# മാർക്സ്
# എംഗൽസ്
# ലെനിൻ

# വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദം

സർവ്വരാജ്യതൊഴിലാളികളേ, ഏകോപിക്കുവിൻ!

# മാർക്സ്
# എംഗൽസ്
# ലെനിൻ

## വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദം

സി. ചെല്ലപ്പൻ,
സാരംഗി,
ചമ്പക്കര.

പ്രോഗ്രസ്സ് പബ്ലിഷേഴ്സ്
മോസ്കോ

К. МАРКС, Ф. ЭНГЕЛЬС, В. И. ЛЕНИН

О ДИАЛЕКТИЧЕСКОМ МАТЕРИАЛИЗМЕ

*на языке малаялам*

## വായനക്കാരോട്

ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ വിവർത്തനം, അച്ചടി, സംവിധാനം എന്നിവയെക്കുറിച്ചുള്ള നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായങ്ങളും മറ്റു നിർദ്ദേശങ്ങളുണ്ടെങ്കിൽ അവയും ഞങ്ങളെ അറിയിക്കാനപേക്ഷ.

ഞങ്ങളുടെ മേൽവിലാസം:

The Progress Publishers,
21 Zubovsky Boulevard,
Moscow, USSR

© മലയാളപരിഭാഷയും കുറിപ്പുകളും.
പ്രോഗ്രസ്സ് പബ്ലിഷേഴ്സ് 1978

സോവിയററ് യൂണിയനിൽ അച്ചടിച്ചത്

വിതരണക്കാർ:

പ്രഭാത് ബുക്ക് ഹൗസ്

തിരുവനന്തപുരം

МЭЛ $\frac{10101,\ 10102-083}{016(01)-78}$ 709—78

# രണ്ടു വാക്ക്

മൂലകൃതികളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മുഖ്യമായ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളെക്കുറിച്ച് വായനക്കാർക്ക് ഒരു ധാരണയുണ്ടാക്കുകയെന്നതാണ് ഈ സമാഹാരത്തിന്റെ ഉദ്ദേശം. തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രശ്നത്തിനുള്ള അടിയുറച്ച ഭൗതികവാദപരിഹാരത്തെ സംബന്ധിച്ച സാമഗ്രികളാണ് ഇവിടെ ചേർത്തിട്ടുള്ളത്. പദാർത്ഥവികാസത്തേയും സംജ്ഞാന—അസ്തിത്വങ്ങളുടെ പരസ്പര കരണത്തേയും, യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ശരിയായ പ്രതിഫലനം നടത്തുന്നതിനും അതു് ശരിയായി മനസ്സിലാക്കുന്നതിനും മററുമുള്ള മാനവചിന്തയുടെ കഴിവിന്റെ അംഗീകാരത്തേയും കുറിച്ചുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മക അപഗ്രഥനത്താൽ സമ്പന്നമാക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ് ഈ പരിഹാരമാർഗ്ഗം. വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽ നിന്നു് നോക്കുമ്പോൾ പ്രധാനമായിട്ടുള്ള മാർക്സ്—എംഗൽസ്—ലെനിൻ കൃതികളെല്ലാം ഈ സമാഹാരത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. അതിനു് ഇപ്രകാരമൊരു പുസ്തകം മതിയാവുകയുമില്ല. വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് മാർക്സിസം—ലെനിനിസത്തിന്റെ ആചാര്യന്മാർ എഴുതിയിട്ടുള്ള ഏററവും പ്രധാനപ്പെട്ട ഭാഗങ്ങൾ ശേഖരിക്കുകയെന്ന കടമ നിറവേററാനാണ് ഈ വാല്യത്തിന്റെ സമാഹർത്താക്കൾ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ഈ പുസ്തകം രണ്ടു ഭാഗങ്ങളായി തിരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ആദ്യഭാഗത്തിൽ കാറൽ മാർക്സിന്റേയും ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസിന്റേയും കൃതികളും രണ്ടാം ഭാഗത്തിൽ ലെനിന്റെ കൃതികളുമാണ് ചേർത്തിട്ടുള്ളത്. രചനാകാലമനുസരിച്ചാണ് രണ്ടു ഭാഗങ്ങളിലേയും സാമഗ്രികൾ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ഇതിന്റെ അവസാനത്തിൽ കുറിപ്പുകളും നാമചസൂചികയും കൊടുത്തിട്ടുള്ളത് വായനക്കാർ ശ്രദ്ധിക്കുമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നു.

# ഉള്ളടക്കം

## I

### കെ. മാർക്സ്, എഫ്. എംഗൽസ്


പേജ്

കെ. മാർക്സ്, എഫ്. എംഗൽസ്. ''വിശുദ്ധകുടുംബം'' എന്ന കൃതിയിൽനിന്ന് . . . . . . . . . . 11

കെ. മാർക്സ്. ''ഫോയർബാഹിനെക്കുറിച്ചുള്ള തീസിസ്സുകൾ''. 29

കെ. മാർക്സ്. ''അർത്ഥശാസ്ത്രനിരൂപണത്തിനു് ഒരു സംഭാവന'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മുഖവുരയിൽനിന്നു് . . . . 33

കെ. മാർക്സ്. ''മൂലധന''ത്തിന്റെ ഒന്നാം വാള്യത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ ജർമ്മൻ പതിപ്പിനുള്ള അനന്തരക്കുറിപ്പിൽനിന്നു്. 38

എഫ്. എംഗൽസ്. ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗ്'' (ഡ്യൂറിംഗിനെതിരെ) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മൂന്നു് പതിപ്പുകൾക്കുള്ള മുഖവുരകളിൽനിന്നു് . . . . . . . . . . . . . . 45

എഫ്. എംഗൽസ്. ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗ്'' (ഡ്യൂറിംഗിനെതിരെ) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു് . . . . . . . 52

എഫ്. എംഗൽസ്. ''പ്രകൃതിയിലെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു് . . . . . . . . . . 95

- ആമുഖം . . . . . . . . . . . . . . 95
- ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗ്'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പഴയ ആമുഖം. വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെപ്പററി . . . . . . 121
- വൈരുദ്ധ്യവാദം . . . . . . . . . . . 133
- ചലനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനരൂപങ്ങൾ . . . . . . 142
- ''ഫോയർബാഹി''ൽനിന്നു വിട്ടുകളഞ്ഞതു് . . . . 144
- [വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിലെ പൊതുപ്രശ്നങ്ങൾ. വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനനിയമങ്ങൾ] . . . . 150

യാദൃച്ഛികതയും ആവശ്യകതയും . . . . . . . 156
പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ''ബലതന്ത്രപരമായ'' ധാരണയെപ്പറ്റി . . . . . . . . . . . . . . 166
[''ആൻറീഡ്യൂറിംഗി''ൻെറ അനുബന്ധങ്ങളിൽ]നിന്നു്. 171
എഫ്. എംഗൽസ്. ''ലുഡ്വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നു് . . . . . . . . . . . . . . 175
എഫ്. എഗൽസ്. ''സോഷ്യലിസം: സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ 1892–ലെ ഇംഗ്ലീഷ് പതിപ്പിനുള്ള പ്രത്യേകമുഖവുര. . . . . . . . 207

## II

## വി. ഐ. ലെനിൻ

''ഭൗതികവാദവും ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദവും'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു് . . . . . . . . . . 213
1908—ലെ ചില ''മാർക്സിസ്റ്റുകളും'' 1710—ലെ ചില ആശയവാദികളും ഭൗതികവാദത്തെ ഖണ്ഡനം ചെയ്ത രീതി. . . . . . . . . . . . . . 213
സംവേദനങ്ങളും സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളും . . . . 237
മനുഷ്യനു മുമ്പു് പ്രകൃതി നിലവിലുണ്ടായിരുന്നോ? . . 255
മസ്തിഷ്കത്തിൻെറ സഹായത്തോടെയാണോ മനുഷ്യൻ ചിന്തിക്കുന്നതു്? . . . . . . . . . . 271
''സാക്ഷാദ്വസ്തു'' അഥവാ വി. ചെർനോവ് ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസിനെ ഖണ്ഡിക്കുന്നു . . . . 282
''അതീന്ദ്രിയത'' അഥവാ വി. ബസാറൊവ് എംഗൽസിനെ ''തിരുത്തിയെഴുതുന്നു'' . . . . . . . 294
എൽ. ഫോയർബാഹും ജെ. ദിത്സ്ഗെനും സാക്ഷാദ്വസ്തുവിനെപ്പററി . . . . . . . . . . 309
വസ്തുനിഷ്ഠമായ സത്യം നിലവിലുണ്ടോ? . . . . 316
കേവലവും ആപേക്ഷികവുമായ സത്യം അഥവാ എ. ബൊഗ്ദാനൊവ് കണ്ടുപിടിച്ച എംഗൽസിൻെറ സങ്കലനവാദം . . . . . . . . . . 328
പ്രയോഗമാനദണ്ഡം വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽ . . . 337
പദാർത്ഥമെന്നാൽ എന്താണു്? അനുഭവമെന്നാൽ എന്താണു്? . . . . . . . . . . . . 345



പ്രകൃതിയിലെ കാര്യകാരണതയും ആവശ്യകതയും . . 350
സ്ഥലവും കാലവും . . . . . . . . . . . 372
സ്വാതന്ത്ര്യവും ആവശ്യകതയും . . . . . . 389
പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലെ സമീപകാലവിപ്ലവവും തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദവും . . . . . . . . . . 398
ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ കുഴപ്പം . . . . . 401
''പദാർത്ഥം അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നു'' . . . . 409
പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള ചലനം സങ്കല്പിക്കാനാവുന്നതാണോ?. . . . . . . . . . . . . 419
''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദത്തിൻെറ സത്തയും പ്രാധാന്യവും . . . . . . . . . . . . . 430
തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ കക്ഷികളും തത്വശാസ്ത്ര മരത്തലയന്മാരും. . . . . . . . . . . . . . 445
മാർക്സിസത്തിൻെറ മൂന്നു ഉറവിടങ്ങളും മൂന്നു ഘടകങ്ങളും. . . 462
''കാറൽ മാർക്സ്'' എന്ന കൃതിയിൽനിന്നു്. . . . . 470
''തത്വശാസ്ത്ര നോട്ടുപുസ്തക''ങ്ങളിൽനിന്നു് . . . . . 480
''ഉശിരൻ ഭൗതികവാദത്തിൻെറ പ്രാധാന്യത്തെപ്പററി'' എന്ന ലേഖനത്തിൽനിന്നു് . . . . . . . . 489
കുറിപ്പുകൾ . . . . . . . . . . . . . 492
നാമസൂചിക . . . . . . . . . . . . . 524

# I

# കാറൽ മാർക്സ്
# ഫ്രെഡറിക് എംഗൽസ്

കാറൽ മാർക്സ്
ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്

# ''വിശുദ്ധകുടുംബം അഥവാ നിരൂപണാത്മക നിരൂപണത്തിന്റെ വിമർശനം'' എന്ന കൃതിയിൽനിന്ന്

യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള ആപ്പിളും സബർജല്ലിയും ഞാവൽപ്പഴവും ബദാമും കണ്ടിട്ട് അതിൽനിന്ന് ''പഴം'' എന്ന സാമാന്യസങ്കല്പത്തിനു ഞാൻ രൂപം നല്കുകയും, യഥാർത്ഥപഴത്തിൽനിന്ന് രൂപീകരിച്ചിട്ടുള്ള ''പഴം'' എന്ന എന്റെ അമൂർത്തസങ്കല്പം എനിക്ക് പുറത്ത് നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു അസ്തിത്വമാണെന്ന്, സബർജല്ലി, ആപ്പിൾ തുടങ്ങിയവയുടെ യഥാർത്ഥസത്ത അതുതന്നെയാണെന്ന്, ഞാൻ സങ്കല്പിക്കുകയും ചെയ്യുകയാണെങ്കിൽ പരികല്പനാത്മകതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ ''പഴം'' എന്നത് സബർജല്ലി, ആപ്പിൾ, ബദാം തുടങ്ങിയവയുടെ ''ദ്രവ്യം'' ആണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുകയായിരിക്കും ഞാൻ ചെയ്യുന്നത്. അപ്പോൾ ഒരു സബർജല്ലി ആയിരിക്കുകയെന്നത് സബർജല്ലിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സാരമായിട്ടുള്ളതല്ലെന്ന്, ഒരു ആപ്പിൾ ആയിരിക്കുകയെന്നത് ആപ്പിളിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സാരമായിട്ടുള്ളതല്ലെന്ന് പറയുകയായിരിക്കും ഞാൻ ചെയ്യുന്നത്; ഈ വസ്തുക്കളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സാരമായിട്ടുള്ളത് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് ഗോചരമായിട്ടുള്ള അവയുടെ യഥാർത്ഥ നിലനില്പല്ലെന്നും, മറിച്ച് അവയിൽനിന്ന് നിരൂപിച്ചെടുത്തശേഷം ഞാൻ അവയുടെ മേൽ അടിച്ചേല്പിച്ചിട്ടുള്ള സത്തയാണ്, ''പഴം'' എന്ന എന്റെ സങ്കല്പത്തിന്റെ സത്തയാണ്, സാരമായിട്ടുള്ളതെന്നും പറയുകയായിരിക്കും ഞാൻ ചെയ്യുന്നത്. ആകയാൽ, ആപ്പിൾ, സബർജല്ലി, ബദാം തുടങ്ങിയവ ''പഴ''ത്തിന്റെ നിലനില്പിന്റെ രൂപങ്ങൾ (modi of fruit) മാത്രമാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുകയായിരിക്കും ഞാൻ ചെയ്യുന്നത്. ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ പിൻബലമുള്ള എന്റെ പരിമേയമായ ധാരണ ആപ്പിളിനെ സബർജല്ലിയിൽനിന്നും, സബർജല്ലിയെ ബദാമിൽനിന്നും വേർതിരിച്ചു കാണുന്നുണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല; പക്ഷെ, ഇന്ദ്രിയാവബോധപരമായ ഈ വ്യ

ത്യാസങ്ങൾ സാരമില്ലാത്തതും അപ്രസക്തവുമാണെന്ന് എന്റെ പരികല്പനാത്മകബുദ്ധി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. സബർജല്ലിയിലുള്ളതുതന്നെയാണ് ആപ്പിളിലും, ബദാമിലുള്ളതുതന്നെയാണ് സബർജല്ലിയിലും ഉള്ളതായി, അതായത് ''പഴം'' എന്നതു മാത്രമാണ് അവയിലെല്ലാം ഉള്ളതായി അത് കാണുന്നത്. വിവിധതരത്തിലുള്ള യഥാർത്ഥപഴങ്ങൾ ഇനിമേൽ പ്രതീതിയിൽ കവിഞ്ഞ ഒന്നുമാകുന്നില്ല. അവയുടെ യഥാർത്ഥസത്ത ''പഴം'' എന്ന ''ദ്രവ്യ''മാണ്.

ഈ രീതിയിലൂടെ നമുക്ക് കാര്യമായ യാതൊരു നിർവ്വചനസമ്പത്തും കൈവരുന്നില്ല. എല്ലാ ഖനിജങ്ങളും ''പൊതുവിൽ ഖനിജ''മാണെന്ന പ്രസ്താവനയിൽ തന്റെ ശാസ്ത്രത്തെ മുഴുവൻ ഒതുക്കിനിറുത്തുന്ന ഖനിജശാസ്ത്രജ്ഞന് അയാളുടെ ഭാവനയിൽ മാത്രമേ ഒരു ഖനിജശാസ്ത്രജ്ഞനായിരിക്കാൻ കഴിയൂ. എല്ലാ ഖനിജങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ''ഖനിജം'' എന്ന് മാത്രമേ ഒരു പരികല്പനാത്മകഖനിജശാസ്ത്രജ്ഞനു പറയാനുണ്ടാകൂ; അയാളുടെ ശാസ്ത്രമാകട്ടെ, യഥാർത്ഥഖനിജങ്ങളെത്രയുണ്ടോ അത്രയും പ്രാവശ്യം ഈ വാക്ക് ആവർത്തിക്കുന്ന ഒന്നായി ചുരുങ്ങുകയും ചെയ്യും.

വിവിധ തരത്തിലുള്ള യഥാർത്ഥപഴങ്ങളെ അമൂർത്തസങ്കല്പത്തിലെ ഒരു ''പഴ''മാക്കി, ''പൊതുവിൽ പഴ''മാക്കി, ചുരുക്കിയ പരികല്പനാത്മകബുദ്ധിക്ക് യഥാർത്ഥ ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ ഒരു പ്രതീതിയെങ്കിലും കൈവരിക്കുന്നതിനായി ''പൊതുവിൽ പഴ''ത്തിൽനിന്ന്, ''പൊതുവിൽ ദ്രവ്യ''ത്തിൽനിന്ന്, വിവിധങ്ങളായ സാധാരണ യഥാർത്ഥപഴങ്ങളിലേക്ക്, ആപ്പിൾ, സബർജല്ലി, ബദാം തുടങ്ങിയവയിലേക്ക്, മടങ്ങിപ്പോകാനുള്ള വഴി എങ്ങിനെയെങ്കിലും കണ്ടുപിടിച്ചേ പറ്റൂ. യഥാർത്ഥപഴങ്ങളിൽനിന്ന് ''പൊതുവിൽ പഴം'' എന്ന അമൂർത്തസങ്കല്പം ആവിഷ്കരിക്കുന്നത് എത്ര എളുപ്പമാണോ, അത്രയും പ്രയാസമാണ് ഈ സങ്കല്പത്തിൽനിന്ന് യഥാർത്ഥപഴങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നത്. സത്യം പറഞ്ഞാൽ, ഒരു അമൂർത്തസങ്കല്പത്തെ കൈവെടിയാതെ അതിന്റെ വിപരീതത്തിൽ ചെന്നെത്തുക അസാദ്ധ്യംതന്നെയാണ്.

അതിനാൽ, പരികല്പനാത്മകതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ ''പഴം'' എന്ന അമൂർത്തസങ്കല്പം കൈവെടിയുന്നുണ്ട്; പക്ഷെ, പരികല്പനാത്മകവും ദുർജ്ഞേയവുമായ രീതിയിലാണെന്ന് മാത്രം, അതു കൈവെടിയുന്നില്ലെന്ന പ്രതീതി ജനിപ്പിച്ചുകൊണ്ടാണെന്ന് മാത്രം. അപ്പോൾ വാസ്തവത്തിൽ പുറമേക്ക് മാത്രമേ അയാൾ തന്റെ അമൂർത്തസങ്കല്പത്തെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നുള്ളൂ. അയാളുടെ വാദം ഏതാണ്ടിപ്രകാരമാണ്:



ആപ്പിളും സബർജല്ലിയും ബദാമും ''പൊതുവിൽ ദ്രവ്യം'', ''പൊതുവിൽ പഴം'' അല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ലെങ്കിൽ, ഒരു ചോദ്യം ഉദിക്കുന്നു: ''പൊതുവിൽ പഴം'' ചിലപ്പോൾ ആപ്പിളായും ചിലപ്പോൾ സബർജല്ലിയായും ചിലപ്പോൾ ബദാമായും കാണപ്പെടുന്നത് എന്തുകൊണ്ടാണ്? ഏകത്വത്തേയും ''പൊതുവിൽ ദ്രവ്യ''ത്തേയും ''പൊതുവിൽ പഴ''ത്തേയും കുറിച്ചുള്ള എന്റെ പരികല്പനാത്മകസങ്കല്പത്തെ സ്പഷ്ടമായും ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന ഈ വൈവിധ്യപ്രതീതിക്ക് കാരണമെന്താണ്?

ഇതിന് കാരണം, പരികല്പനാത്മകതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ പറയും, ''പൊതുവിൽ പഴം'' എന്നു പറയുന്നത് ജീവനില്ലാത്തതും വേർതിരിവില്ലാത്തതും ചലനമില്ലാത്തതുമല്ലെന്നതാണ്; മറിച്ച് ജീവനുള്ളതും സ്വയം വേർതിരിവുള്ളതും ചലനമുള്ളതുമായ ഒരു സത്തയാണത്. എന്റെ ഇന്ദ്രിയാവബോധപരമായ ധാരണയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മാത്രമല്ല സാധാരണ പഴങ്ങളുടെ വൈവിധ്യം പ്രധാനമായിട്ടുള്ളത്. ''പൊതുവിൽ പഴ''ത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും പരികല്പനാത്മകബുദ്ധിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും അത് പ്രധാനമാണ്. വ്യത്യസ്തരീതിയിലുള്ള സാധാരണ പഴങ്ങൾ ''ഒരേ പഴ''ത്തിന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തബഹിർസ്ഫുരണങ്ങളാണ്; ''പൊതുവിൽ പഴ''ത്തിന്റെ തന്നെ സ്ഫടികീകരണങ്ങളാണ് അവ. ഈ വിധത്തിൽ ''പൊതുവിൽ പഴം'' ആപ്പിളിൽ ആപ്പിളിന്റേതായ നിലനില്പും, സബർജല്ലിയിൽ സബർജല്ലിയുടേതായ നിലനില്പും, ഞാവൽപ്പഴത്തിൽ അതിന്റേതായ നിലനില്പും സ്വീകരിക്കുന്നു. അതിനാൽ, ദ്രവ്യത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ടെന്നപോലെ ഒരു സബർജല്ലി ''പഴം'' ആണെന്നും, ഒരു ആപ്പിൾ ''പഴം'' ആണെന്നും, ഒരു ബദാം ''പഴം'' ആണെന്നും ഇനിമേൽ പറയാൻ പാടില്ല. മറിച്ച് ''പഴം'' ഒരു സബർജല്ലി ആയി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു, ''പഴം'' ഒരു ആപ്പിൾ ആയി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു, ''പഴം'' ഒരു ബദാം ആയി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു എന്നൊക്കെ വേണം പറയേണ്ടത്. ആപ്പിളിനേയും സബർജല്ലിയേയും ബദാമിനേയും വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്ന വ്യത്യാസങ്ങൾ ''പഴ''ത്തിന്റെ സ്വയം വേർതിരിവുകളാണ്; അവ ഈ പഴങ്ങളെ ഓരോന്നിനേയും ''പഴ''ത്തിന്റെ ജീവിതപ്രക്രിയയിലെ വ്യത്യസ്ത അംഗങ്ങളാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്പോൾ, ''പഴം'' എന്നത് പൊള്ളയും വേർതിരിവില്ലാത്തതുമായ ഒരു ഏകത്വമല്ല; എല്ലാം ചേർന്നതുപോലത്തെ, പഴങ്ങളുടെ ''സാകല്യം''പോലത്തെ, ഏകത്വമാണത്; പലേ അംഗങ്ങളുടെ ജൈവപരമായി കൂട്ടിയിണക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു പരമ്പരയാണത്. ആ പരമ്പരയിലെ ഓരോ അംഗത്തിലും ''പഴം'' കൂടുതൽ വികസിതവും

കൂടുതൽ സ്ഫുടവുമായ ഒരു നിലനില്പ് സ്വീകരിക്കുന്നു. ഒടുവിൽ, എല്ലാ പഴങ്ങളുടേയും ''സംഗ്രഹം'' എന്ന നിലയ്ക്ക് അതേ സമയംതന്നെ അതു് ജീവത്തായ ഏകത്വമായിത്തീരുന്നു. അതിൽ അലിഞ്ഞുചേർന്നിട്ടുള്ള എല്ലാ പഴങ്ങളും ഈ ഏകത്വത്തിൽ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഈ പഴങ്ങളെയെല്ലാം അതു് അതിനുള്ളിൽനിന്നു് സൃഷ്ടിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ, ശരീരത്തിലെ എല്ലാ അവയവങ്ങളും നിരന്തരമായി രക്തത്തിൽ അലിഞ്ഞുചേരുകയും രക്തത്തിൽനിന്നുതന്നെ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നതുപോലെയാണിതു്.

ക്രിസ്തുമതം ഈശ്വരന്റെ ഒരു അവതാരത്തെപ്പററി മാത്രമേ പറയുന്നുള്ളുവെങ്കിൽ, പരികല്പനാത്മകതത്വശാസ്ത്രത്തിൽ അവതാരങ്ങളുടെ സംഖ്യ അനവധിയാണെന്നു്, എത്ര വസ്തുക്കളുണ്ടോ അത്രയും അവതാരങ്ങളുണ്ടെന്നു് നാം കാണുന്നു; ഓരോ പഴത്തിലും ദ്രവ്യത്തിന്റെ, കേവലമായ പഴത്തിന്റെ, ഒരു അവതാരമുള്ളതുപോലെ. അതിനാൽ പരികല്പനാത്മകതത്വശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ പ്രധാനതാല്പര്യം യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള സാധാരണ പഴങ്ങളുടെ നിലനില്പ് സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടു് ആപ്പിളും സബർജല്ലിയും ബദാമും മുന്തിരിങ്ങയും എല്ലാം ഉണ്ടെന്ന കാര്യം നിഗൂഢമായ രീതിയിൽ പറയുന്നതിലാണു്. എന്നാൽ, പരികല്പനാത്മകലോകത്തിൽ നാം വീണ്ടും കണ്ടെത്തുന്ന ആപ്പിളും സബർജല്ലിയും ബദാമും മുന്തിരിങ്ങയും മററും ആപ്പിളിന്റെ പ്രതീതിയല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല, സബർജല്ലിയുടെ പ്രതീതിയല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല, ബദാമിന്റെ പ്രതീതിയല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല, മുന്തിരിങ്ങയുടെ പ്രതീതിയല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല; കാരണം, ''പൊതുവിൽ പഴം'' എന്ന അമൂർത്തമാനസികസൃഷ്ടിയുടെ ജീവിതത്തിലെ ബിന്ദുക്കൾ മാത്രമാണവ; അതുകൊണ്ടു് സ്വയംതന്നേയും അമൂർത്തമാനസികസൃഷ്ടികളാണു് അവ. അതിനാൽ, ഈ പരികല്പനയിൽ രസകരമായിട്ടുള്ളതു് അതിലുള്ള എല്ലാ യഥാർത്ഥപഴങ്ങളേയും വീണ്ടും കണ്ടെത്തുകയെന്നതാണു്; പക്ഷേ, കൂടുതൽ നിഗൂഢമായ പ്രാധാന്യമുള്ള പഴങ്ങളെന്ന നിലയ്ക്കാണു്, ഭൗതികമായ ഈ മണ്ണിൽനിന്നല്ല, പ്രത്യുത സ്വന്തം മസ്തിഷ്ക്കത്തിൽനിന്നു് വളർന്നുവന്നിട്ടുള്ള പഴങ്ങളെന്ന നിലയ്ക്കാണു്, ''പൊതുവിൽ പഴ''ത്തിന്റെ, കേവലമായ കർത്താവിന്റെ, അവതാരങ്ങളെന്ന നിലയ്ക്കാണു് ഈ പഴങ്ങളെ കണ്ടെത്തേണ്ടതെന്നു മാത്രം. പക്ഷേ, മനസ്സിന്റെ പ്രകൃത്യതീതസൃഷ്ടിയായ ''പൊതുവിൽ പഴം'' എന്ന അമൂർത്തസങ്കല്പത്തിൽനിന്നു് പ്രകൃത്യായുള്ള യഥാർത്ഥപഴങ്ങളിലേക്കു് മടങ്ങുമ്പോൾ നിങ്ങൾ പ്രകൃത്യായുള്ള പഴങ്ങൾക്കു് പ്രകൃത്യതീതമായ ഒരു പ്രാധാന്യം നല്കുകയും അവയെ വെറും അമൂർത്തസങ്കല്പങ്ങളാക്കി മാററുകയുമായിരിക്കും ചെയ്യുന്നതു്. അപ്പോൾ ''പൊതുവിൽ



പഴ''ത്തിന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ ബഹിർസ്ഫുരണങ്ങളിലും—ആപ്പിൾ, സബർജല്ലി, ബദാം തുടങ്ങിയവയിൽ—അതിന്റെ ഏകത്വം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതിലായിരിക്കും, ഈ പഴങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള നിഗൂഢപരസ്പരാശ്രയങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതിലായിരിക്കും, അവയിലോരോന്നിലും ''പൊതുവിൽ പഴം'' ക്രമാനുഗതമായി സ്വയം സാക്ഷാല്ക്കരിക്കുകയും നിർബ്ബന്ധമായും പുരോഗമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു് ഏതു വിധത്തിലാണെന്നു്, ഉദാഹരണത്തിനു് മുന്തിരിങ്ങയെന്ന രൂപത്തിലുള്ള നിലനില്പിൽനിന്നു് ബദാമിന്റെ രൂപത്തിലുള്ള നിലനില്പിലേക്കു് പുരോഗമിക്കുന്നതു് ഏതു രീതിയിലാണെന്നു്, ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതിലായിരിക്കും നിങ്ങളുടെ പ്രധാനതാല്പര്യം. അക്കാരണത്താൽ, ഇനിമേൽ സാധാരണ പഴങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം അവയുടെ പ്രകൃത്യായുള്ള ഗുണങ്ങളിലായിരിക്കില്ല, പ്രത്യുത അവയുടെ പരികല്പനാത്മകഗുണത്തിലായിരിക്കും കുടികൊള്ളുന്നതു്. ഇതാണു് ''കേവലമായ പഴ''ത്തിന്റെ ജീവിതപ്രക്രിയയിൽ അവയ്ക്കോരോന്നിനും നിശ്ചിതമായ ഒരു സ്ഥാനം നല്കുന്നതു്.

ഒരു സാധാരണക്കാരൻ ആപ്പിളും സബർജല്ലിയും നിലവിലുണ്ടെന്നു് പറയുമ്പോൾ, അസാധാരണമായ എന്തെങ്കിലും സംഗതിയാണു് താൻ പറയുന്നതെന്നു് അയാൾ കരുതുന്നുണ്ടാവില്ല. പക്ഷേ, ഒരു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ അവയുടെ നിലനില്പിന്റെ കാര്യം പരികല്പനാത്മകമായ രീതിയിൽ വിവരിക്കുമ്പോൾ അയാൾ അസാധാരണമായ എന്തോ സംഗതിയാണു് പറയുന്നതു്.—''പൊതുവിൽ പഴം'' എന്ന അയഥാർത്ഥമാനസികസൃഷ്ടിയിൽനിന്നു് ആപ്പിൾ, സബർജല്ലി ആദിയായ പ്രകൃത്യായുള്ള യഥാർത്ഥ വസ്തുക്കൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലൂടെ, അതായതു് തനിക്കു് പുറമേ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന കേവലമായ കർത്താവായി താൻ കരുതുന്ന—ഇവിടെ അതു് ''പൊതുവിൽ പഴം'' ആയി ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന—തന്റെ സ്വന്തം അമൂർത്തബുദ്ധിയിൽനിന്നു് ആ പഴങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിലൂടെ, അയാൾ ഒരു അത്ഭുതകൃത്യം കാണിക്കുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. അതുപോലെ ഏതൊരു വസ്തുവിന്റേയും നിലനില്പിനെപ്പററി പറയുമ്പോൾ അയാൾ സൃഷ്ടിപരമായ ഒരു പ്രവൃത്തി നടത്തുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്.

യഥാർത്ഥത്തിൽ നിലവിലുള്ള ആപ്പിൾ, സബർജല്ലി തുടങ്ങിയവയുടെ സർവ്വർക്കുമറിയാവുന്ന ഗുണങ്ങളെ താൻ കണ്ടുപിടിച്ച നിർണ്ണായകസവിശേഷതകളായി അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമാണു്, അമൂർത്തബുദ്ധിക്കു മാത്രം സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയുന്നവയ്ക്കു്, ബുദ്ധിയുടെ അമൂർത്തഫോർമുലാകൾക്കു്, യഥാർത്ഥവസ്തുക്കളുടെ പേരിടുന്നതിലൂടെ മാ

ത്രമാണ്, ആപ്പിൾ എന്ന സങ്കല്പത്തിൽനിന്ന് സബർജല്ലി എന്ന സങ്കല്പത്തിലേക്കുള്ള തന്റെ പ്രയാണത്തിനാധാരമായ തന്റെ സ്വന്തം പ്രവർത്തനത്തെ കേവലമായ കർത്താവിന്റെ, ''പൊതുവിൽ പഴ''ത്തിന്റെ സ്വയംപ്രവർത്തനമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമാണ്, പരികല്പനാത്മകതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ തുടർച്ചയായ ഈ സൃഷ്ടി നടത്തുന്നതെന്ന കാര്യം എടുത്തുപറയേണ്ടതില്ലല്ലോ.

പരികല്പനാത്മകരീതിയിൽ പറഞ്ഞാൽ, ദ്രവ്യത്തെ കർത്താവായി, ഒരു ആന്തരികപ്രക്രിയയായി, കേവലമായ ഒരു വ്യക്തിയായി ഗ്രഹിക്കുന്ന പ്രവർത്തനമെന്നാണ് ഇതിനെ വിളിക്കുന്നത്; ഈ ഗ്രഹണമാണ് ഹെഗലിന്റെ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ കാതലായ സ്വഭാവം...

പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് ജ്ഞാനോദയ (Enlightenment) പ്രസ്ഥാനം, വിശിഷ്യ ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദം, നിലവിലുള്ള രാഷ്ട്രീയസ്ഥാപനങ്ങൾക്കും നിലവിലുള്ള മതത്തിനും വൈദികസിദ്ധാന്ത(theology)ത്തിനും എതിരായുള്ള ഒരു സമരം മാത്രമായിരുന്നില്ല; പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അതിഭൗതികവാദ(metaphysics)ത്തിനെതിരായ, നാനാതരത്തിലുമുള്ള അതിഭൗതികവാദത്തിനെതിരായ, പ്രത്യേകിച്ചും ദെക്കാർത്ത്, മൽബ്രാൻഷ്, സ്പിനോസ, ലൈബ്നിത്സ് എന്നിവരുടെ അതിഭൗതികവാദത്തിനെതിരായ തുറന്നതും അസന്ദിഗ്ദ്ധവുമായ ഒരു സമരം കൂടിയായിരുന്നു അത്. ഫോയർബാഹ് ഹെഗലിനെതിരായ തന്റെ ആദ്യത്തെ രൂക്ഷമായ വിമർശനത്തിൽ സമചിത്തമായ തത്വശാസ്ത്രത്തെ കാടുകയറിയ പരികല്പനാത്മകതയ്ക്കെതിരായി ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചതുപോലെതന്നെ തത്വശാസ്ത്രം അതിഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി ഉയർത്തിപ്പിടിക്കപ്പെട്ടു. ഫ്രഞ്ച് ജ്ഞാനോദയപ്രസ്ഥാനത്താൽ, വിശിഷ്യ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദത്താൽ തുരത്തപ്പെട്ടിരുന്ന പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അതിഭൗതികവാദം ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ, പ്രത്യേകിച്ചും പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിലെ പരികല്പനാത്മക ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ വിജയകരമായും ഗണ്യമായ രീതിയിലും പുനസ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു. ഹെഗൽ പില്ക്കാലത്തെ എല്ലാവിധത്തിലുമുള്ള അതിഭൗതികവാദവുമായും ജർമ്മൻ ആശയവാദവുമായും അതിനെ ഏറ്റവും വിദഗ്ദ്ധമായ രീതിയിൽ ബന്ധിക്കുകയും അതിഭൗതികവാദത്തിന്റേതായ ഒരു സാർവ്വത്രികസാമ്രാജ്യം സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തതിനുശേഷം വൈദികസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ മേലുള്ള ആക്രമണം പതി



നെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെപ്പോലെ വീണ്ടും പരികല്പനാത്മക അതിഭൗതികവാദത്തിനും പൊതുവിൽ അതിഭൗതികവാദത്തിനും എതിരായ ഒരു ആക്രമണമായിത്തീർന്നു. പരികല്പനാത്മകതയുടെ തന്നെ പ്രവർത്തനത്താൽ ഇപ്പോൾ കുറ്റമറ്റതാക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും മാനവികത(ഹ്യൂമനിസം)യ്ക്ക് അനുഗുണമായിട്ടുള്ളതുമായ ഭൗതികവാദം അതിനെ എന്നെന്നേക്കുമായി പരാജയപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യും. എന്നാൽ, ഫോയർബാഹ് സൈദ്ധാന്തികമണ്ഡലത്തിൽ മാനവികതയ്ക്ക് അനുഗുണമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പ്രതിനിധി ആയിട്ടുള്ളതുപോലെ പ്രായോഗികമണ്ഡലത്തിൽ ഫ്രാൻസിലേയും ഇംഗ്ലണ്ടിലേയും സോഷ്യലിസവും കമ്മ്യൂണിസവുമാണ് മാനവികതയ്ക്ക് അനുഗുണമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പ്രതിനിധി ആയിട്ടുള്ളത്.

''കണിശമായും ഗദ്യാത്മക അർത്ഥത്തിലും പറയുകയാണെങ്കിൽ'' ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദത്തിൽ രണ്ട് പ്രവണതകൾ കാണാനുണ്ട്; ഇതിലൊന്നിന്റെ ഉത്ഭവം ദെക്കാർത്തിൽനിന്നും മറ്റേതിന്റേത് ലോക്കിൽനിന്നുമാണ്. രണ്ടാമത്തേത്, മുഖ്യമായും ഒരു ഫ്രഞ്ച് സംഭവവികാസമാണ്. അത് പ്രത്യക്ഷമായി സോഷ്യലിസത്തിലേക്ക് നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. യാന്ത്രികഭൗതികവാദം എന്ന ആദ്യത്തേത് ഫ്രഞ്ച് പ്രകൃതിശാസ്ത്രവുമായി അലിഞ്ഞുചേരുന്നു. കാലക്രമത്തിൽ ഈ രണ്ടു പ്രവണതകളും തമ്മിൽ കൂട്ടിമുട്ടുന്നു.

പൊതുവിൽ ഫ്രഞ്ച് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ വികാസത്തിലേക്കും ന്യൂട്ടൺ സ്വാധീനിച്ച ആ ഫ്രഞ്ച് സരണിയിലേക്കും കൂടുതൽ ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങേണ്ടതില്ലാത്തതുപോലെ തന്നെ ഇവിടെ ദെക്കാർത്തിൽനിന്നു നേരിട്ട് ജന്മംകൊള്ളുന്ന ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദത്തിലേക്കും കൂടുതൽ ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങേണ്ട ആവശ്യം നമുക്കില്ല.

ഇവിടെ നമുക്ക് ഇത്രമാത്രമേ പ്രസ്താവിക്കേണ്ടതായുള്ളു:

ദെക്കാർത്ത് തന്റെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ പദാർത്ഥത്തിന് സ്വയം സൃഷ്ടിയുടേതായ ശക്തി നല്കുകയും യാന്ത്രികചലനത്തെ അതിന്റെ ജീവന്റെ ബഹിർസ്ഫുരണമായി കണക്കാക്കുകയും ചെയ്തു. അദ്ദേഹം തന്റെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെ തന്റെ അതിഭൗതികവാദത്തിൽനിന്ന് പൂർണ്ണമായും വേർപെടുത്തി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ പദാർത്ഥം മാത്രമാണ് ദ്രവ്യം ആയുള്ളത്; അത് മാത്രമാണ് അസ്തിത്വത്തിന്റേയും വിജ്ഞാനത്തിന്റേയും ഏക അടിസ്ഥാനമായിട്ടുള്ളത്.

യാന്ത്രിക ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദം ദെക്കാർത്തിന്റെ അതിഭൗതിക

വാദത്തെ തള്ളിക്കളഞ്ഞുകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെ കൈക്കൊണ്ടു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികൾ തൊഴിൽപരമായി അതിഭൗതികവാദവിരോധികളായിരുന്നു; അതായത് അവർ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരായിരുന്നു.

ഭിഷഗ്വരനായ ലെറുവായിൽ തുടങ്ങുന്ന ഈ സരണി അതിന്റെ പാരമ്യതയിലെത്തുന്നത് കബാനിസ് എന്ന ഭിഷഗ്വരന്റെ കാലത്താണ്. ലമെത്രി എന്ന ഭിഷഗ്വരൻ അതിന്റെ നടുക്ക് നില്ക്കുന്നു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ലമെത്രിയെപ്പോലെ ലെറുവാ ജന്തുവിന്റെ കാർട്ടേഷ്യൻ (ദെക്കാർത്തിയൻ) ഘടനയെ മനുഷ്യാത്മാവിലേക്കു മാറ്റിപ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ആത്മാവ് എന്നത് ശരീരത്തിന്റെ ഒരു രീതി(modus)യാണെന്നും ആശയങ്ങൾ യാന്ത്രികചലനങ്ങളാണെന്നും പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തത് ദെക്കാർത്ത് ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന കാലത്തുതന്നെയായിരുന്നു. ദെക്കാർത്ത് തന്റെ യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള അഭിപ്രായം രഹസ്യമായി സൂക്ഷിക്കുകയാണെന്നുപോലും ലെറുവാ കരുതിയിരുന്നു. ദെക്കാർത്ത് ഇതിൽ പ്രതിഷേധിച്ചു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യത്തിൽ ''മനുഷ്യന്റെ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ അന്വയങ്ങൾ'' എന്ന തന്റെ പ്രബന്ധത്തിൽ കബാനിസ് കാർട്ടേഷ്യൻ ഭൗതികവാദ[1]ത്തെ കുറ്റമറ്റതാക്കി.

കാർട്ടേഷ്യൻ ഭൗതികവാദം ഇന്നും ഫ്രാൻസിൽ നിലവിലുള്ള ഒന്നാണ്. യാന്ത്രികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽ അത് വമ്പിച്ച വിജയങ്ങൾ കൈവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ''കണിശമായും ഗദ്യാത്മക അർത്ഥത്തിലും പറയുകയാണെങ്കിൽ'' പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ മേൽ റൊമാന്റിസിസം ആരോപിക്കാനേ പറ്റില്ല.

ഫ്രാൻസിൽ ദെക്കാർത്ത് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അതിഭൗതികവാദം ജന്മംകൊണ്ടനാൾ മുതല്ക്കുതന്നെ ഭൗതികവാദം അതിന്റെ പ്രതിയോഗിയായിരുന്നു. എപ്പിക്യൂറിയൻ ഭൗതികവാദ[2]ത്തിന്റെ പുനസ്ഥാപകനായ ഗസ്സേന്ദി ദെക്കാർത്തിനോടുള്ള ഈ എതിർപ്പിന്റെ മൂർത്തീകരണമായിരുന്നു. ഫ്രാൻസിലേയും ഇംഗ്ലണ്ടിലേയും ഭൗതികവാദത്തിന് എല്ലാ കാലത്തും ഡെമോക്രിറ്റസും എപ്പിക്യൂറസുമായി ഉറ്റബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു. കാർട്ടേഷ്യൻ അതിഭൗതികവാദത്തിന്റെ മറ്റൊരു പ്രതിയോഗി ഇംഗ്ലീഷ് ഭൗതികവാദിയായ ഹോബ്സ് ആയിരുന്നു. ഗസ്സേന്ദിയും ഹോബ്സും മരിച്ച് വളരെ കാലം കഴിഞ്ഞതിനുശേഷം മാത്രമേ അവർക്ക് തങ്ങളുടെ പ്രതിയോഗിയുടെമേൽ വിജയം കൈവരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളൂ. എല്ലാ ഫ്രഞ്ച് സരണികളിലും അ



തിഭൗതികവാദത്തിന് ഔദ്യോഗികമായ ആധിപത്യമുള്ള കാലവുമായിരുന്നു അത്.

ജെസ്യൂട്ടുകളും ജാൻസെനിസ്റ്റുകളും[3] തമ്മിലുള്ള വിവാദത്തിൽ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ചുകാരുടെ അനാസ്ഥയ്ക്ക് കാരണം തത്വശാസ്ത്രത്തെക്കാൾ കൂടുതൽ ലോവിന്റെ പണമിടപാടുകളായിരുന്നുവെന്ന് വോൾട്ടെയർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുകയുണ്ടായി. ആയതിനാൽ, പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഭൗതികവാദസിദ്ധാന്തപ്രസ്ഥാനത്തെത്തന്നെ അന്നത്തെ ഫ്രഞ്ച് ജീവിതത്തിന്റെ പ്രായോഗികസ്വഭാവത്തിലൂടെ വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയുന്നേടത്തോളം മാത്രമേ പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അതിഭൗതികവാദത്തിന്റെ തകർച്ചയ്ക്ക് ഈ സൈദ്ധാന്തികപ്രസ്ഥാനത്തിനുള്ള പങ്ക് വിശദീകരിക്കാനാവൂ. അന്നത്തെ ഫ്രഞ്ച് ജീവിതം തൊട്ടുമുന്നിലുള്ള കാലത്തിൽ മാത്രം, ലൗകികസുഖങ്ങളിലും ലൗകികതാല്പര്യങ്ങളിലും മാത്രം, ഐഹികലോകത്തിൽ മാത്രം ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന ഒന്നായിരുന്നു. വൈദികവാദവിരുദ്ധവും അതിഭൗതികവാദവിരുദ്ധവുമായ അതിന്റെ ഭൗതികവാദപ്രയോഗത്തിന് തത്തുല്യമായ വൈദികവാദവിരുദ്ധവും അതിഭൗതികവാദവിരുദ്ധവുമായ ഭൗതികവാദസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടതാവശ്യമായിരുന്നു. ഫലത്തിൽ അതിഭൗതികവാദത്തിലുള്ള എല്ലാ വിശ്വാസവും ആളുകൾക്ക് നശിച്ചിരുന്നു. ആ സംഭവങ്ങളുടെ സൈദ്ധാന്തികഗതിക്രമം ഹ്രസ്വമായി വിവരിക്കുക മാത്രമേ ഇവിടെ ആവശ്യമായിട്ടുള്ളൂ.

പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അതിഭൗതികവാദത്തിൽ (ദെക്കാർത്ത്, ലൈബ്നിത്സ് തുടങ്ങിയവരുടേതുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുക) ഫലത്തിൽ ക്രിയാത്മകവും മതേതരവുമായ ഒരു അംശം ശേഷിച്ചിരുന്നു. ഗണിതശാസ്ത്രം, ഊർജ്ജതന്ത്രം, അതിന്റെ പരിധിയിൽ പെടുന്നതെന്ന് തോന്നിയിരുന്ന മറ്റു സൂക്ഷ്മശാസ്ത്രങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയിലെല്ലാം അത് കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ നടത്തി. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ തുടക്കമായപ്പോഴേക്ക് തന്നെ ഈ പ്രതീതി ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടു. ക്രിയാത്മകശാസ്ത്രങ്ങൾ അതിഭൗതികവാദത്തിൽനിന്ന് വിട്ടുപിരിഞ്ഞ് തനതായ പ്രവർത്തനമണ്ഡലങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചു. യഥാർത്ഥസൃഷ്ടികളും ലൗകികവസ്തുക്കളും എല്ലാവരുടേയും ശ്രദ്ധാകേന്ദ്രമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്ന ആ അവസരത്തിൽ തന്നെ അതിഭൗതികവാദത്തിന്റെ ആകെയുള്ള സ്വത്ത് ചിന്തയുടെ സൃഷ്ടികളും അലൗകികവസ്തുക്കളും മാത്രമായി തീർന്നു. അതിഭൗതികവാദം ജീവനില്ലാത്തതായി മാറിയിരുന്നു. പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് അതിഭൗതികവാദികൾക്കിടയിലെ അവസാനത്തെ മഹാന്മാരായ

മൽബ്രാൻഷ്, അർനോ എന്നിവർ അന്തരിച്ച അതേ വർഷത്തിൽതന്നെ ഹെൽവേഷ്യസ്, കൊണ്ടില്യാക്ക് എന്നിവർ ജനിച്ചു.

സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ പതിനേഴാം നൂററാണ്ടിലെ അതിഭൗതികവാദത്തിലും പൊതുവിൽ അതിഭൗതികവാദത്തിലാകെത്തന്നെയുമുള്ള വിശ്വാസം മുഴുവൻ നശിപ്പിച്ചതു് പിയേർ ബെയിൽ ആണു്. സംശയവാദം[4] (scepticism) ആയിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആയുധം. അതിഭൗതികവാദത്തിന്റെതന്നെ മാന്ത്രിക ഫോർമുലാകളിൽനിന്നാണു് അദ്ദേഹം ഈ ആയുധം പതപ്പെടുത്തിയെടുത്തതും. അദ്ദേഹത്തിന്റെ തന്നെ തുടക്കവും കാർട്ടേഷ്യൻ അതിഭൗതികവാദത്തിൽനിന്നായിരുന്നു. പരികല്പനാത്മകവൈദികസിദ്ധാന്തത്തിനെതിരായി സമരത്തിനു് പുറപ്പെട്ട ഫോയർബാഹ് തുടർന്നു് പരികല്പനാത്മകതത്വശാസ്ത്രത്തിനെതിരായും സമരം ചെയ്യാൻ നിർബ്ബന്ധിതനായല്ലോ. കാരണം, പരികല്പനാത്മകതയാണു് വൈദികസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അവസാനത്തെ താങ്ങെന്നു് അദ്ദേഹം കണ്ടു; മാത്രവുമല്ല, അതു ധരിച്ചിരുന്ന കപടശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുഖംമൂടി ഉപേക്ഷിച്ചു് മനംപുരട്ടലുണ്ടാക്കുന്ന അതിന്റെ തനിവികൃതരൂപത്തിലുള്ള വിശ്വാസപ്രമാണമായി പുറത്തുവരാൻ വൈദികശാസ്ത്രത്തെ നിർബ്ബന്ധിതമാക്കേണ്ടതുമുണ്ടായിരുന്നു. അതുപോലെ, ആ വിശ്വാസപ്രമാണത്തിന്റെ അവസാനത്തെ താങ്ങായിരുന്ന അതിഭൗതികവാദത്തെ സംശയിക്കാൻ മതപരമായ സന്ദേഹം ബെയിലിനേയും നിർബ്ബന്ധിതനാക്കി. അതിനാൽ, അതിഭൗതികവാദത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ വളർച്ചയെയാകെത്തന്നെ അദ്ദേഹം നിരൂപണദൃഷ്ടിയോടെ പരിശോധിച്ചു. അതിന്റെ മരണചരിത്രം എഴുതുന്നതിനായി അദ്ദേഹം അതിന്റെ ചരിത്രകാരനായി മാറി. മുഖ്യമായും സ്പിനോസയേയും ലൈബ്നിത്സിനേയുമാണു് അദ്ദേഹം ചോദ്യം ചെയ്തതു്.

തന്റെ സംശയവാദത്തിലൂടെ അതിഭൗതികവാദത്തെ തകർത്തുകൊണ്ടു് ഫ്രാൻസിൽ ഭൗതികവാദത്തിന്റേയും സാമാന്യബുദ്ധിയുടെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേയും സ്വാഗതത്തിനു് കളമൊരുക്കുക മാത്രമല്ല പിയേർ ബെയിൽ ചെയ്തതു്. നാസ്തികർ മാത്രം അടങ്ങിയ ഒരു സമുദായം സാദ്ധ്യമാണെന്നും, നാസ്തികനും മാന്യത അർഹിക്കുന്ന ഒരു മനുഷ്യൻ ആകാമെന്നും, നാസ്തികത്വമല്ല പ്രത്യുത അന്ധവിശ്വാസവും വിഗ്രഹാരാധനയുമാണു് മനുഷ്യന്റെ വിലയിടിക്കുന്നതെന്നും തെളിയിച്ചുകൊണ്ടു് ഏറെത്താമസിയാതെ നിലവിൽ വരാനിരുന്ന നാസ്തികസമുദായപ്പിറവിയുടെ ഉൽഘോഷണം നടത്തുകകൂടി ചെയ്തു അദ്ദേഹം.

ഒരു ഫ്രഞ്ചു് എഴുത്തുകാരന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, പിയേർ



ബെയിൽ "പതിനേഴാം നൂററാണ്ടിലെ അർത്ഥത്തിൽ അവസാനത്തെ അതിഭൗതികവാദിയും പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ അർത്ഥത്തിൽ ആദ്യത്തെ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനും ആയിരുന്നു".

പതിനേഴാം നൂററാണ്ടിലെ വൈദികസിദ്ധാന്തത്തേയും അതിഭൗതികവാദത്തേയും നിഷേധാത്മകമായി നിരസിക്കുന്നതിനു് പുറമേ ക്രിയാത്മകമായ ഒരു അതിഭൗതികവാദവിരുദ്ധവ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കേണ്ടതുമുണ്ടായിരുന്നു. അക്കാലത്തെ ജീവിതാനുഭവങ്ങളെ ചിട്ടപ്പെടുത്തുകയും സൈദ്ധാന്തികമായി സാധൂകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു ഗ്രന്ഥം ആവശ്യമായിരുന്നു. "മനുഷ്യബുദ്ധിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു പ്രബന്ധം"[5] എന്ന ലോക്കിന്റെ കൃതി ഇംഗ്ലീഷ്ചാനലിന്റെ മറുകരയിൽനിന്നു് പുറത്തിറങ്ങിയതു് ഈ ആഹ്വാനമനുസരിച്ചാണെന്നു് തോന്നിപ്പോയി. പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്ന ഒരു അതിഥിയെന്നോണം അതു് സർവ്വാത്മനാ സ്വാഗതം ചെയ്യപ്പെട്ടു.

അപ്പോഴം ഒരു ചോദ്യം ഉദിക്കുന്നു: ലോക്ക് ഒരുപക്ഷേ, സ്പിനോസയുടെ ശിഷ്യനാണെന്നു് വരുമോ? "സാമാന്യ"ചരിത്രം ഇതിനു് നല്കുന്ന മറുപടി ഇപ്രകാരമായിരിക്കും:

ഭൗതികവാദം ഗ്രേററ് ബ്രിട്ടന്റെ ഓമനമകനാണു്. ഡൺസ് സ്കോട്ടസ് എന്ന ബ്രിട്ടീഷ് പാണ്ഡിത്യവാദി അന്നുതന്നെ ചോദിക്കുകയുണ്ടായി, "ചിന്തിക്കുകയെന്നതു് പദാർത്ഥത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അസാദ്ധ്യമാണോ" എന്നു്.

ഈ അത്ഭുതം സൃഷ്ടിക്കാൻ വേണ്ടി അദ്ദേഹം ദൈവത്തിന്റെ സർവ്വശക്തതയുടെ മറപററിനിന്നു. അതായതു്, അദ്ദേഹം വൈദികസിദ്ധാന്തത്തെക്കൊണ്ടു് ഭൗതികവാദം പ്രചരിപ്പിച്ചു. തന്നെയുമല്ല, അദ്ദേഹം ഒരു നാമമാത്രവാദി(nominalist)[6]യുമായിരുന്നു. ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ആദ്യരൂപമായ നാമമാത്രവാദം മുഖ്യമായും ഇംഗ്ലീഷ് പാണ്ഡിത്യവാദികൾക്കിടയിലാണു് കണ്ടുവരുന്നതു്.

ഇംഗ്ലീഷ് ഭൗതികവാദത്തിന്റേയും ആധുനികമായ എല്ലാ പരീക്ഷണ ശാസ്ത്രത്തിന്റേയും യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള പിതാവു് ബേക്കൺ ആണു്. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രകൃതിശാസ്ത്രം മാത്രമാണു് യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള ഒരേയൊരു ശാസ്ത്രം; ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളിലധിഷ്ഠിതമായിട്ടുള്ള ഊർജ്ജതന്ത്രമാണു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഏററവും മുഖ്യമായ ഭാഗവും. അദ്ദേഹം പ്രാമാണികമായി ഇടക്കിടെ ഉദ്ധരിക്കുന്നതു് അനക്സഗോറസിനേയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഹോമിയോമെറികളേയും[7], ഡെമോക്രിററസിനേയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരമാണു(atom)ക്കളേയുമാണു്.

അദ്ദേഹത്തിൻെറ അഭിപ്രായത്തിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ തെററുപററാത്തതാണ്; എല്ലാ വിജ്ഞാനത്തിൻേറയും ഉറവിടവുമാണവ. എല്ലാ ശാസ്ത്രവും അനുഭവത്തിലധിഷ്ഠിതമായിട്ടുള്ളതാണ്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ നല്കുന്ന വിവരങ്ങളെ യുക്തിപൂർവ്വകമായ അന്വേഷണരീതിക്കു വിധേയമാക്കുകയാണ് ശാസ്ത്രം ചെയ്യുന്നത്. ആഗമനം (induction), അപഗ്രഥനം, താരതമ്യപഠനം, നിരീക്ഷണം, പരീക്ഷണം എന്നിവയാണ് അപ്രകാരമുള്ള യുക്തിപൂർവ്വകമായ ഒരു രീതിയുടെ മുഖ്യരൂപങ്ങൾ. പദാർത്ഥത്തിൻെറ സ്വതസിദ്ധമായ ഗുണങ്ങളിൽ പ്രഥമവും സർവ്വപ്രധാനവുമായിട്ടുള്ളത് ചലനമാണ്. ബലതന്ത്രപരവും ഗണിതശാസ്ത്രപരവുമായ ചലനത്തിൻെറ രൂപത്തിലുള്ളതുമാത്രമല്ല ഇത്. മുഖ്യമായും പദാർത്ഥത്തിൻെറ ഒരു ആവേഗത്തിൻെറ, ഒരു ജീവത്തായ ചൈതന്യത്തിൻെറ, ഒരു സംഘർഷത്തിൻെറ, രൂപത്തിലുള്ള—യാക്കോബ് ബോമെയുടെ ഒരു പദപ്രയോഗം കടമെടുത്താൽ, ഒരു ''യാതന''യുടെ രൂപത്തിലുള്ള—ചലനമാണ് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്. പദാർത്ഥത്തിൻെറ പ്രാഥമിക രൂപങ്ങൾ അതിൽ സ്വതവേയുള്ളതും വിശേഷവ്യത്യാസങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതുമായ ജീവത്തായ, വ്യഷ്ടീയനപരമായ അസ്തിത്വശക്തികളാണ്.

അതിൻെറ ആദ്യത്തെ പ്രണേതാവായ ബേക്കൻെറ ഭൗതികവാദം ബഹുമുഖമായ ഒരു വികസനത്തിൻെറ ബീജങ്ങൾ അതിനുള്ളിൽതന്നെ ശുദ്ധാത്മകമായ രീതിയിൽ ഒളിച്ചുവെക്കുന്നുണ്ട്. ഒരുവശത്ത്, ജ്ഞാനാത്മകവും കവിതാത്മകവുമായ പകിട്ടിൽ പൊതിഞ്ഞ പദാർത്ഥം സർവ്വരുടേയും അഭിനന്ദനം നേടിക്കൊണ്ട് മനുഷ്യനെ ആകെത്തന്നെ ആകർഷിക്കുന്നതായി തോന്നുന്നു. മറുഭാഗത്ത്, പഴമൊഴിയുടെ രൂപത്തിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ള ഈ സിദ്ധാന്തം വൈദികസിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്ന് ഇറക്കുമതി ചെയ്തിട്ടുള്ള പൂർവ്വാപരവൈരുദ്ധ്യങ്ങളെക്കൊണ്ട് നിറഞ്ഞിരിക്കയാണ്.

ഭൗതികവാദം അതിൻെറ തുടർന്നുള്ള പരിണാമത്തിനിടയിൽ ഏകപക്ഷീയമായി മാറുന്നു. ബേക്കോണിയൻ ഭൗതികവാദത്തെ ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്നത് ഹോബ്സ് ആണ്. ഇന്ദ്രിയാധിഷ്ഠിതമായ വിജ്ഞാനത്തിന് അതിൻെറ കവിതാത്മകമായ ആ വിരിവ് നഷ്ടമാവുകയും, അത് ജ്യാമിതീയശാസ്ത്രജ്ഞൻെറ അമൂർത്തമായ അനുഭവമായി മാറുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭൗതികചലനം ബലതന്ത്രപരമോ ഗണിതശാസ്ത്രപരമോ ആയ ചലനത്തിനായി ബലികഴിക്കപ്പെടുന്നു; ജ്യാമിതി ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ രാജ്ഞിയായി പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെടുന്നു. ഭൗതികവാദം മനുഷ്യവിദ്വേഷത്തിൻെറ ഭാഗത്തേക്ക് നീങ്ങുന്നു. മജ്ജയും മാംസവുമില്ലാത്ത മനുഷ്യവിദ്വേഷിയായ അദ്ധ്യാത്മവാദം എന്ന തൻെറ പ്രതിയോഗിയെ അതിൻെറ തന്നെ കളരിയിൽവെച്ച് തറപററിക്കുന്നതിന് ഭൗതികവാദത്തിന് സ്വന്തം മജ്ജയും മാംസവും വിമലീകരിച്ച് സന്യാസം സ്വീകരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഈ വിധത്തിൽ അത് ബുദ്ധിപരമായ അസ്തിത്വമായി മാറുന്നു. പക്ഷേ, അങ്ങിനെയും, ഭവിഷ്യത്തുകളെന്തായാലും ബുദ്ധിക്ക് സവിശേഷമായിട്ടുള്ള നൈരന്തരികത്വം മുഴുവൻ അത് ഉരുത്തിരിച്ചെടുക്കുന്നു.

ബേക്കൺ തെളിച്ച വഴി പിന്തുടരുന്ന ആളെന്ന നിലയിൽ ഹോബ്സ് ഇപ്രകാരം വാദിക്കുന്നു: മാനുഷികവിജ്ഞാനം മുഴുവനും തന്നെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ മുഖേന ലഭിച്ചിട്ടുള്ളതാണെങ്കിൽ നമ്മുടെ സങ്കല്പങ്ങളും ധാരണകളും ആശയങ്ങളും എല്ലാം ഇന്ദ്രിയാവബോധരൂപം ഏതാണ്ട് നഷ്ടപ്പെട്ട നിലയിലുള്ള യഥാർത്ഥലോകത്തിൻെറ പ്രേതങ്ങൾ (fantoms) മാത്രമാണെന്ന് വരുമല്ലോ. വേണമെങ്കിൽ ഈ പ്രേതങ്ങൾക്കു ഓരോരോ പേരുകൾ നല്കാൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന് കഴിഞ്ഞേക്കും. അവയിൽ പലതിനും ഒരേ പേര് തന്നെ മതിയായെന്നും വന്നേക്കാം. പേരുകൾക്ക് തന്നെ പേരുകളും കണ്ടെന്നുവന്നേക്കാം. പക്ഷേ, എല്ലാ ആശയങ്ങളുടേയും ഉത്ഭവം സംവേദനങ്ങളുടെ ലോകത്തിൽനിന്നാണെന്ന് വാദിക്കുകയും, അതേസമയംതന്നെ, ഒരു വാക്ക് എന്നത് വാക്കിനെക്കാൾ വലിയ എന്തോ ആണെന്ന് ശഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ ഒരു വൈരുദ്ധ്യമുണ്ട്; ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ മുഖേന നമുക്കറിയാവുന്ന ജീവികൾക്കു പുറമേ, എല്ലാം വ്യക്തികളായിട്ടുള്ള ജീവികൾക്കു പുറമേ, വ്യക്തിഗതമല്ലാത്ത, പൊതുസ്വഭാവമുള്ള വേറേയും ജീവികളുണ്ടെന്ന് പറയുന്നതിൽ ഒരു വൈരുദ്ധ്യമുണ്ട്. അശരീരിയായ ഒരു ദ്രവ്യം എന്നത് അശരീരിയായ ഒരു ശരീരം എന്നതുപോലെതന്നെയുള്ള ഒരു അസംബന്ധമാണ്. ശരീരം, അസ്തിത്വം, ദ്രവ്യം എന്നിവയെല്ലാം ഒരേ യാഥാർത്ഥ്യത്തിനുള്ള വ്യത്യസ്തപേരുകളാണ്. ചിന്തയെ ചിന്തിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തിൽനിന്ന് വേർപെടുത്തുക അസാദ്ധ്യമാണ്. ലോകത്തിൽ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന എല്ലാ മാററങ്ങളുടേയും അസ്തിവാരം ഈ പദാർത്ഥമാണ്. കൂട്ടലിൻേറതായ അനന്തമായ ഒരു പ്രക്രിയയിൽ ഏർപ്പെടാൻ നമ്മുടെ മനസ്സിന് കഴിവുണ്ടെന്ന് പറയാത്തേടത്തോളം കാലം അപരിമേയം എന്ന വാക്ക് അർത്ഥമില്ലാത്തതാണ്. ഭൗതികവസ്തുക്കൾ മാത്രമേ നമുക്ക് ഇന്ദ്രിയഗോചരമായിട്ടുള്ള, അറിയാവുന്നതായിട്ടുള്ള, എന്നതിനാൽ ഈശ്വരൻെറ നിലനില്പിനെപ്പററി നമുക്ക് യാതൊന്നും അറിയാനാവില്ല. എൻെറ നിലനില്പ് മാത്രമാണ് തിട്ടമായിട്ടുള്ളത്. ഓരോ മാനുഷിക വികാരവും ആദ്യാവസാനങ്ങളോടുകൂടിയ ഒരു ബലതന്ത്രചലനമാണ്. ആവേഗത്തിൻെറ വസ്തുക്കളെയാണ് നാം നല്ലത് എന്നു വിളിക്കുന്നത്.

പ്രകൃതിയുടെ അതേ നിയമങ്ങൾക്ക് വിധേയനാണ് മനുഷ്യനും. അധികാരവും സ്വാതന്ത്ര്യവും ഒന്നുതന്നെയാണ്.

എല്ലാ മാനവവിജ്ഞാനവും ആശയങ്ങളും സംവേദനങ്ങളുടെ ലോകത്തിൽനിന്നുടലെടുത്തിട്ടുള്ളതാണെന്ന മൗലികമായ ബേക്കൺ തത്വത്തിന് തെളിവുകളൊന്നും ഹാജരാക്കാതെയാണ് ഹോബ്സ് ബേക്കണെ ചിട്ടപ്പെടുത്തിയത്.

“മനുഷ്യബുദ്ധിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു പ്രബന്ധ”ത്തിൽ ലോക്ക് ആണ് ഈ തെളിവ് ഹാജരാക്കിയത്.

ബേക്കോണിയൻ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ആസ്തികമുൻവിധികളെ ഹോബ്സ് തകർത്തുതരിപ്പണമാക്കി. അതുപോലെ, കോളിൻസ്, ഡോഡ്‌വെൽ, കോവാർഡ്, ഹാർട്ട്‌ലി, പ്രീസ്റ്റ്‌ലി എന്നിവർ ലോക്കിന്റെ സംവേദനാത്മകവാദ[8]ത്തിന്റെ വക്കിന് പറ്റിയിരുന്ന വൈദികസിദ്ധാന്തപ്പുറ്റുകളും തട്ടിത്തകർത്തു. എന്തായാലും, ഭൗതികവാദികളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഈശ്വരവാദം[9] മതത്തെ ഒഴിവാക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു എളുപ്പവഴി മാത്രമാണ്.

ലോക്കിന്റെ കൃതി ഫ്രഞ്ചുകാരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം എത്ര സന്ദർഭോചിതമായിരുന്നുവെന്ന സംഗതി മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലൊ. ലോക്ക് സാമാന്യബുദ്ധിയുടെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന് ജന്മംനല്കി; അതായത്, ആരോഗ്യകരമായ മാനുഷികസംവേദനങ്ങൾക്കും അവയിലധിഷ്ഠിതമായ യുക്തിക്കും നിരക്കാത്ത ഒരു തത്വശാസ്ത്രം ഉണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന് അദ്ദേഹം പരോക്ഷമായി സമ്മതിച്ചു.

ലോക്കിന്റെ കൃതികളുടെ ഫ്രഞ്ച് വ്യാഖ്യാതാവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉറ്റ ശിഷ്യനുമായ കൊന്ദില്യാക്ക് ഒട്ടും താമസിയാതെ ലോക്കിന്റെ സംവേദനവാദത്തെ പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ അതിഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി എടുത്തുപ്രയോഗിച്ചു. ഭാവനയുടേയും വൈദികസിദ്ധാന്തപരമായ മുൻവിധിയുടേയും കൂടിയുള്ള ഒരു വികൃതസൃഷ്ടിയെന്ന നിലയിൽ ഫ്രാൻസിലെ ആളുകൾ ഈ അതിഭൗതികവാദത്തെ നിരാകരിച്ചത് ശരിയായിരുന്നുവെന്ന് അദ്ദേഹം തെളിയിച്ചു. ദെക്കാർത്ത്, സ്പിനോസ, ലൈബ്‌നിത്സ്, മൽബ്രാൻഷ് എന്നിവരുടെ വ്യവസ്ഥകളെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടുള്ള ഒരു കൃതി[10] അദ്ദേഹം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.

“മാനവവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തെപ്പറ്റിയുള്ള പ്രബന്ധം”[11] എന്ന തന്റെ കൃതിയിൽ അദ്ദേഹം ലോക്കിന്റെ ആശയങ്ങളെ സമർത്ഥിക്കുകയും, ആത്മാവ് മാത്രമല്ല ഇന്ദ്രിയങ്ങളും, ആശയസൃഷ്ടിയുടെ കലമാത്രമല്ല ഇന്ദ്രിയാവബോധകലയും, അനുഭവത്തേയും ശീലത്തേയും



സംബന്ധിക്കുന്ന സംഗതികളാണെന്ന് തെളിയിക്കുകയും ചെയ്തു. മനുഷ്യന്റെ വികാസമാകെത്തന്നെ, അതിനാൽ, വിദ്യാഭ്യാസത്തേയും ബാഹ്യമായ ചുറ്റുപാടുകളേയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതാണ്. സംകല്പക (eclectic) തത്വശാസ്ത്രം മുഖേന മാത്രമാണ് കൊന്ദില്യാക്ക് ഫ്രഞ്ച് സരണികളിൽനിന്ന് പുറത്താക്കപ്പെട്ടത്.

ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദവും ഇംഗ്ലീഷ് ഭൗതികവാദവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഈ രണ്ട് രാഷ്ട്രങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. ഫ്രഞ്ചുകാർ ഇംഗ്ലീഷ് ഭൗതികവാദത്തിന് ചമൽക്കാരവും മജ്ജയും മാംസവും ഓജസ്സും വാചാലതയും നല്കി. അവർ അതിനില്ലാതിരുന്ന നൈസർഗ്ഗികതയും കാന്തിയും നല്കി അതിന്റെ ആ കുറവ് പരിഹരിച്ചു. അവർ അതിനെ സംസ്കാരസമ്പന്നമാക്കി.

ലോക്കിനെത്തന്നെ ആധാരമായെടുത്തിരുന്ന ഹെൽവേഷ്യസിൽ ഭൗതികവാദം തികച്ചും ഫ്രാൻസിന്റേതായ ഒരു സ്വഭാവം കൈവരിച്ചു. ഉടനടി സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ പ്രായോഗികമാകുന്ന തരത്തിലാണ് ഹെൽവേഷ്യസ് അതിനെ സങ്കല്പിച്ചത് (ഹെൽവേഷ്യസ് എഴുതിയ “മനുഷ്യനെപ്പറ്റി”[12]). ഇന്ദ്രിയാവബോധങ്ങളും ആത്മസ്നേഹവും ആസ്വാദനവും ശരിയായി മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ള വ്യക്തിപരമായ താല്പര്യവും ആണ് എല്ലാവിധ സദാചാരത്തിന്റേയും അടിസ്ഥാനം. ബുദ്ധിശക്തിയുടെ കാര്യത്തിൽ മനുഷ്യർ തമ്മിൽ പ്രകൃത്യായുള്ള സമത്വവും, ബുദ്ധിയുടെ പുരോഗതിയും വ്യാവസായികപുരോഗതിയും തമ്മിലുള്ള ഐക്യവും, പ്രകൃത്യാ മനുഷ്യനിലുള്ള നന്മയും, വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ സർവ്വശക്തതയുമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥയുടെ പ്രധാന സവിശേഷതകൾ.

ലമെത്രിയുടെ കൃതികളിൽ കാർട്ടേഷ്യൻ ഭൗതികവാദവും ഇംഗ്ലീഷ് ഭൗതികവാദവും തമ്മിലുള്ള ഒരു ഉൽഗ്രഥനം നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും. ദെക്കാർത്തിന്റെ ഊർജ്ജതന്ത്രം അദ്ദേഹം വ്യാപകമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ “യന്ത്രമനുഷ്യൻ”[13] ദെക്കാർത്തിന്റെ യന്ത്രജന്തുവിന്റെ ചുവടുപിടിച്ചുള്ള ഒരു പ്രബന്ധമാണ്. ഹോൽബാഹിന്റെ “പ്രകൃതിവ്യവസ്ഥ”യുടെ[14] ഭൗതികഭാഗം ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദത്തിന്റേയും ഇംഗ്ലീഷ് ഭൗതികവാദത്തിന്റേയും സംയോഗഫലമായുള്ളതാണ്. അതിന്റെ ധാർമ്മികഭാഗമാകട്ടെ സാരാംശത്തിൽ ഹെൽവേഷ്യസിന്റെ സദാചാരത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ളതാണ്. അതിഭൗതികവാദവുമായി ഏറ്റവും അടുത്ത ബന്ധം പുലർത്തുകയും അക്കാരണത്താൽ ഹെഗലിന്റെ പ്രശംസയ്ക്ക് പാത്രീഭൂതനാവുകയും ചെയ്തിരുന്ന

റോബിനെ എന്ന ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദി (''പ്രകൃതിയെപ്പററി''[15]) ലൈബ്നിത്സിനെപ്പററി വ്യക്തമായും പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടു്.

ദെക്കാർത്തിന്റെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലും ഇംഗ്ലീഷ് ഭൗതികവാദത്തിലും നിന്നുള്ള ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ദ്വയാത്മക ഉത്ഭവവും, പതിനേഴാം നൂററാണ്ടിലെ അതിഭൗതികവാദത്തോടുള്ള, ദെക്കാർത്ത്, മൽബ്രാൻഷ്, സ്പിനോസ, ലൈബ്നിത്സ് എന്നിവരുടെ അതിഭൗതികവാദത്തോടുള്ള, ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ എതിർപ്പും തെളിയിച്ചതിനുശേഷം ഫിസിയോക്രാററുക[16]ളെപ്പററിയെന്നപോലെ തന്നെ വൊൽനേ, ദുപുയി, ദിദെരോ തുടങ്ങിയവരെപ്പററിയും ഇവിടെ വളരെയേറെയൊന്നും പറയേണ്ടതില്ല. സ്വയംതന്നെ പരികല്പനാത്മക അതിഭൗതികവാദവുമായി ഏററുമുട്ടാൻ തുടങ്ങിയതിനുശേഷം മാത്രമേ ജർമ്മൻകാർക്കു് ഈ എതിർപ്പു് വ്യക്തമായുള്ളു.

കാർട്ടേഷ്യൻ ഭൗതികവാദം സൂക്ഷ്മാർത്ഥത്തിലുള്ള പ്രകൃതിശാസ്ത്രമേഖലയിൽ ചെന്നെത്തുന്നതുപോലെ ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മറേറ പ്രവണത നേരിട്ടു് സോഷ്യലിസത്തിലേക്കും കമ്മ്യൂണിസത്തിലേക്കും നയിക്കുന്നു.

മനുഷ്യരുടെ ആദികാലത്തെ നന്മയേയും തുല്യമായ ബുദ്ധിവൈഭവത്തേയും സംബന്ധിച്ചും, അനുഭവത്തിന്റേയും ശീലത്തിന്റേയും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റേയും സർവ്വശക്തതയേയും സംബന്ധിച്ചും, ചുററുപാടുകൾക്കു് മനുഷ്യന്റെമേലുള്ള സ്വാധീനത്തെ സംബന്ധിച്ചും, വ്യവസായത്തിന്റെ വമ്പിച്ച പ്രാധാന്യത്തേയും ആസ്വാദനത്തിന്റെ ന്യായമായ സ്വഭാവത്തേയും സംബന്ധിച്ചും മററുമുള്ള ഭൗതികവാദബോധനം മനസ്സിലാക്കിയതിനുശേഷം ഭൗതികവാദം സോഷ്യലിസവും കമ്മ്യൂണിസവുമായി എത്ര കെട്ടുപിണഞ്ഞുകിടക്കുന്നുവെന്നു് കാണാൻ അത്ര വലിയ സൂക്ഷ്മഗ്രാഹ്യശക്തിയുടെയൊന്നും ആവശ്യമില്ല. മനുഷ്യൻ അവന്റെ മുഴുവൻ വിജ്ഞാനവും സംവേദനങ്ങളും ആർജ്ജിക്കുന്നതു ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളുടെ ലോകത്തിൽനിന്നും അതിൽനിന്നു് നേടിയിട്ടുള്ള അനുഭവത്തിൽനിന്നുമാണെങ്കിൽ, അനുഭവവേദ്യമായ ലോകത്തിൽ യഥാർത്ഥത്തിൽ മാനുഷികമായിട്ടുള്ളതു് അനുഭവിച്ചറിയാനും അതുമായി പരിചയപ്പെടാനും മനുഷ്യനു് കഴിയുന്ന തരത്തിലും, താൻ മനുഷ്യനാണെന്ന ബോധം അവനിലുണ്ടാക്കാൻ കഴിയുന്ന തരത്തിലും ഈ അനുഭവവേദ്യലോകത്തെ ക്രമപ്പെടുത്തിവെക്കുകയെന്ന ഒരു സംഗതി മാത്രമേ നമുക്കു് ചെയ്യേണ്ടതായുള്ളു. ശരിയായി മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ള താല്പര്യമാണു് എല്ലാവിധ സദാചാരത്തിന്റേയും തത്വമായിട്ടുള്ളതെങ്കിൽ, മനുഷ്യന്റെ സ്വകാര്യതാല്പര്യം മനുഷ്യരാശിയുടെ താല്പര്യവുമായി പൊരുത്തപ്പെടു



ത്തേണ്ടതുണ്ടല്ലൊ. ഭൗതികവാദപരമായ അർത്ഥത്തിൽ മനുഷ്യൻ അസ്വതന്ത്രനാണെങ്കിൽ, അതായതു് ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു കാര്യം ഒഴിവാക്കാനുള്ള നിഷേധാത്മകമായ ശക്തിയിലൂടെയല്ല, പ്രത്യുത തന്റെ ശരിയായ വ്യക്തിത്വം സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ക്രിയാത്മകശക്തിയിലൂടെയാണു് അവൻ സ്വതന്ത്രനായിട്ടുള്ളതെങ്കിൽ, ഒരു വ്യക്തിയെ അവന്റെ കുററത്തിനു് ശിക്ഷിക്കുകയല്ല ചെയ്യേണ്ടതു്; മറിച്ചു്, കുററങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യവിരുദ്ധ ഉറവിടങ്ങൾ കണ്ടുപിടിച്ചു് അവ നശിപ്പിക്കുകയും ഓരോ മനുഷ്യനും അവന്റെ അസ്തിത്വത്തിന്റെ ജീവത്തായ ബഹിർസ്ഫുരണത്തിനുള്ള സാമൂഹ്യസാദ്ധ്യത ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുകയുമാണു് ചെയ്യേണ്ടതു്. ചുററുപാടുകളാണു് മനുഷ്യനെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നതെങ്കിൽ, അവന്റെ ചുററുപാടുകളെ മനുഷ്യത്വപരമാക്കേണ്ടതുണ്ടു്. പ്രകൃതത്തിൽ മനുഷ്യൻ ഒരു സാമൂഹ്യജീവിയാണെങ്കിൽ, സമുദായത്തിൽ മാത്രമേ അവനു് അവന്റെ യഥാർത്ഥപ്രകൃതം വികസിപ്പിക്കാൻ കഴിയൂ; അവന്റെ പ്രകൃതത്തിന്റെ ശക്തിയെ അളക്കേണ്ടതു് ഏതെങ്കിലും ഒരു വ്യക്തിയുടെ ശക്തി വെച്ചാകാനും പാടില്ല; മറിച്ചു് സമുദായത്തിന്റെ ശക്തി വെച്ചായിരിക്കണം ഇതു് ചെയ്യേണ്ടതു്.

മേല്പറഞ്ഞതും അതുപോലുള്ളതുമായ പ്രമേയങ്ങൾ ഏററവും പഴയ ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദികളിൽ പോലും അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ തന്നെ കാണാൻ കഴിയും. അവയെ വിലയിരുത്താനുള്ള സന്ദർഭം ഇതല്ല. ലോക്കിന്റെ ഏററവും ആദ്യത്തെ ഇംഗ്ലീഷ് അനുയായികളിൽ പെട്ട മെൻഡ്‌വിൽ നടത്തുന്ന ദുർഗ്ഗുണസാധൂകരണം ഭൗതികവാദത്തിന്റെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പ്രവണതയുടെ സവിശേഷതയാണു്. ആധുനികസമുദായത്തിൽ ദുർഗ്ഗുണം അനിവാര്യവും ഉപയോഗപ്രദവുമാണെന്നു് അദ്ദേഹം തെളിയിക്കുന്നു. ഇതു് ആധുനികസമുദായത്തിനു് ഒരു സാധൂകരണമാണെന്നു് യാതൊരു കാരണവശാലും പറയാനാവില്ല.

ഫൂര്യേയുടെ തുടക്കം തന്നെ നേരിട്ടു് ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദികളിൽനിന്നാണു്. ബബൂവിസ്റ്റുക[17]ളുടെ ഭൗതികവാദം ഒരു തരം പ്രാകൃതവും അസംസ്കൃതവുമായമായ ഭൗതികവാദമായിരുന്നെങ്കിലും വളർച്ച പ്രാപിച്ച കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റേയും ഉറവിടവും പ്രത്യക്ഷത്തിൽ തന്നെ ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദമാണു്. ഈ രണ്ടാമതു് പറഞ്ഞതു് ഹെൽവേഷ്യസ് അതിനു് നല്കിയ രൂപത്തിൽ അതിന്റെ മാതൃദേശമായ ഇംഗ്ലണ്ടിലേക്കു് മടങ്ങി. ഹെൽവേഷ്യസിന്റെ സദാചാരത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണു് ബെന്താം ശരിയായി മനസ്സിലാക്കിയ താല്പര്യത്തിന്റേതായ തന്റെ വ്യവസ്ഥ ആവിഷ്കരിച്ചതു്. ബെന്താമിന്റെ വ്യവസ്ഥയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിക്കൊണ്ടു് ഓവൻ ഇംഗ്ലീഷ് കമ്മ്യൂണിസം സ്ഥാപി

ക്കാനും പുറപ്പെട്ടു. ഇംഗ്ലണ്ടിലേക്കു് നാടുകടത്തപ്പെട്ട ഫ്രഞ്ചുകാരനായ കബേ അവിടെവെച്ചു് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു് ആശയങ്ങളുടെ സ്വാധീനത്തിനു് വിധേയനാവുകയും, ഫ്രാൻസിലേക്കു് മടങ്ങിയതിനുശേഷം കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ ഏററവും ജനസമ്മതി നേടിയ—ഏററവും ഉപരിപ്ലവമായ തരത്തിലുള്ളതാണെങ്കിൽപോലും—പ്രതിനിധിയായി തീരുകയും ചെയ്തു. ഓവനെപ്പോലെ, ശാസ്ത്രീയവീക്ഷണം കൂടുതലായുള്ള ദെസമി, ഗേ എന്നീ ഫ്രഞ്ചു് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റുകാർ ഭൗതികവാദത്തെ യഥാർത്ഥമാനവികതയുടെ ബോധനമായും കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ യുക്തിപൂർവ്വകമായ അടിത്തറയായും വളർത്തിയെടുത്തു.

1844 സെപ്റ്റമ്പറിനും
നവമ്പറിനും മദ്ധ്യേ
എഴുതിയതു്

കാറൽ മാർക്സ്

# ''ഫോയർബാഹിനെക്കുറിച്ചുള്ള തീസിസ്സുകൾ''[18]

## 1

വസ്തുവിനെ, യാഥാർത്ഥ്യത്തെ, ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിയെ, വിഷയവസ്തുവിന്റേയോ ധ്യാനത്തിന്റേയോ രൂപത്തിൽ മാത്രമേ കാണുന്നുള്ളു, മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയപ്രവർത്തനമായി, പ്രയോഗമായി, ആത്മനിഷ്ഠമായി, കാണുന്നില്ല എന്നതാണു് ഫോയർബാഹിന്റേതടക്കം ഇതുവരെ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള എല്ലാവിധ ഭൗതികവാദത്തിന്റേയും മുഖ്യദോഷം. അതുകൊണ്ടാണു് ക്രിയാത്മകവശത്തെ ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായി ആശയവാദം വികസിപ്പിക്കാനിടയായതു്. എന്നാൽ അതങ്ങിനെ ചെയ്തതു് അമൂർത്തമായി മാത്രമാണു്. കാരണം, ആശയവാദത്തിനു് യഥാർത്ഥമായ ഇന്ദ്രിയപ്രവർത്തനത്തെ ആ നിലയ്ക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിയുടെ വിഷയവസ്തുക്കളെ ചിന്തയുടെ വിഷയവസ്തുക്കളിൽനിന്നു യഥാർത്ഥത്തിൽ വേർതിരിച്ചുകാണാൻ ഫോയർബാഹ് ആഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനംതന്നെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ പ്രവർത്തനമാണെന്നു് അദ്ദേഹം കാണുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണു് ''ക്രിസ്തുമതസാരാംശം'' എന്ന കൃതിയിൽ അദ്ദേഹം സൈദ്ധാന്തികനിലപാടിനെ യഥാർത്ഥത്തിൽ മനുഷ്യോചിതമായ ഒരേയൊരു നിലപാടായി കരുതുന്നതു്. അതേ സമയം, പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തെ കാണുന്നതും ഉറപ്പിക്കുന്നതും അതിന്റെ മലിനവും ലാഭേച്ഛയാർന്നതുമായ ബാഹ്യരൂപത്തിൽ മാത്രമാണു്. അതുകൊണ്ടു് ''വിപ്ലവകരമായ'', ''പ്രായോഗിക–വിമർശനാത്മകമായ'', പ്രവർത്തനത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം അദ്ദേഹം ഗ്രഹിക്കുന്നില്ല.

## 2

മനുഷ്യന്റെ ചിന്ത വസ്തുനിഷ്ഠമായ സത്യമുള്ളതാണോ എന്നതു് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രശ്നമല്ല; പ്രായോഗികപ്രശ്നമാണു്. പ്രായോഗിക

പ്രവർത്തനത്തിൽ മനുഷ്യൻ തന്റെ ചിന്തയുടെ സത്യാവസ്ഥയെ, അതായതു് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ, ശക്തിയെ, ഐഹികത്വത്തെ, തെളിയിക്കണം. പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടുനിൽക്കുന്ന ചിന്ത യഥാർത്ഥമാണോ അയഥാർത്ഥമാണോ എന്ന തർക്കം തികച്ചും പാണ്ഡിത്യപരമായ ഒരു പ്രശ്നമാണു്.

## 3

മനുഷ്യർ സാഹചര്യങ്ങളുടേയും ശിക്ഷണത്തിന്റേയും സന്തതികളാണെന്നും, അതുകൊണ്ടു്, മാറിയ മനുഷ്യർ മററു സാഹചര്യങ്ങളുടേയും മാറിയ ശിക്ഷണത്തിന്റേയും സന്തതികളാണെന്നുമുള്ള ഭൗതികവാദസിദ്ധാന്തം, മനുഷ്യർതന്നെയാണു് സാഹചര്യങ്ങളെ മാററുന്നതെന്നും ശിക്ഷകനുതന്നെ ശിക്ഷണം വേണ്ടിയിരിക്കുന്നുവെന്നുമുള്ള കാര്യം മറക്കുന്നു. അതിനാൽ ഈ സിദ്ധാന്തം സമുദായത്തെ രണ്ടായി തിരിക്കുന്നതിൽ അവശ്യം ചെന്നെത്തുന്നു. ആ രണ്ടിലൊന്നു് സമുദായത്തെക്കാൾ ഉയർന്നു നിൽക്കുന്നുമുണ്ടു് (ഉദാഹരണത്തിനു് റോബർട്ടു് ഓവന്റെ ധാരണ).

സാഹചര്യങ്ങളോടൊപ്പം മനുഷ്യന്റെ പ്രവർത്തനവും മാറിവരുന്നുവെന്ന വസ്തുതയെ വിപ്ലവകരമായ പ്രായോഗികപ്രവർത്തനമെന്ന നിലയ്ക്കു മാത്രമേ സങ്കല്പിക്കാനും യുക്തിയുക്തമായി മനസ്സിലാക്കാനും കഴിയൂ.

## 4

മതപരമായ സ്വയമന്യവൽക്കരണമെന്ന വസ്തുതയിൽനിന്നാണു്, ലോകത്തെ മതപരമായ സാങ്കല്പികലോകവും യഥാർത്ഥലോകവുമായി ഇരട്ടിക്കുന്നതിൽനിന്നാണു്, ഫോയർബാഹ് തുടങ്ങുന്നതു്. മതപരമായ ലോകത്തെ അതിന്റെ ഐഹികാടിത്തറയിലേക്കു ചുരുക്കിക്കൊണ്ടുവരികയെന്ന പ്രവൃത്തിയാണു് അദ്ദേഹം ചെയ്തതു്. ഈ പ്രവൃത്തി പൂർത്തിയാക്കിയതിനു ശേഷവും പ്രധാനകാര്യം ചെയ്യാൻ കിടക്കുന്നതേയുള്ളുവെന്ന സംഗതി അദ്ദേഹം അവഗണിക്കുന്നു. ഐഹികാടിത്തറ അതിൽനിന്നുതന്നെ വിട്ടുമാറി ഒരു സ്വതന്ത്രസാമ്രാജ്യമായി കാർമേഘങ്ങൾക്കിടയിൽ സ്വയം പ്രതിഷ്ഠിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്ന വസ്തുതയ്ക്കു് യഥാർത്ഥത്തിൽ ഒരേയൊരു വിശദീകരണമേയുള്ളു: ഈ ഐഹികാടിത്തറതന്നെ സ്വയംവിഭക്തവും സ്വയംവൈരുദ്ധ്യാത്മകവുമാണു്. അതുകൊണ്ടു് ഈ ഐഹികാടിത്തറയെത്തന്നെ ആദ്യം അതിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയിൽ മനസ്സിലാക്കുകയും പിന്നീടു് ആ വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെ നീക്കിക്കൊ



ണ്ടു് പ്രായോഗികതലത്തിൽ വിപ്ലവകരമാക്കുകയുമാണു വേണ്ടതു്. ഉദാഹരണത്തിനു് ഇഹലോകകുടുംബത്തിലാണു് വിശുദ്ധകുടുംബത്തിന്റെ രഹസ്യം കിടക്കുന്നതെന്നു കണ്ടെത്തിക്കഴിഞ്ഞാൽ ആദ്യത്തേതിനെത്തന്നെ സൈദ്ധാന്തികമായി വിമർശിക്കുകയും പ്രായോഗികമായി വിപ്ലവകരമാക്കുകയും ചെയ്യണം.

## 5

അമൂർത്തചിന്തകൊണ്ടു തൃപ്തിപ്പെടാതെ ഫോയർബാഹ് ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിപരമായ ധ്യാനത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നു. എന്നാൽ അദ്ദേഹം ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിയെ, പ്രായോഗികപ്രവർത്തനമായി, മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയപ്രവർത്തനമായി, കാണുന്നില്ല.

## 6

ഫോയർബാഹ് മതപരമായ സത്തയെ മനുഷ്യസത്തയായി ചുരുക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ഓരോ പ്രത്യേകവ്യക്തിയിലും കുടികൊള്ളുന്ന അമൂർത്തവസ്തുവല്ല മനുഷ്യസത്ത. യഥാർത്ഥത്തിൽ അതു് സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ സമുച്ചയമാണു്.

ഈ യഥാർത്ഥസത്തയുടെ വിമർശനത്തിലേക്കു കടക്കാത്തതിന്റെ ഫലമായി:

1) ചരിത്രപ്രക്രിയയിൽനിന്നു് അമൂർത്തവൽക്കരിച്ചുകൊണ്ടു് മതവികാരത്തെ പ്രത്യേകം കാണാനും അമൂർത്തമായ—ഒററതിരിഞ്ഞുനിൽക്കുന്ന—മനുഷ്യവ്യക്തിയുണ്ടെന്നു് അനുമാനിക്കാനും ഫോയർബാഹ് നിർബ്ബന്ധിതനായിത്തീരുന്നു.

2) അതുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഒരു ''ജാതി''യായി മാത്രമേ, അനേകം വ്യക്തികളെ കേവലം പ്രകൃത്യാ യോജിപ്പിക്കുന്ന ആന്തരികവും മൂകവുമായ ഒരു സാമാന്യതയായി മാത്രമേ, മനുഷ്യസത്തയെ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയൂ.

## 7

ഇതിന്റെ ഫലമായി, ''മതവികാരം''തന്നെ ഒരു സാമൂഹ്യോല്പന്നമാണെന്നും താൻ അപഗ്രഥിക്കുന്ന അമൂർത്തവ്യക്തി വാസ്തവത്തിൽ ഒരു നിശ്ചിതരൂപത്തിലുള്ള സമുദായത്തിൽ പെട്ടവനാണെന്നും ഫോയർബാഹ് കാണുന്നില്ല.

## 8

സാമൂഹ്യജീവിതം സാരാംശത്തിൽ പ്രായോഗികമാണ്. സിദ്ധാന്തത്തെ നിഗൂഢവാദത്തിലേക്കു വഴിതെററിക്കുന്ന എല്ലാ നിഗൂഢതകളും മനുഷ്യൻെറ പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തിലും ആ പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നതിലും അവയ്ക്കുള്ള യുക്തിസഹമായ ഉത്തരം കണ്ടെത്തുന്നു.

## 9

ധ്യാനാത്മകഭൗതികവാദത്തിനു്, അതായതു് ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിയെ പ്രായോഗികപ്രവർത്തനമായി മനസ്സിലാക്കാത്ത ഭൗതികവാദത്തിനു്, പരമാവധി എത്താൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതു് ''സിവിൽ സമുദായ''ത്തിലെ ഒററയ്ക്കൊററയ്ക്കുള്ള വ്യക്തികളെക്കുറിച്ചുള്ള ധ്യാനത്തിലാണ്.

## 10

പഴയ ഭൗതികവാദത്തിൻെറ നിലപാട് ''സിവിൽ'' സമുദായമാണ്. പുതിയ ഭൗതികവാദത്തിൻേറതാകട്ടെ, മനുഷ്യസമുദായവും—അതായതു്, സമൂഹവൽക്കരിക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യരാശി.

## 11

തത്വചിന്തകർ ലോകത്തെ പലതരത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്തിട്ടുള്ളു. എന്നാൽ അതിനെ മാററുകയെന്നതാണ് കാര്യം.

മാർക്സ് 1845 വസന്തത്തിൽ
എഴുതിയതു്.

കാറൽ മാർക്സ്

# ''അർത്ഥശാസ്ത്രനിരൂപണത്തിനു് ഒരു സംഭാവന'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ മുഖവുരയിൽനിന്നു്

നിയമബന്ധങ്ങളേയും രാഷ്ട്രീയരൂപങ്ങളേയും സ്വയമായെടുത്താലോ മനുഷ്യമനസ്സിൻെറ സാമാന്യവികാസം എന്നു് പറയപ്പെടുന്നതിൻെറ അടിസ്ഥാനത്തിലോ അവയെ ഗ്രഹിക്കാനാവില്ലെന്നും, മറിച്ചു് ഭൗതികജീവിതബന്ധങ്ങളിൽനിന്നുടലെടുക്കുന്നതാണവയെന്നും — ഇവയുടെ സാകല്യത്തെയാണ് പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ ഇംഗ്ലീഷ്—ഫ്രഞ്ചു് ചിന്തകരെ അനുകരിച്ചുകൊണ്ടു് ഹെഗൽ ''സിവിൽ സമുദായം'' എന്ന സംജ്ഞയിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയതു്—എന്നാൽ ഈ സിവിൽ സമുദായത്തിൻെറ ഘടന മനസ്സിലാക്കുന്നതിനു് അർത്ഥശാസ്ത്രം പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നുമുള്ള നിഗമനത്തിലാണ് എൻെറ അന്വേഷണം എന്നെ കൊണ്ടുചെന്നെത്തിച്ചതു്. പാരീസ്സിൽവെച്ചു് ആരംഭിച്ച ഈ പഠനം ബ്രസ്സൽസിൽവെച്ചും ഞാൻ തുടർന്നു. മിസ്റ്റർ ഗിസോയുടെ പുറത്താക്കൽ ഉത്തരവിനെ തുടർന്നാണ് ഞാൻ ബ്രസ്സൽസിലേക്കു് നീങ്ങിയതു്. ഞാൻ എത്തിച്ചേർന്നതും, അങ്ങിനെ എത്തിച്ചേർന്നതിനുശേഷം എൻെറ പഠനങ്ങൾക്കു് മാർഗ്ഗദർശകതത്വമായി തീർന്നതുമായ സാമാന്യ നിഗമനം ഇപ്രകാരം സംഗ്രഹിക്കാം. തങ്ങളുടെ നിലനില്പിനുവേണ്ടിയുള്ള സാമൂഹ്യോല്പാദനത്തിനിടയിൽ ആളുകൾ അനപേക്ഷണീയമായും സുവ്യക്തമായിട്ടുള്ള ബന്ധങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നു. ഈ ബന്ധങ്ങൾ അവരുടെ ഇച്ഛയിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രമായിട്ടുള്ളതാണ്. അതായതു്, അവരുടെ ഭൗതികമായ ഉല്പാദനശക്തികളുടെ വികാസത്തിലെ ഒരു നിർദ്ദിഷ്ടഘട്ടത്തിനു് ചേർന്ന ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളാണവ. ഈ ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളുടെ സാകല്യമാണ് സമുദായത്തിൻെറ സാമ്പത്തികഘടനയുടെ അടിസ്ഥാനം; നിയമപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഒരു മേൽക്കൂരയ്ക്കുള്ള യഥാർത്ഥ അടിത്തറ ഇതാണ്. സാമൂഹ്യബോധത്തിൻെറ നിശ്ചിതരൂപങ്ങൾ ഇതുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നതുമായിരിക്കും. ഭൗതികജീവിതത്തിൻെറ

ഉല്പാദനസമ്പ്രദായം സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവും ബുദ്ധിപരവുമായ ജീവിതത്തിന്റെ സാമാന്യപ്രക്രിയയ്ക്കു് കളമൊരുക്കുന്നു. മനുഷ്യരുടെ ബോധമല്ല അവരുടെ അസ്തിത്വം നിർണ്ണയിക്കുന്നതു്; മറിച്ചു്, അവരുടെ സാമൂഹ്യമായ അസ്തിത്വം അവരുടെ ബോധത്തെ നിർണ്ണയിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. വികാസത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യേകഘട്ടത്തിൽ സമുദായത്തിന്റെ ഭൗതികമായ ഉല്പാദനശക്തികളും നിലവിലുള്ള ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളും തമ്മിൽ—നിയമഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, ഏതൊരു സ്വത്തുടമാബന്ധങ്ങളുടെ ചട്ടക്കൂടിനുള്ളിലാണോ അവർ ഇതുവരെ പ്രവർത്തിച്ചുവന്നതു് ആ സ്വത്തുടമാബന്ധങ്ങളുംതമ്മിൽ—സംഘട്ടനമുണ്ടാകുന്നു. ഉല്പാദനശക്തികളുടെ വികാസരൂപങ്ങളെന്ന നില വിട്ടു് ഈ ബന്ധങ്ങൾ അവയെ കെട്ടിയിടുന്ന കാൽച്ചങ്ങലകളായിമാറുന്നു. അതോടെ സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിന്റെ ഒരു യുഗം ആരംഭിക്കുന്നു. സാമ്പത്തികമായ അടിത്തറയിലുണ്ടാകുന്ന മാററങ്ങൾ ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ ഭീമമായ മേൽക്കൂരയുടെയാകെയുള്ള പരിവർത്തനത്തിനു് വഴിതെളിക്കും. അപ്രകാരമുള്ള പരിവർത്തനങ്ങളെപ്പററി പഠിക്കുമ്പോൾ ഉല്പാദനത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക സാഹചര്യങ്ങളുടെ ഭൗതികമായ പരിവർത്തനവും—പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റത്ര കൃത്യതയോടെ നിർണ്ണയിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒന്നാണതു്—നിയമപരമോ രാഷ്ട്രീയമോ മതപരമോ കലാപരമോ തത്വശാസ്ത്രപരമോ ആയ പരിവർത്തനവും തമ്മിൽ—ചുരുക്കത്തിൽ ഏതെല്ലാം പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ രൂപങ്ങളിലാണോ ആളുകൾ ഈ സംഘട്ടനത്തെപ്പററി ബോധവാന്മാരാവുകയും അതു് സമരംചെയ്തു് തീർക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു് ആ രൂപങ്ങളും തമ്മിൽ—എല്ലായ്പോഴും വേർതിരിച്ചു കാണേണ്ടതു് ആവശ്യമാണു്. ഒരുവൻ സ്വയംതന്നെപ്പററി എന്തു വിചാരിക്കുന്നുവെന്നതനുസരിച്ചല്ലല്ലൊ നാം അയാളെ വിലയിരുത്തുന്നതു്. അതുപോലെതന്നെ, ഒരു പരിവർത്തനകാലയളവിനേയും അതിന്റെ ബോധം വെച്ചു് വിലയിരുത്താനാവില്ല. നേരേ മറിച്ചു്, ഈ ബോധത്തെ ഭൗതികജീവിതത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ വെച്ചു്, ഉല്പാദനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യശക്തികളും ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനം വെച്ചു്, വിശദീകരിക്കുകയാണു വേണ്ടതു്. ഒരു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയിലെ എല്ലാ ഉല്പാദനശക്തികളും അതു് അനുവദിക്കുന്നത്ര വികസിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതുവരെ ആ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ ഒരിക്കലും നശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നില്ല; അതുപോലെ കൂടുതലുയർന്ന ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളുടെ നിലനില്പിനാവശ്യമായ ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങൾ പഴയ സമുദായത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽ പരിപക്വമാകുന്നതുവരെ ഈ ബന്ധങ്ങൾക്കു് പഴയവയെ നിഷ്കാസനം ചെയ്യാനുമാവില്ല. ഇപ്രകാരം മനുഷ്യരാശി അതിനു് നിറവേററാൻ കഴിയുന്ന കടമകൾ മാത്രമേ ഏറെറടുക്കുന്നുള്ളു. കാരണം, ഈ പ്രശ്നം തന്നെ



ഉദിക്കുന്നതു് അതിന്റെ പരിഹാരത്തിനുള്ള ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങൾ ഉണ്ടായതിനു ശേഷം മാത്രമോ, കുറഞ്ഞപക്ഷം ആ സാഹചര്യങ്ങളുണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനിടയിൽ മാത്രമോ ആണെന്നു് സൂക്ഷ്മപരിശോധനയിൽ കാണാൻ കഴിയും. മൊത്തത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, ഏഷ്യാററിക്കു് എന്നു് വിളിക്കുന്നതും പ്രാചീനവും നാടുവാഴിത്തപരവും ആധുനികബൂർഷ്വാസിയുടേതുമായ ഉല്പാദനസമ്പ്രദായങ്ങളെ സമുദായത്തിന്റെ സാമ്പത്തികവികസനത്തിലെ വിവിധഘട്ടങ്ങളായി വിവരിക്കാം. ബൂർഷ്വാ ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളാണു് ഉല്പാദനത്തിന്റെ സാമൂഹ്യപ്രക്രിയയുടെ ശത്രുതാപരമായ അവസാനത്തെ രൂപം. വ്യക്തിപരമായ ശത്രുതയെന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല ശത്രുതാപരമെന്നു പറഞ്ഞതു്: വ്യക്തികളുടെ നിലനില്പിന്റെ സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്നു് സംജാതമാകുന്ന ശത്രുതയെപ്പററിയാണു് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ, ബൂർഷ്വാസമുദായത്തിൽ വളർന്നുവരുന്ന ഉല്പാദനശക്തികൾ തന്നെ ഈ ശത്രുത തീർക്കുന്നതിനുള്ള ഭൗതികസാഹര്യങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ടു്. അതനുസരിച്ചു്, മാനവചരിത്രത്തിന്റെ ചരിത്രാതീതകാലം ഈ സാമൂഹ്യഘടനയോടെ അവസാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഫ്രെഡറിക്കു് എംഗൽസും മറെറാരു മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ (''ഇംഗ്ലണ്ടിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ സ്ഥിതി'' എന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതി താരതമ്യപ്പെടുത്തിനോക്കുക) എന്റെ അതേ നിഗമനത്തിൽ തന്നെ എത്തിച്ചേരുകയുണ്ടായി. സാമ്പത്തികസംവർഗ്ഗങ്ങളുടെ നിരൂപണത്തെപ്പററിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആ ഉജ്ജ്വലമായ രൂപരേഖകൾ[19] (''ജർമ്മൻ—ഫ്രെഞ്ചു് ഇയർബുക്കിൽ'' പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു) പുറത്തിറങ്ങിയതുമുതൽ കത്തിടപാടിലൂടെ അദ്ദേഹവുമായി ഞാൻ നിരന്തരമായ സമ്പർക്കം പുലർത്തിയിരുന്നു. 1845—ൽ അദ്ദേഹവും ബ്രസ്സൽസിൽ താമസിക്കാനെത്തിയപ്പോൾ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിലേതിനു് വിരുദ്ധമായ ഞങ്ങളുടെ ധാരണ ഒന്നിച്ചിരുന്നു് എഴുതിയുണ്ടാക്കാൻ, സത്യം പറഞ്ഞാൽ, ഞങ്ങളുടെ മുമ്പത്തെ തത്വശാസ്ത്ര മനസാക്ഷിയുമായി കണക്കുതീർക്കാൻ, ഞങ്ങൾ തീരുമാനിച്ചു. ഹെഗലിനുശേഷമുള്ള തത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ഒരു നിരൂപണത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ ഈ ഉദ്ദേശം നടപ്പിലാക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. രണ്ടു് വലിയ ഒക്ടാവോ വാല്യങ്ങളിലായുള്ള ഇതിന്റെ കൈയെഴുത്തുപ്രതി[20] വെസ്റ്റ്ഫാലിയയിലെ പ്രസാധകരുടെ പക്കലെത്തിയിട്ടു് കാലം കുറേ കഴിഞ്ഞപ്പോഴാണു് മാറിയ പരിതസ്ഥിതികളിൽ അതിന്റെ അച്ചടി സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന വിവരം പ്രസാധകർ ഞങ്ങളെ അറിയിച്ചതു്. കാര്യങ്ങൾ ഞങ്ങൾക്കുതന്നെ സ്വയം വ്യക്തമാക്കുകയെന്ന പ്രധാന ഉദ്ദേശം നേടിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നതിനാൽ ആ കൈയെഴുത്തുപ്രതി ചുണ്ടെലികളുടെ കരളുന്ന വിമർശന

ത്തിനായി ഇട്ടെറിഞ്ഞുപോകാൻ ഞങ്ങൾക്ക് യാതൊരു മനപ്രയാസവും ഉണ്ടായില്ല. പല പല കൃതികളിലായി ഞങ്ങളുടെ വീക്ഷണത്തിന്റെ ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു വശം ഞങ്ങൾ അക്കാലത്ത് ബഹുജനങ്ങളുടെ മുന്നിൽ അവതരിപ്പിച്ചിരുന്നു. അക്കൂട്ടത്തിൽ എംഗൽസും ഞാനും ചേർന്നെഴുതിയ ''കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ''യുടേയും ഞാൻ തന്നത്താൻ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ''സ്വതന്ത്രവ്യാപാരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രഭാഷണ''ത്തിന്റേയും കാര്യം മാത്രമേ ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നുള്ളു. എന്റെ ''തത്വശാസ്ത്രദാരിദ്ര്യം'' എന്ന കൃതിയിൽ ഞങ്ങളുടെ ധാരണയുടെ സവിശേഷ പോയിന്റുകൾ ഖണ്ഡനാത്മകമെങ്കിലും ശാസ്ത്രീയരൂപത്തിൽ ആദ്യമായി വിവരിക്കപ്പെട്ടു. പ്രൂദോനെതിരായി രചിക്കപ്പെട്ട ഈ ഗ്രന്ഥം 1847–ൽ പുറത്തിറങ്ങി. ''കൂലിവേല''യെപ്പറ്റി[21] ജർമ്മൻ ഭാഷയിൽ ഞാൻ എഴുതിയ ഒരു ഉപന്യാസത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണം ഫെബ്രുവരി വിപ്ലവവും തൽഫലമായി ബൽജിയത്തിൽനിന്നുള്ള എന്റെ പുറത്താക്കപ്പെടലും കാരണം തടസ്സപ്പെട്ടു. ബ്രസ്സൽസിലെ ജർമ്മൻ തൊഴിലാളി സംഘ[22]ത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ ഞാൻ ഈ വിഷയത്തെ ആസ്പദമാക്കി നടത്തിയ പ്രസംഗങ്ങൾ കൂട്ടിച്ചേർത്തുകൊണ്ടുള്ളതായിരുന്നു ഈ ഉപന്യാസം.

1848–1849 വർഷങ്ങളിൽ ''നോയെ റൈനീഷെ സൈറ്റുങ്ങ്'' എന്ന പത്രത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണവും തദനന്തരസംഭവങ്ങളും എന്റെ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രപഠനങ്ങൾക്കു താല്ക്കാലികമായി വിരാമമിട്ടു. 1850–ൽ ലണ്ടനിൽ ചെന്നതിനു ശേഷം മാത്രമേ എനിക്കതു് പുനരാരംഭിക്കാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളു. അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ച് ബ്രിട്ടീഷ് മ്യൂസിയത്തിൽ ശേഖരിച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ള വമ്പിച്ച സാമഗ്രിസമ്പത്തും, ബൂർഷ്വാ സമുദായത്തിന്റെ നിരീക്ഷണത്തിന് പറ്റിയ സൗകര്യപ്രദമായ ഒരു കേന്ദ്രമാണ് ലണ്ടൻ എന്ന വസ്തുതയും, അവസാനമായി, കാലിഫോർണിയായിലും ആസ്ട്രേലിയായിലും സ്വർണ്ണം കണ്ടെത്തിയതിനെ തുടർന്ന് ഈ സമുദായം പ്രവേശിച്ചിട്ടുള്ളതായി തോന്നിയ പുതിയ വികാസഘട്ടവും വീണ്ടും ആരംഭദശയിൽ നിന്നുതന്നെ തുടങ്ങാനും പുതിയ സാമഗ്രികൾ സസൂക്ഷ്മം പരിശോധിക്കാനും എന്നെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. ഈ പഠനങ്ങൾ സ്വയമേവതന്നെ ഒറ്റ നോട്ടത്തിൽ ഇതുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലാത്ത വിഷയങ്ങളിലേക്ക് എന്നെ പിടിച്ചുവലിച്ചു. ഇതിനായി എനിക്ക് ഒട്ടേറെ സമയം ചിലവിടേണ്ടിവരികയും ചെയ്തു. എന്നാൽ ജീവിതത്തിനുള്ള വക സമ്പാദിക്കുകയെന്ന ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത ആവശ്യമാണ് എന്റെ സമയം കൂടുതൽ അപഹരിച്ചുകളഞ്ഞത്. പ്രമുഖ ആംഗ്ലോ–അമേരിക്കൻ ദിനപത്രമായ ''ന്യൂയോർക്ക് ഡെയിലി ട്രിബ്യൂൺ''[23]മായി എട്ടുകൊല്ലമായി തുടർന്നു



വരുന്ന എന്റെ സഹകരണം കാരണം എന്റെ പഠനങ്ങൾ ആവശ്യത്തിലേറെ കഷ്ണംകഷ്ണമാക്കേണ്ടിവന്നു. വളരെ ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത സന്ദർഭങ്ങളിൽ മാത്രമേ ശരിക്കുള്ള പത്രവാർത്തകൾ എഴുതി അയച്ചിരുന്നുള്ളു. ഞാൻ ആ പത്രത്തിനുവേണ്ടി എഴുതിയതിലേറിയകൂറും ബ്രിട്ടനിലേയും യൂറോപ്പിലേയും സാമ്പത്തികസംഭവങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ലേഖനങ്ങളായിരുന്നതിനാൽ, ശരിക്കു പറഞ്ഞാൽ, അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിധിയിൽ പെടാത്ത പ്രായോഗികവിശദാംശങ്ങൾ പഠിച്ചുമനസ്സിലാക്കാൻ ഞാൻ നിർബ്ബന്ധിതനായിത്തീർന്നു.

എന്റെ അഭിപ്രായങ്ങൾ—ഈ അഭിപ്രായങ്ങളെ ആരു് എങ്ങിനെ വിലയിരുത്തിയാലും ശരി, ഭരണാധികാരിവർഗ്ഗങ്ങളുടെ നിക്ഷിപ്തമുൻവിധികൾക്ക് അവ ഒട്ടും പൊരുത്തപ്പെടുന്നില്ലെങ്കിലും ശരി—പല പല വർഷങ്ങളായി നടത്തിയിട്ടുള്ള ബോധപൂർവ്വകമായ ഗവേഷണത്തിന്റെ പരിണതഫലമാണെന്ന് കാണിക്കാൻവേണ്ടി മാത്രമാണ് അർത്ഥശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിലെ എന്റെ പഠനങ്ങളുടെ ഗതിയെപ്പറ്റി ഇവിടെ ഇത്രയും പറഞ്ഞതു്. നരകത്തിന്റെ കവാടത്തിലെന്നപോലെ, ശാസ്ത്രകവാടത്തിങ്കലും ഇപ്രകാരം ആവശ്യപ്പെടാൻ കഴിയണം:

Qui si convien lasciare ogni sospetto;
Ogni viltá convien che qui sia morta.*

ലണ്ടൻ, ജനുവരി, 1859

---

* ഡാന്റെ, ''ഡിവൈൻ കോമഡി'': ''എല്ലാ അവിശ്വാസവും ഇവിടെ ഉപേക്ഷിച്ചുപോകണം, എല്ലാ ഭീരുത്വവും ഇവിടെ മരിച്ചുവീഴണം.''—എഡിറ്റർ.

# ''മൂലധന''ത്തിന്റെ ഒന്നാം വാല്യത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ ജർമ്മൻ പതിപ്പിനുള്ള അനന്തരക്കുറിപ്പിൽനിന്നു്

''മൂലധന''ത്തിലെ രീതി എത്ര കുറച്ചുമാത്രമേ ആളുകൾ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ളുവെന്നു് അതിനെപ്പറ്റി രൂപീകൃതമായിട്ടുള്ള, ഒന്നിനൊന്നു് പരസ്പരവിരുദ്ധമായ, വ്യത്യസ്തധാരണകൾ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ടു്.

ഉദാഹരണത്തിനു്, ഒരുവശത്തു് ഞാൻ അർത്ഥശാസ്ത്രത്തെ അതിഭൗതികവാദപരമായി കൈകാര്യം ചെയ്യുമ്പോൾ, മറുവശത്തു്—എന്താസ്ഥിതിയെന്നു് സങ്കല്പിച്ചുനോക്കുക!—ഞാൻ ഭാവിയിലെ ഭോജനശാലകൾക്കു് പറ്റിയ പാചകവിധികൾ (കോന്തിസ്റ്റ് രീതിയിലുള്ളതായിരിക്കുമോ എന്തോ?) എഴുതിതയ്യാറാക്കുന്നതിനു പകരം യഥാർത്ഥവസ്തുതകളെ നിരൂപണാത്മകമായി അപഗ്രഥനം ചെയ്യുന്നതിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങിനില്ക്കുകയാണെന്നു് പാരീസിലെ ''റെവ്യൂ പോസിററിവിസ്റ്റ്''[24] എന്നെ കുററപ്പെടുത്തുന്നു. അതിഭൗതികവാദത്തെ സംബന്ധിച്ച ആരോപണത്തിനുള്ള മറുപടി പ്രൊഫ: സീബെർ നല്കുന്നുണ്ടു്:

> ''സിദ്ധാന്തത്തെ സംബന്ധിച്ച പറഞ്ഞാൽ മാർക്സിന്റെ രീതി ഇംഗ്ലീഷ് സരണിക്കു് മൊത്തത്തിലുള്ള നിഗമനാത്മകരീതിയാണു്; ഈ സരണിയുടെ കുറവുകളും മേന്മകളും ഏററവും മികച്ച സൈദ്ധാന്തിക അർത്ഥശാസ്ത്രജ്ഞരിലും പൊതുവിൽ കാണാൻ കഴിയും.''[25]

എന്റെ രീതി അപഗ്രഥനപരമാണെന്ന കണ്ടുപിടിത്തം നടത്തിക്കൊണ്ടു് എം. ബ്ലോക്കു്—(ജർമ്മനിയിലെ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സൈദ്ധാന്തികർ. ''സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ മാസിക''യിൽനിന്നു്. ജൂലൈ, ആഗസ്റ്റ് 1872)—പറയുന്നു:

> ''ഈ കൃതി മി.മാർക്സിനെ കാര്യങ്ങൾ അപഗ്രഥനപരമായി കാണുന്ന പ്രഗത്ഭമതികളിൽ ഒരാളാക്കുന്നു''.



ജർമ്മൻ നിരൂപണങ്ങൾ ''ഹെഗലിയൻ ദുസ്തർക്ക''ത്തിനെതിരായിട്ടാണു് കണ്ഠക്ഷോഭം നടത്തുന്നതു്. ''മൂലധന''ത്തിന്റെ രീതിയെപ്പററി മാത്രം പ്രതിപാദിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഒരു ലേഖനത്തിൽ സെന്റ് പീറേറഴ്സ്ബർഗിലെ ''വേസ്റ്റ്നിക്ക് യെവ്രോപ്പി'' (''യൂറോപ്പുദൂതൻ'', 1872-ലെ മേയ് ലക്കം, പേജ്: 427–436)[26] പറയുന്നതു് എന്റെ അന്വേഷണരീതി കർശനമായും യഥാത്ഥമായിട്ടുള്ളതാണെങ്കിലും, എന്റെ അവതരണരീതി നിർഭാഗ്യവശാൽ ജർമ്മൻ മട്ടിൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായിട്ടുള്ളതാണെന്നാണു്. അതു് പറയുന്നു:

> ''വിഷയം അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ ബാഹ്യരൂപത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണു് വിലയിരുത്തൽ നടത്തുന്നതെങ്കിൽ, ഒററ നോട്ടത്തിൽ, മാർക്സ് ആശയവാദികളായ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരിൽ തനി ''ജർമ്മൻകാര''നായ, ആ വാക്കിന്റെ ചീത്ത അർത്ഥത്തിൽ, ഏററവും വലിയ ആശയവാദിയാണെന്നു തോന്നും. പക്ഷേ, വാസ്തവത്തിൽ, അർത്ഥശാസ്ത്രനിരൂപണത്തിൽ അദ്ദേഹം തന്റെ മുൻഗാമികളെക്കാൾ എല്ലാം വളരെക്കൂടുതൽ യാഥാർത്ഥ്യബോധമുള്ള ആളാണു്. ഒരുവിധത്തിലും അദ്ദേഹത്തെ ആശയവാദിയെന്നു് വിളിക്കാനാവില്ല.''

ഈ ലേഖകന്റെ തന്നെ നിരൂപണത്തിൽനിന്നുള്ള ചില ഭാഗങ്ങൾ ഉദ്ധരിക്കുന്നതായിരിക്കും അദ്ദേഹത്തിനു മറുപടി പറയാനുള്ള സർവ്വോത്തമമായ മാർഗ്ഗം. മൂല റഷ്യൻ നിരൂപണം കാണാനിടയില്ലാത്ത ചില വായനക്കാർക്കു് ഇതു് വായിക്കുന്നതിൽ താല്പര്യം കാണുമായിരിക്കുമെന്നു് ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു.

എന്റെ ''അർത്ഥശാസ്ത്രനിരൂപണ''ത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽ (ബർലിൻ, 1859, പേജ് IV—VII) എന്റെ രീതിയുടെ ഭൗതികവാദപരമായ അടിസ്ഥാനത്തെക്കുറിച്ചു് ഞാൻ ചർച്ച നടത്തുന്ന ഭാഗ*ത്തുനിന്നു് ചില വരികൾ ഉദ്ധരിച്ചതിനു ശേഷം ലേഖകൻ തുടരുന്നു:

> ''മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സുപ്രധാനമായിട്ടുള്ള സംഗതി തന്റെ അന്വേഷണത്തിനു് വിധേയമായിട്ടുള്ള പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ നിയമം കണ്ടുപിടിക്കുകയെന്നതാണു്. ഈ പ്രതിഭാസങ്ങൾക്കു് നിർദ്ദിഷ്ടമായ ഒരു ചരിത്രകാലയളവിനിടയിൽ നിശ്ചിതമായ ഒരു രൂപവും പരസ്പരാന്വയവുമുള്ളേടത്തോളം അവയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ആ നിയമം മാത്രവുമല്ല അദ്ദേഹത്തെ സം

* ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ പേജ് 33–37 നോക്കുക.—എഡിററർ

ബന്ധിച്ചേടത്തോളം സുപ്രധാനമായിട്ടുള്ളതു്. അവയുടെ വ്യതിയാനത്തിന്റെ, അവയുടെ വികസനത്തിന്റെ, നിയമമാണു്, അതായതു്, ഒരു രൂപത്തിൽനിന്നു് മറെറാന്നിലേക്കുള്ള അവയുടെ പരിവർത്തനത്തിന്റെ, ഒരു അന്വയപരമ്പരയിൽനിന്നു് മറെറാന്നിലേക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിന്റെ നിയമമാണു്, അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അതിലും പ്രധാനമായിട്ടുള്ളതു്. ഒരിക്കൽ ഈ നിയമം കണ്ടുപിടിച്ചുകഴിഞ്ഞാലുടൻ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ ഏതു വിധത്തിലുള്ള സ്വാധീനമാണു് അതിനുള്ളതെന്നതിനെപ്പററി അദ്ദേഹം വിശദമായി അന്വേഷിക്കുന്നു. ആയതിനാൽ, മാർക്സിനു് എപ്പോഴും ഒരൊററ വിചാരമേയുള്ളു: സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ നിശ്ചിതവ്യവസ്ഥകളുടെ ആവശ്യകത സൂക്ഷ്മമായ ശാസ്ത്രീയാന്വേഷണത്തിലൂടെ തെളിയിക്കുകയും, മൗലിക ആരംഭബിന്ദുക്കളായി തനിക്കു് ഉപകരിക്കുന്ന വസ്തുതകൾ ആവുന്നത്ര നിഷ്പക്ഷമായി സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നതാണു് ഈ വിചാരം. ഇതിനു് ഇപ്പോഴുള്ള വ്യവസ്ഥയുടെ ആവശ്യകതയും ഈ വ്യവസ്ഥ അനുപേക്ഷണീയമായും ചെന്നെത്തേണ്ട മറെറാരു വ്യവസ്ഥയുടെ ആവശ്യകതയും ഒരേസമയത്തു് തെളിയിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ മതി അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം. ആളുകൾ അതു് വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടോ ഇല്ലയോ, അവർ അതെപ്പററി ബോധവാന്മാരാണോ അല്ലയോ എന്നതൊന്നും അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രശ്നമല്ല. സാമൂഹ്യവികാസത്തെ ഒരു പ്രകൃതിചരിത്രപ്രക്രിയയായിട്ടാണു് മാർക്സു് കാണുന്നതു്; ഈ പ്രക്രിയയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛയിലും ബോധത്തിലും ഉദ്ദേശങ്ങളിലും നിന്നു് സ്വതന്ത്രമാണെന്നു മാത്രമല്ല, നേരേമറിച്ചു് ഈ നിയമങ്ങളാണു് ആ ഇച്ഛയും ബോധവും ഉദ്ദേശങ്ങളും എപ്രകാരമുള്ളതായിരിക്കണമെന്നു് നിർണ്ണയിക്കുന്നതു്... നാഗരികതയുടെ ചരിത്രത്തിൽ ബോധാംശത്തിനു് ഇത്ര അപ്രധാനമായ ഒരു പങ്കേയുള്ളുവെങ്കിൽ, ഈ നാഗരികത പഠനവിഷയമായെടുത്തിട്ടുള്ള ഒരു നിരൂപണാത്മക അന്വേഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി മറെറന്തെടുത്താലും ബോധത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലും രൂപമോ ഫലമോ അപ്രകാരമൊരു അടിസ്ഥാനമായെടുക്കാൻ പററില്ലെന്നതു് സ്വയംസ്പഷ്ടമാണല്ലൊ. എന്നുപറഞ്ഞാൽ, ആശയത്തിനു് അതിന്റെ ആരംഭബിന്ദുവായിരിക്കാൻ കഴിയില്ലെന്നും ഭൗതികപ്രതിഭാസങ്ങൾക്കു് മാത്രമേ അതിനു് കഴിയൂ എന്നുമാണർത്ഥം. അപ്രകാരമൊരു അന്വേഷണം ഒരു വസ്തുതയെ താരതമ്യപ്പെടുത്തുകയോ അഭിമുഖീകരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതു് ആശയങ്ങൾകൊണ്ടായിരിക്കില്ല, മറിച്ചു് മറെറാരു വസ്തുതകൊണ്ടായിരിക്കും. ഈ അന്വേഷണത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സുപ്രധാനമായിട്ടുള്ള ഒരേയൊരു സംഗതി രണ്ടു വസ്തുതകളും ആവുന്നത്ര കണിശമായ പരിശോധനയ്ക്കു് പാത്രമാക്കപ്പെടണമെന്നും, ഒന്നു് മറെറാന്നിനെ അപേക്ഷിച്ചു് ഒരു പരിണാമത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തഘട്ടങ്ങളായിരിക്കണമെന്നുമുള്ളതു് മാത്രമാണു്; എന്നാൽ, സർവ്വപ്രധാനമായിട്ടുള്ളതു് അപ്രകാരമൊരു പരിണാമത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങൾ സ്വയംപ്രകടമാകുന്ന അനുക്രമങ്ങളുടേയും ശൃംഖലാബദ്ധനിരകളുടേയും പിന്തുടർച്ചകളുടേയും പരമ്പരകളെ സൂക്ഷ്മമായ അപഗ്രഥനത്തിനു് പാത്രമാക്കുകയെന്നതാണു്. പക്ഷേ, സാമ്പത്തികജീവിതത്തിന്റെ സാമാന്യനിയമങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നതു് വർത്തമാനകാലത്തിന്റെ കാര്യത്തിലായാലും ശരി ഭൂതകാലത്തിന്റെ കാര്യത്തിലായാലും ശരി, രണ്ടിലും അവ ഒന്നുതന്നെയായിരിക്കുമെന്നു് പറഞ്ഞേക്കാം. ഇതു് മാർക്സു് പ്രത്യക്ഷമായിതന്നെ നിഷേധിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ അപ്രകാരമുള്ള പൊതുനിയമങ്ങളൊന്നുമില്ല തന്നെ. നേരേമറിച്ചു്, ഓരോ ചരിത്രകാലഘട്ടത്തിനും അതതിന്റേതായ നിയമങ്ങളുണ്ടെന്നാണു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം..... സമുദായം ഒരു നിർദ്ദിഷ്ടവികാസകാലയളവു് കഴിഞ്ഞു് ഒരു നിർദ്ദിഷ്ടഘട്ടത്തിൽനിന്നു് മറെറാന്നിലേക്കു് കടന്നുപൊയ്ക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ, മററു് നിയമങ്ങൾക്കും അതു് വിധേയമാകാൻ തുടങ്ങുന്നു. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഇതരശാഖകളിലെ പരിണാമചരിത്രത്തിനു് സമാനമായ ഒരു പ്രതിഭാസം സാമ്പത്തികജീവിതത്തിലും നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ടെന്നു് സാരം. സാമ്പത്തികനിയമങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തെ തെററിദ്ധരിച്ചതുകൊണ്ടാണു് പഴയ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞർ ആ നിയമങ്ങളെ രസതന്ത്രത്തിന്റേയും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റേയും നിയമങ്ങളുമായി ഉപമിച്ചതു്. സസ്യലതാദികളേയും ജന്തുക്കളേയും പോലെതന്നെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥകൾക്കും തമ്മിൽ തമ്മിൽ മൗലികമായ വ്യത്യാസമുണ്ടെന്നു് പ്രതിഭാസങ്ങളെ കൂടുതൽ സമഗ്രമായി അപഗ്രഥിക്കുമ്പോൾ കാണാൻ കഴിയും. എന്നുമാത്രവുമല്ല, ഈ വ്യവസ്ഥകളുടെ മൊത്തത്തിലുള്ള ഘടനയും അവയുടെ ഓരോരോ അവയവങ്ങളുടെ വ്യത്യാസവും ഈ അവയവങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്ന വ്യത്യസ്തസാഹചര്യങ്ങളും മററും മൂലം ഒരേ പ്രതിഭാസംതന്നെ തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ നിയമങ്ങൾക്കു് വിധേയമാകുന്നുണ്ടത്രെ. ഉദാഹരണത്തിനു്, ജനസംഖ്യാവർദ്ധനനിയമം എല്ലാ

കാലങ്ങളിലും എല്ലാ സ്ഥലങ്ങളിലും ഒന്നുതന്നെയായിരിക്കുമെന്നതിനെ മാർക്സ് നിഷേധിക്കുന്നു. നേരേമറിച്ച്, ഓരോ വികാസഘട്ടത്തിനും അതതിന്റേതായ വംശാഭിവൃദ്ധിനിയമമുണ്ടെന്നാണ് അദ്ദേഹം തറപ്പിച്ചുപറയുന്നത്.... ഉല്പാദനശക്തികളുടെ വളർച്ചയുടെ വ്യത്യസ്തതോത് കാരണം സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളും അവയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന നിയമങ്ങളും വ്യത്യസ്തമായിരിക്കും. ഈ വീക്ഷണകോണത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് മൂലധനത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തിൻകീഴിൽ സ്ഥാപിതമായിട്ടുള്ള സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥയെ മനസ്സിലാക്കാനും വിശദീകരിക്കാനുമുള്ള കടമ സ്വയം ഏറ്റെടുക്കുമ്പോൾ, സാമ്പത്തികജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഏതൊരു കൃത്യമായ അന്വേഷണത്തിനും ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ട ലക്ഷ്യത്തെ തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമായ രീതിയിൽ ക്രോഡീകരിക്കുകമാത്രമാണ് മാർക്സ് ചെയ്യുന്നത്. അപ്രകാരമൊരു അന്വേഷണം ഒരു നിർദ്ദിഷ്ട സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ ഉത്ഭവം, നിലനില്പ്, വളർച്ച, അവസാനം എന്നിവയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതിന്റേയും അതിനെക്കാൾ ഉയർന്ന മറ്റൊരു വ്യവസ്ഥയാൽ അത് നിഷ്കാസനം ചെയ്യപ്പെടുന്നതിന്റേയും നിയമങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടെന്നതിലാണ് ആ അന്വേഷണത്തിന്റെ ശാസ്ത്രീയമായ മൂല്യം കുടികൊള്ളുന്നത്. വാസ്തവത്തിൽ, മാർക്സിന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മൂല്യവും ഇതുതന്നെയാണ്.''

എന്റേതെന്ന് ലേഖകൻ വാസ്തവത്തിൽ ധരിച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ള രീതിയെ ഇത്ര ഹൃദയാവർജ്ജകവും (എന്റെ തന്നെ പ്രയോഗത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം) ഉദാരവുമായി അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നത് വൈരുദ്ധ്യാത്മകരീതിയല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ മറ്റെന്താണ്?

രൂപത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ അവതരണരീതി അന്വേഷണത്തിന്റേതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായിരിക്കണമെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ഒരു അന്വേഷണത്തിൽ സാമഗ്രികൾ ധാരാളമായി ശേഖരിക്കുകയും, അതിന്റെ വികാസത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങൾ അപഗ്രഥിക്കുകയും, അവയുടെ ആന്തരികമായ അന്വയങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്. ഇതിനുശേഷം മാത്രമേ യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള നീക്കത്തെ വേണ്ടത്ര വിവരിക്കാൻ കഴിയൂ. ഇത് വിജയകരമായി നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ, പഠനവിഷയത്തിന്റെ ജീവിതം ഒരു കണ്ണാടിയിലെന്നപോലെ ശരിയായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ, നമ്മുടെ മുന്നിൽ വെറുമൊരു അനുഭവനിരപേക്ഷമായ (a priori) രചനയാണുള്ളതെന്ന് തോന്നിയേക്കാം.



എന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകരീതി ഹെഗലിന്റേതിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമാണെന്ന് മാത്രമല്ല, അതിന് നേരേ വിപരീതമായിട്ടുള്ളതുകൂടിയാണ്. ഹെഗലിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ജീവൽപ്രക്രിയയാണ്, അതായത് ചിന്തയുടെ പ്രക്രിയയാണ്—ആശയം എന്ന പേരിൽ അദ്ദേഹം ഇതിനെ ഒരു സ്വതന്ത്രവിഷയമാക്കി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകപോലും ചെയ്യുന്നുണ്ട്—യഥാർത്ഥലോകത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവ്; യഥാർത്ഥലോകമാകട്ടെ ''ആശയ''ത്തിന്റെ ബാഹ്യമായ, പ്രതിഭാസാത്മകമായ രൂപം മാത്രമാണ്. നേരേമറിച്ച്, എന്നെ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിൽ, ആശയം എന്നത് മനുഷ്യമനസ്സിനാൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും ചിന്താരൂപങ്ങളായി മാറ്റപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുമായ ഭൗതികലോകമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല.

ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ ഈ നിഗൂഢവശത്തെ മുപ്പതുവർഷം മുമ്പ്, ആളുകൾ അത് ഫാഷനായി കൊണ്ടുനടന്നിരുന്ന ഒരു കാലത്തുതന്നെ, ഞാൻ വിമർശിച്ചിരുന്നു. എന്നാൽ, ഞാൻ ''മൂലധന''ത്തിന്റെ ആദ്യവാല്യത്തിന്റെ പണിയിലേർപ്പെട്ടിരിക്കുമ്പോൾ വെറിയന്മാരും ധിക്കാരികളും വെറും രണ്ടാംതരക്കാരുമായ ചില മാന്യന്മാർ[27]—സംസ്കാരസമ്പന്നമായ ജർമ്മനിയിൽ ഇവർ ഇപ്പോൾ വളരെ ഒച്ചപ്പാടുണ്ടാക്കുന്നുണ്ട്—ലെസ്സിംഗിന്റെ കാലത്ത് ധീരനായ മോസെസ് മെൻഡൽസോൻ സ്പിനോസയെ കണക്കാക്കിയിരുന്നതുപോലെ, അതായത് ഒരു ''ചത്ത പട്ടി''യെപ്പോലെ, ഹെഗലിനെ കണക്കാക്കുന്നതിൽ കൃതാർത്ഥരാകുന്നത് കാണാമായിരുന്നു. അതിനാൽ, ഞാൻ അതികായനായ ആ ചിന്തകന്റെ ശിഷ്യനായി സ്വയം പ്രഖ്യാപിക്കുകയും, മൂല്യസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അദ്ധ്യായത്തിൽ അങ്ങിങ്ങായി അദ്ദേഹത്തിന്റേതായിട്ടുള്ള ചില പദപ്രയോഗങ്ങൾ എടുത്തുപെരുമാറുകയും ചെയ്തു. ഹെഗലിന്റെ കൈയിൽ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന് ഒരുതരം നിഗൂഢതഅനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്നുണ്ടെന്നതുകൊണ്ട് അതിന്റെ സാമാന്യപ്രവർത്തനരൂപം സമഗ്രവും ബോധപൂർവ്വവുമായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന ആദ്യത്തെ ആളെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്ഥാനം ഇല്ലാതാകുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റടുക്കൽ അത് തലകീഴായി നില്ക്കുകയാണ്. നിഗൂഢതയുടേതായ തോടിനുള്ളിലിരിക്കുന്ന യുക്തിയുടേതായ ആ പരിപ്പ് കണ്ടെത്തണമെങ്കിൽ അതിനെ വീണ്ടും തലമുകളിലാക്കി നിറുത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

വൈരുദ്ധ്യവാദം അതിന്റെ നിഗൂഢരൂപത്തിൽ ജർമ്മനിയിൽ ഒരു ഫാഷനായി മാറിയിരുന്നു. കാരണം, അത് നിലവിലുള്ള സ്ഥിതിയുടെ രൂപംതന്നെ മാറ്റിക്കൊണ്ട് അതിനൊരു പരിവേഷം ചാർത്തുന്നതായി തോന്നിയിരുന്നു. അതിന്റെ യുക്തിപൂർവ്വകമായ രൂപത്തിൽ അ

തു് ബൂർഷ്വാ ലോകത്തിനും അതിന്റെ പണ്ഡിതമ്മന്യരായ പ്രൊഫസറന്മാർക്കും അപമാനകരവും അസഹ്യവുമായിട്ടുള്ളതാണ്, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, നിലവിലുള്ള സ്ഥിതിയെ അറിയുകയും അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതോടൊപ്പം, ആ സ്ഥിതി ഇല്ലാതാകുമെന്നു, ആ സ്ഥിതി അനപേക്ഷണീയമായും അവസാനിച്ചേ പറ്റൂ എന്നു, വസ്തുതയും അതു് അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടു്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ചരിത്രപരമായി വളർച്ചപ്രാപിച്ച ഓരോ സാമൂഹ്യരൂപവും ദ്രവാവസ്ഥയിലുള്ളതായി അതു് കാണുകയും അതുകൊണ്ടുതന്നെ അതിന്റെ നൈമിഷികമായ നിലനില്പുപോലെ തന്നെ മാറ്റത്തിനു വിധേയമായ അതിന്റെ സ്വഭാവവും അതു കണക്കിലെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ യാതൊന്നും അതിന്റെമേൽ അടിച്ചേല്പിക്കാൻ അതു് സമ്മതിക്കുന്നില്ല; സാരാംശത്തിൽ അതു് നിരൂപണാത്മകവും വിപ്ലവാത്മകവുമാണ്.

1873 ജനുവരി 24-ാംനു
ലണ്ടനിൽ എഴുതിയതു്.

ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്

# ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗ്''
# (ഡ്യൂറിംഗിനെതിരെ)
# എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മൂന്നു പതിപ്പുകൾക്കുള്ള മുഖവുരകളിൽനിന്നു്

ബോധപൂർവ്വകവൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ ജർമ്മൻ ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പിടിയിൽനിന്നു് വിടുവിച്ചിട്ടു് പ്രകൃതിയേയും ചരിത്രത്തേയും കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദപരമായ ധാരണയിൽ അതു് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്ന ആളുകൾ മാർക്സും ഞാനും മാത്രമായിരുന്നുവെന്നു് തോന്നുന്നു. എന്നാൽ, വൈരുദ്ധ്യാത്മകവും അതേസമയംതന്നെ ഭൗതികവാദപരവുമായ, പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു ധാരണയ്ക്കു് ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലും നല്ല അറിവുണ്ടായിരിക്കേണ്ടതു് അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ മാർക്സിനു് സാമാന്യം നല്ല പിടിയുണ്ടായിരുന്നു; പക്ഷേ, കഷ്ടംകഷ്ടമായും ഇടവിട്ടും ഒറ്റതിരിഞ്ഞും മാത്രമേ ഞങ്ങൾക്കു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചുവടൊപ്പിച്ചുനില്ക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നുള്ളൂ. ഇക്കാരണത്താൽ, ബിസിനസ് അവസാനിപ്പിച്ചു് ലണ്ടനിലേക്കു് താമസം മാറ്റുകയും,[28] അങ്ങിനെ ഇതിനാവശ്യമായ സമയം കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്തപ്പോൾ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലും പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളിലും ലീബിഗിന്റെ ഭാഷയിൽ കഴിയുന്നത്ര പൂർണ്ണമായ ഒരു ''പടംപൊഴിക്കലിനു്'' ഞാൻ വിധേയനാവുകയും എട്ടുകൊല്ലത്തിലേറിയ പങ്കും അതിന്നായി ചിലവിടുകയും ചെയ്തു. ഞാൻ ഈ ''പടംപൊഴിക്കൽ''പ്രക്രിയയുടെ ഒത്ത നടുക്കായിരുന്ന അവസരത്തിലാണ് എനിക്കു് ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന്റെ പ്രാകൃതികതത്വശാസ്ത്രമെന്നു പറയപ്പെടുന്നതിന്മേൽ കൈവെക്കേണ്ടിവന്നതു്. ആയതിനാൽ, ഈ വിഷയം കൈകാര്യം ചെയ്യുമ്പോൾ ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ ശരിയായ സാങ്കേതികപദങ്ങൾക്കുവേണ്ടി എനിക്കു് തപ്പിത്തടയേണ്ടിവന്നതു് സ്വാഭാവികം മാത്രമായിരുന്നു; പൊതുവിൽ പറഞ്ഞാൽ, സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രരംഗത്തു് വളരെ പാടുപെട്ടേ എനിക്കു് മുന്നോട്ടു നീങ്ങാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നുള്ളൂ. എന്നാൽ, ഇനിയും ഈ രംഗത്തു് വേണ്ടത്ര ആത്മവിശ്വാസം നേടാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാതിരുന്നതിനാൽ ഞാൻ വളരെ ജാഗ്രത കാണി

ക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. അതുകൊണ്ട് അന്ന് അറിയാമായിരുന്ന വസ്തുതകളുടെ കാര്യത്തിൽ എന്തെങ്കിലും വിഡ്ഢിത്തം വിളമ്പിയതായോ, അംഗീകൃതസിദ്ധാന്തങ്ങൾ തെറ്റായി അവതരിപ്പിച്ചതായോ ആർക്കും എന്നെ കുറ്റപ്പെടുത്താനാവില്ല. ഇതു സംബന്ധിച്ച് പറയുമ്പോൾ, $\sqrt{-1}$ എന്ന വർഗ്ഗമൂലത്തെ[29] ഞാൻ വല്ലാതെ അപമാനിച്ചുകളഞ്ഞുവെന്ന് മാർക്സിന് പരാതി എഴുതി അയച്ചു, ഇനിയും അംഗീകാരം കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത, ഒരു ഗണിതശാസ്ത്രപ്രതിഭാശാലി മാത്രമേ രംഗത്ത് വന്നിരുന്നുള്ളുവെന്ന സംഗതി പ്രത്യേകം പ്രസ്താവിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

യാദൃച്ഛികമെന്നു തോന്നിക്കുന്ന ചരിത്രസംഭവങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന അതേ വൈരുദ്ധ്യാത്മകചലനനിയമങ്ങൾ തന്നെയാണ്, മനുഷ്യചിന്തയുടെ വികാസചരിത്രത്തിലുടനീളം തെളിഞ്ഞുകാണുകയും ചിന്തിക്കുന്ന മനുഷ്യനിൽ ക്രമേണ ബോധമായി ഉയരുകയും ചെയ്യുന്ന അതേ നിയമങ്ങൾതന്നെയാണ്, സർവ്വതോമുഖമെങ്കിലും നിഗൂഢമായ രൂപത്തിൽ ഹെഗൽ ആദ്യമായി വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത അതേ നിയമങ്ങൾ—ഈ നിഗൂഢരൂപം ഊത്തെറിഞ്ഞിട്ട് അവയുടെ ഏറ്റവും ലളിതവും സാർവ്വത്രികവുമായ രൂപത്തിൽ ഈ നിയമങ്ങളെ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരികയെന്നതായിരുന്നു ഞങ്ങളുടെ ഒരു ലക്ഷ്യം—തന്നെയാണ്, പ്രകൃതിയിലും എണ്ണമറ്റ മാറ്റങ്ങളുടെ വേലിയേറ്റത്തിനിടയിലൂടെ തള്ളിക്കയറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതെന്ന സംഗതി വിശദാംശത്തിലും സ്വയം ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താനാണ്—ഇതെപ്പറ്റി എനിക്ക് എന്തെങ്കിലും സംശയമുണ്ടായിട്ടല്ല—ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൻേറയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളുടേയും നേട്ടങ്ങൾ സാമാന്യവല്ക്കരിക്കാൻ ഞാൻ ഇറങ്ങിപ്പുറപ്പെട്ടതെന്ന കാര്യം ഇവിടെ എടുത്തു പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. പഴയ പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രത്തിന്—അതിൻെറ യഥാർത്ഥമൂല്യം വമ്പിച്ചതായിരുന്നുവെങ്കിലും, ഫലമുളവാക്കാൻ പറ്റുന്ന പലേ ബീജങ്ങളും അതിലടങ്ങിയിരുന്നുവെങ്കിലും*—ഞങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്ന കാര്യവും ഇവിടെ എടുത്തുപറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. ഈ പുസ്തകത്തിൽ കുറേക്കൂടി പൂർണ്ണമായി വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുള്ളതുപോലെ, പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രം, പ്രത്യേകിച്ചും ഹെഗലിയൻ രൂപത്തിലുള്ളത്, പ്രകൃതിക്ക് എന്തെങ്കിലും കാ

* പഴയ പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ ചരിത്രപരമായ പ്രാധാന്യം മനസ്സിലാക്കുന്നതിനു പകരം കാറൽ ഫോഗ്റ്റിനെപ്പോലത്തെ ചിന്താശീലം തൊട്ടുതെറിച്ചിട്ടില്ലാത്തവരുടെ കൂടെ ചേർന്നുകൊണ്ട് അതിനെ തള്ളിപ്പറയുന്നത് വളരെ എളുപ്പമാണ്. അതിൽ ഒട്ടധികം അസംബന്ധവും കപോലകല്പിതത്വവുമുണ്ടെന്നത് ശരിയാണ്; പക്ഷേ, ആ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ കാലത്തെ അനുഭവജ്ഞാനവാദികളായ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ തത്വശാസ്ത്രപരമല്ലാത്ത സിദ്ധാന്തങ്ങളിലുള്ളതിൽ കൂടുതലായൊന്നും അതിലില്ല. എന്നുമാത്രവുമല്ല, അതിൽ ബുദ്ധിക്കും യുക്തിക്കും ചേർന്ന ഒട്ടധികം സംഗതികളുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു കാര്യം പരിണാമസിദ്ധാന്തത്തിൻെറ പ്രചുരപ്രചാരത്തിനുശേഷം ആളുകൾ മനസ്സിലാക്കാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്തു. അതിനാൽ, ത്രെവിറാനുസ്, ഓക്കൻ എന്നിവരുടെ മേന്മകൾ അംഗീകരിക്കാൻ ഹെക്കൽ തയ്യാറായതു് ന്യായമായിരുന്നു. തൻെറ ആദിമൂല വഴുക്കൻ ചളി(slime)യിലും ആദിമൂല വെസിക്ക്ളിലും കൂടി ഓക്കൻ മുന്നോട്ടുവെച്ച ജീവശാസ്ത്ര അഭിഗൃഹീതം (postulate) തന്നെയാണ് പില്ക്കാലത്ത് വാസ്തവത്തിൽ പ്രോട്ടോപ്ലാസവും സെല്ലുമായി കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടത്. ഹെഗലിനെ മാത്രം സംബന്ധിച്ചു പറയുകയാണെങ്കിൽ, വിശദീകരിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത പ്രതിഭാസങ്ങളോട് ഏതെങ്കിലും ശക്തി അഥവാ ബലം ചേർക്കുകയോ — ഗുരുത്വാകർഷണശക്തി, ഉൽപ്ലാവകത(buoyancy)യുടെ ശക്തി, വൈദ്യുതസമ്പർക്കത്തിൻെറ ശക്തി തുടങ്ങിയവ—അതു് പറ്റാത്തിടങ്ങളിൽ വെളിച്ചം, ചൂട്, വിദ്യുച്ഛക്തി തുടങ്ങിയതുപോലുള്ള ഏതെങ്കിലും അജ്ഞാതമായ ദ്രവ്യം ചേർക്കുകയോ ചെയ്താൽ അവയെല്ലാം വിശദീകരണമായെന്ന് കരുതിയിരുന്ന അദ്ദേഹത്തിൻെറ അനുഭവവേദ്യസമകാലികരെക്കാളെല്ലാം എത്രയോ ഉന്നതശീർഷനാണ് അദ്ദേഹം. സാങ്കല്പികദ്രവ്യങ്ങളുടെ കാര്യം ഇപ്പോൾ അരും മിണ്ടുന്നില്ലെങ്കിലും, ആ ശക്തിവങ്കത്തം—ഇതിനെതിരായാണ് ഹെഗൽ സമരം ചെയ്തിരുന്നത്—ഇപ്പോഴും ഇടയ്ക്കിടയ്ക്ക് തലപൊക്കുന്നുണ്ട്. 1869—ൽപ്പോലും ഹെൽമ്ഹോൾററ്സ് ഇൻസ്ബ്രൂക്കിൽ നടത്തിയ പ്രസംഗം ഇതിനുദാഹരണമാണ് (Helmholtz, Populäre Vorlesungen [ലളിതപ്രഭാഷണങ്ങൾ], ഭാഗം 2, 1871, പേജ് 190). പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ചുകാർ ന്യൂട്ടനെ ആരാധനാമൂർത്തിയാക്കുകയും ഇംഗ്ലീഷുകാർ ന്യൂട്ടൻെറ മേൽ പണവും പ്രതാപവും കോരിച്ചൊരിയുകയും ചെയ്തപ്പോൾ, പട്ടിണികിടന്നു മരിക്കാൻ ജർമ്മനി അനുവദിച്ച കെപ്ലർ ആണ് ജ്യോതിർഗോളങ്ങളുടെ ആധുനികബലതന്ത്രത്തിൻെറ യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള പ്രണേതാവെന്നും, ഗുരുത്വാകർഷണത്തെ സംബന്ധിച്ച ന്യൂട്ടോണിയൻ നിയമം കെപ്ലറുടെ മൂന്ന് നിയമങ്ങളിലും, മൂന്നാമത്തെ നിയമത്തിൽ സ്പഷ്ടമായും, അടങ്ങിയിരുന്നുവെന്നുമുള്ള വസ്തുത പുറത്തുകൊണ്ടുവന്നത് ഹെഗൽ ആണ്. തൻെറ "പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്ര"ത്തിൽ (§270—ഉം അനുബന്ധങ്ങളും, ഹെഗലിൻെറ കൃതികൾ, 1842, വാള്യം 7, പേജ് 98, 113–115) വളരെ ലളിതമായ ചില സമീകരണങ്ങൾ (equations) ഉപയോഗിച്ച് ഹെഗൽ തെളിയിക്കുന്ന സംഗതി ഗുസ്താവ് കിർഹോഫിൻെറ Vorlesungen über mathematische Physik (ഗണിതശാസ്ത്ര ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രഭാഷണങ്ങൾ, 2—ാംപതിപ്പ്, ലൈപ്പ്സിഗ്, 1877, പേജ് 10) എന്ന കൃതിയിൽ ഏറ്റവും പുതിയ ഗണിതശാസ്ത്രബലതന്ത്രത്തിൻെറ കണ്ടുപിടിത്തമായി, അതും സാരാംശത്തിൽ ഹെഗൽ ആവിഷ്കരിച്ച ലളിതമായ അതേ ഗണിതശാസ്ത്രരൂപത്തിൽ, പുറത്തുവന്നിട്ടുണ്ട്. യുട്ടോപ്പിയന്മാർക്ക് (സാങ്കല്പികസ്വർഗ്ഗവാദികൾക്ക്) ആധുനികകമ്മ്യൂണിസത്തോടുള്ള അതേ ബന്ധമാണ് പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രജ്ഞർക്ക് ബോധപൂർവ്വമായി വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തോടുള്ളത്.

ലികവികാസം, എന്തെങ്കിലും ''പിന്തുടർച്ച'', അനുവദിച്ചുകൊടുത്തിരുന്നില്ലെന്നതുകൊണ്ടാണ്—അനുവദിച്ചിരുന്നത് ''സഹവർത്തിത്വം'' മാത്രമാണ്—അതിനു തെററു പററിയത്. ചരിത്രപരമായ പരിണാമം ''ആത്മാവിന്റേതു്'' മാത്രമായി കണക്കാക്കിയിരുന്ന ഹെഗലിയൻ തത്വസംഹിതയിൽതന്നെ ദൃഢമൂലമായിട്ടുള്ളതായിരുന്നു ഇതിനൊരു കാരണമെങ്കിൽ, അക്കാലത്തെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളുടെയാകെയുള്ള സ്ഥിതിയായിരുന്നു ഇതിനു മറെറാരു കാരണം. ഇതിൽ ഹെഗൽ കാന്റിനെക്കാൾ വളരെ പിന്നിലായിരുന്നു. കാന്റിന്റെ നീഹാരികാസിദ്ധാന്തം30 സൗരയൂഥത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള സൂചന നല്കിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. വേലിയേററവും വേലിയിറക്കവും കാരണം ഭൂമിയുടെ കറക്കത്തിൽ മന്ദനം ഉണ്ടാകുമെന്നുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ കണ്ടുപിടിത്തം ആ വ്യവസ്ഥയുടെ വിനാശത്തെ വിളംബരം ചെയ്യുകയും ചെയ്തിരുന്നു. അവസാനമായി, എന്നെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം വൈരുദ്ധ്യവാദനിയമങ്ങളെ പ്രകൃതിയുടെ മേൽ പ്രയോഗിക്കുന്നതേ ആയിരുന്നില്ല പ്രശ്നം; പ്രകൃതിയിൽ അവയെ കണ്ടെത്തുകയും അതിൽനിന്ന് അവയെ ഉരുത്തിരിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നതായിരുന്നു എന്റെ മുമ്പിലുള്ള പ്രശ്നം.

എന്നാൽ, ഇതു് ചിട്ടയായും ഓരോ പ്രത്യേകവിഭാഗത്തിലും ചെയ്യുകയെന്നതു് ഭീമമായ ഒരു കടമയാണ്. കീഴ്പ്പെടുത്താനുള്ള മണ്ഡലം അനന്തമാണെന്നതുമാത്രമല്ല പ്രശ്നം; തങ്ങളുടെ ഒഴിവുസമയം മുഴുവൻ അതിനായി നീക്കിവെക്കാൻ തയ്യാറുള്ളവർക്കുപോലും ചുവടൊപ്പിച്ചുനില്ക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത തരത്തിലുള്ള വിപ്ലവാത്മകമായ മാററത്തിന്റെ ഒരു വമ്പിച്ച പ്രക്രിയയിലൂടെയാണ് ഈ മണ്ഡലത്തിലാകെയുള്ള പ്രകൃതിശാസ്ത്രം കടന്നുപൊയ്ക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. കാറൽ മാർക്സിന്റെ ചരമത്തിനുശേഷം എന്റെ സമയം കൂടുതൽ അടിയന്തിരമായ കടമകൾക്കായി നീക്കിവെക്കേണ്ടി വന്നിരിക്കയാണ്. അതിനാൽ എന്റെ ജോലി മാററിവെക്കാൻ ഞാൻ നിർബ്ബന്ധിതനായിരിക്കയാണ്. തല്ക്കാലത്തേക്കു് ഈ പുസ്തകത്തിൽ നല്കിയിട്ടുള്ള സൂചനകൾ കൊണ്ടു് എനിക്കു് തൃപ്തിപ്പെടേണ്ടിവന്നിരിക്കയാണ്. പററുമെങ്കിൽ, മാർക്സ് ഇട്ടേച്ചുപോയിട്ടുള്ള അത്യന്തം വിലപ്പെട്ട ഗണിതശാസ്ത്രരേഖകളും കൂടി ചേർത്തുവെച്ച് ഞാൻ എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുള്ള നിഗമനങ്ങൾ31 കൂട്ടിയിണക്കി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നതിന് മറെറാരവസരം കണ്ടുപിടിക്കുകയും വേണം.

എന്നാൽ, സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുന്നേററം വലിയൊരതിരുവരെയോ അപ്പാടെതന്നെയോ എന്റെ ജോലി ഒരു അധികപ്പററാക്കിയെന്നും വന്നേക്കാം. കാരണം, പ്രകൃതിയിലെ പ്രക്രിയകളുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകസ്വഭാവത്തെപ്പററി ഏററവുമധികം എതിർപ്പുള്ള അനുഭവജ്ഞാനവാദികൾക്ക് പോലും ആ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത കൂടുതൽ കൂടു



തൽ ബോദ്ധ്യപ്പെടത്തക്ക വിധത്തിലുള്ളതാണ് ഇപ്പോൾ കുന്നുകൂടികിടക്കുന്ന തികച്ചും അനുഭവവേദ്യമായ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളെ അടുക്കുംചിട്ടയുമായി വെറുതേയൊന്ന് ക്രമപ്പെടുത്തിവെക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ഒന്നു കൊണ്ടുമാത്രം സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ മേൽ അടിച്ചേല്പിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിപ്ലവം. പഴയ കാലത്തെ അയവില്ലാത്ത വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും, അങ്ങോട്ടുമിങ്ങോട്ടും കടക്കാനാവാത്ത തരത്തിൽ കൃത്യമായുള്ള അതിർത്തിവരമ്പുകളും കൂടുതൽ കൂടുതൽ മാഞ്ഞുമറഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കയാണ്. അവസാനത്തെ ''യഥാർത്ഥ''വാതകങ്ങൾപോലും ദ്രവമാക്കപ്പെടുകയും, ഒരു വസ്തുവിനെ ദ്രവ—വാതകരൂപങ്ങൾ തിരിച്ചറിയാനാവാത്ത ഒരു അവസ്ഥയിലാക്കാൻ കഴിയുമെന്ന് തെളിയിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നതിനാൽ സമുച്ചയാവസ്ഥ(aggregate state)കളുടെ പണ്ടത്തെ ആ കേവലസ്വഭാവത്തിന്റെ എന്തെങ്കിലും അവശിഷ്ടങ്ങൾ ശേഷിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ, അതുകൂടി അവസ്സ് നഷ്ടമായിരിക്കുന്നു.32 ആദർശവാതകങ്ങളിൽ ഒരേ ചൂടിൽ ഓരോരോ വാതകതന്മാത്രകൾ ചലിക്കുന്ന വേഗതയുടെ വർഗ്ഗങ്ങൾ അവയുടെ തന്മാത്രാഭാരത്തിന് വ്യുൽക്രമാനുപാത(inverse ratio)ത്തിലുള്ളതായിരിക്കുമെന്ന ഗതികസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തോടെ താപത്തിനും പ്രത്യക്ഷമായി മാപനം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്ന ചലനരൂപങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ നേരിട്ടു് ഒരു സ്ഥാനം ലഭിക്കുന്നു. പത്തുകൊല്ലം മുമ്പുവരെപ്പോലും, ആയിടയ്ക്കുമാത്രം കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന മഹത്തായ അടിസ്ഥാനചലനനിയമത്തെ വെറുമൊരു ഊർജ്ജസംരക്ഷണനിയമമായാണ്, ചലനത്തിന്റെ നശിപ്പിക്കാനാവായ്കയുടേയും സൃഷ്ടിക്കാനാവായ്കയുടേയും അഭിവ്യഞ്ജനം മാത്രമായാണ് കണ്ടിരുന്നതെങ്കിൽ, അതായതു് അതിന്റെ പരിമാണാത്മകമായ വശത്തിലൂടെ മാത്രമാണതിനെ കണ്ടിരുന്നതെങ്കിൽ, സങ്കുചിതവും നിഷേധാത്മകവുമായ ഈ ധാരണ ഇപ്പോൾ ഊർജ്ജരൂപാന്തരണം എന്ന ക്രിയാത്മകനിയമത്തിന് കൂടുതൽ കൂടുതൽ വഴിമാറിക്കൊടുത്തുകൊണ്ടിരിക്കയാണ്; ഇതിലൂടെ ഈ പ്രക്രിയയുടെ ഗുണാത്മകവശത്തിന് ആദ്യമായി ഒരു സ്ഥാനം ലഭിക്കുകയും ഒരു അലൗകികസ്രഷ്ടാവിന്റേതായ അവസാനത്തെ അവശിഷ്ടവും തുടച്ചുമാററപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ചലനം ഗതികോർജ്ജത്തിൽനിന്ന് (ബലതന്ത്രശക്തിയെന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്നതു്) വിദ്യുച്ഛക്തിയായും താപമായും പൊട്ടൻഷ്യൽ ഊർജ്ജമായും മററും മാറുമെന്ന പോലെ മറിച്ചും രൂപാന്തരണം ചെയ്യപ്പെടുമ്പോൾ ചലനത്തിന്റെ അളവിന് (ഊർജ്ജമെന്ന് വിളിക്കപ്പെടുന്നതു്) യാതൊരു മാററവും സംഭവിക്കുന്നില്ലെന്നതു് എന്തോ ഒരു പുത്തൻ കാര്യമായി ഇപ്പോൾ പ്രചരിപ്പിക്കേണ്ട ആവശ്യം വരുന്നില്ല; അതി

പ്പോൾ രൂപാന്തരണമെന്ന മഹത്തായ ആ അടിസ്ഥാനപ്രക്രിയയെക്കുറിച്ചുള്ള—ഇതെപ്പററിയുള്ള വിജ്ഞാനത്തിൽ പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനമാകെത്തന്നെ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു—കൂടുതൽ അർത്ഥഗർഭമായ അന്വേഷണത്തിനുള്ള ഉറപ്പായിക്കഴിഞ്ഞ അടിത്തറയായി ഉപകരിക്കുന്നു. പരിണാമസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ജീവശാസ്ത്രത്തെ പിന്തുടരാൻ തുടങ്ങിയതുമുതൽക്ക് ജൈവപ്രകൃതിയുടെ മണ്ഡലത്തിലെ വർഗ്ഗീകരണത്തിന്റെ അതിർത്തിവരമ്പുകൾ ഒന്നിനുപുറകെ ഒന്നായി തൂത്തെറിയപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയിട്ടുമുണ്ട്. വർഗ്ഗീകരണം ഏതാണ്ടസാദ്ധ്യമായിട്ടുള്ള അന്തരാളകണ്ണികൾ ദിനംപ്രതിയെന്നോണം കൂടിക്കൂടിവരികയും, കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മമായ പരിശോധനയിൽ ജീവികൾ ഒരു വർഗ്ഗത്തിൽനിന്ന് മറെറാരു വർഗ്ഗത്തിലേക്ക് മാററപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ഏതാണ്ട് വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളായിരുന്ന വേർതിരിച്ചറിയൽ സവിശേഷതകളുടെ കേവലസാധുത നഷ്ടപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുകയുമാണ്; മുട്ടയിടുന്ന സസ്തനജീവികളും, കിട്ടിയിട്ടുള്ള ഒരു റിപ്പോർട്ട് വിശ്വസിക്കാമെങ്കിൽ നാലുകാലിൽ നടക്കുന്ന പക്ഷികളും ഉള്ളതായി നമുക്കിപ്പോൾ അറിയാം.[33] കുറേ വർഷംമുമ്പ് സെല്ലിന്റെ കണ്ടുപിടിത്തത്തെ തുടന്ന് ഓരോ ജന്തുജീവിയുടേയും ഏകത്വത്തെ സെൽ—സ്റ്റേററുകളുടെ ഒരു ഫെഡറേഷനിൽ ലയിപ്പിക്കാൻ—ഈ വിധത്തിൽ ശാസ്ത്രീയവും വൈരുദ്ധ്യാത്മകവുമെന്നതിനെക്കാൾ പുരോഗമനപരമായി പ്രവത്തിക്കാൻ[34]—വിർഹോവ് നിർബ്ബന്ധിതനായിത്തീരുകയുണ്ടായല്ലൊ. ഇപ്പോഴാകട്ടെ, ഉയർന്ന തരത്തിലുള്ള ജീവികളുടെ ശരീരത്തിൽ അമീബയെപ്പോലെ ഇഴഞ്ഞുനടക്കുന്ന ശ്വേതരക്താണുക്കളുടെ കണ്ടുപിടിത്തത്തോടെ ജന്തുവ്യക്തിത്വത്തെപ്പററിയുള്ള ധാരണ (അതിനാൽ മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തെപ്പററിയുള്ളതും) കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണമായിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണ്. പക്ഷേ, രഞ്ജിപ്പിക്കാനാവാത്തതും പരിഹരിക്കാനാവാത്തതുമായി മുന്നോട്ടുവെക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ധ്രുവീയവൈരുദ്ധ്യങ്ങളാണ്, നിർബ്ബന്ധിതമായി നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള അതിർത്തിനിർണ്ണയരേഖകളും വ്യത്യാസങ്ങളുമാണ്, ആധുനികസൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ പരിമിതവും അതിഭൗതികവാദപരവുമായ ആ സ്വഭാവത്തിന് നിദാനമായിട്ടുള്ളത്. ഈ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും വ്യത്യാസങ്ങളും പ്രകൃതിയിൽ കണ്ടുവരുന്നതാണെങ്കിലും അവയ്ക്ക് ആപേക്ഷികസാധുതയേയുള്ളുവെന്നും, നേരേമറിച്ച് അവയുടെ സാങ്കല്പികമായ അയവില്ലായ്മയും കേവലസാധുതയും പ്രകൃതിയിലേക്കവതരിപ്പിച്ചത് നമ്മുടെ ചിന്താശക്തിയുള്ള മനസ്സിന്റെ പണിയാണെന്നുമുള്ള അംഗീകാരമാണ് പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള വൈരുദ്ധ്യാത്മകധാരണയുടെ കാതൽ. പ്രകൃതിശാസ്ത്രം കുന്നുകൂട്ടിവെച്ചിട്ടുള്ള വസ്തുതകൾ നമ്മെ അതിന് നിർബ്ബന്ധിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് നമുക്ക് ഈ അം



ഗീകാരത്തിലെത്തിച്ചേരാൻ കഴിയുന്നത്. എന്നാൽ, വൈരുദ്ധ്യാത്മകചിന്തയുടെ നിയമങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ശരിയായ ധാരണയോടെ ഈ വസ്തുതകളുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകസ്വഭാവത്തെ സമീപിക്കുകയാണെങ്കിൽ കൂടുതൽ എളുപ്പത്തിൽ അതിലെത്തിച്ചേരാൻ കഴിയും. ഏതായാലും, വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ സാമാന്യവല്ക്കരണത്തിൽനിന്ന് രക്ഷപെടാനാവില്ലാത്ത വിധത്തിൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം മുന്നേറിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ, അതിന്റെ അനുഭവങ്ങൾ സംഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഫലങ്ങൾ ധാരണകളാണെന്നും, ധാരണകൾ ഉപയോഗിച്ച് പ്രവർത്തിക്കുന്ന കല ജന്മസിദ്ധമായിട്ടുള്ളതല്ലെന്നും സാധാരണ ദൈനംദിനബോധത്തോടൊപ്പമുണ്ടാകുന്നതല്ലെന്നും, മറിച്ച് യഥാർത്ഥചിന്ത ആവശ്യമായിട്ടുള്ള ഒന്നാണതെന്നും, ഈ ചിന്തയ്ക്കു് അനുഭവവേദ്യമായ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റേതിൽനിന്ന് ഒട്ടും കൂടുതലോ കുറവോ അല്ലാത്ത സുദീർഘമായൊരു അനുഭവജ്ഞാനചരിത്രമുണ്ടെന്നുമുള്ള വസ്തുത വിസ്മരിക്കാതിരുന്നാൽ ഈ പ്രക്രിയ എത്രയോ പ്രയാസം കുറഞ്ഞ ഒന്നായിത്തീരും. കഴിഞ്ഞ രണ്ടായിരത്തഞ്ഞൂറു വർഷക്കാലത്തെ തത്വശാസ്ത്രവളർച്ചയുടെ ഫലങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാൻ പഠിച്ചാൽ മാത്രമേ അതിന് അതിൽനിന്ന് വിട്ടും അതിനുപുറത്തും അതിന്നതീതമായും നില്ക്കുന്ന പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നും അതേസമയം തന്നെ ഇംഗ്ലീഷ് അനുഭവജ്ഞാനവാദത്തിൽനിന്നു പാരമ്പര്യമായി കിട്ടിയിട്ടുള്ള അതിന്റെ തന്നെ പരിമിതമായ ചിന്താരീതിയിൽനിന്നും സ്വയം വിടുതൽ നേടാൻ കഴിയൂ.

ലണ്ടൻ, 1885 സെപ്തംബർ 23.

ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്

# ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്'' (ഡ്യൂറിംഗിനെതിരെ) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്ന്

ഇതിനിടയിൽ, പതിനെട്ടാം ശതകത്തിലെ ഫ്രഞ്ച് തത്വശാസ്ത്രത്തോടൊപ്പവും അതിനുശേഷവുമുള്ള കാലത്ത് ഹെഗലിൽ ചെന്നവസാനിച്ച ജർമ്മൻ തത്വചിന്ത ഉടലെടുത്തിരുന്നു. ന്യായവാദത്തിന്റെ ഏററവും ഉയർന്ന രൂപമായി വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ വീണ്ടും സ്വീകരിച്ചതായിരുന്നു അതിന്റെ ഏററവും വലിയ മേന്മ. പുരാതന യവന തത്വചിന്തകരെല്ലാം സ്വതവേതന്നെ വൈരുദ്ധ്യവാദികളായിരുന്നു. അവരിൽ ഏററവും മികച്ച സർവ്വജ്ഞാനിയായ അരിസ്റ്റോട്ടിൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മകചിന്തയുടെ ഏററവും കാതലായ രൂപങ്ങളെപ്പററിയുള്ള അപഗ്രഥനം നടത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു. നേരേമറിച്ച്, വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ ഉജ്ജ്വലപ്രയോക്താക്കൾക്ക് (ഉദാഹരണത്തിന് ദെക്കാർത്തും സ്പിനോസയും) കുറവൊന്നുമുണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിൽക്കൂടിയും, നൂതനതത്വശാസ്ത്രം, അതിഭൗതികന്യായവാദരീതിയെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ മുറുകെ പുണരുകയാണു ചെയ്തത്, വിശേഷിച്ചും ഇംഗ്ലീഷ് സ്വാധീനം കാരണം. പതിനെട്ടാം ശതകത്തിലെ ഫ്രഞ്ചുകാരേതാണ്ടാകെത്തന്നെയും, ഏററവും കുറഞ്ഞപക്ഷം, അവരുടെ വിശേഷാൽതത്വശാസ്ത്രകൃതികളെങ്കിലും, ഇതിന്റെ പിടിയിലമർന്നിരുന്നു. എങ്കിൽപ്പോലും, തത്വശാസ്ത്രത്തിനു പുറത്ത്, അതിന്റെ പരിമിതമായ അർത്ഥത്തിൽ ഫ്രഞ്ചുകാർ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റേതായ മാസ്റ്റർപീസുകൾ രചിച്ചിരുന്നു. ദിദെറോയുടെ ''റമോയുടെ മരുമകൻ'', റൂസ്സോയുടെ ''മനുഷ്യർ തമ്മിലുള്ള അസമത്വത്തിന്റെ ഉത്ഭവവും അടിസ്ഥാനവും'' എന്നീ കൃതികളെപ്പററി മാത്രം അനുസ്മരിച്ചാൽ തന്നെ ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാകും. ഈ രണ്ട് ചിന്താരീതികളുടെ കാതലായ സ്വഭാവത്തെപ്പററി നമുക്കിവിടെ സംക്ഷിപ്തമായി വിവരിക്കാം. പിന്നീട് ഇവയെപ്പററി വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കേണ്ടിവരും.

മൊത്തത്തിൽ പ്രകൃതിയെപ്പററിയോ മനുഷ്യരാശിയുടെ ചരിത്രത്തെപ്പററിയോ നമ്മുടെതന്നെ ബുദ്ധിപരപ്രവർത്തനത്തെപ്പററിയോ ആ



ലോചിക്കുകയും പരിചിന്തനം നടത്തുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ അവസാനമില്ലാത്ത രീതിയിൽ കൂടിക്കുഴഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ബന്ധങ്ങളുടേയും പ്രതികരണങ്ങളുടേയും ഒരു ചിത്രമാണ് ആദ്യമാദ്യം നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നത്. ഒന്നുതന്നെ അതായോ, അതിരുന്നേടത്തോ അതുപോലെയോ ഇരിക്കുന്നില്ല. മറിച്ച് സർവ്വതുംതന്നെ ചലിക്കുകയും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയും ജനിക്കുകയും നശിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതായാണ് നാം കാണുന്നത്. പ്രാകൃതവും ബാലിശവുമെങ്കിലും സാരാംശത്തിൽ ശരിയായിട്ടുള്ള വിശ്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണ പ്രാചീന യവന തത്വചിന്തയുടേതാണ്. ഹെരാക്ലിററസാണ് ഏററവുമാദ്യം ഇത് വ്യക്തമായി നിർവ്വചിച്ചത്. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: സർവ്വതും നിലനിൽക്കുന്നുണ്ട്, അതേസമയം നിലനിൽക്കുന്നില്ലതാനും; കാരണം, സർവ്വതും ദ്രവാവസ്ഥയിലുള്ളതും നിരന്തരമായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതും നിരന്തരമായി ജനിക്കുന്നതും മരിക്കുന്നതുമായിട്ടുള്ളതാണ്.

എന്നാൽ, പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ മൊത്തത്തിലുള്ള ചിത്രത്തിന്റെ സാമാന്യസ്വഭാവം ഇത് ശരിയായി വരച്ചുകാട്ടുന്നുണ്ടെങ്കിലും ചിത്രത്തിന്റെ വിശദാംശങ്ങൾ വിശദീകരിക്കുന്നതിന് ഈ വീക്ഷണം പര്യാപ്തമല്ല. ഈ വിശദാംശങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയാത്തേടത്തോളം നമുക്ക് പൂർണ്ണചിത്രത്തെപ്പററിയുള്ള വ്യക്തമായൊരു ധാരണ ഉണ്ടാവുകയുമില്ല. ഈ വിശദാംശങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കുന്നതിന്, അവയെ അവയുടെ പ്രകൃത്യായുള്ളതോ ചരിത്രപരമായുള്ളതോ ആയ അന്വയത്തിൽനിന്ന് വിടുർത്തിയശേഷം ഓരോന്നും പ്രത്യേകമായെടുത്ത് അതതിന്റെ പ്രകൃതവും വിശേഷാൽകാരണങ്ങളും ഫലങ്ങളും മററും പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പ്രാഥമികമായും, ഇതു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റേയും ചരിത്രപരമായ ഗവേഷണത്തിന്റേയും കടമയാണ്. പ്രാചീനകാലത്തെ യവനന്മാർ അപ്രധാനമായി തള്ളിയിരുന്ന ശാസ്ത്രശാഖകളുമാണിവ. അവർക്കതിന് തക്കതായ കാരണങ്ങളുമുണ്ടായിരുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, സാമഗ്രികൾ [ഈ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനത്തിനാവശ്യമായവ] ശേഖരിക്കുകയെന്നതായിരുന്നു അവരുടെ മുമ്പിലുള്ള ആദ്യത്തെ കർത്തവ്യം.

അതിനാൽ പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള സൂക്ഷ്മപഠനത്തിന്റെ അടിത്തറ ആദ്യമായി പാകിയത് അലക്സാൺഡ്രിയൻ കാലത്തെ[35] യവനന്മാരും, അതിനുശേഷം മദ്ധ്യകാലങ്ങളിൽ അതു വികസിപ്പിച്ചതു് അറബികളുമാണെന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ തുടക്കം പതിനഞ്ചാം നൂററാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽനിന്നാണ്. തുടർന്നിങ്ങോട്ട് നിരന്തരമായി വർദ്ധിച്ച വേഗതയോടെ അതു മുന്നേറിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. പ്രകൃതിയുടെ പ്രത്യേകഭാഗങ്ങളായുള്ള അപഗ്രഥനം, വ്യത്യസ്തപ്രാകൃതികപ്രക്രിയകളുടേയും വസ്തുക്കളുടേ

യും വ്യക്തമായ വർഗ്ഗങ്ങളായുള്ള തരംതിരിക്കൽ, നാനാരൂപത്തിലുമുള്ള ജൈവവസ്തുക്കളുടെ ആന്തരിക ശാരീരികഘടനയുടെ പഠനം എന്നിവയെല്ലാമാണ് നമ്മുടെ പ്രകൃതിവിജ്ഞാനത്തിൽ കഴിഞ്ഞ നാനൂറു സംവത്സരങ്ങൾക്കിടയിലുണ്ടായിട്ടുള്ള വമ്പിച്ച പുരോഗതിയുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ സാഹചര്യങ്ങൾ. പക്ഷേ, ഈ പ്രവർത്തനരീതിമൂലം പ്രാകൃതികവസ്തുക്കളേയും പ്രക്രിയകളേയും ആകെയുള്ളതുമായി അവയ്ക്കുള്ള ബന്ധത്തെ കാണാതെ ഒററപ്പെട്ട നിലയിൽ നിരീക്ഷിക്കുകയെന്നതു്, ചലിക്കാതെ നിശ്ചലാവസ്ഥയിൽ നില്ക്കുമ്പോൾ അവയെ നിരീക്ഷിക്കുകയെന്നതു്, സാരാംശത്തിൽ ചലാങ്കങ്ങളായി കാണുന്നതിനു പകരം അവയെ സ്ഥിരാങ്കങ്ങളായി കാണുകയെന്നതു്, ജീവനുള്ള അവസ്ഥയിൽ നിരീക്ഷിക്കുന്നതിനുപകരം മരണാവസ്ഥയിൽ അവയെ നിരീക്ഷിക്കുകയെന്നതു്, നമ്മുടെ ഒരു പാരമ്പര്യശീലമാക്കിമാററുകയും ചെയ്തു. കാര്യങ്ങൾ ഇത്തരത്തിൽ കാണുന്ന രീതിയെ ബേക്കണും ലോക്കും ചേർന്നു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നു് തത്വശാസ്ത്രത്തിലേക്കു കൂടി മാററിപ്രതിഷ്ഠിച്ചതോടെയാണ് കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടുകളുടെ പ്രത്യേകതയായ ആ സങ്കുചിത അതിഭൗതികവാദചിന്താസരണി ജന്മംകൊണ്ടതു്.

അതിഭൗതികവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, വസ്തുക്കളും അവയുടെ മാനസികപ്രതിപതനങ്ങളും—അതായതു് ധാരണകൾ—ഒററപ്പെട്ടവയാണ്; ഒന്നിനുശേഷം ഒന്നായെടുത്തു പരിഗണിക്കേണ്ടവയും, നിശ്ചിതവും അയവില്ലാത്തതും ഒരിക്കൽ മാത്രമുള്ളതുമായ അന്വേഷണവസ്തുക്കളുമാണവ. ഒരിക്കലും രഞ്ജിപ്പിക്കാനാവാത്ത വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിലൂടെയാണ് അയാൾ ചിന്തിക്കുന്നതു്. 'അതേ, അതേ', അഥവാ 'അല്ലാ, അല്ലാ' എന്നു മാത്രമായിരിക്കും അയാൾക്കു് പറയാനുള്ളതു്; ''ഇതിൽ കൂടുതലായെന്തെങ്കിലും പറയുന്നതു് തിന്മയിൽനിന്നുടലെടുക്കുന്നതായിരിക്കും.''[36] അയാളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒന്നുകിൽ ഒരു വസ്തു നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടു്, അല്ലെങ്കിൽ അതു് നിലനില്ക്കുന്നില്ല; ഒരേ സമയത്തു തന്നെ അതിനു് അതായിരിക്കാനും മറെറാന്നായിരിക്കാനും കഴിയില്ല. ക്രിയാത്മകവും നിഷേധാത്മകവും പരസ്പരം നിശ്ശേഷം വർജ്ജിക്കുന്നവയാണ്; തമ്മിൽ യാതൊരു സന്ധിയും സാദ്ധ്യമല്ലാത്തവയാണ് കാരണവും കാര്യവുമെന്നതു്.

ഒററ നോട്ടത്തിൽ, ഈ ചിന്താരീതി വളരെ ഉജ്ജ്വലമാണെന്നു് നമുക്കു തോന്നിയേക്കാം; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ കുററമററ സാമാന്യബുദ്ധിയുടേതാണല്ലൊ അതു്. പക്ഷേ, തന്റെ ഭവനത്തിന്റെ നാലു ചുമരുകൾക്കുള്ളിൽ യോഗ്യനായ ഈ സാമാന്യബുദ്ധി ഗവേഷണത്തിന്റെ വിസ്തൃതമായ ലോകത്തിലേക്കു് കാലുകുത്താൻ ധൈര്യപ്പെടുന്ന നിമിഷത്തിൽ തന്നെ അതു് അത്ഭുതകരമായ സാഹസങ്ങളിൽ ചെന്നുചാടുമെന്നു മാത്രം.



ഈ അതിഭൗതികചിന്താരീതി അന്വേഷണവിധേയമായ വസ്തുവിന്റെ പ്രകൃതമനുസരിച്ചു് വ്യാപ്തിയിൽ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ പല മണ്ഡലങ്ങളിലും ന്യായീകരണമുള്ളതും ആവശ്യകവുമാണെങ്കിലും ഏറെത്താമസിയാതെ അതു് ഒരു സീമയിലെത്തും. അതിനപ്പുറത്തേക്കു് അതു് ഏകപക്ഷീയവും പരിമിതവും അമൂർത്തവും പരിഹരിക്കാനാവാത്ത വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിൽ കുടുങ്ങിയതും ആയിത്തീരുന്നു. ഓരോരോ വസ്തുക്കളെ വിഭാവനംചെയ്യുമ്പോൾ അതു് അവ തമ്മിലുള്ള അന്വയത്തെ വിസ്മരിക്കുന്നു; അവയുടെ നിലനില്പിനെ വിഭാവനം ചെയ്യുമ്പോൾ അതു് ആ നിലനില്പിന്റെ ആദിയും അന്തവും വിസ്മരിക്കുന്നു; അവയുടെ വിശ്രാന്തിയിൽ അതു് അവയുടെ ചലനത്തെ വിസ്മരിക്കുന്നു. ഒററയൊററ മരങ്ങൾ കാണുന്ന അതിനു മൊത്തത്തിലുള്ള കാടു് കാണാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഒരു ജന്തുവിനു് ജീവനുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നതുപോലെയുള്ള കാര്യം ദൈനംദിനജീവിതത്തിൽ നമുക്കു് നിശ്ചയിക്കാൻ കഴിഞ്ഞെന്നുവരും. എന്നാൽ, സൂക്ഷ്മപരിശോധനയിൽ പലപ്പോഴും ഇതു സങ്കീർണ്ണമായ ഒരു പ്രശ്നമാണെന്നു് നമുക്കു് മനസ്സിലാകും. നിയമജ്ഞർക്കു് നല്ലപോലെ അറിയാവുന്ന ഒരു കാര്യമാണിതു്. ഗർഭസ്ഥശിശുവിന്റെ ഹത്യ ഒരു കൊലക്കുററമാകുന്നതിന്റെ യുക്തിപരമായ സീമകൾ കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനു് അവർ തലപുകഞ്ഞാലോചിച്ചിട്ടും ഫലമുണ്ടായിട്ടില്ല. മരണത്തിന്റെ നിമിഷം കേവലമായ രീതിയിൽ നിർണ്ണയിക്കുന്നതും അത്ര തന്നെ അസാദ്ധ്യമാണ്. കാരണം, മരണമെന്നതു് പൊടുന്നനെ, ഞൊടിയിടയിൽ സംഭവിക്കുന്ന ഒരു കാര്യമല്ലെന്നും, മറിച്ചു് അതു് വളരെ നീണ്ട ഒരു പ്രക്രിയയാണെന്നും ശരീരശാസ്ത്രം (physiology) തെളിയിക്കുന്നുണ്ടു്.

അതുപോലെ, ഓരോ ജീവവസ്തുവും ഒരു നിമിഷത്തിൽ അതാണ്, അതേസമയം അതല്ലതാനും. ഓരോ നിമിഷത്തിലും അതു് പുറമേനിന്നു് ലഭിക്കുന്ന പദാർത്ഥം ഉൾക്കൊള്ളുകയും മററു പദാർത്ഥം വിസർജ്ജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു; ഓരോ നിമിഷത്തിലും അതിന്റെ ശരീരത്തിലെ ചില സെല്ലുകൾ മരിക്കുമ്പോൾ പുതിയ വേറേ ചില സെല്ലുകൾ ഉണ്ടാകുന്നു; കൂടിയതോ കുറഞ്ഞതോ ആയ ഒരു കാലയളവിനിടയിൽ അതിന്റെ ശരീരത്തിലെ പദാർത്ഥം പൂർണ്ണമായും പുതുക്കപ്പെടുകയും, മററു പദാർത്ഥതന്മാത്രകൾ ആ സ്ഥാനം ഏറെറടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങിനെ, ഓരോ ജൈവവസ്തുവും എല്ലായ്പോഴും അതുതന്നെയാണ്, എങ്കിലും അതേസമയംതന്നെ അതല്ലാത്ത മറെറാന്നു കൂടിയുമാണ്.

കൂടാതെ, ഒരു പ്രതിപക്ഷത(antithesis)യുടെ രണ്ടു ധ്രുവങ്ങൾ തമ്മിൽ, ഉദാഹരണത്തിനു് ക്രിയാത്മക(positive)വും നിഷേധാത്മക(negative)വും തമ്മിൽ, എത്ര വൈപരീത്യമുണ്ടോ, അത്രയുംതന്നെ അവ

തമ്മിൽ അഭേദ്യതയുമുണ്ടെന്നും, വിപരീതഭാവം എത്രയുണ്ടെങ്കിലും അവയിലൊന്ന് മറെറാന്നിന്റെ ഉള്ളിൽ തുളച്ചുകടക്കുന്നുണ്ടെന്നും കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മപരിശോധനയിൽ നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നു. അതുപോലെ, വ്യക്തിഗത ഉദാഹരണങ്ങളിൽമാത്രം ശരിയായിട്ടുള്ള ധാരണകളാണ് കാരണവും കാര്യവുമെന്നും നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നു. പക്ഷേ, മൊത്തത്തിൽ പ്രപഞ്ചവുമായുള്ള സാമാന്യ അന്വയത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ഈ ഓരോരോ ഉദാഹരണങ്ങൾ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അവ തമ്മിൽ സന്ധിക്കുന്നു. ഇന്നിപ്പോൾ ഒരിടത്ത് കാര്യമായിട്ടുള്ളത് മറെറാരിടത്ത് മറെറാരു സന്ദർഭത്തിൽ കാരണമാവുകയും അതുപോലെ മറിച്ചും സംഭവിക്കുന്ന തരത്തിൽ കാര്യ–കാരണങ്ങൾക്ക് ശാശ്വതമായ സ്ഥാനമാററം ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആ സാർവ്വത്രികമായ കരണപ്രതികരണത്തെപ്പററി ആലോചിക്കുമ്പോൾ അവ കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞതാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

അതിഭൗതികന്യായവാദത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽ ഈ പ്രക്രിയകൾക്കോ ചിന്താരീതികൾക്കോ യാതൊരു സ്ഥാനവുമില്ല. നേരേമറിച്ച്, വൈരുദ്ധ്യവാദമാകട്ടെ, വസ്തുക്കളേയും അവയുടെ പ്രതിരൂപങ്ങളായ ധാരണകളേയും മനസ്സിലാക്കുന്നത് അവയുടെ കാതലായ അന്വയത്തിന്റേയും ശൃംഖലാബദ്ധതയുടേയും ചലനത്തിന്റേയും ഉത്ഭവത്തിന്റേയും അന്ത്യത്തിന്റേയും വെളിച്ചത്തിലാണ്. അതിനാൽ, മേല്പറഞ്ഞ തരത്തിലുള്ള പ്രക്രിയകൾ അതിന്റേതായ നടപടിക്രമത്തിനുള്ള അത്രയും സാധൂകരണങ്ങളാണ്.

പ്രകൃതിയാണ് വൈരുദ്ധ്യവാദം തെളിയിക്കുന്നതിനുള്ള ഉരകല്ല്. ആധുനികശാസ്ത്രം ഇത് തെളിയിക്കുന്നതിനാവശ്യമായ എത്ര സാമഗ്രികൾ വേണമെങ്കിലും നല്കിയിട്ടുണ്ടെന്ന കാര്യം സമ്മതിക്കുകയും വേണം; ഈ സാമഗ്രികൾ നാൾക്കുനാൾ വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയുമാണ്. അങ്ങിനെ, അവസാനവിശകലനത്തിൽ, പ്രകൃതിയിൽ കാര്യങ്ങൾ നടക്കുന്നത് വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ രീതിയിലാണെന്നും അതിഭൗതികമായ രീതിയിലല്ലെന്നും ആധുനികശാസ്ത്രം തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായി ചിന്തിക്കാൻ പഠിച്ചിട്ടുള്ള പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ സംഖ്യ നന്നേ കുറയും; കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളുടെ ഫലങ്ങളും മുൻകൂട്ടി ഉറപ്പിച്ചുവെച്ചിട്ടുള്ള ചിന്താരീതികളും തമ്മിലുള്ള ഈ സംഘട്ടനമാണ് സൈദ്ധാന്തിക പ്രകൃതിശാസ്ത്രരംഗത്ത് ഇപ്പോൾ നിലവിലുള്ള തീർത്താൽ തീരാത്ത ആശയക്കുഴപ്പത്തിന് കാരണം, അതാണ് അദ്ധ്യാപകരേയും അദ്ധ്യേതാക്കളേയുമെന്നപോലെ ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളേയും വായനക്കാരേയും ഇട്ടുചുററിക്കുന്നത്.

ആയതിനാൽ, പ്രപഞ്ചത്തിന്റേയും അതിന്റെ പരിണാമത്തിന്റേ-



യും മനുഷ്യരാശിയുടെ വികാസത്തിന്റേയും മനുഷ്യമനസ്സിലുള്ള ഈ പരിണാമപ്രതിഫലനത്തിന്റേയും കൃത്യമായ ഒരു പ്രതിരൂപം കിട്ടണമെങ്കിൽ അതിന് ജീവിതമരണാദികളുടെ, പുരോഗമനപരമോ പ്രതിലോമപരമോ ആയ മാററങ്ങളുടെ, എണ്ണമററ കരണപ്രതികരണങ്ങളെ നിരന്തരം കണക്കിലെടുക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യാത്മകസമ്പ്രദായങ്ങളുടെ സഹായം തേടിയേ പററൂ. പുതിയ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രം ഈ വിധത്തിലാണ് മുന്നോട്ടുനീങ്ങിയിട്ടുള്ളതും. സുപ്രസിദ്ധമായ ആ ആദ്യ ആവേഗം കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞപ്പോൾ മുതൽ ചുററിത്തിരിയാൻ തുടങ്ങിയിട്ടുള്ള സൗരയൂഥം അനാദികാലത്തോളം അതേ രൂപത്തിൽ കറങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുമെന്ന ന്യൂട്ടൻ സിദ്ധാന്തത്തെ ചോദ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് കാൻറ് തന്റെ ശാസ്ത്രീയപ്രവർത്തനം ആരംഭിച്ചത്. സൗരയൂഥം ചരിത്രപരമായ ഒരു പ്രക്രിയയുടെ ഫലമാണെന്നും ചുററിത്തിരിഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു നീഹാരികാപിണ്ഡത്തിൽനിന്നാണ് സൂര്യനും ഗ്രഹങ്ങളാകെത്തന്നെയും രൂപം കൊണ്ടിട്ടുള്ളതെന്നുമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. അതേസമയം തന്നെ, സൗരയൂഥത്തിന്റെ ഉത്ഭവം ഇത്തരത്തിലാണെങ്കിൽ ഭാവിയിൽ അതിന്റെ നാശവും അനിവാര്യമാണെന്ന നിഗമനത്തിൽ അദ്ദേഹം എത്തിച്ചേർന്നു. അരനൂററാണ്ടിനുശേഷം ലാപ്ലാസ് ഗണിതശാസ്ത്രപരമായിത്തന്നെ ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ സ്ഥിരീകരിച്ചു. പിന്നേയും അരനൂററാണ്ടുകഴിഞ്ഞപ്പോൾ ബഹിരാകാശത്തിൽ ഘനീകരണത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളിലുള്ള അത്തരം താപദീപ്തങ്ങളായ വാതകപിണ്ഡങ്ങളുണ്ടെന്ന് സ്പെക്ട്രോസ്കോപ്പും തെളിയിച്ചു.

ഈ പുതിയ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രം അതിന്റെ പരമകാഷ്ഠയിലെത്തിയത് ഹെഗലിയൻ വ്യവസ്ഥയിലാണ്. ഈ വ്യവസ്ഥയിൽ പ്രാകൃതികവും ചരിത്രപരവും ബുദ്ധിപരവുമായ ലോകമാകെത്തന്നെ ഒരു പ്രക്രിയയായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നു; അതായത്, ലോകമാകെ നിരന്തരമായ ചലനത്തിലും മാററത്തിലും രൂപാന്തരണത്തിലും വികാസത്തിലും കൂടി കടന്നുപൊയ്ക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതാണ് അതിന്റെ ഗംഭീരമേന്മയും. ആദ്യമായാണ് ഇപ്രകാരം ചെയ്യപ്പെടുന്നതും. ഈ ചലനത്തേയും വികാസത്തേയുമാകെ തുടർച്ചയായ ഒരു സമഷ്ടിയാക്കി മാററുന്ന ആ ആന്തരികാന്വയം കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനും ഇതിൽ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ വീക്ഷണകോണത്തിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യരാശിയുടെ ചരിത്രം പക്വതയാർന്ന തത്വശാസ്ത്രയുക്തിയുടെ ന്യായാധിപപീഠത്തിങ്കൽ ഒരേപോലെ അപലപനീയമായിട്ടുള്ളതും കഴിയുന്നത്രവേഗം മറക്കുന്നതുകൊണ്ട് യാതൊരു കുഴപ്പവുമില്ലാത്തതുമായ ലക്കില്ലാത്ത അക്രമപ്രവൃത്തികളുടെ ഒരു ചുഴലിക്കാററായി, തോന്നുകയില്ല. മറിച്ച്, മനുഷ്യന്റെ തന്നെ പരിണാമത്തിന്റെ ഒരു

പ്രക്രിയയാണതെന്ന് നമുക്ക് മനസ്സിലാകും. ഈ പ്രക്രിയയുടെ ക്രമാനുഗതമായ പുരോഗതിയുടെ വളഞ്ഞുപുളഞ്ഞ മാർഗ്ഗങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കിയശേഷം യാദൃച്ഛികമെന്നു തോന്നിക്കുന്ന അതിന്റെ പ്രതിഭാസങ്ങളിലുടനീളം തെളിഞ്ഞു കാണുന്ന ആന്തരികനിയമം കണ്ടുപിടിക്കേണ്ടതു് അതോടെ ബുദ്ധിയുടെ പരിധിയിൽ പെടുന്ന ഒരു കാര്യമായി മാറി.

ഹെഗൽ [അദ്ദേഹം തന്നെ അവതരിപ്പിച്ച] ഈ പ്രശ്നം പരിഹരിച്ചില്ലെന്നതു് ഇവിടെ അത്ര വലിയ കാര്യമല്ല. പ്രശ്നം അവതരിപ്പിച്ചുവെന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഐതിഹാസികമായ മേന്മ. ഒരൊററ വ്യക്തിക്ക് ഒരിക്കലും പരിഹരിക്കാൻ കഴിയാത്ത തരത്തിലുള്ളതുമാണ് ഈ പ്രശ്നം. സാൻ–സിമോൻ എന്ന ആളിനോടൊപ്പം തന്റെ കാലത്തെ ഏററവും പ്രഗത്ഭമതികളിലൊരാളായിരുന്നു ഹെഗൽ എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തിന് രണ്ടു പരിമിതികളുണ്ടായിരുന്നു: തന്റെ തന്നെ പരിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഗത്യന്തരമില്ലാത്ത വിധം പരിമിതമായ തോതും തന്റെ കാലഘട്ടത്തിന്റെ അറിവിന്റേയും ധാരണകളുടേയും പരിമിതമായ തോതും ആഴവുമായിരുന്നു ഈ രണ്ടു പരിമിതികൾ. ഇതോടൊപ്പം ഹെഗൽ ഒരു ആശയവാദിയായിരുന്നുവെന്ന മൂന്നാമതൊരു പരിമിതി കൂടി കൂട്ടിച്ചേർക്കേണ്ടതുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിലെ ചിന്തകൾ യഥാർത്ഥവസ്തുക്കളുടേയും പ്രക്രിയകളുടേയും ഒട്ടൊക്കെ അമൂർത്തമായ ചിത്രങ്ങളായിരുന്നില്ല; മറിച്ച്, വസ്തുക്കളും അവയുടെ പരിണാമവും ലോകോല്പത്തിക്ക് മുമ്പുമുതൽതന്നെ അനശ്വരമായി എങ്ങോ നിലനില്ക്കുന്ന ''ആശയ''ത്തിന്റെ സാക്ഷാൽകൃതചിത്രങ്ങൾ മാത്രമായിരുന്നു. ഈ ചിന്താരീതി സർവ്വതിനേയും തലകുത്തനേ നിറുത്തുകയും ലോകത്തിലുള്ള സർവ്വവസ്തുക്കളുടേയും യഥാർത്ഥബന്ധത്തെ പൂർണ്ണമായും മാററിമറിക്കുകയും ചെയ്തു. ശരിയായും ബുദ്ധിവൈഭവത്തോടുകൂടിയും ചിലചില പ്രതിഭാസാന്വയങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കാൻ ഹെഗലിനു കഴിഞ്ഞെങ്കിലും, മുകളിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള കാരണങ്ങളാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ നീരുവന്നുവീർത്തതും കൃത്രിമവും പാടുപെട്ടുകെട്ടിച്ചമച്ചതുപോലുള്ളതുമായ, ഒററ വാക്കിൽ പറഞ്ഞാൽ, വിശദാംശത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ തെററായ, പലതുമുണ്ട്. അങ്ങിനെ തന്നെ നോക്കിയാൽ, ഹെഗലിയൻ വ്യവസ്ഥ ഭീമമായൊരു അലസിപ്പോകലായിരുന്നു. പക്ഷേ, അതു് അത്തരത്തിലുള്ള അവസാനത്തേതുമായിരുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ആന്തരികവും തീർത്താൽ തീരാത്തതുമായ ഒരു വൈരുദ്ധ്യമായിരുന്നു അതിന്റെ തകരാറ്. ഒരുവശത്തു്, മാനവേതിഹാസം ഒരു പരിണാമപ്രക്രിയയാണെന്നും അതിനു് പ്രകൃത്യാതന്നെ കേവലസത്യമെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന എന്തിന്റെയെങ്കിലും കണ്ടുപിടിത്തത്തോടെ ബുദ്ധിപരമായ പരിസമാപ്തിയിലെത്താൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു



മുള്ള ധാരണയായിരുന്നു അതിന്റെ കാതലായ പ്രമേയമെങ്കിൽ, മറുവശത്തു് അതു് ഈ കേവലസത്യത്തിന്റെ സത്തയാണെന്ന അവകാശവാദം പുറപ്പെടുവിക്കുകയാണു ചെയ്തതു്. സർവ്വതിനേയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നതും എക്കാലവും സത്യമായിട്ടുള്ളതുമായ ഒരു പ്രകൃതി–ചരിത്രവിജ്ഞാനവ്യവസ്ഥ വൈരുദ്ധ്യാത്മകന്യായവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനനിയമത്തിനു് കടകവിരുദ്ധമായിട്ടുള്ളതാണ്. എന്നാൽ, ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചിട്ടയായ അറിവ് ഓരോരോ കാലഘട്ടം കഴിയുന്നതോടെ വമ്പിച്ച രീതിയിൽ വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ കഴിയില്ലെന്ന് ഈ നിയമം അനുശാസിക്കുന്നില്ല; മറിച്ച് അതു സാധിക്കുമെന്നാണ് ഈ നിയമം പറയുന്നതു്.

