രാഷ്ട്രീയ ചെറുകഥകൾ മലയാളത്തിൽ

എം. സുകുമാരൻ പട്ടത്തുവിള കരുണാകരൻ

എന്നിവരെ മുൻനിർത്തി ഒരു പഠനം

ഡോക്ടർ ഓഫ് ഫിലോസഫി ബിരുദത്തിനുവേണ്ടി

കാലിക്കറ്റ് സർവ്വകലാശാലയിൽ സമർപ്പിക്കുന്ന പ്രബന്ധം

ദിലീപ്കുമാർ ആർ.

ശ്രീ കേരളവർമ്മ കോളജ്

തൃശ്ശൂർ

ജൂൺ –2011

POLITICAL SHORT STORIES IN MALAYALAM

A STUDY BASED ON M. SUKUMARAN AND PATTATHUVILA KARUNAKARAN

THESIS SUBMITTED TO CALICUT UNIVERSITY FOR THE DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY

DILEEP KUMAR R.

SRI KERALAVARMA COLLEGE

Thrissur

June 2011

Dr. A. N. Krishnan
Associate proffassor
N.S.S. college
Ottappalam

CERTIFICATE

This is to certify that this thesis **"Political short stories in Malayalam; A study based on M. Sukumaran and Pattathuvila karunakaran"** Submitted for the award of the Degree of **Doctor of Philosophy** in the Calicut University is a record of bonafide research carried out by **Sri. Dileep Kumar. R** under my Supervision.

Thrissur

15 -6- 2011 **Dr.A. N. Krishnan**

DECLARATION

I declare that this thesis **"Political short stories in Malayalam; A study based on M. Sukumaran and Pattathuvila karunakaran"** has not formed basis of the award of any degree, diploma, associateship, fellowship, or other similar titles of recognition.

Thrissur

15 -6- 2011 **DILEEP KUMAR R.**

ഉള്ളടക്കം

ആമുഖം 8

അദ്ധ്യായം – 1

രാഷ്ട്രീയം: നിർവചനവും വിശദീകരണവും (10– 42)

1.1 രാഷ്ട്രീയം എന്ന പരികൽപന 10

1.2 രാഷ്ട്രീയവും ദർശനവും 12

1.2.1 മതദർശനവും രാഷ്ട്രീയവും..12

1.2.2 രാഷ്ട്രീയ ദർശനങ്ങൾ...15

1.2.2.1 ഗാന്ധിയൻ ദർശനവും രാഷ്ട്രീയവും 17

1.2.2.2 മാർക്സിയൻ ദർശനവും രാഷ്ട്രീയവും 19

1.2.2.3 മാർക്സിസത്തിന്റെ പിന്തുടർച്ചകൾ 21

1.3 മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം 25

1.4 സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം 29

1.5 ധനവും രാഷ്ട്രീയവും 33

1.6 സംഘബോധവും വർഗരാഷ്ട്രീയവും 35

അദ്ധ്യായം – 2

രാഷ്ട്രീയം: കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും (43– 68)

2.1 കലയും രാഷ്ട്രീയവും 43

2.2 സാഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയവും 45

2.3 മാർക്സിയൻ ദർശനവും കലയും 50

2.4 നവോത്ഥാനവും മാർക്സിയൻ സ്വാധീനവും 56

2.5 സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസവും
ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസവും 62

അദ്ധ്യായം - 3

ചെറുകഥ: നിർവചനവും വിശദീകരണവും (69- 89)

3.1 ചെറുകഥ ആദിമ ഘട്ടം 69

3.2 ലോകകഥകൾ..70

3.3 ഭാരതീയ കഥകൾ 72

3.4 മലയാള കഥകൾ 73

3.5 ചെറുകഥയുടെ രാഷ്ട്രീയം 78

3.6 എം. സുകുമാരനും പട്ടത്തുവിളയും..............................85

അദ്ധ്യായം 4

എം. സുകുമാരന്റെ കഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയം (90- 133)

4.1 അവഗണിതരുടെ രാഷ്ട്രീയം 93

4.2 വർഗ്ഗബോധത്തിന്റെ വേരുകൾ 104

4.3 ഇടത്തരക്കാരന്റെ രാഷ്ട്രീയ ആത്മഹത്യ 115

4.4 വർഗബാഹ്യമായ സമൂഹത്തിന്റെ നിർമ്മിതി 126

അദ്ധ്യായം 5

പട്ടത്തുവിള കരുണാകരന്റെ കഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയം (134- 177)

5.1 മതം: ആത്മീയവാദവും തീവ്രവാദവും 137

5.2 ധനകാര്യകൊളോണിയലിസവും
സന്നദ്ധപ്രവർത്തനവും 145

5.3 കുടുംബവും രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനവും 153

5.4 സ്വവർഗ ലൈംഗികതയും
ലൈംഗികതയുടെ രാഷ്ട്രീയവും 164

ഉപസംഹാരം 178- 197

ഗ്രന്ഥസൂചി 198

നന്ദി

ഈ പ്രബന്ധം തയ്യാറാക്കുന്നതിൽ എനിക്ക് ക്രിയാത്മകമായ നിർദ്ദേശങ്ങളും ആത്മബലവും നൽകി പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ച ഗവേഷണ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശകനും ഒറ്റപ്പാലം എൻ എസ് എസ് കോളജിലെ അധ്യാപകനുമായ ഡോ. എ എൻ കൃഷ്ണൻ സാറിനോടുള്ള ആത്മാർത്ഥമായ നന്ദിയും കടപ്പാടും രേഖപ്പെടുത്തിക്കൊള്ളട്ടെ. ഗവേഷണ സാമഗ്രികളുടെ സമാഹരണത്തിലും ആശയവ്യക്തതയ്ക്ക് വേണ്ടിയുള്ള സംവാദത്തിലും നിരന്തരം സഹായിക്കുകയും സഹകരിക്കുകയും ചെയ്ത തൃശൂർ കേരളവർമ കോളജിലെ മലയാളവിഭാഗം തലവനും പ്രിൻസിപ്പലുമായിരുന്ന ശ്രീ ഗോപാലകൃഷ്ണപിള്ള, ഇതേ കോളജിലെ മുൻ തലവൻ ശ്രീ പി ജി തമ്പി, ഇപ്പോഴത്തെ തലവൻ ശ്രീ എൻ അനിൽകുമാർ, കേരളവർമ കോളജ്, ഒറ്റപ്പാലം എൻ എസ് കോളജ് എന്നിവിടങ്ങളിലെ ലൈബ്രേറിയൻമാർ, ശ്രീ ഷൂബ കെ എസ്, ഡി എൻ പ്രമോദ്, ബി ആർ സുമേഷ്, എസ് നൗഷാദ് എന്നീ സുമനസ്സുകളെയും ഞാൻ സ്മരിക്കട്ടെ. ഈ ഗവേഷണത്തിനു വേണ്ട പ്രോത്സാഹനം തന്ന എന്റെ കുടുംബാംഗങ്ങളോടും സുഹൃത്തുക്കളോടും ഞാൻ കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പ്രബന്ധരചനയ്ക്ക് പ്രസക്തമായ ഗ്രന്ഥങ്ങളും ആനുകാലികങ്ങളും ലഭിച്ചത് പ്രധാനമായും കേരള യൂണിവേഴ്സിറ്റി ലൈബ്രറി, വഞ്ചിയൂർ ശ്രീ ചിത്തിര തിരുനാൾ ലൈബ്രറി, തിരുവനന്തപുരം പബ്ലിക് ലൈബ്രറി എന്നിവിടങ്ങളിൽ നിന്നാണ്. ഈ ലൈബ്രറികളിലെ ജീവനക്കാരെയും ഞാൻ നന്ദിപൂർവ്വം ഓർക്കുന്നു. കൂടാതെ എം ജി യൂണിവേഴ്സിറ്റി ലൈബ്രറി, കാര്യവട്ടം മലയാള വിഭാഗം ലൈബ്രറി എന്നിവിടങ്ങളിലെ സഹായങ്ങളും സ്മരണീയമാണ്. ഈ പ്രബന്ധം ഭംഗിയായി ഡി ടി പി ചെയ്തു തന്ന രാജഗോപാലിനോടും നന്ദി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു.

തൃശൂർ **ദിലീപ് കുമാർ ആർ.**

15 -6-2011

ആമുഖം

ആധുനികതയുടെ കാലഘട്ടത്തിൽ വ്യക്തമായ രാഷ്ട്രീയ ഇച്ഛയുമായി ചെറുകഥാരംഗത്ത് നിലയുറപ്പിച്ച വ്യക്തിത്വങ്ങളാണ് എം. സുകുമാരനും പട്ടത്തുവിള കരുണാകരനും. ആധുനികതയുടെ രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഈ രണ്ടുപേർക്കും വ്യക്തമായ ധാരണയാണുണ്ടായിരുന്നത്. ആധുനികതയുടെയും അതിനെതുടർന്നുവന്ന ഉത്തരാധുനികതയുടെയും രാഷ്ട്രീയ ബോധം ഇവരുടെ കഥകളിൽ കാണാം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആധുനികവും ആധുനികോത്തരവുമായ രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടലുകളെ എം. സുകുമാരനും പട്ടത്തുവിള കരുണാകരനും തങ്ങളുടെ കഥകളിലൂടെ എങ്ങനെയാണ് പ്രതിരോധിച്ചിരുന്നതെന്ന വസ്തുത തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. അതിനുള്ളശ്രമമാണ് ഈ പ്രബന്ധം. മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് സുകുമാരന്റെയും പട്ടത്തുവിളയുടെയും കഥകളെ ഈ പ്രബന്ധത്തിൽ വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്.

രാഷ്ട്രീയം എന്നുള്ള സങ്കൽപനം രാഷ്ട്രവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് നിലനിൽക്കുന്നത്. അപ്പോൾ സമൂഹത്തിലെ ഓരോ ഇടപെടലിനും അതിന്റേതായ രാഷ്ട്രീയമുണ്ടെന്ന് പറയാം. അങ്ങനെ പറയുമ്പോൾ ഓരോ ആശയത്തിനുപിന്നിലുമുള്ള രാഷ്ട്രസങ്കൽപ്പത്തെ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരിക എന്നുള്ളത് പ്രധാനമാണ്. ഒന്നാമത്തെ അധ്യായത്തിൽ അതിനുള്ള ശ്രമമാണ്. മതത്തിനും സന്നദ്ധപ്രവർത്തനത്തിനും ധനവിനിമയത്തിനും കുടുംബത്തിനും തൊഴിലാളി വർഗത്തിനും ഇടത്തരക്കാരനും സമൂഹത്തിൽ അവഗണിക്കപ്പെടുന്ന ജനങ്ങൾക്കും വ്യക്തിസ്വത്വങ്ങൾക്കും ലൈംഗികതയ്ക്കും എല്ലാം രാഷ്ട്രീയമുണ്ടെന്ന് ഒന്നാമത്തെ അധ്യായത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നു. ഈ നിരീക്ഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് സുകുമാരന്റെയും പട്ടത്തുവിളയുടെയും കഥകളെ പഠനവിധേയമാക്കുന്നത്.

രണ്ടാമത്തെ അധ്യായത്തിൽ രാഷ്ട്രീയവും സാഹിത്യവും കലകളും

തമ്മിലുള്ളബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇതിൽ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണം എങ്ങനെയാണ് ഒരു സ്വാധീന ശക്തിയായിത്തീരുന്നത് എന്നും ഈ അധ്യായം പരിശോധിക്കുന്നു.

മൂന്നാമത്തെ അധ്യായത്തിലാവട്ടെ ചെറുകഥ എന്ന സാഹിത്യരൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പൊതുവായ അന്വേഷണമാണ്. ചെറുകഥയുടെ വികാസം, ലോകകഥകൾ, ഭാരതീയ കഥകൾ, മലയാള കഥകൾ എന്നിങ്ങനെ അന്വേഷണം നടത്തി ചെറുകഥ എന്ന സാഹിത്യരൂപത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമായ തലത്തെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുന്നുണ്ട്.

നാലാമത്തെ അധ്യായത്തിൽ എം. സുകുമാരന്റെ കഥകളെക്കുറിച്ചാണ് പഠിക്കുന്നത്.

അവഗണിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെക്കുറിച്ചും വർഗസമൂഹത്തെക്കുറിച്ചും ഇടത്തരക്കാരന്റെ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുമാണ് എം സുകുമാരൻ ഏറെ വ്യാകുലപ്പെടുന്നത് എന്നുള്ളതുകൊണ്ട് ഇവയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് സുകുമാരന്റെ കഥകളെ പഠിക്കുന്നത്.

പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകളാവട്ടെ വ്യക്തികളെയും അവരുടെ വൈകാരിക ബോധത്തെയുമാണ് പ്രശ്നവത്കരിക്കുന്നത് അതുകൊണ്ട് കുടുംബത്തെയും വ്യക്തിയെയും പണത്തെയും വികാരത്തെയും കുറിച്ചാണ് പട്ടത്തുവിള വാചാലനാകുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആത്മീയവാദം, കുടുംബം, ധനകാര്യ കൊളോണിയലിസം, ലൈംഗികത എന്നിങ്ങനെയുള്ളവയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെ പട്ടത്തുവിള എങ്ങനെയാണ് അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് എന്ന് പഠിക്കുന്നതാണ് അഞ്ചാം അധ്യായം. ഒടുവിൽ ഉപസംഹാരത്തിൽ പഠനത്തിലെ കണ്ടെത്തലുകളെ ക്രോഡീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഏറ്റവും ഒടുവിലായ് ചേർത്തിട്ടുള്ള ഗ്രന്ഥസൂചിയോടെ പ്രബന്ധം പൂർണമാകുന്നു.

അദ്ധ്യായം – 1

രാഷ്ട്രീയം: നിർവചനവും വിശദീകരണവും

1.1 രാഷ്ട്രീയം എന്ന പരികൽപന

രാഷ്ട്രീയം എന്ന വാക്ക് ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥം രാഷ്ട്രത്തെ സംബന്ധിക്കുന്നത് എന്നാണ്[(1)]. നിഘണ്ടു നിഷ്ഠമായ ഈ അർത്ഥം വ്യക്തി എന്ന ന്യൂനത്തിൽനിന്ന് രാഷ്ട്രം എന്ന അധികത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനാത്മകമായ ആശയമാണ് ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്. വ്യക്തിനിഷ്ഠ മായ ആശയധാരകൾ കുടംബത്തേയും കുടുംബപരമായ ആശയങ്ങൾ സമൂഹത്തേയും നവീകരിക്കുന്നതുപോലെ പൊതുസമൂഹത്തെ നിർമി ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത്തരത്തിലുള്ള സമൂഹങ്ങൾ ചേർന്നാണ്

രാഷ്ട്രത്തെ നിർമിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ രൂപീകൃതമായ രാഷ്ട്രം ജനങ്ങളോടും ജനങ്ങൾ രാഷ്ട്രത്തോടും സംവദിക്കുന്നത് ആശയങ്ങളിലൂടെയാണ്. ഈ ആശയങ്ങളെയാണ് രാഷ്ട്രീയതയെന്ന് പറയുന്നത്. അതുകൊണ്ട് രാഷ്ട്രവും ജനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സംവാദാത്മക ബന്ധമാണ് രാഷ്ട്രീയം.

political എന്ന ആംഗലേയ വാക്കിന്റെ മലയാള വിവർത്തനമാണ് 'രാഷ്ട്രീയം' എന്ന വാക്ക്. political എന്ന വാക്കിന് ചേമ്പേഴ്സ് നിഘണ്ടുവിൽ pertaining to policy or government എന്നാണ് അർത്ഥം[(2)]. അതായത് മനുഷ്യന് ദത്തമായിരുന്ന പ്രാകൃത വന സാഹചര്യത്തിൽനിന്നും തന്റെ നിർമാണപരമായ കഴിവുകൾ വിനിയോഗിച്ച് സൃഷ്ടിച്ച പരിതോവസ്ഥയെയാണ് ഈ വാക്ക് കുറിക്കുന്നത്.

പ്രാകൃതാവസ്ഥയിൽനിന്ന് പരിഷ്കൃതാവസ്ഥയിലേക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ മാറ്റം ഒരർത്ഥത്തിൽ രാഷ്ട്രീയമാണെന്ന് പറയാം. വേട്ടയാടലുകൾക്ക് പകരം കാർഷിക വൃത്തി ഉപജീവനമാർഗ്ഗമായിത്തീരുകയും നാടോടിവാസത്തിൽനിന്ന് സ്ഥിരവാസത്തിലേക്ക് പരിവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തതിനുപിന്നിൽ മനുഷ്യന്റെ പുരോഗമനപരമായ ഇച്ഛാശക്തിയാണ് പ്രേരകമായിത്തീർന്നത്. ഇങ്ങനെ സ്ഥിരവാസം രൂപപ്പെട്ട കാലത്തെത്തുടർന്നാണ് കുടുംബ- സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥകൾ രൂപപ്പെടുന്നത്.

കാട്ടുമനുഷ്യനിൽ നിന്ന് സാമൂഹിക ജീവിയായ മനുഷ്യൻ എന്ന അവസ്ഥയിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനം സാധ്യമാക്കിയ ഇച്ഛാശക്തിയെ നമ്മൾ രാഷ്ട്രീയമെന്ന് വിളിക്കുന്നു. രാഷ്ട്രനിർമ്മിതിക്കുപിന്നിൽ ഇത്തരം സമൂഹ കൂട്ടായ്മകളാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഈ പൊതുസമൂഹം അതിനുള്ളിലെ ഒരോ വ്യക്തിയേയും നവീകരിക്കുകയും വ്യക്തികൾ സമൂഹത്തിൽ ഇടപെട്ട് സമൂഹത്തെ നവീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതായത് വ്യക്തികളും സമൂഹവും ഒരേസമയം നവീകരിക്കപ്പെടുന്ന അവസ്ഥയിലാണ് പുരോഗതി സാധ്യമാകുന്നത്. അങ്ങനെ സമൂഹപുരോഗതി രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പുരോഗതികൂടിയാകുന്നു. അങ്ങനെവരുമ്പോൾ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ പുരോഗതി സാധ്യമാക്കുന്ന ഇച്ഛാശക്തിയെ രാഷ്ട്രീയമെന്ന് വിളിക്കണം.

അങ്ങനെ മനുഷ്യന്റെ പ്രാകൃതാവസ്ഥയിൽനിന്ന് പുറത്തുകടക്കുന്ന സാഹചര്യത്തിലാണ് മതം കടന്നുവരുന്നത്.

1.2 രാഷ്ട്രീയവും ദർശനവും

രാഷ്ട്രീയ പുനർനിർമ്മിതിയെ സംബന്ധിക്കുന്ന കലയുടെ വീക്ഷണം സാമൂഹിക ദർശനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. "ഒരു സമൂഹ ഗണത്തിലെ (social group) അംഗങ്ങളിൽ വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്ന ആശയാ ഭിലാഷങ്ങളുടേയും വികാരങ്ങളുടേയും സങ്കീർണ്ണ ഘടനയെയാണ് ദർശനം എന്നതുകൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത്"(3) ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലേയും മനുഷ്യസമൂഹം അതിന്റെ സാമൂഹിക അസ്തിത്വത്തിന് അനുരൂപകമായ സവിശേഷ ദർശനങ്ങൾ രൂപം നൽകുന്നു. എങ്കിലും പൊതുവേ ദർശന ങ്ങളെ മതപരമെന്നും രാഷ്ട്രീയമെന്നും രണ്ടായി തിരിക്കാം.

ഒരു അതീത യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്ക് മനുഷ്യസമൂഹത്തെ ഉയർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന മതത്തിന് വിരുദ്ധമാണ് പുതിയ അധികാര വ്യവ സ്ഥകൾ നിർമ്മിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ ദർശനം.

1.2.1 മതദർശനവും രാഷ്ട്രീയവും

മതം ഹൃദയമില്ലാത്ത ലോകത്തിന്റെ ഹൃദയമാണ്. മനുഷ്യത്വശൂ ന്യതയുടെ മനുഷ്യത്വമാണ്. പീഡിതമായ ആത്മാവിന്റെ സാന്ത്വനമാണ്. എന്നീ അർത്ഥത്തിൽ മാർക്സ് മതത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. മതത്തെ പ്പറ്റിയുള്ള ഈ വിമർശനം മാർക്സ് അവസാനിപ്പിക്കുന്നത് മതം മനു ഷ്യനെ മയക്കുന്ന കറുപ്പാണ് എന്ന വാക്യത്തോടെയാണ്. (4) മാർക്സിന്റെ ചിന്താപദ്ധതി അതി സങ്കീർണമാണ്. അതിന് വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഘടന യാണുള്ളത്. എന്നാൽ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ കൂട്ടിക്കെട്ടിക്കൊണ്ട് ആശയക്കു ഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കുകയല്ല, വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ സംശ്ലേഷിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് വസ്തു തകളെക്കുറിച്ച് നവീനമായ ദർശനം പ്രകാശിപ്പിക്കുകയാണ് മാർക്സ് ചെയ്തത്. അതുകൊണ്ടാണ് മതം ഹൃദയമില്ലാത്ത ലോകത്തിന്റെ ഹൃദ

യമാണ് എന്ന വാക്യവും മതം മനുഷ്യനെ മയക്കുന്ന കറുപ്പാണ് എന്ന വാക്യവും പരസ്പര പൂരകമാകുന്നത്. മത വിമർശനത്തിലെ ആദ്യ വാക്യ ങ്ങൾ മത നൻമയെ കുറിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അവസാനത്തെ വാക്യവും മത തിൻമയെ കുറിക്കുന്നു എന്ന് പറയേണ്ടിവരും. മനുഷ്യനെ മയക്കുന്ന കറുപ്പ് മനുഷ്യന് എത്രമാത്രം സ്വീകാര്യമാണോ അത്രയുംതന്നെ മനു ഷ്യന് സ്വീകാര്യമാണ് മതം എന്നാണ് മാർക്സ് പറയുന്നത്. മതനൻമ യുടെ ദയനീയമായ പരിമിതിയെ വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുള്ള വിമർശന മാണ് അത്. മതനൻമയുടെ മിഥ്യാപരത ഹൃദയമില്ലാത്ത ലോകത്തിന്റെ ഹൃദയം എന്ന ബിംബത്തിലെന്നപോലെ, മനുഷ്യനെ മയക്കുന്ന കറുപ്പ് എന്ന ബിംബത്തിലുമുണ്ട്. ഹൃദയശൂന്യമായ ലോകത്തിന്റെ ഹൃദയമാണ് മതം എന്നവാദത്തോടെ ആരംഭിക്കുന്ന മതവിമർശനത്തിന്റെ യുക്തിപര മായ നിഗമനമാണ് മതം മനുഷ്യനെ മയക്കുന്ന കറുപ്പാണ് എന്ന വാക്യം.

അടിമയെ ക്രൂരമായി പീഡിപ്പിക്കുന്ന ഹൃദയശൂന്യനായ ഉടമ, അടിമ തളർന്നുവീഴുമ്പോൾ വെള്ളം കൊടുക്കുന്നു. ഹൃദയശൂന്യന്റെ 'ഹൃദയ മാണ്' ഈ പരിചരണം. പീഡിതന്റെ ആത്മാവിൽ ചെന്നുവീഴുന്ന സാന്ത്വ നത്തിന്റെ വാക്കാണ് മതം എന്ന് മാർക്സ് പറയുന്നത് ഈ അർത്ഥത്തി ലാണ്. പീഡിതനെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഹൃദയശൂന്യമായ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥി തിക്കുതന്നെ പീഡിതനെ സാന്ത്വനിപ്പിക്കാനുള്ള ഉപകരണങ്ങളുമുണ്ട്. ആ സാന്ത്വനത്തിന്റെ ഉപകരണമായതുകൊണ്ടാണ് മതത്തെ ഹൃദയ ശൂന്യ തയുടെ ഹൃദയം എന്ന് മാർക്സ് വിളിക്കുന്നത്. സാന്ത്വനത്തിന്റെ ഈ സൻമാർഗ പദ്ധതി ഹൃദയശൂന്യമായ ഒരു ലോക വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് നൻമ യുടെ ഒരു മിഥ്യാമുഖമുണ്ടാക്കിക്കൊടുത്ത് അതിനെ സംരക്ഷിക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ് സത്യം. പീഡിതന്റെ ദുഃഖത്തേയും ക്ഷോഭത്തേയും മയ ക്കിക്കിടത്താനും അവന്റെ പ്രതിഷേധശക്തിയെ നിർവീര്യമാക്കാനും സാന്ത്വനവിദ്യയ്ക്ക് കഴിയുന്നു. അതുകൊണ്ട് മതം 'ഹൃദയ'മാണെ ങ്കിൽപ്പോലും ഹൃദയശൂന്യതയുടെ ഒരു അവയവമാണ്.

മതം അതിനെ രൂപപ്പെടുത്തിയ ചരിത്രപരവും ഭൗതികവുമായ സാഹചര്യങ്ങളെ മനുഷ്യബാഹ്യമായ ഒരു അധികാര ശക്തിക്ക് കീഴ്പ്പെ

ടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് മതേതര പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളിൽനിന്ന് വേർതിരിഞ്ഞു നിൽക്കുന്നത്. മനുഷ്യബാഹ്യമായ ഒരു ശക്തിവിശേഷത്തിന്റെ ആധിപത്യകൽപ്പനയാണ് ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ മതമാക്കി മാറ്റുന്നത്. അങ്ങനെ ഒരു ശക്തിവിശേഷത്തെ കൽപ്പനചെയ്യുന്ന ഏത് പ്രത്യയശാസ്ത്രവും മതമായിത്തീരുന്നു. മനുഷ്യ ബുദ്ധിക്ക് ജീവിതത്തിനുമേലുള്ള ആധിപത്യത്തെ അംഗീകരിക്കാതെ ഇവയ്ക്കതീതമായ മനുഷ്യബാഹ്യമായ ഒരു ശക്തിവിശേഷത്തെ ജീവിതത്തിന്റെമേൽ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുമ്പോൾ, മതം മനുഷ്യവിരുദ്ധമായ ഒരു ദർശനം രൂപപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

പരബ്രഹ്മത്തിലേക്കോ ഈശ്വരനിലേക്കോ ഐക്യപ്പെടുക എന്ന മതദർശനമാണ് പുതിയ നിർമ്മാണാവസ്ഥ ചെറുക്കപ്പെടുന്ന രാജവാഴ്ചാകാലം ലോകത്തിലാകെ പ്രചരിപ്പിച്ചത്. എന്നാൽ അക്കാലഘട്ടത്തിൽ തന്നെ വ്യവസ്ഥയോടുള്ള പൊരുതൽ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന കൃതികളാണ് ലോക ക്ലാസിക് സാഹിത്യങ്ങളും അരിസ്റ്റോട്ടിലിന്റെയും വക്രോക്തികാരന്റേയും മറ്റും രാഷ്ട്രീയ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര നിരീക്ഷണങ്ങളും. ഏകവും ബ്രഹ്മകേന്ദ്രിതവുമായ ആശയത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ട് മനുഷ്യ കർതൃത്വത്തിലൂന്നിനിന്നുകൊണ്ടുള്ള ചിന്തയാണ് ഇക്കൂട്ടർ ഉത്പാദിപ്പിച്ചത്. മതദർശനങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ച അതിമാനുഷമായ ഒരു ശക്തിയുടെ രൂപകമെന്ന നിലയിൽ ദൈവകേന്ദ്രിത മായ ദർശനത്തിന് മനുഷ്യന്റെ മനസ്സിലുണ്ടായിരുന്ന ആധിപത്യം ഇല്ലാതാവുകയും ഒരു മാനസിക നിർമിതി എന്ന നിലയിൽ അതിന്റെ സർഗാത്മകത അയഥാർത്ഥമാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുകയുമാണുണ്ടായത്. കഴിഞ്ഞകാലത്തെ മാനസിക അസാധ്യതകൾ പലതും വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ ഭൗതിക യാഥാർത്ഥ്യമായിക്കഴിഞ്ഞ സാഹചര്യത്തിൽ ദൈവകേന്ദ്രിതമായ ദർശനങ്ങളുടെ പ്രാമാണിത്തം നഷ്ടമായി. മനുഷ്യൻ ദൈവസങ്കൽപ്പത്തിനുമേൽ ആരോപിച്ചിരുന്ന സൃഷ്ടിയുടേയും സംഹാരത്തിന്റേയും ദുരൂഹരഹസ്യങ്ങൾ ശാസ്ത്രീയമായി നിർവചിക്കപ്പെട്ടതിനെത്തുടർന്നാണിത്. ദൈവകേന്ദ്രിതമായ ദർശനങ്ങൾക്ക് മനുഷ്യരാശിയുടെ മുന്നേറ്റത്തിനൊപ്പം ചലിക്കാനാവാതെവന്നപ്പോൾ അതിന്റെ

നില അപഗമനാത്മകമായിത്തീർന്നു. മനുഷ്യനെ അസാധ്യതകളിലേക്കും പുതിയ സാധ്യതകളിലേക്കും നയിക്കുക എന്ന ധർമ്മം ദൈവം എന്ന മാനസിക നിർമിതിക്ക് നിർവഹിക്കാൻ കഴിയാതെയായി. മനുഷ്യനെ അവന്റെ ഭൂതകാല പരിമിതികളിലേക്ക് സങ്കോചിപ്പിക്കുന്ന ഒരു മാനസിക ഉപകരണമായി അത് മാറുകയും ചെയ്തു. മനുഷ്യന്റെ മാനസിക സ്ഥല-കാലങ്ങളിൽ സംഭവിച്ച വികാസവുമായി പൊരുത്തപ്പെടാനാവാതെ, ദൈവ രൂപകം പുറന്തള്ളപ്പെട്ടപ്പോൾ സ്ഥല- കാലങ്ങളുടെ പൂർവാവസ്ഥ യിലേക്കുള്ള തിരിച്ചുപോക്കിന്റെ ഉപാധിയായിത്തീർന്നു.

1.2.2 രാഷ്ട്രീയ ദർശനങ്ങൾ

അതിമാനുഷ ശക്തി ഒരു അബദ്ധസങ്കൽപ്പമാണെന്ന് തെളിയുകയും മനുഷ്യരാശിയുടെ സംഘാത്മക ഇച്ഛാശക്തിക്കുമപ്പുറമൊരു സർഗ്ഗാത്മ കത ലോകത്തിലില്ല എന്ന് ബോധ്യമാവുകയും ചെയ്തതോടെ അതിമാ നുഷതയുടെ രൂപകം സമൂഹമനസ്സിന്റെ വികാസത്തെ ഉപരോധിക്കുന്ന ഒന്നായി മാറി. അതിമാനുഷതയുടെ നിരാസവും മാനുഷതയുടെ നിര ന്തരമായ വികാസവും ചരിത്രപരമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടതോടെ മതേത രമായ മാനസിക ഉപകരണങ്ങളുടെ നിർമിതിക്ക് ചരിത്രത്തിൽ മുന്നേറ്റമു ണ്ടായി. മതാത്മക കലയെ തള്ളിനീക്കിക്കൊണ്ട് മതേതരകല ചരിത്രത്തിൽ ശക്തിയാർജിക്കുന്നത് അങ്ങനെയാണ്. രാഷ്ട്രീയ ദർശനത്തിന്റെ പിൻബ ലത്തിൽ മതേതരകല പുരോഗമനത്തിന്റെ മാനസിക ഉപകരണമായി ത്തീർന്നു. മതാത്മകകല അപഗമനത്തിന്റെ ഉപകരണമായി ചുരുങ്ങി. 'അതിമാനുഷതയുടെ' രൂപകത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനം കലയിലെ സ്വാത ന്ത്ര്യാനുഭവത്തിന്റെ സാധ്യത വർദ്ധിപ്പിച്ചു. അത് കലയെ കൂടുതൽ മാന വികവും രാഷ്ട്രീയവുമാക്കി. മനുഷ്യ വികാസത്തിന്റെ ഘട്ടത്തിലാണ് ബ്രഹ്മ കേന്ദ്രിതമായ 'ജൻമം' എന്ന മൂല്യത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തിനെതിരെ മൂലധനം എന്ന ആർജിത മൂല്യത്തെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരാൻ മുതലാ ളിത്തം പരിശ്രമിച്ചത്. ജൻമ- ജൻമിത്വത്തിനെതിരെ മൂലധനത്തിന് പ്രാമാ ണികത കൽപ്പിക്കാനുള്ള പ്രവണത, കാർഷിക മുതലാളിത്തത്തിൽ ശക്ത

മായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ വ്യാവസായിക മുതലാളിത്തത്തിന്റെ കാലത്ത് അത് സർവ്വ ശക്തമായിരുന്നു. ആർജിത മുതലിന്റെ പ്രാമാണികത പടുത്തുയർത്തി, ജൻമ മേൻമയെ അമർച്ച ചെയ്യാനുള്ള ഇച്ഛയുടെ രൂപങ്ങളാണ്, വ്യാവസായിക ജനാധിപത്യ വിപ്ലവങ്ങൾ. കലയും സാഹിത്യവും മതദർശനത്തെ വെടിഞ്ഞ് രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടത് ഈ ജനാധിപത്യ വിപ്ലവത്തിന് പോഷകമേകാനാണ്.

നിലവിലുള്ള അവസ്ഥയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുക എന്ന അവസ്ഥയിൽ നിന്ന് സമൂഹത്തെ അടിമുടി മാറ്റുക എന്ന മാർക്സിയൻ സങ്കൽപത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ കലയെ സമീപിച്ച ബെർതോൾഡ് ബ്രഹ്റ്റിന്റെ കലാസങ്കൽപം ഇവിടെ സ്മരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. എല്ലാ നാടകവേദിയും രാഷ്ട്രീയ സ്വഭാവമുള്ളതാണെന്ന സിദ്ധാന്തവുമായി സാമാന്യ വായനയിലും കാഴ്ചയിലും ഇടപെട്ട സൈദ്ധാന്തികനായ നാടകക്കാരനാണ് ബെർതോൾഡ് ബ്രഹ്റ്റ്. ഒരു ബൂർഷ്വാ- ഇല്യൂഷനിസ്റ്റ്- എസ്കേപ്പിസ്റ്റ് നാടകവേദിക്കുള്ള മറുപടിയായാണ് എപ്പിക് തിയേറ്റർ എന്ന സങ്കൽപം ബ്രഹ്റ്റ് ആവിഷ്കരിക്കുന്നത്. മായാവിരുദ്ധതയാണ് എപ്പിക് തിയേറ്ററിന്റെ മുഖമുദ്രയെന്ന് പറയാം. ഈയൊരു മിഥ്യാബോധത്തിന്റെ കാഴ്ചയോട് കലഹിച്ചുകൊണ്ട് ലോകക്രമത്തിൽ ഇടപെടുകമാത്രമല്ല ബ്രഹ്തിയൻ സങ്കൽപം; മറിച്ച് ലോകത്തെ മാറ്റിമറിക്കാൻ തന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുക എന്നതാണ് അതിന്റെ കാതൽ. തന്റെ നാടകത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചതും അതു തന്നെയാണ്. ഇക്കാര്യം ബ്രഹ്ത് തന്റെ പുസ്തകത്തിൽ എടുത്തുപറയുന്നുണ്ട്. “My whole theory is much naiver than people think, or than my way of putting it allows them to suppose. Perhaps i can excuse myself by pointing to the case of Albert Einstein, who told the physicist infeld that ever since boyhod he had merely reflected on the man running after a ray of light and the man shut in a descending lift. and think what complications that led to ! I wanted to take the principle that it was not just amatter of interpreting the world but of changing it and appley that to the theatre ”(5) ഈയൊരു മാറ്റത്തെക്കുറിച്ച് ബ്രഹ്റ്റ്

മുന്നോട്ടുവച്ച ബോധമാണ് നാടകസങ്കേതങ്ങൾക്കപ്പുറം സാമൂഹികമായ ഇടപെടലുകളിൽ ബ്രഹ്റ്റിയൻ സങ്കൽപത്തെ പ്രസക്തമാക്കുന്നത്. നില വിലിരിക്കുന്ന സാഹചര്യങ്ങളോട് പരിവർത്തനാത്മകമായി പൊരുതുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രനിലപാടുകളിലൂന്നിനിന്നുകൊണ്ടാണ് ബ്രഹ്ത്തിനെപ്പോ ലെയുള്ള കലാകാരൻമാർ കലയെ രാഷ്ട്രീയവത്കരിച്ചത്. എല്ലാത്തരത്തി ലുള്ള സമത്വം വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന രാഷ്ട്രസങ്കൽപ്പമാണ് ഇവർ ഉയർത്തി പ്പിടിച്ചത്.

എന്നാൽ തത്വജ്ഞാനികൾക്കുമാത്രം മനസിലാകുന്ന ഒന്നാണ് രാഷ്ട്രസങ്കൽപം എന്ന ചിന്തയാണ് സോക്രട്ടീസ് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന ത്. രാഷ്ട്രീയത്തിനും ജനാധിപത്യ ഭരണകൂടത്തിനുമെതിരെയുള്ള നില പാടാണ് സോക്രട്ടീസ് കൈക്കൊണ്ടത്. സ്വയം ജീവിക്കേണ്ടതെങ്ങനെ യെന്ന ആശയക്കുഴപ്പത്തിനുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സോക്രട്ടീസ് എല്ലാക്കാ ലവും രാഷ്ട്രീയത്തിന് എതിരായിരുന്നു[(6)]. ജീവിതാവസാനം വരെ സത്യത്തെ അന്വേഷിക്കുകയായിരുന്നു സോക്രട്ടീസ് ചെയ്തത്. എന്നാൽ പരമമായ സത്യത്തെ അദ്ദേഹത്തിന് കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. സോക്ര ട്ടീസിന്റെ ആശയത്തിന്റെ പിന്തുടർച്ചയാണ് പ്ലേറ്റോയുടേയും. അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ റിപ്പബ്ലിക് എന്ന കൃതിയിലെ രാഷ്ട്രസങ്കൽപം സോക്രട്ടീസിന്റെ തന്നെ ആശയമാണ്. ആശയവാദപരമായ നിലപാടെടുത്ത സോക്രട്ടീ സിനും പ്ലേറ്റോയ്ക്കും എതിർവാദമുയർത്തിയാണ് അരിസ്റ്റോട്ടിൽ തന്റെ ദർശനം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്.

1.2.2.1 ഗാന്ധിയൻ ദർശനവും രാഷ്ട്രീയവും

"യുദ്ധത്തിന്റെ ഫലമായുണ്ടായ അസംതൃപ്തിയും അസ്വസ്ഥതയും, കോളനിവാഴ്ചയുടെ കുഴപ്പം, ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്രാജ്യത്വത്തിനു നേരിട്ട അഭി മാനക്ഷതം, റഷ്യയിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവം, ജാലിയൻവാലാബാഗ് കൂട്ടക്കൊലയോളമെത്തിയ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണാധികാരികളുടെ കടുംകയ്യുകൾ, ജനങ്ങൾക്കിടയിൽ പടർന്നുപിടിച്ച സാമ്പത്തിക ക്ലേശം- ഇവയെല്ലാം ചേർന്ന് ഒരു പുതിയ രാഷ്ട്രീയാന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിച്ചു. ഈ ഘട്ടത്തി

ലാണ് മോഹൻദാസ് കരംചന്ദ് ഗാന്ധി ഇന്ത്യയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യ സമര നേതൃത്വത്തിലേക്ക് ഉയർന്നുവന്നത്."[7] അഹിംസയിലൂന്നി നിന്നുകൊണ്ടുള്ള സമര ബോധമാണ് ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ ഗാന്ധിജിയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. ഭീതിയിൽനിന്നോ കർതൃത്വത്തിൽനിന്നോ ഉള്ള പിൻമാറ്റമല്ല അദ്ദേഹത്തിന് സാവാദം, മറിച്ച് ധീരമായി പ്രവൃത്തി പഥത്തിലിറങ്ങുക എന്ന ഉദ്ബോധനമാണിത്. എന്നാൽ മഹാത്മാഗാന്ധി ഇതിനെ മതാത്മകമായ തലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് വീക്ഷിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് ജാതിവ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്താനുള്ള താൽപര്യം ഗാന്ധിയിൽ കാണുന്നത്.

ഒരു വിഭാഗം ജനതയുടെ കീഴാളത്തം അനീതിയാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്ന ഗാന്ധിജി ജാതിവ്യസ്ഥയും ഈ ഉച്ച/നീച ബോധവും തമ്മിൽ ബന്ധമില്ലെന്ന് വിശ്വസിച്ചു. അതുകൊണ്ടാണ് ജാതിരഹിത നിലപാടെടുക്കുന്നതിനുപകരം അയിത്തോച്ചാടന സമരങ്ങൾക്കുംഹരിജന പ്രസ്ഥാനത്തിനുമൊക്കെ അദ്ദേഹം രൂപം നൽകിയത്. ഗാന്ധിജി പ്രധാനമായും സ്വീകരിച്ചത് വർഗ്ഗ സഹകരണത്തിന്റെ വഴിയാണ്. മുതലാളിമാരെ അതായും തൊഴിലാളികളെ അങ്ങനെതന്നെയും നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള സൗഹൃദബന്ധം, അതാണ് ഗാന്ധിജി വിഭാവനം ചെയ്തത്. ഇത് ഇല്ലാത്തവനെ ഇല്ലാത്തനാക്കി നിലനിർത്തിക്കൊണ്ട് ഉള്ളവനെ ഇല്ലാത്തവന്റെ രക്ഷകനാക്കി നിർത്തുക എന്ന പ്രക്രിയയാണ്. സത്യത്തിൽ ഗാന്ധിജി കൊണ്ടുവന്ന ട്രസ്റ്റിഷിപ്പ് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഫലപ്രാപ്തി ഇതാണ്. ഗ്രാമ/രാഷ്ട്ര സങ്കൽപത്തിൽപോലും രക്ഷക/ആശ്രിത ബന്ധം നമുക്ക് കണ്ടെത്താനാവും. "ഒറ്റ മനസ്സുള്ള ഗ്രാമതലവൻ മാത്രം സംസാരിക്കുന്ന, ഗ്രാമത്തലൻ മാത്രം വോട്ടുചെയ്യുന്ന, ബാക്കിയുള്ളവർ പിന്നാലെ പോയി വോട്ടുചെയ്യുന്ന, ഒരു മനസും അനേകം ശരീരവുമുള്ള യൂണിറ്റാണ് ഈ പഴയ ഇന്ത്യൻ ഗ്രാമം. ഇത്തരത്തിൽ ഗ്രാമവ്യവസ്ഥയിലേക്ക് പോകാനാണ് തന്റെ ദീർഘകാലത്തെ രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്താൽ ഗാന്ധിജി ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചത്."[8]

1.2.2.2 മാർക്സിയൻ ദർശനവും രാഷ്ട്രീയവും

"ഇതേവരെ തത്ത്വശാസ്ത്രകാരൻമാരെല്ലാം പ്രപഞ്ചത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. നമുക്കാവശ്യമായതാവട്ടേ, പ്രപഞ്ചത്തെ മാറ്റിത്തീർക്കുകയാണ്"(9) എന്ന മാർക്സിയൻ വാക്കുകൾ തത്ത്വചിന്താപരമായ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകളെ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ജർമ്മൻ തത്ത്വചിന്തകനായ ഹെഗലിന്റെയും മറ്റ് പൂർവ്വസൂരികളുടേയും ആശയവീക്ഷണങ്ങളുടെ ഒരു വിധത്തിലുള്ള തുടർച്ചയായിരുന്നു മാർക്സിന്റേത്. എന്നാൽ ഹെഗലിന്റെ (G. W. F. Hegel, 1770- 1831) ആശയവാദത്തിൽനിന്നും സ്പിനോസയുടെ (Benedicy Spinoza, 1631- 1677) അദ്വൈത വിജ്ഞാനവാദത്തിൽ നിന്നും (Non- dualism) കാന്റിന്റെ (Immanuel Kant, 1724-1804) അനുഭവൈകവാദത്തിൽനിന്നും (Empiricism) വ്യത്യസ്തമാണ് മാർക്സിന്റെ (Karl Marx) വൈരുദ്ധ്യാത്മ ഭൗതികവാദം. ഹെഗലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ദർശനത്തിന്റെ ആശയപരമായ അടിത്തറയുടെ സ്ഥാനത്ത് ഭൗതികത പ്രതിഷ്ഠിച്ച് തലകീഴായിനിന്ന ആ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തെ നേരെ നിർത്താനാണ് താൻ ശ്രമിക്കുന്നതെന്ന് മാർക്സ് വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഹെഗലിന്റെ ആശയവാദത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം മൂലധനത്തിൽ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു: "എന്റെ വൈരുദ്ധ്യവാദ മാർഗ്ഗം ഹെഗലിന്റേതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തം മാത്രമല്ല അതിന് തികച്ചും വിരുദ്ധംകൂടിയാണ്. ഹെഗലിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ മനുഷ്യന്റെ തലച്ചോറിന്റെ ജീവൽ പ്രക്രിയയാണ്, അല്ലെങ്കിൽ ചിന്തയുടെ പ്രക്രിയയാണ്, യഥാർത്ഥലോകത്തിന്റെ ഉത്ഭവസ്ഥാനം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കയ്യിൽ വൈരുദ്ധ്യവാദം തലകുത്തി നിൽക്കുകയാണ്. ദുർഗ്രാഹ്യമായ അതിന്റെ പുറന്തൊണ്ടിന് അകത്തുകിടക്കുന്ന യുക്തിവാദത്തിന്റേതായ സത്ത് കണ്ടുപിടിക്കാൻ കഴിയണമെന്നേയുള്ളൂ. നിങ്ങൾക്ക് അതിന്റെ തല മേലോട്ടാക്കി വീണ്ടും നിർത്താൻ കഴിയും" (10)

സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനെയും മാർക്സ് ചരിത്രവൽക്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വളർച്ച പ്രപഞ്ച ചരിത്രത്തിന്റെ അധ്വാനമാണെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്ന മാർക്സ് വർഗ്ഗരഹിത സമൂഹത്തിൽ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതി

യുടെ വർധമാനമായ തീവ്രതയേയും വിഭാവനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

സാമ്പത്തികാസ്തിത്വത്തിന്റെ അടിത്തറയും സാംസ്കാരിക സ്ഥാപനങ്ങളുടെ മേൽപ്പുരയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ മാർക്സിയൻ സാംസ്കാരികാപഗ്രഥനം കേന്ദ്രബിന്ദുവായി കണക്കാക്കുന്നു. എന്നാൽ സമൂഹത്തിന്റെ ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങൾ യാന്ത്രികമായി അതിന്റെ സാംസ്കാരികമായ ഉപരിഘടനയെ നിർണയിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുമെന്ന ധാരണ മാർക്സ് നിഷേധിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം ഗ്രീക്ക് കലയേയും ഷേക്സ്പിയറിന്റെ കൃതികളേയും വിലയിരുത്തിയത് അവയുടെ ചരിത്രപരമായ പശ്ചാത്തലത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരിമിതികൾക്ക് അതീതനായാണ്. കല അതിന്റെ ഭൗതിക സാഹചര്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ മറികടക്കാനും ശ്രമിക്കുമെന്ന് മാർക്സ് കരുതി. മാത്രമല്ല കല പ്രകടനാത്മകമായി ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കണമെന്നില്ല. ഗ്രന്ഥകാരന്റെ വീക്ഷണങ്ങൾ നിഗൂഹിതമാകുന്തോറും കലാസൃഷ്ടിക്ക് മേൻമ കൂടുമെന്ന് ഏംഗൽസ് പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കാന്റിയൻ സങ്കൽപ്പത്തിലുള്ള അമൂർത്തവും കേവലവുമായ സൗന്ദര്യത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് കാലദേശപരിച്ഛിന്നമായി പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതാണ് എല്ലാത്തരം 'രൂപഭദ്രതാവാദ'ങ്ങളെയും നിരാകരിക്കുന്ന മാർക്സിയൻ സങ്കൽപം. തനിമയാർന്ന എല്ലാ മാനുഷികാനുഭവങ്ങൾക്കും ഒരു സാർവ്വലൗകിക മാനമുണ്ടെന്നു മാർക്സിസം സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. കേവല പ്രകൃതിവാദത്തേയും മതമാനവികതയേയും ആശയവാദത്തേയും അദ്ദേഹം എതിർത്തു. അതായത് മനുഷ്യമനസ്സിനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് നിലവിലിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ അധികാര ഘടനയാണ്. അധികാര ഘടനയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതാകട്ടെ വർഗ്ഗ വൈജാത്യവും. വർഗ്ഗവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ മുർച്ഛിക്കുകയും ഉപരിവർഗ്ഗ പ്രാധാന്യതയുടെ അധികാര ഘടനയ്ക്കുമേൽ ഇതര വർഗ്ഗം (തൊഴിലാളി വർഗ്ഗം) അധികാരം സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത് സമൂഹത്തെയും മനസ്സിനേയും മാറ്റി മറിക്കുന്നു. ഇത്തരം ചലനാത്മകമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയ ദർശനമായിരുന്നു മാർക്സിന്റേത്. മനുഷ്യമനസ്സ് ചലനാത്മകവും അധികാര ഘടനയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതുമാണ് എന്ന

മാർക്സിയൻ നിലപാടാണ് സാഹിത്യത്തിന്റെ മൂല്യനിർണ്ണയോപാധിയെ മാറ്റി മറിച്ചത്. മനുഷ്യൻ ദൈവവിധി അനുസരിക്കുന്നു എന്ന ആശയവാദവും കേവല ചരിത്രത്തിന്റെ ഇരയാണ് എന്ന നിർണ്ണയവാദവും (Determinism) അദ്ദേഹം തിരുത്തുകയും ചരിത്രത്തെ മാറ്റിമറിക്കുന്നവനായി മനുഷ്യനെ നിർണ്ണയിക്കുകയും ചെയ്തതിനാൽ മാർക്സിയൻ ചിന്തയിൽ മനുഷ്യാധ്വാനത്തിന് പ്രമുഖ സ്ഥാനമുണ്ടായി. അങ്ങനെ അധ്വാനത്തിനും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനും മുൻതൂക്കമുള്ള ഒരു മൂല്യനിർണ്ണയനം സാധ്യമാക്കുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ മനുഷ്യൻ ഒരു രാഷ്ട്രീയ ജീവിയായി (Political animal) കണക്കാക്കപ്പെട്ടു. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന് അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ കടമകൾ നിറവേറ്റണമെങ്കിൽ സാമൂഹികമായ അധികാര വ്യവസ്ഥകളെ ഉടച്ചുവാർക്കേണ്ടതുണ്ട്. മുതലാളിത്തത്തോട് സന്ധിയില്ലാതെ സമരം ചെയ്യുക, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തെ അധികാരത്തിൽ കൊണ്ടുവരിക, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഭരണകൂടം സ്ഥാപിക്കുക, സാമൂഹിക ക്രമത്തെ ചലനാത്മകമായി പുനഃസംഘടിപ്പിക്കുക എന്നീ ലക്ഷ്യങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവച്ചുകൊണ്ട് തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ മൗലിക താൽപര്യങ്ങളെ ശാസ്ത്രീയമായി പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ ദർശനമാണ് മാർക്സിസം. വ്യത്യസ്ത വർഗ്ഗങ്ങളും അവയുടെ വിരുദ്ധ താൽപര്യങ്ങളും തമ്മിൽ സംഘർഷത്തിലേർപ്പെടുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ, പ്രധാനമായും വർഗ്ഗങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലും അവയുടെ മുന്നണിവിഭാഗമെന്ന നിലയ്ക്കുമാണ് രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികൾ ആവിർഭവിക്കുന്നത്. ഭരണകൂടം മുതലാളിത്തതാൽപര്യങ്ങൾക്ക് വശപ്പെട്ട് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനെതിരെ തിരിയുമ്പോഴാണ് മുതലാളിത്തം എന്നത് വർഗ്ഗ ശത്രുവായും മുതലാളിത്ത വിരോധം ഒരു രാഷ്ട്രീയമായും മാറുന്നത്.

1.2.2.3 മാർക്സിസത്തിന്റെ പിന്തുടർച്ചകൾ

സാഹിത്യത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട ആധുനികത ഒരു ജീർണതയായി തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ട് ആധുനികത ഉയർത്തുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ അവതരിപ്പിക്കുകയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികനായ ലൂക്കാച്ച് ചെയ്തത്.

സാഹിത്യകൃതിയിൽ പ്രതിഫലിക്കേണ്ടത് യാഥാർഥ്യമാണെന്നും ഉപരി പ്ലവമായ ചരിത്രവായനയല്ലെന്നും ലൂക്കാച്ച് ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നു. ലൂക്കാച്ച് പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ് "a truer, more complete, more vivid, and more dynamic reflection of reality "(11) ഇവിടെ റിഫ്ളക്ഷൻ എന്നതുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് പദങ്ങളിലേക്ക് മാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഒരു മാനസിക ഘടനയുടെ നിർമാണമാണ്.

1960 കളോടുകൂടിയാണ് പോസ്റ്റ് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകൾ പിറവിയെ ടുക്കുന്നത്. പരമ്പരാഗത മാർക്സിസത്തോട് ഇടഞ്ഞും ഇണങ്ങിയുമാണ് പോസ്റ്റ് മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്ത വികാസം പ്രാപിക്കുന്നത്. 1960– 70 കാലഘട്ട ങ്ങളിലാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ തന്റെ ചിന്തകളുമായി ലൂയി അൽത്തൂസർ ശ്രദ്ധേയനാകുന്നത്. പ്രത്യയശാസ്ത്ര ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പരമ്പരാഗത മാർക്സിസ്റ്റ് കാഴ്ചപ്പാടിനെ പുതിയൊരു സൈദ്ധാന്തിക പരിസരത്ത് പുനർവായന സാധ്യമാക്കുകയാണ് അൽത്തൂ സർ ചെയ്തത്. ഘടനാവാദത്തിന്റെ ആശയലോകവുമായി പൊരുത്തപ്പെ ട്ടുകൊണ്ടാണ് അൽത്തൂസറിന്റെ ചിന്ത വികസിക്കുന്നത്. അൽത്തൂസർ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന സമൂഹം എന്ന സങ്കൽപ്പം സങ്കീർണമാണ്. മാർക്സിസ്റ്റ് സമൂഹസങ്കൽപത്തെ അപേക്ഷിച്ച് ആന്തരിക വൈരുദ്ധ്യങ്ങളോടുകൂടി നിരവധി വിതാനങ്ങളുള്ള ഘടനയാണ് അൽത്തൂസറിനെ സംബന്ധിച്ച് സമൂഹം എന്ന ഒന്ന്. അൽത്തൂസർ അവതരിപ്പിച്ച പ്രശ്നപര സിദ്ധാന്തം ഏറെ ചർച്ച ചെയ്യപ്പെട്ടു. ഒരു പാഠം ഉന്നയിക്കുന്ന എല്ലാ ചോദ്യങ്ങ ളെയും ഉത്തരങ്ങളേയും പറയുന്നതിനേയും പറയാത്തതിനെയും ഈ സൈദ്ധാന്തിക പരിസരം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഉത്തരാധുനിക ചിന്തയുടെ വക്താവായി രംഗത്തുവന്നയാളാണ് മിഷേൽ ഫൂക്കോ. സൂക്ഷ്മ സിദ്ധാന്ത നിർമിതി യാണ് ഫൂക്കോയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട സംഗതി. ബൃഹദാ ഖ്യാനങ്ങൾ ആശയവ്യതിരിക്തതകളെ പരിഗണനയിലെടുക്കുന്നില്ല എന്ന വാദത്തിൽ ഊന്നി നിന്നുകൊണ്ട് ലഘുആഖ്യാനങ്ങളുടെ ചിന്താ പദ്ധ തിയാണ് ഫൂക്കോ മുന്നോട്ടുവച്ചത്. സത്യത്തിൽ ഈ ചിന്ത മാർക്സിസ

ത്തിന്റെ നിഷേധമാണ്. വർഗ സമൂഹം എന്ന ബൃഹദാഖ്യാനത്തിനുള്ളിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ലഘുആഖ്യാനങ്ങളെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്ന് വർഗസമൂഹത്തെ അപ്രസക്തമാക്കുന്നതാണ് ഫൂക്കോയുടെ സൈദ്ധാന്തിക വ്യവഹാരങ്ങൾ. ഫ്രഞ്ച് ചിന്തകനായ ഫൂക്കോ ഘടനാവാദത്തിന്റെ തുടർച്ചയായ ഉത്തരഘടനാവാദത്തെ മുറുകെപ്പിടിച്ചു.

ഹെജിമണി (hegemony) എന്ന ആശയവുമായി അന്തോണിയോ ഗ്രാംഷി നടത്തിയ സൈദ്ധാന്തിക ഇടപെടലുകളാണ് അദ്ദേഹത്തെ മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശകനെന്ന നിലയിൽ ലോക പ്രശസ്തനാക്കിയത്. മാർക്സിന്റെയും ഏംഗൽസിന്റെയും ലെനിന്റെയും ലൂക്കാച്ചിന്റെയും എഴുത്തുകളിൽ നിരവധി സന്ദർഭങ്ങളിൽ കടന്നുവരുന്ന 'പ്രത്യയശാസ്ത്രം' എന്ന പരികല്പനയുടെ വികാസത്തെ ഹെജിമണി എന്ന സംജ്ഞയിലൂടെയാണ് ഗ്രാംഷി അടയാളപ്പെടുത്തിയത്.

മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഹെജിമണി സ്വാഭാവികമല്ലെന്നും ചരിത്രപരവും രാഷ്ട്രീയപരവുമാണെന്ന് ഗ്രാംഷി സമർഥിച്ചു. നൂറ്റാണ്ടുകളായി നടന്ന രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും സാംസ്കാരികവും സാമ്പത്തികവുമായ മാറ്റങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ഇത് ഉരുത്തിരിഞ്ഞത്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാം പകുതിവരെ വാസ്തവത്തിൽ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഹെജിമണിക്ക് സുരക്ഷിതത്വം കഷ്ടിയായിരുന്നു. സമ്പൂർണമായ ഹെജിമണിക് സ്വഭാവം മുതലാളിത്തത്തിന് കൈവന്നത് ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിലാണെന്ന് ഗ്രാംഷി നിരീക്ഷിച്ചു.

ഹെജിമണിയെ സംബന്ധിച്ച് ഗ്രാംഷി പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. "The seperation of powers, together with all the discussion provoked by its realisation and the legal dogmas which its appearence brought in to being is a product of the struggle between civil society and political society in a specific historic period"(12)

ഹെജിമണി എന്നത് അധികാരവർഗം എന്ത് വിലകൊടുത്തും പരീക്ഷിക്കുന്ന അധീശത്വമാണ്. അടിസ്ഥാന വർഗവുമായി ചില വിട്ടുവീഴ്ചകളും ഇളവുകളും ഒത്തുതീർപ്പുകളും ആവശ്യമായി വരുമെന്ന് ഗ്രാംഷി

പറയുന്നുണ്ട്. മേലാള വർഗം അതിന് സന്നദ്ധത കാട്ടുന്നു. ഇതിന് negotiation എന്ന പദമാണ് പ്രത്യേക അർഥത്തിൽ ഗ്രാംഷി ഉപയോഗിക്കുന്നത്. ഈ കൂടിയാലോചനകളിൽ പ്രതിരോധവും കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. ഈ പ്രതിരോധം രൂപപ്പെടുന്നതാവട്ടെ ഗ്രാംഷി പറഞ്ഞതുപോലെ മേലാള വർഗം ഉൾപ്പെടുന്ന സിവിൽ സമൂഹവും അടിസ്ഥാനവർഗം ഉൾപ്പെടുന്ന രാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹവുംതമ്മിലുള്ള സംഘർഷത്തിലൂടെയാണുതാനും.

ചരിത്രത്തിൽനിന്നും ജീവചരിത്രത്തിൽനിന്നും മുക്തനായ, പാഠം നിർമിക്കപ്പെട്ട അടയാളങ്ങളെല്ലാം ഒന്നുചേരുന്ന സ്ഥലരാശിയിൽ വായനക്കാരനെ അഥവാ പൊതുസമൂഹത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണ് റൊളാങ്ങ് ബാർത്ത് ചെയ്തത്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു; "but there is one lace where this multiplicity is focussed and that place is the reader, not as hither to said, the author. The reader is the space on which all the quotations that make up a writing are inscribed with out any of them being lost; a text's unity lies not in its origine but its destination. yet this destination cannot any longer be personal. The reader is without history, biography, psychology; he is simply that some one who holds together in a single field all the traces by which the written text is constituted "(13) ചരിത്രത്തെ വീണ്ടെടുക്കുക എന്നതിനുപകരം ചരിത്രബാഹ്യമായൊരു സങ്കൽപനമാണ് ബാർത്ത് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത് എന്നുകാണാം. ചരിത്രത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന സാമൂഹിക പരിസരം നമ്മെ എങ്ങോട്ടാണ് നയിക്കുക എന്നുള്ള അന്വേഷണം ഇവിടെയാണ് അനിവാര്യമായിത്തീരുന്നത്.

മാർക്സിസ്റ്റ് വിമർശന സാഹിത്യത്തിലെ ഒരു നാഴികക്കല്ല് എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന "The political unconsciousness; Narrative as a society symbolic act " എന്ന പുസ്തകത്തിൽ എല്ലായ്പ്പോഴും ചരിത്രവത്കരിക്കുക എന്ന ആശയം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് ഫ്രെഡറിക് ജയിംസൺ ഉത്തരാധുനിക ചിന്താപരിസരത്തിൽ ഇടപെടുന്നു. ഒരു പാഠത്തിന്റെ

രാഷ്ട്രീയവത്കൃതവും ചരിത്രവത്കൃതവുമായ വായന എത്രത്തോളം എത്രത്തോളം പ്രധാനമാണെന്ന് കണ്ടെത്തിക്കൊണ്ടാണ് വസ്തുതകളെ ചരിത്രവത്കരിക്കണമെന്ന് ജയിംസൺ ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. “Always historicize ! this slogan- the one absolute and we may even say ""transhistorical" imperative of all dialectical thought- will unsurprisingly turn out to be the moral of the political unconscious as well ” (14) ഉത്തരാധുനിക കാലാവസ്ഥയിൽ ചരിത്രത്തിന്റെ അവസ്ഥ വഷളാവുന്നത് അദ്ദേഹം എടുത്തുപറയുന്നത് ചരിത്രത്തെ വീണ്ടെടുക്കണമെന്ന രാഷ്ട്രീയ ബോധത്തോടെയാണ്.

സാഹിത്യത്തിനുള്ളിലെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിച്ചയാളാണ് ടെറി ഈഗിൾടൺ. അദ്ദേഹം പറയുന്നു: “ Marxist criticism is a part of a large body of theoretical analysis which aims to understand ideologies, the ideas, the values and feeling by which men experience their societies at various times. And certain of these ideas and feelings are available to us only in literature”(15) സാഹിത്യത്തിനുള്ളിലെ സമൂഹത്തെയും മൂല്യബോധത്തെയും കുറിച്ചാണ് ടെറി ഈഗിൾടൺ സംസാരിക്കുന്നത്. രാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹത്തെ അപകടപ്പെടുത്തുന്ന പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുക അനിവാര്യമാണെന്നും അതിന് പര്യാപ്തമായത് മാർക്സിയൻ നിലപാടുകളാണെന്നും അദ്ദേഹം സംശയരഹിതമായി പറയുന്നു.

1.3 മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം

“പ്രാകൃത മനുഷ്യൻ ഭക്ഷണത്തിനാവശ്യമായ വനവിഭവങ്ങൾ ശേഖരിക്കാനും കാട്ടുമൃഗങ്ങളെ വേട്ടയാടാനും വേണ്ടി അലഞ്ഞുതിരിഞ്ഞത് കൂട്ടം കൂട്ടമായിട്ടാണ്. മനുഷ്യസമൂഹമാണ് പ്രകൃതിയെ മാനവീകരിക്കാൻ പുറപ്പെട്ടത്. പ്രകൃതിയെ മാനവീകരിക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള പ്രാകൃത മനുഷ്യരുടെ ഓരോ കാൽവയ്പ്പും അവരുടെ പ്രവർത്തന പരിധികളിലും സാമൂഹ്യ ബന്ധങ്ങളിലും മാത്രമല്ല, അവരുടെ ബോധ മണ്ഡലങ്ങളിലും

മാറ്റങ്ങളുണ്ടാക്കി. ഈ മാറ്റങ്ങളുടെ ഫലമായിട്ടാണ് മതവും ദൈവവിശ്വാസവും ആവിർഭവിച്ചത്"[16] വിലക്കുകൾ ഏർപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് മതം മനുഷ്യകൂട്ടായ്മയിൽ ഇടപെട്ടത്. അത് അവന്റെ ശേഷിയെയും സാമൂഹിക കർതൃത്വത്തെയും അമാനുഷികമായ സ്ഥലരാശിയിൽ കൊണ്ടുപോയി പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. മനുഷ്യകർതൃത്വത്തിന്റെ നിരാസമായി മതം മാറുന്നത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്. സാമൂഹിക കൂട്ടായ്മയിൽ മതം ഇടപെട്ടപ്പോഴാണ് മനുഷ്യൻ സാമൂഹിക കർതൃത്വത്തിൽനിന്ന് പിന്തിരിഞ്ഞുതുടങ്ങിയത്. അതായത് രാഷ്ട്രീയ ബാഹ്യമായ ബോധത്തിലാണ് മതത്തിന്റെ ഇപെടൽ. മനുഷ്യകർതൃത്വം എന്ന ഒന്നില്ലെന്നും എല്ലാം ദൈവനിശ്ചിതമാണെന്നുമുള്ള അരാഷ്ട്രീയ ചിന്തയാണ് മതം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നത്. അത് അധ്വാനരഹിതമായ ഒരു ബോധത്തിലേക്കാണ് കൂട്ടായ്മകളെ നയിക്കുന്നത്. പ്രാർഥനാനിരതമായൊരു സാഹചര്യം സത്യത്തിൽ ജീവിതയാഥാർഥ്യത്തെ മറച്ചുപിടിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന് കാണാം. മതത്തിനുപിന്നിലെ സാമ്പത്തിക ഇച്ഛ മറച്ചുപിടിച്ചുകൊണ്ട് ആശ്രയമില്ലാത്തവരെ സ്വാംശീകരിക്കുമ്പോൾ അശരണത്വത്തെ ഇല്ലായ്മചെയ്യുകയല്ല മറിച്ച് ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സ്വന്തം കർതൃത്വം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്ന സാഹചര്യത്തിൽ വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ആശയം ശേഷിയില്ലായ്മയുടേതാണ്. ഒരാൾക്ക് ശേഷിയുണ്ടായിരിക്കെ അതില്ലെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുത്തുകയും മത- പൗരോഹിത്യ സ്ഥാപനങ്ങളിൽ കണ്ണിചേർക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നത് ഒരുവന്റെ അടിമബോധത്തെ വിലയ്ക്കെടുത്തുകൊണ്ടാണ്. ആശ്രയമില്ലാത്തവന് ആശ്രയമാകുന്നുവെന്ന് പറയുമ്പോഴും ആശയറ്റവരെ അങ്ങനെതന്നെ നിലനിർത്തി മുതലെടുപ്പുനടത്താമെന്നുള്ളതാണ് മതബോധത്തിന്റെ യുക്തി. എം എൻ വിജയൻ ഇക്കാര്യം പറയുന്നുണ്ട്. "വ്യവസായ യുഗം വരുമ്പോൾ പ്രധാനപ്പെട്ട മതം വ്യവസായമതമായിത്തീരുന്നു. ഗ്ലോബലൈസേഷൻ എന്നത് ഒരു മത സിദ്ധാന്തമാണ്. ഒരു പ്രദേശത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള മതം ലോകത്തൊരിടത്തുമില്ല. എല്ലാ മതവും സാർവ ലൗകികമാണ്. കാരണം എല്ലാ മതത്തിന്റെയും ആഗ്രഹം ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാപേരെയും പിടിച്ചുപറ്റണമെന്നാണ്"[17]

ഈ പിടിച്ചുപറ്റൽ ജനതയുടെ ദൗർബല്യങ്ങളുടെ 'പിടിച്ചുപറ്റൽകൂടിയാകുന്നു. ഇത് വിപണിയുടെ സ്വഭാവമാണ്. കറുപ്പ് എന്നത് സൗന്ദര്യ ബോധത്തിന്റെ കീഴാളത്തമാണ് എന്ന ധാരണയുള്ളതുകൊണ്ട് കറുപ്പിനെ വെളുപ്പിക്കുക എന്ന കൃത്യം കീഴാളത്തിനെതിരെയുള്ള ബോധമായിത്തീരുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് വിപണി ഫെയർനസ് ക്രീമുമായി സമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുന്നത്. രോഗഭയം മരുന്നുവിപണിയെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുന്നതുപോലെയുള്ള ഒന്ന്. ഇവിടെ ഭയം ഒരു ദൗർബല്യമായി മാറുന്നു. "ഇന്ന് മതത്തെ ഉറപ്പിച്ചുനിർത്തുന്ന ഏറ്റവും ആഴത്തിലേറിയ വേര്, മുതലാളിത്തത്തിന്റെ അന്ധമായ ശക്തികൾക്കെതിരെ തൊഴിലാളി ജനവിഭാഗങ്ങൾ അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്ന പ്രകടമായും നിസഹായമായ അധ:സ്ഥിതിയാണ്. ഈ മുതലാളിത്തമാകട്ടെ ഒരോ ദിവസവും ഓരോ മണിക്കൂറും സാധാരണ തൊഴിലാളികളുടെ മേൽ ഏറ്റവും ഭയാനകമായ ദുരിതവും രാക്ഷസീയമായ മർദ്ദനവും അടിച്ചേൽപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. യുദ്ധം, ഭൂകമ്പം, തുടങ്ങിയ അസാധാരണ സംഭവങ്ങൾ ഏൽപ്പിക്കുന്നതിനേക്കാൾ ആയിരം മടങ്ങ് നിശിതമാണ് ഈ ദുരിതവും മർദ്ദനവും. "ഭയമാണ് ദൈവത്തെ സൃഷ്ടിച്ചത്." മതത്തിന്റെ അന്ധമായ ശക്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഭയം. ആ ശക്തി അന്ധമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആ ശക്തിയെ മുൻകൂട്ടി കാണുവാൻ ജനങ്ങൾക്ക് സാധിക്കുന്നില്ല. ഓരോ ചുവടുവയ്പിലും തൊഴിലാളികളുടെയും ചെറുകിട സ്വത്തുടമയുടെയും മേൽ ആകസ്മികവും അപ്രതീക്ഷിതവുമായ നാശം, കടബാധ്യത, പട്ടിണി മരണം, വ്യഭിചാരം എന്നിവയെല്ലാം അടിച്ചേൽപ്പിക്കുമെന്ന് ഭീഷണിപ്പെടുത്തുന്ന-യഥാർഥത്തിൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന ശക്തിയാണത്. ഇതാണ് ആധുനിക മതത്തിന്റെ വേര്."[18] നാശനഷ്ടങ്ങൾ, കടബാധ്യത, പട്ടിണി, മരണം, എന്നിവയെ കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനത്തിനുള്ളിലെ കുടുംബത്തിനുള്ളിലെ വ്യവഹാരമായാണ് നാം കാണേണ്ടത്. കാരണം ഇവ പ്രത്യേക ഘട്ടത്തിൽ കുടുംബത്തിനുള്ളിലെ സ്ത്രീയെ വ്യഭിചാരിണായാക്കി മാറ്റുന്നുണ്ട്. പട്ടിണിയും ദാരിദ്ര്യവും അടക്കമുള്ള ഇത്തരം അടിച്ചേൽപ്പിക്കലുകൾ പൊട്ടിച്ചെറിയുക എന്നുള്ളത് കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനത്തെ

രാഷ്ട്രീയമായ അടിത്തറയിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കുക എന്നതിന് തുല്യമാണ്. ഇത്തരം രാഷ്ട്രീയ കാലാവസ്ഥ സംജാതമാകുമെന്ന ഭയം മൂലമാണ് മതവും ഇതര ശക്തികളും കുടുംബം എന്ന ബൃഹദാഖ്യാനത്തിനുള്ളിലെ വ്യവഹാരങ്ങളെ ചരിത്ര ബാഹ്യമായ സ്ഥലത്ത് കൊണ്ടുവന്നു നിർത്തി എല്ലാം സ്വതന്ത്രമായ വ്യവഹാരമാക്കി മാറ്റുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് കുടുംബം എന്ന ബൃഹദാഖ്യാനം ഒരു കേന്ദ്രമായി തിരിച്ചറിയുകയും കേന്ദ്രമെന്ന ഒന്നിനെ അപ്രസക്തമാക്കിക്കൊണ്ട് ഉത്തരാധുനിക ചിന്ത രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നത്. കേന്ദ്ര സങ്കൽപത്തെക്കുറിച്ച് അൽത്തൂസർ പറയുന്നുണ്ട്.

ഹെഗലിയൻ സമഷ്ടി സിദ്ധാന്തത്തെ പാടേ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചയാണ് അൽത്തൂസർ മുന്നോട്ടുവച്ചത്. ആശയവാദത്തിന്റെ എതിർചേരിയിൽ നിലയുറപ്പിച്ചുകൊണ്ട് എല്ലാ വിധത്തിലുമുള്ള കേന്ദ്രീകരണത്തെ എതിർക്കുകയാണ് അൽത്തൂസർ ചെയ്തത്. ഏത് ഘടനയ്ക്കും ഒരു കേന്ദ്രമുണ്ടെന്നും ഈ കേന്ദ്രം വ്യവസ്ഥിതിയിൽനിന്ന് ബഹിർഗമിക്കുന്ന എല്ലാത്തിന്റെയും രൂപം നിർണയിക്കുന്നുവെന്നും അൽത്തൂസർ നിരീക്ഷിച്ചു. ഇത്തരം കേന്ദ്രങ്ങളെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് social formation എന്ന ചിന്തയാണ് അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടുവച്ചത്. കേന്ദ്രത്തിന്റെ സർവാധിപത്യത്തിന് ബദലായി പൊതുവായ ഒരു ഏക ഭാവമോ നിയന്ത്രിക്കുന്ന പ്രമാണമോ ഇല്ലാത്ത ഒരു സമൂഹബോധമാണത്. ഇതിന്റെ തുടർച്ച ഫൂക്കോയുടെ ചിന്തയിലും നമുക്ക് കാണാനാകും.

"a brief comparison between the project of Althusser and foucault is in order; Althusser's theory of ideology seems a good place to start"(19) എന്ന് ജർഗൻ പീറ്റേഴ്സ് നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ വസ്തുത അൽത്തൂസറിന്റെ രചനയിൽ പ്രകടവുമാണ്. "the individual is interpellated as a (free) subject in order that he shall submit freely to the commandments of the Subject, i.e. in order that he shall (freely) accept his subjection, i.e. in order that he shall make the gestures and actions of his subjection "all by himself". There are no subjects ex-

cept by and for their subjection. That is why they "work all by themselves"[(20)]

1.4 സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം

1970 കളോടുകൂടിയാണ് സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം എന്ന സംജ്ഞ വ്യാപകമായി പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്. അധഃകൃത ജനതയുടെ ഉയിർത്തെഴുന്നേൽപ്പിന്റെ മാർഗം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ഇത് പ്രയോഗിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഈ സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം രാഷ്ട്രീയ ബാഹ്യമായ ജീവിതം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ ബോധമാണ്. അതായത്, വർഗീയമായോ ലിംഗപരമായോ ഗോത്രപരമായോ ഉള്ള ബോധത്തെ മറ്റെല്ലാത്തിനും മുകളിലായി സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ടുള്ള രാഷ്ട്രീയ നിലപാടാണ് സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം ഉന്നം വയ്ക്കുന്നത്. രാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹം എന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിനു പുറത്തുകടന്നുകൊണ്ട് വംശീയവും വർഗീയവും ലിംഗപരവുമായ മൗലികവാദത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത് പൊതുസമൂഹത്തിൽനിന്ന് അകന്നുനിന്നുകൊണ്ടാണ്. പലപ്പോഴും ഇത് തീവ്രവാദപരമാണ്. മാർഷൽ സ്വത്വരാഷ്ട്രീയത്തെ നിർവചിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ് “ഒരു പ്രത്യേക വൈയക്തിക കൂട്ടായ്മയുടെ സാംസ്കാരികമോ വംശീയമോ ലിംഗപരമോ ഗോത്രപരമോ ആയ ഒന്നിനെയോ മറ്റെന്തിനെയെങ്കിലും കുറിച്ചുള്ള അവകാശത്തെയോ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു കൊണ്ടുള്ള സംഘടിത രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനമാണ്”[(21)] എന്നാണ് ഇത് രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തെ പകരം വച്ചുകൊണ്ടുള്ള സാമൂഹികമായ ഇടപെടലാണ്. തൊഴിലാളി വർഗത്തിനുള്ളിൽ തന്നെ ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷം എന്നും സ്വവർഗാനുരാഗികൾ എന്നുമുള്ള വ്യക്തിത്വങ്ങൾ ഉയർന്നുവരികയും ഇത് നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയ ബോധത്തെ അട്ടിമറിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത്തരം അട്ടിമറികൾ തിരിച്ചറിയേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യം നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയബോധത്തെ വീണ്ടെടുക്കണമെന്ന ഇച്ഛയിൽ രൂപപ്പെടുന്ന ഒന്നാണ്. കാരണം രാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹത്തിൽ ഒരാളുടെ കർതൃത്വത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് ലൈംഗികമായല്ല. സമൂഹവും ലൈംഗികതയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് സി. ജെ. തോമസിന്റെ

കൃതിയിൽ പറയന്നുണ്ട്. 1921-ൽ ലെനിൻ ക്ലാറസെറ്റ്കിനോട് പറഞ്ഞതിന്റെ ഉദ്ധരണിയാണ് സി. ജെ. തോമസ് തന്റെ കൃതിയിൽ സുദീർഘമായി ത്തന്നെ എടുത്തുചേർത്തിട്ടുള്ളത്. "ലൈംഗിക ജീവിതം ഒരു ഗ്ലാസിൽനിന്ന് വെള്ളം കുടിക്കുന്നതുപോലെ നിസാരമാണെന്ന അഭിപ്രായം പരിപൂർണമായും മാർക്സിസത്തിന് എതിരും പ്രത്യേകിച്ച് സമുദായവിരുദ്ധവുമാണെന്ന് ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു. ലൈംഗിക ജീവിതത്തിൽ കേവലം പ്രാകൃതമായ പ്രകൃതിയെ മാത്രമല്ല ഗണിക്കേണ്ടത്. സാംസ്കാരിക സ്വഭാവ വിശേഷങ്ങളെക്കൂടി (അവ ഉത്കൃഷ്ടമോ അപകൃഷ്ടമോ ആയിക്കൊള്ളട്ടെ) യാണ് കുടുംബത്തിന്റെ ഉത്ഭവം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഏംഗൽസ് കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്, പൊതുവായ ലൈംഗികാസക്തി വ്യക്തിപരമായ അനുരാഗമായി മാറുന്നതിന്റെ പ്രാധാന്യം പഠനത്തിനുവേണ്ടി, മാനസിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ നിന്നുവേർപെടുത്തി, സാമ്പത്തികവും ശാരീരികവുമായ ശക്തികളുടെ പരസ്പര പ്രവർത്തനമായി ഗണിക്കാവുന്ന ഒന്നല്ല സ്ത്രീപുരുഷ ബന്ധം. ഈ ബന്ധങ്ങളിലെ മാറ്റങ്ങളെ ആദർശപരമായ വാസ്തവങ്ങളിൽനിന്ന് അകറ്റി നേരിട്ട് സാമ്പത്തികാടിസ്ഥാനങ്ങളിലേക്ക് കൊണ്ടുപോകാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് മാർക്സിസമല്ല, വെറും യുക്തിവാദമാണ്. തീർച്ചയായും ദാഹം ശമിപ്പിക്കേണ്ടതാവശ്യമാണ്. പക്ഷേ സാധാരണക്കാരനായ ഒരു മനുഷ്യൻ സാധാരണഗതിയിൽ ഓടയിൽ കുനിഞ്ഞിരുന്ന് ചെളിവെള്ളം കുടിക്കുകയോ, പലരുടെ വായ്കൊണ്ട് വൃത്തികേടായ ഒരു പാത്രത്തിൽനിന്ന് കുടിക്കുകയോ ചെയ്യുമോ. ഇതിലെല്ലാം പ്രധാനമായതാണ് ഈ പ്രശ്നത്തിന്റെ സാമുദായിക വശം. വെള്ളം കുടിക്കുന്നത് വെറും വ്യക്തിപരമായ ഒരു സംഗതിയാണ്. സംശയമില്ല. പ്രേമത്തിൽ രണ്ട് ജീൻ ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്; മൂന്നാമതൊന്ന് ഉത്ഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണ് പ്രേമത്തിന് ഒരു സാമൂഹ്യ പ്രാധാന്യം കൊടുക്കുന്നതും അതിനു സമുദായത്തോട് ഒരു ചുമതലയുണ്ടാക്കിത്തീർക്കുന്നതും." "ലൈംഗികാനുഭവം ഗ്ലാസിൽനിന്നും വെള്ളം കുടിക്കുന്നതുപോലെയാണെന്ന തത്വം 'പ്രേമസായൂജ്യം' എന്ന സുന്ദരനാമധേയം അതു വഹിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് എന്ന നിലയ്ക്ക് എനിക്ക് അതി

നോട് ലേശം പോലും അനുഭാവമില്ല. പ്രേമത്തിന്റെ ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം നൂതനവുമല്ല. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുമല്ല. കഴിഞ്ഞ ശതാബ്ദത്തിന്റെ മധ്യകാലങ്ങളിൽ 'ഹൃദയത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം' എന്ന പേരിൽ റൊമാന്റിക് സാഹിത്യകാരൻമാർ പ്രചരിപ്പിച്ചിരുന്നതും ഇതുതന്നെയായിരുന്നു. ബൂർഷ്വാവർഗത്തിന്റെ പ്രയോഗത്തിൽ അത് മാംസത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യമായിത്തീർന്നു. അന്നത്തെ പ്രചരണം ഇന്നത്തേതിലും സമർഥമായിരുന്നു. പ്രയോഗത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ എനിക്ക് ഒരു തീരുമാനവും ചെയ്യാനില്ല. എന്റെ വിമർശനം കൊണ്ട് പ്രചരിപ്പിക്കണമെന്നല്ല ഞാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. ഒരിക്കലും അങ്ങനെയല്ല. കമ്മ്യൂണിസം പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത് ബ്രഹ്മചാരിത്വമല്ല; ജീവിതാനന്ദവും ജീവൽശക്തിയുമാണ്. സംതൃപ്തമായ പ്രേമം അതിനെ സഹായിക്കും. എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ലൈംഗിക ജീവിതത്തിൽ ഇന്ന് കാണുന്ന വൈവിദ്ധ്യം ജീവിതത്തിന് ആനന്ദവും ശക്തിയും കൊടുക്കുകയല്ല; അവയെ ജീവിതത്തിൽനിന്ന് എടുത്തുകളയുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. വിപ്ലവത്തിന്റെ കാലത്ത് അത് ചീത്തയാണ്, വളരെ ചീത്തയാണ്."[22] സാമൂഹികമായ ഇടപെടലുകളെ അട്ടിമറിച്ച് പരിവർത്തനാത്മകമായ സമൂഹത്തെ ജഡമാക്കാനാണ് ലൈംഗികതയിലൂന്നിയുള്ള ഇത്തരം ചിന്താപദ്ധതികൾ ഉപകരിക്കുക എന്നുള്ളതുകൊണ്ടും ലൈംഗികസ്വത്വം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ അപകടം ഇവിടെ ചർച്ചയ്ക്കെടുക്കുന്നു. ഇവിടെ മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹികമായ കർതൃത്വത്തെ ഇല്ലാതാക്കാൻ ലൈംഗികതയെ ഒരു ആയുധമായി ജീവിതത്തിൽനിന്ന് വേർതിരിച്ചെടുക്കുന്നുണ്ട്. ഇത് മനുഷ്യനെ ജീവിതത്തിൽനിന്ന് അടർത്തി മാറ്റുന്ന രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനമായി നമ്മൾ തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. ഫ്രഞ്ച് ദാർശനികനായ മിഷേൽ ഫൂക്കോ ലൈംഗികതയെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കുന്നുണ്ട്. ഉത്തരാധുനിക ചിന്താപരിസരത്തുനിന്നുകൊണ്ടാണ് ലൈംഗികതയെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്.

