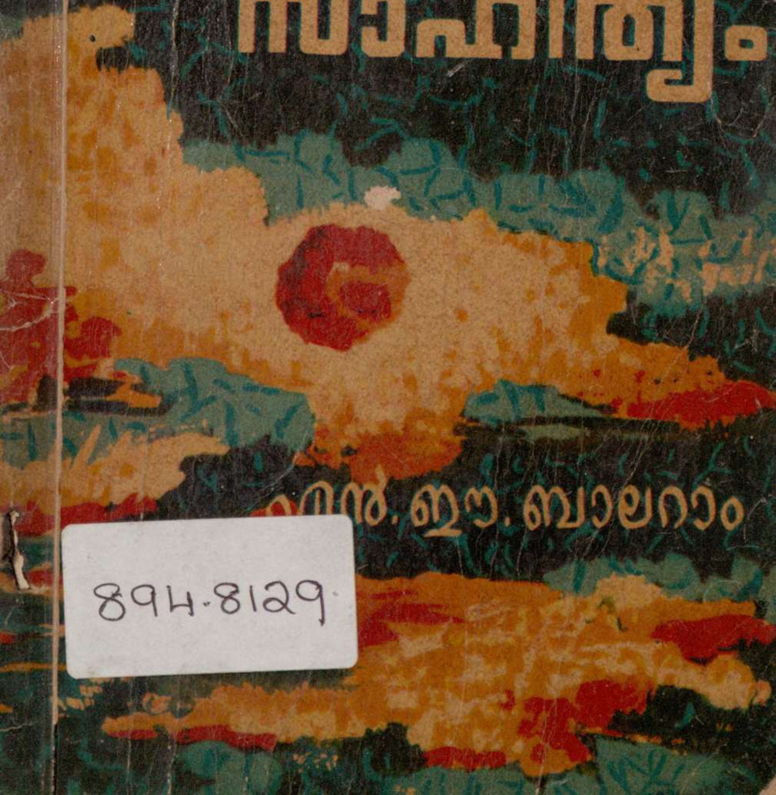
എന്താണ് ആധുനിക സാഹിത്യം



എൻ. ഈ. ബാലറാം

894.8129

എന്താണ് ആധുനിക സാഹിത്യം

4113

PG Library & Research Center

(Malayalam)
ENTHANU ADHUNIKA SAHITHYAM
by N. E. Balaram
First Published 1979 January.
Printed at Deepthi Printers,
Trivandrum-695001.
Cover: Somaraj
Price Rs. 2.00
Rights Reserved
Publishers:
Prabhatham Printing & Publishing Co (P) Ltd.
Trivandrum-695024, Kerala, India.
Sales Department:
Prabhath Book House
Trivandrum-Quilon-Alleppey-Ernakulam-Eloor-
Trichur-Palghat-Calicut-Cannanore

എന്താണ് ആധുനിക സാഹിത്യം

4113

PC Library & Research Center

എൻ. ഇ. ബാലറാം

പ്രസാധകർ:
പ്രഭാതം പ്രിൻറിംഗ് ആൻറ് പബ്ലിഷിംഗ്
കമ്പനി ലിമിററഡ്

പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്
തിരുവനന്തപുരം
വില 2 രൂപ

894.8129 BAL

ഉള്ളടക്കം

പുതിയൊരു സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രം	...	1
അസ്തിത്വവാദം	...	7
ഹ്യൂമനിസം എവിടെ ?	...	16
സാഹിത്യ സൃഷ്ടികളോ സാഹിത്യ ഗോഷ്ടികളോ ?	...	25
അന്തരാളഘട്ട സിദ്ധാന്തം കേരളത്തിൽ	...	32
സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിലേക്ക്	...	40

PBH/PPB-1/'79/1000-1

പുതിയൊരു സൗന്ദര്യ ശാസ്ത്രം

ശൂന്യാകാശത്തിലെ ഒരു സൂചിമുനക്കുത്തായ, ഭൂമിക്കുമുകളിലെ ഒരു ചാന്തുപൊട്ടായ, ഈ കേരളത്തിലെ നമ്മൾ ഏതു വഴി സ്വീകരിക്കണമെന്നു ചോദിച്ചുകൊണ്ടു് പ്രശസ്ത സാഹിത്യകാരനായ എം. മുകുന്ദൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രസംബന്ധമായ ഒരു വാദപ്രതിവാദത്തിനൊരുങ്ങിയിരിക്കയാണു്. കലാ-സാഹിത്യമണ്ഡലങ്ങളിലെ ആധുനികത എന്ന പ്രസ്ഥാനത്തെ മുക്തകണ്ഠം പ്രശംസിച്ചുകൊണ്ടും അതിനാധാരമായ തത്വശാസ്ത്രത്തെ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടുമാണു് മുകുന്ദൻ ചർച്ച തുടങ്ങുന്നതു്. എന്താണു് ആധുനികത എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലഘുഗ്രന്ഥത്തെയാണു് ഞാൻ പരാമർശിക്കുന്നതു്. ആധുനികതയുടെ ഒരു നല്ല വക്താവിനെ നമുക്കു് ആ ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാണാം. വേറൊരു സവിശേഷതകൂടി മുകുന്ദനുണ്ടു്. അദ്ദേഹം വെറും താത്വികചർച്ചയിൽ ഒതുങ്ങിനിൽക്കുന്ന ആളല്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യസൃഷ്ടികളിൽ ആധുനികതയുടെ അംശങ്ങൾ കാണാം. 'കൂട്ടംതെറ്റി മേയുന്നവർ' എന്ന നോവലും ഇതെഴുതുമ്പോൾ എന്റെ മുമ്പിലുണ്ടു്. എന്തുകൊണ്ടും അദ്ദേഹവുമായി ആശയങ്ങൾ കൈമാറുന്നതു നല്ലതാണു്.

മററു പല സംസ്ഥാനങ്ങളിലുമെന്നപോലെ കേരളത്തിലും ഇന്നു് ആധുനികത ഒരു ഫാഷനായിട്ടുണ്ടു്. ആധുനികർ എന്നോ, അത്യന്താധുനികർ എന്നോ പറയുന്ന സാഹിത്യകാരന്മാരെല്ലാം ഒരേ ദാർശനിക ചിന്തക്കു വിധേയരായിട്ടാണോ എഴുതുന്നതെന്നെനിക്കറിയില്ല. അവരിൽ ചിലർ പ്രോഗ്രസ്സീവ് റൊമാൻറിസിസത്തിന്റെയും, മററുചിലർ ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിന്റെയും ശൈലിയിൽ എഴുതുന്നുണ്ടു്. സാമൂഹ്യ

പ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്നു് ഒളിച്ചോടാൻ ഇഷ്ടപ്പെടാത്ത യുവാക്കളാണിവർ. പക്ഷെ, അവരും തങ്ങളെ സ്വയം സംബോധന ചെയ്യുന്നതു് ആധുനികർ എന്നാണ്. വേറെ ഒരു വിഭാഗമുണ്ടു്. സ്വന്തമായ വിഷയസ്വീകാര നയമുള്ളവർ, സ്വന്തമായ ശൈലിയുള്ളവർ, സ്വന്തമായ ദാർശനിക പക്ഷപാതമുള്ളവർ—അങ്ങനെയുള്ള ആധുനികരേയും കാണാം.

ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിനുവേണ്ടി ഏകാഗ്ര പരിശ്രമത്തോടെ സാഹിത്യസൃഷ്ടി നടത്തുന്നു തങ്ങൾ എന്നാണവർ പറയുന്നതു്. റെഡിമെയിഡായി കമ്പോളത്തിൽ കിട്ടുന്ന പുരോഗമനാശയങ്ങൾ വിഷയങ്ങളായവതരിപ്പിക്കാൻ തങ്ങളെ കിട്ടില്ലെന്നവരിൽ ചിലർ തുറപ്പിച്ചുപറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. മോഹഭംഗത്തെക്കുറിച്ചു് പാടുന്നവരാണെന്നു പറഞ്ഞു കളിയാക്കേണ്ടതില്ലെന്നുമവർക്കു് അഭിപ്രായമുണ്ടു്. മൂർച്ചയേറിയ വിമർശനം ഏററപ്പോഴുണ്ടായ കുററബോധം കൊണ്ടാണ് ഈ ന്യായീകരണശ്രമമെന്നു തോന്നുന്നു. കമ്പോളമേ വേണ്ടെന്നോ, റെഡിമെയിഡായ ഒന്നും വാങ്ങില്ലെന്നോ അവർ പറയുന്നില്ല. പുരോഗമനപരമായതൊന്നും വാങ്ങില്ലെന്ന ശാഠ്യമേ തൽക്കാലം അവർക്കുള്ളു. ഒരു കാര്യം ശ്രദ്ധേയമാണ്. അവരിൽ ചിലർ പദങ്ങളും വിഷയങ്ങളും സ്വീകരിക്കുന്നതു് യാദൃച്ഛികമായിട്ടല്ല. ബോധപൂർവമാണ്. മുകുന്ദൻ തന്നെ അക്കാര്യം സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ടു്. 'എന്താണ് ആധുനികത' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ അദ്ദേഹം എഴുതിയതു് ഇപ്രകാരമാണ്:

"അധുനിക സാഹിത്യം അധമസാഹിത്യമല്ല. ആർത്തവരക്തംപോലുള്ള വാക്കുകൾ ആധുനിക സാഹിത്യകാരന്മാർ നിർലോഭം ഉപയോഗിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതു് അത്തരം വാക്കുകളോടുള്ള മമതകൊണ്ടല്ല, മറിച്ചു് അവിഹിത (Inhibition വാദികളെ ഞെട്ടിപ്പിക്കുവാൻ വേണ്ടിയാണ്. അവരുടെ കണ്ണുകളിലെ തിമിരം നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യുവാനുള്ള ഒരായുധമായിരുന്നു, ഒരു ആധുനിക സാഹിത്യകാരൻെറ കയ്യിൽ ലൈംഗികത." (ഭാഗം 102) ഇതിൽ രണ്ടു സംഗതികൾ മുകുന്ദൻ

സമ്മതിക്കുന്നു. ലൈംഗിക പ്രചരണം ആധുനികന്മാരുടെ ബോധപൂർവ്വമായ ഒരു ശ്രമമാണ്. രണ്ടാമതായി ആധുനിക സാഹിത്യകാരന്മാർക്കും സാഹിത്യനിർമ്മാണത്തിൽ ചില ഉദ്ദേശ്യലക്ഷ്യങ്ങളുണ്ട്. ഈ രണ്ടു സത്യങ്ങളാണു മുകുന്ദൻ തുറന്നുപറഞ്ഞതു്. 'കൂട്ടംതെററി മേയുന്നവർ' എന്ന നോവലിൽ, ആർത്തവം, സംഭോഗം, ശുക്ലം, വെജൈനത, പെനീസ് തുടങ്ങിയ പദങ്ങൾ അനാവശ്യമാണെന്നതന്നെ പറയട്ടെ, മുകുന്ദൻ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉദ്ദേശ്യം അദ്ദേഹംതന്നെ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞല്ലൊ? പക്ഷെ, എനിക്കു് ഒരു മറുവശം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാനുണ്ട്. ഈ വക പ്രയോഗങ്ങൾ ഒന്നും ഇന്നുമാത്രം ഉണ്ടായതല്ല. വെൺമണിപ്രസ്ഥാനവും ചില കഥകളിപ്പാട്ടുകളും ഇരയിമ്മൻതമ്പിയുടെ ചില പാട്ടുകളും ഭരണിപ്പാട്ടുകളും മുകുന്ദനെ കടത്തിവെട്ടുന്നവയായിരുന്നു. അവയൊന്നും അവിഹിതക്കാരെ ഞെട്ടിപ്പിക്കാൻ എഴുതിയതല്ല. അശ്ലീലപ്രതിപാദനംവഴി തന്നത്താൻ ആനന്ദിക്കാനാണ്. അന്നു ലൈംഗിക അരാജകത്വം വന്നതു നാടുവാഴിത്തത്തിൻെറ ജീർണ്ണതയിൽനിന്നാണ്. ഇന്നതു വരുന്നതു് മുതലാളിത്ത സംസ്കാരത്തിൻെറ ജീർണ്ണതയിൽനിന്നാണ്. വെൺമണിപ്രസ്ഥാനം സംഭോഗശൃംഗാരത്തിൻെറ പേരിൽ ജീർണ്ണതയ്ക്കു് തിയറി കണ്ടെത്തി. ഇന്നാണെങ്കിൽ അസ്തിത്വവാദമാണ് അതിനു പകരമുള്ള തിയറി. രണ്ടും ജീർണ്ണതയുടെ പ്രതിഫലനങ്ങൾ മാത്രം. അശ്ലീലപദങ്ങൾ ബിംബങ്ങളോ, പ്രതിബിംബങ്ങളോ ആണെന്നും അവ സമൃദ്ധിയായി ഉപയോഗിക്കുന്നതു കലാഭംഗിക്കുവേണ്ടിയാണെന്നുമുള്ള ഒരു വാദം ഞാൻ കേട്ടിട്ടുണ്ട്, സംവേദന ക്ഷമത വർദ്ധിപ്പിക്കാനുള്ള സെമികണ്ടക്ടറാണ് അമ്മാതിരി ബിംബകങ്ങളെന്നാണാ വാദത്തിൻെറ പൊരുൾ. ബിംബകങ്ങളുടെ ഊർജ്ജസ്വലതയും ഭാഷയുടെ ചൈതന്യവും ഒത്തിണങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങൾ വർജ്ജിക്കണമെന്ന പക്ഷക്കാരനല്ല ഞാൻ. പക്ഷെ, അതിൻെറ മറവിൽ വില കുറഞ്ഞ അശ്ലീല പ്രചരണത്തെ ന്യായീകരിക്കുന്നതു

ഫോർമലിസ്റ്റ്കളുടെ രീതി കോപ്പിയടിക്കലാണെന്നു മറക്കരുത്.

മുകുന്ദൻെറ പ്രസ്തുത നോവലിനെക്കുറിച്ച് സാന്ദർഭികമായി ഒരു വാക്കു പറയട്ടെ: തൊഴിലില്ലാത്ത ഒരു യുവാവിൻെറ-പ്രകാശൻെറ—പ്രതിഷേധമാണ് ആ നോവലിൻെറ ഇതിവൃത്തം. ആധുനികതയുടെ, പ്രതിഷേധത്തിൻെറ, പ്രതിബിംബമായി ആ യുവാവ് മുടി വളർത്തുന്നു. ഒരു നിഷേധിയായി ആ ചെറുപ്പക്കാരൻ വളർന്നുവരുന്നു. അവൻ ഒരു ജോലിക്കുവേണ്ടി ഉഴലുന്നു. ഇതിനിടയിൽ ബന്ധുത്വത്തിലുള്ള ഒരു പെൺകുട്ടിയുമായടുക്കുന്നു. പ്രധാന പ്രമേയം മാമൂലുകൾക്കെതിരായ പ്രതിഷേധമാണ്. പ്രകാശനെ അവതരിപ്പിച്ചതു് "സ്വതന്ത്രൻ"നായിട്ടാണ്. എന്നാൽ, സമൂഹത്തിൻെറ എല്ലാ ചരടുകളാലും അവൻ ബന്ധിതനുമാണ്. അങ്ങേയററം അസ്വതന്ത്രൻ. ഒരു തികഞ്ഞ സാമൂഹ്യജീവി. യഥാർത്ഥത്തിൽ അസ്തിത്വവാദസ്ഥാപനത്തിനുവേണ്ടി പ്രകാശൻ എന്ന കഥാപാത്രത്തെ വളർത്തിയെടുക്കാൻ മുകുന്ദൻ ഭഗീരഥയത്നം നടത്തിയെങ്കിലും റിയലിസത്തിൻെറ പാറയിൽ ചെന്നിടിച്ച് ആ കഥാപാത്രം ഒടുവിൽ എന്തോ ആയി മാറിപ്പോയി. കഴമ്പില്ലാത്ത പ്രകാശൻെറ പ്രതിഷേധം വായനക്കാരൻെറ ഉള്ളിൽ തട്ടാതെപോകുന്നു. കലാഭംഗിയും കുറയുന്നതവിടെയാണ്. ഇടയ്ക്കിടെ വിദ്യാർത്ഥി ഫെഡറേഷനെയും കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു പാർട്ടിയെയും കളിയാക്കാൻ മുകുന്ദൻ ചില ശ്രമങ്ങൾ നടത്തിയെങ്കിലും അതിലും അദ്ദേഹം വിജയിച്ചതായി തോന്നിയില്ല. അസ്തിത്വവാദസ്ഥാപനത്തിനുവേണ്ടി എഴുതിയ പ്രസ്തുത നോവൽ ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിൻെറ വിരൽ തട്ടിയപ്പോഴേയ്ക്കും പളുങ്കു കപ്പിപോലെ തകന്നുപോയി. 'മയ്യഴിപ്പുഴയുടെ തീരങ്ങളാ' എഴുതിയ ഒരു ഗ്രന്ഥകർത്താവിനു് ഇങ്ങനെ പററിയതു ഖേദകരമാണ്.

ആധുനികതയെക്കുറിച്ച് മുകുന്ദൻ അർദ്ധസത്യാധിഷ്ഠിതമായ നല്ലൊരു യുക്തിവാദം തന്നെ നടത്തുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും

അതിലും ധാരാളം ആശയക്കുഴപ്പങ്ങളും ന്യൂനധാരണകളും ഛായാവാദങ്ങളും കാണാം. അവകൂടി പരിശോധിച്ച് നമുക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദർശനത്തിലേയ്ക്കു കടക്കാം.

മുകുന്ദന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ആധുനികത എന്നു പറഞ്ഞാൽ എന്താണ്? അദ്ദേഹം തന്നെ എഴുതിയതു് ഉദ്ധരിക്കാം: ''ഈ നൂററാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തോടെയാണ് ആധുനികത ഉരുൾപൊട്ടിയതെങ്കിലും അതിന്റെ ധ്വനികളോ വിദൂരധ്വനികളോ എല്ലാകാലത്തെ എല്ലാ സാഹിത്യങ്ങളിലുമുണ്ടായിരുന്നു. കാഫ്കയുടെയും കമ്യൂവിന്റെയും തൂലികയിൽ നിന്നല്ല ആധുനികത ജന്മം കൊണ്ടതു്. നൂററാണ്ടുകൾക്കോ, യുഗങ്ങൾക്കോ മുമ്പ് തന്റെ സ്രഷ്ടാവിനും മരണത്തിനും നേരെ ആദ്യമായി ക്ഷോഭിച്ചവനാണ് ആധുനികതയ്ക്കു് ജന്മം നൽകിയതു്.'' (ഭാഗം 15) അദ്ദേഹം വീണ്ടും പറയുന്നു: ''ആധുനികതയും സമകാലീനതയും ഒന്നാണെന്നു നമ്മൾ തെററിദ്ധരിക്കാറുണ്ട്. പക്ഷെ, ഒന്നല്ല. ആധുനികത കാലത്തിന്റെ തടവുകാരനല്ല'' (ഭാഗം 14,15).