ജർമ്മൻ ആശയവാദത്തിലെ അടിസ്ഥാനപരമായ വൈരുദ്ധ്യത്തെപ്പററിയുള്ള അവബോധം വീണ്ടും ഭൗതികവാദത്തിലേക്കുതന്നെ എത്തിച്ചു; പക്ഷേ, പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ വെറും അതിഭൗതികവാദപരവും യാന്ത്രികം മാത്രവുമായ ഭൗതികവാദമായിരുന്നില്ല ഇതെന്ന് സ്മരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. മുൻകാലചരിത്രത്തെയാകെ ബാലിശമായ വിപ്ലവാത്മകരീതിയിൽ ചവററുകുട്ടയിൽ തള്ളുന്നതിൽനിന്നു വിപരീതമായി, ആധുനിക ഭൗതികവാദം അതിൽ മാനവരാശിയുടെ പരിണാമപ്രക്രിയയെയാണ് ദർശിക്കുന്നതു്. അതിന്റെ ചലനനിയമങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുന്നതു് സ്വന്തം കടമയാണെന്നും ആധുനികഭൗതികവാദം കരുതുന്നു. പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ചുകാരേയും ഹെഗലിനേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രകൃതി സങ്കുചിതവൃത്തങ്ങളിലായി ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്നും അതിനു മാററമില്ലെന്നുമാണ് അവർ ധരിച്ചുവെച്ചിരുന്നതു്. ന്യൂട്ടൻ പഠിപ്പിച്ചതുപോലെ അതിന്റെ ഖഗോളപിണ്ഡങ്ങൾ അനശ്വരമായുള്ളതും, ലിന്നേയസ് പഠിപ്പിച്ചതുപോലെ അതിന്റെ ജൈവജാതികൾ യാതൊരു പരിവർത്തനത്തിനും വിധേയമല്ലാത്തതുമാണെന്നു കരുതിയിരുന്നു. ആധുനികഭൗതികവാദം പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഏററവും അടുത്ത കാലത്തെ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളെക്കൂടി സ്വായത്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഇതനുസരിച്ച് പ്രകൃതിക്കും കാലാനുഗതമായ ചരിത്രമുണ്ട്; അനുകൂലസാഹചര്യങ്ങളിൽ അവയിലധിവസിക്കുന്ന ജൈവജാതികളെപ്പോലെ ജ്യോതിർഗോളങ്ങൾക്കും ജനനവും മരണവുമുണ്ട്. ഇനി പ്രകൃതി മൊത്തത്തിൽ ആവർത്തിതവൃത്തങ്ങളിലാണ് ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതെന്ന് സമ്മതിച്ചാൽപോലും ഈ വൃത്തങ്ങൾ പതിന്മടങ്ങു വലുതാകുന്നുണ്ടെന്നുകൂടി അംഗീകരിക്കേണ്ടിവരും. രണ്ടായാലും, ആധുനികഭൗതികവാദം സാരാംശത്തിൽ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായിട്ടുള്ളതാണ്; അതിന് ഇനിമേൽ മററു ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കതീതമായിട്ടുള്ള ഏതെങ്കിലും തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒട്ടും ആവശ്യമില്ലതാനും. വസ്തുക്കളുടെ വമ്പിച്ച സാക

ല്യത്തെ സംബന്ധിച്ചും വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചു് നമുക്കുള്ള അറിവിനെ സംബന്ധിച്ചും ഓരോ വിശേഷാൽ ശാസ്ത്രത്തിനുമുള്ള നിലപാടു് വ്യക്തമാക്കാൻ അതു് നിർബ്ബന്ധിതമാകുന്നതോടെ ഈ സാകല്യത്തെ സംബന്ധിച്ച ഒരു വിശേഷാൽ ശാസ്ത്രം ഒരു അധികപ്പററു് [അഥവാ അനാവശ്യം] ആയിത്തീരുന്നു. മുൻകാലതത്വശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നാകെ, സ്വതന്ത്രമായി, പിന്നേയും അവശേഷിക്കുന്നതു് ചിന്തയുടേയും അതിന്റെ നിയമങ്ങളുടേയും ശാസ്ത്രമാണു്—ഔപചാരികതർക്കശാസ്ത്രവും (formal logic) വൈരുദ്ധ്യവാദവുമാണു്. ബാക്കിയെല്ലാം ക്രിയാത്മകമായ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലും ചരിത്രത്തിലും മുങ്ങിപ്പോകുന്നു...

അദ്ദേഹം* പ്രതിപാദിക്കുന്നതു് തത്വങ്ങളാണു്, ഔപചാരികപ്രമാണങ്ങളാണു്; ഈ പ്രമാണങ്ങൾ ജന്മം കൊണ്ടിട്ടുള്ളതു് ബാഹ്യലോകത്തിൽനിന്നല്ല, പ്രത്യുത ചിന്തയിൽനിന്നാണു്. പ്രകൃതിയുടേയും മനുഷ്യലോകത്തിന്റേയും കാര്യത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടാനുള്ളതാണിവ; അതിനാൽ പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും അവയ്ക്കനുരോധമായിരിക്കുകയും വേണം. പക്ഷേ, ചിന്തയ്ക്കു് ഈ തത്വങ്ങൾ എവിടെനിന്നാണു് ലഭിക്കുന്നതു്? അതിൽനിന്നുതന്നെയാണോ? അല്ല, കാരണം ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് തന്നെ പറയുന്നതു് ശുദ്ധചിന്തയുടെ ലോകം തർക്കശാസ്ത്രപരമായ സമാകൃതി(schemata)കളിലും ഗണിതശാസ്ത്രപരമായ രൂപങ്ങളിലും മാത്രമായി (രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതു് തെററാണെന്നു് വഴിയേ നമുക്കു് കാണാം) ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്നതാണെന്നാണു്. തർക്കശാസ്ത്രപരമായ സമാകൃതികൾക്കു് ചിന്താരൂപങ്ങളുമായി മാത്രമേ ബന്ധം ഉണ്ടാകാൻ പററൂ; പക്ഷേ, നാം ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു് അസ്തിത്വരൂപങ്ങളെപ്പററി മാത്രമാണു്, ബാഹ്യലോകത്തെപ്പററി മാത്രമാണു്. ഈ രൂപങ്ങളാകട്ടെ ചിന്തയ്ക്കു് ഒരിക്കലും അതിനെത്തന്നെ അതിൽനിന്നു് സൃഷ്ടിക്കാനും അനുമാനിക്കാനും കഴിയുന്ന തരത്തിലുള്ളതല്ല. ബാഹ്യലോകത്തിൽനിന്നു മാത്രമേ അവയെ സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയൂ. പക്ഷേ, ഇതോടെ ഈ ബന്ധമാകെത്തന്നെ തലകിഴക്കാംതൂക്കായി വെക്കപ്പെട്ട സ്ഥിതിയിലാകുന്നു: അപ്പോൾ തത്വങ്ങൾ അന്വേഷണത്തിന്റെ ആരംഭബിന്ദുവെന്ന നില വിട്ടു് അതിന്റെ അവസാനഫലമായി മാറുന്നു; പ്രകൃതിയിലും മാനവേതിഹാസത്തിലും പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നവയല്ല, മറിച്ചു്, അവയിൽനിന്നു് നിരൂപിക്കപ്പെടുന്നവയാണു് തത്വങ്ങളെന്നു വരുന്നു; പ്രകൃതിയും മാനവരാശിയും ഈ തത്വങ്ങൾക്കനുരോധമായിരിക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നതു്, മറിച്ചു് ഈ തത്വങ്ങൾ പ്രകൃതിക്കും ചരിത്രത്തിനും അനുരോധമാ

* ഡ്യൂറിംഗ്.—എഡിററർ.



യിട്ടുള്ളേടത്തോളം മാത്രമേ അവയ്ക്കു് സാധുതയുള്ളുവെന്നു വരുന്നു. ഭൗതികവാദപരമായ ഒരേയൊരു ധാരണ ഇതു മാത്രമാണു്. ഇതിനെതിരായി ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന്റെ ആശയവാദപരമായ വീക്ഷണം കാര്യങ്ങളെ തലകിഴക്കാംതൂക്കായി നിറുത്തുകയും, ലോകാരംഭത്തിനും മുമ്പുമുതല്ക്കു് അനാദികാലമായി നിലനിന്നുവരുന്ന ആശയങ്ങളിലോ സമാകൃതികളിലോ പദ്ധതികളിലോ സംവർഗ്ഗങ്ങളിലോ നിന്നു്, ഒരു ഹെഗലിനെപ്പോലെതന്നെ, യഥാർത്ഥലോകത്തെ വാർത്തെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ആട്ടെ, നമുക്കു് ഹെഗലിന്റെ ഈ ''സർവ്വവിജ്ഞാനകോശ''ത്തേയും അതിലെ അവിശ്വസനീയമായ കെട്ടുകഥകളേയും ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന്റെ അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യങ്ങളുമായി ഒന്നു തട്ടിച്ചുനോക്കാം. ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒന്നാമതായി നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ളതു് സാമാന്യ ലോകസമാകൃതിയാണു്; ഇതിനെ ഹെഗൽ തർക്കശാസ്ത്രമെന്നു് വിളിക്കുന്നു. അടുത്തതായി, ഇവർ രണ്ടാളും കൂടി ഈ സമാകൃതികളെ അഥവാ തർക്കശാസ്ത്രസംവർഗ്ഗങ്ങളെ പ്രകൃതിയുടെ മേൽ പ്രയോഗിക്കുന്നതാണു് നാം കാണുന്നതു്: അതാണു് പ്രകൃതിയുടെ തത്വശാസ്ത്രം. അവസാനമായി ഇവയെ മനുഷ്യന്റെ കാര്യത്തിലും പ്രയോഗിച്ചുനോക്കുന്നു. ഇതിനെയാണു് ഹെഗൽ മനസ്സിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം എന്നു് വിളിക്കുന്നതു്. ആയതിനാൽ, ഡ്യൂറിംഗിന്റെ ''പിന്തുടർച്ച''യുടെ ''തർക്കശാസ്ത്രപരമായ ആന്തരിക അനുക്രമം'' ''വളരെ സ്വാഭാവികമായും'' നമ്മെ വീണ്ടും ഹെഗലിന്റെ ''സർവ്വവിജ്ഞാനകോശ''ത്തിൽതന്നെ കൊണ്ടുചെന്നെത്തിക്കുന്നു. അതിൽനിന്നാണല്ലൊ ബർലിനിലെ പ്രൊഫ: മിഹെലെററ് എന്ന ഹെഗലിയൻ സരണിയിൽപെട്ട ആ ''നാടോടി യഹൂദ''[37]ന്റെ കണ്ണുകൾപോലും നിറയത്തക്കവിധത്തിലുള്ള ഭക്തിയോടെ ഈ ''അനുക്രമം'' കടമെടുക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതു്.

''ബോധ''ത്തെ, ''ചിന്ത''യെ, ഏററവും പ്രകൃത്യായുള്ളതായി, ദൈവകല്പിതമായ ഒന്നായി, ആരംഭം മുതല്ക്കേ അസ്തിത്വത്തിനു്, പ്രകൃതിക്കു്, എതിരായ ഒന്നായി, അംഗീകരിച്ചാൽ സംഭവിക്കുന്നതു് ഇതാണു്. വാസ്തവത്തിൽ സ്ഥിതി അതായിരുന്നുവെങ്കിൽ, ബോധവും പ്രകൃതിയും തമ്മിൽ, ചിന്തയും അസ്തിത്വവും തമ്മിൽ, ചിന്തയുടെ നിയമങ്ങളും പ്രകൃതിയുടെ നിയമങ്ങളും തമ്മിൽ, ഇത്ര പൊരുത്തം എങ്ങിനെ ഉണ്ടായിയെന്നതു് ആശ്ചര്യകരമായി തോന്നുമായിരുന്നു. പക്ഷേ, ചിന്തയും ബോധവും വാസ്തവത്തിലെന്താണെന്നും അവ എവിടെനിന്നുണ്ടാകുന്നുവെന്നുമുള്ള അടുത്ത ചോദ്യത്തിലേക്കു് കടക്കുമ്പോൾ, അവ മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങളാണെന്നും മനുഷ്യൻതന്നെയും അവന്റെ ചുററുപാടുകൾക്കുള്ളിലും അതോടൊപ്പവും വളർച്ചപ്രാപിച്ച

ഒരു പ്രകൃതിസൃഷ്ടിയാണെന്നുമുള്ള സംഗതി സ്പഷ്ടമാകും. ആയതിനാൽ, മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങൾക്ക്—അവസാനവിശകലനത്തിൽ അവയും പ്രകൃതിയുടെ ഉല്പന്നങ്ങളാണല്ലൊ—ബാക്കിയുള്ള പ്രകൃതിയുടെ പരസ്പരാന്വയങ്ങളുമായി യാതൊരു വൈരുദ്ധ്യവുമില്ലെന്നും, മറിച്ച് അവയ്ക്കു തമ്മിൽ വളരെ പൊരുത്തമുണ്ടെന്നുള്ള സംഗതിയും സ്വയംസ്പഷ്ടമാണല്ലൊ.

ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനു മുമ്പുള്ള ഭൗതികവാദികൾ പദാർത്ഥത്തേയും ചലനത്തേയുംകുറിച്ച് പറയുകയുണ്ടായി. അദ്ദേഹം ചലനത്തെ അതിന്റെ സാങ്കല്പിക അടിസ്ഥാനരൂപമായ ബലതന്ത്രശക്തിയായി ചുരുക്കുകയും, അതു വഴി പദാർത്ഥവും ചലനവും തമ്മിൽ യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള അന്വയം മനസ്സിലാക്കുന്നത് തന്നെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അസാദ്ധ്യമായ ഒരു സംഗതിയാക്കിത്തീർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതിനു മുമ്പുള്ള എല്ലാ ഭൗതികവാദികളേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ഇത് അവ്യക്തമായ ഒരു സംഗതി ആയിരുന്നു. എന്നാൽ ഇതു വളരെ ലളിതമായ സംഗതിയുമാണ്. ചലനം എന്നത് പദാർത്ഥത്തിന്റെ നിലനില്പിന്റേതായ ഒരു രീതിയാണ്. ചലനം കൂടാതെയുള്ള പദാർത്ഥം ഒരിക്കലും ഒരിടത്തുമുണ്ടായിട്ടില്ല, അങ്ങനെയുണ്ടാവുക സാദ്ധ്യവുമല്ല. ബ്രഹ്മാണ്ഡീയ വിസ്തൃതിയിലെ ചലനം, വ്യത്യസ്തജ്യോതിർഗോളങ്ങളിലെ കൂടുതൽ ചെറിയ പിണ്ഡങ്ങളുടെ ചലനം, താപമോ വൈദ്യുത–കാന്തികധാരകളോ ആയുള്ള തന്മാത്രകളുടെ കമ്പനം, രാസവിഘടനവും സംയോഗവും, കാർബണികജീവിതം ഇത്യാദിയായ ചലനരൂപങ്ങളിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിലോ ഒരേ സമയത്തു തന്നെ പലതിലോ ആയിരിക്കും ലോകത്തിലെ ഓരോ പദാർത്ഥപരമാണുവും ഓരോ നിമിഷത്തിലും. എല്ലാവിധ നിശ്ചലാവസ്ഥയും, എല്ലാവിധ സന്തുലനവും, ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ളതു മാത്രമാണ്. ഏതെങ്കിലുമൊരു ചലനരൂപവുമായുള്ള ബന്ധത്തിലൂടെ മാത്രമേ അതിനു് അർത്ഥമുള്ളു. ഉദാഹരണത്തിന്, ഭൂമിയിൽ ഒരു വസ്തു ബലതന്ത്രപരമായ സന്തുലിതാവസ്ഥയിലായിരിക്കാം, അതായത് ബലതന്ത്രപരമായി നിശ്ചലാവസ്ഥയിലായിരിക്കാം. പക്ഷേ, ഭൂമിയുടേയും സൗരയൂഥത്തിന്റെ ആകെയുമുള്ള ചലനത്തിൽ പങ്കെടുക്കുന്നതിന് ഇത് ഒരുവിധത്തിലും അതിനു തടസ്സമാകുന്നില്ല; അതിന്റെ ഏററവും സൂക്ഷ്മമായിട്ടുള്ള ഭൗതികകണികകൾക്ക് താപനിലയനുസരിച്ചുള്ള കമ്പനങ്ങൾ നടത്തുന്നതിനോ, അതിന്റെ പരമാണുക്കൾക്ക് ഒരു രാസപ്രക്രിയയിലൂടെ കടന്നുപോകുന്നതിനോ യാതൊരു തടസ്സവും ഇല്ലാത്തപോലെതന്നെ. പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള ചലനംപോലെതന്നെ ചലനം കൂടാതെയുള്ള പദാർത്ഥവും സങ്കല്പിക്കാനാവാത്ത സംഗതിയാണ്. ആയതിനാൽ, ചലനം പദാർത്ഥംപോലെ തന്നെ സൃഷ്ടിക്കാനാവാത്തതും നശിപ്പിക്കാനാവാത്തതുമാണ്. പഴയ കാലത്തെ തത്വശാസ്ത്രം (ദെക്കാർത്ത്) വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുള്ളതുപോലെ ലോകത്തിലാകെക്കൂടി നിലവിലുള്ള ചലനത്തിന്റെ അളവ് എല്ലാസ്സോഴും ഒന്നുതന്നെയായിരിക്കും...



മനുഷ്യചിന്ത പരമാധികാരശക്തിയുള്ളതാണോ? ആണെന്നോ അല്ലെന്നോ മറുപടിപറയും മുമ്പ് മനുഷ്യചിന്ത എന്നാൽ എന്താണെന്ന കാര്യത്തെക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഏതെങ്കിലുമൊരാളിന്റെ വ്യക്തിഗതചിന്തയാണോ അത്? അല്ല. എങ്കിലും, മുമ്പു ജീവിച്ചിരുന്നതും ഇപ്പോൾ ജീവിക്കുന്നതും ഇനി ജീവിക്കാൻ പോകുന്നതുമായ കോടാനുകോടിയാളുകളുടെ വ്യക്തിഗതചിന്തയുടെ രൂപത്തിൽ മാത്രമാണ് അത് നിലവിലുള്ളതെന്നുമാത്രം. അപ്പോൾ, മനുഷ്യരാശിക്ക് വേണ്ടത്ര ആയുസ്സു ലഭിക്കുമെങ്കിൽ, ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്നോ അറിയപ്പെടേണ്ട വസ്തുക്കളിൽനിന്നോ അതിന്റെ വിജ്ഞാനത്തിനു് എന്തെങ്കിലും പരിധികൾ അടിച്ചേല്പിക്കപ്പെടാത്തേടത്തോളം കാലം ഇനി ജനിക്കാനിരിക്കുന്നവരുൾപ്പെടെ ഈ മനുഷ്യരുടെയാകെ മൊത്തം ചിന്തയ്ക്ക്—ഇത് എന്റെ ആശയത്തിൽ ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടുള്ളതാണല്ലൊ—പരമാധികാരശക്തിയുണ്ടെന്ന്, ലോകം ഇന്ന് നിലനില്ക്കുന്ന രീതിയിൽ അതിനെക്കുറിച്ചറിയാൻ അതിനു് കഴിവുണ്ടെന്ന്, ഞാൻ പറഞ്ഞാൽ, അത് വളരെ നിസ്സാരവും, അതിലുമുപരി വന്ധ്യവുമായ ഒരു പ്രസ്താവനമാത്രമായിരിക്കും. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, നാം മാനവേതിഹാസത്തിന്റെ ആരംഭഘട്ടത്തിലേ എത്തിയിട്ടുള്ളുവെന്നും, നമ്മെ നേരേയാക്കാൻ പോകുന്ന തലമുറകളുടെ സംഖ്യ നമുക്ക് പലപ്പോഴും വളരെയേറെ പുച്ഛത്തോടെ തെററു തിരുത്താൻ അവസരം തന്നിട്ടുള്ള തലമുറകളുടെ സംഖ്യയെ അപേക്ഷിച്ച് എത്രയോ അധികമായിരിക്കുമെന്നുമുള്ള സംഗതിവെച്ചു നോക്കിയാൽ നമ്മുടെ ഇപ്പോഴത്തെ അറിവിനെക്കുറിച്ച് നമുക്ക് അതിരററ അവിശ്വാസം തോന്നിക്കുമെന്നതായിരിക്കും അതിൽനിന്നുണ്ടാകാൻ പോകുന്ന ഏററവും വിലപ്പെട്ട ഫലം.

ബോധത്തിനും, ആയതിനാൽ ചിന്തയ്ക്കും വിജ്ഞാനത്തിനും, വ്യക്തിഗതജീവികളുടെ ഒരു പരമ്പരയിലൂടെ മാത്രമേ പ്രകടമാകാൻ സാദ്ധ്യമാകൂ എന്നത് ഒരു ആവശ്യകതയാണെന്ന കാര്യം ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് തന്നെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്. വിഭ്രാന്തിയില്ലാതെ ബോധവാനായിരിക്കുന്ന ഒരു വ്യക്തിയുടെമേൽ ഏതെങ്കിലും ആശയം അടിച്ചേല്പിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു ശക്തിയെപ്പററി നമുക്കറിവില്ലാത്തേടത്തോളം കാലം മാത്രമേ ഓരോരോ വ്യക്തികളുടെ ചിന്തയ്ക്ക് പരമാധികാരശക്തി കല്പിക്കാൻ നമുക്ക് കഴിയൂ. എന്നാൽ, ഓരോ വ്യക്തിഗതചിന്തയ്ക്കും ലഭ്യമായിട്ടുള്ള വി

ജ്ഞാനത്തിന്റെ പരമാധികാരസാധുതയെപ്പററി പറയുകയാണെങ്കിൽ, അങ്ങിനെയൊരു കാര്യത്തെപ്പററിയുള്ള സംസാരത്തിനുതന്നെ പ്രസക്തിയില്ലെന്നും, അപ്രകാരമുള്ള വിജ്ഞാനത്തിൽ എല്ലായ്പോഴും മെച്ചപ്പെടുത്താനാവാത്തതിനെക്കാൾ, അഥവാ ശരിയായിട്ടുള്ളതിനെക്കാൾ, എത്രയോ കൂടുതലായുള്ളത് മെച്ചപ്പെടുത്താനാവുന്ന സംഗതികളാണെന്നും മുൻകാല അനുഭവത്തിൽനിന്നു നമുക്കെല്ലാം അറിയാം.

മററൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, യാതൊരുവിധ പരമാധികാര ചിന്തയുമില്ലാത്ത മനുഷ്യജീവികളുടെ പരമ്പരയിലൂടെയാണ് ചിന്തയുടെ പരമാധികാരം സാക്ഷാൽകൃതമാകുന്നത്. സത്യമെന്ന് നിരുപാധികമായി അവകാശപ്പെടാവുന്ന വിജ്ഞാനം കൈവരുന്നത് ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ള തെററുകളുടെ ഒരു പരമ്പരയിലൂടെയാണ്. അനന്തകാലമായുള്ള മനുഷ്യന്റെ നിലനില്പിലൂടെയല്ലാതെ ഇവയിലൊന്നും തന്നെ പൂർണ്ണമായി സാക്ഷാൽകൃതമാകാൻ വഴിയില്ല.

ഇവിടെ, കേവലമെന്ന് അവശ്യം സങ്കല്പിക്കപ്പെടുന്ന മാനവചിന്തയുടെ സ്വഭാവവും വ്യക്തിഗതമനുഷ്യജീവികളിലൂടെയുള്ള—അവരെല്ലാം പരിമിതമായി മാത്രം ചിന്തിക്കുന്നവരുമാണ്—അതിന്റെ സാക്ഷാല്ക്കരണവും തമ്മിൽ മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ചുകഴിഞ്ഞ അതേ വൈരുദ്ധ്യമാണ് നാം ദർശിക്കുന്നത്. ഫലത്തിൽ നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളമെങ്കിലും, മനുഷ്യരാശിയുടെ തലമുറകളുടെ അനന്തമെന്നു പറയാവുന്ന പിന്തുടർച്ചയിലൂടെ ആർജ്ജിക്കപ്പെടുന്ന അളവററ പുരോഗതിക്കിടയിൽ മാത്രം പരിഹരിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു വൈരുദ്ധ്യമാണിത്. ഈ അർത്ഥത്തിൽ മാനവചിന്തയുടെ പരമാധികാരം അതിന്റെ പരമാധികാരമില്ലായ്മയുടെയത്രമാത്രമുള്ളതാണ്; അതിന്റെ വിജ്ഞാനാർജ്ജനശേഷി എത്ര പരിമിതമാണോ അത്രമാത്രം അപരിമിതമായിട്ടുള്ളതുമാണ്. പ്രകൃതത്തിലും പ്രവൃത്തിയിലും സാദ്ധ്യതകളിലും ചരിത്രപരമായി പരമമായ ലക്ഷ്യത്തിലും അതു് പരമാധികാരമുള്ളതും അപരിമിതവുമാണ്; വ്യക്തിഗത സാക്ഷാല്ക്കരണത്തിലും, ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രത്യേകനിമിഷത്തിലെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിലും അതു് പരമാധികാരമില്ലാത്തതും പരിമിതമായിട്ടുള്ളതുമാണ്.

ശാശ്വതസത്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ഇതുതന്നെയാണ് സ്ഥിതി. ശാശ്വതസത്യങ്ങൾ മാത്രം വെച്ചുകൊണ്ട്, പരമമായ സാധുതയുള്ളതും നൂറുശതമാനവും സത്യസന്ധമെന്ന് അവകാശപ്പെടാവുന്നതുമായ ചിന്താഫലങ്ങൾ വെച്ചുകൊണ്ട്, മുന്നോട്ടുനീങ്ങാൻ കഴിയുന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിൽ മനുഷ്യരാശി എന്നെങ്കിലും എത്തിച്ചേരുകയാണെങ്കിൽ, അന്ന് അതു് ബുദ്ധിപരമായ ലോകത്തിന്റെ അപരിമേയത വാസ്തവത്തിലും സാദ്ധ്യതയുടെ വീക്ഷണത്തിൽനിന്ന് നോക്കിയാലും നിശ്ശേ



ഷം ക്ഷയിച്ചുകഴിഞ്ഞ ഒരു ബിന്ദുവിൽ എത്തിച്ചേർന്നുകഴിഞ്ഞതായും, അങ്ങിനെ എണ്ണാനാവാത്തത് എണ്ണുകയെന്ന സുപ്രസിദ്ധമഹാത്ഭുതം നടന്നുകഴിഞ്ഞതായും കരുതാം.

പക്ഷേ, ഒരു സത്യത്തെ സംശയിക്കുന്നതുപോലും ഭ്രാന്താണെന്ന് തോന്നത്തക്കവിധത്തിൽ ഭദ്രമായ അടിത്തറയുള്ള ഏതെങ്കിലും സത്യം ഉള്ളതായി നമുക്കറിയാമോ? ഉദാഹരണത്തിന്, രണ്ടും രണ്ടും കൂടിയാൽ നാലാണെന്നും, ഒരു ത്രികോണത്തിന്റെ മൂന്നുകോണങ്ങൾ ചേർന്നാൽ രണ്ടു സമകോണങ്ങൾക്ക് സമമാണെന്നും, പാരീസ് നഗരം ഫ്രാൻസിലാണെന്നും, യാതൊരു ഭക്ഷണത്തിനും വകയില്ലാത്ത ഒരുവൻ പട്ടിണികിടന്ന് ചത്തുപോകുമെന്നും മററും പോലെയുള്ള സത്യങ്ങൾ ഉണ്ടോ? അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ, ശാശ്വതസത്യങ്ങൾ, അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യങ്ങൾ, വാസ്തവത്തിലുള്ളതാണോ?

അത്തരം സത്യങ്ങളുണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പരമ്പരാഗതമായ രീതിയിൽ വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തെയാകെത്തന്നെ മൂന്ന് ബൃഹൽവിഭാഗങ്ങളായി വിഭജിക്കാവുന്നതാണ്. ആദ്യത്തേതിൽ, അചേതനപ്രകൃതിയെ സംബന്ധിക്കുന്നതും വലിയൊരതിരുവരെ ഗണിതശാസ്ത്രപരമായി കൈകാര്യം ചെയ്യാവുന്നതുമായ എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളും ഉൾപ്പെടും. ഗണിതശാസ്ത്രം, ജ്യോതിശാസ്ത്രം, ബലതന്ത്രം, ഊർജ്ജതന്ത്രം, രസതന്ത്രം എന്നിവ ഇതിൽ പെടുന്നു. വളരെ ലളിതമായ കാര്യങ്ങൾക്ക് വമ്പൻപദങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ആർക്കെങ്കിലും സംതൃപ്തി അടയാൻ പററുമെങ്കിൽ ഈ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്ക് എത്തിച്ചേരാൻ കഴിയുന്ന ചില തീർപ്പുകൾ ശാശ്വതസത്യങ്ങളാണെന്ന്, അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യങ്ങളാണെന്ന്, നമുക്ക് തറപ്പിച്ചു പറയാം. ഇക്കാരണത്താൽ, സൂക്ഷ്മശാസ്ത്രങ്ങളെന്ന പേരിലാണ് അവ അറിയപ്പെടുന്നതും. പക്ഷേ, അവയുടെ തീർപ്പുകളിൽ ഒട്ടധികവും ഇത്തരം സാധുതയില്ലാത്ത തരത്തിൽ പെട്ടതാണ്. ചരപരിമാണങ്ങൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയും അവയുടെ ചലാവസ്ഥ അതിസൂക്ഷ്മ(infinitely small)വും അതിബൃഹത്ത്(infinitely large)മായ കാര്യങ്ങളിലേക്കുകൂടി വ്യാപിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തതോടെ കടുത്ത നൈതികബോധം പുലർത്തിയിരുന്ന ഗണിതശാസ്ത്രത്തോടുള്ള പ്രീതിക്ക് ഇടിവു തട്ടി; വമ്പിച്ച നേട്ടങ്ങളുടെ പടിവാതിൽ അതിന്റെ മുന്നിൽ തുറന്നിടുകയും, അതേസമയം തന്നെ തെററുകളുടെ പാതയിലേക്ക് അതിനെ നയിക്കുകയും ചെയ്ത വിജ്ഞാനവൃക്ഷത്തിന്റെ കനികൾ അതു് പറിച്ചുതിന്നാൻ തുടങ്ങി. ഗണിതശാസ്ത്രപരമായ സർവ്വതിനുമുള്ളതായി കരുതിയിരുന്ന കേവലമായ സാധുതയുടേയും ഖണ്ഡനാതീതമായ തെളിവിന്റേയും ആ കന്യകാത്വം എന്നെന്നേക്കുമായി അവസാനിച്ചു. വിവാദത്തിന്റേതായ ഒരു യുഗം ഉൽഘാടനം ചെയ്യപ്പെട്ടു. അങ്ങിനെ, കാ

ര്യങ്ങളെല്ലാം ഇതുവരെ നേരേ നടന്നിട്ടുണ്ടെന്ന കാരണത്താൽ തങ്ങൾ ചെയ്യുന്നതെന്താണെന്ന മനസ്സിലാക്കാതെ വെറും വിശ്വാസത്തിന്റെ പേരിൽ മാത്രം ആളുകൾ അവകലിക്കുകയും (differentiate) സമാകലിക്കുകയും (integrate) ചെയ്യുന്ന ഒരു സ്ഥിതിയിലാണു് നാമിപ്പോൾ എത്തിയിരിക്കുന്നതു്. ജ്യോതിശാസ്ത്രത്തേയും ബലതന്ത്രത്തേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സ്ഥിതി ഇതിലും വഷളാണു്. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തേയും രസതന്ത്രത്തേയും സംബന്ധിച്ചു പറഞ്ഞാൽ, കടന്നൽക്കൂട്ടിൽ കല്ലെറിഞ്ഞാലത്തെപ്പോലെയാണു് പരികല്പനകൾ ഇളകിവന്നു് നമ്മെ പൊതിയുന്നതു്. ഇതു് അവശ്യം അങ്ങിനെ ആവുകയും വേണം. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ തന്മാത്രകളുടെ ചലനവും, രസതന്ത്രത്തിൽ പരമാണുക്കളിൽനിന്നുള്ള തന്മാത്രകളുടെ രൂപീകരണവുമാണു് നാം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതു്; പ്രകാശതരംഗങ്ങളുടെ വ്യതികരണം ഒരു മിഥ്യയല്ലെങ്കിൽ കൗതുകജനകമായ ഈ വസ്തുക്കൾ സ്വന്തം കണ്ണുകൾകൊണ്ടു കാണാൻ നമുക്കു് യാതൊരു സാദ്ധ്യതയും ഇല്ല. കാലക്രമത്തിൽ, ഈ രംഗത്തു് അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യം എന്നതു് ഒരു അപൂർവ്വവസ്തുവായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണു്.

ഭൂഗർഭശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ നമ്മുടെ സ്ഥിതി ഇതിലും മോശമാണു്. കാരണം, ഈ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വഭാവംതന്നെ അത്തരത്തിലുള്ളതാണു്. ഇവിടെ നമുക്കു് മുഖ്യമായും കൈകാര്യം ചെയ്യാനുള്ള പ്രക്രിയകൾ നടന്നിട്ടുള്ളതു് നമ്മുടെ അഭാവത്തിലാണു്; മാത്രമല്ല, അന്നു മനുഷ്യൻ തന്നെ ഭൂമുഖത്തു് ആവിർഭവിച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. അതിനാൽ, ഈ രംഗത്തു് അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യങ്ങൾ തേടിപ്പിക്കുന്നതു് വളരെ ക്ലേശകരമായ ഒരു പണിയാണു്; തന്നെയുമല്ല, അതിൽനിന്നു് കിട്ടുന്ന ഫലം തുച്ഛവുമായിരിക്കും.

രണ്ടാമത്തെ ശാസ്ത്രവിഭാഗം ജീവവസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണത്തെ സംബന്ധിക്കുന്നതാണു്. ഈ രംഗത്തുള്ള പരസ്പരബന്ധങ്ങളുടേയും കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളുടേയും സംഖ്യ എത്രയെന്നു പറഞ്ഞറിയിക്കാൻ വയ്യ. അതിനാൽ, ഓരോ പ്രശ്നവും പരിഹരിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ മററനവധി പ്രശ്നങ്ങൾ പുതുതായി പൊന്തിവരുമെന്നു മാത്രമല്ല, മിക്ക സന്ദർഭങ്ങളിലും ഓരോ പ്രത്യേകപ്രശ്നം തന്നെയും കഷ്ടംകഷ്ടമായി മാത്രമേ, നൂററാണ്ടുകൾകൊണ്ടുമാത്രം തീരുന്ന അന്വേഷണങ്ങളിലൂടെ മാത്രമേ, പരിഹരിക്കാൻ കഴിയൂ എന്നും വരുന്നു. കൂടാതെ, പരസ്പരാന്വയങ്ങൾ ചിട്ടയായി അവതരിപ്പിക്കേണ്ടി വരുമ്പോൾ അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യങ്ങൾക്കു ചുററും വീണ്ടും വീണ്ടും പരികല്പനകളുടെ ഒരു കനത്ത മതിൽ കെട്ടി ഉയർത്തേണ്ടതായും വരുന്നു. സസ്തനജീവികളിലെ രക്തചംക്രമണംപോലെയുള്ള ഏററവും ലളിതമായ സംഗതിപോ



ലും ശരിയായി സ്ഥാപിക്കുന്നതിനു് ഗലെൻ മുതൽ മൽപ്പീഗി വരെയുള്ള എത്രയെത്ര ഇടത്തട്ടുകാരാവശ്യമായി വന്നു! രക്താണുക്കളുടെ ഉത്ഭവത്തെ സംബന്ധിച്ച നമ്മുടെ അറിവു് എത്രയോ തുച്ഛമാണു്! ഇന്നുപോലും ഒരു രോഗത്തിന്റെ ലക്ഷണങ്ങളെ അതിന്റെ കാരണവുമായി യുക്തിപൂർവ്വം ബന്ധപ്പെടുത്തുന്ന കാര്യത്തിൽ നമുക്കു് പിടികിട്ടാത്ത കണ്ണികൾ ഇനിയും എത്രയോ ഉണ്ടു്! കൂടാതെ, സെല്ലിന്റേതുപോലുള്ള കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ നടക്കുന്നതോടെ ജീവശാസ്ത്രരംഗത്തു് മുമ്പു് സുസ്ഥാപിതമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്ന അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യങ്ങൾ പൂർണ്ണമായി പുതുക്കാനും അത്തരം സത്യങ്ങളുടെ കൂമ്പാരങ്ങൾ അപ്പാടെതന്നെ ചവററുകുട്ടയിൽ തള്ളാനും നാം നിർബ്ബന്ധിതരാകുന്നു. ആയതിനാൽ, ഇവിടെ യാതൊരു കലർപ്പുമില്ലാത്ത നിത്യസത്യങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാൻ പുറപ്പെടുന്ന ഏതൊരാൾക്കും എല്ലാ മനുഷ്യരും നശ്വരജീവികളാണു്, പെൺവിഭാഗത്തിൽപെട്ട എല്ലാ സസ്തനജീവികൾക്കും സ്തനഗ്രന്ഥി (lacteal gland)കളുണ്ടു് എന്നെല്ലാമുള്ള ചില ചപ്പടാച്ചികൾകൊണ്ടു് തൃപ്തിപ്പെടേണ്ടിവരും. ഉയർന്ന തരത്തിലുള്ള ജന്തുക്കളിൽ ദഹനക്രിയ നടക്കുന്നതു് തലയ്ക്കുള്ളിൽ വെച്ചല്ല, മറിച്ചു് ആമാശയത്തിലും വൻകുടലുകളിലും വെച്ചാണെന്ന സംഗതി ഉറപ്പിച്ചു പ്രസ്താവിക്കാൻ പോലും അയാൾക്കു് കഴിഞ്ഞെന്നുവരില്ല; കാരണം, തലയ്ക്കുള്ളിൽ കേന്ദ്രീകരിച്ചിട്ടുള്ള തന്ത്രികാപ്രവർത്തനം ദഹനക്രിയയിൽ അനുപേക്ഷണീയമായിട്ടുള്ള ഒന്നാണല്ലൊ.

എന്നാൽ, മൂന്നാമത്തെ വിഭാഗത്തിൽ പെട്ട, ചരിത്രഗ്രൂപ്പിൽ പെട്ട, ശാസ്ത്രശാഖയിൽ ശാശ്വതസത്യങ്ങളുടെ സ്ഥിതി ഇതിലും ശോചനീയമാണു്. ഈ ശാസ്ത്രശാഖ മാനവജീവിതസാഹചര്യങ്ങളേയും, സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളേയും, നിയമ—ഭരണരൂപങ്ങളേയും അവയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്ര മേൽക്കൂരകളായ തത്വശാസ്ത്രം, മതം, കല ആദിയായവയേയും പററി പഠിക്കുന്നതു് അവയുടെ ചരിത്രപരമായ അനുക്രമത്തിലും തൽഫലമായുള്ള അവയുടെ ഇന്നത്തെ അവസ്ഥയിലുമാണല്ലൊ. ജൈവപ്രകൃതിയിലാണെങ്കിൽ, നമുക്കു് കൈകാര്യം ചെയ്യാനുള്ളതു് നമ്മുടെ അടിയന്തിര നിരീക്ഷണത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളമെങ്കിലും വ്യാപകമായ പരിധികൾക്കുള്ളിൽ സാമാന്യമായ ഒരു നിയമനിഷ്ഠയോടെ ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന പ്രക്രിയാക്രമമാണെന്നു പറയാം. ജൈവജാതികൾക്കു്, മൊത്തത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, അരിസ്റ്റോട്ടിലിന്റെ കാലശേഷം വലിയ മാററമൊന്നുമുണ്ടായിട്ടില്ല. സാമൂഹ്യചരിത്രത്തിലാണെങ്കിൽ, ശിലായുഗം എന്നു് വിളിക്കപ്പെടുന്ന മനുഷ്യന്റെ ആ പ്രാകൃതദശ പിന്നിട്ടുകഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ ഒരേ സാഹചര്യങ്ങൾ തന്നെ ആവർത്തിക്കപ്പെടുകയെന്നതു് സാധാരണ കാണാൻ കഴിയുന്ന സംഗതിയല്ല; മറിച്ചു് അങ്ങിനെ നടക്കു

ന്നതു് സാധാരണസ്ഥിതിയിൽനിന്നുള്ള ഒരു അപവാദമായിരിക്കും. ഇനി അപ്രകാരമുള്ള ആവർത്തനങ്ങൾ ഉണ്ടായാൽതന്നെ, ഒരിക്കലും അതേ സാഹചര്യത്തിലാവില്ല അതുണ്ടാകുന്നതു്. ഉദാഹരണത്തിനു്, സംസ്കാരസമ്പന്നരായ എല്ലാ ജനവിഭാഗങ്ങൾക്കുമിടയിൽ ആദ്യകാലത്തു് നിലവിലിരുന്ന പൊതുഭൂവുടമാസമ്പ്രദായം അഥവാ ആ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ ശിഥിലീകരണം അത്തരത്തിലുള്ളതാണു്. ആകയാൽ, മാനവേതിഹാസമണ്ഡലത്തിലെ നമ്മുടെ അറിവു് ജീവശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിലേതിനേയും കാൾ വളരെ പിന്നിലുള്ളതാണെന്നു് പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. കൂടാതെ, ഒരു അപവാദമെന്ന നിലയിൽ ഏതെങ്കിലുമൊരു കാലഘട്ടത്തിലെ നിലനില്പിന്റെ സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ രൂപങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ആന്തരികാന്വയം അറിയപ്പെടുകയാണെങ്കിൽതന്നെ, അതു് സാധാരണയായി സംഭവിക്കുന്നതു് ഈ രൂപങ്ങൾ അവയുടെ കാലത്തെ പകുതിയിലധികം അതിജീവിച്ചശേഷം അവയുടെ നാശത്തോടടുക്കുമ്പോഴായിരിക്കും. അതിനാൽ, ഇവിടെ വിജ്ഞാനമെന്നു പറയുന്നതു് ഒരു പ്രത്യേകയുഗത്തിൽ ഒരു പ്രത്യേകജനവിഭാഗത്തിനിടയിൽ മാത്രം നിലനില്ക്കുന്നതും സ്വഭാവത്താൽതന്നെ മാററത്തിനു വിധേയമായിട്ടുള്ളതുമായ ചില സാമൂഹ്യ—ഭരണകൂട രൂപങ്ങളുടെ പരസ്പരാന്വയങ്ങളേയും ഭവിഷ്യത്തുകളേയും സംബന്ധിച്ച അന്വേഷണത്തിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്നേടത്തോളം അതു് സാരാംശത്തിൽ ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ളതാണെന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, ഇവിടെ അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യങ്ങൾ, കലർപ്പില്ലാത്തതും കേവലമായ രീതിയിൽ നിത്യമായിട്ടുള്ളതുമായ സത്യങ്ങൾ, തേടിപ്പുറപ്പെടുന്നവർക്കു് കുറേ ചപ്പടാച്ചികളും ഏററവും താണതരം സാമാന്യപ്രസ്താവനകളുമല്ലാതെ മററൊന്നെങ്കിലും കൂടെ കൊണ്ടുപോരാൻ പററുമോയെന്നതു് സംശയമാണു്: ഉദാഹരണത്തിനു്, സാമാന്യമായി പറഞ്ഞാൽ, അദ്ധ്വാനം കൂടാതെ ആളുകൾക്കു് ജീവിക്കാനാവില്ല, ഇതുവരെയായി അവർ ഏറെക്കുറെ ഭരണാധികാരികളെന്നും ഭരിക്കപ്പെടുന്നവരെന്നും രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണു്, നെപ്പോളിയൻ മരിച്ചതു് 1821 മേയ് 5—ാംനു-യാണു് എന്നൊക്കെ പ്രസ്താവിക്കാൻ പററിയേക്കും.

എന്നാൽ, ഇപ്പോൾ ശാശ്വതവും അന്തിമവും പരമവും എന്നൊക്കെ അവകാശപ്പെടുന്ന സത്യങ്ങളെ മിക്കപ്പോഴും കാണാനിടയാകുന്നതു് ഇതേ മണ്ഡലത്തിൽ തന്നെയാണെന്നതാണു് അത്ഭുതകരമായ സംഗതി. പൊതുവിൽ ശാശ്വതസത്യങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നു് സ്ഥാപിച്ചശേഷം ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ സൂത്ര(theorem)ങ്ങളുടേതും പ്രയോഗങ്ങളുടേതുംപോലുള്ള സാധുതയും വ്യാപ്തിയും അവകാശപ്പെടുന്ന ശാശ്വതസത്യങ്ങൾ—ശാശ്വതസദാചാരം, ശാശ്വതനീതി തുടങ്ങിയവ—മാനവേതിഹാസമണ്ഡലത്തിലും ഉണ്ടെന്നു് സ്ഥാപിക്കാൻ കോപ്പുകൂട്ടുന്നവരാണു് രണ്ടും രണ്ടും ചേർന്നാൽ നാലാണു്, പക്ഷികൾക്കു് കൊക്കുണ്ടു് തുടങ്ങിയ പ്രസ്താവനകളെ ശാശ്വതസത്യങ്ങളായി പൊക്കിപ്പിടിച്ചുനടക്കുന്നതു്. എന്നിട്ടു്, കിട്ടുന്ന ആദ്യത്തെ അവസരത്തിൽതന്നെ, ഇതുവരെ ശാശ്വതസത്യങ്ങൾ കെട്ടിച്ചമച്ചു നടന്നിരുന്നവരെല്ലാം കുറഞ്ഞതോ കൂടിയതോ ആയ അളവിൽ കഴുതകളും മുറിവൈദ്യന്മാരുമായിരുന്നുവെന്നു് നമ്മെ സമാശ്വസിപ്പിക്കാൻ മനുഷ്യരാശിയുടെ ഈ ആത്മസുഹൃത്തു് മുന്നോട്ടുവരുമെന്നും നമുക്കുറപ്പിക്കാം. പക്ഷേ, അവരുടെ തെററും അവരുടെ പ്രമാദിത്വവും പ്രകൃതിനിയമങ്ങൾക്കനുരോധമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും, തന്നെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അതു് സത്യാവസ്ഥയും സൂക്ഷ്മതയും ഉണ്ടെന്നു് തെളിയിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതെന്നും, പുതിയ പ്രവാചകനായ തന്റെ മാറാപ്പിനുള്ളിൽ റെഡീമെയിഡ് (തയ്യാർചെയ്ത) രൂപത്തിലുള്ള അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യവും ശാശ്വതസദാചാരവും ശാശ്വതനീതിയുമാണുള്ളതെന്നും കൂടി ഈ സുഹൃത്തു് നമ്മോടു് പറയും. ഇതെല്ലാം നൂറായിരം പ്രാവശ്യം സംഭവിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതാകയാൽ മററുള്ളവരെപ്പററിയല്ലെങ്കിലും തന്നെപ്പററി പറയുമ്പോൾ ഇതെല്ലാം വിശ്വസിക്കാൻ കഴിയുന്ന ശുദ്ധമതികൾ ഇപ്പോഴുമുണ്ടല്ലോ എന്നോർത്തു് നാം ആശ്ചര്യപ്പെട്ടേക്കും. എങ്കിലും, ഇപ്പോഴിതാ കുറഞ്ഞതു് ഒരു പ്രവാചകനെങ്കിലും കൂടി നമ്മുടെ മുന്നിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. എത്ര ഉന്നതനായാലും, ഏതെങ്കിലുമൊരു വ്യക്തിക്കു് അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യം കണ്ടെത്താനാവില്ലെന്നു് ആരെങ്കിലും പറഞ്ഞാലുടൻ ഇദ്ദേഹവും ഇത്തരം പ്രവാചകർക്കു് പതിവുള്ള രീതിയിൽ ധാർമ്മികരോഷം പൂണ്ടു് ഇളകിമറിയുന്നു. അപ്രകാരമുള്ള നിഷേധപ്രസ്താവനയെന്തിനു്, അതെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു സംശയം പോലും, ദൗർബ്ബല്യത്തിന്റേയും യാതൊരു ആശയ്ക്കും വകയില്ലാത്ത ആശയക്കുഴപ്പത്തിന്റേയും നിസ്സാരതയുടേയും ശുദ്ധ ശൂന്യവാദ(nihilism)ത്തെക്കാൾ വഷളായിട്ടുള്ള രൂക്ഷമായ സംശയവാദത്തിന്റേയും സർവ്വത്ര താറുമാറിന്റേയും അതുപോലുള്ള മററനവധി നേരമ്പോക്കുകളുടേയും ലക്ഷണമാണു്. എല്ലാ പ്രവാചകരേയുംപോലെതന്നെ ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും നിരൂപണദൃഷ്ടിയോടെയുള്ള ശാസ്ത്രീയമായ പരിശോധനയുടെ സ്ഥാനത്തു് യാതൊരാലോചനയും കൂടാതെയുള്ള ധാർമ്മികാപലപനം മാത്രമാണു് നമുക്കു് കേൾക്കാൻ കഴിയുന്നതു്.

മാനവചിന്തയുടെ നിയമങ്ങളെക്കുറിച്ചു് അന്വേഷണം നടത്തുന്ന ശാസ്ത്രങ്ങളെപ്പററിയും, തർക്കശാസ്ത്രത്തേയും വൈരുദ്ധ്യവാദത്തേയും പററിയും കൂടി മുകളിൽ പരാമർശിക്കാമായിരുന്നു. പക്ഷെ, ഈ ശാസ്ത്രങ്ങളിലും ശാശ്വതസത്യങ്ങളുടെ സ്ഥിതി ഒട്ടും മെച്ചമല്ല. വൈരുദ്ധ്യവാദമെന്നു പറയുന്നതു് ശുദ്ധ അസംബന്ധമാണെന്നാണു് ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിം

ഗ് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത്. തർക്കശാസ്ത്രരംഗത്തും അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യങ്ങളുടെ കൃഷി പലരും വിചാരിക്കുന്നതിനെക്കാൾ മഹാമോശമാണെന്നതിന് ഇതെക്കുറിച്ച് പുറത്തു വന്നിട്ടുള്ളതും പുറത്തു വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമായ അനവധി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മതിയായ തെളിവുകൾ ഹാജരാക്കുന്നുണ്ട്.

പക്ഷേ, നാം ഇപ്പോൾ എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുള്ള വിജ്ഞാനഘട്ടം അതിനു മുമ്പത്തെ ഘട്ടങ്ങളുടെ അത്രതന്നെ അന്തിമമല്ലാത്തതാണെന്ന കാര്യമോർത്ത് ആശങ്കപ്പെടേണ്ട യാതൊരാവശ്യവുമില്ല. കാരണം, ഈ വിജ്ഞാനഭണ്ഡാഗാരം ഇതിനകം തന്നെ അസംഖ്യം തീർപ്പുകൾകൊണ്ടു നിറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്; അതിനാൽ ഏതെങ്കിലുമൊരു നിഷ്കൃഷ്ട ശാസ്ത്രം ശരിയായി മനസ്സിലാക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരാൾക്ക് സ്പെഷ്യലൈസേഷൻ ആവശ്യമായ പഠനം നടത്തേണ്ടിവരുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ വിജ്ഞാനം തലമുറകളോളം സാപേക്ഷികമായിരുന്നേ പറ്റൂ; അതിന്റെ സ്വഭാവംതന്നെ അത്തരത്തിലുള്ളതാണ്; പടിപടിയായി മാത്രമേ അത് പൂർത്തിയാക്കാനും പറ്റൂ. അതല്ലെങ്കിൽ, ചരിത്രപരമായ സാമഗ്രികളുടെ അപര്യാപ്തത കാരണം ബ്രഹ്മാണ്ഡോല്പത്തിശാസ്ത്ര(cosmogony)ത്തേയും ഭൂഗർഭശാസ്ത്രത്തേയും മാനവേതിഹാസത്തേയും പോലെ അതിലെല്ലായ്പോഴും വിടവുകളുണ്ടായിരിക്കുകയും അത് അപൂർണ്ണമായിരിക്കുകയും ചെയ്യും. അപ്രകാരമുള്ള വിജ്ഞാനത്തെ കലർപ്പില്ലാത്തതും നിത്യവും അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം വെച്ച് അളക്കാൻ ഒരാൾ ശ്രമിക്കുകയാണെങ്കിൽ, ഇവിടെ അതിന്റെ പിന്നിലുള്ള യഥാർത്ഥസംഗതി വ്യക്തിപരമായ അപ്രമാദിത്വത്തിന്റെ അവകാശവാദമല്ലെങ്കിൽപോലും, അയാൾ സ്വന്തം അജ്ഞതയും മനോവൈകൃതവുമായിരിക്കും തദ്വാരാ തെളിയിക്കുന്നത്. ധ്രുവീയവിപരീതങ്ങളിലൂടെ നീങ്ങുന്ന എല്ലാ താർക്കികസംവർഗ്ഗങ്ങളേയും പോലെ സത്യവും അസത്യവും എന്നതിനും തുലോം പരിമിതമായ ഒരു മണ്ഡലത്തിൽമാത്രമേ കേവലസാധുതയുള്ളുവെന്ന് നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞുവല്ലോ. ധ്രുവീയ വിപരീതങ്ങളുടെയെല്ലാം അപര്യാപ്തതയെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ പ്രാഥമികപാഠങ്ങളെങ്കിലും അറിയാമായിരുന്നെങ്കിൽ ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗും ഇക്കാര്യം സമ്മതിക്കുമായിരുന്നു. സത്യവും അസത്യവും തമ്മിലുള്ള ഈ പ്രതിപക്ഷത മേൽ പ്രസ്താവിച്ച ആ സങ്കുചിതമണ്ഡലത്തിനപ്പുറത്ത് പ്രയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോഴേക്ക് അത് ആപേക്ഷികമാവുകയും അക്കാരണത്താൽതന്നെ ആശയപ്രകടനത്തിന്റെ കൃത്യമായ ശാസ്ത്രീയരീതിക്ക് പറ്റാത്തതാവുകയും ചെയ്യുന്നു; ഇനി ഇത് ആ മണ്ഡലത്തിനപ്പുറത്ത് കേവലസാധുതയുള്ള ഒന്നായി പ്രയോഗിക്കാൻ ശ്രമിച്ചാൽ നാം നിശ്ശേഷം തറപറ്റിപ്പോവുകയും ചെ



യ്യും: പ്രതിപക്ഷതയുടെ രണ്ടു ധ്രുവങ്ങൾ അവയുടെ വിപരീതങ്ങളായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു, സത്യം അസത്യമാവുകയും അസത്യം സത്യമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. സുപ്രസിദ്ധമായ ബോയിൽ നിയമം തന്നെ നമുക്ക് ഒരു ഉദാഹരണമായെടുക്കാം. ഈ നിയമപ്രകാരം, താപനില സ്ഥിരാങ്കമായിരുന്നാൽ, ഒരു വാതകത്തിന്റെ വ്യാപ്തം ആ വാതകത്തിന്മേൽ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ള സമ്മർദ്ദത്തിന് വ്യുൽക്രമമായി മാറും. ചില ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ഈ നിയമം ശരിയാകുന്നില്ലെന്ന് റെനോ കണ്ടു. ‘‘യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഒരു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞ’’നായിരുന്നെങ്കിൽ അദ്ദേഹത്തിന് ഇപ്രകാരം പറയേണ്ടിവരുമായിരുന്നു: ബോയിൽ നിയമം നിത്യമായിട്ടുള്ളതല്ല, അതുകൊണ്ട് അത് കലർപ്പില്ലാത്ത സത്യമല്ല; അതിനാൽ അത് സത്യമേയല്ല, അതുകൊണ്ട് അതൊരു തെറ്റാണ്. അദ്ദേഹം അങ്ങിനെ ചെയ്തിരുന്നുവെങ്കിൽ, അത് ബോയിൽ നിയമത്തിലേതിനെക്കാൾ വലിയൊരു തെറ്റാകുമായിരുന്നു. അദ്ദേഹം കണ്ടുപിടിച്ച ആ സത്യാംശം അസത്യത്തിന്റേതായ മൺകൂനയിൽ മറഞ്ഞുപോകുമായിരുന്നു. മൂലത്തിൽ ശരിയായിരുന്ന തന്റെ നിഗമനത്തെ അദ്ദേഹത്തിന് വളച്ചൊടിക്കേണ്ടി വരുമായിരുന്നു. അതുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ, ബോയിൽ നിയമം അതിൽ പറ്റിപ്പിടിച്ചിരിക്കുന്ന അസത്യത്തിന്റെ കണികയോടുകൂടിയായാൽപോലും സത്യമായി തോന്നുമായിരുന്നു. പക്ഷേ, ശാസ്ത്രത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന ആളായതുകൊണ്ട് റെനോ അത്തരം ബാലചാപല്യത്തിനു മുതിരാതെ തന്റെ ഗവേഷണം തുടരുകയാണു ചെയ്തത്. അതുകൊണ്ട്, ബോയിൽ നിയമം സാമാന്യമായി പറഞ്ഞാൽ ഏതാണ്ടു മൊത്തത്തിൽ മാത്രമേ ശരിയായിട്ടുള്ളുവെന്നും, സമ്മർദ്ദംമൂലം ദ്രവീകരിക്കാൻ കഴിയുന്ന വാതകങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ വിശേഷിച്ചും, അതായത് സമ്മർദ്ദം ദ്രവീകരണത്തിന്റെ ആരംഭബിന്ദുവിനോടടുക്കുന്നതോടെ, ആ നിയമത്തിന് അതിന്റെ സാധുത നഷ്ടപ്പെടുന്നുവെന്നും അദ്ദേഹത്തിന് കണ്ടുപിടിക്കാൻ സാധിക്കുകയും ചെയ്തു. ആയതിനാൽ, നിശ്ചിതപരിധികൾക്കുള്ളിൽ മാത്രമേ ബോയിൽ നിയമം ശരിയായിട്ടുള്ളുവെന്നു തെളിയിക്കപ്പെട്ടു. പക്ഷേ, ആ പരിധികൾക്കുള്ളിൽ തന്നെയും അത് കേവലമായും അന്തിമമായും ശരിയാണെന്നു പറയാൻ പറ്റുമോ? അങ്ങിനെ തറപ്പിച്ചു പറയാൻ ഒരു ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനും തയ്യാറാവുകയില്ല. സമ്മർദ്ദത്തിന്റേയും താപത്തിന്റേയും ചില പരിധികൾക്കുള്ളിൽ ചില വാതകങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ അതു ശരിയായിരിക്കുമെന്നു പറയാൻ മാത്രമേ ഒരു ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ തയ്യാറാവുകയുള്ളൂ. ഈ പരിമിതമായ അതിരുകൾക്കുള്ളിൽ തന്നെ ഇനിയും കൂടുതൽ പരിമിതികൾ ഉണ്ടാവുകയില്ലെന്നോ ഭാവിഗവേഷണങ്ങളുടെ ഫലമായി ഇപ്പോഴത്തെ നിർവ്വചനം മാറ്റേണ്ടിവരികയില്ലെന്നോ അയാൾ പറയു

കയുമില്ല.* ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ അന്തിമവും പരമവുമായ സത്യങ്ങളുടെ സ്ഥിതി ഇതാണു്. അതിനാൽ, യഥാർത്ഥത്തിൽ ശാസ്ത്രീയമായിട്ടുള്ള കൃതികൾ സാധാരണഗതിയിൽ സത്യം, അസത്യം തുടങ്ങിയവപോലെയുള്ള വരട്ടുതത്വവാദപരമായ പദപ്രയോഗങ്ങൾ ഒഴിവാക്കുകയാണു് ചെയ്യുക; പക്ഷേ, യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രംപോലെയുള്ള കൃതികളിൽ തൊട്ടേടത്തെല്ലാം ഇത്തരം പദപ്രയോഗങ്ങളേ കാണാൻ കഴിയൂ. ഈ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ പൊള്ളയായ വാചകക്കസർത്തുകൾ പരമാധികാര ചിന്തയുടെ പരമമായ നേട്ടമായി സ്വയം നമ്മുടെമേൽ അടിച്ചേല്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണല്ലൊ ചെയ്യുന്നതു്...

സ്വാതന്ത്ര്യവും ആവശ്യകതയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ശരിയായി കൈകാര്യം ചെയ്ത ആദ്യത്തെയാൾ ഹെഗൽ ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആവശ്യകതയുടെ വിവേചനത്തെയാണു് സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നു പറയുന്നതു്. ''ആവശ്യകത മനസ്സിലാക്കപ്പെടാത്തേടത്തോളം മാത്രമേ അതു് അന്ധമായിട്ടുള്ളു.**''[38] പ്രകൃതിനിയമങ്ങളിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രമാകാനുള്ള സ്വപ്നത്തെയല്ല, മറിച്ചു് ഈ നിയമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള

* മേല്പറഞ്ഞ സംഗതി ഞാൻ എഴുതിയതിനുശേഷം ഇപ്പോഴിതാ അതു് സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നു തോന്നുന്നു. കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മമായ ഉപകരണങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെ മെന്ദെലേയെവും ബൊഗുസ്ലീയും നടത്തിയ ഏറ്റവും പുതിയ ഗവേഷണങ്ങളനുസരിച്ചു് എല്ലാ യഥാർത്ഥവാതകങ്ങൾക്കും സമ്മർദ്ദവും വ്യാപ്തവും തമ്മിൽ ഒരു പരിവർത്തിത ബന്ധമാണുള്ളതു്. ഹൈഡ്രജനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇതുവരെ പ്രയോഗിച്ചുനോക്കിയ എല്ലാ സമ്മർദ്ദനിലവാരങ്ങളിലും അതിന്റെ വികസനഗുണാങ്കം (coefficient of expansion) ധനരാശി (positive) ആയാണു് കണ്ടിട്ടുള്ളതു് (അതായതു് വ്യാപ്തത്തിൽ ഇടിവുണ്ടാകുന്നതു് സമ്മർദ്ദവർദ്ധനവിന്റത്ര വേഗതയിലായിരുന്നില്ല); അന്തരീക്ഷവായുവിനേയും പരിശോധനാവിധേയമായ മറ്റു വാതകങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അവയ്ക്കോരോന്നിനും സമ്മർദ്ദത്തിന്റെ ഓരോ ശൂന്യബിന്ദുവുണ്ടു്. അതിനാൽ, സമ്മർദ്ദം ഈ ബിന്ദുവിനു് താഴേക്കിടിയുമ്പോൾ അവയുടെ ഗുണാങ്കങ്ങൾ ധനരാശിയും, സമ്മർദ്ദം ഇതിനു മുകളിലാകുമ്പോൾ അവയുടെ ഗുണാങ്കങ്ങൾ ഋണരാശിയും (negative) ആയിരിക്കും. അതുകൊണ്ടു്, ഇതുവരെ എല്ലായ്പോഴും പ്രായോഗികാവശ്യങ്ങൾക്കു് ഉപയോഗിക്കാൻ പറ്റുമായിരുന്ന ബോയിൽ നിയമത്തിനു് വിശേഷാൽനിയമങ്ങളുടേതായ ഒരു പരമ്പരയാകെത്തന്നെ അനുബന്ധമായി ചേർക്കേണ്ടിവരും. (''യഥാർത്ഥ''വാതകം എന്ന ഒരു സംഗതിതന്നെയില്ലെന്നു് ഇപ്പോൾ—1885-ൽ—നമുക്കറിയാം. അവയെല്ലാം ദ്രാവകരൂപത്തിലാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.)

** അടിവര എംഗൽസിന്റേതു്.—എഡിറ്റർ.



ജ്ഞാനത്തേയും നിശ്ചിതലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കായി ഈ നിയമങ്ങളെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിനു് തന്മൂലം ലഭിക്കുന്ന സാദ്ധ്യതയേയുമാണു് സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നു പറയുന്നതു്. ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ നിയമങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചെന്നപോലെ, ആളുകളുടെതന്നെ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ നിലനില്പിനാധാരമായിട്ടുള്ള നിയമങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചും ഇതു് ശരിയാണു്. ഈ രണ്ടു വർഗ്ഗങ്ങളിൽ പെട്ട നിയമങ്ങളെ ഏറിയാൽ മനസ്സിൽ മാത്രമാണു് നമുക്കു് വെവ്വേറെയായി കാണാൻ കഴിയുന്നതു്; വാസ്തവത്തിൽ നമുക്കങ്ങിനെ അവയെ വെവ്വേറെയാക്കാൻ കഴിയില്ല. അതിനാൽ, ഇച്ഛാസ്വാതന്ത്ര്യമെന്നു പറഞ്ഞാൽ, വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവോടുകൂടി തീരുമാനമെടുക്കാനുള്ള കഴിവല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. അതുകൊണ്ടു്, ഒരു നിശ്ചിത പ്രശ്നത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒരാളുടെ തീർപ്പു് എത്ര കൂടുതൽ സ്വതന്ത്രമാകുന്നുവോ അത്രയും കൂടുതൽ ആവശ്യകതയോടെ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതായിരിക്കും ഈ തീർപ്പിന്റെ ഉള്ളടക്കം. എന്നാൽ, വ്യത്യസ്തവും പരസ്പരവിരുദ്ധവുമായ പലേ തീരുമാനങ്ങൾക്കും സാദ്ധ്യതയുള്ളപ്പോൾ തോന്നിയപോലെ ഏതെങ്കിലുമൊരു തീരുമാനമെടുക്കുന്നതായി തോന്നുന്നതും അജ്ഞതയിലധിഷ്ഠിതമായിട്ടുള്ളതുമായ അനിശ്ചിതത്വം തന്മൂലം തെളിയിക്കുന്നതെന്തെന്നാൽ അതു സ്വതന്ത്രമല്ലെന്നാണു്, അതിന്റെ നിയന്ത്രണത്തിനു വിധേയമാകേണ്ട വസ്തു അതിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നുവെന്നാണു്. അപ്പോൾ, നമുക്കു് നമ്മുടെ തന്നെമേലും ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ മേലുമുള്ള നിയന്ത്രണത്തെയാണു്, പ്രകൃത്യായുള്ള ആവശ്യകതയെ [Naturnotwendigkeiten] സംബന്ധിച്ചു വിജ്ഞാനത്തിലധിഷ്ഠിതമായ നിയന്ത്രണത്തെയാണു്, സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നു പറയുന്നതു്; അതിനാൽ, അതു് ചരിത്രപരമായ വികാസത്തിന്റെ ഒരു ഉല്പന്നമായേ മതിയാകൂ. ജന്തുലോകത്തിൽനിന്നു് തങ്ങളെ സ്വയം വേർപെടുത്തിയ ആദ്യത്തെ മനുഷ്യർ കാതലായ അംശങ്ങളിലെല്ലാം ആ ജന്തുക്കളെപ്പോലെതന്നെ അസ്വതന്ത്രരായിരുന്നു; പക്ഷേ, സാംസ്കാരികരംഗത്തു് അവർ മുന്നോട്ടുവെച്ച ഓരോ ചുവടുവെപ്പും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേക്കുള്ള ഒരു ചുവടുവെപ്പായിരുന്നു. ബലതന്ത്രപരമായ ചലനം താപമാക്കി മാറ്റാമെന്ന കണ്ടുപിടിത്തമാണു്, ഉരസൽമുഖേന തീയുണ്ടാക്കാമെന്ന കണ്ടുപിടിത്തമാണു്, മാനവേതിഹാസത്തിന്റെ പടിവാതില്ക്കലുള്ളതെങ്കിൽ, ഇതുവരെയുള്ള വളർച്ചയുടെ അവസാനത്തിൽ നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയുന്നതു് താപത്തെ ബലതന്ത്രപരമായ (യാന്ത്രികമായ) ചലനമാക്കി മാറ്റാൻ കഴിയുമെന്ന കണ്ടുപിടിത്തമാണു്, ആവിയന്ത്രത്തിന്റെ കണ്ടുപിടിത്തമാണു്.

സാമൂഹ്യലോകത്തിൽ ആവിയന്ത്രം അതിബൃഹത്തായ ഒരു വിമോചനവിപ്ലവമാണു് നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതെങ്കിലും—ഇതിനിയും പ

കുതിപോലും പൂർത്തിയായിട്ടില്ല—ഉരസൽമുഖേന തീയുണ്ടാക്കാൻ സാധിക്കുമെന്ന ആ കണ്ടുപിടിത്തത്തിന് മനുഷ്യരാശിയുടെ വിമോചനത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇതിലും വമ്പിച്ച സ്വാധീനമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിൽ സംശയമില്ല. കാരണം, ഉരസൽമുഖേനയുള്ള തീക്കൂട്ടൽ മനുഷ്യനു് ചരിത്രത്തിലാദ്യമായി ഒരു പ്രകൃതിശക്തിയുടെമേൽ നിയന്ത്രണമുണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുകയും, തദ്വാരാ അവനെ എന്നെന്നേക്കുമായി ജന്തുലോകത്തിൽനിന്നു് വേർപെടുത്തിനിറുത്തുകയും ചെയ്തു. മനുഷ്യന്റെ വളർച്ചയിൽ ഇത്ര വലിയൊരു കുതിച്ചുചാട്ടം കൈവരുത്താൻ ആവിയന്ത്രത്തിനു് ഒരിക്കലും കഴിയില്ല. അതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ആ വമ്പിച്ച ഉല്പാദനശക്തികളെയെല്ലാം പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ഒന്നെന്ന നിലയിൽ ആവിയന്ത്രത്തിനു് നമ്മുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ എത്ര വലിയ പ്രാധാന്യമാണുള്ളതെന്ന സംഗതി വിസ്മരിച്ചുകൊണ്ടല്ല ഇതു പറയുന്നതു്. വർഗ്ഗവ്യത്യാസങ്ങളോ ഉപജീവനമാർഗ്ഗത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ വ്യക്തിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം യാതൊരു ഉല്ക്കണ്ഠയോ ഇല്ലാത്ത ഒരു സമുദായഘടന—യഥാർത്ഥമനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യത്തെപ്പററി, ജ്ഞാതമായ പ്രകൃതിനിയമങ്ങളുമായി ഏകതാനമായി ചേർന്നുകൊണ്ടുള്ള ഒരു ജീവിതത്തെപ്പററി, പറയാൻ ആദ്യമായി അവസരം നല്കുന്ന ഒരു സമുദായഘടന—വാർത്തെടുക്കാൻ കഴിയുക ഈ ഉല്പാദനശക്തികൾക്കു മാത്രമായിരിക്കുമെന്ന സംഗതിയും വിസ്മരിച്ചുകൊണ്ടല്ല ഇതു പറയുന്നതു്...

വസ്തുക്കൾ നിശ്ചലാവസ്ഥയിലും നിർജ്ജീവാവസ്ഥയിലുമാണെന്നു ധരിച്ചു്, അവയെ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകമെടുത്തു് സമാന്തരമായും ഒന്നൊന്നായും പരിഗണിക്കുകയാണെങ്കിൽ അവയിലെന്തെങ്കിലും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുള്ളതായി നമുക്കു് തോന്നുകയില്ല. ഭാഗികമായി പൊതുവായിട്ടുള്ളതും, ഭാഗികമായി വ്യത്യസ്തവും പരസ്പരവിരുദ്ധംപോലുമായിട്ടുള്ളതുമായ ചില ഗുണങ്ങളായിരിക്കും നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയുക. എന്നാൽ, ഈ അവസാനംപറഞ്ഞ സംഗതി പലേ വ്യത്യസ്തവസ്തുക്കളിലായി വീതിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതിനാൽ അവയിൽ യാതൊരു ആന്തരികവൈരുദ്ധ്യവുമുള്ളതായി തോന്നുകയില്ല. ഈ നിരീക്ഷണമണ്ഡലത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിൽ നമുക്കു് പതിവുള്ള അതിഭൗതികവാദചിന്താരീതിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മുന്നോട്ടുപോകാൻ കഴിയും. പക്ഷേ, വസ്തുക്കളെ അവയുടെ ചലനത്തിലും മാററത്തിലും ജീവിതത്തിലും പരസ്പരമുള്ള അന്യോന്യസ്വാധീനത്തിലും കൂടി പരിശോധിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നതോടെ ഈ സ്ഥിതിയാകെത്തന്നെ വ്യത്യസ്തമാകും. അപ്പോൾ തൽക്ഷണംതന്നെ നാം വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിൽ ചെന്നുചാടും. ചലനമെന്നതുതന്നെ ഒരു വൈരുദ്ധ്യമാണു്. ഒരു വസ്തു ഒരേ നിമിഷത്തിൽ ഒരു സ്ഥലത്തും മറെറാരു സ്ഥലത്തുമായിരിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമേ, ഒരേ സ്ഥലത്തായിരിക്കുകയും അവിടെ അല്ലാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലൂടെ മാത്രമേ, വെറും ബലതന്ത്രപരമായ സ്ഥാനമാററംപോലും ഉണ്ടാകാൻ പററൂ. ഈ വൈരുദ്ധ്യം തുടർച്ചയായി ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയും ഒപ്പത്തിനൊപ്പംതന്നെ പരിഹൃതമാവുകയും ചെയ്യുന്നതിനെത്തന്നെയാണു് ചലനമെന്നു പറയുന്നതു്.

ആയതിനാൽ, ഇവിടെ ''വസ്തുക്കളിലും പ്രക്രിയകളിലും വസ്തുനിഷ്ഠമായി നിലവിലുള്ളതും വേണമെങ്കിൽ പഞ്ചഭൂതാത്മകം എന്നു വിളിക്കാവുന്ന രൂപത്തിലുള്ളതുമായ'' ഒരു വൈരുദ്ധ്യമാണു് നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ളതു്. ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനു് ഇതെക്കുറിച്ചു് എന്താണു പറയാനുള്ളതു്? അദ്ദേഹം തറപ്പിച്ചുപറയുന്നതിപ്രകാരമാണു്:

> ''യുക്തിപൂർവ്വക ബലതന്ത്രത്തിൽ തികച്ചും സൈ്ഥതികമായതിൽനിന്നു് ഗതിക(dynamic)മായതിലേക്കു് കടക്കാനുള്ള യാതൊരു പാലവും'' ഇതുവരെ ഉണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല.

ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനു് വളരെ പ്രിയപ്പെട്ട ഈ പ്രയോഗത്തിന്റെ പിന്നിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്നതെന്താണെന്ന കാര്യം ഒടുവിലിതാ വായനക്കാരനു് കാണാറായിരിക്കുന്നു. അക്കാര്യം മറെറാന്നുമല്ല: അതിഭൗതികവാദപരമായി ചിന്തിക്കുന്ന മനസ്സിനു് നിശ്ചലതയെന്ന ആശയത്തിൽനിന്നു് ചലനമെന്ന ആശയത്തിലേക്കു് കടക്കാൻ കഴിയുന്നതേയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, മുകളിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ച വൈരുദ്ധ്യം അതിനു് മാർഗ്ഗതടസ്സമുണ്ടാക്കുന്നു. അതിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ചലനമെന്നതു് തീരെ മനസ്സിലാക്കാനാവാത്ത സംഗതിയാണു്; കാരണം അതൊരു വൈരുദ്ധ്യമാണു്. പക്ഷേ, ചലനത്തിന്റെ ഈ ദുർഗ്രാഹ്യതയെപ്പററി തറപ്പിച്ചു പറയുന്നതിലൂടെ, സ്വന്തം ഇഷ്ടത്തിനു വിപരീതമായിട്ടാണെങ്കിലും, ഈ വൈരുദ്ധ്യം നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെന്നും, അങ്ങിനെ, വസ്തുക്കളിലും പ്രക്രിയകളിലും ഒരു വൈരുദ്ധ്യം വസ്തുനിഷ്ഠമായി നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെന്നും, അതിലുമുപരി ഈ വൈരുദ്ധ്യം ഒരു യഥാർത്ഥശക്തിയാണെന്നുമുള്ള സംഗതി അതു് അംഗീകരിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്.

വെറും ബലതന്ത്രപരമായ സ്ഥാനമാററത്തിൽ ഒരു വൈരുദ്ധ്യം അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നതു് ശരിയാണെങ്കിൽ, പദാർത്ഥ ചലനത്തിന്റെ ഉന്നതരൂപങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, പ്രത്യേകിച്ചും കാർബണികജീവിതത്തേയും അതിന്റെ വളർച്ചയേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അതു് എത്രയോ കൂടുതൽ ശരിയായിരിക്കണം. ഇതിൽത്തന്നെയാണു് പ്രാഥമികമായും ജീവിതം അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതെന്നു്, ഒരു നിമിഷത്തിൽ ഒരു ജീവി അതായിരിക്കുമ്പോൾതന്നെ മറെറന്തോ കൂടിയാണെന്നു്, നാം നേ

രത്തേ കണ്ടുകഴിഞ്ഞുവല്ലൊ.* അതിനാൽ, ജീവിതം എന്നതും വസ്തുക്കളിലും പ്രക്രിയകളിലും തന്നെയുള്ളതും നിരന്തരം ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയും സ്വയം പരിഹരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുമായ ഒരു വൈരുദ്ധ്യമാണ്. ഈ വൈരുദ്ധ്യം അവസാനിച്ചാലുടൻ ജീവിതം അവസാനിക്കുകയും, മരണം രംഗപ്രവേശം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുപോലെ, ചിന്താമണ്ഡലത്തിലും നമുക്ക് വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിൽനിന്ന് രക്ഷപെടാനാവില്ലെന്ന സംഗതിയും നേരത്തേ കണ്ടുകഴിഞ്ഞല്ലൊ.** ഉദാഹരണത്തിന്, ജന്മനായുള്ള മനുഷ്യന്റെ അപരിമിതമായ വിജ്ഞാനാർജ്ജനശേഷിയും ബാഹ്യപരിമിതികൾക്കുള്ളിൽ കഴിയുന്നവരും പരിമിതമായ സംജ്ഞാനശേഷിയുള്ളവരുമായ ആളുകളിൽ യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള വിജ്ഞാനവും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കുറഞ്ഞപക്ഷം പ്രായോഗികമായിട്ടെങ്കിലും തലമുറകളുടെ അനന്തമായ പിന്തുടർച്ചയിലൂടെ, അപരിമേയമായ പുരോഗതിയിലൂടെ, പരിഹൃതമാകുന്നുണ്ടെന്ന കാര്യവും നാം നേരത്തേ കണ്ടുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലൊ.

ചില സാഹചര്യങ്ങളിൽ ഋജുരേഖകളും വക്രരേഖകളും ഒന്നുതന്നെ ആയേക്കാമെന്ന വൈരുദ്ധ്യമാണ് ഉന്നതഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളിലൊന്നെന്ന് ഇതിനുമുമ്പ് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലൊ. മററൊരു വൈരുദ്ധ്യവും ഉന്നതഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ ഉണ്ട്: നമ്മുടെ കൺമുന്നിൽവെച്ച് പരസ്പരം പ്രതിച്ഛേദിക്കുന്ന രേഖകൾ തന്നെ, അവയുടെ പ്രതിച്ഛേദബിന്ദുവിന്റെ അഞ്ചോ ആറോ മാത്രം സെൻറിമീററർ അകലെവെച്ച് സമാന്തരമാകുന്നതായി കാണിക്കാൻ കഴിയും; അതായത്, അപരിമേയത വരെ നീട്ടിക്കൊണ്ടുപോയാലും അവ തമ്മിൽ ഒരിക്കലും സന്ധിക്കുകയില്ലെന്നു കാണിക്കാൻ കഴിയും. പക്ഷേ, ഇത്തരവും ഇതിൽ എത്രയോ കവിഞ്ഞതുമായ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ വെച്ചുകൊണ്ടുപോലും, ശരിയായിട്ടുള്ളതെന്നു മാത്രമല്ല നിമ്നഗണിതശാസ്ത്രത്തിന് തികച്ചും അപ്രാപ്യമായിട്ടുള്ള ഫലങ്ങൾ ഉന്നഗതഗണിതശാസ്ത്രത്തിനു ലഭിക്കുന്നുണ്ട്.

നിമ്നഗണിതശാസ്ത്രത്തിലും വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ ഒട്ടും കുറവല്ല. ഉദാഹരണത്തിന്, A—യുടെ ഒരു മൂലം A—യുടെ ഒരു ഘാതം (power) ആയിരിക്കണമെന്നത് ഒരു വൈരുദ്ധ്യമാണ്. അതേസമയം തന്നെ $A^{\frac{1}{2}} = \sqrt{A}$. ഒരു ഋണരാശി എന്തിന്റെയെങ്കിലും വർഗ്ഗമായിരിക്കണമെന്നത് ഒരു വൈരുദ്ധ്യമാണ്, കാരണം, ഒരു ഋണരാശിയെ അതേ രാശികൊണ്ടു

* ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ പേജ് 66—67 നോക്കുക.—എഡിററർ.

** ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ പേജ് 67—68 നോക്കുക.—എഡിററർ.



ഗുണിക്കുമ്പോൾ കിട്ടുന്നത് ഒരു ധനരാശിയാണ്. അതിനാൽ, $-1$-ന്റെ വർഗ്ഗമൂലം എന്നത് ഒരു വൈരുദ്ധ്യമാണെന്നുമാത്രമല്ല, അസംബന്ധപൂർണ്ണമായ ഒരു വൈരുദ്ധ്യംകൂടിയാണ്, ഒരു തനി അസംബന്ധമാണ്. എങ്കിൽപോലും, $\sqrt{-1}$ എന്നത് പല സന്ദർഭങ്ങളിലും ശരിയായ ഗണിതശാസ്ത്രകണക്കുകൂട്ടലുകളുടെ അവശ്യം അനിവാര്യമായ ഒരു ഫലമാണ്. എന്നുമാത്രവുമല്ല, $\sqrt{-1}$ വെച്ചു കണക്കുകൂട്ടലുകൾ നടത്താൻ പാടില്ലെന്ന് വിലക്കപ്പെട്ടാൽ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ, ഉന്നതമായാലും നിമ്നതരമായാലും ശരി, സ്ഥിതി എന്തായിരിക്കും?

ചരപരിമാണങ്ങൾ വെച്ചുള്ള കണക്കുകൂട്ടലുകൾക്കിടയിൽ ഗണിതശാസ്ത്രം തന്നെയും വൈരുദ്ധ്യവാദമണ്ഡലത്തിലേക്ക് പ്രവേശിക്കുന്നുണ്ട്. ഈ അഭിവൃദ്ധിക്ക് കാരണക്കാരൻ ദെക്കാർത്ത് എന്ന വൈരുദ്ധ്യവാദതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ ആയിരുന്നുവെന്നത് ഒട്ടും അപ്രധാനമല്ലാത്ത ഒരു കാര്യവുമാണ്. പൊതുവിൽ പറഞ്ഞാൽ, ചരപരിമാണഗണിതശാസ്ത്രവും സ്ഥിരപരിമാണഗണിതശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വൈരുദ്ധ്യവാദചിന്തയും അതിഭൗതികവാദചിന്തയും തമ്മിലുള്ളതുതന്നെയാണ്. പക്ഷേ, ഗണിതശാസ്ത്രരംഗത്തു മാത്രം വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നതിന് ബഹുഭൂരിപക്ഷം ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞർക്കും ഇത് തടസ്സമാകുന്നില്ല. അവരിൽ തന്നെയും, നല്ലൊരു ഭാഗം പേർ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായി കിട്ടിയ മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ച് പഴയ, പരിമിതമായ അതിഭൗതികവാദരീതിയിൽ തന്നെ പ്രവർത്തിക്കാനാണ് ഇഷ്ടപ്പെടുന്നത്...

മുകളിൽ, വിശ്വസമാകൃതിയെപ്പററി ചർച്ചചെയ്തപ്പോൾ, മാപനബന്ധങ്ങളുടെ ഈ ഹെഗലിയൻ നിസ്പന്ദരേഖയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം—ഇതിൽ അളവിലുള്ള വ്യത്യാസം ചില ബിന്ദുക്കളിൽ പൊടുന്നനെ ഗുണപരമായ മാററമായിത്തീരുന്നുണ്ട്—ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന് ഒരു അമളി പററുന്നതായി നാം കാണുകയുണ്ടായല്ലൊ: ഒരു ദുർബ്ബലനിമിഷത്തിൽ അദ്ദേഹം തന്നെ ഈ രേഖയെ അംഗീകരിക്കുകയും സ്വയം അതു് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. പരക്കെ അറിയപ്പെടുന്ന ഒരു ഉദാഹരണം—വെള്ളത്തിന്റെ സമുച്ചയാവസ്ഥകളിലുണ്ടാകുന്ന മാററത്തിന്റെ—നാം ആ സന്ദർഭത്തിൽ ഉദ്ധരിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. സാധാരണ നിലയിലുള്ള അന്തരീക്ഷസമ്മർദ്ദത്തിൽ താപനില പൂജ്യം ഡിഗ്രി സെൻറിഗ്രേഡ് ആയിരിക്കുമ്പോൾ വെള്ളം ദ്രാവകാവസ്ഥയിൽനിന്ന് ഘനാവസ്ഥയിലേയ്ക്കും, താപനില നൂറു ഡിഗ്രി സെൻറിഗ്രേഡ് ആയിരിക്കുമ്പോൾ ബാഷ്പികാവസ്ഥയിലേയ്ക്കും മാറുകയും , അങ്ങിനെ ഈ രണ്ടു വഴിത്തിരിവുകളിലും താപനിലയുടെ വെറും അളവിലുള്ള മാററം

വെള്ളത്തിന്റെ സ്ഥിതിയിൽ ഗുണപരമായ ഒരു മാററം ഉണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതായി നാം കണ്ടു.

ഈ നിയമത്തിന് ഉപോൽബലകമായി, പ്രകൃതിയിൽനിന്നും മാനവസമുദായത്തിൽനിന്നുമുള്ള താദൃശങ്ങളായ നൂറുകണക്കിന് വസ്തുതകൾ വേണമെങ്കിൽ ഉദ്ധരിക്കാമായിരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, മാർക്സിന്റെ ''മൂലധന''ത്തിന്റെ നാലാം ഭാഗം മുഴുവൻ—''ആപേക്ഷികമിച്ചമൂല്യത്തിന്റെ ഉല്പാദനം''—സഹകരണം, തൊഴിൽവിഭജനവും മാനുഫാക്ചറിങ്ങും, യന്ത്രസാമഗ്രികളും ആധുനികവ്യവസായവും എന്നിവയുടെ രംഗത്തുനിന്ന് പരിഗണനാവിഷയമായിട്ടുള്ള വസ്തുക്കളുടെ അളവിലുള്ള മാററം ഗുണപരമായ മാററമായി കലാശിക്കുന്നതിന്റേയും ഗുണപരമായ മാററം അളവിലുള്ള മാററമായി കലാശിക്കുന്നതിന്റേയും അസംഖ്യം ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ നിറഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണ്. ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് ഏററവും വെറുക്കുന്ന ഒരു പദപ്രയോഗം ഉപയോഗിക്കുകയാണെങ്കിൽ, ഈ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിലെല്ലാം അളവ് ഗുണമായും, ഗുണം അളവായും മാറുന്നത് നമുക്ക് കാണാം. നിരവധിയാളുകളുടെ സഹകരണം, പലേ ശക്തികളുംകൂടിച്ചേർന്ന് ഒരൊററ ശക്തിയായുള്ള സംയോജനം, മാർക്സിന്റെ ഭാഷയിൽ, ഇതിലടങ്ങിയിട്ടുള്ള വിഭിന്നശക്തികളുടെ ആകത്തുകയെ അപേക്ഷിച്ച് കാതലായ വ്യത്യാസമുള്ള ഒരു ''പുതിയ ശക്തി''യെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ടെന്ന വസ്തുത ഇതിന്നൊരു ഉദാഹരണമാണ്.

ഇതിനെല്ലാം ഉപരിയായി, സമ്പൂർണ്ണസത്യത്തിന്റെ താല്പര്യത്തിനുവേണ്ടി ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് നേരേ വിപരീതാർത്ഥം വരുന്ന രീതിയിൽ വളച്ചൊടിച്ചിരുന്ന ആ വാക്യത്തിന് മാർക്സ് ഇപ്രകാരമൊരു അടിക്കുറിപ്പും ചേർത്തിരുന്നു: ''ലോറേനും ഴെറാറും ചേർന്ന് ആദ്യമായി ശാസ്ത്രീയമായി ആവിഷ്കരിച്ച, ആധുനികരസതന്ത്രത്തിലെ തന്മാത്രാസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിത്തറ ഈ നിയമമല്ലാതെ മററൊന്നുമല്ല.'' പക്ഷേ, ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അതിനെന്ത് വിലയിരിക്കുന്നു?

> ''മാർക്സിനേയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിയോഗിയായ ലസ്സാലിനേയും പോലെ അർദ്ധശാസ്ത്രവും അല്പം തത്വശാസ്ത്രച്ചപ്പടാച്ചിയും കൊണ്ടു മാത്രം തങ്ങളുടെ പാണ്ഡിത്യത്തിന് പുറംപൂച്ചു നടത്താൻ നോക്കുന്നവർക്കിടയിൽത്തന്നെയാണ് പ്രകൃതിശാസ്ത്രചിന്താരീതി നല്കുന്ന തികച്ചും ആധുനികമായ വിദ്യാഭ്യാസതത്വങ്ങളുടെ അഭാവം കാണുന്നത്''

എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് അറിയാമായിരുന്നു. അതേസമയം, ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അടിസ്ഥാനമായിട്ടുള്ളത് ''ബ



ലതന്ത്രം, ഊർജ്ജതന്ത്രം, രസതന്ത്രം തുടങ്ങിയവയിൽനിന്നുള്ള സൂക്ഷ്മമായ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ മുഖ്യനേട്ടങ്ങളാണ്.'' ഇതെങ്ങിനെയുള്ളതാണെന്ന് നമുക്കറിയുകയും ചെയ്യാം. എന്നാൽ, ഈ രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളിലും പെടാത്തവർക്ക് ഇക്കാര്യത്തിലൊരു തീരുമാനം എടുക്കാൻ സൗകര്യമുണ്ടാക്കുന്നതിനായി മാർക്സിന്റെ അടിക്കുറിപ്പിൽ വിവരിച്ചിട്ടുള്ള ഉദാഹരണം നമുക്കല്പം കൂടി വിശദമായി ഒന്നു പരിശോധിക്കാം.

കാർബൺ യൗഗികങ്ങളുടെ സജാതീയപരമ്പര(homologous series)കളെപ്പററിയാണ് ഇവിടെ പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇവയിൽ ഒട്ടുപലതിനേയും കുറിച്ച് നമുക്കറിവുള്ളതും, ഓരോന്നിനും അതതിന്റേതായ ചേരുവയുടെ ബീജഗണിത ഫോർമുലായുള്ളതുമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്, രസതന്ത്രത്തിൽ ചെയ്യുന്നതുപോലെ ഒരു കാർബൺ ആററത്തെ C എന്നും, ഒരു ഹൈഡ്രജൻ ആററത്തെ H എന്നും, ഒരു ഓക്സിജൻ ആററത്തെ O എന്നും, ഓരോ യൗഗികത്തിലുമുള്ള കാർബൺ ആററങ്ങളുടെ സംഖ്യയെ n എന്നുമുള്ള അക്ഷരങ്ങൾ കൊണ്ട് സൂചിപ്പിച്ചാൽ, ഈ പരമ്പരകളിൽ ചിലതിന്റെ തന്മാത്രാഫോർമുലകൾ ഇപ്രകാരം വിവരിക്കാം:

$C_nH_{2n+2}$—സാധാരണ പാരഫിൻ പരമ്പര
$C_nH_{2n+2}O$—പ്രാഥമിക ആൽക്കഹോൾ പരമ്പര
$C_nH_{2n}O_2$—ഏകക്ഷാരക കൊഴുപ്പമ്ല (monobasic fatty acids) പരമ്പര

ഒരു ഉദാഹരണമായി നമുക്കിതിൽ അവസാനത്തെ പരമ്പര എടുക്കാം. എന്നിട്ട് ആദ്യം n=1 ആണെന്നും, അതിനുശേഷം n=2 ആണെന്നും, അതിനുശേഷം n=3 ആണെന്നും അതുപോലെ തുടർന്നും സങ്കല്പിക്കാം. അപ്പോൾ നമുക്ക് താഴെ പറയുന്ന ഫലങ്ങൾ കിട്ടും (ഐസോമറുകളെ വിട്ടുകളഞ്ഞശേഷം).

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| $CH_2O_2$ | ഫോർമിക്ക് ആസിഡ് | ക്വഥനാങ്കം | 100° | ഗളനാങ്കം | 1° |
| $C_2H_4O_2$ | അസെററിക്ക് ആസിഡ് | ,, | 118° | ,, | 17° |
| $C_3H_6O_2$ | പ്രൊപ്പിയോണിക്ക് ആസിഡ് | ,, | 140° | ,, | |
| $C_4H_8O_2$ | ബ്യൂട്ടീറിക്ക് ആസിഡ് | ,, | 162° | ,, | |
| $C_6H_{10}O_2$ | വലേറിയാനിക്ക് ആസിഡ് | ,, | 175° | ,, | |

അങ്ങിനെ $C_{30}H_{60}O_2$ മെലിസിക്ക് ആസിഡ് വരെ ഈ പട്ടിക നീണ്ടുപോകും. ഇതിന്റെ ഗളനാങ്കം (melting point) 80° ആയിരിക്കും. ഇതിന് ക്വഥനാങ്കം (boiling point) എന്നൊന്നില്ല. കാരണം, വിഘടിക്കാതെ ഇത് ബാഷ്പീകൃതമാവില്ല.

അങ്ങിനെ, ഇവിടെ മൂലകങ്ങൾ അളവിൽ കൂടുതൽ കൂടുതൽ ചേർക്കുന്നതിലൂടെ, അതും എല്ലായ്പോഴും ഒരേ അനുപാതത്തിൽ, ഉണ്ടാകുന്ന ഗുണപരമായി തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ വസ്തുക്കളുടെ ഒരു പരമ്പരയാകെത്തന്നെ നമ്മുടെ മുന്നിലുണ്ട്. ഒരു യൗഗികത്തിന്റെ എല്ലാ മൂലകങ്ങളുടേയും അളവ് ഒരേ അനുപാതത്തിൽ തന്നെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിൽ അത് ഏററവും കൂടുതൽ സ്പഷ്ടമാകുന്നുമുണ്ട്. അങ്ങിനെ, $C_nH_{2n+2}$ എന്ന സാധാരണ പാരഫിനുകളിൽ ഏററവും താഴത്തെ തട്ടിലുള്ളത് $CH_4$ എന്ന മിഥേൻ വാതകമാണ്; അറിയപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയിൽ ഏററവും ഉയർന്ന തട്ടിലുള്ളത് ഹെക്സാഡെക്കേൻ, $C_{16}H_{34}$, ആണ്. വർണ്ണരഹിത പരലുകളായി രൂപംകൊള്ളുന്ന ഈ ഘനവസ്തു 21 ഡിഗ്രിയിൽ ഉരുകുകയും 278 ഡിഗ്രിയിൽമാത്രം തിളയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഓരോ പരമ്പരയിലും അതിലെ ഏററവും അവസാനത്തെ ഇനത്തിന്റെ തന്മാത്രാ ഫോർമുലായോടു കൂടി $CH_2$, ഒരു കാർബൺ ആററവും രണ്ടു ഹൈഡ്രജൻ ആററങ്ങളും, കൂട്ടിച്ചേർത്താൽ ഒരു പുതിയ ഇനം ജന്മം കൊള്ളുന്നു. തന്മാത്രാ ഫോർമുലായിലെ അളവിലുള്ള ഈ മാററം ഓരോ പ്രാവശ്യവും ഗുണപരമായി പുതിയ ഓരോ വസ്തുവിന് ജന്മം നല്കുന്നു.

ഈ പരമ്പരകൾ വളരെ സുസ്പഷ്ടമായ ഒരു ഉദാഹരണമാണെന്നേയുള്ളു. ഇത്തരം ഉദാഹരണങ്ങൾ എത്ര വേണമെങ്കിലുമുണ്ട്. രസതന്ത്രത്തിലുടനീളം, എന്തിന്, നൈട്രജൻ ഓക്സൈഡുകളിലും ഫോസ്ഫറസിന്റേയോ ഗന്ധകത്തിന്റേയോ ഓക്സിജൻ ആസിഡുകളിലും പോലും, ‘‘അളവ് ഗുണമായി മാറുന്നതിന്റെ’’ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ സുലഭമാണ്. ആശയക്കുഴപ്പമുണ്ടാക്കുന്നതെന്നു പറയപ്പെടുന്ന ഈ അവ്യക്ത ഹെഗലിയൻ ധാരണ വസ്തുക്കളിലും പ്രക്രിയകളിലും ഒരു തരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ പഞ്ചഭൂതാത്മകരൂപത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നുമുണ്ട്. ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനൊഴിച്ചു മററാർക്കും ഇതിൽ ആശയക്കുഴപ്പമോ അവ്യക്തതയോയില്ലതാനും. അപ്പോൾ, ‘‘പ്രകൃതിശാസ്ത്രചിന്താരീതി നല്കുന്ന തികച്ചും ആധുനികമായ വിദ്യാഭ്യാസതത്വങ്ങളുടെ അഭാവം’’ മാർക്സിലോ ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിലോ ആരിലാണെന്നും ‘‘രസതന്ത്രത്തിന്റെ മുഖ്യനേട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പരിചയക്കുറവ്’’’ ഇവരിലാർക്കാണെന്നും വ്യക്തമാക്കുന്നതിന് ഡ്യൂറിംഗിന്റെ സുപ്രസിദ്ധമായ പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രത്തിലേക്ക് തിരിഞ്ഞുനോക്കേണ്ട യാതൊരാവശ്യവുമില്ല; അതിന് ഒരൊററക്കാര്യം, അതായത് ‘‘അളവ് ഗുണമായി മാറുന്ന’’തിലേക്ക് ആദ്യമായി ലോകത്തിന്റെ ശ്രദ്ധ ക്ഷണിച്ചത് മാർക്സ് ആയിരുന്നുവെന്നും ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന് ആ പരാമർശനം വായിച്ചിട്ട് യാതൊന്നും മനസ്സിലായില്ലെന്നുമുള്ള (അല്ലെങ്കിൽ ഇപ്രകാരമൊരു അത്ഭുതപൂർവ്വമായ അന്യായം ചോദ്യം



ചെയ്യപ്പെടാതെ പോകാൻ അദ്ദേഹം അനുവദിക്കില്ലായിരുന്നു) ഒരൊററക്കാര്യം, ശ്രദ്ധിച്ചാൽ മതിയാകും.

അവസാനമായി, അളവിന്റെ ഗുണമായുള്ള രൂപാന്തരണത്തിന് നമുക്ക് ഒരു സാക്ഷിയെക്കൂടി വിസ്തരിക്കാം. നെപ്പോളിയനാണ് ഈ സാക്ഷി. അദ്ദേഹം ഫ്രഞ്ച് കുതിരപ്പടയും മാമെലൂക്കുകളും തമ്മിലുള്ള പോരാട്ടത്തെ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. ഫ്രഞ്ച് അശ്വസേനാനികൾക്ക് നല്ല അച്ചടക്കമുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും കുതിരസവാരിയിൽ അവർക്ക് വലിയ വൈദഗ്ധ്യവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. മാമെലൂക്കുകളാകട്ടെ ഒററയ്ക്കൊററയ്ക്കുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ അന്നത്തെ ഏററവും മികച്ച അശ്വഭടന്മാരായിരുന്നുവെങ്കിലും അച്ചടക്കത്തിൽ വളരെ പിന്നിലായിരുന്നു. നെപ്പോളിയൻ ആ പോരാട്ടത്തെ വിവരിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണ്:

> ‘‘മൂന്നു ഫ്രഞ്ചുകാരെ നേരിടാൻ രണ്ടു മാമെലൂക്കുകൾ അധികമായിരുന്നു; നൂറു മാമെലൂക്കുകൾ നൂറു ഫ്രഞ്ചുകാർക്കു സമമായിരുന്നു. പൊതുവിൽ മുന്നൂറു ഫ്രഞ്ചുകാർക്ക് മുന്നൂറു മാമെലൂക്കുകളെ പരാജയപ്പെടുത്താൻ കഴിയുമായിരുന്നു. എന്നാൽ ആയിരം ഫ്രഞ്ചുകാർക്ക് 1500 മാമെലൂക്കുകളെ തോല്പിക്കാൻ ഒരിക്കലും പ്രയാസമുണ്ടായിരുന്നില്ല.’’[39]

മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, വിനിമയമൂല്യം മൂലധനമാക്കി മാററാൻ കഴിയണമെങ്കിൽ, വിനിമയമൂല്യങ്ങളുടെ ആകത്തുക കുറഞ്ഞത് ഇത്രയെങ്കിലുമുണ്ടായിരിക്കണമെന്ന്—ഈ ആകത്തുകയ്ക്ക് മാററമുണ്ടായേക്കാമെങ്കിൽക്കൂടി—നിർബ്ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു. അതുപോലെ, ഒരു അശ്വസേനാദളത്തിന് സംവൃതക്രമത്തിലും ആസൂത്രിതമായ ഉപയോഗപ്പെടുത്തലിലും അടങ്ങിയിട്ടുള്ള അച്ചടക്കശക്തി പ്രകടമാക്കാനും എണ്ണത്തിൽ തങ്ങളെക്കാൾ എത്രയോ അധികം വരുന്ന അസംഘടിത അശ്വസേനാനികളെ കീഴ്പ്പെടുത്താനും—അവരുടെ കുതിരകൾ കൂടുതൽ മെച്ചപ്പെട്ടതായേക്കാമെങ്കിലും, കുതിരസവാരിയിലും പോരാട്ടത്തിലും അവർ കൂടുതൽ കേമന്മാരായിരിക്കാമെങ്കിലും, ധൈര്യത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ അവർ തങ്ങളെക്കാൾ ഒട്ടും പിന്നിലായിരിക്കില്ലെങ്കിലും—കഴിയണമെങ്കിൽ ആ ദളത്തിൽ കുറഞ്ഞത് ഇത്രപേരെങ്കിലുമുണ്ടായിരിക്കണമെന്ന് നെപ്പോളിയനും നിർബ്ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു....

നിഷേധനിഷേധം മാർക്സിന്റെ ‘‘മൂലധന’’ത്തിൽ എന്തു പങ്കാണ് വഹിക്കുന്നത്? ആദിമമൂലധനസഞ്ചയം എന്നു പറയപ്പെടുന്ന ആ വിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ച് തൊട്ടുമുമ്പുള്ള അൻപതു പേജുകളിൽ നടത്തിയ സാമ്പത്തികവും ചരിത്രപരവുമായ ചർച്ചകളിൽനിന്ന് താൻ എത്തി

ച്ചേർന്ന അവസാന നിഗമനങ്ങളെന്തെന്ന് 791–ാം പേജിലും തുടർന്നുള്ള പേജുകളിലുമായി അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. മുതലാളിത്ത യുഗത്തിനുമുമ്പ് ഇംഗ്ലണ്ടിലെങ്കിലും ചെറുകിട വ്യവസായം നിലനിന്നിരുന്നു. തൊഴിലാളിയുടെ ഉല്പാദനോപാധികളുടെ രൂപത്തിലുള്ള സ്വകാര്യസ്വത്തായിരുന്നു ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനം. സ്വയം ഉല്പാദനത്തിലേർപ്പെട്ടിരുന്നവരുടെ സ്വത്തപഹരണത്തിന്റെ രൂപത്തിലാണ്, അതായത് ഉടമയുടെ സ്വന്തം അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള സ്വകാര്യസ്വത്തുടമാസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ശിഥിലീകരണത്തിലൂടെയാണ്, അവിടെ ആദിമ മൂലധനസഞ്ചയം എന്നു പറയപ്പെടുന്ന ആ പ്രക്രിയ നടന്നത്. ഉല്പാദനത്തിന്റേയും സമുദായത്തിന്റേയും സങ്കുചിതവും പ്രാകൃതവുമായ ആ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിൽ മാത്രമേ മേൽ പ്രസ്താവിച്ച ചെറുകിട വ്യവസായത്തിന് പൊരുത്തപ്പെട്ടുപോകാൻ കഴിയൂ എന്നതുകൊണ്ടാണ് ഇതു സംഭവിച്ചത്. ഒരു പ്രത്യേകഘട്ടത്തിൽ അത് അതിന്റെ തന്നെ സംഹാരത്തിനുള്ള ഭൗതികോപാധികൾക്ക് ജന്മം നല്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ സംഹാരം, വ്യക്തിഗതവും ചിതറിക്കിടക്കുന്നതുമായ അവസ്ഥയിൽനിന്ന് ഉല്പാദനോപാധികളുടെ ഉടമാവകാശത്തിന്റെ സാമൂഹ്യമായി സാന്ദ്രീകൃതമായ അവസ്ഥയിലേയ്ക്കുള്ള രൂപാന്തരണം, മൂലധനത്തിന്റെ ആദിചരിത്രത്തെ കുറിക്കുന്നു. സ്വയം അദ്ധ്വാനിക്കുന്നവർ കൂലിവേലക്കാരാക്കി മാററപ്പെടുന്നതോടെ, അവരുടെ അദ്ധ്വാനോപാധികൾ മൂലധനമാക്കി മാററപ്പെടുന്നതോടെ, മുതലാളിത്തോല്പാദനരീതി അതിന്റെ സ്വന്തം കാലിൽ നില്ക്കാൻ തുടങ്ങുന്നതോടെ, അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ തുടർന്നുള്ള സമൂഹവല്കരണവും, ഭൂമിയുടേയും മററ് ഉല്പാദനോപാധികളുടേയും തുടർന്നുള്ള രൂപാന്തരണവും, തന്മൂലം സ്വകാര്യ ഉടമകളുടെ തുടർന്നുള്ള സ്വത്തപഹരണവും പുതിയൊരു രൂപം കൈക്കൊള്ളുന്നു. ''സ്വന്തം ആവശ്യത്തിനുവേണ്ടി പണിയെടുക്കുന്ന തൊഴിലാളിയല്ല, പ്രത്യുത പലേ തൊഴിലാളികളേയും ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന മുതലാളിയാണ് ഇനി സ്വത്തപഹരണത്തിന് വിധേയനാക്കപ്പെടേണ്ടത്. മുതലാളിത്തപരമായ ഉല്പാദനത്തിൽ അന്തർഭൂതമായ നിയമങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനം തന്നെയാണ്, മൂലധനസാന്ദ്രീകരണംതന്നെയാണ്, ഈ സ്വത്തപഹരണം നടത്താൻ പോകുന്നത്. ഒരു മുതലാളി പലരേയും നിഗ്രഹിക്കുകയാണല്ലോ പതിവ്. ഈ സാന്ദ്രീകരണത്തോടൊപ്പംതന്നെ, അഥവാ ഒരു പിടി മുതലാളിമാർ ഒട്ടനവധിപേരുടെ സ്വത്തപഹരണം നടത്തുന്ന പ്രക്രിയയോടൊപ്പംതന്നെ, അദ്ധ്വാന പ്രക്രിയയുടെ സഹകരണാത്മക രൂപവും ശാസ്ത്രത്തെ ബോധപൂർവ്വം പ്രായോഗികമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്ന ഏർപ്പാടും, ചിട്ടപ്പടിയുള്ള കൂട്ടായ കൃഷിയിറക്കലും, വെറും അദ്ധ്വാനോപാധികളുടെ സ്ഥിതിയിൽനിന്ന് കൂട്ടായിമാത്രം ഉ



പയോഗപ്പെടുത്താനാവുന്ന അദ്ധ്വാനോപാധികളെന്ന സ്ഥിതിയിലേയ്ക്കുള്ള അവയുടെ രൂപാന്തരണവും, സംയുക്തവും സമൂഹവൽകൃതവുമായ അദ്ധ്വാനത്തിനുള്ള കൂട്ടുടമയിലുള്ള ഉല്പാദനോപാധികളെന്ന നിലയിൽ അവയെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിലൂടെ ഉല്പാദനോപാധികളുടെയാകെ ചിലവുചുരുക്കുന്ന ഏർപ്പാടും കൂടുതൽ കൂടുതൽ വ്യാപകമായ തോതിൽ വികസിക്കുന്നു. ഈ രൂപാന്തരണപ്രക്രിയയുടെ നേട്ടങ്ങളെല്ലാം കൈയടക്കിക്കൊണ്ട് അവയെ തങ്ങളുടെ കുത്തകയാക്കി മാററുന്ന മൂലധനപ്രഭുക്കളുടെ സംഖ്യ നിരന്തരം കുറയുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ ദുരിതവും മർദ്ദനവും അടിമത്തവും അപമാനവും ചൂഷണവും കുമിഞ്ഞുകൂടിക്കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു; പക്ഷേ, അതോടൊപ്പംതന്നെ, അടിക്കടി അംഗസംഖ്യ വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്ന തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ, മുതലാളിത്തോല്പാദനപ്രക്രിയയുടെ മെക്കാനിസം ഒന്നുകൊണ്ടുതന്നെ സംഘടിതരും അച്ചടക്കബോധമുള്ളവരും ഐക്യമുള്ളവരുമാകുന്ന തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ, വിപ്ലവത്തിനും ആക്കംകൂടുന്നു. മൂലധനം അതോടൊപ്പവും അതിൻ കീഴിലും വളർന്ന് പുഷ്ടിപ്രാപിച്ച ഉല്പാദനരീതിക്ക് ഒരു കാൽച്ചങ്ങലയായിത്തീരുന്നു. ഉല്പാദനോപാധികളുടെ സാന്ദ്രീകരണവും അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ സമൂഹവൽക്കരണവും വളർന്ന്, ഒടുവിൽ അവ അവയുടെ മുതലാളിത്ത പുറന്തോടുമായി പൊരുത്തപ്പെടാത്ത ഒരു ഘട്ടത്തിലെത്തുന്നു. ഈ പുറന്തോട് പൊട്ടിത്തെറിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മുതലാലിത്ത സ്വകാര്യസ്വത്തുടമയുടെ മരണമണി മുഴങ്ങുന്നു. സ്വത്തപഹരണക്കാരുടെ തന്നെ സ്വത്ത് അപഹരിക്കപ്പെടുന്നു.''40

അപ്പോൾ ഞാൻ വായനക്കാരനോട് ഒന്നു ചോദിക്കട്ടെ: ഇതിൽ എവിടെയാണ് വൈരുദ്ധ്യാത്മക ഞൊറികളും ഊലാമാലകളും ആശയങ്ങളുടെ കൊത്തുപണികളുമുള്ളത്; അവസാനം എല്ലാം ഒന്നുതന്നെയാകുമെന്നു പറയുന്ന സമ്മിശ്രവും തെററായി ധരിച്ചിട്ടുള്ളതുമായ ആ സങ്കല്പങ്ങൾ എവിടെയാണുള്ളത്; മാർക്സ് തന്റെ വിശ്വസ്ത അനുയായികൾക്കുവേണ്ടി സൃഷ്ടിച്ച ആ വൈരുദ്ധ്യവാദ അത്ഭുതങ്ങൾ എവിടെയാണുള്ളത്; തന്റെ പ്രമേയം രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിൽ മാർക്സിന് ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്തതെന്ന് ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് പറയുന്ന ഹെഗലിയൻ ലോഗോസ് സിദ്ധാന്ത പ്രകാരമുള്ള ആ രഹസ്യാത്മകവൈരുദ്ധ്യവാദച്ചപ്പുകളും ഊലാമാലകളും എവിടെയാണുള്ളത്? ചരിത്രവസ്തുതകൾ വെച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സ് തെളിയിക്കുന്നതും ഇവിടെ സംക്ഷിപ്തമായി വിവരിക്കുന്നതുമായ സംഗതി എന്തെന്നാൽ, ചെറുകിടവ്യവസായം അതിന്റെ വികാസംകൊണ്ടുതന്നെ അതിന്റെ വിനാശത്തിനുമുള്ള, അതായത് ചെറുകിട ഉടമകളുടെ സ്വത്തപഹരണത്തിനുള്ള, സാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചതുപോലെതന്നെ, ഇപ്പോൾ മുതലാളിത്ത ഉല്പാദനരീതി സ്വയം

അതിന്റെ നാശത്തിനുള്ള ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു മാത്രമാണ്. ഈ പ്രക്രിയ ചരിത്രപരമായിട്ടുള്ള ഒന്നാണ്; പക്ഷേ, അതേസമയംതന്നെ, ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന് എത്രയും അരോചകമായിട്ടുള്ള ഒരു വൈരുദ്ധ്യാത്മക പ്രക്രിയ കൂടിയാണതെന്നുവരികിൽ, അതിന് മാർക്സിനെ കുററംപറഞ്ഞിട്ട് കാര്യമില്ലല്ലൊ.

"മുതലാളിത്തരീതിയിലുള്ള ഉല്പാദനവും സ്വത്തപഹരണവുമാണ്, അങ്ങിനെ മുതലാളിത്തസ്വകാര്യസ്വത്താണ്, ഉടമയുടെ അദ്ധ്വാനത്തിലധിഷ്ഠിതമായ വ്യക്തിഗതസ്വകാര്യസ്വത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ നിഷേധം. പ്രകൃതിയിലെ ഒരു പ്രക്രിയയുടെ അതേ അനിവാര്യതയോടെതന്നെ മുതലാളിത്ത ഉല്പാദനം അതിന്റെ തന്നെ നിഷേധത്തിന് ജന്മം നല്കുന്നു. അതു് നിഷേധത്തിന്റെ നിഷേധമാണ്" എന്നും മററും (മേലുദ്ധരിച്ചതുപോലെ)[41] മാർക്സ് തുടർന്നുപറയുന്നതു് ചരിത്രപരവും ധനശാസ്ത്രപരവുമായ വസ്തുതകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ തന്റെ തെളിവ് പൂർത്തിയാക്കിയതിനു ശേഷമാണ്.

അങ്ങിനെ, ഈ പ്രക്രിയയെ ഒരു നിഷേധനിഷേധമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അതു് ചരിത്രപരമായി ആവശ്യമായ ഒരു പ്രക്രിയയായിരുന്നുവെന്നു സ്ഥാപിക്കാൻ മാർക്സിന് ഉദ്ദേശമില്ല. സംഗതി നേരേ മറിച്ചാണ്. ഈ പ്രക്രിയ ഭാഗികമായി നടന്നുകഴിഞ്ഞെന്നും ഭാഗികമായി ഭാവിയിൽ നടക്കാനിരിക്കുന്നതാണെന്നും ചരിത്രവസ്തുതകളുടെ സഹായത്തോടെ തെളിയിച്ചതിനുശേഷം മാത്രമാണ്, നിശ്ചിതമായ ഒരു വൈരുദ്ധ്യവാദനിയമപ്രകാരം വളരുന്ന ഒരു പ്രക്രിയകൂടിയായി അദ്ദേഹം അതിനെ ചിത്രീകരിക്കുന്നതു്. കാര്യം അത്രേയുള്ളു. ആയതിനാൽ, ഭൂതകാലത്തിന്റെ ഗർഭാശയത്തിൽനിന്ന് ഭാവിയെ പ്രസവിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു വയററാട്ടിയുടെ പണിയാണ് ഇവിടെ നിഷേധനിഷേധത്തിനുള്ളതെന്ന്, അഥവാ നിഷേധനിഷേധത്തിലുള്ള വിശ്വാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഭൂമിയുടേയും മൂലധനത്തിന്റേയും പൊതുവുടമയുടെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് (ഇതുതന്നെയും പഞ്ചഭൂതാത്മകരൂപത്തിലുള്ള ഒരു ഡ്യൂറിംഗ് വൈരുദ്ധ്യമാണ്) ആളുകളെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താൻ മാർക്സിന് ആഗ്രഹമുണ്ടെന്ന് ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് പ്രഖ്യാപിക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹം വീണ്ടും വസ്തുതകളെ പൂർണ്ണമായും വളച്ചൊടിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്.

ബുദ്ധിപരമായ പരിമിതിയുള്ള ഒരുവൻ ഔപചാരികതർക്കശാസ്ത്രത്തേയോ പ്രാഥമികഗണിതശാസ്ത്രത്തേയോ വീക്ഷിക്കുന്നതുപോലെ ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ തെളിവു സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനുള്ള വെറുമൊരു ഉപകരണമായി കണക്കാക്കുന്നു എന്ന ഒററ വസ്തുതയിൽനിന്നു തന്നെ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹത്തിനു യാതൊരു ധാരണയു



മില്ലെന്ന സംഗതി പകൽപോലെ വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. ഔപചാരികതർക്കശാസ്ത്രംപോലും പ്രാഥമികമായും പുതിയ നിഗമനങ്ങളിലെത്തുന്നതിനുള്ള, ജ്ഞാതമായതിൽനിന്ന് അജ്ഞാതമായതിലേയ്ക്കെത്തുന്നതിനുള്ള, ഒരു രീതിയാണ്. വൈരുദ്ധ്യവാദവും അത്തരത്തിലുള്ളതുതന്നെയാണ്; അതു് ഒന്നുകൂടി മികച്ചതാണെന്നു മാത്രം. തന്നെയുമല്ല, ഔപചാരികതർക്കശാസ്ത്രത്തിന്റെ സങ്കുചിതമായ ചക്രവാളത്തിനുമപ്പുറത്തേയ്ക്ക് തള്ളിക്കയറുന്ന അതിൽ കൂടുതൽ സമഗ്രമായൊരു ലോകവീക്ഷണത്തിന്റെ ബീജവുമുണ്ട്. അതേ പരസ്പരബന്ധമാണ് ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലുമുള്ളതു്. പ്രാഥമികഗണിതശാസ്ത്രം, സ്ഥിരപരിമാണങ്ങളുടെ ഗണിതശാസ്ത്രം, ഔപചാരികതർക്കശാസ്ത്രത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിലാണ് നീങ്ങുന്നതു്; മൊത്തത്തിലെങ്കിലുമുള്ള സ്ഥിതിയിതാണ്. ചരപരിമാണങ്ങളുടെ ഗണിതശാസ്ത്രമാകട്ടെ—ഇതിന്റെ ഏററവും പ്രധാനഭാഗം അതിസൂക്ഷ്മങ്ങളുടെ കലനം ആണല്ലൊ—സാരാംശത്തിൽ ഗണിതശാസ്ത്രബന്ധങ്ങളിന്മേലുള്ള വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ പ്രയോഗമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല. പുതിയ ഗവേഷണമണ്ഡലങ്ങളിലുള്ള ഈ രീതിയുടെ ബഹുമുഖപ്രയോഗവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ, ലളിതമായ തെളിവിന്റെ പ്രശ്നം ഇതിൽ പിന്നണിയിലേയ്ക്ക് തള്ളപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പക്ഷേ, പ്രാഥമികഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ, അവകലനത്തിന്റെ ആദ്യതെളിവുകൾമുതല്ക്കിങ്ങോട്ടുള്ള സർവ്വതും കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ തെററാണ്. ഇവിടെ നടക്കുന്നതുപോലെ, വൈരുദ്ധ്യവാദ രംഗത്തുനിന്ന് ലഭിച്ചിട്ടുള്ള ഫലങ്ങളെ ഔപചാരികതർക്കശാസ്ത്രത്തിലൂടെ തെളിയിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ ഇതങ്ങിനെ ആവാതിരിക്കാനും തരമില്ല. ലൈബ്നിത്സും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാരും അതിസൂക്ഷ്മകലനതത്വങ്ങൾ അന്നത്തെ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്ക് തെളിയിച്ചുകൊടുക്കാൻ നടത്തിയ വൃഥാശ്രമംപോലെതന്നെ, വൈരുദ്ധ്യവാദം ഒന്നുകൊണ്ടുമാത്രം എന്തെങ്കിലും കാര്യം തെളിയിക്കാൻ നോക്കുന്നതും ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനെപ്പോലെയുള്ള ഒരു തനി അതിഭൗതികവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒരു പാഴ്‌വേലയായിരിക്കും. നിഷേധനിഷേധമെന്നു കേൾക്കുമ്പോൾ ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനുണ്ടാകുന്ന കോച്ചൽതന്നെയാണ് അവകലജം (differential) എന്ന് കേട്ടാൽ അവർക്കും ഉണ്ടായിരുന്നതു്. ഈ അവകലജത്തിന് നിഷേധനിഷേധത്തിലും ഒരു പങ്കുണ്ടെന്ന സംഗതി നമുക്ക് വഴിയേ കാണാൻ സാധിക്കുകയും ചെയ്യും. ഈ മാന്യന്മാർ—അഥവാ അക്കൂട്ടത്തിൽ അപ്പോഴും ജീവിച്ചിരുന്നവർ—ഒടുവിൽ അതിനു വഴങ്ങിയതു് അവർക്കതു് ബോദ്ധ്യമായതുകൊണ്ടല്ല, പിന്നെയോ അതെപ്പോഴും ശരിയാണെന്നു തെളിഞ്ഞതു കൊണ്ടുമാത്രമാണ്. ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് തന്നെ പറയുന്നതു് അ

ദ്ദേഹത്തിനു വയസ്സ് നാല്പതു കഴിഞ്ഞിട്ടേയുള്ളുവെന്നാണല്ലൊ; അപ്പോൾ, വയസ്സാകുമ്പോൾ—അദ്ദേഹത്തിനും വയസ്സാകുമെന്നുതന്നെ നമുക്ക് പ്രതീക്ഷിക്കാം—അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുഭവവും ഇതുതന്നെയായിരിക്കാം.

അപ്പോൾ, ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന്റെ ജീവിതം ഇത്ര കയ്പുള്ളതാക്കുന്നതും, അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ക്രിസ്തുമതത്തിൽ പരിശുദ്ധറൂഹായ്ക്കെതിരായ പാപംപോലെ അക്ഷന്തവ്യമായ ഒരു അപരാധത്തിന്റെ പങ്കു വഹിക്കുന്നതുമായ നിഷേധനിഷേധം എന്നു പറയുന്ന ഈ ഭയങ്കര സംഗതി എന്താണ്?

എന്നും എല്ലായിടത്തും നടക്കുന്ന വളരെ ലളിതമായ ഒരു പ്രക്രിയ മാത്രമാണിതു്. പഴയ ആശയവാദ തത്വശാസ്ത്രം നിഗൂഢതയുടെ ഒരു മൂടുപടത്തിൽ അതിനെ പൊതിഞ്ഞുവെച്ചിരിക്കുകയായിരുന്നുവെന്നുമാത്രം. അതിനെ ആ നിഗൂഢതയിൽ പൊതിഞ്ഞു സൂക്ഷിക്കുന്നതുതന്നെയാണ് ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന്റെ നിലവാരത്തിലുള്ള നിസ്സഹായരായ അതിഭൗതികവാദികൾക്ക് നല്ലതും. പക്ഷേ, ആ നിഗൂഢതയുടെ മൂടുപടം പിച്ചിച്ചീന്തിയെറിഞ്ഞാലുടൻ അതെന്താണെന്ന് ഒരു കൊച്ചു കുട്ടിക്കുപോലും മനസ്സിലാകും. നമുക്ക് ഒരു ബാർലിമണി എടുത്തു പരിശോധിക്കാം. കോടിക്കണക്കിനുള്ള അത്തരം ധാന്യമണികൾ കുത്തി ഉമികളഞ്ഞ് തിളപ്പിച്ച് വാററിയെടുത്തശേഷം ആളുകൾ അതു കുടിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ. പക്ഷെ, അത്തരമൊരു ബാർലിമണിക്ക് പററിയ സാഹചര്യം ഉണ്ടാവുകയാണെങ്കിൽ, അതു് പററിയ മണ്ണിൽ വീഴാൻ ഇടയായാൽ, താപത്തിന്റേയും ഈർപ്പത്തിന്റേയും സ്വാധീനത്തിൻകീഴിൽ അതു് വ്യക്തമായ ഒരു മാററത്തിനു വിധേയമാകുന്നു; അതു് മുളയ്ക്കുന്നു. അപ്പോൾ ആ ധാന്യത്തിന്റെ നിലനില്പ് അവസാനിക്കുന്നു. അതു് നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. തൽസ്ഥാനത്തു് അതിൽനിന്നുതന്നെ ജന്മംകൊണ്ടിട്ടുള്ള ഒരു ചെടി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ആ ധാന്യത്തിന്റെ നിഷേധമാണതു്. ഇനി ഈ ചെടിയുടെ സാധാരണഗതിയിലുള്ള ജീവനപ്രക്രിയയെന്താണെന്ന് നോക്കാം. അതു് വളർന്നു വലുതാവുകയും പൂക്കുകയും അതിൽ ബീജസങ്കലനം നടക്കുകയും ധാന്യമണികൾ ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ മണികൾ വിളഞ്ഞാലുടൻ ആ ചെടി വാടിക്കൊഴിഞ്ഞുവീഴുകയും ചെയ്യുന്നു, അതിന്റെ മുറയ്ക്ക് അതു് നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ നിഷേധനിഷേധത്തിന്റെ ഫലമായി ആദ്യത്തെ ധാന്യമണി നമുക്ക് ലഭ്യമാകുന്നു; പക്ഷേ, ഇപ്പോൾ ഒന്നിനുപകരം അതിന്റെ സംഖ്യ പത്തോ ഇരുപതോ മുപ്പതോ മടങ്ങ് വർദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നുമാത്രം. ധാന്യത്തിന്റെ സ്പീഷിസ് വളരെ മെല്ലെമെല്ലെ മാത്രമേ മാററത്തിനു വിധേയമാകുന്നുള്ളു; അതിനാൽ ഇന്നത്തെ ബാർലി ഒരു നൂററാണ്ടിനുമുമ്പുണ്ടായിരുന്ന ബാർലിയിൽനിന്ന് വളരെയൊന്നും വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ളതല്ല. എന്നാൽ, ഡാലിയയെയോ ഓർക്കിഡിനെയോപൊലെയുള്ള ഒരു അലങ്കാരപ്പൂച്ചെടിയെടുത്ത്, ഉദ്യാനകലാവിധിയനുസരിച്ച് അതിന്റെ വിത്തും ആ വിത്തിൽനിന്നുള്ള ചെടിയും പരിപോഷിപ്പിക്കുകയാണെങ്കിൽ ഈ നിഷേധനിഷേധത്തിന്റെ ഫലമായി നമുക്ക് കൂടുതൽ വിത്തുകൾ കിട്ടും. എന്നുമാത്രവുമല്ല, ഈ വിത്തുകൾ ഗുണപരമായി കൂടുതൽ മെച്ചപ്പെട്ടതും കൂടുതൽ മനോഹരപുഷ്പങ്ങൾ നല്കുന്നതുമായിരിക്കും. ഈ പ്രക്രിയയുടെ ഓരോ ആവർത്തനവും, ഓരോ പുതിയ നിഷേധനിഷേധവും, ഈ പ്രക്രിയയെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ കുററമററതാക്കുകയും ചെയ്യും.

ബാർലി ധാന്യമണിയുടെ അതേ രീതിയിൽതന്നെയാണ് മിക്ക പ്രാണികളിലും ഈ പ്രക്രിയ നടക്കുന്നതു്. ഉദാഹരണത്തിന്, ചിത്രശലഭങ്ങൾ മുട്ടയിൽനിന്നു വിരിയുന്നത്് മുട്ടയുടെ നിഷേധം മുഖേനയാണ്. അതു കഴിഞ്ഞു് ലൈംഗികപക്വതയെത്തുന്നതുവരെയുള്ള പലേ രൂപാന്തരണങ്ങളിലും കൂടി കടന്നതിനുശേഷം അവ വീണ്ടും നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു. അതായതു്, അവ ഇണചേരുകയും, ഈ ഇണചേരൽ പ്രക്രിയയുടെ അവസാനത്തിൽ പെൺശലഭം അനവധി മുട്ടയിടുകയും തൽക്ഷണംതന്നെ മൃതിയടയുകയും ചെയ്യുന്നു. മററു സസ്യങ്ങളിലും ജന്തുക്കളിലും ഈ പ്രക്രിയ അത്രതന്നെ ലളിതമല്ലെന്നതിനെപ്പററി, മരണത്തിനുമുമ്പ് അവ ഒരിക്കലല്ല, പ്രത്യുത പലവട്ടം കായ്ക്കുകയോ മുട്ടയിടുകയോ പ്രസവിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നതിനെപ്പററി, നമുക്ക് തല്ക്കാലം വ്യാകുലപ്പെടേണ്ടതില്ല. ജൈവലോകത്തിലെ ഈ രണ്ടു വിഭാഗങ്ങളിലും നിഷേധനിഷേധം വാസ്തവത്തിൽ നടക്കുന്നുണ്ടെന്നു കാണിക്കുക മാത്രമാണ് ഇവിടെ നമ്മുടെ ഉദ്ദേശം. കൂടാതെ, ഭൂഗർഭശാസ്ത്രമാകെത്തന്നെയും നിഷേധിക്കപ്പെട്ട നിഷേധങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പരയാണ്, പഴയ പാറ നശിച്ച് പുതിയവ ഉണ്ടാകുന്ന ഒരു പിന്തുടർച്ചാപരമ്പരയാണ്. ദ്രാവകപിണ്ഡത്തിന്റെ ശീതളനത്തിലൂടെ രൂപംകൊണ്ട ഭൂമിയുടെ ആദികാലപുറന്തോട് ആദ്യം മഹാസമുദ്രീയവും കാലാവസ്ഥാപരവും അന്തരീക്ഷപരവുമായ രാസക്രിയ കാരണം ഛിന്നഭിന്നമാവുകയും, പിന്നീട് ഛിന്നഭിന്നമായിപ്പോയ ഈ പിണ്ഡങ്ങൾ സമുദ്രതടത്തിൽവെച്ച് സ്തരിതമാവുകയും ചെയ്തു. സമുദ്രനിരപ്പിനു മുകളിലുള്ള മഹാസമുദ്രതടങ്ങളിലുണ്ടായ തദ്ദേശീയ അട്ടിമറികൾ ഈ ആദ്യസംസ്തരങ്ങളുടെ ചില ഭാഗങ്ങളെ മഴയുടേയും ഋതുക്കളെനുസരിച്ചു മാറിമാറിവരുന്ന താപനിലയുടേയും അന്തരീക്ഷത്തിലെ ഓക്സിജന്റേയും കാർബോണിക്ക് ആസിഡിന്റേയും പ്രവർത്തനത്തിന് വിധേയമാക്കുന്നു. ഭൂമിയുടെ അന്തർഭാഗത്തുനിന്ന് നിർഗ്ഗമിച്ചശേഷം സ്തരങ്ങളെ ഭേദിച്ചുകടന്നുവരുമ്പോൾ തണുത്തുറഞ്ഞുപോകുന്ന ഉരുകിയ ശിലാപിണ്ഡങ്ങളിന്മേലും ഇതേ ശക്തി

കൾ തന്നെയാണ് പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. ഈ വിധത്തിൽ, ലക്ഷലക്ഷം ശതാബ്ദങ്ങൾക്കിടയിൽ പുതിയപുതിയ സ്തരങ്ങൾ ഉണ്ടാവുകയും നശിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അങ്ങിനെ നശിക്കുന്ന ഓരോ സ്തരവും പുതിയൊരു സ്തരത്തിന്റെ സൃഷ്ടിക്കുള്ള സാമഗ്രിയായി മാറിയിട്ടുമുണ്ട്. ഈ പ്രക്രിയയുടെ ഫലം വളരെ ക്രിയാത്മകമായ ഒന്നാണ്. ഏററവും വിവിധങ്ങളായ രാസമൂലകങ്ങൾ അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതും യാന്ത്രികമായി തുണ്ടുതുണ്ടാക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുമായ മണ്ണു സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടുവെന്നതാണ് ഈ ഫലം. ഏററവും വൈവിധ്യമാർന്നതും സമൃദ്ധവുമായ ഒരു സസ്യലോകം സാദ്ധ്യമായിട്ടുള്ളത് ഇതു കാരണമാണ്.

ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലും ഇതുതന്നെയാണ് സ്ഥിതി. നമുക്ക് ഏതെങ്കിലുമൊരു ബീജഗണിതരാശി, ഉദാഹരണത്തിന് a തന്നെ, എടുക്കാം. ഇതിനെ നിഷേധിച്ചാൽ നമുക്ക് —a (മൈനസ് a) കിട്ടും. ഈ നിഷേധത്തെ പിന്നേയും നിഷേധിച്ചാൽ, —a—യെ —a കൊണ്ടു ഗുണിച്ചാൽ, നമുക്ക് $+a^2$ കിട്ടും. ഇത് ആദ്യത്തെ ധനരാശി തന്നെയാണ്; പക്ഷേ, കൂടുതൽ ഉയർന്ന ഘാതത്തിലുള്ളതാണെന്നു മാത്രം, രണ്ടാമത്തെ ഘാതം വരെ ഉയർത്തിയതാണെന്നു മാത്രം. ധനാത്മക a-യെ അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഗുണിച്ചാലും അതേ $a^2$ കിട്ടുമെന്നതുകൊണ്ട് ഇവിടെ കുഴപ്പമൊന്നുമില്ല. കാരണം നമുക്ക് അതേ $a^2$ തന്നെയാണ് കിട്ടുന്നത്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, $a^2$—ന് a എന്നും —a എന്നും രണ്ടു വർഗ്ഗമൂലങ്ങൾ (square roots) എല്ലായ്പോഴും ഉണ്ടായിരിക്കത്തക്ക വിധത്തിൽ $a^2$—ൽ അത്രയ്ക്ക് രൂഢമൂലമായിട്ടുള്ളതാണ് നിഷേധിതനിഷേധം. ദ്വിഘാതസമീകരണങ്ങ(quadratic equations)ളിലേയ്ക്ക് കടക്കുന്നതോടെ നിഷേധിതനിഷേധത്തെ, രണ്ടാം ഘാതത്തിന്റെ നിഷേധമൂലത്തെ, ഒഴിവാക്കാനാവില്ലെന്ന വസ്തുതയ്ക്ക് വളരെ സ്പഷ്ടമായ പ്രാധാന്യം സിദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഉന്നതമായ അപഗ്രഥനത്തിൽ, ആ ''അതിസൂക്ഷ്മപരിമാണങ്ങളുടെ സങ്കലനങ്ങളിൽ''—ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ ഏററവും ഉയർന്ന ക്രിയകളാണിവയെന്ന് ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് തന്നെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്; സാധാരണ ഭാഷയിൽ അവകലനം എന്നും സമാകലനം എന്നുമുള്ള പേരുകളിലാണ് ഇവ അറിയപ്പെടുന്നത്—നിഷേധനിഷേധം ഇതിലും സുസ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ട്. ഈ കലനരൂപങ്ങൾ ഏതു വിധത്തിലാണ് ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നത്? എന്റെ മുന്നിലുള്ള ഒരു പ്രശ്നത്തിൽ, ഉദാഹരണത്തിന്, x എന്നും y എന്നും രണ്ടു ചരപരിമാണങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നുവെയ്ക്കുക. ഇതിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നിന് എന്തെങ്കിലും മാററമുണ്ടാകണമെങ്കിൽ, ഈ ഉദാഹരണത്തിലെ വസ്തുതകളനുസരിച്ച് നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന അനുപാതത്തിൽ ഇതരരാശിയും മാറിയേ തീരൂ. ഞാൻ x—ന്റേയും y—യു



ടേയും അവകലനം നടത്തുന്നു; അതായത്, ഒരു യഥാർത്ഥപരിമാണവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തിയാൽ, ആ രാശി എത്ര തുച്ഛവുമായിക്കൊള്ളട്ടെ, x—ഉം y—ഉം അപ്രത്യക്ഷമായിപ്പോകുന്നത്ര അതിസൂക്ഷ്മമായ ഒന്നായി, ഒരു തരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, ഭൗതികമായ യാതൊരു അടിസ്ഥാനവും കൂടാതെയുള്ള അവയുടെ അന്യോന്യബന്ധമല്ലാതെ മററൊന്നും ശേഷിക്കാത്ത തരത്തിലുള്ളത്ര സൂക്ഷ്മമായ ഒന്നായി, യാതൊരു പരിമാണവുമില്ലാത്ത ഒരു പരിമാണാത്മക അനുപാതമായി അതു തീരുന്നത്ര സൂക്ഷ്മമായ ഒന്നായി, ഞാൻ x—നേയും y—യേയും കണക്കാക്കുന്നു. അപ്പോൾ x—ന്റേയും y—യുടേയും അവകലജങ്ങളുടെ അനുപാതം, $\frac{dy}{dx}$ എന്നത് $\frac{0}{0}$—ന് സമമായിരിക്കും; പക്ഷേ, ഈ $\frac{0}{0}$ എന്നത് $\frac{y}{x}$—ന്റെ ഭാവപ്രകടനമായിരിക്കും. അപ്രത്യക്ഷമായിട്ടുള്ള രണ്ടു രാശികൾ തമ്മിലുള്ള ഈ അനുപാതം, അവ അപ്രത്യക്ഷമാകുന്ന ആ നിമിഷത്തിലുള്ള അനുപാതം, ഒരു വൈരുദ്ധ്യമാണെന്ന സംഗതി ആനുഷംഗികമായി മാത്രം ഇവിടെ പ്രസ്താവിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. പക്ഷെ, ഏതാണ്ട് ഇരുനൂറോളം സംവത്സരങ്ങളായി ഗണിതശാസ്ത്രത്തെ മൊത്തത്തിലൊരിക്കലും അലട്ടിയിട്ടില്ലാത്ത ഈ സംഗതി അതിൽ കൂടുതലായി നമ്മേയും അലട്ടേണ്ട കാര്യമില്ല. x—നേയും y—യേയും നിഷേധിക്കുകയല്ലാതെ മററെന്താണ് ഞാനിവിടെ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്? എന്നാൽ, ഇനി അതേക്കുറിച്ച് ആലോചിക്കുകയേ ചെയ്യേണ്ടതില്ലെന്ന തരത്തിലല്ല, അതിഭൗതികവാദം ചെയ്യുന്ന തരത്തിലല്ല, ഈ നിഷേധം നടത്തിയിട്ടുള്ളത്; പ്രത്യുത വസ്തുതകൾക്കനുരോധമായിട്ടുള്ള തരത്തിലാണ് ഈ നിഷേധം നടത്തിയിട്ടുള്ളത്. അതിനാൽ, x-ന്റേയും y-യുടേയും സ്ഥാനത്ത് അവയുടെ നിഷേധങ്ങളായ dx-ഉം dy-ഉം ആണ് എന്റെ മുന്നിലുള്ള ഫോർമുലാകളിലോ സമീകരണങ്ങളിലോ ഉള്ളത്. അപ്പോൾ, അനിതരസാധാരണമായ ചില നിയമങ്ങൾക്ക് വിധേയമായിട്ടുള്ളതെങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള പരിമാണങ്ങളായി dx-നേയും dy-യേയും കണക്കാക്കിക്കൊണ്ട് ഞാൻ മുന്നോട്ടു നീങ്ങുകയും ഒരു നിശ്ചിതബിന്ദുവിൽ ഞാൻ ആ നിഷേധത്തെ നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു; അതായത്, ഞാൻ അവകല—ഫോർമുലായെ സമാകലിക്കുകയും dx-ന്റേയും dy-യുടേയും സ്ഥാനത്ത് വീണ്ടും x, y എന്നീ യഥാർത്ഥപരിമാണങ്ങൾതന്നെ എനിക്ക് കിട്ടുകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്പോൾ ഞാൻ എത്തുന്നത് തുടക്കത്തിലുള്ള സ്ഥാനത്തല്ല; എന്നുവരികിലും, സാധാരണ ജ്യാമിതിക്കും ബീജഗണിതത്തിനും വൃഥാവിൽ തലയിട്ടടിക്കാനല്ലാതെ ഒരിക്കലും പരിഹരിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ലാത്ത ഒരു പ്രശ്നം ഈ രീതിയിലൂടെ ഞാൻ പരിഹരിച്ചിരിക്കുന്നു.

ചരിത്രത്തിലും സ്ഥിതി ഇതുതന്നെയാണ്. പരിഷ്കൃതരായ എല്ലാ ജനവിഭാഗങ്ങളുടേയും തുടക്കം ഭൂമിയുടെ പൊതുവുടമയിൽനിന്നാണ്. ഒരു പ്രത്യേക പ്രാകൃതഘട്ടത്തെ പിന്നിട്ടുകഴിഞ്ഞ എല്ലാ ജനവിഭാഗങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ഈ പൊതുവുടമ കൃഷിയുടെ വികസനഗതിക്കിടയിൽ ഉല്പാദനത്തിന്മേലുള്ള ഒരു കാൽച്ചങ്ങലപോലെയായിത്തീരുന്നു. അപ്പോൾ അതു് ഉന്മൂലനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു, നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു; ദീർഘമോ ഹ്രസ്വമോ ആയ ഇടനിലഘട്ടങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പരയ്ക്കുശേഷം അതു് സ്വകാര്യസ്വത്താക്കി മാററപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. പക്ഷേ, ഭൂമിയുടെ മേലുള്ള സ്വകാര്യസ്വത്തുടമയുടെ ഫലമായിത്തന്നെ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള കാർഷികവികസനത്തിന്റെ കുറേക്കൂടി കൂടുതൽ ഉയർന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിൽ, സ്വകാര്യസ്വത്തുടമ മറിച്ചു് ഉല്പാദനത്തിന്മേലുള്ള ഒരു കാൽച്ചങ്ങലയായിത്തീരുന്നു. ഇന്നു് വലുതും ചെറുതുമായ ഭൂവുടമയുടെ സ്ഥിതി അതാണല്ലോ. അതിനേയും നിഷേധിക്കണമെന്ന, അതു് വീണ്ടും പൊതുസ്വത്താക്കി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തണമെന്ന, ആവശ്യത്തിനു്, അപ്പോൾ അവശ്യം ആക്കം കൂടുന്നു. ആദിമജാതിക്കാരുടെ കാലത്തുണ്ടായിരുന്നതുപോലുള്ള പൊതുവുടമ പുനസ്ഥാപിക്കണമെന്നല്ല ഈ ആവശ്യത്തിന്റെ അർത്ഥം; പിന്നെയോ, കൂടുതൽ ഉയർന്നതും കൂടുതൽ വികസിതവുമായ ഒരു പൊതുകൈവശാവകാശരൂപം, ഉല്പാദനത്തിനു് ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള വിഘ്നമാകുന്നതിനു പകരം ഉല്പാദനത്തിന്മേലുള്ള എല്ലാ കാൽച്ചങ്ങലകളും പൊട്ടിച്ചെറിഞ്ഞുകൊണ്ടു്, രസതന്ത്രരംഗത്തും യന്ത്രനിർമ്മാണരംഗത്തുമുള്ള എല്ലാ ആധുനികകണ്ടുപിടിത്തങ്ങളേയും പൂർണ്ണമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ പററുന്ന ഒരു പൊതുകൈവശാവകാശരൂപം സ്ഥാപിക്കപ്പെടണമെന്നാണു് ഈ ആവശ്യത്തിന്റെ അർത്ഥം.

അതല്ലെങ്കിൽ, നമുക്കു് മറെറാരു ഉദാഹരണം നോക്കാം: പ്രാചീനകാലത്തെ തത്വശാസ്ത്രം ആദിമരീതിയിലുള്ള പ്രാകൃതികഭൗതികവാദമായിരുന്നു. ആ രൂപത്തിൽ , ചിന്തയും പദാർത്ഥവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം സ്പഷ്ടമാക്കാൻ അതിനു കഴിയുമായിരുന്നില്ല. പക്ഷേ, ഈ പ്രശ്നത്തിൽ ഒരു വ്യക്തത ആവശ്യമായിരുന്നു. ഇതു് ശരീരത്തിൽനിന്നു വേർപെടുത്താനാവുന്ന ഒരു ആത്മാവിനെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തത്തിലേയ്ക്കും, അതിൽനിന്നു് ഈ ആത്മാവു് അനശ്വരമാണെന്ന വാദത്തിലേയ്ക്കും, ഒടുവിൽ ഈശ്വരൻ ഒന്നേയുള്ളുവെന്ന അദ്വൈതത്തിലേയ്ക്കും ആളുകളെ എത്തിച്ചു. അങ്ങിനെ ആശയവാദം പഴയ ഭൗതികവാദത്തെ നിഷേധിച്ചു. പക്ഷേ, തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ തുടർന്നുള്ള വളർച്ചയ്ക്കിടയിൽ ആശയവാദത്തിനും നില്ക്കക്കള്ളിയില്ലാതാവുകയും ആധുനികഭൗതികവാദം അതിനേയും നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ ആധുനികഭൗതികവാദം, നിഷേധനിഷേധം, പഴയതിന്റെ വെറുമൊരു പുനസ്ഥാപനമല്ല; അതു് ഈ പഴയ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ സ്ഥിരമായിട്ടുള്ള അടിത്തറകളോടുകൂടി രണ്ടായിരം സംവത്സരങ്ങളായുള്ള തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റേയും വളർച്ചയുടെയാകെയും ഈ രണ്ടായിരം വർഷക്കാലത്തെ ചരിത്രത്തിന്റെയാകെയുമുള്ള ചിന്താപരമായ ഉള്ളടക്കം മുഴുവനായിത്തന്നെ കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നുണ്ടു്. അതിപ്പോൾ ഒരു തത്വശാസ്ത്രമെന്ന നിലവിട്ടു്, വെറുമൊരു ലോകവീക്ഷണം മാത്രമായിരിക്കുന്നു. അതിനു് ഇനിയും സ്വന്തം സാധുത സ്ഥാപിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു; എല്ലാററിൽനിന്നുമകന്നു നില്ക്കുന്ന ഒരു ശാസ്ത്ര ശാസ്ത്രത്തിലല്ല, പ്രത്യുത യഥാർത്ഥശാസ്ത്രങ്ങളിൽ, അതു് പ്രായോഗികമാക്കപ്പെടേണ്ടിയുമിരിക്കുന്നു. ആയതിനാൽ, ഇവിടെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ''ഊർദ്ധ്വപതന''മാണു് നടന്നിരിക്കുന്നതു്, അതായതു്, അതു് ''കീഴടക്കപ്പെടുകയും കാത്തുസൂക്ഷിക്കപ്പെടുകയുമാണു്'' ചെയ്തിരിക്കുന്നതു്: രൂപത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കീഴടക്കപ്പെടുകയും, യഥാർത്ഥ ഉള്ളടക്കത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കാത്തുസൂക്ഷിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. അങ്ങിനെ, ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനു് ''വാചകക്കസർത്തു്'' മാത്രം കാണാൻ പററുന്നിടത്തു് സൂക്ഷിച്ചുനോക്കിയാൽ യഥാർത്ഥ ഉള്ളടക്കം കണ്ടെത്താൻ സാധിക്കും....

അപ്പോൾ, ഈ നിഷേധനിഷേധം എന്നു പറഞ്ഞാലെന്താണു്? പ്രകൃതിയുടേയും ചരിത്രത്തിന്റേയും ചിന്തയുടേയും വികാസത്തിന്റെ വളരെവളരെ സാമാന്യവും അക്കാരണത്താൽതന്നെ വളരെവളരെ ദൂരവ്യാപകവും പ്രധാനവുമായിട്ടുള്ള ഒരു നിയമമാണതു്; നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞതുപോലെ സസ്യലതാദികളുടെയെന്നപോലെ ജന്തുക്കളുടേയും ലോകത്തിലും ഭൂഗർഭശാസ്ത്രത്തിലും ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലും ചരിത്രത്തിലും തത്വശാസ്ത്രത്തിലും പ്രബലമായിട്ടുള്ള ഒരു നിയമമാണതു്; ശക്തിയായ എതിർപ്പിനിടയിലും ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനുപോലും അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ തന്റെ തനതായ രീതിയിൽ പിന്തുടരേണ്ടിവന്നിട്ടുള്ള ഒരു നിയമമാണതു്. ഒരു ബാർലി ധാന്യമണിയുടെ കാര്യം ഉദാഹരണമായെടുത്തിട്ടു്, അതിനു മുളപൊട്ടുന്നതു മുതൽ അതു വളർന്നുവലുതായി അതിൽ ധാന്യമണികൾ വിളഞ്ഞു് ആ ചെടി മണ്ണടിയുന്നതുവരെയുള്ള വളർച്ച ഒരു നിഷേധനിഷേധമാണെന്നു് ഞാൻ പറഞ്ഞാൽ, അതു് ഈ പ്രത്യേകവികാസപ്രക്രിയയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു പ്രസ്താവനയായിരിക്കില്ലെന്നതു് സ്പഷ്ടമാണല്ലോ. കാരണം, സമാകലനവും ഒരു നിഷേധനിഷേധമാകയാൽ, അങ്ങിനെയെന്തെങ്കിലും പറയുന്നതു് ഒരു ബാർലിച്ചെടിയുടെ ജീവനപ്രക്രിയ സമാകലനമാണെന്നോ, അതല്ലെങ്കിൽ അ

തു് സോഷ്യലിസമാണെന്നോ ഉള്ള ഒരു അസംബന്ധപ്രസ്താവനയ്ക്കു സമമായിരിക്കും. എന്നാൽ, വൈരുദ്ധ്യവാദം അതാണെന്നു് വരുത്തിവെയ്ക്കാനാണു് അതിഭൗതികവാദികൾ നിരന്തരമായി ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും. ഈ പ്രക്രിയകളെല്ലാം ഒരു നിഷേധനിഷേധമാണെന്നു പറയുന്നതിലൂടെ ഞാൻ അവയെയെല്ലാം ഈയൊരു ചലനനിയമത്തിൻ കീഴിൽ കൊണ്ടുവരികമാത്രമാണു് ചെയ്യുന്നതു്; ഇക്കാരണത്താൽത്തന്നെയാണു്, ഓരോരോ പ്രക്രിയയുടെ പ്രത്യേകസവിശേഷതകൾ ഞാൻ വിട്ടുകളയുന്നതും, എന്നാൽ, വൈരുദ്ധ്യവാദമെന്നു പറയുന്നതു് പ്രകൃതിയുടേയും മാനവസമുദായത്തിന്റേയും ചിന്തയുടേയും ചലനത്തിന്റെ, വികാസത്തിന്റെ, സാമാന്യനിയമങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല.

പക്ഷേ, ഇതിനെ എതിർക്കുന്ന ഒരാൾ പറഞ്ഞേക്കാം: ഇവിടെ നടന്നിട്ടുള്ള നിഷേധം യഥാർത്ഥ നിഷേധമല്ല: ഞാൻ ഒരു ധാന്യം പൊടിക്കുമ്പോഴും, ഒരു പ്രാണിയെ ചവിട്ടിഞെരിക്കുമ്പോഴും, a എന്ന ധനരാശി റദ്ദാക്കുമ്പോഴുമെല്ലാം ഞാൻ അവയിലോരോന്നിനേയും നിഷേധിക്കുകയായിരിക്കുമല്ലൊ ചെയ്യുന്നതു്. അതുപോലെ, റോസാപുഷ്പം റോസാപുഷ്പമല്ലെന്നു് ഞാൻ പറയുമ്പോൾ റോസാപുഷ്പം റോസാപുഷ്പമാണെന്ന വാക്യത്തെ ഞാൻ നിഷേധിക്കുകയായിരിക്കുമല്ലോ ചെയ്യുന്നതു്. എന്നിട്ടു്, എന്നാലും റോസാപുഷ്പം റോസാപുഷ്പമാണെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടു് ഈ നിഷേധത്തെ നിഷേധിച്ചാൽ എനിക്കെന്താണു് കിട്ടുക?

വാസ്തവത്തിൽ, അതിഭൗതികവാദികൾ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിനെതിരായി മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന മുഖ്യവാദങ്ങൾ ഇതെല്ലാംതന്നെയാണുതാനും; ഈ ചിന്താഗതിയുടെ സങ്കുചിത മനസ്ഥിതിക്കു് ഏററവും അനുയോജ്യമായിട്ടുള്ളതുമാണു് ഈവക വാദങ്ങൾ. വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൽ നിഷേധമെന്നു പറയുമ്പോൾ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു് വെറുതേ അല്ല എന്നു പറയുന്നതിനേയോ ഏതെങ്കിലുമൊരു വസ്തു ഇല്ല എന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതിനേയോ തോന്നിയമാതിരി അതിനെ നശിപ്പിക്കുന്നതിനേയോ അല്ല. സ്പിനോസ പണ്ടേ പറയുകയുണ്ടായി: Omnis determinatio est negatio—ഓരോ പരിമിതിയും, അഥവാ ഓരോ നിർവ്വചനവും അതേസമയംതന്നെ ഒരു നിഷേധമാണു്.[42] കൂടാതെ, ഇവിടെ ചർച്ചാവിധേയമായിട്ടുള്ള നിഷേധം നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതു്, ഒന്നാമതായി, പ്രക്രിയയുടെ സാമാന്യസ്വഭാവമനുസരിച്ചും, രണ്ടാമതായി അതിന്റെ പ്രത്യേകസ്വഭാവമനുസരിച്ചുമാണു്. അതിനാൽ നിഷേധിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം കാര്യമായില്ല, നിഷേധത്തിന്റെ ഊർദ്ധ്വപതനം നടത്തുകയും വേണം. ആയതിനാൽ, രണ്ടാമത്തെ നിഷേധവും ശേഷിക്കുന്ന രീതിയിൽ വേണം, അഥവാ അതും സാദ്ധ്യമാകുന്ന രീതിയിൽ വേണം ആദ്യത്തെ നിഷേധത്തെ ചിട്ടപ്പെടുത്തിവെയ്ക്കേണ്ടതു്. എങ്ങിനെയെന്നതാണു് ചോദ്യം.



ഇതു് ഓരോ സംഭവത്തിന്റേയും പ്രത്യേകസ്വഭാവത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും. ബാർലിയുടെ ഒരു ധാന്യമണി പൊടിക്കുകയോ, ഒരു പ്രാണിയെ ചവിട്ടിഞെരിക്കുകയോ ചെയ്യുമ്പോൾ പ്രവൃത്തിയുടെ ആദ്യഭാഗം ഞാൻ നിറവേററിയെന്നു പറയാം; പക്ഷേ, രണ്ടാം ഭാഗം തന്മൂലം ഞാൻ അസാദ്ധ്യമാക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, ഓരോ തരം വസ്തുവിനേയും നിഷേധിക്കേണ്ട ഒരു പ്രത്യേക രീതിയുണ്ടു്; അതിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കു് ജന്മം നല്കുന്ന തരത്തിലുള്ളതായിരിക്കണം ഈ നിഷേധം. ഏതൊരു തരം സങ്കല്പത്തേയും ധാരണയേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ഇതുതന്നെയാണു് സ്ഥിതി. അനന്തസൂക്ഷ്മകലനത്തിൽ അടങ്ങിയിട്ടുള്ള നിഷേധം ഋണമൂലങ്ങളിൽനിന്നുള്ള ധനഘാതങ്ങളുടെ രൂപീകരണത്തിനു് ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്ന നിഷേധത്തിൽനിന്നു് വ്യത്യസ്തമാണു്. മറ്റെല്ലാംപോലെ, ഇതും എങ്ങിനെ ചെയ്യണമെന്നു് പഠിച്ചേ പററൂ. ബാർലിച്ചെടിക്കും അനന്തസൂക്ഷ്മകലനത്തിനും ബാധകമായിട്ടുള്ള നിഷേധനിഷേധം ഒന്നുതന്നെയാണെന്നു മനസ്സിലാക്കിയതുകൊണ്ടുമാത്രം വിജയകരമായി ബാർലികൃഷി നടത്താനോ അവകലനവും സമാകലനവും നടത്താനോ എനിക്കു് കഴിഞ്ഞെന്നു വരില്ല. തന്ത്രികളുടെ അളവുകൾ വെച്ചുകൊണ്ടു് ശബ്ദനിർണ്ണയം നടത്തുന്നതിനുള്ള നിയമങ്ങളെക്കുറിച്ചു് അറിവുള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രം എനിക്കു് വയലിൻ വായിക്കാൻ കഴിയില്ലാത്തപോലെതന്നെയാണു് ഇതും.

എന്നാൽ, ആദ്യം a എന്നെഴുതിയിട്ടു് അതു വെട്ടിക്കളയുകയോ, ഒരു റോസാപുഷ്പം റോസാപുഷ്പമാണെന്നും അതു റോസാപുഷ്പമല്ലെന്നും മാറിമാറിപ്പറയുകയോ ചെയ്യുന്ന കുട്ടിക്കളിപ്പോലെയുള്ള ഒരു നിഷേധനിഷേധത്തിൽനിന്നു് ഈ ക്ലേശകരമായ നടപടിക്രമത്തിനു മുതിരുന്നയാളിന്റെ വിഡ്ഢിത്തമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും സംജാതമാവുകയില്ലെന്ന കാര്യം വ്യക്തമാണല്ലൊ. എങ്കിലും, ഒരു നിഷേധനിഷേധം നടത്തേണ്ടതുണ്ടെന്നു് എന്നെങ്കിലും നമുക്കു് തോന്നിയാൽ അതു നടത്താനുള്ള നേർവഴി ഇതുതന്നെയാണെന്നു് നമ്മെ വിശ്വസിപ്പിക്കാനാണു് അതിഭൗതികവാദികൾ നോക്കുന്നതു്.

അതിനാൽ, നിഷേധനിഷേധമെന്നതു് ഹെഗൽ കണ്ടുപിടിച്ചതും മതത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽനിന്നു കടമെടുത്തതും മനുഷ്യന്റെ പതനത്തിന്റേയും അവന്റെ പാപമോചനത്തിന്റേയും കഥയെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ളതുമായ വിഡ്ഢിത്തപൂർണ്ണമായ ഒരു ഉപമയാണെന്നു് ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് തറപ്പിച്ചു പറയുമ്പോൾ, വീണ്ടും നമ്മെ വിസ്മയത്തിലാഴ്ത്തുന്നതു് അദ്ദേഹമല്ലാതെ മററാരുമല്ല. ഗദ്യമെന്ന പദം നിലവിൽ വരുന്നതിനും എത്രയോ മുമ്പു് ആളുകൾ ഗദ്യത്തിൽ സംസാരിക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നതു[43]പോലെ തന്നെ വൈരുദ്ധ്യവാദം എന്താണെന്നു മനസ്സിലാക്കുന്ന

തിനും എത്രയോ മുമ്പ് അവർ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായി ചിന്തിക്കാൻ തുടങ്ങിയതാണ്. പ്രകൃതിയിലും ചരിത്രത്തിലുമെന്നപോലെ, അതെപ്പററി മനസ്സിലാക്കുന്നതുവരെ നമ്മുടെ മസ്തിഷ്കത്തിലും അബോധപൂർവ്വം പ്രവർത്തിക്കുന്ന നിഷേധനിഷേധ നിയമം ആദ്യമായി വ്യക്തമായി ആവിഷ്കരിച്ചതു് ഹെഗൽ ആണെന്നു മാത്രമേയുള്ളു. സൂത്രത്തിൽ ആരുമറിയാതെ ആ നിയമം ഉപയോഗിച്ചു പ്രവർത്തിക്കാൻ ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനു് ആഗ്രഹമുണ്ടെങ്കിൽ, ആ പേരു് മാത്രമാണ് അദ്ദേഹത്തിനു് സഹിക്കാനാവാത്തതെങ്കിൽ, അദ്ദേഹം കൂടുതൽ മെച്ചമായ മറെറാരു പേരു് കണ്ടുപിടിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. അതല്ല, ഈ പ്രക്രിയയെത്തന്നെ ചിന്താമണ്ഡലത്തിൽനിന്നു് നിഷ്കാസനം ചെയ്യുകയാണ് അദ്ദേഹത്തിൻെറ ലക്ഷ്യമെങ്കിൽ, ആദ്യമേ പ്രകൃതിയിലും ചരിത്രത്തിലും നിന്നു് അതിനെ നാടുകടത്തുകയും $-a \times -a$ എന്നതു് $a^2$ അല്ലാതാകുന്നതും കഠിനശിക്ഷയ്ക്കു് അർഹമായ കുററമെന്ന നിലയിൽ അവകലനത്തേയും സമാകലനത്തേയും നിരോധിക്കുന്നതുമായ ഒരു ഗണിതശാസ്ത്ര സമ്പ്രദായം കണ്ടുപിടിക്കുകയും കൂടി ചെയ്യാൻ ദയവുണ്ടാകണമെന്നു നമുക്കദ്ദേഹത്തോടു് ആവശ്യപ്പെടേണ്ടതുണ്ടു്.

1876 സെപ്തമ്പറിനും
1878 ജൂണിനും ഇടയിൽ
എഴുതിയതു്

ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്

# "പ്രകൃതിയിലെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത" എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു്

## ആമുഖം

പ്രാചീനകാലത്തെ ഉജ്ജ്വലമായ പ്രാകൃതിക–തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഭൂതോദയങ്ങളിൽനിന്നും, അതിപ്രധാനമെങ്കിലും ഇടവിട്ടു് വല്ലപ്പോഴും മാത്രം ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരുന്ന അറബികളുടെ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളിൽനിന്നും—ഈ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളിലേറിയ പങ്കും യാതൊരു ഫലപ്രാപ്തിയും കൂടാതെ മൺമറയുകയും ചെയ്തു—വിഭിന്നമായി ശാസ്ത്രീയവും ചിട്ടയോടുകൂടിയതും സർവ്വതോമുഖവുമായ വികാസം കൈവരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതു് പ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ച ആധുനികഗവേഷണത്തിനു മാത്രമാണ്. മറെറല്ലാ സമീപകാലചരിത്രശാഖകളേയും പോലെ ഈ ആധുനിക പ്രകൃതിഗവേഷണത്തിൻേറയും തുടക്കം അന്നു് നമുക്കു് നേരിട്ട ദേശീയകെടുതിയെ പുരസ്കരിച്ചു് നാം ജർമ്മൻകാർ റിഫർമേഷൻ (ക്രിസ്തുമതപരിഷ്കാരപ്രസ്ഥാനം) എന്നും, ഫ്രഞ്ചുകാർ റിനേസ്സാൻസ് (നവോത്ഥാനം) എന്നും, ഇററലിക്കാർ ചിങ്ക്വിചേൻറൊ* എന്നും വിളിക്കുന്ന ആ മഹായുഗത്തിൽനിന്നാണ്. എന്നാൽ ഈ പേരുകൾക്കൊന്നും ആ യുഗമാഹാത്മ്യം പൂർണ്ണമായി വെളിപ്പെടുത്തുവാൻ കഴിയുന്നില്ലെന്നതാണ് പരമാർത്ഥം. പതിനഞ്ചാം ശതകത്തിൻെറ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ ഉദയം ചെയ്ത യുഗമാണതു്. രാജവാഴ്ചക്കാർ പട്ടണവാസികളുടെ പിന്തുണയോടെ നാടുവാഴിപ്രഭുക്കന്മാരുടെ അധികാരശക്തി പൊളിക്കുകയും മഹത്തായ ആ രാജവംശങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ രാജവംശങ്ങളാകട്ടെ സാരാംശത്തിൽ ദേശീയതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ളതായിരുന്നു. ആ ദേശീയതയ്ക്കുള്ളിലാണല്ലൊ ആധുനിക യൂറോപ്യൻ രാഷ്ട്രങ്ങളും ആധുനിക ബൂർഷ്വാ സമുദായവും വളർച്ചപ്രാപിച്ചിട്ടുള്ളതും.

* പതിനാറാം നൂററാണ്ടു്.—എഡിററർ.

പട്ടണവാസികളും നാടുവാഴിപ്രഭുക്കളും തമ്മിലുള്ള കലഹം നടക്കുന്നതിനിടയിൽ തന്നെയാണു് ജർമ്മൻ കർഷകസമരവും പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ടതു്. ഈ കർഷകസമരമാകട്ടെ, കലാപകാരികളായ കർഷകജനതയെ രംഗത്തിറക്കുന്നതിനു പുറമെ—ഇതൊരു പുതുമയല്ലാതായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടു് കാലമേറെയായിരുന്നു—കൈയിൽ ചെങ്കൊടിയുമേന്തി സാധനങ്ങളുടെ പൊതുവുടമയെന്ന മുദ്രാവാക്യവുമായി മാർച്ചു് ചെയ്യുന്ന ആധുനികതൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ ആരംഭരൂപങ്ങളെ അണിനിരത്തുകകൂടി ചെയ്തുകൊണ്ടു് ദീർഘദർശിത്വത്തോടെ വരാനിരിക്കുന്ന വർഗ്ഗസമരങ്ങളിലേയ്ക്കു് കൈചൂണ്ടുന്നതും കൂടിയായിരുന്നു. ബൈസാന്റിയത്തിന്റെ പതനത്തിൽനിന്നു് രക്ഷിച്ചെടുത്ത കൈയെഴുത്തുരേഖകളും റോമാനഗരത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾക്കിടയിൽനിന്നു് കുഴിച്ചെടുത്ത പ്രാചീനപ്രതിമാശില്പങ്ങളും ആശ്ചര്യഭരിതരായ പാശ്ചാത്യരുടെ മുന്നിൽ ഒരു പുതിയ ലോകം, പൗരാണികഗ്രീസിന്റെ ലോകം, തുറന്നിട്ടു. അതിന്റെ ജാജ്വല്യമാനതയ്ക്കു് മുമ്പിൽ മദ്ധ്യകാലീനയുഗത്തിലെ പ്രേതപിശാചുകൾ ഓടിയൊളിച്ചു. ഇററലിയിൽ കല സ്വപ്നംകാണാൻപോലുമാവാത്ത തരത്തിൽ പരിപുഷ്ടിപ്രാപിച്ചു. ക്ലാസ്സിക്കൽ പ്രാചീനതയുടെ ഒരു പ്രതിഫലനംപോലെയായിരുന്നു അതു്. പിന്നീടൊരിക്കലും അപ്രകാരമൊരു വളർച്ച ഉണ്ടായിട്ടുമില്ല. ഇററലിയിലും ഫ്രാൻസിലും ജർമ്മനിയിലും പുതിയൊരു സാഹിത്യം, ആദ്യത്തെ ആധുനികസാഹിത്യം, ഉടലെടുത്തു. ഏറെത്താമസിയാതെ, ഇംഗ്ലീഷ് സ്പാനിഷ് സാഹിത്യങ്ങളുടെ ക്ലാസ്സിക്കൽ യുഗങ്ങളും ആരംഭിച്ചു. പഴയ ഭൂമണ്ഡല(orbis terrarum*)ത്തിന്റെ നാലതിരുകൾ ഭേദിക്കപ്പെടുകയും, ആദ്യമായി ഈ ലോകം കണ്ടെത്തപ്പെടുകയും, തദനന്തരമുള്ള ആഗോളവാണിജ്യത്തിനും കൈത്തൊഴിലിൽനിന്നു് യന്ത്രം കൊണ്ടുള്ള ഉല്പാദനത്തിലേയ്ക്കുള്ള മാററത്തിനും—പില്ക്കാലത്തു് ആധുനികവൻകിടവ്യവസായത്തിനു തുടക്കമിട്ടതു് ഈ മാററമാണു്—അടിത്തറയിടപ്പെടുകയും ചെയ്തു. പള്ളിക്കു് മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ മേലുണ്ടായിരുന്ന സർവ്വാധിപത്യം തകർന്നുതരിപ്പണമായി. പ്രോട്ടസ്റ്റന്റ് മതം സ്വീകരിച്ച ഭൂരിഭാഗം ജർമ്മാനിക്ക് ജനവിഭാഗങ്ങളും നേരിട്ടുതന്നെ ആ ആധിപത്യം വലിച്ചെറിഞ്ഞുകളഞ്ഞു. അതേസമയം, ലത്തീൻ ജനവിഭാഗങ്ങൾക്കിടയിലാണെങ്കിൽ അറബികളിൽനിന്നെടുത്തതും പുതുതായി കണ്ടെത്തിയ യവനതത്വചിന്തയാൽ പരിപോഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടതുമായ സ്വതന്ത്രചിന്തയുടെ പ്രസാദാത്മകമായ ആ മനോഭാവം കൂടുതൽ കൂടുതൽ ആഴത്തിൽ വേരൂന്നുകയും പതി

* റോമാക്കാർ ഭൂഗോളത്തിനു കൊടുത്തിരുന്ന പേരിതാണു്.—എഡിററർ.



നെട്ടാം ശതകത്തിലെ ഭൗതികവാദത്തിനു് അതു് കളമൊരുക്കുകയും ചെയ്തു.

മനുഷ്യരാശി ഇതഃപര്യന്തം ദർശിച്ചിട്ടുള്ള ഏററവും മഹത്തരമായ പുരോഗമനവിപ്ലവമായിരുന്നു അതു്; അതികായന്മാരെ, ചിന്തയിലും ആവേശത്തിലും സ്വഭാവത്തിലും സാർവ്വലൗകികതയിലും പാണ്ഡിത്യത്തിലും അതികായന്മാരായിട്ടുള്ള ആളുകളെ, ആവശ്യമായ സന്ദർഭമായിരുന്നു അതു്; അത്തരം അതികായന്മാർക്കു് അതു് ജന്മം നല്കുകയും ചെയ്തു. ബൂർഷ്വാസിയുടെ ആധുനികഭരണം സ്ഥാപിച്ച ആ ആളുകൾക്കു് ഇല്ലാത്ത ഏതെങ്കിലും സംഗതി ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ അതു് ബൂർഷ്വാ പരിമിതികളായിരുന്നു. നേരേമറിച്ചു്, കാലഘട്ടത്തിന്റെ സാഹസികസ്വഭാവം ഒരതിരുവരെയല്ലെങ്കിൽ മറെറാരതിരുവരെ അവരെ ആവേശം കൊള്ളിക്കുകയാണു ചെയ്തതു്. അന്നു ജീവിച്ചിരുന്ന എണ്ണപ്പെട്ട വ്യക്തികളിൽ വ്യാപകമായ സഞ്ചാരം നടത്തിയിട്ടില്ലാത്ത, നാലോ അഞ്ചോ ഭാഷകളെങ്കിലും സംസാരിക്കാത്ത, നിരവധി മണ്ഡലങ്ങളിൽ ശോഭിക്കാത്ത, ഒരാളുമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ലിയൊനാർദൊ ദ വിഞ്ചി പ്രതിഭാശാലിയായ ഒരു ചിത്രകാരൻ മാത്രമായിരുന്നില്ല; പ്രഗത്ഭനായ ഒരു ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനും ബലതന്ത്രവിദഗ്ദ്ധനും ഇഞ്ചിനിയറും കൂടിയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ നാനാശാഖകളും ആ ശാഖകളിൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള പ്രധാനപ്പെട്ട പലേ നേട്ടങ്ങൾക്കു് അദ്ദേഹത്തോടു് കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ആൽബ്രെഹ്ററ് ഡൂറർ ചിത്രകാരനും കൊത്തുപണിക്കാരനും പ്രതിമാശില്പിയും വാസ്തുശില്പിയും ആയിരുന്നു; മാത്രമല്ല, ഇതിനെല്ലാം പുറമെ അദ്ദേഹം ഒരു മികച്ച കോട്ടകൊത്തളനിർമ്മാണസമ്പ്രദായം കണ്ടുപിടിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇതിൽനിന്നുള്ള പലേ ആശയങ്ങളും പില്ക്കാലത്തു് മൊന്തലംബേറും ആധുനിക ജർമ്മൻ കോട്ടകൊത്തളനിർമ്മാണശാസ്ത്രവും വലിയ തോതിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. മക്യവെല്ലി രാജ്യതന്ത്രജ്ഞനും ചരിത്രകാരനും കവിയും, അതേസമയം തന്നെ, ആധുനികകാലത്തെ എണ്ണപ്പെട്ട ആദ്യത്തെ സൈനികശാസ്ത്രഗ്രന്ഥകർത്താവുമായിരുന്നു. ലൂതർ കൃസ്തീയ സഭയിൽ അടിഞ്ഞുകൂടിയിരുന്ന അഴുക്കുകളോടൊപ്പം ജർമ്മൻ ഭാഷയിൽ വന്നിരുന്ന വൈകൃതങ്ങളും കഴുകിത്തുടച്ചുകളയുകയുണ്ടായി. ആധുനിക ജർമ്മൻ ഗദ്യത്തിന്റെ പിതാവാണദ്ദേഹം; പതിനാറാം നൂററാണ്ടിലെ മാർസെലേസ്* ആയിത്തീർന്ന, വിജയത്തിലുള്ള ആത്മവിശ്വാസം ഉടനീളം അലിഞ്ഞുചേർന്നിട്ടുള്ള, ആ വിജയസ്തോത്ര44ത്തിന്റെ വരികളും സംഗീതവും രചിച്ചതും അദ്ദേഹം തന്നെയായിരുന്നു. അന്നത്തെ നായകർ അദ്ധ്വാ

* ഫ്രഞ്ചു് വിപ്ലവഗീതം.—എഡിററർ.

നവിഭജനത്തിന്റെ അടിമകളായി കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. ഉല്പാദനത്തിൽ ഏകപക്ഷീയത പുലർത്തുന്ന ഈ അദ്ധ്വാനവിഭജനത്തിന്റെ പരിമിതപ്പെടുത്തൽ സ്വാധീനം അവരുടെ പിൻഗാമികളിൽ നാം പലപ്പോഴും കാണുന്നതാണല്ലൊ. എന്നാൽ, അവർക്കെല്ലാം സവിശേഷമായിട്ടുള്ളതെന്തെന്നാൽ, അവരിൽ ഏതാണ്ടെല്ലാവരും തന്നെ ആനുകാലികപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെ നടുവിൽത്തന്നെ, പ്രായോഗികസമരങ്ങൾക്കിടയിൽത്തന്നെ, ജീവിക്കുകയും തങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്നതാണ്; അവർ ഓരോ പക്ഷത്തു ചേർന്ന് സമരത്തിൽ പങ്കാളികളാകുന്നുണ്ട്: ചിലർ പ്രസംഗവും എഴുത്തും മുഖേനയും മററുചിലർ വാളെടുത്തുമാണ് ഈ സമരത്തിലേർപ്പെടുന്നതെങ്കിൽ അനവധിയാളുകൾ രണ്ടും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അവരെ സമ്പൂർണ്ണമനുഷ്യരാക്കുന്ന ആ സ്വഭാവദാർഢ്യത്തിനും പൂർണ്ണതയ്ക്കും നിദാനമിതാണ്. പണ്ഡിതന്മാർ മാത്രമാണ് ഇതിനൊരപവാദമായിട്ടുള്ളതു്: അവർ രണ്ടാംതരക്കാരോ മൂന്നാംതരക്കാരോ വെറുതേ കുഴപ്പം വലിച്ചുവെയ്ക്കാൻ ഇഷ്ടപ്പെടാത്ത ഫിലിസ്റ്റൈനുകളോ ആണ്.

പൊതുവിലുള്ള ഈ വിപ്ലവത്തിന്റെ മദ്ധ്യത്തിലൂടെതന്നെ വളർന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും തികച്ചും വിപ്ലവകരമായിട്ടുള്ളതായിരുന്നു; സ്വയം നിലനില്ക്കാനുള്ള അവകാശം അതിനു് സമരം ചെയ്തു് നേടേണ്ടതുമുണ്ടായിരുന്നു. ആധുനികതത്വശാസ്ത്രത്തിനു തുടക്കമിട്ട പ്രഗത്ഭരായ ഇററലിക്കാരോടൊപ്പം പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും ഇൻക്വിസിഷന്റെ (മതദ്രോഹവിചാരണക്കാരുടെ) കൊലത്തുണിനും ഇരുട്ടറകൾക്കും അതിന്റേതായ രക്തസാക്ഷികളെ സംഭാവനചെയ്തു. പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ച് അന്വേഷണം നടത്തുന്നവരെ ദണ്ഡിക്കുന്നതിൽ പ്രോട്ടസ്റ്റന്റ് മതവിഭാഗക്കാർ കത്തോലിക്കരേയും നിഷ്പ്രഭമാക്കിയെന്ന കാര്യം ഇവിടെ എടുത്തുപറയേണ്ടതുണ്ട്. സെർവെത്തസ് എന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞൻ രക്തചംക്രമണ കണ്ടുപിടിത്തത്തിന്റെ വക്കത്തായിരുന്നപ്പോഴാണ് കാൽവിൻ അദ്ദേഹത്തെ കൊലത്തുണിൽ കെട്ടിനിർത്തി ദഹിപ്പിച്ചതു്. രണ്ടുമണിക്കൂർ നേരത്തോളം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശരീരം വെന്തെരിയുന്നതുവരെ അയാൾ അദ്ദേഹത്തെ ആ നിലയിൽ കെട്ടിനിറുത്താൻ കല്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇൻക്വിസിഷനെ സംബന്ധിച്ചു പറഞ്ഞാൽ, ജോർദാനൊ ബ്രൂനോയെ ജീവനോടെ ദഹിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ട് അവർ തൃപ്തിയടഞ്ഞു.

ഭയന്നുഭയന്നും ഏതാണ്ട് മരണശയ്യയിൽ കിടന്നുകൊണ്ടുമാണെങ്കിലും, പ്രകൃതിസംബന്ധമായ കാര്യങ്ങളിൽ തിരുസഭയുടെ പ്രാമാണികതയോടു് ഒരു വെല്ലുവിളിയെന്നോണമുള്ള കോപ്പർനിക്കസിന്റെ ആ അനശ്വരകൃതി[45]യുടെ പ്രസിദ്ധീകരണം പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രഖ്യാപനത്തെ കുറിക്കുന്നതും മാർപ്പാപ്പായുടെ തിരുവിളംബരം കത്തിച്ചുകളഞ്ഞ ലൂതറുടെ ധീരതയെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നതുമായ വിപ്ലവകരമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയായിരുന്നു. വൈദികശാസ്ത്രവും പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ഓരോരോ പ്രത്യേക അവകാശവാദങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച സമരം ഇന്നുവരെ നീണ്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിലും—പലരേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആ സമരം ഇനിയും തീർന്നിട്ടുമില്ല—പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിമോചനത്തെ കുറിക്കുന്നതു് ഈ അനശ്വരകൃതിയുടെ പ്രസിദ്ധീകരണമാണ്. ഏതായാലും, അവിടുന്നങ്ങോട്ടുള്ള ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ വളർച്ചയുടെ ഗതി ഒന്നുവേറേതന്നെയായിരുന്നു; ഒരുതരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ അതിന്റെ ആക്കത്തിലുള്ള വർദ്ധനവ് ആരംഭബിന്ദുവിൽനിന്നുള്ള അതിന്റെ ദൂരത്തിന്റെ (സമയമനുസരിച്ച്) വർഗ്ഗത്തിന്റെ അനുപാതത്തിലായിരുന്നു. ജൈവപദാർത്ഥത്തിന്റെ ഏററവും ഉയർന്ന ഉല്പന്നമായ മനുഷ്യമനസ്സിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇനിമേൽ ബാധകമായിട്ടുള്ള ചലനനിയമം അജൈവപദാർത്ഥത്തിനു ബാധകമായിട്ടുള്ളതിന്റെ നേരേ വിപരീതമായിട്ടുള്ളതായിരിക്കുമെന്ന് ലോകത്തിനു് കാണിച്ചുകൊടുക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന് തോന്നിപ്പോകുമായിരുന്നു ഇതു കണ്ടാൽ.

പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈ പ്രഥമഘട്ടത്തിലെ മുഖ്യമായ പ്രവർത്തനം തൽക്ഷണം മുന്നിലുള്ള സാമഗ്രികൾ ശരിയായി പഠിക്കുകയെന്നതായിരുന്നു. പലേ രംഗങ്ങളിലും സർവ്വതും ആദ്യം മുതൽ ആരംഭിക്കേണ്ടതുണ്ടായിരുന്നു. പ്രാചീനകാലത്തിന്റേതായി യൂക്ലിഡിന്റെ ജ്യാമിതിയും ടോളമിയുടെ സൗരയൂഥവും നമുക്ക് ഒസ്യത്തായി ലഭിച്ചിരുന്നു. അതുപോലെ അറബികളിൽനിന്ന് ദശാംശസമ്പ്രദായവും ബീജഗണിതത്തിന്റെ തുടക്കവും ആധുനിക അക്കങ്ങളും രസായനവിദ്യയും നമുക്ക് കിട്ടിയിരുന്നു. യാതൊരുവിധ സംഭാവനയും ഇല്ലാതെപോയതു് ക്രിസ്തീയ മദ്ധ്യകാലീനയുഗത്തിൽനിന്നു മാത്രമാണ്. ഈ സ്ഥിതിയിൽ, പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ഏററവും ലളിതമായ ഭൗമിക–ജ്യോതിർഗോളബലതന്ത്രത്തിനും, അതിന്റെ പരിചാരികയെന്ന നിലയിൽ അതിനോടൊപ്പം തന്നെ ഗണിതശാസ്ത്രരീതികളുടെ കണ്ടുപിടിത്തത്തിനും അവയുടെ പൂർണ്ണത കൈവരുത്തലിനും സർവ്വപ്രധാനമായ സ്ഥാനം കിട്ടിയെങ്കിൽ അതിൽ അതിശയികാനൊന്നുമില്ല. ഈ രംഗത്തു് വമ്പിച്ച പലതും നേടാൻ കഴിഞ്ഞു. ന്യൂട്ടനും ലിന്നേയസും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ഈ കാലാന്ത്യത്തിൽ ഈ ശാസ്ത്രശാഖകൾ ഏതാണ്ടൊരു പൂർണ്ണതയിലെത്തിയിട്ടുള്ളതായി നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും. ഏററവും കാതലായിട്ടുള്ള ഗണിതശാസ്ത്രരീതികളുടെ അടിസ്ഥാനസവിശേഷതകൾ വ്യക്തമാക്കപ്പെട്ടു: ദെക്കാർത്തിന്റെ വിശ്ലേഷക–ജ്യാമിതിയും അതിലും വിശേഷിച്ച് നേപ്പിയറുടെ ലോഗരിതവും, ലൈബ്നിത്സിന്റേയും ഒരുപക്ഷേ, ന്യൂട്ടന്റേയും കൂടിയുള്ള അവകലനവും സമാകലനവും ഇക്കൂട്ട

ത്തിൽ മുഖ്യമായിട്ടുള്ളതാണ്. ഘനവസ്തുക്കളുടെ ബലതന്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ഇതു ശരിയാണ്. അതിൻെറ മുഖ്യനിയമങ്ങൾ സംശയത്തിനിടയില്ലാത്തവിധത്തിൽ വിശദീകരിക്കപ്പെട്ടു. അവസാനമായി, സൗരയൂഥജ്യോതിശാസ്ത്രത്തിൽ കെപ്ലർ ഗ്രഹപ്രയാണനിയമങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുകയും ന്യൂട്ടൻ പദാർത്ഥചലനത്തിൻെറ സാമാന്യനിയമങ്ങളുടെ വീക്ഷണത്തിലൂടെ ആ നിയമങ്ങളെ ക്രോഡീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഇതരശാഖകൾ ഈ പ്രാരംഭികപൂർണ്ണതയിൽനിന്നുപോലും എത്രയോ അകലെയായിരുന്നു. ഈ കാലഘട്ടത്തിൻെറ അന്ത്യത്തിൽ മാത്രമേ ദ്രാവക—വാതകവസ്തുക്കളുടെ ബലതന്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച പഠനം കുറച്ചെങ്കിലും മുന്നോട്ടു പോയുള്ളു. പ്രകാശശാസ്ത്രം ഒഴിച്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽപ്പെട്ട മറെറാരു വിഭാഗവും അതിൻെറ പിച്ചവെയ്പിനപ്പുറത്തേയ്ക്കു് നീങ്ങിയിരുന്നില്ല. ജ്യോതിശാസ്ത്രത്തിൻെറ പ്രായോഗികാവശ്യങ്ങൾ കാരണമാണ് പ്രകാശശാസ്ത്രംതന്നേയും അസാധാരണമായ ഈ പുരോഗതി കൈവരിച്ചതു്. ഫ്ലോജിസ്റ്റൻ(അഗ്നിതത്വം)സിദ്ധാന്തം[46]ത്തിൻെറ സഹായത്തോടെ രസതന്ത്രം ചരിത്രത്തിലാദ്യമായി രസായനവിദ്യയിൽനിന്ന് അതിനെ സ്വയം വിമോചിപ്പിച്ചു. ഭൂഗർഭശാസ്ത്രം ധാതുശാസ്ത്രത്തിൻെറ ആ ഭ്രൂണഘട്ടത്തിനപ്പുറത്തേയ്ക്കു കടന്നിരുന്നില്ല. അതിനാൽ, ജീവാശ്മവിജ്ഞാനം (palaeontology) നിലവിൽ വരുന്ന പ്രശ്നമേ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. അവസാനമായി, ജീവശാസ്ത്രരംഗത്തിൻെറ കാര്യം പറഞ്ഞാൽ, അതിപ്പോഴും സസ്യശാസ്ത്രപരവും ജന്തുശാസ്ത്രപരവുമായ സാമഗ്രികളോടൊപ്പം അനാട്ടമി സംബന്ധവും, ശരിക്കുപറഞ്ഞാൽ ശരീരശാസ്ത്രസംബന്ധവുമായതുംപ്പെടെ അതിൻെറ മുന്നിലുള്ള വമ്പിച്ച സാമഗ്രികൾ ശേഖരിക്കുന്നതിലും ആ സാമഗ്രികളുടെ ആദ്യത്തെ അരിച്ചുനോട്ടം നടത്തുന്നതിലും മാത്രമാണ് വ്യാപൃതമായിരുന്നതു്. അതിനാൽ, ജീവൻെറ വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങളുടെ താരതമ്യപഠനത്തിൻെറ കാര്യം പോയിട്ടു് അവയുടെ ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ കിടപ്പിനേയും അവയുടെ നിലനില്പിൻെറ ശീതോഷ്ണാവസ്ഥ തുടങ്ങിയ സാഹചര്യങ്ങളേയും പററിപ്പോലും ഒന്നും പറയുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. ലിന്നേയസ് കാരണം ഒരു ഏകദേശപൂർത്തീകരണത്തിലെങ്കിലും എത്തിയിരുന്നതു് സസ്യശാസ്ത്രവും ജന്തുശാസ്ത്രവും മാത്രമായിരുന്നു.

എന്നാൽ, പ്രകൃതിയുടെ ഒരിക്കലും മാററാനാവാത്ത സ്വഭാവത്തെ കേന്ദ്രമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള വിചിത്രമായൊരു പൊതുവീക്ഷണത്തിൻെറ ആവിഷ്കരണമാണ് ഈ കാലത്തിൻെറ ഏററവും വലിയ സവിശേഷത ആയിട്ടുള്ളതു്. പ്രകൃതി നിലവിൽവന്ന രീതി എങ്ങിനെയുള്ളതായാലും ശരി, ഒരിക്കൽ നിലവിൽവന്നുകഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ അതു് അതേ പടിക്കു് അവസാനംവരെ നിലനില്ക്കുമെന്നു് കരുതിവന്നിരുന്നു. നിഗൂഢ



മായ ആ ''ആദ്യ ആവേഗ''ത്താൽ ചലിക്കാൻ തുടങ്ങിയാൽ പിന്നെ ഗ്രഹങ്ങളും ഉപഗ്രഹങ്ങളും അവയുടെ മുൻനിശ്ചയിക്കപ്പെട്ട സഞ്ചാരപഥങ്ങളിലൂടെ ലോകാവസാനത്തോളമോ, അതല്ലെങ്കിൽ കാര്യങ്ങളെല്ലാം അവസാനിക്കുന്നതുവരെയെങ്കിലുമോ ചുററിത്തിരിഞ്ഞുകൊണ്ടേയിരിക്കുമെന്നും കരുതിവന്നിരുന്നു. നക്ഷത്രങ്ങളും ''സാർവ്വത്രികമായ ഗുരുത്വാകർഷണ''ത്താൽ പരസ്പരം അതതിൻെറ സ്ഥാനങ്ങളിൽ ഉറപ്പിച്ചുനിറുത്തപ്പെട്ടുകൊണ്ടു് യാതൊരു മാററവുമില്ലാതെ അതതിടങ്ങളിൽ നില്ക്കുമെന്നും കരുതിയിരുന്നു. ഭൂമി അനാദികാലം മുതൽ, അഥവാ സൃഷ്ടിയുടെ ആദ്യദിവസം മുതൽ, യാതൊരു മാററവും കൂടാതെ ഇപ്പോഴത്തെ അതേ രീതിയിൽ നിലനില്ക്കുകയാണെന്നു വിശ്വസിച്ചുപോന്നിരുന്നു. ഇന്നത്തെ ''പഞ്ചഭൂഖണ്ഡങ്ങൾ'' എന്നുമുണ്ടായിരുന്നു; ഇന്നത്തെ അതേ പർവ്വതങ്ങളും താഴ്വരകളും അതേ നദികളും കാലാവസ്ഥയും, അതേ പക്ഷിമൃഗാദികളും സസ്യലതാദികളും തന്നെ ഈ ഭൂഖണ്ഡങ്ങളിൽ എന്നുമുണ്ടായിരുന്നു. എന്തെങ്കിലും മാററം അവയിലേതിനെങ്കിലുമുണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതു മനുഷ്യൻ വരുത്തിയിട്ടുള്ളതാണ്. സസ്യലതാദികളും പക്ഷിമൃഗാദികളുമെല്ലാം നിലവിൽ വന്നനാൾ മുതൽ അതേപടി നില്ക്കുകയാണ്. ഒരേതരത്തിലുള്ളവ പിന്നേയും പിന്നേയും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കയാണ്. അതിനാൽ, ഒരുപക്ഷേ, അവിടിവിടെയായി സങ്കരണത്തിലൂടെ പുതിയ ചില സ്പീഷിസുകൾ ഉണ്ടായേക്കാമെന്നു് ലിന്നേയസ് സമ്മതിച്ചതു തന്നെ ഒരു മഹാസംഗതിയാണ്. കാലികമായ വളർച്ചയുള്ള മാനവേതിഹാസത്തിൽനിന്നു് വ്യത്യസ്തമായി, പ്രകൃതിയുടെ ചരിത്രത്തിനു സ്ഥലപരമായ ഒരു വികാസം മാത്രമേ അനുവദിച്ചുകൊടുത്തിരുന്നുള്ളു. പ്രകൃതിക്കു് യാതൊരുവിധ മാററമോ വികാസമോ അനുവദിച്ചിരുന്നില്ല. തുടക്കത്തിൽ എത്രയോ വിപ്ലവാത്മകമായിരുന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു് പൊടുന്നനെ കറകളയാത്ത യാഥാസ്ഥിതികപ്രകൃതിയുമായി ഏററുമുട്ടേണ്ടിവന്നു. ഈ പ്രകൃതിയിൽ ഇന്നുപോലും സർവ്വതും തുടക്കത്തിലെപ്പോലെതന്നെയിരിക്കുന്നു, ലോകാവസാനംവരെ അല്ലെങ്കിൽ എന്നുമെന്നും സർവ്വതും തുടക്കത്തിലെപ്പോലെതന്നെയിരിക്കുകയും ചെയ്യും.

പതിനെട്ടാം ശതകത്തിൻെറ പ്രഥമാർദ്ധത്തിലെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം വിജ്ഞാനത്തിൻെറ കാര്യത്തിലും ഈ വിജ്ഞാനത്തിൻെറ അരിച്ചുനോക്കലിൻെറ കാര്യത്തിലും പ്രാചീനയവനന്മാരെക്കാൾ വളരെ മുമ്പിലായിരുന്നെങ്കിലും, ഈ സാമഗ്രികൾ ശരിയായി മനസ്സിലാക്കുന്നതിലും പൊതുവിൽ പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള വീക്ഷണത്തിലും അതു് അവരെക്കാൾ എത്രയോ പിന്നിലായിരുന്നു. യവനതത്വചിന്തകരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അവ്യവസ്ഥയിൽനിന്നു് ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്നതും വളർച്ച

പ്രാപിച്ചതും നിലവിൽ വന്നതുമായ എന്തോ ഒന്നായിരുന്നു ഈ ലോകം. ഇവിടെ പരാമർശനവിഷയമായിട്ടുള്ള കാലത്തെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അതു് ശിലീകൃതമായ, മാററമില്ലാത്ത, എന്തോ ഒന്നായിരുന്നു; അവരിൽ മിക്കവരേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒററയടിക്കു് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതുമായിരുന്നു അതു്. ശാസ്ത്രം ഇപ്പോഴും വൈദികവാദത്തിന്റെ ചെളിക്കണ്ടിൽ ആണ്ടുകിടക്കുകയായിരുന്നു. പ്രകൃതിയിൽനിന്നുതന്നെ വിവരിക്കാനാവാത്ത, പുറമേ നിന്നുള്ള, ഒരു ആവേഗത്തിലാണു് അതു് ഏതു കാര്യത്തിലും സർവ്വതിന്റേയും പരമമായ കാരണം തേടിയിരുന്നതും കണ്ടെത്തിയിരുന്നതും. ''സാർവ്വത്രികഗുരുത്വാകർഷണം'' എന്ന മോടിയായ പേരുകൊടുത്തു് ന്യൂട്ടൻ മാമൂദീസാമുക്കിച്ച ആകർഷണത്തെ പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു അവശ്യഗുണമായി കണക്കാക്കിയിരുന്നുവെങ്കിലും ഗ്രഹങ്ങളുടെ ഭ്രമണപഥങ്ങൾക്കു് ആദ്യമായി ജന്മം നല്കുന്ന വിശദീകരിക്കപ്പെടാത്ത ആ സ്പർശരേഖീയ (tangential) ബലം എവിടെനിന്നാണുണ്ടാകുന്നതു്? എണ്ണമററ ഈ ജന്തു—സസ്യജാതികൾ എങ്ങിനെയാണുണ്ടായതു്? ഇതിനെല്ലാമുപരിയായി, മനുഷ്യൻ തന്നെ എവിടുന്നാണുണ്ടായതു്? ഏതായാലും അനാദികാലം മുതല്ക്കുള്ളതല്ല മനുഷ്യനെന്ന കാര്യം തീർച്ചയാണല്ലൊ. സർവ്വചരാചരങ്ങളുടേയും സ്രഷ്ടാവിനെ മുന്നിൽപ്പിടിച്ചുനിറുത്തിക്കൊണ്ടാണു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ഇത്തരം പ്രശ്നങ്ങൾക്കു് മിക്കപ്പോഴും മറുപടി പറഞ്ഞിരുന്നതു്. കോപ്പർനിക്കസ് ഈ കാലഘട്ടത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ വൈദികവാദത്തെ അടിച്ചുപുറത്താക്കുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ, ദിവ്യമായ ഒരു ആദ്യആവേഗത്തിന്റെ അഭിഗ്രഹീതത്തോടെയാണു് ന്യൂട്ടൻ ഈ കാലഘട്ടം അവസാനിപ്പിക്കുന്നതു്. പ്രകൃതിയിലെ സജ്ജീകരണങ്ങളുടെ സോദ്ദേശകതയെന്നതാണു്, വോൾഫിന്റെ ടെലിയോളജി(ഹേതുവാദം)യാണു്, ഈ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു് ഇതെ സംബന്ധിച്ചു് എത്തിച്ചേരാൻ കഴിഞ്ഞ ഏററവും ഉയർന്ന ധാരണ. ഇതനുസരിച്ചു്, എലിയെ തിന്നാൻ പൂച്ചയും പൂച്ചയ്ക്കു് തിന്നാൻ എലിയും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു; സ്രഷ്ടാവിന്റെ വിവേകത്തിനു് സാക്ഷ്യം വഹിക്കാൻ പ്രകൃതിയാകെത്തന്നെയും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു. ആനുകാലികപ്രകൃതിശാസ്ത്രവിജ്ഞാനത്തിന്റെ പരിമിതികൾ കാരണം വഴിതെററിപ്പോകാൻ അന്നത്തെ തത്വശാസ്ത്രം സ്വയം അനുവദിക്കാതിരിക്കുകയും സ്പിനോസമുതല്ക്കിങ്ങോട്ടു് പ്രഗത്ഭരായ ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദികളുടെ കാലംവരെയുള്ള അതു് ലോകത്തെ ലോകത്തിൽ നിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ വിശദീകരിക്കുന്നതിൽ നിർബ്ബന്ധം കാണിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ, അതു് അതിന്റെ മേന്മയാണു്. സവിസ്തരമായ വിശദീകരണജോലി അതു് ഭാവിയിലെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങൾക്കു് വിട്ടുകൊടുത്തുവെന്നുമാത്രം.