അലങ്കോലവും അവ്യവസ്ഥിതിയുമാണ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സ്വഭാവമെന്ന ബോധമാണ് ഉത്തരാധുനിക ചിന്ത ഉത്പാദിപ്പിക്കുന്നത്. ബൃഹദാഖ്യാനത്തിൽ അവിശ്വസിക്കുന്ന ഉത്താരാധുനികത എല്ലാത്തരത്തിലുമുള്ള

കേന്ദ്രീകരണത്തെ എതിർക്കുന്നു. ഈയൊരു ഉത്തരാധുനിക പരിപ്രേക്ഷ്യത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ജീവിതത്തിന്റെ സമഗ്രതയെ പകരം വച്ചുകൊണ്ട് ലഘു ആഖ്യാനങ്ങളെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരുകയാണ് ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകൻമാരെല്ലാപേരും ചെയ്തത്. അതിൽ പ്രധാനി മിഷേൽ ഫൂക്കോയാണ്. സാമൂഹിക കർതൃത്വത്തിൽനിന്ന് ലൈംഗികമായ ബോധത്തെ വേർതിരിച്ചെടുത്ത് ഫൂക്കോ തന്റെ പുസ്തകത്തിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ലൈംഗിക പ്രക്രിയ ഒരു ജ്ഞാനബോധനത്തിന്റെ വഴിയാണെന്നാണ് ഫൂക്കോ പറയുന്നത്. സാമ്പ്രദായികമായ വിലക്കുകൾക്കും പാരമ്പര്യാധിഷ്ഠിതമായ നിയമങ്ങൾക്കുമെതിരെയുള്ള കലാപമായാണ് ലൈംഗികതയെ ഉപയോഗിക്കേണ്ടതെന്ന ബോധത്തോടെയാണ് ഫൂക്കോ ലൈംഗികതയെക്കുറിച്ച് സംസാരിക്കുന്നത്. “we are often reminded of the countless procedures which christianity once employed to make us detest the body; but let us ponder all the ruses that where employed for centuries to make us love sex, to make the knowledge of it desirable and everything said about it precious. Let us consider the stratagens by which we are induced to appley all our skills to discovering its secrets, by which we were attached to the obligation to draw out its truth, and made guilty for failed to recognize it for so long. these devises are what ought to make us wonder today. more over, we need to consider the possibility that one day, perhaps in a diferent economy of bodies and plesures, people will no longer quite understand how the ruses of sexuality, and the power that sustains its organizations, were able to subject us to that austere monarchy of sex, so that we became dedicated to the endless task of forcing its secret, of exacting the truest of confessions from a shadow” (23) ജ്ഞാനസമ്പാദന മാർഗമായി ലൈംഗികതയെ കാണുമ്പോൾ സത്യത്തിൽ ഇവിടെ കാലഹരണപ്പെട്ട ആശയവാദത്തിന്റെ ശബ്ദമാണ് നമുക്ക് കേൾക്കാനാവുന്നത്. ശാരീരികമായ അനുഭവത്തിൽനിന്നും സാമൂഹികമായ കർതൃത്വ

ത്തിൽനിന്നും അകന്നുമാറാനുള്ള ആഹ്വാനമാണിവിടെ എന്ന് കാണാം. അതുകൊണ്ടാണ്,

"the essential point is that sex was not only a matter of sensation and pleasure, of law and taboo, but also of truth and falsehood, that the truth of sex became something fundamental, useful, or dangerous, precious or formidable: in short, that sex was constituted as a problem of truth"(24) എന്ന് ഫൂക്കോ പറയുന്നത്.

1.5 ധനവും രാഷ്ട്രീയവും

സാമ്പത്തികാടിത്തറയിൽ രൂപപ്പെടുന്ന രാഷ്ട്രസംവിധാനത്തിനുള്ളിലെ രാഷ്ട്രീയ ബോധത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നിടത്താണ് ഭാരതീയ രാഷ്ട്രമീമാംസാകാരനായ കൗടില്യന്റെ ചിന്തകൾ പ്രസക്തമാകുന്നത്. ചാണക്യൻ എന്ന കൗടില്യന്റെ 'അർഥശാസ്ത്രം' എന്ന കൃതി ഏറെ ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ്. രാഷ്ട്രത്തിനുള്ളിലെ സാമ്പത്തിക വിനിമയത്തെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമായ ധാരണ പുലർത്തിയിരുന്ന കൗടില്യന്റെ അർഥശാസ്ത്രത്തിൽ എട്ടാം അധ്യായത്തിൽ നാലാം ശ്ലോകം ഇങ്ങനെയാണ്:

"വിത്ത്വം ദേഹി ഗുണാന്വിതേഷ്ഠമതിവന്നാന്യത്ര ദേഹികശ്വയിൽ

പ്രാപ്തം വാരിനിധേർജലം ഘനമുഖേ മാധുര്യയുക്തം സദാ

ജീവാൽ സ്ഥാവരജംഗമശ്ച സകലാൻ സംജിവ്യഭൂമണ്ഡലം

ഭുയ: പശ്യ തദേവ കോടിഗുണിതം ശഛന്തമംഭോനിധിം"

(പ്രപഞ്ച വിധാതാവായ പ്രഭോ! ധനം സമ്മാനിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അത് സജ്ജനങ്ങൾക്കായിരിക്കട്ടെ. കാരണമുണ്ട് ഉപ്പുരസമുള്ള സമുദ്രജലം ആർക്കും ഉപയോഗപ്പെടുന്നില്ല. മേഘങ്ങളാൽ ശുദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട് മഴയായി

പെയ്യുമ്പോൾ മുഴുവൻ ജീവജാലങ്ങൾക്കും ഉപകാരപ്രദമായിത്തീരുന്നു. എന്നാൽ ജലം ഒട്ടും നഷ്ടപ്പെടാതെ സമുദ്രത്തിലേക്കുതന്നെ പോകുന്നു)[25] ഇവിടെ ധനത്തിന്റെ കേന്ദ്രീകരണത്തെക്കുറിച്ചാണ് പറയുന്നത് എന്ന് കാണാം. ഒരിടത്തുനിന്ന് സാമ്പത്തിക വിനിമയം ആരംഭിക്കുകയും ധനം മുഴുവൻ അവിടേക്കുതന്നെ തിരികെയെത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ധനകാര്യ ഇടപെടലുകൾ ചാണക്യദർശനത്തിലുണ്ട്.

വായ്പയായും സാമ്പത്തിക സഹായമായും വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ധനം സത്യത്തിൽ നമ്മുടെ ധനത്തെ അപഹരിക്കുകയും മുതലാളിത്ത കേന്ദ്രിതമായ ധനകാര്യ വ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുകയും അത്തരത്തിലൊരു വ്യവസ്ഥയിലേക്ക് നമ്മെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോവുകയും ചെയ്യുന്നു. സമ്പന്നവർഗ താൽപര്യത്തിനനുസൃതമായ വ്യവസ്ഥ രൂപീകരിക്കുക എന്ന രാഷ്ട്രീയ പ്രക്രിയ പണ്ടുമുതലുള്ളതാണെന്ന് ചാണക്യന്റെ കൃതികളിലൂടെ നമ്മൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. ധനകാര്യ കോളനിവത്കരണത്തിന്റെ പൂർവ മാതൃകയുടെ വെളിപ്പെടുത്തൽ കൂടിയാണിത്. ഈയൊരു തിരിച്ചറിവാണ് ചാണക്യൻ നമുക്ക് തരുന്നത് എന്ന് കാണാം. ധനം വിപണിയുടെ സമവാക്യമാണ് പേറുന്നത്. വിൽക്കുന്നതിന്റെയും വാങ്ങുന്നതിന്റെയും ആശയം ധനത്തിൽ ഒരുപോലെ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. പണത്തിന്റെ പ്രയോജനപരതയാണത്. ഒരു ബാങ്കോ സംഘടനയോ നമുക്ക് ധനം തരുന്നത് നാം നൽകുന്ന ഈടിന്റെ വിപണിമൂല്യം കണക്കാക്കിയാണ്. നിശ്ചിത അളവിലുള്ള സ്വർണ ത്തിനുമേൽ അനുവദിക്കപ്പെടുന്ന വായ്പ ആ സ്വർണത്തിന്റെ വിലയാണ് എന്നതുപോലെ ചില സംഘടനകൾ നമുക്ക് സൗജന്യമായി പണം തരുമ്പോൾ അതായത് ധനസഹായം നൽകുമ്പോൾ അത് നമുക്ക് നിശ്ചയിച്ച വിപണിമൂല്യമാണ് എന്ന് പറയേണ്ടിവരും. ആ പണം ഒരു വലിയ വിപണിയിൽ എത്തിച്ചേരുകയും ഒടുവിൽ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ കൈകളിൽ മടങ്ങിയെത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. മുതലാളിത്ത ദല്ലാളുമാരിലൂടെ നമ്മുടെ കൈകളിലെത്തുന്ന പണം വിപണിയിലൂടെ മുതലാളിമാരുടെ കൈയിൽ തിരിച്ചെത്തുന്ന ഒരു പ്രവർത്തനം

സമ്പൂർണമാകുമ്പോൾ ഉത്പാദന പ്രക്രിയയിൽനിന്ന് നാം കൂട്ടത്തോടെ ഉപഭോഗപരതയിലേക്ക് കൂപ്പുകുത്തി വീഴുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അങ്ങനെവരുമ്പോൾ സമൂഹത്തിലെ ധനകാര്യ ഇടപെടലുകളൊക്കെത്തന്നെ നമ്മെ ഉത്പാദനബാഹ്യമായ പരിസരത്തിലെത്തിക്കാനാണ് ഉപകരിക്കുക. കൃഷിഭൂമിയിൽ സംഘം ചേർന്ന് വിളയിറക്കിയ ഉത്പാദന സംസ്കാരത്തിന്റെ ചരിത്രബോധത്തിൽനിന്ന് കൂട്ടായ്മകളിൽ തെറ്റിപ്പിരിഞ്ഞ് വിപണിയിലേക്ക് കുതിക്കുന്ന ഒറ്റയൊറ്റ വ്യക്തിത്വങ്ങളായി ജനത മാറുന്നു. അടിമത്തം, വിശപ്പ് തുടങ്ങിയ പൊതു ആവശ്യത്തിനുപകരം വൈയക്തികങ്ങളായ ഇച്ഛകൾ രൂപപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെ രാഷ്ട്രീയമായ സംഘാടനം അപ്രസക്തമായിത്തീരുകയും വ്യക്തികളുടെ കൂട്ടമായി രാഷ്ട്രീയസമൂഹം മാറുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത് ചരിത്ര ബോധത്തിന്റെ നിഷേധമാണ്. ഒറ്റയിൽനിന്ന് ഒരു സംഘമായിച്ചേർന്ന് സംസ്കാരം രൂപപ്പെടുത്തിയ ചരിത്രമാണ് മനുഷ്യനുള്ളത് എന്ന് വിസ്മരിക്കപ്പെടുന്നു. രാഷ്ട്രനിർമാണത്തിൽ വ്യക്തികളുടെ ഒറ്റതിരിഞ്ഞുള്ള പ്രവൃത്തിയല്ല മറിച്ച് മനുഷ്യ കൂട്ടായ്മകളുടെ സംഘാടനമാണ് നിർണായകമായ സംഗതി. ഇത് അറിയാവുന്നതുകൊണ്ടാണ് സംഘ ബോധത്തിൽനിന്ന് നമ്മെ അടർത്തിമാറ്റാൻ മുതലാളിത്തം ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്.

1.6 സംഘബോധവും വർഗരാഷ്ട്രീയവും

ഹൊറാക്ലിറ്റസും (Heraclitus, B. C. 500) ബുദ്ധനും രാഷ്ട്രീയമായ അവബോധം പ്രകടിപ്പിച്ചവരാണ്. ബുദ്ധന്റെ 'സംഘം' എന്ന സങ്കൽപം പ്രാചീനമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയ ബോധമായിരുന്നു. 'സംഘം ശരണം' എന്നതിന്റെ അർത്ഥം സംഘമില്ലാതെ മറ്റ് രക്ഷാമാർഗങ്ങളില്ല എന്നാണ്. ബുദ്ധപ്രസ്ഥാനം മുന്നോട്ടുവച്ച സംഘജീവിതം സാമൂഹ്യസഹജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ച ദർശനമാണ്. എങ്കിലും സോദരഭാവത്തിലധിഷ്ഠിതമായ സംഘബോധം ബുദ്ധ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സങ്കൽപ്പത്തിലുമുണ്ട്. 'സംഘടനകൊണ്ട് ശക്തരാവുക' എന്നത് പ്രായേണ 'ശക്തിഹീനമായ' സാമൂഹ്യ വിഭാ

ഗത്തോടുള്ള ആഹ്വാനമാണ്. അധഃസ്ഥിത ജനവിഭാഗത്തിന്റെ ജാതിമത ഭേദമില്ലാത്ത സംഘടനയാണ് ഇവിടെ വ്യക്തമായും നിർദേശിക്കപ്പെടുന്നത്. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യത്തിലെ കേരളത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ സംഘടനാദർശനം വിപ്ലവപരമായ ഒരു ആശയം തന്നെയായിരുന്നു. ഈ സംഘടനാദർശനം വൈദികമത വിരുദ്ധമായ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിപ്ലവത്തിന്റെ സ്വാഭാവികമായ മതനിരപേക്ഷ വിപ്ലവത്തിന് തുടക്കം കുറിക്കുന്ന ദർശനമാണ്. ബ്രാഹ്മണമതത്തിന് വിരുദ്ധമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയ പരിസ്ഥിതിക്ക് വേണ്ടിയാണ് സംഘം എന്ന സങ്കൽപ്പം കൊണ്ടുവരുന്നതിലൂടെ ബുദ്ധൻ ശ്രമിച്ചത്. എങ്കിലും നവീനകാലത്ത് രാജവാഴ്ചയുടേയും ജൻമിത്ത വ്യവസ്ഥയുടേയും പതനത്തോടെയാണ് ചലനാത്മക രാഷ്ട്രീയ വ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപം യാഥാർത്ഥ്യമായത്. ഇതിന് ഏറ്റവും പ്രചോദനമായത് മാർക്സിയൻ രാഷ്ട്രീയ ദാർശനിക നിലപാടായിരുന്നു.

ജന്മിത്ത കേന്ദ്രിതമായ സമൂഹത്തിൽ കൃഷിഭൂമിയെ ഉത്പാദനപരമായി നവീകരിക്കുന്ന തൊഴിലാളികൾ സംഘടിക്കുകയും നിശ്ചലമായ, അധ്വാനബാഹ്യമായ 'സുഖങ്ങളിൽ' മുഴുകിയിരുന്ന ജന്മികൾക്കെതിരെ പോരാടുകയും ചെയ്തതിനുപിന്നിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണെന്ന് കാണാം. ജൻമിത്ത കാലഘട്ടത്തിൽ അതിനെതിരെ സമരം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് കേരള ജനത രാഷ്ട്രീയബോധത്തോട് അടുക്കുന്നത്. അതിന് കർഷകത്തൊഴിലാളി പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടേയും ട്രേഡ് യൂണിയനുകളുടേയും പ്രവർത്തനങ്ങൾ വഹിച്ച പങ്ക് വളരെ വലുതാണ്. കേരളജനത ഒരു സമരത്തെ ആദ്യമായി കാണുന്നത് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ഉദയത്തോടെയാണെന്ന് കാണാം. അതുവരെ രാജഭരണത്തിൻകീഴിലോ നാടുവാഴി ഭരണത്തിൻകീഴിലോ തളച്ചിടപ്പെട്ട ജനത സ്വന്തം നിലനിൽപ്പിനെക്കുറിച്ച്, തങ്ങളുടെ അടിമത്തത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുവാൻ ആരംഭിച്ചു. കേരളജനതയുടെ രാഷ്ട്രീയ ഭൂപടം രൂപപ്പെടുന്നത് ഇവിടെനിന്നാണ്. രാജവാഴ്ചയും മതപൗരോഹിത്യവും നിർമ്മിച്ചുവച്ച വ്യവസ്ഥകൾ സാമാന്യജനതയെ രക്ഷിക്കുന്നതിനുപകരം അടിമകളാക്കിമാറ്റുകയാണ് എന്ന

തിരിച്ചറിവിൽ പൊതുജനം എത്തുകയും ഇതിനെതിരെ ഒരുമിക്കുകയും ചെയ്തു. വൈയക്തികമായ അടിമത്തബോധത്തിൽ നിന്ന് സാമൂഹിക മായ അസമത്വത്തിലേക്ക് ഇറങ്ങിനടക്കേണ്ടിവന്നപ്പോഴാണ് ഈ ഒത്തു കൂടൽ ഒരു സാധ്യതയായി ജനം തിരിച്ചറിഞ്ഞത്. അങ്ങനെ അവർ സമരം ചെയ്യാൻ പഠിച്ചു. സമൂഹം ചലനാത്മകമല്ലാതായിത്തീരുകയും പുരോഗ മനപരമായ മുന്നേറ്റങ്ങൾക്ക് പുറംതിരിഞ്ഞ് നിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവ സ്ഥയിലാണ് സമരങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. ഇവിടെ സമരം എന്നത് സമൂഹ ത്തിൽ സമത്വത്തോടെ നിലനിന്നുപോരുന്നതിനുള്ള അവകാശത്തെക്കു റിച്ചുള്ള തിരിച്ചറിവായി മാറുന്നു. അപ്പോൾ രാഷ്ട്രീയവൽകരിക്കപ്പെട്ട ജനസമൂഹത്തിന് തിരിച്ചറിവ് പ്രധാനമാണ്. ഇവിടെ രാഷ്ട്രീയം തിരിച്ച റിവുകൂടിയാകുന്നു.

1925 ഡിസംബർ 26 ന് കാൺപൂരിൽവച്ചാണ് ഇന്ത്യൻ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടി രൂപീകരിക്കുന്നത്. അതിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ വളർന്നുവന്ന പ്രക്ഷോ ഭങ്ങളും വർഗ്ഗ ബഹുജന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ രൂപീകരണവും തൊഴിലാളി സമരങ്ങളും കേരളത്തിലെ ചെറുപ്പക്കാരിൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തി. ഈ കാലഘട്ടത്തിൽതന്നെയാണ് കേരളത്തിൽ തൊഴിലാളികളുടേയും കർഷ കരുടേയും പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ പലയിടങ്ങളിലായും രൂപപ്പെട്ടത്. ഇവയെ യെല്ലാം കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ പ്രേരണയുൾക്കൊണ്ടാണ് രൂപപ്പെട്ട തെന്ന് പറയാനാവില്ലെങ്കിലും പുരോഗമന സ്വഭാവം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊ ണ്ടുള്ളതായിരുന്നു.

ചൂഷണരഹിതമായ ഒരു സമൂഹ നിർമ്മിതി ലക്ഷ്യം വയ്ക്കുന്ന ഈ ജനക്കൂട്ടത്തിന്റെ നിലപാടിനെയാണ് രാഷ്ട്രീയമെന്ന് വിളിക്കുക. ഇവിടെ വ്യക്തിനിഷ്ഠമായ ന്യൂനത്തിൽനിന്ന് സമൂഹകേന്ദ്രിതമായ അധികത്തി ലേക്ക് വികാസം പ്രാപിക്കുന്ന ആശയത്തെയാണ് നാം കാണുക. വ്യക്തി കേന്ദ്രിതമായ മാനവിക വാദത്തെ തിരസ്കരിച്ചുകൊണ്ട് സമൂഹകേന്ദ്രി തമായ അസ്തിത്വം പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ഈ പ്രവർത്തനമാണ് രാഷ്ട്രീയം എന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞതുകൊണ്ടാണ് കുടുംബം എന്ന ഘടകത്തേക്കാൾ വിശാലമായ ഏത് സംവിധാനത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്വത്തിന്റെ മൂല തത്വ

ങ്ങൾ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്ന് കാൾഡ്വേഷ് സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ രാഷ്ട്രീയം ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ വശങ്ങളിലും ജീവിതത്തിൽ ആകെത്തന്നെയും നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു(26).

പൊതുസമൂഹത്തിലെ എല്ലാ വ്യക്തികളും ഇത് തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊള്ളണമെന്നില്ല. ഒരു വിഭാഗം ബോധപൂർവ്വം രാഷ്ട്രീയ പ്രവൃത്തികളിൽ ഏർപ്പെടുമ്പോൾ മറ്റൊരുകൂട്ടർ ബോധപൂർവമല്ലാതെ അതിൽ പങ്കാളികളാവുകയാണ് ചെയ്യുക. അത് ചിലപ്പോൾ പട്ടിണിയും അടിമത്തവും ഇല്ലാതാക്കാമെന്ന് പറഞ്ഞ് നയിക്കപ്പെടുന്നവനിലുള്ള വിശ്വാസ്യതകൊണ്ടാവാം, മറ്റുചിലപ്പോൾ കൂട്ടായ്മയോടൊപ്പം ചേരുന്നതുമാവാം. രണ്ടായാലും രാഷ്ട്രീയമായ അജ്ഞതയിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് ഇക്കൂട്ടർ രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനം നടത്തുന്നത്. ഇത് വൈയക്തികമായ ന്യൂനത്തിൽ തുടങ്ങുന്നു. ഒരു പ്രത്യേകമായ സംഗതിയിൽ സ്വീകരിക്കുന്ന നിലപാടാണ് ഒന്നാമത്തെ സംഗതി. പകൽ മുഴുവൻ പണിയെടുത്തശേഷം അരവയർ നിറയ്ക്കാൻപോലുമുള്ള ഭക്ഷണത്തിനുള്ള വക ഒരു ജൻമി നൽകാതിരിക്കുമ്പോൾ ജൻമിക്ക് വിധേയപ്പെട്ട് പട്ടിണി കിടന്ന് മരിക്കുക സാധ്യമല്ലാതെ വരുകയും അതുകൊണ്ടുതന്നെ ജൻമിയെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നു. ജോലി ചെയ്തതിന് കൂലി ചോദിക്കുന്നത് രാഷ്ട്രീയമാണെന്ന് ബോധ്യമുള്ളതുകൊണ്ടല്ല. എങ്കിലും ജോലിയെടുപ്പിച്ച ശേഷം കൂലി കൊടുക്കാതിരിക്കുന്നത് ന്യായമല്ല എന്ന തിരിച്ചറിവ് തീർച്ചയായുമുണ്ട്. മറ്റൊരു ഘട്ടത്തിൽ ഒരേ സമൂഹത്തിൽ ജോലിയെടുപ്പിക്കുന്നവനെന്നും ജോലിയെടുക്കുന്നവനെന്നുമുള്ള വിഭാഗങ്ങൾ രൂപംകൊണ്ടതിന്റെ സാംഗത്യം മനസിലാകാതിരുന്നിട്ടും അതിനെതിരെ ചോദ്യം ഉയരാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത് വർഗ്ഗവിവേചനത്തെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതല്ല. മറിച്ച് ജാതീയമായി തട്ടുകളാക്കപ്പെട്ടതിന്റെ പരിണതഫലമാണ്. അതായത് മതപരവും ജാതീയവുമായ ഘടകങ്ങൾക്ക് ഇയാളിൽ സ്വാധീനമുള്ളതുകൊണ്ടാണ് ഇത്തരം വിവേചനത്തിനെതിരെ മൗനം പാലിക്കുന്നത്. തൊഴിലെടുപ്പിക്കുന്നവനെന്നും തൊഴിലെടുക്കുന്നവനെന്നുമുള്ള വ്യവസ്ഥ സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നതും ഇതേ സാഹചര്യത്തിലാണ്. ഇവിടെ രാഷ്ട്രീയം എന്നത്

വൈയക്തികമായി മാത്രം നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ഈ അവസ്ഥയിൽ ഒരാളിൽതന്നെ രാഷ്ട്രീയവും അരാഷ്ട്രീയവുമായ ഘടകങ്ങൾ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ പൊതുസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സ്വന്തമായൊരു നിലപാട് സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ അയാൾ അറിയാതെ തന്നെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതോടെ അരാഷ്ട്രീയ ബോധം ഉപേക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യും. മത - പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളെ നിരന്തരം പേറുന്തോറും ഒരാൾ അരാഷ്ട്രീയമായായിരിക്കും ജീവിക്കുന്നത്. ഈ മതബോധത്തെ വെടിഞ്ഞ് നിലനിൽപ്പിനെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുമ്പോഴാണ് പൊതുസമൂഹത്തോട് ചേർന്നുനിന്ന് ചൂഷണങ്ങൾക്കെതിരെ സ്വന്തമായൊരു നിലപാടെടുക്കാൻ തയ്യാറാകുന്നത്. അങ്ങനെവരുമ്പോൾ മാത്രമാണ് താൻ രാഷ്ട്രീയവ്യക്തിത്വമായി മാറുന്നത് എന്ന് അറിയാതിരിക്കുന്നിടത്തോളം ഒരാളുടെ ബോധം വൈയക്തികമായിത്തന്നെ തുടരും. വൈയക്തികമായ ബോധത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് കുടുംബത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോഴാണ് അയാൾ രാഷ്ട്രീയത്തിലേക്ക് കടന്നുവരുന്നത്. ഇവിടെ സ്വന്തം കാര്യം എന്നതിൽനിന്ന്, അച്ഛൻ, അമ്മ, ഭാര്യ/ഭർത്താവ്, മക്കൾ എന്നിവരുടെയെല്ലാം പ്രശ്നങ്ങൾ കൂടി പരിഗണനയിൽ വരും. ഇങ്ങനെ വൈയക്തികമായ തലത്തിൽനിന്ന് കുടുംബത്തിന്റെ തലത്തിലേക്ക് ഉയരുന്നതോടെ വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായ നിലനിൽപ്പ് സാധ്യമല്ലെന്ന് ബോധ്യമാകും. ഈ ബോധ്യപ്പെടലിൽനിന്നുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിലെ മറ്റ് കുടുംബങ്ങളെക്കുറിച്ചും പൊതുസമൂഹത്തെക്കുറിച്ചും ചിന്തിക്കുമ്പോഴാണ് ഒരു കൂട്ടായ്മയുടെ അനിവാര്യതയെക്കുറിച്ച് തിരിച്ചറിവുണ്ടാകുന്നത്. ഈ കൂട്ടായ്മയിലെ വ്യക്തികളെ ഒരുമിപ്പിക്കുന്ന ഘടകം അവരുടെ പട്ടിണിയും അടിമത്തവുമാണ്. അവരുടെ പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് പരിഹാരം കാണുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തെ മാത്രം മുൻനിർത്തിയാണ് അവർ സമൂഹത്തിൽ ഒത്തുകൂടുന്നത്. ഇത് സമൂഹത്തെ നവീകരിക്കുന്നുവെന്നോ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നിർമ്മാണത്തിന് പ്രേരകമാകുന്നുവെന്നോ ഉള്ള ചിന്ത അവരെ പ്രഥമ ഘട്ടത്തിൽ ബാധിക്കുന്നേയില്ല. എന്നാൽ ജനാധിപത്യ സമൂഹത്തിലേക്ക് ഇക്കൂട്ടർ പരിവർത്തിക്കപ്പെടുമ്പോൾ സ്ഥിതി മറിച്ചാ

ണ്. അവിടെ ഓരോ വ്യക്തിയും തന്റെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നവീകരണത്തിൽ പങ്കാളിയാണ് എന്ന ബോധമുണ്ടാകുന്നു. ജനാധിപത്യ ഭരണകൂടം രൂപപ്പെടുന്നതിനുമുമ്പുവരെ ജനം രാഷ്ട്രീയബാഹ്യമായ പരിസരത്തുനിന്നുകൊണ്ടാണ് ജീവിതത്തെ നോക്കിക്കണ്ടിരുന്നത്.

കേരളത്തിലെ ജനത മുഴുവൻ രാഷ്ട്രീയബോധമുള്ളവരായതുകൊണ്ടല്ല അവർ സ്വാതന്ത്ര്യ സമരത്തിലും കർഷകസമരങ്ങളിലുമൊക്കെ പങ്കെടുത്തത്. മറിച്ച് അവരുടെ പ്രധാന പ്രശ്നം പട്ടിണിയും അടിമത്തവുമായിരുന്നു. അതിന് അറുതിവരുത്തുകയെന്ന ആശയത്തിന് തങ്ങളുടെ ജീവന്റെ നിലനിൽപ്പുമായി അഭേദ്യമായ ബന്ധമാണുള്ളതെന്നൊന്നും അവർക്ക് ബോധ്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. പക്ഷേ പട്ടിണിയില്ലാത്ത, അടിമയാകേണ്ടിവരാത്ത സാമൂഹ്യസാഹചര്യമൊരുക്കാൻ അവർ എന്തിനും തയ്യാറായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ കർഷകസമരങ്ങളുടെ ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ അതിൽ പങ്കെടുത്ത ആയിരക്കണക്കിന് കർഷകരുടെ ജീവിതം ഇക്കാര്യം ബോധ്യമാക്കും. ചരിത്രകാരനായ കെ എൻ ഗണേശ് പറയുന്നു: "1919ൽ മഞ്ചേരിയിൽവച്ചുനടന്ന രാഷ്ട്രീയ സമ്മേളനം മലബാറിലെ രാഷ്ട്രീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയിലെ പ്രധാന ഘട്ടമായിരുന്നു. ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിനുശേഷം ഉണ്ടായ സാമ്പത്തിക പ്രതിസന്ധി, മലബാറിലെ കർഷകരെ ഒട്ടാകെ ബാധിച്ച കാലഘട്ടമായിരുന്നു അത്. ജൻമിസമ്പ്രദായത്തിനെതിരായ കർഷകരുടെ നിലപാട് വളർന്നുവന്നപ്പോൾ അവയുടെ പ്രതിഫലനം മഞ്ചേരി സമ്മേളനത്തിലുമുണ്ടായി. ദേശീയ മുദ്രാവാക്യങ്ങളോടൊപ്പം ജൻമിസമ്പ്രദായത്തിനെതിരായ മുദ്രാവാക്യങ്ങളും ഉയർത്തണമെന്ന് ഒരു വിഭാഗം ശക്തിയായി ആവശ്യപ്പെടുകയും അത്തരത്തിലുള്ള പ്രമേയങ്ങൾ പാസാക്കിയെടുക്കുകയും ചെയ്തു. കോൺഗ്രസിലെ ജൻമി വിഭാഗം പുറത്തുപോയി"[27] ഇവിടെ പട്ടിണികിടക്കാനോ അടിമയാകാനോ തയ്യാറാതാകാതിരിക്കുക എന്നുള്ള ബോധം പ്രധാനമാണ്. ഒരാൾ മറ്റൊരാളെ ചൂഷണം ചെയ്യുന്നതിന്റെ പൊരുളന്വേഷിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നിടത്താണ് ഒരാളുടെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരണം ആരംഭിക്കുന്നത്. സാമൂഹികമായ തിരിച്ചറിവിൽനിന്നുകൊണ്ടല്ലാതെ ഇത്തരമൊരു അന്വേഷണം

സാധ്യമല്ല. വ്യക്തികളെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കുക എന്നുവച്ചാൽ തിരിച്ച റിവുള്ളവരാക്കുക എന്നാണ് അർത്ഥം പറയാനാവുക. അപ്പോൾ പൊതു സമൂഹത്തിലെ ഓരോ വ്യക്തിയും ജനാധിപത്യ ഭരണകൂടത്തിനുള്ളിൽ രാഷ്ട്രീയ ബോധമുള്ളവരായിരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കാരണം മതം, ജൻമിത്തം തുടങ്ങിയ ചൂഷണോപാധികൾ ജനത്തോട് രാഷ്ട്രീയബാഹ്യമായി ജീവിക്കണം എന്നാണ് ആവശ്യപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ സാമൂഹികമായ അസമത്വത്തിൽനിന്ന് ഉയർച്ചനേടണമെന്ന മോഹമാണ് ഒരാളുടെ രാഷ്ട്രീയമായ സംഘാടനത്തിന്റെ പ്രേരകശക്തി. പൊതു തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ വോട്ടുചെയ്യുന്ന എല്ലാ വ്യക്തികളും രാജ്യത്തിന്റെ നയത്തെക്കുറിച്ചൊക്കെ അറിവുള്ളവരായിരിക്കണമെന്നില്ല. എന്നാൽ തിരഞ്ഞെടുപ്പിൽ വോട്ട് ചെയ്യുന്ന ഓരോ വ്യക്തിയും രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ഭരണസംവിധാനത്തെ കൃത്യമായി സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ട്.

ലൂക്കാച്ച് പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. "മനുഷ്യർ ഇതേപ്പറ്റി ബോധവാൻമാരോ അല്ലാത്തവരോ ആകാം. എന്നാലും വസ്തുനിഷ്ഠമായി അവരുടെ പ്രവൃത്തികളും ചിന്തകളും വികാരങ്ങളും രാഷ്ട്രീയത്തിൽനിന്ന് ഉദിക്കുകയും രാഷ്ട്രീയത്തിലേക്ക് തന്നെ ചെന്നെത്തുകയും ചെയ്യുന്നു"[(28)]. അതുകൊണ്ടാണ് ആദ്യം സൂചിപ്പിച്ച കാൾഡ്വേഷ് ജീവിതത്തേയും മരണത്തേയും സംബന്ധിക്കുന്നതെല്ലാം രാഷ്ട്രീയമാണെന്ന് പറഞ്ഞത്.

കുറിപ്പ്

1. പത്മനാഭപിള്ള ജി. ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം, 'ശബ്ദതാരാവലി' പുറം: 1490

2. Kirk patrick E M. (ed) chambers concise 20th century Dictionary, p 767

3) ദാമോദരൻ കെ. ഭാരതീയ ചിന്ത പുറം: 592

4) ലെനിൻ, മതത്തെപ്പറ്റി, പുറം 28

5) John willett(tr), Bertold brecht: brecht on theatre: the development of an aesthetic, p 248

6) Thomas G. West, 4 texts on Socrates p 20

7) ദാമോദരൻ കെ., ഭാരതീയ ചിന്ത പുറം: 592,

8) ഷൂബ കെ. എസ്. (സമ്പ) എം എൻ വിജയന്റെ ലോകങ്ങൾ, പുറം 268

9) ദാമോദരൻ കെ. ഭാരതീയ ചിന്ത പുറം: 592,

10) ഗോപാലകൃഷ്ണൻ (വിവ) മാർക്സിസ്റ്റ് - ലെനിനിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന തത്വ

ങ്ങൾ, പുറം: 47

11) Raman Selden, Peter Widdowson - , A Readers guide to contemporary literary theory, p 76

12) Gramschi; sellection from the prison notebook, p 245

13) Roland barthes, Death of author, Modern Criticism and Theory: a reader, p 168

14) Frederich Jameson, political unconsciousness, p ix,

15) Terry eagleton, Marxism and literary criticism, p 17

16) ദാമോദരൻ കെ, ഭാരതീയ ചിന്ത, പുറം: 24

17) വിജയൻ എം എൻ, സമ്പൂർണ കൃതികൾ, സംസ്കാരം-1, പുറം: 511

18) ലെനിൻ, മതത്തെപ്പറ്റി, പുറം: 21-22,

19) Jurgen pieters; Moments of Negotiation; the New Historicism of stephen Greenblatt, p 223

20) Althusar, The spectre of Hegel: early writings, p136

21) Geordon marshall, Identity (ed) A dictionary of sociology in politics and social sciences, p22

22) തോമസ് സി. ജെ., മതവും കമ്മ്യൂണിസവും, പുറം: 50-51

23) Michel foucault, History of sexuality, p 159

24) Ibid, p 56

25) നീലകണ്ഠൻ നമ്പൂതിരി,(വ്യാഖ്യാ) ചാണക്യദർശനം ഒരു രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യ വിമർശനം, പുറം: 219

26) Karl W Dentsch, Politics and Government- How people decide their fate, p 31

27) ഗണേശ് കെ എൻ, കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ, പുറം: 385

28) Gorge Lukas, Studies in Europian Realism, p 9

അദ്ധ്യായം- 2

രാഷ്ട്രീയം: കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും

2.1 കലയും രാഷ്ട്രീയവും

പ്രകൃതിയോടും ജീവിതത്തോടുമുള്ള മനുഷ്യന്റെ സർഗ്ഗാത്മക പ്രതികരണമാണ് കല. പ്രാകൃതികമായ ഘടകങ്ങളെ മാനുഷികമായ ഘടകങ്ങളുമായി സംയോജിപ്പിക്കുന്ന ധർമ്മമാണ് കലകൾ നിറവേറ്റുന്നത് എന്ന് പറയാം. ഇങ്ങനെ പ്രാകൃതികമായ ഒരു ആശയം മാനുഷികമായ മറ്റൊരു ആശയുമായി കൂടിച്ചേരുമ്പോൾ മൂന്നാമതൊരു ആശയം പിറവിയെടുക്കുന്നു. അതാണ് പുരോഗതി. അപ്പോൾ കലകളുടെ ലക്ഷ്യം മാനുഷിക സത്തയുടെ പുരോഗതി എന്ന് പറയാം. കാട്ടിലെ മുളന്തണ്ടിൽ സുഷിരങ്ങളിട്ട് അതിലൂടെ വായു കടത്തിവിട്ടാൽ സവിശേഷതരത്തിലുള്ള ശബ്ദമുണ്ടാ

കുമെന്ന് കണ്ടെത്തിയത് പ്രാകൃത കലാകാരന്റെ മനസ്സാണ്. ഈ സവിശേഷമായ ശബ്ദവീചികൾ മാനസികമായ അനുഭൂതി ഉളവാക്കുന്നുണ്ടെന്നും ഇങ്ങനെ സംഭവിക്കുന്നതിനുപിന്നിൽ മനുഷ്യന്റെ ആസ്വാദനപരതയാണെന്നും നമുക്ക് ഇന്ന് പറയാനാവും. വനാന്തർഭാഗത്തുള്ള കൽപ്പാളികൾ വെട്ടിയെടുത്ത് ശിൽപ്പങ്ങളുണ്ടാക്കുന്നതിലും കിടപ്പാടമൊരുക്കുന്നതിലും ഇതേ തലം കണ്ടെത്താനാവും. നിലവിലുള്ള അവസ്ഥയെ പുതുക്കിപ്പണിയുക എന്ന ലക്ഷ്യം ഇവിടെ കലകൾ നിർവ്വഹിക്കുന്നുണ്ട്. മാനുഷിക ഘടകങ്ങളേയും സാമൂഹിക ഘടകങ്ങളേയും ഒരേ സമയം നവീകരിക്കുകയാണ് മികച്ച കലകൾ ചെയ്യുന്നത്. പ്രാകൃതികമായ ഘടകങ്ങളെ സാമൂഹികമായ മാനങ്ങളുൾക്കൊണ്ട് പുനർ നിർമ്മിക്കുമ്പോൾ സാമൂഹികമായവയെ മാനുഷികതലത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് പുതുക്കിപ്പണിയുന്നു. ഇവിടെ കലകൾ നിർവഹിക്കുന്നത് നിർമ്മാണപരമായ ദൗത്യമാണ്. അത് സമൂഹത്തേയും വ്യവസ്ഥകളേയും നിർമ്മിക്കുന്നു. ഇവിടെയാണ് കല രാഷ്ട്രീയമായി ഉയരുകയും കലാകാരൻ രാഷ്ട്രീയക്കാരനായി മാറുകയും ചെയ്യുന്നത്. അപ്പോൾ ഒരു മികച്ച കലാകാരൻ ഒരു നല്ല രാഷ്ട്രീയക്കാരൻ കൂടിയായിരിക്കും. ഒരു കലാകാരന്റെ രാഷ്ട്രീയ മനസ്സ് അസ്വസ്ഥത നിറഞ്ഞതായിരിക്കും. നിലവിലുള്ള സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയോടുള്ള അസംതൃപ്തിയാണ് അയാളുടെ ഉള്ളിലുള്ള അസ്വസ്ഥത. ഇത് പ്രത്യാശാഭരിതമായും നിരാശാഭരിതമായുമുള്ള തലത്തിലേക്ക് കലാകരനെ നയിച്ചുവെന്നും വരാം. മലയാളത്തിലെ കാവ്യലോകത്തിൽ ചങ്ങമ്പുഴയേയും ഇടപ്പള്ളിയേയും ഈയവസരത്തിൽ ഓർക്കേണ്ടതുണ്ട്. ചങ്ങമ്പുഴയുടേത് പ്രത്യാശാഭരിതമായ കാൽപ്പനികതയെങ്കിൽ ഇടപ്പള്ളിയുടേത് നിരാശാഭരിതമായതാണ്. ഈ രണ്ടവസ്ഥയിലും കലാകാരന് അഭിമുഖമായിരിക്കുന്നത് സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥകളാണ്. ഇവയെ ഉടച്ചുവാർക്കുക എന്നതാണ് ഒരു കലാകാരന്റെ ധർമ്മം. അത് വ്യക്തികളുടെ പുനർനിർമ്മാണം കൂടിയാണ്. അടുക്കളയിൽനിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക് സ്ത്രീകൾ കടന്നുവരണമെന്ന് ആഗ്രഹിച്ച കലാകാരമനസ്സ് സമൂഹത്തിലെ വ്യവസ്ഥകളെ ഉടച്ചുവാർക്കുന്നതിനൊപ്പം വ്യക്തിബന്ധങ്ങളെ നവീകരിക്കുക എന്നും ലക്ഷ്യം വച്ചി

രുന്നു.[1] ഈ കലാകാര ധർമ്മം മനുഷ്യനും മനുഷ്യനുമായുള്ള വേഴ്ച യുടെ ഉപാധികൂടിയാണ്. Arts എന്ന പ്രാചീന ലാറ്റിൻ പദത്തിനെ ആർ. ജി. കോളിംഗ്‌വുഡ് നിർവചിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്: “ബോധത്തിൽ നിയ ന്ത്രിക്കപ്പെട്ടതും ലക്ഷ്യപൂർണ്ണവുമായ പ്രവൃത്തിയിലൂടെ പൂർവ്വ കൽപിത മായ ഫലമുളവാക്കുന്നതിനുള്ള കഴിവ്”[2]. കലയുടെ നിർമാണപരമായ അസ്തിത്വത്തെയാണ് ഈ നിർവചനങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. നിർമ്മാണ പ്രവർത്തനമെന്നത് നിലവിലിരിക്കുന്ന അധികാര വ്യവസ്ഥയെ തകർക്കുന്നതും പുതിയ അധികാര ഘടനയെ സ്ഥാപിക്കുന്നതും ആക യാൽ രാഷ്ട്രീയത എന്നത് ഉത്തമ കലയുടെ ആന്തരികമാണ്. പുരുഷ കേന്ദ്രിതമായ അധികാര വ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിലാണ് സ്ത്രീ അടിമയാക്ക പ്പെട്ടതും പൊതു ധാരയിൽനിന്ന് തള്ളിയൊതുക്കപ്പെട്ടതും. എന്നാൽ സ്ത്രീ- പുരുഷ സമന്വയത്തിലൂടെ പുതിയൊരു അധികാര ഘടന രൂപ പ്പെടണമെന്നാണ് സമൂഹത്തെ പുരോഗതിയിലേക്ക് നയിക്കണമെന്ന് ഉത്തമ ബോധ്യമുള്ള കലാകാരൻമാർ ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. അതിനായി സ്ത്രീ എന്നും അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ടവളായിരുന്നുകൂടെന്നും സ്ത്രീയ്ക്കും പുരു ഷനും തുല്ല്യ അധികാര അവകാശങ്ങൾ ലഭ്യമാക്കുന്ന പുതിയ സാമൂഹി ക- അധികാര ഘടന രൂപപ്പെടണമെന്നും ആവശ്യമുയരുന്നു. അവിടെ യാണ് വി. ടി. ഭട്ടതിരിപ്പാടിനെപ്പോലെയുള്ളവരുടെ നാടകങ്ങൾ പ്രസ ക്തമാകുന്നത്.

2.2 സാഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയവും

പുരാതനമായ എല്ലാ സാഹിത്യത്തിലും പുതിയൊരു അധികാര ക്രയ ത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള രാഷ്ട്രീയ പ്രമേയങ്ങളാണ് കൈകാര്യം ചെയ്തത്. മഹാഭാരതവും രാമായണവും ഇലിയഡും ഒഡീസിയും ഒക്കെ ഉദാഹര ണങ്ങളാണ്.

ഭാരതപര്യടനം എന്ന കൃതിയിലെ ‘യുദ്ധത്തിന്റെ ആയുധശാല’ എന്ന പ്രബന്ധത്തിൽ കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നു: “ലോക ത്തിൽ അധികാരേച്ഛയുടെ ഈ വടംവലിക്കിടയിൽ പാണ്ഡിത്യങ്ങൾക്കോ

ധർമ്മബോധങ്ങൾക്കോ സദ് വൃത്തികൾക്കോ ഒരു പിടിയുമില്ല. മഹാത്മാവായ ഭീഷ്മർക്ക് കുരു പിതാമഹ സ്ഥാനമുണ്ടായിട്ടും, അദ്ദേഹത്തിന് അദ്ദേഹത്തിന് അതനുസരിച്ച് പ്രയോജനപരമായി വല്ലതുമൊന്ന് പ്രവർത്തിപ്പാൻ അധികാരമില്ലാതെ ഉദാസീനനായി എല്ലാം ഇരുന്ന് കാണേണ്ടിവന്നു. വിദുരർ ഉദാസീനനായിരിക്കാതെ കിടന്ന് പിടയുന്നുണ്ടെങ്കിലും, താൻ തുച്ഛനായ ഒരു വൈശ്യപുത്രനായിപ്പോയി. തൻമൂലം പിതൃതുല്യനായ ആ മഹാത്മാവിനോട് തന്നെയാണ് ദുര്യാധനൻ അധികാരം കൈവന്ന ഉടനെ ആ അപമാനത്തിനുവേണ്ടി ദ്രൗപദതിയെ വിളിച്ചുകൊണ്ടുവരുവാൻ ആജ്ഞാപിച്ചത് ! അമ്പോ ! അധികാര ഗർവ്വിന്റെ ധാർഷ്ട്യത്തെ ഉദാഹരിക്കുന്നതായി ഇതിനപ്പുറം മറ്റൊന്ന് ഭാവന ചെയ്വാൻ കഴിയുമോ !”(3)

രാജാങ്കണം എന്ന കൃതിയിൽ രാമായണത്തെ ഉപജീവിച്ച് അദ്ദേഹം എഴുതുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്: “കയ്യിൽ വന്ന രാജ്യം പൊയ്പോകുന്നതിൽ ഇത്രയും ലജ്ജാവിഷാദങ്ങളും അതിന് കാരണഭൂതരായവരിൽ ഇത്ര ദീർഘാമർഷവുമുള്ള സ്ഥിതിക്ക് വിഖ്യാത വീരനായ രാമൻ, പിതൃഭക്തികൊണ്ടോ സത്യസന്ധതകൊണ്ടോ മാത്രമാണോ, അച്ഛനെ അനാദരിച്ചു രാജ്യം കൈവശപ്പെടുത്താഞ്ഞതെന്നാലോചിക്കുന്നത് അനർഹമായിപ്പോവില്ല. കൈകേയിയുടെ വരപ്രസാദം വരുന്നതിന്റെ തലേന്നുതന്നെ, രാമനെ യുവരാജാവായി വാഴിപ്പാൻ ദശരഥൻ വാഗ്ദാനം ചെയ്തുകഴിഞ്ഞതുകൊണ്ടു, രാമന്നു വേണമെങ്കിൽ ആ സത്യത്തിൻമേൽ പിടിമുറുക്കി നിന്നുകൂടായ്കയില്ല. ദശരഥനാകട്ടേ, കൈകേയിക്കു വരംകൊടുക്കാമെന്നല്ലാതെ, രാജ്യം കൊടുക്കാമെന്നേറ്റിരുന്നില്ലെന്നാണല്ലോ വെപ്പ്; അവൾ അതു രാജ്യമായി ആവശ്യപ്പെടുന്നതിനുമുമ്പു, പ്രജകളുടെ സമക്ഷത്തിൽ വെച്ച് അവരുടെ അനുവാദാനുമോദനങ്ങളോടുകൂടി രാമന്നു വാഗ്ദാനംചെയ്യുകയും കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു, അതിനാൽ “എന്നെബ്ബന്ധിച്ചയോദ്ധ്യേശനാക നീതന്നെ രാഘവ !” എന്നു ദശരഥൻ തുറന്നുപറഞ്ഞില്ലെങ്കിൽക്കൂടി അങ്ങിനെ ചെയ്താൽ, അച്ഛന്ന് അത്ര വിരോധം തോന്നില്ലെന്നു രാമന്നറിയാം; പോരെങ്കിൽ, അപ്രകാരം ചെയ്യുവാൻ ലക്ഷ്മണനും പുത്രവർദ്ധിനിയായ കൗസ

ല്യയും രാമനെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ, പ്രജകൾ തങ്ങൾ എത്രതന്നെ അനുരക്തരാണെങ്കിലും, ആ വിധം പ്രവർത്തിച്ചുപോയാൽ അതിനെപ്പറ്റി പിറുപിറുക്കാൻ ആളുകളുണ്ടാവാതിരിക്കില്ലെന്നു രാമന്നറിയാം. രാജ്യലക്ഷ്മിയുടെ അത്തരം പ്രണയ കലഹങ്ങൾപോലും സഹിക്കുന്ന ഒന്നല്ല രാമന്റെ സ്വഭാവം"[4] മികച്ച കലകളെല്ലാം രാഷ്ട്രത്തെയും അധികാര വ്യവസ്ഥകളേയും പുനർനിർമ്മിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ളതാണെന്ന് കാണാം. എന്നാൽ കല ഒരു നിശ്ചിത യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പകർപ്പ് മാത്രമാണെന്നാണ് പ്ലേറ്റോ കരുതിയത്[4 a]. അതുകൊണ്ട് തന്നെ പ്ലേറ്റോ തന്റെ സങ്കൽപ രാഷ്ട്രത്തിൽ നിന്നും കലാകാരൻമാരെ പുറത്താക്കി. കലാകാരൻമാർ പ്രത്യേകിച്ച് സാഹിത്യകാരൻമാർ ദുർബ്ബലമനസ്സുകാരാണെന്നാണ് പ്ലേറ്റോയുടെ അടിസ്ഥാന സങ്കൽപം. ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് കലാകാരൻമാരെ പ്ലേറ്റോ വിലയിരുത്തുന്നത്. റിപ്പബ്ലിക്കിൽ അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു; ദുർബ്ബല മനസ്സുകളെ സംബന്ധിച്ച് സാഹിത്യസൃഷ്ടിക്ക് മുഖ്യ അവലംബമായ പ്രചോദനം ജ്ഞാനഗ്രഹണത്തിന് വിഘാതമാണ് (Inspiration is an impediment to knowledge)[5] പ്രചോദനം കവികളെ ഭ്രാന്തരാക്കുന്നു. ഭ്രാന്തിന്റെ ജൽപനമാണ് കവിത. ഉന്മാദാവസ്ഥയിൽ കുത്തിക്കുറിക്കുന്ന വാക്കുകൾ അനുവാചകരിൽ ഉന്മാദമുളവാക്കും. കവിത കവിയെ ഭ്രാന്തനാക്കുന്നു; കവിത വായിക്കുന്നവനെ ഭ്രാന്തുപിടിപ്പിക്കുന്നു.

സാഹിത്യം ജീവിതത്തിന്റെ അനുകരണമാണ്; അതായത് ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അനുകരണം. യാതൊരു അനുകരണവും യാഥാർത്ഥ്യത്തോളം വിലപ്പെട്ടതല്ല. അനുകരണം എന്ന പദം കപടസൃഷ്ടി എന്ന അർത്ഥമുൾക്കൊള്ളുന്നു. ഈ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം തന്നെ ആത്യന്തിക സത്യത്തിന്റെ അനുകരണമാണ്. ഈ അനുകരണത്തിന്റെ അനുകരണമായ സാഹിത്യം അഥവാ കല സത്യത്തിൽനിന്ന് രണ്ടുപടി അകന്നുനിൽക്കുന്നു (Art is an imitation of an initation and it is twice removed from reality)(6). ഇങ്ങനെയുള്ള സാഹിത്യം അയഥാർത്ഥമാണ് എന്നാണ് പ്ലേറ്റോയുടെ വാദം. ഇതിനായി അദ്ദേഹം ഉദാഹരിക്കുന്നത്

കസേര നിർമ്മിക്കുന്ന ആശാരിയെയാണ്. കസേര എന്ന ആശയം നില നിൽക്കുകയും അതിനെ ആശാരി അനുകരിക്കുകയാണ്. ആശാരി നിർമ്മിച്ച കസേരയെയാണ് കലാകാരൻ അനുകരിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെയാണ് ആശയത്തെ സത്യത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തും കാലാകാരന്റെ കർതൃത്വത്തെ അയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തും പ്ലേറ്റോ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നത്. ഇങ്ങ നെയുള്ള സാഹിത്യം അയാഥാർത്ഥ്യം മാത്രമല്ല അസത്യജടിലവുമാ ണെന്ന് പ്ലേറ്റോ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു.

കലയെ 'റിപ്പബ്ലിക്കി'ൽനിന്ന് ഉച്ചാടനം ചെയ്യാനുള്ള മൂന്ന് കാരണങ്ങൾ പ്ലേറ്റോ നിരത്തുന്നുണ്ട്. നാടകമെഴുതുന്ന കവി, കഥാപാത്രങ്ങളുടെ ദുർബ്ബല വികാരങ്ങളെ ചിത്രീകരിക്കുന്നത് അവരുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപി ച്ചിട്ടാണ്. ഇതുമൂലം അവർ ചിത്രീകരിക്കുന്നതരത്തിലുള്ള വികാരങ്ങൾക്ക് അവർതന്നെ ആദ്യമായി അടിപ്പെടുന്നു. ഇതാണ് ആദ്യത്തെ കാരണം. രണ്ടാമതായി, അത് അഭിനയിച്ച് കാണാനിടയാവുന്നവരേയും താദൃശ വികാരങ്ങൾക്ക് അവർ വിധേയരാക്കുന്നു. കവിയുടെ വികാരങ്ങൾതന്നെ നിയന്ത്രണം വിട്ടതാണ്; അയാൾ ഭ്രാന്തനാണ്. സഹൃദയരുടേയും വികാ രങ്ങൾ ഇളക്കിവിട്ട് അവരേയും കവിത ഭ്രാന്തരാക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ് മൂന്നാമത്തെ കാരണം.

എന്നാൽ അരിസ്റ്റോട്ടിൽ കലാകാരന്റെ നിർമ്മാണപരതയെ അംഗീ കരിക്കുകയും 'ക്രിയ'യെ പ്രാധാന്യവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്തു. "ക്രിയ യുടെ അനുകരണമാണ് കല"(7) എന്ന് അരിസ്റ്റോട്ടിൽ പറയുമ്പോൾ അഗാ ധമായ രാഷ്ട്രീയതയാണ് അദ്ദേഹം വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇതോടൊപ്പം മറ്റൊരു വസ്തുതകൂടെ കണക്കിലെടുക്കേണ്ടതുണ്ട്. 'പ്ലോട്ടിന്' അരിസ്റ്റോ ട്ടിൽ നൽകിയ പ്രാമുഖ്യത്തെക്കുറിച്ച് വിചിന്തനം നടത്തുമ്പോൾ 'എത്തിക്സ്' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ സദാചാരത്തെക്കുറിച്ച് അരിസ്റ്റോട്ടിൽ സമർത്ഥിച്ചിട്ടുള്ള വസ്തുതകളെക്കൂടെ ഉൾപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ട്. ഒരു മനു ഷ്യന്റെ ചിന്തയ്ക്കോ സ്വഭാവത്തിനോ സമൂഹം പ്രാധാന്യം കൽപിക്കു ന്നത് അവന്റെ പ്രവൃത്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ്. വ്യക്തിത്വത്തി ന്റെയോ സ്വഭാവത്തിന്റെയോ മാനദണ്ഡം ബാഹ്യലോകത്തുള്ള പെരു

മാറ്റവും പ്രവൃത്തിയുമാണ്. നല്ല സ്വഭാവം നല്ല കൃത്യങ്ങളിൽക്കൂടി പ്രകാശിതമാകുന്നു. പ്രവർത്തനമില്ലാത്തതോ ബാഹ്യപ്രകാശനമില്ലാത്തതോ ആയ ആന്തരിക വ്യാപാരങ്ങൾ സമൂഹത്തെ ബാധിക്കുന്നില്ല. ഏതെങ്കിലും തരത്തിൽ വാക്ക്, കർമ്മം ഇവ ഒരാളുടെ അന്തർഗ്ഗതത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുവെങ്കിൽ മാത്രമേ സമൂഹത്തെ ആ അന്തർഗ്ഗതം ഏതെങ്കിലും വിധത്തിൽ സ്വാധീനിക്കുകയുള്ളൂ. അപ്പോൾ സമൂഹം കാണുന്നതും വിധിക്കുന്നതും പ്രവൃത്തിയെയാണ്. പ്രവൃത്തിക്ക് അഥവാ കർമ്മത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം. ആശയവാദപരമായ സമീപനത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് പ്ലേറ്റോ കലാകാരനെ നിർവചിക്കുകയും അയാളുടെ കർതൃത്വത്തെ നിരാകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതെങ്കിൽ സാമൂഹികമാനം ഉൾക്കൊണ്ട് സമൂഹത്തെയും വ്യക്തികളെത്തന്നെയും നവീകരിക്കുക എന്ന കലാകാര ധർമ്മത്തിലധിഷ്ഠിതമാണ് അരിസ്റ്റോട്ടിലിന്റെ കലാ സങ്കൽപം.

അതുകൊണ്ടാണ് പ്ലേറ്റോയുടെ ശിഷ്യനായിരുന്നിട്ടും അദ്ദേഹത്തിന്റെ എതിർചേരിയിൽ അരിസ്റ്റോട്ടിൽ സ്ഥാനമുറപ്പിക്കുന്നത്. അനുകരണം അരിസ്റ്റോട്ടിലിനെ സംബന്ധിച്ച് കേവലമായ ഒന്നല്ല. മറിച്ച് അത് ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ ഭാവനാത്മകമായ പുനഃസൃഷ്ടിയാണ്.

ആസ്വാദനം എന്ന കേവല വികാരത്തിൽനിന്ന് എഴുത്ത് എന്ന പ്രക്രിയ പുറത്തുകടക്കുകയും അത് സാമൂഹ്യ പുരോഗതിയെ ലക്ഷ്യം വയ്ക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് സാഹിത്യം അതിന്റെ ധർമ്മം നിറവേറ്റുന്നത്. എഴുത്തിൽ അഥവാ സാഹിത്യത്തിൽ രാഷ്ട്രീയത്തിനുള്ള പങ്കിനെക്കുറിച്ച് ഇർവിൻ ഹൗ പറയുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. "സാഹിത്യത്തിലെ രാഷ്ട്രീയം എന്നത് ഒച്ചയോടും വൈകൃതത്തോടും ഒരു സദസ്സിന്റെ മധ്യത്തിലേക്ക് നിറയൊഴിക്കുന്നതുപോലെയാണ്. ഇത് ഇന്നോളം ഒരാളുടെയും ശ്രദ്ധയിൽ പെടാതെ പോയിട്ടില്ല"(8)"രാഷ്ട്രീയം ശരിയായി മനസിലാക്കുന്നത് അപൂർവമായാണെങ്കിലും ഉത്തരവാദിത്തമുള്ള എഴുത്തുകാരാണെന്ന്"(9) ബർണാഡ് ക്രിക്കും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഈ രണ്ട് അഭിപ്രായങ്ങളും നമ്മെ നയിക്കുന്നത് സാഹിത്യത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമാണ് രാഷ്ട്രീയമെന്ന തിരിച്ചറിവിലേക്കാണ്. ജീവിതത്തിന്റെ സമസ്ത

മേഖലകളുടേയും ഭാഷാപരമായ രേഖപ്പെടുത്തലുകളാണ് സാഹിത്യമെന്നുകൊണ്ട് അർഥമാക്കുന്നത്. പൊതുസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ ഒരാളുടേയും ജീവിതാനുഭവങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയബാഹ്യമല്ല എന്നതുപോലെ തന്നെ അതിന്റെ ഭാഷാപരമായ രൂപവും രാഷ്ട്രീയബാഹ്യമല്ല. ഏതൊരു സാഹിത്യവും ജനതയുടെ ജീവിത പരിവർത്തനമാണ് ലക്ഷ്യംവയ്ക്കുന്നത് എന്ന വസ്തുത കണക്കിലെടുക്കുമ്പോൾ ഏതൊരു സാഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയത്തെ ഉള്ളടക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഈയൊരു സാഹചര്യത്തിലാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം പ്രസക്തമാകുന്നത്. ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയല്ല മറിച്ച് മാറ്റിത്തീർക്കുകയാണ് മാർക്സിസ്റ്റുകളുടെ ധർമമെന്ന ബോധത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് സാഹിത്യപഠനം നിർവഹിക്കുകയും പരിവർത്തനാത്മകമായ ജീവിതപരിസങ്ങൾ അന്വേഷിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് ഒരു കഥ രാഷ്ട്രീയമുള്ളടങ്ങുന്നവയായിരിക്കണമെന്ന യാഥാർഥ്യത്തിൽ നാം എത്തിച്ചേരുന്നത്. കാരണം രാഷ്ട്രീയ ബാഹ്യമായ പ്രവൃത്തി നമ്മെ ഒരിക്കലും മുന്നോട്ട് നയിക്കുന്നില്ല. മറിച്ചൊരു ചിന്ത കേവലം അരാഷ്ട്രീയ ബോധത്തെയാണ് പ്രകടമാക്കുന്നത്. അത് പുരോഗമനപരമല്ല എന്നതുകൊണ്ടാണ് ജീവിതത്തെയും പൊതുസമൂഹത്തെയും അടിമുടി മാറ്റുകയെന്ന ലക്ഷ്യം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നത്.

2.3 മാർക്സിയൻ ദർശനവും കലയും

മനുഷ്യൻ പുതിയ അധികാര ഘടന നിർമ്മിക്കാനും തന്റെ വിധിയെ രൂപപ്പെടുത്താനും പ്രാപ്തനാണ് എന്ന നിലപാട് മനുഷ്യന്റെ നിർമ്മാണ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് അഥവാ അധ്വാനത്തിന് മുഖ്യമായ സ്ഥാനം നേടിക്കൊടുത്തു. അങ്ങനെ കല എന്നത് നിശ്ചിത യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പകർപ്പല്ലാതെ ക്രിയാത്മകമായ നിർമ്മാണ പ്രവർത്തനമായി നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടു. ഇതിന്റെ ഫലമായി കലാകാരന്റെ ദൈവിക പരിവേഷം നീങ്ങുകയും കലാകാരനെ ഒരു വിദഗ്ധതൊഴിലാളിയായി കണക്കാക്കുകയും ചെയ്തു. കലയെ ഇത്തരമൊരു സമീപനം പ്രായോഗിക ജീവിതവുമായി ബന്ധ

പ്പെടുത്തി. “സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ പ്രയോഗവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന തിലാണ് മാർക്സിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര ചിന്തകൾ ആശയവാദപരമായ കാഴ്ചപ്പാടുകളിൽനിന്ന് ഭിന്നത പുലർത്തുന്നത്”[10] എന്ന് നിരീക്ഷിക്ക പ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ശുദ്ധകലാവാദം മരിച്ച സങ്കൽപമായിത്തീരുകയും ജീവിത പ്രയോജനത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ചർച്ചചെയ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തു എന്നതാണ് പ്രധാന നേട്ടം. മാർക്സ് സൗന്ദര്യശാസ്ത്രകൃതിക ളൊന്നും അത്രത്തോളം എഴുതിയില്ല. എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദർശനം സാഹിത്യസങ്കൽപങ്ങളെ അപ്പാടെ ഉടച്ചുവാർത്തു. മാത്രമല്ല മാർക്സി നുശേഷം വന്ന ബ്രഹ്ത്, ബഞ്ചമിൻ, ഗ്രാംഷി, ലൂയീ അൽത്തൂസർ, റെയ്മണ്ട് വില്ല്യംസ് തുടങ്ങിയവർ മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തില ധിഷ്ഠിതമായ നിലപാട് സ്വീകരിച്ച് ഈ മേഖലയിൽ പുതുചിന്തകൾ അവ തരിപ്പിച്ചു. കലാകാരൻ ഒരു രാഷ്ട്രീയജീവിയാണെന്നും വായന ഒരു രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനമാണെന്നും ഇവരെല്ലാം തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്.

കാലം, സമൂഹം എന്നിവയിൽനിന്ന് വേറിട്ട് ഒരു കലാകാരനോ കലാ സൃഷ്ടിക്കോ നിലനിൽക്കാനാവില്ലെന്നത് ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. കാലാ വസ്ഥ, പരിസരം, ഭൗതികചുറ്റുപാടുകൾ, രാഷ്ട്രീയ സ്ഥാപനങ്ങൾ, സാമൂഹ്യ സ്ഥിതിഗതികൾ, തുടങ്ങിയവയുടെ ആകെത്തുകയെയാണ് പരി തഃസ്ഥിതി എന്നതുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത്. കലാസൃഷ്ടി ഉദ്ഭൂതമായ കാല ഘട്ടം അല്ലെങ്കിൽ ഒരു നിർദ്ദിഷ്ട കാലത്തിന്റെ വളർച്ചയുടെ പ്രത്യേക ഘട്ടം എന്നിവയെ കാലഗണത്തിൽ പെടുത്താം. ഫ്രഞ്ചുകാരനായ അഡോൾഫ് ഹിപ്പൊലൈറ്റ് ടെയിനിന്റെ കലാവീക്ഷണത്തിൽ മാർക്സി യൻ ദർശനത്തിന്റെ അടിയൊഴുക്കുകൾ കാണാം. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ട് അവസാനിക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ കാറൽ മാർക്സും ഫ്രെഡ റിക് ഏംഗൽസും ചേർന്ന് ടെയിനിന്റെ ത്രിമാനങ്ങൾ ആയ Race, milieu, moment എന്നിവയ്ക്കു പുറമേ സാമ്പത്തിക ഘടകംകൂടി കലാവീ ക്ഷണത്തിൽ കൂട്ടിയോജിപ്പിച്ചു. മനുഷ്യ സമൂഹത്തിന്റെ നിലനിൽപ്പിന് അത്യന്താപേക്ഷിതമായ സമ്പത്തിന്റെ വിന്യാസം ഒരു പ്രധാന ഘടകമാ ണ്. സമത്വസുന്ദരമായൊരു സാമൂഹിക സംവിധാനത്തിന് സാമ്പ

ത്തികസമത്വം അനിവാര്യമാണ്. അതുപോലെതന്നെ ആ സമൂഹം വർഗ്ഗ രഹിതവുമായിരിക്കണം. ആധുനിക സമൂഹത്തെ വർഗ്ഗീകരിക്കുന്നത് പ്രധാനമായും സാമ്പത്തിക ഘടകമാണ്. സമ്പദ്ഘടനയിൽ പരിവർത്ത നമുണ്ടാക്കാനുള്ള ഉൽപ്പാദനോപകരണങ്ങൾ ഒരു വിഭാഗം കൈവശം വച്ചിരിക്കുകയും അവ ഉപയോഗിച്ച് പരിവർത്തനം വരുത്തുന്നത് മറ്റൊരു വിഭാഗം ആയിരിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ സമത്വത്തിന്റെ പ്രശ്നം ഉദി ക്കുന്നു. ഉൽപ്പാദനോപകരണങ്ങളുടെ ഉടമസ്ഥനായ മുതലാളിയും അവ ഉപയോഗിച്ച് തൊഴിലെടുക്കുന്ന തൊഴിലാളിയും തമ്മിലുള്ള സമരത്തെ യാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ വർഗ്ഗസമരമെന്ന് വിളിക്കുക. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ മുന്നേറ്റം സാധ്യമാക്കുകയും നിലവിലുള്ള അധികാര വ്യവസ്ഥയെ പുനർനിർമ്മിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നുള്ളതാണ് ഈ വർഗ്ഗസമരം ലക്ഷ്യ മിടുന്നത്. കലാകാരൻമാർ തങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിപരമായ കഴിവുകൾ തൊഴി ലാളികളുടെ ഈ പ്രവർത്തനത്തിനുവേണ്ടി ചെലവിടണം. അയാൾ എന്നും തൊഴിലാളി പക്ഷപാതിയായിരിക്കുകയും വേണം എന്നുള്ളതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് കലാവീക്ഷണം.

സമൂഹസൃഷ്ടിയായ കലാകാരനിൽനിന്ന് പ്രചോദനം ഉൾക്കൊണ്ട് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം നടത്തുന്ന സമരം തുടർന്നുകൊണ്ടേയിരിക്കും. ഇതി നിടയിൽ സ്തംഭിച്ചുനിൽക്കാൻ സമൂഹത്തിന് കഴിയാതെവരുന്നു. അങ്ങനെ വർഗ്ഗസമരംമൂലമുണ്ടാകുന്ന സംഘട്ടനങ്ങൾ ചരിത്രത്തിന്റെ ചവിട്ടുപടികളായി പരിണമിക്കുന്നു. വർഗ്ഗസമരത്തിന് മൂർച്ച കൂട്ടുന്നതി നുവേണ്ടി ജനതയെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുകയാണ് കലാകാരന്റെ ചുമതലയെന്ന് മാർക്സ് പ്രഖ്യാപിച്ചു. അതിനനുഗുണമായ രീതിയിലാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് കലാവീക്ഷണം വികാസം പ്രാപിച്ചത്. സോവിയറ്റ് തത്ത്വചിന്തകനായ ജി. വി. പ്ലഖനോവാണ് ഇതിന്റെ പ്രയോക്താവും പ്രചാരകനും.(11) മാർക്സിസ്റ്റ് കലാകാരൻമാർ കൃതിയുടെ ഉള്ളടക്കത്തേയും സാമൂഹ്യസ ത്തയേയുമാണ് മുഖ്യമായി കരുതുന്നതെങ്കിലും പ്രാചീനവും അർവാചീ നവുമായ എല്ലാ കലാസങ്കേതങ്ങളും ഉൾച്ചേർന്നൊരു പദ്ധതിയാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് കലാവീക്ഷണം. ഉള്ളടക്കം, രൂപം, വികാരം, ഭാഷ, മൂല്യം,

സൗന്ദര്യം, പാത്രസൃഷ്ടി തുടങ്ങി എല്ലാ ഘടകങ്ങളെപ്പറ്റിയും മാർക്സിസ്റ്റുകലാ ചിന്തകർ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

ദേവൻമാരുടേയോ പ്രഭുക്കളുടേയോ ജീവിതമല്ല; മറിച്ച് സാധാരണക്കാരുടെ ജീവിതമായിരിക്കണം കലാകാരൻമാർ തങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിക്ക് ആധാരമായി സ്വീകരിക്കേണ്ടത്. മനുഷ്യന്റെ ചുറ്റുപാടുകളും പരിതഃസ്ഥിതികളുടെ നൻമതിൻമകളും യഥാതഥമായി ചിത്രീകരിക്കണം. പലരും പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞതാവരുത് പ്രമേയം. വിഷയത്തിനും അവതരണത്തിനും പുതുമവേണം. ഒരു സാഹിത്യകൃതിയിലെ മാനുഷികവും സാമൂഹികവുമായ ഘടകങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നത് ഉള്ളടക്കത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ്. സാഹിത്യകലയെ മറ്റുകലകളിൽനിന്ന് വേർതിരിക്കുന്നത് വിഷയത്തിന്റെ പൊരുളും അതിന് കൊടുത്തിരിക്കുന്ന രൂപവും തമ്മിൽ താരതമ്യപ്പെടുത്തിയുമാണ്. വിഷയം രൂപത്തിൽനിന്നോ രൂപം വിഷയത്തിൽനിന്നോ വേറിട്ടുനിൽക്കുന്നില്ലെങ്കിലും മാർക്സിസ്റ്റ് കലാവീക്ഷണം കൂടുതൽ പ്രാമുഖ്യം കൽപ്പിക്കുന്നത് വിഷയത്തിനാണ്. വിഷയം രൂപത്തെ തേടിപ്പിടിക്കുകയാണ് ഒരിക്കലും മറിച്ച് സംഭവിക്കുന്നില്ല എന്നതാണ് ഇതിന്റെ കാതൽ.

സാഹിത്യത്തിൽ രൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അപഗ്രഥനം ഒഴിച്ചുകൂടാത്തതാണെന്ന് ലൂണാചാർസ്കി തന്റെ മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യ നിരൂപണങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രബന്ധത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്.(12) കൃതിയുടെ രചനയ്ക്കു മുമ്പ് പുറത്തുവന്നിട്ടുള്ള എല്ലാ രൂപ മാതൃകകളും എഴുത്തുകാരന് പരിചയമുണ്ടായിരിക്കണം. അതിൽനിന്ന് ഏറ്റവും പുതിയതിനെ ഏറ്റവും ശക്തിയായി ആവിഷ്കരിക്കാൻപാകത്തിൽ തിരഞ്ഞെടുക്കണം. ഒരു നിർദ്ദിഷ്ട സമൂഹത്തിന്റെ മനഃശാസ്ത്രപരമായ ചിന്താപ്രക്രിയകൾ, സംഭാഷണ രീതികൾ, ആ സമൂഹത്തിന്റെ ജീവിതശൈലി, ആ സമൂഹത്തിന്റെ തന്നെ പൊതുവായ ഭൗതികസംസ്കാരത്തിന്റെ സ്ഥിതി, പരിസരവാസികളുടെ സ്വാധീനം, ഭൂതകാലാലസ്യം, പുതുമയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള അധ്വാനം തുടങ്ങി ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ ഘടകങ്ങളേയും പ്രകാശിപ്പിക്കാനുതകുന്ന എന്തും രൂപത്തെ ബാധിക്കും.(13)

സമൂഹത്തിന്റെ താഴേക്കിടയിൽ ജീവിക്കുന്ന സാധാരണക്കാരായ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന് മനസ്സിലാകുന്ന ലളിതവും ശുദ്ധവുമായ ഭാഷ യാണ് സാഹിത്യരചനയിൽ ഉപയോഗിക്കേണ്ടത്. വളച്ചുകെട്ടില്ലാത്തതും കൃത്രിമാലങ്കാരമില്ലാത്തതുമായ ആ ഭാഷയ്ക്ക് സ്വാച്ഛന്ദ്യം ഉണ്ടായിരിക്കു കയും വേണം. ഗദ്യകൃതിയിൽ ഉപയോഗിക്കേണ്ട സാഹിത്യഭാഷയെപ്പറ്റി അലക്സാണ്ടർ പുഷ്കിൻ പറയുന്നത്, ഗദ്യത്തിന്റെ പ്രാഥമിക മേൻമ അതിന്റെ സൂക്ഷ്മതയും സംക്ഷിപ്തതയുമാണെന്നാണ്. (14) ഭാഷാപ്ര യോഗത്തിൽ ചിന്തയ്ക്ക് വലിയ പ്രാധാന്യമാണുള്ളത്. സുചിന്തിതവും ആലോചനാപൂർണ്ണവുമായ പ്രയോഗങ്ങൾ മാത്രമേ സ്വീകാര്യമാകുക യുള്ളൂ എന്നും പുഷ്കിൻ പറയുന്നുണ്ട്.

തനിക്കുചുറ്റും നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സംഭവവികാസങ്ങളെ എഴു ത്തുകാരൻ മനസ്സിലാക്കുകയും തന്റേതായ വീക്ഷണകോണിലൂടെ അവയെ വിലയിരുത്തുകയും വേണം. ജീവിതത്തെ മുന്നോട്ട് നയിക്കുന്ന ശക്തികളെന്തെന്ന് അയാൾ മനസ്സിലാക്കണം. മുൻകാലങ്ങളിൽ നടന്നി ട്ടുള്ള സംഭവങ്ങളെ ശ്രദ്ധിച്ച് പഠിക്കുകയും തന്റെ തലമുറയിൽ നടക്കുന്ന വയെ അവയുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തി ചിന്തിക്കുകയും വേണം. ഇത്രയും വസ്തുതകളെ മികവോടുകൂടി അപഗ്രഥിച്ചാൽ ഭാവിയിൽ ഉണ്ടാകാനിരി ക്കുന്നതെന്തെന്ന് എഴുത്തുകാരന് അനുമാനിക്കാം.(15) സമൂഹജീവിയായ സാഹിത്യകാരനെ അവൻ ജീവിക്കുന്ന കാലഘട്ടം എങ്ങനെ സ്വാധീനി ക്കുന്നുവെന്ന് ടെയിൻ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ സാഹിത്യകാരൻ കാലഘട്ടത്തെ എങ്ങനെ സ്വാധീനിക്കുന്നുവെന്ന് വിശദീകരിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നില്ല. ഒരു ഉത്തമ സാഹിത്യകാരന്റെ കൃതിയിൽ കാല ഘട്ടത്തിന്റെയും മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെയും സങ്കലിത ശക്തിയുടെ സ്വാധീനം കണ്ടെത്താനാവും. അങ്ങനെയുള്ള കൃതികൾക്ക് മുഴുവൻ തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തോടായിരിക്കും അനുഭാവം ഉണ്ടായിരിക്കുക.

പല പല ഘടകങ്ങളുടെ മൂല്യനിർധാരണത്തിലൂടെ നടക്കുന്ന സമ ഗ്രമായൊരു വിലയിരുത്തലാണത്. ഉള്ളടക്കം, സമൂഹം, രൂപം, ഭാഷ തുട ങ്ങിയ ഘടകങ്ങളെല്ലാം വിശകലനംചെയ്യപ്പെടണം. വ്യത്യസ്ത ഘടക

ങ്ങളുടെ സ്വഭാവ സവിശേഷതകൾക്ക് വ്യത്യസ്തങ്ങളായ മൂല്യം മാർക്സിസ്റ്റ് കലാസങ്കൽപ്പത്തിൽ കൽപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. മൂല്യനിർണ്ണയത്തിന്റെ മാനദണ്ഡങ്ങൾ, അവതമ്മിലുള്ള പരസ്പരബന്ധങ്ങൾ എന്നിവ നിജപ്പെടുത്തിവയ്ക്കുക സാധ്യമല്ല. അവ കാലത്തിനും സന്ദർഭങ്ങൾക്കുമൊപ്പം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും.

തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഉന്നതിയേയും പരമാധികാരത്തേയും ലാക്കാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള രചനകൾക്കാണ് വിലകൽപ്പിക്കുക. അവിടെയും അപാകതകൾ സംഭവിക്കാം. പഴയ ഉള്ളടക്കത്തിന് മൂല്യം കുറവാണ്. അതുകൊണ്ട് പുതിയ ഉള്ളടക്കം കൂടിയേ കഴിയൂ. അത് സംഘടിത തൊഴിലാളി പ്രസ്ഥാനത്തെപ്പറ്റിയുള്ളതാവണം. സാഹിത്യകൃതികളുടെ സാർവ്വജനീനത വളരെ നിഷ്കർഷയോടെ തീരുമാനിക്കപ്പെടണം. ടോൾസ്റ്റോയി അതി ശക്തമായിത്തന്നെ ഇതിനെപ്പറ്റി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.(15) ജനത്തിനുവേണ്ടി എഴുതപ്പെടുന്ന സാഹിത്യത്തിൽ താൽപ്പര്യമുള്ള ഏവർക്കും സാർവ്വജനീനതാമാനദണ്ഡം ശ്രദ്ധയോടെയല്ലാതെ പരിഗണിക്കാനാവില്ല.

ഒരു പൂർണ്ണ മനുഷ്യനെ ആവിഷ്കരിക്കണമെങ്കിൽ അയാൾ കർമ്മനിരതനും പ്രവൃത്യുൻമുഖനും ആയിരിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽതന്നെ അയാളെ ചിത്രീകരിക്കണം.(16) പച്ചയായ ജീവിതം നയിക്കുന്ന മനുഷ്യനെ ചിത്രീകരിക്കേണ്ടിവരുമ്പോൾ ആവിഷ്കരണത്തിന് സത്യസന്ധതയും വികാരപരതയും ഇല്ലാതെയായാൽ പാത്രസൃഷ്ടി പാളിപ്പോകും. അതുകൊണ്ട് ഷേക്സ്പിയറുടെ കഥാപാത്രങ്ങളെ വേണം ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരൻ മാതൃകയാക്കേണ്ടതെന്ന് റാൾഫ് ഫോക്സ് പറയുന്നുണ്ട്. പൂർണ്ണ മനുഷ്യ ചിത്രണമാവണം സാഹിത്യകാരന്റെ മുഖ്യലക്ഷ്യം.(17) മാക്സിം ഗോർക്കി എഴുതുന്നു: "മനുഷ്യനെപ്പറ്റിയൊഴികെ ഒന്നും എനിക്ക് അറിയണമെന്നില്ല; ഗ്രന്ഥങ്ങളെ സ്നേഹിതരും വഴികാട്ടികളുമായി പരിഗണിക്കുന്ന പൊതുജനങ്ങളെയല്ലാതെ ആരെയും എനിക്ക് സമീപിക്കണമെന്നുമില്ല."(18)

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ കലയിലെ നൻമയെ മനുഷ്യപുരോഗതിക്ക് ഉപയുക്തമാക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് കാർക്സിസ്റ്റ് കലാദർശനത്തിന്റെ കാതൽ.

അധ്വാനവർഗ്ഗത്തിന്റെ മോചനമാണ് ഇതിന്റെ ലക്ഷ്യം.

2.4 നവോത്ഥാനവും മാർക്സിയൻ സ്വാധീനവും

പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിനുശേഷം കേരളത്തിൽ സുസ്ഥാപിതമായ ഫ്യൂഡലിസം വളരെ സവിശേഷമായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണൻ രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹികവും മതപരവുമായ അധീശത്വം നേടിയെടുത്ത ഈ സവിശേഷ ഫ്യൂഡലിസത്തെ ചരിത്രകാരനായ എ. അയ്യപ്പൻ വ്യപദേശിക്കുന്നത്, “തിയോക്രാറ്റിക് ഫ്യൂഡലിസം”(19) എന്നാണ്. പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ വരവും ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ സ്വാധീനവും ബ്രാഹ്മണ മതത്തിൽ വെല്ലുവിളികൾ സൃഷ്ടിച്ചപ്പോൾ അതിനെ നവീകരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം കൊണ്ട് സാധിച്ചത്. ബ്രാഹ്മണാധിപത്യത്തിന് പകരം സവർണ്ണാധിപത്യം നേടിയെടുക്കാനാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം സഹായിച്ചത് എന്ന് പി. കെ. ഗോപാലകൃഷ്ണൻ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്(20). എന്നാൽ പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ആരംഭിച്ച നവോത്ഥാനം ബ്രാഹ്മണമതത്തിനെതിരായ രാഷ്ട്രീയ മുന്നേറ്റമായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണ ദൈവത്തെ ചെറുത്തുകൊണ്ട് മറ്റൊരു അധികാര ക്രമം കൊണ്ടുവരുന്ന രാഷ്ട്രീയ നിർമ്മാണ സ്വഭാവം നാരായണഗുരുവിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണമതത്തിനെതിരായ ദാർശനികവും സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രവർത്തനമായിരുന്നു അത്.