ഇതിന്റെ അർത്ഥമെന്താണ്? ആധുനികത യുഗങ്ങൾക്കു മുമ്പേയുള്ള ഒരു പ്രതിഭാസമാണ്. ചുരുങ്ങിയതു് നൂററാണ്ടുകൾക്കു മുമ്പെങ്കിലുമുണ്ടായ ഒന്നാണ്. അതിന്റെ ഏററവും വലിയ പ്രകടനം ഈ നൂററാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ ഉണ്ടായി എന്നേയുള്ളു. ഇതാണു മുകുന്ദൻ പറയുന്നതു്. അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ ഈ പ്രതിഭാസത്തെ ആധുനികതയെന്നുതന്നെ വിളിക്കാൻ എന്തിത്ര നിർബന്ധം? അറുപഴഞ്ചൻ എന്നു പറഞ്ഞാൽ പോരെയോ? യുഗങ്ങൾക്കപ്പുറമുള്ള കാര്യമല്ലേ അതു്? തൃപ്തികരമായ ഉത്തരമൊന്നും മുകുന്ദൻ പറഞ്ഞുകാണുന്നില്ല. കാലത്തിന്റെ തടവുകാരനല്ല ആധുനികത എന്നു പറയുന്ന, മുകുന്ദൻതന്നെ വിശദീകരണത്തിനിറങ്ങുമ്പോൾ യുഗങ്ങൾക്കു മുമ്പുള്ളതെന്നും, നൂററാണ്ടുകൾക്കപ്പുറമുള്ളതെന്നും, ഈ നൂററാണ്ടിന്റെ പ്രാരംഭത്തിൽ പൊട്ടിത്തെറിച്ചതെന്നുംമററുമുള്ള കാലത്തിന്റെ തടവുകാരനാക്കി ആ ആശയത്തെ പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നതെന്തിന്? അതിനും സമാധാനം പറഞ്ഞുകണ്ടില്ല.

കാലത്തിൻെറ പ്രശ്നത്തിൽ ആദ്യന്തവിഹീന സ്വഭാവമുള്ള ഒന്നാണ് ആധുനികത എന്നാണോ മുകുന്ദൻ വിവക്ഷിക്കുന്നതു്? ഒന്നും മനസ്സിലാകുന്നില്ല. ആധുനികതയെന്ന സംജ്ഞതന്നെ വേണം, പക്ഷെ, യുഗങ്ങൾക്കപ്പുറത്തുനിന്നുമാണ് അതിൻെറ തുടക്കമെന്നും പറയണം. പരസ്പര വിരുദ്ധമായ ഒരു വാദഗതിയാണിതു്. യുക്തിവിചാരത്തിൽക്കൂടി ഈ ആശയത്തെ ന്യായീകരിക്കാനാവില്ല. മോഡേൺ ലിററേച്ചർ എന്ന പദത്തെയാണ് ആധുനിക സാഹിത്യം എന്നു മലയാളത്തിൽ പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയതു്. അതു സമകാലീനസാഹിത്യമല്ലെങ്കിലും മദ്ധ്യകാലസാഹിത്യമല്ലെന്നു തീർച്ചയാണ്. അല്ലെങ്കിൽ നിർവ്വചനങ്ങൾക്കൊന്നും അർത്ഥമില്ലാതെ വരും. "അനിർവ്വചനീയമായ" ഒന്നാണ് (ശങ്കരൻെറ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിലെ പദം കടം വാങ്ങുകയാണ്) ആധുനികത എന്നാണു മുകുന്ദൻ ഒടുവിൽ പറയുന്നതെങ്കിൽ ഞാൻ പിന്നെ തർക്കിക്കാൻ വരില്ല. വാസ്തവത്തിൽ അക്കാര്യത്തിൽ മുകുന്ദനും അല്പം ആശയക്കുഴപ്പമുണ്ടു്. ആധുനികർക്കെല്ലാം ഉള്ള ഒരു വിഷയമാണിതു്. മിത്തുകളും ടൊട്ടെമിസവും സാഹിത്യസൃഷ്ടികളിൽ തിരുകിക്കയററാനും, ചിലപ്പോൾ സഹജയാനം, വജ്രയാനം തുടങ്ങിയ തന്ത്രാധിഷ്ഠിത ദർശനത്തിൻെറ സ്വാധീനതയ്ക്കു് വശപ്പെടാനുമവർ ഒരുങ്ങുന്നു. അതേ അവസരം തങ്ങളുടെ പ്രസ്ഥാനത്തെ ആധുനികതയെന്നു വിളിക്കാൻ അവർ ഇഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണവർക്കു സാധാരണമായിക്കാണുന്ന സ്വഭാവം. പൊതുവെ പറഞ്ഞാൽ പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ പരന്നതും ഇപ്പോൾ തകർന്നുവരുന്നതുമായ എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസം എന്ന ദർശനശാഖയുടെ തണലിൽ സാഹിത്യകലാസൃഷ്ടി നടത്താനാണവർ ശ്രമിക്കുന്നതു്. ഈ യുഗത്തിൻെറ, നാശോന്മുഖമായ മുതലാളിത്ത യുഗത്തിൻെറ, ദാരുണതയും ഭീകരതയും ബീഭത്സതയും കണ്ടു് അവർ അമ്പരന്നിരിക്കയാണ്. തന്മൂലം അന്യതാബോധത്തിൻെറ മടിയിൽ തല ചായ്ച്ചുകൊണ്ടാണവർ നിർവൃതികൊള്ളുന്നതു്.

അസ്തിത്വവാദം

യഥാർത്ഥത്തിൽ ആധുനികത എന്നാൽ എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസത്തെ ആധാരമാക്കിയുള്ള ചിന്തയെന്നാണ് മുകുന്ദന്റെ ധാരണ. എന്തോ കാരണവശാൽ അതു നേരിട്ടദ്ദേഹം പറഞ്ഞു കാണുന്നില്ല. അദ്ദേഹം പറയുന്നതു നോക്കുക: "ആത്മീയമോ, ഭൗതികമോ ആയ ഹിപ്പോക്രസിക്കെതിരായി കലയിലോ, സാഹിത്യത്തിലോ തത്വശാസ്ത്രത്തിലോ സംഭവിക്കുന്ന പ്രക്ഷോഭമാണ് പ്രധാനമായും ആധുനികത എന്നു നാം കണ്ടു. ഈ ക്ഷോഭത്തിനു പുറകിൽ മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശങ്കയുംവ്യർത്ഥബോധവുംകൂടി കണ്ടെന്നുവരും." (പേജ് 81) (വ്യർത്ഥബോധത്തിൽ നിന്നും ഒററപ്പെടലിൽ നിന്നുമുണ്ടായ ദാർശനികവ്യഥ ഈ നൂററാണ്ടിന്റെ മുഖമുദ്രയാണ്." (പേജ് 26) ഇത്രയും പറഞ്ഞുവെച്ച് എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസത്തെക്കുറിച്ച് ദീർഘമായദ്ദേഹം ആ കൊച്ചു ഗ്രന്ഥത്തിൽ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. മൂന്നാം അദ്ധ്യായം പൂർണ്ണമായും അതിനു വേണ്ടി വിനിയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. ആ അദ്ധ്യായം അവസാനിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ചോദിക്കുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്... "ലോകം മനുഷ്യനുവേണ്ടിയുള്ളതാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ തത്വശാസ്ത്രമായ എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസം മനുഷ്യസ്നേഹത്തിന്റെ ഏററവും ഉദാത്തമായ പ്രകടനമല്ലേ?" (പേജ് 47.)

അല്ലെന്നു് ഖേദത്തോടെ മുകുന്ദനെ ഓർമ്മിപ്പിക്കാൻ ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ഏതായാലും മുകുന്ദന്റെ 'ആധുനികത' യുഗങ്ങൾക്കപ്പുറമുള്ള പ്രതിഷേധമൊന്നുമല്ല. ഈ അടുത്ത കാലത്തുണ്ടായ എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസ്റ്റ് ദർശനത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം മാത്രമാണ്. കാവ്യഭാഷയിൽ അദ്ദേഹം അല്പം

പായംചേർത്ത് പറഞ്ഞ ഭാഗം ഒഴിച്ചുനിർത്തിയാൽ ഈ എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസത്തിൽ എന്താണുള്ളത്? യഥാർത്ഥത്തിൽ ഈ എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസം എന്നാൽ എന്താണ്? ആ ദർശനത്തിന് എന്തുനേടാൻ കഴിഞ്ഞു—ഈ പ്രശ്നങ്ങൾ നമുക്കൊന്നു പരിശോധിക്കാം.

നവീനകാൻറിയൻ തത്വചിന്തകനായ ഹെയിനെമാൻ (Heonneman) ആണ് എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസം എന്ന പദം ഒന്നാമതായും ഉപയോഗിച്ചതെന്നു തോന്നുന്നു. എന്നാൽ ആസ്ട്രിയൻ കവിയായ റിൽക്കെ (Rilke)ആണ് തൻെറ ഗീതകങ്ങളിൽ അസ്തിത്വവാദ ചിന്തകൾ ആദ്യമായി പ്രകാശിപ്പിച്ചത്. പിന്നീട് പശ്ചിമയൂറോപ്പിലേയും അമേരിക്കയിലേയും ചില സാഹിത്യകാരന്മാർ ആ സങ്കേതം സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായി. എന്താണ് അസ്തിത്വവാദം എന്നു പറഞ്ഞാൽ ? സംക്ഷേപിച്ചു മാത്രം പറയാം: ഡാനിഷ് ചിന്തകനായ എസ്.കിർക്കെഗാഡ്, ജർമ്മൻ തത്വചിന്തകന്മാരായ എഡ്മണ്ട ഹസ്സൽ, കാറംജാസ് പേർസ്, ഫ്രഞ്ചുതത്വചിന്തകരായ മർസേൽ, സാർത്ര് തുടങ്ങിയവരെല്ലാം ഈ പുതിയ ദർശനശാഖക്ക് സംഭാവന നൽകിയവരാണ്. എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസത്തെ മതാത്മകമെന്നും, നിരീശ്വരവാദപരമെന്നും രണ്ടായി തരംതിരിക്കാം.

ഇങ്ങനെ രണ്ടായി തരംതിരിക്കാമെങ്കിലും ഈ ദർശനശാഖക്ക് പൊതുവായ ചില തത്വങ്ങളുണ്ട്. മാത്രമല്ല മൗലികമായ വ്യത്യാസം ഈ തരംതിരിവുകൊണ്ടു വരുന്നുമില്ല: കാരണം സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളെ സമീപിക്കുമ്പോൾ ഇവ തമ്മിൽ വലിയ അന്തരമില്ല. രണ്ടും മിക്കവാറും ഒരേ സമീപനം അംഗീകരിക്കുന്നു. ഈ പുതിയ ദർശനശാഖ ഉടലെടുത്ത പശ്ചാത്തലം വായനക്കാർ ഓർക്കുന്നുണ്ടാകും. ഒന്നാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിൻെറ കെടുതിക്കുശേഷം, മുതലാളിത്തസമ്പദ്ഘടന അതിരൂക്ഷമായ ഒരു സാമ്പത്തിക പ്രതിസന്ധിയെ നേരിടുകയായിരുന്നു. 1929 മുതൽ 33 വരെ നീണ്ടുനിന്ന ആ

കുഴപ്പം പശ്ചിമയൂറോപ്പിലെ സമ്പൽഘടനയ്ക്ക് ഏല്പിച്ച ആഘാതം കനത്തതാണ്. വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യം തകർന്നു; മൂല്യങ്ങളാം തകർന്നു; വാനോളം പുകഴ്ത്തപ്പെട്ട ലിബറലിസം തകർന്നു; തൊഴിലില്ലായ്മ, ദാരിദ്ര്യം, പട്ടിണി, ദുർമരണങ്ങളാം ഇവ വ്യാപകമായി വളർന്നു. പെററിബൂർഷ്വാ വിഭാഗത്തിൽ ഒരു ഗ്രൂപ്പും ബൂർഷ്വാ ചിന്തകരിൽ ഒരു വിഭാഗവും ഈ വിഷമസന്ധിയിൽ വിശ്വാസ തകർച്ചകളുടെ നീർച്ചുഴിയിൽ ആണ്ടുപോയി. മാർക്സിയൻവീക്ഷണം അംഗീകരിച്ച വിഭാഗം മാത്രമാണ് ശുഭാപ്തി വിശ്വാസത്തോടുകൂടി സാമൂഹ്യ വിപ്ലവത്തിനുവേണ്ടി പോരാടിയത്. മററു ചിലരാകട്ടെ വഴിപിഴച്ചു സഞ്ചരിച്ചുപോയി. ആ വിധത്തിലുള്ള ഒരു ബൂർഷ്വാ ആശയമാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസം. മുതലാളിത്തലോകത്തെ ബാധിച്ച പൊതുക്കുഴപ്പം സാംസ്കാരിക മണ്ഡലത്തിൽ സൃഷ്ടിച്ച കോളിളക്കമാണത്

ഈ ദർശനശാഖയ്ക്കു പലരും സംഭാവന ചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അവയെന്താണെന്നു പറയാം. കിർകെഗാഡിൽ നിന്നാണ് 'അപാരമായ ആത്മവത്ത' (unlimited subjectivity) എന്ന ആശയം അസ്തിത്വവാദത്തിനുലഭിച്ചത്. മനുഷ്യാസ്തിത്വം എന്നു പറഞ്ഞാൽത്തന്നെ അപാരമായ ആത്മവത്തയെന്നാണ് കീർകെഗാഡെ പറഞ്ഞത്. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ദൃഷ്ടിയിൽ ആത്മവത്തയല്ലാതെ മറെറാന്നും സത്യമല്ല. വസ്തുനിഷ്ഠപ്രപഞ്ചത്തിൻെറ അസ്തിത്വം അദ്ദേഹം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ഏതാണ്ട് ഗൌഡപാദൻെറ ആത്മീയവാദത്തോടും ഈ ചിന്താഗതിയെ സാമ്യപ്പെടുത്താം. ഗൌഡപാദൻെറ അഭിപ്രായത്തിൽ സൃഷ്ടി എന്ന ഒന്നില്ലതന്നെ. വിഷയിയും വിഷയവുമില്ല. പ്രപഞ്ചവുമില്ല. അതാണദ്ദേഹത്തിൻെറ പക്ഷം. ഹസ്സളിൻെറ സംഭാവന മറെറാന്നാണ്. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ദർശനത്തിൻെറ പേർ ഫിനോമിനോളജി എന്നാണ്. അതിൽനിന്നുള്ള സംഭാവന കൂടുതൽ രസകരമായ ഒന്നാണ്. മനുഷ്യാസ്തിത്വത്തിൻെറ ഓണ്ടോളജിക്കൽ അടി

ത്തറ (അതീന്ദ്രിയവാദപരമായ അഥവാ അഭൗതികാംശവാദ പരമായ അടിത്തറ)യായി ''ബോധ''ത്തിൻെറ ''സ്വാതന്ത്ര്യാദ്ധ്യഘടന'' വേർപ്പെടുത്തി എടുക്കുക എന്ന ടെക്നിക്കാണ് അസ്തിത്വവാദം അംഗീകരിച്ചതു്. ഒന്നുകൂടി ഇതു വിശദീകരിക്കാം. ജ്ഞാനത്തിൻെറ ഘടനയെ അറിയാൻ ഹസ്സറാം പ്രാതിഭാസികമായ അന്വേഷണമാണ് തുടങ്ങിയതു്. ഒടുവിൽ ന്യൂനീകരണപ്രക്രിയവഴി (ഭൗതികലോകം, ശാസ്ത്രം, വികാരം എന്നിവ ഓരോന്നിനേയും തള്ളിമാററിത്തള്ളിമാററി) ''ശുദ്ധബോധത്തെ'' തൻെറ തിയറിക്ക് ആധാരമാക്കി, പ്രപഞ്ചത്തിൽ അവശേഷിക്കുന്നതു ശുദ്ധബോധംമാത്രം. ഇവിടെയും വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. ആത്മവത്തയ്ക്ക് സ്വാതന്ത്ര്യദ്ധമായിത്തന്നെ ഒരു നിലനിൽപുണ്ട്. അപ്പോൾ പിന്നെ അതെങ്ങനെ നിലനിൽക്കുന്നുവെന്ന ചോദ്യമേ ഉത്ഭവിക്കുന്നില്ലല്ലോ. ഇതാണ് ബോധത്തിൻെറ സ്വാതന്ത്ര്യാദ്ധ്യഘടന എന്ന സംജ്ഞയ്ക്കുപിറകിൽ ഒളിപ്പിച്ച ആശയം. ഇന്ത്യൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ഏതാണ്ട് ഇതിനു സമമായ ഒരു ദർശനശാഖയുണ്ട്. അതിൻെറ പേര് നിരാലംബന വാദം അഥവാ ബാഹ്യാർത്ഥനിരോധന വാദം എന്നാണ്. ഇതു മഹായാന ചിന്തയുടെ ഒരു ഭാഗമാണ്. ഇതിൻെറ ആശയം ഇപ്രകാരമാണ്. ഭൗതികതയുടെ, അഥവാ ഭൗതികവസ്തുവിൻെറ ആലംബനമില്ലാതെ (ആശ്രയം ഇല്ലാതെ) ആശയം നിലകൊള്ളുന്നു. അതിനു ബാഹ്യലോകം വേണ്ട. ഭൗതികത തീരെ ഇല്ലാത്ത ആത്മീയത എന്നൊന്നാണ പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ളതു് മറെറല്ലാം ഇല്ലാത്തതാണ്'. അപ്പോൾ പിന്നെ Subjectivity (ആത്മവത്ത), Objetcivity (വിഷയം) എന്നു വേർതിരിക്കേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഫിനോമിനോളജിയുടെ ഏതാണ്ട് പോക്ക് അങ്ങോട്ടാണ്. ഹസ്സളും കിർക്കേഗാഡും ജാസ്പേർസും ചേർന്നാണ് അസ്തിത്വവാദത്തിനു് ആത്മീയമായ അടിത്തറ പാകിയതു്. ഒരു അസ്തിത്വവാദിയും ഈ അടിത്തറയെ ഇന്നുവരെ ചോദ്യം ചെയ്തിട്ടില്ല. സാർത്രിൻെറ സംഭാവനയാണ് അസ്തിത്വവാദ

ത്തിനു് യഥാർത്ഥത്തിൽ കുറച്ചൊക്കെ ശക്തിനൽകിയതു്. അദ്ദേഹത്തിൻെറ നിരീശ്വരവാദം സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന ആശയത്തെ പരിപുഷ്ടമാക്കുന്നതിനു സഹായിച്ചു. "മനുഷ്യൻ അവനെ എന്താക്കി മാററുമോ അതാണു്" എന്നദ്ദേഹം പറയാറുണ്ടു്. അതിൻെറ അർത്ഥം മനുഷ്യനു് എന്താവാനും സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്നാണല്ലോ. അദ്ദേഹം ഒരിക്കൽ പറഞ്ഞു: "മനുഷ്യനു് ചിലപ്പോഴം അടിമയും ചിലപ്പോഴം സ്വതന്ത്രനും ആയിരിക്കാൻ പററില്ല അവൻ ഒന്നുകിൽ എല്ലായ്പ്പോഴം, പൂർണ്ണമായും സ്വതന്ത്രനായിരിക്കും. അല്ലെങ്കിൽ അവനു് അസ്തിത്വമില്ലാതിരിക്കും" ഇതാണു് മനുഷ്യ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിൻെറ ബോധം. സമൂഹത്തിൻെറ വർഗ്ഗസ്വഭാവം പരിശോധിക്കാൻ സാർത്രു് ഒരുങ്ങുന്നില്ല. പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എത്രത്തോളം പരസ്പരം സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നതാണെന്നു പരിശോധിക്കാനും അദ്ദേഹം മുതിരുന്നില്ല. സ്വന്തമായി നിർമ്മിച്ച ഭാവനാമയമായ ഒരു സമൂഹത്തിലെയും പ്രപഞ്ചത്തിലെയും സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചാണു് അദ്ദേഹം യഥാർത്ഥത്തിൽ പറയുന്നതു്. കാട്ടാളനായി വേട്ടയാടി നടക്കുന്ന കാലത്തു് അവൻ വെറും കയ്യോടെയും പിന്നീടു് കല്ലായുധങ്ങളോടു കൂടിയും ജീവിക്കാൻ കാരണമെന്തു്? ആദ്യത്തെ ഹിമയുഗത്തിൽ നൂറുകണക്കിനു് അവൻ നിസ്സഹായനായി ചത്തൊടുങ്ങിയതെന്തുകൊണ്ടു്? കായ്കനികൾ തിന്നവൻ പിന്നീടു് കൃഷിക്കാരനായി മാറിയതെങ്ങനെ? ഇടിയേററു മരിച്ച മനുഷ്യരുടെ സന്താനങ്ങൾ പിന്നീടു വിദ്യുച്ഛക്തിയെ ദാസിയാക്കി മാററിയതെങ്ങനെ? ഈ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും അവൻെറ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറ ഡിഗ്രി ഒരേപോലെയായിരുന്നുവോ? ഇതൊന്നും സാർത്രു് പരിശോധിക്കുന്നില്ല. സമൂഹത്തിൽ നിന്നും പ്രകൃതിയിൽ നിന്നും വ്യക്തിയെ പറിച്ചെടുത്തു വ്യക്തി മനുഷ്യൻെറ സ്വാതന്ത്ര്യം അവനിഷ്ടപ്പെടും പോലെ നിയന്ത്രിക്കാം എന്നാണു് മിക്കവാറും സാർത്രു് പറയുന്നതിൻെറ പച്ചമലയാളം. പ്രകൃതിയെ, പ്രകൃതി നിയമങ്ങ

