ്ങളാണ് മാദ്ധ്യമങ്ങളിലും മറ്റും കാണുന്നത് എന്ന് ഇനിമേൽ പറയാനാവില്ല. യഥാർത്ഥജീവിതത്തെ അപ്രസക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് അതിയഥാർത്ഥം (hyper realism) യാഥാർത്ഥ്യമായി മാറിയിരിക്കുകയാണ്.[67] അതിയഥാർത്ഥത്തിൽ യഥാർത്ഥം തകർന്നു പോവുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രത്യുത്പ്പാദ കമാദ്ധ്യമത്തിലൂടെ ഇരട്ടിപ്പിക്കുന്നതാണ് അതിയഥാർത്ഥവാദം. ടെലിവിഷ നിലെ തത്സമയ സംപ്രേഷണം അതിയാഥാർത്ഥ്യമാണ്. ഫുട്ബോൾ മത്സരം നേരിട്ടു കാണുന്നതിനെക്കാൾ സൂക്ഷ്മവും വിശദവും സമ്പന്നവുമാണ് അതിന്റെ ടെലിവിഷൻ ദൃശ്യങ്ങൾ. അതിയഥഅർത്ഥം സ്വന്തം നിലയ്ക്ക് യാഥാർത്ഥ്യമായിത്തീരുന്നു.

ബോദ്രിയാറിന്റെ നിഗമനങ്ങൾ ഉത്തരഘടനാവാദ ദർശനവുമായി യോജി ച്ചുനിൽക്കുന്നതാണ്. മാദ്ധ്യമബിംബങ്ങൾക്ക് പിറകിൽ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കണികപോലുമില്ല എന്ന ബോദ്രിയാറിന്റെ കണ്ടെത്തൽ സൂചകത്തിനു പിറകിൽ സൂചിതമല്ല, മറ്റു സൂചകങ്ങളാണുള്ളത് എന്ന സമീപനത്തോടു പൊരുത്തപ്പെടുന്നതാണ്. യാഥാർത്ഥ്യം ഭാഷയുടെ സൃഷ്ടി മാത്രമാണെന്ന

67. Jean Baudrillard, Symbolic Exchange and Death, London: Sage, 1998, P 72

ഉത്തരഘടനാവാദ ചിന്തയുടെ രൂപമാണ് ബോദ്രിയാറുടെ നിലപാടിലുള്ളത്. ഈ സമീപനമനുസരിച്ച് പ്രത്യയശാസ്ത്രവും അപ്രസക്തമാണ്. യഥാർത്ഥസത്യം എന്നൊന്നില്ലെങ്കിൽ അതിനെ വളച്ചൊടിക്കുകയോ മറ്റോ ചെയ്യുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രവും നിലനിൽക്കില്ലെന്നാണ് ബോദ്രിയാറിന്റെ വീക്ഷണം.

ഇന്നത്തെ പരസ്യമണ്ഡലവും മാദ്ധ്യമമണ്ഡലവും ഈ നിഗമനങ്ങളുടെ പ്രത്യക്ഷദൃഷ്ടാന്തമാണ്. വാസ്തവത്തിൽ ഉപഭോഗം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് പരസ്യബിംബങ്ങളും ബ്രാന്റുകളുമാണ്. പരസ്യങ്ങളാണ് വിൽപ്പന വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നത്. അതുപോലെ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ നേതാക്കളും സിനിമയിൽ താരങ്ങളും 'ഇമേജു'കളുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. ഈ ഇമേജുകളാവട്ടെ, മാദ്ധ്യമങ്ങളാലും മറ്റും തയ്യാറാക്കപ്പെടുന്നതാണ്. അങ്ങനെ അതിയാഥാർത്ഥ്യമാണ് നമ്മെ ഭരിക്കുന്നത്.

അർത്ഥത്തെയും ആശയവിനിമയത്തെയും സാമൂഹിക (the social)തയെയും വിഴുങ്ങാൻ കഴിയുന്ന പെരുകുന്ന വിവരത്തിന്റെ കാലമാണിതെന്ന് ബോദ്രിയാർ സങ്കൽപ്പിക്കുന്നു. ഈ വിവരങ്ങൾ അവയുടെ ഉള്ളടക്കത്തിലേക്ക് ചുരുങ്ങുകയും അർത്ഥത്തെ സങ്കോചിപ്പിക്കുകയും ആശയവിനിമയത്തിന്റെ സാദ്ധ്യതയെ ഇല്ലാതാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അവ സാമൂഹികബന്ധങ്ങളെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുന്നതായും ബോദ്രിയാർ കാണുന്നു. വ്യക്തികളുടെ അഭിലാഷം, തെരഞ്ഞെടുക്കൽ, അഭിപ്രായം തുടങ്ങിയവയൊന്നും നിശ്ചിതമല്ല. ഇവിടെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം ബോദ്രിയാർ വിവരിക്കുന്നത്. ഭരണവർഗം പ്രയോഗിക്കുന്ന സൂത്രങ്ങൾ തുറന്നുകാട്ടി സമൂഹത്തെ ശരിയായ ബോധത്തിലേക്ക് നയിക്കാൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പരിശ്രമിക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, തങ്ങളെ ഭരിക്കാൻ ഒരു ഏകാധിപതിയെ അനുവദിച്ച സമൂഹത്തോട് ആ സത്യം അറിയിക്കുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. അവരവർക്കപ്പുറമുള്ള ചില കാര്യങ്ങളെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്ന വിശ്വാസമായി അഥവാ ഒത്തുനോക്കാനുള്ള സൂചകമായാണ് ബോദ്രിയാർ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സങ്കൽപ്പിക്കുന്നത്.

1.6.9. സിസെക്ക്

സ്ലാവോജ് സിസെക്ക് ബോദ്രിയാറിന്റെ ദർശനത്തിലാണ് ഊന്നുന്നത്. വ്യതിരിക്തമായ ലക്ഷണങ്ങളുള്ള ആശയമണ്ഡലം എന്ന അർത്ഥത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പ്രത്യയം പ്രയോഗിക്കുന്നത് ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകർ കൈയൊഴിയുകയാണ്. ആശയ/ഭൗതികമണ്ഡലങ്ങൾ തമ്മിൽ മൗലികമായ വ്യത്യാസം കാണുന്നില്ല. പ്രത്യയശാസ്ത്രം ശുദ്ധാശയങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതായി സിസെക്കും കരുതുന്നില്ല.

ധനമൂലധന (Finance Capital)വും ഉത്പ്പന്നധാരാളിത്ത (Commodity Fetishism)വും വ്യക്തിമനസ്സിൽ ചെലുത്തുന്ന സ്വാധീനമാണ് സിസെക്ക് പ്രാഥമികമായി പരിഗണനയ്ക്കെടുത്തത്. ഈ സ്വാധീനം മാരകവും വക്രതയുള്ളതുമാണ് എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിനനുസരിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നതിനായി പ്രത്യയശാസ്ത്രസങ്കൽപ്പനത്തെ അദ്ദേഹം നവീകരിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥജീവിതം തന്നെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമാണെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം കപടമല്ല, കാരണം അതു ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യത്തോട് സദൃശമായിരിക്കുന്നതല്ല. വസ്തുവൽകൃതമായ മിഥ്യയുടെ അവലക്ഷണം രൂപം കൈവരിച്ച ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യം തന്നെയാണ് പ്രശ്നം. ഈ മിഥ്യയാണ് നമ്മുടെ ബോധത്തിൽ പകർത്തപ്പെടുന്നത് എന്ന് സിസെക്ക് വിശദീകരിക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രം ആശയങ്ങളെ മാത്രം ബാധിക്കുന്ന കാര്യമല്ല; അത് ഭൗതിക പ്രവൃത്തിയുൾപ്പെടെ നമ്മുടെ അസ്തിത്വത്തിന്റെ സമഗ്രതയിൽ സംഭവിക്കുന്ന ചില കാര്യങ്ങളാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വിപരീതാർത്ഥമാണെന്നല്ല ധരിക്കേണ്ടത്, മറിച്ച് യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ തന്നെയുള്ള വക്രതയാണെന്നാണ്. *ദ സബ്ലൈം ഒബ്ജക്ട് ഓഫ് ഐഡിയോളജി* (1989) എന്ന കൃതിയിൽ സിസെക്ക് പറയുന്നു:

> *പ്രത്യയശാസ്ത്രം കേവലം കപടബോധമല്ല, യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വ്യാമോഹ പുനരാവിഷ്കരണവുമല്ല; അത് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമെന്നു ധരിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം തന്നെയാണ് –പ്രത്യയശാസ്ത്രപരം എന്നത് സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യമാണ്... പ്രത്യയശാസ്ത്രപരം എന്നത് ഒരു സാമൂഹിക*

സ്വത്വത്തിന്റെ കപടബോധമല്ല, എങ്കിലും ഈ സ്വത്വം പിന്തുണക്കപ്പെടുന്നത് കപടബോധത്താലാണ്.[68]

സിസെക്ക് കപടബോധം എന്നു പ്രയോഗിക്കുന്നത് മിഥ്യാ ബോധത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഒന്നും അയഥാർത്ഥമല്ല, അത് യാഥാർത്ഥ്യത്തോടുള്ള കൃത്യമായ സാദൃശ്യമാണ്. ഇവിടെ പരാമർശിക്കപ്പെട്ട മിഥ്യാബോധം കമ്പോള സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയിൽ വിശദീകരിക്കുന്ന പ്രകാരമുള്ള പ്രതിനിധീകരണത്തിന്റെ സ്വയം നിർണയനമാണ്. ഇതാകട്ടെ വസ്തുനിഷ്ഠമായി സത്യമാണ്, സത്താ മീമാംസപരമായി കപടമാണ്, ധാർമ്മികമായി ഭൂഷണമാണ്.

ഉത്തരാധുനിക കാലത്തെ ചരക്കുസമ്പദ്വ്യവസ്ഥ കർത്താവിനെ തകർത്തതായി സിസെക്ക് പറയുന്നു. ഫുക്കോയും ബാർത്തും സമാനമായ വീക്ഷണം പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അതിനെ ചരക്കുവൽക്കരണവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് സിസെക്കിന്റെ നിലപാട് ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകർ കൂടുതലായി കൊണ്ടാടുന്നുണ്ട്.

1.6.10. ല്യോത്താർ

ഴാങ് ഫ്രാൻസ്വാ ല്യോത്താർ ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ് പ്രധാനമായും ചിന്തിച്ചിരുന്നത്. ആധുനികശാസ്ത്രം ശാസ്ത്രത്തെതന്നെ, അതിന്റെ സ്വന്തം രീതിശാസ്ത്രത്തെതന്നെ അതിഭാഷ ഉപയോഗിച്ച് വിശദീകരിക്കുമ്പോൾ, സ്വയം ന്യായീകരിക്കുന്നതിന് ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന ആഖ്യാനമാണ് ബൃഹദാഖ്യാനം. മതം, മാർക്സിസം, ഡയലക്റ്റിക്സ്, മനഃശാസ്ത്രം, പരിണാമസിദ്ധാന്തം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം അത്തരത്തിലുള്ള ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളാണ്. ഉത്തരാധുനികത എന്നത് ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളിലുള്ള അവിശ്വാസമാണെന്ന് ല്യോത്താർ പറയുന്നു.

ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയവും ദാർശനികവും എന്നു രണ്ടു തരത്തിലുണ്ട്. സെമിറ്റിക് മതങ്ങളും മാർക്സിസവും രാഷ്ട്രീയ ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളാണെങ്കിൽ, ഹെഗലിന്റെ ഡയലക്റ്റിക്സും മറ്റും ദാർശനിക ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളാണ്. പുരോഗമനാശയങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ട് മനുഷ്യരാശിയെ

68. Slavoj Zizek, The Sublime object of Ideology, New York: Verso, 1989, P 21
ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം അനുബന്ധത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. Sl No 18

ഒന്നടങ്കം വലിയ ലക്ഷ്യങ്ങളിലേക്ക് നയിക്കുന്നവയാണ് ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങൾ. എന്നാൽ അതിന്റെ രീതിശാസ്ത്രപരമായ സാർവജനീനതയും ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാത്ത സ്വീകാര്യതയും മഹാക്രൂരതകൾ വിളിച്ചുവരുത്തുന്നതായുള്ള തോന്നൽ ആധുനിക കാലത്തുണ്ടായി. സമൂഹം ഒന്നടങ്കം ഏതെങ്കിലും ബൃഹദാഖ്യാനത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നതോടെ പ്രാദേശിക സംസ്കാരങ്ങളും പാരമ്പര്യങ്ങളും പോലുള്ള ലഘുആഖ്യാനങ്ങൾ തമസ്കരിക്കപ്പെടുകയോ മുരടിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, സാമൂഹികോന്മുഖമായ എല്ലാ ചലനങ്ങളെയും മാർക്സിസം വർഗസമരത്തിന്റെ ഒരൊറ്റ ഭാഷയിലേക്ക് ചുരുക്കുന്നു. സെമിറ്റിക് മതങ്ങളിൽ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യം പോലുള്ളവ അന്വേഷണ വിഷയമേ അല്ല.

ഉത്തരാധുനികതയുടെ കാലത്ത് ആ സ്ഥിതിയിൽ മാറ്റം വരുന്നതായി ല്യോത്താർ പറയുന്നു. ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങളുടെ സ്ഥാനം ലഘുആഖ്യാനങ്ങൾ കൈയടക്കുകയാണ്. ഫെമിനിസം, ഇക്കോളജി, ചെറുസംസ്കാരങ്ങൾ, നാട്ടുവഴക്കങ്ങൾ എന്നിവയ്ക്ക് ഇക്കാലത്ത് കൂടുതൽ വക്താക്കളെ ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. ഇന്ത്യയിൽ പ്രാദേശിക കക്ഷികൾക്കും യൂറോപ്യൻ രാജ്യങ്ങളിൽ ഗ്രീൻസ് പാർട്ടി തുടങ്ങിയ കക്ഷികൾക്കും കൈവരുന്ന സ്വാധീനം ലഘു ആഖ്യാനങ്ങൾക്ക് ലഭിക്കുന്ന മേൽക്കൈയുടെ തെളിവുകളാണ്. എന്നാൽ ഇതിന്റെ മറവിൽ അപകടകരമായ മറ്റൊരു ബൃഹദാഖ്യാനം വളരുന്നുണ്ടെന്ന് ല്യോത്താർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അതു പ്രാദേശിക സംസ്കാരങ്ങളെ കെട്ടുകാഴ്ചയാക്കുന്ന അതിശയോക്തിയാകാം. ഉദാഹരണത്തിന് തെയ്യത്തെ ടൂറിസം വിപണിയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്ന കാഴ്ച. അല്ലെങ്കിൽ, ഉത്തരാധുനികത നൽകുന്ന ജനാധിപത്യസ്വാതന്ത്ര്യം ഉപയോഗിച്ച് ജനാധിപത്യത്തെ അപായപ്പെടുത്തുന്ന മതഭീകരസംഘങ്ങളുടെ വളർച്ചയാകാം.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണത്തിൽ ല്യോത്താർ പറയുന്നത്, സത്യത്തെ സത്യമായി കാണാൻ കഴിയുമെന്ന പ്രബുദ്ധതാ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ധാരണ തെറ്റാണെന്നാണ്. സത്യത്തെ സത്യമായി അറിയുക സാദ്ധ്യമല്ല. ഒരാഖ്യാന സമ്പ്രദായത്തിൽ ഒരു ചിത്രം വരയ്ക്കാനേ മനുഷ്യനു കഴിയൂ. ഒരു ചിത്രത്തിന് മറ്റൊരു ചിത്രത്തെക്കാൾ കൂടുതൽ വിശദാംശം നൽകാൻ കഴിഞ്ഞേക്കും. എന്നാൽ അത് അന്തിമസത്യമാണെന്ന് പറയാൻ

കഴിയില്ല. ഓരോ അന്വേഷണമണ്ഡലത്തിനും ഒരോ നിയമമാണ്. സർവാശ്ലേഷിയായ നിയമം കണ്ടെത്താനുള്ള പഴയരീതി തെറ്റാണ്. എന്നാൽ വ്യത്യസ്ത അന്വേഷണരീതികളെ സമന്വയിപ്പിക്കുന്ന തരത്തിൽ ബൃഹദാഖ്യാനങ്ങൾ പ്രസക്തമായിത്തീരും.

1.7 സമകാലിക മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം

ഒടുക്കമില്ലാത്ത പുതിയ തുടക്കങ്ങളുടെ ചിന്തകൻ എന്നാണ് മാർക്സിനെ ബലിബർ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.[69] ഒരു സമകാല ചിന്തകനെപോലെ മാർക്സ് ഇപ്പോഴും സ്വാധീനം ചെലുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. മാർക്സിസത്തിൽ വീര്യമുൾക്കൊണ്ട് രൂപപ്പെട്ട പ്രത്യയശാസ്ത്ര വ്യവഹാരങ്ങൾ വിപുലമായി ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിന്റെ വിചാരചക്രവാളം ഇന്നും വിശാലമാണ്. വില്ല്യംസ്, ജയിംസൺ, ഈഗ്ൾടൺ തുടങ്ങിയവർ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തെ സമകാലീനമാക്കുന്ന ചിന്തകരാണ്. മാർക്സിസത്തിന്റെ പേരിൽ തന്നെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വിശകലന വിധേയമാക്കാനുള്ള ശ്രമം സങ്കീർണമാണ്. സമകാലീന മാർക്സിസത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിചാരം വിപുലമാണ്. അവരിൽ ചില പ്രമുഖ ചിന്തകരുടെ പുതിയ വീക്ഷണങ്ങളെയാണ് ഇതിൽ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുള്ളത്.

1.7.1. റെയ്മണ്ട് വില്ല്യംസ്

സാഹിത്യം, സംസ്കാരം, രാഷ്ട്രീയം എന്നിവയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയുള്ള പഠനങ്ങളിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിശകലനരീതി പ്രയോഗിച്ച നിരൂപകനാണ് റെയ്മണ്ട് വില്ല്യംസ്. സംസ്കാര പഠനത്തിൽ ഗണനീയ സംഭാവന നൽകിയത് മാർക്സിസമാണെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിശ്വാസം. *കീവേഡ്സ്*[70](1976) എന്ന കൃതിയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദത്തിന്റെ സങ്കീർണ ചരിത്രത്തെ വില്ല്യംസ് വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. ഒരു സങ്കൽപ്പനമെന്ന നിലയ്ക്ക് 'പ്രത്യയശാസ്ത്രം' ഉൾക്കൊള്ളുന്ന സങ്കീർണതയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതാണ് വില്ല്യംസിന്റെ വിവരണം. പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനം മാർക്സിസത്തിന്റെ സംഭാവനയല്ലെങ്കിലും സംസ്കാരം, സാഹിത്യം, ആശയങ്ങൾ

69. Etienne Balibar, The Philosophy of Marx, London: Verso, 1995, P 6
70. ആധുനിക സമൂഹത്തിന്റെ വികാസത്തിൽ പ്രാമാണികമായ പങ്കുവഹിച്ച നൂറിലധികം വാക്കുകളെക്കുറിച്ച് വിവരിക്കുന്ന പുസ്തകമാണ് Key Words. London: Collins, 1983

തുടങ്ങിയവയെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് പഠനങ്ങളിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തിന് പ്രാധാന്യമുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ആശയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രം എന്ന അർത്ഥത്തിൽ സാമൂഹികശാസ്ത്ര പ്രത്യയമായാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം ഉപയോഗിച്ചു തുടങ്ങിയത്. പഴയ ആശയവാദത്തിന്റെയും അതിഭൗതികവാദത്തിന്റെയും തലത്തിനു പകരം ആശയങ്ങൾ മനുഷ്യരുടെ ലോകാനുഭവത്തിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിയുന്നതായി സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു. ചിഹ്നങ്ങളും അവയ്ക്ക് ചിന്തയുടെ മേലുള്ള സ്വാധീനവും ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടു. അനുഭവപരമായ അന്വേഷണത്തിന്റെ വികാസത്തിലൂടെ അതിഭൗതികവാദത്തെ നിരാകരിക്കാൻ സാധിച്ചു. എന്നാൽ സാമൂഹികമായ പരിണാമങ്ങളെ – മനുഷ്യർക്കും ലോകത്തിനുമിടയിൽ അന്തർലീനമായ സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളെയോ അതിനെ ആധാരമാക്കിയ മനഃശാസ്ത്ര നിയമങ്ങളെയോ ഭാഷയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയ ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയെയോ – കാണാൻ കഴിയാതെ പോയത് ആദ്യകാല സമീപനങ്ങളുടെ പോരായ്മയായി വില്ല്യംസ് കാണുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് അപ്രായോഗിക സിദ്ധാന്തം അഥവാ അമൂർത്തമായ മിഥ്യ എന്നുള്ള അർത്ഥത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിഷേധാത്മകമായി സമീപിക്കാനിടയായത്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിന്ദാപരമായ ഘടകങ്ങളെയാണ് മാർക്സും എംഗൽസും അവരുടെ ആദ്യകാല രചനകളിൽ സ്വീകരിച്ചതെന്ന് വില്ല്യംസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. 'ക്യാമറ ഒബ്സ്ക്യൂറ' പ്രയോഗത്തെ വില്ല്യംസ് പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. ആ പ്രയോഗത്തിലെ ഊന്നൽ വ്യക്തമാണെങ്കിലും സാദൃശ്യം എളുപ്പത്തിൽ വിഗ്രഹിക്കാൻ ആകില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. തലച്ചോറിന്റെയും റെറ്റിനയുടെയും ഭൗതിക പ്രവർത്തനങ്ങളെ, അവ അനിവാര്യമായും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ട പ്രവർത്തനങ്ങളായതിനാൽ, വേർതിരിക്കാനാവില്ല. ക്യാമറ ഒബ്സ്ക്യൂറ വിപരീതാനുപാതത്തെ ദൃഷ്ടിഗോചരമാക്കാൻ ബോധപൂർവം ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്ന ഉപകരണമാണ്. അതിൽ വിപരീതത്തെ നേരെയാക്കുന്നത് മറ്റൊരു ലെൻസ് ചേർത്തുകൊണ്ടാണ്. അതുകൊണ്ട് ആ സാദൃശ്യം ആനുഷംഗികമായതിൽ കൂടുതലൊന്നുമല്ലെന്ന് വില്ല്യംസ് വിലയിരുത്തുന്നു.

പ്രതിഫലനം (reflex), പ്രതിദ്ധ്വനി (echo), പ്രതിബിംബം (phantom) തുടങ്ങിയവ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ആദ്യകാല മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കൽപ്പനത്തിന്റെ പരിമിതിയിൽനിന്നുളവായ പ്രയോഗങ്ങളാണ്. എന്നാൽ പിൽക്കാല മാർക്സിസത്തിൽ ഇതിൽനിന്നു പ്രകടമായ മാറ്റം കാണാമെന്ന് വില്ല്യംസ് പറയുന്നു. ബോധത്തെ മാനവികമായ ഭൗതികസാമൂഹികപ്രക്രിയയുടെ ഭാഗമായി കാണുകയും, ബോധത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നങ്ങളെ ഭൗതികഉത്പ്പന്നങ്ങളായി കാണുകയും ചെയ്യുന്നു. പഴയ അമൂർത്ത അനുഭവവാദത്തിനു പകരം ഭൗതികവും സാമൂഹികവുമായ ചരിത്രത്തെ മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള യഥാർത്ഥ ബന്ധമായി അവതരിപ്പിക്കാൻ സാധിച്ചതാണ് അതിന്റെ നേട്ടം. എന്നാൽ ഈ സമീപനവും ചെറിയൊരു ന്യൂനീകരണത്തിലേക്ക് നയിച്ചതായി വില്ല്യംസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ബോധവും അതിന്റെ ഉത്പ്പന്നങ്ങളും ഭൗതികസാമൂഹികപ്രക്രിയയിൽ നേരത്തെയുള്ളവയുടെ പ്രതിഫലനമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല എന്ന വസ്തുതയെ കാണാതെ പോകുന്നുണ്ട്.

ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപ്പനം പ്രധാനമായും മൂന്നു പ്രവണതകളിലൂടെ വ്യാപരിച്ചതായി വില്ല്യംസ് വിശദീകരിക്കുന്നു. ഒന്ന്, ഒരു പ്രത്യേക വർഗ/സംഘത്തിന്റെ സ്വഭാവജന്യ വിശ്വാസവ്യവസ്ഥ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ മാർക്സിസത്തിനകത്തും പുറത്തും സാധാരണ ഗതിയിലുള്ള പ്രയോഗം. സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങളെയും അതിന്റെ താൽപര്യങ്ങളെയുമാണ് അവിടെ പരിഗണിക്കുന്നത്. ലെനിന്റെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഐഡിയോളജി ഈ വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന പ്രയോഗമാണ്. രണ്ട്, പ്രത്യയശാസ്ത്രം കേവലസിദ്ധാന്തവും വരട്ടുതത്ത്വവാദവുമാണ് എന്ന നിലപാട്. പ്രായോഗികാനുഭവം, പ്രായോഗികരാഷ്ട്രീയം തുടങ്ങിയ പ്രായോഗികതാവാദവുമായി തുലനപ്പെടുത്തുന്ന രീതിയായിരുന്നു അത്. മൂന്ന്, എല്ലാ സൂചിതാർത്ഥങ്ങളെയും വിശദീകരിക്കുന്ന സ്പഷ്ടമായ സങ്കൽപ്പനം എന്ന നിലയിലുള്ള പ്രയോഗം. ആ നിലയിലാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരം എന്നീ പ്രത്യയങ്ങൾ വ്യാപകമായി ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടത്. ഉദാഹരണത്തിന്, ബക്തിൻ 'പ്രത്യയശാസ്ത്രപരം' എന്നുപയോഗിച്ചത് ചിഹ്നങ്ങളിലൂടെ അർത്ഥം ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കുന്ന പ്രക്രിയയെ വിശദീകരിക്കാനാണ്. അർത്ഥങ്ങളും

മൂല്യങ്ങളും ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന സാമൂഹികാനുഭവത്തെയാണ് 'പ്രത്യയ ശാസ്ത്രം' എന്നതു കൊണ്ട് അദ്ദേഹം വ്യവഹരിച്ചത്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന വൈവിധ്യമേറിയ സമീപന ങ്ങളെയെല്ലാം സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ മേഖലയിൽ വില്ല്യംസ് ഉപയോഗ പ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. സംസ്കാരപഠനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ പ്രതിജ്ഞാബദ്ധതമൂലം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക വ്യാഖ്യാനത്തിന് പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശമാവാതെ നിലനിൽപ്പില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. പലതരം താൽപര്യങ്ങൾ ഏറ്റുമുട്ടുന്ന ഇടമായാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അദ്ദേഹം കാണുന്നത്. ഈ പരസ്പര സംഘർഷത്തിൽ നിന്നാണ് വ്യക്തിയുടെയും സമൂഹത്തിന്റെയും കർത്തൃത്വങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടു വരുന്നത്. ഗ്രാംഷിയുടെയും അൽത്തൂസറുടെയും സിദ്ധാന്തങ്ങളുമായി ചേർത്തുവെച്ചു വായിക്കുമ്പോൾ ഈ കർത്തൃത്വങ്ങൾ പലതരത്തിലും അധികാരപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഇടം കൂടിയാണെന്നു കാണാം. ഈ കർത്തൃത്വസങ്കൽപ്പമാണ് വില്ല്യംസിന്റെ സംസ്കാരപഠനത്തിൽ വികസിച്ചു വന്നതെന്നു കാണാം.

1.7.2. ഫെഡറ്ക് ജെയിംസൻ

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും ഉത്തരാധുനികതയെയും കുറിച്ച് ആഴത്തിൽ ചിന്തിച്ച മാർകിസ്റ്റ് വിമർശകരിൽ പ്രമുഖനാണ് ഫെഡറ്ക് ജെയിംസൻ. ഉത്തരാധുനികതയെ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വളർച്ചയിലെ ഒരു ദിശാസൂചക സങ്കൽപ്പമായാണ് കാണുന്നത്. ചരിത്രത്തിലെ ഒരോ ഘട്ടത്തിനും അതിന്റേതായ മുഖ്യപ്രത്യയശാസ്ത്രം ഉണ്ടാവും. മുമ്പ് അധീശത്വമുണ്ടായിരുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ മുന്നോട്ട് കൊണ്ടുപോവുകയാകും പുതിയ ദിശയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം.

പിൽക്കാല മുതലാളിത്തത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമായിട്ടാണ് ജെയിംസൻ ഉത്തരാധുനികതയെ കാണുന്നത്. ഏണസ്റ്റ് മാന്റലിന്റെ *'ലേറ്റ് കാപ്പിറ്റലിസം'* തുടങ്ങിയ പഠനങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് ജെയിംസൻ ഉത്തരാ ധുനികതയെയും സാംസ്കാരിക യുക്തിശാസ്ത്രത്തെയും സംബന്ധിച്ച നിലപാടുകൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. ആഗോള സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയിലും ആഗോള താൽപര്യങ്ങളിലും വേരുകളുള്ള ബഹുരാഷ്ട്ര കമ്പനികൾ രാഷ്ട്രം, വർഗം,

മതം തുടങ്ങിയ അതിർവരമ്പുകളുടെ പഴയ മാനദണ്ഡങ്ങളെ വലിയൊരളവിൽ തകർക്കുകയാണ്. അത്തരമൊരവസ്ഥയെ വിമർശിക്കുന്നതിന് മാർക്സിസത്തിന്റെ സാമ്പ്രദായിക രീതിയിൽനിന്ന് മുന്നോട്ടു പോകണം. പ്രത്യയശാസ്ത്ര സംവാദങ്ങളെ സമീപകാലംവരെ രാഷ്ട്രമീമാംസ പോലുള്ള ഇതര സംവാദങ്ങളിൽനിന്നും വേർതിരിക്കാമായിരുന്നു. ഇന്ന് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നോ സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽനിന്നോ വേർതിരിക്കാനാവില്ല. നവീന പ്രത്യയശാസ്ത്ര സംവാദം ഇക്കാലത്ത് കൂടുതൽ വ്യാപിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്.

മുമ്പത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സമീപനം എങ്ങനെയാണ് പഴഞ്ചനായ തെന്നു വിശദീകരിക്കാൻ ജെയിംസൻ കർത്താവിന്റെ മരണം എന്ന സങ്കൽപ്പനം ഉപയോഗിക്കുന്നു. സാധാരണഗതിയിൽ വ്യക്തിവാദത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്നു പറയുന്നതാണിത്. അതുല്യമായ സ്വത്വം, സ്വകാര്യമായ സ്വത്വം, സ്വകാര്യവ്യക്തിത്വം എന്നൊക്കെ പറയാവുന്ന ലോകവീക്ഷണമായിരുന്നു ആധുനികതയെ ഭരിച്ചിരുന്നത്. എന്നാൽ സാമൂഹികശാസ്ത്രങ്ങളിലും മനോവിശകലനത്തിലും ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിലുണ്ടായ വികാസത്തിന്റെ ഫലമായി അതുല്യമായ സ്വത്വം എന്ന സങ്കൽപ്പനം കാലഹരണപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പഴയ വ്യക്തിനിഷ്ഠവാദമായ 'കർത്താവ്' മരിച്ചു എന്നു പറയുന്നത് ആ അർത്ഥത്തിലാണ്. ആയതിനാൽ അതുല്യസ്വത്വത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവും അവസാനിച്ചു എന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഗമനം.

ബഹുരാഷ്ട്രകമ്പനികളുടെ വ്യാപനം പുതിയ സാമൂഹികക്രമവും മൂല്യവ്യവസ്ഥയും സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്ന് ജെയിംസൻ വിശദീകരിക്കുന്നു. ഒരാൾ ഏതു രാജ്യക്കാരനാണ് എന്നതിനെക്കൾ ഏതു കമ്പനിയുടെ പ്രതിനിധി എന്നാണ് അറിയപ്പെടുന്നത്. രാഷ്ട്രനായകന്മാരെക്കാൾ ബഹുരാഷ്ട്ര കമ്പനികളുടെ തലവന്മാർ പ്രാധാന്യം നേടുകയാണ്. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഭരണാധികാരികളെ കാണാൻ ക്യൂ നിന്നിരുന്ന മുതലാളിമാർ എന്നത് പഴയ ചിത്രമാണ്. ഇന്ന് ബഹുരാഷ്ട്രകമ്പനി തലവന്മാരെ കാണാൻ വെമ്പൽ കൂട്ടുന്ന ഭരണാധികാരി കളുടെ ചിത്രമാണ് ലഭിക്കുന്നത്. ദേശീയത, പൗരത്വാഭിമാനം, സ്വദേശിവാദം തുടങ്ങിയ സാമൂഹികബോധത്തിന്റെ അടിത്തറകൾ ദുർബലമാവുകയാണ്.

ചരിത്രപരതയ്ക്ക് ബലം കുറയുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്ര വ്യാഖ്യാനത്തിൽ പ്രബലമായിരുന്ന ദ്വന്ദ്വാത്മക ബന്ധങ്ങൾ – അകം/പുറം, പ്രത്യക്ഷം/സാരാംശം (ലീനം), സാധുത്വം/അസാധുത്വം, സൂചകം/സൂചിതം–സംശയിക്കപ്പെടുകയും വിമർശിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന ദിശയാണ് ഉത്തരാധുനികതയുടേത്.

പിൽക്കാല/ബഹുരാഷ്ട്ര/ഉപഭോക്തൃമുതലാളിത്തം എന്ന വർത്തമാന കാലഘട്ടം മാർക്സ് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നിർവഹിച്ച വിശകലനത്തിനു വിരുദ്ധമായ ഒന്നല്ലെന്ന് ജെയിംസൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇതുവരെ ചരക്കാക്കി മാറ്റാത്ത മേഖലകളിലും മൂലധനം വ്യാപരിച്ചതിന്റെ രൂപം മാത്രമാണ് ഇന്നത്തെ ആഗോളവൽക്കരണ ലോകവ്യവസ്ഥ. മൂലധന വികാസത്തിന്റെ അനന്തരഫലമായാണ് പുതിയ സാങ്കേതികവിദ്യകളുടെ വികാസത്തെ അദ്ദേഹം പരിഗണിക്കുന്നത്. എങ്കിലും എല്ലാറ്റിനെയും അന്തിമമായി നിർണയിക്കുന്നത് സാങ്കേതിക വിദ്യയാണെന്ന വാദത്തെ അദ്ദേഹം നിരാകരിക്കുന്നു. അത്തരം വാദം ബഹുരാഷ്ട്ര മുതലാളിത്തത്തിന്റേതായ ലോകവ്യവസ്ഥയുടെ വികൃതമാക്കപ്പെട്ട അലങ്കാര കൽപനയാണെന്ന് ജെയിംസൻ പറയുന്നു.

ജെയിംസന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനം അൽത്തൂസറുടെ നിലപാടുകളെ പിന്തുടരുന്നതാണ്. 'പ്രതിനിധാനം' എന്നു ജെയിംസൻ പറയുന്നത് ആകാരീകരണം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ്. ലാവണ്യാത്മകമായ ഏതു ഉത്പ്പാദനത്തിലും പ്രതിനിധാനവുമായോ പ്രതിനിധാനത്തിനു വേണ്ടിയോ ഉള്ള സമരം നടക്കുന്നു. കുത്തകമൂലധത്തിന്റെ കാലത്ത് പ്രതിനിധാനം പ്രശ്നഭരിതമാവുന്നു. വ്യക്തിയുടെ ജീവിതാനുഭവവും ആ അനുഭവത്തെ സാദ്ധ്യമാക്കുന്ന ഉപാധികളുടെ ഘടനാത്മക മാതൃകയും തമ്മിൽ പൊരുത്തമില്ലാതാകുന്നു എന്നതാണ് ആ പ്രശ്നം. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ മുൻഘട്ടങ്ങളിൽ വ്യക്തിയുടെ പരിമിതമായ പ്രത്യക്ഷാനുഭവവും അതിനെ ഭരിക്കുന്ന സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ രൂപങ്ങളും യോജിച്ചു പോയിരുന്നു. കുത്തക മൂലധനത്തിന്റെ വ്യാപനത്തോടെ വ്യക്തിയുടെ പ്രതിഭാസികാനുഭവം സാമൂഹികലോകത്തിന്റെ രുപങ്ങളിൽനിന്ന് അകലുകയാണ്. ലണ്ടൻ നഗരത്തിലെ ഏതോ ഒരു കോണിലെ അനുഭവത്തിന്റെ സത്യം ഇന്ത്യയിലോ ജമൈക്കയിലോ ഹോങ്കോങ്ങിലോ മറ്റോ ആയിരിക്കുമെന്ന് ജെയിംസൻ ഉദാഹരിക്കുന്നു. ബൃഹത്തായ ആഗോളയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ

വ്യക്തിയിൽ ഒതുങ്ങുന്നില്ല. വ്യക്തിയുടെ അനുഭവത്തിനും അപ്പുറത്തുള്ള അസന്നിഹിത കാരണം (absent cause) ചില അലങ്കാരങ്ങളിലൂടെ പ്രതീകാത്മകമായി പ്രകടിപ്പിക്കപ്പെടാം. അത്തരം അലങ്കാരരൂപങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെയും അനുഭവങ്ങളെയും നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുകയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ കടമ.

1.7.3. ഈഗ്ൾടൺ

സാമ്രാജ്യത്വ ആഗോളവൽക്കരണത്തിന്റെയും ഉത്തരാധുനികതയുടെയും സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക-സാംസ്കാരിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർകിസിസ്റ്റ് നിലപാടിന്റെ അടിസ്ഥാനധാരണകളെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാനും നവീകരിക്കാനും ശ്രമിക്കുന്ന ചിന്തകരിൽ പ്രമുഖനാണ് ടെറി ഈഗ്ൾടൺ. രാഷ്ട്രീയമാർക്സിസം തിരിച്ചടി നേരിട്ട റീഗൻ-താച്ചർ യുഗത്തിലും അതിനുശേഷവും *മുതലാളിത്തത്തിനു മാർക്സിസത്തിന്റെ അന്ത്യം കുറിക്കാനാകില്ല*െന്ന്[71] പ്രഖ്യാപിച്ച വിമർശകനാണ് ഈഗ്ൾടൺ. അദ്ദേഹം മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ *മാനവികസമൂഹങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രീയസിദ്ധാന്തവും അവരെ പരിവർത്തിപ്പിക്കാനുള്ള പ്രയോഗവുമായാണ്*[72] അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. നാനാതരത്തിലുള്ള അടിച്ചമർത്തലുകളെ നേരിടുന്ന ജനങ്ങളെയാണ് മാർക്സിസം അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം.

എൺപതുകളുടെ അവസാനത്തിലും തൊണ്ണൂറുകളുടെ തുടക്കത്തിലുമായി 'ഇരുമ്പുമറ'കൾ തകർന്നു പോയെങ്കിലും മാർക്സിസം വീണുപോയില്ലെന്നും ആ സംഭവങ്ങൾ മാർക്സിസത്തിനു പുതുജീവൻ നൽകിയതായും ഈഗ്ൾടൺ സമർത്ഥിക്കുന്നു. മാർക്സിസത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികവും പ്രായോഗികവുമായ തലങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഗൗരവമായ പുനരാലോചനകൾക്ക് അതു സഹായകമായി. അപകോളനീകരണപ്രസ്ഥാനം സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക വിശകലനങ്ങൾക്ക് ഇന്നും അവലംബിക്കുന്നത് മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയാണ്.

---

71. Capitalist movement did not signify the end of Marxism. Terry Eagleton, The Illusions of Postmodernism, Cambridge: Polity Press, 1996, P 3
72. A scientific theory of human societies and of the practice of transforming them., Terry Eagleton, Marxsism and Literary Criticism, Oxford: Black Well, 1976, P VII

പ്രത്യയശാസ്ത്രസങ്കൽപ്പനത്തോടുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തെ ഈഗ്ൾടൺ വിശകലന വിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ആശയങ്ങൾ സാമൂഹികമായി നിർണയിക്കപ്പെടുകയാണെന്നും ബോധത്തിനും അധികാരത്തിനും ഇടയിലുള്ള കണ്ണികളാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നുമായിരുന്നു ആദ്യകാല മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാട്. എന്നാൽ പിൽക്കാല മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിൽ, ആശയങ്ങൾ സമരമുന്നണിയിലെ ആയുധങ്ങളാണ്. അവിടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവ്യവഹാരം നിർവ്വഹിക്കുന്നത് ഗൂഢാർത്ഥങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കലും യഥാർത്ഥ ഭൗതികസംഘർഷങ്ങളെ മനസ്സിൽ പതിപ്പിക്കലുമാണ്. അധികാരത്തിന്റെ അവശ്യകാര്യം എന്ന നിലയിൽ ഉളവാക്കപ്പെടുന്ന ചിന്തയുടെ രൂപമായാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ പിൽക്കാല മാർക്സ് വിവരിച്ചത്.

സാധാരണഗതിയിൽ നീതിയുക്തമല്ലാത്ത ചില സാമൂഹിക താൽപര്യങ്ങളെ യുക്ത്യനുസൃതമാക്കലാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ ചെയ്തു കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ഇവിടെ യുക്ത്യനുസൃതമാക്കൽ മാനസികാപഗ്രഥന വിഭാഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നതാണ്. ആന്തരോദ്ദേശ്യം പ്രത്യക്ഷമല്ലാത്ത ആശയങ്ങളെ, സമീപനങ്ങളെ, വികാരങ്ങളെ നീതിവാദപരമായി പൊരുത്തമുള്ളതോ ധാർമികമായി സ്വീകാര്യമുള്ളതോ ആയി വിശദീകരിക്കുന്ന കർത്താവിന്റെ ശ്രമത്തെയാണ് യുക്ത്യനുസൃതമാക്കൽ എന്നതുകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അത്തരം യുക്ത്യനുസൃതമാക്കൽ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട വർഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളെയല്ല അനുകൂലിക്കുന്നത്; ഭരണവർഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളെയാണ്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെ സാധാരണഗതിയിൽ സ്വാഭാവികമാക്ക (naturalising)ലും സാർവത്രികമാക്ക (universalising)ലും ആയാണ് കരുതി വരുന്നത്. സങ്കീർണ വ്യവഹാരിക പ്രയോഗങ്ങളാൽ – പക്ഷപാതപരവും വിവാദപരവും ചരിത്രപരമായി നിശ്ചിത മൂല്യങ്ങളുള്ളതുമായ കാര്യങ്ങളെ എല്ലാ കാലത്തേക്കും എല്ലാ പ്രദേശത്തേക്കും സത്യമാണെന്നും അതുവഴി അവ സ്വാഭാവികവും അനിവാര്യവും മാറ്റമില്ലാത്തവയാണെന്നും സ്ഥാപിക്കുകയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം ചെയ്യുന്നത്. മുൻകാലങ്ങളിൽ ഏകാധിപത്യത്തോടും ഇന്നു ബഹുരാഷ്ട്രമുതലാളിത്തത്തോടും ചില ജനക്കൂട്ടം കാണിക്കുന്ന താൽപര്യം ആ പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഫലമാണ്. എല്ലായ്പ്പോഴും

എവിടെയും ലോകത്തെ അപചരിത്രവൽക്കരി (dehistoricises)ച്ച്, അതിനെ സ്വാഭാവികമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുത്താൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനു സാധിക്കുന്നത്, പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിന് ഒരിക്കലും അതിൽതന്നെ പ്രതിഫലിക്കാൻ സാധിക്കുകയില്ല എന്ന സന്ദിഗ്ധമായ അനുമാനത്തിന്മേലാണ്. അത് അൽത്തൂസർ നിരീക്ഷിച്ചതുപോലെ, ഞാൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമാണ് (I am Ideological) എന്ന് ഒരിക്കലും പ്രഖ്യാപിക്കാൻ കഴിയാത്തതു പോലെയാണെന്ന് ഈഗ്ൾടൺ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മിക്കവാറും സിദ്ധാന്തങ്ങൾ അതിനെ യഥാർത്ഥ ലോകത്തിനും മനുഷ്യർക്കും ഇടയിലുള്ള തടസ്സമായി അഥവാ ആവരണമായാണ് കാണുന്നത്. ഈ ആവരണം നീക്കിയാൽ മാത്രമേ, നമുക്ക് യാഥാർത്ഥ്യം ശരിയായി കാണാൻ സാധിക്കൂ. പക്ഷേ, ചില പ്രത്യേക താൽപര്യങ്ങളുടെ അഥവാ അനുമാനങ്ങളുടെ ചട്ടക്കൂടിനകത്തുള്ള വീക്ഷണകോണിലൂടെ മാത്രമേ നമുക്ക് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ കാണാൻ കഴിയുകയുള്ളൂ. അതുകൊണ്ടാണ് ചിലർ നമ്മുടെ ചിന്തയും കാഴ്ചപ്പാടും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമാണെന്ന് കരുതുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രപരം എന്നത് സാംസ്കാരികപരം എന്നതിന്റെ പര്യായമല്ല. സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയ അധികാരവുമായി ഇടകലരുന്നതിന്റെ തലത്തെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ചരിത്രപരമായി നിലനിൽക്കുന്ന കർത്താക്കൾക്കിടയിലെ പ്രായോഗികവിനിമയത്തിന്റേതായ വ്യവഹാര വിഷയമാണ് പ്രത്യയ ശാസ്ത്രമെന്ന് ഈഗ്ൾടൺ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ലോകത്തിനും മനുഷ്യർക്കും ഇടയിലെ ആവരണം പോലെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന ധാരണയെയാണ് മാർക്സ് കപടബോധം എന്നതു കൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നതെന്ന് ഈഗ്ൾടൺ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. വാസ്തവികമായ കാര്യങ്ങൾ നമ്മളിൽ വക്രീകരിക്കപ്പെട്ടതോ മറച്ചുപിടിക്കപ്പെട്ടതോ ആയ നിലയിലാണ് എത്തുന്നത്. പ്രത്യക്ഷത്തിനും യാഥാർത്ഥ്യത്തിനും ഇടയിലൊരു വ്യത്യാസമുണ്ട്. ഫ്രോയ്ഡ് മാനസികാപഗ്രഥനത്തിലൂടെ ഈ ദ്വൈതഭാവത്തിന്റെ അപനിർമാണം നടത്തുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യം എന്നു പറയുന്നതു തന്നെ, മാനസിക കൽപനയാൽ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്ന ഛായയാണ്. പ്രത്യക്ഷം എന്നതു യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്ന് വരുന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് *'കാപ്പിറ്റലി'*ൽ മാർക്സ് വിശദീകരിക്കുന്നത് ഇതിനു സമാനമായാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര ധാരണകൾ കേവലം കപടബോധം അഥവാ വക്രീകരിക്കപ്പെട്ട ആശയങ്ങളുടെ ഫലം അല്ല; അത് മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയിൽ അന്തർലീനമായ ഭൗതിക ഘടനയാണെന്ന് മാർക്സ് പറയുന്നു. പ്രത്യക്ഷത്തിനും യാഥാർത്ഥ്യത്തിനും ഇടയിലുള്ള വക്രീകരണം ആ ഘടനയുടെ സ്വഭാവമാണ്. ആദ്യകാല മാർക്സിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ബോധത്തിൽ നങ്കൂരമിട്ട മിഥ്യയുടെ കാര്യമായിരുന്നു. പിൽക്കാല മാർക്സിൽ അതു മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയുടെ ദൈനംദിന പ്രവർത്തനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഭൗതിക ലോകമായിരുന്നുവെന്ന് ഈഗ്ൾടൺ പറയുന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് സാർവത്രികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരൊറ്റ നിർവചനം സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന് ഈഗ്ൾടൺ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിർവചിക്കാനുള്ള വിവിധ ദാർശനികന്മാരുടെ ശ്രമത്തെ അദ്ദേഹം പരിചയപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്[73] പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തങ്ങൾ മനുഷ്യർ ചില വീക്ഷണങ്ങൾ മുറുകെപ്പിടിക്കുന്നതെന്തുകൊണ്ട് എന്നു വിശദീകരിക്കാനും ചിന്തയും സാമൂഹികയാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്താണെന്നു പരിശോധിക്കാനും ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. നിർവചനങ്ങളുടെ സങ്കീർണത ഉത്തരാധുനികതയുടെ കാലത്ത് പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തെയും സങ്കീർണമാക്കുന്നതായി ഈഗ്ൾടൺ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ഉത്തരാധുനികതയ്ക്ക് മാർകിസ്സിസവുമായും മുതലാളിത്തവുമായുള്ള ബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണവും അദ്ദേഹം നിർവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. സാംസ്കാരിക പ്രാധാന്യമുള്ള ചരിത്രഘട്ടമാണ് ഉത്തരാധുനികത. അതു മുതലാളിത്തത്തിന്റെ പുതുരൂപമാണ്. ഈ ഘട്ടത്തിൽ നിർമാണം, വ്യവസായം, തൊഴിലധിഷ്ഠിതമായ മറ്റു ജോലികൾ എന്നിവയെക്കാൾ വിവര വിനിമയ–സാങ്കേതിക വിദ്യകൾക്കാണ് മുൻകൈ. മാർക്സിസവും ഉത്തരാധുനികതയും അനിവാര്യമായും കൈകോർത്തു പോകില്ലെങ്കിലും, അവയ്ക്കിടയിൽ ഒന്നിനെ മറ്റൊന്നിൽനിന്ന് വ്യതിരിക്തമാക്കുന്ന അൽപഭേദങ്ങളേയുള്ളുവെന്ന് ഈഗ്ൾടൺ പറയുന്നു.

---

73. Terry Eagleton, Ideology, London: Longman Limited, 1994, P14-15.

1.8 'പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം'

സോഷ്യലിസത്തിന്റെയും കാപ്പിറ്റലിസത്തിന്റെയും ഇടയിലുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രസംഘർഷം ഏഴെട്ടുപതിറ്റാണ്ടു കാലമായി തീവ്രമായി തുടരുകയാണ്. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാം പകുതിയിൽ ലോകത്തെ രണ്ടു ചേരികളായി വിഭജിച്ചതു തന്നെ ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രസംഘർഷമാണ്. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും ബൂർഷ്വാസിയും തമ്മിലുള്ള സമരത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപ്പനം കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ മുഖമുദ്രയായാണ് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. എന്നാൽ, കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രചാരണത്തെ അതിജീവിക്കാനായി സാമൂഹിക ശാസ്ത്രപരവും രാഷ്ട്രമീമാംസാപരവുമായ നിരവധി സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പ്രത്യയ ശാസ്ത്ര തലത്തിൽ മുതലാളിത്തലോകം അവതരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. അത്തരത്തിൽ കൊണ്ടുവന്ന സിദ്ധാന്തമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം (The end of Ideology Theory).

1.8.1. സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ തുടക്കം

'പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം' എന്ന സിദ്ധാന്തം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാംപകുതിയോടെയാണ് ചിട്ടപ്പെടുത്തിയ സങ്കൽപ്പമായി പ്രചരിച്ചു തുടങ്ങിയത്. അതിന്റെ ആശയങ്ങൾ ബൂർഷ്വാ സാമൂഹിക ശാസ്ത്രത്തിൽ വളരെ നേരത്തെ വ്യാപരിച്ചിരുന്നു. ശുദ്ധശാസ്ത്രം, ശുദ്ധസത്യം തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങളെ ആധാരമാക്കി പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിഷേധാത്മക മായാണ് ബൂർഷ്വാ സാമൂഹികശാസ്ത്രജ്ഞരിൽ പലരും സമീപിച്ചിരുന്നത്. പോസിറ്റീവ് സ്കൂളുകാരായ തത്ത്വചിന്തകരുടെ നിലപാടുകൾ പൊതുവിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രസങ്കൽപ്പനത്തെ നിരാകരിക്കുന്ന തരത്തിലായിരുന്നു. നിഷ്പക്ഷമായ, മൂല്യമുക്തമായ ശുദ്ധശാസ്ത്രം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനു പുറത്താണെന്നായിരുന്നു അവരുടെ വാദം. തത്ത്വചിന്തയിലും സാമൂഹിക ശാസ്ത്രത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തെ കപടവും വക്രീകരി ക്കപ്പെട്ടതുമായ ബോധമായാണ് ബൂർഷ്വാ ബുദ്ധിജീവികൾ പരിഗണിച്ചു പോന്നത്. അത്തരമൊരു നിലപാടിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠ സാഹചര്യം മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തോ ടുള്ള എതിർപ്പും വിമർശനവുമാണ്.

രണ്ടാം ലോകയുദ്ധത്തിനുശേഷം രൂപപ്പെട്ട സോഷ്യലിസ്റ്റ് മുന്നേറ്റത്തെ പ്രതിരോധിക്കാനുള്ള നാനാതരത്തിലുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾ മുതലാളിത്ത ലോകം

സംഘടിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. കലാസാഹിത്യ സാംസ്കാരിക മേഖലകളിൽ നടന്ന അത്തരം ശ്രമത്തിന്റെ ഭാഗമായി 1955 സെപ്തംബറിൽ മിലാനിൽ സാംസ്കാരിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുള്ള സമ്മേളനം (Congress for Cultural Freedom) ചേർന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ഭാവി (Future of Freedom) ആയിരുന്നു ആ സമ്മേളനത്തിന്റെ ചർച്ചാ വിഷയം. ആ സമ്മേളനവുമായി സഹകരിച്ച ബൂർഷ്വാ ധൈഷണികരാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന് ബീജാവാപം നൽകിയത്. ആ സമ്മേളനത്തിന്റെ സ്വഭാവം വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് 1955 നവംബറിൽ *എൻകൗണ്ടർ* മാസികയിൽ എഡ്വേർഡ് ഷിൽസ് എഴുതിയ ലേഖനത്തിന്റെ തലക്കെട്ട് *ദ എന്റ് ഓഫ് ഐഡിയോളജി?*[74] എന്നായിരുന്നു. ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ പകുതിയെ സ്വാധീനിച്ച പ്രത്യയശാസ്ത്ര തർക്കങ്ങളുടെ കാലം കഴിഞ്ഞു എന്നാണ് ഷിൽ അതിൽ വാദിച്ചത്. ആ സമ്മേളനത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ച മിക്കവാറും എല്ലാ പ്രബന്ധങ്ങളും പ്രത്യയശാസ്ത്ര 'ബാധ'യെക്കുറിച്ചുള്ള വിമർശനമുൾക്കൊള്ളുന്നതായിരുന്നു.

അതേ വർഷം തന്നെ, മിലാൻ സമ്മേളനത്തിലെ പങ്കാളിയും ഫ്രഞ്ച് സാമൂഹിക ശാസ്ത്രകാരനുമായ റെയ്മണ്ട് ആരോൺ *ദ ഒപിയം ഓഫ് ദ ഇന്റലക്ച്വൽസ്* എന്ന പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. അതിൽ അദ്ദേഹം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്നതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കിയത് ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ പൊതുവെയും ബുദ്ധിജീവികൾക്കിടയിൽ വിശേഷിച്ചുമുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സ്വാധീനത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്നാണ്. ഈ ആശയം വികസിപ്പിച്ച് 1965ൽ എഴുതിയ *ഇൻഡസ്ട്രിയൽ സൊസൈറ്റി, ഐഡിയോളജീസ് ആന്റ് ഫിലോസഫി* എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ തന്റെ ലക്ഷ്യത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്രയുഗത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്നാണ് ആരോൺ വിളിക്കുന്നത്.[75]

1.8.2. സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രചാരം

കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ പ്രചാരണത്തിനായി രൂപപ്പെടുത്തിയ ഈ പദ്ധതിക്ക് സാമൂഹികശാസ്ത്രപരമായും രാഷ്ട്രമീമാംസാപരമായും അർത്ഥവിജ്ഞാനീയ (semantics)പരവുമായുള്ള വിശദീകരണം ആവശ്യമായി വന്നു. 1960-ൽ അമേരിക്കൻ സാമൂഹിക ശാസ്ത്രകാരനായ ഡാനിയൽ ബെൽ *ദ എന്റ് ഓഫ് ഐഡിയോളജി*[76] എന്ന കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ബെല്ലിന്റെ കൃതി പ്രത്യയ

74. Edward Shils, The End of Ideoloy?, Encounter, Vol. V, No.5, November, 1955, P52
75. I have called this phenomenon the end of the ideological age. Raymond Aron, Societ'e Industrielle Ideologies Philosophie, Preuves, No.169, March, 1965, P 32.
76. D Bell, The End of Ideology: On The Exhaution of Political Ideas in the Fifties, New York: Glencoe Free Press, 1960

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന ആശയത്തിനുള്ള സൈദ്ധാന്തിക പിന്തുണയാണ്. ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി അറുപതുകളിലെയും എഴുപതുകളിലെയും സാമൂഹികശാസ്ത്ര സമ്മേളനങ്ങ (World Sociology Congresses)ളിൽ ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രചാരം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള നിരവധി പ്രബന്ധങ്ങൾ ബൂർഷ്വാ പണ്ഡിതന്മാർ അവതരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. 1970-ൽ വാർനയിൽ നടന്ന സോഷ്യോളജി കോൺഗ്രസ്സിൽ ബെൽ അവതരിപ്പിച്ച *പോസ്റ്റ് ഇൻഡസ്ട്രിയൽ സൊസൈറ്റി: ടെക്നോക്രസി ആന്റ് പൊളിറ്റിക്സ്* എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ വ്യവസായാനന്തര സമൂഹത്തിൽ അപപ്രത്യയശാസ്ത്രവൽക്കരണം (De ideologisation) അനിവാര്യഘടകമാണ് എന്നു വാദിച്ചു.

അതേ തുടർന്ന് *ഡൗൺ വിത്ത് ഐഡിയോളജി* എന്നൊരു മുദ്രാവാക്യം അക്കാലത്തെ ബൂർഷ്വാ ധൈഷണിക ലോകത്ത് ഉയർന്നുവന്നു. *എ ഡിക്ഷനറി ഓഫ് ദ സോഷ്യൽ സയൻസസി*ൽ ഐഡിയോളജി എന്ന ഭാഗത്തിന്റെ കർത്താവായ ജൂലിയസ് ഗൗൾഡ് അതിന്റെ മൂന്നിലൊരു ഭാഗം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സങ്കൽപ്പം വിശദീകരിക്കാനാണ് ഉപയോഗിച്ചത്. അനുകൂലികളുടെയും പ്രതികൂലികളുടെയും നിലപാടുകൾ ഉൾപ്പെടുത്തി *ദ എന്റ് ഓഫ് ഐഡിയോളജി ഡിബേറ്റ്* എന്ന കൃതി 1968-ൽ പുറത്തുവന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തം ഒറ്റപ്പെട്ട സങ്കൽപ്പമല്ല. രണ്ടാം ലോകയുദ്ധാനന്തരം മാർക്സിസ്റ്റ്-ലെനിനിസ്റ്റ് ദർശനത്തിനും സോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയ്ക്കും എതിരായി ഉയർന്നുവന്ന മറ്റുചില ബൂർഷ്വാ സാമൂഹികശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പങ്ങളുടെ ഭാഗമാണ് *എന്റ് ഓഫ് ഐഡിയോളജി* തിയറി. ഏക വ്യവസായ സമൂഹം (single industrial society), വളർച്ചയുടെ ഘട്ടങ്ങൾ (stages of growth) തുടങ്ങിയ സമീപനങ്ങൾക്ക് അനുപൂരകവും അനുബന്ധവുമായാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തവും രൂപപ്പെട്ടത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം നിർണായക ഘടകമല്ല എന്നും വ്യവസായ സമൂഹവും അതിന്റെ സാങ്കേതിക വിദ്യയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ പരിഗണിക്കുന്നില്ല എന്നും ഭാവിയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഒരു പ്രശ്നമല്ല എന്നും സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് അത്തരം സങ്കൽപ്പങ്ങളിലൂടെ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

1.8.3. സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തം, അതിന്റെ അനുബന്ധമായ മറ്റു ബൂർഷ്വാ തത്ത്വങ്ങളോടൊപ്പം മാർക്സിസം–ലെനിനിസത്തിന് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി പകരം വയ്ക്കാവുന്ന മാർഗമായാണ് പ്രയോഗത്തിൽ വന്നത്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാതയിൽ സമൂഹത്തെ പുനഃസംഘടിപ്പിക്കാനുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠസാഹചര്യത്തെയും ചരിത്രപരമായ അനിവാര്യതയെയും നിഷേധിക്കാനുള്ള ഭരണവർഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളെയാണ് ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രയോക്താക്കൾ പ്രതിനിധീകരിച്ചത്. തങ്ങളുടെ മുൻഗാമികളോ സമകാലികരോ ആയ ബൂർഷ്വാധൈഷണികരുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാടുകളിൽ നിന്നാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പല ധാരണകളും കടമെടുത്തിട്ടുള്ളത്. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ആധുനീകരണം (modernising capitalism), ക്ഷേമരാഷ്ട്രം (The Welfare State), തൊഴിലാളി വർഗത്തിന്റെ മധ്യവർഗവൽക്കരണം (bourgeuesification of the working class), വർഗസമാധാനം (class peace), അതിശക്തമായ സാങ്കേതികവൈദഗ്ദ്ധ്യ മേധാവിത്തം (all powerful technocracy) തുടങ്ങിയ മുതലാളിത്ത സങ്കൽപ്പങ്ങളുടെ സാധൂകരണവും തുടർച്ചയുമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തം.

ഈ സിദ്ധാന്തം ശാസ്ത്രീയമായ യുക്തിയും സമഗ്രതയും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നില്ല എന്ന വിമർശനം പാശ്ചാത്യ ചിന്താലോകത്തു തന്നെയുണ്ട്. ബെല്ലിന്റെ *'ദ എന്റ് ഓഫ് ഐഡിയോളജി'*യെ നിരൂപണം ചെയ്ത് കാലിഫോർണിയ സർവകലാശാലയിലെ സാമൂഹികശാസ്ത്രാധ്യാപകനായ മെൽവിൻ സീമാൻ പറയുന്നതിങ്ങനെയാണ്:

> *പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിനെ കുറിച്ചുള്ള ക്രമാനുഗതമായ പരിശോധന ഈ കൃതി നൽകുന്നില്ല.*[77]

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം പ്രവചിച്ച തത്ത്വചിന്തകർ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് വളരെ സങ്കുചിതമായ മാനം മാത്രമാണ് നൽകുന്നത്. വ്യവസായപൂർവസമൂഹത്തിൽ മാത്രമേ അതിന് ഇടമുള്ളൂ. ക്ലാസിക്കൽ

77. The book does not provide a systematic examination of this perspective... ideology... has come to a dead end., Melvyn Seeman, American Sociological Review, Vol.25, No.5, 1960, P7 54.

കാപ്പിറ്റലിസത്തിന്റെ കാലത്ത് സാമൂഹിക വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും തീവ്രമായിരുന്നു. അതിന്റെ ഭാഗമായി വ്യത്യസ്ത വർഗങ്ങളും സാമൂഹിക സംഘ (social group)ങ്ങളും തമ്മിൽ സംഘട്ടനം നിലനിന്നിരുന്നു. അത്തരം വർഗങ്ങളുടെ അഥവാ സംഘങ്ങളുടെ താൽപര്യങ്ങളെ ന്യായീകരിക്കുന്ന സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയും വീക്ഷണങ്ങളുടെയും വ്യവസ്ഥയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നാണ് അവർ വിശദീകരിച്ചത്. വരട്ടുതത്ത്വവാദമായാണ് അവർ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ കണ്ടത്. സാമൂഹികശാസ്ത്രം അപക്വമായ കാലത്താണ് അതിനു നിലനിൽപുണ്ടായിരുന്നത്.

വ്യവസായസമൂഹത്തിന്റെ ഉദയത്തോടെ സാമൂഹിക സ്ഥിതിഗതികളിൽ മാറ്റം വന്നു. ഭരണകൂട കുത്തക മുതലാളിത്ത (state monopoly capitalism)ത്തിന്റെ ഇക്കാലത്ത് സാമൂഹികസംഘങ്ങൾക്കിടയിലെ അതിർവരമ്പുകൾ മാഞ്ഞു പോകുകയും അടിസ്ഥാന സാമൂഹികപ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തുവെന്ന് ബൂർഷ്വാ തത്ത്വചിന്തകർ അവകാശപ്പെടുന്നു. തൊഴിലാളി വർഗത്തിന് രാഷ്ട്രീയ അവകാശങ്ങളും നീതിപൂർവകമായ സ്ഥാനവും ലഭിച്ചു. ഈ ജനാധിപത്യ സാമൂഹികവിപ്ലവത്തിന്റെ വിജയത്തോടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് അന്ത്യമായി എന്നാണ് അവരുടെ നിലപാട്.

തത്ത്വചിന്തയുടെയും സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിന്റെയും മേഖലയിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രസമരത്തെ, അതിൽ ഭൗതികവാദത്തിനും മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിനും കൈവരുന്ന ഹെജിമണിയെ അതിജീവിക്കുകയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സങ്കൽപ്പത്തിലൂടെ ലക്ഷ്യമിടുന്നത്. സാമൂഹികവികാസത്തിന്റെ നിയമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങളെയും ചരിത്രസംഭവങ്ങളുടെ സൂചിതാർത്ഥങ്ങളെയും ഈ സിദ്ധാന്തം അവഗണിക്കുന്നു. വർഗതാൽപര്യങ്ങളും പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രചോദനങ്ങളും ജനങ്ങളെ മൗലികവാദികളും വരട്ടുതത്ത്വവാദികളുമാക്കിത്തീർക്കുന്നുവെന്നാണ് ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ പിന്തുണക്കുന്നവരുടെ വാദം. പ്രത്യയശാസ്ത്രം അവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സാമൂഹികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിനുള്ള രൂപമല്ല. അത് രാഷ്ട്രവും സാമ്പത്തികവും ധാർമികവും മറ്റുമായ ആശയങ്ങളെ ന്യായീകരിക്കാനുള്ള ഉപാധിയാണ്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രബോധ (ideological consciousness)ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബൂർഷ്വാ സാമൂഹികശാസ്ത്രകാരന്മാരുടെ വിമർശനങ്ങളും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ

അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന് ബലമേകുന്നതായിരുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രം കപട ബോധമാണ് എന്ന ആദ്യകാല മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തെ ഒറ്റയ്ക്കെടുത്ത് പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തെ ഇകഴ്ത്തുന്നതായിരുന്നു അവരുടെ സമീപനം. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ വക്രീകരിച്ച ബോധമായാണ് അവർ കണ്ടത്. യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കാത്ത ആശയവ്യവസ്ഥയാണത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം സത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ശാസ്ത്രീയ ധാരണകളിലല്ല താൽപര്യം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്; രാഷ്ട്രീയവും തത്ത്വചിന്താപരവുമായ ആശയങ്ങളിൽ മാത്രമാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രബോധം എല്ലായ്പ്പോഴും കർത്തൃത്വപരമായ അമൂർത്തതയെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര സമൂഹം സ്വേച്ഛാധിപത്യ സ്വഭാവമുള്ളതാണെന്നും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾക്കു പ്രാധാന്യം കുറഞ്ഞ സമൂഹം ജനാധിപത്യപരവും ബഹുസ്വരതയാർന്നതും ഭിന്നവീക്ഷണങ്ങളെ അനുവദിക്കുന്നതായിരിക്കുമെന്നും ബൂർഷ്വാ സാമൂഹികശാസ്ത്രകാരന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

1.8.4. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വാധീനം

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തം അവലക്ഷണപരമാണ്. അതിന്റെ സൈദ്ധാന്തികന്മാർ പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് കണിശവും ശരിയായതുമായ നിഗമനങ്ങളല്ല കൈക്കൊണ്ടിട്ടുള്ളത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകർ നിശിതമായി വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. എൽ എൻ മോസ്കവിഷോവിന്റെ *ദ എന്റ് ഓഫ് ഐഡിയോളജി തിയറി: ഇല്ല്യൂഷൻസ് ആന്റ് റിയാലിറ്റി* (1974)[78] എന്ന കൃതി അതിൽ ശ്രദ്ധേയമാണ്. പാശ്ചാത്യലോകത്തും ഈ സിദ്ധാന്തത്തോട് വിയോജിപ്പുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ജെ ലാ പലോമ്പാറയുടെ *ഡിക്ലൈൻ ഓഫ് ഐഡിയോളജി: എ ഡിസ്സെന്റ് ആന്റ് ഇന്റർപ്രറ്റേഷൻ* (1966)[79] എന്ന പ്രബന്ധം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ മുൻവിധികളെയും നിഷേധാത്മകതയെയും വിമർശന വിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം വരട്ടുതത്ത്വവാദമാണെന്നാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യത്തെ അനുകൂലിക്കുന്നവരുടെ വിമർശനം. മതപരമായ പ്രത്യയ

78. L N Moskvichov, The End of Ideology Theory: Illusions and Reality, Moscow: Progress, 1974
79. J La Palombara, Decline of Ideology - A Dissent and an Interpretation, American Political Science Review, March, 1966

ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ വരട്ടുതത്ത്വവാദത്തിന്റെ സ്വഭാവമുണ്ടെങ്കിലും എല്ലാ പ്രത്യ യശാസ്ത്രങ്ങളും എല്ലായ്പ്പോഴും വരട്ടുതത്ത്വവാദമല്ല. പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപ്പനം ഉദയം ചെയ്തതുതന്നെ വരട്ടുതത്ത്വവാദ ങ്ങൾക്ക് എതിരായ സമരങ്ങളിലൂടെയാണ്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ സ്വേച്ഛാധിപത്യ സ്വഭാവമുള്ളവയാണെന്നാണ് മറ്റൊരു ആക്ഷേപം. അത് ഏകപക്ഷീയവും വൈരുദ്ധ്യം നിറഞ്ഞതുമായ നിലപാടാണ്. മതം ഉൾപ്പെടെയുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങളുടെ സ്വഭാവം, പ്രവർത്തനങ്ങൾ, ജനങ്ങളെ സ്വാധീനിക്കുന്ന രീതി തുടങ്ങിയവ വിശദീകരിക്കുകയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം ചെയ്യുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വഭാവം നിർണയിക്കപ്പെടുന്നത് അതിനെ വഹിക്കുന്ന സാമൂഹിക സംഘങ്ങളുടെ അഥവാ വർഗങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തെ ആശ്രയിച്ചാണ്.

പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ബൂർഷ്വാ സാമൂഹിക ശാസ്ത്രകാരന്മാരുടെ അന്വേഷണം അവയുടെ ഒരു വശം മാത്രം അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ളതാണ്. വസ്തുതകളെ മുഴുവൻ അവ പ്രതിഫലിപ്പി ക്കുന്നില്ല. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വക്താ ക്കൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ കേവലം മനഃശാസ്ത്ര വിഷയമായാണ് ചിത്രീക രിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാമൂഹികവും വർഗപരവുമായ സ്ഥാനവും പ്രവർത്തനവും അവർ പരിഗണിക്കുന്നില്ല. അവരെ സംബന്ധിച്ചി ടത്തോളം ധൈഷണികപ്രതിഭകളുടെ സ്വപ്നപദ്ധതി മാത്രമാണ് പ്രത്യയശാ സ്ത്രം. അത്തരം സമീപനം പ്രാഥമികതലത്തിൽ യുക്തിപരമായ പിശകാണ്. എല്ലാ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും മുകളിൽ രാഷ്ട്രീയപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്ന സമീപനത്തിന് യുക്തമായ ന്യായീകരണവുമില്ല.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തം അതിന്റെ അടിസ്ഥാന നിലപാടുകളിൽ ഉറപ്പില്ലാത്തതാണ്. ചരിത്ര വികാസത്തിന്റെ വസ്തുതകളെ അതു പരിഗണിക്കുന്നില്ല. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാമൂഹികദർശന (social phenomenon)മെന്ന നിലയിലുള്ള സാരാംശത്തെ അതു വക്രീകരിക്കുന്നു. ശീതസമരത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നമായാണ് 'പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം' പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ കാര്യങ്ങളെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ

കള്ളിയിലകപ്പെടുത്തുന്നു, അമേരിക്ക കാര്യങ്ങളെ വസ്തുതാപരമായി കാണുന്നു– ഇതായിരുന്നു അവരുടെ നിലപാട്. ഒരു കൂട്ടർ ഹംഗറിയിലേക്ക് സൈനിക ടാങ്കുകളയച്ചത് പ്രത്യയശാസ്ത്രമൗലികവാദത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷ തെളിവ്; മറ്റേ കൂട്ടർ ചിലിയിലെ തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ജനാധിപത്യ സർക്കാരിനെ അട്ടിമറിച്ചത് കാര്യങ്ങളെ വസ്തുതാപരമായി സമീപിക്കുന്നതിന്റെ ദൃഷ്ടാന്തവും! പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തം തന്നെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമാണ്.

ചരിത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം (End of History) പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ട ഉത്തരാധുനികതയുടെ കാലം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യത്തിന്റെ കാലമായും വാഴ്ത്തപ്പെടുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ അത് ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകരുടെ മാത്രം ശരിയായാണ് ടെറി ഈഗ്ൾടൺ കാണുന്നത്.[80] സ്റ്റാലിനിസം പോലെ ചില പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ ഉത്തരാധുനിക കാലത്ത് തകർന്നിട്ടുണ്ടാകാം. എന്നാൽ വംശീയവാദം, നവസാമ്രാജ്യത്വം, സ്വതന്ത്ര കമ്പോളം, ആൺകോയ്മാ വാദം തുടങ്ങിയ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ ഇപ്പോഴും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ കക്ഷിയുടെ കാലം കഴിഞ്ഞുവെന്നത് ബുദ്ധിജീവികളുടെ അസാധാരണ പ്രയോഗം മാത്രമാണ്. കാരണം, ലോകത്ത് ഇപ്പോഴും ശക്തമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെ പിടിത്തമുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം എന്ന സിദ്ധാന്തവും അത്തരത്തിൽ സ്വാധീനമുറപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളിലൊന്നാണ്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദത്തിന്റെ വിവക്ഷയും വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥങ്ങളുമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. പ്രത്യേക രാഷ്ട്രീയസംവിധാനങ്ങളെയും തത്ത്വശാസ്ത്രങ്ങളെയും നിർവചിക്കുന്ന പദമെന്നതിനുപരി യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം സ്വരൂപിച്ചെടുക്കുന്ന രീതിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന വാക്കായാണ് ഇന്ന് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിൽപ്പെന്ന് വിവിധ വിശദീകരണങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ട്രേസിയിൽനിന്നു തുടങ്ങി സമകാലികർ വരെയുള്ളവരുടെ പ്രയോഗങ്ങളിൽ ഈ സങ്കൽപ്പനത്തിനു വന്നു ചേർന്ന അർത്ഥഭേദങ്ങളെ പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച സാമ്പ്രദായിക–സമകാലിക വ്യവഹാരങ്ങളുടെ അവലോകനമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ നിർവഹിച്ചിട്ടുള്ളത്. സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിക്കപ്പെടേണ്ട പദ്ധതിയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രമെന്ന് അതു ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. പ്രത്യയശാ

80. Post modernism is an 'end of ideology' world, just as it has been declared to be the end of history. but this, of course, is true only for post moderntheorists., Terry Eagleton, Ideology, London: Longman, 1994, P 18

സ്ത്രത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന വൈവിദ്ധ്യമേറിയ ഈ സമീപനങ്ങളെല്ലാം കലാ സാഹിത്യ പഠനത്തെ വളരെയേറെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. മുകളിൽ വിവരിച്ച പ്രത്യ യശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തങ്ങളെ എറ്റക്കുറച്ചിലുകളോടെ കലാസാഹിത്യ പഠനത്തിൽ സ്വാംശീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഒരർത്ഥത്തിൽ സാഹിത്യം തന്നെ ഒരുതരം പ്രത്യയശാ സ്ത്രമാണ്. സമൂഹത്തിലെ അധികാരബന്ധങ്ങളെ സാധൂകരിക്കുന്നതും അതേസമയം അധികാരഘടനയിൽ നിന്നും വിട്ടുനിൽക്കുന്നതെന്ന പ്രതീതി ഉളവാക്കുന്നതുമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണത്. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ സങ്കീർണ്ണതകളെക്കുറിച്ച് ചർച്ച ചെയ്യുന്നതാണ് അടുത്ത അദ്ധ്യായം.

അദ്ധ്യായം രണ്ട്

കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും

കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് സൈദ്ധാന്തികമായ ചില സൂചനകളാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. കല, പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നീ സംവർഗങ്ങൾ ഒരുമിച്ചു നിൽക്കുന്ന വ്യവഹാര മേഖലയെയാണ് അവലോകന വിധേയമാക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനത്തിന്റെ താത്ത്വിക പരിസരവും അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര പരികൽപനകളുടെ വെളിച്ചത്തിലാണ് ഈ ചർച്ചയുടെ നിഗമനങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഇതര അപഗ്രഥന രീതികളെ അവലംബിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര രംഗത്തുണ്ടായതും ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമായ സമീപനങ്ങളെ ആനുഷംഗികമായി പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അവയിൽ പലതും പോസ്റ്റ് മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യ വിമർശനത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. അവയിൽ ചിലവ ഇ എം എസ് കാണാനിടയില്ലാത്തതോ ഇ എം എസ്സിനെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽ പ്രസക്തമല്ലാത്തതോ ആണെങ്കിലും വിഷയത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയെ ദ്യോതിപ്പിക്കാനായി പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. മലയാള സാഹിത്യത്തിലും കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സംബന്ധിച്ച ചിന്തയ്ക്ക് പ്രാമുഖ്യമുണ്ട്. മലയാളത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചയെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദീകരണവും ഈ അദ്ധ്യായത്തിലുണ്ട്. എങ്കിലും കലാചിന്തയിലെ വിവിധ പ്രശ്നങ്ങളുടെ പരിപ്രേക്ഷ്യം വിവരിക്കുന്ന ഈ അദ്ധ്യായം അതിവിപുലമാവാനിടയുള്ള പഠനത്തിന്റെ ആമുഖം മാത്രമേ ആകുന്നുള്ളൂ.

2.1 കല, കാലം, സമൂഹം

എന്താണ് കല എന്ന ചോദ്യത്തിന് കലാസാഹിത്യ ചിന്തകർ നിരവധി ഉത്തരങ്ങളാണ് നൽകിയിരിക്കുന്നത്. സർവ്വദാ നിർദ്ദോഷമായ നിർവചനം ഇതുവരെ രൂപപ്പെട്ടിട്ടില്ല. വ്യത്യസ്ത ചരിത്ര ഘട്ടങ്ങളിൽ ഓരോരുത്തരുടെയും

പ്രപഞ്ച ജീവിതവീക്ഷണങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് നൽകുന്ന വിശദീകരണം വ്യത്യസ്തമായിരിക്കും. പൊതുവിൽ എല്ലാ ചിന്തകളും സാമൂഹിക ജീവിതത്തിൽ കലാസാഹിത്യാദികൾക്കുള്ള പ്രാധാന്യത്തെ എടുത്തു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. മനുഷ്യർക്ക് കലാസാഹിത്യ രൂപങ്ങളുമായുള്ള ബന്ധം വ്യാപകവും ആഴത്തിൽ വേരൂന്നിയിട്ടുള്ളതുമാണ്. കലയെയും സാഹിത്യത്തേയും നാം ഇഷ്ടപ്പെടുന്നതു തന്നെ അടിസ്ഥാനപരമായി അവയുടെ മാനുഷിക പ്രസക്തി കൊണ്ടാണ്. ജീവിതത്തിൽനിന്നാണ് കലാസൃഷ്ടികൾ ഉയിർകൊള്ളുന്നത്.[1] ഏതു കലയും ഏതു സാഹിത്യവും സാമൂഹികജീവിതത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ളതാണ്. കലയും സാമൂഹികജീവിതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ വിവിധ വശങ്ങളെക്കുറിച്ച് എത്രയും ചർച്ചകൾ നടന്നിട്ടുണ്ട്.

കല പ്രാഥമികമായി സാമൂഹികഉത്പ്പന്നവും സാമൂഹികാവ ബോധവുമാണ്. അതിന്റെ ഉറവിടം മനുഷ്യദ്ധ്യാനമാണ്. മനുഷ്യൻ ആവശ്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ചു മാത്രമല്ല ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കുന്നത്. പ്രതിപ്രവർത്തിക്കുന്ന വസ്തുക്കളുടെ സ്വഭാവത്തിനനുസരിച്ചും അവൻ അദ്ധ്യാനിക്കുന്നു. അദ്ധ്യാനത്തിന്റെ ഫലമായ സൃഷ്ടി സൗന്ദര്യബോധത്തിനു അനുസൃതവു മായിരിക്കും. അത്തരത്തിൽ പ്രത്യേകരീതിയിൽ ക്രമീകരിക്കപ്പെട്ട സൗന്ദര്യ നിയമങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള കഴിവ് മനുഷ്യന് മാത്രമുള്ളതാണ്. കലാവസ്തുക്കൾ– മറ്റുത്പ്പന്നങ്ങളെപോലെ– കല ആസ്വദിക്കുന്ന, സൗന്ദര്യാസ്വാദനശേഷിയുള്ള, ഒരു സമുദായം സൃഷ്ടിക്കുന്നതാണെന്ന് മാർക്സ് പറയുന്നു.[2] സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ ബൗദ്ധികവും വൈകാരികവുമായ ഉത്പ്പന്നമാണ് കല എന്നുപറയാം.

പ്രപഞ്ചസത്തയുടെ സൗന്ദര്യാത്മക ജ്ഞാനസമ്പാദത്തിന് സൃഷ്ടിക്കുന്ന സാമൂഹികബോധത്തിന്റെ മൂർത്തരൂപമാണ് കല. പ്രകൃതിയിലും സമൂഹത്തിലും കാണുന്ന എല്ലാറ്റിനെക്കുറിച്ചും ഉൾക്കാഴ്ച അതു പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു. പ്രാപഞ്ചിക സത്തയുടെ സർഗാത്മക പുനരാവിഷ്കരണമാണ് അത്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും പ്രപഞ്ചപ്രതിഭാസങ്ങളുടെയും കാർബൺ കോപ്പിയല്ല കലാസൃഷ്ടി. കലാകാരന്റെ ഉദാത്തഭാവനയും സ്വപ്നവും സൃഷ്ടിയിൽ അനുപേക്ഷണീയമാണ്.

---

1. വില്ല്യം ഹെന്റി ഹഡ്സൺ, സാഹിത്യ പഠനത്തിന് ഒരു ആമുഖം, തിരു: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1993, പു. 3.
2. Marx, Grundrisse, Harmondsworth: Penguin, 1973, P 92.

പ്രകൃതിയിൽനിന്നും സമൂഹത്തിൽനിന്നും സ്വായത്തമാക്കിയ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കലാകാരൻ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളെയും ആവശ്യങ്ങളെയും കഴിവുകളെയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. അങ്ങനെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പരിവർത്തനപ്പെടുത്തുകയും പരിപോഷിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്വതന്ത്രവും ബോധപൂർവവുമായ സർഗസൃഷ്ടി കലാകാരന് മനുഷ്യാവസ്ഥയുമായുള്ള സജീവബന്ധത്തെയാണ് വെളിവാക്കുന്നത്. വൈകാരികവും മൂർത്തവും പ്രാതിനിധ്യപരവും അർത്ഥപൂർണവുമായ ബിംബങ്ങളിലൂടെയാണ് കലാകാരൻ പ്രകൃതിയെയും സമൂഹത്തെയും അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. നിത്യജീവിതത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ ദൃശ്യമല്ലാത്ത സാമൂഹ്യാവസ്ഥയിലെ ആന്തരിക സംഘർഷങ്ങളുടെ നിർണായകഘടകങ്ങളെ അനുഭവവേദ്യമാക്കുകയാണ് കലാകാരന്റെ പ്രതിഭ ചെയ്യുന്നത്. ഒരേ മനുഷ്യപ്രകൃതിയെ ചിത്രീകരിക്കുമ്പോഴും ഓരോ കലാസൃഷ്ടിയിലും പുതുമയും മൗലികതയും അനുഭവപ്പെടുന്നത് ഈ പ്രതിഭയുടെ ഫലമായാണ്. ഇന്ദ്രിയസംവേദിയായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ കേവലമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന വെറുമൊരു കണ്ണാടി മാത്രമല്ല കലയെന്നും അത് സാമൂഹികയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അടിയൊഴുക്കുകളെ ഉദ്ദീപ്തമാക്കുകകൂടി ചെയ്യുന്നുവെന്നും വ്യക്തം.[3]

കലയുടെ സാമൂഹികതലത്തെ ഉറപ്പിക്കുന്ന വസ്തുതകളിൽ ഒന്നാണ് മാറിവരുന്ന സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസൃതമായി കലാസാഹിത്യ സൃഷ്ടികളുടെ രൂപഭാവാദികളിലും ഉള്ളടക്കത്തിലും വരുന്നമാറ്റം. മനുഷ്യൻ കടന്നു പോന്ന വ്യത്യസ്ത സാമൂഹികവ്യവസ്ഥിതികളിൽ, അതതു സാമൂഹിക നിയമങ്ങൾക്കനുസരിച്ചാണ് കലാസാഹിത്യ സൃഷ്ടികൾ രൂപം കൊണ്ടിട്ടുള്ളത്. ഇങ്ങനെ കാല-ദേശനിർണിതമാണെങ്കിൽ പോലും, എന്നത്തേയും മനുഷ്യകഥാനുഗായികളായ കലാസൃഷ്ടികൾ സാർവകാലിക അംഗീകാരം നേടിയിട്ടുണ്ട്.[4] വ്യത്യസ്ത സാമൂഹികഘടകങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ രൂപം കൊള്ളുമ്പോൾ തന്നെ, കലയുടെ വിവിധ രൂപ ഭാവങ്ങൾക്ക് പരസ്പരം സ്വധീനം ചെലുത്താൻ സാധിക്കുന്നതു കൊണ്ടാണ് അത്തരം അതിജീവനം നടക്കുന്നത്. അപ്പോഴും സാമൂഹികമായി ഉയരുന്ന പുതിയ ആശയങ്ങളും മൂല്യങ്ങളും പ്രശ്നങ്ങളും ഉൾക്കൊണ്ട്, അവയെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ പുതിയ രീതികളും

3. ബി രാജീവൻ, ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരം, തിരു: ചിന്ത, 1991, പു. 8-9.
4. ടി പുസ്തകം, പു. 50.

ശൈലികളും കൈക്കൊണ്ട്, സാമൂഹികപരിവർത്തനങ്ങൾക്ക് കലയും വിധേയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ശൈലിയിൽ എഴുതാനോ ചിത്രീകരിക്കാനോ ഇരുപത്തൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കഴിയാത്തതിനു കാരണം കാലം കലയിലും സമൂഹത്തിലുമുണ്ടാക്കിയ പരിവർത്തനങ്ങളാണ്.

സത്തയുടെ സാകല്യത്തിന്റെ (totality of being) പുനർ നവീകരണമാണ് ഓരോ കലാസൃഷ്ടിയും.[5] എല്ലാറ്റിനും പശ്ചാത്തലം അനന്തമായ പ്രപഞ്ചമാണ്. സമൂഹമാണ് കലാകാരന്റെ പ്രവർത്തനമണ്ഡലം. പരിതഃസ്ഥിതികളാണ് കലാസൃഷ്ടിയുടെ മാനദണ്ഡം. സ്വയംഭൂവായ അവബോധമോ കാലാതീതമായ സ്വാതന്ത്ര്യതൃഷ്ണയോ ഒന്നുമല്ല കലാകാരൻ. ചരിത്രാതീത മേഖലകളിലേക്ക് പറക്കാനും അയാൾക്കുകഴിയില്ല. കലാകാരൻ ചരിത്രത്തിനകത്താണ്. ചുറ്റുപാട് സ്വയമറിയാതെ കലാകാരനിൽ അലിഞ്ഞു ചേർന്നിരിക്കുന്നു. അയാളുടെ ഭാവനയിൽ, സ്വപ്നത്തിൽ, ദർശനത്തിൽ എല്ലാം അന്നന്നത്തെ ചരിത്ര സംഭവങ്ങളുടെ സ്വാധീനം അബോധമായി കുടികൊള്ളുന്നു. അതു കലാ സൃഷ്ടിയിൽ പ്രസരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കല ഒരേ സമയം ചരിത്രത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നവും ഉത്പ്പാദകനുമാണ്. സമൂഹം കലാകാരനെ വലയം ചെയ്യുന്നു. കലാകാരൻ അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ സമൂഹത്തോട് ഉത്തരവാദിത്വം ഉള്ളവനാകുന്നു. തന്റെ ചരിത്രപരമായ സ്ഥിതി വിശേഷത്തിൽനിന്നാണ് കലാസൃഷ്ടിക്കുള്ള അസംസ്കൃതവസ്തു കണ്ടെത്തുന്നത്.

തന്റെ കാലത്തെ ചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്ന്, അവയെ പരുവപ്പെടുത്തുന്ന ഘടകങ്ങളിൽനിന്ന് കലാസൃഷ്ടിക്ക് രൂപം കൊടുക്കുന്നുവെങ്കിലും, ജന്മം കൊടുത്ത സാഹചര്യങ്ങളുടെ പരിധിക്കപ്പുറത്തേക്ക് സൃഷ്ടികൾ സ്വാധീനം ചെലുത്താറുണ്ട്. കലാസൃഷ്ടികൾ കാലബന്ധിതമെന്നതുപോലെ കാലത്തെ അതിജീവിക്കുന്നതുമാകുന്നു. ഇതിനു കാരണം കാലത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളെ പുതിയ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് പുനരാഖ്യാനം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്നതാണ്. കലാസൃഷ്ടികളുടെ സ്വീകരണവും പുനർനിർമാണവും കാലത്തിനനുസരിച്ചും ചിലപ്പോൾ വ്യക്തിക്കൾക്കനുസരിച്ചും വ്യത്യസ്തമായിരിക്കും. അനുഭവത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയും ഭാവനയുടെശക്തിയും സംവേദനത്തിന്റെശുദ്ധിയും മനഃശാസ്ത്രപരമായ ആശയരഞ്ജനവും അനുസരിച്ചായിരിക്കും അതു

5. J P Sartre, What is Literature?, London: New Left Books, 1978.

നിർണയിക്കപ്പെടുന്നത്. സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളുടെ ചരിത്രപരമായ തുടർച്ചയും ഇവിടെ പ്രധാനമാണ്. സംസ്കാരം എന്നുവിളിക്കുന്നത് ചരിത്രത്തിന്റെ ഈ തുടർച്ചയെയാണ്.[6] നിശ്ചിതകാലത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നമായ കലാസൃഷ്ടി കാലാതീതമായി നിലനിൽക്കുന്നത് ചരിത്രത്തിൽനിന്നും സമൂഹത്തിൽനിന്നും ഭിന്നമായ അവസ്ഥയിലല്ല; ചരിത്രത്തിലൂടെയും സങ്കലിത സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങൾ ഉടലാർന്ന മനുഷ്യരിലൂടെയുമാണ്.

കലാസൃഷ്ടികളെയും അവയ്ക്കു കാരണമായ പ്രതിഭയെയും സമൂഹത്തിന്റെ വളർച്ചയോട് ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കാണുകയാണ് യുക്തിസഹം. സാമൂഹികചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്ന് വേർപെട്ട അസ്തിത്വം അവയ്ക്കില്ല. മനുഷ്യനതീതമായി ആശയങ്ങൾക്ക് നിലനിൽപ് പോലുമില്ല. മനുഷ്യന്റെ സർഗാത്മകബന്ധങ്ങളിൽനിന്നും ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്നും ആർജ്ജിക്കപ്പെടുന്ന ഗുണവിശേഷമാണത്. മനുഷ്യന്റെ അദ്ധ്വാനത്തിലൂടെ, സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക ചുറ്റുപാടുകളിലൂടെ രൂപം കൊള്ളുന്ന കലയുടെ ലക്ഷ്യം എന്ത് എന്നതാണു പ്രശ്നം. കലയുടെ രീതിയെന്ത്, കല എന്തിന്, ആർക്കുവേണ്ടി തുടങ്ങിയ ചോദ്യങ്ങൾ നിരന്തരം ഉയർന്നു വന്നിട്ടുള്ളതാണ്. ഏതു കലാപരിശ്രമങ്ങൾക്കും പിറകിൽ ചില ലോകവീക്ഷണങ്ങളുണ്ടെന്നും കലാരൂപങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയിൽ സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവുമായ സന്ദർഭത്തിന് പ്രസക്തിയുണ്ട് എന്നും നാം കണ്ടു.

മറ്റെല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളുമെന്നപോലെ, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും സമൂഹമെന്ന നിലയിൽ അവന്റെ പുരോഗതിയെ, പൂർണതയിലേക്കുള്ള പ്രയാണത്തെ സുഗമമാക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ളതാണ്. സമൂഹത്തിന്റെയും വ്യക്തിയുടെയും ജീവിതത്തിന്റെ ഭൗതികവും സാംസ്കാരികവുമായ എല്ലാ വശങ്ങളും സ്പർശിക്കുന്നതാണ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും. മനുഷ്യന്റെ വികാസം സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ പരിവർത്തനത്തിലൂടെയാണ്; സാമൂഹിക സംഘടനയെ അഴിച്ചുപണിതുകൊണ്ടാണ്. അതിനു മനുഷ്യനെ പ്രാപ്തനാക്കുന്നത് പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളും സാമൂഹികശാസ്ത്രങ്ങളുമാണ്. അതിൽ സാമൂഹിക ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം.

---

6. R Williams, Culture, Glasgow: Collins, 1981.

2.2 കല ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര രൂപം

സാമൂഹികബോധത്തിന്റെ ഒരു രൂപമാണ് കല. മനുഷ്യനാർജ്ജിക്കുന്ന നാനാവിജ്ഞാനങ്ങളിൽ കലയും ഉൾപ്പെടുന്നു. അതു നേരമ്പോക്കിനുള്ള വെറുമൊരു സുന്ദരവസ്തുവല്ല. വൈകാരികാനുഭവമെന്നതു പോലെ, അതിലൂടെ മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിന്റെ പ്രസക്തിയെ അനാവരണം ചെയ്യുന്ന വിജ്ഞാനശാഖയുമാണ് കല. മറ്റേതൊരു ചിഹ്നസമ്പ്രദായത്തെയും പോലെ, സമൂഹത്തിലെ ഏതൊരു വ്യവസ്ഥയുടെയും ലക്ഷ്യം നേടിയടുക്കുന്നതിനുള്ള ഉപാധിയായി അതു പ്രവർത്തിക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്ര വ്യവസ്ഥയ്ക്കകത്ത് ഒന്നുകിൽ സ്ഥാപിതമൂല്യങ്ങളെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിനോ അവയെ പരിവർത്തനം ചെയ്യുന്നതിനോ കലയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താം. അത്തരത്തിൽ കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായുള്ള ബന്ധം പൊതുവെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു വന്നിട്ടുണ്ട്.[7]

ഇവിടെ, പ്രത്യയശാസ്ത്രം ജനതയുടെ ആശയസഞ്ചയം എന്ന കേവലാർത്ഥത്തിലല്ല പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്. അതു മാർക്സ് വിശദീകരിക്കുന്നതു പോലെ, യാഥാർത്ഥ ബോധത്തിനെതിരെ നിൽക്കുന്ന കപടബോധം എന്ന വിപുല അർത്ഥത്തിൽ സമീപിക്കേണ്ടതാണ്. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഈ തലതിരിവിലൂടെയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം സമൂഹത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. പരസ്പരനിർണയ സ്വഭാവത്തിലുള്ള, വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധത്തിലുള്ള അടിത്തറ-ഉപരിഘടന ബന്ധത്തിൽ ഉപരിഘടനയുടെ ഭാഗമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപങ്ങളാണ് കലയുംസാഹിത്യവും.

കലയും സാഹിത്യവും സംവേദനധർമ്മമാണ് നിർവഹിക്കുന്നത്. എല്ലാ സംവേദനങ്ങളിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഉൾച്ചേർന്നിട്ടുണ്ട്. ചിരപരിചയം മൂലം നാം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാന്നിധ്യം തിരിച്ചറിയാതെ പോവുകയാണ്. കലാസാഹിത്യസൃഷ്ടികളുടെ പിറകിലുണ്ടാകാവുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര താൽപര്യങ്ങളെ സൂക്ഷ്മവായനയിലേ കണ്ടെത്താനാവൂ എന്നു വരാം. സമ്പദ്വ്യവസ്ഥയിലെ സാമ്പത്തികാടിത്തറയുടെ പ്രത്യേകത ആ വ്യവസ്ഥയിലെ സവിശേഷ കലാരൂപങ്ങളിൽ പ്രതിഫലിക്കും. അതുപോലെ,

---

7. ഡോ. എസ് എസ് ശ്രീകുമാർ, പ്രത്യയശാസ്ത്ര പാരായണങ്ങൾ, തൃശ്ശൂർ: ബുക്ക് വേം, 2001, പു. 13.

അടിത്തറയെ മാറ്റാനുള്ള വിപ്ലവത്തിലും കലാരൂപങ്ങളിലൂടെയുള്ള സമരത്തിന് പ്രാധാന്യമുണ്ട്.

കലയും സാഹിത്യവും പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ സാമൂഹികാധികാരത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളുമായി അഭേദ്യബന്ധം പുലർത്തുന്നു. എന്നാൽ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ, ബൂർഷ്വാ ജനാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയിൽ വിശേഷിച്ചും, കലാസാഹിത്യ സൃഷ്ടികളിലൂടെയുള്ള സംവേദനം (ആപേക്ഷികമാണെങ്കിലും) സ്വാതന്ത്ര്യമായി അനുഭവപ്പെടും. കലയിലൂടെയുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രയോഗം വളരെ സൂക്ഷ്മമാണ്. അദൃശ്യമായ ബിംബങ്ങളും കൃത്രിമലോകവീക്ഷണങ്ങളും കൊണ്ട് ജനങ്ങളുടെ അബോധമനസ്സുകളെ കീഴടക്കുകയാണ് അതു ചെയ്യുന്നത്. സ്വേച്ഛാധിപത്യപരവും വാണിജ്യപരവും രക്ഷാകർത്തൃപരവുമായ സംവേദന രീതിയിലൂടെ അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രം മേൽക്കൈ നേടുന്നു. അത്തരത്തിലുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രയോഗത്തിന് ഉദാഹരണമാണ് സ്ത്രീകളെ ഒരു വശത്ത് ദേവതകളും വിശുദ്ധപ്രകൃതികളും ത്യാഗസമൃദ്ധമാതൃത്വമായും വാഴ്ത്തുന്നവർതന്നെ മറുവശത്ത് അലംകൃതമാംസവും വിൽപനച്ചരക്കുമായി അധഃകരിച്ച് പുരുഷാധിപത്യ ഭ്രമങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്ന സംവേദനരീതി. ജന്മമെടുക്കുന്ന ചരിത്രഘട്ടത്തിന്റെ ആശയങ്ങളുടെയും അനുഭൂതികളുടെയും പ്രതിഫലനം എന്ന നിലയിൽ കലാസാഹിത്യ സൃഷ്ടികൾക്ക് പ്രത്യയ ശാസ്ത്രപരമായി മാത്രമേ നിലനിൽക്കാൻ കഴിയൂ.[8]

കലയും സാഹിത്യവുമെല്ലാം ഒരുതരം പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമാണ്.[9] സമൂഹത്തിലെ അധികാരബന്ധങ്ങളെ സാധൂകരിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണിത്. പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കലാസാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ അധികാരഘടനയിൽനിന്ന് വിട്ടു നിൽക്കുന്നുവെന്ന പ്രതീതിയാണ് ഉളവാക്കുന്നത്. എന്നാൽ മേലാളവർഗം അനുവദിച്ചുകൊടുത്ത ഇടത്ത്, ആ വർഗത്തിന്റെ രീതികളെ പ്രതിരോധിക്കുക എന്ന ധർമം നിർവ്വഹിപ്പിക്കുകയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം കലാകാരന്മാരെക്കൊണ്ട് ചെയ്യിക്കുന്നത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ആധിപത്യപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുനരുത്പാദനമാണ് ഇവിടെ നടക്കുന്നത്. കലാസാഹിത്യാദികളുടെ ഉത്ഭവവും വികാസവും പോലും അതതു സമൂഹങ്ങളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്താലാണ് നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്നത്.

8. ബി രാജീവൻ, കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും (ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്വപ്നം), കോട്ടയം ഡി സി ബുക്സ്, 2000, പു. 83.
9. ടി പുസ്തകം, പു. 87.

വസ്തുനിഷ്ഠ ബാഹ്യലോകത്തോടുള്ള കലാകാരന്റെ ആത്മനിഷ്ഠ വൈകാരിക പ്രതികരണമായി രൂപമെടുക്കുന്ന കലാസൃഷ്ടിയിൽ ആ ചരിത്ര ഘട്ടത്തിൽ ആധിപത്യം പുലർത്തുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രതിഫലിക്കും.[10] ബാഹ്യലോകത്തോടുള്ള കലാകാരന്റെ വൈകാരിക പ്രതികരണം വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധത്തിന്റെ ഒരു വശത്തെ മാത്രമാണ് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത്. ബോധം ഒരു സാമൂഹ്യോത്പന്നമാണെങ്കിലും, കലാസൃഷ്ടി പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ബോധം യഥാർത്ഥ ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധത്തിന്റെ ഒരു വശം മാത്രമാണ്. ഇതാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം.

വ്യക്തിയുടെ ബോധത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് ആ വ്യക്തിയുടെ സാമൂഹികാസ്തിത്വമാണ്. വ്യക്തിയുടെ ബോധം അവന്റെ പ്രായോഗിക ജീവിതം കൊണ്ട് ആ വ്യക്തി ഏതുവർഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നുവോ ആ വർഗത്തിന്റെ ആശയമേഖലയുടെ നിശ്ചിത ഖണ്ഡമായിരിക്കും. മനുഷ്യബോധം വർഗവിഭജിത സമൂഹത്തിൽ വർഗസ്വഭാവത്തോടുകൂടി മാത്രമേ നിലനിൽക്കുകയുള്ളൂ. അതനുസരിച്ചു കലാകാരന്റെ ബോധത്തെ നിർണയിക്കുന്നത് അവൻ ജീവിക്കുന്ന സമൂഹവും ആ സമൂഹത്തിൽനിന്നുയർന്നു വരുന്ന ആശയങ്ങളുമായിരിക്കും. കലാസാഹിത്യ സൃഷ്ടികളുൾപ്പെടെ മനുഷ്യ ബോധത്തിന്റെ ഏതൊരുത്പന്നത്തിനും അതിന്റെ വർഗപരമായ നിലനിൽപ്പിൽനിന്നും തികച്ചും മുക്തമായി നിലനിൽക്കുക സാധ്യമല്ല.[11]

മനുഷ്യരും അവരുടെ അസ്തിത്വ സാഹചര്യങ്ങളുമായുള്ള ബന്ധവുമല്ല കലാസൃഷ്ടികളിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. ആ ബന്ധത്തെ കലാകാരൻ എങ്ങനെ നോക്കിക്കാണുന്നു എന്നതാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. മനുഷ്യരും ലോകവും തമ്മിൽ രണ്ടുതരത്തിലുള്ള ബന്ധമുണ്ട് – യഥാർത്ഥബന്ധവും സാങ്കൽപ്പികബന്ധവും. യഥാർത്ഥത്തെ സാങ്കൽപ്പികവും സാങ്കൽപ്പികത്തെ യഥാർത്ഥവും അതിനിർണയിക്കുന്നിടത്താണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം. യഥാർത്ഥബന്ധത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം സാങ്കൽപ്പിക ബന്ധത്താൽ ആച്ഛാദിതമാക്കിയിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ അതു തിരിച്ചറിയാതെ

10. ബി രാജീവൻ, ആത്മനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠ വ്യാഖ്യാനം (ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരം), തിരു: ചിന്ത, 1991, പു. 1.
11. Marx and Engels, German Ideology, Moscow: Progress, 1964, P 22-23.

കലാസൃഷ്ടിയിൽ 'യാഥാർത്ഥ്യ'മെന്ന പേരിൽ ആവിഷ്കരിച്ചത് അധീശവർഗ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിർമ്മിതി മാത്രമാണ്. 'സ്വാതന്ത്ര്യ'മെന്ന പേരിൽ പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന ആദർശം യഥാർത്ഥത്തിൽ അധീശവർഗത്തിന്റെ ആധിപത്യം ഉറപ്പിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്യം മാത്രമാണ്.

സ്വാതന്ത്ര്യം, സൗന്ദര്യം തുടങ്ങിയവ ശാശ്വതസത്തകളല്ല. ഒരു കലാ സൃഷ്ടിയും ഏതെങ്കിലുമൊരു 'പരമ സൗന്ദര്യ'ത്തിന്റെ 'തീർത്തും സ്വതന്ത്ര'മായ ആവിഷകാരവുമല്ല. അവ ചരിത്രത്തിനകത്ത് നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്ന പ്രതീതികളാണ്. കല, സാഹിത്യം തുടങ്ങിയവയ്ക്കെല്ലാം സ്വന്തം ചരിത്രവും ആ ചരിത്രത്തിനു സ്വന്തമായ താളക്രമവും ഉണ്ട്. ഓരോ കാലത്തും അതത് അവസ്ഥയുടെ ഭേദങ്ങൾക്കനുസൃതമായി കലാസാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ തന്ത്രങ്ങളും മാറിപ്പോന്നിട്ടുണ്ട്. തത്ത്വചിന്തയിൽ ഭൗതികവാദത്തിനു കൈവന്ന മുന്നേറ്റം കലാസാഹിത്യ സിദ്ധാന്തങ്ങളിലും വിപ്ലവകരമായ പരിവർത്തങ്ങൾക്കു വഴിയൊരുക്കിയിട്ടുണ്ട്. ആദ്ധ്യാത്മികത, സത്യം, സത്ത, സൗന്ദര്യം തുടങ്ങിയ അതീന്ദ്രിയവും അതിഭൗതികവുമായ സങ്കൽപ്പങ്ങളാണ് ഏറെക്കാലം കലാവിമർശനത്തെ ഭരിച്ചിരുന്നത്. ഭൗതികവാദം നേടിയ മേൽക്കോയ്മ ഈ സങ്കൽപ്പങ്ങളെ ദുർബലമാക്കി. ആധുനിക കലാ വിമർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം കലാസൃഷ്ടികളുടെ നിർമാണ പരിസരമായ സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവുമായ സന്ദർഭത്തിലാണുള്ളത്.

2.2.1. വിമർശനവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും

കലയും സാമൂഹികജീവിതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രശ്നം കലാവിമർശനത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലും എക്കാലത്തും മുന്തിനിന്നിട്ടുള്ള ചർച്ചയാണ്. കലാധർമത്തെക്കുറിച്ച് കടകവിരുദ്ധമായ വീക്ഷണഗതികൾ അത്തരം ചർച്ചയുടെ ഭാഗമായി ഉയർന്നു വന്നിട്ടുണ്ട്. കലാവിമർശനത്തിന് ആധാരമായി പല ചിന്താപദ്ധതികളും സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടു. നിരവധി വിമർശന ശൈലികളും അവയുടെ സൈദ്ധാന്തിക മേഖലയായി വർത്തിക്കുന്ന സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രങ്ങളും രൂപപ്പെട്ടു. കലാകാരനെ പരിവേഷം കൊണ്ട് അലങ്കരിക്കുകയും തത്ത്വശാസ്ത്ര നിലപാടുകളെക്കുറിച്ച് ഉദാസീനത പുലർത്തുകയും ചെയ്ത നിരൂപണ ശൈലിയാണ് ആദ്യകാലങ്ങളിൽ പ്രബലമായിരുന്നത്. അതിനെ

ചോദ്യം ചെയ്താണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര മണ്ഡലത്തിൽ ഇടപെട്ടുതുടങ്ങിയത്.

മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹികവികാസത്തോടൊപ്പമുണ്ടായ വൈരുദ്ധ്യം സാമൂഹികബോധത്തിൽ അധികാരിവർഗം നേടിയെടുത്ത മേൽക്കൈയാണ്. കല, സൗന്ദര്യം, സദാചാരം, തത്ത്വചിന്ത എന്നിങ്ങനെ വിവിധ ബോധരൂപങ്ങളിൽ അധീശത്വം മേലാളവർഗത്തിനാണ്. സൗന്ദര്യചിന്തകളുടെ അർത്ഥപരിസരം വ്യവസ്ഥാപിത അധികാരഘടനയുമായി കണ്ണിചേർക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. നൂറ്റാണ്ടുകളായുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രാധിപത്യത്തിലൂടെ വികസിച്ചു പോന്ന വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനുള്ളിലായിരുന്നു വിമർശനമണ്ഡലം. സവിശേഷരീതിശാസ്ത്രവും സാങ്കേതിക സംജ്ഞാവലിയുമാണ് ആ വിമർശനസ്ഥാപനത്തെ നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നത്. ആ അധീശത്വം നിലനിൽക്കെ അതിനെതിരെ ചെറുത്തുനിൽപുകൾ ഉയർന്നു വന്നു. നിഷേധത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ സ്വാധീനം സ്ഥാപിച്ചു. ഉപരിവർഗത്തിന്റെ സാമാന്യ ബോധധാരണകളിൽനിന്ന് വിമർശനത്തെ മോചിപ്പിക്കാൻ സഹായിച്ചത് പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനമാണ്. സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര രംഗത്ത് ഭൗതികവാദികൾ സാധിച്ച വിപ്ലവമായിരുന്നു പ്രത്യയശാസ്ത്രപാരായണം. സാമൂഹികശാസ്ത്ര വിമർശത്തെ അപേക്ഷിച്ച് പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം വികസിച്ചുവന്നു. സൈദ്ധാന്തികചായ്വും രാഷ്ട്രീയാഭിമുഖ്യവുമാണ് അതിനെ മറ്റു വിശകലനരീതികളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാക്കിയത്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രം സമൂഹത്തിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നില്ല എന്ന വാദം ശക്തമായി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ധർമം (function) സാമൂഹികവും സാമാന്യവുമാണ്. അതു പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും ഇടപെടുന്നത് സാമൂഹികജീവിതത്തിലാണ്. സ്വകാര്യമായ അഭിരുചികളാൽ നിർണയിക്കപ്പെടുന്ന സാമൂഹിക പ്രവർത്തനമാണ് കലാസൃഷ്ടികളുടെ നിർമാണവും അതിന്റെ വിമർശനവും. ഇവിടെ അഭിരുചികൾ ബോധത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്താലല്ല, അബോധ പാരമ്പര്യത്തിലാണ് നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്നത്. അബോധപാരമ്പര്യത്തിൽ 'പ്രത്യയശാസ്ത്രം' മനോഭാവത്തിന്റെയും ഭാവുകത്വത്തിന്റെയും അവസ്ഥയിലായിരിക്കും.

കലാസൃഷ്ടികളും അവയുടെ വിമർശനവും സാമൂഹിക കർമങ്ങളായതുകൊണ്ട് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് അവയെ കാര്യക്ഷമമായി സ്വാധീനിക്കാൻ കഴിയും.

ഓരോ സൃഷ്ടിയും നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതു തന്നെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലാണ്. സാഹിത്യകൃതി ഏതായാലും അതിനു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്പർശനമുണ്ടാകുമെന്ന് അലൻ സിൻഫീൽഡ്[12] അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അധീശ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാവും കൃതികളിൽ പ്രസരിക്കുന്നത്. ചിലപ്പോൾ വിരുദ്ധ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾ അന്യോന്യം നിരാകരിക്കാതെ ഒരേ പാഠത്തിൽ തന്നെ കണ്ടെന്നും വരാം. എങ്കിലും കലാസൃഷ്ടികളുടെ ആന്തരികവും ശൈലീപരവുമായ മുഖ്യധർമം അതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ മറച്ചുവയ്ക്കുകയെന്നതാണ്. അതിനാൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശകന്റെ ശ്രദ്ധ പാരായണ വിധേയമാക്കപ്പെടുന്ന പാഠത്തിൽ പ്രത്യക്ഷ്യമായി പറയുന്നതെന്ത് എന്നതിനെക്കാൾ അതു പരോക്ഷമായി ധ്വനിപ്പിക്കുന്നതെന്ത് എന്നതിലായിരിക്കും. കലാകാരന്റെ ഉദ്യമം സമൂഹത്തെ ഉദാത്തീകരിക്കാനായാലും അല്ലെങ്കിലും അയാളുടെ സൃഷ്ടിക്ക് അർത്ഥം നൽകുന്ന സാമൂഹിക പരിസരത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപാരായണം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

കലാകാരൻ നിലനിൽക്കുന്ന ചരിത്രഘട്ടത്തോട് നടത്തുന്ന നഗ്നമായ ആത്മപ്രതികരണമാണ് കലാസൃഷ്ടി. അതുകൊണ്ട് കലാസൃഷ്ടിയെ വ്യക്തിപരമായ ആത്മപ്രകാശനത്തിന്റെ മാത്രം രേഖയായി, ഏക കേന്ദ്രത്തിലേക്ക് വെട്ടിച്ചുരുക്കാമോ? സാധിക്കില്ലെന്ന് പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം പറയുന്നു. സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ സങ്കീർണ വൈപരീത്യങ്ങളെ കർതൃനിരപേക്ഷമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയാണ് കലാസൃഷ്ടി ചെയ്യുന്നത്. കലയും സാമൂഹികയാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിൽ ബന്ധം വേണം/ വേണ്ട എന്നതു പഴയൊരു തർക്കമാണ്. കലയും സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം പരിശോധിക്കുന്ന ചർച്ചകൾക്ക് പ്രത്യയശാസ്ത്രപാരായണം പുതിയ ദിശ നൽകി.

എല്ലാ കലാസൃഷ്ടിയും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി സാമൂഹിക ജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സമൂഹം സൃഷ്ടിയിൽ നേരിട്ടു പ്രതിഫലിക്കുകയല്ല എന്നും യഥാർത്ഥ ബന്ധത്തെ മറയ്ക്കുന്ന സാങ്കൽപ്പിക

12. Alan Sinfield, Literature Politics and Culture in Post War Britain, Oxford: Blackwell, 1989.

ബന്ധമാണ് അതിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതെന്നും പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനം വെളിപ്പെടുത്തി. യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ എങ്ങനെ നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നും അവയെ എങ്ങനെ പ്രത്യേകരീതികളിൽ കാണണമെന്നും പഠിപ്പിച്ചത് ഈ വിമർശന സമ്പ്രദായമാണ്. എഴുത്തുകാരന്റെ പ്രത്യക്ഷപ്രഖ്യാപനത്തെയോ കൃതിയിൽ അതിനെപ്പറ്റി എന്തുപറയുന്നു എന്നോ മാത്രം നോക്കി സമൂഹവും കലയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം നിർണയിച്ചു കൂടാ എന്നു വന്നു. സൃഷ്ടിയുടെ ഉള്ളടക്കവും സ്രഷ്ടാവിന്റെ പ്രത്യക്ഷനിലപാടും പരിശോധിച്ച് അതു പുരോഗമനാത്മകമോ അല്ലയോ എന്നു നിശ്ചയിക്കുന്ന ഭൗതികവാദ വിമർശകരുടെ ആദ്യകാല രീതികളിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം മാറ്റം വരുത്തി.

സൃഷ്ടിയിൽ പ്രത്യക്ഷമായി വ്യക്തമാക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾക്ക് ഗുപ്തമായ മറുവശമുണ്ടാകുമെന്ന കണ്ടെത്തലോടെ സൃഷ്ടിയുടെ ഉള്ളടക്കത്തെയും സ്രഷ്ടാവിന്റെ പ്രത്യക്ഷ നിലപാടിനെയും മാത്രം പരിശോധിക്കുന്ന വിമർശന രീതി ഒട്ടൊക്കെ അപ്രസക്തമായി. വ്യക്തിഭാവനയുടെ ആവിഷ്കാരമായി കണ്ടിരുന്ന കലയെ സംബന്ധിച്ച് പ്രത്യയശാസ്ത്രപാരായണം പുതിയ നിലപാട് ആവിഷ്കരിച്ചു. കലാസൃഷ്ടികളെ പ്രകടമായ അർത്ഥത്തിനപ്പുറം ചില വികാരങ്ങളുടെയും ആശയങ്ങളുടെയും ആവിഷ്കാരമായി കാണണമെന്നു വന്നു. സ്രഷ്ടാവിന്റെ നിയന്ത്രണത്തിനപ്പുറമുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രം സൃഷ്ടിയിൽ ധ്വനിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുവെന്ന നിഗമനം അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. കലാകാരന്റെ പ്രഖ്യാപിത ആദർശത്തെക്കാൾ സൃഷ്ടിയിൽ വെളിവാകുന്ന ആദർശം പരിഗണിക്കപ്പെട്ടുതുടങ്ങി.

കലാരൂപത്തിന്റെ ഘടന എന്നു പറയുന്നത് നിശ്ചിത പ്രത്യയശാസ്ത്ര മണ്ഡലത്തിലെ ചില വ്യവഹാരങ്ങളിൽനിന്ന് രൂപപ്പെടുന്നതും അതിനുള്ളിൽ പ്രവർത്തനക്ഷമതയാർജിക്കുന്നതുമാണ്. സൃഷ്ടിയുടെ കലാപരതപോലും ചരിത്രപരമായ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സന്ദർഭത്തിന്റെ ഫലമാണ് എന്നർത്ഥം. വായന എന്ന പ്രവൃത്തിയും മനുഷ്യരുടെ മറ്റെല്ലാ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും പോലെ ചരിത്രപരമായി നിർണയിക്കപ്പെടുന്നതാണെന്ന് പ്രത്യയശാസ്ത്രപാരായണം വ്യക്തമാക്കുന്നു.[13] അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ വിമർശകൻ പങ്കുവയ്ക്കുന്ന

13. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരം, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 11.

പ്രത്യയശാസ്ത്രനിലപാടുകളാണ് വിമർശനത്തിന്റെ ഫലപ്രാപ്തി നിർണയിക്കുന്നത്. പാരായണ വിധേയമാക്കപ്പെടുന്ന ഏതു കലാസൃഷ്ടിക്കും അർത്ഥം നൽകുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്ര തലമാണ്.

കലാസൃഷ്ടികളെക്കുറിച്ച് കലാചിന്തകരും സൗന്ദര്യമീമാംസകരും കാലാകാലമായി പ്രചരിപ്പിച്ചു പോന്ന വിശ്വാസങ്ങളിലൊന്ന് അത് കാലത്തെയും ദേശത്തെയും അതിവർത്തിക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ്. കലയ്ക്ക് സാമൂഹികമോ രാഷ്ട്രീയമോ ആയ ധർമ്മങ്ങളൊന്നുമില്ലെന്നും അവർ വിളംബരം ചെയ്യുന്നു. അത്തരമൊരു വിശ്വാസത്തിന്റെ പുറത്താണ് ഇതിഹാസ കൃതികളും മറ്റും ഇന്നും വായിക്കപ്പെടുന്നത്. അത്തരം സൃഷ്ടികൾ അവ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കപ്പെട്ട കാലത്തും സമൂഹത്തിലും നിർവഹിച്ച ധർമ്മം തന്നെയാണോ ഇന്നും പുലർത്തുന്നതെന്ന് ആലോചിക്കേണ്ട പ്രശ്നമാണ്. അത്തരം ആലോചനകളും നിരീക്ഷണങ്ങളുമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം നടത്തുന്നത്.

2.2.3. ധ്വനിയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും

വക്താവ് പുറത്തുവിട്ട ഓരോ വാക്കിന്റെ/വാക്യത്തിന്റെ മറുപുറത്ത് പറയാത്ത കുറേ ആശയങ്ങളുണ്ടെന്നും അതു ഭാഷയുടെ അബോധമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നും പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ഗുപ്തപ്രത്യയങ്ങളെ പുറത്തു കൊണ്ടുവരാൻ വാക്കു/വാക്യങ്ങൾക്കപ്പുറം വായിക്കുന്ന രീതിയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രപാരായണമെന്ന് വിശാല അർത്ഥത്തിൽ പറയാം. പറഞ്ഞതിനപ്പുറം വായിക്കുന്ന ഈ രീതി ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിന് അനുരോധമാണ്.

ലോകം മിഥ്യയാണ്; ബ്രഹ്മമാണ് സത്യം എന്ന ആത്മീയ സമീക്ഷയും സ്വർണമയമായ പാത്രം കൊണ്ട് സത്യം മൂടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്ന് ഉപനിഷത്തിൽ പറയുന്നതും അജ്ഞാത തിമിരത്താൽ ആവൃതമായ മനസ്സിനെക്കുറിച്ചുള്ള വേദാന്ത പരാമർശവും പറഞ്ഞതിനപ്പുറം പറയാത്ത മറ്റൊരു സത്യമുണ്ടെന്ന തത്ത്വത്തെയാണ് അംഗീകരിക്കുന്നത്.[14] ആത്മീയവാദികളുടെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ യഥാർത്ഥമാണെന്നല്ല ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രപാരായണത്തിന്റെ വിശ്ലേഷകരീതിക്ക് ഭാരതീയ ദർശനങ്ങളുമായുള്ള സാമ്യം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു എന്നുമാത്രം.

14. വി.സി ശ്രീജൻ, കഥയും പ്രത്യയശാസ്ത്രയും, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1993 പു. 44.

ധ്വനിസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രായോഗിക സാദ്ധ്യതകളും പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനത്തോടു ചേർന്നു നിൽക്കുന്നുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനത്തിൽ ചരിത്രസന്ദർഭം, സാമൂഹികത, കാവ്യപരിണാമ വിതാനം എന്നിവയെല്ലാം പ്രശ്നപരിസരമാണെന്നതുപോലെ ധ്വനിയുടെ ലോകവും അവയെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നു. ധ്വനിയുടെ സൈദ്ധാന്തിക വ്യവഹാരം മറ്റു പ്രബല സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ബഹുസ്വരതയെ ആധാരമാക്കിയാണ് നിർമ്മിതമാക്കുന്നത്. അതിനാലാണ് ധ്വനിസിദ്ധാന്തവും മനോവിശകലനത്തിലെ നവീകൃതതന്ത്രവും ചേർന്നു നിൽക്കുന്നതായി ഴാങ്ങ് ലക്കാൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.[15] ഒരു വാക്ക് വാച്യാർത്ഥത്തിൽനിന്ന് ഭിന്നമായ അർത്ഥം സംവഹിക്കുന്നു എന്ന നിലയിലാണ് ധ്വനിയെ ലക്കാൻ സമീപിക്കുന്നത്. കലാസൃഷ്ടികളുടെ അത്തരം സങ്കീർണമായ തലത്തെ അനാവരണം ചെയ്യുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനത്തിലാണ്. അങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുമ്പോൾ ധ്വനിസിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനത്തിന്റെയും സമീപനം സമാനമാണെന്ന് പൊതുവായ അർത്ഥത്തിൽ പറയാം.

ധ്വനി എന്ന വാക്കിന് വ്യഞ്ജകമായ ശബ്ദം, വ്യഞ്ജകമായ അർത്ഥം, വ്യംഗ്യമായ അർത്ഥം, വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരം എന്നിങ്ങനെയുള്ള അർത്ഥാന്തരങ്ങൾ നൽകപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ധ്വനി ശബ്ദത്തിന്റെ പൊരുൾ ലളിതമല്ല എന്നു വ്യക്തം. ധ്വനിയെ ആനന്ദവർദ്ധനൻ ഇങ്ങനെ നിർവചിക്കുന്നു:

> *എവിടെ അർത്ഥമോ ശബ്ദമോ സ്വയം അപ്രധാനമായി ആ വ്യംഗ്യാർത്ഥം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു, അങ്ങനെയുള്ള കാവ്യം ധ്വനി എന്ന് വിദ്വാന്മാർ പറയുന്നു.*[16]

വാച്യത്തിൽ നിന്ന് വ്യതിരിക്തവും അതിൽതന്നെ വ്യഞ്ജിതവും എന്നാൽ അവയെക്കാൾ പ്രധാനവുമാണ് വ്യംഗ്യാർത്ഥം. അതാണ് ധ്വനിയെന്ന് ആനന്ദവർദ്ധനൻ വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. കാവ്യകലയുടെ ആത്മാവ് ഈ വ്യംഗ്യാർത്ഥമാകുന്നു എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. പാഠത്തിനുള്ളിലെ ഏതു ചിഹ്നവും പ്രത്യക്ഷാർത്ഥത്തെ നിരാകരിച്ച്

15. Jacques Lacean, The Language of the Self, trans, Anthony Wilden, Baltimore and London: Hopkins, 1973, P 58.
16. ആനന്ദവർദ്ധനൻ, ധ്വന്യാലോകം, വിവ. സി.വി. വാസുദേവ ഭട്ടതിരി, തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1996, പു. 20.

ധ്വന്യാർത്ഥത്തെ ഉത്പ്പാദിപ്പിച്ചെന്നുവരാം. കാവ്യാനുഭൂതിക്കാസ്പദമായി അദ്ദേഹം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ധ്വനി അഥവാ വ്യംഗ്യാർത്ഥ ബോധതലം പ്രത്യയശാസ്ത്ര മണ്ഡലത്തോട് ചേർന്നു നിൽക്കുന്നതാണ്.

കലാസൃഷ്ടിയുടെ പറയപ്പെടാത്ത വശത്തെയാണ് രണ്ടും സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. 'പറയാത്ത അർത്ഥ'ങ്ങളുടെ നിരൂപണത്തിൽ സാങ്കേതികപദമായി ധ്വനി ശബ്ദം ഉപയോഗിക്കാവുന്നതുമാണ്. അങ്ങനെ ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ ധ്വനി പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനത്തെയാണ് ധ്വനിപ്പിക്കുന്നതെന്ന നിഗമനത്തിൽ എത്തിച്ചേരാനാകും. പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനവും ധ്വനിയും ഒന്നാണ് എന്നു കരുതരുത്. സാമാന്യവും വിശാലവുമായ അർത്ഥത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനത്തിന്റെയും ധ്വനിസിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും സമീപനങ്ങളിലെ സാദൃശ്യത്തെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുക മാത്രമാണ് ഇവിടെ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ധ്വനിസിദ്ധാന്തത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനത്തിന്റെ പൂർവരൂപമായി വ്യാഖ്യാനിക്കാമെങ്കിലും അവയ്ക്കിടയിൽ വലിയ വിച്ഛേദമുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം സൃഷ്ടിക്കുന്ന അനുഭവതലം ധ്വനി സിദ്ധാന്തത്തെ അപേക്ഷിച്ച് വ്യത്യസ്തവും ആധുനികവുമാണ്.

2.3 മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം

ലോകത്തെങ്ങുമുള്ള കലാചിന്തയെ സ്വാധീനിച്ച പ്രബല ജീവിത ദർശനമാണ് മാർക്സിസം. ജീവിതത്തിന്റെയും സമൂഹത്തിന്റെയും ഘടനയെയും പ്രശ്നങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് ശാസ്ത്രീയവീക്ഷണം സൗന്ദര്യാനുഭവവുമായി ഇഴുകിച്ചേർന്നതിന്റെ ഫലമാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് കലാ വിമർശനം. പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ വികസിതമായത് മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനസമ്പ്രദായത്തെ പിന്തുടർന്നാണ്. ചരിത്രപരവും വൈജ്ഞാനികവും സാമൂഹികശാസ്ത്രപരവുമായ വീക്ഷണങ്ങളുടെ സങ്കലിത ഇടമാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം.

മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാക്കളായ മാർക്സും എംഗൽസും സമഗ്രമായ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര പദ്ധതിക്ക് രൂപം കൊടുത്തിട്ടില്ല. സാഹിത്യ കലാചിന്താപരമായി അവർ നടത്തിയ, ചിതറിക്കിടക്കുന്ന പരാമർശങ്ങളിൽ നിന്നും പിൽക്കാല മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരുടെ

സംഭാവനകളിലൂടെയും സമഗ്രമായ സാഹിത്യവിമർശനശാസ്ത്രം രൂപപ്പെട്ടു വളരുകയായിരുന്നു. എല്ലാവർക്കും സമ്മതമായ സമ്പൂർണ വിമർശനപദ്ധതിക്കു പകരം പല ഘടകങ്ങളിലും അഭിപ്രായഭിന്നതകളുള്ള വിമർശനപദ്ധതികൾ ഉൾച്ചേർന്നതാണ് സമഗ്രമായ മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം. കലാസാംസ്കാരിക മണ്ഡലത്തിലെ എല്ലാ സുപ്രധാന പ്രശ്നങ്ങൾക്കും മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം ഉചിതമായ അന്വേഷണദിശ നൽകുന്നുണ്ട്.

ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും പൊതുസിദ്ധാന്തം കലയുടെ പ്രശ്നങ്ങളിൽ പ്രയോഗിച്ചും പല സാഹിത്യകാരന്മാരെക്കുറിച്ചും സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളെക്കുറിച്ചും അവർ നടത്തിയ പരാമർശങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുമാണ് മാർക്സിസ്റ്റ്സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തം രൂപം കൊണ്ടത്. വിവിധ യൂറോപ്യൻഭാഷകളിലെ സർഗസാഹിത്യ സൃഷ്ടികളുമായുള്ള നിരന്തര പരിചയം അവരുടെ വീക്ഷണങ്ങൾക്ക് മൗലികതയുടെ മുദ്ര നൽകുന്നുണ്ട്. *മൂലധനം, മിച്ചമൂല്യസിദ്ധാന്തം* തുടങ്ങിയവ ഉൾപ്പെടെയുള്ള രചനകളിൽ യൂറോപ്യൻ സാഹിത്യകൃതികളിൽനിന്നുള്ള ധാരാളം ഉദ്ധരണികളും സൂചനകളും കാണാം. *കാൾ മാർക്സ് ആന്റ് വേൾഡ് ലിറ്ററേച്ചർ* എന്ന ഗവേഷണ കൃതിയിൽ എസ് എസ് പ്രാവേർ[17] അത്തരം ഉദ്ധരണികളുടെ ശക്തിയും പ്രയോജനവും എത്രമാത്രമെന്ന് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. *കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ*യിലും സാഹിത്യബിംബങ്ങളും രൂപകങ്ങളും ധാരാളമുണ്ട്. മാർക്സും എംഗൽസും സാഹിത്യകാരന്മാരുമായി നടത്തിയ എഴുത്തുകുത്തുകളിൽ ചില കൃതികളെ ആധാരമാക്കി നടത്തുന്ന അഭിപ്രായ പ്രകടനങ്ങളും തങ്ങളെ സമീപിച്ച യുവസാഹിത്യ പ്രതിഭകളോടുള്ള നിർദേശങ്ങളും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്നു. അനുഭവങ്ങളുടെ കലാചിത്രീകരണത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഹെൻറിച്ച് ഹെയിനുമായി മാർക്സ് നടത്തിയ ചർച്ചകൾ, *ഫ്രാൻസ് വോൺ സിക്കിം ഗെൻ* എന്ന നാടകത്തെക്കുറിച്ച് നാടകകൃത്ത് ലാസ്സല്ലേയ്ക്ക് മാർക്സും എംഗൽസും എഴുതിയ കത്തുകൾ, ഇരുവരും ബൽസാക്കിന്റെ കൃതികളെക്കുറിച്ച് നടത്തിയ നിരൂപണങ്ങൾ, പ്രചാരണം, കർത്താവിന്റെ പ്രത്യക്ഷ ഉദ്ദേശ്യം, സാഹിത്യ പ്രതിനിധീകരണം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളിൽ മാർക്സും എംഗൽസും

17. S.S Prawer, Karl Marx and World Literature, Oxford: Clarendon, 1976.

സുഹൃത്തുക്കളുമായി നടത്തിയ സംവാദങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ സർഗാത്മക സാഹിത്യത്തിലും കലയിലും അവർക്കുണ്ടായിരുന്ന അഗാധമായ താൽപര്യം വെളിവാക്കുന്നു.

എങ്കിലും മാർക്സിസത്തിന്റെ വിധാതാക്കളുടെ കൃതികളിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം പൂർണവും സ്വയം പര്യാപ്തവുമായി രൂപം കൊള്ളുന്നില്ല. അവർക്കു പിറകെ വന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരാണ് അതിനെ വിശാലമാക്കിത്തീർത്തത്. *ഓൺ ആർട്ട് ആന്റ് ലിറ്ററേച്ചർ* എന്ന പേരിൽ ക്രോഡീകരിച്ച ലെനിന്റെ പരാമർശങ്ങൾ, അതേ പേരിൽ ചൈനയിൽനിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച യെനാൻ പ്രസംഗങ്ങളും മറ്റും ഉൾപ്പെടുത്തിയ മാവോ ചിന്ത, സ്റ്റാലിന്റെ *മാർക്സിസവും ഭാഷാ ശാസ്ത്രവും* എന്ന കൃതി തുടങ്ങിയവ കലാസാഹിത്യ വിശകലനങ്ങളാൽ സമ്പന്നമാണ്. അതിനുശേഷം മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര പഠനങ്ങൾ സവിസ്തരമായും മൂർത്തമായും പുറത്തുവന്നു തുടങ്ങി. അന്റോണിയോ ലാബ്രയോള, ഫ്രാൻസ് മെഹ്റിങ്ങ്, ഗ്യോർഗി വാലന്റിനോവിച്ച് പ്ലഖനോവ്, മാക്സിം ഗോർക്കി, എ വി ലൂണാചാഴ്സ്ക്കി, വില്ല്യം മോറിസ്, ക്രിസ്റ്റഫർ കോഡ്വെൽ, റാൾഫ് ഫോക്സ്, ഗ്യോർഗി ലൂക്കാച്ച്, ബർത്തോൾഡ് ബ്രഹ്ത്ത്, അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി, ലൂയി അൽത്തൂസർ, ഹെർബർട്ട് മാർക്യൂസ്, ലൂസിയൻ ഗോൾഡ്മാൻ, വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിൻ, ഏണസ്റ്റ് ഫിഷർ, ജോൺ ലെവിസ്, റെയ്മണ്ട് വില്യംസ്, പിയറി മെഷ്റെ, എറിക് ഹ്രോം, എറിക് ഹോബ്സ് ബോം, തിയഡോർ അഡോണോ, പെരിആൻഡേഴ്സൺ, ഫെഡ്റ്റ്ക് ജയിംസൺ, ടെറി ഈഗ്ൾടൺ തുടങ്ങിയവരിലൂടെ ആ പട്ടിക നീളുന്നു. ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിന്റെയും നവ ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെയും ഉത്തരാധുനികതയുടെയും മറ്റും ഭാഗമായി വന്ന ചില വീക്ഷണങ്ങൾ മാർക്സിസത്തിന്റെ സത്തക്ക് നിരക്കുന്നതല്ല എന്ന അഭിപ്രായം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അഭിപ്രായ വ്യത്യാസങ്ങൾ സ്വാഭാവികമായും ഉണ്ടാകാം. കാരണം വികസിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു ധൈഷണിക ശിക്ഷണമാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം. വളർച്ചയുടെ ഘട്ടങ്ങളിൽ അതു വാതായനങ്ങൾ തുറന്നിട്ടിരിക്കുന്നു. മാർക്സ്-എംഗൽസ് കാലത്തെ നിലപാടുകളിൽ നിന്ന് വളരെയേറെ മുന്നേറാനും പുതിയ പരികൽപനകൾ രൂപപ്പെടുത്താനും അതുവഴി സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്.

മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വികാസം സവിശേഷ നിലയിൽ വിലയിരുത്തപ്പെടേണ്ടതാണ്. മാർക്സിസ്റ്റ്സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം പൂർവിക സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽനിന്ന് മുറിച്ചു മാറ്റപ്പെട്ട ഒന്നല്ല. പൂർവകാല സാഹിത്യ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠവും യുക്തിപരവുമായ തുടർച്ചയും വികാസവും പരിണാമവുമാണ് അത്. മാർക്സിസ്റ്റ്സാഹിത്യസിദ്ധാന്തത്തിന് അതതു കാലഘട്ടത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റല്ലാത്ത സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പങ്ങളിൽ നിന്ന് വേറിട്ടൊരു നിൽപും വികാസവും സാദ്ധ്യമല്ല. മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ സമീപനങ്ങളുമായി ആരോഗ്യകരമായ ഏറ്റുമുട്ടലും പരപരാഗ പോഷണ (cross-fertilization)വും അതു നടത്തുന്നു.[18] ഘടനാവാദം, മനഃശാസ്ത്രം, സാമൂഹിക ശാസ്ത്രം, നരവംശശാസ്ത്രം, നവചരിത്രവാദം, സ്ത്രീവാദം തുടങ്ങിയ അപഗ്രഥനമാർഗങ്ങളെകൂടി സമന്വയിപ്പിക്കുന്ന രീതിസമ്പ്രദായം എന്ന നിലയിൽ അവയെക്കാൾ വിപുലമാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനം.

2.3.1. സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവും

മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും കലാസാഹിത്യ പരാമർശങ്ങൾ കേവലം ആനുഷംഗികവും ദുർബലവുമല്ല. മാർക്സും എംഗൽസും കൗമാര കാലത്തെഴുതിയ കവിതകളിലും ഗവേഷണബിരുദപ്രബന്ധത്തിലും അതിഗഹനമായ താത്ത്വിക കൃതികളിലും പ്രസരിക്കുന്ന കലാസാഹിത്യ അഭിപ്രായപ്രകടനങ്ങൾക്ക് പ്രാധാന്യവും തുടർച്ചയുമുണ്ട്.

മാർക്സിസത്തിന്റെ ലോകവീക്ഷണവും ജീവിതദർശനവും സാമൂഹിക ജീവിതത്തിന്റെ മറ്റു മണ്ഡലങ്ങളിലേതെന്ന പോലെ കലയ്ക്കും ബാധകമാണ്. കലയെ സർഗാത്മകമായ അദ്ധ്വാനമണ്ഡലത്തിലാണ് മാർക്സിസം സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നത്. കലയും അദ്ധ്വാനവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, കലയും സാമൂഹിക ജീവിതവും, കലയുടെ സർഗാത്മക വശങ്ങൾ, സൗന്ദര്യാനുഭവത്തിന്റെ സാമൂഹിക തലം, വർഗവിഭജിത സമൂഹത്തിൽ കലയുടെ നില, കലയുടെ ശാശ്വതികത്വവും കാലികതയും, കലയും അന്യവൽക്കരണവും, വിൽപനച്ചരക്കാക്കപ്പെടുന്ന കല, അരാഷ്ട്രീയ നാട്യക്കാരുടെ യാഥാസ്ഥിതിക രാഷ്ട്രീയപക്ഷപാതം തുടങ്ങിയ മൗലിക

18. ഡോ. ജി ബി മോഹൻ തമ്പി, മാർക്സിയൻ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം: മിഥ്യയും യാഥാർത്ഥ്യവും, തിരു: ചിന്ത, 1992, പു. 8.

സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങൾ മാർക്സും എംഗൽസും ചർച്ചയ്ക്ക് വിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്.[19]

മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിൽ വിമർശം എന്ന പദത്തിന് നൂതനമായ പല അർത്ഥങ്ങളും ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. മാർക്സ് തന്നെ വിമർശം എന്നു പലവുരു ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ആ നാനാർത്ഥങ്ങളുടെ വേരുകളാകട്ടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തിലാണ്. ചരിത്രപരമായി നോക്കുമ്പോൾ വിമർശം എന്ന പദത്തിന് ജ്ഞാനോദയചിന്തയെക്കാൾ പഴക്കമുണ്ട്. പ്രാചീനകൃതികളെയും ഇതിഹാസങ്ങളെയും വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന കല എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ആദ്യകാലത്ത് മാനവികതാവാദികളും മറ്റും ഈ പദം ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. ഏറെകഴിയും മുമ്പ് വിമർശകല വ്യത്യസ്ത പാത തേടാൻ തുടങ്ങി. സ്ഫുടവും യുക്തി ഭദ്രവുമായ വിമർശചിന്തയ്ക്ക് പ്രസക്തി കൈവന്നു. മനുഷ്യന്റെ സകല വ്യവഹാരങ്ങളെയും വിമർശനാത്മകമായി പഠിക്കാനുള്ള രീതിശാസ്ത്രമായി അതു വികസിച്ചു. വിമർശം കർക്കശവും ഖണ്ഡനാത്മകവുമായി തീർന്നു. പിന്നെ വിമർശം രാഷ്ട്രീയ മേഖലയിലേക്ക് കടന്നു. വിമർശം സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ ആയുധമായി. അതിനെ സാർത്ഥകമായി വികസിപ്പിക്കുന്നതിൽ മാർക്സിസം വഹിച്ച പങ്ക് ഗണനീയമാണ്. മാർക്സിസ്റ്റ്പ്രത്യയ ശാസ്ത്രസങ്കൽപ്പം വിമർശത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയും പ്രസക്തിയും വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിന് ഏറെ സഹായകമായിട്ടുണ്ട്.

തത്ത്വചിന്തയിലെ പഴയ കലാസങ്കൽപ്പം സ്ഥിരമായ സത്തയും സാർവലൗകിക പ്രകൃതിയുമുള്ള, കല എന്ന സാമാന്യതയുടെ സവിശേഷ മൂർത്തതയാണ്. സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിലും ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തങ്ങളിലും ധർമ്മശാസ്ത്രങ്ങളിലും രാഷ്ട്രീയസമ്പദ്ശാസ്ത്രങ്ങളിലും മുൻകാലങ്ങളിൽ അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിച്ചിരുന്നത് ആ കലാസങ്കൽപ്പമാണ്. മാർക്സിസം അതിനെ നിരാകരിച്ചു. പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവും സൗന്ദര്യാത്മകവുമായ വ്യവഹാരങ്ങളുടെ ഉത്പ്പന്നമാകുന്ന കല ഓരോ ജീവിത മുഹൂർത്തത്തിലെയും നിരവധി ഘടകങ്ങളെയാണ് ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്.

കല സാമൂഹികമാണെന്നു മാർക്സിസം പറയുന്നത് ആഴമേറിയ അർത്ഥത്തിലാണ്. മനുഷ്യൻ സാമൂഹ്യജീവിയായതു കൊണ്ടും മനുഷ്യന്റെ

19. സച്ചിദാനന്ദൻ, കാൾ മാർക്സിന്റെ കലാദർശനം, കോഴിക്കോട്: മൾബറി, 1987, പു. 12.

എല്ലാ ബന്ധങ്ങളും സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളായതിനാലും കലയും, അതു സൗന്ദര്യ നിയമങ്ങളനുസരിച്ച് നിർമിക്കപ്പെടുന്നതാണെങ്കിലും, സാമൂഹികമായേ തീരൂ. ഇവിടെ സൗന്ദര്യത്തെ മാർക്സിസം കാണുന്നത് ആശയവാദികളിൽനിന്നും കേവലഭൗതികവാദികളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായാണ്. സൗന്ദര്യത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠതയെ അവഗണിച്ച്, അതിനെ മനുഷ്യാതീതമായി, 'ദൈവിക'മായി അല്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യന്റെ വ്യക്തിബോധത്തിന്റെ മാത്രം സൃഷ്ടിയായി ആണ് ആശയവാദികൾ കാണുന്നത്. കേവല ഭൗതികവാദികൾക്ക് അതു വസ്തുവിന്റെ ഗുണമാണ്. മാർക്സിസം സൗന്ദര്യത്തെ കാണുന്നത് വസ്തുവും പ്രേക്ഷകനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിലാണ്. വസ്തുനിഷ്ഠലോകവുമായുള്ള ബന്ധത്തിലൂടെ മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിക്കുന്നതാണ് സൗന്ദര്യം. വസ്തുനിഷ്ഠതയുടെയും ആത്മനിഷ്ഠതയുടെയും സമന്വയമാണത്.

ജീവിതമാണ് സൗന്ദര്യം എന്ന ചെർണിഷേവ്സ്ക്കി[20]യുടെ നിർവചനം സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ഭൗതികവാദ നിലപാടിന് അടിവരയിടുന്നു. കലാസാഹിത്യ രൂപങ്ങളിൽ ജീവിതത്തിന്റെ ചിത്രീകരണം അവയ്ക്ക് സൗന്ദര്യം നൽകുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ നേർക്കുനേർ പകർപ്പിനെയല്ല; ക്രിയാത്മക സൃഷ്ടിയെയാണ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. മാർക്സും എംഗൽസും ഇക്കാര്യം ഊന്നിപ്പറയുന്നുണ്ട്:

> *ആശയങ്ങളുടെയും ധാരണകളുടെയും ബോധത്തിന്റെയും ആവിർഭാവം മനുഷ്യരുടെ ഭൗതികപ്രവർത്തനവും ഭൗതിക സമ്പർക്കവുമായി, അവരുടെ യഥാർത്ഥ ജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിൽ രൂപം കൊള്ളുന്ന എല്ലാ ചിത്രങ്ങളും ഭൗതിക ജീവിതചര്യയുടെ അവശ്യ ഉത്പന്നങ്ങളാണ്. ഭൗതികഉത്പാദനവും ഭൗതികസമ്പർക്കവും പുഷ്ടിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ യഥാർത്ഥ നിലനിൽപ്പിനോടൊപ്പം ചിന്തയ്ക്കും ചിന്തയുടെ ഉത്പന്നങ്ങൾക്കും മാറ്റം വരുത്തുന്നു. ജീവിതം എങ്ങനെയായിരിക്കണമെന്നു*

20. N.V Chernyshevsky, Selected Philosophical Essays, Moscow: Foreign Language Publishing House, 1953, P 287.

നിശ്ചയിക്കുന്നത് ബോധമല്ല; ബോധം എങ്ങനെയായിരിക്കണമെന്ന് നിശ്ചയിക്കുന്നത് ജീവിതമാണ്.[21]

സാഹിത്യവും സാമൂഹികജീവിതവുമായുള്ള ബന്ധത്തെ അഥവാ അദ്ധ്യാനത്തിന്റെ വികാസഘട്ടങ്ങളുമായി സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര വളർച്ചയ്ക്കുള്ള ബന്ധത്തെയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ആചാര്യന്മാർ വിശദീകരിച്ചിട്ടുളത്.

മനുഷ്യന്റെ കാര്യങ്ങളുടെ വേര് മനുഷ്യൻ തന്നെയാണ്[22] എന്ന മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന വീക്ഷണം കലയുടെ കാര്യത്തിലും ബാധകമാണ്. സാമൂഹിക വികാസ പ്രക്രിയയിൽ മനുഷ്യരുടെ സൗന്ദര്യബോധം രൂപപ്പെട്ടതെങ്ങനെയെന്ന് മാർക്സ് *ഇക്കണോമിക് ആന്റ് ഫിലോസഫിക് മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് ഓഫ് 1844* എന്നകൃതിയിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട് സൗന്ദര്യാവബോധം മനുഷ്യരുടെ സഹജവാസനയല്ല; ജീവിത സാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്ന് വളർത്തിയെടുത്തതാണ്. ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിയുടെയും ഭാവനയുടെയും തലങ്ങൾ ഉണർത്തുന്ന സാമൂഹികബോധത്തിന്റെ രൂപങ്ങളാണ് കലയും സാഹിത്യവും. അവ സവിശേഷ മാനുഷികാവശ്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഉടലെടുക്കുകയും കേവലം ഭൗതികവും സാമ്പത്തികവുമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കപ്പുറം പോവുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യന്റെ സൗന്ദര്യബോധം അവനു പ്രകൃത്യാനൽകപ്പെട്ട ആവശ്യമോ പ്രവണതയോ അല്ല. മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിന് സൗന്ദര്യാത്മകമാനമുണ്ട്. അതു സംസ്കാരിക സൃഷ്ടികളിലൂടെ ചരിത്രപരമായി വളർച്ച പ്രാപിച്ചതാണ്. സൗന്ദര്യബോധം ജീവശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതമോ സർവജന്തു സാധാരണമോ ആയ വാസനാവിശേഷം (biological instinct) ആണെന്ന ഡാർവിന്റെ നിലപാടുകളെ എതിർത്തുകൊണ്ട്, മനുഷ്യന്റെ സൗന്ദര്യബോധം സാമൂഹിക വികാസാധിഷ്ഠിതമാണെന്ന് പ്ലഖനോവ് പറയുന്നുണ്ട്.[23]

മാനവസംസ്കാരത്തിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ ഏതെല്ലാം മേഖലകളിൽ എങ്ങനെയെല്ലാമാണ് കല ജന്മമെടുത്തതെന്ന് പ്ലഖനോവും ഏണസ്റ്റ് ഫിഷറും മറ്റും വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. മനുഷ്യന്റെ ഉത്പ്പാദന പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ

21. K Marx and F Engels, German Ideology, Moscow: Progress Publishers, 1964, P 42.
22. K Marx and F Engels, Collected Works, Vol.3, Moscow: Progress Publishers, 1975, P 182.
23. ജി വി പ്ലെഖനൊവ്, കലയും സാമൂഹ്യജീവിതവും, വിവ. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, മോസ്ക്കോ: പ്രോഗസ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1980.

ഉപോത്പ്പന്നമെന്ന നിലയിൽ കല രൂപം കൊണ്ടു എന്നും ഉത്പ്പാദനശക്തിയെയും അഭിരുചികളെയും പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാനും ഉന്മേഷം പകരാനും അവയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞുവെന്നും അവർ വിശദീകരിക്കുന്നു. കല കേവലം ആനന്ദദായകവും കലാപ്രവർത്തനം ശുദ്ധലീലയും ആണെന്ന ആശയവാദികളുടെ നിലപാടിനെ മാർക്സിസ്റ്റുകാർ എതിർക്കുന്നു. അദ്ധ്വാനവും കലയും പ്രയോജനകരമാണെന്ന് അവർ സ്ഥാപിക്കുന്നു.

കലയ്ക്കും സാഹിത്യത്തിനും അവയ്ക്ക് ജന്മം നൽകുന്ന ചരിത്രഘട്ടത്തിന്റെ ആശയങ്ങളിലൂടെയും അനുഭൂതികളിലൂടെയുമേ നിലനിൽക്കാൻ കഴിയൂ എന്നതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന കാഴ്ചപ്പാട്. കല സാമൂഹിക പ്രതിഭാസമാണെന്നും ചുറ്റുപാടുകളുടെ സ്വാധീനത്താൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന വികാര വിചാരങ്ങളെ സ്വയം പുനരാവിഷ്കരിച്ച് വ്യക്തമായ പ്രതിരൂപങ്ങളിലൂടെ അവയെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുമ്പോഴാണ് കല രൂപമെടുക്കുന്നതെന്നും പ്ലഖനോവ് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. *കലയും സാമൂഹ്യജീവിതവും* എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

> *ആശയങ്ങൾ തീരെ പ്രസരിക്കാത്ത കലാസൃഷ്ടി എന്നൊന്ന് ഇല്ലെന്ന് നേരത്തെ ഞാൻ പറഞ്ഞല്ലോ. എന്നാൽ അതേ സമയം തന്നെ ഏതുതരം ആശയത്തിനും കലാസൃഷ്ടികളുടെ അടിത്തറയാകാൻ സാദ്ധ്യമെല്ലെന്നും ഞാൻ പറഞ്ഞു. മനുഷ്യർ തമ്മിലുള്ള സമ്പർക്കത്തെ സഹായിക്കുന്നതെന്തോ അതിനു മാത്രമേ കലാകാരന് യഥാർത്ഥ പ്രചോദനം നൽകാൻ കഴിയൂ. ഇത്തരം സമ്പർക്കത്തിന്റെ പരിധി നിർണയിക്കുന്നത് കലാകാരനല്ല. അയാൾ കൂടി ഉൾപ്പെടുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ ഒട്ടാകെയുള്ള സാംസ്കാരിക നിലവാരമാണ്. എന്നാൽ വർഗങ്ങളായി വേർതിരിഞ്ഞ സമൂഹത്തിൽ ആ വർഗങ്ങളെയും അതതു സമയത്ത് അവ ഓരോന്നും എത്തിച്ചേർന്ന വികാസദിശയേയുംകൂടി ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന സംഗതിയാണിത്.*[24]

24. ടി പുസ്തകം, പു. 47.

കലാകാരൻ എന്ന വ്യക്തിയുടെ ബോധതലവും അവയെ നിർണയിക്കുന്ന ചരിത്രഘട്ടവും ഒരു ബിന്ദുവിലേക്കു കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന നിമിഷമാണ് കലാസൃഷ്ടിയുടേത്. കലാകാരന്റെ നിലനിൽപ്പിനെ നിർണയിക്കുന്ന ചരിത്രഘട്ടത്തിന്റെ സവിശേഷത കലാകാരന്റെ ആത്മഭാവമായി വിരിയുകയും അതേ ചരിത്രഘട്ടത്തിന്റെ അനന്യമായ ഉത്പ്പന്നമായി അതു പരിണമിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് യഥാർത്ഥ കല രൂപപ്പെടുന്നത്.

സാഹിത്യത്തിന്റെ സാമൂഹ്യപരത മിഖായേൽ ബക്തിന്റെ കൃതികളിലും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന പ്രമേയമാണ്. സാമൂഹ്യപരത കലാസൃഷ്ടിയുടെ സഹജാവസ്ഥയാണെന്നാണ് ബക്തിൻ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത്.[25] *പ്രോബ്ലംസ് ഓഫ് ദസ്തയേവ്സ്കിസ് പൊയറ്റിക്സ്* എന്ന കൃതിയുടെ ഉപശീർഷകം– *സാമൂഹികശാസ്ത്രപരമായ കാവ്യസിദ്ധാന്തത്തിന് വിമർശനാത്മക ആമുഖം* (Critical Introduction to Sociological Poetics) എന്നാണ്. കലാസൃഷ്ടികളിലെ ഭൗതികതയുടെയും ആന്തരിക അർത്ഥസൂചനയുടെയും തലങ്ങളെ ഏകോപിപ്പിക്കുന്ന ഘടകങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണം അദ്ദേഹത്തെ കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നത് സാമൂഹ്യ മൂല്യനിർണയത്തിലാണ്. ബക്തിൻ അതിനെ നിർവചിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്:

> *ഭാഷണത്തിന്റെ സവിശേഷ സാന്നിദ്ധ്യത്തെ അർത്ഥത്തിന്റെ സാമാന്യ ധാരാളിത്തവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതും, സാമാന്യ അർത്ഥത്തെ സവിശേഷമായ മൂർത്തസാഹചര്യമായി മാറ്റിയെടുക്കുന്നതും, വ്യവഹാരത്തിന്റെ സജീവ സാന്നിദ്ധ്യത്തിന് സ്ഥലകാല സൂചന നൽകുന്നതുമായ ചരിത്ര യാഥാർത്ഥ്യമാണ് സാമൂഹിക മൂല്യനിർണയം.*[26]

ബക്തിൻ ചിന്തയുടെ സവിശേഷതയായി സൂചിപ്പിക്കുന്ന സംവാദപരത (dialogism) സാമൂഹികവ്യവഹാരങ്ങളിലെ ദ്വന്ദ്വാധിഷ്ഠിത (binary) ബന്ധത്തെ ആധാരമാക്കിയുള്ളതാണ്. പാഠവും പരിസരവും, വ്യവസ്ഥയും ചരിത്രവും, വക്താവും ശ്രോതാവും, സ്വത്വവും അന്യവും, സൂചകവും സൂചിതവും

25. Michael Bakthin, Problems of Dostoevsky's Poetics, trans., W W Rostaline, Ann Arbor, 1973, P 3.
26. P N Medvadev, The Formal Method in Literary Scholarship, trans., Albert J Werl, Cambridge: M A, 1985, P 164.

തുടങ്ങിയ ദ്വന്ദ്വങ്ങളിലെ പാരസ്പര്യം ചലനാത്മക സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയിലെ ആപേക്ഷികബന്ധത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ളതാണ്. ഓരോ കലാരൂപത്തിലും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന സ്ഥലകാല നിബദ്ധമായ സവിശേഷതകളെ സൂചിപ്പിക്കാൻ ക്രോണോടോപ്പ് (chronotope) എന്ന പരികൽപനയും ബക്തിൻ ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്. ചരിത്രപരമായ കലാസാഹിത്യ രൂപങ്ങളുടെ സൈദ്ധാന്തിക സംവിധാനത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ സ്ഥലകാല വിവക്ഷ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വിപുലമായ അർത്ഥസൂചനകൾ ക്രോണോടോപ്പ് സങ്കൽപ്പം നൽകുന്നുണ്ട്

കല സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന് വാൾട്ടർ ബെഞ്ചമിനും പറയുന്നു.[27] കലയുടെ ഉറവിടം സമൂഹമാണെന്നും വ്യക്തിപ്രതിഭയല്ലെന്നും പ്രസ്താവിച്ച ബെഞ്ചമിൻ സർഗാത്മകത, പ്രതിഭ തുടങ്ങിയ സങ്കൽപ്പങ്ങളെ നിരന്തരം ചോദ്യം ചെയ്തു. കലാകാരനെ സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കുന്ന സമ്പ്രദായങ്ങളെ മുഴുവൻ അദ്ദേഹം എതിർത്തു. വ്യക്തിയുടേതെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്ന അനുഭവങ്ങളെല്ലാം സമൂഹത്തിന്റെ അനുഭവങ്ങളാണ്. അബോധമനസ്സുപോലും വ്യക്തിയുടേതു മാത്രമല്ല. ബോധവും അബോധവും ചേർന്നുനിൽക്കുന്ന ഒരിടമാണ് കലാരൂപങ്ങളെ പ്രവർത്തനക്ഷമമാക്കുന്നതെന്നും അവ സമൂഹത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നങ്ങളാണെന്നും അവയെ ഭരിക്കുന്ന ഭാഷ സാമൂഹികമാണെന്നും ഫ്രോയ്ഡ് വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.[28] യാഥാർത്ഥ്യത്തെ കാണാനുള്ള ഉത്തേജനം കലാകാരനു ലഭിക്കുന്നത് അബോധമനസ്സിലാണ്. എന്നാൽ അബോധമനസ്സിൽ ഭാവങ്ങൾ നിർണയിക്കുന്നതിൽ ബോധമനസ്സിനു വലിയ പങ്കുണ്ട്. കലാസൃഷ്ടി കലാകാരന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ആകമാനമായ പ്രവർത്തനമായതിനാൽ സൃഷ്ടിക്കു നിദാനമാകുന്നത് ബോധവും അബോധവും തമ്മിലുള്ള പ്രതിപ്രവർത്തനമാണ്. ഓരോ കലാസൃഷ്ടിയും അതിനെ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കുന്ന യുഗത്തിന്റെ മുദ്രകൾ വഹിക്കുന്നു. ആസ്വാദകർ യുഗത്തിന്റെ മുദ്രകളിലേക്ക് അതിനെ പരാവർത്തനം ചെയ്യുന്നു. നാടൻപാട്ടിന് വർത്തമാനാനുഭവമാകാൻ കഴിയുന്നത് അതുകൊണ്ടാണെന്ന് കോഡ്വെൽ പറയുന്നു.[29] 'സ്വകാര്യ'ത്തിലല്ല 'സാമാന്യ'ത്തിലാണ് താൻ ഊന്നുന്നതെന്നും വ്യക്തിയുടെ മനോനിലയല്ല ലോകത്തിന്റെ മനോനിലയാണ് ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതെന്നും

27. W Benjamin, Charles Baundelaire: Lyric Poet in the Age of High Capitalism, London: New Left, 1973.
28. S Freud, Totem and Taboo, London: W W Norton, 1950.
29. C Caudwell, Illusion and Reality: A Study of the Sources of Poetry, New Delhi: Poeple's Publishing House, 1966.

ബ്രെഹ്ത് പറയുകയുണ്ടായി.[30] വ്യക്തിയെ കേന്ദ്രീകരിച്ചുള്ള കലാദർശനത്തെ തിരസ്കരിച്ച് സമൂഹത്തെ ചലനാത്മകമായി കാണുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം.

മാക്സ് ഹൊഖൈമറുടെ സമൂഹത്തെ സംബന്ധിച്ച വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം (Critical Theory of Society) സാമൂഹ്യപരതയും സ്വാതന്ത്ര്യവും സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടുകളെ വിശദീകരിക്കുന്നതാണ്. സാമൂഹ്യനിരപേക്ഷമായ വ്യക്തിത്വത്തെയും സർവതന്ത്ര സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ബൂർഷ്വാബുദ്ധിജീവികളുടെ വാദവും സമൂഹപരതക്കപ്പുറം ബുദ്ധിജീവിക്കോ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കോ നിലനിൽപ്പില്ലെന്ന മാർക്സിസത്തിന്റെ പേരിലുള്ള ഹീന (Vulgur) വാദത്തെയും ഹൊഖൈമറുടെ സിദ്ധാന്തം നിരാകരിക്കുന്നു.[31] *വാട്ട് ഈസ് ലിറ്ററേച്ചർ* എന്ന കൃതിയിൽ, ഒരു യുഗത്തിന്റെ സാഹിത്യം ആ യുഗത്തിന്റെ സ്വാംശീകരിച്ച സാഹിത്യമല്ലാതെ മറ്റെന്താണ് എന്നു ചോദിക്കുന്ന ഴാങ് പോൾ സാർത്രും സാഹിത്യത്തിന്റെ സാമൂഹിക ധർമത്തെയാണ് അന്വേഷിക്കുന്നത്.[32] എഴുത്തുകാരന്റെ കുടുംബ പാരമ്പര്യവും വർഗബന്ധങ്ങളും മാനസിക വികാസത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്നു എന്ന് സാർത്ര് വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. ആശയങ്ങളുടെയും പരികൽപനകളുടെയും ഉറവിടം വൈയക്തിക മനസ്സല്ല എന്നും സമൂഹത്തിന്റെ കൂട്ടായ്മയാണെന്നും അതുപോലെ കലാസൃഷ്ടികളുടെ ബീജാങ്കുരം ഒറ്റപ്പെട്ട വ്യക്തി മനസ്സിലല്ല സംഭവിക്കുന്നതെന്നും അതീതവ്യക്തിത്വ (trans individual)ത്തിലാണെന്നും ലൂസിയൻ ഗോൾഡ്മാൻ *ദി ഹിഡൻ ഗോഡ്* എന്ന കൃതിയിൽ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു.[33] കലാസൃഷ്ടികൾ വ്യക്തിയുടെ സ്വകാര്യ സ്വത്തല്ല; അതീതവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരവും ഏതെങ്കിലും സമൂഹവിഭാഗത്തിന്റെ ബൗദ്ധികബിംബവും ആയിരിക്കും. സാഹിത്യവിമർശനം പാഠത്തിൽനിന്ന് പാഠസ്രഷ്ടാവായ വ്യക്തിയിലേക്കും വ്യക്തിയിൽ നിന്ന് അയാൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന കൂട്ടായ്മയിലേക്കും പോകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അപ്പോഴാണ് കൃതിയുടെ ആന്തരിക ഘടനയും ആ കൃതിക്ക് ജന്മം നൽകിയ കൂട്ടായ്മയുടെ മാനസികഘടനയും തമ്മിലുള്ള ജന്മസിദ്ധസമാനത (homology)

30. W Benjamin, Understanding Brecht, London: New Left, 1973.
31. M Horkheimer, Critical Theory: Selected Essays, New York: Herder, 1972.
32. J P Sartre, What is Literature?, London: New Left, 1978.
33. L Goldman, The Hidden God, London: Routledge, 1964.

അനാവൃതമാകുന്നത്. *ഫോർ എ സോഷ്യോളജി ഓഫ് ദ നോവൽ* എന്ന കൃതിയിൽ സാഹിത്യരൂപം എന്ന നിലയിൽ നോവലിനു വന്നിട്ടുള്ള മാറ്റങ്ങളെ സാമൂഹിക മാറ്റങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് ഗോൾഡ്മാൻ പഠിക്കുന്നത്.

കലയെ ഭൗതികപ്രയോഗ (material practice)മായി കാണുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭൗതികസ്വഭാവത്തെയും വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. എന്താണ് സാഹിത്യം, എന്താണ് സാഹിത്യനിരൂപണം എന്നിങ്ങനെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലെ പഴയ ചോദ്യങ്ങൾ ഉന്നയിച്ചു തുടങ്ങുന്ന പിയറി മെഷ്റെ[34] ഉന്നയിക്കുന്ന പുതിയ ചോദ്യവും–എന്താണ് സാഹിത്യ നിർമാണ പ്രക്രിയയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന നിയമങ്ങൾ–അവയ്ക്കെല്ലാമുള്ള മറുപടിയും കലയെയും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെയും സംബന്ധിച്ച ഭൗതികവാദ സമീപനങ്ങളെ പരിപോഷിപ്പിക്കുന്നു. സാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ ചരിത്രത്താലും സമൂഹത്താലും നിയന്ത്രിതമാണെന്ന വസ്തുത മെഷ്റെ അംഗീകരിക്കുന്നു. അവ പ്രായോഗികവും ഭൗതികവുമായ രൂപാന്തര പ്രക്രിയയാണ്. ഓരോ സവിശേഷ ചരിത്ര ഘട്ടത്തിലും അവ വ്യത്യസ്ത രൂപങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുന്നു. യാഥാസ്ഥിതിക കലാചിന്തകർ ശാശ്വതമൂല്യസിദ്ധാന്തത്തെ മുറുകെപ്പിടിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന വർഗവ്യത്യാസങ്ങൾക്ക് മറയിടാനും പഴകിയതും പിന്തിരിപ്പനുമായ സൗന്ദര്യബോധം ജനങ്ങളിൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കാനുമാണത്. മനുഷ്യപ്രകൃതിക്ക് മാറ്റമില്ല എന്നാണവരുടെ സിദ്ധാന്തം. സമൂഹത്തിൽ വിപ്ലവകരമായമാറ്റങ്ങളുണ്ടാകുന്നതിനെ അനുകൂലിക്കുന്നില്ല. ഈ ശാശ്വത സൗന്ദര്യത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ്കലാദർശനം ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. ഗ്രീക്ക്കലയുടെ ശാശ്വതസൗന്ദര്യം എവിടെനിന്ന് വരുന്നു എന്ന ചോദ്യത്തിന്, അതിനു നല്ല ഉത്തരമില്ലെന്നും കാരണം അങ്ങനെയൊരു ശാശ്വതസൗന്ദര്യം ഇല്ലെന്നും മെഷ്റെ പറയുന്നു. ചരിത്രഘട്ടത്തിന്റെ മൂർത്ത പ്രകാശനം എന്നതിനപ്പുറം ചരിത്രാതീതവും അമൂർത്തവും എന്നും എല്ലാവർക്കും ബാധകമെന്ന് കരുതപ്പെടുന്നതുമായ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര ഘടകങ്ങൾക്ക് മാർക്സിസം സ്ഥാനം നൽകുന്നില്ല. *ഇലിയഡി*നെ സ്വീകരിക്കുന്നതിൽ ഹോമറുടെ സമകാലീനരും ഇന്നത്തെ തലമുറയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം മെഷ്റെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു:

34. Pierre Machevey, A Theory of Literary Production, London: Routledge, 1978.

കലാ സൃഷ്ടികൾ വസ്തുക്കളല്ല, പ്രക്രിയകളാണ്. കാരണം അവ എന്നെന്നേക്കുമായി സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നില്ല. അവ പുനർനിർമാണത്തിന് വഴങ്ങുന്നവയാണ്. അവയ്ക്ക് സ്വന്തമായ വ്യക്തിത്വവും ഭാവവും കൈവരുന്നത് ഇങ്ങനെ തുടർന്നു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന പുനർ നിർമാണത്തിലൂടെ മാത്രമാകുന്നു. ശാശ്വതമായ ഒരു കലയില്ല. സ്ഥായിയും വ്യത്യാസപ്പെടുത്താൻ കഴിയാത്തതുമായ ഒരു സൃഷ്ടിയുമില്ല.[35]

സാമൂഹിക സമഗ്രതയുടെ ഭിന്നതലങ്ങളിലൊന്നായി കലയെ കാണുമ്പോൾ അതിനെ വിലയിരുത്തുന്നതിന് ഒരേ കാലസങ്കൽപ്പം മതിയാവില്ല. ഓരോ സാമൂഹികപ്രയോഗത്തിനും അതിന്റേതായ കാലമുണ്ട്. കലാ രൂപങ്ങളുടെ സവിശേഷ ഉള്ളടക്കങ്ങളും താളക്രമങ്ങളും തിരിച്ചറിഞ്ഞാലേ അതിനെ വസ്തുതകളുടെയും സംഭവങ്ങളുടെയും തലത്തിൽ അപഗ്രഥിക്കാനാവൂ. അത്തരമൊരു വിശകലന രീതിയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ്ചിന്ത പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ഫ്രോയ്ഡ് ജീവചരിത്രത്തിന്റെ കാലവും അബോധത്തിന്റെ കാലവും വേർതിരിക്കുന്നതും ഫൂക്കോ ഭിന്നജ്ഞാനവ്യവഹാരങ്ങളിലെ കാലഗണനകൾ നിർമിച്ചെടുക്കുന്നതും ആ വിശകലനരീതിയുടെ ഭാഗമായാണ്. സാമൂഹിക പ്രയോഗങ്ങളിലെ കാലങ്ങൾ എപ്പോഴും സമാനമല്ലെന്നും ചരിത്രത്തിന്റെ കാലമെന്ന പോലെ അതു നൽകപ്പെടുന്നതല്ലെന്നും നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതാണെന്നുമുള്ള അൽത്തൂസറിന്റെയും എല്ലാറ്റിലൂടെയും കടന്നു പോകുന്ന ഒരൊറ്റ സത്തയായ കാലം ഇല്ലെന്ന് ഈഗ്ൾടണന്റെയും നിലപാടുകൾക്ക് ആധാരവും മാർക്സിസ്റ്റ് വിശകലനരീതിയാണ്.

നിരൂപണചരിത്രത്തെ മാറിവരുന്ന സൗന്ദര്യപ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെ സംഘർഷങ്ങളിലൂടെയാണ് ഈഗ്ൾടൺ നോക്കിക്കാണുന്നത്. ചരിത്ര–സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും കലാസൃഷ്ടികളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തെറ്റായ സമീപനങ്ങളെ അദ്ദേഹം തിരുത്തുന്നുണ്ട്. സാമൂഹികശാസ്ത്ര (Sociological) വിമർശനവും മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം അദ്ദേഹം എടുത്തുകാട്ടുന്നു. *മാർക്സിസം ആന്റ് ലിറ്ററി ക്രിട്ടിസിസം* എന്ന ഈഗ്ൾടൺ

35. Pierre Macherry, Problems of Reflections, Literature, Society and Sociology of Literature, Proceedings of the Conference held at the University of Sussex, 1976, P 45.

കൃതി മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാന പ്രമാണങ്ങളെ ക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിന്റെ മൗലികത *സാഹിത്യത്തോടുള്ള അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ സമീപനത്തിലല്ല, ചരിത്രത്തെ വിപ്ലവകരമായി മനസ്സിലാക്കുന്നതിലാണ്.*[36]

വായനാതന്ത്രം എന്ന നിലയിൽ അപനിർമാണം മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശന സമ്പ്രദായത്തിലെ സാമൂഹികവ്യവഹാരങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ ഉൾക്കാഴ്ച നൽകുന്നുണ്ട്. സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളുടെയും സാംസ്കാരികാവസ്ഥകളുടെയും വിശകലനവും പരമ്പരാഗത വായനാരീതികളുടെ തിരിച്ചിടലുമാണ് അപനിർമാണം ലക്ഷ്യമാക്കുന്നത്. സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളെക്കുറിച്ചും വ്യവഹാരങ്ങളെക്കുറിച്ചും നടപ്പുള്ള പാഠങ്ങളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ പാഠങ്ങൾ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കാൻ കെൽപുള്ള വിമർശനരീതി എന്ന നിലയിൽ അതു മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിൽ പൊതുവെ സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. കലാസാഹിത്യ വിചിന്തനത്തിൽ സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവുമായ വിശകലനത്തെ പുതിയ ചില ഔന്നല്യുകളിലേക്ക് അത് നയിക്കുന്നു.

2.3.2. കലാപരമായ ജ്ഞാനം

കലയുടെ ലക്ഷ്യം അതിനു പുറത്തല്ല മാർക്സിസം അന്വേഷിക്കുന്നത്. കല സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവുമാണ്. കലയെ ഉപകരണമാക്കിമാറ്റുന്നത് മുതലാളിത്ത രീതിയാണ്. കലയെ ആത്മാവിഷ്കാരമാക്കി മാറ്റുകയാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. അതേസമയം കലയെ ഒരു ജ്ഞാന (cognition) രൂപമായും മാർക്സിസം കാണുന്നു. മനുഷ്യനുമായുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് അനുഭൂതിജ്ഞാനം നൽകുന്നതാണ് കല. കല ആത്മനിഷ്ഠമാകുന്നതിവിടെയാണ്. കല ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കേവല പ്രതിബിംബമല്ല, യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. കലാപരമായ ജ്ഞാനം അങ്ങനെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട യാഥാർത്ഥ്യത്തിലൂടെ ലഭിക്കുന്നതാണ്.

ഇതര ചിന്താഗതികളിൽനിന്ന് മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നത് കലയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ജ്ഞാനാത്മകമായ പങ്കിനെ അംഗീകരിക്കുന്നു എന്നതാണ്. സമൂഹത്തിലെയും പ്രകൃതിയിലെയും

36. Terry Eagleton, Marxism and Literary Criticism, Oxford: Blackwell, 1976, P 3.

പ്രതിഭാസങ്ങൾ സൗന്ദര്യാത്മക രീതിയിൽ പരിശോധിച്ച് അനുവാചകർക്ക് പുതിയ ജ്ഞാനം പകർന്നു കൊടുക്കുക എന്ന ഉൽകൃഷ്ട കർത്തവ്യം കലാകാരന്മാർ നിർവഹിക്കുന്നു. അത് ജ്ഞാനത്തിനായുള്ള ജ്ഞാനമല്ല. ഉദാത്ത വിതാനത്തിലേക്ക് മനുഷ്യബോധത്തെ ഉയർത്താനുള്ള ഉദ്യമമാണ്. *തത്ത്വചിന്തകർ ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടേയുള്ളൂ; അതിനെ മാറ്റുകയാണ് വേണ്ടത്*[37] എന്ന മാർക്സിന്റെ പ്രഖ്യാപനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം ഉത്തമ ജീവിതവും പ്രവർത്തനവുമാണ്. അതിലെ ഊന്നൽ കലാസാഹിത്യാദികളുടെ സൃഷ്ടിക്കും ആസ്വാദനത്തിനും ബാധകമാണ്.

മാർക്സ് 1843-ൽ ആർനോൾഡ് റൂഷിനെഴുതിയ കത്തിൽ *നിലനിൽക്കുന്ന എല്ലാറ്റിന്റെയും വിമർശനമാണ് നമ്മുടെ ധർമമെന്ന്*[38] പറയുമ്പോൾ കലാസാഹിത്യാദികളെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ ആദർശംകൂടിയാണ് വെളിപ്പെടുന്നത്. മഹത്തായ കലാസൃഷ്ടികൾ വെറും കൈമാറ്റ മൂല്യത്തിനുമപ്പുറം, പിറക്കാനിരിക്കുന്ന സമൂഹത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങളെ പ്രവചിച്ചും പുരോഗതിയെ തടയുന്ന ശക്തികളെ വെളിപ്പെടുത്തിയും താൻ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന ആദർശ ലോകത്തിന്റെ നിർമ്മിതിയെ സഹായിക്കണമെന്നാണ് അദ്ദേഹം കരുതുന്നത്. എംഗൽസ് ബൽസാക്കിന്റെ കൃതികളെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ നടത്തിയ പരാമർശവും സമാനമാണ്. ഫ്രാൻസിലെ സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരികവുമായ വികാസ പരമ്പരകളെക്കുറിച്ച് ചരിത്രകാരന്മാർ എഴുതിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളെക്കാൾ മികച്ച അറിവ് നൽകിയത് ബൽസാക്കിന്റെ നോവലുകളാണെന്ന എംഗൽസിന്റെ പ്രസ്താവന വെളിപ്പെടുത്തുന്നത് കലാസൃഷ്ടികളുടെ ജ്ഞാനാത്മക ഭാവത്തെയാണ്.

ഓരോ യുഗത്തിലെയും ജീവിതാവസ്ഥകളും സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളും വിചാര-വികാര രീതികളും മനസ്സിലാക്കാൻ മാർക്സും എംഗൽസും ലെനിനും മറ്റും സാഹിത്യകൃതികളെ ഉദ്ധരിക്കുമ്പോൾ സാഹിത്യത്തിന്റെ ജ്ഞാന മൂല്യമാണ് അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ ബിംബങ്ങളിലൂടെ ചിന്തിക്കുന്ന വിജ്ഞാനരൂപം മാത്രമായി കലയെ ചുരുക്കുകയും ചെയ്യരുത്. കലയ്ക്ക് മനുഷ്യജീവിതമെന്ന സവിശേഷ പ്രമേയതലമുണ്ട് എന്നും അതു ശാസ്ത്രം

37. K. Marx: Theses on Feurbach, Marx and Engels: Selected Works, Vol III, London: Lawrance and Wishart, 1968, P 30.
38. ibid, P 142.

തുടങ്ങിയ ഇതര രൂപങ്ങളിൽനിന്ന് കലയെ വ്യത്യസ്തമാക്കുന്നു എന്നും കാണണം. ഈ വ്യത്യാസത്തെ വ്യക്തമാക്കാൻ ഗോർക്കി കലയെ ഹൃദയത്തിന്റെ കവിതയെന്നും ശാസ്ത്രത്തെ ബുദ്ധിയുടെ കവിതയെന്നും വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു.[39]

സത്ത, പ്രതിഭാസം, സൗന്ദര്യം, സഹജജ്ഞാനം, സത്യം, ആദ്ധ്യാത്മികത തുടങ്ങിയ അതീന്ദ്രിയവും അതിഭൗതികവുമായ സങ്കൽപ്പങ്ങളാണ് ഏറെക്കാലം കലാവിമർശത്തെ ഭരിച്ചിരുന്നത്. അതിനു കനത്ത ആഘാതമേൽപിക്കുകയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം. കലാസാഹിത്യചിന്താരംഗത്ത് ഉയർന്നു വന്ന പുതിയസമീപനരീതികൾ അതിനെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.

കല അറിവോ ശാസ്ത്രമോ അല്ലെന്നു വാദിക്കുന്ന അൽത്തൂസർ ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തപരമായ എടുത്തുചാട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കുന്നു[40] കലയിലെ ജ്ഞാനഘടക (cognitive element)ത്തെ അദ്ദേഹം അംഗീകരിക്കുന്നു. കലയും ശാസ്ത്രവും തമ്മിൽ ബന്ധമില്ലെങ്കിലും ശാസ്ത്രത്തിലേതുപോലെ ജ്ഞാനഘടകം കലയിലും ഉണ്ട്. പക്ഷേ രണ്ടും രണ്ടു തരത്തിലാണ് ലക്ഷ്യം നിർവഹിക്കുന്നത്. അറിവിന്റെ അഥവാ സങ്കൽപ്പനങ്ങളുടെ രൂപത്തിൽ ശാസ്ത്രം നിർവഹിക്കുന്ന കർത്തവ്യം കാണിക്കലിലൂടെയും അനുഭവപ്പെടുത്തലിലൂടെയുമാണ് കല നിർവഹിക്കുന്നത്. പൂർവപക്ഷമോ അനുമാനകാരണമോ കൂടാതെ നിഗമനങ്ങൾ നൽകുകയാണ് കല ചെയ്യുന്നതെന്നും അതുകൊണ്ട് ശാസ്ത്രം നൽകുന്നതു പോലെ യുക്തിഭദ്രമായ ജ്ഞാനമല്ലെന്നും സ്പിനോസയെ ഉദ്ധരിച്ച് അൽത്തൂസർ വിശദീകരിക്കുന്നു. കലയും അറിവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വ്യക്തമാക്കാൻ കലയുടെ ജ്ഞാനം (Knowledge of Art) എന്നൊരു പഠനശാഖ വികസിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. എല്ലാ അറിവിനും എന്ന പോലെ കലയെ സംബന്ധിച്ച അറിവിനും പ്രാഥമികമായി വേണ്ടത് പ്രത്യയശാസ്ത്രകലുഷമായ ഭാഷയിൽനിന്നുള്ള ഇടർച്ചയാണെന്നും അതില്ലാതെ കലയുടെ അറിവ് എന്ന സൗധം കെട്ടിയുയർത്താനാവില്ലെന്നും അൽത്തൂസർ പറയുന്നു.

39. Maxim Gorky, On Literture, Moscow: Progress, 1974.
40. L Althussar, Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists, London: Verso, 1985.

ജ്ഞാനവും അധികാരവും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടാണ് സമൂഹത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്ന് ഫൂക്കോ വിശദീകരിക്കുന്നു.[41] അധികാരത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മബലതന്ത്രം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിന് കലാസൃഷ്ടികളെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നു. ജ്ഞാന-പ്രയോഗങ്ങളുടെ സംഘടിതരൂപങ്ങളാണ് കലാസൃഷ്ടി. ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും അധീശവ്യവഹാരങ്ങളെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്ന ജ്ഞാനത്തെ നിർണയിക്കുന്നത് കലാസാംസ്കാരിക പ്രയോഗങ്ങളിലൂടെയാണ്. അതു രാഷ്ട്രീയ-പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രയോഗങ്ങളിൽനിന്ന് മുക്തമല്ല. ജ്ഞാന സിദ്ധാന്തപരമായ കുതിപ്പിലൂടെ അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രാവസ്ഥയിൽനിന്ന് മോചനം നേടണമെന്ന് ഫൂക്കോ പറയുന്നു. കലാസാഹിത്യ വ്യവഹാരങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തെ ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തപരമായ ഏകകങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

2.3.3. അന്യവൽക്കരണവും 'ചരക്കാ'യ കലയും

മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികവും ധൈഷണികവുമായ അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നമാണ് കല. എന്നാൽ അദ്ധ്വാനവും കലയും മനുഷ്യരുടെ രണ്ടുതരം ആവശ്യങ്ങളെയാണ് നിറവേറ്റുന്നത്.[42] പ്രായോഗികമായ ഭൗതികാവശ്യങ്ങളുടെ പൂരണമാണ് അദ്ധ്വാനം. മനുഷ്യസത്തയും വസ്തുവുമായുള്ള ബന്ധം വെളിവാക്കി ആത്മീയാവശ്യം നിറവേറ്റുന്നതാണ് കല. ആദ്യകാല തത്ത്വചിന്തകർ അദ്ധ്വാനത്തെ പ്രയോജനകരവും കലയെ ആനന്ദവും ശുദ്ധലീലയുമായാണ് കണ്ടത്. എന്നാൽ മാർക്സ് രണ്ടിനെയും പ്രയേജനകരമാണെന്നു സ്ഥാപിച്ചു.[43] ഭൗതികാദ്ധ്വാനത്തിൽ ഏകപക്ഷീയവും സങ്കുചിതവുമാണ് ആ പ്രയോജനമെങ്കിൽ കലയിൽ അതു വിശാലവും ആത്മീയവുമാണ്. എന്നാൽ അന്യവത്ക്കരണം അനിവാര്യമായ മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥ അദ്ധ്വാനത്തെ പോലെ കലയെയും ഒരു 'ചരക്ക'ാക്കി മാറ്റുന്നു.

റൈനിസ്ഹ് സെയ്റ്റുംഗ് എന്ന വൃത്താന്ത പത്രത്തിലെ പത്രാധിപസമിതി അംഗമെന്ന നിലയിൽ, അതിലെഴുതിയ ലേഖനങ്ങളിൽ സാമൂഹിക സമ്പദ് വ്യവസ്ഥയും എഴുത്തുകാരും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം മാർക്സ് അപഗ്രഥിക്കുന്നുണ്ട്.[44]

41. M Foucault, Power/Knowledge, NewYork: Pantheon, 1980.
42. സച്ചിദാനന്ദൻ, കാൾ മാർക്സിന്റെ കലാദർശനം, കോഴിക്കോട്: മൾബറി, 1987, പു. 27.
43. Marx, Economic and Philosophical Manuscripts of 1884, London: Lawrance and Wishart, 1973.
44. Rehineische Zeitung (1842), Marx and Engels, Selected Works, Vol I, London: Lawrance and Wishart, 1968.

കവിയുടെ സൃഷ്ടി അന്യവൽക്കരണം ബാധിക്കാത്ത സർഗകർമമാകണമെന്നും കച്ചവടമൂല്യങ്ങളെ സേവിക്കാതിരിക്കാൻ, അതിന്റെ സമ്മർദങ്ങൾക്ക് വിധേയമാകുമ്പോഴും, കവിതയ്ക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്നും മാർക്സ് സൂചിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ കല ചൂഷകരുടെ കൈയിൽ മർദ്ദനോപാധിയായി മാറാമെന്നും അദ്ദേഹം കാണാതിരുന്നില്ല. പണാധിപത്യമേറുന്ന മുതലാളിത്ത സമൂഹത്തിൽ കലയെയും ചരക്കാക്കി മാറ്റുന്നുവെന്നും അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ ഇതര ഉത്പ്പന്നങ്ങളിൽനിന്നെന്ന പോലെ കലാപൈതൃകത്തിൽനിന്ന് മനുഷ്യരെ അകറ്റുന്നുവെന്നും *ഓൺ ജ്യൂവിഷ് ക്വസ്റ്റ്യൻ* എന്ന ലേഖനത്തിൽ മാർക്സ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഇതേവരെ ബഹുമാനപുരസ്സരം കണ്ടിരുന്ന എല്ലാറ്റിന്റെയും പരിവേഷം ഉരിഞ്ഞുകളഞ്ഞ് വൈദ്യനെയും വക്കീലിനെയും പുരോഹിതനെയും ശാസ്ത്രജ്ഞനെയും പോലെ കവിയെയും കൂലിവേലക്കാരനാക്കി മാറ്റുന്ന കമ്പോളയാഥാർത്ഥ്യത്തെ *കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോയിലും* തുറന്നു കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്.[45] മനുഷ്യനെ തളർത്തുകയും നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ദുസ്സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ച് മാനിഫെസ്റ്റോയിൽ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്.

മുതലാളിത്തസമൂഹത്തിൽ ചരിത്രപരവും സാമ്പത്തികവുമായ സാഹചര്യത്താൽ ശിഥിലീകൃതനാക്കപ്പെടുന്ന മനുഷ്യൻ അന്യവൽക്കരണത്തിനു വിധേയമാക്കപ്പെടുന്ന കാര്യം ഇസ്വാൻ മസാറോസ്, *മാർക്സ്സ് തിയറി ഓഫ് അലിനേഷൻ* എന്ന കൃതിയിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.[46] മുതലാളിത്ത സമൂഹത്തിൽ അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യാദ്ധ്വാനം അവനെതിരെ തിരിയുന്ന നിഷേധാത്മക വസ്തുനിഷ്ഠതയ്ക്ക് ഹേതുവാകുന്നു. വിഷയിയുടെ വസ്തുനിഷ്ഠ വൽക്കരണമെന്ന നിലയിലാണ് അദ്ധ്വാനം, കല എന്നിവയുടെയെല്ലാം നിലനിൽപ്. എന്നാൽ അന്യവൽക്കരണം ഒരു ക്രൂരവിപര്യയമാണ്. ഈ അന്യവൽക്കരണം കലയെയും ബാധിക്കുന്നുണ്ട്. അദ്ധ്വാനം പോലെ കലയും വിൽപനച്ചരക്കാക്കപ്പെടുമ്പോൾ അതു കലാകാരന്റെ സർഗാത്മകതയുടെ വിപരീതമായി, ആത്മനിഷേധമായി മാറുന്നു. ചരക്ക് എന്ന നിലയിലേക്ക് കല മാറുമ്പോൾ സത്ത നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. വസ്തുനിഷ്ഠലോകത്തിൽ ആത്മാവിഷ്കാരം നടത്താനുള്ള മനുഷ്യന്റെ

45. മാർക്സ്. എംഗ‌ിസ്. കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ, മലയാള പരിഭാഷ, മോസ്കോ: പ്രോഗസ്, 1975, പു. 49.
46. I Meszaros, Marx's Theory of Alienation, London: Merlin, 1970.