ദേശീയ നവോത്ഥാനത്തിന്റേയും സ്വാതന്ത്ര്യസമരത്തിന്റെയും സ്വാധീനത്താൽ ജനജീവിതത്തിലുണ്ടായ ജാഗ്രദവസ്ഥയ്ക്ക് ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസം ഉത്തേജകമായി. ലോകത്തിന്റെ മനോഭാവങ്ങളിലും മുഖച്ഛായയിലും മാറ്റം വരുത്തിയ ചരിത്രപ്രധാനങ്ങളായ വിപ്ലവങ്ങളും അവയ്ക്ക് ആസ്പദമായ പുതിയ ചിന്താഗതികളും ശാസ്ത്രവിജ്ഞാന വികാസവുമായി പരിചയിക്കുവാനും അവയിൽനിന്ന് പ്രചോദനം ഉൾക്കൊള്ളുവാനും ഇന്ത്യൻ ജനതയ്ക്ക് അവസരം നൽകി. മനുഷ്യജീവിതത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതും നിയന്ത്രിക്കുന്നതും ദൈവകേന്ദ്രിതമായ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളാണെന്നും വിധിവൈപരീത്യത്തിന്റെ നിഴലിലാണ്

ഓരോ ജീവിതവും ബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നുമുള്ള മത- പൗരോഹിത്യ ത്തിന്റെ ശാസനകളെ തിരിച്ചറിയാൻ തുടങ്ങിയതും ഇതേ കാലഘട്ടത്തി ലാണ്. ദൈവത്തിന്റെയും വിധിയുടെയും പിടിയിൽനിന്ന് മനുഷ്യവം ശത്തെ മുഴുവൻ മോചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നു ചാൾസ് ഡാർവിന്റെ പരി ണാമ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉദയം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'ജീവജാതികളുടെ ഉത്ഭവം' (Origine of species) എന്ന കൃതി പുതിയൊരു തിരിച്ചറിവാണ് ജനതയ്ക്ക് ലഭ്യമാക്കിയത്. ലോകോത്പത്തിവാദം വെറും കെട്ടുകഥയാ ണെന്ന് അദ്ദേഹം തെളിയിച്ചു.[21] മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ നിഗൂഢതകളെ പഠന വിധേയമാക്കാൻ സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയ്ഡ് നടത്തിയ ശ്രമം മനുഷ്യന്റെ 'ദിവ്യത്വ'ത്തിന് നൽകിയ കനത്ത പ്രഹരമായിരുന്നു. ഈ സാഹചര്യ ത്തിൽ ലോകജനതയുടെ ഭാഗധേയങ്ങളിൽ വമ്പിച്ച പരിവർത്തനം സാധ്യ മാക്കിയ സുപ്രധാന സംഭവമാണ് കാറൽ മാർക്സിന്റെ 'മൂലധനത്തിലെ' ദർശനം. ലോക തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ; മർദ്ദിത വിഭാഗത്തിന്റെ ഉയർത്തെഴുന്നേൽപ്പ് ലക്ഷ്യമാക്കിയാണ് ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന തിനുപകരം അതിനെ മാറ്റിത്തീർക്കണമെന്ന് 'മൂലധനത്തിലൂടെ' മാർക്സ് ആഹ്വാനം ചെയ്തത്.[22]

രാജവാഴ്ചയ്ക്കും ജന്മി- പുരോഹിതവർഗ്ഗങ്ങൾക്കുമെതിരായ ജന മുന്നേറ്റമായ ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവവും മാർക്സിയൻ ദർശനങ്ങളും മൂർത്തമായ രാഷ്ട്രീയ പുനർ നിർമാണത്തിനായി സമൂഹത്തെ ത്വരിതപ്പെടുത്തി. 1917- ൽ റഷ്യയിൽ നടന്ന ഒക്ടോബർ വിപ്ലവം സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രമെന്ന ഉത്കൃഷ്ടമായ ആശയത്തിന്റെ മഹത്വത്തെ ലോകത്തിന് ബോധ്യപ്പെടു ത്തിക്കൊടുത്തു. ക്രിസ്തുവിന്റെ ജനനത്തിനുശേഷമുണ്ടായിട്ടുള്ള ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട സംഭവമായിട്ടാണ് ഹാരോൾഡ് ലാസ്കിയെപ്പോ ലെയുള്ള പ്രശസ്ത ധനതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഒക്ടോബർ വിപ്ലവത്തെ വീക്ഷിക്കുന്നത്.[23]

പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധം മുതൽ യന്ത്രവൽക്കരണ ത്തിന്റെ ഫലമായി ഇംഗ്ലണ്ടിൽ ആരംഭിച്ച വ്യാവസായിക വിപ്ലവം പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ ദശകങ്ങളോടെ സമൂഹത്തിന്റെ

സാമ്പത്തിക സാഹചര്യത്തിൽ മാറ്റം വരുത്തി. വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും യുക്തിവിചാരത്തിന്റെയും വിവിധ ശാസ്ത്രശാഖകളുടേയും വളർച്ചയ്ക്ക് വ്യാവസായിക വിപ്ലവം കളമൊരുക്കി. യൂറോപ്പിനെയും, ലോകത്തെ മുഴുവനായും പരിവർത്തനവിധേയമാക്കിയ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ ഫ്രാൻസിൽ നിന്നാണ് മറ്റ് രാജ്യങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപിച്ചത്. ഇംഗ്ലീഷ് സാങ്കേതിക വിദ്യയുടേയും ഫ്രഞ്ച് ആശയങ്ങളുടേയും ഫലമായിരുന്നു പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ട് എന്ന് പ്രശസ്ത സാമ്പത്തിക- സാമൂഹിക ശാസ്ത്രജ്ഞനായ എൻ. സി. നൗൾസ് പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്.[24]

വൈയക്തികമായ പ്രാർത്ഥനയിലൂടെ സാമൂഹ്യസാഫല്യങ്ങൾ നേടാമെന്ന മത ദർശനത്തിനെതിരെ സാമൂഹികമായി സംഘടിക്കാനും നിലവിലിരിക്കുന്ന ഉപരിവർഗ്ഗാനുകൂലമായ രാഷ്ട്രീയ ഘടനയെ മറിച്ചിട്ട് ഒരു പുതിയ അധികാര ഘടന രൂപപ്പെടുത്താനുമുള്ള രാഷ്ട്രീയ ദർശനം അങ്ങനെ സമൂഹത്തിൽ ഉരുവപ്പെട്ടു. സാഹിത്യകാരൻ ഏകാകിയും ദന്തഗോപുരവാസിയും അപൂർവ്വ ജീവിയുമാണെന്ന ധാരണകൾ തിരുത്തപ്പെടുകയും എഴുത്തുകാരൻ ഒരു രാഷ്ട്രീയജീവിയാണെന്ന് നിർവ്വചിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ സാഹിത്യകാരന്മാർക്കും സംഘടിക്കാമെന്നാകുകയും രാഷ്ട്ര പുനർനിർമ്മാണം ലക്ഷ്യമാക്കി പ്രവർത്തിക്കാമെന്നാകുകയും ചെയ്തു. 'സാഹിത്യം സാമൂഹിക പരിവർത്തനത്തിൽ' എന്ന ലക്ഷ്യം വച്ച് ജീവൽസാഹിത്യസംഘവും തുടർന്ന് പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘവും ഉണ്ടായി.

ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ നവോത്ഥാന കാലഘട്ടത്തിൽ കേരളത്തിലെ സാംസ്കാരികാന്തരീക്ഷം മത- പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ചൂഷണങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുകയും ജീവിതത്തെ ദിവ്യത്വത്തിൽനിന്ന് യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്ക് എത്തിക്കുകയും ചെയ്തു. സാമ്പത്തികമായ അസമത്വത്തിൽപെട്ട് അസ്വതന്ത്രരായിരുന്ന ജനത ഉണർന്നു പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങിയ ഈ ഘട്ടത്തിലാണ് കലാകാരൻമാരും സാഹിത്യകാരൻമാരും വർഗ്ഗപരമായ നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് അനുഭവങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ

തുടങ്ങിയത്. ഇവരുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ ഏകോപിപ്പിക്കുവാനായാണ് 1937- ൽ ജീവൽസാഹിത്യസംഘടന രൂപംപ്രാപിച്ചത്. പിന്നീട് 1944- ൽ പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടനയായി ഇത് മാറി.

നവോത്ഥാനകാല എഴുത്തുകാരുടെ കൃതികളിൽ മികച്ചവയിൽ പലതും ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് പ്രകാശിതമായത്. അതായത് 1935 മുതൽ 1950 വരെയുള്ള ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ് സാഹിത്യമണ്ഡലത്തിൽ അവർണ്ണർക്കും അശരണർക്കും സധൈര്യം പ്രവേശിക്കാൻ സാധിച്ചത്.

ജീവിതത്തിന് സാഹിത്യവുമായും സാഹിത്യത്തിന് സമൂഹവുമായുമുള്ള ബന്ധത്തെ ഉദാഹരിക്കുന്ന കൃതികളാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം സാഹിത്യലോകത്തിന് സംഭാവന ചെയ്തത്. ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ മേഖലകളേയും സ്പർശിച്ചുകൊണ്ട് കഥകളും കവിതകളും നാടകങ്ങളും രചിക്കപ്പെട്ടു. വർത്തമാനകാല യാഥാർത്ഥ്യത്തെ യുവാക്കളായ എഴുത്തുകാർ ഉള്ളിൽ തട്ടും വിധത്തിൽ ആവിഷ്കരിച്ചു. പട്ടിണിയും പരിവട്ടവുമായി വീർപ്പുമുട്ടിക്കഴിഞ്ഞിരുന്ന ജനതതിയെ ആവിഷ്കരിക്കുകയായിരുന്നു ഒരളവുവരെ ആദ്യകാല പുരോഗമന സാഹിത്യകാരൻമാർ ചെയ്തുപോന്നത്.

സമൂഹത്തിലെ ബഹുഭൂരിപക്ഷമായ സാമാന്യജനങ്ങളുടെ ജീവിത വ്യഖ്യാനങ്ങളായ കഥകളും കവിതകളും നോവലുകളും അവരുടെതന്നെ ഭാഷയിൽ പുറത്തുവന്നപ്പോൾ ജനങ്ങളുടെ ആസ്വാദനശീലവും വളർന്നു. പാടത്തെ ചേറിൽനിന്ന് പണിയെടുക്കുന്ന കർഷകത്തൊഴിലാളികളും വ്യവസായശാലകളിൽ പണിയെടുക്കുന്ന തൊഴിലാളികളും ഒരു ആശയത്തിന്റെ ബലത്തിൽ കണ്ണിചേർക്കപ്പെട്ടു. അവരുടെയിടയിൽ വർഗ്ഗസമരത്തിന്റെ അഗ്നി ആളിപ്പടർത്താൻ സഹായിച്ചത് മാർക്സിയൻ കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് രചിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള കൃതികളാണ്.

പുരോഗമനസാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം സമത്വാധിഷ്ഠിതമായൊരു സമൂഹ നിർമ്മിതിയാണ്. അതിലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗത്തെക്കുറിച്ച് സംഘടനയ്ക്കുള്ളിൽ തന്നെ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളുണ്ടായി. മാർക്സിസ്റ്റുകാരും അങ്ങനെയല്ലാത്തവരുമായ എഴുത്തുകാരുടെ വേദിയായിരുന്നു

പുരോഗമന സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം. 1944- ൽ ഷൊർണ്ണൂരിൽ വച്ചുനടന്ന സമ്മേളനത്തിൽതന്നെ ഇരുകൂട്ടരുംതമ്മിലുള്ള സംഘർഷം ആരംഭിച്ചിരുന്നു. 1949- ൽ കൊല്ലം സമ്മേളനത്തിൽ ഇവർ രണ്ടുചേരികളായി തിരിഞ്ഞ് സംഘടനയുടെ ശിഥിലീകരണത്തിന് വഴിവച്ചു. ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ വിപ്ല വാത്മക മൂല്യം പരിരക്ഷിക്കുന്ന മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിൽ ആരംഭിച്ച അഭിപ്രായ വ്യത്യാസം വാസ്തവത്തിൽ രാഷ്ട്രീയ ആദർശങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സംഘർഷംകൂടിയായിരുന്നു. സംഘടന ശിഥിലമായെങ്കിലും ഉത്പതിഷ്ണുക്കളായ എഴുത്തുകാർ അവരുടെ രചന തുടർന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, എം. എസ്. ദേവദാസ്, കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള, തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, കേശവദേവ്, പൊൻകുന്നം വർക്കി മുതലായവരുടെ സാഹിത്യജീവിതത്തിലെ സുവർണ്ണ കാലഘട്ടം പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം ശിഥിലമായിപ്പോയെങ്കിലും ഈ സംഘടന കേരള സമൂഹത്തിൽ വരുത്തിയ പരിവർത്തനം വളരെ വലുതാണ്. ഒടുവിൽ ദേശാഭിമാനി സ്റ്റഡി സർക്കിളായി പുനരാരംഭിച്ച പ്രസ്ഥാനം ഇന്ന് പുരോഗമന കലാസാഹിത്യ സംഘമാണ്.[25]

തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, കേശവദേവ്, പൊൻകുന്നം വർക്കി, വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ, എസ്. കെ. പൊറ്റക്കാട്. കാരൂർ നീലകണ്ഠപ്പിള്ള തുടങ്ങിയവരുടെ വരവോടുകൂടിയാണ് കഥാ സാഹിത്യത്തിന് അഭൂതപൂർവ്വമായ ഉണർവ്വുണ്ടായത്. 1935- ൽ തകഴിയുടെ 'പുതുമലർ' പുറത്തുവന്നു. 1937- ൽ ദേവിന്റെ കഥകളും. കഥാസാഹിത്യം സമകാലിക ജീവിതത്തിലെ വിവിധ അനുഭവങ്ങളേയും സാമൂഹ്യശ്രേണിയിലെ വിവിധ ബന്ധങ്ങളേയും വിശദീകരിക്കാനും കുടിയായ്മയ്ക്കെതിരെ കലഹിക്കാനും ശീലിച്ചത് ഇതിലൂടെയാണെന്ന് പറയാം.

ഈ കാലയളവിൽ കേരളത്തിലെ രാഷ്ട്രീയ സാമൂഹിക ജീവിതങ്ങളിൽ കാര്യമായ പരിവർത്തനമുണ്ടായി. വിദ്യാഭ്യാസം കൂടുതൽ പ്രചാരത്തിലായി. കൂടുതൽ പത്രങ്ങളും ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീരണങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരണമാരംഭിച്ചു. അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും അനാചാരങ്ങൾക്കുമെതി

രെ, രാഷ്ട്രീയമായ അടിമത്തത്തിനെതിരെ, ചൂഷണങ്ങൾക്കും മർദ്ദന ങ്ങൾക്കുമെതിരെ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ കടന്നുകയറ്റത്തിനെതിരെ സമര പ്രഖ്യാപനങ്ങളുണ്ടായി. സ്വാതന്ത്ര്യസമരം, വർഗ്ഗീയ കലാപങ്ങൾ, തൊഴി ലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഉണർവ്വ് തുടങ്ങിയ ചലനങ്ങളുണ്ടായ കാലയളവാണി ത്.

മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തെ മറ്റെല്ലാ വീക്ഷണങ്ങളിൽനിന്നും വേർതിരിച്ച് നിർത്തുന്നത് മനുഷ്യരോടുള്ള സമീപനമാണ്. മനുഷ്യൻ സാമൂഹികമായി ജീവിക്കുകയും സാമൂഹികമായി പ്രകൃതിയെ കീഴടക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത് മനുഷ്യ സമൂഹത്തിന്റെ കൂട്ടായ അധ്വാന മാണെന്ന് മാർക്സിസം കരുതുന്നു. മാർക്സിസ്റ്റിതര ദർശനങ്ങളാവട്ടേ, മനുഷ്യസമൂഹത്തെയല്ല, അതിൽനിന്ന് 'ഉയർന്നുനിൽക്കുന്ന' വ്യക്തിക ളെയാണ് നിർണ്ണായക ഘടകങ്ങളായി കാണുന്നത്. മറ്റെല്ലാ രംഗങ്ങളിലു മെന്നപോലെ സാഹിത്യത്തിലും ഇത് പ്രതിഫലിക്കുന്നു. അതായത് ജീവ നുള്ള മനുഷ്യരിൽനിന്ന് അവരുടെ വികാര വിചാരങ്ങളിൽനിന്നും സുഖദുഃഖങ്ങളിൽനിന്നും 'ഉയർന്നു' നിൽക്കുന്ന വ്യക്തികളുടെ സൃഷ്ടി യാണ് കലകളും സാഹിത്യവുമെന്ന ഉപരിവർഗ്ഗ ധാരണയെ പൊളിച്ചു കൊണ്ടാണ് മാർക്സിസം നവോത്ഥാന കേരളത്തിന് മാതൃകയൊരുക്കു ന്നത്. അത് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ മുന്നേറ്റത്തിനെന്നപോലെ, സാമൂഹിക പരി വർത്തനം സാധ്യമാക്കുന്ന കലാ സാഹിത്യ സൃഷ്ടികൾക്കും പ്രേരകമാ യി. ബന്ധങ്ങളെ വർഗ്ഗപരമായി നിർവ്വചിച്ചുകൊണ്ട് ചൂഷകതന്ത്രങ്ങളെ തുറന്നുകാണിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതോടൊപ്പം ജനതയുടെ ഹൃദയത്തെ ആകർഷിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു എന്നതുകൊണ്ടുകൂടിയാണ് മാർക്സിസം ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നതുപോലെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രവുമായി ലോകമാകെ പ്രചരിച്ചത്. നവോത്ഥാനം സാധ്യമായ കേരളത്തിലും മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്ത കൾ സമ്മാനിച്ച പ്രേരകശക്തി സമുഹത്തെ നിരന്തരം പരിവർത്തിപ്പിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാണ്. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ പ്രവൃത്തിപഥ ത്തിൽനിന്നും യഥാർത്ഥജീവിതത്തെ തിരിച്ചുപിടിക്കാൻ അത് നമ്മോട് ആവശ്യപ്പെടുന്നു.

2.5 സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസവും ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസവും

മാർക്സ് വിഭാവനം ചെയ്ത സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹ നിർമ്മിതിയിലേക്ക് ഉത്സാഹപ്പെടുത്തുന്ന മൂർത്ത ലക്ഷ്യമുള്ള കൃതികളാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ പരിധിയിൽ പെടുന്നത്. സ്റ്റാലിനും ഷഡാനോവും ഗോർക്കിയും മറ്റും രൂപം നൽകിയ ഈ പ്രസ്ഥാനം ലെനിന്റെ "എഴുത്തുകാരന്റെ പക്ഷം പിടിക്കണം"(26) എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വികസിത രൂപമായിരുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥിതി വന്നുകഴിഞ്ഞ ഒരു രാജ്യത്ത് മാത്രമേ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന് പൂർണ്ണ ആരോഗ്യത്തോടെ വളരാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ എന്നാണ് നിരൂപകരുടെ പക്ഷം. എല്ലാ തലത്തിലുമുള്ള സമത്വം ആഗ്രഹിക്കുന്ന സാഹിത്യകാരന് ജനങ്ങളെ തന്റെ വഴിക്ക് നയിക്കാനും, സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിന് വഴിതെളിക്കാനും സാധിക്കും. എന്നാൽ ഈ അവസ്ഥ സാവധാനംമാത്രം സംജാതമാകുന്ന ഒന്നാണ്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തെ ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി വിലയിരുത്തുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. "തൊഴിലാളി മേധാവിത്വത്തിനുവേണ്ടി സ്ഥാപിത താൽപ്പര്യങ്ങളോടെ തീർക്കുവാൻ പ്രേരിപ്പിക്കുകയും 'തൊഴിലാളിരാജ്' ഏതെങ്കിലുമൊരു വിധത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞാൽ അതിന്റെ അപദാനങ്ങൾ സ്ഥാനത്തും അസ്ഥാനത്തും ഘോഷിക്കുകയും ആ 'തൊഴിലാളി രാജ്' തന്നെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ നയോപായങ്ങൾവഴി നടപ്പിലായാലേ അർത്ഥവത്താകൂ എന്ന് സിദ്ധാന്തിക്കുകയും- ഇതായിരിക്കണം സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ ലക്ഷണമെന്ന് വാദിച്ച് വിപ്ലവത്തിനു മുമ്പും പിമ്പും ഉണ്ടായിട്ടുള്ള റഷ്യൻ കൃതികളെയെല്ലാം സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ വലയത്തിൽ പിടിച്ച് നിർത്തുന്നൊരു തന്ത്രമുണ്ട്. അതിന്റെ പ്രയോക്താക്കൾ നമ്മുടെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സഹോദരൻമാരാണ്. മാർക്സിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവും ലെനിന്റെ വിശദീകരണവും തങ്ങളുടെ കൈക്കുത്തകയാണെന്ന് യാതൊരു വിട്ടുവീഴ്ചയുമില്ലാതെ അവകാശപ്പെട്ടുംകൊണ്ടാണ് അവരുടെ പ്രസംഗം."(27) വർഗ്ഗ രഹിതസമൂഹം എന്ന ആശയം എല്ലാ സാഹിത്യകാരൻമാരും അംഗീകരിച്ചുകൊള്ളണമെന്നി

ല്ലെന്നും വിരുദ്ധവിഭാഗം ശക്തമായി എതിർക്കുമെന്നുമുള്ള വാദം അക്കാലത്തുണ്ടായി. ഒരു സാഹിത്യകാരനോ സമാന ആശയക്കാരായ ഒരുപറ്റം സാഹിത്യകാരൻമാരോ ബോധപൂർവ്വം സാഹിത്യസൃഷ്ടിക്ക് ശ്രമിക്കുമ്പോൾ രാഷ്ട്രീയക്കാർ പക്ഷംപിടിക്കും. സോഷ്യലിസത്തിന്റെ പേരിൽ അവർ ഏകാഭിപ്രായക്കാരാണെങ്കിലും ഈ പക്ഷം ചേരൽ സാഹിത്യകാരൻമാരെ ഭിന്നിപ്പിക്കും. കൂട്ടായ മുന്നേറ്റത്തിന് ജനതയെ സജ്ജരാക്കാൻ ബാധ്യതയുണ്ടെന്ന് സ്വയം വിശ്വസിക്കുന്ന സാഹിത്യകാരൻമാർ തന്നെ ചേരി തിരിയുമ്പോൾ, പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യം എന്തുതന്നെയായാലും സാഹിത്യത്തിന് സ്വാഭാവിക പുരോഗതി ഉണ്ടാവുക വയ്യ എന്നതായിരുന്നു നിലപാട്.

സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തെ സൂചിപ്പിക്കാൻ മറ്റുചില പേരുകളും ഇക്കാലത്ത് രൂപപ്പെട്ടു. മാക്സിംഗോർക്കി റെവല്യൂഷണറി റൊമാന്റിസിസമെന്ന് ഇതിനെ വിളിച്ചു. സോഷ്യലിസത്തെ സ്വാഗതം ചെയ്യുവാൻ ജനങ്ങളെ സജ്ജരാക്കുന്ന സാഹിത്യമെന്ന നിലയിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഐഡലിസം, സോഷ്യലിസ്റ്റ് റൊമാന്റിസിസം, പ്രോഗ്രസ്സീവ് റിയലിസം എന്നീ പേരുകളിലും സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം ഇക്കാലയളവിൽ അറിയപ്പെട്ടു.(28) സോഷ്യലിസത്തിന്റെ പ്രാഥമികമായ ലക്ഷ്യം സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹ നിർമ്മിതിയാണ്. എന്നാൽ എഴുത്തുകാരന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തിന് നൽകപ്പെടുന്ന അർത്ഥം അത് സാമൂഹ്യ പുനർനിർമ്മിതിയാണെന്നാണ്. എന്നാൽ അത് ഒരു നിശ്ചിത സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹനിർമ്മിതിയല്ല. സാമൂഹിക പ്രശ്നങ്ങളെ രാഷ്ട്രീയമായും വിമർശനാത്മകമായും സമീപിക്കുന്ന ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിന്റെ രീതി ഈ പ്രകരണത്തിൽ കൂടുതൽ സ്വീകാര്യമാണ്.

എന്തായാലും എഴുത്തുകാരനെ രാഷ്ട്രീയമായ ഒരു ജാഗ്രദവസ്ഥയിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാൻ ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് കഴിഞ്ഞു. കഥകളിലേക്ക് ജനങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ കടന്നുവരവ് അങ്ങനെ സംഭവിച്ചതാണ്. എം. അച്യുതൻ ഈ മാറ്റത്തെ ഇങ്ങനെ രേഖപ്പെടുത്തുന്നു: "ദേശീയ പ്രസ്ഥാനം, സ്വാതന്ത്ര്യ സമരം, മഹാത്മാഗാന്ധിയുടെ ആഹ്വാനങ്ങൾ,

റഷ്യയിലെ ഒക്ടോബർ വിപ്ലവം, മാർക്സിയൻ ആശയങ്ങളുടെ പ്രചാരം, ട്രേഡ് യൂണിയൻ പ്രവർത്തനങ്ങൾ, രണ്ടാം ലോക മഹായുദ്ധത്തിന്റെ തിക്തഫലങ്ങൾ, സ്വാതന്ത്ര്യ ലബ്ധി, വർഗ്ഗീയ കലാപങ്ങൾ, ഇന്ത്യയുടെ വിഭജനം തുടങ്ങിയ ഒട്ടേറെ ഘടകങ്ങൾക്കൊപ്പം തന്നെ കേരളത്തിന്റെ തനതായ പ്രശ്നങ്ങളും പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സർ. സി. പിയുടെ മർദ്ദന വാഴ്ച, സ്റ്റേറ്റ് കോൺഗ്രസിന്റെ സമരവിജയങ്ങൾ, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് അണികളിലുണ്ടായ സംഘർഷങ്ങൾ, തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ചരിത്രപ്രധാനമായ സംഭവങ്ങളാണ്. നായർ റെഗുലേഷനും ആളോഹരി വ്യവസ്ഥയും മറ്റും സാമൂഹ്യ ജീവിതത്തിൽ പല മാറ്റങ്ങൾക്കും കാരണമായി. ഇംഗ്ലീഷിൽക്കൂടി ലോക വിജ്ഞാനത്തിന്റെ കാറ്റും വെളിച്ചവും കടന്നുവന്നു. പ്രചാരണോപാധികളായ പത്രങ്ങളും മാസികകളും വർദ്ധിച്ചു. കേസരി ബാലകൃഷ്ണപിള്ള പുരോഗമനാത്മകങ്ങളായ ആശയങ്ങളുടെ പ്രബല വക്താവായി രംഗത്തുവന്നു. ചെഖോവ്, മോപ്പസാങ്ങ് തുടങ്ങിയവരുടെ കഥകളും പിരാന്റ്ലോവ, ഇബ്സൻ എന്നിവരുടെ നാടകങ്ങളും അദ്ദേഹം വിവർത്തനം ചെയ്തു. 1937- ൽ ഉണ്ടായ ജീവൽ സാഹിത്യ സംഘം 1944- ൽ പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടനയായി മാറി. കല ജീവിതത്തിനുവേണ്ടിയാണ്, സാഹിത്യ കൃതി സാമൂഹിക പുരോഗതിയേയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് വ്യവസ്ഥയേയും ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള സോദ്ദേശ്യ കൃതിയാകണം ഇതെല്ലാമായിരുന്നു എഴുത്തുകാരനെ നയിച്ചതും സ്വാധീനിച്ചതും"(29).

റിയലിസത്തിന്റെ തുടക്കം 18- ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഡാനിയൽ ഡൂഫോയുടെ 'റോബിൻസൻ ക്രൂസോ' എന്ന കൃതിയോടെയാണെന്ന് പറയാമെങ്കിലും ഒരു സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനമായി റിയലിസം വികാസം പ്രാപിക്കുന്നത് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യത്തിലും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിലുമാണ്. ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും തത്ത്വചിന്തയുടേയും വികാസവും റൊമാന്റിസിസത്തിന്റെ വൈകാരികതയോടുള്ള എതിർപ്പുമായിരുന്നു റിയലിസത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് കാരണം. ഗദ്യകലയിലും ചിത്രകലയിലുമാണ് റിയലിസത്തിന്റെ സാധ്യതകൾ പ്രയോജനപ്പെട്ടത്.

ടോൾസ്റ്റോയി, ജോർജ്ജ് എലിയട്ട്, ഫ്ളോബർ, ദസ്തയോവ്സ്കി, മാർക് ട്വയിൻ, ബൽസാക് മുതലായവരാണ് പാശ്ചാത്യ റിയലിസ്റ്റുകൾ. റിയലിസത്തിന്റെ അതിരുകടന്ന രൂപമാണ് നാച്വറലിസമെന്നൊരു അഭിപ്രായമുണ്ട് (30). റിയലിസവും നാച്വറലിസവും ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന് ചില ഇംഗ്ലീഷ് നിരൂപകർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഫ്രാൻസിൽ ഇവയെ വ്യത്യസ്ത സാഹിത്യ സമ്പ്രദായമായിത്തന്നെ പരിഗണിക്കുന്നുണ്ട്. റിയലിസം ഒരു സങ്കേതവും നാച്വറലിസം ഒരു പ്രവണതയുമാണെന്ന് ഡാമിയൻ ഗ്രാന്റ് പറയുന്നു.(31)

ഫ്രഞ്ച് നോവലിസ്റ്റായ എമിലിസോള ഈ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തം വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതിൽ മുഖ്യപങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. നാച്വറലിസം, ആക്ച്വലിസം, റിയലിസം എന്നീ പദങ്ങൾ അദ്ദേഹം പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. ഒരു ജീവശാസ്ത്രജ്ഞനെപ്പോലെയാണ് അദ്ദേഹം ജീവിതത്തെ നിരീക്ഷിക്കുന്നതും പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതും. എമിലിസോള പറയുന്നു "നോവൽകാരൻ വസ്തുതകൾ നൽകുന്നു; അല്ലെങ്കിൽ അവ നിരീക്ഷിക്കുകയും പരീക്ഷണങ്ങളിൽക്കൂടി അവയുടെ അസ്തിത്വം തികച്ചും ബാഹ്യ പരിതസ്ഥിതികൾക്ക് അനുരോധമായിരിക്കുമെന്ന് കാണിച്ചുതരുകയും ചെയ്യുന്നു....ഞങ്ങൾ നിരീക്ഷണപരീക്ഷണങ്ങളിൽക്കൂടി ജീവ ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ജോലി തുടരുകയാണ്."[32]. ശാസ്ത്രീയമായ വസ്തുതകളെ പിന്തുടരുന്ന ഒരു സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനമായിരുന്നു ഇതെന്ന് തെളിയിക്കുന്നതാണ് ജെ. ബി. പ്രീസ്റ്റ്‌ലിയുടെ വിശദീകരണം. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു; "സൃഷ്ടിയിൽനിന്നും കവികളുമായുള്ള ബന്ധത്തിൽനിന്നും അകന്നുമാറി നോവലിസ്റ്റുകൾ ഒരുതരം ഗവേഷകൻമാരായിത്തീരുന്നു. നോട്ടുബുക്കുകൾ നോക്കിവേണം നോവൽ നിർമിക്കേണ്ടതെന്നുവന്നു. എല്ലാം അസുഖകരവും വികൃതവുമായതെല്ലാം എന്നാണ് പ്രയോഗത്തിൽ ഇതിനർത്ഥം. സൂക്ഷ്മമായി നിരീക്ഷിച്ച് ജീവിതത്തിൽനിന്ന് നേരിട്ട് എടുത്തുകാണിക്കണം."[33]

നാച്വറലിസത്തിന് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വമ്പിച്ച പ്രചാരമുണ്ടായി. യൂറോപ്യൻ രാജ്യങ്ങളിലെല്ലാം ഇത് വ്യാപിച്ചുവെങ്കിലും കാര്യ

മായ പുരോഗതിയുണ്ടായത് ഫ്രാൻസിലാണ്. എമിലി സോള, പോൾ അല ക്സിസ്, മോപ്പസാങ്ങ് തുടങ്ങിയവരായിരുന്നു ഫ്രഞ്ച് നാച്വറലിസത്തിന്റെ പ്രധാന പ്രയോക്താക്കൾ. ഇതിന് ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിന്റെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെയും മുഖച്ഛായയുണ്ട്(34).

റിയലിസത്തിന്റെ സാങ്കേതിക മാർഗ്ഗം സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസ ത്തിനും ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിനും ഒരുപോലെ ബാധകമാണ്. സോഷ്യ ലിസ്റ്റ് ആശയത്തോടുള്ള ആഭിമുഖ്യം ഈ രണ്ട് പ്രസ്ഥാനങ്ങളും പുലർത്തുന്നു. എന്നാൽ ഇവതമ്മിൽ പ്രകടമായ വ്യത്യാസമുണ്ട്. ക്രിട്ടി ക്കൽ റിയലിസത്തിന് റിയലിസമായി നിലയുറപ്പിക്കാൻ സാങ്കേതിക തട സമില്ല. എന്നാൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന് റൊമാന്റിസിസത്തിന്റെ പിന്തുണ ആവശ്യമാണ്. ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയും ഭാവി പരിവർത്തനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഭാവനയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലി സത്തിന് വേണം. സോഷ്യലിസത്തിന്റെ അവതരണത്തിൽ ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസ്റ്റുകൾ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസ്റ്റ് തൽപ്പരരാണ്. സോഷ്യലിസ ത്തിന്റെ പരിപ്രേക്ഷ്യത്തെ ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസ്റ്റും മാനിക്കുകയും തള്ളി പ്പറയാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിലും ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിന്റെ പ്രധാനമായ പ്രത്യേകത സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥകളുടെ ആന്തരികതല ത്തിൽനിന്നാണ് ആവിഷ്കാരം തുടങ്ങുന്നത് എന്നുള്ളതാണ്. സോഷ്യ ലിസ്റ്റ് സമ്പ്രദായത്തിൽ കൃതികൾ രചിക്കുന്ന സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസ ത്തിൽനിന്നും സോഷ്യലിസ്റ്റ് നിർമിതിക്കുവേണ്ടി സമൂഹത്തെ പരിവർത്തി പ്പിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തിൽ ഊന്നിനിന്നുകൊണ്ടുള്ള ആവിഷ്കാരമാണ് ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസ്റ്റുകളുടെ രചനാ സമ്പ്രദായം. അതായത് സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിലെ വ്യക്തിപരമായ സംഘർത്തിൽനിന്ന് ആരംഭിക്കു ന്നതാണ് ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസ്റ്റുകളുടെ രചന. സാമൂഹിക പരിസരത്തെ പൊതുവായി ചിത്രീകരിക്കുകയാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസ്റ്റുകൾ ചെയ്യു ന്നത്. ഒരു കലാസൃഷ്ടിതന്നെ ഉദാഹരണമാക്കിയെടുത്തുകൊണ്ട് ഈ രണ്ട വസ്ഥകളേയും വിശദീകരിക്കാനാവും. ജോർജ് ലൂക്കാച്ച് ഡിക്കൻസിന്റെ കൃതികളെ പരിഗണിച്ചുകൊണ്ടുനടത്തുന്ന വായന ഇവിടെ പ്രസക്തമാ

ണ്. നിന്ദിതരും പീഡിതരുമായ കഥാപാത്രങ്ങളെ ചിത്രീകരിക്കുമ്പോൾ സമൂഹത്തിന്റെ ആന്തരികമായ തലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് രചന നിർവഹിക്കപ്പെടുന്നു എന്ന് പറയാം. തങ്ങളുടെ ജീവിത പരിചയത്തിനാധാരമായ സമൂഹത്തിന്റെ വിശ്വസനീയമായ ഒരു ആന്തരിക ചിത്രം ആവിഷ്കരിക്കാൻ ഓരോ എഴുത്തുകാരനും ശ്രമിക്കും. ഇതര വർഗങ്ങളെ അയാൾ ആവിഷ്കരിക്കുക ബാഹ്യമായ തലത്തിലായിരിക്കും. ഷേക്സ്പിയറുടെ കൃതിയെക്കുറിച്ച് ലൂക്കാച്ച് പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്; "ഷേക്സ്പിയറാകട്ടേ, ഏറ്റവും വലിയ ക്യാൻവാസുതന്നെ ചിത്രപ്പെടുത്തിയെടുത്തു. അനുകമ്പയില്ലാത്തവരുടെകൂടി ആന്തര മണ്ഡലങ്ങളിലേക്ക് ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങുവാൻ അദ്ദേഹത്തിന് സാധിച്ചു."[35]

മനുഷ്യന്റെ ആന്തരിക സംഘർഷത്തിലൂന്നിനിന്നുകൊണ്ട് സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹ നിർമ്മിതിക്കുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുന്ന പ്രസ്ഥാനമായതുകൊണ്ടാണ് ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസം ഇന്ന് സവിശേഷ ശ്രദ്ധയാകർഷിക്കുന്നത്. മതമോ ജാതിയോ അല്ല മനുഷ്യനാണ് പ്രധാനമെന്ന് ഇത് വിളിച്ചുപറയുന്നു. വിവേകാനന്ദൻ പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്; "എന്റെ നാട്ടിൽ വിശപ്പുകൊണ്ട് വലയുന്ന ഒരു പട്ടിപോലുമുള്ള കാലത്തോളം അതിന് ആഹാരം കൊടുക്കുന്നതായിരിക്കും എന്റെ മതം"[36] സാമൂഹികമായ അസംതുലിതത്വത്തിനെതിരെയുള്ള ഇതേ ശബ്ദമാണ് ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസ്റ്റുകൾ ഉയർത്തുന്നത്.

കുറിപ്പ്

1) ഭട്ടതിരിപ്പാട് വി ടി, അടുക്കളയിൽനിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക്

2) Collingwood R G, The Principles of Art, p 45

3) കുട്ടികൃഷ്ണമാരാര്, ഭാരതപര്യടനം, പുറം: 59

4) കുട്ടികൃഷ്ണമാരാര്, രാജാങ്കണം, പുറം: 77, 78

4a) Henry Reed, Lectures on English history and tragic poetry: as illustrated by Shakespear, p37

5) Ibid, p 35

6) Ibid, p 37

7) രാമൻനായർ എൻ ഡോ., അരിസ്റ്റോട്ടിലിന്റെ കാവ്യശാസ്ത്രം

8) Irving howe, politics and novel, p 15

9) Bernard crick, Essays on politics and Literature, p 7

10) Lunacharsky, Anatoly, On literature and Art, p 14

11) Plekhanov G. V., The Materialist Conception of History, p 22,

12) Lunacharsky, Anatoly, On literature and Art, p 15

13) Ibid, p 16

14) Lenin V. I., Lenin on Herzen, soviet Literature, p 157

15) Leo tolstoy, what is art, p 18

16) Gorkey, Maxim, 'Talks on Craftsmanship', On the Art and Craft of writing, p 79

17) Ralf fox, the novel and the people, p 74

18) ഗോർക്കി മാക്സിം, ഗോർക്കിയുടെ സാഹിത്യ പരിചയങ്ങൾ, പുറം 23

19) Sadasivan S N, A social history of India, p 654

20) ഗോപാലകൃഷ്ണൻ പി കെ, കേരളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക ചരിത്രം, പുറം: 454

21) Charles Robert Darwin, On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life

22) Karl marx, Das capital

23) Harold j laski, reflection on the revolution of our time, p 45

24) അച്യുതൻ എം, ചെറുകഥ ഇന്നലെ ഇന്ന്, പുറം: 111

25) വിമർശനം, പുറം: 15

26) കേസരി എ ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, കേസരിയുടെ സാഹിത്യ വിമർശനങ്ങൾ

27) ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തെപ്പറ്റി, ലോകവാണി, ഒക്ടോബർ, പുറം: 66, 35-36

28) Irina Gutkin, The cultural origins of the socialist realist aesthetic 1890-1934, p 38

29) അച്യുതൻ എം, ചെറുകഥ ഇന്നലെ ഇന്ന്, പുറം: 117

30) Harold Bloom, American naturalism, p 82

31) Grant, realism, p 75

32) www.thinkexist.com

33) Priestly J B, literature and western man, p 152

34) George lukacs, The meaning of contemporary realism, p 94

35) Ibid p 95

36) സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ, വിവേകാനന്ദ സാഹിത്യ സർവസ്വം, പുറം: 111

അദ്ധ്യായം- 3

ചെറുകഥ- നിർവചനവും വിശദീകരണവും

3.1 ചെറുകഥ- ആദിമ ഘട്ടം

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ലോകത്താകെ വികസിച്ചുവന്ന സാഹിത്യ ശാഖയാണ് ചെറുകഥ. എഡ്ഗർ എലൻപോ, നഥാനിയേൽ ഹാത്തോൺ, വാഷിംഗ്ടൺ ഇർവിംഗ് എന്നിവരിലൂടെയാണ് ചെറുകഥ രൂപം പ്രാപിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഇവരുടെ രചനകൾ ഇന്നത്തെ ചെറുകഥകൾപോലെയുള്ളവ ആയിരുന്നില്ല. കെട്ടുകഥകളും ഭ്രമ കല്പനകളും നിറഞ്ഞതായിരുന്നു ഇവരുടെ കഥകളിലേറെയും "വാഷിംഗ്ടൺ ഇർവിംഗിന്റെ 'റിപ്വാൻ വിങ്ക്ൾ', നഥാനിയേൽ ഹാത്തോണിന്റെ 'വേക്ഫീൽഡ്', എഡ്ഗർ അലൻപോയുടെ'ദി ഫാൾ ഓഫ് ദി ഹൗസ് ഓഫ് ഉഷർ' തുടങ്ങിയ കഥ

കൾ അത്തരത്തിൽ പെട്ടതാണ്[1]".

ചെറുകഥയെ പലരും പലതരത്തിൽ നിർവചിച്ചിട്ടുണ്ട്. അരമണിക്കൂറിനുള്ളിൽ വായിച്ചുതീർക്കാനാവുന്ന കഥ എന്നാണ് പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട നിർവചനം. എന്നാൽ "ഒന്നോ രണ്ടോ സംഭവങ്ങളേയോ കഥാപാത്രങ്ങളേയോ കേന്ദ്രമാക്കി നേരേ പറഞ്ഞുപോകുന്ന കഥയല്ല ആധുനിക ചെറുകഥ. അത് ബോധപൂർവം സംവിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ട, ആധുനിക കാലഘട്ടത്തിനുചേർന്ന കലാരൂപമാണ്"[2]. സാങ്കൽപികമായ ഉപന്യാസങ്ങളിൽനിന്നാണ് ആധുനിക ചെറുകഥ രൂപപ്പെട്ടതെന്ന് ബെക്രോഫ്റ്റ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു[3].

കഥ പറയുന്ന ശീലം എഴുത്ത് തുടങ്ങുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ മനുഷ്യ കൂട്ടായ്മക്കിടയിലുണ്ടായിരുന്നു. നാടോടി കഥാ പാരമ്പര്യം അങ്ങനെയുള്ളതാണ്. ഭാരതീയ സാഹിത്യത്തിലെ അടിസ്ഥാന ബോധം കഥപറച്ചിലിന്റേതാണ്. ഭാരതത്തിലെ ഇതിഹാസങ്ങളായ മഹാഭാരതവും രാമായണവും കഥകളും ഉപകഥകളും കൊണ്ട് സമൃദ്ധമാണ്. പഞ്ചതന്ത്രം കഥകൾ, കഥാസരിത് സാഗരം തുടങ്ങിയവ നമ്മുടെ കഥാപാരമ്പര്യത്തിൽ അവഗണിക്കാനാവാത്തതാണ്. ഭാരതീയ സാഹിത്യത്തിലെ ജാതകകഥകൾക്കും ഗ്രീക്ക് സാഹിത്യത്തിലെ ഈസോപ്പുകഥകൾക്കും ലോകകഥാസാഹിത്യത്തിൽ സുപ്രധാന സ്ഥാനമാണുള്ളത്.

3. 2. ലോകകഥകൾ

പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ അമേരിക്കയിലും ഫ്രാൻസിലും വ്യാപകമായി ചെറുകഥ പ്രചരിച്ചു. ബൽസാക്ക്, ഫ്ളോബേർ, ആൽഫ്രഡ് ഡി വിഗ്നി, തിയോഫൈൻ ഗായിറ്റിർ, എന്നിവർ ഫ്രഞ്ച് ചെറുകഥാ സാഹിത്യത്തിന് അമൂല്യമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയവരാണ്.

1850– 1893 കാലഘട്ടത്തിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന മോപ്പസാങ്ങ് ലോകത്തെ ഏറ്റവും മികച്ച ചെറുകഥാകൃത്തുക്കളിൽ പ്രധാനിയാണ്. "നിയതമായ ശിൽപവും ആന്തരിക ഘടനയുമുള്ള മോപ്പസാങ്ങിന്റെ കഥകൾ വ്യാപകമായി അനുകരിക്കപ്പെടുകയും ആധുനിക കഥയുടെ ഏറ്റവും നല്ല മാതൃകയായിത്തീ

രുകയും ചെയ്തു."[4] ഗൊഗോളിന്റെ കാലഘട്ടത്തിലാണ് അതായത് 1809–1850 ലാണ് റഷ്യയിലെ ചെറുകഥയുടെ ചരിത്രം ആരംഭിക്കുന്നത്. അമേരിക്കയിൽ പ്രാരംഭം കുറിച്ച ഇംപ്രഷനിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം റഷ്യൻ സാഹിത്യത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് ഇദ്ദേഹം ശ്രദ്ധേയനാകുന്നത്. മനുഷ്യമനസിന്റെ സങ്കീർണതകൾ ആവിഷ്കരിച്ചുകൊണ്ട് രംഗപ്രവേശം ചെയ്ത ദസ്തയേവ്സ്കി ചെറുകഥയുടെ വികാസത്തിന് പുതിയൊരു മാനം നൽകി. ടോൾസ്റ്റോയിയാവട്ടെ തെളിഞ്ഞ മനസ്സുകളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണത്തിലാണ് ശ്രദ്ധയൂന്നിയത്. എന്നാൽ ചെറുകഥയെ രാഷ്ട്രീയ ആയുധമാക്കിമാറ്റാമെന്ന ബോധത്തിലാണ് ആന്റൻ ചെക്കോവിന്റെ കഥകൾ തെളിയിച്ചു. രാഷ്ട്രീയബോധത്തോടെ ജീവിതത്തെ നോക്കിക്കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള സമീപനമാണ് ലോകത്താകമാനമുള്ള ജനങ്ങൾക്ക് ചെക്കോവിനെ സ്വീകാര്യനാക്കിമാറ്റിയതിന്റെ പ്രധാന കാരണം. അതോടൊപ്പം "ആവിഷ്കാരത്തിലെ കൈയൊതുക്കവും വിഷയത്തിലൂന്നിയുള്ള കഥപറച്ചിലും ശക്തിയായ പ്രതികരണം സൃഷ്ടിക്കാൻ പര്യാപ്തമാണ്."[5] ചെറുകഥാസാഹിത്യത്തോട് ആദ്യം പുറംതിരിഞ്ഞുനിന്ന ഇംഗ്ലണ്ടിൽ 1880 ഓടുകൂടിയാണ് ചെറുകഥകൾ ആവിർഭവിച്ചുതുടങ്ങിയത്. റോബർട്ട് ലൂയി സ്റ്റീവൻസൻ ആണ് ഇംഗ്ലണ്ടിൽ ചെറുകഥാ സാഹിത്യത്തിന് തുടക്കമിട്ടത്.[6] എച്ച് ജി വൈൽസിനെപ്പോലെയുള്ളവർ കഥയെ പരിപോഷിപ്പിക്കാൻ നിരവധി സംഭാവനകൾ നൽകി.

യൂറോപ്പിൽ പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനവും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിലുമായി ചെറുകഥാ സാഹിത്യം ഒരു സൈദ്ധാന്തിക പരിസരത്തിലേക്ക് വളർന്നു. ആധുനികത ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര സമീപനമായി ചെറുകഥയിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയത് ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും വ്യവസായങ്ങളുടെയും വളർച്ചയെതുടർന്നാണ് സാഹിത്യത്തിലും 'ആധുനികയുഗം' പിറക്കുന്നത്. ചാൾസ് ഡാർവിന്റെ പരിണാമ സിദ്ധാന്തം, മാർക്സിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഭൗതികവാദം, ഫ്രോയ്ഡിന്റെ മനഃശാസ്ത്ര തത്വങ്ങൾ എന്നിവ മറ്റ് സാഹിത്യരൂപങ്ങളെന്നപോലെ ചെറുകഥയെയും കുറച്ചൊന്നുമല്ല സ്വാധീനിച്ചത്.

ഒ. ഹെന്റി, ജയിംസ് ജോയ്സ്, ഡി. എച്ച്. ലോറൻസ്, ജോൺ സ്റ്റീൻബക്ക്, തുടങ്ങിയവർ ഇക്കാലത്ത് ചെറുകഥയെ ആധുനികതയിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിച്ചവരാണ്. ചെറുകഥാരചന ഏറ്റവും കൂടുതൽ പരീക്ഷണാത്മകമായി മാറിയത് ഇവർക്കുശേഷമാണ്. അസംബന്ധത എന്ന ആശയം കൊണ്ടുവന്ന ഫ്രാൻസിസ് കാഫ്ക, ജീൻ പോൾ സാർത്ര് അൽബേർ കമ്യു, എന്നിവർ ലോകശ്രദ്ധ നേടുന്നത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്.(7)

3.3 ഭാരതീയ കഥകൾ

ഭാരതത്തിൽ ചെറുകഥയുടെ പ്രാരംഭം കുറിച്ചത് ബംഗാളി സാഹിത്യത്തിലാണ്. രവീന്ദ്രനാഥ ടാഗോറിനെയാണ് പ്രാരംഭ കഥയുടെ ലോകത്ത് നമ്മൾ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നത്. ടാഗോറിന്റെ കഥയെ ഉപജിവിച്ച് പൂർണ ചന്ദ്ര ഛദോപാധ്യായ എഴുതിയ മധുമതി(1873) എന്ന കഥയാണ് ബംഗാളി സാഹിത്യ്തിലെ ആദ്യ ചെറുകഥയായി കണക്കാക്കുന്നത്.(8) താരാശങ്കർ ബാനർജി, ബിഭൂതി ഭൂഷൺ ഛദോപാധ്യായ, ശരത്ചന്ദ്ര ചാറ്റർജി, മനേക് ബാനർജി തുടങ്ങിയ ചെറുകഥാകൃത്തുക്കൾ ബംഗാളി ചെറികഥയുടെ വികാസഘട്ടത്തിൽ ഗണ്യമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയവരാണ്.(9) ആസാമീസിൽ ലക്ഷ്മീകാന്ത് ബസ്ബാറുവയുടെ ചെറുകഥകളാണ് അവിടുത്തെ കഥാപരിസരത്തിന് അടിത്തറപാകിയത്. ആസാമീസ് ജനജീവിതത്തിന്റെ ആഴത്തിലുള്ള രേഖപ്പെടുത്തലുകൾ ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ കണ്ടെത്താനാവും. ആക്ഷേപഹാസ്യരചയിതാവും കവിയുമായ ബസ്ബറുവ മുതൽ ഇന്ദിരഗോസ്വാമി വരെയുള്ളവരുടെ ചരിത്രം ആസാമീസ് കഥാസാഹിത്യത്തിനുണ്ട്. ഗുജറാത്തിയിൽ ശ്രുങ്കർ രചിച്ച തൻകി കഹാനിയോം(1885) ആണ് ആദ്യകഥയായി കണക്കാക്കുന്നത്. എന്നാൽ 1900 ൽ അംബർലാൽ ശേഖർലാൽ ദേശായി രചിച്ച ശാന്തിദാസ് എന്ന രചനയാണ് ആദ്യത്തെ ചെറുകഥയെന്ന വാദവും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്(10). സാമൂഹ്യപ്രവർത്തകനും രാഷ്ട്രീയനേതാവുമായിരുന്ന രമൺഭായ് നീലകണ്ഠിന്റെ രചനകൾ ഗുറാത്തി കഥകളുടെ വളർച്ചയിൽ ഗണ്യമായ പങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. മറാത്തി സാഹിത്യത്തിലാവട്ടെ ചെറുകഥ എന്ന

സാഹിത്യരൂപത്തെ ഗൗരവമായി കണ്ട സാഹിത്യകാരൻമാർ വിരളമാണ്. ഹരിനാരായണ അപ്തെ ഇതിനൊരപവാദമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കരമാനൂക എന്ന കൃതിയാണ് മറാത്തിയിൽ എടുത്തുപറയാനുള്ളത്. എന്നാൽ ഇദ്ദേഹം പിന്നീട് നോവലിലാണ് ശ്രദ്ധയൂന്നിയത്. ഒറിയയിൽ 1896 വരെ ചെറുകഥ എന്ന സാഹിത്യരൂപം അജ്ഞാതമായിരുന്നു. ഫക്കീർ മോഹൻ സേനാപതിയുടെ രേബതി (1898)യാണ് ഒറിയയിലെ ചെറുകഥാസാഹിത്യത്തിന് വിത്തുപാകിയത്. ഗ്രാമീണ ഒറിയയുടെ ദുരന്തപശ്ചാത്തലത്തിൽ എഴുതിയതാണ് ഈ കഥ. ഹിന്ദി സാഹിത്യത്തിൽ 1900 ഓടുകൂടിയാണ് ചെറുകഥകൾ ആവിർഭവിക്കുന്നത്. കിഷോറിലാൽ ഗോസ്വാമി രചിച്ച ഇന്ദുമതി എന്നകഥയാണ് ഹിന്ദിയിലെ പ്രഥമകഥ. മലയാളത്തിലാവട്ടെ 1881 ൽ തന്നെ ചെറുകഥാ സാഹിത്യം സ്വതന്ത്രഘടന സ്വീകരിച്ചുകഴിഞ്ഞു.

3.4 മലയാള കഥകൾ

മലയാളത്തിൽ ചെറുകഥ എന്ന സാഹിത്യരൂപം പിറവിയെടുക്കുന്നത് പാശ്ചാത്യ പ്രേരണയാൽ ആണെന്നാണ് സാഹിത്യ ചരിത്ര ഗ്രന്ഥങ്ങൾ പറയുന്നത്.[11] പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലുണ്ടായ ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെ വളർച്ചയാണ് ഈ സാഹിത്യരൂപത്തിന് ഊർജം നൽകിയത്.

മലയാളത്തിലെ ആദ്യ കഥയെക്കുറിച്ച് പല അഭിപ്രായങ്ങളും നിലവിലുണ്ട്. 1824- ൽ സ് എം എസ് പ്രസിൽ അച്ചടിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'ചെറു പൈതങ്ങൾക്ക് ഉപകാരാർത്ഥം ഇംഗ്ലീഷിൽനിന്ന് പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയ കഥകൾ' ആണ് [12] കേരളത്തിൽ അച്ചടിച്ച ആദ്യ മലയാള ഗ്രന്ഥമെന്നും ഇതിലെ കഥകളാണ് ഇതിലെ കഥകളാണ് മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ കഥകളെന്നും കരുതുന്നവർ നിരവധിയാണ്[13]. കുട്ടികൾക്ക് ഉപദേശം നൽകുന്ന കഥകളാണ് ഈ കൃതിയിലെ ഉള്ളടക്കം.

1867- ൽ കേരളവർമ്മ വലിയകോയിത്തമ്പുരാൻ (1845- 1914) പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'രണ്ടാം പാഠാവലി' എന്ന കൃതിയിലും 'മൂന്നാംപാഠാവലി' എന്ന കൃതിയിലും ചേർത്തിരിക്കുന്ന കഥകളാണ് മലയാള

ചെറുകഥാശാഖയ്ക്ക് തുടക്കമിട്ടതെന്ന് തിക്കുറിശ്ശി ഗംഗാധരൻ പറയുന്നു.[14] 1868- ൽകേരളവർമ്മ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ 'വിജ്ഞാനമഞ്ജരി'യിലെ 'രണ്ട് യാചകൻമാരായ ചെറുക്കൻമാരുടെ കഥ'യാണ് മലയാളത്തിലെ ആദ്യ കഥയെന്ന് ചാമ്പാടൻ വിജയൻ പറയുന്നു[15]

1881- ൽ തിരുവനന്തപുരത്തുനിന്നും പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ അച്ചടി മാസികയായ 'വിദ്യാവിലാസിനി'യുടെ ആദ്യത്തെ ലക്കത്തിൽ കാണുന്ന 'ഒരുകല്ലൻ' ആണ് മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ കഥയെന്ന് ജ്ഞാനനിക്ഷേപം ഒന്നാം ലക്കത്തിൽ പറയുന്നു. ഈ കഥ എഴുത്തുകാരന്റെ പേരില്ലാതെയാണ് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. ആദ്യകാലത്തെ 28 കഥകൾ സമാഹരിച്ച് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച കോമലേഴത്ത് കെ ജി മാധവൻ പറയുന്നത്, മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ ചെറുകഥ വേങ്ങയിൽ കുഞ്ഞിരാമൻ നായനാരുടെ 'വാസനാവികൃതി' ആണെന്നാണ്[16]. എന്നാൽ സി ഡി ഡേവിഡ് പുസ്തകരൂപത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച വേങ്ങയിൽ കുഞ്ഞിരാമൻ നായനാരുടെ സമ്പൂർണ കൃതികളിൽ വാസനാവികൃതി ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല[17]. ആദ്യകാല കഥകളിൽ ചെറുകഥയുടെ സവിശേഷതകളിൽ ചിലതെങ്കിലും ഇതിലുള്ളതുകൊണ്ടാണ് മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ ചെറുകഥയായി 'വാസനാവികൃതി'യെ ചരിത്രകാരൻമാർ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്.

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പ്രാരംഭത്തിൽ മൂർക്കോത്ത് കുമാരന്റെ കഥകളിലാണ് സാമൂഹ്യമായ ഘടകങ്ങൾ ഇടം തേടുന്നത്. അയുക്തികമായ കഥാഘടനയും സ്വഭാവദാർഢ്യമില്ലാത്ത കഥാപാത്രങ്ങളെയും കോർത്തിണക്കി രചന നിർവഹിച്ച മൂർക്കോത്ത് കുമാരന്റെ രചനാസങ്കേതങ്ങൾ പിന്നീട് പരിവർത്തിക്കുന്നത് കാണാം. സാമൂഹ്യ പ്രശ്നങ്ങളെ കഥയ്ക്ക് വിഷയമാക്കിയ ഇദ്ദേഹം സമൂഹത്തിലെ അനാചാരങ്ങൾക്കെതിരെയും ധൂർത്തിനെതിരെയും സമരംചെയ്യാനുള്ള ആയുധമായി ചെറുകഥയെ ഉപയോഗിച്ചു. ശ്രീനാരായണഗുരുവിന്റെയും കുമാരനാശാന്റെയും പ്രവർത്തനങ്ങൾ സമൂഹത്തിലെന്നപോലെ

സാഹിത്യത്തിലും പരിവർത്തനം സൃഷ്ടിക്കുന്നത് മൂർക്കോത്ത് കുമാരന്റെ കഥകളിൽ വായിച്ചെടുക്കാനാവും[18].

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യഘട്ടത്തിൽ പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യത്തിൽനിന്ന് നിരവധി കഥകൾ മലയാളത്തിലേക്ക് പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. (ഈസോപ്പിന്റെ സാരോപദേശ കഥകൾ). ഇംഗ്ലീഷിൽനിന്ന് ആശയം സ്വീകരിച്ച് സ്വതന്ത്രമായെഴുതിയ കഥകളും ഇക്കാലയളവിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. (ഇങ്ങനെവരുമെന്ന് വിചാരിച്ചില്ല- ഭാഷാപോഷിണി- 1900). ഇതേ കാലയളവിൽത്തന്നെ ചെറുകഥാരംഗത്ത് സജീവമായിരുന്ന എഴുത്തുകാരിൽപലരും ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ ദശകങ്ങളിൽ ചെറുകഥാരംഗത്ത് സ്വന്തം വ്യക്തിമുദ്ര പതിപ്പിച്ചു. ചെറുകഥയെ വിനോദോപാധി മാത്രമായി കണ്ടവരും ജീവിതാഖ്യാനമായി തിരിച്ചറിഞ്ഞവരും ഇക്കൂട്ടത്തിലുണ്ട്.

മലയാള ചെറുകഥയുടെ ആദ്യപാദം ഇരുപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യത്തെ മൂന്ന് ദശാബ്ദങ്ങളിലായാണ് വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്നത്.

മൂന്നാം ദശകത്തിന്റെ ആരംഭത്തോടെ ചെറുകഥയ്ക്കുവേണ്ടിമാത്രം കുന്നംകുളത്തുനിന്ന് 'കഥാകൗമുദി' എന്ന പേരിൽ ഒരു മാസിക പുറത്തിറങ്ങി. മലയാള ചെറുകഥയുടെ അത്ഭുതകരമായ വളർച്ച കണ്ടറിഞ്ഞ ഇ. വി. കൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ശ്രമഫലമായാണ് ഈ മാസിക പുറത്തിറങ്ങിയത്. ജീവിത യാഥാർഥ്യത്തോട് കൂടുതൽ ബന്ധം പുലർത്തുന്ന കഥകൾ രചിച്ചു എന്നതാണ് ഇ. വി. കൃഷ്ണപിള്ളയെ മറ്റുള്ള കഥാകരൃത്തുക്കളിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തനാക്കുന്നത്. പശ്ചാത്തല സൃഷ്ടിയിലും പാത്രസൃഷ്ടിയിലും വസ്തുനിഷ്ഠത പുലർത്താൻ ശ്രമിച്ച ഇ. വി. കൃഷ്ണപിള്ള ഋജുവായ ആഖ്യാനരീതി സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട്, സാമൂഹിക മാനത്തോടെയാണ് രചന നിർവഹിച്ചത്.

1930 കളോടെ മലയാള ചെറുകഥാ സാഹിത്യം മറ്റൊരുതരത്തിലേക്ക് പരിവർത്തിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. കേസരി എ ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ഇടപെടലുകളാണ് ഇങ്ങനെയൊരു മുന്നോക്കത്തിന് പ്രേരണയായത്. കേസരിയുടെ ജീവിതവും പ്രവർത്തനങ്ങളും കേരളത്തിന്റെ അന്നത്തെ

സാമൂഹിക സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയ പരിതോവസ്ഥകളുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് വിലയിരുത്തേണ്ടത്. കേരളജനതയുടെ വ്യക്തി ജീവിതത്തിലും സാമൂഹിക ജീവിതത്തിലും എന്നതിലുപരി സാഹിത്യാദി കലകളിലും സമൂലമായ പരിവർത്തനം ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ളതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ.

"നവലോകത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ പാശ്ചാത്യ കലാലോകം എന്തുചെയ്തു എന്ന് മനസ്സിലാക്കിയാൽ മാത്രമേ കേരളീയർക്ക് അതിൽ ഭാഗഭാക്കുകളാകുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. അതിന് പ്രതിബന്ധമായി നിൽക്കുന്നത് കേരളകലാകാരൻമാരുടെ മാമൂൽ പ്രതിപത്തിയും പരിവർത്തനത്തോടുള്ള വൈമുഖ്യവുമാണ്. കലയ്ക്ക് പുരോഗതിയില്ലെന്ന വാദം സമ്മതിച്ചാലും അതിൽ പരിവർത്തനമുണ്ടാകുന്നുണ്ട്. കലാകാരൻമാരുടെ ആശയങ്ങൾ പരിവർത്തനപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. കലയുടെ അസംസ്കൃത സാധനങ്ങളും സാങ്കേതിക മാർഗങ്ങളും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാപരിജ്ഞാനക്കുറവ്, ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷാഭിജ്ഞരിൽ പോലും കാണുന്ന ആംഗ്ലേയേതര സാഹിത്യത്തിലെ അജ്ഞത, പ്രാചീന സാഹിത്യകാരൻമാരോടുള്ള അന്ധമായ ആരാധന, ആധുനിക സാഹിത്യകാരൻമാരോടും സമകാലീന സാഹിത്യകാരൻമാരോടുമുള്ള പുച്ഛ മനോഭാവം- ഇതെല്ലാം പരിഹരിക്കേണ്ട കാലം വൈകിയിരിക്കുന്നു" എന്ന് കേസരി തുറന്ന് പറയുന്നുണ്ട്. (19)

മലയാളത്തിലെ ചെറുകഥാ സാഹിത്യത്തിന്റെ പോരായ്മകളെക്കുറിച്ച് ബോധവാനായിരുന്ന കേസരി സാധാരണക്കാരന്റെ ജീവിതവുമായി ബന്ധമില്ലാത്ത ഇതിവൃത്തങ്ങൾ, മനുഷ്യരെപ്പോലെ പെരുമാറാത്ത വിചിത്ര കഥാപാത്രങ്ങൾ, അസ്വാഭാവിക സംഭാഷണങ്ങൾ, കൃത്രിമമായ ഭാഷാശൈലികൾ, അയഥാർഥമായ അവതരണ രീതികൾ ഇതെല്ലാം വളർച്ചയിൽനിന്നും കഥാസാഹിത്യത്തെ പിന്നോട്ടുവലിക്കുന്ന സംഗതികളാണെന്ന് അസന്ദിഗ്ധമായി പറഞ്ഞു. സമദർശി, പ്രബോധകൻ, കേസരി, എന്നീ പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെ പത്രാധിപരെന്ന നിലയിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നപ്പോൾ ചെറുകഥയ്ക്കുവേണ്ടി കേസരി നൽകിയ

സംഭാവനകളെക്കുറിച്ച് പി. ശ്രീധരൻപിള്ള പറയുന്നുണ്ട്. "എല്ലാം കൊണ്ടും സ്വീകാര്യമായ ഒരു ചെറുകഥ സമയത്തിനു കിട്ടാത്ത പക്ഷം, ഒരു നല്ല കഥ ഇംഗ്ലീഷിൽനിന്ന് തർജ്ജമ ചെയ്ത് ചേർക്കയല്ലാതെ ഒരിക്കലും മോശപ്പെട്ട ഒരു കഥ സ്വീകരിച്ച് വിടവടയ്ക്കുക വഴക്കമില്ല. മറ്റു പംക്തികളിൽ പതിപ്പിച്ചിരുന്നതിൽ ഇരട്ടിയായ ശ്രദ്ധ അദ്ദേഹം ചെറുകഥാ പംക്തിയുടെ ഉള്ളടക്കത്തിൽ കാട്ടിയിരുന്നു. വിനോദമോ, നിരൂപണമോ കവിതയോ ഇല്ലാതെ ഒരു ലക്കം കേസരി പ്രസിദ്ധം ചെയ്തിട്ടുള്ളതിന് ഉദാഹരണം കണ്ടേക്കാം. എന്നാൽ ചെറുകഥ കൂടാതെ ഒരുതവണ പോലും പത്രം ഇറങ്ങിയിട്ടില്ല"[20]

ഒ. ഹെന്റിയുടെ 'ഹാർമിലെ ഒരു വ്യസനകരസംഭവം'(1930 കേസരി), ഐവാൻ ബൂണിന്റെ 'മന്ദശ്വാസം'(1930- കേസരി), ചെക്കോവിന്റെ 'പ്രാ സംഗികൻ' 1930- (കേസരി), ആൻഡ് റേ ബ്യൂറേയുടെ 'ഒരു അപകടം' 1930- (കേസരി), തുടങ്ങി ഇരുന്നൂറ്റിയമ്പത് ചെറുകഥകൾ വിശ്വഭാഷയിൽനിന്ന് കേസരി വിവർത്തനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. [21]

പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യത്തിൽ പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന പ്രസ്ഥാന ങ്ങളെ മലയാളത്തിൽ പരിചയപ്പെടുത്തിയ കേസരിയാണ് മലയാള ചെറുകഥയിൽ യഥാതഥപ്രസ്ഥാനത്തിന് (റിയലിസം) തുടക്കമിട്ടത്. ജീവിതത്തോടും സാമൂഹ്യ യാഥാർഥ്യത്തോടും ബന്ധമില്ലാത്ത സാങ്കൽപികവും അയഥാർഥവുമായ ആഖ്യാനത്താൽ മനംമടുത്ത വായനാസമൂഹത്തിന് യഥാതഥ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആവിർഭാവം പുതിയ ഉണർവ് സമ്മാനിച്ചു. സ്വപ്നങ്ങളിലും അസ്വാഭാവികതകളിലും കുരുങ്ങിക്കിടന്ന കഥാകൃത്തുക്കൾ ജീവിത യാഥാർഥ്യത്തിലേക്ക് തിരിയുന്നത് ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. തനിക്കുചുറ്റുമുള്ള ചൂഷിതരും മർദിതരുമായ ജനങ്ങളുടെ അനുഭവങ്ങളും സാഹചര്യങ്ങളും ഈ കാലയളവിൽ ചെറുകഥകളിൽ വ്യാപകമായി ഇടം നേടി. മനുഷ്യന്റെ മൗലിക ജീവിത പ്രശ്നങ്ങളിലേക്ക് എഴുത്തുകാർ തിരിഞ്ഞു. സമകാലികമായ സാമൂഹിക യാഥാർഥ്യങ്ങളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ ആവിഷ്കാരം, ജീവിതം എങ്ങനെയാണോ അതുപോലെതന്നെ

അവതരിപ്പിക്കുവാനുള്ള ബോധപൂർവമായ ശ്രമം, എന്നിവ സാർവത്രികമായി.

റിയലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രയോക്താക്കളായി 1930 കളിലും 40 കളിലും അനേകം ചെറുകഥാകൃത്തുക്കൾ രംഗപ്രവേശനം ചെയ്തു. മുപ്പതുകളിൽ എസ്. രാമവാര്യർ, കെ. എൻ. എഴുത്തച്ഛൻ, വി. കെ. അമ്മുണ്ണി, പി. സി. കോരുത്, എം, നാരായണക്കുറുപ്പ്, സി. അച്യുതക്കുറുപ്പ്, വി. ടി. ഭട്ടതിരിപ്പാട്, വി. വി. മേനോൻ, തുടങ്ങിയവർ റിയലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന് പശ്ചാത്തലമൊരുക്കിയ പ്രമുഖരാണ്. ഇവർ റിയലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സവിശേഷതകളെ സ്വന്തം കഥകളിലൂടെ പ്രകടമാക്കി. സമൂഹത്തിലെ മാറ്റങ്ങൾ ഇവരിൽ പലരേയും സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. അനാചാരങ്ങൾക്കും അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും എതിരെയും സാമൂഹ്യ അനീതിക്കും അസമത്വത്തിനും എതിരെയും ചിന്തിക്കാൻ ഈ കഥകൾ പ്രേരകമായി.
1930 കളുടെ ആരംഭത്തിൽ കഥാസാഹിത്യത്തിൽ പ്രാരംഭം കുറിച്ച റിയലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം പിന്നീടങ്ങോട്ട് വികാസം പ്രാപിക്കുകയും നവോത്ഥാന കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തോടെ റിയലിസം എന്നത് വീണ്ടെടുക്കപ്പെടേണ്ട കഥാപരിസരമായി പരിവർത്തിക്കപ്പെടുകയുമായിരുന്നു. കേശവദേവ്, തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ, പൊൻകുന്നം വർക്കി, മുതലായവരിലൂടെ കഥ മറ്റൊരു സാമൂഹ്യ പരിസരത്തിലേക്ക് സ്വാംശീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഇവിടെ കഥകളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ട സാമൂഹികമായ അസമത്വത്തിൽനിന്നുള്ള നിലവിളികളായിരുന്നു. അതിനെതിരെയുള്ള സമര രൂപമായാണ് നവോത്ഥാന കഥകൾ സാഹിത്യചരിത്രത്തിൽ ഇടം തേടുന്നത്.

3.5 ചെറുകഥയുടെ രാഷ്ട്രീയം

വൈയക്തികാനുഭവങ്ങളെ ചോർത്തിക്കളയുന്ന ജൻമിത്ത തറവാട്ടുജീവിതത്തെ തട്ടിമറിച്ചിട്ടുകൊണ്ടാണ് നവോത്ഥാനമെത്തിയത്. അധികാരകേന്ദ്രിതമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയത്തിൽനിന്നും ജനകേന്ദ്രിതമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കാണ് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ട് നീങ്ങിയത്. അങ്ങനെ

യാണ് ധീരോദാത്തനായക സങ്കൽപ്പങ്ങളേയും മഹാകാവ്യങ്ങളേയും മറികടന്ന് ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളുണ്ടായത്. കാവ്യഭാഷ ജനകീയമാവുകമാത്രമല്ല ജനങ്ങളുടെ സംസാരഭാഷ കാവ്യഭാഷയായി മാറുന്നതും ഇക്കാലത്താണ്. തറവാടുകൾ തകരുകയും അണുകുടുംബങ്ങൾ രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്തപ്പോൾ വ്യക്തിക്ക് പ്രാധാന്യം വരുകയും സമൂഹം സംഘർഷാത്മകമാവുകയും ചെയ്തു. അതുകൊണ്ടാണ് സാഹിത്യം നാടകീയമായിരിക്കണം, മനുഷ്യകഥാനുഗായി ആയിരിക്കണം എന്നെല്ലാം മുണ്ടശ്ശേരി പ്രഖ്യാപിച്ചത് [22]. അങ്ങനെ കലയിലേക്ക് ജീവിതം കടന്നുവന്നപ്പോൾ ഉണ്ടായ സാഹിത്യരൂപങ്ങളാണ് ഖണ്ഡകാവ്യവും ചെറുകഥയും നോവലും. ഇതിൽ സാധാരാണ ജനങ്ങളുടെ ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുന്ന ചെറുകഥയും നോവലുമാണ് പ്രമുഖ പ്രചാരം നേടിയത്. ജൻമിത്തത്തിന്റെ നിശ്ചലാത്മകമായ ജീർണതയിൽനിന്നും കുതറിമാറുന്ന ജനതയുടെ ഏകാന്തതയും സംഘർഷാത്മകതയും സമരോൻമുഖതയും ഏകാഗ്രതീക്ഷ്ണമായി ആവിഷ്കരിക്കാൻ ഉതകുന്ന സാഹിത്യരൂപം ചെറുകഥയായിരുന്നു. തികച്ചും രാഷ്ട്രീയമായ ഇച്ഛാശക്തിയുടെ പ്രതിഫലനമായിരുന്നു ഈ സാഹിത്യരൂപം. ലോക ചെറുകഥയെക്കുറിച്ച് പഠനം നടത്തിയ ജോൺ മാസി (John macy) ഫിലിപ്പ് സിഡ്നിയുടെ വാക്കുകളെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് പറയുന്നു; "കഥകൾ കുട്ടികളെ കളികളിൽനിന്നും വയസൻമാരെ നെരിപ്പോടിന്റെ മൂലയിൽനിന്നും രക്ഷിക്കുന്നു"[23]. ബാലിശമായ അലസതയേയും വാർദ്ധക്യത്തേയും കുലുക്കിയുണർത്തുന്ന രാഷ്ട്രീയ ശക്തിയാണ് കഥ എന്നത് ഇവിടെ അന്തർഭൂതമാണ്. "കടൽ പോലെയിളകുന്ന ജീവിതത്തിലേക്ക് ഒരു കണ്ണോട്ടം; അതാവണം ചെറുകഥ"[24] എന്ന് മുണ്ടശ്ശേരി പറയുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്.

"1959 ലെ വിമോചനസമരം മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ രാഷ്ട്രീയമായ ഇടപെടലിന് തുടക്കം കുറിച്ചു. വിമോചനസമരമാണ് ഭാഷയിലും സാഹിത്യത്തിലും വിദേശീയമായ ഒരു അധികാര ശക്തിക്ക് ഇടപെടാൻ അവസരമൊരുക്കിയത്. 1940 കളിൽത്തന്നെ മലയാള ഭാഷയിൽ ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രീയഭാവനയുടെ സാന്നിധ്യമുണ്ടായിരുന്നു. ആത്മീയേതരവും

ജനകീയവുമായ ഒരു മാനവികതാ ദർശനവും മലയാള ഭാഷയെ എന്ന പോലെ സാഹിത്യത്തേയും സ്വാധീനിച്ചു. പാശ്ചാത്യവും പൗരസ്ത്യവുമായ ബൗദ്ധിക സ്വാധീനങ്ങളും ബൗദ്ധിക സമരങ്ങളും ഈ നവീന മാനവികതയുടെ ഭാഷയ്ക്ക് രൂപംകൊടുക്കുന്നതിൽ നിർണായക പങ്കുവഹിച്ചു. പക്ഷേ, അവിടെ ഒന്നും തന്നെ വിദേശ ശക്തിയുടെ ഇടപെടൽ ബുദ്ധിജീവികളുടെ പുത്തൻ ബോധോദയത്തിന് കാരണമായിത്തീർന്നില്ല. വിമോചനസമര പൂർവ്വകാലത്തും തദ്ദേശ രാഷ്ട്രീയ കക്ഷികൾ ഭാഷയിലും സാഹിത്യത്തിലും ശക്തമായ ഇടപെടൽ നടത്തിയിരുന്നു. അതാകട്ടെ ദേശീയ രാഷ്ട്രീയ ഭാവനയെ പ്രകോപിപ്പിക്കുന്ന ആശയസമരങ്ങൾക്കു കാരണമായിത്തീരുകയും ചെയ്തു. പക്ഷേ, വിമോചന സമരകാലത്തുണ്ടായ വിദേശ രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടൽ ദേശത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ഭാവനയുമായി മൗലിക ബന്ധമുള്ളതായിരുന്നില്ല."(25)

അമ്പതുകളുടെ ഒടുവിൽ മലയാളത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക രാഷ്ട്രീയ രംഗങ്ങൾ സ്ഥാപനവത്കരിക്കപ്പെട്ടുതുടങ്ങി. പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ, അവയുടെ ചലനാത്മകമായ സമരമുറകളിലൂടെ രൂപപ്പെടുത്തിയ പ്രസ്ഥാനമെന്ന ആശയം സ്ഥാപനരൂപങ്ങളിലേക്ക് പരിവർത്തിക്കപ്പെട്ടു. സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ച ഈ സ്ഥാപനപരത എഴുത്തുകാരനേയും സ്വാധീനിച്ചു. കുടിവയ്പ്പിന്റെ ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ കഥ ഗാർഹികമായ ഒരു വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ പരിസരത്തിലേക്ക് കേന്ദ്രീകരിക്കപ്പെട്ടു. അന്തർമുഖത്വത്തിന്റെ കഥാശൈലിക്ക് വളർച്ചയുണ്ടായി. ഇടതുപക്ഷ ആശയവാദത്തിന്റെ അയാഥാർത്ഥ്യത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന ആത്മപരിശോധന ഇക്കാലത്ത് രൂപപ്പെട്ടു. അതേസമയം ഇടതുപക്ഷഭാവനയുടെ ചരിത്രാർത്ഥങ്ങൾ കഥയ്ക്ക് നഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

ഓരോ ജനതയുടേയും ജീവിതത്തിൽ അതത് കാലങ്ങളിൽ ഉരുത്തിരിയുന്ന രാഷ്ട്രീയവും ദാർശനികവുമായ മാറ്റങ്ങൾ പല പ്രത്യാഘാതാങ്ങളും വരുത്തും. വ്യക്തിയുടേയും സമൂഹത്തിന്റേയും രാഷ്ട്രത്തിന്റേയും ജീവിതത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമാകുന്ന പുതിയ ചലനങ്ങൾ സാഹിത്യത്തിലും പ്രതിഫലിക്കും. 1920 മുതൽ 1948 വരെയുള്ള

കാലഘട്ടത്തെ ചരിത്രം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റേയും സ്വാതന്ത്ര്യ സമരത്തിന്റേയും പുഷ്കല കാലമായാണ്. ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സന്ദേശം ഉൾക്കൊണ്ട് ഭാരതത്തിലങ്ങോളമിങ്ങോളം എല്ലാ പ്രാദേശിക ഭാഷകളിലെയും സാഹിത്യത്തിൽ കുതിച്ചുചാട്ടമുണ്ടായി. ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സ്വാധീനം രണ്ടുതരത്തിലായിരുന്നു സാഹിത്യത്തിന് ജീവിതവുമായുള്ള ബന്ധം, എഴുത്തുകാരന്റെ കടമ എന്നീ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് നടന്ന ചർച്ചകൾ സാഹിത്യത്തെ പുരോഗതിയുടെ പാതയിലേക്കാണ് നയിച്ചത്. അതിന്റെ ഫലമായി കൽപിത വിഷയങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചിരുന്ന സാഹിത്യ രചന 19- ാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർധം മുതൽ മറ്റൊരു ഭാവുകത്വത്തിലേക്ക് പരിവർത്തിക്കുന്നതുകാണാം.

രാഷ്ട്രീയമായ മുന്നേറ്റത്തിന്റെ ഭാഗംതന്നെയായിരുന്നു മലയാള ചെറുകഥ. മുതലാളിത്ത വ്യാമോഹങ്ങളുടെ ജലനിമജ്ജന യന്ത്രത്തിലൂടെ ഫ്യൂഡൽ സൗഭാഗ്യങ്ങളുടെ ദ്വാരകയിലേക്ക് ഗൃഹാതുരമാകുന്ന അല സാനുഭവങ്ങൾ ആദ്യകാല ചെറുകഥകളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. വേങ്ങയിൽ കുഞ്ഞിരാമൻ നായനാരുടെ ദ്വാരക എന്ന കഥയിൽ ഇത് പ്രകടമാണ്. വിദ്യുച്ഛക്തിയുടെ അതിശയകരമായ ഫലങ്ങളെക്കുറിച്ചും കപ്പൽ യാത്ര യെക്കുറിച്ചും കേട്ട് ഉറങ്ങിപ്പോയ ഒരാളിന്റെ സ്വപ്നമാണ് ഈ കഥ. വിദ്യു ച്ഛക്തി ശാസ്ത്രപടുവും ദയാലുവുമായ മാർട്ടിൻ ജെയിംസിന്റെ കീഴിൽ ഹിമവാൻ എന്ന കപ്പലിൽ രണ്ടാമത്തെ ശില്പിയായി നിയമിതനായ കഥാ നായകൻ ഇംഗ്ലീഷ് ഗവൺമെന്റിന്റെ ആവശ്യപ്രപകാരം കമ്പിത്തപാൽ സ്ഥാപിക്കുന്നതിന് ശ്രമിക്കുന്നു. അപ്പോൾ കമ്പി മുറിഞ്ഞുപോകുന്നതും അത് അന്വേഷിച്ച് ജലമജ്ജന യന്ത്രം ധരിച്ച് കടലിലിറങ്ങുന്നതും പുരാണ പ്രസിദ്ധമായ ദ്വാരകയിൽ എത്തിച്ചേരുന്നതുമാണ് ഇതിവൃത്തം. പാശ്ചാത്യ അധിനിവേശ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ ജലമജ്ജന യന്ത്രത്തിലിരുന്ന് ഭീതിജന കമാം വിധം ഫ്യൂഡൽ ബോധത്തിലേക്ക് സ്വപ്നാത്മകമായി നടന്നിറ ങ്ങുന്ന സമൂഹമനസിന്റെ ചിത്രം ഈ കഥ വരച്ചിടുന്നു.