ളെ, കൂടുതൽ അറിയും തോറും സമൂഹം കൂടുതൽ ഉയർന്ന നിലവാരം പ്രാപിക്കുന്തോറും മനുഷ്യൻ കൂടുതൽ സ്വതന്ത്രനാവുന്നു എന്ന മാർക്സിയൻ ധാരണയ്ക്കു നേരേ വിപരീതമായ ഒന്നാണ് സാർത്രിയൻ ധാരണ. എന്നാൽ സാർത്ര് പ്രവൃത്തിയിൽ മററു അസ്തിത്വവാദികളെക്കാരം വ്യത്യസ്തനാണ്. അദ്ദേഹം ഫാസിസത്തിനെതിരായ വിമോചന സമരത്തിൽ പങ്കെടുത്തിട്ടുണ്ട്. യുദ്ധത്തെ തടയാനും ഇല്ലാതാക്കാനും ശ്രമിക്കുന്ന ലോകസമാധാന പ്രസ്ഥാനവുമായി പൂർണ്ണമായി സഹകരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുന്നുമുണ്ട്. മാർക്സിസം ശരിയാണെന്നു പറയുകയും ഉടൻ തന്നെ ആ ദർശനശാഖയുടെ ജ്ഞാനസിദ്ധാന്തവും (Epiftemology) ചരിത്രസിദ്ധാന്തവും (Historical materialism) തെററാണെന്നു പറയുകയും ചെയ്യുന്നതു് അദ്ദേഹം ഒരു പതിവാക്കിയിരിക്കയാണ്. ഇതു കണ്ടിട്ടാണ് മാർക്സിസവും എക്സിസ്റ്റൻഷ്യലിസവും ഒരുമിച്ചു പോകയേയുള്ളുമെന്ന ഒരു മിഥ്യാധാരണ മുകുന്ദനുണ്ടായതു്.

ഇനി നമുക്ക് അസ്തിത്വവാദത്തിനു സംഭാവനനൽകിയ കാറൽജാസ്പേർസിനെക്കുറിച്ചു പരിശോധിക്കാം. ഇദ്ദേഹം ബോസൽ സർവകലാശാലയിലെ ഒരു പ്രഫസ്സരായിരുന്നു. അന്തരാളഘട്ടം എന്ന ഒരു പുതിയ തിയറി, (Border Line Situation എന്നും Forntier Situation എന്നും ഇംഗ്ലീഷിൽ പറയും, അസ്തിത്വവാദത്തിനു സംഭാവനചെയ്തതു് ഇദ്ദേഹമാണ്. മനസ്സിൽ കനത്ത ആഘാതമോ, നിർവൃതിയോ ഏല്പിക്കുന്നഘട്ടത്തെയാണ് അന്തരാളഘട്ടം എന്നദ്ദേഹം വിളിക്കുന്നതു്. ഈ മുഹൂർത്തത്തിലാണത്രെ മനുഷ്യൻ അവൻെറ അസ്തിത്വത്തെക്കുറിച്ചറിയുന്നതു്. ഈ സിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ചു് ഒരു പ്രത്യേക പരാമർശമുള്ളതുകൊണ്ട് ഇതിലധികം ഞാൻ ഇവിടെ ദീർഘിപ്പിക്കുന്നില്ല. ജാസ്പേർസ് തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ സരസമായ ചില തിയറി ഉന്നയിക്കുന്നുണ്ട്. നമ്മുടെ ആധുനികരെ ആ ആശയം സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുമാത്രം അതിനെക്കുറിച്ചു ഒരു വാക്കു പറയാൻ ആഗ്രഹിക്കു

ന്ന ജാസ്പേർസ് 1956-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച തത്വശാസ്ത്രം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ എല്ലാ ആത്മീയവാദികളെയും കടത്തിവെട്ടി ഇട്ടിരിക്കയാണ്. മിക്കവാറും ശങ്കരനെ (ശങ്കരാചാര്യർ) പ്പോലും അദ്ദേഹം തോല്പിച്ചുകളഞ്ഞു. ജാസ്പേർസ് എഴുതിയതു് ഇപ്രകാരമാണ്: "അസ്തിത്വം എന്നു പറഞ്ഞാൽ അതൊരിക്കലും വിഷയമായിത്തീരാത്ത ഒന്നാണ്. ഞാൻ ചിന്തിക്കയും പ്രവർത്തിക്കയും ചെയ്യുന്ന പ്രാഥമിക തത്വമാണിതു്. എൻെറ ചിന്തയുടെ ഗതി വളർത്തിയെടുക്കുന്നതിനിടയിൽ ഞാൻ അതേപ്പററി അഭിപ്രായപ്രകടനം നടത്തുന്നു; അസ്തിത്വം യാതൊന്നും അറിയുന്നില്ല ഒന്നുകിൽ വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് (അല്ലെങ്കിൽ വിഷയിയെക്കുറിച്ച്) ഇതാണ് എഴുതിയതു്. രണ്ടുതരം ആത്മീയവാദികളെയും അദ്വൈതികളെയും (Subjective idealists) ദ്വൈതികളെയും (objective idealists) അദ്ദേഹം മലർത്തിയടിച്ചു. വിഷയവും അറിയില്ല; വിഷയിയും അറിയില്ല. ആരുംആരെയും ഒന്നിനെയും അറിയുന്നില്ല. ഇതാണ് ജാസ്പേർസിൻെറ പക്ഷം. ഏററവും വലിയ ആധുനികൻ ഇദ്ദേഹമാണ്.

ഒടുവിലായി എനിക്കു പറയാനുള്ളതു് അങ്ങേയററത്തെ അശുഭപ്രതീക്ഷ ഈ ദർശനശാഖയ്ക്കു് നൽകിയ ചിന്തകനെക്കുറിച്ചാണ്. അദ്ദേഹം ഹിററ്ലറുടെ ഫാസിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിലെ ഒരംഗമായ ഹെയിഡഗ്ഗർ ആയിരുന്നു. ഇദ്ദേഹവും ദൈവ വിശ്വാസിയായിരുന്നില്ല. ഹസ്സളിൻെറ അസിസ്റ്റൻറായി കുറച്ചുകാലം പ്രവർത്തിക്കയും അദ്ദേഹത്തിൻെറ ഫിനോമിനോളജി സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്ത ഈ ചിന്തകൻ കൂടുതൽ പ്രതിപാദിച്ചതു മനുഷ്യൻെറ ആന്തരമായ വികാരങ്ങളെക്കുറിച്ചാണ്. ഇദ്ദേഹത്തിൻെറ Temporality (പ്രാപഞ്ചികത) എന്ന ആശയത്തിൻെറ അന്തസ്സത്തതന്നെ വികാര തീവ്രതയാണ്. പ്രധാനമായും അദ്ദേഹം സൌന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിൽ പരിശോധിക്കുന്നതു് Mood (ചിത്തവൃത്തി) ആണ്. ചിത്തവൃത്തി എന്നതുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹം വിവക്ഷിക്കുന്നതു തന്നെ

ത്താൻ ഉണ്ടാകുന്ന, സമ്പൃഷ്ടമല്ലാത്ത ബോധത്തെയാണ്. അത്തരം ബോധത്തിന്റെ ആവിഷ്കാരണമാകണം കലയിൽ പ്രതിഫലിക്കേണ്ടതു്. ആത്മാവിഷ്ക്കരണം എന്നു പറയുമ്പോഴും ചില ആധുനികർ ചിന്തിക്കുന്നതും ഇതേ വിധത്തിലാണ്. യുക്തിവിചാരത്തിൽനിന്നും, സാംസ്ക്കാരിക പാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നും വ്യതിരിക്തമായ വികാരങ്ങളുടെ ആവിഷ്ക്കാരം അഥവാ അരാജകബോധത്തിന്റെ ബാഹ്യപ്രകടനമാണ് കലയെന്നർത്ഥം.

ഇതുവരെ നാം പരിശോധിച്ചതു് അസ്തിത്വവാദത്തിന്റെ ദാർശനികവശത്തെക്കുറിച്ചാണ്. മതാത്മകാസ്തിത്വവാദമായാലും നാസ്തികാസ്തിത്വവാദമായാലും ആദർശനശാഖയുടെ അടിത്തറ ആത്മീയവാദാധിഷ്ഠിതമാണ്. ചിന്തയിൽ നിന്നും സ്വതന്ത്രമായ ഒരു ഭൗതിക പ്രപഞ്ചമുണ്ടെന്നോ, അതിനു സ്വതന്ത്രമായ ഒരു പ്രവർത്തനമുണ്ടെന്നോ ആ ദർശനം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. അതുപോലെതന്നെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ ഉയർന്ന പതനത്തിലേയ്ക്കു് വളർന്നു വരുന്ന ഒന്നാണ് മനുഷ്യ സമൂഹമെന്നും ആ ചിന്താഗതിക്കാർ സമ്മതിക്കില്ല. സ്വകാര്യ സ്വത്തോ, കുടുംബബന്ധമോ, ദാർശനിക ബോധമോ, ഭാഷപോലുമോ ഇല്ലാത്ത ഒരു സമൂഹം ആണ് ആദിമദശയിലുണ്ടായിരുന്നതു്. ഏതാണ്ടു് പത്തു ലക്ഷത്തോളം കൊല്ലം മനുഷ്യർ ഇങ്ങനെ നടന്നു. നാം ഇന്നു പറയുന്ന സംസ്ക്കാരമുള്ള മനുഷ്യർക്കു കഷ്ടിച്ചു് 10000 കൊല്ലത്തെ ചരിത്രമേയുള്ളു.

അതിനിടയിൽ അടിമകളും ഉടമകളും ഉണ്ടായി. ഗംഗാതടത്തിൽ ദാസനും യജമാനനും ഉണ്ടായി. കുടിയാനും ജന്മിയും ഉണ്ടായി, തൊഴിലാളിയും മുതലാളിയും ഉണ്ടായി. കല്ലായുധങ്ങൾക്കു പകരം ഇലക്ട്രോണിക് ആയുധങ്ങളുണ്ടായി. ഈ മാററം കൂടുതൽ ഉയർച്ചയിലേയ്ക്കുള്ള ഒരു മാററം തന്നെത്താൻ ഉണ്ടായതാണോ? അല്ല. സമൂഹചലനത്തിനു തന്നെ വല്ല നിയമവും ഉണ്ടോ ?

ഇതൊന്നും അസ്തിത്വവാദിയുടെ മുമ്പിൽ പ്രശ്നങ്ങളല്ല. സമൂഹം വളരുകയോ അതിനു ചില നിയമമുണ്ടാക്കുകയോ അതിൽ

മനുഷ്യർക്ക് ബോധപൂർവമായ ഒരു പങ്കുണ്ടാവുകയോ—ഒരസ്തിത്വവാദിക്ക് അതു് ഊഹിക്കാൻ പററില്ല. അതൊക്കെക്കൊണ്ടു തന്നെ അദ്ദേഹം അങ്ങേയററം അശുഭപ്രതീക്ഷയുള്ളവനായി മാറുന്നു. അവരുടെ സമൂഹം എന്നുവച്ചാൽ ശാശ്വതമായ സംഘടന മാത്രമുള്ളതു്, അന്യോന്യബന്ധമില്ലാത്ത ആൾക്കൂട്ടം മാത്രം അടങ്ങിയതുമായ ഒന്നാണ്, സമൂഹത്തിലെ ഓരോ മനുഷ്യനും കടൽത്തീരത്തിലെ മണൽത്തരിപോലെ ഒററപ്പെട്ടു നില്ക്കുയാണ്; പരസ്പരം ബന്ധമില്ലാതെ നില്ക്കയാണ്. ഒരു മണൽത്തരി അതിന്റെ അസ്തിത്വം അറിയുന്നതു് രണ്ടാമത്തെ മണൽത്തരി ഉള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രം. അല്ലെങ്കിൽ ആ അറിവുമില്ല, ആ മണൽത്തരിക്ക് അസ്തിത്വവും ഇല്ല, ഇത്രയും യുക്തിരഹിതമായ ഒരു ദർശനമായതു കൊണ്ടാണ് അസ്തിത്വവാദത്തെ സമകാലീന അയുക്തിവാദം (Contemporary irrationalism) എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. ഒരു കാര്യം തീർച്ചയാണ് ഇങ്ങനെയുള്ള ഒരു ദർശനശാഖയിൽ ഹ്യൂമനിസം ഉണ്ടാകുക ദുഷ്കരമാണ് നമുക്കിനി ആ വിഷയം പരിശോധിക്കാം.

ഹ്യൂമനിസം എവിടെ?

അസ്തിത്വവാദികളാണ് തങ്ങൾ എന്നു ഘോഷിക്കുന്ന സാഹിത്യം—കലാകാർന്മാരുടെ സൃഷ്ടികളിൽ ചിലപ്പോൾ ഹ്യൂമനിസം തെളിഞ്ഞുകാണാറുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുമാത്രം അസ്തിത്വവാദം ഹ്യൂമനിസത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നു വരുന്നില്ല. തങ്ങളുടെ ദാർശനിക ബോധവും കലാസൃഷ്ടികളും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം പലപ്പോഴും ബൂർഷ്വാബുദ്ധി ജീവികളിൽ കാണാറുള്ള സ്വഭാവമാണ്. കാറൽമാർക്സ് തന്നെ വിചിത്രമായ ഈ പ്രതിഭാസം ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. ടോൾസ്റ്റോയിയെക്കുറിച്ച് പരാമർശിക്കുമ്പോൾ ലെനിനും ഇക്കാര്യം പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ആധുനികർ എഴുതുന്ന കവിതകളിലോ, നോവലിലോ ഹ്യൂമനിസം പ്രകടമാകുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതു റിയലിസത്തിന്റെ അദമ്യമായ പ്രേരകശക്തി ഒന്നുകൊണ്ടു മാത്രമാണ്. അല്ലാതെ സൃഷ്ടികർത്താവായ കലാകാരന്റെ ആഗ്രഹം കൊണ്ടല്ല. ഇത്രയും പറഞ്ഞതു് അസ്തിത്വവാദിയായ സാഹിത്യകാരൻ ഹ്യൂമനിസ്റ്റാവില്ലെന്ന വാദം എനിക്കില്ലെന്നു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാനാണ്. അസ്തിത്വവാദി ചിലപ്പോൾ ഹ്യൂമനിസ്റ്റ് കൃതികൾ രചിച്ചെന്നുവരും. അതിനും കേരളത്തിൽതന്നെ ധാരാളം ഉദാഹരണങ്ങളുണ്ട്. മുകുന്ദൻ പറയുന്ന വിധത്തിൽ നിലവിലുള്ളസമൂഹക്രമത്തെ, ഉള്ളിൽതട്ടി പ്രതിഷേധിക്കുമെങ്കിൽ അത്തരംകലാസൃഷ്ടികൾ, ചിലപ്പോൾ ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ സ്പന്ദനങ്ങൾ നിറഞ്ഞവയാവാം. അതൊക്കെ വീണ്ടും ആശ്രയിക്കുന്നതു കലാകാരന്റെ ചുററുപാടുകളെയാണ്.

ഹ്യൂമനിസത്തെക്കുറിച്ചു കൂടുതൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് അതെന്താണെന്ന കാര്യത്തിൽ നമുക്ക് ഒരു വ്യക്തത

വേണം. യൂറോപ്പിൽ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട നവോത്ഥാനത്തിൻെറ ആദർശങ്ങളെയും സംസ്കാരത്തെയുമാണ് ഹ്യൂമനിസം എന്നു പറഞ്ഞുവന്നതു്. കലാമൂല്യവും, സംസ്കാരികമൂല്യവും എല്ലാം അടങ്ങിയ ഒരു ഐഡിയോളജിയാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ അതു്. പെട്രാർക്ക്, ഡാൻെറലിയോണാഡോഡാവിഞ്ചി, ഇറാസ്മസ്, വല്ല, ഷേക്സ്പിയർ, കോപ്പർനിക്കസ് തുടങ്ങിയവരാണ് ഈ പുതിയ ഐഡിയോളജിയുടെ ഉപജ്ഞാതാക്കാം. പെട്രാർക്ക് തൻെറ "ഭാഗധേയത്തിലേക്കുള്ള പാതയിൽ'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ മനുഷ്യർ തമ്മിലുള്ള തുല്യതക്കുവേണ്ടി വാദിച്ചു. എല്ലാവരുടേയും രക്തത്തിന് ഒരേ നിറമാണെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം തൻെറ തുല്യവാദം ആരംഭിച്ചതു്. പ്രഭുക്കന്മാരുടെ മർദ്ദനങ്ങാംക്കെതിരായും യുദ്ധങ്ങാംക്കെതിരായും പോരാടാൻ ഇറാസ്മസ് ജർമ്മനിയിലെ കർഷകരോട് ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ഇങ്ങനെ നാടുവാഴിത്തത്തിൻെറ ജീർണ്ണതക്കെതിരായും ചർച്ചിൻെറ മേധാവിത്വത്തിനെതിരായും ഉള്ളപോരാട്ടത്തിൻെറ കവചംഎന്ന നിലയ്ക്കാണ് ആധുനിക ഹ്യൂമനിസം ഉദയം ചെയ്തതു്. യഥാർത്ഥത്തിൽ മനുഷ്യസ്നേഹാധിഷ്ഠിതമായ ഈ ആശയം സമൂഹത്തിൽ മർദ്ദനം തുടങ്ങിയ ഘട്ടം മുതൽ ആരംഭിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പ്രാചീന ക്രിസ്ത്യൻ ചിന്തകളിലും (New Testament) പ്രാചീന ബുദ്ധ ചിന്തകളിലും കാണുന്ന സാഹോദര്യത്തിൻെറയും തുല്യതയുടേയും സന്ദേശത്തിൽ അടങ്ങിയതു് പ്രാഥമിക ഹ്യൂമനിസത്തിൻെറ ബീജമാണ്. എന്നാൽ, നവോത്ഥാനത്തിൻെറ ഘട്ടത്തോടുകൂടി അതു കറെക്കൂടി സംപുഷ്ടമായി. സാഹിത്യത്തിലും പെയിൻറിംഗിലും, ചിത്രകലയിലും, വാസ്തുവിദ്യയിലും, ശില്പകലയിലും എല്ലാം അതിൻെറ സ്വാധീനം കൂടിക്കൂടി വന്നു. ബൈബിാം കഥകളിൽ കൂടിയാണ് അവയിൽ പലതും പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെട്ടതെങ്കിലും മാനവമഹത്വം വെട്ടിത്തിളങ്ങുന്നവയായിരുന്നു, ആ ഘട്ടത്തിലെ സാഹിത്യകലാസൃഷ്ടികാം അങ്ങനെ ഹ്യൂമനിസം ഒരു വലിയ പ്രസ്ഥാനമായി മാറി.