പതിനെട്ടാം ശതകത്തിലെ ഭൗതികവാദികളെ ഞാൻ ഇതിലുൾപ്പെടുത്താൻ കാരണമുണ്ടു്; എന്തെന്നാൽ, മേൽവിവരിച്ചതല്ലാതെ മററൊരു പ്രകൃതിശാസ്ത്രസാമഗ്രിയും അവരുടെ പക്കലുണ്ടായിരുന്നില്ല. കാൻറിന്റെ ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച ആ ഗ്രന്ഥത്തെപ്പററി അവർ അജ്ഞരായിരുന്നു; ലപ്ലാസ് ആകട്ടെ അവരുടെ കാലശേഷം പിന്നേയും കുറേനാൾ കഴിഞ്ഞപ്പോഴാണു് രംഗത്തു വന്നതു്.[47] ശാസ്ത്രപുരോഗതിയിലൂടെ നിരന്തരം പൊളിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരുന്ന, കാലഹരണപ്പെട്ട, ഈ പ്രകൃതിവീക്ഷണം പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിന്റെ പ്രഥമാർദ്ധത്തിലാകെത്തന്നെ അധീശത്വം പുലർത്തിയിരുന്നുവെന്നും, സാരാംശത്തിൽ ഇപ്പോഴും എല്ലാ വിദ്യാലയങ്ങളിലും അതുതന്നെ പഠിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നുമുള്ള കാര്യം ഇത്തരുണത്തിൽ നാം വിസ്മരിക്കാൻ പാടില്ല.*

പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ ശിലീകൃതവീക്ഷണത്തിൽ ആദ്യത്തെ വിള്ളലുണ്ടാക്കിയതു് ഏതെങ്കിലും പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞനല്ല, പ്രത്യുത ഒരു തത്വചിന്തകനാണു്. കാൻറു് എഴുതിയ ''പ്രകൃതിയുടെ സാമാന്യചരിത്രവും ആകാശത്തെ സംബന്ധിച്ച സിദ്ധാന്തവും'' എന്ന ഗ്രന്ഥം 1755—ൽ

---

* ഈ വീക്ഷണത്തെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുന്നതിനു പററിയ ധാരാളം സാമഗ്രികൾ നല്കാൻ കഴിവുള്ള ശാസ്ത്രീയകണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ നടത്തിയ ഒരാൾക്കു് 1861—ൽ പോലും ഈ വീക്ഷണം മുറുകെ പിടിക്കാൻ കഴിയുമെന്നതിനു തെളിവാണു് താഴെ പറയുന്ന ക്ലാസ്സിക്കു് വരികൾ:—

''നമുക്കു് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നേടത്തോളം, നമ്മുടെ ഈ സൗരയൂഥത്തിലെ സജ്ജീകരണങ്ങളെല്ലാംതന്നെ നിലവിലുള്ളതിനെ അതുപോലെതന്നെ കാത്തുസൂക്ഷിക്കാനും മാററമില്ലാത്ത അനസ്യൂതത്വം പുലർത്താനും ഉദ്ദേശിച്ചുള്ളതാണു്. ഏററവും പ്രാചീനകാലം മുതല്ക്കിങ്ങോട്ടു നോക്കിയാൽ ഭൂമുഖത്തുള്ള ഒരു ജന്തുവോ സസ്യമോ കൂടുതൽ കുററമററതായിത്തീർന്നിട്ടുള്ളതായി, അഥവാ ഏതെങ്കിലുംതരത്തിൽ പഴയതിൽനിന്നു് വ്യത്യാസപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതായി നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയില്ല; ഒന്നിനൊന്നു ചേർന്നുള്ള ഘട്ടങ്ങളല്ലാതെ മറെറാന്നിന്റെ പിന്തുടർച്ചയായിട്ടുള്ള ഒരു ഘട്ടവും നമുക്കു് ജീവികളിൽ കാണാനും കഴിയുന്നില്ല; നമ്മുടെ തന്നെ നരവംശം പഞ്ചഭൂതാത്മകാംശങ്ങളിൽ എല്ലായ്പോഴും ഒരേ രൂപത്തിൽതന്നെയിരിക്കുകയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളതും. ആയതിനാൽ, സഹവർത്തിക്കുന്ന ജ്യോതിർഗോളങ്ങളിൽ എത്രതന്നെ വൈവിധ്യങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും ഈ വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങൾ വികാസത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തഘട്ടങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നു സങ്കല്പിക്കാൻ നമുക്കു് യാതൊരു ന്യായവുമില്ല. മറിച്ചു്, സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതെല്ലാം അതതിനുള്ളിൽ ഒരേപോലെ കുററമററതാണെന്നതാണു് വാസ്തവം.'' (മെദ്ലർ, "Populäre Astronomie" (ലളിതജ്യോതിശാസ്ത്രം), ബർലിൻ, 1861, 5—ാം പതിപ്പു്, പേജ് 316.)

പുറത്തിറങ്ങി. ആദ്യ ആവേഗസിദ്ധാന്തം അതോടെ കാററിൽ പറത്തപ്പെട്ടു. ഭൂമിയും സൗരയൂഥമാകെത്തന്നെയും കാലക്രമത്തിൽ രൂപം പ്രാപിച്ച ഒന്നാണെന്ന സംഗതി സ്പഷ്ടമായി. ഊർജ്ജതന്ത്രമേ, അതിഭൗതികവാദത്തെ സൂക്ഷിക്കുക!—എന്ന ന്യൂട്ടന്റെ താക്കീതിലടങ്ങിയിരുന്ന ചിന്തയോടു് ഭൂരിപക്ഷം പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർക്കുമുള്ള അറപ്പു് ഇത്രതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിൽ കാന്റിന്റെ ഉജ്ജ്വലമായ ഈ ഒരൊററ കണ്ടുപിടിത്തത്തിൽനിന്നു് അവർക്കെത്തിച്ചേരാൻ കഴിയുമായിരുന്ന നിഗമനങ്ങൾ എണ്ണമററ വ്യതിയാനങ്ങളിൽ പെടാതിരിക്കാനും തെററായ വഴിക്കുള്ള സഞ്ചാരത്തിൽ ഇത്രയേറെ സമയവും പ്രയത്നവും പാഴാക്കാതിരിക്കാനും അവരെ സഹായിക്കുമായിരുന്നു. എന്തെന്നാൽ, കാന്റിന്റെ കണ്ടുപിടിത്തത്തിനു് തുടർന്നങ്ങോട്ടുള്ള എല്ലാവിധ പുരോഗതിയുടേയും ആരംഭബിന്ദുവാകാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. ഭൂഗോളമെന്നതു് രൂപംപ്രാപിച്ചിട്ടുള്ള ഒന്നാണെങ്കിൽ, ഇപ്പോഴത്തെ ഭൂഗർഭശാസ്ത്രപരവും ഭൂമിശാസ്ത്രപരവും ശീതോഷ്ണസംബന്ധവുമായ അവസ്ഥയും, അതുപോലെ തന്നെ ഭൂമുഖത്തുള്ള സർവ്വജീവജാലങ്ങളും രൂപംപ്രാപിച്ചതുതന്നെയായിരിക്കണമല്ലൊ. അതിന്റെ ചരിത്രം സ്ഥലപരമായ സഹവർത്തിത്വത്തിന്റേതു മാത്രമായിരിക്കില്ല, പ്രത്യുത കാലപരമായ പിന്തുടർച്ചയുടേതുംകൂടിയായിരിക്കണം. സത്വരംതന്നെ ഈ വഴിക്കു് തുടർന്നുള്ള ഉറച്ച അന്വേഷണങ്ങൾ ആരംഭിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുരോഗതി ഇന്നത്തേതിലുമെത്രയോ വമ്പിച്ചതാകുമായിരുന്നു. പക്ഷേ, തത്വശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നു് എന്തു നന്മയാണുണ്ടാവുക, അല്ലേ? അതിനാൽ, കാന്റിന്റെ പ്രയത്നത്തിനു് പെട്ടെന്നു് യാതൊരു ഫലവുമുണ്ടായില്ല. ഒടുവിൽ നിരവധി വർഷങ്ങൾക്കു് ശേഷം ലപ്ലാസും ഹെർഷലും അതിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തെ ശരിയായി വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ടു് അതിനു് കൂടുതൽ ബലമുള്ള അടിത്തറ നല്കുകയും, തദ്വാരാ ''നീഹാരികാ (nebular)പരികല്പന''യോടു് ക്രമേണയായി പ്രീതി ജനിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തതിനുശേഷം മാത്രമാണു് അതിനു് എന്തെങ്കിലും ഫലം കണ്ടുതുടങ്ങിയതു്. പിന്നീടുള്ള കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ ഒടുവിൽ അതിനെ വിജയമകുടമണിയിക്കുകയും ചെയ്തു. സ്ഥിരം നക്ഷത്രങ്ങൾക്കു് അതതിന്റേതായ ചലനമുണ്ടെന്നു് കണ്ടുപിടിച്ചതും, പ്രപഞ്ചത്തിലെ ബഹിരാകാശത്തു ഒരു പ്രതിരോധകമാദ്ധ്യമമുണ്ടെന്നു സ്ഥാപിച്ചതും, പ്രാപഞ്ചികപദാർത്ഥത്തിന്റെ രാസഘടനയുടെ ഏകത്വത്തെക്കുറിച്ചും കാന്റിന്റെ അഭിഗ്രഹീതങ്ങളിൽ പറഞ്ഞിരുന്നതുപോലെയുള്ള താപദീപ്തനീഹാരികാപിണ്ഡങ്ങൾ നിലവിലുണ്ടെന്നതിനെക്കുറിച്ചും വർണ്ണരാശിവിശ്ലേഷണം (spectral analysis) മുഖേന തെളിവുകൾ ഹാജരാക്കപ്പെട്ടതും കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളിൽ മുഖ്യമായിട്ടുള്ളതാണു്.



എന്നാൽ, പ്രകൃതി വെറുതേയങ്ങനെ നിലനില്ക്കുകയല്ല, പ്രത്യുത ആവിർഭവിക്കുകയും തിരോഭവിക്കുകയും ആണെന്ന പുതിയ ധാരണയ്ക്കു് മറെറാരു മണ്ഡലത്തിൽനിന്നുള്ള പിന്തുണ കൂടി ലഭിച്ചിരുന്നില്ലെങ്കിൽ ഭൂമിക്കു മാററമുണ്ടെന്നും അതിലധിവസിക്കുന്ന ജീവികൾക്കു മാററമില്ലെന്നുമുള്ള സങ്കല്പങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യത്തെപ്പററി ഭൂരിപക്ഷം പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരും ഇത്ര പെട്ടെന്നു് ബോധവാന്മാരാകുമായിരുന്നോ എന്നതു് സംശയാസ്പദമായ സംഗതിയാണു്. ഭൂഗർഭശാസ്ത്രമായിരുന്നു ഈ മണ്ഡലം. ഭൗമസ്തരങ്ങൾ ഒന്നൊന്നായാണുണ്ടായതെന്നും, ഒരു സ്തരത്തിനുമുകളിൽ മറെറാരു സ്തരം നിക്ഷേപിക്കപ്പെടുകയായിരുന്നുവെന്നും ഈ ശാസ്ത്രം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. മാത്രമല്ല, മണ്ണടിഞ്ഞുപോയ ജന്തുജീവികളുടെ പുറന്തോടുകളും അസ്ഥികൂടങ്ങളും, നിലവിലില്ലാതായിക്കഴിഞ്ഞ സസ്യവർഗ്ഗങ്ങളിൽപെട്ട വൃക്ഷങ്ങളുടെ തടിയും ഇലയും കായുമെല്ലാം ഈ സ്തരങ്ങളിലടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നും ഈ ശാസ്ത്രശാഖ തെളിയിച്ചു. അങ്ങിനെ, ഈ ഭൂമിക്കു് മൊത്തത്തിൽമാത്രമല്ല, അതിന്റെ ഉപരിതലത്തിനും അതിലധിവസിക്കുന്ന സസ്യലതാദികൾക്കും പക്ഷിമൃഗാദികൾക്കും കാലപരമായ ഒരു ചരിത്രമുണ്ടെന്ന സംഗതി അംഗീകരിക്കാനുള്ള തീരുമാനം എടുക്കേണ്ടിവന്നു. ആദ്യം പതുക്കെ പതുക്കെ മാത്രമേ ഈ അംഗീകാരം ഉണ്ടായുള്ളു. ഭൗമവിപ്ലവങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള കുവ്യേയുടെ സിദ്ധാന്തം വാചകത്തിൽ വിപ്ലവാത്മകമായിരുന്നെങ്കിലും ഉള്ളടക്കത്തിൽ പിന്തിരിപ്പനായിരുന്നു. ഒരൊററ ദിവ്യസൃഷ്ടിയുടെ സ്ഥാനത്തു് അദ്ദേഹം ആവർത്തിച്ചുള്ള സൃഷ്ടിപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പരയാകെ അവതരിപ്പിക്കുകയും, ഈ വിധത്തിൽ ഈ ദിവ്യാത്ഭുതം സാരാംശത്തിൽ പ്രകൃതിയുടെ പ്രേരകശക്തിയാണെന്ന തോന്നലുണ്ടാക്കുകയും ചെയ്തു. സ്രഷ്ടാവിന്റെ അപ്പപ്പോഴത്തെ മനോഗതിയനുസരിച്ചു് പൊടുന്നനേയുണ്ടാകുന്ന വിപ്ലവങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്തു് ഭൂമിയുടെ സാവധാനത്തിലുള്ള രൂപാന്തരണത്തിന്റെ ക്രമാനുഗതമായ പ്രവർത്തനത്തെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ടു് ഭൂഗർഭശാസ്ത്രത്തിനു് ആദ്യമായി എന്തെങ്കിലുമർത്ഥമുണ്ടാക്കിയതു് ലയൽ ആണു്.*

ലയലിന്റെ സിദ്ധാന്തം, അതിനുമുമ്പുള്ള മറേറതൊരു സിദ്ധാന്തത്തേയും അപേക്ഷിച്ചു്, സുസ്ഥിരജൈവസ്പീഷിസ് എന്ന സങ്കല്പവു

* ഭൂമിയുടെമേൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ശക്തികളെ ഗുണത്തിലും അളവിലും സ്ഥിരമായി കണ്ടതാണു് ലയലിന്റെ വീക്ഷണത്തിന്റെ, അതിന്റെ ആദ്യരൂപത്തിലെങ്കിലുമുള്ളതിന്റെ, തകരാറു്. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഭൂമിയുടെ തണുക്കൽ എന്നൊന്നില്ല; ഭൂമി ഒരു നിശ്ചിത വഴിക്കു് വികസിക്കുന്നുമില്ല. അതു് യാതൊരു ചിട്ടയും ക്രമവുമില്ലാതെ യാദൃച്ഛികമായ രീതിയിൽ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതേയുള്ളു.

മായി ഒട്ടും തന്നെ പൊരുത്തപ്പെടാത്തതായിരുന്നു. ഭൂമിയുടെ ഉപരിതലത്തിലും എല്ലാ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങളിലുമുണ്ടായ ക്രമാനുഗതമായ മാററം ജീവികളുടെ ക്രമാനുഗതമായ രൂപാന്തരണത്തിലേയ്ക്കും മാറിവരുന്ന സാഹചര്യങ്ങളുമായുള്ള അവയുടെ ഇണങ്ങിച്ചേരലിലേയ്ക്കും എത്തിക്കുകയാണുണ്ടായതു്, സ്പീഷിസുകളുടെ അനിത്യതയിലേയ്ക്കു് എത്തിക്കുകയാണുണ്ടായതു്. പക്ഷേ, പാരമ്പര്യത്തിന്റെ ഊററം കത്തോലിക്കാ സഭയിൽ മാത്രമുള്ളതല്ല; പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലുമുള്ളതാണതു്. വർഷങ്ങളോളം ലയൽ ഈ വൈരുദ്ധ്യം കണ്ടില്ല; അപ്പോൾപിന്നെ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യന്മാരുടെ കാര്യം പറയുകയും വേണ്ടല്ലൊ. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽ അപ്പോഴേയ്ക്കു് വന്നുകഴിഞ്ഞിരുന്ന അദ്ധ്വാനവിഭജനമാണിതിനു കാരണം. ഇതു് ഓരോ ശാസ്ത്രജ്ഞനേയും അയാളുടെ പ്രത്യേകമണ്ഡലത്തിനുള്ളിൽ ഒതുക്കിനിറുത്തി. തന്മൂലം ആ സമഗ്രമായ വീക്ഷണത്തിനു കോട്ടംതട്ടാത്തവർ നന്നേ കുറവായിരുന്നു.

ഇതിനിടയിൽ, ഊർജ്ജതന്ത്രം വമ്പിച്ച മുന്നേററം നടത്തിയിരുന്നു. 1842–ൽ മൂന്നാളുകൾ ഏതാണ്ടൊരേസമയത്തു് ഇതിന്റെ ഫലങ്ങൾ സംഗ്രഹിച്ചവിവരിക്കുകയുണ്ടായി. ഈ പ്രകൃതിശാസ്ത്രശാഖയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം വളരെ ഐതിഹാസികമായ ഒരു വർഷമായിരുന്നു അതു്. താപം എങ്ങിനെ ബലതന്ത്രശക്തിയായും, ബലതന്ത്രശക്തി എങ്ങിനെ താപമായും രൂപാന്തരപ്പെടുത്താമെന്നു് ഹൈൽബ്രോണിൽ വെച്ചു് മായറും മാഞ്ചസ്റററിൽ വെച്ചു് ജൂലും തെളിയിച്ചു. താപത്തിന്റെ ബലതന്ത്രപരമായ തുല്യാങ്കം നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടതോടെ ഇക്കാര്യം സംശയാതീതമായി. ഇതോടൊപ്പംതന്നെ, ബലതന്ത്രശക്തി, താപം, പ്രകാശം, വിദ്യുച്ഛക്തി, കാന്തത തുടങ്ങി ഭൗതികമെന്നു പറയപ്പെടുന്ന എല്ലാ ശക്തികളും, എന്തിനു്, രസതന്ത്രപരമെന്നു പറയപ്പെടുന്ന ശക്തിപോലും, നിശ്ചിതസാഹചര്യങ്ങളിൽ അവയുടെ ശക്തിക്കു് യാതൊരു ക്ഷയവും സംഭവിക്കാതെ തന്നെ പരസ്പരം രൂപാന്തരപ്പെടുത്താൻ കഴിയുമെന്നു് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ വെവ്വേറെയുള്ള ഫലങ്ങളെല്ലാം കൂടി ഒന്നായിച്ചേർത്തുവെയ്ക്കുകമാത്രം ചെയ്തുകൊണ്ടു് ഒരു ഇംഗ്ലീഷ് അഭിഭാഷകനായ—പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ഒരു തൊഴിലായി ഇദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചിരുന്നില്ല—ഗ്രോവ്[48] തെളിയിച്ചു. അങ്ങിനെ, കൂട്ടത്തിൽ ലോകത്തിലുള്ള ചലനത്തിന്റെ അളവു് സ്ഥിരമായിട്ടുള്ളതാണെന്ന ദെക്കാർത്തിന്റെ തത്വംകൂടി ഭൗതികമായ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അദ്ദേഹം തെളിയിച്ചു. ഇതോടെ, വിശേഷാൽ ഭൗതികശക്തികൾ, ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ ആ മാററമില്ലാത്ത ''സ്പീഷിസുകൾ'', നിശ്ചിതനിയമങ്ങളനുസരിച്ചുള്ള രൂപാന്തരണത്തിനു വിധേയമായ പദാർത്ഥചലനത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങളായി തരംതിരിക്കപ്പെട്ടു. ഇന്ന ഇന്ന ഭൗതികശക്തികളുടെ നിലനിച്ചു്



യാദൃച്ഛികമാണെന്ന വാദം ഈ ശക്തികളുടെ പരസ്പരാന്വയങ്ങളുടേയും മാററങ്ങളുടേയും വെളിച്ചത്തിൽ ശാസ്ത്രരംഗത്തുനിന്നു് തുടച്ചുമാററപ്പെട്ടു. ചലനമുള്ള പദാർത്ഥത്തിന്റെ ശാശ്വതചക്രമെന്ന ആ പരമമായ നിഗമനത്തിലേക്കു് കൈചൂണ്ടുന്ന ഒരു നിലപാടിൽ ജ്യോതിശാസ്ത്രത്തെപ്പോലെ ഊർജ്ജതന്ത്രവും എത്തിയിരുന്നു.

ലവ്വാസ്യേക്കുശേഷമുള്ള, വിശേഷിച്ചും ഡാൾട്ടനു് ശേഷമുള്ള, രസതന്ത്രത്തിന്റെ അത്ഭുതകരമായ തോതിലുള്ള സത്വരമായ വികസനം പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയങ്ങളുടെ മേൽ മറെറാരു വശത്തുനിന്നുള്ള ആക്രമണം ആരംഭിച്ചിരുന്നു. ഇതുവരെ ജീവവസ്തുക്കളിൽ മാത്രം ഉല്പാദിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന യൗഗികങ്ങൾ അജൈവോപാധികളിലൂടെ തയ്യാറാക്കപ്പെട്ടതോടെ രസതന്ത്രനിയമങ്ങൾക്കു് ജൈവവസ്തുക്കളുടേയും അജൈവവസ്തുക്കളുടേയും രംഗങ്ങളിൽ സാധുതയുണ്ടെന്നു തെളിഞ്ഞു. അങ്ങിനെ, ഒരിക്കലും നികത്താനാവാത്തതെന്നു് കാൻറു് പോലും കരുതിയിരുന്ന, ജൈവപ്രകൃതിയും അജൈവപ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള, ആ വിടവു് വലിയൊരതിരുവരെ നികത്താൻ സാധിക്കുകയും ചെയ്തു.

അവസാനമായി, ജീവശാസ്ത്രരംഗത്തും പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിന്റെ പകുതിക്കുശേഷം ചിട്ടയായി സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട ശാസ്ത്രീയപര്യടനങ്ങളുടേയും പര്യവേക്ഷണങ്ങളുടേയും ഫലമായും, ലോകത്തിന്റെ നാനാഭാഗങ്ങളിലുമുള്ള യൂറോപ്യൻ കോളനികളിൽ അവിടെ താമസിക്കുന്ന വിദഗ്ദ്ധന്മാർ നടത്തിയ സമഗ്രമായ പര്യന്വേഷണങ്ങളുടെ ഫലമായും, അതും കൂടാതെ പ്രാചീനപ്രാണിശാസ്ത്രത്തിലും അനാട്ടമിയിലും, ശരീരശാസ്ത്രത്തിൽ പൊതുവിലും, ഉണ്ടായ പുരോഗതിയുടെ, വിശേഷിച്ചും ഭൂതക്കണ്ണാടി ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങുകയും സെല്ലു് കണ്ടുപിടിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തതിനു ശേഷമുണ്ടായ പുരോഗതിയുടെ, ഫലമായും കുന്നുകൂടിയ സാമഗ്രികളുടെ കൂമ്പാരം താരതമ്യപഠനരീതി സാദ്ധ്യമാക്കുന്നത്ര വമ്പിച്ചതായിരുന്നു; അതേസമയംതന്നെ, അതു് ആ രീതി അനിവാര്യമാക്കുകയും ചെയ്തു. ഒരു വശത്തു് വ്യത്യസ്ത സസ്യലതാദികളുടേയും പക്ഷിമൃഗാദികളുടേയും ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾ എന്തെന്നു് ആപേക്ഷികഭൗതികഭൂമിശാസ്ത്രത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ, മറുവശത്തു് വ്യത്യസ്തജീവികളെ അവയുടെ സമാദൃശ അവയവങ്ങൾ വെച്ചു് താരതമ്യപ്പെടുത്തി നോക്കി; ഈ താരതമ്യപഠനം നടത്തിയതു് അവ പൂർണ്ണവളർച്ചയെ പ്രാപിച്ച അവസ്ഥയിൽ മാത്രവുമായിരുന്നില്ല; പിന്നെയോ, അവയുടെ വളർച്ചയുടെ നാനാഘട്ടങ്ങളിലും ഇതു് നടത്തപ്പെട്ടു. ഈ ഗവേഷണം കൂടുതൽ കൂടുതൽ ഗഹനവും സൂക്ഷ്മവും ആകുന്നതനുസരിച്ചു്, അതിന്റെ സ്പർശനമാത്രയിൽ തന്നെ, മാററാനാവാത്ത തരത്തിൽ സ്ഥിരമായ ആ ജൈവപ്രകൃതിയുടെ അയവില്ലാത്ത വ്യ

വസ്ഥ തകർന്നു താഴെ വീഴാനും തുടങ്ങി. സസ്യങ്ങളുടേയും ജന്തുക്കളുടേയും പ്രത്യേകസ്പീഷിസുകൾ വേർപെടുത്താനാവാത്തവിധത്തിൽ കൂടുതൽ കൂടുതൽ കൂടിക്കുഴഞ്ഞതായി കാണപ്പെട്ടുവെന്നു മാത്രമല്ല, മുമ്പത്തെ തരംതിരിവുകളെല്ലാം പരിഹാസ്യമാണെന്നു തോന്നിക്കത്തക്കവിധത്തിൽ അംഫിയോക്സസ്[49], ലെപ്പിഡോസിറെൻ[50] തുടങ്ങിയ പുതിയതരം ജന്തുക്കളെപ്പററി വിവരം ലഭിക്കുകയും ചെയ്തു. മാത്രമല്ല, ജന്തുലോകത്തിൽ പെട്ടതോ സസ്യലോകത്തിൽ പെട്ടതോയെന്ന് ക്ലിപ്തപ്പെടുത്താനാവാത്ത തരത്തിലുള്ള ചില ജീവജാലങ്ങളെ കണ്ടെത്താനും കഴിഞ്ഞു. പ്രാചീനപ്രാണിശാസ്ത്രത്തിലുള്ള വിടവുകൾ കൂടുതൽ കൂടുതൽ നികത്തപ്പെട്ടതോടെ, ജൈവലോകത്തിന്റെ മൊത്തത്തിലുള്ള വളർച്ചയുടെ ചരിത്രവും വ്യക്തിഗതജീവിയുടെ വികാസചരിത്രവും തമ്മിലുള്ള അത്ഭുതാവഹമായ സാദൃശ്യം—സസ്യശാസ്ത്രവും ജന്തുശാസ്ത്രവും ചെന്നുപെട്ടു കുഴങ്ങിക്കിടന്നിരുന്ന ആ നൂലാമാലകളിൽനിന്ന് പുറത്തു കടക്കുന്നതിനുള്ള വഴികാട്ടുന്ന ആ ''ആരിയാദ്നാച്ചരട്'''—അംഗീകരിക്കാൻ ഏററവും വലിയ പിടിവാശിക്കാർപോലും നിർബ്ബന്ധിതരായി. സൗരയൂഥത്തിന്റെ അനശ്വരതയ്ക്കെതിരായി കാൻറ് തന്റെ ആക്രമണം ആരംഭിച്ച അതേ സന്ദർഭത്തിൽതന്നെയാണ് 1759-ൽ സി. എഫ്. വോൾഫ് സ്പീഷിസിന്റെ സ്ഥിരതയുടെ മേലുള്ള ആദ്യത്തെ ആക്രമണം അഴിച്ചുവിടുകയും, വംശപരമ്പരയുടെ സിദ്ധാന്തം പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തതെന്ന കാര്യം ഇവിടെ എടുത്തുപറയത്തക്കതാണ്.[51] പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഉജ്ജ്വലമായ ഒരു പ്രതീക്ഷ മാത്രമായിരുന്ന അത് ഓക്കൻേറയും ലമാർക്കിൻേറയും ബേറുടേയും കൈകളിലെത്തിയപ്പോൾ ദൃഢമായ രൂപം കൈക്കൊള്ളുകയുണ്ടായി. പിന്നീട്, 1859-ൽ കൃത്യം നൂറു സംവത്സരങ്ങൾക്കുശേഷം ഡാർവിൻ അതിനെ വിജയമകുടം ചൂടിക്കുകയും ചെയ്തു.[52] എല്ലാ ജീവവസ്തുക്കളുടേയും പരമമായ ഘടകങ്ങളെന്ന് അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞിരുന്ന പ്രോട്ടോപ്ലാസവും സെല്ലും സ്വതന്ത്രമായി ഉണ്ടാകുന്നതാണെന്നും അവ കാർബണിക ജീവിതത്തിന്റെ ഏററവും താഴത്തെ രൂപങ്ങളാണെന്നും ഏതാണ്ടിതോടൊപ്പം തന്നെ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടു. തന്മൂലം ജൈവപ്രകൃതിയും അജൈവപ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള വിടവ് ഏററവും ചുരുങ്ങിയെന്നു മാത്രമല്ല, ജീവികളുടെ വംശപരമ്പരാസിദ്ധാന്തത്തിന് വിലങ്ങുതടിയായി നിന്നിരുന്ന ഏററവും വലിയ ഒരു പ്രതിബന്ധം തട്ടിമാററപ്പെടുകയും ചെയ്തു. പ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ച പുതിയ വീക്ഷണം അതിന്റെ മുഖ്യസവിശേഷതകളിലെല്ലാം പൂർണ്ണമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അയവില്ലായ്മ അപ്പാടെ അവസാനിക്കുകയും, സ്ഥിരത മുഴവൻ അങ്ങിനെതന്നെ അലിഞ്ഞുപോവുകയും, ശാശ്വതമെന്നു കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരുന്ന അസാമാ



ന്യത്വം അനിത്യമാവുകയും ചെയ്തു. പ്രകൃതിയാകെത്തന്നെ ചക്രീയ ഗതിയിലൂടെ സദാ ഒഴുകിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നു തെളിയുകയും ചെയ്തു.

---

ഈ വിധത്തിൽ, നാം ഒരിക്കൽകൂടി യവനതത്വചിന്തയ്ക്ക് ജന്മം നല്കിയ ആ മഹാന്മാരുടെ വീക്ഷണരീതിയിൽ മടങ്ങിയെത്തുന്നു. ഏററവും സൂക്ഷ്മമായിട്ടുള്ളതു മുതൽ ഏററവും സ്ഥൂലമായിട്ടുള്ളതുവരെയും, മൺതരി മുതൽ സൂര്യൻവരെയും, പ്രോട്ടിസ്റ്റ[53] മുതൽ മനുഷ്യൻവരെയുമുള്ള സമസ്തപ്രകൃതിയുടേയും നിലനില്പ് ശാശ്വതമായ ആവിർഭാവത്തിലും തിരോഭാവത്തിലുമാണ്, അവിരാമമായ ഒഴുക്കിലും വിശ്രമമില്ലാത്ത ചലനത്തിലും മാററത്തിലുമാണ് എന്ന് അനുശാസിക്കുന്നതായിരുന്നു ഈ വീക്ഷണം. ഒരു വ്യത്യാസം മാത്രമേയുള്ളു: യവനരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അത് ഉജ്ജ്വലമായൊരു ഭൂതോദയം മാത്രമായിരുന്നുവെങ്കിൽ, നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അനുഭവത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമായ ഗവേഷണത്തിന്റെ ഫലമാണതു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, എത്രയോ കൂടുതൽ സുനിശ്ചിതവും സുവ്യക്തവുമായ രൂപത്തിൽ അതു് പ്രകടമാകുന്നുമുണ്ട്. ഈ ചക്രീയഗതിയുടെ അനുഭവപരമായ തെളിവുകളിൽ ഇനിയും ചില വിടവുകളുണ്ടെന്നതു ശരിയാണ്. എങ്കിലും, ഇതിനകംതന്നെ സുസ്ഥാപിതമായി കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള വസ്തുതകളുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ഈ വിടവുകൾ തുലോം നിസ്സാരമാണ്. ഓരോ കൊല്ലം കഴിയുന്തോറും ഈ വിടവുകൾ കൂടുതൽ കൂടുതൽ നികന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയുമാണ്. ഏററവും പ്രധാനപ്പെട്ട ശാസ്ത്രശാഖകളായ ഗ്രഹാന്തരജ്യോതിശാസ്ത്രവും രസതന്ത്രവും ഭൂഗർഭശാസ്ത്രവും നിലവിൽ വന്നിട്ട് ഒരു നൂററാണ്ടുപോലും തികഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നും, ശരീരശാസ്ത്രത്തിലെ ആപേക്ഷികരീതികൾ കഷ്ടിച്ച് അൻപതു കൊല്ലത്തെ പഴക്കമേയുള്ളുവെന്നും, എല്ലാ ജൈവവികാസത്തിൻേറയും തന്നെ അടിസ്ഥാനരൂപമായിട്ടുള്ള സെല്ല് കണ്ടുപിടിച്ചിട്ട് നാല്പതു വർഷം പോലുമായിട്ടില്ലെന്നുമുള്ള വസ്തുത അനുസ്മരിച്ചാൽ, വിശദാംശങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ ഈ തെളിവുകളിൽ വിടവുണ്ടാവാതെ തരമില്ലെന്നു ബോദ്ധ്യമാകും.

---

ക്ഷീരപഥത്തിന്റെ അങ്ങേ അററത്തുള്ള നക്ഷത്രവ്യൂഹങ്ങളാൽ വലയം ചെയ്യപ്പെട്ട നമ്മുടെ ദ്വീപപ്രപഞ്ചത്തിലെ എണ്ണമററ സൂര്യന്മാരും സൗരയൂഥങ്ങളും വളർച്ചപ്രാപിച്ചതു് ചുഴലുന്ന, ജ്വലിക്കുന്ന വാതക

പിണ്ഡങ്ങളുടെ സങ്കുചനവും ശീതളീകരണവും മുഖേനയാണ്. നൂററാണ്ടുകളായുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങൾക്കുശേഷം നക്ഷത്രങ്ങളുടെ ശരിയായ ചലനത്തെ സംബന്ധിച്ച ഒരു ഉൾക്കാഴ്ച ലഭിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ ഇതിന്റെ ചലനനിയമങ്ങൾ നമുക്കൊരുപക്ഷേ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളുവെന്നു വരാം. ഈ വളർച്ച എല്ലായിടങ്ങളിലും ഒരേ നിരക്കിലല്ല മുന്നോട്ടു നീങ്ങിയിരുന്നതെന്നു സ്പഷ്ടമാണ്. നമ്മുടെ നക്ഷത്രമണ്ഡലത്തിൽ ഇരുണ്ട ചില പിണ്ഡങ്ങളുമുണ്ടെന്ന കാര്യം—ഗ്രഹങ്ങളെപ്പോലുള്ളതു മാത്രവുമല്ല ഈ പിണ്ഡങ്ങൾ—അംഗീകരിക്കാൻ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം കൂടുതൽ കൂടുതൽ നിർബ്ബന്ധിതമായിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണ്. അതിനാൽ, ഇവിടെ കെട്ടടങ്ങിയ സൂര്യന്മാരുമുണ്ടെന്ന് അനുമാനിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു (മെഡ്‌ലർ). മറുഭാഗത്തു്, (സെക്കിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ) വാതകമയമായ നീഹാരികാശകലങ്ങളിൽ ഒരു ഭാഗം നമ്മുടെ നക്ഷത്രമണ്ഡലത്തിൽ പെട്ടതാണെന്നും, ഇനിയും പൂർണ്ണമായി രൂപംകൊണ്ടിട്ടില്ലാത്ത സൂര്യന്മാരാണവയെന്നും വാദമുണ്ട്. അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ, മെഡ്‌ലർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതുപോലെ മററ് നീഹാരികകൾ വിദൂരസ്ഥദ്വീപപ്രപഞ്ചങ്ങളാകുന്നതിനുള്ള സാദ്ധ്യത ഒഴിവാക്കാൻ പററില്ല. ഇവയുടെ വികാസഘട്ടം സ്പെക്ട്രോസ്കോപ്പ് മുഖേന നിർണ്ണയിക്കേണ്ടിയുമിരിക്കുന്നു.

ഒരു ഒററപ്പെട്ട നീഹാരികാപിണ്ഡത്തിൽനിന്ന് ഒരു സൗരയൂഥം വളർച്ചപ്രാപിക്കുന്നതെങ്ങിനെയാണെന്ന് ഇനിയുമാർക്കും വെല്ലാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത രീതിയിൽ ലപ്ലാസ് സവിസ്തരമായി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. പില്ക്കാലശാസ്ത്രം അദ്ദേഹത്തെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ സ്ഥിരീകരിച്ചിട്ടുമുണ്ട്.

സൂര്യന്മാരും ഗ്രഹങ്ങളും ഉപഗ്രഹങ്ങളും ഉൾപ്പെടെ ഇപ്രകാരം രൂപംകൊള്ളുന്ന ഓരോരോ പിണ്ഡങ്ങളിൽ നാം താപമെന്നു വിളിക്കുന്ന പദാർത്ഥചലനരൂപമായിരിക്കും ആദ്യം നിലവിലുള്ളതു്. സൂര്യനിലിപ്പോഴുള്ള താപനിലവാരത്തിൽപോലും രാസയൗഗികങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്ന പ്രശ്നമേയില്ല. ആ സാഹചര്യങ്ങളിൽ താപം എത്രത്തോളം വിദ്യുച്ഛക്തിയോ കാന്തതയോ ആയി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നുവെന്ന് തുടർന്നുള്ള സൗരനിരീക്ഷണങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കും. സൂര്യനിൽ നടക്കുന്ന ബലതന്ത്രചലനം താപവും ഗുരുത്വാകർഷണവും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷത്തിൽനിന്നു മാത്രമുണ്ടാകുന്നതാണെന്ന സംഗതി ഏതാണ്ടു തെളിയിക്കപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞതായി കണക്കാക്കാം.

ഒരു പിണ്ഡം എത്ര ചെറുതാകുന്നുവോ, അത്രയും വേഗത്തിൽ അതിന്റെ ശീതളീകരണം നടക്കും. ഉപഗ്രഹങ്ങളും ക്ഷുദ്രഗ്രഹങ്ങളും ഉൽക്കകളുമാണ് ആദ്യം തണുക്കുന്നതു്. നമ്മുടെ ചന്ദ്രൻ കെട്ടടങ്ങിയിട്ടു കാലമേറെയായതിൽനിന്ന് ഇതു് വ്യക്തമാണ്. ഗ്രഹങ്ങളുടെ ശീതളീകരണം കുറേക്കൂടി സാവധാനത്തിലേ നടക്കുന്നുള്ളു. ഏററവും പതുക്കെ തണുക്കുന്നതു് കേന്ദ്രപിണ്ഡമാണ്.

ഈ ശീതളീകരണം പുരോഗമിക്കുന്നതനുസരിച്ച്, അന്യോന്യരൂപധാരണം നടത്തുന്ന ചലനത്തിന്റെ ഭൗതികരൂപങ്ങൾ കൂടുതൽക്കൂടുതൽ മുൻപന്തിയിലെത്തുകയും, അങ്ങിനെ ഒരു ഘട്ടം കഴിയുമ്പോൾ രാസബന്ധുത സ്വയം പ്രകടമാക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. മുമ്പ് രസതന്ത്രപരമായി വേർതിരിവില്ലാതിരുന്ന മൂലകങ്ങൾ ഒന്നൊന്നായി രസതന്ത്രപരമായി വേർതിരിയുകയും, രാസഗുണങ്ങൾ ആർജ്ജിക്കുകയും, പരസ്പരസംയോഗത്തിലേർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. താപനില ഇടിയുന്നതനുസരിച്ച് ഈ യൗഗികങ്ങളും തുടർച്ചയായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഓരോ മൂലകത്തെ മാത്രമല്ല, പിന്നേയോ ഓരോ മൂലകയൗഗികത്തേയും, ഇതു് ഓരോ വിധത്തിലാണ് ബാധിക്കുന്നതു്. വാതകപദാർത്ഥത്തിലൊരു ഭാഗം തൽഫലമായി ആദ്യം ദ്രാവകമായും പിന്നീട് ഘനപദാർത്ഥമായും മാറുന്നതനുസരിച്ചും, അങ്ങിനെ സംജാതമാകുന്ന പുതിയ സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുസരിച്ചും ഈ യൗഗികങ്ങൾക്ക് മാററം സംഭവിക്കുന്നുണ്ട്.

ഒരു ഗ്രഹത്തിന് ദൃഢമായ ഒരു പുറന്തോട് ലഭിക്കുകയും അതിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ ജലശേഖരണം ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്യുന്ന ആ കാലവും കേന്ദ്രപിണ്ഡത്തിൽനിന്ന് അതിലേയ്ക്കു് ഉത്സർജ്ജിക്കപ്പെടുന്ന താപത്തെ അപേക്ഷിച്ച് അതിന്റെ ആന്തരികമായ താപം കുറഞ്ഞുകുറഞ്ഞുവരുന്ന ആ കാലവും ഒന്നുതന്നെയായിരിക്കും. അതിന്റെ അന്തരീക്ഷം കാലാവസ്ഥാപ്രതിഭാസങ്ങൾ എന്നതുകൊണ്ട് നാം ഇന്നുദ്ദേശിക്കുന്ന അർത്ഥത്തിൽതന്നെ അത്തരം പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ കളരിയായി തീരുന്നു; അതിന്റെ ഉപരിതലം ഭൂഗർഭശാസ്ത്രപരമായ മാററങ്ങളുടേയും കളരിയായി തീരുന്നു. ഈ മാററങ്ങൾക്കിടയിൽ, ചുട്ടുപൊള്ളുന്ന ദ്രാവകരൂപത്തിലുള്ള ഗ്രഹാന്തർഭാഗത്തിന്റെ കുറഞ്ഞുവരുന്ന ബാഹ്യസ്വാധീനത്തെ അപേക്ഷിച്ച് അന്തരീക്ഷവർഷണത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന നിക്ഷേപങ്ങൾ കൂടുതൽക്കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമുള്ളതായിത്തീരുന്നു.

ഒടുവിൽ, ഉപരിതലത്തിന്റെ ഗണ്യമായ ഒരു ഭാഗത്തെങ്കിലും താപനില പ്രോട്ടീൻ ജീവിതം സാദ്ധ്യമാകുന്ന പരിധിക്കപ്പുറത്തേയ്ക്കു് കടക്കാത്തത്ര നിലയിൽ സമീകരിക്കപ്പെട്ടാൽ, രസതന്ത്രപരമായ മററ് പൂർവ്വോപാധികൾ അനുകൂലമാണെങ്കിൽ ജീവനുള്ള പ്രോട്ടോപ്ലാസം രൂപീകൃതമാകും. ഈ പൂർവ്വോപാധികൾ എന്തെല്ലാമാണെന്ന് നമുക്കിപ്പോഴും അറിയില്ല. ഇതിലതിശയിക്കാനുമില്ല. കാരണം, ഇതുവരെയായും പ്രോട്ടീന്റെ രാസഫോർമുലാ പോലും എന്തെന്ന് നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലല്ലൊ. രസതന്ത്രപരമായി വ്യത്യസ്തമായ എത്ര പ്രോട്ടീൻവസ്തുക്കളുണ്ടെന്നുപോലും നമുക്കറിയില്ലല്ലൊ. എന്നുമാത്രവുമല്ല, യാതൊരു ഘ

ടനയുമില്ലാത്ത പ്രോട്ടീനിനു് ദഹനം, വിസർജ്ജനം, ചലനം, സങ്കോചനം, ഉദ്ദീപനങ്ങളോടുള്ള പ്രതിചേഷ്ട, പുനരുല്പാദനം തുടങ്ങിയ കാതലായ ജീവൽധർമ്മങ്ങളെല്ലാം നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിവുണ്ടെന്നു കണ്ടുപിടിച്ചതു് പത്തുകൊല്ലം മുമ്പു മാത്രവുമാണല്ലൊ.

ആയിരമായിരം സംവത്സരങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിട്ടാവണം അടുത്ത മുന്നേററം നടത്താനും ആകൃതിരഹിതമായ ഈ പ്രോട്ടീനിനു് കോശകേന്ദ്ര(nucleus)വും കോശചർമ്മ(cell membrane)വും ഉണ്ടാക്കിയശേഷം സെല്ലിന്റെ സൃഷ്ടി നടത്താനും കഴിയുന്ന സാഹചര്യങ്ങൾ ഉണ്ടായതു്. എന്നാൽ, ആദ്യത്തെ സെല്ലു തന്നെയാണു് ജൈവലോകത്തിന്റെയാകെ ആകൃതിക (morphological) വികാസത്തിനുള്ള അടിത്തറ സൃഷ്ടിച്ചതെന്നും ഓർത്തിരിക്കേണ്ടതാണു്. പ്രാചീനപ്രാണിശാസ്ത്രരേഖകളിൽനിന്നുള്ള മുഴുവൻ വിവരങ്ങളും വെച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ആദ്യമായി വളർച്ച പ്രാപിച്ചതു് അകോശപ്രോട്ടിസ്റ്റയുടേയും കോശപ്രോട്ടിസ്റ്റയുടേയും അസംഖ്യം ജാതികളായിരിക്കണമെന്നു് അനുമാനിക്കുന്നതിൽ തെററില്ല. ഇക്കൂട്ടത്തിൽ പെട്ട Eozoon Canadense[54] മാത്രമേ നമ്മുടെ കാലംവരെ എത്തിപ്പററിയിട്ടുള്ളു. ഇവയിൽ ചിലതു് ക്രമേണയായി ആദ്യസസ്യങ്ങളായും മററുള്ളവ ആദ്യജന്തുക്കളായും തരംതിരിയുകയും ചെയ്തു. ഈ ആദ്യജന്തുക്കളിൽനിന്നു് സാരാംശത്തിൽ തുടർന്നുള്ള തരംതിരിവിലൂടെ എണ്ണമററ വർഗ്ഗങ്ങളിലും വ്യവസ്ഥകളിലും കുടുംബങ്ങളിലും ജാതികളിലും സ്പീഷിസുകളിലും പെട്ട മൃഗങ്ങളും രൂപംകൊണ്ടു. ഒടുവിൽ നട്ടെല്ലുള്ള ജീവികളും (കശേരുകി) രംഗത്തു് പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. നാഡീവ്യൂഹത്തിന്റെ പൂർണ്ണവളർച്ചയെത്തുന്നതു് ജീവികളുടെ ഈ രൂപത്തിലാണല്ലൊ. ഈ കശേരുകികളിൽനിന്നുതന്നെ അവസാനം പ്രകൃതിക്കു് അതെപ്പററിത്തന്നെ ബോധം കൈവരുത്തുന്ന മനുഷ്യൻ എന്ന ആ പ്രത്യേകകശേരുകിയും ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവന്നു.

മനുഷ്യനും തരംതിരിവിലൂടെതന്നെയാണു് രൂപംകൊള്ളുന്നതു്. ഒരൊററ അണ്ഡകോശത്തിൽനിന്നു് പ്രകൃതിസൃഷ്ടികളിൽ ഏററവും സങ്കീർണ്ണതയേറിയ ജീവിയായുള്ള വ്യക്തിഗതമായ വളർച്ചയുടെ കാര്യത്തിൽ മാത്രമല്ല, ചരിത്രപരമായും ഇതുതന്നെയാണു് സ്ഥിതി. ആയിരമായിരം സംവത്സരക്കാലത്തെ സമരത്തിനുശേഷം കൈയും കാലും തമ്മിൽ പൂർണ്ണമായും വേർതിരിയുകയും അവനു നേരേനിവർന്നുനില്ക്കാൻ കഴിയുകയും ചെയ്തതോടെ മനുഷ്യൻ ആൾക്കുരങ്ങുകളിൽനിന്നു തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഒരു ജീവിയാവുകയും സംസാരത്തിൽ സ്പഷ്ടോച്ചാരണത്തിനുള്ള ഒരു അടിത്തറയുണ്ടാവുകയും ചെയ്തു. മനുഷ്യനും ആൾക്കുരങ്ങും തമ്മിലുള്ള വിടവു് നികത്താനാവാത്തതാക്കിത്തീർത്ത വമ്പിച്ച മസ്തിഷ്കവികാസത്തിന്റെ അടിത്തറ ഉണ്ടായതും അതോടെയാണു്. കൈയുടെ വേർ



തിരിവു് എന്നു പറയുമ്പോൾ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു് പണിക്കോപ്പുകളുടെ ഉപയോഗമാണു്. പണിക്കോപ്പു് ആകട്ടെ, നിശ്ചിതമായ ഒരു മാനുഷിക പ്രവർത്തനത്തെ, മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയിൽ വരുത്തുന്ന മാററത്തെ, ഉല്പാദനപ്രവർത്തനത്തെ, ആണു് കുറിക്കുന്നതു്. സങ്കുചിതമായ അർത്ഥത്തിൽ, മൃഗങ്ങൾക്കും പണിക്കോപ്പുകളുണ്ടു്, അവയുടെ കൈകാലുകളുടെ രൂപത്തിലുള്ളതാണു് ഈ പണിക്കോപ്പുകളെന്നുമാത്രം. ഉറുമ്പും തേനീച്ചയും നീർനായയും മററും ഇതിനുദാഹരണങ്ങളാണു്. മൃഗങ്ങളും ഉല്പാദനം നടത്തുന്നുമുണ്ടു്. പക്ഷേ, ചുററുമുള്ള പ്രകൃതിയിൽ അവയുടെ ഉല്പാദനപ്രവർത്തനത്തിന്റെ സ്വാധീനം പ്രകൃതിയെ അപേക്ഷിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ഒരു വലിയ വട്ടപ്പൂജ്യമാണെന്നു മാത്രം. പ്രകൃതിയിൽ തന്റെ വ്യക്തിമുദ്ര പതിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതു് മനുഷ്യനു മാത്രമാണു്. സസ്യ—ജന്തുജാതികളെ ഒരിടത്തുനിന്നു് മറെറാരിടത്തേയ്ക്കു് മാററിപ്പാർപ്പിച്ചുകൊണ്ടു മാത്രമല്ല അവനിതു ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. തന്റെ ആവാസസ്ഥാനത്തിന്റെ രൂപഭാവത്തിലും ശീതോഷ്ണാവസ്ഥയിലും, എന്തിനു്, സസ്യങ്ങളിലും ജന്തുക്കളിലും തന്നെയും മാററംവരുത്തിക്കൊണ്ടുകൂടിയാണു് അവൻ തന്റെ വ്യക്തിമുദ്ര പതിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ഈ ഭൂഗോളം നശിച്ചല്ലാതെ അവന്റെ ഈ പ്രവർത്തനഫലങ്ങൾ തുത്തുകളയാനാവുകയുമില്ല. അടിസ്ഥാനപരമായി പറഞ്ഞാൽ കൈയുടെ ഉപയോഗത്തിലൂടെയാണു് അവൻ ഈ നേട്ടങ്ങളെല്ലാം കൈവരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. പ്രകൃതിയുടെ രൂപാന്തരണത്തിനു് മനുഷ്യൻ ഇതുവരെ ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ള പണിക്കോപ്പുകളിൽ ഏററവും ശക്തികൂടിയതാണല്ലൊ ആവിയന്ത്രം. ആ ആവിയന്ത്രം പോലും അവസാനവിശകലനത്തിൽ കൈകളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതാണു്; കാരണം അതൊരു പണിക്കോപ്പാണെന്നതുതന്നെ. എന്നാൽ, കൈയുടെ ഈ വളർച്ചയ്ക്കൊപ്പം മസ്തിഷ്കവും വികസിക്കുകയുണ്ടായെന്ന കാര്യം ഓർക്കണം. പ്രായോഗികമായി ഫലപ്രദമായ ഓരോരോ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കുള്ള സാഹചര്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ബോധമാണു് ആദ്യമുണ്ടായതു്. പിന്നീടു്, കൂടുതൽ അനുഗൃഹീതരായ ആളുകൾക്കിടയിൽ ഈ ബോധത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഈ സാഹചര്യങ്ങൾക്കാധാരമായ നിയമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഉൾക്കാഴ്ച ഉണ്ടായി. പ്രകൃതിനിയമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള സത്വരമായി വളരുന്ന ഈ അറിവിനോടൊപ്പം പ്രകൃതിയെ സ്വാധീനിക്കുന്നതിനുള്ള സാദ്ധ്യതകളും വർദ്ധിച്ചു. കൈയോടൊപ്പവും അതിനു സമാന്തരമായും, ഭാഗികമായി അതു കാരണവും മനുഷ്യന്റെ മസ്തിഷ്കവും തത്തുല്യമായി വളർച്ച പ്രാപിച്ചിരുന്നില്ലെങ്കിൽ കൈകൊണ്ടുമാത്രം ആവിയന്ത്രം ഉണ്ടാക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല.

മനുഷ്യന്റെ കൂടെ നാം ചരിത്രത്തിലേയ്ക്കു് പ്രവേശിക്കുന്നു. മൃഗങ്ങൾക്കും ഒരു ചരിത്രമുണ്ടു്; അതു് അവയുടെ വംശപരമ്പരയുടേയും ഇ

ന്നത്തെ സ്ഥിതിയിലേയ്ക്കുള്ള ക്രമാനുഗതമായ പരിണാമത്തിന്റേയും ചരിത്രമാണു്. പക്ഷേ, ഈ ചരിത്രം അവയ്ക്കായി നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതാണു്. അവ സ്വയം അതിൽ പങ്കെടുക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, അതു് അവയുടെ അറിവോ ആഗ്രഹമോ കൂടാതെയുള്ളതുമാണു്. നേരേമറിച്ചു്, മനുഷ്യരാകട്ടെ, ജന്തുക്കളിൽനിന്നു്—ആ വാക്കിന്റെ സങ്കുചിതമായ അർത്ഥത്തിൽ—എത്രയധികം അകലുന്നുവോ, അത്രയും കൂടുതൽ അവർ സ്വന്തം ചരിത്രം ബോധപൂർവ്വം രചിക്കുകയായിരിക്കും ചെയ്യുന്നതു്; മുൻകൂട്ടി കാണാത്ത സംഭവങ്ങൾക്കും അനിയന്ത്രിതശക്തികൾക്കും ഈ ചരിത്രത്തിന്മേലുള്ള സ്വാധീനം അത്രകണ്ടു് കുറയുകയുമായിരിക്കും ചെയ്യുന്നതു്; ചരിത്രപരമായ ഫലങ്ങൾക്കു് മുൻകൂട്ടി നിശ്ചയിച്ച ലക്ഷ്യങ്ങളുമായി അത്ര കൂടുതൽ പൊരുത്തമുണ്ടാവുകയുമായിരിക്കും ചെയ്യുന്നതു്. എന്നാൽ, ഇതേ അളവുകോൽ മാനവേതിഹാസത്തിൽ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, അതു് പ്രയോഗിക്കുന്നതു് ഇന്നത്തെ ഏററവും വളർച്ചയെത്തിയ ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിലായാൽപോലും, ഉദ്ദേശിച്ച ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കും കൈവരിച്ച ഫലങ്ങൾക്കുമിടയിൽ ഭീമമായൊരു വിടവു് ഇപ്പോഴുമുള്ളതായി നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയും; മുൻകൂട്ടി കാണാത്ത സംഭവങ്ങൾക്കാണു് മുൻതൂക്കമെന്നും അനിയന്ത്രിതശക്തികൾ പദ്ധതിയനുസരിച്ചു് അഴിച്ചുവിടപ്പെട്ട ശക്തികളെക്കാൾ എത്രയോ കൂടുതൽ പ്രബലമാണെന്നും നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയും. മനുഷ്യരുടെ ഏററവും സാരവത്തായ ഐതിഹാസികപ്രവർത്തനം, മനുഷ്യരെ ജന്തുസ്ഥിതിയിൽനിന്നു് മനുഷ്യാവസ്ഥയിലേയ്ക്കു് ഉയർത്തിയിട്ടുള്ളതും അവരുടെ മററെല്ലാ പ്രവർത്തനങ്ങളുടേയും ഭൗതികാടിത്തറയായിട്ടുള്ളതുമായ പ്രവർത്തനം, അതായതു്, അവരുടെ ജീവിതാവശ്യങ്ങൾ നിറവേററുന്നതിനുവേണ്ടിയുള്ള ഉല്പാദനം—ഇന്നത്തെ കാലത്താണെങ്കിൽ സാമൂഹ്യ ഉല്പാദനം—മററെല്ലാററിനുമുപരിയായി അനിയന്ത്രിതശക്തികളുടെ ഉദ്ദേശിക്കാത്ത ഫലങ്ങളുടെ പരസ്പരപ്രവർത്തനത്തിനു വിധേയമായിരിക്കുകയും ഉദ്ദേശസാദ്ധ്യം ഒരു അപവാദമാവുകയും നേരേ വിപരീതമായിട്ടുള്ള സ്ഥിതി സാമാന്യമാവുകയും ചെയ്യുന്നേടത്തോളം ഇതു് മറിച്ചാകാനും സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ. ഏററവും കൂടുതൽ പുരോഗതി നേടിയിട്ടുള്ള വ്യാവസായികരാജ്യങ്ങളിൽ നാം പ്രകൃതിശക്തികളെ കീഴടക്കിയശേഷം അവയെ മനുഷ്യരാശിയുടെ സേവനത്തിനായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടു്. അതുവഴി ഉല്പാദനം പതിന്മടങ്ങു് വർദ്ധിപ്പിക്കാൻ നമുക്കു് കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. തൽഫലമായി മുമ്പു് നൂറു മുതിർന്നവർ ചെയ്തിരുന്ന ജോലി ഇപ്പോൾ ഒരു കുട്ടിക്കു് നടത്താൻ കഴിയുന്നുണ്ടു്. ഇതിന്റെ ഫലമോ? ബഹുജനങ്ങൾക്കു് വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന അമിതാദ്ധ്വാനവും കഷ്ടപ്പാടും, പത്തുകൊല്ലത്തിലൊരിക്കലുള്ള ഒരു വമ്പിച്ച തകർച്ചയുമാണിതിന്റെ ഫലം.



സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞർ ഏററവുമുയർന്ന ചരിത്രനേട്ടമായി ഘോഷിക്കുന്ന സ്വതന്ത്രമത്സരം, നിലനില്പിനുവേണ്ടിയുള്ള സമരം, ജന്തുലോകത്തിലെ സാധാരണസ്ഥിതിയാണെന്നു് ഡാർവിൻ തെളിയിച്ചപ്പോൾ മനുഷ്യരാശിയെപ്പററി, വിശേഷിച്ചും തന്റെ നാട്ടുകാരെപ്പററി, എത്ര തുളച്ചുകയറുന്ന പരിഹാസമാണു് താനെഴുതുന്നതെന്നു് അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കിക്കാണില്ല. ഉല്പാദനവും വിതരണവും ആസൂത്രിതമായ രീതിയിൽ നടത്തപ്പെടുന്ന സാമൂഹ്യമായ ഉല്പാദനത്തിന്റെ ബോധപൂർവ്വകമായ സംഘടനാരൂപത്തിനു മാത്രമേ സാമൂഹ്യവശത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മനുഷ്യരാശിയെ ബാക്കിയുള്ള ജന്തുലോകത്തിന്നുപരി ഉയർത്താൻ കഴിയൂ. ജീവശാസ്ത്രപരം മാത്രമായ വശത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പൊതുവിൽ ഉല്പാദനം മനുഷ്യരാശിയെ ഉയർത്തിയതെങ്ങിനെയാണോ അതേപോലെതന്നെയാണിതു്. ചരിത്രപരമായ പരിണാമം ഓരോ ദിവസം കഴിയുന്തോറും അപ്രകാരമൊരു സംഘടനാരൂപം കൂടുതൽ കൂടുതൽ അനുപേക്ഷണീയമാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണു്; ഒപ്പംതന്നെ, ഓരോ ദിവസം കഴിയുന്തോറും അതു് കൂടുതൽ കൂടുതൽ സാദ്ധ്യമാക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടുമിരിക്കുകയാണു്. അതുമുതൽ ചരിത്രത്തിൽ ഒരു പുതിയ യുഗം ആരംഭിക്കും. ഈ യുഗത്തിൽ മനുഷ്യരും അവരോടൊപ്പം അവരുടെ നാനാപ്രവർത്തനമണ്ഡലങ്ങളും, വിശേഷിച്ചും പ്രകൃതിശാസ്ത്രം, നേടാൻപോകുന്ന മുന്നേററം അതിനു മുമ്പത്തെ സർവ്വതിനേയും നിഷ്പ്രഭമാക്കിക്കളയുന്ന തരത്തിലുള്ളതായിരിക്കും.

എന്നാലും, ‘‘ജനിക്കുന്നതിനെല്ലാം മരണവുമുണ്ടു്’’55. കോടിക്കണക്കിനു് വർഷങ്ങൾ കഴിഞ്ഞിട്ടാവാം അതു് സംഭവിക്കുന്നതു്; അതിനിടയിൽ ശതസഹസ്രക്കണക്കിനു് തലമുറകൾ ജനിക്കുകയും മരിക്കുകയും ചെയ്തേക്കാം. പക്ഷേ, സൂര്യന്റെ കുറഞ്ഞുകുറഞ്ഞുവരുന്ന ഊഷ്മളത ധ്രുവങ്ങളിൽനിന്നു് തള്ളിക്കയറുന്ന ഐസ്സ് ഉരുക്കാൻ മതിയാകാതെ വരുന്ന, ഭൂമദ്ധ്യരേഖയ്ക്കു് ചുററും കൂടുതൽകൂടുതൽ തിങ്ങിപ്പാർക്കുന്ന മാനവരാശിക്കു് അവിടെപ്പോലും ജീവിതത്തിനാവശ്യമായ ചൂടു് ലഭിക്കാതെവരുന്ന, ക്രമേണയായി കാർബണിക ജീവിതത്തിന്റെ ലാഞ്ഛനപോലും ശേഷിക്കാതെ വരുന്ന, ഭൂമി ചന്ദ്രനെപ്പോലെ കെട്ടടങ്ങിയ ഒരു ഗോളമായി കുററാക്കൂററിരുട്ടത്തു് അതുപോലെതന്നെ കെട്ടടങ്ങിയ ഒരു സൂര്യനു ചുററുമുള്ള ചുരുങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഭ്രമണപഥത്തിലൂടെ ചുററിത്തിരിയുകയും ഒടുവിൽ ആ സൂര്യനിൽ ചെന്നു പതിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന, ഒരു കാലം വരികതന്നെ ചെയ്യും. അതിന്റെ മുമ്പും പിമ്പും മററു ഗ്രഹങ്ങൾ രൂപം കൊണ്ടിട്ടുണ്ടാകും. സ്വന്തം അംഗങ്ങളെ സമഞ്ജസമായി അടുക്കിനിറുത്തിയിട്ടുള്ള പ്രകാശദീപ്തവും ഊഷ്മളവുമായ ഇപ്പോഴത്തെ സൗരയൂഥത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു് തണുത്തുറഞ്ഞ നിർജ്ജീവമായ ഒ

രു ഗോളംമാത്രമായിരിക്കും പ്രപഞ്ചവിസ്തൃതിയിലൂടെയുള്ള അതിന്റെ ഏകാന്തസഞ്ചാരം തുടരുന്നതു്. നമ്മുടെ സൗരയൂഥത്തിന്റെ ഇതേ അനുഭവംതന്നെയായിരിക്കും ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ നമ്മുടെ ദ്വീപപ്രപഞ്ചത്തിലെ ഇതരമണ്ഡലങ്ങൾക്കും ഉണ്ടാകാൻ പോകുന്നതു്. എണ്ണമററ മററെല്ലാ ദ്വീപപ്രപഞ്ചങ്ങൾക്കും, കാണാൻ കണ്ണുള്ള ഒരു മനുഷ്യൻ ഈ ഭൂമുഖത്തുള്ളപ്പോഴൊന്നും പ്രകാശരശ്മികൾ ഭൂമിയിലെത്താൻ കഴിയാത്തത്ര ദൂരത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവയ്ക്കുപോലും, ഇതേ അനുഭവം തന്നെയായിരിക്കും ഉണ്ടാകാൻ പോകുന്നതു്.

ഇപ്രകാരമൊരു സൗരയൂഥം അതിന്റെ ജീവിതചക്രം പൂർത്തിയാക്കിയശേഷം പരിമേയമായ എല്ലാററിന്റേയും വിധിക്കു്, മരണത്തിനു്, കീഴടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെന്താണുണ്ടാവുക? സൂര്യന്റെ മൃതദേഹം അനന്തകാലംവരെ അനന്തവിസ്തൃതിയിലൂടെ കറങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുമോ? ഒരുകാലത്തു് പറഞ്ഞറിയിക്കാനാവാത്തത്ര വൈവിധ്യം പുലർത്തിയിരുന്ന പ്രകൃതിശക്തികളെല്ലാം എന്നെന്നേയ്ക്കുമായി ആകർഷണം എന്ന ഒരൊററ ചലനരൂപത്തിലേയ്ക്കു് കടക്കുമോ?

> ''അതോ''—സെക്കി ചോദിച്ചതുപോലെ(പേജ് 810)— ''ഈ മൃതമണ്ഡലത്തെ അതിന്റെ ആദികാലത്തെപ്പോലെ പ്രകാശദീപ്തനീഹാരികയാക്കി മാററാനും പുതിയ ജീവിതം പ്രദാനം ചെയ്തു് അതിനെ വീണ്ടുമുണർത്താനും കെല്പുള്ള ശക്തികൾ പ്രകൃതിയിലുണ്ടോ? നമുക്കറിയില്ല.''

അതെ, $2 \times 2 = 4$ എന്നു പറയുന്ന അർത്ഥത്തിലോ, ദൂരത്തിന്റെ വർഗ്ഗമനുസരിച്ചു് പദാർത്ഥത്തിന്റെ ആകർഷണം കൂടുകയോ കുറയുകയോ ചെയ്യുമെന്ന അർത്ഥത്തിലോ നമുക്കതറിയില്ലെന്നതു ശരിയാണു്. പക്ഷേ, പ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ച അതിന്റെ വീക്ഷണം കഴിയുന്നത്ര സമഞ്ജസമായ ഒരു സമഷ്ടിയാക്കിയെടുക്കുന്ന—ചിന്താശൂന്യനായ ഒരു അനുഭവവാദിക്കുപോലും ഇതുകൂടാതെ ഒരിടത്തും ചെന്നെത്താൻ പററില്ലല്ലൊ—സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽ മിക്കപ്പോഴും മുഴുവനായി അറിയാൻ വയ്യാത്ത സംഖ്യകൾ വെച്ചുകൊണ്ടാണല്ലൊ നമുക്കു് കണക്കുകൂട്ടലുകൾ നടത്തേണ്ടിവരാറുള്ളതു്. ചിന്താനൈരന്തരികത്വം അറിവിലുള്ള ഈ അപൂർണ്ണത നികത്താൻ എപ്പോഴും സഹായകമാകേണ്ടതുമുണ്ടു്. ആധുനികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു് തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പക്കൽനിന്നു് ചലനം നശിപ്പിക്കാനാവാത്തതാണെന്ന തത്വം ഏററെടുക്കേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ടല്ലൊ; ഈ തത്വംകൂടാതെ അതിനിപ്പോൾ നിലനില്ക്കാൻവയ്യെന്ന സ്ഥിതിയുമായിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷേ, ചലനമെന്നു പറയുന്നതു് വെറും അസംസ്കൃതമായ ബലതന്ത്രചലനമോ വെറും സ്ഥാനമാററമോ അല്ല; താപവും പ്ര



കാശവുമാണതു്, വൈദ്യുതവും കാന്തികവുമായ സംഘർഷമാണതു്, രാസസംയോഗവും വിയോഗവുമാണതു്, ജീവിതംതന്നെയാണതു്, അവസാനം ബോധംതന്നെയാണതു്. പദാർത്ഥത്തിനു് അതിന്റെ അവസാനമില്ലാത്ത ജീവിതകാലത്തിനിടയിൽ, ഒരിക്കൽമാത്രമേ, അതും അതിന്റെ അനശ്വരതയുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ അനന്തസൂക്ഷ്മഹ്രസ്വമായ ഒരു കാലയളവിൽ മാത്രമേ, അതിന്റെ ചലനത്തെ വേർതിരിക്കാനും അങ്ങിനെ ഈ ചലനത്തിന്റെ സമ്പത്താകെത്തന്നെ വെളിപ്പെടുത്താനും കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളുവെന്നും, അതിനുശേഷം എന്നുമെന്നും വെറുമൊരു സ്ഥാനമാററം മാത്രമായി അതു ചുരുങ്ങിനില്ക്കണമെന്നും പറയുന്നതു് പദാർത്ഥം നശ്വരവും ചലനം ക്ഷണഭംഗുരവുമാണെന്നു വാദിക്കുന്നതിനു സമമാണു്. ചലനത്തിന്റെ അവിനാശതയെന്നതു് പരിമാണാത്മകമായി മാത്രം സങ്കല്പിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒന്നല്ല; ഗുണപരമായും സങ്കല്പിക്കപ്പെടേണ്ട ഒന്നാണതു്. അനുകൂലസാഹചര്യങ്ങളിൽ താപമായും വൈദ്യുതിയായും രാസക്രിയയായും ജീവിതമായും മാറാനുള്ള സാദ്ധ്യത തനി ബലതന്ത്രപരമായ സ്വന്തം സ്ഥാനമാററത്തിൽ അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതും എന്നാൽ സ്വയം അതിൽനിന്നു തന്നെ ഈ സാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിവില്ലാത്തതുമായ പദാർത്ഥത്തിനു് അതിന്റെ ചലനം ഭാഗികമായി നഷ്ടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതിനനുരൂപമായ വിവിധരൂപങ്ങളിലേയ്ക്കു് രൂപാന്തരണം ചെയ്യപ്പെടാനുള്ള കഴിവു് നഷ്ടപ്പെട്ട പദാർത്ഥത്തിനു് ഇപ്പോഴും ഡിനാമിസ്* (dynamis) ഉണ്ടായിരിക്കാം; പക്ഷേ എനേർഗിയ** (energeia) ഉണ്ടാവില്ല. അതിനാൽ, അതു ഭാഗികമായി നശിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഒന്നായിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ, ഇതു രണ്ടും അചിന്ത്യമായിട്ടുള്ളതാണു്.

എന്നാൽ, കുറഞ്ഞതു് രണ്ടുകോടി നക്ഷത്രങ്ങളെയെങ്കിലും (മെഡ്ലറുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ) ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിയുന്ന തരത്തിലുള്ള സൗരയൂഥങ്ങൾക്കു് ജന്മം നല്കാൻ പററുന്നത്ര ചലനത്തെ (ഏതു തരത്തിലുള്ള ചലനമായിരുന്നു ഇതെന്നു് നമുക്കു് നിശ്ചയമില്ല) നമ്മുടെ ദ്വീപപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പദാർത്ഥം താപമാക്കി മാററിയ ഒരു കാലമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നതു് തീർച്ചയാണു്. അവ ക്രമേണ മൃതിയടഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുവെന്നതും അത്രതന്നെ തീർച്ചയാണു്. ഈ രൂപാന്തരണം നടന്നതു് ഏതു വിധത്തിലാണു്? ഇതെപ്പററി വളരെ കുറച്ചു് അറിവു മാത്രമേ, നമ്മുടെ സൗരയൂഥത്തിന്റെ ''മൃതദേഹം'' വീണ്ടുമൊരിക്കൽക്കൂടി പുതിയ സൗരയൂഥങ്ങൾക്കുള്ള അസംസ്കൃതവസ്തുവായി മാററപ്പെടുമോയെന്നതിനെ സം

* ശക്തി.—എഡിററർ.

** സജീവത്വം.—എഡിററർ.

ബന്ധിച്ച് ഫാദർ സെക്കിക്കുള്ളത്ര കുറച്ച് അറിവ് മാത്രമേ, നമുക്കുമുള്ളു. അപ്പോൾ, ഇവിടെ, ഒന്നുകിൽ, നാം ഒരു സ്രഷ്ടാവിന്റെ സഹായം തേടേണ്ടിവരും; അല്ലെങ്കിൽ, ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തിൽ പ്രകൃത്യായുള്ള ചലനരൂപാന്തരണങ്ങളാൽ സ്വാഭാവികമായ രീതിയിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതാണ് നമ്മുടെ ദ്വീപപ്രപഞ്ചത്തിലെ സൗരയൂഥങ്ങൾക്കുള്ള അസംസ്കൃതവസ്തുക്കളെന്നും അക്കാരണത്താൽ അതിനുള്ള സാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കേണ്ട ജോലിയും—അത് കോടാനുകോടി വർഷങ്ങൾക്കുശേഷം ഏതാണ്ട് യാദൃച്ഛികമായിട്ടാണെങ്കിൽപോലും—ആ യാദൃച്ഛികതയിൽ അടങ്ങിയിട്ടുള്ള അനിവാര്യതയോടുകൂടി പുനർസൃഷ്ടിക്കേണ്ട ജോലിയും, പദാർത്ഥത്തിന്റേതാണെന്നുമുള്ള നിഗമനം അംഗീകരിക്കാൻ നാം നിബ്ബന്ധിതരാകും.

അപ്രകാരമൊരു രൂപാന്തരണത്തിനുള്ള സാദ്ധ്യത ഇപ്പോൾ കൂടുതൽ കൂടുതൽ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കയാണ്. ഒടുവിൽ, ഒരു ജ്യോതിർഗോളം മറെറാരു ജ്യോതിർഗോളത്തിൽ ചെന്നുവീഴാതിരിക്കാൻ ഗത്യന്തരമില്ലെന്ന അഭിപ്രായഗതി ബലംപ്രാപിച്ചുവരികയാണ്. അപ്രകാരമുള്ള ഏററുമുട്ടലിൽനിന്നുണ്ടാകാവുന്ന താപം എത്രയായിരിക്കുമെന്ന കണക്കുകൂട്ടലുകൾപോലും നടത്തിവരുന്നുണ്ട്. പൊടുന്നനേ പുതിയ പുതിയ നക്ഷത്രങ്ങൾ വെട്ടിത്തിളങ്ങുന്നതിനെപ്പററിയും, അത്രതന്നെ പൊടുന്നനേ അറിയപ്പെട്ടിട്ടുള്ള നക്ഷത്രങ്ങളുടെ തേജസ്സ് വർദ്ധിക്കുന്നതിനെപ്പററിയും ജ്യോതിശാസ്ത്രം നമുക്ക് വിവരിച്ചുതരാറുണ്ടല്ലോ. ഈ പ്രതിഭാസങ്ങളും ഇപ്രകാരമുള്ള ഏററുമുട്ടലുകളിലൂടെ നിഷ്പ്രയാസം വിശദീകരിക്കാവുന്നതാണ്. കൂടാതെ, നമ്മുടെ ഗ്രഹസമൂഹം സൂര്യനുചുററും, നമ്മുടെ സൂര്യൻ നമ്മുടെ ദ്വീപപ്രപഞ്ചത്തിനുള്ളിലും ചുററുന്നുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല, നമ്മുടെ ഈ ദ്വീപപ്രപഞ്ചമാകെത്തന്നെയും ഇതരദ്വീപപ്രപഞ്ചങ്ങളുമായുള്ള താല്ക്കാലികമായ ആപേക്ഷികസന്തുലനത്തോടെ ബഹിരാകാശവിസ്തൃതിയിൽ ചുററിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്; കാരണം, ചലനം ഉഭയാടിസ്ഥാനത്തിൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നേടങ്ങളിൽ മാത്രമേ സ്വതന്ത്രമായി ഒഴുകിനടക്കുന്ന വസ്തുക്കളുടെ ആപേക്ഷികസന്തുലനംപോലും സാദ്ധ്യമാകൂ. ബഹിരാകാശത്തിലെ താപനില എല്ലായിടങ്ങളിലും ഒരേപോലെയുള്ളതല്ലെന്ന് പലരും കരുതുന്നുമുണ്ട്. ഇതിനെല്ലാമുപരിയായി, നമ്മുടെ ദ്വീപപ്രപഞ്ചത്തിലെ എണ്ണമററ സൂര്യന്മാരുടെ ചൂടിന്റെ അനന്തസൂക്ഷ്മമായ ഒരു ഭാഗമൊഴിച്ചു ബാക്കിയുള്ളതു മുഴുവൻ ബഹിരാകാശവിസ്തൃതിയിൽ ലയിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും തന്മൂലം ബഹിരാകാശതാപനിലയിൽ ഒരു സെന്റിഗ്രേഡിന്റെ ലക്ഷത്തിലൊരംശത്തിന്റെ പോലും വ്യത്യാസമുണ്ടാകുന്നില്ലെന്നും നമുക്കറിയാം. അപ്പോൾ ഈ ചൂടിനു മുഴുവൻ എന്താണ് സംഭവിക്കുന്നത്? അതു മുഴുവൻ ബഹിരാകാ



ശം ചൂടുപിടിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ശ്രമത്തിൽ എന്നെന്നേയ്ക്കുമായി പാഴായിപ്പോവുകയാണോ ചെയ്യുന്നത്? അതോ അത് ഫലത്തിൽ ഇല്ലാതാവുകയാണോ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്? അതോ, പത്തോ അതിലധികമോ പൂജ്യങ്ങളോടുകൂടിയ ഒരു ദശാംശത്തിന്റെ വർദ്ധനവാണ് പ്രാപഞ്ചികബഹിരാകാശത്തിന്റെ താപനിലയിലുണ്ടായിട്ടുള്ളതെന്ന വസ്തുത വെച്ചുകൊണ്ട് അത് സൈദ്ധാന്തികമായിമാത്രം നിലവിലുള്ള ഒരു സംഗതിയാണെന്ന് അനുമാനിക്കുകയാണോ വേണ്ടത്? അപ്രകാരമൊരു അനുമാനം ചലനത്തിന്റെ അവിനാശതയെ നിഷേധിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഓരോ ജ്യോതിർഗോളവസ്തുവും മറെറാന്നിൽ ചെന്നുവീഴുന്ന ക്രിയ നിരന്തരം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായി നിലവിലുള്ള ബലതന്ത്രചലനമാകെത്തന്നെ താപമായി മാററപ്പെടുമെന്നും, ഈ താപം ബഹിരാകാശത്തിലേയ്ക്കു വികിരണം ചെയ്യപ്പെടുമെന്നും, അങ്ങിനെ ''ശക്തിയുടെ അവിനാശത'' എന്തായാലുംശരി പൊതുവിലുള്ള ചലനമാകെത്തന്നെ അവസാനിച്ചിരിക്കുമെന്നുമുള്ള വാദത്തെ അതു വകവെച്ചുകൊടുക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. (ആനുഷംഗികമായി, ''ചലനത്തിന്റെ അവിനാശത'' എന്നതിനുപകരം ''ശക്തിയുടെ അവിനാശത'' എന്ന പ്രയോഗം എത്ര തെററായിട്ടാണിവിടെ ഉപയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു നോക്കുക.) അതിനാൽ, ബഹിരാകാശത്തിലേയ്ക്കു വികിരണം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ള താപത്തെ ഒരിക്കൽകൂടി ശേഖരിച്ചുവെച്ച് സജീവമാക്കുന്നതിനുപററിയ ഒരു ചലനരൂപമാക്കി അതിനെ മാററുന്നതിനുള്ള ഏതെങ്കിലുമൊരു മാർഗ്ഗം—ഈ മാർഗ്ഗം ഏതെന്ന് തെളിയിക്കേണ്ട കടമ ശാസ്ത്രഗവേഷണത്തിന്റേതാണ്—കണ്ടെത്താൻ കഴിയുമെന്ന നിഗമനത്തിലാണ് നാം എത്തിച്ചേരുന്നത്. അതുവഴി, കെട്ടടങ്ങിയ സൂര്യന്മാരെ വീണ്ടും താപദീപ്തബാഷ്പമാക്കി മാററിയെടുക്കുന്നതിനുള്ള മുഖ്യമായ തടസ്സം നീങ്ങിക്കിട്ടുന്നു.

ബാക്കിയുള്ള കാര്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു പറഞ്ഞാൽ, ശാശ്വതമായ ആവർത്തനത്തോടെയുള്ള ലോകങ്ങളുടെ അനന്തകാലത്തെ പിന്തുടർച്ച അനന്തവിസ്തൃതിയിലുള്ള എണ്ണമററ ലോകങ്ങളുടെ സഹവർത്തിത്വത്തിന്റെ യുക്തിപൂർവ്വകമായ പരിപൂരകം മാത്രമാണ്. ഡ്രേപ്പറുടെ സിദ്ധാന്തവിരുദ്ധ യാങ്കീ മസ്തിഷ്കത്തിനു പോലും ഈ തത്വത്തിന്റെ ആവശ്യകത അംഗീകരിക്കേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്.*

---

* ''അനന്തവിസ്തൃതിയിലുള്ള ലോകങ്ങളുടെ ബാഹുല്യം ലോകങ്ങളുടെ അനന്തകാലത്തെ ലോകങ്ങളുടെ പിന്തുടർച്ചയെന്ന ധാരണയിലേക്കു നയിക്കുന്നു''. (T. W. Draper, History of the intellectual development of Europe (യൂറോപ്പിന്റെ മാനസികവികാസചരിത്രം), വാള്യം 2, പേജ് 325.)

ഒരു ശാശ്വതചക്രത്തിന്റെ രൂപത്തിലാണ് പദാർത്ഥം ചലിക്കുന്നത്. ഈ ചക്രം അതിന്റെ ഒരു വട്ടം പൂർത്തിയാക്കുന്ന കാലയളവ് വിവരിക്കാൻ നമ്മുടെ ഭൗമവർഷം പര്യാപ്തമേയല്ല. ഈ ചക്രത്തിനുള്ളിൽ ഏററവും ഉയർന്ന വികാസത്തിന്റെ കാലയളവ്, കാർബണികജീവിതത്തിന്റേയും അതിലുമുപരി പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചും സ്വയം തങ്ങളെക്കുറിച്ചും ബോധമുള്ള ജീവികളുടേയും കാലയളവ്, ജീവന്റേയും ആത്മബോധത്തിന്റേയും പ്രവർത്തനമണ്ഡലത്തിന്റത്രതന്നെ നന്നേ പരിമിതമാക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ്; ഈ ചക്രത്തിനുള്ളിൽ പദാർത്ഥത്തിന്റെ നിലനില്പിന്റേതായ പരിമേയരൂപങ്ങളെല്ലാം—അത് സൂര്യനോ നീഹാരികാബാഷ്പമോ ആയാലും ശരി, ഒരൊററ ജന്തുവോ ജന്തുജാതി ആകെത്തന്നെയോ ആയാലും ശരി, രാസസംയോഗമോ വിയോഗമോ ആയാലും ശരി, അവയെല്ലാം—ഒരേപോലെ ക്ഷണഭംഗുരമായിട്ടുള്ളതാണ്; സദാ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതും സദാ ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമായ പദാർത്ഥവും ആ പദാർത്ഥചലനത്തിനും മാററങ്ങൾക്കും ആധാരമായിട്ടുള്ള നിയമങ്ങളും ഒഴികെ മറെറാന്നും തന്നെ ശാശ്വതമായിട്ടില്ലാത്തതുമാണ് ഈ ചക്രം. എന്നാൽ സ്ഥലകാലങ്ങളിലുള്ള ഈ ചക്രത്തിന്റെ പൂർത്തീകരണം എത്ര കൂടെക്കൂടെ എത്ര നിർദ്ദാക്ഷിണ്യമായി നടന്നാലും ശരി, എത്ര കോടി സൂര്യന്മാരും ഭൂഗോളങ്ങളും ജന്മം കൊണ്ട് നശിച്ചാലും ശരി, ഒരു സൗരയൂഥത്തിന്റെ ഒരൊററ ഗ്രഹത്തിൽ മാത്രം കാർബണികജീവിതത്തിന്റെ വികാസത്തിനുള്ള സാഹചര്യങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതിന് എത്ര കാലമെടുത്താലും ശരി, അവയ്ക്കിടയിൽനിന്ന് ചിന്താശക്തിയുള്ള ജന്തുക്കൾ—ഇവയും ഒരു ഹ്രസ്വകാലത്തോളം അനുകൂലസാഹചര്യങ്ങളിൽ ജീവിച്ചതിനുശേഷം നിർദ്ദാക്ഷിണ്യം ഉന്മൂലനംചെയ്യപ്പെടുന്നുണ്ട്—ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവരുന്നതിനുമുമ്പായി ജനിച്ചു മണ്ണടിയേണ്ടിവരുന്ന കാർബണിക ജീവികളുടെ സംഖ്യ എത്ര എണ്ണമററതായാലും ശരി, ഒരു കാര്യത്തിന് നമുക്കുറപ്പുണ്ട്: അതായത്, ഈ രൂപാന്തരണങ്ങൾക്കെല്ലാമിടയിലും പദാർത്ഥം എക്കാലവും ശാശ്വതമായി അതുപോലെതന്നെയിരിക്കും; അതിന്റെ ഗുണവിശേഷങ്ങൾക്കൊന്നും ഒരിക്കലും യാതൊരു കോട്ടവും തട്ടുകയുമില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, ഭൂമുഖത്തെ അതിന്റെ സൃഷ്ടികളിൽ സർവ്വോന്നതമായിട്ടുള്ള ചിന്തിക്കുന്ന മനസ്സിനെ പദാർത്ഥം നശിപ്പിക്കുമെന്നത് എത്ര തീർച്ചയാണോ, അത്രയും തീർച്ചയോടെതന്നെ മറെറാരിടത്ത്, മറെറാരു സമയത്ത് അതിനെ അത് വീണ്ടും സൃഷ്ടിക്കുമെന്നും നമുക്കുറപ്പുണ്ട്.

# ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗ്'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പഴയ ആമുഖം

## വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെപ്പററി

ഒരു ''അന്തർപ്രേരണ''യുടെ ഫലമായിട്ടുണ്ടായിട്ടുള്ളതാണ് ഈ കൃതിയെന്നു പറയാൻ യാതൊരു കാരണവുമില്ല. നേരേമറിച്ച്, ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന്റെ ഏററവും പുതിയ സോഷ്യലിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തത്തിലേയ്ക്ക് വിമർശനത്തിന്റെ ഞെക്കുവിളക്ക് തിരിച്ചുപിടിക്കുന്നതിന് എന്നെ പ്രേരിപ്പിക്കാൻ തനിക്കെത്ര പണിപ്പെടേണ്ടിവന്നെന്ന് എന്റെ സ്നേഹിതൻ ലിബ്ക്നെക്റ്റിനു മാത്രമേ അറിയൂ. പക്ഷേ, അപ്രകാരം ചെയ്യണമെന്ന് തീരുമാനിച്ചുകഴിഞ്ഞപ്പോൾ പിന്നെ, ഒരു പുതിയ തത്വശാസ്ത്രവ്യവസ്ഥയുടെ അവസാനത്തെ പ്രായോഗികസൃഷ്ടിയെന്നവകാശപ്പെടുന്ന ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന് ഈ വ്യവസ്ഥയുമായുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ അതെപ്പററി അന്വേഷണം നടത്തുകയും, അങ്ങിനെ ഈ വ്യവസ്ഥയെത്തന്നെ പരിശോധിക്കുകയും ചെയ്യാതിരിക്കാൻ എനിക്ക് ഗത്യന്തരമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട്, സാദ്ധ്യമായ എല്ലാ സംഗതികളെപ്പററിയുമെന്നപോലെ അതിനപ്പുറത്തുള്ള ചില കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചും ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് പ്രസംഗിക്കുന്ന ആ വിശാലമായ മണ്ഡലത്തിലേയ്ക്ക് അദ്ദേഹത്തെ പിന്തുടരാൻ ഞാൻ നിർബ്ബന്ധിതനായി. ലൈപ്പ്സിഗിലെ ''ഫോർവേർട്ട്സ്'' എന്ന പത്രത്തിൽ 1877 മുതൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടതും ഇവിടെയിപ്പോൾ ഒരു പുസ്തകരൂപത്തിൽ പുറത്തിറക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതുമായ ലേഖനപരമ്പരയുടെ തുടക്കം അതായിരുന്നു.

എത്ര പൊങ്ങച്ചം പറഞ്ഞാലും, എത്രയും നിസ്സാരമായ ഒരു വ്യവസ്ഥയെപ്പററി ഇത്ര വിസ്തരിച്ച് നിരൂപണം ചെയ്യുന്നതിനുള്ള ന്യായീകരണമായി ആ വിഷയത്തിന്റെ സ്വഭാവവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട രണ്ടു സംഗതികൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാവുന്നതാണ്. ഒരുവശത്ത്, ഇന്ന് വിവിധ രംഗങ്ങളിൽ പൊന്തിവന്നിട്ടുള്ള പൊതുവിൽ ശാസ്ത്രീയമോ പ്രായോഗി

കമോ ആയ താല്പര്യം ഉളവാക്കുന്ന വിവാദപ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് എനിക്കുള്ള അഭിപ്രായഗതി ക്രിയാത്മകമായ രീതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിന് ഈ വിമർശനം എനിക്കവസരം നല്കി. ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന്റേതിന ബദലായി മറെറാരു വ്യവസ്ഥ അവതരിപ്പിക്കാൻ എനിക്ക് യാതൊരു ഉദ്ദേശവുമില്ലെങ്കിലും, ഞാൻ പരിശോധിച്ചിട്ടുള്ള വിഷയങ്ങളുടെ വൈവിധ്യം അളവററതാണെന്ന വസ്തുതയിരിക്കെത്തന്നെ, ഇവിടെ മുന്നോട്ടുവെച്ചിട്ടുള്ള അഭിപ്രായങ്ങളിൽ അന്തർലീനമായിട്ടുള്ള ഉൾപ്പൊരുത്തം വായനക്കാരുടെ ശ്രദ്ധയിൽ പെടാതിരിക്കുകയില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കാം.

മറുവശത്ത്, ഈ ''വ്യവസ്ഥാസ്രഷ്ടാവായ'' ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് ഇന്നത്തെ ജർമ്മനിയിൽ ഒരു ഒററപ്പെട്ട പ്രതിഭാസമല്ലതന്നെ. കുറച്ചുകാലമായി, ആ നാട്ടിൽ കൂണുമുളയ്ക്കുന്നതുപോലെയാണ് പുതിയ പുതിയ തത്വശാസ്ത്രവ്യവസ്ഥകൾ, പ്രത്യേകിച്ചും പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രവ്യവസ്ഥകൾ, രാക്കുരാമാനം പൊന്തിവന്നിട്ടുള്ളത്; അപ്പോൾപിന്നെ, രാഷ്ട്രീയ—സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥകൾ എത്ര എണ്ണമററതാണെന്ന കാര്യം പറയുകയും വേണ്ടല്ലൊ. ആധുനികഭരണകൂടത്തിൽ വോട്ടവകാശമുള്ള ഏതൊരു പൗരനും വോട്ടെടുപ്പു നടക്കുന്ന ഏതു പ്രശ്നത്തെപ്പററിയും അവസാനവിധി കല്പിക്കാൻ യോഗ്യതയുണ്ടെന്നാണല്ലൊ വെയ്പ്; തന്റെ ജീവസന്ധാരണത്തിനാവശ്യമായ സാധനങ്ങൾ വാങ്ങാൻ അവസരമുണ്ടാകുന്ന ഏതൊരു ക്രേതാവിനും ആ സാധനങ്ങളെപ്പററിയെല്ലാം നല്ല പിടിയുണ്ടെന്ന് സാമ്പത്തികശാസ്ത്രവും കരുതുന്നുണ്ടല്ലൊ. അതുപോലെ, ശാസ്ത്രത്തിലും ഇപ്പോൾ അത്തരം സങ്കല്പങ്ങൾ വേണമെന്ന സ്ഥിതിയാണുള്ളത്. ആർക്കും എന്തിനെപ്പററിയും എഴുതാൻ കഴിയുമല്ലൊ; തങ്ങൾ പഠിച്ചിട്ടില്ലാത്ത വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് തോന്നിയപോലെ എഴുതിവിട്ടിട്ട് തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമായ ഒരേയൊരു രീതി അതുമാത്രമാണെന്ന് ഓരോരുത്തരും അവകാശപ്പെടുന്നതാണ് ''ശാസ്ത്രസ്വാതന്ത്ര്യം'' എന്നും വന്നിരിക്കുന്നു. ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് അടുത്ത കാലത്തായി ജർമ്മനിയിൽ എല്ലായിടങ്ങളിലും മുൻനിരയിലേയ്ക്ക് തള്ളിക്കയറിക്കൊണ്ട് അതിന്റെ മാറെറാലിക്കൊള്ളുന്ന ഉദാത്തമായ അസംബന്ധത്തിൽ സർവ്വതിനേയും ആഴ്ത്തിക്കളയുന്ന അരോചക ആത്മപ്രശംസയുടേതായ ഈ കപടശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഏററവും സവിശേഷമട്ടിലുള്ള ഒരു പ്രതിനിധിയുമാണ്. കവിതയിലും തത്വശാസ്ത്രത്തിലും അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിലും ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിലും, ക്ലാസ്സുമുറിയിലും പ്രസംഗവേദിയിലും, എന്നല്ല സർവ്വേടത്തും തന്നെ ഉദാത്തമായ അസംബന്ധത്തിന്റെ ഒരു വിളയാട്ടമാണ്; മററു രാജ്യങ്ങളിലെ ലളിതവും സാധാരണവുമായ അസംബന്ധത്തെക്കാൾ ചിന്താപരമായ മേന്മയും അഗാധതയും അവകാശപ്പെടുന്നതാണ് ഈ ഉദാത്ത അ



സംബന്ധം. ജർമ്മനിയുടെ ബുദ്ധിവ്യവസായം വൻതോതിൽ ഉല്പാദിപ്പിച്ചുവിടുന്ന ഏററവും വിശേഷപ്പെട്ട ഒരു ചരക്കാണ്—മറെറല്ലാ ജർമ്മൻ സാധനങ്ങളേയുംപോലെ വിലകുറഞ്ഞതും മോശമായിട്ടുള്ളതുമായ ഒരു ചരക്കാണ്—ഈ ഉദാത്ത അസംബന്ധം. നിർഭാഗ്യത്തിന്, മററു ചരക്കുകളോടൊപ്പം ഫിലാഡെൽഫിയായിൽ ഇതും പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെട്ടില്ലെന്നുമാത്രം.[56] അടുത്ത കാലത്തായി, വിശേഷിച്ചും ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന്റെ ഒന്നാന്തരം മാതൃകയ്ക്കുശേഷം, ജർമ്മൻ സോഷ്യലിസംപോലും ഈ ഉദാത്ത അസംബന്ധത്തിന് ഒട്ടേറെ വഴങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഈ ഉദാത്ത അസംബന്ധത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിൽപെട്ട് വഴിതെററാൻ പ്രായോഗിക സോഷ്യൽഡെമോക്രാററിക്ക് പ്രസ്ഥാനം തീരെ കൂട്ടാക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ, അത് നമ്മുടെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ അസാധാരണമായ അരോഗാവസ്ഥയ്ക്ക് ഒരു തെളിവുകൂടിയാണ്; അതും പ്രകൃതിശാസ്ത്രമൊഴികെ മറെറല്ലാംതന്നെ ഈ സന്ദർഭത്തിൽ രോഗഗ്രസ്തമായിട്ടുള്ള ഒരു നാട്ടിൽ.

മനുഷ്യന്റെ വിജ്ഞാനത്തിന് ഒരിക്കലും സർവ്വജ്ഞത നേടാനാവില്ലെന്ന് പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ മ്യൂണിക്ക് സമ്മേളനത്തിൽ വെച്ച് പ്രസ്താവിക്കുമ്പോൾ, നെഗലി ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന്റെ നേട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ച് കേട്ടിരുന്നില്ലെന്നത് തീർച്ചയാണ്. വാസ്തവത്തിൽ, പല മണ്ഡലങ്ങളിലും, ഏറിയാൽ ഒരു പുതുമോടിക്കാരന്റെ മട്ടിൽ മാത്രം എനിക്ക് പ്രവേശിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്ന പല മണ്ഡലങ്ങളിലും, അദ്ദേഹത്തെ പിന്തുടരാൻ എന്നെ പ്രേരിപ്പിച്ചത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഈ നേട്ടങ്ങളാണ്. വിവിധ പ്രകൃതിശാസ്ത്രശാഖകളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇപ്പറഞ്ഞത് പ്രത്യേകിച്ചും ശരിയാണ്. ഒരു ''സാധാരണക്കാരൻ'' ഈ ശാഖകളെക്കുറിച്ചെന്തെങ്കിലും പറയാൻ പുറപ്പെടുന്നതുതന്നെ ഒരു ഔദ്ധത്യമായിട്ടാണല്ലൊ പലപ്പോഴും കരുതിപ്പോന്നിട്ടുള്ളത്. പക്ഷേ, മ്യൂണിക്കിൽവെച്ചുതന്നെ ശ്രീമാൻ വിർഹോവ് ഉദ്ധരിച്ച ഒരു വചനം എനിക്കിതിൽ തെല്ലൊരു ധൈര്യം തരുന്നുണ്ട്. ഇതെപ്പററി മററു ഭാഗങ്ങളിൽ കൂടുതൽ വിശദമായി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഏതൊരു പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞനും തന്റേതായ ശാഖയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ പുറത്ത് ഒരു ശെമ്മാച്ചൻ, വളച്ചുകെട്ടാതെപറഞ്ഞാൽ, ഒരു സാധാരണക്കാരൻ, മാത്രമാണെന്നതായിരുന്നു ഈ വചനം. അപ്രകാരമൊരു ശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഇടയ്ക്കിടെ അയൽമണ്ഡലങ്ങളിൽ കയ്യേററം നടത്താനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമെടുത്തെന്നു വരാം, എടുക്കണം. അപ്പോൾ അയാൾക്ക് സംഭവിച്ചേക്കാവുന്ന നിസ്സാരമായ പിശകുകൾക്കും അശുദ്ധമായ പദപ്രയോഗങ്ങൾക്കും ആ മണ്ഡലങ്ങളിലെ വിദഗ്ദ്ധന്മാർ മാപ്പുകൊടുക്കുമല്ലൊ. അതുപോലെ, എന്റെ സാമാന്യസൈദ്ധാന്തികവീക്ഷണങ്ങളുടെ തെളിവിന് ഉപോൽ

ബലകമായി പ്രകൃതിയിൽ നടക്കുന്ന പ്രക്രിയകളേയും പ്രകൃതിനിയമങ്ങളേയും ഉദാഹരണങ്ങളായി എടുത്തതിൽ എനിക്ക് എന്തെങ്കിലും പാകപ്പിഴകൾ സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതെല്ലാം അവർ പൊറുക്കുമെന്നു ഞാനും പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു. ഇഷ്ടമുണ്ടായാലും ഇല്ലെങ്കിലും, സാമാന്യസൈദ്ധാന്തികനിഗമനങ്ങളിലെത്താൻ ഇന്നത്തെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ നിർബ്ബന്ധിതനാകുന്ന അതേ അനിഷേദ്ധ്യതയോടുകൂടിത്തന്നെ സൈദ്ധാന്തികകാര്യങ്ങളിൽ വ്യാപൃതരായിട്ടുള്ളവരുടെയെല്ലാംമേൽ ആധുനികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ നേട്ടങ്ങളും അവയെ സ്വയം അടിച്ചേല്പിക്കുന്നുണ്ട്. ഇവിടെ ഇരുകൂട്ടർക്കും ഒരുതരം നഷ്ടപരിഹാരം ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. സൈദ്ധാന്തികന്മാർ പ്രകൃതിശാസ്ത്രരംഗത്ത് ശെമ്മാച്ചന്മാരാണെങ്കിൽ, സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ രംഗത്ത്, ഇതുവരെ തത്വശാസ്ത്രമെന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ആ മണ്ഡലത്തിൽ, പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരും ഏതാണ്ടതേ സ്ഥിതിയിലാണ്.

വിജ്ഞാനത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇന്ദ്രിയാനുഭവപരമായ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ശേഖരിച്ചുകൂന്നുകൂട്ടിയിട്ടുള്ള സാമഗ്രികൾ എത്രയാണെന്നതിന് ഒരു കണക്കുമില്ല. അതിനാൽ, ഓരോ അന്വേഷണമേഖലയിലുമുള്ള ഈ സാമഗ്രികളെ ചിട്ടയായും അവയുടെ പരസ്പരമുള്ള ഉൾപ്പൊരുത്തമനുസരിച്ചും തരംതിരിക്കുകയെന്നത് ഇന്ന് ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത ഒരാവശ്യമായിത്തീർന്നിരിക്കുകയുമാണ്. വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഓരോരോ മേഖലകളെ പരസ്പരം ശരിയായ രീതിയിൽ പൊരുത്തപ്പെടുത്തേണ്ടതും അത്രതന്നെ ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത ഒരാവശ്യമായിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ, അപ്പോൾ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ മേഖലയിലേയ്ക്ക് പ്രവേശിക്കുകയായിരിക്കും ചെയ്യുന്നത്. ഇവിടെയാകട്ടെ, അനുഭവവേദ്യരീതികൾ ഫലിക്കുകയുമില്ല. സൈദ്ധാന്തികമായി ചിന്തിക്കുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രമേ ഇവിടെ എന്തെങ്കിലും ഗുണമുണ്ടാകൂ. പക്ഷേ, സൈദ്ധാന്തികചിന്ത ഒരു സഹജഗുണമായിട്ടുള്ളത് പ്രകൃത്യായുള്ള കഴിവിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മാത്രമാണ്. ഈ പ്രകൃതിദത്തമായ കഴിവ് വികസിപ്പിച്ച്, അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുത്തിയെടുക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മുമ്പുള്ള തത്വശാസ്ത്രം പഠിക്കുകയെന്നതല്ലാതെ ഇതിന് മറ്റൊരു മാർഗ്ഗവുമില്ലതാനും.

ഓരോ യുഗത്തിലും, അതുകൊണ്ടുതന്നെ നമ്മുടെ യുഗത്തിലും, സൈദ്ധാന്തികചിന്തയെന്നത് ചരിത്രപരമായ ഒരു ഉല്പന്നമാണ്. വ്യത്യസ്ത കാലങ്ങളിൽ അതിന് വ്യത്യസ്തരൂപവും, തദ്വാരാ വ്യത്യസ്തമായ ഉള്ളടക്കവും ഉണ്ടാകും. ആയതിനാൽ, മറ്റേതൊരു ശാസ്ത്രത്തേയുംപോലെ, ചിന്തയുടെ ശാസ്ത്രവും ചരിത്രപരമായ ഒരു ശാസ്ത്രമാണ്, മാനവചിന്തയുടെ ചരിത്രപരമായ വികാസത്തിന്റെ ശാസ്ത്രമാണ്. അനുഭവവേദ്യമേഖലകളിൽ ചിന്തയുടെ വ്യാവഹാരികപ്രയോഗത്തെ സംബന്ധിച്ചേട



ത്തോളവും ഇതിന് പ്രാധാന്യമുണ്ട്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ഒന്നാമതായി, ''തർക്കശാസ്ത്രം'' എന്ന പദം കൊണ്ടു ഫിലിസ്റ്റൈൻ ന്യായവാദം വിവക്ഷിക്കുന്നതുപോലെ, എന്നെന്നേക്കുമായി തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു ''ശാശ്വതസത്യ''മല്ല ചിന്താനിയമങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തം. ഔപചാരികതർക്കശാസ്ത്രം (formal logic) സ്വയംതന്നെയും അരിസ്റ്റോട്ടിലിന്റെ കാലം മുതലിന്നോളം രൂക്ഷമായ വിവാദത്തിന്റെ കളരിയായിരുന്നല്ലൊ. ഇതുവരെയായും വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ സസൂക്ഷ്മം പരിശോധിച്ചിട്ടുള്ള രണ്ടു ചിന്തകർ അരിസ്റ്റോട്ടിലും ഹെഗലും മാത്രവുമാണ്. എന്നാൽ, വർത്തമാനകാലത്തെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ചിന്തയുടെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട രൂപമായിട്ടുള്ളത് വൈരുദ്ധ്യവാദവുമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, പ്രകൃതിയിൽ നടക്കുന്ന പരിണാമപ്രക്രിയകളുടേയും പൊതുവിലുള്ള പരസ്പരാന്വയങ്ങളുടേയും ഒരു അന്വേഷണമേഖലയിൽനിന്ന് മറ്റൊന്നിലേയ്ക്കുള്ള പരിവർത്തനത്തിന്റേയും ഒരു ഉപമാനവും, അതുവഴി അവയെ വിശദീകരിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗവും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നത് വൈരുദ്ധ്യവാദം മാത്രമാണ്.

രണ്ടാമതായി, മാനവചിന്തയുടെ പരിണാമഗതിയെപ്പറ്റി, ബാഹ്യലോകത്തിൽ പൊതുവിലുള്ള പരസ്പരാന്വയങ്ങളെക്കുറിച്ച് വിവിധസന്ദർഭങ്ങളിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള വീക്ഷണങ്ങളെപ്പറ്റി, സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രം അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതാവശ്യമാക്കിത്തീർക്കുന്ന മറ്റൊരു കാരണംകൂടിയുണ്ട്: ഈ ശാസ്ത്രം സ്വയം ആവിഷ്കരിച്ച സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കുള്ള ഒരു അളവുകോൽ ഇതിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ, തത്വശാസ്ത്രചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവിന്റെ കുറവ് ഏറ്റവുമധികം മുഴച്ചുനില്ക്കുന്നതായി മിക്കപ്പോഴും കാണുന്നതും ഇവിടെയാണ്. നൂററാണ്ടുകൾക്കു മുമ്പ് തത്വശാസ്ത്രരംഗത്ത് മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കപ്പെട്ടതും തത്വശാസ്ത്രപരമായി പണ്ടേ എഴുതിത്തള്ളപ്പെട്ടതുമായ പ്രമേയങ്ങൾ അധുനാതനമായ വിജ്ഞാനമെന്ന നിലയിൽ സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ ഭാഗത്തുനിന്നു പലപ്പോഴും അവതരിപ്പിക്കപ്പെടാറുണ്ട്; കുറച്ചു കാലത്തേയ്ക്ക് അതൊരു ഫാഷനാവുകപോലും ചെയ്യാറുമുണ്ട്. പുതിയ തെളിവുകളിലൂടെ ഊർജ്ജസംരക്ഷണസിദ്ധാന്തത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്താനും, ആ സിദ്ധാന്തത്തെ ഒരിക്കൽക്കൂടി മുൻപന്തിയിലേയ്ക്ക് കൊണ്ടുവരാനും കഴിഞ്ഞത് ബലതന്ത്രപരമായ താപസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഒരു വമ്പിച്ച നേട്ടംതന്നെയാണെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പക്ഷേ, എത്രയോ മുമ്പുതന്നെ ദെക്കാർത്ത് ആവിഷ്കരിച്ചുകഴിഞ്ഞ ഒന്നാണിതെന്ന് കേമന്മാരായ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർ അനുസ്മരിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ, ഇത്ര അത്യന്തനൂതനമായ ഒന്നായി ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന് അരങ്ങേറാൻ പററുമായിരുന്നോ? ഊർജ്ജതന്ത്രവും രസതന്ത്രവും വീണ്ടും തന്മാത്രകളും പരമാണുക്കളും മാത്രം കൈ

കാര്യം ചെയ്യുന്ന സ്ഥിതിയിൽ പുരാതന ഗ്രീസിലെ അണുതത്വശാസ്ത്രത്തിന്ന് അവശ്യം വീണ്ടും മുൻപന്തിയിൽ സ്ഥാനം ലഭിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ, ഏററവും മികച്ച പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർപോലും എത്ര ഉപരിപ്ലവമായിട്ടാണ് അതു കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതെന്നു നോക്കുക! ഉദാഹരണത്തിന്ന്, അതു് കണ്ടുപിടിച്ചതു് ലൂക്കിപ്പസ്സ് അല്ല, മറിച്ച് ഡെമോക്രിററസ് ആണെന്ന് കെക്കുലേ നമ്മോട് പറയുന്നുണ്ട് (''രസതന്ത്രത്തിന്റെ ലക്ഷ്യങ്ങളും നേട്ടങ്ങളും''); ഗുണപരമായി വ്യത്യസ്തമായ പ്രാഥമികപരമാണുക്കളുടെ നിലനില്പിനെപ്പററി ആദ്യം പറഞ്ഞതും വ്യത്യസ്തമൂലകങ്ങൾക്ക് സവിശേഷമായിട്ടുള്ള വ്യത്യസ്തഭാരങ്ങൾ ആദ്യമായി അവയ്ക്ക് കല്പിച്ചതും ഡാൾട്ടനാണെന്നും അദ്ദേഹം വാദിക്കുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ, രൂപത്തിലും പരിമാണത്തിലും മാത്രമല്ല, ഭാരത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും എപ്പിക്യൂറസ് അണുക്കൾക്ക് വ്യത്യാസം കല്പിച്ചിരുന്നുവെന്നതു്, അതായതു്, അദ്ദേഹം സ്വന്തം രീതിയിൽ അണുഭാരത്തെപ്പററിയും അണുവ്യാപ്തത്തെപ്പററിയും മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നുവെന്നതു് ഡിയോഗെനസ് ലയേർസിയസിൽ(X, §§43–44, 61)നിന്ന് ആർക്കും വായിച്ചു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു സംഗതിയാണ്.

ജർമ്മനിയിൽ മററു യാതൊന്നുംതന്നെ ഒരു പരിസമാപ്തിയിലെത്തിച്ചിട്ടില്ലാത്ത 1848–ാം വർഷം തത്വചിന്തയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ മാത്രം ഒരു സമ്പൂർണ്ണവിപ്ലവം നടത്തുകയുണ്ടായി. ഒരുഭാഗത്തു് ആധുനികവ്യവസായത്തിന്റേയും തട്ടിപ്പിന്റേയും തുടക്കത്തേയും, മറുഭാഗത്തു് ജർമ്മനിയിൽ പില്ക്കാലത്തു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനുണ്ടായ വമ്പിച്ച മുന്നേററത്തേയും—ഫോഗ്ററിനേയും ബ്യൂഹ്നറേയും മററും പോലുള്ള കാർട്ടൂൺസദൃശരായ വഴിവക്കുപദേശികളാണ് ഈ മുന്നേററം ഉൽഘാടനം ചെയ്തതു്—കുറിച്ചുകൊണ്ട് പ്രായോഗികതലത്തിലേയ്ക്ക് സ്വയം കുതിച്ചുചാടിയ രാഷ്ട്രം ബർലിനിലെ പഴയ ഹെഗൽവാദത്തിന്റെ മരുഭൂമിയിൽ വഴിതെററി ഉഴലുന്ന ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വചിന്തയെ നിശ്ശേഷം കൈയൊഴിഞ്ഞു. ബർലിനിലെ പഴയ ഹെഗൽവാദം ശരിക്കും അർഹിക്കുന്നതുമായിരുന്നു ഇതു്. പക്ഷേ, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഉത്തുംഗശൃംഗങ്ങളിലെത്താൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരു രാഷ്ട്രത്തിന്ന് സൈദ്ധാന്തികചിന്തകൂടാതെ കഴിയാൻ പററുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഹെഗൽവാദം മാത്രമല്ല, വൈരുദ്ധ്യവാദവും തോട്ടിൽ വലിച്ചെറിയപ്പെട്ടു, അതും, പ്രകൃതിപ്രക്രിയകളുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത അനിഷേധ്യമായ രീതിയിൽ ആളുകളെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തിവന്നിരുന്ന ഒരു കാലത്തു്, അതുകൊണ്ടുതന്നെ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ കുന്നു കയറുന്നതിൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെ സഹായിക്കാൻ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിനുമാത്രം പററുമായിരുന്ന ഒരു കാലത്തു്. അതിനാൽ, പഴയ അതിഭൗതികവാദക്കുണ്ടിലേക്കുള്ള നിസ്സഹായമായ ഒരു പതനമാണ്



വീണ്ടുമുണ്ടായതു്. പിന്നീടങ്ങോട്ടുള്ള കാലത്തു്, ഫിലിസ്റ്റൈനുകൾക്കു പററിയ രീതിയിൽ രൂപപ്പെടുത്തിയ ഷോപ്പൻഹൗവറുടെ നിർജ്ജീവചിന്തകളും ഹാർത്ത്മന്റെ ചിന്തകളുമാണ് ഒരുവശത്തു് പൊതുജനങ്ങൾക്കിടയിൽ നിലനിന്നതെങ്കിൽ, മറുവശത്തു് ഫോഗ്ററിന്റേയും ബ്യൂഹ്നറുടേയും വികൃതമായ വഴിവക്കുപദേശഭൗതികവാദത്തിനായിരുന്നു സ്ഥാനം. സർവ്വകലാശാലകളിൽ നാനാതരത്തിലുള്ള സങ്കലനവാദ(എക്ലെക്ലിസ)ങ്ങൾ അന്യോന്യം വാശിയോടെ മത്സരിച്ചു. അവയെല്ലാം പഴയ തത്വശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ മാത്രം ചേർത്തു് തട്ടിക്കൂട്ടിയെടുത്തതും, അവയെല്ലാം ഒരേപോലെ അതിഭൗതികവാദപരമായിട്ടുള്ളതുമാണെന്ന ഒരൊററ സംഗതിയേ അവയ്ക്ക് പൊതുവായി ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു. ക്ലാസ്സിക്കൽ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങളിൽനിന്ന് ആകെക്കൂടി ഇപ്രകാരം രക്ഷിച്ചെടുത്തതു്, ഒരുതരം അഭിനവകാന്റുവാദത്തെ മാത്രമായിരുന്നു. അതിന്റെ അവസാനവാക്കാകട്ടെ ഒരിക്കലും അറിയാനാവാത്ത സാക്ഷാദ്വസ്തു(thing-in-itself)വുമായിരുന്നു, അതായതു്, കാന്റിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽവച്ച് ഒരുതരത്തിലും നിലനിറുത്താൻ അർഹതയില്ലാത്ത ആ അംശം. ഇതിന്റെ അന്തിമഫലം ഇന്ന് സൈദ്ധാന്തികചിന്തയിൽ പ്രബലമായിട്ടുള്ള പരസ്പരബന്ധമില്ലായ്മയും ആശയക്കുഴപ്പവുമായിരുന്നു.

ഈ പരസ്പരബന്ധമില്ലായ്മയും ആശയക്കുഴപ്പവും തങ്ങളുടെ മേൽ എത്ര അധീശത്വം പുലർത്തുന്നുണ്ടെന്നതിനെപ്പററി പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കുതന്നെ ബോദ്ധ്യമുണ്ടെന്നും, തത്വശാസ്ത്രം എന്ന പേരിൽ ഇന്ന് പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്ന അതു് അവർക്ക് യാതൊരു പോംവഴിയും കാണിച്ചുകൊടുക്കുന്നില്ലെന്നുമുള്ള ഒരു ധാരണയാണ് പ്രകൃതിശാസ്ത്രസംബന്ധമായ ഏതു സൈദ്ധാന്തികഗ്രന്ഥമെടുത്താലും ഇന്ന് നമുക്കു കിട്ടുന്ന ധാരണ. വാസ്തവത്തിൽ ഇവിടെ ഒരു രൂപത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു രൂപത്തിൽ അതിഭൗതികവാദം കൈവിട്ടിട്ട് വൈരുദ്ധ്യാത്മകചിന്തയിലേയ്ക്ക് മടങ്ങുകയല്ലാതെ മറെറാരു പോംവഴിയൊട്ടില്ലതാനും.

ഈ മടക്കം പല മാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെയാകാം. അതിഭൗതികവാദത്തിന്റേതായ ആ പഴയ പ്രൊക്രസ്റ്റിയൻ കട്ടിലിൽ* പിടിച്ചുകിടത്തപ്പെടാൻ ഇനി തയ്യാറില്ലാത്ത പ്രകൃതിശാസ്ത്രകണ്ടുപിടിത്തങ്ങളുടെ സ്വയമുള്ള ശക്തി ഒന്നുകൊണ്ടുമാത്രം സ്വയമേവ ഇതു സംഭവിക്കാം. പക്ഷേ,

* കട്ടിലിന്റെ നീളം അനുസരിച്ച് അതിൽ കിടത്തപ്പെടുന്ന ആളിന്റെ നീളം വെട്ടിച്ചുരുക്കുകയോ വലിച്ചുനീട്ടുകയോ ചെയ്തിരുന്ന പ്രൊക്രസ്റ്റസ് എന്ന ഗ്രീക്ക് കൊള്ളക്കാരന്റെ കട്ടിലിനെക്കുറിച്ചുള്ള യവനപുരാണത്തെപ്പററിയാണ് ഇവിടെ പറയുന്നതു്.—എഡിററർ.

വളരെ കാലംപിടിക്കുന്നതും ശ്രമസാദ്ധ്യവുമായ ഒരു പ്രക്രിയയായിരിക്കുമതു്. ഈ പ്രക്രിയക്കിടയിൽ അനാവശ്യമായ ഒട്ടുവളരെ ഉരസലുകൾ നേരിടേണ്ടിവരികയും ചെയ്യും. വലിയൊരതിരുവരെ ആ പ്രക്രിയ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കയാണെന്നും പറയാം, പ്രത്യേകിച്ചും ജീവശാസ്ത്രരംഗത്തു്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രരംഗത്തെ സൈദ്ധാന്തികർ വൈരുദ്ധ്യാത്മക തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായി നിലവിലുള്ള രൂപങ്ങളിൽ അതെപ്പററി കൂടുതൽ അവഗാഢമായി മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നെങ്കിൽ ഈ പ്രക്രിയയുടെ കാലദൈർഘ്യം നന്നേ ചുരുക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. ആധുനികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അത്യന്തം ഫലപ്രദമായേക്കാവുന്ന രണ്ടു രൂപങ്ങളുണ്ടു് ഇക്കൂട്ടത്തിൽ.

ഇവയിലാദ്യത്തേതു് യവനതത്വചിന്തയാണു്. ഇവിടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകചിന്ത അതിന്റെ കളങ്കരഹിതമായ ആദ്യകാലലാളിത്യത്തോടെ തന്നെ കാണാൻ കഴിയും. പതിനേഴും പതിനെട്ടും നൂററാണ്ടുകളിലെ അതിഭൗതികവാദം—ഇംഗ്ലണ്ടിൽ ബേക്കണും ലോക്കും, ജർമ്മനിയിൽ വോൾഫും—ഒരു കാര്യത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം മനസ്സിലാക്കുന്നതിൽനിന്നു് ആ കാര്യത്തെ അതിന്റെ പൂർണ്ണതയിൽ മനസ്സിലാക്കുന്നതിലേക്കുള്ള, കാര്യങ്ങളുടെ സാമാന്യമായ പരസ്പരാന്വയത്തെ സംബന്ധിച്ച ഒരു ഉൾക്കാഴ്ചയിലേക്കുള്ള, സ്വന്തം പുരോഗതിയെതന്നെ വിഘ്നപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു് സ്വന്തം മാർഗ്ഗമദ്ധ്യേതന്നെ വലിച്ചിട്ട ആ മനോഹരതടസ്സങ്ങൾ അതിനെ ഇനിയും കലുഷമാക്കിയിരുന്നില്ല. പ്രകൃതിയെ കീറിമുറിച്ചു് അപഗ്രഥിക്കുന്നതിൽ ഇനിയും വേണ്ടത്ര പുരോഗമിച്ചിട്ടില്ലായിരുന്നുവെന്ന കാരണം ഒന്നുകൊണ്ടുതന്നെ യവനർക്കിടയിൽ പ്രകൃതിയെ പൊതുവിൽ സമസ്തമായ ഒന്നായിട്ടാണു് ഈ കാലഘട്ടത്തിലും വീക്ഷിക്കുന്നതു്. പ്രകൃതിയിലെ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ സാർവ്വത്രികാന്വയം അതിന്റെ വിശേഷാംശങ്ങളിൽ ഇനിയും തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. യവനരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രത്യക്ഷധ്യാനത്തിന്റെ ഫലമാണിതു്. യവനതത്വചിന്തയുടെ പോരായ്മ കുടികൊള്ളുന്നതു് ഇതിലാണു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു് പില്ക്കാലത്തു് അതിനു് മററു ലോകവീക്ഷണരീതികൾക്കു് വഴിമാറിക്കൊടുക്കേണ്ടിവന്നതും. പക്ഷേ, പില്ക്കാലത്തെ എല്ലാ അതിഭൗതികവാദപ്രതിയോഗികളേയും അപേക്ഷിച്ചു് അതിനുള്ള മേന്മ കുടികൊള്ളുന്നതും ഇതിൽതന്നെയാണു്. യവനരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അതിഭൗതികവാദം അതിന്റെ വിശേഷാംശങ്ങളിൽ ശരിയായിരുന്നുവെങ്കിൽ, അതിഭൗതികവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പൊതുവിൽ യവനരും ശരിയായിരുന്നു. മററു പല മണ്ഡലങ്ങളിലുമെന്നപോലെ തത്വചിന്തയുടെ കാര്യത്തിലും വീണ്ടും വീണ്ടും ഈ കൊച്ചുജനതയുടെ നേട്ടങ്ങളിലേയ്ക്കു് മടങ്ങിപ്പോകാൻ നാം നിർബ്ബന്ധിതരാകുന്നതിന്റെ ഒന്നാമത്തെ കാരണമിതാണു്. അവരുടെ സർവ്വതോമുഖമായ സിദ്ധികളും പ്രവർത്തനങ്ങളും മാനവവികാസചരിത്രത്തിൽ മറെറാരു ജനതയ്ക്കും ഒരിക്കലും അവകാശപ്പെടാനാവാത്ത ഒരു സ്ഥാനം അവർക്കു് നേടിക്കൊടുത്തിട്ടുണ്ടു്. പില്ക്കാലത്തു് ഭൂമുഖത്തുണ്ടായ മിക്കവാറും ലോകവീക്ഷണരീതികളെല്ലാംതന്നെ അവയുടെ ബീജരൂപത്തിൽ, നവജാതാവസ്ഥയിൽ, യവനതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിവിധരൂപങ്ങളിൽ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നതാണു് ഇതിന്റെ മറേറ കാരണം. അതിനാൽ, ഇന്നു് അതു് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന സാമാന്യതത്വങ്ങളുടെ ഉത്ഭവത്തിന്റേയും വികാസത്തിന്റേയും ചരിത്രം കണ്ടുപിടിക്കാൻ സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു് ആഗ്രഹമുണ്ടെങ്കിൽ അതിനും യവനരുടെ സമീപത്തേയ്ക്കു് മടങ്ങിയേ പററൂ. ഈ ഉൾക്കാഴ്ച കൂടുതൽ കൂടുതൽ പ്രബലമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയുമാണു്. പരമാണുശാസ്ത്രംപോലെയുള്ള യവനതത്വചിന്താശകലങ്ങളെ (ഉദാഹരണത്തിനു്, പരമാണുസിദ്ധാന്തം) ശാശ്വതസത്യങ്ങളെന്ന നിലയ്ക്കു് എടുത്തുപെരുമാറവേതന്നെ, യവനരുടെ പക്കൽ അനുഭാവാധിഷ്ഠിതമായ യാതൊരു പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്ന കാരണത്താൽ ബേക്കണെപ്പോലെ അവരെ പരമപുച്ഛത്തോടെ വീക്ഷിക്കുന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ ഉദാഹരണങ്ങൾ വളരെ വിരളമായിവരികയാണു്. യവനതത്വചിന്ത ശരിയായി മനസ്സിലാക്കുകയെന്നതുമാത്രമാണു് ഇനി ഈ ഉൾക്കാഴ്ചയ്ക്കു് ചെയ്യാനുള്ളതു്.

കാൻറു് മുതൽ ഹെഗൽവരെയുള്ള ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രമാണു്—ജർമ്മൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുമായി ഏററവും അടുത്തെത്തുന്നതും ഇതാണു്—വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ രണ്ടാമത്തെ രൂപം. മുകളിൽ പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ള അഭിനവകാൻറുവാദത്തിൽനിന്നു് വ്യത്യസ്തമായിപ്പോലും കാൻറിലേയ്ക്കുള്ള മടക്കം ഒരു ഫാഷനായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ടെന്നേടത്തോളം ഇക്കാര്യത്തിലൊരു തുടക്കം ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നു പറയാം. മുമ്പു് ലാപ്ലാസിന്റേതെന്നു ധരിച്ചുവെച്ചിരുന്ന സൗരയൂഥോല്പത്തിസിദ്ധാന്തത്തിന്റേയും വേലിയേററവും വേലിയിറക്കവും കാരണം ഭൂമിയുടെ ഭ്രമണത്തിനു സംഭവിക്കുന്ന മന്ദനത്തെ സംബന്ധിച്ച സിദ്ധാന്തത്തിന്റേയും ഉജ്ജ്വലപരികല്പനകൾ—ഇവ രണ്ടുമില്ലെങ്കിൽ ഇന്നു് സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു് യാതൊരു പുരോഗതിയും സാദ്ധ്യമാവുകയേയില്ല—കാൻറിന്റേതായിരുന്നുവെന്നു് കണ്ടുപിടിച്ചതിനുശേഷം പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർക്കിടയിൽ അദ്ദേഹത്തിനർഹമായ മാന്യത വീണ്ടും ലഭിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷേ, കാൻറിന്റെ കൃതികളിൽനിന്നു് വൈരുദ്ധ്യവാദം പഠിക്കാൻ നോക്കുന്നതു് വെറുതേ സമയം പാഴാകുന്നതരത്തിൽ ക്ലേശകരവും തീരെ ആദായമില്ലാത്തതുമായ ഒരു പണിയായിരിക്കും. കാരണം, ഹെഗലിന്റെ കൃതികളിൽ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ സമഗ്രമായ ഒരു സമാഹരണം—

ഇതു് തികച്ചും തെററായ ഒരു തുടക്കത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണെങ്കിൽപ്പോലും—നമുക്കിന്നു് ലഭ്യമാണു്.

ഒരു വശത്തു്, ''പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്ര''ത്തിനെതിരായ പ്രതികരണത്തിൻെറ കാലം കഴിയുകയും അതു് വെറും ശകാരവർഷമായി അധഃപതിക്കുകയും—മേൽപ്പറഞ്ഞ തെററായ തുടക്കവും ബർലിൻ ഹെഗൽവാദത്തിൻെറ നിസ്സഹായമായ അധഃപതനവും ഈ പ്രതികരണത്തെ ഒട്ടേറെ ന്യായീകരിക്കുന്നുണ്ടു്—മറുവശത്തു് സങ്കലക അതിഭൗതികവാദം പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൻെറ സൈദ്ധാന്തികമായ ആവശ്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അതിനെ പൂർണ്ണമായും കൈയൊഴിയുകയും ചെയ്തുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള പരിതസ്ഥിതിയിൽ ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗ് ഭംഗിയായി ആടുന്ന ആ സെൻറ് വിത്തസ് താണ്ഡവത്തിനു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരെ കത്തിയിളക്കാതെതന്നെ അവരിരിക്കുന്നേടത്തുവെച്ചു് ഹെഗലിൻെറ നാമധേയം ഒരിക്കൽക്കൂടി ഉച്ചരിക്കാമെന്നായിട്ടുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു.

ആത്മാവാണു്, മനസ്സാണു്, ആശയമാണു് പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതെന്നും, യഥാർത്ഥലോകം ആശയത്തിൻെറ ഒരു പകർപ്പാണെന്നുമുള്ള ഹെഗലിയൻ വീക്ഷണത്തിൻെറ പ്രാരംഭബിന്ദുവിനെ ന്യായീകരിക്കുകയെന്നതല്ല നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ള പ്രശ്നമെന്നു് ആദ്യമായി സ്ഥാപിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഫോയർബാഹ് തന്നെ കൈയൊഴിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണു് ഇക്കാര്യം. ഏതൊരു ശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിലും—ചരിത്രശാസ്ത്രത്തിലെന്നപോലെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലും—മുന്നിലുള്ള വസ്തുതകളെ ആധാരമാക്കിയാണു് മുന്നോട്ടു നീങ്ങേണ്ടതെന്ന കാര്യത്തിൽ, അതുകൊണ്ടു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം വിവിധ ഭൗതികരൂപങ്ങളേയും വിവിധ പദാർത്ഥചലനരൂപങ്ങളേയും അടിസ്ഥാനമാക്കിയാണു് മുന്നോട്ടു നീങ്ങേണ്ടതെന്ന കാര്യത്തിൽ, നമുക്കെല്ലാപേർക്കും യോജിപ്പുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലും പരസ്പരാന്വയങ്ങളെ വസ്തുതകളുടെ മേൽ കെട്ടിവെക്കുകയല്ല, മറിച്ചു് വസ്തുതകളിൽ അവയെ കണ്ടെത്തുകയും, അങ്ങിനെ കണ്ടെത്തിക്കഴിഞ്ഞാൽ കഴിയുന്നേടത്തോളം പരീക്ഷണത്തിലൂടെ അവയെ സ്ഥിരീകരിക്കുകയുമാണു് വേണ്ടതെന്ന കാര്യത്തിലും നമ്മളെല്ലാം യോജിക്കുന്നുണ്ടു്.

അതുപോലെതന്നെ, പഴയ തലമുറയിൽ പെട്ടതും പുതിയ തലമുറയിൽ പെട്ടതുമായ ബർലിൻ ഹെഗൽവാദികൾ പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന തരത്തിൽ ഹെഗലിയൻ വ്യവസ്ഥയുടെ വരട്ടുതത്വവാദപരമായ ഉള്ളടക്കത്തെ നിലനിർത്തണമെന്നതുമല്ല പ്രശ്നം. അതിനാൽ, ആശയവാദപരമായ പ്രാരംഭബിന്ദുവിൻെറ വീഴ്ചയോടെ, അതിന്മേൽ കെട്ടിപ്പടുത്ത വ്യവസ്ഥയും, വിശേഷിച്ചും ഹെഗലിൻെറ പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രവും നിലംപതിക്കുന്നു. എങ്കിലും ഒരു കാര്യം ഇവിടെ അനുസ്മരിക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ടു്:



അതായതു്, ഹെഗലിനെതിരായ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ ഖണ്ഡനവിമർശനം, അവർ അദ്ദേഹത്തെ ശരിയായി മനസ്സിലാക്കിയേടത്തോളം, ആശയവാദപരമായ പ്രാരംഭബിന്ദുവിനും വസ്തുതകൾക്കു നിരക്കാത്ത തന്നിഷ്ടപ്രകാരമുള്ള വ്യവസ്ഥാനിർമ്മാണത്തിനും മാത്രം എതിരായുള്ളതായിരുന്നു.

ഈ വിട്ടുവീഴ്ചകളെല്ലാം കഴിഞ്ഞാലും ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദം നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നതാണു് വാസ്തവം. ''ജർമ്മനിയിൽ ഇപ്പോൾ വളരെ ഒച്ചപ്പാടുണ്ടാക്കുന്ന വെറിയന്മാരും ധിക്കാരികളും വെറും രണ്ടാംതരക്കാരുമായ ചില മാന്യന്മാരിൽ''[57]നിന്നു വ്യത്യസ്തമായി, വിസ്മരിക്കപ്പെട്ടുകിടന്നിരുന്ന വൈരുദ്ധ്യവാദരീതിയേയും ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദവുമായുള്ള അതിൻെറ അന്വയത്തേയും അതിൽനിന്നുള്ള അതിൻെറ വൈജാത്യത്തേയും വീണ്ടും മുൻപന്തിയിലെത്തിക്കുകയും, അതേസമയം തന്നെ ''മൂലധന''ത്തിൽ ഒരു അനുഭവാധിഷ്ഠിതശാസ്ത്രമായ അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിൻെറ വസ്തുതകളിന്മേൽ ഈ രീതി പ്രയോഗിച്ചുനോക്കുകയും ചെയ്ത ആദ്യത്തെയാൾ മാർക്സ് ആണെന്നതു് അദ്ദേഹത്തിൻെറ മേന്മയാണു്. അദ്ദേഹം അതു് എത്രയും വിജയകരമായി നിർവ്വഹിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നതിനു തെളിവാണു് ജർമ്മനിയിൽപ്പോലും മാർക്സിനെ വിമർശിക്കുകയാണെന്ന പേരിൽ അദ്ദേഹത്തെ കോപ്പിയടിച്ചുകൊണ്ടുമാത്രമേ (പലപ്പോഴും തെററായി) പുതിയ ധനശാസ്ത്രസരണിക്കു് വികൃതമായ സ്വതന്ത്ര—വാണിജ്യവ്യവസ്ഥയെക്കാൾ ഉയരാൻ കഴിഞ്ഞുള്ളുവെന്നതു്.

ഹെഗലിൻെറ വ്യവസ്ഥയുടെ മറെറല്ലാ ഉപശാഖകളിലും കാണുന്നതുപോലെയുള്ള യഥാർത്ഥപരസ്പരാന്വയത്തിൻെറ അതേ തലകീഴ്ക്കാംമറിച്ചിൽ അദ്ദേഹത്തിൻെറ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിലും നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നതാണു് ബുദ്ധിമുട്ടു്. പക്ഷേ, മാർക്സ് പറയുന്നതുപോലെ, ''ഹെഗലിൻെറ കൈയിൽ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിനു് ഒരുതരം നിഗൂഢത അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുന്നുണ്ടെന്നതുകൊണ്ടു് അതിൻെറ സാമാന്യപ്രവർത്തനരൂപം സമഗ്രവും ബോധപൂർവ്വവുമായി അവതരിപ്പിക്കുന്ന ആദ്യത്തെ ആളെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള അദ്ദേഹത്തിൻെറ സ്ഥാനം ഇല്ലാതാകുന്നില്ല. അദ്ദേഹത്തിൻെറടുക്കൽ അതു് തലകീഴായി നില്ക്കുകയാണു്. നിഗൂഢതയുടേതായ തോടിനുള്ളിലിരിക്കുന്ന യുക്തിയുടേതായ ആ പരിപ്പു് കണ്ടെത്തണമെങ്കിൽ അതിനെ വീണ്ടും തലമുകളിലാക്കി നിറുത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.''[58]

എന്നാൽ, യഥാർത്ഥബന്ധത്തെ തലകീഴായി നിറുത്തിയിട്ടുള്ളതും പ്രതിച്ഛായയെ മൂലരൂപമായി കണക്കാക്കുന്നതും, അക്കാരണത്താൽതന്നെ വീണ്ടും തലമുകളിലായി നിറുത്തേണ്ടതു് ആവശ്യമായിട്ടുള്ളതുമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽത്തന്നെയും നമുക്കു പലപ്പോഴും അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടിവരാറുണ്ടല്ലോ. അത്തരം സിദ്ധാന്തങ്ങൾ മിക്കപ്പോ

ഴം കുറേ കാലത്തേയ്ക്കു് ആധിപത്യം പുലർത്തിയെന്നും വരാം. ഏതാണ്ടു് രണ്ടുനൂററാണ്ടുകൾ വരെ, ഒരു സാധാരണപദാർത്ഥത്തിന്റെ ചലനരൂപമെന്നതിനു പകരം ഒരു പ്രത്യേക നിഗൂഢവസ്തുവായി താപം കണക്കാക്കപ്പെട്ടിരുന്നതു് കൃത്യമായും മുൻപറഞ്ഞ വിധമുള്ള ഒരു കാര്യമായിരുന്നു. താപത്തിന്റെ ബലതന്ത്രസിദ്ധാന്തമാണു് പിന്നീടു് അതിനെ തലമുകളിലാക്കി നേരേനിറുത്തുന്ന കൃത്യം നിർവ്വഹിച്ചതു്. എങ്കിലും കലോറിക്കു് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പിടിയിലമർന്നിരുന്ന ഊർജ്ജതന്ത്രം താപസംബന്ധമായ പ്രധാനപ്പെട്ട നിയമങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പരയാകെത്തന്നെ കണ്ടുപിടിച്ചു. വിശേഷിച്ചും ഫൂര്യേയും സാദി കർനോയും[59] ശരിയായ സിദ്ധാന്തത്തിനുള്ള കളമൊരുക്കി. നേരത്തേ കണ്ടുപിടിച്ച നിയമങ്ങളെ തലമുകളിലാക്കിനിറുത്തുകയും അവയെ സ്വന്തം ഭാഷയിലേയ്ക്കു് പരിഭാഷപ്പെടുത്തുകയും മാത്രമേ അതിനു് വേണ്ടിവന്നുള്ളു*. അതുപോലെ, ഒരു നൂറുകൊല്ലക്കാലത്തെ പരീക്ഷണപ്രവർത്തനത്തിലൂടെ ഫ്ലോജിസ്റ്റിക്കു് (അഗ്നിതത്വ) സിദ്ധാന്തമാണു് പ്രീസ്റ്റ്ലിക്കു് കിട്ടിയ ഓക്സിജനിൽ(ജീവവായു) ഭാവനാസൃഷ്ടിയായ ഫ്ലോജിസ്റ്റന്റെ യഥാർത്ഥ പ്രതിധ്രുവം കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനും അങ്ങിനെ ഫ്ലോജിസ്റ്റിക്കു് സിദ്ധാന്തത്തെയാകെത്തന്നെ തോട്ടിലെറിയുന്നതിനും വേണ്ട സാമഗ്രികൾ ലവ്വാസ്യേക്കു് ആദ്യമായി പ്രദാനം ചെയ്തതു്. പക്ഷേ, ഫ്ലോജിസ്റ്റിക്കു്സിന്റെ പരീക്ഷണഫലങ്ങൾ ഇതുകൊണ്ടു് ഒട്ടും ഇല്ലാതായില്ല. മറിച്ചു്, അവ നിലനില്ക്കുകയാണു ചെയ്തതു്; അവയുടെ നിർവ്വചനം നേരേ തലമുകളിലാക്കി നിറുത്തപ്പെടുകയും, ഫ്ലോജിസ്റ്റിക്കു് ഭാഷയിൽനിന്നു് ഇപ്പോൾ സാധുത നേടിയ രസതന്ത്രഭാഷയിലേയ്ക്കു് അവ തർജ്ജിമ ചെയ്യപ്പെടുകയും ചെയ്തുവെന്നുമാത്രം. ഈ വിധത്തിൽ സ്വന്തം സാധുത നിലനിറുത്താൻ അവയ്ക്കു് സാധിക്കുകയും ചെയ്തു.

കലോറിക്കു് സിദ്ധാന്തത്തിനു് താപത്തിന്റെ ബലതന്ത്രസിദ്ധാന്തവുമായും ഫ്ലോജിസ്റ്റിക്കു് സിദ്ധാന്തത്തിനു് ലവ്വാസ്യേയുടെ സിദ്ധാന്തവുമായുള്ള അതേ ബന്ധം തന്നെയാണു് ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിനു് യുക്തിപരവൈരുദ്ധ്യവാദവുമായുള്ളതു്.

---

* കാർനോയുടെ ഫലനം C അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ മറിച്ചിട്ടാൽ: $\frac{1}{c}$ = കേവലതാപനില. ഈ മറിച്ചിടൽ കൂടാതെ അതുവെച്ചു് ഒന്നും ചെയ്യാൻ പററില്ല.

# വൈരുദ്ധ്യവാദം

(അതിഭൗതികവാദത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി പരസ്പരാന്വയങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രമെന്ന നിലയിൽ വികസിപ്പിച്ചെടുക്കേണ്ട വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ സാമാന്യസ്വഭാവം)

---

അതിനാൽ, പ്രകൃതിയുടേയും മാനവസമുദായത്തിന്റേയും ചരിത്രത്തിൽനിന്നാണു് വൈരുദ്ധ്യവാദനിയമങ്ങൾ അമൂർത്തകരിക്കപ്പെടുന്നതു്. കാരണം, ഇവ ചരിത്രപരമായ വളർച്ചയുടെ ഈ രണ്ടു വശങ്ങളേയും അതുപോലെ ചിന്തയേയും സംബന്ധിച്ച ഏററവും സാമാന്യമായ നിയമങ്ങളല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല. ഈ നിയമങ്ങൾ സാരാംശത്തിൽ മൂന്നായി ചുരുക്കുകയും ചെയ്യാം:

അളവു് ഗുണമായി മാറുന്നതിന്റേയും ഗുണം അളവായി മാറുന്നതിന്റേയും നിയമം;

വിപരീതങ്ങളുടെ പരസ്പരപ്രവേശത്തിന്റെ നിയമം;

നിഷേധനിഷേധത്തിന്റെ നിയമം.

ഹെഗൽ ഇവ മൂന്നും തന്റെ ആശയവാദപരമായ രീതിയിൽ വെറും ചിന്താനിയമങ്ങളായാണു് വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതു്: തന്റെ ''തർക്കശാസ്ത്ര''ത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്തിലാണു്, അസ്തിത്വസിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭാഗത്തിലാണു്, ആദ്യത്തേതു് അദ്ദേഹം കൈകാര്യം ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ''തർക്കശാസ്ത്ര''ത്തിന്റെ രണ്ടാം ഭാഗം മുഴുവൻ—ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ സർവ്വപ്രധാനമായ ഭാഗവും ഇതുതന്നെയാണു്—രണ്ടാമത്തെ നിയമത്തെക്കുറിച്ചുള്ളതാണു്. സത്തയുടെ സിദ്ധാന്തമാണു് ഇതിലെ പ്രതിപാദ്യം. അവസാനമായി, മൂന്നാമത്തേതു് അ

ദ്ദേഹത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥയുടെയാകെ നിർമ്മാണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന നിയമമായും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. പ്രകൃതിയിലും ചരിത്രത്തിലുംനിന്ന് ഈ നിയമങ്ങൾ നിഗമനം ചെയ്തെടുക്കുന്നതിനു പകരം, അവ പ്രകൃതിയുടേയും ചരിത്രത്തിന്റേയും മേൽ അടിച്ചേല്പിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നതാണ് ഇതിന്റെ തെററ്. ക്ലിഷ്ടവും പലപ്പോഴും ദുസ്സഹവുമായ ഈ പ്രതിപാദ്യത്തിന്റെയാകെ ഉറവിടമിതാണ്. മാനവചിന്തയുടെ പരിണാമത്തിന്റെ ഒരു നിശ്ചിതഘട്ടത്തിന്റെ ഉല്പന്നം മാത്രമായിട്ടുള്ള ഒരു ചിന്താവ്യവസ്ഥയ്ക്കനുരോധമായിരിക്കാൻ പ്രപഞ്ചമാകെ നിർബ്ബന്ധിതമാവുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഇതാകെയൊന്നു തിരിച്ചുവെച്ചാൽ കാര്യങ്ങളെല്ലാം ലളിതമാകും; ആശയവാദതത്വചിന്തയിൽ എത്രയും നിഗൂഢമായി തോന്നിക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യവാദനിയമങ്ങൾ ക്ഷണംതന്നെ ലളിതവും പകൽവെളിച്ചംപോലെ സുവ്യക്തവുമായിത്തീരുകയും ചെയ്യും.

മാത്രവുമല്ല, പ്രകൃതിയിലും ചരിത്രത്തിലുംനിന്ന് വൈരുദ്ധ്യവാദനിയമങ്ങൾക്കുള്ള നൂറുകണക്കിന് ഉത്തമദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ എടുത്തുകാണിക്കാൻ ഹെഗലിനു കഴിവുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹവുമായി അല്പപരിചയമുള്ളവർക്കുപോലും അറിയാവുന്ന സംഗതിയുമാണ്.

വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ സംബന്ധിച്ച ഒരു ലഘുഗ്രന്ഥരചനയിലേർപ്പെടാൻ നമുക്കിവിടെ ഉദ്ദേശമില്ല; വൈരുദ്ധ്യവാദനിയമങ്ങൾ പ്രകൃതിവികാസത്തിന്റെ യഥാർത്ഥനിയമങ്ങളാണെന്നും, അതുകൊണ്ട് സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും സാധുതയുള്ളതാണവയെന്നും കാണിക്കുന്നതിൽ മാത്രമേ നമുക്കിവിടെ താല്പര്യമുള്ളു. അതിനാൽ, ഈ നിയമങ്ങൾക്കന്യോന്യമുള്ള ആന്തരികപരസ്പരാന്വയത്തിലേയ്ക്ക് കടക്കാൻ നമുക്ക് പററില്ല.

1. അളവ് ഗുണമായി മാറുന്നതിന്റേയും ഗുണം അളവായി മാറുന്നതിന്റേയും നിയമം. നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, ഓരോ ദൃഷ്ടാന്തത്തിലും കൃത്യമായി നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള രീതിയിൽ, പദാർത്ഥത്തിന്റേയോ ചലനത്തിന്റേയോ (ഊർജ്ജം എന്നു പറയപ്പെടുന്നത്) അളവിലുള്ള കൂട്ടലോ അളവിലുള്ള കുറയ്ക്കലോ കൊണ്ടു മാത്രമേ പ്രകൃതിയിൽ ഗുണപരമായ മാററങ്ങൾ ഉണ്ടാകൂ എന്നു പറയുമ്പോൾ നാം ഉദ്ദേശിച്ച കാര്യം വ്യക്തമാകും.

പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്ന ഗുണപരമായ വ്യത്യാസങ്ങളെല്ലാം രാസഘടനയിലുള്ള വ്യത്യാസങ്ങളേയോ ചലന(ഊർജ്ജ)ത്തിന്റെ അളവിലോ രൂപത്തിലോ ഉള്ള വ്യത്യാസങ്ങളേയോ, അതുമല്ലെങ്കിൽ രണ്ടിനേയും കൂടിയോ—പലപ്പോഴും അതാണ് സ്ഥിതി—ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നവയാണ്. അതിനാൽ, പദാർത്ഥമോ ചലനമോ കൂട്ടുകയോ കുറയ്ക്കുക



യോ ചെയ്യാതെ, അതായത്, ബന്ധപ്പെട്ട വസ്തുവിൽ അളവിലുള്ള മാററം വരുത്താതെ, ആ വസ്തുവിന്റെ ഗുണത്തിൽ എന്തെങ്കിലും മാററം വരുത്തുക അസാദ്ധ്യമാണ്. ഹെഗലിന്റെ നിഗൂഢതത്വം ഈ രൂപത്തിൽ അതുകൊണ്ട് വളരെ യുക്തിപൂർവ്വകമാണെന്നുമാത്രമല്ല, വളരെ സ്പഷ്ടവുമാണ്.

ഓരോ വസ്തുവിന്റേയും വ്യത്യസ്ത അല്ലോട്രോപ്പിക്ക് അവസ്ഥയും സമുച്ചയാവസ്ഥയും തന്മാത്രകളുടെ വിവിധസജ്ജീകരണങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതിനാൽ, ഈ അവസ്ഥകൾ ഒരു വസ്തുവിലേയ്ക്ക് എത്തിക്കപ്പെടുന്ന ചലനത്തിന്റെ അളവിന്റെ കൂടുതലിനേയോ കുറവിനേയോ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുമെന്ന കാര്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടേണ്ട യാതൊരു ആവശ്യവുമില്ലെന്നതു് തീർച്ചയാണല്ലോ.

പക്ഷേ, ചലനത്തിന്റെ, അഥവാ ഊർജ്ജം എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ, രൂപത്തിൽ എന്തെങ്കിലും മാററമുണ്ടായാലോ? താപത്തെ നാം ബലതന്ത്രചലനമാക്കി മാററുമ്പോൾ, അഥവാ ബലതന്ത്രചലനത്തെ താപമാക്കി മാററുമ്പോൾ, അതിന്റെ അളവിൽ യാതൊരു മാററവും ഇല്ലാതിരിക്കവേതന്നെ അതിന്റെ ഗുണത്തിനു മാററമുണ്ടാകുന്നില്ലേ? അതെ, അതു ശരിയാണ്. പക്ഷേ, ചലനരൂപത്തിലുള്ള മാററവും ഹൈനെയുടെ ദുർഗ്ഗുണവ്യാഖ്യാനം പോലെയാണ്: ഏതൊരാൾക്കും സ്വയം സൽഗ്ഗുണസമ്പന്നനാകാം; എന്നാൽ ദുർഗ്ഗുണങ്ങൾക്ക് എല്ലായ്പ്പോഴും രണ്ടുപേർ വേണം. ചലനരൂപത്തിലുള്ള മാററം എന്നത് എല്ലായ്പ്പോഴും കുറഞ്ഞത് രണ്ടു വസ്തുക്കൾക്കെങ്കിലുമിടയിൽ നടക്കുന്ന ഒരു പ്രക്രിയയാണല്ലൊ. അപ്പോൾ, ഒരു വസ്തുവിനു ഒരു ഗുണത്തിൽ പെട്ട ചലനം ഒരു നിശ്ചിത അളവിൽ (ഉദാ: താപം) നഷ്ടപ്പെടുമ്പോൾ, ഇതരവസ്തുവിനു മറെറാരു ഗുണത്തോടുകൂടിയ അത്രയും തന്നെ ചലനം (ബലതന്ത്രചലനം, വിദ്യുച്ഛക്തി, രാസവിഘടനം) അധികമായി കിട്ടുന്നുമുണ്ടല്ലൊ. ഇവിടെ, അതുകൊണ്ട്, അളവും ഗുണവും പരസ്പരം പൊരുത്തപ്പെടുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഒററപ്പെട്ട ഒരൊററ വസ്തുവിനുള്ളിൽ ചലനത്തിന്റെ ഒരു രൂപം മറെറാരു രൂപമാക്കി മാററാൻ ഇതുവരെ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല.

ഇവിടെ പ്രഥമമായും നിർജ്ജീവവസ്തുക്കളെപ്പററിയാണ് നാം പറഞ്ഞുവന്നത്. ജീവവസ്തുക്കൾക്കും ഇതേ നിയമംതന്നെ ബാധകമാണ്. അതു് പ്രാവർത്തികമായിട്ടുള്ള സാഹചര്യങ്ങൾ വളരെ സങ്കീർണ്ണമായിട്ടുള്ളതാണെന്നു മാത്രം. ഒരു അളവുവെച്ചുള്ള അവയുടെ മാപനം ഇന്നത്തെ സ്ഥിതിയിൽ ഒട്ടുമിക്കവാറും അസാദ്ധ്യമായിട്ടുള്ളതുമാണ്.

ഒരു നിർജ്ജീവവസ്തു ചെറുചെറുതുണ്ടങ്ങളായി കഷ്ണിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതായി സങ്കല്പിച്ചാൽ, ആദ്യമാദ്യം അതിൽ ഗുണപരമായ മാററമൊന്നും ഉണ്ടാകുന്നില്ല. പക്ഷേ, ഇതിനൊരു പരിധിയുണ്ട്. ബാഷ്പീ

കരണം കൊണ്ടെന്നപോലെ, സ്വതന്ത്രാവസ്ഥയിലുള്ള പ്രത്യേകതന്മാത്രകൾ എടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ നമുക്കവയെ വീണ്ടും വിഭജിക്കാൻ കഴിയുമെന്നതു ശരിയാണ്; പക്ഷേ, അപ്പോൾ അവയുടെ ഗുണത്തിൽ പരിപൂർണ്ണമാറ്റമുണ്ടായിരിക്കും. തന്മാത്ര അതിന്റെ പ്രത്യേകപരമാണുക്കളായി വിഘടിതമാകുന്നു; ഇവയ്ക്ക് തന്മാത്രയുടേതിൽനിന്ന് തികച്ചും വിഭിന്നമായ ഗുണങ്ങളായിരിക്കുമുണ്ടാവുക. വിഭിന്ന രാസമൂലകങ്ങൾ ചേർന്നുള്ള തന്മാത്രകളുടെ കാര്യത്തിൽ യൗഗികതന്മാത്രയുടെ സ്ഥാനത്ത് ഈ മൂലകങ്ങളുടെതന്നെ പരമാണുക്കളോ തന്മാത്രകളോ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. മൂലകതന്മാത്രകളുടെ കാര്യത്തിൽ സ്വതന്ത്രപരമാണുക്കളാണ് കാണപ്പെടുന്നത്; ഇവ ഗുണപരമായി വളരെ വ്യതിരിക്തമായ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നുമുണ്ട്. തന്മാത്രയിൽ ഒത്തുചേർത്തുവെച്ചിട്ടുള്ളതും അന്തരീക്ഷത്തിലെ ഓക്സിജനിൽ കാണുന്നതുമായ പരമാണുക്കൾക്ക് ഒരിക്കലും നേടാനാവാത്ത കാര്യങ്ങൾ നവജാത ഓക്സിജനിലെ സ്വതന്ത്ര പരമാണുക്കൾക്ക് നിഷ്പ്രയാസം നടത്താൻ കഴിയും.

എന്നാൽ, തന്മാത്രയും അതിനെ ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടുള്ള വസ്തുപിണ്ഡത്തിൽനിന്ന് ഗുണപരമായി ഭിന്നമായിട്ടുള്ളതാണ്. ഈ പിണ്ഡം പുറമേയ്ക്ക് നിശ്ചലാവസ്ഥയിലാണെന്ന തോന്നിയേക്കാവുന്ന സ്ഥിതിയിൽ ഈ തന്മാത്രയ്ക്ക് പിണ്ഡത്തിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായ ചലനങ്ങൾ നടത്താൻ കഴിയും. ഉദാഹരണത്തിന് താപകമ്പനങ്ങൾ. സ്ഥാനത്തിലും അയലത്തെ തന്മാത്രകളുമായുള്ള ബന്ധത്തിലുമുള്ള മാറ്റത്തിലൂടെ അതിന് ഒരു വസ്തുവിനെ അല്ലോട്രോപ്പിക്ക് അവസ്ഥയിലേയ്ക്കോ സമുച്ചയത്തിന്റെ മറ്റൊരവസ്ഥയിലേയ്ക്കോ മാറ്റാൻ കഴിയും.

ഈ വിധത്തിൽ, വിഭജനമെന്ന ശുദ്ധപരിമാണാത്മകപ്രവർത്തനത്തിന് ഒരു പരിധി ഉണ്ടെന്നും, ആ പരിധിയിൽ വെച്ച് അത് ഒരു ഗുണപരമായ മാറ്റമായിത്തീരുന്നുണ്ടെന്നും നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും. തന്മാത്രകൾ മാത്രം ചേർന്നുള്ളതാണ് പിണ്ഡം; പക്ഷേ, ഈ തന്മാത്ര പരമാണുവിൽനിന്ന് വിഭിന്നമായിട്ടുള്ളതുപോലെതന്നെ ഈ പിണ്ഡവും തന്മാത്രയിൽനിന്നു കാതലായ വ്യത്യാസമുള്ള എന്തോ ഒന്നാണ്. ജ്യോതിർപിണ്ഡങ്ങളുടേയും ഭൗമപിണ്ഡങ്ങളുടേയും ശാസ്ത്രമെന്ന നിലയിൽ ബലതന്ത്രത്തെ തന്മാത്രകളുടെ ബലതന്ത്രമായ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽനിന്നും, പരമാണുക്കളുടെ ഊർജ്ജതന്ത്രമെന്ന നിലയിൽ രസതന്ത്രത്തിൽനിന്നും പിരിക്കുന്നതിനുള്ള അടിസ്ഥാനം ഈ വ്യത്യാസമാണ്.

ബലതന്ത്രത്തിൽ യാതൊരു ഗുണങ്ങളുമുണ്ടാകുന്നില്ല. ഏറിയാലുണ്ടാകുന്ന സന്തുലനം, ചലനം, പൊട്ടൻഷിയൽ ഊർജ്ജം എന്നീ അവസ്ഥകളെല്ലാം തന്നെയും ചലനത്തിന്റെ മാപനീയസ്ഥാനാന്തരണത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതും സ്വയം പരിമാണാത്മകരൂപത്തിൽ വ്യവഹരിക്ക



പ്പെടാവുന്നതുമാണ്. അതിനാൽ, ഇവിടെ ഗുണപരമായ മാറ്റം ഉണ്ടാകുന്നേടത്തോളം, തത്തുല്യമായ പരിമാണാത്മകമായ മാറ്റത്താലാണ് അത് നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നത്.

രസതന്ത്രപരമായി മാറ്റാനാവാത്തതോ ഉദാസീനമോ ആയിട്ടാണ് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ വസ്തുക്കൾ കണക്കാക്കപ്പെടുന്നത്. അവയുടെ തന്മാത്രാവസ്ഥകളിലെ മാറ്റങ്ങളും ചലനരൂപത്തിലുള്ള മാറ്റവുമാണ്—ഇവ രണ്ടിലേതെങ്കിലും ഒന്ന് ഒരു ഭാഗത്ത് എല്ലായ്പ്പോഴുംതന്നെ തന്മാത്രയെ പ്രവർത്തനനിരതമാക്കുന്നു—ഇവിടെ നമുക്ക് കൈകാര്യം ചെയ്യാനുള്ള സംഗതി. ഇവിടുത്തെ ഓരോ മാറ്റവും അളവിന്റെ ഗുണപരമായ രൂപാന്തരണമാണ്. ഒരു വസ്തുവിൽ സ്വതേയുള്ളതോ അതിലേയ്ക്ക് മാറ്റം ചെയ്യപ്പെടുന്നതോ ആയ ഏതെങ്കിലും രൂപത്തിലുള്ള ചലനത്തിന്റെ അളവിലുണ്ടാകുന്ന പരിമാണാത്മക മാറ്റത്തിന്റെ പരിണതഫലമാണത്.

> ‘‘ഇപ്രകാരം നോക്കുമ്പോൾ, ‘വെള്ളത്തിന്റെ താപനിലയ്ക്ക് അതിന്റെ ദ്രവാവസ്ഥയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആദ്യം യാതൊരു പ്രാധാന്യവുമില്ല. എങ്കിലും, ദ്രാവകരൂപത്തിലുള്ള വെള്ളത്തിന്റെ താപനിലയിലുള്ള ഉയർച്ചയോ താഴ്ചയോ അനുസരിച്ച് സംലഗ്നതയുടെ ഈ അവസ്ഥയ്ക്ക് മാറ്റം സംഭവിക്കുകയും, വെള്ളം നീരാവിയോ ഐസോ ആയി പരിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു.’’ (ഹെഗൽ, ‘‘സർവ്വവിജ്ഞാനകോശം’’, സമാഹൃതകൃതികൾ, വാല്യം 6, പേജ് 217.)[60]

അതുപോലെ ഒരു വൈദ്യുത താപദീപ്ത വിളക്കിന്റെ പ്ലാറ്റിനം കമ്പി മിന്നിത്തെളിയണമെങ്കിൽ, കറന്റിന്റെ ശക്തി കുറഞ്ഞതിത്രയായിരിക്കണമെന്നുണ്ട്; ഓരോ ലോഹത്തിനും താപദീപ്തതയേയും ദ്രവണത്തേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അതതിന്റേതായ ഒരു താപനിലയുണ്ട്; ഓരോ ദ്രാവകത്തിനും ഒരു നിശ്ചിത സമ്മർദ്ദത്തിൻകീഴിൽ അതതിന്റെ നിശ്ചിതമായ ഹിമാങ്ക(freezing point)വും ക്വഥനാങ്കവുമുണ്ട്—ആവശ്യമായ താപനില സൃഷ്ടിക്കാൻ നമുക്ക് കഴിവുള്ളേടത്തോളം; അവസാനമായി, ഓരോ വാതകത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും സമ്മർദ്ദവും ശീതളീകരണവും മുഖേന അതിനെ ദ്രവീകരിക്കാവുന്ന ഒരു ക്രിട്ടിക്കൽ പോയിന്റുണ്ട്. ചുരുക്കത്തിൽ, ഭൗതികസ്ഥിരാങ്കങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന അവ അധികവും ചലനത്തിന്റെ പരിമാണാത്മകമായ കൂട്ടലോ കുറയ്ക്കലോ കാരണം ബന്ധപ്പെട്ട വസ്തുവിന്റെ അവസ്ഥയിൽ ഗുണപരമായ മാറ്റം ഉണ്ടാകുന്ന, അതുകൊണ്ടുതന്നെ അളവ് ഗുണമായി മാറുന്ന, നോഡൽ പോയിന്റുകളുടെ പേരുകളല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല.

എന്നാൽ, ഹെഗൽ കണ്ടുപിടിച്ച പ്രകൃതിനിയമത്തിനു് അതിന്റെ ഏററവും വമ്പിച്ച നേട്ടങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതു് രസതന്ത്രമണ്ഡലത്തിലാണു്. മാറിയ പരിമാണാത്മകഘടനയുടെ ഫലമായി വസ്തുക്കളിലുണ്ടാകുന്ന ഗുണപരമായ മാററങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രമാണു് രസതന്ത്രമെന്നു പറയാം. ഹെഗലിനു തന്നെയും ഇതറിയാമായിരുന്നു. (''തർക്കശാസ്ത്രം'', സമാഹൃതകൃതികൾ, വാല്യം 3, പേജ് 433.)[61] ഉദാഹരണമായി ഓക്സിജന്റെ കാര്യംതന്നെ നോക്കാം. സാധാരണ രണ്ടു പരമാണുക്കളുടെ സ്ഥാനത്തു് ഒരു തന്മാത്രയിൽ മൂന്നു പരമാണുക്കൾ ചേർന്നാൽ നമുക്കു് കിട്ടുന്നതു് ഓസ്സോൺ ആയിരിക്കും. ഗന്ധത്തിന്റേയും ക്രിയകളുടേയും കാര്യത്തിൽ സാധാരണ ഓക്സിജനിൽനിന്നു് ഗണ്യമായ വ്യത്യാസമുള്ള ഒരു വസ്തുവാണിതു്. വാസ്തവത്തിൽ, ഓക്സിജൻ നൈട്രജനുമായോ ഗന്ധകവുമായോ ചേരുന്നതിന്റെ അനുപാതങ്ങൾ അളവററതുമാണു്; ഓരോ അനുപാതത്തിലും മറേറതൊരു അനുപാതത്തിൽനിന്നുമുണ്ടാകുന്ന വസ്തുവിനെക്കാൾ തികച്ചും വിഭിന്നമായൊരു വസ്തുവാണു് ഉണ്ടാകുന്നതും. ചിരി—വാതകം (നൈട്രജൻ മൊണോക്സൈഡു്, $N_2O$) നൈട്രിക്കു് അൻഹൈഡ്രൈഡിൽ (നൈട്രജൻ പെന്റോക്സൈഡു്, $N_2O_5$) നിന്നു് എത്രയോ വ്യത്യസ്തമാണു്! ആദ്യത്തേതു് ഒരു വാതകമാണു്; രണ്ടാമത്തേതു് സാധാരണ താപനിലയിൽ ഒരു ഖര ക്രിസ്റ്റലീയ വസ്തുവാണു്. എന്നാൽ രണ്ടും തമ്മിൽ ആകെക്കൂടി ഘടനയിലുള്ള വ്യത്യാസം രണ്ടാമത്തേതിൽ ആദ്യത്തേതിനെ അപേക്ഷിച്ചു് അഞ്ചു മടങ്ങു് കൂടുതൽ ഓക്സിജൻ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നതു് മാത്രവുമാണു്. ഇനി ഇവയ്ക്കു രണ്ടിനുമിടയിൽ മൂന്നു നൈട്രജൻ ഓക്സൈഡുകൾ ($NO$, $N_2O_3$, $NO_2$) കൂടിയുണ്ടു്. ഇവയിലോരോന്നും ആദ്യത്തെ രണ്ടെണ്ണത്തിൽനിന്നെന്നപോലെ പരസ്പരവും ഭിന്നമായിട്ടുള്ളതുമാണു്.

കാർബൺ യൗഗികങ്ങളുടെ സജാതീയ പരമ്പരകളിൽ, വിശേഷിച്ചും കുറേക്കൂടി ലളിതമായിട്ടുള്ള ഹൈഡ്രോകാർബൺ പരമ്പരകളിൽ, ഇതു് വളരെ പ്രകടമായി കാണാൻ കഴിയുന്നതാണു്. സാധാരണ പാരഫിനുകളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഏററവും താഴത്തേതു് മേഥേൻ, $CH_4$, ആണു്. ഇവിടെ കാർബൺ ആററത്തിന്റെ നാലു ബന്ധങ്ങൾ (linkages) ഹൈഡ്രജന്റെ നാലു ആററങ്ങൾ കൊണ്ടു് പൂരിതമാക്കപ്പെടുന്നു. എഥേൻ, $C_2H_6$, എന്ന രണ്ടാമത്തേതിൽ രണ്ടു കാർബൺ ആററങ്ങൾ ഒന്നായി ചേർക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു; ആറു ഹൈഡ്രജൻ ആററങ്ങൾ അതിന്റെ ആറു സ്വതന്ത്ര ബന്ധങ്ങളെ പൂരിതമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ, $C_nH_{2n+2}$ എന്ന ബീജഗണിത ഫോർമുല പ്രകാരം $C_3H_8$, $C_4H_{10}$ എന്നീ ക്രമത്തിൽ ഇതു് മുന്നോട്ടുപൊയ്ക്കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. ഇതു പ്രകാരം, ഓരോ പ്രാവശ്യവും $CH_2$ കൂട്ടിച്ചേർക്കുമ്പോൾ അതിനു തൊ



ട്ടുമുമ്പുള്ളതിൽനിന്നു് ഗുണപരമായി വ്യത്യാസമായിട്ടുള്ള ഒരു പുതിയ വസ്തു ഉണ്ടാകുന്നു. ഈ പരമ്പരയിൽ ഏററവും താഴത്തെ മൂന്നെണ്ണം വാതകങ്ങളാണു്; അറിയപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതിൽ ഏററവും മുകളിലുള്ള ഹെക്സാഡെക്കേൻ, $C_{16}H_{34}$, ഒരു ഖരവസ്തുവാണു്. ഇതിന്റെ ക്വഥനാങ്കം 278° സെന്റീഗ്രേഡുമാണു്. $C_nH_{2n+2}O$ എന്ന ഫോർമുലയോടു കൂടിയ പ്രാഥമിക ആൽക്കഹോൾ പരമ്പരയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ഇതു് അങ്ങിനെതന്നെ ബാധകമാണു്. പാരഫിനുകളിൽനിന്നും ഏകക്ഷാരക കൊഴുപ്പമ്ല (fatty acid) പരമ്പരയിൽ ($C_nH_{2n}O_2$ എന്ന ഫോർമുലാ) നിന്നും (സൈദ്ധാന്തികമായി) വ്യുൽപന്നമായിട്ടുള്ളതാണു് ഇതു്. മററു ആൽക്കഹോളുകളൊന്നും ചേർക്കാതെ, കുടിക്കാവുന്ന ഏതെങ്കിലും രൂപത്തിൽ എത്തിൽ ആൽക്കഹോൾ, $C_2H_6O$, കഴിച്ചുനോക്കിയശേഷം മറെറാരു സന്ദർഭത്തിൽ വെറുക്കപ്പെട്ട ഫ്യൂസൽ ഓയിലിന്റെ പ്രധാന ഘടകമായ അമിൽ ആൽക്കഹോൾ, $C_5H_{12}O$, കൂടി ശകലം ചേർത്തുകൊണ്ടു് അതേ എത്തിൽ ആൽക്കഹോൾ അകത്താക്കുന്ന അനുഭവത്തിൽനിന്നു $C_3H_6$ എന്ന പരിമാണാത്മക കൂട്ടലിലൂടെ ഉണ്ടാകുന്ന ഗുണപരമായ വ്യത്യാസം എന്തായിരിക്കുമെന്നു് ആർക്കും മനസ്സിലാകും. ഇതു കുടിക്കുന്നയാളിന്റെ തലയ്ക്കു് ഈ വ്യത്യാസവും അതുകൊണ്ടുള്ള ദോഷവും അടുത്ത പ്രഭാതത്തിൽ അനുഭവപ്പെടും. അപ്പോൾ, ആ ലഹരിയും തദനന്തരമുള്ള ''പിറേറന്നരാവിലത്തെ'' ചെകിടിപ്പും അളവു് ഗുണമായി മാറിയതിന്റെ, എത്തിൽ ആൽക്കഹോൾ ഒരു വശത്തും കൂട്ടിചേർക്കപ്പെട്ട $C_3H_6$ മറുവശത്തും നിന്നുകൊണ്ടു സൃഷ്ടിച്ച മാററത്തിന്റെ, ഒരു ദൃഷ്ടാന്തമാണെന്നുപോലും വേണമെങ്കിൽ പറയാം.

ഈ പരമ്പരകളിൽ മറെറാരു രൂപത്തിലും ഹെഗലിയൻ നിയമത്തെ കാണാൻ കഴിയും. താഴത്തെ തട്ടിലുള്ളവ പരസ്പരമുള്ള ഒരൊററ പരമാണു സജ്ജീകരണത്തിനുമാത്രമേ ഇടനൽകൂ. എന്നാൽ, ഒരു തന്മാത്രയിൽ ഏകോപിപ്പിക്കപ്പെട്ട പരമാണുക്കളുടെ സംഖ്യ ഓരോ പരമ്പരയ്ക്കും നിശ്ചിതമാക്കി ഉറപ്പിച്ചിട്ടുള്ളേടത്തോളമെത്തിയാൽ തന്മാത്രയിലെ പരമാണുസജ്ജീകരണം ഒന്നിലധികം തരത്തിലാകാം. അപ്പോൾ, തന്മാത്രയിലെ C, H, O ആററങ്ങളുടെ സംഖ്യ ഒന്നുതന്നെയായിരിക്കുമെങ്കിലും ഗുണപരമായി തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ള രണ്ടോ അതിലധികമോ സമാവയവികവസ്തുക്കൾ(ഐസോമറുകൾ)ക്കു രൂപംനല്കാൻ കഴിയും. ഓരോ പരമ്പരയിലും പെട്ട ഓരോ അംഗത്തിന്റേയും കാര്യത്തിൽ അത്തരം എത്ര സമാവയവികവസ്തുക്കൾ സാദ്ധ്യമാണെന്നു കണക്കാക്കാൻ പോലും നമുക്കു് സാധിക്കും. പാരഫിൻ പരമ്പരയിൽ ഈ സംഖ്യ $C_4H_{10}$—നു് രണ്ടും, $C_5H_{12}$—നു് മൂന്നും ആണു്. മേലേ തട്ടിലുള്ള അംഗങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ സാദ്ധ്യമായ സമാവയവികവസ്തുക്കളുടെ

സംഖ്യ മുകളിലേക്കു് പോകുന്തോറും പെട്ടുപെട്ടെന്നു് വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. അതിനാൽ, തന്മാത്രയിലെ പരമാണുക്കളുടെ പരിമാണാത്മകസംഖ്യയാണു് ഗുണപരമായി വ്യതിരിക്തമായ സമാവയവികവസ്തുക്കളുടെ സാദ്ധ്യതയും, പരീക്ഷണങ്ങളിൽ തെളിയുന്നേടത്തോളം അവരുടെ യഥാർത്ഥനിലനില്പും നിർണ്ണയിക്കുന്നതു്.

ഇത്ര മാത്രവുമല്ല. ഈ ഓരോ പരമ്പരയിലും നമുക്കു പരിചയമുള്ള വസ്തുക്കളെ താരതമ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടു്, ഓരോ പരമ്പരയിലേയും ഇനിയും അറിയപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത അംഗങ്ങളുടെ ഭൗതികഗുണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച നിഗമനങ്ങളിലെത്താനും നമുക്കു കഴിയും. കുറഞ്ഞ പക്ഷം, അറിയപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയുടെ തൊട്ടു പിന്നാലേയുള്ള അംഗങ്ങളുടെ കാര്യത്തിലെങ്കിലും അവയുടെ ഗുണങ്ങളും ക്വഥനാങ്കവും മററും എന്തായിരിക്കുമെന്നു് സാമാന്യം ഉറപ്പായി നമുക്കു് പ്രവചിക്കാൻ സാധിക്കും.

അവസാനമായി പറഞ്ഞാൽ, യൗഗികവസ്തുക്കളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മാത്രമല്ല ഹെഗലിയൻ നിയമത്തിനു് സാധുതയുള്ളതു്; രാസമൂലകങ്ങളെത്തന്നെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും അതിനു സാധുതയുണ്ടു്.

> ‘‘മൂലകങ്ങളുടെ രാസഗുണങ്ങൾ അവയുടെ പരമാണുഭാരങ്ങളുടെ ഒരു ആവർത്തകഫലനം (periodic function) ആണു്’’ (റോസ്കോയും ഷൊർലെമ്മറും, രസതന്ത്രത്തിന്റെ വിശദമായ പാഠപുസ്തകം, വാല്യം 2, പേജ് 823)[62]

എന്ന കാര്യം നമുക്കിപ്പോൾ അറിയുകയും ചെയ്യാം. അതുകൊണ്ടു്, അവയുടെ പരമാണുഭാരത്തിന്റെ അളവാണു് അവയുടെ ഗുണം നിർണ്ണയിക്കുന്നതെന്നും നമുക്കറിയാം. ഇതു് ഉജ്ജ്വലമായ രീതിയിൽ പരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുമുണ്ടു്. പരമാണുഭാരമനുസരിച്ചു് സജ്ജീകരിച്ചുവച്ചിട്ടുള്ള ബന്ധപ്പെട്ട മൂലകങ്ങളുടെ പരമ്പരയിൽ പല വിടവുകളുമുണ്ടെന്നു് മെന്ദെലേയെവ് തെളിയിക്കുകയുണ്ടായി, പുതിയ മൂലകങ്ങൾ ഇനിയും കണ്ടുപിടിക്കപ്പെടാനിരിക്കുന്നതേയുള്ളുവെന്നാണു് ഇതു് സൂചിപ്പിച്ചതു്. ഈ അജ്ഞാതമൂലകങ്ങളിൽ ഒന്നിന്റെ സാമാന്യരാസഗുണങ്ങൾ അദ്ദേഹം മുൻകൂട്ടി വിവരിക്കുകയുമുണ്ടായി. എക്കാ–അലുമിനിയം എന്നു് അദ്ദേഹം അതിനു പേരിട്ടു; കാരണം, അലുമിനിയത്തിൽ നിന്നാരംഭിക്കുന്ന പരമ്പരയിൽ അലുമിനിയം കഴിഞ്ഞാൽ തൊട്ടടുത്തുവരുന്നതു് ഇതാണു്. അതിന്റെ ഏകദേശ വിശിഷ്ട (specific) ഭാരവും പരമാണുഭാരവും എന്നപോലെ അതിന്റെ പരമാണുവ്യാപ്തവും എത്രയായിരിക്കുമെന്നു് അദ്ദേഹം പ്രവചിക്കുകയും ചെയ്തു. അല്പം ചില വർഷങ്ങൾക്കുശേഷം ലെക്കോക്ക് ദെ ബ്വബൊദ്രാൻ ഈ മൂലകം വാസ്തവ



ത്തിൽ കണ്ടുപിടിച്ചപ്പോൾ അതിനു് മെന്ദെലെയേവ് പ്രവചിച്ചിരുന്നതിൽനിന്നു് അല്പസ്വല്പ വ്യത്യാസങ്ങൾ മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു. ഗാലിയത്തിലാണു് എക്കാ–അലുമിനിയം സാക്ഷാൽക്കരിക്കപ്പെട്ടതു് (അതേ കൃതി, പേജ് 828).[63] അളവു് ഗുണമായി മാറുന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച ഹെഗലിയൻ നിയമത്തിന്റെ—അബോധപൂർവ്വമായ—പ്രയോഗത്തിലൂടെ മെന്ദെലേയെവ് കൈവരിച്ച അത്ഭുതനേട്ടത്തെ അതുവരെ അജ്ഞാതമായിരുന്ന നെപ്ട്യൂൺ ഗ്രഹത്തിന്റെ ഭ്രമണപഥം കണക്കാക്കിയ ലെവെരേയുടെ നേട്ടവുമായി തുലനം ചെയ്താൽ അതു് ഒരു അധികപ്രസംഗമാവില്ലെന്നു് കരുതുന്നു.

മാനവസമുദായചരിത്രത്തിലെന്നപോലെ ജീവശാസ്ത്രത്തിലും ഓരോ ചുവടു വെയ്ക്കുമ്പോഴും ഇതേ നിയമംതന്നെ പ്രാബല്യത്തിലുള്ളതായി കാണാൻ കഴിയും. പക്ഷേ, ഇവിടെ സൂക്ഷ്മശാസ്ത്രങ്ങളിൽനിന്നുള്ള ഉദാഹരണങ്ങൾ മാത്രമേ എടുക്കുന്നുള്ളു; കാരണം, കൃത്യമായി അളന്നുതിട്ടപ്പെടുത്താവുന്നതും കണ്ടുപിടിക്കാവുന്നതുമാണല്ലൊ ഈ ഉദാഹരണങ്ങളിലെ അളവുകൾ.

അളവിന്റെ ഗുണമായുള്ള മാററത്തെ നിഗൂഢവാദമെന്നും ദുർജ്ഞേയമായ അതീന്ദ്രിയവാദമെന്നും പറഞ്ഞു് പുച്ഛിച്ചിരുന്നവർതന്നെ ഇതിപ്പോൾ സ്വയംസ്പഷ്ടമായിട്ടുള്ളതും നിസ്സാരവും സർവ്വസാധാരണവുമാണെന്നും, തങ്ങൾ എത്രയോ കാലമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണതെന്നും, അതുകൊണ്ടു് ആരും തങ്ങളെ പുതുതായെന്നും പഠിപ്പിച്ചിട്ടില്ലെന്നും പറഞ്ഞുനടക്കുമെന്നതിൽ സംശയമില്ല. എന്നാൽ, പ്രകൃതിയുടേയും സമുദായത്തിന്റേയും ചിന്തയുടേയും വികാസത്തെ സംബന്ധിച്ച ഒരു സാമാന്യനിയമം അതിന്റെ സാർവ്വത്രികമായ സാധുതയുള്ള രൂപത്തിൽ ആദ്യമായി ആവിഷ്കരിക്കുകയെന്നതു് ഐതിഹാസികമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയെന്ന നിലയിൽ എന്നുമെന്നും സ്മരിക്കപ്പെടും. ഈ മാന്യന്മാർ തങ്ങൾ ചെയ്യുന്നതെന്തെന്നറിയാതെ ഇത്രയും കാലം അളവിനേയും ഗുണത്തേയും അങ്ങോട്ടുമിങ്ങോട്ടും രൂപാന്തരപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയായിരുന്നുവെന്നതു് ശരിയാണെങ്കിൽ, മൊളിയേറിന്റെ നാടകത്തിൽ താൻ സംസാരിക്കുന്നതു് ഗദ്യമാണെന്നതിനെപ്പററി ലവലേശവും ധാരണയില്ലാതെ ജീവിതകാലം മുഴുവൻ ഗദ്യഭാഷയിൽ സംസാരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ശ്രീമാൻ ഴൂർദേൻ എന്ന കഥാപാത്ര[64]ത്തെപ്പററി ഓർത്തു് അവർ സ്വയം സമാശ്വസിക്കട്ടെ.

# ചലനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനരൂപങ്ങൾ

(ഒരു ഭാഗം)

പദാർത്ഥത്തിന്റെ നിലനില്പിന്റെ രൂപമായി, അതിന്റെ നൈസർഗ്ഗികഗുണവിശേഷമായി, സങ്കല്പിക്കപ്പെടുന്ന ചലനം അതിന്റെ ഏററവും സാമാന്യമായ അർത്ഥത്തിൽ വെറും സ്ഥാനമാററം മുതൽ ചിന്തവരെ പ്രപഞ്ചത്തിൽ നടക്കുന്ന എല്ലാ മാററങ്ങളേയും പ്രക്രിയകളേയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ഒരു സാധാരണനടപടിയെന്ന നിലയിൽ, ചലനത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണം ഈ ചലനത്തിന്റെ ഏററവും താഴത്തെ തട്ടിലുള്ള, ഏററവും ലളിതമായ രൂപങ്ങളിൽ നിന്നാരംഭിക്കേണ്ടതുണ്ടായിരുന്നു. ഇവയെപ്പററി മനസ്സിലാക്കാൻ പഠിച്ചതിനുശേഷം മാത്രമേ കൂടുതൽ ഉയർന്നതും കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണവുമായ രൂപങ്ങളുടെ ഒരു വിശദീകരണമെന്ന നിലയിൽ എന്തെങ്കിലും നേടാൻ കഴിയുമായിരുന്നുള്ളൂ. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളുടെ ചരിത്രപരമായ പരിണാമത്തിൽ ഏററവുമാദ്യം വികസിപ്പിക്കപ്പെട്ടതു് ഏററവും ലളിതമായ സ്ഥാനമാററത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തം, ജ്യോതിർഗോളങ്ങളുടേയും ഭൗമികപിണ്ഡങ്ങളുടേയും ബലതന്ത്രം, ആണെന്നു് നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയും. അതിന്റെ പിന്നാലെ തന്മാത്രാചലനസിദ്ധാന്തമായ ഊർജ്ജതന്ത്രവും, തൊട്ടുടനെ, ഏതാണ്ടു് സമാന്തരമായും ചിലേടങ്ങളിൽ അതിനുമുമ്പേയും, പരമാണുചലനത്തിന്റെ ശാസ്ത്രമായ രസതന്ത്രവും ജന്മമെടുത്തു. അജൈവപ്രകൃതിയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ചലനരൂപങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഈ വിവിധ ശാഖകൾ സാമാന്യം നന്നായി വളർച്ച പ്രാപിച്ചതിനുശേഷം മാത്രമേ ജീവനപ്രക്രിയയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ചലനപ്രക്രിയകളെ വിശദീകരിക്കുകയെന്ന കടമ വിജയകരമായി നിറവേററാൻ കഴിയുമായിരുന്നുള്ളൂ. ബലതന്ത്രത്തിന്റേയും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റേയും രസതന്ത്രത്തിന്റേയും പുരോഗതിയുടെ അനുപാതമനുസരിച്ചാണു് ഇതു് മുന്നേറിയതു്. തൽഫലമായി, മാംസപേശികളുടെ സങ്കോചനത്താൽ ചലനബദ്ധമാക്കപ്പെടുന്ന അസ്ഥില ഉത്തോലകങ്ങൾ (bony levers) ജന്തുശരീരത്തിലുണ്ടാക്കുന്ന മാററങ്ങളെ അജൈവപ്രകൃതിയിലും സാധുതയുള്ള നിയമങ്ങൾക്കനുസൃതമായി ശരിയായി വിശദീകരിക്കാൻ ബലതന്ത്രത്തിനു കഴിഞ്ഞിട്ടു് കാലം കുറേയായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും മററു ജീവൽപ്രതിഭാസങ്ങളെ ഭൗതിക–രാസപരമായി സാധൂകരിക്കുന്ന കാര്യം ഇപ്പോഴും അതിന്റെ ആരംഭഘട്ടത്തിൽതന്നെ നില്ക്കുന്നതേയുള്ളൂ. അതിനാൽ, ചലനസ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ അന്വേഷണത്തിൽനിന്നു് ചലനത്തിന്റെ ജൈവരൂപങ്ങളെ വിട്ടുകളയാൻ നാം നിർബ്ബന്ധിതരാണു്. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ സ്ഥിതി അനുസരിച്ചു്, അജൈവപ്രകൃതിയിലെ ചലനരൂപങ്ങളിൽ ഒതുങ്ങിനില്ക്കാൻ നാം നിർബ്ബന്ധിതരാണു്.

## ‘‘ഫോയർബാഹി’’ൽനിന്നു വിട്ടുകളഞ്ഞതു്

(അൻപതാമാണ്ടുകളിലെ ജർമ്മനിയിൽ ഭൗതികവാദത്തെ വികൃതമാക്കുന്ന കച്ചവടത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരുന്നവർ ഒരു വിധത്തിലും തങ്ങളുടെ ഗുരുനാഥന്മാ*രുടെ ഈ പരിധിക്കപ്പുറത്തേയ്ക്കു് കടന്നില്ല. പിന്നീടു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രം കൈവരിച്ച പുരോഗതി മുഴുവൻ) ഒരു പ്രപഞ്ചസ്രഷ്ടാവിലുള്ള വിശ്വാസത്തിനെതിരായ പുതിയ വാദമുഖങ്ങളായി മാത്രമാണു് അവർക്കുപകരിച്ചതു്. സിദ്ധാന്തത്തെ തുടർന്നു വികസിപ്പിക്കുകയെന്നതു് വാസ്തവത്തിൽ അവരുടെ വ്യാപാരമണ്ഡലത്തിനു പുറത്തുള്ള സംഗതിയുമായിരുന്നു. 1848–ലെ വിപ്ലവം കാരണം ആശയവാദത്തിനു് ശക്തമായ പ്രഹരം ലഭിച്ചുവെങ്കിലും ഭൗതികവാദം അതിന്റെ ഈ പുതുക്കിയ രൂപത്തിൽ അതിലും താഴത്തേയ്ക്കു് നിപതിച്ചു. ഈ ഭൗതികവാദത്തിനു് തനിക്കു് യാതൊരു ഉത്തരവാദിത്വവുമില്ലെന്നു പറഞ്ഞു് ഫോയർബാഹ് കൈ ഒഴിഞ്ഞതു് വളരെ ശരിയായിരുന്നു. പക്ഷേ, വഴിവക്കുപദേശികളുടെ സിദ്ധാന്തവുമായി ഭൗതികവാദത്തെ പൊതുവിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു യാതൊരവകാശവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

എന്നാൽ, ഏതാണ്ടതേ കാലത്തു് ഇന്ദ്രിയാനുഭവപരമായ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു് വമ്പിച്ച പുരോഗതി കൈവരിക്കാനും ഉജ്ജ്വലമായ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ നടത്താനും കഴിഞ്ഞതിന്റെ ഫലമായി പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ യാന്ത്രികമായ ഏകപക്ഷീയതയെ തരണം ചെയ്യാൻ കഴിഞ്ഞെന്നു മാത്രമല്ല, പ്രകൃതിയിൽത്തന്നെ വിവിധ അന്വേഷണമേഖലകൾ (ബലതന്ത്രം, ഊർജ്ജതന്ത്രം, രസതന്ത്രം, ജീവശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവ) തമ്മിൽ നിലവിലുള്ള പരസ്പരാന്വയങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച തെ-

* അതായതു്, 18–ാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദികൾ.—എഡിറ്റർ.



ളിവുകൾ കാരണം പ്രകൃതിശാസ്ത്രം സ്വയംതന്നെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവപരമായ ഒരു ശാസ്ത്രമെന്ന നിലവിട്ടു് ഒരു സൈദ്ധാന്തിക ശാസ്ത്രമായി മാറി. ഇപ്രകാരം ആർജ്ജിച്ച നേട്ടങ്ങളെ സാമാന്യവല്ക്കരിച്ചുകൊണ്ടു് പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദപരമായ ഒരു വിജ്ഞാനവ്യവസ്ഥയായും അതു മാറി. വാതകങ്ങളുടെ ബലതന്ത്രം, അജൈവവസ്തുക്കളിൽനിന്നു് ജൈവയൗഗികങ്ങൾ തയ്യാറാക്കിക്കൊണ്ടു് ജൈവയൗഗികങ്ങളെന്നു പറയപ്പെടുന്ന ഇവയിലോരോന്നിലും ശേഷിച്ചിരുന്ന ദുർജ്ഞേയത തുടച്ചുമാറ്റിയ നവജാത ജൈവരസതന്ത്രം, 1818 മുതല്ക്കുള്ള ശാസ്ത്രീയഭ്രൂണവിജ്ഞാനം, ഭൂഗർഭശാസ്ത്രം, പ്രാചീനപ്രാണിശാസ്ത്രം, സസ്യ–ജന്തുജീവികളുടെ ആപേക്ഷിക അനാട്ടമി എന്നിവയെല്ലാം അഭൂതപൂർവ്വമായ തോതിൽ പുതിയ സാമഗ്രികൾ പ്രദാനം ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്. എന്നാൽ, ഇക്കൂട്ടത്തിൽ നിർണ്ണായകപ്രാധാന്യമുള്ള മൂന്നു കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നു.

ഊർജ്ജത്തിന്റെ രൂപാന്തരണത്തെ സംബന്ധിച്ച തെളിവായിരുന്നു ഇതിലാദ്യത്തേതു്. താപത്തിന്റെ ബലതന്ത്രതുല്യാങ്കത്തിന്റെ കണ്ടുപിടിത്തത്തിൽനിന്നാണു് (റോബർട്ടു് മായർ, ജൗൽ, കോൾഡിംഗ് എന്നിവരാണു് ഈ കണ്ടുപിടിത്തം നടത്തിയതു്) ഈ തെളിവു് ലഭിച്ചതു്. യാന്ത്രികശക്തി, താപം, വികിരണം (പ്രകാശവും വികിരണതാപവും), വിദ്യുച്ഛക്തി, കാന്തത, സംയോജനത്തിന്റേയും വിയോജനത്തിന്റേയും രാസശക്തി തുടങ്ങി ശക്തികളെന്ന പേരിൽ ഇതുവരെ നിഗൂഢവും വിശദീകരണാതീതവുമായ തരത്തിലുള്ള ഒരു നിലനില്പു് അവകാശപ്പെട്ടിരുന്ന, പ്രകൃതിയിലെ എണ്ണമറ്റ പ്രവർത്തനകാരണങ്ങളെല്ലാം ചലനമെന്ന ഒരേയൊരു ഊർജ്ജത്തിന്റെ നിലനില്പിന്റെ വിശേഷാൽ രീതികളാണെന്നു്, രൂപങ്ങളാണെന്നു് ഇപ്പോൾ തെളിയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഒരു രൂപത്തിൽനിന്നു മറ്റൊരു രൂപത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഇതിന്റെ രൂപാന്തരണം—ഇതു് പ്രകൃതിയിൽ സദാ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ടു്—നമുക്കിപ്പോൾ തെളിയിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു മാത്രമല്ല, ഈ രൂപാന്തരണം പരീക്ഷണശാലയിലും വ്യവസായത്തിലും നടത്തിക്കാണിക്കാനും സാധിക്കും; ഒരു രൂപത്തിലുള്ള ഒരു ഊർജ്ജത്തിന്റെ നിർദ്ദിഷ്ടമായ അളവു് മറ്റൊരു രൂപത്തിലുള്ള നിർദ്ദിഷ്ട ഊർജ്ജ അളവുമായി എല്ലായ്പോഴും പൊരുത്തപ്പെടുന്ന തരത്തിൽത്തന്നെ ഇതു നടത്തിക്കാണിക്കാൻ സാധിക്കും. ഈ വിധത്തിൽ താപമാത്ര കിലോഗ്രാം–മീറ്റർ കണക്കിലും, വൈദ്യുത–രാസ ഊർജ്ജത്തിന്റെ മാത്രകളോ അളവുകളോ വീണ്ടും താപമാത്രകളുടെ കണക്കിലും മറിച്ചും വിവരിക്കാൻ നമുക്കു സാധിക്കും. അതുപോലെ ഒരു ജീവവസ്തുവിന്റെ ഊർജ്ജ–ഉപഭോഗവും ഊർജ്ജ–ഉൾക്കൊള്ളലും അളക്കാനും ഇഷ്ടമുള്ള ഏതു മാത്രയിൽ വേണമെങ്കിലും, ഉദാഹരണത്തിനു താപമാത്രകളിൽ, അതിനെ വിവരിക്കാനും നമുക്കു്

സാധിക്കും. പ്രകൃതിയിലെ എല്ലാവിധ ചലനത്തിൻേറയും ഐക്യമെന്നതു് തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒരു പ്രസ്താവനയെന്ന നിലവിട്ടു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രപരമായ ഒരു വസ്തുതയായിരിക്കുന്നു.

ഏററവും താഴത്തെ തട്ടിലുള്ളതൊഴിച്ചാൽ മററെല്ലാ ജീവികളും രൂപം കൊള്ളുന്നതും വളരുന്നതും സെല്ലിൻെറ (കോശത്തിൻെറ) പെരുകലിലും തരംതിരിയലിലും കൂടിയാണെന്ന, ഷ്വാനിൻേറയും ഷ്ളൈഡൻേറയും കണ്ടുപിടിത്തമായിരുന്നു രണ്ടാമത്തേതു്. കാലഗണന വച്ചു നോക്കിയാൽ, ഇതു് മുകളിൽ വിവരിച്ച കണ്ടുപിടിത്തത്തെക്കാൾ മുമ്പേ നടന്നതാണു്. പ്രകൃതിയിലെ കാർബണിക—ജൈവ ഉല്പന്നങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണത്തിനു്—ആപേക്ഷിക അനാട്ടമിക്കും ശരീരശാസ്ത്രത്തിനുമെന്നപോലെ ഭ്രൂണവിജ്ഞാനത്തിനും—ഈ കണ്ടുപിടിത്തം ആദ്യമായി നല്ല ഉറപ്പുള്ള ഒരു അടിത്തറ നല്കി. ജീവികളുടെ ഉത്ഭവത്തേയും വളർച്ചയേയും ഘടനയേയും ചുററിപ്പററിനിന്നിരുന്ന ആ നിഗൂഢത ഇതോടെ അപ്രത്യക്ഷമായി. ഇതുവരെ ദുർഗ്രാഹ്യമായിരുന്ന ആ മഹാത്ഭുതം ഒരു നിയമപ്രകാരം നടക്കുന്നതും എല്ലാ ബഹുകോശജീവികളേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സാരാംശത്തിൽ ഏതാണ്ടൊന്നുതന്നെയായിട്ടുള്ളതുമായ ഒരു പ്രക്രിയയാണെന്നു തെളിഞ്ഞു.

പക്ഷേ, സാരമായ ഒരു വിടവ്‌ പിന്നേയും ശേഷിച്ചിരുന്നു. ബഹുകോശജീവികളെല്ലാം—മനുഷ്യനുംപ്പെടെയുള്ള സസ്യ—ജന്തുജാതികളെല്ലാം—സെല്ലിൻെറ പെരുകൽ നിയമമനുസരിച്ചു് ഒരൊററ സെല്ലിൽനിന്നു് വളർന്നുവരുന്നതാണെന്നു പറയുന്നതു ശരിയാണെങ്കിൽ ഈ ജീവികളുടെ ഇത്ര വമ്പിച്ച വൈവിധ്യത്തിനു കാരണമെന്താണു്? പരിണാമസിദ്ധാന്തമെന്ന മൂന്നാമത്തെ മഹത്തായ കണ്ടുപിടിത്തം ഈ ചോദ്യത്തിനുള്ള മറുപടി നല്കി; ആദ്യമായി ഈ സിദ്ധാന്തം സമഗ്രമായി ആവിഷ്കരിക്കുകയും അതു് തെളിയിക്കുകയും ചെയ്തതു് ഡാർവിൻ ആണു്. വിശദാംശങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഈ സിദ്ധാന്തത്തിനു് ഇനിയും എത്ര രൂപാന്തരണങ്ങളുണ്ടായാലും ശരി, സാരാംശത്തിൽ ഇതു് ഈ പ്രശ്നത്തിനു് ഏററവും മതിയായ പരിഹാരം കണ്ടുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നു് നിസ്സംശയം പറയാം. ഒരുപിടി ലളിതരൂപങ്ങളിൽ ആരംഭിച്ചു് ഇന്നു നാം കാണുന്ന തരത്തിൽ കൂടുതൽ കൂടുതൽ വൈവിധ്യവും സങ്കീർണ്ണതയുമാർജ്ജിച്ചു് ഒടുവിൽ മനുഷ്യൻ വരെ എത്തിയ ജീവികളുടെ വളർച്ചയുടെ പരിണാമപരമ്പരകളുടെ മുഖ്യസവിശേഷതകൾ തിട്ടപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടു്. തൽഫലമായി, പ്രകൃതിയിൽ ഇന്നുള്ള ജൈവ ഉല്പന്നങ്ങളെപ്പററി വിശദീകരിക്കാൻ സാദ്ധ്യതയുണ്ടായിട്ടുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല, മനുഷ്യമനസ്സിൻെറ പ്രാക്‌ചരിത്രത്തിനുള്ള അടിത്തറ, ഏററവും താഴത്തെ തട്ടിലുള്ള ജീവികളുടെ ഘടനാരഹിതമെങ്കിലും ഉത്തേജനക്ഷമങ്ങളായ



ലളിതത്തിൽനിന്നു് ചിന്താശത്തിയോടുകൂടിയ മനുഷ്യമസ്തിഷ്കം വരെയുള്ള അതിൻെറ വളർച്ചയുടെ വിവിധഘട്ടങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനുള്ള അടിത്തറ, ഇടാൻ സാധിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. ഈ പ്രാക്‌ചരിത്രമില്ലെങ്കിൽ ചിന്താശക്തിയുള്ള മനുഷ്യമസ്തിഷ്കം ഒരു മഹാത്ഭുതമായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കും.

ഈ വമ്പിച്ച മൂന്നു കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെ പ്രകൃതിയിലെ മുഖ്യപ്രക്രിയകൾ വിശദീകരിക്കാനും, അവയുടെ പ്രകൃതിദത്തമായ കാരണങ്ങൾ വിവരിക്കാനും കഴിഞ്ഞു. എന്നാൽ, അജൈവപ്രകൃതിയിൽനിന്നുള്ള ജീവോല്പത്തി വിശദീകരിക്കുകയെന്ന കാര്യം ഇനിയും അവശേഷിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഇന്നത്തെ ഘട്ടത്തിൽ, അജൈവവസ്തുക്കളിൽനിന്നു് പ്രോട്ടീൻവസ്തുക്കൾ നിർമ്മിക്കുന്നതിൽ കുറഞ്ഞ ഒന്നുകൊണ്ടും ഇതു സാധിക്കുകയുമില്ല. രസതന്ത്രം ഈ കടമ നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിയുന്നതിൻെറ കൂടുതൽ കൂടുതൽ അടുത്തെത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണെങ്കിലും, അവിടെ എത്താൻ ഇനിയും വളരെ ദൂരം സഞ്ചരിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. പക്ഷേ, 1828—ൽമാത്രമാണു് വോലർ അജൈവസാമഗ്രികൾ ഉപയോഗിച്ചു് യൂറിയ എന്ന ആദ്യത്തെ ജൈവവസ്തു നിർമ്മിച്ചതെന്നും, അതിനുശേഷം യാതൊരു ജൈവസാമഗ്രികളും കൂടാതെ കൃത്രിമമായി തയ്യാറാക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ജൈവയൗഗികങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ആ സാധനങ്ങൾക്കു് യാതൊരു കണക്കുമില്ലെന്നും ഓർക്കുകയാണെങ്കിൽ പ്രോട്ടീൻെറ മുമ്പിലെത്തുമ്പോൾ രസതന്ത്രത്തിൻെറ പ്രയാണത്തെ പിടിച്ചുനിറുത്താൻ പററുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ഘടനയെപ്പററി കൃത്യമായ അറിവുള്ള എല്ലാ വസ്തുക്കളും തയ്യാറാക്കാൻ രസതന്ത്രത്തിനു് ഇതിനകം കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. പ്രോട്ടീൻ വസ്തുക്കളുടേയും ഘടനയെപ്പററി അറിയാൻ കഴിഞ്ഞാലുടൻ ജീവനുള്ള പ്രോട്ടീൻ തയ്യാറാക്കുന്നതിനുള്ള പ്രവർത്തനത്തിലേർപ്പെടാൻ രസതന്ത്രത്തിനു കഴിയും. എന്നാൽ, വളരെ അനുകൂലസാഹചര്യങ്ങളിൽ അപൂർവ്വം ചില ജ്യോതിർഗോളങ്ങളിൽ കോടാനുകോടി വർഷങ്ങൾക്കു ശേഷം മാത്രമാണു് പ്രകൃതിപോലും ഇക്കാര്യത്തിൽ വിജയിക്കുന്നതു്. അങ്ങിനെയുള്ള ഒരു കാര്യം ഒററ രാത്രികൊണ്ടു് രസതന്ത്രം നടത്തണമെന്നു് ആവശ്യപ്പെടുന്നതു്, ഒരു മഹാത്ഭുതം കാണിക്കാനാവശ്യപ്പെടുന്നതിനു സമമാണു്.