തകഴിയുടേയും ബഷീറിന്റേയും ദേവിന്റേയും വർക്കിയുടേയും തലമുറ

യിലെത്തുമ്പോൾ കഥയെന്നത് തീപിടിച്ച ഒരു ഹൃദയത്തിന്റെ പ്രതിഷേധമായി മാറുന്നു. ഈ മാറ്റത്തെ എം അച്യുതൻ രേഖപ്പെടുത്തുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്: "വിനോദത്തെക്കാൾ അധികം, അഥവാ, അതിനോടൊപ്പം തന്നെ വിബോധനത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്ന ജീവിത യാഥാർത്ഥ്യ സ്പർശിയായ സോദ്ദേശ്യകഥാരചനയുടെ കാലമാണിത്. വ്യഷ്ടിജീവിതത്തേയും സമഷ്ടി ജീവിതത്തേയും സംബന്ധിക്കുന്ന സത്യങ്ങളെ ധീരതയോടെ തുറന്നുകാട്ടുവാനും വിമർശിക്കുവാനും വെല്ലുവിളിക്കാനും ഞെട്ടിപ്പിക്കുവാനും എഴുത്തുകാർക്ക് മടിയില്ലാതായി. ജീവിതത്തിൽനിന്നും ചീന്തിയെടുത്ത ഏടായി, സുശക്തമായ വ്യാഖ്യാനാത്മക സാഹിത്യമായി, ചെറുകഥ അതിവേഗം വളർന്നുവന്നു."[26] ആദ്യത്തെ രാഷ്ട്രീയ കഥകളെഴുതിയയാൾ എന്ന് കേസരി പറയുന്ന പൊൻകുന്നം വർക്കി മാത്രമല്ല കാരൂരും തകഴിയും ബഷീറും സരസ്വതിയമ്മയുമൊക്കെ അഗാധമായ രാഷ്ട്രീയബോധമുള്ളവരായിരുന്നു.

ഈ കഥകളെ സൃഷ്ടിച്ച മാനസികാന്തരീക്ഷമാണ് ഒരു ഇടതുപക്ഷ രാഷ്ട്രനിർമാണ പ്രവർത്തനത്തിന് തുടക്കം കുറിച്ചത്. എന്നാൽ വലതുപക്ഷ മത ശക്തികൾ അതിനെ അട്ടിമറിച്ചത് (വിമോചനസമരം) അരാഷ്ട്രീയതയുടെ കൂടാരങ്ങളിൽ ആട്ടിത്തെളിക്കാനുള്ള ശ്രമമായിരുന്നു.
സാമൂഹികമായ നവോത്ഥാനത്തെ ആവാഹിച്ചെഴുതിയ കഥകളിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നാണ് തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ളയുടെ 'വെള്ളപ്പൊക്കത്തിൽ'. നാട്ടിൻപുറത്തുണ്ടായ വലിയൊരു വെള്ളപ്പൊക്കത്തിൽ എല്ലാം മുങ്ങി നശിക്കുമ്പോൾ കുടിലുപേക്ഷിക്കേണ്ടിവരുന്ന ചേന്നപ്പറയന് കൂടെക്കൂട്ടാനാവാതെ ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടിവരുന്ന ഒരു പട്ടിയുടെ ദയനീയമായ അന്ത്യമാണ് കഥാവസ്തു. വെള്ളപ്പൊക്കത്തിൽ നാട്ടിൻപുറത്ത് സംഭവിക്കുന്ന കെടുതികളെ സൂക്ഷ്മമായി വിലയിരുത്തുന്നതാണിതെങ്കിലും ഈ കഥയുടെ പ്രതിപാദന രീതി സവിശേഷ ശ്രദ്ധ അർഹിക്കുന്നതാണ്. ഈ കഥയുടെ പ്രധാനപ്പെട്ട രണ്ട് ഘടകങ്ങളിൽ ഒന്ന് റിയലിസ്റ്റിക് പ്രതിപാദനമാണ്. അതായത് വസ്തുതകളുടെ യഥാതഥമായ ചിത്രീകരണം. രണ്ടാമത്തേത് കഥാപാത്ര-

പ്രകൃതി ചിത്രണത്തിൽ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്ന വർഗ്ഗപരമായ കാഴ്ചപ്പാടാണ്.

“അകലെയുള്ള ഒരു വൃക്ഷക്കൊമ്പിൽനിന്നും ഒരു കാകൻ പറന്നുവന്ന് ഒരൂക്കൻ പോത്തിന്റെ അഴുകിയൊഴുകുന്ന ശരീരത്തിൽ വീണു. ചേന്നന്റെ പട്ടി കൊതിയോടെ കുരയ്ക്കവേ, കാക്ക ആരേയും കൂസാതെ മാംസം കൊത്തിവലിച്ചുതിന്നു. തൃപ്തിയായി; അതുപറന്നുപോയി. ഒരു പച്ചക്കിളി പുരയ്ക്കടുത്തുനിൽക്കുന്ന വാഴയിലയിൽ വന്നിരുന്നു ചിലച്ചു. പട്ടി അസ്വസ്ഥനായി കുരച്ചു. ആ പക്ഷിയും പറന്നുപോയി. മലവെള്ളത്തിൽപ്പെട്ട് ഒഴുകിവരുന്ന ഒരു എറുമ്പിൻകൂട് ആ പുരപ്പുറത്തടിഞ്ഞു. അവ രക്ഷപ്പെട്ടു. ഭോജ്യസാധനമെന്ന് നണ്ണിയാവാം നമ്മുടെ നായ് അവയ്ക്കുമ്മകൊടുത്തു. ചീറ്റിത്തുമ്മി അതിന്റെ മൃദുലമായ മോന്ത ചുവന്നുതടിച്ചു.”(27) എന്നിങ്ങനെയുള്ള അയത്നലളിതമായ ആഖ്യാനത്തിലൂടെ അനാവൃതം ചെയ്യുന്നത് സർവസാധാരണമായ മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹിക പരിതോവസ്ഥകളെയാണ്. തകഴിയുടേയും കേശവദേവിന്റേയും പൊൻകുന്നം വർക്കിയുടേയുമെല്ലാം കഥകൾ പൊതുസമൂഹത്തിൽ എളുപ്പം സ്വീകാര്യമായത് അവയ്ക്ക് സാധാരണ ജീവിതത്തോടുള്ള ബന്ധംമൂലമാണെന്നുകാണാൻ വിഷമമില്ല. സാഹിത്യത്തെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലേക്ക് തിരിച്ചുപിടിച്ച കണ്ണാടിയാക്കിയതും സാമൂഹ്യ നീതിക്കുവേണ്ടി പൊരുതാനുള്ള ആയുധമാക്കിയതും വർഗ്ഗപരമായ നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ്. ഇവിടെ അതിശയോക്തിയോ ആദർശവത്കരണമോ ഇല്ല. സാധാരണ മനുഷ്യരും അവരുടെ അവരുടെ സാമൂഹിക ജീവിതവും അതിനോട് അവർക്കുള്ള പ്രതികരണങ്ങളും അതിലൂടെ സാധ്യമാകുന്ന പരിവർത്തനവുമാണ് കാണാനാവുക. റിയലിസത്തിന്റേയും നാച്വറലിസത്തിന്റെയും അംശങ്ങൾ തകഴിയുടെ കഥകളിൽ കണ്ടെത്താനാവും. കേശവദേവിന്റെ കഥകളിലാവട്ടേ റിയലിസവും സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസവും കൂടിച്ചേരുന്നു. തകഴിയുടെ ചെറുകഥകളിലുള്ളതിനേക്കാൾ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ ഘടകങ്ങൾ കേശവദേവിന്റെ ചെറുകഥകളിൽ

കണ്ടെത്താനാവും. പ്രതിജ്ഞ, അയൽക്കാരി, കൂശ്ഡ്രിംഗ്സ്, അച്ഛനും ഭാര്യയും, നിക്ഷേപം, ജീവിതസമരം, തുടങ്ങിയ കേശവദേവിന്റെ കഥകളെല്ലാം ദാരിദ്ര്യവും തൊഴിലില്ലായ്മയും തൊഴിൽ ചൂഷണവും ഇവ സാധാരണ വ്യക്തിജീവിതത്തിൽ വരുത്തുന്ന പരിവർത്തനവും അനാവരണം ചെയ്യുന്നവയാണ്.

ആധുനിക എഴുത്തുകാരുടെ രാഷ്ട്രീയ ധർമം ഈ മത പുനരുദ്ധാരണത്തിനെതിരെയുള്ള പോരാട്ടമായിരുന്നെങ്കിലും പലർക്കും അത് ഏറ്റെടുക്കാനായില്ല. "if we take this tack, we would associate negative freedom with the moment in modernism that aspires to escape from bourgeois society" എന്ന് John McGowan പറയുന്നത്[28] കഥയ്ക്കും യോജിക്കും. അരാഷ്ട്രീയതയുടെ ഗുഹാജീവിതമായിരുന്നു പല ആധുനിക സാഹിത്യകാരൻമാരും പിന്തുടർന്നത്. ആധുനികതയുടെ അത്തരമൊരു ഉപരിവർഗ്ഗ മനസ്സിലുണ്ടാക്കിയ സങ്കോചങ്ങളും ഒറ്റപ്പെടലുകളുമായിരുന്നു ടി. പത്മനാഭന്റെയും മുകുന്ദന്റെയും വിജയന്റെയും കാക്കനാടന്റെയും പല കഥകളും. ഫ്യൂഡൽ മൂല്യങ്ങളുടേയും മുതലാളിത്ത മൂല്യങ്ങളുടേയും ഒരു സങ്കലനം ഈ എഴുത്തുകാരുടെ കൃതികളിൽ പ്രതിഫലിച്ചു.

ഇന്ന് മത വർഗീയതയുടേയും വംശീയതയുടേയും യുദ്ധങ്ങൾകൊണ്ട് ലോകഘടന ആകെത്തന്നെ തകർക്കപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണ്. രാഷ്ട്രീയ നാഗരികതയുടെ ഘടന മതവർഗീയതയുടേയോ ഗോത്ര-വംശീയതയുടേയോ പ്രാകൃതത്വംകൊണ്ട് തകർക്കപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണ്. ഈ പ്രക്രിയയുടെ മൃദുവായ തുടക്കമായിരുന്നു വിമോചനസമരം. വിമോചനസമരത്തിന്റെ എന്നപോലെ ആധുനികതാവാദസാഹിത്യത്തിന്റേയും പ്രവർത്തനം അതുതന്നെയായിരുന്നു. ജനാധിപത്യം, ഹ്യൂമനിസം, സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നിവ ആധുനിക രാഷ്ട്രീയ നാഗരികതയുടെ മുഖ്യ ഘടകങ്ങളായിരുന്നു. മത- ഗോത്ര- വംശീയ പ്രാകൃതത്വത്തിന്റെ ഇരുണ്ട വികാരങ്ങൾകൊണ്ട് അവയെ തകർക്കുന്ന പ്രവർത്തനം ആധുനികതാവാദ സാഹിത്യത്തിലുണ്ട്. ആധുനികതാവാദം ആത്മീയതയ്ക്ക് നൽകിയ ഊന്നൽ ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. മിത്തുകളേയും പുരാണങ്ങളേയും

മാന്തിപ്പൊളിച്ച് പിടിച്ചെടുത്ത ആത്മീയതയുടേയും മതാത്മകതയുടേയും ഇരുണ്ട ആശയങ്ങൾ, വ്യക്തി സർവാധിപത്യത്തിന്റെ അരാജകത്വത്തെ വളരെയധികം സഹായിച്ചു. ഹ്യൂമനിസം ഹ്യൂമനിസ്റ്റ്വിരുദ്ധമായ ഒരു പുകപടലമായിത്തീരുന്നതും സ്വാതന്ത്ര്യം സ്വാതന്ത്ര്യ വിരുദ്ധമായ ഒരു ദുരനുഭവമായിത്തീരുന്നതും മതപ്രാകൃതത്വത്തിന്റെ ഇടപെടലു കൾകൊണ്ടാണ്. നാഗരികതയുടെ യുക്തി നിയമങ്ങളെ ഭേദിക്കുന്ന ആത്മീയതയുടെ അന്ധശക്തി ആധുനിക സാഹിത്യത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. രാഷ്ട്രീയ നാഗരിക ശക്തിയുടെ യുക്തി ശീലത്തിൽനിന്ന് മതാത്മ കതയുടെ രക്തപങ്കിലമായ അന്ധകാരത്തിലേക്ക് മനുഷ്യനെ തള്ളി വീഴ്ത്തുന്ന ഈ പ്രവർത്തനം ഇന്ന് മൂന്നാം ലോക രാഷ്ട്രങ്ങളിലാകെ വ്യാപിച്ചിരിക്കുകയാണ്. ബോസ്നിയയും കശ്മീരുമൊക്കെ ആ ആഭിചാരക്രിയയുടെ അഴുകുന്ന വ്രണങ്ങളാണ്. ഈ രാഷ്ട്രീയ പ്രക്രിയയിൽനിന്ന് മാറ്റി നിർത്തിക്കൊണ്ട് ആധുനിക സാഹിത്യത്തിന്റെ മനുഷ്യത്വവിരുദ്ധതയെ ആസ്വദിക്കുവാൻ കഴിയുകയില്ല. ഒരർത്ഥത്തിൽ ഇത് ഇംപീരിയലിസത്തിന്റെ യുദ്ധതന്ത്രത്തിന്റെ ഭാഗമാണ്. മറ്റൊരർത്ഥത്തിൽ അത് പ്രതിഗമനപരമായ കാലം മനുഷ്യനുനൽകിയ വിഷമാനുഭവമാണ്.

എന്നാൽ ഈ അനുഭവത്തെ സമൃദ്ധമായി ചെറുക്കുന്ന കഥാകൃ ത്തുകൾ- തികഞ്ഞ രാഷ്ട്രീയബോധമുള്ള എഴുത്തുകാർ- ആ കാലത്തു തന്നെയുണ്ടായിരുന്നു. വി. കെ. എന്നും വി. പി. ശിവകുമാറും ഈ പ്രക രണത്തിൽ പ്രസ്താവ്യരാണ്. വിദഗ്ധമായ രീതിയിൽ രാഷ്ട്രീയ പ്രതി രോധ സ്വഭാവം പ്രക്ഷേപിക്കുന്ന എം. സുകുമാരന്റേയും പട്ടത്തുവിള കരുണാകരന്റേയും കഥകൾ സംവാദ സാധ്യതയായി നിൽക്കുന്നത് ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരിസരത്താണ്.

3. 6 എം. സുകുമാരനും പട്ടത്തുവിളയും

“ആധുനികതയെ വിപ്ലവാത്മക സാമൂഹ്യ ദർശനവും നൈതിക പ്രതി ജ്ഞാബദ്ധതയും കൊണ്ട് രാഷ്ട്രീയവത്കരിക്കുകയും രാഷ്ട്രീയത്തെ

ആധുനിക മനുഷ്യാവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധവും നവീന ഭാവുകത്വവും കൊണ്ട് ആധുനികവത്കരിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് മലയാള ചെറുകഥയിൽ രാഷ്ട്രീയമായ ആധുനികതയ്ക്ക് അടിത്തറ പാകിയെന്നതാണ് സുകുമാരന്റെ സാമൂഹിക സൗന്ദര്യ പ്രസക്തി" (29) എന്ന് സച്ചിദാനന്ദൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. എന്നാൽ പ്രഖ്യാപിത ആധുനിക കഥകളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി സുകുമാരന്റെ കഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയം എന്ത് എന്ന് ചൂണ്ടിക്കാട്ടാൻ സച്ചിദാനന്ദൻ മുതിരുന്നില്ല. മതമാനവിക വാദത്തിന്റെ ആശ്രിതത്വത്തിൽനിന്നും കാരുണ്യത്തിൽനിന്നും സഹായസന്നദ്ധതയിൽ നിന്നും വിരുദ്ധമായി വിധിയോടുപൊരുതുന്ന രാഷ്ട്രീയ ഇച്ഛാശക്തിയാണ് എം. സുകുമാരന്റെ കഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയം. ജൻമിത്ത മൂല്യങ്ങൾ എങ്ങനെ മുതലാളിത്ത മൂല്യങ്ങളുമായി സങ്കലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു എന്നും വർത്തമാനകാലത്ത് അത് എങ്ങനെ മതത്തെയും വിപണിയെയും കൂട്ടുപിടിച്ചുകൊണ്ട് മനുഷ്യദുരന്തങ്ങൾ വിതയ്ക്കുന്നുവെന്നും ഈ കഥകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു. ജൻമിത്തത്തിന്റെയും മുതലാളിത്തത്തിന്റെയും ദൈവിക പൊങ്ങച്ചങ്ങൾക്ക് എതിരെയുള്ള 'അസുരസങ്കീർത്തനങ്ങൾ' ആയിരുന്നു ആ കഥകൾ. ഇടതുപക്ഷ സാമൂഹ്യ പ്രവർത്തനത്തെ വലതുപക്ഷ മതകാരുണ്യ പ്രവർത്തനമായി കണ്ട് ആദർശവത്കരിക്കുന്ന ഒരു അരാഷ്ട്രീയ സാമൂഹ്യ മനസ്സ് ദുരന്താത്മകമായി രൂപംകൊള്ളുന്നതിലുള്ള അഗാധവ്യഥ സുകുമാരന്റെ കഥാജീവിതത്തിലുണ്ട്. ഗാന്ധിയൻ മാനവികവാദത്തിന്റെയും മുതലാളിത്ത ഉദാരവാദത്തിന്റെയും ദുരന്തസങ്കൽപ്പം സമൂഹത്തെ നിസ്സംഗമായി ആത്മഹത്യയിലേക്ക് കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് ഈ എഴുത്തുകാരൻ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.

സുകുമാരന്റെ കഥകൾ വൈയക്തികമായ പ്രതീതി കൽപനകളിൽക്കൂടിയുള്ള ദുർഗ്രഹാശയാവിഷ്കാരങ്ങളല്ല. സർപ്പക്കാവിലെ കെട്ടിയ പശുവിനെപ്പോലെ ഈ കഥാകാരൻ അസ്തിത്വ ചിന്താപടലത്തിൽ ചുറ്റിക്കറങ്ങി കുടുങ്ങിക്കിടക്കുന്നുമില്ല. തൂക്കുമരങ്ങൾ ഞങ്ങൾക്ക്, പർവതങ്ങളെ നീക്കം ചെയ്ത വിഡ്ഢിയായ വൃദ്ധൻ, കുറ്റപത്രത്തിനുമറുപടി, ഇനിയുറങ്ങാം എന്നീ കഥകൾ സാമൂഹ്യ ജീവിതത്തിലെ

പഴയകാല പ്രമേയങ്ങളെ നവീകരിച്ച് പുതിയ കാഴ്ചയിൽ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതാണ്. അതിൽ പുതിയകാലത്തിലന്റെ സംവേദനം സാധ്യമാകുന്നു. എന്നാൽ തിത്തുണ്ണി, നക്ഷത്രരശ്മി, പതിര്, പൊട്ടക്കിണർ എന്നീ കഥകളാവട്ടെ ഇരയാക്കപ്പെടുന്നവന്റെ ജീവിത വ്യഥകളാണ് നമ്മോട് പങ്കുവയ്ക്കുന്നത്.

അവഗണിതരുടെ രാഷ്ട്രീയം, വർഗബോധത്തിന്റെ വേരുകൾ, വർഗ ബാഹ്യ സമൂഹത്തിന്റെ നിർമിതി, ഇടത്തരക്കാരന്റെ രാഷ്ട്രീയ ആത്മഹത്യ, ഇങ്ങനെ നാല് ഭാഗങ്ങളായി വിഭജിച്ചാണ് സുകുമാരന്റെ കഥകൾ ഇവിടെ പഠനവിഷയമാക്കുന്നത്. വേണ്ടത്ര രാഷ്ട്രീയബോധത്തോടെയാണെങ്കിലും പ്രത്യക്ഷ രാഷ്ട്രീയമോ ചരിത്രബോധ്യമോ പ്രകടിപ്പിക്കാതെ കയ്പുള്ള ജീവിതങ്ങളെ തികഞ്ഞ നിസ്സഹായതയോടെ അവതരിപ്പിക്കുന്ന കഥകളാണ് ആദ്യഭാഗം. വേണ്ടത്ര ചരിത്രബോധത്തോടെയും പോരാട്ടമനസ്സോടെയും അധീശത്വത്തിന്റെ പർവ്വതങ്ങളെ നീക്കംചെയ്യാനൊരുങ്ങുന്ന രാഷ്ട്രീയമനസ്സ് പ്രകടമാക്കുന്നത് രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗം. രാഷ്ട്രീയ മനസ്സ് സൂക്ഷിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ, വിശ്വാസ തകർച്ചയേയും ദുരന്തമാകാതെ കടന്നുപോകുന്ന രാഷ്ട്രീയ ആത്മഹത്യയേയും കുറിച്ചുള്ള നിശബ്ദമായ നിലവിളികളുടെ ആഖ്യാനരൂപങ്ങളാണ് ഒടുവിൽ ചർച്ച ചെയ്യുന്നത്.

പട്ടത്തുവിള കരുണാകരന്റെ കഥകളിലെ ആത്മഭാവം കഥാത്മക ലോകത്തെ (Fictional World) ആകമാനം രാഷ്ട്രീയവത്കരിക്കുകയും അതിന്റെ ചരിത്രത്തോടുള്ള സമകാലബന്ധം കഥകളെ ഒരു സവിശേഷ അധികാര ബന്ധത്തെ മുൻനിർത്തി നിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്ന യാഥാർത്ഥ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്ന് കഥകളെ പഠിച്ചുകൊണ്ട് കിരൺ പ്രഭാകരൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്(30). സുകുമാരനെപ്പോലെ തന്നെ പട്ടത്തുവിളയും അരാഷ്ട്രീയ മാനവികവാദത്തെ ചെറുത്തു. അരാഷ്ട്രീയതയെ ഹാസ്യവത്കരിക്കുകയും കഥകൾ സവിശേഷമായ ആഖ്യാനരൂപങ്ങൾ നേടുകയും ചെയ്തു. നിലവിലിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ ബോധ്യങ്ങൾക്കുപരിയായ നിലപാട് എഴുത്തുകാരൻ സൂക്ഷിക്കാറുണ്ടെന്നും അത് എഴുത്തുകാര

ന്റേയും വായനക്കാരന്റേയും സ്വാധീനതയിലുള്ള കലാരൂപങ്ങളെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുന്നതിലൂടെയാണ് എന്നുമുള്ള ടെറി ഈഗിൾടന്റെ അഭിപ്രായം ശ്രദ്ധേയമാണ്[31]. അരാഷ്ട്രീയതയിലേക്ക് നയിക്കുന്ന 'രാഷ്ട്രീയ പിതൃരൂപങ്ങളെ' പരിഹാസ്യവത്കരിച്ചുകൊണ്ട് മതകാരുണ്യ സന്നദ്ധപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ദുരന്താത്മകത അദ്ദേഹം തുറന്നുകാട്ടി. എന്നാൽ പീഡിതനുമായി തൻമയീഭവിക്കാനാവാതെ സ്വയം ന്യായീകരണങ്ങളുമായി നടക്കുന്ന ഒരു ബൂർഷ്വാ സ്നേഹിതനും പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകളിലുണ്ട്. നിസംഗത, പ്രതിരോധം, വിശ്വാസത്തകർച്ച എന്നിവയിലൂന്നി സ്വവർഗ ലൈംഗികതയുടെ രാഷ്ട്രീയം, ആത്മീയവാദവും തീവ്രവാദവും, കുടുംബവും രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനവും, ധനകാര്യ കൊളോണിയലിസവും സന്നദ്ധപ്രവർത്തനവും എന്നിങ്ങനെയെല്ലാമുള്ളവയെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകളിലുണ്ട്.

കുറിപ്പ്

1) ബഷീർ എം എം, മലയാള ചെറുകഥാസാഹിത്യ ചരിത്രം, പുറം 21
2) Bates H E., The modern short story; a critical survey, p 18
3) Beachcroft T O, The modern art, p 76
4) Maupassant, selected short stories, p 27
5) Jersie coulson, Anton chekhou, selectrd stories (ed) p 50
6) Henry Seidel Canby, A study of the short story p 63
7) Abby H. P., Werlock, facts on file companion to the American short story, p 92
8) Sisir kumar das, A History of Indian Literature, p 304
9) George K.M., comparstive indian literature, p 725
10) Sisir kumar das, A History of Indian Literature p 304
11) അച്യുതൻ എം, ചെറുകഥ ഇന്നലെ ഇന്ന്, പുറം: 21
12) ബഷീർ എം എം, മലയാള ചെറുകഥാ സാഹിത്യ ചരിത്രം, പുറം: 46
13) സാം എൻ., ആദ്യചെറുകഥയുടെ ഈറ്റില്ലം, മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്, പുസ്തകം 61, ലക്കം 6
14) ബഷീർ എം എം, മലയാള ചെറുകഥാ സാഹിത്യ ചരിത്രം, പുറം: 47
15) വിജയൻ ചാമ്പാടൻ, ആദ്യത്തെ ചെറുകഥ, മലയാളനാട് വാരിക, പുസ്തകം 10, ലക്കം 20
16) ബഷീർ എം എം, മലയാള ചെറുകഥാ സാഹിത്യ ചരിത്രം, പുറം: 51
17) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 51
18) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 65

19) കേസരി എ ബാലകൃഷ്ണപിള്ള, കേസരിയുടെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ, പുറം: 35, 36

20) ശങ്കരമേനോൻ കെ പി, കേസരിയുടെ കഥ, പുറം: 204

21) അച്യുതൻ എം, ചെറുകഥ ഇന്നലെ ഇന്ന്, പുറം: 113-114

22) ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, മുണ്ടശ്ശേരി കൃതികൾ, വാല്യം 1, പുറം: 175

23) John macy, A guide to reading for young and old, p 99

24) ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, മുണ്ടശ്ശേരി കൃതികൾ, വാല്യം 1, പുറം: 351

25) സുധീഷ് എസ്, വിമോചനത്തിന്റെ വാക്കും മനസും, പുറം: 125

26) അച്യുതൻ എം, ചെറുകഥ ഇന്നലെ ഇന്ന്, പുറം: 148

27) ശിവശങ്കരപ്പിള്ള തകഴി, തിരഞ്ഞെടുത്ത കഥകൾ, പുറം: 35

28) John Mc Gowan, Postmodernism and its critics, p 85

29) സച്ചിദാനന്ദൻ, കഥകൾ; എം സുകുമാരൻ, പുറം: 51

30) കിരൺ പ്രഭാകരൻ, പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ, പുറം: 16

31) Terry Eagleton, Marxism and Literary Criticism, p 22

അധ്യായം 4

എം സുകുമാരന്റെ കഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയം

ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരം കൊടുമ്പിരിക്കൊള്ളുന്ന 1943 ൽ പാലക്കാട്ടെ ചിറ്റൂരിൽ ജനിച്ച എം സുകുമാരൻ 1967ൽ തിരുവനന്തപുരത്ത് അക്കൗണ്ടന്റ് ജനറൽ ഓഫീസിൽ ക്ലാർക്കായി ജോലിയിൽ പ്രവേശിക്കുകയും 1973 ൽ ട്രേഡ് യുണിയൻ പ്രവർത്തനത്തിൽ സജീവമാവുകയും ചെയ്തു. ഇക്കാരണത്താൽ 1974 ൽ ജോലിയിൽനിന്ന് പുറത്താക്കപ്പെടുകയാണുണ്ടായത്. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ആദായ കഥാസമാഹാരം പുറത്തിറങ്ങുന്നത്; 1973ൽ 'തൂക്കുമരങ്ങൾ ഞങ്ങൾക്ക്'. 1975 ൽ 'മരിച്ചിട്ടില്ലാത്തവരുടെ സ്മാരകങ്ങൾ' എന്ന കൃതിയിലൂടെ ശക്തമായ ചിവടുവയ്പാണ് എം സുകുമാരൻ നടത്തിയത്.

അറുപതുകളുടെ ഉത്തരാർധത്തിൽ ആധുനികതയുടെ അതി ശക്തമായ നീക്കങ്ങളാണ് മലയാള സാഹിത്യ്തിൽ ഉണ്ടായത്. ഈ കാലത്ത് പ്രചരിച്ച സാമൂഹികമായ നിഷ്ഫലത, പ്രതിജ്ഞാബദ്ധ ശൂന്യത, ശൂന്യതാവാദം, അസംബന്ധവാദം, അസ്തിത്വവാദം, തുടങ്ങിയവയ്ക്കെതിരെ ശക്തമായ നിലപാടെടുത്ത കഥാകൃത്താണ് എം സുകുമാരൻ. സമകാലികമായ രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തിൽ നിന്ന് സ്വീകരിച്ച ഒട്ടേറെ ഇതിവൃത്തങ്ങൾ സുകുമാരന്റെ കഥകളിൽ കാണാം. തൂക്കുമരങ്ങൾ ഞങ്ങൾക്ക്, മരിച്ചിട്ടില്ലാത്തവരുടെ സ്മാരകങ്ങൾ എന്നീ കഥകൾ സമകാലിക രാഷട്രീയ പരിതോവസ്ഥകളുടെ വിമർശനമാണ്.

'മരിച്ചിട്ടില്ലാത്തവരുടെ സ്മാരകങ്ങൾ' സമൂഹത്തിലെ വിപരീത ശക്തികളെ അതിജീവിച്ച് നിലനിൽക്കേണ്ടിവരുന്ന സാധാരണക്കാരന്റെ ധർമസങ്കടത്തിന്റെ കഥയാണ്. രോഗിയായ ഗോപാലൻ, വൈദ്യനേയും ഡോക്ടറേയും ഒറ്റമുലിക്കാരനെയും ഒക്കെ സമീപിച്ചു. ആർക്കും അയാളെ രക്ഷിക്കാനാവുന്നില്ല. അയാളുടെ വിശപ്പ് പെരുച്ചാഴിയെപ്പോലെ തുരന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അയാളുടെ രോഗം- വിശപ്പ് സമൂഹത്തിന്റെ വിട്ടുമാറാത്ത മോഹങ്ങളുടെയും മത്സരങ്ങളുടെയും പ്രതീകമായി സുകുമാരൻ അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

മുപ്പത്തിരണ്ടോളം കഥകളാണ് എം സുകുമാരൻ എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. അന്യാപദേശങ്ങളുടെയും ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളുടെയും സ്വഭാവം പേറുന്ന 'ചരിത്രഗാഥ' 1976ലാണ് പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നത്. 'സംഘഗാനം', 'വിചാരണയ്ക്കുമുമ്പ്' തുടങ്ങിയ കഥകൾ ഈ ഗണത്തോട് ചേരുന്നവയാണ്. 1984 ൽ എം സുകുമാരന്റെ കഥകൾ സമാഹരിച്ച് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയതിനുശേഷം കഥാലോകത്തുനിന്ന് സുകുമാരൻ പിൻവലിയുന്നത് കാണാം. 1994 ൽ ചെറുതല്ലാത്ത കഥകൾ എന്ന കൃതിയും 1996 ൽ കുഞ്ഞപ്പുവിന്റെ ദുഃസ്വപ്നങ്ങൾ എന്ന കൃതിയും പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടതിനുശേഷം മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ എം സുകുമാരന്റെ ശബ്ദം മുഴങ്ങി കേൾക്കാനില്ല എന്നതാണ് സത്യം. പാറ, അഴിമുഖം, ശേഷക്രിയ, ജനിതകം എന്നീ നോവലുകളും

സുകുമാരൻ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. പിതൃതർപ്പണം എന്ന കഥയെ മാർഗം എന്ന പേരിൽ 2003ൽ സിനിമയാക്കിയിട്ടുണ്ട്.

ഏതെങ്കിലും വിധത്തിൽ പീഡനം അനുഭവിക്കുന്നവരുടെ ജീവിതം വരച്ചിട്ടുകൊണ്ട് ജീവിതംതന്നെ സമരമാക്കി മാറ്റിയ കഥാകൃത്ത് വർഗബോധത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് രചന നിർവഹിക്കുമ്പോൾ വർഗബാഹ്യമായൊരു ചിന്താ പരിസരം രൂപപ്പെടുകയും അതിനെതിരെ ഒറ്റയ്ക്ക് പോരാടാൻ കെൽപ്പില്ലാതെ വരികയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് എം സുകുമാരന്റെ മൗനം ഒരു വലിയ വിടവായി മാറുന്നത്.

എഴുത്ത് ഒരു വൈകാരികമായ പ്രക്രിയയല്ലെന്നും അതൊരു രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനമാണെന്നും തിരിച്ചറിഞ്ഞ എഴുത്തുകാരനാണ് എം. സുകുമാരൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകളെ എക്കാലവും പ്രസക്തമാക്കുന്നത് അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയ മുഖമുദ്രയാണ്. സുകുമാരന്റെ കഥകളുടെ സമകാലീനമായ പുനർവായനകൾ വിവിധങ്ങളായ രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടലുകളെയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ പുറമ്പോക്കിൽ ജീവിച്ചുകൊണ്ട് അഷ്ടിക്കു വകതേടുന്ന മനുഷ്യരും സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്ന ഉത്തമബോധ്യം സുകുമാരന്റെ കഥകളിലുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുവായ വ്യവഹാരത്തിൽ പങ്കുചേരാത്ത അവഗണിതരെക്കുറിച്ചും അവരുടെ രാഷ്ട്രീയ ഇച്ഛയെക്കുറിച്ചും എം സുകുമാരൻ ആഴത്തിൽ പരിശോധിക്കുന്നത്. ഇത്തരമൊരു രാഷ്ട്രീയം സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ അത് വർഗസമൂഹവുമായും വർഗരാഷ്ട്രീയവുമായും എങ്ങനെ ബന്ധപ്പെടുന്നുവെന്നുള്ളതും എം. സുകുമാരന്റെ ചിന്തയാണ്. അവഗണിതരുടെ രാഷ്ട്രീയ ഇച്ഛയും അധികാര വർഗത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയവും ചേർന്ന് എങ്ങനെയാണ് മധ്യവർത്തി സമൂഹത്തെ സൃഷ്ടിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതെന്ന് നിരീക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് വർഗബാഹ്യമായ ഒരു സമൂഹത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തെ എം. സുകുമാരൻ മുൻകൂട്ടി കാണുന്നുണ്ട്. ഈയൊരു കാഴ്ച സാമൂഹിക ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഉൾക്കാഴ്ചയായി തിരിച്ചറിയുന്നു. അവഗണിക്കപ്പെടുന്നവർക്കും അവണിക്കുന്ന

വർക്കും, ഇക്കൂട്ടർക്കിടയിൽ കാപട്യം സൂക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് സമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുന്നവർക്കും പിന്നിൽ ഗൂഢമായ ലക്ഷ്യമുണ്ടെന്ന തീർച്ചപ്പെടുത്തലുകളാണ് എം. സുകുമാരന്റെ കഥകൾ. ഈ രാഷ്ട്രീയ ബോധം സ്പോൺസർ ചെയ്യുന്ന ഒന്നാണെന്നുള്ള വ്യഥയും സുകുമാരന്റെ കഥകളിൽ കാണാം.

4.1 അവഗണിതരുടെ രാഷ്ട്രീയം

സമൂഹത്തിന്റെ പൊതു ഇടങ്ങളിൽ നിന്ന് മാറ്റിനിർത്തപ്പെട്ട ജനവിഭാഗങ്ങളെയാണ് പൊതുവിൽ അവഗണിതർ എന്നതുകൊണ്ട് അർഥമാക്കുന്നത്. ദളിതർ, ആദിവാസി സമൂഹങ്ങൾ തുടങ്ങിയ ജനവിഭാഗങ്ങളെയാണ് അവഗണിതരായി കരുതുന്നത്. " In contrast, the marginalized regard themselves as victims, pawns in other people's political or social games, discarded or ignored."(1) മതപരമോ രാഷ്ട്രീയമോ ആയ കാരണങ്ങളാലാണ് ഇക്കൂട്ടർ അവഗണിതരായിത്തീരുന്നത്. ഇക്കൂട്ടർ സംഘടിതമായി അവരുടെ ഉയിർത്തെഴുന്നേൽപ്പിനെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുന്നത് ഉത്തരാധുനിക സാഹചര്യത്തിലാണ് എന്നുള്ളതാണ് പ്രധാനം. സ്വന്തം അസ്തിത്വം വീണ്ടെടുക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായാണ് അവഗണിതരുടെ കൂട്ടായ്മകൾ രാഷ്ട്രീയ ഇച്ഛ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. ഇതിനെയാണ് അവഗണിതരുടെ രാഷ്ട്രീയം എന്നതുകൊണ്ട് അർഥമാക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഇത് സ്വത്വരാഷ്ട്രീയമായി ഉത്തരാധുനികചിന്താ പരിസരത്ത് ഉയർന്നുവരുന്നത് കാണാം. " Identity politics is a political action to advance the interests of members of a group whose members are oppressed by virtue of a shared and marginalized identity"(2) ഇവിടെ ജാതി സ്വത്വങ്ങളും മറ്റും ഉയർന്നുവരുന്നു. മനുഷ്യ കർതൃത്വത്തിലുപരി മതപരമായ അടയാളപ്പെടുത്തലുകളായി ജനസമൂഹം മാറുന്നു. ദൈവം എന്ന ചിഹ്നത്തെ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ട് മതം മനുഷ്യകർതൃത്വത്തെ പകരം വയ്ക്കുന്നു. അങ്ങനെ മനുഷ്യകർതൃത്വത്തിനുമേൽ മതത്തിനുള്ള കൈയ

ടക്കത്തിന്റെ വഴിയായി ദൈവം എന്ന ആശയം നിലനിൽക്കുന്നു. കേരളത്തിൽ നവോത്ഥാനം സാധ്യമായത് മനുഷ്യനിലൂന്നിനിന്നുകൊണ്ട് ചിന്തിക്കാൻ കഴിഞ്ഞതുകൊണ്ടാണ് 'ഒരു ജാതി, ഒരു മതം, ഒരു ദൈവം മനുഷ്യന്...' എന്ന നാരായണഗുരുവിന്റെ പ്രഖ്യാപനം പരിശോധിച്ചാൽ അതിൽ പ്രഥമ സ്ഥാനം മനുഷ്യനുവേണ്ടിയാണെന്നു വരുന്നത് സത്യത്തിൽ ജാതിയുടെയും, മതത്തിന്റെയും ദൈവത്തിന്റെയും നിരാസമാണ്. അങ്ങനെ മനുഷ്യകർതൃത്വത്തിലധിഷ്ഠിതമായ സാമൂഹികക്രമം; അതാണ് നവോത്ഥാനം ലക്ഷ്യമിട്ടത്. ഈയൊരു ലക്ഷ്യത്തിലേക്ക് നടന്നടുത്തത് മതപൗരോഹിത്യത്തിന്റെ കുടിലതന്ത്രങ്ങളെ പൊളിച്ചെറിഞ്ഞുകൊണ്ടാണ്. എന്നാൽ ആധുനിക സാഹിത്യജീവിതത്തിലും നമ്മൾ കുടഞ്ഞെറിയാൻ ശ്രമിച്ച പ്രതിലോമകരമായ ആശയങ്ങൾ മടങ്ങിവരുന്നതായി കാണാം. ശേഷിയില്ലാത്തവരെ കൂടുതൽ ശേഷിയില്ലാത്തവരാക്കുകയും നിരാലംബരെ കൂടുതൽ നിരാലംബരാക്കുകയും ദുഃഖിതരെ കൂടുതൽ ദുഃഖിതരാക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് മതം സമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് മതത്തെ ആശ്രയമില്ലാത്തവരുടെ ആശ്രയം എന്ന് മാർക്സ് പറഞ്ഞത്.[3] ഉള്ളവനും ഇല്ലാത്തവനും എന്ന വർഗ്ഗവിഭജനത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് മതത്തെപ്പറ്റി ഇങ്ങനെയൊരു കാഴ്ച ഉണ്ടായിവരുന്നത്. ഇല്ലാത്തവന് ഉള്ളവനെ ആശ്രയിക്കേണ്ടിവരുന്നതിന്റെ വഴിയാണ് മതം. അതായത് ഇല്ലാത്ത വർഗ്ഗത്തെ അടിമയാക്കി വയ്ക്കാൻ, ആശ്രിതത്വത്തിനടിപ്പെടുത്താൻ ഉള്ളവൻ നിർമ്മിച്ച സ്ഥാനമാണ് ആധുനിക മതപൗരോഹിത്യവും അവർ നിർമിച്ച മത സ്ഥാപനങ്ങളും. ഇന്ന് ഇവ സമ്പന്നതയുടെ കേന്ദ്രമായിത്തീരുന്നത് ആശ്രയമറ്റവന്റെ സമ്പാദ്യത്തെ അപഹരിച്ചുകൊണ്ടാണ്. ഈ സമ്പത്ത് അധികാരത്തെ നിർമ്മിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് കേരള സാംസ്കാരിക ചരിത്രത്തിലുണ്ട്. ഒരു മതവിശ്വാസി ആരാധനാലയത്തിലെത്തുന്നതും മതത്തെ ഒരാശ്രയമായിക്കാണുന്നതും ജീവിക്കുന്ന പൊതുസമൂഹത്തെ അയാൾക്ക് ആശ്രയിക്കാൻ കഴിയാത്ത അവസ്ഥ വരുമ്പോഴാണ്. എന്നാൽ സമൂഹത്തെ ജനത്തിന്റെ ഇച്ഛയനുസരിച്ച് രൂപപ്പെടുത്താമെന്നും അങ്ങനെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ജനാ

ധിപത്യ പൊതുസമൂഹത്തിൽ ആശ്രിതത്വം ഇല്ലാതായിത്തീരുകയും ആശ്രയ/ആശ്രിത ബന്ധത്തിനു പകരം വ്യക്തികൾ തമ്മിലും വ്യക്തിയും സമൂഹവും തമ്മിലും സംവാദാത്മക ബന്ധം ഉണ്ടായിത്തീരുകയും ചെയ്യു മെന്ന ആശയമാണ് ജനാധിപത്യ പൊതുസമൂഹത്തിനുള്ളിലെ യുക്തി. എന്നാൽ ഈ യുക്തിയെ പകരംവച്ചുകൊണ്ട്, ആശ്രയ/ആശ്രിത ബന്ധത്തെ പകരം വച്ചുകൊണ്ടാണ് മതപൗരോഹിത്യ ആശയങ്ങൾ ശക്തിപ്രാപിക്കുന്നത്. ഇവിടെ മതവും കച്ചവടസ്ഥാപനങ്ങളും പരസ്പരം കൈകോർത്തുകൊണ്ടാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഭക്തിയെ കച്ചവടത്തി നായി ഉപയോഗിക്കാമെന്നും വികാരങ്ങളെ കച്ചവടത്തിനായി ഉപയോ ഗിക്കാമെന്നും ഉള്ള ബോധ്യപ്പെടലുകൾ ഉണ്ടായിത്തീരുന്നത് അവിടെ യാണ്. സർവ്വദുഃഖങ്ങൾക്കും അറുതിവരുത്താൻ ദേവാലയത്തിൽ സർവ്വ വുമർപ്പിച്ച് കാത്തിരിക്കുന്നതുപോലെയാണ് ഒരു നേരത്തെ വിശപ്പടക്കാൻ തന്റെ ശരീരം മറ്റൊരാൾക്ക് സമർപ്പിച്ച് കാത്തിരിക്കുന്നത്. ഇവിടെ കാത്തി രിപ്പ് എന്നുള്ള പ്രക്രിയ അറുതിയില്ലാത്ത ഒന്നായിത്തീരുകയും കാത്തി രിക്കാനുള്ള സാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യു ന്നു. രാജാവിന്റെ കൃപ കാത്തിരിക്കുന്ന ദേവദാസിയും മുതലാളിയുടെ കരുണയ്ക്ക് കാത്തിരിക്കുന്ന വേശ്യാസ്ത്രീയും ഒന്നായിത്തീരുന്നതു പോലെ ദുഃഖനിവൃത്തിക്കായി ദൈവത്തിന് സ്വയം സമർപ്പിക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയും ദൈവത്തിന്റെ പരിചാരകനായ പൂജാരിക്ക് വഴങ്ങി 'കട്ടിച്ചോ റിന്' കാത്തിരിക്കുന്ന സ്ത്രീയും ഒന്നായിത്തീരുന്നു. ഇവിടെയാണ് മതവും ലൈംഗികതയും ഒരേ ആവേശവുമായി കച്ചവടത്തിനിറങ്ങുന്നത്. ഇത് രണ്ടും താൽക്കാലികമായ ആശ്വാസം നൽകുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഈയൊരു ആശ്രിതത്വത്തിലേക്ക് വഴുതിവീഴുന്ന ജനക്കൂട്ടവും ഈയൊരു സാമൂഹ്യ വ്യവസ്ഥിതിയും ഉന്മൂലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നില്ല. ഈ തിരിച്ചറിവുള്ളതു കൊണ്ടാണ് എം.സുകുമാരന്റെ കഥകൾ വ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെ സമരം ചെയ്തുകൊണ്ട് ഇരയാക്കപ്പെടുന്നവന്റെ പക്ഷം ചേരുന്നത്. 'വേപ്പിൻ പഴ ങ്ങൾ'[(3a)] എന്ന കഥയിൽ ഈയൊരു യാഥാർത്ഥ്യം നമുക്ക് ദർശിക്കാനാ വും.

“പൂജാരി നിത്യവും നിവേദ്യച്ചോറു തരുന്നു. പകരം മച്ചിൻമുകളിലേക്ക് നാളികേരമെടുക്കാൻ കയറുന്നു. ആ ഇരുട്ടിൽ വച്ച് അമ്പതുവയസ്സായ പൂജാരിയെ സുഖിപ്പിക്കുന്നു. പൂജാരിയല്ല, ജഡം. അമ്പതുവയസ്സുള്ള ജഡത്തിനെയാണ് സുഖിപ്പിച്ചത്. നാലു കുട്ടികളുടെ തന്തയായ ജഡത്തിനെ. പകരം നൈവേദ്യച്ചോറുതന്നു. അയാളെ സുഖിപ്പിച്ച കൈകൊണ്ടും വായകൊണ്ടും ആ നിവേദ്യച്ചോറ് അകത്താക്കുന്നു. വിശപ്പ് മാറുന്നു. തിരിച്ചു പോകുന്നു.”[4]

‘മാരിയമ്മൻ കോവിൽ’ അടിച്ചുതളിക്കാൻ നിന്ന് ഉപജീവനം നടത്തുന്ന ഊമയായ പെണ്ണും അവളെ ലൈംഗികമായി ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന പൂജാരിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ കഥയാണ് ‘വേപ്പിൻപഴങ്ങൾ’. ഇവിടെ പൂജാരിയെ ശത്രുപക്ഷത്തുനിർത്തി ഊമയായ പെണ്ണിന്റെ അതായത് ഇരയുടെ പക്ഷം ചേരുകയല്ല കഥാകൃത്ത് ചെയ്യുന്നത് മറിച്ച് ഇരയാക്കുകയും ഇരയാക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന വ്യവസ്ഥയ്ക്കെതിരെയാണ് എം.സുകുമാരൻ സമരം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത്. കഥ അവസാനിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

“കുളക്കരയിൽ നിൽക്കുന്ന വേപ്പുമരത്തിന്റെ കൊമ്പുകളിൽ കാക്കകൾ ബഹളം കൂട്ടുന്നു. വേപ്പിൻപഴം തിന്നാൻ വേണ്ടി. കുളത്തിലിറങ്ങി കൈയും കാലും മുഖവും വീണ്ടും കഴുകുമ്പോൾ അവൾ ഒരത്ഭുതത്തോടെ ഓർത്തു. കയ്പ്പുള്ള വേപ്പിൻപഴങ്ങൾ തിന്നാൻ കാക്കകൾ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നതെന്തുകൊണ്ടാണ്...?”[5]

ഇങ്ങനെയൊരു ചോദ്യത്തിൽ കഥ അവസാനിക്കുമ്പോൾ ഇത് ചെന്നുകൊള്ളുന്നത് മതപൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ജീർണ്ണിച്ച വ്യവസ്ഥകൾക്കു നേരെയാണ്. ഇവിടെ കഥാകൃത്ത് ഇരയുടെ പക്ഷത്തുനിന്നുകൊണ്ടുള്ള രാഷ്ട്രീയനിലപാടിലാണ് നിലയുറപ്പിക്കുന്നതെങ്കിലും ഇരയെ ഉദാത്തീകരിക്കുകയും ഇരയാക്കപ്പെടുന്ന പെൺകുട്ടിയുടെ കയ്പുനിറഞ്ഞ ജീവിതാനുഭവത്തെ ആദർശവത്ക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നില്ല. അങ്ങനെ ഇരയുടെ രാഷ്ട്രീയം എന്നത് നിലവിലുള്ള ചൂഷണവ്യവസ്ഥകൾക്കെ

തിരെയുള്ള രാഷ്ട്രീയമായി നമ്മൾ തിരിച്ചറിയുന്നു.

ദൈവം എന്ന പ്രത്യയത്തിലൂടെ മതം ഒരു ജനതയെ കീഴടക്കുന്നതു പോലെ തന്നെയാണ് ദേവനെ സേവിക്കുന്നയാൾ അഥവാ പൂജാരി അവിടുത്തെ അടിച്ചുതളിക്കാരിയെ കീഴടക്കുന്നത്. ഇവിടെ മതത്തിനും പുരോഹിതനും ഒരുപോലെ കീഴടങ്ങേണ്ടിവരുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ നിരാശ്രയത്വത്തിന്റേതാണ്. ഈയൊരു നിരാശ്രയത്വത്തിൽ നിന്നുതന്നെയാണ് പൂജാരിയും അങ്ങനെയായത്. കഥയിൽ പറയുന്നു: “തള്ളയില്ലാത്ത നാലു കുട്ടികളെ പുലർത്താൻ മാരിയമ്മയുടെ പൂജാരിസ്ഥാനം ഏറ്റെടുത്ത് ഒടുവിൽ അയാളും ഒരു പ്രതിഷ്ഠയായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു, ഈ അമ്പലത്തിൽ.”(6) ഇവിടെ ദൈവം-മതം എന്നീ പരികൽപ്പനകൾ സ്ഥാനം പിടിക്കുന്നത് നിരാശ്രയമായ പരിസരത്തിലാണ്. വിശ്വാസത്തിന്റെയോ ഭക്തിയുടെയോ അടിമത്തമല്ല; മറിച്ച് ഗതിയില്ലായ്മയുടെ കീഴടങ്ങലാണ്. പൂജാരിക്ക് ക്ഷേത്രത്തോടും അടിച്ചുതളിക്കാരിക്ക് പൂജാരിയോടുമുള്ള കീഴടങ്ങൽ സാമൂഹികമായ അസമത്വത്തിന്റെ ഉത്പന്നമാണെന്ന് വ്യക്തമാകുന്നു. വിശപ്പ് ഒരു രാഷ്ട്രീയമായി ഈ കഥയിൽ രൂപംമാറുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെ ‘നൈവേദ്യച്ചോറി’നായി സമീപിക്കുന്ന ഒരു സ്ഥലമായി ക്ഷേത്രം മാറുകയും അതിനപ്പുറത്തേക്കൊരു സാധ്യതയും തുറന്നുതരാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ദൈവം എന്ന സങ്കൽപ്പത്തിന്റെയും മതപൗരോഹിത്യത്തിന്റെയും നേരെയാണ് ഈ ചോദ്യങ്ങൾ ചോദിക്കുന്നത്. ‘അമ്പലവാതിലുകൾ’ എന്ന കഥയിലും ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തെ ത്തന്നെയാണ്. കഥ ആരംഭിക്കുന്നത് തന്നെ പഴനിമലയുടെ ചുറ്റുപാടുകളെക്കുറിച്ചുള്ള കാഴ്ചകൾ പകർന്നുകൊണ്ടാണ്. തീരെ ശൂന്യമാകാത്ത, ഇളംകറുപ്പുനിറത്തോടെ വെള്ളമുള്ള വരട്ടിയാർ, വസ്ത്രങ്ങൾ അലക്കാൻ മണ്ണാൻമാർ മണലിൽ കുഴിച്ച കുഴിയിൽ മെഴുകുപാട പിടിച്ചുകിടക്കുന്ന അഴുക്കുവെള്ളം, ചാണകം പെറുക്കുന്ന പറച്ചിക്കുട്ടികൾ, പൈപ്പിന്റെ മുമ്പിൽ ക്യൂനിൽക്കുന്ന പിച്ചളക്കുടങ്ങൾ, ടാറടിച്ച കുപ്പത്തൊട്ടിയിൽ തല താഴ്ത്തി പഴത്തൊലി തിന്നുന്ന എരുമ എന്നീ ദൃശ്യങ്ങളുടെ പശ്ചാത്തല

ത്തിൽ ഭംഗിയോടെ 'വെളിച്ചത്തിന്റെ കയത്തിൽ കിടന്നു തുടിക്കുന്ന' പഴ നിമല. ക്ഷേത്രം കൂടുതൽ കൂടുതൽ മോടിയാകുമ്പോൾ അതിനെ ചുറ്റിപ്പറ്റി ജീവിക്കുന്നവരുടെ ജീവിതം കൂടുതൽ കൂടുതൽ ദുരിതപൂർണ്ണമാകുന്നുണ്ടെന്ന് കഥ വായിച്ചുതുടങ്ങുമ്പോൾ തന്നെ നമുക്ക് ബോധ്യമാകുന്നു. അഞ്ചുവയസ്സുമുതൽ ഒരു നേർച്ചവസ്തുവായി 'ബാലൻ' എന്നയാൾക്ക് ജീവിക്കേണ്ടിവരുന്നു. ബാല്യകൗമാരങ്ങൾ കടന്ന് സർക്കാരുദ്യോഗസ്ഥനായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടും അയാളുടെ പീഡിതാവസ്ഥയ്ക്ക് മാറ്റമൊന്നുമില്ലെന്നു മാത്രമല്ല അയാൾ നേർച്ചവസ്തുവായി, ഇരയായി തുടരുകയാണ്. സ്വപ്നം കണ്ട് ഉണരുന്ന രംഗത്തിൽ കഥയവസാനിക്കുമ്പോൾ ഇത് കൂടുതൽ ബോധ്യമാകുന്നുണ്ട്.

"ഞെട്ടിയുണർന്നപ്പോൾ മുറിയൽ സർവ്വത്ര ഇരുട്ട്. ചാടി എണീറ്റ് ലൈറ്റിട്ടു.

'എന്താ, ബാലാ...?'

അമ്മ ഉറങ്ങിയിട്ടില്ല. കിതപ്പുമാറ്റാൻ വേണ്ടി വായ തുറന്നു ശ്വസിക്കുന്നതിനിടയിൽ അയാൾ പറഞ്ഞു.

'ഞാൻ ഇന്ന് ഗീത വായിച്ചില്ല.'

'പുസ്തകം കൊണ്ടുവന്നിട്ടുണ്ടോ മോനേ?'

'ഉവ്വ്. എയർബാഗിലുണ്ട്.' "(7)

ഭഗവത്ഗീത എന്ന മതവികാരത്തിന് അടിമയാണ് ഇതിലെ വികലാംഗയുവാവ്.

ഇതുപോലെ ഒരാളെ എല്ലാക്കാലത്തും കീഴ്പ്പെടുത്തിവയ്ക്കാമെന്നും വിധേയമാക്കിമാറ്റാമെന്നുമുള്ള മതത്തിന്റെ യുക്തിയായി നേർച്ചകളും വഴിപാടുകളും മാറുന്നു. എന്നാൽ ഇവയുടെ സാമൂഹികധർമ്മം തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ട് ഇത്തരം നേർച്ചകളെ നിഷേധിക്കാനാണ് എം.സുകുമാരൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. 'വഴിപാട്' എന്ന കഥ ഇതിനുദാഹരണമാണ്.

അതൃപ്തമായ ദാമ്പത്യത്തിന്റെ ഇരയായ പെൺകുട്ടിയും അമ്മയും

ക്ഷേത്രത്തിലേക്ക് പോകുമ്പോഴുള്ള രംഗം സുകുമാരൻ കുറിച്ചിടുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

"അമ്പലത്തിൽ നല്ല തിരക്ക്. ചുറ്റുവിളക്കുകൾ എരിയുന്നുണ്ട്. അവൾ അമ്മയുടെ കൈപിടിച്ച് തിരക്കിലൂടെ നടന്നു. ഒടുവിൽ നടയിൽ ചെന്നു പറ്റി.

അമ്മ പൂജാത്തട്ട് ധൃതിയിൽ മുന്നോട്ടുവച്ചു. ശാന്തിക്കാരൻ അമ്മയെ നോക്കി പുഞ്ചിരിച്ചശേഷം നിരന്നുകിടക്കുന്ന തട്ടുകളിൽ നിന്നും അവ ളുടെ തട്ടുമാത്രം എടുത്തു. അതിൽ തിളങ്ങുന്ന ഒരു എട്ടണ നാണ്യമു ണ്ടായിരുന്നു.

അമ്മ കൈകൂപ്പി കണ്ണടച്ചുനിന്നു.

അവൾ കൈകൂപ്പി നിന്നതേയുള്ളു. കണ്ണടച്ചില്ല. കണ്ണടച്ചാൽ തല മൊട്ടയടിച്ച് പിച്ചക്കാരി പാട്ടിയമ്മയെ കാണാമെന്നുറപ്പാണ്."(8) ക്ഷേത്ര കേന്ദ്രീകൃതമായി നിൽക്കുന്ന മതപൗരോഹിത്യത്തിന്റെ പൊള്ളത്തരത്തെ ഇതിലൂടെ എം.സുകുമാരൻ വരച്ചുകാണിക്കുന്നുണ്ട്. 'പണം' എന്ന ഒന്നാണ് വ്യവസ്ഥകളെ നിർമ്മിക്കുന്നതെന്നാണ് ഊന്നൽ നൽകി പറയു ന്നത്. സമൂഹത്തിലെ സാമ്പത്തിക ബന്ധമാണ്, അഥവാ വർഗ്ഗ വിഭജന മാണ് പണമുള്ള പൂജത്തട്ടിന് സ്വീകാര്യതയേറുകയും മറ്റുള്ളവയ്ക്ക് സ്വീ കാര്യതയില്ലാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിന് കാരണം. ഈ വ്യവസ്ഥയുടെ രേഖപ്പെടുത്തലായും കഥ മാറുന്നുണ്ട്. ഈയൊരു സാമ്പത്തിക ബന്ധം തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് പിച്ചക്കാരിയായ പാട്ടിയമ്മയെപ്പോലുള്ളവർ നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹികാവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് അവൾക്ക് സന്ദേഹമുണ്ടാ കുന്നത്. അവൾ ചിന്തിക്കുന്നു;

"അവളും അമ്മയും അമ്പലത്തിലേക്ക് വരുമ്പോൾ പാട്ടിയമ്മ എന്നും പൈസ ചോദിക്കാറുണ്ട്. എന്നെങ്കിലും ഒരു ദിവസം കൊടുത്തിട്ടുണ്ടോ?.. ഇല്ല. അമ്മ തിങ്കളാഴ്ചയും ശനിയാഴ്ചയും പണ്ടാരൻമാർക്ക് അരിയും എണ്ണയും കൊടുക്കുന്നു. ഇവർക്കെന്തെ ഒന്നും കൊടുക്കാത്തത്. വല്ലതും

കൊടുക്കണമെന്ന് ചിലപ്പോൾ തോന്നും. തനിക്ക് കൊടുക്കാൻ ഒന്നും ഇല്ലല്ലോ? അമ്മ അറിയാതെ തന്റെ കയ്യിൽ എങ്ങനെ പണമുണ്ടാകാനാണ്? തന്റെ ആവശ്യങ്ങൾ നിറവേറ്റുന്നത് അമ്മയും ഭർത്താവും അല്ലെ? പിന്നെ ന്തിനാണ് തനിക്ക് പണം?"[9]

ഇവിടെ ഉള്ളവനും ഇല്ലാത്തവനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തിന് കൃത്യ മായ രേഖപ്പെടുത്തൽ നടക്കുന്നുണ്ട്. സമൂഹത്തിനുള്ളിലെ (കുടുംബത്തി നുള്ളിലും) സാമ്പത്തിക ബന്ധത്തെ അഥവാ അസമത്വത്തെ അവൾ തിരി ച്ചറിയുന്നുണ്ടെങ്കിലും അത്തരമൊരവസ്ഥയുടെ കാരണം കണ്ടെത്താനോ അതിന് പരിഹാരം കാണാനോ കഴിയുന്നില്ല. അവരും ഒരു സംരക്ഷിത വ്യക്തിയാണ്. സാമ്പത്തിക അസമത്വമുള്ള സമൂഹത്തിൽ പാട്ടിയമ്മ സംര ക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതുപോലെ ധനമുള്ള കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ അവളും സംര ക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന വ്യക്തിയാണ്. ഇവിടെ പാട്ടിയമ്മയും അവളും രണ്ട് വൈകാരിക അനുഭവമല്ലെന്നും ഒരേ അനുഭവമാണെന്നും നമ്മൾ തിരി ച്ചറിയുന്നു. വിവാഹം കഴിഞ്ഞ് അഞ്ചുവർഷമായിട്ടും മക്കളുണ്ടാവാത്ത വളാണ് കഥയിലെ കേന്ദ്രം. അവളുടെ ഭർത്താവാകട്ടെ വല്ലപ്പോഴും മാത്രം അവളെ കാണാൻ വരാറുള്ള ഒരാളും. മാസത്തിൽ ഒരിക്കൽ എട്ടുദിവ സത്തെ അവധിയിൽ വരുന്ന ഭർത്താവ് പൊള്ളാച്ചിയിൽ നിന്നും 'പച്ച ക്കറി' കൊണ്ടുവരുന്ന ഒരാളും. പാട്ടിയമ്മയും മക്കളില്ലാത്ത 'മച്ചിയായ' സ്ത്രീയാണ്. ഭർത്താവിനാൽ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ട സ്ത്രീ. അവർ ഉപജീവന ത്തിന് മറ്റുള്ളവരോട് ഭിക്ഷയാചിക്കുന്നു. കഥയിലെ കേന്ദ്രമായ പെൺകു ട്ടിയാവട്ടെ ഉപജീവനത്തിന് അമ്മയേയും ഭർത്താവിനേയും ആശ്രയിക്കു കയാണ്. ഇവിടെ പെൺകുട്ടിയും പാട്ടിയമ്മയും പരസ്പരം പൂരിപ്പിക്ക പ്പെടുന്നുണ്ട്. അവളുടെ അമ്മ പാട്ടിയമ്മയ്ക്ക് ഒരു പൈസയും കൊടുക്കാ തെ ക്ഷേത്രഭണ്ഡാരത്തിലേക്ക്, പൂജാരിക്ക് പൈസ കൊടുക്കുന്നു. ഒരിക്ക ലല്ല, ഓരോ തവണയും. പെൺകുട്ടിയാവട്ടെ പണം കൊടുക്കുന്നില്ലെന്നു മാത്രമല്ല അവളിൽ ഈശ്വരഭക്തിയുമില്ല. അമ്പലത്തിനുള്ളിൽ കൈകൂ പ്പിനിൽക്കുമ്പോഴും കണ്ണടച്ചാൽ തള്ളിക്കയറിവരുന്നത് 'പിച്ചക്കാരിയായ

പാട്ടിയമ്മ’യാണ്. അത് അവളുടെയുള്ളിൽ നടക്കുന്ന മതത്തിന്റെ നിഷേധമാണ്. അദൃശ്യമായ ദൈവത്തെ കണ്ണടച്ചുനിന്ന് കാണണമെന്ന് പറയുന്നതിന്റെ വിപരീതമാണ് കണ്ണടച്ചാൽ കൺമുമ്പിൽ തെളിയുന്നത് ഒരിക്കലും ദൃശ്യമാകാത്ത ദൈവമല്ല മറിച്ച് ദിവസവും കണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പാട്ടിയമ്മ(മാരെ)യാണ് എന്ന് വരുന്നത്. അതുപോലെതന്നെയാണ് നാണ്യം അമ്പലത്തിലെ ഭണ്ഡാരത്തിലിടാനുള്ളതല്ല തന്റെ മടിയിൽ തിരുകാനുള്ളതാണ് എന്ന ബോധം പണകേന്ദ്രീകൃതമായ അധികാരത്തിനെതിരെയുള്ള നിലപാടാണ്. കഥയുടെ അവസാനത്തിൽ സുകുമാരൻ പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

“പൂജ കഴിഞ്ഞ് തട്ട് തിരികെ കിട്ടി. ഉടഞ്ഞ നാളികേരം, തൊലികളഞ്ഞ പഴം, പാതിയെരിഞ്ഞ കർപ്പൂരം.

അമ്മ തിരക്കിനിടയിൽ നിന്ന് അവളുടെ കൈപിടിച്ച് ഒരരികിലേക്ക് നീങ്ങി. മതിൽകെട്ടിനപ്പുറത്തുള്ള ക്ഷേത്രക്കുളത്തിൽ ആരോ കുളിക്കുന്ന ശബ്ദം കേൾക്കാം. അമ്മ മടിത്തുമ്പഴിച്ച് ഒരു റുപ്പിയയുടെ നാണ്യം അവളുടെ കൈയിൽ വച്ചു കൊടുത്തു.

‘ഇത് ഭണ്ഡാരത്തിലിട് മോളേ, നല്ലോണം തൊഴ്... നമുക്ക് ദൈവം മാത്രമേ തൊണയുള്ളൂ.’

അവൾ സംശയിച്ചുനിന്നു. അമ്മ വീണ്ടും പറഞ്ഞു.

‘വേഗം ചെല്ല്, ഞാനിവിടെ നിൽക്കാം.’

അവൾ തിരക്കിനിടയിലേക്ക് നീങ്ങി.

ഭണ്ഡാരത്തിന് മുന്നിൽ ചെന്നു നിന്നു. ഉള്ളം കൈയ്യിൽ ഒരിളം തണുപ്പോളെ വെള്ളിയുറുപ്പിക ഉറങ്ങുന്നു.

അവൾ തിരിഞ്ഞുനിന്നു.

നിലവിളക്കിന്റെ പ്രകാശത്തിൽ അലങ്കരിച്ച ശിവലിംഗത്തിനു നേരെ നിന്ന് കണ്ണടച്ചു. കൈകൂപ്പി തൊഴുതു.

നിമിഷങ്ങളോളം ആ നിൽപ്പ് തുടർന്നു.

തിരക്കിനിടയിലൂടെ തിരികെ വരുമ്പോൾ ഭണ്ഡാരത്തിലിടാൻ അമ്മ തന്ന ഉറുപ്പിക അവൾ ഒരു ചെറിയ ഭയത്തോടെ മടിയിൽ തിരുകി.” (10)

മതപൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ധനകേന്ദ്രീതമായ അധികാരത്തോടുള്ള വെല്ലുവിളിയായി; സമൂഹത്തിലെ സാമ്പത്തികാസമത്വത്തിനെതിരെയുള്ള പ്രതിഷേധമായി ഇത് തിരിച്ചറിയാനാകും. പണം ഭണ്ഡാരത്തിലേക്കല്ല മറിച്ച് വിശന്ന് ഒട്ടിവലിയുന്ന വയറുകൾക്കുള്ളതാണെന്ന ബോധ്യം; ശൂന്യമായ മടിശീലകളിൽ അതൊരാശ്വാസമാണെന്ന തത്വം ഇവിടെ വ്യക്തമാകുന്നു.

മതവ്യവസ്ഥകളുമായി ചേർത്തുവായിക്കുമ്പോളുണ്ടാകുന്ന രാഷ്ട്രീയമല്ല ഭണ്ഡാരത്തിലെ നാണ്യം മടിയിൽ തിരുകുന്ന പ്രവൃത്തിയെ പാട്ടിയമ്മയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി വായിക്കുമ്പോൾ രൂപപ്പെടുന്ന രാഷ്ട്രീയം. അത് മധ്യവർത്തി സമൂഹത്തിന്റെ പൊള്ളത്തരത്തെ തുറന്നുകാട്ടുന്ന രാഷ്ട്രീയമാണ്. പാട്ടിയമ്മയ്ക്കും അമ്പല പൂജാരിമാർക്കും ഇടയിൽ രൂപപ്പെടുന്ന മറ്റൊരു മധ്യവർത്തി സമൂഹത്തിന്റെ ഇച്ഛ സത്യത്തിൽ വ്യവസ്ഥകളുടെ ഉന്മൂലനമല്ല. അവിടെ പാട്ടിയമ്മ പാട്ടിയമ്മയായും ക്ഷേത്ര കേന്ദ്രീകൃത അധികാരം അങ്ങനെ തന്നെയും നിലനിൽക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് പെൺകുട്ടിക്ക് ഭണ്ഡാരത്തിലിടാൻ നൽകിയ നാണ്യം മടിയിലൊളിപ്പിക്കുമ്പോൾ ഭയമുണ്ടാകുന്നത്. ഈ ഭയമാണ് മധ്യവർത്തി സമൂഹത്തിന്റെ കാപട്യം. ഈ കാപട്യത്തെയാണ് എം.സുകുമാരൻ പൊളിച്ചുകാണിക്കുന്നത്. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വർഗ്ഗരഹിത യുക്തിയാണ് ഇവിടെ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നത്. കഥയിലെ പെൺകുട്ടി നിർവ്വഹിക്കുന്നത് ആ കർത്തവ്യമാണ്. പാട്ടിയമ്മയെയല്ല അവരുടെ ജീവിത സാഹചര്യത്തെയാണ് അവർ പൊറുക്കുന്നതും വിമർശിക്കുന്നതും.

“അവൾ ആ വൃദ്ധയെ വെറുപ്പോടെ നോക്കി. ആ തൊലികണ്ടാൽ അറയ്ക്കും. കണ്ണുകണ്ടാൽ കാർക്കിച്ചു തുപ്പാൻ തോന്നും.”(11) പാട്ടിയമ്മയെ അങ്ങനെയൊക്കെയാക്കിത്തീർത്ത വ്യവസ്ഥയെ വിമർശിക്കുമ്പോൾ

തന്നെ മതപൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ധനകേന്ദ്രീകൃതമായ അധികാരത്തേയും, സമൂഹത്തിലെ സാമ്പത്തിക അസമത്വത്തെയും അവൾ ചോദ്യം ചെയ്യു ന്നുണ്ട്. അത് സമൂഹത്തിൽ അവഗണിക്കപ്പെടുന്ന ജനത്തെ അഥവാ കൂട്ടാ യ്മയെ ആദർശവത്ക്കരിച്ചുകൊണ്ടല്ല എന്നുള്ളത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. അതു കൊണ്ടാണ് അവഗണിതരുടെ പക്ഷം പിടിച്ചുകൊണ്ടുള്ള രാഷ്ട്രീയ നില പാട് സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ അത് സമൂഹത്തിന്റെ ദുഷിച്ച വ്യവസ്ഥകൾക്കെ തിരെയുള്ള രാഷ്ട്രീയമായും വർഗ്ഗസമരമായും നമ്മൾ തിരിച്ചറിയുന്ന ത്. ഇക്കാര്യം എം. കെ ഹരികുമാർ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. "നാം തട്ടുക ളായി തിരിച്ചിരിക്കുന്ന വ്യാവഹാരിക മണ്ഡലങ്ങളുടെ അതിർത്തികൾ മായ്ച്ചുകളഞ്ഞുകൊണ്ട് എല്ലാത്തിനേയും അതിലംഘിക്കുന്ന മനുഷ്യാ വസ്ഥയുടെ തീവ്രമായ ഭാവം എന്താണെന്നറിയുകയാണ് ഈ കഥാകാ രൻ" (12). 1965–66 കാലഘട്ടത്തിലെഴുതിയ ലെവൽക്രോസ്, മനക്കണക്ക്, വഴിപാ ട്, രഥോൽസവം, തിത്തുണ്ണി, മഞ്ഞരളിയുടെ പൂക്കളും കായ്ക്കളും തുട ങ്ങിയ കഥകളെയും ഇതേ സാഹചര്യത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് വായിക്കാനാകും.

ലെവൽക്രോസിലെ നായിക തന്റെ വിധിയെ ചെറുക്കാൻ ശ്രമിക്കു ന്നതുതന്നെ പെണ്ണുകാണാൻ വരുന്നവരോട് 'നിങ്ങൾ ആഗ്രഹിക്കുന്നത് പരിശുദ്ധയായ ഒരു സ്ത്രീയെയല്ലേ? ഞാൻ ഒരു ചെറുപ്പക്കാരനുമായി ഒരു രാത്രി ടീബിയിൽ കഴിഞ്ഞുകൂടിയിട്ടുണ്ട്' (13) എന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ടാ ണ്. മനക്കണക്ക് എന്ന കഥയിലെ രമണി സഹോദരീഭർത്താവിന്റെ കാമാ ഭ്യർഥന മറ്റാരോടും വെളിപ്പെടുത്താനാവാതെ കുഴങ്ങുന്ന കഥാപാത്രമാ ണ്. സ്വയം വന്ധ്യതയുടെയും വിധേയത്വത്തിന്റെയും ജീവിതം നയിക്കു മ്പോഴും നമ്മൾ തൻമയീഭവിക്കുന്നത് പണക്കൂടുതൽ കൊണ്ട് പരിഗണന ലഭിക്കുന്ന ദൈവവിഗ്രഹങ്ങളോടാണ്, മറിച്ച് അതിനുപുറത്ത് പുറന്തള്ള പ്പെട്ട ജീവിതങ്ങളോടല്ലെന്ന് തിരിച്ചറിയുകയും എന്നാൽ അതിന് വിധേ യമായിപ്പോവുകയും ചെയ്യുന്ന ജീവിതങ്ങളെ 'വഴിപാട്' എന്ന കഥയിൽ നമുക്ക് കാണാം. ക്ഷേത്രവിശുദ്ധിയുടെ കളമെഴുതിയും ലൗകിക ജീവി തത്തെ അടിച്ചമർത്തിയും കഴിയേണ്ടി വരുന്ന, വർഷത്തിലൊരിക്കൽ ലഭി

ക്കുന്ന ഉത്സവത്തിൽ എല്ലാം മറക്കേണ്ടിവരുന്ന ജീവിതം ലൈംഗിക വൈകല്യങ്ങളുടെ രഥോത്സവങ്ങളായിത്തീരുന്ന അവസ്ഥ രഥോത്സവം എന്ന കഥയിലുണ്ട്. ദരിദ്രരെ ദുഖിപ്പിക്കുകയും കുട്ടികളെ സന്തോഷിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആത്മീയോത്സവങ്ങൾ സാമൂഹിക വൈകല്യം എന്ന നിലയിൽ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. അവിവാഹിതകൾ കൂടുന്ന ബ്രാഹ്മണ ത്തെരുവിൽ സ്ത്രീകൾ കുളിച്ച് കണ്ണെഴുതി ജമന്തിപ്പൂക്കൾ ചൂടി ചെറുപ്പക്കാരെ ആർത്തിയോടെ നോക്കിയും ലൈംഗിക കഥകൾ പറഞ്ഞും അശ്ലീലപുസ്തകങ്ങൾ വായിച്ചും കഴിയന്ന മാനസികമായ വികലാവസ്ഥ ആത്മീയതയുടെ രഥചക്ര ഘോഷങ്ങൾക്ക് സമാന്തരമായി അവരിപ്പിക്കുന്നു. സുകുമാരന്റെ ഈ കഥകൾ പൊതുവേ സമൂഹത്തിൽ ഏകാകികളും പരിത്യക്തരുമായ മനുഷ്യരോട് സഹഭാവം പുലർത്തുന്നു. മുടന്തൻ(അമ്പലവാതിലുകൾ), ഊമയായ സ്ത്രീ(വേപ്പിൻപഴങ്ങൾ), വന്ധ്യ(വഴിപാട്), വൃദ്ധ(പൊട്ടക്കിണർ) ഇങ്ങനെ പ്രകടമായി പരാധീനതകളുള്ളവരോ ആന്തരികമായ ഏകാകിതകൾ അനുഭവിക്കുന്നവരോ ആണ്. ഇവരുടെ ദുരിതങ്ങൾ തികച്ചും സാമൂഹികമാണ്. തിരസ്കൃത ജീവിതങ്ങളെ അകാരണമായും കപടമായ ദാർശനികതയോടും പ്രഖ്യാതരായ ആധുനിക കഥാകൃത്തുക്കൾ ആവിഷ്കരിച്ചപ്പോൾ അവയെ രാഷ്ട്രീയമായി അപഗ്രഥിക്കുകയായിരുന്നു എം. സുകുമാരൻ ചെയ്തത്. “നിശ്ചിതമായ മതപ്രമാണങ്ങൾക്കപ്പുറം ജീവിതം അതിന്റെ ദ്വന്ദ്വങ്ങളുമായി നീങ്ങുന്നെങ്കിൽ, അത് അവ്യവസ്ഥയല്ല അർഥമാക്കുക. സഹജാവബോധവും വിവേകവുമുള്ള മനുഷ്യന് ഇവിടെ എന്തൊക്കെയോ നിർവഹിക്കാനുണ്ട്. വിശ്വാസിയുടെ വിധേയത്വവും അവിശ്വാസിയുടെ ധാർഷ്ട്യവും ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിൽ സംപോഷകമായൊരു സമഭാവനയുണ്ട്”(14)

4.2 വർഗബോധത്തിന്റെ വേരുകൾ

സമൂഹം ‘ജഡ’മാണെന്നു വരുമ്പോഴാണ് സമരങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. ക്ഷേത്ര കേന്ദ്രീകൃതമായി സമ്പത്ത് കുമിഞ്ഞുകൂടുകയും ക്ഷേത്ര ഭര

ണാധികാരികൾ പൊതുസമൂഹത്തിനു മേൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തപ്പോഴാണ്. മതം അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന ആത്മീയവാദപരമായ വിലക്കുകളെല്ലാം പൊട്ടിച്ചെറിയാൻ ലോകമെമ്പാടും സമരങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടത്. തോമസ് ആൽഫ്രഡ് ജാക്സൺ ഇക്കാര്യം പറയുന്നുണ്ട്. "The struggle against religion is therefore, indirectly, the struggle against that world whose spiritual aroma is religion. "(15)

ജീവിതം കൃഷിഭൂമിയിൽ എരിഞ്ഞുതീരാനല്ല , മറിച്ച് കൃഷി ഭൂമിയിൽ വിളയിച്ചെടുക്കാനാണ് എന്ന ബോധത്തിൽ നിന്നാണ് കർഷക സമരങ്ങൾ രൂപപ്പെട്ടത്. ഈ സമരങ്ങളൊക്കെ സമൂഹത്തെ പിന്നോട്ടടിയ്ക്കുകയല്ല. മുന്നോട്ടു പായിക്കുകയാണ് ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. കേരളത്തിൽ നവോത്ഥാനം സാധ്യമായതിനുപിന്നിൽ ഒട്ടേറെ സമരങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഈയൊരു സത്യം സമൂഹത്തെ ചലനാത്മകമാക്കുന്നുവെന്ന് മനസ്സിലാക്കിയപ്പോഴാണ് ഇവയെ വിലയ്ക്കെടുക്കാമെന്നുള്ള ആശയം രൂപപ്പെടുന്നത്. വിമോചന സമരത്തിനു പിന്നിൽ അമേരിക്കൻ ചാരസംഘടയായ സി.ഐ.എ. യുടെ സാമ്പത്തിക ഇടപാടുകൾ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവന്നത് ഈയൊരു സംഗതിയെ ബലപ്പെടുത്തുന്നു.(17) കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് ആശയത്തിന് പ്രാബല്യമുണ്ടാകുന്നത് നേരിൽ കണ്ട് അടിമത്തം ഒഴിഞ്ഞുപോകുന്നത് അസ്വസ്ഥതയോടെ തിരിച്ചറിഞ്ഞ മുതലാളിത്ത ഏജന്റുകൾ നമ്മുടെ ഇടയിലുള്ളവരെ പണം നൽകി കൂട്ടുകാരാക്കുകയായിരുന്നു എന്ന് ഇന്ന് നമ്മൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. "Eventually, a clandestine Central Intelligence Agency operation was mounted to help dislodge the communists from power"(18) ഈയൊരു സാഹചര്യത്തിലാണ് സമരങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും സമരസഖാക്കളെ കൂട്ടുകാരാക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് സമരരഹിതമായ, രാഷ്ട്രീയ രഹിതമായ ഒരു പൊതുസമൂഹത്തെ വാർത്തെടുക്കാമെന്ന സങ്കൽപ്പത്തിന് ശക്തിവരുന്നുവെന്ന് പറയേണ്ടിവരുന്നത്. തൊഴിലാളി വർഗ്ഗ സമരത്തിനു പകരം ജാതീയവും വംശീയവുമായ സമരങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും മനുഷ്യകർതൃത്വത്തെ പകരംവ

ച്ചുകൊണ്ട് വൈകാരിക സമരങ്ങൾ രൂപപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നത് ഈ സാഹ ചര്യത്തിലാണ്.

ലൈംഗികസുഖം എന്നത് വൈകാരികാനുഭവമാണെന്ന പോലെ ഇതിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങളും വൈകാരികമാണ്. അതായത് പുരു ഷൻമാർക്ക് പരസ്പരം വിവാഹം കഴിക്കണമെന്നും സ്ത്രീകൾക്ക് പര സ്പരം വിവാഹം കഴിക്കണമെന്നും ഉള്ള ആവശ്യം രൂപപ്പെടുകയും ഇക്കൂ ട്ടരിൽ ചിലർ ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷമായി സംഘടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വൈയക്തികവും വൈകാരികവും മാത്രമായ അടിത്തറയിൽ നിന്നു കൊണ്ട് ഇത്തരം നിലപാടുകളിലേക്ക് പൊതുസമൂഹത്തെ സ്വാംശീകരി ക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് അതൊരു വൈകാരിക സമരമായി മാറുന്നത്. ഇവിടെ ഒറ്റയൊറ്റയായി രൂപപ്പെടുന്ന സമരങ്ങൾ സമരരഹിത മായ, രാഷ്ട്രീയരഹതിമായ ഇച്ഛയിലേക്കാണ് നമ്മെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോ കുന്നത്. ഇവിടെ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഇച്ഛയും നമ്മുടെ ഇച്ഛയും ഒന്നാ യിത്തീരുന്നു. അപ്പോൾ മുതലാളി നല്ല കൂട്ടുകാരന്റെ വേഷത്തിൽ ഒപ്പം ചേരുന്നു. സമൂഹത്തിന് പണം മുടക്കുന്നു. തന്റെ ദുർഗ്ഗതിക്ക് കാരണം മുതലാളി എന്ന ഒരാളല്ലെന്നും, മുതലാളിത്തത്തിന്റെ നിഗൂഢമാക്കപ്പെട്ട ശക്തി വളരെ വലുതാണെന്നും ബോധ്യപ്പെടുമ്പോഴാണ് നിലനിൽപ്പി നുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ ചിന്തി ക്കുന്ന കഥാപാത്രമാണ് ‘സംഘഗാന’ത്തിലേത്. ആ കഥ അവസാനി ക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. “നിൽക്കാനുള്ള കെൽപ്പു നശിച്ചിരുന്നതിനാൽ നിലത്തു കുനിഞ്ഞു നെറ്റിയിൽ കൈപ്പത്തികളമർത്തി സംഘത്തോടായി ഞാൻ പറഞ്ഞു.