ഇന്ത്യയിലാണെങ്കിൽ പതിനാലാം നൂററാണ്ടുമുതൽ കാണുന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിൽ ഹ്യൂമനിസത്തിൻെറ ബീജം കാണാം. ജാതിമതവ്യത്യാസമെന്യേ ഈശ്വരൻെറ മുമ്പിൽ മനുഷ്യർ തുല്യരാണെന്നു കബീറും നാനാക്കും ലല്ലയും എഴുത്തച്ഛനും പാടിയതു് ശ്രദ്ധേയമാണ്. നാടുവാഴിത്ത വിരോധപരമായ ആശയത്തിൻെറ, മാനവ മഹത്വത്തിൻെറ, ആദ്യകിരണങ്ങളാണ് അവരുടെ ഗാനങ്ങളിൽ സൂക്ഷിച്ചുനോക്കിയാൽ കാണുന്നതു്. റാംമോഹൻറോയ്, വിവേകാനന്ദൻ, നാരായണഗുരു തുടങ്ങിയവരുടെ വരവോടുകൂടി നവോത്ഥാനത്തിൻെറ ഘട്ടമായിക്കഴിഞ്ഞു. ഹ്യൂമനിസം ഇന്ത്യയിൽ വേരൂന്നുന്നതു് ഈ രീതിയിലാണ്.

ഹ്യൂമനിസത്തിൻെറ വളർച്ചയിൽ രണ്ടു പ്രവണതകൾ നേരത്തെ തന്നെ കാണാം. ഒന്ന്, കേവലമായ ഹ്യൂമനിസം (Abstract humanism), മററൊന്ന്, സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഹ്യൂമനിസം. ഇവ രണ്ടിനെക്കുറിച്ചും വെവ്വേറെ പ്രതിപാദിക്കാം. സോഷ്യൽ കോൺട്രാക്ട് എന്ന തൻെറ ഗ്രന്ഥം റൂസ്സോ തുടങ്ങുന്നതുതന്നെ ഇപ്രകാരമാണ്; ''മനുഷ്യൻ ജന്മനാ സ്വതന്ത്രനാണ്; എന്നാൽ, എല്ലായിടങ്ങളിലും അവൻ ബന്ധിതനുമാണ്''. (Social Contract ഭാഗം 1, 1948 Newyork Edition).

ഇഹലോകത്തിൽ തന്നെ മനുഷ്യനു സന്തുഷ്ടി ലഭിക്കണമെന്ന പക്ഷക്കാരാണ് പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ ഫ്രാൻസിലെ ചിന്തകന്മാർ (Enlighteners). മനുഷ്യൻെറ സാർവത്രികമായ ചങ്ങലയെക്കുറിച്ച് റൂസ്സോ പറയാൻ കാരണമിതാണ്. എൻസൈക്ലോപീഡിയാ തയ്യാറാക്കുന്ന ഘട്ടത്തിൽ ദിദറോ ചോദിക്കുകയുണ്ടായി: ''എന്തുകൊണ്ടു് മനുഷ്യനെ നമുക്ക് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലെ കേന്ദ്രബിന്ദുവാക്കി മാററിക്കൂടാ? മനുഷ്യരിൽ നിന്നാണ് എല്ലാം തുടങ്ങുന്നതു്; തിരിച്ചു വരുന്നതും അവനിലാണ്'' (Humanism by Petrosjan ഭാഗം 33). ഫ്രഞ്ചുചിന്തകരും ജർമ്മൻചിന്തകരും ഇക്കാര്യത്തിൽ ഒരു

പോലെയാണ് അഭിപ്രായപ്പെട്ടത്. ഫ്യൂവർബാക്ക് തന്റെ എല്ലാ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും കേന്ദ്രമാക്കിയത് മനുഷ്യനെയാണ്. ഇങ്ങനെ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ ദിദറോ, ഹെൽബാക്ക്, കാണ്ട്, ഫ്യൂവർബാക്ക് തുടങ്ങിയ പ്രമുഖപണ്ഡിതന്മാർ എല്ലാം കേവലം ഹ്യൂമനിസ്റ്റുകൾ ആണെന്ന് കാണാം. മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവുമായ പശ്ചാത്തലത്തെ അപഗ്രഥനം ചെയ്ത് പ്രശ്നം വിലയിരുത്തിയിരുന്നവരല്ലെന്നർത്ഥം. എങ്കിലും ജീർണ്ണിച്ച നാടുവാഴിത്ത ചിന്തെക്കെതിരായ പടവാളായിരുന്നു ഇവരുടെ ആശയ വജ്രായുധങ്ങൾ. ഈ ചിന്തകന്മാരെല്ലാം തമ്മിൽ തമ്മിൽ ചില്ലറ അഭിപ്രായ വ്യത്യാസങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മനുഷ്യൻ നന്നാവണം, മനുഷ്യത്വത്തെ മാനിക്കണം, മനുഷ്യർ തമ്മിലുള്ള അസമത്വം അവസാനിപ്പിക്കണം എന്നീ കാര്യങ്ങളിൽ ഏകാഭിപ്രായക്കാരാണ്.

എന്നാൽ, മറ്റൊരു പ്രവണത ഇതേ കാലഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ വളർന്നുവന്നെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. തോമസ്മൂർ, ക്യാമ്പനെല്ലോ, മെസിലിയർ, സെയിൻറ്സൈമൺ തുടങ്ങിയവരാണ് ഈ പുതിയ ശാഖയുടെ കർത്താക്കൾ. മനുഷ്യരുടെ അധഃപതനത്തിനു കാരണം മുതലാളിത്ത സമൂഹമാണെന്നും സ്വകാര്യ സ്വത്തവകാശം ഇല്ലാത്ത ഒരു പുതിയ സാമൂഹ്യബന്ധമാണ് ആവശ്യമെന്നുമാണവരുടെ വാദം. മനുഷ്യസാഹോദര്യം പുലർത്താൻ ഇതനുപേക്ഷണീയമാണെന്നുമവർ ശഠിച്ചു. സോഷ്യലിസത്തിൽക്കൂടിയുള്ള പുതിയൊരു മനുഷ്യബന്ധം; അതാണവർ ഉന്നയിച്ചതിന്റെ പൊരുൾ— ഈ ആശയത്തെയാണു ഞാൻ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഹ്യൂമനിസം എന്നു വിളിച്ചത്.

ഈ പുതിയ ഹ്യൂമനിസത്തെ ശാസ്ത്രീയമാക്കി ഉയർത്തിയത് കാറൽമാർക്സാണ്. അദ്ദേഹം 1844ൽ എഴുതിയ The Economic Manuscripts എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ പ്രശ്നം ഗൗരവമായി ചർച്ച ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ഈ

ഘട്ടത്തിൽ ഹ്യൂവർബാക്കിൻെറ സ്വാധീനം മാർക്സിൽ തങ്ങി നിൽക്കുന്നുണ്ടായിരുന്നു എന്ന വസ്തുത ഞാൻ വിസ്മരിക്കുന്നില്ല. എങ്കിലും ഹെഗലിൻെറ ''അന്യതാബോധം'' എന്ന ആശയത്തെ സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ മാർക്സ് പരിശോധിക്കുന്നതു് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിലാണ്. തൊഴിലാളിയെ അവൻെറ സ്വന്തം അദ്ധ്വാനം കൊണ്ടുണ്ടാക്കിയ ചരക്കുകൾകൊണ്ടു് അടിമപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു സമൂഹമാണ് പ്രാബല്യത്തിലുള്ളതെന്നു് മാർക്സ് ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. ഉല്പാദകനിൽ നിന്നു് ഉല്പന്നത്തെ ബലമായി (സാമൂഹ്യ നിയമത്തിൻെറ പേരിൽ സ്വകാര്യസ്വത്തിൻെറ പേരിൽ) മറ്റൊരാൾ കൈവശപ്പെടുത്തുന്നതോടുകൂടി തൊഴിലാളിക്കു് നഷ്ടബോധം ഉണ്ടാവുന്നു. മുതലാളിത്തത്തിനു മുമ്പുള്ള സമൂഹത്തിൽ ഉല്പന്നം ഉണ്ടാക്കിയ കൈത്തൊഴിൽക്കാരൻ തന്നെയാണ് അതിൻെറ ഉടമ. അന്നദ്ദേഹത്തിനു് നഷ്ടബോധമില്ല. എന്നാൽ, മുതലാളിത്ത സമൂഹത്തിൽ സ്ഥിതിമാറി. ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്നതു തൊഴിലാളി, ഉല്പന്നങ്ങളുടെ ഉടമ മുതലാളി—ഇങ്ങനെയാണ് സമൂഹത്തിൽ നഷ്ടബോധം, അഥവാ അന്യതാബോധം വളരുന്നതു്. ഈ നഷ്ടബോധം യഥാർത്ഥത്തിൽ സാങ്കല്പികമായ ഒന്നല്ല. തൊഴിലാളികൾ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്ന ചരക്കുകളുടെ മൂല്യം ക്രമേണ വർദ്ധിക്കുന്നു. അവ മുതലാളി സ്വകാര്യസ്വത്തു നിയമത്തിൻെറ പേരിൽ അപഹരിക്കുന്നു. ഇതേ ഘട്ടത്തിൽ തൊഴിലാളി എന്ന ''മനുഷ്യൻെറ'' മൂല്യം കുറഞ്ഞുവരുന്നു. അമാനവീകരണം (Dehumanisation) ആരംഭിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്; ഈ പശ്ചാത്തലത്തിൽ പുനർമാനവീകരണം വേണമെങ്കിൽ തൊഴിലാളികളുടെ അന്യതാബോധം ഇല്ലായ്മ ചെയ്യണം. അതാണമാനവീകരണത്തിൻെറ തുടക്കം. പുതിയ ഹ്യൂമനിസത്തിൻെറ പ്രാധാന്യം ഈ ഘട്ടത്തിലാണ് നമുക്കു മനസ്സിലാവുന്നതു്.

എന്നാൽ, സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഹ്യൂമനിസത്തെ അസ്തിത്വവാദികൾ കഠിനമായി വിമർശിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. മുകുന്ദൻ

അക്കാര്യം പൂർണ്ണമായി ക്കാണിച്ചില്ലെങ്കിലും ഞാനതുമറച്ചുവെയ്ക്കാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ല. 1963-ൽ മെക്ക്സിക്കോയിൽ ചേർന്നലോകതത്വശാസ്ത്രസമ്മേളനത്തിൽ മരസൽ, മുനോസ്സ്, അലോൻസോതുടങ്ങിയവർ അവതരിപ്പിച്ചപ്രബന്ധം സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഹ്യൂമനിസത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ടായിരുന്നു. അസ്തിത്വവാദികളിൽ ഇടതുപക്ഷക്കാരനായ സാർത്ര് പോലും "അസ്തിത്വവാദവും മനുഷ്യവികാരങ്ങളും" (1957 New york Edition) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ സത്ത അസ്തിത്വവാദത്തിനുശേഷമാണെന്ന അസ്തിത്വവാദ മുദ്രാവാക്യം വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. "നിങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ ജീവിതമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല...... മനുഷ്യൻ കർമ്മങ്ങളുടെ, ഉദ്യമങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പരയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. ഈ ഉദ്യമങ്ങളെ രൂപപ്പെടുത്തുന്ന ബന്ധങ്ങളുടെ ആകത്തുകയും സംഘടനയുമാണിവർ" (1957 ഭാഗം 33). മനുഷ്യന്റെ സത്തയേയും (Existence) അസ്തിത്വത്തേയും ഇത്രയും ആത്മനിഷ്ഠമായി മറ്റാരാരും വിലയിരുത്താനാവില്ല. അദ്ദേഹം പറയുന്നതു് തിരഞ്ഞെടുക്കുവാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യൻ പൂർണ്ണമനുഷ്യനാകുന്നതു് എന്നാണ്. സാർത്രിന്റെ ഒരു കഥാപാത്രം പറഞ്ഞ വാചകം തന്നെ ഉദ്ധരിക്കണം: "ഞാൻ എന്റെ സ്വന്തം കാലിൽ നിൽക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു". മനുഷ്യന്റെ ഭാവിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഉൽക്കണ്ഠയും സജീവമായി ചിലതു ചെയ്യണമെന്ന ആഗ്രഹവും സാർത്രിന്റെ അസ്തിത്വവാദത്തിലുണ്ട്. അതു നല്ല കാര്യമാണ്. പക്ഷെ അങ്ങനെ ഇഷ്ടമുള്ളതു് തിരഞ്ഞെടുക്കാനും, ഇഷ്ടമുള്ളവിധം പൂർണ്ണമനുഷ്യനാകാനും മനുഷ്യനു സാധിക്കുമോ? സമൂഹത്തിന്റെ പരിധിക്കപ്പുറം, പ്രകൃതിയുടെമേൽ അവൻ വരിച്ച വിജയത്തിനപ്പുറം, ഒരു തിരഞ്ഞെടുപ്പിനു മനുഷ്യനു സാധിക്കുമോ? സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന യാഥാർത്ഥ്യം സാർത്രു് അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. ആഗ്രഹങ്ങൾക്കു ചിറകുണ്ടെങ്കിൽ അനന്തതയിലേയ്ക്കു പറക്കാം എന്ന കവിവാക്യമാണു ഈ ഘട്ടത്തിൽ ഓർമ്മവരുന്നതു്. സൂര്യബിംബ

ത്തിൽ ചെന്നിറങ്ങണമെന്നു് ഇന്നു് മനുഷ്യൻ വിചാരിച്ചാൽ നടക്കുമോ? ഇല്ല. കാരണം, അതിനുവേണ്ട ഇന്ധനവും, സാങ്കേതിക വൈദഗ്ദ്ധ്യവും നമുക്കില്ല. ചന്ദ്രനിൽ ഇറങ്ങാൻ മാത്രമേ നാം പഠിച്ചിട്ടുള്ളു. അത്രമാത്രം വിജയമേ പ്രകൃതിയുടെ മേൽ നമുക്കിന്നുള്ളൂ. ആ പരിമിതി കാണാതെ എന്തും തിരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടെന്നു കരുതുന്നതു് ശരിയാണോ? മറെറാരുദാഹരണം പറയാം. ഇന്ത്യയിലെ 70 ശതമാനം ജനങ്ങളും ദാരിദ്ര്യരേഖയ്ക്കു താഴെ ജീവിക്കുന്നവരാണു്. ഇവരൊക്കെ സംസ്കാരത്തിൻെറ എല്ലാ സിദ്ധികളോടും കൂടി ജീവിക്കണെമെന്നു് ഇന്നു കരുതിയാൽ നടക്കുമോ? ഇല്ലെന്നു് ഏതു കുഞ്ഞിനുമറിയാം. അപ്പോൾ ഈ 70 ശതമാനത്തിനു് തിരഞ്ഞെടുക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം വെറും കെട്ടുകഥയാണു്. സമൂഹഘടനയുടെ പരിധി അവരെ അതിനനുവദിക്കുന്നില്ല. ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവം വിജയിച്ചതിനുശേഷം മാത്രമെ അങ്ങനെയൊരഭിലാഷം നിറവേറാൻ പോകുന്നുള്ളു.

സാർത്രിയൻ ദർശനത്തിൽ (അസ്തിത്വവാദം) മററു അസ്തിത്വവാദികൾ സ്പർശിക്കാത്ത ചില കാര്യങ്ങൾ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടെന്ന ഭാഗം ഞാൻ നിഷേധിക്കുന്നില്ല. ഒന്നു്, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറ പ്രശ്നമാണു്. അതു ഞാൻ വിവരിച്ചു കഴിഞ്ഞു. രണ്ടാമത്തേതു്, ഉത്തരവാദിത്വത്തിൻെറ പ്രശ്നമാണു്. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഈ ഉത്തരവാദിത്വബോധമാണു് ചിലപ്പോൾ സാർത്രിനെ ചില പ്രസ്ഥാനങ്ങളിലേയ്ക്കു് ആകർഷിക്കുന്നതു്. ലോകസമാധാനപ്രസ്ഥാനത്തിൽ അദ്ദേഹം പങ്കുചേർന്നതു് ഒരുദാഹരണമാണു്. അതുപോലെ ഫാസിസത്തിനെതിരായ വിമോചനസമരത്തോടും അദ്ദേഹം അനുഭാവം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നു. ഇതെല്ലാം ഉണ്ടെങ്കിൽത്തന്നെ പൊതുകുഴപ്പത്തിൽപ്പെട്ടു് ചക്രശ്വാസം വലിക്കുന്ന മുതലാളിത്ത സമ്പ്രദായത്തിൻെറ അധഃപതനം ആസന്നമാണെന്നു കാണാനോ, ആപ്രക്രിയയിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം

വഹിക്കുന്ന ഉത്തരവാദിത്വം നോക്കികാണാനോ ഫ്രാൻസിൽ ജീവിക്കുന്ന സാർത്രിനും കഴിയുന്നില്ല. കാരണം ഭിന്നത ചിലതിലെല്ലാം കാണാമെങ്കിലും അടിസ്ഥാനപരമായി അദ്ദേഹം ഇന്നും അസ്തിത്വവാദിയിണ്ട്.

അപ്പോൾ സത്തയ്ക്കു മുമ്പ് അസ്തിത്വം എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുദ്രാവാക്യത്തിന്റെ അർത്ഥം സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളിൽ നിന്നു തികച്ചും സ്വാതന്ത്ര്യമായ ഒരു മാനസിക ലോകം ഉണ്ടെന്നാണ്. ചരിത്രപരമായ മനുഷ്യന്റെ, മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ, നിലനില്പിനെ അംഗീകരിക്കാത്ത ഈ ആശയം വെറും ആത്മനിഷ്ഠാ പരമായ ഒന്നാണ്. അതുകൊണ്ട് എത്രതന്നെ മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞാലും ഫലത്തിൽ സാർത്രിയൻ ഹ്യൂമനിസവും എവിടെയും ചെന്നെത്തുന്നില്ല. സാത്രിയിൻ സാഹിത്യവും അന്ത്യവിശകലനത്തിൽ മോഹഭംഗത്തിന്റെ കരിനിഴലുകൾ മാത്രമാണ് പ്രചരിപ്പിക്കുന്നത്.

ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ അന്തസ്സത്തയെന്താണ്? അസ്തിത്വവാദത്തെ വിമർശിച്ചതുകൊണ്ടു മാത്രം ഇതിനുത്തരം ലഭിക്കില്ല. പല ചിന്താഗതികളും ഇന്നു ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ പേരിൽ പ്രചരിക്കുന്നുണ്ട്. ഹ്യൂമനിസത്തെ ഒന്നുകിൽ വെറും മനഃശാസ്ത്രപരമായ പഠനമാക്കി ചുരുക്കിയോ അല്ലെങ്കിൽ ധാർമ്മിക പ്രശ്നമാക്കി ഒതുക്കിയോ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ചിലർ ശ്രമിക്കുന്നു. മററു ചിലർ മതാത്മകമായ നിലയിൽ ചിത്രീകരിക്കുന്നു. ദ്വൈതവാദികളായ (Objective idealists) പേർസണലിസ്റ്റുകൾ, ക്രിസ്ത്യൻ അസ്തിത്വവാദികൾ, നവീന തോമിസ്റ്റുകൾ തുടങ്ങിയവരെല്ലാം ഇതിനുദാഹരണമാണ്. ഗർഹലിനെപ്പോലുള്ള ഫ്രോയിഡ്യൻ ചിന്തകർ വേറെയുമുണ്ട്. ഇവർക്കെല്ലാമുള്ള പൊതുസ്വഭാവം സോഷ്യലിസ്റ്റു ഹ്യൂമനിസത്തെ എതിർക്കുന്നുവെന്നതാണ്.