ഈ വിധത്തിൽ, പ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ച ഭൗതികവാദവീക്ഷണത്തിനു് ഇപ്പോൾ കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിലേതിനെക്കാൾ എന്തുകൊണ്ടും സുദൃഢമായ ഒരു അടിത്തറയുണ്ടു്. അന്നു് ഗുരുത്വാകർഷണത്തിൻെറ സ്വാധീനത്താൽ ഉണ്ടാകുന്ന ഭൗമീയഖരവസ്തുക്കളുടെ ചലനവും ജ്യോതിർഗോളങ്ങളുടെ ചലനവും മാത്രമാണു് സവിസ്തരം മനസ്സിലാക്കപ്പെട്ടിരുന്നതു്. രസതന്ത്രമേഖലയാകെയും ജൈവപ്രകൃതിയാകെയും കാര്യമായ യാതൊരു

തുമ്പും കിട്ടാത്ത നിഗൂഢസംഗതികളായിരുന്നു. ഇന്നാകട്ടെ, സാരാംശങ്ങളിലെങ്കിലും വിശദീകരിക്കപ്പെടുകയും മനസ്സിലാക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ള പരസ്പരാന്വയങ്ങളുടേയും പ്രക്രിയകളുടേയും ഒരു വ്യവസ്ഥയെന്ന നിലയിൽ പ്രകൃതിയാകെ നമ്മുടെ മുന്നിൽ നീണ്ടുനിവർന്നു കിടക്കുന്നു. ഏതായാലും, പ്രകൃതിയെ അതിരിക്കുന്ന രീതിയിൽ, ബാഹ്യമായ കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകളൊന്നും കൂടാതെ മനസ്സിലാക്കുകയെന്നുമാത്രമേ പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദവീക്ഷണം എന്നതുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നുള്ളു; അതുകൊണ്ടുതന്നെ, യവനതത്വചിന്തകർക്കിടയിൽ ആദ്യകാലത്തു് സാധാരണഗതിയിൽ തന്നെ ഇതെക്കുറിച്ചു് മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നതു് ഇപ്രകാരമായിരുന്നു. പക്ഷേ, ആ പ്രാചീനയവനർക്കും നമുക്കുമിടയിൽ നില്ക്കുന്നതു് സാരാംശത്തിൽ ആശയവാദപരമായ, രണ്ടായിരം വർഷക്കാലത്തെ ലോകവീക്ഷണമാണു്; അതുകൊണ്ടു്, സ്വയംസ്പഷ്ടമായ ധാരണയിലേയ്ക്കു് മടങ്ങുകയെന്നതു് ഒററനോട്ടത്തിൽ തോന്നുന്നതിനേക്കാൾ എത്രയും ദുഷ്കരമാണു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ആ രണ്ടായിരം കൊല്ലക്കാലത്തെ ചിന്തയുടെ ആശയപരമായ ഉള്ളടക്കത്തെ മുഴുവൻ തോട്ടിലെറിഞ്ഞു കളയുകയെന്നതല്ല ഇവിടെ പ്രശ്നം; അതിനെ വിമർശനബുദ്ധിയോടെ കാണുകയും, അതിന്റെ നേട്ടങ്ങളെ—തെററായ, ആശയവാദപരമായ ഒരു രൂപത്തിലാണു് ഈ നേട്ടങ്ങൾ കൈവരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നതു്; പക്ഷേ, ആ കാലത്തേയും പരിണാമഗതിയെത്തന്നേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അതു് ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്തതുമായിരുന്നു—ഈ ക്ഷണികരൂപത്തിൽനിന്നു് അരിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നതാണിവിടത്തെ പ്രശ്നം. ഇതെത്ര പ്രയാസമേറിയതാണെന്നറിയണമെങ്കിൽ, സ്വന്തം ശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിനുള്ളിൽ അടിയുറച്ച ഭൗതികവാദികളാണെങ്കിലും അതിനു പുറത്തേക്കിറങ്ങിയാൽ വെറും ആശയവാദികളെന്നതിനുപുറമെ ഈശ്വരഭക്തരും തനി മാമൂൽപ്രിയരുമായ ക്രിസ്തുമതവിശ്വാസികളും കൂടിയായിട്ടുള്ള ആ എണ്ണമററ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ കാര്യം ശ്രദ്ധിച്ചാൽ മതി.

ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച ഈ മുന്നേററങ്ങളെല്ലാം ഫോയർബാഹിനെ ഒരുതരത്തിലും കാര്യമായി സ്വാധീനിക്കാതെ അദ്ദേഹത്തെ തൊട്ടുരുമ്മിപ്പോയതേയുള്ളു. ഇതദ്ദേഹത്തിന്റെ കുററമായിരുന്നില്ല; കുററം അന്നത്തെ നശിച്ച ജർമ്മൻ സാഹചര്യങ്ങളുടേതായിരുന്നു. ആ സാഹചര്യങ്ങൾ കാരണമാണു് തലയ്ക്കുള്ളിലൊന്നുമില്ലാത്ത, സങ്കലക തലനാരിഴകീറലുകാർ സർവ്വകലാശാലകളിലെ ഉന്നതസ്ഥാനങ്ങളെല്ലാം കൈയടക്കിവെച്ചപ്പോൾ അവരെക്കാളെല്ലാം എന്തുകൊണ്ടും ഉന്നതശീർഷനായിരുന്ന ഫോയർബാഹ് നാട്ടിൻപുറത്തു് ധ്യാനിച്ചുകഴിയാൻ നിർബ്ബന്ധിതനായിരുന്നതു്. അതുകൊണ്ടാണു്, പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള പൊള്ളയായ സാഹിത്യലേഖനങ്ങൾക്കു് അദ്ദേഹം ഇത്രയധികം സമയം പാഴാക്കുന്നതു്—ഉജ്ജ്വലമായ അപൂർവ്വം ചില സാമാന്യവല്കരണങ്ങളൊഴിച്ചാൽ. ഉദാഹരണത്തിനു്, അദ്ദേഹം പറയുന്നതു നോക്കുക:

> "ജീവൻ എന്നതു് ഒരു രാസപ്രക്രിയയുടെ ഉല്പന്നമല്ലെന്നതിൽ സംശയമില്ല. അതിഭൗതികവാദികളായ ഭൗതികവാദികൾ അതിനെ ചുരുക്കുന്നതുപോലെ, പൊതുവിൽ ഒരു ഒററപ്പെട്ട പ്രകൃതിശക്തിയുടേയോ പ്രതിഭാസത്തിന്റേയോ ഫലവുമല്ല അതു്; ആകെയുള്ള പ്രകൃതിയുടെ ഫലമാണതു്."[65]

ജീവൻ മൊത്തത്തിലുള്ള പ്രകൃതിയുടെ ഫലമാണെന്നതും, പ്രകൃതിയുടെ ആകെയുള്ള പരസ്പരാന്വയത്താൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന നിശ്ചിത സാഹചര്യങ്ങളിൽ ഒരു രാസപ്രക്രിയയുടെ ഉല്പന്നമായിത്തന്നെയാണു് ജീവന്റെ ഏകസ്വതന്ത്രവാഹകനായ പ്രൊട്ടീൻ ജന്മം കൊള്ളുന്നതെന്ന വസ്തുതയും തമ്മിൽ ഒരു വൈരുദ്ധ്യവുമുണ്ടാകേണ്ട ആവശ്യമില്ല. [ഉപരിപ്ലവമായെങ്കിലും പ്രകൃതിശാസ്ത്രവികാസം ശ്രദ്ധിക്കാൻ പററുന്ന സാഹചര്യങ്ങളിലാണു് ഫോയർബാഹ് ജീവിച്ചിരുന്നതെങ്കിൽ അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും ഒരു രാസപ്രക്രിയയെ ഒരു ഒററപ്പെട്ട പ്രകൃതിശക്തിയായി ചിത്രീകരിക്കുമായിരുന്നില്ല.]* ചിന്തയ്ക്കുള്ള ചിന്തയുടെ അവയവമായ മസ്തിഷ്കവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള—ഷ്ടാർക്കെ അദ്ദേഹത്തെ സന്തോഷപൂർവ്വം അനുഗമിക്കുന്ന ഒരു മണ്ഡലമാണിതു്—വന്ധ്യമായ ഊഹാപോഹങ്ങളുടെ ഊരാക്കുടുക്കിനുള്ളിൽ അദ്ദേഹം പെട്ടുപോകുന്നതിന്റെ കാരണവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇതേ ഏകാന്തജീവിതംതന്നെയായിരിക്കണം.

എന്തിനേറെപ്പറയുന്നു, ഭൗതികവാദം എന്ന പേരിനെതിരായിത്തന്നെ ഫോയർബാഹ് പ്രതിഷേധിക്കുന്നുണ്ടു്.[66] ഇതിനു കാരണമില്ലാതെയുമില്ല. കാരണം, അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും പൂർണ്ണമായി ഒരു ആശയവാദി അല്ലാതായിരുന്നില്ല. പ്രകൃതിയുടെ മണ്ഡലത്തിൽ അദ്ദേഹം ഒരു ഭൗതികവാദിയാണു്; പക്ഷേ, മനുഷ്യ [...]**

---

* ഈ വാചകം എംഗൽസ് വെട്ടിക്കളയുകയുണ്ടായി.—എഡിററർ.

** "എൽ. ഫോയർബാഹ്" എന്ന കൃതിയുടെ ആദ്യത്തെ കൈയെഴുത്തുപ്രതിയിലെ 19—ാം പേജ് ഇവിടെ അവസാനിക്കുന്നു. അടുത്ത പേജിലാണു് ഈ വാചകം അവസാനിക്കുന്നതു്. അതു ഞങ്ങൾക്കു് കിട്ടിയിട്ടില്ല. "എൽ. ഫോയർബാഹ്" എന്ന കൃതിയുടെ അച്ചടിച്ച കോപ്പിയിൽ കാണുന്നതനുസരിച്ചു് ഈ വാചകം ഏതാണ്ടിപ്രകാരമായിരിക്കാമെന്നു കരുതുന്നു: "പക്ഷേ, മനുഷ്യചരിത്രത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ അദ്ദേഹം ഒരു ആശയവാദിയാണു്."—എഡിററർ.

# [വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിലെ പൊതുപ്രശ്നങ്ങൾ. വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനനിയമങ്ങൾ]

* * *

വസ്തുനിഷ്ഠവൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന വൈരുദ്ധ്യാത്മകത പ്രകൃതിയിലുടനീളം നിലനില്ക്കുന്ന ഒന്നാണ്. ആത്മനിഷ്ഠ വൈരുദ്ധ്യവാദമെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന വൈരുദ്ധ്യാത്മക ചിന്തയാകട്ടെ വിപരീതങ്ങളിലൂടെയുള്ള ചലനത്തിന്റെ, പ്രകൃതിയിലൊട്ടാകെ വാണരുളുന്നതും വിപരീതങ്ങളുടെ തുടർച്ചയായുള്ള സംഘട്ടനം മുഖേനയും ഒടുവിൽ കൂടുതലുയർന്ന രൂപത്തിലുള്ള പരസ്പരപരിവർത്തനം മുഖേനയും പ്രകൃതിജീവിതം എങ്ങിനെയുള്ളതായിരിക്കണമെന്നു നിർണ്ണയിക്കുന്നതുമായ ചലനത്തിന്റെ, പ്രതിഫലനം മാത്രമാണ്. ആകർഷണവും വികർഷണവും. കാന്തതയോടു കൂടിയാണ് ധ്രുവതയുടെ ആരംഭം. ഒരേ വസ്തുവിൽത്തന്നെ അതു് പ്രദർശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. വിദ്യുച്ഛക്തിയുടെ കാര്യത്തിൽ വിപരീതരീതിയിൽ ചാർജ് ചെയ്യപ്പെടുന്ന രണ്ടോ അതിലധികമോ വസ്തുക്കളിൽ അതു് വിതരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. എല്ലാ രാസപ്രക്രിയകളും രാസ ആകർഷണത്തിന്റേയും വികർഷണത്തിന്റേയും പ്രക്രിയകളായി സ്വയം ചുരുങ്ങുന്നു. അവസാനമായി, കാർബണികജീവിതത്തിലെ സെൽന്യൂക്ലിയസിന്റെ രൂപീകരണത്തെ അതുപോലെ ജീവത്തായ പ്രോട്ടീൻ സാമഗ്രിയുടെ ധ്രുവീകരണമായി കണക്കാക്കേണ്ടതാണ്. ഒരുവശത്തു് ഏററവും ലളിതമായ സെല്ലു മുതൽ ഏററവും സങ്കീർണ്ണതയേറിയ സസ്യജാതി വരെയും, മറുവശത്തു് മനുഷ്യൻ വരെയുമുള്ള വളർച്ചയ്ക്കിടയിലെ ഓരോ മുന്നേററവും നടത്തപ്പെടുന്നതു് വംശപാരമ്പര്യവും ഒത്തിണങ്ങലും തമ്മിലുള്ള തുടർച്ചയായ സംഘട്ടനത്തിലൂടെയാണെന്ന കാര്യം പരിണാമസിദ്ധാന്തം തെളിയിക്കുന്നുമുണ്ട്. ''ക്രിയാത്മകം'', ''നിഷേധാത്മകം'' എന്നീ സംവർഗ്ഗങ്ങൾക്കു് ഈ പരിണാമരൂപങ്ങളിൽ എത്ര കുറച്ചു് പ്രസക്തി മാത്രമേയുള്ളുവെന്നു് ഇത്തരുണത്തിൽ സുസ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ട്. വംശപാരമ്പര്യത്തെ ക്രിയാത്മകമായ നിലനിർത്തൽപരമായ വശമായും, ഒത്തിണങ്ങലിനെ പാരമ്പര്യമായി കിട്ടിയ സർവ്വതനേയും നശിപ്പിക്കുന്ന നിഷേധാത്മകവശമായും വേണമെങ്കിൽ സങ്കല്പിക്കാം. പക്ഷേ, അതുപോലെതന്നെ വേണമെങ്കിൽ ഒത്തിണങ്ങലിനെ സൃഷ്ടിപരവും സജീവവും ക്രിയാത്മകവുമായ പ്രവർത്തനമായും, വംശപാരമ്പര്യത്തെ എതിർത്തുനില്ക്കുന്നതും നിഷ്ക്രിയവും നിഷേധാത്മകവുമായ പ്രവർത്തനമായും കണക്കാക്കാം. എന്നാൽ, നിലവിലുള്ള അവസ്ഥാവിശേഷങ്ങളുടെ നിഷേധത്തിലൂടെയാണല്ലൊ ചരിത്രപുരോഗതി രംഗപ്രവേശം ചെയ്യുന്നതു്. അതുപോലെതന്നെ, ഇവിടേയും വെറും പ്രായോഗികകാരണങ്ങളാൽ ഒത്തിണങ്ങലിനെ നിഷേധാത്മകപ്രവർത്തനമായി കണക്കാക്കുന്നതായിരിക്കും നല്ലതു്. ചരിത്രത്തിൽ, ഏററവും മുൻപന്തിയിലുള്ള ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ നിർണ്ണായകമായിട്ടുള്ള എല്ലാ കാലഘട്ടങ്ങളിലും വിപരീതങ്ങളിലൂടെയുള്ള ചലനം ഏററവും വ്യക്തമായി തെളിഞ്ഞു കാണാം. അത്തരം സന്ദർഭങ്ങളിൽ, ''ഇതു് അല്ലെങ്കിൽ അതു്'' എന്നീ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങൾ മാത്രം മുന്നിലുള്ള ഒരു വിഷമസ്ഥിതിയായിരിക്കും ഒരു ജനവിഭാഗത്തിന്റെ മുന്നിലുണ്ടാവുക. ഏതു കാലത്തും രാഷ്ട്രീയത്തിൽ കൈയിടുന്ന ഫിലിസ്റ്റൈനുകൾ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നതിൽനിന്നു് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിലായിരിക്കും വാസ്തവത്തിൽ ഈ പ്രശ്നം എല്ലായ്പോഴും അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതു്. 1848—ലെ ലിബറൽ ചിന്താഗതിക്കാരനായ ജർമ്മൻ ഫിലിസ്റ്റൈനുപോലും 1849—ൽ പൊടുന്നനെ അപ്രതീക്ഷിതമായി മനസ്സില്ലാമനസ്സോടെ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടിവന്ന ഒരു പ്രശ്നമുണ്ട്: പഴയ പിന്തിരിപ്പൻ ഭരണത്തിലേയ്ക്കു്, അതിന്റെ കൂടുതൽ ഉഗ്രമായ രൂപത്തിലേയ്ക്കു്, മടങ്ങണോ, അതോ, റിപ്പബ്ലിക്കിന്റെ ഘട്ടംവരെ, വേണ്ടിവന്നാൽ സോഷ്യലിസ്റ്റ് പശ്ചാത്തലത്തോടുകൂടിയ ഒരേയൊരു അവിഭക്ത റിപ്പബ്ലിക്കിന്റെ ഘട്ടംവരെ ആണെങ്കിൽ പോലും, വിപ്ലവം തുടരണോ എന്നതായിരുന്നു ഈ പ്രശ്നം. ചിന്തിച്ചു് അധികം സമയം പാഴാക്കാതെ ജർമ്മൻ ലിബറൽ ചിന്താഗതിയുടെ ഉൽകൃഷ്ടസൃഷ്ടിയെന്ന നിലയിൽ മന്തോയ്ഫെൽ പിന്തിരിപ്പൻ ഭരണം സ്ഥാപിക്കാൻ അയാൾ സഹായിച്ചു. 1851—ൽ ഫ്രഞ്ചു് ബൂർഷ്വാകൾ തീരെ പ്രതീക്ഷിക്കാത്ത ഇതുപോലൊരു വിഷമസ്ഥിതിയെ നേരിടേണ്ടിവന്നു. സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ഒരു ഹാസ്യചിത്രവും സ്വേച്ഛാധിപത്യവും ഫ്രാൻസിനെ ചൂഷണം ചെയ്യുന്ന ഒരു തെമ്മാടിക്കൂട്ടവും വേണോ അതോ ഒരു സോഷ്യൽഡെമോക്രാററിക്ക് റിപ്പബ്ലിക്കു് വേണോ എന്നതായിരുന്നു അയാളുടെ മുന്നിലുള്ള പ്രശ്നം. അവരുടെ സംരക്ഷണയിൻകീഴിൽ തൊഴിലാളികളെ തുടർന്നും ചൂഷണം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്നതിനുവേണ്ടി അയാൾ ആ തെമ്മാടിക്കൂട്ടത്തിനു് കീഴ്വഴങ്ങി.

* * *

കൃത്യമായി വരച്ച വരകൾ പരിണാമസിദ്ധാന്തവുമായി ഒട്ടും പൊരുത്തപ്പെട്ടുപോകുന്ന ഒരു കാര്യമല്ല. മത്സ്യങ്ങളും സ്ഥല—ജലവാസികളും തമ്മിലുള്ള അന്തരംപോലെ, നട്ടെല്ലുള്ള ജന്തുക്കളും നട്ടെല്ലില്ലാത്തവയും തമ്മിലുള്ള അതിർത്തിവരമ്പുകളും ഇപ്പോൾ പണ്ടത്തത്ര അയവില്ലാത്തതല്ല. പക്ഷികളും ഇഴജന്തുക്കളും തമ്മിലുള്ള വിടവാണെങ്കിൽ നാൾക്കുനാൾ കുറഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുകയുമാണ്. കോംപ്സോഗ്നാത്തസിനും അർക്കേയോപ്ടെറിക്സിനും[67] ഇടയിൽ ഇനി വളരെ കുറച്ചു കണ്ണികൾ മാത്രമേ കണ്ടുപിടിക്കേണ്ടതായി ബാക്കിയുള്ളു. പല്ലും കൊക്കുമുള്ള പക്ഷികളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങളെ ഇപ്പോൾ രണ്ടു ഭൂഗോളാർദ്ധങ്ങളിലും ധാരാളമായി കണ്ടുവരുന്നുമുണ്ട്. ''ഇത് അല്ലെങ്കിൽ അത്'' എന്നത് കൂടുതൽ കൂടുതൽ അപര്യാപ്തമായി വരികയാണ്. താഴേ തട്ടിലുള്ള ജന്തുക്കൾക്കിടയിൽ വ്യക്തിയെന്ന ധാരണ കൃത്യമായി നിർവ്വചിക്കാനേ കഴിയില്ല. ഒരു പ്രത്യേകജന്തു വ്യക്തിയോ സമൂഹമോ എന്നതിനെ സംബന്ധിച്ചു മാത്രമല്ല ഈ സ്ഥിതിയുള്ളത്; വളർച്ചയ്ക്കിടയിൽ ഒരു വ്യക്തി എവിടെ അവസാനിക്കുന്നുവെന്നും മറേറത് എവിടെ ആരംഭിക്കുന്നുവെന്നുമുള്ളതിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ഇതാണു സ്ഥിതി.[68] എല്ലാ വ്യത്യാസങ്ങളും അന്തരാളദശകളിൽ അലിഞ്ഞുചേരുകയും, ഇടക്കാല കണ്ണികളിലൂടെ എല്ലാ വിപരീതങ്ങളും പരസ്പര രൂപഗ്രഹണം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു പ്രകൃതിവീക്ഷണഘട്ടത്തിന് പഴയ അതിഭൗതികവാദചിന്താരീതി ഒട്ടും മതിയാവുകയേയില്ല. അതുപോലെ, കൃത്യമായി വരച്ച വരകളോ നിരുപാധികമായ സാർവ്വത്രികസാധുതയുള്ള യാതൊരു ''ഇതോ—അതോ'' സ്വീകരിക്കാത്തതും, അതിഭൗതികവാദ വ്യത്യാസങ്ങളെ തരണം ചെയ്യുന്നതും, ''ഇതോ—അതോ'' എന്നതിനു പുറമെ ശരിയായ സ്ഥാനത്ത് ''ഇതും അതും'' എന്നതിനെ അംഗീകരിക്കുന്നതും വിപരീതങ്ങളെ അനുരഞ്ജിപ്പിക്കുന്നതുമായ വൈരുദ്ധ്യവാദം മാത്രമാണ് ഈ ഘട്ടത്തിന് ഏററവും അനുയോജ്യമായിട്ടുള്ള ഏററവും മികച്ച ചിന്താരീതി. എന്നാൽ, ദൈനംദിനാവശ്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചില്ലറ ആവശ്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അതിഭൗതികവാദസംവർഗ്ഗങ്ങൾക്ക് അവയുടേതായ സാധുത ഉണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല.

* * *

അളവിന്റെ ഗുണമായുള്ള മാററം—''യാന്ത്രിക''ലോകവീക്ഷണം, അളവിലുള്ള മാററം ഗുണത്തിൽ വ്യത്യാസം വരുത്തുന്നു. ഇപ്രകാരമൊരു കാര്യത്തെപ്പററി ഈ മാന്യന്മാർ ഒരിക്കലും സംശയിച്ചിരുന്നില്ലെന്നു തോന്നുന്നു.

* * *



യുക്തിയുടെ ചിന്താനിർണ്ണയങ്ങളിൽ പെട്ട അന്യോന്യവിപരീതങ്ങളുടെ സ്വഭാവം: ധ്രുവീകരണം. വിദ്യുച്ഛക്തിയും കാന്തതയും മററും ധ്രുവീകൃതമായിട്ട് വിപരീതങ്ങളിലൂടെ ചലിക്കുന്നതുപോലെ ചിന്തകളും അപ്രകാരംതന്നെയാണ് നീങ്ങുന്നത്. ആദ്യം പറഞ്ഞതിൽ ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ഏകപക്ഷീയത നിലനിർത്താനാവാത്തതുപോലെ—ഒരു പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞനും അതെപ്പററി ചിന്തിക്കുകപോലുമില്ല—രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതിന്റേയും സ്ഥിതി അതുതന്നെയാണ്.

* * *

''സത്ത''യുടെ നിർണ്ണയങ്ങളുടെ ശരിയായ സ്വഭാവത്തെപ്പററി ഹെഗൽ സ്വയം വിവരിക്കുന്നുണ്ട് (Enzyklopädie, I, 111–ാം ഖണ്ഡിക, അനുബന്ധം): ''സാരാംശത്തിൽ സർവ്വതും ആപേക്ഷിക*മാണ്'' (ഉദാഹരണത്തിന്, ക്രിയാത്മകവും നിഷേധാത്മകവും: ഒററയ്ക്കൊററയ്ക്കു അവയ്ക്ക് യാതൊരർത്ഥവുമില്ല; പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുമ്പോഴേ അവയ്ക്കർത്ഥമുള്ളു).

* * *

ഉദാഹരണത്തിന്, ഭാഗവും പൂർണ്ണവുമെന്നത് (വ്യഷ്ടിയും സമഷ്ടിയും) ജൈവപ്രകൃതിയിൽ അപര്യാപ്തമായ സംവർഗ്ഗങ്ങളായി കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. വിത്തുകളുടേയും—ഭ്രൂണത്തിന്റെ—പെററുവീണ ജന്തുവിന്റേയും നിശ്വാസനമെന്നതിനെ, ''പൂർണ്ണ''ത്തിൽനിന്നു വേർപെടുത്തപ്പെട്ട ഒരു ''ഭാഗ''മായി കണക്കാക്കാൻ തരമില്ല. അത് വളച്ചൊടിച്ച ഒരു ചിത്രമായിരിക്കും നല്കുക. ഒരു മൃതശരീരത്തിൽ മാത്രമേ ഭാഗങ്ങളുള്ളു. (Enzyklopädie, I, പേജ് 268).[69]

* * *

ലളിതവും യൗഗികവും. അതുപോലെ ജൈവപ്രകൃതിയിൽപോലും അർത്ഥമില്ലാത്തതും അപ്രായോഗികവുമാകുന്ന സംവർഗ്ഗങ്ങളാണിവ. ഒരു ജന്തുവിന്റെ എല്ല്, രക്തം, ഉപാസ്ഥി, മാംസപേശി, ടിഷ്യു തുടങ്ങിയവയിൽനിന്നുള്ള യാന്ത്രികഘടന വെച്ചോ, മൂലകങ്ങളിൽനിന്നുള്ള രാസഘടന വെച്ചോ അല്ല ഒരു ജന്തുവിനെ വിവരിക്കുന്നത്. (ഹെഗൽ, (Enzyklopädie, I, പേജ് 256).[70] ജീവിയെന്നത് എത്ര സങ്കീർണ്ണമായാലും, അതു ലളിതമോ യൗഗികമോ അല്ല.

* * *

* അടിവര എംഗൽസിന്റേത്.—എഡിററർ.

അമൂർത്തതത്സമകം (identity) (a=a;) നിഷേധരൂപത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ a-യ്ക്ക് a-യുടെ സമവും അസമവുമായിരിക്കാൻ പററില്ല) എന്നതു് ജൈവപ്രകൃതിയിൽ അപ്രായോഗികമാണ്. സസ്യവും ജന്തുവും ഓരോ സെല്ലും തന്നെ ഓരോ നിമിഷത്തിലും അതിനു തത്സമകമായിട്ടുള്ളതാണെങ്കിലും അതേസമയംതന്നെ അതിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമാണ്. ഓരോരോ വസ്തുക്കൾ ഉൾക്കൊള്ളുകയും വിസർജ്ജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലൂടെയും ശ്വാസോച്ഛ്വാസത്തിലൂടെയും സെല്ലുകളുടെ ജനന—മരണങ്ങൾ മുഖേനയും രക്തചംക്രമണപ്രക്രിയയിലൂടെയുമാണ്, ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, ജീവിതത്തിനു് രൂപം നല്കുന്ന അവിരാമമായ തന്മാത്രാമാററങ്ങളിലൂടെയാണ്—ഭ്രൂണജീവിതം, യുവത്വം, ലൈംഗികപക്വത, പുനരുല്പാദനപ്രക്രിയ, വാർദ്ധക്യം, മരണം എന്നിങ്ങനെയുള്ള ജീവിതത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളുടെ രൂപത്തിലാണ് അവയുടെ ഫലങ്ങളുടെ ആകത്തുക നമുക്ക് ദൃഷ്ടിഗോചരമാകുന്നതു്—ഈ വ്യതിരിക്തത ഉണ്ടാകുന്നതു്. ശരീരശാസ്ത്രം കൂടുതൽ വികസിക്കുന്നതനുസരിച്ച്, അവിരാമവും അതിസൂക്ഷ്മവുമായ ഈ മാററങ്ങൾ അതിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കൂടുതൽ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമുള്ളതായിത്തീരുന്നു. അതിനാൽ, തത്സമകത്തിനുള്ളിലെ വ്യത്യാസത്തെപ്പററിയുള്ള പരിഗണനയും അതിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അത്രയും കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമുള്ളതായിത്തീരുകയും, ഒരു കാർബണികജീവിയെ അതിന്റെ ഒരു തത്സമകമായി മാത്രം കണക്കാക്കുന്ന ഔപചാരിക തത്സമകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഴയ അമൂർത്തനിലപാടു് കാലഹരണപ്പെട്ടതാവുകയും ചെയ്യുന്നു. എങ്കിലും, അതിനെ ആസ്പദമാക്കിയുള്ള ചിന്താരീതി അതിന്റെ സംവർഗ്ഗങ്ങളോടൊപ്പം വിടാതെ പിടിച്ചുനില്ക്കുന്നു. എന്നാൽ അജൈവപ്രകൃതിയിൽപോലും തത്സമകമെന്നതു് വാസ്തവത്തിൽ നിലവിലില്ലാത്ത ഒന്നാണ്. ഓരോ വസ്തുവും ബലതന്ത്രപരവും ഊർജ്ജതന്ത്രപരവും രസതന്ത്രപരവുമായ സ്വാധീനങ്ങൾക്ക് തുടർച്ചയായി വിധേയമാണ്. ഈ സ്വാധീനങ്ങൾ ആ വസ്തുവിനേയും അതിന്റെ തത്സമകത്തേയും സദാ മാററിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണ്. വ്യത്യാസത്തിനോടു വിരോധമുള്ള അമൂർത്തമായ തത്സമകത്തിനു് ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ മാത്രമേ സ്ഥാനമുള്ളു. ചിന്താസൃഷ്ടികളുമായി, ഇവ യാഥാർത്ഥ്യപ്രതിഫലനങ്ങളാണെങ്കിൽ പോലും, ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു അമൂർത്തശാസ്ത്രമാണല്ലൊ ഗണിതശാസ്ത്രം. അതിൽ പോലും ഇതു തുടർച്ചയായി തിരസ്കരിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുകയുമാണ് (ഹെഗൽ, Enzyklopädie, I, പേജ് 235).[71] ആഖ്യാതം ആഖ്യയിൽനിന്നു് അനിവാര്യമായും വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ള ഓരോ വാചകത്തിലും തത്സമകത്തിനുള്ളിൽ തന്നെ വ്യത്യാസമുണ്ടെന്ന വസ്തുത സ്പഷ്ടമാക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിനു്, ലില്ലി ഒരു ചെടിയാണ്,



റോസാപുഷ്പം ചുവന്നതാണ്. ഇവിടെ ആഖ്യയിലോ ആഖ്യാതത്തിലോ ഉള്ള ഒരു സംഗതി ആഖ്യാതത്തിലോ ആഖ്യയിലോ ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടുണ്ടാവില്ല (ഹെഗൽ, പേജ് 231).[72] സ്വയമുള്ള തത്സമകത്തിനു് തുടക്കം മുതല്ക്കേ അതിന്റെ പൂരകമായി മറ്റെല്ലാററിൽനിന്നുമുള്ള വ്യത്യാസമെന്നതാവശ്യമാണെന്നു് സ്വയംസ്പഷ്ടമാണ്.

തുടർച്ചയായ മാററമെന്നതു്, അതായതു്, സ്വയമുള്ള അമൂർത്തതത്സമകത്തിന്റെ തിരസ്കാരമെന്നതു്, അജൈവപ്രകൃതിയിലും കണ്ടുവരുന്ന ഒരു സംഗതിയാണ്. ഭൂഗർഭശാസ്ത്രമാണതിന്റെ ചരിത്രം. ഉപരിതലത്തിൽ ബലതന്ത്രപരമായ മാററങ്ങൾ (അനാവരണം, മഞ്ഞുമൂടൽ); രാസമാററങ്ങൾ (അപക്ഷയം—weathering); ആന്തരികമായി, ബലതന്ത്രപരമായ മാററങ്ങൾ (സമ്മർദ്ദം), താപസംബന്ധമായ മാററങ്ങൾ (ജ്വാലാമുഖീയം), രാസമാററങ്ങൾ (വെള്ളം, ആസിഡുകൾ, ഒട്ടിച്ചുചേർത്തു വെയ്ക്കുന്ന വസ്തുക്കൾ); വൻതോതിലുള്ള പ്രകൃതിക്ഷോഭങ്ങൾ, ഭൂമികുലുക്കങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയും. ഏതു കടൽച്ചെളിയിൽനിന്നാണോ സ്ലേററു് ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതു്, അതിനെ അപേക്ഷിച്ച് അടിസ്ഥാനപരമായി തന്നെ വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ളതാണ് ഇന്നത്തെ സ്ലേററു്; അതുപോലെ, ചോക്കിൽ അടങ്ങിയിട്ടുള്ള സൂക്ഷ്മ ഷെല്ലുകളിൽനിന്നു് വ്യത്യസ്തമാണ് ഈ ചോക്ക്; ജൈവപരമായ ഉത്ഭവമുള്ളതെന്നു് ചിലർ കരുതുന്ന ചുണ്ണാമ്പുകല്ലിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഇതു് അതിലും കൂടുതൽ ശരിയാണ്; മണൽക്കല്ല് കടലോര മണലിൽനിന്നും—ഇതും പാറപൊടിഞ്ഞുണ്ടായിട്ടുള്ളതാണ്—വ്യത്യസ്തമാണ്. അപ്പോൾ പിന്നെ കല്ക്കരിയുടെ കാര്യം പറയുകയും വേണ്ടല്ലൊ.

* * *

അതിഭൗതികവാദപരമായ അർത്ഥത്തിലുള്ള തത്സമകനിയമം പഴയ വീക്ഷണത്തിന്റെ a=a എന്ന അടിസ്ഥാനനിയമമാണ്. ഓരോ വസ്തുവും അതിനു തന്നെ സമമാണ്. സൗരയൂഥവും നക്ഷത്രങ്ങളും ജീവികളും തുടങ്ങി സർവ്വതും സ്ഥിരമായുള്ളതായി കരുതപ്പെട്ടു. ഓരോ പ്രത്യേകദൃഷ്ടാന്തത്തിലും ഈ നിയമം തെററാണെന്നു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രം കുറേശ്ശെ കുറേശ്ശെയായി തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, സൈദ്ധാന്തികമായി അതിപ്പോഴും നിലനില്ക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു വസ്തുവിനു് ഒരേ സമയത്തു് അതായിരിക്കാനും അതല്ലാതിരിക്കാനും കഴിയില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് പഴയതിനെ അനുകൂലിക്കുന്നവർ പുതിയതിനെ എതിർക്കാനായി ഈ നിയമത്തെ ഇപ്പോഴും പൊക്കിപ്പിടിക്കുന്നുമുണ്ട്. എങ്കിലും, യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള സമൂർത്തമായ തത്സമകത്തിൽ വ്യത്യാസവും, മാററവും, ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നു് അടുത്ത കാലത്തു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രം വിശദമായി തെളിയി

ച്ചിട്ടുണ്ടു് (മുകളിൽ നോക്കുക). — മറ്റെല്ലാ അതിഭൗതികവാദസംവർഗ്ഗങ്ങളേയും പോലെ, അമൂർത്തതത്സമകവും ചെറിയ പരിമാണങ്ങൾ അഥവാ ഹ്രസ്വകാലയളവുകൾ മാത്രം അന്തർഭവിച്ചിട്ടുള്ള ദൈനംദിന ഉപയോഗങ്ങൾക്കു് മതിയാകുമായിരിക്കും. ഏതു പരിധികൾക്കുള്ളിൽ അതു് ഉപയോഗിക്കാമെന്നതു് മിക്കവാറും ഓരോ ദൃഷ്ടാന്തത്തിലും ഓരോ വിധത്തിലായിരിക്കും. ചർച്ചാവിഷയമായ വസ്തുവിന്റെ സ്വഭാവത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും ഇതു്. സാധാരണ ജ്യോതിശാസ്ത്രപരമായ കണക്കുകൂട്ടലിൽ പ്രായോഗികാവശ്യങ്ങളെസംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ദീർഘവൃത്തത്തെ അടിസ്ഥാനരൂപമായി എടുത്താൽ തെറ്റുണ്ടാവില്ലാത്ത ഗ്രഹവ്യവസ്ഥയുടെ കാര്യത്തിലാണെങ്കിൽ, കുറേ ആഴ്ചകൾക്കുള്ളിൽ കായാന്തരണം (metamorphosis) പൂർത്തിയാക്കുന്ന ഒരു പ്രാണിയെ അപേക്ഷിച്ചു് ഈ പരിധി വളരെ വ്യാപകമായിരിക്കും. (ആയിരക്കണക്കിനു സംവത്സരങ്ങൾ കൊണ്ടുമാത്രം നടക്കുന്ന സ്പീഷിസിന്റെ പരിവർത്തനം പോലുള്ള മറ്റു് ഉദാഹരണങ്ങൾ കൊടുക്കുക.) പക്ഷേ, പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു് അതിന്റെ ഓരോ ശാഖയിൽപോലുമുള്ള സമഗ്രമായ പങ്കു് നിറവേറ്റുന്നതിനു് അമൂർത്തമായ തത്സമകം ഒട്ടും പര്യാപ്തമല്ല; മൊത്തത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, അതിപ്പോൾ പ്രയോഗത്തിൽ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, സൈദ്ധാന്തികമായി ആളുകളുടെ മനസ്സിൽ ഇപ്പോഴും ആധിപത്യം പുലർത്തുന്നുണ്ടെന്നതാണു് വാസ്തവം. ഉഭയാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള പ്രവർത്തനത്തിൽ മാത്രം, തത്സമകത്തിന്റെ ഉള്ളിൽ തന്നെ വ്യത്യാസത്തെ ഉൾക്കൊള്ളിക്കുന്നതിൽ മാത്രം, സത്യത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ഏകപക്ഷീയ ധ്രുവങ്ങളായി തത്സമകത്തേയും വ്യത്യാസത്തേയും കാണുന്നതിനു പകരം മിക്ക പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരും അവയെ സന്ധിപ്പിക്കാനാവാത്ത വിപരീതങ്ങളായി കാണുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്.

* * *

തത്സമകവും വ്യത്യാസവും—ആവശ്യകതയും യാദൃച്ഛികതയും—കാരണവും കാര്യവും—പ്രത്യേകംപ്രത്യേകം പരിഗണിച്ചാൽ പരസ്പരം ഒന്നു മറ്റേതായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്ന മുഖ്യവിപരീതങ്ങളാണിവ. അപ്പോൾ ''മൂലതത്വങ്ങൾ'' സഹായത്തിനെത്തണം.

## യാദൃച്ഛികതയും ആവശ്യകതയും

യാദൃച്ഛികതയും ആവശ്യകതയും എന്നതാണു് അതിഭൗതികവാദം കെട്ടുപിണഞ്ഞുകിടക്കുന്ന മറ്റൊരു വിപരീതം. ഈ രണ്ടു ചിന്താനിർണ്ണയങ്ങളെക്കാൾ കൂടുതൽ മൂർച്ചയേറിയ മറ്റെന്തു വൈരുദ്ധ്യമാണു



ള്ളതു്? ഇവയു രണ്ടും എങ്ങിനെയാണു് തത്സമകങ്ങളാകാൻ സാധിക്കുക? യാദൃച്ഛികമായിട്ടുള്ളതു് ആവശ്യകവും, ആവശ്യകമായിട്ടുള്ളതു് യാദൃച്ഛികവും ആവുമോ? സാമാന്യബുദ്ധിയോടൊപ്പം ഭൂരിപക്ഷം പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരും എന്നെന്നേക്കുമായിത്തന്നെ പരസ്പരം ഒഴിവാക്കുന്ന നിർണ്ണയങ്ങളായിട്ടാണു് ആവശ്യകതയേയും യാദൃച്ഛികതയേയും കാണുന്നതു്. ഒരു വസ്തു, ഒരു സാഹചര്യം, ഒരു പ്രക്രിയ എന്നതു് ഒന്നുകിൽ യാദൃച്ഛികമായിട്ടുള്ളതാണു്, അല്ലെങ്കിൽ ആവശ്യകമായിട്ടുള്ളതാണു്; ഇവ രണ്ടും കൂടിയാകാൻ അവയ്ക്കു് പറ്റില്ല. അതിനാൽ, പ്രകൃതിയിൽ ഇവ രണ്ടും തൊട്ടുതൊട്ടുകിടക്കുന്നു. പ്രകൃതിയിൽ നാനാതരം വസ്തുക്കളും പ്രക്രിയകളുമുണ്ടു്; ഇവയിൽ ചിലതു് യാദൃച്ഛികമായിട്ടുള്ളതും മറ്റു ചിലതു് ആവശ്യകമായിട്ടുള്ളതുമാണു്. ഇവ രണ്ടും തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കരുതെന്നേയുള്ളു. ഈ വിധത്തിൽ, ഉദാഹരണത്തിനു്, ഒരു സ്പീഷിസിന്റെ നിർണ്ണായകമായിട്ടുള്ള നിശ്ചിത സ്വഭാവവിശേഷങ്ങൾ ആവശ്യകവും, അതേ സ്പീഷിസിൽപെട്ട വ്യക്തികൾ തമ്മിലുള്ള മറ്റു വ്യത്യാസങ്ങൾ യാദൃച്ഛികവുമായി സങ്കല്പിക്കാം. ഇതു് പരലുകൾ(ക്രിസ്റ്റലുകൾ)ക്കെന്നപോലെ സസ്യജാലങ്ങൾക്കും ജന്തുക്കൾക്കും ബാധകമായിട്ടുള്ളതാണു്. അതുപോലെ, ഉയർന്ന തട്ടിലുള്ള സ്പീഷിസുകളെ അപേക്ഷിച്ചു് താഴത്തെ തട്ടിലുള്ളവ യാദൃച്ഛികമാണെന്നു പറയുന്നു; അതിനാൽ ഫെലിസ് (പൂച്ച) അഥവാ ഇക്വസ് (കുതിര) ജാതിയിൽ എത്ര സ്പീഷിസുകളുണ്ടെന്നതു്, ഒരു വർഗ്ഗത്തിൽ എത്ര ജാതികളോ ഗണങ്ങളോ ഉണ്ടെന്നതു്, ഓരോ സ്പീഷിസിലും എത്ര അംഗങ്ങളുണ്ടെന്നതു്, ഒരു നിർദ്ദിഷ്ടപ്രദേശത്തു് എത്ര ജന്തുസ്പീഷിസുകളുണ്ടെന്നതു്, പൊതുവിൽ പക്ഷിമൃഗാദികളും വൃക്ഷലതാദികളും എങ്ങിനെയാണെന്നുള്ളതു് വെറും യാദൃച്ഛികമായ ഒരു സംഗതിയാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെടുന്നു. അതിനുശേഷം, ശാസ്ത്രത്തിനു താല്പര്യമുള്ള ഒരേയൊരു സംഗതി ആവശ്യകമായിട്ടുള്ളതു മാത്രമാണെന്നും, യാദൃച്ഛികമായിട്ടുള്ളതിൽ ശാസ്ത്രത്തിനു യാതൊരു കാര്യവുമില്ലെന്നും പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. എന്നുപറഞ്ഞാൽ, നിയമത്തിൻകീഴിൽ കൊണ്ടുവരാവുന്നതും, ആയതിനാൽ, നമുക്കറിയാവുന്നതും, താല്പര്യജനകമാണെന്നർത്ഥം. നിയമത്തിൻകീഴിൽ കൊണ്ടുവരാനാവാത്തതും, ആയതിനാൽ നമുക്കറിയാൻ പാടില്ലാത്തതുമായ സംഗതികൾ കാര്യമില്ലാത്തതും അവഗണിക്കാവുന്നതുമാണു്. അതുവഴി ശാസ്ത്രം മുഴുവൻ അവസാനിക്കുകയായിരിക്കും ചെയ്യുന്നതു്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, നമുക്കറിയാൻ പാടില്ലാത്ത സംഗതികളെക്കുറിച്ചാണല്ലൊ ശാസ്ത്രം അന്വേഷണം നടത്തേണ്ടതു്. എന്നുപറഞ്ഞാൽ, സാമാന്യനിയമങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുത്താവുന്നതെല്ലാം ആവശ്യകമായും, അങ്ങിനെ ഉൾപ്പെടുത്താനാവാത്തതെല്ലാം യാദൃച്ഛികമായും കണക്കാക്കപ്പെടുന്നുവെന്നു സാരം.

വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയുന്നതെല്ലാം സ്വാഭാവികകാരണങ്ങളാലുള്ളതെന്നും വിശദീകരിക്കാനാവാത്തതെല്ലാം പ്രകൃതിക്കതീതമായ കാരണങ്ങളാലുള്ളതെന്നും വിവരിക്കുന്ന അതേ തരത്തിലുള്ള ശാസ്ത്രമാണിതെന്ന് ആർക്കും കാണാൻ കഴിയുമല്ലൊ. വിശദീകരിക്കാനാവാത്തതിന്റെ കാരണത്തെ ഞാൻ യാദൃച്ഛികമെന്നു പറയുന്നുവോ, അതോ അതിനെ ദൈവികമെന്നു പറയുന്നുവോ എന്നത് ആ വസ്തുവിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം യാതൊരു പ്രാധാന്യവുമുള്ള സംഗതിയല്ല. എനിക്കറിയില്ല, അതുകൊണ്ടത് ശാസ്ത്രത്തിൽപെട്ടതുമല്ലെന്നതിന്റെ പര്യായങ്ങളാണ് ഇവ രണ്ടും. ആവശ്യമായ അന്വയം ഇല്ലാത്തിടത്ത് ശാസ്ത്രം അവസാനിക്കുന്നു.

ഇതിനെതിരായിട്ടുള്ളതാണ് ഫ്രെഞ്ച് ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്ന് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലേക്ക് കടന്നതും യാദൃച്ഛികതയെ അപ്പാടേ നിഷേധിച്ചുകൊണ്ട് അതിനെ ഒഴിവാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതുമായ കാരണവാദം (determinism). ഈ ധാരണയനുസരിച്ച് ലളിതവും പ്രത്യക്ഷവുമായ ആവശ്യകതയാണ് പ്രകൃതിയിൽ നിലനില്ക്കുന്നത്. ഒരു പ്രത്യേക പയറുപോളയിൽ നാലോ ആറോ പയറുമണികൾക്കു പകരം അഞ്ചു പയറുമണികളുണ്ടെന്നത്, ഒരു പ്രത്യേക പട്ടിയുടെ വാലിന് കൃത്യം അഞ്ചിഞ്ച് നീളമുണ്ടെന്നത്, അതിൽ അല്പവും കൂടുതലോ കുറവോ ഇല്ലെന്നത്, ഇക്കൊല്ലം ഒരു ഈച്ച ഒരു പ്രത്യേക ക്ലോവർ പുഷ്പത്തിൽ പരാഗവിതരണം നടത്തിയപ്പോൾ മറ്റൊരു പുഷ്പത്തിൽ നടത്താതിരുന്നത്, അതും ആ പ്രത്യേക ഈച്ച തന്നെ ആ പ്രത്യേക സമയത്ത് അപ്രകാരം പരാഗവിതരണം നടത്തിയത്, കാറ്റത്തു പറന്നു നടന്ന ഒരു ജമന്തിവിത്ത് മുളച്ചപ്പോൾ മറ്റൊന്നു മുളയ്ക്കാതിരുന്നത്, ഇന്നലെ വെളുപ്പിന് നാലു മണിക്ക് എന്നെ ഒരു മൂട്ട കടിച്ചത്, അങ്ങിനെ കടിച്ചത് മൂന്നു മണിക്കോ അഞ്ചു മണിക്കോ ആകാതിരുന്നത്, കടിയേറ്റത് ഇടത്തെ കാൽവണ്ണയിലാകാതെ വലത്തെ തോളത്തു തന്നെയായത്—ഇതെല്ലാം അലംഘനീയമായ ഒരു കാര്യകാരണശൃംഖലാബന്ധത്തിന്റെ ഫലമായുണ്ടായതാണ്, സൗരയൂഥത്തിനു ജന്മം നല്കിയ വാതകമണ്ഡലം ആ സംഭവങ്ങൾ ഉണ്ടായ രീതിയിലല്ലാതെ മറ്റൊരു രീതിയിലും ഉണ്ടാകാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത തരത്തിൽ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കണമെന്ന ആവശ്യകതയുടെ അചഞ്ചലസ്വഭാവത്തിന്റെ ഫലമായുണ്ടായതാണ്. ഇത്തരത്തിലുള്ള ആവശ്യകത വെച്ചുകൊണ്ട് നമുക്കും പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള വൈദികധാരണയിൽനിന്നു രക്ഷപെടാനാവില്ല. നമ്മളതിന് എന്തു പേരു നല്കിയാലും, അഗസ്റ്റിനും കാൽവിനും പറഞ്ഞതുപോലെ ഈശ്വരകല്പനയെന്നോ, തുർക്കികൾ പറഞ്ഞതുപോലെ കിസ്മത്ത്[73] എന്നോ, ഇവിടെ പറഞ്ഞതുപോലെ ആവശ്യകതയെന്നോ, എന്തു പേരു നല്കി



യാലും ശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അതെല്ലാം ഒരുപോലെയാണ്. ഇതിലൊന്നിലും തന്നെ കാര്യകാരണബന്ധത്തിന്റെ കണ്ണികൾ കണ്ടുപിടിക്കുന്ന പ്രശ്നമേയില്ല. ഏതു ദൃഷ്ടാന്തമെടുത്താലും നാം നിന്നേടത്തുതന്നെ നില്ക്കുന്നു; ആവശ്യകതയെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ആ സംഗതി ഒരു പൊള്ളവാക്കായിതന്നെ ശേഷിക്കുന്നു; അതോടൊപ്പം യാദൃച്ഛികതയും പഴയ പടിതന്നെ ശേഷിക്കുന്നു. ഒരു പയറുപോളയ്ക്കുള്ളിലെ പയറുമണികളുടെ സംഖ്യ എന്തിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു തെളിയിക്കാൻ കഴിയാത്തേടത്തോളം അത് വെറും യാദൃച്ഛികതയായി അവശേഷിക്കുന്നു. സൗരയൂഥത്തിന്റെ ആദിമൂലഘടനയിൽ ഇതങ്ങിനെ വ്യവസ്ഥ ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണെന്ന് തറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് നമുക്കൊരടിപോലും മുന്നോട്ടു നീങ്ങാൻ കഴിയുന്നതുമില്ല. എന്നു മാത്രവുമല്ല. ഈ ഒരു പയറുപോളയുടെ കാര്യകാരണ ശൃംഖലാബദ്ധതയിൽ അതിന്റെ യാദൃച്ഛികത അന്വേഷിച്ചു പുറപ്പെടാനിരുന്ന ഒരു ശാസ്ത്രം ഇതോടെ ശാസ്ത്രമല്ലാതാകുന്നു; അത് വെറുമൊരു നിസ്സാരകാര്യമായി മാറുന്നു. കാരണം, ഇതേ പയറുപോളയ്ക്കുതന്നെ, ഇതിനു പുറമേ വ്യക്തിഗതവും യാദൃച്ഛികവുമായിട്ടുള്ള മറ്റെത്രയോ ഗുണങ്ങൾ കൂടിയുണ്ട്: അതിന്റെ നിറം, പോളയുടെ കട്ടിയും ദൃഢതയും, പയറുമണികളുടെ വലിപ്പം, തുടങ്ങിയവയ്ക്കു പുറമെ ഭൂതക്കണ്ണാടിയിലൂടെ നോക്കിയാൽ കാണാവുന്ന മറ്റെത്രയോ പ്രത്യേകതകൾകൂടി ഉണ്ടാകും അതിന്. അതിനാൽ, ലോകത്തിലെ എല്ലാ സസ്യശാസ്ത്രജ്ഞരും കൂടി ചേർന്നാലും കണ്ടുപിടിക്കാനാവാത്തത്ര കാര്യകാരണബന്ധങ്ങൾ ഈ ഒരൊറ്റ പയറുപോളക്ക് മാത്രം കാണും.

ആകയാൽ, ഇവിടെ യാദൃച്ഛികത ആവശ്യകതയാൽ വിശദീകരിക്കപ്പെടുകയല്ല ചെയ്യുന്നത്; മറിച്ച് ആവശ്യകതയെന്നത് വെറും ആകസ്മികമായിട്ടുള്ളതിന്റെ സൃഷ്ടിയായി തരം താഴ്ത്തപ്പെടുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഒരു പ്രത്യേക പയറുപോളയ്ക്കുള്ളിൽ അഞ്ചോ ഏഴോ പയറുമണികൾ ഉണ്ടാകുന്നതിനു പകരം കൃത്യം ആറെണ്ണമാണുണ്ടായിട്ടുള്ളതെന്ന വസ്തുത സൗരയൂഥചലനനിയമത്തിന്റേയോ ഊർജ്ജരൂപാന്തരണനിയമത്തിന്റെയോ അതേ നിലവാരത്തിലുള്ളതാണെങ്കിൽ, വാസ്തവത്തിലപ്പോൾ യാദൃച്ഛികത ആവശ്യകതയായി ഉയർത്തപ്പെടുകയല്ല, മറിച്ച് ആവശ്യകത യാദൃച്ഛികതയായി തരം താഴ്ത്തപ്പെടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. കൂടാതെ, ഒരു നിശ്ചിത പ്രദേശത്ത് തോളുരുമ്മിക്കഴിയുന്ന ജൈവവും അജൈവവുമായ സ്പീഷിസുകളുടേയും വ്യക്തികളുടേയും വൈവിധ്യം ഖണ്ഡനാതീതമായ ആവശ്യകതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ളതാണെന്ന് എത്ര തന്നെ തറപ്പിച്ചുപറഞ്ഞാലും ശരി, അവിടെയുള്ള ആ ഓരോരോ സ്പീഷിസുകളേയും ജീവികളേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സംഗതികൾ

പഴയപോലെ തന്നെ വെറും യാദൃച്ഛികമായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കും. ഒരു വ്യക്തിഗത ജന്തുവിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അതു് എവിടെ ജനിക്കുന്നുവെന്നും അതിന്റെ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾ ഏതു തരത്തിലുള്ളതാണെന്നും, ഏതു തരത്തിലുള്ള എത്ര ശത്രുക്കൾ അതിനു ഭീഷണിയായിട്ടുണ്ടെന്നുമുള്ളതു് വെറും യാദൃച്ഛികതയായിരിക്കും. ഒരു തള്ളച്ചെടിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അതിന്റെ വിത്തുകൾ കാററത്തു് എവിടെച്ചെന്നെത്തുമെന്നുള്ളതും പിള്ളച്ചെടിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം വിത്തു് മുളയ്ക്കുന്നതു് ഏതു മണ്ണിലാണെന്നുമുള്ളതു് യാദൃച്ഛികതയാണു്. ഇവിടേയും സർവ്വതും ഖണ്ഡനാതീതമായ ആവശ്യകതയെ ആശ്രയിച്ചുള്ളതാണെന്നു് ആരെങ്കിലും ഉറപ്പു നല്കിയതുകൊണ്ടു് നമുക്കതു് വലിയ ആശ്വാസത്തിനു വകയാവില്ല. ഒരു നിശ്ചിത പ്രദേശത്തു്, അതിലുമുപരി ലോകത്തിലാകെത്തന്നെ, പ്രാകൃതികവസ്തുക്കൾ കൂട്ടുകൂടിക്കിടക്കുന്നതു് അനാദികാലം മുതല്ക്കുള്ള ആദിമനിശ്ചയം എന്തുതന്നെയായാലും ശരി, പഴയ പടി തന്നെ വെറും യാദൃച്ഛികതയായി അവശേഷിക്കുന്നു.

ഈ രണ്ടു ധാരണകളിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായി, ആകസ്മികമായതുകൊണ്ടുതന്നെ ആകസ്മികമായിട്ടുള്ളതിനൊരു കാരണമുണ്ടെന്നും, അതുപോലെ ആകസ്മികമായതുകൊണ്ടുതന്നെ അതിനൊരു കാരണമില്ലെന്നുമുള്ള, മുമ്പെങ്ങും കേട്ടിട്ടില്ലാത്ത, ഒരു പ്രസ്താവവുമായി ഹെഗൽ മുന്നോട്ടു വന്നു. ആകസ്മികമായിട്ടുള്ളതു് ആവശ്യകമാണെന്നും, ആവശ്യകത സ്വയം യാദൃച്ഛികതയായി നിർണ്ണയിക്കുകയാണെന്നും, ഈ യാദൃച്ഛികത കേവലമായ ആവശ്യകത മാത്രമാണെന്നും ഈ പ്രസ്താവം വാദിച്ചു. (Logik, II, ഖണ്ഡം 3, 2: യാഥാർത്ഥ്യം) വെറും വിരോധാഭാസമായിട്ടുള്ള നിസ്സാരസംഗതിയെന്നു പറഞ്ഞു്, പരസ്പരവിരുദ്ധമായ അസംബന്ധമെന്നു പറഞ്ഞു്, പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ഈ പ്രസ്താവങ്ങളെ അങ്ങിനെതന്നെ അവഗണിക്കുകയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. സിദ്ധാന്തത്തെ സംബന്ധിച്ചു പറഞ്ഞാൽ, അതു് ഒരു വശത്തു് ഒരു വസ്തു ഒന്നുകിൽ ആകസ്മികമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും അല്ലെങ്കിൽ ആവശ്യകമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും ഒരേ സമയത്തു് അതിനു് രണ്ടും കൂടിയാവാൻ പററില്ലെന്നുമുള്ള വന്ധ്യമായ വോൾഫിയൻ അതിഭൗതികവാദചിന്തയിലും, മറു വശത്തു് വാക്കിൽ പൊതുവിൽ യാദൃച്ഛികതയെ നിഷേധിക്കുമെങ്കിലും പ്രയോഗത്തിൽ ഓരോരോ പ്രത്യേകദൃഷ്ടാന്തത്തിൽ അതിനെ അംഗീകരിക്കുന്ന അത്രതന്നെ ചിന്താരഹിതമായ യാന്ത്രികകാരണവാദത്തിലും കടിച്ചുതൂങ്ങുകയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്.

പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ഈ വഴിക്കുതന്നെ തുടർന്നും ചിന്തിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നപ്പോൾ, ഡാർവിൻ എന്ന വ്യക്തിയിലൂടെ അതു് ചെയ്തതെന്താണെന്നു നോക്കാം.



യാദൃച്ഛികതയുടെ നിലവിലുള്ള ഏററവും വ്യാപകമായ അടിത്തറയിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണു് ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച തന്റെ ആ കൃതിയിൽ[74] ഡാർവിൻ മുന്നോട്ടു നീങ്ങിയതു്. ഒരേ സ്പീഷിസിൽപ്പെട്ട വ്യക്തികൾക്കിടയിലുള്ള എണ്ണമററ ആകസ്മികവ്യത്യാസങ്ങൾ, സ്പീഷിസിന്റെ സ്വഭാവത്തിൽനിന്നു് അവ കുതറിച്ചാടുന്നതുവരെ മൂർച്ഛിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്ന വ്യത്യാസങ്ങൾ, അടിയന്തിരകാരണങ്ങളെത്തന്നെ ദുർല്ലഭം ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിലെങ്കിലും തെളിയിക്കാൻ പോലും കഴിയുന്ന വ്യത്യാസങ്ങൾ തന്നെയാണു് ജീവശാസ്ത്രത്തിൽ മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന എല്ലാ വിധത്തിലുമുള്ള ക്രമബദ്ധതയുടെ അടിസ്ഥാനത്തെ, അതായതു്, മുമ്പത്തെ അതിഭൗതികവാദപരമായ അയവില്ലായ്മയോടും മാററമില്ലായ്മയോടും കൂടിയുള്ള സ്പീഷിസിനെ സംബന്ധിച്ച ധാരണയുടെ അടിസ്ഥാനത്തെ, ചോദ്യം ചെയ്യാൻ അദ്ദേഹത്തെ നിർബ്ബന്ധിതനാക്കിയതു്. എന്നാൽ, സ്പീഷിസ് എന്ന ധാരണ ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ ശാസ്ത്രമാകെത്തന്നെ ഒരു വട്ടപ്പൂജ്യമാകുമായിരുന്നു. എല്ലാ ശാസ്ത്രശാഖകൾക്കും അടിത്തറയായി സ്പീഷിസ് എന്ന ധാരണ ആവശ്യമായിരുന്നു. സ്പീഷിസ് എന്ന ധാരണ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിൽ മാനവ അനാട്ടമിയുടേയും ആപേക്ഷിക അനാട്ടമിയുടേയും—ഭ്രൂണവിജ്ഞാനം, ജന്തുശാസ്ത്രം, പ്രാചീനപ്രാണിശാസ്ത്രം സസ്യശാസ്ത്രം ആദിയായവയുടെ—സ്ഥിതി എന്താകുമായിരുന്നു? ഈ ശാഖകളിൽ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ട കാര്യങ്ങളെല്ലാം ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടുവെന്നു മാത്രമല്ല, അവയെല്ലാം പ്രത്യക്ഷമായിത്തന്നെ അസ്ഥിരീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. യാദൃച്ഛികത ഇതുവരെ ധരിച്ചുവെച്ചിരുന്ന തരത്തിലുള്ള ആവശ്യകതയെ മറിച്ചിടുന്നു. ആവശ്യകതയെപ്പററിയുള്ള മുമ്പത്തെ ധാരണ തകർന്നു താഴെ വീഴുന്നു. അതിനെ നിലനിർത്തുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ, മനുഷ്യന്റെ സ്വേച്ഛാപരമായ ഒരു നിശ്ചയത്തെ ഒരു നിയമമെന്ന നിലയിൽ പ്രകൃതിയുടെമേൽ സ്വേച്ഛാപരമായി അടിച്ചേല്പിക്കുകയെന്നാണർത്ഥം; അതുവഴി ജീവൽപ്രകൃതിയിലുള്ള എല്ലാ ആന്തരിക ആവശ്യകതയേയും നിഷേധിക്കുകയെന്നാണർത്ഥം; യാതൊരു വ്യവസ്ഥയുമില്ലാത്ത യാദൃച്ഛികതയുടെ വാഴ്ചയെ ജീവൽപ്രകൃതിയുടെ ഏകനിയമമായി പ്രഖ്യാപിക്കുകയെന്നാണു് അതിന്റെ അർത്ഥം.

* * *

കാര്യകാരണത. ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തെപ്പററി ആലോചിക്കുമ്പോൾ ആദ്യം നമ്മെ ആകർഷിക്കുന്ന സംഗതി ഓരോരോ വസ്തുക്കളുടെ വ്യക്തിഗതചലനങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പരസ്പരാന്വയമാണു്, ഒന്നു മററൊന്നിനാൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന അവയുടെ സ്ഥിതിയാണു്. ഒരു പ്രത്യേക

ചലനം മറ്റൊന്നിനാൽ പിന്തുടരപ്പെടുന്നുവെന്നതു മാത്രമല്ല നാം കാണുന്ന സംഗതി; പ്രകൃതിയിൽ ഒരു ചലനം നടക്കുന്നതിന്റെ സാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചാൽ നമുക്ക് ആ പ്രത്യേകചലനം ഉണ്ടാക്കാൻ കഴിയുമെന്നും, പ്രകൃതിയിൽ നടക്കാത്ത ചലനങ്ങൾ, പ്രകൃതിയിൽ നടക്കുന്നതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ രീതിയിലെങ്കിലുമുള്ള ചലനങ്ങൾ (വ്യവസായം) സൃഷ്ടിക്കാൻ പോലും നമുക്കു കഴിയുമെന്നും, ഈ ചലനങ്ങൾക്ക് മുൻനിശ്ചയിച്ച ഒരു ഗതിയും വ്യാപ്തിയും നല്കാൻ നമുക്കു കഴിയുമെന്നും കൂടി നാം കാണുന്നുണ്ട്. ഈ വിധത്തിൽ മനുഷ്യജീവികളുടെ പ്രവർത്തനം വഴി കാര്യകാരണബന്ധമെന്ന ആശയം, ഒരു ചലനമാണ് മറ്റൊരു ചലനത്തിന്റെ കാരണമെന്ന ആശയം, സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നു. പ്രകൃതിയിലെ ചില പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ ചിട്ടയായ അനുക്രമത്തിന് കാര്യകാരണബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയത്തിന് ജന്മം നല്കാൻ കഴിയുമെന്നതു ശരിയാണ്: ഉദാഹരണത്തിന്, സൂര്യനിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്ന താപവും പ്രകാശവും; പക്ഷേ, ഇതൊരു തെളിവാകുന്നില്ല. ആ അതിരുവരെ, രണ്ടു സംഭവങ്ങൾതമ്മിൽ ചിട്ടയായ അനുക്രമമുണ്ടെന്നതിനാൽ അവ തമ്മിൽ കാര്യകാരണബന്ധമുണ്ടെന്നതിനെ ഹ്യൂമിന്റെ സംശയവാദം ചോദ്യം ചെയ്തതു് ശരിയായിരുന്നു. എന്നാൽ, മനുഷ്യരുടെ പ്രവർത്തനം കാര്യകാരണബന്ധത്തിന്റെ ഉരകല്ലാണ്. ഒരു ഉൾവളവുള്ള കണ്ണാടിയുടെ സഹായത്തോടെ സാധാരണ തീനാളങ്ങൾപോലെ സൂര്യരശ്മികൾ ഫോക്കസ് ചെയ്യിച്ചാൽ താപം ഉണ്ടാകുന്നതു് സൂര്യനിൽനിന്നാണെന്ന് തെളിയിക്കാൻ നമുക്കു സാധിക്കും. ഒരു തോക്കെടുത്ത് അതിനകത്ത് വെടിമരുന്നും സ്ഫോടകചാർജ്ജും വെടിയുണ്ടയും നിറച്ച് അതിന്റെ കാഞ്ചി വലിച്ചാൽ എന്താണുണ്ടാവുകയെന്ന് നമുക്ക് മുൻ അനുഭവത്തിൽനിന്നറിയാം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ജ്വലനം, ദഹനം, പൊടുന്നനേ വാതകമായുള്ള പരിവർത്തനത്തിന്റേയും വാതകത്തിന് വെടിയുണ്ടയുടെ മേലുള്ള സമ്മർദ്ദത്തിന്റേയും ഫലമായുണ്ടാകുന്ന വിസ്ഫോടനം, എന്നീ പ്രക്രിയയാകെത്തന്നെ വിശദമായി മനസ്സിലാക്കാൻ നമുക്കു സാധിക്കും. അടുത്ത പ്രാവശ്യം ഇതു് ഇതേ രീതിയിലായിരിക്കുമെന്ന് മുൻ അനുഭവത്തിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നില്ലെന്നു പറയാൻ പോലും ഇവിടെ സംശയവാദിക്ക് പററില്ലല്ലോ. എന്നാൽ, വാസ്തവത്തിൽ, ഇതു ചിലപ്പോൾ ഇതേ രീതിയിലായില്ലെന്നു വന്നേയ്ക്കാം. വെടിമരുന്നോ സ്ഫോടകവസ്തുവോ ശരിയായി പ്രവർത്തിച്ചില്ലെന്നോ തോക്കിന്റെ കുഴൽ പൊട്ടിത്തെറിച്ചെന്നോ മറേറാ വരാമല്ലോ. എന്നാൽ, ഇതു കാര്യകാരണബന്ധത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതിനു പകരം അതു് തെളിയിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, സാധാരണ്യയിൽനിന്നുള്ള



ഓരോ വ്യതിയാനത്തിന്റേയും കാരണം ശരിയായി അന്വേഷിച്ചു കണ്ടുപിടിക്കാൻ നമുക്ക് സാധിക്കുമല്ലോ. സ്ഫോടകവസ്തുവിന്റെ വിഘടനമോ, വെടിമരുന്നിന്റെ ഈർപ്പം തുടങ്ങിയതോ, തോക്കിന്റെ കുഴലിന്റെ തകരാറോ മറേറാ മറേറാ ആയിരിക്കാം ഈ കാരണം. അതിനാൽ, ഇവിടെ കാര്യകാരണബന്ധത്തിന്റെ പരിശോധന ദ്വിമുഖമായിട്ടുള്ളതാണെന്നു പറയാം.

തത്വശാസ്ത്രത്തെപ്പോലെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും ഇതുവരെ മനുഷ്യരുടെ പ്രവർത്തനത്തിന് അവരുടെ ചിന്തയുടെ മേലുള്ള സ്വാധീനത്തെ നിശ്ശേഷം അവഗണിക്കുകയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. പ്രകൃതിയേയും ചിന്തയേയും കുറിച്ച് വെവ്വേറെയായി മാത്രമേ രണ്ടിനുമറിയൂ. എന്നാൽ, പ്രകൃതി മാത്രമല്ല പ്രകൃതിയിൽ മനുഷ്യൻ വരുത്തിയിട്ടുള്ള മാററവുമാണ് മാനവചിന്തയുടെ ഏററവും കാതലായിട്ടുള്ള, പ്രത്യക്ഷമായ അടിത്തറ; പ്രകൃതിയെ മാററാൻ പഠിച്ചിട്ടുള്ളതനുസരിച്ചാണ് അവന്റെ ബുദ്ധിശക്തി വർദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളതും. പ്രകൃതി മാത്രമാണ് മനുഷ്യനെ സ്വാധീനിക്കുന്നതെന്നും എല്ലായിടങ്ങളിലും പ്രകൃതിസാഹചര്യങ്ങൾ മാത്രമാണ് അവന്റെ ചരിത്രപരമായ വളർച്ച നിർണ്ണയിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നും അർത്ഥം വരുന്ന, ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രാകൃതികധാരണ—ഉദാഹരണത്തിന്, ഏറിയോ കുറഞ്ഞോ ഉള്ള തോതിൽ ഡ്രേപ്പറിലും മററു പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരിലും കാണുന്നതു്—അതിനാൽ ഏകപക്ഷീയമായിട്ടുള്ളതാണ്; മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയേയും സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ടെന്നും, അവൻ അതിനെ മാററുകയും സ്വന്തം നിലനില്പിനുള്ള പുതിയ സാഹചര്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നുമുള്ള കാര്യം ഇതു് വിസ്മരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ജർമ്മാനിക്ക് ജനവിഭാഗങ്ങൾ ജർമ്മനിയിലേയ്ക്ക് കുടിയേറിപ്പാർത്ത അവസരത്തിൽ അവിടെ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ആ ''പ്രകൃതി''യുടേതായി ഇപ്പോൾ വലുതായൊന്നും ശേഷിച്ചിട്ടില്ല. ഭൂമിയുടെ ഉപരിതലത്തിനും ശീതോഷ്ണാവസ്ഥയ്ക്കും സസ്യ—ജന്തുജീവിതത്തിനും മനുഷ്യജീവികൾക്കുതന്നെയും അളവററ മാററമുണ്ടായിട്ടുണ്ട്; ഈ മാററങ്ങളെല്ലാം മനുഷ്യപ്രവർത്തനം കൊണ്ടുണ്ടായിട്ടുള്ളതുമാണ്. അതേ സമയം, ഈ കാലയളവിനിടയിൽ മനുഷ്യന്റെ ഇടപെടൽ കൂടാതെ ജർമ്മനിയിലെ പ്രകൃതിയിലുണ്ടായിട്ടുള്ള മാററങ്ങൾ നന്നേ തുച്ഛവുമാണ്.

* * *

അന്യോന്യപ്രവർത്തനമാണ് ആധുനികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽനിന്നുകൊണ്ട് ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തെ മൊത്തമായി ക

ണക്കാക്കുമ്പോൾ നമ്മെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന ആദ്യത്തെ സംഗതി. ബലതന്ത്രചലനം, താപം, പ്രകാശം, വിദ്യുച്ഛക്തി, കാന്തത, രാസസംയോഗവും വിഘടനയും, സമുച്ചയാവസ്ഥകളുടെ മാററങ്ങൾ, കാർബണികജീവിതം തുടങ്ങി ചലനരൂപങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പരയാകെ നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. കാർബണികജീവിതത്തെ ഇപ്പോഴും ഇതിൽനിന്ന് ഒരു അപവാദമായി നാം കരുതുന്നുണ്ടെങ്കിലും, പരസ്പരം രൂപാന്തരം പ്രാപിക്കുകയും പരസ്പരം നിർണ്ണയിക്കുകയും, ഒരിടത്തു കാരണമായതു് മറെറാരിടത്തു കാര്യമാവുകയും ചെയ്യുന്നവയാണ് ഇവയെല്ലാം. എന്നാൽ, മാറിവരുന്ന ഈ രൂപങ്ങളിലെല്ലാമുള്ള ചലനത്തിന്റെ ആകത്തുകയ്ക്ക് യാതൊരു മാററവുമുണ്ടാകുന്നില്ല (ദ്രവ്യം സ്വയംഭൂ ആണെന്ന സ്പിനോസയുടെ പ്രസ്താവന[75] അന്യോന്യപ്രവർത്തനത്തെ ഭംഗിയായി പ്രകടമാക്കുന്നുണ്ട്). ബലതന്ത്രചലനം താപമായും വിദ്യുച്ഛക്തിയായും കാന്തതയായും പ്രകാശമായും മററും, അതുപോലെ മറിച്ചും രൂപാന്തരപ്പെടുന്നുണ്ട്. അന്യോന്യപ്രവർത്തനമാണ് വസ്തുക്കളുടെ യഥാർത്ഥ അന്തിമകാരണമെന്ന് ഹെഗൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിനെ (എവിടെ?) പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ഈ വിധത്തിൽ ശരിവെയ്ക്കുന്നുണ്ട്. ഈ അന്യോന്യപ്രവർത്തനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവിനപ്പുറത്തേയ്ക്ക് പോകാൻ നമുക്ക കഴിയില്ല; കാരണം, അതിനപ്പുറത്തേയ്ക്ക് അറിയാൻ ഒന്നുമില്ലെന്നതു തന്നെ. പദാർത്ഥത്തിന്റെ ചലനരൂപങ്ങളെക്കുറിച്ച് നമുക്കറിയാമെങ്കിൽ (പ്രകൃതിശാസ്ത്രം നിലവിൽ വന്നിട്ട് കാലമധികമായിട്ടില്ലാത്തതിനാൽ ഈ അറിവിലിപ്പോഴും പലേ പോരായ്മകളുമുണ്ടെന്നതു ശരിയാണ്) നമുക്ക് പദാർത്ഥത്തെപ്പററിത്തന്നെ അറിയാമെന്നു പറയാം. അതോടെ നമ്മുടെ അറിവ് പൂർണ്ണമാവുകയും ചെയ്യും. (അന്യോന്യപ്രവർത്തനം എന്ന സംവർഗ്ഗത്തിലെത്താൻ ഗ്രോവിന് കഴിയുന്നില്ലെന്നതുതന്നെയാണ് കാര്യകാരണബന്ധത്തെപ്പററിയുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുഴുവൻ തെററിദ്ധാരണയുടേയും അടിസ്ഥാനം; പ്രധാനകാര്യങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന് പിടികിട്ടിയിട്ടുണ്ട്; പക്ഷേ, അമൂർത്തചിന്തയുടെ രൂപത്തിൽ അദ്ദേഹമതു് പ്രകടമാക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് ഈ ആശയക്കുഴപ്പവും—പേജ് 10–14.)[76] ഈ സാർവ്വത്രികമായ അന്യോന്യപ്രവർത്തനത്തിൽനിന്നു മാത്രമാണ് നാം യഥാർത്ഥ കാര്യകാരണബന്ധത്തിലെത്തുന്നതു്. പ്രത്യേക പ്രതിഭാസങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കുന്നതിന്, അവയെ അവയുടെ സാമാന്യ പരസ്പരാന്വയങ്ങളിൽനിന്നു വിടർത്തിയെടുത്ത് ഒററപ്പെട്ട രീതിയിൽ പരിഗണിക്കണം. അപ്പോൾ ഒരിടത്ത് കാരണമായും മറെറാരിടത്ത് കാര്യമായും മാറി മാറി വരുന്ന ചലനങ്ങൾ, കാണാൻ സാധിക്കും.

* * *



കാര്യകാരണബന്ധങ്ങളെ നിഷേധിക്കുന്ന ഒരാളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, പ്രിസ്മാററിക്ക് സ്പെക്ട്രത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ നടത്തപ്പെടുന്ന, ജ്യോതിർഗോളങ്ങളുടെ രാസ അപഗ്രഥനമുൾപ്പെടെയുള്ള എല്ലാ പ്രകൃതിനിയമങ്ങളും പരികല്പനകളാണ്. അത്തരമൊരു വീക്ഷണം മുറുകെ പിടിക്കുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ, എന്തൊരു ചിന്താദാരിദ്ര്യമാണതു്!

# പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ''ബലതന്ത്രപരമായ'' ധാരണയെപ്പറ്റി

(ഒരു ഭാഗം)

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെ തന്മാത്രകളുടെ ബലതന്ത്രമെന്നും, രസതന്ത്രത്തെ പരമാണുക്കളുടെ ഊർജ്ജതന്ത്രമെന്നും, ഒരു പടികൂടി കടന്ന് ജീവശാസ്ത്രത്തെ പ്രോട്ടീനുകളുടെ രസതന്ത്രമെന്നും വിവരിക്കുമ്പോൾ ഈ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ പരസ്പരപ്രവേശത്തേയും, അതിനാൽ അവ തമ്മിലുള്ള അന്വയത്തേയും തുടർച്ചയേയും വ്യതിരിക്തതയേയുമാണ് ഞാൻ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നത്. പിന്നേയും ഒരു പടികൂടി കടന്ന്, അതുപോലെ രസതന്ത്രത്തെ ഒരുതരം ബലതന്ത്രമായി വിവരിക്കുന്നത് തീരെ അനുവദനീയമല്ലെന്നാണ് എനിക്കു തോന്നുന്നത്. ബലതന്ത്രത്തിന്—വ്യാപകമായ അർത്ഥത്തിലായാലും ശരി സങ്കുചിതമായ അർത്ഥത്തിലായാലും ശരി—അളവുകളെ(പരിമാണങ്ങളെ)പ്പറ്റി മാത്രമേ അറിയാവൂ. പ്രവേഗതകളും ദ്രവ്യമാനങ്ങളും വെച്ചാണ്, ഏറിയാൽ വ്യാപ്തങ്ങൾ വെച്ചാണ്, അതു കണക്കുകൂട്ടലുകൾ നടത്തുന്നത്. വഴിക്കെവിടെയെങ്കിലുംവെച്ച് വസ്തുക്കളുടെ ഗുണവുമായി കണ്ടുമുട്ടാനിടയായാൽ—ഹൈഡ്രോസ്റ്റാറ്റിക്സിലേയും എയിറോസ്റ്റാറ്റിക്സിലേയും പോലെ—തന്മാത്രാവസ്ഥകളിലേയ്ക്കും തന്മാത്രാചലനങ്ങളിലേയ്ക്കും കടക്കാതെ അതിന് ഒന്നും നേടാനാവില്ല. അത് സ്വയംതന്നെയും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ പൂർവ്വോപാധിയായിട്ടുള്ള ഒരു ഉപശാസ്ത്രം മാത്രമാണ്. പക്ഷേ, ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലും, അതിലും കൂടുതലായി രസതന്ത്രത്തിലും പരിമാണാത്മക മാറ്റത്തിന്റെ ഫലമായി തുടർച്ചയായ ഗുണപരമായ മാറ്റങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടെന്നുമാത്രമല്ല, അളവ് ഗുണമായി മാറുന്നുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല, പരിമാണാത്മകമായിട്ടുള്ള മാറ്റങ്ങളുടെ ഫലമാണോയെന്ന് ഇനിയും തെളിയിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത പലേ ഗുണപരമാറ്റങ്ങളേയുംകൂടി കണക്കിലെടുക്കേണ്ടതായുമുണ്ട്. ഇന്നത്തെ ശാസ്ത്രപ്രവണത ആ വഴിക്കാണ് നീങ്ങുന്നതെന്ന് തർക്കം കൂടാതെ സമ്മതിക്കാമെങ്കിലും, ശരിയായിട്ടുള്ള ഒരേയൊരു വഴി ഇതു മാത്രമാണെന്ന്, ഈ പ്രവണതയുടെ പിന്നാലേ പോയതുകൊണ്ട് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റേയും രസതന്ത്രത്തിന്റേ



യും എല്ലാ വശങ്ങളും പഠിച്ചുതീർക്കാമെന്ന്, ഇതുകൊണ്ടു തെളിയുന്നില്ല. ബലതന്ത്രപരമായ ചലനം, പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഏറ്റവും കൂടിയതോ കുറഞ്ഞതോ ആയ ഭാഗത്തിന്റെ സ്ഥാനമാറ്റം, എല്ലാവിധ ചലനത്തിലും അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്. ഈ ചലനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പരിജ്ഞാനം നേടുകയെന്നതാണ് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ കടമ; എന്നാൽ, ഇത് ആദ്യത്തെ കടമ മാത്രവുമാണ്. പക്ഷേ, ഈ ബലതന്ത്രചലനംകൊണ്ട് ചലനമാകെ അവസാനിക്കുന്നില്ല. ചലനമെന്നു പറഞ്ഞാൽ സ്ഥാനമാറ്റം മാത്രമല്ല; ബലതന്ത്രത്തെക്കാൾ ഉയർന്ന മേഖലകളിൽ അത് ഗുണപരമായ മാറ്റംകൂടിയാണ്. താപമെന്നത് ഒരു തന്മാത്രാചലനമാണെന്ന കണ്ടുപിടിത്തം ചരിത്രംസൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒന്നായിരുന്നു. എന്നാൽ താപം ഒരു തന്മാത്രാവിസ്ഥാപനമാണെന്നതിൽ കവിഞ്ഞു് ഒന്നും പറയാനില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ അതെക്കുറിച്ച് മിണ്ടാതിരിക്കുന്നതാണ് ഭംഗി. പരമാണുവ്യാപ്തങ്ങളും പരമാണുഭാരങ്ങളും തമ്മിലുള്ള അനുപാതത്തെ ആസ്പദമാക്കി മൂലകങ്ങളുടെ അനവധി രാസ—ഭൗതികഗുണങ്ങൾ വിവരിക്കാൻ രസതന്ത്രത്തിന് ഏറെത്താമസിയാതെ കഴിയുമെന്നാണ് തോന്നുന്നത്. എന്നാൽ, ലോത്തർ മെയർ വക്രത്തിലെ[77] അതിന്റെ സ്ഥാനം വിവരിച്ചതുകൊണ്ട് ഒരു മൂലകത്തിന്റെ എല്ലാ ഗുണങ്ങളും കണ്ടുപിടിച്ചുകഴിഞ്ഞെന്ന് ഒരു രസതന്ത്രജ്ഞനും തീർത്തുപറയില്ല. ഉദാഹരണത്തിന്, ഇതുകൊണ്ടു മാത്രം കാർബണെ കാർബണികജീവിതത്തിന്റെ കാതലായ ഉറവിടമാക്കിത്തീർക്കുന്ന ആ പ്രത്യേക കാർബൺ ഘടനയെപ്പറ്റിയോ മസ്തിഷ്കത്തിൽ ഫോസ്ഫറസ് ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകതയെപ്പറ്റിയോ ശരിയായ ഒരു വിശദീകരണം നല്കാൻ കഴിയുമെന്ന് അവരാരും ശഠിക്കുകയില്ല. എങ്കിലും, ''ബലതന്ത്രപരമായ'' ധാരണ ഇതിൽ കവിഞ്ഞ മറ്റൊന്നുമല്ല. എല്ലാവിധ മാറ്റത്തേയും സ്ഥാനമാറ്റമായും ഗുണപരമായ എല്ലാ വ്യത്യാസങ്ങളേയും പരിമാണാത്മകമായ വ്യത്യാസങ്ങളിലൂടെയും വിശദീകരിക്കുന്ന അത് ഗുണവും അളവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം പാരസ്പരികമാണെന്ന വസ്തുതയെ, അളവ് ഗുണമായി മാറുന്നപോലെതന്നെ ഗുണം അളവായും മാറുമെന്ന വസ്തുതയെ, വാസ്തവത്തിൽ ഒരു അന്യോന്യപ്രവർത്തനമാണ് നടക്കുന്നതെന്ന വസ്തുതയെ, അവഗണിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഗുണത്തിലുള്ള എല്ലാ വ്യത്യാസങ്ങളേയും മാറ്റങ്ങളേയും പരിമാണാത്മക വ്യത്യാസങ്ങളും മാറ്റങ്ങളുമാക്കി, ബലതന്ത്രവിസ്ഥാപനമാക്കി, ചുരുക്കിയാൽ, എല്ലാവിധ പദാർത്ഥവും ഏറ്റവും സൂക്ഷ്മമായിട്ടുള്ള തത്സമകകണികകൾ അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതാണെന്ന നിലപാടിലായിരിക്കും, പദാർത്ഥത്തിന്റെ രാസമൂലകങ്ങളുടെ ഗുണപരമായ എല്ലാ വ്യത്യാസങ്ങൾക്കും കാരണം സംഖ്യയിലുള്ള പരിമാണാത്മകവ്യത്യാസങ്ങളും ഏറ്റവും സൂക്ഷ്മമായിട്ടുള്ള ആ

കണികകൾ പരമാണു രൂപീകരണത്തിനു നടത്തുന്ന സ്ഥാനികസജ്ജീകരണവുമാണെന്ന നിലപാടിലായിരിക്കും നാം ചെന്നുചേരുന്നതു്. പക്ഷേ, ഇനിയും നാം അത്രത്തോളം എത്തിയിട്ടില്ലല്ലൊ.

ജർമ്മൻ സർവ്വകലാശാലകളിൽ ഇപ്പോൾ പ്രചുരപ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്നതുപോലെയുള്ള വികൃതമായ, രണ്ടാംതരത്തിൽപെട്ട തത്വശാസ്ത്രമൊഴികെ മറെറാരു തത്വശാസ്ത്രവുമായും പരിചയമില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് തങ്ങൾ വലിച്ചുവെയ്ക്കുന്ന വയ്യാവേലികളെ കണക്കിലെടുക്കുകയോ സംശയിക്കുകപോലുമോ ചെയ്യാതെ ''ബലതന്ത്രപരം'' എന്നതുപോലെയുള്ള പദപ്രയോഗങ്ങൾ ഈ രീതിയിൽ എടുത്തുപെരുമാറാൻ നമ്മുടെ ആധുനിക പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർക്കു് സാധിക്കുന്നതു്. പദാർത്ഥത്തിന്റെ കേവലമായ ഗുണതത്സമകതാസിദ്ധാന്തത്തെ അനുകൂലിക്കുന്നവരുമുണ്ടു്—അനുഭവപരമായി നിഷേധിക്കാൻ പററില്ലാത്തപോലെ തന്നെ തെളിയിക്കാനും പററാത്തതാണു് അതു്. എന്നാൽ, സർവ്വതും ''ബലതന്ത്രപരമായി'' വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഈ ആളുകളോടു് ഇതിന്റെ ഭവിഷ്യത്തുകളെപ്പററി അറിയാമോയെന്നും പദാർത്ഥത്തിന്റെ തത്സമകം എന്നതു് അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടോയെന്നും ചോദിച്ചാൽ കിട്ടുന്ന മറുപടികൾ എത്രതരമായിരിക്കുമെന്നോ!

''ഭൗതികവാദപര''മെന്നതിനെ ''ബലതന്ത്രപരം'' (യാന്ത്രികം) എന്നതിനു തുല്യമാക്കാനുള്ള ശ്രമം യാന്ത്രികമെന്ന വാക്കു കൂടിച്ചേർത്തു് ഭൗതികവാദത്തെ അവഹേളിക്കാൻ നോക്കിയിരുന്ന ഹെഗലിൽനിന്നുണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെന്നതാണു് ഇതിന്റെ ഏററവും വലിയ തമാശ. ഹെഗലിന്റെ വിമർശനത്തിനു പാത്രമായ ഭൗതികവാദം—പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദം—വാസ്തവത്തിൽ തികച്ചും യാന്ത്രികമായിട്ടുള്ളതുതന്നെയായിരുന്നു. അന്നത്തെ കാലത്തു്, ഊർജ്ജതന്ത്രവും രസതന്ത്രവും ജീവശാസ്ത്രവും ശൈശവദശയിലായിരുന്നതിനാൽ ഇതു് സ്വാഭാവികവുമായിരുന്നു. പ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ച ഒരു സാമാന്യവീക്ഷണത്തിനുള്ള അടിത്തറ നല്കാൻ അവയ്ക്കിനിയും കഴിയുമായിരുന്നുമില്ല. അതുപോലെ, causae efficientes* ''യാന്ത്രികമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന കാരണങ്ങൾ'' എന്നും causae finales** ''സോദ്ദേശകമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന കാരണങ്ങൾ'' എന്നുമുള്ള ഹെഗലിന്റെ പരിഭാഷ ഹെക്കൽ സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ, അന്ധമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന, അബോധപൂർവ്വം പ്രവർത്തിക്കുന്ന, എന്നർത്ഥം വരുന്ന വിധത്തിലാണു് ഹെഗൽ ''യാന്ത്രികം'' എന്ന വാക്കു് ഉപയോഗിക്കുന്നതു്; അല്ലാതെ, ഹെക്കലിന്റെ അർത്ഥത്തിലല്ല ഹെഗൽ അതു് ഉപയോഗിക്കു

* ഫലപ്രദകാരണങ്ങൾ.—എഡിററർ.

** അന്തിമകാരണങ്ങൾ.—എഡിററർ.



ന്നതു്. എന്നാൽ, ഹെഗലിനെ സ്വയം തന്നെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഈ പ്രതിപക്ഷതയാകെത്തന്നെ എത്ര കാലഹരണപ്പെട്ട ഒരു നിലപാടാണെന്നുവെച്ചാൽ, അദ്ദേഹം തന്റെ ''തർക്കശാസ്ത്ര''ത്തിൽ കാര്യകാരണബന്ധത്തെ വിവരിക്കുന്ന രണ്ടു ഭാഗങ്ങളിലും അതെപ്പററി മിണ്ടുന്നതുപോലുമില്ല. തന്റെ ''തത്വശാസ്ത്രചരിത്ര''ത്തിൽ അതു ചരിത്രപരമായി വരുന്ന ഭാഗത്തുമാത്രവും (അതിനാൽ, ഉപരിപ്ലവത കാരണമൂലമുള്ള ഹെക്കലിന്റെ വെറും തെററിദ്ധാരണമാത്രമാണതു്!) ടെലിയോളജിയെപ്പററി പ്രതിപാദിക്കുമ്പോൾ (Logik, III, II, 3) വളരെ ആനുഷംഗികമായി മാത്രവുമാണു് അദ്ദേഹം അതെക്കുറിച്ചു് എന്തെങ്കിലും പറയുന്നതു്. പഴയ അതിഭൗതികവാദം ബലതന്ത്രവാദവും ടെലിയോളജിയും തമ്മിലുള്ള പ്രതിപക്ഷതയെപ്പററി ധരിച്ചിരുന്ന രൂപമെന്ന നിലയിലാണു് അതെപ്പററി അദ്ദേഹം ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്. അതൊഴിച്ചാൽ, എന്നേ കാലഹരണപ്പെട്ട ഒരു നിലപാടായാണു് അദ്ദേഹം ഇതിനെ കണക്കാക്കുന്നതു്. അതിനാൽ, തന്റെ ''യാന്ത്രിക''ധാരണയ്ക്കു് ഒരു സ്ഥിരീകരണം കണ്ടെത്തിയതിന്റെ ആഹ്ലാദത്തിൽ ഹെഗലിന്റടുക്കൽനിന്നു പകർത്തുന്നതിൽ ഹെക്കലിനു് തെററുപററുകയും, പ്രാകൃതിക നിർധാരണത്തിലൂടെയാണു് ഒരു ജന്തുവിലോ ഒരു സസ്യത്തിലോ ഒരു പ്രത്യേക മാററം സംഭവിക്കുന്നതെങ്കിൽ അതു് ഒരു causa efficiens—ന്റെ ഫലമാണെന്നും, എന്നാൽ അതേ മാററം കൃത്രിമനിർധാരണത്തിലൂടെയാണു് ഉണ്ടാകുന്നതെങ്കിൽ അതു് causa finalis—ന്റെ ഫലമാണെന്നുമുള്ള മനോഹരമായ നിഗമനത്തിൽ അദ്ദേഹം എത്തിച്ചേരുകയും ചെയ്തു. അപ്പോൾ പുതിയ ഇനത്തിൽപ്പെട്ട സസ്യങ്ങളേയോ ജന്തുക്കളേയോ വളർത്തിയെടുക്കുന്ന ഒരാൾ ഒരു causa finalis ആണു്! ഹെഗലിനെപ്പോലെ പിടിപ്പുള്ള ഒരു വൈരുദ്ധ്യവാദിയെ causa efficiens—ന്റേയും causa finalis—ന്റേയും സങ്കുചിതപ്രതിപക്ഷതയുടെ വിഷമവൃത്തത്തിനുള്ളിൽ കുരുക്കാൻ പററില്ലെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. ആധുനിക നിലപാടിനെപ്പററി പറഞ്ഞാൽ, ഈ പ്രതിപക്ഷതയെക്കുറിച്ചുള്ള ചപ്പുമുഴുവൻ ചവററുകുട്ടയിലേയ്ക്കു് വലിച്ചെറിയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, പദാർത്ഥവും അതിന്റെ നിലനില്പിന്റെ രൂപമായിട്ടുള്ള ചലനവും, രണ്ടും, സൃഷ്ടിക്കാനാവാത്തതും അതുകൊണ്ടു് സ്വയം അവയുടെ അന്തിമകാരണവുമാണെന്നു് നമുക്കു് അനുഭവത്തിൽനിന്നെന്നപോലെ സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നും അറിയാം. പ്രപഞ്ചചലനത്തിന്റെ പരസ്പരമുള്ള പ്രതികരണത്തിനിടയിൽ നൈമിഷകമായും തദ്ദേശീയമായും ഒററപ്പെടുകയോ നമ്മുടെ ചിന്താശക്തിയുള്ള മനസ്സിനാൽ ഒററപ്പെടുത്തപ്പെടുകയോ ചെയ്യുന്ന വ്യക്തിഗത കാരണങ്ങൾക്കു് ഫലപ്രദകാരണങ്ങൾ എന്നു പേരിടുന്നതുകൊണ്ടു് ആശയക്കുഴപ്പത്തിന്റേ

തായ ഒരു അംശമൊഴിച്ച് മററൊരു നിർവ്വചനവും കൂട്ടതലായുണ്ടാകുന്നില്ല. ഫലപ്രദമല്ലാത്ത ഒരു കാരണം ഒരു വിധത്തിലും ഒരു കാരണമാവുകയുമില്ല.

N. B. പദാർത്ഥമെന്നതു് വെറുമൊരു ചിന്താസൃഷ്ടിയും ഒരു അമൂർത്തകരണവുമാണ്. പദാർത്ഥം എന്ന ധാരണയിൻകീഴിൽ പഞ്ചഭൂതാത്മകമായി നിലനില്ക്കുന്നവയെന്ന രീതിയിൽ വസ്തുക്കളെ ഒന്നിച്ചുകൂട്ടുമ്പോൾ ആ വസ്തുക്കളുടെ ഗുണപരമായ വ്യത്യാസങ്ങളെ നാം വിട്ടുകളയുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. അതിനാൽ, വ്യക്തമായി നിലവിലുള്ള പദാർത്ഥത്തുണ്ടുകളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി പദാർത്ഥമെന്നു് മൊത്തത്തിൽ പറയുന്ന സംഗതി സംവേദകാത്മകമായി നിലവിലുള്ള ഒന്നല്ല. മൊത്തത്തിൽ ഏകസമാനമായ പദാർത്ഥം കണ്ടുപിടിക്കാൻ, ഗുണപരമായ മാററങ്ങളെ ഏററവും സൂക്ഷ്മമായ തത്സമകകണികകളെ സംയോജിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെയുള്ള വെറും പരിമാണാത്മക മാററങ്ങളാക്കി ചുരുക്കാൻ, പ്രയത്നിക്കുമ്പോൾ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ചെയ്യുന്നതു് ചെറിക്കും സബർജലിക്കും ആപ്പിളിനും പകരം പൊതുവിൽ പഴം എന്നതു് കാണണമെന്നു്, പൂച്ചയ്ക്കും പട്ടിക്കും ആടിനും മററും പകരം പൊതുവിൽ സസ്തനജീവി എന്നതിനെ കാണണമെന്നു്, പൊതുവിൽ വാതകം കാണണമെന്നു്, പൊതുവിൽ ലോഹവും ശിലയും രാസയൗഗികവും കാണണമെന്നു്, പൊതുവിൽ ചലനം കാണണമെന്നു്, ആവശ്യപ്പെടുന്നതിനു സമമാണു്. ഡാർവിന്റെ സിദ്ധാന്തം അപ്രകാരമൊരു ആദിസസ്തനജീവിയെ, ഹെക്കലിന്റെ പൂർവ്വസസ്തനജീവി(promammale)യെ[78], സങ്കല്പിക്കുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ, അതേസമയം തന്നെ, ഈ പൂർവ്വസസ്തനജീവിയിൽ നിലവിലുള്ളതും ഉണ്ടാകാൻ പോകുന്നതുമായ സർവ്വസസ്തനജീവികളുടേയും ബീജം അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ, അതു് വാസ്തവത്തിൽ നിലവിലുള്ള എല്ലാ സസ്തനജീവികളേയുംകാൾ താഴത്തെ തട്ടിലുള്ളതും അത്യന്തം പ്രാകൃതവും, അക്കാരണത്താൽ, അവയെക്കാളെല്ലാം നൈമിഷികവുമായിരുന്നിരിക്കണമെന്നു് ഈ സിദ്ധാന്തത്തിനു് സമ്മതിക്കേണ്ടിവരുന്നുണ്ടു്. ഹെഗൽ തെളിയിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതുപോലെ, (Enzyklodädie, I, പേജ് 199), ഈ വീക്ഷണം, പരിമാണാത്മകനിർണ്ണയം മാത്രമുള്ളതായും, ഗുണപരമായി മൂലത്തിലെപ്പോലെ തത്സമകമായും പദാർത്ഥത്തെ കണക്കാക്കണമെന്നു് അനുശാസിക്കുന്ന ''ഏകപക്ഷീയമായ ഈ ഗണിതശാസ്ത്രവീക്ഷണം'' പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ''നിലപാടിൽനിന്നു് ഒട്ടും വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ളതല്ല.'' സംഖ്യയെ, പരിമാണാത്മകനിർവ്വചനത്തെ , വസ്തുക്കളുടെ സത്തയായി കണക്കാക്കിയിരുന്ന പിത്തഗോറസിലേയ്ക്കുള്ള ഒരു പിൻവാങ്ങൽ പോലുമാണിതു്.

# [''ആന്റീഡ്യൂറിംഗി''ന്റെ അനുബന്ധങ്ങളിൽ]നിന്നു്

# യഥാർത്ഥലോകത്തിലെ ഗണിതശാസ്ത്രപരമായ അനന്തതയുടെ പ്രരൂപങ്ങളെപ്പററി

## [''ആന്റീഡ്യൂറിംഗി''ന്റെ ജർമ്മൻ പതിപ്പിന്റെ]

## 17–18 പേജുകൾക്കുള്ള അനുബന്ധം. ചിന്തയും അസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തപ്പെടൽ.— ഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ അനന്തത

നമ്മുടെ ആത്മനിഷ്ഠചിന്തയും വസ്തുനിഷ്ഠലോകവും ഒരേ നിയമങ്ങൾക്കു വിധേയമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും, അതിനാൽ, അവസാനവിശകലനത്തിൽ അവയുടെ ഫലങ്ങൾ പരസ്പരവിരുദ്ധമാകാൻ പാടില്ലെന്നും, മറിച്ച് അവ സമാനമായിരിക്കയാണു വേണ്ടതെന്നുമുള്ള വസ്തുതയാണു് നമ്മുടെ സൈദ്ധാന്തികചിന്തയ്ക്കാകെ നിയാമകമായിട്ടുള്ളതു്. സൈദ്ധാന്തികചിന്തയ്ക്കുള്ള അബോധപൂർവ്വകവും നിരുപാധികവുമായ ആധാരവാക്യമാണതു്. സാരാംശത്തിൽ അതിഭൗതികവാദപരമായിരുന്നതുകൊണ്ടു് പതിനെട്ടാംശതകത്തിലെ ഭൗതികവാദം ഉള്ളടക്കത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മാത്രമേ ആധാരവാക്യം പരിശോധിക്കുകയുണ്ടായുള്ളു. എല്ലാവിധ ചിന്തയുടേയും വിജ്ഞാനത്തിന്റേയും ഉള്ളടക്കം ഇന്ദ്രിയാവബോധപരമായ അനുഭവത്തിൽനിന്നെടുത്തതായിരിക്കണമെന്നതിന്റെ തെളിവിൽ മാത്രം അതു് ഒതുങ്ങിനില്ക്കുകയും ''ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലില്ലാതിരുന്നതൊന്നും മനസ്സിലില്ല''[79] എന്ന തത്വം പുനസ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തു. ആധുനിക ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രമാണു്—ആശയവാദ

പരമെങ്കിലും, അതേസമയംതന്നെ, വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതവുമായിരുന്നു അത്—വിശേഷിച്ചും ഹെഗലാണ്, രൂപത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും അതെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണം നടത്തിയത്. തോന്നിയപോലെയുള്ള എണ്ണമററ രചനകളും വിചിത്രകല്പനകളുമെല്ലാമുണ്ടെങ്കിലും, ചിന്തയുടേയും അസ്തിത്വത്തിന്റേയും ഐക്യമെന്ന അതിന്റെ അവസാനഫലത്തിന്റെ രൂപം ആശയവാദപരവും തലതിരിഞ്ഞതുമാണെങ്കിലും ഈ തത്വശാസ്ത്രം ഏററവും വിവിധങ്ങളായ മണ്ഡലങ്ങളിൽപെട്ട ഒട്ടനവധി ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിലൂടെ ചിന്താപ്രക്രിയയ്ക്ക് പ്രകൃതിയിലേയും ചരിത്രത്തിലേയും പ്രക്രിയകളുമായും മറിച്ചുമുള്ള സാദൃശ്യവും ഈ പ്രക്രിയകളെയെല്ലാം സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒരേ നിയമങ്ങൾക്കുള്ള സാധുതയും തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന കാര്യം നിഷേധിക്കാനാവാത്തതാണ്. മറുവശത്ത്, ചിന്താപരമായ എല്ലാവിധ ഉള്ളടക്കത്തിന്റേയും ഉത്ഭവം അനുഭവത്തിൽ നിന്നാണെന്ന തത്വത്തിന്റെ പഴയ അതിഭൗതികവാദപരിമിതികളും നിർവ്വചനവും പൊളിയത്തക്ക രീതിയിൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ആ തത്വത്തെ കൂടുതൽ വ്യാപകമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. സമാർജ്ജിതസ്വഭാവവിശേഷങ്ങളുടെ പരമ്പരാഗതമായുള്ള കൈമാററത്തെ അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് അത് അനുഭവമെന്ന വിഷയത്തെ വ്യക്തിയിൽനിന്ന് ഗണത്തിലേക്കാകെ വ്യാപിപ്പിക്കുന്നു. ഇപ്പോൾ അനുഭവങ്ങളുള്ള ഏതെങ്കിലും ഒരൊററ വ്യക്തിയുടെ ആവശ്യമില്ലാതായിരിക്കുന്നു; ആ വ്യക്തിപരമായ അനുഭവത്തിന്റെ കുറവ് ഒരതിരുവരെ മുൻഗാമികളിൽ പലരുടേയും അനുഭവം കൊണ്ടു നികത്താൻ കഴിയും. ഉദാഹരണത്തിന്, നമുക്കിടയിൽ ഒരു എട്ടുവയസ്സുകാരനുപോലും ഗണിതശാസ്ത്ര ആക്സിയങ്ങൾ (സ്വയംപ്രമാണങ്ങൾ) അനുഭവത്തെളിവിന്റെ ആവശ്യമില്ലാത്ത വിധം സ്വയംസ്പഷ്ടമാണെങ്കിൽ, അത് ''സമാർജ്ജിതപൈതൃക''ത്തിന്റെ മാത്രം ഫലമാണ്. ഇതേ ആക്സിയങ്ങൾ തെളിവിലൂടെ പോലും ഒരു ആസ്ട്രേലിയൻ നീഗ്രോയേയോ ഒരു കാട്ടുജാതിക്കാരനേയോ പഠിപ്പിക്കാൻ സാധിച്ചെന്നുവരില്ല.

ഇപ്പോഴത്തെ ഈ കൃതിയിൽ*, എല്ലാവിധ ചലനത്തേയും സംബന്ധിച്ച സർവ്വസാമാന്യനിയമങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രമായിട്ടാണ് വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ കണക്കാക്കിയിട്ടുള്ളത്. എന്നു പറഞ്ഞാൽ, അതിന്റെ നിയമങ്ങൾ പ്രകൃതിയിലും മാനവേതിഹാസത്തിലുമുള്ള ചലനത്തിനെന്നപോലെ ചിന്തയുടെ ചലനത്തിനും ബാധകമായിരിക്കണമെന്നാണർത്ഥം. ഈ മൂന്നു മണ്ഡലങ്ങളിൽ രണ്ടിലും അപ്രകാരമൊരു നിയമം കണ്ടെ

* അതായത്, ''ആന്റിഡ്യൂറിംഗി''ൽ. (ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ പേജ് 62 നോക്കുക.)—എഡിററർ.



ത്താൻ കഴിയും; വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ, രണ്ടിലല്ല മൂന്നിലും തന്നെ അതു കാണാൻ സാധിക്കും. താൻ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുള്ള അതേ നിയമം തന്നെയാണിതെന്ന കാര്യത്തെപ്പററി അതിഭൗതികവാദ ഫിലിസ്റ്റൈനു വ്യക്തമായി അറിയില്ലെന്നുമാത്രം.

നമുക്ക് ഒരു ഉദാഹരണമെടുക്കാം. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ വിജയമെന്ന നിലയിൽ, പതിനേഴാം നൂററാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ നടന്ന അതിസൂക്ഷ്മകലനത്തിന്റെ കണ്ടുപിടിത്തത്തോട് കിട പിടിക്കാവുന്ന മറെറന്തെങ്കിലും ഒന്ന് സൈദ്ധാന്തികപുരോഗതിക്കിടയിൽ കാണാൻ പററുമോയെന്നത് സംശയമാണ്. മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിയുടേതു മാത്രമായിട്ടുള്ളതെന്നു പറയാവുന്ന ഒരു അത്ഭുതകൃത്യം എവിടെയെങ്കിലുമുണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതിവിടെയാണ്. ഇന്നും അനന്തസൂക്ഷ്മകലനത്തിൽ ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്ന പരിമാണങ്ങളെ—വ്യത്യസ്ത ഘാതങ്ങളോടുകൂടിയ അവകലജങ്ങളേയും അപരിമിതങ്ങളേയും—ചുററിപ്പററി നില്ക്കുന്ന നിഗൂഢതയാണ്, ഇവിടെ കൈകാര്യം ചെയ്യപ്പെടുന്നത് മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ശുദ്ധ ''സ്വതന്ത്രസൃഷ്ടികളും ഭാവനകളും'' ആണെന്ന് ഇപ്പോഴും സങ്കല്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നതിനുള്ള ഏററവും നല്ല തെളിവ്. ഇവയ്ക്ക്—ഈ സ്വതന്ത്രസൃഷ്ടികൾക്കും ഭാവനകൾക്കും—അനുരോധമായ ഒന്നും തന്നെ വസ്തുനിഷ്ഠലോകത്തിലില്ലെന്നുമാണ് സങ്കല്പിക്കപ്പെടുന്നത്. എന്നാൽ വാസ്തവം നേരേ മറിച്ചാണ്. ഈ സാങ്കല്പികപരിമാണങ്ങൾക്കെല്ലാമുള്ള ആദിപ്രരൂപങ്ങൾ (prototypes) പ്രകൃതിയിൽ കാണാൻ സാധിക്കും.

നമ്മുടെ ജ്യാമിതി അതിന്റെ ആരംഭബിന്ദുവായെടുക്കുന്നത് സ്ഥാനികബന്ധങ്ങളെയാണ്; അങ്കഗണിതത്തിന്റേയും ബീജഗണിതത്തിന്റേയും ആരംഭബിന്ദു സംഖ്യാത്മകപരിമാണവുമാണ്. ഇവയെല്ലാം നമ്മുടെ ഭൂമിയിലെ സാഹചര്യങ്ങൾക്കനുരോധമായിട്ടുള്ളതുമാണ്. അതുകൊണ്ട്, ഇവ ബലതന്ത്രത്തിൽ പിണ്ഡങ്ങൾ എന്നു പറയുന്ന വസ്തുക്കളുടെ പരിമാണത്തിന് അനുരോധമായിട്ടുള്ളതുമാണ്. ഭൂമിയിൽ കാണുന്നതരത്തിലുള്ളതും മനുഷ്യർക്ക് എടുത്തുമാററാൻ കഴിയുന്നതരത്തിലുള്ളതുമാണ് ഈ പിണ്ഡങ്ങൾ. ഇവയുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ, ഭൂമിയുടെ പിണ്ഡം അപരിമേയമായത്ര ബൃഹത്താണ്; ഭൗമബലതന്ത്രം അപരിമേയമായത്ര ബൃഹത്തായിട്ടുള്ളതായിത്തന്നെയാണ് അതിനെ കണക്കാക്കുന്നതും. ഭൂഗോളത്തിന്റെ വ്യാസാർദ്ധം $=\infty$ ആണെന്നതാണ് പതനനിയമത്തിൽ എല്ലാവിധ ബലതന്ത്രത്തിന്റേയും അടിസ്ഥാനനിയമം. എന്നാൽ, ദൂരദർശിനിയിലൂടെ മാത്രം ദൃശ്യമായിട്ടുള്ള നക്ഷത്രമണ്ഡലത്തിലേക്കുള്ള പ്രകാശവർഷങ്ങളിൽ കണക്കാക്കപ്പെടുന്ന ദൂരങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ടിവരുമ്പോഴേക്ക് ഭൂമി മാത്രമല്ല, സൗരയൂഥമാകെ

ത്തന്നെയും ഈ സൗരയൂഥത്തിലെ ദൂരങ്ങളും എത്രയോ അനന്തസൂക്ഷ്മമായിട്ടാണ് നമുക്കു കാണപ്പെടുന്നത്. അതിനാൽ, ഇവിടെ നമ്മുടെ മുന്നിൽ ഇപ്പോൾതന്നെ ഒന്നാം ഘാതത്തിലും രണ്ടാം ഘാതത്തിലുമുള്ള ഒരു അനന്തമുണ്ടെന്നു പറയാം. ഇനി വായനക്കാർക്കു വേണമെങ്കിൽ, അനന്തമായ സ്പേസിൽ ഇതിലും ഉയർന്ന ഘാതത്തിലുള്ള അനന്തങ്ങൾ ഭാവനയിൽ സൃഷ്ടിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

എന്നാൽ, ഇന്ന് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലും രസതന്ത്രത്തിലും പ്രാബല്യത്തിലിരിക്കുന്ന ധാരണയനുസരിച്ച്, ബന്ധപ്പെട്ട വസ്തുവിന്റെ ഊർജ്ജ–രസതന്ത്ര തത്സമകത്തെ നശിപ്പിക്കാതെ കൂടുതലായി വിഭജിക്കാനാവാത്ത ഏററവും ചെറിയ കണികകൾ, തന്മാത്രകൾ, ചേർന്നുള്ളതാണ് ബലതന്ത്രം കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന ഭൗമപിണ്ഡങ്ങൾ. ഡബ്ലിയു. തോംസൺ നടത്തിയ കണക്കുകൂട്ടലുകളനുസരിച്ച്, ഈ തന്മാത്രകളിൽ ഏററവും ചെറുതിന്റെ വ്യാസം ഒരു മില്ലീമീററിന്റെ അൻപതു് ദശലക്ഷത്തിലൊരു ഭാഗത്തിൽ കുറവാകാൻ പററില്ല. എന്നാൽ, ഏററവും വലിയ തന്മാത്രയ്ക്കു് ഒരു മില്ലീമീററിന്റെ ഇരുപത്തഞ്ചു ദശലക്ഷത്തിലൊരു ഭാഗം വലിപ്പമുള്ള വ്യാസമുണ്ടെന്നു സങ്കല്പിച്ചാൽപ്പോലും, ബലതന്ത്രവും ഊർജ്ജതന്ത്രവും എന്തിന് രസതന്ത്രം പോലും കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന ഏററവും ചെറിയ പിണ്ഡവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുമ്പോൾ ഇതെത്രയോ അനന്തസൂക്ഷ്മമായിട്ടുള്ള ഒരു പരിമാണമായിത്തന്നെയാണ് ശേഷിക്കുന്നത്. എങ്കിൽപോലും, ബന്ധപ്പെട്ട പിണ്ഡത്തിന്റേതായ എല്ലാ ഗുണങ്ങളും അതിനുമുണ്ടാകും. ഊർജ്ജതന്ത്രപരമായും രസതന്ത്രപരമായും അതിന് ആ പിണ്ഡത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കാനും കഴിയും; വാസ്തവത്തിൽ, എല്ലാ രസതന്ത്രസമീകരണങ്ങളിലും അതു് പിണ്ഡത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നുമുണ്ട്. ചുരുക്കത്തിൽ, ഗണിതശാസ്ത്രപരമായ അവകലജത്തിന് അതിന്റെ പരിവർത്തിയുമായുള്ള അതേ ബന്ധം തന്നെയാണ് തന്മാത്രയ്ക്കു് അതിന്റെ പിണ്ഡവുമായുള്ളതു്. ഒരേയൊരു വ്യത്യാസം മാത്രമേയുള്ളു: ഗണിതശാസ്ത്ര അമൂർത്തകരണത്തിൽ അവകലജത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം നിഗൂഢവും വിശദീകരിക്കാനാവാത്തതുമായി തോന്നുന്ന സംഗതി ഇവിടെ സാധാരണ നടക്കുന്നതും സുസ്പഷ്ടവുമായ ഒരു കാര്യമാണ്.

ഈ കൃതിയുടെ ഏറിയഭാഗവും എഴുതിയതു് 1873–നും 1883–നും ഇടയ്ക്കാണ്. അനുബന്ധങ്ങൾ എഴുതിയതു് 1885–1886–ലും

ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്

# "ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യവും" എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്ന്

## I

നമ്മുടെ മുമ്പിലുള്ള ഗ്രന്ഥം*, കാലഗണന വച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ഒരു തലമുറയിലധികം പിന്നിലല്ലെങ്കിലും നൂറുവർഷത്തെ പഴക്കമുള്ളത്ര അന്യമായി ജർമ്മനിയിലെ ഇന്നത്തെ തലമുറയ്ക്കനുഭവപ്പെടുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിലേക്ക് നമ്മെ കൊണ്ടുപോകുന്നു. എന്നാൽ 1848–ലെ വിപ്ലവത്തിനു ജർമ്മനി ഒരുക്കുകൂട്ടിയ കാലഘട്ടമായിരുന്നു അതു്. അതിനുശേഷം നമ്മുടെ രാജ്യത്തു നടന്നിട്ടുള്ളതു മുഴുവനും 1848–ന്റെ തുടർച്ച മാത്രമാണ്; ആ വിപ്ലവത്തിന്റെ ഒസ്യത്തു നടപ്പാക്കൽ മാത്രമാണ്.

പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിൽ ഫ്രാൻസിലെന്നപോലെതന്നെ പത്തൊമ്പതാം നൂററാണ്ടിൽ ജർമ്മനിയിലും ഒരു ദാർശനികവിപ്ലവമാണ് രാഷ്ട്രീയത്തകർച്ചയുടെ നാന്ദി കുറിച്ചതു്. പക്ഷേ രണ്ടും തമ്മിൽ എത്ര വലിയ അന്തരമാണുണ്ടായിരുന്നതു്! എല്ലാ ഔദ്യോഗികശാസ്ത്രത്തിനെതിരായും പള്ളിക്കെതിരായും പലപ്പോഴും ഭരണകൂടത്തിനുതന്നെ എതിരായും ഫ്രഞ്ചുകാർ തുറന്നു സമരം ചെയ്തു. അവരുടെ കൃതികൾ അതിർത്തിക്കപ്പുറത്തു് ഹോളണ്ടിലോ ഇംഗ്ലണ്ടിലോ ആണ് അച്ചടിച്ചതു്. അവർതന്നെ ബാസ്റ്റിലിലെ കാരാഗൃഹത്തിലടയ്ക്കപ്പെടുമെന്ന അപകടത്തെ പലപ്പോഴും നേരിട്ടു. നേരേ മറിച്ച് ജർമ്മൻകാരാകട്ടെ, പ്രൊഫസറന്മാരും സ്റ്റേററ് നിയമിച്ച യുവജനഗുരുക്കന്മാരുമായിരുന്നു. അവരുടെ കൃതികൾ അംഗീകൃതപാഠപുസ്തകങ്ങളായിരുന്നു. ആ ദാർശനികവികാസഗതിക്കാകെത്തന്നെ മകുടം ചാർത്തിയ ഹെഗലിയൻ തത്വസംഹിതയാകട്ടെ, രാജകീയപ്രഷ്യയുടെ ഭരണാധികാരതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പദവിയിലേക്കുപോലും ഉയർത്തപ്പെട്ടുവെന്നു പറയാം. ഈ പ്രൊഫസറന്മാരുടെ പിന്നിൽ, അവരുടെ ദുർഗ്രഹവും പണ്ഡിതമ്മന്യവുമായ വാക്കുകളുടേയും ഒ

* "ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്", കെ. എൻ. ഷ്ടാർക്കെ, പി. എച്ച്. ഡി., ഷ്ററുററ്ഗർട്ട്, ഫെർഡ്. എൻകെ, 1885.

തുക്കമില്ലാത്ത, മടുപ്പിക്കുന്ന വാചകങ്ങളുടേയും പിന്നിൽ, വിപ്ലവത്തിന് ഒളിച്ചിരിക്കാൻ കഴിയുമെന്നോ? വിപ്ലവത്തിന്റെ പ്രതിനിധികളായി അന്ന് കരുതപ്പെട്ടിരുന്നവർ—ഉല്പതിഷ്ണുക്കൾ—തന്നെയായിരുന്നില്ലേ തലച്ചോറു ജടിലമാക്കുന്ന ഈ തത്വചിന്തയുടെ ഏറ്റവും കടുത്ത എതിരാളികൾ? എന്നാൽ ഗവണ്മെന്റോ ഉല്പതിഷ്ണുക്കളോ കാണാതിരുന്നതു് 1833–ൽത്തന്നെ ഒരാളെങ്കിലും കണ്ടിരുന്നു. ആ ആളാണ് ഹെൻറിഹ് ഹൈനെ.[80]

നമുക്കൊരു ഉദാഹരണമെടുക്കാം. ''യഥാർത്ഥമായതെല്ലാം യുക്തിയുക്തമാണ്, യുക്തിയുക്തമായതെല്ലാം യഥാർത്ഥമാണ്''[81] എന്ന ഹെഗലിന്റെ വിശ്രുതവചനത്തോളം സങ്കുചിതമനസ്കങ്ങളായ ഗവണ്മെന്റുകളുടെ നന്ദിയും അത്രതന്നെ സങ്കുചിതമനസ്കരായ ഉല്പതിഷ്ണുക്കളുടെ രോഷവും നേടിയിട്ടുള്ള മറ്റൊരു തത്വശാസ്ത്രപ്രമേയമില്ല. നിലവിലുള്ള സർവ്വതിനും അനുഭവവേദ്യമായിത്തന്നെ പവിത്രത കല്പിക്കലായിരുന്നു അതു്. സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിനും പോലീസ് ഭരണക്രമത്തിനും രാജനീതിന്യായത്തിനും സെൻസർഷിപ്പിനും നല്കിയ ദാർശനികാശീർവാദമായിരുന്നു അതു്. ഫ്രീദ്രിഹ്–വിൽഹെം മൂന്നാമനും അയാളുടെ പ്രജകളും അതിനെ മനസ്സിലാക്കിയതു് അത്തരത്തിലാണ്. എന്നാൽ ഹെഗലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, നിലവിലുള്ളതെല്ലാം നിരുപാധികമായി യഥാർത്ഥമല്ല. അതേസമയം അവശ്യം കൂടിയായതിനു മാത്രമേ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കണ്ണിൽ യാഥാർത്ഥ്യഗുണമുള്ളു: ''യാഥാർത്ഥ്യം അതിന്റെ വികാസഗതിയിൽ ആവശ്യമാണെന്നു തെളിയുന്നു.'' അതുകൊണ്ടു് ഏതെങ്കിലും സർക്കാർനടപടി—ഹെഗൽതന്നെ ഒരു ''നിശ്ചിത നികുതിച്ചട്ട''ത്തിന്റെ ഉദാഹരണം പറയുന്നുണ്ടു്—നിരുപാധികമായി യഥാർത്ഥമാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതുന്നില്ല.[82] എന്നാൽ, അവശ്യമായതു് അവസാനവിശകലനത്തിൽ യുക്തിയുക്തമാണെന്നുകൂടി വരുന്നു. അതുകൊണ്ടു് അക്കാലത്തെ പ്രഷ്യൻഭരണകൂടത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ ഹെഗലിന്റെ പ്രമേയത്തിന്റെ അർത്ഥം ഇത്രമാത്രമാണ്: ഈ ഭരണകൂടം ആവശ്യമായേടത്തോളം അതു് യുക്തിപരമാണ്; അത്രത്തോളം അതു് യുക്തിക്ക് അനുയോജ്യമാണ്. എന്നിട്ടും അതു് കൊള്ളരുതാത്തതാണെന്നു കണ്ടാൽ, കൊള്ളരുതാത്തതായിട്ടും അതു തുടർന്നു നിലനിന്നാൽ, സർക്കാരിന്റെ കൊള്ളരുതായ്മയെ അതിന്റെ പ്രജകളുടെ തദനുരൂപമായ കൊള്ളരുതായ്മകൊണ്ടു് ന്യായീകരിക്കാവുന്നതും വിശദീകരിക്കാവുന്നതുമാണ്. അന്നത്തെ പ്രഷ്യാക്കാർക്ക് അവരർഹിക്കുന്ന സർക്കാരാണുണ്ടായിരുന്നതു്.

എങ്കിലും, ഹെഗലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സാമൂഹ്യമോ രാഷ്ട്രീയമോ ആയ ഒരു പരിതസ്ഥിതിക്ക് ഏതു സാഹചര്യത്തിലും എക്കാല



ത്തും സഹജമായിട്ടുള്ള ഒരു ഗുണവിശേഷമല്ല യാഥാർത്ഥ്യം. നേരേമറിച്ചാണ് സ്ഥിതി. റോമാറിപ്പബ്ലിക്ക് യഥാർത്ഥമായിരുന്നു. എന്നാൽ അതിനെ പുറന്തള്ളിയ റോമാസാമ്രാജ്യവും യഥാർത്ഥമായിരുന്നു. 1789–ൽ ഫ്രഞ്ചു് രാജവാഴ്ച എത്രയും അയഥാർത്ഥമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അതായതു്, അതു് തികച്ചും അനാവശ്യവും യുക്തിഹീനവുമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് മഹത്തായ വിപ്ലവത്തിന് അതിനെ നശിപ്പിക്കേണ്ടി വന്നതു്. പ്രസ്തുതവിപ്ലവത്തെപ്പറ്റി അങ്ങേയറ്റത്തെ ഉത്സാഹത്തോടെയാണ് ഹെഗൽ എപ്പോഴും സംസാരിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു് ഇവിടെ രാജവാഴ്ച അയഥാർത്ഥവും വിപ്ലവം യഥാർത്ഥവുമായിരുന്നു. അങ്ങിനെ, വികാസഗതിക്കിടയിൽ, മുമ്പു് യഥാർത്ഥമായിരുന്നതത്രയും അയഥാർത്ഥമായിത്തീരുന്നു; ആവശ്യകതയും നിലനിൽക്കാനുള്ള അവകാശവും യുക്തിപരതയും അവയ്ക്കു നഷ്ടപ്പെടുന്നു. നാശോന്മുഖമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു് ചൈതന്യവത്തായ പുതിയൊരു യാഥാർത്ഥ്യം വരുന്നു—എതിർപ്പൊന്നുംകൂടാതെ മരണമടയാനുള്ള ബുദ്ധി പഴയതിനുണ്ടെങ്കിൽ സമാധാനപരമായും, ഈ ആവശ്യകതയെ അതു് എതിർക്കുകയാണെങ്കിൽ ബലാൽക്കാരമായും. അങ്ങിനെ ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിലൂടെ ഹെഗലിയൻ പ്രമേയം അതിന്റെ വിപരീതമായി മാറുന്നു: മാനവചരിത്രത്തിൽ യഥാർത്ഥമായിട്ടുള്ളതു മുഴുവനും കാലക്രമത്തിൽ യുക്തിഹീനമായിത്തീരുന്നു; അതുകൊണ്ടു് അതു് സഹജമായിത്തന്നെ യുക്തിഹീനമാണ്, നേരത്തേതന്നെ യുക്തിഹീനതയുടെ കളങ്കമാർന്നതാണ്. മനുഷ്യരുടെ മനസ്സിൽ യുക്തിപരമായിട്ടുള്ളതെല്ലാം—പ്രത്യക്ഷയാഥാർത്ഥ്യത്തിന് അതു് എത്രതന്നെ എതിരാണെങ്കിലും—യഥാർത്ഥമാവാതെ തരമില്ല. ഹെഗലിയൻ ചിന്താരീതിയുടെ ഏതു ചട്ടങ്ങൾ വച്ചു നോക്കിയാലും, യഥാർത്ഥമായതെല്ലാം യുക്തിപരമാണെന്ന പ്രമേയം, മറ്റൊരു പ്രമേയമായി പരിണമിക്കുന്നു: നിലവുള്ളതെല്ലാം നാശമടയാൻ അർഹമാണ്.

എന്നാൽ ഇതിൽതന്നെയാണ്, മനുഷ്യചിന്തയുടേയും പ്രവൃത്തിയുടേയും ഫലങ്ങളുടെ അന്തിമതത്വത്തിന് എന്നെന്നേക്കുമായി മാരകപ്രഹരമേല്പിച്ചുവെന്നതിൽത്തന്നെയാണ്, ഹെഗലിയൻ തത്വചിന്തയുടെ (കാന്റിന്റെ കാലശേഷമുള്ള മുഴുവൻ ദാർശനികപ്രസ്ഥാനത്തിന്റേയും പരിസമാപ്തിയെന്ന നിലയ്ക്കു് നമുക്ക് അതിൽ ഒതുങ്ങിനില്ക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു) യഥാർത്ഥപ്രാധാന്യവും വിപ്ലവാത്മകതയും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. തത്വചിന്തയുടെ സംജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിൽപ്പെടുന്ന സത്യത്തെ ഹെഗൽ വീക്ഷിച്ചതു്, തയ്യാർചെയ്തതും ഒരിക്കൽ കണ്ടുപിടിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ മനപ്പാഠമാക്കേണ്ടതുമായ ശുഷ്കസൈദ്ധാന്തികപ്രസ്താവങ്ങളുടെ സമാഹാരമായിട്ടല്ല. സത്യം ഇപ്പോൾ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു് സംജ്ഞാനപ്രക്രിയയിൽ

തന്നെയാണ്, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സുദീർഘമായ ചരിത്രവികാസത്തിലാണ്. അറിവിന്റെ താണ പടികളിൽനിന്ന് കൂടുതലുയർന്ന പടികളിലേക്കു കയറിപ്പോകുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതു് ഒരിക്കലും, കേവലസത്യമെന്നു പറയുന്ന ഒന്നു് കണ്ടെത്തിക്കൊണ്ടു് കൂടുതൽ മുന്നോട്ടുപോകാനാവാത്ത—പ്രാപിച്ചുകഴിഞ്ഞ കേവലസത്യത്തെ കയ്യുംകെട്ടി അത്ഭുതത്തോടെ മിഴിച്ചുനോക്കുന്നതിൽക്കവിഞ്ഞൊന്നും ചെയ്യേണ്ടതില്ലാത്ത—ഒരു ബിന്ദുവിൽ എത്തിച്ചേരുകയില്ല. തത്വജ്ഞാനത്തിനു ബാധകമായിട്ടുള്ളതു് മറ്റെല്ലാത്തരം അറിവിനും പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തിനും ബാധകമാണ്. വിജ്ഞാനത്തെപ്പോലെതന്നെ ചരിത്രത്തിനും മനുഷ്യരാശിയുടെ അന്യൂനവും ആദർശപരവുമായ ഒരു പരിതസ്ഥിതിയിൽ പൂർണ്ണമായ പരിസമാപ്തിയിലെത്താൻ സാദ്ധ്യമല്ല. അന്യൂനമായ സമുദായവും അന്യൂനമായ ''ഭരണകൂട''വും ഭാവനയിൽമാത്രം നിലനിൽക്കാൻ കഴിയുന്ന കാര്യങ്ങളാണ്. നേരേ മറിച്ച് ചരിത്രത്തിൽ ഒന്നിനൊന്നു പിറകേവരുന്ന എല്ലാ സാമൂഹ്യക്രമങ്ങളും മാനവസമുദായത്തിന്റെ താഴെനിന്നു മേലോട്ടുള്ള അനന്തമായ വികാസഗതിയിലെ പരിവർത്തനഘട്ടങ്ങൾ മാത്രമാണ്; ഓരോ ഘട്ടവും ആവശ്യമാണ്; ആ നിലയ്ക്കു് അതിന്റെ ഉത്ഭവത്തിനിടയാക്കിയ കാലത്തിനും സാഹചര്യങ്ങൾക്കും ന്യായീകരിക്കത്തക്കതുമാണ്. എന്നാൽ അതിന്റെ തന്നെ ഗർഭപാത്രത്തിൽ ക്രമേണ വളർന്നുവരുന്ന പുതുതും കൂടുതലുയർന്നതുമായ സാഹചര്യങ്ങളുടെ മുമ്പിൽ അതിനു് സാധുതയും ന്യായീകരണവും നഷ്ടപ്പെടുന്നു. അതു് കൂടുതലുയർന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിനു വഴിമാറിക്കൊടുത്തേ തീരൂ. ആ ഘട്ടവും അതിന്റെ മുറയ്ക്കു് ജീർണ്ണിച്ചു നാശമടയും. പ്രായോഗികരംഗത്തു് ബൂർഷ്വാസി സുസ്ഥാപിതങ്ങളും ചിരകാലമായി പവിത്രതയാർജ്ജിച്ചിട്ടുള്ളതുമായ സ്ഥാപനങ്ങളെ വൻകിടവ്യവസായവും മത്സരവും ലോകകമ്പോളവും കൊണ്ടു് തകർക്കുന്നതുപോലെതന്നെയാണ് ഈ വൈരുദ്ധ്യവാദദർശനം അന്തിമവും കേവലവുമായ സത്യത്തെക്കുറിച്ചും അതിനനുരൂപമായ കേവലമനുഷ്യാവസ്ഥകളെക്കുറിച്ചുമുള്ള എല്ലാ ധാരണകളേയും തകർക്കുന്നതു്. വൈരുദ്ധ്യവാദദർശനത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം യാതൊന്നും അന്തിമമല്ല, കേവലമല്ല, പവിത്രമല്ല. എല്ലാറ്റിനും എല്ലാറ്റിലുമുള്ള പരിവർത്തകസ്വഭാവം അതു വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ഉണ്ടാവുകയും ഇല്ലാതാവുകയും ചെയ്യുകയെന്ന, താഴെനിന്നു മേലോട്ടു് അവിരാമമായി കയറുകയെന്ന, അനുസ്യൂതപ്രക്രിയയൊഴിച്ചൊന്നിനും അതിന്റെ മുമ്പിൽ നിലനില്പില്ല. വൈരുദ്ധ്യവാദദർശനംതന്നെ, ചിന്തിക്കുന്ന തലച്ചോറിൽ ഈ പ്രക്രിയയ്ക്കുണ്ടാകുന്ന വെറും പ്രതിഫലനംമാത്രമാണ്. തീർച്ചയായും അതിനു് ഒരു യാഥാസ്ഥിതികവശംകൂടിയുണ്ടു്. വിജ്ഞാനത്തിന്റേയും സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടേയും നിശ്ചിതഘട്ടങ്ങൾ അതാതു കാ



ലത്തിനും സാഹചര്യങ്ങൾക്കും നീതീകരിക്കത്തക്കതാണെന്നു് അതു് അംഗീകരിക്കുന്നു. പക്ഷേ അത്രമാത്രം. ഈ വീക്ഷണരീതിയുടെ യാഥാസ്ഥിതികത്വം ആപേക്ഷികമാണ്. അതിന്റെ വിപ്ലവാത്മകതയാകട്ടെ, കേവലവും. വൈരുദ്ധ്യവാദദർശനം വകവച്ചുകൊടുക്കുന്ന ഒരേയൊരു കേവലത്വമാണതു്.

ഭൂമിയുടെ അവസാനത്തിനുപോലും സാദ്ധ്യതയുണ്ടെന്നും അതിന്റെ വാസയോഗ്യത അവസാനിക്കുമെന്നു് ഏതാണ്ടു തീർച്ചപ്പെടുത്താവുന്നതാണെന്നും ദീർഘദർശനംചെയ്യുകയും അതുകൊണ്ടു് മനുഷ്യരാശിയുടെ ചരിത്രത്തിനും ആരോഹണശാഖയ്ക്കു പുറമെ ഒരു അവരോഹണശാഖകൂടിയുണ്ടെന്നു് അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ സ്ഥിതിയുമായി ഈ വീക്ഷണരീതി നിശ്ശേഷം പൊരുത്തപ്പെടുമോ എന്നു് ഇവിടെ പരിശോധിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല. എന്തായാലും സമുദായത്തിന്റെ ചരിത്രഗതി അവരോഹിയാവുന്ന വഴിത്തിരിവിലേക്കു് ഇനിയും ഗണ്യമായ ദൂരമുണ്ടു്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രം മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കാത്ത ഒരു വിഷയത്തിൽ ഹെഗലിയൻ തത്വചിന്ത ശ്രദ്ധചെലുത്തുമെന്നു നമുക്കു പ്രതീക്ഷിക്കവയ്യ.

എന്നാൽ ഇവിടെ തീർച്ചയായും എടുത്തുപറയേണ്ട ഒരു കാര്യമുണ്ടു്: മുകളിൽപ്പറഞ്ഞിട്ടുള്ള വീക്ഷണങ്ങൾ ഹെഗൽ ഇത്ര വ്യക്തമായി വരച്ചുകാട്ടിയിട്ടില്ല. അദ്ദേഹത്തിന്റെ രീതിയിൽനിന്നു് അവശ്യം സിദ്ധിക്കുന്ന നിഗമനമാണവ. എങ്കിൽക്കൂടി അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും ഇത്ര ഖണ്ഡിതമായി ഈ നിഗമനത്തിലെത്തിച്ചേർന്നില്ല. അതിനുള്ള കാരണം ലളിതമാണ്. അദ്ദേഹം ഒരു തത്വസംഹിത ആവിഷ്കരിക്കാൻ നിർബ്ബന്ധിതനായി. പരമ്പരാഗതമായ ആചാരമനുസരിച്ച് ഒരു തത്വസംഹിത ഏതെങ്കിലും കേവലസത്യത്തിൽ പരിസമാപിച്ചേ തീരൂ. അതുകൊണ്ടു്, ഈ കേവലസത്യം യുക്തിപരമായ, അഥവാ ചരിത്രപരമായ, പ്രക്രിയയല്ലാതൊന്നുമല്ലെന്നു് ഹെഗൽ, വിശേഷിച്ചും തന്റെ ''തർക്കശാസ്ത്ര''ത്തിൽ, എത്രതന്നെ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, തന്റെ തത്വസംഹിതയ്ക്കു് എവിടെങ്കിലും വച്ചു് വിരാമമിടേണ്ടതുകൊണ്ടുമാത്രം ഈ പ്രക്രിയയ്ക്കൊരു അവസാനം കുറിക്കാൻ അദ്ദേഹം നിർബ്ബന്ധിതനായിത്തീരുന്നു. ''തർക്കശാസ്ത്ര''ത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിനു് ഈ അവസാനത്തെ വീണ്ടും തുടക്കമാക്കാൻ കഴിയുന്നുണ്ടു്. കാരണം, അവിടെ വിരാമബിന്ദുവായ കേവലാശയം—അദ്ദേഹത്തിനു് അതെപ്പറ്റി കേവലമൊന്നുംതന്നെ പറയാനില്ലാത്തതുകൊണ്ടു മാത്രമാണ് അതു കേവലമായിരിക്കുന്നതു്—പ്രകൃതിയായി ''അന്യവൽക്കരിക്ക''പ്പെടുന്നുണ്ടു്, അതായതു് രൂപാന്തരപ്പെടുന്നുണ്ടു്; പിന്നീടതു് മനസ്സിൽ—അതായതു് ചിന്തയിലും ചരിത്രത്തിലും—വീണ്ടും പൂർവ്വസ്ഥിതി പ്രാപിക്കുന്നു. എന്നാൽ

എല്ലാ തത്വചിന്തയുടേയും അവസാനത്തിൽ, തുടക്കത്തിലേക്ക് ഇത്തരത്തിൽ മടങ്ങാൻ ഒരു വഴിയേയുള്ളു. ചരിത്രത്തിന്റെ അന്ത്യത്തെ താഴെക്കാണുന്ന പ്രകാരം വിഭാവനം ചെയ്യുക: മനുഷ്യരാശി ഇതേ കേവലാശയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനപ്രക്രിയയിൽ എത്തിച്ചേരുന്നു; എന്നിട്ട്, കേവലാശയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ ജ്ഞാനപ്രക്രിയയിൽ ഹെഗലിയൻതത്വചിന്ത എത്തിച്ചേർന്നിട്ടുള്ളതാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. എന്നാൽ അങ്ങിനെ ചെയ്യുമ്പോൾ, എല്ലാ ശുഷ്കസൈദ്ധാന്തികതത്വത്തേയും നിഹനിക്കുന്ന ഹെഗലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യവാദരീതിക്കെതിരായി ഹെഗലിയൻതത്വസംഹിതയുടെ ശുഷ്കസൈദ്ധാന്തികമായ ഉള്ളടക്കമാകെത്തന്നെ കേവലസത്യമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. അങ്ങിനെ യാഥാസ്ഥിതികവശത്തിന്റെ അമിതവളർച്ചയുടെ ഭാരത്തിനിടയിൽ വിപ്ലവാത്മകവശം ഞെരിച്ചമർത്തപ്പെടുന്നു. തത്വചിന്തയിലെ ജ്ഞാനപ്രക്രിയയ്ക്കു ബാധകമായിട്ടുള്ളതു് ചരിത്രപ്രയുക്തിക്കും ബാധകമാണു്. ഹെഗലിലൂടെ കേവലാശയത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നിടത്തോളം എത്തിച്ചേർന്ന മനുഷ്യരാശി ഈ കേവലാശയത്തെ യാഥാർത്ഥ്യമാക്കാവുന്നത്ര ദൂരം പ്രായോഗികതലത്തിൽ എത്തിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കണം. കേവലാശയം സമകാലീനരുടെ മുമ്പിൽ വയ്ക്കുന്ന പ്രായോഗികരാഷ്ട്രീയാവശ്യങ്ങൾ ക്രമാധികം വലിച്ചുനീട്ടാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു വരുന്നു. ഇതുകൊണ്ടാണു് ഫ്രീഡ്രിഹ്—വിൽഹെം മൂന്നാമൻ എത്രയും വാശിയോടെയും എത്രയും വ്യർത്ഥമായും തന്റെ പ്രജകൾക്കു വാഗ്ദാനം ചെയ്തിരുന്ന രൂപത്തിലുള്ള രാജവാഴ്ചയിൻകീഴിൽ—അതായതു് ജർമ്മനിയിൽ അക്കാലത്തുണ്ടായിരുന്ന പെററിബൂർഷ്വാപരിതസ്ഥിതികൾക്കനുയോജ്യമായ തരത്തിൽ സ്വത്തുടമവർഗ്ഗങ്ങളുടെ പരിമിതവും മിതവും പരോക്ഷവുമായ വാഴ്ചയിൻകീഴിൽ—കേവലാശയം സാക്ഷാൽക്കരിക്കപ്പെടണമെന്നു് ''നിയമത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്ര''മെന്ന കൃതിയുടെ അവസാനത്തിൽ നാം കാണുന്നതു്. മാത്രമല്ല, പ്രഭുവർഗ്ഗത്തിന്റെ ആവശ്യകത പരികല്പനാരൂപത്തിൽ നമുക്കു തെളിയിച്ചുതന്നിട്ടുമുണ്ടു്.

അതുകൊണ്ടു് തികച്ചും വിപ്ലവാത്മകമായ ചിന്താരീതി അങ്ങേയററം സൗമ്യമായ ഒരു രാഷ്ട്രീയനിഗമനത്തിനു വഴിതെളിച്ചതു് എന്തുകൊണ്ടാണെന്നു വ്യക്തമാക്കിത്തരാൻ ആ സംഹിതയുടെ ആന്തരികാവശ്യങ്ങൾ മാത്രം മതിയാകും. ഹെഗൽ ഒരു ജർമ്മൻകാരനും സമകാലികനായ ഗോത്തെയെപ്പോലെ ഫിലിസ്റ്റിനിസത്തിന്റെ ചെറിയൊരു കുടുമയുള്ളവനുമായിരുന്നുവെന്നതിൽനിന്നാണു് ഈ നിഗമനത്തിനു് അതിന്റെ പ്രത്യേകരൂപം കൈവന്നിട്ടുള്ളതു്. അവരിലോരുത്തരും അവരവരുടെ തുറയിൽ ഒളിമ്പസ്സിലെ സ്യൂസ് (യവനദേവേന്ദ്രൻ) ആയിരുന്നെങ്കിലും രണ്ടുപേരും ജർമ്മൻ ഫിലിസ്റ്റിനിസത്തിൽനിന്നു നിശ്ശേഷം വിട്ടുപോന്നിരുന്നില്ല.



എന്നാൽ ഹെഗലിയൻ സംഹിത അതിനു മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന മറേറതൊരു സംഹിതയെക്കാളും നിരുപമമാംവണ്ണം ബൃഹത്തായ ഒരു മണ്ഡലം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിനോ അത്ഭുതമുളവാക്കുന്നത്ര ചിന്താസമ്പത്തു് ആ മണ്ഡലത്തിൽ വികസിപ്പിക്കുന്നതിനോ ഇതൊന്നുംതന്നെ ഒരു തടസ്സമായിരുന്നില്ല. മനസ്സിന്റെ പ്രതിഭാസവിജ്ഞാനം (ഇതിനെ മനസ്സിന്റെ ഭ്രൂണവിജ്ഞാനത്തിനും പ്രാചീനപ്രാണിവിജ്ഞാനത്തിനും സമാന്തരമെന്നു വിളിക്കാവുന്നതാണു്—ചരിത്രഗതിയിൽ മനുഷ്യന്റെ മനസ്സു് കടന്നുപോന്നിട്ടുള്ള വിവിധഘട്ടങ്ങളുടെ സംക്ഷിപ്തപുനരുല്പാദനമെന്ന നിലയിൽ ഗണിക്കാവുന്ന വ്യക്തിയുടെ ബോധത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളിലൂടെയുള്ള വളർച്ച), തർക്കശാസ്ത്രം, പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രം, മനോദർശനം, അതിന്റെതന്നെ ചരിത്രപരമായി വേർതിരിച്ചിട്ടുള്ള അവാന്തരവിഭാഗങ്ങൾ: ചരിത്രതത്വശാസ്ത്രം, നിയമതത്വശാസ്ത്രം, മതതത്വശാസ്ത്രം, തത്വചിന്തയുടെ ചരിത്രം, സൗന്ദര്യശാസ്ത്രം, മുതലായവ—ഈ വ്യത്യസ്തചരിത്രമണ്ഡലങ്ങളിലോരോന്നിലും നിലവിലുള്ള വികാസതന്തു കണ്ടെത്താനും വെളിപ്പെടുത്താനും ഹെഗൽ ശ്രമിച്ചു. സർഗ്ഗാത്മകപ്രതിഭയോടൊപ്പം സർവ്വതോമുഖപാണ്ഡിത്യവും കൈമുതലായിട്ടുണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹം എല്ലാ തുറകളിലും യുഗനിർണ്ണായകമായ പങ്കു വഹിച്ചു. തന്റെ ''സംഹിത''യുടെ ആവശ്യങ്ങൾ മൂലമാണു് അദ്ദേഹം പലപ്പോഴും ചില രചനകൾ നടത്താൻ നിർബ്ബന്ധിതനായിട്ടുള്ളതെന്നു സ്വയംവിദിതമാണു്. ആ രചനകളെച്ചൊല്ലി ഇന്നുപോലും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ക്ഷുദ്രപ്രതിയോഗികൾ ഒച്ചപ്പാടുണ്ടാക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ഈ രചനകൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂടു മാത്രമാണു്. അവിടെ അനാവശ്യമായി തങ്ങിനിൽക്കാതെ വിശാലമായ കെട്ടിടത്തിനകത്തേക്കു കടന്നുചെന്നാൽ ഇന്നും മൂല്യത്തിനിടിവുതട്ടാത്ത അസംഖ്യം നിധികൾ കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ അനശ്വരമായ ആഗ്രഹത്തിൽനിന്നു്—എല്ലാ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളേയും തരണംചെയ്യണമെന്ന ആഗ്രഹത്തിൽനിന്നു്—ഉടലെടുക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു് ''സംഹിത'' നശ്വരമാണെന്നു് എല്ലാ തത്വചിന്തകന്മാരും കരുതുന്നതു്. എന്നാൽ എല്ലാ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും എന്നെന്നേക്കുമായി അകററിക്കഴിഞ്ഞു് കേവലസത്യമെന്നു പറയുന്നതിൽ നാം എത്തിച്ചേർന്നാൽ ലോകചരിത്രം അവസാനിക്കും. അതേസമയംതന്നെ, ചെയ്യാനായിട്ടൊന്നും ശേഷിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിലും അതിനു തുടരാതെ നിവൃത്തിയില്ല. അങ്ങിനെ അപരിഹാര്യമായ പുതിയൊരു വൈരുദ്ധ്യമുണ്ടാകുന്നു. അനുക്രമമായ വികാസഗതിക്കിടയിൽ മനുഷ്യരാശിയ്ക്കു് ഒട്ടാകെ മാത്രം നിറവേററാവുന്ന കാര്യം

ഒരൊററ തത്വചിന്തകൻ നിറവേററണമെന്നാണ് തത്വചിന്ത എല്ലാ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾക്കും പരിഹാരമുണ്ടാക്കണമെന്നു പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥം. ഇതു നമ്മൾ മനസ്സിലാക്കുന്ന നിമിഷത്തിൽ—മററാരെക്കാളും കൂടുതലായി നമ്മെ ഇതു മനസ്സിലാക്കിത്തന്നിട്ടുള്ളതു ഹെഗലാണുതാനും—എല്ലാ തത്വചിന്തയും ആ വാക്കിന്റെ അംഗീകൃതാർത്ഥത്തിൽ അവസാനിക്കുകയായി. ഈ വഴിക്കോ ഏതെങ്കിലും ഒരു വ്യക്തിമാത്രം വിചാരിച്ചാലോ അപ്രാപ്യമായ ''കേവലസത്യ''ത്തെ അതിന്റെ പാട്ടിനു വിട്ടിട്ട്, നാം വസ്തുപരവിജ്ഞാനങ്ങളുടേയും വൈരുദ്ധ്യവാദചിന്താരീതി മുഖേനയുള്ള അവയുടെ ഫലങ്ങളുടെ ക്രോഡീകരണത്തിന്റേയും മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ, പ്രാപ്യമായ ആപേക്ഷികസത്യങ്ങളെ തേടുന്നു. ഏതായാലും ഹെഗലിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം തത്വചിന്ത അവസാനിക്കുന്നു—ഒരു വശത്തു് തന്റെ സംഹിതയിൽ അദ്ദേഹം അതിന്റെ വികാസത്തെയൊട്ടാകെ ഒന്നാന്തരമായി ക്രോഡീകരിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടു്, മറുവശത്തു്, അറിയാതെയാണെങ്കിലും, സംഹിതകളുടെ നൂലാമാലയ്ക്കിടയിൽനിന്നു് ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള യഥാർത്ഥമായ, നിയതമായ, ജ്ഞാനത്തിലേക്കുള്ള വഴി അദ്ദേഹം നമുക്കു കാട്ടിത്തന്നതുകൊണ്ടു്.

തത്വചിന്തയുടെ നിറംപുരണ്ട ജർമ്മനിയുടെ അന്തരീക്ഷത്തിൽ ഈ ഹെഗലിയൻ സംഹിത ചെലുത്തിയ സ്വാധീനം എത്ര വമ്പിച്ചതായിരുന്നുവെന്നു് ഊഹിക്കാവുന്നതേയുള്ളു. ദശാബ്ദങ്ങളോളം നീണ്ടുനിന്ന ഒരു ജൈത്രയാത്രയായിരുന്നു അതു്. ഹെഗലിന്റെ മരണത്തോടെ അതു തെല്ലും നിലച്ചില്ല. മറിച്ചു്, 1830–നും 1840–നുമിടയ്ക്കാണു് ''ഹെഗൽവാദം'' തികച്ചും അനിഷേധ്യമായി വാണരുളിയതും അതിന്റെ എതിരാളികളെപ്പോലും കുറഞ്ഞോ കൂടുതലോ ആയ അളവിൽ സ്വാധീനിച്ചതും ഇക്കാലത്തുതന്നെയാണു്. ഹെഗലിയൻ വീക്ഷണങ്ങൾ, ബോധപൂർവ്വമോ അല്ലാതെയോ, ഏററവും വൈവിധ്യമാർന്ന ശാസ്ത്രങ്ങളിലേക്കു് ആണ്ടിറങ്ങുകയും ശരാശരി ''അഭ്യസ്തവിദ്യബോധ''ത്തിനു് മാനസികപോഷണമരുളുന്ന ലളിതസാഹിത്യത്തിലും ദിനപ്പത്രങ്ങളിലും പോലും നരപ്പും പുളിപ്പും കൈവരുത്തുകയും ചെയ്തു്. എന്നാൽ ഉടനീളമുള്ള ഈ വിജയം ആഭ്യന്തരസമരത്തിന്റെ നാന്ദിമാത്രമായിരുന്നു.

മൊത്തത്തിലെടുത്താൽ ഹെഗലിന്റെ സിദ്ധാന്തം ഏററവും വൈവിധ്യമാർന്ന പ്രായോഗികപാർട്ടിവീക്ഷണങ്ങൾക്കു് അഭയം തേടാൻ ധാരാളം ഇടമിട്ടുവെന്നു നാം കണ്ടല്ലൊ. അക്കാലത്തെ ജർമ്മനിയിലെ സൈദ്ധാന്തികജീവിതത്തിൽ സർവ്വോപരി പ്രായോഗികതയാർന്ന രണ്ടു കാര്യങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു: മതവും രാഷ്ട്രീയവും. ഹെഗലിയൻ സംഹിതയിൽ മുഖ്യമായി ഊന്നുന്നയാൾക്കു് രണ്ടു് തുറകളിലും വേണ്ടത്ര യാഥാസ്ഥിതികനാവാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. വൈരുദ്ധ്യവാദരീതി മുഖ്യമായി കരുതുന്നയാൾക്കു് രാഷ്ട്രീയത്തിലെന്നപോലെ മതത്തിന്റെ തുറയിലും അങ്ങേയററത്തെ പ്രതിപക്ഷത്തു നിൽക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. ഹെഗലിനെ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിൽ, വിപ്ലവരോഷത്തിന്റെ പൊട്ടിത്തെറികൾ കൂടെക്കൂടെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ കണ്ടെത്താമെങ്കിലും, ആകെക്കൂടിയെടുത്താൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചായ്‌വു് കൂടുതലും യാഥാസ്ഥിതികവശത്തോട്ടായിരുന്നുവെന്നു തോന്നി. വാസ്തവത്തിൽ, രീതിയെ അപേക്ഷിച്ചു് എത്രയോ കൂടുതൽ ''കഠിനമായ മാനസികാദ്ധ്വാന''മാണു് സംഹിതയ്ക്കുവേണ്ടി അദ്ദേഹത്തിനു ചെലവഴിക്കേണ്ടിവന്നതു്. മുപ്പതുകളുടെ അവസാനമായപ്പോഴേക്കു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്താശാഖയ്ക്കുള്ളിലെ വിടവു് കൂടുതൽ കൂടുതൽപ്രകടമായി. യാഥാസ്ഥിതികരായ പുണ്യാളത്തനാട്യക്കാർക്കും നാടുവാഴിത്ത പിന്തിരിപ്പന്മാർക്കുമെതിരായ സമരത്തിൽ യുവഹെഗൽവാദികളെന്നു് അറിയപ്പെട്ട ഇടതുപക്ഷം അന്നത്തെ നീറുന്ന പ്രശ്നങ്ങളോടുള്ള തത്വചിന്തകന്റേതായ അവജ്ഞാഭാവം കുറേശ്ശെക്കുറേശ്ശെ കൈവെടിയാൻ തുടങ്ങി. അന്നുവരെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുശാസനങ്ങൾക്കു് സ്റ്റേററിന്റെ സഹിഷ്ണുതമാത്രമല്ല സംരക്ഷണം പോലും നേടിക്കൊടുത്തതു് ഈ അവജ്ഞാഭാവമാണു്. 1840–ൽ യാഥാസ്ഥിതിക പുണ്യാളത്തനാട്യവും ഏകച്ഛത്രാധിപത്യപരമായ നാടുവാഴിത്ത പിന്തിരിപ്പത്തവും ഫ്രീദ്രിഹ്–വിൽഹെം നാലാമനോടൊപ്പം സിംഹാസനത്തിലേറിയപ്പോൾ ഏതെങ്കിലുമൊരു ചേരിയിൽ പരസ്യമായി നിൽക്കാതെ തരമില്ലെന്നു വന്നു. സമരം ഇപ്പോഴും ദാർശനികായുധങ്ങൾ കൊണ്ടാണു നടത്തിയതെങ്കിലും അതു് അമൂർത്തമായ ദാർശനികലക്ഷ്യങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയായിരുന്നില്ല. അതു് പ്രത്യക്ഷത്തിൽത്തന്നെ, പരമ്പരാഗതമായ മതത്തേയും നിലവിലുള്ള ഭരണകൂടത്തേയും നശിപ്പിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ളതായിത്തീർന്നു. ''ദൊയ്‌ച്ചെ യാർബുഹെരി''[83]ൽ പ്രായോഗികലക്ഷ്യങ്ങൾ മുഖ്യമായിട്ടും ദാർശനികവേഷത്തിലാണു് ഇപ്പോഴും അവതരിപ്പിച്ചിരുന്നതെങ്കിലും 1842–ലിറങ്ങിയ ''റൈനിഷെ സൈത്തുംഗി''[84]ൽ യുവഹെഗലിയൻ ചിന്താഗതി ഉയർന്നുവരുന്ന സാമൂഹ്യപരിവർത്തനവാദികളായ ബൂർഷ്വാസിയുടെ തത്വചിന്തയായി പ്രത്യക്ഷത്തിൽത്തന്നെ വെളിപ്പെടുകയുണ്ടായി. സെൻസർഷിപ്പിനെ കബളിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടി മാത്രമാണു് അതു് തത്വചിന്തയുടെ ലോലാവരണം അണിഞ്ഞതു്.

എന്നാൽ അക്കാലത്തു് മുള്ളുനിറഞ്ഞതായിരുന്നു രാഷ്ട്രീയത്തിന്റെ വഴി. അതുകൊണ്ടു് മുഖ്യസമരം മതത്തിനെതിരായി തിരിഞ്ഞു. ഈ സമരം, വിശേഷിച്ചു് 1840–നു ശേഷം, പരോക്ഷമായി രാഷ്ട്രീയസമരംകൂടിയായിരുന്നു. ഷ്ട്രൗസ് എഴുതി 1835–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ''യേശുവിന്റെ ജീവിതം'' ആദ്യത്തെ ഉത്തേജനം നൽകി. സുവിശേ

ഷകഥകളെപ്പററി അതിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ള സിദ്ധാന്തത്തെ പിന്നീട് ബ്രൂനൊ ബൗവെർ ഖണ്ഡിക്കുകയുണ്ടായി. സുവിശേഷകഥകളിൽ നിരവധിയെണ്ണം അവയുടെ രചയിതാക്കൾ തന്നെ കെട്ടിച്ചമച്ചതാണെന്നതിനുള്ള തെളിവുകൾ അദ്ദേഹം ഹാജരാക്കി. ഇവർ രണ്ടുപേരും തമ്മിലുള്ള തർക്കം ''ആത്മബോധ''വും ''വസ്തു''വും തമ്മിലുള്ള സമരത്തിന്റെ ദാർശനികവേഷത്തിലാണ് നടത്തിയത്. സുവിശേഷത്തിലെ അത്ഭുതകഥകൾ സമുദായഗർഭത്തിൽനിന്നുതന്നെ പരമ്പരാഗതമായി അബോധപൂർവ്വം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട കെട്ടുകഥകളിലൂടെ ഉടലെടുത്തതാണോ അതോ സുവിശേഷകാരന്മാർ കെട്ടിച്ചമച്ചതാണോ എന്ന ചോദ്യം, ലോകചരിത്രത്തിൽ നിർണ്ണായകമായ ചാലകശക്തി ''വസ്തു''വാണോ ''ആത്മബോധ''മാണോ എന്ന ചോദ്യമായി സ്ഥൂലീകരിക്കപ്പെട്ടു. അവസാനം സമകാലീന അരാജകതാവാദത്തിന്റെ പ്രവാചകനായ ഷ്ടിർനർ രംഗത്തു വന്നു (ഇദ്ദേഹത്തോട് ബക്കുനിന് വളരെയേറെ കടപ്പാടുണ്ട്). അദ്ദേഹം സർവ്വാധീശമായ ''ആത്മബോധ''ത്തെ തന്റെ സർവ്വാധീശമായ ''അഹം''[85] കൊണ്ട് മകുടം ചാർത്തി.

ഹെഗലിയൻ ചിന്താഗതിയുടെ ശിഥിലീകരണപ്രക്രിയയുടെ ഈ വശത്തിലേക്കു നമ്മൾ കൂടുതൽ കടക്കുന്നില്ല. ഏററവും നിശ്ചയദാർഢ്യമുള്ള യുവഹെഗലിയന്മാരിൽ വളരെപ്പേർ നിയതമതത്തിനെതിരായ സമരത്തിന്റെ പ്രായോഗികാവശ്യങ്ങൾമൂലം ആംഗ്ലോ—ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദത്തിലേക്ക് തിരിച്ചുപോകാൻ നിർബ്ബന്ധിതരായി എന്നതാണ് നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കൂടുതൽ പ്രധാനപ്പെട്ട കാര്യം. ഇത് തങ്ങളുടെ സ്വന്തം ദർശനസംഹിതയുമായുള്ള സംഘട്ടനത്തിൽ അവരെ കൊണ്ടെത്തിച്ചു. ഭൗതികവാദം പ്രകൃതിയെ ഒരേയൊരു യാഥാർത്ഥ്യമായി കരുതുമ്പോൾ ഹെഗലിയൻസംഹിതയിൽ പ്രകൃതിയെന്നത് കേവലാശയത്തിന്റെ വെറും ''അന്യവൽക്കരണം'' മാത്രമാണ്; ആശയത്തിന്റെ തരംതാഴ്ത്തലാണെന്നു വേണമെങ്കിൽ പറയാം. എന്തായാലും ഇവിടെ പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളത് ചിന്തയും ചിന്തയുടെ ഉല്പന്നമായ ആശയവുമാണ്. പ്രകൃതി വ്യുല്പന്നമാണ്. അതു നിലനില്ക്കുന്നതുതന്നെ ആശയത്തിന്റെ ഔദാര്യം കൊണ്ടു മാത്രമാണ്. ഈയൊരു വൈരുദ്ധ്യത്തിൽ കിടന്ന് അവർ കഴിയുന്നത്ര മെച്ചമായോ മോശമായോ ഉരുണ്ടുപിരണ്ടു.

അപ്പോഴാണ് ഫോയർബാഹിന്റെ ''ക്രിസ്തുമതസാരാംശം'' പുറത്തു വന്നത്. ഒരൊററയടിക്ക് അത് ഈ വൈരുദ്ധ്യത്തെ തവിടുപൊടിയാക്കി. യാതൊരു വളച്ചുകെട്ടലും കൂടാതെ അത് ഭൗതികവാദത്തെ വീണ്ടും അവരോധിച്ചു. യാതൊരു തത്വചിന്തയേയും ആശ്രയിക്കാതെ



യാണ് പ്രകൃതി നിലനില്ക്കുന്നത്. മനുഷ്യരായ നമ്മൾ വളർന്നുവന്നത് ആ അടിത്തറയിന്മേലാണ്. നമ്മൾതന്നെ പ്രകൃതിയുടെ ഉല്പന്നങ്ങളാണ്. പ്രകൃതിക്കും മനുഷ്യനും വെളിയിലായി യാതൊന്നുമില്ല. നമ്മുടെ മതഭാവനകൾ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ള ഉന്നതാസ്തിത്വങ്ങൾ നമ്മുടെതന്നെ സത്തയുടെ കാല്പനികപ്രതിബിംബങ്ങളല്ലാതൊന്നുമല്ല. സ്തംഭനം ഭേദിക്കപ്പെട്ടു. ''സംഹിത'' പൊളിച്ചു ദൂരെയെറിയപ്പെട്ടു. നമ്മുടെ ഭാവനയിൽ മാത്രമാണെന്നു കണ്ട വൈരുദ്ധ്യം ഉന്മൂലനംചെയ്യപ്പെട്ടു. സ്വതന്ത്രചിന്തയെ കെട്ടഴിച്ചുവിടുന്നതിൽ ഈ പുസ്തകം ചെലുത്തിയ സ്വാധീനം അനുഭവിച്ചവർക്കേ അതെക്കുറിച്ചു ശരിയായൊരു ധാരണ കിട്ടൂ. ആവേശം സാർവ്വത്രികമായിരുന്നു. ഞങ്ങളെല്ലാവരും അപ്പോൾത്തന്നെ ഫോയർബാഹിയന്മാരായി. ഈ പുതിയ സങ്കല്പത്തെ എത്ര ആവേശപൂർവ്വമാണ് മാർക്സ് സ്വാഗതം ചെയ്തതെന്നും വിമർശനപരമായ എന്തെല്ലാം കുറവുകളുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും അത് അദ്ദേഹത്തെ എത്രമാത്രം സ്വാധീനിച്ചുവെന്നും ''വിശുദ്ധകുടുംബം'' വായിച്ചാൽ മനസ്സിലാവും.

പുസ്തകത്തിന്റെ പോരായ്മകൾപോലും അതിന്റെ ഉടനടിയുള്ള സ്വാധീനം വർദ്ധിപ്പിച്ചു. അതിന്റെ സാഹിത്യപരവും അങ്ങിങ്ങ് വാഗ്ശബളവുമായ ശൈലി വായനക്കാരുടെ വലിയൊരു വൃത്തത്തെ അതിനു നേടിക്കൊടുത്തു. എന്തായാലും, അമൂർത്തവും ദുർഗ്രഹവുമായ ഹെഗലിയനീകരണത്തിന്റെ നീണ്ട വർഷങ്ങൾക്കു ശേഷം ഉന്മേഷദായകമായ ഒരനുഭവമായിരുന്നു അത്. സ്നേഹത്തിന് നിർലോഭമായി കല്പിച്ച ദിവ്യത്വത്തെ സംബന്ധിച്ചും വാസ്തവമാണിത്. ''ശുദ്ധയുക്തി''യുടെ ഇപ്പോൾ ദുസ്സഹമായിത്തോന്നിയ നിരങ്കുശവാഴ്ചയ്ക്കുശേഷം അങ്ങിനെ ചെയ്തത് അഥവാ ന്യായീകരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽത്തന്നെ ക്ഷന്തവ്യമായിരുന്നു. എന്നാൽ ഫോയർബാഹിന്റെ ഈ രണ്ടു ദൗർബ്ബല്യങ്ങളെത്തന്നെയാണ് 1844—നുശേഷം ''അഭ്യസ്തവിദ്യ''ജർമ്മനിയിൽ മഹാമാരിപോലെ പടർന്നുപിടിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ''യഥാർത്ഥസോഷ്യലിസം'' പ്രാരംഭബിന്ദുവായെടുത്തതെന്ന കാര്യം നാം മറക്കരുത്. അത് ശാസ്ത്രീയജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് സാഹിത്യപദപ്രയോഗങ്ങളേയും ഉല്പാദനത്തിന്റെ സാമ്പത്തികരൂപാന്തരണത്തിലൂടെയുള്ള തൊഴിലാളിവർഗ്ഗമോചനത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് ''സ്നേഹ''ത്തേയും പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. ചുരുക്കത്തിൽ, തലചുററിക്കുന്ന കഥാരചനയിലും പ്രേമനിർവൃതികളിലും അത് മുഴുകി. ഈ പോക്കിന്റെ ഒരു സവിശേഷദൃഷ്ടാന്തമാണ് മി. കാറൽ ഗ്രൂൻ.

നാം വിസ്മരിക്കാൻ പാടില്ലാത്ത മറെറാന്നുകൂടിയുണ്ട്. ഹെഗലിയൻ ചിന്താഗതി ശിഥിലീകരിച്ചുപോയെങ്കിലും ബി. ബൗവെറും ഇനിയും വിമർശനത്തിന് അടിപെട്ടു കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. ഡി. ഷ്ട്രൗസും

ബൗവറും അതിന്റെ ഓരോ ഭാഗം പിടിച്ച്, വിവാദായുധമെന്ന നിലയ്ക്ക് മറേറ ഭാഗത്തിനെതിരായി പ്രയോഗിച്ചു. ഫോയർബാഹാകട്ടെ, സംഹിതയെ തകർത്തു തവിടുപൊടിയാക്കിയശേഷം അതിനെ വെറുതെയങ്ങ് തള്ളിക്കളഞ്ഞു. എന്നാൽ ഒരു ദർശനം തെററാണെന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു മാത്രം അതിനെ വകവരുത്താൻ സാദ്ധ്യമല്ല. രാഷ്ട്രത്തിന്റെ ബൗദ്ധികവികാസത്തിൽ ഇത്രയേറെ സ്വാധീനം ചെലുത്തിയ ഹെഗലിയൻ ദർശനംപോലെ സുശക്തമായൊരു രചനയെ വെറുതെ അവഗണിച്ചു മാത്രം വകവരുത്താൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. അതിനെ അതിന്റെതന്നെ അർത്ഥത്തിൽ ''ഉർദ്ധ്വരണംചെയ്യേണ്ടി''യിരുന്നു—അതായത്, വിമർശനത്തിലൂടെ അതിന്റെ രൂപത്തെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുമ്പോൾത്തന്നെ അതിലൂടെ നേടിയ പുതിയ ഉള്ളടക്കത്തെ രക്ഷിച്ചെടുക്കേണ്ടിയിരുന്നു. ഇതെങ്ങിനെ സാധിച്ചുവെന്ന് നാം താഴെ പരിശോധിക്കുന്നതാണ്.

എന്നാൽ ഇതിനിടയിൽ 1848-ലെ വിപ്ലവം, ഫോയർബാഹ് ഹെഗലിനെ തള്ളിമാററിയതെങ്ങിനെയോ അത്രതന്നെ കർക്കശമായി എല്ലാ തത്വചിന്തയേയും തള്ളിമാററി. അതോടൊപ്പം ഫോയർബാഹ് തന്നെ പിന്നണിയിലേക്കു തള്ളിമാററപ്പെട്ടു.

## II

എല്ലാ തത്വചിന്തയുടേയും—വിശേഷിച്ച് സമീപകാലത്തെ തത്വചിന്തയുടെ—മഹത്തായ മൗലികപ്രശ്നം ചിന്തയും അസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമാണ്. സ്വന്തം ശരീരഘടനയെക്കുറിച്ചു തികച്ചും അജ്ഞരായിരുന്ന മനുഷ്യർ തങ്ങളുടെ ചിന്തയും ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളും ശരീരത്തിന്റെ പ്രവൃത്തിയല്ലെന്നും ശരീരത്തിൽ കുടികൊള്ളുന്നതും മരണസമയത്ത് അതിനെ വിട്ടുപോകുന്നതുമായ പ്രത്യേകമായ ഏതോ ആത്മാവിന്റെ പ്രവൃത്തിയാണെന്നും സ്വപ്നദർശനങ്ങളുടെ* പ്രചോദനത്താൽ വിശ്വസിച്ചിരുന്ന ആദികാലം തൊട്ട്, ഈ ആത്മാവും ബാഹ്യപ്രപഞ്ചവും

* സ്വപ്നത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന മനുഷ്യരൂപങ്ങൾ തൽക്കാലം ഉടൽ വിട്ടുപോയ ആത്മാക്കളാണെന്ന വിശ്വാസം കാടന്മാരുടേയും താണതരം കിരാതന്മാരുടേയും ഇടയിൽ ഇപ്പോഴും സാർവ്വത്രികമാണ്. അതുകൊണ്ട് സ്വപ്നത്തിൽ കണ്ട രൂപം സ്വപ്നദർശിയോടു ചെയ്യുന്ന പ്രവൃത്തികൾക്ക് യഥാർത്ഥമനുഷ്യൻ ഉത്തരം പറയണമെന്നു വരുന്നു. ഉദാഹരണത്തിനു ഗയാനയിലെ ഇന്ത്യാക്കാർക്കിടയിലുണ്ടായിരുന്ന ഒരു പൊതുവിശ്വാസമായിരുന്നു ഇതെന്ന് 1884-ൽ ഇം തേൺ കണ്ടെത്തുകയുണ്ടായി.



തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കാൻ അവർ നിർബ്ബന്ധിതരായിട്ടുണ്ട്. മരണസമയത്ത് ശരീരം വിട്ടശേഷം അത് തുടർന്നുജീവിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതിനു പ്രത്യേകമായി മറെറാരു മരണം കണ്ടുപിടിക്കേണ്ടയാവശ്യമില്ല. അങ്ങിനെയാണ് അനശ്വരതയെന്ന ആശയം ഉടലെടുത്തത്. ആ വികാസഘട്ടത്തിൽ അതിനെ ആശ്വാസമരുളുന്ന ഒന്നായിട്ടല്ല, എതിർത്തിട്ടു ഫലമില്ലാത്ത തലവിധിയായിട്ടാണ് കണ്ടിരുന്നത്. പലപ്പോഴും—ഉദാഹരണത്തിനു യവനന്മാർക്കിടയിൽ—ശരിക്കുമൊരു ദുർവിധിയായിട്ടാണ് അതിനെ വീക്ഷിച്ചത്. ആത്മാവെന്നൊന്നുണ്ടെന്ന് അംഗീകരിച്ചുകഴിഞ്ഞ സ്ഥിതിക്ക് ശരീരത്തിന്റെ മരണാനന്തരം ആ ആത്മാവിനെ എന്തു ചെയ്യണമെന്നതിനെ സംബന്ധിച്ചു സാർവ്വത്രികമായ അജ്ഞതയിൽനിന്നുടലെടുത്ത അമ്പരപ്പാണ്, ആശ്വാസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള മതപരമായ വെമ്പലല്ല, വ്യക്തിയുടെ അനശ്വരത എന്ന മടുപ്പൻ ധാരണയ്ക്കു പൊതുവിൽ വഴി തെളിച്ചത്. പ്രകൃതിശക്തികളുടെ മൂർത്തീകരണത്തിൽനിന്ന് ആദ്യത്തെ ദേവന്മാർ രൂപം പ്രാപിച്ചതും തിട്ടമായും ഇതേ വിധത്തിലാണ്. മതങ്ങളുടെ അനന്തരവികാസഗതിക്കിടയിൽ ഈ ദേവന്മാർ കൂടുതൽകൂടുതൽ അഭൗമരൂപം ആർജ്ജിച്ചുവന്നു. അവസാനം, മനുഷ്യന്റെ ബൗദ്ധികവികാസത്തിനിടയിൽ സ്വാഭാവികമായി സംഭവിച്ച അമൂർത്തകരണപ്രക്രിയയിലൂടെ—സ്വേദനപ്രക്രിയയിലൂടെ എന്നുതന്നെ കഷ്ടിച്ചു പറയാം—ഏറെക്കുറെ പരിമിതവും പരസ്പരം പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നതുമായ അനേകം ദേവന്മാരുടെ കൂട്ടത്തിൽനിന്നും ഏകേശ്വരമതങ്ങളുടേതായ ഒരൊററ ദൈവമെന്ന ആശയം മനുഷ്യരുടെ മനസ്സിൽ ഉയർന്നുവന്നു.

അങ്ങിനെ എല്ലാ മതത്തേക്കാളും ഒട്ടും കുറവല്ലാതെ, എല്ലാ തത്വചിന്തയുടേയും മുഖ്യപ്രശ്നത്തിന്റെ—ചിന്തയ്ക്ക് അസ്തിത്വത്തോടും ആത്മാവിനു പ്രകൃതിയോടുമുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രശ്നത്തിന്റെ—വേരുകൾ കിടക്കുന്നത് സങ്കുചിതബോധത്തിൽനിന്നും അജ്ഞതയിൽനിന്നുമുളവായ കാടത്തത്തിന്റെ ധാരണകളിലാണ്. എന്നാൽ ക്രിസ്തീയമദ്ധ്യശതകങ്ങളിലെ സുദീർഘമായ ശിശിരനിദ്രയിൽനിന്ന് യൂറോപ്പിലെ ജനങ്ങൾ ഉണർന്നെണീററതിനുശേഷം മാത്രമാണ് ഈ പ്രശ്നത്തെ മുഴുവൻമൂർച്ചയോടുംകൂടി മുന്നോട്ടുവയ്ക്കാൻ കഴിഞ്ഞത്; അതിന് മുഴുവൻ പ്രാധാന്യവും ആർജ്ജിക്കാൻ കഴിഞ്ഞത്. ചിന്തയ്ക്ക് അസ്തിത്വത്തോടുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ പ്രശ്നം, മദ്ധ്യശതകങ്ങളിലെ പാണ്ഡിത്യവാദത്തിലും വലിയൊരു പങ്കു വഹിച്ച ആത്മാവാണോ പ്രകൃതിയാണോ പ്രാഥമികമെന്ന പ്രശ്നം, പള്ളിയെ വകവയ്ക്കാതെ കൂടുതൽ നിശിതമായ രൂപം കൈക്കൊണ്ടു: ദൈവമാണോ പ്രപഞ്ചത്തെ സൃഷ്ടിച്ചത്, അതോ പ്രപഞ്ചം എക്കാലത്തുമുണ്ടായിരുന്നോ?

തത്വചിന്തകർ ഈ ചോദ്യത്തിനു നൽകിയ മറുപടി അവരെ രണ്ടു വൻചേരികളായി വേർതിരിച്ചു. ആത്മാവാണു പ്രകൃതിയെക്കാൾ മുമ്പുണ്ടായതെന്നു ശഠിക്കുകയും അങ്ങിനെ അവസാനവിശകലനത്തിൽ പ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതാണെന്ന് ഒരു രൂപത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു രൂപത്തിൽ അനുമാനിക്കുകയും ചെയ്യുവർ (തത്വചിന്തകരെ, ഉദാഹരണത്തിന് ഹെഗലിനെ, സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിയെന്നത് പലപ്പോഴും ക്രിസ്തുമതത്തിലുള്ളതിനെക്കാൾ കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണവും അസംബന്ധവുമായിത്തീരുന്നു) ആശയവാദികളുടെ ചേരിയിൽ പെടുന്നു. പ്രകൃതിയാണ് ആദ്യമുണ്ടായതെന്നു കരുതുന്നവർ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ വിവിധശാഖകളിൽ പെടുന്നു.

ആശയവാദം, ഭൗതികവാദം എന്നീ രണ്ടു സംജ്ഞകളുടെ മൂലാർത്ഥം ഇത്രമാത്രമാണ്. ഇവിടെയും അവയെ ഉപയോഗിക്കുന്നത് ആ അർത്ഥത്തിൽ മാത്രമാണ്. അവയ്ക്കു മറ്റെന്തെങ്കിലും അർത്ഥം കല്പിക്കുന്നത് എത്രമാത്രം ആശയക്കുഴപ്പത്തിനിടയാക്കുമെന്നു നമുക്കു പിന്നീടു കാണാം.

എന്നാൽ ചിന്തയും അസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ പ്രശ്നത്തിനു മറ്റൊരു വശം കൂടിയുണ്ട്. നമ്മുടെ ചുറ്റുപാടുമുള്ള പ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ചിന്തകൾക്ക് ആ പ്രപഞ്ചത്തോടുതന്നെയുള്ള ബന്ധമെന്താണ്? നമ്മുടെ ചിന്തയ്ക്കു യഥാർത്ഥപ്രപഞ്ചത്തെ അറിയാനുള്ള കഴിവുണ്ടോ, യഥാർത്ഥപ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയങ്ങളിലും ധാരണകളിലും നമുക്ക് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ശരിയായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമോ? തത്വചിന്തകരുടെ ഭാഷയിൽ ഈ പ്രശ്നത്തിന് ചിന്തയുടേയും അസ്തിത്വത്തിന്റേയും താദാത്മ്യത്തിന്റെ പ്രശ്നമെന്നു പറയും. ബഹുഭൂരിപക്ഷം തത്വചിന്തകരും ഈ ചോദ്യത്തിന് ''ഉണ്ട്'' എന്ന മറുപടിയാണു നൽകുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന് ഹെഗലിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഈ ''ഉണ്ടെ''ന്ന മറുപടി സ്വയംവ്യക്തമാണ്. കാരണം, യഥാർത്ഥപ്രപഞ്ചത്തിൽ നാം ഗ്രഹിക്കുന്നത് അതിന്റെ ചിന്താ–അന്തർവസ്തുവല്ലാതെ ഒന്നുമല്ല, അതായത്, പ്രപഞ്ചത്തെ കേവലാശയത്തിന്റെ അനുക്രമമായ സാക്ഷാൽക്കരണമാക്കുന്നതെന്തോ അത്. ഈ കേവലാശയമാകട്ടെ, പ്രപഞ്ചത്തെ ആശ്രയിക്കാതെയും പ്രപഞ്ചത്തിനു മുമ്പും എവിടെയോ നിത്യമായി നിലകൊള്ളുന്ന ഒന്നാണ്. എന്നാൽ ചിന്തയ്ക്കു നേരത്തേതന്നെ ചിന്തയുടെ അന്തർവസ്തുവായിട്ടുള്ള ഒരു അന്തർവസ്തുവിനെ അറിയാമെന്നത് സ്വയംവിദിതമാണ്. തെളിയിക്കേണ്ടതെന്തോ അത് പൂർവ്വപക്ഷത്തിൽത്തന്നെ അന്തർലീനമാണെന്നതും അത്രതന്നെ വ്യക്തമാണ്. എന്നാൽ ചിന്തയുടേയും അസ്തിത്വത്തിന്റേയും താദാത്മ്യത്തെസ്സംബന്ധിച്ച തന്റെ തെളിവിൽനിന്ന് താഴെക്കൊടുക്കുന്ന നിഗമനത്തിലെത്താൻ ഹെഗലിന് ഇതൊരു തടസ്സമല്ല. തന്റെ ദർശനം ശരിയാണെന്നു താൻ



ചിന്തിക്കുന്നതിനാൽ അതാണ് ശരിയായ ഒരേയൊരു ദർശനം. മനുഷ്യരാശി ഉടനടി തന്റെ ദർശനത്തെ സിദ്ധാന്തമെന്ന നിലയിൽനിന്ന് പ്രായോഗികതലത്തിലേക്കു കൊണ്ടുവരികയും ഹെഗലിയൻ തത്വങ്ങളനുസരിച്ച് പ്രപഞ്ചത്തെയാകെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നതുവഴിയാണ് ചിന്തയുടേയും അസ്തിത്വത്തിന്റേയും താദാത്മ്യം അതിന്റെ സാധുത തെളിയിക്കേണ്ടത്. ഏതാണ്ടെല്ലാ തത്വചിന്തകരോടുമൊപ്പം അദ്ദേഹം വച്ചുപുലർത്തുന്ന ഒരു വ്യാമോഹമാണിത്.

ഇതിനുപുറമെ വേറൊരു കൂട്ടം തത്വചിന്തകരുണ്ട്. പ്രപഞ്ചത്തെ അറിയാനുള്ള, ചുരുങ്ങിയത് വിശദമായി അറിയാനെങ്കിലുമുള്ള, സാദ്ധ്യതയെത്തന്നെ അവർ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. കൂടുതൽ ആധുനികരായിട്ടുള്ളവരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഹ്യൂമും കാന്റും ഈ വിഭാഗത്തിൽപ്പെടും. ദാർശനികവികാസത്തിൽ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു പങ്ക് അവർ വഹിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ വീക്ഷണത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ നിർണ്ണായകമായിട്ടുള്ളതെന്തോ അത് ആശയവാദപരമായ നിലപാടിൽനിന്നു സാദ്ധ്യമായേടത്തോളം ഹെഗൽ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഫോയർബാഹ് കൂട്ടിച്ചേർത്ത ഭൗതികവാദപരമായ ധാരണകൾ അഗാധമെന്നതിലേറെ വൈഭവമാർന്നതാണ്. ഇതെന്നല്ല മറ്റെല്ലാ തത്വശാസ്ത്രചാപല്യങ്ങളും ഏറ്റവും നിർണ്ണായകമായി ഖണ്ഡിക്കപ്പെടുന്നത് പ്രായോഗികതലത്തിലാണ്—അതായത് പരീക്ഷണത്തിന്റേയും വ്യവസായത്തിന്റേയും രംഗത്ത്. പ്രകൃതിയിലെ ഏതെങ്കിലുമൊരു പ്രതിഭാസത്തെ നമ്മൾതന്നെ ഉണ്ടാക്കുകയും അതിന്റെ സാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്ന് അതിനെ നിലവിൽവരുത്തുകയും നമ്മുടെ ഉദ്ദേശത്തിനുവേണ്ടി അതിനെ ഉപയുക്തമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുവഴി ആ പ്രതിഭാസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണ ശരിയാണെന്നു നമുക്കു തെളിയിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ, കാന്റിന്റെ ദുർഗ്രഹമായ ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു'' അതോടെ അവസാനിക്കുകയായി. സസ്യങ്ങളുടേയും ജന്തുക്കളുടേയും ശരീരങ്ങളിലുള്ള രാസവസ്തുക്കൾ ഇത്തരം ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തുക്കൾ'' ആയിരുന്നു. എന്നാൽ ജൈവരസതന്ത്രം അവയെ ഒന്നൊന്നായി ഉല്പാദിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടെ ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു'' നമുക്കുള്ള വസ്തു (thing for us) ആയിത്തീർന്നു. ഉദാഹരണത്തിന് മഞ്ചട്ടിച്ചെടിയിലെ രഞ്ജനവസ്തുവായ അലിസറീൻ എടുക്കാം. നാം ഇപ്പോൾ അത് പാടങ്ങളിൽ നട്ടുപിടിപ്പിച്ച മഞ്ചട്ടിയുടെ വേരുകളിൽനിന്നെടുക്കാൻ മിനക്കെടാറില്ല. അതിനെക്കാൾ എത്രയോ കുറഞ്ഞ ചിലവിലും എളുപ്പത്തിലും കൊൾട്ടാറിൽ നിന്നാണ് നാമത് ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്നത്. മുന്നൂറു വർഷക്കാലം കോപ്പർനിക്കസിന്റെ സൗരയൂഥം ഒരു പരികല്പനയായിരുന്നു—വളരെയേറെ വിശ്വാസ്യമെങ്കിലും പരികല്പനമാത്രം. എന്നാൽ ആ വ്യവസ്ഥയുടെ ഉപാത്തങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ

ലെവെര്യേ അതേവരെ അജ്ഞാതമായിരുന്ന ഒരു ഗ്രഹം ഉണ്ടാവേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത അനുമാനിച്ചുവെന്നു മാത്രമല്ല ആകാശത്ത് അത് അവശ്യം ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ട സ്ഥാനം ഗണിച്ചെടുക്കുകകൂടി ചെയ്തപ്പോൾ, ഗല്ലെ യഥാർത്ഥത്തിൽ ആ ഗ്രഹം കണ്ടെത്തിയപ്പോൾ[86], കോപ്പർനിക്കസിന്റെ വ്യവസ്ഥ തെളിയിക്കപ്പെട്ടു. ജർമ്മനിയിൽ അഭിനവകാന്റുവാദികൾ കാന്റിന്റെ ധാരണയും ഇംഗ്ലണ്ടിൽ അജ്ഞേയവാദികൾ ഹ്യൂമിന്റെ ധാരണയും (അതവിടെ ഒരിക്കലും കെട്ടടങ്ങിയിരുന്നില്ല) പുനരുദ്ധരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, സൈദ്ധാന്തികതലത്തിലും പ്രായോഗികതലത്തിലും അവ എത്രയോ മുമ്പ് ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞ സ്ഥിതിക്ക് ആ ശ്രമം ശാസ്ത്രീയമായി നോക്കിയാൽ ഒരു പുറകോട്ടുപോക്കും പ്രായോഗികമായി നോക്കിയാൽ ഭൗതികവാദത്തെ രഹസ്യമായി അംഗീകരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ ലോകസമക്ഷം അതിനെ നിഷേധിക്കുന്ന സങ്കോചാത്മകമായ പെരുമാററവും മാത്രമാണ്.

എന്നാൽ ഡെക്കാർത്ത് തൊട്ട് ഹെഗൽ വരെയും ഹോബ്സ്തൊട്ട് ഫോയർബാഹ്‌വരെയുമുള്ള നീണ്ട കാലത്തിനിടയ്ക്ക് തത്വചിന്തകരെ മുന്നോട്ടു തള്ളിവിട്ടത് അവർ വിചാരിച്ചിരുന്നതുപോലെ ശുദ്ധചിന്തയുടെ ശക്തി മാത്രമല്ല. നേരേ മറിച്ച്, വാസ്തവത്തിൽ അവരെ ഏററവുമധികം മുന്നോട്ടു തള്ളിയത് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റേയും വ്യവസായത്തിന്റേയും സുശക്തമായ, പൂർവ്വാധികം ദ്രുതതരവും പ്രചണ്ഡവുമായ, പുരോഗതിയാണ്. ഭൗതികവാദികൾക്ക് ഇതു പ്രത്യക്ഷത്തിൽത്തന്നെ ദൃശ്യമായിരുന്നു. എന്നാൽ ആശയവാദസംഹിതകളിലും ഭൗതികവാദപരമായ ഉള്ളടക്കം കൂടുതൽക്കൂടുതൽ വന്നുനിറയാൻ തുടങ്ങി. സർവ്വേശ്വരവാദ (pantheism)ത്തിലൂടെ മനസ്സും പദാർത്ഥവും തമ്മിലുള്ള വൈപരീത്യത്തെ രഞ്ജിപ്പിക്കാൻ അവ ശ്രമിച്ചു. അങ്ങിനെ അന്തിമമായി ഹെഗലിയൻ സംഹിത, രീതിയിലും ഉള്ളടക്കത്തിലും ആശയവാദപരമായി കീഴ്മേൽ മറിച്ചിട്ട ഭൗതികവാദം മാത്രമാണ്.

അതുകൊണ്ട് ഫോയർബാഹിനെക്കുറിച്ച് സ്വഭാവനിർവ്വചനം നടത്തുമ്പോൾ, ചിന്തയും അസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ ഈ മൗലികപ്രശ്നത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിലപാട് ആദ്യമേതന്നെ ഷ്ടാർക്കെ പരിശോധിക്കുന്നതു നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാം. അതേവരെയുള്ള, വിശേഷിച്ച് കാന്റിനുശേഷമുള്ള, ദാർശനികരുടെ വീക്ഷണങ്ങളെ അനാവശ്യമായി ഗഹനമായ തത്വശാസ്ത്രഭാഷയിൽ വിവരിക്കുകയും ഹെഗലിന്റെ കൃതികളിലെ ചില ഭാഗങ്ങളിൽ ക്രമാധികം ഔപചാരികമായി മുറുകെപ്പിടിക്കുന്ന ലേഖകൻ ഹെഗലിനെ അദ്ദേഹം അർഹിക്കുന്നതിനേക്കാൾ വളരെക്കുറച്ചു മാത്രം വിലയിരുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഹ്രസ്വമായ ഒരു മുഖവുരയെത്തുടർന്ന് ഫോയർബാഹിന്റെ ''അതിഭൗതികവാദ''ത്തിന്റെ വികാസഗതിയെക്കുറിച്ചും ആ തത്വചിന്തകന്റെ ഇവിടെ പ്രസക്തിയുള്ള കൃതികളിൽ ആ വികാസഗതി എങ്ങിനെ അനുസ്യൂതമായി പ്രതിഫലിച്ചുവെന്നതിനെക്കുറിച്ചും വിശദമായൊരു വിവരണമുണ്ട്. പണിപ്പെട്ടും സ്പഷ്ടമായും നടത്തിയിട്ടുള്ള ഒരു വിവരണമാണത്. ഷ്ടാർക്കെയുടെ പുസ്തകത്തിലുടനീളമെന്നപോലെ ഇവിടെയും തത്വശാസ്ത്രപദപ്രയോഗങ്ങളുടെ അടിഭാരമിട്ട് നിറച്ചിരിക്കുകയാണെന്നു മാത്രം. തീർച്ചയായും അത് എല്ലായിടത്തും അനപേക്ഷണീയമല്ല. ഏതെങ്കിലുമൊരു ചിന്താഗതിക്കാരുടെ, അല്ലെങ്കിൽ ഫോയർബാഹിന്റെതന്നെ, പദപ്രയോഗങ്ങളിൽ ഉറച്ചുനിൽക്കാതെ ഗ്രന്ഥകാരൻ വ്യത്യസ്തപ്രവണതകളുടെ—വിശേഷിച്ച് ഇപ്പോൾ വളരെയേറെ പ്രചാരമുള്ളതും തത്വശാസ്ത്രപരമെന്ന് അവകാശപ്പെടുന്നതുമായ പ്രവണതകളുടെ—പദപ്രയോഗങ്ങൾ എത്ര കൂടുതൽ കുത്തിച്ചെലുത്തുന്നോ അത്രയും കൂടുതൽ ഈ അടിഭാരം ദുസ്സഹമായിത്തോന്നുന്നു.

ഫോയർബാഹിന്റെ പരിണാമഗതി ഒരു ഹെഗൽവാദിയെന്ന നിലയിൽനിന്നും—അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും ഒരു തനി യാഥാസ്ഥിതികഹെഗൽവാദിയായിരുന്നില്ലെന്നതു ശരിയാണെങ്കിൽപോലും—ഭൗതികവാദിയെന്ന നിലയിലേക്കുള്ളതാണ്. ഈ പരിണാമഗതി ഒരു നിശ്ചിതഘട്ടത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുൻഗാമിയുടെ ആശയവാദസംഹിതയുമായി നിശ്ശേഷം തെററിപ്പിരിയേണ്ടതാവശ്യമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. ''കേവലാശയം'' പ്രപഞ്ചത്തിനുമുമ്പുതന്നെ നിലനിൽക്കുന്നതാണെന്നും പ്രപഞ്ചമുണ്ടാവുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ ''താർക്കികസംവർഗ്ഗങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു''വെന്നുമുള്ള ഹെഗലിയൻ ധാരണ ഇഹലോകത്തിനപ്പുറത്ത് ഒരു പ്രപഞ്ചസ്രഷ്ടാവുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന വിശ്വാസത്തിന്റെ വിചിത്രമായ അവശിഷ്ടത്തിൽകവിഞ്ഞൊന്നുമല്ലെന്ന ബോദ്ധ്യത്തിൽ അപ്രതിഹതമായ ശക്തിയോടെ ഫോയർബാഹിന് അവസാനം എത്തിച്ചേരേണ്ടിവന്നു. നമ്മൾതന്നെ ഭാഗമായിട്ടുള്ള ഭൗതികവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ അനുഭവവേദ്യവുമായ പ്രപഞ്ചമാണ് ഒരേയൊരു യാഥാർത്ഥ്യമെന്നും, എത്രതന്നെ ഇന്ദ്രിയാതീതമെന്നു തോന്നിയാലും നമ്മുടെ ബോധവും ചിന്തയും ഭൗതിക–ശാരീരികാവയവമായ തലച്ചോറിന്റെ ഉല്പന്നമാണെന്നും അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി. പദാർത്ഥം മനസ്സിന്റെ ഉല്പന്നമല്ല. നേരേമറിച്ച്, മനസ്സുതന്നെ പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഏററവുമുയർന്ന ഉല്പന്നം മാത്രമാണ്. തീർച്ചയായും ഇത് തനി ഭൗതികവാദമാണ്. എന്നാൽ അത്രത്തോളം എത്തിയിട്ട് ഫോയർബാഹ് അവിടെ നിൽക്കുന്നു. തത്വചിന്തകർക്കിടയിൽ സാധാരണ കാണാറുള്ള മുൻവിധിയെ—കാര്യത്തിനെതിരല്ലെങ്കിലും ''ഭൗതികവാദ''മെന്ന വാക്കിനെതിരായ മുൻവിധിയെ—തരണം ചെയ്യാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിയുന്നില്ല. അദ്ദേഹം പറയുന്നു: ''എ

ന്നെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഭൗതികവാദമെന്നതു് മനുഷ്യന്റെ സത്തയും അറിവുമാകുന്ന സൗധത്തിന്റെ അടിത്തറയാണു്. ശരീരശാസ്ത്രജ്ഞരും പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരും—ഉദാഹരണത്തിനു് മൊലെഷൊത്ത്—കല്പിക്കുന്ന സങ്കചിതാർത്ഥത്തിലല്ല, അവരുടെ വീക്ഷണഗതിയും പ്രത്യേകവൈദഗ്ദ്ധ്യവും മൂലം അവർക്കു് അവശ്യം കല്പിക്കേണ്ടിവരുന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല, അതായതു് സൗധമായിട്ടുതന്നെയല്ല, ഞാനതിനെ കാണുന്നതു്. പുറകോട്ടു പോകുമ്പോൾ ഞാൻ പൂർണ്ണമായും ഭൗതികവാദികളുടെ കൂടെയാണു്; എന്നാൽ മുമ്പോട്ടു പോകുമ്പോൾ ഞാൻ അവരുടെ കൂടെയല്ല.''87

പദാർത്ഥവും മനസ്സും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഖണ്ഡിതമായ സങ്കല്പത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ സാമാന്യലോകവീക്ഷണമായ ഭൗതികവാദത്തേയും ചരിത്രത്തിലെ ഒരു നിശ്ചിതഘട്ടത്തിൽ—അതായതു് പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിൽ—ആ ലോകവീക്ഷണത്തെ പ്രകാശിപ്പിച്ച പ്രത്യേകരൂപത്തേയും ഫോയർബാഹ് ഇവിടെ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. മാത്രമല്ല, പതിനെട്ടാംനൂറ്റാണ്ടിലെ ഭൗതികവാദത്തിന്റെതന്നെ, ഇന്നത്തെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടേയും ഭിഷഗ്വരന്മാരുടേയും തലയിലിരിക്കുന്ന ഉപരിപ്ലവവും ഗ്രാമ്യവുമായ രൂപവുമായിട്ടാണു്, അമ്പതുകളിൽ ബുഹ്നറും ഫോഗ്റ്റും മൊലെഷൊത്തും അവരുടെ പര്യടനങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രചരിപ്പിച്ചിരുന്ന രൂപവുമായിട്ടാണു്, അദ്ദേഹം അതിനെ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നതു്. എന്നാൽ ആശയവാദത്തെപ്പോലെതന്നെ ഭൗതികവാദവും പല വികാസഘട്ടങ്ങളും പിന്നിട്ടിട്ടുണ്ടു്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രരംഗത്തുപോലുമുണ്ടാകുന്ന ഓരോ മഹത്തായ കണ്ടുപിടിത്തത്തോടുമൊപ്പം അതിനു് രൂപം മാറേണ്ടിവരുന്നു. ചരിത്രത്തെക്കൂടി ഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നുള്ള പരിശോധനയ്ക്കു വിധേയമാക്കിയതോടെ ഈ രംഗത്തും പുതിയൊരു വികാസപാത തുറന്നുകിട്ടി.