ഈ ശ്മശാനഭൂമിയിൽ കുറച്ചുനേരം എനിക്കൊറ്റയ്ക്കിരിക്കണം. നിങ്ങൾ നടക്കൂ. ഒരൽപം വൈകിയാണെങ്കിലും ഞാൻ നിങ്ങൾക്കൊപ്പ മെത്താം.”(19)ഗൗതമനെത്തേടിയുള്ള ഒരാളുടെ യാത്രയാണ് എം.സുകു മാരന്റെ സംഘഗാനം എന്ന കഥ. ഇതൊരു രാഷ്ട്രീയാദർശത്തെ തേടി യുള്ള യാത്രയും കൂടിയാണ്. കഥ തുടങ്ങുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

“ഗൗതമനെ കണ്ടെത്താനുള്ള ഉപദേശം നൽകിയത് ആരാണെന്നൊന്നും എനിക്ക് ഓർമ്മയില്ല. വിരസവും ദുരിതപൂർണ്ണവുമായ എന്റെ ജീവിതത്തിനൊരു വ്യതിയാനമുണ്ടാക്കാൻ ഗൗതമനു മാത്രമേ കഴിയൂ എന്നൊരു വിശ്വാസം എന്നെ ശക്തിയായി സ്വാധീനിച്ചിരുന്നു.”[(20)]

ഈ കഥ വായിക്കുമ്പോൾ ശ്രീബുദ്ധന്റെ ഒരോർമ നമുക്കുണ്ടാകാതിരിക്കില്ല. ഭൗതികമായ ഇച്ഛകൾ വെടിഞ്ഞ് ആത്മീയമായ സുഖത്തിലേക്ക് പരിവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു നിസ്വന്റെ മാനസികവ്യാപാരമാണിവിടെ വ്യക്തമാകുന്നത്. സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥ ദുരിതം നിറഞ്ഞതാണെന്ന ബോധ്യമുണ്ടായിരിക്കേതന്നെ മത-തീവ്രവാദ സന്നദ്ധപ്രവർത്തകരുടെ ആശയങ്ങൾക്ക് സാമൂഹികമായ ദുരിതത്തെ ഇല്ലാതാക്കാൻ കഴിയില്ലെന്നും കഥയിലെ ‘ഞാൻ’ തിരിച്ചറിയുന്നു. കഥയിൽ പറയുന്നു;

“എന്റെ നാട്ടിലെ ഗോഡ്സെ സ്മാരക വായനശാലയിൽ സമയമെന്ന മലമ്പാമ്പിഴയുന്നതും കാത്ത് മേശപ്പുറത്ത് കമഴ്ന്ന് കിടക്കുമ്പോഴും യൂദാസ് മെമ്മോറിയൽ ടൗൺ ഹാളിലെ സൗജന്യ കലാപരിപാടികൾ അന്വേഷിച്ചു നടക്കുമ്പോഴും ഈ ഗൗതമൻ ഒരു വലിയ വടവൃക്ഷമായി എന്റെ മനസ്സിൽ പടർന്നു പന്തലിച്ചു നിൽക്കുന്നു.”[(21)]

സത്യത്തിൽ മതവും തീവ്രവാദ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകളും പരാജയപ്പെട്ട സാമൂഹിക അവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവ് ഇവിടെയുണ്ട്. ‘ഗോഡ്സെയും യൂദാസും സൗജന്യകലാപരിപാടികളും’ സമൂഹത്തെ മുന്നോട്ടു പായിക്കുന്നില്ലെന്ന തിരിച്ചറിവും ഇവിടെയുണ്ട്. സമയം അഥവാ കാലം മലമ്പാമ്പിനെപ്പോലെ ഇഴയുന്നത് അങ്ങനെയാണ്. ചലനാത്മകമല്ലാത്ത സമൂഹത്തിന്റെ ഉത്കണ്ഠയാണ് ‘ഗൗതമനെ’ പ്രസക്തമാകുന്നത്. ഗൗതമൻ എന്നത് സാമൂഹ്യദുരിതത്തിന്റെ അറുതി എന്നുകൂടി അർത്ഥം പറയണം. സാമ്രാജ്യതാൽപര്യങ്ങൾക്കോ, മധ്യവർത്തി സമൂഹത്തിന്റെ വ്യാകുലതകൾക്കോ പരിഹരിക്കാനാവുന്ന ഒന്നല്ല പൊതുജനത്തിന്റെ ദുരിതം എന്ന് നാം മനസിലാക്കുന്നു. ‘ഗൗതമൻ’ എന്നത് ഒരു വലിയ ചോദ്യത്തിനുള്ള ഉത്തരമായി തിരിച്ചറിയുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഗൗത

മനെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണം പ്രസക്തമാകുന്നത്.

കോടീശ്വരനായ ഗൗതമനിലാണ് അന്വേഷണം ആരംഭിക്കുന്നത്. സമൂഹത്തിന്റെ എല്ലാ ദുരിതങ്ങളും മാറ്റുന്നത്, അതിന് കെൽപ്പുള്ള മുതലാളിവർഗ്ഗത്തിനാണെന്ന ബോധമാണ് കഥയിലെ ഞാൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തെ കോടീശ്വരന്റെ ബംഗ്ലാവിലേക്ക് നയിക്കുന്നത്.

"പടിവാതിൽക്കൽ ഗൗതമൻ എന്നു കൊത്തിവച്ച പിത്തള ബോർഡിലാണ് എന്റെ കണ്ണുകളാദ്യം പതിഞ്ഞത്. അതിനു താഴെ മറ്റൊരു ബോർഡും തൂക്കിയിരിക്കുന്നു. ഗൗതമൻ ഇത്ര മണിക്കേ തിരിച്ചുവരികയുള്ളുവെന്നും അതിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. സന്ദർശകർ സ്വീകരണമുറിയിലിരിക്കണമെന്ന ഒരഭ്യർത്ഥന കൂടി താഴെയുണ്ട്. ഞാൻ ടവർ ക്ലോക്കിലേക്ക് നോക്കി. ഇരുപത് മിന്നിട്ടിനുള്ളിൽ ഗൗതമൻ മടങ്ങിയെത്തും. അകത്തുകടന്ന അയാൾക്ക് നല്ല സ്വീകരണമാണ് ലഭിച്ചത്."(22)

മൃഷ്ടാന്ന ഭോജനത്തിൽ ജീവിക്കുന്ന ഒരുവന് മുഴുപ്പട്ടിണിക്കാരനോട് തോന്നുന്ന സഹതാപം. ഈ സഹതാപത്തെ ഉപയോഗിച്ച് ഒരു ജനതയെ മുഴുവൻ വിലയ്ക്കെടുക്കുകയും അവരുടെ വിശ്വാസം ആർജ്ജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് അവരെ അധീനതയിലാക്കുന്ന തന്ത്രമാണ്. ഇവിടെ വിശ്വാസികൾ സ്വീകരിക്കപ്പെടുകയും അവിശ്വാസികൾ പുറന്തള്ളപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. വിശ്വാസികൾ അടിമകളാണെങ്കിലും മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഭാഗമാണെന്നും അവർ അസാധാരണക്കാരാണെന്നുമുള്ള വ്യാജപ്രതീതി സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് മുതലാളിത്തം ചെയ്യുന്നത്. കഥയിലെ ഞാൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തിന് ലഭിക്കുന്നത് അത്തരം വ്യാജപ്രതീതിയാണ്.

"ഒരൽപ്പം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ സ്വീകരണമുറിയുടെ പിൻവാതിൽ തുറക്കപ്പെട്ടു. കാപ്പിപ്പൊടിയുടെ നിറത്തിലുള്ള സാരിചുറ്റിയ ഒരു മധ്യവയസ്ക വാതിൽക്കൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും എന്നെ നോക്കി ചിരിച്ച് കൈകൂപ്പി നിൽക്കുകയും ചെയ്തു. ഞാൻ ചാടിയെണീറ്റു. നേരിയ ലജ്ജ പടർന്ന ഒരു ഭാവത്തോടെ അവർ പറഞ്ഞു: അകത്തേക്ക് വരൂ, ഇത് സന്ദർശകർക്ക് ഇരിക്കാനുള്ള മുറിയാണ്. നിങ്ങൾ ഒരു സന്ദർശകനാണല്ലോ."(23)

എന്നാൽ മുതലാളിത്ത താൽപ്പര്യത്തിന്റെ എതിർ ചേരിയിൽ നിന്നുകൊണ്ട് മുതലാളിത്തത്തിൽ അവിശ്വാസിയായിരിക്കുമ്പോൾ ഒരാൾ പുറന്തള്ളപ്പെടുകയാണ് എന്ന് കഥ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ഗൗതമൻ എത്തുമ്പോൾ കഥാപാത്രത്തിനുണ്ടാകുന്ന അനുഭവം അതാണ്.

"യൂ ബാസ്റ്റഡ്, ഷട്ടപ്പ് ആന്റ് ഗറ്റൗട്ട്."

ഇത്രയും പറഞ്ഞുതീരും മുമ്പുതന്നെ അയാളുടെ വലതുകൈയിലെ ഇരുമ്പുവിരലുകൾ എന്റെ പിൻകഴുത്തിൽ വീണുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഒരു പൂച്ച ക്കുട്ടിയെപ്പോലെ അയാൾ എന്നെ പൊക്കിയെടുത്തു. ഇടതുകൈകൊണ്ട് മുൻവശത്തെ വാതിൽ വലിച്ചുതുറന്ന് എന്നെ മുറ്റത്തേയ്ക്കു തള്ളി."(24) മുതലാളിത്തത്തെ സംശയിക്കുകയും അവിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്തത് അത് സമൂഹത്തിന്റെ ദുരിതനിവാരണത്തിനായി യാതൊന്നും ചെയ്യുന്നി ല്ലെന്ന ബോധ്യത്തിൽ നിന്നാണ് ജനതയുടെ ഈ തിരിച്ചറിവ് മുതലാളി ത്തത്തിനെതിരെ ആയുധമെടുക്കുന്നതിന് പ്രചോദനമാകുമെന്നുള്ളതുകൊ ണ്ടാണ് അവിശ്വാസികളെ മുതലാളിത്തം പുറന്തള്ളുകയോ ഉൻമൂലനം ചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നത്.

പിന്നീടുള്ള പ്രതീക്ഷ മധ്യവർത്തി സമൂഹത്തിലാണ്. അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗത്തിനും ഉപരിവർഗ്ഗത്തിനും ഇടയിലുള്ള വർഗ്ഗബാഹ്യമായ മധ്യ വർത്തി സമൂഹം അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗ ജീവിതത്തെ ചലനാത്മകമാക്കുന്നു എന്ന ബോധമാണ് അതിനു പിന്നിൽ. എന്നാൽ നിഷ്പക്ഷമതികളെന്നു സ്വയം വിലയിരുത്തപ്പെടുന്ന മധ്യവർത്തി സമൂഹം അധികാരവർഗ്ഗ സമൂ ഹത്തിനായി അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗത്തെ പരുവപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്ന ഇടനി ലക്കാരനാണെന്ന് തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. പക്ഷരഹിതമായ, വർഗരഹിത മായ ബോധം വഞ്ചനയാണ് എന്ന് തിരിച്ചറിയുമ്പോഴാണ് മധ്യവർഗ്ഗസ മൂഹത്തിന്റെ പൊള്ളത്തരം പൊളിച്ചെറിയുന്നത്. മധ്യവർത്തി സമൂഹ ത്തിൽ സാമൂഹികമാറ്റം പ്രതീക്ഷിച്ചുകൊണ്ട് അതിന്റെ പ്രതിനിധിയെ സമീപിക്കുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന തിരിച്ചറിവ് കഥയിലുണ്ട്.

"സാവധാനത്തിൽ പടവുകൾ കയറി. മുപ്പത്തിരണ്ടിന്റെ വാതിൽ തുറ

ന്നിട്ടിരുന്നു. ഉള്ളിലേക്ക് മാറി കസേരയിൽ പത്രം വായിച്ചുകൊണ്ട് ഒരാൾ ഇരിക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു. അയാളുടെ ശ്രദ്ധ പിടിച്ചുപറ്റാനായി ഞാനൊന്നു ചുമച്ചു. അയാൾ തലയുയർത്തി എന്നെ നോക്കിയശേഷം പത്രം മേശപ്പുറത്തിട്ട് എഴുന്നേറ്റുവന്നു. എന്തുവേണമെന്ന അയാളുടെ ചോദ്യത്തിനുത്തരമായി ഞാനെന്റെ മനസ്സു തുറന്നുവച്ചു. എല്ലാം തലകുലുക്കി കേട്ടശേഷം അയാൾ പറഞ്ഞു. ഗൗതമൻ ഞാനല്ല. എന്റെ അനിയനാണ്. ക്ലബ്ബിൽ ചെസ്സു കളിക്കാൻ പോയിരിക്കുകയാണ്. ഒരൽപ നേരം അകത്തുകയറി ഇരിക്കാമെങ്കിൽ താങ്കൾ വന്ന വിവരം ഞാൻ ചെന്നു പറയാം.

ഞാൻ ആ ഉപകാരത്തിന് നന്ദി പറഞ്ഞു. അയാൾ അകത്തേക്ക് പോയി. ഷർട്ടിട്ടു തിരിച്ചു വന്ന് അകത്തുകയറിയിരിക്കാൻ ഒരിക്കൽ കൂടി അഭ്യർത്ഥിച്ച ശേഷം താഴേക്കിറങ്ങിപ്പോയി. ഞാനകത്തേക്കു കയറിയില്ല. കഴിഞ്ഞ സംഭവം എനിക്കു നൽകിയ ഗുണപാഠം ഒരു വല്ലിയ കല്ലായി എന്റെ മനസ്സിൽ കിടക്കുന്നു. ഞാൻ കാത്തുനിന്നു. അകത്തു നിന്നും ഒരു സ്ത്രീയും രണ്ടു കുട്ടികളും തല പുറത്തേക്കിട്ട് എന്നെ നോക്കിയശേഷം പിൻമാറി.

ഏകദേശം അരമണിക്കൂർ കഴിഞ്ഞപ്പോൾ അയാൾ കയറി വന്നു. കൂടെ രണ്ട് പോലീസുകാരുമുണ്ടായിരുന്നു. ചതിയുടെ തിരശ്ശീല പൊടുന്നനെ ഉയർന്നതപ്പോഴാണ്. രക്ഷപ്പെടലിന്റെ അവസാന വാതിലും കൊട്ടയിടയ്ക്കപ്പെട്ടിരുന്നതിനാൽ വരുന്ന സംഭവങ്ങളെ നേരിൽ കാണുകയെന്ന മാനസികാവസ്ഥയിൽ എനിക്കെത്തിച്ചേരേണ്ടിവന്നു.

താഴെ നിരവധി പേർ കൂടിനിന്നിരുന്നു. പോലീസ് വണ്ടിയിൽ ഞാനും മുപ്പത്തിരണ്ടിലെ താമസക്കാരനും പോലീസുകാരനും കയറി.

ഞാൻ ഇൻസ്പെക്ടറുടെ മുമ്പിൽ ഹാജരാക്കപ്പെട്ടു. ഇൻസ്പെക്ടർ യാതൊരു പ്രാധാന്യവും എനിക്കു നൽകിയില്ല. മുപ്പത്തിരണ്ടിലെ താമസക്കാരനോട് ചോദിച്ചു.

നിങ്ങളുടെ പേരെന്താണ്?

ഗൗതമൻ.

ജോലി?

ഗൗതം ഷുഗർ മില്ലിലെ എം.ഡി.യുടെ സ്റ്റെനോഗ്രാഫർ. പുറമേ, ഭവാനി നഗർ വാർഡിലെ താമസക്കാരുടെ സംഘടനയുടെ പ്രസിഡന്റ്.

ഗൗതമൻ എനിക്കെതിരെ മൊഴികൊടുത്തു. കഴിഞ്ഞ കുറേ മാസങ്ങളായി ഭവാനി നഗർ വാർഡിലെ ഇടത്തരക്കാരുടെ വസതികളിൽ നിന്നും വാട്ടർ ടാപ്പ്, ട്രാൻസിസ്റ്റർ, വാച്ച് മുതലായവ കളവ് പോകുന്നത് ഒരു നിത്യ സംഭവമായി മാറിയിരിക്കുന്നു. അകന്ന ബന്ധു, കൂടെ പഠിച്ച ആൾ, സഹപ്രവർത്തകൻ എന്നീ പല വേഷങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചാണ് കളവ് നടത്തിയിരുന്നത്. തുടർന്ന് ഒരു മോഷണത്തിനായി അവിടെ എത്തിയ എന്നെ സൂത്രത്തിൽ പറഞ്ഞു നിർത്തിയതും. പോലീസ് സ്റ്റേഷനിൽ ഭദ്രമായി എത്തിക്കാൻ സ്വീകരിച്ച തന്ത്രങ്ങളെക്കുറിച്ചും വിശദമായിത്തന്നെ റൈറ്റർക്കു പറഞ്ഞുകൊടുത്ത ശേഷം ഇൻസ്പെക്ടറെ തൊഴുത് ഗൗതമൻ തിരിച്ചുപോയി.” [25]

നഷ്ടങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആവലാതികളാണ് ഇടത്തരക്കാരന്റെ ധർമ്മസങ്കടം. അത് കേവലം ഭൗതിക സുഖങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്നതാണ്. നിരാലംബരും നിരാശ്രയരായവരും അരക്ഷിതമായ ജീവിത സാഹചര്യമുള്ളവരും ഇടത്തരക്കാരന്റെ ചിന്തയിൽ വരുന്നില്ല. അരക്ഷിതരെ അതിലേക്ക് തള്ളിവിടുന്ന സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥകളെക്കുറിച്ചും ഇടത്തരക്കാരൻ ചിന്തിക്കുന്നില്ല. അത്തരമൊരു അടിസ്ഥാനവർഗ കൂട്ടായ്മയ്ക്കു പുറത്തുകിടന്നുകൊണ്ട് ഉപരിവർഗ്ഗത്തോടടുക്കാനുള്ള വെമ്പലാണ് മധ്യവർത്തി സമൂഹത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു സംഗതി. ഇവിടെ നിഷ്പക്ഷത എന്നത് മുതലാളിത്തത്തോടുള്ള പക്ഷപാതമായി മാറുന്നു. അതായത് അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഉൻമൂലനം, ലക്ഷ്യമിടുന്ന മുതലാളിത്തത്തിന് അധികാരഘടനയ്ക്ക് വർഗ്ഗ സമൂഹത്തെ വിധേയരാക്കിത്തീർക്കുന്ന വഞ്ചനാപര

മായ നിലപാടുകളാണ് 'ഇടത്തരക്കാരന്റേത്' എന്ന് ഈ കഥ വെളിപ്പെടുത്തിത്തരുന്നുമുണ്ട്.

പിന്നീട് ഗൗതമന് വേണ്ടിയുള്ള യാത്ര എത്തിനിൽക്കുന്നത് അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗ പ്രതിനിധിയിലാണ്. പൊലീസിന്റെ മർദ്ദനമേറ്റുവാങ്ങുന്ന ഗൗതമനെ ഈ കഥാപാത്രം കാണുന്നുവെങ്കിലും അയാളിൽ നിന്ന് അകന്നു നിൽക്കാനാണ് ഇയാളുടെ ഉപരിവർഗ്ഗ മനസ്സ് താൽപ്പര്യപ്പെടുന്നത് എന്നു കാണാം.

"എന്റെ ഉയർന്ന ബിരുദവും കൂടുതൽ മാർക്ക് വാങ്ങിയതിന് കലാശാല എനിക്കു നൽകിയ പദവിയും കണ്ടിട്ടാവണം ഒരൽപം കൂടി ശാന്തസ്വരത്തിൽ ചോദിച്ചു. ഇവയൊക്കെ തന്റേതു തന്നെയാണെന്നുള്ളതിനുള്ള തെളിവുകളെന്താണ്? എന്നെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അത് തെളിയിക്കുകയെന്നത് നിസാരമായ ഒരു കാര്യമായിരുന്നു. എന്റെ സാക്ഷ്യപത്രങ്ങളിലൊന്നിൽ വളരെയധികം പഴക്കമില്ലാത്ത എന്റെ ഒരു ഫോട്ടോഗ്രാഫ് ഒട്ടിച്ചിരുന്നു. ഞാനതു കാണിച്ചുകൊടുത്തു. സാക്ഷ്യപത്രങ്ങൾ മടക്കിത്തന്ന ശേഷം എന്നോട് പൊയ്ക്കൊള്ളാൻ പറഞ്ഞു. അയാളുടെ കിതപ്പ് അപ്പോഴും തീർന്നിരുന്നില്ല."[26] ഗൗതമന്റെ കിതപ്പ് ഞാൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തെ സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഭരണകൂട സ്ഥാപനമായ പോലീസിനോട് തന്റെ നിരപരാധിത്വം തെളിയിക്കുകയൊന്നും ഉപരിവർഗ്ഗ സമൂഹത്തോട് അടുത്തുനിൽക്കുന്നയാളാണ് താനെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുത്തുകയെന്നും പ്രധാന ആവശ്യമായി വരുന്നു. അതേസമയം ഗൗതമന്റെ പീഡാവസ്ഥയിൽ അയാൾക്ക് വ്യാകുലതയുണ്ട്. പക്ഷേ "ജീവിതത്തെ സ്നേഹിച്ചിരുന്നതിനാൽ എന്റെ കണ്ണുകളെപ്പോഴും സുരക്ഷിതത്വത്തിന്റെ വഴികളിലായിരുന്നു."[27]

സത്യത്തിൽ ഈയൊരു വ്യാകുലത തിരിച്ചറിവിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനമായി തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തെ വിധേയരാക്കി നിർത്തുന്ന മുതലാളിത്തത്തിനോ, അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗത്തെ കുറ്റവാളിയായി കണ്ടുകൊണ്ട് അധികാരവർഗ്ഗത്തിന് അടിയറവയ്ക്കുന്ന ഇടത്തരക്കാ

രനോ സാമൂഹികമായ ദുരിതത്തെ ഇല്ലാതാക്കാൻ ഒന്നും ചെയ്യാനാവി ല്ലെന്ന ബോധം കഥാപാത്രം നേടുന്നു. ഇവിടെയാണ് സംഘബോധം ഉണ്ടാകുന്നത്.

ഈയൊരു ബോധത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് എല്ലാപേരുടെയും ജീവി തം സുരക്ഷിതമാകണമെന്ന ഇച്ഛ രൂപപ്പെടുകയും അതിലേക്കുള്ള വഴി യെക്കുറിച്ച് അന്വേഷണമാരംഭിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ അന്വേഷണം ഒരു വ്യകുലതയായി മാറുന്നുണ്ട്. ഉപജീവനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വ്യാകുല ത.

രാഷ്ട്രീയമായ സംഘാടനം അത് മാത്രമാണ് സമൂഹത്തെ മുന്നോട്ട് നയിക്കുന്നതെന്ന് ഒടുവിൽ ബോധ്യമാകുന്നു. ഇത് തിരിച്ചറിയാൻ വൈകി യെന്ന കുറ്റബോധവും കഥാപാത്രത്തെ ഭരിക്കുന്നുണ്ട്. ഒടുവിൽ അയാൾ സംഘത്തോടൊപ്പം ചേരുന്നു. ബുദ്ധന്റെ 'സംഘം ശരണം' സാമൂഹിക മായ, രാഷ്ട്രീയമായ സർഗപരമായ സംഘാടനത്തിനുള്ള മുദ്രാവാക്യ മായി ഇവിടെ മാറുന്നുണ്ട്.

'ചരിത്രഗാഥ'യിലെ വിശ്വനാഥന്റെയും പ്രിയാഗുപ്തന്റെയും ബന്ധത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നതും മുതലാളിത്ത തന്ത്രത്തെ എതിർക്കുന്ന വനെ സ്വാംശീകരിച്ചുകൊണ്ടാണ് മുതലാളിത്തത്തിന്റെ മുന്നേറ്റം. അത് ചിലപ്പോൾ സ്വാതന്ത്ര്യം നൽകുന്നുയെന്ന വ്യാജപ്രതീതി സ്ഥാപിക്കുക യാവാം. മറ്റു ചിലപ്പോൾ സുഖത്തെ സമ്മാനിച്ചു കൊണ്ടുമാവാം. ചരിത്ര ഗാഥ എന്ന കഥയിലെ ഒരു ഭാഗം ഇങ്ങനെയാണ്.

"വിശ്വനാഥൻ ഒരുനാൾ എല്ലാവരേയും വിളിച്ചുകൂട്ടി. തൊഴിൽ ചെയ്യു ന്നവരേ എന്നഭിസംബോധന ചെയ്തു. എന്നിട്ട് തുടർന്നു: നിങ്ങളുടെ കഷ്ടപ്പാടിൽ എന്റെ മനം ഉരുകുയിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ ഞാനൊരു വലിയ യന്ത്രം കൊണ്ടുവന്നിട്ടുണ്ട്. വിതയ്ക്കാനും കൊയ്യാനും അതിനു കഴിയും. നിങ്ങൾ ആഹ്ലാദിക്കുവിൻ. നിങ്ങളിൽ എനിയ്ക്കൊരു അവകാ ശവുമില്ല. നിങ്ങൾക്കിഷ്ടമാണെങ്കിൽ എന്റെ കീഴിൽ പണിയെടുക്കാം. നിർബന്ധമില്ല. അതുപോലെ തന്നെ എനിക്കുവേണ്ടെങ്കിൽ ഞാൻ നിങ്ങളെ

ഉപേക്ഷിക്കും. നിങ്ങളുടെ ഉപജീവനത്തിന് ഇത്രയും കാലം അച്ഛൻ ഉറപ്പുതന്നിരുന്നു. ഇനി എനിക്കത് തരാൻ പറ്റില്ല. ചെയ്ത വേലയ്ക്കുള്ള പ്രതിഫലം അന്നന്നു ഞാൻ തരും. ചുരുക്കത്തിൽ നിങ്ങൾ സ്വതന്ത്രരായിരിക്കുന്നു എന്നറിയിക്കുന്നതിൽ എനിക്ക് അതിയായ സന്തോഷമുണ്ട്.

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ പുതിയ ഗന്ധം അവരുടെ നാസാരന്ധ്രങ്ങളിൽ തുളഞ്ഞുകയറി. എന്നിട്ടും പ്രിയഗുപ്തന് ആഹ്ലാദിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. വിശ്വനാഥൻ തുടർന്നു. നിങ്ങൾക്കായി ഞാനൊരു പാനിയം കൊണ്ടുവന്നിരിക്കുന്നു. കുടിച്ച് സന്തോഷിപ്പിൻ. ആ പാനിയം രക്തത്തിന്റെ പ്രവാഹശേഷി ഇരട്ടിപ്പിച്ചു. പ്രിയഗുപ്തൻ മാത്രം എത്ര നിർബന്ധിച്ചിട്ടും ഒരു തുള്ളിപോലും കഴിച്ചില്ല."[28]

'ചരിത്രഗാഥ' എന്ന കഥയെക്കുറിച്ച് സച്ചിദാനന്ദൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്:

"പ്രകൃതിയെ മാത്രം ആശ്രയിച്ച് മനുഷ്യൻ ജീവിച്ചിരുന്ന ഘട്ടം, കൃഷിയുടെ ആരംഭവും ഗോത്രങ്ങളുടെ ആവിർഭവവും പ്രാകൃത കമ്മ്യൂണിസവും സമൂഹത്തിന് ആവശ്യമുള്ളതിലേറെ ഉൽപ്പാദനമുണ്ടായപ്പോൾ ചിലർ അധികോത്പാദനം സ്വന്തമാക്കി മറ്റുള്ളവരുടെ ചെലവിൽ സമ്പന്നരാകാൻ തുടങ്ങിയ സ്വകാര്യസ്വത്തിന്റെയും വർഗവിഭജനത്തിന്റെയും ആരംഭകാലം, അടിമയുടമ സമൂഹത്തിലെ ജോലി വിഭജനം, അതിൽ ഉത്പാദന ബന്ധങ്ങൾ ഉത്പാദകശക്തികൾക്ക് തടസ്സമായതോടെ നാടുവാഴിത്ത വ്യവസ്ഥിതിയുടെ ആവിർഭാവം, പുരുഷ മേധാവിത്വം നാടുവാഴിത്തത്തിന് പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ അടിത്തറ നൽകുന്നതിൽ മതത്തിന്റെ പങ്ക്, യന്ത്രങ്ങളുടെ ആഗമനവും കൂട്ടായ ഉത്പാദനവും സ്വാതന്ത്ര്യാദ്ധ്വാനത്തിനു അന്തർദേശീയ വിപത്തിനും തടസ്സം നിന്ന ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ സ്വാഭാവികമായ തകർച്ച വൻകിട യാന്ത്രികോത്പാദനത്തിലൂടെ മുതലാളിത്തത്തിന്റെയും കൂലിയടിമത്തത്തിന്റെയും വളർച്ച, സ്വത്തിന്റെ സ്വകാര്യസ്വഭാവവും ഉത്പാദനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യസ്വഭാവവും തമ്മിൽ മൂർച്ഛിക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യം, മനുഷ്യ വിമോചനദൗത്യമേറ്റെടുത്ത

തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തോടെ മാറുന്ന ചരിത്രം, വിപ്ലവത്തിലൂടെ വർഗസമുദായത്തിന് അറുതി കുറിക്കുവാനുള്ള തൊഴിലാളികളുടെ മുന്നേറ്റം - ഈ പരിണാമങ്ങൾ പെട്ടെന്ന് തിരിച്ചറിയാവുന്ന വിധത്തിൽ തന്നെ കഥാകൃത്ത് അവതരിപ്പിക്കുന്നു."[29]

4.3 ഇടത്തരക്കാരന്റെ രാഷ്ട്രീയ ആത്മഹത്യ

ഉള്ളവനും ഇല്ലാത്തവനുമെന്ന രണ്ട് വർഗങ്ങൾക്കിടയിൽ വർത്തിക്കുന്ന ജനവിഭാഗത്തെയാണ് നമ്മൾ ഇടത്തരക്കാരെന്ന് പറയുന്നത്. ഇതിൽതന്നെ തൊഴിലാളിയും തൊഴിലുടമയും എന്ന വിവേചനമുണ്ട്. തൊഴിലുടമ എപ്പോഴും തൊഴിലാളി വർഗ്ഗ രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ എതിർചേരിയിലായിരിക്കും. ചിലപ്പോൾ ഇക്കൂട്ടർ രാഷ്ട്രീയബാഹ്യമായി സമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുന്നു. അത്തരം സാഹചര്യത്തിൽ ഒരു രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടിയുടെ നിലപാട് അഥവാ പക്ഷപാതിത്വം സുപ്രധാനമായ സംഗതിയാണ്. ഇക്കാര്യത്തെക്കുറിച്ച് അന്തോണിയോ ഗ്രാംഷി തന്റെ 'ജയിൽക്കുറിപ്പുകളിൽ' പറയുന്നുണ്ട്.

"ഒരു പാർട്ടിയുടെ വികാസം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ വർഗ്ഗസ്വഭാവവും അംഗബലവും സംഘടനാ സംവിധാനവും സാധാരണ പ്രവർത്തകരുടെ പങ്കുമെല്ലാം പ്രധാനം തന്നെ. ഉദ്യോഗസ്ഥ വിഭാഗമാണ് ഇവയിലേറ്റവും ആചാരനിഷ്ഠവും യാഥാസ്ഥിതികവും അപകടകരവുമായ സ്വാധീനശക്തി. വെടിപ്പുള്ള നേതൃഘടകങ്ങൾ രൂപീകരിച്ചാൽ എല്ലാമായി എന്നു കരുതുന്നതാണ് ഇതിൽ സംഭവിക്കുന്ന തെറ്റ്. മേൽഘടകങ്ങൾക്ക് സാധാരണ അംഗങ്ങളുമായുള്ള ജൈവബന്ധം നഷ്ടമാകുന്നതോടെ പാർട്ടിയുടെ പ്രസക്തി കാലഹരണപ്പെട്ടുപോകുന്നു. വർഗപരമായ ഉള്ളടക്കം കളഞ്ഞുകുളിക്കുന്ന പാർട്ടി തീക്ഷ്ണമായ പ്രതിസന്ധികൾ വരുമ്പോൾ ആടിയുലയുന്നു."[30]

ഇവിടെ ഗ്രാംഷി എടുത്തുപറയുന്ന സംഗതി ഭരണകൂടത്തിന്റെ ഭാഗ

മായ ഉദ്യോഗസ്ഥവൃന്ദത്തിന്റെ സ്വാധീനശക്തിയെക്കുറിച്ചാണ്. മധ്യവർത്തി സമൂഹത്തിന്റെ ഭാഗമായ ഇക്കൂട്ടർ പൊതുസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ'ഉള്ളടക്ക'ത്തെ വെടിയുന്നതിന്റെ അപകടത്തെക്കുറിച്ചാണ്. എം.സുകുമാരന്റെയും ആവലാതി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒരുകൂട്ടം കഥകളിലെ കേന്ദ്രസ്ഥാനത്ത് ജഡ്ജിയോ (അന്നന്നത്തെ അത്താഴം), ഗവൺമെന്റ് സെക്രട്ടറിയുടെ സ്റ്റെനോഗ്രാഫറോ (കൽപ്പവൃക്ഷത്തിന്റെ ഇല), ശിപായിയോ (കുറ്റപത്രത്തിനുള്ള മറുപടി), അധ്യാപകനോ (പിതൃതർപ്പണം) ആണ്. ഗ്രാംഷി പറയുന്ന 'രാഷ്ട്രീയ പ്രതിസന്ധി'യെയാണ് ഇത്തരം കഥാപാത്രങ്ങളിലൂടെ എം.സുകുമാരൻ വരച്ചിടുന്നത്.

അന്നന്നത്തെ അത്താഴം എന്ന കഥയിൽ, പെൻഷൻ പറ്റിയ ന്യായാധിപന്റെ മാനസികവ്യാപാരങ്ങളിലൂടെ നിഷ്പക്ഷതയുടെ കാപട്യം, ഭരണകൂട പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോട് കൂറുപ്രഖ്യാപിക്കലാണെന്ന് നമുക്ക് ബോധ്യപ്പെടുന്നു. അതിൽ പ്രധാനപ്പെട്ടത് തന്റെ പറമ്പിൽ ദീർഘകാലം പണിയെടുത്ത തൊഴിലാളി കണ്ടമുത്തന്റെ മകൻ പഴങ്ങൻ ന്യായാധിപന്റെ വീട്ടിൽ വന്നുകയറുമ്പോൾ പഴങ്ങനോട് അയാൾക്കുള്ള മനോഭാവമാണ്. അതിങ്ങനെയാണ്,

"വല്ലാത്ത ദാഹം. വേനൽച്ചൂട് ഗ്രാമത്തെ എരിയുന്ന നെരിപ്പോടിലേക്കെടുത്തെറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. കൊച്ചുരാമൻനായരെ വിളിച്ചാൽ നാരങ്ങാവെള്ളമോ സംഭാരമോ കൊണ്ടുവന്നു തരും. വേണ്ട, പുറകിൽ പഴങ്ങൻ ഇരിക്കുന്നു. അവന് ഏതു ഗ്ലാസിൽ കൊടുക്കണം? എന്തു കൊടുക്കും? എന്നൊക്കെ കൊച്ചുരാമൻ ചോദിച്ചെന്നു വരും. അവന്റെ മുമ്പിൽ വച്ച് മറുപടി പറയാൻ ഞാൻ വിമ്മിട്ടപ്പെട്ടേയ്ക്കും. വേണ്ട. അടുക്കളയിലേക്കു തന്നെ പോയേക്കാം. പഴങ്ങനു വലിയ ദാഹമൊന്നും കാണില്ല. ചെറിയ കുട്ടിയല്ലേ?"[31]

സമൂഹത്തിലെ ജനങ്ങൾക്ക് നീതിന്യായങ്ങൾ അളന്നുനൽകുന്ന ന്യായാധിപൻ ഉത്തരം പറയാൻ വിഷമിക്കുന്ന ചോദ്യം വളരെ അപകടം പിടിച്ച ഒന്നാണ്. പഴങ്ങന് 'ഏത് ഗ്ലാസിൽ കൊടുക്കാം? എന്തു

കൊടുക്കാം എന്നുള്ള ചോദ്യം.' തന്റെ ജോലിക്കാരന്റെ ഈ ചോദ്യത്തിനു മുന്നിൽ പതറുകയും ഏതു ഗ്ലാസിൽ കൊടുത്താലെന്താ. എന്തുകൊടുത്താലെന്താ എന്ന് ഉത്തരം കണ്ടെത്താൻ കഴിയാതെയിരിക്കുകയും ചെയ്യാതിരിക്കലാണ് യഥാർത്ഥ പ്രശ്നം. എന്നാൽ ഈ ന്യായാധിപനാവട്ടെ പാർട്ടി അനുകൂലിയും പാർട്ടി പത്രത്തിന്റെ വരിക്കാരനുമാണ്. വർഗ്ഗബോധത്തിൽ നിന്നകന്ന് വർഗ്ഗപരമായ ആശയത്തിന്റെ എതിർചേരിയിൽ നിലയുറപ്പിക്കുന്ന ന്യായാധിപൻ ജാതിവ്യവസ്ഥയേയും സവർണ്ണാധിപത്യത്തേയും ഇഷ്ടപ്പെടുന്നയാളാണ് എന്നുള്ളത് പാർട്ടി അനുഭാവിയെ സംബന്ധിച്ച് അപകടപ്പെടുത്തുന്ന വസ്തുതയായി നമ്മൾ തിരിച്ചറിയുന്ന. കഥയ്ക്കുള്ളിൽ കുട്ടികളുടെ വിനോദത്തെപ്പറ്റി പ്രത്യേകിച്ചും. ന്യായാധിപൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്ന വിനോദത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നുണ്ട്:

"മധ്യവേനൽ അവധിക്കാലമാണത്. ഗ്രാമത്തിലെ കുട്ടികൾ കനത്ത വേനലിന്റെ ചൂടിനെ അവഗണിച്ച് അവധിക്കാലം ആഘോഷിക്കുന്നു. അവരുടെ ഇന്നത്തെ പരിപാടി കള്ളനും പോലീസും കളിക്കലാണ്. പതിനഞ്ചിനു താഴെയുള്ളവരാണെല്ലാം. കള്ളനായി അഭിനയിക്കാൻ അവർ പഴങ്ങനെ തെരഞ്ഞെടുത്തു. പഴങ്ങനാണെങ്കിൽ യഥാർത്ഥ മോഷണത്തിൽ മുൻകാല പരിചയമുണ്ട്. മാങ്ങ, പുളി, സ്ലേറ്റ് പെൻസിൽ, ചോക്കുകഷണം എന്നീ തൊണ്ടിസാധനങ്ങൾ സഹിതം പലരും പലതവണ അവനെ പിടികൂടിയിട്ടുള്ളതാണ്. സത്യസന്ധനും ആരോഗ്യവാനുമാണ് സബ് ഇൻസ്പെക്ടറായി വേഷമിടുന്ന ഉണ്ണി നമ്പൂതിരി. ജീവൻ പോയാലും കളവ് പറയില്ല. ഈശ്വര വിശ്വാസിയും. ഗുരുഭൂതൻമാരെ വന്ദിക്കുന്നവനുമാണ്. പോലീസുകാരാവട്ടെ വാരിയത്തെയും പിഷാരത്തെയും അനുസരണയും ഒതുക്കവുമുള്ള കുട്ടികൾ. അവർ അസഭ്യം പറയുന്നവരോ അന്യവീട്ടിൽ നിന്നെന്തെങ്കിലും കൊടുത്താൽ വാങ്ങിക്കഴിക്കുന്നവരോ ആയിരുന്നില്ല. കളിയായിട്ടാണെങ്കിലും ഈ തൊഴിൽ വിഭജനത്തിലടങ്ങിയിട്ടുള്ള സവർണ മേധാവിത്വത്തെ സ്വപ്നം കാണാൻ പോലും കഴിയാത്ത ഇളം മനസ്സാണ് പഴങ്ങന്റേത്. അവന്റെ സങ്കൽപ്പത്തിൽ കള്ളൻ ധീരനും ധിക്കാരിയു

മാണ്. വിരിഞ്ഞ മാറിടത്തിന്റെയും കൊമ്പൻ മീശയുടേയും ഉടമ.

ആ വേനൽ വിനോദത്തിന്റെ തുടക്കം ഇങ്ങനെയാണ്. കളിക്കാരെല്ലാവരും ചേർന്ന് അമ്പത് പൈസ പിരിച്ചെടുക്കുന്നു. കള്ളനായി വേഷമിടുന്നയാൾ ഇതിന്റെ പങ്ക് കൊടുക്കേണ്ടതില്ല എന്നതാണ് വ്യവസ്ഥ. പിരിച്ചെടുത്ത നാണയത്തുട്ടുകൾ എല്ലാവരും കാൺകെ ക്ഷേത്രമുറ്റത്തുള്ള ആൽത്തറയിൽ വയ്ക്കുന്നു. മറ്റുള്ളവരുടെ സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ തന്നെ കള്ളനായി അഭിനയിക്കുന്ന കുട്ടിക്ക് ഈ തുകയെടുത്ത് നടന്നു മറയാം. അവൻ കണ്ണിൽ നിന്നു മാഞ്ഞശേഷം പോലീസ് സംഘം നൂറ്റിയൊന്നുവരെ എണ്ണുന്നു. പിന്നീടാണ് തിരച്ചിലാരംഭിക്കുന്നത്. കാലത്ത് പത്തുമണിക്കാരംഭിക്കുന്ന തിരച്ചിൽ ഉച്ചയ്ക്ക് രണ്ടു മണിവരെ തുടരും. ഈ സമയത്തിനകം കള്ളനെ പിടികിട്ടിയില്ലെങ്കിൽ പിരിച്ചെടുത്ത തുക കള്ളന്. പിടിക്കപ്പെട്ടാൽ പോലീസുകാർക്ക്.

നിയമത്തെയും നീതിന്യായത്തെയും ചുറ്റിപ്പറ്റിയുള്ള ഈ നാടോടി സങ്കൽപ്പം എന്നെ പണ്ടേ ആകർഷിച്ചിട്ടുള്ളതാണ്.” (32) ഇവിടെ എല്ലായ്പോഴും പഴങ്ങൻ കള്ളനാവുന്നു. കാരണം അവൻ അധഃകൃതനാണ്. സവർണ്ണരുടെ മക്കൾ അധികാരകേന്ദ്രങ്ങളും. ഈ വ്യവസ്ഥ ഒരിക്കലും പൊളിച്ചെഴുതാൻ ന്യായാധിപൻ താൽപ്പര്യപ്പെടുന്നുമില്ല. ഈയൊരു മാനസികാവസ്ഥയിൽ ന്യായാധിപന്റെയടുത്ത് പഴങ്ങൻ അഭയംതേടുമ്പോൾ; പിന്നീട് കുട്ടികൾ അവനെ കണ്ടുപിടിച്ച് പൊതിരെ തല്ലുമ്പോൾ തല്ലരുതെന്നല്ല ന്യായാധിപൻ പറയുന്നത്, മറിച്ച് തല്ലുന്നത് പടിക്ക് പുറത്തു കടന്നുവേണമെന്നാണ്.

“മുറ്റത്തു നിന്നവർ അവനു ചുറ്റും ഒരു വലയം സൃഷ്ടിച്ചു. അവരെല്ലാവരും ചേർന്ന് അവന്റെ കീശയും ഉള്ളം കൈകളും തപ്പാൻ തുടങ്ങി. തൊട്ടടുത്ത നിമിഷത്തിൽ അവരിൽ ചിലർ അവന്റെ ചെവി പിടിച്ചു തിരിക്കുകയും തലയ്ക്ക് കിഴുക്കുകയും ചെയ്തു. ഒരുത്തൻ മുട്ടുകൊണ്ട് പഴങ്ങന്റെ പൃഷ്ഠഭാഗത്ത് കുത്തി. മറ്റൊരുത്തൻ അവന്റെ നീളൻമുടിയിൽ പിടിച്ചുവലിച്ചു വേദനിപ്പിച്ചു. ‘എടൈടാ പൈസ... കാട്ടുകള്ളൻ...’ ഒരു കൊച്ചു

കുട്ടിയെപ്പോലെ പഴങ്ങൻ തേങ്ങിക്കരയാൻ തുടങ്ങി. അന്തരീക്ഷത്തിന് കൗതുകവും തമാശയും നഷ്ടപ്പെട്ടു. ആ തെമ്മാടിപ്പിള്ളാരെ എത്രയും വേഗം പടിക്കു പുറത്താക്കണം എന്ന ചിന്തയായി എനിക്ക്. കസേരയിൽ നിന്നെഴുന്നേൽക്കാതെ ഞാൻ ഒന്നു വിരട്ടി നോക്കി.

'കടന്നുപോവിൻ പടിക്കുപുറത്തേക്ക്'. "(33)

ഇവിടെ പ്രശ്നങ്ങളിൽ നിന്നും ഒളിച്ചോടി സ്വന്തം മാളത്തിൽ സ്വസ്ഥ മായിരിക്കാൻ വെമ്പുന്ന ഇടത്തരക്കാരന്റെ മനസ്സാണ് ന്യായാധിപന് എന്നു കാണാം. എന്നാൽ പഴങ്ങനിലൂടെ സുകുമാരൻ ഒരു വലിയ ചോദ്യം നമുക്കു മുന്നിൽ ഉയർത്തുന്നുണ്ട്. വിശപ്പ്. പഴങ്ങന് കള്ളനായി പോയി കിട്ടിയ കാശിൽ ദോശയും ചായയും കഴിച്ച് മടങ്ങിയെത്തുന്നത് ന്യായാ ധിപന്റെയടുത്താണ് എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. അയാൾ അവനോട് ചോദി ക്കുന്നുണ്ട്.

"ഇതിനിടയിൽ താനെവിടെ പോയെടോ?

ചായ കുടിക്കാൻ.

മുതിർന്ന ഒരുവന്റെ ഗൗരവം കലർന്ന ശബ്ദം. എന്റെ ഉള്ളിൽ ചിരി പൊട്ടി. ഞാൻ തുടർന്നു ചോദിച്ചു:

'എന്തൊക്കെ കഴിച്ചു.'

' മൂന്നു ദോശയും ഒരു ചായയും'

'കാലത്തൊന്നും കഴിച്ചില്ലേ?'

'ഇല്ല'." (34)

ഈയൊരു മറുപടിയിൽ നിന്ന് ന്യായാധിപന് ആദ്യം കുറച്ച് പഴ ഞ്ചോറെങ്കിലും കൊടുക്കണമെന്ന് തോന്നുകയും അതിനുപോലും മന സ്സുവരാതെ അയാൾ അവൻ ദോശകഴിച്ചതിൽ സ്വയം സമാധാനം കണ്ടെ ത്തുകയുമാണെന്നു കാണാം. തന്റെ സാമൂഹികമായ കർതൃത്വത്തിൽനിന്ന് സൗകര്യപൂർവ്വം ഒഴിഞ്ഞുമാറുകയാണ് അയാൾ ചെയ്യുന്നത്. വിശപ്പ് എന്ന

സാമൂഹ്യവ്യാധി പരിഹാരമില്ലാത്ത ഒന്നായി തുടരുകയും വിശപ്പിന്റെ പേരിൽ മരിക്കാൻ വിധിക്കപ്പെട്ടവരെക്കുറിച്ച് യാതൊരു വേവലാതിയും ഉണ്ടാകാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് കഥയിൽ നമ്മൾ കാണുന്നു. അരി ഗോഡൗൺ കുത്തിത്തുറന്നതിന് പൊലീസ് നടത്തിയ വെടിവയ്പിനെ ക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കാൻ നിയമിതനാകുമ്പോഴും അയാൾക്ക് വിശന്നു പൊരിഞ്ഞ് വെടിയുണ്ടയ്ക്കിരയായവരെക്കുറിച്ച് യാതൊരു വേവലാ തിയും ഉണ്ടാകുന്നില്ല എന്നുള്ളിടത്താണ് ഇടത്തരക്കാരന്റെ കപടമായ മനുഷ്യസ്നേഹത്തെ, നീതിന്യായബോധത്തിലെ അന്യായത്തെ സുകു മാരൻ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരുന്നത്. ഭരണകൂടമർദ്ദനോപകരണങ്ങൾ ഒരു ഭാഗത്ത് മർദ്ദിത സമൂഹം മറുഭാഗത്ത് ഇതിനിടയിൽ രേഖകളുടെ, സാക്ഷി മൊഴികളുടെ നീതിന്യായം തിരയുയന്നയാൾ സത്യത്തിൽ സാമൂഹികാ സമത്വത്തിനെതിരെ യാതൊരു നിലപാടും സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. തൊഴി ലാളിവർഗ്ഗ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നയാളാണ് ന്യായാധി പൻ എന്നുള്ളിടത്താണ് ഏറെ അപകടം.

'കൽപവൃക്ഷത്തിന്റെ ഇല' എന്ന കഥയിലും ഇത്തരം നിഷ്ക്രി യത്വത്തിന്റെ കാപട്യം വായിച്ചെടുക്കാനാവും. സ്വന്തം ഭാര്യയുടെ ഗർഭ നിരോധനത്തിനും ചങ്ങാതിയുടെ ജീവൻ രക്ഷിക്കുന്നതിനും ഒരേ പ്രാധാ ന്യമാണ് ഈ കഥയിലെ സർക്കാരുദ്യോഗസ്ഥൻ കൽപിക്കുന്നത്. അയാൾ ഗവൺമെന്റ് സെക്രട്ടറിയുടെ സ്റ്റെനോഗ്രാഫറാണ്. സാമൂഹിക കർതൃത്വ ങ്ങളിൽ നിന്നൊഴിഞ്ഞ് ഗാർഹികമായ വൈയക്തികതയിലേക്കു ചുരു ങ്ങുന്ന ഇടത്തരക്കാരനാണ് അയാൾ. കഥയിൽ ഒരു ഭാഗം ഇങ്ങനെയാ ണ്.

"ആ പാതവാക്കിൽ ഞാൻ നിന്നു. പൊടിപറത്തി കടന്നുപോകുന്ന ലോറികളുടെ ഹോൺ ശബ്ദവും ഇരമ്പലും എന്റെ മകളുടെ ശ്രദ്ധയെ അൽപ്പനേരത്തേക്ക് പിടിച്ചു നിർത്തി. പക്ഷേ, അധിക സമയം അങ്ങനെ ആ പാതവക്കിൽ നിൽക്കാൻ പരിചിത മുഖങ്ങൾ എന്നെ അനുവദിച്ചില്ല. ഒരേ രൂപത്തിലുള്ള ചോദ്യത്തിന്റെ ചെറുകല്ലുകൾ പെറുക്കിയെടുത്ത്

അവർ എന്നെ മുഷിപ്പിച്ചു. എല്ലാവർക്കും ആദ്യമായി ഒന്നറിയണം: ഇന്നു ഞാൻ ഓഫീസിൽ പോയില്ലേ? പെട്ടെന്നുത്തരം നൽകാൻ എനിക്കു കഴിഞ്ഞു. ലീവാണ്. പക്ഷേ അതുകൊണ്ട് തൃപ്തിവരാത്ത ചിലരുണ്ടായിരുന്നു. പഞ്ചായത്ത് തിരഞ്ഞെടുപ്പ് പറഞ്ഞ തീയതിക്ക് നടക്കുമോ? പതുക്കെപ്പതുക്കെ രാഷ്ട്രീയചർച്ചകളുടെ നീർക്കോലികൾ എനിക്കു ചുറ്റും ഇഴയാൻ തുടങ്ങി. ഇവരിൽ നിന്നൊക്കെ ഒന്നു രക്ഷപ്പെടാൻ വേണ്ടിയാണ് ഞാൻ വടക്കോട്ട് നീങ്ങിയത്." [35]

സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിൽ നിന്ന് അകന്നുമാറാൻ വെമ്പുന്ന മനസ്സാണ് ഇയാളുടേതെന്ന് കാണാം. ഇവിടെ കുഞ്ഞിന്റെ കരച്ചിലും അയാളുടെ ഉള്ളിലുള്ള അസ്വാസ്ഥ്യവും പരസ്പരപൂരകങ്ങളായി മാറുന്നു. അവിടെ കുഞ്ഞിന്റെ കരച്ചിൽ അയാളുടെ മനസ്സിന്റെ വിങ്ങലുകളായി നമ്മൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ആസ്ത്മ ബാധിച്ച് അർദ്ധപട്ടിണിയിൽ കഴിയുന്ന കുടിലിന്റെ ഉള്ളിലേക്ക് കടക്കുന്നത്. 'ഇരുട്ടിലേക്കും കുടിലിനു പുറത്തു കിടക്കുന്നത് വെളിച്ചത്തിലേക്കുമുള്ള' കാൽവയ്പ്പുകളാകുന്നത്. അയാൾ പറയുന്നു: "മരുന്നിന്റെ കുറിപ്പുവാങ്ങി പോക്കറ്റിലിട്ട് ഞാൻ തിരിഞ്ഞു. ഇരുട്ടിൽ നിന്നും വെളിച്ചത്തിന്റെ മുറ്റത്തേയ്ക്ക് കാലെടുത്തു വെച്ചു."(36) ഇവിടെ ഇരുട്ട് നിലവിലെ സാമൂഹികാവസ്ഥയുടെ പ്രതിഫലനമായി തിരിച്ചറിയുന്നു. ആ ഇരുട്ടിൽ നിന്നോടിയൊളിക്കുന്ന അയാളുടെ മനസ്സ് പക്ഷേ ഡോക്ടറിന് വീട്ടിൽ ആശ്വാസം കണ്ടെത്തുകയാണ്." ഇവിടെ ഇരുട്ട് നിലവിലെ സാമൂഹികാവസ്ഥയുടെ പ്രതിഫലനമായി തിരിച്ചറിയുന്നു. ആ ഇരുട്ടിൽ നിന്നോടിയൊളിക്കുന്ന അയാളുടെ മനസ്സ് പക്ഷേ ഡോക്ടറുടെ വീട്ടിൽ ആശ്വാസം കണ്ടെത്തുകയാണ്. "കഴിഞ്ഞ ഏഴെട്ടു വർഷങ്ങളായി കേൾക്കാതിരുന്ന എന്റെ മോളുടെ പൊട്ടിച്ചിരി ഞാനപ്പോൾ കേട്ടു."[37] ബംഗ്ലാവിനുള്ളിലെ പ്രകാശത്തിൽ സ്വസ്ഥമാവുകയും കുടിലിനുള്ളിലെ ഇരുട്ടിൽ അസ്വസ്ഥനാവുകയും ചെയ്യുന്ന ഇടത്തരക്കാരന്റെ മനസ്സിൽ വർഗ്ഗസ്നേഹമുണ്ടെങ്കിലും അത് കപടമായ നാട്യമായി മാറുകയാണ്. ഉപരിവർഗ്ഗത്തോടടുക്കന്നു നിൽക്കുന്ന ഇത്തരം ഇട

ത്തരക്കാരായ ഉദ്യോഗസ്ഥവൃന്ദമാണ് ഗ്രാംഷി പറഞ്ഞതുപോലെ തികച്ചും യാഥാസ്ഥികത്വത്തിലേക്ക് കൂപ്പുകുത്തി സാമൂഹികാസമത്വത്തിന് വെള്ളവും വളവുമേകുന്നത്. ബംഗ്ലാവിൽ ജീവിക്കുന്ന ഡോക്ടറുടെ കൈയിൽ നിന്നു ഗുളിക വാങ്ങി കുടിലിനുള്ളിലെ ഇരുട്ടിൽ ജീവിക്കുന്ന വേലായുധന് നൽകുമ്പോൾ സത്യത്തിൽ ഈ സർക്കാരുദ്യോഗസ്ഥന് യാതൊന്നും നഷ്ടമാകുന്നില്ല എന്നു മാത്രമല്ല ഈ സഹായതത്പരത ഒരനുഷ്ഠാനമായി മാറുന്നത് നമ്മൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. ഡോക്ടർ സമ്പൂതിരിയേയും, വേലായുധനേയും ചന്ദ്രശേഖരൻനായരേയും പാർട്ടിയുടെ ലോക്കൽ കമ്മിറ്റി സെക്രട്ടറിയേയും ഒരേ ചരടിൽ കോർത്തുകൊണ്ട് സ്വയം ഒഴിഞ്ഞുനിൽക്കുന്നതുപോലെ തന്നെയാണ് വേലായുധന്റെ ജീവന് ഭീഷണിയായ ആസ്ത്മാ രോഗത്തേയും ചന്ദ്രശേഖരൻനായരുടെ വായ്പയുടെ തിരിച്ചടവിനേയും ഡോക്ടറുടെ സ്ഥലംമാറ്റത്തിനേയും തന്നെ തന്റെ കുടുംബാസൂത്രണത്തിനുവേണ്ടി ഭാര്യയുടെ ഗർഭനിരോധനത്തെയും അയാൾ കാണുന്നത്. കഥയുടെ അവസാനത്തിൽ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാണ്.

"സോപ്പുതേച്ചു കഴുകിയശേഷം ഷവറിനു താഴെ തലകാണിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോഴാണ് വാതിൽക്കൽ മുട്ടുകേട്ടത്. ഷവർ നിർത്തി ഞാൻ കാരണമാരാഞ്ഞു. ഉച്ചത്തിലായിരുന്നു ശാന്താമണിയുടെ ശബ്ദം. കല്യാണിയുടെ കെട്ടിയവന് നിങ്ങൾ ഗുളിക വാങ്ങിക്കൊടുക്കണമെന്ന് പറഞ്ഞിരുന്നുവോ? കല്യാണി വന്നു നിൽക്കുന്നു. വേലായുധന് ശ്വാസംമുട്ട് വല്ലാതെ കൂടുതലാണത്രേ.

ഞാൻ മറുപടി പറഞ്ഞു: പോക്കറ്റിൽ രണ്ട് പൊതിയുണ്ട്. ഒന്ന് നീ സാധാരണ കഴിക്കുന്ന ഗുളിക. മറ്റേ പൊതി കല്യാണിക്ക് എടുത്ത് കൊടുക്ക്. ഉടനെ രണ്ടെണ്ണം കഴിക്കാൻ പറയണം." [38]

ഇവിടെ വേലായുധന്റെ കട്ടിലിലെ ഇരുട്ട് ഒരു 'അദൃശ്യസാന്നിധ്യ'ത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. അത് സാമൂഹികമായ അസമത്വമോ അതിലൂടെ സാമൂഹികവിപത്തായി മാറുന്ന ദാരിദ്ര്യമോ ആണ്. ഇവിടെ സർക്കാരു

ദ്യോഗസ്ഥകൾ ഉൾപ്പെടുന്ന ഇടത്തരം സമൂഹം ഇവിടെ ദൃശ്യസാന്നിധ്യ മാണ്.

ഇവിടെ വേലായുധന്റെ കുടുംബം സമൂഹത്തിലെ ഇരയാണ്. എന്നാൽ ഇര അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയത്തെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരികയോ 'ഇര'യെ ആദർശവത്ക്കരിക്കുകയോ എം.സുകുമാരൻ ചെയ്യുന്നില്ല എന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഇവിടെ ദൃശ്യ-അദൃശ്യസാന്നിദ്ധ്യങ്ങൾ പരസ്പരം ഇട പെട്ട് ഒരു അവ്യക്തത സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ അവ്യക്തതയാണ് ഗ്രാംഷി നേരത്തെ പറഞ്ഞ അപകടകരമായ പ്രതിസന്ധി.

"വ്യക്തികളോ ആശയങ്ങളോ ഏതൊന്നിനു മുന്നിലാണോ സംവേ ദനം സാധ്യമാകുന്നത് ഏതൊന്നിനെ മുൻനിർത്തിയാണോ ദൃശ്യസാന്നി ധ്യമായി, ഉപരിവർഗ്ഗമായി മാറുന്നത് അതാണ് അദൃശ്യസാന്നിധ്യം അഥവാ അടിസ്ഥാന വർഗ്ഗം. ഇത് എല്ലായ്പ്പോഴും പൊതു ഇടത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടുകൊള്ളണമെന്നില്ല. സമൂഹത്തിനു പിന്നിൽ എല്ലാക്കാല ത്തും ഓരം ചേർത്ത് നിർത്തപ്പെടുന്ന ഒരു സമൂഹമാണിത്. അദൃശ്യസാ ന്നിധ്യത്തിന്റെ പിൻബലത്തിൽ എല്ലായ്പ്പോഴും ദൃശ്യസാന്നിധ്യങ്ങൾ ചൂഷണം ചെയ്യുന്നത് എതിർക്കുന്നതുപോലെ അദൃശ്യസാന്നിധ്യമായി, ഇരയായി മാറുന്നതും എതിർക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. "(39)

ഉപരിവർഗ്ഗചൂഷണത്തെ വിമർശിക്കുന്നതോടൊപ്പം ഇരയുടെ അവ സ്ഥയേയും എം.സുകുമാരൻ വിമർശനവിധേയമാക്കുകയാണ്. രാഷ്ട്രീയ ബാഹ്യമായി നിന്നുകൊണ്ട് പാർശ്വവത്ക്കരിക്കാൻ, ജനതയെ ഉയർത്തി ക്കൊണ്ടുവരികയും അവയുടെ കീഴാളത്തത്തെ ആദർശവത്ക്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് തീവ്രവാദമായി തിരിച്ചറിയുന്ന സുകുമാരൻ അത്തരമൊരു ശ്രമത്തിൽ ഏർപ്പെടുന്നേയില്ല എന്നുള്ളതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീ യബോധത്തിന്റെ കരുത്ത്. കുറ്റപത്രത്തിനുള്ള മറുപടിയിൽ കാണുന്ന ഇര/വേട്ടക്കാരൻ ബന്ധത്തെ നാം വായിക്കുന്നത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാ ണ്. സർവ്വീസിൽ നിന്നും സസ്പെൻഡ് ചെയ്യപ്പെട്ട ശിപായിയും ശിപാ യിയായ സത്യരൂപനെ സസ്പെന്റ് ചെയ്ത ഉദ്യോഗസ്ഥനും തമ്മിലുള്ള

ബന്ധത്തിലൂടെ വെളിപ്പെട്ടുവരുന്നത് അസന്തുലിതമായ സാമ്പത്തികബന്ധവും അധികാരഘടനയുടെ സാമൂഹിക ഇടപെടലുമാണ്. കൈക്കൂലിക്കുറ്റം ആരോപിച്ച് സത്യരൂപനെ സസ്പെന്റ് ചെയ്യുമ്പോഴും സത്യത്തിൽ അതിന് അയാളെ പ്രേരിപ്പിച്ച സാഹചര്യം മാറ്റമില്ലാതെ തുടരുന്നു. കഥയിൽ സത്യരൂപൻ കുറ്റസമ്മതം നടത്തുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

"എനിക്ക് മാപ്പുതരണം. താങ്കൾ തന്ന കുറ്റപത്രത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതെല്ലാം ശരിയാണ്. താണവരുമാനക്കാരനായ ഒരു ശിപായി കൈക്കൂലിയല്ലാതെ മറ്റെന്തിനെ ആശ്രയിക്കാനാണ്.

പോലീസുകാരനോട് വാങ്ങിയ പത്തുരൂപകൊണ്ട് എന്റെ മകൾക്ക് ഒരു ഹാഫ്സാരി വാങ്ങിക്കൊടുത്തു. പെൻഷൻകാരന്റെ കൈയിൽ നിന്നു വാങ്ങിയ പതിനഞ്ചു രൂപകൊണ്ട് വൃദ്ധനും രോഗിയുമായ എന്റെ അച്ഛന് കമ്പിളിയുടുപ്പും ഡോക്ടറുടെ പക്കൽ നിന്നും വാങ്ങിയ അഞ്ചുരൂപ കൊണ്ട് ചിത്തരോഗിയായ എന്റെ ഭാര്യയ്ക്ക് ഇരുമ്പുസത്ത് ഗുളികയും വാങ്ങിച്ചു.

മേലിൽ ഇതൊരിക്കലും ആവർത്തിക്കില്ല സാർ. ദാരിദ്ര്യം കൊണ്ട് പൊറുതിമുട്ടിയാണ് ഇതൊക്കെ ചെയ്തത്. എനിക്ക് മാപ്പുതരണം. ജീവിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ഈ പാവപ്പെട്ടവന് മാപ്പുതരണം." (40)

ദുരന്തമാകാതെ പോകുന്ന ആത്മഹത്യയാണ് ഇവിടെ സംഭവിക്കുന്നത്. ചെയ്യാത്ത കുറ്റത്തിന് ശിക്ഷിക്കപ്പെടുകയും ജീവിത താൽപ്പര്യത്തിൽ കുറ്റസമ്മതം നടത്തുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് രാഷ്ട്രീയ ബാഹ്യമായ ഇടത്തരക്കാരന്റെ മാനസികാവസ്ഥയിൽ സമൂഹത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്ന ശിപായി പക്ഷേ സമരവീര്യത്തിന്റെ സാധ്യതകളെക്കുറിച്ച് അറിവുള്ളവനാണ്. തന്റെ അച്ഛൻ സമരം ചെയ്ത് ജയിലഴിയ്ക്കുള്ളിൽ രക്തസാക്ഷിത്വം വഹിച്ചത് ഓർത്തെടുക്കുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്. പക്ഷേ സത്യരൂപന്റെ അവസാന ആശ്രയമായ പാർട്ടിയും കൈയ്യൊഴിയുന്നതോടെയാണ് അയാൾ ഭീരുവായി അരാഷ്ട്രീയ വ്യക്തിത്വമായി മാറുന്നത്. യൂണിയനാഫീസിൽ കയറിച്ചെല്ലുന്ന സത്യരൂപം പാർട്ടിക്കുള്ളിലെ വർഗ്ഗപരമായ ഉള്ള

ടക്കത്തെയല്ല മറിച്ച് അധികാരമോഹത്തിന്റെ മൽപ്പിടുത്തത്തെയാണ് അഭി മുഖീകരിക്കുന്നത്. പാർട്ടി സെക്രട്ടറി എഴുതിയ നോട്ടീസ് അങ്ങനെയുള്ള ഒന്നാണ്.

"സെക്രട്ടറി എഴുതിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ചിലരുടെ വായ് മൂടിക്കെട്ടി. ഒരു വിഭാഗത്തിന്റെ സങ്കുചിത സാഹസിക രാഷ്ട്രീയത്തിനുള്ള വേദിയായി ഈ സംഘടനയെ മാറ്റുന്നതിനുള്ള ഹീനമായ തന്ത്രത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗ മായി നാമതിനെ കാണേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ വിഭാഗീയ പ്രവണതകളെ ഈ ഓഫീസിലെ പ്രബുദ്ധരായ അംഗങ്ങൾ ചെറുത്തുതോൽപ്പിക്കുമെന്നും ഈ 'പുത്തൻ ജനാധിപത്യ വാദികളെ' മറ്റു തുറകളിലെന്നപോലെ ഇവി ടെയും ഒറ്റപ്പെടുത്തുമെന്നും എനിക്കുറപ്പുണ്ട്. അഭിവാദനങ്ങളോടെ..." (41)

രാഷ്ട്രീയപാർട്ടി തന്നെ വർഗ്ഗരാഷ്ട്രീയത്തിന് പുറത്താവുകയും രാഷ്ട്രീയം അധികാരത്തിലേയ്ക്കുള്ള വഴിയായിത്തീരുകയും ചെയ്യു മ്പോൾ സാമൂഹിക ജീവിതത്തിൽ മറ്റൊരു വഴിതേടൽ തീർച്ചയായും രൂപ പ്പെടും. ആശ്രയമറ്റവന്റെ ആശ്രയമായി മതവും ആത്മീയതയും കടന്നു വരുന്നത് അങ്ങനെയാണ്. അത്തരം സാഹചര്യം സത്യത്തിൽ ആത്മഹ ത്യാപരമാണ്; അതൊരു രാഷ്ട്രീയ ആത്മഹത്യയാണെന്ന് എം.സുകുമാ രൻ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. 'പിതൃതർപ്പണം' എന്ന കഥ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത് യാഥാർത്ഥ്യത്തെയാണ്:

വിപ്ലവ സമരപോരാട്ടങ്ങളിൽ ജീവിച്ച വേണുകുമാരമേനോൻ, ഇട ത്തരക്കാരന്റെ മാനസികാവസ്ഥയിലേക്ക്, രാഷ്ട്രീയബാഹ്യമായ ജീവി തക്രമത്തിലേക്ക് പരിവർത്തിക്കപ്പെടുകയാണ്.

"ഊണു കഴിഞ്ഞ് അച്ഛൻ ചാരുകസേരയിൽ കിടന്നു. ഞങ്ങൾ ചുറ്റു മിരുന്നു. അച്ഛന് ഒരുപാട് കാര്യങ്ങൾ പറയാനുണ്ടായിരുന്നു. ജീവിതം ഒന്നു ചിട്ടപ്പെടുത്തണം. പൂങ്കുന്നത്തു തറവാട് ഭാഗംവച്ച് ഓഹരി വാങ്ങി ഒരു നല്ല തുക എന്റെ പേരിൽ എഫ്.ഡി.യിൽ ഇടണം. കുറച്ച് ആഭരണ ങ്ങൾ വാങ്ങണം. ഏട്ടന് ഒരു സൈക്കിൾ. ഫ്ളാറ്റിലേക്കൊരു പോർട്ടബിൾ ടി.വി. ഹൗസിംഗ് ബോർഡിൽ അടയ്ക്കാനുള്ള ബാക്കിതുകയടച്ച്

സെയിൽഡീഡ് വാങ്ങണം. ഞാൻ ഓർമ്മിപ്പിച്ചു.

- അച്ഛാ ഒരു സീലിംഗ് ഫാൻ കൂടി.

- ഓ ഞാനതു മറന്നു.

മുകളിൽ സീലിംഗ് ഫാൻ ഘടിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന കട്ടിയുള്ള ഇരുമ്പു വളയത്തെ നോക്കി അച്ഛൻ പറഞ്ഞു." (42)

വർഗ്ഗബോധമുള്ള വിപ്ലവകാരിയിൽ നിന്ന് യാഥാസ്ഥിതികനായ ഇടത്തരക്കാരനിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനം വേണുകുമാരമേനോനെ ആത്മഹത്യയിലേക്കാണ് നയിക്കുന്നത്. അത് രാഷ്ട്രീയ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ആത്മഹത്യകൂടിയാണെന്ന് കഥ നമുക്ക് ബോധ്യപ്പെടുത്തിത്തരുന്നുണ്ട്. 'തൂങ്ങി മരിക്കുമ്പോൾ ഗാന്ധിത്തൊപ്പി ധരിച്ചിരുന്നു.' എന്നുപറയുന്നത് അതുകൊണ്ടാണ്.

4.4 വർഗബാഹ്യമായ സമൂഹത്തിന്റെ നിർമ്മിതി

"ഉത്പാദനത്തിൽ പരസ്പരം ഏറ്റുമുട്ടുന്ന വിഭിന്ന താൽപര്യങ്ങളോടുകൂടി മനുഷ്യസമൂഹം വിവിധവർഗ്ഗങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടതിൽ നിന്നാണല്ലോ വർഗ്ഗസമരവും അതിന്റെ കൂടെ ഭരണാധികാരി വർഗ്ഗത്തിന്റെ താൽപര്യങ്ങളെ പരിരക്ഷിക്കുവാനുള്ള ഭരണകൂടവും ഉയർന്നുവന്നത്. മനുഷ്യ സമൂഹം വിവിധ വർഗ്ഗങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടു കിടക്കുന്ന കാലം വരെ ഈ വർഗ്ഗസമരവും ഭരണകൂടവും ചരിത്രത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നതായിരിക്കും. എന്നാൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം അധികാരമേറ്റെടുക്കുന്നതോടെ ഒരു വമ്പിച്ച പരിവർത്തനമുണ്ടാകുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം അധികാരം ഏറ്റെടുക്കുന്നതുതന്നെ വർഗ്ഗവിഭജനം അവസാനിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടിയാണ്, യാതൊരു വർഗ്ഗത്തിനും മറ്റൊരു വർഗ്ഗത്തിന്റെ അധ്വാനഫലം തട്ടിത്തിന്ന് ജീവിതം കഴിക്കാനവസരം നൽകാത്ത ഒരു പുതിയ ഉത്പാദന സമ്പ്രദായം ഊട്ടിയുണ്ടാക്കുവാനാണ് - മറ്റൊരു വാചകത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, എല്ലാവരും സമൂഹത്തിന്റെ നന്മയെ ലക്ഷ്യം വച്ച് അധ്വാനിക്കുന്ന ഒരു വർഗ്ഗരഹിത സമൂഹം സൃഷ്ടിക്കുന്നവനാണ് - അത്

ശ്രമിക്കുന്നത്. ഈ പ്രവർത്തനം പരപൂർണ്ണമാകുന്നതോടുകൂടി (എന്നാൽ ലോകവ്യാപകമായ തോതിൽ) വിഭിന്ന താൽപ്പര്യങ്ങളോടുകൂടിയ വർഗ്ഗ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും ഇല്ലാതാകുന്നു. ഇതോടൊപ്പം ഒരു കൂട്ടം താൽപര്യങ്ങളെ മറ്റൊരു കൂട്ടം താൽപര്യങ്ങൾക്കെതിരായി കാത്തുരക്ഷിക്കാനുള്ള - ഒരു ബലപ്രയോഗതന്ത്രമായ- ഈ ഭരണകൂടത്തിന്റെ ആവശ്യവും ഇല്ലാതാകുന്നു. അനാവശ്യമായ ഒരു ഭാരമെന്ന നിലയ്ക്ക് അടിക്കടി ഓരോ രംഗത്തിൽ നിന്നും അത് "തരിപോലും ബാക്കിയില്ലാത്തവിധം വരണ്ട് നശിച്ച് പോകുന്നതായിരിക്കും." ഉത്പാദനത്തിനും വിതരണത്തിനും വേണ്ട കേന്ദ്ര ഘടകമായി പ്രവർത്തിക്കുക എന്നതായിരിക്കും അതിന്റെ ജോലി."(43)

ഈയൊരു തിരിച്ചറിവുള്ളതുകൊണ്ടാണ് മുതലാളിത്തം വർഗ്ഗസമരങ്ങളെ അടിച്ചമർത്തുകയും തൊഴിലാളി വർഗ്ഗ പ്രതിനിധാനങ്ങളെ അവർക്കെതിരെ പ്രയോഗിക്കാനുള്ള ആയുധമായി മെരുക്കിയെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്. ഇങ്ങനെ മെരുക്കിയെടുക്കപ്പെട്ട തൊഴിലാളി വർഗ്ഗ പ്രതിനിധാനങ്ങളെയാണ് മർദ്ദനോപകരണങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കുക. ഈ മർദ്ദനോപകരണങ്ങൾ എപ്പോഴും വർഗ്ഗബാഹ്യമായ ജീവിതത്തിലേയ്ക്കാണ് നയിക്കപ്പെടുക. അവരുടെ ഇച്ഛ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഇച്ഛയായിത്തീരുകയും അവർക്ക് കൂറ് മുതലാളിമാരോടുമാത്രമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ ഒരു വർഗ്ഗ ബാഹ്യമായ സമൂഹത്തെ നിർമ്മിക്കാമെന്നും അങ്ങനെയുള്ള സമൂഹം തുറന്നുതരുന്ന വിപണിയുടെ സാധ്യത വലുതാണെന്നും ബോധ്യമുള്ളതുകൊണ്ടാണ് മുതലാളിത്തം, പരസ്യത്തിലൂടെയും, ലോട്ടറിയിലൂടെയും വർഗബാഹ്യമായ നിഷ്പക്ഷം എന്നൊരു പക്ഷം കൊണ്ടുവരുന്നത്. ഈ നിഷ്പക്ഷ സമൂഹത്തെ ഒരേ സമയം തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ താൽപര്യവും മുതലാളി വർഗ്ഗ ഇച്ഛയും നിയന്ത്രിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ നിഷ്പക്ഷമായ മർദ്ദനോപകരണങ്ങളെ നിർമ്മിക്കുന്നത് മുതലാളിത്തമാണ് എന്നുള്ളതുകൊണ്ട് ഇവരുടെ വർഗ്ഗബാഹ്യമായ നിലപാട് പിന്തുണ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത് അത്യന്തികമായും മുതലാളിത്ത/ഭരണകൂടപ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെയാണെന്നു കാണാം. എന്നാൽ ഈയൊരു യാഥാർത്ഥ്യത്തെ മറച്ചുപിടിച്ചുകൊണ്ട് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനും മുതലാ

ളിവർഗ്ഗത്തിനുമിടയിൽ നിഷ്പക്ഷമെന്നു വിളിക്കാൻ കഴിയുന്ന മധ്യവർഗ്ഗം രൂപപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഈ സമൂഹം നിഷ്പക്ഷമായ സമൂഹമായി നിലകൊള്ളുന്നത് വർഗ്ഗപരമായ വ്യതിരിക്തതകളെ കൂട്ടിക്കുഴച്ച് ആശയക്കുഴപ്പമുണ്ടാക്കുകയും അതിലൂടെ വർഗ്ഗപരമായ സംഘാടനത്തെയും തൊഴിലാളിസമരങ്ങളെയും ഇല്ലാതാക്കാനുള്ള മർദ്ദനോപകരണങ്ങളായാണ്. അന്തോണിയോഗ്രാംഷി എഴുതുന്നു: "വർഗ്ഗഭരണകൂടത്തേയും സ്വയംനിയന്ത്രിത സമൂഹത്തെയും കൂട്ടിക്കുഴച്ച് ആശയക്കുഴപ്പമുണ്ടാക്കുന്ന രീതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കുകയെന്നത് മധ്യവർഗ്ഗ ധൈഷണികതയുടെ കരുതൽ പരമുഖമാണ് കാണിച്ചുതരുന്നത്. തീക്ഷ്ണമായ സമരവിക്ഷോഭങ്ങളെ തടയുന്ന ഭരണപരമായ ഏതുതരം ക്രമീകരണവും അവർക്ക് ആഹ്ലാദകരമായിരുന്നു. അത്യന്തം പ്രതിലോമപരവും ചരിത്രവിരുദ്ധവുമാണാ സമീപനമെന്നു പറഞ്ഞേതീരൂ."(44)

ഈയൊരു അടിത്തറയിൽ നിന്നാണ് എം.സുകുമാരന്റെ 'സംരക്ഷകരുടെ ത്രാസ്' എന്ന കഥ പരിഗണനയിലെടുക്കുന്നത്. കഥ ആരംഭിക്കുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്.

"എന്റെ ഇരുപത്തിയൊന്നാമത്തെ വയസ്സിൽ ഞാൻ ആദ്യത്തെ കൊലപാതകം നടത്തി. ഞാൻ സ്നേഹിക്കുകയും ബഹുമാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവർക്കു വേണ്ടി എന്തുചെയ്യാനും മടിയ്ക്കില്ല എന്നതിന്റെ തെളിവായിരുന്നു ഈ കൊലപാതകം."(45)

ഇതുപോലെ ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും ഇയാൾ ഓരോരോ കൊലപാതകങ്ങൾ നടത്തുന്നു. ആദ്യം ഗിരിജാവല്ലഭമേനോനു വേണ്ടി നാരായണനായി രണ്ടാമത് മുസ്തഫാ കമാലിനു വേണ്ടി ബാപ്പൂട്ടിയായും മന്ത്രിക്കുവേണ്ടി ഗീവർഗ്ഗീസായും അയാൾ കൊല നടത്തുകയാണ്. ഈ കൊലകൾക്കു ശേഷം കുറ്റമേറ്റുപറഞ്ഞ് കീഴടങ്ങാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ അപ്പോഴൊക്കെ അതിൽ നിന്ന് രക്ഷനേടുകയും താൻ ചെയ്ത ഓരോ കൊലയ്ക്കും അവകാശികൾ ഉണ്ടാവുകയും അവരുടെ ശിക്ഷ നേരിൽകാണുകയുമാണയാൾ. സത്യത്തിൽ കുറ്റംചെയ്യൽ/കീഴടങ്ങൽ എന്നിവയ്ക്കിടയിൽ ഒരാശയക്കുഴപ്പം വായനക്കാർക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നു.

ഈ ആശയക്കുഴപ്പം സത്യത്തിൽ ഇടത്തരക്കാരന്റെ മാനസികവ്യാപാര മാണ് എന്ന് പിന്നീട് നമ്മൾ തിരിച്ചറിയുന്നു. കുറ്റം ചെയ്യൽ മുതലാളിത്ത ഇച്ഛയായി നിന്നുള്ള കുറ്റബോധമായും മാറുന്നുണ്ട്. ഈ രണ്ട് അവസ്ഥ ഒരാളിൽ കൂടിച്ചേരുകയും അങ്ങനെയുള്ളൊരാൾ പൊതുസമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ആശയപരമായ ആശയക്കുഴപ്പത്തിലേക്ക് കൂപ്പുകുത്തി ആശയപരമായ പ്രതിനിധാനമായി പരിണമിക്കുന്നു. അത് വർഗബാഹ്യമായ സമൂഹമായി ഇടംതേടുന്നു. വർഗ്ഗബാഹ്യമായി, രാഷ്ട്രീ യബാഹ്യമായി, രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന വൈയക്തികാനുഭവങ്ങളെ മർദ്ദനോപ കരണങ്ങളാക്കി മാറ്റാൻ കഴിയുമെന്നുള്ളതുകൊണ്ട് അടിസ്ഥാനവർഗ്ഗ ജന തയുടെ ജീവിതത്തെ വിപണിക്കനുസൃതമായി, അധ്വാനരഹിത സുഖ ത്തിലേയ്ക്ക് നയിച്ച് അരാഷ്ട്രീയവത്ക്കരിക്കുക എന്നത് എളുപ്പമായി ന്ന്. ഇങ്ങനെ രൂപപ്പെടുന്ന അരാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹം മുതലാളിത്ത ഇച്ഛയിലേക്ക് സ്വാംശീകരിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതിനെതിരെ ഒരു സമരം രൂപ പ്പെടുക അധ്വാനത്തെ തിരിച്ചുപിടിച്ചുകൊണ്ടാണെന്ന് എം.സുകുമാരന് ബോധ്യമുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് 'പർവ്വതങ്ങളെ നീക്കം ചെയ്ത വിഡ്ഢി യായ വൃദ്ധൻ' എന്ന കഥയുണ്ടാകുന്നത്. ഈ കഥയിലെ വൃദ്ധന്റെ വിഡ്ഢിത്തം സമകാലിക സമൂഹത്തിന്റെ രോഗാവസ്ഥയായി മാറുന്നു. വർഗ്ഗബാഹ്യമായി ജീവിക്കുന്ന വ്യക്തികളുടെ കൂട്ടത്തിൽ വർഗ്ഗപരമായ യുക്തി, വർഗ്ഗബോധം വിഢിത്തമായി മാറുന്നു. ഇത് ഭ്രാന്തിന്റെ മറ്റൊരു അവസ്ഥയാണ്. ഒരാൾക്ക് ഭ്രാന്തുണ്ട് എന്ന് പറയുമ്പോൾ അത് പൊതു സമൂഹത്തിന്റെ യുക്തിയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് നിർവ്വചിക്കുക. ജാതിപരമായ ജീവിതത്തിൽ ജാതിരഹിതമായ നിലപാടുകളെടുക്കുന്നത് ഭ്രാന്താണെന്ന് പറയുന്നത് പോലെ ദൈവവിശ്വാസികളുടെ ലോകത്തിൽ യുക്തിവാദി ഭ്രാന്തനായി മാറുന്നതുപോലെയൊരു അവസ്ഥ. ഈ അവ സ്ഥയെക്കുറിച്ച് എം.എൻ. വിജയൻ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്:

"ഉൻമാദം ഒരു രോഗത്തിന്റെ പേരല്ല. മാറിത്താമസിക്കാനുള്ള ഒരിട ത്തിന്റെ പേരാണ്. മനുഷ്യർക്ക് ദേശത്തുമാത്രമല്ല, വിദേശത്തും താമസി ക്കാം. ഇങ്ങനെയുള്ള വിദേശരാജ്യങ്ങളിലൊന്നാണ് ഭ്രാന്ത്. മുതലാളിത്ത

കാലത്തെ ഭ്രാന്ത് ഒരവസ്ഥയല്ല, അളന്ന് വിൽക്കുന്ന പാനീയമാണ്.

സമൂഹത്തിന്റെ ഒരു ക്രൈസിസ് ആണ് ഭ്രാന്ത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ സാമൂഹ്യമായി ദുർഘടസന്ധികളേ ഉള്ളൂ. മാനസികാരോഗ്യം എന്നൊന്നില്ല." [46] ഇവടെ നമ്മൾ ഒരാളെ ഭ്രാന്തനെന്ന് വിളിക്കുന്നതുപോലെയാണ് വിഢ്ഢിയെന്ന് വിളിക്കുന്നത്. ഭ്രാന്ത് എന്നത് സമൂഹത്തിന്റെ ഒരു പ്രതിസന്ധിയാണ്. എന്നുവരുമ്പോൾ വിഢ്ഢിത്തവും ഒരു പ്രതിസന്ധിയായിവരുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ പ്രതിസന്ധിയായിത്തീരുന്ന വിഢിത്തത്തെ എം. സുകുമാരൻ കുറിച്ചിട്ടുള്ളതിങ്ങനെയാണ്:

"നിങ്ങളാരാണെന്ന് ചോദിച്ചവരോടൊക്കെ ഞാൻ പറഞ്ഞു. ഞാൻ കൂലിവേലക്കാരനാണ്. ഞാൻ കർഷകത്തൊഴിലാളിയാണ്. ഞാൻ തുന്നൽക്കാരനാണ്. ഞാൻ അധ്യാപകനാണ്. ഞാൻ ഗുമസ്തനാണ്. ഞാൻ തൊഴിൽ രഹിതനായ പോസ്റ്റ് ഗ്രാജുവേറ്റാണ്. ഞാൻ ഐ.എ.എസിനെഴുതി തോറ്റവനാണ്.