പൊതുവായ ആവശ്യത്തെ നിറവേറ്റുന്നതിനു പകരം 'ചരക്കാ'യ കല മറ്റേതൊരു ഉത്പ്പന്നത്തെയും പോലെ മനുഷ്യന്റെ ഭൗതികാവശ്യങ്ങളെ മാത്രമേ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നുള്ളൂ. മുതലാളിത്തവും അതിന്റെ നഗരവൽക്കരണവും വ്യവസായ വ്യാപാര പ്രവർത്തനങ്ങളും കലാസൗന്ദര്യത്തെ മാരകമായി ബാധിക്കുന്ന നശീകരണ ശക്തിയാണെന്ന് വില്യംമോറിസും വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ അന്യവൽക്കരണത്തിന്റെ പ്രഭാവത്തിൽനിന്ന് കലയെ മോചിപ്പിച്ച്, സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളിലെ മൗലികപരിവർത്തനത്തിലൂടെ അദ്ധ്വാനത്തിനെന്ന പോലെ കലയ്ക്കും മാനുഷികത നേടാൻ സാധിക്കുക, അതുവഴി മനുഷ്യരാശിയുടെ മോചനം സാദ്ധ്യമാക്കുക എന്നതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് കലാദർശനത്തിന്റെ അന്തർദ്ധാര.

'ചരക്കായ കല' സംബന്ധിച്ച മാർക്സിസത്തിന്റെ ആദ്യകാല നിലപാടുകളെ വികസിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളുകാരുടെ സംസ്കാര വ്യവസായ (cultural industry)ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങൾ. കുത്തക മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയിൽ അധീശവർഗം ജനങ്ങളെ മെരുക്കിയെടുക്കുന്നത് ജനപ്രിയ സംസ്കാരവും/ജനപ്രിയ കലയും (mass culture/mass art) രൂപപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ്. സംസ്കാരവ്യവസായത്തിന്റെ വിൽപന തന്ത്രങ്ങളുടെ ഫലമായി ജനകീയകലാസൃഷ്ടികളെ പിന്തള്ളി ജനപ്രിയകല വിപണിയിൽ മേൽക്കോയ്മ നേടുന്നത് സമകാല അനുഭവമാണ്. കലാസൃഷ്ടികളെ സംബന്ധിച്ച ജനകീയ/ജനപ്രിയ വിഭജനത്തിന്റെ പ്രശ്നം ഹൊഖൈമറും അഡോണയും ചേർന്നെഴുതിയ *ഡയലക്ടിക് ഓഫ് എൻലൈറ്റൻമെന്റിൽ* വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്:

> *കലയുടെ സ്വയംഭരണ മേഖലയിൽ പരക്കുന്ന നിഴലാണ് ജനപ്രിയകല. അത് ജനകീയകലയ്ക്കെതിരായ ദുഷിച്ച സാമൂഹിക മനഃസാക്ഷിയാണ്. കലയെ ഇങ്ങനെ തരം തിരിക്കുന്നത് സത്യത്തെ വെളിവാക്കുന്നു. വിവിധ മേഖലകളെ തഴുകുന്ന സംസ്കാരത്തിന്റെയെല്ലാം നിഷേധാത്മക സ്വഭാവം ഇത് വ്യക്തമാക്കുന്നു. വിരുദ്ധ ധ്രുവങ്ങളിൽ നിലകൊള്ളുന്ന ഈ രണ്ടുതരം കലകളെയും സമന്വയിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമം വ്യർത്ഥമാണ്. ആ വ്യർത്ഥമായ*

യത്നത്തിലാണ് സംസ്കാരവ്യവസായം ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. സ്റ്റോക്കൊഴിക്കൽ വിൽപനപോലെയുള്ള ജനപ്രിയകല സാംസ്കാരിക വരേണ്യതയെ ഇല്ലാതാക്കുന്നില്ല. തങ്ങൾ നേരത്തെ പുറന്തള്ളപ്പെട്ട മേഖലകളിലേക്ക് സാമാന്യ ജനതക്കായി വാതിൽ തുറക്കുന്നുമില്ല. നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹിക ചുറ്റുപാടുകളിൽ അതു സംസ്കാരത്തെ ജീർണിപ്പിക്കുന്നതിനും വന്യമായ നിരർത്ഥകതയുടെ മുന്നേറ്റത്തിനുമാണ് സഹായിക്കുന്നത്.[47]

ജനപ്രിയ കലയാണ് ജനങ്ങൾക്ക് ഹിതമെന്നും അതു അവർ സ്വയം തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതാണ് എന്നുമുള്ള വാദം ഇവിടെ നിരാകരിക്കപ്പെടുന്നു. ഹിറ്റുഗാനങ്ങൾ ഇഷ്ടം പോലെ വിറ്റഴിയുന്നത് വാങ്ങുന്നവരുടെ സ്വതന്ത്രമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പിനെയും ചോദന–വിതരണം സംബന്ധിച്ച കമ്പോള നിയമങ്ങളെയും ആശ്രയിച്ചാണെന്ന വാദവും സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നില്ല. സ്വതന്ത്ര തെരഞ്ഞെടുപ്പ് എന്നത് കമ്പോളം നൽകുന്ന വ്യാമോഹമാണ്. ചോദനം വിതരണക്കാരുടെ സൃഷ്ടിയുമാണ്. എന്നാൽ ജനപ്രിയകലയെ വിമർശിക്കുന്ന ത്വരയിൽ കലയെ അപ്പാടെ നിഷേധത്തിന്റെ ഉപാധിയായി കാണുന്നു അഡോണോ. കലയുടെ സാമൂഹികസ്വഭാവത്തെയും സാമൂഹികധർമ്മത്തെയും അംഗീകരിച്ചുക്കൊണ്ടു തന്നെ അതിൽ അന്തർലീനമായ ധർമ്മരാഹിത്യം സമൂഹത്തിനെതിരായ സജീവ നീക്കമാണെന്ന് *ഏസ്തറ്റിക്കൽ തിയറി* എന്ന കൃതിയിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു.[48] കലയുടെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും ദ്വന്ദ്വാത്മക സ്വഭാവത്തെ അഡോണോ പരിഗണിക്കുന്നില്ല. ഫ്രാൻസ് കാഫ്ക, ജെയിംസ് ജോയ്സ്, ആൽബർകാമു തുടങ്ങിയവരുടെ കൃതികളിലെ കഥാപാത്രങ്ങളെ വിലയിരുത്തിക്കൊണ്ട് അത്തരം കഥാപാത്രങ്ങൾ കുത്തകമുതലാളിത്ത യുഗത്തിലെ സ്വഭാവശൈഥില്യത്തെയാണ് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതെന്നും കമ്പോളവ്യവസ്ഥയിൽ മനുഷ്യനും ചരക്കും നോവലും (ഏതു കലാ സാഹിത്യ രൂപവും) തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സമാനഭാവം കൈക്കൊള്ളുന്നുവെന്നും ഗോൾഡ്മാൻ വാദിക്കുന്നുണ്ട്.[49] കലയുടെ സ്ഥാപനവൽക്കരണ (institutionalisation of art)ത്തെക്കുറിച്ച് മാക്സ് വെബർ

47. M Horkheimer and T W Adorno, Dialectic of Enlightenment, Newyork: Herder and Herder, 1972, P 123.
48. T W Adorno, Aesthetic Theory, London: Routledge, 1986.
49. L Goldman, Towards a Sociology of the Novel, London: Tavistock, 1975.

അടക്കമുള്ള സാമൂഹികശാസ്ത്രകാരന്മാരും സംസ്കാരവ്യവസായത്തെക്കുറിച്ച് ഹെർബർട്ട് മാർക്യൂസും മറ്റും ചർച്ച ചെയ്യുന്നതും വാസ്തവികതയുടെ ലോകത്തുനിന്ന് വളരെ അകന്നതും ആ ലോകത്തോടു ബന്ധമില്ലാതെ 'ആന്തരിക'മായി സാക്ഷാത്കരിക്കാവുന്നതുമായ കലയുടെ ലോകത്തെ മുന്നിൽ നിർത്തിയാണ്.

ആധുനികസാങ്കേതികവിദ്യയും വിവരവിനിമയശാസ്ത്രരംഗത്തെ വിപ്ലവവും മറ്റും കലാസൃഷ്ടികളുടെ ഉത്പ്പാദനത്തിലും വിതരണത്തിലും ആസ്വാദനത്തിലും ആവിഷ്കാരത്തിലും മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തുന്നുണ്ട്. മുതലാളിത്തത്തിൽ വൻതോതിലുള്ള സാംസ്കാരികോത്പ്പാദനം സാദ്ധ്യമായതോടെ സംസ്കാരം ഇന്ന് ഉപരിഘടനയുടെ ഭാഗമല്ലാതായെന്നും അത് അടിത്തറയിലെ പ്രതിഭാസം തന്നെയായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ടെന്നും റെയ്മണ്ട് വില്ല്യംസും നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[50] മുതലാളിത്തസമൂഹങ്ങളിൽ കലാസൃഷ്ടികളുടെ ഉത്പ്പാദനവും കമ്പോളവിതരണവും പൊതുചരക്കുത്പ്പാദന രീതിയുടെ ഭാഗമാണെന്ന് ഈഗ്ൾടൺ പറയുന്നു.[51] ആ ചരക്കുത്പ്പാദനരീതിയെ പ്രത്യുത്പ്പാദിപ്പിക്കുകയും വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന് കലാസൃഷ്ടികളെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നു. അങ്ങനെ ചരക്കുത്പ്പാദന രീതിയുടെ ഭാഗമായി മാറിയ കല പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര മേഖലയ്ക്കുള്ളിൽ പ്രവേശിക്കുകയും അതുവഴി പൊതുപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാകുകയും ചെയ്യുന്നു.

2.3.4. പ്രതിബദ്ധത, പ്രചാരണം, സൗന്ദര്യം

കല ആനന്ദത്തിനു വേണ്ടിയോ പ്രയോജനത്തിനു വേണ്ടിയോ എന്ന തർക്കം ചിരകാലമായി തുടരുന്നതാണ്. ആ തർക്കത്തിൽ ഇടപെടുന്ന ചിലർ ഇന്നും തങ്ങൾക്കു സാമൂഹ്യബാദ്ധ്യതയില്ലെന്നു പറയാറുണ്ട്. എന്നാൽ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ കലയ്ക്കുള്ള സ്വാധീനശക്തി നിഷേധിക്കാനാകാത്ത വസ്തുതയാണെന്ന് തത്ത്വചിന്തകൻമാർ അംഗീകരിച്ചതു നാം കണ്ടു. സമൂഹത്തിൽ കലയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ധർമ്മം പരസ്പര ബന്ധിതവും സങ്കീർണവുമാണെന്നാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം

50. R Williams, Culture, Glascow: Collins, 1981.
51. Eagleton, Marxism and Literary Criticism, Oxford: Blackwell, 1976.

കാണുന്നത്. എന്നാൽ ചില ഇടങ്ങളിലെങ്കിലും മാർക്സിസ്റ്റ് കലാസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രയോഗത്തിൽ ഇടുങ്ങിയ പ്രയോജനവാദം മുന്നിട്ടുനിന്നിരുന്നു. അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെടാത്ത സമൂഹസൃഷ്ടിക്കുവേണ്ടി തൊഴിലാളിവർഗം നടത്തുന്ന സമരത്തിൽ അവരുടെ ബോധത്തെ ഉദ്ദീപ്തമാക്കുന്നതിന് അത്തരം കലാസൃഷ്ടികൾ സഹായകമാകും. പക്ഷെ കലയിലെ പ്രതിബദ്ധത കലാസൗന്ദര്യത്തെ തീർത്തും നിഷേധിക്കുന്ന താകരുതെന്ന നിലപാടും മാർക്സിസ്റ്റ് കലാസിദ്ധാന്തം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നുണ്ട്.

കലാസൃഷ്ടികളുടെ മൂല്യനിർണയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് കലാചിന്തയുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക സമീപനം മാർക്സ്-എംഗൽസ് നിലപാടുകളിൽനിന്നു തന്നെ വ്യക്തമാണ്. കലാകാരന്റെ ബോധപൂർവ്വമായ അഭിപ്രായങ്ങൾ അയാളുടെ സൃഷ്ടികളുടെ കലാമൂല്യം നിർണയിക്കുന്നതിനു വിഘാതമായിക്കൂടാ എന്ന് അവർ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. ബൽസാക്കിനെക്കുറിച്ച് മാർക്സും എംഗൽസും എഴുതിയ കുറിപ്പുകൾ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാക്കുന്നു. പിന്തിരിപ്പൻ വിശ്വാസങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടും തന്റെ കാലത്തെ സമൂഹത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ അവസ്ഥയെ അഗാധമായി മനസ്സിലാക്കാൻ ബൽസാക്കിന് കഴിഞ്ഞിരിന്നുവെന്ന് മാർക്സ് പറയുന്നു. ഫ്യൂഡൽപ്രഭുത്വത്തിന്റെ അനുഭാവിയായിരുന്നിട്ടും ബൽസാക്കിന്റെ നോവലിൽ പ്രകടമാകുന്ന പരിവർത്തനത്തിന്റെ സത്തയെക്കുറിച്ച് എംഗൽസും പറയുന്നുണ്ട്:

> *തന്റെ വർഗസ്നേഹത്തിനും രാഷ്ട്രീയപക്ഷപാതത്തിനും എതിരായി നീങ്ങാൻ ബൽസാക്ക് നിർബന്ധിതനായിത്തീർന്നു. തനിക്ക് വേണ്ടപ്പെട്ടവരായ പ്രഭുക്കന്മാരുടെ പതനത്തിന്റെ ആവശ്യം അദ്ദേഹം കാണുകയും അവർ അതല്ലാതെ മറ്റൊരു വിധി അർഹിക്കുന്നില്ലെന്ന് മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്തു. ഭാവിയുടെ യാഥാർത്ഥ വിധാതാക്കൾ ആരെന്നും തൽക്കാലം അവരെയല്ലാതെ മറ്റാരെയും കാണാനില്ലെന്നും അദ്ദേഹം അറിഞ്ഞു.*[52]

കലാകാരന്റെ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളും സൃഷ്ടികളിൽ അയാൾ ചിത്രീകരിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യം പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന

52. Marx and Engels, On Literature and Art, Moscow: Progress Publishers, 1978.

ആശയങ്ങളും തമ്മിൽ സംഘർഷമുണ്ടാക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത്.

സാമൂഹികമാറ്റത്തിനായുള്ള വിപ്ലവത്തോടുള്ള പക്ഷപാതവും പ്രതിബദ്ധതയും അതു ചിത്രീകരിക്കുന്നതിലെ വസ്തുനിഷ്ഠതയും വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധമായിരിക്കണം. കലാകാരന്റെ നേട്ടത്തെ കണക്കാക്കേണ്ടത് അയാളുടെ ആത്മനിഷ്ഠവിശ്വാസങ്ങളുടെയും ഉദ്ദേശ്യങ്ങളുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിലല്ല. അതു നിർണയിക്കുന്നത് വസ്തുനിഷ്ഠ സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യവും അയാളുടെ സൃഷ്ടികളിൽനിന്ന് ലഭിക്കുന്ന അതിന്റെ ചിത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ്. ഒരു കലാസൃഷ്ടി വിപ്ലവകരമായിത്തീരുന്നത് കലാകാരനു ബോധപൂർവം ഉദ്ദേശ്യമുള്ളതുകൊണ്ടു മാത്രമല്ല; കാലത്തിന്റെ ആന്തരിക ജീവിതം ചിത്രീകരിക്കുന്നതിലെ സത്യസന്ധത കൊണ്ടുകൂടിയാണ്.

സാഹിത്യപരമായ പക്ഷപാതിത്വത്തെക്കുറിച്ചും ഉദ്ദേശ്യസാഹിത്യ (tendency literature)ത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള ചർച്ചകൾ മിക്കപ്പോഴും മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രത്തെ വിമർശിക്കുന്നതാണ്. കൃതികളിൽ രാഷ്ട്രീയ പരാമർശങ്ങളും ബാഹ്യമായ ആശയപ്രഖ്യാപനങ്ങളും നടത്തുന്നതു സംബന്ധിച്ചായിരുന്നു തർക്കം. മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും കാലത്ത് യുവജർമൻ പ്രസ്ഥാനത്തിലെ ചിലർ അത്തരം 'പ്രതിബദ്ധ' രചനകൾ നടത്തുകയുണ്ടായി. അത്തരക്കാർ തങ്ങളുടെ *പ്രതിഭാ ദാരിദ്ര്യത്താലുള്ള കഴിവുകേട് മറച്ചു വയ്ക്കാൻ* ഇങ്ങനെയുള്ള വിദ്യകൾ കാണിക്കുന്നതായി എംഗൽസ് കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നു.[53] മിന്നാ കൗത്സിക്കുള്ള കത്തിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

> *ഉദ്ദേശ്യം ബാഹ്യമായി പറയാതെ സന്ദർഭത്തിൽനിന്നും പ്രവർത്തനത്തിൽനിന്നും വ്യക്തമാകേണ്ടതാണെന്ന് ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു. താൻ വിശദീകരിക്കുന്ന സാമൂഹിക സംഘട്ടനത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ഭാവിപരിഹാരം എഴുത്തുകാരൻ ഒരു പാത്രത്തിലാക്കി വായനക്കാരന് വിളമ്പേണ്ടതില്ല.*[54]

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനെതിരായ പ്രധാന വിമർശത്തിനുള്ള കൃത്യമായ മറുപടിയാണ് എംഗൽസിന്റെ പ്രസ്താവന. *ഗ്രന്ഥകാരന്റെ*

53. ibid, P 379.
54. ibid P 88.

അഭിപ്രായങ്ങൾ എത്രമാത്രം ഗുപ്തമാണോ അത്രയും ഒരു കലാസൃഷ്ടിക്ക് നല്ലത്[55] എന്നു പറയുമ്പോൾ എംഗൽസിന്റെ ഊന്നൽ ആശയപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ കാര്യങ്ങൾ ബാഹ്യമായോ ആന്തരികമായോ അവതരിപ്പിക്കുന്നു എന്നതിലല്ല; അവ എത്രമാത്രം കലാപരമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു എന്നതിലാണ്. ആശയഘടകം കലാസൃഷ്ടിയുമായി ഇഴുകിച്ചേരണമെന്നു തന്നെയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ മതം. ലാസ്സലേയുമായി മാർക്സും എംഗൽസും നടത്തിയ *സിക്കിംഗെൻ* നാടക വാദപ്രതിവാദത്തിലും സാഹിത്യകൃതികളിലെ നഗ്നമായ പ്രബോധനത്തെ അവർ പിന്തുണക്കുന്നില്ലെന്നു കാണാം.

ഷേക്സ്പിയറിനെയും ഈസ്കില്ലസ്സിനെയും കുറിച്ചുള്ള അഭിപ്രായപ്രകടനങ്ങളിലും ഏഷൻസൂവിന്റെ *ദ മിസറീസ് ഓഫ് പാരീസ്* എന്ന നോവലിനെക്കുറിച്ചുള്ള വിശദ പഠനത്തിലും പ്രതിബദ്ധതയെ കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ നിഗമനങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്.[56] എഴുത്തുകാരന്റെ ബോധപൂർവമായ ലക്ഷ്യവും അയാൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യവും വിരുദ്ധമാകാമെന്നും രചയിതാവിനേക്കാൾ രചനയെ വിശ്വസിക്കുകയാണ് നല്ലതെന്നും മാർക്സിന്റെ അപഗ്രഥനങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. എന്നാൽ കൃതിയെ രചയിതാവിൽനിന്ന് തീർത്തും വേർപെടുത്തിക്കാണുന്ന 'നിർവ്യക്തിക' സിദ്ധാന്തങ്ങളെയും മാർക്സും എംഗൽസും നിരാകരിക്കുന്നുണ്ട്.

മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം കലാസൃഷ്ടികളിൽ പ്രകടമായ രാഷ്ട്രീയ പ്രചാരണം ആവശ്യപ്പെടുന്നുവെന്ന് സാക്ഷ്യപ്പെടുത്താൻ പലരും ഉദ്ധരിക്കാറുള്ളത് ലെനിൻ 1905-ൽ എഴുതിയ *പാർട്ടി ഓർഗനൈസേഷൻ ആന്റ് പാർട്ടി ലിറ്ററേച്ചർ*[57] എന്ന കൃതിയാണ്. അതിൽ, തലക്കെട്ട് വ്യക്തമാക്കുന്നതു പോലെ, പ്രധാന വിഷയം പാർട്ടി സാഹിത്യമാണ്-സർഗസാഹിത്യത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ പാർട്ടി പ്രചാരണ സാഹിത്യം. ആ കൃതി എഴുതേണ്ടി വന്ന രാഷ്ട്രീയ ചുറ്റുപാടുകൾകൂടി മനസ്സിലാക്കിയാൽ ലെനിന്റെ പ്രാഥമിക ലക്ഷ്യം പാർട്ടി അച്ചടക്കത്തിനു വിധേയരായ ലേഖകന്മാരാണെന്നു വ്യക്തമാകും. പാർട്ടി പത്രത്തിലൂടെ പാർട്ടിവിരുദ്ധ ചിന്താഗതി പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ചില

55. ibid P 100.
56. ibid P 103.
57. Lenin, On Literature and Art, Moscow: Progress, 1978, P 24-49.

സഹപ്രവർത്തകരെ പാർട്ടി നിയന്ത്രണത്തിൽ കൊണ്ടു വരികയാണ് അതിലൂടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. അത്തരം പാർട്ടി പ്രചാരണസാഹിത്യത്തെ ലെനിൻ സർഗസാഹിത്യത്തിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി കാണുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇതു പ്രശ്നത്തെ കുറച്ചുകൂടി സങ്കീർണമാക്കുന്നു. രണ്ടുതരം സാഹിത്യത്തെ കുറിച്ചുള്ള ലെനിന്റെ സങ്കൽപ്പം മാർക്സിന്റെ സങ്കൽപ്പവുമായി ചേരുന്നതല്ലെന്ന് വിമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ പിൽക്കാലത്ത് റെയ്മണ്ട് വില്ല്യംസും ജോൺ ബെർഗറും ഹ്രസ്വകാല പ്രയോജനമുള്ളതും ദീർഘമായ പ്രസക്തിയുള്ളതുമായ രണ്ടുതരം കലകളെക്കുറിച്ചു പറയുന്നുണ്ട്.

മാർക്സിസ്റ്റ്സാഹിത്യ വിമർശനമാനദണ്ഡങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുന്നതിന്റെ ശരിയും തെറ്റും വെളിപ്പെടുത്തുന്നതാണ് ടോൾസ്റ്റോയിയെക്കുറിച്ചുള്ള ലെനിന്റെയും പ്ലഖനോവിന്റെയും വിലയിരുത്തലുകൾ. പ്ലഖനോവ് ടോൾസ്റ്റോയിയിലെ ചിന്തകനെയും കലാകാരനെയും വേർതിരിച്ചാണു കാണുന്നത്. *കലയും സാമൂഹ്യജീവിതവും*[58] എന്ന കൃതിയിലും ടോൾസ്റ്റോയിയെ കുറിച്ച് എഴുതിയ ലേഖനത്തിലും[59] പ്ലഖനോവ് താൻ ജനിച്ച വർഗവുമായി എഴുത്തുകാരനുള്ള ബന്ധത്തെയും അയാളുടെ സൃഷ്ടികളെയും തെറ്റായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നു. ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ കൃതികളിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന ലോക വീക്ഷണത്തെക്കുറിച്ച് മൂർത്തമായ വിലയിരുത്തൽ നടത്താൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചിട്ടില്ല. അതുകഴിഞ്ഞു എന്നതാണ് ലെനിന്റെ നേട്ടം. അതുകൊണ്ടാണ് റഷ്യയിലെ ഒന്നാം വിപ്ലവത്തിന്റെ കണ്ണാടിയായി ലെനിൻ ടോൾസ്റ്റോയിയെ കണ്ടത്.[60] കലാകാരന്റെ വീക്ഷണത്തിലെ ആന്തരിക വൈരുദ്ധ്യം വിശകലനം ചെയ്യുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനരീതിക്ക് മാതൃകയാണ് ലെനിന്റെ ടോൾസ്റ്റോയി വിമർശനം; അതിനൊരു പ്രമാദമാണ് പ്ലഖനോവിന്റെ ടോൾസ്റ്റോയി വിമർശനം. സവിശേഷ സാഹചര്യത്തിൽ ചില പ്രത്യേക കാര്യങ്ങൾ പറയാനുദ്ദേശിച്ച് എഴുതിയ *പാർട്ടി ഓർഗനൈസേഷൻ ആന്റ് പാർട്ടി ലിറ്ററേച്ചർ* എന്ന കൃതി ഏറെ വിമർശിക്കപ്പെട്ടതാണെന്ന് പറഞ്ഞുവല്ലോ. എന്നാൽ ലെനിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത അതല്ല എന്നു തെളിയിക്കുന്നതു കൂടിയാണ് ടോൾസ്റ്റോയിപഠനം. എഴുത്തുകാരന്റെ വീക്ഷണത്തിലെ ആന്തരിക വൈരുദ്ധ്യം

58. Plekhanov, Art and Social Life (Selected Philosophical Works), Vol 5, Moscow: Progress, 1974, P 631-638.
59. ibid, P 559-562, 572-589.
60. Lenin, Leo Tolstoy as Mirror of the Russian Revolution (Collected Works, Vol XV), Moscow: Progress, 1972, P 202-209.

വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ സമൂഹത്തിൽ നിലനിന്നിരുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠ വൈരുദ്ധ്യം എന്താണെന്ന് അന്വേഷിക്കുന്നത് ഉചിതമായിരിക്കുമെന്ന് ലെനിന്റെ ലേഖനങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

കലാകാരന്റെ ലോകവീക്ഷണവും സൃഷ്ടികളുടെ കലാമൂല്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് ലളിതമായി പറയാനാവില്ല. ബൗദ്ധികവും വൈകാരികവുമായ മേഖലകളെ നിർണയിക്കുന്ന ഘടകങ്ങൾ സങ്കീർണമാണ്. നിരവധി അവ്യക്തതകളുടേതായ ആന്തരികലോകത്തിലാണ് കലാകാരന്റെ അവബോധം വ്യാപരിക്കുന്നത്. ആന്തരികലോകത്തിന്റെ ചലനങ്ങളെയാണ് കലാകാരൻ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നത്. ആത്മനിഷ്ഠ അവബോധത്തെ വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി അയാൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് കലാസൃഷ്ടികളെ അപഗ്രഥിക്കുമ്പോൾ വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യത്തെയും ആത്മനിഷ്ഠ അവബോധത്തെയും വേർതിരിച്ചു കാണാനും അവയുടെ പ്രതിപ്രവർത്തനത്തെ കണ്ടെത്താനും കഴിയുകയാണ് വേണ്ടത്.

ഏതൊരു വിജ്ഞാനശാഖയും ഉത്ഭവിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ ഒരു പരിധിവരെ അതുതന്നെ സ്വതന്ത്രമായി വികസിക്കുകയും മാറ്റങ്ങൾക്കു വിധേയമാകുകയും ചെയ്യും. എന്നാൽ വർഗസമരത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം മറച്ചുവയ്ക്കാനും കഴിയില്ല. അതുകൊണ്ട് വർഗവിഭജിത സമൂഹത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന കലാസാഹിത്യ സൃഷ്ടികളിൽ അതിന്റെ അലയടികൾ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടാകും. വർഗങ്ങളായി വേർതിരിഞ്ഞ സമൂഹത്തിൽ ആ വർഗങ്ങളെയും അവ എത്തിച്ചേർന്ന വികാസദിശയേയും ആശ്രയിച്ചായിരിക്കും കലാസൃഷ്ടികളിൽ പ്രകടമാകുന്ന ആശയങ്ങൾ എന്ന് പ്ലഖനോവ് *അൺഅഡ്രസ്സ്ഡ് ലെറ്റേഴ്സ്* എന്ന കൃതിയിൽ കലയിലെ ആശയം എന്ന പ്രമേയത്തെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.[61]

പ്രതിബദ്ധതയെയും ഉള്ളടക്കത്തെയും കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഊന്നൽ മൂലം രൂപനിരാസമാണ് അതിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടെന്ന ധാരണ പരക്കെയുണ്ടായിരുന്നു. ഇതര ബന്ധങ്ങളുടേതിലെന്ന പോലെ ഭാവവും രൂപവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിലും വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത നിലപാടാണ് മാർക്സിസത്തിന്റേത്. കല കലയ്ക്കു വേണ്ടി എന്ന വാദത്തെ അടച്ചാക്ഷേപിച്ച്

61. Plekhanov, Unaddressed Letters (Selected Philosophical Works), Moscow: Progress, 1974, P 263-359.

തള്ളുകയല്ല മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകർ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. കലയും സാമൂഹ്യജീവിതവും എന്ന കൃതിയിൽ പ്ലഖനോവ് ആദ്യം കല കലയ്ക്കു വേണ്ടി എന്ന മുദ്രാവാക്യത്തിന്റെ ഉത്ഭവവും ചരിത്രവും വൈപരീത്യങ്ങളും വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. അതേസമയം, ഗോർക്കിയുടെ 'അമ്മ'യിൽ പാർട്ടി പ്രചാരണത്തിനു മുൻതൂക്കം നൽകിയിരുന്നില്ലേ എന്നു സംശയിക്കുന്ന പ്ലഖനോവ് കലാമേന്മ ഉപേക്ഷിക്കുന്നതിനെയും കഠിനമായി എതിർത്തിരുന്നു.

യഥാർത്ഥജീവിതത്തിൽനിന്ന് വൈവിദ്ധ്യമാർന്ന കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ച് ചരിത്രത്തെ മുന്നോട്ടു തള്ളുന്ന പ്രക്രിയയിൽ ജനസാമാന്യത്തെ സഹായിക്കുകയാണ് വിപ്ലവസാഹിത്യവും കലയും ചെയ്യേണ്ടതെന്ന് മാവൊ നിർദേശിക്കുന്നുണ്ട്.[62] ആ യുഗധർമം നിർവഹിക്കുന്ന കൃതികളിൽ കലാമൂല്യത്തികവില്ലാത്തവയുടെ വ്യർത്ഥതയെ മാവോ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുകയും ചെയ്യുന്നു. രൂപത്തെയും ഉള്ളടക്കത്തെയും വേർതിരിക്കരുത്. അത്തരം വിഭജനത്തിൽ സാഹിത്യ ചർച്ചകൾ രൂപമാത്രവാദ (Formalism)വും ഉള്ളടക്കമാത്രവാദ (Contentism) വും ആയിത്തീരുമെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു.

2.3.5. രൂപവും ഉള്ളടക്കവും

രൂപവും ഉള്ളടക്കവും സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാടുകളെ ഫോർമലിസ്റ്റുകളുടെ സങ്കുചിത ധാരയിൽനിന്ന് ഘടനാവാദികൾ ഏറെ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നുണ്ട്. ഫോർമലിസത്തിലെ രൂപം ഉള്ളടക്കത്തെ നിരാകരിക്കുന്ന രൂപമാണ്. ഘടനാവാദത്തിലെ ഘടന (structure) എന്ന പരികൽപന സൂചിപ്പിക്കുന്നത് കലാസൃഷ്ടിയുടെ ആന്തരികസത്തയുടെ സമന്വയത്തെയാണ്. ഫോർമലിസ്റ്റുകളുടെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ വസ്തുവാദ (Positivism)മായാണ് ബക്തിൻ കാണുന്നത്. അതിന്റെ പ്രതിഫലനമായാണ് രൂപവും ഉള്ളടക്കവും തമ്മിലുള്ള വേർതിരിവിനെ അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിക്കുന്നത്. കലാസൃഷ്ടിയിൽ ഈ രണ്ടുഘടകങ്ങളെ സമന്വയിപ്പിക്കുക എന്നതാണ് ബക്തിന്റെ സമീപനം. അദ്ദേഹം രൂപവാദികളെയും ഉപകരണവാദികളെയും ഒരേ സമയം എതിർത്തു പോന്നു. *ഡിസ്കോഴ്സ് ഇൻ ദ നോവൽ* എന്ന

62. Mao Tse Tung, Talks at the Yenan Forum of Literature and Art (Selected Readings from the Works of Mao Tse Tung), Peking: Foreign Language Press, 1971, P 250.

പ്രബന്ധത്തിൽ ബക്തിൻ ഇതിനെക്കുറിച്ച് സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അമൂർത്ത രൂപവാദവും അതേപോലെ അമൂർത്തഉപകരണവാദവും സാഹിത്യപഠനത്തിന്റെ പരിധികളിൽപെടില്ല.[63]

നിലനിൽക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയെ പിന്തുണക്കുന്നവർ സൃഷ്ടിക്കുന്ന മറ വലിച്ചു നീക്കി സമൂഹത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും വൈപരീത്യങ്ങളും തുറന്നുകാട്ടി അനുവാചകരെയും പ്രേക്ഷകരെയും ശ്രോതാക്കളെയും പ്രവർത്തനനിരതരാ (activise)ക്കുക എന്നതാണ് കലയുടെ ധർമ്മമെന്ന് ബ്രെഹ്ത് വിശദീകരിക്കുന്നു.[64] കലാസൃഷ്ടിയുടെ സാക്ഷാത്കാരം അതിന്റെ ആസ്വാദനത്തിലാണ്. ഈ ആസ്വാദനത്തിലൂടെ അനുവാചകൻ/കാണി/കേൾവിക്കാരൻ കലാകാരനെപ്പോലെ കർമനിരതനാകണമെന്നാണ് ബ്രെഹ്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട്. ഇവിടെ രൂപവും ഭാവവും തമ്മിലുള്ള ദ്വന്ദ്വത്തെ സംബന്ധിച്ചും അദ്ദേഹം പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. കലാരൂപം പ്രമേയാവിഷ്കാരത്തിന് അനുയോജ്യമായിരിക്കണം. അതുകൊണ്ട് കലാരൂപത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ നിരന്തരമായി മാതൃക സൃഷ്ടിക്കപ്പെടണം. മുമ്പ് പരിചയിച്ചതല്ല എന്നതുകൊണ്ട് ഒരു കലാരൂപം അപ്രസക്തമോ ജനവിരുദ്ധമോ ആകുന്നില്ല. ശൈലീമാറ്റങ്ങളും രൂപപരിവർത്തനവും പുതിയ പ്രമേയങ്ങളും യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ സഹായിക്കുമ്പോൾ ആസ്വാദനത്തിലും അഭിരുചിയിലും മാറ്റം വരും. ലോകത്തെപ്പറ്റി ഉപരിവർഗം പുലർത്തുന്ന നിശ്ചല സങ്കൽപ്പത്തിൽനിന്ന് പിറവികൊള്ളുന്നതാണ് മാറ്റമില്ലാത്ത മനുഷ്യൻ. ലോകത്തിന്റെ പ്രതീക്ഷ മനുഷ്യർക്ക് മാറാൻ കഴിയും എന്നതിലാണ്. മാറാൻ കഴിയുന്ന മനുഷ്യനെ ആവിഷ്കരിക്കുകയും അതിലൂടെ മാറ്റത്തിനു പ്രേരിപ്പിക്കുകയുമാണ് കല ചെയ്യേണ്ടത്. അതിനു ഉദാഹരണമാണ് ബ്രെഹ്ത്തിന്റെതന്നെ പ്രതിജ്ഞാബദ്ധ നാടകങ്ങൾ. അവ മനുഷ്യനെ അന്വേഷണ വിഷയമാക്കുന്നു. കാണികളെ നിരീക്ഷകരാക്കി, കാണുന്ന കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാനും തീരുമാനമെടുക്കാനും മാറാനും പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. കാണികളുടെ ശീലങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നതിലല്ല, അവയെ മാറ്റിയെടുക്കുന്നതിലാണ് അദ്ദേഹം നാടകത്തിന്റെ വിജയം കണ്ടത്.

---

63. M. Bakthin, The Dialogical Imagination, ed. Micael Holquist, Texas: University Press, 1987, P 72.
64. Bertolt Brecht, Brecht on Theatre: The Development of an Asthetic, NewYork: Hill and Wang, 1964.

ലോകത്തെ അറിയാനും മാറ്റാനുമുള്ള ഉപാധികളിലൊന്നാണ് കലാസൃഷ്ടികൾ. അവ മനുഷ്യന്റെ സൃഷ്ടികളാണ്. അതുകൊണ്ട് അവയെ മനുഷ്യരുടെ പുരോഗതിക്കു വേണ്ടിയാണ് ഉപയോഗപ്പെടുത്തേണ്ടത്. കേവലം ആസ്വാദനത്തിനു മാത്രമായുള്ളതല്ല കലയും സാഹിത്യവും. അതു മാറ്റത്തിനുള്ള ആയുധമാണ്. *വിശക്കുന്ന മനുഷ്യാ, പുസ്തകം കൈയിലെടുക്കൂ, അതൊരായുധമാണ്* എന്ന ബ്രെഹ്ത്തിന്റെ പ്രസ്താവന അതിനാണ് അടിവരയിടുന്നത്. മനുഷ്യവാസനകളെ പൊതുവെ സാമൂഹികാവശ്യങ്ങൾക്ക് തിരിച്ചുവിടുകയാണ് കവിത ചെയ്യുന്നതെന്ന് കൊയ്ത്തു പാട്ടിന്റെ ഉദാഹരണം കാണിച്ചു പ്രസ്താവിക്കുമ്പോൾ കോഡ്വെല്ലും കലയുടെ പ്രയോജന വാദത്തിലാണ് ഊന്നുന്നത്. സാഹിത്യ പുരോഗതിയെയും അഭിരുചിമാറ്റത്തെയും റെയ്മണ്ട് വില്ല്യംസ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത് സാമൂഹിക പരിവർത്തനത്തിന്റെ ഭൂതക്കണ്ണാടിയിലൂടെയാണ്.

ഫ്രഞ്ച് കവി ഷാറൽ ബോദ്ലായറെക്കുറിച്ചുള്ള ബെഞ്ചമിന്റെ നിരൂപണം[65] ബൽസാക്കിനെയും ടോൾസ്റ്റോയിയെയും കുറിച്ചുള്ള ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണത്ത പിന്തുടരുന്നതാണ്. ബൂർഷ്വാവർഗത്തിൽ ജനിച്ച കവി കവിതകളിലൂടെ സ്വന്തം വർഗത്തെ വഞ്ചിക്കുന്നതായാണ് ബെഞ്ചമിൻ കാണുന്നത്. വ്യാവസായിക മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ശബളിമയിൽ ലയിക്കാതെ, സാഹിത്യത്തിന്റെ വാണിജ്യ വൽക്കരണത്തെ എതിർത്ത്, ആസുര സാഹചര്യങ്ങളെ കവിതയിൽ സാദ്ധ്യമാക്കിയ ബോദ്ലായറെ ബെഞ്ചമിൻ പുതിയ ലോകാനുഭവത്തിന് ഭാഷ നൽകിയ കവിയായാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അന്നത്തെ സാഹചര്യം പരിഗണിക്കാതെ, തൊഴിലാളി വർഗത്തിന്റെ വിപ്ലവ നിലപാട് സ്വീകരിച്ചില്ലെന്ന് ബോദ്ലായറെ കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നത് ശരിയല്ലെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു.

രൂപഭാവങ്ങളുടെ പ്രശ്നങ്ങളും എഴുത്തുകാരന്റെ പ്രതിബദ്ധതയും സൃഷ്ടിയുടെ സാങ്കേതികവശവുമെല്ലാം ഈഗ്ൾടൺ ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്.[66] സാമ്പത്തികോത്പ്പാദന രീതിയിൽനിന്ന് സാഹിത്യതോത്പ്പാദന രീതി (Literary Mode of Production) യെ വേർതിരിച്ചു കാണേണ്ടതുണ്ട്. പ്രത്യേക സാമൂഹിക

65. W Benjamin, Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Age of the High Capitalism, London: New Left Books, 1973.
66. Eagleton, Marxism and Literary Criticism, Oxford: Blackwell, 1976.

ഘടനയിലെ സാഹിത്യോത്പ്പാദനത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയാണ് അത്. ചരിത്രപരമായി ഭൂതകാലത്തിലുള്ള സാഹിത്യോത്പ്പാദനരീതി, വർത്തമാനകാല സാഹിത്യോത്പ്പാദനരീതി, ലിഖിത സാഹിത്യോത്പ്പാദനരീതി, ഭാഷണ സാഹിത്യോത്പ്പാദനരീതി എന്നിങ്ങനെ സാഹിതീയ സമൂഹത്തിൽ വിവിധ സാഹിത്യോത്പ്പാദനരീതികൾ ഉണ്ടായിരിക്കും. അവ പരസ്പരം നിർണയിക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളുണ്ടാകാം. വിവിധ തരത്തിലുള്ള സാഹിത്യോത്പ്പാദനരീതികൾ പൊതുഉത്പ്പാദനരീതി (General Mode of Production)കളുമായി വൈരുദ്ധ്യാത്മക ബന്ധം പുലർത്തുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും പ്രതിബദ്ധകലയും കലാകാരന്മാരും ഉണ്ടാകുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന് ഫ്യൂഡൽ കാലഘട്ടത്തിൽ രാജാവിനോ പ്രഭുവിനോ വേണ്ടി എഴുതുന്ന എഴുത്തുകാരൻ, മുതലാളിത്തകാലഘട്ടത്തിൽ സൃഷ്ടികൾ വിൽക്കുന്ന എഴുത്തുകാരൻ, ഭരണകൂടത്തിന്റെ തണലിൽ അവർക്കായി എഴുതുന്നവർ എന്നിങ്ങനെ. അധികാര സേവയുടെ ഈ കേന്ദ്രങ്ങൾ പ്രതിചിന്തയുടേതായ സാഹിത്യത്തെ പ്രചാരണസാഹിത്യം എന്ന് ആക്ഷേപിച്ചകറ്റാനാണ് ശ്രമിച്ചത്.[67] കലയും സാഹിത്യവുമെല്ലാം പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രയോഗമാണെന്ന നിലപാട് ഇവിടെയും സാധൂകരിക്കപ്പെടുകയാണ്.

2.3.6. മേൽപ്പുരയിലെ വർഗസമരം

മാർക്സിസ്റ്റ് കലാസിദ്ധാന്തത്തിൽ അടിത്തറയും മേൽപ്പുരയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം പ്രസക്തമാണ്. എല്ലാ സാമൂഹികപ്രതിഭാസങ്ങളെയും ഈ രണ്ടു തട്ടുകളിലായി ഒതുക്കുന്ന യാന്ത്രികരീതിയെ മാർക്സും എംഗൽസും വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ലെനിനും മാവോയും അവയുടെ അന്യോന്യനിർണയം മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. ആ രൂപമാതൃകയെ തീർത്തും ഉപേക്ഷിച്ചിരുന്നു എന്നല്ല. അടിത്തറയും മേൽപ്പുരയും തമ്മിലുള്ള പ്രതിപ്രവർത്തനത്തിന്റെ കാര്യം എടുത്തുപറയുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. നിത്യവും സാധാരണവുമായ വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിഫലനങ്ങളാണ് മേൽപ്പുരയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നത്. ആ യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കലാകാരന്റെ വീക്ഷണങ്ങളും ധാരണകളും വികാരങ്ങളുമാണ് കലാസൃഷ്ടിയിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്.

67. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരം, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 10.

വീക്ഷണങ്ങളും മറ്റും രൂപപ്പെടുന്നത് കലാകാരന്റെ ആശയപരവും സൈദ്ധാന്തികവുമായ ബോധത്തിലാണ്. വർഗസമൂഹത്തിൽ അത്തരം ആശയങ്ങളും സിദ്ധാന്തങ്ങളും വർഗതാൽപര്യാനുസൃതമായിരിക്കും. അതുകൊണ്ടാണ് കലാനിരൂപകൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രായോഗിക തലത്തെക്കുറിച്ച് അറിയേണ്ടി വരുന്നത്.

ഗ്രാംഷി, അൽത്തൂസർ തുടങ്ങിയ ചിന്തകരും അടിത്തറ–മേൽപ്പുര സങ്കൽപ്പനത്തിന്റെ സങ്കീർണസ്വഭാവം തിരിച്ചറിയുകയും പുതിയ പരികൽപനകൾ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഒരു വർഗം അധികാരസ്ഥാപനം നടത്തുന്നത് സാമ്പത്തികമേഖലയിൽ മാത്രമല്ലെന്നും കലയും സാംസ്കാരവുമുൾപ്പെടെ അസ്തിത്വത്തിന്റെ സമസ്തമേഖലകളിലും ഹെജിമണി നേടിക്കൊണ്ടാണെന്നും അതിനുള്ള സമ്മതം (consent) സൃഷ്ടിക്കുന്നതിൽ കലാസൃഷ്ടികൾക്ക് വലിയ പങ്കുണ്ടെന്നും ഗ്രാംഷി വിശദീകരിക്കുന്നു.[68] അത്തരത്തിൽ രാഷ്ട്രീയത്തെ സൗന്ദര്യവൽക്കരിച്ചാണ് ഹിറ്റ്ലർ ജർമ്മനിയിൽ ജനസമ്മതി നേടിയതെന്ന് ബഞ്ചമിൻ ഉദാഹരിക്കുന്നുമുണ്ട്.[69]

പൗരസമൂഹം/ രാഷ്ട്രീയസമൂഹം എന്ന ദ്വന്ദ്വാത്മക സങ്കൽപ്പത്തിൽ പൗരസമൂഹത്തിന്റെ നെടുംതൂണായ പ്രത്യയശാസ്ത്രഘടകങ്ങളായാണ് കല, സംസ്കാരം തുടങ്ങിയവയെ ഗ്രാംഷി സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇത് അടിത്തറ–മേൽപ്പുര സങ്കൽപ്പത്തിന്റെ സങ്കുചിതാർത്ഥത്തെ പൊളിച്ചെഴുതുന്നു. അടിത്തറയെയും മേൽപ്പുരയെയും ഒന്നിച്ചാശ്ലേഷിക്കുന്ന വർഗാധീശത്വത്തിലേക്ക് വിരൽചൂണ്ടുന്ന ഗ്രാംഷി പ്രത്യയശാസ്ത്രരംഗത്തെയും കലാസാംസ്കാരിക മേഖലയിലേയും ഹെജിമണിക്കുവേണ്ടി തൊഴിലാളിവർഗം പോരാടേണ്ടതിന്റെ പ്രാധാന്യം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഉപരിവർഗ ധാരണകളെ സ്വീകരിക്കുന്ന സാമാന്യബോധ (common sense)ത്തെ പ്രതിരോധിക്കാൻ പുരോഗമന സുബോധം (good sense) വളർത്തണമെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഈ നിലപാടിനെ അൽത്തൂസർ 'പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഭരണയന്ത്രം' എന്ന സങ്കൽപ്പത്തിലൂടെ വികസിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഭരണകൂടോപാധിയിലേക്ക് കലയെയും സാംസ്കാരത്തെയും ആഗിരണം ചെയ്താണ് ഉപരിവർഗം

68. A Gramsci, Selections from Prison Notebooks, London: Lawrance and Wishart, 1971.
69. W Benjamin, Illuminations, Glascow: Collins, 1977.

അധീശത്വം സ്ഥാപിക്കുന്നത്. അതിനെ തകർത്ത് ബദൽസത്യങ്ങളുത്പാദിപ്പിക്കാൻ ജനങ്ങളെ പ്രാപ്തരാക്കുകയാണ് പുരോഗമന കലയുടെ പ്രവർത്തനം. ഉത്പാദനരീതികളെ മാറ്റിയെടുക്കുന്നവരാണ് യഥാർത്ഥ വിപ്ലവസാഹിത്യകാരന്മാരെന്നു പറയുന്ന ബ്രെഹ്ത്തിന്റെ നിലപാടും സമമാണ്. ചിന്താശൂന്യമായി, ശീലത്തിനൊപ്പിച്ചെഴുതുന്ന സാഹിത്യം, അതിന്റെ ഉള്ളടക്കം പുരോഗമനപരമായാൽപോലും, ബൂർഷ്വാസിയുടെ വിനോദോപാധിയായിമാറാമെന്നും ഭാഷയുടെ പുതിയ സാദ്ധ്യതകളെ വിമോചനലക്ഷ്യത്തിനായി ഉപയോഗിക്കണമെന്നും അതിനു സൗന്ദര്യത്തെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കണമെന്നും ബെഞ്ചമിൻ വാദിക്കുന്നു.

അടിത്തറ-മേൽപ്പുര സിദ്ധാന്തത്തെ യാന്ത്രികമായി വ്യാഖ്യാനിച്ചു വന്നിട്ടുണ്ട്. അടിത്തറ മാറിയാൽ മേൽപ്പുര തനിയെ മാറിക്കൊള്ളും എന്നത് യാന്ത്രിക വിശകലനമാണ്. അടിത്തറയുടെ മാറ്റത്തോടൊപ്പം ബോധപൂർവ്വമായ പ്രവർത്തനം മേൽപ്പുരയുടെ മാറ്റത്തിനും അനിവാര്യമാണ്. സോവിയറ്റ് ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞനായ മാറി (Marr)ന്റെ തെറ്റായ ആശയങ്ങളെ വിമർശിക്കുന്ന സ്റ്റാലിന്റെ *മാർക്സിസവും ഭാഷാശാസ്ത്രവും* എന്ന ലഘുകൃതി അടിത്തറ-മേൽപ്പുര സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ തനിമ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ബോധമണ്ഡലത്തിന്റേതായ എല്ലാ പ്രവർത്തനങ്ങളും മനുഷ്യരുടെ ദൈനംദിന ജീവിതചര്യകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ബോധമണ്ഡലത്തിലുണ്ടാകുന്ന ഏതൊരു മാറ്റവും സാമൂഹിക മണ്ഡലത്തിലുണ്ടാകുന്ന മാറ്റത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമായിരിക്കും എന്നു പറയുന്നത്.

എന്നാൽ സാമൂഹികബോധത്തിന്റെ ചില രൂപങ്ങളെങ്കിലും, കലയും സാഹിത്യവും പോലെ, ഭൗതികാടിത്തറയിൽനിന്ന് പ്രായേണ സ്വയം നിർണായകമായിരിക്കും. റെയ്മണ്ട് വില്ല്യംസ് അങ്ങനെ നിർണയിക്കപ്പെടുന്ന ഘടകങ്ങളെ അതിനിർണയം എന്നു വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.[70] ഒരു നിശ്ചിത സാമൂഹിക-സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥയിൽ ഉണ്ടാവുന്ന കലാസാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ പൊതുവെ ആ വ്യവസ്ഥയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതായിരിക്കും. എന്നാൽ ജന്മം നൽകിയ സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥകളെ അതിജീവിക്കാനും കലാസാഹിത്യസൃഷ്ടികൾക്കു കഴിയും. പക്ഷേ വൻതോതിലുള്ള

70. R WIlliams, Marxism and Literature, Oxford: University Press, 1977, P 88.

സാംസ്കാരികോത്പ്പാദനം അടിത്തറയും മേൽപ്പുരയും തമ്മിലുള്ള വ്യവഛേദം അസാദ്ധ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നുവെന്നും വില്യംസ് പറയുന്നു.

കപടബോധങ്ങളെ തുളച്ചുകടന്ന് സത്യം കാട്ടിത്തരുന്നവ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ കലയെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനെതിരായി നിർത്തുന്നു ഏണസ്റ്റ് ഫിഷർ.[71] സാഹിത്യം അതതു കാലത്തെ അധികാരത്തിലിരിക്കുന്നവരുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെ മാത്രം പ്രതിഫലനമാണെന്ന നിലപാടിനെ അദ്ദേഹം നിരാകരിക്കുന്നു. ലോകത്തിന്നോളമുണ്ടായിട്ടുള്ള സാഹിത്യം ഈ ധാരണയെ വെല്ലുവിളിക്കുന്നു. യവനദുരന്ത നാടകങ്ങൾ മുതൽ അസംബന്ധ നാടകങ്ങൾ വരെ അധീശവർഗത്തിന്റെ ശുഭാപ്തി വിശ്വാസത്തെ അലോസരപ്പെടുത്തി സത്യം വെളിപ്പെടുത്തുന്നവയാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം നമ്മിൽ നിന്നും മറച്ചു വയ്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം കല വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

വർഗബോധം, പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി നോക്കുമ്പോൾ അദ്ധ്യാരോപിത (imputed)മായ ബോധമാണ്. അതു മനുഷ്യപ്രകൃതിയുടെ സഹജഭാവമോ ഉത്പ്പാദനപ്രക്രിയയിൽ പങ്കെടുക്കുന്ന വ്യക്തികളുടെ നൈസർഗികഗുണമോ മാത്രമല്ല എന്നതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് വിശകലനത്തിന്റെ കാതൽ. സ്വന്തം താൽപര്യങ്ങളാൽ പ്രചോദിതമായ ആഗ്രഹാഭിലാഷങ്ങളും സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വൈരുദ്ധ്യാത്മകമാണ്. അവ തമ്മിലുള്ള സംഘർഷത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയായ അവബോധം കേവലമോ ശുദ്ധമോ ആയിരിക്കില്ല. സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥകളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ബോധത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന ജീവിതചിത്രങ്ങൾ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വികല പ്രതിഫലനമായിരിക്കും. അത്തരത്തിൽ വികലമായിത്തീരുന്ന അവബോധത്തെയാണ് മാർക്സ് കപടബോധം എന്നു വിളിച്ചത്. ബോധത്തിന്റെ സത്യാത്മകതയെക്കുറിച്ച് അത് ഉയിർകൊള്ളുന്ന ജീവിതസാഹചര്യവുമായും അതു സൃഷ്ടിക്കുന്ന സാമൂഹിക ഫലങ്ങളുമായും ബന്ധപ്പെടുത്തിയല്ലാതെ വിലയിരുത്താനാവില്ല. ഈ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഉപപാദ്യങ്ങളിൽനിന്ന് സ്വരൂപിക്കുന്ന അവബോധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണയാണ് വർഗബോധമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്.

71. E Fischer, Art against Ideology, London: Pengiun, 1970.

2.3.7. പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സർഗാത്മകസ്വാതന്ത്ര്യവും

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സ്–എംഗൽസ് നിലപാടുകൾ കലാവിമർശനത്തിനുള്ള മാനദണ്ഡങ്ങൾ നിർണയിക്കുന്നതിനുള്ള ഉൾക്കാഴ്ച നൽകുന്നുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായി കലയ്ക്കുള്ള സൂക്ഷ്മബന്ധങ്ങളെ അവർ കണ്ടിരുന്നു. കപടബോധം എന്ന നിലയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ മനുഷ്യയാഥാർത്ഥ്യം തലതിരിഞ്ഞുകാണപ്പെടുന്നു എന്നാണ് *ജർമ്മൻ ഐഡിയോളജി*യിൽ വിശദീകരിക്കുന്നത്. ഇവിടെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിബിംബം എന്നത് കേവലം വസ്തുനിഷ്ഠമല്ല. വസ്തുവിന്റെ പ്രതിബിംബം മനുഷ്യരുടെ ആത്മനിഷ്ഠതയുമായി ഇടകലരുന്നു. അതായത് പ്രതിബിംബം രണ്ടിന്റെയും സംയോജിത വസ്തുവായിത്തീരുന്നു. അങ്ങനെ എല്ലാം ഇഴുകിച്ചേർന്ന് രൂപപ്പെടുന്നതാണ് കലാസൃഷ്ടിയെന്ന് ലൂക്കാച്ച് പറയുന്നു:

> *എല്ലാ കലകളുടെയും ലക്ഷ്യം യഥാർത്ഥമായ ഒരു ചിത്രം പ്രദാനം ചെയ്യുകയാണ്. അതിൽ പ്രത്യക്ഷവും യാഥാർത്ഥ്യവും സാമാന്യവും വിശേഷവും ആസന്നവും സാങ്കൽപികവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം ഇല്ലാതാവുകയും എല്ലാം സ്വാഭാവിക രീതിയിൽ ഇഴുകിച്ചേർന്ന് ഒന്നും വേർതിരിക്കാനാവാത്ത സഞ്ചിതമായ ഒന്നായി കലാസൃഷ്ടി രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു.*[72]

കലാസാഹിത്യസൃഷ്ടികളിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ആശയങ്ങൾക്കു പിറകിലെ ജീവിതവ്യവസ്ഥയെ പരിഗണിക്കാൻ വിമർശകരെ പ്രേരിപ്പിച്ചത് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ സങ്കൽപ്പനമാണ്. തന്റെ മുന്നിലുള്ള മൂർത്തയാഥാർത്ഥ്യത്തെ വെറുതെ പകർത്തുകയല്ല കലാകാരൻ ചെയ്യുന്നത്. അതിൽ നിന്ന് സാർവജനീനമായ തലത്തിലേക്കുയർന്ന് മൂർത്ത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ കലാപരമായി സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് അയാൾ ചെയ്യുന്നത്. സാഹിത്യത്തെയും ജീവിതത്തെയും പരസ്പരം തെറ്റിദ്ധരിക്കരുതെന്ന് പ്രൂഥോണിനുള്ള വിമർശനത്തിൽ *(Poverty of Philosophy)* മാർക്സ് നിഷ്കർഷിക്കുന്നുമുണ്ട്. സാഹിത്യത്തിന്റെ കപടബോധത്തിനെതിരായ താക്കീത് *ദ എയ്റ്റീൻത് ബ്ര്യൂമർ ഓഫ് ലൂയിബോണപ്പാർട്ട്*[73] എന്ന കൃതിയിലും

72. Georgi Luckacs, Art and Objective Truth, Writer and Critic, London: Merlin Press, 1978, P 34.
73. Marxs and Engels, Selected Works, Vol I, Moscow: Foreign Language Publishing House, 1973.

മാർക്സ് നടത്തുന്നുണ്ട്. അന്യവൽകൃതമല്ലാത്ത സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സ്വപ്നത്തിൽനിന്ന് പ്രചോദനം നേടണമെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപങ്ങളും യാഥാർത്ഥ്യവുമായുള്ള സംഘർഷഫലമായാണ് കലാസൃഷ്ടികൾക്ക് ആ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അതിജീവിക്കാനാകുന്നത്. ദൈവികതയെ മാനുഷികതകൊണ്ടെതിരിടുന്നതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും.

കലാകാരന്റെ സർഗസ്വാതന്ത്ര്യം മറ്റേതു സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും പോലെ അനിവാര്യതയുമായി വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഐക്യം പുലർത്തുന്ന ഒന്നാണ്. അല്ലാതെ ആശയവാദികൾ അമൂർത്തമായി സങ്കൽപ്പിക്കുംപോലെ കേവലവും സമൂഹമുക്തവുമായ ഒന്നല്ല. കലാകാരൻ എത്രമാത്രം സർഗാത്മക വ്യക്തിത്വമുള്ളയാളായാലും ആ വ്യക്തിത്വം അയാളുടെ സാമൂഹികാസ്തിത്വത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മരൂപമായതിനാൽ സമൂഹവും ചരിത്രവും സംസ്കാരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സൃഷ്ടിയെ സ്വാധീനിക്കാതിരിക്കില്ല. കലാകാരന്റെ ആഗ്രഹങ്ങൾ എന്തുതന്നെയായിരുന്നാലും സൃഷ്ടി സർഗാത്മക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും കമ്പോളത്തിന്റെ സമ്മർദങ്ങൾക്കും ഇടയിലുള്ള അതിവിപരീത ദിശയിലേക്കാണ് നീങ്ങുകയെന്നാണ് ഭൗതികവാദികളായ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രകാരന്മാരുടെ നിലപാട്. കല എന്ന ആത്മനിഷ്ഠ വൈകാരിക പ്രതികരണത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ജന്മവാസനയിൽനിന്ന് ഭിന്നമായ മറെറാരു ബോധമണ്ഡലം അഥവാ പ്രത്യയശാസ്ത്ര മണ്ഡലമായിരിക്കും.

സാമൂഹിക പ്രതിദ്വന്ദ്വങ്ങളെ മൂടിവയ്ക്കുകയും അവയെപ്പറ്റിയുള്ള അറിവിന്റെ സ്ഥാനത്ത് കപടമൂല്യങ്ങളെ പകരംവയ്ക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്ന ധർമ്മമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം നിർവഹിക്കുന്നത്. വ്യവസ്ഥിതിയെ നിലനിർത്തുന്ന പ്രായോഗികക്രിയകളിൽ വ്യക്തികളെ നിലയുറപ്പിക്കാൻ സഹായിക്കുന്ന വിധത്തിൽ യഥാർത്ഥ അറിവിനെ അതാര്യമാക്കുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. ഇങ്ങനെ കപടബോധമാക്കപ്പെട്ട പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് പലപ്പോഴും ജീവിതദർശനമായും മറ്റും കൃതികളിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്. ചിന്താപരവും കലാപരവുമായ ഉപരിഘടനയുടെ എല്ലാ വ്യാപാരങ്ങളിലും കപടബോധത്തിന്റെ സാധൂകരണകർമം നിഴലിക്കുന്നു.

യാഥാർത്ഥ്യമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദു. പക്ഷേ പ്രത്യയശാസ്ത്രം യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയല്ല, പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം മേൽക്കോയ്മ നേടിയ വർഗങ്ങൾക്കു സ്വീകാര്യമായ പ്രശ്നങ്ങളും കാഴ്ചപ്പാടുകളും പദാവലികളും ഉപയോഗിക്കുന്നു എന്നതാണ് അതിനു കാരണം. അത്തരത്തിൽ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ ശിഥിലവും ഭാഗികവുമായിരിക്കും. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സമഗ്രതയെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര അവബോധത്തിന് ഉൾക്കൊള്ളാനാവില്ല. ശിഥിലയാഥാർത്ഥ്യമാണ് എന്നതുകൊണ്ട് അതു വാസ്തവവിരുദ്ധമാണ് എന്ന് അർത്ഥമാകുന്നില്ല. മിത്തുകളും മിഥ്യകളും മറ്റും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ രൂപങ്ങളായി കാണാം. അവയെ വിലയിരുത്തേണ്ടത് സമൂഹത്തിൽ അവ വഹിക്കുന്ന പങ്കിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാകണം. ഗ്രീക്ക്കലയെയും പ്രാചീന മഹാകാവ്യങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ വിമർശനം ആ നിലയ്ക്ക് അർത്ഥവത്താണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രം യാഥാർത്ഥ്യത്തിനും അവബോധത്തിനുമിടയിൽ മാദ്ധ്യമികമായ പങ്കാണു വഹിക്കുന്നത്. അതാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിഗൂഹന തലം. തങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്ന മിഥ്യാധാരണകളെ അലങ്കാരാത്മകമായി അവതരിപ്പിക്കാൻ കലാകാരൻ ശ്രമിക്കുന്നത് ആ തലത്തിലാണ്. ആ മിഥ്യകൾക്കെതിരായ സമരമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശം.

പാർട്ടി പ്രചാരണ സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്ന *പാർട്ടി ഓർഗനൈസേഷൻ ആന്റ് പാർട്ടി ലിറ്ററേച്ചർ* എന്ന ലേഖനത്തിൽ ലെനിൻ സർഗസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളെക്കുറിച്ചും വർഗസമൂഹത്തിൽ അതിന്റെ നിലയെക്കുറിച്ചും സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ബൂർഷ്വാ എഴുത്തുകാരുടെ പൂർണസ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന മിഥ്യയെ ലെനിൻ തുറന്നുകാട്ടുന്നു. ആ പേരും പറഞ്ഞ് തന്റെ കലയെ മുതലാളിത്ത താൽപര്യത്തിനു വിടുകയാണ് അവർ ചെയ്യുന്നത്. ബൂർഷ്വാ എഴുത്തുകാർ അവരാസ്വദിക്കുന്ന സർഗസ്വാതന്ത്രത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ വഞ്ചിതരാവുകയും ചൂഷിതസമൂഹത്തിലെ അവമാനവീകരണ പ്രവണത കളുമായി സന്ധി ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. ലെനിൻ പറയുന്നു:

ഒരാൾക്ക് ഒരേസമയം സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കാനും സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് സ്വതന്ത്രമാവാനും സാദ്ധ്യമല്ല. ബൂർഷ്വാ എഴുത്തുകാരന്റെ, കലാകാരന്റെ, നടിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം പണച്ചാക്കിനെയോ അഴിമതിയെയോ വ്യഭിചാരത്തെയോ ആശ്രയിച്ചുള്ള മുഖംമൂടിയിട്ട (അല്ലെങ്കിൽ ആത്മവഞ്ചനയുടെ മുഖം മൂടിയിട്ട) സ്വാതന്ത്ര്യമാണ്.[74]

കലാപരമായ മനഃസാക്ഷിയോടാണ് തങ്ങളുടെ പ്രതിബദ്ധത എന്നു പറയുന്ന പല കലാകാരൻമാരും യഥാർത്ഥത്തിൽ തങ്ങളുൾപ്പെടുന്ന സമൂഹത്തിലെ അധീശ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലാണ് തങ്ങളുടെ മനഃസാക്ഷിയുടെ വേരുകളെന്ന് തിരിച്ചറിയാതെ പോവുകയാണ്.

സമൂഹത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രകർത്തവ്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഗ്രാംഷി വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.[75] പ്രത്യയശാസ്ത്രരംഗത്തെ കടമകളുടെ പ്രാധാന്യത്തിൽ ഊന്നുമ്പോൾ ഗ്രാംഷി ബുദ്ധിജീവികളുടെ പ്രശ്നത്തിലെത്തുന്നു. ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ബൗദ്ധിക വ്യാപാരത്തിൽ ഏർപ്പെടുന്നവർ എന്ന നിലയിൽ സകലമാന മനുഷ്യരും ബുദ്ധിജീവികളാണ്. എന്നാൽ എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും സമൂഹത്തിൽ നിർവഹിക്കാനുള്ള കർത്തവ്യം ബുദ്ധിജീവികളുടേതല്ല. അതുകൊണ്ടാണ് കലാകാരന്മാരെ പ്രത്യേക ബുദ്ധിജീവികളായി സമൂഹം കരുതുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ നിലനിൽപിലും പരിവർത്തനത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സംസ്കാരവും വഹിക്കുന്ന പങ്കിനെക്കുറിച്ചാണ് ഗ്രാംഷി വിശദീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

സാഹിത്യപാഠങ്ങളെയും സൈദ്ധാന്തികകൃതികളെയും പ്രകടമായ അക്ഷരാർത്ഥത്തിനപ്പുറം ചില വികാരങ്ങളുടെയും ആശയങ്ങളുടെയും ആവിഷ്കാരമായിട്ടു വേണം കാണാനെന്ന് അൽത്തൂസർ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ലക്ഷണാധിഷ്ഠിത വായന (symptomatic reading) എന്നൊരു സങ്കൽപ്പനം അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഭരണയന്ത്രം എന്ന സങ്കൽപ്പനവും ഇവിടെ പ്രധാനമാണ്. സൈദ്ധാന്തികപാഠങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ചർച്ചയിൽ

74. Lenin, On Literature and Art, Moscow: Progress, 1978, P 26.
75. Gramsci, Selections from Cultural Writings, Cambridge: Harward University Press, 1985.

അൽത്തൂസർ പ്രശ്നമണ്ഡലം അഥവാ പ്രശ്നപരിസരം (problematic) ത്തെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. സൈദ്ധാന്തിക നിഗമനങ്ങളെയും വാദങ്ങളെയും പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അവ ഏതെല്ലാം പ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണമാണ്, അവ രൂപം കൊണ്ട താത്ത്വിക മണ്ഡലം ഏതാണ് എന്നൊക്കെ പരിശോധിക്കാതെ കേവല മാനദണ്ഡങ്ങൾ വച്ച് വായിച്ചാൽ വായിക്കുന്ന പാഠത്തിന്റെ പൊരുൾ കിട്ടുകയില്ല. ഇവിടെ കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ അൽത്തൂസർ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ഒന്നല്ലെങ്കിലും അവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നു:

> *കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ പ്രശ്നം അത്യന്തം സങ്കീർണ്ണവും ദുർഘടവുമാണ്. ഈ സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിയുന്ന പ്രാഥമിക ഘടകങ്ങളെ കുറിച്ചും ഈ അന്വേഷണ മാർഗം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്ന സങ്കീർണ വികാസങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഏകദേശ ധാരണ കിട്ടണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ 1965 ലെ 121-ാം നമ്പർ 'ലാ പെൻസി'യിൽ പിയറി മെഷ്റെ എഴുതിയ 'ലെനിൻ ടോൾസ്റ്റോയിയുടെ നിരൂപകൻ എന്ന നിലയിൽ' എന്ന ലേഖനം ശ്രദ്ധിച്ചു വായിക്കുക. അതൊരു തുടക്കം മാത്രമാണ്. എങ്കിലും കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെയും കലയുടെ നിയതമായ സവിശേഷ സ്വഭാവത്തെയും കുറിച്ചുള്ള പ്രശ്നം അതിലുന്നയിച്ചിരിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥ കലയെ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളിലൊന്നായി ഞാനെണ്ണുന്നില്ല; കലയ്ക്ക് പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായി സവിശേഷവും സുവ്യക്തവുമായ ബന്ധമുണ്ടെങ്കിലും ശരിയായ കല നമുക്ക് നൽകുന്നത് കൃത്യമായ അർത്ഥത്തിൽ ഒരറിവല്ല. അതിനാൽ അതു ശാസ്ത്രവിജ്ഞാനത്തിനു പകരം നിൽക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ കല നൽകുന്നതെന്തോ അതിന് അറിവുമായി ഒരു ബന്ധമുണ്ട്-താദാത്മ്യത്തിന്റേതല്ലാത്ത, വ്യത്യാസത്തിന്റേതായ ഒരു ബന്ധം. കല യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന എന്തോ ഒന്ന് നമുക്ക് കാണിച്ചു തരുന്നു, അഥവാ അനുഭവിപ്പിക്കുന്നു.*

കാഴ്ചയുടെ പ്രേക്ഷണത്തിന്റെയോ അനുഭവത്തിന്റെയോ രൂപങ്ങളിലൂടെ കല നമുക്ക് കാണിച്ചു തരുന്നത് അതിനു ജന്മം നൽകി, അതിനെ സ്നാനം ചെയ്യിച്ച്, കലയെന്ന നിലയിൽ അതിനു വിമുക്തി നൽകി, അതിന്റെ ധ്വനിയായി നിൽക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയാണ്.[76]

കാണാനും ധരിക്കാനും അനുഭവപ്പെടാനും (see, seeing, feeling) പാകമായ വിധത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്ന കലയുടെ ഉത്ഭവ പശ്ചാത്തലം പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. എന്നാൽ കലാരൂപം എന്ന നിലയിൽ അതു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് വിടുതൽ നേടുന്നു. എങ്കിലും അതു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലേക്കുതന്നെ ഉപക്ഷേപം (alludes) ചെയ്യുന്നുവെന്ന് അൽത്തൂസർ വാദിക്കുന്നു. ഭരണവർഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര താൽപര്യങ്ങളാൽ ഏകോപിതമാക്കപ്പെട്ട പ്രത്യയശാസ്ത്രസ്വരൂപത്തിന്റെ നിതാന്ത കടമ സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന മൂല്യബോധങ്ങളുടെ സാധൂകരണവും പരിരക്ഷണവുമാണ്. ചരിത്രഗതി തടയുകയും അതതു കാലഘട്ടത്തിലെ ഉത്പ്പാദനവ്യവസ്ഥ കൈയാളുന്ന ഭരണവർഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾ സ്ഥിരീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയയാണിത്. എല്ലാ പ്രത്യയശാസ്ത്രസ്ഥാപനങ്ങളുമെന്ന പോലെ എല്ലാ കലാവ്യാപാരങ്ങളും നിർവഹിക്കുന്നത് അതാണ്. വാക്കുകൾ വെറും വാക്കുകൾ മാത്രമല്ല. അവയ്ക്കു പിന്നിൽ എപ്പോഴും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരികൽപന ഉണ്ടായിരിക്കും. ഈ പരികൽപനയാവട്ടെ വർഗതാൽപര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയുമാണ്. ഏറ്റവും ശുദ്ധമെന്നു പറയുന്ന കാവ്യബിംബംപോലും ആശയങ്ങളിൽനിന്ന് മുക്തമായിരിക്കില്ല. സമൂഹത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രകടമാവുന്നത് കലാരൂപങ്ങൾ പോലുള്ള സവിശേഷ വ്യവഹാരങ്ങളിലൂടെയാണെന്നും അൽത്തൂസർ പറയുന്നു.

പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങൾക്കകത്തുവച്ചാണ് 'യാഥാർത്ഥ്യ'ങ്ങളെ നിർമ്മിക്കുന്നതെന്നും അതിനാൽ യാഥാർത്ഥ്യം പ്രകൃതിദത്തമല്ലെന്നും നിർമ്മിച്ചെടുക്കുന്നതുമാണെന്നും ബ്രെഹ്ത്ത് പറയുന്നു.[77] യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അത്തരമൊരു നിർമ്മിതിയായാണ് കല കാണിക്കേണ്ടത്. എങ്കിൽ മാത്രമേ

76. L Althusser, Lenin and Philosophy and Other Essays, NewYork, Monthly Review, 1971, P. 221-227
77. W Benjamin, Understanding Brecht, London: New Left books, 1973.

ശാശ്വത യാഥാർത്ഥ്യം, സനാതന മനുഷ്യാവസ്ഥ, വിധി തുടങ്ങിയ കപടഭാരങ്ങളെ തിരിച്ചറിയാനും ചൂഷണ വ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെ കലാപം ചെയ്യാനും നവലോകം നിർമ്മിക്കാനും ആസ്വാദകർക്ക് കഴിയുകയുള്ളൂ. കലാസൃഷ്ടികൾ അധീശവർഗ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവർത്തന രീതികളെ തുറന്നു കാട്ടണം; എതിർ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഹെജിമണിക്കായി പോരാടണമെന്നും ബ്രെഹ്ത് വാദിക്കുന്നു.

സാഹിത്യചരിത്രത്തെ വിമർശനവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ ചരിത്രമായാണ് പിയറി മെഷ്റെ കാണുന്നത്.[78] കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും സർഗക്രിയയെയും അനാദികാലം മുതൽക്ക് ചൂഴ്ന്നു നിൽക്കുന്ന ദിവ്യപരിവേഷവും ഗൂഢാത്മകതയും കലാസ്രഷ്ടാവിന് കൽപിച്ചു നൽകുന്ന അമാനുഷസിദ്ധികളെയും അദ്ദേഹം നിരാകരിക്കുന്നു. എഴുത്തുകാരനെ സ്രഷ്ടാവ്, സർഗധനൻ (creator) മുതലായ പദവികളിലിരുത്തുന്നതിന് മെഷ്റെ എതിരാണ്. എഴുത്തുകാരൻ ഒരു നിർമാതാ (producer)വോ പണിക്കാര (workman)നോ മാത്രമാണ്. അയാൾ ഒരു കൃതി (work) നടത്തിക്കഴിഞ്ഞാൽ അത് അയാളിൽനിന്ന് മുക്തമായി. കൃതിയിൽ പറഞ്ഞതിനെക്കാൾ പ്രധാനം പറയാത്ത കാര്യങ്ങളാണ്. നിർമാതാവിന്റെ അസ്തിത്വത്തിൽനിന്ന് വ്യതിരിക്തമായ കൃതിയുടെ അസ്തിത്വത്തെ മെഷ്റെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു. എന്നാൽ കൃതിയുടെ സാമൂഹ്യപരതയെ അവഗണിച്ച് സകലതും പാഠ (text)ത്തിനകത്തുനിന്ന് വായിച്ചെടുക്കാനുള്ള റൊളാങ് ബാർത്തിന്റെ സമീപനത്തോട് അദ്ദേഹത്തിന് യോജിപ്പില്ല. വിവിധ പ്രവണതകളുടെയും ഘടകങ്ങളുടെയും സംഗമത്തെ കുറിക്കുന്ന സവിശേഷ ചരിത്രസന്ധിയുടെ സൃഷ്ടിയാണ് സാഹിത്യപാഠം. ഈ ചരിത്ര സാഹചര്യത്തെ അപഗ്രഥിച്ച് പാഠത്തിലെ വിടവുകളുടെ അർത്ഥം കണ്ടെത്തുകയും മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുകയുമാണ് വിമർശനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. അതായത് കൃതിയിലെ അബോധതലത്തെ അനാവരണം ചെയ്യൽ. അൽത്തൂസറിന്റെ ലക്ഷണാധിഷ്ഠിത വായനയെയും ഫ്രോയിഡിന്റെ മാനസികാപഗ്രഥനത്തെയും മെഷ്റെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നു. ഘടനാ വാദത്തിന്റെയും ചിഹ്നവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെയും സാധ്യതകളെ മെഷ്റെ മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശന പദ്ധതിയിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിക്കുന്നു.

---

78. Pierre Macherey, A Theory of Literary Production, london: Roultedge, 1978.

പാഠം (text), കൃതി (work), കർത്താവ് (author) എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ച ബാർത്തിന്റെ സമീപനങ്ങൾ[79] പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനത്തിന്റെ നിഗമനങ്ങളെ വികസിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. സാഹിത്യരൂപം, സാഹിത്യചരിത്രം എന്നിവയെക്കുറിച്ചും കൃതിയും കർത്താവും തമ്മിലും കൃതിയും വായനക്കാരനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചും സവിശേഷ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ ബാർത്ത് മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നുണ്ട്. കൃതി ഒരു വസ്തു മാത്രമാണ്. രീതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ മണ്ഡലമായ 'പാഠ'മാണ് വിമർശനത്തിന്റെ വിഷയം. 'പാഠ'ത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം 'കൃതി'യുടെ അർത്ഥം അന്വേഷിക്കലല്ല. എഴുതപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞാൽ കർത്താവിനു സ്ഥാനമില്ല. കർത്താവിന്റെ മരണം (Death of the author) പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതിലൂടെ പാഠത്തെ വെട്ടിച്ചുരുക്കുന്ന എല്ലാ നിലപാടുളെയും ബാർത്ത് നിരാകരിക്കുന്നു. കർത്താവിന്റെ കാലവും മറ്റും കൃതിയിൽ കടന്നുവരുന്നുണ്ടെങ്കിൽ പോലും 'പാഠ'ത്തിന്റെ ഒരിഴയോ 'അന്തർപാഠ' (Inter text)മോ മാത്രമേ അതാകുന്നുള്ളൂ. ജ്ഞാനമണ്ഡലത്തെയും ഉത്പ്പാദനോപാധികളെയും അടിസ്ഥാനമാക്കി ഒരേ 'കൃതി'യിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്ത 'പാഠ'ങ്ങളുണ്ടാകുന്നു. സ്ഥിരാർത്ഥങ്ങൾ ഇല്ലാത്തതിനാൽ 'അനശ്വര കൃതി'കളും ഇല്ല. പാഠോത്പ്പാദനത്തിന്റെ പ്രത്യയ ശാസ്ത്രത്തിനനുസരിച്ച് അതിന്റെ രീതിയും വ്യത്യസ്തമാകും. പാഠത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം, രചയിതാവിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെയോ സാമാന്യപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെയോ ആവിഷ്കാരം മാത്രമല്ല. അതു പൊതുബോധത്തെ നിർണയിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായി സങ്കീർണ ബന്ധങ്ങളുളവാക്കുന്ന നിർമ്മിതിയാണ്. പാഠത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ആ നിർണയങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തുകയാണ് വിമർശനത്തിന്റെ കർത്തവ്യം. കർത്താവ്, കൃതി മുതലായ സങ്കൽപ്പങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയും വായനയെ പ്രധാനമാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വിമർശനരീതി കലയെ സാമൂഹ്യോത്പ്പന്നമായി കാണുന്ന ഭൗതികവാദദർശനത്തെ മുന്നോട്ടു കൊണ്ടു പോകുന്നു.

'കൃതി' സ്വയംപൂർണവും അടഞ്ഞതും സുനിശ്ചിതവുമാണെന്ന ധാരണയെ ബെഞ്ചമിനും നിരാകരിക്കുന്നുണ്ട്.[80] ചരിത്രത്തിനകത്ത് അതിന്റെ അർത്ഥങ്ങൾ കണ്ടെത്താനും അങ്ങനെ വർത്തമാനവുമായി അതിനെ

79. Roland Barthes, The Pleasure of the Text, New York: Hill and Wang, 1975.
80. W Benjamin, A Reply, in Asthetics and Politics, ed. Perry Anderson, London: New Left, 1977.

ബന്ധിപ്പിക്കാനുമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രമം. കൃതിയിലൂടെ യുഗത്തിലേക്കും യുഗത്തിലൂടെ ചരിത്രത്തിലേക്കും ചരിത്രത്തിലൂടെ വർത്തമാനത്തിലേക്കും സഞ്ചരിക്കുന്ന ചലനസമ്പ്രദായത്തിലൂടെ 'കൃതി'യെ രചയിതാവിന്റെ 'ആത്മാവിഷ്കാര'മെന്ന നിലയിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കാൻ ബെഞ്ചമിനു കഴിഞ്ഞു.

പാഠങ്ങളുടെ അക്ഷരാർത്ഥത്തിനുപിറകിലെ ഗൂഢാർത്ഥതലം കണ്ടെത്താനുള്ള വിമർശനരീതി ഫൂക്കോയിലും ബാർത്തിലും ദറിദയിലും എത്തിയപ്പോഴേക്ക് പാഠം മാത്രം പ്രസക്തമാവുകയും പാഠ 'കർത്താവിന്റെ മരണ'ത്തിൽ കലാശിക്കുകയും ചെയ്തു. ആത്മപരതയും വസ്തുപരതയും തമ്മിലുള്ള ഭേദകൽപനയിൽ ആത്മപരത തിരസ്കരിക്കപ്പെട്ടു. പാഠത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന അക്ഷരങ്ങൾ നിരന്ന കടലാസ് എന്ന ഭൗതികവസ്തുവിനെ അപനിർമ്മിക്കുകയാണ് വിമർശകന്റെ കടമയെന്ന് ദറിദ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു.[81] പാഠത്തിന് പുറത്ത് മറ്റൊന്നുമില്ല എന്ന ദറിദയുടെ പ്രസ്താവന ഘടനാവാദത്തിന്റെ ആശയ പരിസരവുമായി അപനിർമാണത്തിനുള്ള സാമീപ്യത്തെ വെളിവാക്കുന്നു. എന്നാൽ കൃതിക്കും പാഠത്തിനും നൽകുന്ന ഊന്നൽ, അതിനു പുറത്തു നിൽക്കുന്ന പരിസരയാഥാർത്ഥ്യത്തെ അംഗീകരിക്കാതെയുള്ളതല്ല. വാസ്തവത്തിൽ പാഠം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തിന് നൂതനമായ അർത്ഥം കൊടുക്കുകയാണ് ദറിദ. പാഠം ഇവിടെ കാഴ്ചയാണ്. കാഴ്ചയിലൂടെ ഓരോ വ്യക്തിയും ഓരോ സമൂഹവും സ്വന്തം യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ്. കാഴ്ചയിലൂടെ നിരൂപകൻ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കുന്നതും ഭാഷാരൂപം കൊടുക്കുന്നതുമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് പാഠം.

പാഠതലത്തിലുള പ്രത്യയശാസ്ത്രവ്യവഹാരങ്ങളെ വൊളോസിനോവ് എന്ന ബക്തിനും കാണുന്നുണ്ട്. പാഠ്യാന്തരതാ (inter textuality) രീതികളുമായി ഇഴപിരിഞ്ഞു നിൽക്കുന്നതാണ് സംവാദപരത (heteroglosia), ബഹുസ്വരത (polyphony) തുടങ്ങിയ ബക്തിൻ പരികൽപനകൾ. പാഠത്തിലെ ഏതെങ്കിലും ഒരു ശബ്ദത്തെ, ഇതര ശബ്ദങ്ങൾക്കു മുകളിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്ന രീതിക്കു പകരമായി വിവിധ ശബ്ദങ്ങൾക്ക് പാഠത്തിൽ ഒരേ സമയം അവസരം കൊടുക്കുന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമീപനം.[82]

81. J Derrida, of Grammatology, Delhi: Motilal Banarsi Dass, 1994.
82. V N Volosinov, Marxism and the Philosophy of Language, Cambridge MA: 1986, P. 101.

പാഠത്തിന്റെ ശാസ്ത്ര (Science of the Text)ത്തിലേക്കു പോകാനുള്ള രീതിശാസ്ത്രമാണ് ഈഗ്ൾടൺ രൂപീകരിക്കുന്നത്.[83] വിമർശനം ഭൗതികവും വസ്തുനിഷ്ഠവുമായ പ്രവർത്തനമാണ്. അതിലെ വ്യത്യസ്ത ഘടകങ്ങളുമായി പാഠത്തിനു ബന്ധമുണ്ട്. പാഠത്തെ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കുന്ന ഈ ഘടകങ്ങളുടെ സങ്കീർണ ചരിത്രവ്യതിയാനങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കുകയാണ് വിമർശനത്തിന്റെ കർത്തവ്യമെന്ന് ഈഗ്ൾടൺ കരുതുന്നു. മേൽക്കോയ്മ കയ്യാളുന്നതും നിർണായകവുമായ പൊതുപ്രത്യയശാസ്ത്രം (General Ideology) സൗന്ദര്യ പ്രത്യയശാസ്ത്ര (Aesthetic Ideology)വും കർത്തൃ പ്രത്യയശാസ്ത്ര (Authorial Ideology)വും ഉൾപ്പെടെ എല്ലാറ്റിനെയും അതിലേക്ക് ഉള്ളടക്കം ചെയ്യുന്നു. സൗന്ദര്യ–കർത്തൃപ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെ പൊതുപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് വേർതിരിച്ചു കാണാനും അവയുടെ പരസ്പര നിർണയം എങ്ങനെ വ്യത്യസ്തപാഠങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു എന്നുമുള്ള ഈഗ്ൾടന്റെ അന്വേഷണം മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വികാസമാണ്.

2.3.8. റിയലിസവും സോഷ്യലിസ്റ്റ്റിയലിസവും

കലാചിന്തയിൽ മാർക്സിസം റിയലിസത്തിന് പ്രാധാന്യം കൽപിക്കുന്നുണ്ട്. പ്രപഞ്ചസത്തയുടെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരമായ ജ്ഞാനസമ്പാദനമാണ് കലാസൃഷ്ടികളിലൂടെ നടക്കുന്നത് എന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണത്. അതിന്നാധാരമായാണ് പ്രതിബിംബസിദ്ധാന്ത (Theory of reflection)ത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകർ വിശദീകരിക്കുന്നത്. പ്രതിബിംബസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സ്വാധീനമാണ് റിയലിസ്റ്റ്സങ്കേതത്തിൽ കാണുന്നത്. എന്നാൽ റിയലിസ്റ്റ്സങ്കേതത്തെയും പ്രതിബിംബസിദ്ധാന്തത്തെയും ലളിതസാരള്യത്തോടെ കാണരുത്. 1934-ൽ ചേർന്ന സോവിയറ്റ് എഴുത്തുകാരുടെ ഒന്നാം കോൺഗ്രസ്സിൽ ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ്റിയലിസത്തെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യം അഥവാ സാമൂഹികസത്തയുടെ വ്യത്യസ്തമാനങ്ങളെ കലാകാരന്മാർ കാണണമെന്ന മാക്സിംഗോർക്കിയുടെ വിശദീകരണം[84] അതിന്റെ സങ്കീർണത ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. എന്നാൽ സോവിയറ്റ് യൂനിയനിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം സ്ഥാപനപവത്ക്കരിക്കപ്പെ

83. Eagleton, Criticism and Ideology, London: Verso, 1982.
84. Maxim Gorky, On Literature, Moscow: Progress, 1974, P 204.

ട്ടപ്പോൾ അത് ആവിഷ്ക്കാര സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു കൂച്ചുവിലങ്ങായിത്തീർന്നുവെന്ന് അക്ഷേപമുയർന്നു. പ്രതിബിംബ സിദ്ധാന്തം കലയിലേക്ക് യാന്ത്രികമായി വ്യാപിപ്പിക്കുകയാണ് അന്ന് റഷ്യൻ വിമർശകരധികവും ചെയ്തത്.

പ്രതിബിംബം എന്നാൽ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിബിംബം എന്നാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനം അർത്ഥമാക്കുന്നത്.[85] കണ്ണാടിയിലെ പ്രതിബിംബം പോലെ പാരമ്പര്യ കൽപനയായി അതിനെ ചുരുക്കരുത്. ഇവിടെ പ്രതിബിംബം കേവലം വസ്തുനിഷ്ഠമല്ല. പ്രകൃതിയുടെയോ വസ്തുവിന്റെയോ പ്രതിബിംബം മനുഷ്യബോധത്തിൽ ആത്മനിഷ്ഠയുമായി ഇടകലരുന്നു. അങ്ങനെ പ്രതിബിംബം രണ്ടിന്റെയും വസ്തുവായിത്തീരുന്നു. ബോധത്തിന്റെ സർഗശക്തിക്ക് അംഗീകാരം നൽകുന്നതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം. കല ഇന്ദ്രിയസംവേദിയായ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന വെറുമൊരു കണ്ണാടി മാത്രമല്ലെന്നും സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അടിയൊഴുക്കുകളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപമാണെന്നും മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ലെനിന്റെ കണ്ണാടി (*ടോൾസ്റ്റോയി: റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തിന്റെ കണ്ണാടി*) പ്രയോഗത്തെ ഏകമുഖമായി വ്യാഖ്യാനിച്ചവർ പ്രതിബിംബധാരണയെ സങ്കുചിതമാക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. ആ ലേഖനത്തിന്റെ പ്രസക്തി ടോൾസ്റ്റോയിയെ ദൈവശാസ്ത്ര പാരായണത്തിൽ നിന്നും വേർതിരിച്ചു നിർത്തുകയും വായനയെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രയോഗമായി വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു എന്നതാണ്.[86]

പ്രതിബിംബസിദ്ധാന്തവും റിയലിസ്റ്റ്സങ്കൽപ്പവും ശരിയാണെന്നു പറയുമ്പോഴും റിയലിസ്റ്റ് വിരുദ്ധമെന്നു തോന്നാവുന്ന കലാസൃഷ്ടികളും ഉണ്ടാകുന്നുണ്ട്. യഥാർത്ഥത്തിൽ അത്തരം സൃഷ്ടികൾ പൂർണമായും സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഭിന്നമല്ല. അവ കലാകാരന്റെ വിച്ഛിന്നബോധ(split consciousness)ത്തിലെ ഭാവനാഫലമായുണ്ടാകുന്ന വൈകൃതസത്ത (distorted realities)കളാണ്. മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥയിലെ അന്യവൽക്കരണത്തിന്റെയും അമാനവീകരണത്തിന്റെയും പ്രതിഫലനമാണത്. സന്ദേശരാഹിത്യമാണ് തങ്ങളുടെ കലാലക്ഷ്യമെന്ന റിയലിസ്റ്റ്വിരുദ്ധരുടെ വാദവും ഇവിടെ

85. ഡോ. ജി ബി മോഹൻ തമ്പി, പ്രതിബിംബസിദ്ധാന്തം, (മാർക്സിയൻ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം: മിഥ്യയും യാഥാർത്ഥ്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1992, പു. 13-17.

86. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരം, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 11.

പൊളിയുന്നു. ചില സന്ദേശങ്ങൾ അത്തരം സൃഷ്ടികളും പ്രചരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അതിനുപകരം മനുഷ്യരെ സാംസ്കാരികമായി ഉയർത്തുന്നതിന്, ഉന്നത യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നതിന് സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തെ മാർക്സിസ്റ്റുകാർ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ക്രിട്ടിക്കൽറിയലിസത്തിന്റെ വളർച്ചയും ഗുണപരമായ വഴിത്തിരിവുമായാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ്റിയലിസം വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത്.

കലയിൽ റിയലിസത്തിനുള്ള പ്രാധാന്യം എംഗൽസ് എടുത്തു കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബൽസാക്കിന്റെ നോവലിനെ നിരൂപണം ചെയ്ത്, *റിയലിസത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ വിജയമാണ് ഞാൻ ബൽസാക്കിൽ കാണുന്നതെന്ന്* എംഗൽസ് പറയുന്നു.[87] സാഹിത്യത്തിൽ റിയലിസത്തിന്റെ സ്വഭാവമെന്തെന്ന് അദ്ദേഹം ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. എഴുത്തുകാരന്റെ മനസ്സിലുള്ള വീക്ഷണം എന്തുതന്നെയായാലും, റിയലിസം അയാളെക്കൊണ്ട് ചരിത്രപരമായ സാമൂഹിക മാറ്റത്തിന്റെ സാദ്ധ്യതകളെ അംഗീകരിപ്പിച്ചെന്നിരിക്കും. ബൽസാക്കിൽ റിയലിസത്തിന്റെ സ്വഭാവം കണ്ടെത്തിക്കൊണ്ട് സിഡ്നി ഫിങ്കൽസ്റ്റയിൽ അക്കാര്യം സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്.[88] പ്രത്യയശാസ്ത്രവും യഥാർത്ഥ ജീവിത ചലനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യത്തിൽ നിന്ന്, യഥാർത്ഥ ജിവിതത്തിലെ വർഗ സമരങ്ങളും സാമൂഹികചലനങ്ങളും നേരിട്ടനുഭവമുള്ള ഒരാളിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽനിന്ന് സാമൂഹികാവസ്ഥയെ വിമർശനാത്മകമായി ചിത്രീകരിക്കുന്ന സൃഷ്ടികളുണ്ടാകും.

ജീവിതത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണ് കല എന്നു പറയുമ്പോൾ അതു നിർജ്ജീവ പ്രതിഫലനമല്ലെന്ന് മാവോ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്:

> *സാഹിത്യത്തിന്റെയും കലയുടെയും ഏക ഉറവിടം മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹിക ജീവിതമാണ്. അതിന്റെ ഉള്ളടക്കമാകട്ടെ സാഹിത്യത്തെയും കലയേയുംകാൾ താരതമ്യമില്ലാത്ത വിധം സജീവവും സമ്പന്നവുമാണ്. എന്നിട്ടും ജീവിതം കൊണ്ടുമാത്രം തൃപ്തിപ്പെടാനാവാതെ മനുഷ്യൻ സാഹിത്യത്തിനും*

87. Marx and Engels, On Literature and Art, Moscow: Progress, 1978, P 38.
88. Sidney Finkelstein, Art and Ideology, Political Affairs, July 1959, P 39.

കലയ്ക്കുമായി ദാഹിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ രണ്ടും സുന്ദരമെങ്കിലും സാഹിത്യത്തിലും കലയിലും പ്രതിഫലിക്കുന്ന ജീവിതം കുറേക്കൂടി ഉദാത്തമാണ്, ഉദാത്തമാകണം; അതു കൂടുതൽ സാന്ദ്രവും ഏകാഗ്രവും വർഗലക്ഷണയുക്തവും ആദർശത്തോട് കൂടുതൽ അടുപ്പമുള്ളതുകൊണ്ട് ദൈനംദിന ജീവിതത്തെക്കാൾ കൂടുതൽ സാർവജനീനവുമാണ്. യഥാർത്ഥജീവിതത്തിൽനിന്ന് വൈവിദ്ധ്യമാർന്ന കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചു ചരിത്രത്തെ മുന്നോട്ടു തള്ളുന്ന പ്രക്രിയയിൽ ജനസാമാന്യത്തെ സഹായിക്കുകയാണ് വിപ്ലവസാഹിത്യവും കലയും ചെയ്യേണ്ടത്.[89]

തൊഴിലാളിവർഗ സാഹിത്യകാരന്റെ പക്ഷപാതവും അയാൾ ചിത്രീകരിക്കുന്നതിലെ വസ്തുനിഷ്ഠതയും തമ്മിൽ ആന്തരികമായ വൈരുദ്ധ്യമുണ്ടാകരുതെന്നാണ് മാവൊ പറയുന്നത്. വൈരുദ്ധ്യത്തോടും ഉൾക്കാഴ്ചയോടും കൂടി സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തെ ചിത്രീകരിക്കുന്നതായാൽ സാമൂഹ്യചലനങ്ങൾ ഏതു ദിശയിലേക്കാണെന്നും വിരുദ്ധവർഗങ്ങളുടെ പരസ്പര ബന്ധവും അവയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവും എന്താണെന്നുമെല്ലാം ആ സൃഷ്ടിതന്നെ സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തും.

മുതലാളിത്തത്തിൽ അന്യവൽക്കരണം അനിവാര്യമാണ്. അത് അവസാനിപ്പിക്കണമെങ്കിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവം അനിവാര്യമാണ്. മാനവരാശിയുടെ മുന്നോട്ടുള്ള പ്രയാണത്തിലെ ഗുണപരമായ എടുത്തുചാട്ടമാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ്വിപ്ലവം. അതിനു നേതൃത്വം കൊടുക്കേണ്ടത് തൊഴിലാളിവർഗമാണ്. ആ തൊഴിലാളിയെ കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും എങ്ങനെ ആലേഖനം ചെയ്യുന്നു എന്നത് മാർക്സിസ്റ്റ്സാഹിത്യവിമർശത്തിലെ പ്രധാനഘടകമാണ്. തകർന്നടിയേണ്ട വർഗത്തെക്കുറിച്ചും ഉയിർത്തെഴുന്നേൽക്കേണ്ട വർഗത്തെക്കുറിച്ചും എങ്ങനെ ചിത്രീകരിക്കുന്നു എന്നത്, ചരിത്രത്തിന്റെ ഇന്ധനമാകുന്നതിൽ കലാസൃഷ്ടിയുടെ പങ്കിനെക്കുറിച്ച് പരിശോധിക്കുക എന്നത് മാർക്സിസ്റ്റ്സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ തീർത്തും ഒഴിവാക്കാൻ

89. Mao Tse-Tung, Talk at the Yenan Forum on Literature and Art, Selected Readings from the works of Mao, Peking: Foreign Language Press, 1971.

വയ്യാത്തതാണ്. ഏതു സാമൂഹിക യഥാർത്ഥ്യമാണ് കൃതിയിൽ തെളിഞ്ഞുകാണുന്നത് എന്നും അതിന്റെ അടിസ്ഥാന മനോഭാവം എന്താണെന്നും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാൻ അത്തരം വിമർശനങ്ങളിലൂടെ സാധിക്കും.

സോഷ്യലിസ്റ്റ്റിയലിസത്തിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം കലാകാരന്മാരിൽ നിന്ന് ആവശ്യപ്പെടുന്നത് സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സത്യസന്ധമായും ചരിത്രദൃഷ്ട്യാ മൂർത്തമായും പ്രകാശിപ്പിക്കുകയാണ്. സോവിയറ്റ് കലാപ്രസ്ഥാനത്തിലൊരു വിഭാഗം ഈ നിലപാടിനെ ദുർവ്യാഖ്യാനിക്കുകയും വികൃതമാക്കുകയും ചെയ്തു. ആദ്യകാലത്ത് ദൃശ്യമായിരുന്ന വിപ്ലവ കാൽപനികതയ്ക്കു പകരം നിർബന്ധിതമായ ശുഭാപ്തി വിശ്വാസം അടിച്ചേൽപിക്കപ്പെട്ടു. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ സത്തയെ ഹനിക്കുന്നതായിരുന്നു അത്തരം നിലപാടുകൾ. മാർഗഭ്രംശങ്ങളും ദൗർബല്യങ്ങളും തിരുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ശക്തമായ സ്വാധീനം മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം ബഹുമുഖമായി വളർത്തിക്കൊണ്ടുവന്നു.

സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ ഉത്ഭവചരിത്രം സംബന്ധിച്ച ഈഗ്ൾടന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് ശരിയല്ല. *സ്റ്റാലിനും ഗോർക്കിയും കൂടി തല്ലിക്കൂട്ടി, സ്റ്റാലിന്റെ സാംസ്കാരിക കൊലയാളിയായ ഷഡനോവ് പ്രചരിപ്പിച്ചത്* എന്നാണ് ഈഗ്ൾടൺ പറയുന്നത്.[90] അതു ഫ്യൂച്ചറിസത്തെ വികൃതമാക്കാനും മാർഗഭ്രംശപ്പെടുത്താനും സൃഷ്ടിച്ചതാണെന്നും അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്. വിപ്ലവാനുഭവങ്ങളുള്ള സമൂഹത്തിന്റെ, ആ അനുഭവങ്ങളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന കലാസൃഷ്ടികൾക്കായുള്ള പ്രവണതയെന്ന നിലയിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തെ കാണാൻ ഈഗ്ൾടണ് കഴിഞ്ഞില്ല.

റിയിലിസത്തോടും സോഷ്യലിസ്റ്റ്റിയലിസത്തോടുമുള്ള സമീപനങ്ങളിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരിൽതന്നെ വ്യത്യസ്ത നിലപാടുകളാണുള്ളത്.[91] ലൂക്കാച്ചിനെയും മറ്റും റിയലിസത്തെക്കുറിച്ച് യാഥാസ്ഥിതിക ധാരണ പുലർത്തുന്നവർ എന്നാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. സോഷ്യലിസ്റ്റ്റിയലിസത്തെ പടിഞ്ഞാറൻമാർക്സിസ്റ്റുകൾ ഭരണകൂട നിയന്ത്രിത സാഹിത്യ

90. Eagleton, Marxism and Literary Criticism, Oxford: Blackwell, 1976, P 37-38.

91. ഡോ. ജി ബി മോഹൻ തമ്പി, സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം, (മാർക്സിയൻ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം: മിഥ്യയും യാഥാർത്ഥ്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1992, പു. 36-42.

സങ്കൽപ്പമായാണ് കാണുന്നത്. റിയലിസത്തിന്റെ പ്രസക്തിയും സ്വീകാര്യതയും ലൂക്കാച്ചും ബ്രെഹ്ത്തും വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. മേൽക്കോയ്മ വഹിക്കുന്നവരുടെ വീക്ഷണത്തെ തുറന്നുകാട്ടി സമൂഹത്തിന്റെ സങ്കീർണ കാര്യകാരണബന്ധങ്ങൾ കണ്ടെത്തുകയും മൂർത്തമായതിനെ സാദ്ധ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിൽ എഴുതുകയാണ് റിയലിസത്തിന്റെ അർത്ഥമെന്ന് ബ്രഹ്ത്ത് പറയുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ആവിഷ്കരിക്കാൻ വിവിധ മാതൃകകൾ സൃഷ്ടിക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്നു പറയുമ്പോൾ രൂപത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളിലും അദ്ദേഹം താൽപര്യം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ബാഹ്യരൂപവും ആന്തരികസത്തയും തമ്മിൽ, വ്യക്തിഗതമായ അനുഭവവും സാമാന്യതത്ത്വവും തമ്മിൽ, ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിയും കേവല പരികൽപനയും തമ്മിൽ പ്രകടമാക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യത്തെ പരിഹരിക്കാൻ കഴിയുന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിരൂപമെന്ന് ലൂക്കാച്ച് പറയുന്നു. സമൂഹത്തിലെ അടിയൊഴുക്കുകളുടെ ഗതിയും ലക്ഷ്യവും കലാസൃഷ്ടി ആസ്വാദകന് അനുഭവപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കണം. സവിശേഷ വ്യക്തിയുടെ വൈചിത്ര്യങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോഴും അതെങ്ങനെ സാമാന്യരൂപത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷസമർത്ഥനമായിത്തീരുന്നു എന്നു വിശദീകരിക്കാൻ കലാകാരന് സാധിക്കണം. എന്നാൽ റിയലിസ്റ്റ്സങ്കേതത്തിന്റെ നവീകരണത്തെയും പുതിയ ആവിഷ്കാരശൈലികളെയും ഉൾക്കൊള്ളാൻ ലൂക്കാച്ചിന് കഴിയാതെ പോയി. റിയലിസത്തിന് ഒരു രൂപം മാത്രമേയുള്ളൂവെന്നും അതു സനാതനമാണെന്നും മറ്റുമുള്ള ലൂക്കാച്ചിന്റെ സമീപനം മാർക്സിസ്റ്റ് വൈരുദ്ധ്യാത്മക നിലപാടുകൾക്ക് നിരക്കുന്നതായിരുന്നില്ല.

റിയലിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള യാഥാസ്ഥിതിക ധാരണകൾ തിരുത്തപ്പെടണം. റിയലിസ്റ്റ് കലാസൃഷ്ടികൾ വെറുതെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പകർത്തുകയല്ല ചെയ്യുന്നത്. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ തെരഞ്ഞെടുത്ത ചില അംശങ്ങളെ തെരഞ്ഞെടുത്ത കലാപ്രയോഗത്തിലൂടെ പുനർനിർമ്മിക്കുകയാണ്. പഴഞ്ചൻ മുറകളിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായ റിയലിസ്റ്റ് സമീപനം ഉണ്ടാകുന്നുണ്ട്. നാട്യ ധർമിയായ അവതരണ രീതിയിലൂടെ യാഥാർത്ഥ്യ ബോധം വളർത്തുന്നവയാണ് ബ്രെഹ്തിന്റെ നാടകങ്ങൾ. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം റിയലിസം സമൂഹത്തിന്റെ മൂലപ്രേരണകളെ തുറന്നുകാട്ടുന്നതും വികാസത്തിന്റെ ചലന നിയമത്തിലൂന്നുന്നതും അമൂർത്തചിന്തയെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്ന തരത്തിൽ

മൂർത്തമായിരിക്കുന്നതുമാണ്. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണത്തിൽ ഭ്രമാത്മകതയും ശൈലീകരണവും എല്ലാത്തരം ആവിഷ്ക്കാരസ്വാതന്ത്ര്യവും പ്രധാനമായൊരു പങ്കുവഹിക്കുന്നുവെന്ന് ലുനാച്ചാർസ്കി വാദിക്കുന്നു.[92]

കലയിലെ റിയലിസത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന പ്രവണത ശക്തമാണ്. യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമില്ലാത്ത കലകൾക്കും നിലനിൽക്കാനും ജനങ്ങളെ ആകർഷിക്കാനും കഴിയുമെന്നാണ് അത്തരം പ്രവണതകളുടെ വാദം. ആധുനികതാ വാദത്തേയും അതിന്റെ ഭാഗമായ സൃഷ്ടികളേയും ഉദാഹരണമായി എടുത്തുകാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വിശദപരിശോധനയിൽ അത്തരം പ്രവണതകളുടെയും വാദങ്ങളുടെയും പിശക് ബോധ്യപ്പെടും. ആധുനികതാ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കാര്യംതന്നെയെടുക്കാം. ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ പകുതിയിൽ സാമൂഹികവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ രൂക്ഷമായിത്തീർന്ന കാലത്താണ് ആധുനികതാവാദത്തിന്റെ പ്രവണത രൂപപ്പെടുന്നത്. താൻ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ളതും അംഗമായിട്ടുള്ളതുമായ സമൂഹം, മനുഷ്യന്റെ നന്മക്കും രക്ഷക്കും വേണ്ടിയുള്ളതാണെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്ന ഭരണകൂടം, മനുഷ്യൻ നേടിയ സാമ്പത്തികവും ശാസ്ത്ര-സാങ്കേതികവുമായ പുരോഗതി എല്ലാം തനിക്കെതിരാണെന്ന് വ്യക്തികൾക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നു. വ്യക്തിയുടെ അന്യവൽക്കരണം ഉച്ചകോടിയിലെത്തി. അത്തരമൊരു അവസ്ഥാ വിശേഷത്തോടുള്ള പ്രതിഷേധത്തിന്റെയും രോഷത്തിന്റെയും കലാരംഗത്തെ പ്രത്യേകരീതിയിലുള്ള പ്രതികരണമാണ് ആധുനികതാപ്രസ്ഥാനം.

യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം ചിലപ്പോൾ പുനരാവിഷ്കാരമാവാം; വിമർശനപരമാകാം; വികൃതവും അസത്യവുമാകാം. പ്രതിഫലനം സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രതീതി അർത്ഥവത്താകാം. കലാസൃഷ്ടികളിലെ യാഥാർത്ഥ്യം അയഥാർത്ഥമോ വിരൂപമോ ആയി അനുഭവപ്പെടുന്നത് കലാകാരന്റെ ധാരണക്കും സമീപനത്തിനും ബോധത്തിനും വീക്ഷണത്തിനുമനുസരിച്ചാണ് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയും പുനരാവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് എന്നതിനാലാണ്. അമൂർത്തവൽകരണത്തെയും പ്രതീകവൽകരണത്തെയും യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്ന് അകന്നുപോകലായാണ് റിയലിസത്തെ

92. A V Lunacharsky, Articles on Soviet Literature, Moscow: Progress, 1958.

നിഷേധിക്കുന്നവർ കാണുന്നത്. വാസ്തവത്തിൽ ഭൗതിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മമായും പൂർണമായും മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിച്ചതിനാലാണ് 'പ്രത്യേക'ത്തിൽനിന്ന് 'സാമാന്യ'ത്തിലേക്കും മൂർത്തതയിൽനിന്ന് അമൂർത്തതയിലേക്കും പോകാൻ കഴിയുന്നത് എന്ന കാര്യം അവർ തിരിച്ചറിയുന്നില്ല. അപ്പോൾ കല യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വെറും പ്രതിഫലനമല്ല; ലളിതമായ യഥാതഥ വിവരണവുമല്ല.

വൈരുദ്ധ്യത്തോടും ഉൾക്കാഴ്ചയോടുംകൂടി സാമൂഹിക യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ കലാസൃഷ്ടികളിൽ അവതരിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കണം. സാമൂഹികചലനങ്ങൾ ഏതു ദിശയിലേക്കാണെന്നും വിരുദ്ധവർഗങ്ങളുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളും അവയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്താണെന്നുമെല്ലാം ആ കലാസൃഷ്ടികൾ സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊള്ളും. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം സർഗസാഹിത്യകാരന്മാരിൽനിന്നും വിമർശകരിൽനിന്നും വിരസമായ സൃഷ്ടികളല്ല പ്രതീക്ഷിക്കുന്നത്. ആയിരം പുഷ്പങ്ങൾ വിരിയാനും[93] ആയിരം ചിന്താഗതികൾ ഏറ്റുമുട്ടാനും ഉതകുന്ന ബൗദ്ധികാന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിക്കുക എന്നതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സാംസ്കാരിക സമീപനം.

2.4 പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ച മലയാളത്തിൽ

ഐഡിയോളജി എന്ന പദത്തിന്റെ വിവർത്തനം നിർണയിക്കാനും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിർവചിക്കാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ മലയാളത്തിലും ഗൗരവമായി നടന്നിട്ടുണ്ട്. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയും മലയാളത്തിൽ കുറേയെല്ലാം നടന്നിട്ടുണ്ട്; നടക്കുന്നുണ്ട്. മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് സ്വാധീനം പ്രത്യയശാസ്ത്ര സംവാദത്തിന്റെ ഇടം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഐഡിയോളജി എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് പദത്തിന് മലയാളത്തിൽ സർവ്വസാധാരണമായി പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന പദം പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നാണ്. ഐഡിയോളജിയെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കൽപ്പനത്തെ വിശദീകരിക്കാൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പ്രയോഗം പര്യാപ്തമല്ലെന്നാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ നിഗമനം.[94] 'ഐഡിയോളജി'ക്കുള്ള വിപ്ലവകരമായ ഉള്ളടക്കമാകെ നശിപ്പിച്ച് പര

93. ചൈനയിൽ സാംസ്കാരിക വിപ്ലവകാലത്ത് മാവൊ നടത്തിയ പ്രസ്താവം.

94. ഇ എം എസ്, പത്രഭാഷ (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യഅക്കാദമി, 1998, പു. 192

സ്പരവിരുദ്ധമായ രണ്ട് ഐഡിയോളജികളെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമെന്ന ഒരൊറ്റ പദപ്രയോഗത്തിൻമേൽ ഒതുക്കിനിർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നത് സാഹസമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ആശയങ്ങളുടെ (ഐഡിയയുടെ) ശാസ്ത്രം എന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല മാർക്സും എംഗൽസും ഐഡിയോളജിയെ സമീപിച്ചത്. ഒന്നുകിൽ ഭരണവർഗത്തിന്റെ, അല്ലെങ്കിൽ ചൂഷിതവിഭാഗങ്ങളുടെ ആശയാഭിലാഷങ്ങൾക്ക് രൂപം നൽകുന്നതാണ് ഐഡിയോളജി. അതുകൊണ്ട് വ്യക്തമായ രണ്ട് ഐഡിയോളജികൾ വർഗസമൂഹത്തിന്റെ ഉത്ഭവംതൊട്ട് കമ്യൂണിസ്റ്റ് സമൂഹം നിലവിൽ വരുന്നതുവരെ പരസ്പരം ഏറ്റുമുട്ടുന്നു. പരസ്പരവിരുദ്ധമായ ഈ ഐഡിയോളജികൾ തമ്മിലുള്ള ഏറ്റുമുട്ടലിനെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് മാർകിസിസ്റ്റുചിന്തകർ ഐഡിയോളജിയുടെ പ്രശ്നം എല്ലായ്പ്പോഴും കൈകാര്യം ചെയ്തിട്ടുള്ളതെന്ന് ഇ എം എസ് വിശദീകരിക്കുന്നു:

> *പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനുപകരം ഏതുപദമാണ് ഐഡിയോളജിക്കു പറ്റുകയെന്നു ചോദിച്ചാൽ എല്ലായിടത്തും ഒരുപോലെ ബാധകമായ ഒരൊറ്റപദമുണ്ടാക്കുക സാധ്യമല്ലെന്നാണ് എന്റെ ഉത്തരം. ഐഡിയോളജിക്കൽ സ്ട്രഗിൾ എന്നാണ് പദമെങ്കിൽ ആശയസമരമാണ് പറ്റുക. ഇവിടെ പ്രത്യശാസ്ത്രസമരം തെറ്റായിരിക്കും. ഐഡിയോളജി എന്ന നാമപദം പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന ചിലേടത്ത് ആശയസംഹിത ഉചിതമായിരിക്കും. സന്ദർഭമനുസരിച്ച് പദപ്രയോഗത്തിൽ മാറ്റം വരുത്തേണ്ടിവരും; ഈ മാറ്റത്തെയെല്ലാം നിയന്ത്രിക്കുന്ന മൂലതത്ത്വമെന്നനിലയ്ക്ക് സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലുള്ള വർഗസമരം ആശയമണ്ഡലത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുമ്പോളുണ്ടാകുന്നതാണ് ഐഡിയോളജി എന്ന സത്യം മനസ്സിലാക്കണം.*[95]

'ഐഡിയോളജി'യുടെ ഹൃദയത്തെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നു പ്രയോഗിക്കുമ്പോഴുള്ള കുറവിനെയും വിശദീകരിക്കുന്നത് വഴി ആ സങ്കൽപ്പനത്തിന്റെ നാനാവശങ്ങളെയാണ് ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. എന്നാൽ പകരം വേറൊന്ന് നിർദ്ദേശിക്കപ്പെടാത്ത സാഹചര്യത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദത്തെ ആശ്രയിക്കുകയേ നിർവാഹമുള്ളൂ.

95. ടി പുസ്തകം, അതേപുറം

പ്രത്യയം എന്നാൽ വിശ്വാസം, ആശയം, ആശയദാർഢ്യം, ശപഥം, നിശ്ചയം, ആചാരം എന്നൊക്കെ (വ്യാകരണ പ്രയോഗങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്ത മായ അർത്ഥമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന് പ്രകൃതി പ്രത്യയങ്ങൾ, വിഭക്തി പ്രത്യയ ങ്ങൾ) അർത്ഥമുള്ളനിലക്കും ഐഡിയോളജിക്ക് പിൽക്കാലത്തുവന്നുചേർന്ന അർത്ഥവ്യാപ്തിയും വൈവിദ്ധ്യവും കണക്കിലെടുത്തും മലയാളത്തിലെ 'പ്രത്യ യശാസ്ത്രം' പ്രയോഗക്ഷമമാണെന്ന് പി ഗോവിന്ദപിള്ള കരുതുന്നു.[96] പ്രത്യ യശാസ്ത്രത്തെ നിർവചിക്കാനും അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്:

> *ഏതെങ്കിലുമൊരു വാദഗതി പൗർവ്വാപര്യദീക്ഷയോ യുക്തിഭദ്ര തയോ ഇല്ലാത്ത ആത്മാലാപം മാത്രമാണെന്ന് അപലപിക്കാനും പൗർവ്വാ പര്യദീക്ഷയുടെയും യുക്തിഭദ്രതയുടെയും മാതൃകയാണെന്ന് സ്ഥാപി ക്കാനും അതു പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിവക്ഷിതമാണെന്ന് വിശേഷിപ്പിച്ചാൽ മതി.... യുക്ത്യധിഷ്ഠിതവും വസ്തുനിഷ്ഠവുമാണെന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാ വുന്നതും ചുരുങ്ങിയപക്ഷം പ്രണേതാക്കൾക്ക് അങ്ങനെ അവകാശപ്പെ ടാൻ ഇടംനൽകുന്നതുമാണ്. യുക്ത്യതീതമായ വിശ്വാസങ്ങളും അധി നിവേശങ്ങളും പക്ഷപാതങ്ങളും ഏറിയും കുറഞ്ഞും സമന്വയമായി കണ്ടുവരുന്നതും ആയ ഒരു സമുച്ചയമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം.*[97]

പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന വാക്ക് ഉപയോഗിക്കുന്ന പലസന്ദർഭങ്ങളിലും അർത്ഥം ക്ലിഷ്ടമായെന്നുവരും. വ്യത്യസ്തമായ അനേകം അർത്ഥങ്ങളിൽ അതു പ്രയോഗിച്ചുവരുന്നതായി നാം കണ്ടുവല്ലോ. അതനുസരിച്ച്, അർത്ഥങ്ങളുടെയും ആശയങ്ങളുടെയും ഉത്പ്പാദനമെന്ന സാമാന്യമായ പ്രക്രിയയാണ് പ്രത്യയ ശാസ്ത്രമെന്ന് വി സി ശ്രീജൻ പറയുന്നു.[98] പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നത് ഒരു നിശ്ചിതസമൂഹത്തിലെ മനുഷ്യരുടെ ജീവിതവ്യാപാരങ്ങൾക്ക് അവർ തന്നെ കൽപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥവും ആ അർത്ഥത്തിൽ തന്നെ നിയന്ത്രിതമായ അവ രുടെ ജീവിതവ്യാപാരങ്ങളും ചേർന്ന് രൂപപ്പെടുന്ന വ്യവസ്ഥയാണെന്ന് ബി രാജീവൻ വിശദീകരിക്കുന്നു.[99]

---

96. പി ഗോവിന്ദപിള്ള, മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം ഉൽഭവവും വളർച്ചയും,തിരുവനന്തപുരം: സംഘപ്രസാധന, 1989, പു. 132
97. പി ഗോവിന്ദപിള്ള, വിജ്ഞാനകൈരളി, ജൂൺ 2001, പു. 14–20
98. വി സി ശ്രീജൻ, കഥയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും (അതേപേരിലുള്ള സമാഹാരം), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1993, പു. 55
99. ബി രാജീവൻ, ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾക്കിടയിൽ (ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരം),തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1991, പു. 86–87

നാടുവാഴിത്തസമൂഹത്തിന്റെ വ്യവഹാരമണ്ഡലങ്ങളെ ഭേദിച്ച് പുതിയ പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപങ്ങൾ മലയാളത്തിൽ അരങ്ങത്തുവന്നത് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലും ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിലുമായാണ്. പഴയസമൂഹികബോധത്തിന് ഉലച്ചിൽ തട്ടിയതോടെ മനുഷ്യൻ സ്വതന്ത്ര വ്യക്തിസത്തകളുടെ ഉടമകളാണെന്ന നിലവന്നു. നാടുവാഴിത്തത്തിന്റേതായ പ്രത്യയശാസ്ത്രമൂല്യങ്ങൾക്കെതിരെ കേവലവ്യക്തിസത്തയെ കേന്ദ്രമാക്കുന്ന ലിബറൽജനാധിപത്യത്തിന്റേതായ പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഇവിടെ രൂപംകൊള്ളുകയായിരുന്നു. ചന്തുമേനോനിൽ ആരംഭിച്ച സാഹിത്യനവോത്ഥാനത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പശ്ചാത്തലം സമൂഹത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ നടന്ന ലിബറൽ ജനാധിപത്യവൽക്കരണ പ്രക്രിയയായിരുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ്–കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ആവിർഭാവത്തോടെയാണ് സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിലേക്ക് ജനാധിപത്യമൂല്യങ്ങൾ കടന്നുചെല്ലാൻ തുടങ്ങിയത്. അധഃസ്ഥിതവർഗങ്ങളിലേക്ക് ജനാധിപത്യമൂല്യങ്ങൾ പകരാൻ ബൂർഷ്വാസി അറച്ചുനിന്നപ്പോൾ തൊഴിലാളിവർഗരാഷ്ട്രീയമാണ് ആ ദൗത്യം ഏറ്റെടുത്തത്. ജനാധിപത്യവ്യാപനത്തിന്റെ ഈ പ്രക്രിയയാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പശ്ചാത്തലം തീർത്തത്.

മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയുമായി ആത്മബന്ധമുള്ളവരാണ് മലയാളത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന പദം കൂടുതലായി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന വാദമുഖങ്ങളും അവർ മലയാളത്തിൽ ധാരാളമായി അവതരിപ്പിച്ചുവരുന്നുണ്ട്. മലയാളത്തിലെ സമകാലീനവിമർശനം അതിനുതെളിവാണ്. സമകാലികമാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനപദ്ധതികൾ മലയാള വിമർശത്തെ സ്പർശിക്കുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തിലൂടെയാണ്.

മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ സാമൂഹികവും ചരിത്രപരവുമായ ഭൗതികവാദ സമീപനങ്ങൾ സ്വാധീനമുറപ്പിച്ചത് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനത്തിന്റെയും ഇടപെടലുകളോടെയാണ്. കലയും ജീവിതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഇവിടെ സംവാദവിഷയമായി തീർന്നത് മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനത്തിന്റെ കടന്നുവരവോടെയാണ്. കലയുടെ സാമൂഹിക ധർമ്മത്തിനും ചരിത്രപരതക്കും വേണ്ടി നിലകൊണ്ടവർ പ്രത്യയശാസ്ത്ര കാർക്കശ്യത്തിനുവാദിക്കുന്നവരായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടു. ശക്തമായ നില

പാടുകൾ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകൾക്ക് മലയാളത്തിൽ വ്യാപകമായ പ്രചാരവും സ്വാധീനവും ഉണ്ടാക്കിയെടുക്കാൻ സഹായകമായി. കലയ്ക്ക് സാമൂഹികജീവിത വൈരുദ്ധ്യങ്ങളോടുള്ള ബന്ധത്തെ ഉറപ്പിച്ചെടുക്കാൻ, പരിമിതികൾക്കകത്തുനിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ, മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിനു കഴിഞ്ഞു.

ആദ്യകാല മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശകരുടെ സാമൂഹികശാസ്ത്രരീതിയും അതിനു നേരെതിർനിന്ന ആശയവാദികളുടെ സമീപനവും തമ്മിൽ നടന്ന സംവാദം മലയാള വിമർശനത്തിന്റെ വളർച്ചയെ ത്വരിതപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. ഈ രണ്ടുവിഭാഗക്കാരിലും പാരമ്പര്യാധിഷ്ഠിത രീതിയിൽ നിന്നുള്ള വളർച്ച പ്രകടമായിരുന്നു. പ്രത്യയശാസ്ത്രധാരണകളെ എതിർത്തോ അനുകൂലിച്ചോ നിലപാടെടുക്കുന്ന കൃതികൾ മലയാളത്തിലുണ്ടായിതുടങ്ങി. ജാതിവ്യവസ്ഥ, വൈദേശികഭരണം, സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം തുടങ്ങിയ പ്രമേയങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള മലയാളകൃതികൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രസ്വാധീനത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നങ്ങളാണ്.

എന്നാൽ മലയാളവിമർശനത്തിലെ മുഖ്യധാരയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമായി വളരുന്നതിൽ മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനശാഖയ്ക്ക് വീഴ്ചയുണ്ടായി. ഉദയം ചെയ്ത കാലഘട്ടത്തിൽ പുരോഗമനപരമായിരുന്നു പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം. എന്നാൽ അതിനുള്ളിൽ കടന്നുകൂടിയ യാന്ത്രികവാദം അതിനു വിനയായിത്തീർന്നു. മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെയും അതിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പ്രഖ്യാപിതശത്രുക്കൾക്ക് ലഭിച്ച ഒരായുധമായി അത്. അതിന്റെ മറവിൽ തങ്ങളുടെ വിമർശന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ മുഖ്യധാരയുടേതാക്കി സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് അവർക്കു കഴിഞ്ഞു. എങ്കിലും മലയാളവിമർശത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ്ശാഖ ഊർജ്ജസ്വലമായി നിലകൊള്ളുന്നുണ്ട്.

മലയാളത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രചർച്ചയിൽ സമീപഭൂതകാലത്ത് വലിയസംവാദമുണ്ടായത് ആധുനികതയുടെ കാലത്താണ്. ആധുനികതയുടെ കടന്നുവരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സാഹിത്യപ്രശ്നങ്ങൾ ശക്തമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രചർച്ചയ്ക്ക് കാരണമായിത്തീർന്നു. ആധുനികതാവാദികളുടെ കൃതികളെ അവയുടെ ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അരാജകസ്വഭാവമുള്ളവ എന്നാണ് പൊതുവിൽ ഇവിടുത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശകർ വിലയിരുത്തിയത്. എന്നാൽ അഡോണോ വിപരീതവിജ്ഞാനം എന്നു വിളിക്കുന്ന വിപ്ലവ

മൂല്യമാണ് ആധുനികതാവാദികളുടെ കൃതികൾ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതെന്നും വർഗ പരമായ ആത്മനിഷ്ഠതയും ആദ്യകാലത്തെ യാന്ത്രികസമീപനത്തിന്റെ സ്വാധീനവും മൂലം മലയാളത്തിലെ മുഖ്യധാരാ മാർക്സിസ്റ്റ്നിരൂപകർക്ക് ആധുനികതയിൽ പ്രത്യക്ഷമായ വിപ്ലവമൂല്യത്തെ കാണാനായില്ലെന്നും വിമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.[100] എങ്കിലും മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ ഭാവുകത്വമാറ്റത്തെ സജീവമാക്കിയതിനു പിന്നിലുള്ള ശക്തമായ പ്രേരണ മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രാടിത്തറയാണെന്നത് നിഷേധിക്കാനാകാത്ത വസ്തുതയാണ്.

കേരളീയ ജീവിതത്തിലുണ്ടാവുന്ന മാറ്റങ്ങൾക്കനുസൃതമായി ഭാഷയിലും സാഹിതീയാവിഷ്കാരങ്ങളിലും ഉണ്ടാവുന്ന മാറ്റങ്ങൾ പ്രകാശിതമാവുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലൂടെയാണ്. അതിന്റെ വ്യക്തമായ തെളിവാണ് ഇന്നത്തെ കേരളീയാവസ്ഥ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കുന്ന സമ്മിശ്രമായ സാഹിത്യാന്തരീക്ഷം. മലയാളത്തിലെ ആധുനികാനന്തരകൃതികളിൽ ഒരുവിഭാഗം ഉപഭോഗവാദവും ദോഷൈകദർശന(cynicism)വും ആവിഷ്കരിക്കുന്ന രചനകളാണ്.[101] മറ്റൊരു വിഭാഗം പുരോഗമനമതനിരപേക്ഷ സാംസ്കാരിക വീക്ഷണം സ്വാംശീകരിച്ചുകൊണ്ടുനടക്കുന്ന രചനകളാണ്.[102] സാമ്രാജ്യത്വ ആഗോളവൽക്കരണത്തിന്റെ കടന്നുകയറ്റത്തൊടൊപ്പം പ്രകടമാവുന്ന ഉത്സവച്ഛായ സ്വീകരിക്കുന്ന രചനകളാണ് ആദ്യത്തെ വിഭാഗം. ജീവിതം വലിയൊരു ഉപഭോഗമാണെന്ന വീക്ഷണവും തൊട്ടതിനെല്ലാം കുറ്റംകാണുന്ന ശീലവും കേരളീയസംസ്കാരത്തിൽ വേരൂന്നുകയാണ്. അത്തരം പരിതോവസ്ഥയിൽ കൃതിയുടെ സ്വഭാവം നിർണ്ണയിക്കുന്നതിന് പ്രത്യയശാസ്ത്രവിശകലനം അനുപേക്ഷണീയമായിത്തീരുന്നു. വർത്തമാനജീവിതത്തിലെ അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ ഉല്ലംഘിക്കുന്ന രചനകളാണ് രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗം. ആധുനികോത്തരജീവിതാവസ്ഥയിൽ ശക്തമായ പ്രതി–പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ അത്തരം രചനകളിലൂടെ സാധിക്കുന്നു. അതാകട്ടെ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യകാല മുദ്രാവാക്യത്തിന്റെ സമകാലീനമായ സാധൂകരണം കൂടിയായിത്തീരുന്നു. സമൂഹജീവിതത്തിന്റെ കലുഷവും സമ്മി

100. ഡോ എസ് എസ് ശ്രീകുമാർ, പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനം (പ്രത്യയശാസ്ത്ര പാരായണങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: ബുക്ക്വേം, 2001, പു. 16

101. വി സി ശ്രീജൻ, മാർക്സിയൻവിമർശനപദ്ധതികളുടെ സമകാലികവികാസവും മലയാളവിമർശനവും (കഥയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1993, പു. 26

102. ഡോ പി കെ പോക്കർ, നഗ്നമാക്കപ്പെടുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ (ആധുനികോത്തരതയുടെ കേരളീയ പരിസരം), കാലിക്കറ്റ് യൂനി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്സ്, 1996, പു. 37

ശ്രവുമായ സംസ്കാരം ആവിഷ്കരിക്കുന്ന രീതി വ്യവസ്ഥാപിതമാക്കിയത് പുരോഗമനസാഹിത്യമാണ്. ആ മൂല്യസങ്കൽപം പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഏറ്റു മുട്ടലുകൾ നേരിട്ടുകൊണ്ട് ഇപ്പോഴും നിലനിൽക്കുന്നു.

കലാസാഹിത്യരംഗം രാഷ്ട്രീയമുക്തമല്ലെന്ന മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകരുടെ പഴയകാലം തൊട്ടുള്ള നിലപാട് ആധുനികതയു ടെയും അതിനുശേഷമുള്ള കാലത്തെയും മാർക്സിസ്റ്റിതര നിരൂപകർക്കും അംഗീകരിക്കേണ്ടിവന്നിരിക്കുകയാണ്. രാഷ്ട്രീയവും സാഹിത്യവുമായുള്ള ബന്ധത്തെ കെ പി അപ്പൻ വിശദമായി പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്:

> *രാഷ്ട്രീയം എന്നവാക്ക് ഇപ്പോൾ സാഹിത്യത്തിന് പകരംവ യ്ക്കാവുന്ന ഒരു പദമായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്..... സൃഷ്ടിയെക്കുറിച്ചുള്ള സൈദ്ധാന്തിക കലഹങ്ങളിൽ രാഷ്ട്രീയദർശനം പ്രധാനപങ്കുവഹി ക്കുന്നു. വളരെ വിശാലമായ അന്തരീക്ഷത്തിലാണ് രാഷ്ട്രീയം സാഹി ത്യചിന്തയിൽ കടന്നുവരുന്നത്. അവിടെ ജീവിതചിന്തയുടെ വിവിധമു ഖമെന്ന രീതിയിലാണ് അത് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.*[103]

ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും മനുഷ്യജീവിതമാണ് സാഹിത്യത്തിനു മൂല്യം നിൽകുന്നതെന്നും സാഹിത്യമൂല്യം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനകത്താണെന്നുമുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിലപാടാണ് ഇവിടെ ശരിവയ്ക്കപ്പെടു ന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്രവായനയെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് മലയാളസാഹിത്യ ത്തിനോ വിമർശനത്തിനോ ചരിത്രമില്ലെന്നുവന്നിരിക്കുന്നു. കവി തന്റെ കാവ്യ കർത്തൃത്വം ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കാനായി തിരഞ്ഞെടുക്കുന്ന പ്രമേയങ്ങളിലും പരികൽപ നകളിലും പദസംയുക്തങ്ങളിലുമെല്ലാം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിയന്ത്രണമു ണ്ടാകുമെന്ന് പ്രസന്നരാജൻ പറയുന്നു:

> *കവിത ഒരുതരം പ്രാർത്ഥനയാണ്..... മനുഷ്യസ്വഭാവത്തെ സംബ ന്ധിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങളാണ് പ്രാർത്ഥനയിലൂടെ പുറത്തുവരുന്നത്. സ്വന്തം മനസ്സിന്റെ മുമ്പിൽ നടത്തുന്ന വിശുദ്ധമായ പ്രാർത്ഥനയിൽ സ്വകാര്യവ്യഥകളോടൊപ്പം പൊതുവായി മനുഷ്യൻ നേരിടുന്ന*

103. കെ പി അപ്പൻ, കലാപം വിവാദം വിലയിരുത്തൽ, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 1994, പു. 131

ധാർമ്മികമായ പ്രതിസന്ധികളും ഭരണകൂടത്തിന്റെ കാടൻരീതികളോടുള്ള പ്രതിഷേധവും കലർന്നിരിക്കും. ചരിത്രപരമായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ തന്നോടുതന്നെ നടത്തുന്ന പ്രാർത്ഥനയുടെ ജൈവചൈതന്യമായി മാറ്റുവാൻ കവികൾ ശ്രമിക്കാറുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് എല്ലാമികച്ച കവിതയ്ക്കും രാഷ്ട്രീയമായ അന്തർധ്വനികളുണ്ടാകുമെന്ന് പറയാം.[104]

കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സംബന്ധിച്ച നിലപാടിൽ മലയാളത്തിലെ മുഖ്യധാരാ നിരൂപകരിൽ വന്നമാറ്റം ശ്രദ്ധേയമാണ്. സമൂഹവും സാഹിത്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, സാഹിത്യത്തിന് സമൂഹത്തോടുള്ള കടപ്പാട് തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങളിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് ഉദാരമാനവിക പ്രത്യയശാസ്ത്ര (Liberal Humanist Ideology)ത്തിന്റെ വക്താക്കളും അംഗീകരിക്കാൻ സന്നദ്ധമായിരിക്കുകയാണ്.

അത്തരമൊരു പരിസരത്ത് മലയാളത്തിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം വികസ്വരമാകുകയാണ്. പ്രത്യയശാസ്ത്രവിശകലനത്തിനായി ഇതരചിന്താപദ്ധതികളെയും മാർക്സിസ്റ്റുകാർ സ്വീകരിക്കുകയും പ്രയോഗിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അതിനനുസൃതമായി പ്രത്യയശാസ്ത്രവായന സമകാലീനമാവുന്നുണ്ട്.

കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള പാരസ്പര്യത്തെ വിവിധ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ഉൾക്കാഴ്ചകളോടെ അപഗ്രഥിക്കുന്നതിനാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികമായ നിലപാടുകളാണ് വിശദീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വളരെ സൂക്ഷ്മമായി വിശകലനം ചെയ്യേണ്ടതാണെന്ന് ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ ചർച്ച വ്യക്തമാക്കുന്നു. പരിസരയാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സവിശേഷമായ ബോധം (പ്രത്യയശാസ്ത്രം ഈ ബോധവുമായി കെട്ടുപിണഞ്ഞുകിടക്കുന്നു) കൃതികളുടെ രചനയെയും അവയുടെ ആസ്വാദനത്തെയും നിർണ്ണയിക്കുന്ന ഘടകമാണെന്ന് അതുവെളിപ്പെടുത്തുന്നു. സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ച് കാലാകാലമായി പ്രചരിപ്പിച്ചുപോന്ന വിശ്വാസത്തെ തകർത്തുകൊണ്ട്, സാഹിത്യത്തിന് സാമൂഹികമോ രാഷ്ട്രീയമോ ആയധർമ്മങ്ങൾ നേരിട്ടോ പരോക്ഷമോ ആയി ഉണ്ടാകുമെന്ന് ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താൻ ഈ ചർച്ച

104. പ്രസന്നരാജൻ, തേനും വയമ്പും, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 1985, പു. 47

സഹായകമായി. മലയാളസാഹിത്യത്തിലും പ്രസക്തമായ സാഹചര്യമാണിത്. സാഹിത്യമൂല്യത്തെയും വായനാനുഭവത്തെയും സംബന്ധിച്ച വരേണ്യ ധാരണകളെ തകർക്കാനും പുരോഗമനസാഹിത്യത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കാനും സാധിച്ചത് കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ച പുതിയ തിരിച്ചറിവുകളിലൂടെയാണ്. ആ മാറ്റത്തിനു നേതൃത്വം വഹിച്ചവരിൽ പ്രധാനിയാണ് ഇ എം എസ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തെയും ചിന്തയെയും കുറിച്ച് പ്രതിപാദിക്കുന്നതാണ് അടുത്ത അദ്ധ്യായം.

അദ്ധ്യായം മൂന്ന്

ഇ എം എസ്: ജീവിതവും എഴുത്തും

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും എഴുത്തിന്റെ ലോകത്തെയും സംബന്ധിച്ച പരിശോധനയാണ് മുഖ്യമായും ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ നിർവഹിക്കുന്നത്. രേഖീയമായ ക്രമത്തിൽ (linear order) സാമൂഹിക-രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും എഴുത്തിന്റെയും വിവരണം നൽകുന്നതിനു പകരം, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ പ്രധാന സംഭവങ്ങളെ അതിനു മുമ്പും പിമ്പുമുള്ള സംഭവഗതികളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി വിശകലനം ചെയ്യാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. അത്തരമൊരു രീതിശാസ്ത്രം ഇ എം എസ് തന്നെ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്.

> *മഹാന്മാരായ വ്യക്തികളുടെ മഹത്വം ശരിക്കും കാണണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ അവർ ഏതു സാഹചര്യത്തിൽ വളർന്നു, ഏതു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥക്കു കീഴിൽ, ഏതു രൂപത്തിലുള്ള വികാര വിചാരങ്ങൾക്ക് വശംവദരായാണ് പ്രവർത്തനം തുടങ്ങിയത് എന്നു കൂടി പഠിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.*[1]

അങ്ങനെ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ വ്യക്തമാകുന്നത് സാമൂഹിക നവോത്ഥാന-സാമുദായികപരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനത്തിലും കോൺഗ്രസ്-കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലും ഇ എം എസ് ഇടതുപക്ഷമൂല്യങ്ങളുടെ ഭാഗത്തായിരുന്നു എന്നുള്ളതാണ്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതം അപാരമായ ഒരു പാഠമാണ്. കായലുപോലെയല്ല, കടലുപോലെയാണ് ആ ജീവിതം. ജന്മിത്തം പ്രസവിക്കുകയും പാവങ്ങൾ ഏറ്റെടുക്കുകയും ചെയ്ത ജീവിതമാണ് അതെന്ന് എം. എൻ വിജയൻ പറയുന്നു.[2]

---

1. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസ്റ്റ്വീക്ഷണം സാഹിത്യത്തിലും ചരിത്രത്തിലും (കേരള ചരിത്രവും സംസ്കാരവും: ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1989, പു. 10
2. എം എൻ വിജയൻ, അസ്വസ്ഥനാക്കുന്ന ഇ എം എസ് (അറിയപ്പെടാത്ത ഇ എം എസ്), കൊച്ചി: ബ്ലാക്ക് ആന്റ് വൈറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2003, പു. 10

പ്രയോഗവും സിദ്ധാന്തവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സീയമായ അറിവ് ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ തലങ്ങളിലും അദ്ദേഹം പരീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടേയിരുന്നു. സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പൊതു ജീവിതത്തിൽനിന്ന് വ്യതിരിക്തമായ വ്യക്തിത്വം ഇ എം എസ്സിനുണ്ടായിരുന്നില്ല. സാമൂഹികപരിഷ്കർത്താവായി ജീവിതം ആരംഭിച്ച ഇ എം എസ് സ്വാതന്ത്ര്യസമരസേനാനിയും വിപ്ലവകാരിയുമായി വളരുകയായിരുന്നു. നാടിനു മൊത്തമായും അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയ–സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിനു പ്രത്യേകിച്ചും നൽകിയ സംഭാവനകൾ വിലയിരുത്തുമ്പോൾ ഇ എം എസ്സിനെ ഒരു കക്ഷിയുടെ നേതാവായി മാത്രം കാണാനാവില്ലെന്നും അദ്ദേഹം ചരിത്രഗതിയെ സ്വാധീനിക്കുകയും മാറ്റിത്തീർക്കുകയും ചെയ്ത വിശ്വമാനവനാണെന്നും കെ എം മാത്യു അനുസ്മരിക്കുന്നു.[3]

ഇ എം എസ്സിന്റെ ബഹുമുഖജീവിതത്തെ ഒ എൻ വി കുറുപ്പ് വിശദീകരിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്:

> *ഇ എം എസ് ഇന്ത്യൻ നാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സിന്റെ കേരളത്തിലെ ആദ്യകാല പ്രവർത്തകരിൽ പ്രമുഖനായിരുന്നു; കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ രൂപവൽക്കരണത്തിനുതന്നെ പ്രധാന പങ്കുവഹിച്ചവരിലൊരാളാണ്; കേരളത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ്പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാപകാംഗങ്ങളിലൊരാളാണ്. അഖണ്ഡകമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ മുൻനിര നേതൃത്വം വഹിച്ചയാളാണ്. പിന്നെ, ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി രണ്ടായി പിളർന്നപ്പോൾ ഉരുത്തിരിഞ്ഞ മാർക്സിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ അഖിലേന്ത്യാ ജനറൽസെക്രട്ടറി പദം ഏറെക്കാലം അലങ്കരിച്ച അനിഷേധ്യ നേതാവാണ്. സാർവദേശീയ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിലെ പ്രമുഖർ പോലും അറിഞ്ഞാദരിച്ച ഇന്ത്യയിലെ സമുന്നത നേതാവാണ്; മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികനും ഗ്രന്ഥകാരനുമാണ്. പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം കേരളത്തിൽ രൂപം പൂണ്ടപ്പോൾ അതിന് നേതൃത്വം നൽകിയവരിൽ പ്രമുഖനാണ്.*

3. കെ എം മാത്യു, വിശ്വമാനവന് പ്രണാമം (ഇ എം എസ് വാക്കും സമൂഹവും), തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1998, പു. 284

തെരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെ അധികാരത്തിൽ വന്ന ലോകത്തെ പ്രഥമ കമ്യൂണിസ്റ്റ് മന്ത്രിസഭയുടെ നായകത്വം വഹിച്ചയാളാണ്. അതേ പദവിയിൽ ഒരിക്കൽകൂടി കേരള ജനത അവരോധിച്ച ഭരണാധികാരിയാണ്. നിരവധി പരിഷ്കാരങ്ങളുടെ ആസൂത്രകനാണ്– ഇങ്ങനെ ''ബഹുമുഖ''മായൊഴുകിയ കർമപ്രവാഹത്തിന്റെ പേരാണ് ഇ എം എസ്.[4]

3.1 സമുദായപരിഷ്കരണത്തിൽ ഇടതുപക്ഷക്കാരൻ

ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യത്തെ പതിറ്റാണ്ടി (1909)ൽ ജനിച്ച് അവസാനത്തെ പതിറ്റാണ്ടു (1998) വരെ ജീവിച്ച ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിശകലനം ഒരു യുഗത്തിന്റെ ചരിത്രരേഖകൂടിയായിരിക്കും. ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ രണ്ടു–മൂന്നു ദശകങ്ങൾ സാമുദായിക പരിഷ്കരണത്തിനായുള്ള കലാപങ്ങളുടെ കാലമായിരുന്നു. തന്റെ കാലത്തും അതിനു മുമ്പും ഉള്ള എത്രയോ ഉണ്ണിനമ്പൂതിരിമാർ കണ്ട കാഴ്ചകൾ തന്നെയാണ് കൗമാരക്കാരനായ കുഞ്ചുവും കണ്ടത്. എന്നാൽ ഏലംകുളം മനയ്ക്കലെ അന്നത്തെ ഉണ്ണിനമ്പൂതിരിയുടെ മനസ്സിൽ ജാത്യാചാരങ്ങളുടെയും വിശ്വാസങ്ങളുടെയും പേരിലുള്ള വികലകർമങ്ങളോടുള്ള കലഹം നാമ്പിടുകയായിരുന്നു. നവോത്ഥാനചിന്തയുടെ പാതയിലാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ വ്യക്തിത്വവും ചിന്തയും ആദ്യകാലത്ത് രൂപം കൊണ്ടത്.

അതു പക്ഷേ ഒറ്റപ്പെട്ട പ്രതിഭാസമായി സംഭവിച്ചതല്ല. അന്നത്തെ സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. രാജാറാം മോഹൻറോയിയുടെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന ദേശീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ അനുബന്ധവും തുടർച്ചയുമായാണ് കേരളത്തിൽ സാമൂഹികപരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ മുളച്ചു തുടങ്ങിയത്. പുതിയ ജീവിത വീക്ഷണത്തിന് കൈത്തിരിയേന്തുകയാണ് നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനം ചെയ്തത്. സാമൂഹികപദവിയും അംഗീകാരവും സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നതിന് അധഃസ്ഥിത ജനവിഭാഗങ്ങൾക്കിടയിൽ രൂപം കൊണ്ട പ്രതിഷേധപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും സവർണജാതികളിലെ അനാചാരങ്ങൾക്കും അലസധാരണകൾക്കുമെതിരെ അതതു സമുദായങ്ങളിൽ ഉയർന്നുവന്ന കലഹ

4. ഒ എൻ വി കുറുപ്പ്, സ്നേഹാർഹം സരളദ്രുമം, ടി പുസ്തകം, പു. 312.

പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും കൈവഴിയിലൂടെ കേരളീയനവോത്ഥാനം ശക്തമായ സാന്നിദ്ധ്യം തെളിയിച്ചു. അതിന്റെ ഭാഗമായി സാമുദായികപരിഷ്കരണ യത്നങ്ങൾ നമ്പൂതിരിസമുദായത്തിലും സജീവമായിരുന്നു.

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിലുമായി സമൂഹത്തെ ഉഴുതുമറിച്ച നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും ഉൽപതിഷ്ണുതാ പ്രവണതയുടെയും സ്വാധീനത്തിൽനിന്നൊഴിഞ്ഞു നിൽക്കാൻ നമ്പൂതിരിസമുദായത്തിനായില്ല. അവർക്കിടയിൽ സാമുദായിക പരിഷ്കരണസംഘടനയായി 1908-ൽ യോഗക്ഷേമസഭ രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടു. ആ സാഹചര്യത്തെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് പറയുന്നു:

> *നമ്പൂതിരിമാരുടെ ജീവിതക്രമത്തിൽ ചില മാറ്റങ്ങൾ വന്നേ കഴിയൂ എന്ന ബോധം അവരിലൊരു വിഭാഗത്തിനിടയിൽ പരക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. ഇത്തരം മാറ്റങ്ങൾ വരുത്തിത്തീർക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള ചില പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്താനും അവയുടെ കേന്ദ്രമായി 'നമ്പൂതിരി യോഗക്ഷേമസഭ' എന്ന സംഘടനക്ക് രൂപം കൊടുക്കാനും ഈ വിഭാഗക്കാർക്ക് കഴിഞ്ഞു. അതിന്റെ പ്രവർത്തകന്മാരിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട പലരും എന്റെ ബന്ധുക്കളുമായിരുന്നു.*[5]

തന്റെ സമുദായത്തിനു ചുറ്റും നടക്കുന്ന അത്തരം ചലനങ്ങളിൽനിന്ന് മാറിനിൽക്കാൻ ഇ എം എസ്സിനു കഴിയുമായിരുന്നില്ല. യോഗക്ഷേമസഭയുടെ സ്ഥാപകരിൽ ഒരാളായ കുറൂർ ദാമോദരൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട് ഇ എം എസ്സിന്റെ അമ്മയുടെ പിതൃസഹോദരീപുത്രനായിരുന്നു. അമ്മയുടെ ഇളയസഹോദരൻ ശക്തൻ യോഗക്ഷേമസഭയുടെ സെക്രട്ടറിയായി കുറച്ചു കാലം പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. മ്ലേച്ഛഭാഷയാണെന്ന് സമുദായം കരുതിയിരുന്ന ഇംഗ്ലീഷ് പഠിക്കാൻ ശ്രമം നടത്തിയയാളാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ അച്ഛൻ. ഏലംകുളം മനയുടെ കാരണവരായിരുന്ന മേച്ചേരി നാരായണൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടും പരിഷ്കൃത മാനസനും പൊതുകാര്യങ്ങളിൽ തൽപ്പരനുമായിരുന്നു. അത്തരത്തിൽ കുടുംബത്തിലും സമുദായത്തിലും നടന്ന മാറ്റത്തിന്റെ ചലനങ്ങൾ ഇ എം എസ്സിനെയും

5. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2007, പു. 27

സ്വാധീനിച്ചു. അത് അദ്ദേഹത്തെ സമുദായ പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രവർത്തകനാക്കി. പതിനാലാം വയസ്സിൽ യോഗക്ഷേമസഭയുടെ വള്ളുവനാട് ഉപസഭയുടെ സെക്രട്ടറിയായി ഇ എം എസ് നിയോഗിക്കപ്പെട്ടു. കുടുംബത്തിലും ബന്ധുജനങ്ങളിലും തനിക്കു ചിരപരിചിതമായ ചുറ്റുപാടുകളിലും സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന പരിവർത്തനത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പ്രക്ഷോഭങ്ങളും ഇടപെടലുകളുമാണ് കൗമാരപ്രായത്തിൽ തന്നെ ഇ എം എസ്സിലെ പ്രക്ഷോഭകാരിയെ രൂപപ്പെടുത്തിയത്. ചുറ്റുപാടുമുണ്ടായ പരിവർത്തനത്തിന്റെ കാറ്റിനെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്:

> *ഇത്തരം സന്ദർഭങ്ങളിൽ കണ്ടുമുട്ടുന്ന പല തരക്കാരുടെയും അന്യോന്യ സംഭാഷണങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കുകയും അതിൽ പലരും എന്നെപോലുള്ള ബാലന്മാർക്ക് പറഞ്ഞുതരുന്ന കാര്യങ്ങൾ കേട്ട് മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്യാൻ സൗകര്യമുണ്ടായി. അതേവരെ പരിചയപ്പെടാതിരുന്ന പുതിയൊരു ലോകത്തിലേക്കുള്ള വാതിൽ ചുരുങ്ങിയ തോതിൽ തുറന്നാൽ ഉണ്ടാവുന്ന പുതിയൊരു അനുഭവമാണിത്. എനിക്ക് പരിചയമുള്ള ആ സങ്കുചിത ലോകത്തിൽ – ജാതിമേധാവിത്തവും ജന്മിസമ്പ്രദായവും നാടുവാഴി ഭരണവ്യവസ്ഥയും മറ്റും നിലനിന്നു പോരുന്ന ലോകത്തിൽ – പുതിയ ചലനങ്ങൾ നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന കാലമാണത്.*[6]

നമ്പൂതിരിസമുദായത്തിലെ പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളിലേക്ക് ആകൃഷ്ടനായ ഇ എം എസ് ആ പ്രസ്ഥാനത്തിനകത്തുതന്നെ ഇടതുപക്ഷക്കാരനായിരുന്നു. പരിഷ്കരണചിന്തകളോടുള്ള സമീപനത്തിൽ യോഗക്ഷേമസഭയിലെ യാഥാസ്ഥിതികരും ഉൽപതിഷ്ണുക്കളും ഭിന്നചേരിയിലായി. ഈ അഭിപ്രായസംഘട്ടനങ്ങളിലെല്ലാം ഇ എം എസ് ഉൽപതിഷ്ണുക്കളുടെ കൂടെയാണ് നിന്നത്. നമ്പൂതിരിമാരുടെ 'ഓത്തു ചൊല്ല'ലിന് പ്രോത്സാഹനം നൽകാനായി സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട രണ്ടു മഠങ്ങളിൽ തൃശൂർ യോഗത്തിലാണ് ഇ എം എസ് ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നത്. സമുദായപരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനം തുടക്കംമുതൽ

6. ടി പുസ്തകം, പു. 34

തൃശൂർയോഗത്തിന്റെ നടത്തിപ്പിൽ മാറ്റം വരുത്തിത്തുടങ്ങിയിരുന്നു. ഉൽപതിഷ്ണുക്കളായ യോഗ പ്രമാണിമാർക്കായിരുന്നു അവിടെ ഭൂരിപക്ഷം. എന്നാൽ തിരുന്നാവായ യോഗത്തിൽ പരിഷ്കരണം അത്ര വ്യാപിച്ചിരുന്നില്ല. അവിടെ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിനായിരുന്നു കൂടുതൽ ശക്തി. തൃശൂർ ബ്രഹ്മസ്വംമഠത്തിലെ പുരോഗമനാന്തരീക്ഷം ആ യോഗത്തിൽപെട്ട ഇ എം എസ്സിലും പ്രതിഫലിക്കുകയായിരുന്നു. നമ്പൂതിരിയുവജനസംഘത്തിലൂടെയും *'ഉണ്ണി നമ്പൂതിരി'* എന്ന ആനുകാലികത്തിലൂടെയും അക്കാലത്ത് അദ്ദേഹം നടത്തിയ പ്രവർത്തനങ്ങൾ സാമുദായിക പരിഷ്കരണചിന്തകളിൽ ഉൽപതിഷ്ണുതയുടെ കലാപക്കൊടി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നതായിരുന്നു. അക്കാലത്ത് തന്റെ വീക്ഷണങ്ങളിൽ വന്ന മൗലികമാറ്റത്തെക്കുറിച്ചും താനെങ്ങനെ ഉൽപതിഷ്ണുവായി മാറി എന്നതും ഇ എം എസ് വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്:

> *ഒരു തികഞ്ഞ ഹിന്ദുവായാണ് ഞാൻ ഇതേവരെ ജീവിച്ചത്. എന്റെ സങ്കൽപത്തിലുള്ള സാമുദായിക പരിഷ്കാരം പോലും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ അതിർവരമ്പുകൾക്കുള്ളിൽ ഒതുങ്ങിനിന്നുകൊണ്ടായിരുന്നു. സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ കൃതികളുടെ വിവർത്തനം ഞാൻ വായിച്ചിരുന്നു. സ്കൂൾ വിദ്യാഭ്യാസാരംഭത്തിനു മുമ്പ് ഞങ്ങൾക്കുണ്ടായിരുന്ന ട്യൂഷൻ മാസ്റ്റർ സ്വാമിജിയുടെ ആരാധകനുമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഹിന്ദു മഹാസഭയോട് എനിക്ക് സ്വൽപം ആഭിമുഖ്യം ഉണ്ടായിരുന്നു. അതിന്റെ നേതാക്കളായ പണ്ഡിറ്റ് മാളവ്യയും ഡോ.മുൻജെയും ആയിടെ കേരളം സന്ദർശിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. എന്നാൽ ക്രമേണ എന്റെ ശ്രദ്ധ തമിഴ്നാട്ടിലെ രാമസ്വാമി നായ്ക്കരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിലേക്ക് തിരിഞ്ഞു. മലയാളത്തിൽ യുക്തിവാദി എന്ന പേരിൽ ഏറെ നാൾ കഴിയുന്നതിനു മുമ്പ് ഒരു പ്രസിദ്ധീകരണം ആരംഭിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ ബന്ധങ്ങളും സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇടതുപക്ഷം കൈക്കൊണ്ട യുക്തിസഹമായ നിലപാടും പഴയ ആ മതതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അതിർവരമ്പുകൾ ഭേദിക്കാൻ എനിക്ക് പ്രചോദനം നൽകി. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ സ്കൂളിനോട് വിട*

പറഞ്ഞപ്പോഴേക്ക് സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ-ആശയ രംഗങ്ങളിൽ ഞാനൊരു ഉൽപതിഷ്ണുവായി മാറിയിരുന്നു.[7]

അനാചാരങ്ങളും പാരമ്പര്യങ്ങളും നമ്പൂതിരി സമുദായത്തിൽ നിലനിന്നു വരികയും അതിനെതിരെ പുതിയ സാമൂഹികക്രമത്തിനായുള്ള ദാഹം സമൂഹത്തിൽ പരക്കാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്ത കാലത്ത് ജനിച്ചു വളർന്ന തന്നെ ഇന്നത്തെ നിലയിലേക്ക് വളരാൻ സഹായിച്ചത് അന്നത്തെ സാമുദായിക പ്രസ്ഥാനമാണെന്ന് ഇ എം എസ് കൃതജ്ഞതയോടെ സ്മരിക്കുന്നുണ്ട്. സമുദായ പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽനിന്ന് അദ്ദേഹം ക്രമേണ വിശാലമായ പൊതു കാര്യങ്ങളിലേക്ക് കയറിപ്പോയി. അതു സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാട് 1944 ഡിസംബറിൽ ഓങ്ങല്ലൂരിൽ സമ്മേളിച്ച യോഗക്ഷേമസഭയുടെ 34-ാം വാർഷിക സമ്മേളനത്തിലെ അദ്ധ്യക്ഷ പ്രസംഗത്തിൽ ഇ എം എസ് വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്:

പത്തുകൊല്ലം മുമ്പ് ഞാൻ സമുദായപ്രസ്ഥാനത്തിൽനിന്ന് വിട്ടുപോയതെന്തുകൊണ്ടായിരുന്നു? സാമുദായികമായി ഇനി യാതൊന്നും ചെയ്യാനില്ല, സമുദായപ്രവർത്തകരുടെ ഉദ്ദേശ്യമെല്ലാം നേടിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു, ഇനി രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനം മാത്രമേ ആവശ്യമുള്ളൂ എന്ന അഭിപ്രായം എനിക്കുണ്ടായതുകൊണ്ടാണോ? ഒരിക്കലുമല്ല, കാൽനൂറ്റാണ്ടുകാലത്തെ സമുദായപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഫലം സമുദായത്തിലെ ചെറിയൊരു വിഭാഗത്തെ മാത്രമേ സ്പർശിച്ചിട്ടുള്ളുവെന്നും സമുദായത്തിലെ ബഹുഭൂരിപക്ഷം സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ അജ്ഞതയുടെയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളുടെയും അനാചാരങ്ങളുടെയും പിടിയിൽത്തന്നെ കിടക്കുകയാണെന്നും എനിക്കന്ന് ബോധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള സമുദായത്തെ ഇനി മുന്നോട്ടു നീക്കേണ്ടത് ഏതു വഴിക്കാണെന്നും അതിനെന്തു ചെയ്യണമെന്നും എനിക്ക് വ്യക്തമായ അഭിപ്രായമുണ്ടായിരുന്നു.[8]

സാമുദായികപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പരിമിതികൾ അനുഭവത്തിലൂടെ ബോദ്ധ്യമായ ഇ എം എസ്, ആ പ്രസ്ഥാനം മുന്നോട്ടുവച്ച

7. ഇ എം എസ്, ഒരു ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകൾ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1987
8. ഇ എം എസ്, നമ്പൂതിരിയെ മനുഷ്യനാക്കാൻ (സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ സഞ്ചിക – 5), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1999, പു. 268-269

പ്രശ്നങ്ങളുടെ കാരണങ്ങൾ കണ്ടെത്തുന്നതിനും പരിഹാരം നിർദേശിക്കുന്നതിനും ശാസ്ത്രീയ ചിന്താപദ്ധതിയെ തിരിച്ചറിഞ്ഞതിലൂടെയാണ് സമുദായ സേവനത്തിൽനിന്ന് പൊതുകാര്യങ്ങളിലേക്ക് കടന്നുവന്നത്. സമുദായപരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ ചരിത്രപരമായ പ്രസക്തിയെ അംഗീകരിച്ചു കൊണ്ടുതന്നെ ജനാധിപത്യസമൂഹത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിനായുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ വിപുലമായ രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ സാദ്ധ്യതകളെ കണ്ടെത്തുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം.

3.2 കോൺഗ്രസ്സിൽ ഇടതുപക്ഷത്ത്

താൻ ജനിച്ചുവീണ സമുദായത്തെ മനുഷ്യത്വത്തിലേക്കുയർത്തുന്നതിനായുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളിലേക്ക് സാഹചര്യങ്ങളുൾക്കൊണ്ട് നടന്നു കയറിയ ഒരാൾക്ക് അന്നത്തെ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ചുറ്റുപാടുകളും അന്യമായിരുന്നില്ല. അക്കാലത്ത് നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനവും ദേശീയ പ്രസ്ഥാനവും പലപ്പോഴും പരസ്പരപൂരകമായാണ് പ്രവർത്തിച്ചുവന്നത്. ഏലം കുളവും വള്ളുവനാടും ഉൾപ്പെടുന്ന മലബാർ അന്ന് ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിൻ കീഴിലായിരുന്നു. അതിനെതിരായ സ്വാതന്ത്ര്യസമരപ്രസ്ഥാനം സമുദായ പരിഷ്കരണവാദികളിൽ ഗണ്യമായൊരു വിഭാഗത്തെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. അന്നു ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുഖ്യമുദ്രാവാക്യം വിദേശീയ ഭരണം അവസാനിപ്പിക്കുക എന്നതായിരുന്നു. അതേസമയം ജാതി–ജന്മി മേധാവിത്തത്തിനും അനാചാരങ്ങൾക്കുമെതിരായ പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളെ പിന്തുണക്കുന്നതുമായിരുന്നു.

പതിനൊന്നാംവയസ്സു മുതൽ ഇ എം എസ് രാഷ്ട്രീയ ചർച്ചകൾ കേൾക്കുകയും ശ്രദ്ധിക്കുകയും ചെയ്തു തുടങ്ങിയിരുന്നു. ഏലംകുളം മനയുടെ ഭരണകാര്യങ്ങൾ നിർവഹിക്കാനായി കൊണ്ടുവന്ന മേച്ചേരി നാരായണൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട് ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിലും പൊതുകാര്യങ്ങളിലും തൽപരനായിരുന്നു. തൊട്ടടുത്ത പുതുമനഇല്ലത്തെ ശങ്കരൻ നമ്പൂതിരി ഇംഗ്ലീഷ് പത്രം വരുത്തുകയും അതിലെ വാർത്തകൾ ചർച്ച ചെയ്യുകയും ചെയ്തിരുന്നു. കോൺഗ്രസ്, ഖിലാഫത്ത്, ഹോം റൂൾ, തിലകൻ, ആനിബസന്റ് എന്നൊക്കെ ഇ എം എസ് കേട്ടുതുടങ്ങി. *ഗോഖലെ, തിലകൻ, ഗാന്ധി* എന്നിവരെക്കുറിച്ച്

കെ പി കേശവമേനോൻ എഴുതിയ ലഘുഗ്രന്ഥങ്ങളാണ് ഇ എം എസ് ജീവിതത്തിൽ ആദ്യം വായിച്ച രാഷ്ട്രീയകൃതികൾ. പഠിപ്പുനിർത്തി കോൺഗ്രസ് പ്രവർത്തകനായ കുറൂർ നീലകണ്ഠൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട് എന്ന ബന്ധുവിനെക്കുറിച്ച് കുടുംബവൃത്തങ്ങളിൽ നടന്നിരുന്ന ചർച്ചകൾ ഇ എം എസ്സിന്റെ ചെവിയിലുമെത്തി.

1920കാലത്ത് ഗാന്ധിജി ആഹ്വാനം ചെയ്ത നിസ്സഹകരണ പ്രക്ഷോഭത്തിന്റെ ഭാഗമായി കോൺഗ്രസ്–ഖിലാഫത്ത് പ്രസ്ഥാനം മലബാറിൽ പൊതുവിലും വള്ളുവനാട് താലൂക്കിൽ വിശേഷിച്ചും സജീവമായിരുന്നു. ജാതിമേന്മയേയും ജന്മിമേധാവിത്തത്തേയും വെല്ലുവിളിക്കുകയും മുസ്ലീങ്ങളെ ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിലേക്ക് അടുപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത പ്രവർത്തനങ്ങൾ ആയിരുന്നു അതിന്റെ ഭാഗമായി നടന്നത്. 1921 ഏപ്രിലിൽ ഒറ്റപ്പാലത്ത് നടന്ന ഒന്നാം കേരളരാഷ്ട്രീയസമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുക്കാൻ പോകുകയായിരുന്ന പ്രതിനിധികളെ യാത്രയയക്കാൻ പോയപ്പോൾ കേട്ട ചർച്ചകൾ കോൺഗ്രസ്–ഖിലാഫത്ത് പ്രസ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ്സിൽ മതിപ്പുളവാക്കി. എന്നാൽ അതേ വർഷം നടന്ന മലബാർകലാപം 'മാപ്പിള ലഹള'യായി പ്രചരിച്ചപ്പോൾ നാടുവിടേണ്ടിവന്ന അവസ്ഥയും മറ്റും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സിൽ പ്രത്യേകം പതിഞ്ഞു. അക്കാലത്ത് തൃശൂർ ബ്രഹ്മസ്വംമഠത്തിലേക്ക് 'ത്രിസന്ധ്യ' അടിയന്തിരത്തിനായി പോയപ്പോൾ അവിടെ ഗാന്ധിഭക്തന്മാരും കോൺഗ്രസ്സുകാരുമായവരുമായി സമ്പർക്കം പുലർത്താൻ സാധിച്ചു. *യോഗക്ഷേമം, ഉണ്ണി നമ്പൂതിരി, കൈരളി, സാഹിതി* തുടങ്ങിയ മാസികകളുടെ വായനക്കാരനായിരുന്നു ഇ എം എസ്. *മാതൃഭൂമി* തുടങ്ങിയ കാലംതൊട്ട് അതിന്റെ സ്ഥിരം വായനക്കാരനായി. *ലോകമാന്യൻ* എന്ന രാഷ്ട്രീയമാസികയുടെ പത്രാധിപരായിരുന്ന കുറൂർ നീലകണ്ഠൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിനെ അതിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ചില ലേഖനങ്ങളുടെ പേരിലും മോഴികുന്നം ബ്രഹ്മദത്തൻ നമ്പൂതിരിയെ ഖിലാഫത്ത് കാലത്തും അറസ്റ്റുചെയ്ത് ജയിലിലടച്ച സംഭവങ്ങൾ വലിയ ചർച്ചാവിഷയമാവുകയും ഇ എം എസ്സിൽ രാഷ്ട്രീയ താൽപര്യം സജീവമാക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ സാഹചര്യങ്ങൾ തന്നെ കോൺഗ്രസ്സുകാരനാക്കിത്തീർത്തുവെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

നിരന്തരമായി നടന്ന ഈ വായനയുടെ ഫലമായി സാമൂഹ്യ പരിഷ്കാരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിലും പത്ര പ്രവർത്തന സാഹിത്യത്തിലും എനിക്ക് മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന സജീവ താൽപര്യവും പിന്നേയും വളർന്നു വന്നു..... രാഷ്ട്രീയമായി നോക്കിയാൽ, ഒരുറച്ച കോൺഗ്രസ് അനുഭാവിയായി ഞാൻ വളർന്നുകഴിഞ്ഞിരുന്നുവെന്ന് ഇതിനു മുമ്പ് സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. ഖദർ വസ്ത്രധാരണം, ഹിന്ദി അധ്യയനം മുതലായ പരിപാടികൾ സ്വന്തം ജീവിതത്തിൽ നടപ്പിൽ വരുത്താനും ഞാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു.[9]

1923-ലെ കേരളപര്യടനവേളയിൽ ഗാന്ധിജി തൃശൂരെത്തിയപ്പോൾ ഇ എം എസ്സും കാണാൻ പോയി. അക്കാലത്താണ് സ്കൂൾ വിദ്യാഭ്യാസം നേടണമെന്ന മോഹം അദ്ദേഹത്തിൽ ജനിച്ചതും 1925-ൽ പതിനാറാം വയസ്സിൽ അങ്ങാടിപ്പുറം ബോർഡ് ഹൈസ്കൂളി (ഇന്നത്തെ പെരിന്തൽമണ്ണ ഹൈസ്കൂൾ)ൽ തേർഡ് ഫോറ (ഇന്നത്തെ എട്ടാം ക്ലാസ്)ത്തിൽ പ്രവേശനം നേടിയതും. സംസ്കൃതപഠനത്തിന്റെയും വേദാദ്ധ്യയനത്തിന്റെയും സാമ്പ്രദായിക കെട്ടുകൾക്കപ്പുറം, തീണ്ടലും തൊടീലും കണക്കാക്കാതെ അന്യജാതിക്കാർക്കൊപ്പം ഇരുന്ന് പഠനം. സ്കൂൾ പഠനകാലം പൊതുപ്രവർത്തനത്തിന്റെ പുതിയ അനുഭവപഥങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിനു നൽകി. സ്കൂളിലെ ചില അധ്യാപകർ ദേശീയവികാരത്തെ സ്പന്ദിച്ചു നിർത്തുന്നതിൽ ശ്രദ്ധിച്ചവരായിരുന്നു. രാഷ്ട്രീയാവേശം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പഠനവിഷയം തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിൽപോലും സ്വാധീനം ചെലുത്തി. അഞ്ചാം ഫോറത്തിൽ പഠിക്കുമ്പോൾ ഐച്ഛികവിഷയമായി ചരിത്രം തെരഞ്ഞെടുത്തത് അതിന്റെ തെളിവാണ്.

അഞ്ചാം ഫോറത്തിൽ പഠിക്കുമ്പോഴാണ് ഇ എം എസ് ആദ്യമായി രാഷ്ട്രീയസമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുത്തത്. 1927 ഡിസംബറിൽ മദിരാശിയിൽ നടന്ന കോൺഗ്രസ്സമ്മേളനമായിരുന്നു അത്. സൈമൺ കമ്മീഷൻ ഭരണപരിഷ്കാരത്തെപ്പറ്റിയും പൂർണസ്വാതന്ത്ര്യവും ഡൊമീനിയൻ പദവിയും

9. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2007, പു. 65

സംബന്ധിച്ചും നടന്ന ചർച്ചകൾ അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിച്ചു. കോൺഗ്രസ്സിലെ 'പഴയ തലമുറ'യും 'പുതിയ തലമുറ'യും തമ്മിലുള്ള തീക്ഷ്ണസമരമാണ് ആ ചർച്ചകളിൽ നടന്നത്. അതിൽ ജവഹർലാൽ നെഹ്റു നേതൃത്വം നൽകിയ 'പുതിയ തലമുറ'യോടായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ ചായ്വ്. 1928 മെയ് മാസത്തിൽ പയ്യന്നൂരിൽ നടന്ന നാലാം കേരള രാഷ്ട്രീയ സമ്മേളനത്തിലും ഇ എം എസ് പങ്കെടുത്തു. ഈ സമ്മേളനത്തിൽ അധ്യക്ഷനായിരുന്നത് പണ്ഡിറ്റ് നെഹ്റുവായിരുന്നു. പൂർണസ്വാതന്ത്ര്യ ലക്ഷ്യംതന്നെയായിരുന്നു ഇവിടെയും പ്രധാന ചർച്ചാ വിഷയം. മലബാർ കുടിയായ്മനിയമവും അവിടെ ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടു. ജന്മിപക്ഷവും കുടിയാൻപക്ഷവും തമ്മിലായിരുന്നു അക്കാര്യത്തിലുള്ള സമരം. പൂർണസ്വാതന്ത്ര്യ പ്രമേയത്തിന്റെ അനുകൂലിയായിരുന്ന ഇ എം എസ് കുടിയായ്മ നിയമത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ജന്മിപക്ഷത്തായിരുന്നു. എങ്ങനെയാണ് അത്തരമൊരു നിലപാടെടുക്കാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചതെന്ന് സ്വയം വിമർശന രൂപത്തിൽ ഇ എം എസ് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്:

> *രാഷ്ട്രീയമായി നോക്കിയാൽ ഞാനൊരു ഉറച്ച പൂർണ സ്വാതന്ത്ര്യ പക്ഷക്കാരനായിരുന്നു. ഈ അഭിപ്രായഗതിക്ക് സമ്മേളനത്തിന്റെ അംഗീകാരം കിട്ടിയപ്പോൾ ഞാനത് എന്റെകൂടി വിജയമായി കണക്കാക്കി. കുടിയായ്മ പ്രശ്നത്തിലാകട്ടെ, ഇത്ര ഉറച്ച അഭിപ്രായം എനിക്കുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്റെ സാമൂഹ്യ പശ്ചാത്തലം നിമിത്തമുണ്ടാകുന്ന ജന്മിപക്ഷപാതം എന്നിൽ അന്നുണ്ടായിരുന്നു. അതേ സമയം, കുടിയാൻ പക്ഷപാതികളുടെ ന്യായവാദങ്ങളിൽ പലതും തള്ളിക്കളയാനെനിക്ക് കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് പ്രമേയം പാസാവുകയോ തള്ളപ്പെടുകയോ ചെയ്യുന്നതിൽ എനിക്ക് വലിയ താൽപര്യമില്ലായിരുന്നു. പ്രമേയം വോട്ടിനിട്ടപ്പോൾ ജന്മിപക്ഷത്ത് വോട്ട് ചെയ്തു. പക്ഷേ കുടിയാൻ പക്ഷം ജയിച്ചപ്പോൾ വലിയ ഖേദമൊന്നും തോന്നിയതുമില്ല.*[10]

രാഷ്ട്രീയ രംഗത്ത് സജീവമായി തുടങ്ങിയ ഘട്ടത്തിൽ, 1929 ജൂണിൽ ഇ എം എസ് ഉപരിപഠനത്തിനായി തൃശ്ശൂർ സെന്റ് തോമസ് കോളേജിൽ ചേർന്നു.

10. ടി പുസ്തകം, പു. 86

തൃശൂർ നഗരത്തിലെയും കോളേജിലെയും അന്തരീക്ഷം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പൊതുവിജ്ഞാനത്തെയും ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തോടുള്ള അനുഭാവത്തെയും ത്വരിതപ്പെടുത്താൻ പോന്നതായിരുന്നു. 1931 മെയ് മാസത്തിൽ വടകരയിൽ ചേർന്ന സംസ്ഥാനരാഷ്ട്രീയ സമ്മേളനത്തിലും അദ്ദേഹം പങ്കെടുത്തു. ഗുരുവായൂർ സത്യഗ്രഹ പരിപാടിയും മറ്റും ആ സമ്മേളനമാണ് തീരുമാനിച്ചത്. 1931 നവംബർ ഒന്നിന് ആരംഭിച്ച ഗുരുവായൂർ സത്യഗ്രഹത്തിന്റെ ഉദ്ഘാടന പരിപാടിയിലും മറ്റും ഇ എം എസ് പങ്കെടുത്തു. നാലുവർഷം കൊണ്ട് പൂർത്തിയാക്കേണ്ട ബിരുദപഠനം മുഴുമിപ്പിക്കാതെ, രണ്ടരവർഷം കഴിഞ്ഞപ്പോഴേക്കും കോളേജ് വിട്ടു. ഗാന്ധിജി രണ്ടാംനിയമലംഘന പ്രസ്ഥാനത്തിന് തിരികൊളുത്തിയ സന്ദർഭത്തിലായിരുന്നു അത്. ഭഗത്സിംഗിനും സഖാക്കൾക്കും എതിരായ വധശിക്ഷ, ഗാന്ധിജിയുൾപ്പെടെയുള്ള നേതാക്കളുടെ അറസ്റ്റ് തുടങ്ങിയവ മറ്റനേകം ദേശാഭിമാനികളെ എന്നപോലെ ഇ എം എസ്സിനേയും സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ തീച്ചൂളയിലേക്ക് ചാടാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചു.

1932 ജനുവരിയിൽ ഇ എം എസ് നിയമലംഘനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കേന്ദ്രമായ കോഴിക്കോട്ടേക്കു പോയി. അത്തരമൊരു തീരുമാനത്തിലേക്ക് തന്നെ എത്തിച്ച അന്നത്തെ സാഹചര്യത്തെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് പറയുന്നു:

> *നാടിന്റെ നാനാഭാഗങ്ങളിൽ നടക്കുന്ന നിയമലംഘന സമരങ്ങളുടെ റിപ്പോർട്ടു വായിച്ച് ആവേശം കൊണ്ടാൽ പോര, അതിൽ സ്വയം പങ്കുകൊള്ളുകതന്നെ വേണമെന്ന വിചാരം ഞങ്ങളിൽ പലർക്കും ഉളവായി. തൃശൂരിൽതന്നെ അതേവരെ ഒരു സ്കൂൾ അധ്യാപികയായി ജോലി നോക്കിയിരുന്ന കാർത്യായനിയമ്മ ജോലി വിട്ട് സത്യഗ്രഹത്തിൽ പങ്കുചേരാൻ പോയി. അവരെ യാത്രയയക്കാൻ റെയിൽവേ സ്റ്റേഷനിൽ പോയ ഞങ്ങളിൽ ചിലർ അവരുടെ മാതൃക പിന്തുടരാൻ ആലോചിച്ചു. എന്റെ സഹപാഠികളിൽ ഒരാളായ എം എസ് കൃഷ്ണൻ നമ്പൂതിരി അടക്കം ഏതാനും വിദ്യാർത്ഥികൾ കോഴിക്കോട്ടു പോയി സത്യഗ്രഹത്തിൽ പങ്കുചേരാൻ ശ്രമിച്ചു.*[11]

11. ടി പുസ്തകം, പു. 127

പഠനം ഉപേക്ഷിച്ച് സജീവ കോൺഗ്രസ് പ്രവർത്തകനും സത്യഗ്രഹിയുമാകാൻ ഇ എം എസ് മാനസികമായി തയ്യാറായത് ചുറ്റുപാടും നടന്ന അത്തരം സംഭവങ്ങളിൽനിന്ന് പ്രചോദനമുൾക്കൊണ്ടാണ്. നിയമലംഘനം നടത്തി അറസ്റ്റുവരിച്ച അദ്ദേഹത്തെ തടവുശിക്ഷ വിധിച്ച് ജയിലിലേക്ക് അയച്ചു. ജയിൽ ജീവിതം ഇ എം എസ്സിന്റെ രാഷ്ട്രീയചിന്തയിൽ പുതിയൊരു ഘട്ടത്തിന് ബീജാവാപം നൽകി. കേരളത്തിലെ സത്യഗ്രഹതടവുകാരിൽ പലരെയും ഇടതുപക്ഷത്തേക്ക് ചായാൻ ഇടയാക്കിയത് ബംഗാളിൽനിന്നും മറ്റുമുള്ള യുവ വിപ്ലവകാരികൾ ജയിലിൽ സൃഷ്ടിച്ച അന്തരീക്ഷമായിരുന്നു.

3.3 ഇടതുപക്ഷരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ രൂപപ്പെടൽ

കോളേജ്വിദ്യാഭ്യാസ കാലത്തുതന്നെ ഇ എം എസ് ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ആശയലോകത്തേക്ക് പ്രവേശിച്ചിരുന്നു. കോളേജ് ലൈബ്രറിയിൽ നിന്നെടുത്തു വായിച്ച മാക്ഡൊണാൾഡിന്റെ *സോഷ്യലിസം*, ലാസ്കിയുടെ *കമ്യൂണിസം* തുടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇടതുപക്ഷ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ആദ്യപാഠങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിനു നൽകി. ജയിലിൽ ഉത്തരേന്ത്യൻ വിപ്ലവകാരികളുമായുള്ള സമ്പർക്കം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയലോകം വിപുലമാക്കാൻ സഹായിച്ചു. ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെയും വിപ്ലവത്തിന്റേതുമായ അന്തരീക്ഷം യുവകോൺഗ്രസ് തടവുകാരായ ഇ എം എസ്സിലും മറ്റും പ്രതിഫലിച്ചു.

കോൺഗ്രസ്സിൽ ഗാന്ധിഭക്തനായി പ്രവേശിക്കുകയും നെഹ്റു ഉൾപ്പെട്ട 'പുതുതലമുറ'യുടെ പക്ഷത്തേക്ക് ചായുകയും ചെയ്ത ഇ എം എസ് ക്രമേണ കോൺഗ്രസ്സിലെ ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ ശക്തനായ വക്താവായി. ജയപ്രകാശ് നാരായണന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ കോൺഗ്രസ്സിലെ ഇടതുപക്ഷം ദേശീയ തലത്തിൽ പ്രത്യേകം സംഘടിച്ചു. 1934 മെയ് മാസത്തിൽ പട്നയിൽ ചേർന്ന കോൺഗ്രസ്സിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശയഗതിക്കാരുടെ അഖിലേന്ത്യാ സമ്മേളനത്തിൽ കേരളത്തിൽനിന്നു പങ്കെടുത്ത രണ്ടു പേരിൽ ഒരാൾ ഇ എം എസ്സായിരുന്നു. അതിന്റെ അഖിലേന്ത്യാ ജോയിന്റ് സെക്രട്ടറിമാരിലൊരാളായി അദ്ദേഹത്തെ തെരഞ്ഞെടുത്തു. മുഹമ്മദ്അബ്ദുറഹ്മാൻ സാഹിബ്, പി കൃഷ്ണപിള്ള, എ കെ ജി, ഇ എം എസ് തുടങ്ങിയവർ നേതൃത്വം വഹിച്ച കെ പി സി സിക്കുതന്നെ 'ഇടതുമുഖം' ലഭിച്ചു.[12] ഇടതുപക്ഷ കെ പി സി സി

12. അപ്പുക്കുട്ടൻ വള്ളിക്കുന്ന്, അറിയപ്പെടാത്ത ഇ എം എസ്, കൊച്ചി: ബ്ലാക്ക് ആന്റ് വൈറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2003, പു. 271

യുടെ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകൾക്ക് ആശയവ്യക്തത നൽകിയത് ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രായോഗിക പ്രവർത്തനവും സൈദ്ധാന്തിക ഇടപെടലുകളുമായിരുന്നു. മലയാളത്തിൽ കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ മുഖപത്രമെന്ന നിലയിൽ ഇ എം എസ് പത്രാധിപരായി *പ്രഭാതം* എന്ന പേരിൽ വാരിക ആരംഭിച്ചു. കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരായവർക്കിടയിൽ കമ്യൂണിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച തുടങ്ങി. അഖിലേന്ത്യാതലത്തിലുള്ള ചില കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രവർത്തകന്മാർ കേരളത്തിലെ കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടി പ്രവർത്തകരെ സ്വാധീനിക്കാൻ തുടങ്ങി. അവരുമായുള്ള നിരന്തര സമ്പർക്കം കേരളത്തിലെ കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയോടടുപ്പിച്ചു. 1936-ൽ ഇ എം എസ്സിന് ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ അംഗത്വം ലഭിച്ചു.[13] കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ അഖിലേന്ത്യാ എക്സിക്യൂട്ടീവിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഫ്രാക്ഷനിൽ അദ്ദേഹവും ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു. 1937 ജൂണിൽ ഇ എം എസ് ഉൾപ്പെടെ നാലു പേരടങ്ങുന്ന കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ കേരളത്തിലെ ആദ്യ ഗ്രൂപ്പ് രൂപം കൊണ്ടു. 1939 ഡിസംബറിൽ പിണറായിയിലെ പാറപ്രം എന്ന സ്ഥലത്തു ചേർന്ന കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരുടെ യോഗം ഒന്നടങ്കം കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ ചേർന്നു. പി കൃഷ്ണപിള്ള സെക്രട്ടറിയായി കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സംസ്ഥാന കമ്മിറ്റി നിലവിൽ വന്നു. കോൺഗ്രസ്സിനകത്തെ ഇടതുപക്ഷധാരയെ കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയായും പിന്നീട് കമ്യുണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയായും രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ഇ എം എസ് വഹിച്ച പങ്ക് ശ്രദ്ധേയമാണ്. കൃഷ്ണപിള്ളയെ അറസ്റ്റു ചെയ്തതിനെ തുടർന്ന് 1940-42 കാലത്ത് ഇ എം എസ് സംസ്ഥാന സെക്രട്ടറിയായി. 1941-ൽ സി പി ഐയുടെ കേന്ദ്രകമ്മിറ്റി അംഗമായി തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ഇ എം എസ് 1964 വരെ സി പി ഐയിലും തുടർന്ന് സി പി ഐ (എം)ലും ആയി മരിക്കുന്നതുവരെ അഖിലേന്ത്യാ നേതൃസ്ഥാനത്ത് തുടർന്നു. കോൺഗ്രസ്സിനകത്തും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലും നടന്ന ആശയസംഘട്ടനങ്ങളുടെ പ്രതിധ്വനി ഇടതു-വലതു ധാരകളായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടപ്പോൾ ഇ എം എസ് ഇടതുപക്ഷത്താണ് നിലയുറപ്പിച്ചത്. എന്നാൽ പിന്നീട് സി.പി.ഐ (എം)ൽ നക്സലൈറ്റ് പ്രസ്ഥാനമായി രൂപംകൊണ്ട ഇടതുപക്ഷ സാഹസികതക്കെതിരെ ശക്തമായ നിലപാടാണ് അദ്ദേഹം

13. ടി പുസ്തകം, പു. 288

സ്വീകരിച്ചത്. സാഹചര്യങ്ങൾക്ക് ഇണങ്ങാത്ത തീവ്രവാദ നിലപാടുകളോട് ജീവിതത്തിൽ ഒരിക്കലും ആഭിമുഖ്യം തോന്നാതിരുന്ന മനോഘടനയുടെ സവിശേഷതയാണത്.[14]

3.3.1. ദത്തുപുത്രൻ: പദവി, പ്രതിഭ, സമൂഹം

ഇടതുപക്ഷക്കാരനായി ഇ എം എസ്സിനെ മാറ്റിത്തീർത്തത് വ്യക്തിപരമായ കേവലവൈഭവമോ മഹത്വമോ അല്ല. കേരളത്തിലെ പൊതുമണ്ഡലത്തിൽ പുരോഗമനവാദികളും തൊഴിലാളിവർഗവും ഉയർത്തിവിട്ട ആവേശവും ആത്മവിശ്വാസവുമാണ് അദ്ദേഹത്തെ രാഷ്ട്രീയരംഗത്ത് ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കിയത്. സ്വന്തം അനുഭവം ഇ എം എസ് ഇങ്ങനെ വിവരിക്കുന്നു:

> *ഈ പുതിയ തൊഴിലാളിവർഗ മുന്നേറ്റത്തിന്റെ കേന്ദ്രീകൃതമായ പ്രകടനമായിരുന്നു ഈ അധ്യായത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ വിവരിച്ച കോഴിക്കോട്ടെ പ്രകടനം. മലബാറിലെ തൊഴിലാളിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ അതൊരു നാഴികക്കല്ലായിരുന്നു. വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സജീവപ്രവർത്തകനെന്ന നിലക്ക് തൊഴിലാളിവർഗത്തിലേക്ക് കടന്നു വന്ന – ആ വർഗത്തിന്റെ ദത്തുപുത്രനായി ഞാൻ മാറിയിരുന്നു എന്നു തന്നെ പറയാം – എനിക്കാകട്ടെ അതൊരു പുതിയ അനുഭവമായിരുന്നു. ഒരു വർഷത്തിനുശേഷം ആലപ്പുഴയിൽ നടന്ന ഉഗ്രൻറാലിയും തുടർന്നുള്ള നിരവധി തൊഴിലാളി–കർഷകപ്രകടനങ്ങളും ഞാൻ അത്യാവേശപൂർവം വീക്ഷിക്കുകയുണ്ടായി. പക്ഷേ, അവയ്ക്കെല്ലാം മുന്നോടിയായി ആദ്യം കോഴിക്കോട്ടു നടന്ന ഈ പ്രകടനമാണ് തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ സംഘടിത ശക്തിയെക്കുറിച്ച് സജീവമായ ഒരു ചിത്രം ആദ്യമായി എനിക്ക് നൽകിയത്. ഒരു അന്യവർഗ സന്തതിയായ എന്നെ തൊഴിലാളിവർഗത്തോട് അടുപ്പിച്ച നിരവധി സംഭവങ്ങളിൽ ഒരിക്കലും വിസ്മരിക്കാൻ വയ്യാത്ത ഒന്നാണിത്.*[15]

14. ഡോ. കെ ഗോപിനാഥൻ, ആത്മകഥയ്ക്കുശേഷം (വാക്കും സമൂഹവും), തൃശ്ശൂർ: കറന്റ്, 1998, പു. 201
15. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2007, പു. 274

തൊഴിലാളി വർഗവുമായുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ ബന്ധത്തെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുന്നതായിരുന്നു ആറരക്കൊല്ലം നീണ്ട ഒളിവുജീവിതം. വൻതുകക്കുള്ള സ്വത്തുക്കൾ, ജീവിതാന്ത്യംവരെയുള്ള വരുമാനമൊക്കെയും പാർട്ടിക്കു സംഭാവന ചെയ്യാൻ അദ്ദേഹത്തെ പ്രേരിപ്പിച്ചത് തൊഴിലാളിവർഗ ബോധമാണ്. വർഗസമരം, ചൂഷണം മുതലായ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയങ്ങൾ സ്വന്തം ഇല്ലത്തിന്റെ ചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്ന് നേരിട്ടു മനസ്സിലാക്കുന്നതിനും ആ ജീവിതാനുഭവങ്ങളിൽനിന്ന് പഠിക്കുന്നതിനും സാധിച്ചതിനാലാവണം പൈതൃകമായി തനിക്കു ലഭിച്ച സ്വത്ത് യഥാർത്ഥത്തിൽ തനിക്ക് അവകാശപ്പെട്ടതല്ലെന്നും, തന്നെ ദത്തെടുത്ത തൊഴിലാളിവർഗത്തിന് അവകാശപ്പെട്ടതാണെന്നും ബോധ്യപ്പെട്ടത്. ഇതു കേവലവും ഒറ്റപ്പെട്ടതുമായ സംഗതിയല്ല എന്നു വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ മരണപത്രം. ജീവിതത്തിലെ എല്ലാ പ്രയോഗങ്ങളിലും താനൊരു കമ്യൂണിസ്റ്റാണെന്ന് ആ ഒസ്യത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു.