കഴിഞ്ഞ നൂറ്റാണ്ടിലെ ഭൗതികവാദം മുഖ്യമായും യാന്ത്രികമായിരുന്നു. കാരണം, അക്കാലത്തെ എല്ലാ പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളിലും വച്ചു് ഖരവസ്തുക്കളുടെ—ഭൗമവും ഖഗോളീയവുമായ വസ്തുക്കളുടെ—ബലതന്ത്രം മാത്രമേ, ഒറ്റ വാക്കിൽപ്പറഞ്ഞാൽ ഗുരുത്വത്തിന്റെ ബലതന്ത്രം മാത്രമേ, ഏതെങ്കിലും വിധത്തിൽ പൂർത്തിയാക്കപ്പെട്ടിരുന്നുള്ളു. രസതന്ത്രം അക്കാലത്തു നിലനിന്നിരുന്നതു് ഫ്ളോജിസ്റ്റിക് സിദ്ധാന്തത്തെ[88] അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ ബാലിശരൂപത്തിലായിരുന്നു. ജീവശാസ്ത്രം അപ്പോഴും തൊട്ടിൽപ്രായത്തിലായിരുന്നു. സസ്യങ്ങളുടേയും ജന്തുക്കളുടേയും ജൈവഘടനയെ പരുക്കൻ രൂപത്തിൽ പരിശോധിച്ചിട്ടേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു. തികച്ചും യാന്ത്രികമായ കാരണങ്ങളാണു് അവയ്ക്കു് ആരോപിക്കപ്പെട്ടതു്. ദെക്കാർത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ജന്തുവെങ്ങിനെയായിരുന്നോ അ



തേപോലെ പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഭൗതികവാദികളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ മനുഷ്യനും ഒരു യന്ത്രമായിരുന്നു. രാസികവും ജൈവപരവുമായ പ്രക്രിയകളിൽ—ബലതന്ത്രനിയമങ്ങൾകൂടി സാധുവാണെങ്കിലും കുറേക്കൂടി ഉയർന്ന മറ്റു നിയമങ്ങൾ അവയെ പിൻതള്ളുന്ന പ്രക്രിയകളിൽ—ബലതന്ത്രത്തിന്റെ മാനദണ്ഡങ്ങൾ ഇങ്ങനെ അനന്യമായി പ്രയോഗിച്ചുവെന്നതാണു് ക്ലാസിക്കൽ ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദത്തിനു സവിശേഷവും എന്നാൽ അക്കാലത്തു് അനിവാര്യവുമായിരുന്ന ആദ്യത്തെ പരിമിതി.

ഒരു പ്രക്രിയയെന്ന നിലയ്ക്കു്, അനുസ്യൂതമായ ചരിത്രവികാസത്തിലൂടെ കടന്നുപോകുന്ന പദാർത്ഥമെന്ന നിലയ്ക്കു്, പ്രപഞ്ചത്തെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള കഴിവുകേടാണു് ഈ ഭൗതികവാദത്തിനു സവിശേഷമായിരുന്ന രണ്ടാമത്തെ പരിമിതി. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ അക്കാലത്തെ നിലവാരത്തിനും അതിനോടനുബന്ധിച്ച അതിഭൗതികവാദപരമായ, അതായതു് വൈരുദ്ധ്യവാദവിരുദ്ധമായ തത്വവിചാരരീതിക്കും അനുരൂപമായിരുന്നു ഇതു്. പ്രകൃതി സദാ ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്നു് അന്നറിയാമായിരുന്നു. എന്നാൽ ഈ ചലനം സദാ ഒരേ വട്ടത്തിൽ ചുറ്റിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണെന്നും ഒരേ ഇടത്തുനിന്നു മാറുന്നില്ലെന്നും ഒരേ ഫലംതന്നെ വീണ്ടും വീണ്ടും ഉളവാക്കുന്നുവെന്നുമായിരുന്നു അക്കാലത്തെ ധാരണ. അന്നു് ഈ ധാരണ അനിവാര്യമായിരുന്നു. സൗരയൂഥത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള കാന്റിയൻ സിദ്ധാന്തം ആയിടെ മാത്രമാണു് ഉന്നയിച്ചതു്. അതുകൊണ്ടു് വെറും കൗതുകകരമായ ഒരു സംഗതിയായി മാത്രമേ അതു് വീക്ഷിക്കപ്പെട്ടുള്ളു. ഭൂമിയുടെ വികാസചരിത്രം, ഭൂഗർഭശാസ്ത്രം, അന്നും തികച്ചും അജ്ഞാതമായിരുന്നു. അതുമൊണ്ടു് ഇന്നത്തെ ജീവനുള്ള വസ്തുക്കൾ ലളിതമായതിൽനിന്നു സങ്കീർണ്ണമായതിലേക്കുള്ള നീണ്ടൊരു വികാസപ്രക്രിയയുടെ ഫലമാണെന്നു ശാസ്ത്രീയമായി നിർദ്ദേശിക്കാൻ അന്നു സാദ്ധ്യമായിരുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു് പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്രപരമല്ലാത്ത വീക്ഷണം അനിവാര്യമായിരുന്നു. ഇതേ കാര്യംതന്നെ ഹെഗലിൽ കണ്ടെത്തുന്നതുകൊണ്ടു് നമുക്കു് അതെച്ചൊല്ലി പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ തത്വചിന്തകരെ കുറ്റപ്പെടുത്താൻ അത്രപോലും കാരണമില്ല. ഹെഗലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ആശയത്തിന്റെ വെറും ''അന്യവൽക്കരണ''മായ പ്രകൃതിക്കു് കാലത്തിൽ വികസിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. അതിനു് അതിന്റെ ബഹുരൂപത സ്പേസിൽ വ്യാപിപ്പിക്കാനേ കഴിയൂ. അങ്ങിനെ അതു് അതിലടങ്ങിയിട്ടുള്ള എല്ലാ വികാസഘട്ടങ്ങളേയും ഒരേ സമയത്തും ഒന്നിനൊന്നൊപ്പമായും വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ഒരേ പ്രക്രിയകളെ നിത്യമായി ആവർത്തിക്കാൻ അതു വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഭൂഗർഭശാസ്ത്രം, ഭ്രൂണവിജ്ഞാനം, സസ്യങ്ങളുടേയും ജന്തുക്കളുടേയും ശരീരശാസ്ത്രം, ജൈവരസതന്ത്രം, എന്നിവ പട

ത്തുയർത്തപ്പെടുകയും ഈ പുതിയ വിജ്ഞാനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പിൽക്കാലത്തെ പരിണാമസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉജ്ജ്വലനാന്ദികൾ (ഉദാഹരണത്തിനു് ഗോത്തെയും ലമാർക്കും) പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്ന അതേ സമയത്താണു് സ്പേസിലും എന്നാൽ എല്ലാ വികാസത്തിനും മൗലികോപാധിയായ കാലത്തിനു വെളിയിലുമുള്ള വികാസമെന്ന അസംബന്ധം ഹെഗൽ പ്രകൃതിയുടെ മേൽ വച്ചുകെട്ടുന്നതു്. സംഹിത അതു് ആവശ്യപ്പെട്ടു. അതുകൊണ്ടു് സംഹിതയ്ക്കുവേണ്ടി രീതിക്കു് അതിനോടുതന്നെ കളവു കാട്ടേണ്ടി വന്നു.

ചരിത്രപരമല്ലാത്ത ഈ ധാരണ ചരിത്രരംഗത്തും നിലനിന്നു. ഇവിടെ മദ്ധ്യയുഗത്തിന്റെ അവശിഷ്ടങ്ങൾക്കെതിരായ സമരത്തിലാണു് നോട്ടം കേന്ദ്രീകരിച്ചതു്. ചരിത്രഗതിയിൽ സാർവ്വത്രികമായ കാടത്തം വരുത്തിവച്ച ആയിരം വർഷത്തെ ഇടവേളയായിട്ടു മാത്രമാണു് മദ്ധ്യയുഗത്തെ വീക്ഷിച്ചതു്. മദ്ധ്യയുഗത്തിലുണ്ടായ വമ്പിച്ച പുരോഗതി—യൂറോപ്യൻ സംസ്കാരത്തിന്റെ വിസ്തൃതിയിലുണ്ടായ വികസനം, ജീവനക്ഷമങ്ങളായ വൻരാഷ്ട്രങ്ങൾ തൊട്ടുതൊട്ടായി രൂപംകൊണ്ടതു്, അവസാനമായി പതിന്നാലും പതിനഞ്ചും നൂററാണ്ടുകളിലുണ്ടായ ബൃഹത്തായ സാങ്കേതികപുരോഗതി—ഇതൊന്നുംതന്നെ കാണുകയുണ്ടായില്ല. അങ്ങിനെ ചരിത്രപരമായ വമ്പിച്ച പരസ്പരബന്ധങ്ങളെ ശരിയായി നോക്കിക്കാണുകയെന്നതു് അസാദ്ധ്യമായിത്തീർന്നു. ചരിത്രമെന്നതു്, ഏറിവന്നാൽ തത്വചിന്തകരുടെ ഉപയോഗത്തിനുള്ള ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളുടേയും നിദർശനങ്ങളുടേയും ഒരു സമാഹാരമായിത്തീർന്നു.

അമ്പതുകളിൽ ജർമ്മനിയിൽ ഭൗതികവാദത്തെ ഗ്രാമ്യമാക്കി ആക്രിക്കച്ചവടം നടത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നവർ തങ്ങളുടെ ഗുരുനാഥന്മാരുടെ ഈ പരിമിതിയെ തെല്ലും തരണംചെയ്തില്ല. അതിനിടയിൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രരംഗത്തുണ്ടായ എല്ലാ മുന്നേററങ്ങളും പ്രപഞ്ചസ്രഷ്ടാവിന്റെ നിലനില്പിനെതിരായ പുതിയ തെളിവുകളായി മാത്രമേ അവർക്കു് ഉപകരിച്ചുള്ളു. സിദ്ധാന്തത്തെ കൂടുതൽ വികസിപ്പിക്കുന്നതു് തങ്ങളുടെ ജോലിയായി അവർ അശേഷം കരുതിയില്ല. ആശയവാദം ഊർദ്ധ്വം വലിക്കുകയായിരുന്നെങ്കിലും, 1848-ലെ വിപ്ലവം അതിനു മാരകപ്രഹരം ഏല്പിച്ചെങ്കിലും, ഭൗതികവാദം ആ സമയത്തു് കൂടുതൽ അധഃപതിച്ചിരിക്കുന്നതായി കണ്ടു് അതു തൃപ്തിപ്പെട്ടു. ആ ഭൗതികവാദത്തിനുള്ള ഉത്തരവാദിത്വം ഏറെറടുക്കാൻ ഫോയർബാഹ് വിസമ്മതിച്ചതു് നിസ്സംശയമായും ശരിയായിരുന്നു. അദ്ദേഹം ആ വഴിവക്കുപദേശികളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പൊതുവിൽ ഭൗതികവാദവുമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കരുതായിരുന്നുവെന്നു മാത്രം.

എന്നാൽ ഇവിടെ രണ്ടു കാര്യങ്ങൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.



ഒന്നാമതു്, ഫോയർബാഹിന്റെ ആയുഷ്കാലത്തുപോലും പ്രകൃതിശാസ്ത്രം പ്രചണ്ഡമായൊരു പതച്ചുപൊങ്ങലിന്റെ പ്രക്രിയയിലായിരുന്നു. വ്യക്തതയരുളുന്ന ഒരു സാപേക്ഷപരിസമാപ്തിയിൽ അതു് എത്തിച്ചേർന്നതു് കഴിഞ്ഞ പതിനഞ്ചു വർഷത്തിനിടയിൽ മാത്രമാണു്. പുതിയ ശാസ്ത്രവിവരങ്ങൾ അഭൂതപൂർവ്വമായ തോതിൽ ലഭിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. എന്നാൽ ഒന്നിനൊന്നു പിറകെ നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളുടെ ഈ സങ്കലനത്തിൽ പരസ്പരബന്ധങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാനും അതുവഴി അതിനൊരു ക്രമവും ചിട്ടയും വരുത്താനും അടുത്ത കാലത്തു മാത്രമേ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളു. കോശത്തെ കണ്ടെത്തൽ, ഊർജ്ജരൂപാന്തരണം, ഡാർവിന്റെ നാമത്തിലറിയപ്പെടുന്ന പരിണാമസിദ്ധാന്തം, എന്നീ നിർണ്ണായകങ്ങളായ മൂന്നു കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളും ഫോയർബാഹിന്റെ ജീവിതകാലത്താണു നടന്നിട്ടുള്ളതെന്നതു വാസ്തവമാണു്. എന്നാൽ അക്കാലത്തെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർതന്നെ ചോദ്യംചെയ്തിരുന്നതോ ഏങ്ങിനെ വേണ്ടത്ര ഉപയോഗപ്പെടുത്താമെന്നു് അറിയാതിരുന്നതോ ആയ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളെ പൂർണ്ണമായും വിലമതിക്കാനാവശ്യമായേടത്തോളം ശാസ്ത്രീയവികാസങ്ങളെ പിന്തുടരാൻ, ഗ്രാമീണ ഏകാന്തതയിൽ ജീവിച്ച ഒരു ദാർശനികനു് എങ്ങിനെ സാധിക്കും? ജർമ്മനിയിലെ മോശപ്പെട്ട സ്ഥിതിഗതികളെ മാത്രമാണു് ഇതിനു കുററപ്പെടുത്തേണ്ടതു്. അതിന്റെ ഫലമായി, തലനാരിഴ കീറി വാദംനടത്തുന്ന സങ്കലനവാദികളായ ദാർശനികദംഭികൾ സർവ്വകലാശാലകളിലെ തത്വചിന്താപീഠങ്ങൾ കൈവശപ്പെടുത്തിയപ്പോൾ അവരെക്കാളെല്ലാം എത്രയോ ഉയർന്നുനിന്നിരുന്ന ഫോയർബാഹിനു് ഒരു കുഗ്രാമത്തിലിരുന്നു മുരടിച്ചുപോകേണ്ടിവന്നു. അതുകൊണ്ടു് ഇപ്പോൾ സാദ്ധ്യമായിത്തീർന്നതും ഫ്രഞ്ചു് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ഏകപക്ഷീയതയെ പാടേ ദൂരീകരിച്ചതുമായ, പ്രകൃതിയെസ്സംബന്ധിച്ച ചരിത്രപരമായ ധാരണ ഫോയർബാഹിനു് അപ്രാപ്യമായിരുന്നതു് ആദ്ദേഹത്തിന്റെ കുററമല്ല.

രണ്ടാമതു്, പ്രകൃതിശാസ്ത്രപരം മാത്രമായ ഭൗതികവാദം ‘‘മാനവവിജ്ഞാനസൗധത്തിന്റെ അടിത്തറയാണെങ്കിലും സൗധമല്ലെ’’ന്നു ഫോയർബാഹ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു തികച്ചും ശരിയാണു്. കാരണം നാം ജീവിക്കുന്നതു് പ്രകൃതിയിൽ മാത്രമല്ല, മനുഷ്യസമുദായത്തിലുമാണു്. പ്രകൃതിയെക്കാൾ ഒട്ടും കുറവല്ലാതെ അതിനും അതിന്റേതായ വികാസചരിത്രമുണ്ടു്, അതിന്റേതായ ശാസ്ത്രമുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു് സമുദായശാസ്ത്രത്തെ, അതായതു് ചരിത്രശാസ്ത്രമെന്നും തത്വശാസ്ത്രമെന്നും അറിയപ്പെടുന്നവയുടെ ആകത്തുകയെ, ഭൗതികവാദപരമായ അടിത്തറയുമായി അനുരഞ്ജിപ്പിക്കുകയും ആ അടിത്തറയിന്മേൽ അതിനെ പുതുക്കിപ്പണിയുകയും ചെയ്യുകയെന്നതായിരുന്നു കടമ. എന്നാൽ ആ കടമ നിറ

വേററാൻ ഫോയർബാഹ് വിധിക്കപ്പെട്ടില്ല. ''അടിത്തറ''യുണ്ടായിട്ടും ആശയവാദത്തിന്റെ പരമ്പരാഗതമായ ചങ്ങലക്കെട്ടുകൾ അദ്ദേഹത്തെ അവിടെത്തന്നെ കെട്ടിവരിഞ്ഞുനിർത്തി. ''പുറകോട്ടു പോകുമ്പോൾ ഞാൻ പൂർണ്ണമായും ഭൗതികവാദികളുടെ കൂടെയാണ്; എന്നാൽ മുമ്പോട്ടു പോകുമ്പോൾ ഞാൻ അവരുടെ കൂടെയല്ല'' എന്ന വാക്കുകളിലൂടെ അദ്ദേഹം ഈ വസ്തുത അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇവിടെ, സാമൂഹ്യരംഗത്ത്, ''മുമ്പോട്ടു'' പോകാതിരുന്നത്, 1840–ലേയോ 1844–ലേയോ നിലപാടിനപ്പുറം കടക്കാതിരുന്നത്, ഫോയർബാഹ്തന്നെയാണ്. തത്വചിന്തകരിൽ വച്ച് ഏററവുമധികം സാമൂഹ്യസമ്പർക്കമിഷ്ടപ്പെട്ട അദ്ദേഹത്തിന് തന്റെ ബൗദ്ധികനിലവാരത്തിലുള്ള മററുള്ളവരുമായി മിത്രഭാവത്തിലോ ശത്രുഭാവത്തിലോ ഉള്ള ഏററുമുട്ടലുകളിൽക്കൂടിയല്ലാതെ തന്റെ ഏകാന്തമസ്തിഷ്കത്തിൽനിന്നുമാത്രം ചിന്തകൾ ചമക്കേണ്ടിവന്നത് മുഖ്യമായും ഈ സംസർഗ്ഗരാഹിത്യംകൊണ്ടാണ്. ഈ രംഗത്ത് അദ്ദേഹം എത്രമാത്രം ഒരു ആശയവാദിയായിത്തുടർന്നുവെന്നു നമുക്കു വിശദമായി പിന്നീടു കാണാം.

ഫോയർബാഹിന്റെ ആശയവാദത്തിനുവേണ്ടി ഷ്ടാർക്കെ തിരഞ്ഞ ഇടം തെററിപ്പോയി എന്നു മാത്രമേ ഇവിടെ കൂട്ടിച്ചേർക്കേണ്ടതായിട്ടുള്ളു. ''ഫോയർബാഹ് ആശയവാദിയാണ്. അദ്ദേഹം മനുഷ്യരാശിയുടെ പുരോഗതിയിൽ വിശ്വസിക്കുന്നു'' (പേജ് 19). ''മുഴുവൻേറയും അടിത്തറ, അസ്തിവാരം, എന്തൊക്കെപ്പറഞ്ഞാലും ആശയവാദംതന്നെയാണ്. നമ്മൾ നമ്മുടെ ആദർശപരമായ ചിന്താഗതികൾ പിന്തുടരുമ്പോൾ പാളിച്ചകൾ പററാതെ നമ്മെ സംരക്ഷിക്കുക മാത്രമേ യാഥാർത്ഥ്യവാദം ചെയ്യുന്നുള്ളു. ഭൂതദയ, സ്നേഹം, സത്യത്തിനും നീതിക്കും വേണ്ടിയുള്ള വെമ്പൽ—ഇതെല്ലാം ആദർശപരമായ ശക്തികളല്ലേ?'' (പേജ് VIII).

ഒന്നാമത്, ഇവിടെ ആശയവാദമെന്നു വച്ചാൽ ആദർശപരമായ ലക്ഷ്യങ്ങൾ പിന്തുടരൽ എന്ന അർത്ഥമേയുള്ളു. എന്നാൽ ഈ ലക്ഷ്യങ്ങൾക്ക് അവശ്യമായും ബന്ധമുള്ളത് കാൻറിന്റെ ആശയവാദത്തോട്, അതിന്റെ ''നിരപേക്ഷനിയോഗ''[89] (categorical imperative) സിദ്ധാന്തത്തോട്, മാത്രമാണ്. എങ്കിലും കാൻറുപോലും തന്റെ ദർശനത്തെ ''അനുഭവാതീത ആശയവാദം'' എന്നു വിളിച്ചത് അദ്ദേഹം നൈതിക ആദർശങ്ങളെക്കുറിച്ചുകൂടി അതിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നതുകൊണ്ടല്ല, തികച്ചും മററു കാരണങ്ങളാലാണെന്ന് ഷ്ടാർക്കെ ഓർക്കണം. ദാർശനിക ആശയവാദം നൈതികമായ, അഥവാ സാമൂഹ്യമായ ആദർശങ്ങളിലുള്ള വിശ്വാസത്തെച്ചുററിയുള്ളതാണെന്ന അന്ധവിശ്വാസം ഉടലെടുത്തത് തത്വശാസ്ത്രത്തിനു പുറത്താണ്, തങ്ങൾക്കാവശ്യമായ ദാർശനി



കസംസ്കാരത്തിന്റെ ഏതാനും നുറുങ്ങുകൾ ഷില്ലറുടെ കവിതകളിൽനിന്ന് ഉരുവിട്ടുപഠിച്ച ജർമ്മൻ ഫിലിസ്റ്റൈനുകളിൽനിന്നാണ്. കാൻറിന്റെ നിർവീര്യമായ ''നിരപേക്ഷനിയോഗ''സിദ്ധാന്തത്തെ (അസാദ്ധ്യമായത് ആവശ്യപ്പെടുകയും അക്കാരണത്താൽ യാതൊരു യാഥാർത്ഥ്യത്തിലും എത്തിച്ചേരാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടാണ് നിർവീര്യമെന്നു പറഞ്ഞത്) ഇത്ര രൂക്ഷമായി വിമർശിച്ചിട്ടുള്ളവർ, ഷില്ലർ വിളമ്പിയിട്ടുള്ള അപ്രാപ്യമായ ആദർശങ്ങളോടുള്ള വികാരതരളമായ ഫിലിസ്റ്റൈൻ ആവേശത്തെ ഇത്ര ക്രൂരമായി പരിഹസിച്ചിട്ടുള്ളവർ, തികഞ്ഞ ആശയവാദിയായ ഹെഗലിററനോളം മാരുമില്ല (ഉദാഹരണത്തിന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ''പ്രതിഭാസശാസ്ത്രം'' എന്ന കൃതി നോക്കുക).

രണ്ടാമത്, മനുഷ്യരെ കർമ്മനിരതരാക്കുന്ന സർവ്വതും സംഭവിക്കുന്നത് അവരുടെ തലച്ചോറുവഴിയാണെന്ന വസ്തുതയിൽനിന്നു നമുക്ക് ഒഴിഞ്ഞുമാറാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. തീനും കുടിയുംപോലും നടക്കുന്നത് അങ്ങിനെയാണ്. വിശപ്പിൻേറയോ ദാഹത്തിൻേറയോ അനുഭൂതി തലച്ചോറിലൂടെ പ്രസാരണംചെയ്യുന്നതിന്റെ ഫലമായി അത് ആരംഭിക്കുന്നു. സംതൃപ്തിയുടെ അനുഭൂതി അതേപോലെതന്നെ തലച്ചോറിലൂടെ പ്രസാരണം ചെയ്യുന്നതിന്റെ ഫലമായി അത് അവസാനിക്കുന്നു. ബാഹ്യലോകത്തിന് മനുഷ്യന്റെമേലുള്ള സ്വാധീനങ്ങൾ അവന്റെ തലച്ചോറിൽ പതിയുന്നു. അവ വികാരങ്ങളും വിചാരങ്ങളും ആവേഗങ്ങളും ഇച്ഛകളുമായി, ഒററ വാക്കിൽ പറഞ്ഞാൽ, ''ആദർശപരമായ പ്രവണതക''ളായി അതിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ആ രൂപത്തിൽ ''ആദർശപരമായ ശക്തിക''ളായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്പോൾ, ''ആദർശപരമായ പ്രവണതകളെ'' പിന്തുടരുകയും ''ആദർശപരമായ ശക്തികൾ''ക്ക് തന്റെ മേൽ സ്വാധീനമുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് ഒരാളെ ആശയവാദിയായി കരുതുകയാണെങ്കിൽ, സാധാരണ വളർച്ചയുള്ള ഏതൊരാളും ജന്മനാതന്നെ ആശയവാദിയാണ്. അപ്പോൾ, പ്പിന്നെ, ഈ ലോകത്ത് ഭൗതികവാദികൾ എങ്ങിനെയുണ്ടാവും?

മൂന്നാമത്, മനുഷ്യരാശി, ചുരുങ്ങിയപക്ഷം ഇപ്പോഴെങ്കിലും, മൊത്തത്തിൽ മുന്നോട്ടാണു നീങ്ങുന്നതെന്ന വിശ്വാസത്തിന് ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും തമ്മിലുള്ള വൈപരീത്യവുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ല. തടസ്ഥ–ഈശ്വരവാദി(deists)[90]കളായ വോൾട്ടെയറേയും റൂസ്സോയേയുംകാൾ ഒട്ടും കുറവല്ലാതെ ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദികളും ഈ വിശ്വാസത്തിൽ ഒട്ടുമുക്കാലും അന്ധമായിത്തന്നെ മുറുകെപ്പിടിച്ചിരുന്നു. പലപ്പോഴും അതിനുവേണ്ടി വ്യക്തിപരമായി ഏററവും വമ്പിച്ച ത്യാഗങ്ങൾ അവർ അനുഷ്ഠിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ''സത്യത്തിനും നീതിക്കുംവേണ്ടിയുള്ള വെമ്പലിന്'' 'ഈ പദപ്രയോഗത്തെ അതിന്റെ നല്ല അർത്ഥത്തിലെ

ടുത്താൽ) ജീവിതം മുഴവനും ആരെങ്കിലും അർപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതു്
ഉദാഹരണത്തിനു് ദിദെറോ ആണു്. അതുകൊണ്ടു് ഇതെല്ലാം ആശയ
വാദമാണെന്നാണു് ഷ്ടാർക്കെ പറയുന്നതെങ്കിൽ, ഭൗതികവാദമെന്ന
വാക്കിനും അതോടൊപ്പം ഇരുപ്രവണതകളും തമ്മിലുള്ള എല്ലാ വൈരു
ദ്ധ്യത്തിനും അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം യാതൊരു അർത്ഥവു
മില്ലാതായിരിക്കുന്നുവെന്നു മാത്രമേ അതു തെളിയിക്കുന്നുള്ളു.

ദീർഘകാലത്തെ നിരന്തരമായ പുരോഹിതനിന്ദയുടെ ഫലമായി
ഭൗതികവാദമെന്ന വാക്കിനെതിരായ പാരമ്പരീയ ഫിലിസ്റ്റൈൻ മുൻ
വിധിക്കു്, ഒരുപക്ഷേ അറിഞ്ഞുകൊണ്ടല്ലെങ്കിലും, ഷ്ടാർക്കെ അക്ഷ
ന്തവ്യമായി വിട്ടുവീഴ്ച ചെയ്തിരിക്കുന്നുവെന്നതാണു് സത്യം. അത്യാർ
ത്തി, മദ്യാസക്തി, ഭോഗേച്ഛ, ഔദ്ധത്യം, ദുര, സ്വാർത്ഥമോഹം, ലു
ബ്ധു്, ലാഭാന്വേഷണം, സ്റ്റോക്കു് എക്സ്ചേഞ്ചിലെ തിരിമറി—ഒ
ററ വാക്കിൽ പറഞ്ഞാൽ താൻതന്നെ രഹസ്യമായി ഏർപ്പെടുന്ന എല്ലാ
വൃത്തികെട്ട സ്വഭാവദൂഷ്യങ്ങളുമെന്നാണു് ഭൗതികവാദമെന്ന വാക്കുകൊണ്ടു്
ഫിലിസ്റ്റൈൻ മനസ്സിലാക്കുന്നതു്. സൽസ്വഭാവത്തിലും സാർവ്വത്രി
കമനുഷ്യസ്നേഹത്തിലും പൊതുവിൽ ''കൂടുതൽ നല്ലൊരു ലോക''ത്തി
ലുമുള്ള വിശ്വാസമെന്നാണു് ആശയവാദമെന്ന വാക്കുകൊണ്ടു് അയാൾ
മനസ്സിലാക്കുന്നതു്. അയാൾ അതെപ്പററി മററുള്ളവരുടെ മുമ്പിൽ വീ
മ്പടിക്കുന്നു. എന്നാൽ മദ്യലഹരികൊണ്ടുള്ള പാരവശ്യത്തിൻേറയോ പാ
പ്പരത്തത്തിൻേറയോ സമയത്തു മാത്രമേ, തൻെറ സാധാരണ ''ഭൗതി
ക'' അഴിഞ്ഞാട്ടത്തിൻെറ ഭവിഷ്യത്തുകൾ സ്വയമനുഭവിക്കുമ്പോൾ മാ
ത്രമേ, അയാൾ അതിൽ വിശ്വസിക്കുന്നുള്ളു. അപ്പോഴാണു് അയാൾ ത
ൻെറ ഇഷ്ടഗാനം പാടുന്നതു്: മനുഷ്യൻ എന്നുവച്ചാൽ എന്താണു്? പ
കുതി മൃഗം, പകുതി ദൈവദൂതൻ.

ഇത്രയും കഴിച്ചാൽ, ഇന്നു് ജർമ്മനിയിൽ തത്വചിന്തകരെന്ന പേ
രിൽ വിളിച്ചുകൂവുന്ന അസിസ്റ്റൻറു് പ്രൊഫസർമാരുടെ ആക്രമണങ്ങ
ളിൽനിന്നും സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽനിന്നും ഫോയർബാഹിനെ രക്ഷിക്കാൻ
ഷ്ടാർക്കെ വളരെ ക്ലേശിക്കുന്നുണ്ടു്. ക്ലാസിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വചിന്തയു
ടെ ഈ വികൃതസന്തതിയിൽ താല്പര്യമുള്ളവരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോ
ളം ഇതു തീർച്ചയായും പ്രധാനമാണു്. ഷ്ടാർക്കെയ്ക്കുതന്നെ അതു്
ആവശ്യമായി തോന്നിയിരിക്കാം. എന്നാൽ ഞങ്ങൾ വായനക്കാരെ
അതിൽനിന്നെല്ലാം ഒഴിവാക്കുന്നു.

## IV

ഷ്ട്രൗസു്, ബൗവെർ, ഷ്ടീർനർ, ഫോയർബാഹ് എന്നിവർ,
തത്വശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തെ ഉപേക്ഷിക്കാത്തേടത്തോളം, ഹെഗലിയൻ ത



ത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ സന്തതികളായിരുന്നു. ''യേശുവിൻെറ ജീവിത''
ത്തിനും ''ഡോഗ്മാററിക്സി''[91]നും ശേഷം ഷ്ട്രൗസ്, തത്വശാസ്ത്ര
ത്തേയും പൗരോഹിത്യചരിത്രത്തേയും കുറിച്ചു് റെനാൻെറ മട്ടിലുള്ള സാ
ഹിത്യപഠനങ്ങൾ മാത്രമേ നടത്തിയുള്ളു. ക്രിസ്തുമതോല്പത്തിയുടെ ചരി
ത്രത്തിൻെറ തുറയിലൊഴിച്ചു് മറെറാന്നും ബൗവെർ കാര്യമായി ചെയ്തി
ല്ല. ഷ്ടീർനറാണെങ്കിൽ, ബക്കുനിൻ അദ്ദേഹത്തെ പ്രൂദോനുമായി കൂ
ട്ടിക്കലർത്തി ആ കലർപ്പിനു് ''അരാജകത്വ''മെന്നു പേരിട്ടതിനുശേ
ഷവും ഒരു കൗതുകവസ്തുവായിത്തുടർന്നു. ഫോയർബാഹ്മാത്രമാണു് ത
ത്വചിന്തകനെന്ന നിലയ്ക്കു് മുന്തിനിന്നതു്. എന്നാൽ എല്ലാ പ്രത്യേക
ശാസ്ത്രങ്ങളുടേയും മുകളിൽ പറന്നുപൊങ്ങി ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രമായി
നിലകൊള്ളുന്നുവെന്നു് അവകാശപ്പെടുന്ന തത്വശാസ്ത്രം അദ്ദേഹത്തെ സം
ബന്ധിച്ചേടത്തോളം അഗമ്യമായ പ്രതിബന്ധവും അലംഘനീയമായ
പവിത്രവസ്തുവുമായിത്തുടർന്നുവെന്നു മാത്രമല്ല, തത്വചിന്തകനെന്ന നി
ലയ്ക്കുതന്നെ അദ്ദേഹം പാതിവഴിക്കു നിൽക്കുകയാണുണ്ടായതു്. അദ്ദേ
ഹം താഴെ ഭൗതികവാദിയും മുകളിൽ ആശയവാദിയുമായിരുന്നു. വിമർ
ശനംകൊണ്ടു് അദ്ദേഹം ഹെഗലിനെ കീഴ്പ്പെടുത്തിയില്ല, നിരുപയോ
ഗമെന്ന നിലയ്ക്കു് വെറുതെ തള്ളിമാററിയതേയുള്ളു. അതേസമയം, ഹെ
ഗലിയൻ സംഹിതയുടെ സർവ്വവിജ്ഞാനസമ്പത്തുമായി തട്ടിച്ചുനോ
ക്കുമ്പോൾ, പൊങ്ങച്ചമേറിയ സ്നേഹമതവും ലോലവും നിർവീര്യവുമായ
സന്മാർഗ്ഗസംഹിതയുമൊഴിച്ചു് ഫോയർബാഹ്തന്നെ ക്രിയാത്മകമാ
യി മറെറാന്നും നേടിയിട്ടില്ല.

എന്നാൽ ഹെഗലിയൻ ശാഖയുടെ ശിഥിലീകരണത്തിൽനിന്നു്
മറെറാരു പ്രവണത രൂപമെടുത്തു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഫലദായകമായ ഒ
രേയൊരു പ്രവണതയായിരുന്നു അതു്. മുഖ്യമായും മാർക്സിൻെറ പേരുമാ
യി ബന്ധപ്പെട്ടതാണു് ഈ പ്രവണത.*

---

* ഇവിടെ വ്യക്തിപരമായ ഒരു വിശദീകരണം നൽകാൻ എന്നെ
അനുവദിക്കണം. ഈ സിദ്ധാന്തത്തിലുള്ള എൻെറ പങ്കിനെസ്സംബന്ധി
ച്ചു് അടുത്ത കാലത്തായി ആവർത്തിച്ചുള്ള പരാമർശനം നടക്കാറുണ്ടു്.
അതുകൊണ്ടു് ഇക്കാര്യത്തിലൊരു തീരുമാനത്തിലെത്താൻവേണ്ടി ഏ
താനും വാക്കുകൾ പറയാതെ തരമില്ല. മാർക്സുമായുള്ള എൻെറ നാല്പ
തു വർഷത്തെ സഹകരണത്തിനു മുമ്പും അതിനിടയ്ക്കും സിദ്ധാന്തത്തി
ൻെറ അടിത്തറയിടുന്നതിലും വിശേഷിച്ചു് അതു വിശദീകരിക്കുന്നതി
ലും എനിക്കു സ്വതന്ത്രമായൊരു പങ്കുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന കാര്യം ഞാൻ
നിഷേധിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ അതിൻെറ മുഖ്യമായ മൗലികതത്വങ്ങ
ളിൽ—വിശേഷിച്ചു് ധനശാസ്ത്രത്തിൻേറയും ചരിത്രത്തിൻേറയും തുറക
ളിൽപ്പെട്ടവയിൽ—ഏറിയകൂറും, സർവ്വോപരി അവയുടെ അന്തിമമായ,

ഹെഗലിയൻ തത്വശാസ്ത്രവുമായുള്ള വേർപിരിയൽ ഇവിടെയും ഭൗതികവാദപരമായ നിലപാടിലേക്കുള്ള തിരിച്ചുപോക്കിന്റെ ഫലമായിരുന്നു. അതായത്, ചപലമായ ആശയവാദമുൻവിധികളില്ലാത്ത ഏതൊരാളിന്റേയും മുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന വിധത്തിൽ യഥാർത്ഥലോകത്തെ—പ്രകൃതിയേയും ചരിത്രത്തേയും—ഗ്രഹിക്കാൻ ഈ ചിന്താഗതിക്കാർ ഉറച്ചിരുന്നു. ഭാവനയിലുള്ള പരസ്പരബന്ധങ്ങളിലല്ലാതെ വസ്തുതകളെന്ന നിലയ്ക്കുതന്നെ എടുക്കാവുന്ന വസ്തുതകളുമായി പൊരുത്തപ്പെടാത്ത എല്ലാ ആശയവാദചാപല്യങ്ങളേയും നിർദ്ദാക്ഷിണ്യം ബലികഴിക്കാൻ അവർ തീരുമാനിച്ചു. ഭൗതികവാദമെന്നു വച്ചാൽ ഇതിൽകവിഞ്ഞൊന്നുമല്ലതാനും. എന്നാൽ ആദ്യമായിട്ടിപ്പോഴാണ് ഭൗതികവാദപരമായ ലോകവീക്ഷണത്തെ വാസ്തവത്തിൽ ഗൗരവമായിട്ടെടുക്കുകയും അറിവിന്റെ എല്ലാ സംഗതമണ്ഡലങ്ങളിലും—മുഖ്യലക്ഷണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചെങ്കിലും—നീക്കുപോക്കില്ലാതെ നടപ്പാക്കുകയും ചെയ്തത്.

ഹെഗലിനെ വെറുതെ തള്ളിമാററിയില്ല. നേരേമറിച്ച്, അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ, മുകളിൽ വിവരിച്ച വിപ്ലവവശത്തുനിന്ന്, വൈരുദ്ധ്യവാദപരമായ രീതിയിൽനിന്ന്, തുടക്കമിടുകയാണുണ്ടായത്. എന്നാൽ ഈ രീതി അതിന്റെ ഹെഗലിയൻ രൂപത്തിൽ നിരുപയോഗമായിരുന്നു. ഹെഗലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ആശയത്തിന്റെ സ്വയംവികസനമാണ് വൈരുദ്ധ്യാത്മകത. കേവലാശയം നിത്യതയിൽനിന്നെവിടന്നോ—എവിടന്നാണെന്നറിഞ്ഞുകൂടാ—നിലനിൽക്കുന്നുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല, നിലവിലുള്ള പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയൊട്ടാകെത്തന്നെ യഥാർത്ഥമായ, ജീവത്തായ, ആത്മാവാണത്. ''തർക്കശാസ്ത്ര''ത്തിൽ വിസ്തരിച്ചു പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ളതും ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതുമായ എല്ലാ പ്രാരംഭഘട്ടങ്ങളിലൂടെയും അത് അതായിത്തന്നെ വികസിക്കുന്നു. പിന്നീടത് പ്രകൃതിയായി മാറിക്കൊണ്ട് സ്വയം ''അന്യവൽക്ക

---

മൂർച്ചയേറിയ പ്രതിപാദനരൂപവും മാർക്സിന്റെ വകയാണ്. എന്റേതായ സംഭാവന—ഒരുപക്ഷെ ചുരുക്കം ചില പ്രത്യേകരംഗങ്ങളിൽ ഞാൻ ചെയ്തിട്ടുള്ളതൊഴിച്ചാൽ—മാർക്സിന് എന്നെക്കൂടാതെതന്നെ എളുപ്പം നടത്താവുന്നതായിരുന്നു. എന്നാൽ മാർക്സ് ചെയ്തത് എനിക്കൊരിക്കലും ചെയ്യാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. മാർക്സ്, ശേഷമുള്ള ഞങ്ങളെല്ലാവരെക്കാളും ഉയരത്തിൽനിന്നും, കൂടുതൽ ദൂരെ കണ്ടു, കൂടുതൽ വിശാലമായും ക്ഷിപ്രമായും നിരീക്ഷണം നടത്തി. മാർക്സ് ഒരു പ്രതിഭാശാലിയായിരുന്നു. ഞങ്ങളോ—ഏറിവന്നാൽ സമർത്ഥന്മാർ. അദ്ദേഹത്തെക്കൂടാതെ സിദ്ധാന്തം ഇന്നത്തേതിനടുത്തെങ്ങും എത്തുകയില്ലായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് അതു ന്യായമായും അദ്ദേഹത്തിന്റെ നാമം ധരിച്ചിട്ടുള്ളത്.



രിക്ക''പ്പെടുന്നു. സ്വയമറിയാതെയും സ്വാഭാവികാവശ്യത്തിന്റെ വേഷത്തിലും അത് അവിടെ പുതിയൊരു വികാസഗതിയിലൂടെ കടന്നുപോവുകയും അവസാനം മനുഷ്യന്റെ ആത്മബോധമായി തിരിച്ചുവരികയും ചെയ്യുന്നു. ചരിത്രത്തിൽ ഈ ആത്മബോധം വീണ്ടും പ്രാകൃതരൂപത്തിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞുവരികയും അവസാനം കേവലാശയം ഹെഗലിയൻ തത്വചിന്തയിൽ വീണ്ടും പൂർണ്ണമായി പ്രകാശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട്, ഹെഗലിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, പ്രകൃതിയിലും ചരിത്രത്തിലും കാണാവുന്ന വൈരുദ്ധ്യാത്മകവികാസം—അതായത്, എന്തെല്ലാം വളവുതിരിവുകളും താൽക്കാലികമായ പിന്നോട്ടടികളിലുമുണ്ടെങ്കിലും താഴെനിന്നു മേലോട്ടു നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന അനുക്രമമായ ചലനത്തിന്റെ കാര്യകാരണപരസ്പരബന്ധം—എവിടെനിന്നാണെന്ന് അറിഞ്ഞുകൂടാത്ത നിത്യതയിൽനിന്നും ചിന്തിക്കുന്ന മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തെ എന്തായാലും ആശ്രയിക്കാതെ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആശയത്തിന്റെ സ്വയംചലനത്തിന്റെ പകർപ്പ് (Abklatsch) മാത്രമാണ്. ഈ പ്രത്യയശാസ്ത്രവൈകൃതത്തെ വകവരുത്തേണ്ടിയിരുന്നു. ഭൗതികവാദപരമായ വീക്ഷണത്തിലേക്കു മടങ്ങിച്ചെന്നുകൊണ്ട് ഞങ്ങൾ യഥാർത്ഥവസ്തുക്കളെ കേവലാശയത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലും ഘട്ടത്തിന്റെ പ്രതിബിംബങ്ങളായി കാണുന്നതിനു പകരം മനുഷ്യന്റെ ചിന്തകളെ യഥാർത്ഥവസ്തുക്കളുടെ പ്രതിബിംബങ്ങളായി (Abbilder) കാണുകയാണു ചെയ്തത്. അങ്ങിനെ വൈരുദ്ധ്യവാദം ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റേയും മാനവചിന്തയുടേയും സാമാന്യചലനനിയമങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രമായി ചുരുങ്ങി. സാരാംശത്തിൽ അഭിന്നമെങ്കിലും പ്രകാശനരൂപത്തിൽ വിഭിന്നങ്ങളായ രണ്ടു നിയമസംഹിതകളാണവ. കാരണം, മനുഷ്യമനസ്സിന് അവയെ ബോധപൂർവ്വം പ്രയോഗിക്കാൻ കഴിയും. എന്നാൽ പ്രകൃതിയിലും ഇതേവരെയുള്ള മാനവചരിത്രത്തിന്റെ ഏറിയ ഭാഗത്തുമാകട്ടെ, ഈ നിയമങ്ങൾ പ്രാവർത്തികമാകുന്നത് അബോധപൂർവ്വമാണ്, ബാഹ്യാവശ്യത്തിന്റെ രൂപത്തിലും യാദൃച്ഛികമെന്നു തോന്നുന്ന അവസാനമില്ലാത്ത സംഭവപരമ്പരകളുടെ നടുക്കുമാണ്. അങ്ങിനെ ആശയങ്ങളുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത തന്നെ യഥാർത്ഥലോകത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകചലനത്തിന്റെ വെറും ബോധപൂർവ്വമായ പ്രതിഫലനം മാത്രമായിത്തീർന്നു. ഹെഗലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യവാദം തിരിച്ചിടപ്പെട്ടു. കുറേക്കൂടി ശരിയായിപ്പറഞ്ഞാൽ, ഇതേവരെ തലകീഴായി നിന്നിരുന്ന അതിനെ അതിന്റെ പാദങ്ങളിൽ നിർത്തി. അത്ഭുതമെന്നു പറയട്ടെ, കഴിഞ്ഞ എത്രയോ വർഷമായി ഞങ്ങളുടെ ഏററവും നല്ല പണിക്കോപ്പും ഏററവും മൂർച്ചയുള്ള ആയുധവുമായി വർത്തിക്കുന്ന ഈ ഭൗതികവാദപരമായ വൈരുദ്ധ്യവാദം കണ്ടെത്തിയത് ഞങ്ങൾ മാത്രമല്ല. ഞങ്ങളിൽനിന്നെന്നല്ല, ഹെഗലിൽനിന്നുപോ

ലും വേറിട്ടു് യോസഫ് ദിത്സ്ഗെൻ എന്നൊരു ജർമ്മൻ തൊഴിലാളികൂടി അതു് അനാവരണംചെയ്യുകയുണ്ടായി.*

അങ്ങിനെ ഹെഗലിയൻ തത്വചിന്തയുടെ വിപ്ലവാത്മകമായ വശത്തെ പുനരുദ്ധരിച്ചതോടൊപ്പംതന്നെ അതിന്റെ നീക്കുപോക്കില്ലാത്ത പ്രയോഗത്തെ തടസ്സപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു് ഹെഗൽ സൃഷ്ടിച്ച ആശയവാദപരമായ ആവരണത്തിൽനിന്നു് അതിനെ മോചിപ്പിച്ചു. മുൻകൂട്ടി തയ്യാർചെയ്തുവച്ചിട്ടുള്ള വസ്തുക്കളുടെ ആകത്തുകയായിട്ടല്ല, പ്രക്രിയകളുടെ ആകത്തുകയായിട്ടാണു് നാം ലോകത്തെ മനസ്സിലാക്കേണ്ടതെന്നും, പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ശാശ്വതമായിത്തോന്നുന്ന വസ്തുക്കളും അത്രത്തോളംതന്നെ നമ്മുടെ തലച്ചോറിലുള്ള അവയുടെ മാനസികപ്രതിബിംബങ്ങളായ ആശയങ്ങളും ഉണ്ടാവുകയും ഇല്ലാതാവുകയും ചെയ്യുകയെന്ന അനുസ്യൂതപരിണാമത്തിലൂടെ കടന്നുപൊയ്ക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്നും, യാദൃച്ഛികമെന്നു തോന്നുന്ന എന്തെല്ലാം സംഭവങ്ങളും താൽക്കാലികമായ തിരിച്ചടികളുമുണ്ടായാലും വികാസഗതി അവസാനം മുന്നോട്ടുതന്നെയായിരിക്കുമെന്നുമുള്ള മഹത്തായ മൗലികചിന്ത, വിശേഷിച്ചും ഹെഗലിന്റെ കാലശേഷം, സാമാന്യബോധത്തിൽ ഉടനീളം ആണ്ടിറങ്ങിയിട്ടുള്ളതിനാൽ പൊതുവിൽ അതിനെ ഇപ്പോൾ ദുർലഭമായി മാത്രമേ ചോദ്യംചെയ്യുന്നുള്ളു. എന്നാൽ ഈ മൗലികചിന്തയെ വാക്കിൽ അംഗീകരിക്കുന്നതും യഥാർത്ഥത്തിൽ ഓരോ പരിശോധനാരംഗത്തും വിശദമായി പ്രയോഗിക്കുന്നതും രണ്ടും രണ്ടാണു്. എങ്കിലും എപ്പോഴും ഈ നിലപാടിൽ നിന്നാണു് പരിശോധന നടക്കുന്നതെങ്കിൽ, അന്തിമമായ തീരുമാനങ്ങൾക്കും ശാശ്വതസത്യങ്ങൾക്കുംവേണ്ടിയുള്ള മുറവിളി എന്നെന്നേക്കുമായി അവസാനിക്കും. എല്ലാ ആർജ്ജിതജ്ഞാനത്തിനും അവശ്യമായും പരിമിതിയുണ്ടായിരിക്കുമെന്നും ജ്ഞാനമാർജ്ജിച്ച സാഹചര്യങ്ങൾക്കു് അതു വിധേയമായിരിക്കുമെന്നും നാമൊരിക്കലും വിസ്മരിക്കുകയില്ല. അതോടൊപ്പംതന്നെ, സത്യവും അസത്യവും, നന്മയും തിന്മയും, അഭിന്നവും ഭിന്നവും, അവശ്യവും യാദൃച്ഛികവും, എന്നിങ്ങനെയുള്ള പ്രതിപക്ഷതകളെ——ഇപ്പോഴും പ്രചാരമുള്ള പഴയ അതിഭൗതികവാദത്തിനു തരണം ചെയ്യാൻ അസാദ്ധ്യമായ ഈ പ്രതിപക്ഷതകളെ——നാമിപ്പോൾ വകവെച്ചുകൊടുക്കുന്നില്ല. ഈ പ്രതിപക്ഷതകൾക്കു് ആപേക്ഷികമായ സാധുതയേയുള്ളുവെന്നു നമുക്കറിയാം. ഇപ്പോൾ സത്യമായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതിൽ അതിന്റെ അസത്യവശവും അന്തർലീനമാണെന്നും ആ

* ‘‘മനുഷ്യന്റെ മസ്തിഷ്കപ്രവർത്തനത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചു് ഒരു കായികത്തൊഴിലാളിയുടെ വിവരണം’’, ഹാംബുർഗ്ഗ്, മെയ്സനർ, നോക്കുക.



വശം ഇപ്പോൾ മറഞ്ഞുകിടക്കുകയാണെങ്കിലും പിന്നീടു വെളിപ്പെടുമെന്നും നമുക്കറിയാം. അതേപോലെതന്നെ, ഇപ്പോൾ അസത്യമായി കരുതപ്പെടുന്നതിനു് അതിന്റെ സത്യവശവുമുണ്ടെന്നും ആ വശത്തിന്റെ ബലത്തിൽ അതിനെ മുമ്പു് സത്യമായി കരുതാൻ കഴിയുമായിരുന്നുവെന്നും നമുക്കറിയാം. ആവശ്യമായതെന്നു് അവകാശപ്പെടുന്നതു് വെറും യാദൃച്ഛികസംഭവങ്ങളടങ്ങിയതും, യാദൃച്ഛികമെന്നു പറയപ്പെടുന്നതു് ആവശ്യത്തിനു മറഞ്ഞിരിക്കാനുള്ള രൂപവുമാണെന്നു നമുക്കറിയാം. ഇതുപോലെ മററുള്ളവയും.

‘‘അതിഭൗതികവാദപര’’മെന്നു ഹെഗൽ വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന, പൂർത്തിയാക്കപ്പെട്ടവയും മാററമില്ലാത്തവയുമെന്ന നിലയ്ക്കു് വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിനു മുൻഗണന നൽകുന്ന, പഴയ പഠനരീതിക്കും ചിന്താരീതിക്കും അന്നത്തെക്കാലത്തു് ചരിത്രപരമായ ന്യായീകരണം വളരെയേറെയുണ്ടായിരുന്നു (ആ രീതിയുടെ അവശിഷ്ടങ്ങൾ ഇന്നും മനുഷ്യരുടെ മനസ്സിൽ അള്ളിപ്പിടിച്ചിരിക്കുന്നുണ്ടു്). പ്രക്രിയകളെ പരിശോധിക്കാൻ കഴിയുന്നതിനു മുമ്പു് വസ്തുക്കളെ പരിശോധിക്കേണ്ടതു് ആവശ്യമായിരുന്നു. ഒരു വസ്തുവെന്താണെന്നു് അറിഞ്ഞതിനു ശേഷമേ അതിൽ നടക്കുന്ന മാററങ്ങൾ നിരീക്ഷിക്കാൻ കഴിയൂ. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെസ്സംബന്ധിച്ചു് ഇതായിരുന്നു സ്ഥിതി. ജീവനുള്ളതും ഇല്ലാത്തതുമായ വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചു് പൂർത്തിയാക്കപ്പെട്ടവയെന്ന നിലയ്ക്കു പഠനം നടത്തിയ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നെടുത്തതാണു് വസ്തുക്കളെ പൂർത്തിയാക്കപ്പെട്ടവയായി കരുതിയ പഴയ അതിഭൗതികവാദം. എന്നാൽ ആ പഠനം, നിർണ്ണായകമായ ചുവടു് മുന്നോട്ടുവയ്ക്കാവുന്നേടത്തോളം, അതായതു് ഈ വസ്തുക്കൾക്കു് പ്രകൃതിയിൽത്തന്നെ ഉണ്ടാകുന്ന മാററങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ചിട്ടയായ പഠനത്തിലേക്കു കടക്കാവുന്നേടത്തോളം, പുരോഗമിച്ചുകഴിഞ്ഞപ്പോൾ, പഴയ അതിഭൗതികവാദത്തിന്റെ മരണമണി തത്വചിന്തയുടെ രംഗത്തും മുഴങ്ങി. വാസ്തവത്തിൽ, കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിന്റെ അവസാനം വരെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം മുഖ്യമായും സമാഹരിക്കുന്ന ശാസ്ത്രമായിരുന്നെങ്കിൽ, പൂർത്തിയാക്കപ്പെട്ട വസ്തുക്കളുടെ ശാസ്ത്രമായിരുന്നെങ്കിൽ, നമ്മുടെ നൂററാണ്ടിൽ അതു് സാരാംശത്തിൽ ചിട്ടപ്പെടുത്തുന്ന ശാസ്ത്രമാണു്, പ്രക്രിയകളുടെ ശാസ്ത്രമാണു്, ആ വസ്തുക്കളുടെ ഉല്പത്തിയുടേയും വികാസത്തിന്റേയും പ്രകൃതിയിലുള്ള ആ പ്രക്രിയകളെ എല്ലാററിനേയും വലിയൊരു സമഷ്ടിയായി കൂട്ടിയിണക്കുന്ന പരസ്പരബന്ധത്തിന്റേയും ശാസ്ത്രമാണു്. സസ്യങ്ങളിലും ജീവികളിലും നടക്കുന്ന പ്രക്രിയകളെക്കുറിച്ചു പഠനം നടത്തുന്ന ശരീരശാസ്ത്രം, ഭ്രൂണാവസ്ഥ തൊട്ടു് പരിപക്വത എത്തുന്നതുവരെ ഓരോ ജീവിയുടേയും വികാസത്തെ പരിശോധിക്കുന്ന ഭ്രൂണവിജ്ഞാനം, ഭൂമിയുടെ ഉപരിതലത്തിന്റെ അനുക്രമമായ രൂപീകര

ണത്തെക്കുറിച്ചു പഠനം നടത്തുന്ന ഭൂഗർഭശാസ്ത്രം—ഇതെല്ലാം നമ്മുടെ നൂററാണ്ടിന്റെ സന്തതികളാണു്.

എന്നാൽ പ്രകൃതിയിൽ നടക്കുന്ന പ്രക്രിയകളുടെ പരസ്പരബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ അറിവു് വൻതോതിൽ കുതിച്ചേറാൻ വിശേഷിച്ചും ഇടയാക്കിയതു് മൂന്നു വമ്പിച്ച കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളാണു്:

ഒന്നാമതു്, സസ്യങ്ങളുടേയും ജന്തുക്കളുടേയും ശരീരമാകെ വികസിക്കുന്നതു് ഏതൊന്നിന്റെ പെരുകലിൽനിന്നും വേർതിരിയലിൽനിന്നുമാണോ ആ മാത്രയാണു് കോശം എന്നു കണ്ടുപിടിച്ചതു്. എല്ലാ ഉയർന്ന തരം ജീവികളുടേയും വികസനവും വളർച്ചയും ഒരൊററ സാമാന്യനിയമമനുസരിച്ചാണു നടക്കുന്നതെന്നു് ഈ കണ്ടുപിടിത്തം നമുക്കു ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തിത്തന്നുവെന്നു മാത്രമല്ല, സെല്ലിന്റെ പരിവർത്തനക്ഷമത ചൂണ്ടിക്കാട്ടിക്കൊണ്ടു് അതു് ജീവികൾക്കു് ഏതു വഴിക്കാണു് ജാതി മാറാനും അങ്ങിനെ വൈയക്തികമായതിനെക്കാൾ കവിഞ്ഞൊരു വികാസഗതിയിലൂടെ കടന്നുപോകാനും കഴിയുന്നതെന്നു നമുക്കു കാണിച്ചുതരികയും ചെയ്തു.

രണ്ടാമതു്, ഊർജ്ജരൂപാന്തരണം കണ്ടുപിടിച്ചതു്. സർവ്വോപരി അജൈവപ്രകൃതിയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ശക്തികളെന്നു പറയപ്പെടുന്ന സർവ്വതും—യാന്ത്രികശക്തി, പൊട്ടെൻഷ്യൽ ഊർജ്ജമെന്നു പറയുന്ന അതിന്റെ അനുപൂരകം, താപം, വികിരണം (പ്രകാശം, അഥവാ വികിരണതാപം), വിദ്യുച്ഛക്തി, കാന്തത, രാസ–ഊർജ്ജം, എന്നിവയെല്ലാം—സാർവ്വത്രികചലനത്തിന്റെ വ്യത്യസ്തപ്രകടിതരൂപങ്ങളാണെന്നു് അതു വെളിപ്പെടുത്തി. അവ നിശ്ചിത അനുപാതങ്ങളിൽ പരസ്പരം പ്രാപിക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായി ഒരെണ്ണത്തിന്റെ ഒരളവു് അപ്രത്യക്ഷമാകുമ്പോൾ മറെറാന്നിന്റെ ഒരളവു് തൽസ്ഥാനത്തു് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. അങ്ങിനെ പ്രകൃതിയിലുള്ള എല്ലാ ചലനവും ഒരു രൂപത്തിൽനിന്നു മറെറാന്നിലേക്കുള്ള അവിരാമമായ അന്തരണപ്രക്രിയയായി ചുരുങ്ങുന്നു.

അവസാനം, മൂന്നാമതു്, മനുഷ്യനടക്കം ഇന്നു നമ്മുടെ ചുററുമുള്ള എല്ലാ ജീവികളും തുടക്കത്തിൽ ഏകകോശകങ്ങളായിരുന്ന ഭ്രൂണങ്ങളുടെ സുദീർഘമായ പരിമാണപ്രക്രിയയുടെ ഫലമാണെന്നും ആ ഭ്രൂണങ്ങൾ തന്നെ രാസീയമാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ നിലവിൽവന്ന പ്രോട്ടോപ്ലാസങ്ങളിൽനിന്നോ അൽബ്യുമനുകളിൽനിന്നോ ഉളവായതാണെന്നുമുള്ളതിനു് ആദ്യമായി പരസ്പരബദ്ധരൂപത്തിൽ ഡാർവിൻ നൽകിയ തെളിവു്.

മഹത്തായ ഈ മൂന്നു കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലുണ്ടായിട്ടുള്ള മററു വമ്പിച്ച നേട്ടങ്ങളും മൂലം നമുക്കു് പ്രകൃതിയിൽ ഓരോരോ രംഗത്തു് നടക്കുന്ന പ്രക്രിയകൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം മാത്രമല്ല മൊത്തത്തിൽ ഈ രംഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധംകൂടി വെളിപ്പെടുത്താൻ ഇപ്പോൾ കഴിയുന്നുണ്ടു്. അങ്ങിനെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവികമായ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം തന്നെ നൽകുന്ന വസ്തുതകളുടെ സഹായത്തോടെ നമുക്കു് പ്രകൃതിയിലെ പരസ്പരബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു് ഒരു സാമാന്യചിത്രം ഏതാണ്ടു് ചിട്ടയായ രൂപത്തിൽ നൽകാൻ കഴിയും. പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചു് ഇത്തരത്തിലുള്ള ഒരു സാമാന്യചിത്രം നൽകുകയെന്നതു് മുമ്പു് പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രമെന്നു പറയുന്നതിന്റെ കടമയായിരുന്നു. യഥാർത്ഥവും എന്നാൽ അന്നു് അജ്ഞാതവുമായിരുന്ന പരസ്പരബന്ധങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്തു് ആദർശപരമായ കല്പിതബന്ധങ്ങളെ അവരോധിച്ചും, തികയാതെവന്ന വസ്തുതകൾക്കു പകരം മനോധർമ്മം ചെലുത്തിയും, യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള വിടവുകൾ ഭാവനയിൽ മാത്രം നികത്തിയുമാണു് അതിനു് ഇതു ചെയ്യാൻ കഴിഞ്ഞതു്. അങ്ങിനെ ചെയ്യുന്നതിനിടയിൽ അതു് ഉജ്ജ്വലങ്ങളായ പല ആശയങ്ങൾക്കും രൂപംനൽകുകയും പിന്നീടു നടന്ന പല കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളേയും മുൻകൂട്ടി കാണുകയും ചെയ്തു. എങ്കിലും അസംബന്ധങ്ങളായ ഒട്ടേറെ കാര്യങ്ങളും അതു പടച്ചുവിട്ടു. അക്കാലത്തു് മറിച്ചാവാൻ തരമില്ലായിരുന്നു. ഇക്കാലത്തിനു പര്യാപ്തമായ ഒരു ''പ്രകൃതിസംഹിത''യിൽ എത്തിച്ചേരാൻവേണ്ടി പ്രകൃതിപഠനത്തിന്റെ ഫലങ്ങളെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായി മാത്രം, അതായതു് അവയുടെതന്നെ പരസ്പരബന്ധത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു മാത്രം, നോക്കിക്കണ്ടാൽ മതിയാവുന്ന ഇന്നു്, ഈ പരസ്പരബന്ധത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത അതിഭൗതികവാദപരമായ ശിക്ഷണം ലഭിച്ചിട്ടുള്ള പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ മനസ്സിൽപോലും അവരുടെ ഇച്ഛയ്ക്കെതിരായി കടന്നുചെല്ലുന്ന ഇന്നു്, പ്രകൃതിതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അവസാനമായിക്കഴിഞ്ഞു. അതിനെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാനുള്ള ഏതൊരു ശ്രമവും അനാവശ്യമാണെന്നു മാത്രമല്ല, പുറകോട്ടുള്ള കാൽവെയ്പു കൂടിയായിരിക്കും.

എന്നാൽ ചരിത്രപരമായ വികാസപ്രക്രിയയെന്ന അർത്ഥത്തിൽ കൂടി നാമിപ്പോൾ മനസ്സിലാക്കുന്ന പ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ചു വാസ്തവമായിട്ടുള്ളതു് സമുദായചരിത്രത്തിന്റെ എല്ലാ ശാഖകളെ സംബന്ധിച്ചും മാനുഷികമായ (ദൈവികവുമായ) കാര്യങ്ങളിലേർപ്പെട്ടിട്ടുള്ള എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചും വാസ്തവമാണു്. ഇവിടെയും സംഭവങ്ങളിലൂടെ വെളിപ്പെടുന്ന യഥാർത്ഥമായ പരസ്പരബന്ധങ്ങളുടെ സ്ഥാനത്തു് തത്വചിന്തകന്റെ ഭാവനയിലുള്ള പരസ്പരബന്ധങ്ങളെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നുവെന്നതിലാണു്, ആശയങ്ങളുടെ (അതാതു് തത്വചിന്തകനു് ഇഷ്ടപ്പെട്ട ആശയങ്ങളായിരിക്കും അവയെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ) അനുക്രമമായ സാക്ഷാൽക്കരണമായി ചരിത്രത്തെ മൊത്തത്തിലും ഭാഗംഭാഗമായും മനസ്സിലാക്കുന്നുവെന്നതിലാണു്, ചരിത്രതത്വശാസ്ത്രവും അവകാശദർശനവും മതതത്വശാസ്ത്രവും മററും അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതു്. ഇതുപ്രകാരം, ചരി

ത്രം അബോധപൂർവ്വമായിട്ടാണെങ്കിലും അവശ്യമായും പ്രവർത്തിക്കുന്നത് മുൻകൂട്ടി നിർണ്ണയിച്ചിട്ടുള്ള ആദർശപരമായ ഒരു ലക്ഷ്യത്തിലേക്കാണ്—ഉദാഹരണത്തിന്, ഹെഗലിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അദ്ദേഹത്തിന്റെ കേവലാശയത്തിന്റെ സാക്ഷാൽക്കരണത്തിലേക്ക്. ഈ കേവലാശയത്തിലേക്കുള്ള അചഞ്ചലമായ പ്രവണതയാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ചരിത്രസംഭവങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ആന്തരികബന്ധമായി വർത്തിക്കുന്നത്. അങ്ങിനെ യഥാർത്ഥമെങ്കിലും അപ്പോഴും അജ്ഞാതമായിരുന്ന പരസ്പരബന്ധത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് ബോധരഹിതമോ ബോധമണ്ഡലത്തിലേക്ക് പടിപടിയായി പ്രവേശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതോ ആയ പുതിയൊരു നിഗൂഢദൈവം പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടു. അതുകൊണ്ട് പ്രകൃതിയുടെ രംഗത്തെന്നപോലെ ഇവിടെയും യഥാർത്ഥബന്ധങ്ങൾ കണ്ടെത്തിക്കൊണ്ട് കല്പിതങ്ങളും കൃത്രിമങ്ങളുമായ ഈ പരസ്പരബന്ധങ്ങളെ ഇല്ലായ്മചെയ്യേണ്ടതായി വന്നു. മാനവസമുദായചരിത്രത്തിൽ ആധിപത്യം വഹിക്കുന്ന സാമാന്യചലനനിയമങ്ങൾ കണ്ടെത്തുകയെന്നാണ് അവസാനവിശകലത്തിൽ ഈ കടമയുടെ അർത്ഥം.

1886–ന്റെ ആരംഭത്തിലെഴുതിയത്

ഫ്രെഡറിക് എംഗൽസ്

# ''സോഷ്യലിസം: സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ 1892–ലെ ഇംഗ്ലീഷ് പതിപ്പിനുള്ള പ്രത്യേകമുഖവുര

യഥാർത്ഥത്തിൽ അജ്ഞേയവാദമെന്നത്, അർത്ഥവത്തായ ഒരു ലങ്കാഷെയർ ശൈലി ഉപയോഗിക്കുകയാണെങ്കിൽ, ''ലജ്ജാനിരതമായ'' ഭൗതികവാദമല്ലാതെ മറ്റെന്താണ്? പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള അജ്ഞേയവാദിയുടെ ധാരണ അടിമുടി ഭൗതികാത്മകമാണ്. പ്രാകൃതികലോകമാകെ നിയമാനുസാരിയാണ്. ഒരു ബാഹ്യശക്തിയുടെ ഇടപെടലിന് ഇവിടെ യാതൊരു സ്ഥാനവുമില്ല. എന്നാൽ, ജ്ഞേയപ്രപഞ്ചത്തിനപ്പുറത്ത് ഏതെങ്കിലും പരമോന്നതാശക്തി നില്പുണ്ടെന്ന് അറിയാനോ നില്പില്ലെന്നു സ്ഥാപിക്കാനോ നമുക്കു യാതൊരു മാർഗ്ഗവുമില്ലെന്നും അജ്ഞേയവാദി പറയുന്നു. നെപ്പോളിയന്റേയും ലപ്പാസ്സിന്റേയും കാലത്ത് ഇങ്ങനെ പറയുന്നതിനു പ്രസക്തിയുണ്ടായെന്നുവരാം. ''ഖഗോളീയ ബലതന്ത്രം'' എന്ന കൃതിയിൽ സ്രഷ്ടാവിനെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുകപോലും ചെയ്യാത്തത് എന്തുകൊണ്ടാണെന്ന് നെപ്പോളിയൻ ലപ്പാസ്സിനോടു ചോദിച്ചപ്പോൾ "Je n'avais pas besoin de cette hypothèse" (''അങ്ങിനെയൊരു പരികല്പനയുടെ ആവശ്യം എനിക്കില്ലായിരുന്നു'') എന്നാണ് മഹാനായ ആ ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ അഭിമാനപൂർവ്വം നൽകിയ മറുപടി. എന്നാലിന്ന് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പരിമാണാത്മകസ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ച് നമുക്കുള്ള ധാരണയിൽ ഒരു സ്രഷ്ടാവിനോ ഒരു അധീശനോ യാതൊരു ഇടവുമില്ല. അസ്തിത്വമുള്ള ലോകത്തിൽനിന്നെല്ലാം വിട്ടുനിൽക്കുന്ന ഒരു പരമോന്നതശക്തിയെപ്പറ്റി പറയുന്നത് പരസ്പരവിരുദ്ധവും എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മതവിശ്വാസികളുടെ വികാരങ്ങളെ അധിക്ഷേപിക്കലുമാണ്.

നമ്മുടെ അറിവു മുഴുവനും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന വിവരങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയതാണെന്ന് അജ്ഞേയവാദി സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ആ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അവയിലൂടെ നമുക്കു ഗോചരമാകു

ന്ന വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ച് ശരിയായൊരു ചിത്രീകരണം നൽകുന്നുണ്ടെന്ന് എങ്ങിനെ ഉറപ്പിക്കാൻ കഴിയും എന്നയാൾ ചോദിക്കുന്നു. വസ്തുക്കളേയോ അവയുടെ ഗുണങ്ങളേയോ പററി പറയുമ്പോഴെല്ലാം താൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത് തനിക്കറിയാൻ നിർവ്വാഹമില്ലാത്ത ഈ വസ്തുക്കളേയും ഗുണങ്ങളേയുമല്ല അവ തന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ പതിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള മുദ്രകളെ മാത്രമാണ് എന്നയാൾ പറയുന്നു. ഇത്തരം വാദരീതിയെ വെറും ന്യായവാദംകൊണ്ടു തോല്പിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ ന്യായവാദം നടക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ പ്രവൃത്തി നടന്നിട്ടുണ്ട്. Im Anfang war die That.* മനുഷ്യന്റെ കല്പനാവൈഭവം ഈ വൈഷമ്യം കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ മനുഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തി അതിനുള്ള പരിഹാരം കണ്ടെത്തിയിരുന്നു. പലഹാരം കൊള്ളാമോ എന്നു തിന്നുനോക്കിയാലേ പറയാൻ പററൂ. വസ്തുക്കളിൽ നാം കാണുന്ന ഗുണങ്ങളനുസരിച്ച് നാം അവയെ നമുക്കുവേണ്ടി പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്ന നിമിഷം തൊട്ട് നാം നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ ശരിയാണോ അല്ലയോ എന്ന് അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി പരീക്ഷിച്ചുനോക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഈ അനുഭൂതികൾ തെററാണെങ്കിൽ, ഒരു വസ്തുവിനെ എങ്ങിനെ പ്രയോജനപ്പെടുത്താമെന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച നമ്മുടെ വിലയിരുത്തലും തെററും. നമ്മുടെ ഉദ്യമം പരാജയപ്പെടുകയും ചെയ്യും. എന്നാൽ ഉദ്ദേശം നിറവേററുന്നതിൽ നാം വിജയിക്കുകയാണെങ്കിൽ, വസ്തു അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണയുമായി യോജിക്കുന്നതാണെന്നും നാമുദ്ദേശിക്കുന്ന ആവശ്യത്തിനു പററിയതാണെന്നും കാണുകയാണെങ്കിൽ, അതിനെക്കുറിച്ചും അതിന്റെ ഗുണങ്ങളെക്കുറിച്ചുമുള്ള നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ നമ്മിൽനിന്നു വേറിട്ടുനിൽക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യവുമായി അത്രത്തോളം യോജിക്കുന്നുവെന്നതിനുള്ള അസന്ദിഗ്ദ്ധമായ തെളിവാണത്. പരാജയമാണു നേരിടുന്നതെങ്കിൽ അതിനുള്ള കാരണം സാധാരണയായി നാം താമസിയാതെ കണ്ടെത്തുന്നു. നാം നിദാനമായെടുത്ത ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ ഒന്നുകിൽ അപൂർണ്ണവും ഉപരിപ്ലവവുമായിരുന്നുവെന്നോ അല്ലെങ്കിൽ അവ മററ് അനുഭൂതികളിൽനിന്നുള്ള ഫലങ്ങളുമായി തെററായ വിധത്തിൽ—യുക്തിയുക്തമല്ലാത്ത വിധത്തിൽ—കൂടിക്കലർന്നുവെന്നോ നാം മനസ്സിലാക്കുന്നു. നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ വേണ്ട വിധത്തിൽ പരിശീലിപ്പിച്ച് ഉപയോഗിക്കാനും വേണ്ടവണ്ണം ഗ്രഹിച്ച് വേണ്ടവണ്ണം ഉപയോഗിക്കുന്ന അനുഭൂതികൾ നിഷ്കർഷിക്കുന്ന പരിമിതികൾക്കുള്ളിൽ നമ്മുടെ പ്രവൃത്തിയെ ഒതുക്കിനിർത്താനും ശ്രദ്ധിക്കുന്ന കാലത്തോളം നമ്മുടെ അനുഭൂ

* ''ആദ്യമുണ്ടായതു് കർമ്മമാണ്''—ഗോത്തെയുടെ ''ഫൗസ്റ്റിൽ'' നിന്ന്.—എഡിററർ.



തികൾ നമുക്കു ഗോചരമായ വസ്തുക്കളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠസ്വഭാവവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നുവെന്നു നമ്മുടെ പ്രവൃത്തിഫലം തെളിയിക്കുന്നതായി കാണാം. ശാസ്ത്രീയമായി നിയന്ത്രിതമായ നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ ബാഹ്യലോകത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം പ്രകൃത്യാതന്നെ പൊരുത്തപ്പെടാത്ത ആശയങ്ങൾ നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ഉളവാക്കുന്നുവെന്നോ ബാഹ്യലോകവും അതേക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളും തമ്മിൽ സ്വതേതന്നെ പൊരുത്തപ്പെടുകയില്ലെന്നോ അനുമാനിക്കത്തക്കവണ്ണം ഒരൊററ ദൃഷ്ടാന്തംപോലും ഇതേവരെ ഉണ്ടായിട്ടില്ല.

പക്ഷേ അഭിനവ കാന്റിയൻ അജ്ഞേയവാദികൾ മുമ്പോട്ടു വന്ന് പറയുന്നു: ഒരു വസ്തുവിന്റെ ഗുണങ്ങളെ നാം ശരിയായി ഗ്രഹിക്കുകയാണെങ്കിൽത്തന്നെ ഐന്ദ്രികമോ മാനസികമോ ആയ യാതൊരു പ്രക്രിയയിലൂടെയും നമുക്ക് സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവിനെ ഗ്രഹിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ഈ ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു'' നമുക്ക് ദുർഗ്രഹമാണ്. പണ്ടുതന്നെ ഹെഗൽ ഇതിനു മറുപടി നൽകിയിട്ടുണ്ട്: ഒരു വസ്തുവിന്റെ എല്ലാ ഗുണങ്ങളുമറിയാമെങ്കിൽ ആ വസ്തുവിനെത്തന്നെ അറിയാമെന്നർത്ഥം. നമ്മെക്കൂടാതെ ആ വസ്തു നിലനിൽക്കുന്നുവെന്ന വസ്തുതയൊഴികെ മറെറാന്നും ശേഷിക്കുന്നില്ല. പക്ഷെ നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഈ വസ്തുത നമ്മെ ഗ്രഹിപ്പിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവിന്റെ—കാന്റിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ അജ്ഞേയ Ding an sich—ന്റെ അവസാനാംശവും നാം ഗ്രഹിച്ചുകഴിഞ്ഞുവെന്നർത്ഥം. കാന്റിന്റെ കാലത്ത് പ്രകൃതിവസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ അറിവ് തുലോം പരിമിതമായിരുന്നുവെന്നുകൂടി ഓർക്കണം. അവയോരോന്നിനെക്കുറിച്ചും അറിയാമായിരുന്ന ചുരുക്കം കാര്യങ്ങൾക്കു പിന്നിൽ നിഗൂഢമായ ഏതോ ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു''വുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം സംശയിച്ചതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ല. എന്നാൽ ശാസ്ത്രത്തിലുണ്ടായിട്ടുള്ള വമ്പിച്ച പുരോഗതി മൂലം, ദുർഗ്രഹമായിരുന്ന ഈ വസ്തുക്കളെ ഒന്നൊന്നായി ഗ്രഹിക്കാനും വിശകലനം ചെയ്യാനും മാത്രമല്ല പ്രത്യുല്പാദിപ്പിക്കാനും കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. തീർച്ചയായും, നമുക്ക് ഉല്പാദിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു വസ്തുവിനെ അജ്ഞേയമായി കരുതാൻ നിർവ്വാഹമില്ലല്ലൊ. ഈ നൂററാണ്ടിന്റെ പൂർവ്വാർദ്ധത്തിലെ രസതന്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ജൈവപദാർത്ഥങ്ങൾ ദുർഗ്രഹങ്ങളായിരുന്നു. എന്നാലിന്ന് ജൈവപ്രക്രിയകളുടെ സഹായമില്ലാതെതന്നെ അവയെ ഒന്നൊന്നായി അവയുടെ രാസമൂലകങ്ങളിൽനിന്നു നിർമ്മിക്കാൻ നാം പഠിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഏതൊരു വസ്തുവിന്റേയും രാസഘടന അറിഞ്ഞാലുടനെ അതിന്റെ മൂലകങ്ങളിൽനിന്നും ആ വസ്തുവിനെ നിർമ്മിക്കാൻ കഴിയുമെന്നാണ് ആധുനികരസതന്ത്രജ്ഞർ പറയുന്നത്. ഏററവുമുയർന്ന ജൈവപദാർത്ഥങ്ങളായ അൽബ്യൂമിനവസ്തുക്കളുടെ ഘടന മനസ്സിലാക്കുന്നതിന്റെ അടു

ത്തെങ്ങും നാം ഇനിയും എത്തിയിട്ടില്ലെന്നതു ശരിതന്നെ. എന്നാൽ നൂറ്റാണ്ടുകൾക്കുശേഷമെങ്കിലും ആ അറിവു നേടുന്നതിനും ആ അറിവിന്റെ സഹായത്തോടെ കൃത്രിമ അൽബ്യൂമെൻ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്നതിനും പ്രതിബന്ധമായി യാതൊന്നുമില്ല. അവിടംവരെ എത്തുകയാണെങ്കിൽ നാം അതേസമയം ജീവൻ കൂടി ഉല്പാദിപ്പിച്ചുവെന്നാണർത്ഥം. കാരണം, ജീവന്റെ ഏറ്റവും താണതു തൊട്ട് ഏറ്റവും ഉയർന്നതുവരെയുള്ള രൂപങ്ങൾ അൽബ്യൂമിനവസ്തുക്കളുടെ അസ്തിത്വത്തിന്റെ സാധാരണഗതിയിലുള്ള അവസ്ഥകൾ മാത്രമാണ്.

എന്നാൽ ഔപചാരികമായി ഇങ്ങനെ ചില സംശയങ്ങളുന്നയിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും നമ്മുടെ അജ്ഞേയവാദി പറയുന്നതും പ്രവർത്തിക്കുന്നതും ശരിക്കൊരു ഭൗതികവാദിയായിട്ടാണ്. ഉള്ളിൽ അയാൾ അതാണുതാനും. നമ്മുടെ അറിവിൽ പെട്ടിടത്തോളം, പദാർത്ഥത്തേയും ചലനത്തേയും അഥവാ ഊർജ്ജത്തേയും (ചലനത്തെ ഇപ്പോൾ അങ്ങിനെയാണല്ലൊ വിളിച്ചുവരുന്നത്) സൃഷ്ടിക്കാനോ നശിപ്പിക്കാനോ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും എന്നാൽ എന്നെങ്കിലുമൊരു കാലത്ത് അവ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതല്ലെന്നതിനു തെളിവൊന്നുമില്ലെന്നും അയാൾ പറയുമായിരിക്കും. എന്നാൽ അയാൾ ഇങ്ങനെ സമ്മതിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന കാര്യം ഏതെങ്കിലുമൊരു പ്രത്യേകദൃഷ്ടാന്തത്തിൽ അയാൾക്കെതിരായി ചൂണ്ടിക്കാട്ടാൻ ശ്രമിച്ചാൽ അയാൾ ഉടൻ ഒഴിഞ്ഞുമാറും. അമൂർത്തമായി അദ്ധ്യാത്മവാദം സാദ്ധ്യമാണെന്നു പറയുമെങ്കിലും മൂർത്തമായി അയാൾ അതിനെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. നമുക്ക് അറിയാവുന്നതും അറിയാൻ കഴിയുന്നതും വെച്ചുകൊണ്ടു നോക്കിയാൽ സ്രഷ്ടാവെന്നോ പ്രപഞ്ചാധീശനെന്നോ ഒരാളില്ലെന്ന് അയാൾ പറയും. നമുക്കറിയാവുന്നിടത്തോളം പദാർത്ഥത്തേയും ഊർജ്ജത്തേയും സൃഷ്ടിക്കാനോ നശിപ്പിക്കാനോ സാദ്ധ്യമല്ല. നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ചിന്ത ഊർജ്ജത്തിന്റെ ഒരു രൂപമാണ്, തലച്ചോറിന്റെ ഒരു ധർമ്മമാണ്. ഭൗതികലോകം നിത്യനിയമങ്ങൾക്കു വിധേയമാണെന്നു മാത്രം നമുക്കറിയാം—ഇങ്ങനെ പോകുന്നു അജ്ഞേയവാദിയുടെ വാദം. ചുരുക്കത്തിൽ, ശാസ്ത്രീയമായി ചിന്തിക്കുന്ന ഒരാളെപ്പോലെ പെരുമാറുമ്പോൾ, തനിക്കറിയാവുന്ന കാര്യങ്ങളെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ, അയാൾ ഒരു ഭൗതികവാദിയാണ്. തന്റെ ശാസ്ത്രം വിട്ട്, തനിക്കറിഞ്ഞുകൂടാത്ത മണ്ഡലങ്ങളിലേക്കു കടക്കുമ്പോൾ അയാൾ തന്റെ അജ്ഞതയെ ഗ്രീക്കുഭാഷയിലാക്കി “agnosticism” (അജ്ഞേയവാദം) എന്നു വിളിക്കുന്നു.

1892 ഏപ്രിൽ 20–ാംനു എഴുതിയത്

# II

# വി. ഐ. ലെനിൻ

## ''ഭൗതികവാദവും ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദവും'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു്

# 1908–ലെ ചില ''മാർക്സിസ്റ്റുകളും'' 1710–ലെ ചില ആശയവാദികളും ഭൗതികവാദത്തെ ഖണ്ഡനം ചെയ്ത രീതി

ഭൗതികവാദത്തെ ഖണ്ഡനം ചെയ്യുന്നതിൽ പ്രത്യക്ഷമായോ പരോക്ഷമായോ ഏർപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത ഒരാളെങ്കിലും ഇന്നത്തെ തത്വശാസ്ത്ര പ്രൊഫസറന്മാരുടെ (വൈദികസിദ്ധാന്ത പ്രൊഫസറന്മാരുടെയും) കൂട്ടത്തിലുണ്ടോയെന്നതു് സംശയമാണെന്ന കാര്യം തത്വശാസ്ത്രസാഹിത്യവുമായി എന്തെങ്കിലും പരിചയമുള്ളവർക്കെല്ലാം അറിയാമായിരിക്കണമല്ലൊ. ഭൗതികവാദത്തെ ഒരായിരം പ്രാവശ്യം ഖണ്ഡിച്ചുകഴിഞ്ഞതായി അവർ പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, ആയിരത്തൊന്നാമത്തെ പ്രാവശ്യവും അവർ അതിനെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണു്. നമ്മുടെ റിവിഷനിസ്റ്റുകളെല്ലാം ഭൗതികവാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതിലേർപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണു്; പക്ഷേ, തങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ ഖണ്ഡിക്കുന്നതു് ഭൗതികവാദിയായ പ്ലെഹാനൊവിനെയാണെന്നും ഭൗതികവാദിയായ എംഗൽസിനേയോ, ഭൗതികവാദിയായ ഫോയർബാഹിനേയോ, ജെ. ദിത്സ്ഗെൻെറ ഭൗതികവാദചിന്തകളേയോ അല്ലെന്നുമുള്ള ഭാവത്തിലാണു്, എന്നുമാത്രവുമല്ല, ''സമീപകാലത്തെ'' ''ആധുനിക'' പ്രത്യക്ഷവാദ (positivism[92])ത്തിൻെറ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണു് തങ്ങൾ ഭൗതികവാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതെന്ന ഭാവത്തിലാണു്, അവരിതു ചെയ്യുന്നതെന്നു മാത്രം. മേല്പറഞ്ഞ പുസ്തകങ്ങളിൽനിന്നു് നൂറുകണക്കിനു് ഉദ്ധരണികൾ എടുത്തുകാട്ടാൻ കഴിയുമെങ്കിലും, അതിനൊന്നും ഞാൻ തുനിയുന്നില്ല. ഭൗതികവാദത്തെ എതിർത്തു തോല്പിക്കുന്നതിനു് ബസാറൊവും ബൊഗ്ദാനൊവും യുഷ്ക്കേവിച്ചും വലെന്തീനൊവും ചെർനോവും* മററു

* വി. ചെർനോവ്, ''തത്വശാസ്ത്രപരവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപരവുമായ പഠനങ്ങൾ'', മോസ്കോ, 1907. ബസാറൊവിനേയും കൂട്ടരേയും

മാഹിസ്റ്റുകളും ഉന്നയിക്കുന്ന വാദമുഖങ്ങളെപ്പററി മാത്രം ഇവിടെ പരാമർശിക്കാം. മാഹിസ്റ്റുകൾ എന്ന ഈ പ്രയോഗം ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദികൾ'' എന്നതിൻെറ പര്യായമായിട്ടാണ് തുടർന്നങ്ങോട്ട് ഞാൻ ഉപയോഗിക്കാൻ പോകുന്നത്; കാരണം, അതു കുറേക്കൂടി ഹ്രസ്വവും ലളിതവുമാണെന്നു മാത്രമല്ല, റഷ്യൻ സാഹിത്യത്തിൽ ലബ്ധപ്രതിഷ്ഠ നേടിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതുമാണ്. ഏൺസ്റ്റ് മാഹ് ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദ(empiriocriticism)ത്തിൻെറ ഏററവും സമ്മതിയാർജ്ജിച്ച പ്രതിനിധിയാണെന്നതു് തത്വശാസ്ത്രസാഹിത്യത്തിൽ പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു വസ്തുതയുമാണ്*; അതേസമയം, ''ശുദ്ധ'' മാഹിസത്തിൽനിന്നുള്ള ബൊഗ്ദാനൊവിൻേറയും യുഷ്കേവിച്ചിൻേറയും വ്യതിയാനങ്ങൾ തികച്ചും അപ്രധാനമായിട്ടുള്ളതാണ്; ഇതു് വഴിയേ വ്യക്തമാകുന്നതുമായിരിക്കും.

ഭൗതികവാദികൾ അചിന്ത്യവും അജ്ഞേയവുമായ എന്തോ ഒന്നിനെ—''സാക്ഷാദ്‌വസ്തുക്കളെ''—''അനുഭവത്തിനു് പുറത്തുള്ളതും'' നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിനു പുറത്തുള്ളതുമായ പദാർത്ഥത്തെ, അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടത്രെ. അജ്ഞാതമായ എന്തോ ഒന്നിൻെറ, ''അനുഭവത്തിൻേറയും'' വിജ്ഞാനത്തിൻേറയും നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്തുള്ള എന്തോ ഒന്നിൻെറ, നിലനില്പ് അംഗീകരിക്കുന്നതിലൂടെ അവർ കറകളഞ്ഞ മിസ്റ്റിസിസ(നിഗൂഢവാദ)ത്തിലേയ്ക്കു് വഴുതിവീഴുകയാണത്രെ. പദാർത്ഥം നമ്മുടെ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളിന്മേലുള്ള കരണം മുഖേന സംവേദനങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്നു പറയുമ്പോൾ ആ ''അജ്ഞാതമായതിനെ''യാണത്രെ, ഒന്നുമില്ലായ്മയെയാണത്രെ, ഭൗതികവാദികൾ തങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനമായെടുക്കുന്നതു്; കാരണം, വിജ്ഞാനത്തിൻെറ ഒരേയൊരു ഉറവിടം നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നു് അവർ സ്വയം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ. ഭൗതികവാദികൾ ''കാൻറുവാദ''ത്തിലേയ്ക്കു് വഴുതിവീഴുന്നുണ്ടത്രെ (''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു''ക്കളുടെ, അതായതു്, നമ്മുടെ ബോധത്തിനു പുറത്തുള്ള വസ്തുക്കളുടെ, നിലനില്പ് അംഗീകരിക്കുന്നതിലൂടെ പ്ലെഹാനൊവിനു് സംഭവിക്കുന്നതു്). അവർ ലോകത്തെ ''ഇരട്ടിക്കുകയും'' ''ദ്വൈതവാദം'' പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടത്രെ; കാരണം, പുറമേയ്ക്കു് കാണുന്നതിനപ്പുറത്തു് സാക്ഷാദ്‌വസ്തുതന്നെയുള്ളതായി ഭൗതിക

പോലെ അവെനാറിയുസിൻെറ അത്രയ്ക്കുതന്നെ അടിയുറച്ച ആരാധകനും വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിൻെറ ശത്രുവുമാണ് ചെർനോവും.

* ഉദാഹരണത്തിനു്, ഡോ. റിഹാർഡ് ഹോനിഗ്‌സ്‌വാൾഡിൻെറ ''ബാഹ്യലോകത്തിൻെറ വാസ്തവികതയെക്കുറിച്ചുള്ള ഹ്യൂമിൻെറ സിദ്ധാന്തം'' (Dr. Richard Hönigswald, "Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge", Berlin, 1904) നോക്കുക, പേജ് 26.



വാദികൾ അവകാശപ്പെടുന്നുണ്ടത്രെ. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ നല്കുന്ന വിവരങ്ങൾക്കു തൊട്ടപ്പുറത്തു് മറെറന്തോ കൂടി, എന്തോ ഒരു മന്ത്രത്തകിടു് (പൂജ്യവസ്തു), ഒരു ''വിഗ്രഹം'', പരമമായ എന്തോ ഒന്നു്, ''അതിഭൗതികവാദ''ത്തിൻെറ ഒരു ഉറവിടം, മതത്തിൻെറ ഒരു പ്രതിരൂപം (ബസാറൊവ് പറയുന്നതുപോലെ ''വിശുദ്ധപദാർത്ഥം'') ഉണ്ടത്രെ.

മാഹിസ്റ്റുകൾ ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി കൊണ്ടുവരുന്നതും മേൽപറഞ്ഞ ലേഖകർ പലേ സ്വരങ്ങളിൽ ആവർത്തിക്കുന്നതും പുനരാഖ്യാനം ചെയ്യുന്നതുമായ വാദമുഖങ്ങൾ ഇത്തരത്തിലുള്ളതാണ്.

ഈ വാദമുഖങ്ങൾ പുതുതാണോയെന്നും വാസ്തവത്തിൽ ഈ വാദങ്ങൾ ''കാൻറുവാദത്തിലേയ്ക്കു് വഴുതിവീണുപോയ'' ഒരൊററ റഷ്യൻ ഭൗതികവാദിക്കു മാത്രം എതിരായുള്ളതാണോയെന്നും പരിശോധിക്കാൻ വേണ്ടി പഴയൊരു ആശയവാദിയായ ജോർജ് ബർക്ക്‌ലിയുടെ കൃതികളിൽനിന്നുള്ള വിശദമായ ചില ഉദ്ധരണികൾ നമുക്കിവിടെ കൊടുക്കാം. ചരിത്രപരമായ ഈ അന്വേഷണം നമ്മുടെ ഈ കുറിപ്പുകളുടെ ആമുഖത്തിൽ വിശേഷിച്ചും ആവശ്യമാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ബർക്ക്‌ലിയേയും തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ അദ്ദേഹത്തിൻെറ സരണിയേയും കുറിച്ച് നമുക്കു് കൂടെക്കൂടെ പരാമർശിക്കേണ്ടിവരും; കാരണം, മാഹിസ്റ്റുകൾ ബർക്ക്‌ലിയുമായുള്ള മാഹിൻെറ ബന്ധത്തേയും ബർക്ക്‌ലിയുടെ തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതിയുടെ സത്തയേയും തെററായിട്ടാണ് ചിത്രീകരിക്കുന്നതു്.

''മാനവവിജ്ഞാനത്തിൻെറ തത്വങ്ങളെസംബന്ധിച്ച പ്രബന്ധം''* എന്ന ശീർഷകത്തിൽ 1710–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ബിഷപ്പ് ജോർജ് ബർക്ക്‌ലിയുടെ പുസ്തകം ആരംഭിക്കുന്നതുതന്നെ ഇപ്രകാരമൊരു വാദമുഖത്തോടുകൂടിയാണ്: ''മാനവവിജ്ഞാനത്തിൻേറതായ വസ്തുക്കളെ പരിശോധിക്കുന്ന ഏതൊരാൾക്കും സ്പഷ്ടമാകുന്ന ഒരു സംഗതിയുണ്ടു്: അതായതു്, അവ ഒന്നുകിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ വാസ്തവത്തിൽ മുദ്രിതമായിട്ടുള്ള ആശയങ്ങളാണ്; അല്ലെങ്കിൽ മാനസികാവേശങ്ങളുടേയും മാനസികവ്യാപാരങ്ങളുടേയും ഫലമായി ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്ന തരത്തിലുള്ളതാണവ. അതുമല്ലെങ്കിൽ ഓർമ്മശക്തിയുടേയും ഭാവനയുടേയും സഹായത്താൽ രൂപീകൃതമാകുന്ന ആശയങ്ങളാണവ.... കാഴ്ചയിലൂടെ എനിക്കു് പ്രകാശത്തേയും നിറങ്ങളേയും അവയുടെ നാനാ രൂപഭേദങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ച ആശയങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നു. സ്പർശനത്തിലൂടെ കഠിനമായ

* ജോർജ് ബർക്ക്‌ലി, Treatise concerning the Principles of Human Knowledge, ''സമാഹൃതകൃതികൾ'', വാല്യം 1, എ. ഫ്രേസർ എഡിററു ചെയ്തതു്, ഓക്സ്‌ഫോർഡ്, 1871.

തിനേയും മുദുലമായതിനേയും പററിയും, ചൂടിനേയും തണുപ്പിനേയും പററിയും, ചലനത്തേയും പ്രതിരോധത്തേയും പററിയും ഞാൻ ഗ്രഹിക്കുന്നു.... ഘ്രാണനത്തിലൂടെ ഗന്ധങ്ങളെക്കുറിച്ചും, നാവിലൂടെ രുചികളെക്കുറിച്ചും, ശ്രവണത്തിലൂടെ ശബ്ദങ്ങളെക്കുറിച്ചും ഞാൻ മനസ്സിലാക്കുന്നു.... ഇവയിൽ പലതും ഒന്നുചേർന്നുവരുമ്പോൾ ഇവയ്ക്ക് ഓരോ പേരു നല്കപ്പെടുകയും ഇവ ഓരോരോ സാധനങ്ങളായി അറിയപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ, ഒരു പ്രത്യേകനിറവും രുചിയും മണവും ആകൃതിയും ഈടും ഒന്നുചേർന്നു കാണുമ്പോൾ അതു് ഒരു പ്രത്യേക വസ്തുവായി കണക്കാക്കപ്പെടുകയും ആപ്പിൾ എന്ന പേരുകൊണ്ടു സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. മററു ആശയസമാഹാരങ്ങൾ ഒരു കല്ലിനേയും വൃക്ഷത്തേയും പുസ്തകത്തേയും അതുപോലെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവവേദ്യമായിട്ടുള്ള വസ്തുക്കളേയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു...'' (§1).

ബർക്ക്ലിയുടെ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഒന്നാം ഖണ്ഡത്തിലെ ഉള്ളടക്കം ഇത്തരത്തിലുള്ളതാണു്. ബർക്ക്ലി തന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായെടുക്കുന്നതു് ''കഠിനം, മൃദുലം, ചൂടു്, തണുപ്പു്, നിറങ്ങൾ, രുചികൾ, മണങ്ങൾ'' ആദിയായവയാണെന്ന കാര്യം നാം സ്മരിക്കണം. ബർക്ക്ലിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, വസ്തുക്കൾ ''ആശയസമാഹാരങ്ങ''ളാണു്; ഈ പ്രയോഗംകൊണ്ടു് അദ്ദേഹം ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു് മുൻപറഞ്ഞ ഗുണങ്ങളോ സംവേദനങ്ങളോ ആണു്; അല്ലാതെ, അമൂർത്തചിന്തകളെപ്പററിയല്ല അദ്ദേഹമിവിടെ പറയുന്നതു്.

ഈ ''ആശയങ്ങൾക്കു് അഥവാ വിജ്ഞാനവസ്തുക്കൾക്കു്'' പുറമെ, അവയെ ഗ്രഹിക്കുന്ന എന്തോ ഒന്നുകൂടി—''മനസ്സോ, ചേതനയോ ആത്മാവോ ഞാൻതന്നെയോ''—(§2) ഉണ്ടെന്നു് ബർക്ക്ലി തുടർന്നു പറയുന്നു. ആശയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്ന മനസ്സിനുപുറത്തു് ''ആശയങ്ങൾ''ക്കു നിലനില്ക്കാനാവില്ലെന്നതു് സ്വയംസ്പഷ്ടമാണല്ലോയെന്നു പറഞ്ഞാണു് അദ്ദേഹം ഉപസംഹരിക്കുന്നതു്. ''നിലനില്ക്കുക'' എന്ന വാക്കിന്റെ അർത്ഥം എന്തെന്നാലോചിച്ചാൽ മതി നമുക്കു് ഇക്കാര്യം ബോദ്ധ്യമാകും. ''ഞാൻ എഴുതാനുപയോഗിക്കുന്ന മേശ നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നു് ഞാൻ പറയുന്നു; അതായതു്, എനിക്കതു ദർശിക്കാനും സ്പർശിക്കാനും കഴിയുന്നുണ്ടു്. അതേസമയം ഞാൻ എന്റെ മുറിക്കു് പുറത്തായിരുന്നുവെങ്കിൽ അതു് നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നു് ഞാൻ പറയും. മുറിയിലായിരുന്നെങ്കിൽ എനിക്കതു് ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നുവെന്നാണു് അതുകൊണ്ടു് ഞാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്....'' എന്നാണു് ബർക്ക്ലി തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മൂന്നാമത്തെ ഖണ്ഡത്തിൽ പറയുന്നതു്. തുടർന്നു്, താൻ ഭൗതികവാദികളെന്നു് പറയുന്നവർക്കെതിരായി അദ്ദേഹം ഒരു വിതണ്ഡവാദം ആരംഭിക്കുന്നു (§§ 18, 19 തുടങ്ങിയവ). ''എന്തെന്നാൽ, ചി



ന്തിക്കാൻ കഴിവില്ലാത്ത വസ്തുക്കൾ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നതിനെപ്പററി യാതൊന്നും പറയാതെ അവയുടെ കേവലമായ നിലനില്പിനെപ്പററി പറയുന്നതുണ്ടല്ലൊ,'' അദ്ദേഹം പറയുന്നു, ''അതു് എനിക്കു് ഒട്ടും മനസ്സിലാക്കാനാവാത്ത സംഗതിയാണു്.'' നിലനിൽക്കുകയെന്നാൽ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുകയെന്നാണർത്ഥം. (''അവയുടെ—വസ്തുക്കളുടെ—യഥാർത്ഥ അസ്തിത്വം [esse] ഗ്രാഹ്യത[percipi]യാണു്,'' §3—തത്വശാസ്ത്രചരിത്രപാഠപുസ്തകങ്ങളിൽ പലപ്പോഴും ഉദ്ധരിക്കപ്പെടുന്ന ബർക്ക്ലിയുടെ ഒരു വചനമാണിതു്). ''വീടുകൾക്കും പർവ്വതങ്ങൾക്കും നദികൾക്കും, ചുരുക്കത്തിൽ ഇന്ദ്രിയാനുഭവവേദ്യമായിട്ടുള്ള വസ്തുക്കൾക്കെല്ലാംതന്നെയും ധാരണയുള്ളവരാൽ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നതിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായ നിലനില്പുണ്ടെന്ന പ്രചുരപ്രചാരമുള്ള വിചിത്രമായ ഒരു അഭിപ്രായഗതിയാണിതെന്നതിൽ സംശയമില്ല'' (§4). ഈ അഭിപ്രായം ഒരു ''പ്രകടമായ വൈരുദ്ധ്യമാണു്'', ബർക്ക്ലി പറയുന്നു. ''എന്തെന്നാൽ, മേല്പറഞ്ഞ വസ്തുക്കൾ നാം ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ മുഖേന ഗ്രഹിക്കുന്ന സാധനങ്ങളല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ മറെറന്താണു്? നമ്മുടെ ആശയങ്ങളോ സംവേദനങ്ങളോ (ideas or sensations) അല്ലാതെ മറെറന്താണു് നാം ഗ്രഹിക്കുന്നതു്? ഗ്രഹിക്കപ്പെടാതെ ഇവയിലേതെങ്കിലും ഒന്നിനോ, ഇവയുടെ ഏതിന്റേയെങ്കിലും സംയോഗത്തിനോ നിലനില്പുണ്ടെന്നു പറയുന്നതുതന്നെ ഗർഹണീയമല്ലേ?'' (§4.)

ബർക്ക്ലി ഇപ്പോൾ ''ആശയസമാഹാരം'' എന്നതിനു പകരം തത്തുല്യമെന്നു് അദ്ദേഹം കരുതുന്ന സംവേദനസംയോഗം എന്ന പ്രയോഗം എടുത്തുപെരുമാറുകയും, അതിനുമപ്പുറത്തേയ്ക്കു കടന്നു് ഈ സമുച്ചയത്തിന്റെ, അതായതു്, ഈ സംവേദനസംയോഗത്തിന്റെ, ഏതെങ്കിലും ഉറവിടം തേടിപ്പിടിക്കുന്ന ''ഗർഹണീയമായ'' പ്രവണത ഭൗതികവാദികളിൽ ആരോപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭൗതികവാദികൾ ഒരു അമൂർത്തകരണം വെച്ചുകളിക്കുന്നതായി തന്റെ പുസ്തകത്തിന്റെ അഞ്ചാം ഖണ്ഡത്തിൽ അദ്ദേഹം കുററപ്പെടുത്തുന്നു; എന്തെന്നാൽ, വസ്തുവിൽനിന്നു് സംവേദനത്തെ അകററിനിറുത്തുന്നതു്, ബർക്ക്ലിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, പൊള്ളയായ ഒരു അമൂർത്തകരണമാണു്. ''സത്യത്തിൽ, വസ്തുവും സംവേദനവും ഒരേ സംഗതിതന്നെയാണു്; അതുകൊണ്ടു് ഒന്നിനെ മറെറാന്നിൽനിന്നു് അമൂർത്തകരിക്കാൻ പററുകയുമില്ല,'' അദ്ദേഹം തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ 5—ാം ഖണ്ഡത്തിന്റെ അവസാനത്തിൽ പറയുന്നു. ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രണ്ടാം പതിപ്പിൽ ഇതു് വിട്ടുകളഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ബർക്ക്ലി തുടരുന്നു: ''ബോധത്തിനു പുറത്തു് ആശയങ്ങൾക്കു് നിലനില്ക്കാനാവില്ലെങ്കിലും, ആശയങ്ങൾപോലുള്ള സാധനങ്ങൾ കണ്ടേക്കാമെന്നും ആശയങ്ങൾ ഈ സാധനങ്ങളുടെ തനിപ്പകർപ്പുകളോ ഛായക

ളോ മാത്രമാണെന്നും നിങ്ങൾ പറഞ്ഞേക്കാം. ഈ സാധനങ്ങൾ മനസ്സിനുപുറത്തു് ചിന്തിക്കാൻ കഴിവില്ലാത്ത ദ്രവ്യത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നു നിങ്ങൾ പറഞ്ഞേക്കാം. അതിനു് എന്റെ മറുപടി ഒരു ആശയത്തിനു സമം ആ ആശയമല്ലാതെ മററൊന്നുമില്ലെന്നാണു്. ഒരു നിറത്തിനോ ആകൃതിക്കോ സമമായി മററൊരു നിറമോ ആകൃതിയോ അല്ലാതെ വേറൊന്നും ഉണ്ടാകാൻ പററില്ല... അപ്പോൾ ഞാനൊന്നു ചോദിക്കട്ടെ, നമ്മുടെ ആശയങ്ങൾ ഏതിന്റെ ചിത്രങ്ങളോ ചിത്രീകരണങ്ങളോ ആണോ ആ മൂലങ്ങളെന്നു്, അഥവാ ബാഹ്യവസ്തുക്കളെന്നു്, പറയപ്പെട്ടന്നവയെ ഗ്രഹിക്കാൻ പററുമോ ഇല്ലയോ? ഗ്രഹിക്കാൻ പററുമെങ്കിൽ, അവ ആശയങ്ങളാണു്; അങ്ങനെയാണെങ്കിൽ നമുക്കു് മുന്നോട്ടു ഒരു ചുവടുപോലും വെയ്ക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നു് പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഗ്രഹിക്കാൻ പററില്ലെന്നാണു് നിങ്ങളുടെ മറുപടിയെങ്കിൽ, ഒരു നിറമെന്നതു് അദൃശ്യമായ എന്തോപോലെയാണെന്നു പറയുന്നതു്, കഠിനമോ മൃദുലമോ എന്നതു് സ്പർശിക്കാനാവാത്ത എന്തോ ഒന്നുപോലെയാണെന്നു പറയുന്നതു്, അങ്ങിനെയുള്ള ഓരോ കാര്യവും പറയുന്നതു്, സാമാന്യബുദ്ധിക്കു് നിരക്കുന്നതാണോയെന്നു് ആലോചിക്കാൻ ഞാൻ ഏതൊരാളോടും അഭ്യർത്ഥിക്കുന്നു'' (§8).

വസ്തുക്കൾക്കു് നമ്മളിലുള്ള കരണത്തിനു പുറമേ, നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കാൻ അവയ്ക്കു **കഴി**യുമോയെന്ന പ്രശ്നത്തെ സംബന്ധിച്ചു് ബസാറൊവു് പ്ലെഹാനൊവിനെതിരായി ഉന്നയിക്കുന്ന വാദമുഖങ്ങൾ പേരുപറയാതെ ബർക്ക്ലി ഭൗതികവാദികൾക്കെതിരായി കൊണ്ടുവരുന്ന വാദമുഖങ്ങളിൽനിന്നു് ഒട്ടും വ്യത്യസ്തമല്ലെന്നു് വായനക്കാരനു് കാണാൻ സാധിക്കുമല്ലൊ. ''പദാർത്ഥം അഥവാ പഞ്ചഭൂതാത്മകദ്രവ്യം'' എന്നു പറയുന്നതിന്റെ നിലനില്പിനെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണയെപ്പററി ആലോചിച്ചു് സമയം മെനക്കെടുത്തുന്നതിൽ യാതൊരർത്ഥവുമില്ലെന്നാണു് ബർക്ക്ലി കരുതുന്നതു്; കാരണം, അതു് അത്രയ്ക്കു വലിയൊരു ''വൈരുദ്ധ്യ''മാണു്, അത്ര വലിയൊരു ''അസംബന്ധ''മാണതു്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു: ''പക്ഷേ, പദാർത്ഥത്തിന്റെ നിലനില്പിനെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രമാണം തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ മനസ്സിൽ രൂഢമൂലമാവുകയും തൽഫലമായുള്ള അനവധി ദുരന്തഫലങ്ങൾ വലിച്ചുവെക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നതിനാൽ, ആ മുൻവിധി പൂർണ്ണമായി കണ്ടുപിടിച്ചശേഷം അതിനെ വേരോടെ പിഴുതുകളയാൻ സഹായിക്കുന്ന എന്തെങ്കിലും വിട്ടുകളയുന്നതിനെക്കാൾ അതിനു് ആവശ്യമെങ്കിൽ, മനം മടുപ്പിക്കുന്നതായാലും ചിന്താപരമായ സവിസ്തരതയുടെ രീതി കൈക്കൊള്ളാനാണു് ഞാനിഷ്ടപ്പെടുന്നതു്'' (§9).

ബർക്ക്ലി ഉദ്ദേശിക്കുന്ന ദുരന്തഫലങ്ങളെന്തെന്നു് നമുക്കിവിടെ



കൈയോടെ പരിശോധിക്കാം. പക്ഷേ, അതിനുമുമ്പായി, ഭൗതികവാദികൾക്കെതിരായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികവാദമുഖങ്ങളുടെ കാര്യം തീർക്കണമല്ലൊ. വസ്തുക്കളുടെ കേവലമായ നിലനില്പിനെ, അതായതു് മനുഷ്യന്റെ അറിവിനു പുറത്തുള്ള വസ്തുക്കളുടെ നിലനില്പിനെ, നിഷേധിച്ചുകൊണ്ടു് ബർക്ക്ലി സംശയലേശമന്യേ തന്റെ പ്രതിയോഗികളുടെ അഭിപ്രായഗതിയായി നിർവ്വചിക്കുന്നതെന്തെന്നാൽ, അവർ ''സാക്ഷാദ്വസ്തു''വിനെ അംഗീകരിക്കുന്നുവെന്നതാണു്. താൻ ഖണ്ഡിക്കുന്ന അഭിപ്രായഗതി ''ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ സാക്ഷാദ്വസ്തുക്ക(**objects in themselves**)ളുടെ അഥവാ മനസ്സിനു പുറത്തുള്ള വസ്തുക്കളുടെ കേവലമായ നിലനില്പിനെ'' അംഗീകരിക്കുന്നുവെന്നു് ബർക്ക്ലി തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ 24—ാമത്തെ ഖണ്ഡത്തിൽ അടിവരയിട്ടു് എഴുതുന്നു (മേൽ വിവരിച്ച കൃതി, പേജു് 167–168). നമ്മുടെ കാലത്തു് ''പുതിയ'' വ്യവസ്ഥകൾ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടു നടക്കുന്നവരിൽനിന്നു് ക്ലാസ്സിക്കൽ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെ വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്ന ആ അവക്രതയോടും വ്യക്തതയോടും കൃത്യതയോടും കൂടി തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ രണ്ടു വഴികളും ഇവിടെ വിവരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. ഭൗതികവാദമെന്നതു് ''സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളുടെ'' അഥവാ മനസ്സിനു പുറത്തു നില്ക്കുന്ന വസ്തുക്കളുടെ അംഗീകാരമാണു്; ആശയങ്ങളും സംവേദനങ്ങളും ആ വസ്തുക്കളുടെ പകർപ്പുകളോ പ്രതിച്ഛായകളോ ആണു്. ''മനസ്സിനു പുറത്തു്'' വസ്തുക്കൾ നിലനില്ക്കുന്നില്ലെന്നാണു് ഇതിനെതിരായ സിദ്ധാന്തം (ആശയവാദം) അവകാശപ്പെടുന്നതു്; വസ്തുക്കൾ ''സംവേദനങ്ങളുടെ സംയോഗങ്ങൾ'' ആണു്.

ഇമാനുവെൽ കാൻറിന്റെ ജനനത്തിനും പതിനാലു വർഷം മുമ്പു് 1710—ലാണു് ഈ വരികൾ കുറിക്കപ്പെട്ടതെങ്കിലും, ഭൗതികവാദത്തിനു കാൻറുവാദം പിടിപെട്ടതിന്റെ, കാൻറുവാദം ഭൗതികവാദത്തെ വളച്ചൊടിച്ചതിന്റെ, ഫലമായാണു് ''സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളുടെ'' അംഗീകാരമുണ്ടായിട്ടുള്ളതെന്നു് നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ കണ്ടുപിടിച്ചിരിക്കുന്നു; ''സമീപകാല'' തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുമാണത്രെ ഈ കണ്ടുപിടിത്തം! അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളുടെ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അതിശയകരമായ അജ്ഞതയുടെ ഫലമാണു് മാഹിസ്റ്റുകളുടെ ''പുതിയ'' കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ.

''പദാർത്ഥം'' അഥവാ ''ദ്രവ്യം'' എന്നതുപോലെയുള്ള ധാരണകൾ പഴയ വിമർശനാത്മകമല്ലാത്ത വീക്ഷണങ്ങളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങളാണെന്നതാണു് അവരുടെ അടുത്ത ''പുതിയ'' ചിന്ത. അപ്പോൾ തത്വശാസ്ത്രചിന്തയെ വളർത്തിയതും അപഗ്രഥനത്തെ ഗഹനമാക്കിയതും

ഈ ''കേവലങ്ങളേയും'' ''മാററമില്ലാത്ത അസ്തിത്വങ്ങളേയു''മൊക്കെ തുടച്ചുമാററിയതുമെല്ലാം മാഹും അവെനാറിയുസും ചേർന്നാണെന്നു നിങ്ങൾ കാണുന്നില്ലേ! ഈ പ്രസ്താവനകൾ അവയുടെ മൂലവുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കണമെങ്കിൽ നേരേ ബർക്ക്‌ലിയുടെ അടുക്കലെത്തിയാൽ മതി. അപ്പോൾ കാണാം ഇതെല്ലാം എത്ര വലിയ കെട്ടുകഥകളാണെന്നു്. പദാർത്ഥം ഒരു ''അവസ്തു''(nonentity)വാണെന്നു് (§68), പദാർത്ഥം ഒന്നുമല്ലാത്തതു് ആണെന്നു് (§80), ബർക്ക്‌ലി തീർത്തു പറയുന്നുണ്ടു്: ''അതുകൊണ്ടു് മനസ്സിനെന്തെങ്കിലും സുഖം കിട്ടുമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ, മററാളുകൾ 'ഒന്നുമല്ല' എന്നു പറയുന്ന അർത്ഥത്തിൽ നിങ്ങൾക്കു വേണമെങ്കിൽ 'പദാർത്ഥം' എന്ന വാക്കു് ഉപയോഗിക്കാം'' (മേ.വി.കൃതി, പേജ് 196–197) എന്നാണു് ഭൗതികവാദികളെ പരിഹസിച്ചുകൊണ്ടു് ബർക്ക്‌ലി പറയുന്നതു്. നിറങ്ങൾ, മണങ്ങൾ തുടങ്ങിയവ ''വാസ്തവത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നതായി'' തുടക്കത്തിൽ വിശ്വസിച്ചുപോന്നിരുന്നു, ബർക്ക്‌ലി പറയുന്നു; പക്ഷേ, പിന്നീടു്, അത്തരം അഭിപ്രായങ്ങൾ പുറന്തള്ളപ്പെടുകയും നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചുള്ള നിലനില്പ് മാത്രമേ അവയ്ക്കുള്ളുവെന്ന സംഗതി മനസ്സിലാക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. എന്നാൽ, ഈ പഴയ തെററായ ധാരണകളുടെ തുടച്ചുമാററൽ പൂർണ്ണമായിരുന്നില്ല. ''ദ്രവ്യം'' എന്ന ധാരണ അതിന്റെ ഒരു അവശിഷ്ടമാണു് (§73); അതും ഒരു ''മുൻവിധി''യാണു് (പേജ് 195). 1710–ൽ ബിഷപ്പ് ബർക്ക്‌ലിയാണതിനെ പൂർണ്ണമായും തുറന്നുകാട്ടിയതു്! ഒടുവിൽ ഈ ''അതിഭൗതികവാദ'' ധാരണകളെ തുടച്ചുമാററുന്നതിൽ വിജയിച്ചിട്ടുള്ളതു് ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''വും ''സമീപകാലപ്രകൃതിശാസ്ത്ര''വുമാണെന്നു് അവെനാറിയുസും പെട്സോൾഡ്റും മാഹും കൂട്ടരും സമർത്ഥിക്കുമ്പോൾ അവരെ ഗൗരവമായെടുക്കുന്ന വിദൂഷകന്മാർ ഈ 1908–ലുമുണ്ടെന്നതാണു് രസം.

മനുഷ്യബോധത്തിനു പുറത്തു് നില്ക്കുന്ന വസ്തുക്കളെ ആ ബോധം ഏതോ തരത്തിൽ ''പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന''തിനെപ്പററി പറയുന്ന, ശാശ്വതമായി ഖണ്ഡനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ഭൗതികവാദികളുടെ സിദ്ധാന്തത്തിൽ അടങ്ങിയിട്ടുള്ള ''ലോകത്തിന്റെ ഇരട്ടിപ്പിലെ'' തെററു് വിശദീകരിച്ചതു് ഈ പുതിയ തത്വശാസ്ത്രമാണെന്നു് ഇതേ വിദൂഷകർ (ബൊഗ്ദാനൊവ് ഉൾപ്പെടെ) തങ്ങളുടെ വായനക്കാരോടു് ഉറപ്പായി പറയുന്നുണ്ടു്. ഈ ''ഇരട്ടിപ്പിനെ''പ്പററി മേല്പറഞ്ഞ ഗ്രന്ഥകർത്താക്കൾ എഴുതിക്കൂട്ടിയിട്ടുള്ള വികാരാത്മക ചപ്പടാച്ചികൾക്കു് യാതൊരു കണക്കുമില്ല. ഓർമ്മക്കുറവുകൊണ്ടോ അജ്ഞതകൊണ്ടോ, എന്തുകൊണ്ടെന്നറിയില്ല, ഈ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ 1710–ൽ തന്നെ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന



വയാണെന്ന കാര്യം കൂടി പ്രസ്താവിക്കാൻ അവർ വിട്ടുപോയി. ബർക്ക്‌ലി പറയുന്നതു നോക്കുക:

''ഇന്ദ്രിയഗോചരവസ്തുക്കൾക്കു് മനസ്സിലാക്കാവുന്ന അഥവാ മനസ്സിനകത്തുള്ളതെന്നും മനസ്സിനു 'പുറത്തു്' (അതായതു് ബോധത്തിനു പുറത്തു്) യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളതെന്നും രണ്ടു തരത്തിലുള്ള നിലനില്പുണ്ടെന്ന സങ്കല്പത്തിലൂടെ ഇവയെക്കുറിച്ചുള്ള [അതായതു്, ആശയങ്ങളേയും വസ്തുക്കളേയും കുറിച്ചുള്ള] നമ്മുടെ വിജ്ഞാനം ഇരുളടഞ്ഞതും കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞതുമാക്കപ്പെടുകയും വളരെ അപകടംനിറഞ്ഞ തെററുകളിലേക്കു് നാം വലിച്ചിഴക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്.'' അചിന്ത്യമായതു് ചിന്തിക്കുന്നതിനുള്ള സാദ്ധ്യത വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന ഈ ''അസംബന്ധ''ധാരണയെ ബർക്ക്‌ലി പുച്ഛിച്ചുതള്ളുന്നുമുണ്ടു്. ഈ ''അസംബന്ധ''ത്തിന്റെ ഉറവിടം ''സാധനങ്ങളും'' ''ആശയങ്ങളും'' തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ടെന്ന നമ്മുടെ സങ്കല്പത്തിൽനിന്നു് (§87), ''ബാഹ്യവസ്തുക്കളെപ്പററിയുള്ള സങ്കല്പത്തിൽ''നിന്നു്, ഉടലെടുക്കുന്നതാണെന്നു പറയുകയും വേണ്ടല്ലൊ. 1710–ൽ ബർക്ക്‌ലി കണ്ടുപിടിച്ചതും 1908–ൽ ബൊഗ്ദാനൊവ് വീണ്ടും കണ്ടുപിടിച്ചതുമായ ഇതേ ഉറവിടംതന്നെയാണു് മന്ത്രത്തകിടുകളിലും വിഗ്രഹങ്ങളിലും വിശ്വാസം ജനിപ്പിക്കുന്നതു്. ''ഗ്രഹിക്കപ്പെടാത്ത പദാർത്ഥത്തിന്റേയോ വസ്തുക്കളുടേയോ നിലനില്പ് നാസ്തികരുടേയും തലവിധിവാദക്കാരുടേയും പ്രധാന താങ്ങും തണലുമാണെന്നു മാത്രമല്ല, അതുപോലെ നാനാരൂപങ്ങളിലുമുള്ള വിഗ്രഹാരാധന ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതും ഈ തത്വത്തെയാണു്'' (§94).

ഒരു ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ നിലനില്പിനെക്കുറിച്ചുള്ള ''അസംബന്ധ''സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നും ഉൽഭൂതമായ ആ ''ദുരന്തഫലങ്ങൾ'' ഇവിടെയാണു് നമുക്കു് കണ്ടെത്താൻ കഴിയുന്നതു്. ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ ഖണ്ഡിക്കാൻ മാത്രമല്ല, ഈ സിദ്ധാന്തക്കാരെ ശത്രുക്കളെന്ന നിലയിൽ ആവേശപൂർവ്വം പീഡിപ്പിക്കാൻകൂടി ബർക്ക്‌ലിയെ നിർബ്ബന്ധിതനാക്കിയതു് ഈ ദുരന്തഫലങ്ങളാണു്. ''സംശയവാദത്തിന്റെ നെടുംതൂണും താങ്ങുമായിരുന്നതു് പദാർത്ഥം അഥവാ പഞ്ചഭൂതാത്മകദ്രവ്യം എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തമാണെന്നു് നമ്മൾ തെളിയിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലൊ. അതുപോലെ, നിരീശ്വരവാദത്തിന്റേയും അമതത്തിന്റേയും പാപപങ്കിലങ്ങളായ നാനാ പദ്ധതികളും കെട്ടിപ്പടുത്തിട്ടുള്ളതും അതേ അടിത്തറയിന്മേലാണു്... ഭൗതികദ്രവ്യം എന്നതു് എല്ലാ കാലത്തും നിരീശ്വരവാദികളുടെ എത്ര ഉററ മിത്രമായിരുന്നുവെന്ന സംഗതി ഇവിടെ വിവരിക്കേണ്ടതില്ലല്ലൊ. അവരുടെ ബീഭത്സവ്യവസ്ഥകൾക്കെല്ലാം ഇതിന്മേലുള്ള ആശ്രയം എത്ര പ്രകടവും ആവശ്യകവുമാണെന്നറിയണമെങ്കിൽ, ഈ അടിസ്ഥാനശിലയൊന്നു മാററുകയേ വേണ്ടൂ; അപ്പോൾ അ

വരുടെ സൗധമാകെ ഇടിഞ്ഞു താഴെവീഴുന്നതു കാണാം. അതിനാൽ, നിരീശ്വരവാദികളുടെ നശിച്ച ഈ ഓരോ വകുപ്പിൽപെട്ടവരുടേയും അസംബന്ധങ്ങളിൽ പ്രത്യേകശ്രദ്ധ പതിക്കേണ്ട ആവശ്യമിന്നിപ്പോൾ ഇല്ലാതായിട്ടുണ്ടു്'' (§92, മേ. വി. കൃതി, പേജ് 203—204).

''പ്രകൃതിയിൽനിന്നു് ഒരിക്കൽ പുറന്തള്ളപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞാൽ ഈ പദാർത്ഥം (matter) അതോടൊപ്പം വലിച്ചോണ്ടുപോകുന്ന സംശയവാദ—പാപധാരണകൾ എത്രയാണെന്നതിനു്, വൈദികരേയും തത്വചിന്തകരേയും ഒരുപോലെ ശല്യം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും യാതൊരു ഫലവുമില്ലാത്ത പിടിപ്പതു ജോലി മനുഷ്യനു് ഉണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമായ തർക്കങ്ങളുടേയും പിടികിട്ടാ പ്രശ്നങ്ങളുടേയും (1870—കളിൽ മാഹ് കണ്ടുപിടിച്ച ''ചിന്താമിതവ്യയതത്വം'', 1876—ൽ അവെനാറിയുസ് ആവിഷ്കരിച്ച ''തത്വശാസ്ത്രം ഏററവും പരിമിതമായ പ്രയത്നമെന്ന തത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ലോകവീക്ഷണമെന്ന നിലയിൽ'') സംഖ്യ എത്രയാണെന്നതിനു് യാതൊരു കണക്കുമില്ല. അതിനാൽ, അതിനെതിരായി നമ്മളിവിടെ ഹാജരാക്കിയിട്ടുള്ള വാദമുഖങ്ങൾ തെളിവിനു പററിയതായിട്ടില്ലെങ്കിലും (പററിയതാണെന്നാണു് എനിക്കു് തോന്നുന്നതു്) വിജ്ഞാനത്തിന്റേയും സമാധാനത്തിന്റേയും മതത്തിന്റേയും സുഹൃത്തുക്കളെല്ലാം അവ അതിനു പററിയതാകണമെന്നാഗ്രഹിക്കുമെന്നു് എനിക്കു് ഉറപ്പുണ്ടു്'' (§96).

ബിഷപ്പ് ബർക്ക്ലിയുടെ വാദം ആത്മാർത്ഥമായുള്ളതും വെട്ടിത്തുറന്നുള്ളതുംതന്നെ! തത്വശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നുള്ള ''പദാർത്ഥ''ത്തിന്റെ ''മിതവ്യയ''പരമായ നിർമ്മാർജ്ജനത്തെ സംബന്ധിച്ച ഇതേ ചിന്തകൾതന്നെ ശുദ്ധഹൃദയന്മാർ ''സമീപകാല''തത്വശാസ്ത്രമായി തെററിദ്ധരിക്കുന്നെങ്കിൽ അങ്ങിനെ ആയിക്കൊള്ളട്ടെയെന്നു് കരുതി എത്രയോ കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മമായ രൂപത്തിലും ''പുതിയ'' പ്രയോഗത്തിലൂടെ ആശയക്കുഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കുന്ന രീതിയിലുമാണു് ഇപ്പോൾ അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതെന്നു നോക്കുക!

പക്ഷേ, തന്റെ തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളുടെ കാര്യത്തിൽ ബർക്ക്ലി യാതൊന്നും മറച്ചുവെച്ചില്ലെങ്കിലും, തന്റെ നഗ്നമായ ആശയവാദസ്വഭാവത്തെ മറച്ചുവെയ്ക്കാൻ, അസംബന്ധങ്ങളിൽനിന്നു സ്വാതന്ത്ര്യവും ''സാമാന്യബുദ്ധിക്കു്'' നിരക്കുന്നതുമാണതെന്നു് വരുത്തിത്തീർക്കാൻ, അദ്ദേഹം പാടുപെട്ടു. ഇന്നത്തെ കാലത്തു് പറയപ്പെടുന്ന രീതിയിൽ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദമെന്നും അഹംമാത്രവാദ(solipsism)മെന്നും ആരോപണമുണ്ടായേക്കാമോയെന്നു് ഭയന്നിട്ടെന്നപോലെ സഹജമായ രീതിയിൽ തനിക്കുവേണ്ടി വാദിച്ചുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹം പറയുന്നതു് നമ്മുടെ തത്വശാസ്ത്രം കാരണം ''പ്രകൃതിയിലുള്ള ഏതെങ്കിലുമൊരു സംഗതിപോലും നമുക്കു് നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നില്ല'' എന്നാണു് (§34). പ്രകൃതി അവശേഷിക്കുന്നു; യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും ഭാവനാസൃഷ്ടികളും തമ്മിലുള്ള വ്യതിരിക്തതയും അവശേഷിക്കുന്നു. ''അവ രണ്ടും ഒരേപോലെ മനസ്സിൽ നിലനില്ക്കുന്നതാണെന്നു'' മാത്രം. ''ഇന്ദ്രിയാവബോധത്തിലൂടെയോ ധ്യാനത്തിലൂടെയോ നമുക്കു് ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഏതൊരു വസ്തുവിന്റേയും നിലനില്പിനെതിരായി ഞാൻ വാദിക്കുന്നില്ല. ഞാൻ എന്റെ കണ്ണുകൾകൊണ്ടു കണ്ടറിയുന്നതും, കൈകൾകൊണ്ടു സ്പർശിച്ചറിയുന്നതുമായ വസ്തുക്കൾ നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെന്നതിനെ, യഥാർത്ഥത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെന്നതിനെ, ഞാൻ ഒരു വിധത്തിലും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നില്ല. തത്വശാസ്ത്രജ്ഞർ [അടിവര ബർക്ക്ലിയുടേതു്] പദാർത്ഥം അഥവാ പഞ്ചഭൂതാത്മകദ്രവ്യം എന്നു പറയുന്നതിന്റെ നിലനില്പിനെ മാത്രമാണു് നാം നിഷേധിക്കുന്നതു്. ഇതുമൂലം ബാക്കി മനുഷ്യരാശിക്കു് യാതൊരു നഷ്ടവും സംഭവിക്കുന്നില്ല; അതിന്റെ അഭാവം അവർക്കൊരിക്കലും അനുഭവപ്പെടുകയുമില്ലെന്നു ഞാൻ പറയുന്നു... നിരീശ്വരവാദിക്കു് തന്റെ ദൈവദോഷത്തെ താങ്ങിനിറുത്താൻ പൊള്ളയായ ഒരു പേരുകൊണ്ടു് അതിനു നിറം കൊടുക്കേണ്ട ആവശ്യമുണ്ടാകുമെന്നതിനു് സംശയമില്ല....''

ഈ ചിന്തതന്നെ 37—ാം ഖണ്ഡത്തിൽ ഇതിലും കൂടുതൽ ഭംഗിയായി വ്യക്തമാക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്.. തന്റെ തത്വശാസ്ത്രം പഞ്ചഭൂതാത്മകദ്രവ്യത്തെ നശിപ്പിക്കുന്നുവെന്ന ആരോപണത്തിനു് ബർക്ക്ലി ഇവിടെ മറുപടി നല്കുന്നുണ്ടു്. നീളം, ഖരാവസ്ഥ, ഭാരം തുടങ്ങിയതുപോലുള്ള സംവേദനാത്മകഗുണങ്ങളുടെ സംയോഗം എന്ന അശാസ്ത്രീയമായ അർത്ഥത്തിലാണു് ദ്രവ്യം എന്ന പദത്തെ കണക്കാക്കുന്നതെങ്കിൽ, ഇതു വിട്ടുകളയുന്നു എന്ന ആരോപണം നമുക്കെതിരായി ഉന്നയിക്കാൻ പററില്ല; എന്നാൽ, തത്വശാസ്ത്രപരമായ അർത്ഥത്തിൽ, മനസ്സിനു പുറത്തുള്ള യാദൃച്ഛികതകളേയോ ഗുണങ്ങളേയോ താങ്ങിനിറുത്താനാണു് ഈ പദം ഉപയോഗിക്കുന്നതെങ്കിൽ, അതു വിട്ടുകളയുന്നതിന്റെ കുററം—ഒരിക്കലും ഒരു വിധത്തിലുമുള്ള നിലനില്പു്, ഭാവനയിൽപോലുമുള്ള നിലനില്പു്, ഇല്ലാതിരുന്ന ഒന്നിനെ വിട്ടുകളയാൻ പററുമെങ്കിൽ, അതു് വിട്ടുകളയുന്നതിന്റെ കുററം—ഞാൻ ഏല്ക്കുന്നു.''

അപ്പോൾ, ബർക്ക്ലിയുടെ വാദത്തെ മുറുകെപിടിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ സ്വന്തം ഭാഷ്യത്തോടുകൂടി പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയും ചെയ്ത ആശയവാദിയായ ഫ്രേസർ എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് തത്വചിന്തകൻ ബർക്ക്ലിയുടെ സിദ്ധാന്തത്തെ ''പ്രാകൃതിക യഥാതഥവാദം'' (natural realism, മേ. വി. കൃതി, പേജ് 10) എന്നു് വിശേഷിപ്പിച്ചതു് കാരണംകൂടാതെയല്ലെന്നു വ്യക്തമാണല്ലൊ. ചിരിപ്പിക്കുന്ന ഈ പദപ്രയോ

ഗം എന്തുകൊണ്ടും ശ്രദ്ധിക്കപ്പെടേണ്ട ഒന്നാണു്; കാരണം, യഥാതഥവാദത്തെ കള്ളക്കമ്മട്ടത്തിലടിച്ചിറക്കാനുള്ള ബർക്ക്‌ലിയുടെ ഉദ്ദേശം ഇതിൽനിന്നു വളരെ സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ടു്. ''സമീപകാല'' ''പ്രത്യക്ഷവാദികൾ'' ഇതേ തന്ത്രം അഥവാ കള്ളനാണയം മറെറാരു രൂപത്തിലും മറെറാരു ശൈലിയിലും ആവർത്തിക്കുന്നതു് കാണാൻ തുടർന്നുള്ള വിശദീകരണത്തിൽ നമുക്കു് പലപ്പോഴും അവസരമുണ്ടാകും. ബർക്ക്‌ലി യഥാർത്ഥവസ്തുക്കളുടെ നിലനില്പു് നിഷേധിക്കുന്നില്ല! ബർക്ക്‌ലി മനുഷ്യരാശിയുടെയാകെയുള്ള അഭിപ്രായത്തിനെതിരായി പോകുന്നില്ല! തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ ബോധനം, അതായതു്, ബാഹ്യലോകത്തേയും മനുഷ്യമനസ്സിലുള്ള അതിൻെറ പ്രതിഫലനത്തേയും അംഗീകരിക്കുകയെന്നതു് സ്വന്തം ന്യായവാദത്തിൻെറയാകെ അടിത്തറയാണെന്നു് ദൃഢമായും ഗൗരവമായും കരുതുന്ന വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം, ''മാത്ര''മാണു് ബർക്ക്‌ലി നിഷേധിക്കുന്നതു്. ഭൗതികവാദപരമായ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം എല്ലായ്പോഴും മുറുകെ പിടിച്ചിട്ടുള്ള (മിക്കപ്പോഴും അബോധപൂർവ്വമായി) പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെ ബർക്ക്‌ലി നിഷേധിക്കുന്നില്ല. നമുക്കു് 59—ാം ഖണ്ഡത്തിൽ ഇപ്രകാരം വായിക്കാം: ''നമ്മുടെ മനസ്സിലുണ്ടാകുന്ന ആശയശൃംഖലയിലും പിന്തുടർച്ചയിലും നിന്നു നമുക്കു് ലഭിക്കുന്ന അനുഭവത്തിൻെറ [ബർക്ക്‌ലി—''വെറും അനുഭവ''ത്തിൻേറതായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രം]* അടിസ്ഥാനത്തിൽ.... നാം ഇന്നത്തേതിൽനിന്നു് വളരെ വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ള സാഹചര്യങ്ങളിലായിരുന്നെങ്കിൽ അപ്പോൾ നമുക്കെന്തു തോന്നുമായിരുന്നു(അഥവാ നാമെന്തു കാണുമായിരുന്നു)വെന്നതിനെപ്പററി ശരിയായൊരു തീർപ്പു് കല്പിക്കാൻ നമുക്കു് കഴിഞ്ഞേക്കാം. ഇതിലാണു് പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനം അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതു്; ഈ വിജ്ഞാനം [ഈ ഭാഗം ശ്രദ്ധിക്കുക] അതിൻെറ ഉപയോഗവും ഉറപ്പും ഇവിടെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിനു് തികച്ചും അനുരോധമായ രീതിയിൽ നിലനിർത്തിയേക്കാം.''

ബാഹ്യലോകത്തെ, പ്രകൃതിയെ, ഒരു ദൈവം നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ഉളവാക്കിയിട്ടുള്ള ''സംവേദനങ്ങളുടെ സംയോഗ''മായി കണക്കാക്കാം. ഇതു് അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടു് മനസ്സിനു പുറത്തു്, മനുഷ്യനു പുറത്തു്, ഈ സംവേദനങ്ങളുടെ ''അടിസ്ഥാന''ത്തെപ്പററിയുള്ള അന്വേഷണം ഉപേക്ഷിച്ചേക്കുക; എന്നാൽ എൻെറ ആശയവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൻെറ ചട്ടക്കൂടിനുള്ളിൽ എല്ലാവിധ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തേയും അതിൻെറ നിഗമനങ്ങളുടെ എല്ലാവിധ ഉപയോഗത്തേയും ഉറപ്പിനേയും ഞാൻ അം

* ബർക്ക്‌ലിയും ലോകരും ''അനുഭവത്തെ മാത്രമാണു് ആധാരമാക്കുന്നതു്'' എന്നു് തൻെറ ആമുഖത്തിൽ ഫ്രേസർ ശഠിക്കുന്നുണ്ടു്.



ഗീകരിക്കാം. ''സമാധാനത്തിനും മതത്തിനും'' അനുകൂലമായ എൻെറ നിഗമനങ്ങളുടെ ആവശ്യത്തിനു് എനിക്കു് വേണ്ടതു് ഈ ചട്ടക്കൂടുതന്നെയാണു്, ഈ ചട്ടക്കൂടു മാത്രവുമാണു്. ഈ വഴിക്കാണു് ബർക്ക്‌ലിയുടെ ചിന്ത പോകുന്നതു്. ഇതു് ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ സത്തയും അതിൻെറ സാമൂഹ്യപ്രാധാന്യവും ഭംഗിയായി വിവരിക്കുന്നുണ്ടു്. മാഹിസത്തിനു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രവുമായുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു് പറയേണ്ടിവരുമ്പോൾ പിന്നീടും നമുക്കിതുമായി എററുമുട്ടേണ്ടിവരും.

അടുത്തതായി, നമുക്കു് ബിഷപ്പു് ബർക്ക്‌ലിയിൽനിന്നു് കടമെടുത്ത ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ മറെറാരു കണ്ടുപിടിത്തം പരിശോധിക്കാം. സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദിയും വിമർശനാത്മകയാഥാതഥവാദിയുമായ പി.യുഷ്കേവിച്ചാണു് ഈ കണ്ടുപിടിത്തം നടത്തിയിട്ടുള്ളതു്. ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—പ്രതീകാത്മകതാവാദം (empiriosymbolism) എന്നാണു് ഈ കണ്ടുപിടിത്തത്തിൻെറ പേരു്. ''ബർക്ക്‌ലി ഇപ്രകാരം സാർവ്വത്രിക പ്രകൃതിപ്രതീകാത്മകതാവാദമെന്ന തൻെറ ഓമനസിദ്ധാന്തത്തിലേക്കു് മടങ്ങിപ്പോകുന്നു'', (മേ. വി. കൃതി, പേജ് 190), ഫ്രേസർ പറയുന്നു. ഈ വാക്കുകൾ 1871—ലെ ഒരു പതിപ്പിൽ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിൽ, ഇംഗ്ലണ്ടിലെ വിശ്വാസവാദ തത്വചിന്തകനായ ഫ്രേസർ ആധുനിക ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനും ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനുമായ പുവങ്കറേയിൽനിന്നും റഷ്യൻ ''മാർക്സിസ്റ്റു്'' ആയ യുഷ്കേവിച്ചിൽനിന്നും ആശയമോഷണം നടത്തിയതല്ലേയെന്നു് നാം സംശയിച്ചുപോകുമായിരുന്നു.

ഫ്രേസറെ പുളകം കൊള്ളിച്ച ഈ ബർക്ക്‌ലിയൻ സിദ്ധാന്തം ആ ബിഷപ്പിൻെറ വാക്കുകളിൽതന്നെ പകർത്താം:

''ആശയങ്ങളുടെ [ബർക്ക്‌ലിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആശയങ്ങളും വസ്തുക്കളും ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന കാര്യം വിസ്മരിച്ചുകൂടാ] അന്വയംകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നതു് കാര്യകാരണബന്ധമല്ല, പ്രത്യുത ഒരു അടയാളത്തിനു് അഥവാ സൂചനയ്ക്കു് സൂചിപ്പിക്കപ്പെട്ട വസ്തുവുമായുള്ള ബന്ധം മാത്രമാണു്'' (§65). ''ആയതിനാൽ, കാര്യസൃഷ്ടിയിൽ സഹകരിക്കുന്നതോ അതുമായി യോജിച്ചുപോകുന്നതോ ആയ ഒരു കാരണമെന്ന ധാരണയിൻകീഴി(under the notion of a cause)ലുള്ള ഒട്ടുംതന്നെ വിശദീകരിക്കാനാവാത്തതും നമ്മെ ശുദ്ധ അസംബന്ധങ്ങളിൽ കൊണ്ടുചെന്നു ചാടിക്കുന്നതുമായ ആ വസ്തുക്കൾതന്നെ... നമ്മുടെ അറിവിനു വേണ്ടിയുള്ള വെറും അടയാളങ്ങളോ സൂചനകളോ മാത്രമായി എടുത്താൽ അവയെ എത്രയോ സ്വാഭാവികമായി വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയുമെന്നതു് സുസ്പഷ്ടമാണു്'' (§66). ഈ ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—പ്രതീകങ്ങൾ'' മുഖേന നമുക്കു് വിവരം നല്കുന്നതു്, ബർക്ക്‌ലിയുടേയും ഫ്രേസറുടേയും അഭിപ്രായത്തിൽ, ഒരു ദൈവമല്ലാതെ മററാരുമല്ലെന്നതിലും സംശയമി

ല്ല. എന്നാൽ, ബർക്ക്‌ലിയുടെ സിദ്ധാന്തത്തിൽ പ്രതീകാത്മകതാവാദത്തിന്റെ ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ പ്രാധാന്യം എന്തെന്നാൽ, അതു് ''പഞ്ചഭൂതാത്മകകാരണങ്ങളിലൂടെ സംഗതികൾ വിശദീകരിക്കുന്നതായി ഭാവിക്കുന്ന'' ആ ''സിദ്ധാന്ത''ത്തിനു് പകരം വരാൻ പോകുന്ന ഒന്നാണെന്നതാണു് (§66).

കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നത്തിൽ നമ്മുടെ മുന്നിൽ രണ്ടു തത്വശാസ്ത്ര പ്രവണതകളാണുള്ളതു്. ഒന്നു് ''പഞ്ചഭൂതാത്മകകാരണങ്ങളിലൂടെ സംഗതികൾ വിശദീകരിക്കുന്നതായി ഭാവിക്കുന്നു''. ഇതു് ഒരു ''അസംബന്ധ''മെന്നു ബർക്ക്‌ലി ഖണ്ഡനം ചെയ്തു തെളിയിച്ചിട്ടുള്ള ''പദാർത്ഥസിദ്ധാന്ത''വുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്നുള്ളതു് വ്യക്തമാണു്. മറേറതു് ''കാരണമെന്ന ധാരണ''യെ ''നമ്മുടെ അറിവിനു്'' ഉപകരിക്കുന്ന ഒരു (ഈശ്വരദത്തമായ) ''അടയാളമോ സൂചനയോ'' ആയി ചുരുക്കുന്നു. ഈ പ്രശ്നത്തോടു് വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിനും മാഹിസത്തിനുമുള്ള സമീപനങ്ങളെ അപഗ്രഥിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ ഈ രണ്ടു പ്രവണതകളുംതന്നെ ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിന്റെ കുപ്പായമണിഞ്ഞു വരുന്നതായി നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയും.

ഇനി, യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രശ്നത്തെപ്പററി പറഞ്ഞാൽ, ബോധത്തിനുപുറത്തു് ഏതെങ്കിലും വസ്തുവിന്റെ നിലനില്പു് അംഗീകരിക്കാൻ വിസമ്മതിക്കുന്ന ബർക്ക്‌ലി യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളതും കപോലകല്പിതമായിട്ടുള്ളതും തമ്മിൽ തിരിച്ചറിയുന്നതിനുള്ള ഒരു മാനദണ്ഡം കണ്ടുപിടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടെന്നുകൂടി പ്രസ്താവിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ഓരോരുത്തർക്കും ഇഷ്ടമുള്ളപ്പോൾ അവരുടെ മനസ്സിൽ ഉളവാകുന്ന ''ആശയങ്ങൾ'' ''ഇന്ദ്രിയാവബോധത്തിലൂടെ അവർ ഗ്രഹിക്കുന്ന ആശയങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു് മങ്ങിയതും, ദുർബ്ബലവും ഉറപ്പില്ലാത്തതുമാണു്; പ്രകൃതിയുടെ ചില ചട്ടങ്ങളോ നിയമങ്ങളോ അനുസരിച്ചു് അവരിൽ മുദ്രിതമാകുന്ന ഈ രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ ആശയങ്ങൾ മനുഷ്യമനസ്സുകളേക്കാളെല്ലാം കരുത്തും ബുദ്ധിവൈഭവവുമുള്ള ഒരു മനസ്സിനെപ്പററി നമ്മെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തും. ഈ ആശയങ്ങൾക്കു് ആദ്യത്തേതിനെക്കാൾ കൂടുതൽ യഥാതഥബോധമുണ്ടു്. എന്നുപറഞ്ഞാൽ അവ കൂടുതൽ സ്വാധീനമുള്ളതും അടുക്കും ചിട്ടയുമുള്ളതും വ്യക്തതയുള്ളതുമാണെന്നും, അവയെ ഗ്രഹിക്കുന്ന മനസ്സിന്റെ ഭാവനാസൃഷ്ടികളല്ല അവയെന്നുമാണു് അതിന്നർത്ഥം... (§36). മറെറാരിടത്തു്, (§84) യാഥാർത്ഥ്യധാരണയെ പലേ ആളുകൾക്കു് ഒരേ സമയത്തു് ഒരേ സംവേദനങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കുന്ന അനുഭവവുമായി കൂട്ടിഘടിപ്പിക്കാൻ ബർക്ക്‌ലി ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടു്. ഉദാഹരണത്തിനു്, വെള്ളം വീഞ്ഞായി മാറുന്നതിനെപ്പററി ആരെങ്കിലും നമ്മോടു് പറഞ്ഞാൽ അതു യാഥാർത്ഥ്യമാണോയെന്ന പ്രശ്നം നാം ഏതു വിധത്തിലാണു് പരിഹരിക്കുക? ''മേശയ്ക്കു ചുററുമിരിക്കുന്നവർക്കെല്ലാം എന്നെപ്പോലെതന്നെ വീഞ്ഞു് കാണാനും രുചിക്കാനും കുടിക്കാനും, അതിന്റെ ഫലം അറിയാനും കഴിഞ്ഞുവെങ്കിൽ അതിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സംബന്ധിച്ചു് സംശയത്തിനവകാശമില്ല.'' ഇതിനു് ഫ്രേസറുടെ ഭാഷ്യവുമുണ്ടു്: ''ഏതെങ്കിലുമൊരൊററയാളിന്റെ തോന്നലുകളിൽനിന്നും ഭാവനകളിൽനിന്നും തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായി, പലയാളുകൾക്കു് ഒരേ സമയത്തു് ഒരേ... ഇന്ദ്രിയാവബോധ ആശയങ്ങൾ ഉണ്ടായാൽ അതു് ഇപ്പറഞ്ഞതിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ... ഒരു ഉരകല്ലായി ഇവിടെ കണക്കാക്കപ്പെടുന്നു.''

ബർക്ക്‌ലിയുടെ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദം വ്യക്തിഗത അവബോധവും കൂട്ടായ അവബോധവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം കാണാതെ തള്ളിക്കളഞ്ഞിരുന്നതായി വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ പററില്ലെന്നു് ഇതിൽനിന്നു് സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ടല്ലൊ.. നേരേമറിച്ചു്, ഈ വ്യത്യാസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഒരു മാനദണ്ഡം ഉണ്ടാക്കാനാണു് അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നതു്. ഈ വിധത്തിൽ, ഒരു ദൈവം മനുഷ്യമനസ്സിന്മേൽ നടത്തുന്ന കരണത്തിൽനിന്നും ''ആശയ''ങ്ങളെ തേടിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടു് ബർക്ക്‌ലി വസ്തുനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തോടു് അടുക്കുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്: ലോകം എന്റെ ആശയമല്ലെന്നും, പ്രകൃതിനിയമങ്ങളോടൊപ്പം ''കൂടുതൽ യഥാർത്ഥ''മായിട്ടുള്ളതിനെ അത്രതന്നെ യഥാർത്ഥമല്ലാത്തതിൽനിന്നു തിരിച്ചറിയുന്നതിനുള്ള നിയമങ്ങളും സൃഷ്ടിക്കുന്ന പരമമായ ആ ഒരൊററ ആദ്ധ്യാത്മികശക്തിയുടെ സൃഷ്ടിയാണതെന്നും മററും തെളിയുന്നു.

''ഹൈലാസും ഫിലോണസും തമ്മിലുള്ള മൂന്നു സംഭാഷണങ്ങൾ'' എന്ന മറെറാരു കൃതിയിൽ (1713)—ഈ കൃതിയിൽ തന്റെ അഭിപ്രായങ്ങൾ ആളുകൾക്കു് എളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാകുന്ന രീതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടു്—തന്റെ സിദ്ധാന്തവും ഭൗതികവാദസിദ്ധാന്തവും തമ്മിലുള്ള വൈപരീത്യത്തെ ബർക്ക്‌ലി വിവരിക്കുന്നതു് ഇപ്രകാരമാണു്:

''[ഭൗതികവാദികളായ] നിങ്ങളെപ്പോലെ ഞാനും പറയുന്നു, പുറമേനിന്നുള്ള ശക്തികൾ നമ്മെ സ്വാധീനിക്കുന്നുണ്ടെന്നതിനാൽ ആ ശക്തികൾ പുറത്തു് നമ്മിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായ ഒരു അസ്തിത്വത്തിൽ തന്നെ നിലനിന്നുകൊള്ളട്ടേയെന്നു്... പക്ഷേ, കരുത്തേറിയ ഈ അസ്തിത്വം ഏതു തരത്തിലുള്ളതാണെന്നതിനെ സംബന്ധിച്ചു് നമുക്കു് അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുണ്ടു്. ഞാൻ അതിനെ ആത്മാവെന്നു വിളിക്കും, നിങ്ങളതിനെ പദാർത്ഥമെന്നോ എന്തെന്നെനിക്കറിയില്ലാത്ത (നിങ്ങൾക്കും അറിയില്ലായിരിക്കുമെന്നു കൂടി ഞാൻ പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ) മൂന്നാം പ്രകൃതിയെന്നോ പറയും...'' (മേ. വി. കൃതി, പേജ് 335).

ഇതെക്കുറിച്ചുള്ള ഫ്രേസറുടെ ഭാഷ്യം ഇപ്രകാരമാണ്: പ്രശ്നത്തിന്റെയാകെക്കൂടിയുള്ള രത്നച്ചുരുക്കമിതാണ്; ഭൗതികവാദികളുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഇന്ദ്രിയാവബോധപ്രതിഭാസങ്ങൾക്കു കാരണം ഭൗതികവസ്തുക്കൾ അഥവാ അജ്ഞാതമായ ഏതോ ''മൂന്നാം പ്രകൃതി''യാണ്; ബർക്ക്‌ലിയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ യുക്തിബോധത്തോടുകൂടിയ ഇച്ഛാശക്തിയാണ് ഇവയ്ക്കു് കാരണം; ഹ്യൂമിന്റേയും പ്രത്യക്ഷവാദികളുടേയും അഭിപ്രായത്തിൽ ഇവയുടെ കാരണം അജ്ഞാതമാണ്; ആചാരമുറകളിലൂടെ ആഗമനാത്മകമായ (inductive) രീതിയിൽ അവയെ വസ്തുതകളായി സാമാന്യവല്ക്കരിക്കാൻ മാത്രമേ നമുക്കു് കഴിയൂ.

ഇവിടെ, ബർക്ക്‌ലിയുടെ ഇംഗ്ലീഷ് അനുയായിയായ ഫ്രേസർ തന്റെ അടിയുറച്ച ആശയവാദപരനിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടു് ഭൗതികവാദിയായ എംഗൽസ് സുവ്യക്തമായി വിവരിച്ചിട്ടുള്ള, തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ അതേ ''പിരിവു''കളെ സമീപിക്കുകയാണ്. ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്'' എന്ന തന്റെ കൃതിയിൽ എംഗൽസ് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെ ഭൗതികവാദികളുടേതെന്നും ആശയവാദികളുടേതെന്നുമുള്ള ''രണ്ടു വൻചേരിക''ളായി തിരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഫ്രേസർ കൈകാര്യം ചെയ്തിരുന്നതിനെക്കാൾ എത്രയോ കൂടുതൽ വികസിതവും എത്രയോ കൂടുതൽ വൈവിധ്യമാർന്നതും സമ്പുഷ്ടമായ ഉള്ളടക്കത്തോടുകൂടിയതുമായ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ—രണ്ടു പ്രവണതകളിലും പെട്ടതു്—കൈകാര്യം ചെയ്തുകൊണ്ടു് എംഗൽസ് ഇവ തമ്മിലുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ വ്യത്യാസം ദർശിക്കുന്നതു് ഈ ഒരു കാര്യത്തിലാണ്: അതായതു്, ഭൗതികവാദികളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രകൃതി പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതും, മനസ്സ് ദ്വിതീയമായിട്ടുള്ളതുമാണെങ്കിൽ ആശയവാദികളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം നേരേമറിച്ചാണ് സ്ഥിതി. ലോകത്തെ അറിയാൻ പററില്ലെന്നു്, അഥവാ അറിഞ്ഞാൽതന്നെയും പൂർണ്ണമായി അറിയാൻ പററില്ലെന്നു്, പറയുന്ന ഹ്യൂമിന്റേയും കാന്റിന്റേയും അനുയായികളെ എംഗൽസ് ഈ രണ്ടു ചേരികൾക്കുമിടയിൽ നിറുത്തുകയും അവരെ അജ്ഞേയവാദികൾ (agnostics) എന്നു വിളിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.[93] ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്'' എന്ന തന്റെ കൃതിയിൽ ഹ്യൂമിന്റെ അനുയായികളെ (ഫ്രേസർ ''പ്രത്യക്ഷവാദികൾ'' എന്നു വിളിക്കുന്നവർ; സ്വയംതന്നെയും അങ്ങിനെ വിളിക്കപ്പെടാനാണവർ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നതും) മാത്രമേ എംഗൽസ് ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നുള്ളു. പക്ഷേ, ''ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെപ്പററി'' എന്ന ലേഖനത്തിൽ അജ്ഞേയവാദത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദമെന്ന നിലയിൽ അഭിനവ കാന്റുവാദ[94]ത്തെപ്പററി പറയു



മ്പോൾ എംഗൽസ് ''അഭിനവകാന്റിയൻ അജ്ഞേയവാദി[95]''യുടെ നിലപാടിനെക്കുറിച്ചു് വ്യക്തമായി എടുത്തുപറയുന്നുണ്ടു്.*

എംഗൽസിന്റെ എത്രയോ അധികം ശരിയും ഗഹനവുമായ ഈ വിലയിരുത്തലിനെപ്പററി (മാഹിസ്റ്റുകൾ നിർല്ലജ്ജം അവഗണിക്കുന്ന ഒരു വിലയിരുത്തലാണിതു്) ഇവിടെ കൂടുതൽ പ്രതിപാദിക്കാൻ നമുക്കു് നിവൃത്തിയില്ല. പിന്നീടു് വിശദമായിത്തന്നെ നമുക്കു് ഇതെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ച നടത്താം. തല്ക്കാലം ഈ മാർക്സിസ്റ്റ് ശൈലിയിലേക്കും, രണ്ടററങ്ങളിൽ നില്ക്കുന്ന ഈ വീക്ഷണങ്ങളുടെ—അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളെ സംബന്ധിച്ചു് അടിയുറച്ച ഒരു ഭൗതികവാദിക്കും അടിയുറച്ച ഒരു ആശയവാദിക്കുമുള്ള വീക്ഷണങ്ങളുടെ—ചേർച്ചയിലേക്കും ശ്രദ്ധയാകർഷിക്കുന്നതിൽ മാത്രം നമുക്കു് ഒതുങ്ങിനില്ക്കാം. ഈ പ്രവണതകൾ (തുടർന്നുള്ള വിവരണത്തിൽ പലപ്പോഴും ഇവയെക്കുറിച്ചു് നമുക്കു് പ്രതിപാദിക്കേണ്ടിവരും) വ്യക്തമാക്കുന്നതിനായി നമുക്കു് ബർക്ക്‌ലിയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ ഒരു പാത പിന്തുടർന്നിരുന്ന പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ സമുന്നത ദാർശനികരുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ സംക്ഷിപ്തമായൊന്നു പരിശോധിക്കാം.

ഹ്യൂമിന്റെ വാദം താഴെപ്പറയും പ്രകാരമാണ്. ''മനുഷ്യന്റെ സംജ്ഞാനത്തെ സംബന്ധിച്ച ഒരു അന്വേഷണം'' എന്ന തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ സംശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ധ്യായത്തിൽ (XII) അദ്ദേഹം പറയുന്നു: ''തങ്ങളുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ വിശ്വാസമർപ്പിക്കാൻ ആളുകൾക്കു് ജന്മസിദ്ധമായ ഒരു വാസന, ഒരു ചായ്‌വു്, ഉണ്ടെന്നതു സ്പഷ്ടമാണ്. യാതൊരു യുക്തിചിന്തയും കൂടാതെ, അഥവാ യുക്തി ഉപയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങുംമുമ്പുതന്നെ, ഒരു ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം നിലവിലുണ്ടെന്നു്—ഈ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചം നമ്മുടെ അവബോധത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതല്ല; നമ്മളും ഇന്ദ്രിയാവബോധമുള്ള മറെറല്ലാ ജീവികളും ഇല്ലാതാവുകയോ നശിപ്പിക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്താലും നിലനില്ക്കുന്നതാണിതു്—നാം സദാ സങ്കല്പിക്കുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതും സ്പഷ്ടമാണ്. അപ്രകാരമൊരു അഭിപ്രായഗതിയാണ് ജന്തുസൃഷ്ടികൾക്കുപോലുമുള്ളതു്; ബാഹ്യവസ്തുക്കളെപ്പററിയുള്ള ഈ വിശ്വാസം അവയുടെ സർവ്വവിധ ചിന്തകളിലും ഉദ്ദേശങ്ങളിലും പ്രവൃത്തികളിലും തെളിഞ്ഞുകാണാം.... പക്ഷേ, മനസ്സി

* ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, “Über historischen Materialismus”, “Neue Zeit”[96], വാല്യം 1 (1892–93), ലക്കം 1, പേജ് 18. ഇംഗ്ലീഷിൽനിന്നു് എംഗൽസ് സ്വയം പരിഭാഷപ്പെടുത്തിയതു്. ''ചരിത്രപമായ ഭൗതികവാദം'' എന്ന സമാഹാരത്തിന്റെ റഷ്യൻ പരിഭാഷയിൽ (സെന്റ് പീറേറഴ്‌സ്ബുർഗ്, 1908, പേജ് 167) പാകപ്പിഴകളുണ്ടു്.

നെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒരു പ്രതിച്ഛായയോ അവബോധമോ അല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ഉണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഈ പ്രതിച്ഛായകൾക്ക് ഉള്ളിലേക്കു കടക്കാനുള്ള കവാടങ്ങൾ (inlets) മാത്രമാണെന്നും, മനസ്സും വസ്തുവും തമ്മിൽ നേരിട്ടുള്ള ബന്ധം സ്ഥാപിക്കാൻ അവയ്ക്ക് കഴിവില്ലെന്നും പഠിപ്പിക്കുന്ന ഒരല്പം തത്വചിന്ത ഉണ്ടായാലുടൻ മനുഷ്യരുടെ ആകമാനമുള്ള സാർവ്വത്രികവും പ്രാഥമികവുമായ ഈ അഭിപ്രായം മാറുന്നുണ്ട്. നാം കാണുന്ന ഒരു മേശയുടെ അടുത്തുനിന്ന് കൂടുതൽ കൂടുതൽ അകലുന്തോറും അതു ചെറുതായി ചെറുതായി വരുന്നതായി നമുക്ക് തോന്നാറുണ്ടല്ലൊ. എന്നാൽ, നമ്മിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്ന യഥാർത്ഥമേശയ്ക്ക് യാതൊരു മാററവും സംഭവിക്കുന്നില്ലല്ലൊ. അതിനാൽ, മനസ്സിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളമുണ്ടായിരുന്നതു് അതിന്റെ പ്രതിച്ഛായ (image) അല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമായിരുന്നില്ല. യുക്തിയുടെ സ്പഷ്ടമായ ആദേശങ്ങളിതെല്ലാമാണ്; ''ഈ വീട്'' എന്നും ''ആ വൃക്ഷം'' എന്നും മററും നാം പറയുമ്പോൾ നാം സങ്കല്പിക്കുന്ന വസ്തുക്കൾ (നിലനില്പുകൾ—existences) മനസ്സിലുണ്ടാകുന്ന അവബോധങ്ങളല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ലെന്നതിനെപ്പററി ചിന്തിക്കുന്ന ഒരാൾക്കും ഒരിക്കലും സംശയമുണ്ടായിരുന്നില്ല... മനസ്സിലെ അവബോധങ്ങളുമായി സാമ്യമുണ്ടെങ്കിലും (അതു സാദ്ധ്യമാണെങ്കിൽ) അവയിൽനിന്നു തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ബാഹ്യവസ്തുക്കൾക്കേ ഈ അവബോധങ്ങൾ ഉളവാക്കാൻ കഴിയൂ എന്നും മനസ്സിന്റെ തന്നെ തേജസ്സുകൊണ്ടോ അദൃശ്യവും അജ്ഞാതവുമായ ഒരു ശക്തി നല്കുന്ന സൂചനകൊണ്ടോ അതിലുമജ്ഞാതമായ മറേറതെങ്കിലും കാരണംകൊണ്ടോ അവ ഉണ്ടാകാൻ പാടില്ലെന്നുമുള്ളതിന് എന്തു വാദമുഖങ്ങളാണുള്ളത്?... ഈ പ്രശ്നത്തിന് തീരുമാനമുണ്ടാക്കാൻ കഴിയുന്നതെങ്ങിനെയാണ്? ഇതുപോലുള്ള മററു പ്രശ്നങ്ങളിലെന്നപോലെ ഇതിലും അനുഭവംകൊണ്ടേ എന്തെങ്കിലും തീരുമാനം ഉണ്ടാക്കാൻ കഴിയൂ എന്നതിൽ സംശയമില്ല. പക്ഷേ, ഇവിടെ അനുഭവം എന്നതു് തികച്ചും നിശ്ശബ്ദമാണ്, അതങ്ങിനെ ആയിരിക്കുകയും വേണം. മനസ്സിന്റെ മുമ്പിൽ അവബോധങ്ങളല്ലാതെ മററു യാതൊന്നുമില്ല; വസ്തുക്കളുമായുള്ള അവയുടെ അന്വയങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മനസ്സിന് എന്തെങ്കിലും അനുഭവം ഉണ്ടാവുക സാദ്ധ്യവുമല്ല. അതിനാൽ, അപ്രകാരമൊരു അന്വയത്തെപ്പററിയുള്ള സങ്കല്പത്തിന് യുക്തിപരമായ യാതൊരു അടിസ്ഥാനവുമില്ല. നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ പരമാർത്ഥത ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താൻ പരമശക്തിയുടെ പരമാർത്ഥതയുടെ സഹായം തേടുന്നതു് തലയ്ക്കു ചുററും കൈകൊണ്ടുപോയി മൂക്കേൽ തൊടുന്നതുപോലെയാണ്... ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ പ്രശ്നം ഒരിക്കൽ ഉന്നയിച്ചാൽ പിന്നെ ആ ശക്തിയുടെ നിലനില്പോ ആ ശക്തിയുടെ ഏതെ



ങ്കിലും ഗുണവിശേഷങ്ങളോ തെളിയിക്കുന്നതിനുള്ള വാദമുഖങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കാൻ വളരെ പ്രയാസമായിരിക്കും.''*

തന്റെ ''മനുഷ്യപ്രകൃതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രബന്ധം'' (ഭാഗം IV, സെക്ഷൻ II, ''സംവേദനങ്ങളെപ്പററിയുള്ള സംശയവാദത്തെക്കുറിച്ച്'') എന്ന കൃതിയിലും ഇതേ കാര്യംതന്നെ അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്: ''നമ്മുടെ അവബോധങ്ങൾ മാത്രമാണ് നമ്മുടെ പക്കൽ ആകെക്കൂടിയുള്ള വസ്തുക്കൾ.'' (റെനുവ്യേയുടേയും പില്യോണിന്റേയും ഫ്രഞ്ചു പരിഭാഷ, 1878, പേജ് 281.) സംശയവാദമെന്നു പറയുമ്പോൾ ഹ്യൂം ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു് വസ്തുക്കൾ, ചേതന തുടങ്ങിയവയുടെ സ്വാധീനത്തിന്റെ ഫലങ്ങളായി സംവേദനങ്ങളെ വിശദീകരിക്കുന്നതിലുള്ള വിസമ്മതത്തെയാണ്, അവബോധങ്ങളെ ഒരു വശത്തു് ബാഹ്യലോകത്തിൽ മാത്രമായും, മറുവശത്തു് ഒരു ദൈവത്തിലോ അജ്ഞാതശക്തിയിലോ മാത്രമായും ഒതുക്കിനിർത്തുന്നതിലുള്ള വിസമ്മതത്തെയാണ്. ഹ്യൂമിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കർത്താവും കർമ്മവും ''വിവിധ അവബോധങ്ങളുടെ ഗ്രൂപ്പുകളായി'', ''ബോധത്തിന്റെ മൂലകങ്ങളായി, തോന്നലുകളും ആശയങ്ങളും മററുമായി'', ചുരുക്കപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണെന്നും, ''ഈ മൂലകങ്ങളുടെ ഗ്രൂപ്പുകളിലും സംയോഗങ്ങളിലും'' മാത്രമേ താല്പര്യം കാണിക്കേണ്ടതുള്ളുവെന്നും ഹ്യൂമിന്റെ ഫ്രഞ്ച് പരിഭാഷയുടെ അവതാരിക എഴുതിയ എഫ്. പില്യോൺ പറയുന്നതു്** വളരെ ശരിയാണ്. മാഹിന്റേതുപോലുള്ള ഒരു സരണിയിൽ പെട്ട തത്വചിന്തകനാണ് പില്യോൺ (ഇതേക്കുറിച്ചു വഴിയേ വിവരിക്കുന്നതായിരിക്കും). ഹ്യൂമിനെപ്പററിയുള്ള തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ''അജ്ഞേയവാദം'' എന്നു കുറിക്കുകൊള്ളുന്ന ശരിയായ സംജ്ഞയ്ക്ക് ജന്മം നല്കിയ ഹ്യൂമിന്റെ ഇംഗ്ലീഷ് അനുയായിയായ ഹക്സ്‌ലിയും ഊന്നിപ്പറയുന്ന ഒരു വസ്തുതയുണ്ട്: അതായതു്, സംവേദനങ്ങളുടെ ഉത്ഭവം എങ്ങിനെ വിശദീകരിക്കണമെന്ന പ്രശ്നത്തിൽ, വസ്തുക്കൾക്ക് മനുഷ്യന്റെ മേലുള്ള സ്വാധീനത്തിലൂടെയാണോ അതോ മനസ്സിന്റെ രചനാത്മകശക്തിയിലൂടെയാണോ അതു് വിശദീകരിക്കേണ്ടതെന്ന പ്രശ്നത്തിൽ, ''സംവേദനങ്ങളെ'' ''ബോധത്തിന്റെ പ്രാഥമികവും കൂടുതൽ ചുരുക്കാനാവാത്തതുമായ അവസ്ഥകളായി'' കാണുന്ന ഹ്യൂമിന്റെ നിലപാട് യുക്തിയുക്തമായിട്ടുള്ള ഒന്നല്ല. ഹ്യൂമിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ''യഥാതഥവാദവും ആശയവാദവും

* David Hume, "An Enquiry concerning Human understanding". Essays and Treatises, ലണ്ടൻ, 1882, വാള്യം II, പേജ് 124–126.

** "Psychologie de Hume. Traitè de la nature humaine etc." ഫ്രഞ്ച് പരിഭാഷ: റെനുവ്യേ, എഫ്. പില്യോൺ, പാരീസ്, 1878, അവതാരിക, പേജ് 10.

തുല്യമായി സാദ്ധ്യമായ പരികല്പനകളാണ്.''* ഹ്യൂം സംവേദനങ്ങൾക്കപ്പുറത്തേക്കു കടക്കുന്നില്ല. ''ഈ വിധത്തിൽ ചുവപ്പ്, നീല എന്നീ നിറങ്ങളും ഒരു റോസിന്റെ മണവും ലളിതമായ അവബോധങ്ങളാണ്. ഒരു ചുവന്ന റോസാപുഷ്പം സങ്കീർണ്ണമായ ഒരു അവബോധമാണ് (complex impression) നമ്മിലുളവാക്കുന്നത്; സങ്കീർണ്ണമായ ഈ അവബോധത്തെ ചുവപ്പുനിറം, റോസ്മണം തുടങ്ങിയ ലഘുവായ പലേ അവബോധങ്ങളായി വിഭജിക്കാൻ കഴിയും'' (മേ. വി. കൃതി, പേജ് 64–65). ''ഭൗതികവാദനിലപാട്'' പോലെതന്നെ ''ആശയവാദനിലപാടും'' (പേജ് 82) ഹ്യൂം സ്വീകരിക്കുന്നുണ്ട്; ആ ''അവബോധസമാഹാരം'' എന്നത് ഫിഹ്തെയുടെ ''അഹം'' എന്നതിൽനിന്നു സംജാതമായതായിരിക്കാം, അതല്ലെങ്കിൽ ''യഥാർത്ഥമായ എന്തോ ഒന്നിന്റെ'' ഒരു ''സൂചന''യോ ഒരു ''പ്രതീകം'' പോലുമോ ആയിരിക്കാം അത്. ഹ്യൂമിനെപ്പററിയുള്ള ഹക്സ്ലിയുടെ വ്യാഖ്യാനം ഈ വിധത്തിലാണ്.

ഭൗതികവാദികളെ സംബന്ധിച്ചു പറഞ്ഞാൽ, ബർക്ക്ലിയെപ്പററി സർവ്വവിജ്ഞാനകോശവാദികളു[97]ടെ നേതാവായ ദിദെറോ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള അഭിപ്രായം ഇതാണ്: ''തങ്ങളുടെ സ്വന്തം നിലനില്പിനേയും തങ്ങൾക്കുള്ളിൽ മാറിമാറി ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന സംവേദനങ്ങളേയും പററി മാത്രം ബോധവാന്മാരായിരിക്കെ കാരണം മറെറാന്നിനേയും അംഗീകരിക്കാത്ത ആ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെയാണ് ആശയവാദികൾ എന്നു പറയുന്നത്. കുരുടന്മാർക്കു മാത്രം വിഭാവനം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്ന ഒരു ധാരാളിത്തവ്യവസ്ഥയാണിതെന്നാണ് എനിക്കു തോന്നുന്നത്. ഏററവും അസംബന്ധജടിലമെങ്കിലും എതിർത്തു തോല്പിക്കാൻ ഏററവും പ്രയാസമുള്ള ഒന്നാണ് ഈ വ്യവസ്ഥയെന്നത് മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിക്കും തത്വശാസ്ത്രത്തിനുംതന്നെ ഒരു നാണക്കേടാണ്.''** ആനുകാലികഭൗതികവാദനിലപാടിനോട് (ആശയവാദത്തെ എതിർത്തു തോല്പിക്കുന്നതിന് വാദപ്രതിവാദങ്ങളും സാവയവന്യായങ്ങളും മാത്രം പോരെന്നും, ഇവിടത്തെ പ്രശ്നം സൈദ്ധാന്തികവാദപ്രതിവാദത്തിന്റേതു മാത്രമല്ലെന്നുമുള്ളത്) വളരെ അടുത്തെത്തിയ ദിദെറോ ആശയവാദിയായ ബർക്ക്ലിയുടേയും സംവേദനവാദിയായ കൊന്ദില്യാക്കിന്റേയും ഉപപാദ്യങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സാദൃശ്യത ശ്രദ്ധിക്കുന്നുമുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ

* Th. Huxley, "Hume", ലണ്ടൻ, 1879, പേജ് 74.

** "Oeuvres completes de Diderot" (''ദിദെറോയുടെ സമാഹൃതകൃതികൾ''), എഡിററർ: ജെ. അസ്സെസാത്, പാരീസ്, 1875, വാല്യം I, പേജ് 304.



അഭിപ്രായത്തിൽ, നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഏക ഉറവിടം സംവേദനങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അതിൽനിന്ന് ഇത്ര അസംബന്ധജടിലമായ നിഗമനങ്ങളിൽ എത്തുന്നതിനെ തടയുന്നതിനായി ബർക്ക്ലിയുടെ വാദങ്ങളെ കൊന്ദില്യാക്ക് ഖണ്ഡനം ചെയ്യേണ്ടതായിരുന്നു.

''ദലംബേറും ദിദെറോയും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണ''ത്തിൽ ദിദെറോ തന്റെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ നിലപാട് ഇപ്രകാരം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്: ''...ഒരു പിയാനോയ്ക്കു് സംവേദനാത്മകതയും ഓർമ്മശക്തിയും കൊടുക്കുന്നുവെന്നു സങ്കല്പിക്കുക; അപ്പോൾ, നിങ്ങൾ അതിന്റെ കട്ടകൾ അമർത്തി സൃഷ്ടിച്ച അതേ ശബ്ദങ്ങൾ ആ പിയാനോയ്ക്കു് സ്വമനസ്സാലേയും ഉണ്ടാക്കാൻ കഴിയേണ്ടതല്ലേ? സംവേദനാത്മകതയും ഓർമ്മശക്തിയും കൊണ്ട് അനുഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഉപകരണങ്ങളാണ് നമ്മൾ. നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പിയാനോയുടെ കട്ടകൾപോലെയാണ്. ചുററുമുള്ള പ്രകൃതി അതിന്റെ കട്ടകളിൽ അമർത്തുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. ഈ കട്ടകൾ പലപ്പോഴും സ്വയംതന്നെ അമരുകയും ചെയ്യും. എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, നിങ്ങളേയും എന്നേയും പോലെ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരു പിയാനോയിൽ സംഭവിക്കുന്നത് ഇതുമാത്രമാണ്.'' അപ്രകാരമൊരു ഉപകരണത്തിന് സ്വന്തമായി ആഹാരം കണ്ടുപിടിക്കാനും കൊച്ചു പിയാനോകൾ പുനരുല്പാദിപ്പിക്കാനുമുള്ള ശേഷി ഉണ്ടായിരിക്കണമല്ലോയെന്ന് ദലംബേർ തിരിച്ചടിക്കുന്നു. അതിൽ സംശയമില്ല, ദിദെറോ സമർത്ഥിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഒരു മുട്ടയുടെ കാര്യം നോക്കുക. ''എല്ലാ വൈദികസിദ്ധാന്തസരണികളേയും ഭൂമുഖത്തുള്ള എല്ലാ ദേവാലയങ്ങളേയും നിഷേധിക്കുന്നത് ഇതാണ്. എന്താണ് ഈ മുട്ട? അതിലേക്ക് ഒരു ഭ്രൂണം പ്രവേശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതുവരെ യാതൊരു സംവേദനവുമില്ലാത്ത ഒരു പിണ്ഡമാണത്; ഈ ഭ്രൂണം പ്രവേശിപ്പിക്കപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞാലോ? അപ്പോൾ അത് എന്തായിരിക്കും? സംവേദനശക്തിയില്ലാത്ത ഒരു പിണ്ഡംതന്നെയായിരിക്കും അതപ്പോഴും. കാരണം, ഈ ഭ്രൂണംതന്നെയും നിർജ്ജീവവും അസംസ്കൃതവുമായ ഒരു ദ്രാവകംമാത്രമാണല്ലൊ. ഈ പിണ്ഡത്തിന് വ്യത്യസ്തമായൊരു ഘടനയുണ്ടാകുന്നതെങ്ങിനെയാണ്, അതിന് സംവേദനാത്മകതയും ജീവനും ഉണ്ടാകുന്നതെങ്ങിനെയാണ്? താപത്തിലൂടെ. ഈ താപത്തിനു കാരണമായ ശക്തിയോ? ചലനം....'' മുട്ടയിൽനിന്നു വിരിയുന്ന ജീവിക്ക് നിങ്ങളുടെ എല്ലാ സംവേദനങ്ങളുമുണ്ടായിരിക്കും; അത് നിങ്ങളുടെ എല്ലാ പ്രവൃത്തികളും നടത്തുകയും ചെയ്യും. ''അപ്പോൾ, ദെക്കാർത്തിനെപ്പോലെ ഇത് വെറുമൊരു അനുകരണയന്ത്രമാണെന്ന് നിങ്ങളും പറയുമോ? അതു കേട്ട് കൊച്ചുകുട്ടികൾ നിങ്ങളെ കളിയാക്കും; ഇതൊരു യന്ത്രമാണെ

ങ്കിൽ നിങ്ങളും ഒരു യന്ത്രമാണെന്നു് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരും മറുപടി നല്കും. ഈ ജീവികളും നിങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഘടനയുടേതുമാത്രമാണെന്നു് സമ്മതിച്ചാൽ, നിങ്ങൾ സ്വന്തം സാമാന്യബുദ്ധിയും വിവേകവും തെളിയിക്കും; നിങ്ങൾ പറയുന്നതു് ശരിയുമായിരിക്കും. പക്ഷേ, ഇതിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന നിഗമനം നിങ്ങൾക്കെതിരായ ഒന്നായിരിക്കും. അതായതു്, ഒരു പ്രത്യേകരീതിയിൽ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള നിർജ്ജീവപദാർത്ഥത്തിലേക്കു് മറ്റൊരു കഷ്ണം നിർജ്ജീവപദാർത്ഥം കടത്തിവിട്ടശേഷം താപവും ചലനവും ഉണ്ടാക്കിയാൽ ഫലം സംവേദനാത്മകതയും ജീവനും ഓർമ്മശക്തിയും ബോധവും വികാരവും ചിന്തയും ആയിരിക്കും.'' രണ്ടിലൊന്നേ പറ്റൂ, ദിദെറോ തുടരുന്നു: ഒന്നുകിൽ, മുട്ടയുടെ വികാസത്തിന്റെ ഒരു ഘട്ടത്തിൽ അജ്ഞാതമായ രീതിയിൽ അതിലേക്കു് നുഴഞ്ഞുകയറുന്ന ''ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഒരു അംശം'', ഇരിക്കാൻ സ്ഥലം വേണ്ടതാണോയെന്നും ഭൗതികമായിട്ടുള്ളതാണോയെന്നും ഈ ആവശ്യത്തിലേക്കു് പ്രത്യേകം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണോയെന്നും നിശ്ചയമില്ലാത്ത ഒരു അംശം, മുട്ടയിലുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കുക—ഇതു സാമാന്യബുദ്ധിക്കു നിരക്കാത്തതും അയുക്തതകളിലേക്കും അസംബന്ധങ്ങളിലേക്കും നയിക്കുന്നതുമായിരിക്കും; അല്ലെങ്കിൽ, ''സർവ്വതും വിശദീകരിക്കുന്ന ലളിതമായ ഒരു സങ്കല്പത്തിനു് നാം മുതിരണം; അതായതു്, സംവേദനശേഷിയെന്നതു് പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു സാമാന്യഗുണമോ അതിന്റെ ഘടനയുടെ ഉല്പന്നമോ ആണെന്നു് നാം സങ്കല്പിക്കണം.'' അപ്രകാരമൊരു സങ്കല്പത്തിൽ സാരാംശത്തിൽ പദാർത്ഥവുമായി പൊരുത്തപ്പെടാത്ത ഒരു ഗുണം അന്തർഭവിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോയെന്ന ദലംബേറിന്റെ തടസ്സവാദത്തിനു് ദിദെറോ ഇപ്രകാരം തിരിച്ചടിക്കുന്നു:

''പദാർത്ഥത്തിന്റേയോ സംവേദനത്തിന്റേയോ, ഒന്നിന്റേയും തന്നെ സത്തയെപ്പറ്റി നിങ്ങൾക്കറിയില്ലാത്ത സ്ഥിതിക്കു് സംവേദനശക്തിയെന്നതു് സാരാംശത്തിൽ പദാർത്ഥവുമായി പൊരുത്തപ്പെടാത്തതാണെന്നു് നിങ്ങൾക്കെങ്ങിനെ അറിയാം? ചലനസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റിയും ഇതിലും കൂടുതലായി നിങ്ങൾക്കൊന്നുംതന്നെ അറിയില്ലല്ലൊ. ഒരു വസ്തുവിലുള്ള ചലനത്തിന്റെ നിലനില്പിനെപ്പറ്റിയോ, അതു് ഒരു വസ്തുവിൽനിന്നു മറ്റൊന്നിലേക്കു് സംക്രമിക്കപ്പെടുന്നതെങ്ങിനെയാണെന്നതിനെപ്പറ്റിയോ ഇതിൽ കൂടുതലായൊന്നുംതന്നെ നിങ്ങൾക്കറിയില്ലല്ലൊ.'' ദലംബേർ: ''സംവേദനത്തിന്റേയോ പദാർത്ഥത്തിന്റേയോ സ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി അറിയാതെതന്നെ സംവേദനമെന്നതു് ഏകവും അവിഭക്തവും വിഭക്തമായൊരു വസ്തുവിനോ അധികരണ(suppôt)ത്തിനോ നിരക്കാത്തതുമായ ഒരു ലളിതഗുണമാണെന്ന സംഗതി എനിക്കു് കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ടു്.'' ദിദെറോ: ''അതിഭൗതിക–വൈദിക



സിദ്ധാന്ത അസംബന്ധം! എന്തു്, എല്ലാ പദാർത്ഥഗുണങ്ങളും, നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു പ്രാപ്യമായിട്ടുള്ള എല്ലാ പദാർത്ഥരൂപങ്ങളും സാരാംശത്തിൽ അവിഭക്തമാണെന്ന സംഗതി നിങ്ങൾക്കു് കാണാൻ കഴിയുന്നില്ലെന്നോ? അവേദ്യതയ്ക്കു് കൂടുതലോ കുറവോ ആയ തോതു് സാദ്ധ്യമല്ല. വൃത്താകൃതിയുള്ള ഒരു വസ്തുവിന്റെ പകുതി ഉണ്ടാകാം; പക്ഷേ, വൃത്താകൃതിക്കെങ്ങിനെയാണു് പകുതിയുണ്ടാകുന്നതു്?... ഒരു കാര്യമുണ്ടാകുന്നതു കാണുമ്പോൾ കാര്യവും കാരണവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വിശദീകരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിലും ഒരു ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനെപ്പോലെ ആ കാര്യം അംഗീകരിക്കാൻ തയ്യാറാവുക! ശകലം യുക്തിബോധം കാണിക്കുക! നിലവിലുള്ളതും സർവ്വതിനും വിശദീകരണം നല്കുന്നതുമായ ഒരു കാരണം മാറ്റിയിട്ടു് സങ്കല്പിക്കാൻപോലുമാകാത്തതും, കാര്യവുമായുള്ള അതിന്റെ അന്വയം സങ്കല്പിക്കുന്നതു് അതിലും പ്രയാസമായിട്ടുള്ളതും ഒരു വൈഷമ്യവും തീർക്കാൻ പറ്റിയില്ലെങ്കിലും അനവധി വൈഷമ്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതുമായ മറ്റേതെങ്കിലും കാരണത്തെ തൽസ്ഥാനത്തു് അവരോധിക്കാതിരിക്കുക.'' ദലംബേർ: ''ഈ കാരണം തന്നെ ഞാൻ ആധാരമായെടുത്താലോ?'' ദിദെറോ: ''മനുഷ്യരിലായാലും ശരി, ജന്തുക്കളിലായാലും ശരി, പ്രപഞ്ചത്തിലാകെക്കൂടി ഒരൊറ്റ ദ്രവ്യമേയുള്ളു. ഒരു ഹാൻഡു് ഓർഗൻ (ഒരു ചെറു സംഗീതോപകരണം) മരംകൊണ്ടുള്ളതും മനുഷ്യൻ മാംസംകൊണ്ടുള്ളതുമാണു്. ഒരു കുരുവി മാംസംകൊണ്ടുള്ളതാണു്, ഒരു സംഗീതജ്ഞനും മാംസംകൊണ്ടുള്ളതാണു്; പക്ഷേ ഘടനയിൽ രണ്ടും വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ളതാണു്. രണ്ടിന്റേയും ഉത്ഭവം ഒന്നുതന്നെയാണു്, രൂപീകരണവും ഒന്നുപോലെയാണു്. രണ്ടിന്റേയും ധർമ്മങ്ങളും ഉദ്ദേശങ്ങളും ഒന്നുതന്നെയാണു്.'' ദലംബേർ: ''നിങ്ങളുടെ രണ്ടു പിയാനോകളിൽനിന്നുമുള്ള ശബ്ദങ്ങളുടെ സാദൃശ്യത എങ്ങിനെയുണ്ടാകുന്നതാണു്?'' ദിദെറോ: ''...ഒരു നിശ്ചിതശബ്ദം പുറപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞാലെന്താണു് സംഭവിക്കുന്നതെന്നു് സംവേദനത്തിനു കഴിവുള്ള ഉപകരണം അഥവാ ജന്തു അനുഭവത്തിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ടു്. തന്നെപ്പോലുള്ള മറ്റു സചേതന ഉപകരണങ്ങൾ അഥവാ സമാദൃശജന്തുക്കൾ സമീപിക്കുകയും പിന്നോട്ടു മാറുകയും, ആവശ്യപ്പെടുകയും കൊടുക്കുകയും, മുറിപ്പെടുത്തുകയും താലോലിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നും അതു് മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ടു്:—അതിന്റെ ഓർമ്മയിലും മറ്റു ജന്തുക്കളുടെ ഓർമ്മയിലും ഇതെല്ലാംതന്നെ പതിഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് ഈ ശബ്ദങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണു്. ശബ്ദങ്ങളും പ്രവൃത്തികളുമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുംതന്നെ ആളുകൾ തമ്മിലുള്ള സംസർഗ്ഗത്തിനിടയിൽ ഇല്ലെന്നതു് ശ്രദ്ധിക്കുക! എന്റെ സംഹിതയുടെ ശക്തിയെപ്പറ്റി ശരിയായി ധരിക്കണമെങ്കിൽ, അതിന്റെ മുന്നിലുള്ള വൈഷമ്യങ്ങൾ വസ്തുക്കളുടെ

നിലനില്പിനെതിരായ തെളിവായി ബർക്ക്ലി ഹാജരാക്കിയത്രതന്നെ പ്രയാസമേറിയതായിരുന്നുവെന്ന കാര്യവും ശ്രദ്ധിക്കുക. ലോകത്തിലെ ഏക പിയാനോ താൻ മാത്രമാണെന്നും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയാകെയുള്ള സംഗീതം തനിക്കുള്ളിലാണു് നടക്കുന്നതെന്നും ആ സചേതന പിയാനോ സങ്കല്പിച്ചതു് ചിന്തഭ്രമത്തിന്റേതായ ഒരു നിമിഷത്തിലായിരുന്നു.''*

ഇതെഴുതിയതു് **1769–ലായിരുന്നു.** ഇതോടുകൂടി നമുക്കു് നമ്മുടെ ഹ്രസ്വമായ ഈ ചരിത്രാന്വേഷണം അവസാനിപ്പിക്കാം. ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തെപ്പററിയുള്ള അപഗ്രഥനം നടത്തുമ്പോൾ ''ചിത്തഭ്രമം ബാധിച്ച ഈ പിയാനോ''യേയും മനുഷ്യനുള്ളിൽ നടക്കുന്ന പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സംഗീതത്തേയും നമുക്കു് പലവുരു കണ്ടുമുട്ടേണ്ടതായിവരും.

ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി ബിഷപ്പു് ബർക്ക്ലി ഹാജരാക്കാത്ത ഒരു വാദമുഖവും ''സമീപകാല''മാഹിസ്റ്റുകൾ കൊണ്ടുവന്നിട്ടില്ലെന്ന ഒരു നിഗമനംകൊണ്ടു തല്ക്കാലം നമുക്കു് ഇതിവിടെ അവസാനിപ്പിക്കാം.

തന്റെ നില എത്ര പരുങ്ങലിലാണെന്നു് അസ്പഷ്ടമായി മനസ്സിലാക്കിയ വലെന്തീനൊവു് എന്നൊരു മാഹിസ്റ്റു് ബർക്ക്ലിയുമായുള്ള തന്റെ ബന്ധത്തിന്റെ ''പാടുകൾ തേച്ചുമാച്ചുകളയാൻ'' ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന കാര്യം, അതും തമാശ തോന്നിക്കുന്ന രീതിയിൽ, ഒരു കൗതുകവർത്തമാനമെന്ന നിലയിൽ, നമുക്കിവിടെ പരാമർശിക്കാം. തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ 150–ാം പേജിൽ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം എഴുതുന്നു: ''...മാഹിനെപ്പററി സംസാരിക്കവേ ചിലർ പരോക്ഷമായി ബർക്ക്ലിയെ കൂടി സൂചിപ്പിക്കുമ്പോൾ നമുക്കവരോടു് ചോദിക്കാം, ഏതു് ബർക്ക്ലിയെയാണു് അവരുദ്ദേശിക്കുന്നതെന്നു്. ഒരു അഹംമാത്രവാദിയായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്ന ബർക്ക്ലിയെയാണോ, അതോ ഈശ്വരസാന്നിദ്ധ്യത്തേയും ഈശ്വരകടാക്ഷത്തേയും പററി വാദിക്കുന്ന ബർക്ക്ലിയെയാണോ അവർ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്? പൊതുവിൽ പറഞ്ഞാൽ (?), നിരീശ്വരവാദത്തെ തകർത്തുതരിപ്പണമാക്കുന്ന ദാർശനിക ബിഷപ്പു് ബർക്ക്ലിയെയാണോ, അതോ ചിന്തകനെന്ന നിലയിൽ അപഗ്രഥനം നടത്തുന്ന ബർക്ക്ലിയെയാണോ അവർ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്? മതപരമായ അതിഭൗതിക ഉപദേശിയും അഹംമാത്രവാദിയുമായ ബർക്ക്ലിയുമായി

* ''Oeuvres complètes de Diderot'', എഡിററർ: ജെ. അസ്സെസാതു്, പാരീസ്, 1875, വാല്യം II, പേജ് 114–118.



വാസ്തവത്തിൽ മാഹിനു് പൊതുവായി യാതൊന്നുമില്ല.'' വലെന്തീനൊവിനു് ഒരു തരം വിഭ്രമംപോലെയാണു്: ഭൗതികവാദിയായ ദിദെറോയ്ക്കെതിരായി ''ചിന്തകനെന്ന നിലയിൽ അപഗ്രഥനം നടത്തുന്ന'' ആശയവാദിയായ ബർക്ക്ലിയുടെ പക്ഷം പിടിക്കുന്നതെന്തിനാണെന്നു് സ്വയം അദ്ദേഹത്തിനുതന്നെ വ്യക്തമായിരുന്നില്ല. അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളെ വ്യക്തമായി വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്ന ഒരു വര വരയ്ക്കുകയാണു് ദിദെറോ ചെയ്യുതു്. വലെന്തീനൊവു് അവ തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നു. അതിനിടയിൽ അദ്ദേഹം നമ്മെ ഇപ്രകാരം ആശ്വസിപ്പിക്കുമ്പോൾ തമാശ തോന്നുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്: ''മാഹിനു് ബർക്ക്ലിയുടെ ആശയവാദ അഭിപ്രായങ്ങളുമായി വാസ്തവത്തിൽ 'രക്തബന്ധ'മുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ പോലും അതു തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒരു അപരാധമായി നമ്മളാരും കരുതുകയില്ല,'' (പേജ് 149) അദ്ദേഹം പറയുന്നു. രഞ്ജിപ്പിക്കാനാവാത്ത രണ്ടു മൗലിക തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകൾ തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നതിൽ വാസ്തവത്തിലെന്തു് ''അപരാധ''മാണുള്ളതു്, അല്ലേ? മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും കൂടിയുള്ള ബുദ്ധിവൈഭവത്തിന്റെ മൊത്തത്തിലുള്ള ഫലമതാണു്. ഈ ബുദ്ധിവൈഭവം ഏതു തരത്തിലുള്ളതാണെന്നു് നമുക്കു് അടുത്തതായി പരിശോധിക്കാം.

## സംവേദനങ്ങളും സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളും

മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ ഉപപാദ്യങ്ങൾ അവരുടെ ആദ്യത്തെ തത്വശാസ്ത്രകൃതികളിൽ യാതൊരു മറയും കൂടാതെ ലളിതമായും വ്യക്തമായും വിവരിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഈ ലേഖകർ പില്ക്കാലത്തു വരുത്തിയിട്ടുള്ള തിരുത്തലുകളുടേയും ഭേദഗതികളുടേയും പരിഗണന പിന്നീടൊരവസരത്തിലേക്കു് മാററിവെച്ചുകൊണ്ടു്, ഇപ്പോൾ നമുക്കു് ഈ കൃതികൾ പരിശോധിക്കാം.

1872–ൽ മാഹ് ഇപ്രകാരം എഴുതുകയുണ്ടായി: ''ശാസ്ത്രത്തിന്റെ കടമ 1. ആശയാന്വയനിയമങ്ങൾ നിർണ്ണയിക്കുക (മനശാസ്ത്രം), 2. സംവേദനാന്വയനിയമങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുക (ഊർജ്ജതന്ത്രം), 3. സംവേദനങ്ങളും ആശയങ്ങളും തമ്മിലുള്ള അന്വയനിയമങ്ങൾ വിശദീ

കരിക്കുക (മനോഭൗതികാശാസ്ത്രം—psycho-physics) എന്നെല്ലാമുള്ളതു മാത്രമാണു്.* ഇതു് വളരെ വ്യക്തമാണു്.

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ പരിഗണനയിലുള്ള വിഷയം സംവേദനങ്ങൾ തമ്മിൽതമ്മിലുള്ള അന്വയമാണു്, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന സാധനങ്ങളോ വസ്തുക്കളോ തമ്മിൽതമ്മിലുള്ള അന്വയമല്ല. മാഹ് 1883–ൽ ''ബലതന്ത്രം'' എന്ന തന്റെ കൃതിയിൽ ഇതേ അഭിപ്രായം ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ടു്: ''സംവേദനങ്ങൾ 'വസ്തുക്കളുടെ പ്രതീകങ്ങൾ' അല്ല. 'വസ്തു, എന്നതു് ആപേക്ഷികസ്ഥിരതയോടുകൂടിയ ഒരു സംവേദനസമുച്ചയത്തിന്റെ മാനസികപ്രതീകമാണു്. ലോകത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ മൂലകങ്ങൾ വസ്തുക്കൾ (സാധനങ്ങൾ) അല്ല, പ്രത്യുത നിറങ്ങളും ശബ്ദങ്ങളും സമ്മർദ്ദങ്ങളും സ്ഥലങ്ങളും കാലങ്ങളും (നാം സാധാരണ സംവേദനങ്ങൾ എന്നു പറയുന്നതു്) ആണു്.''**

പന്ത്രണ്ടു സംവത്സരക്കാലത്തെ ''ധ്യാന''ത്തിന്റെ ഫലമായുള്ള ഈ ''മൂലകങ്ങൾ'' എന്ന വാക്കിനെപ്പററി നമുക്കു് പിന്നീടു് സംസാരിക്കാം. സാധനങ്ങൾ അഥവാ വസ്തുക്കൾ സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളാണെന്നു് ഇവിടെ മാഹ് സുസ്പഷ്ടമായി പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ടു്. സംവേദനങ്ങൾ വസ്തുക്കളുടെ ''പ്രതീകങ്ങൾ'' ആണെന്നു പറയുന്ന (വസ്തുക്കളുടെ പ്രതിച്ഛായകളോ പ്രതിഫലനങ്ങളോ ആണെന്നു പറയുന്നതായിരിക്കും കൂടുതൽ ശരിയായിട്ടുള്ളതു്) എതിർസിദ്ധാന്തത്തിനെതിരായി താൻ തന്റെ സ്വന്തം തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണം പുലർത്തുന്നുണ്ടെന്നും അദ്ദേഹം സ്പഷ്ടമായിത്തന്നെ പറയുന്നുണ്ടു്. തത്വശാസ്ത്രഭൗതികവാദമാണു് ആ എതിർസിദ്ധാന്തം. ഉദാഹരണത്തിനു്, ഭൗതികവാദിയായ ഫ്രെഡറിക്കു് എംഗൽസു് (മാർക്സിന്റെ ഒട്ടും അപ്രശസ്തനല്ലാത്ത സഹായിയും മാർക്സിസത്തിന്റെ ഒരു സ്ഥാപകനും) തന്റെ കൃതികളിൽ വസ്തുക്കളേയും അവയുടെ മാനസികചിത്രങ്ങളേയും അഥവാ പ്രതിച്ഛായകളേയും (Gedanken-Abbilder) പററി ഇടവിടാതെ സദാ പറയുന്നുണ്ടു്; ഈ മാനസികപ്രതിച്ഛായകൾ സംവേദനങ്ങളിൽനിന്നുമാത്രം ഉദ്ഭൂതമാകുന്നതാണെന്നുള്ളതു് സ്പഷ്ടവുമാണു്. ''മാർക്സിസത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്ര''ത്തെക്കുറിച്ചു് സംസാരിക്കു

* E. Mach, "Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit" (അദ്ധ്വാനസംരക്ഷണതത്വത്തിന്റെ ചരിത്രവും അടിസ്ഥാനവും). രാജകീയ ബൊഹീമിയൻ ശാസ്ത്രീയസമിതിയിൽ സമർപ്പിച്ച റിപ്പോർട്ടു്. നവമ്പർ 15, 1871. പ്രാഗ്.

** E. Mach, "Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt" (ബലതന്ത്രം: അതിന്റെ വികാസത്തിന്റെ നിരൂപണാത്മക ചരിത്രവിവരണം). ലൈപ്പ്സിഗ്, 1897, പേജ് 473.