ചിരിച്ചവരുടെ മുഖത്ത് ഞാൻ സഹതാപം കണ്ടു. ഒരു ഇരുമ്പുമറയുണ്ടായിരുന്നു അവിടെ. അതിനപ്പുറത്താണ് അവരുടെ സടകുടഞ്ഞുണരാത്ത വർഗ്ഗബോധം." [47]'പർവ്വതങ്ങളെ നീക്കംചെയ്ത വിഢ്ഢിയായ വൃദ്ധൻ' എന്ന കഥയിലെ വിപ്ലവകാരിയുടെ സാമൂഹികമായ കർതൃത്തിനും ഈ കഥയ്ക്കുള്ളിലെ നാടോടിക്കഥയിലെ വൃദ്ധന്റെ കർതൃത്വത്തിനുമിടയിൽ ഒരു 'ഇരുമ്പുമറ' സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. ആ മറ വർഗ്ഗ സമൂഹമാണ്. തൊഴിലാളി എന്ന വർഗ്ഗത്തെ കാണാതിരിക്കാനും തൊഴിൽപരമായ അധ്വാനത്തെ കാണാതിരിക്കുകയും ചെയ്യാനായി മുതലാളിത്തം സൃഷ്ടിച്ച ഈ മറ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ മറച്ചുപിടിക്കുന്നു. പർവ്വതത്തെ നീക്കം ചെയ്ത് പുതിയ വഴിയൊരുക്കുന്ന വൃദ്ധനും വിപ്ലവകാരിയായ തൊഴിലാളിയും സ്വപ്നം കാണുന്നത് പുതിയൊരു പുലരിയെയാണ്. അത് നിലവിലുള്ള വ്യവസ്ഥകൾക്കെതിരെ സമരം ചെയ്ത് നേടിയെടുക്കാവുന്നതാണെന്നും ബോധ്യമുണ്ട്. ഈ കഥയിലെ വിപ്ലവകാരിക്കും വൃദ്ധനും ലക്ഷ്യത്തെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമായ ബോധവുമുണ്ട്. ലക്ഷ്യം സാധ്യമാണുതാനും. എന്നാൽ അതിലേയ്ക്കെത്തപ്പെടുന്ന കാലദൈർഘ്യത്തെ

ക്കുറിച്ച് മാത്രമാണ് ആശങ്കയുള്ളത്. കഥ അവസാനിക്കുന്നത് ഈയൊരു ആശങ്ക പങ്കുവച്ചുകൊണ്ടാണ്.

"കഥ അവസാനിക്കുന്നതിന് മുമ്പ് ഞാനുറങ്ങുകയാണോ? കാക്കകൾ കരഞ്ഞുതുടങ്ങിയല്ലോ. ഒപ്പം കൂഴികളും കൂവുന്നു. പിടിക്കപ്പെട്ടവന്റെ ഒരു രാത്രി അവസാനിക്കുകയാണിപ്പോൾ. പിടികിട്ടേണ്ടവന്റെ രാത്രി ആരംഭിക്കാൻ പോകുന്നു. ഒന്നറിയാൻ മാത്രം താൽപര്യമുണ്ടായിരുന്നു. സൂര്യനുദിക്കാൻ ഇനിയെത്ര സമയം?" (48)

ലക്ഷ്യബോധത്തെ അന്യമാക്കിത്തീർത്തുകൊണ്ട് അതാര്യമായി മറയൊരുക്കിയാണ് മുതലാളിത്തം പൊതുസമൂഹത്തെ വരിഞ്ഞുമുറുക്കുന്നത്.

വർഗ്ഗബാഹ്യ സമൂഹത്തിലൂടെ, നിഷ്പക്ഷ നിലപാടുള്ള സമൂഹത്തിലൂടെ വർഗ്ഗപരമായ മുന്നേറ്റമുള്ള സർവ്വലോക തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ മുന്നേറ്റത്തെ തടയാമെന്നു വരുമ്പോൾ നമ്മുടെ കാഴ്ചകളെ തിരിച്ചുപിടിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നും അതാര്യമായ മറകളെ തച്ചുടച്ച് ആശയത്തിന്റെ, പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ സുതാര്യമായ കാഴ്ചകളെ തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ടെന്നും ആവശ്യപ്പെടുന്ന കഥയാണ് 'വെള്ളെഴുത്ത്'.

"വെള്ളെഴുത്തിൽ തൊഴിലാളി വർഗ ഭണകൂടങ്ങളുടെ ആഗോള സാഹചര്യം ഒരു മിഥ്യയായതിന്റെ വേദനയും സംഘർഷവുമുണ്ട്" (49)

ദാരിദ്ര്യം രാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കുള്ള വഴിയായി എം. സുകുമാരൻ തിരിച്ചറിയുമ്പോൾത്തന്നെ 'ദാരിദ്ര്യത്തെ' സൃഷ്ടിക്കുന്ന സാമൂഹ്യ വ്യസ്ഥിതിയെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹം ബോധവാനാണ്. അസമത്വം നിറഞ്ഞ സാമൂഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽ വ്യക്തികൾ തമ്മിൽ രക്ഷിത/ രക്ഷക ബന്ധമാണുള്ളതെന്ന് അസന്ദിഗ്ധമായി സുകുമാരൻ പറഞ്ഞുവയ്ക്കുന്നു. മുതലാളിത്തം എന്നത് ഒരു വൈയക്തികാനുഭവം മാത്രമല്ലെന്നും അതൊരു ആഗോള രാഷ്ട്രീയ പ്രക്രിയയാണെന്നും തിരിച്ചറിഞ്ഞുകൊണ്ട്. രക്ഷകനോടുള്ള വിശ്വാസം അടിമത്തത്തിലേക്ക് നയിക്കുമെന്ന നിരീക്ഷണം സുകുമാരൻ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നു. മുതലാളിത്തം രക്ഷകനായാണ് സമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് തൊഴിലാളി വർഗത്തിൽ നിന്ന്

ഒരാളെ അല്ലെങ്കിൽ ഒരു ആൾക്കൂട്ടത്തെ ഇടത്തരക്കാരനാക്കി മാറ്റാൻ, മുതലാളിത്ത ഇച്ഛ സ്വന്തം ഇച്ഛയാണെന്ന് ഏറ്റുപറയുന്നവരാക്കിമാറ്റാൻ അതിന് കഴിയുന്നത്. അങ്ങനെ വർഗവിഭജനം ഇല്ലാതാവുകയും വർഗ സമന്വയം എന്ന ആശയം ഉണ്ടായി വരികയും ചെയ്യുന്നവെന്ന് എം. സുകുമാരന്റെ കഥകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

കുറിപ്പ്

1) Erwin Fahlbusch, Geoffrey William Bromiley , The encyclopedia of Christianity, Volume 3, p 399

2) Chaudhary M A, Gautam Chaudhary, Global encyclopaedia of political geography, p 111

3) Karl marx and Fredrich Engels, On Religion, p 42

3a) സുകുമാരൻ എം., കഥകൾ, പുറം: 62

4) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 64

5) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 65

6) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 62

7) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 61

8) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 87

9) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 87

10) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 88

11) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 87

12) ഹരികുമാർ എം കെ, എം സുകുമാരൻ: കഥ കാലം വ്യക്തി- പുറം: 71

13) സുകുമാരൻ എം, കഥകൾ, പുറം: 67

14) ആഷാമേനോൻ, എം സുകുമാരൻ കഥ കാലം വ്യക്തി, പുറം -28

15) Thomas Alfred Jackson, Dialectics: the logic of Marxism, and its critics--an essay in exploration, p 96

16) ഗണേഷ് കെ എൻ, കേരളത്തിന്റെ ഇന്നലെകൾ, പുറം: 128

17) Howard B Schaffer, Ellsworth Bunker: Global troubleshooter; vietnam hawk, p 66- 67

18) Ibid p 67

19) സുകുമാരൻ എം, കഥകൾ, പുറം: 161

20) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 147

21) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 147

22) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 149

23) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 150

24) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 151

25) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 155

26) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 156

27) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 161

28) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 144

29) സച്ചിദാനന്ദൻ, കഥകൾ, പുറം: 27

30) Antonio gramsci, Selected from the Prison Note Books, P 211

31) സുകുമാരൻ എം, കഥകൾ, പുറം: 281.

32) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 280

33) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 284

34) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 283

35) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 270

36) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 271

37) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 274

38) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 277

39) സുമേഷ് ബി ആർ, കാർട്ടൂൺ: ദൃശ്യവും അദൃശ്യവും, പുറം: 25

40) സുകുമാരൻ എം, കഥകൾ, പുറം: 268

41) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 267

42) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 327-328

43) എമിൽ ബേൺസ്, എന്താണ് മാർക്സിസം, പുറം: 61

44) ആന്റോണിയോ ഗ്രാംഷി, ഭരണകൂടവും പൗരസമൂഹവും,(വിവ)പുറം: 117-118

45) സുകുമാരൻ എം, കഥകൾ, പുറം: 234

46) ഷൂബ കെ എസ്, എം എൻ വിജയന്റെ ലോകങ്ങൾ,(സമ്പാ) പുറം: 281

47) സുകുമാരൻ എം, കഥകൾ, പുറം: 249

48) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 252

49) രവികുമാർ കെ എസ്, എം സുകുമാരൻ: കഥ കാലം വ്യക്തി, പുറം: 67

അധ്യായം 5

പട്ടത്തുവിള കരുണാകരന്റെ കഥകളുടെ രാഷ്ട്രീയം

1925 ജൂലൈയിൽ കൊല്ലം ജില്ലയിൽ ജനിച്ച പട്ടത്തുവിള കരുണാകരൻ 1957ൽ 'കണ്ണേ മടങ്ങുക' എന്ന കൃതിയുമായാണ് ചെറുകഥാരംഗത്ത് കടന്നുവരുന്നത്. സ്വതന്ത്രവും തനതുമായ ചിന്തകൾകൊണ്ട് വ്യത്യസ്തമായ കഥകളാണ് പട്ടത്തുവിള കരുണാകരന്റേത്. ഈ കഥകൾ പലപ്പോഴും രാഷ്ട്രീയ സംവാദങ്ങളായി മാറുന്നുണ്ട്. ഇതിനുപുറമേ ആധ്യാത്മിക വിചാരം, കുടുംബ ബന്ധങ്ങളുടെ സങ്കീർണത, രാഷ്ട്രീയ അവബോധം, പ്രണയത്തിന്റെ ഭിന്ന മുഖങ്ങൾ മുതലായവയൊക്കെ പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകളിൽ തെളിഞ്ഞുകാണാം. ആദ്യ കൃതിക്കുശേഷം തൊട്ടടുത്ത വർഷം

തന്നെ അതായത് 1958 ൽ രണ്ടാമത്തെ കൃതിയായ'ബൂർഷ്വാ സ്നേഹിതൻ' പ്രസിദ്ധീകൃതമായി. സ്വാതന്ത്ര്യാനന്തര ഇന്ത്യയിൽ വിട്ടുമാറിയിട്ടില്ലാത്ത ഫ്യൂഡൽ മൂല്യങ്ങളാണ് ഇവിടെ പട്ടത്തുവിള വിമർശന വിഷയമായി തിരഞ്ഞെടുത്തത്. 1970 ൽ സത്യാന്വേഷണം എന്ന കൃതി പുറത്തുവരുന്നത് അങ്ങനെയാണ്. ഒരു ന്യൂനപക്ഷം അതിന്റെ വിശ്വാസങ്ങളെ മതഭ്രാന്താക്കി മാറ്റുമ്പോഴാണ് ആ ഭ്രാന്തിലൂടെ അധികാരം കൈവരുന്നത്. മഹാത്മാഗാന്ധിയെക്കാൾ മുമ്പേ സത്യാന്വേഷണം നടത്തി എന്ന അപരാധത്തിന് മാർക്സിനെ ഒരുകാലത്തും ഇന്ത്യാക്കാർ വെറുക്കുകയില്ല എന്നൊക്കെയുള്ള പ്രതാപന്റെ ചിന്തകൾ മനസിൽ ആഴത്തിൽ തറയ്ക്കുന്നതാണ്. പ്രതാപനും രൂപയും രാമുവും പട്ടത്തുവിളയുടെ പല കഥകളിലും കടന്നുവരുന്നുണ്ട്. 1972 ൽ പുറത്തുവന്ന 'മുനി' എന്ന കൃതിക്കു ശേഷമാണ് 1981ൽ 'നട്ടെല്ലികളുടെ ജീവിതം' പ്രസിദ്ധീകൃതമാകുന്നത്. ഈ കഥയ്ക്ക് വിവിധ തലങ്ങളുണ്ട്. സീതയുടെയും രാമന്റെയും ജീവിതം, സുഹൃത്തായ 'അയാളുടെ' ഇടപെടലുകൾ, അയാളുടെ ഓർമകളിലൂടെ എത്തുന്ന 'അയാളുടെ' സുഹൃത്ത് പ്രതാപനും കാമുകി രൂപയും, രാമന്റെ ആദ്യ ഭാര്യയെക്കുറിച്ചുള്ള വിചാരങ്ങൾ, ഇടനിലക്കാരനെന്ന നിലയിൽ അവരോടുള്ള അയാളുടെ ഇടപെടലുകൾ,ഇത്തരത്തിൽ പല അടരുകളുള്ള കഥാ ഘടനയാണ് പട്ടത്തുവിള സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നത്. 1985 ജൂൺ 5ന് പട്ട്തുവിള നിര്യാതനായതിനുശേഷം അദ്ദേഹ്തിന്റെ കഥകൾ സമാഹരിച്ച് പുറത്തിറക്കിയതാണ് 'പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ'. 1984ൽ പുറത്തുവന്ന ബലി എന്ന കൃതിയാണ് പട്ടത്തുവിള ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ പുറത്തുവന്ന അവസാനത്തെ കൃതി. ആദ്യ കഥാസമാഹാരമായ 'കണ്ണേ മടങ്ങുക' മുതൽ ഒടുവിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'ബലി' വരെയുള്ളവയിൽ എഴുപതോളം കഥകൾ പട്ടത്തുവിള മലയാളികൾക്കുവേണ്ടി കുറിച്ചിട്ടു.

ബൂർഷ്വാ സ്നേഹിതൻ, രണ്ടുതുള്ളി കണ്ണുനീർ, സാറിനിന്ന് രാത്രി കോളായി, ന്യൂയോർക്കിലെ ഷീല, ഇരുണ്ട മുറിയും നിറഞ്ഞ തെരുവും, ആനക്കാരൻ, മുനി, ഇണ്ടി, കവർച്ച, ഡിംപിൾ സ്കോച്ച്, നിർവാണ മാർഗം,

അല്ലോപനിഷത്ത്, ത്രോംബോസിസ്, ഹരേ കൃഷ്ണ, സത്യാന്വേഷണം, ആദിതാളം, എഴുതാത്ത മറുപടി, വാനരസേന, നട്ടെല്ലികളുടെ ജീവിതം, ബൊമ്മയുടെ കല്യാണം, കഞ്ചാവ്, ഫിയസ്റ്റ, ഉപനയനം, മോഹം, സ്ഥാന ഭ്രംശം, നചികേതൻ യമദേവനോട് ചോദിച്ചത്, രാശരൻ കാമകൽപവല്ലി, ആരാധന, അംഗം ഒന്ന് രംഗം രണ്ട്, വിഗ്രഹങ്ങൾ, ഒരിക്കൽ കൂടി തുട ങ്ങിയ എഴുപതോളം കഥകളിൽ പട്ടത്തുവിള ഒളിപ്പിച്ചുവയ്ക്കുന്നത് മനു ഷ്യത്വത്തിനെതിരെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്ന ഇച്ഛയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെയാണ്. ആധ്യാത്മിക ചിന്തയെ ആത്മീയവാദമായി ഒരു ഘട്ടത്തിൽ തിരിച്ചറിയുന്ന പട്ടത്തുവിള, തീവ്രവാദത്തിന് അതിനോടുള്ള അടുപ്പം വ്യക്തമാക്കിത്ത രുന്നുണ്ട്.

കുടുംബത്തിനുള്ളിലെ സാമ്പത്തിക വിനിമയങ്ങളിലുൾപ്പെടെയുള്ളവയിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന കോളോണിയലിസത്തിന്റെ മാതൃകയും പട്ട്തുവിള കരു ണാകരൻ പറയാതെ പോകുന്നില്ല. അങ്ങനെ കുടുംബവും രാഷ്ട്രീയവും പരസ്പരം ഇടപെടുന്ന മുഹൂർത്തങ്ങളും പട്ടത്തുവിള വരച്ചിട്ടിട്ടുണ്ട്. പ്രണയം എന്ന ഒന്നിനെ കുടുംബത്തിന് പുറത്തുകൊണ്ടുവന്ന് നിർത്തു കയും മനുഷ്യന്റെ ലൈംഗിക കേന്ദ്രിതമായ ബോധത്തിന്റെ അപകടത്തെ ക്കുറിച്ചും പട്ടത്തുവിള ഉത്കണ്ഠപ്പെടുന്നുണ്ട്.

മതവും പണവും എങ്ങനെയാണ് അതിനുചുറ്റും ജനങ്ങളെ സംഘടി പ്പിക്കുന്നത് എന്നുള്ള അന്വേഷണമാണ് പട്ടത്തുവിള കരുണാകരന്റെ കഥ കളെ പ്രസക്തമാക്കുന്നത്. മതവും പണവും പരസ്പരം ഇടപെട്ടുകൊണ്ട് ജനതയുടെ വ്യക്തിപരമായ വികാരത്തെ ഉണർത്തുകയും അത്തരം വികാ രങ്ങളെ ജനങ്ങൾക്കെതിരെ ആയുധമാക്കി മാറ്റുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന ഉൾക്കാഴ്ചയാണ് പട്ടത്തുവിള കരുണാകരന്റെ കഥയിലെ കാമ്പ്. മതത്തി നുള്ളിലെ ആത്മീയത ആത്മീയവാദമായി ബലപ്പെടുകയും തീവ്രവാദത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നുള്ള യാഥാർഥ്യം പട്ടത്തുവിള തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. കുടുംബത്തിനുള്ളിലെ വൈകാരികമായ വ്യവഹാര ങ്ങൾക്ക് രാഷ്ട്രീയമുണ്ട് എന്ന് പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അവതരിപ്പിക്കുന്നത് അരാ

ഷ്ട്രീയചിന്തയാണെന്ന് പട്ടത്തുവിള പറയുന്നു. രാഷ്ട്രീയവും ജൈവിക മായ വികാരവും തമ്മിൽ പൊതുത്തപ്പെടുന്ന രാഷ്ട്രീയം യഥാർഥ ജീവി ത്തിൽനിന്ന് മനുഷ്യരെ അടർത്തിമാറ്റി പണാധികാരത്തിന്റെ ആയുധങ്ങ ളാക്കിത്തീർക്കുന്നുണ്ടെന്ന് വിളിച്ചുപറയുന്നതാണ് പട്ടത്തുവിള കഥകളുടെ കരുത്ത്.

5.1 മതം: ആത്മീയവാദവും തീവ്രവാദവും

സാമ്പത്തിക വിനിമയമാണ് മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം, പ്രത്യേകിച്ച് ആധു നിക മുതലാളിത്ത കാലഘട്ടത്തിൽ. അധ്വാനരഹിതമായ ജീവിതം എന്ന സങ്കൽപം ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവന്ന് ജീവിതത്തെ ആത്മീയവാദപരമായ മതത്തിനുള്ളിൽ തളച്ചിടുക എന്ന തന്ത്രം ആധുനിക മുതലാളിത്തത്തി ന്റേതായി നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. “The interaction between religion and the forms and the goals of economic life has been most often studied in attempts to account for the raise of “modern capitalism” in the western world”(1) ആത്മീയവാദത്തെയും മതത്തെയും കൂട്ടിയിണക്കി ആധുനിക മുതലാളിത്തം പൊതുസമൂഹത്തിനുമേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന മുറിപ്പാടായി തീവ്രവാദം മാറുന്നു. “New terrorism are completely right, there for, to point out that here is nothing new about terrorism in the name of religion”(2) ഇവിടെ തീവ്രവാദം എന്നത് ആധുനിക മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടലായി തിരിച്ചറിയുന്നു. സാമൂഹികമായ കർതൃത്വത്തിൽ വിള്ളൽ തീർത്തുകൊണ്ടാണ് ആത്മീയവാദപരമായ മതം അതിന്റെ രാഷ്ട്രീയ തന്ത്രത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്. “Both religion and spirituality allow for a whle spectrum of relationships, from total seperation and animosity to mutual respect and cooperation”(3) ഇവിടെ ആത്മീയ വാദവും തീവ്രവാദവും മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടലായി തിരിച്ചറി യുന്നു.

സാമൂഹിക ജീവിതത്തെ പൂർണമായും നിഷേധിക്കുകയാണ് ആത്മീ യവാദികൾ ചെയ്യുന്നത്. ബ്രഹ്മം, ആത്മാവ് എന്നീ ആശയങ്ങളെ കേന്ദ്രീ

കരിച്ചുകൊണ്ടാണ് അതിന്റെ നിലനിൽപ്പ്. കുടുംബ സാമൂഹ്യ ബന്ധങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള മോചനമാണ് അതിന്റെ വഴി. ഇടതുപക്ഷ സൈദ്ധാന്തികനായ കെ. ദാമോദരൻ ആത്മീയവാദത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്; "തത്ത്വമസി. അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി തുടങ്ങിയ വിപ്ലവകരമായ പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ സാമൂഹ്യ യാഥാർഥ്യങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നവ ആയിരുന്നില്ല. സാമൂഹ്യ യാഥാർഥ്യങ്ങളിൽനിന്ന് ഉയർന്നുവന്ന അസമത്വങ്ങളുടെ മതിൽക്കെട്ടുകളെ ഇടിച്ചുപൊളിക്കാൻ അവയ്ക്ക് കഴിവുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് അവ തത്വജ്ഞാനികളുടെ ഭാവനകളിലും ചിന്തകളിലും മാത്രം നിലനിന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ തത്വജ്ഞാനികൾ കൂടുതൽ അന്തർമുഖരാകുവാൻ തുടങ്ങി. നിത്യജീവിതത്തിലെ സംഘട്ടനങ്ങളിൽനിന്ന് ഒഴിഞ്ഞുമാറിക്കൊണ്ട് അവർ മനസ്സിനുള്ളിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾക്ക് ആത്മീയ പരിഹാരം കാണാൻ ശ്രമിച്ചു. വ്യാവഹാരിക ജീവിതത്തിൽ നേടാൻ കഴിയാത്തത് അവർ ഭാവനയിലൂടെ നേടാനാഗ്രഹിച്ചു. ക്രമേണ ആത്മാവ്, ബ്രഹ്മം തുടങ്ങിയ സങ്കൽപങ്ങൾ വ്യാവഹാരിക ജീവിതവുമായി ബന്ധമില്ലാത്ത നിഗൂഢ തത്വങ്ങളായിത്തീർന്നു. അനന്തവും അപാരവും അനശ്വരവുമായ ബ്രഹ്മം, ഭൗതിക യാഥാർഥ്യത്തിൽനിന്ന് ഒറ്റപ്പെട്ട കേവലമായ സത്യവും കേവലമായ പ്രജ്ഞയുമായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. സാമൂഹ്യ യാഥാർഥ്യങ്ങളെ മാറ്റി മറിക്കാനുള്ള ക്രിയാത്മകമായ സമരങ്ങൾക്കുപകരം ആത്മാവിനെ പരമാത്മാവിൽ ലയിപ്പിക്കാനുള്ള പരിശ്രമങ്ങൾ ആരംഭിച്ചു"[(4)]

ആത്മീയവാദികൾ ആത്മാവ് എന്ന ആശയത്തെ സർവതിനും ഉപരിയായി സ്ഥാപിക്കുകയും ആത്മാന്വേഷണമാണ് ജീവിതമെന്ന് വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈയൊരു നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ഒരു ജനാധിപത്യ സമൂഹത്തിൽ അഥവാ ഭൗതിക സാഹചര്യത്തിൽ ജീവിതത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ അത് എല്ലായ്പ്പോഴും പൊതുസമൂഹത്തിന് പുറത്താവുകയും അത്തരമൊരു ചിന്ത സമൂഹബാഹ്യമായി തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതേ പ്രക്രിയ തന്നെയാണ് തീവ്രവാദികളും അനുവർത്തിക്കുന്നത്. നാനാത്വത്തിൽ ഏകത്വമെന്ന രാഷ്ട്രീയ പരിസരത്തി

നുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ഒരു ബദൽ ദേശീയത ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയും ആ ദേശീയ സങ്കൽപ്പത്തെ പവിത്രമായ ആശയമായി നിലനിർത്തി, അതിനുവേണ്ടി പോരാടുകയും ചെയ്യുന്നത് സമൂഹയാഥാർഥ്യത്തിന് വിരുദ്ധമാണ് എന്ന തിരിച്ചറിയുന്നതുകൊണ്ടാണ് ജനാധിപത്യ സമൂഹം തീവ്രവാദത്തെ പുറന്തള്ളുന്നത്. തീവ്രവാദത്തെക്കുറിച്ച് പോൾ ജെ സ്മിത്ത് പറയന്നത് ഇങ്ങനെയാണ് "Terrorism must be recognized at its very core, as being a form of a political activity. Terrorosts use criminal methods to persue political objectives not meterial gains " [5] ഭൗതിക യാഥാർഥ്യത്തെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് ദേശീയ എന്ന പവിത്രതയിൽ ഊന്നുന്നതാണ് തീവ്രവാദികളുടെ പ്രവർത്തനമെങ്കിൽ ഭൗതിക ജീവിതത്തെ മിഥ്യയായി കണ്ട് ബ്രഹ്മത്തെ അഥവാ ആത്മാവിനെ യഥാതഥ ജീവിതത്തിനുമേൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയാണ് ആത്മിയവാദികൾ ചെയ്യുന്നത്. "ബ്രഹ്മാമസത്യം ജഗന്മിഥ്യാ..." [6] എന്ന ശങ്കരസൂത്രം ഇവിടെ സ്മരിക്കാം. ഈ രണ്ടിടത്തും യഥാർഥമായ സാമൂഹിക ജീവിതം അന്യമാക്കപ്പെടുന്നു എന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണ് ആത്മീയവാദവും തീവ്രവാദവും ഒന്നായിത്തീരുന്നത്. പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ ഈയൊരു ആശയം നമുക്ക് തരുന്നുണ്ട്.

അല്ലോപനിഷത്ത് എന്ന കഥയിൽ ഒരിടത്ത് പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. "അവൾ ഉറക്കെ പറയുന്നു: ഏട്ടാ, ആത്മാവ് ജീവന്റെ അംശം ആയിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് ആത്മാവിന് പ്രായവ്യത്യാസമില്ലാത്തത്. ജീവനിൽനിന്ന് മുക്തി നേടുന്ന ആത്മാവ് ... അടുത്ത ദിവസം, ഞായറാഴ്ച കൊസ്സാക്കുകളുടെ അകമ്പടിയോടെ, കെറൻസ്കി വെള്ളക്കുതിരപ്പുറത്തുകയറി പെട്രോഗാർഡിൽ പ്രവേശിച്ചപ്പോൾ പള്ളികളിൽനിന്ന് കൂട്ടമണി മുഴങ്ങി. വെടിപൊട്ടലിന്റെ ശബ്ദത്തോടെയാണ് നഗരം ഉണർന്നത്"[7]

വേദങ്ങൾ പഠിക്കുകയും മന്ത്രങ്ങൾ ഉരുവിടുകയും ചെയ്യുന്ന സഹോദരിയുടെ സായുധ വിപ്ലവത്തെക്കുറിച്ച് വായിക്കുന്ന 'ഏട്ടൻ' എന്ന കഥാപാത്രം ജീവിതത്തെ നോക്കിക്കാണുന്ന നിലപാടുകളുടെ വെളിപ്പെടുത്ത

ലാണ് ഈ കഥ. മത പൗരോഹിത്യത്തിലൂന്നുന്ന ആത്മീയവാദത്തെ റഷ്യയിലെ പെട്രോഗാർഡ് എന്ന സ്ഥലരാശിയിൽ; വെടിയേറ്റ് പിടഞ്ഞ വിപ്ലവകാരികളുടെ ജീവിതത്തിൽ കൊണ്ടുചെന്നു നിർത്തിയാണ് രാഷ്ട്രീയത്തെ പട്ടത്തുവിള വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. സത്യത്തിൽ സഹോദരിയുടെ വൈകാരിക ബോധവും ഏട്ടന്റെ വിപ്ലവ ബോധവും പരസ്പരം ഇടഞ്ഞുകൊണ്ട് നിലവിലുള്ള സാമൂഹികാവസ്ഥയുടെ ചിത്രം വരച്ചിടാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്.

"അൽപം മാത്രം തുറന്ന വാതിലിന്റെ വിടവിലൂടെ അവൾ ടൗവൽ വാങ്ങുന്നു. ഞാനൊരു മന്ത്രം ഓതിത്തരട്ടേ, വിടവിലൂടെ അവൾ പറയുന്നു: 'തമേവൈകം ജാനേഥ ആത്മാനം അന്യവാചോപി മുഞ്ചന!' എന്നു പറഞ്ഞാൽ ആത്മാവിനെ മാത്രം അറിയുക. മറ്റൊന്നും കേൾക്കേണ്ടതില്ല! ഏട്ത്തി നല്ല ഉറക്കമാണ്! "[8] ചേട്ടത്തി ഗാർഹികമായ അന്തരീക്ഷത്തിൽ ഒരു യാഥാർഥ്യമാണെന്ന ബോധം സൂക്ഷിച്ചുകൊണ്ടാണ് 'ഏട്ടൻ' 'അവൾ'ക്ക് തോർത്താൻ കുളിമുറിയുടെ വാതിലിലൂടെ ടവൽ എടുത്തുകൊടുക്കുന്നത്. ആയുധധാരികളായ കൊസ്സാക്കുകളെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്ത ഒരുവശത്തും ആത്മാവിനെ മാത്രം അറിയുക എന്ന ചിന്ത മറ്റൊരുവശത്തും. ഇതിനിടയിൽ ചേട്ടത്തി സാന്നിധ്യമാകുന്ന ഗാർഹിക- കുടുംബ- സാമൂഹ്യ പരിസരമാണ് യാഥാർഥ്യം എന്ന തിരിച്ചറിവ് കഥയിൽ വായിച്ചെടുക്കാനാവും. വൈകാരികമായ ഒന്ന് അഥവാ ആത്മാന്വേഷണത്തിന്റെ വഴി എങ്ങനെയാണോ യാഥാർഥ്യബോധത്തിൽനിന്ന് നമ്മെ പിന്തിരിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് അതുപോലെതന്നെയാണ് യാന്ത്രിക ഭൗതികവാദവും ചെയ്യുന്നത്. രണ്ടും ശരിയായ ജീവിതത്തെ മറച്ചുപിടിക്കുന്നു. ഇവിടെയാണ് ഒരേ രാഷ്ട്രീയം രണ്ട് വ്യത്യസ്ത വഴികളിലായി ജനാധിപത്യ പൊതുസമൂഹത്തെ വേട്ടയാടുന്നത്. 'എഴുതാത്ത കഥ'യിൽ ഇരകൾ എങ്ങനെയാണ് തീവ്രവാദത്തിലേക്ക് നയിക്കപ്പെടുന്നത് എന്ന് നമുക്ക് ബോധ്യമാകുന്നുണ്ട്.

"ചോര കുടിച്ചു ദാഹം മൂർച്ഛിച്ച ദുർഗ്ഗാജി കൂടുതൽ ചോരയ്ക്കുവേണ്ടി പായുകയാണ്. പെഗ്രോഡിൽ നിന്ന് ഇറക്കുമതി ചെയ്ത നായ്ക്കൾ

അവർക്കുവേണ്ടി മണം പിടിച്ച് ഓടി നടക്കുന്നു. പ്രതാപവാനായിരുന്നില്ലല്ലോ കുരുതിക്കളത്തിലേക്ക് ആദ്യമായി നയിക്കപ്പെട്ടത്.

ഈ ആശ്രമത്തിൽ സന്ദർശകരുണ്ട്. എല്ലാവരും കരിനിറമുള്ളവർ. അഭിമാനത്തോടെ അവർ തൊലിയുടെ നിറം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. തൊലിയേക്കാൾ ഇളംനിറമുള്ള മുളച്ചുവരുന്ന മീശയുള്ള ചെറുപ്പക്കാർ. ലജ്ജ എന്താണെന്നറിയാൻ അവസരം കിട്ടിയിട്ടില്ലാത്ത കറുത്ത യുവതികൾ. ഭാരം ചുമക്കുന്നതിൽ അവർ കാണിക്കുന്ന ലാളിത്യം എന്നെ അസൂയാലുവാക്കുന്നു. കുരുതിക്കളം അവർക്കു ശത്രുപാളയമാണ്. അവിടേക്ക് നീളാൻ അവർ വെമ്പൽകൊള്ളുന്നു. തലമുറകളായി പേറിയ ശത്രുവിന്റെ ഭാരം പ്രതികാരമായി അവരുടെ മുഖത്ത് പ്രതിഫലിക്കുന്നു. അവരുടെ കൈകളിൽ ആയുധങ്ങളുണ്ട് - സ്വന്തം കൈകൊണ്ട് നിർമ്മിച്ചവ. അവർ യാത്ര ചോദിക്കുന്നില്ല. കറുത്ത മുഖങ്ങളിലെ കണ്ണുകളിൽ വെല്ലുവിളിയാണ് തിളക്കുന്നു.- ആയുധങ്ങളെക്കാൾ മൂർച്ചയുള്ള ഭാവം അവർ തന്നെ കാണുന്നതുതന്നെയില്ല."(9)

'താൻ' എന്ന സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിനു നേരെ അന്ധത പുലർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള വംശീയ സമരത്തെയാണ് ഇവിടെ നമ്മൾ കാണുന്നത്. കറുത്ത വംശം. അവർ അവരുടേതായ ദേശീയ ബോധത്തിൽ, സ്വത്വബോധത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് അധികാരവ്യവസ്ഥയോട് സമരം ചെയ്യുന്നത് സത്യത്തിൽ പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ഇച്ഛയല്ല. അത് വംശീയമായ ഇച്ഛയാണ്. ഈയൊരു യാത്ര തീവ്രവാദപരമാണെന്നു മാത്രമല്ല അത് ഇരയായിത്തീരുന്നതിന്റെ രാഷ്ട്രീയവുമാണ്. ഇത് സത്യത്തിൽ നിലവിലുള്ള അസമത്വം നിറഞ്ഞ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയെ യാതൊരു തരത്തിലും സ്വാധീനിക്കുകയോ, അതിനെതിരെ ശബ്ദം മുഴക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല എന്നിടത്താണ് ഇത്തരം വംശീയമായ സമരങ്ങൾ തീവ്രവാദമായി തിരിച്ചറിയുന്നത്. ഇക്കൂട്ടർ 'ആശ്രമങ്ങളുടെ' കുരുതിക്കളത്തിലേക്കാണ് നയിക്കപ്പെടുന്നത് എന്ന് കഥ ബോധ്യപ്പെടുത്തത്തരുന്നത്.

"ഞാൻ പ്രായശ്ചിത്തിനു തുനിഞ്ഞു. അതിനു കണ്ട വഴി രക്തബന്ധത്തിൽ നിന്നകലുക. അവരെ ഞാൻ വെറുത്തു. പ്രതികാരത്തിനൊരുക്കി.

പക്ഷേ മാർഗ്ഗം കണ്ടില്ല.” (10) എന്നു പറയുന്നിടത്ത് സാമൂഹ്യബന്ധത്തിന്റെ ഉന്മൂലനമാണ് തിരിച്ചറിയുന്നത്. ഇത്തരമൊരവസ്ഥയിൽ നിന്ന് രൂപപ്പെടുന്ന സമരങ്ങൾ നമ്മുടേതല്ലെന്നും അത്തരം സമരങ്ങൾ നമ്മെ ഒരിടത്തും എത്തിക്കുന്നില്ലെന്നും കഥയിലൂടെ നമുക്ക് ബോധ്യമുണ്ടാകുന്നുണ്ട്. ഇത്തരം തീവ്രവാദ സമരങ്ങൾ ശരിയായ സമരത്തെ അട്ടിമറിക്കുകയും സമൂഹത്തിന്റെ ചലനാത്മകതയെ മരവിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആത്മീയവാദികൾ സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് ജഡമായ ജീവിതപരിസരത്തെ വരിക്കുന്നതുപോലെയാണിത്.

തീവ്രവാദസമരങ്ങൾ ഒരു സാമൂഹ്യസേവനമാണെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് നമ്മുടെ ഇടയിൽ പ്രതിഷ്ഠ നേടുന്നത്. ‘സോഷ്യൽ സർവീസ് ജൂനിയർ വിംഗ്’ എന്ന കഥ അവസാനിക്കുന്നത് തന്നെ ഇങ്ങനെയാണ്. “ഹോങ്കോംഗിൽ നല്ല കാർപെന്ററി പണിയായുധങ്ങൾ കിട്ടും. പ്രിസിഷൻ ടൂൾസ്. മടങ്ങിവരുമ്പോൾ ഒരു സെറ്റുവാങ്ങി അറുമുഖത്തിന്റെ ഡാഡിക്ക് കൊടുക്കണമെന്ന് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. കൂടുതൽ നല്ല റൈഫിളിന്റെ പിടിയെങ്കിലും അതുകൊണ്ട് ഉണ്ടാക്കാൻ കഴിയും. ഓൾഡ്മാനെ അത് ഹാപ്പിയാകും.” (11) ഈ ആയുധനിർമ്മാണത്തെ ന്യായീകരിച്ചെടുക്കുന്നത് ഹീറോയിസം, എന്ന ഒന്നിനെ ചുറ്റിപ്പറ്റിയാണ്. “മൈ ഇഡിയറ്റ് കിസ് ബ്രദർ; കാവീ, അവന്റെ ഏറ്റവും വല്യ അംബീഷൻ എന്താന്നറിയുമോ? സിനിമയിൽ ഹീറോ ആവണം. അതിനായി അവനെ കരാട്ടേ പഠിപ്പിക്കണം.” (12) ആക്രമണോത്സുകതയാണ് ഇവിടെ ഹീറോയിസത്തെ നിർണയിക്കുന്നത് എന്ന് കാണാം. അതിന്റെ തുടർച്ച കൂടി ചേർത്തുവായിക്കുമ്പോൾ “ആ സ്റ്റുപ്പിഡ്, ഒരു ആർമി ക്യാപ്റ്റൻ ആയാൽ മതിയെന്നാണ് ഡാഡി പറയുന്നത്.” (13)

ഇവിടെ സിനിമാതാരത്തിനേയും ആർമി ക്യാപ്റ്റന്റേയും ഹീറോയിസം ആയുധമെടുത്ത് പോരാടാനുള്ള സാമർത്ഥ്യമാണ്. അങ്ങനെ ആയുധമെടുത്ത് പോരാടുന്നവർ സൈനിക ഇച്ഛയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നവൻ പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ നായകസങ്കൽപത്തിലേക്ക് സ്വാശീകരിക്കപ്പെടുകയും അങ്ങനെ തീവ്രവാദം സാധൂകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ

പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ഇച്ഛയ്ക്കു മറുപുറമാണ് ഇത്തരം വംശീയമായ തീവ്രവാദ സമരങ്ങളുടെ ഇച്ഛ എന്നുള്ളത് തിരിച്ചറിയപ്പെടാതെ പോകുന്ന ഒന്നാണ്. ഈ കഥയിൽ ഇത്തരം വംശീയമായ സൂചനയുണ്ട്. അതായത് ആറുമുഖത്തിന്റെ വംശം തമിഴ് കാർപ്പെന്ററിന്റേതാണ്. മരപ്പണിക്കാരൻ ആയുധമെടുക്കുകയാണിവിടെ. വംശീയമായ സ്വത്വബോധത്തിൽ നിന്നു കൊണ്ടാണിത് എന്നുള്ളിടത്താണ് അപകടം. ഈ അപകടം തൊട്ടറിഞ്ഞു കൊണ്ടാണ് 'നോർമ്മൽ അല്ലാത്തവൻ' എന്ന കഥയെ പരിഗണനയിലെ ടുക്കുന്നത്. കഥയിൽ ഒരുഭാഗം ഇങ്ങനെ 'പിതാ ഏറ്റവും സ്നേഹിക്കുന്ന ഒരു കാട്ടുവർഗ്ഗമുണ്ട്. ചുരുക്കമായിട്ടേ അവർ വെളിച്ചത്തുവരാറുള്ളു. ചെളി പുരണ്ട മുടി നീട്ടിക്കെട്ടിയ പുരുഷൻമാർ. അവർ കുളിക്കാറില്ല. അരവ സ്ത്രം മാത്രം ധരിക്കുന്നു. എല്ലാ വ്യാഴാഴ്ചയും അവർ കൂട്ടമായി വീട്ടിൽ വരും. പറമ്പിന്റെ ഒഴിഞ്ഞ കോണിൽ അവർ കൂടും. വില്ലുകുലച്ച് അമ്പു നീട്ടി, അവർ ഉന്നം പരിശീലിക്കുന്നു. പിതാ സന്തോഷത്തോടെ അത് നോക്കിയിരുന്നു. അവർക്ക് പ്രോത്സാഹനം കൊടുക്കുന്നു. ഒരിക്കൽ അമ്പു കൾ അവർ അധികാരികൾക്കു നേരെ തൊടുത്തു വിടുമെന്ന് പിതാ ആശി ക്കുന്നു.' (14) "മോഹം! ഏറ്റവും വലിയ ശത്രു. അതിനെ കീഴടക്കാൻ പഠി ച്ചിട്ടില്ല. അതാണ് തോൽവി."(15) എന്ന് ചിന്തിച്ചുകൊണ്ട് സെൻ ബുദ്ധിസ ത്തിൽ ആശ്വാസം കണ്ടെത്തുന്ന പിതാ എന്ന കഥാപാത്രമാണ് ഗോത്രപ രമായ സമരം കണ്ട് ആനന്ദിക്കുന്നത് എന്ന് കാണാം. ഒരറ്റത്തു നിന്ന് മറ്റേ അറ്റത്തേക്കാണ് ഇവിടെ സഞ്ചാരം. ഒന്നുകിൽ സെൻബുദ്ധിസം അല്ലെങ്കിൽ പോരാട്ടം ഇതിലേതെങ്കിലും ഒന്ന് മാത്രം തിരഞ്ഞെടുക്കേ ണ്ടിവരുന്ന അവസ്ഥയിൽ നമ്മൾ മറന്നു പോകുന്നത് ഇത് രണ്ടും സമൂ ഹത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് ഉതകുന്നതല്ല എന്നതാണ്.

ഇവിടുത്തെ സമരം എന്നത് വംശീയമായ ഒന്നാണ് പ്രാകൃതത്വത്തിന്റെ സ്വത്വത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് അധികാര വ്യവസ്ഥയ്ക്കു നേരെ ഒരു കൂട്ടായ്മ വില്ലുകുലയ്ക്കുന്നത്. എന്നാൽ പരിഷ്കൃതമായ ജീവിത സാഹ ചര്യത്തിനുള്ളിലെ സുരക്ഷിതത്വത്തിൽ നിന്നാണ് ഉപരിവർഗ്ഗം സമരത്തെ നോക്കിക്കാണുന്നത്. ഇവിടെ സമരം അധികാരത്തിനെതിരെയുള്ളതാണ്

എന്നാണ് പ്രധാനം. അധികാരം എന്നതുതന്നെ ഇരുകൂട്ടർക്കും വ്യത്യസ്ത ആശയമാണ്. സ്വന്തം കാർ തടഞ്ഞുനിർത്തി സൈ്വരവിഹാരം തടസ്സപ്പെടുത്തുന്ന ഒന്നായി അധികാരത്തെ ഉപരിവർഗ്ഗം തൊട്ടറിയുമ്പോൾ മനുഷ്യനെ പ്രാകൃതത്വത്തിലേക്ക് തള്ളിയുന്നതിനെ ഇരയാക്കി നിർത്തുന്നതായാണ് കീഴാള ജനതയുടെ അധികാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം. സത്യത്തിൽ ഇവിടെ എതിർക്കപ്പെടേണ്ടത് മുതലാളിയെ അങ്ങനെ തന്നെ നിർത്തുകയും കീഴാളജനതയെ അല്ലെങ്കിൽ തൊഴിലാളികളെ ഇല്ലാത്തവരാക്കി നിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന അധികാര വ്യവസ്ഥകളാണ്. ഇവിടെയാണ് രാഷ്ട്രീയമയുള്ള സംഘാടനത്തിന്റേയും സമരങ്ങളുടെയും യുക്തി. എന്നാൽ ഒറ്റതിരിഞ്ഞ് വംശീയസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള സമരങ്ങളൊന്നുംതന്നെ ഒരു കൂട്ടായ്മയുടെ അടിമബോധത്തെ ഇല്ലാതാക്കുന്നില്ല. ജനാധിപത്യ പൊതുസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ ഇരയാക്കപ്പെടുന്ന വംശത്തിന്റെയോ കൂട്ടായ്മയുടേയോ ആവശ്യങ്ങൾക്കു മാത്രമേ പ്രാമുഖ്യം കൈവരുന്നുള്ളൂ. ഇത് തീവ്രവാദപരമായ, ശരിയായ ലക്ഷ്യത്തിൽ നിന്ന് പിന്തിരിപ്പിക്കുന്ന ആശയമാണ്. ഇവിടെ കാട്ടുവർഗം കാട്ടുവർഗമായി തന്നെ നിലനിർത്തപ്പെടുക്കയാണ്. ഈ ഒറ്റതിരിഞ്ഞ രീതി മുതലാളിത്തബോധത്തിന്റെ ഇച്ഛയാണ്. കഥയിൽ പറയുന്നു. “പിതായ്ക്ക് ധാരാളം ഫ്രണ്ട്സുണ്ടായിരുന്നു. അടുത്താൽ വളരെ ഇന്റിമേറ്റാവും. ശുഭ്ര വസ്ത്രം ധരിയ്ക്കുന്ന സ്നേഹിതൻമാർ പിതായോടൊപ്പം വീട്ടിൽ വരുമായിരുന്നു. സുന്ദരൻമാർ നന്നായി സംഭാഷണം ചെയ്യുന്നവർ. എപ്പോഴും വിജയം നേടുന്നവർ. എന്നാൽ അവർ സ്വന്തം ഫീൽഡിൽ വിജയം നേടുന്ന നിമിഷത്തിൽ പിതാ ഓടി അകലും”(16)

കൂട്ടായ്മയിൽ നിന്നും ഓടിയകലുന്ന ഉപരിവർഗ്ഗ വക്താവിനെയാണ് പിതയിൽ കാണാനാവുക. ഇങ്ങനെ പൊതുസമൂഹത്തിൽ ഓടിയകലുന്ന വ്യക്തികൾ ചെന്നെത്തുന്നത് താരവത്ക്കരിക്കപ്പെടുന്ന മിഥ്യയിലായിരിക്കും. ഒന്നുകിൽ ആത്മീയവാദം അല്ലെങ്കിൽ യാന്ത്രിക ഭൗതിക വാദം. അങ്ങിനെ വരുന്ന സാഹചര്യത്തിലാണ് ആത്മീയാചാര്യൻമാർ സമൂഹത്തിനെ നായകസ്ഥാനത്ത് അവരോധിക്കപ്പെടുന്നതും ഭക്തിയിൽ അണി

കൾ ഒത്തുകൂടുന്നതും. മറ്റൊരുതരത്തിൽ ചിലപ്പോൾ തീവ്രവാദിയുടെ വഴിയാവും തിരഞ്ഞെടുക്കുക. ഇവിടെയും ആയുധമെടുത്ത് പോരാടുന്നവനാണ് നായകസ്ഥാനം കൈയ്യാളുന്നത്. കഥയിലെ പിതാ മുസ്സോളിനിയെയും തമിഴ്നാട്ടിലെ ജനകീയാചാര്യൻ എം.ജി.ആറിനെയും ഓർമിപ്പിക്കുന്നത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്.

"കാവീ, നിന്നോട് ഞാൻ മുസ്സോളിനിയുടെ കഥ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ?. കവലച്ചട്ടമ്പിയായിട്ടാണ് പുള്ളിയുടെ മിലാനിലേക്കുള്ള രംഗപ്രവേശം. നമ്മുടെ എം.ജി.ആറിന്റെ നേരെ ഓപ്പസിറ്റ്! സ്റ്റേജ് ഹീറോ ആയിട്ടല്ലേ നമ്മുടെ ജോക്കർ ഭരിക്കാൻ കേറിയത്!" (17) ജനാധിപത്യം കോമാളിവത്ക്കരിക്കപ്പെട്ട ഒന്നായി മാറുന്നത് ഇവിടെ വായിച്ചെടുക്കാനാവും. കെ.പി.അപ്പൻ പട്ടത്തുവിളയെക്കുറിച്ച് എഴുതുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. "തീവ്രതയെ ഉജ്ജ്വലിപ്പിക്കുന്ന വാക്കുകൾ കൊണ്ടെഴുതിയ ഈ കഥകൾക്ക് നാൽക്കവല അടയാളങ്ങളുടെ വ്യക്തതയുണ്ടായിരുന്നു. ചരിത്രപരമായി രൂപപ്പെട്ട ഇടതുപക്ഷ തീവ്രവാദം എന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ സൗന്ദര്യത്തിൽ തീവ്രത കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള ഈ രചനകളിൽ വർത്തമാനകാല യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മുഖ്യവൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ മറ്റാരെയുംകാൾ നന്നായി മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ള എഴുത്തുകാരനായി പട്ടത്തുവിള പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു."(18)

5.2 ധനകാര്യകൊളോണിയലിസവും സന്നദ്ധപ്രവർത്തനവും

ഒരു സമൂഹത്തെ ധനം ഉപയോഗിച്ച് നിയന്ത്രണത്തിൽ കൊണ്ടുവരുന്ന പ്രക്രിയയെയാണ് ധനകാര്യ കൊളോണിയലിസം എന്നതുകൊണ്ട് അർഥമാക്കുന്നത്. പണം കൊണ്ട് സമൂഹത്തിൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുന്ന ഈ പ്രക്രിയ നിഗൂഢതകൾ നിറഞ്ഞതാണ്. "Economic colonization is not only often more insidious, but much more difficult to overcome than political subordination. Economic Colonization Domination can be achieved in many ways."(19) ഒരു കൂട്ടായ്മയ്ക്കുള്ളിൽ യഥേഷ്ടം പണം പലതരത്തിൽ വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോൾ പണത്തിന്റെ ഉറവിടത്തിന് ഉയർന്ന സ്ഥാനം കൈവരികയും ഈ സാമ്പത്തിക സ്രോത

സിന് ജനം അടിമപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരു സമൂഹത്തിൽ സമ്പത്ത് വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്നതിനുള്ള ഒരു മാർഗം സന്നദ്ധപ്രർത്തനമാണ്. "but the rigorous, interdisciplinary analysis of NGO motivations and performance is quite limited. Again, this may seem like another attempt at economic colonization"[(20)] സർക്കാരിതര സന്നദ്ധസംഘടന കളും അവർ നടത്തുന്ന ധനവിനിമയങ്ങളും നമ്മെ മറ്റൊരിടത്തേക്കാണ് കൊണ്ടുപോകുന്നത്.

ധനകാര്യകൊളോണിയലിസവും സന്നദ്ധ സംഘടനാ പ്രവർത്തനവും പരസ്പരപൂരകമാകുന്നത് രണ്ടും ജനാധിപത്യ പൊതുസമൂഹത്തെ അടി മത്തത്തിലേക്ക് കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകുന്നു എന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണ്. പണം ഒരിടത്ത് കേന്ദ്രീകരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഉള്ളവനും ഇല്ലാത്തവനും തമ്മിലുള്ള അന്തരം വർധിക്കുകയും രാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹത്തിൽ സാമ്പത്തിക സമത്വം ഊട്ടിയുറപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങിനെയുള്ള സാഹച ര്യത്തിൽ ഇല്ലാത്തവനോടുള്ള സഹതാപമായി സന്നദ്ധസംഘടനാപ്ര വർത്തനം ഉടലെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ആഗ്രഹമില്ലാത്തവന് ആശ്രയം നൽകാൻ അത്തരം സംഘടനകൾ രൂപീകരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ആശ്രയിക്ക പ്പെടുന്നവരെ കൂടുതൽ ആശ്രിതരാക്കുകയാണ് സത്യത്തിൽ സന്നദ്ധസം ഘടനകൾ ചെയ്യുന്നത്. അത് ധനവാനെ കൂടുതൽ ധനവാനാക്കുകയും ഇല്ലാത്തവനെ കൂടുതൽ ഇല്ലാത്തവനാക്കിമാറ്റുകയും ചെയ്യുന്ന സാമൂ ഹ്യവ്യവസ്ഥയെ മാറ്റിമറിയ്ക്കുന്നതിന് യാതൊന്നും ചെയ്യുന്നില്ലെന്ന് മാത്ര മല്ല ചൂഷകർക്ക് പിന്തുണ പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

സന്നദ്ധ പ്രവർത്തനം ആദർശവത്ക്കരിക്കപ്പെടുന്ന പൊതുസമൂഹം അനീതിയുടെയും അസമത്വത്തിന്റെയും വിളനിലമായി മാറുന്നു എന്നു ള്ളത് സന്നദ്ധപ്രവർത്തനത്തിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന വസ്തുതയാണ്. ഒരാൾ മറ്റൊരാളെ ധനകാര്യ ആവശ്യത്തിനായി ആശ്രയിക്കുക എന്നത് ഇല്ലാ ത്തവന് ഉള്ളവനോടുള്ള വിധേയത്വമായി തിരിച്ചറിയേണ്ടതാണ്. ഒരു വായ്പ ഒരു സമൂഹത്തെ കടക്കെണിയിലേക്ക് കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകുന്ന തുപോലെ വായ്പ വാങ്ങുന്നവൻ അവന്റെ രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തെ പണ

മുതലാളിത്തത്തിന് അടിയറവയ്ക്കുന്നു. ഈ അടിയറവ് രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തിന്റെ ഉന്മൂലനത്തിലേക്കാണ് വഴിതെളിക്കുന്നത്. ധനം അധികാരത്തെക്കൊണ്ടുവരികയും ഈ അധികാരം തൊഴിലാളി വർഗ്ഗ ജനവിഭാഗത്തിന്റെ അടിമത്തത്തിന് കാരണമാവുകയും ചെയ്യുമെന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണ് "മുതലാളിത്ത സാമ്പത്തികാധികാരത്തിനെതിരെ മാനവികമായ ഇച്ഛാശക്തിയെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരിക എന്ന മാർക്സിയൻ സമ്പ്രദായത്തിനു പുറത്ത്, അവബോധത്തിന്റെ അനിച്ഛാതമായ വീര്യത്തെ വിപ്ലവവുമായി സന്ധിപ്പിക്കുവാൻ കഴിയുമെന്ന നിലപാട് പലപ്പോഴും വെല്ലുവിളിക്കപ്പെട്ടു. [21]

പണമുതലാളിത്തത്തിനെതിരെ സ്വാഭാവികമായും ഉയർന്നുവരാവുന്ന സമരങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെയാണ് സന്നദ്ധസംഘടനകൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഇവർ ആശ്രയമില്ലാത്തവർക്ക് ആശ്രയം നൽകുന്നു എന്ന ധാരണ പരത്തിയാണ് പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ സമ്മതി നേടുന്നത്. സമ്പത്തിന്റെ കേന്ദ്രീകരണത്തിനും സന്നദ്ധ പ്രവർത്തനത്തിനുമിടയിലെ യഥാർത്ഥ ജീവിതം തിരിച്ചറിയപ്പെടാതെ പോവുകയും അവിടെയുണ്ടാകുന്ന അസമത്വം ഊട്ടിയുറപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പൊതുസമൂഹത്തിനുള്ളിലുള്ള ഇത്തരം സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങളെ, സാമ്പത്തിക സമത്വത്തെ പട്ടത്തുവിള കരുണാകരൻ വരച്ചിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'ഇണ്ടി' എന്ന കഥയിൽ ഈയൊരംശം വായിച്ചെടുക്കാനാവും.

'ഇണ്ടി' എന്ന കഥയിലെ ഇണ്ടി എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ മരണത്തോടെയാണ് കഥ ആരംഭിക്കുന്നത്. ഇവരുടെ സഹോദരന്റെ ഓർമ്മയാണ് ഇണ്ടി എന്ന കഥ. വളരെ ചെറുപ്പത്തിലേതന്നെ വിധവയാകേണ്ടിവന്ന സ്ത്രീയാണ് ഇണ്ടി. ഈ കഥയിൽ ഇണ്ടിയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് അവരുടെ സഹായമനസ്ക്കതയാണ് അഥവാ മറ്റുള്ളവരുടെ ദുരവസ്ഥയിലുള്ള ആവലാതിയാണ് ഇണ്ടിയെ സവിശേഷശ്രദ്ധ തേടുന്ന ഒന്നാക്കിമാറ്റുന്നത്. അശരണയാണ് ഇണ്ടി എന്ന ബോധം ഉത്പാദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് അവർ മറ്റുള്ളവരുടെ ജീവിതത്തിൽ ഇടപെടുന്നത്. എന്നാൽ വസ്തുത മറിച്ചാണ്. അവരുടെ സാമ്പത്തിക സ്രോതസ് ഇവിടെ മറച്ചുവയ്ക്കപ്പെടുന്നു. "നമ്മുടെ സുകുമാരനു ക്ഷയമാ. കഴിഞ്ഞയാഴ്ച ആശുപത്രീന്നു

വന്നിട്ടേയുള്ളു. ഞാൻ കുറച്ചു കാശു തരാം. അതു നിന്റെതായി നീ കൊടുക്കണം. അവരു വല്യകഷ്ടത്തിലാ!"[22] ഇവിടെ പ്രത്യേകിച്ച് തൊഴിലൊന്നും ചെയ്യാത്ത ഇണ്ടിയുടെ സാമ്പത്തിക സ്രോതസ്സ് മറച്ചുവയ്ക്കപ്പെടുകയും സാമ്പത്തിക സഹായം എന്ന ആശയത്തെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരികയും അതിലൂടെ ഇണ്ടി താരവത്ക്കരിക്കപ്പെടുന്ന വ്യക്തിയായി മാറുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നത് എന്നു കാണാം.

"ഒരു കാര്യം മറന്നു പോയി. പൊടിയൻ അൻപതു രൂപ തരണം. ആ ദാമോദരൻ പഠിക്കാൻ മിടുക്കനാ. ഒന്നാം ക്ലാസിൽ പാസ്സായി. അവനു ബാമ്പേ പോകാനായിട്ടു മുന്നൂറു രൂപ വേണമെന്നു പറഞ്ഞു. എല്ലാവരും കൂടി അതു കൊടുക്കണം!

എന്റെ ഓരോ സഹോദരൻമാർക്കും ഇണ്ടി ഷെയർ കൽപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടായിരുന്നു. ബാക്കി അവർ തന്നെ എടുക്കും" [23]

പല വ്യക്തികളിൽ നിന്നായി ധനം സമാഹരിച്ച് മറ്റൊരാൾക്ക് നൽകിക്കൊണ്ട് ഇണ്ടി 'സന്നദ്ധ പ്രവർത്തനം' നടത്തുമ്പോഴും ആ ധനത്തിന്റെ ഇണ്ടിയുടെ പങ്ക് പിന്നെയും മറച്ചുവയ്ക്കപ്പെടുന്നു. മാത്രമല്ല ഇത്തരമൊരു സഹായമനസ്കത ഒരു വ്യവസ്ഥയെ അതായത് ആശ്രിതത്വം എന്ന അവസ്ഥയെ മറികടക്കുന്നതിനോ വിധേയത്വത്തെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുന്നതിനോ ഉപകരിക്കുന്നില്ല എന്നു കാണാം. മാത്രമല്ല അത്തരത്തിലൊരു സാമൂഹിക പുരോഗതി അല്ല വ്യവസ്ഥകളിലൂടെ ഇവർ ലക്ഷ്യം വയ്ക്കുന്നില്ല. അഥവാ ഒരു വ്യക്തി അല്ലെങ്കിൽ സമൂഹം അത്തരമൊരവസ്ഥയിലേക്ക് പരവർത്തിക്കപ്പെടരുത് എന്നൊരു ഗൂഢ തന്ത്രം കൂടി ഇത്തരം സന്നദ്ധ പ്രവർത്തനത്തിന് പിന്നിലുണ്ട്. അതാണ് തൊട്ടടുത്തു വരുന്ന സംഗതി വ്യക്തമാക്കുന്നത്. ഇണ്ടി പറയുന്നുണ്ട്;

"കഴിഞ്ഞ തവണ പൊടിയൻ വന്നപ്പം ഇവിടെ നിന്ന സുധാകരനില്ലേ? ഒരു വല്ലാത്ത ചെറുക്കനാ. അവനു ക്ഷയമായിരുന്നു. ഞാനൊരുപാട് പാലും മൊട്ടേം കൊടുത്തു. ആരും അറിയാതെ. ഇപ്പം കണ്ടാ അറിയത്തില്ല. തടിച്ചുപോയി. ഇന്നാൾ അവനെന്നെ ഒരുപാട് ചീത്ത പറഞ്ഞു. ഭ്രാന്താ! ഇപ്പം ഭ്രാന്താശുപത്രീലാ!" [24]

ഇവിടെ വിധേയത്വം എന്ന ഒരവസ്ഥയിൽ നിന്ന് പരിവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന സമൂഹത്തെ നമുക്ക് കാണാം. സന്നദ്ധ പ്രവർത്തനത്തെ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് ഉച്ച/നീച ബോധത്തെ മറികടക്കാനുള്ള ശ്രമം ഇവിടെ തിരിച്ചറിയുന്നു. അത്തരമൊരവസ്ഥയെ സന്നദ്ധ പ്രവർത്തനം സ്വീകരിക്കുന്നില്ല എന്നു വരുമ്പോഴാണ് അതിന്റെ ഗൂഢതന്ത്രങ്ങളെക്കുറിച്ച് തിരിച്ചറിവുണ്ടാകുന്നത്. ഇണ്ടി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന സന്നദ്ധ പ്രവർത്തനം സമൂഹത്തെ സമത്വത്തിലേക്ക്; പുരോഗതിയിലേക്ക് നയിക്കുകയല്ല മറിച്ച് ജനതയെ/സമൂഹത്തെ ആശ്രിതരാക്കി നിർത്താനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. ഇവിടെ അടിമ/ഉടമ ബന്ധത്തെ നിലനിർത്താനുള്ള വ്യഗ്രത തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് വിധേയത്വത്തെ അഥവാ ആശ്രിതത്വത്തെ കുടഞ്ഞെറിഞ്ഞ് പൊതുസമൂഹമധ്യത്തിലേക്കിറങ്ങുന്ന 'സുധാകരൻ' ഭ്രാന്തനായിത്തീരുന്നത്; ഇണ്ടിയെ ചീത്തവിളിക്കുക എന്നത് ഭ്രാന്തമായ ഒരവസ്ഥയാണെന്ന് വരികയും; ഇണ്ടിയോടുള്ള അപരിചതത്വം ഒരു ഭ്രാന്തമായ അവസ്ഥയാണെന്നു വരികയും പ്രതിഷേധം ഭ്രാന്താണെന്നു വരികയും ചെയ്യുന്നത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്. ഇവിടെ ഭ്രാന്ത് എന്നുള്ളത് യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണമായി മാറുന്നു. "സമൂഹത്തിന്റെ ഒരു ക്രൈസിസ് ആണ് ഭ്രാന്ത്. യഥാർത്ഥത്തിൽ സാമൂഹ്യമായ ദുർഘട സന്ധികളെ ഉള്ളൂ. മാനസികരോഗം എന്നൊന്നില്ല." (25)

വിദേശകമ്പനിയിൽ ജോലിനോക്കുകയും വലിയ ശമ്പളം വാങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നയാളിനെയാണ് മുനി എന്ന കഥയിൽ കാണാനാവുക. യാതൊരാൾക്കും ഇയാളുടെ ശമ്പളത്തിന്റെ പ്രയോജനം ലഭിക്കുന്നില്ലെന്നു മാത്രമല്ല അയാൾക്കുപോലും അത് തികയുന്നില്ല. കഥയിൽ പറയുന്നത് ഇങ്ങിനെയാണ്.

"ഏതായാലും കത്തിനുശേഷം വളരെക്കാലത്തേക്കു പിന്നെ വീട്ടിലേക്കു പോയില്ല. ഇതിനിടയിൽ സ്വാഭാവികമായി ജനനങ്ങളും മരണങ്ങളും വിവാഹങ്ങളും മറ്റു ചടങ്ങുകയും കടന്നുപോയി. ഒന്നിലും പങ്കുകൊള്ളാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. ഉദ്യോഗം കെട്ടുറപ്പുള്ള വിദേശ കമ്പിനിയിലാകകൊണ്ടും മേലുദ്യോഗസ്ഥർക്കു പണിയിൽ മതിപ്പുണ്ടായതുകൊണ്ടും ശമ്പളം

ക്രമേണ വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. എന്നിട്ടും പണത്തിന്റെ ഞെരുക്കം കുറഞ്ഞില്ല."[26] പണം എത്ര കിട്ടിയിട്ടും അത് തികയാതെ വരുന്നത് ധനകാര്യ കൊളോണിയലിസത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ്. പണത്തിനായി അതിന്റെ പ്രവർത്തനമേഖല നിരന്തരം വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും സമൂഹത്തെ മുതലെടുപ്പുനടത്താനുള്ള പ്രദേശമാക്കി മാറ്റുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇവിടെ സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് സർവ്വതും അപഹരിക്കുകയും സമൂഹത്തിനായി യാതൊന്നും ചെയ്യാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥയുണ്ട്. 'ഞാൻ' എന്ന കഥാപാത്രത്തിന്റെ ജേഷ്ഠനെ ഈ സ്ഥാനത്താണ് കാണാനാവുക. ഈ ജ്യേഷ്ഠൻ എഴുതിയ കത്തിന്റെ ഒരുഭാഗം ഇങ്ങനെയാണ്.

"വായ്പ വാങ്ങൽ പതിവായപ്പോൾ ജ്യേഷ്ഠന്റെ മൂർച്ചയേറിയ കുറിപ്പു വന്നു: നിന്നെ അമേരിക്കയിൽ പഠിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടി മാത്രം മുപ്പതിനായിരത്തിനുമേൽ രൂപ ചെലവായി. എല്ലാവർക്കും അവകാശപ്പെട്ട കാശാണത്. നിനക്ക് ആവശ്യത്തിൽ കൂടുലുള്ള തുക ശമ്പളം കിട്ടുന്നുണ്ട്. ഇതൊക്കെ എന്തെടുക്കുന്നു? ഞാൻ ഉപദേശിക്കാൻ വരുന്നില്ല. അച്ഛനെ ഓർത്തെങ്കിലും." [27] ഒരു വിഭാഗം ജനത അർദ്ധപട്ടിണിയിൽ ജീവിതം തള്ളിനീക്കുന്ന സാഹചര്യത്തിലാണ് ധനം മറ്റൊരിടത്ത് കേന്ദ്രീകരിക്കുകയും സമൂഹം ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നത്. ഇക്കാര്യം ജ്യേഷ്ഠനുമായുള്ള സംഭാഷണത്തിൽ വ്യക്തമാണ്. അത് ഇങ്ങനെയാണ്.

"മൂത്ത ജ്യേഷ്ഠൻ കടന്നുവന്നു. പഴയ പരിചയം വച്ചു ചിരിച്ചു. ജ്യേഷ്ഠൻ ചിരിച്ചില്ല. എന്നാലും സ്നേഹക്കുറവു കാണിച്ചില്ല.

നീ എപ്പം വന്നു?

വന്ന സമയം കൃത്യമായി പറഞ്ഞു.

എന്താ ലീവാണോ?

അതേ.

ജ്യേഷ്ഠൻ ഇരുന്നു. നീ എന്താ ക്ഷീണിച്ചിരിക്കുന്നത്?

അതിന് മറുപടി പറഞ്ഞില്ല. എന്തെന്നാൽ പതിനാറു വയസ്സുമുതൽ തൂക്കം നൂറ്റിയെട്ട് പൗണ്ടാണ്. ഇപ്പോഴും അതുതന്നെ.

ജ്യേഷ്ഠൻ അൽപസമയം ആലോചിച്ചു. എന്നിട്ട് പുറത്തേക്ക് നോക്കി.

അവിടെ മഴയുണ്ടോ?

മഴയെപ്പറ്റി ഇതിനു മുമ്പൊരിക്കലും അന്വേഷിച്ചിട്ടില്ല. ഒരു വിഷയം കിട്ടിയ സന്തോഷത്തോടെ, ഇതുവരെ പെയ്ത മഴയുടെ കണക്കും കഴിഞ്ഞ കൊല്ലങ്ങളിൽ സാധാരണ എത്ര ഇഞ്ച് മഴ പെയ്യാറുണ്ടെന്നുള്ള കണക്കും പറഞ്ഞു. പക്ഷെ, അത് പറഞ്ഞുതീർക്കാൻ അനുവദിച്ചില്ല.

നീ കൂട്ടിക്കോ?

പെട്ടെന്നാണ് സ്വരം മാറിയത്. യാതൊരു കാരണവും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അൽപം സൗമ്യതയിൽ അന്വേഷിച്ചു:

നിനക്കിപ്പം ശമ്പളമെന്തുണ്ട്?

ശമ്പളത്തിന്റെ കണക്കു പറഞ്ഞു.

ഒരു കളക്ടർക്ക് മാസപ്പടി എന്തുണ്ടെന്നറിയ്യോ?

അറിയില്ല.

സ്വരം വീണ്ടും പരുഷമായി. ഇനി ചോദ്യങ്ങളേയുള്ളു. ഒന്നിനും ഉത്തരമില്ല.

ഈ കിട്ടുന്ന പണമൊക്കെ നീ എന്തെടുക്കുന്നു?

നീ കുടിക്കോ...? പിന്നെ, പിന്നെ... മറ്റു വല്ലോം എട്ക്കോ? ഇല്ലെങ്കി ഈ കാശൊക്കെ എങ്ങനെ ചെലവാകുന്നു?

എത്ര നാളായി നീ ഈ വീട്ടിൽ കടന്നിട്ട്?

നെനക്കിവിടെ ആരും ഇല്ലേ?

എന്തേ ഞങ്ങളു നിന്നോടെടുത്തത്?

നിന്റെ പെങ്ങൾക്ക് എത്ര കുട്ടികളുണ്ടെന്നറിയോ?

ഞാമ്പറഞ്ഞുതരാം - എട്ട്.

നീ അതുങ്ങളെ കണ്ടാ അറിയോ? പോട്ടെ, അവരുടെ പേരെങ്കിലും അറിയ്യോ?

തൊണ്ണൂറുരൂപാ! ആ മനുഷ്യന്റെ ഒരു മാസത്തെ ശമ്പളം തൊണ്ണൂറു രാപയാ. നെനക്കറിയോ? അതുകൊണ്ട് എട്ട് കുട്ട്യോളും തള്ളയും കഴിയുന്നല്ലോ. നിന്നോട് അവർ ഇതുവരെ കാശുചോദിച്ചിട്ടുണ്ടോ?"

മറുപടി കിട്ടാത്തതുകൊണ്ടാവണം, ജ്യേഷ്ഠൻ പെട്ടെന്ന് എഴുന്നേറ്റ്

പോയി. ഒന്നും മനസ്സിലായില്ല.[28]

ഇങ്ങനെ സമൂഹത്തിലെ സാമ്പത്തികാസമത്വത്തെ കാണാതിരിക്കുകയും ഇതിനിടയിൽ മുതലെടുപ്പു നടത്തിക്കൊണ്ടുമാണ് ധനകാര്യ ഇടപെടലുകൾ നടക്കുന്നത്. സന്നദ്ധ പ്രവർത്തക സംഘടനകളും ഇടപാടുകാരായും മാറുന്നു. ഈ അറിവിന്റെ വെളിച്ചത്തിലാണ് അയാൾ ആശ്രമം പണിയാൻ തീരുമാനിക്കുന്നത്. ജനസേവ അഥവാ മാധവസേവ എന്ന സാമ്പത്തിക ചൂഷണത്തിനുള്ള ഒരു സാധ്യതയായി മാറുന്നുണ്ട്. ജ്യേഷ്ഠന്റെ കയ്യിൽ തുടർന്നങ്ങോട്ട് പണം ലഭിക്കുന്നില്ലെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നതോടെയാണ് അയാൾ ആശ്രമം എന്ന ആശയത്തിലേക്ക് തിരിയുന്നത്.

"പുലരുന്നതുവരെ കാത്തിരിക്കാൻ ശക്തിയുണ്ടായിരുന്നില്ല. പാതിരായ്ക്കു ജ്യേഷ്ഠനെ വിളിച്ചുണർത്തി. ഒരു വലിയ സംഖ്യ ആവശ്യപ്പെട്ടു. ജ്യേഷ്ഠൻ വളരെ നേരം തുറിച്ചുനോക്കി. ഉറങ്ങിയ ലക്ഷണമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നിട്ടും വളരെ സൗമ്യതയോടെ ചോദിച്ചു. ഇപ്പോഴെന്തിനാ പണം?"

യാതൊരു സംശയവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു പറഞ്ഞു: ഒരു ആശ്രമം പണിയണം, ഭിക്ഷുക്കൾക്ക് ചുറ്റിനു വെള്ളമണലും, അതിന്റെ ചുറ്റിനും പുൽത്തകിടിയും വേണം, പുൽത്തകിടിയിൽ...

അർദ്ധരാത്രിയിൽ ഇത്ര ഉറക്കെ പറയേണ്ടിയില്ലായിരുന്നു എന്ന് പിന്നീട് തോന്നി." [29]

സംഘടിതമായ ഭിക്ഷാടനം ഒരു ധനാഗമനമാർഗ്ഗമായി ഇവിടെ തിരിച്ചറിയുന്നു. പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ പണംകൊണ്ട് ഇത്തരം സന്നദ്ധ സംഘടനകൾ നിർമ്മിക്കുകയും അത്തരം സംഘടനകൾ പൊതുസമൂഹത്തെ ചൂഷണം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണ് സന്നദ്ധസംഘടനാ പ്രവർത്തനം ധനകാര്യ ഇടപെടലുകളായി മാറുന്നത്. അത്തരം സംഘടനകൾ മുന്നോട്ട് വയ്ക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ ബാഹ്യമായ മാനവസേവ സത്യത്തിൽ ധനകാര്യ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകളുമായാണ് ജനാധിപത്യ പൊതുസമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുന്നത്. ഇത്തരം

രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകളെ തന്റെ കഥകളിലൂടെ വെളിച്ചത്തു കൊണ്ടുവരുകയാണ് പട്ടത്തുവിള കരുണാകരൻ ചെയ്യുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കഥകളെക്കുറിച്ച് എം.എം. ബഷീർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്. "ഓരോ കഥയും ഓരോ ശിൽപ്പത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഓരോ കഥയും ആഖ്യാന രൂപത്തിന്റെ വൈചിത്ര്യത്തെ സാക്ഷാത്ക്കരിക്കുന്നു. ഓരോ കഥയുടേയും ഭാഷയും ശൈലിയും വ്യത്യസവും. കഥ, കഥ മാത്രമല്ല അത് ജീവിതത്തിന്റെ ഇടപെടലുകളാണ്; അത് വ്യാഖ്യാനമാണ്, വിശകലനമാണ്." (30)

5.3 കുടുംബവും രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തനവും

സ്ഥാപനവത്ക്കരിക്കപ്പെട്ട വ്യവസ്ഥകളെയാണ് ഇന്ന് കുടുംബം എന്ന് വിശേഷിപ്പിക്കുക. കേരളീയ ഗാർഹികാന്തരീക്ഷം അതു കൊണ്ടുതന്നെ വ്യവസ്ഥാപിതമാണ്. ചൂഷക-മർദ്ദക ബന്ധത്തിന്റെ പ്രാഥമിക അംശങ്ങൾ കുടുംബബന്ധത്തിൽ കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ട്. സത്യത്തിൽ ഈയൊരു ദ്വന്ദ്വാത്മക പരിസരത്തെ കുടഞ്ഞെറിഞ്ഞ് സമൂഹമധ്യത്തിലേക്ക് നടന്നിറങ്ങുമ്പോഴാണ് ബന്ധങ്ങൾ സാമൂഹികമായി നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇത് എല്ലായ്പോഴും സംഭവിച്ചുകൊള്ളണമെന്നില്ല. ഈയൊരു സാഹചര്യത്തെ 'കുടുംബം, സ്വകാര്യസ്വത്ത്, ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം എന്ന ഏംഗൽസിന്റെ കൃതി' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ സോവിയറ്റ് ശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഈഗൊർ ആന്ദ്രെയെസ് വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. "വർഗ്ഗവൈരങ്ങൾ നിലവിലുള്ള സമൂഹത്തിൽ പുരുഷനും സ്ത്രീയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾക്ക് പണത്തിന്റെയും അധികാരത്തിന്റെയും മറ്റു സാമൂഹ്യോപാധികളുടെയും" കൈവശംവയ്ക്കലുമായി ഉറ്റബന്ധമുണ്ടെന്ന് ഏംഗൽസ് ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. "പ്രകൃത്യായുള്ള സാഹചര്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലല്ലാതെ സാമ്പത്തികമായി രൂപംകൊണ്ട ആദ്യത്തെ കുടുംബ രൂപമായിരുന്നു" ഏകദാമ്പത്യമെന്നും അതിനാൽ "ചരിത്രത്തിലെ ആദ്യത്തെ വർഗ വൈരുദ്ധ്യം ഏക ദാമ്പത്യത്തിൽ സ്ത്രീയും പുരുഷനും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യവുമായും വർഗ്ഗപരമായ ആദ്യത്തെ മർദ്ദനം സ്ത്രീയുടെ മേൽ പുരുഷൻ നടത്തുന്ന മർദ്ദനവുമായും ഒത്തുപോകുന്നു"വെന്നും

ഏംഗൽസ് എഴുതി. അതുകൊണ്ടാണ് ബൂർഷ്വാസമൂഹത്തിൽ "ഏകദാമ്പത്യവും വേശ്യാവൃത്തിയും വിപരീതങ്ങളാണെങ്കിലും അവ ഓരോ സാമൂഹ്യക്രമത്തിന്റെ രണ്ട് വിപരീത ധ്രുവങ്ങൾ പോലെ അഭേദ്യമായ വിപരീതങ്ങളായിട്ടുള്ളതെന്ന് അദ്ദേഹം അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള ലൈംഗിക പ്രേമത്തിനും യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള ഏക ദാമ്പത്യത്തിനും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങൾ ആവശ്യമാണെന്നും അത്തരംസാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാൻ ബൂർഷ്വാ സമൂഹത്തിനു സാധ്യമല്ലെന്നും ഏംഗൽസ് എഴുതി [31]

പുരുഷന്റെ മർദ്ദനങ്ങൾ ഏറ്റുവാങ്ങുന്ന സ്ത്രീയും വർഗ്ഗവൈരുദ്ധ്യം നിറഞ്ഞ (വ്യവസ്ഥാപിതമായ) കുടുംബസങ്കൽപത്തിനു പുറത്താണ്. സമത്വത്തിന്റേതായ സാമൂഹികക്രമത്തിലേയ്ക്ക് കുടുംബം സന്നിവേശിപ്പിക്കപ്പെടുമ്പോഴാണ് അത് ഒരു രാഷ്ട്രീയ ഘടകമായി ഇടംതേടുന്നത്. വ്യക്തികൾ രാഷ്ട്രീയബോധമുള്ളവരായിരിക്കുമ്പോൾ കുടുംബവും അത്തരത്തിലാവേണ്ടതാണ്. മറിച്ച് ഈ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ തിരിച്ചറിയുന്ന സാമ്രാജ്യത്വ-മുതലാളിത്ത ശക്തികൾ വ്യക്തികളെ കുടുംബം എന്ന സ്ഥാപനത്തിലേക്ക് കൂടുതൽ സ്വാംശീകരിക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്, സ്ത്രീയെ അത്തരത്തിൽ പരുവപ്പെടുത്തിയെടുക്കുന്നതിന് വിപണിക്ക് ഒരു വലിയ പങ്കാണ് വഹിക്കാനുള്ളത്. വിപണിക്കകത്തുനിന്ന് സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന വാർത്തകൾ നിർവ്വഹിക്കുന്ന ദൗത്യവും അതാണ്. ഈയൊരു തിരിച്ചറിവിലേക്ക് നമ്മെ എത്തിക്കുന്ന പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥയാണ് 'സമരതന്ത്രം'

കുടുംബത്തോട് കലഹിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യം മുന്നിൽകാണുന്ന കഥാപാത്രമാണ് സമരതന്ത്രം എന്ന കഥയിലേത്. സത്യത്തിൽ ഈ കുടുംബം എന്ന് തികച്ചും വ്യവസ്ഥാപിതമായ ഒന്നാണ് എന്ന് തിരിച്ചറിയേണ്ടതുണ്ട്.

"ദിനപത്രം എടുത്ത് വാരഫലം നോക്കി: യാത്ര; പുതിയ മണ്ഡലങ്ങൾ തേടും, സാമ്പത്തിക ഭദ്രതയ്ക്ക് ഇളക്കം തട്ടും; കുടുംബം കലങ്ങും.

അത് വേണ്ടതാണ്. ആഹ്ലാദം തോന്നി. പല പ്രാവശ്യം അതിനുവേണ്ടി തുടക്കമിട്ടു നോക്കിയതാണ്. ഫലിച്ചിട്ടില്ല. മറുഭാഗത്തു നിന്ന് ഏറ്റുമുട്ട

ലിനു ചേർന്ന പ്രതികരണം വേണ്ടേ? യോജിച്ച ഗ്രഹനില ഇപ്പോഴായിരിക്കും ഒന്നു ചേർന്നത്. വളരെ കർക്കശമായ ശബ്ദത്തിൽ അവളെ വിളിച്ചു. എന്നാൽ ലളിതമായ മറുപടി.

ചായ കൊണ്ടോരട്ടെ?

അതോടെ കലഹിക്കുന്ന വഴി തടഞ്ഞു." (32)

ജ്യോതിഷം എന്ന അശാസ്ത്രീയമായ വിശ്വാസപ്രമാണം ഒരു ജീവിതത്തെ വിലയ്ക്കെടുക്കുന്നതിന്റെ സൂചനകൾ ഈ വരികളിലുണ്ട്. വൈയക്തികമായ ബോധത്തിന്റെ യോജിപ്പിനെ പകരംവച്ചു കൊണ്ട് 'ഗ്രഹനില'യിൽ ജ്യോതിഷപരമായ യോജിപ്പുകൾ തേടുകയാണിവിടെ. സമൂഹബോധത്തെ പങ്കുവയ്ക്കുക എന്നതിൽ നിന്ന് വൈയക്തികവും സാമൂഹ്യവിരുദ്ധവുമായ ബോധത്തെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുക യെന്ന ലക്ഷ്യത്തോടെ പത്രത്തെ വായനയ്ക്കെടുക്കുകയാണിവിടെ. പത്രവായനയെന്നത് വൈയക്തിക സുഖത്തിലേക്കുള്ള വഴിയായിക്കൊണ്ട് സമൂഹത്തിന്റെ പൊതുബോധത്തിലേക്ക് നടന്നിറങ്ങാൻ ശ്രമിക്കുന്ന കാഴ്ചയും കഥയിൽ കാണാം.