പിൽക്കാലത്ത് അദ്ദേഹത്തെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കിത്തീർക്കുന്നതിലൊരു ഘടകമായ സ്വത്തിനോടുള്ള വിരക്തി നേരത്തെതന്നെ പ്രകടമായിരുന്നു. കോളേജ് വിദ്യാഭ്യാസകാലത്ത് ഉപയോഗിച്ചിരുന്ന സ്വർണ്ണച്ചങ്ങലയോടുകൂടിയ വാച്ച് ഉപ്പു സത്യഗ്രഹത്തിനു പുറപ്പെട്ടപ്പോൾ വി ടി ഭട്ടതിരിപ്പാടിനു കൈമാറുകയും അതു വിറ്റുകിട്ടുന്ന പണംകൊണ്ട് സമുദായ പ്രവർത്തനം നടത്തണമെന്നു നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്യുകയുണ്ടായി.[16] 1934 സെപ്തംബറിൽ തറവാടു സ്വത്ത് ഭാഗം ചെയ്തപ്പോൾ ഇ എം എസ് സ്വീകരിച്ച നിലപാടും ശ്രദ്ധേയമാണ്.

> *അന്നത്തെ വ്യവസ്ഥയനുസരിച്ച് (ചെറുതായാലും വലുതായാലും ആണായാലും പെണ്ണായാലും ഒരാൾക്ക് ഒരു ഓഹരി) അങ്ങനെയായിരുന്നു വിഹിതം.*
>
> *ഭാഗത്തിന്റെ പ്രശ്നം ആരംഭിച്ചപ്പോൾ ചില അഭ്യുദയകാംക്ഷികൾ വിവാഹം കഴിക്കാൻ ഇ എം എസ്സിനെ ഉപദേശിച്ചു. അങ്ങനെ ചെയ്താൽ സ്വത്തിൽ ഒരു ഓഹരികൂടികിട്ടും. ഇ എം എസ് അപൂർവമായി പ്രകടിപ്പിക്കാറുള്ള ചിരിയോടെ ആ നിർദ്ദേശം നിരസിച്ചു.*

16. എം എ ജോർജ്, സ്വഭാവ് ഇ എം എസ് (ഇ എം എസ് വാക്കും സമൂഹവും), തൃശ്ശൂർ: കറന്റ്, 1998, പു. 46

ഒരു ഷെയറിന് രണ്ടായിരത്തിഅഞ്ഞൂറ് പറ പാട്ടത്തിന്റെ സ്വത്ത് ഉണ്ടാകും.[17]

ഏലംകുളം മനയിൽനിന്ന് തനിക്കു ലഭിച്ച വിഹിതവും ഭാര്യക്ക് അവരുടെ വീട്ടിൽനിന്ന് ലഭിച്ച വിഹിതവും വിറ്റഴിച്ച് ലഭിച്ച ഒരു ലക്ഷത്തോളം രൂപയാണ് 1942-ൽ അദ്ദേഹം പാർട്ടിക്കു നൽകിയത്.[18]

ലേഖനങ്ങൾക്കോ പുസ്തകങ്ങൾക്കോ വ്യക്തിപരമായി അദ്ദേഹം പ്രതിഫലം പറ്റിയിരുന്നില്ല. അതുമുഴുവൻ എ കെ ജി പഠനഗവേഷണകേന്ദ്രത്തിനു നൽകുകയായിരുന്നു. കുടുംബസ്വത്തിൽ ഭാഗം കിട്ടിയതും പാർട്ടിക്കു കൊടുത്തത് ഓർമ്മിക്കുക. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരനാകുന്നതിനു മുമ്പും ഇ എം എസ് ഇതേ നിലപാടാണെടുത്തിരുന്നത്. ആദ്യത്തെ പുസ്തകത്തിന്റെ പ്രസാധകർ ഇക്കാര്യം സാക്ഷ്യപ്പെടുത്തുന്നു:

പുസ്തകത്തെപ്പറ്റി സകല അവകാശങ്ങളും സൗജന്യമായി ഞങ്ങൾക്ക് വിട്ടുതന്ന ഇതിന്റെ കർത്താവിനോട് ഞങ്ങൾക്കുള്ള നന്ദി സീമാതീതമാണെന്നു മാത്രമേ പറയാനുള്ളൂ. ഇത്രയും പറഞ്ഞാൽതന്നെ തീരെ പ്രതിഫലേച്ഛുവല്ലാത്ത അദ്ദേഹത്തിന് രസിക്കുമോ എന്ന് ഞങ്ങൾക്ക് നിശ്ചയമില്ല.[19]

ജീവിതത്തിൽ പുലർത്തിയ ഈ അസാമാന്യതലമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ ആകർഷകമാക്കിയത്.

ജന്മിസന്തതി എന്ന നിലയിൽനിന്ന് തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ ദത്തുപുത്രനായുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ രാഷ്ട്രീയവളർച്ചയെ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന മറ്റൊരു സംഗതിയാണ് കുട്ടികൃഷ്ണമേനോൻ കമ്മിറ്റി റിപ്പോർട്ടിലെ ഭിന്നാഭിപ്രായക്കുറിപ്പ്.[20] 1938-ൽ മദിരാശി ഗവൺമെന്റ് മലബാറിലെ കുടിയായ്മയെപ്പറ്റി പഠിക്കാൻ നിയമിച്ച കമ്മിറ്റിയിൽ കോൺഗ്രസ് എം എൽ എ എന്ന നിലയിൽ ഇ എം എസ്സും അംഗമായിരുന്നു. മദിരാശി ഹൈക്കോടതിയിൽ അഭിഭാഷകനായിരുന്ന കുട്ടികൃഷ്ണ മേനോനായിരുന്നു കമ്മിറ്റിയുടെ അദ്ധ്യക്ഷൻ. ജന്മി പ്രതിനിധികളും കോൺഗ്രസ്സിലെ വലതുപക്ഷ എം എൽ

17. അപ്പുക്കുട്ടൻ വള്ളിക്കുന്ന്, അറിയപ്പെടാത്ത ഇ എം എസ്, കൊച്ചി: ബ്ലാക്ക് ആന്റ് വൈറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2003, പു. 238
18. എം എ ജോർജ്, സഖാവ് ഇ എം എസ് (ഇ എം എസ് വാക്കും സമൂഹവും), തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1998, പു. 109
19. ഇ എം എസ്, ജവഹർലാൽ നെഹ്റു (സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ, സഞ്ചിക – ഒന്ന്), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1998, പു. 230
20. ഇ എം എസ്, കുട്ടികൃഷ്ണമേനോൻ കമ്മിറ്റി റിപ്പോർട്ടിലെ ഭിന്നാഭിപ്രായക്കുറിപ്പ് (സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ സഞ്ചിക–3), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1999, പു. 295-394

എമാരും അദ്ധ്യക്ഷനും ശുപാർശ ചെയ്ത ഭൂരിപക്ഷ റിപ്പോർട്ട് 1940-ൽ തയ്യാറാക്കി. കോൺഗ്രസ്സിലെ ഇടതുപക്ഷക്കാരും പ്രസ്തുത കമ്മിറ്റി അംഗങ്ങളുമായ മൂന്ന് എം എൽ എമാർ വെവ്വേറെ ഭിന്നാഭിപ്രായക്കുറിപ്പുകൾ സമർപ്പിച്ചു. ഇ എം എസ്സിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തിലെയും കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ–സാമൂഹ്യചരിത്രത്തിലെയും നാഴികക്കല്ലാണ് കുട്ടികൃഷ്ണമേനോൻ കമ്മിറ്റി റിപ്പോർട്ടിന് എഴുതിയ ഭിന്നാഭിപ്രായക്കുറിപ്പ്. ജന്മിത്തം, കുടിയായ്മ, സ്വത്ത് എന്നിവയുടെ രൂപപരിണാമങ്ങൾ സംബന്ധിച്ച താത്ത്വികപ്രശ്നങ്ങൾ അതിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നു. ജന്മിസമ്പ്രദായം അവസാനിപ്പിക്കേണ്ടത് കൃഷിക്കാരുടെ ആശ്വാസത്തിനുമാത്രമല്ല എന്നും സാമൂഹ്യസംവിധാനത്തിന്റെ വിവിധതലങ്ങളിലുള്ള പുരോഗതിക്കാകെ ആവശ്യമാണെന്നും അദ്ദേഹം സമർത്ഥിക്കുന്നു.

1928-ലെ പയ്യന്നൂർ സമ്മേളനത്തിൽ ജന്മി മനോഭാവത്തിന് അനുകൂലമായി വോട്ട് ചെയ്ത ഇ എം എസ്സിന്റേതായി പുറത്തുവന്ന ഈ വിയോജനക്കുറിപ്പ് അദ്ദേഹത്തിൽ വികസിതമായ തൊഴിലാളിവർഗവീക്ഷണത്തിന്റെ തെളിവാണ്. സ്വയം സൃഷ്ടിച്ചെടുത്ത സാഹചര്യങ്ങളുടെ പരിണതഫലം മാത്രമല്ല, പൊതുജീവിതത്തിൽ താൻ നടത്തിയ ഇടപെടലുകളുടെ നൈരന്തര്യം കൂടിയാണ് ഇടതുപക്ഷത്തോടുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പക്ഷപാതിത്വം.

ചരിത്രത്തെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ വ്യക്തിക്കുള്ള പങ്കിനെക്കുറിച്ച് *ദ റോൾ ഓഫ് ഇൻഡിവിച്വൽ ഇൻ ഹിസ്റ്ററി* എന്ന കൃതിയിൽ പ്ലഖനോവ് ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അതിൽ അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നതുപോലെ,

> *വ്യക്തിപരമായ സ്വാധീനത്തിന്റെ അളവ് വ്യക്തിയുടെ പ്രതിഭയെക്കൂടി ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്ന് ആരെങ്കിലും പറഞ്ഞേക്കാം. നാമതു സമ്മതിക്കുന്നു. എന്നാൽ വ്യക്തിക്കു തന്റെ പ്രതിഭാശക്തി പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്നത് സമുദായത്തിൽ അതിനാവശ്യമായ നിലയിലെത്തിച്ചേർന്നതിനു ശേഷം മാത്രമാണ്.*[21]

സാമൂഹിക പരിഷ്കർത്താവ്, ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകൻ, ചിന്തകൻ, ഭരണകർത്താവ് എന്നിങ്ങനെ പല അടരുകളിലൂടെയുള്ള

21. G V Plekhanov, The Role of Individual in History, Calcutta: Pragati Prakasani, 1973, P 41

ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതം പഠിപ്പിക്കുന്നത്, തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ ദത്തുപുത്രൻ എന്ന പദവിയും വ്യക്തിപരമായ കഴിവുകളും സമൂഹപുനഃസൃഷ്ടിക്കു പ്രയോജനപ്പെടുത്തി എന്നാണ്. ആധുനിക കേരളത്തിന്റെ ശിൽപികളിലൊരാളായി ഇ എം എസ്സിനെ ചരിത്രം അംഗീകരിക്കുന്നത് പുതിയ സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് അനൽപമായ പങ്കുണ്ട് എന്നതിനാലാണ്.

മലയാളിയുടെ സാമൂഹികമനസ്സിന്റെയും കൂട്ടുബോധത്തിന്റെയും വികാസങ്ങളിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവന അനുപമമാണ്. ജനസമൂഹത്തെയാകെ തന്റെ ധൈഷണിക ഇടപെടലുകളാൽ ശാക്തീകരിക്കുന്നതിന് അദ്ദേഹം നൽകിയ സംഭാവനകളെക്കുറിച്ച് ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്താം:

> *സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധ പോരാട്ടത്തിന്റെയും ഫ്യൂഡൽവിരുദ്ധ ചെറുത്തുനിൽപിന്റെയും സാമൂഹ്യനവോത്ഥാന പരിശ്രമങ്ങളുടെയും ഇടതുപക്ഷപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും സമ്മിശ്ര പ്രവർത്തനത്തിലൂടെ കേരളീയസമൂഹം ആർജ്ജിച്ച ഉയർന്ന ഉൽപതിഷ്ണുതാ പാരമ്പര്യം നമ്മുടെ ജനതയെ വിപ്ലവബോധത്തിന്റെ ജാഗ്രതയിൽ എപ്പോഴും സജീവമായി നിർത്തുകയായിരുന്നു. ഈ പാരമ്പര്യത്തെ ദാർശനികമായി സ്ഥാനപ്പെടുത്തുകയും അത് അപചയത്തെ അഭിമുഖീകരിച്ചപ്പോഴെല്ലാം പ്രായോഗിക രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ നിർവചനങ്ങളാൽ, വ്യാഖ്യാനങ്ങളാൽ മറികടക്കുകയും ചെയ്തതിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവന ചെറുതല്ല.*[22]

3.4 ഭരണം, വികസനം: ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ വക്താവും പ്രയോക്താവും

കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ–സാമൂഹിക വികാസത്തിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ നേതൃപരമായ പങ്ക് പ്രതിഫലിച്ചു നിൽക്കുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിന്റെ ഏകീകരണത്തിന് അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിച്ചത് ഭാഷാധിഷ്ഠിത ദേശീയ ബോധം ആയിരുന്നു. രാഷ്ട്രീയ ഏകോപനത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമായി അതു മലയാളിയെ പഠിപ്പിച്ചത് ഇ എം എസ്സായിരുന്നു. ഇ എം എസ്സിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ആശയപരമായും പ്രായോഗികമായും നടത്തിയ നീക്കങ്ങൾ ഐക്യകേരള രൂപീകരണത്തിനുള്ള പൊതുമനസ്സിനെ ശക്തിപ്പെടുത്തി.

22. എ വി അനിൽ കുമാർ, ചരിത്രത്തിനൊപ്പം നടന്ന ഒരാൾ, കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1997, പു. 131

മലയാളികളുടെ ഐക്യകേരളം എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിലേക്ക് ഇ എം എസ് എത്തിച്ചേരുന്നത് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി അഖിലേന്ത്യാ തലത്തിൽ സ്വീകരിച്ച സമീപനത്തിന്റെകൂടി ഭാഗമായാണ്. ദേശീയ സ്വയം നിർണയാവകാശം എന്ന ലെനിനിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാടാണ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി അക്കാലത്ത് പിന്തുടർന്നിരുന്നത്. ഭാഷാസംസ്ഥാനങ്ങൾ എന്ന ആശയം 1935-ലെ പ്രവിശ്യാ അസംബ്ലി തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളുടെ സന്ദർഭത്തിൽ തന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കൈക്കൊണ്ടിരുന്നു. പിന്നീട് 1942-ൽ നടന്ന പാർട്ടിയുടെ ഒന്നാം കോൺഗ്രസ്സും അതു സംബന്ധിച്ച് തീരുമാനമെടുത്തു. അതിന്റെ ഭാഗമായാണ് *വിശാലാന്ധ്ര* എന്ന കൃതി പി. സുന്ദരയ്യയും *നത്തൂൻ ബംഗാൾ (നൂതൻ ബംഗ്ലാ)* എന്ന കൃതി ഭവാനി സെന്നും എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. അത്തരത്തിൽ കേരള ദേശീയതയ്ക്ക് പ്രത്യയശാസ്ത്ര അടിത്തറ നൽകുന്നതായി ഇ എം എസ്സിന്റെ കൃതികൾ. *ഒന്നേ കാൽകോടി മലയാളികൾ* (1946), *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി* (1948), *നാഷണൽ ക്വസ്റ്റ്യൻ ഇൻ കേരള* (1951), *കേരളത്തിലെ ദേശീയ പ്രശ്നം* (1955) തുടങ്ങിയവ പ്രശസ്തകൃതികളാണ്. *കേരളത്തിലെ ഭക്ഷണക്ഷാമത്തിൽനിന്ന് പുറത്തേക്കുള്ള വഴി* (1944), *അമേരിക്കൻ മോഡൽ അറബിക്കടലിൽ* (1946), *കൊച്ചിരാജാവിന്റെ ഐക്യകേരളം ബ്രിട്ടീഷ് കമ്മട്ടത്തിലടിച്ച കള്ളനാണയം* (1946), *മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ കേരളചരിത്ര വീക്ഷണം അഥവാ റാവുസാഹിബ് സോഷ്യലിസത്തിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രം* (1948), *കേരളത്തിലെ കിസാൻ പ്രശ്നം* (1949), *കേരളത്തിലെ കർഷക പ്രശ്നം* (1952), *ഐക്യകേരളം* (1952), *കേരളത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക പ്രശ്നങ്ങൾ* (1956) എന്നിങ്ങനെ 1956 നവംബർ ഒന്നിനുമുമ്പ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ലഘുലേഖകളും ആ നിരയിൽ തന്നെ വരുന്നതാണ്. ഐക്യകേരളം യാഥാർത്ഥ്യമാകുന്നതിനും ഒന്നരദശകം മുമ്പുതന്നെ കേരളത്തിന്റെ ദേശീയ പ്രശ്നവും സംസ്കാരവും രാഷ്ട്രീയ–സാമ്പത്തിക വികാസവും ഇ എം എസ്സിന്റെ പഠനത്തിനു വിഷയീഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പുതിയൊരു സംസ്ഥാനമായി നിലവിൽ വന്ന കേരളത്തിന്റെ വികസനത്തെ സംബന്ധിച്ച കർമപരിപാടികൾ രൂപീകരിക്കുന്നതിലും പ്രയോഗവൽക്കരിക്കുന്നതിലും ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവനകളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. രണ്ടു പ്രാവശ്യം മുഖ്യമന്ത്രിയും ഒന്നര ദശാബ്ദം പ്രതിപക്ഷനേതാവുമായി പ്രവർത്തിച്ച അദ്ദേഹം, തുടർന്നും സംസ്ഥാന സർക്കാരുകളിൽ

ഇടപെടുന്നതിനുള്ള സി പി ഐ (എം)ന്റെ കാര്യപരിപാടിക്ക് നേതൃത്വം നൽകിപ്പോരുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യ വ്യവസ്ഥ യ്ക്കുള്ളിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ ഇടം, പാർലമെന്ററി വ്യാമോഹം, മുന്നണി രാഷ്ട്രീയം തുടങ്ങിയവ സംബന്ധിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയപരവും പ്രായോഗികവുമായ സംഭാവനകൾ അപഗ്രഥന വിഷയമാക്കേണ്ടതാണ്.

ബൂർഷ്വാവ്യവസ്ഥ നിലനിൽക്കുന്ന രാജ്യങ്ങളിൽ പാർലമെന്ററി പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികൾ പങ്കാളികളായതും നേതൃത്വം കൊടുത്തതും കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഇന്റർനാഷണലുകളുടെ പൊതുമാനദണ്ഡങ്ങൾക്കു കീഴിലാണ്. മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും കാലത്തുതന്നെ യൂറോപ്യൻ രാജ്യങ്ങളിൽ നടന്ന തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളിൽ തൊഴിലാളിവർഗ പാർട്ടികൾ പങ്കെടുക്കുകയും ചില വിജയങ്ങൾ നേടുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ഇറ്റലിയിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്ക് എംഗൽസ് എഴുതിയ കത്തിൽ, ജനാധിപത്യ വിപ്ലവത്തിൽ പങ്കാളികളായ മറ്റു പാർട്ടികൾ തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ഭൂരിപക്ഷം നേടി മന്ത്രിസഭ രൂപീകരിക്കുകയാണെങ്കിൽ അതിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റുകൾ ചേരുന്ന പ്രശ്നം പ്രാധാന്യത്തോടെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്.[23] സമാധാനപരമായ പരിവർത്തനം സംബന്ധിച്ച സിദ്ധാന്തം 1950-കളിൽ സോവിയറ്റ് പാർട്ടി നേതൃത്വവും ആവിഷ്ക്കരിച്ചിരുന്നു. വർഗസമരത്തെയും പാർലമെന്ററി പ്രവർത്തനത്തെയും സമന്വയിപ്പിക്കുക എന്നത് ഇ എം എസ്സിന്റെയോ ഇന്ത്യയിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികളുടെയോ മാത്രം നിലപാടും നടപടിയുമല്ല എന്നു ചുരുക്കം. എന്നാൽ 1957–ലെ കേരളാനുഭവം അതിനുമുമ്പ് ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം അഭിമുഖീകരിച്ചിട്ടില്ലാത്ത അവസ്ഥയായിരുന്നു. ബൂർഷ്വാ വ്യവസ്ഥയും അതിന്റെ പാർലമെന്ററി ചട്ടക്കൂടും നിലനിൽക്കുന്ന രാജ്യത്തിലെ ഒരു സംസ്ഥാനത്ത് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി അധികാരത്തിലേറുക എന്ന സാഹചര്യമായിരുന്നു അത്. ഇക്കാര്യം ഇ എം എസ് തന്നെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്:

> *1957 ഏപ്രിൽ 5ന് കേരളത്തിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റ് രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഇത് ഒരു പുതിയ പരീക്ഷണമായി ഇന്ത്യയിലും ലോകത്താകെയും വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. മുമ്പൊരിക്കലും*

23. Marx and Engeles, Selected Correspondences, Moscow: Progress, 1975

കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സ്വതന്ത്രവും നീതിപൂർവകവുമായ തെരഞ്ഞെടുപ്പിലൂടെ ലോകത്തൊരിടത്തും അധികാരത്തിൽ വന്നിട്ടില്ലെന്നും പ്രസ്താവിക്കപ്പെട്ടു. മുതലാളിത്ത രാജ്യങ്ങളിൽ സമാധാനപരമായ സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനത്തിനുള്ള സാദ്ധ്യത സംബന്ധിച്ച സോവിയറ്റ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ 20-ാം കോൺഗ്രസ്സിന്റെ നിഗമനങ്ങൾ എത്രയും ശരിയാണെന്ന് കേരളം തെളിയിച്ചിരിക്കുകയാണെന്ന് പാർട്ടിയുടെ സുഹൃത്തുക്കൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി.[24]

'ഭരണവും സമരവു'മെന്ന പരീക്ഷണത്തിലേക്ക് ഇന്ത്യയിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയെ നയിക്കുകയാണ് ഇ എം എസ് ചെയ്തത്. താരതമ്യേന ഒരു ബഹുജനപ്രസ്ഥാനമായി വളർന്ന കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയെ സംസ്ഥാന ഭരണത്തിൽ പങ്കാളിയാക്കിക്കൊണ്ട്, കർഷക–തൊഴിലാളിവർഗങ്ങളുടെ താൽപര്യത്തിനായി സമരംചെയ്യുക എന്ന നിലപാടായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റേത്.

കേരള ഭരണത്തെയും വികസനത്തെയും സംബന്ധിച്ച ഇടതുപക്ഷ നിലപാടുകൾ 'കേരള മാതൃകാ വികസന'ത്തിനുകാരണമായി. ജീവിത ഗുണമേന്മാ സൂചകങ്ങളുടെയും സാമൂഹികജീവിതത്തിലെ നിലവാരത്തിന്റെയും മറ്റും കാര്യത്തിൽ കേരളം നേടിയ പുരോഗതി വിസ്മയകരമാണ്. ഇടതുപക്ഷ സർക്കാരുകൾ രൂപപ്പെടുത്തിയ കേരള മാതൃകാ വികസന പാതയിലെ കർമ പരിപാടികൾ മറ്റു സർക്കാരുകൾ വന്നപ്പോഴും വലിയ രീതിയിൽ പൊളിച്ചെഴുതാൻ കഴിയാത്ത വിധത്തിൽ സാമൂഹികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടവയായിരുന്നു. ആഗോളതലത്തിൽ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ട കേരള മാതൃകാ വികസനം ഇ എം എസ്സിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ സവിശേഷ പങ്കിന്റെ ഫലമായാണ് വിലയിരുത്തപ്പെട്ടത്.[25] എന്നാൽ സാമ്പത്തിക വളർച്ച കൂടാതെയുള്ള ഈ വികസനം പ്രതിസന്ധികൾ നേരിടുന്നതും ഇ എം എസ് തിരിച്ചറിഞ്ഞു. കേരള മോഡലിന്റെ മൗലികമായ പോരായ്മകൾ ബോദ്ധ്യപ്പെട്ടിരുന്ന അദ്ദേഹം ബദൽ വികസന മാതൃകയെക്കുറിച്ച് ചിന്തിച്ചു. കേരളത്തിന്റെ

24. ഇ എം എസ്, കേരളത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം: ഉൽഭവവും വളർച്ചയും, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, അദ്ധ്യായം 33
25. കെ വേണു, ഇ എം എസ്: രാഷ്ട്രീയ വിലയിരുത്തലിന് ഒരു ആമുഖം (ഇ എം എസ്: വാക്കും സമൂഹവും), തൃശൂർ: കറന്റ്, 1998, പു. 419

വികസനത്തിന് പുതിയ കർമപരിപാടി ആവശ്യമാണെന്നു തോന്നിയ അദ്ദേഹം ഗൗരവപൂർണമായ സംവാദത്തിനു തുടക്കമിട്ടു. 1994-ൽ എ കെ ജി പഠന ഗവേഷണകേന്ദ്രം നടത്തിയ കേരള പഠനത്തിനുള്ള അന്താരാഷ്ട്ര കോൺഗ്രസ് അതിന്റെ ഫലമായിരുന്നു. വികസനത്തിലെ വെല്ലുവിളി നേരിടാൻ പുതിയ ജനാധിപത്യ പരിപാടി ആവശ്യമാണെന്ന് അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി.

അധികാര വികേന്ദ്രീകരണത്തെ സംബന്ധിച്ച നിലപാടുകൾ താൻ കടന്നു വന്ന രാഷ്ട്രീയധാരണകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് ഇ എം എസ്സിൽ രൂപം കൊള്ളുന്നത്. വി ഐ ലെനിൻ വിഭാവനം ചെയ്ത സോവിയറ്റുകളുടെ വികേന്ദ്രീകരണവും ജനകീയപങ്കാളിത്തവും, മാവൊയുടെ കമ്യൂൺ സംവിധാനം, ഗാന്ധിജിയുടെ ഗ്രാമസ്വരാജ് സങ്കൽപ്പം തുടങ്ങിയ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ ഇ എം എസ്സിനെ സ്വാധീനിച്ചിരിക്കണം. 1938-ൽതന്നെ *മദിരാശി ഗവൺമെന്റും പ്രാദേശിക സ്വയംഭരണവും* എന്ന ലേഖനം അദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു.[26] 1957-ലെ മന്ത്രിസഭയുടെ കാലത്ത് ഇ എം എസ്സിന്റെ അധ്യക്ഷതയിൽ പ്രവർത്തിച്ച ഭരണപരിഷ്കരണ കമ്മിറ്റി ശുപാർശകളുടെ ആധാരശില ഭരണനിർവഹണത്തിലെ വികേന്ദ്രീകരണമായിരുന്നു. മുഖ്യമന്ത്രിഎന്ന നിലയിൽ കേന്ദ്രസർക്കാരുമായും ആസൂത്രണ കമ്മീഷനുമായും നടത്തിയ ചർച്ചകളിലും എഴുത്തുകളിലും കേന്ദ്ര–സംസ്ഥാനബന്ധങ്ങളുടെ പുനഃസംഘടനയെക്കുറിച്ചും കേന്ദ്രത്തിൽ നിന്ന് സംസ്ഥാനങ്ങളിലേക്ക് അധികാരം വിഭജിച്ചുനൽകേണ്ടതിനെക്കുറിച്ചുമാണ് പറഞ്ഞുകൊണ്ടിരുന്നത്. 1977–ൽ കേന്ദ്രത്തിലെ ജനതാപാർട്ടി സർക്കാർ നിയോഗിച്ച അശോക് മേത്ത കമ്മിറ്റി റിപ്പോർട്ടിന്മേലുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിയോജനക്കുറിപ്പിന്റെ അടിസ്ഥാനവും വികേന്ദ്രീകരണത്തെ സംബന്ധിച്ച കാഴ്ചപ്പാടായിരുന്നു. അടിസ്ഥാനപരമായ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണവും അധികാരവികേന്ദ്രീകരണ സങ്കൽപ്പവും സമന്വയിക്കുന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ആശയങ്ങളെന്ന് ആ വിയോജനക്കുറിപ്പ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.[27] ജനാധിപത്യ വൽക്കരണം സമൂഹത്തിന്റെ ഏറ്റവും താഴെതലങ്ങളിലേക്കു കൂടി എത്തിക്കുക എന്ന ഇടതുപക്ഷപരിപാടിക്കുവേണ്ടിയാണ് ഇ എം എസ് നിലകൊണ്ടത്. ആ നിലയിലാണ് 1996–ൽ സംസ്ഥാനത്ത് ഇടതുപക്ഷ ജനാധിപത്യ

26. 1938 ജൂലൈ 12–ന്റെ മാതൃഭൂമിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. മദിരാശി ഗവൺമെന്റും പ്രാദേശിക സ്വയംഭരണവും (സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ സഞ്ചിക–2), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1999, പു. 361-369
27. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട്, ന്യൂഡൽഹി: നാഷണൽ ബുക് ട്രസ്റ്റ് ഇന്ത്യ, 2007, പു: 351

മുന്നണി സർക്കാർ നടപ്പിലാക്കിയ ജനകീയാസൂത്രണ പ്രസ്ഥാനത്തെ അദ്ദേഹം വിഭാവനം ചെയ്തിരുന്നത്. ആസൂത്രണവും വിഭവസമാഹരണവും തദ്ദേശീയവും വികേന്ദ്രീകൃതവുമാകുന്ന സ്വപ്നമാണ് ഇ എം എസ് പങ്കുവയ്ക്കുന്നത്:

> *വിവിധ രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികളുടെയും അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന ബഹുജനങ്ങളുടെ പൊരുതുന്ന സംഘടനകളുടെയും പൂർണ്ണ സഹകരണത്തോടെ..... പണമുള്ളവരുടെ കയ്യിൽനിന്നും പണം, സാധനങ്ങൾ ഉള്ളവരുടെ കയ്യിൽ നിന്നു സാധനങ്ങൾ, ഈ രണ്ടുവിഭാഗങ്ങളിലുമുള്ളവരിലും പണമോ സാധനമോ കയ്യിലില്ലാത്തവരിലും നിന്നു ശ്രമദാനം എന്നിവ ചേർത്തു ഗ്രാമസഭകളും വാർഡുസഭകളും തയ്യാറാക്കുന്ന പദ്ധതി നടപ്പാക്കാനാവശ്യമായ ധന–വിഭവങ്ങൾ ശേഖരിക്കാൻ കഴിയും.*[28]

"കേന്ദ്രീകൃതമായ പുത്തൻ വികസനരാഷ്ട്രീയം" വളർത്തിയെടുക്കാനായാണ് അദ്ദേഹം 1996–ലെ ആസൂത്രണ പരീക്ഷണത്തെ കണ്ടിരുന്നത്. സംസ്ഥാനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യസമ്പത്തും വരുമാനവും വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിനു പ്രാമുഖ്യം നൽകുന്ന അധികാരവികേന്ദ്രീകരണത്തെയാണ് ഇ എം എസ് പരിഗണിച്ചിരുന്നത്.

3.4.1. കാർഷികരംഗവും വികസനവും

കേരളത്തിലെ കാർഷികപ്രശ്നങ്ങൾ പഠിക്കാനുള്ള ശ്രമം പൊതുപ്രവർത്തനത്തിന്റെ തുടക്കകാലം മുതൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ താത്ത്വിക സംഭാവനകളിൽ പ്രകടമാണ്. കേരളത്തിലെ പാരമ്പര്യജന്മിസമ്പ്രദായം അവസാനിപ്പിച്ചതിന്റെയും കാർഷിക പരിഷ്കരണങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തിയതിന്റെയും താത്ത്വികാചാര്യനായി അദ്ദേഹത്തെ വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.[29] ജാതി–ജന്മി–നാടുവാഴി മേധാവിത്തം എന്ന് ഇ എം എസ് വിശേഷിപ്പിച്ച കേരളത്തിലെ സവിശേഷമായ ഫ്യൂഡൽ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ ആസ്പദങ്ങളെ തകർക്കാൻ

---

28. ഇ എം എസ്, അവതാരിക (ജനകീയാസൂത്രണം: സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും, ഡോ. ടി എം തോമസ് ഐസക്), തിരുവനന്തപുരം: കേരള സംസ്ഥാന ആസൂത്രണ ബോർഡ്, 1997, പു. 12-13
29. I S Gulathi & Thomas Isaac T M, EMS Namboodiripad: Revolutionary Intellectual, Economic & Political Weekly, Vol. XXXIV, No.13, March 28, 1998, P 691.

സാധിച്ച സാമൂഹ്യവിപ്ലവമായിരുന്നു കാർഷിക പരിഷ്കരണ നടപടികൾ. 1957–ലെ മന്ത്രിസഭ തുടങ്ങിവച്ച ഭൂപരിഷ്കരണ നടപടികൾ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെയും അതു നേതൃത്വം നൽകിയ സർക്കാരിന്റെയും നേട്ടങ്ങളാണ്. അതിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ വ്യക്തിപരമായ സംഭാവന എന്താണുള്ളതെന്ന സംശയം ചിലരെങ്കിലും ഉന്നയിക്കാറുണ്ട്. ജന്മിസമ്പ്രദായം അവസാനിപ്പിക്കുകയാണ് തന്റെ പൊതുജീവിതത്തിന്റെ സത്ത് എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച ഇ എം എസ്സിന്റെ നിലപാട് ഭൂപരിഷ്കരണ നടപടികൾ കൊണ്ടുവന്നതിലുള്ള വ്യക്തിപരമായ പങ്കിനെക്കുറിച്ച് ധാരണ നൽകുന്നുണ്ട്. *തിരിഞ്ഞു നോക്കുമ്പോൾ* എന്ന കൃതിയിൽ അക്കാര്യം വിശദമാക്കുന്നുമുണ്ട്:

> *1957-ൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റ് ഭൂപരിഷ്കരണത്തിനുള്ള ആദ്യ കാൽവയ്പ്പ് നടത്തുന്നതുവരെ* ഒരർത്ഥത്തിൽ *''കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരനായ ജന്മി''യെന്ന നിലയ്ക്ക് ഞാൻ തുടർന്നു. എനിക്ക് മാനസിക സംഘർഷം* ഉണ്ടാക്കുന്ന ഒരു *സ്ഥിതിവിശേഷം ഇതുമൂലം ഉളവായി. കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഉത്ഭവം തൊട്ട് മലബാറിലെ ജന്മിസമ്പ്രദായം അവസാനിപ്പിക്കുക എന്ന ആശയത്തിന് രൂപം നൽകുന്നതിൽ അപ്രധാനമല്ലാത്ത പങ്കു ഞാൻ വഹിച്ചിരുന്നു. പക്ഷേ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഗവൺമെന്റ് നിലവിൽ വരുന്നതുവരെ സ്വയം പാട്ടം പിരിച്ച് ജീവിക്കുകയോ പാട്ടം പിരിച്ച് ജീവിക്കുന്ന പ്രക്രിയയിൽ പങ്കെടുക്കുകയോ ചെയ്ത ഒരാളായിരുന്നു ഞാൻ. ഇത് എന്റെ പൊതുജീവിതവും വ്യക്തിജീവിതവും തമ്മിൽ സംഘർഷം ഉളവാക്കി. പാട്ടബാക്കിക്കു വേണ്ടി കോടതിയിൽ കേസു കൊടുക്കലടക്കമുള്ള നടപടികൾ വ്യക്തിജീവിതത്തിൽ നടത്തുമ്പോൾ തന്നെ ജന്മിസമ്പ്രദായം അവസാനിപ്പിക്കാനുള്ള പ്രസ്ഥാനത്തിന് നേതൃത്വം കൊടുക്കലായിരുന്നു എന്റെ പൊതുജീവിതത്തിന്റെ സത്ത്.*[30]

സംഭവബഹുലമായ തന്റെ പൊതുജീവിതത്തിൽ കാർഷിക രംഗത്തെ പ്രശ്നങ്ങൾ വിശദമായി പഠിക്കുന്നതിനും കാർഷിക മേഖലയിലെ പ്രായോഗിക സംഘടനാ പ്രവർത്തനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നതിനും തന്റെ ജന്മസ്വത്തുക്കൾ

30. ഇ എം എസ്സ്, തിരിഞ്ഞു നോക്കുമ്പോൾ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1998, പു. 75

ഉപേക്ഷിക്കാൻ സ്വയം സന്നദ്ധമാകുന്നതിനും തയ്യാറായ നടപടികൾ കാർഷിക പരിഷ്കാരങ്ങൾ കൊണ്ടുവരുന്നതിനു സന്നദ്ധമായിക്കഴിഞ്ഞ മനസ്സിനെയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക ആധുനികവൽക്കരണത്തിന്റെ ഉപാധിയായി കണ്ട ഭൂപരിഷ്കരണാനന്തരമുള്ള കേരളത്തിന്റെ കാർഷിക പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം അഗാധമായി ചിന്തിച്ചിരുന്നു. അതുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി മുതലാളിത്തത്തിന്റെ രൂപപരിണാമങ്ങളെയും ഇന്ത്യയിലും കേരളത്തിലും അതുണ്ടാക്കുന്ന പ്രത്യാഘാതങ്ങളും മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ഇ എം എസ് അപഗ്രഥിച്ചിരുന്നു. അങ്ങനെയാണ് മുതലാളിത്തവും ജാതി-ജന്മി–നാടുവാഴി സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെയും അതിനെതിരായ ഇടപെടലുകളെയും നിർണയിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചത്.

കേരളത്തിന്റെ വ്യവസായവൽക്കരണത്തിനു സഹായകമായ സമീപനം ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ജനങ്ങളെ ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ ഒന്നാം ഇ എം എസ് മന്ത്രിസഭയ്ക്ക് സാധിച്ചിരുന്നു. അതിന്റെ പ്രകടമായ ഉദാഹരണമാണ് 1957-ലെ സർക്കാർ കുത്തകയായ ബിർളയുമായി ഉണ്ടാക്കിയ കരാറും മാവൂരിലെ ഗ്വാളിയോർ റയോൺസും. തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ അവകാശങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുകയും തൊഴിലാളിസമരങ്ങൾ അടിച്ചമർത്തുകയെന്ന നയം സ്വീകരിക്കാതിരിക്കുകയുമെന്ന ഇ എം എസ് മന്ത്രിസഭയുടെ കാഴ്ചപ്പാട് സംഘടിതമായ തൊഴിലാളിപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ വളർന്നുവരുന്നതിനും തൊഴിലാളികൾക്ക് ഉയർന്ന ജീവിതനിലവാരം നേടിയെടുക്കുന്നതിനും സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതേസമയം കേരളത്തിലെ തൊഴിൽബന്ധങ്ങൾ കുഴപ്പം പിടിച്ചതാണെന്നും ട്രേഡ് യൂണിയനുകൾ വ്യവസായ സംരംഭങ്ങൾക്ക് വിഘാതങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുകയാണെന്നുമുള്ള ആരോപണം ഇല്ലായ്മ ചെയ്യാനുള്ള സ്വയം വിമർശനങ്ങളും തുറന്ന അഭിപ്രായ പ്രകടനങ്ങളും അദ്ദേഹം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. പൊതുവിദ്യാഭ്യാസം, പൊതുജനാരോഗ്യം, പൊതുവിതരണ സമ്പ്രദായം തുടങ്ങിയ സാമൂഹ്യക്ഷേമം ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള പൊതു പരിപ്രേക്ഷ്യം മുന്നോട്ടുവെക്കുന്നതിനും ഇ എം എസ്സിനു സാധിച്ചു. 1957–ലെ ഇ എം എസ് സർക്കാരിന്റെ സാമൂഹ്യക്ഷേമപരിപാടികളിൽ നിന്ന് സംസ്ഥാനരാഷ്ട്രീയം ഏറെയൊന്നും മുന്നോട്ടുപോയിട്ടില്ലെന്നും, ചില കാര്യങ്ങളിലെങ്കിലും തിരിച്ച

ടികളാണെന്നുമുള്ളത് നമ്മുടെ അനുഭവമാണ്. സാമൂഹിക വികാസത്തിന്റെ സമസ്തതലങ്ങളെയും സമഗ്രമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് നടക്കുന്ന "മൗലിക മായ പുനഃപരിശോധനക്ക് വിഷയമാക്കിയാൽ മാത്രമേ കേരളം ഇനി പുരോഗ മിക്കുകയുള്ളൂ" എന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്.[31]

3.4.2. ജാതി, മതം, സമകാലീന പ്രശ്നങ്ങൾ

സമൂഹത്തിന്റെ വികസനത്തിൽ ഗണനീയ സംഭാവന നൽകാൻ ഇ എം എസ്സിനു സാധിച്ച അടിസ്ഥാനതലങ്ങളിലൊന്ന് ജാതി സംബന്ധമായ പ്രശ്നങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം കൈക്കൊണ്ട വൈരുദ്ധ്യാത്മക സമീപനമാണ്. ജാതി–ജന്മി–നാടുവാഴി മേധാവിത്തത്തെ കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹിക ഘടനയിലെ പ്രധാന ഘടകമായി കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞതോടെ, സാമൂഹിക പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും ജാതിവിരുദ്ധ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കുമുള്ള സവിശേഷ സ്ഥാനം നിർണയിക്കാൻ ഇ എം എസ്സിനു സാധിച്ചു. ബഹുജനങ്ങളെ സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിന് വർഗ ബഹുജന സംഘടനകളാണ് ഫലപ്രദമായ മാർഗമെന്നു തിരിച്ചറിഞ്ഞപ്പോൾ അദ്ദേഹം ബഹുജന പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ ജാതി അധിഷ്ഠിത സംഘടനകളിൽനിന്ന് അകറ്റി നിർത്താനുള്ള തന്ത്രങ്ങൾ ആവിഷ്കരിച്ചു. അടിമസമൂഹത്തിൽ അടിമ യജമാനന്മാർക്ക് തത്ത്വാന്വേഷണത്തിന് സമയം കിട്ടിയത് ബൗദ്ധിക വികാസത്തിനു സഹായകമായി എന്ന മാർക്സിന്റെ നിരീക്ഷണത്തിന്റെ ചുവടുപിടിച്ച്, കേരളീയ സമൂഹത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ ചില ഘട്ടങ്ങളിൽ ജാതി വ്യവസ്ഥ നൽകിയ സംഭാവനകളെ ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ജാതി, മതം, വർഗീയത തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയ സമീപനം വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സംഭാവന നിസ്തുലമാണ്. എന്നാൽ, മുഖ്യമായും ഇന്ത്യൻ പ്രതിഭാസമായ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ, അതിന്റെ സങ്കീർണതകളിൽ മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽ പൊതുവെ ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്കുണ്ടായിരുന്ന പരിമിതി ഇ എം എസ്സിനുമുണ്ടായിരുന്നതായി കാണാം.[32] മതം, മതന്യൂനപക്ഷം, വർഗീയത, മതനിരപേക്ഷത എന്നിവ സംബന്ധിച്ചും മാർക്സിസത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം നിരന്തരം സംവാദം നടത്തിയിരുന്നു. രാഷ്ട്രതന്ത്രജ്ഞൻ

31. ഇ എം എസ്, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കേരളത്തിൽ, ഭാഗം രണ്ട്, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1986, പു. 135
32. കെ വേണു, ഇ എം എസ്: രാഷ്ട്രീയ വിലയിരുത്തലിന് ഒരു ആമുഖം (ഇ എം എസ്: വാക്കും സമൂഹവും), തൃശൂർ: കറന്റ്, 1998, പു. 418

എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടിന്റെ തെളിമ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതാണ് ജാതി–മതാധിഷ്ഠിത രാഷ്ട്രീയത്തോട് അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ച സമീപനം.

സ്ത്രീ പ്രശ്നം, പരിസ്ഥിതി, സമാധാനപ്രശ്നം തുടങ്ങിയ സമകാലീന ഒട്ടേറെ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റിയും ഇ എം എസ് നിലപാട് വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അവയെപ്പറ്റിയെല്ലാം പുതിയ വീക്ഷണങ്ങൾ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കാൻ സഹായകമായ അടിസ്ഥാന സമീപനങ്ങളായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങളെ കാണാം. പാരിസ്ഥിതിക സന്തുലനം തകർക്കാത്തതും, വെള്ളവും വായുവും മലിനപ്പെടുത്താത്തതുമായ ബദൽവികസന മാതൃകകളിലേക്കു നയിക്കുന്ന തരത്തിൽ "മൗലികമായ പുനഃപരിശോധന"ക്കു അനുകൂലമായ പശ്ചാത്തലമൊരുക്കുന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ. എന്നാൽ ജാതി, സ്ത്രീവിമോചനം, പരിസ്ഥിതി എന്നിവയടക്കമുള്ള സാമൂഹ്യ–സാംസ്കാരിക പ്രശ്നങ്ങളെ സൈദ്ധാന്തികമായി വർഗസമരത്തിനും പ്രായോഗികമായി കക്ഷിരാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും കീഴ്പ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു ചർച്ചചെയ്യുന്ന പ്രവണത ഇ എം എസ്സിൽ പ്രബലമായിരുന്നുവെന്ന് വിമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.[33] ജാതി–ലിംഗാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള അസമത്വങ്ങൾ സവിശേഷമായ ശ്രദ്ധ അർഹിക്കുന്ന പ്രശ്നമാണെന്ന ധാരണ നഷ്ടപ്പെടാൻ അതുകാരണമായിട്ടുണ്ടെന്നാണ് വിമർശനം. സ്ത്രീ, ദളിത്, പരിസ്ഥിതി തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങളിൽ ഇന്നു നമുക്കുള്ള ധാരണകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി അർഹിക്കുന്ന ഗൗരവത്തോടെ, മുഴുവൻ സങ്കീർണതകളും കണക്കിലെടുത്ത് അത്തരം പ്രശ്നങ്ങളിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ അന്വേഷണം വ്യാപിച്ചിരുന്നില്ല എന്നുപറയാം. എന്നാൽ ഇ എം എസ്സും അദ്ദേഹത്തിന്റെ തലമുറയിൽപെട്ട വിപ്ലവകാരികളും കൈവരിച്ച നേട്ടങ്ങളിൽനിന്ന് പാഠങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാൻ ശ്രമിച്ചാൽ ഇ എം എസ് ചിന്തയുടെ സാദ്ധ്യതകളും പരിമിതിയും ബോദ്ധ്യപ്പെടും.

3.4.3. രാഷ്ട്രീയ–സാമൂഹിക പ്രവർത്തനത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം

ഇ എം എസ്സിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവുമായ ചിന്തയ്ക്ക് തുടക്കം മുതൽ ഒരു രീതിശാസ്ത്രം പ്രയോഗിച്ചു വന്നതായി പ്രകാശ് കാരാട്ട് വിശദീകരിക്കുന്നു.[34] മൂർത്തമായ സാമൂഹിക–സാമ്പത്തിക അവസ്ഥകളെയും

33. ഡോ. കെ ഗോപിനാഥൻ, ആത്മകഥയ്ക്കു ശേഷം, ടി പുസ്തകം, പു. 257, 266
34. പ്രകാശ് കാരാട്ട്, ഇ എം എസ് മാർക്സിസ്റ്റ് വഴികാട്ടി, ടി പുസ്തകം, പു. 363

വിവിധ സാമൂഹികവർഗങ്ങൾക്കുമേൽ അവയ്ക്കുള്ള സ്വാധീനത്തെയും പഠിക്കുകയും ആ വിശകലനത്തിൽനിന്ന് പ്രവർത്തനത്തിനു നേതൃത്വം നൽകാനുപകരിക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തിക നിഗമനങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തുകയുമാണ് ഇ എം എസ് ചെയ്തിരുന്നത്. എന്നാൽ സംവാദങ്ങൾക്ക് അദ്ദേഹം ഒരു ചട്ടക്കൂട് നിർമ്മിച്ചിരുന്നു. തന്റെ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നിലപാടുകളെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കാനും അതിലൂടെ പ്രസ്ഥാനത്തിനു നേട്ടമുണ്ടാക്കുകയും ലക്ഷ്യമിട്ടായിരുന്നു ബോധപൂർവം തന്റെ ചിന്തയ്ക്ക് ചില നിയന്ത്രണങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തിയത്. ജീവിതകാലം മുഴുവൻ ജനകീയ സംവാദങ്ങളിൽ അതീവ ശ്രദ്ധ ചെലുത്തിയ ഇ എം എസ്സിന്റെ 'നിയന്ത്രിത നിലപാടുകൾ' വിശദീകരിക്കാൻ പ്രയാസമുള്ള കാര്യമാണെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കപ്പെടുന്നു:

> *അത് പ്രസ്ഥാനമോ പാർട്ടിയോ കൽപിച്ചതനുസരിച്ചായിരിക്കാം. അല്ലെങ്കിൽ സ്വയം വേണമെന്നു തോന്നിയതു കൊണ്ടായിരിക്കാം. ഇ എം എസ്സിനെ എതിർക്കുന്ന ഒരാൾക്കുപോലും അംഗീകരിക്കാതിരിക്കാനാവില്ല അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തപരമായ സ്ഥിരത. അപ്പോൾ അതിനുവേണ്ടി സ്വയം അറിഞ്ഞുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഇത്തരം കുരിശുകൾ ചുമന്നതാകുവാനും മതി. ഇതിന്റെ പേരിൽ ജനങ്ങൾ തന്നെ കുരിശിലേറ്റുവാൻ ശ്രമിച്ചാൽ അതിലും കുലുങ്ങുന്ന ആളായിരുന്നില്ല ഇ എം എസ്. തന്റെ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേട്ടമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. അതിൽപ്പെട്ട് സ്വന്തം പേരു പൊയ്പ്പോയാൽ അതിൽ കുണ്ഠിതപ്പെടുന്ന ആളുമായിരുന്നില്ല.*[35]

തന്റെ നിലപാടുകൾ പാർട്ടിയുടെ നയപരിപാടിക്കു വിധേയമായി, കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ മൗലികതത്ത്വങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് രൂപപ്പെടുത്തുന്നതാണെന്നാണ് ഇ എം എസ് അവകാശപ്പെട്ടിരുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ വികസനത്തിനും പരിവർത്തനത്തിനുമുള്ള വിപ്ലവ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ മൂർച്ച കൂട്ടാനും അതിനെ കൂടുതൽ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്താനും അത്തരം നിലപാട് ആവശ്യമാണ്. ഇ എം എസ് കേവലാർത്ഥത്തിലുള്ള 'സ്വതന്ത്ര' ചിന്തകനായിരുന്നില്ല. പക്ഷേ താൻ തന്നെ തെരഞ്ഞെടുത്ത ആ

35. പി കെ മൈക്കിൾ തരകൻ, ഇ എം എസ്സും പൊതുപ്രവർത്തനവും, ടി പുസ്തകം, പു. 473

'അസ്വാതന്ത്ര്യ'ത്തിനുളളിൽനിന്നുകൊണ്ട് സമൂഹത്തെ വസ്തുതാപരമായി വിശകലനം ചെയ്യാനും അതിന്റെ ഭരണ വികസന മേഖലകളിൽ കാതലായ സംഭാവന നൽകാനും അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞു. ഇ എം എസ്സിന്റെ ഈ ശൈലിയിൽ ഗാന്ധിജിയുടെ രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തന ശൈലിയുടെ തുമ്പുകൾ ഒളിഞ്ഞു കിടപ്പുണ്ടെന്ന് കണ്ടെത്തുന്നവരുണ്ട്.[36] അഴിമതിയും സ്വാർത്ഥതയും തീണ്ടിയിട്ടില്ലാത്ത വ്യക്തിജീവിതവും ഗാന്ധിയൻ ധാർമ്മിക സ്ഥൈര്യവും മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രക്കരുത്തും ചേർന്നു നൽകിയിട്ടുളള വ്യക്തിപ്രഭ, അദ്ദേഹം കാലാകാലങ്ങളിൽ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച നിലപാടുകളിലേക്ക് സംക്രമിക്കുകയും, അവയ്ക്ക് സ്വീകാര്യത കൈവരികയും ചെയ്യുന്നതായി കാണാം. എന്നാൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ബോധ്യങ്ങൾ പങ്കിടാത്ത ആളുകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടുകളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളുമായി കടുത്ത വിയോജിപ്പ് ഉണ്ടാവുക സ്വാഭാവികം.

ചൂടുപിടിച്ച നിരവധി ആശയസമരങ്ങൾക്ക് തുടക്കമിടുകയും സൈദ്ധാന്തികമായ ഏതു വിഷയങ്ങളിലും ഇടപെട്ട് സ്വന്തമഭിപ്രായം തുറന്നു പറയുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് നമ്മുടെ ചിന്താമണ്ഡലത്തെ നിരന്തരം പ്രകോപിപ്പിച്ചു നിർത്തുന്നതിൽ അദ്ദേഹം വിജയിച്ചിട്ടുണ്ട്. നിഗമനങ്ങളിൽ പലതിലും കാണാവുന്ന യാന്ത്രികതയെക്കുറിച്ചുള്ള വിമർശനം ഉയരുമ്പോൾതന്നെ, ആശയലോകത്തെ പ്രസന്നമാക്കുന്നതിൽ മറ്റാരെക്കാളും മുന്നിലാണ് ഇ എം എസ് എന്നു കാണാൻ കഴിയും. അതുകൊണ്ടാണ് രാഷ്ട്രീയ–സാമൂഹിക ജീവിതത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിനു പ്രാധാന്യം കൈവരുന്നത്. കക്ഷിരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളും നിലപാടുകളുമായി കെട്ടിമറിയുമ്പോഴും, സ്വാഭാവികമായി സാരമല്ലാത്ത പരിക്കുകൾ അതുമൂലം ഏൽക്കേണ്ടിവന്നിട്ടും, ദീപ്തവും പ്രസാദാത്മകവുമായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയിലേക്ക് തലമുറകൾ ആകർഷിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്ന വിസ്മയകരമായ വസ്തുതയെ കണ്ടില്ലെന്നു നടിക്കാനാവില്ല.[37]

അന്ത്യനിമിഷംവരെയും ബുദ്ധിപരമായ ഉണർവും ഉന്മേഷവും കാത്തുസൂക്ഷിക്കുന്നതിനും നമ്മുടെ സാമൂഹിക–സാംസ്കാരിക ജീവിത

36. സക്കറിയ, അവസാനത്തെ ചിന്തകൻ, ടി പുസ്തകം, പു. 501
37. ഡോ. കെ ഗോപിനാഥൻ, ആത്മകഥയ്ക്കു ശേഷം, ടി പുസ്തകം, പു. 221

ത്തിന്റെ അജൻഡ തീരുമാനിക്കുന്നതിനും അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചുവെന്നത് നിസ്സാരകാര്യമല്ല. പാർട്ടിയുടെയും തന്റെയും പ്രത്യയശാസ്ത്ര ധാരണകൾക്കെതിരായ ഏതു നീക്കത്തെയും ഇ എം എസ് പ്രതിരോധിച്ചു. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് നിരവധി ദുർഘടസന്ധികളെ അതിജീവിക്കാൻ പാർട്ടിക്കും അദ്ദേഹത്തിനും സാധിച്ചത്. 1942-ൽ ക്വിറ്റിന്ത്യാസമരത്തോടുള്ള നിലപാട്, രണ്ടാം ലോക യുദ്ധത്തോട് കൈക്കൊണ്ട 'ഇരട്ട' സമീപനം, 1947-ൽ കൈവന്ന സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിലയിരുത്തൽ, 1948-ലെ കൽക്കത്താ തീസിസ്സ്, 1962-ലെ ഇന്ത്യ–ചൈന യുദ്ധം, 1964-ലെ പാർട്ടി പിളർപ്പ്, എഴുപതുകളിലെ നക്സലൈറ്റ് ഭീഷണി, 1975-ൽ അടിയന്തരാവസ്ഥ, തൊണ്ണൂറുകളുടെ തുടക്കത്തിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചേരിയുടെ പതനം എന്നിങ്ങനെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം നേരിട്ട നിർണായക പ്രതിസന്ധികളെ മറികടക്കാൻ കരുത്തേകിയതിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ പങ്ക് അദ്വിതീയമാണ്:

> *പാർട്ടിക്കുവേണ്ടി ഊരിയ തന്റെ ധിഷണയുടെ തിളങ്ങുന്ന വാൾ ഒരിക്കലും ഉറയിലിടാതെ അദ്ദേഹം മുന്നണിയിൽതന്നെ നിന്നു.... പ്രത്യേകിച്ചും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാർട്ടിക്ക് നേരിടേണ്ടി വന്ന ദുർഘടങ്ങൾ ആലോചിക്കുമ്പോൾ.... കേരളത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി തളരാതിരുന്നതിനും പൂർവാധികം വീറോടെ മുന്നേറിയതിനും ഏറ്റവും പ്രധാനമായ ഒറ്റക്കാരണം എന്തെന്ന് ചോദിച്ചാൽ ഒട്ടും സംശയിക്കാതെ ഇ എം എസ് എന്ന് അക്കാലത്തെ ചരിത്രം പഠിച്ചവർ പറയും.*[38]

പ്രതിസന്ധികളെ നേരിടുന്നതിലുണ്ടായ ഇ എം എസ്സിന്റെ വ്യക്തിപരമായ സവിശേഷത, അത്തരം ഘട്ടങ്ങളിൽ അന്തസ്സംഘർഷങ്ങളുടെ ബാഹ്യലക്ഷണങ്ങളൊന്നും പ്രകടിപ്പിച്ചില്ല എന്നതാണ്. പ്രസ്ഥാനപരവും വ്യക്തിപരവുമായ ശരി/തെറ്റുകൾ തമ്മിലുള്ള സംഘർഷത്തിന് ഊന്നൽ കൊടുക്കാതെ, പ്രശ്നങ്ങളിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിച്ച് പ്രസ്ഥാനത്തെ ഉറപ്പിച്ചു നിർത്താൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചത് പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രതിബദ്ധത കൊണ്ടാണ്. ഒരു മഹാപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സാരഥ്യം കൈയാളുന്ന

38. എം ഗംഗാധരൻ, കത്തുകൾ, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, ഏപ്രിൽ 12, 1998.

മുന്നണിപ്പോരാളിക്കുണ്ടാകേണ്ട അവശ്യഗുണങ്ങൾ ഇ എം എസ് ആർജ്ജിച്ചിരുന്നു. പടക്കളത്തിൽ കൈക്കൊള്ളുന്ന യുദ്ധതന്ത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ധാർമ്മിക ഉൽകണ്ഠകൾ അദ്ദേഹത്തെ അലട്ടിയിരുന്നില്ല. ഒരൊറ്റ മാനദണ്ഡമായിരുന്നു അടിസ്ഥാനം. സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്ന നിലപാടുകളും അടവുകളും തൊഴിലാളിവർഗത്തിനും സാമാന്യജനതയ്ക്കും നേട്ടങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്നവയായിരിക്കണം എന്നതായിരുന്നു അത്.

സംഘർഷങ്ങളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും മറ്റേതൊരു വ്യക്തിയെയും പോലെ ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തിലും സ്വാഭാവികമായും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. സംഘർഷങ്ങളിലൂടെയും ഒത്തുതീർപ്പുകളിലൂടെയുമുള്ള ദീർഘയാത്രയാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതമെന്ന് നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.[39] വിരുദ്ധസന്ദർഭങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള അക്രമാസക്തമായ ഏറ്റുമുട്ടലിനു പകരം ആശയസമരത്തിലൂന്നിയ സമന്വയത്തോടാണ് അദ്ദേഹം ആഭിമുഖ്യം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നത്. അമ്മയുടെ ശവസംസ്കാരച്ചടങ്ങിൽ 'ഭ്രഷ്ടനാ'യ താൻ പങ്കെടുക്കുന്നത് തർക്കമായപ്പോൾ സ്വയം പിന്മാറിയ മകൻ, ജീവൽസാഹിത്യത്തിനു വേണ്ടി ഉശിരോടെ വാദിക്കുമ്പോഴും 'രാമായണം ചുട്ടുകരിക്കണം' എന്ന തീവ്രവാദത്തോട് വിമുഖത കാട്ടിയ എഴുത്തുകാരൻ, ''നാം നമ്മുടേതെന്നും അവർ അവരുടേതെന്നും പറയുന്നത്'' എന്ന നിലപാടിലൂടെ സങ്കുചിത ദേശീയതയ്ക്കെതിരെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന വിവേകം, 1964-ലെ പാർട്ടി പിളർപ്പിന്റെ ആദ്യ നാളുകളിൽ ഒരു പക്ഷത്തേക്കും പൂർണമായും ചായാതിരുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് എന്നിങ്ങനെ എത്രയോ സന്ദർഭങ്ങൾ എടുത്തുകാട്ടാം. അവസരവാദസമീപനമായാണ് ഇ എം എസ് വിമർശകർ ഇതേക്കുറിച്ച് ആക്ഷേപിച്ചിട്ടുള്ളത്. വിരുദ്ധപക്ഷങ്ങളിലടങ്ങിയ ശരിതെറ്റുകൾ സംശ്ലേഷിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത രീതിശാസ്ത്രത്തെ തിരിച്ചറിയാത്തതുകൊണ്ടാണ് അത്തരം ആക്ഷേപം ഉന്നയിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇ എം എസ്സിൽ ചാർത്തപ്പെടുന്ന 'തെറ്റുതിരുത്തലു'കളുടെ ആധാരവും ആ രീതിയാണ്. സാധാരണ വിവക്ഷിക്കുന്നതുപോലെ തെറ്റുചെയ്ത് തെറ്റു തിരുത്തലല്ല അത്. ഇ എം എസ് പല കാലഘട്ടങ്ങളിൽ കൈക്കൊണ്ട നിലപാടുകളിൽ വൈരുദ്ധ്യമുണ്ടായേക്കാം. പലതും അദ്ദേഹം തുറന്നു സമ്മതിച്ചിട്ടുള്ളതുമാണ്. അതുപക്ഷേ കൂടുതൽ വലിയ ശരികൊണ്ട് പഴയശരിയെ

39. കെ.പി കുമാരൻ, സംഘർഷങ്ങളിലൂടെ ഒത്തുതീർപ്പുകളിലൂടെ ഒരു ദീർഘയാത്ര (ഇ എം എസ്: വാക്കും സമൂഹവും), തൃശൂർ: കറന്റ്, 1998, പു. 411

പകരം വയ്ക്കുന്ന, നിരന്തരം പഠിക്കുകയും നവീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പ്രയോഗമാണ്.

നമ്മുടെ സാമൂഹിക ബോധത്തിൽ പുതിയൊരു രാഷ്ട്രീയസംസ്കാരം ജ്വലിപ്പിച്ചതും ഇ എം എസ്സും ആ തലമുറയിൽപെട്ട നേതാക്കളുമാണ്. ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ മലബാറിലെ കോൺഗ്രസ് രാഷ്ട്രീയം 'ഞായറാഴ്ച കോൺഗ്രസ്' എന്നാണറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. ഈ രാഷ്ട്രീയ സംസ്കാരത്തിനു പകരം ഇ എം എസ്സും കൂട്ടരുമാണ് ജീവിതം മുഴുവൻ രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനത്തിനായി നീക്കിവെക്കുകയെന്ന ശൈലിക്ക് തുടക്കമിട്ടത്.[40] സാധാരണക്കാരും ജാതിയിൽ താഴ്ന്നവരുമായ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ നിരന്തരം പ്രവർത്തിച്ച് അവരെ സംഘടിതരാക്കി അധികാരിവർഗത്തിനെതിരെ സമരസജ്ജമാക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയം കേരളത്തിനു സംഭാവന ചെയ്തത് ആ തലമുറയാണ്. ''അധികാരം ദുഷിപ്പിക്കുന്നു, പരമമായ അധികാരം പരമമായി ദുഷിപ്പിക്കുന്നു'' എന്ന ചൊല്ല് തെറ്റാണെന്നു തെളിയിച്ച ജീവിതങ്ങളിലൊന്നാണ് ഇ എം എസ്സിന്റേത്.

3.5 അക്ഷരങ്ങളുടെയും വായനയുടെയും ലോകത്ത്

പൊതുപ്രവർത്തനത്തിന്റെ തുടക്കംമുതൽ വായനയും എഴുത്തും ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രധാന കർമമേഖലയായിരുന്നു. ആ ശീലം ആജീവനാന്തം അദ്ദേഹം തുടർന്നു വന്നു. അവസാനനിമിഷംവരെയും സജീവമായി സാമൂഹികജീവിതത്തിൽ നിറഞ്ഞുനിൽക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചത് എഴുത്തിലൂടെയാണ്. കേവലവും വൈയക്തികവുമായ ആന്തരസത്തയുടെ വികാസമായിട്ടല്ല ഇ എം എസ്സിലെ പ്രതിഭ രൂപപ്പെട്ടുവന്നത്. തന്റെ കാലത്ത് മാറിക്കൊണ്ടിരുന്ന സാമൂഹികസ്ഥാപനങ്ങളുടെ പ്രയോഗ പരിസരത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നമാണ് അദ്ദേഹം. ഇ എം എസ്സിന്റെ മൗലിക പ്രതിഭ പ്രായോഗികപ്രവർത്തന രംഗങ്ങളിലെന്നപോലെ താത്ത്വികരംഗങ്ങളിലും മികവും ഔന്നത്യവും പുലർത്തിയിരുന്നു. സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രയോഗ (praxis)ക്ഷമതയുടെ സാദ്ധ്യതകളിലൂടെയുള്ള കുതിച്ചുചാട്ടങ്ങളായാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾ വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നത്.[41] നമ്മുടെ ധൈഷണിക ജീവിതത്തിൽ അഗാധമായ ചലനങ്ങൾ ഉളവാക്കുന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ രചനാലോകം.

---

40. ഡോ. കെ ഗോപിനാഥൻ, ആത്മകഥയ്ക്കു ശേഷം, ടി പുസ്തകം, പു. 224
41. എ വി അനിൽ കുമാർ, ചരിത്രത്തിനൊപ്പം നടന്ന ഒരാൾ, കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1997, പു. 97

എഴുത്തിന്റെ ലോകത്തേക്ക് ഇ എം എസ്സിനെ എത്തിച്ചത് കുട്ടിക്കാലം മുതലുള്ള ചുറ്റുപാടുകളാണ്. സംസ്കൃതപണ്ഡിതനും ഇംഗ്ലീഷ് പഠിക്കാൻ ശ്രമം നടത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നയാളാണ് അച്ഛൻ. അമ്മ സ്വയം വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾ പാരായണം നടത്തുകയും മറ്റുള്ളവരെ അതിനു പ്രേരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുമായിരുന്നു. പുരാണേതിഹാസങ്ങളിൽനിന്നുള്ള കഥകൾ അവർ മക്കൾക്ക് പറഞ്ഞുകൊടുത്തിരുന്നു. അമ്മയുടെ ഗ്രന്ഥപാരായണവും കഥപറച്ചിലും ഇ എം എസ്സിന്റെ മുന്നിൽ വിശാലമായ ലോകത്തേക്കുള്ള വാതിൽ തുറന്ന അനുഭവമായിരുന്നു. നാലാം വയസ്സിൽ കുഞ്ചുവിനെ എഴുത്തിനിരുത്തി. ആറു വയസ്സുവരെ അതു തുടർന്നു. അക്ഷരങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിലേക്ക് ആ ബാലൻ പ്രവേശിക്കുകയായിരുന്നു. പിന്നീട് സംസ്കൃതപഠനത്തിലേക്കു നീങ്ങി. ബാല്യകാല സ്വഭാവ രൂപീകരണത്തിലും ബുദ്ധിപരമായ വളർച്ചയിലും അതു സ്വാധീനം ചെലുത്തി. മലയാളവും ഗ്രന്ഥാക്ഷരവും ദേവനാഗരാക്ഷരവും വായിക്കാനുള്ള കഴിവും വളർത്തി. അന്നത്തെ പഠിപ്പിനെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് വിശദീകരിക്കുന്നത് നോക്കുക:

> *ശ്രീരാമോദന്തം എന്ന ലഘുകാവ്യമാണ് ഞാനാദ്യം പഠിച്ചത്. അത് പഠിക്കാനാവശ്യമായ സിദ്ധരൂപവും കൂട്ടത്തിൽതന്നെ പഠിച്ചു.... മലയാള ലിപിയിലുള്ള ഒരു പുസ്തകമാണെനിക്ക് ഉപയോഗിക്കാനുണ്ടായിരുന്നത്. ശ്ലോകം ചൊല്ലുക; കാണാപാഠമാകുന്നതുവരെ ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ച് ചൊല്ലുക; അവയിലെ പദങ്ങളോരോന്നും വേറെവേറെയാക്കി മുറിക്കുക; ഓരോ പദത്തിന്റെയും വിഭക്തി ചൊല്ലുക; ആകാംക്ഷ, അന്വയം എന്നീ ക്രിയകൾ മുഖേന പദങ്ങൾക്ക് വാചക രൂപത്തിൽ വേണ്ട പുനഃക്രമീകരണം നൽകുക; അന്വർത്ഥം, പരിഭാഷ എന്നീ ക്രമങ്ങളിലൂടെ അർത്ഥം മനസിലാക്കുക – ഇതാണ് പഠിപ്പിന്റെ രീതി.*
>
> *ശ്രീരാമോദന്തത്തിനുശേഷം പഠിക്കാനെത്തിയ കാവ്യം ശ്രീകൃഷ്ണവിലാസമായിരുന്നു. പിന്നീട് കുമാരസംഭവം. അതും കഴിഞ്ഞ് മാഘം. പിന്നെ ചമ്പുരാമായണം. ഗ്രന്ഥാക്ഷരത്തിൽ അച്ചടിക്കപ്പെട്ട ഈ കാവ്യങ്ങൾക്കെല്ലാം മല്ലീനാഥന്റെ വ്യാഖ്യാനവുമുണ്ടായിരുന്നു. സന്ധി, സമാസം, അലങ്കാരം മുതലായവയെ സംബന്ധിച്ച*

പ്രാഥമിക നിഗമനങ്ങളും പഠിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ ദേവനാഗരാക്ഷരവും ഇതിനിടയിൽ എനിക്ക് പരിചയപ്പെട്ടിരുന്നു.[42]

പത്തു വയസ്സാകുമ്പോഴേക്കും മലയാളവും സംസ്കൃതവും ഹിന്ദിയും വായിക്കാനുള്ള കഴിവ് അദ്ദേഹം നേടിയെങ്കിലും എഴുതാനുള്ള പരിശീലനം കിട്ടിയിരുന്നില്ല. ആദ്യത്തെ മണലെഴുത്തിനു ശേഷം വായിക്കുകയല്ലാതെ എഴുതുകയെന്ന രീതി ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. വായിക്കാനുള്ള കഴിവ് ഉപയോഗിച്ച് അന്നുതൊട്ടേ അദ്ദേഹം ധാരാളം വായിച്ചു. എഴുത്തച്ഛൻ കൃതികൾ, ഓട്ടൻ തുള്ളലുകൾ, അന്നു മാസികാരൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു കൊണ്ടിരുന്ന കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാന്റെ *മഹാഭാരത വിവർത്തനം* മുതലായവ അക്കാലത്തുതന്നെ വായിച്ചു. പത്ര–മാസികാദി പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ വായിക്കാനുള്ള അഭിരുചിയും ഇ എം എസ്സിൽ വളർന്നുവന്നു.

എട്ടാം വയസ്സിൽ 'ഉപനയനം' കഴിഞ്ഞ് ഏതാനും ആഴ്ചക്കുള്ളിൽ ഇ എം എസ് 'ഓത്ത്' എന്ന ഋഗ്വേദാദ്ധ്യയനം തുടങ്ങി. 'ഓത്തു ചൊല്ലലും' സംസ്കൃതം പഠിപ്പും ചേർന്നുള്ള ജീവിതമായിരുന്നു ആ പ്രായത്തിൽ നടന്നത്. 'ഓത്തു ചൊല്ലി'ന്റെ വ്യർത്ഥതയെ അദ്ദേഹം വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്:

ആ അദ്ധ്യയന പരിപാടി മുഴുവൻ തീർക്കുന്നവർക്കും ഋഗ്വേദത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കമെന്താണെന്ന് അറിയാൻ വയ്യ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ അർത്ഥമെന്തെന്നറിയാതെ ഋക്കുകളും സൂക്തങ്ങളും ഹൃദിസ്ഥമാക്കുക മാത്രമാണ് വേദവിദ്യാർത്ഥിക്ക് ചെയ്യാനുള്ളത്. ആദ്യംമുതൽ അവസാനംവരെ ഓരോ ഋക്കും ഗ്രന്ഥസഹായം കൂടാതെ ചൊല്ലാം; അതിൽ പറയുന്നതെന്താണെന്നതിന്റെ യാതൊരു പിടിയുമില്ലതാനും.[43]

ഋഗ്വേദാദ്ധ്യയനം തന്റെ ജീവിതത്തിലെ നഷ്ടവർഷങ്ങളായിരുന്നുവെന്ന് *ഋഗ്വേദ*ത്തിന്റെ മലയാള പരിഭാഷ പ്രകാശനം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് നടത്തിയ പ്രസ്താവം ആ ഘട്ടത്തിൽ വിവാദമായിരുന്നു.

ഉപനയനത്തെ തുടർന്ന് ബ്രഹ്മചര്യം അവസാനിപ്പിച്ച് 1920 മെയിൽ 'സമാവർത്തന' ദിവസം ഇ എം എസ് 'മോചിതനാ'യി. അപ്പോഴേക്കും ആ

42. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2007, പു. 16-17
43. ടി പുസ്തകം, പു. 18.

പതിനൊന്നുവയസ്സുകാരനിൽ സാമൂഹിക പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനത്തെയും രാഷ്ട്രീയകാര്യങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള വിവരങ്ങൾ നാമ്പിട്ടിരുന്നു. യോഗക്ഷേമ ഉപസഭയുടെ സെക്രട്ടറിയായപ്പോൾ ആദ്യമായി മലയാളം എഴുതിത്തുടങ്ങി. മനയിൽ ജ്യേഷ്ഠന്മാരെ പഠിപ്പിക്കാനായി നിയോഗിച്ച ട്യൂട്ടറുടെ അടുത്തുനിന്നും ഇംഗ്ലീഷ്, കണക്ക് തുടങ്ങിയവയും പഠിച്ചു തുടങ്ങി. സ്കൂളിൽ ചേർന്നതിനു ശേഷം പത്ര–മാസിക–പുസ്തകങ്ങൾ കൂടുതലായി വായിക്കാൻ സാധിച്ചു. കോളേജ് വിദ്യാഭ്യാസകാലം വായനയുടെ ലോകം വിശാലമാക്കി. സാഹിത്യശാസ്ത്ര പഠനത്തിലും ശ്രദ്ധിച്ചു. അക്കാലത്തെ വായനാനുഭവം ഇ എം എസ് വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്:

> *രാഷ്ട്രീയ കാര്യങ്ങളിൽ മാതൃഭൂമിയെപ്പോലെ സമുദായ പരിഷ്കരണത്തിന്റെയും സാഹിത്യാഭിവൃദ്ധിയുടെയും കാര്യത്തിൽ സഹായകരമായ വേറെ ചില പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളും ഇക്കാലത്ത് പുറത്തുവന്നിരുന്നു. അവയും ക്രമമായി വായിച്ച് അതത് രംഗത്തെ സംബന്ധിച്ച അറിവ് വിപുലമാക്കാൻ ഞാൻ ശ്രമിച്ചിരുന്നു. ....*
>
> *പത്രമാസികാദി പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ മാത്രമല്ല, മലയാളത്തിൽ അന്ന് കിട്ടാനുണ്ടായിരുന്ന പുസ്തകങ്ങളിൽ പലതും വായിക്കാനും ഇക്കാലത്ത് ഞാൻ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു.*[44]

അങ്ങനെ വായിച്ചിരുന്നവയുടെ കൂട്ടത്തിൽ *യോഗക്ഷേമം വാരിക, ഉണ്ണിനമ്പൂതിരി മാസിക, നവീന കേരളം, കൈരളി സാഹിത്യ മാസിക, സാഹിതി മാസിക, കേരളപത്രിക, മനോരമ (കോഴിക്കോട്), സുദർശനം, പാശുപതം, ഭജേ കേരളം പത്രം, ഹിന്ദു ഇംഗ്ലീഷ് പത്രം, യുവചൈതന്യം കൈയെഴുത്ത് മാസിക, യുക്തിവാദി മാസിക* തുടങ്ങിയ ആനുകാലികങ്ങളുടെ കാര്യം ഇ എം എസ് സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. പുസ്തകങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ സംസ്കൃത നാടകങ്ങളുടെ തർജ്ജമകൾ, ചന്തു മേനോൻ, സി വി രാമൻ പിള്ള, തരവത്തമ്മാളു അമ്മ, കേരളവർമ്മ കോയിത്തമ്പുരാൻ മുതലായവരുടെ നോവലുകൾ; രാജരാജ വർമ്മ കോയിത്തമ്പുരാന്റെയും കെ രാമകൃഷ്ണപ്പിള്ള *(സ്വദേശാഭിമാനി)*യുടെയും പുസ്തകങ്ങൾ; സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ ചില കൃതി

44. ടി പുസ്തകം, പു. 64

കളുടെ മലയാള തർജ്ജമ, വി ടി ഭട്ടതിരിപ്പാടിന്റെ *രജനീരംഗം* ചെറുകഥാ സമാഹാരം, ബർണാഡ് ഷാ, എച്ച് ജി വെൽസ് മുതലായവർ എഴുതിയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ, മാക്ഡൊണാൾഡിന്റെ *സോഷ്യലിസം*, ലാസ്കിയുടെ *കമ്യൂണിസം*, സോവിയറ്റ് റഷ്യയിലെ സാമ്പത്തിക ജീവിതവും ഭരണക്രമവും സാമാന്യമായി വിവരിക്കുന്ന പുസ്തകം, യുക്തിവാദ (നിരീശ്വര) ചിന്താഗതി സ്ഥാപിക്കുന്ന നിരവധി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ, ഹിന്ദി പഠിക്കാനുള്ള *ബാലബോധിനി*, കെ പി കേശവമേനോൻ എഴുതിയ *ഗോഖലെ, തിലകൻ, ഗാന്ധി* എന്നിവരുടെ ലഘുജീവചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ, *ബിലാത്തിവിശേഷം* തുടങ്ങിയവയുടെ പേര് ഇ എം എസ് എടുത്തു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

ആദ്യത്തെ തടവറജീവിതം അദ്ദേഹത്തിന് വിപ്ലവരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ പാഠശാലയായി. തുടർന്ന് മുഴുവൻസമയ രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനത്തിന്റെ കാലത്തും അദ്ദേഹം വായനയിൽ മുഴുകിയിരുന്നു. വായിക്കാൻ പഠിച്ച കാലം തൊട്ട് ജീവിതാന്ത്യംവരെ വായനയുടെ കാര്യത്തിൽ അദ്ദേഹം ഒരു ലോപവും വരുത്തിയിരുന്നില്ല. നിരന്തരമായി നടന്ന വായനയുടെ ഫലമായാണ് സാമൂഹിക പരിഷ്കാരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രവർത്തനങ്ങളിലും സാഹിത്യത്തിലും തനിക്കുള്ള താൽപര്യം സജീവമായി വളർന്നതെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നുണ്ട്.[45] വായനയുടെ ആ നൈരന്തര്യമാണ് പഴയകാലത്ത് താൻ കൈക്കൊണ്ടിരുന്ന നിലപാടുകളിൽ മാറ്റം വരുത്താനും ചിന്തയുടെ പുതിയ മേഖലകളിലേക്ക് കടന്നു ചെല്ലാനും അദ്ദേഹത്തിനു വഴികാട്ടിയായത്. സർവദാ പഠിക്കാൻ തയ്യാറായി, എന്തും സ്വാംശീകരിക്കാൻ തയ്യാറായി, സൈദ്ധാന്തികനെന്ന നിലയിലും പ്രയോക്താവെന്ന നിലയിലും അനുപമനായ മാർക്സിസ്റ്റായിരുന്നു ഇ എം എസ് എന്ന് കെ എൻ പണിക്കർ വിലയിരുത്തിയിട്ടുണ്ട്.[46]

3.5.1. എഴുത്തിന്റെ ലോകത്ത്

താൻ പഠിച്ചതും സ്വാംശീകരിച്ചതുമായ കാര്യങ്ങൾ മറ്റുള്ളവർക്ക് പകർന്നുകൊടുക്കാനുള്ള തിടുക്കം ബാല്യകാലം മുതൽ ഇ എം എസ്സിൽ പ്രകടമായിരുന്നു. പഠിപ്പ് നേടിയതിന്റെ അഹങ്കാര പ്രകടനമായിരുന്നില്ല അത്.

---

45. ടി പുസ്തകം, പു. 65
46. കെ എൻ പണിക്കർ, ചരിത്രകാരനായ ഇ എം എസ് (ഇ എം എസ്: വാക്കും സമൂഹവും), തൃശൂർ: കറന്റ്, 1998, പു. 389

വിനയപൂർവം അറിവ് പങ്കുവയ്ക്കുക എന്നത് ജീവിതത്തിലുടനീളം അദ്ദേഹം പുലർത്തിപ്പോന്ന കർമമാണ്. പഠിപ്പ് ആരംഭിച്ച കാലം തൊട്ടുള്ള ഇ എം എ സ്സിന്റെ ഈ ശീലത്തെക്കുറിച്ച് സഹോദരി പറയുന്നുണ്ട്:

> *ഇല്ലത്തു മറ്റു സഹോദരന്മാരും സംസ്കൃതം പഠിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ കുഞ്ഞുവിന്റെ പഠിപ്പ് ഒന്നു വേറെതന്നെയാണ്. തന്നെത്താൻ പഠിക്കുക മാത്രമല്ല, ഞങ്ങളെകൂടി പഠിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കും.... കുഞ്ഞു പഠിച്ചതും ഇങ്ങനെ ഞങ്ങൾക്കു വിവരിച്ചു തന്നിട്ടുണ്ട്.*[47]

പിന്നീട് ആറേഴു പതിറ്റാണ്ടു കാലത്തെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനത്തിലെ പ്രധാനമുഖമായി ആശയ പ്രചാരണരംഗം ഉയർന്നുനിന്നത് 'ചൊട്ടയിലെ ശീലം' കൊണ്ടു തന്നെയാകണം. പഠിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉപാധികളായിരുന്നു എഴുത്തും പ്രസംഗവും. വാമൊഴിയിലും വരമൊഴിയിലും സജീവമായിരുന്നു അദ്ദേഹം. സംസാരത്തിന്റെയും എഴുത്തിന്റെയും കാര്യത്തിൽ തനിക്കുണ്ടായ പരിമിതികളെ ധിഷണാശക്തി കൊണ്ട് ഇ എം എസ് മറികടക്കുകയായിരുന്നു. ഇ എം എസ്സിന്റെ തന്നെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ *''സംസാരിക്കുമ്പോൾ മാത്രമുള്ള വിക്ക്''* അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഭാഷണങ്ങളെ തടസ്സപ്പെടുത്തിയില്ല. പതിനാലാം വയസ്സിൽ മാത്രം എഴുത്തു പഠിച്ചയാൾക്ക്, പിന്നെ, മരണത്തോടെ മാത്രമേ അതിനു വിരാമമിടാൻ സാധിച്ചുള്ളൂ. സംസാരശേഷിയെ ദുർബലപ്പെടുത്തിയ വിക്കിനേയും എഴുത്ത് തുടങ്ങുന്നതിലുണ്ടായ പരിചയക്കുറവിനേയും ലക്ഷ്യബോധവും നിശ്ചയദാർഢ്യവും കഠിനാദ്ധ്വാനവും കൊണ്ട് അദ്ദേഹം കീഴടക്കുകയായിരുന്നു.

സമൂഹത്തിന്റെ അദ്ധ്യാപകനും സമർത്ഥനായ പ്രചാരകനുമായിരുന്നു ഇ എം എസ്. അദ്ദേഹം സ്പർശിക്കാത്ത വിഷയമേഖലയില്ല. അദ്ദേഹം എഴുതിയതിന്റെ കണക്കുതന്നെ അമ്പരപ്പിക്കുന്നതാണ്:

> *ഇ എം എസ്സിന്റെ പുസ്തകങ്ങളും ലേഖനങ്ങളും ലഘുലേഖകളും രാഷ്ട്രീയവിശകലനങ്ങളും എല്ലാം കൂടി സമാഹരിച്ചാൽ 400-500*

47. എം എ ജോർജ്, സഖാവ് ഇ എം എസ്, ടി പുസ്തകം, പു–19–20

പുറങ്ങളുള്ള നൂറു വാല്യങ്ങളെങ്കിലുമുണ്ടാകും. തൊണ്ണൂറിനു മേൽ പുസ്തകങ്ങളും എണ്ണമറ്റ ലേഖനങ്ങളും ഇന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പേരിലുണ്ട്.[48]

ഇ എം എസ് സമ്പൂർണകൃതികൾ സമാഹരിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച എ കെ ജി പഠനഗവേഷണകേന്ദ്രത്തിൽ ലഭ്യമായിട്ടുള്ളതനുസരിച്ച് ഇംഗ്ലീഷിൽ 20 പുസ്തകങ്ങളും 30 ലഘുകൃതികളും മലയാളത്തിൽ 79 പുസ്തകങ്ങളും 187 ലഘുലേഖകളും പതിനായിരത്തോളം ഉപന്യാസങ്ങളും പ്രബന്ധങ്ങളും കുറിപ്പുകളും അദ്ദേഹം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ ജർമ്മൻ, ജാപ്പനീസ്, ചൈനീസ്, റഷ്യൻ എന്നീ വിദേശഭാഷകളിലും ഹിന്ദി, തമിഴ്, കന്നട, തെലുങ്ക്, ബംഗാളി എന്നീ ഇന്ത്യൻഭാഷകളിലും വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.[49]

മരണത്തിനു കീഴടങ്ങിയ എൺപത്തൊൻപതാം വയസ്സിലും ആഴ്ചയിൽ അഞ്ചു പംക്തികൾ വിവിധ പത്രമാസികകളിലായി അദ്ദേഹം കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്നു. തൊണ്ണൂറുകളുടെ തുടക്കത്തിൽ മാത്രം മലയാളത്തിൽ കാലുറപ്പിച്ച ദൃശ്യമാധ്യമരംഗത്തും ഇ എം എസ്സിനെ മാറ്റിനിർത്താനായില്ല. ഏഷ്യാനെറ്റ് ടി വി ചാനലിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിവാരപംക്തി ഉണ്ടായിരുന്നു. അസംഖ്യം ലേഖനങ്ങളും മുഖപ്രസംഗങ്ങളും വേറെയുമുണ്ട്. അന്ത്യശ്വാസം വലിച്ച ദിവസം പോലും രാവിലെ രണ്ടു ലേഖനങ്ങൾ അദ്ദേഹം എഴുതി തീർത്തിരുന്നു.

എഴുത്തിന്റെയും പ്രസംഗത്തിന്റെയും മേഖലയിലേക്ക് ഇ എം എസ് പ്രവേശിച്ചത് പൊതുപ്രവർത്തനത്തിലേക്കുള്ള ആദ്യത്തെ കാൽവയ്പോടു കൂടിയാണ്. യോഗക്ഷേമസഭയുടെ വള്ളുവനാട് ഉപസഭാസെക്രട്ടറിയായപ്പോൾ അതിന്റെ യോഗനോട്ടീസ്, മിനുട്സ് മുതലായവ തയ്യാറാക്കിക്കൊണ്ടാണ് ഇ എം എസ് എഴുത്ത് ആരംഭിച്ചത്. അങ്ങനെയാണ് എഴുത്തിന്റെയും പ്രസംഗത്തിന്റെയും ആദ്യപാഠങ്ങൾ അദ്ദേഹം പഠിച്ചത്. എന്നാൽ നമ്പൂതിരിമാരുടെ ഇടയിൽ മാത്രം ചർച്ചാവിഷയമായ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചായിരുന്നു ആ പ്രസംഗവും എഴുത്തുമെല്ലാം. അതാകട്ടെ മലയാളഭാഷയിൽ മാത്രമായിരുന്നു. സ്കൂൾ

48. I S Gulathi & T M Thomas Isaac, EMS Namboodiripad: Revolutionary Intellectual, Economic & Political Weekly, Vol. XXXIV, No.13, March 28, 1998, P691.
49. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്, 2006, പു. 172

വിദ്യാഭ്യാസം അതിനെ കുറേക്കൂടി മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോകാൻ അവസരം നൽകി. പ്രസംഗപരിശീലനം, ഉപന്യാസമെഴുത്ത്, വാദപ്രതിവാദം മുതലായവ സംഘടിപ്പിക്കുന്ന വിദ്യാർത്ഥിയോഗങ്ങളിൽ ഇ എം എസ് സജീവമായി പങ്കെടുത്തു. പുതിയ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് എഴുതുകയും പ്രസംഗിക്കുകയും ചെയ്യാൻ തുടങ്ങി. അതുതന്നെ മലയാളത്തിനു പുറമേ ഇംഗ്ലീഷിലുമായി. അദ്ദേഹം ഹൈസ്കൂൾ വിദ്യാർത്ഥിയായിരിക്കെ, സൈമൺ കമ്മീഷൻ ബഹിഷ്കരണ സമരസന്ദേശവുമായി അവിടെയെത്തിയ കെ പി സി സി പ്രതിനിധി എസ് കെ കോമ്പർബെയിൽ ഇംഗ്ലീഷിൽ തയാറാക്കിയ പ്രമേയം മലയാളത്തിൽ തർജ്ജമ ചെയ്തുകൊണ്ട് പ്രാവീണ്യം തെളിയിച്ചു.

അക്കാലത്ത് സർഗാത്മക സാഹിത്യരംഗത്തും ഇ എം എസ് രചനാ ശ്രമം നടത്തിയിരുന്നു. സംസ്കൃത പഠനകാലത്തുതന്നെ അദ്ദേഹത്തിൽ കവിതാവാസന പ്രകടമായിരുന്നു. പ്രായത്തിൽ തന്നെക്കാൾ ഏറെ മുതിർന്നവനായ സതീർത്ഥ്യൻ ഗണപ്പുഎമ്പ്രാന്തിരി നിമിഷകവിയായിരുന്നു. അത് ഇ എം എസ്സിനെയും ഭ്രമിപ്പിച്ചിരുന്നു.[50] സ്കൂൾ അന്തരീക്ഷം വായനയിലും സാഹിത്യത്തിലുമുള്ള താൽപര്യം വർദ്ധിപ്പിച്ചു. സ്കൂളിന് അടുത്തുണ്ടായിരുന്ന യുവജന വായനശാല, അതിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിലിറങ്ങിയ കൈയെഴുത്തു മാസിക–*യുവചൈതന്യം,* അതിന്റെ മുഖ്യശിൽപി കൂടിയായ സ്കൂളിലെ മലയാളം പണ്ഡിറ്റ് എന്നിവയെല്ലാം ചേർന്ന അന്തരീക്ഷം ഇ എം എസ്സിൽ സാഹിത്യാഭിരുചി വളർത്തി. ഫോർത്ത് ഫോമിൽ പഠിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കെ അതിനൊരു ഫലമുണ്ടായി:

> *അന്ന് ഉത്തരകേരളനായർ സമാജത്തിന് ഒരു പ്രസിദ്ധീകരണമുണ്ടായിരുന്നു. കണ്ണൂരിൽനിന്നും പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'സ്വാഭിമാനി' മാസിക. കടത്തനാട്ട് മാധവിയമ്മയുടെ ഭർത്താവ് എ കെ കുഞ്ഞിക്യഷ്ണൻ നമ്പ്യാരായിരുന്നു പത്രാധിപർ.*
>
> *'സ്വാഭിമാനിയി'ൽ ഇ എം ശങ്കരൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ ചെറുകഥ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.*
>
> *പതിനേഴാം വയസ്സിൽ എഴുതിയ ആദ്യത്തെ കഥ.*[51]

---

50. അപ്പുക്കുട്ടൻ വള്ളിക്കുന്ന്, അറിയപ്പെടാത്ത ഇ എം എസ്, കൊച്ചി: ബ്ലാക്ക് ആന്റ് വൈറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2003, പു. 46
51. ടി പുസ്തകം, പു. 106.

കൗമാരകാലത്ത് ഇ എം എസ് എഴുതിയിട്ടുള്ള കഥയും കവിതയും പിന്നീടു കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. അവയെ കേവലം 'കൗമാര ലീലകൾ' എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാമെങ്കിലും അവ വെറും 'ബാലിശ'ങ്ങളായിരിക്കാൻ ഇടയില്ലെന്ന് പി ഗോവിന്ദപിള്ള അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[52] എഴുതിയതെല്ലാം ഇ എം എസ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുമില്ല. *പാരീസ് തൊട്ട് മോസ്കോ വരെ* എന്ന പുസ്തകം അതിലൊന്നാണ്. ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവം മുതൽ റഷ്യൻ വിപ്ലവം വരെയുള്ള വിവിധ വിപ്ലവങ്ങളുടെ ചരിത്രസംഗ്രമായിരുന്നു. ചൈനീസ് ദേശീയനേതാവായ സൺയാത് സെന്നിന്റെ *ദി പ്രിൻസിപ്പ്ൾസ് ഓഫ് ദ പീപ്പ്ൾ* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ലഘുസംക്ഷേപം, ഈജിപ്തിലെ ദേശീയ വിപ്ലവത്തിന്റെ ചരിത്രം തുടങ്ങിയവ എഴുതിയതിനു ശേഷം വെളിച്ചം കാണാത്ത കൃതികളാണ്. ആദ്യ ജയിൽവാസ കാലത്ത് എഴുതിയ ആ പുസ്തകങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരണയോഗ്യമല്ലെന്നു കണ്ടതിനാൽ നശിപ്പിച്ചു കളഞ്ഞതായി ഇ എം എസ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.[53]

3.5.2. ആദ്യത്തെ ലേഖനം, പുസ്തകം, ലഘുലേഖ

കഥ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതിന്റെ തൊട്ടടുത്ത വർഷം ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനം അച്ചടിമഷി പുരണ്ടു:

> *ആയിരത്തി തൊള്ളായിരത്തി ഇരുപത്തിയാറ് അവസാനത്തിലോ 1927 ആദ്യമോ എന്നോർമയില്ല. ഞാനെഴുതിയ ഒരു ലേഖനം പാശുപതമെന്ന പത്രത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. അച്ചടിക്കപ്പെടുന്ന എന്റെ ആദ്യത്തെ ലേഖനമാണത്.*[54]

ഈ ലേഖനവും കണ്ടത്താനായിട്ടില്ല. ഇതേതുടർന്ന് സാമൂഹിക പരിഷ്കാരപരമായ ലേഖനമെഴുതുന്നത് ഇ എം എസ്സിന്റെ പതിവായിത്തീർന്നു. അവയിൽ പലതും യോഗക്ഷേമത്തിലാണ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു വന്നത്. നമ്പൂതിരിമാരുടെ സാമുദായിക പ്രശ്നങ്ങളാണ് അവയിലെ മുഖ്യ പ്രതിപാദ്യം.

വിപ്ലവം, സമ്പൂർണപരിവർത്തനം തുടങ്ങിയ പദങ്ങളിലും ആശയങ്ങളിലും സമുദായപരിഷ്കരണ പ്രവർത്തകനായിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ

52. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, അവതാരിക, ഇ എം എസ് സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ സഞ്ചിക – ഒന്ന്, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1998, പു. 19
53. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2007, പു. 147
54. ടി പുസ്തകം, പു. 87

ഇ എം എസ് ആകൃഷ്ടനായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലേഖനങ്ങളിൽ അന്നു തൊട്ടേ ഈ വാക്കുകൾ ആവർത്തിച്ചു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. 1927-ൽ *യോഗക്ഷേമ*ത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ലേഖനത്തിന്റെ തലക്കെട്ട് *സാമുദായിക വിപ്ലവവും നമ്പൂതിരി സമുദായവും* എന്നാണ്.[55] യോഗക്ഷേമത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഇ എം എസ്സിന്റെ ആദ്യ ലേഖനമാണിത്. എന്നാൽ ആത്മകഥയിൽ അദ്ദേഹം ഇതേക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോൾ തലവാചകം മാറിപ്പോയിട്ടുണ്ട്:

> *സമൂലപരിവർത്തനമാണ് വിപ്ലവത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കമെന്ന നിർവചനമനുസരിച്ച് ഇന്ത്യയിലെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിൽ ഒരു വിപ്ലവം വന്നേ കഴിയൂ എന്ന ചിന്താഗതി എന്നിൽ വേരൂന്നാൻ തുടങ്ങി. അത് നമ്പൂതിരിമാരുടെ സാമൂഹ്യ ജീവിതത്തിലും പ്രതിഫലിച്ചേ കഴിയൂ എന്നതോന്നൽ എനിക്കുമുണ്ടായി. ഇതിന്റെ ഫലമാണ് ''ഫ്രഞ്ചു വിപ്ലവവും നമ്പൂതിരി സമുദായവു''മെന്ന തലവാചകത്തിൽ യോഗക്ഷേമം പ്രസിദ്ധീകരിച്ച എന്റെ ലേഖനം (1927ൽ).*[56]

നമ്പൂതിരി സമുദായത്തിൽ വിപ്ലവത്തിന്റെ ആവശ്യകത വിശദീകരിക്കുന്നതാണ് ലേഖനത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം. ലേഖനത്തെ അഭിനന്ദിച്ചുകൊണ്ട് മുത്തിരിങ്ങോട് ഭവത്രാതൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ കത്തും ലഭിച്ചു. യോഗക്ഷേമത്തിന്റെ വായനക്കാരുടെ മനസ്സിൽ പുരോഗമനവാദിയായ സമുദായ ചിന്തകന്റെ പേരു പതിഞ്ഞു.

മലയാളത്തിൽ എഴുത്തു തുടങ്ങി അധികം വൈകാതെ ഇംഗ്ലീഷിലും ഇ എം എസ് എഴുത്ത് ആരംഭിച്ചു. സ്കൂൾ ഫൈനൽക്ലാസിൽ പഠിക്കുമ്പോഴാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ ഇംഗ്ലീഷ് ലേഖനം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു വന്നത്:

> *കൂട്ടത്തിൽ ഒരു ഇംഗ്ലീഷ് ലേഖനവും അച്ചടിച്ചു വന്നു. 'മോറൽ കറേജ്.' ദൽഹിയിൽ നിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്ന മാസികയിലാണ് അത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. റാണാ പ്രതാപസിംഗിനെ കുറിച്ചായിരുന്നു ലേഖനം.*

---

55. 1927 ജൂൺ 22-ന്റെ യോഗക്ഷേമത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്, ഇ എം എസ്സിന്റെ കണ്ടുകിട്ടിയ ലേഖനങ്ങളിൽ ആദ്യത്തേതാണിത്, സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ സഞ്ചിക 1, പു. 33-38
56. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2007, പു. 89

സഹപാഠികൾക്ക് ഒരത്ഭുതമായിരുന്നു ആ സംഭവം. തങ്ങളിൽ ഒരാൾ ഇംഗ്ലീഷ് മാസികയിൽ ലേഖനമെഴുതിയിരിക്കുന്നു.[57]

ചെറുപ്രായത്തിൽ മലയാളത്തിലും ഇംഗ്ലീഷിലുമായി തുടക്കമിട്ട ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനമെഴുത്ത് അന്ത്യദിനം വരെയും ഇടർച്ചയില്ലാതെ തുടർന്നു. 1998 മാർച്ച് പത്തൊമ്പതിന് ഉച്ചതിരിഞ്ഞ് അന്ത്യശ്വാസം വലിക്കുന്നതിന് രണ്ടോമൂന്നോ മണിക്കൂർ മുമ്പുവരെയും അദ്ദേഹം എഴുത്തിന്റെ ലോകത്തായിരുന്നു. *ദേശാഭിമാനി* ദിനപത്രത്തിനു വേണ്ടി എഴുതിച്ച് സ്വന്തം കൈപ്പടയിൽ തിരുത്തിക്കൊടുത്തയച്ച *തൂക്കു ലോകസഭ : വർഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ* എന്ന ലേഖനമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അവസാനത്തെ കൃതി. 1998 ഫെബ്രുവരി–മാർച്ച് മാസങ്ങളിലായി നടന്ന പാർലമെന്റ് തെരഞ്ഞെടുപ്പിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ അന്നത്തെ രാഷ്ട്രീയ സംഭവങ്ങളെക്കുറിച്ച് പാർട്ടി പത്രത്തിൽ എഴുതി വന്ന ലേഖനപരമ്പരയുടെ മൂന്നാംഭാഗമായിരുന്നു ആ ലേഖനം.

ഈ ലേഖനങ്ങൾക്കു പുറമേയാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ പുസ്തകങ്ങളും ലഘുലേഖകളും. വൈജ്ഞാനിക–രാഷ്ട്രീയ–സാമൂഹ്യ മേഖലകളിലെ വിഷയങ്ങളാണ് അവയിലെല്ലാമായി പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നത്. ധൈഷണികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ വളർച്ചയുടെ നിദർശനംകൂടിയാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ കൃതികൾ. സാമുദായിക പരിഷ്കരണത്തിൽ തുടങ്ങി ദേശീയവാദിയും കമ്യൂണിസ്റ്റുമായി മാറുന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ ചിന്തയുടെ മാറ്റം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ കാണാൻ കഴിയും.

പുസ്തകരൂപത്തിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ ആദ്യത്തെ കൃതി *ജവഹർലാൽ നെഹ്റു*വിന്റെ ജീവചരിത്രമാണ്. 1932-ലാണ് *ഉണ്ണി നമ്പൂതിരി* ഗ്രന്ഥാവലിയുടെ ആറാം നമ്പർ പുസ്തകമായി അതു പുറത്തു വന്നത്. തൃശ്ശിവപേരൂരിലെ ഉണ്ണി നമ്പൂതിരി ബുക്ക് ഡിപ്പോ ആണ് പ്രസാധകർ. എട്ട് അദ്ധ്യായങ്ങളും ഉപസംഹാരവും ഉൾപ്പെടെ അറുപതോളം പുറങ്ങളുള്ള ഗ്രന്ഥമായിരുന്നു അത്. അന്നു സ്വാതന്ത്ര്യസമര പ്രസ്ഥാനത്തിലെ യുവശക്തിയുടെയും പുരോഗമന ചിന്തയുടെയും പ്രതീകമായിരുന്ന പണ്ഡിറ്റ് നെഹ്റുവിനോടുള്ള ആരാധനയാണ് ഈ പുസ്തക രചനയ്ക്ക് ഇ എം എസ്സിനെ പ്രചോദിപ്പിച്ചത്.

57. അപ്പുക്കുട്ടൻ വള്ളിക്കുന്ന്, അറിയപ്പെടാത്ത ഇ എം എസ്, കൊച്ചി: ബ്ലാക്ക് ആന്റ് വൈറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2003, പു. 137

പിന്നീട് നെഹ്റുവിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെ അദ്ദേഹം എതിർത്തു. അമ്പത്തെട്ടു വർഷത്തിനു ശേഷം അതേക്കുറിച്ചും ഇ എം എസ് എഴുതി – *നെഹ്റുവും നെഹ്റുയിസവും.*

സാമൂഹിക–രാഷ്ട്രീയരംഗത്ത് ഇ എം എസ്സിന്റെ പരിവർത്തനം 1930-കളിൽതന്നെ തുടങ്ങിയിരുന്നു. കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരനായി അദ്ദേഹം മാറി. അവിടെനിന്ന് കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരനായി മാറുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ഒക്ടോബർ വിപ്ലവം അദ്ദേഹത്തെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. ഇ എം എസ്സിന്റെ പുസ്തക രൂപത്തിലുള്ള രണ്ടാമത്തെ കൃതിയായ *1917* അതിന്റെ സാക്ഷ്യപത്രമാണ്. 1935-ലാണ് പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. റഷ്യയിൽ 1917 ഒക്ടോബറിൽ നടന്ന സോഷ്യലിസ്റ്റ്വിപ്ലവത്തിനു പുറമെ, അതിനുമുമ്പ് അതേ വർഷം മാർച്ചിൽ നടന്ന ബൂർഷ്വാജനാധിപത്യവിപ്ലവത്തിന്റെ ചരിത്രവും ഈ കൃതിയിലുണ്ട്. ലിയോൺ ട്രോട്സ്ക്കി എഴുതിയ റഷ്യൻ വിപ്ലവചരിത്രമാണ് തന്റെ ആധാരകൃതിയെന്ന് ആമുഖ പ്രസ്താവനയിൽ ഇ എം എസ് വെളിപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.[58] റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തിന്റെ ചരിത്രരചനയിൽ തുടങ്ങിയ കമ്യൂണിസ്റ്റ്രാഷ്ട്രീയത്തെ സംബന്ധിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ എഴുത്തിൽ അവസാനമായി പുറത്തുവന്നത് *ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം (1920-1998)* എന്ന കൃതിയാണ്. മരിക്കുന്നതിന് എട്ടുദിവസം മുമ്പ്, 1998 മാർച്ച് 11നാണ് അതിന്റെ രചന പൂർത്തിയാക്കിയതെന്ന് ആ കൃതിയുടെ ആമുഖത്തിൽ പ്രസാധകർ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.[59]

ഇംഗ്ലീഷിൽ ഇ എം എസ് ആദ്യമെഴുതിയ കൃതി *എ ഷോർട്ട് ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് ദ പെസന്റ് മൂവ്മെന്റ് ഇൻ കേരള* ആണ്. 1943ലാണ് അതെഴുതിയത്. കേരളത്തിലെ കർഷക പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രം സംബന്ധിച്ച തന്റെ ആദ്യത്തെ ഇംഗ്ലീഷ് കൃതി അദ്ദേഹം സമർപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത് 1940-'42 കാലത്ത് തന്നെ ഒളിവിൽ പാർപ്പിക്കുകയും സംരക്ഷിക്കുകയും ചെയ്ത കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ മാവിലായി നളളങ്കണ്ടി പൊക്കന്റെ കുടുംബത്തിനാണ്. ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദ പഠന–വിശകലന രീതി സമഗ്രമായി ഉപയോഗിച്ച ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രഥമ രചനയാണിത്.[60] ഇംഗ്ലീഷിൽ ഒടുവിലെഴുതിയ കൃതി 1994-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഇൻ കേരള* ആണ്.

58. ഇ എം എസ്, 1917 (സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ സഞ്ചിക –ഒന്ന്), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1998, പു. 290
59. ഇ എം എസ്, ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം 1920-1998, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1999, പു. 8
60. സി ഭാസ്കരൻ, ഇ എം എസ്സിന്റെ ബൗദ്ധിക ലോകം, തിരുവനന്തപുരം: പ്രോഗസ്സീവ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2006, പു. 11

ഇ എം എസ് ആദ്യം എഴുതിയ ലഘുലേഖ 1934-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *സ്വരാജ്യം എന്തിന്?* എന്നതാണ്. തിരൂരിലെ ഗ്രാമീണഗ്രന്ഥമാല എന്ന പ്രസാധനാലയം അവരുടെ പരമ്പരയിൽ രണ്ടാം പുസ്തകമായാണ് ഇതു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. കേവലമായ സിവിൽനിയമലംഘനം പോലുള്ള സമരമുറകൾക്കപ്പുറം ബ്രിട്ടീഷ്സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവും മറ്റുമായ ചൂഷണത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനമാണ് യഥാർത്ഥ സ്വരാജ്യമെന്ന് ആ കൃതിയിൽ സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്.[61] അവസാനമെഴുതിയ ലഘുലേഖ *കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ: ഒന്നര നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം* ആണ്. 1998 ഫെബ്രുവരിയിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോവിന്റെ നൂറ്റമ്പതാം വാർഷികത്തോടനുബന്ധിച്ചാണ് അതെഴുതിയത്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രസംഗങ്ങളും പുസ്തകരൂപത്തിൽ വന്നിട്ടുണ്ട്. ചില പുത്തൻ ആശയങ്ങളുടെ, നവീന ചിന്തകളുടെ, സ്ഫുലിംഗങ്ങൾ പലപ്പോഴും പ്രസംഗങ്ങളിലാണ് ആദ്യം പ്രത്യക്ഷപ്പെടാറുള്ളത്.[62] അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസംഗങ്ങൾ പൂർണരൂപത്തിൽ അച്ചടിച്ചും ചിലത് കാസറ്റിൽ റിക്കാർഡ് ചെയ്തും വിതരണം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അവയിൽ 22 എണ്ണം തെരഞ്ഞെടുത്താണ് *ഇ എം എസ്സിന്റെ തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രസംഗങ്ങൾ* 1996-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്.

3.5.3. എഴുത്തിന്റെ സ്വഭാവവും സവിശേഷതകളും

ഇ എം എസ്സിന്റെ കൈപ്പട വായിക്കാൻ പ്രയാസമുള്ളതായിരുന്നു. പറഞ്ഞുകൊടുത്തെഴുതിക്കുകയായിരുന്നു പതിവ്. അതിലുമുണ്ടായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റേതായ സവിശേഷതകൾ. അതേക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ്സിന്റെ 32 പുസ്തകങ്ങളുടെയും തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രസംഗങ്ങളുടെയും എഡിറ്ററായ സി ഭാസ്കരൻ വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്:

> *ഇ എം എസ്സിന്റെ കൈപ്പട വായിക്കാൻ നന്നേ പ്രയാസം. നല്ല പരിചയമുള്ളവർക്കു മാത്രമേ വായിക്കാൻ കഴിയൂ. പറഞ്ഞുകൊടുത്തെഴുതിക്കുകയായിരുന്നു പതിവ്. 1950-കളിൽതന്നെ ഇംഗ്ലീഷിൽ അതാരംഭിച്ചു. .... മലയാളത്തിൽ 1960-കളുടെ രണ്ടാം പകുതിയിലായിരിക്കണം*

61. ഇ എം എസ്, സ്വരാജ്യം എന്തിന്? (സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ, സഞ്ചിക – രണ്ട്), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1999, പു. 33
62. സി ഭാസ്കരൻ, ഇ എം എസ്സിന്റെ ബൗദ്ധിക ലോകം, തിരുവനന്തപുരം: പ്രോഗ്രസ്സീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1998, പു. 23

അതു തുടങ്ങിയത്. ഇത്ര പേജ് എഴുതിയാൽ ഇത്ര പേജ് അച്ചടിച്ചാലുണ്ടാകും എന്ന ഏകദേശ കണക്ക്– ചിലർക്ക് കൃത്യമായ കണക്കു തന്നെ– എഴുത്തുകാർക്കുണ്ടാകും. ഇത്ര സമയം പറഞ്ഞുകൊടുത്താൽ ഇത്ര പേജ് വരുമെന്നായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ കണക്ക്. ... എഴുത്ത് പൂർത്തിയായാൽ ഇ എം എസ് അതു വാങ്ങി വായിച്ചു നോക്കി തെറ്റു തിരുത്തും. ചെറിയ അക്ഷരത്തെറ്റുപോലും കണ്ടുപിടിക്കാതിരിക്കില്ല. എഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കെ ചിലപ്പോൾ ഫോൺ വന്നെന്നിരിക്കും. ... ഫോണിൽ സംസാരിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ വാചകം എവിടെയാണ് നിർത്തിയതെന്ന് ചോദിക്കാതെ പറഞ്ഞുതരുന്നത് തുടരും. എഴുത്തിനിടയിൽ മാർക്സിന്റെയോ ലെനിന്റെയോ കൃതിയിൽനിന്ന് ഒരു ഉദ്ധരണി വേണമെന്നിരിക്കട്ടെ. ഉടൻ തന്നെ ഷെൽഫിൽനിന്ന് ബന്ധപ്പെട്ട പുസ്തകമെടുത്ത് ഒന്നുമറിച്ചു നോക്കുന്നതു കാണാം. ഒരു നിമിഷനേരത്തെ താമസംപോലുമില്ലാതെ ഉദ്ധരിക്കേണ്ട ഭാഗം തർജമ ചെയ്ത് പറഞ്ഞു തരികയായി. എഴുത്തിന്റെ ഒഴുക്കിന് ഒരു താമസവുമുണ്ടാവില്ല.[63]

ഇ എം എസ്സിന് അസാധാരണ ഓർമ്മശക്തിയുണ്ടായിരുന്നു എന്നതിന്റെ തെളിവാണിത്. ഉദ്ധരിക്കേണ്ട സമയത്ത് ആ ഭാഗം എവിടെ, ഏതു പേജിലാണെന്ന് അദ്ദേഹത്തിനു നല്ല നിശ്ചയമായിരുന്നു.

എഴുത്ത് തുടങ്ങിയ ആദ്യകാലത്ത് ഇ എം ശങ്കരൻനമ്പൂതിരിപ്പാട്, ഏലംകുളം എന്ന് പൂർണ പേരാണ് ഉപയോഗിച്ചിരുന്നത്. അധികം കഴിയുന്നതിനു മുമ്പ് സ്ഥലനാമം ഒഴിവാക്കി. തുടർന്ന് ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട് എന്നാണ് ഉപയോഗിച്ചു വന്നിരുന്നത്. ചില ഘട്ടങ്ങളിൽ മറ്റു പേരുകളിലും അദ്ദേഹം ലഘു ലേഖകളുൾപ്പെടെ എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. സുരേന്ദ്രൻ, പി വി ചെറിയാൻ, എസ് പരമേശ്വരൻ, കെ കെ വാസുദേവൻ, പി എസ്, കെ കെ എന്നിവ പലപ്പോഴായി സ്വീകരിച്ച അപരനാമങ്ങളിലുൾപ്പെടുന്നു.

കൃത്യവും വ്യക്തവുമായ ഭാഷാനിരീക്ഷണങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള ഇ എം എസ് തന്റെ രചനകളിൽ ഭാഷാശുദ്ധിയുടെ കാര്യത്തിൽ നിഷ്കർഷ പുലർത്തിയിരുന്നു. ആശയപരമായി ഇ എം എസ്സിന്റെ എതിർപക്ഷ

63. സി. ഭാസ്കരൻ, എഴുത്തുകാരനായ ഇ എം എസ് (ലാൽസലാം–ഇ എം എസ് അനുഭവം യോജിപ്പും വിയോജിപ്പും), കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്ക്സ്, 2001, പു. 361-362

ത്തായിരുന്ന എം വി ദേവൻ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷാശുദ്ധിയെ പ്രകീർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്:

> *പ്രത്യേകിച്ചും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗദ്യത്തിലുള്ള എഴുത്തിന്റെ ഒരു നൈർമല്യം, അതിന്റെ ഊടും പാവും തമ്മിലുള്ള ഇണക്കം, ഉദ്ദേശിച്ച ആശയങ്ങളെ കഴിയുന്നത്ര എളുപ്പത്തിൽ ഏറ്റവും സ്വച്ഛമായി വായനക്കാരന്റെ ഉള്ളിൽ എത്തിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനുള്ള സിദ്ധി പ്രത്യേകം എടുത്തുപറയേണ്ട ഒരു കാര്യമാണ്. ചില അഭിപ്രായ വ്യത്യാസങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തോടുണ്ടെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗദ്യം വായിക്കുന്നത് ഒരുതരം നവോന്മേഷം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന കാര്യമാണ്..... പട്ടിന്റെ മിനുസമുള്ളതല്ല, നല്ല ഈടുറപ്പുള്ള ഗദ്യം. അങ്ങനെയൊരു ഗദ്യം ഇപ്പറഞ്ഞ തരത്തിലുള്ള നാനാതരം പ്രവർത്തനമണ്ഡലങ്ങളിലെയും തീവ്രതയ്ക്കിടയിലും, അദ്ദേഹത്തിന് എഴുതാൻ സാധിച്ചു എന്നത് ഭാഷയുടെശുദ്ധിയിലും മനസ്സിന്റെശുദ്ധിയിലും ഒന്നുപോലെ ദൃഷ്ടിയുള്ള ഒരാൾക്കുമാത്രം സാധിക്കുന്ന സിദ്ധിയാണ്.*[64]

മലയാളത്തിലെ തെളിഞ്ഞ ഗദ്യത്തിന്റെ കർത്താവാണ് ഇ എം എസ്. അത്തരമൊരു ശൈലി അദ്ദേഹത്തിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയത് എഴുതിത്തുടങ്ങിയ കാലത്തെ ചുറ്റുപാടാണ്. ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കാലത്ത് പല നേതാക്കളും ആശയപ്രചാരണത്തിനും ഉദ്ബോധനത്തിനും മറ്റുമായി എഴുത്ത് ആയുധമാക്കിയിരുന്നു. ആ പശ്ചാത്തലത്തിൽ എഴുത്തിന്റെ ശൈലി ലളിതവും അർത്ഥസന്ദിഗ്ധതയില്ലാത്തതും യുക്തിഭരിതവുമായിത്തീരുകയായിരുന്നു. ഗാന്ധിജിയുടെ ശൈലിതന്നെ ഉദാഹരണം. മലയാളത്തിൽ കെ പി കേശവമേനോന്റെ പ്രബന്ധങ്ങളിലും ഈ ഗുണം കാണാമെന്നു വിവരിച്ചുകൊണ്ട് സുകുമാർ അഴീക്കോട് ഇ എം എസ്സിന്റെ ഗദ്യശൈലിയെ *സംന്യാസം വരിച്ച ശൈലി* എന്നാണു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.[65] ഈ സവിശേഷത അന്നത്തെ ദേശീയസമരാന്തരീക്ഷം അതിന്റെ ഭാഗമായ എഴുത്തുകാരിൽ വളർത്തിയതാണ്. കാലഘട്ടത്തിന്റെ സാമാന്യമുദ്ര എന്നതുപോലെ വ്യക്തിമുദ്രയുടെ ഭേദങ്ങളും ആ എഴുത്തുകാർക്കിടയിൽ ദർശിക്കാം:

---

64. എം. വി ദേവൻ, ഭാഷയുടെയും മനസ്സിന്റെയും ശുദ്ധി, ടി പുസ്തകം, പു. 336-337.
65. ഡോ. സുകുമാർ അഴീക്കോട്, സംന്യാസം വരിച്ച ശൈലി, ടി പുസ്തകം, പു. 328-330.

വി ടിയുടെ ശൈലി ലളിതമാണ്, പക്ഷേ, കാവ്യാത്മകമായ ഭാവനാചാരുത അതിനുണ്ട്. ഇ എം എസ്സിന്റെ ശൈലിക്ക് ശാസ്ത്രീയമായ ആർജവം ഉണ്ടെന്നുള്ളതാണ് വി ടിയിൽനിന്നുള്ള വ്യത്യാസം. ശാസ്ത്രീയമായ ഋജുത്വത്തിൽ നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെയും സഹോദരൻ അയ്യപ്പന്റെയും ശൈലികൾക്കു സാമ്യമുണ്ട്. ഇവർക്കിടയിലും നല്ല അളവിൽ വ്യത്യാസമുണ്ടെന്ന് ഓർക്കണം. സഹോദര ശൈലിയിൽ വസ്തുസത്യത്തോടൊപ്പം വികാരസത്യവുമുണ്ട്. ഒരു തരത്തിലുള്ള വികാര സ്പർശവും ഇ എം എസ്സിൽ കാണില്ല.... അനലംകൃതവും നിരാഡംബരവും പ്രൗഢതയ്ക്കു വേണ്ടിയുള്ള ഗഹനതാഭിനയം കലരാത്തതുമായ ഇ എം എസ് ശൈലിയെ ഭാവനാശൂന്യവും ശുഷ്കവും എന്നു കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നവരുടെ ഭാവന ആഡംബര വിഡംബനവും രസികത്വം കൃത്രിമതയുമാണെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു.[66]

അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലേഖനങ്ങളിലെ താർക്കികമായ കരുത്തിനെയും പവിത്ര നിർഝരി പോലെ തെളിയുന്ന ആത്മാർത്ഥതയെയും ആശയങ്ങളെ ആദരിക്കുന്ന ആർക്കും നിരാകരിക്കാൻ കഴിയില്ല എന്ന്, ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ വീക്ഷണത്തിന്റെ എതിർചേരിയിൽ നിലകൊണ്ട, കെ പി അപ്പൻ പറയുന്നു.[67] ഇ എം എസ് എഴുതിത്തുടങ്ങി രണ്ടു ദശകം തികയുന്നതിന് മുമ്പുതന്നെ ഈ പ്രതിപാദന രീതി ശ്രദ്ധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. 1947 സെപ്തംബർ ലക്കം മംഗളോദയത്തിൽ സി ജെ തോമസ് എഴുതിയ *ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട്* എന്ന ലേഖനത്തിൽ മലയാള ശൈലിയിൽ ഒരു മാർഗദർശിയാണ് അദ്ദേഹം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു:

ഇംഗ്ലീഷായാലും മലയാളമായാലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷ ലളിതമാണ്. സുന്ദരമാണ്! ചെറിയ ചെറിയ വാചകങ്ങൾ. സാധാരണ പ്രയോഗത്തിലുള്ള വാക്കുകൾ. ഒരാശയത്തിൽനിന്ന് യാതൊരു ഏച്ചുകെട്ടും എടുത്തുചാട്ടവും കൂടാതെ അടുത്തതിലേക്കു പോകുന്ന ചിന്താസരണി– ഇതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിപാദന രീതി.... ഇ എം എസ്സിന്റെ ഭാഷ ലളിതമായിരിക്കുന്നത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ

66. ടി ലേഖനം, ടി പുസ്തകം, പു. 331.
67. കെ.പി അപ്പൻ, പവിത്ര നിർഝരി പോലെ തെളിഞ്ഞ ആത്മാർത്ഥത, ടി പുസ്തകം, പു. 317.

വ്യക്തമായിരിക്കുന്നതു കൊണ്ടാണ്.... ഹ്രസ്വതയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശൈലിയുടെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകത.[68]

അനാർഭാടവും അവക്രവുമായ ഭാഷയിലായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ എഴുത്തിന്റെ ശൈലി. ഭാഷയോടുള്ള സൂക്ഷ്മസംവേദനക്ഷമതയും നല്ലഭാഷ പറയുകയും എഴുതുകയും ചെയ്യണമെന്ന നിഷ്കർഷയും മൂലം മലയാള ഗദ്യസാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ ഒരു *ഇ എം എസ് ശൈലി*തന്നെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്നു പറയാം.[69]

എഴുതി പേരെടുക്കലോ പാണ്ഡിത്യദാഹശമനമോ ആയിരുന്നില്ല ഇ എം എസ്സിന്റെ എഴുത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. എഴുത്ത് എന്ന നിയോഗം യാദൃച്ഛികമായി ഏറ്റെടുത്തതുമല്ല. അദ്ദേഹത്തിന് അതു സാമൂഹിക–രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. താൻ നിലകൊള്ളുന്ന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും വർഗത്തിന്റെയും ഭൂമികയിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം എഴുതിയത്. സാധാരണ തൊഴിലാളികളും മറ്റും മുതൽ വിദ്യാസമ്പന്നരും ബുദ്ധിജീവികളുമടങ്ങുന്ന വൈവിദ്ധ്യമുള്ള ജനക്കൂട്ടത്തെ തനിക്കു ചുറ്റും ആകർഷിച്ചു നിർത്താൻ ഇ എം എസ്സിനു സാധിച്ചു.

ഇ എം എസ്സിന്റെ പൊതുപ്രവർത്തനത്തിന്റെ കരുത്തായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ തീക്ഷ്ണമായ ബുദ്ധി. അതു പ്രദാനം ചെയ്ത വ്യാഖ്യാന പാടവമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ എഴുത്തിന്റെ ശക്തി. തന്റെ തലമുറയിൽ പെട്ട അതികായന്മാരെയും വലിയപ്രസ്ഥാനങ്ങളെയും ധിക്കരിച്ചു മുന്നേറാൻ ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തിനു സാധിച്ചത് ബൗദ്ധികശേഷിയുടെയും അതുൾക്കൊള്ളുന്ന വ്യക്തിപരമായ ഔന്നത്യവും കൊണ്ടുകൂടിയാണ്. ആ തലമുറയിൽപെട്ട ആദ്യകാല കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്കെല്ലാമുണ്ടായിരുന്ന ആ ഔന്നത്യമാണ് അന്ന് ജ്വലിച്ചുനിന്നിരുന്ന ഗാന്ധിജിയെയും ഗാന്ധിയൻപ്രസ്ഥാനത്തെയും വിട്ടുപോരാനും അതിനെ ധിക്കരിച്ച് പുതിയ ബഹുജനപ്രസ്ഥാനം കെട്ടിപ്പടുക്കാനും അവർക്കു കഴിവേകിയത്. അതിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവനയെ എം ജി എസ് നാരായണൻ വിലയിരുത്തുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്:

---

68. സി.ജെ തോമസ്, ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട് (സി.ജെ വിചാരവും വീക്ഷണവും), കോട്ടയം. ഡി സി ബുക്സ്, 1985, പു. 104.
69. ഡോ. കെ ഗോപിനാഥൻ, ആത്മകഥയ്ക്കു ശേഷം (ഇ എം എസ്: വാക്കും സമൂഹവും), തൃശൂർ: കറന്റ്, 1998, പു. 190

ഈ (ഇരുപതാം) നൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാം ദശകത്തോടെ ഭാരതീയ ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിൽ ഗാന്ധിയുഗം ആരംഭിച്ചുവെന്ന് പറയാം. സ്വാതന്ത്ര്യോദയംവരെ അത് ഉത്തരോത്തരം ശക്തി പ്രാപിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ആ വ്യക്തിപ്രഭാവത്തെ വെല്ലുവിളിച്ച്, ആ മാർഗത്തെ ധിക്കരിച്ച്, ആ പ്രസ്ഥാനത്തിൽനിന്നകന്ന് മറ്റൊരു കക്ഷിയും പ്രസ്ഥാനവും കെട്ടിപ്പടുക്കുക എന്നത് എളുപ്പമായിരുന്നില്ല. കേരളത്തിൽ അന്നത്തെ തലമുറയുടെ മുമ്പിൽ കമ്യൂണിസത്തിന് ആദർശപരമായ ഒരു പരിവേഷം സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതിൽ പി കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ സംഘടനാ പാടവത്തിനും ഇ എം എസ്സിന്റെ തീക്ഷ്ണബുദ്ധിക്കും നിർണായക പങ്കുണ്ടായിരുന്നു. തന്റെ ഉപന്യാസങ്ങളിലൂടെയും പ്രസംഗങ്ങളിലൂടെയും പുസ്തകങ്ങളിലൂടെയും ജനങ്ങളുമായി നിരന്തരസമ്പർക്കം പുലർത്താനും പ്രധാന സംഭവങ്ങളോടെല്ലാം പ്രതികരിക്കാനും രാഷ്ട്രീയത്തിലെന്ന പോലെ സാഹിത്യരംഗത്തിലും സാന്നിദ്ധ്യം പ്രകടമാക്കാനും അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചിരുന്നു.[70]

താൻ ജനിക്കുകയും വളരുകയും ചെയ്ത സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ സാഹചര്യങ്ങളെ സർഗാത്മക ധിക്കാരത്തിലൂടെ അതിജീവിക്കുകയാണ് ഇ എം എസ് ചെയ്തത്. തീർച്ചയായും ഇ എം എസ്സിന്റെ എഴുത്തിനെ വിലയിരുത്തേണ്ടതും അദ്ദേഹം സ്വജീവിതത്തിലൂടെ കാണിച്ചുതന്ന മാർഗത്തിലൂടെയാകണം.

ഇ.എം.എസ്സിന്റെ എഴുത്തിലെ ആഴവും ആശയങ്ങളിലെ മൗലികതയും പരിഗണനാർഹമാണ്. അക്കാര്യത്തിൽ പ്രശംസയോടൊപ്പം വിമർശനങ്ങൾക്കും ഇ എം എസ് പാത്രമായിട്ടുണ്ട്. സ്വതന്ത്രമായ അന്വേഷണമോ ഗവേഷണ കൗതുകമോ കൊണ്ടുമാത്രം അദ്ദേഹം ഒന്നും എഴുതിയിട്ടില്ല. സജീവമായ പൊതുപ്രവർത്തന ത്തിന്റെ സംഘർഷങ്ങൾക്കകത്തുനിന്നുകൊണ്ട് താൻ വിശ്വസിക്കുന്ന നയവും പരിപാടിയും വിശദീകരിക്കാനായാണ് അദ്ദേഹം എഴുതിയിരുന്നത്. അപ്പപ്പോൾ ഉയർന്നുവരുന്ന സംവാദങ്ങളിൽ ഇടപെട്ടുകൊണ്ടും അദ്ദേഹം എഴുതി. എഴുതപ്പെട്ട മുഹൂർത്തവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട്

70. എം ജി എസ് നാരായണൻ, അചഞ്ചലനായ ആചാര്യൻ, മാധ്യമം ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, ലക്കം 6, ഏപ്രിൽ 3, 1998, പു. 7

തികച്ചും പ്രായോഗികമായ ലക്ഷ്യമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ രചനകൾക്കുള്ളത്. അതുകൊണ്ട് അക്കാദമിക് ഗവേഷണത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രമുപയോഗിച്ചുള്ള മൗലികതയും ആഴവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളിൽ തിരയുന്നതിലർത്ഥമില്ല. അണികൾക്കും അനുഭാവികൾക്കും പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നിലപാടുകൾ യുക്തിസഹമായും സരളമായും വിശദീകരിച്ചു കൊടുക്കുകയെന്ന ബോധനപരമായ (pedagogic) ലക്ഷ്യം നിർവഹിക്കുന്നതിലാണ് ഇ എം എസ് രചനയുടെ വിജയം.[71] പ്രത്യക്ഷ രാഷ്ട്രീയപക്ഷപാതവും വർഗസമീപനവും ആ എഴുത്തിന്റെ പൊതുസ്വഭാവമാണ്. ചരിത്രമായാലും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രമായാലും സംസ്കാരമായാലും വർഗസമരസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ മാത്രമാണ് ഇ എം എസ് സമീപിച്ചിരുന്നത്. കാര്യമായ മുൻമാതൃകകളില്ലാതിരുന്നിട്ടും ഒരു പുതിയ വിശകലനരീതി വികസിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചത് കണക്കിലെടുക്കുമ്പോൾ ശ്ലാഘനീയ സംഭാവനകളാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളെന്ന് വിലയിരുത്താം.[72]

3.5.4. വിപ്ലവത്തിന്റെ ശബ്ദം

വൈജ്ഞാനിക–രാഷ്ട്രീയ–സാമൂഹ്യമേഖലകളിൽ ഇ എം എസ് ഇടപെടാത്ത മേഖലകൾ വിരളം. ദർശനം, സാഹിത്യം, ഭാഷ, ചരിത്രം, രാഷ്ട്രമീമാംസ, സാമ്പത്തികവിജ്ഞാനീയം, മാർക്സിസം, സമകാല രാഷ്ട്രീയം, പത്രപ്രവർത്തനം എന്നിങ്ങനെ അതു വിപുലമാണ്. നമ്മുടെ ചിന്തയിലും സംവാദങ്ങളിലും പ്രവർത്തനങ്ങളിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ വരമൊഴിയുടെ ശക്തമായ സാന്നിദ്ധ്യവും സ്വാധീനവും പ്രകടമാണ്. ഇ എം എസ് കൃതികളുടെ പൊതുതലം അദ്ദേഹത്തിൽ ആഴത്തിൽ വേരോടിയ സാമൂഹികപ്രതിബദ്ധതയും അതിനു മാർക്സിസം നൽകിയ ഉൾക്കാഴ്ചയുമാണ്. ഇത്രയേറെ കൃതികൾ വിഭിന്ന വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് രചിച്ചവരും ഇത്രയേറെ വിജ്ഞാനശാഖകൾ കൈകാര്യം ചെയ്തവരുമായ വ്യക്തികൾ വളരെ കുറവായിരിക്കും. ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവനകളെ പഠിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവർ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന പ്രധാന പ്രശ്നവും വിഷയത്തിന്റെ വൈപുല്യമാണ്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ ധൈഷണികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ വളർച്ചയുടെ ഘട്ടങ്ങളെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളുടെ അപഗ്രഥനത്തിലൂടെ അടയാളപ്പെടുത്താ

71. ഡോ. കെ ഗോപിനാഥൻ, ആത്മകഥയ്ക്കു ശേഷം (ഇ എം എസ്: വാക്കും സമൂഹവും), തൃശൂർ: കറന്റ്, 1998, പു. 186
72. ടി പുസ്തകം, പു. 187.

വുന്നതാണ്. സാമുദായികപരിഷ്കരണത്തിൽ തുടങ്ങി രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തക നായി മാറുന്ന പൊതുപ്രവർത്തനത്തിലെ വികാസം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്ത യിലും എഴുത്തിലും കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. *ഇ എം എസ് സമ്പൂർണ കൃതി* കളുടെ ഒന്നാം സഞ്ചികയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യകാലത്തെ 35 ലേഖനങ്ങളും രണ്ടു ലഘുഗ്രന്ഥങ്ങളും ഈ പരിവർത്തനത്തിന്റെ സാക്ഷ്യ പത്രങ്ങളാണ്. അതിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്ന ആദ്യ ലേഖനം *സാമുദായികവിപ്ല വവും നമ്പൂതിരിസമുദായവും* ആണ്. അതിലെ അവസാന ലേഖനങ്ങൾ *സംസ്ഥാന കോൺഗ്രസ് കമ്മിറ്റി* (1934), *കേരളത്തിലെ കോൺഗ്രസ് പ്രവർത്ത നവും സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരും* (1935), *കോൺഗ്രസ് എങ്ങോട്ട്?* (1935), *കോൺഗ്ര സ്സിന്റെ ഇരട്ടമുഖം* (1935) മുതലായവയാണ്. ആഭ്യന്തരമായ സമുദായ പരി ഷ്കരണത്തിൽ തുടങ്ങി എങ്ങനെയാണ് കൂടുതൽ വിശാലമായ സാമൂഹിക വിപ്ലവയത്നത്തിലേക്കും ഉദ്ഗ്രഥന ലക്ഷ്യത്തിലേക്കും ഇ എം എസ് നീങ്ങു ന്നത് എന്നാണ് ഈ കൃതികളിൽനിന്ന് മനസ്സിലാകുന്നത്. തന്റെ ആദ്യ ലേഖനംമുതൽ വിപ്ലവാഭിനിവേശത്തോടൊപ്പം അറിവിന്റെ വ്യാപ്തിയും എഴു ത്തിലെ കരുതലും അദ്ദേഹം പ്രകടിപ്പിച്ചു തുടങ്ങിയിരുന്നു. *സാമുദായികവിപ്ല വവും നമ്പൂതിരിസമുദായവും* എന്ന ലേഖനത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ വിപ്ലവം എന്നാലെന്താണെന്ന് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്:

> *വിപ്ലവം എന്ന പദം കേൾക്കുമ്പോൾ പലരും ഭയപ്പെടുന്നുണ്ടാ യിരിക്കാം. എന്നാൽ അവർ വിചാരിക്കുന്നതുപോലെ വിപ്ലവം രക്തപ്ര വാഹത്തിന്റെ കാരണമല്ല. നേതാക്കന്മാരുടെ നയരാഹിത്യം കൊണ്ടോ മറ്റോ ചിലപ്പോൾ രക്തപ്രവാഹമുണ്ടാകാറുണ്ട്. എന്നാൽ വിപ്ലവത്തിന് അത് കൂടിയേ തീരൂ എന്നില്ല. അത് കൂടാതെ എത്രയോ വിപ്ലവങ്ങൾ ലോകത്ത് നടന്നിട്ടുമുണ്ട്! വിപ്ലവപദത്തിന് ആയുധരഹിതമായ കലഹ മെന്ന അർത്ഥമാണ് സംസ്കൃത നിഘണ്ടു കർത്താക്കന്മാർ പറയുന്ന ത്. ചുരുക്കിപ്പറയുകയാണെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലും വിഷയത്തിൽ ജനസമു ദായത്തിലുണ്ടാകുന്ന ഒരു പരിവർത്തനമാണ് വിപ്ലവം. അതാണ് നാമിപ്പോൾ ആവശ്യപ്പെടുന്നതും. അതുകൊണ്ട് വിപ്ലവമെന്ന പദം കേട്ട് ആരും പരിഭ്രമിക്കേണ്ടതില്ല.*[73]

73. ഇ എം എസ്, സാമുദായികവിപ്ലവവും നമ്പൂതിരിസമുദായവും (സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ സഞ്ചിക –ഒന്ന്), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1998, പു. 34

തുടർന്ന് അദ്ദേഹം പ്രാചീനചരിത്രത്തിലെ ശ്രദ്ധേയമായ ബൗദ്ധ വിപ്ലവത്തെക്കുറിച്ച് ഉദാഹരിക്കുന്നു. വെറും പതിനെട്ടുവയസ്സ് പ്രായത്തിൽ അതിനു കേവലം മൂന്നോ നാലോ വർഷം മുമ്പ് മാത്രം സ്കൂൾ വിദ്യാഭ്യാസം ആരംഭിച്ച ഇ എം എസ്സിന്റെ അന്വേഷണയജ്ഞവും ചരിത്രബോധവും ഈ ലേഖനം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

*സമ്പൂർണ കൃതികളി*ലെ ഒന്നാംസഞ്ചികയിലെ ലേഖനങ്ങളിൽ *''അക്ഷമനും രോഷാകുലനുമായ യുവാവിന്റെ ശബ്ദമാണ് മുഴങ്ങിക്കേൾക്കുന്ന''*തെന്ന് പി ഗോവിന്ദപിള്ള അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[74] നമ്പൂതിരി സമുദായത്തിനകത്തെ അനാചാരങ്ങൾക്കും അനീതികൾക്കുമെതിരെ ധാർമ്മികരോഷം തിളച്ചുപൊന്തുന്ന ഭാഷയിലാണ് അദ്ദേഹം പ്രതികരിക്കുന്നത്. നമ്പൂതിരിയെ 'നല്ല നമ്പൂതിരി' ആക്കുന്നതിനു പകരം 'നമ്പൂതിരിമാരെ മനുഷ്യരാക്കുകയാണ്' ഉദ്ദേശ്യമെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുമ്പോൾ ഇ എം എസ്സിന്റെ ചിന്തയ്ക്ക് കൂടുതൽ മിഴിവ് ലഭിക്കുകയാണ്.

3.5.5. ദേശീയ ചരിത്രം

പൊതുജീവിതത്തിലെ പരിവർത്തന പ്രക്രിയയുടെ ആദ്യഘട്ടത്തിലാണ് ഇ എം എസ് *ജവഹർലാൽ നെഹ്റു*വിന്റെ ജീവചരിത്രം പുറത്തിറക്കുന്നത്. ഗാന്ധിഭക്തനായി കോൺഗ്രസ്സിലേക്കെത്തിയ ഇ എം എസ്സിനെ നെഹ്റുവിന്റെ സമരോത്സുകതയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചായ്വും ആകർഷിച്ചിരുന്നു എന്ന് ഈ പുസ്തകത്തിലെ പരാമർശങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നു. നെഹ്റുവിന്റെ അത്തരം നിലപാടുകൾ എടുത്തുപറഞ്ഞ് പ്രശംസിക്കുന്നതിലൂടെ യുവാവായ ഇ എം എസ് സ്വന്തം പക്ഷപാതവും പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ്. ഗാന്ധിജിയുടെ പ്രഭാവലയത്തിലും നെഹ്റുവിന്റെ നവീനചിന്തകളിലും ആകൃഷ്ടനായിരുന്ന ഇ എം എസ്, കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിൽ എത്തിച്ചേർന്നതോടെ ഗാന്ധി–നെഹ്റു ചിന്തകളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ദൗർബല്യത്തിന്റെ വിമർശകനായി. 1958-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *മഹാത്മാ ആന്റ് ഹിസ് ഇസം* (*ഗാന്ധിയും ഗാന്ധിസവും*), 1988-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട *നെഹ്റു ഐഡിയോളജി ആന്റ് പ്രാക്ടീസ്* (*നെഹ്റുവും നെഹ്റുയിസവും*) എന്നീ കൃതികൾ ഗാന്ധി–നെഹ്റു ചിന്തകളുടെ

74. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, അവതാരിക, സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ ഒന്നാം സഞ്ചിക, ടി പുസ്തകം, പു. 25

വിമർശനത്തോടൊപ്പം ഇ എം എസ്സിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തിലെ അർത്ഥവത്തായ പരിണാമത്തെയും വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.[75] കേവലമായ വിമർശനങ്ങളും വിലയിരുത്തലുകളും മാത്രമല്ല ഈ കൃതികളുടെ പ്രമേയം. ഗാന്ധിയുടെയും നെഹ്റുവിന്റെയും ജീവചരിത്രവും ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരചരിത്രവും ഗ്രന്ഥകാരന്റെ ആത്മകഥാംശവുമെല്ലാം ആനുഷംഗികമായി ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഈ കൃതികളിൽനിന്നുള്ള ഉയർച്ചയും വളർച്ചയുമാണ് ഇ എം എസ് എഴുതിയ ഇന്ത്യയുടെയും സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കൃതികൾ. 1973-ൽ നടന്ന എസ് എഫ് ഐ ക്യാമ്പുകളിൽ ഇന്ത്യാചരിത്രം, സ്വാതന്ത്ര്യസമരചരിത്രം എന്നീ വിഷയങ്ങളിൽ ക്ലാസെടുത്തിരുന്നത് ഇ എം എസ്സായിരുന്നു. ആ അനുഭവത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ *ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിലേക്ക് ഒരെത്തിനോട്ടം* (1975) എന്ന കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു. പ്രാങ് ചരിത്രകാലം മുതൽ സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധി വരെയുള്ള ചരിത്രമാണ് അതിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനേകം കൃതികളിൽ വലുപ്പം കൊണ്ട് ഒന്നാം സ്ഥാനത്തു നിൽക്കുന്നത് മുപ്പതു ഭാഗങ്ങളിലായി 140 അധ്യായങ്ങളുള്ള *ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമര ചരിത്രം*മാണ്. 1982-ലാണ് ഇതു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. 1975-ൽ അടിയന്തരാവസ്ഥയുടെ ഭാഗമായി സെൻസർഷിപ്പ് ഏർപ്പെടുത്തിയപ്പോൾ, *ദേശാഭിമാനി*യിൽ ഖണ്ഡശഃ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു വന്നതാണ് *ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമര ചരിത്രം*. ചരിത്ര സംഭവങ്ങളെ ഭൗതികവാദപരമായി വിശകലനം ചെയ്യാനും പ്രത്യയശാസ്ത്രതലത്തിൽ വർഗപരമായ അപഗ്രഥനം നടത്താനും ഇ എം എസ്സിനുള്ള അനുപമമായ കഴിവ് ഈ കൃതി പ്രകടമാക്കുന്നുവെന്ന് കെ എൻ പണിക്കർ വിലയിരുത്തിയിട്ടുണ്ട്.[76] ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വർഗ സ്വഭാവം മാർക്സിസ്റ്റ് ഉൾക്കാഴ്ചയോടെയും ഇന്ത്യൻപശ്ചാത്തലത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയും പരിശോധിക്കുകയാണ് ഇ എം എസ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിലെ ഫ്യൂഡൽനേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന ആദ്യഘട്ടം, ബൂർഷ്വാനേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന രണ്ടാം ഘട്ടം, അതിൽ തന്നെ തൊഴിലാളിവർഗ സാന്നിദ്ധ്യം തെളിയിച്ച മുന്നേറ്റങ്ങൾ – ഇവയെല്ലാം അദ്ദേഹം

75. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും,കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്, 2006, പു. 215
76. കെ.എൻ പണിക്കർ, ചരിത്രകാരനായ ഇ എം എസ്(ഇ എം എസ്: വാക്കും സമൂഹവും), തൃശൂർ: കറന്റ്, 1998, പു. 388

വരച്ചു കാട്ടുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ബൂർഷ്വാസിയുടെ വിപ്ലവചോദനയെ അതർഹിക്കുന്ന നിലയിൽ പരിഗണിച്ചില്ലെന്ന വിമർശം ഈ കൃതിയെക്കുറിച്ച് ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.[77] അതിനുകൂടിയുള്ള വിശദീകരണമായാണ് *ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരം ഒരു കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിലയിരുത്തൽ* (1997) എഴുതിയത്.

3.5.6. ദേശീയ രാഷ്ട്രീയം

സ്വാതന്ത്ര്യസമരചരിത്രം എഴുതുന്നതിനും ഒരു ദശകം മുമ്പ് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടതാണ് *ഇക്കണോമിക്സ് ആന്റ് പൊളിറ്റിക്സ് ഓഫ് ഇന്ത്യാസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാറ്റേൺ*. 1963ൽ എഴുതിത്തീർത്ത ഈ കൃതി 1966-ലാണ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. എട്ടു ഭാഗങ്ങളിലായി 34 അധ്യായങ്ങളാണ് ഇതിലുള്ളത്. ഇന്ത്യൻ സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയെയും വർഗഘടനയെയും സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര കാലത്ത് അതിനുണ്ടായ മാറ്റങ്ങളെയും മറ്റും കുറിച്ചാണ് ഈ കൃതിയിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. ഈ കൃതി രചിക്കുന്നതിലും അതിനു വേണ്ട ഉപാദാന ശേഖരണത്തിലും ഗവേഷണത്തിലും ഇ എം എസ്സിന്റെ സഹായിയായിരുന്ന പി ഗോവിന്ദപിള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'മാസ്റ്റർപീസ്' അഥവാ ഉത്തമ കൃതി ഇതാണെന്നു പറയുന്നു.[78] തന്റെ രാഷ്ട്രീയ–വിദ്യാഭ്യാസ പ്രക്രിയയിലെ പ്രധാന ഘട്ടത്തെ കുറിക്കുന്ന കൃതിയായി ഇ എം എസ്സും ഇതിനെ കണക്കാക്കുന്നുണ്ട്:

> *പാർട്ടി ജനറൽസെക്രട്ടറി സ്ഥാനത്തുനിന്നും ഒഴിയുകയും മാതൃസംസ്ഥാനത്ത് നിയമസഭയിലെ പ്രതിപക്ഷനേതാവ് എന്ന ഔദ്യോഗിക സ്ഥാനം മാത്രം വഹിക്കുകയും ചെയ്ത ഞാൻ, ഉൾപ്പാർട്ടി സമരത്തിൽ ഫലപ്രദമായ പങ്കുവഹിക്കുന്നതിനായി ഈ ഒഴിവുവേളയിൽ താത്ത്വികപഠനത്തിലേർപ്പെടാൻ നിശ്ചയിച്ചു. ഇന്ത്യൻ സോഷ്യലിസ്റ്റ് മാതൃകയുടെ സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും (ഇക്കണോമിക്സ് ആന്റ് പൊളിറ്റിക്സ് ഓഫ് ഇന്ത്യാസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാറ്റേൺ) എന്ന പ്രധാന കൃതിക്ക് ഞാൻ രൂപം നൽകിയതിങ്ങനെയാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യപൂർവ കാലഘട്ടത്തിലെ ഇന്ത്യൻ ബൂർഷ്വാസിയുടെ സാമ്പത്തിക, രാഷ്ട്രീയ ചിന്തകളുടെ ചരിത്രത്തിലാരംഭിച്ച്, സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര കാലഘട്ടത്തിൽ കോൺഗ്രസ് പാർട്ടിയും ഗവൺമെന്റും പിന്തുടർന്ന സാമ്പ*

77. എ വി അനിൽ കുമാർ, ചരിത്രത്തിനൊപ്പം നടന്ന ഒരാൾ, കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1997, പു. 179
78. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും,കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്, 1998, പു. 225-226

ത്തികവും രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ നയങ്ങളെ വിലയിരുത്തുന്നതാണ് ആ കൃതി.... ഇതും എന്റെ സ്വയം വിദ്യാഭ്യാസപ്രക്രിയയിലെ ഒരു ഘട്ടത്തെ കുറിക്കുന്നു.[79]

ഇന്ത്യ അണ്ടർ കോൺഗ്രസ് റൂൾ: ഇക്കണോമിക്സ് ആന്റ് പൊളിറ്റിക്സ് (1967), *ഇന്ത്യൻ പ്ലാനിംഗ് ഇൻ ക്രൈസിസ്* (1974), *ഫുഡ്–ആച്ചില്ലെസ് ഓഫ് ഇന്ത്യൻ ഇക്കണോമി* (1992) തുടങ്ങിയ കൃതികളും അഖിലേന്ത്യാ തലത്തിലുള്ള പഠനത്തിന്റെ ഭാഗമായുള്ള കാര്യങ്ങൾ പ്രതിപാദിക്കുന്ന കൃതികളാണ്. അവയിൽ വസ്തുതകളെ ചരിത്രപരതയിൽ വ്യാഖ്യാനിച്ചാണ് ഇ എം എസ് നിഗമനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരുന്നത്. അനുഭവത്തിന്റെ തലത്തിലാണ് തന്റെ എഴുത്തിന് അദ്ദേഹം താത്ത്വികാടിത്തറയും രൂപരേഖയും നൽകുന്നത്. താത്ത്വികമായി പ്രധാനപ്പെട്ട അത്തരം എഴുത്തിലെ നിഗമനങ്ങൾക്ക് പ്രവാചക സ്വഭാവം പോലും ലഭിച്ചേക്കും എന്നുള്ളതിന്റെ തെളിവാണ് *ഇന്ത്യ – അണ്ടർ കോൺഗ്രസ് റൂൾ* എന്ന കൃതിയിലെ അവസാനഭാഗത്തെ പരാമർശങ്ങളും പിൽക്കാലത്തെ അടിയന്തരാവസ്ഥയും:

ചരിത്രം ഉന്നയിക്കുന്ന ചോദ്യം ഇതാണ്: അതിവേഗം രൂക്ഷമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രതിസന്ധി എങ്ങനെ പരിഹരിക്കാം? ഇന്നത്തെ പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യ വ്യവസ്ഥിതിയെയെല്ലാം കാറ്റിൽ പറത്തിക്കൊണ്ട് ഇപ്പോഴത്തെ ഭരണഘടനാധിഷ്ഠിത ഏകാധിപത്യത്തിനു പകരം ശരിയായ പൂർണ ഏകാധിപത്യം സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ട് ഏകശാസനാധികാരമുള്ള ഭരണം നടത്താൻ ഭരണവർഗങ്ങൾക്കാകുമോ? ഭരണപക്ഷങ്ങളുടെ നിഷേധാത്മകമായ മുന്നേറ്റത്തിന് കടിഞ്ഞാണിട്ടുകൊണ്ട് പരിഷ്കർത്താക്കളായ പുരോഗമനവാദികൾ പാർലമെന്ററി സമ്പ്രദായം നിലനിർത്താനും ജനങ്ങളുടേതായ യഥാർത്ഥ ജനാധിപത്യത്തിലക്കും സോഷ്യലിസത്തിലേക്കും നയിക്കാനും ശക്തരാകുമോ? ഇക്കാര്യമാണ് ഭരണകക്ഷിയായ കോൺഗ്രസ്സും ഉയർന്നു വരുന്ന ജനാധിപത്യ ശക്തികളുടെ കൂട്ടുകെട്ടും തമ്മിലുള്ള മത്സരത്തിൽ തീരുമാനിക്കാനുള്ളത്.[80]

79. ഇ എം എസ്, ഒരു ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകൾ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1987, പു. 182-183.
80. ഇ എം എസ്, ഇന്ത്യഅണ്ടർ കോൺഗ്രസ് റൂൾ (സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ സഞ്ചിക – 38), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, പു. 312

കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലെ പിളർപ്പ്, നെഹ്റുവിന്റെ മരണം, ഇന്ത്യ–ചൈന യുദ്ധം, രണ്ടാം ഇന്ത്യ–പാകിസ്ഥാൻ യുദ്ധം, ഇന്ദിരാഗാന്ധിയുടെ പ്രധാനമന്ത്രിപദാരോഹണം, കോൺഗ്രസ്സിലെ പിളർപ്പ് എന്നിങ്ങനെ പ്രക്ഷുബ്ധമായ കാലാവസ്ഥയിലാണ് ഇ എം എസ് ഈ വരികൾ എഴുതിയത്. അതുകഴിഞ്ഞ് എട്ടുവർഷത്തിനുള്ളിൽ അടിയന്തരാവസ്ഥ പ്രഖ്യാപിച്ചതും പത്തുവർഷം കഴിയുന്നതിനകം ജനതാപാർട്ടി അധികാരത്തിൽ വന്നതും ഇതിലെ നിഗമനങ്ങളെ ശരിവെയ്ക്കുന്നു. വസ്തുതകളെ വിലയിരുത്തുന്നതിലും നിഗമനങ്ങൾ രൂപീകരിക്കുന്നതിലുമുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ ശാസ്ത്രീയമായ സമീപനത്തെയാണ് അതു വ്യക്തമാക്കുന്നത്.

3.5.7. കേരള ചരിത്രം

കേരള ചരിത്രത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തോടെ വിലയിരുത്തുന്നതിനുള്ള ആദ്യ പരിശ്രമമുണ്ടായത് ഇ എം എസ്സിന്റെ തൂലികയിൽനിന്നാണ്. പ്രായോഗിക പ്രവർത്തനത്തിൽനിന്ന് താത്ത്വികപഠനത്തിന്റെ നിലവാരത്തിലേക്കുയരുകയും അതിനെ പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തിന് ഉപയോഗിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് രീതിശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രപരവും സാംസ്കാരികവുമായ പഠനം നടത്തിയത്.[81]

ഐക്യകേരളത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കമ്യൂണിസ്റ്റ്പാർട്ടി സമീപനം വിശദമാക്കിക്കൊണ്ടെഴുതിയ *ഒന്നേകാൽകോടി മലയാളികൾ* (1946) കേരളചരിത്ര പഠനത്തിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ ശ്രദ്ധേയമായ തുടക്കമാണ്. അദ്ദേഹം കമ്യൂണിസ്റ്റായതിനു ശേഷം മലയാളത്തിലെഴുതിയ ഒന്നാമത്തെ കൃതിയാണിത്. മലയാളികളുടെ ഭാഷാസംസ്ഥാന പോരാട്ടത്തിനും അങ്ങനെ യാഥാർത്ഥ്യമാകുന്ന സംസ്ഥാനത്തു നിലവിൽ വരേണ്ട സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക സാമ്പത്തികപരിഷ്കാരങ്ങൾക്കും *ഒന്നേകാൽകോടി മലയാളികൾ* നൽകിയ ഉത്തേജനവും ലക്ഷ്യബോധവും മികച്ചതായിരുന്നുവെന്ന് പ്രശംസിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.[82] ഐക്യകേരളത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ശാസ്ത്രീയ വീക്ഷണം കൊച്ചി രാജാവിന്റെ ഐക്യകേരള ആഹ്വാനത്തെ വിമർശിക്കാൻ

81. എ വി അനിൽ കുമാർ, ചരിത്രത്തിനൊപ്പം നടന്ന ഒരാൾ, കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1997, പു. 158
82. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്, 2006, പു. 198

[*കൊച്ചിരാജാവിന്റെ ഐക്യ കേരളം: ബ്രിട്ടീഷ് കമ്മട്ടത്തിലടിച്ച കള്ളനാണയം* (1946)] ഇ എം എസ്സിനു ബലമേകി.

കേരളചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ഇ എം എസ്സിന്റെ മൗലിക സൃഷ്ടികളിലൊന്നാണ് *കേരളം: മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി* (1948).[83] അതെഴുതിയ കാലംവരെയുള്ള കേരളത്തിന്റെ സമഗ്ര ചരിത്രമാണ് അതിലെ പ്രമേയം. മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിൽ ഒരു ജനതയുടെ സമഗ്രജീവിത പരിണാമചരിത്രം എപ്രകാരമാണ് എഴുതേണ്ടത് എന്നതിന്റെ പ്രഥമമാതൃക അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു.[84] കേരളത്തിലെ സങ്കീർണമായ മുതലാളിത്ത പൂർവ സാമൂഹ്യക്രമത്തെ അപഗ്രഥിച്ചു കൊണ്ട് അതിനെ ജാതി–ജന്മി–നാടുവാഴി മേധാവിത്തം എന്നു അദ്ദേഹം സിദ്ധാന്തീകരിച്ചു. അങ്ങനെ സാമൂഹ്യഘടനയിലെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഘടകമായി സവർണ മേധാവിത്തത്തെ ഇ എം എസ് കണ്ടെത്തിയതോടെയാണ് ജനാധിപത്യ മുന്നേറ്റത്തിൽ സാമൂഹ്യ പരിഷ്കാരങ്ങൾക്കും ജാതിവിരുദ്ധപ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കും സവിശേഷസ്ഥാനം കൈവന്നത്.[85] എന്നാൽ ഈ കൃതിയുടെ ദൗർബല്യങ്ങളും പരിമിതികളും വിമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഇളങ്കുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള, ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി തുടങ്ങിയ പ്രഗത്ഭർ ഇ എം എസ്സിന്റെ പലനിഗമനങ്ങളെയും ചോദ്യംചെയ്തു. മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ വിമർശനത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ട് *മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ കേരള ചരിത്രവീക്ഷണം അഥവാ റാവുസാഹിബ് സോഷ്യലിസത്തിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രം* എന്ന ലഘുലേഖ 1948–ൽ തന്നെ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. പുസ്തകത്തിന്റെ രണ്ടാം പതിപ്പിനുള്ള മുഖവുരയിൽ (1964) ഇളങ്കുളത്തിനുള്ള മറുപടിയും നൽകുന്നുണ്ട്.

എങ്കിലും കാതലായ വിമർശനങ്ങളുൾക്കൊണ്ട് തന്റെ സമീപനത്തിൽ ഭേദഗതി വരുത്തിയാണ് *നാഷണൽ ക്വസ്റ്റ്യൻ ഇൻ കേരള* (1952) ആദ്യം ഇംഗ്ലീഷിലും അതിന്റെ പരിഭാഷ *കേരളത്തിന്റെ ദേശീയ പ്രശ്നം* (1955) മലയാളത്തിലും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. മലയാളംപതിപ്പിനു വേണ്ടി പ്രത്യേകം എഴുതിയ മുഖവുരയിലും *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി*യെക്കുറിച്ചുള്ള

83. ടി പുസ്തകം, പു. 200.
84. ടി പുസ്തകം, പു. 202.
85. I S Gulathi & T M Thomas Isaac, EMS Namboodiripad: Revolutionary Intellectual, Economic & Political Weekly, Vol. XXXIV, No.13, March 28, 1998, P691

വിമർശനങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണം അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. വിമർശനങ്ങൾ തന്റെ നിഗമനങ്ങളിലെ പോരായ്മകളും പൊരുത്തക്കേടുകളും മനസ്സിലാക്കാനും അവ തിരുത്തിയെഴുതാനും സഹായിച്ചുവെന്നും ആ തിരുത്തിയെഴുതലിന്റെ ഫലമാണ് ദേശീയപ്രശ്നം സംബന്ധിച്ച കൃതിയെന്നും ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[86]

കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികപരിണാമത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ നിഗമനങ്ങൾ അടിസ്ഥാനസങ്കൽപങ്ങളിൽ നിന്നുകൊണ്ട്, പുതിയ കാഴ്ചപ്പാടുകൾക്കനുസരിച്ച് അദ്ദേഹം മാറ്റത്തിനു വിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്. അതിനനുസൃതമായി കേരളത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും കുറിച്ച് പുതിയകൃതികൾ അദ്ദേഹം എഴുതിയിരുന്നു. അങ്ങിനെയാണ് *കേരള യെസ്റ്റർഡെ ടുഡെ ആന്റ് ടുമാറോ* എന്ന കൃതി 1967–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. അതിന്റെ മൂന്നുപതിപ്പുകൾ വന്നതിനു ശേഷം, അതിലെ പല നിഗമനങ്ങളും കൈയൊഴിഞ്ഞും പുതിയവ ഉൾപ്പെടുത്തിയും *കേരള സൊസൈറ്റി ആന്റ് പൊളിറ്റിക്സ് എ ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ സർവേ* എന്ന ഗ്രന്ഥം 1984–ൽ പുറത്തിറക്കി. *കേരള ചരിത്രവും സംസ്കാരവും: ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം* (1981), *വേദങ്ങളുടെ നാട്* (1981), *കേരള ചരിത്രവും സംസ്കാരവും* (1984), *കേരള ചരിത്രം മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ* (1990) തുടങ്ങിയവ ഇ എം എസ്സിൽ അനുക്രമം വികസിക്കുകയും വളരുകയും ചെയ്ത കേരളചരിത്ര വിശകലനത്തിന്റെ ഉത്പ്പന്നങ്ങളാണ്.

3.5.8. കാർഷിക പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച്

ഇ എം എസ്സിന്റെ രചനകളിൽ മറ്റൊരു പ്രധാനമേഖല കാർഷിക പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളും പരിഹാരശ്രമങ്ങളുമാണ്. കാർഷിക മേഖലയിലെ ബഹുജനസംഘടനയായ കിസാൻസഭയുടെ അഖിലേന്ത്യാ നിർവാഹകസമിതിയിൽ സജീവ പങ്കാളിത്തം അദ്ദേഹം വഹിച്ചിരുന്നു. കാർഷിക വ്യവസ്ഥയെയും കാർഷികപ്രശ്നങ്ങളെയും കുറിച്ച് പല പുസ്തകങ്ങളും ലേഖനങ്ങളും അദ്ദേഹം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷ്–മലയാളം രചനകളിൽ ഇരുപത്കൃതികൾ നേരിട്ട് കർഷകപ്രശ്നം മാത്രം വിഷയമായിട്ടുള്ളതാണ്. ചരിത്രവും മറ്റും പ്രധാന വിഷയമായ പുസ്തകങ്ങളിലും കാർഷികപ്രശ്നം വിശദമായി ചർച്ച ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

86. ഇ എം എസ്, സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ, സഞ്ചിക –11, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, പു. 114

ഈ മേഖലയിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ ആദ്യശ്രമം 1935 ജൂൺ 23–ന്റെ *മാതൃഭൂമി*യിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *മലബാറിലെ കൃഷിക്കാർ* എന്ന ലേഖനമാണ്.[87] കർഷകരുടെയും കർഷകതൊഴിലാളികളുടെയും യാതനകളെക്കുറിച്ച് ബോധവാനാകുകയും ഭൂപരിഷ്കരണത്തിന്റെ അനുപേക്ഷണീയതയിൽ വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന തൊഴിലാളിവർഗ പ്രവർത്തകന്റെ വീക്ഷണം ഈ ലേഖനത്തിൽ കാണാവുന്നതാണ്. 1936 ഏപ്രിൽ നാലിന്റെ *കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റിൽ* പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *മലബാറിൽ ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ തകർച്ച* എന്ന ലേഖനം ജന്മിത്തത്തിന്റെ അന്ത്യം വിഭാവനം ചെയ്യുന്നതാണ്.[88] 1938 ആഗസ്ത് 28–ന്റെ *നാഷണൽ ഫ്രണ്ടി*ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ലേഖനം *മലബാറിലെ കർഷക പ്രസ്ഥാനം* സംഘടിത കർഷക പ്രസ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചയാണ്.[89] ഇവയുടെയെല്ലാം തുടർച്ചയിലാണ് മലബാർ കൂടിയായ്മ നിയമ പരിഷ്കരണം സംബന്ധിച്ച *കുട്ടിക്കൃഷ്ണമേനോൻ കമ്മിറ്റി*ക്ക് നൽകിയ *ഭിന്നാഭിപ്രായക്കുറിപ്പിനെ* കാണേണ്ടത്. മലബാറിലെ ഭൂഉടമ വ്യവസ്ഥയെയും മറ്റും കുറിച്ചുള്ള ആധികാരിക രേഖയാണത്. അന്നത്തെ മൂർത്ത സാഹചര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള മൂർത്തമായ പഠനം മാത്രമല്ല അത്; കാർഷികപരിഷ്കരണത്തിനുള്ള മാർഗരേഖ കൂടിയാണ്.[90]

പുതിയ കർഷക പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയെക്കുറിച്ച് *എ ഷോർട്ട് ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് പെസന്റ് മൂവ്മെന്റ് ഇൻ കേരള* (1943) എന്ന കൃതിയിൽ അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു. മലബാറിലെ കാർഷികാസ്വാസ്ഥ്യങ്ങളുടെ വിലയിരുത്തൽ, അന്നത്തെ (കേരളത്തിലെ) മൂന്നു ഭരണ മേഖലകളിലെ ഭൂഉടമ വ്യവസ്ഥകളുടെ വിശകലനം, 1921–ലെ മലബാർ കലാപത്തിനുശേഷം വളർന്നുവന്ന കർഷകപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രം എന്നീ കാര്യങ്ങളാണ് അതിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്. പിന്നീട് കർഷകപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അമ്പതാം വാർഷിക വേളയിൽ *ഫിഫ്റ്റിഇയേഴ്സ് ഓഫ് കിസാൻസഭ* (1986) എന്ന ലഘുകൃതിയും എഴുതിയിട്ടുണ്ട്.

87. ഇ എം എസ്, മലബാറിലെ കൃഷിക്കാർ (സമ്പൂർണ കൃതികൾ സഞ്ചിക ഒന്ന്), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1998, പു. 201–208
88. ഇ എം എസ്, മലബാറിൽ ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ തകർച്ച (സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾ–സഞ്ചിക രണ്ട്), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1999, പു. 63–68
89. ഇ എം എസ്, മലബാറിലെ കർഷകപ്രസ്ഥാനം (സമ്പൂർണ കൃതികൾ–സഞ്ചിക മൂന്ന്), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1999, പു. 271–274
90. എ വി അനിൽ കുമാർ, ചരിത്രത്തിനൊപ്പം നടന്ന ഒരാൾ, കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1997, പു. 144-145

കാർഷിക പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ കൃതികളിൽ വിപുലമായ മാനങ്ങളുള്ളതാണ് മലബാർ കലാപത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങൾ. അതുസംബന്ധിച്ച് ഇ എം എസ്സിന്റെ ആദ്യത്തെ രചന *മലബാർ ലഹള കർഷകലഹളയാണോ?* എന്ന കുറിപ്പാണ്. 1939 സെപ്തംബർ 13-ന്റെ *പ്രഭാത*ത്തിൽ സുരേന്ദ്രൻ എന്ന അപരനാമത്തിലാണ് അതു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. അതൊരു കർഷകലഹളയായിരുന്നുവെന്നും എന്നാൽ വർഗീയനിറം പൂണ്ട് പരാജയമടഞ്ഞുവെന്നും ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തുന്നു. അതിന്റെ തുടർച്ചയാണ് *ആഹ്വാനവും താക്കീതും* (1946) എന്ന ലഘുലേഖ. ശാസ്ത്രീയാന്വേഷണങ്ങളുടെ വഴിയിൽ വേണ്ടത്ര പഠനങ്ങൾ പുറത്തുവരാതിരുന്ന സമയത്താണ് സെക്കുലർ ഗവേഷണത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ മലബാർ കലാപത്തെ വിലയിരുത്താൻ ഇ എം എസ് ശ്രമിച്ചിരുന്നത്. *മലബാറിലെ കർഷകപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രം* (1943) എന്ന ലഘുകൃതിയിലും മുൻവിധികളില്ലാതെ മലബാർ കലാപത്തെ സമീപിക്കാൻ പരിശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്:

> *സെക്കുലർ ഗവേഷണത്തിന്റെയും ശാസ്ത്രീയ പഠനത്തിന്റെയും ദേശാഭിമാന വീക്ഷണത്തിന്റെയും വെളിച്ചത്തിൽ മലബാർ കലാപത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം വിലയിരുത്തുന്ന ആദ്യ ശ്രമങ്ങളിലൊന്നായിരുന്നു അത്.... ഇന്ത്യൻ ജനതയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യ ദാഹം, മുസ്ലിം സമുദായത്തിന്റെ വികാരമുൾക്കൊള്ളുന്ന ഖിലാഫത്ത് പ്രസ്ഥാനം, ഏറനാട് വള്ളുവനാട് താലൂക്കുകളിലെ കുടിയാൻ പ്രസ്ഥാനം എന്നിവ ചേർന്നുള്ള സമര മുന്നേറ്റങ്ങളാണ് മലബാർ കലാപത്തിന്റെ പ്രേരകശക്തിയെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച ശേഷം, തികച്ചും മതനിരപേക്ഷമായി തുടങ്ങിയ സമരം പിന്നീട് മുസ്ലിം വർഗീയതയുടെ രൂപം കൈക്കൊണ്ടുവെന്ന് ഇ എം എസ് ഈ ലഘുഗ്രന്ഥത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നു.*[91]

സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിക്കുശേഷം കാർഷികപ്രശ്നങ്ങക്കുറിച്ചുള്ള ആദ്യകൃതി 1951 മാർച്ച്, ഏപ്രിൽ മാസങ്ങളിൽ എഴുതപ്പെട്ട *പെസന്റ് കാസ്റ്റ്യൻ ഇൻ കേരള* ആണ്. എസ് പരമേശ്വരൻ എന്ന അപരനാമത്തിലാണ് ഇതു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. അതേ വർഷം നവംബറിൽ അതിന്റെ മലയാളം പരിഭാഷ

91. ടി പുസ്തകം, പു. 146-147.

കേരളത്തിലെ കർഷക പ്രശ്നം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകാലത്തെയും തുടർന്ന് മൂന്നുവർഷത്തെ സ്വതന്ത്രഭാരതത്തിലെയും കാർഷികവ്യവസ്ഥയുടെ ഗതിവിഗതികൾ വിശദമാക്കിയ ശേഷം കർഷകപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അടിയന്തര കർത്തവ്യങ്ങൾ ഇ എം എസ് വിവരിക്കുന്നു. *കാർഷിക ബന്ധബില്ലിനു വേണ്ടി യോജിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുക* (1960), *കേരള കർഷക-കർഷകത്തൊഴിലാളി അവകാശസമരം പ്രാധാന്യവും പശ്ചാത്തലവും* (1972), *ഇന്ത്യൻ കർഷക പ്രസ്ഥാനവും കർഷക പ്രശ്നം സംബന്ധിച്ച മാർക്സിയൻ സിദ്ധാന്തവും* (1993) എന്നിങ്ങനെ കാർഷികപ്രശ്നങ്ങളിലുള്ള നിലപാടുകൾ അതതുകാലത്ത് വിശദീകരിക്കാനുള്ള ഇടപെടലുകളും അദ്ദേഹം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്.

3.5.9. പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രവും ആത്മകഥാഖ്യാനങ്ങളും

ഇ എം എസ്സിന്റെ ചില പ്രധാന കൃതികൾ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ ആധാരമാക്കിയുള്ളവയാണ്. *സി പി ഐ (എം) ഒരു ലഘു വിവരണം* (1994), *ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം 1920–1998* (1999) എന്നിവ അഖിലേന്ത്യാ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ് വിവരിക്കുന്നത്. ഇതിൽ ആദ്യ പുസ്തകം 1964-ലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലെ പിളർപ്പിൽ ഊന്നിക്കൊണ്ടും പാർട്ടിയുടെ നയപരിപാടികൾ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ടും എഴുതിയിട്ടുള്ളതാണ്. രണ്ടാമത്തെ പുസ്തകം 1920 മുതൽ എൺപതുകൾ വരെയുള്ള കാലത്തെ പാർട്ടി ചരിത്രമാണ് പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. *സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള ഇന്ത്യൻപാത* (1986) പാർട്ടികകത്തു നടന്ന ആശയസമരത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ്.

കേരളത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ്പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രം സംബന്ധിച്ചും വിവിധ കൃതികൾ ഇ എം എസ് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. *കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കേരളത്തിൽ* എന്ന മൂന്നുഭാഗങ്ങളിലുള്ള പുസ്തകമാണ് ഇതിൽ ശ്രദ്ധേയം. 1984–നും 1987–നും ഇടയിലാണ് മൂന്നുഭാഗങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. 1937 മുതൽ 1985 വരെയുള്ള കേരള പാർട്ടിയുടെ ചരിത്രം അതിൽ വിശദീകരിക്കുന്നു. അതിന്റെ ഇംഗ്ലീഷ് സംഗ്രഹം *ദി കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഇൻ കേരള: സിക്സ് ഡിക്കേഡ്സ് ഓഫ് സ്ട്രഗ്ൾ ആന്റ് അഡ്വാൻസ്* (1994) എന്ന പേരിൽ പുറത്തിറക്കി. അതിന്റെ പരിഭാഷയാണ് *കേരളത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം: ഉത്ഭവവും വളർച്ചയും* (1995) എന്ന കൃതി.

ഇ എം എസ്സിന്റെ ആത്മകഥാകഥനങ്ങളായി പരിഗണിക്കാവുന്ന നാലു കൃതികളും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെയും സാമൂഹികപരിഷ്കരണപ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും ചരിത്ര വിവരണം കൂടിയാണ്.[92] *ആത്മകഥ* (1969), *ഒരിന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ഓർമക്കുറിപ്പുകൾ* (1987), *ഒരു മുൻമുഖ്യമന്ത്രിയുടെ ഓർമക്കുറിപ്പുകൾ* (1995), *തിരിഞ്ഞു നോക്കുമ്പോൾ* (1998) എന്നിവയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആത്മകഥകളെന്നു പറയാവുന്ന കൃതികൾ. ഇവയിൽ *ഒരിന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ഓർമക്കുറിപ്പുകൾ* ഇംഗ്ലീഷിൽ എഴുതിയ *റെമിനിസെൻസ് ഓഫ് ആൻ ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റി* (1987)ന്റെ മലയാള വിവർത്തനമാണ്. ആത്മകഥ *ഹൗ ഐ ബികേം എ കമ്യൂണിസ്റ്റ്* (1976) എന്ന പേരിൽ ഇംഗ്ലീഷിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ ചേർന്നതിനു ശേഷമുള്ള തന്റെ കഥ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കഥയാണെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് *'ആത്മകഥ'* യുടെ രചന അദ്ദഹം അവസാനിപ്പിച്ചത്:

> *ഇനിമുതൽക്ക് അങ്ങോട്ടുള്ള എന്റെ ജീവിതകഥ കേരളത്തിലും അഖിലേന്ത്യാതലത്തിലുമുള്ള കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ ഒരു ചെറിയ ഏടാണ്.*[93]

'ആത്മകഥ' അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് അതിന്റെ ഒന്നാംഭാഗം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചപ്പോഴുണ്ടായ വിമർശനങ്ങളോടുള്ള പ്രതികരണം ഇ എം എസ് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്:

> *"ദൈവങ്ങളുടെയും പിശാചുകളുടെയും ലോകത്തിൽ" ജനിച്ച്, സംസ്കൃതപഠനത്തിലും ഋഗ്വേദഭ്യസനത്തിലും ബാല്യം കഴിച്ചുകൂട്ടിയ ഒരാൾ കമ്യൂണിസ്റ്റായി മാറിയതിന്റെ കഥ അയാൾ പറയുന്നത് ആ ജീവിതവുമായി ഒരു തരത്തിലും ബന്ധപ്പെടാത്ത പതിനായിരക്കണക്കിന് വായനക്കാർക്ക് സഹായകമാവും എന്നാണ് എന്റെ പക്ഷം. അതനുസരിച്ച് ബോധപൂർവം എഴുതിയ ഒരു കൃതിയാണ് ഇത് എന്നതിനാൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കഥയുമായി*

92. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്, 2006, പു. 252-257
93. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2007, പു. 304

വേർപെടുത്താൻ കഴിയാത്തത്ര ബന്ധപ്പെട്ട എന്റെ അനന്തര ജീവിതകഥ ഇനി പറയാതിരിക്കുന്നതാണ് ഭേദം.[94]

തുടർന്ന് മൂന്നു പുസ്തകങ്ങൾകൂടി ആത്മനിരീക്ഷണ രൂപത്തിൽ എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. അവയും *ആത്മകഥ*യെ പോലെ സ്വന്തം കഥയോടൊപ്പം രാഷ്ട്രീയചരിത്രാഖ്യാനങ്ങളുമാണ്.[95] ഇങ്ങനെ തന്റെ ജീവിതകഥയും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രവും ഇടചേർന്നു പോകുന്നതിന്റെ യുക്തി ഇ എം എസ് തന്നെ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. *കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കേരളത്തിൽ* എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ ആദ്യം അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

> ആത്മകഥയുടെതന്നെ ഒരു തരത്തിലുള്ള തുടർച്ചയാണിത്. *എന്റെ ജീവിതത്തിലെ ആദ്യവർഷങ്ങൾ ആത്മകഥയിൽ വിവരിക്കുന്നു. ഞാനൊരു കമ്യൂണിസ്റ്റാവുന്നതുവരെയുള്ള കഥയാണത്, കമ്യൂണിസ്റ്റായിത്തീരുന്ന പ്രക്രിയയോടെ അവസാനിക്കുന്നു; ഇതിലാകട്ടെ കമ്യൂണിസ്റ്റായി തീരുന്ന ഞാൻ കൂടി പങ്കെടുത്തു രൂപം നൽകിയ സോഷ്യലിസ്റ്റ്-കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കഥയാണ് പറയുന്നത്. ആത്മകഥയിലുള്ളത്രപോലും ആത്മാംശം ഇതിൽ കാണുകയില്ല. പക്ഷേ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കഥ കഴിയുന്നത്ര വസ്തുനിഷ്ഠമായി പറയാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് അതിൽ പങ്കാളിയായ വ്യക്തിയാകയാൽ, അയാളുടേതായ ആത്മനിഷ്ഠത അതിൽ കടന്നുകൂടുന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. ഈ പരിമിതിയോടുകൂടിയാണെന്ന് മനസ്സിലാക്കുമ്പോൾതന്നെ, ഞാൻ പറയുന്ന കഥ തികച്ചും വസ്തുനിഷ്ഠവും ശാസ്ത്രീയവുമായ ചരിത്രരചനയെ സഹായിക്കുമെന്ന് പറയാൻ ഞാൻ മടിക്കുന്നില്ല.*[96]

ഇത്തരത്തിൽ സ്വന്തം ജീവിതത്തെ നാടിന്റെയും പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും ചരിത്രമാക്കി സമർപ്പിച്ച ഇ എം എസ് തനിക്ക് അതിനു പ്രചോദനമേകിയ വിപ്ലവങ്ങളുടെയും വിപ്ലവകാരികളുടെയും ചരിത്രവും രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇ എം എസ്സിന്റെ പുസ്തകരൂപത്തിലുള്ള രണ്ടാമത്തെ കൃതി *1917* എന്ന പേരിൽ 1935-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച റഷ്യൻവിപ്ലവചരിത്രമാണ്. *കമ്യൂണിസം*

94. ടി പുസ്തകം, അതേ പുറം
95. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്, 2006, പു. 256
96. ഇ എം എസ്, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കേരളത്തിൽ, ഭാഗം ഒന്ന്, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1984, പു. 2-3

കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നവരുടെ കൂടെ (1960), *കാൾമാർക്സ് പുതുയുഗത്തിന്റെ വഴികാട്ടി* (1968), *സഖാക്കൾ, സുഹൃത്തുക്കൾ (1981), അച്യുതമേനോൻ വ്യക്തിയും രാഷ്ട്രീയവും* (1993), *ദേവിപ്രസാദ്ചതോപാധ്യായ: ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെ മാർഗദർശി* (1993), *കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും ദേശീയ പ്രസ്ഥാനവും* (1993), *ലോകകമ്യൂണിസ്റ്റ് നേതാക്കളോടൊപ്പം* (1993) തുടങ്ങിയവ ആ നിരയിൽപെട്ടതാണ്.

3.5.10. താത്ത്വിക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ

ഇ എം എസ്സിന്റെ രചനകളിൽ ഗണ്യമായൊരു ഭാഗം മാർക്സിസ്റ്റ് തത്ത്വശാസ്ത്ര സംബന്ധിയാണ്. മാർക്സിസത്തിന്റെ പഠനത്തിനും പ്രചാരത്തിനും ഉതകുന്ന നിലയിലാണ് അദ്ദേഹം താത്ത്വികകൃതികൾ എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. ആശയപഠനത്തിന് അദ്ദേഹം നല്ല പ്രാധാന്യം നൽകിപ്പോന്നിരുന്നു. മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങൾ മലയാളിക്ക് പരിചിതമാക്കിത്തീർത്തതിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സംഭാവന ഗണനീയമാണ്.

ഇ എം എസ് കമ്യൂണിസ്റ്റായിത്തീർന്നത് 1936-37 കാലത്താണ്. ബോൾഷെവിക് വിപ്ലവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്രകൃതി അദ്ദേഹം എഴുതിയത് 1935ൽ. എന്നാൽ അതിനു ഒരുദശകം മുമ്പുതന്നെ അദ്ദേഹം 'ബോൾഷെവിസ' മെന്ന പദവും അതിന്റെ ആശയങ്ങളും കേട്ടിരുന്നു. ഇ എം എസ് പറയുന്നു:

> *തീയ്യതി കൃത്യമായി ഓർക്കുന്നില്ല.* 1922*ലോ* 1923*ലോ ആയിരിക്കണം. എനിക്ക് പതിമൂന്നോ, പതിനാലോ വയസ്സുള്ളപ്പോൾ; അന്നാണ് ജീവിതത്തിലാദ്യമായി ബോൾഷെവിസം എന്ന വാക്കുകേട്ടത്.... എന്നാൽ രാജ്യത്തിനകത്തെയും ലോകത്തിലെയും രാഷ്ട്രീയ സംഭവവികാസങ്ങളും എന്റെ ജീവിതത്തിലെതന്നെ വികാസപരിണാമങ്ങളും കാരണം ബോൾഷെവിസം എന്ന വാക്ക് ആദ്യമായി കേട്ടതിനുശേഷം ഒരു പതിറ്റാണ്ടിനുള്ളിൽ ഞാൻ ബോൾഷെവിക് പാർട്ടിയുടെയും, യു എസ് എസ് ആറിലെ അതിന്റെ ഗവൺമെന്റിന്റെയും ആരാധകനായി മാറി.... ഏറെ താമസിയാതെ ഞാൻ സ്വയമൊരു കമ്യൂണിസ്റ്റായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയും അപ്രകാരം പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്തു.*[97]

97. ഇ എം എസ്, ഒരു ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകൾ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1987, പു. 7.

അതിൽ പിന്നീട് കമ്യൂണിസത്തിന്റെ വക്താവും വ്യാഖ്യാതാവുമായി അദ്ദേഹം നിറഞ്ഞുനിന്നു.

1936-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *സോഷ്യലിസത്തിന്റെ ചരിത്രം* എന്ന കൃതിയിൽ സോഷ്യലിസത്തെക്കുറിച്ചും അതിൽനിന്ന് കമ്യൂണിസത്തിലേക്കുള്ള പരിണാമഗതിയും മറ്റും വിശകലനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. 1937-ൽ *സോഷ്യലിസ്റ്റ് പതാക* എന്ന തലക്കെട്ടിൽ ചെങ്കൊടിയെക്കുറിച്ച് പ്രതിപാദിക്കുന്ന ലേഖനം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. *സോഷ്യലിസം എന്നാൽ?* (1938), *മാർക്സിയൻ ധനശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന തത്ത്വങ്ങൾ* (1939) എന്നിവ കമ്യൂണിസ്റ്റായി മാറിയ ആദ്യവർഷങ്ങളിൽ ഇ എം എസ് എഴുതിയ ദാർശനിക പഠനകൃതികളാണ്. കമ്യൂണിസ്റ്റ് തത്ത്വസംഹിതയ്ക്കെതിരായ വിമർശനങ്ങൾക്കും ആക്ഷേപങ്ങൾക്കും മറുപടി എഴുതുന്ന ശീലവും അന്നുതൊട്ടേ തുടങ്ങിയിരുന്നു. 1943-ൽ സുരേന്ദ്രൻ എന്ന അപരനാമത്തിലെഴുതിയ *കമ്യൂണിസം നീണാൾ വാഴും* എന്ന ലഘുകൃതി ആ ശ്രേണിയിൽ ആദ്യകൃതികളിലൊന്നാണ്. 'മൂന്നാം ഇന്റർനാഷണൽ' പിരിച്ചുവിട്ടതോടെ ലോകത്താകെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് തത്ത്വസംഹിതയും വിപ്ലവാശയങ്ങളും നാമാവശേഷമായിരിക്കുന്നു എന്ന വാദങ്ങൾക്കുള്ള മറുപടിയാണ് ഈ കൃതി. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യകാല രചനകളിൽ മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കൃതികൾ നാമമാത്രമാണ്. ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് കെ ദാമോദരനും മറ്റും എഴുതിയ അത്രയും അക്കാലത്ത് ഇ എം എസ് എഴുതിയിട്ടില്ല. ബനാറസ്സിൽ വിദ്യാർത്ഥിയായിരുന്ന ദാമോദരന് തന്നെക്കാൾ കൂടുതൽ മാർക്സിസവുമായി പരിചയപ്പെടാൻ കഴിഞ്ഞതിനാലണ് അതേക്കുറിച്ച് കൂടുതൽ എഴുതാൻ കഴിഞ്ഞതെന്ന് ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നു.[98] പിന്നീട് മാർക്സിസം ചിട്ടയോടെ പഠിച്ച ഇ എം എസ്സും ധാരാളം ദാർശനിക കൃതികൾ എഴുതി.

ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം(1947), *മാർക്സിസം ഒരു പഠനം* (1966), *സോഷ്യലിസം: സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും* (1976), *യൂറോകമ്യൂണിസവും ഇന്ത്യൻവിപ്ലവവും* (1979), *മാർക്സിസം മാർക്സിനു ശേഷം* (1982), *മാർക്സിസത്തിന്റെ പ്രസക്തി ഇന്ന്* (1983), *മാർക്സിസംലെനിനിസം:ഒരു*

98. സി ഭാസ്കരൻ, ഇ എം എസ്സിൽ ബൗദ്ധികലോകം, തിരുവനന്തപുരം: പ്രോഗ്രസ്സീവ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2006, പു. 15

പാഠപുസ്തകം (1990), *മാർക്സ് എംഗൽസ് മാർക്സിസം* (1991), *ലെനിനിസം ഉത്ഭവവും വളർച്ചയും* (1992), *ബൂർഷ്വായുക്തിവാദത്തിൽനിന്ന് വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിലേക്ക്* (1993), മാർക്സിസം ലെനിസവും ആശയസമരവും (1994), കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ: ഒന്നര നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം (1998) തുടങ്ങിയവ തത്ത്വശാസ്ത്ര പഠന സംബന്ധമായി ഇ എം എസ് വിവിധകാലങ്ങളിൽ എഴുതിയ കൃതികളാണ്. ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രീയസമ്പദ്വ്യവസ്ഥയിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ് ഈ താത്ത്വിക ഗ്രന്ഥങ്ങൾ. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ചേരിയുടെ പതനത്തിനുശേഷമുള്ള കാലഘട്ടത്തിലെ വെല്ലുവിളി നേരിടാനും ഇ എം എസ് മുൻപന്തിയിലുണ്ടായിരുന്നു. മാർക്സിസ്റ്റ് അടിസ്ഥാനപ്രമാണഗ്രന്ഥങ്ങൾ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു പരമ്പര മലയാളത്തിൽ അദ്ദേഹം ആരംഭിച്ചു. ഈ പരമ്പരയിൽ അദ്ദേഹം മൂന്ന് പുസ്തകങ്ങൾ രചിച്ചു. *മാർക്സ്–എംഗൽസ് –ലെനിൻ വിചാരപ്രപഞ്ചം: ഒരു മുഖവുര* എന്നതാണ് ആ നിരയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അവസാനം പ്രസിദ്ധീകരിച്ച പുസ്തകം. മാർക്സ്–എംഗൽസ് സമാഹൃത കൃതികളും ലെനിന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട കൃതികളും പരിശോധിച്ചാണ് ഇ എം എസ് ഈ പുസ്തകം തയാറാക്കിയത്. താത്ത്വിക പഠന മേഖലയിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സവിശേഷ സംഭാവനകളിലൊന്നാണ് *ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരവിപ്ലവം* (1996) എന്ന കൃതി. അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷിയുടെ രചനകൾ വായിച്ചതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഈ കൃതി എഴുതിയത്. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ളയോടൊപ്പം ചേർന്നുള്ള രചനയാണിത്. ഗ്രാംഷിയെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് ഇംഗ്ലീഷിൽ ഒരു പഠനം തയാറാക്കി *മാർക്സിസ്റ്റിൽ* പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു. അതുവായിച്ചാൽ *ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരവിപ്ലവ*ത്തിലെ ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവനകൾ മനസ്സിലാക്കാം.

3.5.11. പത്രപ്രവർത്തനം

സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണ–രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനങ്ങളിൽ സജീവമായ കാലത്തുതന്നെ പത്രപ്രവർത്തനത്തിൽ താൽപര്യം ജനിച്ചിരുന്നതായി ഇ എം എസ് *ആത്മകഥയിൽ* പറയുന്നുണ്ട്:

> *ഒരു പത്രപ്രവർത്തകനും പൊതുകാര്യപ്രസക്തനുമായി വളരുകയെന്ന ജീവിതലക്ഷ്യം അവ്യക്തമായെങ്കിലും മനസ്സിൽ*

വേരൂന്നാൻ തുടങ്ങി. അതിനാവശ്യമായ ഉപദേശങ്ങളും സഹായങ്ങളും നൽകാൻ കഴിവുള്ളവരുമായി കൂടുതൽ അടുപ്പം വന്നു.[99]

സ്വദേശാഭിമാനി കെ രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ *വൃത്താന്ത പത്ര പ്രവർത്തനം* എന്ന കൃതി പതിമൂന്നാം വയസ്സിൽ വായിച്ചിരുന്നു. കോളേജ് വിദ്യാഭ്യാസകാലത്തോടെയാണ് ഇ എം എസ് സജീവപൊതുപ്രവർത്തകനും പത്രപ്രവർത്തകനും ഗ്രന്ഥകാരനും മറ്റുമാകാനുള്ള പ്രായോഗികപരിശീലനം നേടിയത്. പത്രാധിപത്യത്തിലും ലേഖനവിദ്യയിലും എങ്ങനെ പരിശീലനം നേടിയെന്നും മറ്റും അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. ഉണ്ണിനമ്പൂതിരി വാരികയാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ആദ്യത്തെ കളരി. വി ടി ഭട്ടതിരിപ്പാടാണ് ഗുരു. ഇന്റർമീഡിയറ്റ് വിദ്യാർത്ഥിയായിരിക്കുമ്പോഴുള്ള ആദ്യപത്രപ്രവർത്തനാനുഭവം അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നത് നോക്കുക:

ഇതിൽ എല്ലാത്തരം ജോലികളും ചെയ്യാനെനിക്ക് കഴിവുണ്ടെന്ന് വി ടിക്ക് വ്യക്തമായിരുന്നു. സാമുദായികകാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് കുറേ ലേഖനങ്ങൾ ഞാൻ എഴുതിയിട്ടുള്ളതാണ്. കൂടാതെ മറ്റു പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് തർജ്ജമയായോ സ്വന്തം ലേഖനമായോ എഴുതുക, വാർത്താസംഗ്രഹങ്ങളും കുറിപ്പുകളുമെഴുതുക എന്നിവയും എന്നെക്കൊണ്ട് വി ടി ചെയ്യിക്കാൻ തുടങ്ങി. ചിലപ്പോൾ പുസ്തകാഭിപ്രായ പംക്തിയിലേക്കും ഞാനെഴുതിയിട്ടുണ്ട്.... ഏതായാലും ഒന്നോ അതിലധികമോ പംക്തികളിലേക്കായി മൂന്നും നാലും കോളം 'മാറ്റർ' തയ്യാറാക്കുന്നത് എന്റെ പതിവായിത്തീർന്നു.

ഇതോടൊപ്പം ഞാൻ പത്രപ്രവർത്തനത്തിന്റെ സാങ്കേതിക വശവും പഠിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഹെഡ്ഡിങ്ങ് കൊടുക്കുന്നതും മറ്റും സംബന്ധിച്ച നിർദ്ദേശം കമ്പോസിറ്റർമാർക്കു കൊടുക്കുക, പ്രൂഫ് വായിക്കുക, പേജ് കെട്ടുക മുതലായവ, അങ്ങനെ വി ടിയുടെ ഒരു അസിസ്റ്റന്റ് എന്നനിലക്ക് ഞാൻ പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഏതാനും മാസങ്ങൾക്കുശേഷം കൂടുതൽ സജീവമായ സംഘടനാ പ്രവർത്തന ങ്ങൾക്കായി വി ടി തൃശൂർ വിട്ടു. അപ്പോൾ പത്രാധിപത്യം സംബന്ധിച്ച് അദ്ദേഹം ചെയ്തിരുന്ന ചുമതലകൾ ഞാൻ നിറവേറ്റേണ്ടിവന്നു.[100]

99. ഇ എം എസ് ആത്മകഥ, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2007, പു. 65
100. ടി പുസ്തകം, പു. 103.

ചില ആഴ്ചകളിൽ മുഖപ്രസംഗമെഴുതുകകൂടി ചെയ്തത് ഇ എം എസ്സായിരുന്നു. റിപ്പോർട്ടർ എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യശ്രമം യോഗക്ഷേമസഭയുടെ എടക്കുന്നി സമ്മേളനം *ഉണ്ണിനമ്പൂതിരിക്കു*വേണ്ടി റിപ്പോർട്ട് ചെയ്തതായിരുന്നു. പിന്നീട് ഗുരുവായൂർ സത്യഗ്രഹവും അദ്ദേഹം റിപ്പോർട്ട് ചെയ്തു. അങ്ങനെ ഇരുപത്വയസ് ആകുമ്പോഴേക്കും ആരംഭിച്ച പത്രപ്രവർത്തനവും പംക്തിയെഴുത്തും മരിക്കുന്നതുവരെയും അദ്ദേഹം തുടർന്നു.

*ഉണ്ണിനമ്പൂതിരി*യുമായുള്ള ബന്ധമാണ് ഇ എം എസ്സിലെ പത്രപ്രവർത്തകനെ രൂപപ്പെടുത്തിയത്. അതിന്റെ തുടർച്ച *പ്രഭാത*ത്തിലായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ കോൺഗ്രസ്സോഷ്യലിസ്റ്റ്പാർട്ടിയുടെ മുഖപത്രമെന്ന നിലയിലാണ് 1935 ജനുവരിയിൽ *പ്രഭാതം* വാരിക ആരംഭിച്ചത്. ഷൊർണൂരിലായിരുന്നു കേന്ദ്രം. ഇ എം എസ്സായിരുന്നു പത്രാധിപർ. മുഖക്കുറിപ്പ് തയ്യാറാക്കിയിരുന്നത് അദ്ദേഹമാണ്. പിൽക്കാലത്ത് പ്രസിദ്ധമായ ഇ എം എസ്സിന്റെ *ചോദ്യങ്ങൾക്ക് മറുപടി* എന്ന പംക്തി *പ്രഭാത*ത്തിലാണ് തുടങ്ങിയത്. *ഞാൻ പറയാം* എന്നായിരുന്നു ആ പംക്തി. ബ്രിട്ടീഷ് അധികാരികളിൽനിന്നും കോൺഗ്രസ്സിലെ വലതുപക്ഷത്തിൽനിന്നും *പ്രഭാത*ത്തിന് എതിർപ്പ് നേരിട്ടു. ഭഗത്സിംഗിനെ തൂക്കിക്കൊന്നതിൽ പ്രതിഷേധിച്ച് ചൊവ്വര പരമേശ്വരൻ എഴുതിയ കവിത പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതിന് *പ്രഭാതം* കണ്ടുകെട്ടി. കഷ്ടിച്ച് ഏഴുമാസം മാത്രമേ *പ്രഭാത*ത്തിന് തുടരാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളൂ. 1938-ൽ കോഴിക്കോട്ടുനിന്ന് ഇ എം എസ്സിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ *പ്രഭാതം* പുനഃപ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.

കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി രൂപീകരണത്തോടെ ഇ എം എസ്സിന്റെ പത്രപ്രവർത്തന സപര്യയ്ക്ക് പുതിയ ദിശ കൈവന്നു. 1941 കാലത്തെ ഒളിവുജീവിത ത്തിനിടയിലും അദ്ദേഹം പത്രപ്രവർത്തനം തുടർന്നു. *മാർക്സിസ്റ്റ്* എന്നും *കമ്യൂണിസ്റ്റ്* എന്നും പേരിലുള്ള നിയമവിരുദ്ധമാസികകൾക്കു പുറമെ *മുന്നോട്ട്* എന്ന പേരിൽ പാർട്ടികത്തും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുൻകൈയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. 1942 ആഗസ്തിൽ പാർട്ടിയുടെ നിരോധനം പിൻവലിക്കപ്പെട്ടതിനെ തുടർന്ന് അതേ വർഷം സെപ്തംബറിൽ *ദേശാഭിമാനി* വാരിക പ്രസിദ്ധീകരണം തുടങ്ങി. 1946-ൽ *ദേശാഭിമാനി* ദിനപത്രമായി മാറി. എന്നാൽ ആ വർഷവും പിന്നീട് 1948-ലും നിരോധനവും കണ്ടുകെട്ടലും *ദേശാഭിമാനി* നേരിടേണ്ടിവന്നു.

തുടക്കം മുതൽ മരണംവരെയും ആ പത്രത്തിന്റെ ചുമതലക്കാരിലൊരാളായി അദ്ദേഹം പ്രവർത്തിച്ചു പോന്നു.

ഇ എം എസ് പ്രശസ്തനായ കോളമിസ്റ്റ് കൂടിയാണ്. *ചിന്ത* വാരികയിലെ *ചോദ്യങ്ങൾക്ക് മറുപടി* എന്ന പംക്തി ഏറ്റവും കാലം നീണ്ട പംക്തികളിലൊന്നാണ്. 1963-ൽ *ചിന്ത*വാരിക ആരംഭിച്ചപ്പോൾ കുറച്ചുകാലം കെ ചാത്തുണ്ണിമാസ്റ്റർ കൈകാര്യം ചെയ്ത പംക്തി 1972–ലാണ് ഇ എം എസ് ഏറ്റെടുത്തത്. 1998 മാർച്ച് 27-ന്റെ ലക്കം വരെ 1326 ലക്കങ്ങളിൽ ആ പംക്തി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ മറ്റൊരു പംക്തിയായിരുന്നു *ദേശാഭിമാനി* വാരികയിലെ *ഇ എം എസ്സിന്റെ ഡയറി.* 1991 നവംബർമുതൽ മരിക്കുന്നതിനു തൊട്ടുമുമ്പ് പുറത്തിറങ്ങിയ വാരികയിൽവരെ ആ പംക്തി തുടർന്നു. ആകെ 334 ലേഖനങ്ങൾ. അവയിലെ പ്രതിപാദ്യം വൈവിദ്ധ്യമാർന്നതായിരുന്നു:

> *ഈ പംക്തിയിൽ അദ്ദേഹം എഴുതാത്ത വിഷയങ്ങൾ കുറയും. വിജ്ഞാനത്തിന്റെ പല മേഖലകളിലേക്കും കടന്നു ചെന്നു. ഇതിൽ പ്രകടമാകുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ അറിവിന്റെ റേഞ്ച് കണ്ട് നാം അത്ഭുതപ്പെട്ടുപോകും.*[101]

വൈവിദ്ധ്യത്തോടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട മറ്റൊരു പംക്തിയാണ് ഇംഗ്ലീഷിൽ *ഫ്രണ്ട്‌ലൈൻ* വാരികയിൽ കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്ന *പേഴ്സ്പെക്ടീവ്* എന്ന കോളം. 1991 ഡിസംബറിനും 1998 മാർച്ചിനും ഇടയിൽ 128 ലേഖനം അതിൽ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. *ദേശാഭിമാനി* പത്രത്തിൽ 1993 മുതൽ ഇ എം എസ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച പംക്തിയാണ് *പ്രതിവാരക്കുറിപ്പുകൾ.* പത്രത്തിൽ എല്ലാ തിങ്കളാഴ്ചയും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട ആ പംക്തിയിൽ ആനുകാലിക രാഷ്ട്രീയമാണ് ഏറിയകൂറും വിഷയമായിരുന്നത്. പത്രത്തിൽ ആഴ്ചയിൽ രണ്ടുദിവസമെങ്കിലും മുഖപ്രസംഗം എഴുതിയിരുന്നതും അദ്ദേഹമാണ്. ഇ എം എസ്സിന്റെ മറ്റൊരു പംക്തിയായിരുന്നു *കഴിഞ്ഞമാസം.* ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി അറുപതുകളുടെ ആദ്യം തിരുവനന്തപുരത്തു നിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *കമ്യൂണിസ്റ്റ്* മാസികയിലായിരുന്നു ആ പംക്തി. അതിന്റെ തുടർച്ചയായി കണക്കാക്കാവുന്നതാണ് *മാർക്സിസ്റ്റ് സംവാദ*ത്തിലെ *പത്രാധിപക്കുറിപ്പ്.* ഏഷ്യാനെറ്റ്

101. സി ഭാസ്കരൻ, ഇ എം എസ്സിന്റെ ബൗദ്ധിക ലോകം, തിരുവനന്തപുരം: പ്രോഗ്രസ്സീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2006, പു. 22

ടി വി ചാനലിൽ *എന്റെ നോട്ടത്തിൽ* എന്ന പ്രതിവാര രാഷ്ട്രീയാവലോകന പരിപാടി അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചു.

3.6 പ്രത്യയശാസ്ത്രരൂപീകരണവും പ്രയോഗവും ഇ എം എസ്സിൽ

സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളുമായും കോൺഗ്രസ്സിന്റെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ദേശീയപ്രസ്ഥാനവുമായും ബന്ധപ്പെട്ടാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ പൊതുപ്രവർത്തനം ആരംഭിക്കുന്നത്. ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെ താൻകൂടി നേതൃത്വം നൽകി രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്ത പൊതുഇട (public sphere)മാണ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് അനുകൂലമായ അന്തരീക്ഷം കേരളത്തിൽ സൃഷ്ടിച്ചത്. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി രൂപീകരണം, കർഷക–തൊഴിലാളി സമരങ്ങൾ, ഒളിവ്/ജയിൽ ജീവിതം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ചേർന്ന് നാടിനെയും ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തെയും ജ്വലിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു. ഇക്കാലയളവിലാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും നിലപാടുകളുടെയും കൃത്യമായ രൂപീകരണം നടന്നത്. കമ്യൂണിസ്റ്റ്പ്രസ്ഥാനത്തിനും പുരോഗമനശക്തികൾക്കും അവ പ്രതിനിധാനം ചെയ്തിരുന്ന ആശയങ്ങൾക്കും മൂല്യങ്ങൾക്കും സംഘടനാപരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ മേൽക്കോയ്മ കേരളീയ സമൂഹത്തിൽ കൈവന്ന കാലമാണത്. ഇങ്ങനെ അന്നത്തെ കേരളീയ പൗരസമൂഹ (civil society)ത്തിൽ സ്വാധീനം വർദ്ധിച്ചുവന്ന പുരോഗമനചിന്താഗതിയോടൊപ്പമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതവും സംഭാവനകളും രൂപപ്പെട്ടുവന്നത്. വ്യത്യസ്ത സമുദായങ്ങളിൽ ഓരോന്നിലും പ്രത്യേകമായി പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ കാലം കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു, ഇനി മുതൽ എല്ലാ ജാതി–മതവിഭാഗങ്ങൾക്കും പൊതുവിൽ ബാധകമായ സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക മാറ്റങ്ങളാണുവേണ്ടത് എന്ന നിഗമനത്തിലാണ് ഇ എം എസ് തൊഴിലാളിവർഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ മുഴുവൻ സമയപ്രവർത്തകനായിമാറിയത്.

ജന്മിനാടുവാഴി പാരമ്പര്യത്തിൽ ജനിച്ച് കമ്യൂണിസ്റ്റായി വളർന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതവും ചിന്തയും ചരിത്രത്തിലെ എടുത്തുചാട്ടങ്ങളിലൊന്നാണെന്നു വിലയിരുത്താം. ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപകുതിയിൽ ജന്മിത്തം നൽകുന്ന സുഖസൗകര്യങ്ങളും സുരക്ഷിതത്വവും ഉപേക്ഷിച്ച് അനിശ്ചിതത്വങ്ങളും അപകടങ്ങളും പതിയിരിക്കുന്ന ചരിത്രവഴികളിലേക്കുള്ള എടുത്തു

ചാട്ടമാണത്. ഇതു സാധിച്ചത് പ്രത്യയശാസ്ത്രബോധത്തിന്റെ വികാസത്താലാണ്. സ്വന്തം ജന്മിഗൃഹവും കുടുംബവും ബന്ധങ്ങളും അടങ്ങുന്ന ചെറിയ ലോകം ഉപേക്ഷിച്ച് പുതിയലോകം സൃഷ്ടിക്കുക എന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രബോധത്തിന്റെ വെളിച്ചമാണത്. ജന്മംകൊണ്ട് താനുൾപ്പെടുന്ന ചൂഷകവർഗം ചെയ്യുന്ന അനീതിയോടും അക്രമത്തോടും സൈദ്ധാന്തികമായും ധാർമ്മികമായും എതിരുനിന്ന വ്യക്തി എന്ന നിലയിലാണ് അദ്ദേഹം തൊഴിലാളിവർഗരാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കു വിമോചിതനാകുന്നത്. സ്വന്തം പാരമ്പര്യം സൃഷ്ടിക്കാനിടയുള്ള മനോഘടനയെയും ശീലങ്ങളെയും തൊഴിലാളിവർഗവുമായുള്ള തന്മയീഭാവത്തിലൂടെ 'അപനിർമ്മിക്കാനും' അവയ്ക്കെതിരെ നിരന്തരം പോരാടാനും അദ്ദേഹത്തെ തുണച്ചത് പ്രത്യയശാസ്ത്രബോധമാണ്.

സാമൂഹികപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനത്തിലും ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിലും കമ്യൂണിസ്റ്റ്പ്രസ്ഥാനത്തിലും ഇ എം എസ്സിന്റെ മുഖ്യസംഭാവന ആശയപ്രചരണത്തിന്റെയും സൈദ്ധാന്തികസമരത്തിന്റെയും മേഖലയിലാണ്. മതനിരപേക്ഷവും ജനാധിപത്യപരവുമായ രാഷ്ട്രീയമൂല്യങ്ങളാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയസമരങ്ങളുടെ പ്രചോദനം. സാമാന്യബോധ (common sense)ത്തിൽ യാഥാസ്ഥിതികത്വം പ്രബലമായിരുന്ന ഒരു ജനതയുടെ ബോധമണ്ഡലത്തിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ്പ്രത്യയശാസ്ത്രവും പുരോഗമനമൂല്യങ്ങളും ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കുകയും പുനരുത്പ്പാദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്ന ദൗത്യമാണ് ഇ എം എസ് നിർവ്വഹിച്ചത്. പ്രയോഗത്തിൽ ചില ദൗർബല്യങ്ങളും വിഴ്ചകളും ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടുകൂടി ആശയപരവും സാംസ്കാരികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ മേഖലകളിൽ ഇടതുപക്ഷപുരോഗമനശക്തികൾക്ക് മുൻകൈ നേടിയെടുക്കാൻ ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതവും ചിന്തയും വലിയ സംഭാവനകൾ നൽകി. പ്രായോഗിക രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനങ്ങൾക്കൊപ്പം അച്ചടക്കത്തോടെ തുടർന്നുപോന്ന സൈദ്ധാന്തികപഠനത്തിന്റെ ആവശ്യകത പൊതുപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ആദ്യനാളുകൾ മുതലേ അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. സ്വന്തം അഭിപ്രായങ്ങൾ വളരെ ലളിതമായി ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നതിനുള്ള കഴിവും അദ്ദേഹം തുടക്കംമുതൽ പ്രദർശിപ്പിച്ചിരുന്നു. പൊതുജീവിതത്തിലുടനീളം എഴുത്തിനെ ആശയപ്രകാശനത്തിനുള്ള പ്രധാനമാർഗമായി അദ്ദേഹം കണ്ടിരുന്നു. സ്വന്തം നില

പാടുകൾ വിശദീകരിക്കുന്നതിനും പൊതുവായ പ്രതികരണങ്ങളും സംവാദങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനും അദ്ദേഹം എഴുത്തിലൂടെ ബോധപൂർവ്വം ശ്രമിക്കാറുണ്ട്. ദൈനംദിന പ്രവർത്തനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഉരുത്തിരിയുന്ന വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെയും ചെറുതും വലുതുമായ പ്രശ്നങ്ങളെയുമെല്ലാം പ്രത്യയശാസ്ത്ര വ്യാഖ്യാനങ്ങളിലൂടെ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചു.

ഗ്രന്ഥങ്ങളും ലഘുലേഖകളും ലേഖനങ്ങളും പ്രഭാഷണങ്ങളും ടെലിവിഷൻ പംക്തിയും അടങ്ങുന്ന വിപുലമായ സാഹിത്യപ്രപഞ്ചമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റേത്. രാഷ്ട്രീയം, സാഹിത്യം, ചരിത്രം, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം, ഭാഷ മുതലായ നാനാതരം വിഷയങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ മൗലികമായ നിലപാടുകളും നിരീക്ഷണങ്ങളും കാണാം. എഴുതപ്പെട്ട കാലത്തെ വിഭവപരിമിതിയും കാര്യമായ മുൻമാതൃകകളില്ലെന്ന വസ്തുതയും പരിഗണിക്കുമ്പോൾ ചില ഇ എം എസ് കൃതികളുടെ മൗലികത ബോദ്ധ്യപ്പെടും. ചരിത്രപഠനത്തെ വർഗസമരസിദ്ധാന്തവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനമാക്കി മാറ്റിയെടുക്കാൻ സാധിച്ചത് ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവനയാണ്. ഇന്ത്യാ ചിരിത്രത്തെയും കേരളചരിത്രത്തെയും വ്യത്യസ്തമായ കോണിൽനിന്ന് നോക്കിക്കാണാൻ പറ്റുമെന്ന് അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ചു. സാഹിത്യപഠനത്തിനും അന്നേവരെ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലാതിരുന്ന സൈദ്ധാന്തികപരികൽപനകളെയും വിശകലനോപാധികളെയുമാണ് അദ്ദേഹം ആശ്രയിച്ചത്. ചരിത്രവും സാഹിത്യവും ഉൾപ്പെടെ എല്ലാം അദ്ദേഹത്തിന് രാഷ്ട്രീയപ്രശ്നം തന്നെയായിരുന്നു. 'നിഷ്പക്ഷതാവാദ'ങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചിരുന്നില്ല. ഏതു വിഷയത്തെയും വർഗസമരസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽമാത്രമാണ് ഇ എം എസ് സമീപിച്ചിരുന്നത്. പ്രത്യക്ഷമായ രാഷ്ട്രീയപക്ഷപാതവും വർഗസമീപനവും ആ എഴുത്തിന്റെ പൊതുസ്വഭാവങ്ങളാണ്. എന്നാൽ എഴുത്തിൽ സംവാദത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷവും അദ്ദേഹം നിലനിർത്തിയിരുന്നു.

ഇ എം എസ്സിന്റെ രചനകളിലെ സംവാദതലം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയങ്ങളോടും നിലപാടുകളോടും യോജിപ്പും വിയോജിപ്പും ക്ഷണിച്ചുവരുത്തുന്നതാണ്. കടുത്തവിമർശനങ്ങളും ആക്ഷേപങ്ങളും ഇ എം എസ്സിന്റെ കൃതികൾക്കെതിരെ ഉയർന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്. അത്തരം വിമർശനങ്ങളിലെ കേവലമായ ശരിതെറ്റുകളോട് അദ്ദേഹം ഉത്കണ്ഠപുലർത്തിയിരുന്നില്ല. താൻ വിശ്വസിക്കുന്ന പ്രത്യ

യശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും നിലാപാടുകളിലെ ശരിയേതെന്നു വിശദീകരിക്കുകയായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ ലക്ഷ്യം. അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ഇടതുപക്ഷരാഷ്ട്രീയവ്യവഹാരത്തിനു പുറത്തുള്ള വർക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിൽ അസ്വീകാര്യവും അരോചകവുമായ കാര്യങ്ങളുണ്ടാകാം. ദൈനംദിന രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനത്തിന്റെ സംഘർഷങ്ങൾക്കകത്തു നിന്നുകൊണ്ട് തന്റെ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നയവും പരിപാടിയും വിശദീകരിക്കുന്നതിനായും അതതുകാലത്തെ സംവാദങ്ങളിൽ ഇടപെട്ടുകൊണ്ടും എഴുതിയതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിൽ വലിയൊരുഭാഗം. എഴുതപ്പെട്ട മുഹൂർത്തവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രായോഗികലക്ഷ്യത്തെ പരിഗണിക്കാതെ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിലെ മൗലികതയും ആഴവും അന്വേഷിക്കുന്നത് യുക്തിസഹമല്ല.

ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തിന്റെയും രചനകളുടെയും സവിശേഷതകൾ നിരീക്ഷിച്ച് അവയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രതലം കണ്ടെടുക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഇ എം എസ്സിനെ ഇടതുപക്ഷ–പുരോഗമന പ്രവർത്തകനാക്കിത്തീർത്ത സാമൂഹികചരിത്രതലം വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തെയും ബോധത്തെയും രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ സാമൂഹികപരിവർത്തനങ്ങൾ നിർണായക പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നുകാണാം. അത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബുദ്ധിയുടെയും ചിന്തയുടെയും വികാസത്തിനും ഉണർവ്വിനും കൂടി പ്രേരകമായിരുന്നു. അതിന്റെ ജീവിക്കുന്ന തെളിവുകളാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾ. സമൂഹത്തിന്റെ ഇതരമേഖലകളിലെന്നപോലെ സാഹിത്യമേഖലയിലും മാറ്റത്തിന്റെ സ്രോതസ്സായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതവും ചിന്തയും. എഴുത്തിന്റെ ലോകത്തേക്കുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ കടന്നുവരവിനെയും പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യകൃതികളെയും അവലോകനം ചെയ്യുന്നതാണ് അടുത്ത അദ്ധ്യായം. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം എന്നിവയുടെ പ്രയോഗം മലയാളഭാഷയിലും സാഹിത്യത്തിലും ചെലുത്തിയ സ്വാധീനവും അതിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ ഇടപെടലുകളുടെ രീതിശാസ്ത്രവുമാണ് അന്വേഷണവിധേയമാക്കുന്നത്.

അദ്ധ്യായം നാല്

ഇ എം എസ് : സാഹിത്യജീവിതവും ചിന്തയും

മലയാള കലാസാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വാധീനം ഉറപ്പിച്ചവരിൽ പ്രധാനിയാണ് ഇ എം എസ്. കലാസാഹിത്യമണ്ഡലത്തെ പുരോഗമനരാഷ്ട്രീയ പ്രയോഗമായി മാറ്റിത്തീർത്തത് മുഖ്യമായും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടുകളാണ്.[1] മലയാള സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ്സൈദ്ധാന്തിക ധാരണയെ ആധാരമാക്കി പരിവർത്തനങ്ങളുള വാക്കുന്നതിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവന ഗണനീയമാണ്. കലാസാഹിത്യാദികളുടെ പ്രയോജനത്തെക്കുറിച്ചും വിമർശനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചും നിലനിന്നിരുന്ന സാമ്പ്രദായികവും അനുഷ്ഠാനപരവുമായ ധാരണകളിൽ മാറ്റമുണ്ടാക്കുന്നതിന് സഹായകമായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യവിമർശന കൃതികളും സാഹിത്യചിന്തയും. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ച ധാരണകളെ നവീകരിക്കുകയും പുരോഗമനോന്മുഖമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ ചിന്ത എപ്രകാരമാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത് എന്ന നിലയിലുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ നടത്തുന്നത്.

4.1 സാഹിത്യപ്രവർത്തനത്തിന്റെ തുടക്കം

ഇ എം എസ്സിന്റെ രചനാലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പൊതുവായ വിശദീകരണം മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ നൽകിയിട്ടുണ്ട്. മലയാള സാഹിത്യത്തിന് പൊതുവെയും നിരൂപണസാഹിത്യത്തിന് പ്രത്യേകിച്ചും നൽകിയ സംഭാവനകളെക്കുറിച്ചാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. ജീവിതത്തിന്റെയും ചിന്തയുടെയും വിവിധ മേഖലകളിൽ സജീവമായിരുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിഭാവിലാസം സാഹിത്യ സംബന്ധിയായ വിഷയ

1. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരവും ഇ എം എസ് ചിന്തയും (വായനയിലെ വർഗസമരം), കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്സ്, 1996, പു. 25

ങ്ങളിലും വ്യാപരിച്ചിരുന്നുവെന്നത് ആകസ്മികമല്ല. മലയാള ഭാഷയും സാഹിത്യവും ചെറുപ്പം തൊട്ടേ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇഷ്ടവിഷയങ്ങളായിരുന്നു. കൗമാര കാലത്തുതന്നെ കഥയെഴുത്തിലും കഥാരചനയിലും വാസനയുണ്ടാ യിരുന്നു. പതിനേഴാംവയസ്സിൽ കഥയും പതിനെട്ടാംവയസ്സിൽ ലേഖനവും എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഇരുപതാംവയസ്സിൽ ഇന്റർമീഡിയറ്റ് വിദ്യാർത്ഥിയായിരി ക്കുമ്പോൾ ലേഖനവിദ്യയിലും സാഹിത്യ നിരൂപണത്തിലും താൻ തുടക്കം കുറിച്ച കാര്യം ഇ എം എസ് ആത്മകഥയിൽ ഇങ്ങനെ വിവരിക്കുന്നു:

> *സാമുദായിക കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് കുറേ ലേഖനങ്ങൾ ഞാനെഴുതിയിട്ടുള്ളതാണ്..... ചിലപ്പോൾ പുസ്തകാഭിപ്രായ പംക്തിയിലേക്കും ഞാനെഴുതിയിട്ടുണ്ട്. (എന്റെ ഓർമ ശരിയാണെങ്കിൽ, അക്കാലത്താണ് പിന്നീട് ബാലാമണിയമ്മ എന്ന് പ്രസിദ്ധയായ 'മിസിസ് വി.എമ്മി'ന്റെ ആദ്യത്തെ കവിതാസമാഹാരം പുറത്തുവന്നത്.) അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഉണ്ണിനമ്പൂതിരിയുടെ പുസ്തകാഭിപ്രായമെഴുതിയത് ഞാനാണ്.*[2]

ഉണ്ണിനമ്പൂതിരി പത്രത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളും തൃശൂരിലെ കോളേജ് ജീവിതകാലത്തുണ്ടാക്കാൻ സാധിച്ച ബന്ധങ്ങളും ഭാഷയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും കാര്യത്തിൽ ഇ എം എസ്സിനെ സജീവതൽപരനാക്കി. ഭാഷാപരവും സാഹിത്യസംബന്ധവുമായ വിഷയത്തിൽ അക്കാലത്ത് തന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് സഹായകമായ ബന്ധങ്ങളിൽ ജി ശങ്കരക്കുറുപ്പ്, കുട്ടികൃഷ്ണ മാരാർ, പി കേശവദേവ്, കെ കെ വാര്യർ, ഒ എം സി നാരായണൻ നമ്പൂതിരി, മാടമ്പ് നാരായണൻ നമ്പൂതിരി തുടങ്ങിയവരുടെ പേര് ഇ എം എസ് എടുത്തു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.[3] വി ടിയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ അക്കാലത്ത് രൂപംകൊണ്ട സാമുദായികനാടകസംഘത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിലും ഇ എം എസ് സജീവമായിരുന്നു. 1929 ഡിസംബറിൽ എടക്കുന്നിയിൽ കൂടിയ യോഗക്ഷേമ സഭാ സമ്മേളനത്തോടനുബന്ധിച്ച് ആദ്യമായി അരങ്ങേറിയ *'അടുക്കളയിൽ നിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക്'* എന്ന നാടകത്തിന്റെ റിഹേഴ്സൽ ക്യാമ്പിൽ പങ്കെടുത്ത്

2. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരുവന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2007, പു. 103
3. ടി പുസ്തകം, പു. 106-107

അതിനിടക്കുള്ള അഭിപ്രായ പ്രകടനങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം പങ്കാളിയായിരുന്നു.[4] ഇതെല്ലാം വ്യക്തമാക്കുന്നത്, മാർക്സിസത്തെ വരിക്കുന്നതിനും ജീവൽ സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ഉടലെടുക്കുന്നതിനും മുമ്പേ ചരിത്രപരവും പുരോഗമനപരവുമായ വീക്ഷണമുള്ള കലാസാഹിത്യ ദർശനം ഇ എം എസ്സിൽ നാമ്പിട്ടിരുന്നു എന്നാണ്.

പ്രായം തൊണ്ണൂറിനടുത്തെത്തിയപ്പോഴും സാഹിത്യരംഗത്തെ പുതിയ ചലനങ്ങളെക്കുറിച്ച് മനസ്സിലാക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചിരുന്നു. വിശ്വോത്തര സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ പുതിയകൃതികൾപോലും വായിക്കാൻ അദ്ദേഹം താൽപര്യം കാട്ടിയിരുന്നു. ആ അനുഭവം സി ഭാസ്കരൻ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്:

> *ഒരു ദിവസം അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീട്ടിൽപോയപ്പോൾ മേശപ്പുറത്തിരിക്കുന്നു മാർക്കേസിന്റെ ന്യൂസ് ഓഫ് കിഡ്നാപ്പിങ് എന്ന നോവൽ. അത് മാർക്കറ്റിലിറങ്ങിയിട്ട് അധികദിവസം കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. മറ്റൊരിക്കൽ മാർക്കേസിന്റെ തന്നെ കലക്ടഡ് ഷോർട്ട് സ്റ്റോറീസ് കണ്ടു മേശപ്പുറത്ത്. മറ്റൊരു ലാറ്റിനമേരിക്കൻ നോവലിസ്റ്റ് ഹ്യുയന്തസിന്റെയും സൽമാൻ റുഷ്ദിയുടെയും നോവലുകളും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മേശപ്പുറത്ത് ഞാൻ കണ്ടിട്ടുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷിലും മലയാളത്തിലുമുള്ള ചില പ്രധാനനിരൂപണഗ്രന്ഥങ്ങളും അദ്ദേഹത്തിന് സുപരിചിതമായിരുന്നു. അരുന്ധതി റോയിയുടെ ഗോഡ് ഓഫ് സ്മോൾതിങ്സ് പുറത്തുവന്ന കാലം.... ആയിടെ ഒരു ദിവസം ഇ എം എസ്സിന്റെ വീട്ടിൽ ചെന്നപ്പോൾ അതാകിടക്കുന്നു മേശപ്പുറത്ത് ആ നോവൽ.*[5]

ഇങ്ങനെ സാഹിത്യത്തെ എന്നും താൽപര്യപൂർവ്വം ഇ എം എസ് പരിചരിച്ചിരുന്നു എന്നു കാണാം.

4.1.1. ആദ്യത്തെ നിരൂപണങ്ങളും അവതാരികയും

സാഹിത്യനിരൂപണത്തിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ അരങ്ങേറ്റം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന ചെറുലേഖനം 1931 ഡിസംബർ പതിനെട്ടിന്റെ

4. ടി പുസ്തകം, പു. 108
5. സി. ഭാസ്കരൻ, ഇ എം എസ്സിന്റെ ബൗദ്ധികലോകം, തിരുവനന്തപുരം: പ്രോഗസ്സീവ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2006, പു. 45

*ഉണ്ണിനമ്പൂതിരി*യിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തിന് നേതൃത്വം വഹിച്ച ലെനിനെയും ട്രോട്സ്കിയെയും കുറിച്ച് പി കേശവദേവ് എഴുതിയ *അഗ്നിയും സ്ഫുലിംഗവും* എന്ന ഗ്രന്ഥത്തെ നിരൂപണം ചെയ്യുകയാണ് ഈ ലേഖനത്തിൽ ചെയ്തിരിക്കുന്നത്. ബാലാമണിയമ്മയുടെ (മിസിസ് വി എം) *അമ്മ* എന്ന കവിതാസമാഹാരത്തെക്കുറിച്ച് *ഉണ്ണിനമ്പൂതിരി*യുടെ പുസ്തകാഭിപ്രായപംക്തിയിൽ എഴുതിയതും ഇ എം എസ് ആയിരുന്നു.

ഇന്റർമീഡിയറ്റ് കഴിഞ്ഞു ബിരുദപഠനത്തിനു ചേർന്നതോടെ ഇ എം എസ്സിന്റെ വായനയുടെയും എഴുത്തിന്റെയും ലോകം പുതുവഴികൾ തേടിത്തുടങ്ങി. ഇംഗ്ലീഷിലും മലയാളത്തിലുമുള്ള പല സാഹിത്യഗ്രന്ഥങ്ങളും ഇതരപുസ്തകങ്ങളും കോളേജ് ലെബ്രറിയിൽനിന്ന് തെരഞ്ഞെടുത്ത് വായിച്ചു. പുരോഗമനാശയങ്ങളുടെ വെളിച്ചം അദ്ദേഹത്തിനു ലഭിച്ചു തുടങ്ങി. അക്കാലത്ത് പത്രപ്രവർത്തകരുടെ സാഹിത്യശീലങ്ങൾക്കെതിരെ സാഹിത്യ ലോകത്തിലെ യാഥാസ്ഥിതികർ വിമർശനം ഉയർത്തി. അതിനെ ആധാരമാക്കി *മലയാള സാഹിത്യവും പത്രപ്രവർത്തനവും* എന്നൊരു ലേഖനം 1931 മാർച്ച് മാസത്തിലെ കോളേജ് മാസികയിൽ ഇ എം എസ് എഴുതി.

മാർക്സിസം സ്വീകരിക്കുന്നതിനു മുമ്പുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ വീക്ഷണത്തിന്റെ വാചാലമായ തെളിവ് അദ്ദേഹം മുത്തിരിങ്ങോട്ട് ഭവത്രാതൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിന്റെ *അപ്ഫന്റെ മകൾ* എന്ന ആഖ്യായികയ്ക്ക് എഴുതിയ അവതാരികയാണ്.[6] 1932-ലാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ അവതാരികയോടുകൂടി *അപ്ഫന്റെ മകൾ* പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത്. അന്ന് അദ്ദേഹം കോളേജിൽ ബിരുദ വിദ്യാർത്ഥിയായിരുന്നു. മുത്തിരിങ്ങോടനാകട്ടെ വയസ്സിലും പ്രശസ്തിയിലും ഇ എം എസ്സിനെക്കാൾ മുതിർന്ന എഴുത്തുകാരനും. എന്നാൽ ഇ എം എസ്സിലെ പുരോഗാമിയെ മുത്തിരിങ്ങോട്ട് നേരത്തേ തിരിച്ചറിഞ്ഞിട്ടുണ്ടായിരുന്നു. *യോഗക്ഷേമ*ത്തിൽ *സാമുദായികവിപ്ലവവും നമ്പൂതിരിസമുദായവും* എന്ന ലേഖനം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടപ്പോൾ അതിനെ അഭിനന്ദിച്ചുകൊണ്ട് മുത്തിരിങ്ങോട്ട് ലേഖകനായ ഇ എം എസ്സിന് കത്തയച്ചിരുന്നു. അതിന്റെ തുടർച്ചയിൽ മറ്റൊരു അംഗീകാരമായി അവതാരിക എഴുതാനുള്ള ക്ഷണം.

---

6. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം ഡി സി ബുക്സ്, 2006, പു. 33

ശക്തമായ സാമൂഹികവിമർശനം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന നോവലാണ് അപ്ഫന്റെ മകൾ. അതിനു മുമ്പുതന്നെ സാമൂഹികപരിവർത്തനലക്ഷ്യം മുൻനിർത്തിയുളള കലാസാഹിത്യ സൃഷ്ടികൾ മലയാളത്തിൽ വന്നു തുടങ്ങിയിരുന്നു. കുമാരനാശാൻ *ദുരവസ്ഥ* (1922) പ്രസിദ്ധീകരിച്ചപ്പോൾ തന്നെ പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന് തുടക്കമായി എന്നു കേസരി എ ബാലകൃഷ്ണപ്പിളള അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ *ദുരവസ്ഥ*യിലെയും *അടുക്കളയിൽനിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക്* എന്നതിലെയും പോലെ ലളിതമായ പ്രമേയമായിരുന്നില്ല *അപ്ഫന്റെ മകളി*ലേത്. നേർക്കുനേരെ നീങ്ങുന്നതായി തോന്നുന്ന കഥയാണ് മുത്തിരിങ്ങോട്ട് പറയുന്നതെങ്കിലും അതിലെ ബന്ധങ്ങളും വേർപാടുകളും ദാർശനികവും ചരിത്രപരവുമായ പല സമസ്യകളും അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ആ കെട്ടുപാടുകൾ അഴിച്ച് നോവലിലെ പ്രമേയത്തെ വിശദീകരിക്കുകയും വ്യാഖ്യാനിക്കുകയുമാണ് ഇ എം എസ് ചെയ്യുന്നത്.[7]

നമ്പൂതിരി സമുദായത്തിലെ പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഭാഗമായി നായർ സംബന്ധം നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തുകയും ആ സ്ഥാനത്ത് സജാതീയ വിവാഹം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ് നോവലിലെ മുഖ്യ പ്രമേയം. എന്നാൽ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ അരക്കിട്ടുറപ്പിക്കുന്ന സജാതീയ വിവാഹത്തിനു വാദിക്കുന്നത് എങ്ങനെ പുരോഗമനസാഹിത്യമാകും? അന്നത്തെ ചരിത്രപശ്ചാത്തലത്തിൽ *അപ്ഫന്റെ മകളി*ലെ പ്രമേയത്തെക്കുറിച്ച് ഇങ്ങനെയൊരു ചോദ്യം ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടില്ലെങ്കിലും, അങ്ങനെ വരാനിടയുളള പ്രശ്നത്തെ ചരിത്രദൃഷ്ടിയോടെ അവതാരികാകാരൻ വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്:

> *അന്യസമുദായാംഗമായ ഒരു യുവതിയുടെ പ്രേമത്തെ വിവരിച്ചു കൊണ്ടുളള ഈ നോവലിന് സാമുദായികനോവലെന്ന പേർ കൊടുക്കുന്നത് വഞ്ചനയാണെന്ന് 'സംബന്ധ നിഷേധികളായ' പഴയ സമുദായ പ്രവർത്തകന്മാർ പറയുമായിരിക്കും. പക്ഷേ, സംബന്ധ നിഷേധിയെങ്കിലും യുവനമ്പൂതിരി സമുദായം അതിൽ അരിശം കൊള്ളുകയില്ല..... അവർ സംബന്ധത്തെ നിഷേധിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, 'മിശ്ര*

7. ടി പുസ്തകം, പു. 40

വിവാഹം' അവർക്കാദർശമല്ലാത്തതിനാലല്ല; തൽക്കാലം സജാതീയ വിവാഹം പ്രായോഗികമായതിനാലാണ്. ഞാനിത് നിർബന്ധപൂർവം പറയുന്നു: ''സജാതീയ വിവാഹമെന്ന നയം പ്രളയാന്തംവരെ നിലനിർത്തേണ്ടതല്ല; നിലനിൽക്കുന്നതുമല്ല. നമ്പൂതിരികന്യകമാരെ അന്യസമുദായങ്ങളിലെ പുരുഷന്മാർക്ക് വിവാഹം ചെയ്യാറാവുന്ന കാലംവരെ മാത്രമേ അതാവശ്യ മുള്ളൂ.''[8]

ഒരു കാലത്ത് പുരോഗമനപരമായിരുന്ന മുദ്രാവാക്യം പിൽക്കാലത്ത് എങ്ങനെ പിന്തിരിപ്പനായി മാറുന്നുവെന്നും, പിൽക്കാലത്തെ പിന്തിരിപ്പന്മാർ കാലഹരണപ്പെട്ട മുദ്രാവാക്യങ്ങളെ എങ്ങനെ ഉയർത്തിക്കെട്ടാൻ ശ്രമിക്കുന്നു എന്നും ഇ എം എസ് വിവരിക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹം അന്നുതന്നെ അവ്യക്തമായിട്ടാണെങ്കിലും മാർക്സിസത്തിന്റെ മാർഗത്തിലൂടെ നടത്തമാരംഭിക്കുകയാണെന്നു കാണാം.[9] ലേഖനമെഴുത്ത്, ലഘുലേഖകളുടെ രചന, നാടകാവതരണം, ഗ്രന്ഥ നിരൂപണം, അവതാരികകൾ എന്നിങ്ങനെ വിവിധ കൃതികളിലൂടെ യുവാവായിരിക്കുമ്പോൾതന്നെ സാഹിത്യരംഗത്ത് ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവനകൾ പുറത്തുവന്നു തുടങ്ങിയിരുന്നു.

4.1.2. മറ്റ് അവതാരികകളും നിരൂപണങ്ങളും

പുസ്തകാഭിപ്രായക്കുറിപ്പുകളും അവതാരികകളും എഴുതുന്ന പ്രവർത്തനം അദ്ദേഹം തുടർന്നുവന്നു. ഭഗത്സിംഗിന്റെ വിപ്ലവപ്രവർത്തന പ്രസ്ഥാനത്തിലെ മുൻനിരക്കാരനായിരുന്ന യതീന്ദ്രദാസി (ജതിൻദാസ്) നെപ്പറ്റി അന്നത്തെ കോൺഗ്രസ് നേതാക്കളിലൊരാളായ എം എ ജോർജ് എഴുതിയ *യതീന്ദ്രദാസ്* എന്ന പുസ്തകത്തിന് അവതാരിക എഴുതിയത് കെ പി സി സി സെക്രട്ടറിയായ ഇ എം എസ് ആണ്. കോൺഗ്രസ്സിനകത്തെ അന്നത്തെ ദിശാവ്യതിയാനങ്ങളുടെ സ്വാധീനം പ്രകടമാക്കുന്നതായിരുന്നു അവതാരികയിലെ നിഗമനങ്ങൾ. 1944-ൽ പുറത്തിറങ്ങിയ വള്ളത്തോളിന്റെ *സ്ത്രീ* എന്ന കവിതാസമാഹാരത്തിന് അവതാരികയെഴുതിയതും ഇ എം എസ് ആണ്.

8. ഇ എം എസ്, സമുദായ പരിഷ്കരണത്തിന്റെ പ്രസക്തി (സമ്പൂർണ കൃതികൾ സഞ്ചിക ഒന്ന്), തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1998, പു. 149
9. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം ഡി സി ബുക്സ്, 2006, പു. 40

സാഹിത്യമഞ്ജരിയിൽ വന്ന സ്ത്രീ സംബന്ധിയായ കവിതകളുടെ സമാഹാരമായിരുന്നു അത്. ഇ എം എസ് എഴുതിയ അവതാരികകളുടെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ച് ഇങ്ങനെ വിലയിരുത്താം:

> *ഇ എം എസ് എഴുതിയ അവതാരികകൾക്ക് കണക്കില്ല. അവയെല്ലാം സമാഹരിക്കുകയാണെങ്കിൽ അതുതന്നെ ഒരു ബൃഹദ്ഗ്രന്ഥത്തിനുണ്ടാകും. ലബ്ധപ്രതിഷ്ഠരായ സാഹിത്യകാരന്മാർ മുതൽ എഴുതിത്തുടങ്ങുന്നവർവരെ ഇ എം എസ്സിനെക്കൊണ്ട് അവതാരികകൾ എഴുതിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇ എം എസ്സിന്റെ അവതാരികകൾ ഉണ്ടെങ്കിൽ പുസ്തകം വേഗം വിറ്റുപോകുമെന്നു കരുതി അദ്ദേഹത്തെക്കൊണ്ട് അവതാരികകൾ എഴുതിക്കുന്ന എഴുത്തുകാർവരെയുണ്ട്. ഇ എം എസ് ആകട്ടെ എഴുത്തുകാർക്ക് പ്രോത്സാഹനമാകട്ടെ എന്നു കരുതി തന്നെ സമീപിക്കുന്നവർക്ക് അവതാരികകൾ എഴുതിക്കൊടുക്കും. അങ്ങനെ എഴുതിക്കൊടുക്കുന്ന അവതാരികകൾ വായിച്ചാലറിയാം അവയിൽ ഗ്രന്ഥത്തെയും ഗ്രന്ഥകാരനെയും പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതിനേക്കാൾ തനിക്ക് പറയാനുള്ള കാര്യങ്ങളാണ് ഉണ്ടാവുക.*[10]

ഇ എം എസ്സിലെ സാഹിത്യവിമർശകനെയും കാവ്യാസ്വാദകനെയും ഈ അവതാരികകളിലൂടെ നമുക്ക് കാണാം. ചെറുകാടിന്റെ *ജീവിതപ്പാതയ്ക്ക്* എഴുതിയ അവതാരിക നല്ലൊരു ഉദാഹരണമാണ്. അതിൽ ആത്മകഥ എന്താണെന്നുള്ളതിനു ഒരു നിർവചനം നൽകിയ ശേഷം ചെറുകാടിന്റെ രചനയുടെ സവിശേഷതകൾ അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നു. തുടർന്ന് ചെറുകാടിന്റെയും എം ടി വാസുദേവൻനായരുടെയും നോവലുകളെ ഇ എം എസ് താരതമ്യം ചെയ്യുന്നു. സി ഉണ്ണിരാജയുടെ *കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ: ഒരു പഠനം* എന്ന പുസ്തകത്തിനെഴുതിയ അവതാരിക മറ്റൊരു മാതൃകയാണ്. പുസ്തകത്തിലെ അവസാനത്തെ അദ്ധ്യായത്തിലെ വിലയിരുത്തലിനെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതാണ് ആ അവതാരിക. എൻ ഇ ബാലറാമിന്റെ *ഭാരതീയ സാംസ്കാരിക പൈതൃകം* എന്ന പുസ്തകത്തിനെഴുതിയ അവതാരികയും ശ്രദ്ധേയമാണ്. ചരിത്രവബോധം, പരിവർത്തനത്വര, യാഥാർത്ഥ്യബോധം എന്നിങ്ങനെ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യവിചാര

10. സി ഭാസ്കരൻ, എഡി., ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവനകൾ, തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1998, പു. 38

ത്തിൽ കാണുന്ന സവിശേഷതകൾ അദ്ദേഹമെഴുതിയ അവതാരികകളിലും നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു.

റഷ്യൻ വിപ്ലവത്തെക്കുറിച്ച് 1938-ൽ മലയാളത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകൃതമായ ഒരു പുസ്തകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നിരൂപണത്തിന്മേൽ ശക്തമായ സംവാദവും ഇ എം എസ് നടത്തുകയുണ്ടായി. പി വി കെ നെടുങ്ങാടിയുടെ *റഷ്യയുടെ മറുവശം* എന്ന പുസ്തകത്തിലെ ഉള്ളടക്കത്തെക്കുറിച്ചായിരുന്നു സംവാദം. ആ പുസ്തകത്തെ വിമർശിച്ച് സുരേന്ദ്രൻ എന്ന അപരനാമത്തിൽ *സത്യത്തിന്റെ മറുവശം* എന്ന ലേഖനം 1938 നവംബർ ഇരുപത്തിയൊന്നിന്റെ *പ്രഭാത*ത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. അതിനൊരു മറുപടി നെടുങ്ങാടി *പ്രഭാത*ത്തിൽതന്നെ നൽകി. ആ മറുപടിക്കുള്ള വിശദീകരണക്കുറിപ്പ് 1938 ഡിസംബർ അഞ്ചിന്റെ *പ്രഭാത*ത്തിൽ ഇ എം എസ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. സോവിയറ്റ്റഷ്യയെപ്പറ്റി *പ്രൊഫസർ ലാസ്കി* എന്ന ഈ ലേഖനത്തിൽ ലാസ്കിയുടെ *ലിബർട്ടി ഇൻ ദി മോഡേൺ സ്റ്റേറ്റ്* എന്ന പുസ്തകത്തിൽനിന്ന് നീണ്ട ഉദ്ധരണിയിലൂടെ തന്റെ അഭിപ്രായം സമർത്ഥിക്കുകയാണ് ഇ എം എസ് ചെയ്തത്. ജീവിതാന്ത്യംവരെയും ഇത്തരത്തിൽ സംവാദം അദ്ദേഹം തുടർന്നു. *ഗോഡ് ഓഫ് സ്മോൾ തിങ്സി*നെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് എഴുതിയ അഭിപ്രായം അവസാനകാലത്തെ സാഹിത്യസംവാദങ്ങളിലൊന്നാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളെ അനുകൂലിച്ചും എതിർത്തും അഭിപ്രായ പ്രകടനങ്ങളുണ്ടായി. ആ വിമർശനങ്ങൾക്ക് ഭാഷാപോഷിണിയിൽ എഴുതിയ ലേഖനത്തിലൂടെ ഇ എം എസ് മറുപടി പറഞ്ഞു.

നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെയും ചൈതന്യം സ്വാംശീകരിച്ചാണ് സോഷ്യലിസത്തിന്റെയും വർഗസമരത്തിന്റെയും നിലപാടുകളുമായി പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന് ഇ എം എസ്സിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ രൂപംകൊടുത്തത്. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ജീവൽസാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ആണിക്കല്ലായ 'വർഗസമര' പ്രശ്നങ്ങൾ മലയാളത്തിലെ കലാസാഹിത്യ രംഗത്ത് വിഷയമാകുന്നതിനെയും വിലയിരുത്തേണ്ടത്. ഈ മാറ്റത്തിന് അടിത്തറ തീർക്കുകയായിരുന്നു 1937 ജൂൺ 16, ജൂലൈ 19 എന്നീ ദിവസങ്ങളിലെ

*മാതൃഭൂമി*യിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനങ്ങൾ. *ജീവൽസാഹിത്യം: ആക്ഷേപങ്ങൾക്കു മറുപടി*, *ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും* എന്നിവയായിരുന്നു ആ ലേഖനങ്ങൾ. ജീവൽസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനംകൊണ്ട് ഉദ്ദേശിക്കുന്നതെന്താണ്, ജീവൽസാഹിത്യവും യാഥാസ്ഥിതികസാഹിത്യവും തമ്മിലുള്ള മൗലിക വ്യത്യാസം എന്താണ്, സൗന്ദര്യബോധത്തെക്കുറിച്ച് ജീവൽസാഹിത്യത്തിനുള്ള കാഴ്ചപ്പാടെന്താണ് തുടങ്ങി അക്കാലത്ത് സാഹിത്യകാരന്മാർക്കിടയിൽ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടിരുന്ന മുഖ്യപ്രശ്നങ്ങൾക്ക് വിശദീകരണം നൽകുന്നതാണ് ഈ ലേഖനങ്ങൾ.

4.1.3. സാഹിത്യകൃതികൾ

പുരോഗമനസാഹിത്യത്തെയും അതിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്കുള്ള പങ്കിനെയും കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്ന നിരവധി ലേഖനങ്ങൾ തുടർന്നിങ്ങോട്ട് ഇ എം എസ് എഴുതുകയുണ്ടായി. 1937 മുതൽ പലപ്പോഴായി അദ്ദേഹം എഴുതിയ സാഹിത്യ സംബന്ധിയായ ലേഖനങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ് *മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും* എന്ന 1974-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച പുസ്തകം. അതിന്റെ പരിഷ്കരിച്ച രണ്ടുപതിപ്പുകൾ 1990-ലും 1998-ലുമായി കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി *തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ* എന്ന സമാഹാരമായി പുറത്തിറക്കിയിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസത്തിന്റെ കലാസാഹിത്യ സൈദ്ധാന്തിക നിലപാടും അതു മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്ന രീതിയും വിശദീകരിക്കുന്നവയാണ് ഈ സമാഹാരങ്ങളിലെ ലേഖനങ്ങൾ. ആ ലേഖനങ്ങളുടെ ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ച് ലേഖകൻ തന്നെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്:

> *എതിരാളികളുടെ വാദമുഖങ്ങൾ ഖണ്ഡിച്ച് സ്വന്തം അഭിപ്രായം രേഖപ്പെടുത്തുകയെന്ന രീതിയിലാണ് ഇതിലടങ്ങിയ ലേഖനങ്ങൾ മുഴുവൻ എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. രാഷ്ട്രീയക്കാർക്ക് സാഹിത്യത്തിൽ സ്ഥാനമേ ഇല്ലെന്ന വാദമുന്നയിച്ചുകൊണ്ട് ജീവൽസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെ എതിർത്തവരെ പലതരത്തിൽ നേരിടുന്നതാണ് ഇതിൽ ആദ്യം കൊടുത്തിട്ടുള്ള കുറേ ലേഖനങ്ങൾ. പിന്നീട് ഒരു ഘട്ടത്തിൽ രാഷ്ട്രീയക്കാരിൽ തന്നെ*

കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ ഒറ്റതിരിച്ചു നിർത്തിക്കൊണ്ട് കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധർ ഉന്നയിച്ച ആശയഗതികളെയാണ് എനിക്ക് നേരിടാനുണ്ടായിരുന്നത്. ഇതിന്റെ തന്നെ മറ്റൊരു രൂപമാണ് അടുത്ത കാലത്തു പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട 'ആധുനിക സാഹിത്യത്തിന്റെ വക്താ'ക്കളിൽനിന്ന് വന്ന വിമർശനങ്ങളും ആരോപണങ്ങളും. വിവിധ രൂപങ്ങളിൽ വന്ന ഈ എതിപ്പുകളിൽനിന്ന് സ്വയം രക്ഷപ്പെടാനുള്ള ശ്രമത്തിലൂടെ സാഹിത്യസംബന്ധിയായ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം രൂപപ്പെടുത്താനുള്ള തുടക്കമിടാൻ എനിക്കു കഴിഞ്ഞു.[11]

ഇ എം എസ്സിന്റെ ഈ ആദ്യകാല ലേഖനങ്ങൾ വലിയ തിരുത്തൊന്നും കൂടാതെ ഇപ്പോഴും വിലപ്പെട്ടതായി തുടരുന്നു എന്നത് അവയുടെ പ്രസക്തി ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുന്നതാണ്. ഇങ്ങനെ സാഹിത്യ സംബന്ധിയായ തന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാടുകൾ വിശദീകരിക്കാനായി ഇ എം എസ് നടത്തിയ വാദങ്ങൾ ഇന്നും മലയാള സാഹിത്യരംഗത്ത് സജീവ ചർച്ചാവിഷയമാണ്.

സാഹിത്യം മുഖ്യചർച്ചാ വിഷയമായി വരുന്ന ഇ എം എസ് കൃതികൾ വേറെയും ഉണ്ട്. *കേരളചരിത്രവും സംസ്കാരവും ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം* (1981), *ആശാനും മലയാള സാഹിത്യവും* (1981), *സമൂഹം ഭാഷ സാഹിത്യം* (1981), *മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും* (1986), *മലയാളസാഹിത്യ നിരൂപണത്തിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം* (1989), *നവോത്ഥാനവും മലയാളസാഹിത്യവും* (1990), *മാർക്സിസവും സാഹിത്യസംവാദവും* (1995), *സാഹിത്യസംവാദം* (1996), *വായനയുടെ ആഴങ്ങളിൽ* (1997) എന്നിവ ആ നിരയിൽ പ്രമുഖമാണ്. കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും സംബന്ധിച്ച ഇ എം എസ്സിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകളിലേക്ക് വെളിച്ചം വീശുന്നവയാണ് ഈ കൃതികൾ. പൂർണസമയ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകനായിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ അദ്ദേഹത്തിൽ ആഴത്തിൽ വേരോടിയ സഹൃദയത്വത്തിന്റെ നിദർശനം കൂടിയാണ് ഈ കൃതികൾ.

---

11. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം സാഹിത്യത്തിൽ (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 9

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ നിലപാടുകളെപോലെ അപഗ്രഥന വിഷയമാക്കേണ്ടതാണ് ഭാഷയെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമീപനങ്ങളും. മാതൃഭാഷയോടുള്ള പ്രതിബദ്ധതയും വരേണ്യവ്യവഹാരഭാഷയ്ക്കെതിരായ കലഹവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടുകളിൽ തെളിഞ്ഞു കാണാം. ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച നിലപാടുകൾ വിശദീകരിക്കുന്ന ലേഖനങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ് ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *നമ്മുടെ ഭാഷ* (1997) എന്ന കൃതി. *മാർക്സിസം ആന്റ് ലിറ്ററേച്ചർ* (1975) എന്ന തലക്കെട്ടിൽ ഇംഗ്ലീഷിലും സാഹിത്യ നിലപാടുകൾ വിശദീകരിക്കുന്ന പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഇ എം എസ് എഴുതിയ ലഘുലേഖകളിലും സാഹിത്യം മാത്രം പ്രമേയമായിവരുന്നവയുണ്ട്. *പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോലെന്ത്?* (1948), *കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും പുരോഗമന സാഹിത്യവും* (1948), *വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തവും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും* (1956), *പുരോഗമന സാഹിത്യവും കമ്യൂണിസ്റ്റ്സാഹിത്യവും* (1971), *മാർക്സിസവും സാഹിത്യകലാ പ്രശ്നങ്ങളും* (1972), *ജീവൽസാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിലേക്ക്* (1992), *സാഹിത്യം ചരിത്രം മാനവികത* (1992), *രാജഭക്തനും കലാകാരനും* (1993), *മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ മാർക്സിസവും എതിരാളികളും* (1997) തുടങ്ങിയവ അത്തരത്തിലുള്ള ലഖുലേഖകളാണ്. *ചിന്തവാരിക*യിലെ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് മറുപടി, *ദേശാഭിമാനിവാരിക*യിലെ ഇ എം എസ്സിന്റെ ഡയറി തുടങ്ങിയ പംക്തികളിലൂടെയും അദ്ദേഹം സാഹിത്യ പ്രശ്നങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്നു. സാഹിത്യചിന്തകളുടെ പല മേഖലകളിലേക്കും അദ്ദേഹം കടന്നു ചെന്നു. *ഫ്രണ്ട്ലൈനിൽ* പെഴ്സ്പെക്ടീവ് എന്ന പംക്തിയിലും സാഹിത്യം, സാംസ്കാരിക പ്രശ്നങ്ങൾ, പുസ്തകങ്ങൾ എന്നിവയെക്കുറിച്ചൊക്കെ ഇ എം എസ് എഴുതിയിരുന്നു.

സാംസ്കാരികഭൗതികവാദത്തിന്റെ സമീപനത്തിലുള്ള കൃതികളും ഇ എം എസ്സിൽനിന്ന് ലഭിച്ചിട്ടുണ്ട്. സാംസ്കാരികഭൗതികവാദത്തെ സംബന്ധിച്ച ആധുനികനിലപാടുകൾ പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ഇ എം എസ് അതിന്റെ കേരളീയ മാതൃക പ്രയോഗവൽക്കരിച്ചിരുന്നു. കേരള ചരിത്രമാണ് അക്കാര്യത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പഠനവിഷയമായിരുന്നത്. *എ ഷോർട്ട് ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് പെസന്റ് മൂവ്മെന്റ് ഇൻ കേരള* (1943), *ഒന്നേകാൽകോടി*

മലയാളികൾ (1946) എന്നിവയിലൂടെ തുടങ്ങിവച്ച ഈ അന്വേഷണം 1948-ൽ *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി*യിലൂടെ പുതിയ തലത്തിലെത്തി. *കേരള ചരിത്രവും സംസ്കാരവും ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം* (1981), *കേരള ചരിത്രം മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ* (1984) തുടങ്ങിയ ലഘുകൃതികളും സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ നിദർശനമാണ്.

പ്രമേയങ്ങളുടെ വൈവിദ്ധ്യവും ഉൾക്കനവും കൊണ്ട് സമ്പന്നമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ–സാംസ്കാരിക അന്വേഷണങ്ങൾ. അവ മലയാള സാഹിത്യത്തെയും മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര വികസനത്തെയും ഏറെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്.

4.1.4. സാഹിത്യസംഭാവനകളുടെ പൊതുസ്വഭാവം

മലയാളത്തിലെ കലാസാഹിത്യ–സാംസ്കാരിക രംഗങ്ങളിൽ നൂതന സൗന്ദര്യസങ്കൽപ്പത്തിനുവേണ്ടി നിരന്തരം സമരം ചെയ്തയാളാണ് ഇ എം എസ്. ആ സമരത്തിൽനിന്നു രൂപപ്പെട്ടവയാണ് സാഹിത്യത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾ. അതാകട്ടെ, മിക്കവാറും കേരളത്തെ പ്രവർത്തനരംഗമായി കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള താണ്. ഇ എം എസ്സിന്റെ കലാസാഹിത്യ ചിന്തകൾ അങ്ങനെ കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക രംഗത്ത് ഒതുങ്ങി നിൽക്കുമ്പോൾതന്നെ മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പൊതുവികാസത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വിലപ്പെട്ട സൈദ്ധാന്തിക സംഭാവനകളായിത്തീരുന്നു.

സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ദാർശനികകൃതികൾ ഇ എം എസ് എഴുതിയിട്ടില്ല. എന്നാൽ അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്ന സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ സവിശേഷതകൾ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നതാണ്. ലോകത്തിന്റെ പല ഭാഗത്തും മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനുണ്ടാകുന്ന വികാസങ്ങളോട് ഒപ്പം നിൽക്കുന്നതോ സാദൃശ്യം പുലർത്തുന്നതോ ആണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളും നിഗമനങ്ങളും.[12] വിമർശന–സ്വയം വിമർശനങ്ങളുടേതായ നീണ്ടപ്രകിയയിലൂടെ തന്റെ കലാസാഹിത്യ

12. ഡോ. പി കെ പോക്കർ, ഇ എം എസ്സും സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദവിമർശനവും (ഇ എം എസ്സും ആധുനികകേരളവും), കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്സ്, 1998, പു. 81

നിലപാടുകളെ സമ്പന്നമാക്കിത്തീർക്കുന്നതും അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിൽ പ്രത്യക്ഷമാണ്.

സാഹിത്യത്തെ ഗൗരവത്തോടെ സമീപിക്കുന്ന വിമർശകൻ എന്ന നിലയിൽ സാഹിത്യകൃതികളെ അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുകയുണ്ടായി. ക്ലാസിക് കൃതികളും ആധുനികകൃതികളും അതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. കേവലം ഹൃദയാഹ്ലാദം നൽകുന്ന 'ശുദ്ധസാഹിത്യ'ത്തോടല്ല, സോദ്ദേശ്യ സാഹിത്യത്തോടായിരുന്നു സാമൂഹ്യപരിവർത്തനത്തിൽ മനസ്സൂന്നിനിന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ ആഭിമുഖ്യം. കലയെയും സമൂഹത്തെയും ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന കലാസാഹിത്യ ചിന്തകളെയാണ് അദ്ദേഹം സജീവമായി പൊലിപ്പിച്ചെടുത്തത്.

നിരീക്ഷണങ്ങളും വിമർശനങ്ങളും തിരുത്തലുകളുമായി ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത പരന്നു കിടക്കുന്നു. ഏതൊരു വസ്തുവിനെയും അതിന്റെ ചരിത്രപരതയിൽ അപഗ്രഥനം ചെയ്യുന്നതായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ രീതി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയുടെ അപഗ്രഥനം മലയാളത്തിലെ കലാസാഹിത്യ രംഗത്തിന്റെയും വിമർശനത്തിന്റെയും ചരിത്രപരമായ വികാസത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിർവ്വഹിക്കേണ്ടതാണ്.

4.2 സാഹിത്യവിമർശനം

സാഹിത്യ സംബന്ധിയായ ചിന്തകൾ പരമ്പരാഗതരീതിയിൽ മുഖ്യമായും രണ്ടുതലങ്ങളിലൂടെയാണ് ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നത്–സൈദ്ധാന്തികനിരൂപണം, പ്രയുക്തനിരൂപണം.[13] ഭാരതീയ ഭാഷകളിൽ സംസ്കൃതത്തിലും തമിഴിലുമൊഴികെ മറ്റൊരു ഭാഷയിലും തനതായ സൈദ്ധാന്തിക നിരൂപണശാഖ രൂപപ്പെട്ടിരുന്നില്ല എന്ന് എം ലീലാവതി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. തന്നിമിത്തം മലയാളത്തിലെയും മറ്റു പ്രാദേശിക ഭാഷകളിലെയും നിരൂപണത്തിന്റെ പ്രാരംഭഘട്ടം സംസ്കൃത പാരമ്പര്യാധിഷ്ഠിതമാണ്. എന്നാൽ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽക്ക് എല്ലാ ഭാരതീയ ഭാഷകളിലും പാശ്ചാത്യസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ സ്വാധീനശക്തി പ്രകടമായിത്തുടങ്ങി.[14] ഇന്നിപ്പോൾ വിമർശനത്തിൽ പ്രധാനമായും മൂന്ന് പദ്ധതികളാണ് അവലംബിക്കുന്നത്– പൗരസ്ത്യമാർഗം, പാശ്ചാ

13. ഡോ. എം ലീലാവതി, സാഹിത്യ നിരൂപണത്തിലെ ദിശാബോധം, തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2006, പു. 9
14. ടി. പുസ്തകം, പു. 24

ത്യമാർഗം, സങ്കലിതമാർഗം.[15] ജീവിതനിലവാരത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളിലും ഉണ്ടായിട്ടുള്ള മാറ്റങ്ങൾ വിമർശനകലയെ സ്വാധീനിച്ചു. കലയെ ജീവിതവുമായടുപ്പിച്ച മാറ്റങ്ങൾ വിമർശനകലയെ സ്വാധീനിച്ചു. അതു നിരൂപണത്തിൽ പുതിയ സമീപനങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്താൻ സഹായകമായി. മുൻകാല ദാർശനികരുടെ ആശയവാദത്തെ എതിർത്ത മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രപഞ്ചദർശനവും അതിന്റെ കലാമാനദണ്ഡങ്ങളും പുതിയഭാവുകത്വ സൃഷ്ടിക്കു പശ്ചാത്തല മൊരുക്കി.

ജീവിതത്തിന്റെയും കലാസാഹിത്യത്തിന്റെയും രൂപഭാവങ്ങൾക്ക് മാർക്സിസം വമ്പിച്ച മാറ്റമാണു വരുത്തിയത്. മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയെ ആധാരമാക്കി സാംസ്കാരിക വിമർശനത്തിന്റെ പുതിയധാരകൾ രൂപപ്പെട്ടു. രാഷ്ട്രീയ–സാമൂഹിക മണ്ഡലങ്ങളിലെന്ന പോലെ കലാസാഹിത്യ വിചിന്തനമേഖലയിലും മാർക്സിസ്റ്റ്ചിന്ത എല്ലാ പ്രദേശത്തെ സാഹിത്യങ്ങളിലും വേരോട്ടമുണ്ടാക്കി.

കേരളത്തിൽ നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനം മതനിരപേക്ഷവും അധികാരവിരുദ്ധവുമായ അന്തരീക്ഷത്തിനുള്ള പശ്ചാത്തലമൊരുക്കുകയുണ്ടായി. ആ മൂല്യപരിസരത്ത് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന് സ്വാധീനമുറപ്പിക്കാൻ സാധിച്ചു. അധികാരത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവും അതിന്നെതിരായ പ്രതിപ്രത്യയശാസ്ത്രവും മേൽപ്പുരയിൽ സംഘർഷം സൃഷ്ടിച്ചു. അതിന്റെ ഫലമായുണ്ടായ ഉണർവ് മലയാളിയുടെ ഭാവുകത്വപരിസരത്തിലും പരിവർത്തനങ്ങളുണ്ടാക്കി. പഴയ മട്ടിലുള്ളതും സാമ്പ്രദായികവുമായ നിരൂപണ സമ്പ്രദായത്തിൽനിന്ന് യുക്തിബോധത്തിലേക്കുതുറക്കുന്ന നവീന വിമർശരീതിക്ക് നവോത്ഥാനകാലത്തു തുടക്കം കുറിച്ചു. വിമർശനമണ്ഡലത്തിൽ ഇ എം എസ് കടന്നുവരുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ പുതുവഴിക്കായുള്ള പോരാട്ടം തുടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു.

4.2.1. വിമർശനത്തിലെ പുതുവഴികൾ

ആധുനിക ഗദ്യം പ്രചാരത്തിൽ വന്നതോടെ നവീനമലയാളവിമർശനത്തിന്റെയും ഉദ്ഘാടനം കുറിച്ചു.[16] കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാന്റെ

15. ടി. പുസ്തകം, പു. 25
16. ഡോ. തോന്നയ്ക്കൽ വാസുദേവൻ, മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനം, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2007, പു. 14

കാലത്തോടെ ഈ പുരോഗതി ത്വരിതമായി. കേരളവർമ്മ പ്രമുഖ കൃതികൾക്കെഴുതിയ അവതാരികകളും നിരൂപണങ്ങളും കേവലം ആസ്വാദനപരം എന്നതിനപ്പുറം ക്രിയാത്മക വിമർശനങ്ങളും ഉൾക്കൊണ്ടവയായിരുന്നു.[17] അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷാസാഹിത്യ ചക്രവാളം വിപുലമായിരുന്നു. 1891-ൽ *മലയാള മനോരമ*യിൽ ആരംഭിച്ച സജാതീയ ദ്വിതീയാക്ഷര പ്രാസവാദം സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ ഓളങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. കേരളവർമ്മ, നടുവത്ത് അച്ചൻനമ്പൂതിരി, കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ എന്നിവർ പ്രാസം അത്യാവശ്യമാണെന്നും ഏ ആർ, സി അന്തപ്പായി, പുന്നശ്ശേരി നമ്പി എന്നിവർ അതിനു പ്രതികൂലമായും വാദിച്ചു. അർത്ഥത്തെ ബലികഴിച്ചും ശബ്ദഭംഗി കൂട്ടണമെന്ന നിലപാട് ആദ്യമായി ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടു. കാവ്യത്തിന്റെ രൂപഭാവ ചർച്ചയിലേക്ക് അതു വികസിച്ചു. പാരമ്പര്യവും ആധുനികീകരണവും തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനമായി പ്രാസവാദത്തെ കാണാവുന്നതാണ്. അന്നത്തെ വാദകോലാഹലങ്ങൾ നമ്മുടെ നിരൂപണചരിത്രത്തിൽ വഴിത്തിരിവുണ്ടാക്കി.

വിമർശനത്തെ ലളിതവും ഋജുവുമായ ശൈലിയിലേക്കു കൊണ്ടുവന്നത് ഏ ആർ രാജരാജവർമ്മയാണ്.[18] പ്രായോഗിക വിമർശനത്തിന്റെ ആദ്യകാല മാതൃകയായി കണക്കാക്കാവുന്നതാണ് അദ്ദേഹമെഴുതിയ അവതാരികകളും വ്യാഖ്യാനങ്ങളും:

> *രൂപത്തിനും കാവ്യരചനാപരമായ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങൾക്കും ഊന്നൽ നൽകുന്ന നാടുവാഴിത്ത കാവ്യബോധത്തെ തിരസ്കരിക്കുകയും, ഭാവാർത്ഥങ്ങളുടെ അഭിരുചിക്ക് പ്രാധാന്യം നൽകുന്ന ഒരു ഭാവുകത്വ സൃഷ്ടിക്കുവേണ്ടി പോരാടുകയും ചെയ്യുന്ന ഏ ആറിന്റെ വിമർശക മനസ് മലയാളകാവ്യരംഗത്ത് ഒരു മാറ്റിമറിക്കലിന് നേതൃത്വം കൊടുക്കുകയായിരുന്നു.*[19]

സാഹിത്യനിരൂപണത്തെ വിമർശന കലയാക്കി ഉയർത്തിയത് സി പി അച്യുതമേനോനാണ്.[20] അദ്ദേഹം പത്രാധിപരായി തൃശൂരിൽനിന്ന് പുറത്തു

---

17. ടി പുസ്തകം, പു. 16
18. ടി പുസ്തകം, പു. 17
19. എസ് സുധീഷ്, മലയാള വിമർശനവും ആധുനികതയും (ഏ ആറും മലയാള സാഹിത്യവും), തിരു: യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജ് 125-ാം വാർഷികാഘോഷ കമ്മിറ്റി, 1992, പു. 113
20. ഡോ. തോന്നയ്ക്കൽ വാസുദേവൻ, മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനം, തിരു: ചിന്ത, 2007, പു. 19

വന്ന *വിദ്യാവിനോദിനി* (1889) എന്ന സാഹിത്യമാസികയാണ് മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനത്തിന്റെ ഗതിയെ അക്കാലത്ത് നിയന്ത്രിച്ചിരുന്നത്. സാഹിത്യത്തിനു മുൻഗണന നൽകിയിരുന്ന *വിദ്യാവിനോദിനി*യിൽ മലയാള കൃതികളെക്കുറിച്ചുള്ള ഗൗരവമുള്ള വിമർശനങ്ങളുടെ പരമ്പരതന്നെ ഉണ്ടായി. ഈ മാസികയുടെ ഒന്നാമത്തെലക്കത്തിലെ *ഭാഷാകവിത* എന്ന ഉപന്യാസത്തിലെ ആദ്യ വാചകം ധീരമായ അഭിപ്രായ പ്രകടനമാണ്:

ഭാഷാ കവിതയുടെ അവസ്ഥ വളരെ കഷ്ടമായിട്ടുള്ളതാണ്.[21]

ഈ ചൂർണികയാണ് മലയാളത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ട ആധുനിക സ്വഭാവമുള്ള ആദ്യത്തെ വിമർശനവാക്യം എന്ന് സുകുമാർ അഴീക്കോട് രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.[22] സംസ്കൃതസാഹിത്യ മീമാംസയുടെയും പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യ ദർശനങ്ങളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ സാഹിത്യവിമർശനതത്ത്വങ്ങൾ വായനക്കാരെ പഠിപ്പിക്കുകയും ആ മാനദണ്ഡമനുസരിച്ച് കൃതികളെ വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന രീതിയാണ് മേനോൻ അവലംബിച്ചത്.

മലയാള വായനയിൽ ഇ എം എസ് രംഗപ്രവേശം ചെയ്യുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ ദൈവശാസ്ത്രപരമായ രീതിശാസ്ത്രങ്ങളോട് പോരാട്ടത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചവരുടെ സംഭാവന ഇങ്ങനെ വിലയിരുത്തപ്പെടുന്നു:

> *വായനയുടെ അനുഷ്ഠാനപരത കൈവെടിഞ്ഞ് ശാസ്ത്രീയമായ നവീന ദിശാബോധം പകരം വെക്കാൻ സി പി അച്യുതമേനോനും ഏ ആർ രാജരാജവർമ്മയും നടത്തിയ ധീരമായ ശ്രമങ്ങളും പുതിയ വഴി അടയാളപ്പെടുത്തിയിരുന്നു..... ദൈവശാസ്ത്രബദ്ധമായ വായനയുടെ ഏകമുഖയാനത്തിനെതിരായ നിശിതമായ നിലപാടാണ് ഇത്.... വായനയിലുണ്ടായ ജനാധിപത്യ വിപ്ലവത്തിന് ഉൾക്കാഴ്ചയാർന്ന നേതൃത്വം നൽകാൻ സി പി മാത്രമല്ല ഏ ആർ രാജരാജവർമ്മയും മുൻനിരയിലുണ്ടായിരുന്നു.*[23]

ഇങ്ങനെ നവീനഘട്ടത്തിലേക്കു കടന്ന മലയാളകാവ്യാവബോധം കേര

21. വിദ്യാവിനോദിനി, തുലാം, കൊ.വ. 1068
22. ഡോ. സുകുമാർ അഴീക്കോട്, മലയാള സാഹിത്യ വിമർശനം, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്ക്സ്, 1985, പു. 67
23. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരവും ഇ എം എസ് ചിന്തയും (വായനയിലെ വിമർശനം), കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 26

ളീയ ജീവിതത്തെയും ഉണർന്നുതുടങ്ങിയ പൊതുമണ്ഡലത്തെയും അടുത്ത റിഞ്ഞുതുടങ്ങി.

4.2.2. സാമൂഹിക പ്രതിബദ്ധതയുള്ള വിമർശനം

സാഹിത്യകാരൻ സമൂഹത്തോടു പ്രതിജ്ഞാബദ്ധനാണെന്നും സാമൂഹ്യ പുരോഗതിക്കു സാഹിത്യം പ്രയോജനപ്രദമാകണമെന്നുള്ള നിലപാടുകൾ മല യാള സാഹിത്യത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. ഒ ചന്തുമേനോനും കുമാരനാശാനും അതിന്റെ സർഗാത്മകവഴി തുറക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. വിമർശനത്തിൽ ആ വഴിയി ലേക്കു വന്നയാളാണ് മൂർക്കോത്ത് കുമാരൻ. *ദുരവസ്ഥ*യിലെ കുമാരനാശാന്റെ സമുദായോദ്ധാരണലക്ഷ്യത്തെയും സ്നേഹസങ്കൽപ്പത്തെയും ആദ്യമായി പ്രകീർത്തിക്കുന്നവരിലൊരാൾ അദ്ദേഹമാണ്.[24] കൃതിയുടെ ഉള്ളടക്കവും സാമൂ ഹികാംശവും മുൻനിർത്തിയുള്ള നിരൂപണ രീതിയായിരുന്നു മൂർക്കോത്തിന്റേത് എന്നതിന് *ദുരവസ്ഥ*യെപ്പറ്റിയുള്ള ലേഖനം തെളിവാണ്.

മലയാളത്തിൽ സാമൂഹികപ്രതിബദ്ധതയുള്ള ആദ്യകാല വിമർശകരിൽ മറ്റൊരു പ്രമുഖനാണ് *സ്വദേശാഭിമാനി* കെ രാമകൃഷ്ണപിള്ള. ഭാരതീയ ഭാഷ കളിൽ ആദ്യമായി കാൾ മാർക്സിനെക്കുറിച്ച് പുസ്തകമെഴുതിയത് രാമകൃഷ്ണപിള്ളയായിരുന്നു.[25] അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജ്ഞാനമേഖല ഏറെ വിപുലവും സാഹിത്യനിലപാടുകൾ പ്രതിബദ്ധവുമായിരുന്നു. യാഥാസ്ഥിതിക സൗന്ദര്യസിദ്ധാന്തങ്ങളെ തിരസ്കരിക്കുന്ന കാഴ്ചപ്പാടായിരുന്നു അദ്ദേഹ ത്തിന്റേത്. ശാസ്ത്രീയസോഷ്യലിസത്തെ ഒരു നവീനസിദ്ധാന്തം എന്ന നിലയ്ക്ക് അക്കാദമികമായ നിർവികാരതയോടെ മാത്രം കാണാതെ, അതിൽ ആവേശം കൊണ്ട് തന്റെ രാഷ്ട്രീയദർശനത്തെയും സാഹിത്യവീക്ഷണത്തെയും രൂപപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു സ്വദേശാഭിമാനി:

> *മാർക്സിസത്തെപ്പറ്റി കൈപകർന്നു കിട്ടിയ സാമാന്യ ജ്ഞാനമേ അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. മാർക്സിയൻ കലാ ദർശനം അദ്ദേഹത്തിന് പരിചിതമായിരുന്നുമില്ല. എന്നിട്ടും സാമാന്യജ്ഞാനം കൊണ്ടുതന്നെ മാർക്സിസത്തിന്റെ സത്ത*

24. ഡോ. തോന്നയ്ക്കൽ വാസുദേവൻ, മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനം, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2007, പു. 25
25. ടി പുസ്തകം, പു. 30
26. ടി വേണുഗോപാൽ, അവതാരിക, സ്വദേശാഭിമാനിയുടെ ഗ്രന്ഥനിരൂപണങ്ങൾ സാഹിത്യലേഖനങ്ങൾ, തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1991, പു. XXVI

ഉൾക്കൊളളാൻ കഴിഞ്ഞ ആൾക്ക് സാഹിത്യവിചാരത്തിലും സമാനവീക്ഷണം തെളിഞ്ഞുവെന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്.[26]

അറിവിന്റെയും വിവരങ്ങളുടെയും വിശ്വപ്രപഞ്ചത്തിലേക്ക് രാമകൃഷ്ണ പിളള തുറന്നിട്ടവഴി മലയാളവിമർശനത്തിൽ പുതിയസാദ്ധ്യതകളുടെ അരങ്ങൊരുക്കുകയായിരുന്നു.

4.2.3. നവലോകപക്ഷ വിമർശനം

സാഹിത്യത്തിലെ പൂർവധാരണകളെ ഉലയ്ക്കുകയും നവലോക നിർമ്മിതിക്ക് സാഹിത്യം ഉപയോഗിക്കേണ്ടതിന്റെ രൂപരേഖകൾ തയാറാക്കുകയും ചെയ്ത വിമർശകനാണ് കേസരി എ ബാലകൃഷ്ണപിളള.[27] സാഹിത്യചിന്തകന്റെ മനസ്സിന്റെ ആഴങ്ങളിലേക്കു വെളിച്ചം വീശുന്ന *മൈ സൈക്കോളജിക്കൽ നാച്വർ* എന്ന ഡയറിക്കുറിപ്പോടുകൂടി പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കേസരിയുടെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ എന്ന സമാഹാരം പുറത്തുവന്നതോടെയാണ് നിർഭയചിന്തകനും വിപ്ലവകാരിയും മനുഷ്യവംശപ്രണയിയുമായ വിമർശകനെ സാഹിത്യലോകം അടുത്തറിഞ്ഞു തുടങ്ങിയത്. തന്റെ ഭാവനയിലെ നവലോക നിർമ്മിതിക്കാവശ്യമായ സാഹിത്യ പ്ലാനിംഗ് കേസരി വ്യക്തമായി വരച്ചുവച്ചു.[28]

മതമോ ദൈവമോ ഭാഷയോ ദേശമോ തടസ്സമില്ലാതെ എല്ലാ ബൂർഷ്വാ വ്യാമോഹങ്ങൾക്കും അതീതമായി കേസരി സാഹിത്യത്തെ സമീപിച്ചു. സാഹിത്യത്തിന്റെ ദിവ്യത്വത്തെക്കുറിച്ചുളള പ്രഘോഷണങ്ങളെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിന്റെ മാനസികാപഗ്രഥന രീതി വന്നതോടെ നിലംപൊത്തി. സാഹിത്യരചന ഒരു സാമൂദായികപ്രവർത്തനമാണെന്നും വ്യക്തിപരമായ പ്രവർത്തനമല്ലെന്നും സഞ്ജയനുളള മറുപടിയിൽ അദ്ദേഹം സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്. ശാസ്ത്രീയമായ ഈ വിശദീകരണത്തെ സമർത്ഥിക്കുന്നതാണ് 'വിഷം തീനികൾ' എന്ന സിദ്ധാന്തം.[29] പരീക്ഷണക്കുഴലിൽ ജീവൻ ത്യജിച്ച് മാനവരാശിയുടെ പുരോഗതിക്ക് വലിയ സംഭാവനകൾ നൽകിയ വിഷം തീനികളായ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരോടാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന്മാരെ

27. ഡോ. തോന്നയ്ക്കൽ വാസുദേവൻ, മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനം, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2007, പു. 39
28. ടി പുസ്തകം, പു. 40
29. ടി പുസ്തകം, പു. 41

അദ്ദേഹം സാമ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതയിലെ തത്ത്വശാസ്ത്രം അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ, വിഷലിപ്തമായ സമുദായജീവിതത്തെ സ്തുതിച്ചുപോന്ന സാഹിത്യകാരന്മാരെ പുകഴ്ത്തുന്നവർ മഹാത്യാഗികളായ പുരോഗമന സാഹിത്യകാരന്മാരെ പുലഭ്യം പറയുന്നതിലെ കൃതഘ്നത കേസരി ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കേവലം സാഹിത്യഭാവുകത്വത്തിൽ മാത്രമുണ്ടാവേണ്ടുന്ന നവബോധത്തെയായിരുന്നില്ല കേസരി ലക്ഷ്യംവച്ചത്. മനുഷ്യ ജീവിതത്തിന്റെ സമസ്തവ്യവഹാരങ്ങളെയും സ്പർശിക്കുന്ന നവീനതയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ നവലോക സങ്കൽപം. സമൂഹത്തിലെ അധഃസ്ഥിതവർഗത്തോട് കൂറുപുലർത്തുന്ന ജീവിതവീക്ഷണമായിരുന്നു അദ്ദേഹം വച്ചുപുലർത്തിയിരുന്നത്. കുമാരനാശാന്റെ *ദുരവസ്ഥ*യിൽ സങ്കുചിതമായ ഹിന്ദുവീക്ഷണകോടിയും *ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി*യിൽ തൊഴിലാളിവർഗ വീക്ഷണവുമാണ് കാണുന്നതെന്ന് വിലയിരുത്തുന്നേടത്ത് കേസരിയുടെ ജീവിത ദർശനം പ്രകടമാണ്.[30] കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിൽ കീഴാളപക്ഷത്തുനിന്നുകൊണ്ടുള്ള കാഴ്ചപ്പാടിന് അസ്ഥിവാരമിട്ടതിൽ കേസരിയുടെ വിമർശനകൃതികൾക്ക് പ്രാമുഖ്യമുണ്ട്. ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ അന്തർവിദ്യാപരമായ ബന്ധങ്ങളിൽ ഊന്നി വായനയും വിമർശനവും അദ്ദേഹം വിപ്ലവകരമായ പ്രയോഗമാക്കി വളർത്തി[31]. ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാനാവില്ലെങ്കിലും പുരോഗമനസാഹിത്യസമിതിയിൽ നേരിട്ടു പങ്കെടുത്തില്ലെങ്കിലും കേസരി ബീജാവാപം ചെയ്ത അഭിനവാശയങ്ങളാൽ ആകൃഷ്ടരായ ചിലരായിരുന്നു ആ സംഘടനയുടെ സ്രഷ്ടാക്കളും രക്ഷിതാക്കളും[32].

4.3 പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം

മലയാളസാഹിത്യവിമർശനമണ്ഡലത്തിൽ കേസരിയുടെ കാലത്തോടു കൂടി പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിനുള്ള നിലമൊരുങ്ങിയിരുന്നു. സാർവദേശീയതലത്തിലെയും ദേശീയതലത്തിലെയും രാഷ്ട്രീയസ്ഥിതിഗതികളും സാമൂഹ്യപരിവർത്തനങ്ങളും അതിനനുസൃതമായ കലാസാഹിത്യരംഗത്തെ ചല

30. ടി പുസ്തകം, പു. 42
31. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരം, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 27
32. എൻ കൃഷ്ണപ്പിള്ള, കൈരളിയുടെ കഥ, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്ക്സ്, 2004, പു. 266

നങ്ങളും ഉൾക്കൊണ്ട ഒരു തലമുറയുടെ സജീവ സാന്നിദ്ധ്യം മലയാളക്കരയിൽ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ മൂന്നും നാലും ദശകങ്ങളോടെ അനുഭവപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയിരുന്നു. ആത്മനിഷ്ഠ അഭിരുചികളും താൽപര്യങ്ങളും ഇഴചേർന്ന സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര പദ്ധതികളുടെ സ്ഥാനത്ത് സമൂഹബദ്ധമായ വിപ്ലവാത്മകവീക്ഷണമുള്ള സൈദ്ധാന്തികസംവാദങ്ങൾ കലാസാഹിത്യ മണ്ഡലത്തെ ഉന്മേഷഭരിതമാക്കി. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം ആ ചർച്ചകൾക്ക് മിഴിവേകി. പ്രസ്ഥാനപരമായ മാനത്തോടെയാണെങ്കിലും മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം മലയാള വിമർശന ശാഖയെ വളർത്തുകയും മുമ്പോട്ടു നയിക്കുകയും ചെയ്തു.[33]

ആയിരത്തി തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകളിൽ ലോകത്തിലും ഇന്ത്യയിലും കേരളത്തിലും ഉണ്ടായിരുന്ന സാഹചര്യങ്ങളും ജനകീയ പ്രബുദ്ധതയുമാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയുടെ രൂപവൽക്കരണത്തിന് ഇടയാക്കിയത്. സാർവദേശീയമായി ഉദ്വേഗജനകവും അതേസമയം ഉന്മേഷപൂർണവുമായ സാഹചര്യമാണ് അന്നുണ്ടായിരുന്നത്.[34] ലോകസാമ്പത്തികക്കുഴപ്പവും അതു സൃഷ്ടിച്ച വിനകളും മുതലാളിത്ത ലോകത്തെ മ്ലാനതയിലാഴ്ത്തി. ജർമ്മനിയിൽ ഹിറ്റ്ലറുടെയും നാസി കക്ഷിയുടെയും വിജയം യൂറോപ്പിനെ പരിഭ്രാന്തമാക്കി. അതേസമയം 1917-ലെ റഷ്യൻവിപ്ലവവിജയം, തുടർന്ന് സോവിയറ്റ് യൂണിയനിലെ ഒന്നാംപഞ്ചവത്സരപദ്ധതിയുടെ വിജയം തുടങ്ങിയവ ബുദ്ധിജീവികൾക്കും മനുഷ്യ സ്നേഹികൾക്കും ആശയും പ്രതീക്ഷയും നൽകി. ഫാഷിസത്തിനെതിരായി ഐക്യമുന്നണി എന്ന ആശയം ലോകത്ത് വളരാൻ തുടങ്ങി.[35]

ലോകത്തിന്റെ നാനാഭാഗങ്ങളിൽനിന്ന് കലാകാരന്മാർ ഒത്തുചേർന്ന സമ്മേളനം 1935-ൽ പാരീസിൽ ചേർന്നു. 'ഫാസിസത്തിന്റെ ആക്രമണങ്ങളിൽനിന്ന് മനുഷ്യസംസ്കാരത്തെ കാത്തു രക്ഷിക്കുക' എന്നതായിരുന്നു മുദ്രാവാക്യം. റഷ്യൻ സാഹിത്യകാരനായ മാക്സിം ഗോർക്കി, ഫ്രഞ്ച്

33. ഡോ. തോന്നയ്ക്കൽ വാസുദേവൻ, മലയാളസാഹിത്യ വിമർശനം, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2007, പു. 57
34. പി കെ ഗോപാലക്കൃഷ്ണൻ, പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം നിഴലും വെളിച്ചവും, തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2000, പു. 60
35. 1935-ൽ ചേർന്ന കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഇന്റർനാഷണലിന്റെ ഏഴാം കോൺഗ്രസ്സിൽ ദിമിത്രോവ് അവതരിപ്പിച്ച മുദ്രാവാക്യമാണ് ഫാസിസത്തിനെതിരെ ഐക്യമുന്നണി.

സാഹിത്യകാരന്മാരായ റൊമിൻ റൊളാങ്, ഹെൻറി ബാർബൂസെ, ജർമ്മൻ സാഹിത്യകാരനായ തോമസ് മൻ തുടങ്ങിയവരുടെ നേതൃത്വത്തിലാണ് സമ്മേളനം നടന്നത്. ആ സമ്മേളനത്തിൽ അഖിലലോക പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടന രൂപം കൊണ്ടു.

മുൽക്ക് രാജ് ആനന്ദ്, സജ്ജാദ് സാഹിർ തുടങ്ങി ഇന്ത്യക്കാരായ ഏതാനും എഴുത്തുകാരും ആ സമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുത്തിരുന്നു. അവർ തുടർന്ന് ലണ്ടനിൽ യോഗം ചേരുകയും ഇന്ത്യൻ പുരോഗമനസാഹിത്യ സംഘടന രൂപീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. 1935 ഡിസംബറിൽ ആ സംഘടനയുടെ വിപുലീകൃത യോഗം അലഹബാദിൽ നടന്നു. പുരോഗമനസാഹിത്യ സംഘടനയുടെ ആദ്യത്തെ മാനിഫെസ്റ്റോ തയ്യാറാക്കപ്പെട്ടത് ഈ യോഗത്തോടെയാണ്. "ഇന്ത്യയിലെ പുതിയ സാഹിത്യം നമ്മുടെ ജീവിതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന പ്രശ്നങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യണം" എന്നായിരുന്നു മാനിഫെസ്റ്റോയിൽ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞത്.[36]

അക്കാലത്തെ ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷവും പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിനനുകൂലമായിരുന്നു. ഇന്ത്യൻനാഷണൽ കോൺഗ്രസ്സിനകത്ത് രൂപപ്പെട്ട ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയ സ്വഭാവമുള്ള കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടി, ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഇടപെടലുകൾ തുടങ്ങിയവ അതിനു പിന്നിലുണ്ടായിരുന്നു. അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ആദ്യത്തെ അഖിലേന്ത്യാ പുരോഗമനസാഹിത്യസമ്മേളനം 1936 ഏപ്രിൽ പത്തിന് ലക്നോവിൽ നടന്നു. അവിടെ അതിന്നടുത്ത ദിവസങ്ങളിൽ ചേർന്ന അഖിലേന്ത്യാ കോൺഗ്രസ് സമ്മേളനത്തിന്റെ അനുബന്ധമായിരുന്നു പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയുടെ സമ്മേളനം. മുൻഷി പ്രേംചന്ദ് ആയിരുന്നു അധ്യക്ഷൻ. മലയാള സാഹിത്യകാരന്മാരെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്ത് കെ ദാമോദരനും മറ്റും പങ്കെടുത്തു[37].

4.3.1. പുരോഗമനസാഹിത്യം മലയാളത്തിൽ

സാർവദേശീയ-ദേശീയ സ്ഥിതിഗതികൾക്കനുസരിച്ച് കേരളത്തിലുണ്ടായ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനങ്ങളും ലക്നോവിൽ നടന്ന

36. Quoted in Souvenir of 6th All India Progressive Writers Conference, 1966, P-47
37. ഇ സർദാർകുട്ടി, പരോഗമനസാഹ്യത്യനിരൂപണം, തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1993, പു. 43

പുരോഗമന സാഹിത്യ സമ്മേളനവും കേരളത്തിൽ പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം തുടങ്ങാൻ പ്രചോദനം നൽകി. കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരായ ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയക്കാരുടെ മുൻകൈയിൽ കേരളത്തിലെ പുരോഗമന വാദികളായ സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ യോഗം 1937 ഏപ്രിൽ ഇരുപതിന് തൃശ്ശൂരിൽ ചേർന്നു. തിരുവിതാംകൂർ, കൊച്ചി, മലബാർ മേഖലകളിൽനിന്ന് നൂറോളം പേർ പങ്കെടുത്തു. ബോംബെ ക്രോണിക്കിൾ സഹപത്രാധിപർ സി കെ നാരായണ സ്വാമിയുടെ അധ്യക്ഷതയിലാണ് സമ്മേളനം നടന്നത്. ഇ എം എസ്, കെ ദാമോദരൻ, എൻ പി ദാമോദരൻ എന്നിവർ മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ സ്ഥിതിയെക്കുറിച്ചും പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ ലക്ഷ്യത്തെക്കുറിച്ചും പ്രബന്ധങ്ങൾ അവതരിപ്പിച്ചു. ചർച്ചകൾക്കു ശേഷം ജീവൽസാഹിത്യ സംഘം എന്ന പേരിൽ സംഘടന രൂപീകരിക്കുകയും സെക്രട്ടറിയായി എ മാധവനെ തെരഞ്ഞെടുക്കുകയും ചെയ്തു[38]. ഈ സംഘടനാ രൂപീകരണം ആകസ്മികമോ കൃത്രിമമായി പറിച്ചു നടപ്പെട്ട ഒന്നോ അല്ല. അന്നത്തെ സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക വികാസത്തിന്റെ സ്വാഭാവിക സന്തതിയായിരുന്നു.

പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിനും അതുയർത്തിയ കലാസാഹിത്യ സമീപനങ്ങൾക്കും മലയാളിസമൂഹത്തിൽ വിപുലമായ അംഗീകാരം ലഭിക്കത്തക്ക വിധത്തിൽ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക ചലനങ്ങളും ഇവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നു. കമ്യൂണിസത്തിന്റെയും റഷ്യൻവിപ്ലവത്തിന്റെയും സ്വാധീനം ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തിമുപ്പതുകളോടെ മലയാളി സമൂഹത്തിലും പ്രബലമായി തുടങ്ങി. 1931-ൽ തിരുവനന്തപുരത്ത് കമ്യൂണിസ്റ്റ് ലീഗ് എന്ന പേരിൽ സംഘടന രൂപീകൃതമായി. എൻ സി ശേഖർ, പൊന്നറ ശ്രീധർ തുടങ്ങിയവരായിരുന്നു അതിന്റെ സജീവ പ്രവർത്തകർ. കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ നല്ലൊരു വിഭാഗത്തിനിടയിൽ കമ്യൂണിസവും സോഷ്യലിസവും പ്രചരിച്ചു. മുഹമ്മദ് അബ്ദുറഹ്മാൻസാഹിബ് പ്രസിഡന്റും ഇ എം എസ് സെക്രട്ടറിയുമായി കേരള പ്രദേശ് കോൺഗ്രസ് കമ്മിറ്റി ഇടതുപക്ഷക്കാരുടെ നിയന്ത്രണത്തിലായി. 1937-ൽ ഇ എം എസ്, എൻ സി ശേഖർ, പി കൃഷ്ണപിള്ള, കെ ദാമോദരൻ എന്നിവർ അംഗങ്ങളായി ആദ്യത്തെ

38. ടി പുസ്തകം, പു. 48-49

കമ്യൂണിസ്റ്റ്പാർട്ടി ഗ്രൂപ്പ് രൂപീകരിക്കപ്പെട്ടു. 1939 ഡിസംബറിൽ പിണറായി പാറപ്രത്ത് ചേർന്ന കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സംസ്ഥാനതല യോഗത്തിൽ കേരളത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഔപചാരികമായി നിലവിൽ വന്നു.

നവോത്ഥാനചിന്തയോ തൊഴിലാളിവർഗവീക്ഷണമോ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കു ന്നതും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പക്ഷപാതിത്വമുള്ളതോ ആയ സാഹിത്യം അടയാളപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയതും അക്കാലത്താണ്. മുതലാളിത്ത ഉത്പ്പാദനബന്ധങ്ങളിലും ഭൗതി കോത്പ്പാദനരംഗത്തുമുണ്ടായ വളർച്ച ആ വ്യവസ്ഥയുടെ തന്നെ പ്രത്യയശാ സ്ത്രത്തിനും പൊതുബോധത്തിനും ആഘാതമേൽപ്പിച്ചു. നാടുവാഴിത്തകാലം മുതൽ പ്രബലമായിരുന്ന മതാത്മകനിയമങ്ങൾ ചോദ്യംചെയ്യപ്പെട്ടു. ബൂർഷ്വാമൂല്യങ്ങളിലുണ്ടായ ഈ സംക്രമണം കലാസാഹിത്യാന്വേഷണങ്ങ ളിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തി. ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തിമുപ്പതു-നാൽപ്പതു കാലത്തെ സാമ്പത്തികമാന്ദ്യം, യുദ്ധം തുടങ്ങിയ സാഹചര്യം സൃഷ്ടിച്ച ക്ഷാമവും പട്ടിണിയും നിറഞ്ഞ ജീവിതാവസ്ഥ വർഗവൈരുദ്ധ്യത്തെക്കുറി ച്ചുള്ള തിരിച്ചറിവ് സൃഷ്ടിച്ചു. ഒക്ടോബർ വിപ്ലവത്തിന്റെ ആശയങ്ങളും സ്വാത ന്ത്ര്യസമരവും കർഷക-തൊഴിലാളിമുന്നേറ്റങ്ങളും ആവിഷ്കാരത്തിൽ മാറ്റം വരുത്താൻ പ്രേരണ നൽകി. സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയെയും പരമ്പരാഗത ആചാരങ്ങളെയും വെല്ലുവിളിക്കുന്ന സാഹിത്യ സൃഷ്ടികൾ മലയാളത്തിൽ ധാരാളമായി വന്നുതുടങ്ങി.

സാഹിത്യ മേഖല ആശയസമരങ്ങളുടെ വേദിയായിത്തീർന്നു. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും അല്ലാത്തവരുമായ സാഹിത്യകാരന്മാരും നിരൂപകരും വച്ചുപുലർത്തിയ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ തമ്മിലുള്ള ഏറ്റുമുട്ടലിൽനിന്നാണ് മലയാളത്തിൽ സാഹിത്യ സംബന്ധമായ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം ഉരുത്തിരിഞ്ഞതെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു:

> *ഈ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിൽ ആദ്യകാലത്ത് കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും അല്ലാത്തവരുമുണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ, ക്രമേണ ഈ രണ്ടു വിഭാഗക്കാരുടെയും വീക്ഷണങ്ങൾ വെവ്വേറെയായി രൂപപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. അവ തമ്മിൽ ഏറ്റുമുട്ടുകതന്നെ ചെയ്തു. കേരളത്തിലെന്ന പോലെ മറ്റെല്ലാ*

39. ഇ എം എസ്, [illegible] സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 12

മാർക്സിസത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് രൂപപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയത്.[39]

4.3.2. പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയിലെ ആശയസമരം

ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യ സമരവും സാമൂഹ്യ പരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളും തൊഴിലാളിവർഗ രാഷ്ട്രീയവും കർഷക സമരങ്ങളും എല്ലാം ചേർന്നു സൃഷ്ടിച്ച രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും വൈകാരികവും ബൗദ്ധികവുമായ അന്തരീക്ഷം കമ്യൂണിസ്റ്റനുഭാവികളും അല്ലാത്തവരുമായ കലാസാഹിത്യകാരന്മാരെ സഹകരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കാൻ പ്രേരിപ്പിച്ചു. അങ്ങനെയാണ് 1944 ജനുവരിയിൽ ഷൊർണ്ണൂരിൽ ചേർന്ന സമ്മേളനം അഖിലകേരളപുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടനയ്ക്ക് രൂപം കൊടുത്തത്. എം പി പോളിനെ പ്രസിഡന്റായും സി. അച്യുതക്കുറുപ്പിനെയും പി കേശവദേവിനെയും സെക്രട്ടറിമാരായും തെരഞ്ഞെടുത്തു. എന്നാൽ അതേ സമ്മേളനം മുതൽ സാഹിത്യ മണ്ഡലത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രചാരവേലയെക്കുറിച്ചുള്ള തർക്കവും തുടങ്ങി.

ഷൊർണ്ണൂർ സമ്മേളനത്തിൽ പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയുടെ പ്രഖ്യാപനത്തിന്റെ കരട് തയ്യാറാക്കി അവതരിപ്പിച്ചത് പി കേശവദേവായിരുന്നു. അതിൽ രണ്ടു സംഗതികളായിരുന്നു പ്രധാനമായും പരാമർശിച്ചത്. ഒന്ന്, സാഹിത്യകാരനുണ്ടാകേണ്ട സാമൂഹ്യബോധം. രണ്ട്, കലാനിബന്ധനകളുടെ പ്രാധാന്യം. ഇതേ ചൊല്ലിത്തന്നെയായിരുന്നു കമ്യൂണിസ്റ്റനുഭാവികളും ഇതരരും തമ്മിൽ തർക്കം തുടങ്ങിയത്.

തർക്കങ്ങൾക്കിടയിലും പ്രമുഖ സാഹിത്യകാരന്മാർ പൊതുവേ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്താട് അടുത്തു. 1945 മെയ് മാസത്തിൽ കോട്ടയത്ത് സംഘടനയുടെ രണ്ടാം സമ്മേളനം ചേർന്നു. മഹാകവി ചങ്ങമ്പുഴ അധ്യക്ഷൻ. ഹരീന്ദ്രനാഥ ചതോപാധ്യായ ഉദ്ഘാടകൻ. എം പി പോളിന്റെ സ്വാഗത പ്രസംഗം. ഈ സമ്മേളനത്തിലെ പ്രസംഗങ്ങളും മറ്റും അച്ചടിച്ച് *പുരോഗമന സാഹിത്യം എന്തിന്?* എന്ന പേരിൽ (1946) പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആശയപരമായ ചേരിപ്പോരുകൾ സംഘടനയിൽ വളർന്നു വന്നു. ഇ എം എസ്, കെ ദാമോദരൻ, എം എസ് ദേവദാസ്, സി അച്യുതക്കുറുപ്പ്, കെ കെ വാരിയർ, സി ഉണ്ണിരാജ എന്നീ ആറു പേർ ചേർന്ന് *പുരോഗമനസാഹിത്യം പുരോഗമിക്കാൻ* എന്ന ലഘുലേഖ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. പുരോഗമനത്തിന്റെ ഹൃദയംതന്നെ

രാഷ്ട്രീയമാണ് എന്നതായിരുന്നു ഈ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പക്ഷത്തിന്റെ നിലപാട്. ഈ ലഘുലേഖയെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരിയും കോട്ടയം സമ്മേളനത്തിലെ ചങ്ങമ്പുഴയുടെ അധ്യക്ഷപ്രസംഗത്തെ (*സാഹിത്യ ചിന്തകൾ* എന്ന പേരിൽ അതു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു) വിമർശിച്ച് എം എസ് ദേവദാസും ലേഖനങ്ങൾ എഴുതി. എ മാധവൻ എഴുതിയ *സാഹിത്യകാരന്മാരും രാഷ്ട്രീയപാർട്ടികളും* എന്ന ലേഖനവും, തകഴിയുടെ *തോട്ടിയുടെ മകൻ* എന്ന നോവലിന് മുണ്ടശ്ശേരി എഴുതിയ നിരൂപണവും വിവാദത്തെ കൊഴുപ്പിച്ചു.

ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് 1948-ലെ തൃശ്ശൂർ സമ്മേളനം ചേർന്നത്. മുൽക്ക് രാജ് ആനന്ദ് ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തു. എം പി പോൾ അധ്യക്ഷനായി. പത്രപംക്തികളിലും മറ്റും നടന്നുവന്ന വാദപ്രതിവാദങ്ങൾ പിളർപ്പിന്റെ വക്കത്തെത്തുന്നത് ഈ സമ്മേളനത്തോടെയാണ്. കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാർ അവതരിപ്പിച്ച മാനിഫെസ്റ്റോയും മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ളവരുടെ രൂപഭദ്രതാവാദവും ഭിന്നിപ്പിന് ആക്കം കൂട്ടി. കമ്യൂണിസ്റ്റിതര സാഹിത്യകാരന്മാർ 1948 ജൂണിൽ ചങ്ങനാശ്ശേരിയിൽ സമ്മേളിച്ച് സംഘടനയുടെ പുതിയ മാനിഫെസ്റ്റോ പ്രഖ്യാപിച്ചു. കലാമേന്മയ്ക്ക് ഭദ്രമായ രൂപം ആവശ്യമാണെന്നും, രൂപഭദ്രത കലയുടെ ശത്രുവാണെന്നും വാദിക്കുന്ന ലേഖനങ്ങൾ അക്കാലത്ത് ധാരാളം പുറത്തു വന്നു.

ഈ ചേരിപ്പോരിനു നടുവിൽ നാലാം സമ്മേളനം 1949 മെയ് മാസത്തിൽ കൊല്ലത്ത് ചേർന്നു. കെ എ അബ്ബാസ് ഉദ്ഘാടനം ചെയ്തു. സമ്മേളനത്തിൽ മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ അദ്ധ്യക്ഷതയിൽ 'രൂപവും ഭാവവും' എന്നതിനെക്കുറിച്ച് പ്രത്യേകചർച്ചായോഗം നടന്നു. സംഘടനയിൽ അംഗത്വം നൽകുന്ന വിഷയത്തിലുള്ള തർക്കത്തെ തുടർന്ന് കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാർ ഇറങ്ങിപ്പോക്ക് നടത്തി. ഇവർ 1949 ഡിസംബറിൽ തൃശ്ശൂരിൽ പ്രത്യേകം സമ്മേളനം ചേർന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസവും പൊരുതുന്ന സാഹിത്യവും ആയിരുന്നു ഈ സമ്മേളനത്തിന്റെ സന്ദേശം. മറുവിഭാഗം കോട്ടയത്ത് സമ്മേളിച്ച് രാഷ്ട്രീയ കക്ഷി ബന്ധമില്ലാത്ത നിലപാട് പ്രഖ്യാപിച്ചു.

ഇതിനിടയിൽ സംഘടനയെ ഒന്നിച്ചു കൊണ്ടുപോകാനുള്ള ശ്രമങ്ങളും ഉണ്ടായി. ആയിരത്തി തൊള്ളായിരത്തി അമ്പതുകളുടെ അവസാനത്തോടെ

യോജിപ്പിനുള്ള നീക്കങ്ങൾ തുടങ്ങി. പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന്മാരുടെ തെറ്റിപ്പിരിഞ്ഞ ഐക്യമുന്നണിയെ പുനഃസംഘടിപ്പിക്കുക എന്നതായി ലക്ഷ്യം. ഈ ഉദ്ദേശ്യത്തോടെ ഒരു പ്രസ്താവന സി അച്യുതക്കുറുപ്പ്, വി ടി ഇന്ദുചൂഡൻ, ഡി എം പൊറ്റെക്കാട്, പി രാമൻമേനോൻ തുടങ്ങിയവർ ചേർന്ന് പുറപ്പെടുവിച്ചു. എൻ വി കൃഷ്ണവാരിയർ അതിനു മറുപടി എഴുതി. അതിനു മറുപടിയായി എം എസ് ദേവദാസ് *പുരോഗമനസാഹിത്യ ഐക്യമുന്നണിയും രാഷ്ട്രീയ കാര്യങ്ങളും* എന്ന ലേഖനം എഴുതി. രണ്ടുഭാഗത്തുനിന്നുമുള്ള അഭിപ്രായ ഗതികൾ പുറത്തുവന്നപ്പോൾ മുണ്ടശ്ശേരി ഐക്യശ്രമത്തെ സ്വാഗതം ചെയ്തു.

പ്രാക്കുളംഭാസി കൺവീനറായി യോജിപ്പിനുള്ള സംഘടനാ ശ്രമം തുടങ്ങി. അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പുതിയ മാനിഫെസ്റ്റോ തയ്യാറാക്കുകയും 1954-ൽ കോട്ടയത്ത് സമ്മേളിച്ച് അത് അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. 1955-ൽ ഇടപ്പള്ളിയിൽ ജി ശങ്കരക്കുറുപ്പിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷതയിൽ വീണ്ടും സമ്മേളനം ചേർന്നു. എന്നാൽ സംഘടനാപ്രവർത്തനം സജീവമാക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. കേരളത്തിലെ പ്രഥമ കമ്യൂണിസ്റ്റ് മന്ത്രിസഭ പിരിച്ചുവിടപ്പെടുകയും വിമോചന സമരം അരങ്ങേറുകയും ചെയ്ത സാഹചര്യം കലാസാംസ്കാരിക മേഖലയിലും പ്രതിഫലനമുണ്ടാക്കി. അതോടെ പുരോഗമനസാഹിത്യ സംഘടനയെ യോജിപ്പിക്കാനും വളർത്തിയെടുക്കാനുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ ഊർജ്ജിതമായി.

1961 സെപ്തംബറിൽ കോഴിക്കോട് കേന്ദ്രീകരിച്ച് കേരളസാഹിത്യ സമിതി നിലവിൽ വന്നു. പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന്മാരും കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാരും അതിൽ പങ്കെടുത്തു. എൻ വി കൃഷ്ണവാരിയരും എസ് കെ പൊറ്റെക്കാടുമായിരുന്നു പ്രധാന സംഘാടകർ. രാഷ്ട്രീയ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽനിന്ന് വിട്ടുമാറിക്കൊണ്ടുള്ള പ്രവർത്തന ശൈലിയും ഉള്ളടക്കവുമായിരുന്നു സമിതിയുടേത്. 1964-ൽ ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലുണ്ടായ പിളർപ്പ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് അനുഭാവികളായ സാഹിത്യകാര ന്മാരെയും സ്വാധീനിച്ചു. അതിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു 1971 മെയ് 27, 28 തീയ്യതികളിൽ ഏലങ്കുളത്തും അതേ വർഷം ജൂൺ 5, 6 തീയ്യതികളിൽ ഗുരുവായൂരിലും നടന്ന സമ്മേളനങ്ങൾ.

ഗുരുവായൂർ സമ്മേളനം നവയുഗം സുഹൃത്സമ്മേളനം എന്ന പേരിലാണ് അറിയപ്പെട്ടത്. കെ ദാമോദരൻ പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തെ പുരസ്കരിച്ച് പ്രബന്ധം അവതരിപ്പിച്ചു. പ്രസ്ഥാനം തകർന്നതിന്റെ ഉത്തരവാദിത്തം മുഴുവൻ ഇ എം എസ്സിനാണെന്ന് അദ്ദേഹം കുറ്റപ്പെടുത്തി[40]. കലയ്ക്ക് ജീവിതത്തോടുള്ള ബന്ധത്തെ അംഗീകരിച്ചുവെങ്കിലും തീക്ഷ്ണമായ രാഷ്ട്രീയവീക്ഷണം ഈ സമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുത്തവർ പ്രകടിപ്പിച്ചില്ല. പുരോഗമന സാഹിത്യകാരന്മാർക്ക് മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം ഉണ്ടാകണമെന്ന് വാദിച്ചവരുടെ സമ്മേളനമാണ് ഏലങ്കുളത്തു നടന്നത്. ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡിസർക്കിൾ എന്ന സംഘടനയ്ക്ക് ആ സമ്മേളനം രൂപം കൊടുത്തു. ഇ എം എസ് ആദ്യന്തം ആ സമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുക്കുകയും ചർച്ചകളിൽ ഇടപെടുകയും ചെയ്തു.

1981 മാർച്ച് 12–15 തീയതികളിൽ കോഴിക്കോട്ട് ചേർന്ന സ്റ്റഡിസർക്കിൾ സമ്മേളനം പുരോഗമനകലാസാഹിത്യസംഘം എന്ന സംഘടനയ്ക്ക് രൂപം നൽകി. വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ പ്രസിഡന്റായി തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടു. കോഴിക്കോട് സമ്മേളനത്തിൽ വാസ്തു ശിൽപി റോമി ഖോസ്ലാ, ചിത്രകാരൻ വിവാൻ സുന്ദരം, കലാ നിരൂപക ഗീതാ കപൂർ, നാടക–ചലച്ചിത്ര പ്രവർത്തകൻ കോമൾ സ്വാമിനാഥൻ തുടങ്ങിയവർ പങ്കെടുത്തിരുന്നു. തകർന്നു പോയ പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയുടെ സ്ഥാനത്ത് വീക്ഷണത്തിൽ വിശാലവും സംഘടനയിൽ വിപുലവുമായ പുതിയപ്രസ്ഥാനം രൂപം കൊണ്ടപ്പോൾ ഇ എം എസ്സിന്റെ ഒരു ജീവിതദൗത്യം കൂടി പൂർത്തീകരിക്കപ്പെട്ടു[41]. 1992 ഏപ്രിലിൽ പെരുമ്പാവൂരിൽ ചേർന്ന ഈ സംഘടനയുടെ സമ്മേളനം പുരോഗമനകലാ സാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവും സംഘടനാപരവുമായ ദിശാബോധം നിർണയിക്കുകയുണ്ടായി. ആ സമ്മേളനം അംഗീകരിച്ച *പുതിയ കാലഘട്ടവും പുതിയ കാഴ്പ്പാടും* എന്ന രേഖ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാംസ്കാരിക ദൗത്യത്തിൽ മറ്റൊരു വഴിത്തിരിവാണ്. സാഹിത്യനിലപാടുകളിലും സാംസ്കാരിക മുന്നണിയെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നവീകരിക്കപ്പെട്ട സങ്കൽപ്പനം വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ് പെരുമ്പാവൂർ രേഖയിലെ കാതലായ

40. ഇ സർദാർകുട്ടി, പരോഗമനസാഹ്യത്യനിരൂപണം, തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1993, പു. 63
41. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട്, ന്യൂഡൽഹി: നാഷണൽ ബുക്ക് ട്രസ്റ്റ് ഇന്ത്യ 2007, പു. 335
42. ടി പുസ്തകം, അതേപുറം.

കാഴ്ചപ്പാട്.[42] പുരോഗമനകലാസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സംഘടനാപരവും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവുമായ രൂപം നിർണയിക്കുന്നതിൽ ഇ എം എസ് എന്നും മുമ്പന്തിയിലുണ്ടായിരുന്നു. പെരുമ്പാവൂർ രേഖയ്ക്ക് വ്യക്തമായ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരിപ്രേക്ഷ്യം ഇല്ല എന്ന് ചില കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാർ ഉന്നയിച്ച വിമർശനത്തിനു മറുപടി പറഞ്ഞുകൊണ്ട് പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന്മാരുടെയും കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാരുടെയും നയസമീപനം ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.[43] ആദ്യകാലത്തെ സങ്കുചിതമായ രാഷ്ട്രീയ വിഭാഗീയത ഉപേക്ഷിച്ച് വിപുലമായ സാംസ്കാരിക പ്രസ്ഥാനം എന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര ബോധത്തിലേക്കുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ വളർച്ചയാണ് ജീവൽസാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ പെരുമ്പാവൂർ രേഖവരെയുള്ള സംഘടനാചരിത്രം വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

4.4 പുരോഗമനസാഹിത്യവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും

ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകളിൽ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ ഉയർന്നുവന്ന ഇടതുപക്ഷ–വിപ്ലവ പ്രവണതകൾക്കാധാരമായ സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ചലനങ്ങളിൽനിന്നാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം രൂപം കൊണ്ടത്. ജീവിതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന പ്രശ്നങ്ങൾ കലയും സാഹിത്യവും കൈകാര്യം ചെയ്യണമെന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര അവബോധമാണ് ആ പ്രസ്ഥാനത്തെ നയിച്ചിരുന്നത്. ആ പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാട് സംഘടനയുടെ രൂപീകരണവേളയിൽ അതിനു പേരിടുന്ന കാര്യത്തിൽപോലും വലിയ ചർച്ചകൾക്ക് കാരണമായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. ജീവൽസാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ ലക്ഷ്യവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും വിവരിച്ചുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് ആദ്യം എഴുതിയ ലേഖനം ഉപസംഹരിക്കുന്നത് ആ തർക്കത്തെക്കുറിച്ച് പരാമർശിച്ചു കൊണ്ടാണ്:

> *പ്രോഗ്രസ്സീവ് ലിറ്ററേച്ചർ എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് പദത്തിന് ജീവൽസാഹിത്യമെന്ന തർജമ തീരെ അപര്യാപ്തമാണെന്ന് എനിക്ക് ആദ്യമേ തോന്നിയിട്ടുണ്ട്. പുരോഗമനമാണ് അതിന്റെ ജീവനെന്ന് ഈ തർജമ കേൾക്കുമ്പോൾ നമുക്കു തോന്നുന്നില്ല. എങ്കിലും അതാണ് അതിന്റെ ജീവനെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ഇത്*

43. ഇ എം എസ്, ജീവൽസാഹിത്യത്തിൽ നിന്ന് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിലേക്ക്, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1992, പു. 41-42
44. ഇ എം എസ്, ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും (സമ്പൂർണ കൃതികൾ, സഞ്ചിക – രണ്ട്), തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1999, പു. 243

മനസ്സിലാക്കാത്തതാണ് പല തെറ്റിദ്ധാരണകളുടെയും അടിസ്ഥാനം.[44]

സംഘടനയ്ക്ക് പേര് കണ്ടെത്താനുള്ള പ്രാരംഭചർച്ചകളിൽ ഇ എം എസ് നിർദേശിച്ചത് 'മുൻനോക്കി സാഹിത്യം' എന്ന പേരായിരുന്നു. സ്വപ്നലോകത്തിൽനിന്ന് സാഹിത്യകാരന്മാരെ താഴെ ഇറക്കി മനുഷ്യന്റെയും സമൂഹത്തിന്റെയും ഭാവിയിലേക്ക് ദീർഘവീക്ഷണത്തോടെ നോക്കാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതാകണം പുതിയപ്രസ്ഥാനം എന്നതായിരുന്നു അങ്ങനെയൊരു പേര് നിർദേശിക്കാനുള്ള പ്രേരണ. അതു തിരസ്കരിക്കപ്പെട്ട് ജീവൽസാഹിത്യ സംഘം എന്ന പേര് വരാനിടയാക്കിയ സാഹചര്യം ഇ എം എസ് വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്:

പലരും പല പേരും നിർദ്ദേശിച്ചു. കൂട്ടത്തിൽ പ്രാകൃതമെന്നു തോന്നിയേക്കാമെന്ന ബോധ്യത്തോടെ 'മുൻനോക്കി സാഹിത്യം' എന്ന പേർ ഞാൻ നിർദ്ദേശിക്കുകയുണ്ടായി. അത് ഉടൻതന്നെ തിരസ്കരിക്കപ്പെട്ടു. അവസാനം സി ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പാണെന്നു തോന്നുന്നു, 'ജീവൽസാഹിത്യം' എന്ന പേർ നിർദ്ദേശിച്ചു. ജീവിക്കുന്നതെന്തും വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണെന്ന ന്യായത്തി ന്മേൽ, വളരുന്ന സാഹിത്യമെന്ന അർത്ഥം ഉൾക്കൊളളാൻ പറ്റിയ പദം ജീവത്താണ് എന്നദ്ദേഹം നിർദ്ദേശിച്ചു. അതാണ് അവസാനം അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടത്.[45]

കലയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും പശ്ചാത്തലം ജീവിതമാകണം എന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാട് ജീവൽസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തുടക്കംമുതൽ ഇ എം എസ് കൈക്കൊണ്ടിരുന്നു. പരമ്പരാഗതസാഹിത്യനിലപാടുകൾ നിശിത വിചാരണക്ക് വിധേയമാക്കപ്പെട്ടു. സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ അനുപേക്ഷണീയ മായ പരിവർത്തനങ്ങളെ പറ്റിയുള്ള ചിന്ത ഇ എം എസ്സിലും മറ്റും സ്വയംഭൂവാകുകയായിരുന്നില്ല. അന്നത്തെ സാഹചര്യം അങ്ങനെയൊരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാട് രൂപപ്പെടുത്തുകയായിരുന്നു.

---

45. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2007, പു. 270

1936-ൽ ലക്നോവിൽ ചേർന്ന അഖിലേന്ത്യാ പുരോഗമന സാഹിത്യ സമ്മേളനം അംഗീകരിച്ച മാനിഫെസ്റ്റോ സാഹിത്യത്തെ പിന്തിരിപ്പൻ വർഗങ്ങളുടെ ആധിപത്യത്തിൽനിന്ന് രക്ഷിക്കാനും ജീവിതത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെയും ചൈതന്യത്തെയും പകർന്നുകൊടുക്കാനും ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നതായിരുന്നു:

> *ഭാരതീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ മഹത്തായ പൈതൃകങ്ങൾ സംരക്ഷിക്കുന്നതോടൊപ്പം നമ്മുടെ സമൂഹത്തിലെ അധഃപതിച്ച പ്രവണതകളെ ഞങ്ങൾ നിർദ്ദയം വിമർശിക്കും. ഒരു പുതിയ നല്ല ജീവിതത്തിലേക്കു മാർഗം തെളിക്കുന്ന എല്ലാ വികാരവിചാരങ്ങളെയും ഞങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കും. ഈ ചുമതലാനിർവഹണത്തിൽ നമ്മുടെ രാജ്യത്തിന്റെയും മറ്റു രാജ്യങ്ങളുടെയും നാഗരികതയിൽനിന്നും സംസ്കാരത്തിൽ നിന്നും ഞങ്ങൾ അനുഭവങ്ങൾ സ്വീകരിക്കും. നമ്മുടെ പുതിയ സാഹിത്യം നമ്മുടെ ജീവിതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന പ്രശ്നങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യുമെന്നു ഞങ്ങൾ പറയുന്നു. വിശപ്പിന്റെയും ദാരിദ്ര്യത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യമായ പിന്നോക്കാവസ്ഥയുടെയും രാഷ്ട്രീയമായ അടിമത്തത്തിന്റെയും പ്രശ്നങ്ങളാണ് നമുക്കുള്ളത്.*
>
> *നമ്മിൽ ഉദാസീനതയും നിഷ്ക്രിയത്വവും അന്ധമായ വിശ്വാസവും ഉളവാക്കുന്നതെന്തും നമുക്കു ദോഷകരമാണ്. അതെല്ലാം പിന്തിരിപ്പനാണെന്ന് ഞങ്ങൾ തള്ളിക്കളയുന്നു.*
>
> *നമ്മിൽ യുക്തിചിന്തയും ചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പഴയ വിശ്വാസങ്ങളെയും ആചാരങ്ങളെയും വിലയിരുത്താൻ സഹായിക്കുന്നതും നമ്മെ സംഘടിതരും കർമനിരതരുമാക്കാനും സഹായിക്കുന്നതുമായ എല്ലാം പുരോഗമനപരമായി ഞങ്ങൾ അംഗീകരിക്കുന്നു.*[46]

ഇത്തരത്തിൽ ജീവിത പ്രശ്നങ്ങളെ അഭിമുഖീകരിക്കാനുള്ള

46. പി കെ ഗോപാലക്കൃഷ്ണൻ, *പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം നിഴലും വെളിച്ചവും* എന്ന കൃതിയുടെ അനുബന്ധത്തിൽ പരിഭാഷപ്പെടുത്തി ചേർത്തിട്ടുള്ളത്, തൃശ്ശൂർ: കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി, 2000, പു. 161

ആഹ്വാനമനുസരിച്ചാണ് കേരളത്തിൽ ജീവൽസാഹിത്യ സംഘം ഉണ്ടാകുന്നത്. അതു മുന്നോട്ടുവച്ച ആശയങ്ങൾ ഇന്ത്യൻപുരോഗമനസാഹിത്യ സംഘടനയുടെ മാനിഫെസ്റ്റോയിലെ ആശയങ്ങൾതന്നെയാണ്. ജീവൽസാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യവും ലക്ഷ്യവും വിശദീകരിച്ച് പ്രഥമ സെക്രട്ടറി എഴുതിയ ലേഖനത്തിൽ പറയുന്നതു നോക്കുക:

> *ജീവൽസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉദ്ദേശ്യം സാഹിത്യത്തെയും മറ്റു കലകളെയും, അവ ഇന്ന് ആരുടെ കുത്തകയിൽ കുടുങ്ങി അനുദിനം അധഃപതിച്ചു വരുന്നുവോ, ആ 'പിന്തിരിപ്പൻ വർഗക്കാരി'ൽനിന്ന് മോചിപ്പിച്ച് അവയെ മനുഷ്യരുമായി ഏറ്റവും അടുത്ത ബന്ധത്തിൽ കൊണ്ടുവന്ന് ഇന്നത്തെ ജീവിതത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ പ്രതിബിംബിപ്പിക്കുന്നവയും നാം സങ്കൽപിക്കുന്ന ഭാവനാഭാവിതമായ ആ ഭാവിയിലേക്ക് നമ്മെ നയിക്കുന്നവയും ആയ ശക്തിയേറിയ കരുക്കളായിത്തീർക്കുകയും ആകുന്നു.*[47]

കലാസൗന്ദര്യത്തെക്കുറിച്ച് അതുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്ര ധാരണ ഉടച്ചുവാർക്കപ്പെടുകയായിരുന്നു. സാഹിത്യവും സാധാരണ മനുഷ്യരുടെ ജീവിതവും തമ്മിൽ അഭേദ്യബന്ധം സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു. കലയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും സർഗശക്തി ജീവിത നവീകരണത്തിന്റെ ശക്തിയായി മാറണമെന്ന ആശയം പ്രബലമായിത്തീർന്നു. ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിലും സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നതിലും തുടക്കം മുതൽ ഇ എം എസ് മുൻപന്തിയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. രൂപീകരണസമ്മേളനത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ച മൂന്ന് പ്രബന്ധങ്ങളിലൊന്ന് ഇ എം എസ്സിന്റേതായിരുന്നു. സാഹിത്യവും സമൂഹ ജീവിതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ വിവിധ വശങ്ങളായിരുന്നു അതിന്റെ ഉള്ളടക്കം.

4.4.1. കല സമൂഹത്തിനു വേണ്ടി

ജീവൽസാഹിത്യകാലത്തും അതിന്റെ തുടർച്ചയിൽ പുരോഗമന സാഹിത്യ കാലത്തും ഇ എം എസ് അടിയുറച്ചു നിന്നിട്ടുള്ളത് കല

47. എ മാധവമേനോൻ, ജീവൽസാഹിത്യ സമ്മേളനം – അതിന്റെ ഉദ്ദേശ്യവും ലക്ഷ്യവും, മാതൃഭൂമി ദിനപത്രം, 25.05.1937

ജീവിതത്തിനും സമൂഹത്തിനും വേണ്ടിയാണ് എന്ന വാദത്തിലാണ്. കല കലയ്ക്കു വേണ്ടി എന്ന വാദത്തിനെതിരെ കല സാമൂഹ്യ പുരോഗതിക്കു വേണ്ടി എന്ന നിലപാടാണ് ഇ എം എസ്സും കൂട്ടരും ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചത്. കലയുടെ സാമൂഹ്യധർമ്മത്തിനും ചരിത്രപരതക്കും വേണ്ടിയുള്ള വാദത്തിലൂടെ മറുപക്ഷത്തിന്റെ സ്വയം സിദ്ധമെന്നു കരുതിയ മാനദണ്ഡങ്ങളെ ഇ എം എസ് ചോദ്യം ചെയ്തു. അതിലൂടെ പഴയ അതിഭൗതികവാദ രീതിശാസ്ത്രത്തോടും പരികൽപനോപാധികളോടും വിടപറയുന്ന പുതിയ പ്രത്യയശാസ്ത്രം അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. സാഹിത്യത്തിന് സാമൂഹ്യജീവിത വൈരുദ്ധ്യങ്ങളോടുള്ള ബന്ധത്തെ ഇനിയാർക്കും ചോദ്യം ചെയ്യാൻ കഴിയാത്ത വിധം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കാൻ മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

യൂറോപ്പിലാണ് കല കലയ്ക്കു വേണ്ടി എന്ന മുദ്രാവാക്യം രൂപം കൊണ്ടത്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാന ദശകങ്ങളിൽ അതുയർത്തിയത് യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തേയും സ്ഥാപിത താൽപര്യങ്ങളേയും എതിർക്കുന്നവരായിരുന്നു എന്ന് പ്ലഖനോവ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്.[48] പിന്നീട് ആ മുദ്രാവാക്യം ബോധപൂർവം ജനകീയപക്ഷത്തുനിന്ന് കലാസൃഷ്ടി നടത്തുന്നവർക്കെതിരെ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുകയായിരുന്നു. കല കലയ്ക്കു വേണ്ടിയാണെന്നും അതിനെ ബാഹ്യതാൽപര്യങ്ങളായ സമൂഹം, ജീവിതം മുതലായവയുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്നത് അനുചിതവും കലയുടെ മേന്മയെ കെടുത്തുന്നതാണെന്നും യാഥാസ്ഥിതിക പക്ഷം വാദിച്ചു. അതു ശരിയല്ലെന്നും കല ജീവിതത്തിനും സമൂഹത്തിനും വേണ്ടിയാണെന്നും അതു സാമൂഹിക പുരോഗതിക്കുതകണമെന്നും മറിച്ചു പറയുന്നതെല്ലാം യാഥാസ്ഥിതിക താൽപര്യം സംരക്ഷിക്കാനുള്ള അടവുകളാണെന്നും പുരോഗമനപക്ഷം വാദിച്ചു. കല ആർക്കുവേണ്ടി എന്ന ചോദ്യം കേരളീയാന്തരീക്ഷത്തിൽ സൃഷ്ടിച്ച ചലനങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് വിവരിക്കുന്നു:

> *എന്റെ ഓർമ ശരിയാണെങ്കിൽ, 1935-ൽ തലശ്ശേരിയിൽ വച്ചു കൂടിയ യുവജന സാഹിത്യ സമ്മേളനം മുതൽക്കു തന്നെ– അതല്ല എങ്കിൽ 1937-ൽ തൃശ്ശൂർ വച്ചു ചേർന്ന ജീവൽസാഹിത്യ*

48. Plekhanov, Art and Social Life, London: Lawrence and Wishart, 1953, P. 15-17

സമ്മേളനം മുതൽക്കെങ്കിലും – നമ്മുടെ സാഹിത്യകലാ വിമർശന ലോകത്തിൽ ഉയർന്നുവന്ന ഒരു ചോദ്യമാണ് 'കല കലയ്ക്കു വേണ്ടിയോ സമുദായത്തിനു വേണ്ടിയോ?' എന്നത്. ഈ ചോദ്യം–അല്ലെങ്കിൽ അതിനുത്തരം പറയാൻ ശ്രമിക്കുന്നവർ രണ്ടു ചേരിയായി നിന്നു നടത്തുന്ന വാദകോലാഹലം – ഒരു രൂപത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു രൂപത്തിൽ നമ്മുടെ സാഹിത്യ കലാവിമർശനലോകത്തിൽ അന്നുമുതൽക്കിന്നേവരെ തുടർന്നു പോന്നിട്ടുണ്ട്.[49]

ഈ വാദപ്രതിവാദങ്ങളിലൂടെയാണ് കല സാമൂഹ്യപുരോഗതിക്കു വേണ്ടി എന്ന ആശയം മലയാളസാഹിത്യലോകത്ത് അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടത്. പഴയമട്ടിലുള്ള വിലയിരുത്തലുകൾക്കു പകരം കല ജനജീവിതത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നും സമൂഹത്തെ മുന്നോട്ടു നയിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നും അപഗ്രഥിക്കുന്ന സമീപനം കേരളീയ വായനയിൽ ശക്തമായി.

സമൂഹത്തിന്റെ ആയുധവും സാദ്ധ്യതയുമാണ് കലയും സാഹിത്യവുമെന്ന് തന്റെ നിരൂപണപദ്ധതിയുടെ തുടക്കം മുതൽ ഇ എം എസ് കരുതിപ്പോരുന്നുണ്ട്. അതേക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം പറയുന്നത് നോക്കുക:

അത് ഞങ്ങൾക്കെന്തുകൊണ്ട് കഴിഞ്ഞു എന്നു ചോദിച്ചാൽ ഈ രാജ്യത്തിലെ ജനങ്ങളുടെ സർവതോന്മുഖമായ സാമൂഹ്യ പുരോഗതിക്ക് സഹായകമായ വിധത്തിൽ വേണം കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും ദർശനത്തെയും എല്ലാം ഉപയോഗിക്കാൻ എന്നുള്ള നിലപാട് ഞങ്ങളെടുത്തതുകൊണ്ട് എന്നു ഞാൻ പറയും. സാഹിത്യമെന്നു പറഞ്ഞാൽ പണ്ടെന്നോ ചില ഋഷിമാർ ഉണ്ടാക്കിവച്ച ചില സാഹിത്യ തത്ത്വങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സാഹിത്യരചന നടത്തുകയും നിരൂപണം നടത്തുകയുമല്ല. ഈ രാജ്യത്തെ ജനങ്ങളുടെ ജീവിതവും ജീവിത സമരങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട്, അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ

49. ഇ എം എസ്, വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തവും സാഹിത്യകാരനും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 47

സാഹിത്യത്തിൽ സർഗാത്മക കൃതികൾ രചിക്കുകയും നിരൂപണം നടത്തുകയും ചെയ്യലാണ്, ആവണം എന്നു ഞങ്ങൾ പറഞ്ഞു.... സാമൂഹ്യ വിപ്ലവത്തിനാണ് സാഹിത്യം എന്ന അഭിപ്രായം ഞങ്ങൾ പുറപ്പെടുവിച്ചു.[50]

സമൂഹത്തെ മുന്നോട്ടു നയിക്കുക എന്നത് ചരിത്രപരമായ ദൗത്യമാണെന്നു തിരിച്ചറിയുന്ന ഒരു ദാർശനികന് സാമൂഹ്യ തിന്മകളോടും, സമൂഹത്തെ പിറകോട്ടു വലിക്കുന്ന യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തോടും രാജിയാകാൻ കഴിയില്ല. അവയോട് തീക്ഷ്ണമായ പോരാട്ടം നടത്തിക്കൊണ്ടാണ് അയാൾ ഓരോ അടിയും മുന്നേറുന്നത്. ഇ എം എസ് എന്ന ദാർശനികന്റെ നിലപാടുകളിലും അതുതന്നെയാണ് ദർശിക്കാൻ കഴിയുന്നത്. കല ജീവിതഗന്ധിയായിത്തീരണം എന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്പ്പാടിനെ മലയാളത്തിൽ അദ്ദേഹം പ്രയോഗവൽകരിച്ചു. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടും നടപടികളും വിവിധ തലത്തിൽ സംവാദത്തിനു കാരണമായിത്തീർന്നു. കലാസാഹിത്യാദികളുടെ സൗന്ദര്യം, ഉള്ളടക്കം, ഭാവം, രൂപം, വികാരം, ഭാഷ, മൂല്യം, പാത്രസൃഷ്ടി തുടങ്ങി എല്ലാ ഘടകങ്ങളെപ്പറ്റിയും തർക്കങ്ങളുണ്ടായി.

4.4.2. പുരോഗമനസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും

ജീവൽസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം ഉദയം ചെയ്ത ഘട്ടത്തിൽ ഉയർന്നു വന്ന വിമർശനങ്ങൾക്ക് മറുപടി പറഞ്ഞുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് എഴുതിയ ആദ്യത്തെ ലേഖനത്തിന്റെ തലക്കെട്ട് *ജീവൽ സാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും* എന്നാണ്. ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ സാരാംശത്തെക്കുറിച്ച് അതിന്റെ അനുകൂലികളിലും പ്രതികൂലികളിലും ഉള്ള ഭീമമായ തെറ്റിദ്ധാരണ നീക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയാണ് ഈ ലേഖനം എഴുതിയത്. കല കലയ്ക്ക് എന്ന വാദത്തെ ജീവൽ സാഹിത്യകാരന്മാർ നിഷ്കരുണം എതിർത്തതുകൊണ്ട് സൗന്ദര്യബോധ മെന്നൊന്നില്ലെന്നോ അതില്ലാത്ത സാഹിത്യമാണാവശ്യമെന്നോ ജീവൽസാഹിത്യകാരന്മാർ വിശ്വസിക്കുന്നു എന്നതായിരുന്നു ആ തെറ്റിദ്ധാരണ. അതു ദൂരീകരിച്ചുകൊണ്ട് "സൗന്ദര്യബോധം ജീവൽസാഹിത്യകാരന്റെ മേൽ കളങ്കമാകുകയില്ല"[51] എന്ന് ഇ എം എസ് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത്. പുരോഗമന

50. ഇ എം എസ്, സാംസ്കാരികരംഗവും വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനവും (ഇ എം എസ്സും നിരൂപകൻമാരും: സാഹിത്യ സംവാദം), തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1996, പു. 7-8
51. ഇ എം എസ്, ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും (തരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 21

സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ സൗന്ദര്യബോധത്തെ സംബന്ധിച്ച മാനിഫെസ്റ്റോ തന്നെയായിത്തീരുന്നുണ്ട് ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനം:

> *പുരോഗമനത്തിനുവേണ്ടി സൗന്ദര്യബോധത്തെ തിരസ്കരിക്കണ മെന്നല്ല ജീവൽസാഹിത്യകാരൻ പറയുന്നത്; കലാപരമായ സൗന്ദര്യത്തെ അയാൾ അനാദരിക്കുന്നുമില്ല. എന്നാൽ സൗന്ദര്യത്തിന്റെ പേരിൽ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തെ ആരാധിക്കരുതെന്ന് അയാൾ നിഷ്കർഷിക്കും; എത്ര സുന്ദരമായതാണെങ്കിലും, പഴമപുരണ്ട കലയെ അയാൾ എതിർക്കുകതന്നെ ചെയ്യും. ലോകത്തെ പിറകോട്ടു നയിക്കുന്ന സാഹിത്യത്തോട് അയാൾക്ക് യാതൊരു ദയയുമില്ല. വളർന്നു വരുന്ന മനുഷ്യന്റെ ആശയാഗ്രഹങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന സാഹിത്യത്തിന്റെ നേരെ, സാഹിത്യം സാഹിത്യത്തിനു വേണ്ടി എന്ന വാദം വലിച്ചെറിയുന്നവരുടെ നേരെ, അയാൾക്ക് വലിയ ബഹുമാനമില്ല.*[52]

കല ജീവിതത്തിനു വേണ്ടി എന്ന തത്ത്വത്തെ തെറ്റിദ്ധരിച്ച് ആക്രമിക്കാൻ പുറപ്പെട്ടവർക്ക് തുടക്കത്തിൽതന്നെ ഇ എം എസ് തങ്ങളുടെ ഭാഗം വിശദീകരിച്ചു കൊടുക്കുകയായിരുന്നു. കല ജീവിതത്തിനു വേണ്ടിയായിരിക്കെ തന്നെ കലയ്ക്കുവേണ്ടിയും ആകാമെന്ന്, കലയിലെ സൗന്ദര്യപക്ഷവും ജീവിതപക്ഷവും തമ്മിൽ അടിസ്ഥാന വൈരുദ്ധ്യമൊന്നുമില്ലെന്ന് ഇ എം എസ് അന്നുതന്നെ പറഞ്ഞുവച്ചിരുന്നു.

ജീവൽസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ഈ കാഴ്ചപ്പാട് അന്ന് ഗൗനിക്കപ്പെട്ടില്ല. പ്രസ്ഥാനം ആരംഭിച്ച കാലം മുതൽ ശക്തമായ എതിർപ്പ് ഉയർന്നു. സഞ്ജയൻ ജീവൽസാഹിത്യത്തെ വങ്കസാഹിത്യം, ചാവൽസാഹിത്യം എന്നൊക്കെ പരിഹസിച്ചു.[53] ജീവൽസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം 'കലാബോധത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമല്ലെന്നു' പറഞ്ഞുകൊണ്ട് കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ അതിനെതിരെ പടക്കളത്തിലിറങ്ങി.[54]

52. ടി പുസ്തകം, പു. 20
53. സഞ്ജയൻ, ഹാസ്യ ലേഖനങ്ങൾ (1936 സെപ്തംബർ മുതൽ 1937 ജൂലൈ വരെയുള്ളത്) പു. 253-255
54. കുട്ടിക്കൃഷ്ണമാരാർ, പതിനഞ്ചുപന്യാസം, കോഴിക്കോട്: മരാർ സാഹിത്യപ്രകാശം, 1991, പു. 68

ജീവൽസാഹിത്യത്തിനെതിരായി ഇങ്ങനെ അക്കാലത്ത് ഉന്നയിക്കപ്പെട്ട ആക്ഷേപങ്ങൾക്ക് മറുപടി പറയാനും ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ മുഖ്യസ്വഭാവങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്താനും ഇ എം എസ്സിനോടൊപ്പം രംഗത്തുവന്ന മറ്റുപ്രമുഖരും ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ കലാസൗന്ദര്യ നിലപാടിലും ഊന്നുക യുണ്ടായി.

പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രസക്തി വ്യക്തമാക്കി എടുക്കുന്നതിൽ കേസരിയുടെ ഇടപെടൽ കാണാം. പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടനകളുമായി നേരിട്ടു ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിലും അവയുടെ സാഹിതീയപ്രസക്തിക്കുവേണ്ടി അദ്ദേഹം നിലകൊണ്ടിരുന്നു. *ജീവൽ സാഹിത്യത്തിന്റെ വിഷയം, ജീവൽ സാഹിത്യത്തിന്റെ സാങ്കേതിക മാർഗം, ജീവൽ സാഹിത്യവും സാധാരണ സാഹിത്യവും* എന്നീ ലേഖനങ്ങൾ *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പി*ന്റെ 1937 ജൂലൈ 26, ആഗസ്ത് 30, ഒക്ടോബർ 4 എന്നീ ലക്കങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഇങ്ങനെയൊരു സംഘടനയുടെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് *സമദർശി* തുടങ്ങിയ തന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെ മുഖപ്രസംഗങ്ങളിലും അദ്ദേഹം പൂർവദർശനം ചെയ്തിരുന്നു.[55]

ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ ചൈതന്യപൂർണമായ മുഖത്തെ അനാവരണം ചെയ്ത ജി ശങ്കരക്കുറുപ്പ്, നമ്മുടെ സൗന്ദര്യബോധം തന്നെ നമ്മുടെ സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു പറയുന്നു:

> *സാർവത്രിക സൗഭാഗ്യത്തോടുകൂടിയ സാർവലൗകിക ജീവിതത്തിനു പ്രചോദിപ്പിക്കുന്ന ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ വികസിച്ചതായിരിക്കണം കലാകാരന്റെ സൗന്ദര്യബോധം.*[56]

സാഹിത്യത്തിന്റെ മുഖ്യ ഗുണം രസാത്മകമാണെന്നും, അതിനാൽ രസാത്മകത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് സാഹിത്യത്തിന്റെ ഉൽകർഷാപകർ ഷങ്ങൾ നിർണയിക്കേണ്ടതെന്നുമുള്ള ചില സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ വാദഗതിക്കും ജി ഇങ്ങനെ മറുപടി നൽകി:

---

55. 20-09-1924-ൽ സമദർശിയിൽ *ഒരു ഭാഷാമിത്രം* എന്ന പേരുവെച്ച് എ ബാലകൃഷ്ണപ്പിള്ള എഴുതിയ *ഭാഷാഭിമാനിയോട്* എന്ന ലേഖനത്തിലാണ് പുതിയസാഹിത്യസംഘടനയുടെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുന്നത്.
56. ജി ശങ്കരക്കുറുപ്പ്, ഗദ്യോപഹാരം, എറണാകുളം: പരിഷദ് മുദ്രണാലയം, 1954, പു. 32-33

കലാസൃഷ്ടിയുടെ, വിശേഷിച്ച് സാഹിത്യകൃതിയുടെ, ഉൽകർഷാപകർഷങ്ങൾ നിർണയിക്കുന്നതിന് രസാത്മകത്വത്തെ കേവല പ്രമാണമായി അംഗീകരിക്കാവുന്നതല്ല. വികാരവിചാര ഭാവനകളുടെ 'രാസയോഗ' ഫലമാണല്ലോ രസം. ആ മൗലിക ഘടകങ്ങളുടെ സ്വഭാവം നമ്മുടെ ആസ്വാദനശക്തിയെയും മാനസാരോഗ്യത്തെയും എങ്ങനെ സ്പർശിക്കുന്നു എന്നുകൂടി ചിന്തിക്കേണ്ടതാണ്.[57]

എന്നുവെച്ചാൽ, ഇ എം എസ് പറയുന്നതുപോലെ, ആസ്വാദകനെ പുരോഗമന സംസ്കാരത്തിലേക്കോ അതോ യാഥാസ്ഥിതിക സംസ്കാരത്തിലേക്കോ ഏതിലേക്കാണ് സാഹിത്യകൃതിയുടെ രസാസ്വാദനം എത്തിക്കുന്നത് എന്നുകൂടി കണക്കിലെടുത്തു വേണം സാഹിത്യകൃതിയെ വിലയിരുത്താൻ.

പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിൽ ജീവിതവും സൗന്ദര്യവും വിഭിന്നമല്ലെന്ന് എം പി പോൾ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. 1945 മെയ് മാസത്തിൽ കോട്ടയത്തു ചേർന്ന പുരോഗമനസാഹിത്യസമ്മേളനത്തിലെ സ്വാഗത പ്രസംഗത്തിൽ പോൾ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ നിലപാട് വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്:

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ മനോഭാവവും വീക്ഷണഗതിയും സാർവലൗകികമായിരിക്കണം. വിഷയത്തിലും പ്രതിപാദനത്തിലും അതിനു പൂർണ സ്വാതന്ത്ര്യം വേണം. അതു സാമാന്യ ജനതയുടെ ജീവിതത്തിന്റെ അഭിന്നാംശമായിരിക്കണം. അതു മനുഷ്യ ഹൃദയങ്ങളിൽ ശുഭോദർക്കമായ പരിവർത്തനമുണ്ടാക്കി സംസ്കാരത്തിന്റെ ജയക്കൊടി ഏന്തി സമുദായത്തെ മുമ്പോട്ടു നയിക്കണം. പുരോഗതിക്ക് ഉപകരിക്കുന്ന ശാസ്ത്രനിർദ്ദിഷ്ടമായ സദാചാരബോധമായിരിക്കണം അതിനെ ഉത്തേജനം ചെയ്യേണ്ടത്. സത്യത്തെയും സൗന്ദര്യത്തെയും ഭിന്നലോകങ്ങളിൽ അകറ്റി നിർത്താതെ അവ രണ്ടിനെയും പരസ്പരം ക്രമീകരിക്കണം.

57. ടി പുസ്തകം, പു. 38
58. എം പി പോൾ, മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ കുറവുകൾ (സാഹിത്യ വിചാരം), കോട്ടയം: സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1958, പു. 57

പ്രകൃത്യാ പരിവർത്തന വിമുഖനായ മനുഷ്യനെ കർത്തവ്യനിരതനും അമോഘചിന്തകനും പുരോഗമനേച്ഛുവുമാക്കാൻ അതു സമർത്ഥമാകണം.[58]

പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ ചൈതന്യധാരയെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനത്തിലെ കാഴ്ചപ്പാടും പോൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന നിലപാടും പൊരുത്തപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

അക്കാലത്ത് മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ ലബ്ധപ്രതിഷ്ഠനായിരുന്ന പി ശങ്കരൻനമ്പ്യാരും ജീവൽസാഹിത്യത്തിൽ ജീവിതായോധനത്തോടൊപ്പം സൗന്ദര്യാദികൾക്കുമുള്ള പങ്കാളിത്തം വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്:

സാഹിത്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിനും സ്ത്രീയുടെ ചരിത്രത്തിനും സാമ്യം കാണാവുന്നതാണ്. സ്ത്രീകളെ സമൂഹത്തിലെ പനിനീർപ്പൂക്കളോ മധുരപലഹാരങ്ങളോ കളിപ്പാട്ടങ്ങളോ മാത്രമായി കണക്കാക്കിയിരുന്ന ഒരു പഴയകാലമുണ്ടായിരുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതിലുള്ള സാമർത്ഥ്യമല്ല അന്നു സ്ത്രീയിൽനിന്നു പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നത്. വാസ്തവലോകത്തിൽനിന്ന് രക്ഷപ്രാപിച്ച് വിശ്രമിച്ചാനന്ദിപ്പാനുള്ള ഒരു സങ്കേതമായിരുന്നു അവൾ. അതു പോയി, ഇപ്പോഴത്തെ സ്ത്രീകളുടെ നില എന്തായി? ജീവിതയുദ്ധത്തിൽ പുരുഷനോടൊപ്പം തോളോടുതോളുരുമ്മിനിന്നുകൊണ്ട് എവിടെയും പൊരുതാനല്ലേ ഇന്നു സ്ത്രീകൾ സന്നദ്ധകളായി ഇറങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. സൗന്ദര്യം, സൗകുമാര്യം, ലാവണ്യം എന്നിവയുടെ നിദാനമായ സ്ത്രീ, യഥാർത്ഥ ജീവിതക്ലേശങ്ങളിൽനിന്ന് പിന്തിരിഞ്ഞോടുകയല്ല, അവയോടു നേരിട്ടുനിന്ന് പൊരുതി പരിഹാരമാർഗങ്ങളെ കണ്ടുപിടിക്കാൻ സഹായിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. കാവ്യാംഗനയും അതുപോലെതന്നെ. സൗന്ദര്യാദി മൃദുലഗുണങ്ങൾക്കു കോട്ടം തട്ടാത്ത വിധത്തിൽ അഗതികളുടെ ലോകത്തിലേക്ക്

ഇറങ്ങിവന്നു വേലചെയ്യേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അഥവാ സൗന്ദര്യാദി സ്ത്രീലക്ഷണങ്ങൾക്കു കോട്ടം തട്ടുന്നതായാൽകൂടി സ്വധർമാനുഷ്ഠാനത്തിൽ ലോപം വരാതിരിക്കുകയാണു വേണ്ടത്. സ്വധർമാനുഷ്ഠാനം തന്നെ ഒരു സൗന്ദര്യമല്ലയോ? എന്നിങ്ങനെയെല്ലാമാണ് ജീവൽസാഹിത്യകാരന്മാരുടെ മതം.[59]

സാഹിത്യത്തെ സ്ത്രീകളോട് ഉപമിച്ച്, സാഹിത്യത്തിന്റെ സൗന്ദര്യാദികളോടൊപ്പം ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ആസ്വാദനശക്തി ഒട്ടും കുറഞ്ഞുപോകുന്നതല്ലെന്ന് ശങ്കരൻ നമ്പ്യാർ വിശദീകരിക്കുന്നു. പുരോഗമനസാഹിത്യം ഇപ്രകാരം സൗന്ദര്യബോധത്തെ സുപ്രധാന പ്രശ്നമായി കൈകാര്യം ചെയ്തുവെങ്കിലും അന്നത്തെ സംവാദങ്ങളിൽ പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ ഈ മുഖം വേണ്ടത്ര പ്രകാശിച്ചു കാണുന്നില്ല. അതിനുകാരണം ആ സംവാദങ്ങളിൽ നൽകിയ ഊന്നലിന്റെ പ്രശ്നമാണ്.

4.4.3. പ്രചാരണസാഹിത്യവും പ്രയോജനവാദവും

പുരോഗമനസാഹിത്യകാരൻ സാമൂഹ്യപ്രതിബദ്ധതയിൽ വിശ്വസിക്കുന്നു. സാമാന്യജനങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിലേക്കും അവരുടെ ജീവിതത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ആഴമേറിയ സത്യങ്ങളിലേക്കും നോക്കുകയും അതിൽ മാറ്റം വരുത്തുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ ചിത്രീകരിക്കുകയും ചെയ്യുകയാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യം ചെയ്യുന്നത്. മനുഷ്യനെന്ന നിലയിലും കലാകാരനെന്ന നിലയിലും ഈ ചുമതല സ്വയം ഏറ്റെടുക്കുന്നതാണ് സാമൂഹ്യ പ്രതിബദ്ധത എന്നാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന്മാരുടെ വാദം. കലാകാരന് ഇങ്ങനെയൊരു ചുമതല ഇല്ലെന്നും ഇല്ലാത്ത ചുമതല ഏറ്റെടുക്കേണ്ടതില്ലെന്നുമായിരുന്നു മറുവാദം. അതിനുമപ്പുറം, പ്രതിബദ്ധത എന്ന സങ്കൽപം കലാകാരന്റെ സർഗസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ഹനിക്കുന്ന കലാവിരുദ്ധമായ ഒന്നാണെന്നായി അവരുടെ നിലപാട്. കലാകാരന്റെ സാമൂഹ്യ പ്രതിബദ്ധതയെ തള്ളിക്കളയുന്ന സർഗസ്വാതന്ത്ര്യവാദം പ്രതിലോമകരമാണെന്ന് അതിനു മറുവാദം വന്നു. ഒരു കൂട്ടർ കലാകാരന്റെ സർവതന്ത്രസ്വതന്ത്രമായ

59. പി ശങ്കരൻ നമ്പ്യാർ, ജീവൽ സാഹിത്യം, (സാഹിത്യ നിഷ്ക്കുടം), കോഴിക്കോട്: 1943, പു. 18-19

സർഗവ്യാപാരത്തെ കലയുടെ മഹത്വത്തിനാസ്പദമായി കണ്ടപ്പോൾ, മറ്റേകൂട്ടർ കലാകാരന്റെ സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ പ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള പ്രതിബദ്ധതയെ കലയുടെ മഹത്വത്തിന്റെ മാനദണ്ഡമായി കണ്ടു. സർഗാത്മകതയും പ്രതിബദ്ധതയും രണ്ടു വിരുദ്ധ കലാവീക്ഷണങ്ങളുടെ പരസ്പരം ഏറ്റുമുട്ടുന്ന വിപരീതങ്ങളായി മാറി.

കല ആർക്കുവേണ്ടി എന്ന തർക്കത്തിൽ പുരോഗമന സാഹിത്യകാരന്മാർ ഒരു വശത്തും 'ശുദ്ധ കലാവാദി'കൾ മറുവശത്തുമായാണ് സംവാദങ്ങൾ നടന്നിരുന്നത്. എന്നാൽ പ്രതിബദ്ധത/സർഗസ്വാതന്ത്ര്യം തർക്കം വന്നതോടെ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിനകത്ത് കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ ഒരു വശത്തും മറ്റുള്ളവർ മറുവശത്തുമായി. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ തങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയം കുത്തിച്ചെലുത്തുന്നു എന്നതായിരുന്നു വിയോജിപ്പിനു കാരണമായി പറഞ്ഞത്. "പുരോഗമനത്തിന്റെ ജീവൻ രാഷ്ട്രീയ കാര്യമാണ്"[60] എന്ന് ജീവൽസാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ പ്രഥമ ലേഖനത്തിൽ (1937) തന്നെ ഇ എം എസ് സിദ്ധാന്തിക്കുന്നുണ്ട്. "ഇന്നത്തെ ലോകത്തിൽ പുരോഗമനത്തിന്റെ ഹൃദയം രാഷ്ട്രീയ കാര്യമാണ്" എന്ന് 1948-ൽ എഴുതിയ *പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോലെന്ത്?* എന്ന ലഘുലേഖയിലും ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്.[61] സാമൂഹ്യ ജീവിതത്തിന്റെ ഓരോ വകുപ്പിലും യാഥാസ്ഥിതികശക്തികളും പുരോഗമനശക്തികളും തമ്മിൽ വടംവലി നടക്കുന്നുണ്ടെന്നും, യാഥാസ്ഥിതികശക്തികളെ എതിർക്കുകയും പുരോഗമനശക്തികളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ ചുമതലയെന്നും ഇ എം എസ് പറയുന്നു.

തൊഴിലാളിവർഗസാഹിത്യത്തിന്റെ ഉദയം പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിനകത്തുണ്ടാക്കിയ വിയോജിപ്പിന്റെ ചിത്രം ഇ എം എസ് വരച്ചുകാണിക്കുന്നുണ്ട്:

> *തൊഴിലാളിവർഗസാഹിത്യം രചിക്കുകയെന്ന പ്രഖ്യാപിത ഉദ്ദേശ്യത്തോടുകൂടി സാഹിത്യരംഗത്തേക്ക് പയറ്റുന്നവരോടൊപ്പം, മറ്റു പ്രപഞ്ചവീക്ഷണങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്ന*

60. ഇ എം എസ്, ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും (തരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 20-21
61. ഇ എം എസ്, പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോലെന്ത്? (സമ്പൂർണ കൃതികൾ, സഞ്ചിക – എട്ട്), തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1999, പു. 193

സഹിത്യകാരന്മാരും ഈ ഘട്ടത്തിൽ പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിലേക്കു പ്രവേശിച്ചു (ഉദാ: എം പി പോൾ, മുണ്ടശ്ശേരി മുതലായവർ). എന്നാൽ ഇവരും 'കല കലയ്ക്കു വേണ്ടി' എന്ന സിദ്ധാന്തത്തെ എതിർത്തു. സാഹിത്യം സോദ്ദേശ്യമായിരിക്കണം, സമൂഹപുരോഗതിക്കു വേണ്ടി ഉള്ളതായിരിക്കണം എന്ന അതിരുവരെ 1937-ൽ 'ജീവൽ സാഹിത്യ സംഘ'ത്തിന് രൂപം നൽകിയവരുമായി അവർ യോജിച്ചു. സമൂഹത്തിന്റെ പുരോഗതി ഏതു മാർഗത്തിലൂടെ ആയിരിക്കണം, തൊഴിലാളിവർഗ നേതൃത്വത്തിലൂടെ മാത്രമേ അതു നടക്കുകയുള്ളൂവെന്നുണ്ടോ എന്നു തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളിലാണ് ജീവൽ സാഹിത്യകാരന്മാരുമായി അവർക്ക് വിയോജിപ്പു ണ്ടായിരുന്നത്.[62]

വിയോജിപ്പ് വളർന്നു വന്നതിലും പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന് അന്നു തിരിച്ചടി നേരിട്ടതിലും ഇ എം എസ് ഒട്ടും അത്ഭുതപ്പെടുന്നില്ല. സാമൂഹ്യ സാഹചര്യങ്ങളുടെ മൂർത്ത യാഥാർത്ഥ്യമായി മാത്രമേ അദ്ദേഹം ആ സ്ഥിതിവിശേഷത്തെ കാണുന്നുള്ളൂ:

രാഷ്ട്രീയരംഗത്തെന്ന പോലെ സാഹിത്യരംഗത്തും 1944-ൽ ഐക്യമുന്നണിയുണ്ടായത് കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും അല്ലാത്തവരുമായ സാഹിത്യകാരന്മാർ അന്യോന്യം സഹകരിച്ച് പ്രവർത്തിക്കാൻ തയ്യാറായതിനാലാണ്. എന്നാൽ, ഈ സഹകരണത്തിൽതന്നെ ഭാവി സംഘട്ടനങ്ങളുടെ ബീജവും ഒളിഞ്ഞു കിടപ്പുണ്ടായിരുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, തൊഴിലാളി-കർഷക ബഹുജന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ വളർച്ചക്കുവേണ്ടി മാത്രം സാഹിത്യരചന നടത്തുന്നവരും അല്ലാത്തവരുമായ സാഹിത്യകാരന്മാർ തമ്മിൽ, അവർ ഇരുവർക്കും താന്താങ്ങളുടെ കാഴ്ചപ്പാടനുസരിച്ച് സാഹിത്യരചന നടത്താനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട്,

62. ഇ എം എസ്, പുരോഗമനസാഹിത്യവും കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യവും (തരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 88

രൂപം നൽകിയ ഒരു മുന്നണിയാണിത്. മുന്നണിക്ക് രൂപം നൽകിയ സാഹചര്യത്തിൽ മാറ്റം വരുന്നതോടുകൂടി ഈ അന്യോന്യ ബന്ധത്തിലും മാറ്റം വരാതിരിക്കാൻ വയ്യ. സാഹചര്യങ്ങളിൽ വന്ന മാറ്റം വിലയിരുത്തി തങ്ങളുടെ പ്രഖ്യാപനമനുസരിച്ചുതന്നെ സോദ്ദേശ്യമായിരിക്കേണ്ട സാഹിത്യ രചനയുടെ 'ഉദ്ദേശ്യ'മെന്തെന്ന കാര്യത്തിൽ വിരുദ്ധാഭിപ്രായങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുമ്പോൾ സംഘട്ടനം അനിവാര്യമാകും.[63]

യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇതുതന്നെയാണ് നടന്നത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ 'ഉദ്ദേശ്യ'ത്തെക്കുറിച്ച് രണ്ടു ചിന്താഗതികളും രണ്ടു സമീപനങ്ങളും പരസ്പരം ഏറ്റുമുട്ടി. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിലൂടെ ലക്ഷ്യമിട്ട സങ്കീർണമായ പ്രയോഗകൗശലത്തെയാണ് ഇ എം എസ് വിവരിക്കുന്നത്. പൊതുബോധത്തെ കീഴ്പ്പെടുത്തുന്ന സാമ്പ്രദായികബോധ (കപടബോധ)ത്തെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് അതിനെ ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടതിന്റെ പ്രസക്തിയാണ് സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തക രുടെ കടമയായി അദ്ദേഹം കാണുന്നത്. പൊതുബോധത്തിനു പ്രിയപ്പെട്ട വ്യവ സ്ഥാപക്ഷ നിലപാടിനെതിരെ പ്രതിബോധത്തിന്റെ സാദ്ധ്യതയിലാണ് ഇ എം എസ് ഊന്നുന്നത്.

4.4.4. തൊഴിലാളിവർഗ സാഹിത്യം

പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ശിഥിലീകരണത്തിലേക്കു നയിച്ച മുഖ്യ പ്രകോപനം തൊഴിലാളിവർഗ സാഹിത്യം എന്ന കടുത്ത നിലപാട് ഇ എം എസ്സും കൂട്ടരും ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചതും അതിനോട് മറുവിഭാഗം കഠിനമായ എതിർപ്പ് കൈക്കൊണ്ടതുമാണ്. സാമൂഹ്യപ്രതിബദ്ധതയോടെ സാഹിത്യരചന നടത്തുക എന്ന പ്രശ്നത്തിന്മേലാണ് കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും കമ്യൂണിസ്റ്റിതരരുമായ സാഹിത്യകാരന്മാർ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിൽ യോജിച്ചു നിന്നത്. എന്നാൽ തൊഴിലാളിവർഗസാഹിത്യകാരന്മാർ ഒരു പടികൂടി മുന്നോട്ടുപോയി – കല സാമൂഹ്യ പുരോഗതിക്കു വേണ്ടിയായിരിക്കണം, സാഹിത്യകാരന്മാർ സാമൂഹ്യ പുരോഗതിയോട് ബദ്ധപ്രതിജ്ഞനാവണം എന്നു വാദിച്ചു. അതിന്റെ

63. ടി പുസ്തകം, പു. 91-92

പേരിൽ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിനും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്കും എതിരെ വിമർശനങ്ങൾ ഉയർന്നു. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ കളരിയാണെന്നും ആ പ്രസ്ഥാനത്തിലൂടെ ഉണ്ടാകാൻ പോകുന്നത് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രചാരവേലയാണെന്നും ആരോപണം ഉയർന്നു. 1944-ൽ ഷൊർണ്ണൂരിൽ ചേർന്ന ആദ്യസമ്മേളനത്തിൽ അദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്ന എം പി പോൾ നടത്തിയ പ്രസംഗത്തിൽ അത്തരം ആരോപണങ്ങളെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്:

> *പുരോഗമനസാഹിത്യം കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ തന്ത്രമാണെന്ന് പലരും പറയാറുണ്ട്. സാഹിത്യത്തിന്റെ മറവിൽനിന്ന് റഷ്യക്കുവേണ്ടി പ്രചാരണം നടത്തുന്ന വിദ്യയാണുപോലും പുരോഗമന സാഹിത്യം.*[64]

അവയ്ക്കു മറുപടിയായി, സാഹിത്യം ജീവിതപുരോഗമനത്തിന് ഉപകരണമാക്കണമെന്നുള്ളതാണ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെന്ന് പോൾ പറഞ്ഞു. രാഷ്ട്രീയരംഗത്തിന് പ്രാധാന്യം കൽപിച്ചുകൊണ്ടുള്ള നിലപാട് കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാർ ജീവൽസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തുടക്കം മുതൽ സ്വീകരിച്ചുവന്നിട്ടുള്ളതും പരസ്യമായി പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുള്ള തുമാണ്. 1937 ജൂൺ 18-ന്റ മാതൃഭൂമിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *ജീവൽസാഹിത്യം: ആക്ഷേപങ്ങൾക്കു മറുപടി* എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് സാഹിത്യകാരന്റെ മുമ്പിലുള്ള മുഖ്യപ്രശ്നം വ്യക്തമാക്കുന്നു:

> *ഒരു കാര്യം മാത്രം ജീവൽ സാഹിത്യകാരന് നിർബന്ധമുണ്ട്. രാജ്യകാര്യങ്ങളിൽ കൈയിടുന്നത് പുരോഗമന ശക്തികളുടെ ഭാഗത്തായിരിക്കണം; ഫാസിസത്തെയും സാമ്രാജ്യവാദത്തെയും നാടുവാഴിപ്രഭുത്വത്തെയും മർദ്ദനത്തെയും ചൂഷണത്തെയും എതിർക്കാനായിരിക്കണം; ജനാധിപത്യത്തെയും ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും അനുകൂലിക്കാനായിരിക്കണം-അതാണ് സാഹിത്യകാരന്റെ മുമ്പിലുള്ള പ്രധാന*

64. എം പി പോൾ, ജീവൽസാഹിത്യം (ഗദ്യഗതി), കോട്ടയം: എൻ ബി എസ്, 1954, പു. 15-16
65. ഇ എം എസ്, ജീവൽസാഹിത്യം: ആക്ഷേപങ്ങൾക്ക് മറുപടി (സമ്പൂർണ കൃതികൾ സഞ്ചിക -രണ്ട്,) തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1999, പു. 236

പ്രശ്നം.[65]

പുരോഗമനസാഹിത്യമാകെ വർഗസാഹിത്യമാണെന്ന് ഇ എം എസ് അർത്ഥമാക്കിയിരുന്നില്ല. പുരോഗമനസാഹിത്യമായതെല്ലാം തൊഴിലാളിവർഗ സാഹിത്യമാകണമെന്നില്ല എന്നും തൊഴിലാളികൾക്കും കൃഷിക്കാർക്കും സോഷ്യലിസത്തിനും വേണ്ടി പ്രചാരവേല ചെയ്യേണ്ടുന്ന വർഗസാഹിത്യം പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിൽ ഉൾപ്പെടുമെന്നും ഇ എം എസ് വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്:

> *ഇനിയും ബാക്കിനിൽക്കുന്ന ഒരാക്ഷേപമുണ്ട്; ജീവൽ സാഹിത്യം സോഷ്യലിസ്റ്റ് സാഹിത്യമാണെന്നതാണത്. ഇത് തീരേ ശരിയല്ല. സോഷ്യലിസ്റ്റ് സാഹിത്യം വർഗസാഹിത്യമാണ്; തൊഴിലാളികളുടെയും കൃഷിക്കാരുടെയും സാഹിത്യമാണ്. സോഷ്യലിസത്തിനു വേണ്ടി ച്രചാരവേല ചെയ്യുക; പ്രകൃതിയെയും മനുഷ്യനെയും തൊഴിലാളിയുടെ വീക്ഷണകോണിലൂടെ പരിശോധിക്കുക –ഇതാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് സാഹിത്യം ചെയ്യുന്നതും ചെയ്യേണ്ടതും. എന്നാൽ ജീവൽസാഹിത്യ ത്തിന്റെ പരിധി ഇതിലുമധികം വിശാലമാണ്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് സാഹിത്യം പുരോഗമനപരമാകയാൽ, സമുദായത്തിന്റെ വളർച്ചയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനാൽ അത് ജീവൽ സാഹിത്യത്തിലുൾപ്പെടും. എന്നാൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് അല്ലാത്ത സാഹിത്യവും ജീവൽസാഹിത്യത്തിലുൾപ്പെടും. ചുരുക്കിപ്പറയുക യാണെ ങ്കിൽ എല്ലാ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സാഹിത്യവും ജീവൽ സാഹിത്യമാണെങ്കിലും ജീവൽസാഹിത്യമായതെല്ലാം സോഷ്യലിസ്റ്റ് സാഹിത്യമാകണമെന്നില്ല.*[66]

തൊഴിലാളിവർഗസാഹിത്യവും പുരോഗമനസാഹിത്യവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസവും യാഥാസ്ഥിതികകലയെ അതതിന്റെ ഗുണദോഷം നോക്കി വിമർശിക്കാനുള്ള പുരോഗമനസാഹിത്യവിമർശകന്റെ അവകാശവും തുറന്നു

66. ടി പുസ്തകം, അതേ പുറം

പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ സാഹിത്യത്തെ വിപ്ലവത്തിന്റെ ഉപകരണങ്ങളിലൊന്നായി കണ്ടത്. ഇ എം എസ് ഇപ്രകാരം തൊഴിലാളിവർഗ സാഹിത്യത്തിന്റെയും പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെയും സ്വഭാവത്തെ കുറിച്ച് വിവരിക്കുകയും അതിനെ കലാകാരന്മാർ കൈക്കൊള്ളണമെന്ന് പരസ്യമായി അഭിപ്രായപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

സാഹിത്യത്തിൽ ഇ എം എസ് പുലർത്തിപ്പോന്ന സ്ഥായിയായ തൊഴിലാളിവർഗ താൽപര്യം കേവല രാഷ്ട്രീയകക്ഷി സ്നേഹമല്ല. അത് ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തിമുപ്പതുകളിൽ രൂപം കൊണ്ട് മുന്നേറിയ രാഷ്ട്രീയ–സാമൂഹ്യ സാഹചര്യത്തിനനുസൃതമായ നയവും താൽപര്യവുമാണ്. അന്നത്തെ രാഷ്ട്രീയത്തിലെന്നപോലെ, സാഹിത്യത്തിലും ഐക്യമുന്നണി എന്ന ആശയം മുൻനിർത്തി കേരളത്തിൽ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രവർത്തനം രൂപം കൊണ്ടതിനെപ്പറ്റി അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്.[67] കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ മുൻകൈയ്യിൽ കൃത്യമായ ഒരു ലക്ഷ്യത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ഉദയമെടുക്കുകയും തുടരുകയും ചെയ്യുന്നതെന്ന് *പുരോഗമനസാഹിത്യചരിത്രാവലോകനം* എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഇ കെ നായനാരും വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്:

> *1935-ൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഇന്റർനാഷണൽ അംഗീകരിച്ച ഫാസിസ്റ്റ്–സാമ്രാജ്യവിരുദ്ധ ഐക്യമുന്നണി പ്രമേയത്തിനു ശേഷം സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധസമരം ശക്തിപ്പെടുത്താൻ ഇന്ത്യയിലും ഐക്യമുന്നണി കെട്ടിപ്പടുക്കുന്ന പ്രശ്നത്തെപ്പറ്റി കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി നിഗമനങ്ങളിലെത്തിച്ചേർന്നു.... രാഷ്ട്രീയരംഗത്തുവന്ന ഈ ഐക്യമുന്നണി നയം സാഹിത്യ രംഗത്തിലും പ്രവർത്തനത്തിൽ കൊണ്ടുവന്നു. ഇതിന്റെ ഫലമായിട്ടാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം ഉടലെടുത്തതും വളർന്നു വന്നതും.*[68]

അന്നത്തെ രാഷ്ട്രീയകാലാവസ്ഥയുടെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ചരിത്രവൽക്കരിച്ചുവേണം തൊഴിലാളിവർഗസാഹിത്യം എന്ന കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ നിലപാടിനെ നോക്കിക്കാണേണ്ടത്. അങ്ങനെ സമീപി

67. ഇ എം എസ്, ഐക്യമുന്നണി: രാഷ്ട്രീയത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും (കേരളചരിത്രവും സംസ്കാരവും ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1989, പു. 61
68. ഇ കെ നായനാർ, പുരോഗമന സാഹിത്യ ചരിത്രാവലോകനം, കോഴിക്കോട്: ദേശാഭിമാനി, 1972, പു. 9

ക്കുന്നതിനു പകരം ഇരുപക്ഷവും തീവ്രവാദ നിലപാട് സ്വീകരിച്ച് ശക്തമായ സാഹിത്യസംവാദങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയായിരുന്നു.

4.4.5. രൂപഭദ്രതാവാദവും വിവാദങ്ങളും

സാമൂഹ്യപുരോഗതിയെ സഹായിക്കുന്ന കലയും സാഹിത്യവും നിർമ്മിക്കുന്നതുസംബന്ധിച്ചുണ്ടായ തർക്കം പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന്മാർക്കിടയിൽ കോളിളക്കമുണ്ടാക്കി. രാഷ്ട്രീയാശയങ്ങളുടെ പ്രചാരണത്തിനു പറ്റിയ ഉപകരണംകൂടിയായി കലാസാഹിത്യാദികളെ വീക്ഷിച്ച കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും ആ കക്ഷിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്ന സാഹിത്യകാരന്മാരും രൂപത്തെ അവഗണിച്ചു എന്നായിരുന്നു വിമർശനം. തകഴി ശിവശങ്കരപിള്ളയുടെ *തോട്ടിയുടെ മകൻ* എന്ന നോവൽ നിരൂപണം ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള ലേഖനത്തിൽ രൂപഭദ്രതാവാദത്തിന് മുണ്ടശ്ശേരി തിരികൊളുത്തി:

> *ഒരു കലയായിട്ടാണ് സാഹിത്യത്തെ വീക്ഷിക്കുന്നതെങ്കിൽ, നല്ല നല്ല വാക്യങ്ങളും പോരാ, ജനകീയ കാര്യങ്ങളും പോരാ, ആ രണ്ടിലും കവിഞ്ഞ് ഒന്നുകൂടി വേണം – രൂപഭദ്രത. ഹൃദയത്തിൽ തറച്ച കാര്യങ്ങൾ വായനക്കാരന്റെ ഹൃദയത്തിൽ അമർന്നു കൊള്ളും വിധം സുഘടിതമായി ആവിഷ്കരിക്കുക എന്നേ ഇതിനർത്ഥമുള്ളൂ.*[69]

ഈ നിലപാട് കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാർക്ക് സ്വീകാര്യമായില്ല. 'ഒഴുക്കൻ പുരോഗമനത്തി'നു വേണ്ടി നിൽക്കുകയും വാദിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പരിപാടിയെ അവർ വിമർശിച്ചു. പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോൽ നിർണയിക്കുമ്പോൾ രൂപത്തിനല്ല, ഉള്ളടക്കത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം എന്ന് ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കി:

> *സാഹിത്യത്തിന്റെ രൂപത്തെ സംബന്ധിച്ചല്ല, ഉള്ളടക്കത്തെ സംബന്ധിച്ചാണ് നാമിന്നാലോചിക്കേണ്ടത്. എങ്ങനെ എഴുതണമെന്നല്ല, എന്തിനെപ്പറ്റി എഴുതണമെന്നാണ് തീരുമാനിക്കേണ്ടത്.*[70]

അഭിപ്രായ വ്യത്യാസം രൂപത്തെക്കുറിച്ചല്ല, ഉള്ളടക്കത്തെക്കുറിച്ചാണെന്ന്

69. ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, മുണ്ടശ്ശേരി കൃതികൾ, വാള്യം മൂന്ന്, പു. 134
70. ഇ എം എസ്, പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോലെന്ത്? (മാർക്സിസവും മലയാള സാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1974, പു. 64-65

അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ചു. പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടനയുടെ 1949-ലെ കൊല്ലം സമ്മേളനത്തിൽ മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ അദ്ധ്യക്ഷതയിൽ രൂപവും ഭാവവും എന്ന ചർച്ച പ്രത്യേകമായി സംഘടിപ്പിച്ചു. മുണ്ടശ്ശേരി *രൂപഭദ്രത* എന്ന പുസ്തകവും വി ടി ഇന്ദുചൂഡൻ *കലയും മാർക്സിസവും* എന്ന പുസ്തകവും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ആശയപരമായ ചേരിപ്പോരുകൾ പ്രസ്ഥാനത്തിൽ വളർന്നു വന്നു. കലാസൃഷ്ടികൾക്ക് ഭദ്രമായ രൂപം ആവശ്യമാണെന്നു വാദിച്ചവരും കലാസൃഷ്ടികളുടെ ഉള്ളടക്കമാണ് ഭദ്രമാകേണ്ടതെന്ന് ചിന്തിച്ചവരും ധാരാളം ലേഖനങ്ങളെഴുതി.

ഈ സംവാദത്തിനു നേതൃത്വം കൊടുത്ത ഇ എം എസ്സിന്റെയും മുണ്ടശ്ശേരിയുടെയും ആദ്യകാലം മുതലുള്ള നിലപാടുകളിൽ രൂപത്തിനും ഭാവത്തിനും പരസ്പരപൂരകത്വം നൽകിയതു കാണാം. കലാസൃഷ്ടിയുടെ ഉള്ളടക്കം പുരോഗമനപരമാകുന്നതോടൊപ്പം കലാസൗന്ദര്യവും ശിൽപ്പചാതുരിയും അവഗണിക്കാൻ പാടില്ലെന്നും *ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും* എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ തന്നെ, കല സോദ്ദേശ്യമായിരിക്കണമെന്നു മാത്രമല്ല ആ ഉദ്ദേശ്യം അധഃസ്ഥിതവിഭാഗങ്ങളുടെ ഉന്നമനത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള പുരോഗമന വീക്ഷണമായിരിക്കണമെന്ന് മുണ്ടശ്ശേരിയും വാദിച്ചിരുന്നു.