ന്നവർക്കെല്ലാം, പ്രത്യേകിച്ചും ഈ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പേരിൽ പലതും എഴുതി അച്ചടിച്ചുവിടുന്നവർക്കു്, ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ നിലപാടിനെക്കുറിച്ചു് അറിയാമായിരിക്കുമെന്നാണു് കരുതേണ്ടതു്. പക്ഷേ, നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ ഉണ്ടാക്കിവെച്ചിട്ടുള്ള അസാധാരണമായ ആശയക്കുഴപ്പം കാരണം പരക്കെ അറിവുള്ള ചില സംഗതികൾതന്നെ ആവർത്തിക്കേണ്ടതു് ആവശ്യമായിരിക്കുന്നു. ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗി''ന്റെ തുടക്കത്തിൽ നമുക്കിപ്രകാരം വായിക്കാം: ''....വസ്തുക്കളും അവയുടെ മാനസികപ്രതിച്ഛായകളും....''* അല്ലെങ്കിൽ, ഇതേ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഭാഗത്തിന്റെ തുടക്കം നോക്കിയാൽ ഇപ്രകാരം വായിക്കാം: ''എന്നാൽ, ചിന്തയ്ക്കു് ഈ തത്വങ്ങൾ [അതായതു്, വിജ്ഞാനത്തിന്റെയാകെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ] എവിടെനിന്നാണു് ലഭിക്കുന്നതു്? അതിൽനിന്നുതന്നെയോ? അല്ല.... ചിന്തയ്ക്കു് ചിന്തയ്ക്കുള്ളിൽനിന്നുതന്നെ ഈ രൂപങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാനും ഉരുത്തിരിച്ചെടുക്കാനും ഒരിക്കലും കഴിയില്ല; ബാഹ്യലോകത്തിൽനിന്നു മാത്രമേ അതു സാദ്ധ്യമാകൂ... തത്വങ്ങൾ അന്വേഷണത്തിന്റെ ആരംഭബിന്ദുവല്ല [ഭൗതികവാദിയാകാൻ ആഗ്രഹമുണ്ടെങ്കിലും ഭൗതികവാദത്തെ നിരന്തരം മുറുകെപ്പിടിക്കാൻ കഴിയാത്ത ഡ്യൂറിംഗ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതുപോലെ], അതിന്റെ അന്തിമഫലമാണു്; ഈ തത്വങ്ങൾ പ്രകൃതിയിലും മാനവേതിഹാസത്തിലും പ്രയോഗിക്കപ്പെടുകയല്ല, മറിച്ചു് അവയിൽനിന്നു് അമൂർത്തീകരിച്ചെടുക്കപ്പെടുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. പ്രകൃതിയും മനുഷ്യരാശിയുടെ മണ്ഡലമാകെയും തത്വങ്ങൾക്കനുരോധമായിട്ടിരിക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നതു്; മറിച്ചു്, പ്രകൃതിക്കും ചരിത്രത്തിനും അനുരോധമായിരിക്കുന്നേടത്തോളം മാത്രമേ തത്വങ്ങൾക്കു് സാധുതയുള്ളുവെന്നതാണു് സ്ഥിതി. ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദപരമായ ധാരണ അതുമാത്രമാണു്; ഇതിനെതിരായുള്ള ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിന്റെ ധാരണ ആശയപരമായിട്ടുള്ളതാണു്; അതു് കാര്യങ്ങളെ തലകീഴായി നിറുത്തുകയും ആശയങ്ങളിൽനിന്നു യഥാർത്ഥലോകത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു (അതേ കൃതി, പേജ് 21).[98] എല്ലായിടത്തും എല്ലായ്പോഴും എംഗൽസ് ഈ ''ഏക ഭൗതികവാദധാരണ''യാണു് പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന കാര്യം ഇവിടെ ആവർത്തിച്ചു് പ്രസ്താവിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്നു് ആശയവാദത്തിലേക്കുള്ള ഏററവും ചെറിയ പാളിച്ചയ്ക്കു് അദ്ദേഹം ഡ്യൂറിംഗിനെ നിശിതമായി വിമർശിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ''ആന്റീഡ്യൂ

* Fr. Engels, "Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft" (''ശാസ്ത്രത്തിൽ ശ്രീമാൻ ഒയ്ഗെൻ ഡ്യൂറിംഗ് വരുത്തിയ വിപ്ലവം''), 5–ാം പതിപ്പു്, ഷ്ററുററ്ഗർട്ടു്, 1904, പേജ് 6.

റിംഗ്'', ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്'' എന്നീ കൃതികൾ അല്പമെങ്കിലും ശ്രദ്ധയോടെ വായിക്കുന്ന ഏതൊരാൾക്കും വസ്തുക്കളെപ്പററിയും മസ്തിഷ്ക്കത്തിലും നമ്മുടെ ബോധത്തിലും ചിന്തയിലും മററുമുള്ള അവയുടെ പ്രതിഫലനങ്ങളെപ്പററിയും എംഗൽസ് ആവർത്തിച്ചുപറയുന്നതിന്റെ ഡസൻകണക്കിന് ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ കാണാൻ സാധിക്കും. സംവേദനങ്ങൾ അഥവാ ആശയങ്ങൾ വസ്തുക്കളുടെ ''പ്രതീകങ്ങ''ളാണെന്ന് എംഗൽസ് പറയുന്നില്ല; കാരണം, ''പ്രതീകം'' എന്നതിനു പകരം ''പ്രതിച്ഛായ'', ''ചിത്രം'', ''പ്രതിഫലനം'' എന്നിവയിലേതെങ്കിലുമൊന്നാണ് അടിയുറച്ച ഭൗതികവാദം ഇവിടെ ഉപയോഗിക്കേണ്ടത്. സന്ദർഭം വരുമ്പോൾ ഇത് വഴിയേ കൂടുതൽ വിശദമായി വ്യക്തമാക്കാം. പക്ഷേ, ഇവിടെ പ്രശ്നം ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലുമൊരു നിർവ്വചനമല്ല. ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും തമ്മിലുള്ള പ്രതിപക്ഷതയാണ്, തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ അടിസ്ഥാനപരമായ ഈ രണ്ടു സരണികൾ തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യമാണ്, ഇവിടുത്തെ പ്രശ്നം. വസ്തുക്കളിൽനിന്ന് സംവേദനത്തിലേക്കും ചിന്തയിലേക്കും നീങ്ങുകയാണോ വേണ്ടത്? അതോ, ചിന്തയിലും സംവേദനത്തിലുംനിന്ന് വസ്തുക്കളിലേക്ക് നീങ്ങണോ? ആദ്യത്തെ പന്ഥാവാണ്, അതായത്, ഭൗതികവാദപന്ഥാവാണ്, എംഗൽസ് സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. രണ്ടാമത്തെ പന്ഥാവാണ്, അതായത്, ആശയവാദപന്ഥാവാണ് മാഹ് സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളത്. എന്തെല്ലാം ഒഴിഞ്ഞുമാറലുകൾ നടത്തിയാലുംശരി, എന്തെല്ലാം കുതർക്കങ്ങൾ (ഇതു കുറേയധികം നമുക്ക് നേരിടേണ്ടിവരും) എടുത്തിട്ടാലുംശരി, അതുകൊണ്ടൊന്നും വസ്തുക്കൾ സംവേദനങ്ങളുടെ സമുച്ചയങ്ങളാണെന്ന ഏൺസ്റ്റ് മാഹിന്റെ സിദ്ധാന്തം ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദമാണെന്നുള്ള, ബർക്ക്‌ലിയുടെ വാദത്തെ പൊടിതട്ടിക്കളഞ്ഞെടുത്ത ഒന്നാണതെന്നുള്ള, അനിഷേധ്യമായ വസ്തുതയെ മറച്ചുവെയ്ക്കാനാവില്ല. മാഹ് പറയുന്നതുപോലെ വസ്തുക്കൾ ''സംവേദനസമുച്ചയങ്ങൾ'' ആണെങ്കിൽ, അഥവാ ബർക്ക്‌ലി പറഞ്ഞതുപോലെ ''സംവേദനസംയോഗങ്ങൾ'' ആണെങ്കിൽ, ലോകം മുഴുവൻ എന്റെ ആശയമാണെന്നാണല്ലൊ ഇതിൽനിന്നു അനപേക്ഷണീയമായും തെളിയുന്നത്. അപ്രകാരമൊരു ഉപപാദ്യത്തിൽനിന്ന് ആരംഭിച്ചാൽ, തന്നെക്കൂടാതെ വേറേ ആളുകളുമുണ്ടെന്ന വസ്തുത അംഗീകരിക്കാനാവില്ല; തനി അഹംമാത്രവാദമാണത്. മാഹും അവെനാറിയുസും പെട്‌സോൾഡ്‌റും കൂട്ടരും അഹംമാത്രവാദത്തെ എത്ര തള്ളിപ്പറഞ്ഞാലുംശരി, യുക്തിപരമായ ശുദ്ധ അസംബന്ധങ്ങളിൽ ചെന്നുചാടാതെ അവർക്ക് അഹംമാത്രവാദത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടാനാവില്ല. മാഹിസത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ അടിസ്ഥാനപരമായ ഈ അംശം കുറേക്കൂടി വ്യക്തമാക്കാൻവേണ്ടി മാഹിന്റെ കൃതി



കളിൽനിന്നുള്ള കുറേ ഉദ്ധരണികൾകൂടി നമുക്കിവിടെ പരിശോധിക്കാം. ''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥന''ത്തിൽനിന്നുള്ള ഒരു സാമ്പിൾ നോക്കുക (സ്റ്റിർമുണ്ട് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ള കൊത്‌ല്യാറുടെ റഷ്യൻ പരിഭാഷയിൽനിന്നാണ്, മോസ്കോ, 1907, ഞാൻ ഈ ഉദ്ധരണികൾ എടുത്തിട്ടുള്ളത്):

''കൂർത്ത മുനയുള്ള ഒരു വസ്തു നാം കാണുന്നു. ആ മുനയിൽ തൊട്ടാൽ, അതായത്, അതിനെ ശരീരവുമായി അടുപ്പിച്ചു പിടിച്ചാൽ, നമുക്ക് അതിന്റെ കുത്തൽ അനുഭവപ്പെടും. കുത്തൽ അനുഭവപ്പെടാതെ നമുക്ക് ആ മുന കാണാം. പക്ഷേ, കുത്തൽ അനുഭവപ്പെടുമ്പോൾ മുന നമ്മുടെ ചർമ്മത്തിൽ കൊണ്ടിരിക്കുന്നതായാണ് നാം കാണുന്നത്. ഈ വിധത്തിൽ, ദൃശ്യമായിട്ടുള്ള ആ മുന ഒരു സ്ഥിരം ബീജകേന്ദ്രം (ന്യൂക്ലിയസ്) ആണ്. സാഹചര്യങ്ങളനുസരിച്ച്, യാദൃച്ഛികമായ എന്തോ ഒന്നെന്നുള്ള നിലയിൽ ആ കുത്തൽ അതിൽ ഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയാണ്. താദൃശസംഭവങ്ങളുടെ ആവർത്തനത്തിലൂടെ വസ്തുക്കളുടെ ഗുണങ്ങൾ എല്ലാം ബീജകേന്ദ്രങ്ങളിൽനിന്നാരംഭിച്ച് ശരീരത്തിന്റെ മാദ്ധ്യമത്തിലൂടെ 'അഹ'ത്തിനു അനുഭവപ്പെടുന്ന കാര്യങ്ങൾ ആണെന്നത് നമുക്ക് ഒരു ശീലംപോലെ ആയിത്തീരുന്നു. ഈ കാര്യങ്ങളെ നാം സംവേദനങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കുന്നു....'' (പേജ് 20).

മറെറാരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, ഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിലപാട് സ്വീകരിക്കാൻ, വസ്തുക്കൾക്കും സാധനങ്ങൾക്കും പ്രകൃതിക്കും നമ്മുടെ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളിന്മേലുള്ള കരണത്തിന്റെ ഫലമാണ് സംവേദനങ്ങളെന്നു കണക്കാക്കാൻ, ആളുകൾ സ്വയം ''ശീലിക്കുക''യാണ് ചെയ്യുന്നത്. തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദികൾക്ക് എത്രയോ അസഹ്യമായിട്ടുള്ള ഈ ''ശീലം'' (മനുഷ്യരാശിയാകെയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും കൈവരിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു ശീലമാണിതു്) മാഹിനു് തീരെ രുചിക്കുന്നതേയില്ല. അദ്ദേഹം അതിനെ ധ്വംസിക്കാൻ പുറപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു:

''....എന്നാൽ, അതു വഴി ഈ ന്യൂക്ലിയസുകൾക്ക് അവയുടെ സംവേദനാത്മക ഉള്ളടക്കം നഷ്ടപ്പെടുകയും, അവ നഗ്നമായ അമൂർത്തപ്രതീകങ്ങളായി മാററപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു....''

പരമയോഗ്യനായ പ്രൊഫസറേ, ഇതൊരു പഴയ പല്ലവിയാണ്। പദാർത്ഥമെന്നത് നഗ്നമായ ഒരു അമൂർത്തപ്രതീകമാണെന്നു പറഞ്ഞ ബർക്ക്‌ലിയുടെ അക്ഷരാർത്ഥത്തിലുള്ള ഒരു ആവർത്തനമാണിത്. എന്നാൽ, വാസ്തവത്തിൽ നഗ്നനാകുന്നത് ഏൺസ്റ്റ് മാഹ് ആണെന്നുമാത്രം; കാരണം, ''സംവേദനാത്മക ഉള്ളടക്കം'' എന്നത് നമ്മളിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമാണെന്ന കാര്യം അദ്ദേഹം അംഗീകരിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ ശേഷിക്കുന്നത്

ഞാൻ (അഹം) എന്ന ''നഗ്ന അമൂർത്തം'' മാത്രമാണ്. ഈ ഞാനെന്നത് എപ്പോഴും അടിവരയിട്ട് വലിയക്ഷരത്തിലെഴുതുന്നതും, ''താൻ മാത്രമാണ് ലോകത്തിൽ നിലവിലുള്ള ഒരേയൊരു വസ്തുവെന്നു സങ്കല്പിച്ച, ചിത്തഭ്രമം പിടിപെട്ട, ആ പിയാനോയ്ക്ക്'' സമമായിട്ടുള്ളതുമാണ്. നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളുടെ ''സംവേദനാത്മക ഉള്ളടക്കം'' ബാഹ്യലോകമല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ പൊള്ളയായ തത്വശാസ്ത്രഭാവനാലോകത്തിൽ വിഹരിക്കുന്ന നഗ്നമായ ഞാൻ ഒഴിച്ച് മറ്റൊന്നും നിലവിലില്ല. വിഡ്ഢിത്തപൂർണ്ണവും നിഷ്ഫലവുമായ ഒരു തൊഴിലാണിത്!

''....അപ്പോൾ ലോകം നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾ മാത്രം അടങ്ങിയതാണെന്നു പറയുന്നത് ശരിയാണ്. എന്നാൽ നമുക്ക് നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളെക്കുറിച്ചു മാത്രമേ അറിയൂ; ആ ന്യൂക്ലിയസുകളേയും അവയുടെ പരസ്പരകരണങ്ങളേയും——സംവേദനങ്ങളുടെ തുടക്കം അവയിൽനിന്നു മാത്രവുമാണല്ലോ——സംബന്ധിച്ച സങ്കല്പം വ്യർത്ഥവും അനാവശ്യവുമാണെന്ന് തെളിയുന്നു. അർദ്ധമനസ്സോടെയുള്ള യഥാതഥവാദത്തിനോ അർദ്ധമനസ്സോടെയുള്ള വിമർശനത്തിനോ മാത്രമേ അത്തരം അഭിപ്രായഗതി അഭിലഷണീയമാകൂ.''

മാഹിന്റെ ''അതിഭൗതികവാദവിരുദ്ധ''മായ നിരീക്ഷണങ്ങളിൽനിന്നുള്ള ആറാമത്തെ ഖണ്ഡിക മുഴുവനായിത്തന്നെയാണ് ഇവിടെ ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുള്ളത്. ബർക്ക്‌ലിയിൽനിന്ന് അപ്പടിക്ക് അപഹരിച്ചിട്ടുള്ളതാണിത്. ''നമുക്ക് നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളെപ്പറ്റിമാത്രമേ അറിയൂ'' എന്നതൊഴിച്ചാൽ ഒരൊറ്റ ആശയമോ ചിന്തയുടെ ഒരു പൊടിപോലുമോ ഇതിലില്ല. ഇതിൽനിന്ന് ഒരു അനുമാനത്തിനേ വഴിയുള്ളൂ; അതായത്, ''എന്റെ സംവേദനങ്ങൾ മാത്രം അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതാണ് ലോകം.'' ''എന്റെ'' എന്നതിനു പകരം ''നമ്മുടെ'' എന്ന വാക്ക് മാഹ് ഉപയോഗിക്കുന്നത് നിയമവിരുദ്ധമാണ്. ഈ ഒറ്റ വാക്കുകൊണ്ടുമാത്രം മറ്റുള്ളവരിൽ താൻ ആരോപിക്കുന്ന ആ ''അർദ്ധമനസ്സ്'' മാഹ് സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. കാരണം, ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ നിലനില്പിനെക്കുറിച്ചുള്ള ''സങ്കല്പം'' ''വ്യർത്ഥ''മാണെങ്കിൽ, സൂചി എന്നിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നും എന്റെ ശരീരവും സൂചിമുനയും തമ്മിൽ ഒരു പരസ്പരകരണം നടക്കുന്നുണ്ടെന്നുമുള്ളത് ''വ്യർത്ഥവും അനാവശ്യവു''മാണെങ്കിൽ, മറ്റുള്ളവരുടെ നിലനില്പിനെ സംബന്ധിച്ച പ്രാഥമികമായ ''സങ്കല്പ''വും വ്യർത്ഥവും അനാവശ്യവുമായിട്ടുള്ളതാണ്. ഞാൻ മാത്രമേ നിലനില്ക്കുന്നുള്ളൂ; ബാഹ്യലോകത്തോടൊപ്പം മറ്റ് ആളുകളെല്ലാംതന്നെയും വ്യർത്ഥ ''ന്യൂക്ലിയസു''കളുടെ ഗണങ്ങളിലാണ് പെടുന്നത്. ഈ വീക്ഷണമുള്ള ഒരാൾക്ക് ''നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളെ''പ്പറ്റി പറയാൻ അവകാശമില്ല. മാഹ് അവയെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ അദ്ദേഹം തന്റെതന്നെ പ്രകടമായ അർദ്ധമനസ്സിന്റെ കാര്യം പുറത്തുവിടുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം അദ്ദേഹത്തിനു സ്വയം വിശ്വാസമില്ലാത്ത വ്യർത്ഥവും പൊള്ളയുമായ വാക്കുകളുടെ കൂമ്പാരമാണെന്ന കാര്യം തെളിയിക്കുകമാത്രമാണ് ഇത് ചെയ്യുന്നത്.

മാഹിന്റെ അർദ്ധമനസ്സിന്റേയും ആശയക്കുഴപ്പത്തിന്റേയും ഒന്നാന്തരമൊരു ഉദാഹരണമാണ് ചുവടെ കൊടുക്കുന്നത്. ''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥനം'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പതിനൊന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലെ 6–ാം ഖണ്ഡത്തിൽ നമുക്ക് ഇപ്രകാരം വായിക്കാം: ''എനിക്ക് സംവേദനങ്ങൾ ഉളവാകുന്ന അവസരത്തിൽ എനിക്കോ മറ്റാർക്കെങ്കിലുമോ നാനാ തരത്തിലുള്ള ഊർജ്ജ–രസതന്ത്ര ഉപാധികളുടെ സഹായത്തോടെ എന്റെ മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ മേൽ നിരീക്ഷണം നടത്താൻ കഴിയുമെന്നു സങ്കല്പിക്കുകയാണെങ്കിൽ, ഏതെല്ലാം ശാരീരികപ്രക്രിയകൾ എന്തെല്ലാം സംവേദനങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നുവെന്ന് തീരുമാനിക്കാൻ കഴിയും....'' (197).

വളരെ നല്ലതുതന്നെ! ശരീരത്തിൽ പൊതുവിലും മസ്തിഷ്കത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചും നടക്കുന്ന നിശ്ചിതപ്രക്രിയകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ് നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളെന്നാണല്ലോ ഇതിന്നർത്ഥം. അതെ, മാഹ് നിശ്ചയമായും ഇപ്രകാരമൊരു സങ്കല്പം നടത്തുന്നുണ്ട്——പ്രകൃതിശാസ്ത്രനിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ഇതു ചെയ്യാതിരിക്കുകയെന്നത് എത്രയോ ദുഷ്കരമായ ഒരു കടമയായിരിക്കും! പക്ഷേ, നമ്മുടെ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ വ്യർത്ഥവും അനാവശ്യവുമെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ച അതേ ''ന്യൂക്ലിയസുകളുടേയും അവയുടെ പരസ്പരകരണങ്ങളുടേയും'' അതേ ''സങ്കല്പം''തന്നെയല്ലേ ഇത്? വസ്തുക്കൾ സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളാണെന്നു പറയുന്നത് നാം കേൾക്കുകയുണ്ടായി; അതിനപ്പുറത്തേക്ക് കടക്കുന്നത്, വസ്തുക്കൾ നമ്മുടെ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളിൽ നടത്തുന്ന കരണങ്ങളുടെ ഫലമാണ് സംവേദനങ്ങളെന്നു കണക്കാക്കുന്നത്, അതിഭൗതികവാദമാണെന്ന്, ബർക്ക്‌ലിയുടേതുപോലെയുള്ള വ്യർത്ഥവും അനാവശ്യവുമായ ഒരു സങ്കല്പമാണെന്ന്, മാഹ് നമ്മളോട് വളരെ തറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. എന്നാൽ, മസ്തിഷ്കവും ഒരു വസ്തുവാണ്. ആയതിനാൽ, മസ്തിഷ്കവും ഒരു സംവേദനസമുച്ചയമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. അപ്പോൾ, ഒരു സംവേദനസമുച്ചയത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ ഞാൻ (ഈ ഞാനും ഒരു സംവേദനസമുച്ചയമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല) സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്നുവെന്നാണല്ലോ ഇതിൽനിന്ന് സിദ്ധിക്കുന്നത്. ഹൃദയാനന്ദകരമായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രംതന്നെ ഇത്! സംവേദനങ്ങളാണ് ''ലോകത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ

ത്തിലുള്ള മൂലകങ്ങളെ''ന്ന് ആദ്യമേ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു; ഇതിന്മേൽ തികച്ചും ''മൂല''മായ ഒരു ബർക്ക്‌ലിവാദം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം കഴിഞ്ഞ് സംവേദനങ്ങൾ ശരീരത്തിനുള്ളിൽ നടക്കുന്ന നിശ്ചിതപ്രക്രിയകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്ന നേർവിപരീതമായിട്ടുള്ള ഒരു വീക്ഷണം കള്ളക്കടത്തിലൂടെ ഇതിലേക്ക് പ്രവേശിപ്പിക്കുന്നു. ഈ ''പ്രക്രിയകൾ'' ശരീരവും ബാഹ്യലോകവുമായുള്ള ചയാപചയവിനിമയവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതല്ലേ? ഈ പ്രത്യേകശരീരത്തിന്റെ സംവേദനങ്ങൾ ഈ ബാഹ്യലോകത്തെക്കുറിച്ച് വസ്തുനിഷ്ഠമായി ശരിയായ ഒരു ധാരണ നല്കിയിരുന്നില്ലെങ്കിൽ ഈ ചയാപചയം നടക്കുമായിരുന്നോ?

ബർക്ക്‌ലിവാദത്തിന്റെ തുണ്ടുകൾ സഹജവാസനയോടെന്നപോലെ ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തോട് ഒട്ടിനില്ക്കുന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രവീക്ഷണങ്ങളുമായി യാന്ത്രികമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുമ്പോൾ മാഹ് ഇത്തരം വിമ്മിഷ്ടമുണ്ടാക്കുന്ന ചോദ്യങ്ങളൊന്നും സ്വയം തന്നോട് ചോദിക്കുന്നില്ല.... അതേ ഖണ്ഡികയിൽ മാഹ് എഴുതുന്നു: ''(അജൈവ) 'പദാർത്ഥ'ത്തിനും സംവേദനം അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ടോയെന്ന് ചിലപ്പോൾ ചോദിച്ചുകേൾക്കാറുണ്ട്....'' ഇതിനർത്ഥം ജൈവപദാർത്ഥത്തിന് സംവേദനമുണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ലെന്നല്ലേ! ഇതിനർത്ഥം സംവേദനമെന്നത് പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ള എന്തോ ഒന്നല്ലെന്നും, മറിച്ച് അത് ഒരു പദാർത്ഥഗുണമാണെന്നുമല്ലേ? ബർക്ക്‌ലിവാദത്തിന്റെ അസംബന്ധജടിലമായ എല്ലാ വശങ്ങളുടേയും നേർക്ക് മാഹ് കണ്ണടയ്ക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്!... പ്രത്യക്ഷവും അനിഷേധ്യവുമായ യാഥാർത്ഥ്യം പദാർത്ഥമാണെന്നും, അതിൽനിന്നാണ് ജൈവവും അജൈവവുമായ സർവ്വതും നിർമ്മിക്കപ്പെടുന്നതെന്നും പറയുന്നതും ഇന്ന് പ്രചുരപ്രചാരത്തിലുള്ളതുമായ ഭൗതികധാരണകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് നാം മുന്നോട്ടു നീങ്ങുന്നതെങ്കിൽ ഈ ചോദ്യം തികച്ചും സ്വാഭാവികമായിട്ടുള്ളതാണ്....'', അദ്ദേഹം ആണയിട്ടു പറയുന്നു. ഇന്ന് പ്രചുരപ്രചാരത്തിലുള്ള ഭൗതികധാരണകൾ പദാർത്ഥത്തെ പ്രത്യക്ഷയാഥാർത്ഥ്യമായി കാണുന്നുണ്ടെന്നും, ഈ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദത്തിന് (ജൈവപദാർത്ഥത്തിന്) മാത്രമാണ് സുനിർവ്വചിതമായ സംവേദനഗുണമുള്ളതെന്നുമുള്ള മാഹിന്റെ തികച്ചും വിലപ്പെട്ട ഈ സമ്മതം നമുക്ക് മറക്കാതെ മനസ്സിൽ സൂക്ഷിക്കാം. മാഹ് തുടരുന്നു: ''അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ, പദാർത്ഥത്തെക്കൊണ്ടുള്ള ഈ ഘടനയിലെവിടെനിന്നെങ്കിലും പൊടുന്നനേ സംവേദനം ഉദ്ഭൂതമാകണമെന്നതിൽ, അല്ലെങ്കിൽ അടിത്തറയിൽ അത് ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കണമെന്നതിൽ സംശയമില്ല. നമ്മുടെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ ഈ ചോദ്യംതന്നെ തെറ്റാണ്. നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രാഥമികമായി നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ളത് പദാർത്ഥമല്ല.



പ്രാഥമികമായി നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ളത് മൂലകങ്ങൾ (പരിചയമുള്ള ഒരു പ്രത്യേക അർത്ഥത്തിൽ ഇതിനെ സംവേദനങ്ങൾ എന്നാണ് വിളിക്കുന്നത്) ആണെന്ന് വേണമെങ്കിൽ പറയാം...''

അപ്പോൾ, പ്രാഥമികമായി നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ളത് സംവേദനങ്ങളാണ്; ഈ സംവേദനങ്ങൾ ജൈവപദാർത്ഥത്തിലുള്ള ചില നിശ്ചിതപ്രക്രിയകളുമായി മാത്രമേ ''ബന്ധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളൂ''വെങ്കിൽപോലും! ഇത്തരം അസംബന്ധങ്ങൾ പുലമ്പുന്നതോടൊപ്പംതന്നെ സംവേദനങ്ങൾ എവിടെനിന്നുണ്ടാകുന്നുവെന്ന ചോദ്യം മറുപടിപറയാതെ വിട്ടതിന് ഭൗതികവാദത്തെ (''ഇന്ന് പ്രചുരപ്രചാരത്തിലുള്ള ഭൗതികധാരണയെ) കുറ്റപ്പെടുത്താനും മാഹ് ആഗ്രഹിക്കുന്നു. വിശ്വാസവാദികളും (fideists) അവരുടെ വാലേൽത്തൂങ്ങികളും നടത്തുന്ന ഭൗതികവാദ''ഖണ്ഡന''ത്തിന്റെ ഒരു സാമ്പിളാണിത്. വേണ്ടത്ര വിവരങ്ങൾ ശേഖരിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് മറ്റേതെങ്കിലും തത്വശാസ്ത്രസംഹിത ഈ പ്രശ്നത്തിന് ''പരിഹാരം'' കാണുന്നുണ്ടോ? അതേ ഖണ്ഡികയിൽ മാഹ്തന്നെ പറയുന്നത് ഇപ്രകാരമല്ലേ: ''ഈ പ്രശ്നം (''ജൈവലോകത്തിൽ സംവേദനം എത്ര വ്യാപകമാണെ''ന്ന പ്രശ്നം) ഏതെങ്കിലും ഒരു ദൃഷ്ടാന്തത്തിലെങ്കിലും പരിഹരിക്കപ്പെടാത്തേടത്തോളംകാലം ഈ ചോദ്യത്തിന് ഒരു മറുപടി പറയുക സാദ്ധ്യമല്ല.''

ഈ വിധത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ, ഈ പ്രത്യേകപ്രശ്നത്തിൽ ഭൗതികവാദവും ''മാഹിസ''വും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം താഴെപ്പറയുംപ്രകാരമാണ്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രവുമായി പരിപൂർണ്ണയോജിപ്പുള്ള ഭൗതികവാദം പ്രാഥമികമായെടുക്കുന്നത് പദാർത്ഥത്തെയാണ്; ബോധത്തെ, ചിന്തയെ, സംവേദനത്തെ, ദ്വിതീയമായിട്ടാണ് അത് കണക്കാക്കുന്നത്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, സംവേദനം അതിന്റെ സുനിർവ്വചിതമായ രൂപത്തിൽ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത് പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഉയർന്ന രൂപങ്ങളുമായി (ജൈവപദാർത്ഥവുമായി) മാത്രമാണ്. ''പദാർത്ഥഘടനയുടെ അടിത്തറയിൽ'' സംവേദനവുമായി സാമ്യമുള്ള ഒരു കഴിവുണ്ടെന്ന് സങ്കല്പിക്കാനേ പറ്റൂ. ഉദാഹരണത്തിന്, പ്രശസ്ത ജർമ്മൻ ശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഏൺസ്റ്റ് ഹെക്കൽ, ഇംഗ്ലീഷ് ജീവശാസ്ത്രജ്ഞനായ ലോയിഡ് മോർഗൻ തുടങ്ങിയവരുടെയെല്ലാം സങ്കല്പം ഇത്തരത്തിലുള്ളതാണ്. അപ്പോൾ പിന്നെ, മുകളിൽ പരാമർശിച്ചുകഴിഞ്ഞ ദിദെറോയുടെ അനുമാനത്തിന്റെ കാര്യം പറയുകയും വേണ്ടല്ലോ. ഇതിനെതിരായ ആശയവാദവീക്ഷണമാണ് മാഹിസം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നത്; ക്ഷണംതന്നെ അത് അസംബന്ധത്തിൽ ചെന്നുചാടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. കാരണം, ഒന്നാമതായി, ഒരു നിശ്ചിതരീതിയിൽ ഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള പദാർത്ഥത്തിൽ നടക്കുന്ന നിശ്ചിതപ്രക്രിയകളുമായിമാത്രമേ സംവേദനത്തിനു

ബന്ധമുള്ളവെങ്കിൽക്കൂടിയും ആ സംവേദനമാണിവിടെ പ്രാഥമികമായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നതു്; രണ്ടാമതായി, മഹത്തായ ആ ഞാൻ എന്നതിനു പുറമെ, മററു ജീവവസ്തുക്കളും, പൊതുവിൽ മററു ''സമുച്ചയ''ങ്ങളും ഉണ്ടെന്ന സങ്കല്പം സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളാണ് വസ്തുക്കളെന്ന അടിസ്ഥാന ഉപപാദ്യത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

ഒരു പുതിയ കണ്ടുപിടിത്തമെന്നു ശുദ്ധഗതിക്കാരായ പലരും കരുതുന്ന (ഇതു് വഴിയേ വ്യക്തമാകും) ''മൂലകം'' എന്ന വാക്ക് വാസ്തവത്തിൽ പ്രശ്നത്തെ അവ്യക്തമാക്കുന്നതേയുള്ളു. കാരണം, പ്രശ്നപരിഹാരം ഉണ്ടായിരിക്കുന്നു, അഥവാ മുന്നോട്ടുള്ള ഒരു ചുവടുവെയ്പ് നടത്താൻ കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്ന തെററായ ധാരണ പരത്തുന്ന അർത്ഥമില്ലാത്ത ഒരു പദമാണതു്. ഈ ധാരണ തെററാണെന്നു പറയാൻ കാരണമുണ്ട്. എന്തെന്നാൽ, പ്രകടമായും യാതൊരു സംവേദനവുമില്ലാത്ത പദാർത്ഥത്തിന് അതേ പരമാണുക്കൾ (അഥവാ ഇലക്ട്രോണുകൾ) ചേർന്നതെങ്കിലും സംവേദനമെന്ന സുനിർവ്വചിതമായ ശക്തിയോടുകൂടിയ പദാർത്ഥവുമായുള്ള ബന്ധം എന്താണെന്നതിനെപ്പററി ഇനിയും അന്വേഷണവും പുനരന്വേഷണവും നടത്തേണ്ടതായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു്. ഇനിയും പരിഹരിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്ത ഈ പ്രശ്നം വ്യക്തമായി ക്രോഡീകരിച്ചുകൊണ്ട് അതു് പരിഹരിക്കാനും കൂടുതൽ പരീക്ഷണാന്വേഷണങ്ങൾ നടത്താനും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയാണ് ഭൗതികവാദം ചെയ്യുന്നതു്. ഒരു തരം കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞ ആശയവാദരൂപമായിട്ടുള്ള മാഹിസം ''മൂലകം'' എന്ന നിഷ്ഫലമായ വാചകക്കസർത്തിലൂടെ യഥാർത്ഥപ്രശ്നം മറച്ചുവെയ്ക്കുകയും, ശരിയായ പാതയിൽനിന്നു വ്യതിചലിക്കുകയുമാണു ചെയ്യുന്നതു്.

മാഹിൻെറ ഏററവും ഒടുവിലത്തേതും സമഗ്രവും ഉപസംഹാരരൂപത്തിലുള്ളതുമായ കൃതിയിൽനിന്നു്, ഈ ആശയവാദ കൗശലവേലയുടെ കപടസ്വഭാവം തുറന്നുകാട്ടുന്ന ഒരു ഭാഗം ചുവടേ ചേർക്കുന്നു. ''വിജ്ഞാനവും പ്രമാദവും'' എന്ന തൻെറ കൃതിയിൽ അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു: ,,സംവേദനങ്ങളിൽനിന്നു്, അതായതു്, മാനസികമൂലകങ്ങളിൽനിന്നു്, ഭൗതികമായ ഏതു മൂലകവും പ്രയാസം കൂടാതെ നിർമ്മിക്കാൻ കഴിയുമെങ്കിലും, ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലുപയോഗപ്പെടുത്തുന്ന മൂലകങ്ങളിൽനിന്നു്, അതായതു് പിണ്ഡത്തിലും ചലനത്തിലുംനിന്നു് (ഈ മൂലകങ്ങളുടെ അയവില്ലാത്ത അർത്ഥത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, ഈ വിശേഷാൽശാസ്ത്രത്തിൽ മാത്രമേ അവ ഉപകരിക്കൂ), ഒരു മാനസികമായ അനുഭവത്തെ ഏതു വിധത്തിൽ ചിത്രീകരിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു് സങ്കല്പിക്കാൻ പോലും വയ്യ''.*



പലേ ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞർക്കുമുള്ള ധാരണകളുടെ അയവില്ലായ്മയേയും അവരുടെ അതിഭൗതിക (മാർക്സിസ്റ്റ് അർത്ഥത്തിൽ, അതായതു്, വൈരുദ്ധ്യവാദവിരോധമുള്ള എന്ന അർത്ഥത്തിൽ) വീക്ഷണങ്ങളേയും പററി എംഗൽസ് ആവർത്തിച്ചും വളരെ കൃത്യമായും പറയുന്നുണ്ട്. ആപേക്ഷികത(relativism)യും വൈരുദ്ധ്യവാദവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം മനസ്സിലാകാത്തതുകൊണ്ടോ, അതെപ്പററി അറിവില്ലാത്തതുകൊണ്ടോ എന്തോ മാഹിന് മാർഗ്ഗഭ്രംശം സംഭവിച്ചതും ഇതേ പോയിൻറിൽവെച്ചാണെന്ന കാര്യം നമുക്ക് പിന്നീട് കാണാൻ കഴിയും. പക്ഷേ, ഇവിടെ നമുക്ക് താല്പര്യം അതിലല്ല. പുതുതെന്നുള്ള വ്യാജേന ആശയക്കുഴപ്പംനിറഞ്ഞ ശൈലിയിലാണെങ്കിലും മാഹിൻെറ ആശയവാദം എത്ര മുഴച്ചുനില്ക്കുന്നുവെന്നു ശ്രദ്ധിക്കുകയാണ് നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇവിടെ പ്രധാനമായിട്ടുള്ളതു്. സംവേദനങ്ങളിൽനിന്നു്, അതായതു്, മാനസികമായ മൂലകങ്ങളിൽനിന്നു്, ഏതു് ഭൗതികമൂലകവും നിർമ്മിക്കുന്നതിൽ പ്രയാസമില്ലത്രെ! അതെയതെ, ഇത്തരം നിർമ്മാണങ്ങൾക്ക് യാതൊരു പ്രയാസവുമില്ലതന്നെ; കാരണം, വിശ്വാസവാദത്തിന് ഒരു പഴുതായി ഉപകരിക്കുന്ന വെറും വാക്കുകൾകൊണ്ടുള്ള കളിയും പൊള്ളയായ വിതണ്ഡതയുമാണവ. ഇതിനുശേഷം മാഹ് അന്തർവർത്തിത്വവാദി(immanentist)കൾക്ക് തൻെറ കൃതികളുടെ സമർപ്പണം നടത്തിയതിൽ ആശ്ചര്യത്തിനു വകയില്ല; ഏററവും പിന്തിരിപ്പനായിട്ടുള്ള തരം തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദം പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന അന്തർവർത്തിത്വവാദികൾ രണ്ടുകൈകളും നീട്ടി മാഹിന് സ്വാഗതമരുളുന്നതിലും ആശ്ചര്യത്തിനു വകയില്ല. ഏൺസ്റ്റ് മാഹിൻെറ ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദം'' ഏതാണ്ട് രണ്ടു നൂററാണ്ടു മാത്രമേ വൈകിപ്പോയൊള്ളു. ''സംവേദനങ്ങളിൽനിന്നു്, അതായതു്, മാനസികമൂലകങ്ങളിൽനിന്നു്'' അഹംമാത്രവാദമല്ലാതെ മറെറാന്നും ''നിർമ്മിക്കാൻ'' സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു് നേരത്തേതന്നെ ബർക്ക്ലി വേണ്ടത്ര തെളിയിച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. ഭൗതികവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിൽ,—ഇവിടേയും ''ശത്രു'' ആരെന്നു പരസ്യമായും തെളിച്ചും പറയാതെ, മാഹ് തൻെറ അഭിപ്രായങ്ങൾ ഇതിനെതിരായി പിടിക്കുന്നുണ്ട്—ഭൗതികവാദികളുടെ ശരിയായ അഭിപ്രായമെന്താണെന്നു് ദിദെറോയുടെ കാര്യത്തിൽ നാം കണ്ടു കഴിഞ്ഞല്ലൊ. പദാർത്ഥചലനത്തിൽനിന്നു് സംവേദനത്തെ തേടിപ്പി

* E. Mach, „Erkenntniss und Irrtum" (''വിജ്ഞാനവും പ്രമാദവും''), രണ്ടാംപതിപ്പു്, 1906, പേജ് 12, അടിക്കുറിപ്പു്.

ടിക്കുകയോ, സംവേദനത്തെ പദാർത്ഥചലനമായി ചുരുക്കുകയോ ചെയ്യുകയെന്നതല്ല, പ്രത്യുത ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു ഗുണമായി സംവേദനത്തെ അംഗീകരിക്കുകയെന്നതാണ് ഈ അഭിപ്രായങ്ങളുടെ സാരം. ഈ അഭിപ്രായത്തിൽ എംഗൽസിന് ദിദെറോയുടെ നിലപാടിനോട് യോജിപ്പുണ്ടായിരുന്നു. കരളിൽനിന്നു പിത്തരസം ഉണ്ടാകുന്ന അതേ രീതിയിൽത്തന്നെ മസ്തിഷ്കത്തിൽനിന്ന് ചിന്ത ഉണ്ടാകുന്നുവെന്ന് ഫോഗ്റ്റ്, ബ്യൂഹ്നർ, മൊലെഷോട്ട് എന്നീ ''വികൃത''ഭൗതികവാദികൾ തെററായി വിശ്വസിച്ചിരുന്നുവെന്ന ഒരു കാരണത്താൽത്തന്നെയാണ്—കാരണങ്ങൾ വേറേയുമുണ്ടായിരുന്നു—എംഗൽസ് അവരിൽനിന്നെല്ലാം അകന്നുനിന്നത്. പക്ഷേ, സദാ ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി തന്റെ വാദങ്ങൾ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന മാഹ് ഔദ്യോഗികതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മററെല്ലാ ഔദ്യോഗികപ്രൊഫസറന്മാരേയും പോലെതന്നെ ദിദെറോ, ഫോയർബാഹ്, മാർക്സ്, എംഗൽസ് എന്നിങ്ങനെ പ്രധാനപ്പെട്ട എല്ലാ മഹദ്ഭൗതികവാദികളേയും പാടേ അവഗണിക്കുന്നുണ്ട്.

അവെനാറിയുസിന്റെ ഏററവും ആദ്യകാലത്തുള്ളതും അടിസ്ഥാനപരമായിട്ടുള്ളതുമായ വീക്ഷണം വിവരിക്കുന്നതിന് നമുക്ക് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ സ്വതന്ത്ര തത്വശാസ്ത്രകൃതിയായ ''തത്വശാസ്ത്രം ഏററവും പരിമിതമായ പ്രയത്നം എന്ന തത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള ലോകവീക്ഷണമെന്ന നിലയിൽ'' (''ശുദ്ധാനുഭവ വിമർശനത്തിന്റെ മുഖവുര'') പരിശോധിക്കാം. ഇത് പുറത്തിറങ്ങിയത് 1876–ലാണ്. തന്റെ ''അനുഭവ–അദ്വൈതവാദം'' ("Empirio-monism") എന്ന കൃതിയിൽ (പുസ്തകം 1, 2–ാം പതിപ്പ്, 1905, പേജ് 9, കുറിപ്പ്) ബൊഗ്ദാനൊവ് പറയുന്നത് ഇപ്രകാരമാണ്: ''മാഹിന്റെ വീക്ഷണത്തിന്റെ വളർച്ചയുടെ ആരംഭബിന്ദു തത്വശാസ്ത്രപരമായ ആശയവാദമായിരുന്നുവെങ്കിൽ, തുടക്കം മുതല്ക്കേ അവെനാറിയുസിൽ കണ്ടുവന്നിരുന്ന പ്രത്യേകത യാഥാർത്ഥ്യബോധമായിരുന്നു.'' മാഹ് പറഞ്ഞത് അപ്പടി വിശ്വസിച്ചതുകൊണ്ടാണ് (''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥനം'', റഷ്യൻ പതിപ്പ്, പേജ് 288) ബൊഗ്ദാനൊവ് ഇത് പ്രസ്താവിക്കാനിടയായത്. മാഹ് പറഞ്ഞത് ബൊഗ്ദാനൊവ് വിശ്വസിക്കാൻ പാടില്ലായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസ്താവന സത്യത്തിനു കടകവിരുദ്ധവുമായിരുന്നു. നേരേമറിച്ച്, അവെനാറിയുസിന്റെ ആശയവാദമാകട്ടെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ 1876–ലെ കൃതിയിൽ വളരെ ഭംഗിയായി തെളിഞ്ഞുകാണുന്നുണ്ട്. അദ്ദേഹം സ്വയംതന്നെ 1891–ൽ ഇത് സമ്മതിക്കാനും നിർബ്ബന്ധിതനായി. ''ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മനുഷ്യന്റെ സംജ്ഞാനം'' എന്ന തന്റെ കൃതിയുടെ ആമുഖത്തിൽ അവെനാറിയുസ് പറയുന്നു: '' 'ശുദ്ധാനുഭവവിമർശന'ത്തിന്റേതായ പ്രശ്നങ്ങളെ ആശയവാദനിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടു കൈകാര്യംചെയ്യാൻ ഞാൻ ശ്രമിച്ചേക്കുമെന്ന് ''തത്വശാസ്ത്രം ആദിയായവ'' എന്ന എന്റെ ആദ്യത്തെ ഈടുററ കൃതി വായിച്ചിട്ടുള്ളവർ വിചാരിച്ചിട്ടുണ്ടാകും'' (Der menschliche Weltbegriff''—ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മനുഷ്യന്റെ സംജ്ഞാനം'', 1891, ആമുഖം, പേജ് IX). പക്ഷേ, ''തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിന്റെ വന്ധ്യത എന്റെ മുമ്പത്തെ മാർഗ്ഗം ശരിയോ എന്ന് സംശയിക്കാൻ എന്നെ നിർബ്ബന്ധിതനാക്കിയിരിക്കുന്നു.'' അവെനാറിയുസിന്റെ ഈ ആശയവാദ ആരംഭബിന്ദു തത്വശാസ്ത്രസാഹിത്യത്തിൽ സാർവ്വത്രികമായി അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഫ്രഞ്ച് എഴുത്തുകാരുടെ കൂട്ടത്തിൽനിന്ന് കൊവെലേറിന്റെ കാര്യം ഞാൻ ഇവിടെ പരാമർശിക്കാം. ''മുഖവുര''യിൽ അവെനാറിയുസിന്റെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ നിലപാട് ''അദ്വൈത ആശയവാദം''* ആണെന്ന് ഇദ്ദേഹം പറയുന്നു. ജർമ്മൻ എഴുത്തുകാരുടെ കൂട്ടത്തിൽനിന്ന് അവെനാറിയുസിന്റെ ശിഷ്യനായ റുഡോൾഫ് വില്ലിയുടെ പേരു ഞാൻ ഇവിടെ എടുത്തുപറയാം. ''തന്റെ ചെറുപ്പത്തിൽ, പ്രത്യേകിച്ചും 1876–ലെ തന്റെ കൃതിയിൽ, അവെനാറിയുസ് ജ്ഞാനമീമാംസാ ആശയവാദം എന്നു പറയുന്നതിന്റെ പൂർണ്ണമായ സ്വാധീനത്തിൽ അമർന്നിരിക്കുകയായിരുന്നു.''**

അതെ, അവെനാറിയുസിന്റെ ''മുഖവുര''യിലെ ആശയവാദം നിഷേധിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നത് തനിവിഡ്ഢിത്തമായിരിക്കും. ''സംവേദനത്തെ മാത്രമേ നിലവിലുള്ള ഒന്നായി കരുതാൻ കഴിയൂ'' (പേജ് 10, 65, രണ്ടാമത്തെ ജർമ്മൻ പതിപ്പ്; ഉദ്ധരണികളിലെ അടിവര ഞങ്ങളുടേത്) എന്ന് അദ്ദേഹം സ്പഷ്ടമായി പറയുന്നുണ്ട്. തന്റെ കൃതിയുടെ 116–ാം ഖണ്ഡത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തെ അവെനാറിയുസ് തന്നെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത് ഈ രീതിയിലാണ്. ആ ഖണ്ഡിക മുഴുവൻ ഇവിടെ ചേർക്കുന്നു: ''നിലവിലുള്ളത് സംവേദനത്താൽ അനുഗൃഹീതമായ വസ്തുവാണെന്ന് നാം അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. വസ്തു നിലംപതിക്കുന്നു [അതാണ് ''കൂടുതൽ പരിമിതമായ പ്രയത്ന''മെന്ന് നിങ്ങൾ കാണുന്നില്ലേ; യാതൊരു വസ്തുവുമില്ലെന്നും ബാഹ്യലോകം എന്നൊന്നില്ലെന്നും കരുതുമ്പോൾ ''എത്രയോ കുറച്ച് പ്രയത്നം'' മതിയാകും!], സംവേദനം അവശേഷിക്കുന്നു; അപ്പോൾ, നിലവിലുള്ളതിനെ സംവേദനമായി

* F. Van Cauwelaert, "L'empiriocriticisme", "Revue Nèo-Scholastique"'99 1907 ഫെബ്രുവരി, പേജ് 51.

** Rudolf Willy, ''Gegen die Schulweisheit. Eine kritik der Philosophie'' (''വിദ്യാലയവിവേകത്തിനെതിരെ. തത്വശാസ്ത്രവിമർശനം''), മ്യൂനിക്ക്, 1905, പേജ് 170.

നാം കണക്കാക്കണം. അതിന്റെ അടിത്തറയിൽ സംവേദനമില്ലാത്ത യാതൊന്നുംതന്നെയില്ല.''

അപ്പോൾ, ''ദ്രവ്യ''മില്ലാതെ സംവേദനം നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെന്ന്, അതായത്, മസ്തിഷ്കമില്ലാതെ ചിന്ത നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെന്ന്, സാരം! ഈ മസ്തിഷ്കഹീനമായ തത്വശാസ്ത്രത്തിനുവേണ്ടി വാദിക്കുന്ന തത്വശാസ്ത്രജ്ഞർ വാസ്തവത്തിലുണ്ടോ? ഉണ്ട്. പ്രൊഫസർ റിഹർഡ് അവെനാറിയുസ് അവരിലൊരാളാണ്. സമനില തെററാത്ത ഒരാൾക്ക് ഇതു ഗൗരവമായെടുക്കാൻ പ്രയാസമുണ്ടായിരിക്കുമെങ്കിലും നമുക്ക് ഈ വാദം തെല്ലിട നേരത്തേക്ക് പരിശോധിക്കാം. ഇതേ കൃതിയുടെ 89, 90 എന്നീ ഖണ്ഡങ്ങളിൽ അവെനാറിയുസിന്റെ വാദം ഇപ്രകാരമാണ്:

''...ചലനം സംവേദനം സൃഷ്ടിക്കുന്നുവെന്ന പ്രമേയം മിഥ്യാനുഭവത്തെ മാത്രം ആധാരമാക്കിയുള്ളതാണ്. അവബോധപ്രവൃത്തിയും ഉൾപ്പെടുന്ന ഈ അനുഭവം പ്രേക്ഷിതചലനത്തിന്റെ (ഉദ്ദീപനത്തിന്റെ—irritation) ഫലമായും മററു ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളുടെ (ഉദാ: രക്തത്തിന്റെ) സഹായത്തോടെയും ഒരു പ്രത്യേകതരം വസ്തുവിൽ (മസ്തിഷ്കത്തിൽ) സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതാണ് സംവേദനമെന്ന വസ്തുതയിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നുവെന്നാണ് സങ്കല്പം. എന്നാൽ, ഇപ്രകാരമുള്ള സൃഷ്ടി ഒരിക്കലും നേരിൽ നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. എന്നുമാത്രവുമല്ല, എല്ലാ അംശങ്ങളിലും യഥാർത്ഥമായിട്ടുള്ള ഒരു അനുഭവമെന്ന നിലയിൽ ഈ സാങ്കല്പികാനുഭവം കെട്ടിപ്പടുക്കണമെങ്കിൽ, പ്രേഷിതചലനത്തിലൂടെ ഒരു വസ്തുവിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതായി സങ്കല്പിച്ചിട്ടുള്ള സംവേദനം ഒരു തരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു തരത്തിൽ ആ വസ്തുവിൽ നേരത്തേ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെതിന് ഏററവും കുറഞ്ഞ പക്ഷം അനുഭവത്തെളിവെങ്കിലും വേണമല്ലൊ. എന്നാൽ മാത്രമല്ലേ, സംവേദനത്തിന്റെ ആവിർഭാവം പ്രേഷിതചലനത്തിന്റെ ഒരു സൃഷ്ടിപരപ്രവൃത്തിയല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ലെന്ന് ധരിക്കാൻ സാധിക്കുകയുള്ളു. ഈ വിധത്തിൽ, ഇപ്പോൾ ഒരു സംവേദനം കാണപ്പെടുന്നിടത്ത് മുമ്പ് യാതൊരു വിധത്തിലുള്ള, ഏററവും ചെറിയ തരത്തിലുള്ള, ഒരു സംവേദനവും ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്ന് തെളിയിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമേ ഏതെങ്കിലുമൊരു സൃഷ്ടിപരപ്രവൃത്തിയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതോടൊപ്പം ബാക്കി അനുഭവങ്ങളെ മുഴുവൻ നിഷേധിക്കുകയും പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണയെയാകെ മാററിമറിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു വസ്തുത സ്ഥാപിക്കാൻ കഴിയൂ. പക്ഷേ, ഒരു അനുഭവവും അത്തരം തെളിവു നല്കുന്നില്ല. ഒരു അനുഭവത്തിനും അത്തരം തെളിവു നല്കാൻ സാദ്ധ്യവുമല്ല. നേരേമറിച്ച്, യാതൊരു വിധ സംവേദനവുമില്ലാത്തതും പിന്നീട് സംവേദനം അനുഭവപ്പെടാൻ തുടങ്ങുന്നതുമായ ഒരു ദ്രവ്യാവസ്ഥയെപ്പററിയുള്ള ധാരണ ഒരു പരികല്പന



മാത്രവുമാണ്. ഈ പരികല്പന നമ്മുടെ ധാരണയെ ലളിതാമക്കുകയും വ്യക്തമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനു പകരം അതിനെ സങ്കീർണ്ണവും അസ്പഷ്ടവുമാക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്.

''അനുഭവമെന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്നത്, അതായത്, ചലനം പ്രേഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന നിമിഷംമുതൽ അവബോധമുണ്ടാകുന്ന വസ്തുവിൽ ആ പ്രേഷിതചലനത്തിന്റെ ഫലമായി ഉദയം ചെയ്യുന്നതാണ് സംവേദനമെന്ന കാര്യം, വെറുമൊരു തോന്നലാണെന്ന് സൂക്ഷ്മപരിശോധനയിൽ തെളിഞ്ഞാലും, ചലനത്തിന്റെ സാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്നുള്ള സംവേദനത്തിന്റെ ആപേക്ഷികമായ ഉത്ഭവത്തെയെങ്കിലും കുറിക്കാൻ വേണ്ടുന്നത്ര സാമഗ്രികൾ, അതായത് ഒളിഞ്ഞുകിടക്കുന്നതോ നിസ്സാരമായിട്ടുള്ളതോ അഥവാ ഏതെങ്കിലും കാരണത്താൽ ബോധത്തിനു പ്രത്യക്ഷമല്ലാത്തതോ ആയ ആ സംവേദനം പ്രേഷിതചലനത്തിന്റെ ഫലമായി വിമുക്തമാക്കപ്പെടുകയോ വർദ്ധിപ്പിക്കപ്പെടുകയോ ബോധത്തിനു പ്രത്യക്ഷമാക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നതിനെ കുറിക്കാൻ വേണ്ടുന്നത്ര സാമഗ്രികൾ, ആ അനുഭവത്തിന്റെ ബാക്കിയുള്ള ഉള്ളടക്കത്തിൽ ഉണ്ടായിരിക്കും. എന്നാൽ, അനുഭവത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ ശേഷിച്ച ഈ തുച്ഛമായ അംശമെന്നതും ഒരു തോന്നൽ മാത്രമാണ്. ഏററവും മികച്ച നിരീക്ഷണത്തിലൂടെ A എന്ന ചലിക്കുന്ന വസ്തുവിൽനിന്ന് പലേ ഇടത്തട്ടുകളും കടന്ന് B എന്ന വസ്തുവിലേക്കുള്ള ചലനം രേഖപ്പെടുത്താൻ നമുക്ക് കഴിഞ്ഞാൽപ്പോലും B എന്ന വസ്തുവിൽ സംവേദനം വികസിക്കുകയോ വർദ്ധിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതും അതിലേക്കുള്ള ചലനത്തിന്റെ വരവും ഒപ്പമാണെന്നുമാത്രമായിരിക്കും ഏറിയാൽ നമുക്ക് കാണാൻ സാധിക്കുക. എന്നാൽ, ഇതു ചലനത്തിന്റെ ഫലമായി ഉണ്ടായതാണെന്ന് കാണാൻ നമുക്ക് സാധിക്കില്ല...''

''സമീപകാല'' ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദം കൈക്കൊള്ളുന്ന കുതർക്കങ്ങൾ എത്ര പരിതാപകരമായിട്ടുള്ളതാണെന്ന് ഇതിൽനിന്ന് വായനക്കാർ മനസ്സിലാക്കട്ടെയെന്നു കരുതി മനപ്പൂർവ്വമാണ് ഭൗതികവാദത്തെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ടുള്ള അവെനാറിയുസിന്റെ ഈ ഉദ്ധരണി മുഴുവനായിത്തന്നെ ഇവിടെ കൊടുത്തത്. ആശയവാദിയായ അവെനാറിയുസിന്റെ വാദത്തെ ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ ഭൗതികവാദന്യായങ്ങളുമായി നമുക്കിവിടെ തട്ടിച്ചുനോക്കാം. ഒന്നുമില്ലെങ്കിൽ, ഭൗതികവാദത്തെ വഞ്ചിച്ചതിനു ബൊഗ്ദാനൊവിനുള്ള ശിക്ഷയാകട്ടെ ഇത്!

പണ്ടുപണ്ട്, ഒൻപതു മുഴുവൻ സംവത്സരങ്ങൾക്കുമുമ്പ്, അദ്ദേഹം പകുതി ''പ്രകൃതിശാസ്ത്ര ഭൗതികവാദി''യായിരുന്ന കാലത്ത് (ഇന്നത്തെ ഭൂരിപക്ഷം ശാസ്ത്രജ്ഞരും ജന്മവാസനകൊണ്ടെന്നോണം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽ വിശ്വാസമുള്ള ഒ

രാളായിരുന്ന കാലത്തു്), തലയ്ക്കു് വെളിവില്ലാത്ത ഓസ്റ്റ്‌വാംഡ് കാരണം അദ്ദേഹത്തിനു് പൂർണ്ണമായും വഴിതെററിയിട്ടില്ലാതിരുന്ന കാലത്തു്, ബൊഗ്ദാനൊവ് എഴുതി: ''പ്രാചീനകാലം മുതല്ക്കു് ഇന്നുവരെ, വർണ്ണനാത്മകമനശ്ശാസ്ത്രം ബോധവസ്തുതകളെ മൂന്നു സംവർഗ്ഗങ്ങളായാണു് തരംതിരിച്ചിട്ടുള്ളതു്: സംവേദനങ്ങളുടേയും ആശയങ്ങളുടേയും മണ്ഡലം, വികാരങ്ങളുടെ മണ്ഡലം, ആവേഗങ്ങളുടെ മണ്ഡലം.... ബാഹ്യലോകത്തിലേയോ ആന്തരികലോകത്തിലേയോ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ പ്രതിച്ഛായകൾ—അവ ബോധത്തിൽ പതിയുന്ന രീതിയിൽ—ആദ്യത്തെ സംവർഗ്ഗത്തിൽ പെടുന്നു... അപ്രകാരമൊരു പ്രതിച്ഛായ ബാഹ്യബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ തത്തുല്യമായിട്ടുള്ള ബാഹ്യപ്രതിഭാസങ്ങൾക്കനുരോധമായി നേരിട്ടുണ്ടായിട്ടുള്ളതാണെങ്കിൽ അതിനെ ''സംവേദനം' എന്നു പറയുന്നു.* ഒരല്പം കഴിഞ്ഞു് അദ്ദേഹം പറയുന്നു: ''ബാഹ്യബോധേന്ദ്രിയങ്ങളാൽ ബാഹ്യപരിസരങ്ങളിൽനിന്നു് പ്രേഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്ന ചില ആവേഗങ്ങളുടെ ഫലമായാണു് സംവേദനം.... ബോധത്തിൽ ഉദയം ചെയ്യുന്നതു്'' (222). തുടർന്നു് അദ്ദേഹം പറയുന്നു: ''സംവേദനമാണു് മാനസികജീവിതത്തിന്റെ അടിത്തറ; ബാഹ്യലോകവുമായുള്ള അതിന്റെ പ്രത്യക്ഷമായ അന്വയം ഇതാണു്'' (240). ''സംവേദനപ്രക്രിയയുടെ ഓരോ ചുവടുവെയ്പിലും ബാഹ്യ ഉദ്ദീപനത്തിന്റേതായ ഊർജ്ജത്തിന്റെ ബോധവസ്തുതയായുള്ള രൂപാന്തരണം നടക്കുന്നുണ്ടു്'' (133). ഓസ്റ്റ്‌വാംഡിന്റേയും മാഹിന്റേയും കൃപാപുരസ്സരമായ സഹായത്താൽ തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ഭൗതികവാദനിലപാടു് ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടു് ആശയവാദ നിലപാടു് സ്വീകരിച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്ന 1905-ൽ പോലും തന്റെ ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—അദ്വൈതം'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ അദ്ദേഹം (മറവി കാരണമായിരിക്കാം!) ഇപ്രകാരം എഴുതുകയുണ്ടായി: ''തന്ത്രികാഗ്രങ്ങളിൽ വെച്ചു് 'ടെലഗ്രാഫിക്കു്' രൂപത്തിലുള്ള ഒരു തന്ത്രികാവൈദ്യുതിയാക്കി മാററപ്പെടുന്ന ബാഹ്യോദ്ദീപന ഊർജ്ജം (ഇനിയും വേണ്ടത്ര അന്വേഷിക്കപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെങ്കിലും ഇതിൽ യാതൊരു നിഗൂഢതയുമില്ല) 'താഴത്തേതു്' എന്നു പറയപ്പെടുന്ന കേന്ദ്രങ്ങളിൽ—ഗണ്ഡിക (ganglial), മസ്തിഷ്കമേരു (cerebrospinal), അവപ്രാന്തസ്ഥം (subcortical) ആദിയാവ—സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന തന്ത്രികാകോശികകളിലാണു് ആദ്യം എത്തുന്നതെന്ന കാര്യം പരക്കെ അറിവുള്ളതാണല്ലൊ'' (പുസ്തകം 1, രണ്ടാം പതിപ്പു്, 1905, പേജ് 118).

* എ. ബൊഗ്ദാനൊവ്, ''പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ചരിത്രപരമായ വീക്ഷണത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ അംശങ്ങൾ'', സെന്റ് പീറേറഴ്സ്ബർഗ്, 1899, പേജ് 216.



പ്രൊഫസർമാരുടേതുപോലുള്ള തത്വശാസ്ത്രത്താൽ മാർഗ്ഗഭ്രംശം സംഭവിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഏതൊരു ശാസ്ത്രജ്ഞനേയും ഏതൊരു ഭൗതികവാദിയേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സംവേദനമെന്നതു് ബോധവും ബാഹ്യലോകവും തമ്മിലുള്ള പ്രത്യക്ഷാന്വയമാണെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ബാഹ്യോദ്ദീപന ഊർജ്ജത്തിന്റെ ബോധവസ്തുതയായുള്ള രൂപാന്തരണമാണതു്. ഓരോ ചുവടുവെയ്പിലും നമ്മളിലോരോരുത്തരും ലക്ഷക്കണക്കിനു പ്രാവശ്യം നിരീക്ഷിച്ചിട്ടുള്ളതാണു്, നിരീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണു്, ഈ രൂപാന്തരണം. ബോധവും ബാഹ്യലോകവുമായുള്ള ഒരു അന്വയമെന്നതിനു പകരം ബോധത്തെ ബാഹ്യലോകത്തിൽനിന്നു വേർപ്പെടുത്തിനിറുത്തുന്ന ഒരു വേലിക്കെട്ടെന്ന നിലയിൽ, ഒരു മതില്ക്കെട്ടെന്ന നിലയിൽ, സംവേദനത്തിനു് അനുരോധമായ ബാഹ്യപ്രതിഭാസത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായയെന്നതിനു പകരം ''മുഴുവൻ അസ്തിത്വവും'' അതാണെന്ന നിലയിൽ, സംവേദനത്തെ കാണുന്നുവെന്നതിലാണു് ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ കുതർക്കം കുടികൊള്ളുന്നതു്. ബിഷപ്പ് ബർക്ക്‌ലി ഉപയോഗിച്ചു് തേഞ്ഞുതേഞ്ഞുപോയിരുന്ന ഈ പഴയ കുതർക്കത്തിനു് അവെനാറിയുസ് നേരിയൊരു മാററം മാത്രമേ വരുത്തിയുള്ളു. ഒരു നിശ്ചിതമായ രീതിയിൽ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും പദാർത്ഥവും സംവേദനവും തമ്മിലുള്ള, നാം സദാ നിരീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആ അന്വയത്തിന്റെ എല്ലാ സാഹചര്യങ്ങളേയുംപററി നമുക്കിനിയും അറിയില്ലെന്നതിനാൽ, നമുക്കു് സംവേദനത്തിന്റെ നിലനില്പുമാത്രം അംഗീകരിക്കാം എന്നതാണു് അവെനാറിയുസിന്റെ കുതർക്കത്തിന്റെ അർത്ഥം.

ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദത്തിന്റെ ആശയവാദപരമായ അടിസ്ഥാന ഉപപാദ്യങ്ങളെപ്പററിയുള്ള ഈ വിവരണം അവസാനിപ്പിക്കും മുമ്പു്, ഈ തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതയുടെ ഇംഗ്ലീഷ്—ഫ്രഞ്ചു് പ്രതിനിധികളെപ്പററിക്കൂടി രണ്ടു വാക്കു പറയാം. കാതലായ എല്ലാ കാര്യങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം താൻ (മാഹ്) ''അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജ്ഞാനമീമാംസാ(erkenntniskritischen)വീക്ഷണങ്ങളുമായി യോജിക്കുന്നുണ്ടു്'' (''ബലതന്ത്രം''—മുമ്പു് ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുള്ളതു്, പേജ് IX) എന്നും ഇംഗ്ലീഷുകാരനായ കാറൽ പിയേഴ്സണെപ്പററി പറയുമ്പോൾ മാഹ് തെളിച്ചുപറയുന്നുണ്ടു്. തിരിച്ചു്, പിയേഴ്സൺ മാഹുമായും യോജിക്കുന്നുണ്ടു്.* പിയേഴ്സണെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ''യഥാർത്ഥവസ്തുക്കൾ'' ആയിട്ടുള്ളതു് ''ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ'' (sense impressions) ആണു്.

* Karl Pearson, The Grammar of Science (''ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വ്യാകരണം''), രണ്ടാം പതിപ്പു്, ലണ്ടൻ, 1900, പേജ് 326.

ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളുടെ നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്തുള്ള വസ്തുക്കളുടെ ഏതൊരു അംഗീകാരവും അതിഭൗതികവാദമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. പിയേഴ്സൺ ദൃഢനിശ്ചയത്തോടെ ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി (ഫോയർബാഹിനേയോ, മാർക്സിനേയോ എംഗൽസിനേയോപറ്റി അറിയാതെ) പടവെട്ടുന്നുണ്ട്. മുകളിൽ അപഗ്രഥനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമല്ല അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദമുഖങ്ങൾ. എന്നാൽ, ഒരു ഭൗതികവാദിയുടെ വേഷമിട്ടു നടക്കാൻ ഒട്ടും ഇഷ്ടപ്പെടാത്ത പിയേഴ്സൺ (ഇതു റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളുടെ ഒരു സ്ഥിരംതൊഴിലാണ്), അതുസംബന്ധിച്ച് യാതൊരു ജാഗ്രതയുമില്ലാത്ത പിയേഴ്സൺ അക്കാരണത്താൽ തന്നെ തന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന് ''പുതിയ'' പേരുകളൊന്നും കണ്ടുപിടിക്കുന്നില്ല; തന്റേയും മാഹിന്റേയും അഭിപ്രായങ്ങൾ ''ആശയവാദ''പരമായിട്ടുള്ളതാണെന്ന് (അതേ കൃതി, പേജ് 326) വളച്ചൊടിക്കാതെ പറയുകമാത്രമാണദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നത്! തന്റെ വംശവൃക്ഷം ബർക്ക്ലിയിൽനിന്നും ഹ്യൂമിൽനിന്നുമുള്ളതാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. മാഹിന്റേതിനെ അപേക്ഷിച്ച്, പിയേഴ്സന്റെ തത്വശാസ്ത്രം എത്രയോ കൂടുതൽ ആത്മാർത്ഥതയും പൂർവ്വാപരബന്ധവുമുള്ളതാണെന്നു നമുക്ക് വീണ്ടും വീണ്ടും കാണാൻ കഴിയും.

ഫ്രഞ്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരായ പിയേർ ദുഹെമുമായും അൻരീ പുവങ്കറേയുമായും തനിക്ക് പൂർണ്ണമായ യോജിപ്പുണ്ടെന്ന് മാഹ് വളച്ചൊടിക്കാതെ തെളിച്ചു പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ട്.* പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അദ്ധ്യായത്തിൽ, ഈ എഴുത്തുകാരുടെ വളരെവളരെ കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞതും പൂർവ്വാപരബന്ധമില്ലാത്തതുമായ തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണങ്ങളെപ്പറ്റി പറയാൻ നമുക്ക് അവസരമുണ്ടാകും. പുവങ്കറേയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം വസ്തുക്കൾ എന്നുപറഞ്ഞാൽ ''സംവേദനങ്ങളുടെ കൂട്ടങ്ങൾ''** ആണെന്നും, ഏതാണ്ടിതേ അഭിപ്രായം ദുഹെമും*** അശ്രദ്ധമായി പറഞ്ഞുപോകുന്നുണ്ടെന്നും പ്രസ്താവിക്കുന്നതുകൊണ്ടു നമുക്കിവിടെ തൃപ്തിപ്പെടാം.

---

* ''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥനം'', പേജ് 4. "Erkenntnis und Irrtum" എന്ന പുസ്തകത്തിനുള്ള ആമുഖവുമായി (രണ്ടാം പതിപ്പ്) താരതമ്യപ്പെടുത്തിനോക്കുക.

** Henri Poincaré, La valeur de la science (''ശാസ്ത്രത്തിന്റെ മൂല്യം''), പാരീസ്, 1905.

*** P. Duhem, "La théorie physique, son objet et sa structure"(''ഭൗതികസിദ്ധാന്തം. അതിന്റെ വിഷയവും ഘടനയും'') പാരീസ്, 1906, പേജ് 6–10.



തങ്ങളുടെ മൂലവീക്ഷണങ്ങളുടെ ആശയവാദസ്വഭാവം തുറന്നു സമ്മതിച്ചതിനുശേഷം, മാഹും അവെനാറിയുസും തങ്ങളുടെ പില്ക്കാലകൃതികളിൽ ഇവ തിരുത്തിയത് ഏതു രീതിയിലാണെന്ന് അടുത്തതായി നമുക്കു പരിശോധിക്കാം.

# മനുഷ്യനുമുമ്പ് പ്രകൃതി നിലവിലുണ്ടായിരുന്നോ?

മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും തത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം വളരെ ശല്യമുണ്ടാക്കുന്ന ഒരു ചോദ്യമാണിതെന്ന കാര്യം നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞുവല്ലൊ. ഭൂമിയുടെ ഒരു കാലത്തെ നിലനില്പിന്റെ അവസ്ഥയിൽ മനുഷ്യനോ ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ജീവിയോ അതിൽ ജീവിച്ചിരുന്നില്ലെന്നും, അവയ്ക്കൊന്നിനും ജീവിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നുമില്ലെന്നും പ്രകൃതിശാസ്ത്രം തറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. ജൈവപദാർത്ഥമെന്നത് ഒരു പില്ക്കാലപ്രതിഭാസമാണ്; ദീർഘമായ ഒരു പരിണാമത്തിന്റെ ഫലമാണ്. സംവേദനാത്മകപദാർത്ഥമോ, ''സംവേദനസമുച്ചയങ്ങ''ളോ, അവെനാറിയുസിന്റെ സിദ്ധാന്തപ്രകാരം പരിസരങ്ങളുമായി ''അഭേദ്യമായി'' ബന്ധപ്പെട്ടതെന്നു സങ്കല്പിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന അഹമോ ഒന്നുംതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്ന് ഇതിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ. പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളത് പദാർത്ഥമാണ്; ചിന്തയും ബോധവും സംവേദനവുമെല്ലാം വളരെ ഉയർന്ന നിലവാരത്തിലുള്ള ഒരു വികസനത്തിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങളാണ്. അതാണ് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം. സഹജവാസനയാലെന്നോണം പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ഇതിനോട് യോജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

ഇവിടെ ഒരു ചോദ്യം ഉദിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയാനുഭവവിമർശനവാദത്തിന്റെ പ്രമുഖരായ പ്രതിനിധികൾ തങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തവും പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ഈ വൈരുദ്ധ്യം ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടോ? അവരതു് ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ വൈരുദ്ധ്യമില്ലാതാക്കാനുള്ള വാദമുഖങ്ങളെന്തെല്ലാമാണെന്ന് അവർ നിശ്ചയമായും സ്വയം തങ്ങളോടുതന്നെ ചോദിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ഭൗതികവാദത്തിന്റെ വീക്ഷണത്തിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ ഈ പ്രശ്നത്തോടുള്ള മൂന്നു സമീപനങ്ങൾ പ്രത്യേകതാല്പര്യം ഉളവാക്കുന്നുണ്ട്. അവെനാറിയുസിന്റെ തന്നെയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യരായ ജെ. പെറ്റ്സോൾഡ്റ്റ്, ആർ. വില്ലി എന്നിവരുടേയുമാണ് ഈ നിലപാടുകൾ.

സമന്വയത്തിലെ ''സംഭാവ്യ'' കേന്ദ്രീയ അംഗ(potential central term in the coordination)ത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിലൂടെയാണ് അവെനാറിയുസ് പ്രകൃതിശാസ്ത്രവുമായുള്ള വൈരുദ്ധ്യം തുടച്ചുനീക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു്. സമന്വയമാണ് അഹവും പരിസരവുമായുള്ള ''അഭേദ്യമായ'' അന്വയമെന്ന കാര്യം നമുക്കറിയാം. ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രകടമായ അസംബന്ധസ്വഭാവം തുടച്ചുനീക്കാനാണ് ''സംഭാവ്യ''കേന്ദ്രീയ അംഗമെന്ന ധാരണ ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ഉദാഹരണത്തിന്, ഭ്രൂണത്തിൽനിന്നുള്ള മനുഷ്യന്റെ വളർച്ച എങ്ങിനെയാണു നടക്കുന്നതു്? ''കേന്ദ്രീയ അംഗ''ത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു് ഒരു ഭ്രൂണമാണുള്ളതെങ്കിൽ പരിസരം (എതിരംഗം) നിലനില്ക്കുമോ? ''ഭാവിയിലെ വ്യക്തിഗതപരിസരത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം'' C എന്ന ഭ്രൂണീയവ്യവസ്ഥയാണ് ''സംഭാവ്യകേന്ദ്രീയ അംഗം'' എന്ന് അവെനാറിയുസ് ഇതിനു മറുപടി നല്കുന്നു (''മനശ്ശാസ്ത്രത്തിലെ കർത്താവ് എന്ന ധാരണയെക്കുറിച്ചുള്ള കുറിപ്പുകൾ'', പേജ് 140). ഇനിയും മാതാപിതാക്കൾ (അഥവാ പൂർവ്വഘടകങ്ങൾ—elterliche Bestandteile) ഉണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെങ്കിലും, മാതാപിതാക്കളാകാൻ പററുന്ന ''പരിസരഘടകങ്ങൾ'' മാത്രമാണ് ഉണ്ടായിട്ടുള്ളതെങ്കിലും, സംഭാവ്യകേന്ദ്രീയ അംഗം ഒരിക്കലും പൂജ്യത്തിനു സമമായിരിക്കില്ല (141).

അപ്പോൾ സമന്വയം അഭേദ്യമാണെന്നർത്ഥം. തന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളായ സംവേദനങ്ങളേയും അവയുടെ സമുച്ചയങ്ങളേയും കാത്തുരക്ഷിക്കുന്നതിന് ഇതു സ്ഥാപിക്കേണ്ടതു് ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അത്യന്താപേക്ഷിതമാണ്. ഈ സമന്വയത്തിലെ കേന്ദ്രീയ അംഗം മനുഷ്യനാണ്. പക്ഷേ, മനുഷ്യനേ ഇല്ലാത്തപ്പോഴും, അവൻ ഇനിയും ജനിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത സ്ഥിതിയിലും, കേന്ദ്രീയ അംഗമെന്നതു് പൂജ്യത്തിനു സമമല്ല. അതു് ഒരു സംഭാവ്യകേന്ദ്രീയ അംഗമായിട്ടേയുള്ളു. ഇത്തരം വാദമുഖങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുന്ന ഒരു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ പറയുന്നതു് കാര്യമായെടുക്കുന്ന ആളുകളുണ്ടെന്നതു് ആശ്ചര്യകരംതന്നെയാണ്. സമന്വയത്തെ പൂർണ്ണമായും നശിപ്പിക്കുന്ന ''സംഭാവ്യം'' എന്ന വാക്കുകൊണ്ട് ''അനുഭവമെന്ന ധാരണ നിഗൂഢമായി അസ്പഷ്ടമാക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെ''ന്നു സമ്മതിക്കാൻ (പേജ് 379) താൻ എല്ലാവിധ അതിഭൗതികവാദത്തിന്റേയും (അതായതു് വിശ്വാസവാദത്തിന്റെ) ശത്രുവല്ലെന്ന് ഉറപ്പുനല്കുന്ന വുന്ദ് പോലും നിർബ്ബന്ധിതനായി.

ഒരംഗം സംഭാവ്യമാകുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം അഭേദ്യമായിത്തീരുന്ന ഒരു സമന്വയത്തെപ്പററി ഗൗരവമായി സംസാരിക്കാൻ, വാസ്തവത്തിൽ, ആർക്കെങ്കിലും കഴിയുമോ?



വിശ്വാസവാദത്തിന്റെ ഉപശാലയായിട്ടുള്ള നിഗൂഢവാദമല്ലേ ഇതു്? ഒരു ഭാവിപരിസരത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളമുള്ള ഒരു സംഭാവ്യകേന്ദ്രീയ അംഗത്തെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കാൻ കഴിയുമെങ്കിൽ ഒരു ഭൂതകാലപരിസരത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും, അതായതു്, മനുഷ്യന്റെ മരണശേഷവും, അതെപ്പററി എന്തുകൊണ്ട് ചിന്തിച്ചുകൂടാ? അവെനാറിയുസ് തന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്ന് അപ്രകാരമൊരു നിഗമനത്തിലെത്തിയിരുന്നില്ലെന്ന് നിങ്ങൾ പറയുമായിരിക്കാം. സമ്മതിച്ചു; പക്ഷേ, അസംബന്ധജടിലവും പ്രതിലോമപരവുമായ ആ സിദ്ധാന്തം അതുകൊണ്ടൊട്ടും മെച്ചപ്പെട്ടില്ല. അതുകൊണ്ട് അതു ഭീരുത്വമാർജ്ജിച്ചുവെന്നുമാത്രം. 1894-ൽ അവെനാറിയുസ് ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ അതിന്റെ യുക്തിപരമായ പരിസമാപ്തിയിലെത്തിച്ചില്ല, അഥവാ അതിനദ്ദേഹത്തിന് ധൈര്യമുണ്ടായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ, 1896-ൽ വൈദികസിദ്ധാന്തപരമായ നിഗമനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരുന്നതിന് ഇതേ സിദ്ധാന്തംതന്നെയാണ് ആർ. ഷൂബർട്ട്—സോൾഡേൺ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയതെന്ന കാര്യം നമുക്ക് വഴിയേ കാണാം. ഇതു് 1906-ൽ മാഹിന്റെ അംഗീകാരം നേടുകയുമുണ്ടായി. ഷൂബർട്ട്—സോൾഡേൺ ''വളരെ അടുത്ത പന്ഥാവുകൾ'' (മാഹിസത്തോടു്) ആണ് പിന്തുടരുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം പ്രസ്താവിച്ചു (''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥനം'', പേജ് 4). ഒരു ഉറച്ച നാസ്തികനായ ഡ്യൂറിംഗ് തന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ പൂർവ്വാപരബന്ധമില്ലാതെ വിശ്വാസവാദത്തിനുള്ള പഴുതുകൾ വിട്ടതിന് അദ്ദേഹത്തിനെതിരായി എംഗൽസ് നടത്തിയ നിശിതമായ വിമർശനം വളരെ ശരിയായിരുന്നു. ഭൗതികവാദിയായ ഡ്യൂറിംഗ് വൈദികസിദ്ധാന്തപരമായ നിഗമനങ്ങളിൽ ഒന്നും എത്തിയിരുന്നില്ലെങ്കിലും, കുറഞ്ഞപക്ഷം എഴുപതാമാണ്ടുകളിലെങ്കിലും, അദ്ദേഹത്തിനെതിരായ ഈ ആരോപണം വളരെ ന്യായമായിത്തന്നെ എംഗൽസ് പലപ്രാവശ്യവും ഉന്നയിക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ, വിശ്വാസവാദവുമായി വളരെ അടുത്തെത്തുന്ന ഒരു തത്വശാസ്ത്രം ബഹുജനങ്ങളുടെ മുമ്പിൽ വിളമ്പുന്നുണ്ടെങ്കിലും മാർക്സിസ്റ്റുകളായി അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടാൽ കൊള്ളാമെന്നു മോഹിക്കുന്ന പലരും നമ്മുടെ ഇടയിലുണ്ട്.

''.....ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനനിലപാടിൽനിന്നു നോക്കിയാൽ, കാലത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ മനുഷ്യനും മുമ്പുമുതല്ക്കേ നിലനിന്നുവരുന്ന നമ്മുടെ വർത്തമാന പരിസരത്തിന്റെ കാലഘട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ചന്വേഷിക്കാൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന് അർഹതയില്ലെന്നു തോന്നിയേക്കാം,'' അവെനാറിയുസ് ''കുറിപ്പുകളി''ൽ എഴുതി (പേജ് 144). അവെനാറിയുസ്തന്നെ അതിന് ഉത്തരവും നല്കുന്നു: ''അന്വേഷകന് സ്വയം മാ

നസികമായി തന്നെ പ്രക്ഷേപിക്കാതിരിക്കാൻ വയ്യ,'' (sich hinzuzudenken, അതായതു്, താൻ സന്നിഹിതനാണെന്നു സങ്കല്പിക്കുക). ''എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ,'' അവെനാറിയുസ് തുടരുന്നു, ''ശാസ്ത്രജ്ഞനു വേണ്ടതു് (അയാൾക്കിതെപ്പറ്റി സ്വയം വ്യക്തമായി ബോദ്ധ്യമില്ലെങ്കിലും) സാരാംശത്തിൽ ഇത്രമാത്രമാണു്: ഞാൻ ഒരു നിരീക്ഷകനാണെന്നു സ്വയം മാനസികമായി പ്രക്ഷേപിച്ചാൽ, നമുക്കു് നമ്മുടെ ഭൂമിയിലിരുന്നുകൊണ്ടു് മെച്ചപ്പെട്ട ഉപകരണങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെ മറ്റൊരു നക്ഷത്രത്തിന്റേയോ മറ്റൊരു സൗരയൂഥത്തിന്റെതന്നേയോ ചരിത്രം ഗ്രഹിക്കാൻ പറ്റുമെന്നു വിചാരിക്കുന്നപോലെ, ജീവവസ്തുക്കളുടേയോ മനുഷ്യന്റേയോ ആവിർഭാവത്തിനുമുമ്പുള്ള ഭൂമിയെ അഥവാ ലോകത്തെ ഏതു വിധത്തിലാണു് നിർവ്വചിക്കേണ്ടതു്?''

നമ്മുടെ ബോധത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നില്ക്കാൻ ഒരു വസ്തുവിനു സാദ്ധ്യമല്ല. ''വസ്തുവിനെ ഗ്രഹിക്കാൻ യത്നിക്കുന്ന ബുദ്ധിയായിട്ടാണു് നാം എപ്പോഴും നമ്മെത്തന്നെ മാനസികമായി പ്രക്ഷേപിക്കുന്നതു്.''

ഓരോ വസ്തുവിന്റേയും മനുഷ്യനുമുമ്പുള്ള പ്രകൃതിയുടേയും കാര്യത്തിൽ മനുഷ്യബോധത്തെ ''മാനസികമായി പ്രക്ഷേപിക്കേണ്ടതിന്റെ'' ആവശ്യകതയെപ്പറ്റിയുള്ള ഈ സിദ്ധാന്തം ഒന്നാമത്തെ ഖണ്ഡികയിൽ ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദി''യായ ആർ. അവെനാറിയുസിന്റെ വാക്കുകളിലും, രണ്ടാമത്തെ ഖണ്ഡികയിൽ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദിയായ ജെ. ജി. ഫീഹ്ത്തെ*യുടെ വാക്കുകളിലുമാണു് ഞാനിവിടെ കൊടുത്തിട്ടുള്ളതു്. ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ കുതർക്കം അതെക്കുറിച്ചുള്ള അപഗ്രഥനംപോലും വിമ്മിഷ്ടകരമാകത്തക്ക രീതിയിൽ പ്രകടമായിട്ടുള്ളതാണു്. നാം നമ്മെത്തന്നെ ''മാനസികമായി പ്രക്ഷേപിച്ചാൽ,'' നമ്മുടെ സാന്നിദ്ധ്യം സാങ്കല്പികമായിത്തീരും—എന്നാൽ, മനുഷ്യനുമുമ്പും ഭൂമി നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നതു് ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണു്. ഉദാഹരണത്തിനു്, താപദീപ്താവസ്ഥയിലുള്ള ഭൂമിയുടെ ഒരു നിരീക്ഷകനായിരിക്കാൻ മനുഷ്യനു കഴിയുമായിരുന്നില്ല. അന്നു മനുഷ്യൻ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നു സങ്കല്പിക്കുന്നതുതന്നെ ഒരു അസംബന്ധമാണു്. നരകത്തിലേക്കു് ഒരു നിരീക്ഷകനെന്ന നിലയിൽ സ്വയം ഞാൻ എന്നെ ''മാനസികമായി പ്രക്ഷേപിച്ചാൽ'' എനിക്കു് നരകം നിരീക്ഷിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന വാദത്തിലൂടെ നരകമുണ്ടെന്നു തെളിയിക്കാൻ ഞാൻ പുറപ്പെടുന്ന

* I. G. Fichte, Rezension des „Aenesidemus" ('' 'എനെസീഡമസ്' എന്ന കൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള നിരൂപണം''), 1794, ''സമാഹൃതകൃതികൾ'', വാല്യം 1, പേജ് 19.



തുപോലെതന്നെയാണിതു്. ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദവും പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള ''അനുരഞ്ജന''മെന്നു പറഞ്ഞാൽ, ചുരുക്കത്തിൽ, പറ്റാത്തതെന്നു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രം തീർത്തുപറയുന്ന ഒരു കാര്യം ''മാനസികമായി പ്രക്ഷേപിക്കാനുള്ള'' അവെനാറിയുസിന്റെ ദയാപുരസ്സരമായ സമ്മതമാണു്. ഏതെങ്കിലുംതരത്തിലുള്ള ജീവനോ സംവേദനമോ ''കേന്ദ്രീയ അംഗ''മോ ഭൂമിയിൽ സാദ്ധ്യമല്ലാതിരുന്ന കാലത്തും ഭൂമി നിലവിലുണ്ടായിരുന്നതിനെക്കുറിച്ചു് എന്തെങ്കിലും വിദ്യാഭ്യാസമുള്ള ഒരാളും, സ്വബോധമുള്ള ഒരാളും സംശയിക്കുകയില്ല. അതിനാൽ, ഭൂമി ഒരു സംവേദനസമുച്ചയമാണെന്നോ (''വസ്തുക്കൾ സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളാണു്'') ''മാനസികവും ഭൗതികവുമായ വശങ്ങൾ ഒരേപോലുള്ള മൂലകസമുച്ചയ''മാണെന്നോ, ''കേന്ദ്രീയ അംഗത്തിനു് ഒരിക്കലും പൂജ്യമാകാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത ഒരു എതിരംഗമാണെന്നോ'' ഒക്കെ അർത്ഥം വരുന്ന മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും സിദ്ധാന്തമാകെത്തന്നെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ വിജ്ഞാനവിരോധവാദമാണു്; ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തെ അസംബന്ധത്തിലാഴ്ത്തുകയാണതു ചെയ്യുന്നതു്.

അവെനാറിയുസ് ചെന്നുവീണിരുന്ന നിലപാടിന്റെ അസംബന്ധവശം ജെ. പെററ്സോൾഡ്ററ് കാണുകയും, അതിലദ്ദേഹം ലജ്ജിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ''ശുദ്ധാനുഭവത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിനുള്ള അവതാരിക''യിൽ (വാല്യം II) ''ഭൂമിയുടെ മുൻകാലഘട്ടങ്ങളുടെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രശ്ന''ത്തെക്കുറിച്ചു പ്രതിപാദിക്കാൻ ഒരു ഖണ്ഡികയാകെത്തന്നെ (§65) അദ്ദേഹം നീക്കിവെക്കുന്നുണ്ടു്.

''അവെനാറിയുസിന്റെ ബോധനത്തിൽ,'' പെററ്സോൾഡ്ററ് പറയുന്നു, ''അഹത്തിനുള്ള പങ്കു് ഷുപ്പെയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളമുള്ളതിൽനിന്നു് വ്യത്യസ്തമാണു് [അവെനാറിയുസ്, മാഹ്, ഷുപ്പെ എന്നീ മൂന്നു പേരാണു് തങ്ങളുടെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആവിഷ്കർത്താക്കളെന്നു് പെററ്സോൾഡ്ററ് ആവർത്തിച്ചു്, പരസ്യമായി പറയുന്നുണ്ടെന്ന കാര്യം ഇവിടെ നമുക്കു് രേഖപ്പെടുത്താം]; എങ്കിലും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, ഒരുപക്ഷേ, വേണ്ടതിലേറെ വമ്പിച്ച പ്രാധാന്യമുള്ള ഒരു പങ്കാണതു്.'' (അവെനാറിയുസിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും സർവ്വതും അഹത്തെമാത്രം ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നതെന്നു കാണിച്ചുകൊണ്ടു് ഷുപ്പെ അദ്ദേഹത്തെ തുറന്നുകാട്ടിയിരുന്നു. ഇതു് പെററ്സോൾഡ്ററിനെ വളരെ സ്വാധീനിച്ചിരുന്നുവെന്നതു സ്പഷ്ടമാണു്. പെററ്സോൾഡ്ററ് ഒരു തിരുത്തൽ നടത്താൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു.) ''മനുഷ്യന്റെ പാദസ്പർശമേറ്റിട്ടില്ലാത്ത ഒരു പ്രദേശത്തെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കാൻ നമുക്കു കഴിയുമെന്നു് അവെനാറിയുസ് ഒരു

സന്ദർഭത്തിൽ പറയുകയുണ്ടായി, ''പെറ്റ്സോൾഡ്റ്റ് തുടരുന്നു: ''പക്ഷേ, അപ്രകാരമൊരു പരിസരത്തെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കാൻ (അടിവര അവെനാറിയുസിന്റേതു്) കഴിയുന്നതിനു് അഹം എന്നതുകൊണ്ടു നാം വിവക്ഷിക്കുന്ന ആ സംഗതി ആവശ്യമാണു്; അതിന്റേതാണു് (അടിവര അവെനാറിയുസിന്റേതു്) ഈ ചിന്ത'' ("Vierteljahrsschrift für wissenschaftichen Philosophie", വാള്യം 18, 1894, പേജ് 146, കുറിപ്പ്).

പെറ്റ്സോൾഡ്റ്റിന്റെ മറുപടി ഇപ്രകാരമാണു്:

''എന്നാൽ, ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായി പ്രധാനമായിട്ടുള്ള പ്രശ്നം അപ്രകാരമൊരു പ്രദേശത്തെപ്പററി നമുക്കു് ചിന്തിക്കാൻ കഴിയുമോയെന്നതല്ല, പിന്നെയോ, ഏതെങ്കിലുമൊരാളിന്റെ മനസ്സിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രമായി അതു് നിലനില്പുണ്ടെന്നോ നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നോ സങ്കല്പിക്കാൻ നമുക്കവകാശമുണ്ടോയെന്നതാണു്.''

സത്യം സത്യമാണു്. ആളുകൾക്കു് ചിന്തിക്കാനും, എന്തു നരകം വേണമെങ്കിലുമോ ഏതു ചെകുത്താന്മാരെ വേണമെങ്കിലുമോ സ്വയം ''മനസ്സിൽ പ്രക്ഷേപിക്കാനും'' കഴിയും. ലുനച്ചാർസ്കി, മിതമായ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, മതപരമായ ധാരണകൾപോലും സ്വയം ''മനസ്സിൽ പ്രക്ഷേപിക്കുക''യുണ്ടായി. എന്നാൽ, അത്തരം പ്രക്ഷേപങ്ങളുടെ അയഥാർത്ഥവും വിചിത്രവും പ്രതിലോമപരവുമായ സ്വഭാവം വെളിപ്പെടുത്തുകയെന്നതാണല്ലൊ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉദ്ദേശംതന്നെ.

''....കാരണം, ചിന്തയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം C എന്ന വ്യവസ്ഥ [അതായതു്, മസ്തിഷ്കം] ആവശ്യമാണെന്നതു് അവെനാറിയുസിനും ഇവിടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള തത്വശാസ്ത്രത്തിനും സ്പഷ്ടമാണു്...''

അതു ശരിയല്ല. ആർ. അവെനാറിയുസിന്റെ 1876–ലെ സിദ്ധാന്തം മസ്തിഷ്കമില്ലാത്ത ഒരു ചിന്താസിദ്ധാന്തമാണു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ 1891–94–ലെ സിദ്ധാന്തത്തിലും ആശയവാദ അസംബന്ധത്തിന്റേതായ അപ്രകാരമൊരംശമുണ്ടെന്നു നമുക്കിവിടെ ഇപ്പോൾ തന്നെ കാണാൻ കഴിയും.

''...എന്നാൽ, ഈ C എന്ന വ്യവസ്ഥ ഭൂമിയുടെ മദ്ധ്യജീവി–മഹാകല്പ (Mesozoic) കാലഘട്ടംപോലെയുള്ള ഒന്നിന്റെ നിലനില്പിന്റെ ഒരു ഉപാധിയാണോ?'' (അടിവര പെറ്റ്സോൾഡ്റ്റിന്റേതു്) ശാസ്ത്രത്തിനു് വാസ്തവത്തിൽ വേണ്ടതെന്താണെന്നും നമുക്കു് നിരീക്ഷകനെ എങ്ങിനെ ''മാനസികമായി പ്രക്ഷേപിക്കാൻ'' കഴിയുമെന്നുമുള്ളതിനെ സംബന്ധിച്ച് അവെനാറിയുസിനുള്ള വാദം—ഇതു



ഞാൻ മുകളിൽ ഉദ്ധരിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണു്—അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു് പെറ്റ്സോൾഡ്റ്റ് എതിർന്യായവാദം നടത്തുന്നു:

''ഒരു മിനിട്ടുമുമ്പു് അഥവാ ഇന്നലെ ഈ ഭൂമി എങ്ങിനെയിരുന്നുവെന്നതിനെക്കുറിച്ച് ഞാൻ കരുതുന്ന അതേ രീതിയിൽതന്നെയാണു് പണ്ടുപണ്ടുള്ള ആ കാലഘട്ടത്തിലും അതിരുന്നതെന്നു കരുതാൻ എനിക്കവകാശമുണ്ടോയെന്നറിയാൻ നാം ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അതോ വില്ലി പറഞ്ഞതുപോലെ C എന്ന ഏതെങ്കിലുമൊരു വ്യവസ്ഥ—അതു വികാസത്തിന്റെ ഏററവും താഴത്തെ ഘട്ടത്തിലുള്ളതായിരുന്നെങ്കിൽപോലും—സഹവർത്തിച്ചിരുന്നുവെന്നു സങ്കല്പിക്കാനെങ്കിലുമുള്ള നമ്മുടെ അവകാശത്തെ ആശ്രയിച്ചുള്ളതാകണോ ഭൂമിയുടെ നിലനില്പ്?'' (വില്ലിയുടെ ഈ ആശയത്തെക്കുറിച്ച് നമുക്കു് ഉടനേതന്നെ ആലോചിക്കാം).

''ചോദ്യംചോദിക്കുന്നയാളിന്നു് മാനസികമായി സ്വയം അകന്നു നില്ക്കാനോ (sich wegdenken, അതായതു് താനില്ലെന്നു വിചാരിക്കാൻ), സ്വയം മാനസികമായി പ്രക്ഷേപിക്കാതിരിക്കാനോ (sich hinzuzudenken, അവെനാറിയുസിന്റെ ''ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മനുഷ്യന്റെ സംജ്ഞാനം'', ഒന്നാം ജർമ്മൻപതിപ്പ്, പേജ് 130, നോക്കുക), സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന വാദത്തിലൂടെയാണു് അവെനാറിയുസ് വില്ലിയുടെ വിചിത്രമായ നിഗമനത്തിൽനിന്നു് ഒഴിഞ്ഞുമാറുന്നതു്. പക്ഷേ, അപ്പോൾ അവെനാറിയുസ് ചോദ്യംചോദിക്കുന്ന വ്യക്തിയുടെ അഹത്തെ അഥവാ അപ്രകാരമൊരു അഹത്തിന്റെ ചിന്തയെ നിവാസയോഗ്യമല്ലാത്ത ഭൂമിയെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയുടെ മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ അക്കാലത്തു് ഭൂമി ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നതിനുള്ള ന്യായീകരണത്തിന്റേയും നിബന്ധനയാക്കുന്നുണ്ടു്.

''അഹത്തിനു് ഇത്രയധികം സൈദ്ധാന്തികപ്രാധാന്യം കല്പിക്കാതിരുന്നാൽ ഈ തെററായ മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഒഴിവാക്കാൻ യാതൊരു പ്രയാസവുമില്ല. സ്ഥലകാലങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം വിദൂരസ്ഥമായ ഒരു സംഗതി സങ്കല്പിക്കാവുന്ന തരത്തിലുള്ളതും ഏകമുഖമായി (uniquely) നിർണ്ണയിക്കാൻ പററുന്നതുമായിരിക്കണമെന്നു മാത്രമേ ആ സംഗതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണയെപ്പററി പറയുമ്പോൾ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം ശഠിക്കാൻ പാടുള്ളു. ബാക്കിയുള്ളതെല്ലാം വിശേഷാൽ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കു വിട്ടുകൊടുക്കേണ്ട സംഗതികളാണു്'' (വാള്യം II, പേജ് 325).

പെറ്റ്സോൾഡ്റ്റ് കാര്യകാരണബന്ധത്തിന്റെ നിയമത്തിനു് ഏകമുഖനിർണ്ണയനിയമമെന്നു് പുനർനാമകരണം ചെയ്തു. ഈ നിയമത്തിന്റെ അനുഭവനിരപേക്ഷതയെ അദ്ദേഹം തന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിൽ കുത്തിച്ചെലുത്തുകയും ചെയ്തു. ഇതു് നമുക്കു് വഴിയേ കാണാം. അവെ

നാറിയുസിന്റെ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തിലും അഹംമാത്രവാദത്തിലും (പ്രൊഫസർമാരുടേതുപോലുള്ള കടിച്ചാൽപൊട്ടാത്ത ഭാഷയിൽ പറയുന്നതുപോലെ ''അദ്ദേഹം അഹത്തിനു വേണ്ടതിലേറെ പ്രാധാന്യം കല്പിക്കുന്നു) നിന്നു് കാന്റിയൻ ആശയങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെ പെററ്സോൾഡ്ററ് സ്വയം രക്ഷപെടുന്നുവെന്നാണ് ഇതിന്റെ അർത്ഥം. അവെനാറിയുസിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിലെ വസ്തുനിഷ്ഠഘടകത്തിന്റെ അഭാവവും ജീവവസ്തുക്കളുടെ (കർത്താവിന്റെ) ആവിർഭാവത്തിനും എത്രയോ മുമ്പുതന്നെ ഭൂമി (കർമ്മവസ്തു) നിലനിന്നിരുന്നതായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രവുമായി ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ അനുരഞ്ജിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുപോകുന്നതിലുള്ള അസാദ്ധ്യതയും കാര്യകാരണബന്ധത്തിന്റെ (ഏകമുഖനിർണ്ണയത്തിന്റെ) സഹായം തേടാൻ പെററ്സോൾഡ്ററിനെ നിർബ്ബന്ധിതനാക്കി. ഭൂമി നിലനിന്നിരുന്നു; കാരണം, മനുഷ്യനുമുമ്പുള്ള അതിന്റെ നിലനില്പ് ഭൂമിയുടെ ഇപ്പോഴത്തെ നിലനില്പുമായി കാര്യകാരണപരമായി ബന്ധപ്പെട്ടതാണ്. ഒന്നാമതായി, എവിടുന്നാണ് ഈ കാര്യകാരണബന്ധം ഉണ്ടാകുന്നത്? അനുഭവനിരപേക്ഷമായി എന്നാണ് പെററ്സോൾഡ്ററിന്റെ മറുപടി. രണ്ടാമതായി, നരകത്തേയും ചെകുത്താന്മാരേയും ലൂനച്ചാർസ്കിയുടെ ''മാനസികപ്രക്ഷേപണ''ങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ച ആശയങ്ങളും കാര്യകാരണബന്ധമുള്ളവയല്ലേ? മൂന്നാമതായി, ''സംവേദനസമുച്ചയങ്ങ''ളുടെ സിദ്ധാന്തത്തെ പെററ്സോൾഡ്ററ് ഏതായാലും പൊളിക്കുന്നുണ്ടല്ലൊ. അവെനാറിയുസിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിൽ താൻ കണ്ടെത്തിയ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ പരിഹരിക്കുന്നതിൽ പെററ്സോൾഡ്ററ് പരാജയപ്പെടുകയും അതിൽ സ്വയം കൂടുതൽ കുരുങ്ങിപ്പോവുകയും ചെയ്തു. കാരണം, ഇതിനു് ഒരേയൊരു പരിഹാരമേയുള്ളു; അതായതു് നമ്മുടെ ബോധത്താൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ബാഹ്യലോകം നമ്മുടെ ബോധത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നുള്ളതു് അംഗീകരിക്കുക. ഈ ഭൗതികവാദപരിഹാരം മാത്രമേ പ്രകൃതിശാസ്ത്രവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുകയുള്ളു. കാര്യകാരണബന്ധത്തിന്റെ പ്രശ്നത്തിനുള്ള പെററ്സോൾഡ്ററിന്റേയും മാഹിന്റേയും ആശയവാദപരമായ പരിഹാരം തുടച്ചുമാററാനും അതിനുമാത്രമേ കഴിയൂ. ഇതെക്കുറിച്ചു് പിന്നാലേ പ്രതിപാദിക്കുന്നതാണ്.

മൂന്നാമത്തെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദിയായ ആർ. വില്ലി 1896—ൽ ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദം ശാസ്ത്രീയമായ ഒരേയൊരു നിലപാടു് എന്ന നിലയിൽ'' എന്നൊരു ലേഖനത്തിലാണ് അവെനാറിയുസിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ഈ വൈഷമ്യത്തിന്റെ പ്രശ്നം ആദ്യമായി ഉന്നയിച്ചതു്. മനുഷ്യനുമുമ്പുള്ള ലോകത്തിന്റെ പ്രശ്നം എങ്ങിനെ പരിഹരിക്കണം? വില്ലി ചോദിക്കുന്നു.* ആദ്യമേ അവെനാറിയുസിന്റെ ഭാഷയിൽ അദ്ദേഹം അതിനു മറുപടിയും നല്കുന്നു: ''നാം നമ്മെ സ്വയം ഭൂതകാലത്തേക്കു് മാനസികമായി പ്രക്ഷേപിക്കുന്നു.'' പക്ഷേ, അതിനുശേഷം അദ്ദേഹം പറയുന്നതു്, അനുഭവത്തെ മനുഷ്യന്റെ അനുഭവമായി കണക്കാക്കേണ്ട വലിയ ആവശ്യമൊന്നുമില്ലെന്നാണ്. ''കാരണം, പൊതുവിലുള്ള അനുഭവവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി മാത്രമാണ് നാം ജന്തുജീവിതത്തെ കാണുന്നതെങ്കിൽ ജന്തുലോകത്തെ—അതു് എത്ര നിസ്സാരപ്പെട്ട കൃമിയായാലും തരക്കേടില്ല—പ്രാകൃതസഹമനുഷ്യരായി (Mitmenschen) കണക്കാക്കേണ്ടതുണ്ടു്'' (73—74). ഈ വിധത്തിൽ, മനുഷ്യനുമുമ്പു് ഭൂമി ഒരു കൃമിയുടെ ''അനുഭവ''മായിരുന്നു. അവെനാറിയുസിന്റെ ''സമന്വയ''ത്തേയും അവെനാറിയുസിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തേയും രക്ഷിക്കാൻവേണ്ടി അതു് ''കേന്ദ്രീയ അംഗ''മെന്ന ധർമ്മത്തിന്റെ കടമ നിറവേററി. അപ്പോൾ പരമവിഡ്ഢിത്തമെന്നു പറയാവുന്ന ഒരു വാദത്തിൽനിന്നു് (ഭൂഗർഭശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കനുരോധമായിട്ടുള്ള, ഭൂമിയെക്കുറിച്ചുള്ള, ആശയങ്ങളെ ഒരു കൃമിയുടേതായി സങ്കല്പിക്കുന്നതു്) വിട്ടുനില്ക്കാൻ പെററ്സോൾഡ്ററ് ശ്രമിച്ചതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ല. ആ വാദം പരമവിഡ്ഢിത്തമാണെന്നു മാത്രമല്ല, നമ്മുടെ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനെ അതു് ഒരു വിധത്തിലും സഹായിക്കുന്നുമില്ല; കാരണം, മനുഷ്യനുമുമ്പുമാത്രമല്ല, ഏതെങ്കിലും ജീവി ഉണ്ടാകുന്നതിനും മുമ്പുമുതല്ക്കുതന്നെ നിലനിന്നുവരുന്നതാണ് ഈ ഭൂമി.

വില്ലി 1905—ൽ ഈ പ്രശ്നം വീണ്ടും എടുക്കുകയുണ്ടായി. കൃമിയുടെ കാര്യം ഇപ്പോൾ മാററിവെയ്ക്കപ്പെട്ടു.** പക്ഷേ, പെററ്സോൾഡ്ററിന്റെ ''ഏകമുഖനിർണ്ണയനിയമ''ത്തിനു് വില്ലിയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. അതൊരു ''തർക്കശാസ്ത്ര ഔപചാരികത'' മാത്രമായാണ് അദ്ദേഹം കണക്കാക്കിയതു്. പെററ്സോൾഡ്ററ് പറയുന്ന രീതിയിൽ മനുഷ്യനുമുമ്പുള്ള ലോകത്തിന്റെ പ്രശ്നമെടുത്താൽ, അതു് ''സാമാന്യബുദ്ധിയുടേതായ സാക്ഷാദ്‌വസ്തുക്കളിലേക്കുതന്നെ'' (അതായതു്, ഭൗതികവാദത്തിലേക്കു്! എത്ര ഭയങ്കരം, അല്ലേ?) നമ്മെ വീണ്ടും എത്തിക്കുകയില്ലേ?—ഗ്രന്ഥകർത്താവു്

* Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie (''ശാസ്ത്രീയ തത്വചിന്തയ്ക്കുള്ള ത്രൈമാസികം''), വാല്യം 20, 1896, പേജ് 72.

** R. Willy, "Gegen die Schulweisheit" (''വിദ്യാലയവിവേകത്തിനെതിരെ''), 1905, പേജ് 173—178.

ചോദിക്കുന്നു. യാതൊരുവിധ ജീവിതവുമില്ലാത്ത ദശലക്ഷക്കണക്കിനു വർഷങ്ങൾ എന്നു പറഞ്ഞാൽ എന്താണർത്ഥം? ''ഒരുപക്ഷേ, കാലം ഒരു സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവാണെന്നുണ്ടോ? തീർച്ചയായും, അല്ലതന്നെ!* എന്നുപറഞ്ഞാൽ, മനുഷ്യർക്കു പുറത്തുള്ളതെല്ലാം തോന്നലുകൾ മാത്രമാണെന്നാണ്, നമുക്കു ചുററും കാണുന്ന കുറേ തുണ്ടുകളുടെ സഹായത്തോടെ ആളുകൾ കെട്ടിച്ചമയ്ക്കുന്ന കല്പിതകഥയാണെന്നാണ്, അർത്ഥം. എന്തുകൊണ്ട് അതു് അങ്ങിനെ ആയിക്കൂടാ? തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ ജീവിതത്തിന്റെ ഒഴുക്കിനെ പേടിക്കേണ്ടതുണ്ടോ?.... അതിനാൽ, ഞാൻ എന്നോടു പറയുന്നു: പാണ്ഡിത്യപരമായ വ്യവസ്ഥാനിർമ്മാണമൊക്കെ ഉപേക്ഷിച്ചേക്കുക! എന്നിട്ട് ഈ നിമിഷം, നിങ്ങൾ ജീവിക്കുന്ന ഈ നിമിഷം—അതിനു മാത്രമേ സന്തോഷം കൈവരുത്താൻ കഴിയൂ—മനസ്സിലാക്കുക'' (177–178).

ശരി, ശരി! ഒന്നുകിൽ ഭൗതികവാദം അല്ലെങ്കിൽ അഹംമാത്രവാദം—വലിയ ചപ്പടാച്ചികളെല്ലാം തട്ടിമൂളിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, മനുഷ്യനു മുമ്പുള്ള പ്രകൃതിയുടെ നിലനില്പിന്റെ പ്രശ്നത്തെപ്പററി അപഗ്രഥനം നടത്തുമ്പോൾ വില്ലി ചെന്നെത്തുന്ന നിഗമനം ഇതാണ്.

മുകളിൽ വിവരിച്ചതെല്ലാം കൂടി നമുക്കൊന്നു ചുരുക്കിപ്പറയാം. ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദത്തിന്റെ മൂന്നു കണിയാന്മാർ നമ്മുടെ മുന്നിൽ അവതരിക്കുകയും, തങ്ങളുടെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രവുമായി അനുരഞ്ജിപ്പിക്കാൻ, അഹംമാത്രവാദത്തിലെ പഴുതുകൾ അടയ്ക്കാൻ, ഒട്ടേറെ പണിപ്പെടുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അവെനാറിയുസ് ഫീഹ്ത്തെയുടെ വാദം ആവർത്തിക്കുകയും, യഥാർത്ഥലോകത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു് ഒരു സാങ്കല്പികലോകം പകരംവെയ്ക്കുകയും ചെയ്തു. പെററ്സോൾഡ്ററ് ഫീഹ്ത്തെയുടെ ആശയവാദത്തിൽനിന്നു് പിൻവാങ്ങുകയും കാൻറിയൻ ആശയവാദത്തിന്റെ നേർക്കു് നീങ്ങുകയും ചെയ്തു. ''കൃമി''യുടെ കാര്യത്തിൽ വലിയൊരു അക്കിടി പററിയ വില്ലി അടിയറവു് പറയുകയും ഓർക്കാതെ സത്യം പുറത്തുവിടുകയും ചെയ്തു: ഒന്നുകിൽ ഭൗതികവാദം അല്ലെങ്കിൽ അഹംമാത്രവാദം, അതുമല്ലെങ്കിൽ ഈ നിമിഷമൊഴികെ മറെറാന്നും അംഗീകരിക്കാതിരിക്കൽ.

നമ്മുടെ നാടൻ മാഹിസ്റ്റുകൾ ഈ പ്രശ്നത്തെ മനസ്സിലാക്കിയതും കൈകാര്യം ചെയ്തതും ഏതുവിധത്തിലാണെന്നു് വായനക്കാരനു കാണിച്ചുകൊടുക്കുകയെന്ന ഒരു കാര്യം മാത്രമേ നമുക്കിനി ഇവിടെ ചെയ്യാൻ ബാക്കിയുള്ളു. ''മാർക്സിസത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച പ

* മാഹിസ്റ്റുകളുടെ കാര്യം വരുമ്പോൾ നമുക്കു് ഇക്കാര്യം ചർച്ച ചെയ്യാം.



ഠനങ്ങൾ'' എന്ന കൃതിയിൽ ബസാറൊവ് പറയുന്നതു് ഇപ്രകാരമാണ് (പേജ് 11):

''നമ്മുടെ വിശ്വസ്തനായ വഴികാട്ടിയുടെ (അതായതു്, റ്റ്സ്പഹാനൊവിന്റെ) സഹായത്തോടെ അഹംമാത്രതീച്ചൂളയുടെ അവസാനത്തേതും ഏററവും ഭയങ്കരവുമായ ആ വലയത്തിനുള്ളിലേക്കു് ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുകയെന്ന ഒരു കാര്യം മാത്രമേ ഇനി നമുക്കു് ചെയ്യാൻ ബാക്കിയുള്ളു. അവിടെയെത്തുമ്പോൾ, ഇക്ക്ത്തിയോസോറസുകളും (ഒരുതരം നിഖാതജലജീവി) അർക്കേയിയോപ്ടെറീക്സുകളും (ഒരു തരം നിഖാതപക്ഷി) ലോകത്തെ കണ്ടിരുന്ന രീതിയിൽ ലോകത്തെ സങ്കല്പിക്കേണ്ട ആവശ്യകതയുടെ അപകടം ഏതൊരു ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദിയുടേയും പിന്നിൽ പതിയിരിക്കുന്നുണ്ടാകുമെന്നു് റ്റ്സ്പഹാനൊവ് ഉറപ്പായി പറയുന്നു. 'ഭൂമുഖത്തു് മനുഷ്യന്റെ വിദൂരസ്ഥപൂർവ്വികർ മാത്രം ജീവിച്ചിരുന്ന ആ കാലഘട്ടത്തിലേക്കു്, ഉദാഹരണത്തിനു് മദ്ധ്യകാല–മഹാകല്പ(Mesozoic period)ത്തിലേക്കു്, നമുക്കു് മാനസികമായി സഞ്ചരിക്കാം,' റ്റ്സ്പഹാനൊവ് എഴുതുന്നു. 'അന്നു് സ്ഥലകാലങ്ങളുടേയും കാര്യകാരണബന്ധത്തിന്റേയും സ്ഥിതി എന്തായിരുന്നുവെന്ന ചോദ്യം ഇവിടെ ഉദിക്കുന്നു. അന്നു് അവ ആരുടെ ആത്മനിഷ്ഠരൂപങ്ങളായിരുന്നു? ഇക്ക്തിയോസോറസുകളുടെ ആത്മനിഷ്ഠരൂപങ്ങളായിരുന്നോ അവ? ആരുടെ ബുദ്ധിശക്തിയാണ് അന്നു പ്രകൃതിയോടു് ഇന്ന നിയമങ്ങൾ അനുസരിക്കണമെന്നു കല്പിച്ചിരുന്നതു്? അർക്കേയിയോപ്ടെറീക്സിന്റെ ബുദ്ധിശക്തിയായിരുന്നോ അതു്? ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്കു് എന്തെങ്കിലും മറുപടി നല്കാൻ കാൻറിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിനു കഴിയുന്നില്ല. ആധുനികശാസ്ത്രത്തിനു് ഒരുതരത്തിലും നിരക്കാത്തതെന്ന നിലയ്ക്കു് തള്ളിക്കളയേണ്ടതുമാണ് അതു്' (''എൽ. ഫോയർബാഹ്'', പേജ് 117).''

റ്റ്സ്പഹാനൊവിന്റെ ഈ ഉദ്ധരണി ഇവിടെ വെച്ചു്, സുപ്രധാനമായ ഒരു ഖണ്ഡിക തുടങ്ങുനേടത്തുവെച്ചു്, ബസാറൊവ് വിട്ടുകളയുന്നു. ആ വിട്ടുകളയുന്ന ഭാഗമിതാണ്: ''ഒരു കർത്താവില്ലാതെ കർമ്മമുണ്ടാവില്ലെന്നു് ആശയവാദം പറയുന്നു. കർത്താവിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനും എത്രയോ മുമ്പുതന്നെ, ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ബോധത്തോടുകൂടിയ ജീവികളുടെ ആവിർഭാവത്തിനും എത്രയോ മുമ്പുതന്നെയുണ്ടായിട്ടുള്ളതാണ് കർമ്മമെന്നു് ഭൂമിയുടെ ചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്... ഭൗതികവാദം എത്ര ശരിയാണെന്നു് വികാസചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്.''

നമുക്കു് ബസാറൊവിന്റെ ഉദ്ധരണി തുടരാം:

''...എന്നാൽ, റ്റ്സ്പഹാനൊവിന്റെ സാക്ഷാദ്‌വസ്തു, ആഗ്രഹിച്ച പ്രശ്നപരിഹാരം ഉണ്ടാക്കുന്നുണ്ടോ? റ്റ്സ്പഹാനൊവിന്റെ അഭിപ്രായമനു

സരിച്ചതന്നെ, വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ച് അവ ഇരിക്കുന്ന രീതിയിൽ ഒരു ധാരണയുണ്ടാക്കാൻ നമുക്കു കഴിയില്ലെന്ന കാര്യം നമുക്കിവിടെ അനുസ്മരിക്കാം. അവയുടെ ബഹിർസ്ഫുരണങ്ങളെപ്പററി മാത്രമേ, നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിൽ അവ നടത്തുന്ന കരണത്തിന്റെ ഫലത്തെപ്പററി മാത്രമേ, നമുക്കറിയൂ. 'ഈ കരണംകൂടാതെ അവയ്ക്ക് മററൊരു വശവുമില്ല' (''എൽ. ഫോയർബാഹ്'', പേജ് 112). ഇക്ത്തിയോസോറസുകളുടെ കാലത്ത് എന്തു ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളാണുണ്ടായിരുന്നത്? ഇക്ത്തിയോസോറസുകളുടേയും അവയെപ്പോലുള്ളവയുടേയും ബോധേന്ദ്രിയങ്ങൾ മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കാൻ വഴിയുള്ളവെന്നതു സ്പഷ്ടമാണല്ലൊ. അപ്പോൾ അന്ന് ഇക്ത്തിയോസോറസുകളുടെ ആശയങ്ങൾ മാത്രമേ സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളുടെ വാസ്തവികവും യഥാർത്ഥവുമായ ബഹിർസ്ഫുരണങ്ങൾ ആയിരുന്നുള്ളു. അതിനാൽ, പ്ലെഹാനൊവിന്റെ അഭിപ്രായത്തിലും, 'യഥാർത്ഥ' അടിത്തറയിൽ നില്ക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്ന പ്രാചീനപ്രാണിശാസ്ത്രജ്ഞൻ മെസൊസോയിക്ക് കാലഘട്ടത്തിന്റെ ചരിത്രമെഴുതേണ്ടതു് ഇക്ത്തിയോസോറസിന്റെ ചിന്തകളുടെ വെളിച്ചത്തിലായിരിക്കണം. ഇവിടെ, അങ്ങിനെ നോക്കുമ്പോൾ, അഹംമാത്രവാദത്തെക്കാൾ ഒരൊററ അടിപോലും മുന്നോട്ടുപോകുന്നില്ല.''

ഒരു മാഹിസ്റ്റിന്റെ ആകെമൊത്തമുള്ള വാദം (ഇത്ര ദീർഘമായി ഉദ്ധരിച്ചതു വായനക്കാർ പൊറുക്കണം—ഗത്യന്തരമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു് അങ്ങിനെ ചെയ്യുതാണ്) ഇതാണ്. ചെളിത്തലയുടെ ഒന്നാന്തരമൊരു ഉദാഹരണമെന്ന നിലയ്ക്ക് ചില്ലിട്ടു സൂക്ഷിക്കാൻ പററിയ ഒരു വാദമാണിതു.

പ്ലെഹാനൊവിനെ കൈയോടെ പിടികൂടിയെന്നാണ് ബസാറൊവിന്റെ ഭാവം. സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കൾക്ക് നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിന്മേലുള്ള അവയുടെ കരണത്തിനു പുറമെ അവയുടേതായ മററൊരു വശവുമില്ലെങ്കിൽ, മെസൊസോയിക്ക് കാലഘട്ടത്തിൽ ഇക്ത്തിയോസോറസിന്റെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ''വശം'' എന്ന നിലയ്ക്കല്ലാതെ അവയ്ക്ക് മററൊരു നിലനില്പ് ഉണ്ടായിരുന്നിരിക്കാൻ വഴിയില്ലല്ലൊ. ഇതു് ഒരു ഭൗതികവാദിയുടെ വാദമുഖമാണ്! ഒരു ''വശം'' എന്നതു് ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിന്മേൽ സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കൾ നടത്തുന്ന കരണത്തിന്റെ ഫലമാണെങ്കിൽ, വസ്തുക്കൾക്ക് ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മററൊരു തരത്തിലുള്ള ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായ ഒരു നിലനില്പില്ലെന്ന് ഇതിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ടോ?

ബസാറൊവ് പ്ലെഹാനൊവിന്റെ വാക്കുകൾ വാസ്തവത്തിൽ ''തെററിദ്ധരിച്ചതു''തന്നെയാണെന്ന്, ആ വാക്കുകൾ അദ്ദേഹത്തിനു മനസ്സിലായില്ലെന്നുതന്നെ, നമുക്ക് തെല്ലിടനേരത്തേക്കു സങ്കല്പിക്കാം (അത്തരമൊരു സങ്കല്പത്തിന് യാതൊരു അടിസ്ഥാനവുമില്ലെങ്കിലും). അതങ്ങിനെതന്നെയിരിക്കട്ടെ. നമുക്ക് ഒന്നു ചോദിക്കാം: ബസാറൊവ് പ്ലെഹാനൊവുമായി (മാഹിസ്റ്റുകൾതന്നെ അദ്ദേഹത്തെ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ഏക പ്രതിനിധിയായി പ്രകീർത്തിക്കുന്നുമുണ്ട്!) ഒരു വാഗ്വാദത്തിലേർപ്പെട്ടിരിക്കുകയാണോ? അതോ, ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പ്രശ്നം കൂടുതൽ വ്യക്തമാക്കാനാണോ അദ്ദേഹം യത്നിക്കുന്നതു്? പ്ലെഹാനൊവ് പറഞ്ഞതു് മനസ്സിലാകാത്തതാണെങ്കിൽ, അതല്ല അതിൽ വൈരുദ്ധ്യം കാണുന്നതുകൊണ്ടാണെങ്കിൽ, അതുപോലുള്ള മററന്തെങ്കിലും കാരണമാണുള്ളതെങ്കിൽ, താങ്കൾ എന്തുകൊണ്ട് മററു ഭൗതികവാദികളിലേക്കു ശ്രദ്ധ തിരിച്ചില്ല? താങ്കൾക്ക് അവരിലാരേയും അറിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണോ? പക്ഷേ, അജ്ഞത ഒരു വാദമുഖമാവില്ലല്ലൊ.

ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ, നമ്മുടെ മനസ്സിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായും ബോധത്തിനു പുറത്തും വസ്തുക്കൾ നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെന്നതിന്റെ, അംഗീകാരമാണ് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപ്രമേയമെന്ന കാര്യം ബസാറൊവിനു് വാസ്തവത്തിലറിയില്ലെങ്കിൽ, തികഞ്ഞ അജ്ഞതയ്ക്ക് ഒന്നാന്തരമൊരു ദൃഷ്ടാന്തമാണിതു്. നമ്മുടെ മനസ്സിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായും നമ്മുടെ മനസ്സിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെട്ട രീതിയിലും നിലനില്ക്കുന്ന ''സാക്ഷാദ്കർമ്മവസ്തുക്കളെ'' അംഗീകരിച്ചതിന് 1710—ൽ ഭൗതികവാദികളെ ശാസിച്ച ബർക്ക്ലിയുടെ കാര്യം ഇവിടെ വായനക്കാരെ അനുസ്മരിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. ഭൗതികവാദികൾക്കെതിരായി ബർക്ക്ലിയുടേയോ മററാരുടേയെങ്കിലുമോ പക്ഷംപിടിക്കാൻ ഏതൊരാൾക്കും സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല. അതിനെപ്പററി ചോദ്യമില്ല. പക്ഷേ, ഭൗതികവാദികളെക്കുറിച്ചു പറയുമ്പോൾ എല്ലാവിധ ഭൗതികവാദത്തിന്റേയും അടിസ്ഥാനപ്രമേയത്തെ വളച്ചൊടിക്കുകയോ അവഗണിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതു് പ്രശ്നത്തെ യുക്തിക്കു ചേരാത്ത ആശയക്കുഴപ്പത്തിലാഴ്ത്തുന്നതിനു സമമാണെന്നതും ചോദ്യം ചെയ്യാനാവാത്ത കാര്യമാണല്ലൊ.

ആശയവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒരു കർത്താവില്ലാതെ കർമ്മമില്ലെന്നും, അതേ സമയം, ഭൗതികവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കർമ്മം കർത്താവിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നും, കർത്താവിന്റെ ബോധത്തിൽ അതു് ഏറെക്കുറെ വേണ്ടത്ര രീതിയിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നും പ്ലെഹാനൊവ് പറഞ്ഞതു് ശരിയാണോ? ഇതു് തെററാണെങ്കിൽ, പ്ലെഹാനൊവിന്റെ ഈ തെററു ചൂണ്ടിക്കാട്ടുകയും, ഭൗതികവാദത്തേയും മനുഷ്യനുമുമ്പുള്ള പ്രകൃതിയേയും സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിനുപകരം മാർക്സ്, എംഗൽസ്,

ഫോയർബാഹ് എന്നിവരിൽ ആരേയെങ്കിലും ആധാരമായെടുക്കുകയുമാണ് മാർക്സിസത്തോട് ലവലേശമെങ്കിലും ബഹുമാനമുള്ള ഒരാൾ ചെയ്യേണ്ടിയിരുന്നത്. അതല്ല, ഇതു ശരിയാണെങ്കിൽ, അഥവാ ഇതിലെന്തെങ്കിലും തെററ് കണ്ടുപിടിക്കാൻ താങ്കൾക്ക് കഴിയുന്നില്ലെങ്കിൽ, ആശയവാദത്തിൽനിന്നു തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ഏററവും പ്രാഥമികമായ ധാരണയെക്കുറിച്ച് വായനക്കാരുടെ മനസ്സിൽ ആശയക്കുഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള താങ്കളുടെ ശ്രമം സാഹിത്യപരമായ ഒരു മര്യാദകേടാണ്.

പ്ലെഹാനൊവ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതെന്തുതന്നെയായാലും, അതിൽനിന്നെല്ലാം സ്വതന്ത്രമായി ഈ പ്രശ്നത്തിൽ താല്പര്യമുള്ള മാർക്സിസ്റ്റുകളെ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിൽ, നമുക്കിവിടെ എൽ. ഫോയർബാഹിന്റെ ഒരു അഭിപ്രായം ഉദ്ധരിക്കാം. എല്ലാവർക്കുമറിയാവുന്നതുപോലെ (ഒരുപക്ഷേ, ബസാറൊവിന് അറിയില്ലായിരിക്കാം), അദ്ദേഹം ഒരു ഭൗതികവാദിയായിരുന്നു; ഹെഗലിന്റെ ആശയവാദം വിട്ടിട്ട് മാർക്സും എംഗൽസും തങ്ങളുടെ ഭൗതികവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിലെത്തിയത് അദ്ദേഹത്തിലൂടെയാണെന്നതും സുവിദിതമാണ്. ആർ. ഹൈമിനുള്ള തന്റെ പ്രത്യാഖ്യാനത്തിൽ ഫോയർബാഹ് ഇപ്രകാരം എഴുതുകയുണ്ടായി:

‘‘പരികല്പനാത്മകതത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അഥവാ കുറഞ്ഞപക്ഷം ആശയവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, മനുഷ്യന്റേയോ ബോധത്തിന്റേയോ കർമ്മമല്ലാത്ത പ്രകൃതി ഒരു കാന്റിയൻ സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവാണ് [നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ കാന്റിയൻ സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവും ഭൗതികവാദ സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവും തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണെന്നതിനെക്കുറിച്ച് പിന്നാലെ സവിസ്തരമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നതാണ്], യാഥാർത്ഥ്യം കൂടാതെയുള്ള അമൂർത്തതയാണ്; പക്ഷേ, ആശയവാദത്തെ താഴത്തേക്ക് വലിച്ചിടുന്നത് പ്രകൃതിയാണ്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രം, കുറഞ്ഞപക്ഷം ഇന്നത്തെ നിലയിലുള്ള പ്രകൃതിശാസ്ത്രം, മനുഷ്യജീവിതത്തിനുള്ള സാഹചര്യങ്ങൾ ഇല്ലാതിരുന്ന, പ്രകൃതി, അതായത്, ഭൂമി, മനുഷ്യന്റെ ദൃഷ്ടിയുടേയോ ബോധത്തിന്റേയോ ഒരു കർമ്മമായിട്ടില്ലാതിരുന്ന, അങ്ങിനെ പ്രകൃതി തികച്ചും ഒരു മാനവേതര അസ്തിത്വ (absolut unmenschliches Wesen)മായിരുന്ന, ഒരു കാലത്തിലേക്ക് നമ്മെ കൂട്ടിക്കൊണ്ടുപോകുന്നുണ്ട്. അപ്പോൾ ആശയവാദം തിരിച്ചടിച്ചേക്കാം: പക്ഷേ, ഈ പ്രകൃതിയും നിങ്ങൾ ചിന്തിച്ചുണ്ടാക്കിയ (von dir gedachte) എന്തോ ഒന്നാണല്ലൊ എന്ന്. അതു ശരിയാണ്. പക്ഷേ, ഈ പ്രകൃതി ഒരു കാലത്ത് വാസ്തവത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നതല്ലെന്ന് ഇതിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നില്ലല്ലൊ. സോക്രട്ടീസിനേയും പ്ലാറേറായേയും പററി ഞാൻ ചിന്തിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ, എന്നെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം



അവർ നിലനില്ക്കുന്നില്ലെന്നതിൽനിന്ന്, എന്നെക്കൂടാതെ ഒരു കാലത്ത് സോക്രട്ടീസും പ്ലാറേറായും വാസ്തവത്തിൽ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെന്ന്, സിദ്ധിക്കുന്നില്ലാത്തതുപോലെയാണിത്.’’ ഫോയർബാഹ്, സമാഹൃതകൃതികൾ, വാള്യം 7, പേജ് 510.

മനുഷ്യന്റെ ആവിർഭാവത്തിനുമുമ്പുള്ള പ്രകൃതിയുടെ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ഫോയർബാഹ് ഭൗതികവാദത്തേയും ആശയവാദത്തേയും വീക്ഷിച്ചിരുന്നത് ഈ വിധത്തിലാണ്. ‘‘സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ’’ത്തെപ്പററി കേട്ടിരുന്നില്ലെങ്കിലും പഴയ ആശയവാദകുതർക്കങ്ങളെക്കുറിച്ചു സമഗ്രമായി അറിയാമായിരുന്ന ഫോയർബാഹ് അവെനാറിയുസിന്റെ കുതർക്കങ്ങളുടെ (‘‘നിരീക്ഷകന്റെ മാനസികപ്രക്ഷേപണം’’) ഖണ്ഡനം നടത്തിയിരുന്നു. ബസാറൊവും പുതുതായി എന്തെങ്കിലും നമുക്ക് കാഴ്ചവെക്കുന്നില്ല. ആശയവാദികളുടെ ഈ കുതർക്കം ആവർത്തിക്കുകമാത്രമാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നത്: ‘‘ഞാനവിടെ (മനുഷ്യനുമുമ്പ് ഭൂമിയിൽ) ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ, ലോകത്തെ ഇന്നിന്ന വിധത്തിൽ കാണാൻ എനിക്ക് കഴിയുമായിരുന്നു’’ (‘‘മാർക്സിസത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച പഠനങ്ങൾ,’’ പേജ് 29). മറെറാരുവിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, ശുദ്ധ അസംബന്ധമായിട്ടുള്ളതും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു നിരക്കാത്തതുമായ ഒരു സങ്കല്പം നടത്തുകയാണെങ്കിൽ (മനുഷ്യൻ ഉണ്ടാകുന്നതിനും മുമ്പുള്ള ഒരു യുഗത്തിൽ മനുഷ്യന് ഒരു നിരീക്ഷകനാകാൻ കഴിയുമെന്ന്) എന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിലുള്ള വിടവ് നികത്താൻ എനിക്ക് കഴിയും!

മേല്പറഞ്ഞ വിഷയത്തെപ്പററി ബസാറൊവിനുള്ള വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയെക്കുറിച്ചും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സാഹിത്യരീതികളെക്കുറിച്ചും ഇതിൽനിന്ന് നമുക്ക് ഏകദേശം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും. അവെനാറിയുസും പെററ്സോൾഡ്ററും വില്ലിയും ഏതൊരു വൈഷമ്യവുമായാണോ ഗുസ്തിപിടിച്ചിരുന്നത്, ആ വൈഷമ്യത്തെപ്പററിയുള്ള ഒരു സൂചനപോലും ബസാറൊവ് നല്കിയില്ല. എന്നുമാത്രവുമല്ല, ഒടുവിൽ ഭൗതികവാദവും അഹംമാത്രവാദവും തമ്മിൽ യാതൊരു വ്യത്യാസവുമില്ലെന്ന തോന്നലുണ്ടാക്കത്തക്ക രീതിയിൽ വിഷയമാകെത്തന്നെ താറുമാറാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരുതരം കൂട്ടുകറിയാണ് അദ്ദേഹം വായനക്കാരുടെ മുന്നിൽ വിളമ്പിയത്. ആശയവാദം ‘‘യഥാതഥവാദ’’മായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ വസ്തുക്കൾ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിൽ നടത്തുന്ന കരണത്തിനുപുറത്ത് അവയ്ക്ക് അസ്തിത്വമില്ലെന്ന് ഭൗതികവാദം പറയുന്നതായി ആരോപിക്കപ്പെടുന്നു! അപ്പോൾ സത്യത്തിൽ, ഒന്നുകിൽ ഫോയർബാഹിന് ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും തമ്മിലുള്ള പ്രാഥമികമായ വ്യത്യാസത്തെപ്പററി അറിയാമായിരുന്നില്ല, അല്ലെങ്കിൽ ബസാ

റൊവും കൂട്ടരും കൂടി തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രാഥമികസത്യങ്ങളെയാകെ മാററിമറിച്ചിരിക്കുന്നു.

അതല്ലെങ്കിൽ, നമുക്ക് വലെന്തീനൊവിന്റെ കാര്യമെടുക്കാം. സ്വാഭാവികമായും, ബസാറൊവിന്റെ വാദമുഖങ്ങളിൽ അത്യധികം സന്തുഷ്ടനായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനാണിദ്ദേഹം: 1) ''കർത്താവും കർമ്മവും തമ്മിലുള്ള ആപേക്ഷികതയെ സംബന്ധിച്ച സഹസംബന്ധ (correlativist) സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ആവിഷ്കർത്താവാണ് ബർക്ക്ലി'' (148). ഏയ്, ഇത് ബർക്ക്ലിയൻ ആശയവാദമൊന്നുമല്ല, കേട്ടോ? ''ഗഹനമായ അപഗ്രഥന''മാണിത്! 2) ''തന്റെ സാധാരണ ആശയവാദ വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ (വ്യാഖ്യാനം മാത്രമേയുള്ളു!) നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്ത് (!), ഏററവും യഥാതഥമായ രൂപത്തിൽ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ഉപപാദ്യങ്ങൾ എന്തെന്ന് അവെനാറിയുസാണ് വിവരിക്കുന്നത്'' (148). കൺകെട്ടുവിദ്യകൾകൊണ്ടു കൊച്ചുകുഞ്ഞുങ്ങളെ കളിപ്പിക്കാൻ പററുമായിരിക്കും! 3) ''ഓരോ വ്യക്തിയും ഒരു നിശ്ചിതപരിസരത്തിലായിരിക്കും സ്വയം കണ്ടെത്തുകയെന്നതാണ്, മറെറാരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, വ്യക്തിയും പരിസരവും ബന്ധിതവും അഭേദ്യവുമായ(!) രീതിയിലാണ്, ഒരേ സമന്വയത്തിന്റെ അംഗങ്ങളെന്ന രീതിയിലാണ്, അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതെന്നതാണ്, വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ആരംഭബിന്ദുവിനെക്കുറിച്ചുള്ള അവെനാറിയുസിന്റെ ധാരണ'' (148). കേമംതന്നെ! ഇത് ആശയവാദമല്ല, കേട്ടോ—വലെന്തീനൊവും ബസാറൊവും ഭൗതികവാദത്തിനും ആശയവാദത്തിനും അതീതരായിരിക്കുന്നു. കർത്താവും കർമ്മവും തമ്മിലുള്ള ഈ ''അഭേദ്യത''യാണ് ഏററവും ''യഥാതഥ''മായിട്ടുള്ളത്. 4) ''ഇതിന്റെ മറിച്ചുള്ള പ്രസ്താവം, അതായത്, ഒരു വ്യക്തിയെന്ന തത്തുല്യമായ കേന്ദ്രീയ അംഗമില്ലാത്ത ഒരു എതിരംഗമില്ലെന്ന പ്രസ്താവം, ശരിയാണോ? സ്വാഭാവികമായും(!) അത് ശരിയല്ല... ആദ്യമഹാകല്പകാലത്ത് (Archaean period) വനങ്ങൾ നല്ലപോലെ തഴച്ചുവളർന്നിരുന്നു... എങ്കിലും അവിടൊന്നും മനുഷ്യരാരുമുണ്ടായിരുന്നില്ല'' (148). എന്നുപറഞ്ഞാൽ, അഭേദ്യമായതിനെ വേർപെടുത്താൻ കഴിയുമെന്നു സാരം! അത് ''സ്വാഭാവികം''തന്നെയല്ലേ? 5) ''എങ്കിലും, വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കിയാൽ, സാക്ഷാദ്കർമ്മവസ്തു(object in itself)വിന്റെ പ്രശ്നം അസംബന്ധമാണുതാനും'' (148). അതിൽ സംശയമെന്താ! ഇന്ദ്രിയാവബോധമുള്ള ജീവികളില്ലാതിരുന്നപ്പോഴും വസ്തുക്കൾ സംവേദനങ്ങൾക്ക് തത്സമകമായ ''മൂലകസമുച്ചയങ്ങൾ'' ആയിരുന്നുവത്രെ! 6) ഷൂബെർട്ട്—സോൾഡേണും ഷുപ്പെയും പ്രതിനിധികളായുള്ള അന്തർവർത്തിത്വസരണിക്കാർ ഈ (!) ചിന്തകളെ തീരെ യോജി



ക്കാത്ത കുപ്പായം അണിയിക്കുകയും അഹംമാത്രവാദത്തിന്റെ കുടുക്കിൽ ചെന്നുചാടുകയും ചെയ്തു'' (149). പക്ഷേ, ''ഈ ചിന്തകളിൽ'' യാതൊരു അഹംമാത്രവാദവുമില്ല, ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദമെന്നത് അന്തർവർത്തിത്വവാദികളുടെ പിന്തിരിപ്പൻ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പരാവർത്തനവുമല്ല. തങ്ങൾക്ക് അവെനാറിയുസിനോട് അനുഭാവമുണ്ടെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ഈ അന്തർവർത്തിത്വവാദികൾ നുണപറയുകയാണ്!

മാഹിസ്റ്റ് മാന്യരെ, ഇത് തത്വശാസ്ത്രമല്ല, പരസ്പരബന്ധമില്ലാത്ത വാക്കുകൾകൊണ്ടുള്ള ഒരു കളിയാണ്.

## മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ സഹായത്തോടെയാണോ മനുഷ്യൻ ചിന്തിക്കുന്നത്?

ഈ ചോദ്യത്തിന് ബസാറൊവിന്റെ മറുപടി ശക്തിയായ 'അതേ' എന്നാണ്. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു: ''ബോധമെന്നത് പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു ആന്തരിക (?ബസാറൊവ്) അവസ്ഥയാണ്'' എന്ന പ്ലെഹാനൊവിന്റെ പ്രമേയത്തിന് കുറേക്കൂടി തൃപ്തികരമായ ഒരു രൂപം നല്കപ്പെടുകയാണെങ്കിൽ, ഉദാഹരണത്തിന് 'ഓരോ മാനസികപ്രക്രിയയും മസ്തിഷ്കപ്രക്രിയയുടെ ധർമ്മമാണ്'' എന്നു പറഞ്ഞാൽ, മാഹോ അവെനാറിയുസോ അതിനെതിരായി തർക്കിക്കുകയില്ല'' (''മാർക്സിസത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച പഠനങ്ങൾ'', 29).

എലിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പൂച്ചയെക്കാൾ കരുത്തുള്ള മറെറാരു ഹിംസ്രജന്തുവില്ല. റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, പ്ലെഹാനൊവിനെക്കാൾ കരുത്തുള്ള വേറൊരു ഭൗതികവാദിയുമില്ല. ബോധമെന്നത് പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു ആന്തരികാവസ്ഥയാണെന്ന പ്രമേയം മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്ന ഒരേ ഒരാൾ, അഥവാ ആദ്യത്തെയാൾ പ്ലെഹാനൊവ് മാത്രമായിരുന്നോ? ഇനി ഭൗതികവാദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്ലെഹാനൊവിന്റെ നിർവ്വചനം ബസാറൊവിനു ഇഷ്ടപ്പെട്ടില്ലെന്നു വെക്കുക; എങ്കിൽ പിന്നെ, അദ്ദേഹം എംഗൽസിനേയോ ഫോയർബാഹിനേയോ ആധാരമായെടുക്കാതെ പ്ലെഹാനൊവിനെ കയറിപ്പിടിച്ചതെന്തിനാണ്?

കാരണം, സത്യം സമ്മതിക്കാൻ മാഹിസ്റ്റുകൾക്കു ഭയമാണ്. ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായാണ് അവരുടെ സമരം; പക്ഷേ, പ്ലെഹാനൊ

വിനെമാത്രമാണ് തങ്ങഠം എതിർക്കുന്നതെന്നാണ് അവർ ഭാവിക്കുന്നതു്. ഭീരുത്വപൂർണ്ണവും തത്വദീക്ഷയില്ലാത്തതുമായ ഒരു രീതിയാണിതു്.

എന്നാൽ, നമുക്കു് ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദത്തിലേക്കു് തിരിയാം. ചിന്ത മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ധർമ്മമാണെന്ന പ്രസ്താവനയ്ക്കെതിരായി അവെനാറിയുസ് ''തർക്കിക്കുകയില്ല.'' ബസാറൊവിന്റെ ഈ വാക്കുകളിൽ പ്രത്യക്ഷമായ ഒരു അസത്യം അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്. അവെനാറിയുസ് ഈ ഭൗതികവാദപ്രമേയത്തിനെതിരായി തർക്കിക്കുന്നുണ്ടെന്നു മാത്രമല്ല, അതിന്റെ ഖണ്ഡനത്തിനായി ഒരു ''സിദ്ധാന്ത''മാകെത്തന്നെ കണ്ടുപിടിക്കുന്നുമുണ്ടു്. ''മസ്തിഷ്കം ചിന്തയുടെ ആവാസസ്ഥാനമോ ആസ്ഥാനമോ സ്രഷ്ടാവോ ആല്ല, അതു് അതിന്റെ ഉപകരണമോ അവയവമോ താങ്ങോ അടിത്തട്ടോ ഒന്നുമല്ല'' പേജ് 76—''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥന''ത്തിൽ മാഹ് ശരിവെയ്ക്കുന്ന മട്ടിൽ ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുള്ളതു്) എന്നാണ് അവെനാറിയുസ് ''ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മനുഷ്യന്റെ സംജ്ഞാന''ത്തിൽ പറയുന്നതു്. ''ചിന്ത മസ്തിഷ്കത്തിലെ ഒരു സ്ഥിരനിവാസിയോ അതിന്റെ അധിപതിയോ അതിന്റെ മറേറ അർദ്ധഭാഗമോ മറുവശമോ ഒന്നുമല്ല; അതു് മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഉല്പന്നമോ ശാരീരികധർമ്മംപോലുമോ അല്ല; അതു മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഒരു സാമാന്യസ്ഥിതിപോലുമല്ല'' (അതേ കൃതി). അവെനാറിയുസ് തന്റെ ''കുറിപ്പു''കളിൽ ഇത്രതന്നെ ശക്തിയായ ഭാഷയിൽ പറയുന്നു: ''ആശയങ്ങഠം'' ''മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ധർമ്മങ്ങഠം (ശാരീരികമോ, മാനസികമോ, മാനസിക—ശാരീരികമോ ആയ) അല്ല'' (... §115, പേജ് 419). സംവേദനങ്ങഠം ''മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ മാനസികധർമ്മങ്ങഠം'' അല്ല (§216).

ഈ വിധത്തിൽ, അവെനാറിയുസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, മസ്തിഷ്കം ചിന്തയുടെ അവയവമല്ല, ചിന്ത മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഒരു ധർമ്മവുമല്ല. എംഗൽസിനെ എടുക്കുക, ക്ഷണംതന്നെ നമുക്കു് ഇതിനു നേരേവിപരീതമായിട്ടുള്ളതും തികച്ചും ഭൗതികവാദപരമായിട്ടുള്ളതുമായ നിർവ്വചനങ്ങഠം കണ്ടെത്താൻ കഴിയും. ''ചിന്തയും ബോധവും,'' എംഗൽസ് ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗി''ൽ പറയുന്നു, ''മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങളാണു്'' (5—ാം ജർമ്മൻ പതിപ്പു്, പേജ് 22).[100] ഈ ആശയം ആ കൃതിയിൽ അദ്ദേഹം പലവുരു ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ടു്. ''ലുഡ്വിഗ് ഫോയർബാഹ്'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഫോയർബാഹിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും അഭിപ്രായങ്ങഠം വിവരിച്ചിട്ടുള്ളതു് ഇപ്രകാരമാണ്: ''നമ്മഠംകൂടി ഉഠംപ്പെടുന്ന, ഭൗതികവും ഇന്ദ്രിയഗോചരവുമായ ലോകം മാത്രമാണ് യാഥാർത്ഥ്യമായിട്ടുള്ളതു്'', ''നമ്മുടെ ബോധവും ചിന്തയും എത്ര ഇന്ദ്രിയഗോചരാതീതമാണെന്നു തോന്നിയേക്കാമെങ്കിലും, അവ ഭൗതികമായ, ശാരീരികമായ, ഒരു അവയവത്തിന്റെ ഉല്പന്ന



മാണ്. പദാർത്ഥം മനസ്സിന്റെ ഒരു ഉല്പന്നമല്ല, എന്നാൽ മനസ്സുതന്നെയും പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഏററവും ഉയർന്ന നിലവാരത്തിലുള്ള ഒരു ഉല്പന്നമാണ്. ഇതു് തനിഭൗതികവാദമാണെന്നതിൽ സംശയമില്ല'' (4—ാം ജർമ്മൻ പതിപ്പു്, പേജ് 18). അതല്ലെങ്കിൽ, ''ചിന്തിക്കുന്ന മസ്തിഷ്ക''ത്തിൽ നടക്കുന്ന പ്രകൃതിപ്രക്രിയകളുടെ പ്രതിഫലനത്തെപ്പററിയും മററും അദ്ദേഹം പറയുന്ന നാലാം പേജ് നോക്കുക.[101]

അവെനാറിയുസ് ഈ ഭൗതികവാദനിലപാടു് തിരസ്കരിക്കുകയും, ''ചിന്തിക്കുന്ന മസ്തിഷ്കം'' എന്നതു് ''പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു മന്ത്രത്തകിടു്'' ആണെന്നു പറയുകയും ചെയ്യുന്നു (''ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മനുഷ്യന്റെ സംജ്ഞാനം'', 2—ാം ജർമ്മൻപതിപ്പു്, പേജ് 70). അതിനാൽ, ഈ കാര്യത്തിൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രവുമായി തനിക്കുള്ള പൂർണ്ണമായ വിയോജിപ്പിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അവെനാറിയുസ് യാതൊരു വ്യാമോഹവും വെച്ചുപുലർത്തുന്നില്ല. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു് സഹജവും അബോധപൂർവ്വകവുമായ ഒരു ഭൗതികവാദവീക്ഷണമാണുള്ളതെന്നു് മാഹിനേയും അന്തർവർത്തിത്വവാദികളേയും പോലെ അദ്ദേഹവും സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇന്നു് ''പ്രാബല്യത്തിലിരിക്കുന്ന മനശാസ്ത്ര''ത്തോടു് താൻ പൂർണ്ണമായി വിയോജിക്കുകയാണെന്നു് അദ്ദേഹം സമ്മതിക്കുകയും തുറന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു് (''കുറിപ്പുകഠം'', പേജ് 150 തുടങ്ങിയതു്). ഈ നിലവിലുള്ള മനശാസ്ത്രം തീരെ അനുവദനീയമല്ലാത്ത ''അന്തർക്ഷേപണ'' (introjection) കുററം ചെയ്യുന്നു. നമ്മുടെ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ തട്ടിക്കൂട്ടിയിട്ടുള്ള ഒരു പുതിയ പദപ്രയോഗമാണിതു്. മസ്തിഷ്കത്തിലേക്കു് ചിന്തയെ കുത്തിത്തിരുകുക, അഥവാ നമ്മളിലേക്കു് സംവേദനങ്ങളെ കുത്തിത്തിരുകുകയെന്നതാണ് ഇതിന്റെ അർത്ഥം. ഈ ''രണ്ടു വാക്കുകളിൽ'' (നമ്മളിലേക്കു് —in uns) അടങ്ങിയിട്ടുള്ള സങ്കല്പ(Annahme)ത്തെയാണ് ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദം ചോദ്യം ചെയ്യുന്നതു്. ''മനുഷ്യനിലേക്കുള്ള ദൃശ്യമായതു തുടങ്ങിയതിന്റെ ഈ കുത്തിത്തിരുകലിനെയാണ് നമ്മഠം അന്തർക്ഷേപണം എന്നു പറയുന്നതു്'' (§45, പേജ് 153).

''(യഥാർത്ഥ) പരിസരത്തിന്റെ ഒരു ഘടകഭാഗത്തെ (ആശയപരമായ) ചിന്തയുടെ ഒരു ഘടകഭാഗമാക്കി മാററിക്കൊണ്ടു്'' ''എനിക്കു മുമ്പു്'' (vor mir) എന്നതിനുപകരം ''എന്നിൽ'' എന്നു് ഉപയോഗിക്കുന്നതിലൂടെ അന്തർക്ഷേപണം ''തത്വത്തിൽ'' ''ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രാകൃതികധാരണ''(natürlicher Weltbegriff)യിൽനിന്നു് വ്യതിചലിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതു് (അതേ കൃതി). നിർദ്ദിഷ്ടത്തിൽ [അഥവാ, കാണപ്പെടുന്നതിൽ—im Vorgefundenen] സ്വതന്ത്രമായും വ്യക്തമായും

പ്രകടമാകുന്ന അയാന്ത്രികത്തിൽ [“മാനസികം” എന്നതിനു പകരം ഒരു പുതിയ വാക്ക്]നിന്ന് കേന്ദ്രനാഡീമണ്ഡലത്തിൽ നിഗൂഢമായി മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന എന്തോ ഒന്നാണ് [latitierendes എന്നാണ് അവെനാറിയുസ് പറയുന്നത്—മറ്റൊരു പുതിയ വാക്കാണിത്] അന്തർക്ഷേപണം ഉണ്ടാക്കുന്നത് (അതേ കൃതി).

ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദികളും അന്തർവർത്തിത്വവാദികളും “ബാലിശമായ യഥാതഥവാദ”ത്തിനനുകൂലമായി നടത്തിയ പ്രസിദ്ധമായ വാദത്തിൽ കണ്ട അതേ നിഗൂഢീകരണംതന്നെയാണ് ഇവിടേയും നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നത്. തനിക്ക് സ്വയമുള്ള ദൂഷ്യങ്ങളെ ഏററവുമധികം അപലപിക്കുകയെന്ന, തുർഗേനെവിന്റെ മുറിവൈദ്യ[102]ന്റെ ഉപദേശപ്രകാരമാണ് അവെനാറിയുസ് ഇവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. താൻ ആശയവാദത്തെ എതിർത്തുതോല്പിക്കുകയാണെന്ന് ഭാവിക്കാൻ അവെനാറിയുസ് ശ്രമിക്കുന്നു. തത്വശാസ്ത്രപരമായ ആശയവാദം സാധാരണയായി അന്തർക്ഷേപണത്തിൽനിന്നു നിഗമനം ചെയ്യപ്പെടുകയും ബാഹ്യലോകം സംവേദനമായും ആശയമായും മററും മററും മാററപ്പെടുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ഞാൻ മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിലേക്ക് ബാഹ്യലോകത്തെ കുത്തിത്തിരുകാതെ “ബാലിശമായ യഥാതഥവാദ”ത്തിനുവേണ്ടി, നിലവിലുള്ള എല്ലാററിന്റേയും, അഹത്തിന്റേയും പരിസരത്തിന്റേയും, തുല്യമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിനുവേണ്ടി, വാദിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്.

കുപ്രസിദ്ധമായ സമന്വയത്തിൽ കണ്ട അതേ കുതർക്കംതന്നെയാണ് ഇവിടേയും കാണുന്നത്. ആശയവാദത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ട് വായനക്കാരന്റെ ശ്രദ്ധ തിരിക്കുമ്പോൾ അവെനാറിയുസ് വാസ്തവത്തിൽ അതേ ആശയവാദത്തിനുവേണ്ടി വാദിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്; വാക്കുകൾക്ക് അല്പം വ്യത്യാസമുണ്ടെന്നേയുള്ളു: ചിന്ത മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഒരു ധർമ്മമല്ല; മസ്തിഷ്കം ചിന്തയുടെ അവയവമല്ല; സംവേദനങ്ങൾ നാഡീമണ്ഡലത്തിന്റെ ഒരു ധർമ്മമല്ല; അല്ലേയല്ല! സംവേദനങ്ങൾ “മൂലകങ്ങൾ” ആണ്; ഒരു അന്വയത്തിൽ അവ മാനസികംമാത്രമേയായിട്ടുള്ളു; മറ്റൊരന്വയത്തിൽ (മൂലകങ്ങൾ സമാദൃശങ്ങളാണെങ്കിലും) അവ ഭൗതികമായിട്ടുള്ളതാണ്. തന്റെ പുതിയതും യുക്തിഹീനവുമായ പദപ്രയോഗങ്ങളിലൂടെ, തന്റെ പുതിയതും പകിട്ടുകാട്ടുന്നതുമായ വിശേഷണങ്ങളിലൂടെ—ഇവയെല്ലാം ഒരു പുതിയ “സിദ്ധാന്ത”ത്തിനു രൂപം നല്കുന്നുണ്ടെന്നാണ് സങ്കല്പം—അവെനാറിയുസ് നിന്നേടത്തുതന്നെ നിന്നുകൊണ്ടു താളം ചവിട്ടുകയാണു ചെയ്തത്; സമയം വന്നപ്പോൾ അദ്ദേഹം തന്റെ ആശയവാദപരമായ മൗലിക ഉപപാദ്യത്തിലേക്ക് മടങ്ങുകയും ചെയ്തു.



നമ്മുടെ റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾ (ഉദാഹരണത്തിനു് ബൊഗ്ദാനൊവ്) ഈ “നിഗൂഢീകരണം” ശ്രദ്ധിക്കാതെ ആശയവാദത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള “പുതിയ” വാദത്തിൽ അതിന്റെ ഒരു ഖണ്ഡനം കണ്ടെത്തുകയാണ് ചെയ്തതെങ്കിലും, തത്വശാസ്ത്രവിശാരദന്മാർ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദത്തെക്കുറിച്ച് നടത്തിയിട്ടുള്ള അപഗ്രഥനത്തിൽനിന്ന് അവെനാറിയുസിന്റെ ആശയങ്ങളെപ്പററിയുള്ള ശരിയായൊരു വിലയിരുത്തൽ നമുക്ക് ലഭിക്കും. പകിട്ടുകാട്ടുന്ന ആ പദപ്രയോഗങ്ങളെടുത്തു മാറ്റുമ്പോൾ ഈ ആശയങ്ങളുടെ തനിനിറം കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്.

1903–ൽ ബൊഗ്ദാനൊവ് ഇപ്രകാരം എഴുതുകയുണ്ടായി (“സമുദായമനശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന്” എന്ന സമാഹാരത്തിൽ വന്ന “ആധികാരികചിന്താഗതി” എന്ന ലേഖനം, പേജ് 119 തുടങ്ങിയവ:

“മനസ്സിന്റേയും ശരീരത്തിന്റേയും ദ്വിത്വത്തിന്റെ വളർച്ചയെ സംബന്ധിച്ച സമഞ്ജസവും സമ്പൂർണ്ണവുമായ, ഒരു തത്വശാസ്ത്രചിത്രം റിഹർഡ് അവെനാറിയുസ് വരച്ചുകാട്ടിയിട്ടുണ്ട്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ‘അന്തർക്ഷേപണസിദ്ധാന്ത’ത്തിന്റെ രത്നച്ചുരുക്കം ഇതാണ്: [ഭൗതികവസ്തുക്കൾ മാത്രമേ നമുക്ക് പ്രത്യക്ഷമായി കാണാൻ കഴിയുന്നുള്ളു; മററുള്ളവരുടെ അനുഭവങ്ങൾ, അതായത് മറ്റൊരാളിന്റെ മനസ്സ്, പരികല്പനയിലൂടെമാത്രമാണ് നാം അനുമാനിക്കുന്നത്]... മറേറ വ്യക്തിയുടെ അനുഭവങ്ങൾ അയാളുടെ ശരീരത്തിലാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതെന്ന, അയാളുടെ ശരീരത്തിലേക്ക് കുത്തിത്തിരുകപ്പെടുകയാണ് (അന്തർക്ഷേപിക്കപ്പെടുകയാണ്) എന്ന, സങ്കല്പംകാരണം ഈ പരികല്പന സങ്കീർണ്ണമാക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇപ്പോൾതന്നെ അനാവശ്യമായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണ് ഈ പരികല്പന; ഇതു് അനവധി വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾക്ക് ജന്മം നല്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ദ്വൈതവാദത്തിന്റേയും തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിന്റേയും വളർച്ചയ്ക്കിടയിൽ തുടർച്ചയായുള്ള ചരിത്രപരമായ ഘടകങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പര വെളിച്ചത്തു കൊണ്ടുവരുന്നതിലൂടെ അവെനാറിയുസ് ഈ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിലേക്ക് ചിട്ടയായി നമ്മുടെ ശ്രദ്ധയെ ക്ഷണിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ഇവിടെ നാം അവെനാറിയുസിനെ പിന്തുടരേണ്ടതില്ല”.... “അന്തർക്ഷേപണം മനസ്സിന്റേയും ശരീരത്തിന്റേയും ദ്വിത്വത്തിനുള്ള ഒരു വിശദീകരണമായി ഉപകരിക്കുന്നുണ്ട്.”

ആശയവാദത്തിനെതിരായുള്ളതാണ് “അന്തർക്ഷേപണം” എന്നു വിശ്വസിക്കുന്നതിലൂടെ ബൊഗ്ദാനൊവ് പ്രൊഫസർമാരുടെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചൂണ്ടയിൽ കുടുങ്ങുകയാണ് ചെയ്തത്. അന്തർക്ഷേപണത്തെപ്പററി അവെനാറിയുസ് സ്വയം നല്കിയ വിലയിരുത്തൽ അദ്ദേഹം അതിന്റെ മുഖവിലയ്ക്കുതന്നെ എടുത്തു. ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി അതിൽ കൊളുത്തിയിരുന്ന മുള്ളുകൾ അദ്ദേഹം ശ്രദ്ധിച്ചില്ല. ചിന്ത മ

സ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഒരു ധർമ്മമാണെന്നും, സംവേദനങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ കേന്ദ്രനാഡീമണ്ഡലത്തിന്റെ ഒരു ധർമ്മാണെന്നുമുള്ളതിനെ അന്തർക്ഷേപണം നിഷേധിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്, അതായതു്, ഭൗതികവാദത്തെ തകർക്കാൻവേണ്ടി ശരീരശാസ്ത്രസംബന്ധമായ പ്രാഥമികസത്യംപോലും അതു് നിഷേധിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. ''ദ്വൈതവാദം'' ഖണ്ഡനം ചെയ്യപ്പെടുന്നതു് ആശയവാദപരമായാണെന്നു് (ആശയവാദത്തിനെതിരായി അവെനാറിയുസിന്റെ നയതന്ത്രപരമായ രോഷം എത്രയെല്ലാമുണ്ടെങ്കിലും) തെളിയുന്നു; കാരണം, സംവേദനവും ചിന്തയും ദ്വിതീയമായുള്ളതല്ലെന്നാണു്, അതു് പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു ഉല്പന്നമല്ലെന്നാണു്, പ്രത്യുത അതു് പ്രാഥമികമാണെന്നാണു് ഇവിടെ തെളിയുന്നതു്. കർത്താവിനെ കൂടാതെയുള്ള കർമ്മത്തിന്റെ, ചിന്തയെ കൂടാതെയുള്ള പദാർത്ഥത്തിന്റെ, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായ ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ, നിലനില്പിനെ ''ഖണ്ഡിക്കു''ന്നേടത്തോളം മാത്രമേ അവെനാറിയുസ് ഇവിടെ ദ്വൈതവാദത്തിന്റെ ഖണ്ഡനം നടത്തുന്നുള്ളു; അതായതു്, ആശയവാദപരമായാണു് അദ്ദേഹം ഖണ്ഡനം ചെയ്യുന്നതു്. ഒരു വൃക്ഷത്തിന്റെ ദൃശ്യപ്രതിച്ഛായ ദൃഷ്ടിപടലത്തിന്റേയും തന്ത്രികകളുടേയും മസ്തിഷ്കത്തിന്റേയും ഒരു ധർമ്മമാണെന്ന വസ്തുതയെ വിഡ്ഢിത്തപൂർണ്ണമായി നിഷേധിക്കേണ്ടതു് ''സമ്പൂർണ്ണമായ'' അനുഭവത്തിന്റെ ''അഭേദ്യമായ'' അന്വയമെന്ന തന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ—ഇതിൽ ''അഹം'' മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ വൃക്ഷവും, അതായതു്, പരിസരവും ഉൾപ്പെടുന്നു—താങ്ങിനിറുത്താൻ അവെനാറിയുസിനു ആവശ്യമായിരുന്നു.

അന്തർക്ഷേപണസിദ്ധാന്തമെന്നതു് കലങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ചെളിവെള്ളംപോലെയാണു്. അതു് ആശയവാദപരമായ ചപ്പുചവറുകളുടെ കള്ളക്കടത്തു നടത്തുന്നു; ചിന്ത മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഒരു ധർമ്മമാണെന്നും, സംവേദനങ്ങൾ, അതായതു് നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിന്മേൽ വസ്തുക്കൾ നടത്തുന്ന കരണത്തിന്റെ ഫലമായുണ്ടാകുന്ന ബാഹ്യലോകപ്രതിച്ഛായകൾ, നമുക്കുള്ളിലാണു് നിലനില്ക്കുന്നതെന്നും തറപ്പിച്ചു പറയുന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു വിരുദ്ധമായിട്ടുള്ളതുമാണു് അതു്. ശരീരത്തിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രമായി മനസ്സിനു് നിലനില്പില്ലെന്നും, മനസ്സു് ദ്വിതീയമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും, അതു മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഒരു ധർമ്മവും ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ ഒരു പ്രതിഫലനവുമാണെന്നും തറപ്പിച്ചു പറയുന്നതിലൂടെയാണു് ഭൗതികവാദം ''മനസ്സിന്റേയും ശരീരത്തിന്റേയും ദ്വിത്വത്തെ'' തുടച്ചുമാററുന്നതു് (അതാണു് ഭൗതികവാദ അദ്വൈതം). മനസ്സു് ശരീരത്തിന്റെ ഒരു ധർമ്മമല്ലെന്നും, തൽഫലമായി മനസ്സാണു് പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതെന്നും, ഒരേ ''മൂലകസമുച്ചയങ്ങളുടെ'' അഭേദ്യമായ അന്വയത്തിൽ മാത്രമാണു് ''പരിസര''വും ''അഹ''വും നിലനില്ക്കുന്നതെന്നും തറപ്പിച്ചുപറയുന്നതിലൂടെയാണു് ആശയവാദം ''മനസ്സിന്റേയും ശരീരത്തിന്റേയും ദ്വിത്വത്തെ'' തുടച്ചുമാററുന്നതു് (അതാണു് ആശയവാദ അദ്വൈതം). ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും അർത്ഥമില്ലാത്ത രീതിയിൽ കൂട്ടിക്കുഴച്ചിട്ടുള്ള സങ്കലനവാദമൊഴിച്ചുവെച്ചാൽ ''മനസ്സിന്റേയും ശരീരത്തിന്റേയും ദ്വിത്വത്തെ'' തുടച്ചുമാററുന്നതിനുള്ള ഈ രണ്ടു കടകവിരുദ്ധസമ്പ്രദായങ്ങൾ കൂടാതെ, മൂന്നാമതൊരു സമ്പ്രദായം ഉണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ല. അവെനാറിയുസിന്റെ ഈ ആശയക്കുഴപ്പമാണു് ''ഭൗതികവാദത്തേയും ആശയവാദത്തേയും കവച്ചുവെയ്ക്കുന്ന പരമസത്യ''മായി ബൊഗ്ദാനൊവിനും കൂട്ടർക്കും തോന്നിയതു്.

പക്ഷേ, തത്വശാസ്ത്രവിശാരദന്മാർ റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളെപ്പോലെ ശുദ്ധഹൃദയരും എന്തും വിശ്വസിക്കുന്നവരുമല്ല. പ്രൊഫസറന്മാരായ ഇവരിലോരോരുത്തരും ഭൗതികവാദത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതിനു്, അഥവാ കുറഞ്ഞപക്ഷം ഭൗതികവാദത്തേയും ആശയവാദത്തേയും തമ്മിൽ അനുരഞ്ജിപ്പിക്കുന്നതിനു്, ''താന്താങ്ങളുടേതായ'' വ്യവസ്ഥ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുന്നുണ്ടെന്നതു് ശരിയാണു്. പക്ഷേ, ഒരു പ്രതിയോഗിയുടെ കാര്യം വരുമ്പോൾ, എല്ലാവിധ ''സമീപകാല''വ്യവസ്ഥകളിലും ''മൂല''വ്യവസ്ഥകളിലും അടങ്ങിയിട്ടുള്ള പരസ്പരബന്ധമില്ലാത്ത ഭൗതികവാദ–ആശയവാദത്തുണ്ടുകളെ അവർ നിഷ്കരുണം തുറന്നുകാട്ടുന്നുണ്ടു്. ഒരു പിടി യുവബുദ്ധിജീവികൾ അവെനാറിയുസിന്റെ ചൂണ്ടയിൽ കുടുങ്ങിയെങ്കിലും, ആ താപ്പാനയായ വുന്ദിനെ അത്ര വേഗം പററിക്കാൻ സാധിക്കുമായിരുന്നില്ല. ആശയവാദിയായ വുന്ദ് അന്തർക്ഷേപണസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഭൗതികവാദവിരുദ്ധമായ പ്രവണതയ്ക്കു് അവെനാറിയുസിനെ പുകഴ്ത്തിയപ്പോൾ അദ്ദേഹം കപടവേഷക്കാരനായ അവെനാറിയുസിന്റെ മുഖംമൂടി നിഷ്ഠുരുണം പിച്ചിച്ചീന്തിയെറിയുകയാണു് ചെയ്തതു്.

''മസ്തിഷ്കത്തിനു് ചിന്ത 'ഉണ്ടു്'', അഥവാ മസ്തിഷ്കം ചിന്തയ്ക്കു് 'ജന്മം നല്കുന്നു' തുടങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങൾമുഖേന വസ്തുതാപരമായ നിരീക്ഷണത്തിലും വിവരണത്തിലും കൂടി തെളിയിക്കാനേ ആവാത്ത ഒരു ബന്ധത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതിനാണു് ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദം പ്രാകൃത ഭൗതികവാദത്തെ കുററപ്പെടുത്തുന്നതെങ്കിൽ [വുന്ദിനെസംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, മസ്തിഷ്കസഹായം കൂടാതെയാണു് ആളുകൾ ചിന്തിക്കുന്നതെന്ന ''വസ്തുത'' സ്പഷ്ടമാണു്!]... ഈ കുററപ്പെടുത്തൽ തീർച്ചയായും അടിസ്ഥാനമുള്ള ഒന്നാണു്'' (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, 47–48).

അതിൽ സംശയമില്ലതന്നെ! ഭൗതികവാദത്തെ കശക്കുന്നതിൽ ആ

ശയവാദികരം ഏതുകാലത്തും പകതിമനസ്സുള്ള അവെനാറിയുസിൻേറയും മാഹിൻേറയും ഒപ്പംകാണം! ഈ അന്തർക്ഷേപണസിദ്ധാന്തത്തിനു് ആ ''സ്വതന്ത്രമായ ജീവൽപരകളെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തവുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലെന്നതു മാത്രമാണു് കഷ്ടം. ഒരു അനന്തരവിചാരമെന്ന നിലയിൽ, അതും കൃത്രിമമായ രീതിയിലാണു് അതു് ആ പരമ്പരകളുമായി കൂട്ടിഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടതു്'' (പേജ് 365).

''അന്തർക്ഷേപണത്തെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദത്തിൻെറ ഒരു കെട്ടുകഥയെന്ന നിലയ്ക്കല്ലാതെ മററൊരുവിധത്തിലും കണക്കാക്കാനാവില്ല,'' ഒ.എവാറംഡ് പറയുന്നു. ''സ്വന്തം തെററുകളെ മറച്ചുവെയ്ക്കാൻ അതിനു് ഈ കെട്ടുകഥ ആവശ്യമായിരുന്നു'' (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, 44). ''വിചിത്രമായ ഒരു വൈരുദ്ധ്യമാണു് നാമിവിടെ കാണുന്നതു്: ഒരു വശത്തു്, ലോകത്തിനു് അതിൻെറ ജീവൽയാഥാർത്ഥ്യത്തിൻേറതായ സ്വഭാവം വീണ്ടുമുണ്ടാക്കുകയെന്നതാണു് അന്തർക്ഷേപണത്തിൻെറ തിരസ്കാരവും ലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രാകൃതികധാരണയുടെ പുനസ്ഥാപനവും കൊണ്ടു് ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതു്. മറുവശത്താകട്ടെ, താത്വികസമന്വയ (principal coordination)ത്തിൽ എതിരംഗത്തിൻേറയും കേന്ദ്ര അംഗത്തിൻേറയും കേവലസഹസംബന്ധമെന്ന തികച്ചും ആശയവാദപരമായ ഒരു സിദ്ധാന്തത്തിലേക്കാണു് ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദം എത്തിക്കുന്നതു്. ഈ വിധത്തിൽ അവെനാറിയുസ് ഒരു വട്ടത്തിൽ കറങ്ങുകയാണു്. ആശയവാദവുമായി പടവെട്ടാൻ കച്ചകെട്ടി ഇറങ്ങിയ അദ്ദേഹം അതിനെതിരായ ഒരു തുറന്ന സമരം ആരംഭിക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ ആയുധം താഴെവെച്ചു. കർത്താവിൻെറ നുകത്തിൽനിന്നു കർമ്മവസ്തുക്കളുടെ ലോകത്തെ വിമോചിപ്പിക്കാൻ പുറപ്പെട്ട അദ്ദേഹം ആ ലോകത്തെ വീണ്ടും കർത്താവുമായി തളയ്ക്കുകയാണു ചെയ്തതു്. തൻെറ വിമർശനത്തിലൂടെ അദ്ദേഹം വാസ്തവത്തിൽ നശിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതു് ആശയവാദത്തിൻെറ ശരിക്കുള്ള ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ അഭിവ്യഞ്ജനത്തെയല്ല, പ്രത്യുത അതിൻെറ ഒരു ഹാസ്യചിത്രീകരണത്തെയാണു്'' (അതേ കൃതി, 64–65).

''മസ്തിഷ്കം ചിന്തയുടെ ആസ്ഥാനമോ അവയവമോ താങ്ങോ അല്ലെന്നുള്ള അവെനാറിയുസിൻെറ ആവർത്തിച്ചുദ്ധരിക്കപ്പെടുന്ന പ്രസ്താവനയിൽ അദ്ദേഹം അവയുടെ അന്വയത്തെ നിർവ്വചിക്കുന്നതിനു നമ്മുടെ പക്കൽ ആകെക്കൂടിയുള്ള പദങ്ങളെ നിരാകരിക്കുന്നു,'' നോർമൻ സ്മിത്ത് പറയുന്നു (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 30*).

* നോർമൻ സ്മിത്ത്, ''അവെനാറിയുസിൻെറ ശുദ്ധാനുഭവതത്വശാസ്ത്രം'', "Mind", വാള്യം XV, 1906.—എഡിററർ.



വുന്ദിൻെറ അംഗീകാരമുള്ള അന്തർക്ഷേപണസിദ്ധാന്തം ''പ്രകൃതിവാദത്തിനും അജ്ഞേയവാദത്തിനും'' എതിരായി, വിശേഷിച്ചും ടി. എച്ച് ഹക്സ്‌ലിക്കെതിരായി നിരന്തരമായി പടവെട്ടുന്ന ആ നിഷ്കപട ആത്മീയവാദി(spiritualist)യായ ജെയിംസ് വാർഡിൻെറ* അനുഭാവം നേടുന്നതിൽ അതിശയിക്കാനൊന്നുമില്ല. ഹക്സ്‌ലിയുടെ അജ്ഞേയവാദം വാസ്തവത്തിൽ ഭൗതികവാദത്തെ മൂടിവയ്ക്കാൻ ഉപകരിക്കുന്നുവെന്നതുകൊണ്ടാണു് (അല്ലാതെ, എംഗൽസ് കുററപ്പെടുത്തിയതുപോലെ, അദ്ദേഹം വേണ്ടത്ര വെട്ടിത്തുറന്നതും ഉറച്ചതുമായ ഒരു ഭൗതികവാദനിലപാടു് സ്വീകരിക്കാത്തതുകൊണ്ടല്ല) ജെയിംസ് വാർഡ് അദ്ദേഹത്തിനെതിരായി പടവെട്ടിയതു്.

തത്വശാസ്ത്രപരമായ എല്ലാവിധ കൗശലവേലകളും ഒഴിവാക്കുന്ന, അന്തർക്ഷേപണത്തേയോ സമന്വയത്തേയോ ''ലോക—മൂലകങ്ങളുടെ കണ്ടുപിടിത്ത''ത്തേയോ അംഗീകരിക്കാത്ത, കാററം പിയേഴ്സൺ എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് മാഹിസ്റ്റ് ''മൂടുപടങ്ങരം'' പിച്ചിച്ചീന്തിയാലുള്ള മാഹിസത്തിൻെറ ആ അനിവാര്യ അനന്തരഫലങ്ങളിൽ, അതായതു് ശുദ്ധ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തിൽ, എത്തിച്ചേരുന്നുണ്ടു്. അദ്ദേഹത്തിനു് യാതൊരു ''മൂലകങ്ങളേയും'' പററി അറിയില്ല; ''ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതി''കളാണു് അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സർവ്വതിൻേറയും ആദ്യവും അവസാനവും. മനുഷ്യൻ മസ്തിഷ്കത്തിൻെറ സഹായത്തോടെയാണു് ചിന്തിക്കുന്നതെന്ന കാര്യത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിനു സംശയമില്ല. ഈ പ്രമേയവും (ശാസ്ത്രത്തിനു് അനുരോധമായിട്ടുള്ളതു് അതു മാത്രവുമാണു്) അദ്ദേഹത്തിൻെറ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അടിത്തറയും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം നഗ്നവും സ്പഷ്ടവുമായ രീതിയിൽ അവശേഷിക്കുന്നു. നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായ എന്തോ ഒന്നാണു് പദാർത്ഥമെന്ന ധാരണയ്ക്കെതിരായി പിയേഴ്സൺ നിരന്തരം സമരം ചെയ്യുന്നു (''ശാസ്ത്രത്തിൻെറ വ്യാകരണം'', അദ്ധ്യായം ഏഴ്). ബർക്ക്‌ലിയുടെ എല്ലാ വാദമുഖങ്ങളും ആവർത്തിച്ചുകൊണ്ടു്, പദാർത്ഥമെന്നതു് അസ്തിത്വമില്ലാത്ത ഒന്നാണെന്നു് പിയേഴ്സൺ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ചിന്തയുമായി മസ്തിഷ്കത്തിനുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു പറയുമ്പോരം പിയേഴ്സൺ ശക്തിയായ ഭാഷയിൽ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതു് ഇപ്രകാരമാണു്: ''ഭൗതിക ഏർപ്പാടുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഇച്ഛാശക്തിയിലും ബോധത്തിലും നിന്നു് ആ ഏർപ്പാടു കൂടാതെ ഇച്ഛാശക്തിയേയും ബോധ

* James Ward, „Naturalism and agnosticism" (''പ്രകൃതിവാദവും അജ്ഞേയവാദവും''), മൂന്നാംപതിപ്പ്, ലണ്ടൻ, 1906, വാള്യ II, പേജ് 171–172

ത്തേയും കുറിച്ചുള്ള യാതൊരു അനുമാനവും നടത്താൻ നമുക്ക് കഴിയില്ല.''* ഈ മണ്ഡലത്തിൽ താൻ നടത്തിയിട്ടുള്ള അന്വേഷണങ്ങളുടെ ഒരു സംഗ്രഹമെന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരമൊരു പ്രമേയം മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുകപോലും ചെയ്യുന്നുണ്ട്: ''നമ്മുടേതുപോലുള്ള നാഡീമണ്ഡലങ്ങൾക്കപ്പുറത്ത് ബോധത്തിന് യാതൊരർത്ഥവുമില്ല. എല്ലാവിധ പദാർത്ഥവും ബോധമുള്ളതാണെന്നു തറപ്പിച്ചുപറയുന്നത് യുക്തിക്കു ചേർന്നതല്ല [എന്നാൽ, സാരാംശത്തിൽ സംവേദനംപോലെയുള്ള ഒരു ഗുണം, പ്രതിഫലനഗുണം, എല്ലാവിധ പദാർത്ഥത്തിനുമുള്ളതാണെന്നു തറപ്പിച്ചുപറയുന്നത് യുക്തിക്കു ചേർന്നതാണ്], ബോധത്തിനോ ഇച്ഛാശക്തിക്കോ പദാർത്ഥത്തിന് പുറത്തു നിലനില്ക്കാൻ പററുമെന്നു പറയുന്നത് അത്രയ്ക്കുപോലും യുക്തിക്ക് ചേർന്നതല്ല'' (അതേ കൃതി, പേജ് 75, 2–ാമത്തെ പ്രമേയം). പിയേഴ്സന്റെ ആശയക്കുഴപ്പം എത്രയോ മുഴച്ചുനില്ക്കുന്നതാണെന്നു ശ്രദ്ധിക്കുക! പദാർത്ഥമെന്നത് ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിക്കൂട്ടങ്ങളല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല. അതാണദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉപപാദ്യം, അതാണദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം. അതിനാൽ, സംവേദനവും ചിന്തയും പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതും, പദാർത്ഥം ദ്വിതീയമായിട്ടുള്ളതുമാണ്. അല്ല, പദാർത്ഥംകൂടാതെയുള്ള ബോധം, നാഡീമണ്ഡലം കൂടാതെപോലും, നിലനില്ക്കുന്നില്ല! അതായത്, ബോധവും സംവേദനവും ദ്വിതീയമായിട്ടുള്ളതാണ്. വെള്ളം ഭൂമിയെ ആശ്രയിച്ചുനില്ക്കുന്നു, ഭൂമി ഒരു തിമിംഗലത്തെ ആശ്രയിച്ചുനില്ക്കുന്നു, തിമിംഗലം വെള്ളത്തെ ആശ്രയിച്ചുനില്ക്കുന്നു. മാഹിന്റെ ''മൂലകങ്ങളും'' അവെനാറിയുസിന്റെ സമന്വയവും അന്തർക്ഷേപണവും ഒന്നും ഈ ആശയക്കുഴപ്പം തീർക്കുന്നില്ല; കാര്യത്തെ അസ്പഷ്ടമാക്കുകമാത്രമാണ്, പണ്ഡിതോചിതമായ തത്വശാസ്ത്രജല്പനങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെ തെളിവുകളെല്ലാം മൂടിവെയ്ക്കുകമാത്രമാണ്, അവ ചെയ്യുന്നത്.

ഇത്തരം ജല്പനമാണ് അവെനാറിയുസിന്റെ വിശേഷാൽ ഭാഷ. ഇതിനു ഒന്നോ രണ്ടോ വാക്കുകൾ മതിയാവുകയും ചെയ്യും. വിവിധങ്ങളായ ''നോട്ടലുകളും'' (notals) ''സെക്യൂറലുകളും'' (securals) ''ഫിഡെൻഷ്യലുകളും'' (fidentials) പോലുള്ള ഒട്ടധികം പദപ്രയോഗങ്ങൾ അദ്ദേഹം സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ട്. നമ്മുടെ റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾ ലജ്ജാപൂർവ്വം ഈ പ്രൊഫസർമട്ടിലുള്ള അസംഗതജല്പനങ്ങൾ ഒഴിവാക്കുന്നുണ്ട്; ഇടയ്ക്കിടയ്ക്ക് മാത്രമേ അവർ ''എക്സിസ്റ്റൻഷിയൽ'' (existential) പോലെയുള്ള കടിച്ചാൽ പൊട്ടാത്ത വാക്കുകൾ വായനക്കാരന്റെ മേൽ

* ''ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വ്യാകരണം'', രണ്ടാംപതിപ്പ്, ലണ്ടൻ, 1900, പേജ് 58.



വർഷിക്കുന്നുള്ളു (വായനക്കാരനെ ഞെട്ടിപ്പിക്കാൻ). ഈ വാക്കുകൾ കണ്ടിട്ട് അവ ഒരു തരം ജൈവബലതന്ത്രമാണെന്നു ശുദ്ധഹൃദയർ തെററിദ്ധരിച്ചേക്കാമെങ്കിലും, ''പാണ്ഡിത്യസൂചക'' പദങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കാൻ സ്വയം ഇഷ്ടപ്പെടുന്ന ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞർ അവെനാറിയുസിനെ പുച്ഛിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ''നോട്ടൽ'' (notus=ജ്ഞാതം) എന്നു പറയുന്നതും ഇതല്ലെങ്കിൽ അത് തനിക്കറിയാമെന്നു പറയുന്നതും തമ്മിൽ യാതൊരു വ്യത്യാസവുമില്ലെന്ന് ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദവ്യവസ്ഥയുടെ പണ്ഡിതമ്മന്യസ്വഭാവം'' എന്ന ഭാഗത്തിൽ വുന്ദ് പറയുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ ഏററവും മനംമടുപ്പിക്കുന്ന തനി പണ്ഡിതമ്മന്യത തന്നെയുമാണത്. അവെനാറിയുസിന്റെ വിശ്വസ്തശിഷ്യരിലൊരാളായ ആർ. വില്ലി ഇതു തുറന്നു സമ്മതിക്കാനുള്ള ധൈര്യം കാണിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. ''അവെനാറിയുസ് ഒരു ജൈവബലതന്ത്രത്തെപ്പററി സ്വപ്നം കണ്ടിരുന്നു,'' അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ''പക്ഷേ, വാസ്തവത്തിലുള്ള കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളിലൂടെ മാത്രമേ മസ്തിഷ്കജീവിതത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ശരിയായൊരു ധാരണ കൈവരിക്കാൻ കഴിയൂ. അവെനാറിയുസ് ശ്രമിച്ച രീതിയിൽ അത് ഒരിക്കലും കൈവരിക്കാനാവില്ല. അവെനാറിയുസിന്റെ ജൈവബലതന്ത്രം ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള പുതിയ നിരീക്ഷണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ളതല്ല; വെറും സമാകൃതിപരമായ ധാരണാസൃഷ്ടികളാണ് അതിന്റെ സവിശേഷസ്വഭാവം. പുതിയ വീഥികൾ തുറന്നിടുന്ന പരികല്പനകളുടെ സ്വഭാവംപോലുമുള്ളതല്ല ഈ സൃഷ്ടികൾ. ഒരു ചുമരുകണക്കെ നമ്മുടെ വീക്ഷണത്തിനു തടസ്സമുണ്ടാക്കുന്ന ആവർത്തനവിരസമായിട്ടുള്ള ഊഹാപോഹങ്ങൾ മാത്രമാണവ.''*

റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾ യൂറോപ്പിലെ ബൂർഷ്വാ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞർ പണ്ടേ ഉപേക്ഷിച്ചുകഴിഞ്ഞ ഒരു തൊപ്പി കണ്ടിട്ട് ഹർഷോന്മാദത്തിലെത്തുന്ന ഫാഷൻപ്രേമികളെപോലെ ആകുന്ന കാലം അത്ര വിദൂരമല്ല.

* R. Willy, "Gegen die Schulweisheit" (''വിദ്യാലയവിവേകത്തിനെതിരായി''), പേജ് 169. പണ്ഡിതമ്മന്യനായ പെററ്സോൾഡ്ററ് അത്തരം കുററസമ്മതങ്ങളൊന്നും നടത്തുകയില്ല. ഒരു ഫിലിസ്റ്റൈനിനുള്ള തികഞ്ഞ സംതൃപ്തിയോടെ അദ്ദേഹം അവെനാറിയുസിന്റെ ''ജീവശാസ്ത്ര'' പണ്ഡിതമ്മന്യത ചവച്ചുതുപ്പിയ കാര്യങ്ങൾ അയവിറക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. (വാള്യം I, അദ്ധ്യായം II).

# സാക്ഷാദ്‌വസ്തു
# അഥവാ വി. ചെർനോവ്
# ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസിനെ
# ഖണ്ഡിക്കുന്നു

നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു''വിനെപ്പററി എത്രയാണെഴുതിക്കൂട്ടിയിട്ടുള്ളതെന്നതിന് ഒരു കണക്കില്ല. അതെല്ലാം കൂടി ചേർത്തുവെച്ചാൽ വലിയ പർവ്വതങ്ങളുടത്ര കാണും. ബൊഗ്ദാനൊവിനേയും വലെന്തീനൊവിനേയും, ബസാറൊവിനേയും ചെർനോവിനേയും, ബെർമനേയും യുഷ്കേവിച്ചിനേയും, എല്ലാം സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു'' എന്നത് ഒരു തനി ഭീകരജന്തു ആണ്. അവർ അതിനെതിരായി നടത്താത്ത ശകാരവർഷമില്ല, അവർ അതിന്മേൽ ചൊരിയാത്ത ആക്ഷേപവുമില്ല. ഈ ഭാഗ്യംകെട്ട ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു''വിൻെറ പേരിൽ ആർക്കെതിരായാണ് അവർ ഈ വൃഥാവേൽപ്രയോഗം നടത്തുന്നത്? ഇതാണ് റഷ്യൻ മാഹിസത്തിൻെറ തത്വചിന്തകരുടെ രാഷ്ട്രീയവിഭജനത്തിൻെറ തുടക്കം. മാഹിസ്റ്റുകളുടെ കൂട്ടത്തിൽനിന്നുള്ള മാർക്സിസ്റ്റുകളാകാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവരെല്ലാം പ്ലെഹാനൊവിൻെറ ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു''വിനെതിരായാണ് പടവെട്ടുന്നത്. കാൻറുവാദത്തിൽ പ്ലെഹാനൊവ് കുടുങ്ങിപ്പോയതായും അതിലേക്ക് അദ്ദേഹം വഴുതിപ്പോയതായും അവർ ആരോപിക്കുന്നു. എംഗൽസിനെ അദ്ദേഹം ഉപേക്ഷിച്ചതായും അവർ ആക്ഷേപിക്കുന്നു. (ആദ്യത്തെ ആരോപണത്തെപ്പററി നാലാം അദ്ധ്യായത്തിൽ നമുക്ക് ചർച്ചചെയ്യാം. ഇവിടെ നമുക്ക് രണ്ടാമത്തെ ആരോപണത്തിൻെറ കാര്യമെടുക്കാം.) ഒരു നരോദ്നിക്കും മാർക്സിസത്തിൻെറ ഒരു ആജന്മശത്രുവുമായ മി. വിക്തർ ചെർനോവ് എന്ന മാഹിസ്റ്റ് ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു'' കാരണം എംഗൽസിനെതിരായ ഒരു തുറന്ന ക്യാമ്പെയിൻ ആരംഭിക്കുന്നുണ്ട്.

മാർക്സിസത്തോടുള്ള തുറന്ന ശത്രുത ഈ സന്ദർഭത്തിൽ മി. വിക്തർ ചെർനോവിനെ പാർട്ടിയിൽ നമ്മുടെ സഖാക്കളും തത്വശാസ്ത്രരംഗത്ത് നമ്മുടെ വിരോധികളുമായ പലരെ103ക്കാളും കൂടുതൽ തത്വദീക്ഷയുള്ള ഒരു സാഹിത്യപ്രതിയോഗിയാക്കിയിരിക്കുന്നുവെന്ന കാര്യം ഏററുപറയാൻ ലജ്ജയുണ്ടെങ്കിലും അതു മറച്ചുവെയ്ക്കുന്നത് ഒരു മഹാപാപമായിരിക്കുമല്ലൊ. കാരണം, എംഗൽസിനെ നയതന്ത്രപരമായി നീക്കിനിറുത്താനും, ഫോയർബാഹിനെ പൂർണ്ണമായും അവഗണിക്കാനും പ്ലെഹാനൊ



വിനെ മാത്രം തിരഞ്ഞുപിടിച്ച് അദ്ദേഹത്തിനു ചുററും കറങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കാനും മാർക്സിസ്റ്റുകളാകാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ഈ മാഹിസ്റ്റുകളെ പ്രേരിപ്പിച്ചതു് ഒരു അപരാധബോധം (കൂടാതെ, ഒരുപക്ഷേ, മാർക്സിസത്തെപ്പററിയുള്ള അജ്ഞതയും) മാത്രമാകാനേ വഴിയുള്ളു. അതെ, എംഗൽസിൻെറ ഒരു ശിഷ്യനെ വെറുതെ കൊത്തിപ്പറിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിൻെറ നിസ്സാരകുററങ്ങൾ തെരഞ്ഞുപിടിക്കുകയും ഒരു സ്ഥലത്തിനു ചുററും കറങ്ങുകയും ചെയ്യലാണിതു്; അതേസമയം, ഗുരുവിൻെറ തന്നെ അഭിപ്രായങ്ങൾ പരിശോധിക്കുന്നതിൽനിന്നുള്ള ഭീരുത്വപൂർണ്ണമായ ഒഴിഞ്ഞുമാറലുമാണിതു്. എന്നാൽ, മാഹിസത്തിൻെറ പിന്തിരിപ്പൻ സ്വഭാവം വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരികയും മാർക്സിൻേറയും എംഗൽസിൻേറയും ഭൗതികവാദം ശരിയാണെന്നു സ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്യാനേ ഈ കുറിപ്പുകൾകൊണ്ടുദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളുവെന്നതിനാൽ മാർക്സിസ്റ്റുകളാകാനാഗ്രഹിക്കുന്ന മാഹിസ്റ്റുകൾ പ്ലെഹാനൊവിനെച്ചുററി നടത്തുന്ന ഒച്ചപ്പാടു് വിസ്മരിച്ചിട്ട് നമുക്ക് നേരേ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദിയായ മിസ്റ്റർ വി. ചെർനോവ് ഖണ്ഡനം ചെയ്ത എംഗൽസിൻെറ കാര്യത്തിലേക്ക് കടക്കാം. വി. ചെർനോവിൻെറ ''തത്വശാസ്ത്ര—സാമൂഹ്യശാസ്ത്രപഠനങ്ങൾ'' (മോസ്കോ, 1907—-അധികപങ്കും 1900—നു മുമ്പ് എഴുതിയ ലേഖനങ്ങളുടെ ഒരു സമാഹാരം) എന്നതിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള ''മാർക്സിസവും അതീന്ദ്രിയവാദതത്വശാസ്ത്രവും'' എന്ന ലേഖനം തുടങ്ങുന്നതുതന്നെ മാർക്സിനെ എംഗൽസിനെതിരായി നിറുത്തുന്നതിനുള്ള ഒരു ശ്രമത്തോടെയാണ്. എംഗൽസിൻെറമേൽ ''വിഡ്ഢിത്തപൂർണ്ണവും വരട്ടുതത്വവാദപരവുമായ ഭൗതികവാദ''വും ''പച്ചയായ ഭൗതികവാദ വരട്ടുതത്വവാദ''വും ആരോപിക്കപ്പെടുന്നു (പേജ് 29, 32). കാൻറിൻെറ സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവിനും ഹ്യൂമിൻെറ തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതിക്കുമെതിരായ എംഗൽസിൻെറ വാദം ഇതിനു ''മതിയായ'' ഒരു ഉദാഹരണമാണെന്ന് മിസ്റ്റർ വി. ചെർനോവ് പറയുന്നു. നമുക്ക് ഈ വാദംതന്നെ ആദ്യമെടുക്കാം.

ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവുമാണ് അടിസ്ഥാനപരമായിട്ടുള്ള തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളെന്ന് എംഗൽസ് തൻെറ ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറയുന്നുണ്ട്. പ്രകൃതിയാണ് പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതെന്ന് ഭൗതികവാദം കരുതുന്നു; ആത്മാവ് ദ്വിതീയമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും അതു കരുതുന്നു. അസ്തിത്വത്തിന് അതു് ഒന്നാം സ്ഥാനവും ചിന്തയ്ക്ക് രണ്ടാം സ്ഥാനവും കൊടുക്കുന്നു. ആശയവാദവീക്ഷണം നേരേ വിപരീതമായിട്ടുള്ളതാണ്. ആശയവാദത്തിൻേറയും ഭൗതികവാദത്തിൻേറയും ''വിവിധസരണി''കളിൽ പെട്ട തത്വശാസ്ത്രജ്ഞർ ''രണ്ടു വൻചേരി''കളായി തിരിഞ്ഞിരിക്കുകയാണ്. ഈ ചേരികൾ

തമ്മിലുള്ള മേൽവിവരിച്ച മൗലികവ്യത്യാസമാണ് എംഗൽസ് ആണിക്കല്ലായി എടുക്കുന്നത്. ആശയവാദം, ഭൗതികവാദം എന്നീ വാക്കുകൾ മറേറതെങ്കിലും അർത്ഥത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നവരുടെമേൽ അദ്ദേഹം ''ആശയക്കുഴപ്പം'' ആരോപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

''എല്ലാ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെയും വിശേഷിച്ചും, ആധുനിക തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ, മഹത്തായ അടിസ്ഥാനപ്രശ്നം ചിന്തയും അസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള, ആത്മാവും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള, ബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ചതാണെ''ന്ന് എംഗൽസ് പറയുന്നു. ഈ അടിസ്ഥാനപ്രശ്നത്തിൽ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെ ''രണ്ടു വൻചേരി''കളിലായി വിഭജിച്ചുനിർത്തിയ ശേഷം, ഈ അടിസ്ഥാന തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നത്തിന് ''മറെറാരു വശംകൂടി''യുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം തെളിയിക്കുന്നു. അതായത്, ''നമുക്കു ചുററുമുള്ള ഈ ലോകത്തെ സംബന്ധിച്ച ചിന്തകളും ഈ ലോകംതന്നെയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്താണ്? നമ്മുടെ ചിന്തയ്ക്ക് യഥാർത്ഥലോകത്തെപ്പററിയുള്ള സംജ്ഞാനം നേടാൻ കഴിവുണ്ടോ? യഥാർത്ഥലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ആശയങ്ങളിലും ധാരണകളിലുമായി യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ശരിയായൊരു പ്രതിഫലനം സൃഷ്ടിക്കാൻ നമുക്കു കഴിവുണ്ടോ?''*

''കഴിയുമെന്നാണ് ബഹുഭൂരിപക്ഷം തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരും ഈ ചോദ്യത്തിന് നല്കുന്ന മറുപടി,'' എംഗൽസ് പറയുന്നു. എല്ലാ ഭൗതികവാദികളോടുമൊപ്പം ഹെഗലിനെപ്പോലുള്ള അടിയുറച്ച ആശയവാദികളേയും അദ്ദേഹം ഇവരിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുന്നു. ശാശ്വതമായി നിലനില്ക്കുന്ന ഏതോ ''കേവലാശയ''ത്തിന്റെ സാക്ഷാല്ക്കാരമായിട്ടാണ് ഹെഗൽ യഥാർത്ഥലോകത്തെ കണ്ടിരുന്നത്; അതേസമയം, യഥാർത്ഥലോകത്തെ ശരിയായി ഗ്രഹിക്കുന്ന മനുഷ്യാത്മാവ് അതിനകത്തും അതിലൂടെയും ''കേവലാശയ''ത്തെ ഗ്രഹിക്കുന്നു.

---

* ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്'', 4—ാം ജർമ്മൻ പതിപ്പ്, പേജ് 15, റഷ്യൻ പരിഭാഷ, ജനീവാ പതിപ്പ്, 1905, പേജ് 12–13. മിസ്റ്റർ വി. ചെർനോവ് Spiegelbild എന്ന വാക്ക് അതിന്റെ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ (കണ്ണാടിയിലെ പ്രതിഫലനം) പരിഭാഷപ്പെടുത്തുകയും, പ്ലെഹാനൊവ് റഷ്യനിൽ ''കണ്ണാടിയിലെ പ്രതിഫലന''ത്തിനുപകരം വെറുമൊരു ''പ്രതിഫലനം'' എന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് എംഗൽസിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ ''വളരെ ദുർബ്ബലമായ രൂപത്തിൽ'' അവതരിപ്പിക്കുകയാണെന്ന് ആരോപണം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതു വെറുമൊരു ദുരാരോപണമാണ്. ജർമ്മനിൽ Spiegelbild എന്ന വാക്ക് വെറും Abbild (പ്രതിഫലനം, പ്രതിച്ഛായ —എഡിററർ) എന്ന അർത്ഥത്തിലും ഉപയോഗിക്കുന്നുണ്ട്.