ഹോക്കിംഗ്, ബ്രൈറ്റ്മാൻ (അമേരിക്കക്കാർ), ലണ്ട്ബർഗ്ഗ്, റമൗന്നിയർ (ഫ്രഞ്ചുകാർ) തുടങ്ങിയ പേർസണലിസ്റ്റുകൾ പറയുന്നതു് ഇപ്രകാരമാണ്.

''മതപരമായ കർമ്മം ചെയ്യുന്ന ശ്രഷ്ടക്കാന്തിയോടെ

മനുഷ്യകൃത്യങ്ങൾ നിർവ്വഹിക്കുന്ന ലോകത്തിൽ മാത്രമെ ഹ്യൂമനിസം സഫലമാവുകയുള്ളൂ" (Types of philosophy by Hocking 1959, ഭാഗം 507, 508) ദൈവഭക്തി മൂലം വ്യക്തികളെ നല്ലവരാക്കി മാററാം എന്നതാണ് പേർസണലിസത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം, സാമൂഹ്യവിപ്ലവം എന്ന പദം തന്നെ അവർക്കിഷ്ടമല്ല.

ഇൻറർ നാഷണൽ ഹ്യൂമനിസ്റ്റ് ആൻറ് എത്തിക്കൽ യൂണിയൻ എന്ന സംഘടനയാണ് എത്തിക്കൽ ഹ്യൂമനിസം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നത്. പല മുതലാളിത്തരാജ്യങ്ങളിലുംഈ സംഘടനപ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ സംഘടനയുടെ ചെയർമാനായ ഡോക്ടർ വാൻപ്രാഗ് പറഞ്ഞത് ഇപ്രകാരമാണ്; ''മനുഷ്യൻ എന്നു പറഞ്ഞാൽ ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട ആത്മീയഘടനയാണ്''. സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പററിയും മററും ഈ സംഘടനപറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും സാമൂഹ്യമാററത്തെക്കുറിച്ചോ മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യവംശത്തെക്കുറിച്ചോ മിണ്ടുന്നില്ല. യുക്തിവിചാരംകൊണ്ട് മനുഷ്യനെ നന്നാക്കാമെന്നാണ് ഇവരുടെ ഹ്യൂമനിസത്തിന്റെ സാരം.

ഇങ്ങനെ നോക്കിയാൽ ഹ്യൂമനിസം എന്നു പദം ഇഷ്ടംപോലെ വ്യാഖ്യാനിക്കാമെന്നാണ് ആധുനിക ബൂർഷ്വാ ദാർശനികരുടെ പക്ഷം. സാമ്രാജ്യ വിരോധ നിലപാടിൽ നിന്നും മനുഷ്യന്റെ ശ്രദ്ധയെ എങ്ങനെ മാററി നിർത്താം എന്നാണിവരെല്ലാം ഫലത്തിൽ ചിന്തിക്കുന്നത്. കാരണം, ബൂർഷ്വാസംസ്ക്കാരം വിശ്വാസരാഹിത്യത്തിന്റേയും ധാർമ്മികച്യുതിയുടേയും കുത്തരങ്ങാണ്. പാലായനമാണ് ഉത്തമമെന്നു കരുതിയ ബുദ്ധിജീവികൾ പല 'ജഡങ്ങളും' സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഫലം മന:പായസം ഉണ്ണൽ മാത്രം. അവരിലെല്ലാം കാണുന്ന പൊതുവായ സ്വഭാവം മാനവീകരണം എന്ന ആശയത്തെ എതിർക്കുന്നുവെന്നതാണ്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഹ്യൂമനിസം മാത്രമാണ് ഇതിനെതിരായി നിലകൊള്ളുന്നത്. അതുകൊണ്ടു തന്നെ ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ ഹ്യൂമനിസം എന്നു പറഞ്ഞാൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ഹ്യൂമനിസം എന്നർത്ഥമാണ്.

സാഹിത്യ സൃഷ്ടികളോ, സാഹിത്യഗോഷ്ടികളോ?

അസ്തിത്വവാദത്തെ ശക്തിയായി എതിർത്തുകൊണ്ടും പുറകോട്ട് തള്ളിക്കൊണ്ടും ഫ്രാൻസിൽ 1960-നു ശേഷം ഉണ്ടായ പ്രധാനചിന്താഗതി സ്ട്രക്ച്ചറലിസം ആണ്. വസ്തു നിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യവും ശാസ്ത്രബോധവും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് പ്രസ്തുത അഭിപ്രായം ഫ്രാൻസിൽ പ്രബലപ്പെട്ടുവന്നതു്. സ്വാഭാവികമായും സാർത്ര് അതിനെ അനുകൂലിച്ചില്ല. സാങ്കേതിക വിദഗ്ദ്ധാധിപത്യമുള്ള സമൂഹത്തിൻെറ ആശയപരമായ തിരിച്ചടിയാണ് സ്ട്രക്ച്ചറലിസം എന്നു പറഞ്ഞു് സാർത്ര് ഈ ആശയത്തെ കളിയാക്കി. സ്ട്രക്ച്ചറലിസ്റ്റുകളും വിട്ടില്ല. അവരും തിരിച്ചടിച്ചു. ഈ വാദപ്രതിവാദത്തിൽ അസ്തിത്വവാദികളാണ് പിറകോട്ട് പോകുകയാണുണ്ടായതു്.

സ്ട്രക്ച്ചറലിസവും, സ്ട്രക്ച്ചറൽ അനാലിസിസും ഒന്നല്ല. രണ്ടാമത്തെ അപഗ്രഥന രീതി പലതുകൊണ്ടും സ്വീകാര്യമായ ഒന്നാണ്. എന്നാൽ സ്ട്രക്ച്ചറലിസം മാറിമാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന പ്രതിഭാസങ്ങളെ വിലയിരുത്താൻ സഹായിക്കുന്ന ഒന്നേയല്ല. അസ്തിത്വവാദത്തേക്കാൾ മെച്ചപ്പെട്ടതെന്നു തോന്നാവുന്ന ഒരു സമീപനരീതി ഈ സിദ്ധാന്തത്തിനുണ്ടെങ്കിലും ഫലത്തിൽ അതും വലിയ പ്രയോജനം ചെയ്യുന്ന ഒന്നല്ല. ഏതായാലും മുകുന്ദൻ അത്തരമൊരു പരിശോധനയ്ക്കു മുതിരാത്തതുകൊണ്ടു് ഞാനും ഈ ലേഖനപരമ്പരയിൽ അങ്ങോട്ട് കടക്കുന്നില്ല.

മുകുന്ദൻ തൻെറ ലഘുഗ്രന്ഥത്തിലെ അഞ്ചാം അദ്ധ്യായം വിനിയോഗിക്കുന്നതു് സർറിയലിസത്തെ വിശദീകരിക്കുവാ

നാണ്. അതിനു തൊട്ടുമുമ്പത്തെ അദ്ധ്യായത്തിൽ അദ്ദേഹം ക്യൂബിസത്തെക്കുറിച്ചും പറഞ്ഞു. ഈ മാതിരി തലതിരിഞ്ഞ ഇസങ്ങളിലെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിനു നല്ല കൗതുകവും, അഭിനിവേശവും ഉണ്ടെന്നു്തോന്നി. ഇവിടെയും ഈ വാചകം മുൻകൂട്ടി പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ് ഞാൻ മുകുന്ദനുമായി വിയോജിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നതു്. ക്യൂബിസ്റ്റ് എന്നു സ്വയം വിളിക്കുന്ന ചില ചിത്രകാരന്മാർ നല്ല ചിത്രങ്ങൾ വരച്ചിട്ടില്ലെന്നോ, സർറിയലിസ്റ്റ്കൾ എന്നു വിളിക്കുന്നവർ ചിലപ്പോഴെങ്കിലും വഴി തെററിഭേദപ്പെട്ട സാഹിത്യ സൃഷ്ടികൾ നടത്തിയിട്ടില്ലെന്നോ ഞാൻ വാദിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ സർറിയലിസം, ക്യൂബിസം തുടങ്ങിയ ചിന്തകളെ ആധാരമാക്കിയുള്ള സാഹിത്യ കലാസൃഷ്ടികൾ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തിനു് യാതൊരു സംഭാവനയും നല്കിയിട്ടില്ലെന്നു് തീർത്തും പറയാം. മാത്രമല്ല ജീർണ്ണതയുടെ പ്രതിഫലനങ്ങളായ ഈ വിധമുള്ള സാഹിത്യസൃഷ്ടികളെ സാഹിത്യഗോഷ്ടികൾ എന്നു പറയുകയായിരിക്കും കൂടുതൽ ഭേദം. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഈ സാഹിത്യഗോഷ്ടികൾ എല്ലാം കല കലയ്ക്കുവേണ്ടിയെന്ന വാദത്തിന്റെ വികൃതരൂപങ്ങളാണ്. മൗലിക പ്രതിഭ തൊട്ടുതെറുപ്പിക്കാത്തവയും അനുകരണദോഷം ഒന്നു മാത്രമുള്ളവയുമായ ഇത്തരം ഇസങ്ങൾ പലതും ജനിക്കും മുമ്പേ മണ്ണടിഞ്ഞു പോയതും ഈ കാരണംകൊണ്ടു കൂടിയാണ്. പൊതു കുഴപ്പത്തിൽപ്പെട്ടു നട്ടം തിരിയുന്ന ബൂർഷ്വാ സംസ്ക്കാരത്തിന്റെ ദുർഗ്ഗന്ധങ്ങൾ ആ സംസ്ക്കാരത്തെ കഴിച്ചു മൂടുന്നതുവരെ ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു വ്യാപിക്കും.

സർറിയലിസം കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു് അന്ത്യവിശകലനത്തിൽ ഡാഡായിസത്തോടാണ്. അക്കാര്യം മുകുന്ദൻ തന്നെ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടു്. ആ നിലയ്ക്കു് എന്താണ് ഡാഡായിസം എന്നു് ആദ്യം പരിശോധിക്കാം. ഡാഡാ ഗ്രൂപ്പിൽപ്പെട്ട ഒരു പ്രമുഖ ചിത്രകാരനായ ജോർജ് ഗ്രോസിന്റെ വാചകങ്ങൾ തന്നെ ഉദ്ധരിക്കാം. "ഞങ്ങൾ എല്ലാററിനെയും കളിയാക്കി. ഞങ്ങൾക്കു് ഒന്നും പവിത്രമായിരുന്നില്ല. എല്ലാററിനെയും

ഞങ്ങൾ പ്രഹരിച്ചു. ഞങ്ങളുടെ ആശയം മിസ്റ്റിസിസമോ, കമ്മ്യൂണിസമോ അരാജകത്വമോ ഒന്നുമല്ല, ഈ ഇസങ്ങൾക്കെല്ലാം ഏതെങ്കിലും വിധത്തിലുള്ള പരിപാടിയുണ്ട്. ഞങ്ങൾ തികച്ചും ശൂന്യതാവാദികളാണ്. ശൂന്യത നിരർത്ഥകത അതാണ് ഞങ്ങളുടെ പ്രതീകം'' ഇതിനൊരു വ്യാഖ്യാനമോ വിശദീകരണമോ വേണമെന്നു് തോന്നുന്നില്ല. ഒരു ലക്ഷ്യവും ഇല്ലാത്ത ഒരു രൂപവുമില്ലാത്ത ഒരു ഭ്രമവുമില്ലാത്ത, ഒരുതരം ചിന്താഗതി. അതുകൊണ്ട് ഈ ചിന്താഗതിയുടെ സന്താനമായ സാഹിത്യകലാസൃഷ്ടി സാഹിത്യകാരനോ, വായനക്കാരനോ യാതൊരു പ്രയോജനവും ചെയ്യുന്നില്ല.

ഈ ഡാഡായിസത്തിലുള്ള ചിലർ ചേർന്നു കൊണ്ടാണ് (അവർ മാത്രമല്ല) സർറിയലിസം എന്ന പുതിയ പ്രസ്ഥാനം തുടങ്ങിയതു്. ഏററവും ഉയർന്ന റിയലിസം എന്ന പ്രചരണവുമായാണ് അവരിൽ ചിലർ രംഗത്തുവന്നതു്. അതിനു് കാരണവുമുണ്ട്.

റിയലിസ്റ്റ് പ്രസ്ഥാനത്തിനു് അക്കാലത്തു് യൂറോപ്പിൽ അത്രയേറെ സ്വാധീനമുണ്ടായിരുന്നു. പുരോഗമന റൊമാൻറിസിസം പിറന്നുവീണ ചരിത്രപരമായ മണ്ണിൽത്തന്നെയാണ് റിയലിസവും ജനിച്ചു വളർന്നതു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഇവ രണ്ടിനും തമ്മിൽ ധാരാളം സാദൃശ്യങ്ങൾ ഉണ്ടായി. പുഷ്കിൻ ബൽസാക്ക്, ഡിക്കൻസ്, ഗോഗൊൾ സ്റ്റെൻധാൾ തുടങ്ങിയവരുടെ കൃതികൾ ഇവക്കു് ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. ശുദ്ധമായ ഒരു പ്രതിഭാസവും പ്രപഞ്ചത്തിലില്ലെന്നു് ലെനിൻ പറഞ്ഞതു് ഞാനീ ഘട്ടത്തിൽ ഓർക്കുന്നു. പുരോഗമന റൊമാൻറിസിസത്തിൽ റിയലിസത്തിൻെറ അംശങ്ങളും റിയലിസത്തിൽ റൊമാൻറിസിസത്തിൻെറ അംശങ്ങളും കാണാം. പ്രാബല്യമുള്ള പ്രവണത നോക്കിയാണ് ഇത്തരം സന്ദർഭത്തിൽ ഇനം തിരിക്കുന്നതു്. റിയലിസത്തെക്കുറിച്ച് വിസ്തരിച്ച് ഞാൻ ഒന്നും പറയുന്നില്ല. ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിൻെറ അന്തസ്സത്ത സാമൂഹ്യമായ അപഗ്രഥനമാണ്. എന്നുവച്ചാൽ സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യൻെറ നിലയെക്കുറിച്ചുള്ളപഠനവും, സാമൂഹ്യബ

ന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പരിശോധനയും, വ്യക്തിയും സമൂഹവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിശകലനവും, സമൂഹഘടനയാകെ വിലയിരുത്തലും എല്ലാം അടങ്ങിയ ഒരു സമീപനമാണത്.

റിയലിസവും, റിയാലിററിയും ഒന്നല്ലെന്ന് പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ ഒന്നാണെന്ന് പ്രസിദ്ധചിന്തകനായ ദിനറോ വാദിച്ചെങ്കിലും ഗീഥെ അന്നുതന്നെ അതിന് സമുചിതമായ മറുപടി നൽകി. റിയാലിററിയുടെ, സോഷ്യൽ റിയാലിററിയുടെ ഒരു കാർബൺ കോപ്പിയുടെ കലയെന്ന് ഗീഥെ തറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞു. റിയാലിററിയെ ആധാരമാക്കുമ്പോഴും തന്നെ കലയ്ക്ക് അതിൻെറ സ്വന്തമായ ആഴവും ശക്തിയും ഉണ്ടെന്ന് ഗീഥെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. അതുകൊണ്ടാണ് പ്രകൃതിയെക്കാളും, സമൂഹത്തെക്കാളും അവയെ ആധാരമാക്കി രചിക്കുന്ന കലയ്ക്ക് സൗന്ദര്യം കൂടുന്നത്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് റിയലിസം സമൂഹത്തിൽ അതിവേഗം ശക്തിയായ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയതു്. കേവല കലകളുടെ (abstract arts) ഗുരുനാഥന്മാരായ വിൻത്രോപ് സാർജിയൻറ്, ആശ്രുറിട്ട്പെ, റെജിഗോാംഡ്, വൈലൻസ്കി തുടങ്ങിയവർ തങ്ങളുടെ മോഡേൺ കലകൾ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതു് ന്യൂക്ലിയർ ഫിസ്കിക്സിൻെറ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളെയാണ് എന്നു വാദിച്ചതു് ഈ ഘട്ടത്തിൽ സ്മരണീയമാണ്. (A history of Realism by Sachrov) ഭാഗം 6)

ന്യൂക്ലിയർ ഫിസിക്സ് പ്രതിപാദിക്കുന്നതു് പരമാണുക്കളെക്കുറിച്ചാണ്. എങ്കിലും അവ ഭൗതിക പദാർത്ഥമാണെന്ന് എല്ലാവരും സമ്മതിക്കും. ആ നിലയ്ക്കു് തങ്ങളുടെ സാഹിത്യസൃഷ്ടി ന്യൂക്ലിയർ ഫിസിക്സിനെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നുവെന്നു പറയുന്നതിൻെറ അർത്ഥം റിയാലിററിയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു എന്നുതന്നെയാണ്. റിയാലിററി പരമാണുവാകാം. എലിമെൻററി പാർട്ടിക്കിളാകാം. എന്നാലും അതു് റിയാലിററി തന്നെയാണ്. അല്ലെന്നു് ശാസ്ത്രകാരന്മാരാരും തർക്കിക്കുകയില്ല. അപ്പോൾ എത്രതന്നെ നിഷേധിച്ചു നിഷേധിച്ചു വാദി

ച്ചാലും ഉത്തമസാഹിത്യമാകണോ, എങ്കിൽ അതു് റിയാലിററിയുമായി ബന്ധപ്പെടണമെന്നതു് നിർവ്വിവാദമാണ്. കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി എന്നു ശഠിച്ചു നിന്നവർപോലും ഒടുവിൽ കാലു മാറേണ്ടിവരുന്നതു് ഇത്തരം ഘട്ടങ്ങളിലാണ്.

ഞാൻ പറഞ്ഞു വന്നതു് സർറിയലിസമെന്ന പേരിട്ടു് ശുദ്ധകലാവാദത്തെ മാർക്കററിൽ ഇറക്കാൻ നടത്തിയ വൃഥാ ശ്രമത്തിൻെറ തുടക്കത്തെക്കുറിച്ചോർത്താണ്. റിയലിസത്തിൻെറ കുടുംബത്തിൽപ്പെട്ടതാണെന്നു് തോന്നിപ്പിക്കുവാനാണ് ഈ നാമധേയം അതിനു് സങ്കല്പിച്ചതു്. യഥാർത്ഥത്തിൽ സോഷ്യൽ റിയാലിററിയുമായി ഈ പ്രസ്ഥാനത്തിനു് യാതൊരു ബന്ധവും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പ്രൊഫസർ അച്ചുതൻ പറഞ്ഞ ഭാഗം ഞാൻ ഓർക്കുകയാണ്. ''ഡാഡായിസത്തിൽ നിന്നു് തെററിപ്പിരിഞ്ഞവരാണ് സർറിയലിസ്റ്റുകൾ. സർറിയലിസം ഡാഡായിസത്തെപ്പോലെ നിഷേധാത്മകവും സർവ്വധ്വംസകവുമല്ല. അതിനൊരു ജീവിത വീക്ഷണമുണ്ടു്. ഒരു ക്രമമുള്ള ഭ്രാന്താണതെന്നു് പറയാം. (പാശ്ചാത്യ സാഹിത്യ ദർശനം ഭാഗം 424) ശരിയാണ്. സർറിയലിസം തികച്ചും തലതിരിഞ്ഞ ഒരാശയമാണ്.