ഇങ്ങനെയൊക്കെ നിലപാടുകളുണ്ടായിരുന്നവരായിട്ടും കലുഷമായ വാദ-വിവാദങ്ങളിലൂടെയാണ് രൂപ-ഭാവ തർക്കം കടന്നു പോയത്. അതിനു കാരണം ഈ ആശയസംഘട്ടനത്തിന്റെ അന്തഃസത്ത കേവലം സാഹിത്യ പ്രശ്നം മാത്രമല്ല, രാഷ്ട്രീയപരംകൂടിയാണ് എന്നുള്ളതാണ്. പ്രശ്നത്തെ സജീവമായി നിലനിർത്തിയതുതന്നെ ഈ രാഷ്ട്രീയ സാന്നിദ്ധ്യമാണെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു:

> *കഴിഞ്ഞ അരനൂറ്റാണ്ടുകാലമായി ആശയരംഗത്തു നടന്ന രൂക്ഷമായ വർഗസമരത്തിന്റെ ഒരു പ്രധാനരൂപമാണ് സാഹിത്യ ചർച്ച. സാഹിത്യരംഗത്തുമാത്രം നടന്ന ചർച്ചയായി അതിനെ ചുരുക്കിക്കാണുന്നത് തെറ്റായിരിക്കും.*[71]

71. ഇ എം എസ്, മലയാള സാഹിത്യ നിരൂപണത്തിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം, മാവേലിക്കര: പുരോഗമന കലാസാഹിത്യസംഘം, 1989, പു. 11

പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തിനു ശേഷം സാഹിത്യ രംഗത്തുണ്ടായ തർക്കങ്ങൾക്കു പിന്നിലെ രാഷ്ട്രീയകാരണം ഇ എം എസ് നേർക്കുനേരെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്:

> *1942, 1948, 1964 എന്നീ വർഷങ്ങളെല്ലാം ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മർമപ്രധാനമായ മാറ്റങ്ങൾ കുറിക്കുന്നവയാണ്. ഈ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും അതേവരെ ഒന്നിച്ചുനിന്ന രാഷ്ട്രീയക്കാരും അതോടൊപ്പം പുരോഗമന സാഹിത്യകാരന്മാരും വിരുദ്ധചേരികളായി തിരിഞ്ഞുനിന്ന് പോരാടി. ആദ്യം രാഷ്ട്രീയരംഗത്ത് പൊട്ടിപ്പുറപ്പെടുന്ന ഭിന്നിപ്പ് അധികം ചെല്ലുന്നതിനു മുമ്പ് സാഹിത്യലോകത്തേക്കും വ്യാപിച്ചു. രാഷ്ട്രീയവും ആശയപരവുമായ രംഗങ്ങളിലുള്ള ഈ ഭിന്നിപ്പിന്റെ മറയായി സാഹിത്യരൂപം സംബന്ധിച്ച വാദവിവാദങ്ങളും നടന്നു.*[72]

രൂപത്തിന്റെയും ഉള്ളടക്കത്തിന്റെയും പേരിലുണ്ടായ അഭിപ്രായ സംഘട്ടനങ്ങൾക്കു കാരണം കലാകാരന് സമൂഹത്തോടുള്ള കടമ, അയാളുടെ സാമൂഹ്യവീക്ഷണം മുതലായ സംഗതികളിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ നിലപാടിനോടുള്ള വ്യത്യസ്ത സമീപനങ്ങളാണെന്ന് ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തുന്നു:

> *രൂപത്തിലും ഉള്ളടക്കത്തിലും ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ രണ്ടുവിഭാഗക്കാർ തമ്മിൽ പ്രകടമായ വ്യത്യാസത്തിന്റെ പിന്നിൽ ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ അവർ തമ്മിലുള്ള ഭിന്നസമീപനങ്ങൾ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഏകീകൃതമായ സമീപനമുണ്ടായ കാലത്ത് (1944 മുതൽ 1948 വരെ) രൂപത്തിലൂന്നുന്നവരും ഉള്ളടക്കത്തിലൂന്നുന്നവരും തമ്മിൽ സംഘട്ടനം ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ സാരാംശത്തോടുള്ള സമീപന വ്യത്യാസം*

72. ഇ എം എസ്, പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ഇന്നത്തെ പ്രസക്തി (സമൂഹം ഭാഷ സാഹിത്യം), തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1989, പു. 61-62
73. ഇ എം എസ്, സാഹിത്യത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തെപ്പറ്റി, ടി പുസ്തകം, പു. 102

പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടപ്പോഴാണ് ഈ സംഘട്ടനം രൂപം പ്രാപിച്ചത്.[73]

പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോലെന്ത്? എന്ന ലേഖനത്തിലും രൂപഭദ്രതാവാദം പുറപ്പെടുവിക്കുന്ന ചില സാഹിത്യ നായകന്മാരുടെ രാഷ്ട്രീയഭീരുത്വത്തെയും പിന്തിരിപ്പൻ മനോഭാവത്തെയും ഇ എം എസ് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. പഴയ രൂപങ്ങൾ ഇല്ലാതാവുന്നതിനും പുതിയ രൂപങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നതിനും കാരണം മാറുന്ന സാമൂഹ്യ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണെന്നും അദ്ദേഹം ഈ ലേഖനത്തിൽ സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്. മലയാള സാഹിത്യത്തിൽനിന്നു തന്നെ ഉദാഹരണങ്ങൾ നിരത്തി ഈ വാദത്തെ ഇ എം എസ് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നു.

മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ *രൂപഭദ്രത* എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളെ നിഷേധിക്കുന്ന ചില ഘടകങ്ങളുണ്ട്. കലയും സാഹിത്യവും ജനകീയമാകണം എന്നതാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ ആശയം. അതിനു വിരുദ്ധമായി വ്യംഗ്യതരംഗിതമായ ക്ലാസിക്കൽ കലയുടെ മാതൃകയിലേക്ക് പുരോഗമന സാഹിത്യത്തെ മാറ്റണം എന്നാണ് മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ നിർദ്ദേശം. രൂപഭദ്രത എന്ന പുസ്തകത്തിലും മറ്റു ചില ലേഖനങ്ങളിലും ഫലത്തിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ പ്രചാരവേലവരെ എത്തിനിൽക്കുന്ന വാദങ്ങൾ കാണാം[74]. രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടി അംഗത്വം, ഹൃദയച്ചുരുക്കം, കലാകാരന്റെ പ്രതിഭ തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുന്നേടത്ത് രാഷ്ട്രീയക്കാരെ, അഥവാ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരെ വിമർശിക്കുമ്പോൾ അതു മുഴച്ചു കാണാം. വർഗസമരസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് രൂപഭദ്രതയുടെ പേരിലുണ്ടായ വേർതിരിവെന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ നിലപാട് മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ പരാമർശങ്ങളും സാധൂകരിക്കുന്നു. രൂപഭദ്രതാവാദക്കാരായ സുഹൃത്തുക്കളുടെ പിശകുകൾ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു കൊണ്ട്, അവർ "കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ പ്രചാരകരായി മാറി" എന്ന് ഇ എം എസ് കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്.[75]

ആശയപരവും ആദർശപരവുമായ വീക്ഷണ വ്യത്യാസമാണ് ഈ

74. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാളസാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2006, പു. 75
75. ഇ എം എസ്, ജീവൽസാഹിത്യത്തിൽ നിന്ന് പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിലേക്ക്, തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1992, പു. 16

സംവാദത്തിന് ആധാരമായിരുന്നത്. സാമൂഹ്യപുരോഗതിക്കു വേണ്ടി സാഹിത്യരചന നടത്തുന്നവരുടെ സാംസ്കാരികപ്രസ്ഥാനം എന്ന നിലയ്ക്കാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ആവിർഭവിച്ചത്. എന്നാൽ അതു ബോധപൂർവം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടണം എന്നതായിരുന്നു കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ നിലപാട്. അതനുസരിച്ച് സർഗാത്മകസാഹിത്യത്തിലും മറ്റും ധാരാളം കൃതികൾ പുറത്തു വരികയുണ്ടായി. കമ്യൂണിസ്റ്റിതരർ ആകർഷകമായ രൂപ സൗഭാഗ്യത്തിനുവേണ്ടി ആണയിട്ടു. രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടി അംഗത്വം എന്നത് സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രതിഭയ്ക്കു പോറലേൽപിക്കുമെന്നും ഹൃദയത്തിന് ചുരുക്കമുണ്ടാക്കുമെന്നും അവർ വീറോടെ വാദിച്ചു.

4.4.6. സ്വാതന്ത്ര്യവും ആത്മസംതൃപ്തിയും

കമ്യൂണിസ്റ്റ് ബന്ധവും അനുഭാവവും കൈക്കൊണ്ട കലാകാരന്മാർ അതിന്റെ പേരിൽ വിമർശിക്കപ്പെട്ടു. അവരുടെ സൃഷ്ടികൾ ഇകഴ്ത്തിക്കാണിക്കപ്പെട്ടു. അത്തരമൊരു സന്ദർഭത്തിലാണ് ജീവൽ സാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ പ്രഥമ സെക്രട്ടറിയായിരുന്ന എ മാധവൻ 1122-ലെ *മംഗളോദയം* മാസികയിൽ *സാഹിത്യകാരന്മാരും രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികളും* എന്ന ലേഖനം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. 1937-ൽ നോബൽസമ്മാനം ലഭിച്ച ജർമനിയിലെ കാറൽ ഹോൺ ഓസിയറ്റ്സ്കി എന്ന എഴുത്തുകാരന്റെ ദുരന്തത്തെ ദൃഷ്ടാന്തമായി കാണിച്ച് എഴുത്തുകാരൻ ആത്മരക്ഷാർത്ഥം രാഷ്ട്രീയകക്ഷിയംഗത്വം സ്വീകരിക്കണമെന്ന് എ മാധവൻ പറയുന്നു:

> *ഒരു രാഷ്ട്രീയകക്ഷിയിലും പെടാതെ നിൽക്കുക എന്നുവച്ചാൽ ഇന്ന് ആകാശത്തിൽ നിൽക്കുകയെന്നാണ് അർത്ഥം.... ഞങ്ങൾ പാർട്ടികളുടെ അച്ചടക്കത്തിന് വിധേയരായവരല്ല. ഞങ്ങൾക്ക് സ്വതന്ത്രമായി എന്തുമെഴുതാം.... കവിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന പേരിൽ ബുദ്ധിപരമായ അരാജകത്വത്തിലാണ് അവർ ജീവിക്കുന്നത്.*[76]

മംഗളോദയത്തിൽ മാധവന്റെ ലേഖനം പ്രസിദ്ധീകരിച്ച

76. എ മാധവൻ, സാഹിത്യകാരൻമാരും രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടിയും, മംഗളോദയം, മിഥുനം 1122, പു. 165

ലക്കത്തിൽതന്നെ പത്രാധിപർ ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ പ്രതിക്കുറിപ്പും സ്ഥാനം പിടിച്ചു. മാധവന്റെ നിഗമനങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്തു കൊണ്ടുള്ളതായിരുന്നു മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ കുറിപ്പ്. *പാർട്ടി ടിക്കറ്റെടുക്കണമോ?* എന്ന തലക്കെട്ടിനു കീഴിൽ അദ്ദേഹം എഴുതി:

> *മനുഷ്യപുരോഗതിയെ ചൊല്ലി ഒരാശയത്തിൽ വിശ്വസിച്ച് അതിനുവേണ്ടി പേനയെടുത്ത് പൊരുതുന്നതും, ആ ലക്ഷ്യത്തിന്മേൽ പലവക നയോപായങ്ങൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തി, ചേരിതിരിഞ്ഞിട്ടുള്ള* രാഷ്ട്രീയ *കക്ഷികളിൽ ഒന്നിലംഗമായി ചേർന്ന് ആ നയോപായങ്ങൾക്ക് പാകത്തിൽ ഹൃദയത്തെ ചുരുക്കിപ്പിടിച്ച്, താനേ ചെറുതായി, യന്ത്രത്തിൽ നിന്ന് ഉരുപ്പടികൾ കണക്ക്, കൃതികളങ്ങനെ വാർത്തു വിടുന്നതും രണ്ടും രണ്ടാണ്. ഒന്നു ചിത്രമെഴുത്താണ്. മറ്റേത് ഫോട്ടോഗ്രാഫിയും.*[77]

മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ ഈ കുറിപ്പിൽനിന്നാണ് സാഹിത്യത്തിലെ ഹൃദയച്ചുരുക്കം എന്ന വാദം രൂപം കൊണ്ടത്. അത് അദ്ദേഹം ആനുഷംഗികമായി പറഞ്ഞുപോയതല്ല. ഈ സംവാദത്തിൽ പങ്കെടുത്തുകൊണ്ട് തുടർന്ന് എഴുതിയ അവസരങ്ങളിലും ആ നിലപാട് ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്:

> *തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിലെന്നതിലുമധികം നയോപായങ്ങൾക്ക് വഴങ്ങിക്കൊടുക്കേണ്ടി വരുന്ന സാഹിത്യകാരന്, സാഹിത്യകാരനെന്ന നിലയിൽ ഒരിക്കലും വകവയ്ക്കാൻ കഴിയാത്ത ഹൃദയച്ചുരുക്കം വന്നേ തീരൂ എന്നും ഞാൻ പറഞ്ഞിരുന്നു. അതിപ്പോഴും പറയുന്നുതാനും.*[78]

മുണ്ടശ്ശേരി പറഞ്ഞതരത്തിൽ സാഹിത്യകാരന്മാരെയും കലാകാരന്മാരെയും ചൊൽപ്പടിക്കു നിർത്തി വരച്ചവരയിൽ നിർത്തി എഴുതിപ്പിക്കുന്നവർ ഇല്ലെന്ന് പറഞ്ഞുകൂടാ എന്നു അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടു തന്നെ, രാഷ്ട്രീയ

---

77. മുണ്ടശ്ശേരി, പാർട്ടിടിക്കറ്റെടുക്കണമോ?, ടി മാസിക, ടി ലക്കം, പു. 188
78. മുണ്ടശ്ശേരി, രൂപഭദ്രത (അനുബന്ധം), കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 1981

നിഷിദ്ധവാദത്തിന്റെ അപകടത്തെ തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്:

> *കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികൾ ഉൾപ്പെടെ മറ്റു പല പാർട്ടികളിലും ചില കാലത്ത് അത്തരം ദുഷ്പ്രവണതകൾ പ്രകടമാകാറുണ്ട് എന്ന വസ്തുത നിഷേധിക്കുന്നില്ല. അത്തരം വ്യതിയാനങ്ങളെ വിമർശിക്കുകയും എതിർത്തു തോൽപിക്കുകയും ചെയ്യുകയല്ലാതെ അവയുടെ പേരിൽ സാഹിത്യകലാ പ്രവർത്തകരെ രാഷ്ട്രീയധാരയിൽനിന്നും ഒഴിച്ചുനിർത്തുന്നതിനെന്തർത്ഥം. സമൂഹത്തിന്റെയാകെ മേൽഗതിക്കും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നന്മയ്ക്കും വേണ്ടി പ്രവർത്തിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികളെ നിഷിദ്ധമെന്ന് കൽപിക്കുന്നത് ആത്യന്തികമായി രാഷ്ട്രീയവും ജനാധിപത്യവും നിഷിദ്ധമാണെന്ന നിഗമനത്തിലേക്കേ നമ്മെ എത്തിക്കൂ.*[79]

മുണ്ടശ്ശേരിയും മറ്റും രാഷ്ട്രീയക്കാരെയും കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയെയും കുറിച്ച് പറഞ്ഞതിനെ ഏറ്റുപിടിച്ച് സർഗസ്വാതന്ത്ര്യത്തെ കൂച്ചുവിലങ്ങിടുന്നവരെന്ന പ്രചാരണം ശക്തമായി ഉയർന്നു വന്നു. പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രചാരണത്തിനുള്ള മാദ്ധ്യമമാണെന്ന ആക്ഷേപത്തെ മുൻനിർത്തി ചങ്ങമ്പുഴ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു:

> *പുരോഗമന സാഹിത്യം കമ്യൂണിസ്റ്റ് കക്ഷിയുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പ്രചരിപ്പിക്കുവാനുള്ള ഒരു പ്രസ്ഥാനമാണെന്നു പലരും പരിഹാസപൂർവം പറയുന്നതായി ഞാൻ കേട്ടിട്ടുണ്ട്..... കമ്യൂണിസമെന്ന് കേൾക്കുമ്പോൾ ചുകപ്പു കണ്ട നാടൻകാളകളെപ്പോലെ ആരുമങ്ങനെ വെകിളി പിടിക്കേണ്ടതില്ല. മാനവസമുദായത്തിന്റെ നന്മയ്ക്കും ഉൽകർഷത്തിനും നിദാനമായ ഒരു സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന്മേൽ അധിഷ്ഠിതവും, വിശ്വസമാധാനത്തിനും സാഹോദര്യത്തിനും വഴിതെളിക്കുന്ന ആരോഗ്യപൂർണമായ ഒരു സാമൂഹ്യഘടനയുടെ വിജയകരമായ സാദ്ധ്യതയിലുള്ള വിശ്വാസത്താൽ ഉദ്ദീപ്തവുമായ ഒരു*

79. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള., ഇ. എം. എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്, 2006, പു. 76

തത്ത്വസംഹിതയെ അടിസ്ഥാനമാക്കി, അടിയുറച്ച ആത്മാർത്ഥതയോടും അചഞ്ചലമായ കർമ്മധീരതയോടും അഭികാമ്യമായ ത്യാഗബുദ്ധിയോടും കൂടി വീറോടെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു മഹാസംഘടനയാണ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി. അതിന്റെ ഏക ലക്ഷ്യം ഇതാണ്: മനുഷ്യന്റെ നന്മ. ആ നിലയിൽ അതിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കു പ്രചാരം നൽകുവാനായി പുരോഗമന സാഹിത്യം പരിശ്രമിക്കുന്നെങ്കിൽ, അതിൽ അത്ഭുതപ്പെടുവാനെന്തുണ്ട്? പഴിക്കുവാനും പാതിത്യം കൽപിക്കുവാനും എന്തുണ്ട്?[80]

കലാകാരന്റെ സൃഷ്ടിപരമായ കഴിവിനെയും വ്യക്തി സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും ചൊല്ലി തർക്കങ്ങളുണ്ടായി. ഈ വിഷയത്തിൽ തനിക്കുള്ള ശരിയും ശാസ്ത്രീയവുമായ നിലപാട് *ജീവൽ സാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും* എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്:

താൽകാലിക താൽപര്യങ്ങളെ നോക്കിയല്ല, ആന്തരമായ പ്രചോദനത്തിന് വിധേയനായിട്ടാണ് കലാകാരൻ തന്റെ പ്രവൃത്തിയിലേർപ്പെടുന്നത്. കലാനിർമാണമല്ലാതെ മറ്റൊരു പ്രവൃത്തിയും ഒരു പക്ഷേ, കലാകാരനുണ്ടായില്ലെന്നും വരാം... (എന്നാൽ) അയാൾക്കു കിട്ടുന്ന ആന്തരമായ പ്രചോദനം അയാളുടെ പരിസരത്തിന്റെ പ്രചോദനമാണ്; അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ അതിന്നയാൾ അടിപണിയുകതന്നെ വേണം.[81]

കലാകാരന്റെ സർഗസ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും വ്യക്തിത്വത്തെയും വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് പൊരുതുന്ന സാഹിത്യത്തിനു വേണ്ടിയും അദ്ദേഹം നിഷ്കർഷിക്കുന്നത്.

'ചൂഷണവും' 'വിപ്ലവവും' വാരി വിതറി, ചോറും കറിയും

---

80. 1945 മെയ് മാസത്തിൽ കോട്ടയത്തു ചേർന്ന പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയുടെ സംസ്ഥാനസമ്മേളനത്തിൽ അധ്യക്ഷം വഹിച്ചുകൊണ്ട് ചങ്ങമ്പുഴ നടത്തിയ പ്രസംഗത്തിൽ നിന്ന്. സാഹിത്യചിന്തകൾ, ഇടപ്പള്ളി, 1963
81. ഇ എം എസ്, ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998,പു. 19
82. ടി. പുസ്തകം, പു. 21

കിട്ടണമെന്ന് പാടി, ഉണരാനുത്തേജിപ്പിക്കുന്ന കവിതകൾ മാത്രമല്ല ജീവൽസാഹിത്യമെന്ന് ഇതേവരെ പറഞ്ഞതിൽനിന്ന് വ്യക്തമായിരിക്കും. ഇന്നത്തെ സ്ഥിതിക്ക് അത്തരം സാഹിത്യം ഒരത്യാവശ്യമാണെന്നതിൽ സംശയമില്ല. അത് ജീവൽ സാഹിത്യത്തിലെ ഒരു പ്രധാന ഭാഗമാണുതാനും.[82]

ഈ ലേഖനമെഴുതി ഒരു ദശകത്തിനു ശേഷവും ഇതേ നിലപാടുതന്നെ ഇ എം എസ് തുടരുന്നുണ്ട്. പുരോഗമന സാഹിത്യത്തെയും അതിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കുള്ള സ്ഥാനത്തെയും കുറിച്ച് വാദപ്രതിവാദം നടന്നുവന്ന സന്ദർഭത്തിൽ, 1947-ൽ എഴുതിയ *കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും പുരോഗമന സാഹിത്യവും* എന്ന ചോദ്യോത്തര കൃതിയിൽ ഇ എം എസ് കൈക്കൊള്ളുന്ന സമീപനം നോക്കുക:

കലാപരമായ സാഹിത്യത്തിനു മാത്രമല്ല; ശാസ്ത്രീയ സാഹിത്യത്തിനും പത്രപ്രവർത്തനത്തിനുമെല്ലാം വ്യക്തി സ്വാതന്ത്ര്യം വേണം. സ്വന്തമായ ആവേശവും പ്രചോദനവുമില്ലാതെ കവിക്ക് കവിതയും കഥാകാരന് കഥയും നോവലെഴുത്തുകാരന് നോവലും എഴുതാൻ കഴിയില്ലെന്നതുപോലെതന്നെ പത്രപ്രവർത്തകന് പത്രലേഖനങ്ങളും ശാസ്ത്രകാരന് ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളും എഴുതാൻ കഴിയില്ല....

വാസ്തവം പറയുകയാണെങ്കിൽ, ഉൽകൃഷ്ടനായ കലാകാരനും ഉൽകൃഷ്ടനായ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകനും തമ്മിൽ വലിയ സാദൃശ്യമുണ്ട്. ആന്തരമായ പ്രചോദനം കൊണ്ടാണ് രണ്ടുപേരും പ്രവർത്തിക്കുന്നത്; സ്വന്തമായൊരു വ്യക്തിത്വം രണ്ടുപേർക്കുമുണ്ട്.... രണ്ടുപേരുടെയും പ്രവർത്തനം നന്നാവണമെങ്കിൽ.... തികഞ്ഞ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടായിരിക്കണം; ചുറ്റുപാടിൽനിന്ന് പഠിക്കുകയും അങ്ങനെ പഠിച്ചത് സ്വന്തമാക്കുകയും ചെയ്ത വ്യക്തിക്കേ നല്ല കലാകാരനും നല്ല രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകനുമാകാൻ

83. ഇ എം എസ്, കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും പുരോഗമനസാഹിത്യവും, ടി. പുസ്തകം, പു. 25

കഴിയുകയുള്ളൂ.[83]

അതേസമയം, ഓരോ വ്യക്തിയിലുമുള്ള 'അവനവന്റേത്' എന്നു പറയുന്ന ചിന്താഗതി സാമൂഹ്യ സാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. അതിന് ഇ എം എസ് ഉദാഹരിക്കുന്നത് വള്ളത്തോളിനെയാണ്. *വാത്മീകി രാമായണം* തർജ്ജമ ചെയ്ത വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ *സാഹിത്യമഞ്ജരിയുടെ* കർത്താവായ മഹാകവി വള്ളത്തോൾ ആയത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'സാഹിത്യ നിർമാണ സ്വാതന്ത്ര്യം' കൊണ്ടു മാത്രമല്ലെന്നും കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ–രാഷ്ട്രീയ രംഗങ്ങളിൽ വന്ന മാറ്റങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ചതു കൊണ്ടാണെന്നുമാണ് ഇ എം. സ്സിന്റെ വാദം[84]. കോഡ്‌വെല്ലിന്റെ *സ്വാതന്ത്ര്യം: ഒരു ബൂർഷ്വാ വ്യാമോഹം* എന്ന ലേഖനത്തിലെ നിരീക്ഷണങ്ങളെ ആധാരമാക്കി, സർവതന്ത്ര സ്വാതന്ത്ര്യം സങ്കൽപ്പം മാത്രമാണെന്ന് ഇ എം എസ് പ്രഖ്യാപിച്ചു.

കലാനിർമാണ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പേരിൽ മുണ്ടശ്ശേരിയും മാരാരും ഉയർത്തിയ വിമർശങ്ങളെ അദ്ദേഹം നേരിട്ടത് ഇങ്ങനെയാണ്:

> *ഒരു പാർട്ടിയിലും ചേരാതെ സ്വതന്ത്രമായി നിൽക്കുന്ന പുരോഗമന സാഹിത്യകാരനും പുരോഗമനപരമായ ഒരു ചിന്താഗതിയുടെ അച്ചടക്കമുണ്ട്; അതിന് കീഴടങ്ങിക്കൊണ്ട് വേണം അയാളും സാഹിത്യ നിർമാണം നടത്താൻ. എന്തിനേറെ, തനിക്ക് തികഞ്ഞ 'കലാ നിർമാണ സ്വാതന്ത്ര്യം' ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നു വാദിക്കുന്ന ശുദ്ധ സാഹിത്യകാരനും കലാനിർമാണപരമായ ഒരച്ചടക്കമില്ലേ? അവർ അത്രയേറെ പൊക്കിപ്പിടിക്കുന്ന 'രൂപഭദ്രത' ഈ കലാനിർമാണപരമായ അച്ചടക്കമല്ലെങ്കിൽ മറ്റെന്താണ്?*[85]

സാഹിത്യകാരനെന്നു മാത്രമല്ല, ഒരു വ്യക്തിയും തന്റെ ചുറ്റുപാടുമുള്ള സാമൂഹ്യഘടനയിൽനിന്നും അതിന്റെ ഫലമായുളവാകുന്ന സംസ്കാരത്തിൽ

---

84. ഇ എം എസ്, വള്ളത്തോൾക്കവിതകളും ദേശീയപ്രസ്ഥാനവും, ടി പുസ്തകം, പു. 63-64
85. ഇ എം എസ്, പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോലെന്ത്? (സമ്പൂർണ കൃതികൾ, സഞ്ചിക –എട്ട്), തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1999, പു. 199

നിന്നും സ്വതന്ത്രനല്ല എന്നും മറിച്ചുള്ള വാദം 'വ്യക്തിപ്രധാന സംസ്കാര'ത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമാണെന്നും ഇ എം എസ് പറയുന്നു.

സർവതന്ത്രസ്വതന്ത്രനായ കലാകാരന്റെ വ്യക്തിപ്രഭാവവും കലാകാരന്റെ സാമൂഹ്യ കർത്തവ്യവും എന്ന പ്രമേയം തുടർന്നും വളരെയധികം ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടു. ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി അമ്പതു കളിലേക്കെത്തിയപ്പോൾ ഈ വിഷയത്തിൽ മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വികസിതമായ നിലപാട് ഇ എം എസ് സ്വീകരിച്ചു വന്നു:

> *ഓരോ വ്യക്തിക്കും അയാളുടേതായ സവിശേഷതകളു ണ്ടെന്ന കാര്യം മാർക്സിസം-ലെനിനിസം നിഷേധിക്കുന്നില്ല. ഈ സവിശേഷതകളാണ് കലാകാരന്മാരെയും, ശാസ്ത്രകാരന്മാരെ യും, തത്ത്വജ്ഞാനികളെയും, രാജ്യതന്ത്രജ്ഞന്മാരെയും, പടനായകന്മാരെ യുമെല്ലാം മഹാന്മാരായ ചരിത്രപുരുഷന്മാരാക്കു ന്നതെന്ന കാര്യത്തിലും സംശയമില്ല.*[86]

ചരിത്രത്തിന്റെ ഗതിയെ സ്വാധീനിക്കാനാവുന്ന ചരിത്രപുരുഷന്മാരുടെ ജീവിതവും പ്രവർത്തനവും അനിഷേധ്യമാണ്. എന്നാൽ വ്യക്തിപരമായ ഈ സവിശേഷതകളുടെ ഉറവിടമെന്താണ്? മഹാന്മാരായ വ്യക്തികളുടെ പ്രവർത്തനം ഏതെങ്കിലും നിയന്ത്രണങ്ങൾക്കോ നിയമങ്ങൾക്കോ കീഴ്പ്പെടുന്നുണ്ടോ? ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്കുള്ള മറുപടിയായി പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും, ബുദ്ധിശക്തിയുടെ വളർച്ച, സമൂഹത്തിൽ മഹാന്മാരായ വ്യക്തികളുണ്ടാവുന്നത്, ചുറ്റുപാടുകളോടുള്ള പോരാട്ടം വ്യക്തിപ്രഭാവസി ദ്ധാന്തത്തിനെതിരായ സമരം എന്നിങ്ങനെ വിവിധകാര്യങ്ങൾ മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റേതായ സാമൂഹ്യവീക്ഷണത്തെ അടിസ്ഥാന മാക്കി ഇ എം എസ് വിശദീകരിക്കുന്നു.[87]

കലാകാരന്മാർക്ക് രാഷ്ട്രീയ ബന്ധമുണ്ടായാൽ അവർക്ക് 'ഹൃദയച്ചുരുക്കം' വരുമെന്നും അവർ പാർട്ടിയുടെ 'പട്ടാളച്ചിട്ടക്ക്' വിധേയരാകുമെന്നും ഉള്ള ആക്ഷേപത്തിനും ഇ എം എസ്സിനു മറുപടിയുണ്ട്:

---

86. ഇ എം എസ്, വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തവും സാഹിത്യകാരനും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരളസാ ഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 52
87. അതേ ലേഖനം, ടി പുസ്തകം, പു. 43-59
88. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും, ടി. പുസ്തകം, പു. 197

അസംബന്ധമായ ഒരു വാദമാണിത്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ഒന്നാമത്, സാഹിത്യകാരൻ രാഷ്ട്രീയകാര്യങ്ങളിൽ പങ്കെടുക്കുകയും അവയെ തന്റെ സാഹിത്യനിർമാണത്തിന്നടിസ്ഥാനമായെടുക്കുകയും ചെയ്യണമെന്നു പറയുന്നതിന് അയാൾ ഏതെങ്കിലുമൊരു രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടിയിൽ ചേരണമെന്നില്ല.[88]

കോൺഗ്രസുകാരനായ കെ എ അബ്ബാസ്, കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരനായ സജ്ജാദ് സഹീർ, രണ്ടിനോടും അനുഭാവുള്ളതും എന്നാൽ രണ്ടിലും ചേരാത്തയാളുമായ മുൽക്ക് രാജ് ആനന്ദ് എന്നിവർ ഒരേ പുരോഗമനസാഹിത്യ സംഘടനയുടെ പ്രവർത്തകരായിരുന്ന കാര്യം ചുണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊണ്ട്, പൊതുവിൽ യോജിക്കാവുന്ന പുരോഗമനകാര്യങ്ങളാണ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന രാഷ്ട്രീയകാര്യമെന്ന് ഇ എം എസ് സമർത്ഥിക്കുന്നു.

സാഹിത്യകാരൻ ഒരു രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടിയിൽ ചേർന്നാൽ പോലും ഇന്നിന്ന വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഇന്നിന്ന തരത്തിൽ സാഹിത്യ നിർമാണം നടത്തണമെന്ന കാര്യത്തിൽ അയാൾ തികച്ചും സ്വതന്ത്രനാണ്.[89]

ഏറ്റവും കർശനമായ അച്ചടക്ക നിയമങ്ങളുള്ള കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ പോലും അതിലെ മെമ്പർമാരായ സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ ഓരോ കൃതിയെയും കുറിച്ച് മുൻകൂട്ടി നിർദ്ദേശം കൊടുക്കുകയോ അവ 'സെൻസർ' ചെയ്യുകയോ പതിവില്ലെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു. രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടിയുടെ അച്ചടക്കത്തിന് കീഴടങ്ങിയാൽ സാഹിത്യകാരനല്ലാതാവുമെന്ന വാദത്തെ ഗോർക്കി, തിയഡോർ ഡ്രൈസർ, ലൂയി ആരഗൺ, ഹൊവാർഡ് ഫാസ്റ്റ്, സിയാൻ ഒ കേസി തുടങ്ങിയ വിശ്വോത്തര സാഹിത്യകാരന്മാരുടെയും സജ്ജാദ് സഹീർ, ആലി സർദാർ ജഫ്രി, കൈഫി, ഗോപാൽ ഹൽദാർ, ജീവാനന്ദം തുടങ്ങിയ ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യകാരന്മാരുടെയും പേരുകളെടുത്ത് പറഞ്ഞ് ഇ എം എസ് ഖണ്ഡിക്കുന്നു.

കലാകാരന്മാരുടെ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചും പ്രതിജ്ഞാ

89. അതേ ലേഖനം, ടി പുസ്തകം, അതേ പുറം

ബദ്ധതയെക്കുറിച്ചും യുക്തിയുക്തമായ നിലപാടാണ് ഇ എം എസ് കൈക്കൊണ്ടിരുന്നത്. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യ കാലങ്ങളിൽ സ്വായത്തമാക്കിയ ഈ സമീപനം പിൽക്കാലത്തും സന്ദർഭാനുസൃതമായി ശക്തമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ തുടർച്ചയായി ആയിരത്തി തൊള്ളായിരത്തി അറുപതുകളിൽ കലാസൃഷ്ടി ആത്മസംതൃപ്തിക്കുവേണ്ടി എന്ന വാദം ഉയർന്നുവന്നു. ആധുനികതാപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആ വാദത്തെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് എഴുതുന്നു:

> *ഇതിനിടെ മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ മറ്റൊരു പ്രവണത ഉയർന്നുവന്നിരിക്കുന്നു. 'ആധുനികത' എന്ന പേരിലാണ് അത് അറിയപ്പെടുന്നത്. സാഹിത്യകാരന് ഈ ലോകത്തിൽ ആരോടും പ്രതിബദ്ധതയില്ല എന്നതാണ് അവരുടെ അടിസ്ഥാന വീക്ഷണം. അവന് അവനോടല്ലാതെ മറ്റാരോടും ഉത്തരവാദിത്വമില്ല. അവൻ സാഹിത്യസൃഷ്ടിയിൽ ഏർപ്പെടുന്നത് സമൂഹത്തോടുള്ള അവന്റെ ബാദ്ധ്യത നിറവേറ്റാനല്ല; സ്വന്തം ആത്മസംതൃപ്തിക്കു വേണ്ടിയാണ്.*[90]

ഈ ആത്മസംതൃപ്തി വാദത്തിന് ഇ എം എസ് അസന്ദിഗ്ദ്ധമായ ഭാഷയിലാണ് മറുപടി നൽകുന്നത്:

> *എഴുത്തുകാരൻ അയാളുടെ ആനന്ദത്തിനു വേണ്ടി മാത്രം എഴുതണമെന്ന ചോദ്യമേ ഉത്ഭവിക്കുന്നില്ല.*[91]

സാമൂഹിക ധർമത്തെയും പുരോഗമന ലക്ഷ്യത്തെയും അവഗണിക്കുന്ന ഒരു വാദത്തോടും സമീപനത്തോടും ഇ എം എസ് വിട്ടുവീഴ്ച ചെയ്തിരുന്നില്ല.

4.5 മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണം

സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ ആദ്യത്തെ സംഭാവനകൾ ഏതാനും ഗ്രന്ഥനിരൂപണങ്ങളും അവതാരികകളും ആയിരുന്നു. എന്നാൽ മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ഇ എം എസ് എഴുതിയ

90. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും, തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1986, പു. 27
91. ടി. പുസ്തകം, പു. 30

കലാസാഹിത്യ സംബന്ധിയായ ആദ്യത്തെ രചന *ജീവൽ സാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും* എന്ന ലേഖനമാണ്. ജീവൽസാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ നയവും ലക്ഷ്യവും വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് എഴുതിയ ലേഖനം 1937 ജൂലൈ പത്തൊമ്പതിലെ *മാതൃഭൂമി* ആഴ്ചപ്പതിപ്പിലാണ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. മലയാള നിരൂപണസാഹിത്യത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് വിശകലന സമ്പ്രദായം പ്രയോഗിക്കുന്ന ആദ്യത്തെ ലേഖനം എന്ന ചരിത്രപ്രാധാന്യം ആസാദ് അതിനുനൽകുന്നുണ്ട്.[92] മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ കേരളീയമാതൃകക്കുള്ള അന്വേഷണത്തിന്റെ തുടക്കമായി ആ ലേഖനത്തെ കാണാം. *"ഇന്ന് പൂത്തുലഞ്ഞു നിൽക്കുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യനിരൂപണവൃക്ഷത്തിന്റെ ആദ്യമുകുളം"*[93] എന്ന് പിന്നീട് പി ഗോവിന്ദപിള്ളയും ആ ലേഖനത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ അഭിപ്രായങ്ങൾ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിനുതന്നെ ശാപമായിത്തീർന്ന വർഗപരമായ ആത്മനിഷ്ഠ (class subjectivity) യുടെ തെളിവാണെന്ന് എസ് എസ് ശ്രീകുമാർ കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നു.[94] 1937–ൽ *മാതൃഭൂമിയിൽ* ജീവൽ സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ലക്ഷണ നിർദ്ദേശം ചെയ്ത് കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള എഴുതിയ മൂന്നുലേഖനങ്ങളാണ് മലയാള വിമർശനത്തിലെ ഭൗതികവാദപക്ഷത്തിന്റെ പ്രതിഷ്ഠാപനം എന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

കലാസൃഷ്ടിയുടെ രൂപവും ഭാവവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, കലയിൽ സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ പ്രസക്തി തുടങ്ങിയ അടിസ്ഥാന പ്രശ്നങ്ങളാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രമേയം. ജീവൽസാഹിത്യത്തിനെതിരെ വിമർശകർ ഉന്നയിച്ച ആക്ഷേപങ്ങൾക്കുള്ള മറുപടി എന്ന നിലയിലാണ് അക്കാര്യങ്ങൾ വിശദീകരിക്കുന്നത്. പ്രതിബോധത്തിന്റെ പരിസരം സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടുമാത്രമേ ഒരു വിപ്ലവസംഘടനയ്ക്ക് നിലനിൽപ്പും വളർച്ചയും നേടാനാകൂ എന്ന വസ്തുത അന്നുതന്നെ ഇ എം എസ് തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. അത്തരത്തിൽ സംവാദത്തിന്റെതായ സന്ദേശം ലേഖനത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ ഇ എം എസ് നൽകുന്നുണ്ട്:

---

92. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരവും ഇ എം എസ് ചിന്തയും (വായനയിലെ വർഗസമരം), കാലിക്കറ്റ് യൂനി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്സ്, 1996, പു. 27
93. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ. എം. എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി.സി.ബുക്സ്, 2006, പു. 50
94. ഡോ. എസ് എസ് ശ്രീകുമാർ, പുരോഗമന സാഹിത്യം: കുറ്റപത്രവും കുമ്പസാരവും, കോട്ടയം: കറന്റ് , 2006, പു 46
95. ഇ എം എസ്, ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 17

മാരണം പിടിച്ച പ്രസ്ഥാനമാണിതെന്ന അവരുടെ ആക്ഷേപത്തിന്റെ ശക്തിതന്നെ ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിന് ഉറപ്പുള്ള ഒരടിസ്ഥാനമുണ്ടെന്ന് കാണിക്കുന്നു.... പ്രാതികൂല്യത്തിന്റെ ശക്തിയും ആനുകൂല്യത്തിന്റെ വളർച്ചയും ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത് പ്രസ്ഥാനത്തിന് ശോഭനമായ ഒരു ഭാവിയുണ്ടെന്നാണ്.[95]

കേരള രാഷ്ട്രീയത്തിലെന്നപോലെ മലയാള സാഹിത്യത്തിലും മാർക്സിസ്റ്റ് കലാദർശനം ഇന്ന് അവഗണിക്കാനാവാത്ത ശക്തിയാണ്. എന്നാൽ ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകളിൽതന്നെ അങ്ങനെയൊരു ശോഭനമായ ഭാവി ഇ എം എസ്. പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ്. ഇങ്ങനെ കേവലമായി ഒരു പ്രഖ്യാപനം നടത്തുക മാത്രമല്ല; ആ വളർച്ചയ്ക്ക് അഗണ്യമായ സംഭാവനകൾ നൽകുകയും ചെയ്തു അദ്ദേഹം.

മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തിൽ പൊതുവേയും സാഹിത്യരചനയിൽ പ്രത്യേകിച്ചും പ്രസക്തമായ ചില സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു എന്നതും ആ ലേഖനത്തിന്റെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം വർധിപ്പിക്കുന്നു. പിന്നീട് തീവ്രമായ ചർച്ചകൾക്ക് വിധേയമായ രൂപഭദ്രത, കലയുടെ രാഷ്ട്രീയബന്ധം, വൈയക്തിക പ്രതിഭയും സാമൂഹികസ്വാധീനവും, സാഹിത്യവും സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം തുടങ്ങിയവ സംബന്ധിച്ച് ശ്രദ്ധാർഹമായ നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഈ പ്രഥമലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അവയെ സംബന്ധിച്ച് ആധികാരിക മാർക്സിസ്റ്റ് കൃതികളിൽനിന്നും മറ്റുമുള്ള അറിവ് ലഭിക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ, ശരിയായ ദിശയിലേക്കുള്ള ചൂണ്ടുപലകയായി ഈ ലേഖനത്തിലെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ നിലകൊള്ളുന്നുണ്ട്.

ജീവൽ സാഹിത്യത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് ചില തെറ്റിദ്ധാരണകൾ ഒഴിവാക്കേണ്ടതാണെന്ന് ഈ ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നു. കലയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള കല, ജീവിതത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള കല എന്നിങ്ങനെ രണ്ടുതരം കലകളുണ്ടെന്നും ഇവയിൽ ആദ്യത്തേത് മാത്രമേ സൗന്ദര്യാവബോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നുള്ളൂവെന്നും രണ്ടാമത്തേത് പരുക്കൻ ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ

96. ടി. പുസ്തകം, പു. 18

പരുക്കൻമട്ടിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതാണെന്നും ചിലർ കരുതുന്നു. ഇതു തെറ്റാണെന്ന് അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി:

> *കല കലയ്ക്കുവേണ്ടിയാകരുതെന്നല്ല ജീവൽ സാഹിത്യ കാരൻ ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി ആയിട്ടു ള്ളല്ലതല്ലെന്നും ആവുന്നില്ലെന്നും ആവുകയില്ലെന്നുമാണ്.*[96]

കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന സങ്കൽപ്പനം തന്നെ യുക്തിഹീനമാണെന്ന് ഇ എം എസ് സ്ഥാപിക്കുന്നു:

> *ഞാൻ കലയ്ക്കുവേണ്ടിയാണ് കലാനിർമാണം ചെയ്യുന്ന തെന്ന് ഒരു മഹാകവി പറയുകയാണെങ്കിൽ, അയാൾ ഒന്നുകിൽ സ്വയം തെറ്റിദ്ധരിച്ചിരിക്കുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ മറ്റുള്ളവരെ തെറ്റിദ്ധ രിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. കാരണം, തന്റെ പരിപൂർണ വ്യക്തി ത്വത്തെ സ്വച്ഛന്ദം ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ–അതാണ് ഓരോ യഥാർത്ഥ കലാകാരനും ചെയ്യുന്നത്–അയാളുടെ പരിസരം അയാ ളുടെ ഹൃദയത്തിലുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള ചലനങ്ങൾ അതിൽ പ്രതി ഫലിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ല.*[97]

എത്ര സുന്ദരമായി ആവിഷ്കാരം നടത്തിയാലും പ്രതിലോമ ശക്തി കളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്ന സാഹിത്യം *'വെണ്ണയിൽ പൊതിഞ്ഞ വിഷം പോലെ'* ആപൽക്കരമാണെന്നും സൗന്ദര്യത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന പരുക്കൻ സാഹിത്യം ജീവൽസാഹിത്യമാകുന്നില്ലെന്നും ഇ എം എസ്. വ്യക്തമായി പറ യുന്നുണ്ട്.

4.5.1. പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ അളവുകോൽ

ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ ആരംഭഘട്ടത്തിൽ ആശയപരമായ ചില സന്ദിഗ്ദ്ധത ഇ എം എസ്സിന് ഉണ്ടായിരുന്നു. ആദ്യത്തെ ലേഖനം എഴുതുമ്പോൾ മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിൽ ആഴത്തിലുള്ള അറിവ് അദ്ദേഹത്തിന് ലഭിച്ചിരുന്നി ല്ല. സാഹിത്യവും സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വിശകലനം ചെയ്യുമ്പോൾ

97. ടി. പുസ്തകം, അതേ പുറം
98. ഇ എം എസ്, സാംസ്കാരികരംഗവും വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനവും (ഇ എം എസും നിരൂപകന്മാരും: സാഹിത്യസംവാദം), തിരു:ചിന്ത, 1996, പു. 12

മാർക്സിസ്റ്റ് വിജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഗഹനമായ പല വശങ്ങളും മലയാളത്തിൽ അജ്ഞാതമായിരുന്നു. *"ജീവൽ സാഹിത്യം വളർത്തിക്കൊണ്ടുവന്ന കാലത്ത് ഞങ്ങൾക്ക് മാർക്സിസത്തെക്കുറിച്ച് വലിയ പിടിപാടൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ല"* എന്ന് ഇ എം എസ് തന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.[98]

1937-നു ശേഷം, ഒരു കമ്യൂണിസ്റ്റായി മാറുകയും അതിന്റെ ദർശനം പഠിക്കാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്തതോടെ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ചിന്താഗതിയിൽ മാറ്റം വന്നു. ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ സംബന്ധമായ നിലപാടുകളിലും അതനുസരിച്ച് മാറ്റം വന്നതായി കാണാം. ആ മാറ്റവും ആശയവ്യക്തതയും വന്നതെങ്ങനെയാണെന്നും ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്:

> *വാദവിവാദങ്ങളിൽ കൂടിയാണ് ആശയശുദ്ധി വരികയെന്നുള്ളത് നമ്മുടെനാട്ടിൽ പഴയ ആചാര്യന്മാരുടെ തന്നെ സിദ്ധാന്തമാണ്. സാഹിത്യത്തിന്റെ കാര്യത്തിലാകട്ടെ, ആശയശുദ്ധി വരുത്തുന്നതിൽ ഞങ്ങളെ സഹായിച്ചത് മാർക്സിസമാണ്..... എതിരാളി പറയുന്നതിലും ശരിയുണ്ടോ എന്നുനോക്കി, ശരിയുള്ളത് മനസ്സിലാക്കുകയും ശരിയല്ലാത്തത് തിരുത്തുകയും ചെയ്യുക എന്ന പ്രക്രിയയിൽ കൂടി ഞങ്ങൾ ആദ്യം തുടങ്ങിവെച്ച ജീവൽസാഹിത്യസംഘം, പിന്നത്തെ, പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയായും മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യനിരൂപണവും സാഹിത്യരചനയുമായും മാറി..... ഇന്നിപ്പോൾ സാഹിത്യചർച്ചയിൽ മാർക്സിസം എങ്ങനെ പ്രയോഗിക്കണം എന്ന കാര്യത്തിൽ ഞങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ വ്യക്തത വന്നിട്ടുണ്ട്. ആ വ്യക്തത വരുത്തുന്ന പല ലേഖനങ്ങളും ഞാൻതന്നെ എഴുതി യിട്ടുണ്ട്.* [99]

കലയും സാഹിത്യവും ഉൾപ്പെടുന്ന ആശയമേഖലയിലെ വർഗസമരം ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് എന്ന നിലയിൽ അതിപ്രധാനമായ ഒന്നായി ഇ എം എസ് കണ്ടുതുടങ്ങി. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിനകത്തുതന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും കമ്യൂണിസ്റ്റിതരരും തമ്മിൽ വലിയ വാദവിവാദങ്ങൾ നടന്നു. ആ

---

99. ടി. പുസ്തകം, പു. 12, 13

100. ഇ എം എസ്, പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോലെന്ത്? (മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1947, പു. 45-86/(സമ്പൂർണകൃതികൾ-സഞ്ചിക എട്ട്) തിരു: ചിന്ത, 1999, പു. 189-226

ഘട്ടത്തിലാണ്, 1948–ൽ *പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോലെന്ത്?* എന്ന ലേഖനം എഴുതുന്നത്.[100] ഒളിവിലിരുന്ന് പി എസ് എന്ന പേരിൽ ഒരു ലഘുലേഖയായിട്ടാണ് ഇത് ആദ്യം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പുത്തൻ അടിയൊഴുക്കുകളുടെ സ്വഭാവമെന്തെന്നും അവ എങ്ങനെ സാഹിത്യചർച്ചയിൽ പുതിയ പ്രശ്നങ്ങളെ നേരിടുന്നുവെന്നും വ്യക്തമാക്കാനുള്ള ധൈഷണിക വളർച്ച ഇ എം എസ് നേടിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു എന്ന് ആ ലേഖനം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. സാർവദേശീയ–ദേശീയ–പ്രാദേശിക സാഹിത്യത്തിലും കലാചിന്തയിലും താൻ നേടിക്കഴിഞ്ഞ പരിചയത്തെ വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് നിരവധി കലാസാഹിത്യകാരന്മാരുടെ പേരുകളും നിലപാടുകളും ധാരാളമായി ഇ എം എസ് ആ ലേഖനത്തിൽ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്.

പുരോഗമന മനോഭാവത്തിന് ഒരളവുകോൽ വേണമെന്ന് ഇ എം എസ് നിഷ്കർഷിക്കുന്നു. എങ്ങും തൊടാതെ, ആർക്കും മുഷിയാതെ പുരോഗമന പ്രസംഗങ്ങൾ നടത്തുന്നതുകൊണ്ട് പ്രയോജനമില്ലെന്നും പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെ അത്ര നിരുപദ്രവമാക്കിത്തീർക്കുന്നതിനെക്കാൾ നല്ലത് അതു പിരിച്ചുവിടുകയാണെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു. രാജാക്കന്മാർക്കും ജന്മി–മുതലാളിമാർക്കും സാമ്രാജ്യത്വത്തിനും എതിരായി ജനാധിപത്യവാദികളും സോഷ്യലിസ്റ്റുകളും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും നടത്തുന്ന സമരത്തിൽ ആരുടെ ഭാഗത്താണ് കലാകാരൻ എന്ന ചോദ്യത്തിനു കിട്ടുന്ന ഉത്തരമാണ് ഇ എം എസ് നിശ്ചയിക്കുന്ന അളവുകോൽ. പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം, ലക്ഷണം, പ്രവർത്തനം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ്ചിന്തകന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠ നിലപാടുകളാണ് ഇ എം എസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്.

ഈ ലഘുലേഖയിലും അക്കാലയളവിൽ എഴുതിയ സാഹിത്യസംബന്ധിയായ മറ്റുലേഖനങ്ങളിലും രണ്ടു പ്രശ്നങ്ങളെ കേന്ദ്രീകരിച്ചാണ് പ്രധാനമായും ചർച്ച നടന്നത്. രൂപഭദ്രത, കലയുടെ രാഷ്ട്രീയബന്ധം എന്നിവയാണവ. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യകാലത്ത് അന്നത്തെ രൂക്ഷതർക്കങ്ങളുടേതായ സൈദ്ധാന്തിക പരിസരത്ത് കൈക്കൊണ്ട നിലപാടുകളിൽ ചിലത് അനുഭവങ്ങളുടെയും പുതിയ തിരിച്ചറിവുകളുടെയും അടിസ്ഥാ

നത്തിൽ തിരുത്താൻ പിന്നീട് ഇ എം എസ് സന്നദ്ധനായിട്ടുണ്ട്.

4.5.2. സാഹിത്യസിദ്ധാന്തപാഠങ്ങൾ

വിപ്ലവ – പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുന്നതിന് കലാസാഹിത്യാദികൾ വലിയ പങ്കുവഹിക്കും എന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ അടിസ്ഥാന നിലപാട്. അതിന് കരുത്തുനൽകുന്ന വിധത്തിൽ പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെയും കമ്യൂണിസ്റ്റ്സാഹിത്യത്തിന്റെയും കാഴ്ചപ്പാട് വിശദീകരിക്കുന്ന നിലയിലാണ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം സംബന്ധിച്ച ലേഖനങ്ങൾ ഇ എം എസ് എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. രചനയിലും ആസ്വാദനത്തിലും ബഹുജനങ്ങൾക്കാകെ ഇടപെടാനുണ്ട് എന്ന തത്ത്വമാണ് സാഹിത്യസിദ്ധാന്തപരമായ ലേഖനങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം ഉറപ്പിച്ചെടുക്കുന്നത്.

ഇ എം എസിന്റെ കലാസാഹിത്യചിന്തയിൽ തനതായ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപാഠങ്ങളൊന്നും രൂപപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യ ഇടപെടലുകൾ അത്തരം വിജ്ഞാനപദ്ധതികളിൽ ഒന്നായിരുന്നില്ല. സാഹിത്യത്തെയും സൗന്ദര്യത്തെയും കുറിച്ച് നിലനിൽക്കുന്നതും താൻ മനസ്സിലാക്കിയതുമായ ദർശനങ്ങളിൽനിന്ന് തന്റെ നിലപാടുകളെ രൂപപ്പെടുത്തുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. അതു പ്രധാനമായും മാർക്സിസ്റ്റ്–ലെനിനിസ്റ്റ് കലാദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന തത്ത്വങ്ങളിൽനിന്നുകൊണ്ടുള്ള വ്യാഖ്യാനങ്ങളാണ്. ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തപാഠങ്ങളെ സമ്പന്നമാക്കുന്നത് മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിൽ അദ്ദേഹം നടത്തിയ ഗവേഷണമാണ്.

കലയും ജീവിതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര പ്രശ്നങ്ങൾ വിശദീകരിക്കുന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനങ്ങളിലെ മുഖ്യപ്രമേയം. അതുവിശദീകരിക്കുന്നതിലും പ്രയോഗിക്കുന്നതിലും ആദ്യകാലത്തുണ്ടായ യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ സമീപനങ്ങളെ മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലെ പുതിയ കണ്ടെത്തലുകൾക്കനുസരിച്ച് അദ്ദേഹം നവീകരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നത് സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര സംബന്ധമായ ലേഖനങ്ങളിൽനിന്ന് വായിച്ചെടുക്കാം.

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ കേരളീയ പാഠങ്ങളുടെ മാർഗദർശിയാണ് ഇ എം എസ് എന്ന് മാർക്സിസ്റ്റ് കലാദർശനത്തെയും പുരോഗമ

നസാഹിത്യത്തെയും കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനവധി ലേഖനങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തപാഠങ്ങളിൽ മുന്നോട്ടുവച്ച നിലപാടുകൾ മലയാളിയുടെ ദൈഷണികജീവിതത്തിൽ എപ്പോഴും സംവാദത്തിന്റെ അന്തരീക്ഷം ഒരുക്കിയിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ്പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതലം ഇ എം എസ്സിന്റെ ചിന്തയെ ഉടനീളം പിന്തുടരുന്നുണ്ട്. ആശയവാദത്തിനെതിരായ ശക്തമായ എതിർപ്പാണ് അതിൽ നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നത്.

സാഹിത്യസിദ്ധാന്തപരമായ ഇ എം എസ് പാഠങ്ങൾ നമ്മുടെ സമ്മതം കൂടാതെ ആദരവ് പിടിച്ചുപറ്റുന്നുവെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യവീക്ഷണം മാർക്സിസ്റ്റ്സരണിയിലെ പുതുമയിലേക്ക് കുതിച്ചിട്ടില്ലെന്ന് കെ പി അപ്പൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[101] മാർക്സ്, എംഗൽസ്, ലെനിൻ, പ്ലഖനോവ്, ലുനാചഴ്സ്ക്കി, കോഡ്വെൽ, ഗോർക്കി തുടങ്ങിയ മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലെ യാഥാസ്ഥിതികവീക്ഷണമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രചോദനശക്തിയെന്നും മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയിൽ പൊളിച്ചെഴുത്തിന് ഒരുമ്പെട്ട ഹെർബർട്ട് മാർക്യൂസിനെപോലുള്ളവരെ ഇ എം എസ് കണ്ടില്ലെന്നുമാണ് അപ്പന്റെ വിമർശനം. ബി രാജീവനാകട്ടെ മാർക്സ്, എംഗൽസ്, ലെനിൻ, മൗ, ഗ്രാംഷി എന്നിവരുടെ കൂട്ടത്തിലാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഇ എം എസ് നൽകിയ സംഭാവനകളെ സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നത്.[102] പാശ്ചാത്യഭൗതികവാദവിമർശന പദ്ധതികൾ ഇന്നത്തെപ്പോലെ വികസിക്കാത്ത കാലത്തുതന്നെ ഇ എം എസ് സാംസ്കാരിക വിമർശനരംഗത്തേക്ക് പ്രവേശിച്ചുവെന്നും അതിലുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ മൗലികതയെ കാണാതിരിക്കാനാവില്ലെന്നും പി കെ പോക്കർ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.[103] അപ്പൻ പരാമർശിക്കുന്ന അഡോണോ, മാർക്യൂസ് തുടങ്ങിയ ഉത്തമകലാവാദി (high art) കളോടൊപ്പമല്ല, മറിച്ച്, കലയെ അപഗൂഡവൽക്കരിക്കുന്ന ബ്രെഹ്ത്-ബെഞ്ചമിൻ ധാരയിലാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്ഥാനമെന്നും പോക്കർ പറയുന്നു.

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പൊതുവികാസത്തെ സംബന്ധി

---

101. കെ. പി അപ്പൻ, ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തവും മറ്റ് യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും, (ഇ എം എസ്. എഡി: ഐ വി ദാസ്) തിരു: ചിന്ത, 1994, പു. 322
102. ബി രാജീവൻ, മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവനകൾ, ടി പുസ്തകം, പു. 178
103. ഡോ. പി കെ പോക്കർ, ഇ എം എസും ആധുനിക കേരളവും, കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്സ്, 1998, പു. 36, 69

ച്ചിടത്തോളം വിലപ്പെട്ട സംഭാവനകളായിത്തീരുന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ സിദ്ധാന്തപാഠങ്ങൾ. വിമർശന–സ്വയം വിമർശനങ്ങളുടേതായ നീണ്ട പ്രക്രിയയിലൂടെയാണ് അതു കൂടുതൽ പുരോഗമിച്ചുവരുന്നത്. അപ്പോഴും സിദ്ധാന്തപരവും വിമർശനപരവുമായ അഭിപ്രായങ്ങളോടും നിഗമനങ്ങളോടും വിയോജിക്കേണ്ടതായ സന്ദർഭങ്ങളും ഇ എം എസ്സിന്റെ രചനകളിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അത്തരം വിയോജിപ്പുകളോട് പ്രതിപക്ഷ ബഹുമാനത്തോടെ ഇ എം എസ് നടത്തുന്ന പ്രതികരണത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രവും പകർത്തേണ്ട പാഠമാണ്.

ബൂർഷ്വാസൗന്ദര്യശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പങ്ങൾക്കെതിരെയുള്ള സമരമാണ് ഇ എം എസിന്റെ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തപാഠങ്ങൾ. സാഹിത്യകലാചിന്തകളുടെ രംഗത്ത് ശാസ്ത്രീയവും ഭൗതികവാദപരവുമായ നിലപാടുകളെ വ്യാഖ്യാനിച്ചവതരിപ്പിക്കുകയാണ് സിദ്ധാന്തപക്ഷം എന്ന കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്താവുന്ന ലേഖനങ്ങളിലൂടെ അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നത്. ഭൗതികവാദി എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്ത്വങ്ങളും കലാദർശനവും അവയുടെ പ്രയോഗങ്ങളും മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ വിപ്ലവശക്തികൾ മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോകേണ്ട അനുഭവപാഠങ്ങളാണ്.

4.6 സാഹിത്യപഠനങ്ങൾ

മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഇ എം എസ് നടത്തിയ കലാസാഹിത്യ പഠനങ്ങൾ മലയാളനിരൂപണസാഹിത്യത്തിൽ വളരെ പ്രാധാന്യവും ശ്രദ്ധയും നേടിയതാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പഠനങ്ങൾക്ക് വ്യക്തമായ ലക്ഷ്യമുണ്ട്. സാഹിത്യകാരനെ രൂപപ്പെടുത്തിയ കാലഘട്ടം, അതിലെ വർഗസംഘർഷത്തിന്റെ സ്വഭാവം, ആ വർഗസംഘർഷം എഴുത്തുകാരന്റെ മനസ്സിലുണ്ടാക്കിയ പ്രതിഫലനം, സമൂഹത്തെ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോകുന്നതിൽ എഴുത്തുകാരന്റെ/കൃതിയുടെ പങ്ക് തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിശദീകരണം കണ്ടെത്തുകയാണ് ആ ലക്ഷ്യം.

ഇ എം എസ്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ *'സാമൂഹ്യ മനഃസാക്ഷി'*യെ എത്ര

104. ഇ എം എസ്, എഴുത്തച്ഛൻ ആശാൻ ചങ്ങമ്പുഴ (കേരളചരിത്രവും സംസ്കാരവും ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1989, പു. 55

സുന്ദരമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു എന്നതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് കൃതിയുടെ മേന്മ നിശ്ചയിക്കപ്പെടേണ്ടത്.[104] സാമൂഹ്യമനസാക്ഷി എന്നതുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് സമൂഹത്തിന്റെ പുരോഗമനപരവും അനിവാര്യവും ധാർമ്മികവുമായ പരിണാമത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധം എന്നാണ്. മനുഷ്യന്റെ ചിന്താഗതികളിലും പ്രവർത്തനങ്ങളിലും സമൂലമായ മാറ്റം ആവശ്യപ്പെടുന്ന വിപ്ലവബോധം തന്നെയാണ് സാമൂഹ്യ മനഃസാക്ഷി. അതത് കാലത്തെ സാമൂഹ്യ മനഃസാക്ഷിയുടെ സൃഷ്ടിയാണ് സാഹിത്യമെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു. ആ കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മലയാള സാഹിത്യത്തെ അദ്ദേഹം മൂന്നു ഘട്ടങ്ങളായി തിരിക്കുന്നു.[105]

1. സ്വതന്ത്രമായ മലയാളസാഹിത്യം രൂപപ്പെടാൻ വേണ്ട ഭൗതികസാഹചര്യം സൃഷ്ടിച്ച ജാതി–ജന്മി–നാടുവാഴി മേധാവിത്തത്തിന്റെ ഘട്ടം. എഴുത്തച്ഛൻ, ചെറുശ്ശേരി, കുഞ്ചൻ നമ്പ്യാർ, പൂന്താനം തുടങ്ങിയവർ ഈ ഘട്ടത്തിന്റെ സന്തതികളാണ്.

2. പുത്തൻ ബൂർഷ്വാസാമൂഹ്യശക്തികൾ ഉയർന്നുവന്ന ഘട്ടം. ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന്റെയും പത്ര–മാസികാദി പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെയും വളർച്ചയുടെ കാലം. ചന്തുമേനോൻ, കുമാരനാശാൻ, വള്ളത്തോൾ, അവരെ പിന്തുടർന്നുവന്നവർ തുടങ്ങിയവർ ഈ ഘട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു.

3. വിപ്ലവാത്മക ചലനങ്ങളുടെ കാലഘട്ടം. ചങ്ങമ്പുഴ, ഇടപ്പള്ളി, തകഴി, കേശവദേവ്, വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ തുടങ്ങിയവരും അവരിലൂടെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്ത പ്രസ്ഥാനവും ഈ ഘട്ടത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളാണ്.

ഓരോ സവിശേഷകാലഘട്ടത്തിന്റെയും ആ കാലഘട്ടത്തിലെ സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥയുടെയും പശ്ചാത്തലമാണ് എഴുത്തുകാരനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്ന കാഴ്ചപ്പാടിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് ഇ എം എസ് സാഹിത്യകാരന്മാരെയും അവരുടെ കൃതികളെയും സമീപിക്കുകയും വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

105. ടി പുസ്തകം, അതേ പുറം
106. ടി പുസ്തകം, പു. 56

4.6.1. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വിരുദ്ധവശങ്ങൾ

ജാതി–ജന്മി–നാടുവാഴി കാലഘട്ടത്തെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ഉത്കൃഷ്ടകവിയായാണ് എഴുത്തച്ഛനെ ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തുന്നത്.[106] അതു ചെറുശ്ശേരിയെയോ നമ്പ്യാരെയോ അവഗണിച്ചുകൊണ്ടല്ല. എഴുത്തച്ഛൻകൃതികളേക്കാൾ ഒരർത്ഥത്തിൽ മേന്മയുള്ളതാണ് ചെറുശ്ശേരിയുടെ കൃഷ്ണഗാഥയെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഭാഷാലാളിത്യത്തിന്റെയും സാമൂഹ്യവിമർശനത്തിന്റെയും കാര്യത്തിൽ നമ്പ്യാർക്കാണ് ജനസമ്മതി. എന്നാൽ മൂവരിലും വച്ച് ഉയർന്ന സ്ഥാനത്ത് എഴുത്തച്ഛനെ അദ്ദേഹം നിർത്തുന്നു. നാടുവാഴി ഭരണത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക കുത്തക പൊളിച്ചു എന്നതാണ് അതിനുള്ള കാരണമായി ഇ എം എസ് പറയുന്നത്:

> *എഴുത്തച്ഛന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മുഖേന ഓരോ മലയാളി ഹിന്ദു കുടുംബത്തിലും തത്ത്വജ്ഞാനമെത്തുന്നു (വിദുരവാക്യം); ഓരോ കുട്ടിയും ഭാഷയും വ്യാകരണവും പഠിക്കുന്നു; ഓരോ സഹൃദയനും സാഹിത്യമാസ്വദിക്കുന്നു; ഓരോ കവിയും കവിതയെഴുതുന്നതിനുള്ള മാതൃക കണ്ടുപിടിക്കുന്നു– ഇങ്ങനെ നാടുമുഴുവൻ പ്രചരിച്ച മറ്റൊരു ഗ്രന്ഥകാരൻ എഴുത്തച്ഛന് മുമ്പോ പിമ്പോ ഉണ്ടായിട്ടില്ലെങ്കിൽ അതിനുള്ള കാരണം അദ്ദേഹം നാടുവാഴിത്ത ഭരണത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക കുത്തക പൊളിച്ചുവെന്നതാണ്. എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലത്തിനു ശേഷമാണ് ബ്രാഹ്മണരുടെ ചിന്താഗതിയും താണജാതിക്കാരുടെ കലകളും തമ്മിൽ ഒട്ടൊക്കെ അടുപ്പമുണ്ടാവാൻ തുടങ്ങിയത്; അന്നുമുതൽക്കാണ് നാടൻപാട്ടുകളുടെയും കളികളുടെയും വിഷയങ്ങളായി പുരാണേതിഹാസങ്ങളിലെ കഥകൾ വരാൻ തുടങ്ങിയതും.*[107]

എന്നാൽ ഒരതിർത്തിവരെ മാത്രമേ എഴുത്തച്ഛൻ ബ്രാഹ്മണരുടെ സാംസ്കാരിക കുത്തകയോട് പടവെട്ടിയുള്ളൂ എന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭക്തികാവ്യങ്ങൾ പരസ്പര വിരുദ്ധമായ രണ്ടുഭാവങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നും ഇ എം എസ് കാണുന്നുണ്ട്.[108] ബ്രാഹ്മണരുടെ ഉത്കൃഷ്ടകൃതികളിലെ കഥകൾ

107. ഇ എം എസ്, കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി, തിരു: കേരളഗ്രന്ഥശാലാ സഹകരണസംഘം, 1981, പു. 90
108. ടി പുസ്തകം, പു. 90-91
109. ഇ എം എസ്, നവോത്ഥാനവും മലയാള സാഹിത്യവും, തിരു: ചിന്ത, 1990, പു. 19

'ഭാഷ'യിൽ പകർത്തികൊടുക്കാനല്ലതെ ഉത്കൃഷ്ടവിജ്ഞാനരൂപങ്ങൾ പഠിക്കാനുള്ള അവകാശം സാധാരണക്കാർക്ക് കൊടുക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് എഴുത്തച്ഛൻ വിചാരിച്ചിരുന്നില്ല. അതിനുകാരണം അന്നത്തെ സംസ്കാരത്തിന്റെ സവിശേഷസ്വഭാവം നിർണയിച്ച നാടുവാഴി ഭരണത്തിനു കീഴിലെ സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥകളാണെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു. ആ സാമൂഹികാവസ്ഥയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര അടിമത്തത്തിന്റെ ഫലമായാണ് വെൺമണി സാഹിത്യത്തെ അദ്ദേഹം കാണുന്നത്.[109] ഭാഷയുടെയും രചനയുടെയും കാര്യത്തിൽ എഴുത്തച്ഛന്റേതെന്നപോലെ ജനകീയമാണ് വെൺമണികൃതികളും. എന്നാൽ അതിലെ ഉള്ളടക്കം മാറി. ആ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രതിപ്രത്യയശാസ്ത്രപക്ഷത്ത് നിലയുറപ്പിച്ച രചനകളാണ് എഴുത്തച്ഛന്റേത്. ശിൽപ്പചാതുരി മാത്രമെടുത്തു പരിശോധിച്ചാൽ വെൺമണികൃതികൾ മോശമാണെന്നു പറയാനൊക്കില്ല. അവയെ മോശമാക്കിയത് അവ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന പിന്തിരിപ്പൻ നീതിബോധമാണെന്നും അതേ സംസ്കാരത്തിന്റെ ശ്രേഷ്ഠമായ വശത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയാണ് എഴുത്തച്ഛനെന്നും ഇ എം എസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

അടിമത്തത്തിൻ കീഴിലാണ് ഗ്രീക്കുദർശനം ഉണ്ടായതെന്ന് എംഗൽസ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. അത് ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടാണ്, കേരളത്തിൽ ജാതി–ജന്മി–നാടുവാഴിത്തം രൂപംകൊണ്ട കാലത്ത് അതു ക്രിയാത്മകമായിരുന്നുവെന്നും പിന്നീട് അതു സമൂഹപുരോഗതിയെ മുരടിപ്പിച്ചു എന്നും ഇ എം എസ് പറയുന്നത്.[110] ഇതാണ് എഴുത്തച്ഛനിൽനിന്ന് വെൺമണിയിലേക്കുള്ള മാറ്റമായി അദ്ദേഹം കാണുന്നത്. *വെൺമണി പ്രസ്ഥാനം* എന്ന അകവൂർ നാരായണന്റെ ഗ്രന്ഥത്തെ നിരൂപണം ചെയ്തുകൊണ്ടെഴുതിയ *നവോത്ഥാനവും മലയാളസാഹിത്യവും* എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് അക്കാര്യം ചർച്ചചെയ്യുന്നുണ്ട്.

എഴുത്തച്ഛന്റെ മേന്മ പറയുമ്പോൾതന്നെ ജാതി–ജന്മി–നാടുവാഴിത്തത്തിനകത്ത് രൂപപ്പെട്ട ആ കവിയുൾപ്പെടെ ഉള്ളവരുടെ പരിമിതിയും ഇ എം എസ്

110. ടി പുസ്തകം, പു. 18
111. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ തുടക്കം (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ : കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 285

ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. അഹിന്ദുക്കളിലും ഹിന്ദുക്കളിലെ അധഃകൃതജാതിക്കാരിലും *രാമായണത്തിനോ* അവരുടെ മറ്റു കൃതികൾക്കോ പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്നില്ല.[111] ഓരോ കാലത്തും പ്രാമാണ്യമുള്ള വർഗത്തിന്റെ ആശയമാണ് അധീശത്വം പുലർത്തുക എന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിന്റെ സമീപനമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ എഴുത്തച്ഛനെയും മറ്റു കുറിച്ചുള്ള വായനയിൽ പ്രകടമാണ്.

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് ജനകീയവും പുരോഗമനപരവുമായ വശത്തോടൊപ്പം അന്നത്തെ നാടുവാഴിത്ത–ജന്മിത്ത വ്യവസ്ഥകൾക്ക് സഹായകമായ മൂല്യബോധവും പശ്ചാത്തലവും ഒരുക്കുക എന്ന ധർമ്മവും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്ന് *മിത്ത് ആന്റ് റിയാലിറ്റി* എന്ന കൃതിയിൽ ഡി ഡി കൊസാംബി വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. കൊസാംബിയുടെ പുസ്തകം പുറത്തുവരുന്നതിന് രണ്ടോ മൂന്നോ പതിറ്റാണ്ടു മുമ്പുതന്നെ ഇ എം എസ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഈ വിപരീത വശത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഉൾക്കാഴ്ച *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമിയിൽ* പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. *"തന്റെ മുഖ്യ ഗവേഷണ–പഠനോപാധിയായ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം തന്റെ വീക്ഷണത്തെ ചങ്ങലയ്ക്കിടുകയല്ല, പ്രത്യുത, കെട്ടഴിച്ചുവിട്ട് പുതിയ ഉൾക്കാഴ്ചകൾ നൽകുകയാണെന്ന ഇ എം എസിന്റെ അവകാശവാദം ഇവിടെ ഒന്നുകൂടി തെളിയിക്കപ്പെടുക"*യാണ്.[112]

4.6.2. സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണത്തിന്റെയും സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെയും പൊരുത്തക്കേട്

മുണ്ടശ്ശേരി വിപ്ലവത്തിന്റെ ശുക്രനക്ഷത്രം എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ച കുമാരനാശാനെ അപൂർണമായ ബൂർഷ്വാ വിപ്ലവത്തിന്റെ ഉത്തമ പ്രതിനിധിയായാണ് ഇ എം എസ് തെരഞ്ഞെടുക്കുന്നത്.[113] പുതിയരൂപങ്ങൾ, സങ്കേതങ്ങൾ, സാമൂഹ്യമായ ഉള്ളടക്കം എന്നിവയോടുകൂടി പുതിയ കാവ്യനിർമാണ പാരമ്പര്യം സൃഷ്ടിച്ചു എന്നതാണ് ആശാനിൽ അദ്ദേഹം കാണുന്ന സവിശേഷത. ആശാൻ കവിതകളെക്കുറിച്ച് സാമാന്യം വിശദമായ പഠനം തന്നെ ഇ എം എസ് നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. *ദുരവസ്ഥ: പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടി, കുമാരനാശാന്റെ സാമൂഹ്യ വീക്ഷണവും കവിതയും, എഴുത്തച്ഛൻ ആശാൻ ചങ്ങമ്പുഴ, ആശാനും മലയാള സാഹിത്യവും* തുടങ്ങിയ രചനകളിലൂടെ ആശാ

112. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2006, പു. 95
113. ഇ എം എസ്, ആശാനും മലയാളസാഹിത്യവും, തിരു: ചിന്ത, 1998, പു. 9

നെപ്പറ്റി പൊതുവെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിവിധകൃതികളെയും ആദർശങ്ങളെയും കുറിച്ചുള്ള നിലപാടുകൾ ഇ എം എസ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. ആശാനെയും ആശാൻകൃതികളെപ്പറ്റിയും മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിലുള്ള വിമർശനമാണ് അദ്ദേഹം നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പല നിഗമനങ്ങളെയും അസഹിഷ്ണുതയോടെ വീക്ഷിക്കുന്ന പ്രവണതയാണ് സാഹിത്യലോകത്ത് കണ്ടത്.

വീണപൂവും (1908), ദുരവസ്ഥ(1922)യും രചിച്ചുകൊണ്ട് മലയാളത്തിൽ പുതിയ കാവ്യസരണി വെട്ടിത്തെളിച്ച, സാഹിത്യത്തിൽ വിപ്ലവപരമായ മാറ്റം വരുത്തിയ മഹാകവിയായി കുമാരനാശാനെ ഇ എം എസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ സൗന്ദര്യബോധത്തെയും ധാർമ്മിക വീക്ഷണത്തെയും വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ട് ബൂർഷ്വാ സൗന്ദര്യബോധത്തെയും ധാർമ്മികവീക്ഷണത്തെയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന കൃതികൾ രചിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ പിൽക്കാലകവികൾക്ക് വഴികാട്ടിയായാണ് *വീണപൂവ്* കലാശിച്ചതെങ്കിൽ ബൂർഷ്വാ സൗന്ദര്യബോധത്തെപ്പോലും അതേപടി ആശ്രയിക്കാതെ ധാർമ്മികവീക്ഷണത്തിന് സൗന്ദര്യബോധത്തേക്കാൾ മുൻതൂക്കം കൊടുക്കുന്ന കൃതികൾ രചിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ *ദുരവസ്ഥ* മാർഗദർശിയായി എന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു.[114] 'അയിത്തക്കാരെ'ന്ന പേരിൽ അകറ്റിനിർത്തപ്പെട്ട സമുദായത്തിൽ ജനിച്ചയാളാണെന്ന പരമാർത്ഥം കൂടി കണക്കിലെടുക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹം വെട്ടിത്തുറന്ന കാവ്യസരണി വിപ്ലവകരമാണെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുമെന്ന് ഇ എം എസ്. പറയുന്നു.[115] ആശാന്റെ പ്രതിഭയെയും സ്വാധീനത്തെയും അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ വിലയിരുത്തുന്നു:

> *ആശാനാകട്ടെ, കാവ്യമേഖലയിൽ മുൻഗാമികളുണ്ടായിരുന്നില്ല. ബൂർഷ്വാപരിവർത്തനങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യമനഃസാക്ഷിക്കുരൂപം നൽകുന്ന കാര്യത്തിൽ ഒരു കവിയെന്ന നിലക്ക് സ്വന്തം പാത അദ്ദേഹത്തിന് വെട്ടിത്തുറക്കേണ്ടിവന്നു. പക്ഷേ, അദ്ദേഹം തുടങ്ങിവച്ചതിനെത്തുടർന്ന് മറ്റുപലരും ആ വഴിക്ക് സഞ്ചരിക്കാൻ തുടങ്ങി.*[116]

114. ഇ എം എസ്, ദുരവസ്ഥ: പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടി (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 78
115. ഇ എം എസ്, കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി, തിരു: കേരളഗ്രന്ഥശാലാസംഘം, 1981, പു. 227
116. ഇ എം എസ്, എഴുത്തച്ഛൻ ആശാൻ ചങ്ങമ്പുഴ (കേരള ചരിത്രവും സംസ്ക്കാരവും ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം), തിരു: ചിന്ത, 1989, പു. 58

താൻ ജീവിച്ചിരുന്നകാലത്ത് കേരളത്തിൽ അതിവേഗം വളർന്നുകൊണ്ടിരുന്ന ബൂർഷ്വാസിയുടെ പ്രതിനിധി ആയിരുന്നു ആശാനെന്നും ഇ എം എസ് പറയുന്നു. ബൂർഷ്വാവർഗത്തിന്റെ മേന്മകളും കുറവുകളും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളിലുണ്ട്. ബൂർഷ്വാസി എന്നത് അപമാനിക്കാനുള്ള വിശേഷണമായല്ല ഇ എം എസ് പ്രയോഗിക്കുന്നത്. മദ്ധ്യകാലഫ്യൂഡൽവ്യവസ്ഥയെ തകർത്ത വിപ്ലവം സൃഷ്ടിച്ചവർ എന്ന നിലയിലാണ് *കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോയിൽ* ബൂർഷ്വാസിയെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്. ആ മേന്മ വിസ്മരിക്കാതെയാണ് ബൂർഷ്വാവർഗത്തെ മാർക്സ് വിമർശിക്കുന്നത്. ഇതേരീതിയിലാണ് ഇ എം എസ്സും ബൂർഷ്വാസി, ബൂർഷ്വാവർഗം എന്നീ പ്രയോഗങ്ങൾ നടത്തുന്നത്. ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകാലത്ത് ഉയർന്നുവന്ന ബൂർഷ്വാബുദ്ധിജീവിവർഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടയാളാണ് ആശാൻ. ജാതിനശീകരണം പോലുള്ള വിഷയങ്ങളിൽ വിപ്ലവകാരിയായിരുന്നു. എന്നാൽ തന്റെ കാലത്തെ ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യപ്രസ്ഥാനത്തോട് താൽപര്യം കാണിച്ചില്ല. അത് ആശാന്റെ വ്യക്തിപരമായ കുറവല്ല എന്നും ബൂർഷ്വാ വിപ്ലവത്തിന്റെ പരിമിതി ആശാനെ ബാധിച്ചതാണെന്നും ഇ എം എസ് വിശദീകരിക്കുന്നു.[117] ആശാന്റെ ജാതിവിരുദ്ധ പോരാട്ടവും ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യസമരവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യത്തെ, ബൂർഷ്വാസിയുടെ സാദ്ധ്യതയും പരിമിതിയും എന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രധാരണയിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് ആശാൻ പ്രഭാഷണത്തിൽ *(ആശാനും മലയാളസാഹിത്യവും)* വിശകലനം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ആശാന്റെ ജാതിവിരുദ്ധപോരാട്ടവും ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യസമരവും തമ്മിലുണ്ടെന്നു വിമർശിക്കപ്പെടുന്ന വൈപരീത്യത്തെ വിശകലനം ചെയ്യാനും അതൊരു യഥാർത്ഥ വൈപരീത്യമല്ലെന്നും ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തെയും നവോത്ഥാനത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ഭാഗികമായ ധാരണയിൽ നിന്നുളവായ പ്രത്യയശാസ്ത്രഭ്രമം മാത്രമാണെന്നും സമർത്ഥിക്കാനായതുമാണ് ഈ വിവാദത്തിൽ ഇ എം എസ് നൽകിയ മൗലികസംഭാവന.[118]

ആശാൻ കൃതികളിൽവച്ച് ഇ എം എസ്സിനെ കൂടുതൽ ആകർഷിച്ചത് *'ഒരു വിലക്ഷണ കൃതി'* യെന്ന് ആശാൻ തന്നെ വിശേഷിപ്പിച്ച *ദുരവസ്ഥയാണ്.* ഇ എം എസ് *ദുരവസ്ഥയെ* പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടിയാ

117. ഇ എം എസ്, ആശാനും മലായള സാഹിത്യവും, തിരു: ചിന്ത, 1998, പു. 16
118. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാളസാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2006, പു. 100
119. ഇ എം എസ്, ദുരവസ്ഥ: പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടി (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 76

യാണ് കണ്ടത്.[119] ജീവൽസാഹിത്യസംഘം പിറക്കുന്നതിനു പതിനഞ്ചുവർഷം മുമ്പാണ് *ദുരവസ്ഥ* പുറത്തുവന്നത്. ആശാൻ എന്തുലക്ഷ്യം മുൻനിർത്തി *ദുരവസ്ഥ* എഴുതിയോ അതു മൗലിക പ്രമാണമായി അംഗീകരിച്ചതാണ് ആ സംഘടനയെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു. *അപ്ഫന്റെ മകൾ*ക്കുള്ള അവതാരികയിൽ താൻ ദീർഘദർശനം ചെയ്ത മിശ്രവിവാഹമെന്ന ആശയം തന്നെയാണ് *ദുരവസ്ഥയി*ലെയും പ്രമേയമെന്നത് ഇ എം എസ്സിൽ കൂടുതൽ താൽപര്യം സൃഷ്ടിച്ചിരിക്കാം. എങ്കിലും *ദുരവസ്ഥ* ആശാൻ കൃതികളിൽ ഒറ്റപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതുന്നില്ല. *വീണപൂവ്, നളിനി, ലീല, കരുണ, ചണ്ഡാലഭിക്ഷുകി* തുടങ്ങിയ കാവ്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിക്കുപിന്നിൽ പ്രവർത്തിച്ച വിപ്ലവമനോഭാവത്തിന്റെ സവിശേഷപരിണാമമായാണ് *ദുരവസ്ഥയെ* അദ്ദേഹം കാണുന്നത്. ആശാൻ കവിതകളിലുടനീളം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന വൈയക്തികപ്രേമവും സ്വതന്ത്രചിന്താഗതിയും ആശാന്റെ പ്രതിഭയിലുദിച്ച മൗലികസങ്കൽപമാണെന്ന് ഇ എം എസ് കരുതുന്നില്ല. ഫ്യൂഡലിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യഘടനയെ പൊളിച്ചെഴുതിക്കൊണ്ടു കടന്നുവരുന്ന ബൂർഷ്വാവിപ്ലവം അതിന്റെ തന്നെ ഉത്പ്പന്നമായ ആശാന്റെ പ്രതിഭയുമായി നടത്തിയ അന്യോന്യ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഫലമാണതെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[120]

പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിനെതിരായി പിന്നീട് ഉയർന്നുവന്ന, പുരോഗമനപരമായ ഉള്ളടക്കത്തിനുവേണ്ടി കലാമേന്മയെ ബലികഴിക്കുന്നുവെന്ന വിമർശനത്തിനുള്ള വിശദീകരണവും *ദുരവസ്ഥ* നിരൂപണത്തിൽ ഇ എം എസ് നൽകുന്നുണ്ട്. പിൽക്കാലത്ത് തൊഴിലാളിവർഗസാഹിത്യകാരന്മാർ ചെയ്തതുപോലെ, വിപ്ലവകരമായ സാമൂഹ്യപരിവർത്തനത്തിന്റെ സന്ദേശം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി കവിതാസൗകുമാര്യം ആശാൻ ബലികഴിച്ചിരിക്കുകയാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

> *മിശ്രവിവാഹമെന്ന 'ധർമാദർശം' പ്രചരിപ്പിക്കുന്നത് തന്റെ കടമയാണെന്ന് സമുദായ പരിഷ്കർത്താവായ ആശാന് ബോധ്യപ്പെട്ടു.... ഈ 'ധർമാദർശം' പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമായി*

120. ടി പുസ്തകം, പു. 83
121. ടി പുസ്തകം, പു. 82

വൈയക്തികപ്രേമം പ്രകടമാക്കുന്നതിൽനിന്നുള്ള കവിതാസൗകുമാര്യം കുറഞ്ഞുപോവുകയാണെങ്കിൽ പോകട്ടെ എന്നദ്ദേഹം ഉറച്ചു.[121]

രൂപഭദ്രതാവാദക്കാരോടുള്ള ചോദ്യമായും *'വിലക്ഷണ രീതിയിലുള്ള'* ഈ കാവ്യത്തെ ഇ എം എസ് കാണുന്നു. രാഷ്ട്രീയ–ആശയ പ്രചാരണത്തിനുള്ള ഉള്ളടക്കത്തെക്കാൾ രൂപത്തിനു പ്രാധാന്യം കൊടുത്തതാണല്ലോ രൂപഭദ്രതാവാദം. കലാമാർഗത്തെ സംബന്ധിച്ച രൂപഭദ്രതാവാദക്കാരുടെ നിലപാടനുസരിച്ച് *ദുരവസ്ഥ* പരാജയമായിരിക്കുമെന്ന് ഇ എം എസ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ആശാൻ ഏറ്റുപറയുന്ന വിലക്ഷണതയെ അക്ഷരാർത്ഥത്തിലല്ല അദ്ദേഹം പരിഗണിക്കുന്നത്. ധർമാദർശപ്രചാരണത്തെ മുഖ്യമായികണ്ട കവി സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിലുള്ള കുറവുകളെ തന്നെയും 'ഒരുവക വിജയമായി ഗണിക്കുന്ന' കാര്യം അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ജീവൽസാഹിത്യസംഘടനയുടെയും പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയുടെയും ലക്ഷ്യപ്രഖ്യാപനത്തിന്റെ മുന്നോടിയായാണ് ആശാന്റെ ധർമാദർശപ്രചാരണ ലക്ഷ്യത്തെ ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തുന്നത്.[122]

കീഴാളപക്ഷ വായനയുടെ സൂചനയും *ദുരവസ്ഥാ* നിരൂപണത്തിൽ കാണാം. ബ്രാഹ്മണ്യം അടിച്ചേൽപിച്ച ജീവിതവ്യവസ്ഥയെ ആക്രമിക്കുന്ന ആശാൻകൃതിയെ അംഗീകരിക്കുന്നതിലൂടെ സാമ്പ്രദായികനിരൂപണത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിനെയാണ് ഇ എം എസ് തകർക്കുന്നത്. മാപ്പിളലഹളയെക്കുറിച്ച് *ദുരവസ്ഥയിലും* അതിന്റെ കർത്താവിലും കടന്നുകൂടിയ തെറ്റായ ധാരണകളെയും അദ്ദേഹം വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. ജന്മംകൊണ്ട് കീഴാളവർഗത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന ആശാന് അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രം പ്രക്ഷേപിക്കുന്ന അലങ്കാര– വ്യാകരണ വ്യവസ്ഥ ലംഘിക്കുമ്പോൾ 'കൃതി വിലക്ഷണ' മായി പ്പോവുമെന്ന ഭയമാണുള്ളത്. മാപ്പിളലഹളയെ സംബന്ധിച്ച് ഉപരിവർഗ മാധ്യമങ്ങളിലൂടെയും മറ്റും കിട്ടിയ തെറ്റായ ധാരണയെ അതിജീവിക്കാനും അദ്ദേഹത്തിനു കഴിയുന്നില്ല. എന്നാൽ ജന്മം കൊണ്ട് ബ്രാഹ്മണസമുദായത്തിലകപ്പെട്ട ഇ എം എസ്സാകട്ടെ ഈ അധീശവ്യവഹാരങ്ങളെയാകെ ആക്രമിക്കുകയാണ്.

---

122. ടി പുസ്തകം, പു. 78

ആശാൻ കൃതികളുടെ പോരായ്മകളെ അവഗണിക്കാതെ തന്നെയാണ് ആ കൃതികളുടെ വിപ്ലവമൂല്യത്തെയും പ്രസക്തിയെയും ഇ എം എസ് വിവരിക്കുന്നത്. ഒരു സവിശേഷ കാലഘട്ടത്തിലെ മൗലികപ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള സമീപനം എന്ന നിലയിൽ ആശാൻ കവിതയുടെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുകയാണ ്അദ്ദേഹം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

4.6.3. ഇന്ദുലേഖയും പുതിയപ്രസ്ഥാനവും

മലയാളസാഹിത്യത്തെ പുതിയ വഴികളിലൂടെ നയിക്കുകയും സമൂദായത്തിലെ യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തെ എതിർത്ത് നശിപ്പിക്കാൻ സാഹിത്യത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തത് കവികൾ മാത്രമായിരുന്നില്ലെന്ന് ഇ എം എസ് തിരിച്ചറിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. *ഇന്ദുലേഖ* (1888) മുഖേന ചന്തുമേനോൻ സൃഷ്ടിച്ച പുതിയ നോവൽപ്രസ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം പ്രത്യേകം പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. *വീണപൂവുമായി* ആശാൻ വരുന്നതിനും കാൽനൂറ്റാണ്ടുമുമ്പ് ഇന്ദുലേഖ പുറത്തുവന്നിരുന്നെന്ന് അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. നമ്പൂതിരിമാരുടെ ഇടയിലെ സമൂദായപരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനത്തിനുവേണ്ട ആവേശവും പ്രേരണയും നൽകത്തക്ക ശക്തി *ഇന്ദുലേഖ*ക്കുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു:

> *ആശാന്റെ കവിതകൾ പഴയ സാഹിത്യനിയമങ്ങൾക്കും സങ്കേതങ്ങൾക്കും തുരങ്കംവച്ചുവെങ്കിൽ ചന്തുമേനോന്റെ ഇന്ദുലേഖയും മലയാള വായനക്കാരൻ അതേവരെ കാണാത്ത ഒരു പുതിയ പ്രസ്ഥാനത്തെ കേരളത്തിലേക്കിറക്കുമതി ചെയ്തു. ആശാന്റെ ദുരവസ്ഥ ജാതിസമ്പ്രദായത്തിന്റെ നേർക്കുള്ള പോർവിളിയായിരുന്നെങ്കിൽ മേനോന്റെ ഇന്ദുലേഖയിലെയും ശാരദയിലെയും പാത്രസൃഷ്ടി–സൂരിനമ്പൂതിരിയുടെയും പഞ്ചുമേനോന്റെയും ശീനുപ്പട്ടരുടെയും കുണ്ടൻമേനോന്റെയും മറ്റും ചിത്രങ്ങൾ– ജന്മിസമ്പ്രദായത്തിനും അതിനോടു ചുറ്റിപ്പറ്റി നിൽക്കുന്ന സാമൂഹ്യദുരാചാരങ്ങൾക്കും എതിരായ ബോംബായിരുന്നു.*[123]

123. ഇ എം എസ്, കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി, തിരു: കേരള ഗ്രന്ഥശാലാസംഘം, 1981, പു. 229
124. ഇ എം എസ്, ഇന്ദുലേഖയിലെ പതിനെട്ടാം അദ്ധ്യായം (നവോത്ഥാനവും മലയാള സാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1990, പു. 54-61

ഇന്ദുലേഖയുടെ ഉള്ളടക്കം *'ഇന്ദുലേഖാപ്രണയ'*മാണെന്ന എം പി പോളിന്റെ അഭിപ്രായത്തെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ട്, മലബാർ പ്രദേശത്തെ നായർ സമുദായത്തിൽ വളർന്നുകൊണ്ടിരുന്ന പുതിയ സാമൂഹ്യ–സാംസ്കാരിക പ്രവണതകളാണെന്ന് ഇ എം എസ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. പരമ്പരാഗതവും ആധുനികവുമായ ജീവിതഗതികൾ തമ്മിലുള്ള സമരമാണ് ആ നോവലിലെ കഥ. ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഇന്ദുലേഖയിലെ പതിനെട്ടാം അദ്ധ്യായത്തിന്റെ ഔചിത്യവും പ്രസക്തിയും ഇ എം എസ് പ്രത്യേകമായി പരിശോധിച്ചിട്ടുണ്ട്.[124] അന്നത്തെ നായർ സമുദായത്തിലും മറ്റും നാമ്പെടുത്ത് തുടങ്ങിയിരുന്ന ആധുനിക പ്രവണതകളുടെ ചിത്രീകരണമാണ് *ഇന്ദുലേഖ* എന്നതിനാൽ പതിനെട്ടാം അദ്ധ്യായം ഒഴിച്ചുനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള ആ നോവൽ ഘടനതികച്ചും ശൂന്യമായിരിക്കും എന്നാണ് ഇ എം എസിന്റെ വാദം.

വളർന്നുകൊണ്ടിരുന്ന ബൂർഷ്വാസിയുടെ സമരപരത ചന്തുമേനോനിൽ പ്രതിഫലിച്ചിരുന്നുവെന്ന് ഇ എം എസ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. *"ഇടതുപക്ഷ ബൂർഷ്വാസിയെയാണ് ചന്തുമേനോന്റെ ഇന്ദുലേഖ പ്രതിനിധാനം"* ചെയ്തതെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു.[125] ഫ്യൂഡൽപ്രഭുമേധാവിത്വത്തിനെതിരായ സമരത്തിന്റെ ആദ്യരൂപം ചന്തുമേനോന്റെ കഥാപാത്രങ്ങളിൽ കാണാം. എന്നാൽ 1930–കൾക്കുശേഷം വന്ന ചില നോവലുകളിലേതുപോലെ "കർഷകവിപ്ലവത്തിന്റെ കണ്ണാടി" ആയിരുന്നില്ല *ഇന്ദുലേഖ* എന്നും അദ്ദേഹം ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രകാരന്റെയും രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകന്റെയും നിലപാടിലാണ് തന്റെ വാദമെന്നും അദ്ദേഹം സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ചന്തുമോനോന്റെ നോവലിലെ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളെ അപഗ്രഥനം ചെയ്തുകൊണ്ട് മലയാളത്തിലെ നവീന സാഹിതിയുടെ ഉത്ഭവവും വളർച്ചയുമാണ് ഇ എം എസ് വിശദീകരിക്കുന്നത്.

4.6.4. രാജഭക്തിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം

സി വി രാമൻപിള്ളയെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നോവലുകളെയും കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ പഠനങ്ങൾ വലിയ നിലയിൽ പ്രകോപനം ഉയർത്തിയിട്ടുണ്ട്. 1993-ൽ സി വി രാമൻപിള്ള ജന്മശതാബ്ദിആഘോഷത്തിൽ ഇ എം

125. ഇ എം എസ്, സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രതിഭക്കുള്ള രണ്ട് വശങ്ങൾ (രാജഭക്തനും കലാകാരനും), തിരു: ചിന്ത, 1993, പു. 32

എസ് നടത്തിയ പ്രഭാഷണം സി വിയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളിൽ സംവാദത്തിനു വഴിയൊരുക്കി. *രാജഭക്തനും കലാകാരനും* (1993) എന്ന സമാഹാരത്തിലെ നാലുലേഖനങ്ങളും സി വി നിരൂപണങ്ങളാണ്. ഇ എം എസ് അവതരിപ്പിച്ച ആശയങ്ങൾ സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ച് പൊതുവിലും സി വിയെക്കുറിച്ച് പ്രത്യേകമായും ചിന്തിക്കുന്നതിന് പ്രേരണയായിട്ടുണ്ട്.

മറ്റെല്ലാകാര്യങ്ങളിലുമെന്നപോലെ സി വി കൃതികളുടെ പഠനത്തിലും മാർക്സിസം – ലെനിനിസത്തിന്റെ സമീപനം തന്നെയാണ് കൈക്കൊണ്ടിട്ടുള്ളത്. അതുകൊണ്ട് സ്വാഭാവികമായി മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രവർത്തകന്റേതായ പക്ഷപാതം സി വി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന രാജഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെ എതിർക്കുന്നതിൽ പ്രതിഫലിച്ചിട്ടുണ്ടാവാമെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[126] സി വിക്കുള്ള കലാപ്രതിഭ ആസ്വദിക്കുക എന്നതല്ല ഇ എം എസ്സിന്റെ ലക്ഷ്യം. സി വിയടക്കമുള്ള എല്ലാ സാഹിത്യകാരന്മാരെയും അവർ ജീവിച്ചിരുന്ന കാലത്തെ സാമൂഹ്യപശ്ചാത്തലത്തിലാണ് അദ്ദേഹം പരിശോധിക്കുന്നത്.

സി വി രാമൻപിള്ളയുടെ വ്യക്തിയെന്ന നിലയിലുള്ള ബഹുമുഖ കഴിവുകളെ ഇ എം എസ് ആദരിച്ചിരുന്നു. സാഹിത്യകാരൻ, നോവൽ കർത്താവ്, നാടകകർത്താവ്, പത്രാധിപർ, മലയാളിമെമ്മോറിയലിന്റെ സംഘാടകൻ, പൊതുജനനേതാവ് എന്നീ നിലകളിലുള്ള സി വിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ സി വിയുടെ രാഷ്ട്രീയനിലപാടും ചരിത്രവീക്ഷണവും സാഹിത്യശൈലിയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നത് ആധുനികയുഗവുമായി പൊരുത്തപ്പെടാത്ത പ്രത്യശാസ്ത്രത്തെയാണെന്ന് ഇ എം എസ് വിമർശിക്കുന്നു. നാടുവാഴിത്ത വ്യവസ്ഥയുടെ അവശിഷ്ടമായ രാജഭക്തിയാണ് സി വി കൃതികളിൽ പ്രസരിക്കുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം കണ്ടു.[127]

സി വി യുടെ വ്യക്തിത്വത്തെയും സാഹിത്യപ്രതിഭയെയും ഒറ്റയ്ക്കെടുത്ത് പരിശോധിക്കുകയല്ല ഇ എം എസ് ചെയ്തത്. തന്റെ സി വി വിമർശനങ്ങളുടെ യാഥാർത്ഥ്യവും ശരിയും ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നതിന് സി വിയുടെ സമകാലികരായ രണ്ടു സാഹിത്യകാരന്മാരെകൂടി അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തലിന് വിധേ

126. ഇ എം എസ്, വിവാദമുയർത്തിയ ഒരുപ്രസംഗവും തുടർന്നുള്ള ചർച്ചയും, ടി പുസ്തകം, പു. 6
127. ഇ എം എസ്, ബൂർഷ്വാവളർച്ചയുടെ മൂന്ന് സന്തതികൾ, ടി പുസ്തകം, പു. 19,21

യമാക്കുന്നുണ്ട്. സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയെയും ഒ ചന്തുമേനോ നെയുമാണ് സി വിയുടെ കൂടെ അദ്ദേഹം നിർത്തുന്നത്. സി വിയെ അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ സമകാലീനരുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് ഇ എം എസ് രാഷ്ട്രീയ ഉൾക്കാഴ്ചയോടുകൂടിയ സി വി നിരൂപണം നടത്തുന്നത്.

ഫ്യൂഡൽസമൂഹത്തിന്റെ പരിമിതികളുള്ളതും ബ്രിട്ടീഷ് മേധാവിത്വ ത്തിൻകീഴിൽ വളർന്നുകൊണ്ടിരുന്നതുമായ ബൂർഷ്വാവർഗത്തിന്റെ സന്തതി കളാണ് മൂന്നുപേരും. എന്നാൽ വളർന്നുകൊണ്ടിരുന്ന ബൂർഷ്വാസിയുടെ സമരപരത ചന്തുമേനോനിലും രാമകൃഷ്ണപിള്ളയിലും വലിയൊരളവിൽ പ്രതി ഫലിക്കുന്നുണ്ട്. സി വിയാകട്ടെ ഫ്യൂഡൽ പാരമ്പര്യങ്ങൾക്കായിരുന്നു മുൻതൂക്കം കൊടുത്തതെന്ന് വസ്തുനിഷ്ഠ താരതമ്യപ്പെടുത്തലിലൂടെ ഇ എം എസ് സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുന്നു.[128] രാജകുടുംബത്തോടുള്ള ഭക്തിയും കൂറും പ്രക ടമായി ചിത്രീകരിക്കുകയും അതുവഴി ആധുനികമൂല്യങ്ങളുടേതായ ആശയസംഹിതയെ തമസ്കരിക്കുകയുമാണ് സി വി ചെയ്തതെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു.

സി വിയുടെ നോവലുകളിൽ ഉപയോഗിച്ച ഭാഷയെയും ഇ എം എസ് വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. സാധാരണക്കാരുടെ ഭാഷയും ശൈലിയും ഉപയോഗിച്ചു കൊണ്ട്, അവരെ ആകർഷിക്കുന്ന പ്രഹസനങ്ങൾ എഴുതിയിട്ടുള്ള സി വി നോവൽ രചനയിൽ രാജഭക്തിയാണ് പ്രകടിപ്പിച്ചതെന്നും ഇ എം എസ് പറയു ന്നു. എന്നിട്ടും എന്തുകൊണ്ട് സി വിയുടെ ചരിത്രാഖ്യായികകൾക്ക് ജന പ്രീതി നേടാൻ കഴിഞ്ഞുവെന്ന ചോദ്യത്തിനും ഇ എം എസ് ഉത്തരം നൽകുന്നുണ്ട്:

> *ആത്മനിഷ്ഠമായി രാജകുടുംബത്തിന്റെ ആരാധകനായി രുന്നുവെങ്കിലും, വസ്തുനിഷ്ഠമായി രാജകുടുംബത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾക്ക് എതിരുനിൽക്കുന്ന മാടമ്പിപ്രഭുക്കന്മാരുടെ ചേരിയിൽനിന്ന് മിഴിവുള്ള കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെയും അവരുടെ ചെയ്തികളിലൂടെയും അനാവൃതമാകുന്ന സാമൂഹ്യ വൈരുദ്ധ്യ ങ്ങളെയും പ്രതിഭാശാലിയായ കലാകാരനെന്ന നിലക്ക് അദ്ദേഹ*

128. ടി പുസ്തകം പു. 17-25
129. ടി പുസ്തകം, പു. 31

ത്തിന് ചിത്രീകരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു.[129]

രാജപക്ഷത്ത് നിലയുറപ്പിക്കുമ്പോൾതന്നെ സി വിക്കുള്ള സർഗാത്മക ശക്തിയെ ഇ എ എസ് സൂക്ഷ്മ നിരീക്ഷണത്തിലൂടെ കണ്ടെത്തുന്നുണ്ട്. സി വിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തെയും സാഹിത്യശൈലിയെയും കുറിച്ചുള്ള നിഗമനങ്ങൾ അദ്ദേഹം രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് ഇന്ത്യയിലെ ഇംഗ്ലീഷ് മേൽക്കോയ്മയെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ടാണ്. നശീകരണത്തിന്റെയും പുനർനിർമാണത്തിന്റേതുമായ ഇരട്ടദൗത്യമാണ് ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിന് ഇന്ത്യയിൽ നിറവേറ്റാനുണ്ടായിരുന്നതെന്നും അതിൽ പുനർനിർമാണത്തിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങളും മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിരുന്നു. മാർക്സ് വിശദീകരിക്കുന്ന ആ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ സന്തതിയായിട്ടാണ് സി വിയെ ഇ എം എസ് കാണുന്നത്.[130]

4.6.5. ദേശീയകവിയുടെ മേന്മ

കേരളത്തിലെ ആദ്യകാല കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുമായി വള്ളത്തോളിന് അടുത്ത പരിചയമുണ്ടായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മക്കൾ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രവർത്തകരായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ *സ്ത്രീ* എന്ന സമാഹാരത്തിന് അവതാരിക എഴുതിയത് ഇ എം എസ്സാണ്. വള്ളത്തോളിന്റെ അന്ത്യകാല കവിതകളിൽ പലതിലും പ്രകടമായ ഇടതുപക്ഷ ചായ്വുമുണ്ട്. എന്നാൽ ഇ എം എസ് വള്ളത്തോളിനെ *'ദേശീയ കവി'*യായാണ് കാണുന്നത്. സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനങ്ങളുടെ വിവിധ മുഖങ്ങൾ വള്ളത്തോൾ കവിതകളിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നു എന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിൽ താൽപര്യമുളവാക്കുന്നത്:

> *ഈ പരിവർത്തനങ്ങളെ മുഴുവൻ ഭാഗികമായെങ്കിലും പ്രതിഫലിപ്പിക്കാൻ–അവയെല്ലാം കൂട്ടിയിണക്കി ഒരൊറ്റ സാമൂഹ്യ യാഥാർത്ഥ്യമെന്ന നിലയ്ക്ക് മുമ്പോട്ടുകൊണ്ടുവരാൻ– വള്ളത്തോളിനെപ്പോലെ മറ്റാർക്കും കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ഇതാണ് വള്ളത്തോൾ കൃതികളുടെ പ്രത്യേക മേന്മ; ഇതാണദ്ദേഹത്തെ 'കേരളത്തിന്റെ ദേശീയകവി' എന്ന പേരിനർഹനാക്കുന്നത്.*[131]

---

130. ടി പുസ്തകം, പു. 20

131. ഇ എം എസ്, വള്ളത്തോൾ കവിതകളും ദേശീയപ്രസ്ഥാനവും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 63

ഋഗ്വേദവും വാൽമീകിരാമായണവും മലയാളത്തിലേക്ക് പരിഭാഷപ്പെടുത്തുകയും *ചിത്രയോഗം* മഹാകാവ്യവും നിരവധി ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളും രചിക്കുകയും ചെയ്ത വള്ളത്തോളിന്റെ യഥാർത്ഥ വ്യക്തിത്വം പ്രകടമാകുന്നത് *സാഹിത്യമഞ്ജരി*യിലാണ് എന്നാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ വിലയിരുത്തൽ. ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിനും അതിന്റെ ഭാഗമായ കേരളീയസംസ്കാരത്തിനും വേദേതിഹാസകഥകൾക്കും ജനാധിപത്യഉള്ളടക്കവും ദേശാഭിമാനപരമായ വ്യാഖ്യാനവും നൽകാൻ അതിലെ കവിതകളിലൂടെ വള്ളത്തോളിനു കഴിഞ്ഞു. അതോടൊപ്പം സാമ്രാജ്യത്വവിരുദ്ധപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അലകൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന കവിതകളും എഴുതി. സ്വന്തം നാടിന്റെ ഭൂതകാലപാരമ്പര്യത്തിൽ അഭിമാനം കൊള്ളുകയും അതിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ തന്റെ കാലത്തെ സ്ഥിതിഗതികളെ കാണാനും അതിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യകാംക്ഷയ്ക്ക് രൂപം കൊടുക്കാനും അതിന്റെ മുന്നേറ്റമായ ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തോടും നേതാക്കളോടുമുള്ള സ്നേഹബഹുമാനങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കാനും സാധിക്കുന്നതാണ് വള്ളത്തോളിനെ മറ്റു കവികളിൽനിന്ന് വേർതിരിക്കുന്നതെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[132]

ഭാരതീയ (ഹൈന്ദവ) സംസ്കാരത്തെ ആദർശമായി സ്വീകരിക്കുമ്പോഴും സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയെ വിമർശിക്കാൻ കവി സന്നദ്ധനാകുന്ന കാര്യം ഇ എം എസ് എടുത്തുകാണിക്കുന്നു. *തോണിയാത്ര* എന്ന കവിത ഇ എം എസ് ഉദാഹരിക്കുന്നു. സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ അടിച്ചമർത്തലിനു പിന്നിൽ സാമ്പത്തിക അസമത്വമാണെന്ന് കവി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുന്നു. നമ്മുടെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലും സംസ്കാരത്തിലുമുള്ള ദുഷിച്ച വശങ്ങളെ തുറന്നുകാട്ടാനും അവയ്ക്കെതിരെ സമരം നടത്തുന്നതിന് ജനങ്ങളെ പ്രേരിപ്പിക്കാനും കവി സന്നദ്ധനായിട്ടുണ്ടെന്ന് വിവിധ കവിതകൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് പറയുന്നു. അതിനു മഹാകവിയെ പ്രേരിപ്പിച്ച ശക്തിയാകട്ടെ നമ്മുടെ ദേശീയസംസ്കാരത്തോടുള്ള മമതയാണെന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാനും മറക്കുന്നില്ല.

സർവസാധാരണമായ സംഭവങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി ഉത്കൃഷ്ടവികാര

132. ടി പുസ്തകം, പു. 66

ങ്ങളും പുരോഗമനപരമായ വിചാരങ്ങളും കവി വികസിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ സാമൂ ഹ്യമാനങ്ങളെ ഇ എം എസ് തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. ഇന്നത്തെ സാമൂഹ്യവ്യവ സ്ഥിതിയിലെ തകരാറുകളിൽവച്ച് ഏറ്റവും കൂടുതൽ കവിയെ ഇളക്കുന്നത് സ്ത്രീ സമൂദായം അനുഭവിക്കുന്ന അവശതകളും അസ്വാതന്ത്ര്യവും ആണെന്ന് ഇ എം എസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. മഹാകവിയുടെ *സ്ത്രീക്ക്* അവതാരിക എഴു തിയ ഇ എം എസ് *കൊച്ചുസീത* എന്ന മറ്റൊരു കവിതയെപ്പറ്റി വിശദമായി പറ യുന്നുണ്ട്. അതിൽ അദ്ദേഹം നടത്തുന്ന സ്ത്രീപക്ഷചിന്തകൾ പുരോഗമന വാദിയായ സാമൂഹ്യ നിരീക്ഷകന്റേതാണ്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ ആശാൻ–വള്ളത്തോൾ വായനകളിൽ ആവർത്തി ക്കുന്ന കാര്യം ഈ രണ്ടുകവികളെയും കുറിച്ചുള്ള താരതമ്യവിചാരമാണ്. ഇതിലാരെങ്കിലുമൊരാൾ കൂടുതൽ പുരോഗമനവാദിയാണെന്നോ കൂടുതൽ യാഥാസ്ഥിതികനാണെന്നോ ഇ എം എസ് അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. രണ്ടുപേരും അവരുടെ സ്വന്തം നിലയ്ക്ക് സ്വന്തം ചുറ്റുപാടുകൾക്കനുസരിച്ച് നിലവിലുള്ള സാമൂഹിക ഘടനയെ വെല്ലുവിളിക്കുകയും പുതിയ സാമൂഹികഘടനയെ സ്വപ്നം കാണുകയും ചെയ്തവരാണ്. ആശാനോ വള്ളത്തോളിനോ മേന്മ യെന്നു വാദിച്ചു തർക്കിക്കുന്നവരോട്, *"ആശാനും വള്ളത്തോളും രണ്ടുപേരും ബൂർഷ്വാ ജനാധിപത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സന്ദേശവാഹക"*ന്മാരാണെന്ന് ഇ എം എസ് ഓർമിപ്പിക്കുന്നു.[133] ഈ വർഗസ്വഭാവമാണ് രണ്ടുപേരുടെയും കൃതികൾക്കുള്ള മേന്മയുടെയും കുറവിന്റെയും അടിസ്ഥാനമായി അദ്ദേഹം കാണുന്നത്.

മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തിന്റെ കലാമാനദണ്ഡങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയാണ്, ആശാന്റെയും വള്ളത്തോളിന്റെയും പരിമിതികളെ ഇ എം എസ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. ബൂർഷ്വാജനാധിപത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രതിനിധികളായിരുന്നി ട്ടും, ബഹുജനങ്ങളെ സമരരംഗത്തേക്കിറക്കുക എന്ന പ്രാധാന്യം ഇരുവർക്കും കാണാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. അതുകൊണ്ട് പ്രസ്ഥാനം വളരുന്നതോടൊപ്പം സ്വയം വളരാൻ അവർക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. ഇ എം എസ്സിന്റെ നിരൂപണം മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കൽപ്പനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന് വള്ളത്തോളിനെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളും വ്യക്തമാക്കുന്നു. സാഹിത്യവും സാഹിത്യേതരവുമായ വ്യവഹാ

133. ഇ എം എസ്, കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും പുരോഗമനസാഹിത്യവും ടി പുസ്തകം, പു. 30-31

134. ഇ എം എസ്, എ ബാലകൃഷ്ണപ്പിള്ള: ബൂർഷ്വാപണ്ഡിതമൂഢന്മാരുടെ ഉത്തമമാതൃക (മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1974, പു. 133

രങ്ങൾ കൂടിക്കുഴയുന്ന രീതിശാസ്ത്രമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ഈ രചനക ളിൽ കാണുന്നത്.

4.6.6. ബൂർഷ്വാപണ്ഡിതരുടെ ഉത്തമമാതൃക

കേസരി എ ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയെക്കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെയും മറ്റു കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെയും വിമർശനങ്ങൾ വിവാദവിഷയമായിട്ടുണ്ട്. കേസ രിയെക്കുറിച്ച് 1949-ൽ ഇ എം എസ് എഴുതിയ *എ ബാലകൃഷ്ണപിള്ള: ബൂർഷ്വാപണ്ഡിതമൂഢന്മാരുടെ ഉത്തമമാതൃക* എന്ന ലേഖനമാണ് ഏറെ വിവാ ദവിധേയമായത്.[134] കേസരിക്കെതിരായ പ്രയോഗങ്ങളിൽ എപ്പോഴും കൊണ്ടാ ടപ്പെട്ടതും *'പണ്ഡിതമൂഢ'*നെന്ന് ആക്ഷേപിച്ചു എന്ന കുറ്റാരോപണമാണ്. പ്രകോപനപരമായ സാഹചര്യത്തിൽ വന്നുപോയ പദപ്രയോഗമാണെങ്കിലും അവ ഒഴിവാക്കേണ്ടതായിരുന്നു എന്ന് ഇ എം എസ് പിന്നീട് തിരിച്ചറിഞ്ഞിട്ടു ണ്ട്. എന്നാൽ ഈ വാദവിവാദങ്ങളിൽപെട്ട് കേസരിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ ചില നിരീക്ഷണങ്ങൾ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടാതെ പോയിട്ടുണ്ട്.

വിവാദവിധേയമായ ലേഖനമെഴുതാൻ ഇ എം എസ്സിന് പ്രേരണയോ പ്രകോപനമോ ആയത് പി എ സെയ്തുമുഹമ്മദ് *മംഗളോദയം* മാസികയിൽ എഴുതിയ ലേഖനമായിരുന്നു. ലേഖനത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ അതേക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.[135] *വിമർശനത്തിന്റെ പിന്നിൽ* എന്ന സെയ്തു മുഹമ്മദിന്റെ ലേഖനത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന് കേസരി എഴുതിയ കത്തിലെ നീണ്ട ഉദ്ധരണികളാണുള്ളത്.[136] കേസരി നിഷേധിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ആ കത്തിലെ പരാ മർശങ്ങൾ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്കെതിരായ ആരോപണങ്ങളാണ്. ബാലിശവും അബദ്ധപഞ്ചാംഗവുമായ ആ കാര്യങ്ങൾ മഹാപ്രതിഭയായ കേസരി തന്നെ യാണോ എഴുതി അയച്ചതെന്ന് സംശയിക്കാം. ഇ എം എസ് ശരവ്യമാക്കു ന്നത് കേസരിയുടെ ഈ കത്തിലെ പരാമർശങ്ങളാണ്.

കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്ക് തന്നോട് രസമില്ല, താൻ കേരളത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പത്രങ്ങൾ കാണാറില്ല, കെ പി ജിയുടെ പുസ്തകത്തിന് അവതാരിക എഴുതി ക്കൊടുക്കാത്തതിലുള്ള ഗർവാണ്, കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാർ സവർണ ഹിന്ദുക്കളാണ്, അവർക്ക് അവർണഹിന്ദുക്കളും മുസ്ലിങ്ങളും ക്രിസ്ത്യാനിക

135. ടി പുസ്തകം, പു. 136
136. പി എ സെയ്തുമുഹമ്മദ്, വിമർശനത്തിന്റെ പിന്നിൽ, മംഗളോദയം, കൊ. വ. 1125 (1949), മേടം ലക്കം.

ളുമായ സാഹിത്യകാരന്മാരോടും അവരെ അനുകൂലിക്കുന്ന താനുൾപ്പെടെയുള്ള സവർണഹിന്ദുക്കളോടും പകയാണ്, ലൈംഗികകാര്യങ്ങളോട് കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്കുള്ള എതിർപ്പ് എന്നിങ്ങനെയുള്ള ആരോപണങ്ങളാണ് കേസരിയുടെ കത്തിലെ പ്രതിപാദ്യം. ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനത്തിൽ കേസരിയുടെ കത്തിലെ ഈ പരാമർശങ്ങളെല്ലാം ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. തുടർന്ന് അവയ്ക്കെല്ലാം മറുപടി പറയുന്ന ഘട്ടത്തിലാണ് ഇ എം എസ് കേസരിയെ പണ്ഡിതമൂഢന്മാരുടെ മാതൃകയായി വിശേഷിപ്പിച്ചത്. ഇത്ര കടുത്ത പ്രയോഗം നടത്തുമ്പോഴും നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യപഥികരിൽ ഒരാളായ കേസരിയെ അതേ ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് ആദരിക്കുന്നുണ്ട്:

> *തന്റെ കഴിവുകളെല്ലാം നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരായി അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചു. തിരുവിതാംകൂറിലെ ബൂർഷ്വാനേതാക്കന്മാരെല്ലാം രാജഭക്തരായി കഴിഞ്ഞിരുന്നപ്പോൾ രാജവാഴ്ചയ്ക്കെതിരായ നിലപാടെടുക്കാനും കോൺഗ്രസ് നേതാക്കന്മാരൊക്കെ അഹിംസക്കാരായിരുന്ന കാലത്ത് ഭഗത്സിങ്ങിനെ വാഴ്ത്തിക്കൊണ്ടുള്ള യോഗത്തിലധ്യക്ഷം വഹിക്കാനും കേരളത്തിലെ ആദ്യത്തെ ഇടതുപക്ഷഗ്രൂപ്പുകളെ അനുകൂലിക്കുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യാനും ശ്രീ. പിള്ള മുതിർന്നു. നിലവിലുള്ളതിനെതിരായെന്തുകണ്ടാലും അതിനെ വാഴ്ത്തുക, പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുക ഇതാണദ്ദേഹം ചെയ്തത്. ഇങ്ങനെ പ്രക്ഷോഭകനും പത്രപ്രവർത്തകനും എന്ന നിലയിൽ വിപ്ലവകരമായ പങ്കുവഹിച്ച പിള്ളയുടെ സമദർശി, പ്രബോധകൻ, കേസരി എന്നീ പത്രങ്ങൾ കേരളത്തിലെ വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ വ്യക്തമായ ഒരു പങ്കുവഹിച്ചിട്ടുണ്ട്.*[137]

കേസരിയോടുള്ള ആദരവ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതോടൊപ്പമാണ് 'സ്വതന്ത്രചിന്തകനെ'ന്ന് സ്വയം അവകാശപ്പെടുന്ന കേസരിയുടെ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരോടുള്ള ശത്രുതാമനോഭാവത്തെ ഇ എം എസ് വിമർശിക്കുന്നത്. കേസരിയുടെ പ്രക്ഷോഭകൻ, പത്രപ്രവർത്തകൻ എന്നീ നിലകളിലുള്ള വിപ്ലവകരമായ

137. ഇ എം എസ്, എ ബാലകൃഷ്ണപ്പിള്ള: ബൂർഷ്വാപണ്ഡിതമൂഢന്മാരുടെ ഉത്തമമാതൃക (മാർക്സിസവും മലയാള സാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1974, പു.143

പങ്കിനെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് പണ്ഡിതമൂഢൻ എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. അത് കേവല പണ്ഡിതൻ എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ്. മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിൽ നിന്നുതന്നെയാണ് ആ പ്രയോഗം താൻ സ്വീകരിക്കുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നു:

> *പ്രൊലിറ്റേറിയൻ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉയർച്ചയ്ക്കിടയിൽ, പണ്ഡിതവേഷംകെട്ടി പുറത്തുവന്നിരുന്ന ബൂർഷ്വാഏജന്റുമാർക്ക് മാർക്സും എംഗൽസും ഒരോമനപ്പേരിട്ടിട്ടുണ്ട്–'പണ്ഡിതമൂഢൻ' അല്ലെങ്കിൽ 'പണ്ഡിതാഭാസൻ' (philistine). പ്രൂഥോണിനെയും ഡൂറിങ്ങിനെയും ബക്കുനിനെയും മറ്റും പോലുള്ള പണ്ഡിതമൂഢന്മാരുടെ സാമ്പത്തികാടിസ്ഥാനം എന്താണെന്നും മാർക്സ്, എംഗൽസ്, ലെനിൽ, സ്റ്റാലിൻ എന്നിവർ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.*[138]

ഈ മാർക്സിസ്റ്റ് പാരമ്പര്യവും അത്തരമൊരു പേരിടലിനിടയാക്കിയ സവിശേഷസാഹചര്യവും അവഗണിച്ചുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് കേസരിയെ പണ്ഡിതമൂഢനെന്നുവിളിച്ചു എന്നു കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നതിൽ അർത്ഥമില്ല. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പത്രമൊന്നും വായിക്കാതെ, കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ തന്നെ എതിർക്കാനുള്ള കാരണം അറിയുകയോ പഠിക്കുകയോ ചെയ്യാതെ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ മേൽ അപവാദം ചൊരിയുന്ന കേസരിയുടെ നിലപാടിനെയാണ് ഇ എം എസ് വിമർശിച്ചത്. ലൈംഗിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും മറ്റും കുറിച്ച് കേസരി നടത്തുന്ന വിമർശനങ്ങൾക്ക് എംഗൽസിനെയും ലെനിനെയും ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടും പ്രൊലിറ്റേറിയൻ സദാചാരസിദ്ധാന്തം വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടുമാണ് അദ്ദേഹം മറുപടി നൽകുന്നുത്.

കേസരിയെപ്പോലെ വിപ്ലവകാരിയും പണ്ഡിതനുമായ ഒരാൾക്ക് വിചിത്രധാരണകൾ എങ്ങനെ വന്നുകൂടിയെന്ന പ്രശ്നവും ഇ എം എസ് പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തെപ്പോലെ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും സ്വതന്ത്രചിന്തയുടെയും പേരിൽ സംഘടിതവിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിൽനിന്നകന്നു നിൽക്കുന്നവരും അരാജകപ്രവണത പ്രകടിപ്പിക്കുന്നവരും ലെനിൻ പറഞ്ഞ 'ബാലാരി

138. ടി പുസ്തകം, പു. 141
139. ഇ എം എസ്, കേസരിബാലകൃഷ്ണപ്പിള്ളയും കേരളത്തിലെ വർഗസമരവും (നവേത്ഥാനവും മലയാളസാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1990, പു. 71

ഷ്ടത' ബാധിച്ചവരുമാണെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു. അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കേസരിയുടെ ധൈഷണികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ നിലപാട് പെറ്റിബൂർഷ്വാ വിപ്ലവകാരിയുടേതായിരുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുന്നു.[139] *പത്രപ്രവർത്തകനും ചിന്തകനുമായ കേസരി, കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയും കേരളത്തിലെ വർഗസമരവും* തുടങ്ങിയ പിന്നീട് ഇ എം എസ് നടത്തിയ പഠനങ്ങൾ കേസരിയെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളെ കൂടുതൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമാക്കിത്തീർക്കുന്നുണ്ട്.

1989–ൽ കേസരിയുടെ ജന്മശതാബ്ദിയോടനുബന്ധിച്ച് എഴുതിയ *കേസരിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ രണ്ടുവശങ്ങൾ* എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് സ്വയം വിമർശനം നടത്തുന്നുണ്ട്. 1949-ലെ ലേഖനം പുനഃപ്രസിദ്ധീകരിക്കാനുള്ള അനുവാദം നിരസിച്ചുകൊണ്ട്, നിഷേധാത്മകം എന്നു കരുതി ആദ്യത്തെ ലേഖനം താൻ തള്ളിക്കളയുകയാണെന്ന് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നു. തിരുത്തപ്പെടേണ്ട അംശങ്ങൾ തങ്ങളുടെ നിലപാടിൽ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്ന് സ്വയം വിമർശനം നടത്തുമ്പോഴും, അന്നത്തെ നിലപാടിലെ ശരിയായ അംശത്തെ ഉറപ്പിച്ചു കാണുന്നുമുണ്ട്. ആ ശരിയെ ആവർത്തിച്ചുകൊണ്ടാണ് കേസരിയുടെ പാരമ്പര്യത്തെ 1989–ലെ ലേഖനത്തിലെ ഉപസംഹാരത്തിലും ഇ എം എസ് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത്:

> *വളർന്നുവരുന്ന സംഘടിത ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ മായാത്ത വ്യക്തിമുദ്ര അദ്ദേഹം പതിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്വയം ഒരു സംഘടനയ്ക്കും കീഴ്വഴങ്ങാതെതന്നെ സംഘടനയുടെ നേതൃത്വത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന പുത്തൻ തലമുറയെ അദ്ദേഹം പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.*[140]

കേസരി ഉൾപ്പെടെയുള്ള സാഹിത്യകാരന്മാരെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളിൽ ഇ എം എസ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന അനുകൂല/പ്രതികൂലദ്വന്ദ്വത്തെ കെ പി അപ്പൻ സൗഹൃദം/നിഷേധം എന്ന ദ്വന്ദ്വഭാവമായിട്ടാണ് കാണുന്നത്[141]. എന്നാൽ സംവാദങ്ങളിൽ ഇ എം എസ് സ്വീകരിക്കുന്ന യോജിപ്പിന്റെ/വിയോജിപ്പിന്റെ മാനദണ്ഡം

---

140. ഇ എം എസ്, കേസരിയുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ രണ്ട് വശങ്ങൾ (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 231

141. കെ പി അപ്പൻ, ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തവും മറ്റ് യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും (ഇ എം എസ്. എഡി: ഐ വി ദാസ്), തിരു: ചിന്ത, 1994, പു. 323

മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രപഞ്ചവീക്ഷണത്തിന്റെ പ്രേരണകൊണ്ടും അതിൽനിന്നു തനിക്കു ലഭിച്ച വ്യക്തിഘടനയുടെ ഊർജ്ജം കൊണ്ടും രൂപപ്പെട്ടുവന്ന വൈരുദ്ധ്യാത്മക യുക്തിവിചാരമാണ്. ഇ എം എസ് ചിന്തയുടെ ജീവനാണ് ഈ വൈരുദ്ധ്യാത്മക യുക്തിവിചാരം.

4.6.7. ബൂർഷ്വാകാവ്യശാഖയിലെ വിപ്ലവപക്ഷം

'അതിവിശാല അർത്ഥത്തിൽ' മലയാളസാഹിത്യചരിത്രത്തെ മൂന്നുഘട്ടങ്ങളായി തിരിച്ച ഇ എം എസ് പുതിയ വിപ്ലവാത്മക ചലനങ്ങളുടെ കാലഘട്ടത്തിലെ ശക്തനായ പ്രതിനിധിയായി കാണുന്നത് ചങ്ങമ്പുഴയെയാണ്.[142] മലയാള കാവ്യപരിവർത്തനത്തിൽ എഴുത്തച്ഛനും ആശാനും ശേഷം അടുത്ത സ്ഥാനം അദ്ദേഹം ചങ്ങമ്പുഴയ്ക്കാണ് നൽകുന്നത്. ഇവിടെ ചങ്ങമ്പുഴ എന്ന വ്യക്തിയുടെ പേരാണ് പറഞ്ഞതെങ്കിലും അദ്ദേഹം പ്രതിനിധാനം ചെയ്ത പ്രസ്ഥാനത്തെയാണ് താനുദ്ദേശിക്കുന്നതെന്ന് അതേലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ആശാനെയും വള്ളത്തോളിനെയും മറ്റും പിടിച്ചുകെട്ടിയിരുന്ന സദാചാരമൂല്യങ്ങളെയും സൗന്ദര്യബോധത്തെയും അതിജീവിച്ച ബൂർഷ്വാപരിവർത്തന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഇടതുപക്ഷ രൂപമായാണ് ചങ്ങമ്പുഴയെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമകാലീനരെയും ഇ എം എസ് സ്ഥാനപ്പെടുത്തുന്നത്.[143]

സാഹിത്യപഠനങ്ങൾക്ക് ഇ എം എസ് ആസ്പദമാക്കിയിട്ടുള്ള ചരിത്രപരവും വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതവുമായ ഭൗതികവാദം പ്രയോഗിക്കുന്നതിലെ യാന്ത്രികവാദപോരായ്മയും വൈരുദ്ധ്യാത്മക മേന്മയും പ്രകടമാക്കുന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചങ്ങമ്പുഴ വായനകൾ. 1949-ൽ രചിച്ച *ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതയുടെ വിജയവും പരാജയവും* എന്ന ലേഖനം ചങ്ങമ്പുഴ ജീവിച്ച കാലത്തിന്റെ സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവുമായ ഘടനാവിശേഷത്തെയും ആ കാലഘട്ടത്തിന്റെ ദ്രുതഗതിയിലുള്ള സംക്രമണസ്വഭാവത്തെയും വസ്തുനിഷ്ഠമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്.[144] കലാകാരനും സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഏകപക്ഷീയമോ യാന്ത്രികമോ അല്ല എന്നും വൈരുദ്ധ്യാത്മകമാണെന്നുമുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാട് വേണ്ടത്ര പ്രകടമാകുന്നില്ല എന്ന പോരായ്മ ആ

142. ഇ എം എസ്, എഴുത്തച്ഛൻ ആശാൻ ചങ്ങമ്പുഴ (കേരള ചരിത്രവും സംസ്കാരവും ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം), തിരു: ചിന്ത, 1989, പു. 59
143. ടി പുസ്തകം, പു. 59-60
144. ഇ എം എസ്, ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതയുടെ വിജയവും പരാജയവും (മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1974, പു. 87

ലേഖനത്തിനുണ്ട്. 1981–ൽ എഴുതിയ *എഴുത്തച്ഛൻ ആശാൻ ചങ്ങമ്പുഴ* എന്ന ലേഖനത്തിൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മക നിലപാടിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി പുതിയ വില യിരുത്തലുകൾ അദ്ദേഹം നടത്തുന്നുണ്ട്.

പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ പ്രഖ്യാതശത്രുക്കളും പുരോഗമനവാദി കളിൽ ചിലരും ചങ്ങമ്പുഴയെ എതിർത്തിരുന്ന സമയത്താണ് ഇ എം എസ് ചങ്ങമ്പുഴനിരൂപണം ആദ്യം നടത്തുന്നത്. സഞ്ജയൻ തുടങ്ങിയവരുടെ ചങ്ങ മ്പുഴവിരുദ്ധ നിലപാടുകളെ ചെറുത്ത് കേസരി, എം പി പോൾ, മുണ്ടശ്ശേരി തുടങ്ങിയവരോടൊപ്പം ചങ്ങമ്പുഴപക്ഷത്താണ് ഇ എം എസ് അണിനിരന്നത്. ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതയുടെ പ്രശസ്തിയുടെ വേരുകൾ അദ്ദേഹം അന്വേഷിക്കു ന്നു. 1920-30 കാലത്തിൽനിന്ന് 1930-40 കാലത്തെ കേരളത്തിന്റെ അവസ്ഥ യിലും മലയാളിയിലും വന്ന മാറ്റമാണ് അവ്യക്തമായും അപൂർണമായും ചങ്ങ മ്പുഴക്കവിതയിൽ അലയടിച്ചതെന്ന് അദ്ദേഹം കാണുന്നു. 1929–ലെ ലോക സാമ്പത്തികക്കുഴപ്പം കേരളത്തിലും ജീവിതം ദുരിതമയമാക്കുകയും അതേ തുടർന്ന് ആളുകളിൽ എല്ലാറ്റിനോടും വെറുപ്പും നിരാശയും ഉടലെടുക്കുകയും ചെയ്തു. ലോകരുടെ ഈ നിസ്സഹായതയാണ് ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതയിലെ വിഷാ ദാത്മകതയിലേക്ക് അവരെ ആകർഷിച്ചത്. ചങ്ങമ്പുഴയുടെ വിഷാദനിർഭരവും വിവാദവിധേയവുമായ വരികൾ ഉദ്ധരിച്ച് തന്റെ നിഗമനത്തെ ഇ എം എസ് സാധൂകരിക്കുന്നു. കേരളത്തിൽ വളർന്നുതുടങ്ങിയ സോഷ്യലിസ്റ്റ്പ്രസ്ഥാന ത്തിന്റെ നേരിയ ശബ്ദവും–*രമണനിലെ* അവസാനരംഗത്തെ ചില ശീലുകളും രക്തപുഷ്പങ്ങൾ എന്ന സമാഹാരത്തിലെ ചില കവിതകളും ഉദ്ധരിച്ചുകൊ ണ്ട്–ചങ്ങമ്പുഴയിൽ കേൾക്കാമെന്ന് ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തുന്നു.[145]

അതേ ലേഖനത്തിലെ തുടർന്നുള്ള വിലയിരുത്തലുകളിൽ ഇ എം എസ്സിന് പോരായ്മ സംഭവിക്കുന്നു. ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതയുടെ ഭാവിയെക്കുറി ച്ചുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രവചനങ്ങൾ പാളിപ്പോയതായാണ് അനുഭവം. അടി ത്തറ–മേൽപ്പുര സങ്കൽപ്പനത്തെക്കുറിച്ച് ആദ്യകാലത്തുണ്ടായിരുന്ന ഭാഗിക ധാര ണയാണ് അത്തരമൊരു വിലയിരുത്തലിന് ഇടയാക്കിയത്. കലാസൃഷ്ടികളും മറ്റുമടങ്ങുന്ന ആശയരംഗം അടിത്തറയുടെ കണ്ണാടിപ്രതിഫലനം മാത്രമാ

145. ടി പുസ്തകം, പു. 91-93, 102

ണെന്നും അടിത്തറയിലെ നേരിയമാറ്റങ്ങൾപോലും മേൽപ്പുരയെ മാറ്റിമറിക്കും എന്നുമായിരുന്നു അക്കാലത്തെ ധാരണ. അടിത്തറയിലാണ് മേൽപ്പുരയുടെ വേരുകളെങ്കിലും മേൽപ്പുരയ്ക്കും അതിന്റേതായ വികാസനിയമങ്ങളുണ്ടെന്നും മേൽപ്പുരതന്നെ അടിത്തറയെ സ്വാധീനിക്കുന്ന സന്ദർഭങ്ങളുണ്ടാകുമെന്നുമുള്ള ശരിയായ മാർക്സിസ്റ്റ് ബോധ്യത്തിലേക്ക് പിന്നീടാണ് ഇ എം എസും മറ്റും എത്തിച്ചേരുന്നത്. ബൂർഷ്വാ സാമൂഹികത്തകർച്ചയുടെ ഫലമാണ് പരാജയപ്രസ്ഥാനമെന്നും ആ സവിശേഷ സാമൂഹികപരിതഃസ്ഥിതി മാറുമ്പോൾ ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതയെ വായനക്കാർ ആദരിക്കുകയില്ലെന്നുമായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ നിഗമനം.[146] പരാജയപ്രസ്ഥാനം പഴഞ്ചനാവുമെന്നും ചങ്ങമ്പുഴ 'പരാജയപ്പെട്ട കവി'യാകുമെന്നുമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രഖ്യാപനം. എന്നാൽ ലേഖനം എഴുതിയ 1949-ലും അതു പുനഃപ്രസിദ്ധീകരിച്ച 1974-ലും മാത്രമല്ല, ഇപ്പോഴും ചങ്ങമ്പുഴക്കവിതയുടെ പ്രചാരം നിലനിൽക്കുന്നു എന്നതാണല്ലോ വസ്തുത.

കലയും കാലവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ച സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗിക്കുന്നതിൽ യാന്ത്രികഭൗതികവാദം പാകപ്പിഴയ്ക്ക് കാരണമായിട്ടുണ്ടെന്ന് പിന്നീട് ഇ എം എസ് പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇതുകേവലം സൈദ്ധാന്തികപ്പിഴ മാത്രമാണോ എന്നു സംശയിക്കാവുന്ന സാഹചര്യവുമുണ്ട്.[147] *മഹാഭാരതവും രാമായണവും* ചുട്ടുകരിക്കണമെന്ന പി കേശവദേവിന്റെ ആഹ്വാനത്തെ ഇ എം എസ്സും മറ്റും അന്നുതന്നെ നിരാകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിന്റെ അർത്ഥം, ചില കൃതികൾ അവയ്ക്കു ജന്മം നൽകിയ സാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങൾ അസ്തമിച്ചതിനുശേഷവും നിലനിൽക്കുമെന്നും ആസ്വദിക്കപ്പെടും എന്നുമുള്ള അവ്യക്ത ധാരണയെങ്കിലും ഇ എം എസ്സിലും മറ്റും ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നാണ്. എന്നാൽ ചങ്ങമ്പുഴയുടെ ഭാവിയെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ ആ ധാരണ വിസ്മരിക്കപ്പെട്ടു.

ഈ പാകപ്പിഴ തിരുത്തിക്കൊണ്ട്, ചങ്ങമ്പുഴയെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമകാലീനരെയും കുറിച്ച് പുതിയ വിലയിരുത്തലുകൾ *എഴുത്തച്ഛൻ ആശാൻ*

146. ടി പുസ്തകം, പു. 100
147. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2006, പു. 138

ചങ്ങമ്പുഴ എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് നടത്തുന്നു. കവിതയിൽ ചങ്ങമ്പുഴയും ഇടപ്പള്ളി രാഘവൻ പിള്ളയും, കഥയിൽ തകഴി, കേശവദേവ്, വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ മുതലായവരെയും ബൂർഷ്വായുഗത്തിന്റെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് യുഗത്തിന്റെയും കണ്ണിയായിട്ടാണ് ഇ എം എസ് കാണുന്നത്. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് പിന്നീട് ഗ്രഹിക്കാൻ സാധിച്ച ചിന്തകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിലയിരുത്തലുകൾ നവീകരിക്കാൻ ഇ എം എസ്സിനു കഴിയുന്നുണ്ട് എന്ന് ചങ്ങമ്പുഴ പഠനങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

4.6.8. എതിർപ്പിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും ദൗർബല്യവും

കലാസാഹിത്യ സൃഷ്ടികളെയും അതിന്റെ കർത്താക്കളെയും വർഗപരമായ അപഗ്രഥനത്തിന് വിധേയമാക്കുമ്പോൾ സ്വീകരിക്കേണ്ട മാനദണ്ഡത്തിന് മികച്ച മാതൃകയാണ് പി കേശവദേവിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ് വിമർശനം.[148] കേശവദേവിന്റെ രാഷ്ട്രീയ–സാഹിത്യജീവിതത്തിന് രണ്ടുഘട്ടങ്ങളുണ്ടെന്നും ആ ഘട്ടങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം കൈക്കൊണ്ട അനുകൂല–പ്രതികൂല നിലപാടുകളെ പരിശോധിച്ചുകൊണ്ടാകണം അദ്ദേഹത്തെ വിലയിരുത്തേണ്ടതെന്നുമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ സമീപനം. വ്യക്തിപരമായ ഇഷ്ടത്തിന്റെയോ അനിഷ്ടത്തിന്റെയോ തലമല്ല യോജിപ്പിനും വിയോജിപ്പിനുമുള്ള മാനദണ്ഡമെന്നും മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രപഞ്ചവീക്ഷണം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന വർഗസമരത്തിന്റെ ദീർഘ വിസ്തൃതിയാണ് അതിനുള്ള ഏകകമെന്നും വെളിപ്പെടുത്തുന്നതാണ് *കേശവദേവിന്റെ രാഷ്ട്രീയദർശനം* എന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനവും ദേവിനെക്കുറിച്ചുള്ള മറ്റ് ആനുഷംഗിക പരാമർശങ്ങളും.

ഇ എം എസ് ചിന്തയുടെ തനിമയായ വൈരുദ്ധ്യാത്മക യുക്തിവിചാരശൈലിയാണ് ദേവിനെക്കുറിച്ചുള്ള നിഗമനങ്ങൾ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നത്. അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഇടതുപക്ഷ– സോഷ്യലിസ്റ്റായിരുന്ന ആദ്യകാല കേശവദേവിനെയും പിൽക്കാലത്തെ സോഷ്യലിസ്റ്റ്–പുരോഗമന ചിന്താവിരുദ്ധനായ ദേവിനെയും വെവ്വേറെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ കൂടെ നിന്ന കാലത്തും അതിനെ എതിർത്ത കാലത്തും അദ്ദേഹം രചിച്ചത് സോദ്ദേശ്യസാഹിത്യമാണെന്ന വസ്തുത ഇ എം എസ്

148. ഇ എം എസ്, കേശദേവിന്റെ രാഷ്ട്രീയദർശനം (നവോത്ഥാനവും മലയാളസാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1990, പു. 106
149. ടി പുസ്തകം, പു. 118

കണ്ടെത്തുന്നു. രാഷ്ട്രീയം തൊട്ടാൽ സാഹിത്യം അപകടത്തിലായിപ്പോകു മെന്നും രാഷ്ട്രീയത്തിന്നതീതമായ വികാരങ്ങളാണ് സാഹിത്യം ആവിഷ്കരി ക്കേണ്ടതെന്നും പറയുന്നവർക്കുള്ള മറുപടിയായി അവർ വാഴ്ത്തുന്ന പിൽക്കാല ദേവിന്റെ കൃതികളെ ഇ എം എസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.[149]

കേശവദേവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട മറ്റൊരു വിവാദവിഷയത്തിലും ഇതേ സമീപനരീതിയാണ് ഇ എം എസ് കൈക്കൊണ്ടിരുന്നത്. *മഹാഭാരതവും രാമാ യണവും* ചുട്ടുകരിക്കണമെന്ന് പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്ന കാലത്ത് ദേവ് പ്രസംഗിക്കുകയുണ്ടായി. കുടുമ മുറിക്കുക, പൂണൂൽ പൊട്ടിക്കുക തുടങ്ങിയ താൻകൂടി പങ്കാളിയായ കലാപങ്ങളുടെ ഭാഗംതന്നെ യായി ദേവിന്റെ *രാമായണം* ചുട്ടുകരിക്കുക എന്ന പ്രസംഗത്തെ ഇ എം എസ് കാണുന്നു.[150] എന്നാൽ ഇതിഹാസങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന കൃതികൾക്ക് സമൂഹത്തിലുള്ള സ്വാധീനത്തിന്റെ ചില സവിശേഷപ്രശ്നങ്ങൾ കണക്കിലെ ടുത്ത് രാമായണം ചുട്ടുകരിക്കാനുള്ള ആഹ്വാനത്തെ അദ്ദേഹം തിരസ്കരി ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിഹാസകൃതികളുടെ കാലാതിവർത്തിത്വത്തെക്കുറി ച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെയും എംഗൽസിന്റെയും പരാമർശങ്ങൾ കണക്കിലെടുക്കു മ്പോഴാണ് ദേവിന്റെ ആഹ്വാനത്തെ തിരസ്കരിച്ച ഇ എം എസ് ചിന്തയുടെ വെളിച്ചത്തിന് തിളക്കമേറുന്നത്.

"എതിർപ്പ്, എല്ലാറ്റിനോടും എതിർപ്പ്" എന്ന ദേവിന്റെ ചിന്താഗതിയുടെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധതയും ദൗർബല്യവും ഇ എം എസ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു ണ്ട്. ദേവിന്റെ വ്യക്തിപരവും ആശയപരവുമായ വളർച്ചയെതന്നെ ആ ചിന്താ ഗതി ദുർബലപ്പെടുത്തിയതായി അദ്ദേഹം കാണുന്നു. ട്രോത്സ്കിയിസ ത്തിന്റെയും മാർക്സിസത്തിന്റെയും ഗുണ-ദോഷ വിചിന്തനത്തിലേക്കാണ് അദ്ദേഹം വഴിതുറന്നിടുന്നത്.

4.6.9. പാവങ്ങളുടെ മഹത്വം

നാലാപ്പാട്ട് നാരായണമേനോൻ കവിയും വിവർത്തകനും ഗദ്യസാഹി ത്യകാരനുമാണ്. *നാലാപ്പാട്ട്-കവിയും ചിന്തകനും* എന്ന ലേഖനം ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യപഠനങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധേയമായ രചനയാണ്.[151] *കണ്ണു*

150. ടി പുസ്തകം, പു. 112

151. ഇ എം എസ്, നാലപ്പാട്ട്-കവിയും ചിന്തകനും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി, 1998, പു. 258

നീർത്തുള്ളി എന്ന വിലാപകാവ്യത്തിന്റെ രചനയിലൂടെയാണ് നാലാപ്പാട്ട് പ്രസിദ്ധനായിത്തീരുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ *"ഏതു മനുഷ്യ സ്നേഹിയുടെയും കരളലിയിക്കുന്ന"* കൃതിയാണത്. കവിയുടെ വ്യക്തിജീവിതത്തിലുണ്ടായ കഠിനമായ ഒരു വേദനയുടെ, ദുഃഖത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരമാണത്. എങ്കിലും സമൂഹത്തിന്റെ മുന്നോട്ടുള്ള പ്രയാണത്തിൽ അത്തരമൊരു രചനയ്ക്ക് വലിയ പ്രാധാന്യമില്ലെന്ന് ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തുന്നു.

അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ *പാവങ്ങളുടെ* തർജ്ജമയാണ് നാലാപ്പാട്ടിന്റെ മഹത്വത്തിനു കാരണം. ചരിത്രത്തെ പ്രചോദിപ്പിച്ച കൃതിയായാണ് അതിനെ അദ്ദേഹം കാണുന്നത്:

> *അതിവേഗത്തിൽ വളർന്നുകൊണ്ടിരുന്ന കേരളത്തിലെ വിപ്ലവപ്രവണത കുറേ വളർത്താൻ അതുപകരിച്ചു. നമ്മുടെ ഹൃദയത്തിൽ അലകളടിക്കാനാണ് കണ്ണുനീർത്തുള്ളി ഉപകരിച്ചതെങ്കിൽ പാവങ്ങൾ നമ്മെ കർമനിരതരാക്കി.*[152]

കേരളത്തിലും ഇന്ത്യയിലാകെയും സമഗ്രവിപ്ലവത്തിന്റേതായ കൊടുങ്കാറ്റ് അടിച്ചിരുന്ന കാലത്താണ് നാലാപ്പാട്ട് വിശ്വസാഹിത്യകൃതിയുടെ പരിഭാഷ ഏറ്റെടുത്തതെന്ന് ഇ എം എസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. വിക്ടർയൂഗോ തന്റെ കൃതി ഫ്രാൻസിലിരുന്ന് എഴുതുമ്പോൾ യൂറോപ്പിലാകെ വിപ്ലവത്തിന്റെ കൊടുങ്കാറ്റ് അടിച്ചിരുന്ന കാലമായിരുന്നു. അങ്ങനെ ഒരു യുഗത്തിന്റെ മുഴുവൻ ജീവൻ ഉൾക്കൊണ്ട കൃതിയാണ് തർജ്ജമയ്ക്കുവേണ്ടി നാലാപ്പാട്ട് തെരഞ്ഞെടുത്തത്.

*കണ്ണുനീർത്തുള്ളി*യെ അപ്രധാനമായി ഇ എം എസ് കാണുന്നില്ല. മാനവികതയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ദാർശനിക നിലപാട് ആ കൃതിക്കുണ്ട്. അതാകട്ടെ ആർഷജ്ഞാനത്തിൽനിന്ന് കടംകൊണ്ടതാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആശയവാദപരമായ ആ ദാർശനിക നിലപാടിനോട് അദ്ദേഹം വിയോജിക്കുന്നു. പക്ഷേ, *കണ്ണുനീർത്തുള്ളി* പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന മാനവികതയെ മനസ്സിലാ

152. ടി പുസ്തകം, പു. 260
153. ടി പുസ്തകം, അതേ പുറം

ക്കുകയും ആസ്വദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന് അതു തനിക്ക് പ്രതിബന്ധമാവുന്നില്ല എന്നും ഇ എം എസ് പറയുന്നുണ്ട്.[153] പ്രാചീന കാലംതൊട്ട് ഇന്നുവരെയുള്ള രചനകളെ കൂട്ടിയോജിപ്പിക്കുന്ന മാനവികത കൃതികളെ വിലയിരുത്താനുള്ള അളവുകോലായും അദ്ദേഹം കാണുന്നു. ആ അളവുകോൽ ഉപയോഗിച്ചാണ് *കണ്ണുനീർത്തുള്ളി*യേക്കാൾ ഉയരത്തിൽ *പാവങ്ങളെ* അദ്ദേഹം സ്ഥാപിക്കുന്നത്. *"പാവങ്ങളിലൂടെ പ്രകടിതമായ സമഗ്രവിപ്ലവത്തിന്റെ ചെറിയ അംശംപോലും ആർഷജ്ഞാനത്തിലോ കണ്ണുനീർത്തുള്ളിയിലോ പ്രകടമാവുന്നില്ല".* എന്ന് അതിനു ന്യായമായി ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[154] മലയാളികളുടെ വീക്ഷണഗതിയിൽതന്നെ മാറ്റം വരുത്താൻ പാവങ്ങൾക്ക് കഴിഞ്ഞുവെന്നും അദ്ദേഹം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു.

മാർക്സ് വിഭാവനം ചെയ്ത തരത്തിലുള്ള വിപ്ലവം വിക്ടർയൂഗോയുടെ ലക്ഷ്യമേ ആയിരുന്നില്ല എന്ന വാസ്തവം ഇ എം എസ് മനസ്സിലാക്കുന്നുണ്ട്. മൃഗീയതയിലേക്കു വഴുതിവീണുകൊണ്ടിരുന്ന ചരിത്രഘട്ടത്തിൽനിന്ന് മനുഷ്യമഹത്വത്തെ ഉയിർത്തെഴുന്നേൽപിക്കുക എന്ന ദൗത്യത്തോടെയാണ് യൂഗോ *പാവങ്ങൾക്ക്* രൂപം നൽകിയത്. അരാജകത്വവും അധാർമ്മികതയും നടമാടുന്ന സമൂഹത്തിൽ നഷ്ടപ്പെടുന്ന മനുഷ്യത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വേവലാതിയാണ് അത്. ആ വേവലാതി തന്നിലുമുള്ളതുകൊണ്ടാണ് നാലാപ്പാട്ട് ആ കൃതിയുടെ തർജ്ജമയ്ക്ക് തയ്യാറായത്. പക്ഷേ ആർഷജ്ഞാനമാണ് തർജ്ജമക്കാരനിൽ അതിന്റെ പ്രസക്തി ജനിപ്പിക്കുന്നത്. അതായത്, *കണ്ണുനീർത്തുള്ളിയും ആർഷജ്ഞാനവും* രചിച്ച ഒരാൾക്കുമാത്രമേ *പാവങ്ങൾ* പോലുള്ള കൃതിയിലെ രക്തം പുരളാത്ത മാനവികത അതേപടി ഉൾക്കൊള്ളാനും ആ കൃതിയെ ഹൃദയസ്പർശിയായി തർജ്ജമ ചെയ്യാനും കഴിയുകയുള്ളൂ എന്നാണ് കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ വിലയിരുത്തുന്നത്.

4.6.10. മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെ കാവ്യവീക്ഷണം

വൈലോപ്പിള്ളി എന്ന കവിയെയും ആ കവിക്കു പിന്നിലുള്ള മനുഷ്യനെയും ഇ എം എസ് മനസ്സിലാക്കുന്നത് *വൈലോപ്പിള്ളിക്കവിതകൾ* എന്ന

154. ടി പുസ്തകം, പു. 261
155. ഇ എം എസ്, വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കാവ്യവീക്ഷണം (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരളസാഹിത്യഅക്കാദമി, 1998, പു. 263

സമാഹാരത്തിലെ രചനകൾ വായിച്ചപ്പോഴാണ്.[155] അവയിലൂടെ കടന്നുപോകുമ്പോൾ കവിയുടെ വൈയക്തികാനുഭവത്തിന്റെ മേഖല വളരെ വിപുലമാണെന്ന് അദ്ദേഹം കാണുന്നു. രാഷ്ട്രീയം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതും രാഷ്ട്രീയാദികാര്യങ്ങൾ തൊട്ടുതെറിപ്പിച്ചിട്ടുപോലുമില്ലാത്തതുമായ കവിതകൾ വൈലോപ്പിള്ളി എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏതു കവിതയുടെയും ഉറവിടം വൈലോപ്പിള്ളിയിലെ മനുഷ്യനെ അഗാധമായി സ്പർശിച്ച സംഭവമാണെന്ന് ഇ എം എസ് വായിച്ചെടുക്കുന്നു.

വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ കാവ്യവീക്ഷണം എന്ന ലേഖനത്തിൽ കവിയുടെ അനുഭവ മേഖല എത്രയും വിപുലമാണെന്നും സർവതല സ്പർശിയാണെന്നും ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏതു കവിതയുടെയും അന്തർധാര മനുഷ്യസ്നേഹമാണെന്നും തന്നെ സ്വാധീനിച്ച സംഭവങ്ങൾക്ക് സൗന്ദര്യാത്മക രൂപം നൽകാനുള്ള കഴിവ് അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടെന്നും ഇ എം എസ് നിരീക്ഷിക്കുന്നു. അതിൽ എല്ലാ സംഭവങ്ങളും വ്യക്തിപരമായി നേരിട്ടുള്ള അനുഭവമാകണമെന്നില്ലെന്നും അവയെല്ലാം സ്വാനുഭവങ്ങളാക്കി മാറ്റാനുള്ള സിദ്ധി കവിക്കുണ്ടെന്നും ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[156]

മറ്റെല്ലാ മഹാന്മാരെയും പോലെ വൈലോപ്പിള്ളിയും പരിതഃസ്ഥിതിയുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന് ഇ എം എസ് കാണുന്നു. താൻ ജനിച്ചു വളർന്ന സമൂഹവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് ഉണ്ടായതാണ് കവിയുടെ കാവ്യരചനാ സാമർത്ഥ്യം. അതിനു തെളിവായി കവിയുടെതന്നെ ആത്മകഥാകഥനമായിട്ടുള്ള പ്രബന്ധത്തെ ഇ എം എസ് കൂട്ടുപിടിക്കുന്നു. *വിത്തും കൈക്കോട്ടും* എന്ന സമാഹാരത്തിൽ ആദ്യം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതാണ് ആ പ്രബന്ധം. ചുറ്റുപാടുകളാണ് തന്റെ സാഹിത്യരചനയ്ക്ക് ഭാവവും രൂപവും നൽകിയതെന്നു വിവരിച്ചതിനുശേഷം കവി വെളിപ്പെടുത്തുന്ന കാവ്യദർശനവും ഇ എം എസ് ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ജീവിതവും സാഹിത്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് വൈലോപ്പിള്ളി പറയുന്ന നിലപാടിനെ മാക്സിം ഗോർക്കിയുടെ കലാദർശനവുമായി ഇ എം എസ് താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നു.[157]

---

156. ടി പുസ്തകം, പു. 264
157. ടി പുസ്തകം, പു. 267
158. 1983-ൽ പുരോഗമനകലാസാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ ആലപ്പുഴ സമ്മേളനത്തിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രസംഗത്തോട് അതേവേദിയിൽ വൈലോപ്പിള്ളി നടത്തിയ പ്രതികരണം.

തനിക്ക് അനുഭൂതിയുണ്ടാക്കുന്ന കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് മാത്രമേ താൻ എഴുതാറുള്ളൂ എന്ന് ഇ എം എസ് ഇരിക്കുന്ന വേദിയിൽവച്ച് വൈലോപ്പിള്ളി പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ട്.[158] അണ്വായുധ യുദ്ധത്തിന്റെ ഭീഷണിയെക്കുറിച്ച് കലാകാരന്മാർ എന്തുകൊണ്ട് പ്രതികരിക്കുന്നില്ല എന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ ചോദ്യത്തോടുള്ള പ്രതികരണമാണ് കവി നടത്തിയത്. അങ്ങനെ കവി പറഞ്ഞുവെങ്കിലും ആത്മസംതൃപ്തിക്കുവേണ്ടി കവിതകൾ എഴുതുന്ന ആളായി ഇ എം എസ് കവിയെ കാണുന്നില്ല. കവിക്ക് അണ്വായുധ ഭീഷണിയെക്കുറിച്ച് എഴുതാനുള്ള അനുഭൂതി ലഭിക്കാത്തത് ആ വിഷയത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ബഹുജനങ്ങളെ ബോധവാന്മാരാക്കാനുള്ള ശ്രമം നടക്കാത്തതു കൊണ്ടാണെന്ന് സോദാഹരണം ഇ എം എസ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[159] വൈലോപ്പിള്ളിയുടെ വ്യക്തിപരത സ്വന്തം മനസ്സിലേക്ക് ഒതുങ്ങിക്കൂടുന്ന കാൽപനിക കവിയുടെ വ്യക്തിപരതയല്ല; ആഗോളമായി വികസിക്കുന്ന സാഹചര്യങ്ങളെ കാവ്യപരിസരമായി തിരിച്ചറിയുന്ന വ്യക്തിപരതയാണെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു.

4.6.11. ആത്മീയതയുടെ ആവരണമിട്ട ലോകവിമർശനം

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യപഠനങ്ങൾ മിക്കവാറും സാമൂഹ്യരംഗത്ത് ചലനങ്ങളുയർത്തിയ സാഹിത്യസൃഷ്ടികളെയും സാഹിത്യകാരന്മാരെയും വിലയിരുത്തുന്നതാണ്. ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിൽ അത്തരം പഠനങ്ങളേ പൊതുവെ പരാമർശിക്കപ്പെടാറുള്ളൂ. എന്നാൽ സാഹിത്യത്തിലെ ലബ്ധപ്രതിഷ്ഠരല്ലാത്ത പ്രതിഭകളെക്കുറിച്ചും ഗൗരവപൂർവമായ പഠനം അദ്ദേഹം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. ആ ഗണത്തിൽ പെട്ട ഇ എം എസ് പഠനങ്ങളിൽ ദൈർഘ്യം കൊണ്ടും ഉൾക്കനം കൊണ്ടും ശ്രദ്ധയിൽ വരേണ്ടതാണ് സി എ ജോസഫിന്റെ കവിതയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം. *കവിയുടെ ദർശനം* എന്ന ലേഖനത്തിൽ ജോസഫിന്റെ രണ്ടു കവിതാസമാഹാരങ്ങളെ വിശദമായി വിശകലനവിധേയമാക്കുന്നുണ്ട്.[160]

സാഹിത്യകൃതിയെ സമീപിക്കുമ്പോൾ കലാംശത്തിനെക്കാൾ പ്രാധാന്യം സാമൂഹ്യാംശത്തിനു കൽപിക്കുന്ന രീതിശാസ്ത്രമാണ് ജോസഫിന്റെ കവിതകളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിലും ഇ എം എസ് പ്രയോഗിക്കുന്നത്. ബി എ ക്ലാസിൽ

159. ടി പുസ്തകം, പു. 266
160. ഇ എം എസ്, കവിയുടെ ദർശനം (നവോത്ഥാനവും മലയാളസാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1990, പു. 72

തന്റെ സതീർത്ഥ്യനായിരുന്ന കവിയുടെ സാമൂഹിക പശ്ചാത്തലം അദ്ദേഹം പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. ക്രൈസ്തവാന്തരീക്ഷത്തിൽ വളർന്ന്, സത്യക്രിസ്ത്യാനിയായി ജീവിതം നയിക്കുന്ന ജോസഫിന്റെ ക്രിസ്തീയ പശ്ചാത്തലം സമകാല യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളോട് പ്രതികരിക്കുന്നതിന് അദ്ദേഹത്തിന് തടസ്സമായില്ല എന്ന് വിവിധ കവിതകളിൽനിന്ന് വരികൾ ഉദ്ധരിച്ച് ഇ എം എസ് വിശദമാക്കുന്നു. ഹൈന്ദവതയും ബൗദ്ധതയും പശ്ചാത്തലമായിരുന്ന ആശാൻ നടത്തുന്ന സാമൂഹ്യ വിമർശനത്തോടാണ് ജോസഫിന്റെ രീതിയെ സാമ്യപ്പെടുത്തുന്നത്. ആത്മീയതയുടെ ആവരണമിട്ട് ലോകവിമർശനം നടത്തുന്നതിന് ജോസഫിന്റെ കവിതക്കുള്ള കഴിവിനെ ഇ എം എസ് അഭിനന്ദിക്കുന്നു.

തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റേതല്ലാത്ത നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് വ്യവസ്ഥിതിക്കെതിരായ സമരത്തിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രം പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയേതര സാഹിത്യകാരന്മാരെക്കുറിച്ച് *മാർക്സിസവും കലാസാഹിത്യ പ്രശ്നങ്ങളും* എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്.[161] "*സമരത്തെ ഇനിയും പരിപോഷിപ്പിക്കുന്നതിന് ഇവർ നൽകുന്ന സംഭാവനകളെ നാം വിലമതിക്കണ*"മെന്നും ആ ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് പറയുന്നുണ്ട്. താൻതന്നെ മുന്നോട്ടുവച്ച ഈ സമീപനരീതിയുടെ പ്രയോഗവൽക്കരണമാണ് സി എ ജോസഫിന്റെ കവിതകളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം.

പ്രത്യക്ഷമായും രാഷ്ട്രീയമായ കൃതികൾ രചിക്കാത്തവരോട് ഏതാണ്ട് ഒരു തരം അവഗണന ഇ എം എസ് പുലർത്തിയിരുന്നു എന്ന ധാരണ പല പണ്ഡിതന്മാരിലും പ്രബലമായി ഉണ്ടായിരുന്നു. എന്നാൽ ജോസഫ് കവിതകളെക്കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ പഠനം ആ ധാരണ തെറ്റാണെന്ന് തെളിയിക്കുന്നു. പ്രകടമായ രാഷ്ട്രീയ പക്ഷപാതമില്ലെങ്കിലും വിശാലമായ മനുഷ്യസ്നേഹ വീക്ഷണമുള്ള കലാസൃഷ്ടികൾ അംഗീകരിക്കപ്പെടേണ്ടതാണെന്ന സൂചനയും ഈ പഠനത്തിലൂടെ നൽകുകയാണ്. രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനം നടത്താത്ത ജോസഫിനെയും സർഗാത്മകസാഹിത്യ രംഗത്ത് ഒരു സംഭാവനയും ചെയ്തിട്ടില്ലാത്ത തന്നെയും ഒന്നിപ്പിക്കുന്ന കണ്ണി കവി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതു പോലെ "*അദ്ധ്വാനിക്കുന്നവരോടും ഭാരം ചുമക്കുന്നവരോടും ഉള്ള*

161. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും കലാസാഹിത്യപ്രശ്നങ്ങളും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 112

162. ഇ എം എസ്, കവിയുടെദർശനം (നവോത്ഥാനവും മലയാള സാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1990, പു. 78

കാരുണ്യംകൊണ്ടും അനീതിയോടുള്ള വെറുപ്പുകൊണ്ടും കവിതയെഴുതും" എന്ന മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെ വിശാല വീക്ഷണമാണെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[162]

4.6.12. സോഷ്യോളജിക്കൽ ക്രിട്ടിസിസത്തിന്റെ തുടക്കം

മലയാള സാഹിത്യത്തിലെ നിരൂപണരീതിയും നിരൂപകരുടെ വീക്ഷണവും സംബന്ധിച്ച് മൗലികനിരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്തിയിട്ടുള്ളതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത. പിന്നിട്ട നൂറ്റാണ്ടുകാലത്തു മലയാളവിമർശനത്തിൽ സംഭവിച്ച മാറ്റങ്ങളെ അദ്ദേഹം പലപ്പോഴായി വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. രൂക്ഷമായ ആശയസമരങ്ങളിലൂടെ നടന്ന ആ മാറ്റങ്ങളുടെ ഫലമായി അദ്ദേഹം ആഗ്രഹിക്കുന്നത് മലയാളത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വികാസമാണ്. അതിലേക്കുള്ള മാർഗത്തിൽ പ്രധാനകാൽവയ്പായാണ് തായാട്ട് ശങ്കരന്റെ സോഷ്യോളജിക്കൽ ക്രിട്ടിസിസത്തെ ഇ എം എസ് കാണുന്നത്.[163]

ഗാന്ധിസത്തിൽനിന്ന് മാർക്സിസത്തിലേക്ക് തന്നെ പോലെ കടന്നു വന്ന തായാട്ടുമായി ഇ എം എസ്സിന് കൂടുതൽ അടുപ്പം രാഷ്ട്രീയവശത്തെക്കാൾ സാംസ്കാരികതലത്തിലാണ്. സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിലെയോ പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യത്തിലെയോ ലക്ഷണനിർവചനങ്ങളെടുത്ത് സാഹിത്യാദികലകളെ വിലയിരുത്തുന്ന രീതി മതിയാക്കി സാമൂഹ്യവളർച്ചയുടെ ഫലം കലാകാരന്മാരിൽ ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുന്ന ഊഷ്മളവികാരങ്ങളെയും അത് ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്ന രീതിയെയും പരിശോധിക്കുന്ന വിമർശന സമ്പ്രദായമാണ് തായാട്ടിന്റെ സാഹിത്യപഠനങ്ങളിൽ ഇ എം എസ് കാണുന്നത്. സാമൂഹ്യവളർച്ചയെ കേന്ദ്രമാക്കികലാശിൽപത്തെയും കലാകാരനെയും വിലയിരുത്തുക എന്ന അർത്ഥത്തിൽ സോഷ്യോളജിക്കൽ ക്രിട്ടിസിസം മാർക്സിസത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തോടടുക്കുന്ന ഒന്നാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു.[164]

അതുകൊണ്ടുമാത്രം ഒരു നിരൂപണരീതി മാർക്സിസ്റ്റാവുകയില്ല എന്നും തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെയും വർഗസമരത്തിന്റെയും ദൃഷ്ടികോണിലൂടെ വിലയിരുത്തൽ നടത്തലാണ് മാർക്സിസ്റ്റ്നിരൂപണത്തിന്റെ ജീവനെന്നും ഇ എം

163. ഇ എം എസ്, കുമാരനാശാന്റെ സാമൂഹ്യവീക്ഷണവും കവിതയും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരളസാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 167

164. ടി പുസ്തകം, പു. 165

എസ് പറയുന്നു. തായാട്ടിന്റെ പഠനത്തിന്റെ ന്യൂനത വെളിപ്പെടുത്തുക മാത്ര മല്ല, സോഷ്യോളജിക്കൽ ക്രിട്ടിസിസവും മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണരീതിയും തമ്മി ലുള്ള വ്യത്യാസം വ്യക്തമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു അദ്ദേഹം. വ്യക്തി/കല/ സമൂഹം എന്ന ദാർശനിക പ്രശ്നത്തിൽ ഊന്നിക്കൊണ്ടുള്ള തന്റെ നിരൂപണ സമീപനമാണ് തായാട്ടിനെക്കുറിച്ചുള്ള വിമർശനങ്ങളിലും ഇ എം എസ് കൈക്കൊള്ളുന്നത്.

തായാട്ടിന്റെ ആശാൻ പഠനത്തെ ഇ എം എസ് വിശദമായി വിശക ലനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. മലയാള നിരൂപണത്തിൽ സോഷ്യോളജിക്കൽ ക്രിട്ടിസി സത്തിന്റെ തുടക്കമായാണ് തന്റെ കൃതിയെ തായാട്ട് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അതിനെ ആധാരമാക്കിയാണ് ആ വിമർശനകൃതിയെ ഇ എം എസ് നിരൂ പണം ചെയ്യുന്നത്. അതോടൊപ്പം സി നാരായണപിള്ള എഴുതിയ *ആശാനും സ്തുതിഗായകന്മാരും* എന്ന കൃതിയെയും നിരൂപണത്തിനു വിധേയമാക്കു ന്നുണ്ട്. തായാട്ടിന്റെയും നാരായണപിള്ളയുടെയും നിരൂപണരീതിയെയും ആശാൻ നിരീക്ഷണങ്ങളെയും ഇ എം എസ് താരതമ്യം ചെയ്യുന്നു.[165] അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മലയാളത്തിലെ നിരൂപണസാഹിത്യവും സർഗാത്മകസാഹി ത്യവും പുരോഗമനപരവും വിപ്ലവപരവുമാകണം എന്ന നിർദേശം ഇ എം എസ് മുന്നോട്ടു വയ്ക്കുന്നു. കലാസാഹിത്യ മേഖലയിൽ വർഗബന്ധങ്ങളു ടെയും സാമൂഹ്യവളർച്ചയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള പുരോഗമനവീക്ഷണം പുഷ്ടിപ്പെടണമെന്ന നിലപാട് ഇ എം എസ് സദാ പ്രകടിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു.

4.6.13. മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനത്തിന്റെ പ്രയോഗം

മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശന സമ്പ്രദായത്തിന് തുട ക്കമിട്ടവരിലൊരാളായ ഇ എം എസ് സമകാലീനനും മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശക നുമായിരുന്ന എം എസ് ദേവദാസിന്റെ രാഷ്ട്രീയ–സാഹിത്യ സംഭാവനകളെ വിശകലന വിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.[166] കമ്യൂണിസ്റ്റ്പാർട്ടിയുടെയും പുരോഗ മന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും സജീവപ്രവർത്തകനും ആശയപ്രചാര കനുമായിരുന്ന ദേവദാസ് നടത്തിയ പ്രവർത്തനങ്ങളെ വളരെയടുത്ത സഹ

165. ടി പുസ്തകം, പു. 157

166. ഇ എം എസ്, കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യത്തിന് ദേവദാസിന്റെ സംഭാവനകൾ (നവോത്ഥാനവും മലയാളസാഹിത്യവും), തിര: ചിന്ത, 1990, പു. 99

പ്രവർത്തകനെന്ന നിലയിലുള്ള ഗൃഹാതുരസ്മരണകളോടെയാണ് ഇ എം എസ് വിവരിക്കുന്നത്. മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ യാഥാസ്ഥിതിക–പ്രതിലോമ സങ്കൽപ്പങ്ങളും പുരോഗമനാശയങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ഏറ്റുമുട്ടലിൽ ഗൗരവ പൂർവമായ ഇടപെടലുകൾ ദേവദാസ് നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. പാർട്ടിക്കകത്തും ശക്ത മായ ആശയ സംഘട്ടനം അദ്ദേഹം നടത്തിയിരുന്നതായി ഇ എം എസ് പറ യുന്നു.

ഒന്നിച്ചുപ്രവർത്തിച്ചവരും സമാനമനസ്കരും എന്ന നിലയിൽ കഴിഞ്ഞ വരായതു കൊണ്ടാകണം ദേവദാസിനെക്കുറിച്ചുള്ള നിരൂപണങ്ങളിൽ തന്റെ ഇതര സാഹിത്യപഠനങ്ങളിലേതു പോലെ ഗഹനമായ വിലയിരുത്തലുകൾ ഇ എം എസ് നടത്തിയിട്ടില്ല. പ്രസ്ഥാനത്തിനെതിരെ രൂക്ഷവിമർശനം ഉയർന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ ശക്തവും യുക്തിപൂർവവുമായ വിശദീകരണങ്ങൾ കൊണ്ട് എതിരാളികൾക്ക് മറുപടി നൽകുകയും അനുകൂലികളെ പഠിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ദേവദാസിന്റെ സംഭാവനകളെ പ്രശംസിച്ചുപോകുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയസമീപനവും സാഹി ത്യനിലപാടും രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ ഇരുവരും സമാന കാഴ്ചപ്പാടാണ് പുലർത്തിയിരുന്നത്.

സാമൂഹ്യവീക്ഷണകോടിയിൽനിന്നുകൊണ്ട് പുരോഗമനപരവും വിപ്ല വകരവുമായ ചിന്താഗതികളും മാർക്സിസത്തിന്റെ വിശാലകാഴ്ചപ്പാടുകളും പ്രചരിപ്പിക്കുകയായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതലക്ഷ്യം. ആ ചിന്താവി പ്ലവം അഴിച്ചുവിടുന്നതിൽ തനിക്കൊപ്പം ദേവദാസ് നടത്തിയ പ്രവർത്തന ത്തെയാണ് അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുന്നത്. ഭാഷ, തർജ്ജമ തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങ ളിലും സംവാദങ്ങളിൽ പ്രതിപക്ഷബഹുമാനം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതുൾപ്പെടെയുള്ള രീതികളിലും ഇ എം എസ്സിൽ നാം കാണുന്ന പെരുമ, അദ്ദേഹം ദേവദാസി നുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന് കാണുന്നു.[167] കല, സമൂഹം, പുരോഗമനസാഹിത്യം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനങ്ങളിലൂടെ കടന്നുപോയിട്ടു ള്ളവർ തൽസംബന്ധമായ ദേവദാസിന്റെ ലേഖനങ്ങളെ പരിചയപ്പെടുമ്പോൾ അസാധാരണമോ യാദൃച്ഛികമോ ആണെന്നു തോന്നാവുന്ന സാദൃശ്യം കാണും.

167. ടി പുസ്തകം, പു. 102, 105

ഇ എം എസ് മുന്നോട്ടുവെച്ച പ്രതിഭയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന സാമൂഹിക–ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങൾ എന്ന മാനദണ്ഡത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി അപഗ്രഥിച്ചാൽ ഇ എം എസ്– ദേവദാസ് സാദൃശ്യം വിസ്മയകരമാവില്ല. കാരണം ഏതാണ്ടൊരേകാലഘട്ടത്തിൽ, നിശ്ചിതവും കൃത്യവുമായ ഒരൊറ്റവഴിയിൽ സഞ്ചരിച്ച രണ്ടുപേരിൽ ആ ഭൗതിക സാഹചര്യം ഒരേ ധാരയിലുള്ള പ്രതിഭയ്ക്കാണ് ജന്മം നൽകുക. ആ നിലയിലാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെയും ദേവദാസിന്റെയും ചരിത്രപ്രാധാന്യത്തെ കാണേണ്ടത്. ബോധപൂർവ്വം നടത്തേണ്ടുന്ന സാംസ്കാരികസമരമായി സാഹിത്യവിമർശനത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയതാണ് അവരുടെ സംഭാവനകളിലൊന്ന്. സാംസ്കാരികരംഗത്ത് നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ഉപരിവർഗാധീശത്വത്തിനെതിരെ ജനകീയാധീശത്വം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുള്ള ബദൽപരിശ്രമമായി മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനസമ്പ്രദായത്തെ പ്രയോഗിക്കുകയാണ് ദേവദാസും ഇ എം എസ്സും ചെയ്തിട്ടുള്ളത്.

4.6.14. വർഗസമരത്തിന്റെ സർഗാവിഷ്കാരം

ഉറച്ച വർഗനിലപാട് ബോധപൂർവം തെരഞ്ഞെടുത്ത സാഹിത്യകാരനും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി പ്രവർത്തകനുമായാണ് ചെറുകാടിനെ ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തുന്നത്.[168] ഒരേ സമയത്ത് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ അനുസരിക്കുകയും നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രകൃതമായിരുന്നുവെങ്കിലും തൊഴിലാളിവർഗവീക്ഷണമാണ് ചെറുകാടിന്റെ നിലപാട് രൂപപ്പെടുത്തുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം കാണുന്നു. ചെറുകാടിന്റെ നോവലുകൾക്കുള്ള അവതാരികകളിലും പഠനങ്ങളിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളിലെ വിപ്ലവരാഷ്ട്രീയത്തെ ഇ എം എസ് പരിശോധിക്കുന്നു. കേരളത്തിലെ ജാതി–ജന്മി–നാടുവാഴിത്ത വ്യവസ്ഥയിലെ വർഗസമരത്തിന്റെ സർഗാവിഷ്കാരങ്ങളായാണ് അദ്ദേഹം ചെറുകാടിന്റെ സാഹിത്യസംഭാവനകളെ കാണുന്നത്. അതേക്കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ നിരൂപണങ്ങളാകട്ടെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിശകലനത്തിന്റെ മാതൃകകളുമാണ്.

അരനൂറ്റാണ്ടിനുമുമ്പ് മലയാളത്തിലെ അന്നത്തെ അംഗീകൃത സാഹിത്യകാരന്മാർ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിനെതിരെ ഉയർത്തിയ കല

168. ഇ എം എസ്, സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രതിഭയും സമൂഹവും–1984–ലെ ചെറുകാട് അനുസ്മരണ പ്രഭാഷണം (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യഅക്കാദമി, 1998, പു. 269

കലയ്ക്കു വേണ്ടി, രൂപഭദ്രതാവാദം, പട്ടാളച്ചിട്ട, ഹൃദയച്ചുരുക്കം തുടങ്ങിയ വാദങ്ങൾക്ക് മറുപടിയായി ഇ എം എസ് ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്നത് ചെറുകാടിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തെയും സാഹിത്യസംരംഭത്തെയുമാണ്. സജീവമായ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ കാലത്താണ് ചെറുകാടിന്റെ മികച്ച നോവലുകളും നാടകങ്ങളും രചിക്കപ്പെട്ടത്. കമ്യൂണിസ്റ്റ്പാർട്ടി അംഗത്വവും സജീവ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനവും സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രതിഭയെ തളർത്തുകയില്ലെന്നതിന്റെ ഒന്നാംതരം ഉദാഹരണമായാണ് ചെറുകാടിന്റെ ജീവിതത്തെ ഇ എം എസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ ഉള്ളടക്കവും രൂപവും തമ്മിൽ പിണങ്ങുന്നില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.[169]

ചെറുകാടിന്റെ ആത്മകഥയായ *ജീവിതപ്പാത*യുടെ അവതാരികയിൽ എം ടിയുടെയും ചെറുകാടിന്റെയും നോവലുകളെ ഇ എം എസ് താരതമ്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. രണ്ടുപേരുടെയും ചിത്രീകരണത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം തെക്കെ മലബാറിലെ കൂട്ടുകുടുംബങ്ങളുടെയും ജന്മിത്തത്തിന്റെയും പ്രശ്നപരിസരമാണ്. എന്നാൽ എം ടിയിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി, നാടുവാഴിത്തത്തിന്റെ തകർച്ചയെയും അതിന്റെ മറുപുറമായ പുതിയൊരു സമൂഹത്തിന്റെ ഉയർച്ചയെയും ചെറുകാടിന്റെ നോവലുകൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതായി അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ബൂർഷ്വാ ലിബറലിസത്തിൽ നിന്ന് തൊഴിലാളി വർഗരാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റത്തെയാണ് ഇവിടെ ഇ എം എസ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

കൃതിയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള അടുപ്പവും അകലവും അപഗ്രഥിക്കുക എന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനത്തിന്റെ ചുമതലയാണ് ചെറുകാടിനെക്കുറിച്ചുള്ള നിരൂപണങ്ങളിൽ ഇ എം എസ് നിർവഹിക്കുന്നത്. ആധിപത്യ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിമിതിയെ അതിജീവിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന കലാവ്യക്തിത്വത്തെയാണ് ചെറുകാടിൽ അദ്ദേഹം കാണുന്നത്. ചെറുകാട് ജീവിതത്തിലും സാഹിത്യത്തിലും വിപ്ലവകാരിയായിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം രചനകളിൽ വിപ്ലവം കുത്തിച്ചെലുത്തുകയല്ല, ആ കൃതികളെത്തന്നെ വിപ്ലവവൽക്കരിക്കുകയാണ് ചെയ്തതെന്നാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ നിരൂപണം വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. മലയാള വിമർശനത്തിൽ തൊഴിലാളി വർഗത്തിന്റെ ഭാഷ മുഴുക്കെ പ്രയോഗിക്കുന്നതാണ് ചെറുകാട് കൃതികളെക്കുറിച്ചുള്ള ഇ എം

169. ടി പുസ്തകം, പു. 271

എസ്സിന്റെ നിരൂപണങ്ങൾ.

4.6.15. പടപ്പാട്ട് സാഹിത്യം

'ചൂഷണ'വും 'വിപ്ലവ'വും വാരിവിതറി, ചോറും കറിയും കിട്ടണമെന്ന് പാടി ഉണരാനുത്തേജിപ്പിക്കുന്ന കവിതകൾ, ആ സാഹിത്യം, ഇന്നത്തെ സ്ഥിതിക്ക് ഒരത്യാവശ്യമാണെന്ന് *ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും* എന്ന ലേഖനത്തിൽ തന്നെ ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുള്ളതാണ്. *"പുരോഗമന സാഹിത്യത്തെപ്പോലുള്ള ഒരു പ്രസ്ഥാനം സങ്കുചിതമായ അർത്ഥത്തിലുള്ള (കലാപരം മാത്രമായ) സാഹിത്യത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഒതുങ്ങി നിന്നാൽ അത് ഒരു പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനമാവില്ല"*എന്നും അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.[170] കെ ദാമോദരന്റെ നാടകങ്ങളും പ്രേംജി, കെ പി ജി., ടി എസ് തിരുമുമ്പ് മുതലായവരുടെ കവിതകളും എം എസ് ദേവദാസിനെ പോലുള്ളവരുടെ നിരൂപണങ്ങളും സാഹിത്യത്തിന്റെ കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നതാണെന്ന ശക്തമായ നിലപാട് അദ്ദേഹം കൈക്കൊണ്ടു. അത്തരത്തിൽ തൊഴിലാളി–കർഷക–ബഹുജനങ്ങളുടെ വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനത്തിൽ അടിയുറച്ചുനിന്നുകൊണ്ട് ആ പ്രസ്ഥാനത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്താൻ സാഹിത്യരചന നടത്തിയ ഒരു വിഭാഗം വിപ്ലവസാഹിത്യകാരന്മാരാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന് ബീജാവാപം നടത്തിയതെന്ന് ഇ എം എസ് പല സന്ദർഭങ്ങളിലും ആവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്.

വർഗബോധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രാഷ്ട്രീയപ്രചാരണം ലക്ഷ്യമാക്കി കവിതയെഴുതിയ അനവധി കവികൾ മലയാളത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അവരിൽ കെ പി ജി നമ്പൂതിരിയുടെ കവിതകളെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് പ്രത്യേക പഠനം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. *കെ പി ജി കവിയും കവിതയും* എന്ന പഠനം പൊതുവെ അത്തരം കവിതകളെക്കൂടി ന്യായീകരിക്കുന്നതും അവയുടെ ചരിത്രപ്രാധാന്യം വ്യക്തമാക്കുന്നതുമാണ്.[171] കെ പി ജിയുടെയും മറ്റു ജീവൽസാഹിത്യകാരന്മാരുടെയും കവിതകൾ സമൂഹത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിലുള്ള പാവപ്പെട്ടവരെ ആകർഷിച്ചിരുന്നു. സാമൂഹ്യ പുരോഗതിക്കുതകുന്ന ആ രച

170. ഇ എം എസ്, കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും പുരോഗമനസാഹിത്യവും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 23
171. ഇ എം എസ്, കെ പി ജി–കവിയും കവിതയും (മാർക്സിസ്റ്റ് മലയാളസാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1974, പു. 334
172. ടി പുസ്തകം, പു. 340
173. ഇ എം എസ്, ഭാവരൂപങ്ങളെപ്പറ്റി വീണ്ടും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യഅക്കാദമി, 1998, പു. 322

നകളെ 'പടപ്പാട്ടു'കൾ എന്നു പറഞ്ഞു തള്ളിക്കളയുന്നത് ശരിയല്ല എന്നും അവ ജനകീയ സാഹിത്യത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്നും ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[172] പക്ഷേ ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിൽ പെടാത്ത ജനലക്ഷങ്ങളെ അത്തരം രചനകൾ ആകർഷിച്ചിരുന്നില്ല എന്നും ആ അർത്ഥത്തിൽ ആ രചനകളെ 'ജനങ്ങളുടെ മുഴുവൻ സാഹിത്യം' എന്ന ഗണത്തിൽപെടുത്താൻ കഴിയില്ല എന്നും ഇ എം എസ് സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്.[173]

ജീവൽ – പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളും അതിനു പശ്ചാത്തലമായി നിന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രബുദ്ധതയും ഒന്നുചേർന്ന് വർഗബോധത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ സാഹിത്യം രചിക്കാനുള്ള പ്രേരണ എഴുത്തുകാരിൽ ഉളവാക്കി. അങ്ങനെ പുറത്തുവന്ന സാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ പലതും സൗന്ദര്യബോധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പാരമ്പര്യധാരണകൾ വച്ചു നോക്കുമ്പോൾ കലാമൂല്യമുള്ളവയല്ല. എന്നാൽ സാധാരണ മനുഷ്യരെ ആവേശം കൊള്ളിക്കാൻ ആ പടപ്പാട്ടുകൾക്കു കഴിഞ്ഞു എന്ന് ഇ എം എസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. കെ പി ജി കവിതകളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽ പടപ്പാട്ടുകളുടെ/വിപ്ലവകവിതയുടെ ചരിത്രപരമായ പ്രസക്തിയെ ഇ എം എസ് വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്.

കെ പി ജിയുടെ സാഹിത്യസേവനവും ബഹുജനസേവനവും പരസ്പരം ഇണങ്ങുകയും സ്വാധീനിക്കുകയും ചെയ്തതാണെന്ന് ഇ എം എസ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. വള്ളത്തോൾ, ജി, ചങ്ങമ്പുഴ തുടങ്ങിയവരുടെയും സ്വാധീനം അദ്ദേഹം കെ പി ജി കവിതകളിൽ കാണുന്നുണ്ട്. ഭൗതികമായ ജീവിതവീക്ഷണം കൊണ്ട് അവരിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തനാണ് കെ പി ജിയെന്ന് ഇ എം എസ് വിശദീകരിക്കുന്നു:

> *സ്വന്തം രാജ്യത്തും ലോകത്താകെയും ജീവിച്ചു പണിയെടുക്കുന്ന സാധാരണക്കാരുടെ ജീവിത സമരങ്ങളിൽ തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ അദ്ദേഹം അലിയിച്ചിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ബഹുജനങ്ങളുടെ സംഘടിതമായ സമരത്തിന്റെ ആത്മാവുമായി ഇണങ്ങിക്കഴിഞ്ഞ ഒരു പുതിയ വ്യക്തിത്വം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതയെ*

174. ഇ എം എസ്, കെ പി ജി–കവിയും കവിതയും (മാർക്സിസവും മലയാള സാഹിത്യവും), തിരു: ചിന്ത, 1974, പു. 338

ബഹുജന ശത്രുക്കൾക്കെതിരായ സമരത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന മൂർച്ചയേറിയ ഒരായുധമാക്കിമാറ്റുന്നു. ബഹുജന സമരത്തിൽനിന്ന് വേറിട്ടു നിൽക്കുന്ന– അവയ്ക്കതീതമായി വർത്തിക്കുന്ന– ഒരു വ്യക്തിത്വം കവിക്കില്ല. പക്ഷേ, ആ സമരത്തിൽനിന്ന് പൊങ്ങി ജ്വലിക്കുന്ന മനുഷ്യത്വത്തിന്റെ പ്രതീകമായ, ഓജസ്സുറ്റ ഒരു വ്യക്തിത്വം അദ്ദേഹത്തിനുണ്ട്.[174]

കമ്യൂണിസത്തെക്കുറിച്ചു മാത്രമല്ല കെ പി ജി കവിത എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. ഗാന്ധിജിയിലും നെഹ്റുവിലും വിവേകാനന്ദനിലുമെല്ലാം കെ പി ജി വിപ്ലവ ചൈതന്യം കാണുന്നു. പക്ഷേ ദേശീയതയെക്കാൾ തൊഴിലാളിവർഗസാർവദേശീയതയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രചോദനം. കലാശിൽപ്പത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ പോരായ്മകളുണ്ടെങ്കിലും, ശിൽപ്പവൈദഗ്ധ്യത്തെക്കാൾ തൊഴിലാളി വർഗപക്ഷപാതമാണ് കെ പി ജി കവിതകളുടെ ജീവനെന്ന് ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

4.6.16. പരിവർത്തനനാടകങ്ങളിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രശ്നം

തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നയാൾ എന്ന നിലയിൽ, കലാസാഹിത്യാദികൾ രാഷ്ട്രീയവും ആശയപരവുമായ പ്രചാരണത്തിനും ധർമോൽബോധനത്തിനുമുള്ള ഉപകരണങ്ങളാവണമെന്ന് ഇ എം എസ് കരുതിയിരുന്നു. 1982–ൽ *മാതൃഭൂമി* ആഴ്ചപ്പതിപ്പിൽ ചർച്ചയ്ക്കായി ഇ എം എസ് അവതരിപ്പിച്ച പ്രബന്ധത്തിൽ "*ധർമാദർശ പ്രചാരണത്തിനുള്ള ഉപകരണമായി സാഹിത്യത്തെ ഉപയോഗിക്കുക എന്ന പൗരാണിക ഭാരതീയാശയത്തിന്റെ ചുവടുപിടിച്ച് കലയും സാഹിത്യവും കാലസ്ഥിതിക്കൊത്ത പുരോഗമനാശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാനുള്ള ഉപകരണങ്ങളാവണ*"മെന്ന് സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്. ആ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് മലയാളത്തിലെ സാമൂഹ്യപരിവർത്തന നാടകങ്ങളെ ഇ എം എസ് നോക്കിക്കാണുന്നത്. സാമൂഹ്യജീവിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ എത്രകണ്ട് നിർഭയവും സത്യസന്ധവുമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നുണ്ട് എന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് വിശകലന സമ്പ്രദായം ഉപയോഗിച്ചാണ് ഇ എം എസ് പരിവർത്തന നാടകങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ പഠനങ്ങൾ

175. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരു: ചിന്ത, 2007, പു. 109

നിർവഹിക്കുന്നത്.