"നീ ഇത് വായിച്ചോ...?

ഏത്.

പത്രം എടുത്ത് വാർത്ത ചൂണ്ടി പറഞ്ഞു.

നോക്കൂ! ആ കുട്ടികളെ എല്ലാം ജീവപര്യന്തത്തിന് ശിക്ഷിച്ചു. വാർത്ത വായിക്കുമ്പോൾ അവളുടെ മുഖം ചുളിഞ്ഞു. ദുഃഖമോ കോപമോ?" (33)

ഇവിടെ വാർത്ത എന്നത് വികാരപരമായി സമീപിക്കേണ്ട ഒന്നാണെന്നു വരുന്നു. ഗാർഹികമായ അന്തരീക്ഷത്തിൽ വികാരങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹികകർതൃത്വത്തിൽ നിന്ന് പിൻവാങ്ങുന്ന ഒന്നാണ് എന്ന് നമുക്ക് ബോധ്യമാകുന്നു. പിന്നീട് കഥയുടെ ഗതി 'കൊല' എന്ന ഒന്നിനെ ചുറ്റിപ്പറ്റിയാണ്.

"എല്ലാവരും കൊച്ചുപിള്ളേരാകുന്നു; അല്ലേ? എന്നാലും അയാളുടെ കഴുത്തുമുറിച്ചതെന്തിനാ? വെറുതെ അങ്ങ് കൊന്നാപ്പോരായിരുന്നോ?"

കൊലയെന്നു പറഞ്ഞാലെന്താ; നെനക്കറിയാവോ? അവർ ചിരിക്കുന്ന

തായി ഭാവിച്ചു." (34)

കൊലപാതകം എന്ന പ്രവൃത്തിയിൽ മാത്രം കഥയിലെ കഥയിലെ ഭാര്യയും ഭർത്താവും ചർച്ചയെ തളച്ചിടുകയും അതിനപ്പുറത്തേക്ക് അതിന്റെ സാമൂഹിക പരിസരത്തിലേക്ക് ചർച്ച വികസിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. കൊലയുടെ ന്യായാന്യായങ്ങളിലൂന്നിനിന്നുകൊണ്ട് മഹാ ഭാരതത്തെ കൂട്ടുപിടിച്ച് വാദിക്കുകയും പിന്നീട് തർക്കം വിഷയ ത്തിൽനിന്ന് പൂർണമായി പിൻമാറി വൈയക്തികവും ഗാർഹികവുമായ പരിസരത്തിലേയ്ക്ക് സ്വാംശീകരിയ്ക്കുന്നതിൽ പര്യവസാനിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത് എന്ന് കാണാം.

"എന്നാലും കഴുത്ത് മുറിച്ചു മാറ്റി....

കോപം ഉണർത്താൻ അവസരം കിട്ടി. എന്തെന്നാൽ അവൾ തികഞ്ഞ മതഭക്തയാണ്.

കർണനെ എങ്ങനാ കൊന്നത്?

ഓ... അത് യുദ്ധമായിരുന്നില്ലേ?

ഉം?

ഭാരതയുദ്ധം!

ഓ, ഹോ!

അവൾക്ക് പിടികിട്ടി.

ധർമ്മയുദ്ധം.

അര്ജ്ജുനന്റെ അമ്പ് കർണ്ണന്റെ കഴുത്ത് മുറിച്ചത് ഏതു നേരത്താ!

തേരിന്റെ ചക്രം ചെളീല് താണ് പൊന്തിക്കുമ്പം.

ധർമ്മയുദ്ധത്തിലങ്ങനെ ചെയ്യാവോ?

അവൾ വീണ്ടും ചിന്തിച്ചു.

അത് പാർത്ഥസാരഥി പറഞ്ഞിട്ടാണ് അർജ്ജുനൻ അമ്പയച്ചത്.

ആരു പറഞ്ഞിട്ട്?

ആര്.

അവളുടെ മുഖം വീണ്ടും ഇരുളുന്നു.

ശ്രീകൃഷ്ണൻ.

അത് കൊല ആയിരുന്നില്ലേ?

നീണ്ട നിശബ്ദതയ്ക്കു ശേഷം അവൾ പറഞ്ഞു:

ചായ തണുക്കുന്നു." (35)

ആരുടെയോ പ്രവർത്തനഫലമായാണ് സമൂഹത്തിൽ 'കൊലകൾ' (ധർമ്മയുദ്ധങ്ങൾ) ഉണ്ടാകുന്നത് എന്നൊരു ബോധത്തിലേയ്ക്ക് കടക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതിൽ നിന്ന് പൊടുന്നനെ പിന്തിരിച്ച് 'ചായ തണുക്കുന്നതിലേക്ക്' ചിന്ത വഴിതിരിയുന്നതു കാണാം. വൈയക്തികമായ ഈ ബോധത്തെ കുടഞ്ഞെറിയാൻ കഴിയാതിരുന്നതുകൊണ്ടാണ് അങ്ങനെയുള്ള കുടുംബം രാഷ്ട്രീയബാഹ്യമായി നിലകൊള്ളുന്നത്. ഈ കഥയിലെ കുടുംബം സാമൂഹ്യബോധത്തിൽ നിന്ന് അകന്നുനിൽക്കുന്ന ഉപരിവർഗ്ഗ കുടുംബമാണ്. അത് പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ ഇച്ഛയ്ക്കു പുറത്തു കടന്ന് നിഷ്പക്ഷമായ, അരാഷ്ട്രീയമായ വൈയക്തികമായ കൂട്ടിലേക്ക് ചേക്കേറുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെയുള്ള കുടുംബബോധത്തെ കുടഞ്ഞെറിയാനുള്ള ശ്രമം പക്ഷേ കഥയിൽ നടക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും മധ്യവർത്തി സമൂഹത്തിന്റെ നിഷ്പക്ഷത എന്ന രാഷ്ട്രീയരഹിത നിലപാട് സത്യത്തിൽ അതിൽ നിന്ന് പിന്തിരിപ്പിക്കുകയാണ്. അതായത് നിഷ്പക്ഷ നിലപാട് സമൂഹബാഹ്യമായി നിലനിൽക്കുന്നതാണെന്നും അത്തരം നിലപാടുകൾക്ക് സമൂഹത്തെ മുന്നോട്ട് നയിക്കാനാവില്ലെന്നും കഥ നമുക്ക് ബോധ്യപ്പെടുത്തിത്തരുന്നുണ്ട്. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ഒരു കടുംരാഷ്ട്രീയ ബോധത്തിലേയ്ക്ക് പരിവർത്തിക്കണം എന്ന ആവശ്യം ഉരുത്തിരിയുന്നത്. വ്യവസ്ഥാപിത കുടുംബം പരിവർത്തനാത്മകമല്ല എന്നുള്ളത് കൊണ്ടല്ല അത് രാഷ്ട്രീയവത്ക്കരിക്കപ്പെടണം എന്നു പറയുന്നത്. മറിച്ച് അധീശത്വ വ്യവഹാരങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു എന്നുള്ളതുകൊണ്ട് കൂടിയാണ്.! രണ്ടുതുള്ളി കണ്ണുനീരിൽ ഇത്തരം വ്യവഹാരങ്ങളുടെ രേഖപ്പെടുത്തലുകളാണ്.

അറുപത്തിയഞ്ചുരൂപ ശമ്പളക്കാരനായ സർക്കാരുദ്യോഗസ്ഥന്റെ ഇടപെടലുകളാണ് ഭാര്യയെ ഗാർഹികമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. തന്റെ ഇച്ഛയനുസരിച്ചുമാത്രം ജീവിക്കേണ്ടവളാണ് എന്ന ബോധ്യമാണ്

അയാൾക്ക്. തനിക്കുള്ളതുപോലെതന്നെ അധികാരാവകാശങ്ങളും അവൾക്കുമുണ്ടെന്ന സമത്വബോധമമല്ല മറിച്ച് രക്ഷകൻ/ആശ്രിത ബന്ധ മായാണ് അവരുടെ ഭാര്യാഭർതൃബന്ധത്തെ നിർവചിക്കാനാവുക. കഥ യിൽ ഒരിടത്ത് ഇങ്ങനെയാണ്.

"ഇന്നു കുളിച്ചോ?" ഏതാണ്ടുറക്കെയാണയാൾ ചോദിച്ചത്. അവൾ അറി യാതെ അയാളിൽ നിന്നകന്നു. ശബ്ദിക്കാതെ നിശ്ചലയായിക്കിടന്നു! ഓ ഇനി ഇപ്പം തുടങ്ങും!

"ഇന്ന് കുളിച്ചോന്ന്!"

"എപ്പോഴാ കുളിക്കാൻ സമയം." അയാൾക്ക് അടക്ക വയ്യാത്ത കോപം വന്നു.

"പന്നിയെ നാറിയിട്ടു വയ്യാ!" വ്യക്തമായ വെറുപ്പുണ്ടായിരുന്നു അയാ ളുടെ ശബ്ദത്തിന്." [36]

ഒന്നുകുളിക്കാൻ പോലും സമയമില്ലാതെ ഗാർഹികവൃത്തിയിൽ മുഴുകുന്ന സ്ത്രീയെയാണ് നമുക്കിവിടെ കാണാനാവുക. സർക്കാരാഫീ സിൽ അറുപത്തിയഞ്ചു രൂപ ശമ്പളത്തിനാണ് ഗൃഹനാഥൻ പണിയെടു ക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഭാര്യ വീട്ടിൽ അന്തിയോളം പണിയെടുത്തിട്ടും കൂലി യൊന്നും ലഭിക്കുന്നില്ലതാനും. ഈ സ്ത്രീയെ ഭരിക്കുന്നത് അടിമബോ ധമാണ്. ഇവിടെ ഗൃഹനാഥൻ ചൂഷകനായി മാറുകയാണ്. ചൂഷക ചൂഷിത ബന്ധമാണ് ഇത്തരം ഇടത്തരം കുടുംബങ്ങളിലെ ഭാര്യാഭർതൃബന്ധത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നത് എന്നു കാണാം.

രണ്ടുപേരും ഒരുപോലെ അദ്ധ്വാനിക്കുകയും ശമ്പളം വാങ്ങുന്നയാൾക്ക് അതില്ലാത്തയാൾ അടിമപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയ ഇവിടെ നടക്കു ന്നുണ്ട്. അങ്ങനെ കുടുംബബന്ധത്തിൽ സാമ്പത്തികബന്ധം അഥവാ അസമത്വം ഒരാളുടെ അടിമത്വത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നു എന്നുവരുന്നു. സമൂ ഹത്തിലെ സാമ്പത്തികാസമത്വത്തിൽ ഇല്ലാത്തവൻ ഉള്ളവന് കീഴ്പ്പെടു ന്നതുപോലെയുള്ള ഒന്നിന്റെ സൂക്ഷ്മഘടകമാണ് ഇടത്തരം വ്യവസ്ഥാ പിത കുടുംബം എന്ന് പറയേണ്ടിവരുന്നു. ഇവിടെ അടിമയായിരിക്കുന്ന സ്ത്രീയെ ഉത്പാദനപരമായ ജീവിതത്തിൽ നിന്ന് അന്യമാക്കുന്ന പ്രക്രിയ

കൂടെ നടക്കുന്നുണ്ട്. ഉത്പാദനരഹിതമായി ജീവിച്ച് അധ്വാനം മാത്രം നൽകി ഒരു വിഭാഗത്തെ അല്ലെങ്കിൽ ഗൃഹനാഥനെ സന്തോഷിപ്പിക്കുക എന്ന മുതലാളിത്ത തന്ത്രം ഇതിലുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് തന്റെ ഇച്ഛ യ്ക്കപ്പുറം ഗർഭം ധരിച്ച ഭാര്യയ്ക്ക് അവളുടെ അറിവോ സമ്മതമോ ഇല്ലാതെ ഗർഭനിരോധന ഗുളിക കൊടുക്കുന്നത്. കഥയിലെ ഭാഗം ഇങ്ങ നെയാണ്:

"“താനിന്നലെ ഉറങ്ങിയില്ലേ?” ശേഖരപിള്ള ചോദിച്ചു. അയാൾ അത് കേട്ടില്ലെന്ന നടിച്ചു. അയാൾ തലകുനിച്ച് പാദങ്ങളിൽ നോക്കി വളരെ വ്യക്തതയോടെയാണയാൾ ചോദിച്ചത്:

“അന്നു താൻ ദേവകിക്കു കൊടുത്ത മരുന്നിന്റെ പേരെന്താ?”

ശേഖരപിള്ള വല്ലായ്മയോടെ ചിരിച്ചു.

“എന്താടോ താൻ വല്ല പെൺകുട്ടികളെയും വഴിയാധാരമാക്കിയോ?”

“എന്താ മരുന്നിന്റെ പേര്?”

“ആർക്കാ?” തമാശകളഞ്ഞ് ശേഖരപിള്ള ചോദിച്ചു.

അവർ ഇരുവരും അന്യോന്യം തുറിച്ചു നോക്കി.

“വീട്ടിലേക്കു തന്നെ.”

ശേഖരപിള്ള ചെറുതായി ഒന്നു ഞടുങ്ങി.

“അവർക്കു പിന്നെയും കേസ്സായി.” അയാൾ ഇളിഭ്യതയോടെ ചിരിച്ചു.

“അതിന്? രണ്ടാമത്തേതല്ലേ ഇത്?”

“രണ്ടാമത്തേതുതന്നെ. പക്ഷേ അവൾക്കിഷ്ടമില്ല.” അയാൾ കള്ളം പറ ഞ്ഞു.

“എത്രയാ ഇതു മാസം?”

“ഒന്നു കഴിഞ്ഞേയുള്ളു.”

“ഓ! എന്നാൽ ചിലപ്പം തനിയേ അങ്ങു പൊയ്ക്കൊള്ളും.”

“മരുന്നിന്റെ പേരെന്താ?”

“താൻ സമാധാനപ്പെടൂ. അത് കുറച്ചപകടമുള്ളതാണ്. നമുക്ക് വൈകിട്ട് ഡോക്ടറോട് ചോദിക്കാം.”

വൈകിട്ട് ഡോക്ടർ അശ്രദ്ധയോടെയാണയാളുടെ കഥ കേട്ടത്. “തീർച്ച

യാണോ ഒരു മാസമേ ആയുള്ളോന്ന്?" ഡോക്ടർ ചോദിച്ചു.

"ഒരു മാസം കഴിഞ്ഞു."

"മൂത്രം പരിശോധിച്ചോ?"

"ഇല്ല."

"എത്ര കുട്ടികളുണ്ട് നിങ്ങൾക്ക്?" അലക്ഷ്യമായി ഡോക്ടർ അന്വേഷിച്ചു.

"ഒന്ന്."

"കേട്ടില്ല."

"ഒന്ന്."

"എന്നിട്ടാണോ?" പുച്ഛത്തോടെ തല ഉയർത്തി ഡാക്ടർ അയാളുടെ മുഖത്തു നോക്കി.

അയാൾക്കത് സഹിച്ചില്ല.

"അറുപത്തിയഞ്ചു രൂപ ശമ്പളക്കാരനു പിന്നെത്ര വേണം?" അയാളുടെ ശബ്ദം ഇടറി, കണ്ണുകൾ നനഞ്ഞു.

ഡാക്ടർ ഒരു തുണ്ടിൽ മരുന്നു കുറിച്ചു.

"ഇത് ഒരു കൂപ്പി കൊടുത്തു നോക്ക്. ഒരു കുപ്പിയിൽ പത്തു ഗുളികകൾ കാണും. ഇത് കൊണ്ടു മിക്കവാറും പോകണം. പോയില്ലെങ്കിൽ ആയുസ്സുള്ള കുട്ടിയാണെന്നു വച്ചോ."

ഡാക്ടർ ചിരിച്ചു: "എനിക്കു രണ്ടു കുട്ടികളുണ്ട്."

അയാളെ സമാധാനിപ്പിക്കാനെന്നവണ്ണം ഡാക്ടർ പറഞ്ഞു.

"ഇത്... ഇത് കൊടുത്താൽ അപകടം വല്ലതുമുണ്ടോ?"

"ചിലപ്പോൾ വയറിളകിയെന്നു വരും. അത്ര തന്നെ."

ഡാക്ടർ വീണ്ടും ചിരിച്ചു.

അയാൾ പുറമേ വന്നപ്പോൾ ശേഖരപിള്ള ചോദിച്ചു. "അപ്പോൾ താൻ എന്നോടു കള്ളമാണ് പറഞ്ഞത്." അയാൾ നിസ്സഹായതയോടെ, നനഞ്ഞ കണ്ണുകളോടെ സ്നേഹിതനെ നോക്കി.

"എന്നോടെന്താ പറയാൻ മടി." ശേഖരപിള്ള സ്നേഹത്തോടെ ഒരു കൈ അയാളുടെ തോളിൽ വച്ചു.

“മരുന്നിന്റെ കാര്യം തന്റെ ഭാര്യയ്ക്കറിയാമോ?”

“ഇല്ല.” അയാൾ പറഞ്ഞു.

“ഞാനെങ്ങനെ പറയും?”

“പറയണ്ട. അറിയാതിരിക്കുകയും നല്ലത്.”

ശേഖരപിള്ള ഉപദേശിച്ചു.” (37)

സ്ത്രീകൾ ഇരയാക്കപ്പെടുന്ന സാമൂഹികവ്യവസ്ഥയുടെ ചിത്രം ഇവിടെ കാണാം. ശേഖരപിള്ള ദേവകിയോടും ഇതേ തരത്തിൽ പെരുമാറുന്നുവെന്നുള്ളത് കഥയിലുണ്ട്. (അത് ചിലപ്പോൾ അയാളുടെ ഭാര്യയുമാകാം.) സ്ത്രീകൾ പലപ്പോഴും ഇത്തരം വേട്ടയാടലിന് ഇരയാകേണ്ടിവരുന്ന പരിതസ്ഥിതിയും കഥയിലുണ്ട്. “വല്ല പെങ്കുട്ടികളേയും വഴിയാധാരമാക്കിയോ” എന്ന ചോദ്യം ഉണ്ടാകുന്നത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്. എന്നാൽ കഥയുടെ അവസാനം സ്ത്രീ ഈയൊരു തിരിച്ചറിവിൽ എത്തുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് നിർജീവമായ മാംസപിണ്ഡത്തെ പ്രസവിക്കേണ്ടിവന്ന സ്ത്രീയെ അവരുടെ ഭർത്താവ് കാണാനെത്തുമ്പോൾ “ഇമവെട്ടാതെ തുളച്ചുകൊണ്ടുള്ള നോട്ടം. ഉഗ്രമായ വെറുപ്പ്. അയാൾ ആ കണ്ണുകളിൽ കണ്ടു.”(38) എന്ന് നമ്മൾ കാണുന്നത്. സത്യത്തിൽ വേട്ടക്കാരനെതിരെ തിരിയുന്ന ഇരയുടെ ദൈന്യം ഇവിടെ കാണാം. ഈ ഘട്ടത്തിൽ ഇരയാക്കപ്പെടുന്ന സ്ത്രീയുടെ ക്രൗര്യം അഥവാ പുരുഷവിദ്വേഷം അനുവദിച്ചുകൊടുക്കുന്നത് അവളോടുള്ള സഹതാപം കൊണ്ടാണ്. അതായത് അവളുടെ ദുരിതാവസ്ഥ മറ്റെല്ലാത്തിനും മീതെ ഉയർന്നുനിൽക്കുകയും അവളുടെ സ്വത്വം ആദർശവത്ക്കരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. സത്യത്തിൽ ഈയൊരു ആദർശവത്ക്കരിക്കപ്പെട്ട സ്വത്വബോധം നിലവിലുള്ള സാമൂഹികാസമത്വത്തിന് യാതൊരു വിധത്തിലുമുള്ള പരിഹാരമുണ്ടാക്കുന്നില്ല എന്ന് പട്ടത്തുവിളതന്നെ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. കഥ അവസാനിക്കുന്നത് ഈ തിരിച്ചറിവിലാണ്. പട്ടത്തുവിള പറയുന്നു.

“അപ്പോൾ വെറുപ്പുനിറഞ്ഞ രണ്ടു കണ്ണുകൾ ഇമവെട്ടാതെ അയാളെ പിന്തുടരുന്നുണ്ടായിരുന്നു. രണ്ടുതുള്ളി കണ്ണുനീർ അയാളുടെ മുഖത്തിൽ നിന്നൊഴുകി. രാധയുടെ കുരുന്നുകൈ അയാളുടെ വിരലുകളെ ഇറുകെ

പിടിച്ചു."[39] ഭാര്യയുടെ വഴിയെ മകൾ രാധ നടന്നിറങ്ങുകയാണ്. അധീശത്വ വ്യവഹാരത്തിനുള്ളിലാണ് ഈ കുടുംബം നിലനിൽക്കുന്നത് എന്നുള്ളതു കൊണ്ടുതന്നെ സാമ്പത്തിക സമത്വത്തിന്റെ ബലതന്ത്രങ്ങൾ സത്യത്തിൽ പ്രാരംഭം കുറിക്കുന്നത് വ്യവസ്ഥാപിത കുടുംബസങ്കൽപങ്ങൾക്കുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ്.

അരാഷ്ട്രീയമായി സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് അകന്നുനിൽക്കുന്ന സാഹചര്യത്തിലാണിതെന്നുള്ളതാണ് പ്രധാനം. ചിലപ്പോൾ സാമൂഹികമായ അസമത്വങ്ങൾ കുടുംബത്തിലേക്ക് വ്യാപിക്കുന്നതുമാകാം. കാരണം കുടുംബം സമൂഹത്തിൽ നിന്ന് അടർന്നുമാറി നിൽക്കുന്ന ഒന്നല്ല. രാഷ്ട്രീയ ബാഹ്യമായ വ്യവസ്ഥകൾ അധീശവർഗ്ഗ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിന്റെ അളവുകോലായി മാറുന്നത് ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ്. ഭാര്യ ഭരിക്കപ്പെടേണ്ടവളെന്നും ഭർത്താവ് ഭരിക്കുന്നവനാണെന്നുമുള്ള സങ്കൽപം രൂപപ്പെടുന്നത് അങ്ങനെയാണ്. ഇവിടെ കുടുംബം എന്നുള്ളത് രാഷ്ട്രീയബോധത്തിന്റെ ഏറ്റവും ചെറിയ ഘടകമായി മാറുന്നു.

'പ്രതിഷേധം-ബാലപാഠങ്ങൾ' എന്ന കഥയിൽ ആനന്ദന്റെ വീടുവിട്ടുള്ള യാത്രയിൽ നാം തിരിച്ചറിയുന്നത് ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന വീടിനെയാണ്. വീട് ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ് അതിനെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നത് എന്നുള്ളതാണ് വസ്തുത. വീട്ടിനുള്ളിൽ നിരന്തരം അവഗണന ഏറ്റുവാങ്ങുന്ന ബാലന്റെ വീടുവിട്ടുപോകലാണ് കഥയിലെ പ്രമേയം. മേൽ/കീഴ് സ്ഥാനങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്ന ഈ കഥയിലൊരിടത്ത് ഇങ്ങനെയാണ്.

"അവനു കണ്ണാടി ഭയമാണ്. രഹസ്യമായിട്ടേ അവൻ കണ്ണാടി നോക്കാറുള്ളു. ആരെങ്കിലും കണ്ടാൽ ഓ! അവനും ഒരു കണ്ണാടി നോട്ടം! കുറച്ചു നേരം നോക്കിനിന്നാൽ അവന്റെ കണ്ണുനനയും. ഉടുപ്പുയർത്തി മുഖം തുടയ്ക്കും വീണ്ടും നോക്കും. നിരാശ.

വീട്ടിൽ പുതുതായി വരുന്നവർ തിരക്കും:

"ഇതാണോ മൂത്തത്?"

"ഓ."അമ്മ പറയും. "അതുതന്നെ സാധനം."

എന്തൊരു വെറുപ്പാണ് അതുപറയുമ്പോൾ അമ്മയുടെ മുഖത്ത്. അ

വനങ്ങു ചത്തെങ്കിൽ എന്നായിരിക്കണം അമ്മയുടെ വിചാരം. അതി നാൽ അവനു വിശ്വാസമുണ്ട്. ഞാൻ ചത്താൽ അമ്മ കരയുമോ? ആന ന്ദത്തിൽ സംശയം തോന്നി. അമ്മയ്ക്കു സ്നേഹം മുഴുവ് സുമിയോ ടാണ്.

"മോളേ... സുമുഖീ."

ഓ... തേനൊലിക്കും ആ വിളി കേട്ടാൽ. അവൾ വെളുത്തിരിക്കുക യാണ്. പോരെങ്കിൽ അവൾ സുന്ദരിയാണ്." (40)

കറുപ്പിന്റെയും വെളുപ്പിന്റെയും സമകാല രാഷ്ട്രീയബോധമാണ് ഈ കുടുംബത്തിൽ നിന്ന് അതായത് ഗാർഹികാന്തരീക്ഷത്തിൽ നിന്ന് ഉണർച്ച തേടുന്നത്. സാമൂഹികാസമത്വത്തിന്റെ 'ബാലപാഠങ്ങൾ' ഉണ്ടാ കുന്നത് വീട്ടിനുള്ളിൽ നിന്നാണെന്ന് ബോധ്യമുള്ളതുകൊണ്ടാണ് ആനന്ദൻ വീടുവിട്ടുപോകാൻ തീരുമാനിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഈ അസ മത്വം നിറഞ്ഞ അന്തരീക്ഷത്തിൽ നിന്ന് വിട്ടുപോകാനാവില്ലെന്ന് പട്ട ത്തുവിള നമുക്ക് ബോധ്യപ്പെടുത്തിത്തന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് വീടുവിട്ട് തെരുവിലലഞ്ഞ ആനന്ദൻ ഒടുവിൽ കൂട്ടുകാരന്റെ അമ്മയോടൊപ്പം വീട്ടിലേക്ക് മടങ്ങുന്നത്.

കുടുംബത്തിനുള്ളിലെ രാഷ്ട്രീയമായ ഉള്ളടക്കത്തെ എങ്ങിനെ തിരി ച്ചറിയുന്നു എന്ന് കിരൺ പ്രഭാകരന്റെ വരിയിൽ വായിച്ചെടുക്കാം. "വർഗ്ഗസദാചാരത്തിന്റെ പുരുഷകേന്ദ്രീകൃതമായ സ്വഭാവം കുടുംബാ ന്തരീക്ഷത്തിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു ആധിപത്യബിംബമാണ് പിതാവ് എന്നത്. കുടുംബത്തിന്റെ അധികാരശ്രേണിയിൽ ഈ ആധിപത്യ ബിംബം ഒരു താദാത്മ്യ സാധ്യതയാണ്.

ദേശീയ വികാരങ്ങൾ കുടുംബബന്ധങ്ങളുടെ തുടർച്ചയെന്നോണം മനസ്സിന്റെ അബോധതലങ്ങളിൽ കൂടികൊള്ളുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ ദേശീയവികാരങ്ങളുടെ പേരിലെ പിതൃബിംബങ്ങൾ, ദേശസംബന്ധി യായ മാതൃബിംബം എന്നിവ ഫാഷിസ്റ്റ് അഭിരുചിയിൽ നിന്നും സൃഷ്ട മാവുന്ന പ്രതിനിധാനങ്ങളായി അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുന്നത് ശ്രദ്ധേ യമാണ്." (41)

5.4 സ്വവർഗ ലൈംഗികതയും ലൈംഗികതയുടെ രാഷ്ട്രീയവും

രാഷ്ട്രീയം ലൈംഗികത എന്നുള്ളത് വൈയക്തികമായ അനുഭവമായിരിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ലൈംഗികത എന്ന വൈയക്തിക അനുഭവത്തെ ഉപയോഗിച്ച് രാഷ്ട്രീയം എന്ന സാമൂഹ്യാനുഭവത്തെ ഇല്ലാതാക്കാമെന്നുള്ളത് മുതലാളിത്ത തന്ത്രമായി മാറുന്നു. ഇത് ലൈംഗികതയുടെ സാമൂഹ്യ പരിസരത്തെ അടർത്തിമാറ്റി സ്വകാര്യം/ സാമൂഹികം എന്നിങ്ങനെ ഒരു വിഭജനം കൊണ്ടുവരികയും രണ്ടും പരസ്പരം പൂരകമാണെന്നുള്ള വസ്തുതയെ അട്ടിമറിച്ചുകൊണ്ട് രണ്ടും പരസ്പര വിരുദ്ധമാണെന്നുള്ള ധാരണ രൂപപ്പെടുത്തിയാണ് ഇത് സാധ്യമാക്കുന്നത്. ഇക്കാര്യത്തെക്കുറിച്ച് 'മാസ് സൈക്കോളജി ഓഫ് ഫാസിസം' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ വിൽഹം റീഹ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ട്. "സ്വകാര്യം, സാമൂഹ്യം എന്നീ രണ്ട് പാളങ്ങളിലാണ് ലൈംഗികതയുടെ രണ്ട് ചക്രങ്ങൾ നീങ്ങുന്നത്. സാമ്പത്തിക നയങ്ങൾക്കും ധാർമിക സങ്കൽപങ്ങൾക്കുമെല്ലാം ഈ തത്വം ബാധകമാണ്. എന്നാൽ നമ്മുടെ സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രസ്ഥാനം ഇതുവരെ സഞ്ചരിച്ചത് സ്വകാര്യത എന്ന ഒറ്റ പാളത്തിലൂടെയാണ്. അത് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാവുന്ന ഒരു പോരായ്മയാണ്. ലൈംഗിക പ്രശ്നങ്ങൾ സാമൂഹ്യാടിസ്ഥാനത്തിൽ വിലയിരുത്തപ്പെടണം എന്നത് ഇന്നൊരടിയന്തര ആവശ്യമാണ്"[42] ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് സ്വവർഗ ലൈംഗികതയെ രാഷ്ട്രീയ മാനമുള്ള ഒന്നായി പരിഗണിക്കേണ്ടിവരുന്നത്. ഒരു ഊർജരൂപത്തെ മറ്റൊന്നായി പരിവർത്തിപ്പിക്കാമെന്നുള്ളത് ഭൗതിക ശാസ്ത്ര സിദ്ധാന്തമാണ്. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യന്റെ ലൈംഗികോർജത്തെ അധ്വാനശേഷിയായി പരിവർത്തിപ്പിച്ചാണ് കർഷക സമൂഹത്തിന്റെ നിർമിതി സാധ്യമാക്കിയത്. ഇവിടെ അധ്വാനം എന്നുള്ളത് ഒരു സമൂഹത്തിന്റേതെന്നപോലെ സംസ്കാരത്തിന്റെയും നിർമിതിയാണ് ലക്ഷ്യം വച്ചത്. ഇത് എല്ലാ

കാലവും സൃഷ്ടിപരമായിരുന്നു. സമൂഹത്തിന്റെ ഉത്പാദനവും ഉത്പാദന ബന്ധവും രൂപപ്പെട്ടതിനുപിന്നിൽ അധ്വാനശേഷിയാണ്. എന്നാൽ ഈ അധ്വാനശേഷിയെ പകരം വച്ചുകൊണ്ട് അധ്വാനബാഹ്യമായ സമൂഹത്തിന്റെ ആശയമായാണ് സ്വവർഗ ലൈംഗികത പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചകളിൽ ഇടം നേടുന്നത്. ഇവിടെ അധ്വാനം സമൂഹത്തെ രാഷ്ട്രീയമായി നിർവചിക്കുമ്പോൾ ലൈംഗികത സമൂഹത്തെ അരാഷ്ട്രീയമാക്കാനാണ് ശ്രമിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഈ അരാഷ്ട്രീയവത്കരണത്തിനുപിന്നിൽ വ്യക്തമായ രാഷ്ട്രീയ ലക്ഷ്യമുണ്ട് എന്ന് തിരിച്ചറിയപ്പെടാതെ പോകുന്ന ഒന്നാണ്.

മുതലാളിത്തം ലൈംഗികതയെ ഒരായുധമായി സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ അത് ഉത്പാദന ബാഹ്യമായ, സൃഷ്ടിപരമല്ലാത്ത ഒരു വികാരം മാത്രമായി തീരുന്നു. ഇത്തരം സൃഷ്ടിപരമല്ലാത്ത ലൈംഗികാനുഭവം ആദർശവത്കരിക്കപ്പെട്ട ഒന്നായിത്തീരുകയും ലൈംഗികതയുടെ സാമൂഹ്യ മാനത്തെ അടർത്തിമാറ്റി സ്വകാര്യമായ തലത്തിലേക്ക് പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷം എന്ന വിഭാഗം രൂപപ്പെടുന്നത്. ഇതിൽ ഹോമോ സെക്ഷ്വൽസ്, ലെസ്ബിയൻസ്, ഹിജഡകൾ എന്നീ വിഭാഗങ്ങളിൽ പെട്ടവർ രാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹത്തിൽ സവിശേഷ ശ്രദ്ധ ആകർഷിക്കുകയും മറ്റെല്ലാ ചിന്തകൾക്കും മീതെ ലൈംഗിക ചിന്ത കടന്നുവരുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരു ഘട്ടത്തിൽ രാഷ്ട്രീയത്തെ പകരം വച്ചുകൊണ്ട് അരാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ വെളിപ്പെടുത്തലായി രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കുന്നു. ഇവിടെ സൃഷ്ടിപരമല്ലാത്ത ലൈംഗികത എന്നുള്ളത് രാഷ്ട്രീയ ബാഹ്യമായ ജീവിതത്തിലേക്കുള്ള നടവഴിയായി മാറുന്നു. ഇതിന്റെയൊരു നേർക്കാഴ്ചയാണ് പട്ടത്തുവിള കരുണാകരന്റെ 'ബൂർഷ്വാസ്നേഹിതൻ' എന്ന കഥ. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്തകനായ ചന്ദ്രൻ എന്ന ഒരു വ്യക്തിയും ഉപരിവർഗ സമൂഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയും തമ്മിലുള്ള സൗഹൃദത്തിലൂടെയാണ് കഥ രൂപപ്പെടുന്നത്. സത്യത്തിൽ ഇവിടെ ചന്ദ്രന്റെയും സുഹൃത്തിന്റെയും ബന്ധത്തെ നമ്മൾ തിരിച്ചറിയന്നത് സ്വവർഗാനുരാഗികളുടെ പ്രണയമായാണ്. ഈ കഥയിലൂടെ

പട്ടത്തുവിള പറയാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് സ്വവർഗാനുരാഗികളുടെ അരാഷ്ട്രീയ ബോധത്തെക്കുറിച്ചാണ്. കഥയിൽ ഒരിടത്ത് പറയുന്നു;

"ഞാൻ വീണ്ടും അവളെ ചുറ്റിപ്പിടിച്ചു. അവൾ എന്റെ കൈ എടുത്ത് അവളുടെ നെഞ്ചിൽ വച്ചു. ഉറപ്പുള്ള വളരുന്ന മുലകൾ. ഞാൻ പറഞ്ഞു: 'നീ പ്രായമായാൽ പിന്നെ ഷർട്ടിട്ട ആരെ കണ്ടാലും, ഉടനേ പാവാട പൊക്കിക്കൊടുക്കും!' അപ്പോഴാണ് അമ്മ കയറിവന്നത്. പാലുകാരന്റെ മകൾ ഓടിയതുമാത്രം എനിക്കറിയാം. എനിക്ക് ബോധം നശിക്കാൻ പോകുന്നതുപോലെ തോന്നി. എന്തായാലും ഞാൻ പറഞ്ഞു:

'പിന്നെ അവളുടെ കണ്ണിൽ ഒരു പൊടി വീണു'

അമ്മ കൈ മുറുക്കിക്കൊണ്ടുവന്നു. എന്നെ ഇടിക്കാൻ, ഒടുവിൽ പറഞ്ഞു:

'നീ...നീ...' പിന്നീടൊന്നും അമ്മയ്ക്ക് പറയാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. പെട്ടെന്നിറങ്ങിപ്പോയി.

പാലുകാരന്റെ മകളെ പിന്നെ ഞാൻ കണ്ടില്ല.

ചന്ദ്രൻ പുറത്തുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ അത് സംഭവിക്കുമായിരുന്നില്ല."[43]

ഇവിടെ ചന്ദ്രനുമായി ഇയാൾക്കുള്ള ബന്ധം സ്വവർഗാനുരാഗിയുടേതാണ് എന്ന് വ്യക്തമാണ്. ഇത് തെളിയിക്കുന്ന മറ്റൊന്നുകൂടി നമുക്ക് കഥയിൽനിന്ന് ലഭിക്കുന്നു. കഥ അവസാനിക്കുന്നിടത്ത് ഇങ്ങനെയാണ്;

"ജയിലിൽനിന്ന് പുറത്തുവന്ന ദിവസം തന്നെ ഞങ്ങൾതമ്മിൽ കണ്ടു. അധികനേരം ഞങ്ങൾ സംസാരിച്ചില്ല. എനിക്കത് സഹിക്കാമായിരുന്നില്ല. എന്റെ നെഞ്ച് കീറുകയാണ്. ഒടുവിൽ കരഞ്ഞുകൊണ്ട് ഞാൻ ചോദിച്ചു: 'തോനെ തല്ലിയോ?'

വീണ്ടും ആ ചിരി. എന്നെ പരിഹസിക്കുന്നതുപോലുള്ള ആ ചിരി. കൈ എന്റെ തോളിനെ വളഞ്ഞു. വികാരം അടക്കുന്നതിനായി ഞാൻ വിരൽ കടിച്ചു.

പിറകോട്ടു തിരിഞ്ഞുനോക്കുമ്പോൾ ആ ബന്ധത്തിന്റെ പൂർണമായ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി ഓർക്കുമ്പോൾ, അതിന്റെ അസ്വാഭാവികത എനിക്ക് അനുഭവപ്പെടും. അത് ഇത്രനാൾ തുടർന്നതിൽ മാത്രമേ എനിക്ക് അതിശയമു

ള്ളൂ. എത്രയോ മുമ്പുതന്നെ അത് ഛേദിക്കപ്പെടേണ്ടതായിരുന്നു! പരസ്പര സാന്നിധ്യത്തിൽ തൃപ്തരായിക്കഴിഞ്ഞ സന്ദർഭങ്ങളിൽക്കൂടെ വിവരിക്കാനാവാത്ത ഒരു ശോകാത്മകത്വം അന്തരീക്ഷത്തിൽ നിറഞ്ഞുകഴിയും. ഇതു നീണ്ടുനിൽക്കാൻ പോകുന്നില്ല എന്ന ബലമായ വിശ്വാസം. അതു പുറത്തുപറയാൻ മാത്രം ധൈര്യപ്പെട്ടില്ല. വിശ്വാസത്തെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള ജീവിതം. എന്നാൽ തീരെ അപ്രതീക്ഷിതമായി അതു പുറത്തുവന്നു. അതിനു കാരണക്കാരൻ ഞാൻ അല്ലാത്തതിനാൽ എനിക്ക് പ്രത്യേകമായ ചാരിതാർഥ്യമൊന്നുമില്ല.

ഇതുപോലൊരു സന്ധ്യ. ഞങ്ങൾ ഒന്നിച്ചു പോകുകയാണ്. കൈകൾ കോർത്ത് വീശിക്കൊണ്ട്. ചന്ദ്രനിൽ ഒരു ഭാവവ്യത്യാസം കണ്ടു. ചന്ദ്രന് എന്നെ അറിയിക്കുവാൻ എന്തോ ഉണ്ട്. എന്തായിരിക്കും അത്? ഞാൻ പലതും ആലോചിച്ചു. ഒരു പക്ഷേ, മറ്റുവല്ലയിടവും പ്രവർത്തകനായി അയക്കുവാൻ പാർട്ടി തീരുമാനിച്ചിട്ടുണ്ടാകും. എന്റെ അനുവാദം വാങ്ങാനുള്ള ഒരുക്കൂട്ടലാണ്. അത് ഞാൻ സമ്മതിക്കാൻ പോകുന്നില്ല. എന്നിരുന്നാലും ചന്ദ്രൻ പോകുകതന്നെ ചെയ്യും. എന്നാൽ ചന്ദ്രനു പറയാനുള്ളതു പുറത്തുവന്നപ്പോൾ ഞാൻ ആദ്യം കരുതി അതു തമാശയാണെന്ന്. പെട്ടെന്ന് എന്നെ പിടിച്ചുനിർത്തി എനിക്കെതിരായി നിന്നിട്ട് എന്റെ തോളിൽ കൈവച്ച് വല്ലായ്മയോടെ ചിരിച്ചു. 'ഞാൻ കല്യാണം കഴിക്കാൻ പോകുന്നു- അത് പാർട്ടിയുടെ തീരുമാനമാണ്.'

എന്തുകൊണ്ടാണ് ആ വാർത്ത എനിക്ക് അസുഖകരമായി തോന്നിയത്. അത് തീരെ സ്വാഭാവികമായ ഒരു ചടങ്ങാണ്. എന്നാൽ അന്നാദ്യമായി ഞാൻ ചന്ദ്രനിൽനിന്ന് നേരായി അകന്നു"(44)

സ്വവർഗലൈംഗികത ഉത്പാദനരഹിതമായ ലൈംഗികവൃത്തിയിലേക്കാണ് നയിക്കുന്നത് എന്ന തിരിച്ചറിയുന്നിടത്താണ് കഥയിലെ ചന്ദ്രൻ വിവാഹം എന്ന ഒന്നിലേക്ക് നയിക്കപ്പെടുന്നത്. ഇത് സാമൂഹികമായ തിരിച്ചറിവുകൂടിയാണ്. ലൈംഗികകർതൃത്വമല്ല സമൂഹത്തിൽ ചന്ദ്രനെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് എന്നുള്ളതുകൊണ്ട് കേവലമായ ലൈംഗിക ബോധത്തിനപ്പുറത്താണ് സാമൂഹികവും പുനരുത്പാദനപരവുമായ ലൈംഗിക

ബോധമെന്ന് കഥാകൃത്ത് നമുക്ക് ബോധ്യമാക്കിത്തരുന്നുണ്ട്. രാഷ്ട്രീയ മായ പൊതുസമൂഹത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ട് പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നുള്ള തുകൊണ്ട്. പുനരുത്പാദനപരമായ ലൈംഗികതയാണ് ശരിയായവഴി യെന്ന് ബോധ്യപ്പെടുന്നതുകൊണ്ടാണ് ചന്ദ്രൻ പാർട്ടി നിർദേശപ്ര കാരമാണെങ്കിൽകൂടിയും വിവാഹം കഴിക്കാൻ തീരുമാനിക്കുന്നത്. എന്നാൽ അത്തരമൊരു തിരിച്ചറിവിലേക്ക് 'ബൂർഷ്വാ സ്നേഹിതൻ' സ്വാംശീകരിക്കപ്പെടുന്നില്ല എന്നുള്ളത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഉപരിവർഗ സമൂ ഹത്തിന്റെ പ്രതിനിധിയായ അയാൾ ജീവിച്ചത് എല്ലാക്കാലത്തും വൈയ ക്തികമായ ബോധത്തിലായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് രാഷ്ട്രീയ പ്രവർത്ത നത്തിലേർപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ചന്ദ്രൻ സുഹൃത്തിനെ കാണാൻ വൈകിയെ ത്തുമ്പോൾ സ്നേഹിതൻ അസ്വസ്ഥനാകുന്നത്. അങ്ങനെയൊരു അസ്വ സ്ഥതയിൽനിന്നാണ് പാർട്ടിയാഫീസിലേക്ക് ചന്ദ്രനെത്തേടിയെത്തുന്നതും അയാളെക്കൂടി പാർട്ടിയിൽ ചേർക്കണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുന്നതും. സത്യ ത്തിൽ ഇവിടെ സ്വവർഗ ലൈംഗികതയ്ക്ക് രാഷ്ട്രീയ പിന്തുണ നേടി യെടുക്കുനുള്ള ശ്രമത്തെ നമുക്ക് കാണാം.

"കോപവും സങ്കടവും എന്നെ ശ്വാസം മുട്ടിച്ചു. തള്ളിവരുന്ന കണ്ണുനീ രിനെ തടയാനായി ഞാൻ ചുണ്ടുകൾ ചേർത്ത് കടിച്ചു.

അത് ചന്ദ്രനോടുപറയാൻ എനിക്ക് ധൈര്യം വന്നില്ല. എന്റെ വീട്ടിലെ അനുഭവങ്ങൾ ഒരിക്കലും ചന്ദ്രൻ ഗൗരവമായി കരുതിയിട്ടില്ല. അന്നുവൈ കിട്ട് ഞാൻ തീർച്ചയോടെ ചന്ദ്രനോടുപറഞ്ഞു:

എനിക്കും നിങ്ങളുടെ പാർട്ടിയിൽ ചേരണം.'

ചന്ദ്രൻ അതുകേട്ട് പൊട്ടിച്ചിരിച്ചു. ഞാൻ എന്റെ സഹോദരിമാരുടെ പരി ഹാസത്തോടെയുള്ള ചിരി ഓർത്തു. എന്നോട് വിഭിന്നങ്ങളായ ബന്ധ ങ്ങളുള്ള അവർക്ക് എന്നെ സംബന്ധിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ എന്തൊരൈ ക്യതയാണ്! എന്തൊരു സാദൃശ്യമാണവരുടെ പെരുമാറ്റത്തിൽ! ഒടുവിൽ പാകതവന്ന ചന്ദ്രന്റെ ശബ്ദം ഞാൻ കേട്ടു:

'ദൈനംദിന ജീവിതത്തിൽ സാമ്പത്തികമായ നിന്ദ അനുഭവിക്കുന്ന ഒരുവനുമാത്രമേ ആത്മാർഥതയുള്ള ഒരു പാർട്ടി പ്രവർത്തകനാകാൻ

സാധിക്കൂ’.”[45]

രാഷ്ട്രീയമായ കർതൃത്വത്തെ അട്ടിമറിച്ചുകൊണ്ട് വൈയക്തികമായ ലൈംഗികബോധത്തിലധിഷ്ഠിതമായ വ്യക്തികളെ സ്വാംശീകരിക്കുന്ന ഉപരിവർഗ മനസിനെ പക്ഷേ ചന്ദ്രൻ വൈകിയാണെങ്കിലും തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. ലൈംഗികമായ ഇച്ഛ ഒരാളെ രാഷ്ട്രീയമായ കർതൃത്വത്തിൽനിന്ന് പിന്തിരിപ്പിക്കുന്നു എന്ന ബോധ്യം നൽകുന്നതുകൊണ്ടാണ്‘സാറിനിന്നു രാത്രി കോളായി’ എന്ന കഥ ശ്രദ്ധേയമാകുന്നത്. രാഷ്ട്രീയജീവിതം സാമൂഹ്യ യാഥാർഥ്യമാണെന്നും ജീവിതത്തിന്റെ ശരിയായ വഴി രാഷ്ട്രീയത്തിലൂന്നിയുള്ളതാണെന്നും ഇതിലെ കേന്ദ്ര കഥാപാത്രത്തിന് ബോധ്യമുണ്ട്. കുടുംബത്തിൽനിന്ന് പണ്ടെപ്പോഴോ പടിയിറങ്ങിപ്പോയ അയാൾ പൂർവകാലത്തെ ഓർക്കുന്നത് ഈയൊരു ബോധ്യത്തിൽനിന്നാണ്. “എന്തുകൊണ്ട് ഞാൻ പാർട്ടിയിൽ ചേർന്നില്ല?

അത് എന്റെ നിലനിൽപ്പിന് ആവശ്യമായിരുന്നു. എനിക്ക് താങ്ങുനൽകുവാൻ കരുത്തുള്ള ഉപകരണമായി അത് പ്രയോജനപ്പെടുമായിരുന്നു. ഇന്ന് എന്താണ് ഞാൻ?” [46] ഈയൊരു ചോദ്യമുന്നയിക്കത്തക്കവിധത്തിൽ രാഷ്ട്രീയമായി ബോധവത്കരിക്കപ്പെട്ട വ്യക്തിത്വത്തെയാണ് കഥയിൽ നമ്മൾ കാണുക. സത്യത്തിൽ ഇയാൾ വീടുവിട്ടുപോയതും ഇന്ന് ജീവിക്കുന്നതും ലൈംഗികമായ ഇച്ഛയിലാണെന്ന് കാണാം. അതുകൊണ്ടു തന്നെ സമൂഹത്തിനുവേണ്ടി യാതൊന്നും ചെയ്യാൻ അയാൾക്ക് കഴിയുന്നില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അയാൾക്കുവേണ്ടി പോലും യാതൊന്നും ക്രിയാത്മകമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല.

“ഒരു പ്രഭാത്തിൽ വീട്ടിൽ ആളുകൾ കൂടി. കറുത്തുനീണ്ട ഒരാൾ വന്നു രാജേച്ചിയുടെ കഴുത്തിൽ മാലയിട്ടു. രാജേച്ചി അയാളുടെ വീട്ടിലേക്ക് താമസം മാറ്റി. വളരെ സ്വാഭാവികമായി അയാൾ അത് നോക്കി നിന്നു- വഞ്ചിക്കപ്പെട്ടതുപോലെ. നെഞ്ചിനുള്ളിൽ ഒരു വിങ്ങൽ മാത്രം. ആ കറുത്തു നീണ്ട മനുഷ്യനെ അയാൾ വെറുത്തു. ”[47] സഹോദരിയായ ‘രാജേച്ചിയെ’ ലൈംഗികമായി നോക്കിക്കാണുകയാണയാൾ ചെയ്യുന്നത്. തന്റെ ജീവിതത്തിൽ സഹോദരിയെ ലൈംഗികമായിത്തന്നെ അടയാള

പ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തതുകൊണ്ടാണ് ഇത്തരത്തിൽ ഒരു ചിന്ത; വെറുപ്പ് രൂപപ്പെടുന്നത്. ഇതിനുള്ള സൂചന കഥയിലുണ്ട്. അയാൾ രാജേച്ചിയെ ഓർമിക്കുന്നത് ശരീ ര കേന്ദ്രീകൃതമായ സൗന്ദര്യ ചിന്തയിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ്. "രാജേച്ചിയുടെ സൗന്ദര്യത്തിൽ, അലസമായി, തന്റേടത്തിൽ, മുടി നെറ്റിയിലേക്കുവീണ് ബ്രാക്കറ്റുപോലെ കിടക്കും. ആശരീരത്തിൽ സ്നേഹത്തോടെ ഉരുമ്മി നടക്കാൻ അയാൾക്കുമാത്രമേ അവകാശമുണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ."[48] ഇത്തരത്തിൽ ബന്ധങ്ങളെ ലൈംഗികബോധത്തോടെ മാത്രം കാണുന്നതിലെ അപകടം, അത് നമ്മെയും നാം ജീവിക്കുന്ന സമൂഹത്തെയും ഒരുപോലെ വികലമാക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ്. അത് യഥാർഥ ജീവിതത്തിനുമേലൊരു മായികത സമ്മാനിക്കുകയും അങ്ങനെ നമ്മുടെ ജീവിതം നമുക്ക് അന്യമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് വീടുവിട്ടിറങ്ങിപ്പോയ അയാൾ എലിസയുടെ കാമുകനായിത്തീരുകയും തന്റെ സാമൂഹിക കർതൃത്വത്തെ നിരാകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്. എലിസയുമായുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നതിങ്ങനെയാണ്.

"ഇടുങ്ങിയ വഴിയിലേക്കുതിരിഞ്ഞാൽ അയാളുടെ നടത്തയ്ക്ക് വേഗത കൂടും. നെഞ്ച് വേഗത്തിൽ ശബ്ദിച്ചുതുടങ്ങി. മദ്യം കഴിച്ചാലത്തെ മാതിരിയാണ് തലയ്ക്കുള്ളിൽ. മൃദുവായി അയാൾ കതകിനുമുട്ടും. ഒന്ന്, രണ്ട്.

"എലിസാ"

അകത്തുനിന്നും കതക് മെല്ലെ തുറക്കപ്പെടും, ഒരു പോറലുള്ള ശബ്ദത്തോടെ. അവൾ മുണ്ടും ബോഡീസും മാത്രമേ ധരിച്ചിരിക്കുകയുള്ളൂ.

"ഉറങ്ങല്ലേ ? "- പതിവുള്ള ചോദ്യമാണിത്. വെറും ലോഹ്യത്തിനുവേണ്ടി മാത്രം. ഇല്ലെന്നവൾ മൂളും.

"മണിയെത്രയായി ? "

അവൾ തിരക്കും. തീരെ താൽപര്യം കാണുകയില്ല അവളുടെ ശബ്ദത്തിന്.

"ഒന്ന്" അയാൾ പറയും

അവൾ ദീർഘമായി നിശ്വസിക്കും- ഏതോ അത്യാഹിതം നേരിട്ടതുപോലെ . അവൾക്കെന്തൊക്കെയോ അറിയിക്കാനുണ്ട്. എന്നാൽ

യാതൊന്നും മിണ്ടുകയില്ല. അവൾക്ക് യാതൊരു ഉത്സാഹവുമില്ല. എന്തോ കടമ നിർവഹിക്കുന്നതുപോലെയാണ് അവളുടെ പെരുമാറ്റം. അയാൾ ചെറിയൊരു ശബ്ദമുണ്ടാക്കിയാൽ അവൾ ഈർഷ്യയോടെ പറയും

"ഓ ! ഒന്നു പതുക്കെ അമ്മ ഉണരും"

(അമ്മ ഉണരും. അമ്മ ഉണർന്നാലെന്താണ്? അമ്മയ്ക്കിത് അറിയാൻ പാടില്ലാത്തതുപോലെ !)

ഈയിടെയായി ആ മുറിയിൽ കടന്നുകഴിഞ്ഞാൽ അയാൾക്ക് ശ്വാസം മുട്ടലാണ്. വരേണ്ടിയില്ലായിരുന്നു. അയാൾക്ക് സ്വയം വെറുപ്പുതോന്നി. അവളുടെ തണുത്ത പെരുമാറ്റം. അവൾ എന്നിൽ മടുത്തിട്ടുണ്ടാവണം. എങ്ങനെയും കഴിഞ്ഞിട്ട് മുറിക്ക് പുറത്തുകടക്കണം. അതിൽ മാത്രമേ അയാൾക്ക് താൽപര്യമുള്ളൂ. എന്തുപറ്റി എനിക്ക് ?"(49) മായികമായൊരു ബോധത്തിനടിമപ്പെട്ട് സ്വയം ജഡമായിത്തീരുന്ന അവസ്ഥ അയാൾക്കുണ്ട്. ഈയവസ്ഥയുണ്ടെന്ന് തിരിച്ചറിയുകയും അതിന്റെ കാരണം അന്വേഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് താൻ ജീവിക്കുന്ന സമൂഹിക പരിതസ്ഥിതിയെക്കുറിച്ച് ബോധമുണ്ടാകുമ്പോഴാണ്. ഇത്തരം സാമൂഹിക ചിന്തയുള്ളതുകൊണ്ടാണ് "എനിക്ക് എന്തുപറ്റി" എന്ന് അയാൾക്ക് സ്വയം ചോദിക്കേണ്ടിവരുന്നത്.

"അയാൾ ചുറ്റിനും ഒന്നുനോക്കി. പ്രകാശമുള്ള വിളക്കിനുകീഴിൽ കടയുടമസ്ഥൻ ഇരിക്കുന്നു. എന്നെ അയാൾക്ക് ഇഷ്ടമില്ല. എന്നെ കണ്ടാൽ വൈരാഗ്യത്തോടെയുള്ള നിശബ്ദത അയാൾ പാലിക്കും. മുഖത്ത് നോക്കുകയില്ല. കഴിഞ്ഞ മാസത്തിന്റെ ബാക്കി എന്തോ അയാൾക്ക് കൊടുക്കാനുണ്ട്. അതാണ് കാരണം. പണിചെയ്യുന്ന രണ്ട് ബാലൻമാർക്കും എന്നെ പുച്ഛമാണ്. ഞാനിറങ്ങി ഇടത്തോട്ടുതിരിഞ്ഞാൽ എലിസായുടെ വീട്ടിലേക്ക് പോവുകയാണെന്നവർ തീരുമാനിക്കും. അവർ അന്യോന്യം നോക്കി അറിവോടെ ചിരിക്കും"(50)

എന്നാൽ ഈയൊരു തിരിച്ചറിവ് അയാളെ സാമൂഹിക കർതൃത്വത്തിലൂന്നിയ ജീവിത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്നില്ല എന്നുള്ളിടത്താണ് ഏറെ അപകടം. കാരണം ഈയൊരു സാഹചര്യത്തെക്കുറിച്ച് ബോധമുണ്ടായിരി

ക്കേ, അയാൾ സ്വപ്നസദൃശമായി എലിസയുടെ വീട്ടിലേക്ക് നയിക്കപ്പെടുകയാണ്. അത് ലൈംഗികമായിമാത്രം ബന്ധങ്ങളെ നിർവചിക്കുന്നതിലെ അപകടമാണ്. കാരണം സ്വന്തം സഹോദരിയായ രാജേച്ചിയെക്കുറിച്ച് ഓർമിച്ചതിനെ തുടർന്നാണ് ത്സടുതിയിൽ അയാൾ എലിസയുടെ വീട്ടിലേക്ക് പോകുന്നത് എന്നത് പ്രധാനപ്പെട്ട സംഗതിയാണ്.

'മായ' എന്ന കഥയിലും ഇത്തരത്തിലൊരു ലൈംഗികമായ ബോധത്തെ കണ്ടെത്താനാവും. കഥയിലെ പേരിൽനിന്നുതന്നെ ലൈംഗികപൂർണമായ ചിന്ത 'മായ'യാണെന്ന് സൂചിതമാണ്. "പ്രായമായ മനുഷ്യൻ ആൽത്തറയിൽ ഇരുന്ന് ചിന്തിച്ചു. ബ്രഹ്മാവിന് സ്വന്തം സൃഷ്ടിയായ ദേവി നഗ്നയായി തുടുതുടുത്ത് നിൽക്കുന്നതുകണ്ടപ്പോൾ മോഹം തോന്നിയില്ലേ !"

പിതൃ-പുത്രി ബന്ധത്തിൽ പോലും ലൈംഗികമായ ഇച്ഛ പ്രവർത്തിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ പരിതോവസ്ഥയുടെ പ്രതിനിധിയായി ഈ കഥയിലെ പ്രായം ചെന്ന മനുഷ്യൻ മാറുന്നു. സ്ത്രീ കച്ചവടവത്കരിക്കപ്പെട്ട ലൈംഗികോപകരണം മാത്രമാണെന്ന സങ്കൽപം പുലരുന്ന സാമൂഹികാന്തരീക്ഷം ഇവിടെയുണ്ട്. 'സങ്കരവർഗം' എന്ന കഥയിലും സ്ത്രീകൾ എങ്ങനെയാണ് പുരുഷ കേന്ദ്രീകൃതമായ സമൂഹത്തിൽ അടയാളപ്പെടുത്തപ്പെടുന്നത് എന്നുള്ളതിന്റെ തെളിവുകളുണ്ട്. ഈ കഥയിലെ കേന്ദ്ര കഥാപാത്രമായ സ്ത്രീയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത് 'സ്ത്രീ' എന്നാണ്. അവരുടെ പേര് വെളിപ്പെടുത്താതിരിക്കുകയും സ്ത്രീ എന്ന കർതൃത്വത്താൽ മാത്രം ഒരാൾ നിർവചിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥ ഇവിടെയുണ്ട്.

"കന്യകയായ സ്ത്രീ കണ്ണുകളെ ഊട്ടുന്ന കാഴ്ചവസ്തുവായി അയാൾ കണ്ടു" [51] തുടർന്ന് കഥയിൽ പറയുന്നത് ഇങ്ങനെയാണ്

"മറ്റെല്ലാം അയാൾ ഉപേക്ഷിച്ചു. ബന്ധുക്കളും സ്നേഹിതൻമാരും അധികപ്പറ്റായി തോന്നി. എല്ലാ ആവശ്യങ്ങളും അയാൾ സ്ത്രീയിൽ ഏകീകരിച്ചു. കന്യക എപ്പോഴും അയാളെ നോക്കി വിഷാദത്തോടെ വിരൽ കടിക്കുമായിരുന്നു. തനിച്ചായതിൽ അവർ രണ്ടാളും ആഹ്ലാദിച്ചു." [52]

കന്യകാത്വം ആദർശവത്കരിക്കപ്പെട്ട വ്യക്തിത്വമായി മാറുകയും സാമൂഹിക ബോധം വൈയക്തിക ബോധത്തിലേക്ക് പിൻമാറുകയും ചെയ്യുന്ന

അനുഭവം ഇവിടെയുണ്ട്. ഇവിടെ സ്ത്രീയുടെ ലൈംഗിക വ്യക്തിത്വമായ കന്യകാത്വം യഥാർഥ ജീവിത്തിൽനിന്ന് പുറംതിരിഞ്ഞ് നിൽക്കുന്നതിലേക്കും സ്വയം ഇല്ലാതാകുന്നതിലേക്കുമാണ് നയിക്കുന്നതെന്ന് കാണാം.

"അകലെ ബീറ്റിൽസിന്റെ ശബ്ദധോരണി അയാൾ ശ്രദ്ധിക്കുമായിരുന്നു. അഴിഞ്ഞ സെക്സ് ബന്ധമുള്ള ഹിന്ദു ദേവകളെ തേടി വിചിത്ര വേഷക്കാരായ വിദേശികൾ വന്നപ്പോൾ അയാൾ അവരോടൊപ്പം കൂടി. വീട്ടിൽ വീണ്ടും ശബ്ദം ഉണർന്നു. അവർ ഗിൻസ്ബർഗിന്റെ കവിതകൾ ഉറക്കെ പാടി. പാതിരാ കഴിഞ്ഞും നൃത്തം ചവിട്ടുന്ന കാലൊച്ച കേട്ടു. സ്ത്രീ പൂജാമുറിയിൽ പോയി ഒളിച്ചിരുന്നു" [53] ഇവിടെ പൂജാമുറി, സ്ത്രീക്ക് അഭയസ്ഥാനമായി മാറുകയാണ്. ഇവിടെയാണ് മതവും ലൈംഗികതയും ഒരേ സമയം സ്ത്രീയെ സമൂഹത്തിൽനിന്നും യഥാർഥ ജീവിത്തിൽനിന്നും അന്യവത്കരിക്കുന്നു എന്ന് പറയേണ്ടിവരുന്നത്. പുരുഷകേന്ദ്രീകൃത സമൂഹം ഒരുവളെ വേശ്യാത്വത്തിലേക്ക് തള്ളിയിടുന്നതും മതം കന്യകയാക്കി ലൈംഗികബാഹ്യമായ ജീവിത്തിന് പ്രേരിപ്പിക്കുന്നതും ഒരു പോലെ പ്രതിലോമകരമായ പ്രവൃത്തിയാണ്.

ശരീരകേന്ദ്രിതമായ ലൈംഗിക ഇച്ഛയിൽ പുരുഷകേന്ദ്രീകൃത സമൂഹം സ്ത്രീയെ വിൽപ്പനച്ചരക്കാക്കുന്നതുപോലെ തന്നെ കന്യാത്വം എന്ന ഒന്നിനെ മുൻനിർത്തി മതം സ്ത്രീയെ കച്ചവടോപാധിയാക്കി മാറ്റുന്നു. അപ്പോൾ ലൈംഗികത എന്നുള്ളത് മറ്റൊരു കച്ചവട തന്ത്രമായി മാറുന്നു. അങ്ങനെ വിപണിയുടെ രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടലിൽ നമുക്ക് യഥാർഥ ജീവിതം നഷ്ടമാവുകയും കന്യകാത്വവും വേശ്യാവൃത്തിയും പരസ്പര പൂരകമായിത്തീരുകയും ചെയ്യും. 'കാമകല്പവല്ലി' എന്ന കഥയിൽ ഇത് നമുക്ക് വായിച്ചെടുക്കാനാവും. ലൈംഗികമായി മാത്രം ജീവിക്കുന്നതും ലൈംഗികബാഹ്യമായി മാത്രം ജീവിക്കുന്നതും ഒരുപോലെ പ്രതിലോമകരമായതാണെന്ന തിരിച്ചറിവ് കഥ നമുക്ക് നൽകുന്നുണ്ട്.

"രണ്ടാം ഭാര്യയുടെ നിർദേശം അനുസരിച്ചായിരിക്കണം ശങ്കരൻ നായർ ഒരാഴ്ച അവധി ആവശ്യപ്പെട്ടിരുന്നു. കാരണം അറിയാതെതന്നെ അവധി നൽകി. ശങ്കരൻ നായരുടെ അഭാവത്തിൽ പദ്മാസനത്തിൽനിന്ന്

ഉണർന്നാൽ അടുക്കളയിൽ പോയി ശുദ്ധജലം പാനം ചെയ്യും. അയലത്തെ കന്യകയായ മധ്യവയസ്ക പാകം ചെയ്തുതരുന്ന ലഘുഭക്ഷണം കഴിക്കും. അവർക്ക് അശുദ്ധിവരുന്ന പ്രായം കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അല്ലെങ്കിൽതന്നെ അവർ സമീപത്തുവരികയില്ല. അതവരുടെ സ്വഭാവവിശേഷമാണ്. സുശീല, സുന്ദരി; ഒരു പക്ഷേ, ദേവീഭക്ത. ഭസ്മക്കുറി അവർക്ക് അലങ്കാരം ചാർത്തുന്നു. അവർ വാതിൽക്കൽ ഒളിഞ്ഞുനിന്ന് നോക്കും. കണ്ണുകൾ തടഞ്ഞാൽ അവർ മാറിക്കളയും, സ്നേഹം ചൊരിയുന്ന പുഞ്ചിരിയോടെ. ചെറുപ്പകാലത്ത് അവർ പുലരുന്നതുവരെ പണിയെടുത്തിട്ടുണ്ട്. ഇന്നും ശേഷി നശിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിലും സന്ദർഭങ്ങൾ ചുരുക്കമാണ്. അതുകൊണ്ട് ധാരാളം ഒഴിവുസമയം ലഭിക്കുന്നു. ഏകാഗ്രത ഭഞ്ജിക്കാത്ത ഒരു തോഴിയെ ലഭിച്ചതിൽ കൃതജ്ഞത തോന്നിയിരുന്നു. ദേവീകടാക്ഷം.

ശങ്കരൻനായർ അവധിയിൽ പോയതിന്റെ മൂന്നാം നാളിൽ പദ്മാസനത്തിൽനിന്ന് എഴുന്നേറ്റ് ശുദ്ധനീർ കഴിക്കാനായി താഴെയിറങ്ങി. അടുക്കളയിൽ ചെന്നപ്പോൾ ശങ്കരൻ നായർനിന്ന് ചായ കാച്ചുന്നു. അടുത്തുതന്നെ ഒരു പുതിയ ട്രാൻസിസ്റ്റർ റേഡിയോയും മനോഹരമായ പ്ലാസ്റ്റിക് ബക്കറ്റും. അയാൾ ഉൻമേഷവാനാണ്. രണ്ടും ചൂണ്ടി കാണിച്ചു. ക്യാമ്പിൽ നിന്ന് ലഭിച്ച സംഭാവനകളാണ്. കൂടാതെ എഴുപത്തഞ്ച് രൂപയും കിട്ടി. ഉദ്ദേശിച്ച മാതിരി ഒരാഴ്ച വേണ്ടിവന്നില്ല. എല്ലാം എളുപ്പത്തിൽ കഴിഞ്ഞു. ഇപ്പോൾ അല്പം വേദന മാത്രമേയുള്ളൂ. അതുടനെ മാറിക്കൊള്ളും. ഒരു ദിവസം കൂടി ഡ്രസ്ചെയ്യാൻ പോകണം. അടുത്ത ക്യാമ്പിൽ ഭാര്യയെ പങ്കെടുപ്പിക്കണമെന്ന് കരുതുന്നു.

ശങ്കരൻനായർ പങ്കെടുത്ത സ്ഥിതിക്ക് ഭാര്യയ്ക്കതവകാശമുണ്ടോ ?

ഇക്കാലത്ത് ആരെയും വിശ്വസിച്ചുകൂട. അവൾക്ക് അത്ര പ്രായമായിട്ടില്ലല്ലോ. സ്ത്രീസ്വഭാവം അറിഞ്ഞുകൂടെ ? അയലത്തെ കാര്യംതന്നെ നോക്കൂ- ഇത്ര പ്രായമായിട്ടും - ! പിന്നെ ഈ സംഭാവനകളൊക്കെ അവൾക്കും കിട്ടും."(54)

സ്ത്രീയും പുരുഷനും ഷണ്ഡീകരിക്കപ്പെടുന്ന ഒരവസ്ഥ ഇവിടെയു

ണ്ട്. മധ്യവയസ്സുകഴിഞ്ഞിട്ടും കന്യകയായി തുടരുന്ന സ്ത്രീ സത്യത്തിൽ എല്ലാ സാമൂഹിക ബന്ധങ്ങളിൽനിന്നും അകന്ന് സ്വയം ഇരയായിത്തീരുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അങ്ങനെ നമ്മുടെ ലൈംഗിക കർതൃത്വം നമ്മെ തന്നെ ഇരയാക്കി മാറ്റുന്നു. ഒടുവിൽ നാം ഷണ്ഢീകരിക്കപ്പെട്ടവരാവുകയും അതിലൂടെ പൊതുസമൂഹം നിശ്ചലമായി തുടരുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെ ചലനരഹിതമായ അതായത് ജഡാവസ്ഥയിലുള്ള സമൂഹമധ്യത്തിലാണ് മുതലെടുപ്പുകൾ എളുപ്പം സാധ്യമാകുന്നത്. അങ്ങനെയാവുമ്പോൾ നാം അറിയാതെതന്നെ കൂട്ടത്തോടെ 'ക്യാമ്പുകളിലേക്ക്' നയിക്കപ്പെടുകയും നമുക്കെല്ലാം സൃഷ്ട്യുൻമുഖമായ ജീവിതത്തെ പാടെ ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടിവരുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ സാഹചര്യത്തിലാണ് ശങ്കരൻകുട്ടി നായരും ഭാര്യയും നമ്മുടെയൊക്കെ പ്രതിനിധിയായി മാറുന്നത്. ഇവിടെ നാം കൂട്ടത്തോടെ ഇരയാക്കപ്പെടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഇങ്ങനെ ഇരയാക്കപ്പെടുന്നവർ പൊതുസമൂഹത്തിൽ പൊന്തിവരുകയും രാഷ്ട്രീയബോധത്തിനുള്ളിൽ കടന്നുകയറി വിപ്ലവം എന്ന ആശയത്തെ അട്ടിമറിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത്തരം അട്ടിമറികൾ ലക്ഷ്യംവച്ചുകൊണ്ടാണ് മുതലാളിത്തകേന്ദ്രിതമായ ആശയലോകം 'ഇരയുടെ രാഷ്ട്രിയം' എന്ന നിലയിൽ സ്വത്വരാഷ്ട്രീയത്തെ സ്വീകാര്യമാക്കി തീർക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ രാഷ്ട്രീയമായി നമ്മുടെ ജീവിത്തിൽ ഇടപെട്ട് നമ്മെ അരാഷ്ട്രീയമായ ജീവിതത്തിലേക്ക് തള്ളിയുടുന്ന മുതലൊളിത്ത തന്ത്രങ്ങളെ തുറന്നുകാണിക്കുകയാണ് പട്ടത്തുവിള കരുണാകരൻ തന്റെ കഥകളിലൂടെ ചെയ്തത്.

പണം- കുടുംബം- രാഷ്ട്രീയം എന്നീ ത്രിമാനങ്ങളിലൂന്നിനിന്നുകൊണ്ടുള്ള ചിന്തയിൽ സന്നദ്ധപ്രവർത്തനവും തീവ്രവാദവും പണമുതലാളിത്ത ഇടപെടലും എല്ലാം ഒരു ശക്തിയുടെ വിവിധങ്ങളായ രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടലുകളായി പട്ടത്തുവിള കരുണാകരൻ തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. മതം ഒരു വിഭാഗം ജനങ്ങളെ അധ്വാനരഹിതമായ ജീവിതത്തിലേക്ക് നയിച്ചുകൊണ്ട് അവരെ ഇരയാക്കി മാറ്റുന്നു. ഇങ്ങനെ ഇരകളായി മാറുന്ന മനുഷ്യനുമേൽ പണഅധികാര വ്യവസ്ഥ നേരിട്ടിടപെടുകയും അവരെ

കുടുംബം എന്ന വ്യവസ്ഥാപിതമായ സ്ഥാപനത്തിനുള്ളിലെ കരുക്കളാക്കി മാറ്റുകയും ചെയ്യുന്നു. സമൂഹം എന്ന വലിയ ഇടത്തിൽനിന്ന് കുടുംബം എന്ന ചെറിയ ഇടത്തേക്ക് മനുഷ്യരെ നയിക്കുകയും കുടുംബത്തിനുള്ളിൽ നിലനിർത്തി ജൈവികമായ വികാരത്തെ ഉണർത്തി ആദർശവത്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെ മഹത്വവത്കരിക്കപ്പെട്ട വികാരങ്ങൾ രാഷ്ട്രീയ സ്വഭാവത്തോടുകൂടി സമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുകയും അത് വർഗ രാഷ്ട്രീയത്തെ അട്ടിമറിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണ് പട്ടത്തുവിള കരുണാകരൻ തന്റെ കഥകളിലൂടെ വ്യക്തമാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്.

കുറിപ്പ്

1) Harry Morton Johnson, Sociology: a systematic introduction, p 444

2) Peter R Neumann, Old & new terrorism, p 83

3) Demetrius Dumm, Religion and Spirituality: Bridging the Gap, p 18

4) ദാമോദരൻ കെ, ഭാരതീയചിന്ത, പുറം: 80

5) Paul J smith, The terrorism Ahead, page 12,

6) ദാമോദരൻ കെ, ഭാരതീയചിന്ത, പുറം: 341

7) കരുണാകരൻ പട്ടത്തുവിള, പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ, പുറം: 134

8) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 133

9) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 172

10) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 170

11) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 381

12) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 381

13) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 381

14) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 376

15) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 376

16) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 370

17) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 370

18) അപ്പൻ കെ പി, ചരിത്രത്തെ നിങ്ങൾക്കൊപ്പം കൂട്ടുക, പുറം: 267

19) Annette Jaimes M., The State of Native America: genocide, colonization, and resistance, P 70

20) Bruce A. Seaman, Dennis R. Young, Handbook of Research on Nonprofit Economics and Management, P xiii,

21) സുധീഷ് എസ്, എം എൻ വിജയന്റെ ലോകങ്ങൾ: പുറം 27

22) കരുണാകരൻ പട്ടത്തുവിള, പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ, പുറം: 101

23) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 101

24) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 102

25) ഷൂബ കെ എസ്, എം എൻ വിജയന്റെ ലോകം (എഡി)പുറം: 281

26) കരുണാകരൻ പട്ടത്തുവിള, പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ, പുറം: 94

27) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 94

28) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 95-96

29) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 96

30) ബഷീർ എം എം, മലയാള ചെറുകഥാ സാഹിത്യചരിത്രം. പുറം: 188

31) അന്ദ്രയെവ് ഐ, കുടുംബം, സ്വകാര്യസ്വത്ത് ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം എന്ന ഏംഗൽസിന്റെ കൃതി, പുറം: 138-139

32) കരുണാകരൻ പട്ടത്തുവിള, പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ, പുറം: 377

33) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 377

34) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 377

35) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 378

36) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 45

37) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 50-51

38) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 55

39) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 55

40) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 493

41) കിരൺ പ്രഭാകരൻ, പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ, പുറം: 26

42) വിൽഹം റീഹ്, മാസ് സൈക്കോളജി ഓഫ് ഫാസിസം, പുറം: 86

43) കരുണാകരൻ പട്ടത്തുവിള, പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ, പുറം: 41-42

44) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 42-43

45) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 40

46) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 60

47) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 62

48) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 61

49) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 58

50) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 59

51) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 383

52) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 383

53) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 384

54) അതേ പുസ്തകം, പുറം: 293

ഉപസംഹാരം

വ്യക്തി എന്ന ന്യൂനത്തിൽനിന്ന് രാഷ്ട്രം എന്ന അധികത്തിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനാത്മകമായ ആശയം ഉള്ളടക്കുന്ന **രാഷ്ട്രീയം** എന്ന വാക്ക് രാഷ്ട്രവും ജനങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സംവാദാത്മക ബന്ധത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. ഇത്തരമൊരു സംവാദാത്മക ബന്ധമുള്ളതുകൊണ്ടാണ് വ്യക്തികളും സമൂഹവും ഒരേസമയം നവീകരിക്കപ്പെടുകയും അതിലൂടെ പുരോഗതി സാധ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നത്. അപ്പോൾ പുരോഗതി സാധ്യമാക്കുന്ന ഇച്ഛാശക്തിയെയാണ് പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമെന്ന് വിളിക്കുന്നത്. എന്നാൽ പുരോഗമന ആശയങ്ങൾക്ക് വിലക്കുകൾ ഏർപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് മതം മനുഷ്യ കൂട്ടായ്മയിൽ ഇടപെടുമ്പോഴും അവിടെ ഒരു രാഷ്ട്രീയം പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് പറയേണ്ടിവരും. അത് മനുഷ്യകർതൃത്വത്തിന്റെ നിരാസത്തിനും അടിമത്തത്തിന്റെ പുനരവതരണത്തിനും വഴിവയ്ക്കുന്നു. അപ്പോൾ ആശയറ്റവരെ അങ്ങനെതന്നെ നിലനിർത്തി മുതലെടുപ്പുനടത്താമെന്നുള്ള മുതലാളിത്ത രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം പ്രധാനമായും വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് മതത്തിലൂടെയാണ് എന്ന് ഫറയേണ്ടിവരും. ശേഷിയില്ലാത്തവരെ കൂടുതൽ ശേഷിയില്ലാത്തവരാക്കുകയും നിരാലംബരെ കൂടുതൽ നിരാലംബരാക്കുകയും ദുഃഖിതരെ കൂടുതൽ ദുഃഖിതരാക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് മതം സമൂഹത്തിൽ ഇടപെടുന്നത്. മതസ്ഥാപനങ്ങൾ സമ്പന്നതയുടെ കേന്ദ്രമായിത്തീരുന്നത് ആശ്രയമറ്റവന്റെ സമ്പാദ്യത്തെ അപഹരിച്ചുകൊണ്ടാണ് എന്നുകൂടി തിരിച്ചറിയുമ്പോഴാണ് മുതലാളിത്തത്തിന്റെ പ്രചാരകരായി മതം മാറുന്നത്.

ഒരു സമൂഹ ഗണത്തിലെ (social group) അംഗങ്ങളിൽ വ്യാപിച്ചുകിടക്കുന്ന ആശയാഭിലാഷങ്ങളുടേയും വികാരങ്ങളുടേയും സങ്കീർണ്ണ ഘടനയെയാണ് ദർശനം എന്നതുകൊണ്ട് വിവക്ഷിക്കുന്നത്. ഇതിനെ മതപരമെന്നും രാഷ്ട്രീയമെന്നും രണ്ടായി തിരിക്കാം. ഒരു അതീത യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്ക് മനുഷ്യസമൂഹത്തെ ഉയർത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന മതത്തിന് വിരു

ഢമാണ് പുതിയ അധികാര വ്യവസ്ഥകൾ നിർമ്മിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ ദർശനം. എന്നാൽ മുതലാളിത്ത അധികാരവ്യവസ്ഥ സമ്മാനിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ ഇച്ഛയും മതത്തിന്റെ ഇച്ഛയും ഒന്നായിമാറുന്നു.

മതാത്മക തലത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് മഹാത്മാഗാന്ധി തന്റെ രാഷ്ട്രീയ ദർശനം രൂപപ്പെടുത്തുന്നത് എങ്കിലും അഹിംസയിലൂന്നി നിന്നുകൊണ്ടുള്ള സമര ബോധമാണ് ഇന്ത്യൻ രാഷ്ട്രീയത്തിൽ ഗാന്ധിജിയെ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് ജാതിവ്യവസ്ഥയെ നിലനിർത്താനുള്ള താൽപര്യം ഗാന്ധിയിൽ കാണുന്നത്. ഗാന്ധിജി ജാതിവ്യസ്ഥയും ഈ ഉച്ച/നീച ബോധവും തമ്മിൽ ബന്ധമില്ലെന്ന് വിശ്വസിച്ചു. അദ്ദേഹം സമരത്തിന് പ്രധാനമായും സ്വീകരിച്ചത് വർഗ്ഗ സഹകരണത്തിന്റെ വഴിയാണ്. മുതലാളിമാരെ അതായും തൊഴിലാളികളെ അങ്ങനെതന്നെയും നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള സൗഹൃദബന്ധം, അതാണ് ഗാന്ധിജി വിഭാവനം ചെയ്തത്. ഗാന്ധിജി കൊണ്ടുവന്ന ഗ്രാമ/രാഷ്ട്ര സങ്കൽപത്തിൽപോലും രക്ഷക/ആശ്രിത ബന്ധം നമുക്ക് കണ്ടെത്താനാവും.

എന്നാൽ ഇതിനുവിരുദ്ധമായി പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വളർച്ച പ്രപഞ്ചചരിത്രത്തിന്റെ അധ്വാനമാണെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്ന മാർക്സ് വർഗ്ഗരഹിത സമൂഹത്തിൽ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിയുടെ വർധമാനമായ തീവ്രതയെ വിഭാവനം ചെയ്യുന്നു. സാമ്പത്തികാസ്തിത്വത്തിന്റെ അടിത്തറയും സാംസ്കാരിക സ്ഥാപനങ്ങളുടെ മേൽപ്പുരയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ മാർക്സിയൻ സാംസ്കാരികാപഗ്രഥനം കേന്ദ്രബിന്ദുവായി കണക്കാക്കി. സമൂഹത്തിന്റെ ഭൗതിക സാഹചര്യങ്ങൾ യാന്ത്രികമായി അതിന്റെ സാംസ്കാരികമായ ഉപരിഘടനയെ നിർണയിക്കുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുമെന്ന ധാരണ മാർക്സ് നിഷേധിക്കുന്നു. കേവല പ്രകൃതിവാദത്തേയും മതമാനവികതയേയും ആശയവാദത്തേയും അദ്ദേഹം എതിർത്തു. അതായത് മനുഷ്യമനസ്സിനെ സൃഷ്ടിക്കുന്നത് നിലവിലിരിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ അധികാര ഘടനയാണ് എന്നാണ് അദ്ദേഹം പറയാൻ ശ്രമിച്ചത്. വർഗ്ഗ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ മുർച്ഛിക്കുകയും ഉപരിവർഗ്ഗ പ്രാധാന്യതയുടെ അധികാര ഘടനയ്ക്കുമേൽ ഇതരവർഗ്ഗം (തൊഴിലാളി വർഗ്ഗം) അധികാരം സ്ഥാപി

ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇത് സമൂഹത്തെയും മനസ്സിനേയും മാറ്റി മറിക്കുന്നു. ഇത്തരം ചലനാത്മകമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയ ദർശനമായിരുന്നു മാർക്സിന്റേത്. ചരിത്രത്തെ മാറ്റിമറിക്കുന്നവനായി മനുഷ്യനെ നിർണ്ണയിച്ചതിനാൽ മാർക്സിയൻ ചിന്തയിൽ മനുഷ്യാധ്വാനത്തിന് പ്രമുഖ സ്ഥാനമുണ്ടായി. അങ്ങനെ അധ്വാനത്തിനും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനും മുൻതൂക്കമുള്ള ഒരു മൂല്യനിർണ്ണയനം സാധ്യമാക്കുകയും ചെയ്തു. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന് അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ കടമകൾ നിറവേറ്റണമെങ്കിൽ സാമൂഹികമായ അധികാര വ്യവസ്ഥകളെ ഉടച്ചുവാർക്കേണ്ടതുണ്ട്. മുതലാളിത്തത്തോട് സന്ധിയില്ലാതെ സമരം ചെയ്യുക, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തെ അധികാരത്തിൽ കൊണ്ടുവരിക, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഭരണകൂടം സ്ഥാപിക്കുക, സാമൂഹിക ക്രമത്തെ ചലനാത്മകമായി പുനഃസംഘടിപ്പിക്കുക എന്നീ ലക്ഷ്യങ്ങൾ മുന്നോട്ടുവച്ചുകൊണ്ട് തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ മൗലിക താൽപര്യങ്ങളെ ശാസ്ത്രീയമായി പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ ദർശനമാണ് മാർക്സിസം. വ്യത്യസ്ത വർഗ്ഗങ്ങളും അവയുടെ വിരുദ്ധ താൽപര്യങ്ങൾ തമ്മിൽ സംഘർഷത്തിലേർപ്പെടുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ, പ്രധാനമായും വർഗ്ഗങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലും അവയുടെ മുന്നണിവിഭാഗമെന്ന നിലയ്ക്കുമാണ് രാഷ്ട്രീയ പാർട്ടികൾ ആവിർഭവിക്കുന്നത്.