സർറിയലിസത്തിൻെറ പ്രധാന വക്താവായ ആന്ദ്രേബ്രെത്തോൻ സർറിയലിസത്തെ ഇങ്ങനെയാണ് നിർവ്വചിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു്. അദ്ദേഹം തയ്യാറാക്കിയ ഒന്നാമത്തെ പ്രകടന പത്രികയിൽ അടങ്ങിയ ആശയമാണ് ഞാൻ ചുവടെ കൊടുക്കുന്നതു്. ശ്രീ മുകുന്ദൻ തൻെറ ഗ്രന്ഥത്തിലും അതു് ചേർത്തിട്ടുണ്ടു്. ''യുക്തിചിന്തയുടെ നിയന്ത്രണമോ, ധാർമ്മികമോ, സൗന്ദര്യാത്മകമോ, ആയ പരിഗണനകളോ ഒന്നും ഇല്ലാതെ വരമൊഴിയിൽ കൂടിയോ മറേറതെങ്കിലും തരത്തിലോ ശരിയായ ചിന്തയുടെ സ്വതന്ത്ര വ്യാപാരത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന സ്വയം പ്രേരിതമായ മാനസിക പ്രതിഭാസം''. അതാണു് സർറിയലിസത്തിൻെറ ഉറവിടം. മനസ്സിൽ തോന്നിയതു് അപ്പടി പകർത്തുകയാണ് തങ്ങൾ ചെയ്യുന്നതെന്നു് കത്തി

ക്കത്തി ചോദിച്ചാൽ സർറിയലിസ്റ്റുകൾ പച്ചമലയാളത്തിൽ ഉത്തരം പറയും. എന്നാൽ ആ ഉത്തരത്തിൻെറ പിറകിൽ യാതൊരു പ്രത്യയശാസ്ത്ര സ്വാധീനവും ഇല്ലെന്നു് ധരിക്കരുതു് ! പച്ചപരമാർത്ഥികളായിട്ടാണ് അവർ മറുപടി പറയുന്നതെന്നു കരുതരുതു്. ഈ മറുപടിയുടെ പിന്നിൽ ഒരു രഹസ്യംഒളിഞ്ഞു കിടപ്പുണ്ടു്.

സത്യംപറഞ്ഞാൽ ഫ്രോയിഡിൻെറ ആശയമാണ് സർറിയലിസ്റ്റുകൾ സ്വീകരിക്കുന്നതു് മനുഷ്യൻ അബോധമനസ്സിൻെറ അടിമയാണെന്നു ബോധതലത്തിലെ ചിന്തകളെയും വികാരങ്ങളെയും നിർണ്ണയിക്കുന്നതു് അബോധമനസ്സിൻെറ ചോദനങ്ങൾ ആണെന്നുമാണ് ഫ്രോയിഡ് പറയുന്നതിൻെറ സാരം. ഹെർബർട്ടു് റീഡ് എന്ന ചിന്തകൻ സർറിയലിസത്തെ പററി പറഞ്ഞതു നോക്കിയാൽ ഫ്രോയിഡിൻെറ മേൽ ചേർത്ത ആശയവും സർറിയലിസവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കാണാം. റീഡ് പറയുന്നതു് ഇപ്രകാരമാണ്: "വ്യക്തിയുടെ നിയന്ത്രണം ഇല്ലാതാവുന്ന ഘട്ടത്തിലാണ് വ്യക്തിയുടെ അഗാധമായ വികാരത്തിനു് പൂർണ്ണമായ പ്രകാശ സൗകര്യം ലഭിക്കുന്നതു്. യഥാർത്ഥ ലോകത്തിൻെറ ചട്ടക്കൂട്ടിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ കൊള്ളാത്ത വികാരങ്ങൾക്കു് മിത്തുകളുടെയും, പ്രതീകങ്ങളുടെയും ശാശ്വതമായ അർത്ഥങ്ങളെ ആശ്രയിക്കുകയല്ലാതെ മററു് വഴിയൊന്നുമില്ല".

റീഡ് ഇപ്രകാരം എഴുതിയതു് യാതൊരു അടിസ്ഥാനവും ഇല്ലാതെയല്ല. ഒരുദാഹരണം വേണമെങ്കിൽ പറയാം. പ്രശസ്ത സർറിയലിസ്റ്റും ചിത്രകാരനായ ഡാലി "രഹസ്യജീവിതം" എന്ന പേരിൽ ഒരു പുസ്തകം എഴുതിയിട്ടുണ്ടു്. "സർവ്വത്ര സ്വാതന്ത്ര്യമായി" പ്രവർത്തിക്കുന്ന മനസ്സിൻെറ ഒരു ആവിഷ്ക്കാരമാണ് അതിലെ പ്രതിപാദ്യം. അല്ലെങ്കിൽ തഥാകഥിതമായ അബോധമനസ്സ് തുറന്നു കാട്ടുക എന്ന അഭ്യാസമാണ് ഇതിലുള്ളതു്. നഗ്നകളായ സ്ത്രീകൾ, അവരുടെ തലകൾ എല്ലാം പക്ഷിക്കൂട്ടിനുള്ളിൽ, പുറത്തും മുഖത്തും

മററും ട്യൂമറുകൾ മുളച്ചുപൊന്തുന്നു. ബീഭത്സമായ വൈകൃതവും കാട്ടാളത്തപരമായ നഗ്നതയും അതാണ് ആ ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ സ്വഭാവം. വെറും ഭ്രാന്തൻ ജല്പനമാണ് ആ വിധമുള്ള സാഹിത്യ നിർമ്മാണമെന്ന് സമനിലതെററാത്ത ആരും സമ്മതിക്കും.

ബിംബകങ്ങൾ ഇല്ല ഉള്ള ബിംബകങ്ങളും യാഥാർത്ഥ്യവും തമ്മിൽ ബന്ധമില്ല. ഇതിവൃത്തമില്ല. അരോചകവും, ബീഭത്സവും ആകണമെന്ന് നിർബ്ബന്ധവുമുണ്ട്. ഇതാണ് സർറിയലിസത്തിൻെറ ടെക്നിക്ക് എന്നു ഞാൻ മനസ്സിലാക്കുന്നു. ജീർണ്ണിച്ചു കെട്ടുനാറിയ ബൂർഷ്വാ സംസ്ക്കാരത്തിൻെറ തിരിച്ചടി എന്നോണം ഉടനീളം ദാരുണത പ്രതിഫലിക്കുന്നതു് സ്വാഭാവികമാണ്. കിനാവുകൾ എല്ലാം ചാരമായി മാറുമ്പോൾ ദു:സ്വപ്നം കാണുന്നതും മനസ്സിലാക്കാം. മനുഷ്യനിൽ അത്തരം മുഹൂർത്തങ്ങളിൽ കാട്ടാളൻ തലപൊക്കുന്നതും പൊറുക്കാം. എന്നാൽ എല്ലാം തല കീഴ്ക്കാം തൂക്കായി മാറുകയും ലൈംഗികതയും ജുഗുപ്സതയും വൈകൃതവും മാത്രം ഉള്ളടക്കമായി അവശേഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് സാഹിത്യമെങ്കിൽ അതു് തികച്ചും നിരുത്തരവാദപരമായ ഒരു സദ്വൃത്തിയാണ്

അതുകൊണ്ടാണ് സമൂഹവുമായി യാതൊരു ഉത്തരവാദിത്വവും ഇല്ലാത്ത വ്യക്തിയുടെ ദിവാസ്വപ്നമാണ് സർറിയലിസ്റ്റ് സാഹിത്യ കലാസൃഷ്ടികളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതെന്നു് പറയുന്നതു്. വായനക്കാർക്ക് അത്തരം സാഹിത്യത്തിൽ മൂല്യരാഹിത്യം മൂലം താൽപര്യമില്ലാതാകുന്നു; സർറിയലിസം തകർന്നുപോയതു് അതുകൊണ്ടാണ്. മുകുന്ദൻ അതിൽ അനുശോചിച്ചതുകൊണ്ട് യാതൊരു പ്രയോജനവുമില്ല.

അന്തരാളഘട്ടസിദ്ധാന്തം കേരളത്തിൽ

ആധുനികസാഹിത്യം പൊട്ടിവിടരുന്നതല്ലെന്നും അതിനു പിന്നിൽ ചില പ്രേരകശക്തികൾ ഉണ്ടെന്നും, മുകുന്ദൻ തന്റെ പ്രബന്ധത്തിൽ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടു്. അല്പം ആശ്വാസകരമായ ഒരു നിലപാടാണിതു്. മററു പല അസ്തിത്വവാദികളും ഇങ്ങനെ പറയാൻ ധൈര്യപ്പെടാറില്ല. ലക്ഷ്യമെന്നോ, സാമൂഹ്യമെന്നോ, പ്രേരകശക്തികൾ എന്നോ മററോ കേൾക്കുമ്പോൾത്തന്നെ അവർക്കു കലികയറും. ആ ഒരൊററ കാരണം കൊണ്ടുതന്നെ റിയലിസ്റ്റു് സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ നേരെ അവർ വാളെടുക്കും. എന്നാൽ, ഇതിൽനിന്നെല്ലാം ഭിന്നമായ ഒരു നിലപാടാണു് മുകുന്ദൻ കൈക്കൊണ്ടതു്. അദ്ദേഹം പറയുന്നതു് ഇപ്രകാരമാണു്: ''ഓരോ രാജ്യത്തെയും ആധുനികതയ്ക്കു പിറകിൽ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ സാഹചര്യങ്ങൾ കണ്ടെന്നു കൂടി വരാം. അതേപോലെ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ലക്ഷ്യങ്ങളും (ആധുനികത ഭാഗം 81). ഇത്രയും പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണു് യൂറോപ്യൻ ആധുനികതയുടെ പശ്ചാത്തലം അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നതു്. തുടർന്നദ്ദേഹം ഇന്ത്യയുടേയും കേരളത്തിന്റേയും ''പ്രത്യേകതകൾ'' കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ആധുനികതയ്ക്കു് തഴച്ചുവളരാൻ വേണ്ടത്ര വളക്കൂർ കേരളത്തിൽ ഉണ്ടെന്നാണു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. ഒരു സമീപനം എന്ന നിലയ്ക്കു് ഞാൻ ഇതിൽ യാതൊരു കുററവും കാണുന്നില്ല. ആധുനികസാഹിത്യത്തിനും ചില പ്രത്യേക ശക്തികൾ ഉണ്ടെന്നും, ചില ലക്ഷ്യങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നും മുകുന്ദൻ പറയുമ്പോൾ അറിഞ്ഞോ, അറിയാതെയോ അദ്ദേഹം ശുദ്ധകലാവാദത്തിന്റെ മുരടിൽ കത്തിവെക്കുകയാണു്. കല കലയ്ക്കുവേണ്ടി മാത്രമാ

ണെന്നു വാദിക്കുന്നവർ കലയുടെ പിറകിൽ ഒരു പ്രേരകശക്തി യുണ്ടെന്നു് സമ്മതിച്ചതരില്ല. അതുപോലെതന്നെ വേറൊരു ലക്ഷ്യമുണ്ടെന്നും സമ്മതിക്കില്ല. എന്നാൽ, ആ നിലപാട് മുകുന്ദൻ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. മുകുന്ദനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രശ്നം വേറെ ചിലതാണ് അദ്ദേഹം ആരാഞ്ഞു കണ്ടെത്തുന്ന സാഹചര്യങ്ങളും, തപ്പിത്തടഞ്ഞെത്തുന്ന ലക്ഷ്യങ്ങളും ആത്മനിഷ്ഠാപരമാണെന്നുള്ളതാണ് കുഴപ്പം. അദ്ദേഹത്തിൻെറ അപഗ്രഥനരീതിയുടെ അപൂർണ്ണതയാണതിനു കാരണം. സോഷ്യൽ റിയാലിററിയെ ഒരു പ്രത്യേക രീതിയിൽ വളച്ചൊടിക്കുയും, ദുർവ്യാഖ്യാനിക്കുയും ചെയ്തു കൊണ്ടാണ ദ്ദേഹം തൻെറ നിലപാട് ശരിവയ്ക്കുന്നതു്. അസ്തിത്വവാദികളിൽ ചിലർ സാഹിത്യകലാസൃഷ്ടികൾ എങ്ങനെ ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നു വിവരിക്കുന്ന സിദ്ധാന്തത്തെ മുറുകെപ്പിടിക്കാൻ അദ്ദേഹം നന്നേപാടുപെടുന്നുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു. ഒരുതരം ഡോഗ്മാററിക്ക്രീതി (വരട്ടുതത്വവാദപരമായ മാർഗ്ഗം) അവലംബിക്കാൻ മുകുന്ദനെപ്രേരിപ്പിച്ചതു് അത്തരമൊരു സമീപനമാണ്. സോഷ്യൽറിയാലിററിയെ വളച്ചൊടിക്കാൻ ശ്രമിച്ചുവെന്നു് ഞാൻ പറഞ്ഞുവല്ലോ. അതിനുള്ള കാരണം പറയാം. മുകുന്ദൻെറ അഭിപ്രായത്തിൽ ജർമ്മനിയിൽ ആധുനികത ഉടലെടുത്തതു് ആ രാഷ്ട്രമനുഭവിച്ച യുദ്ധത്തിൻെറ കെടുതിയിൽ നിന്നാണ്. അമേരിക്കയിലും ഫ്രാൻസിലും ആധുനികത തലപൊക്കിയതു് ടെക്ക്നോളജി മൂലമുണ്ടായ സമൃദ്ധിയിൽനിന്നാണ്. സമ്പന്നതയുടെ ഒരു തിരിച്ചടിയായിട്ടാണ് ആ രാജ്യങ്ങളിൽ ഇത്തരം ചിന്താഗതി വളർന്നതു്. (ആധുനികത ഭാഗം 82) മുകുന്ദൻെറ സ്വന്തം വാചകങ്ങൾ തന്നെ ഉദ്ധരിക്കാം; ‘‘യുദ്ധത്തിൻെറ ഓർമ്മ അവരിൽ ഒരു അർബ്ബുദമായി കിടക്കുന്നു...ഭൗതിക പുരോഗതിക്കും സമൃദ്ധിക്കുമെതിരായുള്ള പ്രക്ഷോഭണമാണ്’’ (ഫ്രാൻസിലും അമേരിക്കയിലും) അവരുടെ സാഹിത്യം (ആധുനികത ഭാഗം 82) മററൊരു ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ ടെക്ക്നോളജിയുടെ അത്ഭുത

പൂർവ്വമായ വികാസവും യുദ്ധങ്ങളുമാണ് ആധുനിക സാഹിത്യത്തിനു പ്രേരണ നല്കിയത്. ഈ വിവരണത്തിലും ആധുനികതയുടെ പ്രേരകശക്തികളെക്കുറിച്ചല്ലാതെ ലക്ഷ്യത്തെക്കുറിച്ച് മുകുന്ദൻ ഒന്നും പറഞ്ഞുകണ്ടില്ല. എന്നാലും ചില പ്രേരകശക്തികൾ ഉണ്ടെന്നദ്ദേഹം സമർത്ഥിക്കയുണ്ടായി.

പ്രേരകശക്തികളെക്കുറിച്ചുള്ള മുകുന്ദന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിലാണു സോഷ്യൽ റിയാലിററിയെ (സാമൂഹ്യയാഥാർത്ഥ്യത്തെ തലകീഴക്കാംതൂക്കായി വിലയിരുത്തിയത്. യുദ്ധത്തിന്റെ നേരെ പ്രതിഷേധം ഉണ്ടാകുന്നതു മനസ്സിലാക്കാം എന്നാൽ ഈ യുദ്ധം എന്ന പ്രതിഭാസം തന്നെ ഉണ്ടാകുന്നതെന്തു കൊണ്ടാണ്? വിശേഷിച്ചും ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിൽ നടന്ന യുദ്ധങ്ങൾ? ഈ യുദ്ധങ്ങൾ സാമ്രാജ്യത്വസ്ഥാപനത്തിനു വേണ്ടിയും സാമ്രാജ്യത്വ മേഖലകൾ പുനർവിഭജിച്ചെടുക്കുന്നതിനു വേണ്ടിയും നടത്തിയ നരവേട്ടകൾ ആണെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ മാർക്സിസം പൂർണ്ണമായംഗീകരിക്കയൊന്നും വേണ്ട. അത്തരമൊരു പരിശോധനയ്ക്ക് ഒരുങ്ങുന്നില്ലെന്നതാണ് മുകുന്ദന്റെ വിശദീകരണത്തിനുള്ള ന്യൂനത.

അതുപോലെതന്നെ ടെക്ക്നോളജിയുടെ കാര്യം എടുക്കാം ടെക്ക്നോളജിയുടെ ഫലമായി ചൂഷണം വർദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതു ടെക്ക്നോളജിയുടെ ദോഷം കൊണ്ടാണോ? മുതലാളിത്ത രാഷ്ട്രങ്ങളെയും സോഷ്യലിസ്റ്റ് രാഷ്ട്രങ്ങളെയും നിഷ്പക്ഷമായി താരതമ്യപ്പെടുത്താൻ മുകുന്ദൻ തയ്യാറാകുമെങ്കിൽ ദോഷം ടെക്കനോളജിയുടെതല്ലെന്ന് എളുപ്പം മനസ്സിലാകും. മുതലാളിത്ത ലോകത്തിൽ അന്യതാബോധവും വ്യർത്ഥതാബോധവും ഉണ്ടാക്കാൻ അതു സഹായിച്ചെങ്കിൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ലോകത്തിൽ ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായ മനുഷ്യന്റെ പുരോഗതിയെയാണ് അതു് സഹായിച്ചതു്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ലോകത്തിൽ കായികവും മാനസികവുമായ അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ വിടവ് ടെക്കനോളജി നികത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണ്. കാരണം, സോഷ്യലിസമാണ് ആ നാടുകളിലു

ള്ളതു്. അപ്പോഴം പ്രഥമനോട്ടത്തിൽ ടെക്കനോളജിയിൽകണ്ട ദോഷം ഉള്ളിലോട്ടു് ഇറങ്ങിച്ചെന്നു പരിശോധിക്കുമ്പോഴം സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തിക ബന്ധങ്ങളിലുള്ള ദോഷമാണെന്നു നമുക്കു കാണാൻ സാധിക്കുന്നു. സോഷ്യൽ റിയാലിററിയെ ശാസ്ത്രീയമായി അപഗ്രഥിക്കാൻ ശ്രമിച്ചാലേ ഈ സത്യാവസ്ഥ കണ്ടെത്തുൻ നമുക്കു സാധിക്കുകയുള്ളു. അത്രത്തോളം പോകുന്നില്ലെന്നതു കൊണ്ടാണ് മുകുന്ദനുമായി അഭിപ്രായഭിന്നത ഉണ്ടാകുന്നതു്.