വി ടിയുടെ *അടുക്കളയിൽനിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക്* എന്ന നാടകത്തിന്റെ അണിയറ പ്രവർത്തകരിലൊരാളായിരുന്നു താനെന്ന് *ആത്മകഥ*യിൽ ഇ എം എസ് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.[175] ഈ പ്രഹസനവും എം ആർ ബി. എഴുതിയ *മറക്കുടയ്ക്കുള്ളിലെ മഹാനരകവും* സമുദായപരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് നൽകിയ ഊർജ്ജത്തെ അദ്ദേഹം ആവേശപൂർവം അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. താൻ കമ്യൂണിസ്റ്റും പുരോഗമനസാഹിത്യകാരനും ആകുന്നതിനു മുമ്പുള്ള ഈ നാടകാവതരണങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ നാടകാഭിനയം ഒരു പ്രചാരണോപാധിയാണെന്ന നിലപാട് അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്:

> *വ്യക്തമായ പൊതുലക്ഷ്യം മുൻനിർത്തി അതിന്റെ പ്രചാരണത്തിനുവേണ്ടി നാടകമെഴുതുക, ആ ലക്ഷ്യത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന കുറേ ആളുകൾ കൂടി അത് അഭിനയിക്കുക, അങ്ങനെ രൂപം കൊള്ളുന്ന നാടകം ഒരിടത്തുനിന്ന് മറ്റൊരിടത്തുപോയി അഭിനയിക്കുന്നതിലൂടെ പ്രചാരവേലയും സംഘടനാ ജോലിയും നടത്തുക.*[176]

ഈ കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ, തൊഴിലാളിവർഗ രാഷ്ട്രീയം പ്രമേയമായി സ്വീകരിച്ച മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ നാടകം *പാട്ടബാക്കി* അരങ്ങിലെത്തിക്കുന്നതിനും ഇ എം എസ് പ്രചോദനം നൽകിയിട്ടുണ്ട്. പിന്നീട് അതുൾപ്പെടെയുള്ള പരിവർത്തന നാടകങ്ങളെ സൂക്ഷ്മമായി വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. *പാട്ടബാക്കിമുതൽ നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കിവരെ (1954), മലയാള നാടകവേദി: നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കിയും അതിനുശേഷവും* (1973), *വായനയുടെ ആഴങ്ങളിൽ* (1997) സമാഹരിച്ചിട്ടുള്ള നാടകപഠനസംബന്ധിയായ ലേഖനങ്ങൾ എന്നിവ മലയാളത്തിലെ പുരോഗമനനാടകവേദിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ് പഠനങ്ങളാണ്.[177]

മറ്റു സാമൂഹ്യനാടകങ്ങളും പരിവർത്തന നാടകങ്ങളും തമ്മിലുള്ള മൗലിക വ്യത്യാസമായി ഇ എം എസ് കാണുന്നത് പരിവർത്തന നാടകങ്ങളിൽ വർഗബന്ധങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഇതിവൃത്തത്തിന്റെ ചിത്രീകരണം

176. ടി പുസ്തകം, പു. 108

177. തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങളിൽ പു. 33–44 ഉം പു. 139–150 ഉം കാണുക.

178. ഇ എം എസ്, പാട്ടബാക്കി മുതൽ നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കിവരെ (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യഅക്കാദമി, 1998, പു. 34-35

എന്നുള്ളതാണ്. നാടകലക്ഷണങ്ങളെയും നിയമങ്ങളെയും വെല്ലുവിളിക്കുന്നവയാണ് പരിവർത്തന നാടകങ്ങൾ. അതൊരു പോരായ്മയായി തോന്നാമെങ്കിലും ലക്ഷക്കണക്കിന് ബഹുജനങ്ങളെ ആകർഷിക്കാൻ പരിവർത്തനനാടകങ്ങൾക്ക് സാധിച്ചു എന്നതാണ് അവയുടെ മെച്ചമായി ഇ എം എസ് കാണുന്നത്.[178] ആ നിലയിൽ മലയാളനാടകചരിത്രത്തിൽ പരിവർത്തനനാടകങ്ങൾക്ക് സവിശേഷ സ്ഥാനമുണ്ട്. ആ നാടകങ്ങളുടെ ചരിത്രമൂല്യത്തിലാണ് അദ്ദേഹം ഊന്നൽ നൽകുന്നത്.

പാട്ടബാക്കി, *രക്തപാനം* (രണ്ടും കെ ദാമോദരന്റെ രചന), *നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കി* (തോപ്പിൽഭാസി), *ഇൻക്വിലാബിന്റെ മക്കൾ* (പി ജെ ആന്റണി), *നമ്മളൊന്ന്* (ചെറുകാട്) തുടങ്ങിയ നാടകങ്ങളുടെ ഇതിവൃത്തം, പാത്രസൃഷ്ടി, അവതരണം എന്നിവയെക്കുറിച്ചെല്ലാം സാമാന്യം വിശദമായി ഇ എം എസ് അപഗ്രഥിക്കുന്നുണ്ട്. *ഋതുമതി*, *ഇതു ഭൂമിയാണ്* (കെ ടി മുഹമ്മദ്), കൂട്ടുകൃഷി (ഇടശ്ശേരി) എന്നിങ്ങനെ സാമൂഹ്യ പരിഷ്കരണം ലക്ഷ്യമാക്കിയ നാടകങ്ങളെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. സാമൂഹ്യ ജീവിതവും അതിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും ചിത്രീകരിക്കുകയും പരോക്ഷമായിട്ടെങ്കിലും യാഥാസ്ഥിതികത്വത്തിനെതിരായ സന്ദേശം പരത്തുകയും ചെയ്യുന്ന നാടകങ്ങളെയാണ് സാമൂഹ്യപരിഷ്കാരം ലക്ഷ്യമാക്കിയ പരിവർത്തനനാടകങ്ങളായി അദ്ദേഹം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

കലാസാഹിത്യ സൃഷ്ടികളുടെ മേന്മ അല്ലെങ്കിൽ ആകർഷകത്വം അതതുകാലത്തെ സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതിലാണ് കിടക്കുന്നതെന്ന മാർക്സിസ്റ്റ്കലാദർശനത്തിന്റെ നിലപാടാണ് നാടകപഠനങ്ങളിലും ഇ എം എസ് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് കലാംശം കുറവായിരുന്നിട്ടും പരിവർത്തനനാടകങ്ങൾക്ക് വമ്പിച്ച ആസ്വാദകക്കൂട്ടം ഉണ്ടായതെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം. ആ നാടകങ്ങൾ ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കണ്ണാടിയായി മാറിയെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു.[179]

രാഷ്ട്രീയവും ആശയപരവുമായ പ്രചാരണം ലക്ഷ്യമാക്കിയ കലാസാഹിത്യസൃഷ്ടികൾക്ക് സൗന്ദര്യം പ്രശ്നമല്ല എന്ന നിലപാട് പൊതുവെ ഇ എം എസ് പുലർത്തി വന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നാടകപഠനങ്ങളിൽ കലാം

179. ഇ എം എസ്, മലയാളനാടക വേദി: നിങ്ങളെന്ന കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കിയും അതിനുശേഷവും, ടി പുസ്തകം, പു. 145
180. ടി പുസ്തകം, പു. 141-142

ശത്തെക്കുറിച്ചും പ്രാധാന്യത്തോടെ ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. പരിവർത്തന നാടകങ്ങളുടെ സാമൂഹിക ലക്ഷ്യത്തെയും ബഹുജന സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നതിൽ അവയ്ക്കുണ്ടായ വിജയത്തേയും ഇ എം എസ് അംഗീകരിക്കുന്നു. അതേസമയം പരിവർത്തനനാടകങ്ങളുടെ കുറവുകളെയും ഗൗരവമായി പരിശോധിക്കുന്നു. നിർജീവകഥാപാത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരെചിത്രീകരിക്കുന്നതിലുണ്ടായ പരാജയത്തെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്.[180] നാടക പഠനത്തിൽ ഈ സൂക്ഷ്മ നിരീക്ഷണം ഇ എം എസ് നടത്തുന്നത് നാടകകൃതികൾ കേവലം വായിച്ചതുകൊണ്ടല്ല, അവതരണം നേരിട്ടു കണ്ടതിലുള്ള അനുഭവങ്ങൾ കൊണ്ടുകൂടിയാണ്. വി ടിയുടെ നാടകത്തിൽ പ്രേംജി അവതരിപ്പിച്ച വിളയൂരച്ചൻനമ്പൂതിരിയെയും ഭാസിയുടെനാടകത്തിൽ കാമ്പിശ്ശേരി കരുണാകരൻ അവതരിപ്പിച്ച പരമുപിള്ളയെയും വീക്ഷിച്ചപ്പോൾ തോന്നിയ സാദൃശ്യം അത്ഭുതാവഹമാണെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നുണ്ട്.[181]

കലയിൽ പ്രചാരണാംശം കൂടുമ്പോൾ കലാംശം പരിഗണിക്കാത്തവരാണ് ഇ എം എസ്സും മറ്റും എന്ന ആക്ഷേപത്തിനുള്ള മറുപടികൂടിയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നാടകപഠനങ്ങൾ. പണിമുടക്കുകളും കർഷകസമരങ്ങളും അതിനുവേണ്ട പാത്രങ്ങളും സംഭവങ്ങളും ചിത്രീകരിച്ചാൽ നാടകമായി എന്ന ധാരണ തെറ്റാണെന്നും നാടകകല ആവശ്യപ്പെടുന്ന സാങ്കേതിക നിയമങ്ങൾ അനുസരിക്കുകകൂടി ചെയ്യണമെന്നും ഇ എം എസ് നിർദേശിക്കുന്നുണ്ട്.[182] ജീവനുള്ള കഥാപാത്രങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കണമെങ്കിൽ അതുമാത്രം പോരെന്നും വർഗബന്ധങ്ങൾ വ്യക്തിജീവിതത്തെയും വ്യക്തിജീവിതം വർഗബന്ധങ്ങളെയും ബാധിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് പഠിച്ച് അതു വിശദമായി കാണിക്കുന്ന പാത്രങ്ങളെയും സംഭവങ്ങളെയും ഉൾപ്പെടുത്തി നാടകമെഴുതണമെന്നും അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

മലയാളത്തിലെ രാഷ്ട്രീയനാടകവേദിയുടെ പുരോഗതിയിൽ സംഭവിച്ച സ്തംഭനാവസ്ഥയെയും വിമർശന-സ്വയംവിമർശന ബുദ്ധിയോടെ ഇ എം എസ് പരിശോധിക്കുന്നുണ്ട്. പൊതുജനാധിപത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയെ സഹായിച്ച ഈ കലാമുന്നേറ്റത്തോട് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നേതൃത്വം അലംഭാവം കാണിച്ചതായി ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[183] മറുവശത്ത്

181. ടി പുസ്തകം, പു. 140
182. ടി പുസ്തകം, പു. 43
183. ടി പുസ്തകം, പു. 145

രാഷ്ട്രീയജീവിതം ചിത്രീകരിക്കാനും രാഷ്ട്രീയആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാനു മുള്ള താൽപര്യത്തിൽനിന്ന് കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരായ കലാകാരന്മാരുൾപ്പെടെ ഒളി ച്ചോടാൻ ശ്രമിച്ചതായും സോദാഹരണം ഇ എം എസ് കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നു. രാഷ്ട്രീയ നാടകത്തിന്റെ ദൗത്യനിർവഹണത്തെ സംബന്ധിച്ച് ശരിയായ നിഗമ നങ്ങളിലെത്താൻ ഇ എം എസ്സിന്റെ നാടകപഠനങ്ങൾക്കു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. നാടകം/സമൂഹം/രാഷ്ട്രീയ പ്രചാരണം/കലാംശം എന്നിങ്ങനെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളാണ് ഈ നാടകപഠനങ്ങളിലെ പ്രതിപാദ്യം.

4.6.17. ഭാഷാനിരീക്ഷണങ്ങളിലെ ഉൾക്കാഴ്ച

മാർക്സിസം സാമൂഹികജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പ്രായോഗിക ശാസ്ത്രമാണ്. അതിനാൽ ജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട എല്ലാറ്റിനെക്കുറിച്ചും അറിയാനും ചിന്തിക്കാനും മാർക്സിസ്റ്റ് പണ്ഡിതർ ബദ്ധശ്രദ്ധരായിരിക്കും. ആ നിലയിലാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ഭാഷാവിചാരം രൂപപ്പെടുന്നത്. ഇ എം എസ് ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞനല്ല. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷാനിരീക്ഷണ ങ്ങൾ കേവലം ആനുഷംഗികമായി ഉയർന്നുവന്നതുമല്ല. ധൈഷ ണികജീവിതത്തിൽ അദ്ദേഹം തുടർന്നുപോന്ന നിരന്തരമായ ഭാഷാസാധന യുടെ ഫലമാണ് ഇ എംഎസ്സിന്റെ ഭാഷാപഠനങ്ങൾ.[184] രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തന ത്തിന്റെ ഭാഗമാണ് അദ്ദേഹത്തിന് ഭാഷാപഠനവും.

സംസ്കാരം, കല, സാഹിത്യം എന്നിവയെ സംബന്ധിച്ചെല്ലാമുള്ള ഇ എം എസ് പഠനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാന സ്വഭാവങ്ങളിലൊന്ന് അവയിലുൾച്ചേർന്നു കിടക്കുന്ന സംവാദാത്മക(dialogic) സ്വഭാവമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷാനിരീ ക്ഷണങ്ങളുടെ അടിത്തറയും ഈ സംവാദാത്മകതയാണ്. ഇ എം എസ്സിന്റെ വിചാരജീവിതത്തിന്റെ പല ഘട്ടങ്ങളിലായാണ് ഭാഷയെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ പഠനലേഖനങ്ങൾ പുറത്തുവന്നിട്ടുള്ളത്. അവയിൽ രണ്ടരഡസനോളം സമാഹരിച്ചാണ് *നമ്മുടെ ഭാഷ* (1997) എന്ന കൃതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. വിവിധ കാലയളവിൽ വ്യത്യസ്ത സന്ദർഭങ്ങളിൽ എഴുതിയ ലേഖനങ്ങളാണെങ്കിലും അവയെയെല്ലാം കോർത്തിണക്കുന്ന കേന്ദ്രസങ്കൽപ്പനം തെളിഞ്ഞുവരുന്നുണ്ട്.

വ്യത്യസ്തകാലങ്ങളിൽ വിഭിന്ന ലക്ഷ്യം വച്ചുകൊണ്ടെഴുതിയതാണെന്ന പരിമിതിയെ അതിജീവിക്കുന്നതാണ് ആ കേന്ദ്രസങ്കൽപനം. ഭാഷയുടെ പ്രത്യ

184. ഡോ. എസ് രാജശേഖരൻ, സമ്പാദകക്കുറിപ്പ് (ഇ എം എസ്. നമ്മുടെ ഭാഷ), തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1997

യശാസ്ത്രപൂരിതത്വത്തെയും ചരിത്രബദ്ധതയെയും വെളിപ്പെടുത്തുന്നു എന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ഭാഷാ വിചാരത്തിലെ സങ്കൽപ്പനം. *നമ്മുടെ ഭാഷ* യിൽ സമാഹരിച്ച ലേഖനങ്ങളിലൂടെ കടന്നു പോകുമ്പോൾ വ്യക്തമാകുന്നത് ഇന്ത്യൻജനതയുടെ ഭാഷയുടെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും രൂപീകരണഘട്ടം മുതൽ മലയാളഭാഷ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന ഏറ്റവും പുതിയപ്രതിസന്ധിവരെയുള്ള വിഷയങ്ങളുടെ ക്രമാനുബദ്ധമായ പഠനമാണ് അവയിലൂടെ സാധിച്ചിരിക്കുന്നത് എന്ന വസ്തുതയാണ്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ ഭാഷാ പഠനങ്ങളെ മിക്കവാറും കേവലം മാതൃഭാഷാപ്രണയം മാത്രമായാണ് വിലയിരുത്തിക്കാണുന്നത്.[185] എന്നാൽ സംസ്കാരം, ദേശീയത, രാഷ്ട്രീയം എന്നിവയുമായി അവിച്ഛേദ്യബന്ധം പുലർത്തുന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷാവിചാരം. അഖിലേന്ത്യാതലത്തിൽ തന്നെയുള്ള ദേശീയത, ഉപദേശീയത, ഔദ്യോഗിക ഭാഷ, ലോക ഭാഷ, ദേശീയ ഭാഷ തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങളുടെയെല്ലാം കാര്യത്തിൽ താത്ത്വികവിശകലനം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷാവിചാരത്തിൽ കാണാം. ഭാഷയും അതിന്റെ പ്രയോഗവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു വരുന്ന എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളും ഇ എം എസ് പരിശോധനാ വിഷയമാക്കുന്നുണ്ട്.

അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭാഷാവിചാരത്തിൽ ആവർത്തിച്ചുവരുന്ന പ്രമേയം മലയാളികളുടെ മലയാളത്തെയും മലയാളത്തനിമയെയും സംരക്ഷിക്കുക എന്നുള്ളതാണ്. കേരളീയ സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ച് പറയുമ്പോഴെല്ലാം മലയാളഭാഷയ്ക്കാണ് അദ്ദേഹം ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്നത്. മലയാളം സംസാരിക്കുന്ന ഒരു ജനതയായി കേരളീയസമൂഹം വികസിച്ചുവന്നതിനെയും മലയാളത്തനിമസങ്കൽപ്പത്തെയും വിശദീകരിക്കാൻ വർഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ദർശനത്തെയാണ് ഇ എം എസ് സ്വീകരിക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ വളർച്ചയിലൂടെ ഭാഷയും വളരുകയാണെന്ന് ശാസ്ത്രീയ വിശകലനത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[186]

മലയാള ഭാഷയെയും അതിന്റെ പ്രയോഗത്തെയും സംബന്ധിച്ച ഇ എംഎസ്സിന്റെ നിഷ്കർഷ വർഗപരവും ശാസ്ത്രീയവുമായ സമീപന

185. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം ഡി സി ബുക്സ്, 2006, പു. 25
186. ഇ എം എസ്, സ്വതന്ത്രകേരളത്തിന്റെ ഉദ്ഭവം (നമ്മുടെ ഭാക്ഷ), തിരു: കേരള ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1997, പു. 18
187. ഡോ. പി കെ പോക്കർ, ഇ എം എസും ആധുനിക കേരളവും, കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്സ്, 1998, പു. 21

ത്തിൽനിന്നാണ് ഉരുത്തിരിയുന്നത്.[187] സംസ്കൃത ജന്യമായ ഭാഷ ഉപേക്ഷിക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹം പറയാറുണ്ട്. അതുപോലെ വിവർത്തനത്തിലെ ഭാഷയെ സംബന്ധിക്കുന്ന നിലപാടും അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷിന്റെ പദാനുപദ പരിഭാഷ ഒഴിവാക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യം അദ്ദേഹം ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. അർത്ഥത്തിലുണ്ടാകുന്ന വ്യത്യാസം ഒഴിവാക്കുന്നതിനാണ് ഈ നിർദേശം വയ്ക്കുന്നത്. തണുത്തുറഞ്ഞ കാലാവസ്ഥയുള്ള തങ്ങളുടെ നാട്ടിൽ ഇംഗ്ലീഷുകാർ *വാം വെൽക്കം* എന്നു പറയുന്നതിനെ, പൊതുവെ ചൂട് കാലാവസ്ഥയുള്ള കേരളത്തിൽ *ഊഷ്മള സ്വാഗതം* എന്നതിനെക്കാൾ *ഹൃദ്യമായ സ്വാഗതം* എന്നു തർജ്ജമ ചെയ്യുന്നതല്ലേ കൂടുതൽ അനുയോജ്യമെന്ന് ഇ എം എസ് ചോദിക്കുന്നു.[188]

സാധാരണജനങ്ങളുടെ ഭാഷയുമായി ഐക്യപ്പെടുന്നതിനുള്ള താൽപര്യം എഴുത്തിന്റെ തുടക്കം മുതൽ ഇ എം എസ് കൃതികളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. *ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും* എന്ന ലേഖനം മുതലുള്ള രചനകൾ ഭാഷയുടെ പ്രത്യേകത കൊണ്ടും ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടുന്നു.[189] ആ ലേഖനത്തിൽ വാമൊഴിയുടെ ഘടനയിലാണ് വാക്യം നിബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നത്. വരമൊഴിയിൽ സംസ്കൃതശീലങ്ങളുണ്ടായിരുന്ന അന്നത്തെ ആഢ്യവ്യവസ്ഥയെയാണ് അദ്ദേഹം അതുവഴി വെല്ലുവിളിക്കുന്നത്. ഗ്രാമ്യപദങ്ങളുടെ ഉപയോഗമാണ് മറ്റൊരു പ്രത്യേകത. അന്നത്തെ സാമ്പ്രദായിക സാഹിത്യനിരൂപണത്തിനെതിരായ പുതിയൊരു സൗന്ദര്യപക്ഷത്തിന്റെ വിളംബരമാണിത്.

ഭാഷയുടെ കാര്യത്തിൽ ഇ എം എസ് കൈക്കൊള്ളുന്ന നിലപാടുകളിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യക്തിജീവിതത്തിലെ പരിവർത്തനത്തിന്റെ പ്രതിഫലനവുമുണ്ട്. ജന്മം കൊണ്ട് താൻ ഭാഗമായ സവർണയാഥാസ്ഥിതിക പാരമ്പര്യത്തിന്റെ–സംസ്കൃത/വേദപഠനമുൾപ്പെടെ–മുദ്രകളെ അതിജീവിച്ച് തൊഴിലാളി വർഗവൽക്കരിക്കാൻ നടത്തുന്ന ബാഹ്യസമരത്തിന്റെയും ആന്തരിക സമരത്തിന്റെയും ആവിഷ്ക്കാരമാണ് ഭാഷയെ സംബന്ധിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തകളും സ്വന്തം എഴുത്തിലെ ഭാഷാ പ്രയോഗശീലങ്ങളും. ജന്മം കൊണ്ട്

188. ഇ എം എസ്, പത്രഭാഷ, ടി പുസ്തകം, പു. 148
189. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരവും ഇ എം എസ് ചിന്തയും (വായനയിലെ വർഗ സമരം), കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 30

തനിക്കു സഹജമായ 'വർഗഭാഷ'യെ കർമം കൊണ്ട് തനിക്കു സിദ്ധമായ 'വർഗവീക്ഷണ'ത്തിന്റെ പിൻബലത്തിലാണ് അദ്ദേഹം അതിജീവിക്കുന്നത്. അതോടെ ഉപരിവർഗത്തിന്റേതായ ഭാഷാചിഹ്നങ്ങളെ ചെറുക്കാനുള്ള പ്രവണത അദ്ദേഹത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്നു.

ഭാഷയുടെ കാര്യത്തിലുൾപ്പെടെയുള്ള ധൈഷണികാടിമത്തത്തിന്റേതായ എല്ലാ നടപടികളിൽനിന്നും മുക്തമാകാനുള്ള ആഹ്വാനം നൽകാൻ ഇ എം എസ്സിന് സാധിക്കുന്നു. *"മലയാളികളായ നമ്മുടെ മേൽ ഇംഗ്ലീഷും ഹിന്ദിയും നിർബന്ധമായടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നതിനെ നാം എതിർക്കുന്നു"* എന്ന് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.[190] ഭാഷയിൽ കടന്നുകൂടിയ ഇംഗ്ലീഷിന്റെയോ സംസ്കൃതത്തിന്റെയോ അധിനിവേശത്തിന്റെ രൂപങ്ങളെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് പ്രതിരോധിക്കുന്നതിൽ വിമർശകനായ ഇ എം എസ് ജാഗ്രത പുലർത്തുന്നുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര അധീശാധികാരം നേടുന്നതിനു ഭരണവർഗം ഭാഷയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിന്റെ അപകടത്തെ അദ്ദേഹം തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു എന്നാണ് ഇതു വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

നാലഞ്ചു നൂറ്റാണ്ടുകളോളം നിലനിന്ന സാംസ്കാരിക വിധേയത്വത്തിന്റെ ഫലമായി നമ്മുടെ ഭാഷാസമീപനത്തിലുണ്ടായ അന്യഭാഷാ മേധാവിത്വത്തിൽ നിന്ന് മുക്തി നേടുന്നതോടൊപ്പം മലയാളം ഉപയോഗിക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകേണ്ട വ്യക്തതയെക്കുറിച്ചും ഇ എം എസ് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. 'ഇംഗ്ലീഷുകാരന്റെ മലയാളം' വളർന്നുവരുന്നതിനെ അദ്ദേഹം പരിഹസിക്കുകയും അതിൽ ആശങ്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. തെറ്റില്ലാത്ത മലയാളമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വപ്നം. മലയാളത്തിന്റെ വികാസപരിവർത്തനങ്ങളെ അദ്ദേഹം പിന്തുടരുന്നുണ്ട്. മലയാള ഭാഷയുടെ ഉത്ഭവത്തെക്കുറിച്ചും വളർച്ചയെക്കുറിച്ചും കേരള പാണിനി ആവിഷ്കരിച്ച തത്ത്വത്തെ അദ്ദേഹം അംഗീകരിക്കുന്നു. അതോടൊപ്പം കേരളപാണിനിയുടെ കാലത്തിനുശേഷം വന്ന മാറ്റങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഭാഷാശാസ്ത്രവും സാഹിത്യനിയമങ്ങളും പരിഷ്കരിക്കണമെന്ന കാര്യം ഓർമിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.[191]

---

190. ഇ എം എസ്, കേരളത്തിന്റെ ഔദ്യോഗികഭാഷ മലയാളമാക്കുന്നത് അപ്രായോഗികമാണെന്നോ? (നമ്മുടെ ഭാഷ), തിരു: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1997, പു. 62

191. ഇ എം എസ്, മലയാളഭാഷ കേരളപാണിനിയുടെ കാലത്തും അതിനുശേഷവും, ടി പുസ്തകം, പു. 105

മലയാള ഭാഷയ്ക്കും ഭാഷാശുദ്ധിക്കും ലാളിത്യത്തിനും വേണ്ടി വാദിക്കുന്ന ഇ എം എസ് ഭാഷാഭ്രാന്തനല്ല. മലയാളഭാഷയുടെ പരിമിതിയെപ്പറ്റി ബോധ്യമുണ്ടായിരുന്ന അദ്ദേഹം മറ്റു ഭാഷകളിൽനിന്ന് വാക്കുകളും വാക്യഘടനയും സ്വീകരിക്കേണ്ടിവരുമെന്ന് സമ്മതിക്കുന്നു. മലയാളത്തെ ലോകഭാഷയാക്കണമെന്നുള്ള ചിലരുടെ വാദഗതിയെ യാഥാർത്ഥ്യ ബോധമില്ലാത്തതായി കണ്ടു തള്ളിക്കളയുകയും ചെയ്യുന്നു. അതേസമയം കേരളത്തിൽ ബോധന മാദ്ധ്യമവും ഔദ്യോഗികഭാഷയും മലയാളമാകണമെന്നും നിഷ്കർഷിക്കുന്നു. അധ്യാപനഭാഷയെക്കുറിച്ചും ത്രിഭാഷാപദ്ധതിയെക്കുറിച്ചും ശാസ്ത്രീയ സമീപനം ഇ എം എസ് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. ഭാഷാപഠനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് മാർക്സിസ്റ്റ്സാമൂഹികവീക്ഷണത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി രൂപപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതാണ്:

> *ഭാഷയെന്ന നിലയ്ക്ക് വ്യാകരണാദി സാങ്കേതികത്വങ്ങളിൽ അവഗാഹം നേടുകയല്ല ഭാഷാപഠനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. പിന്നെയോ? ഏത് ഭാഷ പഠിക്കുന്നുവോ അതുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ജനങ്ങളുടെ ജീവിതം, സംസ്കാരം, ചരിത്രവും ഭൂമിശാസ്ത്രവും മുതലായവ പഠിച്ച് അതത് ജനവിഭാഗങ്ങളുമായി വൈകാരികൈക്യമുണ്ടാക്കാനാണ് ഭാഷ പഠിക്കുന്നത്.*[192]

ഭാഷയും അതിന്റെ പ്രയോഗവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ പരിശോധന രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരികവുമായ പശ്ചാത്തലത്തിലേക്ക് ആണ്ടിറങ്ങി വിശകലനം നടത്തുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് ഉൾക്കാഴ്ചയുടെ നിദർശനമാണ്.

4.6.18. വായനയുടെ ആഴങ്ങളിൽ

മാർക്സിസത്തിന്റെ മൗലികതത്ത്വങ്ങൾ ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രചരിപ്പിക്കുകയും അവ കേരളത്തിന്റെ മൂർത്തപരിതഃസ്ഥിതിയിൽ പ്രയോഗിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്ന ധൈഷണിക കടമ നിറവേറ്റുന്നതിന് ഇ എം എസ് നൽകിയ സംഭാവന വിലപ്പെട്ടതാണ്. ദർശനവും തത്ത്വശാസ്ത്രവുംമുതൽ രാഷ്ട്രമീമാംസയും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവുംവരെ പരന്നുകിടക്കുന്ന വിവിധ വിഷയങ്ങളിൽ അഗാധമായ പാണ്ഡിത്യം ആർജ്ജിക്കുകയും അതു നിരന്തരം മറ്റുള്ള

192. ഇ എം എസ്, ത്രിഭാഷാപദ്ധതിയും അധ്യാപനരീതിയും, ടി പുസ്തകം, പു. 95

വർക്ക് പകർന്നുകൊടുക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നത് അദേഹത്തിന്റെ ജീവിതച ര്യയായിരുന്നു. വായനയും എഴുത്തും അദേഹത്തിന് സ്വകാര്യജീവിത വ്യാപാരം ആയിരുന്നില്ല; രാഷ്ട്രീയവും സാംസ്കാരികവുമായ സമരമായിരു ന്നു. ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി തൊണ്ണൂറുകളിൽ *ദേശാഭിമാനി* വാരിക യിൽ അദേഹം കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ ഡയറി എന്ന പംക്തിയിലും മറ്റുചില പംക്തികളിലും ചരിത്രം, ദർശനം, സാഹിത്യം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം എഴുതിയിരുന്നു. അതിൽനിന്ന് തെരഞ്ഞെടുത്ത ലേഖനങ്ങൾ *വായനയുടെ ആഴങ്ങളിൽ* എന്ന കൃതിയിൽ സമാഹരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കഥയും കവിതയും നാടകവും നോവലും എല്ലാം ആസ്വദിച്ചുകൊ ണ്ടുള്ള വിലയിരുത്തൽ അദ്ദേഹം നടത്തുന്നുണ്ട്. *അമ്മ* (മാക്സിം ഗോർക്കി), *യുദ്ധവും സമാധാനവും* (ടോൾസ്റ്റോയി), *ലജ്ജ* (തസ്ലീമ നസ്രിൻ) തുടങ്ങിയ അഖിലലോക പ്രസിദ്ധകൃതികൾ വായിച്ച ഗൗരവത്തിൽതന്നെ *ചൊല്ലിയാട്ട* (കണ്ണൻ പെരുമുടിയൂർ)വും *സലാല, സലാല* (വിജയൻ പുരവൂർ)യും അദ്ദേഹം വായിച്ചിരുന്നു. ഒ ചന്തുമേനോനും സി വി രാമൻപിള്ളയും സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ളയുംമുതൽ ചെറുകാടും ഖാലിദും എ പി കളയ്ക്കാടുംവരെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നോവൽ വായനയിലുണ്ട്. സുഗതകുമാരി (*രാധയെവിടെ*) യുടെയും ഒ എൻ വി (*ഉജ്ജയിനി*)യുടെയും മംഗലാട്ട് രാഘവന്റെ (*ഫ്രഞ്ച് കവിതകൾ*)യും എം കൃഷ്ണൻകുട്ടിയുടെ (*റിപ്പബ്ലിക്കിന്റെ കുഞ്ഞ്*)യും കവി തകൾ അദ്ദേഹം വിമർശന വിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. എം ലീലാവതി, സി ഉണ്ണി രാജ, എം ആർ രാഘവവാര്യർ, ബിഷപ് പൗലോസ്മാർ പൗലോസ്, ഡോ. ജി ബി മോഹൻതമ്പി, ഡോ. എസ് രാജശേഖരൻ, തോന്നയ്ക്കൽ നാരായണൻ, പി മീരാക്കുട്ടി, വി ടി കുമാരൻ, മുരളീകൃഷ്ണൻ എന്നിവരുടെ ഗവേഷണ പ്രബന്ധങ്ങളും ലേഖനങ്ങളും ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയ നാടകങ്ങളും പ്രൊഫഷണൽ നാടകങ്ങളും കഥകളിയും (പാലക്കാട് കൊല്ല ങ്കോട്ടെ കേരള കലാഭവൻ അവതരിപ്പിച്ചതും ഇയ്യങ്കോട് ശ്രീധരന്റെ രചനയു മായ *സ്നേഹസന്ദേശം*) ഇ എം എസ്സിന്റെ കലാപഠനത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഭാഷാപോഷിണിയിലും മറ്റും നടന്ന കലാസാഹിത്യ സംബന്ധിയായ സംവാദ ങ്ങളിലും അദ്ദേഹം ഇടപെടുന്നുണ്ട്. ഈ പട്ടിക അപൂർണമാണ്. ഹോമർ മുതൽ ബൽസാക്ക് വരെയുള്ള പ്രമുഖരുടെ കൃതികളിൽ മാത്രമല്ല മാർടിൻ ട്യൂപ്പറിനെപോലുള്ള അപ്രശസ്തരുടെ കൃതികളിൽവരെ മാർക്സ് വായന

യുടെ പ്രകാശം ചൊരിഞ്ഞു. ഈ വിധത്തിലുള്ള താൽപര്യം പ്രസിദ്ധ എഴുത്തുകാരുടെയും പുതിയ എഴുത്തുകാരുടെയും കൃതികൾ വായിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ ഇ എം എസ്സും കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പ്രയോഗമായ പരിണമിക്കുന്ന കലാസിദ്ധാന്തങ്ങളാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ വായനയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യവിമർശലേഖനങ്ങൾ വ്യക്തിപരമായ ആസ്വാദനത്തിന്റെ ഫലമാണെങ്കിലും രാഷ്ട്രീയ നിർമിതിയാണത്. 'അബോധമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രം' എന്ന സങ്കൽപ്പനം ഉപയോഗിച്ച് നിർവചിക്കാൻ കഴിയുന്ന രാഷ്ട്രീയ നീക്കമാണ് ആസ്വാദനം. അതിനു രാഷ്ട്രീയത്തിൽനിന്ന് മുക്തമാകാൻ കഴിയില്ല. സർഗാത്മകതയും പ്രതിബദ്ധതയും സ്പർശിച്ചും കൂട്ടിയിണക്കിയുമാണ് *വായനയുടെ ആഴങ്ങളിലെ* പഠനങ്ങൾ അദ്ദേഹം നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രതിബദ്ധതയുടെ വക്താക്കളായവരുടെ കൃതികളും സർഗ പ്രവർത്തനത്തിന് രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യമില്ലെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നവരുടെ രചനകളും ഇ എം എസ് വിശകലന വിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഈ കൃതിയിലെ ലേഖനങ്ങളിൽ സ്ഥിരം നിഗമനങ്ങളുടെ ലോകമാണ് അദ്ദേഹം തുറന്നിടുന്നത്. വൈരുദ്ധ്യാത്മകവും ചരിത്രപരവുമായ ഭൗതികവാദം ഇ എംഎസ് ചിന്തയുടെ പ്രേരണയായി ഈ ലേഖനങ്ങളുടെ പരസ്പരബന്ധത്തെ ദൃഢമാക്കുന്നുണ്ട്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യജീവിതത്തിന്റെ അവലോകനമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ നൽകിയിരിക്കുന്നത്. എഴുത്തിന്റെ ലോകത്തേക്കുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവേശനം, പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളും ആശയസംവാദങ്ങളും, സാഹിത്യത്തിൽ തൊഴിലാളിവർഗ ജീവിതാവിഷ്കാരത്തോടുള്ള പ്രതിപത്തി എന്നിങ്ങനെയുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യസമീപനങ്ങളെ കാലഘട്ടത്തിന്റെ സവിശേഷതകളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി അവലോകനം ചെയ്യാനാണ് ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. വിവിധ സാഹിത്യകാരന്മാരെയും അവരുടെ കൃതികളെയും അദ്ദേഹം പഠനവിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. പുരോഗമനാത്മകവും പ്രതിലോമപരവുമായ സമീപനങ്ങൾ അവരുടെ രചനകളിൽ രൂപപ്പെട്ടത് എപ്രകാരമാണെന്നും അവ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്തെന്നും കണ്ടെത്തുവാനുമുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ ശ്രമങ്ങളെയും അപഗ്രഥിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയെയും പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആശയസമരങ്ങളെയും പരിശോധിച്ചുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് ചിന്ത മലയാള സാഹിത്യവിമർശനത്തിലുളവാക്കിയ ആശയപരവും ആവിഷ്കരണപരവുമായ പരിവർത്തനങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതാണ് അടുത്ത അദ്ധ്യായം.

അദ്ധ്യായം അഞ്ച്

കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സംബന്ധിച്ച വിചാരം - ഇ എം എസ് ചിന്തയിൽ

കലാസാഹിത്യരംഗങ്ങളിലെ ഇ എം എസ്സിന്റെ ഇടപെടലുകളും അവയുടെ അനുഭവങ്ങളിലൂടെ അദ്ദേഹം കലാചിന്തയുടെ രംഗത്തുനടത്തിയ മുന്നോട്ടുപോക്കുകളും ശ്രദ്ധേയമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധൈഷണികതാൽപര്യങ്ങളിൽ സാഹിത്യത്തിന് കേന്ദ്രസ്ഥാനമുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യസംബന്ധിയായ കൃതികളെയും കലാസാംസ്കാരിക ഇടപെടലുകളെയും കുറിച്ചുള്ള വിശകലനമാണ് മൂന്ന്, നാല് അദ്ധ്യായങ്ങളിലായി നടത്തിയത്. അവയിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിയുന്ന സൈദ്ധാന്തികനിലപാടുകൾ എന്താണെന്ന് അപഗ്രഥിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ നടത്തുന്നത്.

ഇ എം എസ് പലപ്പോഴും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതുപോലെ, സാഹിത്യവുമായുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ബന്ധം കേവലം ആസ്വാദനമോ അക്കാദമികമോ മാത്രമായിരുന്നില്ല. മറിച്ച്, അത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയസമീപനത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമായിരുന്നു. എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചർച്ചകൾ രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യത്തിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങിനിൽക്കുന്നതായിരുന്നില്ല. അതു ജനകീയവും അക്കാദമികവുമായ വൃത്തങ്ങളിൽ സംവാദത്തിനു പശ്ചാത്തലമായിത്തീർന്നു. മലയാളത്തിലെ പ്രശസ്തരായ സാഹിത്യകാരന്മാരുമായി ഇ എം എസ് തുടർച്ചയായി സംവദിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ഉന്നതന്മാരായ സർഗസാഹിത്യകാരന്മാരും വിമർശകരും ഇ എം എസ്സിന്റെ സമീപനങ്ങളുമായി പലഘട്ടങ്ങളിലായി അനുകൂലിച്ചും പ്രതികൂലിച്ചുമുള്ള വാദവിവാദങ്ങളിലേർപ്പെടുകയുണ്ടായി. ഇ എം എസ്സിനു ശേഷമുള്ള തലമുറയിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യനിലപാടുകൾ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നുണ്ട്. ഇങ്ങനെയെല്ലാമുള്ള പശ്ചാത്തലത്തിലാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തെയും സാഹിത്യചിന്തയെയും കുറിച്ചുള്ള അവലോകനത്തന്റെ പ്രാധാന്യം തിരിച്ചറിയേണ്ടത്.

5.1 ചിന്തയുടെ രാഷ്ട്രീയപ്രയോഗം

രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തിൽനിന്ന് മാറ്റി നിർത്താനാവുന്ന ചിന്ത ഇ എം എസ്സിനുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യപ്രവർത്തനവും രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു. അക്കാര്യം അദ്ദേഹം വെളിപ്പെടുത്തുന്നുമുണ്ട്:

> *എന്നെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം രാഷ്ട്രീയം വിട്ടുള്ള യാതൊരു ബുദ്ധിയും എനിക്കില്ല. പക്ഷേ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായിത്തന്നെ ബുദ്ധിജീവികളുടേതെന്നു പറയപ്പെടുന്ന ചില ജോലികൾ എനിക്കു ചെയ്യേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്.*[1]

ജീവൽസാഹിത്യസംഘം, അതിന്റെ തുടർച്ചയായ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം എന്നിവയുമായി സജീവബന്ധം പുലർത്തിക്കൊണ്ടാണ് സാഹിത്യചിന്തകനായ ഇ എം എസ് രൂപംകൊള്ളുന്നത്. 1936-ൽ അഖിലേന്ത്യാപുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയുടെ ഫൈസ്പൂർ സമ്മേളനത്തിൽ പങ്കെടുത്തുകൊണ്ട് പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനവുമായുള്ള ബന്ധത്തിന് അദ്ദേഹം തുടക്കംകുറിച്ചു. 1937-ൽ ജീവൽസാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ പ്രഥമ സമ്മേളനത്തിൽ *ജീവൽസാഹിത്യത്തിന്റെ ഭാവി* എന്ന വിഷയത്തിൽ ഇ എം എസ് പ്രബന്ധം അവതരിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. കെ കെ വാരിയർ, എ മാധവൻ എന്നിവരുടെ സഹായത്തോടെ സംഘടനയുടെ പ്രവർത്തനം, ലക്ഷ്യം എന്നിവ സംബന്ധിച്ച രേഖ എഴുതി തയ്യാറാക്കിയതും ഇ എം എസ്സാണ്.[2]

പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനവും ഇ എം എസ്സും തമ്മിലുണ്ടായിരുന്ന ബന്ധം വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായിരുന്നു. സംഘടനയുടെ അടിസ്ഥാന ആശയഗതികൾക്ക് വ്യക്തത നൽകുന്നതിൽ മുഖ്യപങ്ക് ഇ എം എസ്സിന്റേതായിരുന്നു. അതുപോലെ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തകളെ രൂപപ്പെടുത്താനും യുക്തിബദ്ധമാക്കാനും പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രതലം പ്രേരണ ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. കലാസാഹിത്യ - സാംസ്കാരിക മേഖലയെ യാഥാസ്ഥിതിക നേതൃത്വത്തിൽനിന്ന് മോചിപ്പിക്കാനും തൊഴിലാളിവർഗപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭാഗമാക്കി അതിനെ

1. ഇ എം എസ്, ആശാനും മലയാള സാഹിത്യവും, തിരു: ചിന്ത, 1998, പു. 10
2. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരു: ചിന്ത, 2007, പു. 268

പരിവർത്തിപ്പിക്കാനും ലക്ഷ്യംവച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഇടപെടലുകളാണ് അദ്ദേഹം പൊതുവെ നടത്തിയിരുന്നത്. കേരളീയ കലാസാംസ്കാരികപഠനങ്ങളിൽ വർഗസമരത്തിന്റെ ശക്തമായ ഉണർവായിത്തീർന്നത് ഇഎംഎസ്സിന്റെ സാഹിത്യ ചിന്തയാണെന്ന് ആസാദ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്:

> *സാംസ്കാരിക പഠനത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് - ലെനിനിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാട് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും ഉപരിമണ്ഡലത്തിലെ വർഗസമരത്തിന് നേതൃത്വം നൽകുകയും ചെയ്ത കേരളീയ പ്രതിബോധത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികാടിസ്ഥാനം പ്രധാനമായും ഇഎംഎസ് ചിന്തയാണ്. കേരളീയവായനയുടെ വർത്തമാനം അറിയാനുള്ള ശ്രമം സ്വാഭാവികമായും നമ്മെ ഇഎംഎസ് ചിന്തയിലേക്ക് നയിക്കുന്നു.*[3]

കേരളീയവായനയെ പുരോഗമനരാഷ്ട്രീയ പ്രയോഗമാക്കിത്തീർത്തത് ഇ എം എസ്സിന്റെ ലേഖനങ്ങളും കൃതികളുമാണ്. അതുവഴി മാർക്സ്സിറ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ കേരളീയപ്രയോഗത്തിന് അടിത്തറയിടുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹം.

5.1.1. സാഹിത്യചിന്തയുടെ രൂപപ്പെടൽ

മലയാളിയുടെ ജീവിതത്തിന്റെ മറ്റെല്ലാമേഖലകളിലുമെന്ന പോലെ സാഹിത്യചിന്തയുടെ രംഗത്തും ഇ എം എസ് സജീവസാന്നിദ്ധ്യമായിരുന്നു. ആധുനിക മലയാളിയുടെ ചിന്തയുടെയും ഭാവുകത്വത്തിന്റെയും പരിണാമചരിത്രത്തിൽ ഇ എം എസ് വഹിച്ച പങ്ക് എന്താണെന്ന ചോദ്യം ചോദിക്കാൻ മാത്രം ഗാഢവും സുദീർഘമായിരുന്നു ആ സാന്നിദ്ധ്യം.[4] എന്നാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയുടെ മൂല്യം ഏതു വീക്ഷണകോണിൽനിന്ന്, എന്തുമാനദണ്ഡം കൊണ്ട് നിർണയിക്കും എന്നത് പ്രധാന പ്രശ്നമാണ്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയെക്കുറിച്ചുള്ള സാമാന്യധാരണ ഒരു വലിയ രാഷ്ട്രീയനേതാവ് ഓരോ കാലത്തെയും രാഷ്ട്രീയലക്ഷ്യങ്ങൾക്ക് അനു

---

3. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരവും ഇ എം എസ് ചിന്തയും (വായനയിലെ വർഗ സമരം), കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 24-25
4. ബി രാജീവൻ, ഇ എം സ്സും മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളും (ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്വപ്നം), കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്ക്സ്, 2000, പു. 149

സരിച്ച് സാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ച് പുറപ്പെടുവിച്ചിട്ടുള്ള അഭിപ്രായങ്ങളുടെയും അവയെത്തുടർന്നുവന്ന വിവാദങ്ങളുടെയും ആകെത്തുക എന്നതാണ്. നമ്മുടെ കലാസാഹിത്യ മണ്ഡലത്തിലെ ഒരു വിഭാഗവും അക്കാദമിക്- ലിബറൽബുദ്ധിജീവികളിൽ പലരും ഇ എം എസ്സിന്റെ കലാസാഹിത്യചിന്തകളെ വിമർശിച്ചും അതിനോട് മൗനംപാലിച്ചും എതിർത്തുപോന്നു. മറുഭാഗമാകട്ടെ, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരമോ മാർക്സിസ്റ്റോ ആയ സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ ഗണത്തിൽപ്പെടുത്തി അതിനോട് സംവദിച്ചവരാണ്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത, സാഹിത്യവിമർശനം എന്നറിയപ്പെടുന്ന വിജ്ഞാനരൂപത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നതല്ല.[5] ആധുനികവിമർശനം കർതൃസത്തയുടെയും ഗ്രന്ഥസത്തയുടെയും ശാശ്വതത്തെ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന വിവിധ വിജ്ഞാനോത്പ്പാദനപരിപാടിയും അധികാരജ്ഞാനബന്ധങ്ങളുടെ പ്രയോഗമേഖലയുമാണ്. സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ഭാവുകത്വസ്ഥാപനത്തിന്റെ ആസ്വാദനതന്ത്രങ്ങളുടെ ഇടമാണത്. ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത അത്തരം വിജ്ഞാനോത്പ്പാദന പദ്ധതികളിൽ ഒന്നായിരുന്നില്ല. നേരെമറിച്ച്, അത്തരം രീതികളെ എതിർത്തുകൊണ്ട് തുടക്കംമുതൽ അവയോട് യുദ്ധംപ്രഖ്യാപിച്ച ആളാണ് അദ്ദേഹം. സ്ഥാപനവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട ആധുനികമലയാളസാഹിത്യഭാവുകത്വത്തിനും അതിന്റെ ആസ്വാദനതന്ത്രങ്ങൾക്കും അധികാരജ്ഞാനബന്ധങ്ങൾക്കും വെളിയിൽ അതിനെതിരെ നിലകൊണ്ടതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ചിന്ത.[6]

മാർക്സ്സിറ്റ് രാഷ്ട്രീയനേതാവെന്ന നിലയിൽ വൈരുധ്യാത്മകവും ചരിത്രപരവുമായ ഭൗതികവാദമായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രപഞ്ചദർശനത്തിനും ചരിത്രവീക്ഷണത്തിനും അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിച്ചത്. ആശയവാദപരവും കേവല സത്താവാദപരവുമായ എല്ലാ ചിന്താരീതികളെയും ഉപേക്ഷിച്ച ആളായിരുന്നു അദ്ദേഹം. ഏതു സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസത്തെയും അതിന്റെ ചരിത്രത്തിലൂടെ അറിയാനാണ് അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചത്. ചരിത്രവിരുദ്ധമായ എല്ലാ കേവല സങ്കൽപ്പങ്ങളെയും വിമർശനാത്മകയുക്തിയുടെ പ്രയോഗംകൊണ്ട് അദ്ദേഹം നേരിട്ടു. ലോകജീവിതത്തിന്റെ സങ്കീർണതകളോടും രാഷ്ട്രീയത്തോടും ഒരേപോലെ പ്രതിബദ്ധത പുലർത്തിയിരുന്നു അദ്ദേഹം. രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ നിർണായ

5. ടി പുസ്തകം, പു. 150
6. ടി പുസ്തകം, പു. 151

കത്വവും ജീവിതത്തിന്റെ വൈവിദ്ധ്യവും തമ്മിലുള്ള അന്വേഷണങ്ങളിൽനിന്നാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത രൂപംകൊള്ളുന്നത്.

കല, കലാകാരൻ, കലാപ്രതിഭ, കലാസ്വാധീനം, കാലം എന്നിങ്ങനെ സവിശേഷപ്രശ്നങ്ങളെല്ലാം ഇ എം എസ് ചർച്ചചെയ്യുന്നതായിക്കാണാം.പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പോരായ്മയായി വിമർശകർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച ഘടകങ്ങളെയെല്ലാം വേർതിരിച്ചെടുക്കുകയും അവ യഥാർത്ഥത്തിൽ ആ സാഹിത്യത്തിന്റെ സ്വാഭാവികഘടകങ്ങളാണെന്നും അതുവഴിയാണ് അതൊരു സവിശേഷ പ്രസ്ഥാനമായി മാറുന്നതെന്നും ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. വ്യക്തിക്കു പകരം സമൂഹത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു, വ്യക്തികളിലെ സംഘർഷത്തെക്കാൾ വർഗസമരത്തിന് പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു, ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നതിനേക്കാൾ ചിന്തിപ്പിക്കുകയും പ്രകോപിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു, ചിരന്തനമായ മാനവികതയ്ക്കു പകരം കാലികമായ സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങൾക്കു പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു, സവിശേഷ വ്യക്തിത്വമുള്ള കഥാപാത്രങ്ങളൾക്കുപകരം മാതൃകാ കഥാപാത്ര (type)ങ്ങൾക്ക് രൂപം നൽകുന്നു; എല്ലാത്തിനും ഉപരിയായി വ്യവസ്ഥകളെ സംരക്ഷിക്കുന്ന ധാർമ്മികാനുശാസനങ്ങൾക്കുപകരം വിപ്ലവത്തിന് പ്രേരിപ്പിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയത്തിനു പ്രാമുഖ്യം നൽകുന്നു- ഇവയൊക്കെയാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിനു നേരിടേണ്ടിവന്ന ആരോപണങ്ങൾ. പുരോഗമനസാഹിത്യത്തെ ന്യായീകരിക്കാനും ചരിത്രപരമായ അനിവാര്യതയാണെന്നു സ്ഥാപിക്കാനും ഈ ആരോപണങ്ങളെ ആയുധമാക്കി തിരിച്ചു പ്രയോഗിക്കാനാണ് ഇ എം എസ് ശ്രമിച്ചത്. അങ്ങനെയെല്ലാം അദ്ദേഹം ഇടപെട്ടുകൊണ്ടിരുന്നത് സാഹിത്യമടക്കമുള്ള സാംസ്കാരികമേഖലയെ സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിനുള്ള ഉപാധിയാക്കിമാറ്റുന്നതിനായിരുന്നു.

ആ നിലയിലുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഭാഗമായാണ് ഇ എം എസ് നിരൂപകനായിത്തീരുന്നത്. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിതമായ രീതിയാണ് തുടക്കംമുതൽ അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചുവന്നിരുന്നത്. മാർക്സിസ്റ്റായതോടെ മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റേതായ ആശയഗതികളെ പിന്തുടരുന്ന നിരൂപണരീതി കൈക്കൊണ്ടു.

അന്നേവരെ വച്ചുപുലർത്തപ്പെട്ടിരുന്ന നിരൂപണമാനദണ്ഡങ്ങളെയും സാഹിത്യത്തിലെ മൂല്യസങ്കൽപങ്ങളെയും ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ഇ എം എസ് മുന്നോട്ടുവച്ചു. സാമൂഹ്യലക്ഷ്യമാണ് സാഹിത്യത്തിന്റെ മൂല്യം നിർണയിക്കുന്നതിനുള്ള മാനദണ്ഡമാകേണ്ടത് എന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നതിനാണ് അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചത്. സാഹിത്യസൃഷ്ടിയെയും ആസ്വാദനത്തെയും സംബന്ധിച്ചുള്ള യാഥാസ്ഥിതികകാഴ്ചപ്പാടുകളെ മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് പുതുക്കിപ്പണിതു. സാഹിത്യത്തിന്റെ ധർമ്മത്തെപറ്റിയും പ്രയോജനത്തെപറ്റിയും യാഥാസ്ഥിതികകാഴ്ചപ്പാടുകൾ പ്രബലമായിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിൽ അത്തരം ധാരണകളെ തിരുത്തിക്കുറിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനത്തെ സാദ്ധ്യമാക്കാൻ പ്രയോജനപ്പെടുന്ന സാഹിത്യധർമ്മത്തെ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കാനുള്ള ബോധപൂർവമായ ഇടപെടലാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത. രാഷ്ട്രീയമണ്ഡലവുമായി കലാസാഹിത്യപ്രവർത്തനങ്ങളെ അദ്ദേഹം ബന്ധിപ്പിച്ചു. അതുവഴി പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന് രാഷ്ട്രീയമായ ദിശാബോധം നൽകാൻ കഴിഞ്ഞു. മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ ഇ എം എസ് നയിച്ച സാഹിത്യവിവാദങ്ങളുടെയും മലയാളത്തിലെ പ്രമുഖ സാഹിത്യകാരന്മാരെക്കുറിച്ചും കലാസൃഷ്ടികളെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം നടത്തിയ പഠനങ്ങളുടെയും കേന്ദ്രപ്രമേയം സാഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ്; അല്ലെങ്കിൽ കലാകാരന്റെ രാഷ്ട്രീയാവബോധത്തിന്റെയും രാഷ്ട്രീയ നിലപാടിന്റെയും പ്രശ്നമാണ്.

ഇ എം എസ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് നൽകിയ സംഭാവനകളെ ബി രാജീവൻ ഇങ്ങനെ വിലയിരുത്തുന്നു:

> *മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വികാസത്തിന് ലോകത്തിന്റെ പല ഭാഗത്തുമുള്ള ഒട്ടേറെ സൈദ്ധാന്തികന്മാർ നൽകിയ സംഭാവനകൾ വളരെ വിലപ്പെട്ടവയായിരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ, പുതിയൊരു ലോകത്തിന്റെ സൃഷ്ടിക്കുവേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങൾക്കു നേതൃത്വം കൊടുത്തവർ തൊഴിലാളിവർഗ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് നൽകിയ സംഭാവനകൾ മറ്റൊരുമാനം കൈവരിക്കുന്നുണ്ട്. സൈദ്ധാന്തികർ വളരെയുണ്ടെങ്കിലും മാർക്സ്, എംഗൽസ്, ലെനിൻ, മൗ, ഗ്രാംഷി എന്നിങ്ങനെ ഏതാനും പേരുടെ സംഭാവ*

നകളാണ് അങ്ങനെ വേറിട്ടു നിൽക്കുന്നത്. അക്കൂട്ടത്തിലാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഇ എം എസ് നൽകിയ സംഭാവനകളുടെ സ്ഥാനം.[7]

എന്തുകൊണ്ട് ഇങ്ങനെ പ്രഗത്ഭരുടെ പട്ടികയിൽ ഇ എം എസിനെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നുവെന്ന് രാജീവൻ വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്. ശാസ്ത്രീയവും ഭൗതികവാദപരവുമായ നിലപാടുകൾക്കുവേണ്ടി നിരന്തരം സമരം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ഇ എം എസ് മുന്നേറിയതെന്ന് രാജീവൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇ എം എസ് നടത്തിയ വിശകലനങ്ങളിലെല്ലാം അന്തർലീനമായ രാഷ്ട്രീയമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയുടെ വ്യതിരിക്തത.

5.1.2. പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിരൂപകൻ

ഇ എം എസ് ഒരിക്കലും സാഹിത്യവിമർശകൻ മാത്രം ആയിരുന്നില്ല. പൊതുജീവിതത്തിന്റെ ധർമങ്ങളിലൊന്നായി മാത്രമേ കലാസാഹിത്യമണ്ഡലങ്ങളിലെ ഇടപെടലുകളെ അദ്ദേഹം കണ്ടിരുന്നുള്ളൂ. ആശയ രംഗത്തെ വർഗ സമരത്തിന് അദ്ദേഹം മതിയായ പ്രാധാന്യം കൽപിച്ചിരുന്നു. സാഹിത്യചിന്തയിൽ പുലർത്തുന്ന സമീപനരീതിയും കാഴ്ചപ്പാടും ഉദ്ദേശ്യവും വെട്ടിത്തുറന്നു പറഞ്ഞു. കേവലസാഹിത്യകാരന്മാരുടെ വിമർശനങ്ങൾക്ക് ശരവ്യമാകുന്നതിൽ ആഹ്ലാദിച്ചു. അവരുടെ വാദഗതികളുമായി ഇടഞ്ഞും പുതിയ സാഹിത്യസമീപനങ്ങൾവച്ച് കടഞ്ഞും അദ്ദേഹം സ്വന്തം വീക്ഷണത്തിന്റെ മൂർച്ചകൂട്ടി. തിരുത്തലുകൾ അവസാനിക്കുന്നില്ലെന്നും തിരുത്തിയതും അല്ലാത്തതുമായ വിമർശനങ്ങളുടെ അനുസ്യൂതിയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ മുമ്പോട്ടുനയിക്കുന്നതെന്നും അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തി. ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രസമീപനമാണ് ഇഎംഎസിന്റെ സാഹിത്യസംബന്ധിയായ കൃതികളുടെ ശക്തിയും സന്ദേശവും.

വൈരുദ്ധ്യാത്മകഭൗതികവാദവും അതിന്റെ സാമൂഹികരൂപമായ വർഗസമരസിദ്ധാന്തവും പഠനങ്ങളിലും വിശകലനങ്ങളിലും ശ്രദ്ധാപൂർവം പ്രയോഗിക്കാൻ ഇ എം എസ് പരിശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹം ബോധപൂർവം ഒരു മാർക്

7. ബി രാജീവൻ, മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന് ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവനകൾ (ഇ എം എസ്. എഡി: ഐ വി ദാസ്), തിരു: ചിന്ത, 1994, പു. 178-179

സിസ്റ്റ് ആകുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ കലാസാഹിത്യപ്രശ്നങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുന്നതിൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദരീതിയുടെ ചില തലങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷമാണെന്ന് സാഹിത്യവിമർശനപരമായ ആദ്യകാല രചനകൾ പരിശോധിച്ചതിൽനിന്ന് കാണാൻ സാധിച്ചു.

പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പേരിൽ നടന്നിട്ടുള്ള സംവാദങ്ങളിൽ നേതൃപരമായ സാന്നിദ്ധ്യം തുടക്കംമുതലേ ഉറപ്പിച്ച ഇ എം എസ്, സാഹിത്യചർച്ചകളുടെ ഭാഗമായി പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അടിസ്ഥാന നിലപാട് എല്ലാ സന്ദർഭങ്ങളിലും വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ദാർശനിക സംവാദങ്ങളിൽ വർഗസമരസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം ഉറപ്പിച്ച ഇ എം എസ്സിന് സാഹിത്യവിമർശനരംഗത്ത് വെളിച്ചമേകിയതും അതേ പരിപ്രേക്ഷ്യമായിരുന്നു. ആശയവാദപരമായ ദാർശനികനിലപാടുകൾക്കെതിരായ രൂക്ഷ വിമർശനത്തിലൂടെയല്ലാതെ കലാസാഹിത്യ മണ്ഡലങ്ങളിൽ നവനിർമാണം സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് അറിയാമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം സാഹിത്യസംബന്ധിയായ തന്റെ രചനകളിൽ സാമൂഹികാടിത്തറയിലേക്ക് ദൃഷ്ടി പായിക്കുകയും രൂക്ഷവിമർശനങ്ങൾ തൊടുത്തുവിടുകയും ചെയ്തത്. സമൂഹപ്രതിഭയും വ്യക്തിപ്രതിഭയും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധം മനസ്സിലാക്കിയും സാമൂഹ്യചലനങ്ങളുടെ ചാലകം വർഗസമരമാണെന്ന തത്ത്വം മുറുകെപ്പിടിച്ചുമാണ് അദ്ദേഹം സാഹിത്യനിരൂപണത്തിൽ വ്യാപരിച്ചത്.

എഴുത്തും വായനയും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകത (dialectics)യിൽ ഊന്നുന്ന വിമർശനപദ്ധതിക്ക് മലയാളത്തിൽ തുടക്കംകുറിച്ചത് ഇ എം എസ് ആയിരുന്നു. സാഹിത്യവിമർശനം അദ്ദേഹത്തിന് രാഷ്ട്രീയവൃത്തിയുടെ ഭാഗമായിരുന്നു. രാഷ്ട്രീയമാകട്ടെ ജീവിതവൃത്തിതന്നെയായിരുന്നു. അദ്ദേഹം കലാസാഹിത്യവിമർശകനായത് അവയോടുള്ള പ്രതിപത്തിയേക്കാൾ ജീവിതത്തോടുള്ള പ്രതിബദ്ധത കൊണ്ടായിരുന്നു. അത് അക്കാലത്ത് ഇ എം എസ്സിൽ മാത്രമുണ്ടായ സവിശേഷതയല്ല. നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥയോട് അതൃപ്തിപൂണ്ട്, ആ സമൂഹത്തെ നവീകരിക്കാൻ പ്രേരണ നൽകുന്ന കലയും സാഹിത്യവും രൂപംകൊണ്ട നാളുകളാണത്. അന്ന് ഇ എം എസ്സും സമാനമനസ്കരായ മറ്റു പലരും കലയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അരങ്ങിലെത്തിയത് തിളച്ചുമറിയുന്ന

ജീവിതത്തിന്റെ സമ്മർദം മൂലമാണ്. അങ്ങനെയാണ് മലയാളത്തിലെ കലാ സാഹിത്യവിചാരങ്ങളിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം മുഖ്യപദ്ധതിയായി ഇടംപിടിച്ചത്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യവിചാരങ്ങളാണ് മലയാളത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം എന്ന പദ്ധതിക്ക് ബലമേകിയത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ ചെലവിൽ ഇ എം എസ് രാഷ്ട്രീയം അഥവാ പ്രത്യയശാസ്ത്രം പറയുന്നു എന്നായിരുന്നു അതിനു നേരെയുണ്ടായ ആക്ഷേപം. എന്നാൽ തീർത്തും രാഷ്ട്രീയത്തെയല്ല, ഇ എം എസ്സിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ പ്രചരിപ്പിച്ച രാഷ്ട്രീയത്തെ അഥവാ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ മാത്രമാണ് അവർ എതിർത്തത്. സ്വന്തമായൊരു പ്രത്യയശാസ്ത്രമുള്ളതുകൊണ്ടാണ് അവർ ആ വിമർശനം ഉന്നയിച്ചത്. തങ്ങളുടെ വായനകൾ 'നിഷ്കളങ്ക'മാണെന്ന് ആരെങ്കിലും കരുതുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അത് അവരെ ഭരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് അവർ പൂർണമായും വിധേയരായിക്കഴിഞ്ഞു എന്നതിന്റെ തെളിവാണ്. ഇ എം എസ്സിന്റെ മാത്രമല്ല, ആരുടെ സാഹിത്യവിചാരത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രം പുലരുന്നുണ്ട്. ഏതു വിമർശനത്തിലും പ്രത്യയശാസ്ത്രമുണ്ടെങ്കിലും എല്ലാ വിമർശനവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനമല്ല എന്നു മാത്രം.

വിമർശനം, വിമർശകന്റെ വൈയക്തികമായ വായനാനുഭവത്തിന്റെ ആവിഷ്കരണമായാണ് കരുതിപ്പോന്നിരുന്നത്. ഈ ദീർഘപാരമ്പര്യത്തെയാണ് ഇ എം എസ് ഭഞ്ജിച്ചത്. അദ്ദേഹത്തിന് സാഹിത്യം ആസ്വദിക്കാനുള്ള ഒരു 'വിഭവ'മായിരുന്നില്ല. എഴുത്തും വായനയും തമ്മിലുള്ള, കലയും ജീവിതവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെയാണ് അദ്ദേഹം പരിഗണിച്ചത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ കേവലസൗന്ദര്യം അളന്നുകുറിക്കുകയല്ല, അതു ചരിത്രത്തിൽ ഇടപെടുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് പരിശോധിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. ഇങ്ങനെ സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രപാരായണപദ്ധതിക്ക് തുടക്കംകുറിക്കാനും സ്വീകാര്യത നേടിയെടുക്കാനും കഴിഞ്ഞതിന് സജീവമായ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക ഇടപെടലിന്റെ പശ്ചാത്തലവും പിൻബലവുമുണ്ടായിരുന്നു എന്നും നാലാം അദ്ധ്യായത്തിലെ പരിശോധനയിൽ കാണാൻ കഴിഞ്ഞു.

മലയാളസാഹിതീ പരിസരത്ത് നിലനിന്നിരുന്ന യാഥാസ്ഥിതിക ധാരണകളെ മാറ്റിത്തീർക്കുന്നതിന് ഇ എം എസ്സിന്റെ പഠനങ്ങൾ സഹായകമായി.

കലാകാരനെയും കലാസൃഷ്ടിയെയും കേന്ദ്രമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ആദർശാത്മക കാഴ്ചപ്പാടിന് മാറ്റമുണ്ടായി. കലാസൃഷ്ടിയുടെ പിന്നിലുള്ള സാമൂഹികചലനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾക്കും അതിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞു വന്ന ആശയങ്ങൾക്കും പ്രാധാന്യം കൈവന്നു. കലയെക്കുറിച്ചുള്ള ആലോചനകളിൽ സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പരിഗണന പ്രബലമായിത്തീർന്നു. ശുദ്ധകലാവാദത്തിനും രൂപഭദ്രതാവാദത്തിനും മറുപടി നൽകാനും നിലപാടുകൾ നവീകരിക്കാനും ഇ എം എസ്സിനു കഴിഞ്ഞത് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലെ പുതുപ്രവണതകളെവരെ ഉൾക്കൊള്ളാൻ സാധിച്ചതിനാലാണ്. ഇ എം എസ് ഉൾപ്പെടെയുള്ളവർ നേതൃത്വം നൽകി വളർത്തിയെടുത്ത പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും അതു മലയാളത്തിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയ മാർക്സിസ്റ്റ് കലാദർശനത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് പുതുപ്രവണതകളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന വൈവിദ്ധ്യപൂർണവും സൂക്ഷ്മവുമായ പഠനമേഖലകൾ വികസിച്ചു വന്നത്. ഇ എം എസ്സും ആദ്യകാല മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകരും അടിത്തറപാകിയ മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനം പുതിയ വൈജ്ഞാനിക മേഖലകളിലുണ്ടായ ഉണർവുകളെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് വികസിതമാവുകയായിരുന്നു.

5.2 മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും ഇ എം എസ്സും

മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള നിരൂപണപദ്ധതിക്ക് മലയാളത്തിൽ ആരംഭം കുറിക്കുന്നതിനും അതിന് അവഗണിക്കാനാവാത്ത അംഗീകാരം നേടിക്കൊടുക്കാനും ഇ എം എസ്സിന് കഴിഞ്ഞു. അക്കാര്യം അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്:

> *സാഹിത്യാദികലകളുടെ ആസ്വാദനം, അതിൽനിന്നുയർന്നു വരുന്ന സൗന്ദര്യബോധ പ്രശ്നങ്ങൾ എന്നിവയെ മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റേതായ വർഗവീക്ഷണത്തോടുകൂടിയും, മാർക്സിസം-ലെനിനിസത്തിന്റേതല്ലാത്ത ആശയഗതികളോട് പൂർണമായി സഹകരിച്ചുകൊണ്ടുമുള്ള നിരൂപണരീതി മലയാളസാഹിത്യത്തിനുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. മാരാർ- സഞ്ജയന്മാർ തൊട്ട് എല്ലാ എതിരാളികളുമായി നടന്ന സംഘട്ടനങ്ങളിലൂടെയാണ് മാർക്സിസം-*

ലെനിനിസത്തിന്റേതായ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം രൂപപ്പെടുത്തിയത്. വാദവിവാദങ്ങളിലൂടെ ആശയശുദ്ധിവരുത്തുക എന്ന ദാർശനികരീതി മറ്റനവധി മേഖലകളിലെന്ന പോലെ സാഹിത്യത്തിന്റെ മേഖലകളിലും പ്രവൃത്തിയിൽ വരുത്തിയെന്നർഥം. ഈ പ്രക്രിയയിൽ നിസ്സാരമല്ലാത്ത പങ്കുവഹിക്കാൻ അവസരം ലഭിച്ച ഒരാളാണ് ഈ ലേഖകൻ.[8]

എന്നാൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത ആയുഷ്കാലം പിടിവിടാതെ കൊണ്ടുനടന്ന ഒറ്റനിലപാടിൽ തളച്ചിടപ്പെട്ടില്ല. തന്റെ അവസാന നാളുകൾ വരെ മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിൽ ഗവേഷണം നടത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഓരോ പുതിയകണ്ടെത്തലിനും അനുസരിച്ച് തന്റെ നിലപാടുകളെ തിരുത്തിക്കൊണ്ടുമിരുന്നു. അതുവഴി, മാർക്സ്സിറ്റ്-ലെനിനിസ്റ്റ് കലാദർശനത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ ആദ്യം കൈക്കൊണ്ടിരുന്ന യാന്ത്രികതയെ പരിഹരിക്കാനും മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനനിലപാടുകളെ സമ്പന്നമാക്കാനും അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞു.

മാർക്സ്, എംഗൽസ്, ലെനിൻ, സ്റ്റാലിൻ, മാക്സിംഗോർക്കി, പ്ലഖനോവ്, ക്രിസ്റ്റഫർ കോഡ്വെൽ തുടങ്ങിയവരുടെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരവുമായ ആശയങ്ങളാണ് മലയാളത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം വളർത്തിയെടുക്കുന്നതിനായി ഇ എം എസ് പ്രധാനമായും ആശ്രയിക്കുന്നത്. അൽത്തൂസറിന്റെയും ഗ്രാംഷിയുടെയും ചിന്തകളുമായി പരിചയപ്പെടുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനരംഗത്തുണ്ടായ പരിണതികൾ പ്രായോഗികരംഗത്ത് ഇ എം എസ് അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു:

"ഓരോ കാലത്തെയും സാഹിത്യം, അന്നന്നത്തെ സംസ്കാരം, ആ കാലത്തെ സമൂഹത്തിൽ ആർക്ക് പ്രാമാണ്യമുണ്ടോ അവരുടെ സാഹിത്യമാണ്, സംസ്കാരമാണ്'' എന്ന മാർക്സ്-എംഗൽസ് നിരീക്ഷണം മുതൽ "വിപ്ലവവർഗം രാഷ്ട്രീയഅധികാരം അവസാനിപ്പിക്കുക മാത്രമല്ല, സാംസ്കാരികാധീശത്വം

8. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും സാഹിത്യ സംവാദവും, തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1995, പു. 8

മാറ്റുകയും ചെയ്യും. ആ വിജയം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് അധീശത്വം പുലർത്തിയിരുന്ന രാഷ്ട്രീയ, സൈനിക, ജുഡീഷ്യൽ ശക്തികളെ മാറ്റിയെടുത്തുകൊണ്ടും മതം, തത്ത്വശാസ്ത്രം, കല, ധാർമികത, ഭാഷ എന്നിവയുടെ നിയമങ്ങളെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ടുമാണ്" എന്ന ഗ്രാംഷിയൻ ആശയംവരെ ഇ എം എസ് ചിന്തയുടെ അന്തർധാരയായിട്ടുണ്ട്.[9]

കലാസാഹിത്യരംഗങ്ങളിലെ ഇ എം എസ്സിന്റെ ഇടപെടലുകളും അവയുടെ അനുഭവങ്ങളിലൂടെ അദ്ദേഹം സൈദ്ധാന്തികരംഗത്ത് നടത്തിയ മുന്നോട്ടു പോക്കുകളും ശ്രദ്ധേയമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തിക നിലപാടുകൾ പ്രായോഗികരംഗത്തും ഉയർന്ന തലത്തിലുള്ളവയാണെന്നു കാണാം:

യൂറോപ്യൻ കമ്യൂണിസത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ ലൂയി അൽത്തൂസർ നടത്തിയതിന് സമാനമായ പരിശ്രമമായി ഇ എം എസ്സിന്റെ ഈ സൈദ്ധാന്തിക വികസനശ്രമത്തെ കാണാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ അൽത്തൂസർ ഒരു അക്കാദമിക് ബുദ്ധിജീവിയും ഇ എം എസ് ഒരു പാർട്ടി നേതാവും ആയിരുന്നു എന്ന അന്തരം ഇ എം എസ്സിന്റെ കണ്ടെത്തലുകളെ കൂടുതൽ ശ്രദ്ധേയമാക്കാൻ പോന്നതാണ്.[10]

ഇത് കേവലമായ സ്തുതിവചനമല്ല. ഇ എം എസ് നയിച്ച സാഹിത്യവിവാദങ്ങളും സാഹിത്യകാരന്മാരെയും സൃഷ്ടികളെയും കുറിച്ച് അദ്ദേഹം നടത്തിയ പഠനങ്ങളും ആശയരംഗത്തെ വർഗസമരത്തിൽ അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ച പ്രത്യയശാസ്ത്ര നിലപാടുകളും വെളിപ്പെടുത്തുന്നതാണ്. കലാസാഹിത്യ സങ്കൽപങ്ങളെക്കുറിച്ചുണ്ടായിരുന്ന യാന്ത്രികഭൗതികവാദത്തിന്റേതായ പോരായ്മകളെയും ലിബറൽ ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ പേരിലുയർന്നുവന്ന എതിർപ്പുകളെയും തിരിച്ചറിയാനും മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ദാർശനിക സമീപനങ്ങളിൽ നിലയുറപ്പിച്ചുകൊണ്ട് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചും കലാദർശനത്തെ

9. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരവും ഇ എം എസ് ചിന്തയും (വായനയിലെ വർഗ സമരം), കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 27-28
10. ബി രാജീവൻ, ഇ എം എസ്സും മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളും (ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്വപ്നം), കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്ക്സ്, 2000, പു. 156

ക്കുറിച്ചും പുതുതായി ചിന്തിച്ചുതുടങ്ങാനും അദ്ദേഹത്തിന് കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി സാമ്പത്തികഘടനയിലേക്കോ രാഷ്ട്രീയസമരങ്ങളിലേക്കോ കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും സങ്കോചിപ്പിച്ചുകാണുന്ന രീതിക്ക് വിരുദ്ധമായി ജീവിതത്തിന്റെ അനേകം സവിശേഷമൂർത്ത മേഖലകളിലൊന്നായി കലയുടെ ലോകത്തെ കാണുന്ന സൈദ്ധാന്തിക നിലപാടിലേക്ക് ഉയരാൻ ഇ എം എസ്സിനു കഴിഞ്ഞു.

5.2.1. മാർക്സിസ്റ്റ് ആശയലോകം സാഹിത്യചിന്തയിൽ

ചരിത്രപരവും വൈരുദ്ധ്യാത്മകവുമായ വിമർശനരീതിയെ സമ്പന്നമാക്കുന്ന വിധത്തിൽ സാമൂഹികമായ സംഘർഷത്തിന് ഊന്നൽ നൽകിക്കൊണ്ട് മൂല്യനിർണയം നടത്തുന്ന വിമർശനതന്ത്രമാണ് ഇ എം എസ് അവലംബിച്ചിരുന്നത്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ ആശയ അടിത്തറയാണ് അതിന്റെ പശ്ചാത്തലം. മാർക്സിസ്റ്റ്-ലെനിനിസ്റ്റ്പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ് ഇ എം എസ് ചിന്ത. മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ സവിശേഷതകളെ പരിചയപ്പെടുത്തുകയും വിശദീകരിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന ഉദ്ദേശ്യത്തോടെയാണ് കുറെയേറെ ലേഖനങ്ങൾ അദ്ദേഹം എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. മാർക്സിസ്റ്റ് ദാർശനികർ മുന്നോട്ടുവച്ച പരികൽപനകളെയും പരാമർശങ്ങളെയും ആസ്പദമാക്കി കലാസാഹിത്യപ്രശ്നങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്യുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തത്.

രൂപഭദ്രതാവാദത്തെ നേരിടാൻ അദ്ദേഹം മുഖ്യമായും ആശ്രയിക്കുന്നത് ഈ ദർശനത്തെയാണ്. എന്നാൽ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ ദർശനത്തെ യാന്ത്രികമായി പ്രയോഗിക്കുന്ന സമീപനമായിരുന്നു ഇ എം എസ് ഉൾപ്പെടെ കൈക്കൊണ്ടിരുന്നത്. രൂപത്തിന്റെയും ഭാവത്തിന്റെയും ചരിത്രവിധേയത്വത്തിനാണ് ആദ്യകാലത്ത് ഊന്നൽ നൽകിയത്. പിൽക്കാലത്ത് രൂപഭാവങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മബന്ധത്തെ അദ്ദേഹം പ്രാധാന്യത്തോടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

വ്യക്തിപ്രതിഭാവാദം, കലാനിർമാണ സ്വാതന്ത്ര്യവാദം തുടങ്ങിയ പ്രശ്നങ്ങളിൽ ലിബറൽ ഹ്യൂമനിസ്റ്റ് സമീപനങ്ങളെ ഇ എം എസ് നിഷേധിക്കുകയായിരുന്നു. അതിനാസ്പദമായ ആശയങ്ങൾ അദ്ദേഹം കൈക്കൊള്ളുന്നത് ക്രിസ്റ്റഫർ കോഡ്വെല്ലിൽ നിന്നാണ്. കലാകാരനെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന പ്രധാ

നഘടകങ്ങൾ സമൂഹവും കാലവുമാണെന്ന് കോഡ്‌വെൽ പറയുന്നു.[11] വൈയക്തിക പ്രതിഭ, കലാകാരന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം തുടങ്ങിയവയെ സർഗാത്മകതയുടെ അടിസ്ഥാന ഘടകങ്ങളായി ഇ എം എസും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്.[12] പക്ഷേ, സമൂഹത്തിന്റെ സജീവഘടനയുടെ ഭാഗമായി സമൂഹത്തിനുള്ളിൽ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ കലാകാരന് സ്വതന്ത്രനാകാൻ കഴിയൂ എന്ന് കോഡ്‌വെല്ലിനെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് സമർത്ഥിക്കുന്നു.

സമൂഹവും എഴുത്തുകാരനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വ്യക്തമാക്കിത്തരുന്നതിന് ഗോർക്കി, പ്ലഖനോവ് തുടങ്ങിയവരെയും ഇ എം എസ് ആശ്രയിക്കുന്നു. പ്ലഖനോവിനെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് കല സാമൂഹ്യവിമർശനത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളെ സഹായിക്കുന്ന സാമൂഹ്യോത്പന്നമായതെങ്ങനെയെന്നും കല വർഗസമരത്തിന്റെ ഉപകരണങ്ങളിൽ ഒന്നായതെങ്ങനെയെന്നും ഇ എം എസ് വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. സമൂഹവും കലാകാരനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കൂടുതൽ ക്ലിപ്തപ്പെടുത്തുന്നതാണ് ഗോർക്കിയുടെ താത്ത്വികവിചാരങ്ങൾ. ഗോർക്കിയുടെ *വ്യക്തിയുടെ ശിഥിലീകരണം* എന്ന ലേഖനത്തിലെ ആശയങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് ആധുനിക സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ 'പിന്തിരിപ്പൻ ജീവിതദർശന'ത്തെ ഇ എം എസ് വിമർശിക്കുന്നത്. സാഹിത്യത്തിന്റെ സമൂഹബന്ധവും ചരിത്ര വികാസവും വിശദീകരിക്കാൻ ഇ എം എസ് ഗോർക്കിയെ ആശ്രയിക്കുന്നതു കാണാം.[13]

കലാകാരന്റെ രാഷ്ട്രീയം, പാർട്ടി സാഹിത്യം തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾ വിശദീകരിക്കാൻ ലെനിന്റെ നിലപാടുകളാണ് ഇ എം എസ്സിന് അവലംബം. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരായ എഴുത്തുകാർ പാർട്ടി നിർദേശങ്ങൾ അനുസരിച്ച് സാഹിത്യരചനയോ കലാനിർമാണമോ നടത്തണമെന്ന് നിർദേശിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും അവരുടെ കൃതികൾ വിപ്ലവസമരത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങൾക്ക് അനുഗുണമാവണമെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നത് ലെനിന്റെ *പാർട്ടി സംഘടനയും പാർട്ടി സാഹിത്യവും* എന്ന ലേഖനം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടാണ്.[14]

---

11. Christopher Caudwell, Illusion and Reality, New Delhi: People's Publishing House, 1966, P. 70
12. ഇ എം എസ്, വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തവും സാഹിത്യകാരനും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യഅക്കാദമി, 1998, പു. 50-51
13. ഇ എം എസ്, സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രതിഭയും സമൂഹവും, ടി പുസ്തകം, പു. 273
14. ഇ എം എസ്, കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും പുരോഗമനസാഹിത്യവും, ടി പുസ്തകം, പു. 25-26

അടിത്തറയും ഉപരിഘടനയും സംബന്ധിച്ച വൈരുദ്ധ്യാത്മക നിലപാടിലേക്ക് വളരാൻ ഉപാദാനമായത് അതുസംബന്ധിച്ച സ്റ്റാലിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളാണെന്ന് ഇ എം എസ് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അതേപോലെ വ്യക്തിയെയും അയാളുടെ സിദ്ധികളെയും ഭൗതികലോകത്തിൽ നിന്നുയർത്താനുള്ള ആശയവാദികളുടെ ശ്രമങ്ങളെ ചെറുക്കാനും സ്റ്റാലിന്റെ ആശയങ്ങൾ ഇ എം എസ്സിനെ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്.[15] നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളും ആശയവും ബോധവുമെല്ലാം ജനിക്കുന്നത് ഭൗതിക ചുറ്റുപാടുകളിൽനിന്നാണെന്ന് സ്റ്റാലിൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. ആ ചുറ്റുപാടും അതിൽനിന്ന് ജനിക്കുന്നവയുമാണ് കലാകാരനെയും ആസ്വാദകനെയും രൂപപ്പെടുത്തുന്നതെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു. കൃതിയെയും കർത്താവിനെയും സംബന്ധിക്കുന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട് പിൽക്കാല പാശ്ചാത്യ മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകരോട് സാദൃശ്യം പുലർത്തുന്നതാണ്. അതിന്റെ അർത്ഥം പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ അങ്ങനെതന്നെ ഇ എം എസ്സിന്റെ കൃതികളിൽ വായിച്ചെടുക്കാം എന്നല്ല. എന്നാൽ രചയിതാവിന്റെ പ്രതിഭയെക്കുറിച്ചും പ്രാമാണികവർഗങ്ങളുടെ അധീശത്വത്തെക്കുറിച്ചും സാഹിത്യം/സാഹിത്യേതരം, ഉത്തമം/അധമം തുടങ്ങിയ ദ്വന്ദ്വങ്ങളെക്കുറിച്ചും മറ്റും പാശ്ചാത്യമാർക്സിസ്റ്റ് കലാചിന്തകരുടെ നിലപാടുകളോട് സാമ്യം തോന്നാവുന്ന ചില നിഗമനങ്ങൾ ഇ എം എസ്സിന്റെ ചിന്തയിലുണ്ട്.[16] ബാർത്തും ദറിദയും ബെഞ്ചമിനും ബ്രെഹ്ത്തും റെയ്മണ്ട് വില്യംസും പറഞ്ഞത് ഇ എം എസ് മുമ്പേതന്നെ പറഞ്ഞു എന്നു വ്യാഖ്യാനിക്കുകയുമരുത്. അവരുടെയെല്ലാം പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ഉൾക്കാഴ്ചകളുടെ പിൻബലത്തിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതത്തെയും കൃതികളെയും വായിച്ചെടുക്കാനാകണം.

5.2.2. കലാവിമർശനങ്ങളുടെ രീതിയും ഉള്ളടക്കവും

കലാകാരന്റെ സ്വതന്ത്രസൃഷ്ടിയായി കൃതിയെ കാണുകയോ വിലയിരുത്തുകയോ ചെയ്യാൻ ഇ എം എസ് ശ്രമിക്കുന്നില്ല. കൃതിക്ക് ജന്മം നൽകിയ സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളും കലാകാരനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലേ കാണുന്നുള്ളൂ. കലയുടെ സാമൂഹ്യബന്ധം എന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ആസ്വാദകർക്ക് ബോധ്യപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് അദ്ദേഹം നട

15. ഇ എം എസ്, സംസ്കാരം മേൽപ്പുരയുടെ ഭാഗമെന്നനിലയ്ക്ക്, ടി പുസ്തകം, പു. 99-100
16. ബി രാജീവൻ, പി കെ പോക്കർ, ആസാദ് തുടങ്ങിയവരുടെ ഇ എം എസ് പഠനങ്ങളിൽ അത്തരം സാദൃശ്യങ്ങളെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അവയിൽ ചിലത് ഈ പ്രബന്ധത്തിലെ നാല്, അഞ്ച് അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ സാന്ദർഭികമായി ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ത്തിപ്പോന്നിട്ടുള്ളത്. കലാകാരനും മാറുന്ന സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മക ബന്ധം വിശദീകരിക്കാനും അതിന്റെ പ്രാധാന്യം അംഗീകരിപ്പിക്കാനുമായിട്ടാണ് ഇ എം എസ് എഴുതിപ്പോന്നത്.

കലാസൃഷ്ടിയിലെ ആശയപ്രപഞ്ചത്തെ ചരിത്രബോധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വെളിപ്പെടുത്തുക എന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ കലാവിമർശനങ്ങളുടെ രീതിശാസ്ത്രം. അതു വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിനുള്ള ഉപാധി എന്ന നിലയിൽ കലാകാരന്മാർ ജീവിച്ചിരുന്ന കാലഘട്ടത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ സംവിധാനം, ആ സംവിധാനത്തിൽ മേൽക്കോയ്മ വഹിക്കുന്ന വർഗം, തന്റെ കാലത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ-സാമ്പത്തിക ഘടനയോട് കലാകാരൻ പുലർത്തുന്ന സമീപനം എന്നിവയെ അദ്ദേഹം അപഗ്രഥിക്കുന്നു.

പുരോഗമനത്തോടുള്ള കലാകാരന്റെ പ്രതിബദ്ധതയെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ കലാവിമർശനങ്ങളുടെ ഉള്ളടക്കം. കലയുടെ ശിൽപ്പം, രൂപം, കലാംശം, സൗന്ദര്യം തുടങ്ങിയ ഘടകങ്ങളെക്കാൾ അതിലെ ആശയപ്രപഞ്ചത്തിന് അദ്ദേഹം പ്രാധാന്യം നൽകുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. പുരോഗതിയെ അംഗീകരിക്കുകയും അതിന്റെ വിരുദ്ധശക്തികളെ എതിർക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നത് മാനവികതയെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ഏതു കലാകാരന്റെയും അടിസ്ഥാന കടമയാണെന്ന് ഇ എം എസ് വിശ്വസിച്ചുപോന്നു.

കലാസൃഷ്ടികളുടെ സൗന്ദര്യാത്മക വശത്തിൽ ഊന്നുന്നതിനുപകരം ആ സൃഷ്ടിയും അതിന്റെ സ്രഷ്ടാവും രൂപപ്പെടുന്നതിന്റെ സാമൂഹ്യസാഹചര്യം പരിശോധിക്കുക; അഥവാ സവിശേഷ സാമൂഹ്യസാഹചര്യം എങ്ങനെ സവിശേഷ കലാസൃഷ്ടിക്കു രൂപം നൽകുന്നു എന്നു പരിശോധിക്കുക. ഇതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ കലാവിമർശനങ്ങളിലെ സമീപനരീതി. എന്നാൽ സോഷ്യോളജിക്കൽ ക്രിട്ടിസിസം എന്നുവിളിക്കുന്ന ഒരു രീതിക്കകത്തു മാത്രം നിർത്തിയാൽ ഇ എം എസ് കൈക്കൊണ്ട സമീപനരീതിയുടെ സത്ത പൂർണമായി പ്രകടമാവില്ല. പ്രതിബദ്ധതയുള്ള തൊഴിലാളിവർഗവിപ്ലവകാരിയുടെ വീക്ഷണത്തോടെ സ്രഷ്ടാവിന്റെ കാലവും അയാളെ രൂപപ്പെടുത്തിയ സമൂഹവും ആ സൃഷ്ടിക്ക് എങ്ങനെ രൂപംനൽകി എന്ന വസ്തുതയും അപഗ്രഥിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി* എന്ന കൃതിയിലും മറ്റുവിവിധ

പ്രബന്ധങ്ങളിലുമായി സാഹിത്യ നവോത്ഥാനപ്രസ്ഥാനത്തിലെ നായകരെ ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അവയിൽ ആ സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ രചനകളുടെ കലാംശത്തിന്റെ അപഗ്രഥനമല്ല, മറിച്ച് അവർ ജീവിച്ചകാലം, ആ സാമൂഹ്യസ്ഥിതി, അതിൽ വന്നുകൊണ്ടിരുന്ന മാറ്റം, ആ മാറ്റം കൃതികളിൽ പ്രതിഫലിച്ച രീതി എന്നിവയുടെ പരിശോധനയാണ് അദ്ദേഹം നടത്തിയത്. കലാംശത്തെയോ ശിൽപ്പതന്ത്രത്തെയോ അദ്ദേഹം പരിശോധിച്ചില്ല എന്നത് ഒരു ന്യൂനതയല്ല. അത് ഇ എം എസ്സിന്റെ പരിഗണനാവിഷയങ്ങൾക്ക് പുറത്തായിരുന്നു എന്നുമാത്രം.

ഇ എം എസ് ഊന്നൽ നൽകിയത് അതതുകാലത്തെ സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതി എങ്ങനെ കലാകാരനെ രൂപപ്പെടുത്തി എന്നും ആ പരിതഃസ്ഥിതി മാറ്റിമറിക്കുന്നതിൽ കലാകാരൻ എന്തുപങ്കുവഹിച്ചു എന്നുമുള്ള പരിശോധനയ്ക്കാണ്. അതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ്- ലെനിനിസ്റ്റ് നിരൂപണരീതി എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് ബോദ്ധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. ഇ എം എസ് സാഹിത്യ സൃഷ്ടികളെ സമീപിച്ചത് സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകൻ എന്ന നിലയ്ക്കാണ്. വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദ കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ സാമൂഹ്യചുറ്റുപാടിന്റെ പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിർത്തി സൃഷ്ടിയെ പരിശോധിക്കുന്ന രീതിയാണ് അദ്ദേഹം അനുവർത്തിച്ചത്.

സൃഷ്ടിയെയും സ്രഷ്ടാവിനെയും മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കൽപ്പമനുസരിച്ച് വർഗാടിസ്ഥാനത്തിൽ അപഗ്രഥിക്കുകയും അതിന്റെ വർഗസ്വഭാവത്തെ വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന വിമർശനസമ്പ്രദായത്തിനാണ് ഇ എം എസ് തുടക്കംകുറിച്ചത്. മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന സങ്കൽപ്പങ്ങളെ പരിമിതികളോടെയാണെങ്കിലും മലയാളസാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനത്തിന്റെ രീതിശാസ്ത്രം മലയാളത്തിൽ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുകയാണ് അദ്ദഹം ചെയ്തത്. മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തം പ്രയോഗിക്കുന്നതിൽ പിടികൂടിയ യാന്ത്രികത തിരിച്ചറിയാനുള്ള ബോദ്ധ്യവും അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു. അതു തിരുത്താൻ വേണ്ടിയുള്ള ഇടപെടലുകൾ മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണപദ്ധതിയെ മാത്രമല്ല, ഇതരരംഗങ്ങളിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രയോഗത്തെയും കൂടുതൽ കരുത്തുറ്റതാക്കിത്തീർത്തു:

അടിത്തറയും മേൽപ്പുരയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് നിലവിലിരുന്ന യാന്ത്രികഭൗതികവാദ ധാരണകൾ തിരുത്താൻ ഇ എം എസ് നടത്തിയ ശ്രമം മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യ നിരൂപണത്തിൽമാത്രമല്ല മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രരചനയിലും മാർക്സിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തന ശൈലിയിലുമെല്ലാം ആരോഗ്യകരമായ മേന്മ കൈവരുത്തിയിട്ടുണ്ട്.[17]

കലാസാഹിത്യമുൾപ്പെടെയുള്ള വിവിധ വ്യവഹാരമണ്ഡലങ്ങളിൽ നിലനിൽക്കുന്ന സാമ്പ്രദായിക മൂല്യസങ്കൽപ്പങ്ങളെ തകർക്കുന്നതിന് സഹായകരമായ മറ്റു പരികൽപ്പനകൾ കൂട്ടിച്ചേർത്തുകൊണ്ട് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം വികസിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ഊർജ്ജമാണ് ഇ എം എസ് ചിന്തയിൽ നിന്നു ലഭിക്കുന്നത്.

5.3 അടിത്തറയും മേൽപ്പുരയും ഇ എം എസ് ചിന്തയിൽ

മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തിൽ നിർണായക പ്രാധാന്യമുള്ള അടിത്തറയായ സാമ്പത്തികഘടനയും അതിനെ ആസ്പദമാക്കി ഉയർന്നുവരുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രമേൽപ്പുരയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം മാർക്സിസത്തിനകത്തും പുറത്തും എപ്പോഴും സംവാദവിഷയമാണ്. പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യകാലംമുതൽ ഇ എം എസ്സും സഹപ്രവർത്തകരും അടിസ്ഥാനപരമായി സ്വീകരിച്ചുപോന്നിട്ടുള്ളതാണ് അടിത്തറ - മേൽപ്പുര സങ്കൽപ്പനം. അതനുസരിച്ച് സാഹിത്യം, കല മുതലായ സാംസ്കാരികോത്പ്പന്നങ്ങളുടെ ആത്യന്തിക ഉറവിടം, സമൂഹത്തിന്റെ ഉത്പ്പാദനോപാധികളും ഉത്പ്പാദനബന്ധങ്ങളും അടങ്ങുന്ന അടിത്തറയാണെന്ന നിലപാടാണ് അവർ കൈക്കൊണ്ടത്. *ജീവൽ സാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും* എന്ന ലേഖനത്തിൽ തന്നെ അടിത്തറ-ഉപരിഘടന സങ്കൽപ്പത്തിന്റെ പരാമർശം കാണാം:

പരിസരങ്ങളിൽനിന്നകന്ന് കലാനിർമാണം ചെയ്യുക എന്നത് സമുദായത്തിൽനിന്നകന്നു ജീവിക്കുക എന്നതുപോലെ അസംബന്ധവും അസംഭവ്യവുമാണ്.[18]

---

17. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2006, പു. 69
18. ഇ എം എസ്, ജീവൽസാഹിത്യവും സൗന്ദര്യബോധവും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 18

കലാകാരന്മാരടക്കമുള്ള എല്ലാവരും, അവർ ജനിച്ചുവളരുന്ന സാമൂഹ്യചരിത്ര സാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണ് എന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ നിലപാട്. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ ഉറവിടം ജനങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങളാണ്. വർഗവിഭജനവും വർഗസമരവും ഈ ബന്ധങ്ങളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. സാംസ്കാരികോത്പ്പാദനം സാമ്പത്തികോത്പ്പാദനത്തെയും സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങളെയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ സമീപനമാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യകാലത്തെ സാഹിത്യസംവാദങ്ങളിൽ തങ്ങൾ മുറുകെ പിടിച്ചതെന്ന് ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നു:

> *കമ്യൂണിസ്റ്റിതരർക്കെതിരെ നടത്തിയ വിവാദങ്ങളിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരായ സാഹിത്യകാരന്മാർ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ഈ ശരിയായ അടിസ്ഥാനം തന്നെയാണ് സ്വീകരിച്ചത്. കമ്യൂണിസ്റ്റിതര നിരൂപകന്മാർ സംസ്കൃതം, ഇംഗ്ലീഷ്, ഫ്രഞ്ച്, റഷ്യൻ ഭാഷകളിലെയും മറ്റു ഭാഷകളിലെയും അംഗീകാരമുള്ള നിരൂപകരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചു. ആ നിരൂപകന്മാർ സ്വാഭാവികമായും തികച്ചും വിഭിന്നമായ രീതിയിലാണ് ആ പ്രശ്നങ്ങളെ പരിശോധിച്ചത്. എന്നാൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് നിരൂപകന്മാർ ഓരോ സർഗസൃഷ്ടിയെയും വിലയിരുത്തിയത് അതു രചിക്കപ്പെട്ട സമയത്തെ പ്രത്യേകസാമൂഹിക സാഹചര്യങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിലാണ്. ഈ കാര്യത്തിൽ അവർ മറ്റുള്ളവരിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായി വർഗസമരത്തിന്റെ വളർച്ചയും അതിന്റെ വിവിധരൂപങ്ങളും പ്രധാനഘടകങ്ങളായി എടുത്തിരുന്നു. ഒരു കൃതിയെ രൂപത്തിന്റെയും ഉള്ളടക്കത്തിന്റെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിലയിരുത്തുന്ന സാഹിത്യനിരൂപണം അങ്ങനെ രാജ്യത്തിന്റെയും കാലഘട്ടത്തിന്റെയും സാമൂഹിക പുരോഗതിയുടെയും ചരിത്രപരമായ വിലയിരുത്തലുമായി അഭേദ്യബന്ധമുമുള്ളതായിത്തീർന്നു.*[19]

സാമൂഹ്യഘടനയുടെ അടിത്തറയുടെ പ്രതിഫലനമോ അതിൽനിന്നുയിർകൊള്ളുന്നതോ ആണ് സാഹിത്യവും കലകളുമെന്നുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ്

19. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും, തിരു: സംഘപ്രസാധന, 1986, പു. 60-61

വീക്ഷണം ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ ആവർത്തിച്ചു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്:

> *സാമ്പത്തികമോ രാഷ്ട്രീയമോ ആയ ബന്ധങ്ങളിൽനിന്നും സമരങ്ങളിൽനിന്നുമെല്ലാം ഉയർന്നുനിൽക്കുന്നുവെന്ന് പറയപ്പെടുന്ന കലാസാഹിത്യകൃതികൾ ശരിയായി മനസ്സിലാക്കണമെങ്കിൽ അവയുടെ ഉത്ഭവസ്ഥാനമായ സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങൾ, അല്ലെങ്കിൽ വർഗസമരം, ഏതു രീതിയിലുള്ളതാണെന്നും അവ ഏതു രൂപത്തിലാണ് കലാകാരനിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നതെന്നും പരിശോധിക്കണമെന്നർഥം. ഇതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകർ സാഹിത്യനിരൂപണത്തിൽ നൽകിയ വിലപ്പെട്ട സംഭാവന.*[20]

കലാപ്രവർത്തനങ്ങളിലേർപ്പെടുന്ന ഏതൊരു കലാകാരനെയും പ്രതിഭാശാലിയാക്കുന്നത് അവർ ജീവിച്ചകാലവും അതിനുമുമ്പുള്ള കാലത്തെ സാംസ്കാരികപാരമ്പര്യവും അവരുടെ കാലത്തുതന്നെയുള്ള സാമൂഹ്യപരിവർത്തനങ്ങളും എല്ലാമാണ്. അടിത്തറ- മേൽപ്പുര പരികൽപനയെ സംബന്ധിച്ച ഈ നിരീക്ഷണത്തെ ആശ്രയിച്ചാണ് കലാസാഹിത്യ പ്രശ്നങ്ങളെ ഇ എം എസ് വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി, കേരള ചരിത്രവും സാംസ്കാരവും ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം തുടങ്ങിയ കൃതികളിൽ മലയാളിയുടെ കലാസാഹിത്യാദി സാംസ്കാരികാഭിവൃദ്ധികളെ കേരളീയസമൂഹത്തിന്റെ സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവുമായ ചലനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തുന്നത്. ജാതി- ജന്മി- നാടുവാഴി വ്യവസ്ഥ വളർത്തിക്കൊണ്ടുവന്ന സംസ്കാരത്തിന്റെ നേട്ടങ്ങളെയും ആ മർദ്ദനവ്യവസ്ഥ ഒറ്റപ്പെടുത്തിയ കീഴാളജീവിതത്തിന്റെ സാംസ്കാരികയിടവും ഇ എം എസ് അപഗ്രഥിക്കുന്നുണ്ട്. സാമുദായികപരിഷ്കരണപ്രവർത്തനങ്ങളുടെയും ആധുനിക വിദ്യാഭ്യാസ-ഭരണനടപടികളുടെയും ദേശീയപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും ഫലമായി സാംസ്കാരികമേഖലയിലുണ്ടായ ഗംഭീരപരിവർത്തനങ്ങളെ അക്കാലത്തെ സാഹിത്യ കൃതികളെ വച്ച് അദ്ദേഹം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. തുടർന്ന് തൊഴിലാളി

20. ഇ എം എസ്, മലയാളസാഹിത്യ നിരൂപണത്തിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം, മാവേലിക്കര: പുരോഗമന കലാസാഹിത്യ സംഘം, 1989, പു. 62

വർഗപ്രസ്ഥാനവും അതിനെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി കലാസാഹിത്യ സമീപനങ്ങൾ വളർന്നുവന്നതും അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു.

എന്നാൽ അടിത്തറ- മേൽപ്പുര ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് യാന്ത്രിക സമീപനമായിരുന്നു ഇ എം എസ് ഉൾപ്പെടെയുള്ളവർ തുടക്കത്തിൽ കൈക്കൊണ്ടിരുന്നത്. ഭൗതികാടിത്തറയും ഉപരിഘടനയിലെ കലാലോകവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം യാന്ത്രികമല്ല. അവ പരസ്പരം പ്രേരണ ചെലുത്തുകയും പരസ്പരം രൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉപരിഘടനയിലെ വിവിധ ഘടകങ്ങൾ തമ്മിലും ഇത്തരം ബന്ധം പുലർത്തുന്നുണ്ട്. ആ നിലയിൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ബന്ധമാണ് കലാകാരനും സമൂഹവും തമ്മിലും ഉള്ളത്. സാമ്പത്തിക അടിത്തറമേൽ ഉയർന്നുവന്നതാണെങ്കിലും കലയും സംസ്കാരവുമടക്കമുള്ള മേൽപ്പുരയിലെ ഓരോ ഘടകത്തിനും അതതിന്റേതായ സവിശേഷതകളും നിയമങ്ങളുമുണ്ട്. അവയൊന്നും സാമ്പത്തികാടിത്തറയുടെ നേരിട്ടുള്ള പ്രതിഫലനങ്ങളല്ല എന്നർത്ഥം. ഇതാണ് അംഗീകൃത മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം. എന്നാൽ അടിത്തറ-മേൽപ്പുര സങ്കൽപ്പനത്തെ യാന്ത്രികമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന രീതിയാണ് ആദ്യകാലത്തുണ്ടായിരുന്നത്.

മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണസമ്പ്രദായം മലയാളത്തിൽ തുടങ്ങിവച്ച തനിക്കും സുഹൃത്തുക്കൾക്കും അക്കാലത്ത് പറ്റിയ തെറ്റ് ഇ എം എസ് തന്നെ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്:

> *ഈ ജോലി തുടങ്ങിവച്ച ഞങ്ങൾക്ക് പറ്റിയ പ്രധാന തെറ്റ് ഒഴിവാക്കാൻകൂടി ഇനി വരുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ്നിരൂപകർ ശ്രമിക്കണമെന്ന് ഞാനവരെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. സാമ്പത്തികരംഗത്തെ ഉത്പ്പാദനബന്ധങ്ങളും അവയിൽനിന്നുയർന്നുവരുന്ന വർഗസമരവുമാണ് കലാസാഹിത്യാദി മേഖലകളിലെ രചനക്കടിസ്ഥാനമെന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തെ പൂർണവും സമഗ്രവുമായി അംഗീകരിച്ച് പ്രയോഗിക്കാൻ ഞങ്ങൾക്ക് കഴിഞ്ഞില്ല. അതിനെ ഭാഗികമായി മനസ്സിലാക്കുകയും യാന്ത്രികമായി പ്രയോഗിക്കുകയുമാണ് ഞങ്ങൾ ചെയ്തത്. ഇതാണ് ഞങ്ങളുടെ തെറ്റ്.*[21]

21. ടി പുസ്തകം, പു. 23

ഇതു മലയാളത്തിൽ തങ്ങൾക്കുമാത്രം പറ്റിയ തെറ്റല്ലെന്നും മാർക്സും എംഗൽസും ജീവിച്ചിരുന്ന കാലത്തുതന്നെ യാന്ത്രികവാദത്തിന്റേതായ പ്രവണതകൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിരുന്നു എന്നും എംഗൽസിനെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. അടിത്തറ-ഉപരിഘടന സംബന്ധിച്ച് യാന്ത്രികധാരണയിൽനിന്നും അദ്ദേഹം വളരെവേഗം മോചിതനാകുന്നുണ്ട്. 1955-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *കേരളത്തിലെ ദേശീയപ്രശ്നം* എന്ന കൃതിയുടെ ആമുഖത്തിൽ അടിത്തറയെയും ഉപരിഘടനയെയും സംബന്ധിച്ച സ്റ്റാലിന്റെ പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ വൈരുദ്ധ്യാത്മക നിലപാടിലേക്ക് വളരാൻ സഹായിച്ചു എന്ന് ഇ എം എസ് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.[22] ഇങ്ങനെ അന്നുതന്നെ തിരുത്തൽ വരുത്തിയെങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെയും പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും വിമർശകർ അതു കണ്ടില്ലെന്നു നടിച്ചു. അതുകൊണ്ട് ഇ എം എസ്സിന് അക്കാര്യം പലതവണ ആവർത്തിക്കേണ്ടി വന്നു.[23]

1975-ൽ ചെന്നൈയിൽ *മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും* എന്ന വിഷയത്തിൽ നടത്തിയ പ്രഭാഷണ പരമ്പരയിൽ ഇ എം എസ് അക്കാര്യം വീണ്ടും പറയുന്നുണ്ട്:

> *സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനത്തിന്റെ മറ്റെല്ലാ രൂപത്തിലും എന്നപോലെ വർഗസമരം തീർച്ചയായും കലാസൃഷ്ടിയിലും അതിന്റെ വിലയിരുത്തലിലും നിർണായക ഘടകമാണ്. ഇത് ആവർത്തിച്ചും ശക്തിയായും പറയേണ്ടതുണ്ട്. കാരണം കമ്യൂണിസ്റ്റിതരർ അത് നിഷേധിക്കുന്നു. എന്നാൽ, മറ്റു മേഖലകളിൽ കാണുന്നതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായ മാനങ്ങളിലാണ് വർഗസമരം കലാസൃഷ്ടികളിൽ വ്യക്തമാക്കപ്പെടുന്നത്. അതിന് അതിന്റേതായ നിയമങ്ങളുണ്ട്. മറ്റുമേഖലകളുമായി അതിനുബന്ധമുണ്ടെങ്കിലും കലാസൃഷ്ടിയുടെയും മൂല്യനിർണയത്തിന്റെയും നിയമങ്ങൾ അവയിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രമാണ്.*[24]

---

22. ഇ എം എസ്, കേരളത്തിലെ ദേശീയപ്രശ്നം, തിരു: പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, 1955, പു. vii
23. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരം, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 32
24. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും, തിരു: സംഘപ്രസാധന, 1986, പു. 61-62

അടിത്തറയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുക മാത്രമാണ് മേൽപ്പുര ചെയ്യുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതിയിരുന്നില്ല. ഗോർക്കിയുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ട്, അടിത്തറയുടെ സൃഷ്ടിയാണ് മേൽപ്പൂര എന്ന അഭിപ്രായമാണ് ഇ എം എസ് പുലർത്തിയിരുന്നത്.

5.3.1. കലാകാരന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യവും പ്രതിഭയും സംബന്ധിച്ച വിചാരം

ഇ എം എസ്സിന്റെ കലാസംബന്ധിയായ വിചാരങ്ങളിൽ ആഴത്തിലും ഗൗരവത്തിലും ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ് കലാകാരന്റെ സർഗാത്മകസ്വാതന്ത്ര്യം, വൈയക്തികപ്രതിഭ തുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങൾ. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ കലാകാരന്മാരുടെ സർഗാത്മകസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് എതിരാണെന്ന അഭിപ്രായം ഇവിടെ ശക്തമായി നിലനിന്നിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ തന്റെ ലേഖനങ്ങളിലും അഭിമുഖങ്ങളിലും കലാകാരന്മാരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചും പ്രതിഭയെക്കുറിച്ചും ഇ എം എസ് നിലപാട് വ്യക്തമാക്കിക്കൊണ്ടിരുന്നു.

വ്യക്തിമഹത്വത്തെയും സവിശേഷതയെയും ഇ എം എസ് സംശയലേശമെന്യേ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്.[25] എന്നാൽ വ്യക്തിപ്രഭാവ സിദ്ധാന്ത (Cult of the Individual) ത്തെ അദ്ദേഹം കഠിനമായി എതിർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കലാകാരന്മാർക്കുണ്ടെന്ന് ധരിച്ചുവശായ പ്രഭാവലയം തകർക്കാൻ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ രീതിയാണ് അദ്ദേഹം പ്രയോഗിക്കുന്നത്. കലാകാരന്റെ പ്രതിഭയെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകൾക്ക് ആധുനിക മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരായ വാൾട്ടർ ബെഞ്ചമിൻ, പിയറി മഷ്റെ, റെയ്മണ്ട്വില്യംസ് തുടങ്ങിയവരുടെ നിലപാടുകളോട് സാദൃശ്യമുണ്ട്.[26] കലാസാഹിത്യരചയിതാക്കളെ സ്രഷ്ടാക്കളായി (creators) കാണുകയും അവരുടെ തലക്കുചുറ്റും പ്രഭാവലയമുണ്ടെന്ന രീതിയിൽ കലാസാഹിത്യത്തെ സമീപിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സാമ്പ്രദായിക രീതിയെ പിയറിമഷ്റെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അവരെ പരിചയപ്പെടുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ ഇ എം എസ് വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തത്തെ തകർക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. എഴുത്തച്ഛനും ഗാന്ധിജിയും മുതലിങ്ങോട്ടുള്ളവരുടെ മഹത്വം എങ്ങനെ രൂപപ്പെട്ടെന്നും അവരുടെ പരിമിതി എന്താണെന്നും പരി

25. തെരഞ്ഞെടുത്തപ്രബന്ധങ്ങളിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും പുരോഗമനസാഹിത്യവും, വ്യക്തിപ്രഭാവ സിദ്ധാന്തവും സാഹിത്യകാരനും, പുരോഗമനസാഹിത്യവും കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യവും, ഹ്യൂമനിസവും വർഗസമരവും സാഹിത്യത്തിൽ, സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രതിഭയും സമൂഹവും, പ്രതിഭ സമൂഹം വർഗബന്ധങ്ങൾ തുടങ്ങിയ ലേഖനങ്ങൾ കാണുക.

26. ഡോ. പി കെ. പോക്കർ, ഇ എം എസും ആധുനിക കേരളവും, കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്സ്, 1998, പു. 73

ശോധിക്കുന്ന പഠനങ്ങളിലൂടെ വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തത്തെ അദ്ദേഹം നിരാകരിക്കുന്നു.

കലാകാരനും ശാസ്ത്രകാരനും പത്രപ്രവർത്തകനും രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകനുമെല്ലാം പ്രവർത്തനസ്വാതന്ത്ര്യം അനിവാര്യമാണെന്നും ആന്തര പ്രചോദനം കൊണ്ടാണ് ഈ ഓരോ വ്യക്തിയും പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്നും അതിനാൽ അവരോരുത്തർക്കും സ്വന്തമായ വ്യക്തിത്വമുണ്ടെന്നും ഉള്ള ധാരണ ഇ എം എസ്സിനുണ്ടായിരുന്നു.[27] എന്നാൽ ആ വ്യക്തിത്വവും സ്വാതന്ത്ര്യവും സാമൂഹ്യമായ ചുറ്റുപാടുകളുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്നും അദ്ദേഹം സമർഥിക്കുന്നു:

> *ചെറുശ്ശേരിയും തുഞ്ചനും കുഞ്ചനും തൊട്ട് ഇന്നത്തെ അത്യാധുനിക കവികൾവരെ നമ്മുടെ ഭാഷയിൽ രൂപംകൊണ്ടിട്ടുള്ള ഏത് സാഹിത്യകാരനെ എടുത്താലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിഭ രൂപംകൊള്ളുകയും വളരുകയും ചെയ്തത് പ്രസ്തുത കവിക്ക് സമൂഹത്തോടുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ - സമൂഹത്തോട് അദ്ദേഹവും അദ്ദേഹത്തോട് സമൂഹവും പ്രതികരിക്കുന്ന രീതിയുടെ ഫലമാണെന്ന് കാണാം.*[28]

സാഹിത്യകാരന്റെ വ്യക്തിമഹത്വം അയാൾ ജീവിക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രാകൃതിക-സാമൂഹികസാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന് *ഹ്യൂമനിസവും വർഗസമരവും സാഹിത്യത്തിൽ* എന്ന ലേഖനത്തിലും അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്.[29] കലാകാരന്മാരടക്കമുള്ള എല്ലാവരും അവർ ജനിച്ചുവളരുന്ന സാമൂഹ്യ- ചരിത്രസാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്നാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ വാദം.

മഹാന്മാരും കലാകാരന്മാരും ബുദ്ധിജീവികളും സമൂഹത്തിലെ സാധാരണക്കാരിൽനിന്ന് ഒരുപടി ഉയർന്നുനിൽക്കുന്നു എന്ന ധാരണ പൊതുബോധത്തിലുണ്ട്. അങ്ങനെ ഒരുപടി ഉയർന്നുനിൽക്കുന്നവരായി കരുതപ്പെടുന്നവരുടെ ബുദ്ധിശക്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള തെറ്റിദ്ധാരണയാണ് അതിനു കാരണം.

---

27. ഇ എം എസ്, കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും പുരോഗമനസാഹിത്യവും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 25
28. ഇ എം എസ്, സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രതിഭയും സമൂഹവും, ടി പുസ്തകം, പു. 280
29. ഇ എം എസ്, ഹ്യൂമനിസവും വർഗസമരവും, ടി പുസ്തകം, പു. 119

ചിലരുടെ വ്യക്തിമാഹാത്മ്യം നിർണയിക്കാൻ പറയപ്പെടുന്ന 'ബുദ്ധിശക്തി എന്ന വിശിഷ്ട സാധനത്തിന്റെ' നിഗൂഢതയും ഇ എം എസ് പൊളിച്ചുകളയുന്നുണ്ട്. 1956-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തവും സാഹിത്യകാരനും* എന്ന ലഘുലേഖയിൽ ബുദ്ധിശക്തിയുടെ വളർച്ചയെക്കുറിച്ച് ശാസ്ത്രീയ കാഴ്ചപ്പാട് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്നു:

> *മനുഷ്യന്റെ സവിശേഷതയായ ഈ ബുദ്ധിശക്തിയാകട്ടെ ക്രമേണക്രമേണയായി വളർന്നുവരികയാണ്. മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിശക്തിയിൽ വന്നതും ഇനി വരാൻ പോകുന്നതുമായ ഈ വളർച്ചയാകട്ടെ, അയാളും ഭൗതികപ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിൽ വന്നതും വരാനിരിക്കുന്നതുമായ മാറ്റത്തിന്റെ ഫലമാണ്... ബുദ്ധിശക്തിയുടെ വളർച്ചയ്ക്ക് ആവശ്യമായ ഈ പ്രകൃതിയോടുള്ള സമരം ഓരോ മനുഷ്യവ്യക്തിയും ഒറ്റപ്പെട്ട നിലയിലല്ല നടത്തുന്നത്, കൂട്ടായാണ്..... തൽഫലമായി അയാളുടെ ബുദ്ധിശക്തിയിലുള്ള വളർച്ചയും സാമൂഹ്യമായിത്തീരുന്നുണ്ട്.*[30]

വ്യക്തിസവിശേഷതകളുടെ ഉറവിടമെന്താണ് എന്ന ചോദ്യത്തിന് എംഗൽസ് നൽകിയ മറുപടിയെ ആശ്രയിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഇ എം എസ് ബുദ്ധിശക്തിയെക്കുറിച്ച് വിശദീകരിക്കുന്നത്. 1984-ൽ ചെറുകാട് സ്മാരകപ്രഭാഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായി *സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രതിഭയും സമൂഹവും* എന്ന വിഷയത്തിലുള്ള പ്രബന്ധത്തിലും ഗോർക്കിയെ ദീർഘമായി ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട്, മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ കൂട്ടായ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ സൽഫലമാണ് ബുദ്ധിശക്തിയും ഭാവനയും എന്ന് അദ്ദേഹം സ്ഥാപിക്കുന്നു.[31] കലാകാരന്മാരുടെയും ബുദ്ധിജീവികളുടെയും പ്രതിഭയെയും ബുദ്ധിശക്തിയെയും കുറിച്ചുള്ള ആശയവാദപരവും സാമ്പ്രദായികവുമായ ധാരണകളെ കീഴ്മേൽമറിക്കുകയാണ് ഇ എം എസ് ചെയ്തത്.

ഈ നിലപാടിന്റെ പ്രയോഗവൽക്കരണത്തിൽ മലയാള മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകരെ തുടക്കത്തിൽ ദൗർബല്യം പിടികൂടിയിരുന്നു. വ്യക്തിയുടെ പങ്ക് തീരെകുറച്ചുകണ്ടു എന്ന പോരായ്മ ദൗർബല്യം ഉണ്ടായിരുന്നു. അതേ

30. ഇ എം എസ്, വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തവും സാഹിത്യകാരനും, ടി പുസ്തകം, പു. 53-54
31. ഇ എം എസ്, സാഹിത്യകാരന്റെ പ്രതിഭയും സമൂഹവും, ടി പുസ്തകം, പു. 273-275

ക്കുറിച്ചാണ് 1992-ലെ *ഭാഷാപോഷിണി* ലേഖനത്തിൽ ''*സാഹിത്യരചനയും ആസ്വാദനവും തികച്ചും വ്യക്തിഗതമായ ഒരു വ്യാപാരമാണ്*'' എന്നുപറഞ്ഞു കൊണ്ട് ഇ എം എസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്.[32] ആ സത്യം കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരായ തങ്ങൾ തീരെ കണ്ടിരുന്നില്ല എന്നല്ല, വേണ്ടത്ര കണ്ടിരുന്നില്ല എന്നാണ് ഇ എം എസ് പറയുന്നത്. അതു ശരിയുമാണ്. 1972-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *ഹ്യൂമനിസവും വർഗസമരവും സാഹിത്യത്തിൽ* എന്ന ലേഖനത്തിൽ വ്യക്തിമഹത്വത്തിന്റെ പങ്കിനെക്കുറിച്ച് വിശദമാക്കിയിട്ടുണ്ട്:

> *ഭൗതികവും ബുദ്ധിപരവുമായ ഉത്പ്പാദനത്തിന്റെ മറ്റു മേഖലകളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന വ്യക്തികളെപ്പോലെ ഗ്രന്ഥകർത്താവ് എന്ന വ്യക്തിയും താൻ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കുന്ന കൃതിയിൽ തന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ മുദ്രപതിപ്പിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഒരേ പ്രാകൃതിക സാമൂഹ്യസാഹചര്യം വിവിധ തരക്കാരായ ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളെയും ഒരേ ഗ്രന്ഥകർത്താവ് വ്യത്യസ്ത ഗുണങ്ങളുള്ള കൃതികളെയും സൃഷ്ടിക്കുന്നത്.*[33]

ഇങ്ങനെ വളരെ വ്യക്തതയോടുകൂടിയാണ് കലാകാരന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും പ്രതിഭയെയും സംബന്ധിച്ച ധാരണകൾ ഇ എം എസ് വികസിപ്പിച്ചെടുത്തത്.

5.3.2. കലയും രാഷ്ട്രീയവും

കല മനുഷ്യന്റെ മറ്റെല്ലാ വ്യാപാരങ്ങളെയും പോലെ ഓരോ കാലത്തെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രമിഥ്യകൾക്ക് കീഴ്പ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാട്. ആ കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് കലയുടെയും കലാകാരന്റെയും രാഷ്ട്രീയം, പ്രതിബദ്ധത, സർഗാത്മകത, വർഗനിലപാട് തുടങ്ങിയവ സംബന്ധിച്ച നിഗമനങ്ങൾ ഇ എം എസ് രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. സ്വന്തം പ്രത്യയശാസ്ത്രമിഥ്യക്കുള്ളിൽ കുരുങ്ങിക്കിടക്കുകയും ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ മുഴുവൻ അതിനുള്ളിൽ പിടിച്ചുബന്ധിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്ത ദൈവശാസ്ത്രബദ്ധവും യാഥാസ്ഥിതികവുമായ രാഷ്ട്രീയമാണ് ഇരുപതാം

32. ഇ എം എസ്, തെറ്റുകൾ തിരുത്തി മുന്നോട്ട്, ഭാഷാപോഷിണി, പു. 15, ല. 6, ഏപ്രിൽ–മെയ്, 1992, പു. 12-18
33. ഇ എം എസ്, ഹ്യൂമനിസവും വർഗസമരവും സാഹിത്യത്തിൽ (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 124

നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദം വരെയും മലയാളിയുടെ കലാദർശനത്തിൽ ആധിപത്യം പുലർത്തിയിരുന്നത്. ആ മലയാളി സമൂഹത്തെയും കലാദർശനത്തെയും യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലേക്ക് ഉയർത്തുകയാണ് കലയെ സംബന്ധിച്ച് ഇ എം എസ് പ്രചരിപ്പിച്ച ദർശനം ചെയ്തത്.

ഇ എം എസ് മുന്നോട്ടുവച്ചത് തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. ഒരു വർഗമെന്ന നിലയിലുള്ള അതിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രം സമൂഹത്തെ മുഴുവൻ മോചിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ സ്വന്തം മോചനവും തേടുന്നതാണ്. അതു വർഗങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കാൻവേണ്ടി സമരം ചെയ്യുന്ന വർഗത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ മനുഷ്യരാശിയുടെ മുഴുവൻ വിമോചനത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണത്. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് തനിക്കുള്ള വിശാലസങ്കൽപത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് കല പുരോഗമനപരമാകണമെന്നും തൊഴിലാളിവർഗരാഷ്ട്രീയത്തോട് പ്രതിബദ്ധത പുലർത്തണമെന്നും ഇ എം എസ് വാദിച്ചുപോന്നത്.

ഇ എം എസ്സും പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനവും സമൂഹത്തെ വിമോചിപ്പിക്കാനും പുരോഗമിപ്പിക്കാനുമാണ് കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും ഉപകരണമാക്കണമെന്ന് വാദിച്ചത്. കലയെ കേവലം ചരക്കും ഉപകരണവുമാക്കുന്ന മുതലാളിത്തത്തിന്റെ രീതിയല്ല അത്. ഇ എം എസ്സിന്റെ കലാദർശനവും അത്തരമൊരു കലാദർശനത്തെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ആ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വർഗസ്വഭാവവും കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും ഉപകരണമായി കാണുന്നതിനെ സാധൂകരിക്കുന്നതാണ്. നാടുവാഴിത്തത്തിന്റെ ബന്ധനങ്ങൾ ഭേദിച്ച് മുന്നോട്ടുവന്ന ജനവിഭാഗങ്ങൾ അവരുടെ ജീവിതസ്വാതന്ത്ര്യം സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ, മറ്റെന്തിനെയും പോലെ കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും ഉപകരണമാക്കും. അതനുസരിച്ചുള്ള ഉപകരണസിദ്ധാന്തമാണ് ഇ എം എസ് മുന്നോട്ടുവച്ചതും പ്രയോഗവൽക്കരിച്ചതും.

കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും രാഷ്ട്രീയപ്രചാരണത്തിനുള്ള ഉപകരണമാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യംകൂടിവച്ചുകൊണ്ടാണ് ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകർ ജീവൽസാഹിത്യസംഘം രൂപീകരിച്ചത്. സാഹിത്യപുരോഗതിക്കുവേണ്ടി ഒരു സംഘം എഴുത്തുകാർ ഒന്നിച്ചുചേർന്ന പ്രസ്ഥാനം മാത്രമാ

യിരുന്നില്ല അത്. വ്യത്യസ്ത രാഷ്ട്രീയചായ്വുള്ള ഏതാനും സാഹിത്യകാരന്മാർ പൊതുവായ പ്രവർത്തനലക്ഷ്യത്തിൽ രൂപീകരിച്ച ഐക്യമുന്നണി എന്നാണ് ഇ എം എസ് പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. അതിനെ തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ സമരതന്ത്രമായും അദ്ദേഹം കാണുന്നു:

> *രാഷ്ട്രീയരംഗത്തായാലും സാംസ്കാരികരംഗത്തായാലും ശത്രുവർഗങ്ങൾക്കും അവയുടെ ചിന്താഗതികൾ, പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ എന്നിവക്കും എതിരായി അണിനിരത്താവുന്ന പുരോഗമനശക്തികളെയെല്ലാം അണിനിരത്തുക എന്നത് തൊഴിലാളിവർഗ വിപ്ലവകാരിയുടെ മൗലികമായ സമരതന്ത്രമാണ്.*[34]

എന്നാൽ ഈയൊരു രാഷ്ട്രീയ ധാരണയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ എഴുത്തുകാരെ ആകർഷിച്ച് യോജിപ്പിച്ച് നിർത്തുന്നതിൽ പ്രസ്ഥാനത്തിന് ചില ദൗർബല്യങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. കലാകാരന്മാരും അവരുടെ സൃഷ്ടികളും ഏതു ചേരിയിൽ നിൽക്കുന്നു എന്നത് രാഷ്ട്രീയപ്രശ്നം തന്നെയാണെന്നും പുരോഗമനത്തിന്റെ ഹൃദയം രാഷ്ട്രീയമാണെന്നും ഇ എം എസ് വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വമായി അക്കാര്യം അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു:

> *ചില വിമർശകവീരന്മാർ പറയുന്നതുപോലെ 'ക്ലാസിസ്'വും 'റൊമാന്റിസിസ്'വും തമ്മിലല്ല ഇന്ന് സമരം നടക്കുന്നത്; റൊമാന്റിസവും 'റിയലിസ്'വും തമ്മിലുമല്ല; പിന്നെയോ, സാമ്രാജ്യാധിപത്യവും ജനാധിപത്യവും തമ്മിലാണ്; പണപ്പെട്ടിയും പട്ടിണിയും തമ്മിലാണ്; ബഹുഭൂരിപക്ഷം നാട്ടുകാരെ അജ്ഞരും നിരക്ഷരരുമാക്കി നിലനിർത്തുന്ന ഇന്നത്തെ നാടുവാഴി- മുതലാളി സംസ്കാരവും അതിനെതിരായി പോരാടി ഒരു ജനകീയ സംസ്കാരം സൃഷ്ടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ബഹുജനങ്ങളും തമ്മിലാണ്. ലോകത്തിലെങ്ങും നടക്കുന്ന ഈ സമരത്തിൽ പങ്കുകൊള്ളുന്ന രണ്ട് ചേരികളിലൊന്നാണ് പുരോഗമനവാദികൾ; അവരെ എതിർക്കുന്നവർ*

34. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും, തിരു: സംഘപ്രസാധന, 1986, പു. 27

പിന്തിരിപ്പന്മാരും. ഇതിൽ ഏതു ഭാഗത്ത് ചേരുന്നുവെന്നതാണ് പുരോഗമനസാഹിത്യകാരന്മാരുടെ മുമ്പിലുള്ള ചോദ്യം.[35]

ഇങ്ങനെ പുരോഗമനപരമായ പരിസരത്തെ പ്രതിബിംബിക്കുന്നതാകണം, പുരോഗമനശക്തികളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നതാകണം കലയും കലാകാരനും എന്നതായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ വാദം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹപ്രവർത്തകരോ അനുയായികളോ ആയ ചിലർ അതിനെ ചിലപ്പോഴെങ്കിലും ഒരു ശാഠ്യമായോ ലളിതസൂത്രമായോ സങ്കോചിപ്പിച്ചു. പുരോഗമനത്തിന്റെ ചിഹ്നങ്ങൾ കലയിലും കലാകാരനിലും പ്രത്യക്ഷസാക്ഷ്യമാകണം എന്ന അതിവാദമായി ചില അവസരങ്ങളിൽ അതു മാറിപ്പോയിട്ടുണ്ട്. ഈ സമീപനം, കൃതിയുടെ പാഠസാധ്യതകൾ വിപ്ലവകരമാകണമെങ്കിൽ പുരോഗമനവിപ്ലവപ്രസ്ഥാനങ്ങളുമായി ജൈവബന്ധം പുലർത്തണമെന്ന ധാരണയിലേക്ക് വരെ വെട്ടിച്ചുരുക്കപ്പെട്ടു.[36]

ഓരോ ചരിത്രഘട്ടത്തിലും പുരോഗമന സംസ്കാരപക്ഷത്ത് നിലയുറപ്പിക്കുന്ന കലാകാരന്മാരെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയപരിതോവസ്ഥയെക്കുറിച്ചാണ് ഇ എം എസ് പറയുന്നത്. വ്യവസ്ഥയെ ഉല്ലംഘിക്കുന്ന രചനകളെയാണ് അദ്ദേഹം അന്വേഷിച്ചത്. സമൂഹത്തിന്റെ ചലനാത്മകസ്വഭാവം അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടും വർഗവൈരുദ്ധ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവം പരിഗണിച്ചും അനുകൂല-പ്രതികൂല ദ്വന്ദ്വങ്ങൾ പരിശോധിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. അങ്ങനെയാണ് എഴുത്തച്ഛൻ മുതലുള്ള സാഹിത്യകാരന്മാരെയും അവരുടെ രചനകളെയും അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഇവിടെ യോജിപ്പിന്റെയും വിയോജിപ്പിന്റെയും മാനദണ്ഡം വ്യക്തിപരമായ ഇഷ്ടാനിഷ്ടങ്ങളല്ല, മറിച്ച് സാമൂഹിക പ്രതിബദ്ധതയാണ്. ഈ രീതിയിലുള്ള നിരൂപണം കേരളത്തിൽ വേണ്ടത്ര വികസിക്കാത്തതിൽ ഇ എം എസ് ഖേദം പ്രകടിപ്പിക്കുകയും അതേറ്റെടുക്കാൻ മാർക്സിസ്റ്റു ചിന്തകരോട് ആവശ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.[37]

വർഗസമരവുമായി നേരിട്ടു ബന്ധമില്ലാത്ത കലാരൂപങ്ങളെ ഒഴിവാക്കി എന്നത് ഇ എം എസ്സിനുമുണ്ടായിരുന്ന പരിമിതിയാണ്. വർഗവിഭജിത സമൂ

---

35. ഇ എം എസ്, പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോലെന്ത്? (സമ്പൂർണ കൃതികൾ, സഞ്ചിക – എട്ട്), തിരു: ചിന്ത, 1999, പു. 193
36. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരം, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 33
37. ഇ എം എസ്, പ്രതിയശാസ്ത്രപ്രതിസന്ധിയും മലയാളസാഹിത്യവും (വായനയുടെ ആഴങ്ങളിൽ), തിരു: ചിന്ത, 1997, പു. 145

ഹത്തിൽ എല്ലാ ആവിഷ്കാരരൂപങ്ങൾക്കും വർഗരാഷ്ട്രീയവുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരിക്കും എന്ന മാർക്സിസ്റ്റ്-ലെനിനിസ്റ്റ് നിലപാട് അദ്ദേഹത്തിൽ ഉറച്ചു നിന്നിരുന്ന ധാരണയാണ്. ഇ എം എസ്സിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം തൊഴിലാളിവർഗത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് കലാസൃഷ്ടി നടക്കേണ്ടത്. *"തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ ദത്തുപുത്രനായി"* തീർന്നയാൾക്ക് അതിനേക്കാൾ വലിയ സത്യം മറ്റൊന്നില്ലെന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം. മൂലധനവും തൊഴിലാളിവർഗവും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷം പ്രധാനമായി നിലകൊള്ളുന്ന സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യരാശിയുടെ വിമോചനം വർഗസമരത്തിലൂടെ നേടിയെടുക്കേണ്ടതാണ്. അതുകൊണ്ട് സർഗാത്മകതയുടെ മണ്ഡലത്തിലും തൊഴിലാളിവർഗപരിപ്രേക്ഷ്യത്തിന് ഊന്നൽ കൊടുക്കണം എന്നതിൽ സംശയമില്ല. എന്നാൽ വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിൽ ഉണ്ടാവുന്ന ഇതര രീതിശാസ്ത്രങ്ങളെ വർഗസമരത്തിന്റെ രംഗത്ത് അദ്ദേഹം തള്ളിക്കളയുന്നു:

> *ഫ്രോയ്ഡിയൻ മനഃശാസ്ത്രം തൊട്ട് ആധുനികതയും ആധുനികോത്തരതയും വരെയുള്ള എല്ലാ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രദർശനങ്ങൾക്കും അടിസ്ഥാനപരമായ ഒരു ദൗർബല്യമുണ്ടെന്ന് നാം മറക്കരുത്.അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന ബഹുജനങ്ങളാണ് കലയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയുമടക്കം എല്ലാ മേഖലകളിലും വിലപ്പെട്ട എന്തും സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം ഫ്രോയ്ഡ് തൊട്ട് ആധുനികോത്തരതവരെയുള്ള പുത്തൻ സാഹിത്യ ദർശനക്കാർക്കില്ല.*[38]

ഫ്രോയ്ഡിയൻ രീതിശാസ്ത്രം മുതൽ ആധുനികോത്തര നിരൂപണംവരെ വർഗവിഭജിതസമൂഹവുമായും അദ്ധ്വാനിക്കുന്നവർഗവുമായും (പരോക്ഷമായെങ്കിലും) ബന്ധപ്പെടുന്ന കാര്യങ്ങളാണ് പറയുന്നതെന്ന വസ്തുത ഇ എം എസ് കാണാതെപോവുകയാണ്.[39] ആധുനികോത്തരത മുഴുവൻ ശരി എന്ന നിലപാട് മാർക്സിസ്റ്റുകാർക്ക് സ്വീകരിക്കാനാവില്ലെങ്കിലും അമേരിക്കൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകനായ ഫ്രെഡറിക് ജെയിംസണും മറ്റും 'അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന

38. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും ആധുനികോത്തരതയും മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ, ദേശാഭിമാനി വാരിക, ല. 28, ഡിസംബർ 22-28, 1996
39. ഡോ. പി കെ പോക്കർ, ഇ എം എസും ആധുനിക കേരളവും, കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്സ്, 1998, പു. 42

തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ വിമോചനശക്തി'യിൽ വിശ്വസിച്ചാണ് ആധുനികോത്തരതയെ സംബന്ധിച്ച് വിചിന്തനം നടത്തുന്നത്. മനഃശാസ്ത്രപരമായ വിശകലനം വർഗവിശകലനത്തിന് എതിരല്ലെന്ന് മലയാളത്തിൽ എം എൻ വിജയന്റെയും മറ്റും കൃതികൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ സമ്പന്നമാക്കുന്നതിന് ഇതര പരികൽപനകളുമായി സമ്പർക്കം വേണമെന്ന് ഇ എം എസ് തന്നെ പറയുന്നുമുണ്ട്:

> *മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രവീക്ഷണവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും പൂർണത എത്തിയ വൈജ്ഞാനിക ശാഖകളല്ല. വാദവിവാദങ്ങളിലൂടെ മാത്രമേ കൂടുതൽ കൂടുതൽ ശരിയായിവരുന്ന വീക്ഷണമുണ്ടാക്കാൻ കഴിയൂ. മാർക്സിസ്റ്റ് ചരിത്രവീക്ഷണവും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവുംതന്നെ വാദവിവാദങ്ങളിലൂടെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ പൂർണതയിലേക്ക് നീങ്ങണമെന്നർഥം.*[40]

സോദ്ദേശ്യസാഹിത്യത്തെ സംബന്ധിച്ച കാര്യത്തിലും ഇ എംഎസ്സിനും സഹപ്രവർത്തകർക്കും സൈദ്ധാന്തിക വാശിയുണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ബോധപൂർവ്വമല്ലാത്ത പുരോഗമനമൂല്യമുള്ള കൃതികളെ വിലയിരുത്തുന്നതിൽ ഇ എം എസ്സിനും മറ്റും പോരായ്മ വന്നിട്ടുണ്ട്. ബോധപൂർവം രാഷ്ട്രീയചായ്വോടെ രചിക്കുന്ന സർഗാത്മകകൃതികളെയാണ് പ്രധാനമായും അംഗീകരിച്ചിരുന്നത്. അന്നത്തെ രാഷ്ട്രീയവും സാഹിത്യപരവുമായ സംവാദങ്ങൾ ആ കാർക്കശ്യത്തിലേക്ക് ഇ എം എസ്സിനെയും മറ്റും എത്തിക്കുകയായിരുന്നു. ആ വഴിതെറ്റലിൽനിന്ന് മോചിതനാകാൻ കഴിഞ്ഞകാര്യം ഇഎംഎസ് തന്നെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ബാൽസാക്ക്, ടോൾസ്റ്റോയി തുടങ്ങി ആത്മനിഷ്ഠമായി യാഥാസ്ഥിതികനിലപാടുകൾ എടുത്തിരുന്ന സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ കൃതികൾ വസ്തുനിഷ്ഠമായി പുരോഗമനധാരയ്ക്കനുരോധമായിരുന്നൂ എന്ന മാർക്സിന്റെയും ലെനിന്റെയും മറ്റും നിഗമനങ്ങൾ ഇ എം എസ് ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയിലുണ്ടായ ഗുണപരമായ മാറ്റമാണിത്:

> *വർഗസമരത്തെ നേരിട്ട് സഹായിക്കുന്ന സാഹിത്യകൃതികളൊഴിച്ച് മറ്റൊന്നും സ്വീകാര്യമല്ലെന്ന നിലപാട് ചരിത്ര*

40. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും ആധുനികോത്തരതയും മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ, ദേശാഭിമാനി വാരിക, ല. 28, ഡിസംബർ 22-29, 1996

പരമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മൗലികസമീപനത്തിന് എതിരാണ്. വർഗസമരവും അത് പ്രതിഫലിച്ചുണ്ടാകുന്ന ആശയമണ്ഡലവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ചിലപ്പോൾ പ്രത്യക്ഷമായിതന്നെ വരാമെങ്കിലും പലപ്പോഴും അത് പരോക്ഷമായിരിക്കും.[41]

ജനജീവിതത്തിന്റെ സമസ്തമേഖലകളിലും രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ സ്വാധീനം ഉറപ്പിക്കുക എന്നത് രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനം മുഖ്യരംഗമായി തെരഞ്ഞെടുത്തവരുടെ കടമയാണ്. പക്ഷേ ഈ കടമ നിർവഹിക്കുന്നതിനിടെ കലയും രാഷ്ട്രീയവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധം എന്തെന്ന് തിരിച്ചറിയാൻ ആദ്യ ഘട്ടത്തിൽ ഇ എം എസ്സിനു കഴിഞ്ഞില്ല. അന്ന് താനടക്കമുള്ള കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർക്കും തങ്ങളെ എതിർത്തവർക്കും സംഭവിച്ച തെറ്റിന്റെ താത്ത്വികവശം പിന്നീട് ഇ എം എസ് വിശദമാക്കുന്നുണ്ട്:

തൊഴിലാളികളുടെ സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയസമരവും സാഹിത്യപ്രവർത്തകരുടെ സർഗാത്മകസൃഷ്ടിയും തമ്മിൽ പ്രത്യക്ഷവും യാന്ത്രികവുമായ ബന്ധം കാണാൻ ശ്രമിക്കുക എന്ന തെറ്റ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് എഴുത്തുകാർ കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. മറിച്ച് കമ്യൂണിസ്റ്റിതര എഴുത്തുകാരെടുത്ത നിലപാടാകട്ടെ തൊഴിലാളികളുടെ സാമ്പത്തിക രാഷ്ട്രീയസമരങ്ങളിൽ നിന്നു സ്വതന്ത്രവും അവയെക്കാൾ ഉയർന്നതട്ടിൽ നിൽക്കുന്നവയുമാണ് ഒരു കലാശിൽപ്പത്തിന്റെ സൗന്ദര്യമായ മേന്മ എന്നാണ്. വർഗസമരവും (അതിന്റെ എല്ലാ മൂർത്തിമദ്ഭാവങ്ങളിലും) ഓരോ ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെയും സർഗാത്മകപ്രവർത്തനവും തമ്മിൽ പ്രവർത്തിക്കുകയും പ്രതിഫലിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയയെക്കുറിച്ചുള്ള ശ്രമകരമായ പഠനത്തെ ഇരുകൂട്ടരും നിരാകരിച്ചു.[42]

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി നാൽപതുകളിലെ യാന്ത്രികനിലപാട് കാരണം പ്രഗത്ഭരായ ചില എഴുത്തുകാരെ വിലയിരുത്തുന്നതിൽ ഇ എം എസ്സിനും സഹപ്രവർത്തകർക്കും പോരായ്മകൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ കലയും

41. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും, തിരു: സംഘപ്രസാധന, 1986, പു. 30
42. ടി പുസ്തകം പു. 31

വർഗസമരവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധം തിരിച്ചറിഞ്ഞതോടെ ഈ സ്ഥിതി മാറുന്നു:

> *സാഹിത്യകാരന്റെ സർഗാത്മകപ്രതിഭയും അയാൾക്ക് ചുറ്റും നടക്കുന്ന തീക്ഷ്ണമായ വർഗസമരവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധം നിർണയിക്കാൻ, വർഗസമരത്തിൽ ഏറ്റവും അധികം ശോഭിക്കുന്നവൻ സർഗപ്രതിഭയിൽ മുന്തിനിൽക്കാത്തതിനും സർഗപ്രതിഭയിൽ മുന്തിനിൽക്കുന്നവൻ വർഗസമരത്തിന്റെ മുൻപന്തിയിൽ നിൽക്കാത്തതിനുമുള്ള കാരണം കാണാൻ കഴിയാത്തതിനാൽ അന്നത്തെ മാർക്സിസ്റ്റുകൾ രൂപഭദ്രതാവാദത്തിനുമുന്നിൽ നിസ്സഹായരായി നിന്നു. അതുംകഴിഞ്ഞ് കാൽനൂറ്റാണ്ടോളമായിരിക്കുന്നു.... സാഹിത്യകാരന്റെ സർഗപ്രതിഭ പരിതഃസ്ഥിതിയുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്ന് സ്ഥാപിച്ച മാർക്സും അനുയായികളുംതന്നെ സാമൂഹ്യപരിതഃസ്ഥിതിയിൽനിന്നുയർന്നുവരുന്ന സർഗപ്രതിഭയ്ക്ക് അതിന്റേതായ സവിശേഷ നിയമങ്ങൾ ഉണ്ടെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചതിന്റെ അർത്ഥം മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാർ മനസ്സിലാക്കാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു.*[43]

പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തെ സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിനുള്ള സാംസ്കാരികോപാധിയാക്കി മാറ്റണമെന്ന നിലപാടെടുത്തിരുന്ന കാലത്ത് ഇ എം എസ്സിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിനെ രൂപപ്പെടുത്തിയത് യാന്ത്രിക സമീപനങ്ങളാണ്. പിന്നീട് മാർക്സ്, എംഗൽസ്, ലെനിൻ തുടങ്ങിയവരുടെയും ചില നവമാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരുടെയും കലാസാഹിത്യ നിലപാടുകൾ ആഴത്തിൽ പരിചയപ്പെട്ടു തുടങ്ങിയതോടെ ഇ എം എസ്സിന്റെ നിലപാടുകളിൽ മാറ്റം വന്നു. നേരത്തെ വന്ന പാളിച്ചകൾ തിരുത്താൻ അദ്ദേഹവും പ്രസ്ഥാനവും സന്നദ്ധമായി.

5.3.3. രൂപവും ഭാവവും-മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാട്

രൂപഭദ്രതയുടെ പേരിൽ നടന്ന സംവാദങ്ങളിൽ ഇടപെട്ടുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് നടത്തിയ ആശയസമരം മലയാളസാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ ഗുണപ്രദമായ സ്വാധീനം ഉളവാക്കിയിട്ടുണ്ട്. മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ്

43. ഇ എം എസ്, ആശാനും മലയാള സാഹിത്യവും, തിരു: ചിന്ത, 1998, പു. 25

വിമർശനം സൈദ്ധാന്തികമായി കൂടുതൽ കരുത്താർജിക്കുന്നതിന് ഈ സംവാദം സഹായകമായിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിലും മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിലെ സൈദ്ധാന്തികവശങ്ങളിലും വേണ്ടത്ര അവഗാഹമില്ലാതിരുന്നതിനാൽ അക്കാര്യങ്ങളിൽ തങ്ങൾക്ക് കൂടുതൽ പഠനം നടത്താനും അതുവഴി കൂടുതൽ വ്യക്തത നേടാനായെന്നും ഇ എം എസ് തന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഈ വിവാദത്തിന് സമാപനം കുറിച്ചുകൊണ്ടാണ് രൂപ-ഭാവങ്ങളെ സമന്വയിപ്പിക്കുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ്വീക്ഷണം രൂപപ്പെട്ടതെന്നും ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[44]

മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിൽ രൂപ-ഭാവങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വൈരുദ്ധ്യാത്മകമാണ്. ഓരോ നിശ്ചിത ഉള്ളടക്കവും അതിനു യോജിച്ച രൂപത്തെ നിർണയിക്കുന്നു. *"രൂപത്തിന് യാതൊരു മൂല്യവുമില്ല-അത് ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ രൂപമല്ലെങ്കിൽ"* എന്ന് മാർക്സ് പറയുന്നുണ്ട്.[45] വ്യക്തിയായ കലാകാരന്റെ വെറുമൊരു കൃത്രിമപ്പണിയല്ല രൂപം. ഏതു തരത്തിലുള്ള ഉള്ളടക്കത്തെയാണോ കലാകാരന് മൂർത്തമാക്കേണ്ടത്, ആ ഉള്ളടക്കംതന്നെയാണ് രൂപത്തെ ചരിത്രപരമായി രൂപപ്പെടുത്തുന്നത്. രൂപ-ഭാവങ്ങൾ പ്രായോഗികമായി വേർതിരിക്കാനാവില്ലെന്ന് ഹെഗലും സമ്മതിക്കുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ ഭൗതിക ഉള്ളടക്കത്തിൽ (അടിത്തറ) വരുന്ന മാറ്റം അതിന്റെ ഉപരിഘടനയിലെ രൂപങ്ങളെ നിർണയിക്കുന്നു എന്നും മാർക്സ് വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഈ മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് *"സമൂഹമാകെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ ഉള്ളടക്കമെന്നപോലെ രൂപവും മാറും"* എന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നത്.[46] രൂപ- ഭാവങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ആദ്യകാലത്തെ യാന്ത്രിക നിലപാടുകളിൽനിന്ന് പിന്നീട് കുറേക്കൂടി വ്യക്തമായ മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കൽപ്പനത്തിൽ അദ്ദേഹം എത്തിച്ചേരുന്നുണ്ട്:

> *എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ രൂപവും ഭാവവും തമ്മിൽ അത്രയേറെ വൈരുദ്ധ്യമില്ല. അല്ലെങ്കിൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ബന്ധ*

44. ഇ എം എസ്, ഭാവരൂപങ്ങളെപ്പറ്റി വീണ്ടും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 322
45. Form is of no value unless it is the form of its content. Marx's early comment about form in *Rheinische Zeitung*.
46. ഇ എം എസ്സും നിരൂപകൻമാരും, സാഹിത്യസംവാദം, തിരു: ചിന്ത, 1996, പു. 11

മാണ് രണ്ടും തമ്മിൽ. രൂപം നിർണയിക്കുന്നതിൽ ഭാവത്തിനും ഭാവം നിർണയിക്കുന്നതിൽ രൂപത്തിനും പങ്കുണ്ട്.[47]

രൂപം അചഞ്ചലമായി നിൽക്കുന്നതാണെന്ന രൂപഭദ്രതാവാദക്കാരുടെ അഭിപ്രായത്തെ ശാസ്ത്രീയ നിഗമനങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിലാണ് ഇ എം എസ് വിമർശിച്ചത്. ഭാവവും രൂപവും ഒരു പോലെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണെന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാടാണ് അദ്ദേഹം അംഗീകരിക്കുന്നത്. ഭാവവും രൂപവും അന്യോന്യം സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ടെന്നും അവ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം മനസ്സിലാകാത്തതുകൊണ്ടുണ്ടായ വിവാദമാണ് രൂപഭദ്രതാവാദം എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം.[48]

രൂപം, ഉള്ളടക്കം എന്നിവ സംബന്ധിച്ച് പ്രാഥമികവും യാന്ത്രികവുമായ ധാരണകളാണ് സംവാദത്തിന്റെ കാലത്ത് ഇ എം എസ്സിനും മുണ്ടശ്ശേരിക്കുമുണ്ടായിരുന്നത്. ചരിത്രം കലയുടെ ഉള്ളടക്കത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ച് പരിവർത്തനം സൃഷ്ടിക്കുമ്പോൾ അതനുസരിച്ച് രൂപത്തിൽ മാറ്റംവരും. ഈ മാറ്റത്തിന്റെ മൂല്യം രൂപസംബന്ധിയായ പഴയ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് കുറച്ചു കാണരുതെന്നാണ് പിന്നീട് ഇ എം എസ് നിർദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഉള്ളടക്കത്തെപ്പോലെ രൂപവും സജീവമാണെന്നും അവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വൈരുദ്ധ്യാത്മകമാണെന്നുമുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് നിലപാട് ഇ എം എസ് ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്.

സംവാദത്തിന്റെ കാലത്തും പിന്നീടും ഉള്ളടക്കത്തിന് പ്രാധാന്യം കൽപ്പിക്കുന്ന സമീപനം ഇ എം എസ് കൈക്കൊണ്ടിട്ടുണ്ട്. അതു മാർക്സിസ്റ്റ് സങ്കൽപ്പനത്തോട് യോജിച്ചുപോകുന്ന സമീപനമാണ്. രൂപവും ഭാവവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വൈരുദ്ധ്യാത്മകമാണെന്ന് പറയുമ്പോഴും ഇവയിൽ പ്രധാനം ഉള്ളടക്കമാണെന്ന് മാർക്സ് തന്നെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. റാൽഫ് ഫോക്സും ഇക്കാര്യം വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്:

ഉള്ളടക്കമാണ് രൂപത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്. രൂപം ഉള്ളടക്കവുമായി സമീകരിക്കുന്നു. അവ ഒന്നായി മാറുന്നു.

47. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനവും മലയാള സാഹിത്യവും, പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘം മാസിക കലാ നിരൂപണ വിശേഷാൽ പ്രതി, 1996, പു. 8
48. ടി പുസ്തകം, അതേ പുറം

ഉള്ളടക്കമാണ് പ്രാഥമികമെങ്കിലും രൂപം നിർജീവമല്ല. അത് ഉള്ളടക്കവുമായി പ്രതിപ്രവർത്തിക്കുന്നു.[49]

ലൂസിയൻ ഗോൾഡ്മാനും സമാന നിലപാട് പുലർത്തുന്നുണ്ട്. ഒരു കലാരൂപത്തിന്റെ മികവ് നിർണയിക്കുന്നത് എഴുത്തുകാരന്റെ ലോകവീക്ഷണം സാഹിത്യപാഠത്തിൽ എത്രമാത്രം പൂർണതയോടെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു എന്നതിനെ ആശ്രയിച്ചാണ്. ഗോൾഡ്മാൻ പാഠം എന്ന പദം ഉപയോഗിക്കുന്നത് ഉള്ളടക്കം എന്ന വാക്കിനു പകരമായാണ്. ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഇ എം എസ് സ്വീകരിച്ചിരുന്ന നിലപാട് അതനുസരിച്ച് സാധൂകരിക്കപ്പെടുന്നതാണ്. അതേസമയം തൊഴിലാളിവർഗസാഹിത്യത്തിന് ഉള്ളടക്കം മാത്രം നന്നായാൽമതിയെന്നും രൂപം എന്തായാലും വിരോധമില്ല എന്നുമുള്ള നിലപാട് ശരിയല്ലെന്ന് പറയാൻ സാമാന്യമനുഷ്യബുദ്ധി മതിയെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[50] കലാരൂപത്തിലും ഉള്ളടക്കത്തിലും വരുന്ന മാറ്റങ്ങളെ നിർണയിക്കുന്നത് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിലെ പ്രധാനമാറ്റങ്ങളാണെന്ന് അദ്ദേഹം പിൽക്കാലത്ത് തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് രൂപഭദ്രതാവാദം ഒരർത്ഥത്തിൽ നിഴൽയുദ്ധമായിരുന്നെന്ന് അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിക്കുന്നത്.

രൂപഭദ്രതാവാദ ചർച്ചയിൽ രൂപത്തിന്റെ ചരിത്രപരതയെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് നടത്തിയ നിരീക്ഷണം പുതിയ അന്വേഷണത്തിന് വഴിതുറക്കേണ്ടതായിരുന്നു.[51] സംവാദം മുഴുവൻ രൂപമോ ഭാവമോ എന്ന ചോദ്യത്തിൽ തറഞ്ഞുനിന്നുപോയി. രൂപഭാവങ്ങളുടെ വൈരുധ്യാത്മകബന്ധം, പുതിയ രൂപങ്ങളുടെ ആവിർഭാവവും പഴയ രൂപങ്ങളുടെ തിരോധാനവും എന്നിവയെക്കുറിച്ച് ഇ എം എസ് നടത്തിയ പരാമർശങ്ങളെ കലാരൂപങ്ങളുടെ ചരിത്രപരതയെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണമായി വികസിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കുന്നതായിരുന്നു. അങ്ങനെയൊരു അന്വേഷണത്തിന് വകയുണ്ട് എന്ന കാര്യം അരനൂറ്റാണ്ടുമുമ്പുതന്നെ ഇ എം എസ് കണ്ടറിഞ്ഞിരുന്നു എന്നതും പാശ്ചാത്യ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകർ പിന്നീട് അത്തരം കാര്യമായ അന്വേഷണം നടത്തിയിട്ടുണ്ട് എന്നതും ഇന്നു ചേർത്തുവായിക്കേണ്ടതാണ്.

---

49. Ralph Fox, The Novel and the People, New Delhi: Commonwelth, 1991, P. 82
50. ഇ എം എസ്, ആശാനും മലയാള സാഹിത്യവും, തിരു: ചിന്ത, 1998, പു. 25
51. വി അരവിന്ദാക്ഷൻ, രണ്ട് വിവാദങ്ങൾ (ഇ എം എസ് വാക്കും സമൂഹവും), തൃശ്ശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1998, പു. 460

5.4 സാംസ്കാരികഭൗതികവാദ വിമർശനത്തിന്റെ ആദ്യ മാതൃകകൾ

തന്റെ രാഷ്ട്രീയസമീപനങ്ങളുമായി അഭേദ്യമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് ഇ എം എസ് കലാസാഹിത്യപഠനങ്ങളും ചരിത്രരചനയുമെല്ലാം നിർവഹിച്ചിട്ടുള്ളത്. രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് നിദാനമായി മാർക്സിസം- ലെനിനിസം പ്രയോഗിക്കുന്നതുപോലെ, കലാ-ചരിത്ര പഠനങ്ങൾക്കും അതേ ദർശനത്തെയാണ് അദ്ദേഹം ആശ്രയിക്കുന്നത്. സാമുദായികപരിഷ്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ തുടങ്ങി, കോൺഗ്രസും കോൺഗ്രസ് സോഷ്യലിസ്റ്റും കമ്യൂണിസ്റ്റുമായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം പരിണമിച്ചുവന്നതിനു പിന്നിൽ സമരോത്സുകമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രനിലപാടുകളുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങളിലും ചരിത്രരചനകളിലും മറ്റും സമാനമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രവികാസം കാണാം.

വായനയിൽ സാമൂഹികശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിജ്ഞാനോപാധികളാണ് ഇ എം എസ് സ്വീകരിച്ചുവന്നിട്ടുള്ളത്. കേരളം-മലയാളം എന്ന താനുൾപ്പെടുന്ന സമൂഹവും അതിന്റെ സംസ്കാരവുമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ കലാ-ചരിത്രപഠനങ്ങളുടെ വിഷയമായിരുന്നത്. ഇങ്ങനെ പ്രത്യേക സമൂഹത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തെയും കലാസാഹിത്യാദികളെയും ജീവിതത്തെയും പഠനവിഷയമാക്കുന്ന സമീപനത്തെ സാംസ്കാരികഭൗതികവാദവിശകലനത്തിന്റെ ഗണത്തിലാണ് പണ്ഡിതലോകം ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത്. മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെ ഉൾക്കാഴ്ചകൾ സുലഭമായി ഉപയോഗിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയാഭിമുഖ്യവും വിഷയാന്തരത്വവുമുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ വിമർശനകൃതികൾ സാംസ്കാരികഭൗതികവാദപഠനത്തിന്റെ സമീപനം ഉൾക്കൊള്ളുന്നുണ്ട്.

സാംസ്കാരികഭൗതികവാദം എന്ന പ്രയോഗം റെയ്മണ്ട് വില്യംസിന്റേതാണ്. *മാർക്സിസം ആന്റ് ലിറ്ററേച്ചർ* (1977) എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ ആമുഖത്തിലാണ് അദ്ദേഹം ആദ്യമായി ഇത് പ്രയോഗിക്കുന്നത്.[52] തന്റെ ആദ്യകാല ഇടതുപക്ഷവീക്ഷണത്തിൽ നിന്ന് സാംസ്കാരികഭൗതികവാദസമീപനത്തിലേക്കുള്ള മാറ്റത്തെക്കുറിച്ച് ആ കൃതിയിൽ വില്യംസ് പറയുന്നുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ് സാംസ്കാരിക ചിന്തയിലെ ഇതര ധാരകളിൽനിന്ന് തന്റെ സമീപനത്തിലുള്ള

52. Raymond Williams, Marxism and Literature, Oxford: Oxford University Press, 1977

വ്യതിരിക്തത വ്യക്തമാക്കാൻ വേണ്ടിയാണ് തന്റെ വഴി സാംസ്കാരികഭൗതികവാദത്തിന്റേതാണെന്ന് വില്യംസ് പറയുന്നത്.

ആയിരത്തിത്തൊള്ളായിരത്തി എൺപതുകളിലും തൊണ്ണൂറുകളിലുമാണ് പാശ്ചാത്യ സർവകലാശാലകളിലും ഉന്നത വിദ്യാഭ്യാസസ്ഥാപനങ്ങളിലും സാംസ്കാരികഭൗതികവാദം അതിന്റെ ധൈഷണിക സാന്നിദ്ധ്യം അറിയിക്കാൻ ആരംഭിച്ചത്. സൈദ്ധാന്തികമായി ഏകാഭിപ്രായക്കാരായിരുന്നില്ല അതിന്റെ പ്രയോക്താക്കൾ. സംസ്കാരത്തെ സംബന്ധിച്ച ചില പൊതുതത്ത്വങ്ങൾ പങ്കുവഹിക്കുന്നവർ എന്ന നിലക്കാണ് ഒരേ കൂട്ടത്തിൽ അവരെ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നത്.

ഭൗതികചരിത്രത്തിന്റെയും സാമൂഹികപ്രക്രിയകളുടെയും ഭാഗമായി സംസ്കാരത്തെ വിശ്ലേഷണം ചെയ്യുന്നതാണ് സാംസ്കാരികഭൗതികവാദത്തിന്റെ മൗലിക സ്വഭാവം. പാശ്ചാത്യ തത്ത്വചിന്തകരും സൈദ്ധാന്തികരും സാംസ്കാരികഭൗതികവാദം വികസിപ്പിക്കുന്നതിന് മാർക്സിസം- ലെനിനിസത്തെയാണ് ആശ്രയിക്കുന്നത്. വൈരുദ്ധ്യാത്മകവും ചരിത്രപരവുമായ ഭൗതികവാദവുമായി പലതരത്തിലും ബന്ധപ്പെട്ടാണ് സാംസ്കാരികഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിൽപ്. ഭൗതികതയെ നിർവചിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ അങ്ങേയറ്റത്തെ കണിശത അത് പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. വസ്തുക്കളും സ്ഥാപനങ്ങളും പ്രയോഗങ്ങളും എല്ലാം ചേർന്ന സംഘാതമാണ് ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യമെന്നും അതുകൊണ്ടുതന്നെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്ന് വേറിട്ടുനിൽക്കുന്ന സാംസ്കാരികസത്തയെ സങ്കൽപ്പിക്കുന്നത് നിരർത്ഥകമാണെന്നും സാംസ്കാരികഭൗതികവാദം പറയുന്നു. സംസ്കാരം തന്നെ ഭൗതികപ്രയോഗമായിരിക്കെ സംസ്കാരത്തെ അതിനു പുറത്തുനിൽക്കുന്ന അതീതയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമായി കാണുന്നത് ആശയവാദപരമാണ്. സാമ്പത്തികബന്ധങ്ങളുടെ അടിത്തറമേൽ പടുത്തുയർത്തിയ ഉപരിഘടനയായി സംസ്കാരത്തെ വിലയിരുത്തുന്നതിലെ യാന്ത്രിക സമീപനത്തെ സാംസ്കാരികഭൗതികവാദം വിമർശിക്കുന്നു.[53]

കലയും സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദത്തിന് തനതായ ചില വിശ്വാസങ്ങൾ ഉണ്ട്. വിവിധ സാംസ്കാരികരൂപങ്ങളും അവയുടെ ഉത്പ്പാദന-വിതരണ-ഉപഭോഗ പ്രക്രിയകളും അവ

53. പി പി രവീന്ദ്രൻ, സംസ്കാരപഠനം ഒരു ആമുഖം, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2002, പു. 28

യോട് ബന്ധപ്പെട്ട സ്ഥാപനങ്ങളുമടങ്ങിയ സങ്കീർണമായ പ്രയോഗമായാണ് അത് സംസ്കാരത്തെ വിലയിരുത്തുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സമൂഹം സംസ്കാരത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം മാത്രമല്ല, അതിന്റെ സാക്ഷാത്കാരംകൂടിയാണ്. സംസ്കാരവും സമൂഹവും തമ്മിൽ ജൈവബന്ധമാണുള്ളത്. സമൂഹത്തിലെ ഉത്പ്പാദനപ്രക്രിയയിൽ പങ്കെടുക്കുന്ന ഇതര ഉപാധികളോടൊപ്പം പ്രാധാന്യമുള്ളതാണ് സാഹിത്യാദികലകളും ആശയവിനിമയങ്ങളും മറ്റും. ഈ സങ്കേതങ്ങളിലൂടെയാണ് സമൂഹത്തിലെ സാംസ്കാരികരൂപങ്ങളും സ്ഥാപനങ്ങളും മറ്റും വ്യവസ്ഥാപിതമാകുന്നത്. അധീശത്വത്തിന്റെയും പ്രതിരോധത്തിന്റെയും ഭാഷണങ്ങൾ സമൂഹത്തിൽ വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്നതും ഈ സങ്കേതങ്ങളിലൂടെയാണ്.[54]

രാഷ്ട്രീയപ്രതിജ്ഞാബദ്ധതയാണ് സാംസ്കാരികഭൗതികവാദത്തിന്റെ മറ്റൊരു സവിശേഷത. ഒരു സാംസ്കാരികപ്രയോഗവും അരാഷ്ട്രീയമല്ല. സാംസ്കാരികപ്രക്രിയകൾ സാമൂഹികപ്രയോഗങ്ങളാണ്. സമൂഹത്തിന്റെ സാമാന്യനിയമങ്ങളിൽനിന്ന് വേറിട്ടല്ല അവയുടെ നിൽപ്. ബഹുസ്വരമായ സാമൂഹികപ്രക്രിയകളുടെ പരിഛേദങ്ങളായാണ് കലാസാഹിത്യവ്യത്തികളും സാംസ്കാരിക പ്രക്രിയകളും നിലനിൽക്കുന്നത്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ കൃതികളെ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ സാംസ്കാരികഭൗതികവാദത്തിന്റെ കേരളീയമാതൃകയുടെ ചില പ്രാഥമിക സൂചനകൾ കാണാം. ഇന്ന് വികസിതരൂപത്തിൽ ലഭിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യസാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിത്തറ മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനമാണ്. അതേ അടിത്തറയിലാണ് ഇ എം എസ് കലാസാംസ്കാരിക പഠനങ്ങൾ നിർവ്വഹിച്ചുവന്നിട്ടുള്ളത്.

കേരളത്തിന്റെ സംസ്കാരരൂപീകരണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ അന്വേഷണങ്ങൾ അദ്ദേഹം യുവാവായിരിക്കുമ്പോൾതന്നെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിലെ കാർഷിക വ്യവസ്ഥകളുടെ വിശകലനത്തിനുള്ള ആഴത്തിലുള്ള ശ്രമം ആയിരത്തി തൊള്ളായിരത്തി മുപ്പതുകളിൽ അദ്ദേഹം ആരംഭിക്കുന്നുണ്ട്. കേരളീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തെക്കുറിച്ചും അതിൽ അന്തർലീനമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നിഗമനങ്ങൾ കാർഷിക വ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങളിൽ കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. മലബാർ

54. ടി പുസ്തകം, പു. 29-30

കുടിയായ്മ നിയമത്തെക്കുറിച്ച് പഠിച്ച *കുട്ടികൃഷ്ണമേനോൻ കമ്മിറ്റി റിപ്പോർട്ടിലെ ഭിന്നാഭിപ്രായക്കുറിപ്പ്*, *കേരളത്തിലെ കർഷകപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രം*, *കേരളത്തിലെ കാർഷികപ്രശ്നം* തുടങ്ങിയ പ്രധാന കൃതികളിലും മറ്റു ലേഖനങ്ങളിലുമായി മുഖ്യമായും കൈകാര്യംചെയ്യുന്നത് കാർഷികപ്രശ്നങ്ങളാണ്. എന്നാൽ അതിലൂടെ മലയാളികളെ ഒരു ജനതയായി കാണാനും അവരുടെ സാംസ്കാരികത്തനിമയെ വിലയിരുത്താനുമുള്ള ശ്രമം ഇ എം എസ് നടത്തുന്നുണ്ട്. സാംസ്കാരികഭൗതികവാദവിമർശനത്തിന്റെ പുരോഗാമിയാകാവുന്ന ചില പാഠങ്ങളെയാണ് മൗലികമായ ദൂരക്കാഴ്ചയോടെ അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. കേരളീയസമൂഹത്തെയും കലാസാംസ്കാരിക അവസ്ഥകളെയും കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ കൃതികളിൽ വെളിപ്പെടുന്ന സവിശേഷത ചരിത്രത്തിൽ സംഭവിച്ച അടയാളങ്ങളെയും ചിഹ്നങ്ങളെയും ചരിത്രത്തിന്റെ സമഗ്രതയിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കാനും അതേസമയം മുഖ്യധാരയിൽ നിന്ന് മാറ്റിവയ്ക്കപ്പെടുന്ന സാംസ്കാരിക ചിഹ്നങ്ങളെ ജീവത്താക്കി അവതരിപ്പിക്കാനും കഴിയുന്നുവെന്നതാണ്.[55]

സാംസ്കാരികഭൗതികവാദവിമർശനത്തിന്റെ മാതൃകയിലുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ എണ്ണപ്പെട്ട സംഭാവന *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി*യാണ്. സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ പഠിച്ചുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം കേരളീയസംസ്കാരത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നത്. വർഗവീക്ഷണവും ഭൗതികവാദരീതിശാസ്ത്രവും പ്രയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് ജാതി- ജന്മി- നാടുവാഴി സംസ്കാരത്തിന്റെ വിശദാംശങ്ങൾ അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നത്. കേരളചരിത്രത്തെ അനാദികാലം മുതൽ ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യംവരെ പരിശോധിക്കുകയും രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവും സാംസ്കാരികവുമായ പരിണാമഗതി മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിൽ വിശകലനംചെയ്ത് വിവരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി*യുടെ ഉള്ളടക്കം. മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിൽ ഒരു ജനതയുടെ സമഗ്രജീവിത പരിണാമചരിത്രം എപ്രകാരമാണ് എഴുതേണ്ടത് എന്നതിന്റെ മാതൃകയാണ് ആ കൃതി.[56]

55. ഡോ. പി കെ പോക്കർ, ഇ എം എസ്സും ആധുനിക കേരളവും, കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്സ്, 1998, പു. 82
56. ഡോ. രാജൻ ഗുരുക്കൾ, ഇ എം എസ്സിന്റെ ചരിത്രവീക്ഷണം (ഇ എം എസ്: വിക്കും സമൂഹവും), തൃശ്ശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1998, പു. 427

ഇന്നത്തെ മാനദണ്ഡങ്ങൾ അനുസരിച്ച് പൂർണമാണ് എന്നുപറയാൻ ആവില്ലെങ്കിലും ചരിത്രപരമായഭൗതികവാദംതന്നെയാണ് *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി*യിൽ വിശകലനത്തിന് ഉപയോഗിക്കുന്ന ഉപാദാനം. ചരിത്രത്തിന്റെ വംശീയവ്യാഖ്യാനങ്ങളെയും ജാതീയവ്യാഖ്യാനങ്ങളെയും പ്രത്യയശാസ്ത്ര കരുത്തുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് നിരാകരിക്കുന്നു. ജാതി- ജന്മി- നാടുവാഴി വ്യവസ്ഥ എന്ന് അദ്ദേഹം വിളിക്കുന്ന സാമൂഹികക്രമം കേരളത്തിലെ ജീവിതരീതിയിലും സംസ്കാരത്തിലും പ്രവർത്തിക്കുന്നതിന്റെ സവിശേഷതകളെ അദ്ദേഹം വിശദമാക്കുന്നു. കേരളീയ സംസ്കാരത്തിന്റെ കുത്തക ഉയർന്ന വർഗക്കാരായ ഒരു ന്യൂനപക്ഷത്തിന് നൽകിപ്പോന്ന സാമ്പ്രദായികവായനയെ അദ്ദേഹം തകർക്കുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ പ്രാന്തങ്ങളിലേക്ക് മാറ്റിവയ്ക്കപ്പെടുന്ന സാംസ്കാരികരൂപങ്ങളെ അനാവരണം ചെയ്യുകയും അവ പ്രക്ഷേപിക്കുന്ന സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ മൂല്യം നിർണയിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന സാംസ്കാരികഭൗതികവാദത്തിന്റെ വിശകലനരീതിയാണ് ഇ എം എസ് കൈക്കൊണ്ടിട്ടുള്ളതെന്നും കാണാം.

ജാതി- ജന്മി- നാടുവാഴി വ്യവസ്ഥയുടെ സാംസ്കാരിക കുത്തക പൊളിച്ചു എന്നതാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ സംഭാവനയായി ഇ എം എസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. "മലയാള സാഹിത്യത്തെ ആകെ എന്തെന്നില്ലാതെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തിയ'' കലാരൂപങ്ങളെയും സാഹിത്യകാരന്മാരെയും അദ്ദേഹം വിശകലനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അവരുടെ കൃതികളുടെ ആവിഷ്കാരപരമോ ആസ്വാദനപരമോ ആയ വിശകലനമല്ല; കേരളത്തിന്റെ സംസ്കാരരൂപീകരണത്തിൽ അവയുടെ ഇടമാണ് അനാവരണം ചെയ്യുന്നത്. മുഖ്യധാരയിൽനിന്ന് മാറ്റിനിർത്തപ്പെടുകയും അവഗണിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്ത സാംസ്കാരിക ചിഹ്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിചിന്തനം അപകൃഷ്ടമെന്ന് മുദ്രകുത്തപ്പെട്ട സംസ്കാരത്തോടൊപ്പം അതിന്റെ അവകാശികളെയും ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരികയായിരുന്നു.[57] ഈ രീതിയിൽ കേരളീയ ജീവിതത്തിന്റെ സ്പന്ദനമാകേണ്ട എല്ലാ സാംസ്കാരികചിഹ്നങ്ങളെയും അടയാളപ്പെടുത്താനാണ് ഇ എം എസ് ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്.

മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തെയും അതിന്റെ ചരിത്രശാസ്ത്രത്തെയും സംബന്ധിച്ച് കൂടുതൽ പഠിക്കാൻ കഴിയുകയും കേരള സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയുടെ

57. ഡോ. പി കെ പോക്കർ, ഇ എം എസും ആധുനികകേരളവും, കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്സ്, 1998, പു. 72

കൂടുതൽ പ്രത്യേകതകൾ മനസിലാക്കാനും കഴിഞ്ഞപ്പോഴാണ് *കേരളത്തിലെ ദേശീയപ്രശ്നം* എന്ന പുസ്തകം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ആ പുസ്തകത്തിന്റെ മുഖവുരയിൽ അക്കാര്യം ഇ എം എസ് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ദേശീയതയുടെ വിശാലമായ അർത്ഥമാനങ്ങളും വികാസചരിത്രവുമാണ് അദ്ദേഹം ഈ കൃതിയിൽ ആരായുന്നത്. കേരളത്തിലെ ജാതിവ്യവസ്ഥ, മരുമക്കത്തായം, ഉയർന്ന ജാതികളിലെ സവിശേഷബന്ധങ്ങൾ, ആദിവാസി സമൂഹങ്ങൾ, വിവിധ മത- ജാതി- സമുദായങ്ങളുടെ ഉത്ഭവവും കടന്നുവരവും വളർച്ചയും എന്നിവയെക്കുറിച്ചെല്ലാം മൗലികവും ചിലർക്ക് വിവാദവിധേയവുമായ ചിന്തകൾ ഇ എം എസ് അവതരിപ്പിക്കുന്നു. മൊബിലിറ്റി ഓഫ് കാസ്റ്റ്സ് ആന്റ് ക്ലാസസ് അഥവാ വർഗങ്ങളുടെയും ജാതികളുടെയും ചലനഗതി എന്ന ആധുനികസാമൂഹികവിജ്ഞാനീയസങ്കൽപത്തിനു സമാനമായ വിശകലനരീതി ഇ എം എസ് ഈ കൃതിയുടെ രചനയിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നുണ്ട്.[58]

കേരളചരിത്രത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും അതിന്റെ സവിശേഷതകളെയും കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ ഇ എം എസ് പിന്നീടും തുടരുകയും അതനുസരിച്ച് നവീകരിച്ച പാഠങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. *കേരളം ഇന്നലെ ഇന്ന് നാളെ* (1966), *കേരളചരിത്രവും സംസ്കാരവും: ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം* (1981), *വേദങ്ങളുടെ നാട്* (1981), *കേരളചരിത്രവും സംസ്കാരവും* (1984), *കേരളചരിത്രം മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ* (1990) എന്നീ കൃതികൾ അങ്ങനെ പുറത്തുവന്നിട്ടുള്ളതാണ്. ചരിത്രപശ്ചാത്തലം, സൈദ്ധാന്തിക സമീപനം, രാഷ്ട്രീയപ്രതിജ്ഞാബദ്ധത, പാഠവിശകലനം- ഇവയാണ് സാംസ്കാരികഭൗതികവാദവിമർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ഘടകങ്ങളായി കരുതപ്പെടുന്നത്. ഇ എം എസ്സിന്റെ ചരിത്ര- പഠനകൃതികൾ വർഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് കേരളത്തിന്റെ സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവുമായ ജീവിതത്തെ അപഗ്രഥിക്കുന്ന പാഠങ്ങളാണ്.

5.4.1 കീഴാളപക്ഷവായനയുടെ സാന്നിധ്യം

സമകാലിക സാഹിത്യവിമർശനത്തിൽ സജീവമായ വായനാപദ്ധതികളാണ് കീഴാള/ദളിത്പക്ഷ വായനയും സ്ത്രീപക്ഷവായനയും. നവീന സാഹിത്യ

58. പി ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, ഇ എം എസും മലയാള സാഹിത്യവും, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2006, പു. 211

സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിലാണ് കീഴാള- സ്ത്രീപക്ഷ സാഹിത്യവിശകലനങ്ങൾ നടത്തുന്നത്. അക്കാദമിക്‌വിമർശനത്തിന്റെ വൈജ്ഞാനിക മണ്ഡലത്തോടുള്ള പ്രതിപത്തിയുടെ സ്വഭാവം അവയ്ക്കുണ്ടെങ്കിലും നവവിമർശനസമീപനങ്ങൾ എന്ന നിലയിൽ മലയാളവിമർശനത്തിൽ ആ വായനാപദ്ധതികൾ ഇന്നു കാര്യമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നുണ്ട്. കീഴാള- സ്ത്രീപക്ഷ സിദ്ധാന്തങ്ങളെക്കുറിച്ച് പഠനസ്വഭാവത്തിലുള്ള ധാരണ ഇ എം എസ്സിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതായി കാണുന്നില്ല. എന്നാൽ അവയുടെ വിശകലനമാർഗത്തിന്റെ പൊതു പരിപ്രേക്ഷ്യം, അബോധപൂർവമാണെങ്കിലും, ഇ എം എസ്സിന്റെ വിമർശനകൃതികളിൽ ദൃശ്യമാണ്.

മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ അധീശത്വം പുലർത്തിവന്ന പുരുഷകേന്ദ്രീകൃത - മേലാളഭാവുകത്വ സങ്കൽപ്പങ്ങളെ തന്റെ വായനയുടെ തുടക്കം മുതൽ ഇ എം എസ് ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. സ്ത്രീകളും കീഴാളരുമടങ്ങിയ പാർശ്വവൽകരിക്കപ്പെട്ട സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകളിൽ പ്രത്യക്ഷമാണ്. ആധിപത്യം പുലർത്തിവന്ന വരേണ്യവർഗത്തിന്റെ ജീവിതധാരണകളെയും അവയുടെ ആവിഷ്കാരങ്ങളെയും തകർക്കാനും അന്നേവരെ തമസ്കരിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ജനതയുടെയും വർഗങ്ങളുടെയും ജീവിതത്തെയും മൂല്യങ്ങളെയും ആവിഷ്കരിക്കാനുമുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങളാണ് രാഷ്ട്രീയ കലാവിചാരങ്ങളിലൂടെ ഇ എം എസ് നടത്തിവന്നത്. കീഴാളരുടെ പ്രതിരോധത്തിന്റെയും വിമോചനത്തിന്റെയും കലാസാഹിത്യരൂപങ്ങളെ അദ്ദേഹം പ്രാധാന്യത്തോടെ നോക്കിക്കാണുന്നു.

ദുരവസ്ഥ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിലൂടെ കുമാരനാശാനും അതിനെ പ്രകീർത്തിച്ച് നിരൂപണമെഴുതുന്നതിലൂടെ ഇ എം എസ്സും കീഴാളപക്ഷ ചിന്തയാണ് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത്. *ദുരവസ്ഥയെ* പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടിയായി വാഴ്ത്തുന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ സമീപനം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കീഴാളപക്ഷതാൽപര്യം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ആശാൻ വിലക്ഷണരചനയായി കണ്ട സ്വന്തം കൃതിയാണത്. അങ്ങനെ ആശാൻ കരുതുന്നത് അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ തുടർച്ചയിൽനിന്ന് പൂർണവിച്ഛേദം സാധിക്കാതിരുന്നതുകൊണ്ടാണ്. എന്നാൽ ഇ എം എസ് ആ കവിതയെ ആദരിക്കുന്നത് അതിന്റെ രചനാസൗന്ദര്യം ആസ്പദമാക്കിയിട്ടല്ല; അതിൽ ആവിഷ്കരിച്ച കീഴാളവർഗ ജീവിതത്തെ

കണ്ടിട്ടാണ്. കേരളീയസംസ്കാരത്തിന്റെ ഉൽകൃഷ്ട/അപകൃഷ്ട വൈരുദ്ധ്യത്തെയും അതു കലാസാഹിത്യരംഗത്ത് നിർമിച്ച ഉത്തമ/അധമ ദ്വന്ദ്വത്തെയും തകർക്കുന്നതിന് ഇ എം എസ്സിന് പ്രേരണയാകുന്നത് പ്രാന്തവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട കീഴാളവർഗത്തോടും ആ വർഗത്തിന്റെ കലാരൂപങ്ങളോടുമുള്ള വർഗപക്ഷപാതമാണ്.

കലയുടെയും സംസ്കാരത്തിന്റെയും മേഖലയിലെ അധീശവർഗ നിർവചനങ്ങളെ അപനിർമിക്കുകയാണ് ഇ എം എസ് ചെയ്യുന്നത്. കേരള സംസ്കാരമെന്നും കേരളത്തിലെ ജീവിതരീതിയെന്നും വിളിക്കുന്ന നാടുവാഴി മേധാവിത്തത്തിന്റെ, ഉയർന്ന വർഗക്കാരുടേതായ സംസ്കാരത്തിനു പകരം ബഹുഭൂരിപക്ഷം നാട്ടുകാരുടേതായ സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. അതിനായി അദ്ദേഹം ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്നത് കീഴാള ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ ജീവിതത്തെയാണ്:

> *കഥകളി ഒരു കേരളീയകലയാണെന്ന് പറയുന്നതിനെക്കാൾ ശരിയാവുക അത് കേരളത്തിലെ ഒരുപിടി ഉയർന്നവർഗക്കാരുടെ കലയാണെന്നല്ലേ? അതുപോലെതന്നെ ഓട്ടൻതുള്ളൽ, പാഠകം, ചാക്യാർകൂത്ത് മുതലായവയും..... സവർണഹിന്ദുക്കളും ഉയർന്ന വർഗക്കാരുമായ ഒരു ചെറുന്യൂനപക്ഷം ജനങ്ങളുടെ ഈ കലകൾക്കും അവയെ സഹായിക്കുന്ന, സംസ്കൃതത്തോട് ബന്ധപ്പെട്ട സാഹിത്യത്തിനും* ***പകരം സാധാരണജനങ്ങളു****ടേതായ കലകളും അവക്കുപയോഗിക്കുന്ന പാട്ടുകളും (ഉദാ: പൂരക്കളി, തച്ചോളിപ്പാട്ട്, പുള്ളുവൻപാട്ട്) കേരളത്തിൽ* എത്രയോ തലമുറകളായി പ്രചരിച്ചുവരുന്നുണ്ടെങ്കിലും, അവയെ കേരളകലകളുടെ കൂട്ടത്തിലുൾപ്പെടുത്തി അഭിനന്ദിക്കുകയും അഭിമാനിക്കുകയും ചെയ്യാറില്ലെന്നും നാമോർക്കണം.[59]

ഇവിടെ ഇ എം എസ് ഉപയോഗിക്കുന്ന *പകരം, സാധാരണജനം* എന്നീ പ്രയോഗങ്ങൾ ശ്രദ്ധയർഹിക്കുന്നു. കഥകളിയോടൊപ്പം പൂരക്കളിക്കും പരിഗണനകൊടുക്കണം എന്നല്ല പ്രയോഗം. അതിനു *'പകരം'* എന്നാണ്.

59. ഇ എം എസ്, കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി, തിരു: കേരള ഗ്രന്ഥശാലാസംഘം, 1981, പു. 88

സവർണ്ണഹിന്ദുക്കളുടെ എന്നതിന്റെ വിപരീതമായി അവർണഹിന്ദു എന്നല്ല പ്രയോഗിക്കുന്നത്. മറിച്ച് *'സാധാരണ ജനങ്ങൾ'* എന്നാണ് ഉപയോഗിക്കുന്നത്. കീഴാളപക്ഷം എന്ന ധാരണയെ ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റേത് എന്ന തലത്തിലേക്ക് ഇ എം എസ് വികസിപ്പിക്കുകയാണ്.

ഇ എം എസ് തന്റെ പഠനങ്ങളിലും നിരൂപണങ്ങളിലും കീഴ്ജാതിയിൽപ്പെട്ടവരോ അപ്രശസ്തരോ ആയ സാഹിത്യരചയിതാക്കളെയും അവരുടെ രചനകളെയും ഗൗരവപൂർവം പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അത്തരം പ്രസ്താവനകളിലൂടെ കലാസാഹിത്യസംബന്ധിയായ 'സവർണകുത്തക' അദ്ദേഹം തകർക്കുന്നു. അതോടൊപ്പം അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിമർശനബുദ്ധി ഇന്നത്തെ കീഴാളപക്ഷ വായനയുടെ അബോധപൂർവമായ സൂചനകൾ നൽകുകയും ചെയ്യുന്നു. ദളിതരുടെ/കീഴാളരുടെ പ്രശ്നങ്ങളും അവകാശങ്ങളും ദളിതർക്കു മാത്രമേ തിരിച്ചറിയാനാവൂ എന്നാണ് കാഞ്ച ഐലയ്യയുടെയും മറ്റും അഭിപ്രായം.[60] എന്നാൽ സവർണജാതിയിൽ പിറന്ന ഇ എം എസ് കീഴാളരെയും മുസ്ലിങ്ങളാദി പിന്നോക്കക്കാരെയും സംബന്ധിച്ച് വസ്തുനിഷ്ഠ കാഴ്ചപ്പാടാണ് സ്വീകരിക്കുന്നത്. വിവിധ സമുദായങ്ങളുടെ കലാസാംസ്കാരികചിഹ്നങ്ങളെയും ആവിഷ്കാരപാടവത്തെയും അംഗീകരിക്കുന്നതിലൂടെ സാംസ്കാരിക ഏകീകരണം എന്ന അധീശവർഗ തന്ത്രത്തെ ഇ എം എസ് പ്രതിരോധിക്കുകയാണ്.