''ഇതിനുപുറമെ [അതായത്, ഭൗതികവാദികൾക്കും അടിയുറച്ച ആശയവാദികൾക്കും പുറമെ] വേറൊരു കൂട്ടം തത്വശാസ്ത്രജ്ഞർകൂടിയുണ്ട്—ലോകത്തെക്കുറിച്ച് ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള സംജ്ഞാനം സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന്, കുറഞ്ഞത് സമഗ്രമായ സംജ്ഞാനമെങ്കിലും സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന്, പറയുന്നവരാണ് ഇക്കൂട്ടർ. ഹ്യൂം, കാൻറ് എന്നിവർ ഇക്കൂട്ടത്തിലെ ആധുനികരിൽ പെടും. തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ വളർച്ചയിൽ ഈ രണ്ടുപേരും സുപ്രധാനമായ ഒരു പങ്ക് വഹിച്ചിട്ടുമുണ്ട്....''[104]

എംഗൽസിന്റെ ഈ വാക്കുകൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് മിസ്റ്റർ വി. ചെർനോവ് അടർക്കളത്തിലേക്കു ചാടിവീഴുന്നു. 'കാൻറ്' എന്ന വാക്കിൽ കയറിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു:

''1888—ൽ കാൻറിനെപ്പോലുള്ളവരെ, പ്രത്യേകിച്ചും ഹ്യൂമിനെ, 'ആധുനിക'രെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത് വളരെ വിചിത്രമായിരുന്നു. അക്കാലത്ത് കോഹെൻ, ലാംഗെ, റീൽ, ലാസ്, ലീബ്മൻ, ഗോറിംഗ് തുടങ്ങിയവരുടെ പേരുകൾ പറഞ്ഞുകേൾക്കുന്നതായിരുന്നു കൂടുതൽ സ്വാഭാവികം. പക്ഷേ, എംഗൽസിന് 'ആധുനിക'തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ വലിയ പിടിയില്ലെന്നു വ്യക്തം'' (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 33, കുറിപ്പ് 2).

പറയുന്നതുപോലെ പ്രവർത്തിക്കുന്നയാളാണ് മിസ്റ്റർ വി. ചെർനോവ്. സാമ്പത്തികശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങളിലെന്നപോലെ തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങളിലും, വെറുതേ ''പണ്ഡിത''നാമധേയങ്ങൾ ഉച്ചരിച്ചുകൊണ്ട് ആദ്യം അജ്ഞനായ കൗട്സ്കിയേയും* അതുകഴിഞ്ഞ് അജ്ഞനായ എംഗൽസിനേയും സംഹരിക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹം തുർഗേനെവിന്റെ വൊറഷീലൊവിനെ[105]പ്പററിയാണ് നമ്മെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്നത്. പക്ഷേ, ഒരൊററ കുഴപ്പമേയുള്ളൂ. മി. ചെർനോവ് പരാമർശിക്കുന്ന പ്രാമാണികർ പണ്ടേ ഖണ്ഡനം ചെയ്യപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞിരുന്ന കാൻറിന്റേയും ഹ്യൂമിന്റേയും സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ പ്രേതങ്ങളെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കാൻ യത്നിക്കുന്ന സൈദ്ധാന്തിക പിന്തിരിപ്പന്മാർ എന്ന് എംഗൽസ് തന്റെ ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹി''ന്റെ ഇതേ പേജിൽ വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന അതേ അഭിനവകാൻറുവാദികൾതന്നെയാണ്. എന്തുചെയ്യാം, എംഗൽസ് തന്റെ വാദത്തിലൂടെ ഖണ്ഡിക്കുന്നത് ഇതേ പ്രാമാണിക (മാഹിസത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം) മരത്തലയൻ പ്രൊഫസർമാരെയാണെന്ന കാര്യം നല്ലവനായ ചെർനോവിനു മനസ്സിലായില്ല!

---

* വി. ഇല്യിൻ, ''കാർഷികപ്രശ്നം'', ഒന്നാംഭാഗം, സെൻറ് പീറേറഴ്സ്ബർഗ്, 1908, പേജ് 195. (ലെനിൻ, ''സമാഹൃതകൃതികൾ'', വാല്യം 5, പേജ് 151, നോക്കുക—എഡിററർ.)

ഹെഗൽ ഹ്യൂമിനും കാൻറനുമെതിരായ ''നിർണ്ണായക''വാദമുഖങ്ങൾ ഹാജരാക്കിക്കഴിഞ്ഞെന്നും, ഫോയർബാഹിൻെറ ഇതിനുള്ള അനുബന്ധങ്ങൾക്ക് ഗഹനതയെക്കാൾ കൂടുതൽ വിചക്ഷണതയാണുള്ളതെന്നും ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചശേഷം എംഗൽസ് തുടരുന്നു:

''മറെറല്ലാ തത്വശാസ്ത്ര ചാപല്യങ്ങളേയും (Schrullen) പോലെ ഇതിൻേറയും ഏററവും നല്ല ഖണ്ഡനം പ്രയോഗമാണ്, അതായത് പരീക്ഷണവും നിർമ്മാണവുമാണ്. ഒരു പ്രാകൃതികപ്രക്രിയ സ്വയം നടത്തിക്കൊണ്ട്, അതിൻെറ സാഹചര്യങ്ങളിൽനിന്ന് അതിനെ സൃഷ്ടിക്കുകയും അതിലൂടെ നമ്മുടെ ഉദ്ദേശപ്രാപ്തിക്കായി അതിനെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് ആ പ്രക്രിയയെപ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ ധാരണ ശരിയാണെന്നു നമുക്ക് തെളിയിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ, കാൻറിൻെറ ദുർഗ്രഹമായ [അഥവാ പിടികിട്ടാത്ത, unfassbaren—പ്രധാനപ്പെട്ട ഈ വാക്ക് പ്ലെഹാനൊവിൻെറ പരിഭാഷയിലും മിസ്റ്റർ വി. ചെർനോവിൻെറ പരിഭാഷയിലും വിട്ടുപോയിട്ടുണ്ട്] സാക്ഷാദ്'വസ്തു'വിൻെറ കാര്യം അതോടെ അവസാനിക്കും. സസ്യങ്ങളുടേയും ജന്തുക്കളുടേയും ശരീരത്തിലുണ്ടാകുന്ന രാസദ്രവ്യങ്ങൾ ഒന്നിനു പുറകെ ഒന്നായി ഉല്പാദിപ്പിക്കാൻ ജൈവരസതന്ത്രത്തിനു കഴിയുന്നതുവരെ അവ ഇത്തരം 'സാക്ഷാദ്‌വസ്തു'ക്കളായിത്തന്നെ അവശേഷിച്ചിരുന്നു. പക്ഷേ, അതു കഴിഞ്ഞപ്പോൾ ഈ 'സാക്ഷാദ്‌വസ്തു' 'നമുക്കുള്ള വസ്തു'വായി മാറി. മഞ്ജിഷ്ഠച്ചെടിയിലുള്ള വർണ്ണപദാർത്ഥമായ അലിസാറിൻെറ കാര്യം ഇതിനൊരുദാഹരണമാണ്. ഇതിപ്പോൾ മഞ്ജിഷ്ഠച്ചെടിയുടെ വേരുകളിൽ വളർത്തിയെടുക്കാൻ നാം മിനക്കെടാറില്ല. അതിനുപകരം, കുറേക്കൂടി ചിലവുകുറഞ്ഞ രീതിയിലും എളുപ്പത്തിലും കോൾടാറിൽനിന്ന് ഇതുണ്ടാക്കുകയാണ് നാമിപ്പോൾ ചെയ്യുന്നത്'' (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 16).[106]

ഈ വാദം ഉദ്ധരിക്കുമ്പോൾ മിസ്റ്റർ വി. ചെർനോവിന് ശരിക്കും അരിശം കയറുകയും പാവപ്പെട്ട എംഗൽസിനെ അദ്ദേഹം തീർത്തും സംഹരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതു ശ്രദ്ധിക്കുക: ''കോൾടാറിൽനിന്ന് 'കുറേക്കൂടി ചിലവുകുറഞ്ഞ രീതിയിലും എളുപ്പത്തിലും, അലിസാറിൻ ഉല്പാദിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു കേട്ടാൽ ഒരു അഭിനവകാൻറുവാദിയും ആശ്ചര്യപ്പെടുകയില്ല തന്നെ. പക്ഷേ, അലിസാറിനോടൊപ്പം ഈ കോൾടാറിൽനിന്ന് അത്രയും ചിലവുകുറഞ്ഞ രീതിയിൽ തന്നെ 'സാക്ഷാദ്‌വസ്തു'വിൻെറ ഒരു ഖണ്ഡനം സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു കേട്ടാൽ, അഭിനവകാൻറുവാദികൾക്കു മാത്രമല്ല, ഏതൊരാൾക്കുംതന്നെ, അതു് അത്ഭുതകരവും അഭൂതപൂർവ്വവുമായ ഒരു കണ്ടുപിടിത്തമായി തോന്നും.

''കാൻറിൻെറ അഭിപ്രായത്തിൽ, 'സാക്ഷാദ്‌വസ്തു' അജ്ഞേയമാ



ണെന്ന കാര്യം മനസ്സിലാക്കിയിട്ടാവണം, എംഗൽസ് ഈ സൂത്രം (theorem) തിരിച്ചിടുകയും അജ്ഞാതമായതെന്തും 'ഒരു സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവാണെന്ന നിഗമനത്തിലെത്തുകയും ചെയ്തതു്'' (പേജ് 33).

ശ്രീമാൻ മാഹിസ്റ്റേ, ഒന്നു പറയട്ടെ: നുണ പറഞ്ഞോളൂ, പക്ഷേ, അതിരു കടക്കരുത് അത്രം! ചർച്ചാവിഷയമായ സംഗതി മനസ്സിലാക്കുകപോലും ചെയ്യാതെ നിങ്ങൾ പിച്ചിച്ചീന്താൻ തുനിഞ്ഞിറങ്ങിയിട്ടുള്ള എംഗൽസിൻെറ ഉദ്ധരണി ആളുകളുടെ കൺമുന്നിൽവെച്ചുതന്നെ എന്തിനാണ് വളച്ചൊടിക്കുന്നത്!

ഒന്നാമതായി, എംഗൽസ് ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവിൻെറ ഒരു ഖണ്ഡനം സൃഷ്ടിക്കുന്നു''ണ്ടെന്നു പറയുന്നത് ശരിയല്ല. കാൻറിൻെറ പിടികിട്ടാത്ത (അഥവാ അജ്ഞേയമായ) സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവിനെയാണ് താൻ ഖണ്ഡിക്കുന്നതെന്ന് എംഗൽസ് തെളിച്ചും വ്യക്തമായും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. നമ്മുടെ ബോധത്തിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായുള്ള വസ്തുക്കളുടെ നിലനില്പിനെ സംബന്ധിച്ച എംഗൽസിൻെറ ഭൗതികവാദവീക്ഷണത്തെ മിസ്റ്റർ ചെർനോവ് കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. രണ്ടാമതായി, സാക്ഷാദ്‌വസ്തു അജ്ഞേയമാണെന്നതാണ് കാൻറിൻെറ സൂത്രമെങ്കിൽ, അജ്ഞേയമായതാണ് സാക്ഷാദ്‌വസ്തു എന്നായിരിക്കണമല്ലൊ അതിൻെറ ''വിപരീതം.'' മിസ്റ്റർ ചെർനോവ് അജ്ഞേയം എന്നിടത്ത് അജ്ഞാതം എന്നുപയോഗിക്കുന്നു. അതുവഴി എംഗൽസിൻെറ ഭൗതികവാദവീക്ഷണത്തെ താൻ വീണ്ടും കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയും വളച്ചൊടിക്കുകയുമാണു ചെയ്യുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല.

ഔദ്യോഗികതത്വശാസ്ത്രത്തിലെ പിന്തിരപ്പന്മാർ—അവരെയാണ് മിസ്റ്റർ ചെർനോവ് തൻെറ ഉപദേഷ്ടാക്കളായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളതു്—അദ്ദേഹത്തെ എത്രയേറെ അത്ഭുതപരതന്ത്രനാക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞറിയിക്കാൻ വയ്യ. അതു കാരണമാണ്, താൻ ഉദ്ധരിക്കുന്ന ഉദാഹരണത്തിൻെറ അർത്ഥം ഒട്ടും മനസ്സിലാക്കാതെ എംഗൽസിനെതിരായി അദ്ദേഹം ഈ അട്ടഹാസം നടത്തുന്നത്. അതിൻെറ അർത്ഥമെന്താണെന്ന് മാഹിസത്തിൻെറ ഈ പ്രതിനിധിക്ക് ഒന്നു വിശദീകരിച്ചുകൊടുക്കാൻ നമുക്കൊരു ശ്രമം നടത്താം.

താൻ ഹ്യൂമിനേയും കാൻറിനേയും ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്ന് എംഗൽസ് വ്യക്തമായും തെളിച്ചും പറയുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ, ഹ്യൂമിൻെറ കൃതികളിൽ ''അജ്ഞേയസാക്ഷാദ്‌വസ്തുക്കളെ''പ്പററി യാതൊരുവിധ പരാമർശനവുമില്ല. അപ്പോൾ പിന്നെ, ഈ രണ്ടു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞർക്കും തമ്മിൽ പൊതുവായുള്ള സംഗതി എന്താണ്? രണ്ടാളും ''ആവിർഭാവ''ത്തെ ആവിർഭവിക്കുന്നതെന്താണോ അതിൽനിന്ന്, ഇന്ദ്രിയാവബോ

ധത്തെ ആ അവബോധത്തിനു വിധേയമായ വസ്തുവിൽനിന്ന്, നമുക്കുള്ള വസ്തുവിനെ ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു''വിൽനിന്ന്, തത്വത്തിൽ വേലികെട്ടി വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്നുവെന്നതാണ് ഈ പൊതുവായ സംഗതി.

ഹ്യൂമിന് ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു''വിനെപ്പററി കേൾക്കുന്നതുപോലും ഇഷ്ടമല്ല. അതെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തപോലും തത്വശാസ്ത്രപരമായി അനുവദിക്കാനാവാത്തതാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതുന്നു; അത് അതിഭൗതികവാദമാണെന്ന് (ഹ്യൂമിൻെറ അനുയായികളും കാൻറിൻെറ അനുയായികളും അതിനെ അങ്ങിനെയാണ് വിളിക്കുന്നത്) അദ്ദേഹം കരുതുന്നു; കാൻറ് ആകട്ടെ, ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു''വിൻെറ നിലനില്പ് സമ്മതിക്കുന്നുണ്ട്; പക്ഷേ, അത് ''അജ്ഞേയ''മാണെന്ന്, പുറമേയുള്ള കാണപ്പെടുന്നതിൽനിന്ന് അത് അടിസ്ഥാനപരമായി വ്യത്യസ്തമാണെന്ന്, അടിസ്ഥാനപരമായി വ്യത്യസ്തമായ ഒരു മണ്ഡലത്തിൽ, വിജ്ഞാനത്തിന് അപ്രാപ്യമെങ്കിലും വിശ്വാസത്തിന് വെളിപ്പെടുന്ന ''അതീത''ത്തിൻെറ മണ്ഡലത്തിൽ, പെട്ടതാണ് അതെന്ന്, അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

എംഗൽസിൻെറ എതിർപ്പിൻെറ കാതലെന്താണ്? കോൾടാറിൽ അലിസാറിൻ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്ന് ഇന്നലെ നമുക്കറിയില്ലായിരുന്നു. കോൾടാറിൽ അതുണ്ടെന്ന് ഇന്ന് നാം മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അപ്പോൾ, ഇന്നലെ കോൾടാറിൽ അലിസാറിൻ ഉണ്ടായിരുന്നോ എന്നതാണ് ചോദ്യം.

അതുണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിൽ സംശയമില്ല. അതെക്കുറിച്ചു സംശയിക്കുന്നത് ആധുനികശാസ്ത്രത്തെ കൊഞ്ഞനം കാട്ടുന്നതിനു സമമാണ്.

അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ, ഇതിൽനിന്ന് ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ മൂന്നു പ്രധാനനിഗമനങ്ങളിൽ നാം എത്തിച്ചേരുന്നു:

1) വസ്തുക്കൾ നമ്മുടെ ബോധത്തിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായി, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായി, നമുക്ക് പുറത്ത്, നിലനില്ക്കുന്നു; കാരണം, അലിസാറിൻ ഇന്നലെയും കോൾടാറിൽ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നത് സംശയാതീതമായ കാര്യമാണല്ലൊ; ഇന്നലെ ഈ അലിസാറിൻെറ നിലനില്പിനെപ്പററി നമുക്ക് യാതൊന്നുമറിയില്ലായിരുന്നുവെന്നതും നമുക്ക് അതിൽനിന്ന് യാതൊരു സംവേദനവും ലഭിച്ചിരുന്നില്ലെന്നതും അത്രതന്നെ സംശയാതീതമായിട്ടുള്ള കാര്യമാണ്.

2) പ്രതിഭാസവും സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവും തമ്മിൽ യാതൊരു മൗലികവ്യത്യാസവുമില്ല തന്നെ; അവ തമ്മിൽ ഏതെങ്കിലും വ്യത്യാസമുണ്ടാവുക സാദ്ധ്യവുമല്ല. അറിയപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞതും ഇനിയും അറിയപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്തതും തമ്മിലുള്ളതുമാത്രമാണ് ഒരേയൊരു വ്യത്യാസം. ഇവ തമ്മിലുള്ള വ്യക്തമായ അതിരുകളെ സംബന്ധിച്ച തത്വശാസ്ത്രപരമായ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ, സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവെന്നത് പ്രതിഭാസത്തിന് ''അ



തീത''മാണെന്നതുപോലെയോ (കാൻറ്), ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മററൊരു വശത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇനിയും നമുക്കജ്ഞാതമായിട്ടുള്ള ഒരു ലോകത്തിൻെറ പ്രശ്നത്തിൽനിന്ന് തത്വശാസ്ത്രപരമായ വേലികെട്ടുകൊണ്ട് നമുക്ക് നമ്മെ വേർതിരിച്ചുനിറുത്താൻ കഴിയുമെന്നും കഴിയണമെന്നും (ഹ്യൂം) ഉള്ളതുപോലെയോ ഉള്ള കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ—ഇതെല്ലാം ശുദ്ധ അസംബന്ധവും ചാപല്യവും കെട്ടുകഥയുമാണ്.

3) ശാസ്ത്രത്തിൻെറ മറേറതൊരു മണ്ഡലത്തിലുമെന്നപോലെ, വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിലും വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായിട്ടാണ് നാം ചിന്തിക്കേണ്ടത്. അതായത്, തയ്യാർ ചെയ്തതും മാററാനാവാത്തതുമായ ഒന്നായി നാം നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തെ കാണരുത്; മറിച്ച്, അജ്ഞതയിൽനിന്ന് വിജ്ഞാനം ഏതുവിധത്തിലുണ്ടാകുന്നുവെന്ന്, അപൂർണ്ണവും കണിശമല്ലാത്തതുമായ വിജ്ഞാനം ഏതുവിധത്തിൽ പൂർണ്ണവും കണിശവുമാകുന്നുവെന്ന്, കണ്ടുപിടിക്കുകയാണ് വേണ്ടത്.

അജ്ഞതയിൽനിന്നാണ് മാനവവിജ്ഞാനം വളർച്ചപ്രാപിക്കുന്നതെന്ന അഭിപ്രായഗതി അംഗീകരിച്ചാലുടൻ ശാസ്ത്രത്തിൻേറയും ടെക്ക്നോളജിയുടേയും ചരിത്രത്തിൽനിന്നെന്ന പോലെ നമ്മുടെ നിത്യജീവിതത്തിൽനിന്നും ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തുക്ക''ളുടെ ''നമുക്കുള്ള വസ്തുക്ക''ളായുള്ള രൂപാന്തരണത്തെ, ബാഹ്യവസ്തുക്കളിൽനിന്ന് നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് ഏതെങ്കിലും ആഘാതമുണ്ടാകുമ്പോഴുള്ള ''പ്രതിഭാസ''ങ്ങളുടെ ആവിർഭാവത്തെ, നിലവിലുണ്ടെന്നു നമുക്കറിയാവുന്ന ഒരു വസ്തുവിന് എന്തെങ്കിലും തടസ്സം കാരണം നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിൽ കരണം നടത്താൻ സാധിക്കാതെ വരുമ്പോഴുള്ള ''പ്രതിഭാസ''ങ്ങളുടെ തിരോധാനത്തെ, തെളിയിക്കുന്ന ലക്ഷക്കണക്കിന് ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ—കോൾടാറിൽ അലിസാറിനുണ്ടെന്ന കണ്ടുപിടിത്തം പോലെ ലളിതമായിട്ടുള്ളത്—കണ്ടെത്താനും ലക്ഷക്കണക്കിന് നിരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്താനും നമുക്കു കഴിയും. നമുക്കുപുറത്തും നമ്മളിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായും സാധനങ്ങളും വസ്തുക്കളും പിണ്ഡങ്ങളും നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെന്നും നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാവബോധങ്ങൾ ബാഹ്യലോകത്തിൻെറ പ്രതിച്ഛായകളാണെന്നുമുള്ളതാണ് ഇതിൽനിന്ന് നമുക്ക് എത്തിച്ചേരാൻ കഴിയുന്ന ഒരേയൊരു ഒഴിവാക്കാനാവാത്ത നിഗമനം. നമ്മളെല്ലാം നമ്മുടെ നിത്യജീവിതാനുഭവങ്ങൾക്കിടയിൽ എത്തിച്ചേരുന്ന ഒരു നിഗമനാണിത്. ഭൗതികവാദം അതിൻെറ ജ്ഞാനമീമാംസയുടെ അടിത്തറയായി മനഃപ്പൂർവ്വം സ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ളതും ഈ നിഗമനമാണ്. മാഹിൻെറ മറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തം (വസ്തുക്കൾ സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളാണെന്നത്) ദയനീയമായ ആശയവാദ അസംബന്ധമാണ്. വി. ചെർനോവ് എംഗൽസിനെപ്പററിയുള്ള തൻെറ ''അപഗ്രഥന''ത്തിൽ തനിക്കുള്ള വൊറഷീലൊവ്

ഗ്ഗുണങ്ങൾ ഒരിക്കൽക്കൂടി വെളിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു; എംഗൽസിന്റെ ലളിതമായ ഉദാഹരണം അദ്ദേഹത്തിനു് ''വിചിത്രവും വിഡ്ഢിത്തപൂർണ്ണവുമായാണു്'' തോന്നിയതു്! പണ്ഡിത കെട്ടുകഥകൾ മാത്രമാണു് അദ്ദേഹം കറകളഞ്ഞ തത്വശാസ്ത്രമായി കണക്കാക്കുന്നതു്. പ്രൊഫസർമാരുടേതുപോലുള്ള സങ്കലനവാദത്തെ അടിയുറച്ച ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നു തിരിച്ചറിയാൻ അദ്ദേഹത്തിനു് കഴിയുന്നുമില്ല.

മിസ്റ്റർ ചെർനോവിന്റെ മറ്റു വാദമുഖങ്ങൾ അപഗ്രഥിക്കുന്നതു് അസാദ്ധ്യമെന്നപോലെ അനാവശ്യവുമാണു്; അതെല്ലാം പകിട്ടുള്ള ഒരേ അസംബന്ധമാണു് (ഭൗതികവാദികളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പരമാണു സാക്ഷാദ്വസ്തുവാണെന്നതുപോലെയുള്ളതു്). ഇവിടെ നമ്മുടെ ചർച്ചയിൽ സംഗതമായിട്ടുള്ള വാദം (ചിലരെ ഈ വാദം വഴിതെറ്റിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു) മാത്രം—അതായതു്, മാർക്സും എംഗൽസും തമ്മിൽ അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുണ്ടായിരുന്നത്രെ—നമുക്കിവിടെ പരിശോധിക്കാം. ഫോയർബാഹിനെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ രണ്ടാം തീസിസ്സും Diesseitigkeit* എന്ന വാക്കിനു് പ്ലെഹാനൊവ് നല്കിയ പരിഭാഷയുമാണു് ഇവിടെ തർക്കവിഷയം.

രണ്ടാം തീസിസ്സ് ഇതാണു്:

''മനുഷ്യന്റെ ചിന്ത വസ്തുനിഷ്ഠമായ സത്യമുള്ളതാണോ എന്നതു് സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രശ്നമല്ല, പ്രായോഗികപ്രശ്നമാണു്. പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തിൽ മനുഷ്യൻ തന്റെ ചിന്തയുടെ സത്യസന്ധതയെ, അതായതു് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ, ശക്തിയെ, ഐഹികത്വത്തെ, തെളിയിക്കണം. പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടുനിൽക്കുന്ന ചിന്ത യഥാർത്ഥമാണോ അയഥാർത്ഥമാണോ എന്ന തർക്കം തികച്ചും പാണ്ഡിത്യപരമായ ഒരു പ്രശ്നമാണു്.''[107]

''ചിന്തയുടെ ഐഹികത്വം തെളിയിക്കുക'' (പദാനുപദതർജ്ജിമ) എന്നതിനുപകരം പ്ലെഹാനൊവ് എഴുതിയിട്ടുള്ളതു് ഇപ്രകാരമാണു്: ചിന്ത ''പ്രതിഭാസത്തിന്റെ ഈ വശംകൊണ്ടവസാനിക്കുന്നില്ല'' എന്നു തെളിയിക്കുക. അപ്പോൾ മിസ്റ്റർ വി. ചെർനോവ് അട്ടഹസിക്കുന്നു: ''മാർക്സും എംഗൽസും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യം വളരെ എളുപ്പത്തിൽ തുടച്ചുനീക്കിയിരിക്കുന്നു'', ''എംഗൽസിനെപ്പോലെ മാർക്സും സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളുടെ ജ്ഞേയതയെപ്പറ്റിയും ചിന്തയുടെ 'ഇതരപക്ഷീയത'യെപ്പറ്റിയും തെറ്റിച്ചു പറഞ്ഞിരുന്നുവെന്നാണല്ലോ തോന്നുക'' (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 34, കുറിപ്പ്).

* ഐഹികത്വം.—എഡിറ്റർ.



വാതുറന്നാൽ കൂടുതൽ കൂടുതൽ ആശയക്കുഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒരു വൊറഷീലൊവിനെ എന്തു ചെയ്യാനാണു്! സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളുടെ ജ്ഞേയതയെപ്പറ്റി തെറ്റിച്ചുപറയുന്നവരാണു് എല്ലാ ഭൗതികവാദികളുമെന്നു് അറിയില്ലെങ്കിൽ, മി. വിക്തർ ചെർനോവ്, അതു തനി അജ്ഞതയാണു്. തീസിസ്സിന്റെ ആദ്യത്തെ വാക്കുതന്നെ വിട്ടുകളയുന്നതും, ചിന്തയുടെ ''വസ്തുനിഷ്ഠമായ സത്യസന്ധത'' (gegenständliche Wahrheit) എന്നു പറഞ്ഞാൽ, ചിന്തയാൽ സത്യസന്ധമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കളുടെ (സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളുടെ) നിലനില്പല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ലെന്നു് മനസ്സിലാക്കാതിരിക്കുന്നതും, മിസ്റ്റർ വിക്തർ ചെർനോവ്, അജ്ഞതയാണു്, അല്ലെങ്കിൽ തികഞ്ഞ അശ്രദ്ധയാണു്. പ്ലെഹാനൊവിന്റെ പരാവർത്തനത്തിൽനിന്നു് (പ്ലെഹാനൊവിന്റേതു് തർജ്ജിമ ആയിരുന്നില്ല, പരാവർത്തനമായിരുന്നു) മാർക്സ് ചിന്തയുടെ ഇതരപക്ഷീയതയ്ക്കുവേണ്ടി വാദിക്കുന്നതായി ''തോന്നുന്നുണ്ടെന്നു്'' തെറ്റിച്ചു പറയുന്നതു്, മിസ്റ്റർ വിക്തർ ചെർനോവ്, തനി അക്ഷരജ്ഞാനമില്ലായ്മയാണു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ചിന്തയെ ''പ്രതിഭാസത്തിന്റെ ഈ വശംകൊണ്ടവസാനിപ്പിക്കുന്നതു്'' ഹ്യൂമിന്റേയും കാന്റിന്റേയും അനുയായികൾ മാത്രമാണു്. പക്ഷേ, ഭൗതികവാദികളെയാകെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം—ബിഷപ്പ് ബർക്ക്ലി തകത്തുതരിപ്പണമാക്കിയ (ആമുഖം നോക്കുക) പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഭൗതികവാദികൾ ഉൾപ്പെടെ—''പ്രതിഭാസങ്ങൾ'' എന്നാൽ ''നമുക്കുള്ള വസ്തുക്കൾ'' അഥവാ ''സാക്ഷാദ്കർമ്മവസ്തുക്ക''ളുടെ പകർപ്പുകൾ ആണു്. മാർക്സിനെത്തന്നെ അറിയാനാഗ്രഹിക്കുന്നവർക്കു് പ്ലെഹാനൊവിന്റെ സ്വതന്ത്രപരാവർത്തനം ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്തതല്ലെന്നതിൽ സംശയമില്ല. എന്നാൽ, ഒരു വൊറഷീലൊവിനെപ്പോലെ തുള്ളിച്ചാടാതെ മാർക്സ് പറഞ്ഞതിന്റെ അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയെന്നതു് ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്ത ഒരു കാര്യമാണു്.

സ്വയം സോഷ്യലിസ്റ്റെന്നു് പറഞ്ഞുനടക്കുന്നവർക്കിടയിൽ മാർക്സിന്റെ ''തീസിസ്സു''കളുടെ അർത്ഥം മനസ്സിലാക്കാനുള്ള വിസമ്മതമോ കഴിവുകേടോ കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ടെങ്കിലും, തത്വശാസ്ത്രവിദഗ്ദ്ധരായ ബൂർഷ്വാ എഴുത്തുകാർ ചിലപ്പോൾ അവരെക്കാൾ കൂടുതൽ ഔചിത്യദീക്ഷ കാണിക്കുന്നുണ്ടെന്നതു ശ്രദ്ധേയമാണു്. ഫോയർബാഹിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവും, അതു സംബന്ധമായി മാർക്സിന്റെ ''തീസിസ്സു''കളും പഠിച്ച അത്തരമൊരു എഴുത്തുകാരനെപ്പറ്റി എനിക്കറിയാം. ആൽബെർ ലെവിയാണു് ഈ എഴുത്തുകാരൻ. ഫോയർബാഹിനെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രണ്ടാം ഭാഗത്തിലെ മൂന്നാം അദ്ധ്യായം അദ്ദേഹം മാർ

ക്സിന്റെമേൽ ഫോയർബാഹിനുണ്ടായിരുന്ന സ്വാധീനത്തെപ്പററിയുള്ള ചർച്ചയ്ക്കായി നീക്കിവെയ്ക്കുകയുണ്ടായി.* ലെവി എല്ലായ്പോഴും ഫോയർബാഹിനെ ശരിയായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നുണ്ടോയെന്നും, സാധാരണ ബൂർഷ്വാ നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം മാർക്സിനെ വിമർശിക്കുന്നതു് ഏതു രീതിയിലാണെന്നുമുള്ള പ്രശ്നത്തിലേക്ക് കടക്കാതെ, നമുക്ക് മാർക്സിന്റെ സുപ്രസിദ്ധമായ ''തീസിസ്സ്''കളുടെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഉള്ളടക്കത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹത്തിനുള്ള അഭിപ്രായം ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കുക മാത്രം ചെയ്യാം. ആദ്യത്തെ തീസിസ്സിനെക്കുറിച്ച ലെവി പറയുന്നതു് ഇപ്രകാരമാണ്: ''നമുക്കു പുറത്ത് വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ആശയങ്ങൾക്കനുരോധമായ രീതിയിലുള്ള യഥാർത്ഥവും വ്യതിരിക്തവുമായ വസ്തുക്കളുണ്ടെന്ന് മുൻകാലത്തെ എല്ലാവിധ ഭൗതികവാദത്തോടും ഫോയർബാഹിനോടുമൊപ്പം, ഒരുവശത്ത്, മാർക്സും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്....''

മാർക്സിയൻ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ *എല്ലാവിധ* ഭൗതികവാദത്തിന്റേയും, ''*എല്ലാവിധ മുൻകാല*'' ഭൗതികവാദത്തിന്റേയും, അടിസ്ഥാനപരമായ നിലപാട് നമുക്ക് പുറത്തുള്ള യഥാർത്ഥവസ്തുക്കളുടെ—നമ്മുടെ ആശയങ്ങൾ ''അനുരോധ''മായിട്ടുള്ളതാണ് ഈ വസ്തുക്കൾ—അംഗീകാരമാണെന്ന കാര്യം ആൽബെർ ലെവിക്ക് സുതരാം വ്യക്തമാണെന്നു വായനക്കാരനു കാണാൻ കഴിയുമല്ലൊ. പൊതുവിൽ *എല്ലാവിധ* ഭൗതികവാദത്തേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ശരിയായിട്ടുള്ള ഈ പ്രാഥമികസത്യം അറിവില്ലാത്തതു് റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾക്കു മാത്രമാണ്. ലെവി തുടരുന്നു:

''...മറുവശത്ത്, സജീവശക്തികളുടെ [അതായതു്, മാനവപ്രയോഗത്തിന്റെ] പ്രാധാന്യം മനസ്സിലാക്കുന്ന കാര്യം ഭൗതികവാദം ആശയവാദത്തിനു വിട്ടുകൊടുത്തിരുന്നുവെന്നതിൽ മാർക്സ് ഖേദം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഭൗതികവാദവ്യവസ്ഥയിൽ കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നതിന് ആശയവാദത്തിന്റെ കൈയിൽനിന്നു തട്ടിയെടുക്കേണ്ടതു് ഈ സജീവശക്തികളെയാണ്. പക്ഷേ, ഈ സജീവശക്തികൾക്ക് യഥാർത്ഥവും സംവേദനക്ഷമവുമായ സ്വഭാവം നല്കേണ്ടതു്—ഇതു് ആശയവാദത്തെക്കൊണ്ടു പററുന്ന കാര്യമല്ല—ആവശ്യമാണെന്നതിൽ സംശയമില്ല. അപ്പോൾ, മാർക്സിന്റെ ആശയം ഇതാണ്: നമ്മുടെ ആശയങ്ങൾക്കനുരോധമായ യഥാർത്ഥവസ്തുക്കൾ നമുക്കു പുറത്തുള്ളതുപോലെ നമ്മുടെ പ്രതിഭാസപ്രവർത്തനത്തിനനുരോധമായ ഒരു യഥാർത്ഥപ്രവർത്തനം, വസ്തുക്കളുടേതായ ഒരു പ്രവർത്തനം, നമുക്കു പുറത്തുണ്ട്. ഈ അർത്ഥത്തിൽ, സൈദ്ധാന്തികവിജ്ഞാനത്തിലൂടെ മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തിലൂടെയും മനുഷ്യരാശി കേവലതത്വത്തിൽ പങ്കാളിയാകുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ, സിദ്ധാന്തവുമായി കൈകോർത്തുപിടിച്ചുകൊണ്ട് മുന്നേറാൻ മനുഷ്യപ്രവർത്തനത്തെ അനുവദിക്കുന്ന ഒരു അന്തസ്സ്, ഒരു കുലീനത്വം, അതിനു ലഭിക്കുന്നു. ഇപ്പോൾ മുതൽ വിപ്ലവപ്രവർത്തനത്തിന് അതിഭൗതികവാദപരമായ ഒരു പ്രാധാന്യം കൈവരുന്നു....''

ആൽബെർ ലെവി ഒരു പ്രൊഫസറാണ്. ഭൗതികവാദികളെ അതിഭൗതികവാദികളെന്നു വിളിച്ച് ചീത്തപറയാതിരിക്കാൻ ഒരു ശരിയായ പ്രൊഫസർക്ക് സാദ്ധ്യവുമല്ല. പ്രൊഫസർമാരായ ആശയവാദികളെ, ഹ്യൂമിന്റേയും കാന്റിന്റേയും അനുയായികളെ, സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം എല്ലാ വിധത്തിലുമുള്ള ഭൗതികവാദം ''അതിഭൗതികവാദ''മാണ്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, പ്രതിഭാസത്തിനു് (ആവിർഭാവത്തിനു്, നമുക്കുള്ള വസ്തുവിനു്) അപ്പുറത്ത് അതു് നമുക്കു പുറത്തുള്ള ഒരു യാഥാർത്ഥ്യം ദർശിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട്, മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ ''പ്രതിഭാസപ്രവർത്തന''ത്തിനു് അനുരോധമായി ''വസ്തുക്കളുടെ ഒരു പ്രവർത്തന''മുണ്ടെന്ന്, അതായതു് മനുഷ്യപ്രയോഗത്തിനു് പ്രതിഭാസപരമായിട്ടുള്ള (ഹ്യൂമിന്റേയും കാന്റിന്റേയും അർത്ഥത്തിൽ) പ്രാധാന്യം മാത്രമല്ല പിന്നെയോ വസ്തുനിഷ്ഠമായി യഥാർത്ഥമായ ഒരു പ്രാധാന്യവും കൂടിയുണ്ടെന്ന്, എ. ലെവി പറയുമ്പോൾ സാരാംശത്തിൽ അദ്ദേഹം ശരിയാണ്. മാഹിനേയും മാർക്സിനേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, പ്രയോഗമാനദണ്ഡത്തിനു് തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായ അർത്ഥമാണുള്ളതു്. ഇതു് യഥാസ്ഥാനത്തു് (§6) സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കുന്നതാണ്. ''മനുഷ്യരാശി കേവലതത്വത്തിൽ പങ്കാളിയാകുന്നു'' എന്നു പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥം മാനവവിജ്ഞാനം കേവലസത്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നുവെന്നാണ് (താഴെ, §5 നോക്കുക); നമ്മുടെ ആശയങ്ങൾ ഒത്തുനോക്കുന്നതിലൂടെ ആ ആശയങ്ങളിൽ കേവലസത്യത്തിനു് അനുരോധമായിട്ടുള്ളതിനെ മനുഷ്യരാശിയുടെ പ്രയോഗം ശരിവെയ്ക്കുന്നു. എ. ലെവി തുടരുന്നു:

''ഈ പോയിൻറിലെത്തുമ്പോൾ, സ്വാഭാവികമായും മാർക്സിനു് വിമർശകരുടെ എതിർന്യായവാദങ്ങളെ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടിവരുന്നു. സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളുടെ നിലനില്പ് അദ്ദേഹം അംഗീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. നമ്മു

* Albert Lévy, La philosophie de Feuerbach et son influence sur la litterature allemande (''ഫോയർബാഹിന്റെ തത്വചിന്തയും ജർമ്മൻ സാഹിത്യത്തിന്റെമേലുള്ള അതിന്റെ സ്വാധീനവും'') പാരീസ്, 1904, 249 മുതൽ 338 വരെയുള്ള പേജുകളിൽ മാർക്സിന്റെമേൽ ഫോയർബാഹിനുള്ള സ്വാധീനത്തെപ്പററിയും, 290 മുതൽ 298 വരെയുള്ള പേജുകളിൽ ''തീസിസ്സ്''കളെക്കുറിച്ചും ചർച്ചനടത്തുന്നു.

ടെ സിദ്ധാന്തം അവയുടെ മാനവപരിഭാഷയാണ്. അപ്പോൾ സാധാരണ എതിർന്യായവാദത്തിൽനിന്നു അദ്ദേഹത്തിനു ഒഴിഞ്ഞുമാറാനാവില്ല: ഈ പരിഭാഷയുടെ കണിശതയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം നിങ്ങൾക്ക് എന്തുറപ്പാണുള്ളതു്? മനുഷ്യചിന്ത വസ്തുനിഷ്ഠമായ സത്യമാണ് നിങ്ങളെ അറിയിക്കുന്നതു് എന്നതിനു് നിങ്ങൾക്കെന്തു് തെളിവാണുള്ളതു്? തന്റെ രണ്ടാമത്തെ തീസിസ്സിൽ മാർക്സ്'' ഈ എതിർന്യായത്തിനുള്ള മറുപടി നല്കുന്നുണ്ട്''' (പേജ് 291).

മാർക്സ് സാക്ഷാദ്‌വസ്തുക്കളുടെ നിലനില്പ് അംഗീകരിച്ചിരുന്നുവെന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച് ലെവിക്ക് തെല്ലും സംശയമുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നു് വായനക്കാരനു് ഇതിൽനിന്നു് കാണാൻ കഴിയുമല്ലൊ.

## ''അതീന്ദ്രിയത'' അഥവാ വി. ബസാറൊവ് എംഗൽസിനെ ''തിരുത്തിയെഴുതുന്നു''

മാർക്സിസ്റ്റുകളാകാൻ നടക്കുന്ന റഷ്യയിലെ മാഹിസ്റ്റുകൾ എംഗൽസിന്റെ ഏററവും നിർണ്ണായകവും സുവ്യക്തവുമായ ഒരു പ്രസ്താവനയിൽനിന്നു് ഒഴിഞ്ഞുമാറിയ അതേ അവസരത്തിൽ തന്നെ, ചെർനോവിന്റേതായ ആ രീതിയിൽ അവർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മറെറാരു പ്രസ്താവന ''തിരുത്തിയെഴുതി''. ഉദ്ധരണികളുടെ അർത്ഥത്തിന്റെ വളച്ചൊടിക്കലുകളും വികൃതീകരണങ്ങളും തിരുത്തുകയെന്ന കർത്തവ്യം എത്ര ശ്രമകരവും ക്ലേശഭൂയിഷ്ഠവുമാണെങ്കിലും, റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളെപ്പററി പറയാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരുവനു് അതൊഴിവാക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല.

ബസാറൊവ് എംഗൽസിനെ തിരുത്തിയെഴുതിയിട്ടുള്ളതു് ഇപ്രകാരമാണ്.

''ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെപ്പററി''* എന്ന ലേഖനത്തിൽ

* എംഗൽസിന്റെ ''സോഷ്യലിസം: സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഇംഗ്ലീഷ് പതിപ്പിന്റെ മുഖവുരയാണ് ഈ ലേഖനം. എംഗൽസ്‌തന്നെയാണ് Neue Zeit, XI, 1 (1892–93, №1 പേജ് 15 മുതൽ) എന്ന പത്രത്തിൽ ഇതു ജർമ്മനിൽ തർജ്ജിമ ചെയ്തതു്. ഇതിന്റെ ഒരേയൊരു റഷ്യൻ പരിഭാഷയേയുള്ളുവെന്നാണ് എന്റെ ഓർമ്മ. ഇതു ''ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം'' എന്ന സമാഹാരത്തിൽ (പേജ് 162 മുതൽ) കാണാൻ കഴിയും. ''മാർക്സിസത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ 'സംബന്ധിച്ച' പഠനങ്ങ''ളിലാണ് (പേജ് 64) ബസാറൊവ് പ്രസക്തഭാഗം ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുള്ളതു്.



ഇംഗ്ലീഷ് അജ്ഞേയവാദികളെപ്പററി (ഹ്യൂമിന്റെ ചിന്താഗതിക്കാരായ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെപ്പററി) എംഗൽസ് പറയുന്നു:

''നമ്മുടെ അറിവു മുഴുവൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന വിവരങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയതാണെന്നു് അജ്ഞേയവാദി സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടു്....''

അജ്ഞേയവാദിയും (ഹ്യൂമിന്റെ അനുയായിയും) സംവേദനങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ആരംഭിക്കുന്നതെന്നും, വിജ്ഞാനത്തിന്റെ മറെറാരു ഉറവിടവും അയാളും അംഗീകരിക്കുന്നില്ലെന്നുമുള്ള കാര്യം നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകളുടെ അറിവിനായി ഇവിടെ പ്രസ്താവിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. അജ്ഞേയവാദി ഒരു ശുദ്ധ ''പ്രത്യക്ഷവാദി''യാണെന്ന കാര്യം ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തിന്റെ അനുയായികളുടെ അറിവിനായി ഇവിടെ പറയേണ്ടതുണ്ട്.

''എന്നാൽ ആ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അവയിലൂടെ നമുക്കു ഗോചരമാകുന്ന വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ച് ശരിയായൊരു ചിത്രീകരണം നൽകുന്നുണ്ടെന്നു് എങ്ങിനെ ഉറപ്പിക്കാൻ കഴിയും എന്നയാൾ ചോദിക്കുന്നു. വസ്തുക്കളേയോ അവയുടെ ഗുണങ്ങളേയോ പററി പറയുമ്പോഴെല്ലാം താൻ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു് തനിക്കറിയാൻ നിർവ്വാഹമില്ലാത്ത ഈ വസ്തുക്കളേയും ഗുണങ്ങളേയുമല്ല അവ തന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ പതിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള മുദ്രകളെ മാത്രമാണ് എന്നയാൾ പറയുന്നു.''[108]

ഇവിടെ എംഗൽസ് ഏതു രണ്ടു തത്വശാസ്ത്രസരണികളുടെ വ്യത്യാസമാണെടുത്തുകാട്ടുന്നതു്? നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങൾ നമുക്കു് വസ്തുക്കളുടെ ശരിയായ പ്രതിച്ഛായകൾ നല്കുന്നുണ്ടെന്നും, നമുക്കു് സ്വയം വസ്തുക്കളെ അറിയാമെന്നും, ബാഹ്യലോകം നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിന്മേൽ കരണം നടത്തുന്നുവെന്നും ഒരു സരണി പറയുന്നു. ഇതു് ഭൗതികവാദമാണ്. അജ്ഞേയവാദികൾ ഇതിനോടു് യോജിപ്പില്ല. എന്നാൽ പിന്നെ, അജ്ഞേയവാദിയുടെ സരണിയുടെ സത്തയെന്താണ്? അയാൾ സംവേദനങ്ങൾക്കപ്പുറത്തേക്കു് പോകുന്നില്ലെന്നതാണ്, സംവേദനങ്ങളുടെ അതിരുകൾക്കപ്പുറത്തു് ''ഉറപ്പായ'' എന്തെങ്കിലും കാണാൻ വിസമ്മതിച്ചുകൊണ്ടു് അയാൾ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ ഈ വശം കൊണ്ടവസാനിപ്പിക്കുന്നുവെന്നതാണ് ഇതിന്റെ സത്ത. ഈ സ്വയംവസ്തുക്കളെ (അതായതു്, സാക്ഷാദ്‌വസ്തുക്കളെ, ബർക്ക്‌ലിയുടെ എതിർപ്പിനു പാത്രമായ ഭൗതികവാദികളുടെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ ''സാക്ഷാദ്‌കർമ്മവസ്തുക്കളെ'') കുറിച്ചു് നമുക്കു് ഉറപ്പായി യാതൊന്നുമറിയില്ലെന്നു് അജ്ഞേയവാദി സംശയംകൂടാതെ ശഠിക്കുന്നു.

അതിനാൽ, എംഗൽസ് പരാമർശിക്കുന്ന വിവാദത്തിൽ സാക്ഷാദ്

വസ്തുക്കൾ നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നും അവ ജ്ഞേയമാണെന്നും ഭൗതികവാദി പറയുന്നു. അജ്ഞേയവാദിയാകട്ടെ, സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചുള്ള വിചാരംപോലും സമ്മതിക്കാൻ തയ്യാറില്ല; അവയെക്കുറിച്ച് ഉറപ്പായി എന്തെങ്കിലും അറിയാൻ നമുക്കു കഴിയില്ലെന്ന് അയാൾ ശഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

എംഗൽസ് വിവരിച്ച രീതിയിലുള്ള അജ്ഞേയവാദിയുടെ നിലപാട് മാഹിന്റേതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ളതു ഏതു വിധത്തിലാണെന്ന് ചോദിക്കാവുന്നതാണ്. ''മൂലകം'' എന്ന ''പുതിയ'' പദത്തിന്റെ കാര്യത്തിലാണോ? പക്ഷേ, ഒരു പേരുമാററംകൊണ്ടു് ഒരു തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതിക്കാകെ മാററമുണ്ടാകുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നതു്, ''മൂലകങ്ങൾ'' എന്നു പേരിട്ടാലുടൻ സംവേദനങ്ങൾ സംവേദനങ്ങളല്ലാതാകുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നതു്, തനി ബാലചാപല്യമാണ്. അതോ, ഒരേ മൂലകങ്ങൾ ഒരു അന്വയത്തിൽ ഭൗതികവും മറെറാരന്വയത്തിൽ മാനസികവുമാകുമെന്ന ''പുതിയ'' ആശയത്തിലാണോ ഈ വ്യത്യാസം കുടികൊള്ളുന്നതു്? പക്ഷേ, എംഗൽസിന്റെ അജ്ഞേയവാദിയും ''സ്വയംവസ്തു''ക്കളുടെ സ്ഥാനത്തു് തോന്നലുകളെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതു് നിങ്ങൾ കണ്ടതല്ലേ? എന്നു പറഞ്ഞാൽ, സാരാംശത്തിൽ അജ്ഞേയവാദിയും ഭൗതികവും മാനസികവുമായ ''തോന്നലുക''ളുടെ വ്യത്യാസം കാണുന്നുണ്ടെന്നല്ലേ അർത്ഥം? ഇവിടേയും വ്യത്യാസം പേരിന്റെ മാത്രം കാര്യത്തിലുള്ളതാണ്. വസ്തുക്കൾ സംവേദനസമുച്ചയങ്ങൾ ആണ് എന്നു പറയുമ്പോൾ മാഹ് ഒരു ബർക്ക്‌ലിവാദിയാണ്. എന്നാൽ, സ്വയം ''തെററുതിരുത്തുകയും'', ''മൂലകങ്ങൾ'' (സംവേദനങ്ങൾ) ഒരു അന്വയത്തിൽ ഭൗതികവും മറെറാന്നിൽ മാനസികവും ആയേക്കാമെന്നു പറയുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ മാഹ് ഒരു അജ്ഞേയവാദിയാണ്, ഹ്യൂമിന്റെ ഒരു അനുയായിയാണ്. മാഹ് തന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ഈ രണ്ടു സരണികൾക്കപ്പുറത്തേക്കു് പോകുന്നില്ല; അപ്പോൾ, ഈ മരത്തലയൻ പറയുന്നതു് അപ്പടിക്കൈടുക്കുകയും അദ്ദേഹം ഭൗതികവാദത്തിനും ആശയവാദത്തിനും ''അതീതനായിരിക്കുന്നു''വെന്ന് വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യണമെങ്കിൽ അസാമാന്യമായ ശുദ്ധമനസ്കത ഉണ്ടെങ്കിലേ പററൂ.

എംഗൽസ് തന്റെ വിവരണത്തിൽ മനപ്പൂർവ്വം തന്നെ ആരേയും പേരെടുത്തു പറയുന്നില്ല; അദ്ദേഹം വിമർശിക്കുന്നതു് ഹ്യൂമിസത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലും ചില പ്രതിനിധികളെയല്ല (ശൈലിയിലോ വാദമുഖങ്ങളിലോ തങ്ങൾ വരുത്തുന്ന ചില്ലറ മാററങ്ങളെ മൂലവ്യവസ്ഥകളെന്നു വിളിക്കുന്നവരാണ് തത്വശാസ്ത്രവിശാരദന്മാർ), പ്രത്യുത ഹ്യൂമിസത്തെ ആകെത്തന്നെയാണ്. എംഗൽസ് വിമർശനവിധേയമാക്കുന്നതു്



വിശദാംശങ്ങളല്ല, പ്രത്യുത സത്തതന്നെയാണ്. എല്ലാ ഹ്യൂമിസ്റ്റുകളും ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്നു് വ്യതിചലിക്കുന്ന ആ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ ഏതെല്ലാമാണെന്നാണ് അദ്ദേഹം പരിശോധിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിമർശനം മില്ലിനേയും ഹക്സ്‌ലിയേയും മാഹിനേയും ഒരുപോലെ ശരവ്യമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ളതാണ്. പദാർത്ഥമെന്നതു് സംവേദനത്തിന്റെ സ്ഥിരം സാദ്ധ്യതയാണെന്ന് (ജെ. എസ്. മില്ലിനോടൊപ്പം) പറഞ്ഞാലും ശരി, പദാർത്ഥമെന്നതു് ഏറെക്കുറെ സ്ഥിരമായിട്ടുള്ള ''മൂലക''സമുച്ചയങ്ങളാണെന്ന്—സംവേദനസമുച്ചയമാണെന്ന്—(ഏൺസ്റ്റ് മാഹിനോടൊപ്പം) പറഞ്ഞാലും ശരി, രണ്ടായാലും, അജ്ഞേയവാദത്തിന്റേ അഥവാ ഹ്യൂമിസത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിൽതന്നെയായിരിക്കും നാം നില്ക്കുക. രണ്ടു നിലപാടുകളും, കുറേക്കൂടി ശരിയായി പറഞ്ഞാൽ, രണ്ടു് നിർവ്വചനങ്ങളും, അജ്ഞേയവാദത്തെപ്പററിയുള്ള എംഗൽസിന്റെ വിവരണത്തിൽ പെടുന്നുണ്ടു്: അജ്ഞേയവാദി സംവേദനങ്ങൾക്കപ്പുറത്തേക്കു് പോകുന്നില്ലെന്നും, അവയുടെ ഉറവിടത്തേയോ അവയുടെ മൂലത്തേയോ ഒന്നും പററി തനിക്കൊന്നുംതന്നെ അറിയാൻ കഴിയില്ലെന്ന് അയാൾ ശഠിക്കുന്നുണ്ടെന്നുമാണ് എംഗൽസ് പറയുന്നതു്. ഈ പ്രശ്നത്തിൽ തനിക്കു് മില്ലുമായുള്ള അഭിപ്രായവ്യത്യാസത്തിനു് മാഹ് വമ്പിച്ച പ്രാധാന്യം കല്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, അതിനു കാരണം ഒരു പ്രൊഫസറെപ്പററിയുള്ള എംഗൽസിന്റെ ചിത്രീകരണത്തിൽ മാഹ് ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നതാണ്. Flohknacker (ഈച്ചയാട്ടുന്നവൻ) എന്നാണ് ആ ചിത്രീകരണം. ഏയ് മാന്യരേ, അടിസ്ഥാനപരമായ, പാതിമനസ്സോടെയുള്ള, നിലപാട് കൈവെടിയുന്നതിനുപകരം ചില്ലറ ചില തിരുത്തലുകൾ വരുത്തുകയും ശൈലിയിൽ ചില മാററങ്ങൾ വരുത്തുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടു് ഒരു ഈച്ചയെ കൊല്ലാൻ മാത്രമേ നിങ്ങൾക്കു കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളു.

ഇനി ഭൗതികവാദിയായ എംഗൽസ് മേല്പറഞ്ഞ വാദങ്ങളെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതു്—തന്റെ ലേഖനത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ എംഗൽസ് തന്റെ ഭൗതികവാദത്തിനു് അജ്ഞേയവാദവുമായുള്ള വ്യത്യാസം തെളിച്ചും ശക്തിയായ ഭാഷയിലും എടുത്തുകാട്ടുന്നുണ്ടു്—എങ്ങിനെയാണെന്നു നോക്കാം.

''ഇത്തരം വാദരീതിയെ വെറും ന്യായവാദംകൊണ്ടു തോല്പിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ ന്യായവാദം നടക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ പ്രവൃത്തി നടന്നിട്ടുണ്ടു്. In Anfang war die Tat.* മനുഷ്യന്റെ കല്പനാവൈഭവം

* ആദ്യമുണ്ടായതു് പ്രവൃത്തിയാണ്—ഗോത്തെയുടെ ''ഫൗസ്റ്റി''ൽനിന്നു്.—എഡിററർ.

ഈ വൈഷമ്യം കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ മനുഷ്യന്റെ പ്രവൃത്തി അതിനുള്ള പരിഹാരം കണ്ടെത്തിയിരുന്നു. പലഹാരം കൊള്ളാമോ എന്നു തിന്നുനോക്കിയാലേ പറയാൻ പററൂ. വസ്തുക്കളിൽ നാം കാണുന്ന ഗുണങ്ങളനുസരിച്ച് നാം അവയെ നമുക്കു വേണ്ടി പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്ന നിമിഷം തൊട്ട് നാം നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ ശരിയാണോ അല്ലയോ എന്ന് അസന്ദിഗ്ധമായി പരീക്ഷിച്ചുനോക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഈ അനുഭൂതികൾ തെററാണെങ്കിൽ, ഒരു വസ്തുവിനെ എങ്ങിനെ പ്രയോജനപ്പെടുത്താമെന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച നമ്മുടെ വിലയിരുത്തലും തെററും. നമ്മുടെ ഉദ്യമം പരാജയപ്പെടുകയും ചെയ്യും. എന്നാൽ ഉദ്ദേശം നിറവേററുന്നതിൽ നാം വിജയിക്കുകയാണെങ്കിൽ, വസ്തു അതിനെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണയുമായി യോജിക്കുന്നതാണെന്നും നാമുദ്ദേശിക്കുന്ന ആവശ്യത്തിനു പററിയതാണെന്നും കാണുകയാണെങ്കിൽ, അതിനെക്കുറിച്ചും അതിന്റെ ഗുണങ്ങളെക്കുറിച്ചുമുള്ള നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ നമ്മിൽനിന്നു വേറിട്ടുനിൽക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യവുമായി അത്രത്തോളം യോജിക്കുന്നുവെന്നതിനുള്ള അസന്ദിഗ്ധമായ തെളിവാണത്.''

ഈ വിധത്തിൽ, ഭൗതികവാദസിദ്ധാന്തം, നമ്മുടെ ചിന്തയാൽ വസ്തുക്കൾ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുവെന്ന സിദ്ധാന്തം, വളരെ വ്യക്തതയോടെയാണിവിടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്: വസ്തുക്കൾ നമുക്ക് പുറത്ത് നിലനില്ക്കുന്നു. നമ്മുടെ അവബോധങ്ങളും ആശയങ്ങളും അവയുടെ പ്രതിച്ഛായകളാണ്. ഈ പ്രതിച്ഛായകൾ ശരിയോ തെറേറാ എന്നറിയുന്നത്, യഥാർത്ഥവും കപടവുമായ പ്രതിച്ഛായകൾ തമ്മിൽ തിരിച്ചറിയുന്നത്, പ്രയോഗത്തിൽനിന്നാണ്. എന്നാൽ, എംഗൽസ് പറയുന്നത് നമുക്കല്പം കൂടി ശ്രദ്ധിക്കാം (ഇവിടെയെത്തുമ്പോൾ ബസാറൊവ് എംഗൽസിൽനിന്നുള്ള—അതോ പ്ലെഹാനൊവിൽനിന്നുള്ളതോ; കാരണം, എംഗൽസുമായി നേരിട്ടിടപെടേണ്ടതില്ലെന്നാണ് ബസാറൊവ് കരുതുന്നതെന്നു തോന്നുന്നു—ഉദ്ധരണി അവസാനിപ്പിക്കുന്നു):

''പരാജയമാണു നേരിടുന്നതെങ്കിൽ അതിനുള്ള കാരണം സാധാരണയായി നാം താമസിയാതെ കണ്ടെത്തുന്നു. നാം നിദാനമായെടുത്ത ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികൾ ഒന്നുകിൽ അപൂർണ്ണവും ഉപരിപ്ലവവുമായിരുന്നുവെന്നോ അല്ലെങ്കിൽ അവ മററ് അവബോധങ്ങളിൽനിന്നുള്ള ഫലങ്ങളുമായി തെററായ വിധത്തിൽ—യുക്തിയുക്തമല്ലാത്ത വിധത്തിൽ—കൂട്ടിക്കലർന്നുവെന്നോ നാം മനസ്സിലാക്കുന്നു.'' (''ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദ''ത്തിലെ ഇതിന്റെ റഷ്യൻ പരിഭാഷ ശരിയല്ല). ''നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ വേണ്ട വിധത്തിൽ പരിശീലിപ്പിച്ച് ഉപയോഗിക്കാനും വേണ്ടവണ്ണം ഗ്രഹിച്ച് വേണ്ടവണ്ണം ഉപയോഗിക്കുന്ന അവബോധങ്ങൾ നിഷ്കർഷിക്കുന്ന പരിമിതികൾക്കുള്ളിൽ നമ്മുടെ പ്രവൃത്തിയെ ഒതുക്കി



നിർത്താനും ശ്രദ്ധിക്കുന്ന കാലത്തോളം നമ്മുടെ അവബോധങ്ങൾ നമുക്കു ഗോചരമായ വസ്തുക്കളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠസ്വഭാവവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നുവെന്നു നമ്മുടെ പ്രവൃത്തിഫലം തെളിയിക്കുന്നതായി കാണാം. ശാസ്ത്രീയമായി നിയന്ത്രിതമായ നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാവബോധങ്ങൾ ബാഹ്യലോകത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രകൃത്യാതന്നെ പൊരുത്തപ്പെടാത്ത ആശയങ്ങൾ നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ഉളവാക്കുന്നുവെന്നോ ബാഹ്യലോകവും അതേക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാവബോധങ്ങളും തമ്മിൽ സ്വതേതന്നെ പൊരുത്തപ്പെടുകയില്ലെന്നോ അനുമാനിക്കത്തക്കവണ്ണം ഒരൊററ ദൃഷ്ടാന്തംപോലും ഇതേവരെ ഉണ്ടായിട്ടില്ല.

''പക്ഷേ, അഭിനവ കാന്റിയൻ അജ്ഞേയവാദികൾ മുമ്പോട്ടുവന്നു പറയുന്നു...''[109]

അഭിനവകാന്റുവാദികളുടെ വാദമുഖങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള പരിശോധന നമുക്ക് മറെറാരവസരത്തിലേക്ക് മാററിവെയ്ക്കാം. മാഹിസ്റ്റുകൾ എല്ലായ്പോഴും എല്ലായിടത്തും വെച്ച് ഏത് ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായാണോ പോരാടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്, അതേ ഭൗതികവാദംതന്നെയാണ് എംഗൽസ് ഇവിടെ വിവരിക്കുന്നതെന്ന് ഈ വിഷയവുമായി എന്തെങ്കിലും പരിചയമുള്ളവർക്ക് അഥവാ ഇതിൽ അല്പമെങ്കിലും ശ്രദ്ധയുള്ളവർക്കുപോലും, കാണാതിരിക്കാൻ കഴിയില്ല. അടുത്തതായി, ഏതു രീതിയിലൂടെയാണ് ബസാറൊവ് എംഗൽസിനെ തിരുത്തിയെഴുതുന്നതെന്നു നോക്കുക:

''ഇവിടെ എംഗൽസ് വാസ്തവത്തിൽ കാന്റിയൻ ആശയവാദത്തെ കടന്നാക്രമിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്....'' മുകളിൽ കൊടുത്തിട്ടുള്ള ഉദ്ധരണിയുടെ ഒരു കഷ്ണമെടുത്തുപിടിച്ചുകൊണ്ട് ബസാറൊവ് പറയുന്നു.

അതു ശരിയല്ല. ബസാറൊവ് കാര്യങ്ങൾ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണ്. മുകളിലുദ്ധരിച്ച കഷ്ണത്തിൽ—നമ്മളാകട്ടെ അതു കൂടുതൽ പൂർണ്ണമായി ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുമുണ്ട്—കാന്റുവാദത്തെപ്പററിയോ ആശയവാദത്തെപ്പററിയോ ഒരക്ഷരം പോലും പറഞ്ഞിട്ടില്ല. ബസാറൊവ് വാസ്തവത്തിൽ എംഗൽസിന്റെ ലേഖനം മുഴുവൻ വായിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ, അടുത്ത ഖണ്ഡികയിൽ, നാം നമ്മുടെ ഉദ്ധരണി അവസാനിപ്പിച്ചേടം മുതൽ, മാത്രമേ എംഗൽസ് അഭിനവകാന്റുവാദത്തെക്കുറിച്ചും കാന്റിന്റെ മൊത്തത്തിലുള്ള ചിന്താഗതിയെക്കുറിച്ചും പറയുന്നുള്ളുവെന്ന കാര്യം ബസാറൊവിന് കാണാതിരിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. താൻ സ്വയം ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുള്ള ആ കഷ്ണം ബസാറൊവ് ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം വായിക്കുകയും അതെക്കുറിച്ച് ചിന്തിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നെങ്കിൽ, എംഗൽസ് ഇവിടെ ഖണ്ഡിക്കുന്ന അജ്ഞേയവാദിയുടെ വാദങ്ങളിൽ ആശയവാദത്തിന്റേ

യോ കാൻറുവാദത്തിന്റെയോ ലാഞ്ഛനപോലുമില്ലെന്ന കാര്യം അദ്ദേഹത്തിനു് കാണാതിരിക്കാൻ കഴിയില്ലായിരുന്നു. കാരണം, വസ്തുക്കൾ നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളാണെന്നു് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ പറയുമ്പോൾ മാത്രമാണു് ആശയവാദം തുടങ്ങുന്നതു്; അതേസമയം, സാക്ഷാദ്‌വസ്തു നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതു് അജ്ഞേയമാണെന്നു് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ പറയുമ്പോൾ കാൻറുവാദം ആരംഭിക്കുന്നു. ബസാറൊവ് കാൻറുവാദത്തേയും ഹ്യൂമിസത്തേയും കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നു. സ്വയം മാഹിസ്റ്റ് ജാതിയിൽപ്പെട്ട ഒരു അർദ്ധബർക്ക്‌ലിവാദിയും അർദ്ധ–ഹ്യൂംവാദിയും ആയതുകാരണം കാൻറുവാദത്തോടു് ഹ്യൂമിസത്തിനും ഭൗതികവാദത്തിനുമുള്ള എതിർപ്പ് മനസ്സിലാക്കാത്തതുകൊണ്ടാണു് (ഇതെക്കുറിച്ചു് പിന്നീടു് വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കാം) അദ്ദേഹം ഇവ രണ്ടും കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നതും.

‘‘...പക്ഷേ, കഷ്ടമെന്നു പറയട്ടെ!’’ ബസാറൊവ് തുടരുന്നു: ‘‘അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം കാൻറിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിനെതിരാണെന്നപോലെ അത്രതന്നെ പ്ലെഖാനൊവിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിനുമെതിരായിട്ടുള്ളതാണു്. ബൊഗ്ദാനൊവ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുള്ളതുപോലെ, പ്ലെഖാനൊവിന്റെ ശാഖയിൽ ബോധത്തെ സംബന്ധിച്ച മാരകമായൊരു തെററിദ്ധാരണയുണ്ടു്. എല്ലാ ആശയവാദികൾക്കുമെന്നപോലെ പ്ലെഖാനൊവിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും അവബോധപരമായി ലഭിച്ചിട്ടുള്ളതെല്ലാം, അതായതു് സംജ്ഞാനവിധേയമായിട്ടുള്ളതെല്ലാം, ‘ആത്മനിഷ്ഠ’മാണെന്നു തോന്നുന്നു. വാസ്തവികമായതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാത്രം മുന്നോട്ടു നീങ്ങുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ ഒരു അഹംമാത്രവാദിയാവുകയാണെന്നാണു്, പ്രത്യക്ഷമായിട്ടുള്ളതിനെല്ലാം അപ്പുറത്തുമാത്രമേ യഥാർത്ഥ അസ്തിത്വം കണ്ടെത്താൻ കഴിയൂവെന്നാണു്, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധാരണയെന്നു തോന്നുന്നു....’’

ഇപ്പറഞ്ഞതു് ചെർനോവിനും ലിബ്‌ക്‌നെക്ക് ഒരു യഥാർത്ഥ റഷ്യൻ നരോദ്‌നിക്ക് ആണെന്നുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉറപ്പുകൾക്കും തികച്ചും അനുയോജ്യമായിട്ടുള്ളതുതന്നെയാണു്! എംഗൽസിനെ ഉപേക്ഷിച്ചുപോയ ഒരു ആശയവാദിയാണു് പ്ലെഖാനൊവ് എങ്കിൽ, എംഗൽസിന്റെ അനുയായിയാണെന്നു സങ്കല്പിക്കപ്പെടുന്ന നിങ്ങൾ എന്തുകൊണ്ടു് ഒരു ഭൗതികവാദിയാകുന്നില്ല? സഖാവു് ബസാറൊവേ, നാറിയ നിഗൂഢീകരണമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല ഇതു്! ‘‘പ്രത്യക്ഷമായിട്ടുള്ള’’ എന്ന മാഹിസ്റ്റ്പദപ്രയോഗത്തിലൂടെ നിങ്ങൾ അജ്ഞേയവാദവും ആശയവാദവും ഭൗതികവാദവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തെ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. ‘‘പ്രത്യക്ഷമായുള്ള’’, ‘‘വാസ്തവികമായുള്ള’’ തുടങ്ങിയ പദപ്രയോഗങ്ങൾ ആശയക്കുഴപ്പമുണ്ടാക്കാനുള്ള മാഹിസ്റ്റുകളുടേയും അന്തർവർത്തിത്വവാദികളുടേയും തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ മററു പിന്തിരിപ്പന്മാരുടേ



യും ഒരു വേലയാണെന്നു്, അജ്ഞേയവാദികൾ (ചിലപ്പോൾ മാഹിനെപ്പോലെ ആശയവാദികളും) ഭൗതികവാദിയുടെ വേഷംമാറിവരാനുള്ള ഒരു ഏർപ്പാടാണതെന്നു്, നിങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കണം. ഭൗതികവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ‘‘വാസ്തവികമായുള്ള’’തെന്നു പറയുന്നതു് ബാഹ്യലോകമാണു്; അതിന്റെ പ്രതിച്ഛായയാണു് നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾ. ആശയവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, ‘‘വാസ്തവികമായുള്ള’’തു് സംവേദനമാണു്; ബാഹ്യലോകം ഒരു ‘‘സംവേദനസമുച്ചയ’’മായി പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. അജ്ഞേയവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ‘‘പ്രത്യക്ഷമായുള്ള’’തു് സംവേദനമാണു്; പക്ഷേ, അജ്ഞേയവാദി ബാഹ്യലോകമെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അംഗീകരിക്കുന്ന ഭൗതികവാദനിലപാടിലേക്കോ, ലോകത്തെ നമ്മുടെ സംവേദനമായി അംഗീകരിക്കുന്ന ആശയവാദനിലപാടിലേക്കോ നീങ്ങുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു്, ‘‘പ്രത്യക്ഷമായിട്ടുള്ളതിനെല്ലാം അപ്പുറത്തുമാത്രമേ യഥാർത്ഥ അസ്തിത്വം കണ്ടെത്താൻ കഴിയൂ [പ്ലെഖാനൊവിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ]’’ എന്ന നിങ്ങളുടെ പ്രസ്താവന ശുദ്ധ അസംബന്ധമാണു്; നിങ്ങളുടെ മാഹിസ്റ്റ് നിലപാടിൽനിന്നു് അനപേക്ഷണീയമായും സിദ്ധിക്കുന്നതുമാണതു്. എന്നാൽ, മാഹിസ്റ്റ് നിലപാടുൾപ്പെടെ നിങ്ങൾക്കിഷ്ടമുള്ള നിലപാടു് സ്വീകരിക്കാൻ നിങ്ങൾക്കു് പരിപൂർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെങ്കിലും എംഗൽസിനെപ്പററി സംസാരിക്കുകയാണെങ്കിൽ അദ്ദേഹത്തെ തെററായി ചിത്രീകരിക്കാൻ നിങ്ങൾക്കു് യാതൊരവകാശവുമില്ല. എംഗൽസ് പറഞ്ഞതു വെച്ചുനോക്കിയാൽ, ഭൗതികവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം യഥാർത്ഥ അസ്തിത്വം കുടികൊള്ളുന്നതു് മനുഷ്യന്റെ ‘‘ഇന്ദ്രിയാവബോധങ്ങളുടേയും’’ അനുഭൂതികളുടേയും ആശയങ്ങളുടേയും നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്താണെങ്കിൽ അജ്ഞേയവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഈ അവബോധങ്ങളുടെ നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്തേക്കു് കടക്കാനേ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നതു് സുതരാം വ്യക്തമാണു്. ‘‘പ്രത്യക്ഷമായിട്ടുള്ള’’തു് (അഥവാ വാസ്തവികമായിട്ടുള്ളതു്) പ്രസിദ്ധമായ ആ ‘‘അഭേദ്യ’’സമന്വയത്തിൽ അവബോധവിധേയമായ പരിസരത്തെ അവബോധംനേടുന്ന അഹവുമായി ബന്ധിക്കുന്നുണ്ടെന്നു് മാഹും അവെനാറിയുസും ഷുപ്പെയും പറഞ്ഞതിനെ ബസാറൊവ് വിശ്വസിക്കുകയും, ഈ അസംബന്ധം വായനക്കാരനറിയാതെ സൂത്രത്തിൽ എംഗൽസിന്റെ മേൽ വെച്ചുകെട്ടാൻ അദ്ദേഹം യത്നിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

‘‘...ഈ ആശയവാദതെററിദ്ധാരണ തുടച്ചുനീക്കാൻവേണ്ടി ആളുകൾക്കേററവും മനസ്സിലാകുന്ന രീതിയിൽ എംഗൽസ് അറിഞ്ഞുകൊണ്ടെഴുതിയ പോലുള്ളതാണു് എംഗൽസിന്റെ മുകളിൽ കൊടുത്ത ഉദ്ധരണി....’’

വെറുതേയല്ല, ബസാറൊവ് അവെനാറിയുസിന്റെ ശിഷ്യനായതു്! അദ്ദേഹം അവെനാറിയുസിന്റെ നിഗൂഢീകരണവേല തുടരുകയാണു്: ആശയവാദത്തെ (അതെക്കുറിച്ചല്ല എംഗൽസ് ഇവിടെ പറയുന്നതു്) ചെറുക്കുകയാണെന്ന ഭാവേന അദ്ദേഹം ആശയവാദ''സമന്വയ''ത്തിന്റെ കള്ളക്കടത്തു നടത്തുകയാണു്. വേല തരക്കേടില്ല, സഖാവു് ബസാറോവേ!

''...നമ്മുടെ ആത്മനിഷ്ഠബോധേന്ദ്രിയങ്ങൾ വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചുള്ള ശരിയായൊരു ചിത്രീകരണമാണു് നമുക്കു നല്കുന്നതു് എന്നതിനു് നമുക്കെന്താണുറപ്പു്?...''

സഖാവു് ബസാറൊവ്, നിങ്ങൾ കാര്യങ്ങൾ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണു്! ''ആത്മനിഷ്ഠ''ബോധേന്ദ്രിയങ്ങൾ എന്നതുപോലുള്ള അസംബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു് എംഗൽസ് സംസാരിക്കുന്നില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, തന്റെ ശത്രുവായ അജ്ഞേയവാദിയിൽ പോലും അദ്ദേഹം അതു് ആരോപിക്കുന്നതുമില്ല. മനുഷ്യന്റേതല്ലാതെ, അതായതു്, ആത്മനിഷ്ഠമായിട്ടുള്ളതല്ലാതെ, മറെറാരു ബോധേന്ദ്രിയവുമില്ല; കാരണം, നമ്മളിവിടെ പറയുന്നതു് ഏതെങ്കിലും കുട്ടിച്ചാത്തനെപ്പററിയല്ല, മനുഷ്യനെപ്പററിയാണു്. നിങ്ങൾ വീണ്ടും എംഗൽസിന്റെ മേൽ മാഹിസം കെട്ടിവെയ്ക്കാൻ തുടങ്ങുകയാണു്; അജ്ഞേയവാദി ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളെ, കുറേക്കൂടി കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ, സംവേദനങ്ങളെ, ആത്മനിഷ്ഠമായി മാത്രം കണക്കാക്കുമ്പോൾ (അജ്ഞേയവാദി അങ്ങിനെ ഒരിക്കലും കണക്കാക്കുന്നില്ല) അവെനാറിയുസും ഞാനുംകൂടി കർമ്മത്തെ കർത്താവുമായുള്ള അഭേദ്യമായ ഒരു അന്വയത്തിൽ ''സമന്വയിപ്പിച്ചിരിക്കുക''യാണെന്നു അദ്ദേഹം പറയുന്നതായി വരുത്തിത്തീർക്കാൻ നിങ്ങൾ ശ്രമിക്കുകയാണു്. വേല തരക്കേടില്ല, സഖാവു് ബസാറൊവേ!

''...പക്ഷേ, 'ശരി' എന്നതുകൊണ്ടു് നിങ്ങളെന്താണുദ്ദേശിക്കുന്നതു്?—എംഗൽസ് പ്രത്യാഖ്യാനം ചെയ്യുന്നു.—നമ്മുടെ പ്രയോഗത്തിൽ സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെടുന്നതാണു് ശരിയായിട്ടുള്ളതു്. അങ്ങിനെവരുമ്പോൾ, നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാവബോധങ്ങൾ അനുഭവത്തിൽ സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയാകയാൽ അവ ''ആത്മനിഷ്ഠ''മായിട്ടുള്ളതല്ല; എന്നുപറഞ്ഞാൽ, അവ തോന്നിയപോലുള്ളതോ മിഥ്യയോ അല്ല, പ്രത്യുത ശരിയും യഥാർത്ഥവുമാണു്....''

സഖാവു് ബസാറൊവേ, നിങ്ങൾ കാര്യങ്ങൾ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണു്! നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾക്കും അവബോധങ്ങൾക്കും ആശയങ്ങൾക്കും പുറത്തുള്ള വസ്തുക്കളുടെ നിലനില്പിന്റെ പ്രശ്നത്തിനു പകരം നിങ്ങൾ ''ഈ സ്വയംവസ്തുക്കളെ''ക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ആശയങ്ങൾ ശരിയാണോയെന്നു നോക്കുന്നതിനുള്ള മാനദണ്ഡത്തിന്റെ പ്രശ്നം എടുത്തിട്ടിരിക്കുകയാണു്,



കുറേക്കൂടി കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ, നിങ്ങൾ ആദ്യത്തെ പ്രശ്നത്തെ രണ്ടാമത്തെ പ്രശ്നംകൊണ്ടു തടുക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. തന്നെ അജ്ഞേയവാദിയിൽനിന്നു് വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്നതു് നമ്മുടെ പ്രതിച്ഛായകൾ ശരിയാണോയെന്ന അജ്ഞേയവാദിയുടെ സംശയം മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ, നമുക്കു് സ്വയംവസ്തുക്കളെപ്പററി പറയാൻ പററുമോയെന്ന, അവയുടെ നിലനില്പിനെപ്പററി നമുക്കു് ''ഉറപ്പായ'' അറിവു് നേടാൻ പററുമോയെന്ന അജ്ഞേയവാദിയുടെ സംശയവും അതിൽ പെടുമെന്നു് എംഗൽസ് തെളിച്ചും വ്യക്തമായും പറയുന്നുണ്ടു്. ബസാറൊവ് എന്തിനാണു് ഈ ജാലവിദ്യ കാട്ടിയതു്? ഭൗതികവാദത്തെ (ഒരു ഭൗതികവാദിയെന്ന നിലയിൽ എംഗൽസിനേയും) സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അടിസ്ഥാനപരമായ പ്രശ്നത്തെ, നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിന്മേലുള്ള കരണത്തിലൂടെ സംവേദനങ്ങൾ ഉളവാക്കുന്ന വസ്തുക്കൾ നമ്മുടെ ബോധത്തിനു പുറത്തു നിലനില്ക്കുന്നതിന്റെ പ്രശ്നത്തെ, അവ്യക്തമാക്കാനും കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കാനുമാണു് അദ്ദേഹം ഇതു ചെയ്തതു്. ഈ ചോദ്യത്തിനു് അതെ എന്ന ഉത്തരം നല്കാതെ ഭൗതികവാദിയായിരിക്കാൻ ആർക്കും കഴിയില്ല. എന്നാൽ, ഭൗതികവാദിയായിരിക്കെത്തന്നെ, നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന പ്രതിച്ഛായകൾ ശരിയാണോയെന്നു് പരിശോധിക്കുന്നതിനുള്ള മാനദണ്ഡം എന്താണെന്നതിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഭിന്നാഭിപ്രായമുണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമാണു്.

അജ്ഞേയവാദിയുമായുള്ള തർക്കത്തിൽ, നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാവബോധങ്ങൾ ''അനുഭവ''ത്തിൽ സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെന്ന അസംബന്ധജടിലവും വിവരംകെട്ടതുമായ പ്രയോഗം എംഗൽസിന്റെ മേൽ വെച്ചുകെട്ടാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടു് ബസാറൊവ് വീണ്ടും കാര്യങ്ങൾ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. ഇവിടെ എംഗൽസ് ഈ വാക്കു് ഉപയോഗിച്ചിട്ടില്ല, അതുപയോഗിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിയുമായിരുന്നുമില്ല. കാരണം, ആശയവാദിയായ ബർക്ക്ലിയും അജ്ഞേയവാദിയായ ഹ്യൂമും ഭൗതികവാദിയായ ദിദെറോയുമെല്ലാം അനുഭവത്തെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടെന്നു് എംഗൽസിനു് നല്ല ബോദ്ധ്യമുണ്ടായിരുന്നു.

''...പ്രയോഗത്തിൽ നമുക്കു് വസ്തുക്കളെ കൈകാര്യം ചെയ്യാനുള്ള പരിധികൾക്കുള്ളിൽ വസ്തുവിനേയും അതിന്റെ ഗുണങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ച അവബോധങ്ങൾ നമുക്കു പുറത്തു് നിലവിലുള്ള യാഥാർത്ഥ്യവുമായി ഒത്തുപോകുന്നുണ്ടു്. 'ഒത്തുപോവുക'യെന്നുപറഞ്ഞാൽ ഒരു 'ചിത്രലിപി'(hieroglyph)യാകുന്നതിൽനിന്നു് കുറേ വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ളതാണു്. 'അവ ഒത്തുപോകുന്നു' എന്നു പറഞ്ഞാൽ, നിശ്ചിത പരിധി

കൾക്കുള്ളിൽ ഇന്ദ്രിയാവബോധം ആണു് [അടിവര ബസാറൊവിന്റേതു്) നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം എന്നാണർത്ഥം....’’

ഒരു കാര്യത്തിന്റെ അവസാനമാണു് അതിനു് മകുടം ചൂടുന്ന ഭാഗം. മാഹിസ്റ്റു് മട്ടിൽ എംഗൽസിനെ പൊരിച്ചിട്ടു്, ഒരു മാഹിസ്റ്റു് ചമ്മന്തിയോടൊപ്പം വിളമ്പിയിരിക്കയാണിവിടെ. പക്ഷേ, കേമപ്പെട്ട കുശിനിപ്പിണിക്കാരേ, സ്വയം ശ്വാസംമുട്ടി ചാകാതെ നോക്കിക്കോളിൻ!

‘‘ഇന്ദ്രിയാവബോധം ആണു് നമുക്കു് പുറത്തു നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം’’!! മാഹിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ അസംബന്ധസ്വഭാവവും അടിസ്ഥാനപരമായ ആശയക്കുഴപ്പവും കാപട്യവുമിതുതന്നെയാണു്; ഈ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ബാക്കിയുള്ള അലപ്പുകളെല്ലാം ഇതിൽനിന്നു സംസിദ്ധമാകുന്നതാണു്; ആ അറുപിന്തിരിപ്പന്മാരും അന്ധവിശ്വാസപ്രചാരകരുമായ അന്തർവർത്തിത്വവാദികൾ മാഹിനേയും അവെനാറിയുസിനേയും കെട്ടിപ്പിടിച്ചുമ്മവെച്ചിട്ടുള്ളതും ഇതു കാരണംതന്നെയാണല്ലോ. വി. ബസാറൊവു് എത്രതന്നെ കുതറിമാറിയാലും, വിമ്മിഷ്ടമുണ്ടാക്കുന്ന പോയിന്റുകളിൽനിന്നു് ഒഴിഞ്ഞുമാറുന്നതിൽ അദ്ദേഹം എത്ര ചതുരനും നയതന്ത്രജ്ഞനുമാണെങ്കിലും, ഒടുവിൽ സ്വയംതന്നെ അദ്ദേഹം തന്റെ പൂച്ച പുറത്താക്കുകയും തന്റെ യഥാർത്ഥ മാഹിസ്റ്റു് സ്വഭാവം വെളിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു! ‘‘ഇന്ദ്രിയാവബോധം ആണു് നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യ’’മെന്നു പറയുന്നതു് ‘‘സമന്വയ’’ത്തിന്റെ മൂടൽമഞ്ഞിൽ അതിനെ പൊതിഞ്ഞുകൊണ്ടു് ഹ്യൂമിസത്തിലേക്കു് അഥവാ ബർക്ക്‌ലിവാദത്തിലേക്കുതന്നെ മടങ്ങുകയെന്നാണർത്ഥം. സഖാവു് ബസാറൊവേ, ഇതു് ഒന്നുകിലൊരു ആശയവാദനുണയാണു്, അല്ലെങ്കിൽ ഇതു് അജ്ഞേയവാദിയുടെ ഒരു മുട്ടാപ്പോക്കാണു്, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ഇന്ദ്രിയാവബോധം നമുക്കു് പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യമല്ല; അതു് ആ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായ മാത്രമാണു്. അർത്ഥശങ്കയ്ക്കിടം നല്കുന്ന ‘‘സൊവ്പദാത്’’* എന്ന റഷ്യൻ വാക്കിൽനിന്നു മുതലെടുക്കാൻ നോക്കുകയാണോ നിങ്ങൾ? ‘‘ഒത്തുപോവുക’’ എന്ന വാക്കിനു് ഇവിടെ അർത്ഥം ‘‘ഒരേപോലിരിക്കുക’’ എന്നാണെന്നും ‘‘പൊരുത്തപ്പെടുക’’ എന്നല്ലെന്നും ശുദ്ധഗതിക്കാരനായ വായനക്കാരനെ വിശ്വസിപ്പിക്കാൻ നോക്കുകയാണോ നിങ്ങൾ? എന്നു പറഞ്ഞാൽ, ഒരു ഉദ്ധരണിയുടെ അർത്ഥവികൃതീകരണത്തെ എംഗൽസിനെ മാഹിസ്റ്റ്‌മട്ടിൽ വളച്ചൊടിക്കുന്നതിനടിസ്ഥാനമായെടുക്കുകയെന്നല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല അർത്ഥം.

* ഒത്തുപോവുകയെന്നാണു് ഈ വാക്കിനർത്ഥം.—എഡിറ്റർ.



മൂലജർമ്മൻ കൃതിയെടുത്തുനോക്കുക; stimmen mit എന്നാണതിനെ കൊടുത്തിട്ടുള്ളതു്. പൊരുത്തപ്പെടുക എന്നാണതിനർത്ഥം. ‘‘ഒരേ ശബ്ദത്തിൽ പറയുക’’ എന്നാണു് ഇതിന്റെ മറ്റൊരർത്ഥം. പക്ഷേ, ഇതു് അക്ഷരാർത്ഥമാണു്; കാരണം, Stimme എന്നാൽ ശബ്ദം എന്നാണർത്ഥം. Stimmen mit എന്ന വാക്കിനു് ‘‘ഒരേപോലിരിക്കുക’’ എന്നർത്ഥം വരത്തക്ക ‘‘ഒത്തുപോവുക’’ എന്ന പരിഭാഷ ശരിയായിരിക്കില്ല. ഇനി ജർമ്മൻ അറിയില്ലെങ്കിലും ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം എംഗൽസിനെ വായിക്കുന്ന ഒരാൾക്കുപോലും തികച്ചും വ്യക്തമാകുന്ന, വ്യക്തമാകാതിരിക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ലാത്ത, ഒരു സംഗതിയുണ്ടു്; അതായതു്, തന്റെ വാദത്തിലുടനീളം അദ്ദേഹം ‘‘ഇന്ദ്രിയാവബോധം’’ എന്ന വാക്കു് നമുക്കു പുറത്തു നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായ എന്ന അർത്ഥത്തിലാണു് ഉപയോഗിക്കുന്നതെന്നും, അതുകൊണ്ടു്, ‘‘ഒത്തുപോവുക’’ എന്ന വാക്കു് ‘‘പൊരുത്തം’’, ‘‘പരസ്പരയോജിപ്പു്’’ തുടങ്ങിയ അർത്ഥങ്ങളിൽ മാത്രമേ ഉപയോഗിക്കാൻ കഴിയൂ എന്നുമുള്ളതാണു് ഈ സംഗതി. ‘‘ഇന്ദ്രിയാവബോധം ആണു് നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം’’ എന്ന ചിന്ത എംഗൽസിന്റെ മേൽ കെട്ടിവെയ്ക്കുന്നതു് പവൻമാറ്റുള്ള ഒരു മാഹിസ്റ്റു് വളച്ചൊടിക്കലാണു്, അജ്ഞേയവാദത്തേയും ആശയവാദത്തേയും ഭൗതികവാദമായി കടത്തിവിടാനുള്ള ഹീനമായൊരു ശ്രമമാണു്; അതുവെച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ബസാറൊവു് എല്ലാ റിക്കാർഡുകളും ഭേദിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു സമ്മതിച്ചേ പറ്റൂ!

‘‘ഇന്ദ്രിയാവബോധം [ഏതു പരിധികൾക്കുള്ളിലെന്നതു് പ്രധാനമല്ല] ആണു് നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം’’ എന്നു തറപ്പിച്ചു പറയാൻ ബുദ്ധിക്കും ഓർമ്മയ്ക്കും കോട്ടം തട്ടിയിട്ടില്ലാത്ത സമചിത്തരായ ആളുകൾക്കു് എങ്ങിനെ കഴിയുമെന്നു് ചോദിക്കാൻ തോന്നിപ്പോവുകയാണു്. ഭൂമിയെന്നതു് നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു യാഥാർത്ഥ്യമാണു്. ഒരേപോലിരിക്കുക എന്ന അർത്ഥത്തിൽ അതിനു് നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയാവബോധവുമായി ‘‘ഒത്തുപോകാനോ’’, അഭേദ്യമായ സമന്വയത്തിലായിരിക്കാനോ, മറ്റൊരന്വയത്തിൽ സംവേദനം പോലെയുള്ള ഒരു ‘‘മൂലകസമുച്ചയം’’ ആയിരിക്കാനോ സാദ്ധ്യമല്ല; കാരണം മനുഷ്യൻ തന്നെ ഇല്ലാതിരുന്ന കാലത്തും, ബോധേന്ദ്രിയങ്ങൾതന്നെ ഇല്ലാതിരുന്നപ്പോഴും, സംവേദനക്ഷമതയെന്ന പദാർത്ഥഗുണം ഏതെങ്കിലും തരത്തിൽ ദൃശ്യമാകാൻ പറ്റുന്ന ആ ഉയർന്ന നിലവാരത്തിൽ സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട പദാർത്ഥം തന്നെ ഇല്ലാതിരുന്ന കാലത്തും, ഭൂമി നിലവിലുണ്ടായിരുന്നു.

അപ്പോൾ അതാണു് കാര്യം; ‘‘സമന്വയം’’, ‘‘അന്തർക്ഷേപ

ണം'', പുതുതായി കണ്ടുപിടിച്ച ലോകമൂലകങ്ങൾ—ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ നാം ഇതെക്കുറിച്ചുള്ള അപഗ്രഥനം നടത്തുകയുണ്ടായല്ലോ—എന്നീ സിദ്ധാന്തങ്ങളെല്ലാം ഈ ആശയവാദ അസംബന്ധം മറച്ചുവെയ്ക്കാനാണുപകരിക്കുന്നതു്. ബസാറൊവ് ഓർക്കാപ്പുറത്തു് അശ്രദ്ധകാരണം പുറത്തുവിട്ട ആ നിർവ്വചനമുണ്ടല്ലോ, അതു് ഒന്നാന്തരമായിട്ടുണ്ടു്; കാരണം, ഈ സുസ്പഷ്ടമായ അസംബന്ധം അതു വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരുന്നുണ്ടു്. ഈ നിർവ്വചനം ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിൽ പണ്ഡിതോചിതവും കപടശാസ്ത്രീയവും പ്രൊഫസർമാരുടേതുപോലുള്ളതുമായ ചപ്പുചവറുകൾക്കിടയിൽനിന്നു് നമുക്കതു് ഖനനം ചെയ്തെടുക്കേണ്ടിവരുമായിരുന്നു.

സഖാവു് ബസാറൊവ്, നിങ്ങൾ വാഴ്ത്തപ്പെടട്ടെ! നിങ്ങളുടെ ജീവിതകാലത്തുതന്നെ ഞങ്ങൾ നിങ്ങൾക്കൊരു സ്മാരകം പടുത്തുയർത്താം. അതിന്റെ ഒരു വശത്തു് നിങ്ങളുടെ മഹദ്വചനം കൊത്തിവെയ്ക്കാം. മറുവശത്തു് ഇപ്രകാരവും കൊത്തിവെയ്ക്കാം: ''റഷ്യൻ മാർക്സിസ്റ്റുകൾക്കിടയിൽ മാഹിസത്തിന്റെ കുഴിതോണ്ടിയ റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റിന്റെ സ്മരണയ്ക്കു്!''

* * *

മുകളിൽ പരാമർശിച്ച ഉദ്ധരണിയിൽ ബസാറൊവ് സ്പർശിച്ചിട്ടുള്ള രണ്ടു കാര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചു്, അതായതു്, അജ്ഞേയവാദികളുടേയും (മാഹിസ്റ്റുകൾ ഉൾപ്പെടെ) ഭൗതികവാദികളുടേയും പ്രയോഗമാനദണ്ഡങ്ങളെക്കുറിച്ചും പ്രതിഫലന (അഥവാ പ്രതിച്ഛായ) സിദ്ധാന്തത്തിന്റേയും പ്രതീക (അഥവാ ചിത്രലിപി) സിദ്ധാന്തത്തിന്റേയും വ്യത്യാസങ്ങളെക്കുറിച്ചും നമുക്കു പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ആലോചിക്കാം. തല്ക്കാലം, ബസാറൊവിൽനിന്നുള്ള ഉദ്ധരണി അല്പം കൂടി തുടരാം:

''പക്ഷേ, ഈ അതിർത്തികൾക്കപ്പുറത്തെന്താണുള്ളതു്? ഇതെക്കുറിച്ചു് എംഗൽസ് ഒരക്ഷരം പോലും മിണ്ടുന്നില്ല. പ്ലെഹാനൊവിന്റെ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിത്തറയായിട്ടുള്ള ആ ''അതീന്ദ്രിയത'', അവബോധപരമായുള്ള ലോകത്തിന്റെ അതിർത്തിക്കപ്പുറത്തേക്കുള്ള ആ കാലുകുത്തൽ, നടത്താനുള്ള ആഗ്രഹം അദ്ദേഹം ഒരിടത്തും പ്രകടമാക്കുന്നില്ല....''

ഏതു് ''അതിർത്തികൾ''ക്കപ്പുറത്തെ കാര്യമാണു് പറയുന്നതു്? അഹത്തെ പരിസരവുമായി, കർത്താവിനെ കർമ്മവുമായി, അഭേദ്യമായി ലയിപ്പിക്കുന്നതായി സങ്കല്പിക്കപ്പെടുന്ന മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും ''സമന്വയ''ത്തിന്റെ അതിർത്തികളെക്കുറിച്ചാണോ അദ്ദേഹം പറയുന്നതു്? ബസാറൊവിന്റെ ചോദ്യംതന്നെ അർത്ഥമില്ലാത്തതാണു്. എന്നാൽ, കുറേക്കൂടി മനസ്സിലാകുന്ന രീതിയിൽ അദ്ദേ



ഹം ഈ ചോദ്യം ചോദിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ, മനുഷ്യന്റെ സംവേദനങ്ങളുടേയും അവബോധങ്ങളുടേയും ആശയങ്ങളുടേയും ''അതിർത്തികൾക്കപ്പുറത്തുള്ളതു്'' ബാഹ്യലോകമാണെന്നു് അദ്ദേഹത്തിനു് വ്യക്തമായി കാണാൻ കഴിയുമായിരുന്നു. പക്ഷേ, ''അതീന്ദ്രിയത'' (transcensus) എന്ന വാക്കു് ഒരിക്കൽക്കൂടി ബസാറൊവിന്റെ പൂച്ച പുറത്താക്കുന്നു. തോന്നലിനും സാക്ഷാദ്വസ്തുവിനുമിടയിൽ തത്വത്തിൽ ഒരു അതിർവരമ്പു് ഉയർത്തുകയെന്നതു് കാന്റിന്റേയും ഹ്യൂമിന്റേയും തനതായ ഒരു ''ചാപല്യ''മാണു്. തോന്നലിൽനിന്നു്, വേണമെങ്കിൽ നമ്മുടെ സംവേദനത്തിലും അവബോധത്തിലും മറ്റും നിന്നെന്നു പറഞ്ഞോളൂ, അവബോധത്തിനു പുറത്തുള്ള വസ്തുവിലേക്കുള്ള മാററം ഒരു അതീന്ദ്രിയതയാണു്, കാന്റ് പറയുന്നു. വിജ്ഞാനത്തിനല്ല, വിശ്വാസത്തിനാണു് ഈ അതീന്ദ്രിയത അനുവദനീയമായിട്ടുള്ളതു്. അതീന്ദ്രിയത സാദ്ധ്യമേയല്ല, ഹ്യൂം എതിർത്തുപറയുന്നു. ഹ്യൂമിന്റെ അനുയായികളെപ്പോലെ കാന്റിന്റെ അനുയായികളും ഭൗതികവാദികളെ ഒരു പ്രദേശത്തുനിന്നു് മൗലികമായി വ്യത്യസ്തമായ മറെറാരു പ്രദേശത്തേക്കു് നിയമവിരുദ്ധമായി കടക്കുന്ന അതീന്ദ്രിയയഥാർത്ഥവാദികൾ, ''അതിഭൗതികവാദികൾ'', എന്നു വിളിക്കുന്നു. കാന്റിന്റേയും ഹ്യൂമിന്റേയും പിന്തിരിപ്പൻ മാർഗ്ഗം പിന്തുടരുന്ന ആധുനികതത്വശാസ്ത്രപ്രൊഫസർമാരുടെ കൃതികളിൽ (വൊറഷീലൊവിനെപ്പോലുള്ള ചെർനോവ് എടുത്തുപറയുന്ന പേരുകൾ മാത്രം നോക്കിയാൽമതി) ഒരായിരം കുട്ടകളിൽ ''അതിഭൗതികവാദ''പരമെന്നും ''അതീന്ദ്രിയവാദ''പരമെന്നുമുള്ള ആരോപണം ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മേൽ വെച്ചുകെട്ടുന്ന എണ്ണിയാലൊടുങ്ങാത്ത ദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ കാണാൻ കഴിയും. ഈ പിന്തിരിപ്പൻ പ്രൊഫസറന്മാരുടെ പക്കൽനിന്നു് അവരുടെ ശൈലിയും ചിന്താഗതിയും കടമെടുക്കുന്ന ബസാറൊവ് ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തിന്റെ പേരിൽ അവ പൊക്കിപ്പിടിച്ചു മേനികാട്ടുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. പക്ഷേ, ''അതീന്ദ്രിയത''യെന്ന ആശയം തന്നെ, അതായതു്, തോന്നലിനും സാക്ഷാദ്വസ്തുവിനുമിടയിൽ ഒരു അതിർത്തിവരമ്പുണ്ടാക്കുകയെന്നതുതന്നെ, അജ്ഞേയവാദികളുടേയും (ഹ്യൂംവാദികളും കാന്റുവാദികളുമുൾപ്പെടെ) ആശയവാദികളുടേയും വക അസംബന്ധജടിലമായ ഒരു ആശയമാണു്. എംഗൽസ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയ അലിസാറിന്റെ ഉദാഹരണത്തെപ്പററി പറയുമ്പോൾ നാമിതു് വിശദീകരിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഫോയർബാഹിന്റേയും യോസഫ് ദിത്സ്ഗെന്റേയും വാക്കുകളിൽ നമുക്കിതു് വീണ്ടും വിശദീകരിക്കുകയും ചെയ്യാം. ബസാറൊവ് നടത്തുന്ന എംഗൽസിന്റെ ''തിരുത്തിയെഴുത്തിന്റെ'' കാര്യം തീർത്തിട്ടാവാം അതു്.

''...അവബോധമണ്ഡലത്തിനപ്പുറത്തുള്ള 'അസ്തിത്വ'മെന്നതു് offene Frage, ആണെന്നു്, അതായതു് മറുപടി പറയാനോ അതു ചോദിക്കാനോതന്നെ നമ്മുടെ പക്കൽ വിവരങ്ങളില്ലാത്ത ഒരു ചോദ്യം, ആണെന്നു് എംഗൽസ് തന്റെ 'ആന്റീഡ്യൂറിംഗി'ൽ ഒരിടത്തു പറയുന്നുണ്ടു്.''

ജർമ്മൻ മാഹിസ്റ്റായ ഫീദ്രിഹ് ആഡ്ലറുടെ വാദമാണു് ബസാറൊവ് ആവർത്തിക്കുന്നതു്. ''നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം ആയ'' ''ഇന്ദ്രിയാവബോധത്തെ''ക്കാരം വഷളായിട്ടുള്ളതാണു് ഈ അവസാനംപറഞ്ഞ ഉദാഹരണം. തന്റെ ''ആന്റീഡ്യൂറിങ്ങി''ന്റെ 31-ാം പേജിൽ (അഞ്ചാം ജർമ്മൻ പതിപ്പു്) എംഗൽസ് പറയുന്നു:

''ലോകത്തിന്റെ അസ്തിത്വം അതിന്റെ ഏകത്വത്തിന്റെ ഒരു പൂർവ്വോപാധിയാണെന്നതു് ശരിയാണു്; കാരണം, അസ്തിത്വമുണ്ടെങ്കില്ലേ അതിനു് ഏകമാകാൻ കഴിയൂ. എങ്കിലും അസ്തിത്വത്തിലല്ല അതിന്റെ ഏകത്വം അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതു്. അസ്തിത്വമെന്നതു്, വാസ്തവത്തിൽ, എല്ലായ്പോഴും നമ്മുടെ നിരീക്ഷണമണ്ഡലം അവസാനിക്കുന്നിടം കഴിഞ്ഞാൽപിന്നെ ഒരു തീരുമാനമാകാത്ത പ്രശ്നം (offene Frage) ആണു്. ലോകത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ ഏകത്വം അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതു് അതിന്റെ ഭൗതികതയിലാണു്; വാക്കുകരം കൊണ്ടുള്ള ചെപ്പിടിവിദ്യയിലൂടെയല്ല, പ്രത്യുത തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റേയും സുദീർഘമായ വളഞ്ഞുപുളഞ്ഞ വികാസത്തിലൂടെയാണു് ഇതു് തെളിയിക്കപ്പെടുന്നതു്.''110

നമ്മുടെ കുശിനിക്കാരൻ പടച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്ന പുതിയ വിഭവം കണ്ടില്ലേ! നമ്മുടെ നിരീക്ഷണമണ്ഡലം അവസാനിക്കുന്നിടം കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെയുള്ള അസ്തിത്വത്തെപ്പററിയാണു്, ഉദാഹരണത്തിനു്, ചൊവ്വാഗ്രഹത്തിൽ മനുഷ്യരുണ്ടോയെന്നതിനെപ്പററിയാണു്, എംഗൽസ് പറയുന്നതു്. സ്പഷ്ടമായും അതിനിയും തീരുമാനമാകാത്ത ഒരു പ്രശ്നമാണു്. പക്ഷേ, ബസാറൊവ് മനപ്പൂർവ്വം ആ ഉദ്ധരണി മുഴവനായി കൊടുക്കാതെ ''അവബോധമണ്ഡലത്തിനപ്പുറത്തുള്ള അസ്തിത്വം'' തീരുമാനമാകാത്ത ഒരു പ്രശ്നമാണെന്നു് എംഗൽസ് പറയുന്നതായി അർത്ഥം വരുന്ന വിധത്തിൽ പരാവർത്തനം നടത്തുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്!! ഇതു് അങ്ങേയററത്തെ അസംബന്ധമാണു്; പൗരോഹിത്യവാദത്തിന്റേയോ വിശ്വാസവാദത്തിന്റേയോ ബിരുദംനേടിയ വിടുപണിക്കാരെന്നു് ജെ. ദിത്സ്ഗെൻ വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളവരും ബസാറൊവ് കണ്ണടച്ചു വിശ്വസിക്കുന്നവരുമായ തത്വശാസ്ത്രപ്രൊഫസറന്മാരുടെ അഭിപ്രായങ്ങരം ഇവിടെ എംഗൽസിന്റെ മേൽ വെറുതേ വെച്ചുകെട്ടുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. വാസ്തവത്തിൽ, ''അവബോധമണ്ഡലത്തിനു പുറത്തു്'' എന്തോ



ഒന്നുണ്ടെന്നു് വിശ്വാസവാദം തറപ്പിച്ചുപറയുന്നുണ്ടു്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തോടു യോജിച്ചുകൊണ്ടു്, ഭൗതികവാദികരം ഇതിനെ ശക്തിയായി നിഷേധിക്കുന്നു. കാന്റിന്റേയും ഹ്യൂമിന്റേയും അനുയായികളായ (മാഹിസ്റ്റുകരം ഉരംപ്പെടെ) ആ പ്രൊഫസറന്മാർക്കു് ഇതിനിടയ്ക്കുള്ള ഒരു നിലപാടാണുള്ളതു്. ''ഭൗതികവാദത്തിനും ആശയവാദത്തിനും പുറത്തു് സത്യം കണ്ടെത്തിയവരും'', തീരുമാനമാകാത്ത ഒരു പ്രശ്നമാണതെന്നു പറഞ്ഞു് ''സന്ധിചെയ്യുന്നവരു''മാണവർ. എംഗൽസ് ഇതുപോലെന്തെങ്കിലും എന്നെങ്കിലും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ, സ്വയം ഒരു മാർക്സിസ്റ്റെന്നു പറഞ്ഞു നടക്കുന്നതുതന്നെ ഒരു നാണക്കേടും അപമാനവുമാകുമായിരുന്നേനെ.

മതിമതി! ഇതിനകം പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞ കാര്യങ്ങരംകൊണ്ടു് നമുക്കു് തൃപ്തിപ്പെടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മാഹിസ്റ്റ് ചിന്തയുടെ ചാഞ്ചാട്ടങ്ങരം ഇനിയും നോക്കിനടക്കാൻ നമുക്കു് പററുകയുമില്ല. കാരണം, ബസാറൊവിന്റെ അര പേജിന്റെ ഉദ്ധരണി അത്രയ്ക്കു് കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞ ഒരു ചിത്രമാണു് നമ്മുടെ മുമ്പിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതു്.

# എൽ. ഫോയർബാഹും ജെ. ദിത്സ്ഗെനും സാക്ഷാദ്വസ്തുവിനെപ്പററി

ഭൗതികവാദികളായ മാർക്സും എംഗൽസും സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളുടെ (അതായതു്, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങരംക്കും അവബോധങ്ങരംക്കും മററും പുറത്തുള്ള വസ്തുക്കളുടെ) നിലനില്പിനേയും അവയുടെ സംജ്ഞാനത്തിനുള്ള സാദ്ധ്യതയേയും നിഷേധിച്ചുവെന്നും, തോന്നലിനും സാക്ഷാദ്വസ്തുവിനുമിടയ്ക്കു് അടിസ്ഥാനപരമായ ഒരു അതിർത്തിവരമ്പുണ്ടെന്ന കാര്യം അവർ അംഗീകരിച്ചുവെന്നുമുള്ള നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകളുടെ തറപ്പിച്ചുള്ള പ്രസ്താവനകരം എത്ര അസംബന്ധജടിലമാണെന്നു കാണിക്കാൻ ഫോയർബാഹിൽനിന്നുള്ള ചില വരികരം നമുക്കിവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം. വൈരുദ്ധ്യവാദത്തേയോ ഭൗതികവാദത്തേയോ പററി ഒരു ചുക്കും മനസ്സിലാക്കാതെ നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകരം പിന്തിരിപ്പൻ പ്രൊഫസർമാർ വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തെപ്പററി പറഞ്ഞിട്ടുള്ള കാര്യങ്ങരം 'തത്തമ്മേ, പൂച്ച—പൂച്ച' എന്നപോലെ ഉരുവിടുന്നുവെന്നതാണു് അവരുടെ തകരാറു്.

ഫോയർബാഹ് പറയുന്നു: ''ആശയവാദമെന്നു് സ്വയം വിളിക്കുന്ന ആധുനിക തത്വശാസ്ത്ര അദ്ധ്യാത്മവാദം (spiritualism) സ്വന്തം അഭിപ്രായത്തിൽ സംഹാരാത്മകമായിട്ടുള്ള, വരട്ടുതത്വവാദമെന്ന അധിക്ഷേപം ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി തൊടുത്തുവിടുന്നു; അതായതു്, സംവേദനാത്മകമായ ലോകം ചോദ്യം ചെയ്യാനാവാത്ത വസ്തുനിഷ്ഠസത്യമാണെന്നിടത്തുനിന്നാണത്രെ ഭൗതികവാദം തുടങ്ങുന്നതു്; യഥാർത്ഥത്തിൽ ലോകം ചേതനയുടെ ഒരു ഉല്പന്നമായിരിക്കെ, അതു സ്വയം (an sich) ഒരു സാക്ഷാദ്‌ലോകമാണെന്നു്, അതായതു്, നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു ലോകമാണെന്നു്, ഭൗതികവാദം സങ്കല്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടത്രെ'' (സമാഹൃതകൃതികൾ, വാള്യം 10, 1866, പേജ് 815).

ഇതു വേണ്ടത്ര വ്യക്തമാണെന്നു തോന്നുന്നു . സാക്ഷാദ്‌ലോകം നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു ലോകമാണു്. ബിഷപ്പു് ബർക്കു്ലി ചോദ്യം ചെയ്ത, പതിനേഴാം നൂററാണ്ടിലെ ഭൗതികവാദം പോലെ ഫോയർബാഹിന്റെ ഈ ഭൗതികവാദവും അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതു് ''സാക്ഷാദ് കർമ്മവസ്തുക്കൾ'' നമ്മുടെ ബോധത്തിനു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്നുവെന്ന വസ്തുതയുടെ അംഗീകാരത്തിലാണു്. ഫോയർബാഹിന്റെ an sich (''സ്വയമേവ'', ''സ്വയം'') കാന്റിന്റെ an sich—ന്റെ കടകവിരുദ്ധമാണു്. മുകളിലുദ്ധരിച്ചിട്ടുള്ള ഫോയർബാഹിന്റെ ഉദ്ധരണി നമുക്കൊന്നുകൂടി നോക്കാം. ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു''വിനെ ''യാഥാർത്ഥ്യംകൂടാതെയുള്ള അമൂർത്തത''യായി കാണുന്നതിനു് ഇതിൽ അദ്ദേഹം കാന്റിനെ കുററപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടു്. ഫോയർബാഹിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു'' ''യാഥാർത്ഥ്യത്തോടുകൂടിയ അമൂർത്തത''യാണു്, അതായതു്, നമുക്കു് പുറത്തു നിലനില്ക്കുന്നതും തികച്ചും ജ്ഞേയമായിട്ടുള്ളതും ''തോന്നലി''ൽനിന്നു് മൗലികമായി വ്യത്യാസമില്ലാത്തതുമായ ഒരു ലോകമാണു്.

പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ ലോകത്തിൽനിന്നു സാക്ഷാദ്‌ലോകത്തിലേക്കുള്ള ഒരു ''അതീന്ദ്രിയത'' സങ്കല്പിക്കുന്നതു് എത്ര പരിഹാസ്യമാണെന്നു് ഫോയർബാഹ് സമർത്ഥമായും വ്യക്തമായും വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ടു്. പൗരോഹിത്യം സൃഷ്ടിച്ചതും, അവരിൽനിന്നു് തത്വശാസ്ത്രപ്രൊഫസറന്മാർ ഏറെറടുത്തതുമായ ഒരു തരം കരകാണാകടലാണിതു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒരു വിശദീകരണം ഇതാണു്:

''അതിഭാവനയുടെ ഉല്പന്നങ്ങളും പ്രകൃതിയുടെ ഉല്പന്നങ്ങൾതന്നെയാണെന്നതിൽ സംശയമില്ല; കാരണം, മററെല്ലാ മനുഷ്യശക്തികളേയും പോലെ അതിഭാവനയുടെ ശക്തിയും, അവസാനവിശകലനത്തിൽ അടിസ്ഥാനത്തിലും ഉത്ഭവത്തിലും, ഒരു പ്രകൃതിശക്തിതന്നെയാണു്.



എങ്കിലും, മനുഷ്യൻ എന്ന അസ്തിത്വം സൂര്യനിലും ചന്ദ്രനിലും നക്ഷത്രങ്ങളിലും ശിലകളിലും ജന്തുക്കളിലും സസ്യങ്ങളിലും നിന്നും വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ള ഒരു അസ്തിത്വമാണു്, ഒററവാക്കിൽ പറഞ്ഞാൽ, 'പ്രകൃതി'യെന്ന സാമാന്യസംജ്ഞയാൽ അദ്ദേഹം വിവക്ഷിക്കുന്ന അസ്തിത്വങ്ങളിൽനിന്നു് വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ള ഒന്നാണതു്. ആകയാൽ, സൂര്യനേയും ചന്ദ്രനേയും നക്ഷത്രങ്ങളേയും പ്രകൃതിയിലെ മററു് അസ്തിത്വങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ച മനുഷ്യന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രകൃതിയുടെ ഉല്പന്നങ്ങൾതന്നെയാണെങ്കിലും അവ പ്രകൃതിയിലുള്ള അവയുടെ കർമ്മവസ്തുക്കളിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായിട്ടുള്ളതാണു്'' (കൃതികൾ, വാള്യം 7, ഷ്ററുട്ട്ഗർട്ടു്, 1903, പേജ് 516).

നമ്മുടെ ആശയങ്ങളുടെ കർമ്മവസ്തുക്കൾ നമ്മുടെ ആശയങ്ങളിൽനിന്നു് വ്യതിരിക്തമായിട്ടുള്ളതാണു്, സാക്ഷാദ്‌വസ്തു നമുക്കുള്ള വസ്തുവിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായിട്ടുള്ളതാണു്, കാരണം, മനുഷ്യൻ സ്വയംതന്നെ അവന്റെ ആശയങ്ങളിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള പ്രകൃതിയുടെ ഒരു അംശം മാത്രമായിട്ടുള്ളതുപോലെ നമുക്കുള്ള വസ്തു സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവിന്റെ ഒരു ഭാഗമോ ഒരു വശമോ മാത്രമാണു്.

''...സ്വാദറിയുന്നതിനുള്ള തന്ത്രികയും ഉപ്പിനെപ്പോലെ പ്രകൃതിയുടെ തന്നെ ഒരു ഉല്പന്നമാണു്; എങ്കിലും, ഉപ്പിന്റെ സ്വാദു് ഉപ്പിന്റെ പ്രത്യക്ഷത്തിലുള്ള ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠഗുണമാണെന്നു്, സംവേദനത്തിന്റെ വെറുമൊരു കർമ്മവസ്തുവെന്ന നിലയിൽ ഉപ്പു് എന്താണോ അതു സ്വയം (an und für sich)കൂടി അങ്ങിനെയാണെന്നു്, അതിനാൽ നാക്കിലുള്ള ഉപ്പിന്റെ സംവേദനം സംവേദനത്തെക്കൂടാതെയുള്ള ഉപ്പിന്റെ (des ohne Empfindung gedachten Salzes) ഒരു ഗുണമാണെന്നു് ഇതിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നില്ല...'' ഇതിനു കുറേ പേജുകൾക്കു മുമ്പു് അദ്ദേഹം എഴുതുന്നതിപ്രകാരമാണു്: ''ഒരു സ്വാദെന്ന നിലയിൽ നോക്കുമ്പോൾ ഉപ്പുരസം ഉപ്പിന്റെ ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠഗുണത്തിന്റെ ആത്മനിഷ്ഠബഹിർസ്ഫുരണമാണു്'' (അതേ കൃതി, 514).

വസ്തുനിഷ്ഠമായി നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു സാക്ഷാദ്‌വസ്തു നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിന്മേൽ നടത്തുന്ന കരണത്തിന്റെ ഫലമാണു് സംവേദനമെന്നതാണു് ഫോയർബാഹിന്റെ സിദ്ധാന്തം. വസ്തുനിഷ്ഠമായ ലോകത്തിന്റെ, an und für sich ലോകത്തിന്റെ, ആത്മനിഷ്ഠമായ ഒരു പ്രതിച്ഛായയാണു് സംവേദനം.

''...അതുപോലെതന്നെ, സൂര്യനേയും നക്ഷത്രത്തേയും സസ്യത്തേയും ജന്തുവിനേയും ശിലയേയും പോലെ മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയുടെ ഒരു അസ്തിത്വം (Naturwesen) ആണെങ്കിലും അവൻ പ്രകൃതിയിൽനിന്നു് വ്യതിരിക്തമായിട്ടുള്ളതാണു്, തൽഫലമായി, മനുഷ്യന്റെ തലയ്ക്കുള്ളി

ലും ഹൃദയത്തിനുള്ളിലുമുള്ള പ്രകൃതി മനുഷ്യന്റെ തലയ്ക്കും ഹൃദയത്തിനും പുറത്തുള്ള പ്രകൃതിയിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായിട്ടുള്ളതാണ്.

“... എന്നാൽ, ആശയവാദികളുടെതന്നെ പ്രസ്താവന അനുസരിച്ചുപോലും ‘കർത്താവും കർമ്മവും തമ്മിലുള്ള തത്സമകത’യുടെ ഉപാധി നിറവേററപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒരേയൊരു കർമ്മവസ്തു മനുഷ്യൻ എന്ന ഈ കർമ്മവസ്തു മാത്രമാണ്; കാരണം, എന്റെ അസ്തിത്വവുമായുള്ള സമത്വവും ഐക്യവും സംശയാതീതമായിട്ടുള്ള ഒരു കർമ്മവസ്തുവാണ് മനുഷ്യൻ... ഒരു മനുഷ്യൻ മറെറാരു മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അയാൾ ഏററവും അടുപ്പമുള്ള ആളായാൽപോലും, അതിഭാവനയുടെ, സങ്കല്പത്തിന്റെ, ഒരു കർമ്മവസ്തുവല്ലേ? ഓരോ മനുഷ്യനും മറെറാരുവനെ മനസ്സിലാക്കുന്നത് തനതായ രീതിയിലല്ലേ, സ്വന്തം മനസ്സിന്റെ സ്ഥിതിയനുസരിച്ചല്ലേ...? മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിൽ, ചിന്തയും ചിന്തയും തമ്മിൽ, പോലും അവഗണിക്കാനാവാത്തത്ര വമ്പിച്ച വ്യത്യാസമുണ്ടെങ്കിൽ, നമുക്കു തത്സമകമല്ലാത്ത, ചിന്തയില്ലാത്ത, മനുഷ്യേതരമായ ഒരു സാക്ഷാദ് അസ്തിത്വവും (being in itself) നാം ചിന്തിക്കുകയും ദർശിക്കുകയും ഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന തരത്തിലുള്ള അതേ അസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം അതിലും എത്രയോ വമ്പിച്ചതായിരിക്കണം?” (അതേ കൃതി, പേജ് 518).

തോന്നലും സാക്ഷാദ്വസ്തുവും തമ്മിലുള്ള നിഗൂഢവും വിചക്ഷണവും ലോലവുമായ വ്യത്യാസങ്ങളെല്ലാം വെറും തത്വശാസ്ത്രപരമായ ചപ്പുചവറുകളാണ്. സാക്ഷാദ്വസ്തു പ്രതിഭാസമായി മാറുന്ന, നമുക്കുള്ള വസ്തുവായി മാറുന്ന, ആ ലളിതമായ രൂപാന്തരണം അനുഭവത്തിൽ നമ്മളിലോരോരുത്തരും എണ്ണമററ പ്രാവശ്യം കണ്ടിട്ടുള്ള ഒന്നാണ്. ഈ രൂപാന്തരണംതന്നെയാണ് സംജ്ഞാനമെന്നു പറയുന്നത്. നമുക്ക് സംവേദനങ്ങളെപ്പററി മാത്രമേ അറിയാവൂ എന്നതിനാൽ സംവേദനത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്തുള്ള ഒന്നിന്റേയും നിലനില്പിനെപ്പററി അറിയാൻ നമുക്കു കഴിയില്ലെന്ന മാഹിസ്റ്റ് “സിദ്ധാന്തം” പുതിയൊരു ചമ്മന്തി ചേർത്തു വിളമ്പിയിട്ടുള്ള ആശയവാദപരവും അജ്ഞേയവാദപരവുമായ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പഴയൊരു കുതർക്കമാണ്.

യോസഫ് ദിത്സ്ഗെൻ ഒരു വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദിയാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശൈലി പലപ്പോഴും കണിശമല്ലാത്തതാണെന്നും അദ്ദേഹം പലപ്പോഴും ആശയക്കുഴപ്പത്തിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രനല്ലെന്നും നമുക്കു ചുവടേ കാണാം. ബുദ്ധിശൂന്യരായ പലരും (ഒയ്ഗെൻ ദിത്സ്ഗെനും അവരിൽ പെടും) പിന്നെ നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകളും കയറിപ്പിടിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു കാര്യമാണിത്. പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുഖ്യമായ ഗതി അപഗ്രഥിക്കാനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭൗ



തികവാദത്തെ വിദേശീയാംശങ്ങളിൽനിന്നു വിടുർത്തിയെടുക്കാനും അവരാരും മിനക്കെട്ടില്ല, അല്ലെങ്കിൽ അവർക്കതിനു കഴിവുണ്ടായിരുന്നില്ല.

“നമുക്ക് ലോകത്തെ ‘സാക്ഷാദ്വസ്തു’വായെടുക്കാം”, “മനുഷ്യമസ്തിഷ്ഠത്തിന്റെ പ്രവർത്തനസ്വഭാവം”* എന്ന തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ദിത്സ്ഗെൻ പറയുന്നു. “ ‘സാക്ഷാദ്ലോക’വും നമുക്ക് തോന്നുന്ന (കാണപ്പെടുന്ന) രീതിയിലുള്ള ലോകവും തമ്മിലുള്ള, ലോകപ്രതിഭാസങ്ങളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം, സാകല്യത്തിന് അതിന്റെ ഭാഗങ്ങളുമായുള്ള വ്യത്യാസത്തിന്റത്ര മാത്രമേയുള്ളുവെന്ന് നമുക്ക് നിഷ്പ്രയാസം കാണാൻ കഴിയും” (ജർമ്മൻ പതിപ്പ്, 1903, പേജ് 65). “ഒരു പ്രതിഭാസത്തിന് ജന്മം നല്കുന്ന വസ്തുവിൽനിന്ന് ആ പ്രതിഭാസത്തിനുള്ള വ്യത്യാസം ഒരു റോഡിന്റെ പത്തു മൈൽ ഭാഗത്തിന് മൊത്തം റോഡിൽനിന്നുള്ള വ്യത്യാസത്തിൽ ഒട്ടും കൂടുതലോ കുറവോ ആയിരിക്കില്ല” (71–72). ഇവിടെ കാതലായ എന്തെങ്കിലും വ്യത്യാസം, എന്തെങ്കിലും “അതീന്ദ്രിയത”, എന്തെങ്കിലും “സഹജവിയോജിപ്പ്” ഇല്ല, അതു സാദ്ധ്യവുമല്ല. പക്ഷേ, ഒരു വ്യത്യാസമുണ്ടെന്നതു തീർച്ചയാണ്; അതായത്, ഇന്ദ്രിയാവബോധങ്ങളുടെ നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്ത് നമുക്കു പുറത്തുള്ള വസ്തുക്കളുടെ നിലനില്പിലേക്കുള്ള കടന്നുപോകൽ.

“കാന്റിന്റെ ഭാഷയിൽ എല്ലാവിധ അനുഭവത്തിന്റേയും നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്തേക്കു കടക്കുന്നത് ഏതൊന്നാണോ അതിന്റെ ഒരു ഭാഗം മാത്രമാണ് ഓരോ അനുഭവവുമെന്ന് നാം അനുഭവം കൊണ്ടു പഠിക്കുന്നു,” ദിത്സ്ഗെൻ തന്റെ “വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ ഒരു സോഷ്യലിസ്റ്റ് നടത്തിയ പഠനങ്ങൾ” എന്ന കൃതിയിൽ പറയുന്നു. “സ്വന്തം പ്രകൃതത്തെക്കുറിച്ച് ബോധം വന്നുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള ഒരു ബോധത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, ഓരോ കണികയും, അതു മണ്ണായാലും കല്ലായാലും മരമായാലും ശരി, അതിന്റെ പൂർണ്ണമായ അളവിൽ അജ്ഞേയമായിട്ടുള്ളതാണ്, അതായത് ഓരോ കണികയും മനുഷ്യന്റെ സംജ്ഞാനശേഷിക്കുള്ള അക്ഷയമായ സാമഗ്രിയാണ്, അതിനാൽ, അനുഭവത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്തേക്കു കടക്കുന്ന എന്തോ ഒന്നാണ് (Kleine philosophische Schriften [ലഘുതത്വശാസ്ത്രകൃതികൾ], 1903, പേജ് 199).

അപ്പോൾ, കാന്റിന്റെ ഭാഷയിൽ, അതായത്, കാന്റിന്റെ തെ

---

* J. Dietzgen, „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit”, 1903.— എഡിററർ.

റായ, ആശയക്കുഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ശൈലി സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ട്—കൂടുതൽ ലളിതമാക്കാനുള്ള ഉദ്ദേശത്തെ, വ്യത്യാസങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്താനുള്ള ഉദ്ദേശത്തെ, മാത്രം മുൻനിറുത്തിക്കൊണ്ട്—ദിത്സ്ഗെൻ ‘‘അനുഭവത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്തേക്കുള്ള’’ കടന്നുപോകൽ അംഗീകരിക്കുന്നുവെന്നു സാരം. മാഹിസ്റ്റുകൾ ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്ന് അജ്ഞേയവാദത്തിലേക്കു കടക്കുമ്പോൾ അവരെന്താണ് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതെന്നതിന് നല്ലൊരുദാഹരണമാണിത്. ‘‘അനുഭവത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കപ്പുറത്തേക്ക്’’ പോകാൻ ഞങ്ങൾക്കാഗ്രഹമില്ല, അവർ പറയുന്നു: ഞങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ‘‘ഇന്ദ്രിയാവബോധം ആണ് നമുക്കു പുറത്ത് നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം.’’

‘‘അനാരോഗ്യകരമായ നിഗൂഢവാദം’’ [ഇത്തരം തത്വശാസ്ത്രത്തോടുള്ള എതിർപ്പു പ്രകടിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ദിത്സ്ഗെൻ പറയുന്നു] ‘‘അശാസ്ത്രീയമായ രീതിയിൽ കേവലസത്യത്തെ ആപേക്ഷികസത്യത്തിൽനിന്നു വേർപെടുത്തിനിറുത്തുന്നു. സാക്ഷാദ്വസ്തുവിനേയും കാണപ്പെടുന്ന രൂപത്തിലുള്ള വസ്തുവിനേയും, അതായത്, തോന്നലിനേയും യാഥാർത്ഥ്യത്തേയും, അതു പരസ്പരം പൂർണ്ണമായി, അടിസ്ഥാനപരമായി, വ്യത്യാസമുള്ളതും ഏതെങ്കിലുമൊരു പൊതുസംവർഗ്ഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിട്ടില്ലാത്തതുമായ രണ്ടു സംവർഗ്ഗങ്ങളാക്കുന്നു’’ (പേജ് 200).

ഒരു മാഹിസ്റ്റാണെന്ന് സമ്മതിക്കാത്തയാളും തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ഒരു മാർക്സിസ്റ്റായി അംഗീകരിക്കപ്പെടണമെന്ന് ആഗ്രഹിക്കുന്നയാളുമായ റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റ് ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ അറിവും സാമർത്ഥ്യവുമെത്രയെന്ന് നമുക്കിപ്പോൾ വിലയിരുത്താൻ കഴിയും.

‘‘കുറേക്കൂടി വിമർശനാത്മകമായ ഒരു നിലപാടുള്ള ഭൗതികവാദികൾ ഒരു കനകമദ്ധ്യമമാർഗ്ഗം [സർവ്വചിത്തവാദ(panpsychism)ത്തിനും സർവ്വഭൗതികവാദത്തിനുമിടയ്ക്കുള്ള പാത] സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇവർ ‘സാക്ഷാദ്വസ്തു’വിന്റെ കേവലമായ അജ്ഞേയത തിരസ്കരിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, അത് ‘പ്രതിഭാസ’ത്തിൽനിന്ന് അടിസ്ഥാനപരമായി [അടിവര ബൊഗ്ദാനൊവിന്റേത്] വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും, അക്കാരണത്താൽ, അത് പ്രതിഭാസത്തിൽ, ഉള്ളടക്കത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം [അതായത്, ‘‘മൂലകങ്ങ’’ളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളമെന്നു കരുതണം; അനുഭവത്തിന്റെ മൂലകങ്ങളും ഇവയും ഒന്നല്ല] അനുഭവത്തിനുപുറത്ത്, ‘അസ്പഷ്ടമായി’ മാത്രം ദൃശ്യമായിട്ടുള്ള’താണെങ്കിലും അനുഭവരൂപങ്ങളുടെ, അതായത്, സ്ഥലകാലങ്ങളുടേയും കാര്യകാരണതയുടേയും, നാലതിരുകൾക്കുള്ളിൽ, കിടക്കുന്നതാണെന്നും ഇവർ കരുതുന്നു. പതിനെട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദികളുടേയും ആധുനികതത്വശാസ്ത്രജ്ഞർക്കിടയിൽ എംഗൽസിന്റേയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ റഷ്യൻ അനുയായിയായ ബേൽത്തൊവിന്റേയും നിലപാട് ഏതാണ്ടിത്തരത്തിലുള്ളതാണ്’’ (‘‘ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–അദ്വൈതം’’, പുസ്തകം II, രണ്ടാം പതിപ്പ്, 1907, പേജ് 40–41).



തികഞ്ഞ ആശയക്കുഴപ്പമാണിത്. 1) പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിലെ ഭൗതികവാദികൾ—ഇവർക്കെതിരായാണല്ലൊ ബർക്ക്‌ലി വാദിക്കുന്നത്—അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് ‘‘സാക്ഷാദ്കർമ്മവസ്തുക്കൾ’’ തികച്ചും ജ്ഞേയമായിട്ടുള്ളതാണെന്നാണ്; കാരണം, നമ്മുടെ ചിത്രീകരണങ്ങൾ, ആശയങ്ങൾ, ‘‘മനസ്സിനു പുറത്ത്’’ നിലനില്ക്കുന്ന ആ വസ്തുക്കളുടെ പകർപ്പുകൾ അഥവാ പ്രതിഫലനങ്ങൾ മാത്രമാണ് (‘‘ആമുഖം’’ നോക്കുക). 2) സാക്ഷാദ്വസ്തുവും പ്രതിഭാസവും തമ്മിൽ എന്തെങ്കിലും ‘‘അടിസ്ഥാനപരമായ’’ വ്യത്യാസമുണ്ടെന്നു പറയുന്നതിനെ ഫോയർബാഹും, അദ്ദേഹത്തിനുശേഷം ജെ. ദിത്സ്ഗെനും ശക്തിയായി എതിർക്കുന്നുണ്ട്. ‘‘സാക്ഷാദ്വസ്തു’’വിന്റെ ‘‘നമുക്കുള്ള വസ്തു’’വായുള്ള രൂപാന്തരണത്തിന്റെ സംക്ഷിപ്തമായ ഉദാഹരണത്തിലൂടെ എംഗൽസും ഈ അഭിപ്രായഗതിയെ ഖണ്ഡനം ചെയ്തുതള്ളുന്നുണ്ട്. 3) അവസാനമായി, ‘‘പ്രതിഭാസത്തിൽ അസ്പഷ്ടമായി മാത്രം ദൃശ്യമായി’’ട്ടുള്ളവയാണ് സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളെന്ന് ഭൗതികവാദികൾ കരുതുന്നുവെന്നു പറയുന്നത് ശുദ്ധ അസംബന്ധമാണ്. എംഗൽസ് അജ്ഞേയവാദിയെ ഖണ്ഡനം ചെയ്യുന്ന അവസരത്തിൽ ഇത് നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞതാണല്ലൊ. കേവലസത്യത്തിന് ആപേക്ഷികസത്യവുമായുള്ള ബന്ധം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ടാണ് (ഇതെക്കുറിച്ച്, പിന്നീട് കൂടുതൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നതാണ്) ബൊഗ്ദാനൊവ് ഭൗതികവാദത്തെ വളച്ചൊടിക്കുന്നത്. ‘‘അനുഭവത്തിനു പുറത്തുള്ള’’ സാക്ഷാദ്വസ്തുവിനേയും ‘‘അനുഭവത്തിന്റെ മൂലകങ്ങളേയും’’ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിൽ, മാഹിസ്റ്റ് ആശയക്കുഴപ്പത്തിന്റെ തുടക്കങ്ങളാണിവയെല്ലാം. ഇതേക്കുറിച്ച് നാം വേണ്ടതിലധികം പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണല്ലൊ.

പിന്തിരിപ്പൻ പ്രൊഫസർമാർ ഭൗതികവാദികളെക്കുറിച്ചു പറയുന്ന അവിശ്വസനീയമായ അസംബന്ധങ്ങൾ അതേപടി ഉരുവിടുക, 1907–ൽ എംഗൽസിനെ തള്ളിപ്പറയുക, 1908–ൽ എംഗൽസിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ അജ്ഞേയവാദമാക്കി തിരുത്തിയെഴുതാൻ ശ്രമിക്കുക—ഇതെല്ലാമാണ് റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളുടെ ‘‘സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ’’ത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം.

# വസ്തുനിഷ്ഠമായ സത്യം നിലവിലുണ്ടോ?

ബൊഗ്ദാനൊവ് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു: ''മാർക്സിസത്തിൽ ഏതൊരുവിധ സത്യത്തിന്റേയും നിരുപാധികമായ വസ്തുനിഷ്ഠതയുടെ നിഷേധം, എല്ലാ ശാശ്വതസത്യങ്ങളുടേയും നിഷേധം, അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നാണ് ഞാൻ മനസ്സിലാക്കുന്നതു്,'' (''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–അദ്വൈതം'', പുസ്തകം III, പേജ് IV–V). ''നിരുപാധികമായ വസ്തുനിഷ്ഠത'' എന്നു പറഞ്ഞാൽ എന്താണർത്ഥം? '' 'വസ്തുനിഷ്ഠസത്യം' എന്ന വാക്കിന്റെ കേവലമായ അർത്ഥത്തിൽ അനാദികാലത്തേക്കുള്ള സത്യം വസ്തുനിഷ്ഠസത്യമാണ്'', അതേ ഖണ്ഡികയിൽ ബൊഗ്ദാനൊവ് പറയുന്നു. ''ഒരു നിശ്ചിതയുഗത്തിന്റെ പരിധികൾക്കുള്ളിൽ മാത്രം വസ്തുനിഷ്ഠസത്യ''ത്തെ അംഗീകരിക്കാൻ അദ്ദേഹം സമ്മതിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഇവിടെ സ്പഷ്ടമായും രണ്ടു ചോദ്യങ്ങൾ കൂട്ടിക്കുഴച്ചിരിക്കയാണ്: 1) വസ്തുനിഷ്ഠസത്യം എന്നൊന്നുണ്ടോ? അതായതു്, മനുഷ്യന്റെ ആശയങ്ങൾക്ക് ഒരു കർത്താവിനെ ആശ്രയിക്കാത്ത, ഒരു മനുഷ്യനേയോ മനുഷ്യരാശിയേയോ ആശ്രയിക്കാത്ത, ഒരു ഉള്ളടക്കം ഉണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമാണോ? 2) അതു സാദ്ധ്യമാണെങ്കിൽ, വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന, മനുഷ്യന്റെ ആശയങ്ങൾക്ക്, ഒരൊററയടിക്ക്, ഒന്നായി, നിരുപാധികമായി, കേവലമായി അതു പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമോ? അതോ, ഏകദേശമായി, ആപേക്ഷികമായി മാത്രമേ അതു പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കഴിയുകയുള്ളോ? ഈ രണ്ടാമത്തെ പ്രശ്നം കേവലസത്യത്തിനു് ആപേക്ഷികസത്യവുമായുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ പ്രശ്നമാണ്.

കേവലസത്യത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള അംഗീകാരത്തെ തിരസ്കരിച്ചുകൊണ്ടും അപ്രകാരമൊരു അംഗീകാരം നടത്തിയതിനു് എംഗൽസിന്റെ മേൽ സങ്കലനവാദം ആരോപിച്ചുകൊണ്ടും ഈ രണ്ടാമത്തെ ചോദ്യത്തിനു് ബൊഗ്ദാനൊവ് വ്യക്തമായും തെളിച്ചും നിശ്ചിതമായും ഉത്തരം നല്കുന്നുണ്ട്. ബൊഗ്ദാനൊവ് എംഗൽസിൽ നടത്തിയിട്ടുള്ള ഈ സങ്കലനവാദകണ്ടുപിടിത്തത്തെപ്പററി നമുക്ക് പിന്നീട് പ്രത്യേകമായി സംസാരിക്കാം. തല്ക്കാലം നമുക്ക് ആദ്യത്തെ ചോദ്യത്തിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങിനില്ക്കാം. ബൊഗ്ദാനൊവ് ഇതിനും നിഷേധരൂപത്തിലുള്ള മറുപടി നല്കുന്നുണ്ട്, അതു് അത്ര തെളിച്ചു പറയുന്നില്ലെങ്കിലും. കാരണം, വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തിന്റെ നിലനില്പ് നിഷേധിക്കാതെ മനുഷ്യന്റെ ഏതെങ്കിലും ആശയത്തിലെ ആപേക്ഷികത



യുടെ* അംശം നിഷേധിക്കാൻ പററുമെങ്കിലും, വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തിന്റെ നിലനില്പ് നിഷേധിക്കാതെ കേവലസത്യം നിഷേധിക്കാനാവില്ല.

''ബേൽത്തൊവ് പറയുന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠ സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം നിലവിലില്ല,'' ബൊഗ്ദാനൊവ് കുറച്ചു കഴിഞ്ഞ് (പേജ് IX) പറയുന്നു; ''സത്യമെന്നതു് മനുഷ്യന്റെ അനുഭവത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ രൂപമാണ്, അതിന്റെ ഒരു സംഘടനാത്മകരൂപമാണ്...''

''ബേൽത്തൊവിന്റെ അർത്ഥ''ത്തിനോ—കാരണം ഇതു ബേൽത്തൊവിന്റെ പ്രശ്നമല്ല, അടിസ്ഥാനപരമായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നമാണിതിൽ അന്തർഭവിച്ചിട്ടുള്ളതു്—സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡത്തിനോ—വസ്തുനിഷ്ഠസത്യം നിലവിലുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന പ്രശ്നവുമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കാതെ പ്രത്യേകമായി കൈകാര്യം ചെയ്യേണ്ട ഒരു പ്രശ്നമാണിതു്—ഇവിടെ പ്രസക്തിയില്ല. അവസാനംപറഞ്ഞ ചോദ്യത്തിനു നിഷേധരൂപത്തിലുള്ള ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ മറുപടി വളരെ വ്യക്തമാണ്: സത്യം പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ഒരു രൂപം മാത്രമാണെങ്കിൽ, കർത്താവിൽനിന്നു്, മനുഷ്യരാശിയിൽനിന്നു്, സ്വതന്ത്രമായ ഒരു സത്യം ഉണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ല, കാരണം മനുഷ്യന്റേതായ പ്രത്യയശാസ്ത്രമല്ലാതെ മറെറാരു പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തെപ്പററിയും ബൊഗ്ദാനൊവിനോ നമുക്കോ അറിഞ്ഞുകൂടാ. ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ പ്രസ്താവനയുടെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽനിന്നു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഷേധരൂപത്തിലുള്ള മറുപടി കുറേക്കൂടി സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ട്: സത്യം മനുഷ്യന്റെ അനുഭവത്തിന്റെ ഒരു രൂപമാണെങ്കിൽ, മനുഷ്യരാശിയിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായ ഒരു സത്യം ഉണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ല; വസ്തുനിഷ്ഠസത്യം എന്നൊന്നുണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ല.

ബൊഗ്ദാനൊവ് നടത്തുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠസത്യനിഷേധം അജ്ഞേയവാദവും ആത്മനിഷ്ഠവാദവുമാണ്. മുകളിലുദ്ധരിച്ച ഒരു ശാസ്ത്രീയസത്യത്തിന്റെ ഒററ ഉദാഹരണത്തിൽനിന്നുതന്നെ ഈ നിഷേധത്തിന്റെ അസംബന്ധസ്വഭാവം സ്പഷ്ടവുമാണു. മനുഷ്യനുമുമ്പും ഭൂമി നിലവിലുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ തറപ്പിച്ചുള്ള പ്രസ്താവനയെപ്പററി സംശയിക്കാൻപോലും പ്രകൃതിശാസ്ത്രം പഴുതിടുന്നില്ല. ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തവുമായി തികച്ചും പൊരുത്തപ്പെടുന്നതാണിതു്: പ്രതിഫലകത്തിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രമായി പ്രതിഫലിതവസ്തു നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നതാണ് (ബാഹ്യലോകം ബോധത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമാണെ

* ഇതൊരു പിശകാണെന്നു തോന്നുന്നു. ''കേവലം'' എന്ന വാക്കാണ് സന്ദർഭത്തിനു യോജിക്കുന്നതു്.—എഡിററർ.

ന്നതു്) ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വം. ഭൂമി മനുഷ്യനുമുമ്പും നിലനിന്നിരുന്നുവെന്ന ശാസ്ത്രത്തിന്റെ തറപ്പിച്ചുള്ള പ്രസ്താവന ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠസത്യമാണ്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈ പ്രമേയം മാഹിസ്റ്റുകളുടെ തത്വശാസ്ത്രത്തിനും അവരുടെ സത്യസിദ്ധാന്തത്തിനും നിരക്കാത്തതാണ്: സത്യമെന്നതു് മനുഷ്യാനുഭവത്തിന്റെ ഒരു സംഘാടകരൂപമാണെങ്കിൽ ഭൂമി എല്ലാവിധത്തിലുമുള്ള മനുഷ്യാനുഭവത്തിനും പുറത്തു് നിലനിന്നിരുന്നതാണെന്ന തറപ്പിച്ചുള്ള പ്രസ്താവന സത്യമായിരിക്കാൻ തരമില്ല.

പക്ഷേ, അതുകൊണ്ടും എല്ലാമായില്ല. സത്യം മനുഷ്യാനുഭവത്തിന്റെ ഒരു സംഘാടകരൂപം മാത്രമാണെങ്കിൽ, കത്തോലിക്കാമതത്തിന്റേതുപോലുള്ള ബോധനങ്ങളും സത്യമായിരിക്കണമല്ലൊ. കാരണം, കത്തോലിക്കാമതവും “മനുഷ്യാനുഭവത്തിന്റെ ഒരു സംഘാടകരൂപ”മാണെന്നതിൽ രണ്ടു പക്ഷമില്ല. ബൊഗ്ദാനൊവിനു് സ്വയംതന്നെ തന്റെ സിദ്ധാന്തം എത്ര തെറ്റാണെന്നു് ബോദ്ധ്യമാകുന്നുണ്ടു്; താൻ ചെന്നുവീണിട്ടുള്ള ചെളിക്കുണ്ടിൽനിന്നു വലിച്ചൂരിക്കൊണ്ടുപോകാൻ അദ്ദേഹം നടത്തുന്ന ശ്രമം കാണാൻ വളരെ രസവുമുണ്ടു്.

“വസ്തുനിഷ്ഠതയുടെ അടിത്തറ കുടികൊള്ളേണ്ടതു് കൂട്ടായ അനുഭവത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലായിരിക്കണം,” അദ്ദേഹത്തിന്റെ “ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—അദ്വൈത”ത്തിന്റെ ഒന്നാം പുസ്തകത്തിൽ നമുക്കു വായിക്കാൻ കഴിയും. “നമുക്കും മറ്റാളുകൾക്കും മൗലികമായ ഒരേ അർത്ഥമുള്ള ആ അനുഭവവിവരങ്ങളെയാണു്, വൈരുദ്ധ്യം കൂടാതെ നാം നമ്മുടെ പ്രവർത്തനത്തിനാധാരമായെടുക്കുന്നതും അതേസമയം തന്നെ അതു് ആധാരമായെടുത്തെങ്കിലേ മറ്റാളുകൾക്കും വൈരുദ്ധ്യം കൂടാതെ അവരുടെ പ്രവർത്തനം നടത്താൻ സാധിക്കൂ എന്നു നമുക്കു ബോദ്ധ്യമുള്ളതുമായ ആ അനുഭവവിവരങ്ങളെയാണു്, നാം വസ്തുനിഷ്ഠമെന്നു വിവക്ഷിക്കുന്നതു്. ഭൗതികലോകം എന്നെ സംബന്ധിച്ചു വ്യക്തിപരമായല്ല, എല്ലാവരേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം നിലനില്ക്കുന്നു” (സത്യമോ? “എല്ലാവരിൽ”നിന്നും സ്വതന്ത്രമായല്ലേ അതു നിലനില്ക്കുന്നതു്!) “എന്നതിലും, എല്ലാവർക്കും അതെക്കുറിച്ചു നിശ്ചിതമായ ഒരു പ്രാധാന്യം—അതു് എനിക്കുള്ളതുതന്നെയാണെന്നു് എനിക്കു് ഉറപ്പുണ്ടു്—ഉണ്ടെന്നതിലുമാണു് ഭൗതികലോകത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠസ്വഭാവം അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതു്. ഭൗതികപരമ്പരകളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠത അതിന്റെ സാർവ്വത്രികപ്രാധാന്യമാണു്” (പേജ് 25, അടിവര ബൊഗ്ദാനൊവിന്റേതു്). “പലരുടേയും പറച്ചിലുകളുടെ സമന്വയവും പരസ്പരമുള്ള ഒത്തുനോക്കലും മുഖേനയാണു് അവസാനവിശകലനത്തിൽ നാം നമ്മുടെ അനുഭവത്തിൽ കണ്ടെത്തുന്ന ഭൗതികവസ്തുക്കളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠത സ്ഥാപിക്കപ്പെടുന്നതു്. സാമാന്യമായി പറഞ്ഞാൽ, ഭൗതികലോകമെന്നതു് സാമൂഹ്യമായി സമന്വയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള, സാമൂഹ്യമായി സമഞ്ജസമാക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള, ഒറ്റവാക്കിൽ, സാമൂഹ്യമായി സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള അനുഭവമാണു്” (പേജ് 36, അടിവര ബൊഗ്ദാനൊവിന്റേതു്).



അടിസ്ഥാനപരമായി ശരിയല്ലാത്തതും ആശയവാദപരവുമായ ഒരു നിർവ്വചനമാണിതെന്നും, മനുഷ്യരാശിയിൽനിന്നും മനുഷ്യാനുഭവത്തിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്ന ഒന്നാണു് ഭൗതികലോകമെന്നും, ഏതെങ്കിലും “സാമൂഹികത”യോ ഏതെങ്കിലും മനുഷ്യാനുഭവ“സംഘടന”യോ സാദ്ധ്യമല്ലാതിരുന്ന കാലത്തുപോലും ഭൗതികലോകം നിലവിലുണ്ടായിരുന്നുവെന്നും മറ്റും മറ്റുമുള്ള കാര്യം നമുക്കിവിടെ ആവർത്തിക്കേണ്ടതില്ല. മാഹിസ്റ്റ് തത്വശാസ്ത്രത്തെ മറ്റൊരു വശത്തുനിന്നു് നമുക്കിവിടെ ഇപ്പോൾ തുറന്നുകാട്ടാം. വസ്തുനിഷ്ഠതയുടെ നിർവ്വചനമാണു് ഈ വശം. “സാർവ്വത്രികപ്രാധാന്യ”വും മറ്റുമുള്ളതെന്നു നിസ്സംശയം പറയാവുന്ന മതസിദ്ധാന്തങ്ങൾ കൂടി ഇതിൽ പെടത്തക്കവിധത്തിലാണു് ഈ നിർവ്വചനം നടത്തിയിട്ടുള്ളതു്. പക്ഷേ, ബൊഗ്ദാനൊവ് പറയുന്നതു് വീണ്ടും ശ്രദ്ധിക്കാം: “ ‘വസ്തുനിഷ്ഠ’മായ അനുഭവമെന്നു പറയുന്നതു് യാതൊരു കാരണവശാലും ‘സാമൂഹ്യ’മായ അനുഭവമല്ലെന്ന കാര്യം വായനക്കാരനെ ഒരിക്കൽക്കൂടി അനുസ്മരിപ്പിച്ചുകൊള്ളട്ടെ... സാമൂഹ്യമായ അനുഭവം സാമൂഹ്യമായി സംഘടിതമായിരിക്കണമെന്നേയില്ല; അതിൽ എല്ലായ്പ്പോഴും പലവിധ വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ അടങ്ങിയിട്ടുമുണ്ടാകും. അതിനാൽ, അതിന്റെ ചില ഭാഗങ്ങൾ മറ്റു ചില ഭാഗങ്ങൾക്കു് യോജിക്കാത്തതുമായിരിക്കും. ഭൂതങ്ങളും കുട്ടിച്ചാത്തന്മാരും ഏതെങ്കിലുമൊരു ജനതയുടേയോ ഏതെങ്കിലുമൊരു കൂട്ടമാളുകളുടേയോ സാമൂഹ്യമായ അനുഭവത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നതായിരിക്കാം—ഉദാഹരണത്തിനു്, കർഷകരുടെ. പക്ഷേ, അതുകൊണ്ടു് സാമൂഹ്യമായി സംഘടിതമോ വസ്തുനിഷ്ഠമോ ആയ അനുഭവത്തിൽ അവയെ ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ബാക്കിയുള്ള കൂട്ടായ അനുഭവത്തിനു് സമഞ്ജസമായിട്ടുള്ളതോ അതിന്റെ സംഘാടകരൂപങ്ങൾക്കു ചേർന്നതോ അല്ല അവ; ഉദാഹരണത്തിനു്, കാര്യകാരണതാശൃംഖലയുമായി ചേർന്നുപോകുന്നതല്ല അവ” (45).

ഭൂതങ്ങളേയും കുട്ടിച്ചാത്തന്മാരേയും മറ്റും സംബന്ധിച്ച സാമൂഹ്യമായ അനുഭവത്തെ ബൊഗ്ദാനൊവ് സ്വയം തന്നെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ അനുഭവത്തിൽ “പെടുത്തുന്നില്ലെ”ന്നതു് വളരെ ചാരിതാർത്ഥ്യജനകം തന്നെയാണു്. പക്ഷേ, സദുദ്ദേശപരമായ വിശ്വാസവാദവിരോധം തുളുമ്പുന്ന ഈ കൊച്ചു ഭേദഗതികൊണ്ടു് ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ മൊത്ത

ത്തിലുള്ള നിലപാടിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ പിശകു് ഒരു വിധത്തിലും തിരുത്തപ്പെടുന്നില്ല. ശാസ്ത്രീയസിദ്ധാന്തത്തെക്കാൾ കൂടുതൽ ''സാർവ്വത്രികപ്രാധാന്യം'' മതസിദ്ധാന്തത്തിനാകയാൽ, വസ്തുനിഷ്ഠതയേയും ഭൗതികലോകത്തേയും കുറിച്ചുള്ള ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ നിർവ്വചനം തകർന്നു് താഴെ വീഴുന്നു. മനുഷ്യരാശിയിലേറിയ പങ്കും ഇന്നും മതസിദ്ധാന്തത്തോടാണല്ലൊ ഒട്ടിനില്ക്കുന്നതു്. നൂററാണ്ടുകളായുള്ള വളർച്ചയിലൂടെ കത്തോലിക്കാമതം ''സാമൂഹ്യമായി സംഘടിപ്പിക്കപ്പെടുകയും സമഞ്ജസമാക്കപ്പെടുകയും സമന്വയിക്കപ്പെടുകയും'' ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്; ''കാര്യകാരണതയുടെ ശൃംഖല''യുമായി അതു് അവിതർക്കിതമായ രീതിയിൽ ചേർന്നുപോകുന്നുമുണ്ടു്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, കാരണം കൂടാതെയുണ്ടായതല്ല മതങ്ങൾ; ആധുനികസാഹചര്യങ്ങളിൽ അവയ്ക്കു് ബഹുജനങ്ങളുടെ മേൽ ഇത്ര സ്വാധീനമുണ്ടെന്നതു് യാദൃച്ഛികവുമല്ല. തത്വശാസ്ത്രപ്രൊഫസറന്മാർ അവയ്ക്കനുസൃതമായി സ്വയം ഒത്തുപോകുന്നുണ്ടെന്നതു് ''നടപടിക്രമത്തിനു്'' ഒരു വിധത്തിലും നിരക്കാത്തതുമല്ല. നിസ്സംശയമായും സാർവ്വത്രികപ്രാധാന്യമുള്ളതും നിസ്സംശയമായും സുസംഘടിതമായിട്ടുള്ളതുമായ മതപരമായ ഈ സാമൂഹ്യാനുഭവത്തിനു് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ''അനുഭവ''വുമായി ''സാമഞ്ജസ്യ''മില്ലെങ്കിൽ, അതിനു കാരണം, അവ തമ്മിൽ സമൂലമായ, അടിസ്ഥാനപരമായ ഒരു വ്യത്യാസമുണ്ടെന്നതാണു്; വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തിന്റെ തിരസ്കാരത്തിലൂടെ ബൊഗ്ദാനൊവു് ഈ വ്യത്യാസം തുടച്ചുനീക്കിക്കളഞ്ഞു. വിശ്വാസവാദമോ പൗരോഹിത്യവാദമോ ശാസ്ത്രവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നതല്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടു് സ്വയം ''തിരുത്താൻ'' ബൊഗ്ദാനൊവു് എത്രതന്നെ ശ്രമിച്ചാലും ശരി, ബൊഗ്ദാനൊവു് നടത്തുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠസത്യനിഷേധം വിശ്വാസവാദവുമായി നൂറു ശതമാനം ''പൊരുത്തപ്പെടുന്നു''ണ്ടെന്ന അനിഷേധ്യവസ്തുത അവശേഷിക്കുന്നതേയുള്ളു. ഇന്നത്തെ വിശ്വാസവാദം ശാസ്ത്രത്തെ തിരസ്കരിക്കുന്നതേയില്ല; ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ''അതിരുകവിഞ്ഞ അവകാശവാദങ്ങളെ'' മാത്രമാണു്, വസ്തുനിഷ്ഠസത്യമാണെന്ന അതിന്റെ അവകാശവാദത്തെ മാത്രമാണു്, വിശ്വാസവാദം തിരസ്കരിക്കുന്നതു്. വസ്തുനിഷ്ഠസത്യം നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ (ഭൗതികവാദികൾ കരുതുന്നതുപോലെ), ബാഹ്യലോകത്തെ മനുഷ്യന്റെ ''അനുഭവ''ത്തിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനു മാത്രമേ വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തെ നമ്മുടെ മുന്നിൽ ഹാജരാക്കാൻ കഴിയൂ എന്നുണ്ടെങ്കിൽ, അതോടെ എല്ലാ വിശ്വാസവാദവും ഖണ്ഡനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. പക്ഷേ, വസ്തുനിഷ്ഠസത്യമേ ഇല്ലെങ്കിൽ, സത്യം (ശാസ്ത്രീയസത്യമുൾപ്പെടെ) മനുഷ്യാനുഭവത്തിന്റെ ഒരു സംഘാടകരൂപം മാത്രമാണെങ്കിൽ, ഇതു തന്നെ പൗരോഹിത്യവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ഉപപാദ്യത്തിന്റെ ഒരു



അംഗീകാരമാണു്; അതിനായി വാതിൽ മലർക്കേ തുറന്നിട്ടിരിക്കയാണു്; മതപരമായ അനുഭവത്തിന്റെ ''സംഘാടകരൂപങ്ങൾ''ക്കു് ഒരു സ്ഥാനം ഒഴിച്ചിടപ്പെട്ടിരിക്കുകയുമാണു്.

ഇവിടെ ഒരു ചോദ്യമുദിക്കുന്നു: ഈ വസ്തുനിഷ്ഠസത്യനിഷേധം സ്വയം ഒരു മാഹിസ്റ്റാണെന്നു പറയാൻ വിസമ്മതിക്കുന്ന ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ സ്വന്തം വകയാണോ, അതോ, മാഹിന്റേയും അവെനാറിയസിന്റേയും അടിസ്ഥാനബോധനങ്ങളിൽനിന്നു സംസിദ്ധമാകുന്നതാണോ ഇതു്? രണ്ടാമത്തേതു മാത്രമാണു് ഇതിനുള്ള ഒരേയൊരു മറുപടി. സംവേദനം മാത്രമാണു് ലോകത്തിൽ നിലനില്ക്കുന്നതെങ്കിൽ (അവെനാറിയുസ്, 1876), വസ്തുക്കൾ സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളാണെങ്കിൽ (''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥന''ത്തിൽ മാഹ്), അനിവാര്യമായും വസ്തുനിഷ്ഠസത്യനിഷേധത്തിലേക്കു് നയിക്കുന്ന ഒരു തത്വശാസ്ത്ര ആത്മനിഷ്ഠവാദമാണു് നമ്മെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നതു്. സംവേദനങ്ങളെ ഒരന്വയത്തിൽ കായികവും മറെറാന്നിൽ മാനസികവുമായ ''മൂലകങ്ങൾ'' എന്നു വിളിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ വ്യതിയാനത്തെപ്പററി ആശയക്കുഴപ്പം ഉണ്ടാക്കുന്നതല്ലാതെ, അതു് തിരസ്കരിക്കപ്പെടുന്നില്ലെന്നു നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞതാണല്ലൊ. സംവേദനങ്ങൾ നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടമാണെന്നു് അവെനാറിയുസും മാഹും കരുതുന്നു. തൽഫലമായി, അവർ ഇന്ദ്രിയാനുഭവവാദത്തിന്റേയോ (എല്ലാ വിജ്ഞാനവും അനുഭവത്തിൽനിന്നാണു് സംസിദ്ധമാകുന്നതു്) സംവേദനവാദത്തിന്റേയോ (എല്ലാ വിജ്ഞാനവും സംവേദനങ്ങളിൽനിന്നാണു് സംസിദ്ധമാകുന്നതു്) നിലപാടു് സ്വീകരിക്കുന്നു. പക്ഷേ, വാക്കുകൾകൊണ്ടുള്ള എന്തെല്ലാം ''പുതിയ'' കുപ്പായം (''മൂലകങ്ങൾ'') ഇടുവിച്ചാലും, ഈ നിലപാടു് ആശയവാദം, ഭൗതികവാദം എന്നീ രണ്ടു് അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളുടെ വ്യത്യാസത്തിനു ജന്മം നല്കുന്നതല്ലാതെ, ആ വ്യത്യാസത്തെ തുടച്ചുനീക്കുന്നില്ല. സംവേദനങ്ങളാണു് നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടമെന്നു് അഹംമാത്രവാദിയും (അതായതു്, ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദിയും) ഭൗതികവാദിയും കരുതിയേക്കാം. ബർക്ക്ലിയുടേയും ദിദെറോയുടേയും തുടക്കം ലോക്കിൽനിന്നായിരുന്നു. നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഒരേയൊരു ഉറവിടം സംവേദനമാണെന്നതാണു് നിസ്സംശയമായും വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഒന്നാമത്തെ ഉപപാദ്യം. ഈ ആദ്യത്തെ ഉപപാദ്യം അംഗീകരിച്ചതിനുശേഷം, രണ്ടാമത്തെ സുപ്രധാനമായ ഉപപാദ്യത്തിന്റെ കാര്യം, അതായതു് മനുഷ്യനു് അവന്റെ സംവേദനങ്ങളിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്ന, അഥവാ അവന്റെ സംവേദനങ്ങളുടെ ഉറവിടമായിട്ടുള്ള, വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കാര്യം, വരുമ്പോൾ മാഹ് ആ

ശയക്കുഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. സംവേദനങ്ങളിൽനിന്നു തുടങ്ങിക്കൊണ്ടു് നമുക്കു് അഹംമാത്രവാദത്തിലേക്കു് (''വസ്തുക്കൾ സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളോ സംയോഗങ്ങളോ ആണു്''') നയിക്കുന്ന ആത്മനിഷ്ഠവാദത്തിന്റെ മാർഗ്ഗമോ, ഭൗതികവാദത്തിലേക്കു് (സംവേദനങ്ങൾ വസ്തുക്കളുടെ, ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ, പ്രതിച്ഛായകളാണു്) നയിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠവാദത്തിന്റെ മാർഗ്ഗമോ പിന്തുടരാൻ കഴിയും. ആദ്യത്തെ വീക്ഷണത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, അതായതു് അജ്ഞേയവാദത്തെ അഥവാ അല്പം കൂടി മുന്നോട്ടു് നീങ്ങിയാൽ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, വസ്തുനിഷ്ഠസത്യമെന്ന ഒന്നുണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ല. രണ്ടാമത്തെ വീക്ഷണത്തെ, അതായതു്, ഭൗതികവാദത്തെ, സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തിന്റെ അംഗീകാരം ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്തതാണു്. രണ്ടു പ്രവണതകളുടേതായ, കുറച്ചുകൂടി തെളിച്ചുപറഞ്ഞാൽ, ഇന്ദ്രിയാനുഭവവാദ(empirism)ത്തിന്റെയും സംവേദനവാദത്തിന്റേയും ഉപപാദ്യങ്ങളിൽനിന്നു നടത്താവുന്ന രണ്ടു നിഗമനങ്ങളുടേതായ, ഈ പഴയ തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നത്തിനു് മാഹു് പരിഹാരം കാണുന്നില്ല; ആ പ്രശ്നം ഇല്ലാതാക്കുകയോ തരണം ചെയ്യുകയോ ചെയ്യുന്നതിനു പകരം ''മൂലകം'' പോലെയുള്ള വാചകക്കസർത്തുകൾകൊണ്ടു് പ്രശ്നം കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുകയാണു് അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നതു്. ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠസത്യനിഷേധം മാഹിസത്തിൽനിന്നുള്ള ഒരു വ്യതിയാനമല്ല, മറിച്ചു് മൊത്തത്തിലുള്ള മാഹിസത്തിന്റെ അനിവാര്യമായ ഒരു അനന്തരഫലമാണു്.

''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്''' എന്ന തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഹ്യൂമിനേയും കാന്റിനേയും പററി പറയുമ്പോൾ ''പ്രപഞ്ചത്തെ അറിയാനുള്ള, ചുരുങ്ങിയതു് വിശദമായി അറിയാനുള്ള, സാദ്ധ്യതയെത്തന്നെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന'' തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെന്നാണു് എംഗൽസ് അവരെ വിളിക്കുന്നതു്. അതിനാൽ, എംഗൽസ് ഊന്നുന്നതു് ഹ്യൂമിനും കാന്റിനും പോതുവായുള്ള സംഗതിയിലാണു്, അവരുടെ അഭിപ്രായവ്യത്യാസത്തിലല്ല. ''ഈ വീക്ഷണത്തെ [ഹ്യൂമിന്റേയും കാന്റിന്റേയും] ഖണ്ഡിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ നിർണ്ണായകമായിട്ടുള്ളതെന്തോ അതു്... ഹെഗൽ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിട്ടു''ണ്ടെന്നു് (നാലാം ജർമ്മൻ പതിപ്പു്, പേജ് 15–16)[111] എംഗൽസ് തുടർന്നു് പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവവാദത്തിന്റെ ഒരു അടിയുറച്ച വ്യവസ്ഥ''യാണു് ഭൗതികവാദം എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ടു് ഹെഗൽ ചെയ്തിട്ടുള്ള ഈ പ്രസ്താവന രേഖപ്പെടുത്തുന്നതു് ഇത്തരുണത്തിൽ വിരസമാവില്ലെന്നു് ഞാൻ കരുതുന്നു: ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പൊതുവിൽ ബാഹ്യമായിട്ടുള്ളതാണു് സത്യം; അപ്പോൾ ഇന്ദ്രിയാതീതമായിട്ടുള്ള ഒന്നിനെപ്പററി



സമ്മതിച്ചാൽ പോലും അതെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവുണ്ടാവുക വയ്യ; അതിനാൽ, അവബോധത്തിന്റെ വകയായിട്ടുള്ളതിൽ മാത്രം നാം നില്ക്കണം. എന്നാൽ, ഈ അടിസ്ഥാനതത്വം അതിന്റെ സാക്ഷാല്ക്കരണത്തിലൂടെ പില്ക്കാലത്തു് ഭൗതികവാദമെന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ട സിദ്ധാന്തത്തിനു് ജന്മം നല്കുകയുണ്ടായി. ഈ ഭൗതികവാദം പദാർത്ഥത്തെയാണു് യഥാർത്ഥത്തിൽ വസ്തുനിഷ്ഠമായി കണക്കാക്കുന്നതു്.''*

അനുഭവത്തിൽനിന്നാണു്, സംവേദനത്തിൽനിന്നാണു്, അവബോധത്തിൽനിന്നാണു് സർവ്വവിജ്ഞാനവും ഉണ്ടാകുന്നതു്. അതു ശരിയാണു്. പക്ഷേ, ഇവിടെ ഒരു ചോദ്യമുദിക്കുന്നു: വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം ''അവബോധത്തിന്റെ തുറയിൽ പെട്ട''താണോ?'' അതായതു്, അതാണോ അവബോധത്തിന്റെ ഉറവിടം? അതെ എന്നാണു് നിങ്ങളുടെ മറുപടിയെങ്കിൽ നിങ്ങളൊരു ഭൗതികവാദിയാണു്. അല്ല എന്നാണു് നിങ്ങളുടെ മറുപടി എങ്കിൽ നിങ്ങൾ നൈരന്തര്യത പുലർത്തുന്നില്ലെന്നാണർത്ഥം. അപ്പോൾ, നിങ്ങൾ സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവിന്റെ ജ്ഞേയത നിഷേധിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും, സ്ഥലകാലങ്ങളുടേയും കാര്യകാരണതയുടേയും വസ്തുനിഷ്ഠത നിഷേധിച്ചാലും (കാന്റിനോടൊപ്പം) ഇല്ലെങ്കിലും, സാക്ഷാദ്‌വസ്തുവിനെപ്പററിയുള്ള വിചാരംപോലും നിങ്ങൾ നിഷിദ്ധമായി കരുതിയാലും (ഹ്യൂമിനോടൊപ്പം) ഇല്ലെങ്കിലും അനിവാര്യമായും നിങ്ങൾ ആത്മനിഷ്ഠവാദത്തിലോ അജ്ഞേയവാദത്തിലോ എത്തിച്ചേരും. അപ്പോൾ നിങ്ങൾ അനുഭവത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഉള്ളടക്കത്തെ, അനുഭവത്തിലൂടെയുള്ള വിജ്ഞാനത്തിലെ വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തെ, നിഷേധിക്കുന്നുവെന്നതിലായിരിക്കും നിങ്ങളുടെ ഇന്ദ്രിയാനുഭവവാദത്തിന്റെ, നിങ്ങളുടെ അനുഭവതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ, അനൈരന്തര്യത കുടികൊള്ളുന്നതു്.

കാന്റിന്റേയോ ഹ്യൂമിന്റേയോ മാർഗ്ഗം പിന്തുടരുന്നവർ (ശുദ്ധബർക്ക്‌ലിവാദക്കാരല്ലാത്തിടത്തോളം മാഹും അവെനാറിയുസും രണ്ടാമത്തെ ഇനത്തിൽ പെടുന്നവരാണു്) ഭൗതികവാദികളായ ഞങ്ങളെ ''അതിഭൗതികവാദികൾ'' എന്നു വിളിക്കുന്നു; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, അനുഭവത്തിലൂടെ നമുക്കു ലഭിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഞങ്ങൾ അംഗീകരിക്കുന്നു, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾക്കു് മനുഷ്യനിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായുള്ള ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠ ഉറവിടമുണ്ടെന്നു് ഞ

* Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (തത്വചിന്താശാസ്ത്രങ്ങളുടെ വിജ്ഞാനകോശത്തിന്റെ ഹ്രസ്വവിവരണം), കൃതികൾ, വാള്യം 6 (1843), പേജ് 83. പേജ് 122–ഉമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തിനോക്കുക.

ങ്ങൾ അംഗീകരിക്കുന്നു. കാന്റിന്റെ അനുയായികളേയും ഹ്യൂമിന്റെ അനുയായികളേയും അജ്ഞേയവാദികൾ എന്നു വിളിക്കുന്നതിൽ ഞങ്ങൾ എംഗൽസിനെ പിന്തുടരുന്നു; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളുടെ ഉറവിടം വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമാണെന്നതിനെ അവർ നിഷേധിക്കുന്നു. അജ്ഞേയവാദി പറയുന്നതിതാണ്: നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളാൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന, പ്രതിച്ഛായ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന, ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠ യാഥാർത്ഥ്യമുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന് എനിക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. ഇതറിയാൻ മാർഗ്ഗമില്ലെന്ന് ഞാൻ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു (അജ്ഞേയവാദിയുടെ നിലപാടു വിവരിച്ചുകൊണ്ട് എംഗൽസ് പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത് മുകളിലുദ്ധരിച്ച വരികളിൽ നോക്കുക). അതുകൊണ്ടാണ് അജ്ഞേയവാദി വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതും ഭൂതങ്ങളേയും കുട്ടിച്ചാത്തന്മാരേയും കത്തോലിക്കാദിവ്യന്മാരേയും മറ്റും പറ്റിയുള്ള വരട്ടുതത്വങ്ങളെ സഹിഷ്ണുതയോടെ—ഫിലിസ്റ്റൈനിന്റെ ഭീരുത്വപൂർണ്ണമായ സഹിഷ്ണുതയാണിത്—വീക്ഷിക്കുന്നതും. ഒരു ''പുതിയ'' ശൈലി, ഒരു ''പുതിയ'' വീക്ഷണം, അവതരിപ്പിക്കുകയാണെന്ന ഭാവേന മാഹും അവെനാറിയുസും വാസ്തവത്തിൽ അജ്ഞേയവാദിയുടെ മറുപടി തന്നെയാണ് ഉരുവിടുന്നത്—ആശയക്കുഴപ്പം നിറഞ്ഞതും കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞതുമായ രീതിയിലാണ് അവർ ഈ ഉരുവിടൽ നടത്തുന്നതെന്നേയുള്ളു. അവർ പറയുന്നു: ഒരു വശത്ത്, വസ്തുക്കൾ സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളാണ് (ശുദ്ധ ആത്മനിഷ്ഠവാദം, ശുദ്ധ ബർക്ക്ലിവാദം); മറുവശത്ത്, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾക്ക് മൂലകങ്ങൾ എന്നു നാമകരണം ചെയ്താൽ, അവ നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്നതാണെന്നു നമുക്ക് വേണമെങ്കിൽ കരുതാം.

നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങൾ നല്കുന്ന തെളിവിനെ പൂർണ്ണമായി വിശ്വസിക്കുന്ന, ലോകം നമുക്ക് ഏതു രീതിയിലുള്ളതായാണോ തോന്നുന്നത്—വർണ്ണങ്ങളും ശബ്ദങ്ങളും മറ്റും നിറഞ്ഞത്—ആ രീതിയിൽ അതിനെ കണക്കാക്കുന്ന, തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരാണ് തങ്ങളെന്ന് ഉൽഘോഷിക്കാൻ മാഹിസ്റ്റുകൾക്ക് വളരെ പ്രിയമാണ്; എന്നാൽ, ഭൗതികവാദികളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ലോകം നിർജ്ജീവവും നമുക്ക് തോന്നുന്നതിൽനിന്നു യഥാർത്ഥത്തിൽ വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ളതും വർണ്ണമോ ശബ്ദമോ ഒന്നുമില്ലാത്തതും മറ്റുമാണെന്ന് അവർ പറയുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, ഇത്തരം ഉൽഘോഷണം നടത്തുന്നയാളാണ് ജെ. പെട്സോൾഡ്റ്റ്. ''ശുദ്ധാനുഭവത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ലഘുവിവരണ''ത്തിലും ''പ്രത്യക്ഷവാദനിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോഴത്തെ വിശ്വപ്രശ്ന''ത്തിലും (Weltproblem von positivischen Standpunkt aus, 1906), അദ്ദേഹമിതു ചെയ്യുന്നുണ്ട്. യോസഫ് പെട്സോൾഡ്റ്റ് പറ



യുന്നതെല്ലാം അതുപടി ഉരുവിടുന്നുണ്ട് മിസ്റ്റർ വിക്തർ ചേർനോവ്. ഈ ''പുതിയ'' ആശയത്തിൽ അദ്ദേഹം വളരെ ആവേശം കൊള്ളുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ, മാഹിസ്റ്റുകൾ വാസ്തവത്തിൽ ആത്മനിഷ്ഠവാദികളും അജ്ഞേയവാദികളുമാണ്, എന്തെന്നാൽ അവർ നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങൾ നല്കുന്ന തെളിവിനെ വേണ്ടത്ര വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. തങ്ങളുടെ സംവേദനവാദത്തിൽ അവർ അടിയുറച്ചു നില്ക്കുന്നുമില്ല. നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളുടെ ഉറവിടം മനുഷ്യനിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമാണെന്ന് അവർ കരുതുന്നില്ല. ഈ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ തനിപ്പകർപ്പാണ് സംവേദനങ്ങളെന്ന് അവർ കരുതുന്നില്ല. അതുമൂലം അവർ പ്രകൃതിശാസ്ത്രവുമായി നേരിട്ട് ഏറ്റുമുട്ടുകയും വിശ്വാസവാദത്തിന് വാതിൽ മലർക്കെ തുറന്നിട്ടുകൊടുക്കുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നത്. നേരേ മറിച്ച്, ഭൗതികവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ലോകം പുറമേക്ക് കാണപ്പെടുന്നതിനെക്കാൾ കൂടുതൽ സമ്പന്നവും കൂടുതൽ ചൈതന്യമുള്ളതും കൂടുതൽ വൈവിധ്യമാർന്നതുമാണ്, കാരണം ശാസ്ത്രപുരോഗതിയിലേക്കുള്ള ഓരോ ചുവടുവെയ്പിനോടുമൊപ്പം പുതിയ വശങ്ങൾ കണ്ടെത്തപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഭൗതികവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾ പരമമായ ഒരേയൊരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായകളാണ്; അവസാനം കണ്ടെത്തിക്കഴിഞ്ഞുവെന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല പരമമെന്നു പറഞ്ഞത്. മറ്റൊരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം ഇല്ലെന്നും ഉണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ലെന്നുമുള്ള അർത്ഥത്തിലാണ് ഈ വാക്ക് ഇവിടെ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളത്. നാനാജാതികളിൽപെട്ട വിശ്വാസവാദത്തിനെതിരായിട്ടെന്നപോലെ, വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളുടെ ഉറവിടമാണെന്നു കണക്കാക്കുന്നില്ലെങ്കിലും സാർവ്വത്രികപ്രാധാന്യം, സാമൂഹ്യമായി സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ട തുടങ്ങിയ കൃത്രിമപദഘടനകളിലൂടെ വസ്തുനിഷ്ഠമെന്ന ധാരണ ''നിഗമനം ചെയ്തെടുക്കുന്ന''തും വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തെ ഭൂതങ്ങളിലും കുട്ടിച്ചാത്തന്മാരിലും നിന്നു വിടർത്താൻ കഴിവില്ലാത്തതും പലപ്പോഴും അതിന് വിസമ്മതിക്കുന്നതുമായ പ്രൊഫസർമാരുടേതുപോലുള്ള പണ്ഡിതമ്മന്യതക്കെതിരായും പടികൊട്ടി അടയ്ക്കുന്ന ഒന്നാണ് ഈ വീക്ഷണം.

''സമീപകാലശാസ്ത്ര''ത്താലും ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''ത്താലും ഖണ്ഡനം ചെയ്യപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള പദാർത്ഥമെന്ന ധാരണയിൽ ഇപ്പോഴും കടിച്ചു തൂങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ''വരട്ടുതത്വവാദിക''ളുടെ, ഭൗതികവാദികളുടെ, ''കാലഹരണം'' വന്ന അഭിപ്രായങ്ങൾ കേട്ട് മാഹിസ്റ്റുകൾ പുച്ഛത്തോടെ നെറ്റിചുളിക്കുന്നു. പദാർത്ഥഘടനയെക്കുറിച്ചുള്ള പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളെക്കുറിച്ച് നമുക്ക് പ്രത്യേകം സംസാരിക്കാം. എന്നാൽ, മാഹിസ്റ്റുകൾ ചെയ്യുന്നതുപോലെ, പദാർത്ഥഘടന

യെക്കുറിച്ചുള്ള ഏതെങ്കിലുമൊരു പ്രത്യേകസിദ്ധാന്തത്തെ ജ്ഞാനമീമാംസാസംവർഗ്ഗവുമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നതു്, പദാർത്ഥത്തിന്റെ പുതിയ വശങ്ങളുടെ (ഉദാഹരണത്തിനു് ഇലക്ട്രോണുകളുടെ പുതിയ ഗുണങ്ങളുടെ) പ്രശ്നത്തെ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പഴയ പ്രശ്നവുമായും, നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടങ്ങളുടെ പ്രശ്നവുമായും, വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തിന്റെ നിലനില്പുമായും മറ്റും കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നതു്, തീർത്തും അക്ഷന്തവ്യമാണു്. ചുവന്നതു്, പച്ച, കടുപ്പമേറിയതു്, മൃദുലമായതു്, ഒച്ചയേറിയതു്, നീണ്ടതു് തുടങ്ങിയ ''ലോക—മൂലകങ്ങൾ'' മാഹ് ''കണ്ടുപിടിക്കുകയുണ്ടായി''. ഒരാൾ ചുവന്ന എന്തെങ്കിലും കാണുകയോ, കടുപ്പമേറിയ എന്തെങ്കിലും സ്പർശിക്കുകയോ ചെയ്യുമ്പോൾ അയാൾക്കു് വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം ലഭിക്കുന്നുണ്ടോയെന്നു് നമുക്കൊന്നു ചോദിക്കാം. മാഹ് പുരാതനമായ ഈ തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നത്തെ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നു. മാഹിനെപ്പോലെ 'ഇല്ല' എന്നാണു് നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായമെങ്കിൽ, അനിവാര്യമായും നിങ്ങൾ ആത്മനിഷ്ഠവാദത്തിലേക്കും അജ്ഞേയവാദത്തിലേക്കും ആണ്ടുപോവുകയും, ന്യായമായും തത്വശാസ്ത്ര മെൻഷിക്കൊവുകളായ അന്തർവർത്തിത്വവാദികളുടെ പിടിയിലമരുകയും ചെയ്യുന്നു. അതല്ല, വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം ലഭിക്കുന്നുണ്ടെന്നാണു് നിങ്ങളുടെ അഭിപ്രായമെങ്കിൽ ഈ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിനു് തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒരു ധാരണ ആവശ്യമാണു്; ഈ ധാരണ പണ്ടുപണ്ടേ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുമുണ്ടു്. ആ ധാരണയാണു് പദാർത്ഥമെന്നതു്. പദാർത്ഥമെന്നതു് മനുഷ്യനു് അവനിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്ന സംവേദനങ്ങളിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്നതും, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളാൽ പകർത്തപ്പെടുകയും ഫോട്ടോ എടുക്കപ്പെടുകയും പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നതുമായ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തെ കുറിക്കുന്ന ഒരു തത്വശാസ്ത്രസംവർഗ്ഗമാണു്. അതുകൊണ്ടു്, അപ്രകാരമൊരു ധാരണ ''കാലഹരണപ്പെട്ട''വെന്നു പറയുന്നതു് ബാലചാപല്യമാണു്, ഫാഷനായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള പിന്തിരിപ്പൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ വാദമുഖങ്ങളുടെ ഒരു ഉരുവിടലാണു്. ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും തമ്മിലുള്ള സമരം, തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ പ്ലാറ്റോയുടേയും ഡെമോക്രിറ്റസിന്റേയും പ്രവണതകൾ അഥവാ മാർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സമരം, മതവും ശാസ്ത്രവും തമ്മിലുള്ള സമരം, വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തിന്റെ നിഷേധവും അതിന്റെ തറപ്പിച്ചുള്ള വാദവും തമ്മിലുള്ള സമരം, അതീന്ദ്രിയവിജ്ഞാനത്തിന്റെ അനുയായികളും അതിന്റെ പ്രതിയോഗികളും തമ്മിലുള്ള സമരം, തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ രണ്ടായിരം സംവത്സരക്കാലത്തെ വളർച്ചയ്ക്കിടയിൽ കാലഹരണപ്പെട്ടതാകുമോ?

പദാർത്ഥമെന്ന ധാരണ സ്വീകരിക്കുകയോ നിരാകരിക്കുകയോ ചെ



യ്യുന്നതു് മനുഷ്യനു് തന്റെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങൾ നല്കുന്ന തെളിവിലുള്ള വിശ്വാസത്തിന്റെ പ്രശ്നമാണു്, നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടത്തിന്റെ പ്രശ്നമാണു്, തത്വശാസ്ത്രം ജന്മം കൊണ്ട നാൾ മുതൽ ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതും ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുമായ ഒരു പ്രശ്നമാണു്, പ്രൊഫസർ—വിദൂഷകന്മാർ ഒരായിരം വ്യത്യസ്തവേഷങ്ങളണിയിച്ചു് കൊണ്ടുവന്നാലും ശരി, മാനവവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടം ദർശനവും സ്പർശനവുമാണോ, ശ്രവണവും ഘ്രാണനവുമാണോയെന്ന ചോദ്യത്തെക്കാൾ ഒട്ടും കൂടുതൽ കാലഹരണപ്പെടാനാവാത്ത ഒരു പ്രശ്നമാണതു്. നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളെ ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായകളായി കണക്കാക്കുക, വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തെ അംഗീകരിക്കുക, ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുക—ഇതെല്ലാം ഒരേ സംഗതിതന്നെയാണു്. ഇതു് ഉദാഹരണസഹിതം തെളിയിക്കുന്നതിനു് ഞാൻ ഫോയർബാഹിൽനിന്നും രണ്ടു തത്വശാസ്ത്രപാഠപുസ്തകങ്ങളിൽനിന്നും മാത്രമുള്ള ചില വരികൾ ഉദ്ധരിക്കാം. അപ്പോൾ ഈ പ്രശ്നം എത്ര പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതാണെന്നു വായനക്കാരനു തന്നെ തീരുമാനിക്കാൻ കഴിയുമല്ലൊ.

''സംവേദനമെന്നതു് ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠ രക്ഷകന്റെ സുവിശേഷം, മോക്ഷമാർഗ്ഗം (Verkündung), ആണെന്നതിനെ നിഷേധിക്കുന്നതു് എത്രയോ വലിയ കഷ്ടമാണു്,''* ഫോയർബാഹ് എഴുതുകയുണ്ടായി. വിചിത്രവും ബുദ്ധിക്കു നിരക്കാത്തതുമായ ശൈലിയാണിതെന്നു സമ്മതിച്ചു; പക്ഷേ, തികച്ചും വ്യക്തമായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതി അതിലടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്: അതായതു്, സംവേദനം മനുഷ്യനു് വസ്തുനിഷ്ഠസത്യം വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കുമെന്നാണു് അതു പറയുന്നതു്. ''എന്റെ സംവേദനം ആത്മനിഷ്ഠമാണു്; എങ്കിലും അതിന്റെ അടിത്തറ അഥവാ കാരണം വസ്തുനിഷ്ഠമാണു്'' (പേജ് 195). മുകളിൽ കൊടുത്തിട്ടുള്ള ഉദ്ധരണിയുമായി ഇതു താരതമ്യപ്പെടുത്തുക. പരമമായ വസ്തുനിഷ്ഠസത്യമെന്ന നിലയിലുള്ള സംവേദനാത്മകലോകത്തിൽനിന്നാണു് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ തുടക്കമെന്നാണു് ഫോയർബാഹ് ആ ഉദ്ധരണിയിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്.

''വിജ്ഞാനത്തെ സംവേദനങ്ങളാക്കി ചുരുക്കിക്കൊണ്ടു്, ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളിൽനിന്നു്'' നമ്മുടെ എല്ലാ ആശയങ്ങളേയും നിഗമനം ചെയ്യുന്ന ഒരു സിദ്ധാന്തമാണു് സംവേദനവാദം എന്നാണു് ഫ്രാങ്കി

* Feuerbach, Sämtliche Werke (സമാഹൃതകൃതികൾ), വാല്യം 10, 1866, പേജ് 194—195.

ന്റെ ''തത്വശാസ്ത്രനിഘണ്ടു''*വിൽ പറയുന്നതു്. ആത്മനിഷ്ഠസംവേദനവാദം (സംശയവാദ112വും ബർക്ക്‌ലിവാദവും), ധാർമ്മികസംവേദനവാദം (എപ്പിക്യൂറിയനിസം113), വസ്തുനിഷ്ഠസംവേദനവാദം എന്നിങ്ങനെ സംവേദനവാദം മൂന്നു തരമുണ്ടു്. ''വസ്തുനിഷ്ഠസംവേദനവാദം എന്നാൽ ഭൗതികവാദമാണു്; കാരണം, ഭൗതികവാദികളുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ സ്വാധീനിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരേ കർമ്മവസ്തുക്കൾ പദാർത്ഥം അഥവാ സാധനങ്ങൾ മാത്രമാണു്.''

''ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലൂടെ മാത്രം സത്യം അഥവാ അസ്തിത്വം ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുമെന്നാണു് സംവേദനവാദം തറപ്പിച്ചു പറയുന്നതെങ്കിൽ, ഈ പ്രമേയം വസ്തുനിഷ്ഠമായി ഒന്നു ക്രോഡീകരിക്കുകയേ വേണ്ടു'' (പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലെ ഫ്രാൻസിലെ തത്വശാസ്ത്രത്തെപ്പററിയാണു് ഷ്വെഗ്ലർ പറയുന്നതു്.) ''ഭൗതികവാദത്തിന്റെ തീസിസ് കിട്ടാൻ: സംവേദനാത്മകമായതു മാത്രമേ നിലനില്ക്കുന്നുള്ളു; ഭൗതിക അസ്തിത്വമല്ലാതെ മറെറാരസ്തിത്വവുമില്ല,'' ഷ്വെഗ്ലർ തന്റെ ''തത്വശാസ്ത്രചരിത്ര''**ത്തിൽ പറയുന്നു.

പാഠപുസ്തകങ്ങളിൽപോലും കയറി പററിക്കൂടാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള ഈ പ്രാഥമികസത്യങ്ങൾ നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ വിസ്മരിച്ചിരിക്കുന്നു.

# കേവലവും ആപേക്ഷികവുമായ സത്യം അഥവാ എ. ബൊഗ്ദാനോവ് കണ്ടുപിടിച്ച എംഗൽസിന്റെ സങ്കലനവാദം

1906–ൽ തന്റെ ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–അദ്വൈത''ത്തിന്റെ III–ാം പുസ്തകത്തിലാണു് ബൊഗ്ദാനൊവ് ഈ കണ്ടുപിടിത്തം നടത്തിയതു്. ''സത്യത്തിന്റെ ആപേക്ഷികതയെ ഞാനിപ്പോൾ വിവരിച്ച ഏതാണ്ടു് അതേ അർത്ഥത്തിൽതന്നെയാണു് ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗി''ൽ എംഗൽസ് അഭിപ്രായപ്രകടനം നടത്തുന്നതു്'' (പേജ് V), ബൊഗ്ദാനൊവ് എഴുതുന്നു—അതായതു് സർവ്വവിധ ശാശ്വതസത്യത്തേയും നിഷേധിക്കുന്ന

* Dictionaire des sciences philosophiques, പാരീസ്, 1875.

** Dr. Albert Schwegler, Geschichte der Philosophie im Umriss (തത്വശാസ്ത്രചരിത്രവിവരണം), 15–ാം പതിപ്പു്, പേജ് 194.



അർത്ഥത്തിലാണു്, ''സർവ്വവിധേനയുമുള്ള സത്യത്തിന്റെ നിരുപാധികവസ്തുനിഷ്ഠതയെ നിഷേധിക്കുന്ന'' അർത്ഥത്തിലാണു്. ''അനിശ്ചിതത്വം കാട്ടുന്നുണ്ടെന്നതാണു്, പരിഹാസത്തിനിടയിലും എത്ര കൊള്ളരുതാത്തതാണെങ്കിലും ചില ശാശ്വതസത്യങ്ങളെ അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെന്നതാണു്, എംഗൽസിന്റെ തെററു്...'' പേജ് VIII). ''അനൈരന്തരികതയ്ക്കു മാത്രമേ എംഗൽസിന്റേതുപോലുള്ള സങ്കലക ഒഴിവുകൾ അനുവദിക്കാൻ കഴിയൂ...'' (പേജ് IX). എംഗൽസിന്റെ സങ്കലനവാദത്തെ ബൊഗ്ദാനൊവ് ഖണ്ഡനം ചെയ്യുന്നതിന്റെ ഒരു ദൃഷ്ടാന്തം നമുക്കിവിടെ കൊടുക്കാം. ''1821 മേയ് 5–നു് നെപ്പോളിയൻ അന്തരിച്ചു,'' എംഗൽസ് തന്റെ ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗി''ൽ ''ശാശ്വതസത്യങ്ങ''ളെപ്പററിയുള്ള അദ്ധ്യായത്തിൽ എഴുതുന്നു. ചരിത്രപരമായ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ശാശ്വതസത്യങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുന്നതായി അവകാശപ്പെടുന്ന ഒരുവനു് എന്തിനുള്ളിൽ ഒതുങ്ങിനില്ക്കേണ്ടിവരുമെന്നു്, എന്തു ''ചപ്പടാച്ചി''കൾ (Plattheiten) കൊണ്ടു് തൃപ്തിപ്പെടേണ്ടിവരുമെന്നു് അദ്ദേഹം ഡ്യൂറിംഗിനു് വിവരിച്ചുകൊടുക്കുകയായിരുന്നു അതിൽ. ബൊഗ്ദാനൊവ് എംഗൽസിനു മറുപടി പറയുന്നതിപ്രകാരമാണു്: ''എന്തുതരം 'സത്യ'മാണതു്? അതിൽ 'ശാശ്വത'മായിട്ടുള്ളതെന്താണു്? ഒരുപക്ഷേ, നമ്മുടെ തലമുറയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം യഥാർത്ഥമായ യാതൊരു പ്രാധാന്യവും ഇല്ലാതായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതെന്നു പറയാവുന്ന ഒരൊററ സഹസംബന്ധം രേഖപ്പെടുത്തുന്നതുകൊണ്ടു് അതിനു് ഏതെങ്കിലും പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ആരംഭബിന്ദുവാകാൻ കഴിയില്ല, അതു് ഒരിടത്തും എത്തിക്കുകയുമില്ല'' (പേജ് IX). തുടർന്നു് പേജ് VIII–ൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു: ''Plattheiten എന്നതിനെ Wahrheiten എന്നു പറയാനാവുമോ? 'ചപ്പടാച്ചികൾ' സത്യങ്ങളാണോ? സത്യമെന്നതു് അനുഭവത്തിന്റെ ജീവത്തായ ഒരു സംഘാടകരൂപമാണു്; അതു് നമ്മുടെ പ്രവർത്തനത്തിൽ നമ്മെ എവിടെയെങ്കിലും എത്തിക്കുകയും ജീവിതസമരത്തിൽ ഒരു താങ്ങും തണലും നല്കുകയും ചെയ്യുന്നു.''

എംഗൽസിന്റെ ഖണ്ഡനത്തിനുപകരം ബൊഗ്ദാനൊവ് നടത്തുന്നതു് മൈതാനപ്രസംഗമാണെന്നു് ഈ രണ്ടു് ഉദ്ധരണികളിൽനിന്നു് വേണ്ടത്ര വ്യക്തമാകുന്നുണ്ടല്ലൊ. ''1821 മേയ് 5–നു് നെപ്പോളിയൻ അന്തരിച്ചു'' എന്ന പ്രസ്താവന തെറേറാ കണിശമല്ലാത്തതോ ആണെന്നു് സ്ഥാപിക്കാൻ നിങ്ങൾക്കു കഴിയുന്നില്ലെങ്കിൽ അതു ശരിയാണെന്നു നിങ്ങൾ സമ്മതിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. ഭാവിയിൽ അതു ഖണ്ഡനം ചെയ്യപ്പെട്ടേക്കുമെന്നു് സ്ഥാപിക്കാൻ നിങ്ങൾക്കു കഴിയുന്നില്ലെങ്കിൽ ഈ സത്യം ശാശ്വതമാണെന്നു നിങ്ങൾ അംഗീകരിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. എന്നാൽ, സത്യമെന്നതു് ''അനുഭവത്തിന്റെ ജീവത്തായ ഒരു സംഘാ

ടകരൂപമാണെ''ന്നതു പോലെയുള്ള വാക്യാംശങ്ങൾ ഒരു മറുപടിയാണെന്നു പറയുന്നതു് വാക്കുകൾകൊണ്ടുള്ള ഒരു കളി ഒരു തത്വശാസ്ത്രമായി കടത്തിവിടാൻ നോക്കുന്നതുപോലെയാണു്. ഭൂമിക്കു് ഭൂഗർഭശാസ്ത്രം പറയുന്നതുപോലെയുള്ള ഒരു ചരിത്രമുണ്ടോ? അതോ, ഭൂമി ഏഴുദിവസംകൊണ്ടു സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതാണോ? എവിടെയെങ്കിലും എത്തിക്കുന്ന ''ജീവത്തായ'' (എന്താണാവോ ഇതിൻറർത്ഥം) സത്യംപോലെയുള്ള കാര്യങ്ങളെപ്പററി പറഞ്ഞുകൊണ്ടു് ഈ ചോദ്യത്തിൽനിന്നു് ഒഴിഞ്ഞുമാറാൻ ആളുകളെ അനുവദിക്കണോ? ഭൂമിയുടെ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചും മനുഷ്യരാശിയുടെ ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുമുള്ള ജ്ഞാനത്തിനു് ''യാതൊരു യഥാർത്ഥപ്രാധാന്യവുമില്ലെന്നു്'' വരുമോ? ബൊഗ്ദാനൊവ് തൻെറ പിന്മാററം മറച്ചുവെയ്ക്കാൻ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്ന വീർത്ത അസംബന്ധം മാത്രമാണിതു്. കാരണം, ശാശ്വതസത്യങ്ങളുണ്ടെന്നു് എംഗൽസ് അംഗീകരിക്കുന്നതു് സങ്കലനവാദമാണെന്നു് തെളിയിക്കാൻ കച്ചകെട്ടി പുറപ്പെട്ടിട്ടു് വാക്കുകൾകൊണ്ടുള്ള ചില കസർത്തുകൾ കാണിച്ചു് പ്രശ്നത്തിൽനിന്നു് ഒഴിഞ്ഞുമാറുന്നതു്, നെപ്പോളിയൻ 1821 മേയ് 5–നു് അന്തരിച്ചുവെന്നതും ഈ സത്യം ഭാവിയിൽ ഖണ്ഡനം ചെയ്യാവുന്നതായി കരുതുന്നതു് അസംബന്ധമാണെന്നതും ഖണ്ഡനം ചെയ്യാതെ വിടുന്നതു്, ഒരു പിന്മാററംതന്നെയാണു്.