കേരളത്തിലെത്തുമ്പോഴെയ്ക്കും മുകുന്ദൻെറ വാദഗതി വീണ്ടും ദുർബലമാകുന്നു. യുദ്ധത്തിൻെറ കെടുതിയോ, ടെക്കനോളജിയുടെ പ്രശ്നമോ ഇവിടെ അത്ര രൂക്ഷമായി അനുഭവപ്പെടുന്നില്ലെങ്കിലും ആധുനികതയ്ക്കു വേറെ ചില സാഹചര്യങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നാണു് അദ്ദേഹത്തിൻെറ നിഗമനം. മുകുന്ദൻെറ സ്വന്തം വാചകങ്ങൾ തന്നെ ഉദ്ധരിക്കാം: എല്ലാ രാജ്യങ്ങളിലേയും എല്ലാ സാഹിത്യകാരന്മാരുടെയും ദാർശനിക വ്യഥയുടെ പിറകിൽ ഒരേ കാരണം കണ്ടെന്നു വരില്ല.... ...നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിൽ ആധുനികതയുടെ വിദൂരധ്വനികളായിരിക്കാം ഏറെ. അല്ലെങ്കിൽ കലാപരമോ, സാമൂഹ്യപരമോ, ദാർശനികമോ ആയ ഹിപ്പോക്രസിക്കെതിരായുള്ള പ്രക്ഷോഭണമായിരിക്കാം. കാലമാണ് ഇനി നിശ്ചയിക്കേണ്ടതു് അതിനുള്ള സമയമായിട്ടില്ല. എന്തുതന്നെയായാലും നമ്മുടെ ദാർശനിക പ്രശ്നങ്ങളുടെ ഉറവിടം ഇവിടെത്തന്നെയാണു കണ്ടെത്തേണ്ടതു്. (ആധുനികത, ഭാഗം 87.) ഇവിടെ മുകുന്ദൻ ഒരു പുതിയ സംജ്ഞ അവതരിപ്പിക്കുന്നു അതാണ് ദാർശനികവ്യഥ. കേരളത്തിലെ ആധുനിക സാഹിത്യത്തിൻെറ പിറകിലെ പ്രേരകശക്തിയെന്തെന്നു ചോദിച്ചാൽ മുകുന്ദൻെറ സമാധാനം ദാർശിനികവ്യഥ എന്നാണ്. ഈ ദാർശനിക വ്യഥ എന്ന ആശയത്തെ അദ്ദേഹം അല്പം വിവരിക്കുന്നുണ്ടു് മൂന്നുകാരണങ്ങളാൽ ദാർശനികവ്യഥ ഉണ്ടാകാം. എന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിൻെറപക്ഷം. എഴുത്തുകാരൻെറ സ്വകാര്യജീവിതത്തിൽ

നിന്നും, സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ നിന്നും ജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു മാണ് ഈ വ്യഥ അനുഭവപ്പെടുന്നത്.

ഈ ദാർശനികവ്യഥ എന്ന ആശയം അസ്തിത്വവാദിക ളിൽ പ്രമുഖനായ ജാസ്പേർസിൽനിന്നു മുകുന്ദൻ പകർത്തി എന്നാണ് ഞാൻ അനുമാനിക്കുന്നത്. നേരെ ചൊവ്വേ അക്കാ ര്യം പറയുന്നതിനു പകരം അദ്ദേഹം അല്പം വളച്ചുകെട്ടി പറ ഞ്ഞുവെന്ന ഒരു വ്യത്യാസം മാത്രമേ ഞാൻ കാണുന്നുള്ളൂ. ജാസ്പേർസിൻെറ ആശയത്തിൻെറ പ്രസക്തഭാഗം ഞാൻ സം ക്ഷേപിച്ചു പറയാം. ജാസ്പേർസിൻെറ ആശയത്തെ അന്തരാ ളഘട്ടസിദ്ധാന്തം എന്നോ തീവ്രവികാരമുഹൂർത്തസിദ്ധാന്ത മെന്നോ നമുക്കു മലയാളത്തിൽ, പറയാം. (Theory of Borderline Situation or Frontier Situation.).

അതുപ്രകാരം മനുഷ്യൻ തൻെറ അസ്തിത്വത്തെ അറിയുന്നതു അസംതൃപ്തി, കുററബോധം മരണഭയം, പ്രാണ വേദന തുടങ്ങിയ വികാരങ്ങൾ കൊടുമ്പിരിക്കൊള്ളുമ്പോൾ മാത്രമാണ്. അപ്പോഴാണ് അവനു ദാർശനികവ്യഥ ഉണ്ടാ കുന്നത്. ഈ ദാർശനികവ്യഥ, അഥവാ തീവ്രവ്യഥ, അതിൽ നിന്നാണ് അസ്തിത്വബോധം ജനിക്കുന്നത്. കൂട്ടത്തിൽ പറ യട്ടെ, യൂറോപ്പിലും അമേരിക്കയിലും മൂറുകി വന്ന ശീതയുദ്ധ ത്തെ ജാസ്പേർസ് ന്യായീകരിച്ചതും ഈ സിദ്ധാന്തം ഉപ യോഗിച്ചു കൊണ്ടുതന്നെയാണ്. അങ്ങനെയൊരു രാഷ്ട്രീ യപശ്ചാത്തലവും ഈ തിയറിക്കുണ്ട്. കേവലം നിരുപദ്രവ കരമായ ഒരു കലാദർശനം മാത്രമായി ഇതിനെ കാണരുതെന്നു വച്ചാണ് ഈ സംഗതി ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചത്.

അപ്പോൾ ദാർശിനികവ്യഥ എന്ന ആശയത്തിൻെറ വേ രു് എത്ര ആഴത്തിലാണെന്നു വ്യക്തമായല്ലോ. യഥാർത്ഥ ത്തിൽ ഈ ദാർശനികവ്യഥ എന്നു പറയുന്നതിൻെറ അർത്ഥ മെന്താണ്? വിശ്വാസതകർച്ചയിൽ നിന്നും മൂല്യച്യുതിയിൽ നിന്നും ഉളവാകുന്ന ആശയക്കുഴപ്പമാണ് ദാർശനികവ്യഥ, ജാസ്പേർസ് ആ രഹസ്യം ഒരിക്കലും സമ്മതിച്ചിട്ടില്ല.

നേരെമറിച്ച് തലതിരിഞ്ഞ ഒരു തിയറി സൃഷ്ടിക്കാനാണ് അദ്ദേഹം മുതിർന്നത്. നിർഭാഗ്യമെന്നു പറയട്ടെ മുകുന്ദൻ അതിൽ അല്പം ആകൃഷ്ടനായിരിക്കയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് ദാർശനികവ്യഥയുടെ അന്തസ്സത്ത പരിശോധിക്കാൻ അദ്ദേഹം മുതിരാതിരുന്നത്.

ഒരു സംഗതി ഇവിടെ സ്പഷ്ടമാക്കാൻ ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. വികാരത്തിൻെറ ഭാഷയും വരയും നാദവും സാഹിത്യ-കലാ സൃഷ്ടികൾക്ക് ആവശ്യമല്ലെന്നല്ല ഞാൻ പറയുന്നത്. മനുഷ്യജീവിതത്തിലും കലാജീവിതത്തിലും എല്ലാം വികാരത്തിന് അതിപ്രധാനമായ ഒരു സ്ഥാനമുണ്ട്. എന്നാൽ ദാർശനികവ്യഥയെന്ന പേരിൽ വിശ്വാസത്തകർച്ചയെ വേഷം മാററി പ്രദർശിപ്പിക്കയും ഈ വ്യഥാമുഹൂർത്തത്തിലാണു മനുഷ്യൻ തന്നത്താനറിയുന്നതെന്ന വേദാന്തം പറയുകയും ചെയ്യുന്നതിനെയാണു ഞാൻ എതിർക്കുന്നത്. ദാർശനികവ്യഥ എന്നു പറയുന്നതു വെറും ജാടയാണ് മുതലാളിത്ത സംസ്കാരത്തിൻെറ ജീർണ്ണതയിൽ നിന്നു തേട്ടിത്തേട്ടിവരുന്ന ദുർഗ്ഗന്ധമാണു യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളത്. സത്യസന്ധനായ സാഹിത്യകാരനെ ഏററവുമധികം ശ്വാസം മുട്ടിക്കുന്ന അന്തരീക്ഷമാണത്. അപ്പോൾ കത്തിയെരിയുന്ന സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളെ ഇരുകൈകളിലും ധീരത വരിക്കോരിയെടുത്തു നേരിടുകയാണു ഹൃമനിസ്റ്റായ ഒരു സാഹിത്യകാരൻ ചെയ്യേണ്ടത്. പലായനമല്ല മാർഗ്ഗം. റിയലിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരൻെറ സർഗ്ഗചേതന മുഴുവൻ സടകുടഞ്ഞെഴുന്നേല്ക്കുന്നതു് ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്. ഓടക്കുഴൽ ഇന്ദ്രധനുസ്സായി മാറുന്നതു് ഇത്തരം മുഹൂർത്തങ്ങളിലാണ്.

ദാർശനികവ്യഥയുടെ കാരണങ്ങളിലൊന്നു സമൂഹമാണെന്നു മുകുന്ദൻ പറഞ്ഞതു ഞാനോർക്കുന്നുണ്ട്. ആ സന്ദർഭത്തിലും അദ്ദേഹം സമൂഹത്തെ പൂർണ്ണമായി കെട്ടഴിച്ചു പരിശോധിക്കാൻ ഒരുങ്ങുന്നില്ല. ഉപരിതലസ്പർശിയായ ഒരു വ്യാഖ്യാനംകൊണ്ടു തൃപ്തിപ്പെടുകയാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്, അദ്ദേഹം കേരളത്തെക്കുറിച്ചു പറഞ്ഞഭാഗം പരിശോധിക്കാം.

കേരളത്തിലെ ഇന്നത്തെ കർഷകൻ ടെർലിൻ ഷർട്ട ധരിക്കയും സ്വിസ്സ്‌വാച്ച കെട്ടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇനി കേരളത്തിൽ സാമൂഹ്യവിപ്ലവം കൊണ്ടുവരേണ്ടതു കർഷകനല്ല അതുകൊണ്ട് ഒരു കർഷക സാഹിത്യത്തിനു് ഇവിടെ പ്രസക്തിയില്ല. (ഭാഗം 92, ആധുനികത) കേരളത്തിലെ കർഷകർ സമ്പന്നരായതു കൊണ്ട വിപ്ലവവിരുദ്ധ ശക്തികളായി മാറിയിരിക്കുന്നുവെന്നാണ് മുകുന്ദന്റെ വാദം. ഒരു വാചകമേ ഞാൻ ഇതിനു മറുപടിയായി പറയുന്നുള്ളു. അദ്ദേഹത്തിനു കേരളത്തിലെ ബഹുഭൂരിപക്ഷം കർഷകരേയും അറിയില്ല. അദ്ദേഹം കണ്ടതു് ഒരുപിടി ധനിക കർഷകരെയാണ് അവർ പോലും വ്യവസായികോല്പന്നങ്ങളുടേയും, കാർഷികോല്പന്നങ്ങളുടേയും വിലകൾ തമ്മിലുള്ള അന്തരത്തിന്റെ നീർച്ചുഴിയിൽപെട്ടുപാപ്പരാവുന്ന ചിത്രം മുകുന്ദൻ കാണുന്നില്ല.

ആധുനിക സാഹിത്യത്തിനു വല്ല കടപ്പാടും ഉണ്ടെങ്കിൽ അതു വിദ്യാർത്ഥികളോടും, തൊഴിലില്ലാത്തവരോടുമാണെന്നാണു മുകുന്ദനു പറയാനുള്ളതു്. അത്രയെങ്കിലും അദ്ദേഹം സമ്മതിച്ചതു നന്നായി. ഇവിടെയും മുകുന്ദൻ നഗ്നമായ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യം കാണാൻ തയ്യാറാകുന്നില്ല. ഈ തൊഴിലില്ലായ്മ തലയിലെഴുത്താണോ? അല്ല, വല്ലവരുടെയും ദുഷ്ടബുദ്ധികൊണ്ടുണ്ടായതാണോ? അതിപ്രധാനമായ ഈ പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ച് ഉപരിതലസ്പർശിയായ ഒരു കമന്റടിച്ചുപോകുന്നതു ദാർശനിക ലക്ഷണമല്ല. വികസനത്തിനു മുതലാളിത്ത മാർഗ്ഗം സ്വീകരിച്ച എല്ലാ രാജ്യങ്ങളിലും കാണുന്ന തീരാശാപമാണു തൊഴിലില്ലായ്മ. യുവജനങ്ങളെ മഥിക്കുന്ന ഈ പ്രശ്നം പരിഹൃതമാകണമെങ്കിൽ ഈ മുതലാളിത്ത വികാസമാർഗ്ഗം നമ്മുടെ രാജ്യം ഉപേക്ഷിക്കണം. അതിനാവശ്യം പുതിയൊരു വിപ്ലവമാണ്. അതിന്റെ മുമ്പന്തിയിൽ തൊഴിലാളികളെയും ദരിദ്രകൃഷിക്കാരെയും, കാർഷികതൊഴിലാളികളെയും പ്രായഭേദമെന്യേ കാണാം. സാമൂഹ്യപ്രശ്നങ്ങളുടെ പഠനത്തിനു മുതിരുന്ന ആർക്കും മനസ്സിലാകുന്ന വസ്തുത

യാണിതു്. അപ്പോഠ ഇവിടെയും ദാർശനികവ്യഥയെന്ന മാ പറിച്ചുകീറിയാൽ കാണുന്നതു മുതലാളിത്ത ദംഷ്ട്രയാണ്.

ഇത്രയും കാര്യങ്ങഠ മനസ്സിലാക്കാൻ ഒരാഠ നിർബ്ബന്ധപൂർവ്വം മാർക്സിസം അംഗീകരിക്കണമെന്നില്ല സാമ്പത്തികശാസ്ത്രങ്ങളും പഠിക്കേണ്ടതില്ല. പാശ്ചാത്യഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്നു കിട്ടുന്ന പക്ഷപാതപരമായ തിയറികഠ വലിച്ചെറിഞ്ഞു ചുറ്റുപാടുമൊന്നു കണ്ണോടിച്ചാൽ മതി. അതുകൊണ്ടു് ഞാൻ വീണ്ടും പറയുന്നതു സാഹിത്യകാരനു സമൂഹത്തോടു ചില ഉത്തരവാദിത്വം ഉണ്ടെന്നുതന്നെയാണ്. ഏതാണ് ഈ സമൂഹമെന്നു രോഷാകുലനായി മുകുന്ദൻ തിരിച്ചൊരു ചോദ്യം ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ചോദിക്കുന്നുണ്ടു്. അദ്ദേഹം പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ധർമ്മരോഷത്തിൽ ഞാനും പങ്കു ചേരുന്നു. മുകുന്ദൻ പറയുന്നതിപ്രകാരമാണ്:

''ആധുനിക സാഹിത്യകാരനു പൂഴ്ത്തിവയ്പുകാരുടെയും, കള്ളപ്പണക്കാരുടെയും, കപടരാഷ്ട്രീയക്കാരുടെയും സമൂഹത്തോടു് ഉത്തരവാദിത്വം പുലർത്താൻ കഴിയുകയില്ല'' (ഭാഗം 94 ആധുനികത.) ഇതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഖണ്ഡിതമായ അഭിപ്രായം. സ്വാഗതാർഹമായ പ്രതിജ്ഞയാണിതു്. ഇവിടെ ഞാൻ തിരിച്ചൊരു ചോദ്യം ചോദിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുകയാണ്. മുകുന്ദനോടും കൂട്ടുകാരോടും ഇങ്ങനെ സാഹിത്യസൃഷ്ടി നടത്താൻ ആർ പറഞ്ഞു? ആർ പറഞ്ഞാലും അതിനെ പുച്ഛിച്ചുതള്ളേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെ ചെയ്യുമ്പോഠ മുകുന്ദനു കോടിക്കണക്കിനുള്ള അജ്ഞാതരായ ഭാരതീയരുടെ പൂമാലകഠ ലഭിക്കും. പക്ഷേ. വിനയസമേതം ഒന്നു പറയട്ടെ, സത്യസന്ധനായ ഒരു സാഹിത്യകാരനും തന്റെ പ്രതിഭയെ മുതലാളിത്ത മൂലധനത്തിനു വില്ക്കാൻ വിസമ്മതമുണ്ടെങ്കിൽ അതു വെറും വാചകമടികൊണ്ടു മാത്രം സാധിക്കില്ല. ഭദ്രമായ തറയിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാൽരണ്ടും ഉറപ്പിച്ചിരിക്കണം. അതാണ് ആധുനികരടക്കമുള്ള എല്ലാ സാഹിത്യകാരന്മാരുടെയും മുമ്പിലുള്ള പ്രശ്നം അതിനവർ ഒരുങ്ങുമോ?

സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിലേക്ക്

ആധുനികത നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിന് വിലപ്പെട്ട ചില സംഭാവനകൾ നല്കിയിട്ടുണ്ടെന്നാണ് മുകുന്ദന്റെ പക്ഷം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വന്തം ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ "നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിന് ദാർശനികമായ ഒരടിത്തറ അത്യന്താപേക്ഷിതമാണെന്ന് ആധുനികത നമ്മെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു'' (ഭാഗം 103) അപ്പോൾ ആധുനികതയ്ക്ക് മുൻപുള്ള നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിന് ദാർശനികമായ യാതൊരടിത്തറയും ഇല്ലെന്നാണോ മുകുന്ദൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നത്? അടിസ്ഥാനരഹിതമായ ഒരഭിപ്രായ പ്രകടനമായിട്ടാണ് ഞാൻ ഇതിനെ കാണുന്നത് എഴുത്തച്ഛനും, വള്ളത്തോളും, ആശാനും, ചങ്ങമ്പുഴയും ചന്തുമേനോനും, തകഴിയും, കേശവദേവും മററും മററും യാതൊരു ദാർശനിക സ്വാധീനതയുമില്ലാതെ സാഹിത്യസൃഷ്ടികളൊരുക്കിയെന്നു പറയാൻ ധൈര്യപ്പെടുന്നത് അന്ധതയാണ് കാരണം. അതല്ല പുതിയൊരു ദാർശനിക വീക്ഷണം വേണമെന്നാണ് മുകുന്ദൻ വിവക്ഷിക്കുന്നതെങ്കിൽ അതിനോട് യോജിക്കാൻ ഞാനും തയ്യാറാണ്. കാലഘട്ടത്തിന് മൗലികമായ മാററം വന്നിരിക്കയാണ് പുതിയൊരു സാഹിത്യദർശനം നാം സ്വീകരിക്കണം. ഇതാണ് അഭിപ്രായമെങ്കിൽ ഞാനതിനെ സഹർഷം സ്വാഗതംചെയ്യുന്നു.

ആധുനികതയുടെസ്വാധീനം കേരളസാഹിത്യത്തിൽ ആരംഭിച്ചിട്ട് നാളേറെയായിട്ടില്ല. ചിലർ ഒരു ഫാഷൻ എന്ന നിലയിൽ തന്നെ തങ്ങൾ അത്യന്താധുനികരാണെന്ന് പറഞ്ഞു നടക്കുന്നുണ്ട്. ചിലരാകട്ടെ ഫോർമലിസ്റ്റുകളുടെ ഗതാനുഗതികത്വത്തിൽ പ്രതിഷേധിച്ചാണ് ആധുനികരായി മാ

റിയതു്. ഏതായാലും ആ ഒരു പ്രവണത ഉണ്ടായി എന്നതു് യാഥാർത്ഥ്യമാണ്. ഈ ആധുനികർ സാഹിത്യസൃഷ്ടി മൂലം ചെയ്തതെന്തെന്നു് ചോദിച്ചാൽ മുഖ്യമായും മോഹഭംഗത്തിൻെറയും, അശുഭാപ്തി വിശ്വാസത്തിൻെറയും പ്രചരണം നടത്തി എന്നായിരിക്കും മറുപടി. ക്രിയാത്മകമായ ഒന്നും അവരുടെ ഭാഗത്തുനിന്നുണ്ടായതായി പറയാനില്ല.