5.4.2. സ്ത്രീവാദത്തിലെ വർഗനിലപാട്

സ്ത്രീവാദം കേവലമായ നിരൂപണപദ്ധതി മാത്രമല്ല ഇന്ന്. ശക്തമായ രാഷ്ട്രീയസാന്നിദ്ധ്യമായി അതു മാറിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ചിന്തയുടെ സർവ്വ മേഖലകളിലും അവഗണിക്കാനാവാത്തവിധം ഒരിടം അതു കൈയടക്കിയിരിക്കുന്നു. സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ പ്രബല ചിന്താസരണികൾ സമീപഭൂതത്തിലാണ് വികസിച്ചുവന്നിട്ടുള്ളത്. അതുവഴി സ്ത്രീപക്ഷചിന്തക്ക് വ്യത്യസ്തമാനങ്ങൾ കൈവന്നിട്ടുണ്ട്. സ്ത്രീവാദത്തിന്റെ നൂതനചിന്താസരണികൾ മലയാളത്തിൽ വരുന്നതിന് മുമ്പുതന്നെ സ്ത്രീവിമോചനചിന്ത ഇ എം എസ്സിൽ നാമ്പിട്ടിരുന്നു. സ്ത്രീമുന്നേറ്റങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ അടിസ്ഥാനശക്തിയായി അന്നുതൊട്ടേ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടുകൾ പ്രചോദനമായിരുന്നിട്ടുണ്ട്.

---

60. കാഞ്ച ഐലയ്യ, ഞാനെന്തുകൊണ്ട് ഒരു ഹിന്ദുവല്ല, കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2004, പു. 9

ഇ എം എസ്സും മറ്റും മുന്നിട്ടുനിന്നപ്പോഴാണ് നമ്പൂതിരിയോഗക്ഷേമസഭയും നമ്പൂതിരിയുവജനസംഘവും സ്ത്രീവിമോചന ആശയത്തിലൂന്നി പ്രവർത്തനങ്ങളിലേക്ക് കടന്നുവന്നത്. *ഉണ്ണിനമ്പൂതിരി, പാശുപതം* തുടങ്ങിയവയിലെഴുതിയ ലേഖനങ്ങളിലൂടെയും നാടകപ്രവർത്തനം മുതലായ പ്രചാരണോപാധികളുടെ കൂടെനിന്നും വിവാഹപിക്കറ്റിംഗിൽ പങ്കെടുത്തും നമ്പൂതിരിബിൽ തയാറാക്കുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ സഹായിച്ചും സ്ത്രീകളുടെ വിമോചന പോരാട്ടങ്ങളിൽ ഇ എം എസ് സജീവ പങ്കാളിയായിരുന്നു. നമ്പൂതിരിമാരുടെ പൂണൂൽ പൊട്ടിക്കൽ സമരത്തോടൊപ്പം അന്തർജനങ്ങളുടെ ഘോഷബഹിഷ്കരണവും നടന്നു. പൂണൂൽ പൊട്ടിച്ചവരിൽ ചിലർ പിന്നീട് അതിട്ടുനടന്നുവെങ്കിലും ഘോഷ ബഹിഷ്കരിച്ചവരിലാരും പിന്നീടൊരിക്കലും ഘോഷസമ്പ്രദായത്തിലേക്ക് തിരികെ പോയില്ല എന്ന് *ആത്മകഥയിൽ* ഇ എം എസ് രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.[61] നമ്പൂതിരി സ്ത്രീകൾ അടുക്കളയിൽനിന്ന് അരങ്ങത്തേക്കു വരണമെന്ന സന്ദേശം നൽകിയ *അടുക്കളയിൽനിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക്* തുടങ്ങിയ നാടകങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയ ചലനങ്ങളാണ് പിന്നീടുള്ള എല്ലാ സാമൂഹ്യപരിഷ്കാരങ്ങൾക്കും അടിത്തറയായി തീർന്നതെന്നും അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുന്നു. സ്ത്രീകളെ അടിസ്ഥാനമർദ്ദിത ജനവിഭാഗമായി കണ്ടുകൊണ്ട് അവരുടെ മാറ്റം എല്ലാ സാമൂഹ്യ മാറ്റങ്ങളുടെയും അടിത്തറയാണെന്ന ദർശനം ഇ എം എസ്സിനുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന കാര്യം ഈ വിലയിരുത്തലുകളിലൂടെ വെളിപ്പെടുന്നു.[62]

അപ്ഫന്റെ മകൾക്ക് എഴുതിയ അവതാരികയിൽ ഇ എം എസ് പങ്കിടുന്ന ആദർശലോകം ജാതിരഹിതവും സ്ത്രീ- പുരുഷ സമത്വവുമുള്ള സമൂഹത്തെയാണ്. നമ്പൂതിരിസമുദായത്തിൽപെട്ട സ്ത്രീകൾക്കും പുരുഷന്മാർക്കും മറ്റേത് സമുദായത്തിൽപെട്ട സ്ത്രീകളെയും പുരുഷന്മാരെയും വിവാഹം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്ന കാലത്തെ അതിൽ അദ്ദേഹം ദീർഘദർശനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. 1932-ൽ, ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് ആകുന്നതിനു മുമ്പാണ് ഈ നിലപാട് ഇ എം എസ് കൈക്കൊള്ളുന്നത്. *"നമ്പൂതിരി കന്യകമാരെ അന്യസമുദായങ്ങളിലെ പുരുഷന്മാർക്ക് വിവാഹം ചെയ്യാവുന്ന കാല"*ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സ്വപ്നം ഉള്ളതിനാൽകൂടിയാകണം, സാവിത്രി (അന്തർജനം) യുടെയും ചാത്തന്റെ

61. ഇ എം എസ്, ആത്മകഥ, തിരുവന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2007, പു. 123
62. സാറാ ജോസഫ്, ഇ എം എസ്സും സ്ത്രീ വിമോചന ചിന്തകളും, (ഇ എം എസ്: വാക്കും സമൂഹവും), തൃശ്ശൂർ: കറന്റ് 1998, പു. 494

(പുലയൻ) യും കഥപറയുന്ന *ദുരവസ്ഥ*യെ പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടിയായി അദ്ദേഹം കാണുന്നത്. *ചിന്താവിഷ്ടയായ സീത*യെപ്പോലെ ചില കൃതികളിലും ബൂർഷ്വാ ജനാധിപത്യവീക്ഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായ സ്ത്രീസ്വാതന്ത്ര്യപ്രശ്നവും പുരുഷമേധാവിത്വവും മറ്റും പരാമർശ വിഷയമായിട്ടുണ്ടെന്ന് ഇ എം എസ് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.[63]

ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്ത്രീപക്ഷ സമീപനം വ്യക്തമാക്കുന്ന മറ്റൊരു കൃതിയാണ് വള്ളത്തോളിന്റെ *സ്ത്രീ* എന്ന കവിതാസമാഹാരത്തിനുള്ള അവതാരിക. 1944-ൽ ഈ അവതാരിക എഴുതുമ്പോഴേക്കും മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനം നൽകിയ കരുത്ത് അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നു. മനുഷ്യസമൂഹം വർഗങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടതോടെയാണ് സ്ത്രീ/ പുരുഷപ്രശ്നവും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതെന്ന് എംഗൽസിനെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് പറയുന്നു. അതുകൊണ്ട് ആൺകോയ്മക്കെതിരായ സമരം വർഗസമരത്തിന്റെ രീതിഭേദമാണെന്ന് അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നു. ആ സമാഹാരത്തിലെ വിവിധ കവിതകളിൽനിന്ന് വള്ളത്തോളിന്റെ വരികൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട്, എംഗൽസിന്റെ നിലപാടിനെ ആധാരമാക്കിയുള്ള കാഴ്ചപ്പാടിനെ അദ്ദേഹം ന്യായീകരിക്കുന്നു.

മഹാകവിയുടെ കവിതകൾക്കകത്തേക്ക് കമ്യൂണിസ്റ്റായ താൻ തന്റെ വർഗസമരം കുത്തിത്തിരുകുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന അഭിപ്രായക്കാർക്കുള്ള വിശദീകരണവും അതിൽ ഇ എം എസ് നൽകുന്നുണ്ട്:

> *പുരുഷനും സ്ത്രീയും തമ്മിലുണ്ടാവേണ്ടതായ സ്നേഹബന്ധത്തിനകത്ത് പരസ്പരവിദ്വേഷത്തിന്റെ വിഷം കുത്തിവയ്ക്കുകയാണെന്ന് ആക്ഷേപിക്കുന്നവരുണ്ടാവാം. അവരോട് എനിക്കൊന്നേ പറയാനുള്ളൂ: ഇതിലുള്ള മദിരാശി കടൽപ്പുറവും ബഹിഷ്കൃതയായ അന്തർജനവും ഒന്നുവായിച്ചു നോക്കുക. അതുരണ്ടും വായിച്ചിട്ടും പിന്നെയും ഇന്നത്തെ പുരുഷമേധാവിത്വത്തിന്റെ നേരെ ദ്വേഷ്യം തോന്നാത്തവരായിട്ടാരെങ്കിലും*

63. ഇ എം എസ്, ദുരവസ്ഥ: പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ മുന്നോടി (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 83

ഉണ്ടെങ്കിൽ, അവരുടെ സഹൃദയത്വാഭിമാനത്തോട് എനിക്ക് അനുകമ്പയാണുള്ളത്.[64]

ആൺകോയ്മക്കെതിരായ ബോധപൂർവമായ ചെറുത്തുനിൽപും മുന്നേറ്റവും വളർന്നുവരേണ്ടതുണ്ടെന്നാണ് ഇ എം എസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. തുടർന്നുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്ത്രീപക്ഷ നിരീക്ഷണങ്ങൾ വ്യക്തമായും രാഷ്ട്രീയ ദിശാബോധമാർജിക്കുന്നുണ്ട്. *തൊഴിലാളിവർഗ പ്രസ്ഥാനവും സ്ത്രീകളും, സ്ത്രീവിമോചന പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ രണ്ടു ഘട്ടങ്ങൾ, കേരളത്തിലെ സ്ത്രീകൾ - ഇന്നലെ ഇന്ന് എന്നീ ലേഖനങ്ങൾ അതിന്റെ സാക്ഷ്യപത്രമാണ്. മാർക്സിസവും സാന്മാർഗികബോധവും* എന്ന ലേഖനത്തിലും സ്ത്രീവാദത്തിലുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ ശാസ്ത്രീയസമീപനം വെളിപ്പെടുന്നുണ്ട്. മുതലാളിത്തത്തിനെതിരായ സമരം മുതലാളിമാർക്കെതിരായത് എന്നതു പോലെ ആൺകോയ്മക്കെതിരായ സമരം പുരുഷന്മാർക്കെതിരായത് എന്ന് ലഘൂകരിക്കപ്പെടരുതെന്നും പ്രശ്നങ്ങളെ വർഗസമരത്തിന്റെ ചരിത്രപരതയിൽ കാണണമെന്നു അദ്ദേഹം നിർദേശിക്കുന്നു.

ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്ത്രീപക്ഷ നിലപാടുകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധൈഷണിക വ്യവഹാരങ്ങൾക്കിടയിലെ സാന്ദർഭിക പരാമർശങ്ങളല്ല. നവോത്ഥാനാനന്തര സമൂഹസൃഷ്ടിയിലുള്ള പങ്കാളിത്തവും ഉത്തരവാദിത്തവും കീഴാള-സ്ത്രീപക്ഷ പ്രശ്നങ്ങളിലേക്ക് അദ്ദേഹത്തെ വലിച്ചടുപ്പിക്കുകയായിരുന്നു.[65] എന്നാൽ തന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിനെ വേണ്ടത്ര വിപുലീകരിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിച്ചതായി കാണുന്നില്ല:

പ്രകടവും രൂക്ഷവുമായ ഇതര വർഗ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സംഘർഷങ്ങൾക്കിടയ്ക്ക് - പ്രധാനമായും സാമ്പത്തിക, രാഷ്ട്രീയ, ചരിത്രരംഗങ്ങൾ- ലിംഗമണ്ഡലത്തിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ തമസ്കരിക്കപ്പെട്ടു. അതു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാൻ ശ്രമിച്ച പലരുമാകട്ടെ ഇ എം എസ്സിനെപ്പോലെ ചരിത്രബോധം പ്രകടമാക്കിയതുമില്ല..... പുതിയ നിരീക്ഷണങ്ങളുടെയും സംവാദങ്ങളുടെയും പെണ്ണനു

64. ഇ എം എസ്, വള്ളത്തോളിന്റെ 'സ്ത്രീ' കവിതാസമാഹാരത്തിലെഴുതിയ അവതാരിക (സമ്പൂർണ കൃതികൾ സഞ്ചിക-നാല്), തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1999, പു. 308-309

65. ആസാദ്, ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്ത്രീപക്ഷവിചാരം (വാക്കും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും), കോഴിക്കോട്: സെക്കൂലർ ബുക്ക്സ്, 2001, പു. 45-46

ഭവങ്ങളുടെയും അന്തരീക്ഷത്തിൽ ഇ എം എസ് *കാഴ്ചകളെ വിപുലീകരിക്കാനുള്ള ബാദ്ധ്യത ബാക്കിനിൽക്കുകയാണ്.*[66]

5.5 തിരുത്തലിന്റെ രാഷ്ട്രീയം

കലാസാഹിത്യ സംബന്ധിയായ ഇ എം എസ് ചിന്തകളെക്കുറിച്ചുള്ള വിശകലനങ്ങളിൽ കൊണ്ടാടപ്പെടുന്ന കാര്യം അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാടുകളിലെ തെറ്റും ആ തെറ്റുകൾ സംബന്ധിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ തിരുത്തലുകളും എന്ന നിലയിലുള്ള പ്രചാരണങ്ങളാണ്. *പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം അന്നും ഇന്നും* എന്ന ഭാഷാപോഷിണി ലേഖനം (1991 ഒക്ടോബർ), ഭാഷാപോഷിണി ജന്മശതാബ്ദി ആഘോഷ സമ്മേളനത്തിലെ ഉദ്ഘാടനപ്രസംഗം (1992 ഏപ്രിൽ), അതേ തുടർന്ന് സി ഉണ്ണിരാജയുമായും മറ്റും നടത്തിയ സംവാദം, കെ ടി ഗോപിയുടെ കഥാസമാഹാരത്തിന് എഴുതിയ അവതാരിക തുടങ്ങിയ രചനകളിലെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരാമർശങ്ങളാണ് തെറ്റുതിരുത്തൽ എന്ന തോന്നലിനും പ്രചാരണത്തിനും ശക്തി പകർന്നത്. രണ്ടു രീതിയിലാണ് ഇതു സംബന്ധിച്ച വിവാദങ്ങൾ പ്രധാനമായും ഉയർന്നുവന്നത്.

ഒന്ന്, മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും കല ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി എന്ന വാദവും പരാജയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി തൊണ്ണൂറുകളുടെ തുടക്കം. സാർവദേശീയതലത്തിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് തിരിച്ചടി നേരിട്ട സന്ദർഭമാണ്. അതുണ്ടാക്കിയ മോഹഭംഗവും ഇ എം എസ്സിന്റെ കുറ്റസമ്മതവും കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ ശാഠ്യങ്ങളിൽനിന്ന് രക്ഷപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.

രണ്ട്, തിരുത്തലുകൾ എന്നു പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഇ എം എസ്സിന്റെ വാദങ്ങൾ മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനത്തിനു വിരുദ്ധമാണ്. കല കലയ്ക്കു വേണ്ടി എന്നു പറഞ്ഞ് ഇ എം എസ് ആശയക്കുഴപ്പമുണ്ടാക്കുന്നു.

ഇങ്ങനെ വിരുദ്ധവശങ്ങളിലൂടെയാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ നിലപാടുകളെക്കുറിച്ച് അഭിപ്രായങ്ങൾ വന്നത്. എന്നാൽ ഈ പ്രചാരണങ്ങൾ ഒന്നും തന്നെ ഇ എം എസ്സിന്റെ മേൽപറഞ്ഞ രചനകളിലെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര

66. ടി പുസ്തകം, അതേ പുറം

നിലപാടിനെ കേന്ദ്രമാക്കിയുള്ളതല്ല എന്നതാണ് വാസ്തവം. അടർത്തിയെടുത്ത ചില വാക്യങ്ങൾ കൊണ്ട് 'തെറ്റുതിരുത്തൽ' എന്ന പ്രതീതി സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുക യായിരുന്നു. അവയിൽ ചില വീണ്ടുവിചാരങ്ങൾ ഇ എം എസ് നടത്തിയിട്ടുണ്ട് എന്നത് വസ്തുതയാണ്. എന്നാൽ ആ രചനകളിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര നിലപാടുകളുടെ യാഥാർത്ഥ്യം കുമ്പസാരമോ പ്രായശ്ചിത്തമോ അല്ല. അവയിലൂടെ പ്രസരിക്കുന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ യഥാർത്ഥ നിലപാടുകൾ പുറത്തുകൊണ്ടുവരാൻ ശ്രമിക്കാതെ 'തിരുത്തൽ പുകമറ' സൃഷ്ടിക്കുന്നതിന്റെ പിന്നിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നത് സമൂഹത്തിൽ സംഘർഷത്തിലുള്ള വിരുദ്ധ പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെ ബലാബലമാണ് എന്നു തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്.

ഭാഷാപോഷിണി ലേഖനത്തിലും മറ്റും ഇ എം എസ് സ്വയംവിമർശനം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ കലയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ചരിത്രപരതയെ സംബന്ധിച്ച നിലപാടുകളിൽ വിട്ടുവീഴ്ച ചെയ്യാതെയുള്ള സ്വയം വിമർശനമാണ് അദ്ദേഹം നടത്തിയത്. *പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം: അന്നും ഇന്നും* എന്ന ലേഖനത്തിൽനിന്നു തന്നെ ഉദ്ധരിക്കാം:

> *സാഹിത്യ രചനയും ആസ്വാദനവും തികച്ചും വ്യക്തിഗതമായ ഒരു വ്യാപാരമാണ്. സാമൂഹ്യമോ രാഷ്ട്രീയമോ ആയ യാതൊരു ലക്ഷ്യവും സാഹിത്യരചനയ്ക്ക് ആവശ്യമില്ല. ആ അർത്ഥത്തിൽ കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി തന്നെയാണ്.*[67]

ഇത്രയും പറഞ്ഞ് ഇ എം എസ് അവസാനിപ്പിക്കുന്നില്ല. അതിന്റെ തുടർച്ചയിൽ തൊട്ടടുത്ത വാക്യങ്ങൾ ഇങ്ങനെയാണ്:

> *എന്നാൽ സാഹിത്യകൃതികളുടെ രചയിതാക്കളും ആസ്വാദകരുമടക്കം വ്യക്തികൾ മുഴുവൻ സമൂഹത്തിന്റെ സന്തതികളാണ്. സമൂഹത്തിന്റേതായ ചുറ്റുപാടുകൾ, വികാര വിചാരങ്ങൾ എന്നിവ ഏറ്റവും പ്രതിഭാശാലികളായ വ്യക്തികളെപോലും ബാധിക്കും. വാത്മീകി മുതൽ ടാഗോറും*

67. ഇ എം എസ്, പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം: അന്നും ഇന്നും, ഭാഷാപോഷിണി, പു. 15, ല. 3, ഒക്ടോബർ-നവംബർ, 1991, പു. 13

അത്യാധുനിക സാഹിത്യകാരന്മാരും വരെയുള്ള ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യകാരന്മാരിൽ ഓരോരുത്തരും അവർ ജീവിച്ചിരുന്ന കാലത്തിന്റേതായ പരിമിതികൾക്ക് വിധേയരാണ്. അതുകൊണ്ട് കാലദേശ പരിമിതികൾക്കതീതമായി സാഹിത്യകൃതികളെ ആസ്വദിക്കുകയെന്ന രീതി യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തിന് നിരക്കുന്നതല്ല.[68]

രചനയും ആസ്വാദനവും വ്യക്തിഗതമായ വ്യാപാരമാണ് എന്നെഴുതിയ ലേഖകൻ അതേ പ്രാധാന്യത്തോടെ ആ വ്യക്തികൾ സമൂഹത്തിന്റെ സന്തതികളാണ് എന്നുപറയുന്നു. രചനയ്ക്ക് സാമൂഹ്യമോ രാഷ്ട്രീയമോ ആയ ലക്ഷ്യം ആവശ്യമില്ലെന്ന് അഭിപ്രായപ്പെട്ടതിനു തൊട്ടുതന്നെ കാലദേശ പരിമിതികൾക്കതീതമായി കൃതികളെ ആസ്വദിക്കാനാവില്ല എന്നും പറയുന്നു. ജീവിതകാലമത്രയും താൻ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച സാമൂഹികപരതയെ ഇ എം എസ് കൈവിടുന്നില്ല. എന്നാൽ സമൂഹഘടകത്തിനുമാത്രം ഊന്നൽ നൽകിപ്പോന്നിരുന്ന സമീപനത്തിൽനിന്ന് മാറി വ്യക്തിഘടകത്തിന്റെ പ്രാധാന്യംകൂടി തിരിച്ചറിയുന്നു. ഇത് സാധാരണ അർത്ഥത്തിൽ വ്യവഹരിക്കുന്ന 'തെറ്റും തിരുത്തലും' അല്ല. യാന്ത്രികവാദത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്ന് വിമോചനം നേടുകയും വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദവിമർശനത്തിന്റെ കാതൽ തിരിച്ചറിഞ്ഞ് കൈക്കൊള്ളുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വം നിറവേറ്റുകയാണ് ഇ എം എസ് ചെയ്തത്.[69]

കലയും രാഷ്ട്രീയവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് മുപ്പതുകൾ തൊട്ടുള്ള നിലപാടുതന്നെയാണ് തൊണ്ണൂറുകളിലും തുടരുന്നതെന്ന് അതേ ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്:

അന്ന് സാഹിത്യകാരന്മാരെ അഭിസംബോധന ചെയ്ത് മാക്സിംഗോർക്കി ചോദിച്ച ചോദ്യം "നിങ്ങൾ ഏതു ചേരിയിൽ, ഫാസിസത്തിന്റേയോ ജനാധിപത്യത്തിന്റേയോ?" - ഇന്നു

68. ടി ലേഖനം, അതേ പുറം
69. ആസാദ്, ഇ എം എസ്സിന്റെ തിരുത്തലുകൾ (വാക്കും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും), കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്സ്, 2001, പു. 35

പ്രസക്തമായിരിക്കുന്നു. സാഹിത്യാസ്വാദകരും രചയിതാക്കളും ഏതു ചേരിയിലാണ്? അമേരിക്കൻ നേതൃത്വത്തിലുള്ള സാമ്രാജ്യാധിപത്യത്തിന്റേയോ അതിനെതിരായ വിപ്ലവ ബഹുജനപ്രസ്ഥാനത്തിന്റേയോ എന്നതാണ് ഇന്നത്തെ പ്രധാന പ്രശ്നം.[70]

കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന ഇ എം എസ് വാക്യം അടർത്തിയെടുക്കുന്നവർ സാഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് 1937-ലെ ചോദ്യം തന്നെ ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രസ്താവനയെയും കണക്കിലെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. കലയും രാഷ്ട്രീയവും സംബന്ധിച്ച സിദ്ധാന്തപരമായ നിലപാടെന്താണെന്ന് കൂടി അതേ ലേഖനത്തിൽ അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നു:

"സാഹിത്യത്തിലേക്ക് രാഷ്ട്രീയത്തെ പിടിച്ചുകൊണ്ടുവരുന്ന സമീപനമല്ലേ ഇത്?" ഈ ചോദ്യം ജീവൽസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിനെതിരെ 1937 തൊട്ട് ലബ്ധപ്രതിഷ്ഠരായ സാഹിത്യകാരന്മാരിൽ ഒരു വിഭാഗം ഉയർത്തിയിരുന്നു. അന്ന് അവർക്കു നൽകിയ മറുപടി തന്നെയാണ് ഇന്നും പറയാനുള്ളത്. സാഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയവും അന്യോന്യം വെള്ളം കടക്കാത്ത അറകളല്ല. രാഷ്ട്രീയത്തിനതീതമായി സാഹിത്യരചനയും ആസ്വാദനവും നടത്തുന്നു എന്ന് അവകാശപ്പെടുന്നവർക്ക് അവരുടേതായ രാഷ്ട്രീയമുണ്ട്.[71]

ഇ എം എസ്സിന്റെ *ഭാഷാപോഷിണി* ലേഖനത്തെ സമഗ്രമായി വിലയിരുത്തിയാൽ കലയുടെ സമൂഹനിഷ്ഠവും വ്യക്തിനിഷ്ഠവുമായ വിരുദ്ധവശങ്ങളെ അർഹിക്കുന്ന പ്രാധാന്യത്തോടെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് തന്റെ അടിസ്ഥാന നിലപാടുകളിൽ ഉറച്ചുനിൽക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നതെന്ന് കാണാൻ കഴിയും. അതുവരെ കൈക്കൊണ്ട നിലപാടുകളെ തള്ളിപ്പറയുന്ന കുറ്റസമ്മതമൊന്നും നടത്തുകയല്ല അദ്ദേഹം ചെയ്തത്. മറിച്ച് ചരിത്രപരവും വൈരുദ്ധ്യാത്മകവുമായ വിമർശനവീക്ഷണത്തെ സമ്പന്നമാക്കുന്ന നിലയിൽ സ്വയംവിമർശനത്തോടെ അടിസ്ഥാന ധാരണകളെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയാണ് ചെയ്തിരിക്കുന്നത്.

---

70. ഇ എം എസ്, പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം: അന്നും ഇന്നും, ഭാഷാപോഷിണി, പു. 15, ല. 3, ഒക്ടോബർ–നവംബർ, 1991, പു. 12
71. ടി ലേഖനം, പു. 13

തൊണ്ണൂറുകളുടെ തുടക്കത്തിൽ ലേഖനത്തിലൂടെയും മറ്റും മുന്നോട്ടുവച്ച ആശയം ദശകങ്ങൾക്കുമുമ്പ് ഇ എം എസ് എഴുതിയിട്ടുള്ളതാണ്. 1971-ലെ *ദേശാഭിമാനി റിപ്പബ്ലിക്ക്* വിശേഷാൽ പ്രതിയിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച *പുരോഗമന സാഹിത്യവും കമ്യൂണിസ്റ്റു സാഹിത്യവും* എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് പറയുന്നത് നോക്കുക:

> *സാഹിത്യകാരന്റെ സർഗാത്മക നിർമാണം വ്യക്തിനിഷ്ഠ മാണെന്ന കാര്യത്തിൽ തർക്കമില്ല. ആ നിലയ്ക്ക് പ്രതിഭാശാലി കളായ സാഹിത്യകാരന്മാർക്ക് വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം അനുപേ ക്ഷണീയമാണ്. ഇതാണ് എടുത്തുപറയേണ്ട ആദ്യത്തെ വസ്തുത. അതേ അവസരത്തിൽ എത്ര പ്രതിഭാശാലിയായ വ്യക്തിയും താനംഗമായ സമൂഹത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയാണ്. ആ സമൂഹം വളർത്തിയുണ്ടാക്കുന്ന സാമൂഹ്യമനഃസാക്ഷിയുടെ ഒരു ഭാഗമാണ്.... ഇങ്ങനെ സാമൂഹ്യമനഃസാക്ഷിയെ പ്രതിഫലിപ്പി ക്കുന്നത് ചില പ്രതിഭാശാലികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ബോധപൂർവമായിരിക്കില്ല.*[72]

ഇതിനപ്പുറം പുതുമയുള്ള ഒരു കാര്യവും പുതുതായി ഇ എം എസ് പറഞ്ഞിട്ടില്ല. അപ്പോൾ *ഭാഷാപോഷിണി* ലേഖനം കൊട്ടിഘോഷിക്കപ്പെട്ടതിന്റെ പിന്നിലെ ബൂർഷ്വാമാദ്ധ്യമ കൗശലം തിരിച്ചറിയപ്പെടണ്ടതാണ്.[73]

പുരോഗമനസാഹിത്യത്തെ മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോകുന്നതിനിട യ്ക്ക് താനടക്കമുള്ളവർക്ക് പറ്റിയ പിശക് പലപ്പോഴായി പ്രഭാഷണങ്ങളിലൂടെയും ലേഖനങ്ങളിലൂടെയും ഇ എം എസ് സമ്മതിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. മാർക്സിസ്റ്റ് കലാദർശനത്തെ ആസ്പദമാക്കി മലയാളത്തിൽ സാഹിത്യനിരൂപണം തുടങ്ങിയ ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ പലപ്പോഴും വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തെ പിന്തള്ളി യാന്ത്രികഭൗതികവാദം കടന്നു വന്നിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണത്തിന്റെ മൂലതത്ത്വങ്ങൾ ആദ്യകാലത്ത് തങ്ങൾ ശരിയാംവണ്ണം മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നി ല്ലെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു:

---

72. ഇ എം എസ്, പുരോഗമനസാഹിത്യവും കമ്യൂണിസ്റ്റുസാഹിത്യവും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 95-96
73. ആസാദ്, വായനയിലെ വർഗസമരം, കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 40

മറ്റു മേഖലകളിലെന്ന പോലെ സാഹിത്യരചനയിലും നിരൂപണത്തിലും മാർക്സിസം പതുക്കെപ്പതുക്കെ തിരിച്ചടികളും മുന്നേറ്റങ്ങളും ഇടകലർന്നുകൊണ്ടാണ് രൂപപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. അതു രൂപപ്പെടുത്തിയവർക്ക് ചിലപ്പോൾ പിശകുകൾ പറ്റിയിട്ടുണ്ട് എന്ന സത്യംപോലും അവരിൽ ഒരാളെന്ന നിലയ്ക്ക് ഞാൻ മറച്ചുവയ്ക്കുന്നില്ല.[74]

ഈ ആദ്യഘട്ടം എന്നു പറയുന്നത് ഇ എം എസ് ഉൾപ്പെടെയുള്ളവർ ഒളിവിലും തടവിലും വെളിയിലുമായി പോരാടിക്കൊണ്ടിരുന്ന കാലമാണ്. അന്ന് മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തെയും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രചിന്തയെയും കുറിച്ച് വളരെ കൂടുതലായ അറിവുകൾ അവർക്കു നേടാൻ സാധിച്ചിരുന്നില്ല. യാന്ത്രികഭൗതികവാദവും രാഷ്ട്രീയമായ സെക്റ്റേറിയൻ നിലപാടും അവരെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായി സംഭവിച്ച തെറ്റുകളെ അദ്ദേഹം സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ട്:

അപ്പോൾ കലാസൃഷ്ടി സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ രൂപത്തിലുള്ള വർഗസമരത്തിന്റെ നേർക്കുനേർ പകർപ്പാണെന്നു നാം വിചാരിച്ചത് ഗൗരവമായ തെറ്റായിരുന്നു. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റിതര സഹപ്രവർത്തകർക്കെതിരായി നടത്തിയ വിവാദങ്ങളിൽ ഈ തെറ്റായിരുന്നു നാം ചെയ്തത്.[75]

ഇങ്ങനെ പറ്റിയ പിശകുകൾ തിരുത്തിക്കൊണ്ട് മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണത്തിന് മലയാളത്തിൽ പ്രബലമായ ഇടം നേടിക്കൊടുക്കാൻ ഇ എം എസ് ചിന്തയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

5.5.1. വിയോജിപ്പും സംവാദങ്ങളും

നവോത്ഥാന–സാമൂഹികപരിഷ്കരണ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പാരമ്പര്യ മുൾക്കൊണ്ട് രാഷ്ട്രീയ വിപ്ലവകാരിയും സൈദ്ധാന്തികനുമായി ഉയർന്നു എന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ മഹത്വം. കർമ്മത്തിലും ജ്ഞാനത്തിലുമുള്ള ഈ സമന്വയം സാധിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന് മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനം സഹായകമായി.

74. ഇ എം എസ്, മലയാളനിരൂപണത്തിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 223-224
75. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും, തിരു: സംഘപ്രസാധന, 1986, പു. 61

എന്നാൽ അദേഹത്തിന്റെ നിലപാടുകളോടും നിരീക്ഷണങ്ങളോടും കടുത്ത വിയോജിപ്പും വിമർശനവും ഉയർന്നിട്ടുണ്ട്. അതു ഇതരരംഗങ്ങളിലെന്നപോലെ കലാസാഹിത്യമണ്ഡലങ്ങളിലും താത്ത്വികസംവാദങ്ങൾക്ക് കാരണമായിട്ടുണ്ട്. ആ സംവാദങ്ങൾ കേവലം വാദവിവാദങ്ങളായിരുന്നില്ല. മാർക്സിസത്തിന്റെ ശരിയായ കാഴ്ചപ്പാട് രൂപപ്പെടുത്താൻ ഇ എം എസ്സിനെ സഹായിച്ചത് തന്റെ നിലപാടുകൾക്കെതിരെ വന്ന വിയോജിപ്പുകളും അതിനെ ആധാരമാക്കിയ ആശയസമരവുമായിരുന്നു. ആശയരംഗത്തെ സമരം ഇ എം എസ്സിലും കേരളത്തിലും ഒതുങ്ങിനിന്ന പ്രവണതയല്ല. ആശയങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഏറ്റുമുട്ടൽ ലോകവിജ്ഞാനത്തിലാകെയും മാർക്സും എംഗൽസും തൊട്ട് ലെനിൻ അടക്കമുള്ള മാർക്സിസ്റ്റുകാരുടെ കൃതികളിലും കാണാവുന്ന സത്യമാണെന്ന് ഇ.എം.എസ് പറയുന്നു:

> *മാർക്സും എംഗൽസും ചേർന്ന് എഴുതിയ കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോവിലെ ഒരു അദ്ധ്യായം മുഴുവൻ എതിരാളികൾക്ക് മറുപടി പറയാനാണ് ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. അവർ ഇരുവരും വേറിട്ടോ ചേർന്നോ എഴുതിയ മറ്റെല്ലാഗ്രന്ഥങ്ങളിലും ലേഖനങ്ങളിലും ഇതു കാണാം. ആശയ സംഘട്ടനത്തിലൂടെ മാത്രമേ ആശയവളർച്ചയുണ്ടാകയുള്ളു എന്ന സത്യത്തിന് മലയാളസാഹിത്യവും ഒരു അപവാദമല്ലെന്ന് അർത്ഥം.*[76]

കേസരി, മുണ്ടശ്ശേരി, മാരാർ, സഞ്ജയൻ എന്നുതുടങ്ങിയ പ്രഗത്ഭരുമായി നേരിട്ടോ അല്ലാതെയോ നടത്തിയ സംവാദങ്ങൾ സ്വന്തം നിലപാടിനെ യുക്തിബദ്ധവും ശാസ്ത്രീയവുമാക്കാൻ ഇ എം എസ്സിനെ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം മലയാളത്തിൽ തുടക്കംകുറിച്ച നാളുകളിൽ "സാഹിത്യനിരൂപണ തറവാട്ടിലെ കാരണവന്മാരു"മായി നടന്ന സംഘട്ടനത്തിന്റെ കാതൽ കിടക്കുന്നത് വർഗസമരത്തിലാണെന്ന് ഇ എം എസ് പറയുന്നു.[77] കലാസാഹിത്യരംഗത്തെ വർഗസമരത്തെ സംബന്ധിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തെ പഴയ മാർക്സിസ്റ്റിന്റെ സങ്കുചിതദൃഷ്ടി–സെക്ടേറിയൻദൃഷ്ടി–യായാണ് എസ് ഗുപ്തൻനായർ കാണുന്നത്:

---

76. ഇ എം എസ്, മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം സാഹിത്യത്തിൽ (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 10
77. ടി പുസ്തകം, പു. 9

ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാടിന് സാഹിത്യത്തെപ്പറ്റി പറയാൻ വേണ്ടത്ര സജ്ജീകരണം (എക്വിപ്മെന്റ്) ഇല്ലെന്ന് ഞാൻ മുമ്പൊരിക്കൽ പറഞ്ഞുഎന്നത് സത്യമാണ്.[78]

ഇ എം എസിന്റെ തിരുത്തലിന് ഒരു തിരുത്ത് എന്ന ലേഖനത്തിൽ രൂപഭദ്രതാവാദത്തിലും മറ്റുമുണ്ടായ പ്രമാദത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ കുറ്റസമ്മതം ആത്മാർത്ഥമായിട്ടല്ലെന്ന് ഗുപ്തൻനായർ കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നു. 1981-ൽ *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപതിപ്പിൽ* ഗുപ്തൻനായർ ആരംഭംകുറിച്ച നിരൂപണചർച്ചയിലും സ്വയംവിമർശനപരമായി ഇ എം എസ് നടത്തിയ പരാമർശങ്ങളെ വിമർശിക്കുന്നുണ്ട്. അതിനോട് പ്രതികരിച്ചുകൊണ്ട് *ദേശാഭിമാനി* വാരികയിൽ *മലയാള നിരൂപണത്തിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം* എന്ന തലക്കെട്ടിൽ അഞ്ചു ഖണ്ഡങ്ങളുള്ള ലേഖനം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. അതിലെ ആദ്യഖണ്ഡത്തിന്റെ തലവാചകം *ആശയരംഗത്തെ രൂക്ഷമായ വർഗസമരം* എന്നാണ്. 1937 മുതലുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യനിലപാടുകളിലെ 'ശരികളെയും തെറ്റുകളെയും' ക്രോഡീകരിക്കുന്നതാണ് ആ ലേഖന പരമ്പര.

'ബഹുകർത്തവ്യ വ്യഗ്രനാ'യ ഇ എം എസ്സിന് സാഹിത്യസംബന്ധമായ താത്ത്വികപ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കാൻ വേണ്ട 'ഉപസ്ഥിതി'യില്ലെന്ന് സുകുമാർ അഴീക്കോടും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇ എം എസ്സിന്റെ *വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തവും സാഹിത്യകാരനും* എന്ന ലഘുലേഖയ്ക്ക് മറുപടിയായി *വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തം സാഹിത്യത്തിൽ* എന്ന ശീർഷകത്തിലൊരു ലേഖനം അഴീക്കോട് 1957 ജനുവരി 26-ന്റെ മാതൃഭൂമി ഞായറാഴ്ചപ്പതിപ്പിൽ എഴുതിയിരുന്നു. അതു തുടങ്ങുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്:

സാഹിത്യത്തിൽ ആശയവ്യഭിചാരം പരക്കെ നടക്കുന്ന ഒരു കാലമാണിന്ന്. ചിന്തയുടെ നാണയങ്ങളായ പദങ്ങളുടെ അതിസൂക്ഷ്മമായ അർത്ഥ വ്യത്യാസങ്ങളെപ്പറ്റി ഒരു നോട്ടവുമില്ലാത്ത എഴുത്തുകാർ വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ ശാപം ശക്തിപ്പെടുവാനുള്ള ഒരു കാരണം ഉപസ്ഥിതിയില്ലാത്ത വിഷയങ്ങളിൽ മുൻപിൻ നോക്കാതെ എഴുത്തുകാർ ചാടിയിറങ്ങുന്നു

78. എസ് ഗുപ്തൻ നായർ, ഇ എം എസ്സിന്റെ തിരുത്തലിന് ഒരു തിരുത്ത്, (ഇ എം എസ്) വിയോജനക്കുറിപ്പുകൾ, കൊല്ലം: ഇംപ്രിന്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 31

വെന്നതത്രെ. സാഹിത്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആശയ വ്യഭിചാരം തൊഴിലെന്നോണം നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നവർ നമ്മുടെ ബഹുകർത്തവ്യവ്യഗ്രരായ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകരാ ണ്.[79]

ഇ എം എസ്സിന്റെ മലയാളശൈലിയിൽ ഇ എം എസ് പ്രതിഫലിച്ചു നിൽക്കുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണശേഷം അഴീക്കോട് കണ്ടെത്തുന്നു ണ്ട്.[80]

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ നിലപാടുകളെ ടി പത്മനാഭൻ, വി രാജ കൃഷ്ണൻ തുടങ്ങിയവർ കർക്കശമായി വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. കാലം പിഴുതെറി ഞ്ഞുകളഞ്ഞ ഷഡനോവിയൻ സിദ്ധാന്തമാണ് ഇ എം എസ് മുറുകെപിടിക്കു ന്നതെന്നും അദേഹം മുന്നോട്ട് വെച്ച പ്രത്യയശാസ്ത്രം, പ്രതിബദ്ധത തുട ങ്ങിയ കാഴ്ചപ്പാടുകൾ മരിച്ച വിഷയമാണെന്നും പത്മനാഭൻ പറയുന്നു. 'പൊരു തുന്ന പുരോഗമന സാഹിത്യമുണ്ടാക്കാൻ' കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ നടത്തിയിരുന്ന *പുരോഗതി മാസികയിൽ* ഇ എം എസ് എഴുതിയ ലേഖനങ്ങളിലെ പ്രസ്താവ ങ്ങളെ അദ്ദേഹം കഠിനമായി വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്.[81] ഇ എം എസ് എല്ലാ കാലത്തും 'തുറന്ന സമൂഹ'ത്തിന്റെ ശത്രുവായിരുന്നുവെന്നും ശാങ്കരവേദാന്തം പൊളി യാണെന്നും രാജകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു.[82] സാഹിത്യത്തെയും കലയേയും സംബ ന്ധിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളിൽ നടത്തിയ സ്വയംവിമർശനത്തോടെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ജീവിതം പാഴ്ചെലവായതായും രാജകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു.

ഇ എം എസ്സിന്റെ സമീപനങ്ങളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പ്രത്യേക സംവാദം *ഭാഷാപോഷിണി* സംഘടിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. 1994-ൽ ഡിസംബർ ലക്കത്തിൽ *ഇ എം എസ്: രാഷ്ട്രീയ-ദാർശനിക അപചയത്തിന്റെ നേതാവ്?* എന്ന വിഷയത്തിൽ നടത്തിയ സംവാദത്തിൽ കെ വേണു, പി കെ ഗോപാല കൃഷ്ണൻ, വി രാജകൃഷ്ണൻ, തിരുനല്ലൂർ കരുണാകരൻ, പവനൻ എന്നിവ

79. സുകുമാർ അഴീക്കോട്, വ്യക്തിപ്രഭാവ സിദ്ധാന്തം സാഹിത്യത്തിൽ, മാതൃഭൂമി ഞായറാഴ്ചപതിപ്പ്, ജനുവരി 26, 1957
80. സുകുമാർ അഴീക്കോട്, സംസ്യാസം വരിച്ച ശൈലി (ലാൽസലാം-ഇ എം എസ് അനുഭവം യോജിപ്പും വിയോജിപ്പും), കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്ക്സ്, 2001, പു. 332
81. ടി പത്മനാഭൻ, പ്രതിബദ്ധതാവാദത്തോട് വിട പറയാം, ഭാഷാപോഷിണി, ഏപ്രിൽ-മെയ്, 1992, പു. 28
82. വി രാജകൃഷ്ണൻ, ഈ ശാങ്കരവേദാന്തം പൊളി (ഇ എം എസ് വിയോജനക്കുറിപ്പുകൾ), കൊല്ലം: ഇംപ്രിന്റ് ബുക്ക്സ്, 1996, പു. 69

രാണ് പങ്കെടുത്തത്. പല സജീവപ്രശ്നങ്ങളിലും തികച്ചും യാന്ത്രിക സമീപ നമാണ് അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നതെന്നും പ്രശ്നങ്ങളുടെ ആഴത്തിലേക്ക് കട ന്നുചെല്ലാൻ സങ്കുചിതവർഗധാരണ മൂലം അദ്ദേഹത്തിന് സാധിച്ചില്ലെന്നും വേണു വിലയിരുത്തുന്നു.[83] മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യബോധത്തിന്റെ മയമില്ലാത്ത എഴുത്താണികൊണ്ട് കലാസൃഷ്ടിയെ കുത്തിക്കീറുന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ നിരൂപണശൈലി എന്ന് തിരുനല്ലൂർ കരുണാകരൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നു.[84] മാർക്സി സത്തിന്റെ പേരിൽ മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ അദ്ദേഹം ഒട്ടേറെ ചിന്താകുഴപ്പങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കിയെന്നും ശരിക്കുമൊരു മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം ഇവിടെ വളർന്നുവരുന്നതിന് അതു തടസ്സമായെന്നും തിരുനല്ലൂർ കുറ്റപ്പെടുത്തുന്നു. സാഹിത്യ–സാംസ്കാരിക രംഗങ്ങളിൽ എന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട് ഒന്നു തന്നെയായിരുന്നുവെന്നും അദ്ദേഹത്തിന്റെ തെറ്റുതിരുത്തലിൽ കാര്യമായ പുന രാലോചനയുടെ ലക്ഷണം കാണുന്നില്ലെന്നും പവനൻ പറയുന്നു.[85]

മാർക്സിസത്തെപ്പറ്റി യാന്ത്രികവും പ്രാകൃതവുമായ സ്റ്റാലിനിസ്റ്റ് വ്യാഖ്യാനത്തിനപ്പുറം പോകാൻ ഇ എം എസ്സിന് കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല എന്ന് എം ആർ ചന്ദ്രശേഖരൻ, എം ജി എസ് നാരായണൻ എന്നിവർ വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചന്ദ്രശേഖരന്റെ *കേരളത്തിലെ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രം* എന്ന കൃതിയിലും അതിന് എം ജി എസ് എഴുതിയ അവതാരികയിലും സാഹി ത്യത്തിൽ ഇ എം എസ്. കൈക്കൊണ്ട നിലപാട് ആരംഭം മുതൽക്കേ തെറ്റാ യിരുന്നു എന്ന് വിലയിരുത്തുന്നു.[86] അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയ്ക്ക് ഏകജാലക ത്തിന്റെ മുഖമായിരുന്നു എന്ന് കെ പി അപ്പനും,[87] തിരുമേനി നമ്മളെ കുപ്പിയി ലിറക്കുകയാണെന്ന് എം പി നാരായണപിള്ളയും[88] വിമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. എഴു ത്തിനേയും ലോകഗതിയേയും കുറിച്ചുള്ള അഭിപ്രായങ്ങളിൽ എപ്പോഴും നിശ്ച ലതയിൽ നിന്നാണ് അദ്ദേഹം സംസാരിച്ചതെന്ന് പി കെ രാജശേഖരൻ പറയു ന്നു.[89] സച്ചിദാനന്ദൻ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ സംഭാവനകളെ വിവാദപ രമെന്നതുപോലെ മാർഗ്ഗദർശനപരമായിട്ടുള്ളതായും കാണുന്നു.[90]

---

83. കെ വേണു, ഇ എം എസ് ദാർശനിക–രാഷ്ട്രീയ വിലയിരുത്തലിന് ഒരു ആമുഖം, ഭാഷാപോഷിണി, ഡിസംബർ 1994, പു. 5
84. തിരുനെല്ലൂർ കരുണാകരൻ, ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ ദർശനം, ടി മാസിക, പു. 23
85. പവനൻ, പുരോഗമനത്തിന്റെ ഹൃദയം രാഷ്ട്രീയമോ, ടി മാസിക, പു. 29
86. എം ആർ ചന്ദ്രശേഖരൻ, കേരളത്തിലെ പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രം, കോഴിക്കോട്: ഒലീവ്, 1999
87. കെ പി അപ്പൻ, പവിത്രനിർഝരിപോലെ തെളിഞ്ഞആത്മാർത്ഥത (ഇഎംഎസ് അനുഭവം: യോജിപ്പും വിയോജിപ്പും), കോട്ടയം:ഡിസി, 2001, പു. 317
88. എം പി നാരായണപിള്ള, തിരുമേനി നമ്മളെ കുപ്പിയിലിറക്കുന്നു, ടി പുസ്തകം, പു. 153
89. പി കെ രാജശേഖരൻ, ഉട്ടോപ്യയുടെ പരാജയം, ടി പുസ്തകം, പു. 188
90. സച്ചിദാനന്ദൻ, ഋതുഭേദങ്ങളുടെ നായകൻ, ടി പുസ്തകം, പു. 158

1982–ൽ *മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപതിപ്പിൽ* ഇ എം എസ് ചർച്ചയ്ക്കായി അവതരിപ്പിച്ച പ്രബന്ധത്തോട് പ്രതികരിച്ചുകൊണ്ട് ബി രാജീവൻ എഴുതിയ *കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും* എന്ന ലേഖനപരമ്പര ഇ എം എസ്സിന്റെ കലാസങ്കൽപത്തെ തള്ളികളയുന്നതാണ്. കലയും സാഹിത്യവും വിപ്ലവാശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ഉപകരണമാകണം എന്ന ഇ എം എസ് ഉൾപ്പെടെയുള്ള കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ നിലപാടിനെതിരെ കലയെ ഉപകരണവാദത്തിൽ നിന്നും മോചിപ്പിക്കുന്ന സമീപനമാണ് രാജീവൻ അവതരിപ്പിച്ചത്. പത്തു വർഷത്തിനുശേഷം 1992–ൽ *ഭാഷാപോഷിണി* ലേഖനത്തിൽ ഇ എം എസ് നടത്തിയ സ്വയം വിമർശനത്തെ രാജീവൻ അനുകൂലിച്ചിട്ടുണ്ട്.[91] എന്നാൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്വയംവിമർശനത്തെ സി ഉണ്ണിരാജ, എൻ ഇ ബലറാം തുടങ്ങിയവർ എതിർക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. സാഹിത്യരചനയും ആസ്വാദനവും തികച്ചും വ്യക്തിഗതമായ വ്യാപാരങ്ങളാണെന്നും സാമൂഹ്യമോ രാഷ്ട്രീയമോ ആയ യാതൊരു ലക്ഷ്യവും സാഹിത്യരചനയ്ക്ക് ആവശ്യമില്ലെന്നുമുള്ള ഇ എം എസ്സിന്റെ വാദത്തോടായിരുന്നു അവരുടെ വിയോജിപ്പ്. ഉണ്ണിരാജയുടെ *ഭാഷയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ഉൽപത്തിശാസ്ത്രം* എന്ന പുസ്തകത്തിന് ഇ എം എസ് എഴുതിയ നിരൂപണ *(മലയാള സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് ഉയർന്നുവരുന്ന ചില ദാർശനിക പ്രശ്നങ്ങൾ)* ത്തിൽ ഉന്നയിച്ച പലകാര്യങ്ങളോടും ഗ്രന്ഥകാരനുള്ള ഭിന്നാഭിപ്രായം *ദേശാഭിമാനി* വാരികയിൽ തന്നെ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുമുണ്ടായി.[92]

ഇ എം എസ്സിന്റെ ചിന്തയും നിലപാടുകളും വിമർശിക്കപ്പെടേണ്ടതാണെന്ന മുഖക്കുറിപ്പോടെ *ഇ എം എസ് വിയോജനക്കുറിപ്പുകൾ* എന്ന ലേഖന സമാഹാരം 1996–ൽ കൊല്ലത്തെ ഇംപ്രിന്റ് ബുക്സ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. *ലാൽസലാം: ഇ എം എസ് അനുഭവം–യോജിപ്പും വിയോജിപ്പും* എന്ന സമാഹാരത്തിലും ഇ എം എസ്സിന്റെ വീക്ഷണങ്ങളെ വിമർശനവിധേയമാക്കുന്ന ലേഖനങ്ങൾ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. കെ എം ചുമ്മാറിന്റെ *ഇ എം എസ്സിന്റെ ഇസം* എന്ന ലഘുഗ്രന്ഥത്തിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ നിലപാടുകൾ വൈരുദ്ധ്യാ

91. ബി രാജീവന്റെ ഇ എം എസ് പഠനങ്ങൾ ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്വപ്നം എന്ന പേരിൽ സമാഹരിച്ചിട്ടുണ്ട്. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2000

92. ഇ എം എസ്, മലയാളസാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ നിന്ന് ഉയർന്നുവരുന്ന ചില ദാർശനികപ്രശ്നങ്ങൾ, പുരോഗമന സാഹിത്യവും മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണവും എന്നീ ലേഖനങ്ങൾ (വായനയുടെ ആഴങ്ങളിൽ), തിരു: ചിന്ത, 1997, പു. 150-155, 161-165

ത്മകമല്ല, പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളാണ്എന്നു വാദിക്കാനാണ് ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. അതിലെ അവസാനത്തെ പന്ത്രണ്ട് ലേഖനങ്ങൾ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ വീക്ഷണത്തെ നേരിട്ടുവിമർശിക്കുന്നതാണ്.

ഇ എം എസ്സിന്റെ നിലപാടുകളിലെ ഗുണദോഷങ്ങൾ വ്യാഖ്യാനിച്ചു കൊണ്ട് ഒരുപാടുപേർ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അദേഹത്തെ വിമർശിക്കുക എന്നത് പ്രലോഭനവും വെല്ലുവിളിയുമായിരുന്നു. ഇ എം എസ്സിനെ എതിർക്കുന്നതിലൂ ടെയും പുതിയ കാഴ്ച കാണാനുള്ള ശേഷി സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയായിരുന്നു എന്നതാണ് അദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയുടെ പ്രസക്തി.[93] അന്ധമായ വിരോധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ആക്ഷേപങ്ങളും സമചിത്തമായ വിലയിരുത്തലുകളും ഉൾപ്പെടുന്ന വിമർശനത്തെ ഇ എം എസ് ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നു:

> *അതിൽ* (സാഹിത്യത്തെ സംബന്ധിച്ച വാദ പ്രതിവാദങ്ങളിൽ) *പങ്കെടുത്തുകൊണ്ട് ഞാൻ പല അഭിപ്രായങ്ങളും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ആ അഭിപ്രായങ്ങൾ മുഴുവൻ നൂറുശതമാനവും ശരിയാണെന്നുള്ള നിലപാട് ഞാൻ എടുത്തിട്ടില്ല. എന്റെ സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലും രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തിലുമെന്ന പോലെ, സാംസ്കാരിക ജീവിതത്തിലും ഞാനൊരപ്രമാദി യാണെന്നുള്ള യാതൊരു അഭിപ്രായവും എനിക്കില്ല. മനുഷ്യ സഹജമായ പലതെറ്റുകളും പലപ്പോഴും പറ്റിയിട്ടുണ്ട്. പറ്റുന്ന തെറ്റു കളെ കഴിയുന്നിടത്തോളം വേഗത്തിൽ കണ്ടുപിടിച്ചു തിരുത്തു കയെന്നുള്ള സമീപനമാണു ഞാൻ സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലു മെന്നപോലെ, സാംസ്കാരികജീവിതത്തിലും പിൻതുടർന്നിട്ടുള്ള ത്.*[94]

സാഹിത്യത്തെ വിലയിരുത്തുന്നതിൽ പറ്റിയ ചില പിശകുകൾ സംബ ന്ധിച്ചുവന്ന വിമർശനങ്ങളും സ്വയംവിമർശനവും അടിസ്ഥാനമാക്കി ശരിയി ലേക്ക് തിരിയുന്നതായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ സമീപനം.

---

93. വിജു വി നായർ, ഇ എം എസ്– പ്രലോഭനവും വെല്ലുവിളിയും (ഇ എം എസ് അനുഭവം യോജിപ്പും വിയോജിപ്പും), കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2001, പു. 187
94. ഇ എം എസ്, തെറ്റുകൾ തിരുത്തി മുന്നോട്ട്, ഭാഷാപോഷിണി, ഏപ്രിൽ–മെയ്, 1992, പു. 14

5.5.2. സദാ നവീകരിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചിന്ത

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയുടെ സവിശേഷത അത് സദാ നവീകരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു എന്നതാണ്. ചിന്തകളെ നവീകരിക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹം എന്നും തുറന്ന മനസ് നിലനിർത്തി. നിലപാടുകളിൽ പിശകുപറ്റി എന്ന് ഇ എം എസ് പറഞ്ഞതിനർത്ഥം ആദ്യം പറഞ്ഞതെല്ലാം നിഷേധിക്കുന്നു എന്നല്ല. ആദ്യത്തെ നിലപാടുകളിലെ തെറ്റുതിരുത്തി പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുന്നു എന്നാണ്. മാറ്റം വരുത്തേണ്ടതില്ലാത്ത അടിസ്ഥാനനിലപാടുകളിൽ ഉറച്ചു നിന്നുകൊണ്ടാണ് ചിന്തയെ നവീകരിക്കാൻ അദ്ദേഹം സന്നദ്ധനായത് എന്നു കാണാം.

കലാസാഹിത്യാദികളെ സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിനുള്ള സാംസ്കാരികോപാധി കളാക്കി മാറ്റണം എന്ന ലക്ഷ്യംവച്ചുകൊണ്ട് പ്രവർത്തനം തുടങ്ങിയ ആദ്യകാലത്ത് ഇ എം എസ് ഉൾപ്പെടെയുള്ളവരുടെ അവലംബം മുഖ്യമായും സോവിയറ്റ് താത്ത്വിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളായിരുന്നു. സ്റ്റാലിന്റെ കാലഘട്ടത്തിൽ സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽ രൂപം കൊണ്ട യാന്ത്രികവും വൈരുദ്ധ്യാത്മകവുമായ ചിന്താഗതി അന്നത്തെ കേരളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റുകാരെയും സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. അതിന്റെ ഭാഗമായി സംഭവിച്ച പിശകുകളെക്കുറിച്ചാണ് ഇ എം എസ് ഏറ്റുപറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. അതാകട്ടെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആത്മനിഷ്ഠ നിലപാടല്ല. അന്നത്തെ നയം തെറ്റായിരുന്നുവെന്ന് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി തന്നെ സമ്മതിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്:

> 1951–52 *മുതൽക്ക് ഇന്നേവരെ മുമ്പത്തെ കാലഘട്ടത്തിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാർ തുടർന്നു പോന്ന നയം തെറ്റായിരുന്നെന്ന് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി തന്നെ അംഗീകരിച്ചതോടെയാണ് ഈ ഘട്ടം തുടങ്ങിയത്.*[95]

മാർക്സ്, എംഗൽസ് എന്നിവരുടെ കലാദർശനത്തെ സൂക്ഷ്മമായി പഠിക്കാനും പിൽക്കാല മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരുടെ കലാസാഹിത്യ നിലപാടുകളുമായി പരിചയപ്പെടാനും ഇട വന്നപ്പോൾ യാന്ത്രികമായ

95. ഇ എം എസ്, സാഹിത്യത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തെപ്പറ്റി (സമൂഹം, ഭാഷ, സാഹിത്യം), തിരു: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1998, പു. 101

നിലപാടുകളിൽനിന്ന് മോചിതനാവാൻ ഇ എം എസ്സിനു സാധിച്ചിട്ടുണ്ട്. തുടർന്ന് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെ ശരിയായ അർത്ഥത്തിൽ മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള വികാസമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്തയിലും എഴുത്തിലുമുള്ളത്. ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്വയം വിമർശനങ്ങളെ തെറ്റുതിരുത്തലും വലിയ പരാജയവുമായാണ് ചിലരെങ്കിലും അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ പരാജയപ്പെടാൻ പാടില്ലാത്ത പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പഠനത്തിലും പ്രയോഗത്തിലുമുണ്ടായ ദൗർബല്യങ്ങൾ പരിഹരിച്ചു മുന്നേറുന്ന പ്രക്രിയയാണ് ഇ എം എസ് ചിന്തയിൽ നടക്കുന്നത്. തന്റെ നിരന്തര പഠനത്തിന്റെ ഭാഗമായി ലഭിക്കുന്ന പുതിയ കണ്ടെത്തലുകൾക്കനുസരിച്ച് മാർക്സിസ്റ്റ് കലാദർശനത്തിലൂന്നി നിലപാടുകളെ നവീകരിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തു വന്നിട്ടുള്ളത്.

ഏതോ കാലത്തു പഠിച്ചതു പാടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വരട്ടുവാദിയായിരിക്കാതെ, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെകുറിച്ചുള്ള പുതിയ പാഠങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ട് നിലപാടുകൾ സ്വീകരിക്കാൻ സന്നദ്ധനായ ഇ എം എസ്സിനെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യപഠനങ്ങളിലൂടെതന്നെ കണ്ടെത്താൻ സാധിക്കും. എ ആർ രാജരാജവർമയെ കുറിച്ചുള്ള പുനർവായന അതിനൊരുദാഹരണമാണ്. *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി* എഴുതുമ്പോൾ എ ആറിനും കേരളവർമ്മ വലിയ കോയിത്തമ്പുരാനും തമ്മിൽ വലിയ ഭേദമൊന്നും ഇ എം എസ് കണ്ടിരുന്നില്ല. *കേരളപാണിനീയത്തിന്റെയും സാഹിതിസാഹ്യത്തിന്റെയും* കർത്താവായ എ ആറിനെ പരിചയപ്പെട്ടതോടെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഗമനത്തിൽ മാറ്റം വന്നു. "രാജകുടുംബത്തിൽ ജനിക്കുകയും ഗവൺമെന്റിന്റെ വലിയ ചുമതല വഹിക്കുകയും ചെയ്ത" എ ആറിനു പകരം "ആഗമിക മാർഗത്തിനു പ്രാധാന്യം കൊടുത്ത് ഭാഷാശാസ്ത്രചിന്തയിൽ വിപ്ലവം വരുത്തിയ കേരള പാണിനി"യെ ഇ എം എസ് കണ്ടെത്തുന്നു. ഭിന്നശിക്ഷണങ്ങളിലൂടെ വികസിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ് പാരായണ / വിമർശനരീതിശാസ്ത്രം അവതരിപ്പിക്കുന്ന ഇ എം എസ്സിനെ നാം കണ്ടുമുട്ടുന്നു.[96]

96. ആസാദ്, ഇ എം എസ്സിന്റെ തിരുത്തലുകൾ (വാക്കും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും), കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്ക്സ്, 2001, പു. 36

നിരീക്ഷണങ്ങളെ കൂടുതൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമാക്കിത്തീർക്കുന്ന നവീകരണരീതിതന്നെയാണ് കേസരിയെക്കുറിച്ചുള്ള നിഗമനങ്ങളിലും ഇ എം എസ് വരുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ബാഹ്യകർത്താവിനെ മാത്രം കാണുന്ന ആദ്യകാല പോരായ്മ പരിഹരിച്ച് രചനയിലെ ആന്തരികകർത്താവിനെ തിരിച്ചറിയുന്ന പാരായണ സൂക്ഷ്മത കൈവരിക്കാനായതോടെയാണ് കേസരിയെക്കുറിച്ചുള്ള നിഗമനത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന് കൂടുതൽ ശരിയായ നിലപാടെടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞത്. തൊഴിലാളിവർഗസാഹിത്യകാരനല്ലെങ്കിലും വിപ്ലവസാഹിത്യകാരനായിരുന്നു കേസരി എന്ന കാര്യം ഇ എം എസ് പിന്നീട് കൈക്കൊണ്ടു. രൂപഭദ്രതാ സംവാദ കാലത്തെ യാന്ത്രികനിലപാട് ഉപേക്ഷിക്കാനും രൂപഭാവങ്ങളുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ബന്ധത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാനും ഇ എം എസ്സിനു കഴിയുന്നതും തന്റെ ചിന്തയെ നവീകരിക്കുന്നതിലൂടെ വന്ന ഊർജ്ജം കൊണ്ടാണ്. നിരന്തരമായ വായനയും പഠനവും ഇ എം എസ് ചിന്തയിലുണ്ടാക്കിയ പുതിയ തിരിച്ചറിവുകൾ തന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങളെയും നിഗമനങ്ങളെയും പുതുക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹം പ്രയോഗിച്ചു കൊണ്ടിരുന്നു. അതിനു മികച്ച ദൃഷ്ടാന്തമാണ് കേരള ചരിത്രത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും കുറിച്ചുള്ള ഇ എം എസ് കൃതികളുടെ പരമ്പര. *ഒന്നേകാൽ കോടി മലയാളികൾ* (1946) വിപുലപ്പെടുത്തിയാണ് *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി* (1948) പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. അതിനെക്കുറിച്ച് ഉയർന്ന വിമർശനങ്ങളെയും ചരിത്രപഠന മേഖലയിലെ പുരോഗതിയും ഉൾക്കൊണ്ടാണ് *കേരളത്തിലെ ദേശീയ പ്രശ്നം* (1953, National Question in Kerala 1951)[97] പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. അതും പരിഷ്കരിച്ച് *കേരളം, ഇന്നലെ ഇന്ന് നാളെ* (1967, Kerala Yesterday, Today and Tomorrow) പുറത്തിറക്കി. അതിന്റെ മൂന്നു പതിപ്പുകൾ പുറത്തുവന്ന ശേഷം, ആ കൃതി പുതുക്കിയെഴുതി Kerala Society and Ploitics: A Historical Survey പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഈ മുൻപാഠങ്ങളിലെ ചില നിഗമനങ്ങൾ പരിഷ്കരിച്ചതും ചിലതു കൂട്ടിച്ചേർത്തതും *കേരള ചരിത്രം മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ* പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഈ നിരന്തരമായ ഇടപെടൽ പഠിക്കുകയും നവീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ ചിന്തയെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

97. 1951-ൽ National Question in Kerala എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് കൃതിയാണ് ആദ്യം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. 1953-ൽ മലയാള പരിഭാഷ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.

കലാസാഹിത്യ-സാംസ്കാരികപഠനങ്ങളിൽ മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ കേരളീയപാഠം രൂപപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചു എന്നതുപോലെ അതിനെ സമകാലികമായി വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിലും ഇ എം എസ് ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാകണം ഗ്രാംഷിയൻ ആശയങ്ങളെ വരെ തന്റെ ചിന്തയുടെ അന്തർദ്ധാരയാക്കി മാറ്റാൻ ഇ എം എസ്സിനു കഴിഞ്ഞത്. *ഗ്രാംഷിയൻ വിചാര വിപ്ലവം* എന്ന കൃതി 1996-ലാണ് അദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. അതിൽ ഗ്രാംഷിയൻ ചിന്തകളുടെ വിശകലനഭാഗം എഴുതിയിരിക്കുന്നത് ഇ എം എസ് ആണ് (ഗ്രാംഷിയൻ ജീവിതകഥയാണ് ആ കൃതിയിൽ പി ഗോവിന്ദപിള്ള എഴുതിയത്). ഗ്രാംഷിയെ മുമ്പേതന്നെ വേണ്ടത്ര പഠിക്കാൻ കഴിയാതെ പോയതിലുള്ള ഖേദവും ഗ്രാംഷിയൻ കൃതികൾ പകർന്നു നൽകിയ ആവേശവും ഇ എം എസ് പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.[98] ഇ എം എസ് ചിന്തയുടെ ഈ സവിശേഷതയെ സച്ചിദാനന്ദൻ വിലയിരുത്തുന്നുണ്ട്:

> *'ചരിത്രവൽക്കരിക്കുക, എല്ലായ്പ്പോഴും ചരിത്രവൽക്കരിക്കുക'. ഫ്രെഡറിക് ജെയിംസൻ തന്റെ പൊളിറ്റിക്കൽ അൺകോൺഷ്യസ് എന്ന ഗ്രന്ഥം തുടങ്ങുന്നത് ഈ മുദ്രാവാക്യത്തോടെയാണ്. ഈ മുദ്രാവാക്യത്തോട് അവഗാഢമായ കൂറു പുലർത്തിപ്പോന്ന ഏതെങ്കിലും മലയാള സാഹിത്യവിമർശകനുണ്ടെങ്കിൽ അത് കേരള സാംസ്കാരിക നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ഉത്തമപാരമ്പര്യം പിന്തുടരുന്ന സാമൂഹിക വിമർശകനും കമ്യൂണിസ്റ്റ്ആചാര്യനുമായ ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാടാണ്.*[99]

5.6 ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്വാധീനവും മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനവും

മലയാളസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ യാഥാസ്ഥിതിക പാരമ്പര്യത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ടാണ് പുരോഗമനവിമർശനം കടന്നുവന്നത്. *മലയാള സാഹിത്യവിമർശനം* എന്ന ഗവേഷണ പ്രബന്ധത്തിൽ സുകുമാർ അഴീക്കോട് സാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ പിതൃത്വം കേരള വർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാനാണ് നൽകിയിരിക്കുന്നത്. എന്നാൽ അഴീക്കോടിന്റെ മേൽനോട്ടത്തിൽ

98. സി ഭാസ്കരൻ, ഇ എം എസ്സിന്റെ ബൗദ്ധിക ലോകം, തിരു: പ്രോഗ്രസ്സീവ്, 2006, പു. 28
99. സച്ചിദാനന്ദൻ, ഗ്രന്ഥാലോകം, ജൂൺ 1997

ഗവേഷണം നടത്തിയ ടി പി സുകുമാരൻ മലയാള വിമർശത്തിന്റെ പിതാവ് സി പി അച്യുതമേനോനാണെന്ന് സമർത്ഥിക്കുന്നുണ്ട്. മേനോന്റെ പിൻതു ടർച്ചക്കാരനായിരുന്നു സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ള. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശ യങ്ങൾകൂടിയുൾക്കൊണ്ട് സാഹിത്യവിമർശനത്തെ പുരോഗമനപരമായി മാറ്റി തീർത്ത സ്വദേശാഭിമാനിയിൽ നിന്നുള്ള വളർച്ചയാണ് കേസരി ബാലകൃഷ്ണ പിള്ള. സി പി യുടെയും സ്വദേശാഭിമാനിയുടെയും വിമർശന പ്രവണതകൾ ഏറെക്കുറെ അബോധപൂർവ്വമായിരുന്നുവെങ്കിൽ കേസരി ബോധപൂർവം പുരോ ഗമന പ്രവണതകൾക്കു നേതൃത്വം കൊടുക്കുകയായിരുന്നു. മലയാള സാഹി ത്യത്തിൽ ഈ "കൊച്ചരുവി മഹാപ്രവാഹമായത്"[100] സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശയങ്ങ ളുടെയും പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെയും സ്വാധീനത്താലാണ്.

ജീവൽസാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ മുൻനിരക്കാരനെന്ന നിലയിൽ പുരോ ഗമനസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ പുതിയദിശ നിർണയിക്കുന്നതിൽ ഇ എം എ സ്സിന്റെ പങ്ക് ഗണനീയമാണ്. അക്കാലത്തെഴുതിയ ലേഖനങ്ങളിലൂടെ പുരോഗ മനസാഹിത്യവിമർശന വീക്ഷണം അദേഹം മുന്നോട്ടുവെച്ചു. എം പി പോൾ, ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള, സി ജെ തോമസ് തുടങ്ങിയവർ ആ മുന്നണിയിലെ പ്രഗൽഭ നിരൂപകന്മാരാണ്. പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘട നയോട് രാഗദ്വേഷ ബന്ധം പുലർത്തിയവരായിരുന്നു അവർ. എന്നാൽ അവ രുടെ നിരൂപണങ്ങളുടെ ഉള്ളടക്കം സാമൂഹ്യശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിത വിമർശനത്തിന്റെ ചിന്താധാരയാണ്. മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തെക്കുറിച്ച് പൊതുവായ ധാരണ ഉണ്ടായി രുന്നുവെങ്കിലും അതിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളെ വിമർശനത്തിന്റെ അളവു കോലായി സ്വീകരിക്കാൻ അവർ സന്നദ്ധരായിരുന്നില്ല.

ഇ എം എസ്, കെ ദാമോദരൻ, എം എസ് ദേവദാസ്, വി ടി ഇന്ദുചൂ ഡൻ, സി ഉണ്ണിരാജ, എൻ ഇ ബലറാം തുടങ്ങിയവരാണ് മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകരിൽ ആദ്യപഥികർ. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാന ത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ്പ്രത്യയശാസ്ത്രം അംഗീകരിക്കുകയും അതിനോടു പ്രതി ബദ്ധത പുലർത്തുകയും ചെയ്തവരായിരുന്നു അവർ. പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആശ യപ്രചാരത്തിനുവേണ്ടി എഴുതപ്പെട്ടവയായിരുന്നു ആദ്യകാലത്തെ അവരുടെ

100. സി ഉണ്ണിരാജ, ഭാഷയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ഉൽപത്തിശാസ്ത്രം, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 1991, പു. 111

ഒട്ടുമിക്ക ലേഖനങ്ങളും. പ്രസ്ഥാനത്തിനെതിരെ എതിരാളികൾ ഉയർത്തിയ വിമർശനങ്ങൾക്ക് ശക്തമായ മറുപടി നൽകുന്നതിനാണ് അവർ ശ്രമിച്ചത്. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യചിന്തയെ ആധാരമാക്കിയായിരുന്നു അവരുടെ വാദഗതികൾ. എന്നാൽ മാർക്സിസ്റ്റ് കലാദർശനത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മവശങ്ങളെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിലും പ്രയോഗിക്കുന്നതിലും അവർക്ക് പോരായ്മകളുണ്ടായിരുന്നു.

വർഗസമരസിദ്ധാന്തവും തൊഴിലാളിവർഗപക്ഷപാതവുമാണ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ മുൻനിര പ്രവർത്തകർ കൂടിയായിരുന്ന ഈ നിരൂപകന്മാരുടെ പിൻബലം. കലയും സാഹിത്യവും സാമൂഹിക പുരോഗതിയെ സഹായിക്കണമെന്ന മാനദണ്ഡമനുസരിച്ചാണ് അവർ കലാസാഹിത്യസൃഷ്ടികളെ സമീപിച്ചത്. പുരോഗമന പ്രവണതയെ ബോധപൂർവ്വമുള്ള പ്രവർത്തനമായാണ് അവർ കണ്ടത്. മാർക്സിസ്റ്റ്പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വാധീനം ഉറപ്പിക്കാനായിരുന്നു അവരുടെ പരിശ്രമം.

ഇ എം എസ്സിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ നടന്ന ഈ ദിശയിലുള്ള പ്രവർത്തനം തൊട്ടുപിന്നാലെ വന്ന തലമുറയിലെ സാഹിത്യവിമർശകരെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. കെ എൻ എഴുത്തച്ഛൻ, എം എസ് മേനോൻ, എ പി പി നമ്പൂതിരി, പി ഗോവിന്ദുപിള്ള, എം കെ സാനു, എം എൻ വിജയൻ, വി അരവിന്ദാക്ഷൻ, തായാട്ട് ശങ്കരൻ, എം ആർ ചന്ദ്രശേഖരൻ, കെ പി ശരത്ചന്ദ്രൻ, പവനൻ എന്നിവർ വിമർശനരംഗത്ത് മാർക്സിസ്റ്റ്നിരൂപണപദ്ധതിയെ ഏതെങ്കിലും തരത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളവരാണ്. പുരോഗമനകലാസാഹിത്യസംഘടനയോടും അവർ ബന്ധം പുലർത്തിയിരുന്നു. എല്ലാവരും ഒരേപോലെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പ്രതിബദ്ധത പുലർത്തിയിരുന്നു എന്നു പറയാനാവില്ല. മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപണത്തിന്റെ ജീവനായി ഇ എം എസ് പറയുന്ന "തൊഴിലാളി വർഗത്തിന്റെ ദൃഷ്ടികോണിലൂടെ വർഗസമരം വളർന്നുവരുന്നതിന്റെ യഥാർത്ഥമായ ചിത്രം വരച്ചുകാട്ടുകയും അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കലാസൃഷ്ടികളെ വിലയിരുത്തുകയും"[101] ചെയ്യുന്ന രീതി ഇവരുടെ കൃതികളിൽ പ്രത്യക്ഷമല്ല. പക്ഷേ പുരോഗമനസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റേതായ വ്യത്യസ്തത അവരുടെ രചനകളിൽ കാണാം. മാർക്സിസത്തിന്റെ പൂർണ്ണമായ വീക്ഷണത്തോടുകൂടിയവയല്ലെങ്കിലും

101. ഇ.എം.എസ്, കുമാരനാശാന്റെ സാമൂഹ്യവീക്ഷണവും കവിതയും (തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൽ), തൃശ്ശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998, പു. 165

മാർക്സിസത്തോട് അടുപ്പമുള്ളവയാണ് ഇവരുടെ വിമർശക കൃതികളെന്ന് ഇ എം എസ് വിലയിരുത്തുന്നു. സാമൂഹ്യവളർച്ചയെ വർഗബന്ധങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിലയിരുത്തുന്ന വിമർശനശാഖയെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്താനുള്ള സംഭാവനയായാണ് ഈ പുരോഗമനവിമർശകന്മാരെ ഇ എം എസ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.[102]

മലയാളത്തിൽ ഇ എം എസ് തുടക്കംകുറിച്ച മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശന സമ്പ്രദായത്തിന്റെ മറ്റൊരു ധാര ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി എഴുപതുകളിൽ രൂപപ്പെട്ടു. കെ സച്ചിദാനന്ദൻ, ബി രാജീവൻ, രവീന്ദ്രൻ, ടികെ രാമചന്ദ്രൻ, എൻ ശശിധരൻ തുടങ്ങിയ വിമർശകർ മാർക്സിസ്റ്റ്പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോട് പ്രതിബദ്ധത പുലർത്തിയവരായിരുന്നു. നവമാർക്സിസം, പുതിയ ഇടതുപക്ഷം എന്നൊക്കെ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്ന ഇവരുടെ ചിന്താപ്രസ്ഥാനവുമായി ഇ എം എസ്സും പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടനയും തുടക്കത്തിൽ പൊരുത്തപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപരമായി ലോകത്തിലെ പുതിയ മാർക്സിസ്റ്റ് പണ്ഡിതന്മാർ ആവിഷ്കരിച്ച സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ഇവർ പരിചയപ്പെടുത്തി. പ്രായോഗിക വിമർശനരംഗത്ത് മാർക്സിസ്റ്റ്മാനദണ്ഡങ്ങളെയാണ് സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. സാംസ്കാരികഭൗതികവാദവിമർശനത്തിലും ഗൗരവമേറിയ സംഭാവന ഇവരിൽനിന്നുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. തങ്ങളുടെ ഇടതുപക്ഷതീവ്രവാദ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടിന്റെ ഭാഗമായി മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് വമിർശനത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയിൽ നിന്ന് ഇവർ തുടക്കത്തിൽ വിട്ടുനിന്നിരുന്നു.

മലയാളവിമർശനത്തിൽ ഇ എം എസ് സ്വീകരിച്ച പ്രയോഗരീതിയുടെയും ആവിഷ്കാരത്തിന്റെയും പിൻതുടർച്ചക്കാരായി മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകരുടെ വേറൊരു സംഘവും വളർന്നുവന്നു. കെ ഇ എൻ, പി അപ്പുക്കുട്ടൻ, എം എം നാരായണൻ, എം കുട്ടികൃഷ്ണൻ, കെ പി മോഹനൻ, കടത്തനാട്ട് നാരായണൻ, ആസാദ്, കെ സി ഉമേഷ്ബാബു, പി കെ പോക്കർ, ധർമ്മരാജ് അടാട്ട്, എരുമേലി പരമേശ്വരൻപിള്ള, ഇ പി രാജഗോപാലൻ തുടങ്ങിയവർ പുരോഗമനസാഹ്യത്യസംഘവുമായി നേരിട്ട് ബന്ധപ്പെട്ട് പ്രവർത്തിക്കുന്നവർ കൂടിയാണ്. ഇ എം എസ്സും ആദ്യകാല മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകരും അടിത്തറ

102. ടി. പുസ്തകം, പു. 167

പാകിയ മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനത്തിന്റെ വഴിയിലൂടെ നടക്കുമ്പോഴും അതിനെ നവീകരിക്കുകയും വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് ഈ വിമർശകർ. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര മേഖലയിലെ വികാസങ്ങളെയും വിമർശന രീതി ശാസ്ത്രത്തിലെ പുതിയപദ്ധതികളെയും മലയാളത്തിൽ പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന തിലും പ്രയോഗിക്കുന്നതിലും ഇവരിൽ ചിലർ മികച്ച സംഭാവന നൽകിവരു ന്നുണ്ട്. ജീവിതത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളോട് ബന്ധിപ്പിച്ച് കലാസൃഷ്ടികളെ വില യിരുത്തുക എന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ വിശകലന സമ്പ്രദായം ഇവരിലെല്ലാം നിർണ്ണായക സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നുണ്ട്.

പുരോഗമനസാഹിത്യവിമർശനത്തിന്റെ മാർഗത്തിൽ സഞ്ചരിക്കുന്നവരും അക്കാദമിക് പഠനരീതിക്ക് ഊന്നൽ നൽകുന്നവരുമായ വിമർശകരുടെ നിര വേറെയുമുണ്ട്. ജി ബി മോഹൻതമ്പി, എസ് രാജശേഖരൻ, പി വിജയൻ തുട ങ്ങിയവർ അക്കൂട്ടത്തിൽ കുറേക്കൂടി മുഖ്യധാരയുമായി ചേർന്നുനിൽക്കുന്നു. വി സി ശ്രീജൻ, പി സോമൻ, എ സോമൻ, പി പി രവീന്ദ്രൻ, പി പവിത്രൻ, സുനിൽ പി ഇളയിടം, ഗീത മുതലായവർ ഉത്തരാധുനികതയുടെ ഭാവുകത്വ പരിസരത്താണ് നിൽക്കുന്നത്. പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടിന് പ്രാധാന്യം കൽപി ക്കാതെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനരീതിശാസ്ത്രം സ്വീകരിക്കുന്നവരാണ് ഇവർ. ഇവ രിൽ ചിലരുടെ പുരോഗമനനിലപാടുകളോട് പൊതുവിൽ യോജിക്കുകയും വിയോജിപ്പിന്റെ തലം തുറന്നുപറയുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് ഇ എം എസ് എഴു തിയിട്ടുണ്ട്. പുരോഗമനസാഹിത്യവിമർശനത്തിലെ പുതുതലമുറയിൽ ചിലരുടെ നിരൂപണ കൃതികളും ഇ എം എസ് പഠനവിധേയമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.

മലയാളവിമർശനത്തിലെ പുരോഗമനധാര പലകൈവഴികളിലൂടെ ഇന്ന് വളരെശക്തമാണ്. അതിനു തുടക്കംകുറിക്കുകയും വേരുറപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത താണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രസക്തി. ആശയവാദനിരൂപണത്തിനെതിരായ കലാ പക്കൊടി ഉയർത്താൻ പ്രചോദനങ്ങളിലൊന്ന് ഇ എം എസ്സാണ്. എഴുത്തു കാർക്ക് നവീനവീക്ഷണവും ദിശാബോധവും നൽകുന്നതിൽ അദേഹം തുട ക്കമിട്ട ഇടപെടൽ രചനാത്മകമാണ്. സർഗാത്മക കൃതികളുടെയും നിരൂപ ണത്തിന്റെയും മേഖലയിൽ പുത്തൻമാർഗം വെട്ടിതുറക്കാൻ പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനവും അതുയർത്തിയ സംവാദങ്ങളും സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും അല്ലാത്തവരുമായ സാഹ്യത്യകാരന്മാർ തമ്മിൽ നടന്ന

സംവാദം ഇരുവശത്തുമുള്ള തെറ്റുകൾ തിരുത്തി കൂടുതൽ ശരിയായ നില പാടിലെത്താൻ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ട്.

മലയാള സാഹിത്യവിമിർശനത്തിൽ തങ്ങൾ തുടങ്ങിവച്ച ഭൗതികവാദ നിരൂപണരീതി ഇനിവരുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകന്മാർ സമ്പുഷ്ടമാക്കണമെന്ന് ഇ എം എസ്. ആവശ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്:

> *എന്റെ തലമുറക്കാർ തുടങ്ങിവെച്ച ഈ നിരൂപണരീതി മലയാള സാഹിത്യത്തിലേക്ക് മുഴുവൻ വ്യാപിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് നിരൂപണത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം സമ്പുഷ്ടമാക്കാൻ അതിന് കഴിവും സൗകര്യവുമുള്ള മറ്റ് സഖാക്കളും സുഹൃത്തുകളും ശ്രമിക്കുമെന്ന് ഞാൻ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു.*[103]

മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനശാഖ വളർത്തിയെടുക്കാൻ നന്നായി പരിശ്രമി ക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുമ്പോൾ "മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ പ്രവണതകളെ തുറന്നുകാട്ടാനും ശക്തിയുക്തം എതിർക്കാനും"[104] അദ്ദേഹം ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. "സാഹിത്യത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം വളർത്തിയെടുക്കാൻ എണ്ണമറ്റ സാഹി ത്യകാരന്മാരുടെയും നിരൂപകരുടെയും നിരന്തര പരിശ്രമം കൊണ്ടുമാത്രമേ കഴിയൂ"[105] എന്നും ഇ എം എസ് വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയുടെ സവിശേഷമാനങ്ങളെ വിശക ലനം ചെയ്യുന്നതിനാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയ്ക്കും മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനശാഖയ്ക്കും അനു സ്യൂതമായ പുരോഗതിയുണ്ടെന്ന് അതുതെളിയിക്കുന്നു. ഇ എം എസ് സാമു ദായിക പരിഷ്കരണവാദിയിൽനിന്ന് മാർക്സിസ്റ്റായി വളരുന്നു. എന്നാൽ മാർക്സിസ്റ്റായി തുടങ്ങിയ കാലത്തെ സമീപനമല്ല പിൽക്കാലത്തെ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയിൽ കാണുന്നത്. ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി മുപ്പ തുകളിൽ യാന്ത്രികഭൗതികവാദ നിലപാട് മൂലം ദൗർബല്യങ്ങളുള്ള മാർക്സി സ്റ്റായിരുന്നു. തന്റെ നിലപാടുകളോട് വിമർശനാത്മക ബന്ധം പുലർത്താൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. എഴുപതുകൾ മുതൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹി ത്യചിന്തയിൽ ആത്മവിമർശനത്തിന്റെ തിളക്കമുണ്ട്. സ്വയം വിമർശനത്തെ

103. ടി. പുസ്തകം, പു. 213
104. ടി. പുസ്തകം, പു. 321
105. ടി. പുസ്തകം, പു. 13

മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തിന്റെയോ ഇ എം എസ് ചിന്തയുടെയോ പരാജയമോ കുറ്റസമ്മതമോ ആയി വിലയിരുത്തുന്നത് ശരിയല്ല. അതിന്റെ നവീകരണ ക്ഷമ തയെയാണ് അതുവെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. മലയാളത്തിലെ മൗലികവും ഊർജ്ജ സ്വലവുമായ ശാഖയായി മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനം മാറിയിരിക്കുന്നു. വ്യവസ്ഥാ പിതമാക്കപ്പെട്ട എല്ലാ സമ്പ്രദായങ്ങളോടും കലഹിച്ചുകൊണ്ട്, നിരൂപണത്തെ നിദാന്തമായ അന്വേഷണവും മനനവുമാക്കി മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകരുടെ പുതു നിര മലയാളവിമർശനത്തെ വികസിപ്പിക്കുന്നു. ഇ എം എസ് ചിന്ത, പ്രത്യയ ശാസ്ത്രം, സാഹിത്യം എന്നിവയെ ആധാരമാക്കി നടത്തിയ ഈ പഠനത്തിൽ ഉരുത്തിരിഞ്ഞ നിഗമനങ്ങളുടെ ക്രോഡീകരണവും ഉപസംഹാരവുമാണ് അടുത്ത അദ്ധ്യായം.

അദ്ധ്യായം ആറ്

ഉപസംഹാരം

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചും അതിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര വശങ്ങളെ ക്കുറിച്ചുമുള്ള ചർച്ചകൾക്ക് പൊതുവെ ശ്രദ്ധ ലഭിച്ചു വരുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ-സാമൂഹിക-സാഹിത്യമണ്ഡലങ്ങളിൽ വളരെയേറെ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്ന ഇ എം എസ് ചിന്തയും ഗൗരവമായി വിശകലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇ എം എസ് ചിന്തയെ ആധാരമാക്കി മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയും കുറിച്ച് നടത്തിയ ഈ പഠനം കലയും പ്രത്യശാസ്ത്രവും സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നങ്ങളിലേക്ക് ആഴത്തിൽ കടന്നുചെല്ലാനുള്ള സാദ്ധ്യതയുളവാക്കിയേക്കാം. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായി കലാസാഹിത്യാദികളുടെ ആവിഷ്ക്കരണത്തെ സംബന്ധിച്ച പ്രമേയങ്ങളെ അനാവരണം ചെയ്യുന്ന ഇ എം എസ് ചിന്തയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനമാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ നടത്തിയിട്ടുള്ളത്.

6.1 വായനയിലും അപഗ്രഥനത്തിലും വിപ്ലവകരമായ പരിവർത്തനത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ച്, മാർക്സിസ്റ്റ് രീതിയിലുള്ള ഭൗതികവാദവിമർശനം വികസിപ്പിച്ചെടുത്തു എന്നതാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ ചിന്തയുടെ സംഭാവന. അടിസ്ഥാനപരമായി രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനത്തിലും അതിനുവേണ്ട സിദ്ധാന്തവൽക്കരണത്തിലും ശ്രദ്ധിച്ചുകൊണ്ട് പ്രവർത്തിക്കുന്നതിനിടയിലാണ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര ത്തെയും ലാവണ്യനിയമങ്ങളെയും പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായി അവലോകനം ചെയ്യാനും അതിന്റെ പ്രശ്നപരിസരങ്ങളെ പുതുക്കിപണിയാനും ഇ എം എസ്സിനു സാധിച്ചത്. സാഹിത്യ വിമർശകരോ തത്ത്വചിന്തകരോ അക്കാദമിക് പണ്ഡിതരോ മാത്രം ഇടപെട്ടിരുന്ന മണ്ഡലത്തിലാണ് മുഴുവൻസമയ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകനായ ഇ എം എസ്സിന്റെ ധൈഷണികപ്രവർത്തനം എന്ന

വ്യത്യസ്തത ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടുന്നതാണ്. സാഹിത്യത്തോടുള്ള പരമ്പരാഗതസമീപനത്തെ വിമോചിപ്പിക്കുന്നതിൽ ഫലപ്രദമായ ഇടപെടലാണ് അദ്ദേഹം നടത്തിയത്. കലയിലും സൗന്ദര്യത്തിലും അഭിരമിക്കാനുള്ള ശ്രമമല്ല; പ്രവർത്തനത്തിനുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്ര വ്യവഹാരമായി അവയെ ഉയർത്താനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റേത്. അടിത്തറയിലെ പ്രക്ഷോഭങ്ങളിലും മുന്നേറ്റങ്ങളിലും പങ്കാളിത്തം വഹിച്ചതുപോലെ ഉപരിഘടനയിലും അത്തരം ശ്രമങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വം കൊടുക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന് സാധിച്ചു. കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും സംബന്ധിച്ച ആദ്യകാല സമീപനങ്ങളിൽ നിന്ന് ഒരു വിഛേദമുണ്ടാക്കാൻ അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടുവെച്ച പ്രയോഗമാതൃകയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞു. വിമോചനപരമായ ഉള്ളടക്കത്തോട് പ്രതിബദ്ധത പുലർത്തുന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത. അക്കാരണത്താൽ 'ശുദ്ധകലാവാദികൾ' ഇ എം എസ്സിനെ എതിർക്കുന്ന സമീപനമാണ് സ്വീകരിച്ചിരുന്നത്. പുതിയ സാഹിത്യം ഇ എം എസ്സിന് അറിയുമോ എന്നതായിരുന്നു അവരുടെ നിലപാട്. ആ ചോദ്യത്തെ അപ്രസക്തമാക്കിക്കൊണ്ട്, ജീവിക്കുന്ന ലോകത്തെ ഏറ്റവും പുതിയപ്രശ്നങ്ങളെ ആവിഷ്ക്കരിക്കാനായി എന്നതാണ് ഇ എം എസ് ചിന്തയുടെ മൗലികത. പരമ്പരാഗത വായനാരീതികളെ ഉല്ലംഘിച്ചുകൊണ്ട് പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശന സമ്പ്രദായത്തെ അവതരിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിച്ചു.

6.2 പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നത് സങ്കീർണ്ണമായ പരികൽപ്പനയാണ്. ഇതിനു വ്യത്യസ്തമായ നിർവ്വചനങ്ങളും സമീപനങ്ങളും ഉണ്ട്. ആശയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രം എന്ന നിലയിലാണ് ഈ സങ്കൽപ്പനം ആദ്യകാലത്ത് പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിരുന്നത്. ആശയ രൂപീകരണത്തിന്റെ ഭൗതികവും ജീവശാസ്ത്രപരവുമായ അടിസ്ഥാനത്തെ വിശദീകരിക്കുകയാണ് അന്ന് ഈ പ്രയോഗം കൊണ്ട് ഉദ്ദേശിച്ചത്. ട്രേസിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രസങ്കൽപ്പനം താരതമ്യേന പുരോഗമനപരമായിരുന്നു. ഈ സമീപനത്തിലെ വിപത്ത് കണ്ടറിഞ്ഞ നെപ്പോളിയൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥതലത്തെ പുറത്ത്

കൊണ്ടുവന്നു. അപ്രായോഗികമായ സിദ്ധാന്ത സമുച്ചയം എന്ന മറ്റൊരർത്ഥവും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് അതേകാലഘട്ടത്തിൽ കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു.

6.2.1. ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപ്പനത്തിന്റെ മാർക്സിസ്റ്റ് വ്യാഖ്യാനത്തിനാണ് ഊന്നൽ നൽകിയിരിക്കുന്നത്. മാർക്സിലും ഏംഗൽസിലും അവരെ പിന്തുടർന്നുവന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകരിലും പല അർത്ഥ സൂചനകളോടെയാണ് ഈ പദം കടന്നുകൂടിയത്. മൂന്ന് പ്രധാനപ്പെട്ട അർത്ഥവിവക്ഷകളോടെ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്താപാരമ്പര്യത്തിൽ ഈ സങ്കൽപ്പനം ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടുവരുന്നു. ഒന്ന്, ഒരു പ്രത്യേക വർഗത്തിന്റേയോ സാമൂഹികവിഭാഗത്തിന്റെയോ വിശ്വാസസംഹിത. രണ്ട്, യഥാർത്ഥ വിജ്ഞാനത്തിനും ശാസ്ത്രീയവിജ്ഞാനത്തിനും വിപരീതമായി സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന കപടബോധം. മൂന്ന്, ഒരു സമൂഹത്തിൽ ആശയങ്ങളും അർത്ഥങ്ങളും ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പ്രക്രിയ. ഈ മൂന്ന് അർത്ഥങ്ങളും ഊന്നലിലുള്ള ചില വ്യത്യാസങ്ങളോടെ മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും മാർക്സിസ്റ്റ്ചിന്തകരുടേയും കൃതികളിൽ പലപ്പോഴായി വരുന്നതു കാണാം.

ആശയങ്ങളുടെ ഭൗതികമായ സ്രോതസ്സുകളെ അന്വേഷിച്ചു ക്കൊണ്ടാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയിൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ കുറിച്ചുള്ള വിശകലനം ആരംഭിക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിൽ മേൽക്കോയ്മയുള്ള വിഭാഗങ്ങളുടെ ഭൗതികബന്ധങ്ങളുടെ ഉത്പ്പന്നമാണ് സമൂഹത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ആശയങ്ങളെന്ന് അവർ പറയുന്നു. ആ അർത്ഥത്തിലാണ് ഒരു പ്രത്യേക വർഗത്തിന്റെ വിശ്വാസസംഹിതയായി പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്. മേലാളവർഗത്തിന്റെ വിശ്വാസസംഹിതയായ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് എല്ലാ വിഭാഗങ്ങളുടെയും പൊതുവിശ്വാസം എന്ന പ്രതീതി സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയുന്നു. കീഴാളവർഗങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം യാഥാർ ത്ഥ്യത്തിന്റെ തലതിരിഞ്ഞ രൂപമാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രം. കപടബോധം എന്ന അർത്ഥം പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന് ലഭിക്കുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്.

ബോധത്തിന്റെയും ആശയങ്ങളുടെയും ചിഹ്നങ്ങളുടെയും അർത്ഥങ്ങളുടെയും സ്രോതസ്സായി പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്ത വികസിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അടിത്തറയിലെ സംഘർഷത്തെ പോലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രമുൾപ്പെടുന്ന മേൽപ്പുരയിലെ സംഘർഷത്തിനും പ്രാധാന്യം നൽകുന്നു.

6.2.2. മാർക്സിന്റെ കാലത്തെയും അതിനു ശേഷമുള്ള കാലത്തെയും ഇതര സാമൂഹികശാസ്ത്ര ചിന്തകരും പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് വിശകലനം നടത്തിയിട്ടുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചകളിൽ സാധാരണ പരാമർശിക്കപ്പെടാറുള്ള പേരുകളും അവർ നൽകുന്ന അർത്ഥങ്ങളും ഒന്നാംഅദ്ധ്യായത്തിൽ വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഗ്രാംഷിയും അൽത്തൂസറും ഉൾപ്പടെയുള്ള പിൽക്കാല മാർക്സിസ്റ്റ്സൈദ്ധാന്തികർ പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചിന്തയെ ഈടുറ്റതാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്ന സങ്കൽപ്പനമേഖലയെ വിശാലമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അതേസമയത്തുതന്നെ *പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം* എന്ന പരിപ്രേക്ഷ്യം മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധചിന്തയുടെ ഭാഗമായി പ്രചരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന വൈവിദ്ധ്യമേറിയ ഈ സമീപനങ്ങളെല്ലാം പ്രത്യയശാസ്ത്രപഠനസമീപനത്തിന് ദാർശനിക വ്യക്തത കൈവരുത്തുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര സങ്കൽപ്പനത്തെ കുറിച്ചുള്ള വിമർശനത്തിനു പോലും പ്രത്യയശാസ്ത്ര സ്പർശമുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ കുറിച്ചുള്ള ഈ ധാരണയിൽ നിന്നാണ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര മണ്ഡലത്തിലേക്ക് അതിന്റെ പ്രയോഗത്തെ വ്യാപിപ്പിക്കുന്നത്.

6.3 കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെപ്പറ്റി മാർക്സിസ്റ്റ് നിരൂപകർ ഗൗരവമായി ചിന്തിച്ചിട്ടുണ്ട്. കല പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ എങ്ങനെ സ്വാംശീകരിക്കുന്നു, എങ്ങനെ മാറ്റിയെടുക്കുന്നു, വിവിധ വർഗങ്ങൾ എങ്ങനെ കലയെ ഉപകരണമാക്കി മാറ്റുന്നു ഇവയാണ് ഭൗതികവാദസൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രധാന അന്വേഷണ

വിഷയങ്ങൾ. സാമൂഹിക ജീവിതവുമായി കലയ്ക്കുള്ള ബന്ധത്തെ പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശനം വിശദീകരിക്കുന്നു.

കല, സമൂഹം, പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നിവ തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കാം: ബാഹ്യലോകത്തോടുള്ള കലാകാരന്റെ ആത്മനിഷ്ഠമായ വൈകാരിക പ്രതികരണമാണ് കലാസൃഷ്ടി. കലാകാരനും അയാൾ ഉൾപ്പെടുന്ന സമൂഹവും കടന്നു പോകുന്ന ചരിത്രഘട്ടത്തിൽ മേധാവിത്തം പുലർത്തുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം കലാസൃഷ്ടിയിലുണ്ടാകും. കലാകാരനായ വ്യക്തിയെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് സമൂഹമാണ്. അതിനാൽ അയാളുടെ സൃഷ്ടിയും സാമൂഹികമായിരിക്കും. ആകയാൽ അത് ചരിത്രപരവുമായിരിക്കും.

6.3.1. കലയും സാമൂഹികജീവിതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വിശദീകരിക്കുമ്പോൾ പലപ്പോഴും യാന്ത്രികഭൗതികവാദമോ സാമൂഹിക നിർണയനവാദമോ കടന്നുകൂടുന്നതായാണ് അനുഭവം. പരസ്പരം നിർണയിക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യാത്മകബന്ധമാണ് അത്. മുതലാളിത്തം കലയെ ചരക്കുവൽക്കരിക്കുകയും കലാകാരനെ അന്യവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉത്തരാധുനികകാലത്തെ സങ്കീർണമായ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങൾ പ്രത്യയശാസ്ത്രതലത്തിൽ കാലുഷ്യം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. സമകാലീന സാഹചര്യത്തിൽ ഊർജ്ജസ്വലമായ പ്രതിബോധമാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് വിചാരത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രവിമർശം.

6.4. കേരളീയസമൂഹത്തിലും മലയാളസാഹിത്യത്തിലും നിലനിന്നിരുന്ന വൈദികപാരമ്പര്യത്തിനെതിരായ പ്രതിബോധം സൃഷ്ടിക്കുന്നതിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതവും ചിന്തയും ഗണനീയമായ സംഭാവന നൽകിയിട്ടുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി പ്രത്യയശാസ്ത്രാധിഷ്ഠിത ലോകം സ്വാംശീകരിക്കുന്നതിനാണ് ഇ എം എസ് ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്. സാഹിത്യത്തിലും സമൂഹത്തിലും നവലോകം സാദ്ധ്യമാക്കുകയായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം.

പൊതുജീവിതത്തിന്റെ തുടക്കം മുതൽ ഇടതുപക്ഷമാനവികതയുടെ പക്ഷത്ത് സജീവമായിരുന്നു ഇ എം എസ്. സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും ലക്ഷ്യവും മാർഗവും അദ്ദേഹത്തിൽ വേർപിരിഞ്ഞിരുന്നില്ല. ആകസ്മികമായ ഉൾവിളികളാൽ രൂപപ്പെട്ടതല്ല ഇ എം എസ് എന്ന ഇടതുപക്ഷക്കാരൻ. തന്റെ കാലത്തെ ചരിത്രോത്തേജകങ്ങളാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ സമരങ്ങൾക്ക് കാരണമായത്. തൊഴിലാളിവർഗത്തിന്റെ ദത്തുപുത്രനാണെന്ന ബോധം അദ്ദേഹത്തെ എന്നും നയിച്ചിരുന്നു.

വർഗപരമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രസമരത്തിന്റെ ആയുധമായി മലയാളസാഹിത്യത്തെ മാറ്റിത്തീർക്കുന്നതിൽ ഇ എം എസ് മുമ്പന്തിയിലായിരുന്നു. മറ്റു രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ചർച്ചയിൽ മങ്ങിപ്പോയ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയെ വിശകലനം ചെയ്യുനാണ് ഈ പ്രബന്ധത്തിലെ അവസാനത്തെ മൂന്ന് അധ്യായങ്ങളിൽ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്.

6.5. മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ സംഭവിച്ച ജനകീയവും വിപ്ലവാത്മകവുമായ മാറ്റങ്ങൾക്ക് തുടക്കമായത് ജീവൽസാഹിത്യ-പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലൂടെയാണ്. കലയെയും സാഹിത്യത്തെയും സംബന്ധിച്ച് അന്നുവരെ നിലനിന്നിരുന്ന ബോധം കീഴ്മേൽ മറിഞ്ഞു. സാഹിത്യം ആരുടേതാണെന്നും സാഹിത്യകാരന്മാർ ഏതു ചേരിയിലാണെന്നുമുള്ള ബോധം ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടു. ഇങ്ങനെയുള്ള മാറ്റത്തിന്റെ മാർഗദർശികളിൽ മുൻനിരക്കാരനാണ് ഇ എം എസ്.

6.5.1. കലയുടെ സാമൂഹികമായ പ്രയോജനത്തിനാണ് ഇ എം എസ് പ്രാധാന്യം കൽപ്പിച്ചിരുന്നത്. മാർക്സിസ്റ്റ്ദർശനത്തിന്റെയും അതിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെയും അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത രൂപപ്പെട്ടത്. സമൂഹത്തെ രാഷ്ട്രീയ വൽക്കരിക്കുന്നതിനും ജനാധിപത്യവൽക്കരിക്കുന്നതിനും വേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിന്റെ ഭാഗമായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ പ്രവർത്തനങ്ങളും. അദ്ദേഹം നിലകൊണ്ട രാഷ്ട്രീയപശ്ചാത്തലത്തിൽ

നിന്നും മാറ്റിനിർത്തിക്കൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയെ വിലയിരുത്താനാവില്ല.

6.5.2. ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് എന്ന നിലയിൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മകവും ചരിത്രപരവുമായ ഭൗതികവാദമായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിന്റെ പ്രപഞ്ചദർശനത്തിനും ചരിത്രവീക്ഷണത്തിനും അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിച്ചത്. ആശയവാദപരവും കേവല സത്താശ്രയവുമായ എല്ലാ നിലപാടുകളെയും വിട്ടുവീഴ്ച്ചകൂടാതെ എതിർത്തു. ഈ ദർശനത്തിലും സമീപനത്തിലും ഉറച്ചുനിന്നുകൊണ്ട് കലാസാഹിത്യരംഗത്ത് ഗൗരവമായ അന്വേഷണങ്ങൾ അദ്ദേഹം നടത്തി. ആ അന്വേഷണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം കലാസാഹിത്യ രംഗങ്ങളും രാഷ്ട്രീയവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ്; അല്ലെങ്കിൽ കലാകാരന്റെയും എഴുത്തുകാരന്റെയും രാഷ്ട്രീയാവബോധത്തിന്റെയും രാഷ്ട്രീയ നിലപാടിന്റെയും പ്രശ്നമാണ്.

6.5.3. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനവും ഇ എം എസ്സും മുന്നോട്ടുവച്ച നിലപാടുകൾ മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ വിവിധ സംവാദങ്ങൾക്ക് പ്രേരണയായിത്തീർന്നു. കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്ന വാദം, രൂപഭദ്രതാവാദം, ആത്മസംതൃപ്തി/ സർഗസ്വാതന്ത്ര്യം/പ്രതിബദ്ധത/ പ്രചാരണസാഹിത്യം തുടങ്ങിയവയെ കുറിച്ചുള്ള തർക്കങ്ങൾ, ഈ വാദങ്ങളെ കുറിച്ച് പിന്നീട് നടത്തിയ സ്വയംവിമർശനപരമായ സമീപനത്തെ കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച എന്നിവയെല്ലാം സാഹിത്യരംഗത്ത് ഇ എം എസ് നയിച്ച പ്രധാന ആശയസമരങ്ങളാണ്. മലയാളത്തിലെ പ്രമുഖസാഹിത്യകാരന്മാരെ കുറിച്ച് ഇ എം എസ് നടത്തിയിട്ടുള്ള പഠനങ്ങളിലെ ചില പരാമർശങ്ങളും വിവാദങ്ങളും ശരിയായ നിലപാട് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാനും ആശയവ്യക്തത വരുത്താനും സഹായകമായിട്ടുണ്ട്.

6.5.4. മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിന് അടിത്തറപാകിയതിൽ പ്രധാന സംഭാവന ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയാണ്.

മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിൽ അദ്ദേഹം നിരന്തരം അന്വേഷണം നടത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നു. സാഹിത്യത്തിന്റെ ധർമ്മം, ഉദ്ദേശ്യം, സാഹിത്യവും സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, വ്യക്തിപ്രതിഭയുടെ പ്രാധാന്യം തുടങ്ങിയ പ്രശനങ്ങളെല്ലാം അദ്ദേഹം ചർച്ചയ്ക്ക് വിധേയമാക്കി. സാമൂഹിക ചരിത്രത്തിന്റെ ചാലകം വർഗസമരമാണെന്ന തത്ത്വം മുറുകെപിടിച്ചാണ് അദ്ദേഹം സാഹിത്യനിരൂപണത്തിൽ വ്യാപരിച്ചത്. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിചാരമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യചിന്ത മുന്നോട്ട്വയ്ക്കുന്നത്.

6.5.5. സാഹിത്യലോകത്തിലെ ഇതര നിലപാടുകളെ നിരീക്ഷിക്കുകയും വിമർശിക്കുകയും ചെയ്തപോലെ പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും തന്റെയും നിലപാടുകളെ വിലയിരുത്താൻ ഇ എം എസ് സന്നദ്ധനായിട്ടുണ്ട്. പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ദാർഢ്യമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വയം വിമർശനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനം. നിശിതമായ ആത്മവിമർശനമാണ് ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയുടെ തെളിച്ചം. അത് കേവലാർത്ഥത്തിലുള്ള തെറ്റ് തിരുത്തൽ അല്ല. മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച് ലഭിക്കുന്ന പുതിയ അറിവുകൾക്കനുസരിച്ച് നിലപാടുകളെ തിരുത്താനും നവീകരിക്കാനുമുള്ള ശാസ്ത്രീയ സമീപനമാണ്.

6.5.6. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആദ്യകാലത്ത് യാന്ത്രികഭൗതിക വാദത്തിന്റെ സമീപനമായിരുന്നു ഇ എം എസ്സിനെയും സഹപ്രവർത്തകരെയും നയിച്ചിരുന്നത്. പിന്നീട് വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ശരിയായ നിലപാടിലേക്ക് എത്തിച്ചേരാൻ കഴിഞ്ഞു. സാംസ്കാരികഭൗതിക വാദവിമർശനത്തിന്റെ ആദ്യകാല മാതൃകയും ഇ എം എസ്സിന്റെ പഠനങ്ങളിൽ കാണാം. സ്ത്രീപക്ഷവായന, കീഴാളപക്ഷവായന തുടങ്ങിയ പിൽക്കാല സാഹിത്യസമീപനങ്ങളോട് സാമ്യമുള്ള വിശകലനങ്ങളും വിലയിരുത്തലുകളും അദ്ദേഹത്തിന്റെ

സാഹിത്യചിന്തയിൽ പ്രത്യക്ഷമാണ്. ശാസ്ത്രീയവും ജനകീയവുമായ ഭാഷാസമ്പ്രദായം എന്ന സമീപനം അദ്ദേഹം കൈകൊണ്ടിരുന്നു. മലയാളത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള കർശനനിലപാടിലൂടെ മാതൃഭാഷ ജനതയുടെ ജീവിതരൂപമാണ് എന്നുള്ള ആശയം ഇ എം എസ് അവതരിപ്പിച്ചു.

6.5.7. ഇ എം എസ്സിലൂടെയും മറ്റും രൂപപ്പെട്ടുവന്ന പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനവും ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയും മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനധാരയിൽ ഗണ്യമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയിട്ടുണ്ട്. കലയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും സംബന്ധിച്ച് ഇ എം എസ് വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത വിശകലന രീതിശാസ്ത്രത്തിന്മേലാണ് തുടർന്നുവന്നവർ മലയാളത്തിലെ മാർക്സിസ്റ്റ്വിമർശനപദ്ധതിയെ വിപുലപ്പെടുത്തിയത്. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രമേഖലയിലുണ്ടായ പുതിയ സമീപനങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളാനുള്ള പ്രചോദനം ഇ എം എസ് തന്നെ നൽകിയിട്ടുണ്ട്.

ഗ്രന്ഥസൂചി – മലയാളം

മലയാളഗ്രന്ഥസൂചി താഴെ കൊടുത്ത പ്രകാരം ക്രമീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

I ഇ എം എസ്സിന്റെ കൃതികൾ

ഈ ഗവേഷണപ്രബന്ധം തയ്യാറാക്കുന്നതിന് ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയ ഇ എം എസ് കൃതികളുടെ പ്രത്യേക പട്ടിക.

II ഇ എം എസ്സിനെ കുറിച്ചുള്ള പുസ്തകൾ

ഇ എം എസ് വിഷയമായി വന്നിട്ടുള്ള കവിത, നോവൽ, നാടകം തുടങ്ങിയവ ഒഴികെയുള്ള കൃതികൾ.

III പുരോഗമനസാഹിത്യം, മാർക്സിസ്റ്റ് കലാദർശനം എന്നിവയെ കുറിച്ചുള്ള പുസ്തകങ്ങൾ

IV ഇതര മലയാളകൃതികൾ

പഠനത്തിൽ അധികവായനയ്ക്ക് ഉപയുക്തമായ കൃതികൾ

V ആനുകാലികങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ചില ലേഖനങ്ങൾ

പഠനവിഷയവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതും ആനുകാലികങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതുമായ ലേഖനങ്ങൾ.

VI ഇ എം എസ് പതിപ്പായ ആനുകാലികങ്ങൾ

I ഇ എം എസ്സിന്റെ കൃതികൾ

1. നമ്പൂതിരിപ്പാട്, ഇ എം എസ്. *ആത്മകഥ*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 7-ാം പ. 2007. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1969, തിരുവനന്തപുരം: ദേശാഭിമാനി.

2. _____. *ആശാനും മലയാള സാഹിത്യവും*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1998. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1981, തിരുവനന്തപുരം: കേരള സർവ്വകലാശാല മലയാള വിഭാഗം (1980-ലെ ആശാൻ സ്മാരക പ്രഭാഷണം)

3. _____. *ഇ എം എസ്സിന്റെ തിരഞ്ഞെടുത്ത പ്രസംഗങ്ങൾ* (1935–1995). കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്, 1996.

4. _____. *ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരചരിത്രം*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 4-ാം പ. 1989, ഒന്നാം പതിപ്പ് 4 ഭാഗങ്ങൾ, 1976–77. ഒറ്റ വാള്യം, 1982.

5. _____. *ഒരു ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ഓർമ്മകുറിപ്പുകൾ*. വിവ. അനിയൻ. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1996. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1987.

6. _____. *കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടികേരളത്തിൽ*. തിരുവനന്തപുരം : ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1988. ഒന്നാം പതിപ്പ് ഭാഗം ഒന്ന്, 1984. ഭാഗം രണ്ട്, 1986. ഭാഗം മൂന്ന്, 1987.

7. _____. *കേരളചരിത്രവും സംസ്കാരവും ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2-ാം പ., 1995. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1981.

8. _____. *കേരളത്തിലെ ദേശീയ പ്രശ്നം*. വിവ. കെ പി ജി നമ്പൂതിരി. എറണാകുളം: പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, 1955. മൂല ശീർഷകം: National Question In Kerala, 1951

9. _____. *കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി.* തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഗ്രന്ഥശാലസഹകരണസംഘം, 1981. ഒന്നാം പതിപ്പ് 3 ഭാഗങ്ങൾ, 1948, കേഴിക്കോട്: ദേശാഭിമാനി. ഒറ്റ വാള്യം, 1964 തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്.

10. _____. *കേശവദേവിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ദർശനം.* തിരുവനന്തപുരം: ഇന്ത്യൻ സ്കൂൾ ഓഫ് ഈസ്തറ്റിക്സ്, 1988.

11. _____. *ജീവൽസാഹിത്യത്തിൽ നിന്ന് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിലേക്ക്.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1922.

12. _____. *തിരിഞ്ഞുനോക്കുമ്പോൾ.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1998.

13. _____. *തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ.* തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1998. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1990.

14. _____. *തൊഴിലളിവർഗപ്രസ്ഥാനവും സ്ത്രീകളും.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1998.

15. _____. *തൊഴിലാളിവർഗരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ശാസ്ത്രവും കലയും.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1980. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1975.

16. _____. *നമ്മുടെ ഭാഷ.* തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1997.

17. _____. *നവോത്ഥാനവും മലയാളസാഹിത്യവും.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1990.

18. _____. *പുസ്തകങ്ങളിലൂടെ.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1998.

19. _____. *മലയാള സാഹിത്യനിരൂപണത്തിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം*. മാവേലിക്കര: പുരോഗമന കലാസാഹിത്യ സംഘം ഏരിയകമ്മിറ്റി, 1989.

20. _____. *മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ മാർക്സിസവും എതിരാളികളും*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1997.

21. _____. *മാർക്സ് ഏംഗൽസ് മാർക്സിസം*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1991.

22. _____. *മാർക്സ് ഏംഗൽസ് ലെനിൻ വിചാരപ്രപഞ്ചം: ഒരു മുഖവുര*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1997.

23. _____. *മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1974.

24. _____. *മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും*. വിവ. എം കെ ഗംഗാധരൻ. തിരുവനന്തപുരം: സംഘപ്രസാധന, 1986.

25. _____. *മാർക്സിസവും സാഹിത്യകലാപ്രശനങ്ങളും*. കൽക്കട്ട: ദേശാഭിമാനി, 1972.

26. _____. *മാർക്സിസവും സാഹിത്യസംവാദവും*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1995.

27. _____. *രാജഭക്തനും കലാകാരനും*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1993.

28. _____. *വായനയുടെ ആഴങ്ങളിൽ (ഇ എം എസ്സിന്റെ ഡയറിയുടെ രണ്ടാം ഭാഗം)*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1997.

29. _____. *വേദങ്ങളുടെ നാട്*. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ശാസ്ത്ര സാഹിത്യ പരിഷത്ത്,1990. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1981.

30. _____. *സമൂഹം ഭാഷ സാഹിത്യം*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2-ാം പ. 1998. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1981.

31. _____. *സാഹിത്യം ചരിത്രം മാനവികത*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1992.

32. നമ്പൂതിരിപ്പാട്, ഇ എം എസ്. *ഗോവിന്ദപിള്ള, പി. ഗ്രാംഷിയൻ വിചാരവിപ്ലവം*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2-ാം പ. 2003. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1996.

33. ഇ എം എസ്സും നിരൂപകന്മാരും. *സാഹിത്യ സംവാദം*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1996.

34. *ഇ എം എസ് സമ്പൂർണ കൃതികൾ. വിവിധ സഞ്ചികകൾ*. തിരുവനന്തപുരം: എ കെ ജി പഠനഗവേഷണകേന്ദ്രം, ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്.

II ഇ എം എസ്സിനെ കുറിച്ചുള്ള പുസ്തകങ്ങൾ

35. അനിൽകുമാർ, എ വി. *ഇ എം എസ്സിന്റെ ആദ്യത്തെ താത്വികരേഖ, ആഹ്വാനവും താക്കീതും*. (തിരസ്കൃതചരിത്രത്തിന് ഒരു ആമുഖം). തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2000.

36. അനിൽ കുമാർ, എ വി. *ചരിത്രത്തിനൊപ്പം നടന്ന ഒരാൾ*. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1999. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1993, തിരുവനന്തപുരം: ഫോക്കസ് ബുക്സ്.

37. അനൂപ്, സി. എഡി. *ലാൽ സലാം– ഇ എം എസ് അനുഭവം യോജിച്ചും വിയോജിച്ചും*. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2001. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1997, തിരുവനന്തപുരം: ന്യൂ ഇന്ത്യൻ ബുക്സ്.

38. അപ്പുക്കുട്ടൻ നായർ,ജി വി. ഡോ. *ഇ.എം.എസ്സിന്റെ ആത്മീയലോകം*. ഗ്രന്ഥകർത്താവ്, വിതരണം, കോട്ടയം: നാഷണൽ ബുക്ക് സ്റ്റാൾ, 2008.

39. അപ്പുക്കുട്ടൻ, വള്ളിക്കുന്ന്. *അറിയപ്പെടാത്ത ഇ എം എസ്.* കൊച്ചി: ബ്ലാക്ക് ആന്റ് വൈറ്റ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2003. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1987, പെരിന്തൽമണ്ണ: ശക്തി പബ്ലിക്കേഷൻസ്.

40. ആസാദ്. *ഇ എം എസ്സിന്റെ തിരുത്തലുകൾ, ഇ എം എസ്സിന്റെ സ്ത്രീപക്ഷവിചാരം.* (വാക്കും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും). കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്സ്, 2001.

41. _____. *വായനയിലെ വർഗസമരവും ഇ എം എസ് ചിന്തയും.* (വായനയിലെ വർഗസമരം). കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്സ്, 1996.

42. *ഇ എം എസ്സിന് പ്രണാമം.* തിരുവനന്തപുരം: പബ്ലിക്ക് റിലേഷൻസ് വകുപ്പ് കേരള സർക്കാർ, 1998.

43. ഇ എം എസ് *വിയോജനക്കുറിപ്പുകൾ.* കൊല്ലം: ഇംപ്രിന്റ് ബുക്സ്, 1996.

44. കുഞ്ഞനന്തൻ നായർ. *എൺപത് തികഞ്ഞ ഇ എം എസ്.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1990.

45. കെ ഇ എൻ. *ഇ എം എസ്* (ഫാസിസത്തിന്റെ അദൃശ്യലോകം), കോഴിക്കോട്: മലയാളം ബുക്സ്, 2003.

46. ഗോപിനാഥൻ, കെ. ഡോ. എഡി. *ഇ എം എസ് വാക്കുംസമൂഹവും.* തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1998.

47. ഗോവിന്ദപ്പിള്ള, പി. *ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട്.* ന്യൂഡൽഹി: നാഷണൽ ബുക്ക് ട്രസ്റ്റ് ഇന്ത്യ, 2007.

48. _____. *ഇ എം എസ്സും മലയാള സാഹിത്യവും.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2006.

49. ചുമ്മാർ, കെ എം. *ഇ എം എസ്സിന്റെ ഇസം.* കോഴിക്കോട്: കലാവീക്ഷണം ബുക്സ്, 2000.

50. ജോർജ്ജ്, എം എ. *സഖാവ് ഇ എം എസ്.* തൃശൂർ: ഭാരത് ബുക്സ്, 1958.

51. ഡി സി. *ഇ എം എസ്സും നായനാരും ഒരു പുസ്തകവും* (അതേപേരിലുള്ള സമാഹാരം), കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്, 2005.

52. ദാസ്, ഐ വി. എഡി. *ഇ എം എസ്.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1994.

53. ദിലീപ് രാജ്. *നവചരിത്രവാദം. (ആധുനികത അധിനിവേശം സാമുദായികസ്വത്വം, ബ്രാഹ്മണ്യം മാർക്സിസം ഇ എം എസ് എന്നീ ഭാഗങ്ങൾ),* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2000.

54. ധർമ്മരാജ്, അടാട്ട്. ഡോ. *ഇ എം എസ് മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെ സംക്രമണ പുരുഷൻ.* ഗ്രന്ഥകർത്താവ്. വിതരണം. കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 1998.

55. നായനാർ, ഇ കെ. *ക്രാന്തദർശിയായ ഇ എം എസ്, അസ്തമിക്കാത്ത സൂര്യൻ.* (സ്നേഹവായ്പോടെ നിങ്ങളുടെ നായനാർ). തിരുവനന്തപുരം: പബ്ലിക്ക് റിലേഷൻസ് വകുപ്പ് കേരള സർക്കാർ, 2000.

56. നാരായണൻ, എം എം. *ഇ എം എസ് നവകേരളത്തിന്റെ ശിൽപി (സംസ്കാരത്തിന്റെ സമര മുഖങ്ങൾ*), കരിവെള്ളൂർ: ഇ എം എസ് പഠന കേന്ദ്രം, 2003.

57. പോക്കർ, പി കെ. ഡോ. *ഇ എം എസ്സും ആധുനിക കേരളവും.* കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ഫോറം, 1998.

58. പ്രഭാവർമ്മ. *ഇ എം എസും നിരൂപണവും (പാരായണത്തിന്റെ രീതി ഭേദങ്ങൾ)*, തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1999.

59. പ്രസന്നൻ, ജി മുല്ലശ്ശേരി. *സ. ഇ എം ശങ്കരൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്.* കൊല്ലം: ശ്രീരാമ വിലാസം പ്രസ്സ് & ബുക്ക് ഡിപ്പോ, 1957.

60. ഭാസ്കരൻ, സി. *ഇ എം എസ്സിന്റെ ബൗദ്ധികലോകം.* തിരുവനന്തപുരം: പ്രോഗ്രസ്സീവ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2006.

61. _____. എഡി. *ഇ എം എസ്സിന്റെ സംഭാവനകൾ.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1998.

62. _____. *മഹാനദിപോലെ മഹാമേരുപോലെ.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1994.

63. രാജീവൻ, ബി. *ഇ എം എസിന്റെ സ്വപ്നം.* കോട്ടയം: ഡി.സി ബുക്സ്, 2000.

64. വിജയൻ, എം എൻ. *നെയ്ത്തുകാരൻ, മഴപ്പാറ്റകളും പകൽ വെളിച്ചവും, ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യ സാംസ്കാരിക സംഭാവനകൾ.* (പ്രതിരോധങ്ങൾ), തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2001.

65. _____. *വ്യക്തിത്വം ഇഴവിടർത്തുമ്പോൾ* (സംസ്കാരത്തിന്റെ സമരമുഖങ്ങൾ), കരിവെള്ളൂർ: ഇ എം എസ് പഠന കേന്ദ്രം, 2003.

66. വിജയൻ, ഒ വി. *ഇ എം എസ് ഒരു ശ്രാദ്ധസമർപ്പണം, സഖാവേ യാത്ര* (അന്ധനും അകലങ്ങൾ കാണുന്നവനും), കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2001.

67. സുരേന്ദ്രൻ, പി. എഡി. *ഇ എം എസ് പ്രഭാവം.* എടപ്പാൾ: അരീന ബുക്സ്, 1998.

III പുരോഗമനസാഹിത്യം, മാർക്സിസ്റ്റ്കലാദർശനം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള പുസ്തകങ്ങൾ.

68. അരവിന്ദാക്ഷൻ, വി. *തൊഴിലാളിവർഗ സാഹിത്യവും സംസ്കാരവും.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1980.

69. ആണ്ടലാട്ട്. *പുരോഗമനസാഹിത്യവുംകമ്മ്യൂണിസ്റ്റു കാരും*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1993.

70. ഇന്ദുചൂഡൻ, വി ടി. *കലയും മാർക്സിസവും*. തൃശ്ശിവപേരൂർ: മാർക്സിസ്റ്റ് പബ്ലിഷിംഗ് ഹൗസ്, 1949.

71. ഉണ്ണിരാജ, സി. *ഭാഷയുടെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും ഉൽപത്തി ശാസ്ത്രം.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1991.

72. എഹ്റൻ ബർഗ്, ഇലിയ. *സാഹിത്യകാരനും അയാളുടെ കലാസൃഷ്ടിയും.* വിവ. ടി വി കെ. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1965.

73. ഒരു സംഘം ലേഖകർ. *അൽത്തൂസർ–ദർശനവും രാഷ്ട്രീയവും*. തിരുവനന്തപുരം: ഫോക്കസ് ബുക്സ്, 1991.

73. ഒരു സംഘം ലേഖകർ. *സൃഷ്ടിയും ലക്ഷ്യവും ഒരു സംവാദം*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1992.

74. കുലിക്കോവ, ഐ. സമ്പാ. *മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും ജീവിതവും.* തിരുവനന്തപുരം: പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, 1984.

75. കൃഷ്ണപിള്ള, ചങ്ങമ്പുഴ. *സാഹിത്യചിന്തകൾ (പുരോഗമനസാഹിത്യ സംഘടനയുടെ രണ്ടാംസമ്മേളനത്തിലെ അധ്യക്ഷ പ്രസംഗം),* ഇടപ്പള്ളി: 1963.

76. ഗസ്ഹാൾ. *പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശക്തി.* വിവ. ദാമോദരൻപിള്ള, പി എൻ. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1990.

77. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ, പി കെ. *കലയും സാഹിത്യവും ഒരുപഠനം*. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1962.

78. _____. *പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം നിഴലും വെളിച്ചവും.* തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2000. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1987.

79. ഗോർക്കി, മാക്സിം. *എന്റെ സർവ്വകലാശാലകൾ.* വിവ. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ. മോസ്കോ: പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1975.

79. _____. *ഗോർക്കിയുടെ സാഹിത്യപരിചയങ്ങൾ.* തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1972.

80. ഗോവിന്ദപിള്ള, പി. *ഇസങ്ങൾക്കിപ്പുറം.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1975.

81. _____. *മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം ഉൽഭവവും വളർച്ചയും.* തിരുവനന്തപുരം: സംഘ പ്രസാധന, 1989. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1987.

82. _____. *സാഹിത്യം അധോഗതിയും പുരോഗതിയും.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1992.

83. _____. *സാഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയവും.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1999.

84. ചന്ദ്രശേഖരൻ, എം ആർ. *കേരളത്തിലെ പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രം.* കോഴിക്കോട്: ഒലിവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1999.

85 ദാമോദരൻ, കെ. *എന്താണ് സാഹിത്യം?.* തിരുവനന്തപുരം: പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, 1987. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1954.

86. _____. *സാഹിത്യനിരൂപണം.* തിരുവനന്തപുരം: പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, 1982. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1963.

87. ദേവദാസ്, എം എസ്. *തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ.* തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1991.

88. _____. *പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യം.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1978.

89. _____. *സാഹ്യത്യപ്രതിഭയും സമൂഹവും.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1982.

90. നായനാർ, ഇ കെ,. *പുരോഗമനസാഹിത്യചരിത്രാവലോകനം*. കോഴിക്കോട്: ദേശാഭിമാനി, 1972.

91. _____. *പുരോഗമനസാഹിത്യചിന്തകൾ*. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തകസഹകരണസംഘം, 1998. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1990.

92. നാരായണൻ പോറ്റി,ഇ കെ. *സാഹിത്യദർശനം*. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, 1971.

93. *പുരോഗമനകലാസാഹിത്യസംഘം മാസിക*. കലാ നിരൂപണം വിശേഷാൽ പ്രതി. എറണാകുളം: പുരോഗമനകലാസാഹിത്യസംഘം സംസ്ഥാനസമിതി, 1996.

94. പുരോഗമനകലാസാഹിത്യസംഘം പെരുമ്പാവൂർരേഖ. *പുതിയ കാലഘട്ടവും പുതിയ കാഴ്ചപ്പാടും*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1992.

95. പോൾ, എം പി. ജീവൽസാഹിത്യം (ഗദ്യഗതി), കോട്ടയം: എൻ ബി എസ്, 1954

96. പ്ലഖനോവ്, ജി വി. *കലയും സാമൂഹിക ജീവിതവും*. വിവ. ഗോപാല കൃഷ്ണൻ. മോസ്കോ: പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിഷേഴ്സ്. വിതരണം, തിരുവനന്തപുരം: പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, 1980.

97. ബർണാൽ, ജെ ഡി. *വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദം*. വിവ. കൃഷ്ണകുമാർ, കെ കെ. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1998.

98. ബാലറാം, എൻ ഇ. ഉണ്ണിരാജ, സി. *മാർക്സും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവും*. തിരുവനന്തപുരം: പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, 1993.

99. ബാലറാം, എൻ ഇ. *മാർക്സിയൻസൗന്ദര്യശാസ്ത്രം*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1996.

100. ബേൺസ്, എമിൽ. എന്താണ് മാർക്സിസം? തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത, 2006

101. മധു, ടി വി. *നവമാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യവിമർശനം.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 1999.

102. മാർക്സ്, കാൾ. എംഗൽസ്, ഫ്രെഡറിക്. *കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ* (മലയാള പരിഭാഷ), മോസ്കോ: പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1975.

107. _____. *തിരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ.* മോസ്കോ: പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിഷേഴ്സ്. 1975

108. *മാർക്സിയൻ വീക്ഷണഗതിയും മലയാള സാഹിത്യവും.* (നവയുഗം ഓണപ്പതിപ്പിൽ [1971] വന്ന ലേഖനങ്ങളുടെ സമാഹാരം), തൃശൂർ: നവയുഗം, 1974.

109. *മാർക്സിസവും സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രവും. (തെരഞ്ഞെടുത്തലേഖനങ്ങൾ.,* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1980.

110. മാവോ, സേതൂങ്ങ്. *കലയും സാഹിത്യവും.* വിവ. സിദ്ധാർത്ഥൻ. പാലാ: മാസ്ലൈൻ, 1973.

111. മുരളി, പള്ളിപ്പുറം. ഡോ. *മാർക്സിയൻ ലാവണ്യശാസ്ത്രം പി ഭാസ്ക്കരന്റെ കവിതകളിൽ.* ചെങ്ങന്നൂർ: റെയ്ൻബോ ബുക് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2007.

112. മോഹൻ തമ്പി, ജി ബി. ഡോ. *മാർക്സിയൻസാഹിത്യസിദ്ധാന്തം: മിഥ്യയും യാഥാർത്ഥ്യവും.* വിവ. ഗംഗാധരൻ, എം കെ. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1992.

113. മോഹൻ, ജെ ബി. പുരോഗമനസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം മലയാളത്തിൽ. തിരുവനന്തപുരം: കേരള സർവ്വകലാശാല മലയാള വിഭാഗം, 1983.

114. യെർമക്കോവ, വി. രാത്നിക്കോവ്, വി. *വർഗങ്ങളും വർഗസമരങ്ങളും എന്നാലെന്ത്?* വിവ. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ. മോസ്കോ: പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1986.

115. രണദിവെ, ബി ടി. *മാർക്സിസ്റ്റ് ബുദ്ധിജീവികളുടെ കടമ.* വിവ. തുളസി ഭാസ്ക്കരൻ. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1990.

116. രവീന്ദ്രൻ. *അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി.* തൃശൂർ: വിശ്വദർശന പ്രസിദ്ധീകരണം, 1986.

117. രവീന്ദ്രൻ. എഡി. *കലാവിമർശം മാർക്സിസ്റ്റ് മാനദണ്ഡം.* കൊച്ചി: നിള പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1983.

118. രാജീവൻ, ബി. *മാർക്സിസവും ശാസ്ത്രവും.* തിരുവനന്തപുരം: ഫോക്കസ് ബുക്സ്, 1991.

119. ലെനിൻ, വി ഐ. *സാഹിത്യവും കലയും.* വിവ. സഖറിയാസ്, കെ ടി. തിരുവനന്തപുരം: പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, 1978.

120. വർക്കി, പൊൻകുന്നം. എഡി. *പുരോഗമനസാഹിത്യം എന്തിന്?* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവത്തക സഹകരണസംഘം, 1945

121. വിജയൻ, പി. *മാർക്സിസവും നവ നിരൂപണവും.* കോഴിക്കോട് : സൗഹൃദ സംഘം പ്രസിദ്ധീകരണം, 1987.

122. വേലുപിള്ള ശാസ്ത്രി, എം ആർ. *പുരോഗമനസാഹിത്യ കോലാഹലം.* തിരുവനന്തപുരം: എഡ്യൂക്കേഷണൽ സപ്ലൈസ്, 1948.

133. ശ്രീകുമാർ, എസ് എസ്. ഡോ. *പുരോഗമാനസാഹിത്യം: കുറ്റപത്രവും കുമ്പസാരവും.* കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 2006.

134. _____. *പ്രത്യയശാസ്ത്ര പാരായണങ്ങൾ.* തൃശൂർ: ബുക്വേം, 2001.

135. സച്ചിദാനന്ദൻ. *കാൾ മാർക്സിന്റെ കലാദർശനം.* കോഴിക്കോട്: മൾബറി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1987.

136. സർദാർകുട്ടി, ഇ. *പുരോഗമാനസാഹിത്യ നിരൂപണം.* തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1985.

137. *സാഹിത്യനായകരെമുന്നോട്ട്*. ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡിസർക്കിൾ ഉത്തര മേഖല സമ്മേളന രേഖകൾ. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1974.

138. സ്റ്റാലിൻ. *മാർക്സിസവും ഭാഷാ ശാസ്ത്രവും*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1971.

139. സുകുമാർ അഴീക്കോട്. *പുരോഗമനസാഹിത്യവും മറ്റും*. കോഴിക്കോട്: പൂർണ്ണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 7-ാം പ. 2000. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1963.

140. സുഗതൻ, ആർ. *ജനകീയസാഹിത്യ വിചാരം*. കോട്ടയം: സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, 1969

141. ഹരിഹരൻ, പൂഞ്ഞാർ. *സാഹിത്യം-വീക്ഷണവും വിലയിരുത്തലും*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1988.

142. റോഷേർ, ഗറോദി. *മാർക്സിസവും കലയും-നവ മാർക്സീയ വീക്ഷണം*. വിവ: നാരായണപിള്ള, കെ എസ്. കോഴിക്കോട്: മൾബറി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1986.

IV ഇതര കൃതികൾ

143. അച്യുതൻ, എം. *പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യ ദർശനം*. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1997. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1962.

144. അപ്പൻ, കെ പി. *ഉത്തരാധുനികത വർത്തമാനവും വംശാവലിയും*. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 1997.

145. _____. കലാപം വിവാദം വിലയിരുത്തൽ. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 1994

146. _____. *പേനയുടെ സമര മുഖങ്ങൾ*. കൊല്ലം: ഇംപ്രിന്റ് ബുക്സ്, 1995.

147. ആനന്ദവർദ്ധനൻ. *ധ്വന്യാലോകം*. വിവ. സി വി വാസുദേവഭട്ടതിരി. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1996.

148. ഉമേഷ്ബാബു, കെ സി. *സംസ്ക്കാരവിമർശനം ചില കേരളീയ പ്രശ്നങ്ങൾ.* കോഴിക്കോട്: സെക്കുലർ ബുക്സ്, 2001.

149. എഴുത്തച്ഛൻ, കെ എൻ. ഡോ. *തെരഞ്ഞെടുത്തപ്രബന്ധങ്ങൾ.* തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1990.

150. കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ. *കല ജീവിതം തന്നെ.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1989. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1965.

151. _____. *ചർച്ചാ യോഗം.* കോഴിക്കോട്: പി.കെ ബ്രദേഴ്സ്, 1952.

152. _____. *പതിനഞ്ചുപന്യാസം.* കോഴിക്കോട്: മാരാർ സാഹിത്യ പ്രകാശം, 3-ാം പ. 1991. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1963.

153. കെ ഇ എൻ. *കറുപ്പിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1999.

154. _____. *പ്രണയം കവിത സംസ്ക്കാരം.* എടപ്പാൾ: അരീന ബുക്സ്, 1999.

155. കേശവദേവ്, പി. *എതിർപ്പ്.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1979.

156. കൃഷ്ണപ്പിള്ള, എൻ. *കൈരളിയുടെ കഥ.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2004.

157. കൃഷ്ണപ്പിള്ള, കുറ്റിപ്പുഴ. *കുറ്റിപുഴയുടെ പ്രബന്ധങ്ങൾ–സാഹിത്യവിമർശനം.* തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1990.

158. കേസരി, (എ ബാലകൃഷ്ണപ്പിള്ള). *കേസരിയുടെവിമർശനങ്ങൾ.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1984.

159. ഗുപതൻ നായർ, എസ്. *തിരഞ്ഞെടുത്തപ്രബന്ധങ്ങൾ.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1982.

160. ചെറുകാട്. *ജീവിതപ്പാത.* തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1974.

161. ജയറാം, സി എസ്. *സമകാലീന സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2003.

162. ജോസഫ്, മുണ്ടശ്ശേരി. *കരിന്തിരി.* കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 1981.

163. _____. *രൂപഭദ്രത.* കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 1981.

164. ജോർജ്ജ്, സി ജെ. എഡി. *ആധുനികാനന്തര സാഹിത്യ സമീപനങ്ങൾ.* തൃശൂർ: ബുക്ക് വേം, 1996.

165. ടോൾസ്റ്റോയ്, ലിയോ. *എന്താണ് കല?* വിവ. കെടാകുളം കരുണാകരൻ. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1991. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1978.

166. തരകൻ, കെ എം. *പാശ്ചാത്യസാഹിത്യ തത്വശാസ്ത്രം.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1990. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1974.

167. ദിപീപ് കുമാർ, കെ വി. ഡോ. *സാമൂഹികശാസ്ത്രദർശനം.* തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2000.

168. നമ്പൂതിരി, എ പി പി. *ദളദർശനം.* കോഴിക്കോട്: പൂർണ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1983.

169. നരേന്ദ്രപ്രസാദ്. *എന്റെ സാഹിത്യനിരൂപണങ്ങൾ.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 1999.

170. നാരായണൻ, എം എം. *പ്രതിവാദങ്ങൾ,* എടപ്പാൾ: അരീന ബുക്സ്, 2001.

171. _____. *വാൽക്കണ്ണാടിയും പുകക്കുഴലുകളും.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1993.

172. മാക്യവെല്ലി, നിക്കോളോ. *ദി പ്രിൻസ്.* വിവ. വിനയകുമാർ, വി എം. കൊച്ചി: ലാബെല്ല പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1985.

173. പരമേശ്വരൻപിള്ള, ഏരുമേലി. *മലയാളസാഹിത്യം കാലഘട്ടങ്ങളിലൂടെ.* മാവേലിക്കര: പ്രതിഭാ ബുക്സ്. 5-ാം പ., 1993.

174. പവനൻ.സമ്പാ. *വിമർശനം മലയാളത്തിൽ.* തൃശൂർ: മുണ്ടശ്ശേരി സ്മാരക സമിതി. വിതരണം, കോട്ടയം: നാഷണൽ ബുക് സ്റ്റാൾ, 1990.

175. പവിത്രൻ, പി. *ആധുനികതയുടെ കുറ്റസമ്മതം.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം. 2000

176. പിയേഴ്സൺ, എൻ എം. *എക്കോഫെമിനിസം എക്കോടൂറിസം മാർക്സിസം.* കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 2003.

177. പോക്കർ, പി കെ. *ആധുനികോത്തരയുടെ കേരളീയ പരിസരം.* കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്സ്, 1996.

178. _____. *ദറിദ: അപനിർമ്മാണത്തിന്റെ തത്ത്വചിന്തകൻ.* തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1998.

179. _____. *വർണ്ണഭേദങ്ങൾ പാഠഭേദങ്ങൾ.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലി ഷേഴ്സ്, 1999.

180. പോൾ, എം പി. *സാഹിത്യ വിചാരം.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1986. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1958.

181. പ്രഭാകരൻ, ടി ടി. സമ്പാ. *സി പി അച്യുതമേനോന്റെ നിരൂപണങ്ങൾ.* തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1989.

182. പലലേഖകർ. *നവീന നിരൂപണം.* തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1985.

183. ബഞ്ചമിൻ, ഡി. *അക്കാദമിക് വിമർശനവും മറ്റും.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1986.

184. _____. *വിമർശ പ്രബന്ധങ്ങൾ.* തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1993.

185. ബാലകൃഷ്ണൻ, കൽപ്പറ്റ. ഡോ. *മലയാളസാഹിത്യചരിത്രം*. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2000.

186. ബാലചന്ദ്രൻ, വടക്കേടത്ത്. *പുതിയ ഇടതുപക്ഷം*. കോഴിക്കോട്. കലാവീക്ഷണം ബുക്സ്, 2000.

187. ബാലറാം, എൻ ഇ. *വിമർശനസരണി*. കോഴിക്കോട്: പൂർണാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1987.

188. _____. *സൗന്ദര്യോത്സവം*. കോഴിക്കോട്: പൂർണാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1993.

189. _____. *സംസ്കാരവും സാഹിത്യവും*. കോഴിക്കോട്: പൂർണാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1985.

190. ഭട്ടതിരിപ്പാട്, വി ടി. *കർമ്മവിപാകം*, തൃശൂർ: ബെസ്റ്റ് ബുക്സ്, 1988.

191. ഭവത്രാതൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്, മുത്തിരിങ്ങോട്ട്. *അപ്ഫന്റെ മകൾ*. തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1989.

192. *മലയാള നിരൂപണം ആധുനികഘട്ടം*. സമ്പാ. തിരുവനന്തപുരം: പി കെ പരമേശ്വരൻ നായർ സ്മാരകട്രസ്റ്റ്. വിതരണം, കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 1998.

193. മുകുന്ദൻ, എം. *എന്താണ് ആധുനികത: ആധുനികകലയെക്കുറിച്ച് ഒരു പഠനം*. കോഴിക്കോട്: പൂർണാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1976.

194. മുരളീധരൻ, നെല്ലിക്കൽ. *വിശ്വസാഹിത്യ ദർശനങ്ങൾ*. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 1997.

195. മേനോൻ, എം എസ്. ഡോ. *കല ശാസ്ത്രീയ യുഗത്തിൽ*. മാവേലിക്കര: പ്രതിഭാ ബുക്സ്. വിതരണം, കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 1999. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1957.

196. മോഹൻ തമ്പി, ജി ബി. ഡോ. *പ്രതികരണങ്ങൾ*. കോഴിക്കോട്: പൂർണാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1980.

197. മോഹൻരാജ്, എ ടി. *ചരിത്രത്തിന്റെ സാന്ത്വനം*. കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്സ്, 1997.

198. രവീന്ദ്രൻ, പി പി. *ആധുനികാനന്തരം വിചാരം വായന*. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1999.

199. _____. *ഇടപെടലുകൾ സാഹിത്യം സിദ്ധാന്തം രാഷ്ട്രീയം*. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2-ാം പ., 2003. ഒന്നാംപതിപ്പ്, 1997.

200. _____. *സംസ്ക്കാരപഠനം ഒരു ആമുഖം*. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2002.

201. _____. *മിഷേൽ ഫൂക്കോ വർത്തമാനത്തിന്റെ ചരിത്രം*. തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1998.

202. _____. *വീണ്ടെടുപ്പുകൾ സാഹിത്യം സംസ്ക്കാരം ആഗോളത*. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2006.

203. രാഘവവാരിയർ, എം ആർ. *അഭിജ്ഞാനം*. കോഴിക്കോട്: പൂർണാ പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1991.

204. രാജൻ, എം എൻ. സമ്പാ. *എം പി പോളിന്റെ അസമാഹൃത രചനകൾ*. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2004.

205. രാജൻ, ഗുരുക്കൾ. *ക്ലോഡ് ലെവിസ് ട്രൊസ്*. തൃശൂർ: വിശ്വദർശന പ്രസിദ്ധീകരണം, 1986.

206. രാജഗോപാലൻ, ഇ പി. എഡി. *ഇന്ദുലേഖ വായനയുടെ ദിശകൾ*. തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 2001.

207. രാജഗോപാലൻ, ഇ പി. *സ്വപ്നവും ചരിത്രവും*. കരിവെള്ളൂർ: ഇതൾ, 1995.

208. രാജീവൻ, ബി. *അന്യവൽക്കരണവും യോഗവും*. കോഴിക്കോട്: മൾബറി പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1990.

209. _____. *ജനനിബിഡമായ ദന്തഗോപുരം.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1991.

210. _____. *വർത്തമാനത്തിന്റെ ചരിത്രം.* തിരുവനന്തപുരം: ഫോക്കസ് ബുക്സ്, 1992.

211. രാജേന്ദ്രൻ, സി. ഡോ. *സൊസ്സ്യൂർ: ഘടനാവാദത്തിന്റെ ആചാര്യൻ.* തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 2000.

212. രാധിക, സി നായർ. ഡോ. *സമകാലിക സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തം ഒരു പാഠപുസ്തകം സ്ട്രക്ചറലിസം മുതൽ പോസ്റ്റ് മോഡണിസം വരെ.* കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 2001.

213. രാമകൃഷ്ണൻ, ഇ വി. *ദേശീയതകളും സാഹിത്യവും.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2001.

214. രാമചന്ദ്രൻ, ടി കെ. *കാഴ്ച്ചയുടെ കോയ്മ.* കോഴിക്കോട്: മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 2006.

215. വാസുദേവൻ, തോന്നയ്ക്കൽ. എഡി. *ഏ ആറും മലയാളസാഹിത്യവും.* തിരുവനന്തപുരം: യൂണിവേഴ്സിറ്റി കോളേജ് നൂറ്റിയിരുപത്തഞ്ചാം വാർഷികാ ഘോഷകമ്മിറ്റി, 1992.

216. _____. *മലയാളസാഹിത്യവിമർശനം.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 2007.

217. വിജയൻ, എം എൻ. *അടയാളങ്ങൾ.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1997.

218. _____. *അധിനിവേശത്തിന്റെ വഴികൾ.* കോഴിക്കോട്: ലെഫ്റ്റ് വ്യൂസ്, 2004.

219. _____. *കലയും ജീവിതവും.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1998.

220. _____. *കലയിലെ സ്വാതന്ത്ര്യം.* കണ്ണൂർ: പുരോഗമന കലാ സാഹിത്യ സംഘം ജില്ലാ കമ്മിറ്റി, 1994.

221. _____. *കവിതയുടെ ലോകപദം.* കുളപ്പുറം: സമീക്ഷ, 2000.

222. _____. *കാഴ്ചപ്പാട്.* തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1992.

223. _____. *ചിതയിലെ വെളിച്ചം.* തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 4-ാം പ. 1998. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1981.

224. _____. *പ്രബന്ധങ്ങൾ പ്രഭാഷണങ്ങൾ സംഭാഷണങ്ങൾ.* കോഴിക്കോട്. ഒലീവ് പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1999. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1992, കോഴിക്കോട്: ബോധി പബ്ലിഷിങ്ങ് ഹൗസ്.

225. _____. *മനുഷ്യർ പാർക്കുന്ന ലോകങ്ങൾ.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2000. ഒന്നാംപതിപ്പ്, 1997, ദോഹ: പ്രവാസി.

226 _____. *വർണ്ണങ്ങളുടെ സംഗീതം.* കോഴിക്കോട്: മൾബറി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1992.

227. _____. എഡി. കേസരിയുടെ *സാഹിത്യവിമർശനം.* കോട്ടയം: സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണസംഘം, 1984.

228. വിജയൻ, പി. *ആധുനിക സാഹിത്യസിദ്ധാന്തങ്ങൾ സന്ധിയും പ്രതിസന്ധിയും.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 2000.

229. _____. *പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യധാരകൾ.* മേപ്പയൂർ: സഹ്യ പ്രസാധന, 1980.

230. ശങ്കരൻ, തായാട്ട്. *ആശാൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ കവി.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1978.

231. _____. *പുതിയ പരിപ്രേക്ഷ്യം.* കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1980.

232. ശങ്കരക്കുറുപ്പ്, ജി. *ഗദ്യോപഹാരം*. എറണാകുളം: പരിഷദ് മുദ്രാണലയം, 1954.

233. ശങ്കരൻ നമ്പ്യാർ, പി. *സാഹിത്യനിഷ്ക്കുടം*. കോഴിക്കോട്: 1946.

234. ശരത് ചന്ദ്രൻ, കെ പി. *ശക്തിധാരകൾ*, കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1977.

235. ശശിധരൻ, എൻ. *കഥ കാലം പോലെ.* കാസർകോട്: കലാക്ഷേത്രം, 1992.

236. ശ്രീകുമാർ, എം. ഡോ. *പാശ്ചാത്യതത്ത്വചിന്തയുടെ ചരിത്രം*. കാലിക്കറ്റ് യൂണിവേഴ്സിറ്റി: തത്ത്വ പബ്ലിഷിങ്ങ് ഹൗസ്, 2002.

237. ശ്രീകുമാർ, എസ് എസ്. *സംസ്കാരവും വിമർശനവും*. കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 1997.

238. ശ്രീകുമാർ, ടി ടി. *ഉത്തരാധുനികതയ്ക്കപ്പുറം*. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2000.

239. ശ്രീജൻ, വി സി. *അർത്ഥാന്തരന്യാസം*. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 1999.

240. _____. *ആധുനികോത്തരം വിശകലനവും വിമർശനവും*. കോട്ടയം: സാഹിത്യ പ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, 1999.

241. _____. *കഥയും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും*. തിരുവനന്തപുരം: ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, 1993.

242. _____. *ചിന്തയിലെ രൂപകങ്ങൾ*. കുളപ്പുറം: സമീക്ഷ, 1991.

243. _____. *പ്രതിവാദങ്ങൾ*. തൃശൂർ: കറന്റ് ബുക്സ്, 2004.

244. _____. *വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം*. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 1999.

245. *സമകാല നിരൂപണത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത മുഖങ്ങൾ*. സമ്പാ. തിരുവനന്തപുരം: പി കെ പരമേശ്വരൻ നായർ സ്മാരക ട്രസ്റ്റ്. വിതരണം, കോട്ടയം: കറന്റ് ബുക്സ്, 1995.

246. സച്ചിദാനന്ദൻ. *മുഹൂർത്തങ്ങൾ.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ് , 1996.

247. _____. *സൗന്ദര്യവും അധികാരവും.* കോഴിക്കോട്: മൾബെറി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1993.

248. _____. *സംസ്കാരത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം.* കോഴിക്കോട്: മൾബെറി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 1988.

249. _____. *വീണ്ടു വിചാരങ്ങൾ.* സുൽത്താൻ ബത്തേരി: മോഡേൺ ബുക്സ്, 1992.

250. സുകുമാർ, അഴിക്കോട്. *മലയാള സാഹിത്യവിമർശനം.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 1996. ഒന്നാം പതിപ്പ്, 1981, ശുകപുരം: വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം.

251. സുകുമാരൻ, ടി പി. ഡോ. എഡി. *സി പി അച്യുത മേനോന്റെ സാഹിത്യവിമർശനം.* കോഴിക്കോട്: മാതൃഭൂമി ബുക്സ്, 1988.

252. _____. *നിരൂപകനായ കേസരി.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക് സ്, 1985.

253. സുധാകരൻ, സി ബി. *ഉത്തരാധുനികത.* കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 1999.

254. _____. ഉത്തരാധുനികത മലയാള പാഠഭേദങ്ങൾ. കോട്ടയം: ഡി സി ബുക്സ്, 2001.

255. സുധീഷ്, എസ്. *നഗ്നവും ആവിഷ്ക്കാര സ്വാതന്ത്ര്യവും.* കൊല്ലം: മേപ്പിൾ ബുക്സ്, 1999.

256. _____. *വിമോചനത്തിന്റെ വാക്കും മനസ്സും.* കൊല്ലം: ഗയ ബുക്സ്, 1999.

257. _____. *സൗന്ദര്യത്തിന്റെ അർത്ഥസംഹിത.* തിരുവനന്തപുരം: സംഘ പ്രസാധന, 1987.

258. സുനിൽ, പി ഇളയിടം. *ഉരിയാട്ടം.* കോട്ടയം:ഡി സി ബുക്സ്, 2007.

259. സോമൻ, എ. *ചോദ്യങ്ങൾ ഇടപെടലുകൾ.* സമ്പാ. രവീന്ദ്രൻ, എൻ കെ. കോഴിക്കോട്: മൾബെറി പബ്ലിക്കേഷൻസ്, 2002.

260. സോമൻ, പി. *അധികാരം അശ്ലീലത സാഹിത്യം.* കാലിക്കറ്റ് യൂനിവേഴ്സിറ്റി: ലെഫ്റ്റ് ബുക്സ്, 1996.

261. സോമശേഖരൻ. *ആസ്വാദനത്തിന്റെ മാനങ്ങൾ.* പെരുമ്പാവൂർ: ധ്വനി പബ്ലിഷിംഗ് സെന്റർ, 1984.

262. സ്വദേശാഭിമാനി, (കെ രാമകൃഷ്ണപിള്ള). *സ്വദേശാഭിമാനിയുടെ ഗ്രന്ഥ നിരൂപണങ്ങൾ സാഹിത്യലേഖനങ്ങൾ.* തൃശൂർ: കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, 1991.

263. ഹഡ്സൺ, വില്യംഹെൻറി. *സാഹിത്യപഠനത്തിന് ഒരു ആമുഖം.* തിരുവനന്തപുരം: കേരള ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, 1993

264. ഹുസൈൻ, കെ ബി എം. വേണുഗോപാലൻ, പി. *സൗന്ദര്യശാസ്ത്രപഠനങ്ങൾ.* തിരുവനന്തപുരം: ഇന്ത്യൻ സ്കൂൾ ഓഫ് ഈസ്തെറിക്സ്, 1983.

V ആനുകാലികങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ചില ലേഖനങ്ങൾ

265. ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ, ബി. *വിമർശനവും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും.* മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, ല. 38, നവംബർ, 1997.

266. എഴുത്തച്ഛൻ, കെ എൻ. ഡോ. *സാഹിത്യവും മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണവും.* അന്വേഷണം വാർഷികപ്പതിപ്പ്, 1973.

267. കാർത്തികേയൻ നായർ, വി. *കേരളത്തിലെ നവോത്ഥാനത്തിന്റെ ധൈഷണിക പശ്ചാത്തലം.* സംസ്കാര കേരളം, ല. 2. ഏപ്രിൽ–ജൂൺ, 1997.

268. ഗുപ്തൻ നായർ, എസ്. *പുരോഗമനസാഹിത്യം മുതൽ പുതിയസാഹിത്യം വരെ.* മാതൃഭൂമി വാർഷികപ്പതിപ്പ്, 1973.

269. ജെയിംസൻ, ഫ്രെഡറിക്. *മുതലാളിത്തവികാസവും മാർക്സിസ്റ്റ് വിരുദ്ധ വാദഗതികളും.* ചിന്തവാരിക, ല. 43–44, ജൂൺ, 1997.

270. ജോസഫ്, മുണ്ടശ്ശേരി. *കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാരും പുരോഗമന സാഹിത്യകാരന്മാരും.* ചിന്ത ജന്മദിനപ്പതിപ്പ്, ആഗസ്ത് 15, 1975.

271. പവനൻ. *സാഹിത്യത്തിന്റെ നേരെയുള്ള മാർക്സിസ്റ്റ് സമീപനം.* വിശാലകേരളം, പു. 25, ല. 7, 7/1973.

272. പ്രഭാകരൻ, എൻ. *ആധുനികോത്തരതാ ചർച്ചകളുടെ അകത്തളങ്ങൾ.* ദേശാഭിമാനി വാരിക, ല. 29, ഡിസംബർ, 1996.

273. ബാലൻ, പുനലൂർ. *സാഹിത്യത്തിലെ നക്സലൈറ്റുകളോടുള്ള സാഹിതീയ സമീപനം.* ചിന്ത ജന്മദിനപ്പതിപ്പ്, ആഗസ്ത് 15, 1971.

274. മധു, ടി വി. *അധിനിവേശാനന്തര പഠനങ്ങൾ.* ചിന്ത വാരിക, ല. 46, ജൂൺ, 1998.

275. _____. *സ്വാതന്ത്ര്യം വിമർശനം നവമാർക്സിസം.* ദേശാഭിമാനി വാരിക, ല. 18, ഒക്ടോബർ, 1995.

276. രാജീവൻ, ബി. *മാർക്സിസ്റ്റ്സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ വളർച്ചയും തത്വ ശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങളും.* ദേശാഭിമാനി ഓണംവിശേഷാൽപ്രതി, 1990.

277. രാമചന്ദ്രൻ, എം. *ഉത്തരാധുനികതയുടെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം.* ആശയ സമന്വയം, ല. 2, മാർച്ച്–ഏപ്രിൽ, 1997.

278. വിജയൻ, പി. *ലെനിനും മാർക്സിസ്റ്റ് കലാസിദ്ധാന്തങ്ങളും.* ചിന്ത ജന്മദിനപ്പതിപ്പ്, ആഗസ്ത് 15, 1971.

279. ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, തകഴി. *പുരോഗമനസാഹിത്യസംഘടന ചില ഓർമ്മകുറിപ്പുകൾ.* ജനയുഗം ഓണപ്പതിപ്പ്, 1961.

280. ശ്രീജൻ, വി സി. *പ്രസ്ഥാനനിരൂപണത്തിന്റെ പ്രേതങ്ങൾ.* മലയാളം, ല. 21, ഒക്ടോബർ, 1998.

281. സച്ചിദാനന്ദൻ. *ഉത്തരാധുനികതയും നവീനഇടതുപക്ഷവും.* ഭാഷാപോഷിണി, ല. 9, ഫെബ്രുവരി, 1994.

282. സുധാകരൻ, സി ബി. *ഫെഡറിക് ജെയിംസൺ.* ഭാഷാപോഷിണി, ല. 2, സെപ്തംബർ, 1998.

VI ഇ എം എസ് പതിപ്പായ ആനുകാലികങ്ങൾ

283. ഇന്ത്യ ടുഡേ വാരിക. *ഇ എം എസ് 1909–1998*. വാ. 9, ല. 13, ഏപ്രിൽ 1, 1998.

284. കലാകൗമുദി വാരിക. *കുലപതിയുടെ തിരോധാനം*. ല. 1177, മാർച്ച് 29, 1998.

285. കേരള ശബ്ദം രാഷ്ട്രീയ വാരിക. *ഇന്ത്യയുടെ ഒരേയൊരു ഇ എം എസ്.* പു. 36, ല. 35, ഏപ്രിൽ 5, 1998.

286. ഗ്രന്ഥാലോകം മാസിക. *സംഘസംവാദം*. വാ. 49, ല. 6, ജൂൺ, 1997.

287 ചിന്ത വാരിക. *ഇ എം എസ് പതിപ്പ്.* ജൂൺ, 1998.

288. ദേശാഭിമാനി. *ഇ എം എസ് സ്മരണിക.* 1998.

289. ദേശാഭിമാനി വാരിക. *ഇ എം എസ് അനുസ്മരണ പതിപ്പ്.*പു. 29, ല. 47, മെയ് 3–9, 1998.

290. പച്ചക്കുതിര മാസിക. *ഇ എം എസ്.* പു. 2, ല. 2, സെപ്റ്റംബർ, 2005.

291. ഭാഷാപോഷിണി മാസിക. *ഇ എം എസ്: രാഷ്ട്രീയ ദാർശനികഅപചയത്തിന്റെ നേതാവ്?* പു. 18, ല. 7, ഡിസംബർ, 1994.

292. _____. *ഇ എം എസ്: ഓർമ്മയും കാഴ്ച്ചപ്പാടുകളും*. പു. 21, ല. 12, മെയ്, 1998.

293. മനോലോകം മാസികം. *ഇ എം എസ് സ്പെഷ്യൽ സപ്ലിമെന്റ്.* ല. 19, മെയ്, 1998.

294. മലയാളം വാരിക. *ഒരു കാലഘട്ടം അവസാനിക്കുന്നു.* പു. ഒന്ന്, ല. 46, മാർച്ച് 27, 1998.

295. *മാതൃഭൂമി ആഴ്ച്ചപ്പതിപ്പ്.* പു. 76, ല. 5, മാർച്ച് 29–ഏപ്രിൽ 4, 1998.

296. മാതൃഭൂമി. *ഇ എം എസ് അനുസ്മരണ പതിപ്പ്.* ഏപ്രിൽ, 1998.

297. മാധ്യമം ആഴ്ച്ചപ്പതിപ്പ്. *ചരിത്രത്തിന് അർദ്ധവിരാമം.* പു. ഒന്ന്, ല. 6, ഏപ്രിൽ 3, 1998.

298. *മാർക്സിയൻ ദർശനം.* *കേരള സമൂഹത്തിന് ഇ എം എസ് നൽകിയ സംഭാവനകൾ* സ്പെഷ്യൽ പതിപ്പ് പു. 5, ല. 1, ആഗസ്ത്, 2007.

299. യുവധാര മാസിക. *ആദരാഞ്ജലികൾ.* മാർച്ച്, 1998.

300. *സാഹിത്യ ലോകം.* *ഇ എം എസ് പതിപ്പ്.* വാ. 24, ല. 1, ജനുവരി–ഫെബ്രുവരി, 1999.

301. *സ്റ്റുഡന്റ് മാസിക.* *ഇ എം എസ് പതിപ്പ്.* പു. 7, ല. 4, ജൂലൈ 1998.

ഗ്രന്ഥസൂചി – ഇംഗ്ലീഷ്

The bibliography of English Books is arranged as follows:

I Works Relating to Ideology

List of books which contains definitions and theories of Ideology.

II Works Relating to End of Ideology Theory

List of works which gives definitive introduction to the End of Ideology Theory.

III Selected Works by Founders of Marxism

List of selected works by Marx, Engels, Lenin, Plekhanov, Mao.

IV Selected Works Relating to Art, Ideology and Marxism.

V Selected Works for Reference Relating to the Topic.

VI Works in English by or on E M S

VII Suggestions for Further Reference.

I WORKS RELATING TO IDEOLOGY

1. Abercrombie, N. Hill, S. and Turner, B S. *The Dominant Ideology Thesis*. London: Allen and Unwin, 1980.

2. Althusser, Louis. *Essays on Ideology*. London: Verso, 1984.

3. Barth, Hans *Truth and Ideology*. trans. Frederic Lilge. Berkeley: Uni versity of California Press, 1976.

4. Birnbaum, Norman. *The Sociological Study of Ideology* 1940-1960. Current Sociology, Vol. 9, 1960.

5. Bourdon, Raymond. *The Analysis of Ideology.* Oxford: Basil Blackwell, 1989.

6. Centre for Contemporary Cultural Studies (C C C S). *On Ideology*. London: Hutchinson, 1978.

7. Dant, T. *Knowledge Ideology and Discourse: A Sociological Perspective*. London: Routledge, 1991.

8. Eagleton, Terry. *Ideology.* London: Longman Group UK, 1994.

9. _____. *Ideology: an Introduction*. London: Verso, 1991.

10. Elster, Jon. *Belief Bias and Ideology*; in Hollis, M. Lukes, S. eds. Rationality and Relativism. Oxford: Basil Balckwell, 1982.

11. Geertz, Clifford. *Ideology as a Cultural System; In The Interpretation of Cultures*. London: Hutchinson, 1973.

12. Hawkes, David. *Ideology*. London: Routledge, 1996.

13. Hodge. Rodger. Kress, Gunter. *Language as Ideology*. London: Routledge, 1993.

14. Ingersoll, E David. Mathews, K Richard. *The Philosophic Roots of Modern Ideology: Liberalism Communism Fascism.* Englewood Cliffs NJ: Prentice Hall Inc., 1986.

15. Kennedy, Emmet. *A Philosopher in the Age of Revolution*: Destutt de Tracy and The Origins of 'Ideology'. Philadelphia: American Philo sophical Society, 1978.

16. Kinloch, G C. *Ideology and Contemporary Sociological Theory.* Englewood Cliffs NJ: Prentice Hall Inc., 1981.

17. Larrain, Jorge. *The Concept of Ideology*. London: Hutchinson, 1979. [Widerange introduction to the field from Francis Bacon to the Frankfurt School.]

18. _____. *The Postmodern Critique of Ideology*. Sociological Re view, Vol 42 [2], 1994.

19. Lichtheim, George. *The Concept of Ideology*; in The Concept of Ideology and Other Essays. New York: Random House, 1967.

20. Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia*: An Introduction to the sociology of Knowledge. trans. Wirth, Louis. Shils, Edward. London: Routledge and KeganPaul, 1936.

21. Manning, D J. ed. *The Form of Ideology*. London: George Allen and Unwin, 1980.

22. Mclellan, David. *Ideology.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.

23. Meszaros, I. *The Power of Ideology*. New York: New York University Press, 1989.

24. Mitchell, W J T. *Iconology: Image Text Ideology.* Chicago: University of Chicago Press, 1986.

25. Naess, Arane. et al. *Democracy Ideology and Objectivity*. Oslo and Oxford, 1986.

26. Seliger, Martin. *Ideology and Politics*. London: George Allen and Unwin, 1976.

27. Thompson, B John. *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press, 1984.

28. Van Dijk, A Teun. *Ideology - a multidisciplinary approach*. New Delhi: Sage Publications, 1998.

29. Williams, Raymond. *Ideology; in Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

30. Zizek, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989.

II. WORKS RELATING TO END OF IDEOLOGY THEORY

31. Aiken. *The Revolt Against Ideology.* Commentary. Vol 37, No 4, April, 1964.

32. Aron, Raymond. *Industrial Society Ideologies and Philosophy.* Preuves, No. 169, March, 1965

33. Bell, D. *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. New York: Glencoe Free Press, 1960.

34. Lane, R E. *The Decline of Politics and Ideology in a Knowledge able Society.* American Sociological Review, Vol 31, No 5, 1966.

35. La Palombara, J. *Decline of Ideology - A Dissent and an Interpretation*. American Political Science Review, Vol LX, No 1, March, 1966.

36. Lipset, S M. *Ideology and no end: The controversy till now.* Encounter, No. 89, 1971.

37. _____. *Political Man - The Social Bases of Politics.* New York: Double day, 1960.

38. _____. *Some Further Comments on 'The End of Ideology'.* American Political Science Review, Vol LX, No 1, March, 1966.

39. Moskvichov, L N. *The End of Ideology Theory: Illusions and Reality.* trans. Riordan, Jim. Moscow: Progress Publishers, 1974.

40. Seeman, Melvyn. *Review of 'The End of Ideology.* American Sociological Review, Vol. 25, No. 5, 1960.

41. Shils, Edward. *The Concept and Function of Ideology.* International Social Sciences Encyclopaedia, Vol 7, 1958.

42. _____. *The End of Ideology?* Encounter, Vol. V, No. 5, November, 1955.

43. Waxman, C I. ed. *The End of Ideology Debate.* New York: 1968.

III. SELECTED WORKS BY FOUNDERS OF MARXISM

44. Engels, Friedrich. *Anti Duhring*. Moscow: Progress Publishers, 1969.

45. Lenin, V I. *Collected Works 38 Vols*. Moscow: Progress Publishers, 1972.

46. _____. *On Literature and Art*. Moscow: Progress Publishers, 1978.

47. _____. *Selected Works 3 Vols*. Moscow: Foreign Language Publishing House, 1962.

48. Marx, Karl. *Capital.* Vol 1, trans. Fowker, Ben. London: Penguin Books, 1996.

49. _____. *Selcted Writings.* ed. McLellan David. Oxford: Oxford University Press, ed. 2, 2000.

50. _____. *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy.* ed. Bottomore, T B. Rubel, M. New York: McGraw-Hill, 1984.

51. _____. *Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy.* trans. S W Ryzanskaya. Moscow: Progress Publishers, 1971.

52. Marx, Karl. Engles, Friedrich. *Collected Works*. Moscow: Progress Publishers/New York: International Publishers, 1975.

53. _____. *The German Ideology.* Moscow: Progress Publishers, 1964.

54. _____. *On Literature and Art*. Moscow: Progress Publishers, ed. 2, 1978. First ed., 1976.

55. _____. *On Literature and Art.* Eds. Baxandall, Lee. Morawski, Stefan. St. Louis: Telos Press, 1973.

56. _____. *Selected Correspondences*. Moscow: Progress Publishers, 1975.

57. _____. *Selected Works 3 Vols.* London: Lawrence and Wishart, 1968/ Moscow: Foreign Language Publishing House, 1973.

58. Plekhanov, Georgi. *Art and Social Life*. London: Lawrence and Wishart, 1953.

59. _____. *Role of Individual in History*, Calcutta: Pragati Prakasani, 1973.

60. _____. *Selected Philosophical Works*. Moscow: Progress Publishers, 1974.

61. _____. *The Materialist Conception of History*. New York: International Publishers, 1940.

62. Trotsky, Leon. *Literature and Revolution*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1971/New Delhi: Commonwealth, 1991.

63. Tse-Tung, Mao. *Selected Readings from the Works of Mao Tse-Tung.* Peking: Foreign Languages Press, 1971.

IV SELECTED WORKS RELATING TO ART, IDEOLOGY AND MARXISM.

64. Althusser, Louis. *For Marx.* trans. Ben Brewster. London: Allen Lane, 1969.

65. _____. *Lenin and Philosophy and Other Essays.* trans. Ben Brewster. New York: Monthly Review Press, 1971.

66. _____. *Philosophy and Spontaneous Philosophy of the Scientists*, Lodon: Verso, 1985.

67. Anderson, Perry. *Considerations on Western Marxism*. London: New Left Books, 1974.

68. _____. *Arguments within English Marxism.* London: Verso, 1980.

69. Balibar, Etienne. *The Philosophy of Marx,* London: Verso, 1995.

70. Baxandall, Lee. *Marxism and Aesthetics: A Selective Annotated Bibliography.* New York: Humanities Press, 1968.

71. Benjamin, Walter. *Charles Baudelaire. A Lyric In the Age of High Capitalism*. London: New Left Books, 1973.

72 _____. *Illuminations*. Glasgow: Collins, 1977.

73. _____. *Understanding Brecht*. London: New Left Books, 1973.

74. Bennett, Tony. *Formalism and Marxism.* London: Verso, 1979.

75. Blackburn, Robin. *Ideology in Social Science: Readings in Critical Social Theory*. Glasgow: Collins, 1975.

76. Carver, Terrel. *Marx and Engels: The Intellectual Relationship*. Brighton: Wheatsheaf Books/Bloomington: Indiana University Press, 1983.

77. Caudwell, Christopher. *Illusion and Reality: A study of the Sources of Poetry.* New Delhi: People's Publishing House, 1966. First ed, 1937.

78. _____. *Studies in a Dying Culture*. New York: Dodd Mead, 1958.

79. Craig, David. ed. *Marxists on Literature: An Anthology.* Harmondsworth: Penguin, 1977.

80. David, J Lennard. *Resisting Novels: Ideology and Fiction.* New York: Methuen, 1987.

81. Derrida, Jacques *Spectres of Marx: The State of the debt, the Work of mourning and the New International.* trans. Kamuf, P. London: Routledge, 1994.

82. Eagleton, Terry. *Criticism and Ideology: A Study in Marxist Literary Theory.* London: Verso, 1982.

83. _____. *The Illusions of Postmodernism.* Cambridge: Polity Press, 1996.

84. _____. *Marxism and Literary Criticism.* Oxford: Blackwell, 1976.

85. _____. *Literary Theory: An Introduction.* Oxford: Black Well, 1994. First ed, 1983.

86. Elster, Jon. *Marking Sense of Marx.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

87. Fischer, Ernst. *The Necessity of Art: A Marxist Approach.* London: Penguin, 1963.

88. _____. *Art against Ideology.* London: Penguin, 1970.

89. Finkelstein, Sidney. *Art and Ideology.* Political Affairs, July, 1959.

90. Foucault, Michel. *Remarks on Marx: Conversations with Duccio Trombadori*. trans. James Goldstein, R. Cascaito, James. New York: Semiotext, 1991.

91. Fox, Ralph. *The Novel and the People.* New Delhi: Commonwealth, 1991. First ed., 1937.

92. Fromm, Erich. *The Art of Loving.* London: Allen & Unwin, 1975.

93. Gorky, Maxim. *On Literature*. Moscow: Progress Publishers, 1974;

94. Hirst, Paul. *On Law and Ideology.* London: MacMillan, 1979.

95. Hyman, Stanley Edgar. *The Tangled Bank: Darwin, Marx, Frazer and Freud as Imaginative Writers*. New York: Atheneum, 1962.

96. James, C Vaughan. *Soviet Socialist Realism: Origins and Theory. London*: St. Martin's Press, 1974.

97. Jameson, Fredric. *Aesthetics and Politics.* London: Verso, 1977.

98. _____. *Marxism and Form: Twentieth Century Dialectical Theories of Literature.* Princeton NJ: Princeton University Press, 1971.

99. Kolakowski, Leszek. *Main Currents in Marxism 3 Vols.* trans. Falla, P S. Oxford: Oxford University Press, 1978.

100. Korsch, Karl. *Marxism and Philosophy.* trans. Halliday, F. London: New Left Books, 1972.

101. _____. *Three Essays on Marxism.* London: Pluto Press, 1971.

102. Laing, Dave. *The Marxist Theory of Art*. Brighton: Harvestor Press, 1978.

103. Lang, Berel. Williams, Forest. eds. *Marxism and Art: Wrting in Aesthetics and Criti*cism. New York: David Mckay, 1972.

104. Leroy, C Gaylord. Ursula, Beitz. *Preserve and Create: Essays in Marxist Literary Criticism.* New York: Humanities Press Inc., 1973.

105. Litchtheim, George. *Marxism: An Historical and Critical Study.* New York: Praeger, 1967.

106. Lifshits, Mikhail Aleksandrovich. *The Philosophy of Art of Karl Marx*. trans. Winn, R B. London: Pluto Press, 1973. First ed., 1938.

107. Lunacharsky, A V. *Articles on Soviet Literature*. Moscow: Progress Publishers, 1958.

108. Meszaros, Istvan. *Marx's Theory of Alienation.* London: Merlin, 1970.

109. Prakash, Anand. *Marxism -Approaches in Literary Theory.* Delhi: Worldview Publications, 2002.

110. _____. *Marxism and Literary Theory.* Delhi: Academic Foundation, 1994.

111. Prawer, S S. *Marx and World Literature.* Oxford: Clarendan Press, 1976.

112. Raphael, Marx. Proudhon, Marx, *Picasso: Three Studies in the Sociology of Art.* trans. Marcuse, Inge. Atlantic Highlands NJ: Humanities Press, 1980.

113. Rose, Margaret. *Marx's Lost Asethetic: Karl Marx and the Visual Arts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

114. Sayer, Derek. *Marx's Method: Ideology Secience and Crtique in Capital.* Atlantic Highlands NJ: Humanities Press, 1979.

115. Slaughter, Cliff. *Marxism Ideology and Literature*. London: Verso, 1980.

116. Solomon, Maynard. ed. *Marxism and Art: Essays Classic and Contemporary.* New York: Knopf, 1973.

117. Thomson, George. *Marxism and Poetry.* New Delhi: People's Publishing House, 1953.

118. Vazques, Adolfo Sanchez. *Art and Society: Essays in Marxist Aesthetics*. New York: Monthly Review Press, 1973.

1119. _____. *Marxism and Art.* New York: Monthly Review Press, 1973.

120. Voloshinov, V N. *Marxism and the Philosophy of Language.* trans. Matejka Ladislav Titunik I R. Cambridge Mass: University Press, 1986.

121. Williams, Raymond. *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*. New Left Review, No. 82, November-December, 1973.

122. _____. *Culture and Society 1780-1950*. Harmondsworth: Penguin, 1971.

123. _____. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

124. _____. *Marx on Culture.* New Delhi: Critical Quest, 2005.

V. SELECTED WORKS FOR REFERENCE RELATING TO THE TOPIC.

125. Adorno, W Theodore. *Aesthetic Theory*. London: Routledge, 1986.

126. _____. *Negative Dialectics*. trans. Ashton, E B. London: Routledge, 1990.

127. _____. Horkheimer, Max. *Dialectic of Enlightenment*. trans. John Cumming. New York: Herder and Herder, 1972.

128. Anderson, Perry. Bloch, Ernst. eds. *Aesthetic and Politics.* London: New Left Books, 1977.

129. Arato, Andrew. Gebhardt, Eike. *The Essential Frankfurt School Reader.* New York: Unizen Books, 1977.

130. Bacon, Francis. *Novum Organon.* trans. Ellis, R. Spedding James. London: George Routledge and Sons Ltd., 1959.

131. Bakhtin, Mikhail. *Problems of Dostoevsky's Poetics.* trans. Rostaline, W W. Ann Arbor: 1973.

132. _____. *The dialogic imagination: Four essays*. trans. Emerson, C. Holquist, M. Austin Texas: University of Texas Press, 1987.

133. _____. *Rabelais and His World*. Cambridge Mass: University Press 1968.

134. Barthes, Roland. *Mythologies*. trans. Lavers, Annette. New York: Hill Wang, 1994.

135. _____. *The Pleasure of the Text*. trans. Miller, R. New York: Hill Wang, 1975.

136. Baudrillard, Jean. *For a Crtique of the Political Economy of the Sign*. trans. Levin, Charles. St. Louis: Telos Press, 1981

137. _____. *Symbolic Exchange and Death.* trans. Hamilton Grant, Iain. London: Sage Publications, 1998.

138. Brecht, Bertolt. *Brecht on Theatre: The Development of an Aesthetic*. New York: Hill and Wang, 1964.

139. Belsey, Catherine. *Critical Practice.* London: Methuen, 1980.

140. Bentley, Eric. *The Brecht Commentaries 1943-80.* London: Methuen, 1980.

141. Buci, C Glucksmann. *Gramsci and the State.* London: Lawrence and Wishart, 1979.

142. Callinicos, A. *Against Postmodernism: a Marxist Crtique.* Cambridge: Polity Press, 1989.

143. Camus, Albet. *The Rebel*. Harmondsworth: Penguin, 1978.

144. Chernyshevsky, N V. *Selected Philosophical Essays*. Moscow: Foreign Language Publishing House, 1953.

145. Condillac, De E B. *Essay on the Origin of Knowledge in Eighteenth Centuary Philosophy.* ed. Lewis White Beek. New York: Free Press, 1966.

146. Debord, Guy. *Society of the Spectacle*. Detroit: Black and Red, 1967.

147. Derrida, Jacques. *Of Grammatology.* Delhi: Motilal Banarsidas, 1994.

148. _____. *Writing and Difference.* trans. A Bass. Chicago: Chicago University Press, 1978.

149. Descartes, Rene. *Philosophical Works*, trans. Haldane, S Elizabeth. Ross, G R T. Cambridge: Cambridge University Press, 1911.

150. De Tracy, Destutt. *Elemens d' Ideologie.* Brussels: A Wahlen, 1826-7.

151. Durkheim, E. *The Rules of Sociological Method.* trans. Solovay, S A. Mueller, J H. New York: Free Press, 1964.

152. Feurbach, Ludwig. *The Essence of Christianity*. trans. Eliot, Goerge. New York: Harper and Brothers, 1987.

153. Foucault, Michel. *Politics Philosophy Culture: Interviews and Other Writings 1974-1984*. ed. Kritzman, D Lawerence. trans. Alan Sheridan et al. London: Routledge, 1988.

154. _____. *Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977*. ed. Gordon, Collin. trans. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham and Kate Soper. New York: Pantheon Books, 1980.

155. Freud, Sigmund. *Totem and Taboo.* trans. James Strachey. London: W W Norton, 1950.

156. Frow, J. *Cultural Studies and Cultural Value.* Oxford: Oxford University Press, 1995.

157. _____. *Marxism and Literary History*. Oxford: Basil Balck Well, 1986.

158. Fuegi, John. *The Essential Brecht*. Los Angeles: Hennsey and Ingalls, 1972.

159. Geras, Norman. *Althusser's Marxism: An Account and Assessment.* London: New Left Review-71, 1972.

160. Goldmann, Lucien. *The Hidden God.* trans. Thody, P. London: Routledge & Kegan Paul, 1964.

161. _____. *The Human Sciences and Philosophy*. trans.White, H V. Anchor, R. London: Jonathan Cape, 1970.

162. _____. *The Method in the Sociology of Literature.* Oxford: Oxford University Press, 1967.

163. _____. *Towards a Sociology of the Novel*. trans. Sheridan, A. London: Tavistock, 1975.

164. Gramsci, Antonio. *The Modern Prince and other Writings.* New York: International Publishers, 1975.

165. _____. *Selections from Cultural Writings*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

166. _____. *Selections from Prison Note Books.* trans. Hoare, Q. Nowell Smith, G,. London: Lawrence and Wishart, 1971.

167. Habermas, Jurgan. *Knowledge and Human Interest.* trans. Shapiro, J J. Boston: Beacon Press, 1971.

168. _____. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society.* trans. Burger, T. Cambridge: Polity, 1989.

169. Hawthorn, J A. *Concise Glossary of Contemporary Literary Theory.* London: Edward Arnold, 1992.

170. Hegal, G W F. *Phenomenology of Spirit*. trans. Miller, A V. Oxford: Clarendon Press, 1977.

171. _____. *Philosophy of Fine Art.* trans. Osmaston, F P B. New York: Hacker Art, 1975.

172. Horkheimer, Max. *Critical Theory: Selected Essays.* trans. O'Connell, M J O. New York: Seabury Press, 1972.

173. Huyssen, A. *After the Great divide: Modernism Massculture and Postmodernism.* London: Macmillan, 1988.

174. Jameson, Frederic. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symoblic Act*. London: Methuen, 1984.

175. _____. *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism.* London: Verso, 1991.

176. Kautsky, Karl. *Selected Political Writings*. ed.Goode, P. London: Macmillan, 1983.

177. Kettle, Arnold. *Literature and Liberation: Selected Essays.* ed. Martin, Graham. Owen, W R. Manchester: Manchester University Press, 1988.

178. Lacan, Jacques. *The Four Fundamental Concepts of Psycho-analysis.* trans. Sheridan, A. London: Hogarth Press, 1977.

179. _____. *The Language of the Self*. trans. Wilden, Anthony. London: Hopkins, 1973.

180. Lash, S. *Sociology of Postmodernism*. London: Routledge, 1990.

181. Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding.* London: William Tegg., 1867.

182. Lukacs, Georgi. *Essays on Realism*. Cambridge Mass: M I T Press, 1981.

183. _____. *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics.* Cambridge Mass: M I T Press, 1971.

184. _____. *The Historical Novel.* Harmondsworth: Penguin, 1969.

185. _____. *The Writer and Critic and Other Essays.* ed. Kahn, Arthur D. London: Merlyn Press, 1978.

186. Lyotard, Jean Francois. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge.* trans. Bennington, G. Massumi, B. Manchester: University of Manchester Press, 1985.

187. McHale, B. *Constructing Postmodernism.* London: Methuen, 1992.

188. Macherey, Pierre. *A Theory of Literary Production*. trans. Wall, Geoffrey. London: Routledge and Kegan Paul, 1978.

189. _____. *Problems of Reflections Literature Society and Sociologyof Literature*. Proceedings of the conference held at the University of Sussex, 1976.

190. _____. Balibar, Etinne. *On Literature as an Ideological form: Some Marxist Propositions.* in Praxis, Vol V, London: Routledge, 1981.

191. Machiavelli, Niccolo. *The Prince.* in *Works.* Vol III, trans. Pancini, J Anthony. Greenvale N Y: Greenvale Press, 1969.

192. Marcuse, Herbert. *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society.* Boston: Beacon Press, 1964.

193. Meszaros, Istvan. *Lukacs's Concept of Dialectic*. London: Merlin, 1972.

194. Mouffe, C. ed. *Gramsci and Marxist Theory.* London: Routledge and Kegan Paul, 1979.

195. Nietzche, Friedrich. *On the Genealogy of Morals*. trans. Kanfmann, Walter. Hollingdale, R J. New York: Vintage Books, 1969.

196. Parkin, F. *Marxism and Class Theory: A Bourgeois Critique*. London: Tavistock, 1979.

197. Parkinson, G H R. ed. *George Lukacs: The Man his Works and his Ideas.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1970.

198. Plato. *The Republic*. trans. Grube, G M A. Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1974.

199. Richards, I A. *Practical Criticism: A Study of Literary Judgement*. London: Routledge and Kegan Paul, 1929.

200. Said, W Edward. *Culture and Imperialism.* London: Chatto and Windus, 1993.

201. Sartre, Jean Paul. *Critique of Dialectical Reason.* trans. A Sheridan-Smith. London: New Left Books, 1976.

202. _____. *Essays in Aesthetics*. London: Peter Owen, 1964.

203. _____. *What is Literature?* London: New Left Books, 1978.

204. Sassure, de Ferdinand. *Course in General Linguistics*. trans.Harris, Roy. La Salle: Open Court, 1972.

205. Savonarola, Girolamo. *Treatise on the Constitution and Government of the City of Florence.* in *Humanism and Liberty: Writings on Freedom from Fifteenth Century Florence.* ed. Renee Nea Watrins. Columbia SC: University of South California Press, 1978.

206. Sinfield, Alan. *Literature Politics and Culture in Postwar Britain*. Oxford: Blackwell, 1989.

207. Spivak, G C. *In Other worlds: Essays in Cultural Politics*. London: Methuen, 1987.

208. Thompson, E P. *The Making of English Working Class.* London: Victor Gollancz, 1963.

209. _____. *The Poverty of Theory*. London: Merlin, 1978.

210. Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* trans. Parsons, Talcott. London: Unwin Hyman, 1930.

211. _____. *From Max Weber: Essays in Sociology.* eds. Gerth H H. Wright, C. London: Routledge and Kegan Paul, 1948.

212. Willet, John. *Theatre of Bertolt* Brecht. New York: New Directions, 1978.

213. Williams, Raymond. *The Long Revolution.* Harmondsworth: Penguin, 1971.

214. _____. *Keywords: a Vocabulary of Culture and Sciety.* London: Collins, 1983.

215. _____. *Culture*. Glasgow: Collins, 1981.

216. Wolff, J. *The Social Production of Art.* London: Macmillan, 1981.

VI WORKS IN ENGLISH BY OR ON E M S

217. E M S, Namboodiripad. *Marxism and Literature*. New Delhi: People's Publishing House, 1975.

218. Frontline. Vol. 15, April 4-17, 1998.

219. Gulathi, I S. Thomas Issac, T M. *E M S Namboodiripad: Revolutionary Intellectual*. Economic & Political Weekly. Vol XXXIV, No. 13, March 28, 1998.

220. The Marxist, *E M S Special Issue*, Vol XIV, No 1-2, Jan-June, 1998.

VII SUGGESTIONS FOR FURTHER REFERENCE

221. Bottomore, Tom. ed. *A Dictionary of Marxist Thought.* Oxford: Blackwell, 1992.

222. *New Encyclopedia Britanca*. Vol 20, ed. 15, Chicago: Encyclopedia Britanica Inc., 1994.