മതം അതിനെ രൂപപ്പെടുത്തിയ ചരിത്രപരവും ഭൗതികവുമായ സാഹചര്യങ്ങളെ മനുഷ്യബാഹ്യമായ ഒരു അധികാര ശക്തിക്ക് കീഴ്പ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടാണ് മതേതര പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളിൽനിന്ന് വേർതിരിഞ്ഞു നിൽക്കുന്നത്. മനുഷ്യബാഹ്യമായ ഒരു ശക്തിവിശേഷത്തിന്റെ ആധിപത്യകൽപ്പനയാണ് ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെ മതമാക്കി മാറ്റുന്നത്. ഇതിനെ ജീവിതത്തിന്റെമേൽ സ്ഥാപിച്ചെടുക്കുമ്പോൾ, മതം മനുഷ്യവിരുദ്ധമായ ഒരു ദർശനം രൂപപ്പെടുത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. പരബ്രഹ്മത്തിലേക്കോ ഈശ്വരനിലേക്കോ ഐക്യപ്പെടുക എന്ന മത ദർശനമാണ് പുതിയ നിർമ്മാണാവസ്ഥ ചെറുക്കപ്പെടുന്ന രാജവാഴ്ചാകാലം ലോകത്തിലാകെ പ്രചരിപ്പിച്ചത്. മതദർശനങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ച അധിമാനുഷമായ ഒരു ശക്തിയുടെ രൂപകമെന്ന നിലയിൽ ദൈവകേന്ദ്രിതമായ ദർശനത്തിന്

മനുഷ്യന്റെ മനസ്സിലുണ്ടായിരുന്ന ആധിപത്യം ഇല്ലാതാവുകയും ഒരു മാനസിക നിർമിതി എന്ന നിലയിൽ അതിന്റെ സർഗാത്മകത അയ ഥാർത്ഥമാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുകയുമാണുണ്ടായത്. ദൈവകേന്ദ്രിതമായ ദർശനങ്ങൾക്ക് മനുഷ്യരാശിയുടെ മുന്നേറ്റത്തിനൊപ്പം ചലിക്കാനാവാ തെവന്നപ്പോൾ അതിന്റെ നില അപഗമനാത്മകമായിത്തീർന്നു. മനു ഷ്യനെ അസാധ്യതകളിലേക്കും പുതിയ സാധ്യകളിലേക്കും നയിക്കുക എന്ന ധർമ്മം ദൈവം എന്ന മാനസിക നിർമിതിക്ക് നിർവഹിക്കാൻ കഴിയാതെയായി. മനുഷ്യനെ അവന്റെ ഭൂതകാല പരിമിതികളിലേക്ക് സങ്കോചിപ്പിക്കുന്ന ഒരു മാനസിക ഉപകരണമായി ദൈവസങ്കൽപം മാറി. അതിമാനുഷതയുടെ നിരാസവും മാനുഷതയുടെ നിരന്തരമായ വികാ സവും ചരിത്രപരമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടതോടെ മതേതരമായ മാന സിക ഉപകരണങ്ങളുടെ നിർമിതിക്ക് ചരിത്രത്തിൽ മുന്നേറ്റമുണ്ടായി.

രാഷ്ട്രീയ ദർശനത്തിന്റെ പിൻബലത്തിൽ മതേതരകല പുരോഗ മനത്തിന്റെ മാനസിക ഉപകരമായിത്തീർന്നു. മതാത്മകകല അപഗമന ത്തിന്റെ ഉപകരണമായി ചുരുങ്ങി. 'അതിമാനുഷതയുടെ' രൂപകത്തിൽനി ന്നുള്ള മോചനം കലയെ കൂടുതൽ മാനവികവും രാഷ്ട്രീയവുമാക്കി. പിന്നീടൊരു ഘട്ടത്തിൽ വർഗസ്വത്വത്തിനുപകരമായി ജാതി- മത സ്വത്വ ങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുന്നതായി കാണാം. അധഃകൃത ജനതയുടെ ഉയിർത്തെഴുന്നേൽപ്പിന്റെ മാർഗം എന്ന അർഥത്തിലാണ് സ്വത്വരാ ഷ്ട്രീയം പ്രയോഗിക്കുന്നത്. എന്നാൽ സ്വത്വ രാഷ്ട്രീയം രാഷ്ട്രീയ ബാഹ്യമായ ജീവിതം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്ന രാഷ്ട്രീയ ബോധമാണ്. വർഗീയമായോ ലിംഗപരമായോ ഗോത്രപരമായോ ഉള്ള ബോധത്തെ മറ്റെല്ലാത്തിനും മുകളിലായി സ്ഥാപിച്ചുകൊണ്ടുള്ള രാഷ്ട്രീയ നിലപാ ടാണ് സ്വത്വരാഷ്ട്രീയം ഉന്നം വയ്ക്കുന്നത്. രാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹം എന്ന യാഥാർഥ്യത്തിനു പുറത്തുകടന്നുകൊണ്ട് വംശീയവും വർഗീ യവും ലിംഗപരവുമായ മൗലികവാദത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത് പൊതു സമൂഹത്തിൽനിന്ന് അകന്നുനിന്നുകൊണ്ടാണ്. പലപ്പോഴും ഇത് തീവ്ര വാദപരമായി മാറുന്നുണ്ട്. ഇത് രാഷ്ട്രീയ ജീവിതത്തെ പകരം വച്ചുകൊ

ണ്ടുള്ള സാമൂഹികമായ ഇടപെടലാണ്.

ലൈംഗികത എന്ന വൈയക്തിക അനുഭവത്തെ ഉപയോഗിച്ച് രാഷ്ട്രീയം എന്ന സാമൂഹ്യാനുഭവത്തെ ഇല്ലാതാക്കാമെന്നുള്ള ആശയമാണ് ലൈംഗിക സ്വത്വങ്ങളെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരുന്നതിലൂടെ ചെയ്യുന്നത്. മനുഷ്യന്റെ ലൈംഗികോർജത്തെ അധ്വാനശേഷിയായി പരിവർത്തിപ്പിച്ചാണ് കർഷക സമൂഹത്തിന്റെ നിർമിതി സാധ്യമക്കിയത്. അധ്വാനശേഷിയെ പകരം വച്ചുകൊണ്ട് അധ്വാനബഹ്യമായ സമൂഹത്തിന്റെ ആശയമായാണ് സ്വവർഗ ലൈംഗികത പ്രത്യയശാസ്ത്ര ചർച്ചകളിൽ ഇടം നേടുന്നത്. മുതലാളിത്തം ലൈംഗികതയെ ഒരായുധമായി സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ അത് ഉത്പാദന ബാഹ്യമായ, സൃഷ്ടിപരമ്ലാത്ത ഒരു വികാരം മാത്രമായി തീരുന്നു.

സൃഷ്ടിപരമല്ലാത്ത ലൈംഗികാനുഭവം ആദർശവത്കരിക്കപ്പെട്ട ഒന്നായിത്തീരുകയും ലൈംഗികതയുടെ സാമൂഹ്യ മാനത്തെ അടർത്തിമാറ്റി സ്വകാര്യമായ തലത്തിലേക്ക് പ്രതിഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന സാഹചര്യത്തിലാണ് ലൈംഗിക ന്യൂനപക്ഷം എന്ന വിഭാഗം രൂപപ്പെടുന്നത്. സൃഷ്ടിപരമല്ലാത്ത ലൈംഗികത എന്നുള്ളത് രാഷ്ട്രീയ ബാഹ്യമായ ജീവിതത്തിലേക്കുള്ള നടവഴിയായി മാറുന്നു. സാമൂഹികമായ ഇടപെടലുകളെ അട്ടിമറിച്ച് പരിവർത്തനാത്മകമായ സമൂഹത്തെ ജഡമാക്കാനാണ് ലൈംഗികതയിലൂന്നിയുള്ള ഇത്തരം ചിന്താപദ്ധതികൾ ഉപകരിക്കുക. ഇത്തം കൂട്ടായ്മകളെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടുവരുന്ന പ്രക്രിയയ്ക്കുപിന്നിൽ പൊതുവായ രാഷ്ട്രീയ മുന്നേറ്റത്തെ തകിടം മറിക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യവും മറഞ്ഞിരുപ്പുണ്ട്.

സ്വതന്ത്രമായ ധനവിനിമയത്തിലൂടെയും സന്നദ്ധസംഘടനാപ്രവർത്തനത്തിലൂടെയുമാണ് ലൈംഗികമായ ബോധത്തെ ജനത്തിനുമേൽ അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്നത്. വായ്പയായും സാമ്പത്തിക സഹായമായും വിനിമയം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ധനം സത്യത്തിൽ നമ്മുടെ ധനത്തെ അപഹരിക്കുകയും മുതലാളിത്ത കേന്ദ്രിതമായ ധനകാര്യ വ്യവസ്ഥയിലേക്ക് നമ്മെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോവുകയും ചെയ്യുന്ന രാഷ്ട്രീയ പ്രക്രിയയുടെ തിരിച്ചറി

വ് വളരെ മുമ്പേതന്നെ പ്രകടിപ്പിച്ചയാളാണ് ചാണക്യൻ. വർഗവിഭജനത്തിന്റെ സംഘബലത്തെ ഇല്ലാതാക്കി വർഗസമന്വയത്തിന്റെ പുതിയ പാതയൊരുക്കുന്നതിന്റെ ഭാഗമാണ് സ്വതന്ത്ര ധനവിനിമയങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്.

'സംഘടനകൊണ്ട് ശക്തരാവുക' എന്നത് പ്രായേണ 'ശക്തിഹീനമായ' സാമൂഹ്യ വിഭാഗത്തോടുള്ള ആഹ്വാനമാണ്. ബുദ്ധപ്രസ്ഥാനം മുന്നോട്ടുവച്ച സംഘജീവിതം സാമൂഹ്യസഹജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ച ദർശനമാണ്. വൈദികമത വിരുദ്ധമായ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര വിപ്ലവത്തിന്റെ സ്വാഭാവികമായ മതനിരപേക്ഷ വിപ്ലവത്തിന് തുടക്കം കുറിക്കുന്നതാണ് സംഘടനാദർശനം. ബ്രാഹ്മണമതത്തിന് വിരുദ്ധമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയ പരിതസ്ഥിതിക്ക് വേണ്ടിയാണ് സംഘം എന്ന സങ്കൽപ്പം കൊണ്ടുവരുന്നതിലൂടെ ബുദ്ധൻ ശ്രമിച്ചത്. എങ്കിലും നവീനകാലത്ത് രാജവാഴ്ചയുടേയും ജൻമിത്ത വ്യവസ്ഥയുടേയും പതനത്തോടെയാണ് ചലനാത്മക രാഷ്ട്രീയ വ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപം യാഥാർത്ഥ്യമായത്. ജന്മിത്ത കേന്ദ്രിതമായ സമൂഹത്തിൽ കൃഷിഭൂമിയെ ഉത്പാദനപരമായി നവീകരിക്കുന്ന തൊഴിലാളികൾ സംഘടിക്കുകയും നിശ്ചലമായ, അധ്വാനബാഹ്യമായ 'സുഖങ്ങളിൽ' മുഴുകിയിരുന്ന ജന്മികൾക്കെതിരെ പോരാടുകയും ചെയ്തതിനുപിന്നിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗ പ്രത്യയശാസ്ത്രമാണെന്ന് കാണാം. രാജവാഴ്ചയും മതപൗരോഹിത്യവും നിർമ്മിച്ചുവച്ച വ്യവസ്ഥകൾ സാമാന്യ ജനതയെ രക്ഷിക്കുന്നതിനുപകരം അടിമകളാക്കിമാറ്റുകയാണ് എന്ന തിരിച്ചറിവിൽ പൊതുജനം എത്തുകയും ഇതിനെതിരെ ഒരുമിക്കുകയും ചെയ്തതിന്റെ ഫലമാണ് തൊഴിലാളിവർഗ സമരങ്ങൾ. വൈയക്തികമായ അടിമത്തബോധത്തിൽ നിന്ന് സാമൂഹികമായ അസമത്വത്തിലേക്ക് ഇറങ്ങിനടക്കേണ്ടിവന്നപ്പോഴാണ് ഈ ഒത്തുകൂടൽ ഒരു സാധ്യതയായി ജനം തിരിച്ചറിഞ്ഞത്. അങ്ങനെ സമൂഹം ചലനാത്മകമല്ലാതായിത്തീരുകയും പുരോഗമനപരമായ മുന്നേറ്റങ്ങൾക്ക് പുറംതിരിഞ്ഞ് നിൽക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അവസ്ഥയിലാണ് സമരങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. വ്യക്തികേന്ദ്രിതമായ മാനവിക വാദത്തെ തിരസ്കരിച്ചുകൊണ്ട് സമൂഹകേന്ദ്രിതമായ

അസ്തിത്വം പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ഈ പ്രവർത്തനമാണ് രാഷ്ട്രീയം എന്ന് തിരിച്ചറിഞ്ഞതുകൊണ്ടാണ് കുടുംബം എന്ന ഘടകത്തേക്കാൾ വിശാല മായ ഏത് സംവിധാനത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്വത്തിന്റെ മൂല തത്വങ്ങൾ അട ങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്ന് കാൾഡ്വേഷ് സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത്.

അതുകൊണ്ടുതന്നെ രാഷ്ട്രീയം ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ വശങ്ങ ളിലും ജീവിതത്തിൽ ആകെത്തന്നെയും നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹം തുറന്നുപറഞ്ഞു. ഒരു വിഭാഗം ബോധപൂർവ്വം രാഷ്ട്രീയ പ്രവൃ ത്തികളിൽ ഏർപ്പെടുമ്പോൾ മറ്റൊരുകൂട്ടർ ബോധപൂർവമല്ലാതെ അതിൽ പങ്കാളികളാവുകയാണ് ചെയ്യുക. ഒരാളിൽതന്നെ രാഷ്ട്രീയവും അരാഷ്ട്രീ യവുമായ ഘടകങ്ങൾ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ പൊതുസമൂഹ ത്തിനുള്ളിൽ നിന്നുകൊണ്ട് സ്വന്തമായൊരു നിലപാട് സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ അയാൾ അറിയാതെ തന്നെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നു. മത- പൗരോ ഹിത്യത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളെ നിരന്തരം പേറുന്തോറും ഒരാൾ അരാഷ്ട്രീ യമായായിരിക്കും ജീവിക്കുന്നത്. അടിമ ബോധത്തെ വെടിഞ്ഞ് നില നിൽപ്പിനെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുമ്പോഴാണ് പൊതുസമൂഹത്തോട് ചേർന്നു നിന്ന് ചൂഷണങ്ങൾക്കെതിരെ സ്വന്തമായൊരു നിലപാടെടുക്കാൻ തയ്യാ റാകുന്നത്. വൈയക്തികമായ ബോധത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് കുടുംബത്തെ ക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോഴാണ് അയാൾ രാഷ്ട്രീയത്തിലേക്ക് കടന്നുവരുന്നത്. ഒരു കൂട്ടായ്മയിലെ വ്യക്തികളെ ഒരുമിപ്പിക്കുന്ന പൊതു വായ ഘടകം അവരുടെ പട്ടിണിയും അടിമത്തവുമാണ്. അവരുടെ പ്രശ്ന ങ്ങൾക്ക് പരിഹാരം കാണുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തെ മാത്രം മുൻനിർത്തിയാണ് അവർ സമൂഹത്തിൽ ഒത്തുകൂടുന്നത്. ജനാധിപത്യ സമൂഹത്തിലേക്ക് ഇക്കൂട്ടർ പരിവർത്തിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഓരോ വ്യക്തിയും തന്റെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ നവീകരണത്തിൽ പങ്കാളിയാണ് എന്ന ബോധമുണ്ടാകു ന്നു. ഒരാൾ മറ്റൊരാളെ ചൂഷണം ചെയ്യുന്നതിന്റെ പൊരുളന്വേഷിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നിടത്താണ് ഒരാളുടെ രാഷ്ട്രീയവൽക്കരണം ആരംഭിക്കുന്നത്. പൊതുസമൂഹത്തിലെ ഓരോ വ്യക്തിയും ജനാധിപത്യ ഭരണകൂടത്തി നുള്ളിൽ രാഷ്ട്രീയ ബോധമുള്ളവരായിരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സാമൂഹികമായ

അസമത്വത്തിൽനിന്ന് ഉയർച്ചനേടണമെന്ന മോഹമാണ് ഒരാളുടെ രാഷ്ട്രീയമായ സംഘാടനത്തിന്റെ പ്രേരക ശക്തി.

പ്രകൃതിയോടും ജീവിതത്തോടുമുള്ള മനുഷ്യന്റെ സർഗ്ഗാത്മക പ്രതികരണമാണ് കല. പ്രാകൃതികമായ ഒരു ആശയം മാനുഷികമായ മറ്റൊരു ആശയുമായി കൂടിച്ചേരുമ്പോൾ മൂന്നാമതൊരു ആശയം പിറവിയെടുക്കുന്നു. അതാണ് പുരോഗതി. അപ്പോൾ കലകളുടെ ലക്ഷ്യം മാനുഷിക സത്തയുടെ പുരോഗതി എന്ന് പറയാം. നിലവിലുള്ള അവസ്ഥയെ പുതുക്കിപ്പണിയുക എന്ന ലക്ഷ്യം കലകൾ നിർവ്വഹിക്കുന്നുണ്ട്. മാനുഷിക ഘടകങ്ങളേയും സാമൂഹിക ഘടകങ്ങളേയും ഒരേ സമയം നവീകരിക്കുകയാണ് മികച്ച കലകൾ ചെയ്യുന്നത്. അതുകൊണ്ട് കലകൾ നിർവഹിക്കപ്പെടുന്നത് നിർമ്മാണപരമായ ദൗത്യമാണ്. അത് സമൂഹത്തേയും വ്യവസ്ഥകളേയും നിർമ്മിക്കുന്നു. ഒരു മികച്ച കലാകാരൻ ഒരു നല്ല രാഷ്ട്രീയക്കാരൻ കൂടിയായിരിക്കും. സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥകളെ ഉടച്ചുവാർക്കുക എന്നതാണ് ഒരു കലാകാരന്റെ ധർമ്മം. നിർമ്മാണ പ്രവർത്തനമെന്നത് നിലവിലിരിക്കുന്ന അധികാര വ്യവസ്ഥയെ തകർക്കുന്നതും പുതിയ അധികാര ഘടനയെ സ്ഥാപിക്കുന്നതും ആകയാൽ രാഷ്ട്രീയത എന്നത് ഉത്തമ കലയുടെ ആന്തരികമാണ്. പുരാതനമായ എല്ലാ കലകളിലും പുതിയൊരു അധികാര ക്രയത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള രാഷ്ട്രീയ പ്രമേയങ്ങളാണ് കൈകാര്യം ചെയ്തത്.

ആസ്വാദനം എന്ന കേവല വികാരത്തിൽനിന്ന് എഴുത്ത് എന്ന പ്രക്രിയ പുറത്തുകടക്കുകയും അത് സാമൂഹ്യ പുരോഗതിയെ ലക്ഷ്യം വയ്ക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് സാഹിത്യം അതിന്റെ ധർമ്മം നിറവേറ്റുന്നത്. രാഷ്ട്രീയം ശരിയായി മനസിലാക്കുന്നത് അപൂർവമായാണെങ്കിലും ഉത്തരവാദിത്തമുള്ള എഴുത്തുകാരാണ്. അതിനാൽ സാഹിത്യത്തിന്റെ അവിഭാജ്യഘടകമായി രാഷ്ട്രീയം മാറുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ സമസ്ത മേഖലകളുടേയും ഭാഷാപരമായ രേഖപ്പെടുത്തലുകളാണ് സാഹിത്യം. ഏതൊരു സാഹിത്യവും ജനതയുടെ ജീവിത പരിവർത്തനമാണ് ലക്ഷ്യം വയ്ക്കുന്നത്. അപ്പോൾ ഏതൊരു താഹിത്യവും രാഷ്ട്രീയത്തെ ഉള്ളട

ക്കേണ്ടതുണ്ട്. അങ്ങനെയുള്ള സാഹിത്യകൃതികളാണ് ലോകത്ത് മികച്ച ഒന്നായി മാറുന്നത്.

കല എന്നത് നിശ്ചിത ക്രിയാത്മകമായ നിർമ്മാണ പ്രവർത്തനമായി നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടു. കലാകാരന്റെ ദൈവിക പരിവേഷം നീങ്ങുകയും കലാകാരൻ ഒരു വിദഗ്ധതൊഴിലാളിയായി കണക്കാക്കപ്പെടുകയും കലയെ പ്രായോഗിക ജീവിതവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യണമെന്ന മാർക്സിന്റെ ദർശനം സാഹിത്യസങ്കൽപങ്ങളെ അപ്പാടെ ഉടച്ചുവാർത്തു. മാർക്സിനുശേഷം വന്ന ബ്രഹ്ത്, ബെഞ്ചമിൻ, ഗ്രാംഷി, ലൂയീ അൽത്തൂസർ, റെയ്മണ്ട് വില്ല്യംസ് തുടങ്ങിയവരിലൂടെയും മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്ര നിലപാട് ഈയൊരു ആശയത്തെ കൂടുതൽ വെളിവാകുന്നു. കലാകാരൻ ഒരു രാഷ്ട്രീയജീവിയാണെന്നും വായന ഒരു രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തനമാണെന്നും ഇവരെല്ലാം തിരിച്ചറിയുന്നുണ്ട്. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ട് അവസാനിക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ കാറൽ മാർക്സും ഫ്രെഡറിക് ഏംഗൽസും ചേർന്ന് ടെയിനിന്റെ ത്രിമാനങ്ങൾക്ക് പുറമേ (Race, milieu, moment) സാമ്പത്തിക ഘടകംകൂടി സാമൂഹ്യാധിഷ്ഠിത കലാവീക്ഷണത്തിൽ കൂട്ടിയോജിപ്പിച്ചു.

കലാകാരൻമാർ തങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിപരമായ കഴിവുകൾ തൊഴിലാളികളുടെ പ്രവർത്തനത്തിനുവേണ്ടി ചെലവിടണമെന്നും അയാൾ എന്നും തൊഴിലാളി പക്ഷപാദിയായിരിക്കണമെന്നുമുള്ളതാണ് മാർക്സിസ്റ്റ് കലാവീക്ഷണം.

വർഗ്ഗസമരത്തിന് മൂർച്ച കൂട്ടുന്നതിനുവേണ്ടി ജനതയെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുകയാണ് കലാകാരന്റെ ചുമതലയെന്ന് മാർക്സ് പ്രഖ്യാപിച്ചു. അതുകൊണ്ട് ദേവൻമാരുടേയോ പ്രഭുക്കളുടേയോ ജീവിതമല്ല; മറിച്ച് സാധാരണക്കാരുടെ ജീവിതമായിരിക്കണം കലാകാരൻമാർ തങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിക്ക് ആധാരമായി സ്വീകരിക്കേണ്ടത്. വിഷയം രൂപത്തെ തേടിപ്പിടിക്കുകയാണ് ഒരിക്കലും മറിച്ച് സംഭവിക്കുന്നില്ല. ജീവിതത്തെ മുന്നോട്ട് നയിക്കുന്ന ശക്തികളെന്തെന്ന് കലാകാരൻ മനസ്സിലാക്കണം. തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഉന്നതിയേയും പരമാധികാരത്തേയും ലാക്കാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള രച

നകളാണ് വിലകൽപ്പിക്കപ്പെടുക. കലയിലെ നൻമയെ മനുഷ്യപുരോഗതിക്ക് ഉപയുക്തമാക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് കാർക്സിസ്റ്റ് കലാദർശനത്തിന്റെ കാതൽ. അധ്വാനവർഗ്ഗത്തിന്റെ മോചനമാണ് ഇതിന്റെ ലക്ഷ്യം.

പോർട്ടുഗീസുകാരുടെ വരവും ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ സ്വാധീനവും ബ്രാഹ്മണ മതത്തിൽ വെല്ലുവിളികൾ സൃഷ്ടിച്ചപ്പോൾ അതിനെ നവീകരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ് ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം കൊണ്ട് സാധിച്ചത്. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ആരംഭിച്ച നവോത്ഥാനം ബ്രാഹ്മണമതത്തിനെതിരായ രാഷ്ട്രീയ മുന്നേറ്റമായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണമതത്തിനെതിരായ ദാർശനികവും സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രവർത്തനമായിരുന്നു നാരായണ ഗുരുവിന്റേത്. ജീവിതത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതും നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ദൈവകേന്ദ്രിതമായ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളാണെന്നും വിധിവൈപരീത്യത്തിന്റെ നിഴലിലാണ് ഓരോ ജീവിതവും ബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നുമുള്ള മത- പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ശാസനകളെ തിരിച്ചറിയാൻ തുടങ്ങിയതും ഇതേ കാലഘട്ടത്തിലാണ്.

ദൈവത്തിന്റെയും വിധിയുടെയും പിടിയിൽനിന്ന് മനുഷ്യവംശത്തെ മുഴുവൻ മോചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടായിരുന്നു ചാൾസ് ഡാർവിന്റെ പരിണാമ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉദയം. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ നിഗൂഢതകളെ പഠനവിധേയമാക്കാൻ സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയ്ഡ് നടത്തിയ ശ്രമം മനുഷ്യന്റെ 'ദിവ്യത്വ'ത്തിന് നൽകിയ കനത്ത പ്രഹരമായിരുന്നു. ലോക തൊഴിലാളി വർഗ്ഗത്തിന്റെ; മർദ്ദിത വിഭാഗത്തിന്റെ ഉയർത്തെഴുന്നേൽപ്പ് ലക്ഷ്യമാക്കിയാണ് ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിനുപകരം അതിനെ മാറ്റിത്തീർക്കണമെന്ന് 'മൂലധനത്തിലൂടെ' മാർക്സ് ആഹ്വാനം ചെയ്തത്. യൂറോപ്പിനെയും, ലോകത്തെ മുഴുവനായും പരിവർത്തനവിധേയമാക്കിയ വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ ഫ്രാൻസിൽ നിന്നാണ് മറ്റ് രാജ്യങ്ങളിലേക്ക് വ്യാപിച്ചത്. വൈയക്തികമായ പ്രാർത്ഥനയിലൂടെ സാമൂഹ്യ സാഫല്യങ്ങൾ നേടാമെന്ന മത ദർശനത്തിനെതിരെ സാമൂഹികമായി സംഘടിക്കാനും നിലവിലിരിക്കുന്ന ഉപരിവർഗ്ഗാനുകൂലമായ രാഷ്ട്രീയ ഘടനയെ മറിച്ചിട്ട് ഒരു പുതിയ അധികാര ഘടന രൂപപ്പെടുത്താനുമുള്ള

രാഷ്ട്രീയ ദർശനം അങ്ങനെ സമൂഹത്തിൽ ഉരുവപ്പെട്ടു. സാഹിത്യകാരൻ ഏകാകിയും ദന്തഗോപുരവാസിയും അപൂർവ്വ ജീവിയുമാണെന്ന ധാരണകൾ തിരുത്തപ്പെടുകയും എഴുത്തുകാരൻ ഒരു രാഷ്ട്രീയജീവിയാണെന്ന് നിർവ്വചിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തത് ഈ കാലത്താണ്. 'സാഹിത്യം സാമൂഹിക പരിവർത്തനത്തിൽ' എന്ന ലക്ഷ്യം വച്ച് ജീവൽസാഹിത്യ സംഘവും തുടർന്ന് പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘവും അങ്ങനെയാണ് ഉണ്ടായത്. ഇന്ത്യൻ ദേശീയതയുടെ നവോത്ഥാന കാലഘട്ടത്തിൽ കേരളത്തിലെ സാംസ്കാരികാന്തരീക്ഷം മത- പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ ചൂഷണങ്ങളെ തിരിച്ചറിയുകയും ജീവിതത്തെ ദിവ്യത്വത്തിൽനിന്ന് യാഥാർത്ഥ്യത്തിലേക്ക് പിടിച്ചിറക്കുന്നതരത്തിൽ പരിവർത്തിക്കപ്പെട്ടു. സാമ്പത്തികമായ അസമത്വത്തിൽപെട്ട് അസ്വതന്ത്രരായിരുന്ന ജനത ഉണർന്നു പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങിയ ഈ ഘട്ടത്തിലാണ് കലാകാരൻമാരും സാഹിത്യകാരൻമാരും വർഗ്ഗനിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് അനുഭവങ്ങളെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ തുടങ്ങിയത്. ജീവിതത്തിന് സാഹിത്യവുമായും സാഹിത്യത്തിന് സമൂഹവുമായുമുള്ള ബന്ധത്തെ ഉദാഹരിക്കുന്ന കൃതികളാണ് പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനം സാഹിത്യലോകത്തിന് സംഭാവന ചെയ്തത്. പട്ടിണിയും പരിവട്ടവുമായി വീർപ്പുമുട്ടിക്കഴിഞ്ഞിരുന്ന ജനതതിയെ ആവിഷ്കരിക്കുകയായിരുന്നു ഒരളവുവരെ ആദ്യകാല പുരോഗമന സാഹിത്യകാരൻമാർ ചെയ്തുപോന്നത്. സമൂഹത്തിലെ ബഹുഭൂരിപക്ഷമായ സാമാന്യജനങ്ങളുടെ ജീവിത വ്യഖ്യാനങ്ങളായ കഥകളും കവിതകളും നോവലുകളും അവരുടെതന്നെ ഭാഷയിൽ പുറത്തുവന്നപ്പോൾ ജനങ്ങളുടെ ആസ്വാദനശീലവും വളർന്നു. വർഗ്ഗസമരത്തിന്റെ അഗ്നി ആളിപ്പടർത്താൻ സഹായിച്ചത് മാർക്സിയൻ കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് രചിക്കപെട്ടിട്ടുള്ള കൃതികളാണ്.

ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി, എം. എസ്. ദേവദാസ്, കുറ്റിപ്പുഴ കൃഷ്ണപിള്ള, തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, കേശവദേവ്, പൊൻകുന്നം വർക്കി മുതലായവരുടെ സാഹിത്യജീവിതത്തിലെ സുവർണ്ണ കാലഘട്ടം പുരോഗമന സാഹിത്യ പ്രസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പുരോഗമന സാഹിത്യ

പ്രസ്ഥാനം ശിഥിലമായിപ്പോയെങ്കിലും ഈ സംഘടന കേരള സമൂഹ ത്തിൽ വരുത്തിയ പരിവർത്തനം വളരെ വലുതാണ്. അന്ധവിശ്വാസ ങ്ങൾക്കും അനാചാരങ്ങൾക്കുമെതിരെ, രാഷ്ട്രീയമായ അടിമത്തത്തിനെ തിരെ, ചൂഷണങ്ങൾക്കും മർദ്ദനങ്ങൾക്കുമെതിരെ മുതലാളിത്തത്തിന്റെ കടന്നുകയറ്റത്തിനെതിരെ സമര പ്രഖ്യാപനങ്ങളുണ്ടായി. സ്വാതന്ത്ര്യസ മരം, വർഗ്ഗീയ കലാപങ്ങൾ, തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഉണർവ്വ്, തുടങ്ങിയ ചലനങ്ങളുണ്ടായ കാലയളവാണിത്. ജീവനുള്ള മനുഷ്യരിൽനിന്ന് അവരുടെ വികാര വിചാരങ്ങളിൽനിന്നും സുഖദുഃഖങ്ങളിൽനിന്നും 'ഉയർന്നു' നിൽക്കുന്ന വ്യക്തികളുടെ സൃഷ്ടിയാണ് കലകളും സാഹി ത്യവുമെന്ന ഉപരിവർഗ്ഗ ധാരണയെ പൊളിച്ചുകൊണ്ടാണ് മാർക്സിസം നവോത്ഥാന കേരളത്തിന് മാതൃകയൊരുക്കുന്നത്. ബന്ധങ്ങളെ വർഗ്ഗപ രമായി നിർവ്വചിച്ചുകൊണ്ട് ചൂഷകതന്ത്രങ്ങളെ തുറന്നുകാണിക്കാൻ കഴി ഞ്ഞതുകൊണ്ടാണ് മാർക്സിസം ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രം എന്നതുപോലെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രമായി ലോകമാകെ പ്രചരിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്. നവോത്ഥാനം സാധ്യമായ കേരളത്തിലും മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകൾ സമ്മാനിച്ച പ്രേരക ശക്തി സമുഹത്തെ നിരന്തരം പരിവർത്തിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. മുത ലാളിത്തത്തിന്റെ പ്രവൃത്തിപഥത്തിൽനിന്നും യഥാർത്ഥജീവിതത്തെ തിരി ച്ചുപിടിക്കാൻ അത് നമ്മോട് ആവശ്യപ്പെടുന്നു.

മാർക്സ് വിഭാവനം ചെയ്ത സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹ നിർമ്മിതിയി ലേക്ക് ഉത്സാഹപ്പെടുത്തുന്ന മൂർത്ത ലക്ഷ്യത്തോടെയാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം സാഹിത്യത്തിൽ രൂപപ്പെടുന്നത്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹനിർമിതി ലക്ഷ്യംവച്ചുകൊണ്ട് രചിക്കപ്പെടുന്ന കൃതികളാണ് പൊതുവെ സോഷ്യ ലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന്റെ പരിധിയിൽ പെടുന്നത്. എല്ലാ തലത്തിലുമുള്ള സമത്വം ആഗ്രഹിക്കുന്ന സാഹിത്യകാരന് ജനങ്ങളെ തന്റെ വഴിക്ക് നയി ക്കാനും, സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവത്തിന് വഴിതെളിക്കാനും സാധിക്കും. എന്നാൽ ഈ അവസ്ഥ സാവധാനംമാത്രം സംജാതമാകുന്ന ഒന്നാണ്. ഒരു സാഹിത്യകാരനോ സമാന ആശയക്കാരായ ഒരുപറ്റം സാഹിത്യകാ രൻമാരോ ബോധപൂർവ്വം സാഹിത്യസൃഷ്ടിക്ക് ശ്രമിക്കുമ്പോൾ രാഷ്ട്രീ

യക്കാർ പക്ഷംപിടിക്കും. സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തെ സൂചിപ്പിക്കാൻ മറ്റുചില പേരുകളും ഇക്കാലത്ത് രൂപപ്പെട്ടു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഐഡലിസം, സോഷ്യലിസ്റ്റ് റൊമാന്റിസിസം, പ്രോഗ്രസ്സീവ് റിയലിസം എന്നീ പേരുകളിലും സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം ഇക്കാലയളവിൽ അറിയപ്പെട്ടു. എഴുത്തുകാരനെ രാഷ്ട്രീയമായ ഒരു ജാഗ്രദവസ്ഥയിലേക്ക് കൊണ്ടുവരാൻ ഈ പ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്ക് കഴിഞ്ഞു.

റിയലിസത്തിന്റെ സാങ്കേതിക മാർഗ്ഗം സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിനും ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിനും ഒരുപോലെ ബാധകമാണ്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശയത്തോടുള്ള ആഭിമുഖ്യം ഈ രണ്ട് പ്രസ്ഥാനങ്ങളും പുലർത്തുന്നു.

ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിന് റിയലിസമായി നിലയുറപ്പിക്കാൻ സാങ്കേതിക തടസമില്ല. എന്നാൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിന് റൊമാന്റിസിസത്തിന്റെ പിന്തുണ ആവശ്യമാണ്. മനുഷ്യന്റെ ആന്തരിക സംഘർഷത്തിലൂന്നിനിന്നുകൊണ്ട് സോഷ്യലിസ്റ്റ് സമൂഹ നിർമ്മിതിക്കുവേണ്ടി നില കൊള്ളുന്ന പ്രസ്ഥാനമായതുകൊണ്ടാണ് ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസം ഇന്ന് സവിശേഷ ശ്രദ്ധയാകർഷിക്കുന്നത്. പ്രത്യേകിച്ച് ചെറുകഥാ സാഹിത്യത്തിൽ.

കഥ പറയുന്ന ശീലം എഴുത്ത് തുടങ്ങുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ മനുഷ്യകൂട്ടായ്മക്കിടയിലുണ്ടായിരുന്നു. ഭാരതീയ സാഹിത്യത്തിലെ അടിസ്ഥാന ബോധം കഥപറച്ചിലിന്റേതാണ്. ഭാരതീയ സാഹിത്യത്തിലെ ജാതകകഥകൾക്കും ഗ്രീക്ക് സാഹിത്യത്തിലെ ഈസോപ്പുകഥകൾക്കും ലോകകഥാ സാഹിത്യത്തിൽ സുപ്രധാന സ്ഥാനമാണുള്ളത്. എഡ്ഗർ എലൻപോ, നഥാനിയേൽ ഹാത്തോൺ, വാഷിംഗ്ടൺ ഇർവിംഗ് എന്നിവരിലൂടെയാണ് ചെറുകഥ രൂപം പ്രാപിക്കുന്നത്. ബൽസാക്ക്, ഫ്ളോബേർ, ആൽഫ്രഡ് ഡി വിഹ്നി, തിയോഫൈൻ ഗായിറ്റിർ, എന്നിവർ ഫ്രഞ്ച് ചെറുകഥാ സാഹിത്യ്തിന് അമൂല്യമായ സംഭാവനകൾ നൽകിയവരാണ്. അമേരിക്കയിൽ പ്രാരംഭം കുറിച്ച ഇംപ്രഷനിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനം റഷ്യൻ സാഹിത്യത്തിൽ അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണ് 1850– 1893 കാലഘട്ടത്തിൽ ജീവിച്ചി

രുന്ന മോപ്പസാങ്ങ് ശ്രദ്ധേയനാകുന്നത്. മനുഷ്യമനസിന്റെ സങ്കീർണത കൾ ആവിഷ്കരിച്ചുകൊണ്ട് രംഗപ്രവേശം ചെയ്ത ദസ്തയേവ്സ്കി ചെറു കഥയുടെ വികാസത്തിന് പുതിയൊരു മാനം നൽകി. രാഷ്ട്രീയബോധ ത്തോടെ ജീവിതത്തെ നോക്കിക്കണ്ടുകൊണ്ടുള്ള ചെറുകഥാ രചനയാണ് ലോകത്താകമാനമുള്ള ജനങ്ങൾക്ക് ചെക്കോവിനെ സ്വീകാര്യനാക്കിയ ത്. റോബർട്ട് ലൂയി സ്റ്റീവൻസൻ ആണ് ഇംഗ്ലണ്ടിൽ ചെറുകഥാ സാഹി ത്യത്തിന് തുടക്കമിട്ടത്. ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും വ്യവസായങ്ങളുടെയും വളർച്ചയെതുടർന്നാണ് സാഹിത്യത്തിലും ‘ആധുനികയുഗം’ പിറക്കുന്ന ത്. ഒ. ഹെന്റി, ജയിംസ് ജോയ്സ്, ഡി. എച്ച്. ലോറൻസ്, ജോൺ സ്റ്റീൻബ ക്ക്, തുടങ്ങിയവർ ചെറുകഥയെ ആധുനികതയിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിച്ച വരാണ്.

ഭാരതത്തിൽ ചെറുകഥയുടെ പ്രാരംഭം കുറിച്ചത് ബംഗാളി സാഹി ത്യത്തിലാണ്. ടാഗോറിന്റെ കഥയെ ഉപജിവിച്ച് പൂർണ ചന്ദ്ര ഛദോപാ ധ്യായ എഴുതിയ മധുമതി(1873) എന്ന കഥയാണ് ബംഗാളി സാഹിത്യത്തിലെ ആദ്യ ചെറുകഥയായി കണക്കാക്കുന്നത്. ആസാമീസിൽ ലക്ഷ്മീകാന്ത് ബസ്ബാറുവയുടെ ചെറുകഥകളാണ് അവിടുത്തെ കഥാ പരിസരത്തിന് അടിത്തറപാകിയത്. ഗുജറാത്തിയിൽ ശ്രുങ്കർ രചിച്ച തൻകി കഹാനിയോം(1885) ആണ് ആദ്യകഥയായി കണക്കാക്കുന്നത്. എന്നാൽ 1900 ൽ അംബർലാൽ ശേഖർലാൽ ദേശായി രചിച്ച ശാന്തിദാസ് എന്ന രചനയാണ് ആദ്യത്തെ ചെറുകഥയെന്ന വാദവും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്. മറാത്തി സാഹിത്യത്തിലാവട്ടെ ചെറുകഥ എന്ന സാഹിത്യരൂപത്തെ ഗൗര വമായി കണ്ട സാഹിത്യകാരൻമാർ വിരളമാണ്. കിഷോറിലാൽ ഗോസ്വാമി രചിച്ച ഇന്ദുമതി എന്നകഥയാണ് ഹിന്ദിയിലെ പ്രഥമ കഥ.

പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിലുണ്ടായ ആനുകാലിക പ്രസിദ്ധീകരണങ്ങളുടെ വളർച്ചയാണ് ചെറുകഥാ സാഹിത്യത്തിന് ഊർജം നൽകിയത്. മലയാളത്തിലെ ആദ്യത്തെ ചെറുകഥയായി ‘വാസനാവികൃതി’യെ ചരിത്രകാരൻമാർ അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത്. പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ പ്രാരംഭത്തിൽ മൂർക്കോത്ത് കുമാരന്റെ

കഥകളിലാണ് സാമൂഹ്യമായ ഘടകങ്ങൾ ഇടം തേടുന്നത്. കേസരി എ ബാലകൃഷ്ണപിള്ളയുടെ ഇടപെടലുകൾകൊണ്ട് 1930 കളോടെ മലയാള ചെറുകഥാ സാഹിത്യം മറ്റൊരുതരത്തിലേക്ക് പരിവർത്തിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യത്തിൽ പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന പ്രസ്ഥാനങ്ങളെ മലയാളത്തിൽ പരിചയപ്പെടുത്തിയ കേസരിയാണ് മലയാള ചെറുകഥയിൽ യഥാതഥപ്രസ്ഥാനത്തിന് (റിയലിസം) തുടക്കമിട്ടത്. സ്വപ്നങ്ങളിലും അസ്വാഭാവികതകളിലും കുരുങ്ങിക്കിടന്ന കഥാകൃത്തുക്കൾ ജീവിത യാഥാർഥ്യത്തിലേക്ക് തിരിയുന്നത് ഈ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. നവോത്ഥാന കാലഘട്ടത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തോടെ റിയലിസം എന്നത് വീണ്ടെടുക്കപ്പെടേണ്ട കഥാപരിസരമായി പരിവർത്തിക്കപ്പെടുകയുമായിരുന്നു. കേശവദേവ്, തകഴി ശിവശങ്കരപ്പിള്ള, വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ, പൊൻകുന്നം വർക്കി, മുതലായവരിലൂടെ കഥ മറ്റൊരു സാമൂഹ്യ പരിസരത്തിലേക്ക് സ്വാംശീകരിക്കപ്പെട്ടു.

അധികാരകേന്ദ്രിതമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയത്തിൽനിന്നും ജനകേന്ദ്രിതമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയത്തിലേക്കാണ് പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ട് നീങ്ങിയത്. കല യിലേക്ക് ജീവിതം കടന്നുവന്നപ്പോൾ ഉണ്ടായ സാഹിത്യരൂപങ്ങളാണ് ഖണ്ഡകാവ്യവും ചെറുകഥയും നോവലും. ജൻമിത്തത്തിന്റെ നിശ്ചലാ ത്മകമായ ജീർണതയിൽനിന്നും കുതറിമാറുന്ന ജനതയുടെ ഏകാന്ത തയും സംഘർഷാത്മകതയും സമരോൻമുഖതയും ഏകാഗ്രതീക്ഷ്ണ മായി ആവിഷ്കരിക്കാൻ ഉതകുന്ന സാഹിത്യരൂപം ചെറുകഥയായിരു ന്നു. 1920 മുതൽ 1948 വരെയുള്ള കാലഘട്ടത്തെ ചരിത്രം അടയാളപ്പെടുത്തുന്നത് ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റേയും സ്വാതന്ത്ര്യ സമരത്തിന്റേയും പുഷ്കല കാലമായാണ്. മുതലാളിത്ത വ്യാമോഹങ്ങ ളുടെ ജലനിമജ്ജന യന്ത്രത്തിലൂടെ ഫ്യൂഡൽ സൗഭാഗ്യങ്ങളുടെ ദ്വാരക യിലേക്ക് ഗൃഹാതുരമാകുന്ന അലസാനുഭവങ്ങൾ (വേങ്ങയിൽ കുഞ്ഞി രാമൻ നായനാരുടെ ദ്വാരക എന്ന കഥ സൂചിതം) ആദ്യകാല ചെറുകഥ കളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും തകഴിയുടേയും ബഷീറിന്റേയും ദേവിന്റേയും വർക്കിയുടേയും തലമുറയിലെത്തുമ്പോൾ കഥയെന്നത്

തീപിടിച്ച ഒരു ഹൃദയത്തിന്റെ (പൊൻകുന്നം വർക്കിയുടെ "ശബ്ദിക്കുന്ന കലപ്പ" സൂചിതം) പ്രതിഷേധമായി മാറുന്നു.

സാഹിത്യത്തെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിലേക്ക് തിരിച്ചുപിടിച്ച കണ്ണാടിയാക്കിയതും സാമൂഹ്യ നീതിക്കുവേണ്ടി പൊരുതാനുള്ള ആയുധമാക്കിയതും വർഗ്ഗപരമായ നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ്. ആധുനിക എഴുത്തുകാരുടെ രാഷ്ട്രീയ ധർമം ഈ മത പുനരുദ്ധാരണത്തിനെതിരെയുള്ള പോരാട്ടമായിരുന്നെങ്കിലും പലർക്കും അത് ഏറ്റെടുക്കാനായില്ല. അരാഷ്ട്രീയതയുടെ ഗുഹാജീവിതമായിരുന്നു പ്രഖ്യാപിത ആധുനിക സാഹിത്യം. ഫ്യൂഡലിസത്തിന്റെ ബ്രാഹ്മണികമായ വിശുദ്ധ പൊങ്ങച്ചങ്ങൾ നവോത്ഥാനത്തിൽ തകർക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ ഉപരിവർഗ്ഗ മനസ്സിനുണ്ടായ സങ്കോചങ്ങളും ഒറ്റപ്പെടലുകളുമായിരുന്നു ടി. പത്മനാഭന്റെയും മുകുന്ദന്റെയും വിജയന്റെയും കാക്കനാടന്റെയും പല കഥകളും. മത-ഗോത്ര- വംശീയ പ്രാകൃതത്വത്തിന്റെ ഇരുണ്ട വികാരങ്ങൾകൊണ്ട് ജനാധിപത്യം, ഹ്യൂമനിസം, സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നിവ യെ തകർക്കുന്ന പ്രവർത്തനം ആധുനികതാവാദ സാഹിത്യത്തിലുണ്ട്. ഹ്യൂമനിസം ഹ്യൂമനിസ്റ്റ്വിരുദ്ധമായ ഒരു പുകപടലമായിത്തീരുന്നതും സ്വാതന്ത്ര്യം സ്വാതന്ത്ര്യ വിരുദ്ധമായ ഒരു ദുരനുഭവമായിത്തീരുന്നതും മതപ്രാകൃതത്വത്തിന്റെ ഇടപെടലുകൾകൊണ്ടാണ്. എന്നാൽ ആധിനികതയുടെ അനുഭവത്തെ സമൃദ്ധമായി ചെറുക്കുന്ന കഥാകൃത്തുകൾ- തികഞ്ഞ രാഷ്ട്രീയബോധമുള്ള എഴുത്തുകാർ- ആ കാലത്തുതന്നെയുണ്ടായിരുന്നു.

രാഷ്ട്രീയ പ്രതിരോധ സ്വഭാവം പ്രക്ഷേപിക്കുന്ന എം. സുകുമാരന്റേയും പട്ടത്തുവിള കരുണാകരന്റേയും കഥകൾ സംവാദ സാധ്യതയായി നിൽക്കുന്നത് ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്ര പരിസരത്താണ്.

മതമാനവിക വാദത്തിന്റെ ആശ്രിതത്വത്തിൽനിന്നും കാരുണ്യത്തിൽനിന്നും സഹായസന്നദ്ധതയിൽ നിന്നും വിരുദ്ധമായി വിധിയോടുപൊരുതുന്ന രാഷ്ട്രീയ ഇച്ഛാശക്തിയാണ് എം. സുകുമാരന്റെ കഥകളിലെ രാഷ്ട്രീയം. ജൻമിത്ത മൂല്യങ്ങൾ എങ്ങനെ മുതലാളിത്ത മൂല്യങ്ങ

ളുമായി സങ്കലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു എന്നും വർത്തമാനകാലത്ത് അത് എങ്ങനെ മതത്തെയും വിപണിയെയും കൂട്ടുപിടിച്ചുകൊണ്ട് മനുഷ്യദുരന്തങ്ങൾ വിതയ്ക്കുന്നുവെന്നും സുകുമാരന്റെ കഥകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ഗാന്ധിയൻ മാനവികവാദത്തിന്റെയും മുതലാളിത്ത ഉദാരവാദത്തിന്റെയും ദുരന്തസങ്കൽപ്പം സമൂഹത്തെ നിസ്സംഗമായ ആത്മഹത്യാഫലിതത്തിലേക്ക് തർപ്പണം ചെയ്യിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നും അഗാധമൗനത്തിന്റെ നെഞ്ചുകീറി ഈ എഴുത്തുകാരൻ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. സുകുമാരന്റെ കഥകൾ വൈയക്തികമായ പ്രതീതികൽപനകളിൽക്കൂടിയുള്ള ദുർഗ്രഹാശയാവിഷ്കാരങ്ങളല്ല. പട്ടത്തുവിളയും അരാഷ്ട്രീയ മാനവികവാദത്തെ ചെറുത്തു. അരാഷ്ട്രീയതയെ ഹാസ്യവത്കരിക്കുകയും കഥകൾ സവിശേഷമായ ആഖ്യാനരൂപങ്ങൾ നേടുകയും ചെയ്തു.
അരാഷ്ട്രീയതയിലേക്ക് നയിക്കുന്ന 'രാഷ്ട്രീയ പിതൃരൂപങ്ങളെ' പരിഹാസ്യവത്കരിച്ചുകൊണ്ട് മതകാരുണ്യ സന്നദ്ധപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ദുരന്താത്മകത അദ്ദേഹം തുറന്നുകാട്ടി.

ആത്മീയവാദവും തീവ്രവാദവും ഒന്നായിത്തീരുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ നമുക്ക് ബോധ്യപ്പെടുത്തി തരുന്നുണ്ട്. അല്ലോപനിഷത്ത് എന്ന കഥയിൽ, മത പൌരോഹിത്യത്തിലൂന്നുന്ന ആത്മീയവാദത്തെ റഷ്യയിലെ പെട്രോഗാർഡ് എന്ന സ്ഥലരാശിയിൽ; വെടിയേറ്റ് പിടഞ്ഞ വിപ്ലവകാരികളുടെ ജീവിതത്തിൽ കൊണ്ടുചെന്നു നിർത്തിയാണ് രാഷ്ട്രീയത്തെ പട്ടത്തുവിള വിശകലനം ചെയ്യുന്നത്. സഹോദരിയുടെ വൈകാരിക ബോധവും ഏട്ടന്റെ വിപ്ലവ ബോധവും പരസ്പരം ഇടഞ്ഞുകൊണ്ട് നിലവിലുള്ള സാമൂഹികാവസ്ഥയുടെ ചിത്രം വരച്ചിടാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. എഴുതാത്ത മറുപടി എന്ന കഥയിൽ സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തിനു നേരെ അന്ധത പുലർത്തിക്കൊണ്ടുള്ള വംശീയ സമരത്തെയാണ് നമ്മൾ കാണുന്നത്. നിലവിലുള്ള അസമത്വം നിറഞ്ഞ സാമൂഹിക വ്യവസ്ഥിതിയെ യാതൊരു തരത്തിലും സ്വാധീനിക്കുകയോ,

അതിനെതിരെ ശബ്ദം മുഴക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല എന്നിടത്താണ് ഇത്തരം വംശീയമായ സമരങ്ങൾ തീവ്രവാദമായി പട്ടത്തുവിള തിരിച്ചറിയുന്നത്. തീവ്രവാദ സമരങ്ങൾ ശരിയായ സമരത്തെ അട്ടിമറിക്കുകയും സമൂഹ ത്തിന്റെ ചലനാത്മകതയെ മരവിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന് പട്ടത്തു വിള വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ഒന്നുകിൽ സെൻബുദ്ധിസം അല്ലെങ്കിൽ പോരാട്ടം ഇതിലേതെങ്കിലും ഒന്ന് മാത്രം തിരഞ്ഞെടുക്കേണ്ടിവരുന്ന അവ സ്ഥയിൽ നമ്മൾ മറന്നു പോകുന്നത് ഇത് രണ്ടും സമൂഹത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് ഉതകുന്നതല്ല എന്നതാണ് എന്നാണ് പട്ടത്തുവിളയുടെ പക്ഷം. മുതലാളിത്ത പ്രത്യയശാസ്ത്രം മലയാളിയുടെ ജീവിതപരിസരത്തിൽ എങ്ങനെയാണ് ഇടപെട്ടത് എന്നുള്ള വ്യത്യസ്ത കാഴ്ചപ്പാടുകളാണ് എം സുകുമാരനും പട്ടത്തുവിള കരുണാകരനും തങ്ങളുടെ കൃതികളിൽ വര ച്ചിടുന്നത്. സാമൂഹികാടിത്തറയിലാണ് എം സുകുമാരൻ പ്രധാനമായും തന്റെ കഥകളെ പടുത്തുയർത്തുന്നത് എങ്കിൽ വൈയക്തികവും വൈകാ രികവുമായ ബോധത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിലാണ് പട്ടത്തുവിള കരുണാക രൻ തന്റെ രചന നിർവഹിക്കുന്നത്. എന്നാൽ ഈ രണ്ടുകഥാകാരൻമാരും ഉന്നം വയ്ക്കുന്നത് രാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹത്തെയാണ്. സമൂഹത്തെ ഈ കഥാകാരൻമാർ നോക്കിക്കാണും വിധമാണ് അവരുടെ കഥകളെ വേർതിരിച്ച് പഠിച്ചിട്ടുള്ളത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഒരേതരത്തിലുള്ള വർഗ്ഗീ കരണം അസാധ്യമായിത്തീരുന്നു. പക്ഷേ വിവധ വിഷയങ്ങളിൽ വർഗ്ഗീ കരിക്കപ്പെടുമ്പോഴും എം സുകുമാരന്റെയും പട്ടത്തുവിള കരുണാകര ന്റെയും കഥകൾ പല ഘട്ടങ്ങളിലും പരസ്പരം പൂരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. അതാണ് ഈ കഥകളുടെ സാധ്യത.

രാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹത്തിനുള്ളിൽ പാർശ്വവത്കരിക്കപ്പെട്ട ജനവി ഭാഗങ്ങളെയാണ് അവഗണിതർ എന്നതുകൊണ്ട് അർത്ഥമാക്കുന്നത്. മറ്റു ള്ളവരോടൊപ്പം സമൂഹത്തിൽ ജീവിക്കുകയും എന്നാൽ അവരിൽനിന്ന് അടർന്നുമാറി ജീവിക്കേണ്ടിവരികയും ചെയ്യുന്ന ജനവിഭാഗം സമൂഹ ത്തിൽ തങ്ങളുടെ കർതൃത്വത്തെ അടയാളപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതാണ് അവരുടെ രാഷ്ട്രീയം എന്നാണ് എം സുകുമാരൻ പറയുന്നത്. എന്നാൽ

ഈയൊരു രാഷ്ട്രീയബോധം സമൂഹത്തിൽ ഉയർന്നുവരികയും അത് ആദർശവത്കരിക്കപ്പെട്ട ഒന്നായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നതിന്റെ അപകടം എം സുകുമാരൻ തിരിച്ചറിയുകയും അതിനെ എതിർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അവ ഗണിതർ അങ്ങനെയായിത്തീർന്നതിൽ മതത്തിനുള്ള പങ്കിനെക്കുറിച്ചും എം സുകുമാരൻ ചർച്ചചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള മതം ഒരേ സമയം ആത്മീ യവാദത്തെയും തീവ്രവാദത്തെയും സമൂഹമനസിലേക്ക് സംക്രമിപ്പിക്കുന്നു എന്ന ബോധമാണ് പട്ടത്തുവിളകരുണാകരനുള്ളത്. മത ആത്മീയത സാമൂ ഹിക ജീവിതത്തെ പൂർണമായും നിഷേധിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതെന്ന് വ്യക്തമാക്കുന്ന പട്ടത്തുവിള മതത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയം സാമ്പത്തിക വിനിമ യത്തിലൂന്നിയുള്ളതാണെന്ന് തന്റെ കഥകളിലൂടെ സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കു കയും ചെയ്യുന്നു. ആധുനിക മുതലാളിത്ത കാലഘട്ടത്തിൽ അധ്വാനരഹി തമായ ജീവിതത്തെ അവതരിപ്പിക്കുകയും അധ്വാനവർഗ ജനവിഭാഗത്തെ ഇരകളാക്കി ഉന്മൂലനം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന കാഴ്ചപ്പാടിലാണ് വംശീയ സമരങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നത്. ഇത് അവഗണിതരുടെ/ ഇരകളുടെ രാഷ്ട്രീയമാണെന്ന് പട്ടത്തുവിള കരുണാകരൻ സ്ഥാപിക്കുന്നു. ഇത് ഒരു തീവ്രവാദമാണെന്നും അത് നമ്മുടെയിടയിൽ സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ നേടുന്നത് ഒരു സാമൂഹ്യസേവനമാണ് എന്ന് വരുത്തിത്തീർത്തുകൊണ്ടാണെന്നുമാണ് പട്ടത്തുവിള പറയുന്നത്. ഇവിടെയാണ് വിവിധ വഴികളിലൂടെ സഞ്ചരിച്ച് എം സുകുമാരനും പട്ടത്തുവിള കരുണാകരനും ഒരു സ്ഥലത്ത് എത്തിച്ചേ രുന്നത്. അവഗണിതർക്ക് രാഷ്ട്രീയമുണ്ടാകുന്നുവെന്ന് എം സുകുമാരൻ പറയുകയും അവഗണിതരുടെ രാഷ്ട്രീയെ തീവ്രവാദ സമരമായിമാറാമെന്ന് പട്ടത്തുവിള കൂട്ടിച്ചേർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

വർഗബോധത്തിന്റെ വേരുകളെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുന്ന എം സുകുമാരനും ധനകാര്യ കൊളോണിയലിസത്തെക്കുറിച്ചും സന്നദ്ധസംഘടനകളെക്കു റിച്ചും ചർച്ച ചെയ്യുന്ന പട്ടത്തുവിളയും വെളിപ്പെടുത്തുന്നത് ഒരേ വസ്തു തയാണ്. വൈകാരികവും വൈയക്തികവുമായ ബോധത്തിന്റെ പ്രേരണ യിൽ ഇത്തരം ബോധത്തിലേക്ക് രാഷ്ട്രീയ പൊതുസമൂഹത്തെ സ്വാംശീ കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന സമരം വൈകാരികമാണെന്നും

ഇത്തരം സമരങ്ങൾ നമ്മെ രാഷ്ട്രീയരഹിതമായ അവസ്ഥയിൽ കൊണ്ടു ചെന്നെത്തിക്കുമെന്നും എം സുകുമാരൻ പറയുമ്പോൾ ഇത്തരം കൃത്യ ങ്ങൾ നിർവഹിക്കുന്നത് സന്നദ്ധസംഘടനകളും അവരെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ധനകാര്യ കൊളോണിയൽ പ്രത്യയശാസ്ത്രവുമാണെന്ന് പട്ടത്തുവിള സ്ഥാപിക്കുന്നു. വൈകാരിക സമരങ്ങൾ വർഗബോധത്തിനെതിരാണെന്ന് സുകുമാരനും വർഗരഹിത യുക്തിയാണ് സന്നദ്ധസംഘടനകൾ പ്രചരി പ്പിക്കുന്നതെന്ന് പട്ടത്തുവിളയും സ്ഥാപിക്കുന്നുണ്ട്.

'ഇടത്തരക്കാരന്റെ രാഷ്ട്രീയ ആത്മഹത്യ'യെക്കുറിച്ച് എം സുകുമാരൻ സംസാരിക്കുന്നതും കുടുംബവും രാഷ്ട്രീയവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ക്കുറിച്ച് പട്ടത്തുവിള കരുണാകരൻ സംസാരിക്കുന്നതും ഒരേ വിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ചാണ്. ഇടത്തരം കുടുംബങ്ങൾ എല്ലാക്കാലവും മുതലാളിത്ത ആശയത്തോടു ചേർന്നുനിൽക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ് രണ്ടുകഥാകാ രൻമാരും സ്ഥാപിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത്. ഒരാള്ഡ കുടുംബ്തിനുള്ളിലേക്ക് സ്വാംശീകരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അയാളിൽ രാഷ്ട്രീയം അന്യം നിൽക്കുന്നു വെന്ന് പട്ടത്തുവിള പറയുകയും അങ്ങനെ ഒരാളെ അരാഷ്ട്രീയമാക്കിമാറ്റു ന്നത് മുതലാളിത്ത ഇച്ഛയാണെന്ന് എം. സുകുമാരൻ കൂട്ടിച്ചേർക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഴാണ് ഇവർ രണ്ടുപേരും വിമർശനത്തിന് വിധേയമാക്കുന്നത് മധ്യവർത്തി കാപട്യത്തെയാണെന്ന് തിരിച്ചറിയുന്നത്.

വർഗബാഹ്യ ചിന്ത ഉടലെടുക്കുന്നുവെന്ന് എം.സുകുമാരൻ മുന്നറിയിപ്പ് തരുമ്പോൾ അത് ലിംഗപരമായ വ്യതിരിക്തതകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണ് പ്രധാനമായും സംഭവിക്കുന്നത് എന്നതാണ് പട്ടത്തുവിളയുടെ ചിന്ത. വ്യക്തികളെ ലിംഗപരമായി അടയാളപ്പെടുത്തുന്നതിന്റെ അപകടവും പട്ട ത്തുവിള കോറിയിടുന്നു. ഇത്തരത്തിൽ പൊതുസമൂഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയ നിലപാടുകളിലേക്ക് വിവിധങ്ങളായ വഴികളിലൂടെ ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുകയും അതിന്റെ ഉള്ളിൽ നടക്കുന്ന പരിവർത്തനം എന്താണെന്ന് ഒരുപോലെ തിരി ച്ചറിയുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് പട്ടത്തുവിളയും എം.സുകുമാരനും മല യാള കഥാ സാഹിത്യത്തിൽ ഇടപെട്ടത്.

ഗ്രന്ഥസൂചി

അച്യുതൻ എം. ചെറുകഥ ഇന്നലെ ഇന്ന്. സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം. 1973.

അച്യുതനുണ്ണി ചാത്തനാത്ത്. ഗവേഷണം: പ്രബന്ധരചനയുടെ തത്വങ്ങൾ. വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം. 2006.

അപ്പൻ കെ പി. ഉത്തരാധുനികത വർത്തമാനവും വംശാവലിയും. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1997.

അപ്പൻ കെ പി. ആഖ്യാനവും അനുഭവസത്തയും. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1999.

അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ കെ ഡോ. അയ്യപ്പപണിക്കരുടെ കൃതികൾ 1951– 1969. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1993.

അയ്യപ്പപ്പണിക്കർ കെ ഡോ. ഇന്ത്യൻ സാഹിത്യ സിദ്ധാന്തം; പ്രസക്തിയും സാധ്യതയും, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 1999.

ആനന്ദവർധനൻ. ധ്വന്യാലോകം. (വിവ) വാസുദേവഭട്ടതിരി സി വി, കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 1996.

ആന്ദ്രേയെവ് ഈഗൊർ. കുടുംബം സ്വകാര്യസ്വത്ത് ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം എന്ന ഏംഗൽസിന്റെ കൃതി. പ്രോഗ്രസ്, മോസ്കോ. 1986.

ഉണിത്തിരി എൻ വി പി ഡോ. വക്രോക്തി കാവ്യജീവിതം. കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 2001.

ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ വി പി. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയും കേരളത്തിന്റെ നാൾവഴികളും. പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം. 2009.

ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ എ എം. ചിതയും ചിദാകാശവും: നവീനത മലയാള ചെറുകഥയിൽ. കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2003.

ഉണ്ണികൃഷ്ണൻ എ എം. മുകുന്ദന്റെ കല: അസ്തിത്വത്തിന്റെ അർഥാന്തരങ്ങൾ. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1993.

എറിക് ഹോബ്സ് ബോം. ആഗോളവത്കരണം ജനാധിപത്യം ഭീകരവാദം.

ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2009.

ഏംഗൽസ്. കുടുംബം സ്വകാര്യസ്വത്ത് ഭരണകൂടം എന്നിവയുടെ ഉത്ഭവം. ചിന്ത പബ്ലിഷേഴ്സ്, തിരുവനന്തപുരം. 1989.

കരുണാകരൻ പട്ടത്തുവിള. പട്ടത്തുവിളയുടെ കഥകൾ. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1999.

കാറൽ മാർക്സ്. മൂലധനം. സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം. 2010.

കാഞ്ച ഐലയ്യ. ഞാൻ എന്തുകൊണ്ട് ഹിന്ദുവല്ല. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2004.

കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ. ഭാരതപര്യടനം. മാരാർസാഹിത്യ പ്രകാശം, കോഴിക്കോട്. 1991.

കുട്ടികൃഷ്ണമാരാർ. രാജാങ്കണം. മാരാർസാഹിത്യ പ്രകാശം, കോഴിക്കോട്. 1997.

കോശി നൈനാൻ പ്രഫ. ഭീകരവാദവും നവലോകക്രമവും. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2002.

ഗോപിമണി ആർ ഡോ. ലോക വാണിജ്യ കരാറും ആഗോളവത്കരണവും. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2002.

ഗോർക്കി മാക്സിം. ഗോർക്കിയുടെ സാഹിത്യ പരിചയങ്ങൾ. സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം. 1989.

ഗംഗാധരൻ തിക്കുറിശ്ശി. കേരള വർമ്മ കഥകൾ. എൻ ബി എസ്, കോട്ടയം. 1983.

ജയചന്ദ്രൻനായർ എസ്. (എഡി) എം സുകുമാരൻ, കഥ കാലം വ്യക്തി ഇംപ്രിന്റ്, കൊല്ലം. 1992.

ജോസഫ് മുണ്ടശ്ശേരി. സമ്പൂർണ കൃതികൾ. കറന്റ്ബുക്സ്, തൃശൂർ 2000.

തരകൻ കെ എം ഡോ. ഉത്തരാധുനികതയും മറ്റും. കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1999.

തോമസ് സി ജെ. മതവും കമ്മ്യൂണിസവും. മാളൂബൻ, കോഴിക്കോട്. 2010.

തോമസ് കോച്ചേരി ഫാദർ, ആഗോളവത്കരണവും ദാരിദ്ര്യവത്കരണവും.

പ്രഭാത് ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം. 2000.

ദാമോദരൻ കെ. ഭാരതീയചിന്ത. കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 1973.

ദേവരാജൻ ടി കെ. ജനങ്ങളെ കൈവെടിയുന്ന ബാങ്കുകൾ. കേരള ശാസ്ത്രസാഹിത്യ പരിഷത്ത്, കൊച്ചി. 2001.

നാസർ ടി പി. കഥയും കലയും. മൾബറി, കോഴിക്കോട്. 1994.

നൗഷാദ് എസ്. വക്രോക്തി സൗന്ദര്യ ദർശനം, ഒരു ഇടതുവായനാ പദ്ധതി. മെലിൻഡ, തിരുവനന്തപുരം. 2003.

പത്മനാഭപിള്ള ജി ശ്രീകണ്ഠേശ്വരം. ശബ്ദതാരാവലി. സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം. 1983.

പരമേശ്വരൻ സി ആർ. അസഹിഷ്ണുതയുടെ ആവശ്യം. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1999.

പിയേഴ്സൺ എൻ എം. ഇക്കോഫെമിനിസം, ഇക്കോടൂറിസം, മാർക്സിസം. കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2003.

പിയേഴ്സൺ എൻ എം. ആഗോളവത്കരണവും മാർക്സിസവും. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2007.

പോക്കർ പി കെ ഡോ. ദറിദ: അപനിർമാണത്തിന്റെ തത്വചിന്തകൻ. കേരള ഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 1998.

പോക്കർ പി കെ ഡോ. ആധുനികോത്തരതയുടെ കേരളീയ പരിസരം. ലിപി, കോഴിക്കോട്. 2004.

പ്രഭാകരൻ പ്രയാർ. ഭാരതീയ ശാസ്ത്ര പഠനങ്ങൾ. കേരള സാഹിത്യ അക്കാദമി, തൃശൂർ. 1999.

ഫുക്കുവോക്ക മനസോബു. ഒറ്റവയ്ക്കോൽ വിപ്ലവം. ആൾട്ടർ മീഡിയ, തൃശൂർ. 2004.

ബലറാം എൻ ഇ. എന്താണ് മാർക്സിസം. പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം. 1997.

ബാലകൃഷ്ണപിള്ള എ കേസരി. കേസരിയുടെ സാഹിത്യവിമർശനങ്ങൾ സാഹിത്യപ്രവർത്തക സഹകരണ സംഘം, കോട്ടയം. 1984.

ഭട്ടതിരിപ്പാട് വി ടി. അടുക്കളയിൽനിന്ന് അരങ്ങത്തേക്ക്. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1991.

ഭാസ്കരൻ ടി. ഭാരതീയകാവ്യശാസ്ത്രം. കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 1994.

മധുസൂദനൻ ജി. കഥയും പരിസ്ഥിതിയും കറന്റ്ബുക്സ്, കോട്ടയം 2000.

മധുസൂദനൻ ജി. ഭാവുകത്വം ഇരുപത്തിയൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2006.

മാർക്സ് ഏംഗൽസ്. തിരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ. പ്രോഗ്രസ് പബ്ലിഷേഴ്സ്, മോസ്കോ. 1987.

മുരളി കവിയൂർ. ദളിത് ഭാഷ. കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശൂർ. 1997.

രവികുമാർ കെ എസ്. ചെറുകഥ: വാക്കും വഴിയും. കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1999.

രവികുമാർ കെ എസ്. കഥയും ഭാവുകത്വപരിണാമവും. കറന്റ് ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2002.

രവീന്ദ്രൻ പി പി. ആധുനികാനന്തരം: വിചാരം വായന. കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശൂർ. 1999.

രവീന്ദ്രൻ പി പി. ഇടപെടലുകൾ. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2003.

രവീന്ദ്രൻ പി പി. സംസ്കാര പഠനം; ഒരു ആമുഖം. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2002.

രാഘവൻ പയ്യനാട് ഡോ. ഫോക്‌ലോർ. കേരള ഭാഷാഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 1997.

രാജകൃഷ്ണൻ വി. ചെറുകഥയുടെ ഛന്ദസ്. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1999.

രാജശേഖരൻ പി കെ. ഏകാന്തനഗരങ്ങൾ: ഉത്തരാധുനിക മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2007.

രാജേന്ദ്രൻ സി. പാഠവും പൊരുളും. വള്ളത്തോൾ വിദ്യാപീഠം, ശുകപുരം. 1998.

ലീലാവതി എം ഡോ. ഫെമിനിസം: ചരിത്രപരമായ ഒരു അന്വേഷണം. പ്രഭാത് ബുക്സ്, തിരുവനന്തപുരം. 2000.

വന്ദനശിവ ഡോ. ലോകവ്യാപാര സംഘടന കർഷകർക്ക് എതിര്. പ്രഭാത് ബുക്ക്ഹൗസ്, തിരുവനന്തപുരം. 2000.

വിജയൻ എം എൻ. സമ്പൂർണ കൃതികൾ. കറന്റ് ബുക്സ്, തൃശൂർ. 2002.

വിൽഹം റീഹ്. ഫാസിസത്തിന്റെ ആൾക്കൂട്ട മനശാസ്ത്രം. പാപ്പിയോൺ, കോഴിക്കോട്. 2004.

ശങ്കരമേനോൻ കെ പി. കേസരിയുടെ കഥ. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 1978.

ഷൂബ കെ എസ്. എം എൻ വിജയന്റെ ലോകങ്ങൾ. എം എൻ വിജയൻ സാംസ്കാരികവേദി, തിരുവനന്തപുരം. 2010.

സാറാജോസഫ്. പാപത്തറ. കറന്റ്ബുക്സ്, തൃശൂർ. 1997.

സുകുമാരൻ എം. കഥകൾ. ഡി സി ബുക്സ്, കോട്ടയം. 2005.

സുധീഷ് എസ്. വിമോചനത്തിന്റെ വാക്കും മനസ്സും. ഗയ ബുക്സ്, കൊല്ലം. 1999.

സുമേഷ് ബി ആർ. കാർട്ടൂൺ: ദൃശ്യവും അദൃശ്യവും. സ്കൂൾ ഓഫ് മാർക്സിയൻ കൾച്ചറൽ സ്റ്റഡീസ്, തിരുവനന്തപുരം. 2010.

സുമേഷ് ബി ആർ. പറണേറ്റ്: അരങ്ങിന്റെ ബഹുസ്വരതയും അനുഷ്ഠാനത്തിന്റെ ഉത്സവപരതയും. കേരളഭാഷാ ഇൻസ്റ്റിറ്റ്യൂട്ട്, തിരുവനന്തപുരം. 2009.

ആനുകാലികങ്ങൾ

അച്യുതക്കുറുപ്പ് *സി.* "പുരോഗമന സാഹിത്യവും യഥാതഥ പ്രസ്ഥാനവും". മാതൃഭൂമി ആഴ്ചപ്പതിപ്പ്. 29. ഓഗസ്റ്റ്. 1943.

എഴുത്തച്ഛൻ കെ എൻ ഡോ. "സാഹിത്യവും മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണവും". അന്വേഷണം വാർഷികപ്പതിപ്പ്. 1973.

ജോർജ് ഇരുമ്പയം. "സാഹിത്യത്തെപ്പറ്റി ചില ബൂർഷ്വാ സങ്കൽപങ്ങൾ".

കേരള ഡൈജസ്റ്റ്. നവംബർ. 1966.

തരകൻ കെ എം. "നാച്വറലിസം- എമിലിസോള". കേരള ഡൈജസ്റ്റ്. ജൂൺ. 1968.

മുരളി. "സ്വകാര്യവത്കരണം, ഉദാരവത്കരണം, ആഗോളവത്കരണം". സമകാലിക മലയാളം. 4. ജനുവരി. 2002.

വിജയൻ ചാമ്പാടൻ. "ആദ്യത്തെ ചെറുകഥ" മലയാളനാട് വാരിക. 8. ഒക്ടോബർ. 1978.

ശിവശങ്കരപ്പിള്ള തകഴി. "പുരോഗമന സാഹിത്യ സംഘടന ചില ഓർമക്കുറിപ്പുകൾ". ജനയുഗം ഓണപ്പതിപ്പ്. 1961.

സച്ചിദാനന്ദൻ. "സാഹിത്യത്തിലെ ആധുനിക പ്രവണതകൾ". മാർക്സിസ്റ്റുവീക്ഷണം വാർഷികപ്പതിപ്പ്. ഒക്ടോബർ. 1972.

English Books

Abby H P. Facts on file companion to the American short story. Continuum, New York. 2008.

Adams C. The Sexual Politics of Meat. Continuum, New York. 2000.

Adorno T W. The Cultural Industry: Selected Essays on Mass Culture. Routledge, London. 1991.

Adams Bert. Contemporary Sociological Theory, Thousand Oaks. Pine Forge Press, London. 2002.

Agger B. Cultural Studies as Cultural Theory. Falmer Press, London. 1992.

Allen R. Channels of Discourse, Reassembled. Routledge, London. 1992.

Annette Jaimes M. The State of Native America: genocide, colonization, and resistance. Routledge, London. 1992.

*A*ngus I, Jhally S. Cultural Politics in Contemporary America. Routledge, New York and London. 1989.

Appignanesi L. Postmodernism. ICA, London. 1986.
Aronowitz S. Roll Over Beethoven: The Return of Cultural Strife. University Press, New England. 1993.
Arato Andrew, Breines Paul. The Young Lukacs and the Origins of Western Marxism. Seabury Press, New York. 1979.
Baldacchino John. Post-Marxist Marxism: Questioning the Answer: Difference and Realism after Lukacs and Adorno. VT: Avebury, Brookfield. 1996.
Baldick C. The Social Mission of English Criticism. Clarendon Press, Oxford. 1983.
Baldwin E. Introducing Cultural Studies. Pearson/Prentice Hall, New York. 2004.
Barker M, Beezer A. Reading into Cultural Studies. Routledge, London. 1992.
Barrett M, Corrigan P, Kuhn A, Wolff J. Ideology and Cultural Production. Croom Helm, London. 1979.
Barthes R. Mythologies. Paladin, London. 1973.
Belsey C. Culture and the Real: Theorizing Cultural Criticism. Routledge, London and New York. 2005.
Benjamin W. Illuminations. Schocken Books, New York. 1968.
Bennett T. Outside Literature. Routledge, London. 1990.
Best S, Kellner D. Postmodern Theory. Macmillan, London. 1991.
Boyne R, Rattansi A. Postmodernism and Society. Macmillan, London. 1990.
Brantlinger P. Crusoe's Footsteps: Cultural Studies in Britain and America. Routledge, New York. 1990.
Bronner S, Kellner D. Critical Theory and Society: A Reader. Routledge, London. 1989.

Bruce A Seaman, Dennis R Young. Handbook of Research on Nonprofit Economics and Management. Edward Elgar Publishing, USA. 2009.

Buchli V. Material Culture: Critical Concepts in the Social Sciences. Routledge, London and New York. 2004.

Chaudhary M A. Gautam Chaudhary, Global encyclopaedia of political geography. Global Vision Publishing Ho, New delhi. 2009.

Chaudhuri S. Translation and Understanding. Oxford University Press, New Delhi. 1999.

Charles Robert Darwin. On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life. john murray, albemarly street. 1850.

Corredor Eva L. Gyorgy Lukacs and the Literary Pretext. Lang, New York. 1987.

Couldry N, McCarthy A. MediaSpace: Place, Scale and Culture in a Media Age. Routledge, London and New York. 2004.

Crane D. The Production of Culture. Sage, London. 1992.

David Gauntlett. Media, Gender and Identity. Routledge, London. 2002.

David Macey. The Lives of Michel Foucault: A Biography. Vintage, 1995.

Demetrius Dumm. Religion and Spirituality: Bridging the Gap. 23rd publications, London. 2006.

Dosse Francois. History of Structuralism. University of Minnesota Press, Minneapolis. 1997.

Easthope A. Literary into Cultural Studies. Routledge, London. 1991.

Elliott Gregory. Althusser: The Detour of Theory. Verso, New York. 1987.

Eribon Didier. Michel Foucault. Harvard University Press, Harvard. 1989.

Erwin Fahlbusch, Geoffrey William Bromiley. The encyclopedia of Christianity, Volume 3. Wm B Eerdmans Publishing, Germany. 2003.

Ferretter Luke. Louis Althusser. Routledge, London and New York. 2006.

Foster H. Post-modern Culture. Pluto Press, London. 1983.

Foucault Michel. History of Madness. Routledge, New York. 2006.

Gramsci A. Selection from Cultural Writings. Lawrence and Wishart, London. 1985.

Grossberg L Fry, T Curthoys A, Patton P. It's a Sin: Essays on Postmodernism, Politics, and Culture. Power Publications, Sydney. 1988.

Hall S, Gieben B. Formations of Modernity. Pantheon, New York. 1992.

Halperin David. Saint Foucault. Oxford University Press, USA. 1997.

Harry Morton Johnson. Sociology: a systematic introduction. Allied Publishers, Mumbi. 1960.

Hazareesingh Sudhir. Intellectuals and the French Communist Party. Clarendon Press, Oxford. 1991.

Heller Agnes. Lukacs Revalued. Blackwell, London. 1983.

Held D. Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas. Hurchinson, London. 1980.

Henry Reed. Lectures on English history and tragic poetry: as illustrated by Shakespear. Blackwell, London.1855.

Henry Seidel Canby. A study of the short story. H Holt and company, London. 1913.

Howard B Schaffer. Ellsworth Bunker: Global troubleshooter; vietnam hawk. UNC press books, USA. 2003.

Hitchcock Louise. Theory for Classics. Routledge, New York. 2008.

Janet Afary, Kevin Anderson. Foucault and the Iranian Revolution:

Gender and the Seductions of Islamism. Chicago University Press, Chicago. 2005.

Irina Gutkin. The cultural origins of the socialist realist aesthetic, 1890-1934. Northwestern University Press, Chicago.1999.

John albert macy. A guide to reading for young and old. Nabu Press, London. 2010.

John McGowan. Postmodernism and its critics Cornell University Press, Tokyo. 1991.

Karl Marx and Fredrich Engels. On Religion. schocken books, Newyork. 1964.

Kirk patrick E M. chambers concise 20th century Dictionary. Allied publisherse, Newdelhi. 1987.

Lewis William. Louis Althusser and the Traditions of French Marxism. Lexington books, Germany. 2005.

Loomba A. Colonialism/Postcolonialism. Routledge, London and New York. 2005.

Lukas G. Studies in Europian realism. The merlin press, London. 1972.

Lyotard J F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. Manchester University Press, Manchester. 1986.

Miller T, McHoul A. Popular Culture and Everyday Life. Sage, London. 1998.

Mills Sara. Michel Foucault. Routledge, New York. 2003.

Morris Brian. Western Conceptions of the Individual. Berg, Oxford. 1991.

Nik Farrell Fox. The New Sartre: Explorations in Postmodernism. Continuum. NewYork. 1991.

Peter R Neumann. Old & new terrorism. cambridge CB2, UK. 2009.

Plekhanov G V. The Materialist Conception of History. Wildside Press,

LLC. 2008.

Smart Barry. Michel Foucault. Routledge, New York. 1994.

Spivak G C. In Other Worlds: Essays in Cultural Politics. Methuen, London and New York. 1987.

Thomas Alfred Jackson. Dialectics: the logic of Marxism, and its critics: an essay in exploration. Methuen, NewYork. 1936.

Thomas G West. 4 texts on Socrates. Cornell University Press. 1998.

Tolstoy. What Is Art and Essays on Art. Routledge, New York. 2006.

Waters Malcolm. Modern Sociological Theory, Routledge, New York. 1994.

Williams R. Problems in Materialism and Culture: Selected Essays. Verso Press, London. 1980.

Williams R. The Sociology of Culture. Schocken Books, New York. 1982.

Williamson J. Consuming Passions: The Dynamics of Popular Culture. Marion Boyars, London. 1986.

Wollen P. Raiding the Icebox: Reflections on Twentieth-Century Culture. Verso, London. 1993.