അതിശയോക്തിപരമായി അവരെ അനുകൂലിക്കുന്നവർക്കു് പോലും പറയാനുള്ള ഉത്തരം നേരിയ പ്രതിഷേധത്തിൻെറ ധ്വനി അവരിൽ ചിലരുടെ കൃതികളിൽ കാണാം എന്നു മാത്രമാണ്. ആധുനികതയുടെ പേരിലുള്ള കവിതകളും, ചെറുകഥകളും, നോവലുകളും അരാജകത്വവും, അന്ധവിശ്വാസവും, ലൈംഗികതയും പരത്താൻ ഉപയുക്തമായവയാണെന്നു് ഏതു നിഷ്പക്ഷമതിയും സമ്മതിക്കും. ഇതൊക്കെയാണെങ്കിലും മുകുന്ദൻ നടത്തുന്ന അവകാശവാദത്തെ തിരസ്ക്കരിക്കാൻ ഞാൻ ഒരുങ്ങുന്നില്ല. അദ്ദേഹം പറയുന്നതു് ഇപ്രകാരമാണ്: ''മനുഷ്യൻെറ ഭാവനയെ വികസിപ്പിക്കുകയും, കൈകളുടെ കരുത്തു് വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആരോഗ്യകരമായ ഒരു ജീവിതദർശനത്തിനു് ആരംഭം കുറിക്കുക എന്നതായിരിക്കണം ആധുനിക സാഹിത്യത്തിൻെറ ലക്ഷ്യം. ആ മഹത് പ്രയത്നത്തിൻെറ ആദ്യദശയായ നിഷേധത്തിലും വ്യഥയിലും മാത്രമേ നമ്മുടെ സാഹിത്യം ഇന്നെത്തിയിട്ടുള്ളു. ലക്ഷ്യം അകലെയാണ്; മാർഗം അജ്ഞാതവുമാണ്''. (ആധുനികത, ഭാഗം 104) ഇതിൽ അവസാനത്തെ രണ്ടു കൊച്ചുവാചകങ്ങൾ ഒഴിച്ചു മററല്ലാം ശ്രദ്ധേയമായ പരാമർശങ്ങളാണ്.

മനുഷ്യൻെറ ഭാവനയും കരുത്തും ആരോഗ്യകരമായി വർദ്ധിപ്പിക്കുന്ന ജീവിതദർശനം കേരളത്തിൽ നേരത്തെ ആരംഭിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ആശാൻെറയും, വള്ളത്തോളിൻെറയും കവിതകളിലും, തകഴി കേശവദേവു് തുടങ്ങിയവരുടെ നോവലുകളിലും മുകുന്ദൻ തന്നെ സമ്മതിക്കുന്ന കെ. പി. എ.സി. നാടകങ്ങ

ളിലും ഒക്കെ പുതിയൊരു ജീവിതദർശനമാണു് നാം കണ്ടതു്. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിൻെറ തുടക്കം മുതൽ പുരോഗമന റൊമാൻറിസിസവും, ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസവും, സമാന്തരപ്രവാഹം എന്നപോലെ നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തെ നന്നായി സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ടു്. സമൂഹത്തെ അപഗ്രഥിക്കുവാനും, സമൂഹത്തിൽ വ്യക്തികളുടെ സ്ഥാനമെന്തെന്നു് കണ്ടെത്തുവാനും ഒരു മഹായത്നം തന്നെ ഇവിടെ നടത്തുകയാണു്. അതിൽ നിന്നു് പിറകോട്ടു് പോയി പ്രതിഷേധത്തിലും, വ്യഥയിലും വീണ്ടും ആരംഭിക്കേണ്ട പ്രശ്നമൊന്നും കേരളത്തിൽ ഇല്ല.

ചരിത്രപരമായി അല്പമൊന്നാലോചിച്ചാൽ കോൺഗ്രസ്സ് സോഷ്യലിസ്റ്റ്പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാപനംമുതൽപുതിയൊരു തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ സ്വാധീനം കേരളീയ സാഹിത്യത്തിൽ തുടങ്ങിയതായി കാണാം. സഖാവു് ദാമോദരൻെറ പാട്ടബാക്കി എന്ന നാടകം ശില്പഭംഗിയിൽ തികവുള്ളതല്ലെങ്കിലുംസാഹിത്യചിന്തയിൽ മൗലികമായ മാററത്തെക്കുറിച്ച ഒരു സംഭവമാണു്. അക്കാലത്തെ പല സമരഗാനങ്ങളും ജനലക്ഷങ്ങളെ ആവേശം കൊള്ളിച്ചവയാണു്. അതോടുകൂടിയാണു് ജീവത്സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം ഉടലെടുത്തതു്. എന്തൊരു ബഹളമാണു് അക്കാലത്തുണ്ടായതു്. ജനകീയ സാഹിത്യകാകാരന്മാരെ ക്ലാസ്സിക്കൽ നിരൂപകന്മാർ അങ്ങേയററം കളിയാക്കി. സോദ്ദേശ്യസാഹിത്യം വേണമെന്നു വാദിച്ചവരെ എതിർത്തസഞ്ജയനെപ്പോലുള്ളവർ പുതിയ പ്രസ്ഥാനത്തിൻെറ പിറകിലെ ദർശനത്തെയാണു് ആക്ഷേപിച്ചതു്. ഇതെല്ലാമായിട്ടും ധാരാളം എഴുത്തുകാർ അന്നു് മുന്നോട്ടുവന്നു. പുരോഗമനപ്രസ്ഥാനമെന്ന പേരിൽ അതു് തഴച്ചുവളർന്നു. സാഹിത്യത്തിലെ പ്രധാന പ്രവണത തന്നെ പുരോഗമന സ്വഭാവമുള്ളതായിരുന്നു. ഇതിൽ മാർക്സിസത്തിൻെറ സംഭാവന ആർക്കും നിഷേധിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. കേരള സാഹിത്യത്തിൻെറ മുഖച്ഛായ തന്നെ മാറിയതു് ഈ ഘട്ടത്തിലാണു്. ശുദ്ധകലാവാദികൾ രംഗത്തു നിന്നു തിരോധാനം

ചെയ്തു. ഫോർമലിസ്റ്റുകൾപോലും സോദ്ദേശ്യസാഹിത്യത്തെ അനുകൂലിക്കാൻ നിർബന്ധിതരായി.

എന്നാൽ ക്രമേണ സ്ഥിതിഗതികളിൽ മാററം കണ്ടു തുടങ്ങി. കേരളത്തിൽ ആദ്യമായും ഒരു കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മന്ത്രിസഭ വന്നതുമുതൽക്കാണ് പ്രകടമായ ചില മാററങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതു്. 'സ്വാതന്ത്ര്യ'ത്തിൻെറയും, 'കക്ഷിരഹിത രാഷ്ട്രീയ'ത്തിൻെറയും, സത്യസന്ധമായ 'ആത്മാവിഷ്കരണ'ത്തിൻെറയും വാരക്കോൽ പുരോഗമനാശയങ്ങളെ കളിയാക്കുക കൂടിയാണെന്ന ധാരണ ചിലരിൽ തലപൊക്കി. ''ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിൻെറ ഇതിഹാസ''മാണ് ഇതിൻെറ തുടക്കം. 1960–കളുടെ കാലഘട്ടം നോക്കിയാൽ ഇന്ത്യയിലാകെ ഇതുപോലുള്ള ആശയങ്ങൾ കാണാമായിരുന്നു. ഇതിനുള്ള പല കാരണങ്ങളിലൊന്നു് മുതലാളിത്ത രീതിയിലുള്ള നമ്മുടെ നാടിൻെറ വികാസമാണ്. പാശ്ചാത്യസാഹിത്യ പ്രചരണവും ഇതിനു് കുറെ സഹായിച്ചിട്ടുണ്ടു്. കമ്മ്യൂണിസം ഒരു ഫാഷനായിക്കണ്ട ബൂർഷ്വാ ബുദ്ധിജീവികളാണ് ഈ ഒഴുക്കിൽ വീണുപോയതു്. ബൂർഷ്വാ നാടുകളിൽ നിന്നു് ലഭിക്കുന്ന കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് വിരുദ്ധസിദ്ധാന്തങ്ങൾ എല്ലാം അവർ അന്ധമായി വിശ്വസിച്ചു തുടങ്ങി. സാംസ്ക്കാരികരംഗമാകെ ചൂടുപിടിച്ച തർക്കങ്ങൾക്ക് വിധേയമാകുന്നതിങ്ങനെയാണ്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാരുടെ ഭാഗത്തുനിന്നു് യാതൊരു കുററവും കുറവും ഉണ്ടായിട്ടില്ലെന്നു് ഞാൻ ശഠിക്കുന്നില്ല. മാർക്സിയൻ സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെ ക്രിയാത്മകമായി പുഷ്ടിപ്പെടുത്താൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ചിന്തകന്മാരും ഒരുങ്ങിയില്ല.

ഇതിൻെറ അർത്ഥം സാഹിത്യരംഗമാകെ നിശ്ചലമായിരുന്നുവെന്നാണോ? ഒരിക്കലുമല്ല. ധാരാളം നല്ല കൃതികൾ ഇക്കാലത്തുമുണ്ടായിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷേ, മുതലാളിത്ത മൂലധനം ആപൽക്കരമാംവണ്ണം സാംസ്ക്കാരിക മണ്ഡലത്തെ കയ്യടക്കാൻ തുടങ്ങിയതു് ഈ ഘട്ടത്തിലാണ്. വ്യവസായത്തിലും കൃഷിയിലും എന്നപോലെ സാംസ്ക്കാരിക മണ്ഡലത്തിലും

മൂലധനത്തിൻെറ പിടി വർദ്ധിച്ചുവന്നു. കള്ളപ്പണക്കാരും കരിഞ്ചന്തക്കാരും സാംസ്ക്കാരിക രംഗവുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലാത്തവരുമായ പുതിയപണക്കാർ പുതിയവാരികകളും മാസികകളും പത്രങ്ങളും ആരംഭിച്ചു. ഏററവും നല്ല പ്രതിഭയെ വിലക്കെടുക്കാൻ അവർ മുന്നോട്ടുവന്നു. പ്രതിഭ മാർക്കററിലെ ഒരു ചരക്കാവുന്നതു് അങ്ങനെയാണ്. അതിൻെറ ഫലം ദാരുണമാണ്. സാഹിത്യവും, നാടകവും സിനിമയും മററും കലാമൂല്യമുള്ളവയാവണം എന്ന നിഷ്കർഷകുറഞ്ഞു തുടങ്ങി. ഇവയെല്ലാം ലാഭകരമാവണം എന്ന ചിന്തയ്ക്കു് സ്വാധീനം ലഭിച്ചു. പ്രതിഭ മൂലധനത്തിനു് തന്നത്താൻ അറിയാതെ കീഴടങ്ങുന്ന രംഗമാണ് നാം കണ്ടതു്. തുടങ്ങി, ഇതോടുകൂടി പലർക്കും വിശ്വാസത്തകർച്ചയുടെ രോഗം. പുരോഗമനാശയങ്ങളുടെ നേരെയുള്ള പുച്ഛത്തിനും ഇതു തന്നെയാണ് കാരണം. വളപ്പൊട്ടുകളും, ഉഷ്ണമേഖലയും, മാധവിക്കുട്ടിയും മററുംമററും പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതു് യാദൃച്ഛികമായിട്ടല്ല. അവയുടെ പിറകിൽ പുതിയ ഒരു പശ്ചാത്തലത്തിൻെറ കനത്തസ്വാധീനമുണ്ടു്.

പുരോഗമന ചിന്താഗതിയുള്ള സാഹിത്യകാരന്മാർ വീണ്ടും സംഘടിക്കാനും സാംസ്ക്കാരിക രംഗത്തുള്ള മാലിന്യങ്ങൾക്കെതിരായി ഒരു ശുദ്ധീകരണ പ്രസ്ഥാനം സംഘടിപ്പിക്കുവാനും തുടങ്ങിയതോടെ സ്ഥിതിഗതികളിൽ മാററം തുടങ്ങി. ഈ മാററം വിമർശന മണ്ഡലത്തിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങി നില്ക്കുന്നില്ല. ഉത്തമമായ ചില സാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ ഉണ്ടായി. സോദ്ദേശരീതിയിൽ സാഹിത്യകലാസൃഷ്ടികൾ നടത്തണമെന്ന ആശയം അലതല്ലിത്തുടങ്ങി.

സാഹിത്യ കലാസൃഷ്ടികൾക്ക് പ്രചോദനം ലഭിക്കത്തക്കവിധമുള്ള പുതിയൊരു സൗന്ദര്യശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചു് പഴയ തലമുറയും പുതിയ തലമുറയും ഒരുപോലെ ചിന്തിച്ചു തുടങ്ങിയിരിക്കയാണ്. ഇന്നു് സാഹിത്യരംഗത്തു നടക്കുന്ന ശ്രദ്ധേമായ ചർച്ചകൾ അതാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. ആധുനികതയ്ക്കു് ആ കടമ നിറവേററാൻ സാധിക്കുമോ? ഒരിക്കലും

സാധിക്കുമെന്നു് തോന്നുന്നില്ല. കാരണം ആരോഗ്യകരമായ ഭാവിക്കു വേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ പെസ്സിമിസ്സത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായ ഒരു ദർശനത്തിനു് ക്രിയാത്മകമായി ഒന്നും ചെയ്യാനൊക്കില്ല. അങ്ങനെയുള്ള ദാർശനിക പശ്ചാത്തലത്തിൽ ഉയർന്നുവരുന്ന പ്രതിഷേധം പോലും ഉള്ളിൽത്തട്ടുന്ന വിധത്തിൽ വിക്ഷോഭകരമല്ല. അതാണു് അനുഭവം നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നതു്.

അപ്പോൾ പറഞ്ഞുവരുന്നതു് നാം വഴിമുട്ടി നില്ക്കുകയാണെന്നാണോ? ഒരിക്കലുമല്ല. പുതിയൊരു സമൂഹക്രമത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ സാഹിത്യകാരൻ ബോധപൂർവ്വം പങ്കുചേരണമെന്നുള്ളതാണു് ഇന്നത്തെ മുഖ്യപ്രശ്നം. ആ പോരാട്ടത്തിൽ നിന്നദ്ദേഹത്തിനു് ഒഴിഞ്ഞു നില്ക്കാൻ പററില്ല. ഇങ്ങനെ പറയുമ്പോൾ സാഹിത്യകാരന്മാരെ ഉടൻതന്നെ രാഷ്ട്രീയക്കാരായി മാററണമെന്നല്ല ഞാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്. ഈ കാലഘട്ടത്തിലെ ഉത്തമ സാഹിത്യമെന്തെന്നു ചോദിച്ചാൽ സോഷ്യലിസം ലക്ഷ്യമാക്കികൊണ്ടുള്ള സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനത്തിനു് വേണ്ട വൈകാരികാന്തരീക്ഷം സൃഷ്ടിക്കുന്ന കൃതികൾ എന്നർത്ഥമാണു്. അതിനു പററിയ സങ്കേതത്തെയാണു് സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം എന്നു് വിളിക്കുന്നതു്.

ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിൻെറയും, പുരോഗമന റൊമാൻറിസിസത്തിൻെറയും സർവവിധ സൽപാരമ്പര്യങ്ങളുടെയും പിന്തുടർച്ചാവകാശി എന്ന നിലയ്ക്കാണു് സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം ജനിച്ചു വീണതു്. സോഷ്യലിസ്റ്റ് വിപ്ലവം വിജയിച്ച മണ്ണിലാണു് അതിൻെറ പിറവി ഉണ്ടായതു്. ഗോർക്കി, ഷൊളഖോവ് തുടങ്ങിയ പലരുടെയും കൃതികൾ ഇതിനുദാഹരണങ്ങളാണു്. ഇപ്പോൾ ഈ പുതിയ സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനം സോഷ്യലിസ്റ്റ് നാടുകളിൽ മാത്രമല്ല ഉള്ളതു്. സോഷ്യലിസത്തിനും, ദേശീയ പുരോഗതിക്കുംവേണ്ടി സമരം ചെയ്യുന്ന എല്ലാ രാജ്യങ്ങളിലും, സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയ

ലിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരന്മാരെക്കാണാം. സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസം എന്നു് കേറംക്കുമ്പോറം തന്നെ പക്ഷപാതപരമായി ഇതിനെ വീക്ഷിക്കുന്നവരുണ്ടു്. രൂപഭദ്രതയെ പുച്ഛിക്കുന്നതും പുതിയ പുതിയ ശൈലികളെ അധിക്ഷേപിക്കുന്നതുമായ ഒന്നാണു് ഈ പ്രസ്ഥാനമെന്നു് കരുതുന്ന ചിലരുണ്ടു്. അതൊക്കെ വെറും തെററിദ്ധാരണകറം മാത്രമാണെന്നേ ഞാൻ പറയുന്നുള്ളൂ.

യഥാർത്ഥത്തിൽ ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസത്തിൻെറ ഗുണാത്മകപരിവർത്തനമാണു് സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിൽ നാം കാണുന്നതു്. ഒരുദാഹരണം കൊണ്ടു് ഞാൻ ഇക്കാര്യം വിവരിക്കാം. തോമസ്മാൻ നല്ലൊരു ക്രിട്ടിക്കൽ റിയലിസ്റ്റ് സാഹിത്യകാരനാണ്. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ബന്ധൻബ്രൂക്സ് കുടുംബത്തിൻെറ തകർച്ചയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രതിപാദനവും ഗോർക്കിയുടെ അർത്തമനോവ്സ് കുടുംബത്തിൻെറ തകർച്ചയെക്കുറിച്ചുള്ള വിവരണവും താരതമ്യപ്പെടുത്തുന്നതു് പ്രയോജനകരമാണ്. തോമസ്മാൻ സാമൂഹ്യത്തകർച്ചക്കു് അത്ര പ്രാധാന്യം നൽകുന്നില്ല. വെറും കുടുംബത്തകർച്ചയ്ക്കാണ് ഊന്നൽ നൽകുന്നതു്.

ഗോർക്കിയാകട്ടെ മറിച്ചാണു് ചെയ്തതു്. അർത്തമനോവ്സ് കുടുംബത്തിൻെറ തകർച്ച കാണുമ്പോറം റഷ്യൻ ബൂർഷ്വാ സമ്പ്രദായത്തിൻെറ ആകെതകർച്ച ഒരു ഫിലിമിൽ എന്ന പോലെ നമ്മുടെ കൺമുമ്പിലൂടെ കടന്നുപോകുന്നു. ഇതാണ് വ്യത്യാസം. മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള സാർവത്രികമായ വിമർശനവും തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിൻെറ ശേഷിയെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രസാദാത്മകമായ പ്രതീക്ഷയും ഒത്തിണക്കി കൊണ്ടുള്ള ഉള്ളടക്കമാണ് സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിനു് ശക്തിപ്രദാനം ചെയ്യുന്നതു്. യഥാർത്ഥ ഹ്യൂമനിസം ഉണ്ടാകുന്നതു് ഇത്തരംസാഹിത്യസൃഷ്ടികളിലാണ്. മനുഷ്യസമൂഹത്തിൻെറഭാവിയെക്കുറിച്ചുള്ള ദൃഢതമായ വിശ്വാസവും, അത്തരമൊരു ഭാവി സൃഷ്ടിക്കാൻ കരുത്തുള്ള ശക്തിയെ

തിരിച്ചറിയാനും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുവാനും ഉള്ള തന്റേടവും ഈ ചിന്തകൾ എല്ലാം വൈകാരിക മണ്ഡലത്തിൽ സ്ഫുടീകരിച്ച് അനുവാചകർക്ക് ഹൃദ്യമായ തരത്തിൽ പാകപ്പെടുത്തികൊടുപ്പാനുള്ള ശില്പവൈദഗ്ധ്യവും എല്ലാം സോഷ്യലിസ്റ്റ് റിയലിസത്തിനു് അത്യാവശ്യമാണ്. ശ്രീ. മുകുന്ദനു് ആരോഗ്യകരമായ ഭാവിയിൽ താത്പര്യമുണ്ടെങ്കിൽ ഈ പുതിയ ദർശനത്തിന്റെ നേരെയുള്ള പക്ഷപാതങ്ങൾ ഉപേക്ഷിക്കാം, പുതിയ പരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്യാം.

4113
PC Library & Research Center

PC Library & Research Center