223. www.marxists.org/archive/marx/index.htm. [Marx and Engles Internet Archive-online]

അനുബന്ധം ഒന്ന്
ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ചില ഉദ്ധരണികളുടെ ഇംഗ്ലീഷ് മൂലം

Sl.No. 1 People were instruments of history; they enacted roles that were entitled to them by forces they did not understand; the meaning of history was hidden from them. Only the philosopher could expect to understand things as they were.

Sl.No. 2 I donot generate the object from the thought, but the thought from the object.

Sl.No. 3 The material in the form of mankind, generates and determines the ideal in the form of God.

Sl.No. 4 With the separation of mental and manual labour, thought could aspire to a 'pure' form, free from the constraints of practical action. This form of consciousness aspired to a representation of the world in its entirety rather than just the sphere of practical action.

Sl.No 5 circumstances appear upside down as in a *camera obscura* and the phantoms formed in the human brain are also, necessarily, sublimates of their material life process

Sl.No 6 Language is as old as consciousness, language is practical consciousness that exist also for other men, and for that reason alone it really exists for me personally as well; language like consciousness, only arises from the need, the necessity of intercourse with other men.

Sl.No 7 In the social production of their life, men enter into definite relations that are indispensable and indifferent of their will, relations of production which correspond to a definite stage of development of their material productive forces. The sum total of these relations of production constitute the economic structure of society, the real foundation, on which rises a legal and political super structure and to which correspond definite forms of social consciousness. The mode of production of material life conditions the social, political and intellectual life process in general. It is not the consciousness of men that determines their being, but, on the contrary, their social being that determines their consciousness.

Sl.No 8 Ideology is a process accomplished by the so-called thinker, consciously, it is true, but with a false consciousness. The real motive forces impelling him remain unknown to him; otherwise is simply would not be an idelogical process.

Sl.No 9 In Consciousness relations become concepts; since they do not go beyond these relations, the concepts of the relations also become fixed concepts in their mind.

Sl.No 10 The production of ideas, of conceptions, of consciousness, is at first directly interwoven with the material activity and the material intercourse of men, the language of real life. Conceiving, thinking, the mental intercourse of men appear at this stage as the direct efflux of their material behaviour. The same applies to mental productions as expressed in the language of politics, laws, morality, religion, metaphysics, etc. of a people. Men are the producer of their conceptions, ideas etc.- real, active men as they are conditioned by a definite development of their productive forces and of the intercourse corresponding to these, upto its furthest forms. Consciousness can never be anything else than conscious existence, and the existence of men is their actual life-process. If in all ideology men and their circumstances appear upside-down as in a *Camara Obscura*, this phenomenon arises just as much from their historical life process as the inversion of objects on the retina does from their physical life-process…. We set out from real, active men, and on the basis of their real life-process we demonstrate the development of the ideological reflexes and echoes of this life process. The phantoms formed in the human brain are also necessarily, sublimates of their material life-process, which empirically verifiable and bound to material premises. Morality, religion, metaphysics, all the rest of ideology and their corresponding form of consciousness, thus no longer retain the semblance of independence.

Sl.No 11 The ideas of the ruling class are in every epoch the ruling ideas.... The ruling ideas are nothing more than the ideal expression of the dominant material relationships, the dominant material relationships grasped as ideas.

Sl.No 12 Men make their own history, but they do not make it just as they please; they do not make it under circumstances, chosen by themselves, but under circumstances directly encountered, given and transmitted from the past.

Sl.No 13 The history of ideologies is to a large extend to be explained by the rise, modification and breakdown of definite combinations of social forces....men do not make several distinct histories - the history of law, the history of morals, the history of philosophy, etc. but only one history, the history of their own social relations, which are

determined by the state of productive forces in each particular period. What is known as ideologies is nothing but a multiform reflection in the minds of men of this single and indivisible history.

Sl.No 14 Reification, is then, the necessary, immediate reality of every person living in capitalist society. It can be overcome only by constant and constantly renewed efforts to disrupt the reified structure of existence by concretely relating to the concretely manifested contractions of the total development, by becoming conscious of the immanent meanings of these contradictions for total development.

Sl.No 15 The existence of the ideas of his belief is material in that his ideas are his material actions inserted into material practices governed by material rituals, which are themselves defined by the material ideological apparatus from which derive the ideas of that subject.

Sl.No 16 We are entering a new, surreal mode of consciousness in which real life is becoming indistinguishable from the movies.... Public opinion has reached a state in which thought inevitably becomes a commodity, and language the means of promoting that commodity.

Sl.No 17 Any physical body can be percieved as an image.... Any such artistic-symbolic image to which a particular physical object gives rise is already an ideological product. the physical object is converted into a sign, without ceasing to be a part of material reality, such an object, to some degree, reflects and refracts another reality.

Sl.No 18 Ideology is not simply a 'false consciousness', an illusory representation of reality, it is rather this reality itself which is already to be concieved as 'ideological' - 'ideological' is a social reality.... 'Ideological' is not the 'false consciouness' of a social being but this being is so far as it is suported by 'false consciousness'.

അനുബന്ധം രണ്ട്

ഇ എം എസ്സിന്റെ പുസ്തകങ്ങളും ലഘുലേഖകളും

ഇംഗ്ലീഷ് പുസ്തകങ്ങൾ

1.	A Short History of the Peasant Movement in Kerala	1943
2.	National Question in Kerala	1951
3.	Mahatma and his Ism	1958
4.	Problems of National Integration	1966
5.	What really happened in Kerala	1966
6.	Economics and Politics of India's Socialist Pattern	1966
7.	Kerala Yesterday Today and Tomorrow	1967
8.	India under Congress rule	1967
9.	Conflicts and Crisis	1964
10.	Indian Planning in Crisis	1974
11.	Marxism and Literature	1975
12.	How I became a Communist?	1976
13.	Crisis in to Chaos	1981
14.	Selected Writings Vol. I	1982
15.	Kerala Society and Politics: A Historical Survey	1984
16.	Selected Writings Vol. II	1985
17.	A History of Indian Freedom Struggle	1986
18.	Reminiscence of an Indian Communist	1987
19.	Nehru: Ideology and Practice	1988

ഇംഗ്ലീഷ് ലഘുലേഖകൾ

1.	Food in Kerala	1944
2.	Peasant question in Kerala (S. Parameswaran)	1951

3.	The Peasant in National Economics Construction	1954
4.	On Organisation	1954
5.	Communist Party and States Reorganisations	1955
6.	Communism and Social Democracy: Is the Gulf really wide?	1956
7.	Ill Informed Criticisms against Communist Govt: Refuted EMS replies to Congress President Dheber	1958
8.	Who is out of Tune?	1959
9.	Twenty Eight months in Kerala: A Retrospect	1959
10.	Kerala and the Ugly face of the Congress	1961
11.	Note for the Programme of the CPI	1964
12.	The Programme Explained	1966
13.	The Accused Accuses	1967
14.	A Critique of the Planning Commission's Approach to the Fourth Five Year Plan	1968
15.	Towards an Alternate Policy frame work for the Fourth Five Year Plan	1969
16.	Anti-Communist gang up in Kerala	1970
17.	Communist Party of India (Marxist)	1971
18.	Republican Constitution in the Struggle for Socialism	1976
19.	Put them in the Dock	1978
20.	Democratic Decentralisation	1978
21.	CPI(M) in the struggle for Peace and Socialism	1983
22.	Fifty years of Kisan Sabha	1986
23.	The BJP, RSS in the Service of Right Reaction	1988
24.	Punchayathi Raj and Nagarapalika Bills	1989
25.	Student Movement- Yesterday, Today, Tomorrow	1992
26.	Food, Achilles Heel of Indian Economy	

മലയാളം പുസ്തകങ്ങൾ

1.	ജവാഹർലാൽ നെഹ്രു	1931
2.	ഒന്നേകാൽ കോടി മലയാളികൾ	1946
3.	കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി	1948
4.	കേളത്തിന്റെ ദേശീയപ്രശ്നം	1955
5.	ഗാന്ധിയും ഗാന്ധിസവും	1958
6.	കമ്യൂണിസം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നവരുടെകൂടെ	1960
7.	കാൾ മാർക്സ്–പുതുയുഗത്തിന്റെ വഴികാട്ടി	1968
8.	ആത്മകഥ	1973
9.	സാംസ്കാരികവിപ്ലവം: മതം–മാർക്സിസം	1974
10.	മാർക്സിസവും മലയാളസാഹിത്യവും	1974
11.	ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലേക്ക് ഒരെത്തിനോട്ടം	1975
12.	സോഷ്യലിസം: സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും	1976
13.	ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ I	1977
14.	ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ II	1977
15.	ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ III	1977
16.	ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ IV	1977
17.	ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ V	1978
18.	ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ VI	1978
19.	ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ VII	1978
20.	ബർലിൻ ഡയറി	1978
21.	യൂറോകമ്യൂണിസവും ഇന്ത്യൻ വിപ്ലവവും	1979
22.	ചോദ്യോത്തരങ്ങൾ VIII	1980
23.	കേരള ചരിത്രവും സംസ്കാരവും ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം	1981
24.	വറചട്ടിയിൽനിന്ന് എരിതീയിലേക്ക്	1981
25.	ആശാനും മലായളസാഹിത്യവും	1981
26.	സമൂഹം–ഭാഷ–സാഹിത്യം	1981
27.	സഖാക്കൾ സുഹൃത്തുക്കൾ	1981
28.	വേദങ്ങളുടെ നാട്	1981

29.	ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരം	1982
30.	ആസൂത്രണം പ്രതിസന്ധിയിൽ	1982
31.	മാർക്സിസം മാർക്സിനു ശേഷം	1982
32.	മാർക്സിസത്തിന്റെ പ്രസക്തി ഇന്ന്	1983
33.	യുക്തിവാദവും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും	1984
34.	കേരളചരിത്രവും സംസ്കാരവും	1984
35.	കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കേരളത്തിൽ (ഭാഗം 1)	1984
36.	കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കേരളത്തിൽ (ഭാഗം 2)	1986
37.	മാർക്സിസവും സാഹിത്യവും	1986
38.	സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള ഇന്ത്യൻപാത	1986
39.	ഏഷ്യൻഡയറി	1986
40.	യൂറോപ്യൻ ഡയറി	1987
41.	കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി കേരളത്തിൽ (ഭാഗം 3)	1987
42.	ഒരു ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകൾ	1987
43.	റഷ്യ–ചൈന സന്ദർശനങ്ങൾ	1988
44.	മലയാള സാഹിത്യനിരൂപണത്തിൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്വാധീനം	1989
45.	നെഹ്രൂവും നെഹ്രൂയിസവും	1990
46.	തെരഞ്ഞെടുത്ത പ്രബന്ധങ്ങൾ	1990
47.	നവോത്ഥാനവും മലയാള സാഹിത്യവും	1990
48.	മാർക്സിസം–ലെനിനിസം: ഒരു പാഠപുസ്തകം	1990
49.	കേരളചരിത്രം മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ	1990
50.	മതനിരപേക്ഷതയുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ	1991
51.	മാർക്സ്–എംഗൽസ്–മാർക്സിസം	1991
52.	സോഷ്യലിസത്തിലേക്കുള്ള ഇന്ത്യൻപാത	1991
53.	ലെനിനിസം–ഉദ്ഭവവും വളർച്ചയും	1992
54.	അച്യുതമേനോൻ: വ്യക്തിയും രാഷ്ട്രീയവും	1993
55.	ബൂർഷ്വായുക്തിവാദത്തിൽനിന്ന് വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദത്തിലേക്ക്	1993
56.	ദേവിപ്രസാദ് ചതോപാധ്യായ: ഇന്ത്യൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെ മാർഗ്ഗദർശി	1993
57.	ജാതി–മതം–രാഷ്ട്രീയം	1993

58. സി പി ഐ(എം) ഒരു ലഘുവിവരണം 1993

59. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും ദേശീയപ്രസ്ഥാനവും 1993

മലയാളം ലഘുലേഖകൾ

1. സ്വാഗതപ്രസംഗം 1935

2. മന്ത്രിപദസ്വീകരണം 1936

3. കോൺഗ്രസ് അന്നും ഇന്നും 1936

4. സോഷ്യലിസവും കേരളവും 1936

5. സോഷ്യലിസമെന്നാൽ 1939

6. ജനകീയയുദ്ധത്തിലൂടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്ക് (സുരേന്ദ്രൻ) 1942

7. കൂടുതൽ ഭക്ഷ്യപദാർത്ഥങ്ങളുണ്ടാക്കുക ഒന്നാം പാർട്ടി കോൺഗ്രസ്സിൽ സമർപ്പിച്ച രേഖ 1943

8. കൃഷിക്കാർ നാട് കാക്കുക 1943

9. പാർട്ടി അധ്യാപകൻ ഭാഗം 1 ദേശാഭിമാനി 1943

10. പാർട്ടി അധ്യാപകൻ ഭാഗം 2 വളണ്ടിയർ 1943

11. കേരളത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രവർത്തനം രാജ്യദ്രോഹമോ രാജ്യസേവനമോ? കേരള ഗ്രാമസേവാസംഘം പ്രവർത്തകരുടെ ആക്ഷേപങ്ങൾക്കു മറുപടി 1943

12. ഐക്യത്തിനുള്ള തടസ്സങ്ങൾ–ദേശീയ തൊഴിലാളി ഫെഡറേഷൻ സെക്രട്ടറിക്ക് മറുപടി 1943

13. സ്വതന്ത്രമായ ലോകത്തിൽ സ്വതന്ത്രമായ ഇന്ത്യ 1943

14. കമ്യൂണിസം നീണാൾ വാഴും (സുരേന്ദ്രൻ) 1943

15. ദേശരക്ഷയ്ക്കും ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള ദേശീയൈക്യമോ? 1943

16. കേരളത്തിലെ ഭക്ഷണക്ഷാമത്തിൽനിന്ന് പുറത്തേക്കുള്ള വഴി 1944

17. നമ്പൂതിരിയെ മനുഷ്യനാക്കാൻ (നമ്പൂതിരി യോഗക്ഷേമസഭയുടെ 34–ാമത്തെ വാർഷികയോഗത്തിലെ അധ്യക്ഷപ്രസംഗം) 1944

18. കോൺഗ്രസ് ഇന്ന് മന്ത്രിപദം സ്വീകരിക്കണമോ? 1945

19. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ ഏതു ഭാഗത്ത്? 1945

20. കമ്യൂണിസ്റ്റുകാർ ശകുനം മുടക്കാൻ നാട്ടുകാരുടെ മൂക്ക് മുറിക്കുകയോ? 1945

21. വരാൻ പോകുന്ന തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ വോട്ടർമാരുടെ മുൻപിലുള്ള പ്രശ്നങ്ങൾ 1945

22. മലബാറിലെ ഭക്ഷണക്ഷാമവും കെ പി സി സി പദ്ധതിയും 1946

23.	അമേരിക്കൻ മോഡൽ അറബിക്കടലിൽ	1946
24.	ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും പാവങ്ങളുടെ രക്ഷയ്ക്കും	1946
25.	അധ്യക്ഷപ്രസംഗം (മലബാർ കിസാൻ പ്രതിനിധി സമ്മേളനത്തിൽ ചെയ്തത് ജൂൺ 8, 9)	1946
26.	ആഹ്വാനവും താക്കീതും	1946
27.	മലബാറിലെ ഭക്ഷ്യപ്രശ്നം നേരിടാൻ	1946
28.	മലബാറിലെ കൃഷിക്കാരുടെ മുൻപിൽ	1946
29.	രണ്ട് ലോകങ്ങൾ	1947
30.	ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം	1947
31.	കോൺഗ്രസ് മന്ത്രിസഭ നടപ്പിൽ വരുത്തുന്നത് കോൺഗ്രസ് പരിപാടിയോ? സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെ പരിപാടിയോ?	1947
32.	കൊച്ചിരാജാവിന്റെ ഐക്യകേരളം ബ്രീട്ടീഷ് കമ്മട്ടത്തിലടിച്ച കള്ളനാണയം	1946
33.	സ്റ്റേറ്റ് കോൺഗ്രസ്സിനോടും മുതലാളിത്തപത്രങ്ങളോടും ഞങ്ങൾ ചോദിക്കുന്ന ചോദ്യങ്ങൾ	1948
34.	മുണ്ടശ്ശേരിയുടെ കേരളചരിത്രവീക്ഷണം അഥവാ റാവു സാഹിബ് സോഷ്യലിസത്തിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രം (പി എസ്)	1948
35.	പുരോഗമനത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും അളവുകോലെന്ത്? (പി.എസ്)	1948
36.	കോൺഗ്രസ് ഭരണത്തിൻകീഴിൽ	1948
37.	കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ പേരിലുള്ള ആക്രമണം ജനാധിപത്യത്തോടുള്ളു വെല്ലുവിളിയാണ്.	1948
38.	കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും പുരോഗമനസാഹിത്യവും	1948
39.	കേരളത്തിലെ കിസാൻപ്രശ്നം	1949
40.	സോഷ്യലിസ്റ്റുകാരുടെ കാർഷികപരിപാടി നടപ്പിൽ വന്നാൽ കോരന് കഞ്ഞി കുമ്പിളിൽതന്നെ (പി എസ്)	1951
41.	ജനാധിപത്യസോഷ്യലിസവും ജനകീയ ജനാധിപത്യവും (പി എസ്)	1951
42.	നമുക്കൊരുമിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുക–അഖിലേന്ത്യാ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പാർട്ടി പ്രതിനിധികൾക്ക് ഒരു തുറന്ന കത്ത്	1952
43.	കേരളത്തിലെ കർഷകപ്രശ്നം	1952
44.	ഐക്യകേരളം	1952

45.	കോൺഗ്രസ് അന്നും ഇന്നും	1953
46.	ഐക്യമുന്നണിയും ഐക്യജനാധിപത്യ ഗവൺമെന്റും	1954
47.	വിരുദ്ധമുന്നണിയും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും	1954
48.	കമ്യൂണിസ്റ്റു പാർടിയും ഇന്ത്യയുടെ വിദേശനയവും	1954
49.	ഐക്യമുന്നണിക്ക് ഭൂരിപക്ഷം കിട്ടിയാൽ	1954
50.	അന്ധമായ റഷ്യൻ പ്രണയംപോൽ	1954
51.	രണ്ട് പ്രകടനപത്രികകൾ-ഏതാണ് കൂടുതൽ പ്രായോഗികം	1954
52.	ഞങ്ങൾ പ്രതിജ്ഞ പുതുക്കുന്നു	1954
53.	ഐ എസ് പിയുടെ വിദേശനയം (പി എസ്)	1954
54.	കേരളത്തിലെ ദേശീയപ്രസ്ഥാനവും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും	1955
55.	കേരളത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക പ്രശ്നങ്ങൾ	1956
56.	സോവിയറ്റ് യൂണിയനും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും	1956
57.	വ്യക്തിപ്രഭാവസിദ്ധാന്തവും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും	1956
58.	കോൺഗ്രസ്സിന്റെ പ്രകടനപത്രിക-ഒരു ലഘുവിമർശനം	1957
59.	സമ്പുഷ്ടകേരളം (1957 ഏപ്രിൽ 5-ന് മുഖ്യമന്ത്രിയായി സത്യപ്രതിജ്ഞ ചെയ്തശേഷം ചെയ്ത നയപ്രഖ്യാപന പ്രസംഗം)	1957
60.	കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയെപ്പറ്റി ചില ചോദ്യങ്ങൾ	1957
61.	കേരള ഗവൺമെന്റ്-പ്രശ്നങ്ങളും പരിപാടികളും	1957
62.	ഭരണത്തിന്റെയും ഭരണപരിഷ്കാരത്തിന്റെയും ചില പ്രശ്നങ്ങൾ	1959
63.	വർഗ്ഗീയതയെ ചൂഷണം ചെയ്യുന്നതാര്? കോൺഗ്രസ്സോ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരോ?- ഇന്ദിരാഗാന്ധിക്ക് ഒരു മറുപടി	1959
64.	ജനഹിതത്തെ മാനിക്കാത്തതാർ-ശ്രീ ധേബറിന് ഒരു മറുപടി	1959
65.	പദ്ധതി വിജയിപ്പിക്കുന്നത് പ്രത്യക്ഷസമരംകൊണ്ടോ?	1959
66.	ആന്ധ്ര അരിവ്യാപാരന്വേഷണ റിപ്പോർട്ടിൽ ഞങ്ങൾക്ക് ലജ്ജിക്കേണ്ടതായിട്ടൊന്നുമില്ല	1959
67.	ഇന്ത്യാ-ചൈന അതിർത്തിയും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും	1959
68.	വോട്ടർമാരുടെ മുന്നിലുള്ള ചില പ്രശ്നങ്ങൾ-കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരുടെ കൂറിന്റെ കാര്യം	1959
69.	കോൺഗ്രസ് ഭരണം പുനഃസ്ഥാപിക്കുകയോ?	1959

70.	കാർഷികബന്ധ ബില്ലിനുവേണ്ടി യോജിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുക	1960
71.	കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പൊതുപരിപാടി	1961
72.	ദേശീയ സംയോജനം–ദുർഗ്ഗാപൂരിൽനിന്നും കുറ്റിപ്പുറത്തേക്ക്	1961
73.	മൊറാർജിയുടെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിരോധം– പാപ്പരായ നയങ്ങളുടെ പ്രതിഫലനം	1962
74.	റിവിഷനിസവും ഡോഗ്മാറ്റിസവും	1963
75.	ദേശീയോദ്ഗ്രഥനവും കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും	1964
76.	ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിക്കുള്ള പരിപാടിയുടെ കുറിപ്പ്	1964
77.	പരിപാടിയെക്കുറിച്ച് ഒരു ലഘുവിമർശനം	1964
78.	കോൺഗ്രസ്സിനെയും ഡാങ്കേയിസ്റ്റുകളെയും ബാധിച്ച ആഴമേറിയ ആശയക്കുഴപ്പം	1965
79.	കേരള തെരഞ്ഞെടുപ്പുകളും ഡാങ്കേയിസ്റ്റുകളും	1965
80.	മാർക്സിസം ഒരു പഠനം	1966
81.	രാജ്യരക്ഷയ്ക്ക് തുരങ്കംവെക്കുന്നത് കോൺഗ്രസ് ഗവൺമെന്റാണ്	1967
82.	സോഷ്യലിസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരത്തിൽ റിപ്പബ്ലിക്കൻ ഭരണഘടന	1968
83.	തീവ്രവാദത്തിന്റെ മുഖംമൂടി നീക്കിയാൽ	1968
84.	കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും ഐക്യമുന്നണിയും	1968
85.	തീവ്രവാദവും മാർക്സിസവും	1968
86.	കള്ളൻ, കള്ളൻ എന്നു വിളിച്ചോടുന്ന പോക്കറ്റടിക്കാരൻ	1969
87.	ലെനിനിസവും ഇന്ത്യൻ വിപ്ലവത്തിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടും	1970
88.	കമ്യൂണിസ്റ്റിതരമുന്നണി അന്നും ഇന്നും	1970
89.	ഇന്ത്യൻ സാമ്പത്തികക്കുഴപ്പവും കേന്ദ്ര–കേരള ബജറ്റുകളും	1970
90.	ഇന്ദിരാഗാന്ധിക്ക് ഒരു തുറന്ന കത്ത്	1971
91.	സമരത്തിലൂടെ ഊട്ടിയുണ്ടാക്കിയ ഐക്യം വളർത്തുക	1971
92.	ലെനിനിസവും ഇന്ത്യൻ റിവിഷനിസ്റ്റുകളും	1971
93.	മൂന്നാം ജനാധിപത്യച്ചേരി എന്തിന്?	1971
94.	പുരോഗമനസാഹിത്യവും കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യവും	1971
95.	ബംഗ്ലാദേശ് വിജയം ഒരു വിലയിരുത്തൽ	1971
96.	അഖിലേന്ത്യാ തെരഞ്ഞെടുപ്പും കേരളത്തിലെ ഭരണമുന്നണിയും	1972
97.	സോഷ്യലിസം: സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും	1972

98.	പുതിയ കോൺഗ്രസ് ഗവൺമെന്റുകളുടെ ഉറപ്പും ശക്തിയും	1972
99.	ഇന്ദിരാതരംഗം: വസ്തുതകളും കെട്ടുകഥകളും	1972
100.	മാർക്സിസവും സാഹിത്യകലാപ്രശ്നങ്ങളും	1972
101.	കേരള കർഷക-കർഷകത്തൊഴിലാളി അവകാശസമരം: പ്രാധാന്യവും പശ്ചാത്തലവും	1972
102.	ഇന്ദിരാകോൺഗ്രസ്സിന്റെ പുരോഗമനവും കോളേജ് പ്രശ്നവും	1972
103.	ലീഗ് നേതൃത്വത്തിന്റെ ഭീരുത്വവും വഞ്ചനയും	1972
104.	മെയ് മൂന്നും അതിനുശേഷവും	1974
105.	മറനീക്കി രംഗത്തേക്ക്	1974
106.	തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ശാസ്ത്രവും കലയും	1975
107.	സൈദ്ധാന്തികപ്രശ്നങ്ങൾ	1977
108.	വികസനത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം	1977
109.	ദേശീയരംഗത്തെ പ്രശ്നങ്ങൾ	1977
110.	ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം	1978
111.	യോജിപ്പും വിയോജിപ്പും	1978
112.	വിപ്ലവതന്ത്രവും അടവും	1978
113.	കേരളരാഷ്ട്രീയത്തിലെ അഴിച്ചുപണി	1979
114.	മൂന്നാംചേരിയും ഇടതുപക്ഷ ജനാധിപത്യമുന്നണിയും	1979
115.	മതേതര ജനാധിപത്യത്തിൽ ഇടതുപക്ഷത്തിനുള്ള പങ്ക്	1979
116.	ഈ തെരഞ്ഞെടുപ്പിൽ ജനങ്ങളുടെ മുൻപിലുള്ള പ്രശ്നങ്ങൾ	1980
117.	അർത്ഥശാസ്ത്രം	1980
118.	കേരളത്തിന്റെ ആറാംപദ്ധതി	1980
119.	അഖിലേന്ത്യാ രാഷ്ട്രീയവും കേരളത്തിലെ ഇടതുപക്ഷ ജനാധിപത്യമുന്നണിയും	1981
120.	ബദൽപരിപാടിയല്ല ബദൽനയങ്ങൾ	1981
121.	കേരളം 1980കളിൽ	1982
122.	മാർക്സിസം മാർക്സിനുശേഷം	1983
123.	മാർക്സ് കണ്ട ഇന്ത്യ കാൽനൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം	1983
124.	തെരഞ്ഞെടുപ്പ് വിലയിരുത്തൽ	1985

125. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ സാർവദേശീയതയും ഇന്ത്യയിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും 1985

126. പന്ത്രണ്ടാം കോൺഗ്രസ്സിലേക്ക് 1985

127. 1987–ലെ തെരഞ്ഞെടുപ്പ് 1986

128. മാർക്സിസത്തിനെതിരെ രണ്ട് പാളിച്ചകൾ 1986

129. ഒറ്റയാൻ കമ്യൂണിസ്റ്റോ? 1986

130. നക്സലിസത്തിന്റെ പാർലമെന്ററി രൂപം 1986

131. ഉൾപാർട്ടി സമരത്തിന്റെ പാഠങ്ങൾ 1986

132. മുന്നണിരാഷ്ട്രീയം–ഇന്നലെ ഇന്ന് നാളെ 1986

133. ഐക്യകേരളം മൂന്നു പതിറ്റാണ്ടിനുശേഷം 1986

134 അരനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അനുഭവങ്ങൾ 1987

135. ഒക്ടോബർ വിപ്ലവത്തിനുശേഷം 1987

136. ഇന്നത്തെ രാഷ്ട്രീയരംഗം–കേരളത്തിലും അഖിലേന്ത്യാതലത്തിലും 1987

137. ഭ്രാന്താലയത്തിൽനിന്ന് മോചനം കിട്ടണമെങ്കിൽ 1987

138. ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയം നാലു പതിറ്റാണ്ടിനുശേഷം 1987

139. ആന്റണിയുടെ സ്ഥലജലവിഭ്രാന്തി 1987

140. പാർലമെന്ററി പ്രവർത്തനത്തിലെ അരനൂറ്റാണ്ട് 1987

141. നക്സലിസം രണ്ടു പതിറ്റാണ്ടിനുശേഷം 1988

142. കോഴിക്കോട് ലോക്സഭ തെരഞ്ഞെടുപ്പ് 1988

143. പതിമൂന്നാം പാർട്ടി കോൺഗ്രസ്സും അതിനുശേഷവും 1989

144. ക്രൂഷ്ചേവിൽനിന്ന് ഗോർബച്ചേവിലേക്ക് 1988

145. കമ്യൂണിസ്റ്റൈക്യം എന്ത്? എങ്ങനെ? 1989

146. ഐക്യജനാധിപത്യമുന്നണി ഗതികേടിൽ 1989

147. സംവരണം എന്തിന്? എങ്ങനെ? 1990

148. മാർക്സിസം–ഇന്നലെ, ഇന്ന്, നാളെ 1990

149. ആഗോളസോഷ്യലിസം സമീപകാല തിരിച്ചടികൾക്കുശേഷം 1991

150. യുവാക്കളുടെ ഇന്നത്തെ കടമകൾ 1992

151. ജീവൽസാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് പുരോഗമനസാഹിത്യത്തിലേക്ക് 1992

152. സാഹിത്യം–ചരിത്രം–മാനവികത 1992

153. ദേശാഭിമാനിയുടെ ചരിത്രം 1992

154. എം.പി. നാരായണമേനോനും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരും 1992

155. വിദ്യാർത്ഥിപ്രസ്ഥാനം: ഇന്നലെ, ഇന്ന്, നാളെ 1992

156. ഇന്ത്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം പാളിച്ചകൾ അതിജീവിച്ച് മുന്നോട്ട് 1993

157. ഇന്ത്യൻ ഫാസിസത്തിനെതിരെ ജനകീയ ഐക്യം 1993

158. ഇന്ത്യൻ കർഷകപ്രസ്ഥാനവും കർഷകപ്രശ്നം സംബന്ധിച്ച മാർക്സിയൻ സിദ്ധാന്തവും 1993

159. ഒരു മുൻ കമ്യൂണിസ്റ്റിന്റെ ബൂർഷ്വാ ജനാധിപത്യസങ്കൽപം 1993

160. കൊസാംബി: പ്രതിഭയും പ്രതിബദ്ധതയും 1993

161. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപ്രസ്ഥാനവും സ്ത്രീകളും 1994

162. ജാതിയും വർഗ്ഗസമരവും: താത്ത്വികവും ചരിത്രപരവുമായ ഒരന്വേഷണം 1994

163. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗവും അതിന്റെ സമരസഖാക്കളും 1994

164. അമേരിക്കൻ മോഡൽ അറബിക്കടലിൽ

165. പാർലമെന്ററിസം

166. പഞ്ചായത്ത് രാജ്: സിദ്ധാന്തവും പ്രയോഗവും

167. എന്റെ പഞ്ചാബ് യാത്ര

168. കേരള രാഷ്ട്രീയം: ഇന്ന്, നാളെ

അനുബന്ധം മൂന്ന്

ഇ എം എസ്സിന്റെ ഒസ്യത്ത്

എല്ലാം എന്റെ പാർട്ടിക്ക്

ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട് എന്ന ഞാൻ 1994 മാർച്ച് മാസം ഇരുപത്തിയെട്ടാം തീയതി (1169 മീനമാസം പതിനാലാം തീയതി) സ്വബോധത്തോടും അന്യപ്രേരണ കൂടാതെയും സ്വമനസ്സാലെയും എഴുതിവയ്ക്കുന്ന മരണപത്രം.

1. 1909 ജൂൺ 13-നാണ് ഞാൻ ജനിച്ചതെന്ന് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. "ജാതിജന്മി മേധാവിത്വ"മെന്ന് പിന്നീട് ഞാൻ വിളിച്ച സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ തലപ്പത്തിരിക്കുന്ന കുടുംബങ്ങളിലൊന്നിലാണ് എന്റെ ജനനം.

2. അതുകഴിഞ്ഞിന്നേവരെയുള്ള എൺപത്തിയഞ്ചോളം വർഷങ്ങളിൽ ആദ്യത്തെ പത്തുവർഷമൊഴിച്ച് ബാക്കി മുഴുവൻ ആ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ വേരറുക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള വിപ്ലവപ്രസ്ഥാനം വളർത്താനാണ് ഞാൻ ശ്രമിച്ചത്. അതിലേക്ക് തിരിഞ്ഞുനോക്കുമ്പോൾ സാമാന്യമായ കൃതാർത്ഥത എനിക്കുണ്ട്. ഇത്ര മൗലികമായ മാറ്റങ്ങൾ സമൂഹത്തിൽ ഇക്കാലത്തു വന്നിട്ടുള്ളതിന് ഒരെളിയ സംഭാവന നൽകാൻ എനിക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നതാണ് എന്നെ കൃതാർത്ഥനാക്കുന്നത്.

3. ഈ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഫലമായി എന്റെയും എന്റെ കുടുംബത്തിന്റെയും ജീവിതത്തിൽ ഒരു സുപ്രധാന മാറ്റം വന്നിട്ടുണ്ട്. എട്ടുപതിറ്റാണ്ടുമുമ്പ് എന്റെ കുടുംബത്തിനുണ്ടായിരുന്നതും 1935-ൽ എന്റെ പങ്കായി വീതിച്ചു കിട്ടിയതുമായ കുടുംബസ്വത്തിൽനിന്ന് ഞാൻ തികച്ചും വിമുക്തനായിരിക്കുന്നു. എന്റെ പങ്കായി കിട്ടിയ സ്വത്തുമുഴുവൻ പാർട്ടിക്ക് കൊടുത്തു. പാർട്ടിയിൽനിന്നു കിട്ടുന്ന വേതനംകൊണ്ട് ജീവിക്കുകയെന്ന സ്ഥിതിയിലാണ് കഴിഞ്ഞ അഞ്ചുപതിറ്റാണ്ടിലേറെക്കാലമായി ഞങ്ങൾ ജീവിച്ചുപോന്നത്. അതുമൂലം പല പ്രയാസങ്ങളും അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടാണെങ്കിലും ഞങ്ങളുടെ മക്കൾ സാമാന്യം നല്ല വിദ്യാഭ്യാസം നേടുകയും സ്വതന്ത്രരായി ജോലിചെയ്തു ജീവിക്കുകയെന്ന സ്ഥിതി അവർക്കും അവരുടെ കുടുംബങ്ങൾക്കും വരികയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു.

4. ഇന്ന് വ്യക്തിപരമായി എനിക്കുള്ള സ്വത്ത് ഞാൻ എഴുതി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ റോയൽറ്റി മാത്രമാണ്. ചൂഷണരഹിതമായ ഒരു സാമൂഹ്യവ്യവ

സ്ഥയെക്കുറിച്ച് സ്വപ്നം കണ്ട, ആ സ്വപ്നസാക്ഷാത്കാരത്തിനുവേണ്ടി പടപൊരുതിയ മാർക്സ്, എംഗൽസ്, ലെനിൻ എന്നിവരുടെ സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക–രാഷ്ട്രീയ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനും ആ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഒരു പുതിയ ഇന്ത്യ കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നതിനും വേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഭാഗമായി കഴിഞ്ഞ ആറു ദശകക്കാലത്തിനിടയ്ക്ക് ഞാൻ നിരവധി ലേഖനങ്ങൾ, ലഘുലേഖകൾ, പ്രസ്താവനകൾ, പുസ്തകങ്ങൾ എന്നിവ എഴുതുകയും പ്രസംഗങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എന്റെ മരണാനന്തരം അവയുടെ പകർപ്പവകാശം പൂർണമായും തിരുവനന്തപുരത്ത് ഓഫീസുള്ള 1977 IV-345 തീയതി 21–10–77 നമ്പരായി രജിസ്റ്റർ ചെയ്യപ്പെട്ട എ കെ ഗോപാലൻ മെമ്മോറിയൽ ട്രസ്റ്റിനായിരിക്കേണ്ടതാണെന്ന് ഞാൻ നിശ്ചയിക്കുന്നു.

5. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഓഫ് ഇന്ത്യ (മാർക്സിസ്റ്റ്)യുടെ രാഷ്ട്രീയാശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിനാവശ്യമായേടത്തോളം ഈ പുസ്തകങ്ങൾ തുടർന്നും പ്രസിദ്ധീകരിക്കുമെന്ന് ഉറപ്പുവരുത്താനും, അവയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിലൂടെ എ കെ ഗോപാലൻ മെമ്മോറിയൽ ട്രസ്റ്റിനവകാശപ്പെട്ട റോയൽറ്റി ട്രസ്റ്റിന് ലഭിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് ഉറപ്പുവരുത്തുന്നതിനും ഈ വക കാര്യങ്ങളുടെ എക്സിക്യൂട്ടറായി ഞാൻ എന്റെ മകൻ അനിയൻ എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ഇ എം ശ്രീധരൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിനെ നിയമിക്കുന്നു.

6. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഓഫ് ഇന്ത്യ (മാർക്സിസ്റ്റ്)യുടെ ഒരു എളിയ പ്രവർത്തകൻ എന്ന നിലയിൽ പ്രസ്തുത പാർട്ടി എന്നെ ഏൽപ്പിച്ച ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളുടെ ഭാഗമായി പാർട്ടിയുടെ പല ആസ്തികളുടെയും ഉടമസ്ഥതയും കൈകാര്യകർത്തൃത്വവും എന്നിൽ അർപ്പിതമാവുകയും എന്റെ കഴിവിന്റെ പരമാവധി ഉപയോഗിച്ച് ആ കടമകൾ നിറവേറ്റാൻ ഞാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എന്റെ പേരിലുള്ള ആ ആസ്തികളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം എന്റെ മരണാനന്തരം യാതൊരുവിധ സംശയങ്ങളും ഉളവായിക്കൂടാ എന്ന് എനിക്ക് നിർബന്ധമുള്ളതിനാൽ അതേക്കുറിച്ച് താഴെ പറയും പ്രകാരം ഞാൻ അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

എ. രേഖകൾ പ്രകാരം എന്റെ ഉടമസ്ഥതയിൽ നടത്തപ്പെടുന്ന ദേശാഭിമാനി ദിനപത്രം, വാരിക എന്നിവ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഓഫ് ഇന്ത്യ (മാർക്സിസ്റ്റ്)യുടെ കേരള സംസ്ഥാന കമ്മിറ്റി അതിന്റെ ആശയ പ്രചരണത്തിനായി നടത്തുന്നതാണെന്നും പാർട്ടിയുടെ നിർദ്ദേശം അനുസരിച്ച് പാർട്ടിയുടെ ഒരു പ്രവർത്തകൻ എന്ന നിലയിൽ മാത്രം അതിന്റെ ഉടമസ്ഥാവകാശം എന്നിൽ നിക്ഷിപ്തമായതാണെന്നും അവ എന്റെ സ്വന്തമല്ലെന്നും മരണാനന്തരം മേൽപ്പറഞ്ഞ ദേശാഭിമാനി ദിനപത്രം, ദേശാഭിമാനി വാരിക എന്നിവയുടെ ഉടമസ്ഥാവകാശം എന്റെ പിന്തുടർച്ചാവകാശികൾക്ക് അവകാശപ്പെടാൻ അർഹതയില്ലെന്നും എന്റെ മര

ണാനന്തരം അവയുടെ ഉടമസ്ഥാവകാശം കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഓഫ് ഇന്ത്യ (മാർക്സിസ്റ്റ്)യുടെ കേരള സംസ്ഥാന കമ്മിറ്റിയോ, പ്രസ്തുത കമ്മിറ്റി നിശ്ചയിക്കുന്ന വ്യക്തിയിലോ വ്യക്തികളിലോ സംഘടനകളിലോ നിക്ഷിപ്തമാക്കേണ്ടതാണെന്നും അതിനെ ചോദ്യം ചെയ്യാനോ എന്തെങ്കിലും തടസ്സംഉണ്ടാക്കാനോ എന്റെ പിന്തുടർച്ചാവകാശികൾക്ക് യാതൊരധികാരവകാശങ്ങളും ഉണ്ടായിരിക്കുന്നതല്ലെന്നും ഞാൻ അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

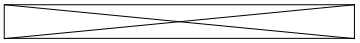
ബി. മേൽപ്പറഞ്ഞ ദേശാഭിമാനി ദിനപത്രവും മറ്റു പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളും അച്ചടിക്കുന്നതിനും മറ്റുമായി ഒരു റോട്ടറി പ്രസ്സ് വാങ്ങുന്നതിനും പ്രസ്സ് സ്ഥാപിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുവാനുള്ള സ്ഥലം വാങ്ങുന്നതിനും കെട്ടിടം നിർമ്മിക്കുന്നതിനും വേണ്ടി 1969 മുതൽ പൊതുജനങ്ങളിൽനിന്ന് പണപ്പിരിവ് നടത്തുകയും അങ്ങനെ കിട്ടിയ തുകകൾ പല തവണകളായി, 1956–ലെ ഇന്ത്യൻ കമ്പനി നിയമപ്രകാരം 2359/71–ാം നമ്പറായി 9–6–1971–ൽ എറണാകുളം ഇന്ത്യൻ കമ്പനി രജിസ്ട്രാറുടെ ആപ്പീസിൽ രജിസ്റ്ററാക്കപ്പെട്ട ചിന്ത പ്രിന്റിംഗ് ആന്റ് പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി (പ്രൈവറ്റ്) ലിമിറ്റഡ് എന്ന കമ്പനിയുടെ ഓഹരി മൂലധനമായി എന്റെയും മറ്റും പേരിൽ നിക്ഷേപിച്ചിട്ടുള്ളതുമാകുന്നു. ഇനിയും അത്തരത്തിൽ പിരിക്കുന്ന സംഖ്യകൾ ഓഹരികളായി നിർത്തുന്നതുമാണ്. ഇപ്രകാരം എന്റെ മരണംവരെ എന്റെ പേരിലുള്ള ഓഹരിത്തുകകൾ എന്റെ സ്വന്തമല്ലെന്നും എന്റെ മരണാനന്തരം എന്റെ പിന്തുടർച്ചാവകാശികൾക്ക് ഈ തുകകൾ അവകാശപ്പെടാൻ അർഹതയില്ലെന്നും ഈ തുകകൾ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഓഫ് ഇന്ത്യ (മാർക്സിസ്റ്റ്)യുടെ കേരളക്കമ്മിറ്റിയുടെ തീരുമാനപ്രകാരം ക്രയവിക്രയം ചെയ്യാവുന്നതാണെന്നും അതിനെ ചോദ്യം ചെയ്യാനോ എന്തെങ്കിലും തടസ്സം ഉണ്ടാക്കാനോ എന്റെ പിന്തുടർച്ചാവകാശികൾക്ക് യാതൊരു അധികാരാവകാശങ്ങളും ഉണ്ടായിരിക്കുന്നതല്ലെന്നും ഞാൻ അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

സി. തിരുവനന്തപുരത്ത് കാത്തലിക് സിറിയൻ ബാങ്കിൽ 184–ാം നമ്പരായി എനിക്കുള്ള സേവിംഗ്സ് ബാങ്ക് അക്കൗണ്ടിലെ സംഖ്യ എന്റെ മരണശേഷം കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഓഫ് ഇന്ത്യ (മാർക്സിസ്റ്റ്)യുടെ കേരള സംസ്ഥാനകമ്മിറ്റിക്ക് ചേരേണ്ടതാണെന്ന് ഞാൻ അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

ഡി. കോട്ടയത്തെ സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘത്തിൽ എന്റെ പേരിൽ 7173 മുതൽ 7177 വരെ നമ്പരായി രജിസ്റ്റർ ചെയ്തിട്ടുള്ള അഞ്ചു നൂറ് രൂപ ഓഹരികൾ എന്റെ കാലശേഷം എന്റെ മകനായ ഇ എം ശ്രീധരൻ നമ്പൂതിരിപ്പാടിന് അവകാശപ്പെട്ടതായിരിക്കുമെന്ന് ഞാൻ ഇതിനാൽ പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

ഈ മരണപത്രത്തിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി ഓഫ് ഇന്ത്യ (മാർക്സിസ്റ്റ്)യുടെ പോളിറ്റ് ബ്യൂറോ അംഗവും കേരള സംസ്ഥാന സെക്രട്ടറിയുമായ സ: ഇ കെ നായനാരുടെയും എന്റെ മൂത്ത പുത്രിയായ ഡോ: മാലതി ദാമോദരന്റെയും സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ ഞാൻ ഒപ്പു വച്ചിരിക്കുന്നു.

എന്ന്



ഇ എം എസ് നമ്പൂതിരിപ്പാട്

എ കെ ജി സെന്റർ
തിരുവനന്തപുരം
28–3–1994

സാക്ഷികൾ

1. ഇ കെ നായനാർ
   സെക്രട്ടറി (സി പി ഐ (എം) സംസ്ഥാന കമ്മിറ്റി)
   എ കെ ജി സെന്റർ
   തിരുവനന്തപുരം

3. മാലതി ദാമോദരൻ

അനുബന്ധം നാല്

നാമസൂചിക

അപ്പുക്കുട്ടൻ വള്ളിക്കുന്ന് : മലപ്പുറം ജില്ലയിലെ വള്ളിക്കുന്നിൽ ജനനം. ഇടതുപക്ഷപത്ര പ്രവർത്തകൻ, എഴുത്തുകാരൻ. അറിയപ്പെടാത്ത ഇ എം എസ് എന്ന ജീവചരിത്രത്തിന്റെ കർത്താവ്.

അന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി (Antonio Gramsci,1891–1937)**:** ഇറ്റലിയിൽ ജനനം. സിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും പ്രയോഗത്തിന്റെയും മണ്ഡലങ്ങളിലൂടെ മാർക്സിസത്തിന് നവീനമായ അർത്ഥവ്യാപ്തി നൽകി. 1924–ൽ ഇറ്റാലിയൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സെക്രട്ടറി. മുസോളിനിയുടെ ഫാഷിസ്റ്റ് ഭരണം 1926–ൽ അറസ്റ്റ് ചെയ്ത് ജയിലിലടച്ചു. 'ഇരുപത് വർഷത്തേക്ക് ആ മനുഷ്യന്റെ തലച്ചോറ് പ്രവർത്തിക്കാതെയാക്കണം' എന്നായിരുന്നു പ്രൊസിക്യൂട്ടറുടെ വാദം. ജയിൽ വാസത്തിനിടയിൽ എഴുതിയ രചനകളാണ് പ്രിസൺ നോട്ട്ബുക്സ് എന്ന സമാഹാരമായി പിന്നീട് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ഹെജിമണി (Hegemony) എന്ന പരികൽപന ഗ്രാംഷിയുടെ സൈദ്ധാന്തിക സംഭാവനയാണ്.

അൽബെർ കാമു (Albert Camus, 1913–1960): ഫ്രഞ്ച് നോവലിസ്റ്റും നാടകകൃത്തും തത്ത്വചിന്തകനും. അൾജീരിയയിൽ ജനനം. 1938–ൽ ഫ്രഞ്ച് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ അംഗത്വം. ശൂന്യതാവാദം (Nihilism) എന്ന തത്ത്വചിന്ത പദ്ധതിയുടെ ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചു. സാർത്രുമൊത്ത് ഇടതുപക്ഷ പ്രസിദ്ധീകരണമായ കോംബാറ്റ് (Combat) ആരംഭിച്ചു. ദ മിത്ത് ഓഫ് സിസിഫസ്, ദ ഔട്ട് സൈഡർ, ദ റിബൽ, ദ ഫാൾ എന്നിവ പ്രധാന കൃതികൾ.

ആനന്ദവർദ്ധനൻ (എ ഡി ഒമ്പതാം ശതകം): ഭാരതീയ കാവ്യമീമാംസാചാര്യൻ. ധ്വനിസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവ്. ധ്വന്യാലോകം മുഖ്യകൃതി. എ ഡി 860–890കാലത്തിനിടയ്ക്ക് അതെഴുതിയെന്നു കരുതുന്നു. കാവ്യസൗന്ദര്യത്തെക്കുറിച്ച് ശാസ്ത്രീയമായ കണ്ടെത്തലുകളും കൃതികളെ മുൻനിർത്തിയുള്ള പ്രായോഗിക വിമർശനവും ആദ്യമായി അവതരിപ്പിച്ച് കാവ്യലാവണ്യത്തിന്റെ രഹസ്യങ്ങളിലേക്ക് ഉൾക്കാഴ്ച നൽകിയതായി ധ്വന്യാലോകവും ധ്വനിസിദ്ധാന്തവും വിലയിരുത്തപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

ആസാദ് (ജ. 1963): മലപ്പുറം ജില്ലയിലെ തേഞ്ഞിപ്പലത്ത് ജനിച്ചു. മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകൻ. പുരോഗമന കലാസാഹിത്യസംഘം പ്രവർത്തകനായിരുന്നു. വായനയിലെ

വർഗസമരം, വാക്കും പ്രത്യയശാസ്ത്രവും എന്നീ കൃതികളിൽ ഇ എം എസ്സിന്റെ സാഹിത്യചിന്തയെ വിശകലനം ചെയ്യുന്ന ലേഖനങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

ആർനോൾഡ് ജെ ടോയൻബി (Arnold J Toynbee, 1889–1975): ഇംഗ്ലീഷ് ചരിത്രകാരൻ. 26 നാഗരിതകളുടെ വിശകലനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ചരിത്രദർശനം മുന്നോട്ടുവച്ച എ സ്റ്റഡി ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി (12 വാള്യം, 1934–61) യുടെ പേരിലാണ് ഏറ്റവും അറിയപ്പെടുന്നത്.

ഇടപ്പള്ളി രാഘവൻപിള്ള (1909–1936): മലയാള കാൽപ്പനികതയുടെ കാവ്യഭാഷയിലും രൂപത്തിലും മാറ്റം വരുത്തിയ കവി. ചങ്ങമ്പുഴയുടെ സതീർത്ഥ്യൻ. മരണാഭിമുഖ്യം, പ്രണയാതുരത, വിഷാദാത്മകത്വം, ആത്മാനുരാഗം തുടങ്ങിയവയാണ് ഇടപ്പള്ളിക്കവിതയുടെ തലം. 27–ാം വയസ്സിൽ ആത്മഹത്യയിലൂടെ ജീവിതം അവസാനിപ്പിച്ചു.

ഇമാനുവൽ കാന്റ് (Immanuel Kant, 1724–1804): ജർമ്മനിയിൽ ജനനം. പാശ്ചാത്യ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിൽ മഹാസ്തംഭം. ക്ലാസിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പിതാവ്. ക്രിട്ടിക് ഓഫ് പ്യൂർ റീസൺ (1781), ക്രിട്ടിക് ഓഫ് പ്രാക്ടിക്കൽ റീസൺ (1788), ക്രിട്ടിക് ഓഫ് ജഡ്ജ്മെന്റ് (1790) എന്നിവ പ്രധാന കൃതികൾ. മാർക്സിനെയും കാന്റിന്റെ ചിന്ത സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. വിമർശനാത്മക തത്ത്വചിന്ത (Critical Philosophy) എന്നാണ് കാന്റിന്റെ ചിന്താപദ്ധതി അറിയപ്പെടുന്നത്.

എ ആർ രാജരാജവർമ (1863–1918): മലയാള സാഹിത്യത്തെയും ഭാഷയെയും ആധുനികതയുടെ പാതയിലേക്ക് നയിച്ച പണ്ഡിതൻ. കവിയും ഗദ്യകാരനും വൈയാകരണനും വിവർത്തകനും സൗന്ദര്യശാസ്ത്രകാരനുമായിരുന്നു അദ്ദേഹം. പ്രാസവാദകാലത്ത് ദ്വീതീയാക്ഷര പ്രാസം ആവശ്യമില്ല എന്നുവാദിച്ച വിഭാഗത്തിന്റെ നേതൃത്വം എ ആറിനായിരുന്നു.

എഡ്വേർഡ് വില്യം സൈദ് (Edward William Said, ജ. 1935): പാലസ്തീനിയൻ അമേരിക്കൻ സാഹിത്യ നിരൂപകൻ. പാലസ്തീനിൽ നിന്ന് ഈജിപ്തിലേക്കും പിന്നീട് അമേരിക്കയിലേക്കും കുടിയേറി. പാലസ്തീൻ പ്രശ്നങ്ങളുടെ തുറന്ന വക്താവ്. സാഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയവും തമ്മിലുള്ള സങ്കീർണമായ സംവാദം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ കാണാം. ബിഗിനിങ്സ് (1975), ഓറിയന്റിലിസം (1978), ദ കവസ്റ്റ്യൻ ഓഫ് പാലസ്തീൻ (1979), ദ വേൾഡ് ദ ടെക്സറ്റ് ആന്റ് ദ ക്രിട്ടിക് (1983), കൾച്ചർ ആന്റ് ഇംപീരിയലിസം (1993) എന്നിവ പ്രധാന കൃതികൾ.

എ വി അനിൽകുമാർ (ജ. 1966): കാസർകോട് ജില്ലയിലെ പിലിക്കോട് ജനിച്ചു. പത്രപ്രവർത്തകൻ. ജീവചരിത്രം, സംസ്കാരവിമർശം, സാഹിത്യപഠനം എന്നീ

മേഖലകളിൽ എഴുതുന്നു. ചരിത്രത്തിനോടൊപ്പം നടന്ന ഒരാൾ എന്ന ഇ എം എസ്സിന്റെ ധൈഷണിക ജീവചരിത്രം രചിച്ചു.

എഴുത്തച്ഛൻ (കാലം 16–ാം നൂറ്റാണ്ട്): മലയാള ഭാഷാപിതാവാണ് തുഞ്ചത്തെഴുത്തച്ഛൻ. രണ്ടു കിളിപ്പാട്ടുകൾ കൊണ്ട് ആധുനിക മലയാളഭാഷയുടെ രൂപരേഖ സൃഷ്ടിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കിളിപ്പാട്ടുകളോടെ കവിത ജനകീയമായി.

എറിക് ഫ്രോം (Erich Fromm, 1900–1980): ജർമ്മൻ മനോവിശ്ലേഷകനും സാമൂഹ്യതത്ത്വ ചിന്തകനും. ഫ്രോയിഡിന്റെ ശിഷ്യനായിരുന്നു. ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിൽ അംഗമായി രുന്ന അദ്ദേഹം നാസിവാഴ്ചകാലത്ത് അമേരിക്കയിലേക്കുപോയി. മനഃശാസ്ത്രവും സമൂഹവുമായുള്ള പരസ്പര പ്രവർത്തനത്തിൽ വിശ്വസിക്കുകയും മാനസികാപഗ്ര ഥന തത്ത്വങ്ങൾ സാംസ്കാരികരോഗങ്ങൾ ഭേദമാക്കുന്നതിനായി പ്രയോഗിക്കാമെന്ന് വാദിക്കുകയും ചെയ്തു. എസ്കേപ്പ് ഫ്രം ഫ്രീഡം (1941), ദ സെയിൻ സൊസൈറ്റി (1955), ദ ആർട് ഓഫ് ലവിങ് (1956) തുടങ്ങിയ മുഖ്യ കൃതികൾ.

എം എൻ വിജയൻ (1930–2008): കൊടുങ്ങല്ലൂരിനടുത്ത് ലോകമലേശ്വരത്ത് ജനിച്ചു. പേരുകേട്ട പ്രഭാഷകനും ചിന്തകനും എഴുത്തുകാരനും. പുരോഗമന കലാസാഹിത്യ സംഘത്തിന്റെ സംസ്ഥാന പ്രസിഡന്റായിരുന്നു. ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിതവും ചിന്തയും വിലയിരുത്തുന്ന ലേഖനങ്ങൾ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. ദേശാഭിമാനി വാരിക, പാഠം മാസിക എന്നിവയുടെ പത്രാധിപരായിരുന്നു.

എം എസ് ദേവദാസ് (1912–1985): തൃശൂർ ജില്ലയിലെ വരടിയത്ത് ജനനം. ദേശാഭിമാ നി, ചിന്ത എന്നിവയിൽ പ്രവർത്തിച്ചു. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെയും പുരോഗ മനസാഹിത്യ സംഘടനയുടെയും ആദ്യകാലത്തെ ശക്തനായ വക്താവ്.

എം പി പോൾ (1904–1952): മലയാളത്തിലെ പ്രശസ്തരായ വിമർശകരിലൊരാൾ. വിമർശകൻ എന്നതിനേക്കാൾ സൈദ്ധാന്തിക വ്യക്തിത്വമാണ് അദ്ദേഹത്തിൽ മുന്നി ട്ടുനിന്നത്. മതസ്ഥാപനങ്ങളോടും രാഷ്ട്രീയ സർവാധിപത്യത്തോടും കലഹിച്ചു. അന്തരിച്ചപ്പോൾ തെമ്മാടിക്കുഴിയിൽ അടക്കംചെയ്തു. പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടനയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ മുഖ്യപങ്കുവഹിച്ചു.

എൻ വി കൃഷ്ണവാര്യർ (1916–1989): പണ്ഡിതൻ, കവി, പത്രാധിപർ, സാഹിത്യനി രൂപകൻ, സ്വാതന്ത്ര്യ സമര സേനാനി എന്നീ നിലകളിലെല്ലാം അറിയപ്പെടുന്നു. ക്വിറ്റിന്ത്യാ സമരകാലത്ത് ഒളിവിലിരുന്ന് സ്വതന്ത്ര ഭാരതം എന്ന വിപ്ലവപത്രം പ്രസി ദ്ധീകരിച്ചു. നിരൂപണത്തിൽ പുതിയ ചിന്താശൈലി അവതരിപ്പിച്ചു. പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തോട് ചേർന്നും ഇടഞ്ഞും നിലകൊണ്ടു.

എൻ സി ശേഖർ (1904–1986): തിരുവനന്തപുരം ജില്ലയിലെ നെയ്യാറ്റിൻകര സ്വദേശി. 1937–ൽ കേരളത്തിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ആദ്യത്തെ ഘടകം രൂപീകരിച്ച നാലു പേരിൽ ഒരാളായിരുന്നു. അതിനുമുമ്പ് തിരുവനന്തപുരം കേന്ദ്രമായി കമ്യൂണിസ്റ്റ് ലീഗ് രൂപീകരിച്ച് പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു.

എസ് ഗുപ്തൻനായർ (1919–2006): കൃഷ്ണപുരത്ത് ജനിച്ചു. തിരുവിതാംകൂർ സർവ്വകലാശാലയുടെ ആദ്യത്തെ ബാച്ചിൽ (1941) ബി എ ഓണേഴ്സ് പാസായി. വിവിധ മാസികകളിൽ പ്രവർത്തിച്ചു. മലയാള വിമർശന സാഹിത്യരംഗത്ത് വ്യാപരിച്ചു.

എസ് എസ് ശ്രീകുമാർ (ജ. 1962): വർക്കലക്കടുത്ത് കരുനിലക്കോട്ട് ജനിച്ചു. മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്ര പാരായണത്തിൽ കേന്ദ്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഒ ചന്തുമേനോൻ (1847–1899): മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ നോവൽ വിപ്ലവത്തിനു തുടക്കം കുറിച്ച ഇന്ദുലേഖ (1889)യുടെ കർത്താവ്. കോളനിവാഴ്ചയുടെയും ഇന്ത്യൻ നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും ഫലമായ ആധുനികതയുടെ വരവ് കേരളീയ ഉപരിവർഗ സമുദായങ്ങളിൽ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യഘട്ടത്തിൽ കൊണ്ടുവന്ന മാറ്റങ്ങളാണ് അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിച്ചത്.

കാൾ തിയഡോർ യാസ്പേഴ്സ് (Karl Theoder Jaspers, 1883–1969): ജർമ്മൻ–സ്വിസ് തത്ത്വചിന്തകനും മനോരോഗ ചികിത്സകനും. പ്രധാനപ്പെട്ട അസ്തിത്വവാദി. സൈക്കോപതോളജി എന്ന മനഃശാസ്ത്രശാഖയെ വികസിപ്പിച്ചു. തത്ത്വചിന്തയുടെ ലക്ഷ്യം ജീവിതസംബന്ധിയാണെന്നും അതിന്റെ ധർമ്മം മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തെ നിറവേറ്റുകയാണെന്നും അദ്ദേഹം വിശദീകരിച്ചു. സൈക്കോപതോളജി (1913), ഫിലോസഫി (3 വാള്യം, 1969) എന്നിവ പ്രധാന കൃതികൾ.

കാൾ മാർക്സ് (Karl Marx, 1818–1883): ജർമ്മനിയിൽ ജനനം. 1849 മുതൽ ലണ്ടനിൽ താമസം. മാനവചരിത്രത്തിന്റെ വികാസ നിയമം മാർക്സ് കണ്ടുപിടിച്ചുവെന്ന് എംഗൽസ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ നാനാതുറകളെയും സ്വാധീനിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചിന്തകൻ. മാർക്സിസം സ്വാധീനം ചെലുത്താത്ത രംഗങ്ങളില്ല. വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതിക വാദം, മിച്ചമൂല്യ സിദ്ധാന്തം, വർഗസമരം തുടങ്ങിയ സമീപനങ്ങളിലൂടെ ലോകവീക്ഷണം അവതരിപ്പിച്ചു. മാർക്സും എംഗൽസും ചേർന്നെഴുതിയവയും ഇരുവരും സ്വതന്ത്രമായി എഴുതിയവയുമാണ് മാർക്സിസത്തിന്റെ ആധാരഗ്രന്ഥങ്ങൾ. ശാസ്ത്രീയ കമ്യൂണിസത്തിന്റെ ആചാര്യൻ. തൊഴിലാളി വർഗത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തവും അടവും ആവിഷ്കരിച്ചു.

കെ ഇ എൻ: രാഷ്ട്രീയം, സാഹിത്യം, സംസ്കാരം എന്നീ മേഖലകളിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശനത്തിന്റെ പ്രയോക്താവ്. പുരോഗമന കലാസാഹിത്യസംഘം സംസ്ഥാന സെക്രട്ടറിയാണ്.

കെ എ അബ്ബാസ് (1914–1987): ഇംഗ്ലീഷ്, ഹിന്ദി, ഉറുദു ഭാഷകളിൽ രചന നടത്തിയ ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യകാരൻ. പത്രപംക്തീകാരൻ, തിരക്കഥാകൃത്ത്, സംവിധായകൻ എന്നീ നിലകളിലും പ്രശസ്തനാണ്. സോഷ്യലിസ്റ്റും അഖിലേന്ത്യാ പുരോഗമന കലാസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുൻനിര പ്രവർത്തകനും ആയിരുന്നു.

കെ എൻ എഴുത്തച്ഛൻ (1911–1981): മലയാളഭാഷാസാഹിത്യഗവേഷണത്തിനു നിസ്തുലമായ സംഭാവനകൾ അർപ്പിച്ച പണ്ഡിതൻ. നിരൂപകൻ, കവി, ചെറുകഥാകൃത്ത്, ഇടതുപക്ഷ ചിന്തകൻ എന്നീ നിലകളിൽ അറിയപ്പെടുന്നു.

കെ ദാമോദരൻ (1912–1976): കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന് ദാർശനികാടിത്തറ ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുന്നതിൻ ശക്തമായ പങ്ക് വഹിച്ചവരിലൊരാൾ. കേരളത്തിൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെയും പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും സ്ഥാപകാംഗം.

കെ പി കേശവമേനോൻ (1886–1978): സ്വാതന്ത്ര്യ സമരത്തിന്റെ മുന്നണി പോരാളി, മാതൃഭൂമിയുടെ സ്ഥാപകൻ, പത്രപംക്തികാരൻ, ഗദ്യകാരൻ, ഗ്രന്ഥകാരൻ എന്നീ നിലകളിലെല്ലാം അറിയപ്പെടുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിലകൃതികളാണ് ഇ എം എസ് ആദ്യം വായിച്ച രാഷ്ട്രീയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ.

കെ പി ജി (1917–1973): കെ പി ഗോവിന്ദൻ നമ്പൂതിരി എന്ന് പൂർണപേര്. പത്രപ്രവർത്തകൻ, അദ്ധ്യാപകൻ, സാമൂഹിക പ്രവർത്തകൻ, കമ്യൂണിസ്റ്റ്, പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ മുൻനിരക്കാരൻ എന്നീ നിലകളിൽ നിറഞ്ഞുനിന്നു. അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന വർഗത്തിന് വേണ്ടി, അവരുടെ വിമോചന പ്രസ്ഥാനത്തിൽ വിശ്വാസമർപ്പിച്ച് തൂലികചലിപ്പിച്ച വിപ്ലവകവി.

കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാൻ (1845–1914): കേരള കാളിദാസൻ, സാഹിത്യസാർവ ഭൗമൻ എന്നിങ്ങനെ വിശേഷണമുള്ള സാഹിത്യ നായകൻ. മലയാളത്തിലും സംസ്കൃതത്തിലുമായി നിരവധി കൃതികൾ രചിച്ചു. ആധുനിക മലയാള ഗദ്യം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ നിർണായക പങ്കുവഹിച്ചു. ഭാഷാപോഷിണി സഭ (1892)യുടെ ആദ്യകാലത്തെ സ്ഥിരാദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്നു. സംസ്കൃതപക്ഷപാതിയായിരുന്ന കേരളവർമ്മയും അനന്തരവനും ആധുനികതാവാദിയുമായിരുന്നു ഏ ആർ രാജരാജവർമ്മയും രണ്ടുപക്ഷത്തായി നിന്നുനയിച്ച സാഹിത്യ സംവാദമാണ് പ്രാസവാദം.

കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള (1889–1960): മലയാള സാഹിത്യത്തിന് ആധുനികതയുടെ വഴികാട്ടികൊടുത്ത സാഹിത്യചിന്തകൻ. പ്രശസ്തനായ പത്രാധിപർ. മലയാള നിരൂപണത്തിൽ അദ്ദേഹം കൊണ്ടുവന്ന നവീനതയുടെ വെളിച്ചം വലിയസ്വാധീന മുളവാക്കി. സമർദർശി, പ്രബോധകൻ, കേസരി എന്നിവയുടെ പത്രാധിപരായിരുന്നു. പുരോഗമന സാഹിത്യത്തെ പിന്തുണച്ചു.

കുട്ടികൃഷ്ണ മാരാർ (1900–1973): മലയാള സാഹിത്യ വിമർശന ചരിത്രത്തിൽ ഉന്നത സ്ഥാനീയൻ. ഭാരതീയ കാവ്യമീമാംസയിൽ അടിയുറച്ച സൗന്ദര്യബോധവും മൗലിക ചിന്തയുടെ ദാർഢ്യവും മാരാരെ ശ്രദ്ധേയനാക്കി. പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാന ത്തിന്റെ എതിരാളിയായിരുന്നു. കല ജീവിതം തന്നെ എന്നും നിരൂപണം പക്ഷപാത ത്തിന്റെ കലയാണെന്നുമാണ് മാരാർ വിശ്വസിച്ചത്.

കുമാരാനാശാൻ (1873–1924): മലയാളത്തിൽ കാൽപനിക വസന്തത്തിനു തുടക്കം കുറിക്കുകയും ദാർശനികതയും സാമൂഹികപരിഷ്കരണേച്ഛയും കവിതയുടെ അടയാളമാക്കുകയും ചെയ്ത കവി. ശ്രീനാരായണ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നായകനായി രുന്നു. പ്രജാസഭയിൽ അംഗമായും പ്രവർത്തിച്ചു. സ്നേഹഗായകനെന്നും വിപ്ലവ ത്തിന്റെ ശുക്രനക്ഷത്രമെന്നും അദ്ദേഹത്തെ വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപ്പിള്ള (1900–1971): സാഹിത്യ വിമർശകനും യുക്തിവാദിയും. വേദാന്തവും മാർക്സിസവും അദ്ദേഹത്തെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടനയിൽ സജീവമായി പ്രവർത്തിച്ചു. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ പ്രഭാ ഷകനായി. 1961–ൽ കേരള സാഹിത്യസമിതിയുടെ ആദ്യ പ്രസിഡന്റായി.

കൊടുങ്ങല്ലൂർ കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ (1864–1913): സംസ്കൃതത്തിലും മലയാള ത്തിലും നിരവധി കൃതികൾ രചിക്കുകയും മഹാഭാരതം മലയാളത്തിലേക്ക് സമ്പൂർണ പരിഭാഷ നിർവഹിക്കുകയും ചെയ്ത കവിയും പണ്ഡിതനും. ഭാരതതർജ്ജമയിലൂടെ കേരള വ്യാസനെന്ന പേര് വീണു. രസികരഞ്ജിനി (1903) സാഹിത്യ മാസികയുടെ പത്രാധിപരായിരുന്നു. ദ്വിതീയാക്ഷര പ്രാസവാദത്തിൽ പ്രാസവാദികളുടെ കൂടെയായിരുന്നു.

ക്ലോദ് ലെവി സ്ട്രോസ് (Claude Levi Strauss, ജ. 1908): ബെൽജിയൻ–ഫ്രഞ്ച് സാമൂഹ്യ നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞനും ഘടനാവാദത്തിന്റെ പ്രധാന പ്രയോക്താവും. ബ്രസീലിലെ ഇന്ത്യക്കാരെപ്പറ്റി ഗവേഷണം നടത്തുകയുണ്ടായി. സംസ്കാരം എന്നത് ഭാഷയ്ക്ക് സമാനമായ വിനിമയ വ്യവസ്ഥയാണെന്ന കാഴ്ചപ്പാടിൽ അദ്ദേഹം എത്തിച്ചേർന്നു. പുരാവൃത്തങ്ങളിലും സാംസ്കാരികചിഹ്നങ്ങളിലും സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിലും പ്രതിഫലിക്കുന്ന മനസ്സിന്റെ സാർവലൗകിക ഘടനകളെ തിരിച്ചറിയാനുള്ള അന്വേ ഷണം നടത്തി. ദ എലമെന്ററി സ്ട്രക്ചേഴ്സ് ഓഫ് കിൻഷിപ് (1949), സ്ട്രക്ചറൽ ആന്ത്രോപ്പോളജി (1961), മിത്തോളജീസ് (4 വാള്യം, 1964–71) എന്നിവ പ്രധാന കൃതികൾ.

ക്രിസ്റ്റഫർ കോഡ്വെൽ (Christopher Caudwell, 1907–1937): ബ്രിട്ടീഷ് കമ്യൂണിസ്റ്റും മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരനും. മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ അതിന്റെ ശൈശ വദശയിൽ, തന്റെ സാഹിത്യ ചിന്തകളിലൂടെയും പഠനങ്ങളിലൂടെയും വികസ്വരമാക്കി.

സാർവദേശീയ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ബ്രിഗേഡിന്റെ ഭാഗമായി സ്പെയിൻ ആഭ്യന്തരയുദ്ധത്തിൽ പങ്കെടുക്കവെ, ജറാവയിൽ നടന്ന ഏറ്റുമുട്ടലിൽ അദ്ദേഹം കൊല്ലപ്പെട്ടു.

ഗിരോലമോ സവനറോല (Girolamo Savonaralo, 1452–1498): ഇറ്റാലിയൻ സുവിശേഷകനും മതപരിഷ്കർത്താവും. ക്രസ്ത്യൻ വികാരി. മതപ്രഭാഷണത്തിനായി ഫ്ളോറൻസിലേക്കയച്ചു. 1494–ൽ സ്ഥാപിതമായ ഫ്ളോറൻസ് റിപ്പബ്ലിക്കിന്റെ ആത്മീയോപദേഷ്ടാവ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മത–രാഷ്ട്രീയ പരിഷ്കാരങ്ങളുടെ സംഭാവനയാണ് തിയോക്രസി എന്ന് പിൽക്കാലത്ത് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട സങ്കൽപ്പനം. ക്രിസ്തീയ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമെങ്കിലും ജനാധിപത്യപരമായ സഭയെ നവീകരിക്കാനുള്ള പ്രവർത്തനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമാണത്. ട്രീറ്റീസ് ഓൺ ദ കോൺസ്റ്റിറ്റ്യൂഷൻ ആന്റ് ഗവൺമെന്റ് ഓഫ് ദ സിറ്റി ഓഫ് ഫ്ളോറൻസ് പ്രധാന കൃതി. മതനിന്ദയുടെ പേരിൽ വിചാരണ ചെയ്ത് തൂക്കിയും കത്തിച്ചും വധശിക്ഷയ്ക്ക് വിധേയനാക്കി.

ഗ്യോർഗി ലൂക്കാച്ച് (Georgi Lukacs, 1885–1971): ഹംഗേറിയൻ തത്ത്വചിന്തകനും വിമർശകനും. ഹംഗേറിയൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ പ്രവർത്തിച്ചു. കലാരൂപത്തിന്റെ വികാസത്തെ വർഗസമരത്തിന്റെ ചരിത്രവുമായ ബന്ധപ്പെടുത്തി സാഹിത്യവിമർശനത്തിന് അടിത്തറപാകി. സോൾ ആന്റ് ഫോം (1911), ഹിസ്റ്ററി ആന്റ് ക്ലാസ്സ് കോൺഷ്യസ്നെസ്സ് (1923), ദ ഹിസ്റ്റോറിക്കൽ നോവൽ (1955) എന്നിവ പ്രധാന കൃതികൾ.

ചങ്ങമ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള (1911–1948): മലയാളകവിതയിൽ ഭാവനയുടെ വസന്തോത്സവം സൃഷ്ടിച്ച കവി. സാഹിത്യപരിഷത്തിലും പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘടനയിലും പ്രവർത്തിച്ചു. 37 വർഷത്തെ ജീവിതം, അതിൽ 17 വർഷം മാത്രമായ കാവ്യജീവിതം, അതിനിടയിൽ 58 കൃതികൾ. ഇടപ്പള്ളി രാഘവൻപിള്ളയുടെ ആത്മസുഹൃത്ത്.

ചെറുകാട് (1914–1976): ചെറുകാട് ഗോവിന്ദൻ പിഷാരടി എന്ന് പൂർണപേര്. എഴുത്തുകാരൻ, രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകൻ, അദ്ധ്യാപകൻ എന്നീ നിലകളിൽ നിറസാന്നിദ്ധ്യം. ആത്മകഥ, നാടകങ്ങൾ, നോവലുകൾ, ചെറുകഥകൾ, കവിതകൾ എന്നീ ശാഖകളിലായി സാഹിത്യസംഭാവനകൾ. കമ്യൂണിസ്റ്റ് സാമൂഹികവീക്ഷണവും സാഹിത്യാശയങ്ങളും അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ളവയാണ് ചെറുകാടിന്റെ കൃതികൾ.

ചെറുശ്ശേരി നമ്പൂതിരി (കാലം 15–ാം നൂറ്റാണ്ട്): കൃഷ്ണഗാഥയുടെ കർത്താവ്. ഭക്തി വളർത്തുകയാണ് ലക്ഷ്യമെങ്കിലും കലയ്ക്കും പ്രാമുഖ്യം നൽകിയിട്ടുണ്ട്.

ജി വി പ്ലഖനോവ് (Georgi V Plekhanov 1856–1918): റഷ്യൻ മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികൻ. റഷ്യയിലെ ആദ്യ മാർക്സിസ്റ്റ് വിപ്ലവ സംഘടനയായ ലിബറേഷൻ ഓഫ് ലേബർ (1883) സ്ഥാപിച്ചു. ഇതാണ് റഷ്യൻ സോഷ്യൽ–ഡെമോക്രാറ്റിക് വർക്കേഴ്സ് പാർട്ടി

(1898)യായിത്തീർന്നത്. 1890–കളിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായിയായിരുന്നു വി ഐ ലെനിൻ. 1903–ലെ പാർട്ടി പിളർപ്പിൽ മെൻഷെവിക് പക്ഷത്താണ് നിന്നത്.

ജി ശങ്കരക്കുറുപ്പ് (1901–1978): ജ്ഞാനപീഠം പുരസ്കാരം ആദ്യം ലഭിച്ച സാഹിത്യകാരൻ. ആധുനിക കവിത്രയത്തിനുശേഷം മലയാളകവിതയ്ക്ക് പുതിയ ദിശാബോധം നൽകി. എറണാകുളം മഹാരാജാസ് കോളേജിൽ അദ്ധ്യാപകനായിരിക്കെ എഴുതിയ നാളെ (1937) എന്ന കവിത കമ്യൂണിസം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതാണെന്ന ആരോപണം ഉയർത്തി ജോലിയിൽനിന്ന് പുറത്താക്കാൻ ശ്രമമുണ്ടായി.

ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി (1903–1977): നിരൂപകൻ, പണ്ഡിതൻ, അദ്ധ്യാപകൻ, രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകൻ, മന്ത്രി, പത്രാധിപർ, ആസൂത്രണബോർഡംഗം, വൈസ് ചാൻസലർ എന്നിങ്ങനെ ബഹുമുഖമായ പ്രവർത്തന മണ്ഡലം. പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടനയുടെയും സാഹിത്യ പരിഷത്തിന്റെയും പ്രസിഡന്റായിരുന്നു. ആഴമേറിയ ചിന്തയും ഉയർന്ന ജീവിതബോധവും കൊണ്ട് മലയാള നിരൂപണത്തിന് പ്രത്യേക ദിശ നൽകി. രൂപഭദ്രതാവാദത്തിന്റെ ശക്തനായ വക്താവായിരുന്നു.

ജോസഫ് സ്റ്റാലിൻ (Josef V D Stalin, 1879–1953): ജോർജിയയിൽ ജനനം. റഷ്യയിൽ ലെനിനോടൊപ്പം ബോൾഷെവിക് വിപ്ലവത്തിന്റെ നേതൃത്വം വഹിച്ചു. കമ്യൂണിസത്തിന്റെ ഉരുക്കുമനുഷ്യനും സോവിയറ്റ് യൂണിയനെ വൻശക്തിയായി വളർത്തിയ ഭരണാധിപനും ആയിരുന്നു. നിഷ്ഠൂരനായ ഏകാധിപതിയായും സ്റ്റാലിൻ വിമർശിക്കപ്പെടുന്നു. ഗോർക്കിയുടെയും മറ്റും നേതൃത്വത്തിൽ സാർവദേശീയ പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം രൂപം കൊണ്ടത് സ്റ്റാലിന്റെ കാലത്താണ്.

ജോൺ ലോക്ക് (John Locke, 1632–1704): ഇംഗ്ലീഷ് തത്ത്വജ്ഞാനി. അനുഭവം കൊണ്ടുമാത്രമാണ് ലോകത്തെ അറിയേണ്ടതെന്നു വാദിച്ചു. ബ്രിട്ടീഷ് അനുഭവവാദത്തിനും ന്യായാനുസാരിത്വത്തിനും അടിസ്ഥാനമിട്ടു. പ്രബോധോദയ പ്രസ്ഥാനത്തിനു തുടക്കംകുറിച്ചു. എസ്സെയ്സ് കൺസേണിംഗ് ഹ്യൂമൻ അണ്ടർസ്റ്റാന്റിംഗ് (1690), റ്റു ട്രീറ്റീസ് ഓഫ് ഗവൺമെന്റ് (1690) എന്നിവ പ്രധാന കൃതികൾ.

ഡി എം പൊറ്റെക്കാട് (1923–1977): വിപ്ലവകാരിയായ സാഹിത്യകാരനായിരുന്നു എം ദാമോദരൻ പൊറ്റെക്കാട്. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ സജീവ പ്രവർത്തകനായിരിക്കെതന്നെ സാഹിത്യ സപര്യയിലും ഏർപ്പെട്ടു. സോദ്ദേശ്യമായിരിക്കണം സാഹിത്യം എന്ന് വിശ്വസിച്ചു. മലയാളത്തിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചവരിൽ ഒരാളാണ്.

ഡി ഡി കൊസാംബി (1907–1966): ഇന്ത്യാ ചരിത്രരചനയിൽ പുതിയ വഴി തുറന്ന ചരിത്രകാരൻ. ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനും അദ്ധ്യാപകനും ഗവേഷകനും കൂടിയായിരുന്നു

അദ്ദേഹം. ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിന് ഒരു മുഖവുര, മിത്തും യാഥാർത്ഥ്യവും–ഇന്ത്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ അടിത്തറയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനങ്ങൾ (1962), പ്രാചീന ഭാരതീയ സംസ്കാരവും നാഗരികതയും–ഒരു ചരിത്ര രൂപരേഖ (1965) തുടങ്ങിയവ പ്രധാന ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ.

തകഴി ശിവശങ്കരപിള്ള (1912–1999): സാധാരണ മനുഷ്യന്റെയും മണ്ണും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ഗാഢബന്ധത്തിന്റെയും കഥകൾ പറഞ്ഞ കഥാകാരൻ. തോട്ടിയുടെ മകൻ മലയാള നോവലിലെ റിയലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന് അടിമണ്ണൊരുക്കി. കുട്ടനാടിന്റെ ഇതിഹാസകാരൻ എന്നറിയപ്പെടുന്നു.

തിയഡോർ അഡോണോ (Theodor W Adorno, 1903–1969): ജർമ്മനിയിലെ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ടിൽ ജനനവും വിദ്യാഭ്യാസവും. ജർമ്മൻ ക്ലാസിക് തത്ത്വചിന്തയും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവും സംഗീതവും പഠനവിഷയം. മാക്സ് ഹൊഖൈമറുമായുള്ള പരിചയം ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഓഫ് സോഷ്യൽസയൻസുമായി (ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ) അഡോണോയെ അടുപ്പിച്ചു. ഹൊഖൈമറുമായി ചേർന്ന് എഴുതിയ ഡയലക്റ്റിക് ഓഫ് എൻലൈറ്റൻമെന്റ് 1947–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. സബ്ജക്ട് ആന്റ് ഒബ്ജക്ട്, കമിറ്റ്മെന്റ്, ഫിലോസഫി ഓഫ് മോഡേൺ മ്യൂസിക്, നെഗറ്റീവ് ഡയലക്ടിക്സ്, ഈസ്തറ്റിക് തിയറി എന്നിവ മറ്റുപ്രധാന കൃതികൾ. നാസി വാഴ്ചകാലത്ത് ഇംഗ്ലണ്ടിലും അമേരിക്കയിലും പ്രവാസിയായി കഴിഞ്ഞു.

തോപ്പിൽഭാസി (1924–1992): കേരളത്തിലെ നാടകകലയുടെ വളർച്ചയിൽ ശ്രദ്ധേയമായ കാൽവയ്പുകൾ നടത്തി. കോൺഗ്രസ്സിലും തുടർന്ന് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലും സജീവപ്രവർത്തകൻ. നിയമസഭാംഗമായിരുന്നു. ഒളിവുജീവിതകാലത്ത് ആദ്യ ഏകാങ്കം മുന്നേറ്റം എഴുതി. നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കി ചരിത്രപ്രസിദ്ധമായി.

നാലപ്പാട്ട് നാരായണമേനോൻ (1887–1954): നവീന ഗദ്യസാഹിത്യത്തിന് അടിത്തറിയിട്ട എഴുത്തുകാരിൽ ഒരാൾ. കവിയും വിവർത്തകനും ആയിരുന്നു.

നിക്കോളോ മാകൃവെല്ലി (Niccolo di B Machiavelli, 1469–1527): ഇറ്റലിയിലെ ഫ്ളോറൻസിൽ ജനിച്ചു. ഫ്ളോറൻസ് റിപ്പബ്ലിക്കിൽ ചാൻസലറായി പൊതുജീവിതം തുടങ്ങി. തത്ത്വചിന്തകരുടെ ചുമതല നിർണയിച്ച രാഷ്ട്രതന്ത്രജ്ഞൻ എന്നനിലയിൽ അംഗീകാരം ലഭിച്ചു. ദ പ്രിൻസ് (1513) പ്രസിദ്ധ കൃതി.

നെപ്പോളിയൻ ബോണപാർട്ട് (Napoleon Bonaparte, 1769–1821): ഫ്രാൻസിൽ ജനനം. ഫ്രാൻസിന്റെ ചക്രവർത്തിപദംവരെ പൊരുതി കയറിയ യോദ്ധാവ്. 1789–ലെ വിപ്ലവത്തെ പിന്താങ്ങിയിരുന്നു. അദ്ദേഹം നടപ്പാക്കിയ പൊതുനിയമസംഹിതയായ നെപ്പോളി

യോണിക് കോഡ് (Napoleonic Code) ശ്രദ്ധേയമായിരുന്നു. അസാദ്ധ്യമായി ഒന്നുമില്ല (Nothing is impossible) എന്നതായിരുന്നു ജീവിതമന്ത്രം.

പി എ വാര്യർ (1920–1985): നിരൂപകൻ, നാടകകൃത്ത്, ബാലസാഹിത്യകാരൻ, വൈജ്ഞാനിക സാഹിത്യകാരൻ, വിവർത്തകൻ എന്നീ നിലകളിലെല്ലാം സവിശേഷ വ്യക്തിത്വം പുലർത്തി. ലഭിച്ച ജോലികൾ കമ്യൂണിസ്റ്റാണെന്ന കാരണത്താൽ നഷ്ടപ്പെട്ടു. പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിൽ സജീവമായിരുന്നു.

പി കെ ഗോപാലകൃഷ്ണൻ (ജ. 1924): കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെയും പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും മുൻനിരക്കാരിൽ ഒരാളായിരുന്നു. പത്രപ്രവർത്തകനും സാഹിത്യ വിമർശകനും. പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെ കേന്ദ്രീകരിച്ച് പുസ്തകം എഴുതിയിട്ടുണ്ട്.

പി കെ പോക്കർ (ജ. 1954): കോഴിക്കോട് ജില്ലയിലെ ഓർക്കാട്ടേരിയിൽ ജനനം. സാംസ്കാരിക–സാഹിത്യ വിമർശകൻ. പിരോഗമന കലാസാഹിത്യ സംഘം പ്രവർത്തകൻ.

പി കേശവദേവ് (1905–1983): നോവലിസ്റ്റും നാടകകൃത്തും കഥാകൃത്തും, സാമൂഹിക പരിഷ്കരണവാദിയും, രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകനും ഒക്കെയായി കേരളീയ ജീവിതത്തിൽ സജീവമായിരുന്ന വ്യക്തിത്വം. മലയാള നോവലിൽ റിയലിസത്തിന് ബീജാവാപം ചെയ്ത അദ്ദേഹത്തിന്റെ രചനകൾ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന് നേരെ തുറന്നുപിടിച്ച കണ്ണാടികളായിരുന്നു. തൊഴിലാളി യൂണിയൻ, കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി, പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടന എന്നിവയുടെ മുൻനിര പ്രവർത്തകനായി. 1940–കൾക്കുശേഷം ആ പ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്ന് അദ്ദേഹം അകന്നു.

പി ഗോവിന്ദപിള്ള (ജ. 1926): പെരുമ്പാവൂരിനടുത്തുള്ള പുല്ലുവഴിയിൽ ജനിച്ചു. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെയും പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും മുൻനിര പ്രവർത്തകൻ. നിയമസഭാംഗമായിരുന്നു. പത്രാധിപരും ഇടതുപക്ഷ എഴുത്തുകാരനും. ഇ എം എസ്സിന്റെ സഹചാരിയായിരുന്നു. ഇ എം എസ്സിന്റെ ജീവിചരിത്രവും സാഹിത്യചിന്തയും രണ്ടു പുസ്തകങ്ങളായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.

പി പി രവീന്ദ്രൻ (ജ. 1953): കോഴിക്കോട് ജില്ലയിലെ ഒഞ്ചിയത്ത് ജനനം. സാംസ്കാരിക പഠനമേഖലയിൽ ഇടപെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

പി ശങ്കരൻ നമ്പ്യാർ (1892–1954): കവി, വിമർശകൻ, അദ്ധ്യാപകൻ, പ്രാസംഗികൻ എന്നീനിലകളിൽ പ്രശസ്തൻ. സമസ്തകേരള സാഹിത്യപരിഷത്തിന്റെ സ്ഥാപകാംഗങ്ങളിൽ ഒരാൾ. മലയാളത്തിൽ ഗീതക പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രോത്സാഹകരിൽ പ്രമുഖൻ.

പ്രേംജി (1908–1998): നമ്പൂതിരി സമുദായത്തിലെ പരിഷ്കർത്താവായി രംഗത്തുവന്ന വന്നേരി മുല്ലശ്ശേരി പരമേശ്വരൻ ഭട്ടതിരിപ്പാട്. നാടകകൃത്ത്, സംവിധായകൻ, കവി, ചിത്രകാരൻ, വിവർത്തകൻ, സംഘാടകൻ എന്നീ നിലകളിൽ വ്യക്തിമുദ്ര പതിപ്പിച്ചു. എം ആർ ബി സഹോദരൻ. അടുക്കളയിൽ നിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക് എന്ന നാടകത്തിൽ, 21–ാം വയസ്സിൽ, 65 വയസ്സുകാരന്റെ വേഷം അഭിനയിച്ചു.

ഫെർഡിനാന്റ് ദി സൊസ്സ്യൂർ (Ferdinand de Saussure, 1857–1913): സ്വിറ്റ്സർലാന്റിൽ ജനനം. പാരീസിലും ജനീവയിലും അദ്ധ്യാപകൻ. ആധുനിക ഭാഷാശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ഘടനാവാദത്തിന്റെയും പിതാവ്. ഒരു പുസ്തകം പോലും എഴുതിയില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ക്ലാസ്നോട്ടുകൾ സമാഹരിച്ച് മരണാനന്തരം കോഴ്സ് ഇൻ ജനറൽ ലിംഗ്വിസ്റ്റിക്സ് (1915) എന്ന പേരിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഭാഷാശാസ്ത്രവും സാഹിത്യപഠനവും നരവംശ ശാസ്ത്രവും തത്ത്വചിന്തയും ഉൾപ്പെടെയുള്ള വിജ്ഞാനമേഖലകളിൽ അതു സ്വാധീനം ചെലുത്തി. സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ആശയങ്ങളാണ് ആധുനികാനന്തര ചിന്തയ്ക്ക് വിത്തുപാകിയത്. ഒന്നരവർഷത്തോളം സംസ്കൃതം പഠിച്ച സൊസ്സ്യൂർ 1878–ൽ ഇൻഡോ–യൂറോപ്യൻ ഭാഷകളിലെ സ്വരവ്യവസ്ഥയെപറ്റിയും 1880–ൽ സംസ്കൃതത്തിലെ ഷഷ്ഠിവിഭക്തിയെകുറിച്ചും പ്രബന്ധങ്ങൾ സമർപ്പിച്ചു.

ഫ്രാൻസിസ് ബേക്കൺ (Francis Bacon 1561–1626): ഇംഗ്ലീഷ് ദാർശനികൻ. ശാസ്ത്രീയമായ അറിവിലൂടെ പ്രകൃതിയെ കീഴടക്കുക–അതായിരുന്നു ബേക്കണിന്റെ മുദ്രാവാക്യം. തത്ത്വചിന്തകൻ, രാഷ്ട്രതന്ത്രജ്ഞൻ എന്നിങ്ങനെ അദ്ദേഹം അറിയപ്പെട്ടു. അഡ്വാൻസ്മെന്റ് ഓഫ് ലേണിംഗ് (1605), നോവംഓർഗാനം (1620) എന്നിവ പ്രധാന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ. അനുഭവവാദതത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന് പിൻബലം നൽകുന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്ത.

ഫ്രെഡറിക് എംഗൽസ് (Friedrich Engels, 1820–1895): ജർമ്മനിയിലെ ബാർമെനിൽ ജനനം. 1844 മുതൽ മാർക്സുമായി സൗഹൃദം. ജീവിതാന്ത്യം വരെ ആ സൗഹൃദം തുടർന്നു. 1847–ൽ ഇരുവരും കമ്യൂണിസ്റ്റ് ലീഗ് എന്ന സംഘടനയിൽ അംഗമായി. 1848–ൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ ഇരുവരും ചേർന്ന് രചിച്ചു. ദ പെസന്റ് വാർ ഇൻ ജർമ്മനി (1850), ആന്റി ദൂറിംങ് (1878), ഒറിജിൻ ഓഫ് ഫാമിലി പ്രൈവറ്റ് പ്രോപ്പർട്ടി ആന്റ് ദ സ്റ്റേറ്റ് (1884) എന്നിവ എംഗൽസിന്റെ സ്വതന്ത്ര കൃതികൾ. മാർക്സിന്റെ കൃതികൾ എഡിറ്റ് ചെയ്യാനും പ്രസിദ്ധീകരിക്കാനും ജീവിതം സമർപ്പിച്ചു.

ഫ്രെഡറിക് നീഷെ (Friedrich Nietche, 1844–1900): ജർമ്മനിയിൽ ജനനം. തത്ത്വശാസ്ത്രം, കല, സാഹിത്യം എന്നിവയെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്ത സ്വാധീനിച്ചു. 'ദൈവം മരിച്ചു'വെന്നു നീഷെ പ്രഖ്യാപിച്ചു. അയുക്തിക ചിന്തയാണ് നീഷേയുടെതെന്ന് വിമർശനമുണ്ട്. അധികാരത്തിലേക്കുള്ള ഇച്ഛാശക്തി (Will to power) എന്നതായിരുന്നു നീഷെയുടെ ദർശനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. ദ ബർത്ത് ഓഫ് ട്രാജഡി (1872), ദ ഗേ സയൻസ് (1882),

ദസ് സ്പോക് സരതുശ്ത്ര (1883–'85), ദ ആന്റി ക്രൈസ്റ്റ് (1888) തുടങ്ങിയവ പ്രശസ്ത ഗ്രന്ഥങ്ങൾ.

ബർത്തോൾട് ബ്രെഹ്ത് (Bertolt Brecht, 1898–1956): ജർമ്മനിയിൽ ജനനം. എപ്പിക് തിയറ്ററിന്റെ സ്ഥാപകൻ. ലോകനാടകവേദിയിൽ പോയനൂറ്റാണ്ടിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ പരീക്ഷണനാടകങ്ങളുടെ അവതാരകൻ. കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുമായി സജീവബന്ധം പുലർത്തി. സാമൂഹ്യ പ്രശ്നങ്ങളായിരുന്നു ബ്രെഹ്തിന്റെ നാടകങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്നത്. നാസി വാഴ്ചകാലത്ത് ജർമ്മനിയിൽ നിന്ന് പലായനംചെയ്തു. പതിനഞ്ചുവർഷത്തിനുശേഷം തിരിച്ചെത്തി. കവി കൂടിയായിരുന്നു. ഗലീലിയോ (1938), മദർകറേജ് (1939), കൊക്കേഷ്യൻ ചോക്ക് സർക്കിൾ (1944) തുടങ്ങിയവ പ്രധാന നാടകകൃതികൾ. അന്യവൽക്കരണം (Alienation effect) എന്ന നാടകസിദ്ധാന്തം ബ്രെഹ്തിന്റേതാണ്.

ബൽസാക്ക് (H de Balzac, 1799–1850): ഫ്രഞ്ച് നോവലിസ്റ്റ്. റിയലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാക്കളിൽ ഒരാൾ. നിരവധി നോവലുകളും കഥകളുമടങ്ങിയ ഹ്യൂമൻ കോമഡി (1833)യാണ് പ്രഖ്യാത രചന. ഫ്രഞ്ച് ബൂർഷ്വാ സമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതം ചിത്രീകരിച്ച ബൽസാക്ക് കൃതികൾ മാർക്സിനെയും എംഗൽസിനെയും ആകർഷിച്ചിരുന്നു.

ബാലാമണിയമ്മ (1909–2004): മാതൃത്വത്തിന്റെ കവയിത്രി എന്നറിയപ്പെടുന്നു. മലയാള കാവ്യലോകത്ത് സ്ത്രീ സ്വത്വം ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ച ആദ്യകാല കവയിത്രികളിൽ ഒരാളാണ്. ഇവരുടെ അമ്മ (1934) എന്ന സമാഹാരത്തെക്കുറിച്ച് ഉണ്ണിനമ്പൂതിരിയിൽ ഇ എം എസ് നിരൂപണം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

ബി രാജീവൻ (ജ. 1946): മലയാളത്തിലെ നവമാർക്സിസ്റ്റ് കലാതത്ത്വചിന്തകൻ. ജനകീയ സാംസ്കാരിക വേദിയുടെ സംഘാടകരിലൊരാളായിരുന്നു. തത്ത്വശാസ്ത്രം, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം, ചരിത്രം, രാഷ്ട്രീയചിന്ത, സിനിമ, സാഹിത്യം തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് എഴുതിവരുന്നു.

ബെഞ്ചമിൻ ബെയ്ലി (Benjamin Bailey, 1791–1871): കേരളത്തിൽ ആദ്യമായൊരു അച്ചുകൂടം സ്ഥാപിച്ച് മലയാള ലിപിയുടെ രൂപം ഉണ്ടാക്കി മലയാള മുദ്രണത്തിന് വഴിതെളിച്ചു. ഇംഗ്ലണ്ടിലെ യോർക്ക്ഷെയറുകാരനാണ്. ചർച്ച് മിഷൻ സൊസൈറ്റി (സി എം എസ്)യുടെ മതപ്രചാരകനായി 1816–ൽ കേരളത്തിൽ എത്തി. വിവിധ കൃതികളുടെ മലയാള പരിഭാഷ, നിഘണ്ടു നിർമ്മാണം എന്നിവയ്ക്ക് നേതൃത്വം നൽകി. 1848–ൽ ജ്ഞാനനിക്ഷേപം മാസിക ആരംഭിച്ചു.

മാക്സിം ഗോർക്കി (Maxim Gorky, 1868–1936): റഷ്യയിൽ ജനനം. സോവിയറ്റ് യൂണിയന്റെ

സാഹിത്യജീവിതത്തിന്റെ നായകൻ. *അമ്മ* ഗോർക്കിയുടെ വിശ്രുത രചന. വരകളും കഥകളും (1898), എന്റെ സർവ്വകലാശാലകൾ (1922) എന്നിവ മറ്റു പ്രധാന രചനകൾ. സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ വക്താവ്. സാർവ്വദേശീയ പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടനയുടെ സ്ഥാപകൻ.

മാക്സ് വെബർ (Max Weber, 1864–1920): ജർമ്മൻ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ. രാഷ്ട്രീയ –സാമ്പത്തിക വിഷയങ്ങളിൽ പണ്ഡിതനായിരുന്നു. സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസങ്ങളിൽ ആഴ്ന്നിറങ്ങുന്ന രീതിയിലാണ് എഴുതിയിരുന്നത്. വസ്തുനിഷ്ഠതയുടെ ആവശ്യക തയ്ക്ക് വേണ്ടിയുള്ള നിഷ്കർഷ പ്രേരണയ്ക്കനുസൃതമായി മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്ത നങ്ങളെ വിശകലനം ചെയ്തതിലൂടെ അദ്ദേഹം സാമൂഹ്യശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തത്തെ സ്വാധീനിച്ചു. ദ പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് എത്തിക് ആന്റ് ദ സ്പിരിറ്റ് ഓഫ് കാപ്പിറ്റലിസം (1904), ഇക്കണോമി ആന്റ് സൊസൈറ്റി (2 വാള്യം, 1922–25) എന്നിവ പ്രധാന കൃതികൾ.

മാക്സ് ഹൊഖൈമർ (Max Horkheimer, 1895–1973): സ്റ്റുട്ഗാർട്ടിൽ ജനനം. മനഃശാ സ്ത്രവും തത്ത്വചിന്തയും പഠിച്ചു. 1925–ൽ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സർവകലാശാലയിൽ അദ്ധ്യാ പകനായി. ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളിന്റെ ആദ്യകാല അംഗങ്ങളിലൊരാൾ. നാസിവാഴ്ചകാ ലത്ത് അമേരിക്കയിൽ അഭയം തേടി. ഓൺ ദ പ്രോബ്ലം ഓഫ് ട്രൂത്ത് (1935), ദ എന്റ് ഓഫ് റീസൺ (1941), ക്രിട്ടിക്കൽ തിയറി (1968) തുടങ്ങിയവ പ്രധാനകൃതികൾ. അഡോ ണോയുമൊത്ത് ഡയലക്ടിക് ഓഫ് എൻലൈറ്റൺമെന്റ് (1947) രചിച്ചു.

മാവോ സെ–തുങ് (Mao Tse-Tung, 1893–1976): ചൈനയിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിന്റെ നായകൻ. 1943 മുതൽ മരണം വരെ പാർട്ടി സെക്രട്ടറി. ലെനിനു ശേഷം പ്രധാനപ്പെട്ട മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികൻ. വായനയും കവിതയെഴുത്തും മാവോയുടെ വിനോദ ങ്ങൾ. 1928–ൽ രൂപീകരിച്ച ചെമ്പടയും 1934–35ലെ ലോംഗ് മാർച്ചും പ്രസിദ്ധം. 1966–69 കാലത്ത് സാംസ്കാരിക വിപ്ലവം. വിദ്യാഭ്യാസം, സാഹിത്യം തുടങ്ങിയ എല്ലാ രംഗ ങ്ങളിലും പിന്തിരിപ്പൻ മൂല്യങ്ങൾ അവസാനിപ്പിച്ച് പുതിയ തൊഴിലാളിവർഗസംസ്കാരം സ്ഥാപിക്കുകയായിരുന്നു ലക്ഷ്യം. 1919 മെയ് നാലിന്റെ വിദ്യാർത്ഥി പ്രക്ഷോഭ സന്ദേശം പ്രചരിപ്പിക്കാനായി നടത്തിയ യെനാൻ പ്രഭാഷണങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയം.

മിഖായേൽ ബക്തിൻ (Mikhail M Bakhtin, 1895–1975): റഷ്യയിൽ ജനനം. റഷ്യൻ വിപ്ലവാനന്തരം കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഭരണകൂടത്തെ എതിർത്തവരുടെ കൂട്ടത്തിലായിരുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം എന്ന സാഹിത്യസമ്പ്രദായത്തെ എതിർത്തു. സ്റ്റാലിൻ വാഴ്ച കാലത്ത് നാടുകടത്തപ്പെട്ടു. അക്കാലത്ത് വി എൻ വൊളോസിനോവ് (V N Volosinov) എന്ന പേരിലാണ് അദ്ദേഹം എഴുതിയിരുന്നത്. 1960–കളിൽ ഗോർക്കി ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിലെ ഒരു സംഘം യുവസാഹിത്യപണ്ഡിതർ ബക്തിനെ മോസ്കോയിലേക്ക് തിരിച്ചുകൊ ണ്ടുവന്നു. ഡയലോജിസം (Dialogism) എന്നാണ് ബക്തിന്റെ സാഹിത്യസിദ്ധാന്തം അറിയപ്പെടുന്നത്. ദ ഫോർമൽ മെത്തേഡ് ഇൻ ലിറ്റററി സ്റ്റഡി (1928), മാർക്സിസം

ആന്റ് ദ ഫിലോസഫി ഓഫ് ലാംഗ്വേജ് (1929), പ്രോംബ്ലംസ് ഇൻ ദ വർക്സ് ഓഫ് ഡസ്റ്റോയവ്സ്കി (1929), ഡിസ്കോഴ്സ് ഓൺ ദ നോവൽ (1934–35) എന്നിവ മുഖ്യ കൃതികൾ.

മിന്ന കൗട്സ്കി (Minna Kautsky, 1837–1912): ജർമ്മൻ എഴുത്തുകാരി. പാവങ്ങളെയും തൊഴിലാളിവർഗത്തെയും കുറിച്ചുള്ള അവരുടെ നോവലുകളെ മാർക്സും എംഗൽസും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്. മിന്ന കൗട്സ്കിയുടെ മകനാണ് ജർമ്മൻ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികനായിരുന്ന കാൾ കൗട്സ്കി.

മിഷേൽ ഫൂക്കോ (Michel Foucault, 1926–1984): ഫ്രാൻസിൽ ജനനം. ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകരുടെ കൂട്ടത്തിൽ അഗ്രിമസ്ഥാനത്തു നിൽക്കുന്ന തത്ത്വചിന്തകൻ. ലൂയി അൽത്തൂസറുടെ വിദ്യാർത്ഥിയായിരുന്ന ഫൂക്കോ ആ സ്വാധീനത്താൽ കമ്യൂണിസ്റ്റായി. പിന്നീട് പാർട്ടി ബന്ധം അവസാനിപ്പിച്ചു. ദറിദ ഫൂക്കോയുടെ ശിഷ്യനായിരുന്നു. ഒരു പ്രത്യേക ചിന്താപദ്ധതിയുടെ ഭാഗമല്ലായിരുന്ന അദ്ദേഹം ഘടനാവാദം, പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനീയം, മാർക്സിസം, വിമർശനസിദ്ധാന്തം തുടങ്ങിയ എല്ലാ പദ്ധതികളിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തി.

മൂഹമ്മദ് അബ്ദുറഹിമാൻ (1898–1945): കോൺഗ്രസ്സിലും ഖിലാഫത്തിലും സജീവമായിരുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യസമര പോരാളി. ഇ എം എസ് ജനറൽ സെക്രട്ടറിയായ കെ പി സി സിയുടെ പ്രസിഡന്റായിരുന്നു. അൽ–അമീൻ (1923) പത്രം സ്ഥാപിച്ചു.

മുൽക്ക്‌രാജ് ആനന്ദ് (1905–2004): പെഷവാറിൽ ജനനം. ഇന്തോ–ആംഗ്ലിയൻ നോവൽ ശാഖയുടെ ആദ്യകാലപഥികരിലൊരാൾ. ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിൽ പങ്കെടുത്തു. സ്പാനിഷ് ആഭ്യന്തരയുദ്ധത്തിൽ ഫ്രാങ്കോയുടെ ഫാഷിസ്റ്റ്സേനയ്ക്കെതിരെ റിപ്പബ്ലിക്കന്മാർക്കു വേണ്ടി പൊരുതാൻ അദ്ദേഹം സ്പെയിനിലുമെത്തി. ഇന്ത്യൻ പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്ഥാപകരിൽ പ്രമുഖൻ. അൺടച്ചബ്ൾ (1935), കൂലി (1946), ടു ലീവ്സ് ആന്റ് എ ബഡ് (1937), ദ വില്ലേജ് (1939), എക്രോസ് ദ ബ്ലാക് വാട്ടേഴ്സ് (1940), ദ സോഡ് ആന്റ് ദ സിക്കൾ (1942) എന്നീ ആദ്യകാല നോവലുകളിൽ ഇടതുപക്ഷ വീക്ഷണം പുലർത്തുന്നു. ചെറുകഥ, ഉപന്യാസം, കലാവമർശനം, കലാചരിത്രം, ബാലസാഹിത്യം തുടങ്ങിയ ശാഖകളിലായി നിരവധി പുസ്തകങ്ങൾ അദ്ദേഹം എഴുതി.

മൂർക്കോത്ത് കുമാരൻ (1874–1941): മലയാളഗദ്യത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് നൽകിയ സംഭാവനകൾ നിസ്തുലമാണ്. ചെറുകഥാകൃത്ത്, പത്രപ്രവർത്തനം, ജീവചരിത്ര രചന, സാമൂഹിക പ്രവർത്തനം തുടങ്ങിയ രംഗങ്ങളിൽ നിറഞ്ഞുനിന്നു.

യൂർഗൻ ഹാബർമാസ് (Jurgen Habermas, 1929): ജർമ്മനിയിലെ ഡസൽഡോർഫിൽ

ജനനം. തത്ത്വചിന്ത, ചരിത്രം, മനഃശാസ്ത്രം, ജർമ്മൻ സാഹിത്യം എന്നിവ പഠനവിഷയം. നാസി വാഴ്ചയ്ക്ക് ശേഷം 1956-ൽ പുനഃസംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിൽ അഡോണോയുടെ അസിസ്റ്റന്റായി ചേർന്നു. 1994-ൽ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ടിൽ നിന്ന് വിരമിച്ചു. ടോം റൊറ്റോമോർ എഡിറ്റ് ചെയ്ത ഇന്റർപ്രറ്റേഷൻസ് ഓഫ് മാർക്സ് (1968) എന്ന കൃതിയിൽ ഐഡിയോളജിയെക്കുറിച്ചുള്ള ലേഖനം ഹാബർമാസ് എഴുതിയിട്ടുള്ളതാണ്.

രബീന്ദ്രനാഥ ടാഗോർ (Rabindranath Tagore, 1861–1941): ബംഗാളി കവിയും എഴുത്തുകാരനും സംഗീതരചയിതാവും ചിത്രകാരനും. ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെ വക്താവായിരുന്ന ടാഗോർ ജാലിയൻവാലാബാഗ് കൂട്ടക്കൊലയിൽ പ്രതിഷേധിച്ച് തനിക്കു ലഭിച്ച സർ പദവി ഉപേക്ഷിച്ചു. പാശ്ചാത്യ, പൗരസ്ത്യ തത്ത്വചിന്തകൾ സമന്വയിപ്പിക്കാൻ ഉദ്ദേശിച്ചുകൊണ്ട് ടാഗോർ സ്ഥാപിച്ച വിദ്യാലയമാണ് പിന്നീട് വിശ്വഭാരതി സർവകലാശാലയായത്. സാഹിത്യത്തിനുള്ള നോബൽ സമ്മാനം (1913) ഗീതാഞ്ജലിക്ക് ലഭിച്ചു.

ലിയോ ടോൾസ്റ്റോയി (Leo N Tolstoy, 1828–1910): റഷ്യയിൽ ജനനം. എഴുത്തുകാരനും സാമൂഹികപരിഷ്കർത്താവും ചിന്തകനും. വാർ ആന്റ് പീസ് (1865–69), അന്നാകരിനിന (1873–76), റിസറക്ഷൻ (1899) എന്നിവ പ്രമുഖ നോവലുകൾ. വാട്ട് ഈസ് ആർട്ട്? (1898) എന്ന കലാതത്ത്വഗ്രന്ഥവും രചിച്ചു.

ലിയോൺ ട്രോട്സ്കി (Leon Trotski, 1879–1940): യുക്രൈനിൽ ജനനം. റഷ്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിന്റെ മുൻനിരക്കാരിലൊരാൾ. വിപ്ലവാനന്തര ആഭ്യന്തരയുദ്ധകാലത്ത് റെഡ് ആർമിയുടെ നായകൻ. പിൽക്കാലത്ത് ട്രോട്സ്കി അനഭിമതനായി. 1927-ൽ പാർട്ടിയിൽ നിന്ന് പുറത്താക്കി. സ്റ്റാലിന്റെ വാഴ്ചക്കാലത്ത് നാടുകടത്തി. ലിറ്ററേച്ചർ ആന്റ് റവല്യൂഷൻ (1923), ദ ന്യൂകോഴ്സ് (1924), എ ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് റഷ്യൻ റവല്യൂഷൻ (1931–33) എന്നിവ പ്രധാനകൃതികൾ.

ലുഡ്വിഗ് ഫൊയർബാഹ് (Ludwig A Feuerbach, 1804–1872): ജർമ്മൻ തത്ത്വചിന്തകൻ. ഹെഗലിന്റെ ശിഷ്യനായി പഠനം നടത്തിയെങ്കിലും ഹെഗലിയൻ ആശയവാദം തിരസ്കരിച്ച്, പ്രകൃതിവാദപരമായ ഭൗതികവാദത്തിനായി നിലകൊണ്ടു. നോട്സ് ഓൺ ഡത്ത് ആന്റ് ഇമ്മോർടാലിറ്റി (1830), ഓൺ ഫിലോസഫി ആന്റ് ക്രിസ്റ്റ്യാനിറ്റി (1839), എസ്സൻസ് ഓഫ് ക്രിസ്റ്റ്യാനിറ്റി (1841) എന്നിവ പ്രധാനകൃതികൾ. ഫൊയർബാഹിന്റെ ഭൗതികവാദ വീക്ഷണത്തെയാണ് മാർക്സും എംഗൽസും പിന്തുടർന്നത്.

ലുഡ്വിഗ് വിറ്റ്ജെൻസ്റ്റയിൻ (Ludwig Wittgenstein, 1889–1951): ഓസ്ട്രിയയിൽ ജനനം. പ്രതിഭാ വിശേഷവും വ്യക്തിത്വ സവിശേഷതകളുംകൊണ്ട് വ്യത്യസ്തനായ തത്ത്വചിന്തകൻ. ഭാഷയുടെ ഘടനയെ സംബന്ധിച്ച് ശ്രദ്ധേയമായ ചിന്താധാരകൾ അദ്ദേഹം

സൃഷ്ടിച്ചു. ട്രാക്ടറ്റസ് ലോജിക്കോ ഫലോസഫിക്കസ് (1921), ഫിലോസഫിക്കൽ ഇൻവെസ്റ്റിഗേഷൻസ് (1953) എന്നിവ പ്രധാനകൃതികൾ. ആദ്യത്തേതിൽ ഭാഷാതത്ത്വങ്ങളെക്കുറിച്ചും രണ്ടാമത്തേതിൽ ലോജിക്കൽ പോസിറ്റിവിസത്തെക്കുറിച്ചും മൗലിക സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് രൂപംകൊടുത്തു.

എ വി ലൂനാചാഴ്കി (Anatoly Vasilyevich Lunacharsky, 1875–1933) : റഷ്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രവർത്തകനും എഴുത്തുകാരനും. ലെനിനോടൊപ്പം പ്രവർത്തിച്ചു. റഷ്യൻ ആഭ്യന്തരയുദ്ധകാലത്ത് കലാവസ്തുക്കളുടെ സംരക്ഷണത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊണ്ടു.

വള്ളത്തോൾ (1878–1958): വള്ളത്തോൾ നാരായണമേനോൻ എന്നു പൂർണപേര്. നിയോക്ലാസിസത്തിൽ നിന്ന് കാൽപനികതയിലേക്കുള്ള മലയാള കവിതയുടെ വളർച്ചയ്ക്ക് നേതൃത്വം കൊടുത്തു. ദേശീയ സ്വാതന്ത്ര്യസമരം അദ്ദേഹത്തെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. വിവർത്തകൻ എന്ന നിലയിലും മഹത്തായ സേവനം നൽകി. കഥകളിക്കും കേരളകലാമണ്ഡലത്തിനും ഗണ്യമായ സംഭാവന നൽകി.

വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിൻ (Walter Benjamin, 1892–1940): ജർമ്മൻ സാഹിത്യനിരൂപകൻ. നാസി വാഴ്ചകാലത്ത് നാടുവിട്ടു. ഗസ്റ്റപ്പോയ്ക്ക് കൈമാറും എന്നുവന്നപ്പോൾ സ്പാനിഷ് അതിർത്തിയിൽ വെച്ച് ആത്മഹത്യ ചെയ്തു. മരണനാന്തരമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രബന്ധങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചത്. ഇല്യൂമിനേഷൻസ് (1961), റിഫ്ളക്ഷൻസ് (1979) എന്നിവ പ്രധാന കൃതികൾ. മാർക്സ്, ബ്രെഹ്ത്, അഡോണോ എന്നിവരുടെ ചിന്തകൾ ബഞ്ചമിനെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു. മലയാളത്തിൽ ബൻയാമിൻ എന്നും പ്രയോഗിച്ചു കാണുന്നു.

വി എ സെയ്തുമുഹമ്മദ് (1923–1985): നയതന്ത്രജ്ഞൻ, കേന്ദ്രമന്ത്രി, സ്വാതന്ത്ര്യ സമരസേനാനി തുടങ്ങിയ നിലകളിൽ അറിയപ്പെടുന്ന വ്യക്തിത്വം.

വി ഐ ലെനിൻ (Vladimir Illich Ulyanov Lenin, 1870–1924): റഷ്യയിൽ ജനനം. റഷ്യൻ കമ്യൂണിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിന്റെ നായകൻ. മാർക്സിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന് സോവിയറ്റ് യൂണിയൻ എന്ന പരീഷണത്തിലൂടെ പ്രായോഗിക രൂപം നൽകി. മാർക്സിസം–ലെനിനിസം എന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രം രൂപപ്പെട്ടു. അസാധാരണമായ ഇച്ഛാശക്തിയുടെയും ബുദ്ധിശേഷിയുടെയും സമരതന്ത്രത്തിന്റെയും മേളനമായിരുന്നു ലെനിന്റെ ജീവിതം. രാഷ്ട്രീയവും മറ്റുമായ നിരവധി കൃതികൾ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.

വിക്ടർ ഹ്യൂഗോ (Victor M Hugo, 1802–1885): ഫ്രഞ്ച് കവിയും നാടകകൃത്തും ആഖ്യായികാരചയിതാവും. കവിതാനാടകമായ *ക്രോംവെല്ലി*ലൂടെ (1827) കാൽപനിക സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രധാനവക്താവായി. ഴാങ് വാൽ ഴാങ് (ജീൽ വാൽ ജീൻ മലയാളത്തിലെ പഴയപ്രയോഗം) എന്ന കുറ്റവാളിയുടെ കഥയായ ലെസ് മിസറബിൾ

(1862) ഏറ്റവും അറിയപ്പെടുന്ന കൃതി. (മലയാളത്തിൽ *പാവങ്ങൾ* എന്ന പേരിൽ വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്)

വി ടി ഭട്ടതിരിപ്പാട് (1896–1982): സമുദായ പരിഷ്കർത്താവും എഴുത്തുകാരനും. സാമുദായിക പരിഷ്കാരത്തിനായാണ്, സാഹിത്യലക്ഷ്യം വെച്ചല്ല വി ടി എഴുത്തിലേക്ക് പ്രവേശിച്ചത്. പത്രപവർത്തനത്തിനും സമുദായ പരിഷ്ക്കരണ പ്രവർത്തനങ്ങളിലും ഇ എം എസ്സിനെ സജീവമാക്കിയത് വി ടിയാണ്.

വി സി ശ്രീജൻ (ജ. 1951): കണ്ണൂരിനടുത്ത് ചൊവ്വയിൽ ജനനം. സമകാലീന മലയാള സാഹിത്യ വിമർശനത്തിലെ ശ്രദ്ധേയമായ വ്യക്തിത്വം.

വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ (1908–1994): മലയാളസാഹിത്യത്തിലെ സർഗാത്മക സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ മുൻനിരയിൽ. മലയാള നോവലിൽ റിയലിസത്തിന്റെ കൊയ്ത്തുകാലം സൃഷ്ടിച്ചവരിൽ ഒരാൾ.

വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ (1911–1985): മലയാളകവിതയിൽ ആധുനിക ജീവിതത്തിന്റെ സംഘർഷങ്ങളും നവീനഭാവുകത്വവും കൊണ്ടുവന്ന കവി. ജീവിതത്തിന്റെയും മനുഷ്യപുരോഗതിയുടെയും സങ്കീർത്തനകാരനായിരുന്നു. പുരോഗമന സാഹിത്യസംഘത്തിന്റെ സംസ്ഥാന പ്രസിഡന്റായിരുന്നു.

സഞ്ജയൻ (1903–1943): മലയാള ഹാസസാഹിത്യത്തിന്റെ ശക്തനായ പ്രതിനിധിയാണ് സഞ്ജയൻ എന്ന എം ആർ നായർ. കവിയും നിരൂപകനും കൂടിയായിരുന്നു. സഞ്ജയൻ, വിശ്വരൂപം എന്നീ മാസികകളുടെ പത്രാധിപരായിരുന്നു. പുരോഗമന സാഹിത്യത്തിന്റെ എതിർ പക്ഷത്തായിരുന്നു.

സി അച്യുതക്കുറുപ്പ് (1911–2000): സ്വാതന്ത്ര്യ സമരസേനാനിയും പൊതുപ്രവർത്തകനും സാഹിത്യകാരനും കമ്യൂണിസ്റ്റുകാരനുമായിരുന്നു. പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രമുഖ വക്താവായിരുന്നു. മഹാകവി വള്ളത്തോളിന്റെ മകനാണ്.

സി അച്യുതമേനോൻ (1913–1991): കേരളത്തിലെ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ആദ്യകാല നേതാക്കളിലൊരാൾ. 1952 മുതൽ പലതവണയായി നിയമസഭാംഗം. 1969–77 കാലത്ത് മുഖ്യമന്ത്രി. 1942–ൽ ജയിലിൽ വെച്ച് എച്ച് ജി വെൽസിന്റെ ലോകചരിത്ര സംഗ്രഹം മലയാളത്തിലേക്ക് വിവർത്തനം ചെയ്തു. തുടർന്നും നിരവധി കൃതികൾ എഴുതി.

സി ഉണ്ണിരാജ (1918–1995): ആദ്യകാല കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി പ്രവർത്തകനും പ്രമുഖ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകനും. വിവിധ കമ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെ ചുമതല വഹിച്ചു. പാർട്ടി പിളർന്നപ്പോൾ സി പി ഐയിൽ തുടർന്നു.

സി ഭാസ്കരൻ (ജ. 1945): കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ വേങ്ങാട് ജനിച്ചു. എസ് എഫ് ഐയുടെ പ്രഥമ പ്രസിഡന്റ്. പത്രപ്രവർത്തകൻ. ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ് എഡിറ്റർ. ഇ എം എസ്സിന്റെ രചനാലോകവുമായി അടുത്തിടപഴകാൻ അവസരം ലഭിച്ചു.

സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയ്ഡ് (Sigmund Freud, 1856–1939): ഓസ്ട്രിയയിൽ ജനനം. മാനസികാപഗ്രഥനം അഥവാ മനോവിശ്ലേഷണം (Psychoanalysis) എന്ന മനഃശാസ്ത്രശാഖയ്ക്ക് തുടക്കം കുറിച്ചു. മനസ്സിന് അബോധം എന്നൊരു വശമുണ്ടെന്ന് സിദ്ധാന്തിച്ചു. കല, സാഹിത്യം, മനഃശാസ്ത്രം, വൈദ്യശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, രാഷ്ട്രീയം, തത്ത്വചിന്ത തുടങ്ങിയവയിലെല്ലാം ഫ്രോയ്ഡിന്റെ ചിന്ത സ്വാധീനിച്ചു. നാസി അധിനിവേശകാലത്ത് ബ്രിട്ടനിൽ അഭയം തേടി. ഇന്റർപ്രറ്റേഷൻ ഓഫ് ഡ്രീംസ് (1900), ടോട്ടം ആന്റ് ടാബു (1913), ബിയോൺഡ് ദ പ്ലഷർ പ്രിൻസിപ്പിൾ (1920) എന്നിവ പ്രധാനകൃതികൾ.

സി പി അച്യുതമേനോൻ (1862–1937): മലയാളത്തിലെ സാഹിത്യനിരൂപണ ശാഖയുടെ തുടക്കക്കാരൻ. 1890–ൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പത്രാധിപത്യത്തിൽ ആരംഭിച്ച വിദ്യാവിനോദിനി മാസികയിൽ എഴുതിയ പുസ്തക നിരൂപണങ്ങളാണ് വിമർശനസാഹിത്യത്തിനു തുടക്കമിട്ടത്. കവി കൂടിയായിരുന്നു.

സി വി രാമൻപിള്ള (1858–1922): നോവൽസാഹിത്യത്തിൽ രാജപാത വെട്ടിയ നോവലിസ്റ്റ്. പ്രഹസനങ്ങളും എഴുതി. രണ്ടു സാഹിത്യരൂപങ്ങളും മലയാളത്തിൽ ശൈശവദശയിലായിരുന്നപ്പോഴാണ് സി വിയുടെ സംഭാവനകൾ ഉണ്ടായത്. പത്രപ്രവർത്തനത്തിലും ജനാധിപത്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പ്രവർത്തനത്തിലും പങ്കെടുത്തു.

സുകുമാർ അഴീക്കോട് (ജ. 1926): കണ്ണൂർ ജില്ലയിലെ അഴീക്കോട് ജനനം. ചിന്തകൻ, വാഗ്മി, അദ്ധ്യാപകൻ, വിമർശകൻ എന്നീ നിലകളിൽ പ്രശസ്തനാണ്.

സ്വദേശാഭിമാനി രാമകൃഷ്ണപിള്ള (1878–1916): സ്വദേശാഭിമാനി എന്ന പത്രത്തിന്റെ മാനേജിംഗ് പ്രൊപ്രൈറ്ററും എഡിറ്ററും. പത്രാധിപർ, ഗദ്യകാരൻ, പുസ്തകനിരൂപകൻ, സമൂഹനവീകരണ വാദി തുടങ്ങിയ നിലകളിൽ പ്രക്ഷുബ്ധമായ ജീവിതം നയിച്ചു. 1910–ൽ തിരുവിതാംകൂറിൽ നിന്ന് നാടുകടത്തി. 1912–ൽ കാറൽ മാർക്സ് എന്ന ജീവചരിത്രം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.

ഹരോൾഡ് ലാസ്കി (Harold Lasky, 1893–1950): ബ്രിട്ടനിൽ ജനനം. പ്രശസ്തനായ രാഷ്ട്രമീമാംസകനും പ്രഭാഷകനും. ഇടതുപക്ഷ-സോഷ്യലിസ്റ്റ് നിലപാടുകളിലൂന്നി ചരിത്രത്തെയും രാഷ്ട്രമീമാംസയെയും വിശകലനം ചെയ്തു. ബ്രിട്ടീഷ് ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ മനഃസാക്ഷിയായി വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. കാൾ മാർക്സ് (1921), കമ്യൂണിസം (1927) തുടങ്ങിയവ പ്രധാനകൃതികൾ.

ഹെഗൽ (G W F Hegal, 1770–1831): ജർമ്മനിയിൽ ജനനം. കേവലാശയവാദം (absolute idealism) എന്ന ചിന്താപദ്ധതിയാണ് ഹെഗലിന്റെ കാര്യമായ സംഭാവന. ഹെഗലിന്റെ തത്ത്വചിന്ത അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യരിൽ വലിയ സ്വാധീനം ചെലുത്തി. യുവഹെഗലിയന്മാർ എന്നാണ് അവർ അറിയപ്പെടുന്നത്. അവരിൽ പ്രശസ്തരാണ് കാൾ മാർക്സ്, എംഗൽസ്, ഫൊയർബാഹ് തുടങ്ങിയവർ. യാഥാർത്ഥ്യത്തെ മനസ്സിലാക്കാനായി വൈരുദ്ധ്യാത്മകരീതിയെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയതാണ് ഹെഗലിന്റെ സവിശേഷത. ഇമ്മാനുവൽകാന്റിൽ നിന്ന് ഹെഗൽ, ഹെഗലിൽ നിന്ന് കാൾ മാർക്സ്–പാശ്ചാത്യ തത്ത്വചിന്തയിലെ വംശാവലിയെ അങ്ങനെയാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. ഫിനോമിനോളജി ഓഫ് മൈൻസ് (1807), എൻസൈക്ലോപീഡിയ ഓഫ് ദ ഫിലോസഫിക്കൽ സയൻസ് (1817) എന്നിവ പ്രധാനകൃതികൾ.

ഹെർബർട് മാർക്യൂസ് (Herbert Marcuse, 1898–1979): ബെർലിനിൽ ജനിച്ചു. ആധുനിക ജർമ്മൻ സാഹിത്യചരിത്രം പഠനവിഷയം. 1923 മുതൽ മാർക്സിന്റെയും ലൂക്കാച്ചിന്റെയും കൃതികൾ പഠിച്ചു തുടങ്ങി. 1933–ൽ ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ടിൽ അംഗമായി. നാസി വാഴ്ചകാലത്ത് അമേരിക്കയിലേക്ക് നാടുവിട്ടു. 1960–70 കാലത്ത് പുത്തൻ ഇടതുപക്ഷത്തിന്റെ വക്താവ്. വൺ ഡയമൻഷനൽ മാൻ (1964) പ്രധാനകൃതി.

ഹെർമൻ ഗുണ്ടർട്ട് (Hermann Gundert, 1814–1893): ജർമ്മനിയിലെ സ്റ്റുട്ഗാർട്ടിൽ ജനനം. ക്രിസ്തുമത പ്രചാരകനായി 1836–ൽ ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെത്തി. 1838–ൽ ബാസൽ മിഷന്റെ പ്രവർത്തകനായി കേരളത്തിലെത്തി. മലയാള വ്യാകരണവും നിഘണ്ടുവുമാണ് ഗുണ്ടർട്ടിന്റെ രചനകളിൽ പ്രശസ്തമായത്. മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ വാർത്താപത്രികയായ രാജ്യസമാചാരം (1847) പ്രസിദ്ധീകരിച്ച അദ്ദേഹം പശ്ചിമോദയം എന്ന പത്രികയും ആരംഭിച്ചു.

ഴാക് ദറിദ (Jacques Derrida, 1930–2004): അൾജീരിയയിൽ ജനനം. അപനിർമ്മാണം (Deconstruction) എന്ന തത്ത്വചിന്താപദ്ധതിയുടെ ആചാര്യൻ. ആധുനികോത്തര ചിന്തകരിൽ പ്രശസ്തമായ വ്യക്തിത്വം. അതിഭൗതിക (metaphysical) പ്രമാണങ്ങളെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതായിരുന്നു ദറിദയുടെ സമീപനം. വായന ഒരു കളിയാണെന്നും പാഠത്തിന് പുറത്ത് ഒന്നുമേയില്ലെന്നും പ്രഖ്യാപിച്ചു. റൈറ്റിംഗ് ആന്റ് ഡിഫറൻസ് (1967), ഓഫ് ഗ്രമാറ്റോളജി (1967), മാർജിൻസ് ഓഫ് ഫിലോസഫി (1972), സ്പെക്ടേഴ്സ് ഓഫ് മാർക്സ് (1993) തുടങ്ങിയവ പ്രധാനകൃതികൾ.

ഴാങ് പോൾ സാർത്ര് (Jean Paul Sartre, 1905–1980): ഫ്രാൻസിൽ ജനനം. അസ്തിത്വവാദത്തിന്റെ പ്രധാന പ്രയോക്താവ്. നോവലിസ്റ്റും നാടകകൃത്തും രാഷ്ട്രീയ ചിന്തകനും കൂടിയായിരുന്നു. ബൂർഷ്വാ സമൂഹത്തിന്റെ മൂല്യങ്ങളോടുള്ള പ്രതിഷേധമായി 1964–ൽ ലഭിച്ച നോബൽ സമ്മാനം തിരസ്കരിച്ചു. രണ്ടാം ലോകയുദ്ധകാലത്ത് ജർമ്മനിയിൽ തടവിലായി. ഫ്രഞ്ച് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ സജീവമായി പ്രവർത്തിച്ചു. വിയറ്റ്നാം

യുദ്ധത്തിലെ അമേരിക്കൻ ക്രൂരതകൾക്കെതിരായി രൂപീകരിച്ച യുദ്ധവിചാരണ ട്രൈബ്യൂണലിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷനായിരുന്നു. 1970–ൽ നിരോധിക്കപ്പെട്ട മാവോദർശനങ്ങൾ തെരുവിൽ വിറ്റതിന് സാർത്രിനെ അറസ്റ്റു ചെയ്തു. ബീയിങ് ആന്റ് നത്തിങ് (1943), ഏജ് ഓഫ് റീസൺ; നോ എക്സിറ്റ് (1945), വാട്ട് ഈസ് ആർട് (1947), ക്രിട്ടിക് ഓഫ് ഡയലക്ടിക്കൽ റീസൺ (1960) തുടങ്ങിയവ പ്രധാന കൃതികൾ.

ഴാങ് ഫ്രാങ്സ്വാ ല്യോത്താർ (Jean Francois Lyotard): ഫ്രഞ്ച് ചിന്തകൻ. ഉത്തരാധുനികതയെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ ഏറ്റവുമധികം സ്വാധീനം നേടിയിട്ടുള്ളത് ല്യോത്താറിന്റെ കാഴ്ചപ്പാടുകളാണ്. ദ പോസ്റ്റ്മോഡേൺ കണ്ടീഷൻ: എ റിപ്പോർട്ട് ഓൺ നോളജ് (1979) ശ്രദ്ധേയമായ കൃതി.

ഴാങ് ബോദ്രിയാർ (Jean Baudrillard, ജ. 1929): ഫ്രഞ്ച് തത്ത്വചിന്തകൻ. സാമൂഹികവിജ്ഞാന അദ്ധ്യാപകനായ ബോദ്രിയാർ തന്റെ രചനകളിൽ ലോകത്തെയും അതിന്റെ സ്ഥിരവിധിയെയും വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായി പരിശോധിക്കുന്നു. ഉത്തരാധുനികതയുടെ വ്യാഖ്യാതാവായി അറിയപ്പെടുന്നു.

ഴാങ് ലക്കാൻ (Jacques Lacan, 1901–1981): ഫ്രാൻസിൽ ജനനം. മനോവിജ്ഞാനീയത്തിലും മാനസികാപഗ്രഥനത്തിലും സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ ചിന്തകൻ. ഉത്തരാധുനിക ചിന്തയ്ക്കും അടിത്തറയൊരുക്കി. ഘടനാവാദം എന്ന ഭാഷാശാസ്ത്രചിന്താപദ്ധതിയുടെ വെളിച്ചത്തിൽ മനോവിജ്ഞാനീയത്തെ വിശദീകരിക്കുകയായിരുന്നു ലക്കാൻ. ആധുനികാനന്തര സാഹിത്യ വിമർശനത്തിലും ഉത്തരഘടനാവാദത്തിലും ലക്കാന്റെ സ്വാധീനം ശക്തമാണ്. ദ ലാംഗ്വേജ് ഓഫ് ദ സെൽഫ് (1966) പ്രധാനകൃതി.

റെനെ ദെക്കാർത്ത് (Rene Descartes, 1596–1650): ഫ്രാൻസിൽ ജനനം. ആധുനിക പാശ്ചാത്യ തത്ത്വചിന്തയുടെ പിതാവായി അറിയപ്പെടുന്നു. ഞാൻ ചിന്തിക്കുന്നു, അതുകൊണ്ട് ഞാൻ ഉണ്ട് (I Think, Therefore I am) എന്ന പ്രശസ്ത വാക്യം ദെക്കാർത്തിന്റേതാണ്. റൂൾസ് ഓഫ് ദ ഡയറക്ഷൻ ഓഫ് മൈൻഡ് (1628), ഡിസ്കോഴ്സ് ഓൺ മെത്തേഡ് (1637), മെഡിറ്റേഷൻസ് ഓൺ ഫസ്റ്റ് ഫിലോസഫി (1641), പ്രിൻസിപ്പിൾസ് ഓഫ് ഫിലോസഫി (1644) എന്നിവ മുഖ്യകൃതികൾ.

റൊമയ്ൻ റൊളാങ് (Romain Rolland, 1866–1944): ഫ്രാൻസിൽ ജനനം. രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികളിൽ അംഗമായില്ലെങ്കിലും കമ്യൂണിസ്റ്റ് സഹയാത്രികനായിരുന്നു. നാടകം, നോവൽ, സംഗീതചരിത്രം, ജീവചരിത്രം എന്നീ മേഖലകളിലായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യജീവിതം. ലോകസമാധാനത്തിനുവേണ്ടി നിലകൊണ്ടു. നാസിസത്തെയും ഫാഷിസത്തെയും എതിർത്തു. ഗാന്ധിജിയെയും രബീന്ദ്രനാഥ ടാഗോറിനെയും സന്ദർശിച്ചു. മഹാത്മാഗാന്ധി (1924), ലൈഫ് ഓഫ് രാമകൃഷ്ണ (1929), ലൈഫ് ഓഫ് വിവേകാനന്ദ (1930) എന്നീ ജീവചരിത്രങ്ങൾ രചിച്ചു. പത്തു വാള്യങ്ങളുള്ള ഴൗങ്

ക്രിസ്റ്റോഫ് (1904–12) എന്ന നോവലാണ് പ്രശസ്ത കൃതി. സാമൂഹിക–രാഷ്ട്രീയ–ആത്മീയ സംഭവങ്ങളിലുള്ള ഉത്കണ്ഠയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതവും കൃതികളും.

റൊളാങ് ബാർത്ത് (Roland Barthes, 1915–1980): ഫ്രാൻസിൽ ജനനം. ദ ഡെത്ത് ഓഫ് ഓഥർ (കർത്താവിന്റെ മരണം) ശ്രദ്ധേയമായ സങ്കൽപ്പനം. ഉത്തരാധുനിക സാഹിത്യ ചിന്തയെ സ്വാധീനിച്ചു. സാഹിത്യസൈദ്ധാന്തികൻ, നിരൂപകൻ, സാമൂഹിക ശാസ്ത്രജ്ഞൻ, സംസ്കാരവിമർശകൻ, ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞൻ എന്നീ നിലകളിൽ നിറഞ്ഞുനിന്ന വ്യക്തിത്വം. റൈറ്റിംഗ് ഡിഗ്രി സീറോ (1953), മിത്തോളജീസ് (1957), ക്രിട്ടിക്കൽ എസ്സേയ്സ് (1964), എസ്/സെഡ് (1970), ദ പ്ലെഷർ ഓഫ് ദ ടെക്സ്റ്റ് (1973) തുടങ്ങിയവ മുഖ്യകൃതികൾ.

അനുബന്ധം അഞ്ച്

സാങ്കേതിക പദാവലി

അന്യവൽക്കരണം (alienation): സാമൂഹികശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ഒരാൾക്ക് തന്റെ പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ നിന്നോ തൊഴിലിൽ നിന്നോ തൊഴിലിന്റെ ഫലങ്ങളിൽ നിന്നോ അല്ലെങ്കിൽ തന്നിൽ നിന്നു തന്നെയോ ഭിന്നിപ്പിക്കപ്പെട്ടതായി അല്ലെങ്കിൽ വേർതിരിക്കപ്പെട്ടതായി തോന്നുന്ന അവസ്ഥ. മുതലാളിത്തത്തിനു കീഴിൽ തൊഴിലാളികൾ തൊഴിലിൽ നിന്നും അതിന്റെ ഉൽപ്പന്നങ്ങളിൽ നിന്നും അന്യവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. വ്യക്തിഗത ആവശ്യങ്ങളും അഥവാ പ്രതീക്ഷകളും സാമൂഹിക ക്രമവും തമ്മിലുള്ള യോജിപ്പില്ലായ്മ വരുത്തുന്ന സാംസ്കാരികമോ തന്നോടു തന്നെയുള്ള ഭിന്നിപ്പിനെയോ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ആശയ / ആശയവാദം (idea / idealism): തത്ത്വചിന്തയിൽ ഭൗതികലോകത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി, വേർപെട്ട് നിലകൊള്ളുന്ന അവധാരണീയമായ മണ്ഡലം. ബുദ്ധികൊണ്ട് അറിയുന്ന ആശയലോകം ശാശ്വതവും സ്ഥിരവുമാണത്രെ. ഭൗതിക പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഓരോ വസ്തുവിന്റെയും യഥാർത്ഥമാതൃകകൾ ആശയ ലോകത്തിലാണുള്ളത്. ഭൗതിക പ്രപഞ്ചത്തിലെ എല്ലാംതന്നെ അദൃശ്യ ആശയലോകത്തിലെ രൂപങ്ങളുടെ അനുകരണങ്ങൾ മാത്രം. ആത്മാവ്, ആശയം, ബോധം എന്നിവ പ്രാഥമികമാണെന്ന് കരുതുന്നു. ഭൗതികവാദത്തിനു നേർവിപരീതമായ ദാർശനികസരണി.

ഇടതുപക്ഷം (left): രാഷ്ട്രതന്ത്രത്തിൽ സോഷ്യലിസവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട രാഷ്ട്രീയാഭിപ്രായത്തിന്റെ പക്ഷം. 1790-കളിലെ ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവ പാർലമെന്റിലെ ഇരിപ്പിട സംവിധാനത്തിൽ നിന്നാണ് ഈ സംജ്ഞ ഉത്ഭവിച്ചത്; അവിടെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രതിനിധികൾ സഭാധ്യക്ഷന്റെ ഇടതുഭാഗത്താണ് ഇരുന്നത്. ഇടതുപക്ഷവുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നവർ രാഷ്ട്രീയ, സാമൂഹ്യ, സാമ്പത്തിക ജീവിതത്തിൽ ജനകീയ പരമാധികാരത്തെയും ജനാധിപത്യ നിയന്ത്രണത്തെയും പിന്താങ്ങുന്നു. കമ്യൂണിസം ഉത്പതിഷ്ണുത്വമുള്ളതും തീവ്രമായി നിർവചിതവുമായ ഇടതുപക്ഷ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ്.

ഉത്പ്പാദനബന്ധങ്ങൾ: സാമൂഹ്യോത്പ്പാദനത്തിന്റെയും വിനിമയത്തിന്റെയും വിതരണത്തിന്റെയും പ്രക്രിയയ്ക്കിടയിൽ ആളുകൾ തമ്മിൽ ഉരുത്തിരിയുന്ന ബന്ധങ്ങൾ. ആളുകൾ ഭൗതികമൂല്യങ്ങൾ ഉത്പ്പാദിപ്പിക്കുന്നത് ഒറ്റതിരിഞ്ഞല്ല, കൂട്ടായാണ്.

ആ പ്രക്രിയയിൽ അവർ തങ്ങളുടെ ഇച്ഛാശക്തിയെയും ആഗ്രഹത്തെയും ആശ്രയിക്കാത്ത നിശ്ചിതബന്ധങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നു.

ഉത്തരാധുനികത / ആധുനികോത്തരത (Postmodernism): ആയിരത്തിതൊള്ളായിരത്തി അറുപതുകൾക്കു ശേഷമുള്ള ആധുനിക കലാസാഹിത്യദർശനങ്ങളെയും സമ്പ്രദായങ്ങളെയും വെല്ലുവിളിക്കുന്ന പ്രസ്ഥാനം. ലോകത്തിൽ ഓരോന്നിനും അടുക്കുംചിട്ടയുമുണ്ടെന്ന വീക്ഷണത്തിന് വിരുദ്ധമായ പ്രതികരണമെന്ന നിലയിലാണ് ഇത് സാഹിത്യത്തിൽ ആവിർഭവിക്കുന്നത്. മൂലപാഠങ്ങളുടെ നിയതമായ വാക്യ–അർത്ഥ ഘടനയ്ക്ക് ഇത് എതിരാണ്.

കമ്യൂണിസം: മുതലാളിത്തത്തിനു പകരംവയ്ക്കുന്ന സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക സംവിധാനം. സോഷ്യലിസമാണ് കമ്യൂണിസത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടം. ഭരണകൂടം കൊഴിഞ്ഞുപോകുന്ന, വർഗരഹിത സമൂഹമാണിന്ന്.

ഘടനാവാദം (structuralism): ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാംപാദത്തോടെ രൂപംകൊണ്ട നിരൂപണ പ്രസ്ഥാനം. ഭാഷ സ്വയംപൂർണമായ ചിഹ്നങ്ങളുടെ (അവയുടെ അർത്ഥമുൾപ്പെടെ) വ്യവസ്ഥയാണെന്നു വിശ്വസിച്ച സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷാശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തങ്ങളും, ഭാഷകളെപ്പോലെ സംസ്കാരങ്ങളെയും ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയായി വീക്ഷിക്കാമെന്നും അവയെ ഘടനാപരമായ ഘടകങ്ങൾതമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അപഗ്രഥിക്കാൻ കഴിയുമെന്നും വിശ്വസിച്ച ലെവിസ്ട്രോസ്സിന്റെ സാംസ്കാരിക സിദ്ധാന്തങ്ങളും ആണ് ഘടനാവാദത്തിന്റെ അടിത്തറ. യുഗ്മവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ (ഉദാ: പുരുഷൻ/സ്ത്രീ, പൊതു/സ്വകാര്യ, വേവിച്ചത്/വേവിക്കാത്തത്) ഒരു വ്യവസ്ഥയുടെ യുക്തി വെളിവാക്കുന്നു എന്നതാണ് ഇതിന്റെ കേന്ദ്രസങ്കൽപ്പം. സാഹിത്യപരമായ ഘടനാവാദം കൃതിയെ പരസ്പരം കെട്ടുപിണഞ്ഞ ചിഹ്നവ്യവസ്ഥയായി കാണുകയും കൃതിയുടെ രൂപത്തെയും ഉള്ളടക്കത്തെയും സ്വാധീനിക്കുന്ന നിഗൂഢമായ യുക്തിയെ വെളിവാക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഫൂക്കോ, ലകാൻ, ബാർത്ത് തുടങ്ങിയവർ ഇതിന്റെ പ്രയോക്താക്കളാണ്.

ഘടനാനന്തരവാദം (post structuralism): 1960–കളുടെ ഒടുവിൽ ഫ്രാൻസിൽ ഉദയം ചെയ്ത സാഹിത്യവിമർശന പ്രസ്ഥാനം. ഭാഷ സത്യത്തെയോ യാഥാർത്ഥ്യത്തെയോ കാണാവുന്ന സുതാര്യത അല്ലെന്നും മറിച്ച് അതിന്റെ പോലും പൂർണമായ അർത്ഥം ഉൾക്കൊള്ളാനാവാത്ത ഘടനയോ സൂചകമോ ആണെന്നുമുള്ള ആശയമാണ് ഇതിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദു. എല്ലാ അർത്ഥങ്ങളും മൂലപാഠത്തിന് കഴിഞ്ഞകാലവും സാഹിത്യേതര കൃതികളും സൂചനകളുമായുള്ള ബന്ധത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നുവെന്ന് ഘടനാനന്തരവാദികൾ വിശ്വസിക്കുന്നു. പരമ്പരാഗത പാശ്ചാത്യ നിഷ്കർഷമായ മൂലപാഠത്തിന്റെ കൃത്യമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളെ അവർതള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു.

ജ്ഞാനമീമാംസ (epistemology): അറിവിന്റെ സ്രോതസ്സ്, പ്രകൃതി, പരിധികൾ എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനം. അനുഭവത്തിൽ നിന്നുമാണോ എല്ലാ അറിവും ആവിർഭവിച്ചത് എന്നത് മുഖ്യമായ വിവാദവിഷയമായിരുന്നു. ജ്ഞാനം എന്നു പറയുന്നത് വിശ്വാസത്തിന്റെ രീതിയിലുള്ളതാണോ അല്ലയോ എന്നും ചില പ്രത്യേകരീതികളിൽ പ്രവർത്തിക്കുവാനായി ജ്ഞാനത്തിന് മനസ്സിൽ കുടികൊള്ളുന്ന കഴിവിന്റെ അല്ലെങ്കിൽ സഹജഗുണത്തിന്റെ ആവശ്യമുണ്ടോ എന്നും ദാർശനികർ ദീർഘകാലമായി തർക്കിച്ചിരുന്നു.

തത്ത്വശാസ്ത്രം (philosophy): മൗലികവിശ്വാസങ്ങൾക്കുവേണ്ടി അവയുടെ അടിസ്ഥാനങ്ങളുടെ വിമർശനാത്മക പരിശോധനയും വിശ്വാസങ്ങളുടെ പ്രകടനത്തിൽ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന പൊതുധാരണകളുടെ വിശകലനവും മനുഷ്യവംശവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളുടെ യുക്തിപരവും മുറപ്രകാരമുള്ളതും ക്രമാനുഗതവുമായ പരിചിന്തനമായും തത്ത്വശാസ്ത്രത്തെ നിർവചിക്കാം. എന്നാൽ തത്ത്വചിന്തകർ വ്യത്യസ്ത പ്രവർത്തനമണ്ഡലങ്ങളിൽ, അനുഭവത്തിന്റെ വ്യത്യസ്ത മേഖലകളിൽ ചിന്തിക്കുന്നവരായതിനാൽ അഭിപ്രായസമന്വയത്തോടെയുള്ള നിർവചനത്തിന് ബുദ്ധിമുട്ടുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയതത്വശാസ്ത്രം, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം, ജ്ഞാനശാസ്ത്രം, നീതിശാസ്ത്രം, തർക്കശാസ്ത്രം, തത്ത്വമീമാംസ, മനസ്സിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രം, നരവംശ തത്ത്വശാസ്ത്രം, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ തത്ത്വശാസ്ത്രം, സ്ത്രീവിമോചന തത്ത്വശാസ്ത്രം എന്നിങ്ങനെ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മേഖല വിപുലമാണ്.

തൊഴിലാളിവർഗം (proletariat): സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായി താഴേക്കിടയിലുള്ളവർ. ഉത്പ്പാദനവ്യവസ്ഥയിൽ കൂലിപ്പണിക്കാരെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിന് കാൾ മാർക്സ് ഈ പദമാണ് ഉപയോഗിച്ചത്. അദ്ധ്വാനശേഷി വിൽക്കാൻ നിർബന്ധിതരായ എല്ലാവരെയും തൊഴിലാളിവർഗം എന്ന് വിശാലമായ അർത്ഥത്തിൽ സൂചിപ്പിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ സാമൂഹ്യ പരിവർത്തന പ്രക്രിയയിൽ ഏറ്റവും മുമ്പന്തിയിലുള്ളതും പുരോഗമനാത്മകവുമായ വർഗം.

നിഷേധവാദം (nihilism): മനുഷ്യമൂല്യവ്യവസ്ഥയുടെ വസ്തുനിഷ്ഠാടിത്തറകളെ നിരാകരിക്കുന്ന വിവിധ തത്ത്വചിന്താപദ്ധതികളിലേതും. എല്ലാത്തരം സൗന്ദര്യശാസ്ത്രങ്ങളെയും നിരാകരിക്കുകയും പ്രയോജനവാദത്തെയും ശാസ്ത്രീയയുക്തിപരതയെയും പിന്തുണക്കുകയും ചെയ്ത സന്ദേഹാത്മക തത്ത്വചിന്തയും ഇതിലുൾപ്പെടുന്നു. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങളെയും ക്ലാസിക്കൽ തത്ത്വചിന്താപദ്ധതികളെയും വ്യവസ്ഥാപിത സാമൂഹ്യക്രമത്തെയും സ്റ്റേറ്റിന്റെയും പള്ളിയുടെയും കുടുംബത്തിന്റെയും അധികാരത്തെയും നിഷേധിച്ച് നിഷേധവാദം അതിന്റെ വിശ്വാസങ്ങളെ ശാസ്ത്രീയ സത്യത്തിലുറപ്പിച്ചു.

ഫാഷിസം (Fascism): ഫാഷിസ് എന്ന പദത്തിൽ നിന്നും ഉണ്ടായത്. മുതലാളിത്തത്തിന്റെയും സാമ്രാജ്യത്വത്തിന്റെയും ഏറ്റവും ഉയർന്നതും ബീഭൽസവു

മായ രൂപം. അവസരവാദവും സർവാധിപത്യവും ബലപ്രയോഗവും ചേർന്നുള്ള ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണ് ഫാഷിസം. ഇറ്റലിയിൽ ബെനറ്റോ മുസ്സോളിനിയാണ് അതിനെ ശക്തമായി ആവിഷ്കരിച്ചത്.

ഫ്ളോറൻസ് (Florence): ഇറ്റലിയിലെ പുരാതന നഗരങ്ങളിലൊന്ന്. പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മതപരിഷ്കർത്താവായ സവനറോളയുടെ കീഴിൽ ഇത് റിപ്പബ്ലിക്കായി മാറി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ക്രിസ്തുമതത്തിനകത്ത് പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനത്തിന് തുടക്കംകുറിച്ചു. നിക്കോളോ മാക്യവെല്ലിയും അതേറ്റെടുത്തു.

ബൂർഷ്വാസി (bourgeoisie): സാമൂഹിക–സാമ്പത്തിക സിദ്ധാന്ത പ്രകാരം സമ്പത്ത് കൈയാളുന്ന വർഗം. മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയിൽ സമൂഹം മുതലാളി വർഗവും തൊഴിലാളിവർഗവും എന്ന അടിസ്ഥാനത്തിൽ വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മുതലാളി വർഗത്തെ ബൂർഷ്വാസിയായും തൊഴിലാളിവർഗത്തെ പ്രോലിറ്റേറിയറ്റുമായി കാണുന്ന രീതി വർഗബോധത്തിന്റെ പ്രവണതയാണ്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ സാമൂഹിക ശാസ്ത്രജ്ഞർ ഈ സംജ്ഞ ധാരാളമായി ഉപയോഗിച്ചുവരുന്നുണ്ട്.

ബോധം (consciousness): ഇന്ദ്രിയക്ഷമതയ്ക്കുള്ള പ്രാപ്തിയെ, പൊതുവെ ഇച്ഛാശേഷിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഈ പ്രാപ്തി ചിന്തിക്കലിനെയും വൈകാരികതയെയും (വികാര–വിചാരങ്ങളെ) ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ബോധാവസ്ഥ എന്നത് ഒരാൾ ബോധവാനായിരിക്കുന്നു എന്ന് ബോധ്യമായ അധി–ബോധാത്മകതയെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. വിശാലമായ അർത്ഥത്തിൽ ഈപദം, അബോധാത്മക പ്രക്രിയകളുമായി വൈരുദ്ധ്യപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്ന ബോധവാനായ വ്യക്തിയുടെ മാനസികജീവിതത്തിന്റെ ഉന്നതതലത്തെക്കൂടി സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ഭൗതികവാദം (materialism): ലോകം ഭൗതികസ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതാണെന്നും അത് ആളുകളുടെ ബോധത്തിൽ നിന്ന് സ്വതന്ത്രമായി നിലനിൽക്കുന്നുവെന്നും അത് ജ്ഞേയമാണെന്നും കരുതുന്ന ദാർശനികസരണി. പദാർത്ഥം, പ്രകൃതി, അസ്തിത്വം എന്നിവ പ്രാഥമികമാണെന്ന് കരുതുന്നു. ആശയവാദത്തിന് വിപരീതമാണ്.

രൂപവാദം (formalism): റഷ്യൻ രൂപവാദം എന്നും അറിയപ്പെടുന്നു. റഷ്യയിൽ 1914–'28 കാലത്ത് പുഷ്ടി പ്രാപിച്ച സാഹിത്യനിരൂപണ സങ്കേതം. സാഹിത്യപാഠത്തിന് സാഹിതീയ സ്വഭാവം നൽകുന്ന സാങ്കേതികോപാധികളെന്തൊക്കെയാണെന്നു പഠിക്കുന്നതാണ് അതിന്റെ രീതി. സൊസ്സ്യൂറിന്റെ ഭാഷാശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഇതിനു പ്രചോദനമേകി. 1929–ൽ സോവിയറ്റ് അധികാരികൾ രാഷ്ട്രീയ സമീപനം വേണ്ടത്ര തൃപ്തികരമല്ലാത്തതിനാൽ ഈ പ്രസ്ഥാനത്തെ നിരുത്സാഹപ്പെടുത്തി.

ലെനിനിസം (Leninism): മുതലാളിത്തത്തിൽ നിന്ന് കമ്യൂണിസത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിന് മാർഗദർശനം നൽകാൻ വി ഐ ലെനിൻ വിശദീകരിക്കുകയും പ്രയോഗിക്കുകയും ചെയ്ത തത്ത്വങ്ങൾ. മാർക്സിസത്തിന്റെ വികാസമാണ് ലെനിനിസം.

ബോൾഷെവിക് വിപ്ലവവും സോവിയറ്റ് യൂനിയന്റെ രൂപീകരണവും ലെനിനിസത്തിന്റെ അരങ്ങായിരുന്നു. 1924-ൽ സെർലോ സർവകലാശാലയിൽ ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ സ്റ്റാലിൻ ലെനിനിസത്തിന്റെ ആധാരശിലകൾ (The Foundations of Leninism) വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്.

വർഗം (class): ഒരേ സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക പദവി വഹിക്കുന്ന ആളുകളുടെ സംഘം. വ്യാവസായികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ വിപ്ലവങ്ങളെത്തുടർന്ന് 18-19 നൂറ്റാണ്ടുകളോടെ ഈ പദം വ്യാപകമായി ഉപയോഗത്തിൽ വന്നു. മാർക്സിന്റെ വർഗസിദ്ധാന്തം സ്വാധീനം വർദ്ധിപ്പിച്ചു. വർഗവിഭജനം, വർഗസമരം, അധികാരം, സാമൂഹിക പദവി അഥവാ അന്തസ്സ് തുടങ്ങിയവയ്ക്ക് ഊന്നൽ കൈവന്നു. വർഗസിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ച് വിവാദങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും ആധുനികമുതലാളിത്ത സമൂഹത്തിലെ വർഗങ്ങളുടെ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളെക്കുറിച്ച് പൊതുയോജിപ്പുണ്ട്.

വിമർശനസിദ്ധാന്തം (critical theory): ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട നവമാർക്സിസ്റ്റ് സാമൂഹ്യതത്വശാസ്ത്രം. മാർക്സിന്റെയും ഫ്രോയ്ഡിന്റെയും ആശയങ്ങളെ അവലംബിച്ചുള്ള ഈ സിദ്ധാന്തമനുസരിച്ച്, സമൂഹത്തിലെ അധീശത്വമുള്ളതും ദുസ്സഹമായതുമായ ബന്ധങ്ങളിൽ നിന്ന് പുറത്തുവരാൻ സഹായിച്ച്, വിമോചനത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയാണ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. വ്യവസായവൽകൃത സമൂഹത്തെ സേവിക്കുന്ന ഉപകരണംമാത്രമായി ശാസ്ത്രത്തെ കണ്ട ഈ സൈദ്ധാന്തികർ ആധുനികവൽക്കരണത്തോട് ഒത്തുനിൽക്കുന്ന ശാസ്ത്രീയയുക്തിയിലുള്ള വിശ്വാസത്തിനെതിരായി മുന്നറിയിപ്പ് നൽകുന്നു. 1970-കൾ മുതൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം, ചരിത്രം, സാഹിത്യം എന്നിവയുടെ പഠനങ്ങളിൽ ഈ സിദ്ധാന്തം സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നുണ്ട്.

വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദം (dialectical materialism): മാർക്സിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്ത്വം. മാർക്സ്, എംഗൽസ് എന്നിവരുടെ രചനകളിൽ കൂടി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടു. പിൽക്കാല മാർക്സിസ്റ്റുകാർ അതിനെ വികസിപ്പിച്ചു. ചരിത്രപരമായ എല്ലാ വളർച്ചയും മാറ്റവും വികാസവും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ സംഘർഷത്തിൽ ഉടലെടുക്കുന്നു എന്നതാണ് കേന്ദ്രപ്രമാണം. ഒരു നിലപാട് (ഒരു വർഗം) മറ്റൊരു നിലപാടിനാൽ (മറ്റൊരു വർഗം) എതിർക്കപ്പെടുകയും അത് ഒരു സംശ്ലേഷണത്തിൽ കലാശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണ് സമൂഹത്തിന്റെ അഥവാ ചരിത്രത്തിന്റെ ചലനാത്മകത സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. മുഖ്യമായും സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ മേഖലകളിലാണ് ആദ്യം പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നതെങ്കിൽ പോയ നൂറ്റാണ്ടോടെ വൻപ്രഭാവം ചെലുത്തിതുടങ്ങി.

സത്താമീമാംസ (ontology): ഉണ്മയെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തം. അസ്തിത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ളപഠനത്തിനു യോജിച്ച സംജ്ഞയായി പ്രയോഗിക്കുന്നു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അസ്തിത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സത്യത്തിലേക്കു നയിക്കുന്ന അനുമേയമായ വിഷയമായി ഒൺടോളജിയെ തിരിച്ചറിഞ്ഞു. അറിവിന്റെ അർത്ഥസമ്പുഷ്ടമായ സംഹിതയായി ഇതിന്റെ സ്വാധീനശക്തിയുള്ള പ്രതിവാദത്തെ അവതരിപ്പിച്ചു.

സോഷ്യലിസ്റ്റ് യാഥാർത്ഥ്യവാദം (socialist realism): യാഥാർത്ഥ്യവാദ (റിയലിസം)ത്തിന്റെ പാരമ്പര്യത്തെ പിന്തുടർന്നുകൊണ്ട് രൂപപ്പെട്ട കലാസിദ്ധാന്തം. കലാപരവും സാഹിത്യ പരവുമായ സൃഷ്ടികളുടെ കാര്യത്തിൽ സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽ ഔദ്യോഗികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട രീതിയാണിത്. ജീവിതത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ കണ്ണാടിയായി വർത്തിക്കുക എന്നതാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. സാമൂഹിക അവബോധം വികസിപ്പിക്കുന്നതിനായി കലയുടെ പ്രബോധകമായ ഉപയോഗത്തിനു വേണ്ടി അത് ആഹ്വാനം ചെയ്തു.

സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം (aesthetics): കലാസാഹിത്യാദികളെക്കുറിച്ചുള്ള തത്ത്വചിന്താപഠനവും അവയുടെ മൂല്യനിർണയവും. സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിന്റെ താൽപര്യം കലയും സാഹിത്യവുമാണ്. അതിന്റെ പരിധി വിശാലമാണ്.

സ്റ്റാലിനിസം (Stalinism): സോവിയറ്റ് യൂണിയനിൽ സ്റ്റാലിൻ അധികാരത്തിലിരുന്ന കാലത്ത് നടപ്പിലാക്കിയ ഭരണവ്യവസ്ഥയും നയങ്ങളും. അപ്രമാദിയായ, ഏകവ്യാ ഖ്യാതാവിന്റെ ചുമതല സ്വയം ഏറ്റെടുത്ത സ്റ്റാലിൻ ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങളെ അനുവദിച്ചി ല്ലെന്നും തന്റെ എതിരാളികളെ നിഷ്കരുണം പീഡിപ്പിച്ചുവെന്നുമാണ് സ്റ്റാലിനിസത്തെ ക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണം. 'ഒരു രാജ്യത്ത് സോഷ്യലിസം' എന്ന ആശയത്തിനാണ് അദ്ദേഹം ഊന്നൽ കൊടുത്തത്. സ്റ്റാലിന്റെ മരണശേഷം സോവിയറ്റ് കമ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി സ്റ്റാലിനി സത്തെ അപഭ്രംശമായി തള്ളിപ്പറഞ്ഞു.

പദസൂചി

അച്യുതമേനോൻ സി പി 273, 274, 436
അടിത്തറ 24, 25, 42, 57, 79, 118, 119, 156, 157, 158, 389, 390, 392
അടിയാളവർഗം 13, 42
അടുക്കളയിൽ നിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക് 260, 361, 417
അഡോണോ 47, 48, 51, 52, 53, 54, 129, 145, 146, 180
അതിഭൗതികത 6, 95
അതിയഥാർത്ഥം 89
അതിശാസ്ത്രം 2
അസ്തിത്വം 1, 31, 40
അസ്തിത്വവാദം 66
അധികാരം 82, 83
അധികാരവർഗം 52
അധീശപ്രത്യയശാസ്ത്രം 13, 39, 52, 82, 87, 119, 121, 123, 143, 181
അധീശവർഗം 23, 24, 37, 42, 145, 159
അധഃസ്ഥിതവർഗം 179
അനുഭവവാദം 5, 8, 18, 58
അന്യവൽക്കരണം 26, 131, 143, 144, 145, 171, 172
അപനിർമാണം 83, 85, 140, 168
അപപ്രത്യയശാസ്ത്രവൽക്കരണം 106
അപ്പൻ 182, 232, 323, 343, 429
അപ്ഫന്റെ മകൾ 262, 263, 330, 417,
അബോധം 42, 69, 70, 71, 167
അലൻസിൻഫീൽഡ് 123
അരിസ്റ്റോട്ടിൽ 3
അസംബന്ധനാടകങ്ങൾ 159
അൺ അഡ്രസ്സ്ഡ് ലെറ്റേഴ്സ് 153
അൽത്തൂസർ 29, 39, 40, 41, 43, 45, 46, 54, 57, 58, 81, 96, 98, 101, 129, 139, 142, 157, 164, 382, 445
ആഗോളവൽക്കരണം 98, 181
ആഡംസ്മിത്ത് 60
ആദർശരൂപം 63
ആദിമാലേഖം 84
ആധുനികത 181
ആധുനികാനന്തരം 71, 181
ആധുനികോത്തരത 71, 182, 401
ആനന്ദവർദ്ധനൻ 126
ആൻഡേഴ്സൺ 129
ആ മനുഷ്യൻ 66
ആർനോൾഡ് റ്റോയൻബി 71
ആപേക്ഷികതാ സിദ്ധാന്തം 72
ആശയം 1, 6, 44, 48, 58, 59, 71, 90
ആശയവാദം 14, 15, 44, 66, 69, 70, 94, 180, 439
ആശയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രം 2, 4, 5, 6, 38, 94, 176, 443
ആസാദ് 316, 438
ഇക്കണോമിക്സ് ആന്റ് ഫിലോസഫിക് മാനുസ്ക്രിപ്റ്റ്സ് 133
ഇക്കോളജി 92
ഇന്ദുചൂഡൻ 284, 304, 436
ഇന്ദുലേഖ 332, 333
ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് ഡി ഫ്രാൻസ് 4
ഇന്റർപ്രട്ടേഷൻസ് ഓഫ് മാർക്സ് 54, 55
ഇലിയഡ് 138
ഇസ്വാൻ മസാറോസ് 144
ഇളംകുളം കുഞ്ഞൻപിള്ള 242
ഈഗ്ൾടൺ 1, 93, 99, 100, 101, 102, 110, 129, 139, 147, 156, 169, 173
ഉട്ടോപ്യ 4, 62
ഉണ്ണിനമ്പൂതിരി 190, 193, 220, 227, 252, 253, 260, 262, 417
ഉണ്ണിരാജ 265, 282, 430, 436
ഉത്പ്പന്ന ധാരാളിത്തം 23, 48, 49, 52, 88, 90
ഉത്പ്പാദനോപാധി 44
ഉത്പ്പാദനരീതി 17, 19, 25, 28, 32
ഉത്പ്പാദന വ്യവസ്ഥ 13, 44, 55
ഉത്പ്പാദക ശക്തി 31
ഉത്തരഘടനാവാദം 80, 83, 85, 89
ഉത്തരാധുനികത 53, 54, 71, 72, 73, 87, 88, 91, 92, 93, 97, 98, 103, 110, 130
ഉദാരമാനവിക പ്രത്യയശാസ്ത്രം 183
ഉദ്ദേശ്യസാഹിത്യം 149
ഉപരിഘടന 26, 57, 118, 393
ഉരിയാട്ടം 77
ഉള്ളടക്കമാത്രവാദം 153
എഴുത്തച്ഛൻ 325, 326, 327, 412
എം ജി എസ് നാരായണൻ 233, 429
എഡ്വേർഡ് ഷിൽസ് 104
എൻകൗണ്ടർ 104
എമിൽ ബേൺസ് 29
എയ്റ്റീന്ത് ബ്രൂമയ്ർ 86, 161
എറിക് ഫ്രോം 47,129
എ സ്റ്റഡി ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി 71
എന്റ് ഓഫ് ഐഡിയോളജി 104, 105, 107
എന്റ് ഓഫ് ഐഡിയോളജി ഡിബേറ്റ് 106
ഏകമാനയാഥാർത്ഥ്യം 51
ഏണസ്റ്റ് ഫിഷർ 129, 159
ഏണസ്റ്റ് മാന്റൽ 97
ഏഷ്യാനെറ്റ് 223, 254

ഏസ്തറ്റിക്കൽ തിയറി 146
ഐക്യമുന്നണി 278
ഐഡിയോളജി ആന്റ് ഉട്ടോപ്യ 60
ഒ എൻ വി കുറുപ്പ് 186
ഒന്നേകാൽ കോടി മലയാളികൾ 204, 241, 434
ഓങ്ങല്ലൂർ സമ്മേളനം 191
ഓപിയം ഓഫ് ഇന്റലക്ചൽ 104
ഓഫ് ഗ്രമാറ്റോളജി 84
ഓൺ ആർട് ആന്റ് ലിറ്ററേച്ചർ 129
ഓൺ ലാ ആന്റ് ഐഡിയോളജി 57
കപടചിന്ത 19
കപടബോധം 12, 14, 19, 20, 21, 23, 24, 28, 33, 37, 39, 59, 60, 74, 81, 82, 88, 101, 102, 118, 160, 444
കമ്യൂണിസ്റ്റ് 29, 103, 105, 179
കമ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ 36, 128, 144, 229, 265, 329
കർതൃത്വസിദ്ധാന്തം 39
കർത്താവിന്റെ മരണം 97, 167, 168
കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി 153, 290
കലയും സാമൂഹ്യജീവിതവും 134, 151
കാക്കസ് 23
കാഞ്ച ഐലയ്യ 416
കാപ്പിറ്റൽ 23, 47, 102
കാമു 67, 146
കായികാദ്ധ്വാനം 17
കാസ്ട്രോ 29
കാൾ മാൻഹൈം 60, 61, 62
കാൾ മാർക്സ് ആന്റ് വേൾഡ് ലിറ്ററേച്ചർ 128
കാൾ യാസ്പേഴ്സ് 67
കാന്റ് 8, 79
കീ വേർഡ്സ് 94
കീഴാള വർഗം 22, 415, 444
കീഴാളപക്ഷ വായന 332, 413, 414
കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ 260, 293, 313, 426
കുട്ടികൃഷ്ണമേനോൻ കമ്മറ്റി 201, 202, 231, 244, 411
കുമാരനാശാൻ 275, 277, 325, 328, 329, 330, 331, 414
കുറൂർ ദാമോധരൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട് 188
കൂട്ടായ ബോധം 64, 65
കെ പി ജി 340, 359, 360
കേരളം മലയാളികളുടെ മാതൃഭൂമി 204, 242, 270, 387, 411, 412
കേരളത്തിലെ ദേശീയപ്രശ്നം 204, 242, 413, 434
കേരളവർമ്മ 220, 272, 273, 433, 435
കേശവദേവ് 260, 262, 282, 325, 346, 347, 348
കേശവമേനോൻ കെ പി 193, 221
കേസരി 276, 277, 294, 317, 339, 340, 341, 343
കൊയ്ത്തു പാട്ട് 155
കൊസാംബി 328
കോംതെ 7, 8
കോഡ്വെൽ 129, 137, 155, 313, 382, 385
കോൺട്രിബ്യൂഷൻ ടു ദ ക്രിട്ടിക് ഓഫ് പൊളിറ്റിക്കൽ ഇക്കോണമി 16
കോൺഡില്ലാക്ക് 5
കോഴ്സ് ഡി ഫിലോസഫെ പോസിറ്റീവ് 8
ക്രിട്ടിക്കൽ തിയറി 47
ക്രിട്ടിക്കൽ 171
കൃഷ്ണപിള്ള പി 198, 280
കൃഷ്ണവാരിയർ 284
ക്ലാസിക്കൽ കാപ്പിറ്റലിസം 107
ക്ലാസിക്കൽ മാർക്സിസം 47, 155
ക്രോണോടോപ്പ് 136
ഗാന്ധി 192, 193, 194, 214, 231, 233, 237
ഗിരോലമോ സവനറോല 4
ഗുപ്തൻനായർ 427
ഗോഡ് ഓഫ് സ്മോൾ തിങ്സ് 266
ഗോർക്കി 129, 142, 170, 173, 278, 315, 323, 382, 385, 396
ഗോവിന്ദപ്പിള്ള 178, 225, 237, 239, 317, 435
ഗോൾഡ്മാൻ 64, 65, 129, 137, 138, 147, 407
ഗ്രാംഷി 29, 35, 36, 37, 38, 39, 42, 96, 129, 157, 163, 323, 382, 435, 445
ഗ്രീൻസ് പാർട്ടി 93
ഘടനാവാദം 39, 58, 72, 74, 76, 79, 80, 83, 85, 130, 153
ഘടനാനന്തര വാദം 72
ചങ്ങമ്പുഴ 276, 282, 310, 325, 344, 345
ചന്തുമേനോൻ 179, 220, 275, 325, 333
ചരക്കുവൽക്കരണം 47, 48
ചരിത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം 111
ചരിത്രപരമായ ഭാതികവാദം 128
ചരിത്രവിദ്യ 58
ചിന്തവാരിക 254
ചിഹ്നശാസ്ത്രം 79
ചെഗുവേര 29
ചെറുകാട് 265, 357, 358, 396
ചെറുശ്ശേരി 325
ചെർണിഷേവ്സ്കി 132
ജനപ്രിയകല 145
ജനപ്രിയ സംസ്കാരം 145
ജനിതക ഘടനാവാദം 64, 75
ജർമ്മൻ ഐഡിയോളജി 14, 21, 160
ജാതി-ജന്മി-നാടുവാഴി 391, 412
ജീവതത്ത്വശാസ്ത്രം 18
ജീവൽസാഹിത്യം 261, 266, 286, 319, 330, 373
ജെയിംസൻ 93, 97, 98, 99, 129, 401
ജോൺലോക്ക് 5, 6
ജൂലിയസ് ഗൗൾഡ് 106

ജൈവ ധൈഷണികർ 38
ജൈവ പ്രത്യയശാസ്ത്രം 38
ജ്ഞാന സിദ്ധാന്തം 10
ടോൾസ്റ്റോയ് 30, 151, 152, 155, 170, 402
ട്രേസി 4, 5, 6, 38, 443
ട്രോട്സ്കി 228, 262
ഡമോക്രസി ഐഡിയോളജി ആന്റ് ഒബ്ജക്ടിവിറ്റി 1
ഡയലക്ടിക്സ് 92
ഡയലക്ടിക് ഓഫ് എൻലൈറ്റ്മെന്റ് 48, 52, 145
ഡയലക്ടിക്കൽ ഐഡിയലിസം 9
ഡാനിയൽ ബെൽ 105, 106
ഡിക്ലെയ്ൻ ഓഫ് ഐഡിയോളജി 109
ഡിഫ്റെൻസ് 83
ഡെഡ്‌ലേബർ 53
ഡൗൺ വിത്ത് ഐഡിയോളജി 106
തകഴി 283, 325
താച്ചർ 100
തായാട്ട് 354, 355, 437
തൊഴിലാളിവർഗം 26, 30, 32, 58, 106, 148, 155, 157, 172, 179, 200, 201, 203, 281, 300, 302, 331, 398, 419, 437
തോമസ് ഹോബ്സ് 3
തോമസ് സി ജെ 232, 436
ദത്തുപുത്രൻ 199, 201, 203, 401
ദരിദ്ര 83, 84, 85, 168, 386
ദ റോൾ ഓഫ് ഇൻഡിവിച്വൽ ഇൻ ഹിസ്റ്ററി 202
ദ സബ്ലൈം ഒബ്ജക്ട് ഓഫ് ഐഡിയോളജി 91
ദാമോദരൻ കെ 279, 280, 282, 284, 436
ദുരവസ്ഥ 275, 277, 328, 329, 331, 414
ദെക്കാർത്തെ 8
ദെബോർഡ് 88, 89
ദേവൻ എം വി 231
ദേവദാസ് എം എസ് 282, 284, 355, 356, 436
ദേശാഭിമാനി 227, 253, 254, 369
ദൈവശാസ്ത്ര പാരായണം 170
ധൈഷണികാദ്ധ്വാനം 17
ധ്വനിസിദ്ധാന്തം 126, 127
നത്തൂൻബംഗാൾ 204
നവചരിത്ര വാദം 72, 130
നവമാർക്സിസം 72
നള്ളങ്കണ്ടി പൊക്കൻ 228
നരവംശ ശാസ്ത്രം 72, 76, 130
നായനാർ ഇ കെ 303
നാലാപ്പാട്ട് 348, 349
നാഷണൽ കമ്യൂണിസ്റ്റ് ഇൻ കേരള 204, 242, 434
നാസി 48, 54
നിക്കോളോ മാക്യവെല്ലി 4
നിങ്ങളെന്നെ കമ്യൂണിസ്റ്റാക്കി 362, 363, 364
നീഷെ 72, 73, 79, 80
നെപ്പോളിയൻ 7, 14, 443
നെഹ്റു 195, 227, 228, 237
പടപ്പാട്ട് 358
പത്മനാഭൻ ടി 428
പരമ്പരാഗത ധൈഷണികർ 38
പരിണാമസിദ്ധാന്തം 92
പരിവർത്തന നാടകങ്ങൾ 361, 362, 363
പാട്ടബാക്കി 362, 363
പാതിബോധം 61
പാവങ്ങൾ 349, 350
പാർട്ടി ഓർഗനൈസേഷൻ ആന്റ് പാർട്ടി ലിറ്ററേച്ചർ 151, 152, 162, 385
പാരീസ് തൊട്ട് മോസ്കോ വരെ 225
പി വി കെ നെടുങ്ങാടി 266
പെരുമ്പാവൂർ രേഖ 285
പൊതുബോധം 37, 44
പൊളിറ്റിക്കൽ സൊസൈറ്റി 37, 43
പോപ്പർ 67, 68
പോസ്റ്റ് മാർക്സിസ്റ്റ് 113
പോസ്റ്റ് മോഡേൺ 71
പോൾ എം പി 282, 295, 301, 333, 344, 436
പൗരസമൂഹം 37, 157
പൗൾഹിസ്റ്റ് 57, 58, 59
പ്രകാശ് കാരാട്ട് 212
പ്രകൃതിശാസ്ത്രം 18, 65, 118
പ്രതിജ്ഞാബദ്ധനാടകങ്ങൾ 154
പ്രതിപ്രത്യയശാസ്ത്രം 181
പ്രതിബദ്ധകല 156
പ്രതിബിംബസിദ്ധാന്തം 169, 170
പ്രതിബോധം 37, 39
പ്രത്യക്ഷവാദം 7
പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഉപകരണങ്ങൾ 43, 44
പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യം 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 445
പ്രത്യയശാസ്ത്രിത്തിന്റെ യുഗം 8
പ്രത്യയശാസ്ത്ര ഭരണയന്ത്രം 43, 44, 158, 164
പ്രത്യയശാസ്ത്ര രൂപങ്ങൾ 17, 118, 119, 170, 179
പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിമർശനം 47, 122, 123, 124, 125, 127, 162, 167, 180, 183, 380, 382, 443
പ്രഭാതം 198, 253, 266
പ്രയോജനവാദം 33
പ്രസന്നരാജൻ 182
പ്രോബ്ലംസ് ഓഫ് ദസ്തവയസ്കിസ് പോയറ്റിക്സ് 135
പ്ലഖനോവ് 30, 31, 129, 134, 151, 153, 290, 323, 382, 385
പ്ലാറ്റോ 3, 11, 45
ഫൂക്കോ 54, 80, 81, 82, 85, 91, 139, 143, 168
ഫെമിനിസം 72, 92
ഫെലിക്സ് വെയിൽ 46

ഫൊയർബാഹ് 11, 12, 20
ഫോർമലിസ്റ്റ് 153
ഫ്രാങ്ക്ഫർട്ട് സ്കൂൾ 46, 47, 52, 129, 145
ഫ്രാൻസിസ് ബോക്കൺ 5
ഫ്രാൻസിസ് മെഹ്റിങ് 19, 129
ഫ്രഡറിക്കോ ഡി ഒനിസ് 71
ഫ്രോയ്ഡ് 42, 60, 69, 70, 71, 74, 102, 136, 401
ഫ്യൂച്ചറിസം 173
ബക്തിൻ 77, 78, 96, 102, 135, 154, 169
ബലിബർ 94
ബൽസാക്ക് 128, 141, 148, 155, 171, 402
ബാർത്ത് 86, 87, 91, 166, 167, 168, 386
ബാലാമണിയമ്മ 262
ബാലരാം എൻ ഇ 265, 430, 436
ബൂർഷ്വ/ബൂർഷ്വാസി 86, 103, 104, 105, 108, 109, 119, 137, 155, 158, 179, 329, 330, 340
ബൂർഷ്വാചിന്ത 32
ബൂർഷ്വ പ്രത്യയശാസ്ത്രം 26
ബെഞ്ചമിൻ 129, 136, 155, 157, 168, 323, 386, 394
ബോദ്രിയാർ 88, 89, 90
ബോധം 1, 14, 15, 16, 25, 26, 31, 32, 51, 59, 74, 82, 100, 136
ബോധരൂപങ്ങൾ 19
ബോൾഷെവിസം 249
ബ്രെഹ്ത്ത് 129, 137, 154, 155, 158, 165, 174, 323, 386
ഭരണവർഗം 25, 44, 90, 177
ഭരണവും സമരവും 206
ഭാഷാലീല 80
ഭാഷാശാസ്ത്രം 73, 74, 76, 77, 80, 83, 97
ഭാസ്കരൻ സി 229
ഭൗതികബന്ധം 27
ഭൗതികവാദം 15, 45, 66, 132, 168, 324, 446
മനഃശാസ്ത്രം 92, 117, 130
മലബാർ കലാപം 193, 245
മർദ്ദകഭരണയന്ത്രം 43
മാക്സ് വെബർ 62, 63, 64, 147
മാതൃഭൂമി 193, 220, 316, 427
മാത്യു കെ എം 186
മാർക്സ്സ് തിയറി ഓഫ് അലിനേഷൻ 144
മാർക്സിസവും ഭാഷാശാസ്ത്രവും 129, 158
മാർക്യൂസ് 47, 50, 129, 147
മാവോ/മൗ 29, 129, 153, 156, 172, 323
മിച്ചമൂല്യസിദ്ധാന്തം 23, 128,
മിന്നാകൗത്സ്കി 150
മുണ്ടശ്ശേരി 242, 282, 304, 307, 308, 309, 313, 344
മുത്തിരിങ്ങോട് 226, 262
മുൽക്ക് രാജ് ആനന്ദ് 279, 283, 315
മുൻനോക്കി സാഹിത്യം 287
മൂലധനം 128
മൂർക്കോത്ത് കുമാരൻ 275
മെൽവിൻ സീമാൻ 107
മെഷ്റെ 129, 138, 166, 394
മെറ്റീരിയലിസ്റ്റ് കൺസപ്ഷൻ ഓഫ് ഹിസ്റ്ററി 32
മേധാവിത്ത പ്രത്യയശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തം 36
മേലാളവർഗം 36, 119, 444
മേൽപ്പുര 24, 25, 42, 79, 156, 157, 158, 389, 391, 392
മൈക്രോസോഫ്റ്റ് എൻകാർട്ട 2
മോസ്കിഷോവ് 109
മൃതഅദ്ധ്വാനം 54
മൃതജീവിതം 54
യഥാർത്ഥബോധം 58
യുക്തിചിന്ത 8
യുക്തിവാദം 69, 76
യുക്തിശാസ്ത്രം 10
യുവജർമൻ പ്രസ്ഥാനം 149
യുവ ഹെഗലിയൻ 10
യെനാൽ പ്രസംഗം 129
യോഗക്ഷേമ സഭ 188, 189, 191, 223, 226
രാജരാജ വർമ്മ 220, 273, 433
രാജീവൻ ബി 178, 323, 377, 430, 438
രാമൻപിള്ള സി വി 220, 334, 335
രാഷ്ട്രീയ പ്രത്യയശാസ്ത്രം 110
രാഷ്ട്രീയ സമൂഹം 37, 157
രൂപമാത്രവാദം 153
രൂപഭദ്രതാവാദം 283, 303, 304, 307, 318, 331, 404, 407
ലകാൻ 39, 40, 42, 126
ലാബ്രയോള 129
ലാസ്കി 197, 221, 266
ലാസ്സല്ലേ 128, 150
ലിബറൽ ഇംപീരിയലിസം 62
ലിവിംഗ് ലേബർ 53
ലീനബോധം 64, 65
ലീലാവതി എം 271
ലൂക്കാച്ച് 29, 32, 33, 34, 35, 47, 48, 65, 129, 160, 174
ലൂണാചാഴ്സ്കി 129, 175, 323
ലെനിൻ 29, 30, 96, 106, 129, 151, 152, 156, 162, 262, 313, 323, 382, 385, 426
ലെവിസ്ട്രോസ് 74, 76
ലേറ്റ്കാപ്പിറ്റലിസം 97
ലോജിക് ഓഫ് സയന്റിഫിക് ഡിസ്കവറി 68
ല്യോത്താർ 71, 92, 93
വർഗാധീശത്വം 28
വർഗബന്ധം 17, 25
വർഗബോധം 32, 33, 159
വർഗസമാധാനം 107
വസ്തു വൽക്കരണം 34, 47, 87

വള്ളത്തോൾ 264, 325, 337, 338, 418
വാട്ട് ഈസ് ലിറ്ററേച്ചർ 137
വാസ്തവിക ശാസ്ത്രം 65
വിക്ടർ ഹ്യൂഗോ 349
വിഗ്രഹസിദ്ധാന്തം 6
വിജയൻ എം എൻ 185, 402, 437
വി ടി ഭട്ടതിരിപ്പാട് 200, 221, 252, 260
വിദ്യാവിനോദിനി 273, 274
വിപരീത ജ്ഞാനം 180
വിപ്ലവവർഗം 37
വിമർശന നിഷ്ഠയുക്തി 50
വിമർശനാത്മക സിദ്ധാന്തം 47, 137
വില്യം മോറിസ് 129, 145
വിറ്റ്ജെൻ സ്റ്റൈൻ 79, 80
വെൺമണി 327
വൊളോസിനോവ് 77, 169
വൈരുദ്ധ്യാത്മക 11, 12, 30, 32, 149, 153, 156, 174, 216, 379, 393, 446
വൈലോപ്പിള്ളി 285, 350, 351
വ്യക്തിപ്രഭാവ സിദ്ധാന്തം 394, 396, 427
വ്യവഹാരം 81, 85
ശങ്കരക്കുറുപ്പ് ജി 260, 284, 294
ശൂന്യതാവാദം 71, 72
ശ്രീജൻ 178, 439
ശ്രീകുമാർ എസ് എസ് 317
ഷഡനോവ് 173
ഷാറൽ ബോദ്‌ലിയർ 155
ഷേക്സ്പിയർ 150
സജ്ജാദ് സഹീർ 279, 315
സഞ്ജയൻ 293, 344, 426
സംഘ പ്രത്യയശാസ്ത്രം 61
സംവേദാത്മക സിദ്ധാന്തം 56
സംസ്കാര വ്യവസായം 51, 52, 145
സർവജീവത്വവാദം 70
സർറിയൽ 48
സാംസ്കാരികോത്പ്പാദനം 159
സാദ്ധ്യതാബോധം 64
സാമൂഹികബന്ധം 27, 40, 59, 117
സാമൂഹികബോധം 32, 114, 118
സാമൂഹിക മനഃസാക്ഷി 324
സാമൂഹ്യ വിപ്ലവം 30
സാർത്ര് 68, 69, 80, 137
സാംസ്കാരിക ഭൗതികവാദം 269, 408, 409, 410
സാഹിത്യോത്പ്പാദനരീതി 155
സിക്കിംഗെൻ നാടകം 128, 150
സിഡ്നി ഫിങ്കൽസ്റ്റയിൻ 171
സിസെക്ക് 91, 92
സി റൈറ്റ് മിൽസ് 71
സിവിൽ സൊസൈറ്റി 37, 43
സുകുമാർ അഴീക്കോട് 231, 274, 427, 435
സ്പെക്ടേഴ്സ് ഓഫ് മാർക്സ് 85
സെമിറ്റിക് മതങ്ങൾ 92
സെർച്ച് ഫോർ എ മെത്തേഡ് 68
സൊസ്സ്യൂർ 39, 74, 75, 77, 79, 83
സോഷ്യലിസം 9, 29, 33, 58, 103, 104, 106, 172, 179
സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഐഡിയോളജി 96
സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം 169, 170, 171, 173
സോഷ്യൽ റിസർച്ച് ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട് 46
സോഷ്യോളജിക്കൽ ക്രിട്ടിസിസം 353, 354, 355
സ്ത്രീ 264, 337, 338, 418
സ്ത്രീ പക്ഷം 414, 419
സ്ത്രീവാദം 130, 416
സ്റ്റാലിൻ/ സ്റ്റാലിനിസം 110, 158, 173, 382, 386
ഹാബർമാസ് 54, 55, 56, 57
ഹിറ്റ്‌ലർ 157
ഹിസ്റ്ററി ആന്റ് ക്ലാസ് കോൺഷ്യസ്നെസ്സ് 32
ഹെഗൽ/ ഹെഗലിയൻ 9, 10, 11, 14, 56, 69, 96
ഹെജിമണി 36, 37, 43, 108, 157
ഹെൻറിച്ച് ഹെയിൻ 128
ഹൊഖൈമർ 46, 47, 48, 49, 52, 137, 145
ഹോചിമിൻ 29
ഹോമർ 138
റഷ്യൻവിപ്ലവം 30, 228, 248, 262, 266, 278
റസ്സൽ 79
റാൽഫ് ഫോക്സ് 129, 406
റിയലിസം 169, 171, 174, 175
റീഗൻ 100
റുഡോൾഫ് വാൻ വിക്സ് 71
റൂഷ് 33, 141
റൂസ്സോ 3
റെയ്മണ്ട് ആരോൺ 105
റെയ്മണ്ട് വില്യംസ് 94, 96, 129, 147, 151, 159, 386, 394, 408
റൈനിസ്ഹ് സെയ്റ്റ്കിൻ 143