എംഗൽസ് നല്കുന്ന ഉദാഹരണം പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതാണു്. ഇതുപോലെ ശാശ്വതവും കേവലമായിട്ടുള്ളതും ബുദ്ധിസ്ഥിരതയില്ലാത്തവർ മാത്രം ചോദ്യം ചെയ്യാൻ ധൈര്യപ്പെടുന്നതുമായ ഇത്തരം ഡസൻകണക്കിനു സത്യങ്ങൾ (''പാരീസ് ഫ്രാൻസിലാണു്'' എന്ന മറെറാരു ഉദാഹരണത്തിലൂടെ എംഗൽസ് പറയുന്നതുപോലെ) യാതൊരു പ്രയാസവും കൂടാതെ എടുത്തുകാട്ടാൻ ഏതൊരാൾക്കും കഴിയും. ഇവിടെ എംഗൽസ് ''ചപ്പടാച്ചി''കളെപ്പററി പറയുന്നതു എന്തുകൊണ്ടാണു്? എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, കേവലസത്യവും ആപേക്ഷികസത്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിൽ വൈരുദ്ധ്യവാദം പ്രയോഗിക്കാൻ കഴിവില്ലാതിരുന്ന വരട്ടുതത്വവാദിയും അതിഭൗതിക ഭൗതികവാദിയുമായ ഡ്യൂറിംഗ് പറഞ്ഞതിനെ അദ്ദേഹം ഖണ്ഡിക്കുകയും പരിഹസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരു ഭൗതികവാദിയായിരിക്കുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങൾ നമുക്കു വെളിപ്പെടുത്തിത്തരുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തെ അംഗീകരിക്കുകയെന്നാണർത്ഥം. വസ്തുനിഷ്ഠസത്യം, അതായതു്, മനുഷ്യനേയും മനുഷ്യരാശിയേയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതല്ലാത്ത സത്യം, അംഗീകരിക്കുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ ഒരു വിധത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു വിധത്തിൽ കേവലസത്യമംഗീകരിക്കുകയെന്നാണർത്ഥം. ഈ ''ഒരു വിധത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു വിധത്തിൽ'' ആണു് അതിഭൗതിക ഭൗതികവാദിയായ



ഡ്യൂറിംഗിനെ വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദിയായ എംഗൽസിൽനിന്നു വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്നതു്. മൊത്തം ശാസ്ത്രത്തിൻെറ, വിശേഷിച്ചും ചരിത്രപരമായ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ, ഏററവും സങ്കീർണ്ണതയേറിയ പ്രശ്നങ്ങളിൽ പരമവും അന്തിമവും ശാശ്വതവുമായ സത്യം എന്നതുപോലെയുള്ള വാക്കുകൾ ഡ്യൂറിംഗ് ഇടംവലം നോക്കാതെ വാരിയെറിഞ്ഞു. എംഗൽസ് അദ്ദേഹത്തിൻെറ മേൽ പരിഹാസവർഷം ചൊരിഞ്ഞു. ശാശ്വതസത്യങ്ങൾ ഉണ്ടെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല, എംഗൽസ് പറഞ്ഞു. പക്ഷേ, കൊച്ചുകൊച്ചുകാര്യങ്ങൾക്കു് ഇത്തരം ഗീർവ്വാണപ്രയോഗങ്ങൾ നടത്തുന്നതു ബുദ്ധിപൂർവ്വകമല്ല. ഭൗതികവാദത്തെ മുന്നോട്ടു കൊണ്ടുപോകണമെങ്കിൽ ''ശാശ്വതസത്യം'' എന്ന വാക്കുകൊണ്ടുള്ള കുട്ടിക്കളി നാം അവസാനിപ്പിക്കണം. കേവലസ്യതവും ആപേക്ഷികസത്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിൻെറ പ്രശ്നം വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ രീതിയിൽ ഉന്നയിക്കാനും അതിനു് മറുപടി പറയാനും നാം പഠിക്കണം. മുപ്പതുകൊല്ലം മുമ്പു് ഡ്യൂറിംഗും എംഗൽസും തമ്മിൽ സമരം നടന്നതു് ഈ പ്രശ്നത്തെ ചൊല്ലിയാണു്. ഇതേ അദ്ധ്യായത്തിൽ കേവലവും ആപേക്ഷികവുമായ സത്യത്തിൻെറ പ്രശ്നത്തെപ്പററി എംഗൽസ് നല്കിയിട്ടുള്ള വിശദീകരണം ശ്രദ്ധിക്കാതിരിക്കാൻ കൗശലം കാണിച്ചിട്ടുള്ള, ഭൗതികവാദത്തിൻെറ എല്ലാ രൂപങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒരു പരമാർത്ഥമായിട്ടുള്ള ഒരു പ്രസ്താവം അംഗീകരിച്ചതിനു് എംഗൽസിൻെറമേൽ ''സങ്കലനവാദം'' എന്ന ആരോപണം ചുമത്താൻ കൗശലം കാണിച്ചിട്ടുള്ള, ബൊഗ്ദാനൊവ് ഒരിക്കൽക്കൂടി ഭൗതികവാദത്തേയും വൈരുദ്ധ്യവാദത്തേയും, രണ്ടിനേയും, കുറിച്ചുള്ള തൻെറ കടുത്ത അജ്ഞത വെളിപ്പെടുത്തുക മാത്രമാണു് ചെയ്യുന്നതു്.

''ഏതെങ്കിലും മാനവവിജ്ഞാന ഉല്പന്നത്തിനു് എന്നെങ്കിലും പരമമായ സാധുതയും സത്യമാണെന്ന നിരുപാധിക അവകാശവും ഉണ്ടാകുമോയെന്നും, അങ്ങിനെ ഉണ്ടാകുമെങ്കിൽ അതു് ഏതുല്പന്നമാണെന്നുമുള്ള പ്രശ്നത്തിലാണു് നാം അടുത്തതായി എത്തിച്ചേരുന്നതു്,'' ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗി''ൽ മുകളിൽ പരാമർശിച്ച അദ്ധ്യായത്തിൻെറ (ഭാഗം 1, അദ്ധ്യായം 9) തുടക്കത്തിൽ എംഗൽസ് എഴുതുന്നു (5–ാം ജർമ്മൻ പതിപ്പു്, പേജ് 79). ഈ ചോദ്യത്തിനു് എംഗൽസ് ഇപ്രകാരം മറുപടിയും നല്കുന്നുണ്ടു്:

''യാതൊരുവിധ പരമാധികാരചിന്തയുമില്ലാത്ത മനുഷ്യജീവികളുടെ പരമ്പരയിലൂടെയാണു് ചിന്തയുടെ പരമാധികാരം സാക്ഷാൽകൃതമാകുന്നതു്. സത്യമെന്നു് നിരുപാധികമായി അവകാശപ്പെടാവുന്ന വിജ്ഞാനം കൈവരുന്നതു് ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ള തെററുകളുടെ ഒരു പരമ്പരയിലൂടെയാണു്. അനന്തകാലമായുള്ള മനുഷ്യരാശിയുടെ നിലനി

ല്പിലൂടെയല്ലാതെ ഇവയിലൊന്നുംതന്നെ പൂർണ്ണമായി സാക്ഷാൽകൃതമാകുന്നില്ല.

''ഇവിടെ, കേവലമെന്ന് അവശ്യം സങ്കല്പിക്കപ്പെടുന്ന മാനവചിന്തയുടെ സ്വഭാവവും വ്യക്തിഗത മനുഷ്യജീവികളിലൂടെയുള്ള—അവരെല്ലാം പരിമിതമായി ചിന്തിക്കുന്നവരുമാണ്—അതിന്റെ സാക്ഷാല്കരണവും തമ്മിൽ മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ചുകഴിഞ്ഞ അതേ വൈരുദ്ധ്യമാണ് നാം ദർശിക്കുന്നത്. ഫലത്തിൽ നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളമെങ്കിലും, മനുഷ്യരാശിയുടെ തലമുറകളുടെ അനന്തമെന്നു പറയാവുന്ന പിന്തുടർച്ചയിലൂടെ ആർജ്ജിക്കപ്പെടുന്ന അളവററ പുരോഗതിക്കിടയിൽ മാത്രം പരിഹരിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു വൈരുദ്ധ്യമാണിത്. ഈ അർത്ഥത്തിൽ മാനവചിന്തയുടെ പരമാധികാരം അതിന്റെ പരമാധികാരമില്ലായ്മയുടത്രമാത്രമുള്ളതാണ്; അതിന്റെ വിജ്ഞാനാർജ്ജനശേഷി എത്ര പരിമിതമാണോ അത്രമാത്രം അപരിമിതമായിട്ടുള്ളതുമാണ് അത്. പ്രകൃതത്തിലും സാദ്ധ്യതകളിലും ചരിത്രപരമായ പരമലക്ഷ്യത്തിലും അത് പരമാധികാരമുള്ളതും അപരിമിതവുമാണ്; വ്യക്തിഗത സാക്ഷാല്കരണത്തിലും, വാസ്തവത്തിൽ ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകനിമിഷത്തിലെ യാഥാർത്ഥ്യത്തിലും അത് പരമാധികാരമില്ലാത്തതും പരിമിതമായിട്ടുള്ളതുമാണ്'' (81).*

''ശാശ്വതസത്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ഇതുതന്നെയാണ് സ്ഥിതി,'' എംഗൽസ് തുടരുന്നു.[114]

എല്ലാ മാഹിസ്റ്റുകളും ഊന്നിപ്പറയുന്ന ആപേക്ഷികതയുടെ പ്രശ്നത്തെ, അതായത്, നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ആപേക്ഷികതത്വത്തെ, സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നാണ് ഈ വാദം. തങ്ങൾ ആപേക്ഷികതാവാദികളാണെന്ന് മാഹിസ്റ്റുകൾ എല്ലാവരും ശഠിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ജർമ്മൻകാർ പറഞ്ഞത് ഉരുവിടുമ്പോൾ ആപേക്ഷികതയ്ക്ക് വൈരുദ്ധ്യവാദവുമായുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് വ്യക്തമായും വളച്ചുകെട്ടുകൂടാതെയും പറയാൻ റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾക്ക് ഭയമാണ്,

* വി. ചെർനോവിന്റെ മേലുദ്ധരിച്ച കൃതിയുമായി (പേജ് 64 മുതൽ) താരതമ്യപ്പെടുത്തി നോക്കുക. മാഹിസ്റ്റായ മിസ്റ്റർ ചെർനോവ് മാഹിസ്റ്റാണെന്ന് സമ്മതിക്കാനിഷ്ടമില്ലാത്ത ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ നിലപാടിനോട് പൂർണ്ണമായി യോജിക്കുന്നുണ്ട്. ബൊഗ്ദാനൊവ് എംഗൽസുമായുള്ള തന്റെ അഭിപ്രായവ്യത്യാസം തേച്ചുമാച്ചുകളയാൻ, അതിനെ ഒരു നിസ്സാരസംഗതിയാണെന്ന മട്ടിൽ അവതരിപ്പിക്കാൻ, നോക്കുമ്പോൾ, ചെർനോവ് കരുതുന്നത് അത് ഭൗതികവാദത്തിനും വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിനും, രണ്ടിനുമെതിരായ സമരത്തിന്റെ ഒരു പ്രശ്നമാണെന്നാണ്. അതാണ് ഇവർ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം.



അല്ലെങ്കിൽ അവർക്കതിന് കഴിവില്ല. ബൊഗ്ദാനൊവിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം (എല്ലാ മാഹിസ്റ്റുകളേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും) നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ആപേക്ഷികതയുടെ അംഗീകാരം കേവലസത്യത്തിന്റെ നേരിയ സ്വീകാര്യത പോലും ഒഴിവാക്കുന്ന ഒന്നാണ്. എംഗൽസിനെ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിൽ, ആപേക്ഷികസത്യങ്ങൾ ചേർന്നുണ്ടാകുന്നതാണ് കേവലസത്യം. ബൊഗ്ദാനൊവ് ഒരു ആപേക്ഷികതാവാദിയാണെങ്കിൽ, എംഗൽസ് ഒരു വൈരുദ്ധ്യവാദിയാണ്. ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗി''ൽ മുൻ ഉദ്ധരണി നടത്തിയിട്ടുള്ള അതേ അദ്ധ്യായത്തിൽനിന്നുള്ള അത്രതന്നെ പ്രധാനമായ മററൊരു വാദം ചുവടേ ചേർക്കുന്നു.

''ധ്രുവീയവിപരീതങ്ങളിലൂടെ നീങ്ങുന്ന എല്ലാ ചിന്താധാരണകളേയും പോലെ സത്യവും അസത്യവും എന്നതിനും തുലോം പരിമിതമായ ഒരു മണ്ഡലത്തിൽ മാത്രമേ കേവലസാധുതയുള്ളുവെന്ന് നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞുവല്ലൊ. ധ്രുവീയവിപരീതങ്ങളുടെയെല്ലാം അപര്യാപ്തതയെപ്പററി പ്രതിപാദിക്കുന്ന വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ പ്രാഥമികപാഠങ്ങളെങ്കിലും അറിയാമായിരുന്നെങ്കിൽ ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗും ഇക്കാര്യം മനസ്സിലാക്കുമായിരുന്നു. സത്യവും അസത്യവും തമ്മിലുള്ള ഈ പ്രതിപക്ഷത മേൽപ്രസ്താവിച്ച ആ സങ്കുചിതമണ്ഡലത്തിനപ്പുറത്ത് പ്രയോഗിക്കാൻ തുടങ്ങുമ്പോഴേക്ക് അത് ആപേക്ഷികമാവുകയും അക്കാരണത്താൽ തന്നെ സൂക്ഷ്മവും ശാസ്ത്രീയവുമായ ആശയപ്രകടനത്തിന് പററാത്തതാവുകയും ചെയ്യുന്നു; ഇനി ഇത് ആ മണ്ഡലത്തിനപ്പുറത്ത് കേവലസാധുതയുള്ള ഒന്നായി പ്രയോഗിക്കാൻ ശ്രമിച്ചാൽ നാം നിശ്ശേഷം തറപററിപ്പോവുകയും ചെയ്യും: പ്രതിപക്ഷതയുടെ രണ്ടു ധ്രുവങ്ങൾ അവയുടെ വിപരീതങ്ങളായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു, സത്യം അസത്യമാവുകയും അസത്യം സത്യമാവുകയും ചെയ്യുന്നു''(86).[115] ബോയിൽനിയമത്തിന്റെ ഉദാഹരണമാണു തുടർന്നുള്ളത് (ഒരു വാതകത്തിന്റെ വ്യാപ്തം ആ വാതകത്തിന്മേൽ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുള്ള സമ്മർദ്ദത്തിന് വ്യുൽക്രമമായി മാറും). ഈ നിയമത്തിൽ അടങ്ങിയിട്ടുള്ള ''സത്യത്തിന്റെ കണിക'' ചില പരിധികൾക്കുള്ളിൽ മാത്രമേ കേവലസത്യമാകുന്നുള്ളു. ഈ നിയമം ''ഏതാണ്ടു മാത്രമേ'' സത്യമാകുന്നുള്ളുവെന്നു വരുന്നു.

അപ്പോൾ, കേവലസത്യം നല്കാൻ സ്വാഭാവികമായി കഴിവുള്ള ഒന്നാണ്, അതു നല്കുന്ന ഒന്നാണ്, മനുഷ്യചിന്ത. ആപേക്ഷികസത്യങ്ങൾ കൂട്ടിയെടുത്ത ആകത്തുകയാണ് ഈ കേവലസത്യം. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വികാസത്തിലുള്ള ഓരോ ചുവടുവെപ്പും ഈ കേവലസത്യത്തിന്റെ ആകത്തുകയിൽ പുതിയ കണികകൾ ചേർക്കുന്നു. പക്ഷേ, ഓരോ ശാസ്ത്രീയപ്രമേയത്തിന്റേയും പരിധികൾ ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ളതാണ്;

വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കൊപ്പം അതു മാറിമാറി വിപുലമാവുകയും സങ്കുചിതമാവുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ''കേവലസത്യമെന്നത് ദർശിക്കാവുന്നതും ശ്രവിക്കാവുന്നതും ഘ്രാണനം ചെയ്യാവുന്നതും സ്പർശിക്കാവുന്നതും, സർവ്വോപരി ജ്ഞേയമായിട്ടുള്ളതുമാണ്,'' ജെ. ദിത്സ്ഗെൻ തന്റെ "Streifzügen" എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറയുന്നു; ''പക്ഷേ വിജ്ഞാനത്തിൽ അതു് മുഴുവനായി അലിഞ്ഞുചേരുന്നില്ല'' (പേജ് 195). ''ഒരു ചിത്രം ചിത്രിതവസ്തുവിനെ തീർത്തും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നില്ലെന്നും ചിത്രകാരൻ തന്റെ മോഡലിന്റെ പിന്നിലുണ്ടെന്നും പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ... ഒരു ചിത്രത്തിന് അതിന്റെ മോഡലുമായി 'ഒത്തുപോകാൻ' കഴിയുന്നതെങ്ങിനെയാണ്? അതിന് അതു് ഏതാണ്ടു കഴിയും'' (197). ''ആയതിനാൽ, പ്രകൃതിയേയും അതിന്റെ ഭാഗങ്ങളേയും ആപേക്ഷികമായി മാത്രമേ നമുക്കറിയാൻ കഴിയൂ; കാരണം, പ്രകൃതിയുടെ ഒരു ആപേക്ഷികഭാഗംമാത്രമാണെങ്കിലും പ്രകൃതിയുടെ ഒരു ഭാഗത്തിനുപോലും കേവലമായതിന്റെ സ്വഭാവമുണ്ട്, വിജ്ഞാനംകൊണ്ട് തീർത്തും ഉൾക്കൊള്ളാനാവാത്ത പ്രകൃതിയുടെയാകെയുള്ള സ്വഭാവമുണ്ട്... അങ്ങിനെയാണെങ്കിൽ, പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങൾക്കു പിന്നിൽ, ആപേക്ഷികസത്യങ്ങൾക്കു പിന്നിൽ, സ്വയം പൂർണ്ണമായി മനുഷ്യന് വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കാത്ത സാർവ്വത്രികമായ, അപരിമിതമായ, കേവലമായ ഒരു പ്രകൃതിയുണ്ടെന്ന് നമുക്കെങ്ങിനെയാണ് മനസ്സിലാകുന്നത്?... എവിടുന്നാണ് ഈ അറിവ്? അതു് ജന്മസിദ്ധമാണ്, ബോധത്തോടൊപ്പം നമുക്ക് ലഭിച്ചിട്ടുള്ളതാണ് അതു്'' (198). കുഗെൽമനുള്ള ഒരു കത്തിൽ[116] ദിത്സ്ഗെന്റെ അഭിപ്രായങ്ങളിലുള്ള ആശയക്കുഴപ്പത്തെപ്പററി പറയാൻ മാർക്സിനെ പ്രേരിപ്പിച്ച ദിത്സ്ഗെന്റെ അസൂക്ഷ്മതകളിലൊന്നാണ് ഈ അവസാനത്തെ പ്രസ്താവന. ഇത്തരം ചില പിശകുകളിൽ കയറിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടുമാത്രമേ വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിൽനിന്ന് വിഭിന്നമായി ദിത്സ്ഗെനുള്ള ഒരു പ്രത്യേകതത്വശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് പറയാൻ കഴിയൂ. പക്ഷേ, അതേ പേജിൽതന്നെ ദിത്സ്ഗെൻ സ്വയം തെററു തിരുത്തുന്നുണ്ട്: ''ശാശ്വതമായ, കേവലമായ സത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം നമ്മളിൽ ജന്മസിദ്ധമാണെന്ന്, ഒരേയൊരു പ്രാഗനുഭവജ്ഞാനം അതുമാത്രമാണെന്ന്, പറയുന്ന അവസരത്തിൽ തന്നെ അനുഭവം ഈ ജന്മസിദ്ധബോധത്തെ ശരിവെയ്ക്കുന്നുണ്ടെന്നുകൂടി ഞാൻ പറയുന്നു'' (198).

വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആപേക്ഷികസത്യത്തിനും കേവലസത്യത്തിനുമിടയിൽ തരണംചെയ്യാനാവാത്ത യാതൊരു അതിർത്തിവരമ്പുകളുമില്ലെന്ന് എംഗൽസിന്റേയും ദിത്സ്ഗെന്റേയും ഈ പ്രസ്താവനകളിൽനിന്നെല്ലാം വ്യക്തമാണല്ലൊ.



ബൊഗ്ദാനൊവിന് ഇതു് മനസ്സിലാക്കാനേ കഴിഞ്ഞില്ല. അല്ലെങ്കിൽ അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം എഴുതുമായിരുന്നില്ല: ''വസ്തുക്കളുടെ സത്തയെ സംബന്ധിച്ച കേവലമായ വസ്തുനിഷ്ഠവിജ്ഞാനമായി [അടിവര ബൊഗ്ദാനൊവിന്റേതു്] അതു് [പഴയ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ലോകവീക്ഷണം] നിലയുറപ്പിക്കുന്നു; പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളുടെയെല്ലാം ചരിത്രപരമായി സോപാധികമായ സ്വഭാവത്തിന് നിരക്കാത്തതുമാണ് അതു്'' (ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–അദ്വൈതം, പുസ്തകം III, പേജ് VI). ആധുനിക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ, അതായതു്, മാർക്സിസത്തിന്റെ, നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ, വസ്തുനിഷ്ഠമായ കേവലസത്യത്തോടുള്ള നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ അടുപ്പത്തിന്റെ അതിർത്തികൾ ചരിത്രപരമായി സോപാധികമായിട്ടുള്ളതാണ്; പക്ഷേ, അപ്രകാരമുള്ള സത്യത്തിന്റെ നിലനില്പ് നിരുപാധികമായിട്ടുള്ളതാണ്, നാം അതിനോട് കൂടുതൽ കൂടുതൽ അടുത്തുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്ന വസ്തുതയും നിരുപാധികമായിട്ടുള്ളതാണ്. ചിത്രത്തിന്റെ രൂപരേഖകൾ ചരിത്രപരമായി സോപാധികമായിട്ടുള്ളതാണ്; പക്ഷേ, ഈ ചിത്രം വസ്തുനിഷ്ഠമായി നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു മോഡലിനെയാണ് രേഖപ്പെടുത്തുന്നതെന്ന വസ്തുത നിരുപാധികമായിട്ടുള്ളതാണ്. വസ്തുക്കളുടെ സത്തയെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിൽ എപ്പോൾ, ഏതു സാഹചര്യങ്ങളിലാണ് കോൾടാറിൽ അലിസാറിൻ ഉണ്ടെന്നു നാം കണ്ടുപിടിച്ചതെന്നുള്ള, അഥവാ പരമാണുവിൽ ഇലക്ട്രോണുകൾ ഉണ്ടെന്നു കണ്ടുപിടിച്ചതെന്നുള്ള, വസ്തുത ചരിത്രപരമായി സോപാധികമായിട്ടുള്ളതാണ്; പക്ഷേ, അപ്രകാരമുള്ള ഓരോ കണ്ടുപിടിത്തവും ''കേവലമായ വസ്തുനിഷ്ഠവിജ്ഞാന''ത്തിലുള്ള ഒരു മുന്നേററമാണെന്നതു് നിരുപാധികമായിട്ടുള്ളതാണ്. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, ഓരോ പ്രത്യയശാസ്ത്രവും ചരിത്രപരമായി സോപാധികമായിട്ടുള്ളതാണ്; പക്ഷേ, ശാസ്ത്രീയമായ ഓരോ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിനും (ഉദാഹരണത്തിന്, മതത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നു തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായി) തദനുരൂപമായ ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠസത്യം, കേവലമായ പ്രകൃതി, ഉണ്ടെന്നതു് നിരുപാധികമായി സത്യമായിട്ടുള്ള ഒരു സംഗതിയാണ്. ആപേക്ഷികസത്യവും കേവലസത്യവും തമ്മിലുള്ള ഈ വ്യതിരിക്തത അനിശ്ചിതമാണെന്നു നിങ്ങൾ പറഞ്ഞേക്കാം. അതിന് എന്റെ മറുപടി ഇതാണ്. അതെ, ഒരു വരട്ടുതത്വം—ആ വാക്കിന്റെ ചീത്ത അർത്ഥത്തിൽ—ആകുന്നതിൽനിന്ന് ശാസ്ത്രത്തെ തടയാൻ വേണ്ടുന്നത്ര, നിർജ്ജീവവും തണുത്തുറഞ്ഞതും അസ്ഥിപോലുള്ളതുമാകുന്നതിൽനിന്ന് അതിനെ തടയാൻ വേണ്ടുന്നത്ര ''അനിശ്ചിത''മാണതു്; അതേസമയം തന്നെ, വിശ്വാസവാദത്തിലും അജ്ഞേയവാദത്തിലും നി

ന്നും തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിൽനിന്നും ഹ്യൂമിന്റേയും കാന്റിന്റേയും അനുയായികളുടെ കുതർക്കങ്ങളിൽനിന്നും പാറപോലെ ഉറച്ച രീതിയിൽ വിട്ടുനില്ക്കുന്നതിനു് നമ്മെ പ്രാപ്തരാക്കാൻ വേണ്ടുന്നത്ര ''നിശ്ചിത''മാണതു്. നിങ്ങൾ ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരു അതിർത്തിവരമ്പാണിതു്; അതു ശ്രദ്ധിക്കാത്തതുകൊണ്ടുതന്നെ നിങ്ങൾ പിന്തിരിപ്പൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചെളിക്കുണ്ടിൽ നിപതിക്കുകയും ചെയ്തു. വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിനും ആപേക്ഷികതാവാദത്തിനും ഇടയ്ക്കുള്ള അതിർത്തിവരമ്പാണിതു്.

ഞങ്ങൾ ആപേക്ഷികതാവാദികളാണു്, മാഹ്ഹും അവെനാറിയുസ്സും പെട്സോൾഡ്റ്റും പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. ഞങ്ങൾ ആപേക്ഷികതാവാദികളാണു്, മിസ്റ്റർ ചെർനോവും മാർക്സിസ്റ്റുകളാകാൻ നടക്കുന്ന ചില റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളും ഏററുപാടുന്നു. അതെ, സമ്മതിച്ചു, മിസ്റ്റർ ചെർനോവേ, മാഹിസ്റ്റ് സഖാക്കളേ,—അതിലാണു് നിങ്ങളുടെ തെററു കുടികൊള്ളുന്നതും. എന്തെന്നാൽ, ആപേക്ഷികതാവാദത്തെ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിത്തറയാക്കുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ ഒന്നുകിൽ സ്വയം കേവലസംശയവാദത്തിലേക്കും അജ്ഞേയവാദത്തിലേക്കും കുതർക്കങ്ങളിലേക്കും, അല്ലെങ്കിൽ ആത്മനിഷ്ഠവാദത്തിലേക്കു് അധഃപതിക്കുകയെന്നാണർത്ഥം. വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിത്തറയെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള ആപേക്ഷികതാവാദം നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ആപേക്ഷികതയുടെ അംഗീകാരമാണെന്നുമാത്രമല്ല, മനുഷ്യരാശിയിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠ മാനദണ്ഡമോ മോഡലോ—നമ്മുടെ ആപേക്ഷികവിജ്ഞാനം ഏതാണ്ടു് അതിനോടു് അടുത്തെത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണു്—ഉണ്ടെന്നതിന്റെ നിഷേധം കൂടിയാണതു്. നഗ്നമായ ആപേക്ഷികതയുടെ നിലപാടിൽനിന്നു് ഏതു കുതർക്കത്തെ വേണമെങ്കിലും ന്യായീകരിക്കാൻ കഴിയും; 1821 മേയ് 5—നു് നെപ്പോളിയൻ അന്തരിച്ചോ ഇല്ലയോ എന്നതു ''സോപാധിക''മാക്കാൻ, ശാസ്ത്രീയമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തോടൊപ്പം (ഒരുതരത്തിൽ ''സൗകര്യപ്രദ''മായിട്ടുള്ളതു്) മതപരമായ പ്രത്യയശാസ്ത്രത്തേയും (മറെറാരുതരത്തിൽ വളരെ ''സൗകര്യപ്രദ''മായിട്ടുള്ളതു്) കടത്തിവിടുന്നതു് മനുഷ്യനോ മനുഷ്യരാശിക്കോയുള്ള വെറുമൊരു ''സൗകര്യം'' ആണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കാൻ, അങ്ങിനെ പലതും ചെയ്യാൻ കഴിയും.

ഹെഗൽ തന്റെ കാലത്തു് വിശദീകരിച്ചതുപോലെ, വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൽ ആപേക്ഷികതയുടെ, നിഷേധത്തിന്റെ, സംശയവാദത്തിന്റെ, ഒരു അംശം അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടു്, പക്ഷേ, ആപേക്ഷികതയായി ചുരുക്കാനാവുന്നതല്ല അതു്. മാർക്സിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും ഭൗതികാത്മകവൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൽ തീർച്ചയായും ആപേക്ഷികത അടങ്ങിയി



ട്ടുണ്ടു്; പക്ഷേ, ആപേക്ഷികതയായി ചുരുക്കാവുന്നതല്ല അതു്. അതായതു്, നമ്മുടെ സർവ്വവിജ്ഞാനത്തിന്റേയും ആപേക്ഷികതയെ അതു് അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടു്; വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല ഇതെന്നു മാത്രം; പ്രത്യുത, ഈ സത്യത്തോടുള്ള നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ അടുപ്പത്തിന്റെ അതിരുകൾ ചരിത്രപരമായി സോപാധികമാണെന്ന അർത്ഥത്തിലാണിതു്.

ശാശ്വതസത്യങ്ങളെപ്പോലുള്ള ''വരട്ടുതത്വവാദത്തേയും സ്ഥൈതികധാരണകളേയും അടിയുറച്ച മാർക്സിസം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല'' എന്നു ബൊഗ്ദാനൊവ് അടിവരയിട്ടു് പറയുന്നു (''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—അദ്വൈതം'', പുസ്തകം III, പേജ് IX). ഇതൊരു ആശയക്കുഴപ്പമാണു്. ശാശ്വതമായി ചലിക്കുകയും വികസിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും, വളർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മനുഷ്യബോധത്താൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതുമായ പദാർത്ഥമാണു് ലോകമെങ്കിൽ (മാർക്സിസ്റ്റുകൾ അങ്ങിനെയാണു് കരുതുന്നതു്) അതിൽ ''സ്ഥൈതിക''മായി എന്താണുള്ളതു്? വസ്തുക്കളുടെ അവ്യയമായ സത്തയോ അവ്യയമായ ഒരു ബോധമോ അല്ല, പ്രത്യുത പ്രകൃതിയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന ബോധവും ബോധത്താൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തമാണു് ഇവിടെ തർക്കവിഷയം. ഈ പ്രശ്നത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, ഇതിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മാത്രം, ''വരട്ടുതത്വവാദം'' എന്ന വാക്കിനു് നിശ്ചിതമായ, സവിശേഷമായ, ഒരു തത്വശാസ്ത്രച്ചുവയുണ്ടു്. സാമാന്യം ''പഴക്കമുള്ള'' ആ ഭൗതികവാദിയായ ഫോയർബാഹിന്റെ കാര്യത്തിൽ നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞതുപോലെ ആശയവാദികളും അജ്ഞേയവാദികളും ഭൗതികവാദികൾക്കു് എതിരായി ഉപയോഗിക്കുന്ന അവരുടെ ഒരു ഓമനവാക്കാണിതു്. പ്രശസ്തമായ ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ടു് ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി കൊണ്ടുവന്നിട്ടുള്ള ആക്ഷേപങ്ങൾ പുരാതനമായ വെറും ചപ്പുചവറുകളാണു്.

## പ്രയോഗമാനദണ്ഡം വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽ

മാർക്സു് 1845—ലും എംഗൽസു് 1888—ലും 1892—ലും പ്രയോഗമാനദണ്ഡത്തെ ഭൗതികവാദ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിത്തറയായി എടുക്കുകയുണ്ടായെന്നുള്ള കാര്യം നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞതാണല്ലൊ.[117] ''ചിന്തയുടെ യഥാർത്ഥതയേയോ അയഥാർത്ഥതയേയോ സംബന്ധി

ച്ച് പ്രയോഗത്തിൽനിന്ന് ഒററപ്പെട്ടുകൊണ്ടുള്ള തർക്കം വെറും പണ്ഡിതമ്മന്യമായ ഒരു പ്രശ്നമാണ്''', മാർക്സ് ഫോയർബാഹിനെക്കുറിച്ചുള്ള തൻെറ രണ്ടാമത്തെ തീസിസ്സിൽ പറയുന്നു. കാൻറിൻേറയും ഹ്യൂമിൻേറയും അജ്ഞേയവാദംപോലെ മററു തത്വശാസ്ത്രചാപല്യങ്ങ(Schrullen)ളുടേയും ഏററവും നല്ല ഖണ്ഡനം പ്രയോഗമാണ്, എംഗൽസ് അതുതന്നെ ആവർത്തിക്കുന്നു. ''നമ്മുടെ പ്രവൃത്തിയുടെ വിജയം നമ്മുടെ അവബോധങ്ങളും അവബോധവിധേയമായ വസ്തുക്കളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠസ്വഭാവവും തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തത്തിന് തെളിവാണ്,'' അജ്ഞേയവാദികൾക്കുള്ള മറുപടിയായി അദ്ദേഹം പറയുന്നു.118

പ്രയോഗമാനദണ്ഡത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാഹിൻെറ വാദവുമായി ഇതു താരതമ്യപ്പെടുത്തിനോക്കുക: ''പൊതുവിൽ ചിന്തിക്കുകയും സംസാരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന രീതിയിൽ തോന്നലിനെ, മിഥ്യയെ, സാധാരണ യാഥാർത്ഥ്യവുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കാറുണ്ട്. നമ്മുടെ മുന്നിൽ വായുവിൽ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു പെൻസിൽ നേരേയുള്ളതായാണ് നമുക്ക് കാണപ്പെടുന്നതു്. അതു ചെരിച്ച് വെള്ളത്തിൽ മുക്കിയാൽ അതു വളഞ്ഞതായി നമുക്ക് തോന്നുന്നു. രണ്ടാമത്തെ ദൃഷ്ടാന്തത്തെപ്പററി പരാമർശിക്കുമ്പോൾ, പെൻസിൽ വളഞ്ഞതായി തോന്നുമെങ്കിലും യഥാർത്ഥത്തിൽ അതു് നേരേയുള്ളതാണെന്ന് നാം പറയാറുണ്ട്. എന്നാൽ, ഒരു വസ്തുത യാഥാർത്ഥ്യമാണെന്നും മറേറ വസ്തുത തോന്നലാണെന്നും പ്രഖ്യാപിക്കാൻ നമുക്കെന്തവകാശമാണുള്ളതു്?... അസാധാരണമായ ഒരു ദൃഷ്ടാന്തമാണ് നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ളതെങ്കിലും നമുക്ക് കണ്ടുപരിചയമുള്ളതു് പ്രതീക്ഷിക്കുകയെന്ന സ്വാഭാവികമായ തെററിലേക്കു നാം വഴുതുമ്പോൾ നമ്മുടെ പ്രതീക്ഷ അസ്ഥാനത്താകുമെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ഇതിനു വസ്തുതകളെ കുററം പറഞ്ഞിട്ടു കാര്യമില്ല. ഈ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിൽ തോന്നലിനെപ്പററി പറയുന്നതിന് പ്രായോഗികമായ പ്രാധാന്യം കാണും; പക്ഷേ, അതിന് ശാസ്ത്രീയമായ പ്രാധാന്യം ഉണ്ടാവില്ല. അതുപോലെ, ലോകം യഥാർത്ഥമാണോ, അതോ അതെപ്പററി സ്വപ്നം കാണുന്നതുമാത്രമാണോ എന്നു പലപ്പോഴും ചോദിച്ചുകേൾക്കാറുള്ള പ്രശ്നത്തിനും യാതൊരു ശാസ്ത്രീയപ്രാധാന്യവുമില്ല. ഏററവും കാടുകയറിയ സ്വപ്നം പോലും മറേറതൊരു വസ്തുതയേയും പോലെ ഒരു വസ്തുതതന്നെയാണ്''' (''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥനം'', പേജ് 18—19).

ഏററവും കാടുകയറിയ സ്വപ്നം മാത്രമല്ല, ഏററവും കാടുകയറിയ തത്വശാസ്ത്രവും ഒരു വസ്തുതയാണെന്നുള്ളതു ശരിയാണ്. ഏൺസ്റ്റ് മാഹിൻെറ തത്വശാസ്ത്രവുമായി ഒന്നടുത്തുപെരുമാറിയാൽ പിന്നെ ഇതെപ്പററി സംശയിക്കാനേ സാദ്ധ്യമല്ല. മനുഷ്യൻെറ തെററുകളെക്കുറിച്ചുള്ള,



ഭ്രതങ്ങളിലും കുട്ടിച്ചാത്തന്മാരിലുമുള്ള വിശ്വാസംപോലുള്ള മനുഷ്യരാശിയുടെ ''കാടുകയറിയ സ്വപ്ന''ത്തെക്കുറിച്ചും മററുമുള്ള, ശാസ്ത്രീയ—ചരിത്രപരവും മനശാസ്ത്രപരവുമായ അന്വേഷണത്തെ അദ്ദേഹം ഒരു സാധാരണ കുതർക്കവാദിയെപ്പോലെ സത്യവും ''കാടത്ത''വും തമ്മിലുള്ള ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ വ്യത്യാസമെടുത്തിട്ട് കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നു. മുതലാളിയുടെ മുഴുവൻ ലാഭവും തൊഴിലാളിയുടെ ''അവസാനമണിക്കൂർനേരത്തെ'' അദ്ധ്വാനത്തിൽനിന്നാണ് ഉണ്ടാകുന്നതു് എന്ന സീനിയറുടെ സിദ്ധാന്തവും മാർക്സിൻെറ സിദ്ധാന്തവും, രണ്ടും, വസ്തുതകളാണെന്നും, ഇതിലേതു സിദ്ധാന്തമാണ് വസ്തുനിഷ്ഠസത്യം പ്രകടമാക്കുന്നതെന്നും ഏതാണ് ബൂർഷ്വാസിയുടെ മുൻവിധിയും ബൂർഷ്വാ പ്രൊഫസറന്മാരുടെ സ്വയം വില്ക്കപ്പെടുന്ന സ്വഭാവവും പ്രകടമാക്കുന്നതെന്നും ചോദിക്കുന്നതിന് ശാസ്ത്രത്തിൻെറ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ യാതൊരർത്ഥവുമില്ലെന്നും ഒരു സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ പറയുകയാണെന്നുവെക്കുക. അതുപോലെയാണിതും. ശാസ്ത്രീയമായ, അതായതു്, ഭൗതികവാദപരമായ, വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം ''മതവിശ്വാസത്തിനെതിരായി എവിടേയും പ്രയോഗിക്കാവുന്ന ഒരു ആയുധ''മാണെന്നാണ് (''ലഘുതത്വശാസ്ത്രകൃതികൾ'', പേജ് 55) തുകൽ ഊറക്കിടുന്ന യോസഫ് ദിത്സ്ഗെൻ കരുതിയിരുന്നതു്. പക്ഷേ, പ്രൊഫസറായ ഏൺസ്റ്റ് മാഹിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തവും ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തിന് ''യാതൊരു ശാസ്ത്രീയപ്രാധാന്യവുമില്ല''! ആശയവാദത്തിനും മതത്തിനുമെതിരായ സമരത്തിൽ ശാസ്ത്രം നിഷ്പക്ഷമാണെന്നതു് മാഹിൻെറ മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ ദിത്സ്ഗെൻ വളരെ ശരിയായി വിവരിക്കുന്നതുപോലെ ''വളച്ചൊടിച്ച ആശയവാദത്തിലൂടെ ആളുകളെ വിഡ്ഢികളാക്കുന്ന ബിരുദം നേടിയ ചെരിപ്പുനക്കികൾ (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 53) എന്നു വിളിക്കാവുന്ന എല്ലാ ആധുനിക ബൂർഷ്വാ പ്രൊഫസറന്മാരുടേയും ഒരു ഓമന ആശയമാണ്.

അതെ, നമ്മളെ ഏവരേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം യാഥാർത്ഥ്യത്തെ മിഥ്യയിൽനിന്നു വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്ന ഒന്നായിട്ടുള്ള പ്രയോഗമാനദണ്ഡത്തെ മാഹ് ശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിൽനിന്ന്, വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിൽനിന്ന്, വെട്ടിമാററുമ്പോൾ, അതു് വളച്ചൊടിച്ച പ്രൊഫസർപരആശയവാദംതന്നെയാണെന്നതിൽ സംശയമില്ല. മനുഷ്യൻെറ പ്രായോഗികാനുഭവം ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം ശരിയാണെന്നു തെളിയിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് മാർക്സും എംഗൽസും പറയുകയുണ്ടായി. പ്രയോഗത്തിൻെറ സഹായം കൂടാതെ ജ്ഞാനമീമാംസയുടെ മൗലികപ്രശ്നം പരിഹരിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളെ ''പണ്ഡിതമ്മന്യം'' എന്നും ''തത്വശാസ്ത്രചാപല്യ

ങ്ങൾ എന്നുമാണ് അവർ മുദ്രയടിച്ചത്. പക്ഷേ, മാഹിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, പ്രയോഗവും വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തവും രണ്ടും രണ്ടാണ്. രണ്ടാമത്തേത് ആദ്യത്തേതിന്റെ സോപാധികമാക്കാതെ അവയെ സമാന്തരമായി വെയ്ക്കാവുന്നതാണ്. ''വിജ്ഞാനവും പ്രമാദവും'' എന്ന തന്റെ അവസാനത്തെ കൃതിയിൽ മാഹ് പറയുന്നു: ''വിജ്ഞാനമെന്നത് എപ്പോഴും ജീവശാസ്ത്രപരമായി ഉപയോഗപ്രദമായ ഒരു മാനസികാനുഭവമാണ്'' (രണ്ടാം ജർമ്മൻ പതിപ്പ്, പേജ് 115). ''വിജയത്തിനു മാത്രമേ വിജ്ഞാനത്തെ പ്രമാദത്തിൽനിന്ന് വേർപെടുത്താൻ കഴിയൂ'' (116). ''ധാരണയെന്നത് ഭൗതികമായ ഒരു പ്രാവർത്തികപരികല്പനയാണ്'' (143). മാഹിന്റെ ഇത്തരം വാചകങ്ങളാണ് മാർക്സിസ്റ്റുകളാകാൻ നടക്കുന്ന നമ്മുടെ റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾ വിസ്മയാവഹമായ ശുദ്ധഗതിയോടെ മാഹ് മാർക്സിസത്തോട് അടുത്തെത്തുന്നുണ്ടെന്നതിന് തെളിവായെടുക്കുന്നത്. പക്ഷേ, ഇവിടെ മാഹിന് മാർക്സിസത്തോടുള്ള അടുപ്പം ബിസ്മാർക്കിന് തൊഴിലാളിപ്രസ്ഥാനത്തോടോ, ബിഷപ്പ് യെവ്‌ലോഗിക്ക് ജനാധിപത്യപ്രസ്ഥാനത്തോടോ ഉള്ളത്രമാത്രമാണ്. മാഹിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇത്തരം പ്രമേയങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശയവാദ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന് സമാന്തരമായി നില്ക്കുന്നു; കൃത്യമായി ഏത് ജ്ഞാനമീമാംസാമാർഗ്ഗം പിന്തുടരണമെന്ന് അവ തീരുമാനിക്കുന്നുമില്ല. വസ്തുനിഷ്ഠമായ സത്യത്തെ, മനുഷ്യനിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായ സത്യത്തെ, പ്രതിഫലിപ്പിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ വിജ്ഞാനത്തിന് ജീവശാസ്ത്രപരമായി ഉപയോഗപ്രദമാകാൻ കഴിയൂ, അപ്പോൾമാത്രമേ, മനുഷ്യന്റെ പ്രയോഗത്തിൽ, ജീവിതം നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുപോകുന്നതിൽ, സ്പീഷിസുകളെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുപോകുന്നതിൽ, അതിന് ഉപയോഗപ്രദമാകാൻ കഴിയൂ. ഭൗതികവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മനുഷ്യന്റെ പ്രയോഗത്തിന്റെ ''വിജയം'' നമ്മുടെ ആശയങ്ങളും നാം അവബോധം നേടുന്ന വസ്തുക്കളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠസ്വഭാവവും തമ്മിലുള്ള പൊരുത്തത്തിന് തെളിവാണ്. അഹംമാത്രവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ''വിജയ''മാണ് പ്രയോഗത്തിൽ എനിക്ക് ആകെക്കൂടി വേണ്ടിയത്; വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്ന് വേറിട്ട് ഇതെപ്പററി പരിഗണിക്കാവുന്നതുമാണ്. വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിത്തറയിൽ പ്രയോഗമാനദണ്ഡം ഉൾപ്പെടുത്തിയാൽ അനിവാര്യമായും നാം ഭൗതികവാദത്തിൽ എത്തിച്ചേരുന്നു, മാർക്സിസ്റ്റ് പറയുന്നു. പ്രയോഗം ഭൗതികവാദപരമായിക്കൊള്ളട്ടെ, മാഹ് പറയുന്നു, പക്ഷേ, സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ കാര്യം ഒന്നുവേറേയാണ്.

''പ്രയോഗത്തിൽ, ഒരു പിണ്ഡത്തെപ്പററിയുള്ള ആശയം കൂടാതെ



ഒരു വസ്തു കൈയിലെടുക്കുന്നത് എത്ര പ്രയാസമാണോ അത്രയും പ്രയാസമാണ് അഹത്തെപ്പററിയുള്ള ആശയം കൂടാതെ എന്തെങ്കിലും പ്രവൃത്തി നടത്തുന്നത്'', മാഹ് ''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥന''ത്തിൽ എഴുതുന്നു. ''ശരീരശാസ്ത്രപരമായി നോക്കുമ്പോൾ, നാം നിത്യവും സ്വപ്നംകാണുന്ന അതേ സ്ഥിരതയോടെ നാം അഹംവാദികളും ഭൗതികവാദികളുമായി അവശേഷിക്കുന്നു. പക്ഷേ, സൈദ്ധാന്തികമായി ഈ അഭിപ്രായം മുറുകെ പിടിക്കണമെന്നില്ല'' (284—285).

അഹംവാദത്തിന് ഇവിടെ പ്രസക്തിയില്ല; കാരണം, അഹംവാദം ഒരു ജ്ഞാനമീമാംസാസംവർഗ്ഗത്തിൽ പെടുന്നില്ല. സൂര്യൻ ഭൂമിയെ വലംവെയ്ക്കുന്നതായുള്ള തോന്നലിനും ഇവിടെ പ്രസക്തിയില്ല. കാരണം, വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽ ഒരു മാനദണ്ഡമായി ഉപകരിക്കുന്ന പ്രയോഗത്തിൽ ജ്യോതിശാസ്ത്രപരമായ നിരീക്ഷണങ്ങളുടേയും കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളുടേയും മററും പ്രയോഗവും ഉൾപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ടല്ലൊ. ആളുകൾ അവരുടെ പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽ ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്താൽ മാത്രമാണ് പൂർണ്ണമായും നയിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന മാഹിന്റെ വിലപ്പെട്ട സമ്മതംമാത്രമേ അവശേഷിക്കുന്നുള്ളു; അത് ''സൈദ്ധാന്തികമായി'' ഒഴിവാക്കാനുള്ള ശ്രമം മാഹിന്റെ പണ്ഡിതമ്മന്യപരവും കഷ്ടപ്പെട്ടു നടത്തിയതുമായ ആശയവാദയത്നങ്ങളുടെ സവിശേഷതയാണ്.

അജ്ഞേയവാദത്തിനും ആശയവാദത്തിനും ഇടമുണ്ടാക്കാൻവേണ്ടി പ്രയോഗത്തെ—ജ്ഞാനമീമാംസയിൽ അനുവദനീയമല്ലാത്ത എന്തോ ഒന്നെന്ന നിലയിൽ—തുടച്ചുമാററാനുള്ള ശ്രമങ്ങൾ യാതൊരു പുതുമയുമില്ലാത്തതാണെന്ന് ജർമ്മൻ ക്ലാസ്സിക്കൽ തത്വശാസ്ത്രചരിത്രത്തിൽനിന്നുള്ള ഈയൊരു ഉദാഹരണത്തിൽനിന്നു വ്യക്തമായി കാണാൻ കഴിയും. കാൻറിനും ഫീഹ്‌തെയ്ക്കുമിടയിൽ നില്ക്കുന്ന ആളാണ് ഷുൽത്‌സെ (തത്വശാസ്ത്രചരിത്രത്തിൽ ഷുൽത്‌സെ—എനിസിദേമസ് എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നു). പരസ്യമായി തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ സംശയവാദപ്രവണതയ്ക്കുവേണ്ടി വാദിക്കുകയും ഹ്യൂമിന്റെ (പ്രാചീനരായ പിറോയുടേയും സെക്സ്‌ത്തസിൻേറയും) അനുയായിയെന്നു സ്വയം അവകാശപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് അദ്ദേഹം. എല്ലാ സാക്ഷാദ്‌വസ്തുക്കളേയും വസ്തുനിഷ്ഠവിജ്ഞാനസാദ്ധ്യതയേയും അദ്ദേഹം ശക്തിയായി നിഷേധിക്കുകയും, ''അനുഭവ''ത്തിനപ്പുറത്തേക്ക്, സംവേദനങ്ങൾക്കപ്പുറത്തേക്ക്, നാം പോകാൻപാടില്ലെന്ന് അദ്ദേഹം നിർബ്ബന്ധപൂർവ്വം ശഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതു സംബന്ധിച്ച് എതിർപാളയത്തിൽനിന്ന് താഴെപറയുന്ന എതിർപ്പു പ്രതീക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട് അദ്ദേഹം: ''ഒരു സംശയവാദി നിത്യജീവിതത്തിൽ ഭാഗഭാക്കാകുമ്പോൾ വസ്തുനിഷ്ഠസംഗതികളുടെ യാഥാർത്ഥ്യം തർക്കമററതായി കണക്കാക്കുകയും അതനുസരിച്ച്

പെരുമാറുകയും ഈ വിധത്തിൽ സത്യത്തിന്റെ ഒരു മാനദണ്ഡം അംഗീകരിക്കുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നതു്; അതിനാൽ, അയാളുടെ തന്നെ പെരുമാററമാണ് അയാളുടെ സംശയവാദത്തിന്റെ ഏററവും മികച്ചതും ഏററവും സ്പഷ്ടവുമായ ഖണ്ഡനം.''* ഇതിനു് ഷൂൽത്‌സെ രോഷപൂർവ്വം തിരിച്ചടിക്കുന്നതിപ്രകാരമാണ്: ''ഇത്തരം തെളിവുകൾ പ്രാകൃതജനങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മാത്രം സാധുതയുള്ളതാണ്.'' കാരണം ''എന്റെ സംശയവാദം പ്രായോഗികജീവിതത്തിന്റെ ഉപാധികളെ സംബന്ധിക്കുന്നതല്ല, തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്നതാണതു്'' (പേജ് 254, 255).

ഇതേ രീതിയിൽതന്നെ, ''പ്രവൃത്തിയുടെ കാര്യം വരുമ്പോൾ നമ്മളെ എല്ലാം സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, ഏററവും ഉറച്ച ആശയവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും, അനുപേക്ഷണീയമായ ആ യാഥാർത്ഥ്യബോധത്തിനു്, അതായതു് നമ്മളിൽനിന്നു് തികച്ചും സ്വതന്ത്രമായും നമുക്കുപുറത്തും വസ്തുക്കൾ നിലനില്ക്കുന്നുവെന്ന സങ്കല്പത്തിനു്,'' ആശയവാദത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിൽ ഒരിടം കണ്ടുപിടിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു് ഫീഹ്‌ത്തെയും പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു. (കൃതികൾ, വാള്യം 1, പേജ് 455).

മാഹിന്റെ സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദം ഷൂൽത്‌സെയിലും ഫീഹ്‌ത്തെയിലും നിന്നു് വളരെ ദൂരമൊന്നും സഞ്ചരിച്ചിട്ടില്ല! ഈ പ്രശ്നത്തിലും ബസാറൊവിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്ലെഹാനൊവ് അല്ലാതെ മററാരുമില്ലെന്ന വിചിത്രമായ സംഗതി ഇവിടെ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ടു്—പൂച്ചയെക്കാൾ വലിയ ഹിംസ്രജന്തു ഏതാണല്ലേ! ''പ്ലെഹാനൊവിന്റെ salto vitale തത്വശാസ്ത്രത്തെ'' ബസാറൊവ് പുച്ഛിക്കുന്നുണ്ടു് (''പഠനങ്ങൾ'', പേജ് 69). ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ നിലനില്പിലുള്ള ''വിശ്വാസം'' ''തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അനിവാര്യമായ ഒരു salto vitale [ജീവൽപ്രധാനമായ ചാട്ടം] ആണു്'', (''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹിനെക്കുറിച്ചുള്ള കുറിപ്പുകൾ'', പേജ് 111) എന്ന അബദ്ധം പ്ലെഹാനൊവ് വാസ്തവത്തിൽ എഴുന്നള്ളിക്കുകയുണ്ടായി. ''വിശ്വാസം'' എന്ന വാക്കു് (ഹ്യൂമിൽനിന്നെടുത്തതു്) ഉദ്ധരണിചിഹ്നങ്ങൾക്കുള്ളിലാണ് കൊടുത്തിരിക്കുന്നതെങ്കിലും ഇതു് പ്ലെഹാനൊവിനു് വാക്കുകളെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ഒരു ആശയക്കുഴപ്പം വെളിപ്പെടുത്തു

* G. E. Schultze, Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie (എനിസിദേമസ് അഥവാ യേനയിലെ പ്രൊഫസറായ റൈൻഹൊൽദ് ആവിഷ്കരിച്ച പ്രാഥമികതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനങ്ങളെപ്പററി), 1792, പേജ് 253.



ന്നുണ്ടു്. അതിൽ സംശയമില്ലതന്നെ. പക്ഷേ, അതുമായി പ്ലെഹാനൊവിനു് എന്തു ബന്ധമാണുള്ളതു്? ബസാറൊവ് എന്തുകൊണ്ടു് മറേറതെങ്കിലും ഭൗതികവാദിയുടെ കാര്യം, ഉദാഹരണത്തിനു് ഫോയർബാഹിന്റെ കാര്യം, എടുത്തില്ല? അദ്ദേഹത്തെ അറിയില്ലെന്നതുകൊണ്ടുമാത്രമാണോ ഇതു്? പക്ഷേ, അജ്ഞത ഒരു വാദമുഖമാവില്ലല്ലൊ. ഷൂൽത്‌സെയുടേയും ഫീഹ്‌ത്തെയുടേയും മാഹിന്റേയും വീക്ഷണത്തിൽ മാർക്സിനേയും എംഗൽസിനേയും പോലെ ഫോയർബാഹും ജ്ഞാനമീമാംസയുടെ അടിസ്ഥാനപ്രശ്നങ്ങളിൽ പ്രയോഗത്തിലേക്കുള്ള അനുവദനീയമല്ലാത്ത ഒരു ''ചാട്ടം'' നടത്തുന്നുണ്ടു്. ആശയവാദത്തെ വിമർശിക്കുമ്പോൾ, ഫീഹ്‌ത്തെയിൽനിന്നുള്ള താഴെ കൊടുക്കുന്ന അർത്ഥവത്തായ ഒരു ഉദ്ധരണിയിലൂടെ—ഇതു് മാഹിസത്തെ ഭംഗിയായി പൊളിക്കുന്നുണ്ടു്—ഫോയർബാഹ് ആശയവാദത്തിന്റെ കാതലായ സ്വഭാവം വിവരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഫീഹ്‌ത്തെ എഴുതുന്നു: '' 'നിങ്ങൾക്കു് അവയെ കാണാനും കേൾക്കാനും തൊടാനും കഴിയുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രമാണല്ലൊ വസ്തുക്കൾ യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളതാണെന്നു്, അവ നിങ്ങൾക്കു് പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്നതാണെന്നു്, നിങ്ങൾ സങ്കല്പിക്കുന്നതു്. പക്ഷേ, ദർശനവും ശ്രവണവും സ്പർശനവുമെല്ലാം സംവേദനങ്ങൾ മാത്രമാണ്.... വസ്തുക്കളുടെയല്ല, സംവേദനങ്ങളുടെയാണ് നിങ്ങൾക്കവബോധമുണ്ടാകുന്നതു്' '' (ഫോയർബാഹ്, കൃതികൾ, വാള്യം 10, പേജ് 185). ഒരു മനുഷ്യജീവി അമൂർത്തമായ 'ഞാൻ' അല്ല, മറിച്ചു് അതൊരു പുരുഷനോ സ്ത്രീയോ ആണെന്നും, ലോകം സംവേദനമാണോയെന്ന പ്രശ്നത്തെ മറെറാരു മനുഷ്യജീവി എന്റെ സംവേദനമാണോ അതോ പ്രായോഗികജീവിതത്തിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾ മറിച്ചാണോ തെളിയിക്കുന്നതു് എന്ന ചോദ്യവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്താമെന്നുമാണ് ഇതിനു് ഫോയർബാഹ് നല്കുന്ന മറുപടി. ''സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ടു മാത്രമാണ് ആശയവാദം വസ്തുനിഷ്ഠതയുടേയും ആത്മനിഷ്ഠതയുടേയും പ്രശ്നം, ലോകത്തിന്റെ യഥാർത്ഥതയുടേയും അയഥാർത്ഥതയുടേയും പ്രശ്നം, ഉന്നയിക്കുകയും അതിനു മറുപടിനല്കുകയും ചെയ്യുന്നതു് എന്നതുതന്നെയാണ് ആശയവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ തകരാറു്'' (അതേ കൃതി, 189). മനുഷ്യന്റെ പ്രയോഗത്തിന്റെ ആകത്തുകയാണ് വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിത്തറയായി ഫോയർബാഹ് എടുക്കുന്നതു്. പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽ 'ഞാൻ' എന്നും 'നീ' എന്നുമുള്ള യാഥാർത്ഥ്യത്തെ ആശയവാദികളും തീർച്ചയായും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ആശയവാദികളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, ''പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽ മാത്രമേ ഈ വീക്ഷണഗതിക്കു് സാധുതയുള്ളു. പരികല്പനയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇതിനു സാധുതയില്ല. പക്ഷേ, ജീ

വിതത്തിനു വിരുദ്ധമായ ഒരു പരികല്പന, മരണത്തിന്റെ, ശരീരത്തിൽനിന്നു വേർപെട്ട ഒരു ആത്മാവിന്റെ, നിലപാടിനെ സത്യത്തിന്റെ നിലപാടായി കരുതുന്ന ഒരു പരികല്പന, നിർജ്ജീവവും കപടവുമായ ഒരു പരികല്പനയാണ്'' (192). അവബോധം നടത്തുന്നതിനുമുമ്പ് നാം ശ്വാസോച്ഛ്വാസം ചെയ്യുന്നുണ്ട്; വായുവും ഭക്ഷണവും വെള്ളവും കൂടാതെ നമുക്കു നിലനില്ക്കാനാവില്ലല്ലൊ.

''ലോകത്തിന്റെ ആശയപരതയുടേയോ യഥാർത്ഥതയുടേയോ പ്രശ്നത്തെപ്പററി പര്യാലോചിക്കുമ്പോൾ ആഹാര–പാനീയാദികളുടെ പ്രശ്നങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യണമെന്നാണോ ഇതിനർത്ഥം?––രോഷാകുലനായ ആശയവാദി ആശ്ചര്യപൂർവ്വം ചോദിക്കുന്നു.––എന്തൊരു വിലകുറഞ്ഞ ഏർപ്പാട്! തത്വശാസ്ത്രപീഠത്തിൽനിന്നും വേദശാസ്ത്രപീഠത്തിൽനിന്നും ശാസ്ത്രീയമായ അർത്ഥത്തിൽ ഭൗതികവാദത്തെ ചതച്ചുചമ്മന്തിയാക്കിയശേഷം സ്ഥിരം തീൻമേശക്കരികിലിരുന്നുകൊണ്ട് ഏററവും പച്ചയായ രീതിയിൽ സർവ്വാത്മനാ ആ ഭൗതികവാദം നടപ്പിലാക്കുകയെന്ന നല്ല ആചാരത്തിന്റെ എന്തൊരു ലംഘനമാണ്!'' (195). ആത്മനിഷ്ഠസംവേദനത്തെ വസ്തുനിഷ്ഠലോകമായി കാണുന്നത് ''സ്ഖലനത്തെ സന്താനോല്പാദനമായി കാണുന്നതിന് സമമാണെ''ന്ന് ഫോയർബാഹ് ഉൽഘോഷിക്കുന്നു (പേജ് 198).

അത്ര ഭവ്യമായൊരു വിമർശനരീതിയല്ലെങ്കിലും ഇന്ദ്രിയാവബോധമാണ് നമുക്കു പുറത്ത് നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യമെന്നു പഠിപ്പിക്കുന്ന ആ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ കാര്യത്തിൽ കുറിക്കുകൊള്ളുന്ന ഒന്നാണിത്.

വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽ പ്രഥമവും മൗലികവുമായിരിക്കേണ്ടത് ജീവിതത്തിന്റെ, പ്രയോഗത്തിന്റെ, നിലപാടായിരിക്കണം; അത് പ്രൊഫസറന്മാരുടേതായ പണ്ഡിതമ്മന്യത പടച്ചുവിടുന്ന കെട്ടുകഥകളെ തൂത്തുവാരിക്കളഞ്ഞുകൊണ്ട് അനിവാര്യമായും ഭൗതികവാദത്തിലേക്ക് നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ഏതെങ്കിലും ആശയത്തെ സ്വാഭാവികമായി പൂർണ്ണമായും സ്ഥിരീകരിക്കാനോ നിരാകരിക്കാനോ പ്രയോഗമാനദണ്ഡത്തിന് ഒരിക്കലും കഴിയില്ലെന്ന കാര്യം നാം വിസ്മരിക്കുകയുമരുത്. മാനവവിജ്ഞാനത്തെ കേവലമാകാൻ അനുവദിക്കാതിരിക്കത്തക്കവിധം വേണ്ടത്ര ''അനിശ്ചിത''വുമാണ് ഈ മാനദണ്ഡം; പക്ഷേ, അതേ സമയം തന്നെ, നാനാതരത്തിലും പെട്ട ആശയവാദത്തിനും അജ്ഞേയവാദത്തിനും എതിരായി നിർദ്ദാക്ഷിണ്യമായ ഒരു സമരം നടത്താൻ കഴിയുംവിധം വേണ്ടത്ര നിശ്ചിതവുമാണത്. നമ്മുടെ പ്രയോഗം സ്ഥിരീകരിക്കുന്നതുമാത്രമാണ് ഏകവും പരമവും വസ്തുനിഷ്ഠവുമായ സത്യമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ ഈ സത്യത്തിലേക്കുള്ള ഒരേയൊരു പാത ഭൗതികവാദവീക്ഷണം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പാതമാ



ത്രമാണെന്നും ഇതിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന്, പണത്തിന്റെ പരിക്രമണത്തെ സംബന്ധിച്ച മാർക്സിന്റെ സിദ്ധാന്തം ''നമ്മുടെ കാല''ത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മാത്രമേ ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠസിദ്ധാന്തമാകുന്നുള്ളുവെന്നാണ് ബൊഗ്ദാനൊവ് പറയുന്നത്. ഈ സിദ്ധാന്തം ''അതിചരിത്രപരമായ ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠ''സത്യമാണെന്നു കരുതുന്നത് വരട്ടുതത്വവാദമാണെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു. (''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–അദ്വൈതം'', പുസ്തകം III, പേജ് VII). ഇത് വീണ്ടും ഒരു ആശയക്കുഴപ്പമാണ്. 1821 മേയ് 5–നു നെപ്പോളിയൻ അന്തരിച്ചുവെന്നു പറയുന്നത് ഒരു ശാശ്വതസത്യമാക്കിത്തീർക്കുന്ന അതേ ലളിതമായ കാരണത്താൽ തന്നെ, എന്തെങ്കിലും ഭാവിസാഹചര്യങ്ങൾ മൂലം ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന് പ്രയോഗവുമായുള്ള പൊരുത്തത്തിൽ മാററം വരുത്താനാവില്ല. എന്നാൽ, പ്രയോഗമാനദണ്ഡം, അതായത്, കഴിഞ്ഞ കുറേ ദശാബ്ദങ്ങളിലെ എല്ലാ മുതലാളിത്തരാജ്യങ്ങളുടേയും വികാസഗതി, തെളിയിക്കുന്നത് മാർക്സിന്റെ സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തികസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഏതെങ്കിലും ചില ഭാഗങ്ങളുടേയോ നിർവ്വചനങ്ങളുടേയോ അല്ല, പിന്നെയോ അതിന്റെ ആകെക്കൂടിയുള്ളതിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠസത്യമാണെന്നുള്ളേടത്തോളം ഇവിടെ മാർക്സിസ്റ്റുകളുടെ ''വരട്ടുതത്വവാദ''ത്തെപ്പററി പറയുന്നത് ബൂർഷ്വാ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന് ചെയ്തുകൊടുക്കുന്ന അക്ഷന്തവ്യമായ ഒരു വിട്ടുവീഴ്ചയായിരിക്കുമെന്നുള്ളത് സ്പഷ്ടമാണ്. മാർക്സിയൻ സിദ്ധാന്തം പിന്തുടർന്ന് മുന്നോട്ടുപോയാൽ നമുക്ക് വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തോട് കൂടുതൽ കൂടുതൽ അടുത്തെത്താൻ (അതിനെ ഒരിക്കലും ക്ഷയിപ്പിക്കാതെ) കഴിയുമെന്നതു മാത്രമാണ് മാർക്സിന്റെ സിദ്ധാന്തം ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠസത്യമാണെന്നുള്ള മാർക്സിസ്റ്റുകളുടെ അഭിപ്രായത്തിൽനിന്ന് എത്തിച്ചേരാവുന്ന ഒരേയൊരു നിഗമനം; എന്നാൽ മറേറതൊരു പാത പിന്തുടർന്നാലും നാം എത്തിച്ചേരുന്നത് ആശയക്കുഴപ്പത്തിലും നുണകളിലുമല്ലാതെ മററൊന്നിലുമായിരിക്കില്ല.

## പദാർത്ഥമെന്നാൽ എന്താണ്?
## അനുഭവമെന്നാൽ എന്താണ്?

മാഹിസ്റ്റുകൾ ഉൾപ്പെടെയുള്ള അജ്ഞേയവാദികളും ആശയവാദികളും ഭൗതികവാദികൾക്കെതിരായി സ്ഥിരമായി തൊടുത്തുവിടുന്നതാണ് ഇതിലാദ്യത്തെ ചോദ്യം; രണ്ടാമത്തേത് ഭൗതികവാദികൾ മാഹിസ്റ്റു

കാംക്കെതിരായി തൊടുത്തുവിടുന്ന ചോദ്യമാണ്. നമുക്ക് തദ്വിഷയം വ്യക്തമാക്കാൻ നോക്കാം.

പദാർത്ഥത്തിന്റെ വിഷയത്തെക്കുറിച്ച് അവെനാറിയുസ് പറയുന്നു:

''ശുദ്ധീകരിച്ച, 'സമ്പൂർണ്ണമായ അനുഭവ'ത്തിനുള്ളിൽ 'ഭൗതിക' മായ—അതിഭൗതികമായ കേവല അർത്ഥത്തിലുള്ള 'പദാർത്ഥം'—യാതൊന്നുമില്ല; കാരണം, ഈ അർത്ഥമനുസരിച്ച്, 'പദാർത്ഥം' ഒരു അമൂർത്തത മാത്രമാണ്. ഓരോ കേന്ദ്ര അംഗത്തിൽനിന്നും അമൂർത്തവല്ക്കരിക്കവേതന്നെ അതു് എതിരംഗങ്ങളുടെ ആകത്തുകയായിരിക്കും. താത്വികസമന്വയത്തിൽ, അതായതു്, 'സമ്പൂർണ്ണമായ അനുഭവ'ത്തിൽ ഒരു കേന്ദ്ര അംഗം കൂടാതെയുള്ള ഒരു എതിരംഗം അചിന്ത്യമായിട്ടുള്ളതുപോലെ, അതിഭൗതികവാദപരമായ കേവല അർത്ഥത്തിൽ 'പദാർത്ഥ'മെന്നതു് വെറുമൊരു മനോരഥസൃഷ്ടിയാണ്'' (''മനശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിഷയവസ്തുവിനെപ്പററിയുള്ള കുറിപ്പുകൾ'', പേജ് 2, പരാമർശിച്ചു കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള പത്രിക, § 119).

ഈ ജല്പനത്തിൽനിന്നെല്ലാം ഒരു കാര്യം സ്പഷ്ടമാണ്; അതായതു്, ഭൗതികമായതിനെ അഥവാ പദാർത്ഥത്തെ കേവലവും അതിഭൗതികവുമെന്നാണ് അവെനാറിയുസ് പറയുന്നതു്; കാരണം, അദ്ദേഹത്തിന്റെ താത്വികസമന്വയത്തിന്റെ (അഥവാ പുതിയ രീതിയിൽ ''സമ്പൂർണ്ണമായ അനുഭവ''ത്തിന്റെ) സിദ്ധാന്തപ്രകാരം എതിരംഗം കേന്ദ്ര അംഗത്തിൽനിന്നും, പരിസരം അഹത്തിൽനിന്നും അഭേദ്യമായിട്ടുള്ളതാണ്; പരം അഹത്തിൽനിന്നും അഭേദ്യമായിട്ടുള്ളതാണ് (ജെ. ജി. ഫീഹ്ത്തെ പറഞ്ഞതുപോലെ). മുഖംമൂടിധരിപ്പിച്ച ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദമാണ് ഈ സിദ്ധാന്തമെന്ന കാര്യം നാം തെളിയിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണല്ലൊ; ''പദാർത്ഥ''ത്തിന്മേലുള്ള അവെനാറിയുസിന്റെ ആക്രമണത്തിന്റെ സ്വഭാവവും വളരെ സ്പഷ്ടമാണ്: മനസ്സിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായുള്ള ഭൗതികാസ്തിത്വത്തെ ആശയവാദി നിഷേധിക്കുന്നു; അതുകൊണ്ടു് അത്തരം അസ്തിത്വത്തിനു് തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ള ധാരണയേയും അയാൾ തിരസ്കരിക്കുന്നു. പദാർത്ഥം ''ഭൗതിക''മാണെന്നുള്ള കാര്യം (അതായതു്, ഏററവും ചിരപരിചയമുള്ളതും മനുഷ്യന്റെ തൊട്ടുമുന്നിൽ കാണാവുന്നതും, ഭ്രാന്താലയത്തിൽ കഴിയുന്ന ഒരുവനല്ലാതെ മററാർക്കും നിഷേധിക്കാനാവാത്ത നിലനില്പുള്ളതുമായതിനെ) അവെനാറിയുസ് നിഷേധിക്കുന്നില്ല. പരിസരവും അഹവും തമ്മിലുള്ള അഭേദ്യമായ അന്വയത്തെ സംബന്ധിച്ച തന്റെ സിദ്ധാന്തം അംഗീകരിക്കണമെന്നു മാത്രമേ അദ്ദേഹം ശഠിക്കുന്നുള്ളു.

തത്വശാസ്ത്രപരമായ വെച്ചുകെട്ടുകളൊന്നും കൂടാതെ ഇതേ ആശയം



തന്നെ മാഹ് കുറേക്കൂടി ലളിതമായി പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്: ''നാം പദാർത്ഥമെന്നു പറയുന്നതു് മൂലകങ്ങളുടെ (സംവേദനങ്ങളുടെ) ചിട്ടയായ ഒരു സംയോജനമാണ്'' (''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥനം'', പേജ് 265). തറപ്പിച്ചുള്ള ഈ പ്രസ്താവനയിലൂടെ, സാധാരണയായുള്ള ലോകവീക്ഷണത്തിൽ താൻ ഒരു ''സമൂലപരിവർത്തനം'' വരുത്തുകയാണെന്നാണ് മാഹ് കരുതുന്നതു്. യഥാർത്ഥത്തിൽ, ഇതു് പഴകിദ്രവിച്ച ആ പഴയ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദംതന്നെയാണ്; ''മൂലകം'' എന്ന വാക്കുകൊണ്ടു് അതിന്റെ നഗ്നത മറച്ചിട്ടുണ്ടെന്നേയുള്ളു.

അവസാനമായി, ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ഒരു കറകളഞ്ഞ ശത്രുവായ ഇംഗ്ലീഷ് മാഹിസ്റ്റ് പിയേഴ്സൺ പറയുന്നതു് എന്താണെന്നു നോക്കാം: ''ഇനിയിപ്പോൾ ഏതാണ്ടു് സ്ഥിരമായിട്ടുള്ള ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളുടെ കൂട്ടങ്ങളെ ഒന്നായി ചേർത്തു് തരംതിരിച്ച് അതിനു് പദാർത്ഥമെന്ന പേരു നല്കുന്നതിനോടു് ശാസ്ത്രീയമായ എതിർപ്പുകളൊന്നും ഉണ്ടാകാൻ വഴിയില്ല—അപ്രകാരം ചെയ്യുമ്പോൾ, ''സംവേദനത്തിന്റെ സ്ഥിരം സാദ്ധ്യത''യെന്ന ജോൺ സ്റ്റുവാർട്ട് മില്ലിന്റെ പദാർത്ഥനിർവ്വചനത്തോടു് വാസ്തവത്തിൽ നാം വളരെ അടുക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. പക്ഷേ, ഈ പദാർത്ഥനിർവ്വചനം ചലിക്കുന്ന വസ്തുവെന്ന നിലയിലുള്ള പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നു് നമ്മെ പാടേ അകററുന്നു'' (''ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വ്യാകരണം'', രണ്ടാം പതിപ്പ്, 1900, പേജ് 249). ഇവിടെ ''മൂലകങ്ങൾ'' എന്ന കൗപീന മറപോലുമില്ലാതെ ആശയവാദി പരസ്യമായിത്തന്നെ അജ്ഞേയവാദിയുടെ നേർക്കു് സൗഹാർദ്ദഹസ്തം നീട്ടുകയാണ് ചെയ്യുന്നതു്.

ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദികളുടേതായ ഈ വക വാദങ്ങളെല്ലാം ചിന്തയും അസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള, സംവേദനവും ഭൗതികമായതും തമ്മിലുള്ള പഴയ ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നത്തിനു് ചുററും മാത്രം വട്ടം കറങ്ങുന്നതാണെന്നു് വായനക്കാരനു് കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ടാകുമല്ലൊ. ''സമീപകാല ശാസ്ത്ര''വുമായോ'' സമീപകാല പ്രത്യക്ഷവാദ''വുമായോ പുലബന്ധമെങ്കിലുമുള്ള എന്തെങ്കിലും ഇവിടെ കണ്ടെത്തുന്നതിനു് റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളുടെ അങ്ങേയററത്തെ ശുദ്ധഗതിക്കുമാത്രമേ കഴിയുമായിരുന്നുള്ളു. ഇവിടെ നാം പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ള തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെല്ലാം, ചിലർ പരസ്യമായും മററു ചിലർ രഹസ്യമായും, ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വശാസ്ത്ര ചിന്താഗതിയുടെ (അസ്തിത്വത്തിൽനിന്നു് ചിന്തയിലേക്കു്, പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നു് സംവേദനത്തിലേക്കു്) സ്ഥാനത്തു് ആശയവാദത്തിന്റെ മറുവശത്തിന്റേതായ ഒരു ചിന്താഗതി പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നുണ്ടു്. അവരുടെ പദാർത്ഥനിഷേധം ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നങ്ങൾക്കുള്ള പഴയ സുപരിചിതമായ മറുപടിതന്നെയാണ്. നമ്മുടെ

സംവേദനങ്ങൾക്ക് ബാഹ്യമായും, വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഒരു ഉറവിടം ഉണ്ടെന്നതിനെ, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾക്ക് തത്തുല്യമായ ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം ഉണ്ടെന്നതിനെ, നിഷേധിക്കുന്ന ഒന്നാണ് ഈ മറുപടി. മറുവശത്ത് നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിൽ കരണം നടത്തിക്കൊണ്ട് സംവേദനങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്തോ അതാണ് പദാർത്ഥം, സംവേദനത്തിലൂടെ നമുക്കു ലഭിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമാണ് പദാർത്ഥം ആദിയായ നിർവ്വചനങ്ങളിൽ ആശയവാദികളും അജ്ഞേയവാദികളും നിഷേധിക്കുന്ന ആ തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതിയുടെ അംഗീകാരം പ്രകടിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

ബേൽത്തൊവിനെതിരായി മാത്രമാണ് താൻ വാദിക്കുന്നതെന്നു ഭാവിക്കുകയും ഭീരുവിനെപ്പോലെ എംഗൽസിനെ അവഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ബൊഗ്ദാനൊവ് അത്തരം നിർവ്വചനങ്ങളിൽ രോഷാകുലനാകുന്നു. ഒരു തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പദാർത്ഥം പ്രഥമവും ബോധം ദ്വിതീയവുമാണെങ്കിൽ, ഇതരപ്രവണതയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇതു മറിച്ചാണെന്ന ''ഫോർമുല''യുടെ (എംഗൽസിന്റേതെന്നു പറയാൻ നമ്മുടെ ''മാർക്സിസ്റ്റ്'' വിട്ടുപോകുന്നു) ''വെറും ആവർത്തനങ്ങൾ മാത്രമാണ്'' ഇവയെന്നു (''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–അദ്വൈതം'', പുസ്തകം III, പേജ് XVI) നിങ്ങൾ കാണുന്നില്ലേ! റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളെല്ലാം ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ ഈ ''ഖണ്ഡനം'' ആഹ്ലാദപൂർവ്വം ഏററുപാടുന്നുണ്ട്! എന്നാൽ, പരമമായ ഈ രണ്ട് ജ്ഞാനമീമാംസാധാരണകളിൽ പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളത് ഏതാണെന്ന ഒരു സൂചന നല്കാനല്ലാതെ അവയ്ക്ക് എന്തെങ്കിലും നിർവ്വചനം നല്കുക അസാദ്ധ്യമായ രീതിയിലുള്ളതാണ് ഈ ദൃഷ്ടാന്തത്തിന്റെ സ്വഭാവംതന്നെയെന്നുള്ള കാര്യം അല്പമൊന്നാലോചിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ ഈ ആളുകൾക്ക് വ്യക്തമാകുമായിരുന്നു. ഒരു ''നിർവ്വചനം'' നല്കുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ എന്താണർത്ഥം? നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ള ഒരു ധാരണയെ കൂടുതൽ സമഗ്രമായൊരു ധാരണയ്ക്കുള്ളിൽ പെടുത്തുകയെന്നതാണ് സാരാംശത്തിൽ ഇതിന്റെ അർത്ഥം. ഉദാഹരണത്തിന്, ''കഴുത ഒരു മൃഗമാണ്'' എന്നൊരു നിർവ്വചനം നല്കുമ്പോൾ ''കഴുത''യെന്ന ധാരണയെ കുറേക്കൂടി സമഗ്രമായ ഒരു ധാരണയിലുൾപ്പെടുത്തുകയാണ് ഞാൻ ചെയ്യുന്നത്. അപ്പോൾ, അസ്തിത്വവും ചിന്തയും, പദാർത്ഥവും സംവേദനവും, ഭൗതികവും മാനസികവും എന്നീ ധാരണകളെക്കാൾ കൂടുതൽ സമഗ്രമായ രീതിയിൽ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിനു കൈകാര്യംചെയ്യാൻ പററുന്ന മററു ധാരണകളുണ്ടോ എന്നതാണ് പ്രശ്നം. ഇല്ല. ഉള്ളതിൽ ഏററവും പരമവും ഏററവും സമഗ്രവുമായിട്ടുള്ള ധാരണകൾ ഇവയാണ്. വാസ്തവത്തിൽ ഇവയ്ക്കപ്പുറത്തേക്കു കടക്കാൻ (നാമകരണത്തിലുള്ള മാററങ്ങളൊഴികെ; അവ എ



പ്പോഴും സാദ്ധ്യവുമാണ്) ജ്ഞാനമീമാംസയ്ക്ക് കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ''വെറുമൊരു ആവർത്തന''മാകാത്ത രീതിയിൽ പരമമായ സമഗ്രതയുടേതായ ഈ രണ്ടു ധാരണാ''പരമ്പരകൾ''ക്ക് ഒരു ''നിർവ്വചനം'' വേണമെന്ന് ആവശ്യപ്പെടുന്നയാൾ ഒന്നുകിൽ ഒരു മുറിവൈദ്യനായിരിക്കണം അല്ലെങ്കിൽ ഒരു തനി മരത്തലയനായിരിക്കണം: ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മറേറതു പ്രാഥമികമായെടുത്തേ പററൂ. പദാർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മേൽവിവരിച്ച മൂന്നു വാദങ്ങൾ നോക്കുക. അവയുടെയെല്ലാം കൂടിയുള്ള സാരമെന്താണ്? കേന്ദ്ര അംഗത്തിൽനിന്ന് എതിരംഗത്തിലേക്കെന്നപോലെ മാനസികമായതിൽനിന്ന് അഥവാ അഹത്തിൽനിന്ന് ഭൗതികമായതിലേക്ക് അഥവാ പരിസരത്തിലേക്ക്, അഥവാ സംവേദനത്തിൽനിന്ന് പദാർത്ഥത്തിലേക്ക്, ഇന്ദ്രിയാവബോധത്തിൽനിന്ന് പദാർത്ഥത്തിലേക്ക്, ആണ് ഈ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെല്ലാം നീങ്ങുന്നതെന്നാണ് ഇതിന്റെ സാരം. തങ്ങളുടെ തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതിയുടെ പ്രവണത സൂചിപ്പിക്കുന്നതൊഴിച്ചാൽ ഈ മൗലികധാരണകൾക്ക് മറെറന്തെങ്കിലും ''നിർവ്വചനം'' നല്കാൻ അവെനാറിയുസിനും മാഹിനും പിയേഴ്സനും കഴിയുമായിരുന്നോ? അഹം എന്നാലെന്താണെന്ന്, സംവേദനമെന്നാലെന്താണെന്ന്, ഇന്ദ്രിയാവബോധമെന്നാലെന്താണെന്ന് ഇവർക്ക് മറേറതെങ്കിലും വിധത്തിൽ, കൃത്യമായ രീതിയിൽ, നിർവ്വചിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നോ? പദാർത്ഥം, പ്രകൃതി, അസ്തിത്വം, ഭൗതികമായത് ആണ് പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതെന്നും ചേതന, ബോധം, സംവേദനം, മാനസികമായത് ദ്വിതീയമായിട്ടുള്ളതുമാണെന്നതിന്റെ ഒരു ആവർത്തനമാകാത്ത രീതിയിൽ പദാർത്ഥത്തിന് ഭൗതികവാദികൾ ഒരു നിർവ്വചനം നല്കണമെന്ന് മാഹിസ്റ്റുകൾ ആവശ്യപ്പെടുമ്പോൾ അവർ എന്തൊരസംബന്ധമാണ് പറയുന്നതെന്നറിയണമെങ്കിൽ ചോദ്യം വ്യക്തമായൊന്നു ആവിഷ്കരിക്കുകയേ വേണ്ടൂ.

പുതിയ വാക്കുകളും പണ്ഡിതോചിത ശൈലികളും കൗശലപൂർവ്വമുള്ള 'ഇസങ്ങളും' വെച്ച് പണ്ഡിതമ്മന്യമായ രീതിയിലുള്ള കളി നടത്തുന്നതിനെ ഭർത്സിച്ചുകൊണ്ട്, തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ഒരു ഭൗതികവാദചിന്താഗതിയും ഒരു ആശയവാദചിന്താഗതിയുമാണുള്ളതെന്നും അവയ്ക്കിടയിലുള്ളത് അജ്ഞേയവാദത്തിന്റെ വകഭേദങ്ങളാണെന്നും ലളിതമായി, ആർക്കും മനസ്സിലാകുന്ന ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞുവെന്നതാണ് മാർക്സിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും മഹിമയ്ക്ക് ഒരു തെളിവ്. തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ഒരു ''പുതിയ'' വീക്ഷണകോണം കണ്ടെത്താനുള്ള പാഴ്വേല ഒരു ''പുതിയ'' മൂല്യസിദ്ധാന്തവും ഒരു ''പുതിയ'' പാട്ടസിദ്ധാന്തവും മററും സൃഷ്ടിക്കാനായി നടത്തുന്ന അതുപോലുള്ള ശ്രമങ്ങളിൽ കാണുന്ന അതേ മാനസികദാരിദ്ര്യംതന്നെയാണ് വെളിപ്പെടുത്തുന്നത്.

അവെനാറിയുസ് ഒരിക്കൽ ഒരു സ്വകാര്യസംഭാഷണത്തിനിടയിൽ ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞതായി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശിഷ്യനായ കർസ്റ്റന്യെൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്: ''ഭൗതികമോ മാനസികമോ ആയ ഒന്നിനെക്കുറിച്ചും എനിക്കറിയില്ല; എന്തോ മൂന്നാമതൊന്നിനെക്കുറിച്ചുമാത്രമേ എനിക്കറിയൂ.'' മൂന്നാമത്തേത് എന്ന ഈ ധാരണ എന്താണെന്ന് അവെനാറിയുസ് പറഞ്ഞില്ലെന്ന ഒരു ലേഖകന്റെ വിമർശനത്തിനു മറുപടിയായി പെട്സോൾഡ്റ്റ് പ്രസ്താവിച്ചതിപ്രകാരമാണ്: ''അപ്രകാരമൊരു ധാരണ മുന്നോട്ടുവയ്ക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിയാതിരുന്നത് എന്തുകൊണ്ടാണെന്ന് നമുക്കറിയാം. മൂന്നാമത്തേതിന് ഒരു ധാരണ ഇല്ല.... മൂന്നാമത്തേത് എന്താണെന്ന ചോദ്യം ഉന്നയിച്ചിരിക്കുന്നത് അയുക്തികമായ രീതിയിലാണ്'' (''ശുദ്ധ അനുഭവത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിനുള്ള ആമുഖം'', II; 329) ഒരു പരമമായ ധാരണ നിർവ്വചിക്കാനാവുന്നതല്ലെന്ന് പെട്സോൾഡ്റ്റിനറിയാം. പക്ഷേ, ഒരു ''മൂന്നാമത്തേതിന്റെ'' സഹായം തേടുന്നത് വെറുമൊരു സൂത്രമാണെന്ന് അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല; എന്തെന്നാൽ, ഭൗതികമായിട്ടുള്ളതെന്താണെന്നും മാനസികമായിട്ടുള്ളതെന്താണെന്നും നമുക്കെല്ലാം അറിയാം; പക്ഷേ, ഈ ''മൂന്നാമത്തേത്'' എന്താണെന്ന് ഇപ്പോൾവരെ നമുക്കാർക്കുമറിയില്ല. വാസ്തവത്തിൽ അഹം പ്രാഥമികവും (കേന്ദ്ര അംഗം) പ്രകൃതി (പരിസരം) ദ്വിതീയ(എതിരംഗ)വുമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുമ്പോൾ അദ്ദേഹം ഈ സൂത്രത്തിലൂടെ അതിന്റെ തെളിവുകൾ തേച്ചുമാച്ചുകളയുകമാത്രമാണ് ചെയ്തത്.

പദാർത്ഥവും ബോധവും തമ്മിലുള്ള പ്രതിപക്ഷതയ്ക്കുപോലും വളരെ പരിമിതമായ ഒരു മണ്ഡലത്തിനുള്ളിൽ മാത്രമേ—ഈ ദൃഷ്ടാന്തത്തിൽ പ്രാഥമികമായി കണക്കാക്കേണ്ടത് എന്തിനെയാണെന്നും ദ്വിതീയമായി കണക്കാക്കേണ്ടത് എന്തിനെയാണെന്നുമുള്ള മൗലികമായ ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നത്തിന്റെ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിൽ മാത്രമേ—കേവലമായ പ്രാധാന്യമുള്ളവെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. ഈ അതിരുകൾക്കപ്പുറത്ത് ഈ പ്രതിപക്ഷതയുടെ ആപേക്ഷികസ്വഭാവം തർക്കമറ്റതാണ്....

# പ്രകൃതിയിലെ കാര്യകാരണതയും ആവശ്യകതയും

സമീപകാലത്തെ ഏതൊരു ''ഇസ''(വാദ)ത്തിന്റേയും തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതി നിർണ്ണയിക്കുന്നതിൽ കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നം പ്രത്യേകപ്രാധാന്യമുള്ള ഒന്നാണ്. അതിനാൽ, അതെപ്പറ്റി അല്പം വിശദമായിത്തന്നെ പ്രതിപാദിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.



ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഒരു പ്രമേയത്തോടുകൂടി നമുക്ക് ഈ ചർച്ച ആരംഭിക്കാം. ആർ. ഹൈമിനുള്ള മറുപടിയിൽ—ഇതെക്കുറിച്ച് മുകളിൽ പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ളതാണല്ലൊ—ഫോയർബാഹ് തന്റെ അഭിപ്രായങ്ങൾ സുതരാം വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്.

'' 'അദ്ദേഹത്തെ (ഫോയർബാഹിനെ) സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രകൃതിയും മനുഷ്യന്റെ മനസ്സും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം പരിപൂർണ്ണമായി വിച്ഛേദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു', ഹൈം പറയുന്നു: 'ഒരു കരയിൽനിന്നും സേതുബന്ധനം സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത ഒരു കരകാണാക്കടൽ അവയ്ക്കിടയിലുണ്ടാവുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു.' പ്രധാനമായും, എന്റെ 'മതത്തിന്റെ സത്ത'യിലെ 48–ാംഖണ്ഡത്തെ ആധാരമാക്കിക്കൊണ്ടാണ് ഹൈം ഈ ഭർത്സനം ചൊരിയുന്നത്. അതിൽ ഇപ്രകാരം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്: 'പ്രകൃതിയിലൂടെ മാത്രമേ പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു ധാരണ സാദ്ധ്യമാകൂ. അതിന്റെ ആവശ്യകത മാനുഷികമോ യുക്തിപരമോ അല്ല, അതിഭൗതികവാദപരമോ ഗണിതശാസ്ത്രപരമോ അല്ല; പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങൾ നമുക്ക് കൂടുതൽ സുഗ്രാഹ്യമാക്കുന്നതിനായി ആ പ്രതിഭാസങ്ങളെ നാം മാനുഷികപ്രതിഭാസങ്ങളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുകയും അവയ്ക്ക് ഓരോരോ പേരുകൾ നല്കുകയും, ക്രമം, ഉദ്ദേശം, നിയമം ആദിയായവപോലെയുള്ള മനുഷ്യന്റെ പദപ്രയോഗങ്ങളും ധാരണകളും പൊതുവിൽ അവയുടെ കാര്യത്തിൽ നാം ഉപയോഗിക്കുകയും—നമ്മുടെ ഭാഷയുടെ സ്വഭാവമാണ് നമ്മെ ഇതിനു നിർബന്ധിതരാക്കുന്നത്—ചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിലും മനുഷ്യന്റേതായ ഏതെങ്കിലും അളവുകോൽ പ്രയോഗിക്കാനേ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത ആ അസ്തിത്വം പ്രകൃതിയുടേതുമാത്രമാണ്.' എന്താണിതിന്റെ അർത്ഥം? പ്രകൃതിയിൽ യാതൊരു ക്രമവുമില്ലെന്നാണോ? അതിനാൽ, ശരൽക്കാലത്തിനുശേഷം ഗ്രീഷ്മവും, വസന്തത്തിനുശേഷം ഹേമന്തവും, ഹേമന്തത്തിനുശേഷം ശരൽക്കാലവും ഉണ്ടാകുമെന്നാണോ ഇതിന്റെ അർത്ഥം? ശ്വാസകോശവും വായുവും തമ്മിലും, പ്രകാശവും കണ്ണും തമ്മിലും, ശബ്ദവും ചെവിയും തമ്മിലും യാതൊരു സമന്വയവുമില്ലാത്ത രീതിയിൽ യാതൊരു ഉദ്ദേശവുമില്ലെന്നാണോ? ഭൂമിയുടെ ചലനം ഒരു സമയത്ത് ദീർഘവൃത്തത്തിലും അല്പം കഴിഞ്ഞ് വൃത്തത്തിലുമാകാമെന്നോ, ഒരു സമയത്ത് ഒരു വർഷംകൊണ്ട് സൂര്യനെ പ്രദക്ഷിണം വെയ്ക്കുന്ന ഭൂമി അടുത്ത സന്ദർഭത്തിൽ കാൽ മണിക്കൂർകൊണ്ട് ആ പ്രദക്ഷിണം പൂർത്തിയാക്കുമെന്നോ ഉള്ള അർത്ഥത്തിൽ യാതൊരു നിയമവും ഇല്ലെന്നാണോ ഇതിന്റെ അർത്ഥം? എന്തൊരസംബന്ധം! എന്നാൽ പിന്നെ ഈ ഖണ്ഡികയുടെ അർത്ഥമെന്താണ്? പ്രകൃതിയുടേതായ കാര്യങ്ങളും മനുഷ്യന്റേതായ കാര്യങ്ങളും തമ്മിൽ വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുകയെന്നതിൽ ക

വിഞ്ഞു് ഇതിനു യാതൊരർത്ഥവുമില്ല. ക്രമം, ഉദ്ദേശം, നിയമം എന്നീ വാക്കുകൾക്കനുരോധമായി പ്രകൃതിയിൽ യാതൊന്നുമില്ലെന്നു് ഇവിടെ തറപ്പിച്ചു പറയുന്നില്ല. ചിന്തയും അസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള സമാനതയെ നിഷേധിക്കുകമാത്രമാണു് ഇവിടെ ചെയ്യുന്നതു്. മനുഷ്യന്റെ തലയ്ക്കുള്ളിലോ മനസ്സിലോ അവ ഏതു പ്രകാരമാണോ നിലനില്ക്കുന്നതു് അതേ പ്രകാരത്തിൽ തന്നെയാണവ പ്രകൃതിയിലും നിലനില്ക്കുന്നതെന്നു പറയുന്നതിനെ നിഷേധിക്കുകമാത്രമാണിവിടെ ചെയ്യുന്നതു്. പ്രകൃതിയുടെ പ്രവൃത്തികളെ മനസ്സിലാക്കാൻവേണ്ടി അവയെ തന്റെ സ്വന്തം ഭാഷയിലേക്കു് പരിഭാഷപ്പെടുത്തുന്നതിനായി മനുഷ്യൻ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്ന വാക്കുകളാണു് ക്രമം, ഉദ്ദേശം, നിയമം എന്നീ വാക്കുകൾ. അർത്ഥമില്ലാത്തതോ വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഉള്ളടക്കമില്ലാത്തതോ അല്ല ഈ വാക്കുകൾ; എന്നാൽ, മൂലവും പരിഭാഷയും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം രേഖപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ടല്ലോ. മനുഷ്യൻ ക്രമം, ഉദ്ദേശം, നിയമം എന്നീ വാക്കുകൾ ഉപയോഗിക്കുന്നതു് തോന്നിയപോലെയുള്ള അർത്ഥത്തിലാണു്.

‘‘പ്രകൃതിയിലെ ക്രമം, ഉദ്ദേശം, നിയമം എന്നിവയുടെ അനിശ്ചിതാവസ്ഥയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിക്കൊണ്ടു് അവയുടെ ഉത്ഭവം തോന്നിയപോലെയുള്ളതാണെന്നു് ആസ്തികവാദം (theism) സ്പഷ്ടമായി നിഗമനം നടത്തുന്നു. സ്വയംതന്നെ കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞു കിടക്കുന്നതും ഒരുവിധ നിർണ്ണയത്തിനും വഴങ്ങാത്തതുമായ (dissolute) ഒരുപ്രകൃതിയിൽ ക്രമവും ഉദ്ദേശവും നിയമവും കൈവരുത്തുന്ന, പ്രകൃതിയിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായ ഒരു അസ്തിത്വം നിലവിലുണ്ടെന്നു് ആസ്തികവാദം നിഗമനം നടത്തുന്നു. ആസ്തികരുടെ ന്യായവാദം... പ്രകൃതിക്കു വിരുദ്ധമായിട്ടുള്ള ന്യായവാദമാണു്, പ്രകൃതിയുടെ സത്തയെക്കുറിച്ചുള്ള യാതൊരു ധാരണയുമില്ലാത്ത ന്യായവാദമാണു്. ആസ്തികരുടെ ന്യായവാദം പ്രകൃതിയെ രണ്ടു് അസ്തിത്വങ്ങളായി വിഭജിക്കുന്നു—ഒന്നു് ഭൗതികമായിട്ടുള്ളതും, മറ്റേതു് ആകാരപരം അഥവാ ആത്മീയം ആയിട്ടുള്ളതും’’ (‘‘സമാഹൃതകൃതികൾ’’, വാല്യം 7, 1903, പേജ് 518–520).

ഈ വിധത്തിൽ, ഫോയർബാഹ് ക്രമം, നിയമം ആദിയായവയെപ്പറ്റിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ ആശയങ്ങളാൽ ഏകദേശസത്യസന്ധതയോടെ മാത്രം പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമവും വസ്തുനിഷ്ഠകാര്യകാരണതയും അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഫോയർബാഹിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമത്തിന്റെ അംഗീകാരം ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ, നമ്മുടെ ബോധത്താൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന സാധനങ്ങൾ, പിണ്ഡങ്ങൾ, വസ്തുക്കൾ എന്നിവയുടെ, അംഗീകാരവുമായി അഭേദ്യമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. നിര



ന്തരമായി ഭൗതികവാദപരമായിട്ടുള്ളതാണു് ഫോയർബാഹിന്റെ അഭിപ്രായഗതി. മറ്റെല്ലാ അഭിപ്രായഗതികളും, കുറേക്കൂടി തെളിച്ചു പറഞ്ഞാൽ, കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നത്തെ സംബന്ധിച്ച മറ്റേതൊരു തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതിയും, പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമത്തിന്റേയും കാര്യകാരണതയുടേയും ആവശ്യകതയുടേയും നിഷേധം, വിശ്വാസവാദപ്രവണതയിൽ പെട്ടതാണെന്നു് ഫോയർബാഹ് കരുതുന്നു. ഇതു് ശരിയുമാണു്; കാരണം, കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നത്തെ സംബന്ധിച്ച ആത്മനിഷ്ഠചിന്താഗതി, ബാഹ്യമായ വസ്തുനിഷ്ഠലോകത്തിൽനിന്നു് പ്രകൃതിയിലെ ക്രമവും ആവശ്യകതയും നിഗമനം ചെയ്യുന്നതിനു പകരം ബോധം, ന്യായം, യുക്തി, ആദിയായവയിൽനിന്നു് അവയുടെ നിഗമനം നടത്തുന്നതു്, മാനവയുക്തിയെ പ്രകൃതിയിൽനിന്നു വെട്ടിമുറിച്ചുമാറ്റുക മാത്രമല്ല, അവയെ പരസ്പരവിരുദ്ധമാക്കിനിറുത്തുക മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ യുക്തിയെ പ്രകൃതിയുടെ ഭാഗമായി കാണുന്നതിനു പകരം പ്രകൃതിയെ യുക്തിയുടെ ഭാഗമാക്കുകകൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതു് എത്രയോ വ്യക്തമാണു്. കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നത്തിലുള്ള ആത്മനിഷ്ഠചിന്താഗതി തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദമാണു് (ഹ്യൂമിന്റേയും കാന്റിന്റേയും കാര്യകാരണതാസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഇതിന്റെ വകഭേദങ്ങളാണു്), അതായതു്, ഒട്ടൊക്കെ ദുർബ്ബലമാക്കപ്പെട്ടതും വീര്യം കുറച്ചതുമായ വിശ്വാസവാദമാണു്. പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമത്തിന്റെ അംഗീകാരവും ഈ നിയമം ഏകദേശസത്യസന്ധതയോടെ മനുഷ്യമനസ്സിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതിന്റെ അംഗീകാരവും ഭൗതികവാദമാണു്.

എംഗൽസിനെ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിൽ, തന്റെ ഭൗതികവാദവീക്ഷണത്തിനു് കാര്യകാരണതയുടെ പ്രത്യേകപ്രശ്നത്തെ സംബന്ധിച്ച മറ്റു പ്രവണതകളുമായുള്ള വ്യത്യാസം രേഖപ്പെടുത്തുന്നതിനുള്ള ഒരു അവസരവുമുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നാണു് എനിക്കു തോന്നുന്നതു്. അദ്ദേഹത്തിനു് അതിന്റെ ആവശ്യവുമുണ്ടായിരുന്നില്ല; കാരണം, പൊതുവിൽ ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠയഥാർത്ഥതയെന്ന കൂടുതൽ അടിസ്ഥാനപരമായ പ്രശ്നത്തിൽ അദ്ദേഹം എല്ലാ അജ്ഞേയവാദികളിൽനിന്നും നിശ്ചയമായും വിട്ടാണു് നിന്നിരുന്നതു്. എന്നാൽ, പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമത്തിന്റേയും കാര്യകാരണതയുടേയും ആവശ്യകതയുടേയും നിലനില്പിനെപ്പറ്റി എംഗൽസിനു് സംശയത്തിന്റെ കണികപോലുമുണ്ടായിരുന്നില്ലെന്നു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രകൃതികൾ അല്പമെങ്കിലും ശ്രദ്ധയോടെ വായിച്ചിട്ടുള്ള ഏതൊരാൾക്കും വ്യക്തമായിരിക്കും. നമുക്കിവിടെ ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ മാത്രമെടുക്കാം. ‘‘ആന്റീഡ്യൂറിങ്ങി’’ന്റെ ആദ്യഖണ്ഡത്തിൽ തന്നെ എംഗൽസ് പറയുന്നു: (വിശ്വപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ മൊത്തത്തിലുള്ള ചിത്രത്തിന്റെ) ‘‘ഈ വിശദാംശങ്ങൾ മന

സ്സിലാക്കുന്നതിന് അവയെ അവയുടെ പ്രകൃത്യായുള്ളതോ ചരിത്രപരമായുള്ളതോ ആയ അന്വയത്തിൽനിന്ന് വിടുർത്തിയശേഷം ഓരോന്നും പ്രത്യേകമായെടുത്ത് അതതിന്റെ പ്രകൃതവും വിശേഷാൽകാരണങ്ങളും ഫലങ്ങളും മററും പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്.'' (5–6). ഈ പ്രകൃത്യായുള്ള അന്വയം, പ്രകൃത്യായുള്ള പ്രതിഭാസങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള അന്വയം, വസ്തുനിഷ്ഠമായി നിലനില്ക്കുന്നതാണെന്നത് സ്പഷ്ടവുമാണ്. കാര്യകാരണത്തെ സംബന്ധിച്ച വൈരുദ്ധ്യവാദവീക്ഷണത്തെപ്പററി എംഗൽസ് പ്രത്യേകം ഊന്നിപ്പറയുന്നുണ്ട്: ''അതുപോലെ വ്യക്തിഗത ഉദാഹരണങ്ങളിൽ മാത്രം ശരിയായിട്ടുള്ള ധാരണകളാണ് കാരണവും കാര്യവുമെന്നും നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നു. പക്ഷേ, മൊത്തത്തിൽ പ്രപഞ്ചവുമായുള്ള സാമാന്യ അന്വയത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ഈ വ്യക്തിഗത ഉദാഹരണങ്ങൾ പരിശോധിക്കുമ്പോൾ അവ തമ്മിൽ സന്ധിക്കുന്നു. ഇന്നിപ്പോൾ ഒരിടത്ത് കാര്യമായിട്ടുള്ളത് മറെറാരിടത്ത് മറെറാരു സന്ദർഭത്തിൽ കാരണമാവുകയും അതുപോലെ മറിച്ചു സംഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന തരത്തിൽ കാര്യകാരണങ്ങൾക്ക് ശാശ്വതമായ സ്ഥാനമാററം ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആ സാർവ്വത്രികമായ കരണപ്രതികരണത്തെപ്പററി ആലോചിക്കുമ്പോൾ അവ കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞതാവുകയും ചെയ്യുന്നു.'' (8). ആയതിനാൽ, കാര്യകാരണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച മാനവധാരണ പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ അന്വയത്തെ എല്ലായ്പോഴും കുറച്ചൊന്ന് ലഘൂകരിക്കുന്നുണ്ട്; ഒരൊററ വിശ്വപ്രക്രിയയുടെ ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു വശം കൃത്രിമമായി ഒററപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട് ഏകദേശമായി മാത്രമേ അത് ഈ അന്വയത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നുള്ളു. യുക്തിയും ബോധവും ''മനുഷ്യമസ്തിഷ്ക്കത്തിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങളാണെന്നും മനുഷ്യൻ സ്വയംതന്നെയും പ്രകൃതിയുടെ ഒരു ഉല്പന്നമാണെന്നുമുള്ള'' വസ്തുത കണക്കിലെടുത്താൽ ചിന്താനിയമങ്ങൾ പ്രകൃതിനിയമങ്ങൾക്കനുരോധമാകുന്നത് വളരെ സ്വാഭാവികമാണെന്നു നമുക്ക് മനസ്സിലാകും. ''അവസാനവിശകലനത്തിൽ, മനുഷ്യമസ്തിഷ്ക്കത്തിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങളും പ്രകൃതിയുടെതന്നെ ഉല്പന്നങ്ങളാകയാൽ, അവ പ്രകൃതിയുടെ ബാക്കിയുള്ള പരസ്പരാന്വയങ്ങളെ ലംഘിക്കാതെ അവയുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നു''(22)[119] ണ്ടെന്നത് തീർച്ചയാണ്. വിശ്വപ്രതിഭാസങ്ങൾ തമ്മിൽ സ്വാഭാവികവും വസ്തുനിഷ്ഠവുമായ ഒരു പരസ്പരാന്വയമുണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പൊതുവിലറിയപ്പെടുന്ന പ്രമേയങ്ങൾ വിശദീകരിക്കേണ്ടതു് ആവശ്യമാണെന്നു കരുതാതെ ''പ്രകൃതിനിയമങ്ങളെ''ക്കുറിച്ച്, ''പ്രകൃതിയുടെ ആവശ്യകതകളെ''ക്കുറിച്ച് എംഗൽസ് നിരന്തരമായി പറയുന്നുണ്ട്.

''ചലനത്തിന്റെ സാമാന്യനിയമങ്ങൾ—ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ



യെന്നപോലെ മാനവചിന്തയുടേയും—സാരാംശത്തിൽ ഒരേപോലുള്ളതാണെങ്കിലും മനുഷ്യമനസ്സിന് ബോധപൂർവ്വം എടുത്തുപ്രയോഗിക്കാൻ കഴിയുന്നേടത്തോളം ഭാവപ്രകടനത്തിൽ വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ള രണ്ടു സെററു നിയമങ്ങൾ [ആണ്]; എന്നാൽ, പ്രകൃതിയിലും വലിയൊരതിരുവരെ ഇതഃപര്യന്തമുള്ള മാനവേതിഹാസത്തിലും ഈ നിയമങ്ങൾ യാദൃച്ഛികതകളെന്നു തോന്നിക്കുന്ന സംഭവങ്ങളുടെ അനന്തപരമ്പരകളുടെ നടുവിൽ ബാഹ്യമായ ആവശ്യകതകളുടെ രൂപത്തിൽ അബോധപൂർവ്വം നടപ്പിലായിട്ടുണ്ട്'' (38). ''ഇനിയും അജ്ഞാതമായിട്ടുള്ളതെങ്കിലും യഥാർത്ഥമായിട്ടുള്ള പരസ്പരാന്വയങ്ങളുടെ'' (പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ) സ്ഥാനത്ത് ''ആശയവാദപരവും സാങ്കല്പികവുമായവയെ'' (42) പ്രതിഷ്ഠിച്ചതിന് എംഗൽസ് പഴയ പ്രാകൃതിക തത്വചിന്തയെ കുററപ്പെടുത്തുന്നുമുണ്ട്.[120] വിവിധ ധാരണകളിൽ നാം, അതായത് മനുഷ്യൻ, ഈ നിയമത്തെ ഏകദേശമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതിന്റെ ആപേക്ഷികസ്വഭാവത്തിൽ എംഗൽസ് ഊന്നിയിരുന്നുവെന്നതു് സ്പഷ്ടമാണ്. അതുപോലെതന്നെ പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമം, കാര്യകാരണത, ആവശ്യകത എന്നിവയെ എംഗൽസ് അംഗീകരിച്ചിരുന്നുവെന്നതും സ്പഷ്ടമാണ്.

യോസെഫ് ദിത്സ്ഗെനെപ്പററി പറയാൻ തുടങ്ങുമ്പോൾ, നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ നടത്തിയിട്ടുള്ള അനവധി വളച്ചൊടിക്കലുകളിൽ ഒന്നിനെപ്പററി ആദ്യംതന്നെ ഇവിടെ പ്രസ്താവിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ''മാർക്സിസത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച പഠനങ്ങൾ'' എന്ന കൃതിയുടെ ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളിൽ ഒരാളായ മിസ്റ്റർ ഹെൽഫൊൻഡ് നമ്മോടു് പറയുന്നതിപ്രകാരമാണ്: ''ദിത്സ്ഗെന്റെ ലോകവീക്ഷണത്തെ സംബന്ധിച്ച മൗലികപോയിൻറുകൾ ചുവടേ വിവരിക്കുന്ന പ്രമേയങ്ങളിൽ സംഗ്രഹിക്കാം: '... (9) വസ്തുക്കൾക്ക് നാം കല്പിക്കുന്ന കാരണപരമായ ആശ്രിതത്വം യഥാർത്ഥത്തിൽ വസ്തുക്കളിൽത്തന്നെ അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതല്ല' '' (248). ഇതു് ശുദ്ധ അസംബന്ധമാണ്. മിസ്റ്റർ ഹെൽഫൊൻഡിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങൾതന്നെ ഭൗതികവാദവും അജ്ഞേയവാദവും കൂട്ടിക്കുഴച്ചുണ്ടാക്കിയ ഒരു കൂട്ടുകറിപോലെയാണ്. അങ്ങിനെയുള്ള അദ്ദേഹം ജെ. ദിത്സ്ഗെൻ പറഞ്ഞതിനെ ഏററവും നാണംകെട്ട രീതിയിൽ വളച്ചൊടിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദിത്സ്ഗെനിൽ മാഹിസ്റ്റുകളെ ആഹ്ലാദം കൊള്ളിക്കുന്ന ധാരാളം ആശയക്കുഴപ്പവും അസൂക്ഷ്മതകളും പ്രമാദങ്ങളും കാണാൻ കഴിയുമെന്നതിൽ സംശയമില്ല. വേണ്ടത്ര നൈരന്തരികതയില്ലാത്ത ഒരു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനായി ദിത്സ്ഗെനെ കണക്കാക്കാൻ ഭൗതികവാദികളെ നിർബ്ബന്ധിതരാക്കുന്ന സംഗതിയും ഇതുതന്നെയാണ്.

പക്ഷേ, ദിത്സ്ഗെൻ കാര്യകാരണതയെ സംബന്ധിച്ച ഭൗതികവാദ വീക്ഷണത്തെ പ്രത്യക്ഷമായിത്തന്നെ നിഷേധിക്കുന്നുണ്ടെന്ന ആരോപണം നടത്താൻ ഒരു ഹെൽഫൊൻഡിനു മാത്രമേ, റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകാർക്ക് മാത്രമേ, കഴിയൂ.

''വസ്തുനിഷ്ഠമായ ശാസ്ത്രീയവിജ്ഞാനം കാരണങ്ങളാരായുന്നത് വിശ്വാസമോ പരികല്പനയോ മുഖേനയല്ല, പ്രത്യുത അനുഭവവും ആഗമന(induction)വും മുഖേനയാണ്, അനുഭവനിരപേക്ഷമായി (a priori) അല്ല, പ്രത്യുത അനുഭവസാപേക്ഷമായി (a posteriori) ആണ്,'' ''മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിന്റെ പ്രവർത്തനസ്വഭാവം'' എന്ന കൃതിയിൽ (ജർമ്മൻ പതിപ്പ്, 1903) ദിത്സ്ഗെൻ പറയുന്നു. ''പ്രകൃതിശാസ്ത്രം കാരണങ്ങളാരായുന്നത് പ്രതിഭാസങ്ങൾക്ക് പുറത്തോ അവയ്ക്കു പിന്നിലോ അല്ല, പ്രത്യുത അവയ്ക്കുള്ളിലോ അവ മുഖേനയോ ആണ്''' (പേജ് 94–95). ''കാരണങ്ങൾ ചിന്താശക്തിയുടെ ഉല്പന്നങ്ങളാണ്. പക്ഷേ, അവ അതിന്റെ ശുദ്ധമായ ഉല്പന്നങ്ങളല്ല; ഇന്ദ്രിയസാമഗ്രികളുമായി ചേർത്ത് അതിനാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതാണ് അവ. ഇപ്രകാരം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന കാരണങ്ങൾക്ക് ഈ ഇന്ദ്രിയസാമഗ്രി വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഒരു നിലനില്പുണ്ടാക്കുന്നു. സത്യമെന്നത് വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഒരു പ്രതിഭാസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സത്യമായിരിക്കണമെന്ന് നാം ആവശ്യപ്പെടുന്നതുപോലെതന്നെ ഒരു കാരണം യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളതായിരിക്കണം, അത് വസ്തുനിഷ്ഠമായുള്ള ഒരു കാര്യത്തിന്റെ കാരണമായിരിക്കണം, എന്നും നാം ആവശ്യപ്പെടുന്നു'' (പേജ് 98–99). ''ഒരു വസ്തുവിന്റെ കാരണം അതിന്റെ അന്വയമാണ്''' (പേജ് 100).

മിസ്റ്റർ ഹെൽഫൊൻഡിന്റെ പ്രസ്താവന വസ്തുതയ്ക്ക് കടകവിരുദ്ധമാണെന്ന് ഇതിൽനിന്നും വ്യക്തമാണല്ലൊ. ''കാരണപരമായ ആശ്രിതത്വം'' ''വസ്തുക്കളിൽത്തന്നെ'' അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതാണ് എന്ന് ജെ. ദിത്സ്ഗെൻ ആവിഷ്കരിച്ച ഭൗതികവാദലോകവീക്ഷണം അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നത്തിൽ ഭൗതികവാദചിന്താഗതിയെ ആശയവാദചിന്താഗതിയുമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്ന ജോലി മിസ്റ്റർ ഹെൽഫൊൻഡ് നടത്തണമെന്നത് മാഹിസ്റ്റ് കൂട്ടുകറിക്കാവശ്യമായിരുന്നു.

ഇനി നമുക്ക് ഈ രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ ചിന്താഗതിയിലേക്ക് കടക്കാം.

ഈ പ്രശ്നത്തിൽ അവെനാറിയുസിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആരംഭബിന്ദു എന്താണെന്നതിനെ സംബന്ധിച്ചുള്ള വ്യക്തമായ ഒരു പ്രസ്താവന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ''തത്വശാസ്ത്രം ഏററവും പരിമിതമായ പ്രയത്നതത്വമനുസരിച്ചുള്ള ലോകവീക്ഷണം എന്ന നിലയിൽ'' എന്ന ആദ്യത്തെ കൃതിയിൽ കാണാൻ കഴിയും. § 81–ൽ നമുക്ക് ഇപ്രകാരം വായിക്കാം: ''ബലം ചലനത്തിനു കാരണമാകുന്നുവെന്ന് നമുക്കനുഭവപ്പെടാത്തതുപോലെ, എന്തെങ്കിലും ചലനത്തിനുള്ള ആവശ്യകതയും നമുക്കനുഭവപ്പെടുന്നില്ല.... ഒന്നു മറെറാന്നിനെ പിന്തുടരുന്നുവെന്നതുമാത്രമാണ് നമുക്കനുഭവപ്പെടുന്ന സംഗതി.'' സംവേദനം, അനുഭവം, ഏതെങ്കിലും ആവശ്യകതയെപ്പററി നമ്മോട് യാതൊന്നും പറയുന്നില്ല എന്ന ഹ്യൂമിന്റേതായ നിലപാടിന്റെ ശുദ്ധരൂപമാണിത്. സംവേദനം മാത്രമേ നിലവിലുള്ളുവെന്ന് (''ചിന്തയുടെ മിതവ്യയതത്വ''ത്തെ സംബന്ധിച്ച്) തറപ്പിച്ചു പറയുന്ന ഒരു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞന് മറെറാരു നിഗമനത്തിലുമെത്താൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. ''കാര്യകാരണതയെന്ന ആശയം കാര്യത്തിന്റെ അഭേദ്യഭാഗമെന്ന നിലയിൽ ബലവും ആവശ്യകതയുമോ നിയന്ത്രണമോ വേണമെന്നു ശഠിക്കുന്നതിനാൽ, രണ്ടാമതു പറഞ്ഞവയോടൊപ്പം അതും നിലംപതിക്കുന്നു'' (§ 82). ''അതുകൊണ്ട്, ഒരു കാര്യം എത്രകണ്ടു പ്രതീക്ഷിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നോ പ്രതീക്ഷിക്കാമെന്നോ ഉള്ളതിന്റെ ഒരു പ്രത്യേക തോതിനെയാണ് ആവശ്യകത പ്രകടമാക്കുന്നത്''' (§ 83, തീസിസ്സ്).

കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നത്തിലുള്ള തുറന്നടിക്കുന്ന ആത്മനിഷ്ഠവാദമാണിത്. നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളുടെ ഉറവിടം വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമാണെന്നംഗീകരിക്കാതെ സ്വന്തം നിലപാടിൽ അല്പമെങ്കിലുമുറച്ചുനില്ക്കുകയാണെങ്കിൽ മറെറാരു നിഗമനത്തിലുമെത്താൻ സാദ്ധ്യവുമല്ല.

നമുക്ക് മാഹിലേക്കു ശ്രദ്ധ തിരിക്കാം. ''കാര്യകാരണതയും വിശദീകരണവും'' എന്നൊരു വിശേഷാൽ അദ്ധ്യായത്തിൽ* നമുക്കിപ്രകാരം വായിക്കാം: ''എങ്കിലും, ഹ്യൂമിയൻ വിമർശനത്തിന്റെ (കാര്യകാരണതയെന്ന ധാരണയെക്കുറിച്ചുള്ള) സാധുത അവശേഷിക്കുന്നു.,, കാന്റും ഹ്യൂമും (മാഹ് മററു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെ കണക്കിലെടുക്കുന്നപോലുമില്ല) കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നം പരിഹരിക്കുന്നത് വിഭിന്നമായ രീതിയിലാണ്. ഹ്യൂമിന്റെ പരിഹാരമാണ് ''നാം ഇഷ്ടപ്പെടുന്നത്'''. ''യുക്തിപരമായ (അടിവര മാഹിന്റേത്) ആവശ്യകത ഒഴിച്ച് മററു യാതൊരു ആവശ്യകതയും, ഉദാഹരണത്തിന്, ഭൗതികമായ ആവശ്യകത, നിലവിലില്ല.'' ഫോയർബാഹ് ശക്തിയുക്തം ചെറുത്തിരുന്നത് ഇതേ അഭിപ്രായഗതിയെത്തന്നെയാണ്. ഹ്യൂമുമായുള്ള തന്റെ ബന്ധം നിഷേധിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നു മാഹിനു തോന്നുന്നപോലുമില്ല. ഹ്യൂമിന്റെ അജ്ഞേയവാദത്തെ മാർക്സിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും ഭൗതികവാദവു

* E. Mach, „Die Prinzipien der Wärmelehre", (ഈ. മാഹ്, ''താപസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ തത്വങ്ങൾ''), രണ്ടാം പതിപ്പ്, 1900, പേജ് 432–439.—എഡിററർ.

മായി ''സംയോജിപ്പിക്കാൻ'' കഴിയുമെന്നു പറയാനുള്ള ചങ്കൂറ്റം റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾക്കു മാത്രമേയുള്ളു. മാഹിന്റെ ''ബലതന്ത്ര''ത്തിൽ നമുക്കു് ഇപ്രകാരം വായിക്കാം: ''പ്രകൃതിയിൽ കാരണമോ കാര്യമോ ഇല്ല'' (പേജ് 474, 3 പതിപ്പ്, 1897). ''കാര്യകാരണതാനിയമത്തിന്റെ എല്ലാ രൂപങ്ങളും ആത്മനിഷ്ഠമായ പ്രേരണകളിൽനിന്നു് ഉടലെടുക്കുന്നതാണെന്നും പ്രകൃതി അവയുമായി പൊരുത്തപ്പെട്ടിരിക്കേണ്ട യാതൊരാവശ്യവുമില്ലെന്നും ഞാൻ പലവുരു തെളിയിച്ചിട്ടുള്ളതാണു്'' (495).

കാര്യകാരണതാനിയമത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വാദങ്ങളുടെയെല്ലാം പ്രവണത ഭൗതികവാദപരമോ ആശയവാദപരമോ എന്ന പ്രശ്നം മാററിവെച്ചിട്ടു് തൽസ്ഥാനത്തു് ആശ്ചര്യകരമായ ശുദ്ധഗതിയോടെ റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾ ഈ നിയമത്തിന്റെ ഓരോരോ ആവിഷ്കാരത്തിന്റെ പ്രശ്നം എടുത്തിടുന്നുണ്ടെന്ന കാര്യം നാമിവിടെ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ''നിദേശനപരമായ സഹസംബന്ധം'' എന്നു വെറുതേയങ്ങുപറഞ്ഞാലുടൻ അതു് ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തിന്റെ ഒരു കണ്ടുപിടിത്തമായെന്നും, അതുകൊണ്ടു് ''ആവശ്യകത'', ''നിയമം'' ആദിയായ പദങ്ങളുടെ ''അന്ധമായ ആരാധന''യിൽനിന്നു മോചനം ലഭിക്കുമെന്നും ജർമ്മൻ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദ വിശാരദന്മാർ പറഞ്ഞപ്പോൾ അവരതു് വിശ്വസിച്ചു. ഇതു് തനി വിഡ്ഢിത്തമാണെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ഇപ്രകാരം വാക്കുകളിലുള്ള മാററത്തെ ("Philosophische Studien"—ലെ, മേലുദ്ധരിച്ച ലേഖനം, പേജ് 383–388) വുന്ദ് ആക്ഷേപിച്ചതു് വളരെ ശരിയുമായിരുന്നു. അതു് വാസ്തവത്തിൽ യാതൊരു മാററവും വരുത്തുന്നില്ല. മാഹ് സ്വയംതന്നെ കാര്യകാരണതാനിയമത്തിന്റെ ''നാനാരൂപങ്ങളേയും'' കുറിച്ചു് പറയുന്നുണ്ടു്. അന്വേഷണഫലങ്ങൾ അളക്കാവുന്ന രാശികളിൽ പ്രകടിപ്പിക്കാനുള്ള സാദ്ധ്യത ഉണ്ടായതിനുശേഷം മാത്രമേ—രസതന്ത്രംപോലുള്ള ശാസ്ത്രങ്ങളിൽപോലും ഭാഗികമായി മാത്രം സാധിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു കാര്യമാണിതു്—നിദേശനസംപ്രത്യയത്തിനു് ''മൂലകങ്ങളുടെ ആശ്രിതത്വം'' കൂടുതൽ കണിശമായി പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞേക്കു എന്ന സ്വയംസ്പഷ്ടമായ സംശയം അദ്ദേഹം തന്റെ ''വിജ്ഞാനവും പ്രമാദവും'' (രണ്ടാം പതിപ്പ്, പേജ് 278) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉന്നയിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. വിശാരദന്മാരുടെ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ കണ്ണുംപൂട്ടി വിശ്വസിക്കുന്ന നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകളുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ക്രമം, നിയമം ആദിയായ ധാരണകൾ ചില സാഹചര്യങ്ങളിൽ ഗണിതശാസ്ത്രപരമായി നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ട ഒരു നിദേശനബന്ധമായി പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന കാര്യം ഫോയർബാഹിനു് (എംഗൽസിന്റെ കാര്യം പറയുകയും വേണ്ടല്ലൊ) അറിയില്ലായിരുന്നുവത്രെ!



കാരണാത്മക അന്വയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ വിവരണങ്ങളുടെ കൃത്യതയുടെ തോതോ ഈ വിവരണങ്ങൾ കൃത്യമായ ഗണിതശാസ്ത്ര ഫോർമുലകളിൽ പ്രകടിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമോയെന്നതോ അല്ല, മറിച്ചു് ഈ അന്വയങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടം വസ്തുനിഷ്ഠ പ്രകൃതിനിയമമാണോ അതോ നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ ഗുണങ്ങൾ, അനുഭവനിരപേക്ഷമായ ചില സത്യങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കാനുള്ള മനസ്സിന്റെ സഹജമായ കഴിവു് ആദിയായവയാണോ എന്നതാണു് തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളെ വിഭജിച്ചുനിറുത്തുന്ന യഥാർത്ഥത്തിൽ പ്രധാനമായ ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നം. ഭൗതികവാദികളായ ഫോയർബാഹിനേയും മാർക്സിനേയും എംഗൽസിനേയും ഹ്യൂമിന്റെ അനുയായികളായ അജ്ഞേയവാദികളിൽനിന്നു്—അവെനാറിയുസിൽനിന്നും മാഹിൽനിന്നും—ഖണ്ഡിതമായി വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്ന സംഗതിയും ഇതുതന്നെയാണു്.

തന്റെ കൃതികളുടെ ചില ഭാഗങ്ങളിൽ മാഹ്—നൈരന്തരികതയെന്ന അപരാധം അദ്ദേഹത്തിൽ ആർക്കും ഒരിക്കലും ആരോപിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല—പലപ്പോഴും ഹ്യൂമുമായുള്ള തന്റെ അഭിപ്രായൈക്യവും തന്റെതന്നെ ആത്മനിഷ്ഠവാദവും ''വിസ്മരിക്കുകയും'' ''വെറുമൊരു'' പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞനെപ്പോലെ, അതായതു്, സഹജമായ ഭൗതികവാദനിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടു്, വാദിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. ഉദാഹരണത്തിനു്, ''പ്രകൃതി അതിന്റെ പ്രതിഭാസങ്ങളിൽ കണ്ടെത്താൻ നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്ന ഏകസമാനത''യെക്കുറിച്ചു് നമുക്കു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ''ബലതന്ത്ര''ത്തിൽ വായിക്കാം (ഫ്രഞ്ചു പതിപ്പ്, പേജ് 182). എന്നാൽ, പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങളിൽ ഏകസമാനത കണ്ടെത്താൻ നമുക്കു കഴിയുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, ഇതിനർത്ഥം ഈ ഏകസമാനത നമ്മുടെ മനസ്സിനു പുറത്തു് വസ്തുനിഷ്ഠമായി നിലനില്ക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നല്ലേ? അല്ല. പ്രകൃതിയുടെ ഏകസമാനതയുടെ പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ചു് മാഹ് ഇപ്രകാരം തല ഊരിക്കൊണ്ടു പോകുന്നുമുണ്ടു്: ''ഭാഗികമായി മാത്രം നിരീക്ഷിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള വസ്തുതകളെ ചിന്തയിൽ പൂർത്തീകരിക്കാൻ നമ്മെ സഹായിക്കുന്ന ശക്തി സഹവാസത്തിന്റെ ശക്തിയാണു്. ആവർത്തനം മുഖേന അതു് വളരെ ബലപ്പെടുന്നുണ്ടു്. അപ്പോൾ, നമ്മുടെ ഇച്ഛാശക്തിയിൽനിന്നും വ്യക്തിഗത വസ്തുതകളിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രമായിട്ടുള്ള ഒരു ശക്തിയാണിതെന്നു്, ചിന്തകളേയും വസ്തുതകളേയും [അടിവര മാഹിന്റേതു്] നിയന്ത്രിക്കുകയും, രണ്ടിനും ആധാരമായ ഒരു നിയമം എന്ന നിലയിൽ രണ്ടിനേയും യോജിപ്പിച്ചുനിറുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു ശക്തിയാണിതെന്നു്, നമുക്കു് തോന്നുന്നു. അപ്രകാരമൊരു നിയമത്തിന്റെ സഹായത്തോടെ പ്രവചനങ്ങൾ നടത്താൻ നമുക്കു് പ്രാപ്തിയുണ്ടെന്നു് നാം കരുതുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതു് തെളിയിക്കുന്നതു് നമ്മുടെ പരിസരത്തിൽ വേണ്ടത്ര ഏകസമാനത

ഉണ്ടെന്നു മാത്രമാണ്(!). പക്ഷേ, നമ്മുടെ പ്രവചനങ്ങൾ ശരിയായിക്കൊള്ളണമെന്ന ആവശ്യകതയുണ്ടെന്നു് അതു് തെളിയിക്കുന്നതേയില്ല'' (താപസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ തത്വങ്ങൾ'', പേജ് 383).

ഇതിൽനിന്നു് സിദ്ധിക്കുന്നതു് നമ്മുടെ പരിസരത്തിന്റെ, അതായതു്, പ്രകൃതിയുടെ, ഏകസമാനത കൂടാതെ മറ്റൊന്നിലെങ്കിലും കൂടി ആവശ്യകതയ്ക്കുവേണ്ടി അന്വേഷണം നടത്താമെന്നും നടത്തേണ്ടതാണെന്നുമാണല്ലൊ! എവിടെയാണതിനുവേണ്ടി അന്വേഷണം നടത്തേണ്ടതെന്ന കാര്യം മനുഷ്യന്റെ സംജ്ഞാനശേഷിയെ പ്രകൃതിയുടെ വെറുമൊരു പ്രതിഫലനമായി കാണാൻ ഭയപ്പെടുന്ന ആശയവാദതത്വചിന്തയുടെ രഹസ്യമാണ്. ''വിജ്ഞാനവും പ്രമാദവും'' എന്ന തന്റെ അവസാനത്തെ കൃതിയിൽ മാഹ് ഒരു പ്രകൃതിനിയമത്തെ ''സംഭാവ്യതയുടെ ഒരു പരിമിതിനിശ്ചയിക്കലായി'' നിർവ്വചിക്കുന്നുപോലുമുണ്ടു് (2–ാം പതിപ്പ്, പേജ് 450 മുതൽ)! ഇതാ, അഹംമാത്രവാദം അതിന്റെ തനിനിറത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു.

ഇതേ തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതയിൽ പെട്ട മറ്റു് എഴുത്തുകാരുടെ നിലപാടെന്തെന്നു് നമുക്കു പരിശോധിക്കാം. ഇംഗ്ലീഷുകാരനായ കാറൾ പിയേഴ്സൺ സവിശേഷമായ കൃത്യതയോടെ തന്റെ അഭിപ്രായം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു് (''ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വ്യാകരണം'', രണ്ടാം പതിപ്പ്): ''ശാസ്ത്രനിയമങ്ങൾ ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ ഘടകങ്ങളെന്നതിനെക്കാൾ കൂടുതൽ മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങളാണു്'' (പേജ് 36). ''മനുഷ്യന്റെ പരമാധീശനെന്ന നിലയിൽ പ്രകൃതിക്കു് ആദരാഞ്ജലി അർപ്പിക്കുന്നവർ, അവർ കവികളായാലും ശരി ഭൗതികവാദികളായാലും ശരി, പലപ്പോഴും വിസ്മരിക്കുന്ന ഒരു കാര്യമുണ്ടു്. അവർ വളരെയേറെ പുകഴ്ത്തുന്ന ആ ക്രമവും സങ്കീർണ്ണതയും അവരുടെ ഓർമ്മകളേയും ചിന്തകളേയുംപോലെതന്നെ മനുഷ്യന്റെ സംജ്ഞാനശേഷികളുടെ ഒരു ഉല്പന്നമാണെന്നതാണു് ഈ കാര്യം'' (185). ''പ്രകൃതിനിയമത്തിന്റെ സമഗ്രമായ സ്വഭാവത്തിനു കാരണം മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ സാമാർത്ഥ്യമാണു്'' (അതേ സ്ഥലത്തു്). ''മനുഷ്യനാണു് പ്രകൃതിനിയമത്തിന്റെ നിർമ്മാതാവു്'', അദ്ധ്യായം III, §4–ൽ പറയുന്നു: ''പ്രകൃതി മനുഷ്യനു് നിയമങ്ങൾ നല്കുന്നുവെന്നു പറയുന്നതിനെക്കാൾ മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിക്കു് നിയമങ്ങൾ നല്കുന്നുവെന്നു പറയുന്നതിനാണു് കൂടുതൽ അർത്ഥമുള്ളതു്''; എന്നാൽ, ''നിർഭാഗ്യവശാൽ, ആദ്യം പറഞ്ഞ അഭിപ്രായഗതിയാണു് (ഭൗതികവാദപരമായതു്) ഇപ്പോൾ സർവ്വസാധാരണമായിട്ടുള്ളതു്'', യോഗ്യനായ പ്രൊഫസർ ഖേദപൂർവ്വം സമ്മതിക്കുന്നു (പേജ് 87). കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നത്തിനായി നീക്കിവെച്ചിട്ടുള്ള



നാലാം അദ്ധ്യായത്തിൽ പിയേഴ്സ്ൺ ഇപ്രകാരമൊരു തീസിസ്സ് (§ 11) മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുന്നുണ്ടു്: ''അവബോധങ്ങളുടെ ലോകത്തിലല്ല, ധാരണകളുടെ ലോകത്തിലാണു് ആവശ്യകത കുടികൊള്ളുന്നതു്.'' പിയേഴ്സനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അവബോധങ്ങൾ അഥവാ ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളാണു് നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യമെന്ന കാര്യം ഇവിടെ ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ''അവബോധ അനുക്രമം ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്ന ഏകസമാനതയിലും (അവബോധചര്യ) സഹജമായ ആവശ്യകതയൊന്നുമില്ല; എന്നാൽ, അവബോധങ്ങൾക്കു് ഒരു ചര്യയുണ്ടായിരിക്കണമെന്നതു് ചിന്തിക്കുന്ന ജീവികളുടെ നിലനില്പിനുള്ള ആവശ്യകമായ ഒരു ഉപാധിയാണു്. ഈ വിധത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ, ആവശ്യകത കുടികൊള്ളുന്നതു് സ്വയം അവബോധങ്ങളിലല്ല, മറിച്ചു് ചിന്തിക്കുന്ന ജീവികളുടെ പ്രകൃതത്തിലാണു്; അങ്ങിനെ, അതു് സംജ്ഞാനശേഷിയുടെ ഒരു ഉല്പന്നമാണെന്നു കരുതേണ്ടിയിരിക്കുന്നു'' (പേജ് 139).

മാഹിനു ''സ്വയംതന്നെ'' പലപ്പോഴും പരിപൂർണ്ണമായ യോജിപ്പുള്ള നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റ് ഈ വിധത്തിൽ സൗഖ്യമായി ശുദ്ധ കാന്റിയൻ ആശയവാദത്തിൽ ചെന്നെത്തുന്നു. ഇന്നിന്ന നിയമങ്ങൾ വേണമെന്നു് പ്രകൃതി മനുഷ്യനോടു് ആജ്ഞാപിക്കുകയല്ല, മറിച്ചു് മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയോടു് ആജ്ഞാപിക്കുകയാണത്രെ ചെയ്യുന്നതു്! കാന്റിന്റെ അനുഭവനിരപേക്ഷതാവാദത്തിന്റെ—ഇതു് ഏതായാലും തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ആശയവാദചിന്താഗതി അതേ പടുതിക്കു് വിവരിക്കുന്നില്ല, ഈ ചിന്താഗതിയുടെ ഒരു പ്രത്യേക ആവിഷ്കരണം മാത്രമാണു് ഇതിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്നതു്—ആവർത്തനമല്ല ഇവിടെ പ്രധാനമായിട്ടുള്ളതു്. ഇവിടെ യുക്തി, ചിന്ത, ബോധം, പ്രാഥമികവും പ്രകൃതി ദ്വിതീയവുമാണെന്നതാണു് ശ്രദ്ധേയമായിട്ടുള്ളതു്. ഇവിടെ യുക്തി പ്രകൃതിയുടെ ഒരു ഭാഗം, അതിന്റെ ഏറ്റവും ഉയർന്ന നിലവാരത്തിലുള്ള ഒരു ഉല്പന്നം, അതിന്റെ പ്രക്രിയകളുടെ പ്രതിഫലനം, ആയിരിക്കുകയല്ല; മറിച്ചു്, പ്രകൃതി യുക്തിയുടെ ഭാഗമായിരിക്കുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. തന്മൂലം നമുക്കെല്ലാമറിയാവുന്ന സാധാരണ മനുഷ്യയുക്തി, ''അസാമാന്യമായ'', ദിത്സ്ഗെൻ പറയുന്നതുപോലെ, നിഗൂഢവും ദിവ്യവുമായ യുക്തിയാക്കി വലിച്ചുനീട്ടപ്പെടുന്നു. ''മനുഷ്യനാണു് പ്രകൃതിക്കു് നിയമങ്ങൾ നല്കുന്നതെന്ന'' കാന്റിയൻ–മാഹിസ്റ്റ് ഫോർമുല വിശ്വാസവാദത്തിന്റേതായ ഒരു ഫോർമുലയാണു്. ബോധത്തിനുപകരം പ്രകൃതിയെ പ്രാഥമികമായി അംഗീകരിക്കുന്നുവെന്നതാണു് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ സ്വഭാവവിശേഷമെന്ന എംഗൽസിന്റെ പ്രസ്താവന വായിച്ചിട്ടു് നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ അത്ഭുതപരതന്ത്രരാകുന്നുണ്ടെ

ങ്കിൽ, പ്രൊഫസറന്മാരുടെ പാണ്ഡിത്യാഭിനയത്തിലും സൂക്തങ്ങളിലും നിന്ന് യഥാർത്ഥത്തിൽ പ്രധാനമായിട്ടുള്ള തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളെ വേർതിരിച്ചറിയാനുള്ള അവരുടെ കഴിവുകേടെത്രയാണെന്ന മാത്രമാണ് ഇതു വിളിച്ചറിയിക്കുന്നത്.

രണ്ടു വാല്യങ്ങളടങ്ങിയ തന്റെ കൃതിയിൽ അവെനാറിയുസിനെ അപഗ്രഥിക്കുകയും വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്ത ജെ. പെട്സോൾഡ്റ്റ് പിന്തിരിപ്പൻ മാഹിസ്റ്റ് പണ്ഡിതമ്മന്യതയ്ക്ക് ഒന്നാന്തരമൊരു ഉദാഹരണമായേക്കാം. ''ഹ്യൂമിന്റെ കാലം കഴിഞ്ഞിട്ട് 150 സംവത്സരങ്ങളായെങ്കിലും ഇന്നും സാരവത്തത്വവും കാര്യകാരണതയും ചിന്താധീരതയെ തളർത്തുന്നു''വെന്ന് (''ശുദ്ധ അനുഭവ തത്വശാസ്ത്രത്തിനുള്ള ആമുഖം'', വാല്യം 1, പേജ് 31) അദ്ദേഹം പറയുന്നു. പക്ഷേ, ജൈവപദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള സംവേദനവും മസ്തിഷ്കം കൂടാതെയുള്ള ചിന്തയും വസ്തുനിഷ്ഠനിയമം കൂടാതെയുള്ള പ്രകൃതിയും കണ്ടുപിടിച്ച അഹംമാത്രവാദികളാണ് ഇവരിലെല്ലാം ''ധീരന്മാർ'' എന്ന കാര്യം എടുത്തു പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ! ''സംഭവത്തിന്റെ ആവശ്യകത അഥവാ പ്രകൃതിയിലെ ആവശ്യകത എന്ന കാര്യകാരണതയുടെ അവസാനത്തെ നിർവ്വചനത്തിൽ—ഇതെക്കുറിച്ച് നമ്മളിവിടെ ഇനിയും പരാമർശിച്ചിട്ടില്ല—അസ്പഷ്ടവും നിഗൂഢവുമായ എന്തോ ഒന്നുണ്ട്''—''അന്ധമായ ആരാധന'', ''മാനവത്വാരോപം'' ("anthropomorphism") തുടങ്ങിയവ (32–34). പാവം, നിഗൂഢവാദികളായ ഫോയർബാഹും മാർക്സും എംഗൽസും! പ്രകൃതിയിലെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് സദാ ഉരുവിട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണവർ, ഹ്യൂമിന്റേതായ നിലപാട് സ്വീകരിക്കുന്നവരെ സൈദ്ധാന്തികപിന്തിരിപ്പന്മാർ എന്നുപോലും വിളിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണവർ! പെട്സോൾഡ്റ്റ് എല്ലാവിധ ''മാനവത്വാരോപ''ത്തിനും അതീതനാകുന്നുണ്ട്. എല്ലാവിധ അസ്പഷ്ടതയും ''അന്ധമായ ആരാധന''യുടെ എല്ലാവിധ അവശിഷ്ടങ്ങളും മററും മററും മററും തുടച്ചുനീക്കുന്ന മഹത്തായ ''ഏകമുഖനിർണ്ണയനിയമം'' അദ്ദേഹം കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന്, ശക്തികളുടെ സമാന്തരചതുർഭുജം (പേജ് 35). ഇത് തെളിയിക്കാനാവില്ല; ഒരു ''അനുഭവവസ്തുത''യായി ഇത് അംഗീകരിക്കണം. ഒരേതരത്തിലുള്ള ആവേഗങ്ങൾക്ക് വിഷയീഭവിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു സാധനം വിഭിന്നമാർഗ്ഗങ്ങളിലൂടെ ചലിക്കുമെന്ന് സമ്മതിച്ചുകൊടുക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ല. ''അത്തരം അനിശ്ചിതത്വവും തോന്ന്യാസവും പ്രകൃതിക്കനുവദിച്ചുകൊടുക്കാൻ നമുക്ക് നിവൃത്തിയില്ല; നിശ്ചിതത്വവും നിയമവും അതിനോട് നാം ആവശ്യപ്പെടണം'' (35). ശരി, ശരി! നിയമമനുസരിച്ചുകൊള്ളണമെന്ന് നാം പ്രകൃതിയോടാവശ്യപ്പെടുന്നു. പിന്തിരിപ്പന്മാരായിരിക്കണമെന്ന് ബൂർഷ്വാസി അതിന്റെ



പ്രൊഫസറന്മാരോടാവശ്യപ്പെടുന്നു. ''നിശ്ചിതത്വമുണ്ടായിരിക്കണമെന്ന് നമ്മുടെ ചിന്ത പ്രകൃതിയോടാവശ്യപ്പെടുന്നു; പ്രകൃതി എപ്പോഴും ഈ ആവശ്യം സമ്മതിച്ചുതരികയും ചെയ്യുന്നു; ഒരർത്ഥത്തിൽ, അത് സമ്മതിച്ചുതരാൻ പ്രകൃതി നിർബ്ബന്ധിതമാകുന്നുണ്ടെന്നുപോലും നമുക്കു കാണാൻ കഴിയും'' (36). AB എന്ന വരയുടെ വഴിക്ക് ഒരു ആവേഗം ലഭിക്കുന്ന ഒരു സാധനം D–യിലേക്കോ F–ലേക്കോ മറേറാ ചലിക്കാതെ C–യിലേക്കുതന്നെ ചലിക്കുന്നത് എന്തുകൊണ്ടാണ്?

''പ്രകൃതി എന്തുകൊണ്ട് എണ്ണമററ മററു ദിശകളിലേതെങ്കിലും സ്വീകരിക്കുന്നില്ല?'' (37). എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, അത് ''ബഹുമുഖനിർണ്ണയ''മായിപ്പോകും; യോസഫ് പെട്സോൾഡ്റ്റിന്റെ മഹത്തായ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശന കണ്ടുപിടിത്തം ആവശ്യപ്പെടുന്നതാകട്ടെ ''ഏകമുഖനിർണ്ണയ''മാണ്.

''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദികൾ'' പുറത്തു പറയാൻകൊള്ളില്ലാത്ത ഇത്തരം അസംബന്ധങ്ങൾകൊണ്ട് ഒട്ടേറെ പേജുകൾ നിറയ്ക്കുന്നുണ്ട്!

''...വെവ്വേറെയുള്ള അനുഭവങ്ങളുടെ ആകത്തുകയിൽനിന്നല്ല നമ്മുടെ തീസിസ്സിന് പ്രാബല്യം ലഭിക്കുന്നതെന്നും, നേരേമറിച്ച്, പ്രകൃതി അതിന്റെ സാധുത അംഗീകരിക്കണമെന്ന് നാം ആവശ്യപ്പെടുകയാണു ചെയ്യുന്നതെന്നും നാം ആവർത്തിച്ചു സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതെ, ഒരു നിയമമാകുംമുൻപുതന്നെ നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അത് യാഥാർത്ഥ്യത്തെ സമീപിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു തത്വം, ഒരു അഭിഗൃഹീതം, ആയിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഒരു തരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, അനുഭവനിരപേക്ഷമായി, വെവ്വേറെയുള്ള അനുഭവങ്ങളിൽനിന്നെല്ലാം സ്വതന്ത്രമായി, സാധുതയുള്ളതാണ് അത്. ഒററ നോട്ടത്തിൽ, അനുഭവനിരപേക്ഷസത്യങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുകയും, ഈ വിധത്തിൽ ഏററവും വന്ധ്യമായ അതിഭൗതികവാദത്തിലേക്ക് വീണ്ടും വഴുതിപ്പോവുകയും ചെയ്യുന്നത് ശുദ്ധാനുഭവത്തിന്റേതായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രത്തിന് ഒരു തരത്തിലും യോജിച്ചതല്ലതന്നെ. എന്നാൽ അതിന്റെ അനുഭവനിരപേക്ഷത യുക്തിപരമായ ഒന്നാകാനേ വഴിയുള്ളു; അതൊരിക്കലും മനശ്ശാസ്ത്രപരമോ അതിഭൗതികവാദപരമോ ആകാൻ വഴിയില്ല'' (40). അതെ, അനുഭവനിരപേക്ഷതയെ യുക്തിപരമെന്നു പറഞ്ഞാൽ പിന്നെ ഈ ആശയത്തിന്റെ പിന്തിരിപ്പൻ സ്വഭാവം ഓടിയൊളിക്കുകയും അത് ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തിന്റെ നിലവാരത്തിലേക്ക് ഉയർത്തപ്പെടുകയും ചെയ്യുമല്ലൊ?

മാനസികപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ ഏകമുഖനിർണ്ണയം സാദ്ധ്യമല്ല, പെട്സോൾഡ്റ്റ് നമ്മെ തുടർന്നു പഠിപ്പിക്കുന്നു: ഭാവനയുടെ പങ്ക്, മഹത്തായ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം തുടങ്ങിയവ ഇവിടെ അപ

വാദങ്ങളാണ് സൃഷ്ടിക്കുന്നത്; എന്നാൽ, ഒരു പ്രകൃതിനിയമത്തിന് അഥവാ ചേതനയുടെ ഒരു നിയമത്തിന് ''യാതൊരപവാദങ്ങളും'' വെച്ചുപൊറുപ്പിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല (65). യാദൃച്ഛികമായതും ആവശ്യകമായതും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തിന്റെ ആപേക്ഷികതയെക്കുറിച്ച് യാതൊരു ധാരണയുമില്ലാത്ത ഒരു ശുദ്ധ അതിഭൗതികവാദിയാണ് ഇവിടെ നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ളത്.

ചരിത്രസംഭവങ്ങളുടെ പ്രേരണയെപ്പററിയോ കവിതയിലെ കഥാപാത്രവികാസത്തെപ്പററിയോ ആരെങ്കിലും, ഒരുപക്ഷേ, എന്നെ അനുസ്മരിപ്പിച്ചേക്കാം, പെട്സോൾഡ്ററ് തുടരുന്നു. ''കാര്യങ്ങൾ സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിച്ചാൽ, അപ്രകാരം യാതൊരു ഏകമുഖനിർണ്ണയവുമില്ലെന്ന് നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും. സദൃശമായ മാനസികസാഹചര്യങ്ങളിൽ കഥാപാത്രങ്ങൾ വിഭിന്നമായ രീതിയിൽ പ്രവർത്തിച്ചേക്കാമെന്ന് നമുക്ക് സങ്കല്പിക്കാനാവാത്ത ഒരൊററ ചരിത്രസംഭവമോ നാടകമോ ഇല്ല...'' (73). ''മാനസികമണ്ഡലത്തിൽ ഏകമുഖനിർണ്ണയം ഇല്ലെന്നുമാത്രമല്ല, യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ അതുണ്ടായിരിക്കാൻ പാടില്ലെന്ന് ആവശ്യപ്പെടാൻ നമുക്കവകാശവുമുണ്ട് [അടിവര പെട്സോൾഡ്ററിന്റേതു്]. ഈ വിധത്തിൽ നമ്മുടെ സിദ്ധാന്തം ഒരു അഭിഗൃഹീതത്തിന്റെ പദവിയിലേക്ക്, അതായത്, വളരെ മുമ്പേയുള്ള ഒരു അനുഭവത്തിന്റെ ഒരു അവശ്യോപാധിയായി, അതിന്റെ യുക്തിപരമായ അനുഭവനിരപേക്ഷതയായി (അടിവര പെട്സോൾഡ്ററിന്റേതു്) നാം അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു വസ്തുതയുടെ പദവിയിലേക്ക്, ഉയർത്തപ്പെടുന്നു'' (പേജ് 76).

പെട്സോൾഡ്ററ് തന്റെ ''മുഖവുര''യുടെ രണ്ടു വാല്യങ്ങളിലും, ''പ്രത്യക്ഷവാദത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്ന് നോക്കുമ്പോഴത്തെ ലോകപ്രശ്നം''* എന്ന 1906–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ലഘുലേഖയിലും ഈ ''യുക്തിപരമായ അനുഭവനിരപേക്ഷത'' വെച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ തുടർന്നും വാദിക്കുന്നു. ആരും കാണാതെ കാൻറുവാദത്തിലേക്ക് വഴുതിപ്പോയിട്ട് അല്പം വ്യത്യസ്തമായ ഒരു ചമ്മന്തിയോടൊപ്പം അറുപിന്തിരിപ്പൻ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ വിളമ്പുന്ന വിഖ്യാതനായ ഒരു ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാ

* J. Petzoldt, „Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus", ലൈപ്പ്സിഗ്, 1906, പേജ് 130: ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവവാദനിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോഴും യുക്തിപരമായ ഒരു അനുഭവനിരപേക്ഷത സാദ്ധ്യമാണ്. നമ്മുടെ പരിസരത്തിന്റെ അനുഭവസിദ്ധമായ സ്ഥിരതയുടെ യുക്തിപരമായ അനുഭവനിരപേക്ഷതയാണ് കാര്യകാരണത.''



ദിയുടെ രണ്ടാമതൊരു ദൃഷ്ടാന്തമാണിതു്. ഇതു യാദൃച്ഛികവുമല്ല; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ''പ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള എത്ര നല്ല ഭംഗിവാക്കുകൾ കൊണ്ടുപൊതിഞ്ഞാലും മൂടിവെക്കാനാവാത്ത ഒരു ആശയവാദ അസത്യമാണ് കാര്യകാരണതയെ സംബന്ധിച്ച മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും ബോധനങ്ങളുടെ അടിത്തട്ടിലുള്ളതു്. കാര്യകാരണതയെ സംബന്ധിച്ച ഹ്യൂമിന്റേയും കാൻറിന്റേയും സിദ്ധാന്തങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം അടിസ്ഥാനപരമായ യോജിപ്പുള്ളവർ തമ്മിലുള്ള, അതായതു് പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതിൽ അഭിപ്രായൈക്യം പുലർത്തുകയും ഈ വിധത്തിൽ ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു തരത്തിലുള്ള ആശയവാദനിഗമനങ്ങളിൽ സ്വയം ചെന്നുചാടുകയും ചെയ്യുന്ന അജ്ഞേയവാദികൾ തമ്മിലുള്ള, അപ്രധാനമായ അഭിപ്രായവ്യത്യാസം മാത്രമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്, ജെ. പെട്സോൾഡ്ററിനെക്കാൾ കൂടുതൽ ''തത്വദീക്ഷയുള്ള'' ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദിയായ റുഡോൾഫ് വില്ലി—അന്തർവർത്തിത്വവാദികളുമായി തനിക്കുള്ള ബന്ധത്തിൽ ലജ്ജയുമുണ്ട് ഇദ്ദേഹത്തിന്—പെട്സോൾഡ്ററിന്റെ ''ഏകമുഖനിർണ്ണയസിദ്ധാന്തം'' ''യുക്തിപരമായ ആകാരപരത''യിലേക്കല്ലാതെ മറെറാന്നിലേക്കും എത്തിക്കുകയില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ട് അതിനെ അപ്പാടേ തിരസ്കരിക്കുന്നു. എന്നാൽ, പെട്സോൾഡ്ററിനെ തള്ളിപ്പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് വില്ലി തന്റെ നിലപാട് മെച്ചപ്പെടുത്തുന്നുണ്ടോ? അല്പംപോലുമില്ല; കാരണം, ഹ്യൂമിന്റേതായ അജ്ഞേയവാദത്തിനുവേണ്ടിമാത്രമാണ് അദ്ദേഹം കാൻറിന്റേതായ അജ്ഞേയവാദത്തെ തള്ളിപ്പറയുന്നതു്. '' 'ആവശ്യകത' എന്നതു് വെറും യുക്തിപരമായ (അതീന്ദ്രിയപരമല്ല) ഒരു സ്വഭാവവിശേഷം ആണെന്ന കാര്യം ഹ്യൂമിന്റെ കാലം മുതൽ പണ്ടേ നമുക്കറിയാവുന്നതാണ്'', അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു; ''അഥവാ, വെറും വാക്കിലുള്ള ഒരു സവിശേഷതയാണിതെന്ന് ഞാൻ പറയും, ഞാനങ്ങിനെ പറഞ്ഞിട്ടുമുണ്ട്'' (ആർ. വില്ലി, ''വിദ്യാലയവിവേകത്തിനെതിരെ'', മ്യൂനിക്ക്, 1905, പേജ് 91; 173, 175 എന്നീ പേജുകളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുക).

ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ഭൗതികവാദവീക്ഷണത്തെ ''അതീന്ദ്രിയപരം'' എന്നാണ് അജ്ഞേയവാദി വിളിക്കുന്നതു്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, കാൻറിന്റേയും ഹ്യൂമിന്റേയുമായ ''വിദ്യാലയവിവേക''ത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ—വില്ലിയും ഇതു തിരസ്കരിക്കുന്നില്ല; അദ്ദേഹം അതു തുടച്ചുമിനുക്കുന്നതേയുള്ളൂ—അനുഭവത്തിലൂടെ നമുക്കു ലഭിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഏതൊരു വിധത്തിലുള്ള അംഗീകാരവും അവിഹിതമായ ''അതീന്ദ്രിയത''യാണ്.

നാമിവിടെ വിശകലനം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന തത്വശാസ്ത്രപ്രവ

ണതയിൽപെട്ട ഫ്രഞ്ച് എഴുത്തുകാരിൽ അൻരീ പുവങ്കറേ ഇതേ അജ്ഞേയവാദപന്ഥാവിലേക്ക് അതിക്രമിച്ചുകടക്കുന്നതു കാണാൻ കഴിയും. അൻരീ പുവങ്കറേ ഒരു മികച്ച ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനാണെങ്കിലും ഒരു മോശപ്പെട്ട തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ തെററുകൾ സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദത്തിന്റെ അവസാനവാക്കായി യുഷ്കേവിച്ച് ഉൽഘോഷിക്കുന്നുണ്ടെന്നതു ശരിയാണ്. അതിന്റെ ''സമീപകാല''സ്വഭാവത്തെപ്പററി പറഞ്ഞാൽ, ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—പ്രതീകാത്മകതാവാദം'' എന്നൊരു പുതിയ ''ഇസം'' തന്നെ ആവശ്യമാകത്തക്കരീതിയിൽ സമീപകാലത്തുണ്ടായിട്ടുള്ളതാണതു്. പുവങ്കറേയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം (പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ധ്യായത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആകെയുള്ള വീക്ഷണത്തെക്കുറിച്ച് നമുക്കു പ്രതിപാദിക്കാം) പ്രകൃതിനിയമങ്ങൾ മനുഷ്യൻ ''സൗകര്യ''ത്തിനായി നിർമ്മിക്കുന്ന പ്രതീകങ്ങളാണ്, ചിഹ്നങ്ങളാണ്. ''ലോകത്തിന്റെ ആന്തര ഏകതാനത മാത്രമാണ് ശരിയായ ഒരേയൊരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം.'' ''വസ്തുനിഷ്ഠം'' എന്നു പറയുമ്പോൾ പുവങ്കറേ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു് സാമാന്യസാധുതയുള്ള ഭൂരിപക്ഷമാളുകളോ എല്ലാവരുംതന്നെയോ അംഗീകരിക്കുന്ന, കാര്യമാണ്;* എന്നു പറഞ്ഞാൽ, എല്ലാ മാഹിസ്റ്റുകളും ചെയ്യുന്നതുപോലെ, വെറും ആത്മനിഷ്ഠമായ രീതിയിൽ അദ്ദേഹം വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തെ സംഹരിക്കുന്നു. ''ഏകതാനത'' നമുക്കു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുന്നതാണോയെന്ന ചോദ്യത്തിനു് ''നിസ്സംശയമായും അല്ല'' എന്നു് അർത്ഥശങ്കയ്ക്കിടയില്ലാത്ത വിധത്തിൽ അദ്ദേഹം മറുപടി നല്കുന്നുണ്ട്. പുതിയ പദങ്ങൾ അജ്ഞേയവാദത്തിന്റെ പ്രാചീനമായ തത്വശാസ്ത്രനിലപാടിൽ യാതൊരു വിധ മാററവും വരുത്തുന്നില്ലെന്നതു് വ്യക്തമാണ്; കാരണം, വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റേയും പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമത്തിന്റേയും നിഷേധമാണ് (അദ്ദേഹം നൈരന്തരികത പാലിക്കുന്നേയില്ലെങ്കിലും) പുവങ്കറേയുടെ ''മൂല''സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സാരാംശം. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, പഴയ പ്രമാദങ്ങളുടെ പുതിയ ആവിഷ്കാരങ്ങളെ ഏററവും പുതിയ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളായി സ്വീകരിക്കുന്ന റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളിൽനിന്നു വിപരീതമായി ജർമ്മനിയിലെ കാൻറുവാദികൾ ഇത്തരം അഭിപ്രായങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപരമായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നത്തിൽ തങ്ങളുടെ അഭിപ്രായഗതിയിലേക്കുള്ള, അതായതു് അജ്ഞേയവാദത്തിലേക്കുള്ള, ഒരു പരിവർത്തനമായി സ്വാഗതംചെയ്തതു് സ്വാഭാവികം

* Henri Poincaré, "La valeur de la science" (''ശാസ്ത്രത്തിന്റെ മൂല്യം''), പാരീസ്, 1905, പേജ് 7—9.



മാത്രമാണ്. ''അനുഭവവേദ്യമായിട്ടുള്ളതോ അനുഭവനിരപേക്ഷമായിട്ടുള്ളതോയെന്നു് പറയാൻ പലപ്പോഴും പ്രയാസമുള്ള സൈദ്ധാന്തികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ സർവ്വസാമാന്യനിയമങ്ങളിൽ പലതും (ഉദാഹരണത്തിനു്, ജഡത്വനിയമം, ഊർജ്ജസംരക്ഷണനിയമം തുടങ്ങിയവ) വാസ്തവത്തിൽ ഇവ രണ്ടിലും പെടാത്തവയാണെന്നും മനുഷ്യന്റെ വിവേചനത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന വെറും മാമൂൽപ്രമേയങ്ങൾ ആണെന്നുമുള്ള അഭിപ്രായമാണ് ഫ്രഞ്ച് ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനായ അൻരീ പുവങ്കറേയ്ക്കുള്ളതു്...'' കാൻറിന്റെ അനുയായിയായ ഫിലിപ്പ് ഫ്രാങ്ക് എഴുതുന്നു. ''ഈ വിധത്തിൽ, മനുഷ്യൻ അവന്റെ സ്വതേയുള്ള പ്രകൃതത്താൽ തന്റെ കൂടെക്കൊണ്ടുവരുന്ന ഒരു ചട്ടക്കൂട് പൂരിപ്പിക്കുക മാത്രമാണ് അനുഭവം ചെയ്യുന്നതെന്ന നിരൂപണാത്മക ആശയവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ ആശയത്തെ ഏററവും പുതിയ പ്രാകൃതികതത്വശാസ്ത്രം അപ്രതീക്ഷിതമായ രീതിയിൽ പുതുക്കുന്നു,''* ഈ കാൻറ്വാദി ആർത്തുവിളിക്കുന്നു....

ഒരു ''പ്രതീകാത്മകതാസിദ്ധാന്തം'' കണ്ടിട്ട് അതു് ശരിക്കും പുതിയ എന്തോ ഒന്നാണെന്നു കരുതുന്ന യുഷ്കേവിച്ചുമാരുടേയും കൂട്ടരുടേയും ശുദ്ധഗതി എത്രത്തോളമുണ്ടെന്നതിനെ സംബന്ധിച്ച് വായനക്കാരനു് വ്യക്തമായ ഒരു ധാരണ നല്കാൻവേണ്ടിയാണ് ഈ ഉദാഹരണം ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ, തങ്ങളുടെ വിഷയത്തിൽ വലിയ പ്രാവീണ്യമൊന്നുമില്ലാത്ത തത്വശാസ്ത്രജ്ഞർ തെളിച്ചും സ്പഷ്ടമായും പറയുന്നതു് അയാൾ നിരൂപണാത്മക ആശയവാദത്തിന്റെ നിലപാടിലേക്ക് മതംമാററം നടത്തിയിരിക്കുന്നുവെന്നാണ്! കാരണം, കാൻറിന്റെ ഫോർമുലകളുടെ ആവർത്തനത്തിലല്ല, പ്രത്യുത, ഹ്യൂമിനും കാൻറിനും പൊതുവായിട്ടുള്ള മൗലികമായ ആശയത്തിന്റെ അംഗീകാരത്തിലാണ് ഈ വീക്ഷണഗതിയുടെ സത്ത കുടികൊള്ളുന്നതു്. പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമത്തെ നിഷേധിക്കുകയും, പ്രകൃതിയെ വിട്ടിട്ട് കർത്താവിൽനിന്നു്, മനുഷ്യബോധത്തിൽനിന്നു്, നിഷ്കൃഷ്ട ''അനുഭവോപാധികൾ,'' നിഷ്കൃഷ്ട തത്വങ്ങളും അഭിഗൃഹീതങ്ങളും പ്രമേയങ്ങളും നിഗമനം ചെയ്യപ്പെടുകുകയുമെന്നതാണ് ഈ മൗലികമായ ആശയം. ഒരു പ്രത്യേക തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഭൗതികവാദത്തിന്റേയും ആശയവാദത്തിന്റേയും എണ്ണമററ സരണികളിൽ ഏതിൽ പെടുന്നുവെന്നതല്ല, മറിച്ച് അയാൾ പ്രാഥമികമായെടുക്കുന്നതു് പ്രകൃതിയെ, ബാഹ്യലോകത്തെ, ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തെയാണോ, അതോ ചേതനയെ, യുക്തിയെ, ബോ

* "Annalen der Naturphilosophie"[121], വാല്യം 6, 1907, പേജ് 443, 447.

ധത്തെയാണോ എന്നതാണ് കാതലായ സംഗതിയെന്ന് എംഗൽസ് പറഞ്ഞത്[122] വളരെ ശരിയാണ്.

മററു തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതികളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി മാഹിസത്തിനുള്ള മറെറാരു സ്വഭാവവിശേഷമെന്തെന്ന് കാൻറ്‌വാദവിദഗ്ധനായ ഇ. ലൂക്ക വിവരിക്കുന്നുണ്ട്: കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നത്തിൽ ‘‘മാഹിനു ഹ്യൂമുമായി പരിപൂർണ്ണയോജിപ്പുണ്ട്.’’* ‘‘പി. ഫോൽക്ക്മൻ പ്രകൃതിപ്രക്രിയകളുടെ ആവശ്യകതയിൽനിന്നാണ് ചിന്തയുടെ ആവശ്യകതയെ വ്യുൽപാദിപ്പിക്കുന്നത്. മാഹിൻേറതിനു വിപരീതമായും കാൻറിൻേറതിനോട് യോജിച്ചുകൊണ്ടും ആവശ്യകതയെന്ന വസ്തുതയെ അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു നിലപാടാണിത്; പക്ഷേ, കാൻറിൽനിന്ന് വിരുദ്ധമായി ഇത് ആവശ്യകതയുടെ ഉറവിടം തേടുന്നത് ചിന്തയിലല്ല, പ്രകൃതിപ്രക്രിയകളിലാണ്’’ (424).

ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നങ്ങളെക്കുറിച്ച് ധാരാളം എഴുതുന്ന ഒരു ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനാണ് ഫോൽക്ക്മൻ. ബഹുഭൂരിപക്ഷം പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരേയുംപോലെ ഭൗതികവാദത്തോട്—അടിയുറപ്പില്ലാത്തതും അറച്ചുനില്ക്കുന്നതും പരിപൂർണ്ണതയില്ലാത്തതുമായ ഒരു ഭൗതികവാദമാണ് അതെന്നുവരികിൽപോലും—ചായ്‌വുള്ള ആളുമാണദ്ദേഹം. പ്രകൃതിയിലെ ആവശ്യകത അംഗീകരിക്കുകയും, അതിൽനിന്ന് ചിന്തയിലെ ആവശ്യകത വ്യുൽപ്പാദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നത് ഭൗതികവാദമാണ്. ചിന്തയിൽനിന്ന് ആവശ്യകത, കാര്യകാരണത, നിയമം ആദിയായവ വ്യുൽപ്പാദിപ്പിക്കുന്നത് ആശയവാദമാണ്. മേലുദ്ധരിച്ച വരികളിൽ എല്ലാവിധ ആവശ്യകതയേയും മാഹ് നിഷേധിക്കുന്നതായി പറയുന്നുണ്ട്. അത് മാത്രമാണ് അതിലെ ഒരു പിശക്. ഭൗതികവാദവുമായി സലാം പറഞ്ഞുപിരിഞ്ഞ ശേഷം അനിവാര്യമായും ആശയവാദത്തിലേക്ക് വഴുതിവീഴുന്ന ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദപ്രവണതയെ സംബന്ധിച്ചു മൊത്തത്തിൽ പറഞ്ഞാലും മാഹിനെ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിലും ഈ പ്രസ്താവന ശരിയല്ലെന്ന് നാം കണ്ടിട്ടുണ്ട്.

റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളെപ്പററി പ്രത്യേകമായി ഇനി രണ്ടു വാക്കു പറയേണ്ടതുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റുകളായാൽ കൊള്ളാമെന്ന് അവർക്ക് മോഹമുണ്ട്. ഭൗതികവാദത്തെ ഹ്യൂംവാദപ്രവണതയിൽനിന്ന് നിർണ്ണായകമായ രീതിയിൽ വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്ന എംഗൽസിൻെറ കൃതികൾ അവരെ

* E. Lucka, “Das Erkenntnisproblem und Machs 'Analyse der Empfindungen,” (‘‘വിജ്ഞാനപ്രശ്നവും മാഹിൻെറ ‘സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥന’വും’’), “Kantstudien” (‘‘കാൻറിയൻ പഠനങ്ങൾ’’), വാല്യം 8, പേജ് 409.



ല്ലാം ‘‘വായിച്ചിട്ടുണ്ട്’’. മാഹും അവെനാറിയുസും ഹ്യൂമിൻെറ ചിന്താഗതിയാണ് പിന്തുടരുന്നതെന്ന കാര്യം സ്വയം മാഹിൽനിന്നുതന്നെയും അദ്ദേഹത്തിൻെറ തത്വശാസ്ത്രവുമായി അല്പമെങ്കിലും പരിചയമുള്ള ഏതൊരാളിൽനിന്നും അവർ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ടായിരിക്കണം. എങ്കിലും, കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നത്തിൽ ഹ്യൂംവാദത്തെപ്പററിയും ഭൗതികവാദത്തെപ്പററിയും ഒരൊററ വാക്കുപോലും പറയാതിരിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ അവർക്കെല്ലാം ശ്രദ്ധയുണ്ട്! അവരുടെ ആശയക്കുഴപ്പം പരിപൂർണ്ണമായിട്ടുള്ളതാണ്. നമുക്ക് ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ നോക്കാം. മിസ്റ്റർ പി. യുഷ്കേവിച്ച് ‘‘പുതിയ’’ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–പ്രതീകാത്മകതാവാദം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നു. ‘‘നീല, കട്ടപ്പമുള്ളത്, ആദിയായ സംവേദനങ്ങളും’’—ശുദ്ധാനുഭവത്തിൻേറതായ വിവരങ്ങൾ—‘‘ഒരു അജസിംഹസർപ്പംപോലെയോ ചതുരംഗക്കളിപ്പോലെയോ ശുദ്ധയുക്തിയുടേതെന്ന് സങ്കല്പിക്കപ്പെടുന്ന സൃഷ്ടികളും’’—ഇതെല്ലാം ‘‘ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–പ്രതീകങ്ങൾ’’ ആണ് (‘‘പഠനങ്ങൾ’’, പേജ് 179). ‘‘വിജ്ഞാനം ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–പ്രതീകാത്മകമായിട്ടുള്ളതാണ്. അതിൻെറ വികാസമനുസരിച്ച് അത് കൂടുതൽ കൂടുതൽ ഉയർന്ന പ്രതീകാത്മകതയോടുകൂടിയ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–പ്രതീകങ്ങളിലേക്ക് എത്തിക്കുന്നു.... പ്രകൃതിനിയമങ്ങൾ എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്ന ആ നിയമങ്ങൾ... അത്തരത്തിലുള്ള ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–പ്രതീകങ്ങളാണ്...’’ (അതേ കൃതി). ‘‘കൈയെത്തിപ്പിടിക്കാൻ നമ്മുടെ വിജ്ഞാനം കിണഞ്ഞു പരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആ അപരിമേയവും’’ (നമ്മുടെ ഈ മിസ്റ്റർ യുഷ്കേവിച്ച് എത്ര ഭയങ്കരപണ്ഡിതനാണെന്നോ!*) ‘‘പരമവുമായ പ്രതീകവ്യവസ്ഥയാണ് ശരിക്കുള്ള യാഥാർത്ഥ്യം, സാക്ഷാദ് അസ്തിത്വം, എന്നു പറയപ്പെടുന്ന ആ സംഗതി’’ (188). ‘‘നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിൻെറ അടിത്തറയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന.:. അനുഭവപ്രവാഹം’’ ‘‘അയുക്തികമാണ്... അതാർക്കികമാണ്’’ (187, 194). സ്ഥലം, കാലം, ദ്രവ്യമാനം തുടങ്ങിയ മൗലികശാസ്ത്രധാരണകൾ പോലെതന്നെ ഊർജ്ജവും ഒരു വസ്തു അഥവാ ദ്രവ്യമാണ്: ഊർജ്ജം ഒരു സ്ഥിരതയാണ്, അയുക്തികമായ അനുഭവപ്രവാഹത്തിലേക്ക് യുക്തിയെ, ലോഗോസിനെ, പ്രവേശിപ്പിക്കുകയെന്ന മൗലികമായ മനുഷ്യാവശ്യം തല്ക്കാലത്തേക്ക് നിറവേററുന്ന മററ് ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–പ്രതീകങ്ങളെപ്പോലെയുള്ള ഒരു ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–പ്രതീകമാണത്’’ (209).

* അപരിമേയം എന്ന അർത്ഥം വരുന്ന വിദേശഭാഷയിൽനിന്നുള്ള ഒരു വാക്ക് (infinite) റഷ്യൻ ഭാഷയിലെപ്പോലെയാക്കിയിട്ടുള്ളതിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഇത്—എഡിററർ.

''ഏററവും പുതിയ'' പദപ്രയോഗങ്ങളുടേതായ കണ്ണഞ്ചിക്കുന്ന നിറങ്ങളിലുള്ള തുണിത്തുണ്ടുകളുടെ കുപ്പായമണിഞ്ഞ കോമാളിയെപ്പോലുള്ള ഒരു ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദിയാണ് നമ്മുടെ മുന്നിൽ നില്ക്കുന്നതു്; ബാഹ്യലോകവും, പ്രകൃതിയും അതിന്റെ നിയമങ്ങളും എല്ലാം അയാളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രതീകങ്ങളാണ്. അനുഭവപ്രവാഹം യുക്തിയോ ക്രമമോ നിയമമോ ഒന്നുമില്ലാത്തതാണ്; നമ്മുടെ വിജ്ഞാനമാണ് അതിലേക്ക് യുക്തി കടത്തിവിടുന്നതു്. ഖഗോളങ്ങൾ മാനവവിജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രതീകങ്ങളാണ്; അതുപോലെ തന്നെയാണ് ഭൂമിയും. മനുഷ്യനോ ജൈവപദാർത്ഥമോ ഉണ്ടാകുന്നതിനുള്ള സാദ്ധ്യതയ്ക്കുമുമ്പുതന്നെ നിലവിൽ വന്നതാണ് ഭൂമിയെന്ന് ശാസ്ത്രം പഠിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, നാം അതെല്ലാം മാററിമറിച്ചിരിക്കുന്നു, മനസ്സിലായില്ലേ! ഗ്രഹചലനത്തിൽ നാം ക്രമം അവതരിപ്പിക്കുന്നു, അതു നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഒരു ഉല്പന്നമാണ്. ഇത്തരമൊരു തത്വശാസ്ത്രം മാനവയുക്തിയെ പ്രകൃതിയുടെ സ്രഷ്ടാവും സ്ഥാപകനുമായി ഊതിവീർപ്പിക്കുകയാണെന്നു തോന്നിയിട്ടാകണം യുഷ്കേവിച്ച് യുക്തിയോട് തൊട്ട് ''ലോഗോസ്'' എന്ന വാക്കുകൂടി എഴുതിച്ചേർക്കുന്നതു്; അതായതു്, അമൂർത്തമായ യുക്തി; വെറും യുക്തിയല്ല, വലിയക്ഷരത്തിലുള്ള യുക്തി; മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ധർമ്മമല്ല, പ്രത്യുത, മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനും മുമ്പേയുള്ള എന്തോ ഒന്ന്, ദിവ്യമായ എന്തോ ഒന്ന്. ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തിന്റെ അവസാനവാക്ക് വിശ്വാസവാദത്തിന്റെ ആ പഴയ ഫോർമുലയാണ്. ഇതാകട്ടെ, ഫോയർബാഹ് പണ്ടേ തുറന്നുകാട്ടിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതുമാണ്.

നമുക്ക് എ. ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ കാര്യം നോക്കാം. 1899–ൽ അദ്ദേഹം ഒരു അർദ്ധഭൗതികവാദിയായിരുന്നു; വലിയൊരു രസതന്ത്രജ്ഞനും ആശയക്കുഴപ്പം നേരിട്ട ഒരു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനുമായ വിൽഹെം ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിന്റെ സ്വാധീനത്തിൽപെട്ട് അന്ന് അദ്ദേഹം വഴിതെററാൻ തുടങ്ങിയിട്ടേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു. അന്ന് അദ്ദേഹം എഴുതിയതു് ഇപ്രകാരമാണ്: ''പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ സാർവ്വത്രികമായ കാര്യകാരണാന്വയം മാനവവിജ്ഞാനത്തിന്റെ അവസാനത്തെ, ഉത്തമസന്താനമാണ്; സാർവ്വത്രികമായ നിയമമാണതു്; ഒരു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, മാനവയുക്തി പ്രകൃതിയോട് കല്പിക്കുന്ന നിയമങ്ങളിൽ ഏററവും ഉയർന്നതാണ് അതു്'' (''അടിസ്ഥാനമൂലകങ്ങൾ'', പേജ് 41).

ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ ഈ പരാമർശനം എവിടുന്നാണെന്ന് പടച്ചതമ്പുരാനു മാത്രമേ അറിയൂ. എന്നാൽ, ഈ ''മാർക്സിസ്റ്റ്'' പരിപൂർണ്ണവിശ്വാസത്തോടെ ഇരുവിടുന്ന ''തത്വശാസ്ത്രജ്ഞവചനം'' കാന്റിന്റേതാണെന്നതാണ് വാസ്തവം. അരോചകമായ ഒരു സംഗതിതന്നെ! ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിന്റെ ''വെറും'' സ്വാധീനംകൊണ്ടുമാത്രം വിശദീകരിക്കാൻപോലുമാവാത്തതാണെന്നതാണ് അതിലും അരോചകമായിട്ടുള്ളതു്.

പ്രകൃതിശാസ്ത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെയെന്നപോലെ ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിനേയും ഒരുവിധം കൈയൊഴിക്കാൻ 1904 ആയപ്പോഴേക്ക് ബൊഗ്ദാനോവിന് കഴിഞ്ഞിരുന്നു. അപ്പോൾ അദ്ദേഹം എഴുതിയതു് ഇപ്രകാരമാണ്: ''...പ്രതിഭാസങ്ങളെ തുടർച്ചയുള്ള പരമ്പരകളെന്ന നിലയിൽ സംജ്ഞാനപരമായി അന്വയിപ്പിക്കാനുള്ള ഒരു ഉപാധിയെന്ന നിലയിൽ മാത്രമാണ്, അനുഭവത്തെ സമന്വയിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള ഒരു രൂപമെന്ന നിലയിൽ മാത്രമാണ്, ആധുനികപ്രത്യക്ഷവാദം കാര്യകാരണതാനിയമത്തെ കാണുന്നതു്'' (''സമുദായമനശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന്'', പേജ് 207). ഈ ആധുനികപ്രത്യക്ഷവാദം അജ്ഞേയവാദമാണെന്നുള്ളതും, എല്ലാവിധ ''വിജ്ഞാന''ത്തിനും എല്ലാവിധ മനുഷ്യജീവികൾക്കും മുമ്പുതന്നെയും അവയെക്കൂടാതെയും നിലനിന്നിരുന്ന പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠ ആവശ്യകതയെ അതു നിഷേധിക്കുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതും ബൊഗ്ദാനൊവിന് അറിയില്ല. അല്ലെങ്കിൽ അദ്ദേഹമതു് സമ്മതിക്കില്ല. ജർമ്മൻ പ്രൊഫസറന്മാർ ആധുനികപ്രത്യക്ഷവാദമെന്നു പറഞ്ഞതിനെ അദ്ദേഹം കണ്ണടച്ചു വിശ്വസിച്ചു. ഒടുവിൽ, 1905 ആയപ്പോഴേക്ക്, മറെറല്ലാ മുൻഘട്ടങ്ങളേയും ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദഘട്ടത്തേയും തരണം ചെയ്തശേഷം, ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–അദ്വൈത''ത്തിന്റെ ഘട്ടത്തിൽ എത്തിയിരുന്ന ബൊഗ്ദാനൊവ് എഴുതിയതു് ഇപ്രകാരമാണ്: ''നിയമങ്ങൾ അനുഭവമണ്ഡലത്തിൽ പെട്ടതല്ല... അതിൽനിന്ന് ലഭിക്കുന്നതല്ല അവ; മറിച്ച് അനുഭവത്തെ സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള, ഒരു സമമിതസമഷ്ടിയായി അതിനെ സമഞ്ജസമായി അന്വയിപ്പിക്കുന്നതിനുള്ള, ഒരു ഉപാധിയെന്ന നിലയിൽ ചിന്തയാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതാണവ'' (''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–അദ്വൈതം'', I, 40). ''വിജ്ഞാനത്തിന്റെ അമൂർത്തകരണങ്ങളാണ് നിയമങ്ങൾ; മനശാസ്ത്രനിയമങ്ങൾക്ക് മനശാസ്ത്രപരകായ ഗുണങ്ങളുള്ളത്രമാത്രമേ ഭൗതികനിയകങ്ങൾക്ക് ഭൗതികഗുണങ്ങളുള്ളു'' (അതേ കൃതി).

അപ്പോൾ, ശരൽക്കാലം കഴിഞ്ഞാൽ ഹേമന്തവും, ഹേമന്തം കഴിഞ്ഞാൽ വസന്തവും ഉണ്ടാകുമെന്ന നിയമം അനുഭവസിദ്ധമായിട്ടുള്ളതല്ല, മറിച്ച് സംഘടിപ്പിക്കാനുള്ള, സമഞ്ജസിപ്പിക്കാനുള്ള, സമന്വയിപ്പിക്കാനുള്ള ഒരു ഉപാധിയെന്ന നിലയിൽ ചിന്തയാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒന്നാണതു്... എന്ത് എന്തുകൊണ്ട് സംഘടിപ്പിക്കാനുള്ളതാണ്, സമഞ്ജസിപ്പിക്കാനുള്ളതാണ്, സമന്വയിപ്പിക്കാനുള്ളതാണ്, അതു്, സഖാവ് ബൊഗ്ദാനൊവേ?

''അനുഭവത്തിന്റെ എണ്ണമററ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ തുടച്ചുനീക്കുകയും, സാർവ്വത്രികമായ സംഘാടകരൂപങ്ങൾ അതിനായി സൃഷ്ടിക്കുകയും, ആദിമകാലത്തെ കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞ മൂലകലോകത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് ബന്ധങ്ങളുടേതായ വ്യുൽപ്പാദനാത്മകവും നിയതവുമായ ഒരു ലോകത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിലൂടെ വിജ്ഞാനം അനുഭവത്തെ സജീവമായി സമഞ്ജസമാക്കുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രമാണ് ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—അദ്വൈതം സാദ്ധ്യമായിട്ടുള്ളത്'' (57). ഇത് ശരിയല്ല. സാർവ്വത്രികരൂപങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കാനും ആദിമകാലത്തെ കുഴാമറിച്ചിലുകളുടെ സ്ഥാനത്ത് ക്രമം കൈവരുത്താനും മററും വിജ്ഞാനത്തിന് കഴിയുമെന്നത് ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേതായ ആശയമാണ്. നിയമവുമായി പൊരുത്തപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥമാണ് ലോകം; പ്രകൃതിയുടെ ഏററവും ഉയർന്ന നിലവാരത്തിലുള്ള ഉല്പന്നമെന്ന നിലയിൽ നിയമവുമായുള്ള ഈ പൊരുത്തത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കാൻ മാത്രമാണ് നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന് കഴിയുക.

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, ''സമീപകാല'' പിന്തിരിപ്പൻ പ്രൊഫസറന്മാർ പറയുന്നത് കണ്ണടച്ചു വിശ്വസിക്കുന്ന നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ കാര്യകാരണതയുടെ പ്രശ്നത്തിൽ കാന്റിന്റേതും ഹ്യൂമിന്റേതുമായ അജ്ഞേയവാദത്തെററുകൾ ആവർത്തിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്; ഈ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ മാർക്സിസത്തിന്, അതായത്, ഭൗതികവാദത്തിന്, കടകവിരുദ്ധമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും തങ്ങൾ സ്വയം ആശയവാദത്തിലേക്ക് തല കിഴക്കാംതൂക്കായി നിപതിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്നും അവർ കാണുന്നുമില്ല.

# സ്ഥലവും കാലവും

വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം, അതായത് ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥം, നമ്മുടെ ബോധത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്നുവെന്ന് അംഗീകരിക്കുന്ന ഭൗതികവാദം സ്ഥലകാലങ്ങൾ എന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തേയും അംഗീകരിച്ചേ പററൂ. ഇതു മറെറല്ലാററിനുമുപരിയായി കാന്റുവാദത്തിൽനിന്ന് വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ളതാണ്. ഈ പ്രശ്നത്തിൽ കാന്റുവാദം ആശയവാദത്തിന്റെ പക്ഷത്ത് ചേരുകയും, സ്ഥലകാലങ്ങളെ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളായി കാണുന്നതിനു പകരം മനുഷ്യന്റെ ധാരണയുടെ രൂപങ്ങളായി അവയെ കണക്കാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ പ്രശ്നത്തിലും ഈ രണ്ടു മൗലിക തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതികൾ തമ്മിലുള്ള അടിസ്ഥാനവ്യത്യാസങ്ങളെന്തെന്ന് ഏററവും വിവിധങ്ങളായ സരണികളിൽപ്പെട്ട, അല്പമെങ്കിലും നൈരന്തരികത പുലർത്തുന്ന ചിന്തകരായ, എഴുത്തു



കാർ വ്യക്തമായി അംഗീക്കരിക്കുന്നുണ്ട്. നമുക്ക് ഭൗതികവാദികളിൽനിന്നുതന്നെ ആരംഭിക്കാം.

''സ്ഥലവും കാലവും പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ വെറും രൂപങ്ങൾ മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ, അസ്തിത്വത്തിന്റെ... കാതലായ നിബന്ധനകളാണ്'' എന്ന് (''കൃതികൾ'', II, 332) ഫോയർബാഹ് പറയുന്നു. വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമെന്ന് സംവേദനങ്ങളിലൂടെ നമുക്കറിയാവുന്ന ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ ലോകത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും സ്വാഭാവികമായിതന്നെ ഫോയർബാഹ് സ്ഥലകാലങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച പ്രതിഭാസാത്മകമായ (മാഹ് തന്റെ സ്വന്തം ധാരണയെപ്പററി പറയുന്നതങ്ങിനെയാണ്) അഥവാ അജ്ഞേയവാദപരമായ (എംഗൽസ് പറയുന്നതുപോലെ) ധാരണയെ തിരസ്കരിക്കുന്നുണ്ട്. വസ്തുക്കൾ അഥവാ സാധനങ്ങൾ വെറും പ്രതിഭാസങ്ങളല്ല, സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളല്ല, പ്രത്യുത നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിന്മേൽ കരണം നടത്തുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളാണ്; അതുപോലെ, സ്ഥലകാലങ്ങളും വെറും പ്രതിഭാസരൂപങ്ങളല്ല, പ്രത്യുത വസ്തുനിഷ്ഠമായി യഥാർത്ഥമായിട്ടുള്ള അസ്തിത്വരൂപങ്ങളാണ്. ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥമല്ലാതെ മറെറാന്നുംതന്നെ ലോകത്തിലില്ല; ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തിനാകട്ടെ, സ്ഥലകാലങ്ങളിലൂടെയല്ലാതെ ചലിക്കാൻ സാദ്ധ്യവുമല്ല. സ്ഥലകാലങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച മാനവധാരണകൾ ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ളതാണ്; എന്നാൽ ഈ ആപേക്ഷിക ധാരണകൾ കൂടിച്ചേർന്നാണ് കേവലസത്യമുണ്ടാകുന്നത്. ഈ ആപേക്ഷിക ധാരണകൾ അവയുടെ വികാസത്തിനിടയിൽ കേവലസത്യത്തിലേക്ക് നീങ്ങുകയും കൂടുതൽ കൂടുതൽ അതിനോടടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഘടനയേയും രൂപങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ച ശാസ്ത്രീയവിജ്ഞാനത്തിന്റെ അനിത്യത ബാഹ്യലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഖണ്ഡനം എത്രകണ്ട് നടത്തുന്നുണ്ടോ അതിൽ കൂടുതലായൊന്നും സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള മാനവധാരണകളുടെ അനിത്യത സ്ഥലകാലങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഖണ്ഡനം നടത്തുന്നില്ല.

നൈരന്തരികത പുലർത്താത്ത, ആശയക്കുഴപ്പം ബാധിച്ച ഭൗതികവാദിയായ ഡ്യൂറിംഗിനെ തുറന്നുകാട്ടുന്നതിനിടയ്ക്ക്, എംഗൽസ് അദ്ദേഹത്തെ പിടികൂടുന്നത് കാലത്തെ സംബന്ധിച്ച് (ധാരണയിൽ) വരുന്ന മാററത്തെക്കുറിച്ച് ഡ്യൂറിംഗ് പറയുന്നിടത്തുവെച്ചാണ് (എന്തെങ്കിലും പ്രാധാന്യമുള്ള ഇന്നത്തെ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെ, അവർ എത്ര വൈവിധ്യമേറിയ തത്വശാസ്ത്രസരണികളിൽ പെട്ടവരാണെങ്കിലും, സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇന്ന് ഇതൊരു വിവാദവിഷയമല്ല). ഇതെക്കുറിച്ചു പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും, താഴെപ്പറയുന്ന ചോദ്യത്തിന് നേരിട്ടൊരു മറുപടി ന

ല്ലന്നതിൽനിന്നു് ഡ്യൂറിംഗ് ഒഴിഞ്ഞുമാറുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്: സ്ഥലവും കാലവും യഥാർത്ഥമായിട്ടുള്ളതാണോ, അതോ ആശയപരമായിട്ടുള്ളതാണോ? സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ആപേക്ഷിക ആശയങ്ങൾ അസ്തിത്വത്തെ സംബന്ധിച്ച വസ്തുനിഷ്ഠമായി യഥാർത്ഥമായ രൂപങ്ങളോടു് അടുപ്പമുള്ളവയാണോ, അതോ വികസിക്കുന്നതും സംഘടിപ്പിക്കുന്നതും സമഞ്ജസപ്പെടുത്തുന്നതും മററുമായ മനുഷ്യ(ചിന്തയുടെ) ഉല്പന്നങ്ങൾ മാത്രമാണോ അവ? ശരിക്കു് അടിസ്ഥാനപരമായിട്ടുള്ള തത്വശാസ്ത്രസരണികൾക്കു് വിയോജിപ്പുള്ള മൗലികമായ ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നം ഇതാണു്, ഇതു മാത്രവുമാണു്. ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗി''ൽ എംഗൽസ് പറയുന്നു: ''ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിൻെറ തലയ്ക്കുള്ളിൽ എന്തു ധാരണകൾക്കാണു് മാററം വരുന്നതെന്ന കാര്യത്തിൽ നമുക്കു് ലവലേശവും താല്പര്യമില്ല. കാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണയല്ല, യഥാർത്ഥകാലമാണു് ഇവിടെ തർക്കവിഷയം. ശ്രീമാൻ ഡ്യൂറിംഗിനു് അങ്ങിനെ സൂത്രത്തിൽ [അതായതു്, നമ്മുടെ ധാരണകളുടെ അനിത്യത എന്നതുപോലെയുള്ള മൊഴികൾകൊണ്ടു്] ഇതിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടാനാവില്ല.'' (5—ാം ജർമ്മൻ പതിപ്പു്, പേജ് 41).[123]

യുഷ്കേവിച്ചുമാർക്കുപോലും കാര്യത്തിൻെറ സാരം മനസ്സിലാക്കാൻ പ്രയാസം ഉണ്ടാകാനിടയില്ലാത്തത്ര വ്യക്തമാണിതെന്നു തോന്നുന്നു. കാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള യാഥാർത്ഥ്യത്തിൻെറ, അതായതു്, വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിൻെറ, പ്രമേയമാണു് എംഗൽസ് ഡ്യൂറിംഗിനെതിരായി ഉന്നയിക്കുന്നതു്. ഏതൊരു ഭൗതികവാദിയും പൊതുവിൽ അംഗീകരിക്കുന്നതും, ഏതൊരു ഭൗതികവാദിക്കും സ്പഷ്ടമായിട്ടുള്ളതുമായ ഒരു പ്രമേയമാണിതു്. സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണകളിൽ വരുന്ന മാററത്തെപ്പററി വാചകമടിച്ചതുകൊണ്ടു് ഈ പ്രമേയത്തെ പ്രത്യക്ഷമായി അംഗീകരിക്കുകയോ നിഷേധിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടാനാവില്ലെന്നും എംഗൽസ് പറയുന്നു. സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണകളിൽ വരുന്ന മാററത്തേയും അവയുടെ വികാസത്തേയും പററിയുള്ള അന്വേഷണങ്ങളുടെ ആവശ്യകതയോ അതിൻെറ പ്രാധാന്യമോ എംഗൽസ് നിഷേധിക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ, കാര്യം അതല്ല; എല്ലാവിധ മാനവവിജ്ഞാനത്തിൻേറയും ഉറവിടത്തേയും പ്രാധാന്യത്തേയും സംബന്ധിച്ച ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നത്തിനു് നാം പൂർവ്വാപരബന്ധമുള്ള ഒരു മറുപടി നല്കേണ്ടതുണ്ടെന്നതാണു് ഇവിടെ പ്രധാനമായിട്ടുള്ള കാര്യം. അല്പമെങ്കിലും ബുദ്ധിയുള്ള ഏതൊരു തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദിയും—ആശയവാദികളെപ്പററി പറയുമ്പോൾ എംഗൽസ് ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു് ക്ലാസ്സിക്കൽ തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ അടിയുറച്ച മഹദ് ആശയവാദികളെയാണുതാനും——സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണകളുടെ



വളർച്ചയുടെ കാര്യം യാതൊരെതിർപ്പും കൂടാതെ സമ്മതിക്കും. സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വികസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന നമ്മുടെ ധാരണകൾ സ്ഥലകാലങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച കേവലമായ ആശയത്തോടു് അടുത്തുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്നോ മറേറാ വിചാരിച്ചതുകൊണ്ടു് അയാൾ ഒരു ആശയവാദി അല്ലാതാകുന്നില്ല. സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള വികസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന നമ്മുടെ ധാരണകൾ വസ്തുനിഷ്ഠമായി യഥാർത്ഥമായ സ്ഥലകാലങ്ങളെയാണു് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതെന്നു്, പൊതുവിലുള്ളതുപോലെ ഇവിടെയും അവ വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തോടടുത്തുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്നു്, ഖണ്ഡിതമായും ദൃഢമായും അംഗീകരിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ എല്ലാവിധ വിശ്വാസവാദത്തിനും ആശയവാദത്തിനും എതിരായ ഒരു നിലപാടു് തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ നിരന്തരം മുറുകെപിടിക്കാൻ നമുക്കു് സാദ്ധ്യമാവുകയേയില്ല.

''എല്ലാവിധ അസ്തിത്വത്തിൻേറയും അടിസ്ഥാനരൂപങ്ങൾ സ്ഥലവും കാലവുമാണു്,'' എംഗൽസ് ഡ്യൂറിംഗിനെ ഗുണദോഷിക്കുന്നു, ''കാലത്തിനു പുറത്തുള്ള അസ്തിത്വമെന്നതു് സ്ഥലത്തിനു പുറത്തുള്ള അസ്തിത്വമെന്നതുപോലെതന്നെ തനി അസംബന്ധമായ ഒരു കാര്യമാണു്'' (മേൽ ഉദ്ധരിച്ച കൃതി).

ഈ ഉദ്ധരണിയുടെ പ്രഥമാർദ്ധത്തിൽ ഫോയർബാഹ് പറഞ്ഞതു് ഏതാണ്ടു് പദാനുപദം ആവർത്തിക്കുകയും, അതിൻെറ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ ആസ്തികവാദത്തിൻെറ തനി അസംബന്ധങ്ങൾക്കെതിരായി ഫോയർബാഹ് വളരെ വിജയകരമായി നടത്തിയ സമരത്തെ അനുസ്മരിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ട ആവശ്യം എംഗൽസിനെന്തായിരുന്നു? എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, എംഗൽസിൻെറ ഇതേ അദ്ധ്യായത്തിൽനിന്നു കാണാൻ കഴിയുന്നതുപോലെ, ഒരിടത്തു് ലോകത്തിൻെറ ''അന്തിമകാരണ''ത്തിൻേറയും മറെറാരിടത്തു് ''പ്രാരംഭ ആവേഗ''ത്തിൻേറയും (ഇതു് ''ദൈവം'' എന്ന ധാരണയുടെ മറെറാരു പേരാണെന്നു് എംഗൽസ് പറയുന്നു) സഹായം കൂടാതെ തൻെറ തത്വശാസ്ത്രത്തെ കൂട്ടിയോജിപ്പിച്ചുനിറുത്താൻ ഡ്യൂറിംഗിനു കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. മാർക്സിസ്റ്റുകളായിരിക്കാൻ നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾക്കുള്ളത്രതന്നെ ആത്മാർത്ഥമായ ആഗ്രഹം, ഭൗതികവാദിയും നാസ്തികനുമായിരിക്കാൻ ഡ്യൂറിംഗിനും ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പക്ഷേ, ആശയവാദ—ആസ്തികവാദ അസംബന്ധങ്ങളുടെ നാരായവേരു് അറുത്തുമുറിക്കാൻ പററിയ രീതിയിൽ തൻെറ തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണം നിരന്തരമായി വികസിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞില്ല. സ്ഥലകാലങ്ങൾ എന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം അദ്ദേഹം അംഗീകരിച്ചിരുന്നില്ല, അഥവാ വ്യക്തമായും വ്യതിരിക്തമായും അംഗീകരിച്ചിരുന്നില്ല (കാരണം, ഈ പ്രശ്നത്തിൽ അദ്ദേഹം ചാഞ്ചാട്ടം

കാണിക്കുകയും ആശയക്കുഴപ്പത്തിലാണ്ടുപോവുകയും ചെയ്തിരുന്നു); അതിനാൽ, ''അന്തിമകാരണ''ങ്ങളിലേക്കും ''പ്രാരംഭ ആവേഗ''ങ്ങളിലേക്കും അദ്ദേഹം തല കിഴക്കാംതൂക്കായി നിപതിച്ചതു് യാദൃച്ഛികമായിരുന്നില്ല; മറിച്ചു്, അതു് അനിവാര്യമായിരുന്നു; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, സ്ഥലകാലാതിർത്തികൾക്കപ്പുറത്തേക്കു് പോകുന്നതിൽനിന്നു നമ്മെ തടയുന്ന ആ വസ്തുനിഷ്ഠമാനദണ്ഡം അദ്ദേഹം കളഞ്ഞു കുളിച്ചിരുന്നു. സ്ഥലവും കാലവും എന്നതു് ധാരണകൾ മാത്രമാണെങ്കിൽ അവ സൃഷ്ടിച്ച മനുഷ്യൻ അവയുടെ അതിർത്തികൾക്കപ്പുറത്തേക്കു് കടന്നാൽ അതു് ഒരു വിധത്തിലും തെറ്റാവുകയില്ല; ഈ അതിർത്തികൾ ലംഘിച്ചു കടക്കുന്നതിനെ ന്യായീകരിക്കുന്നതിനായി, മദ്ധ്യകാലീന ''അസംബന്ധ''ത്തെ പ്രത്യക്ഷമായോ പരോക്ഷമായോ ന്യായീകരിക്കുന്നതിനായി, പിന്തിരിപ്പൻ ഗവണ്മെന്റുകളുടെ പക്കൽ നിന്നു് ബൂർഷ്വാ പ്രൊഫസർമാർ ശമ്പളം പറ്റുന്നതിലും യാതൊരു തെറ്റുമില്ല.

സ്ഥലകാലങ്ങളെന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ നിഷേധം സൈദ്ധാന്തികമായി നോക്കിയാൽ തത്വശാസ്ത്രപരമായ ആശയക്കുഴപ്പമാണെങ്കിൽ, പ്രായോഗികമായി നോക്കിയാൽ അതു് വിശ്വാസവാദത്തിന്റെ മുന്നിലുള്ള അടിയറവു പറയലോ ആണത്തമില്ലായ്മയോ ആണെന്നു് എംഗൽസ് ഡ്യൂറിംഗിനു കാണിച്ചുകൊടുത്തു.

ഈ വിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ച ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തിന്റെ ''ബോധനങ്ങൾ'' എന്താണെന്നു് നമുക്കു് അടുത്തതായി പരിശോധിക്കാം. മാഹ് പറയുന്നു: ''സ്ഥലവും കാലവുമെന്നതു് ഭംഗിയായി ക്രമപ്പെടുത്തിയ സംവേദനപരമ്പരാവ്യവസ്ഥകളാണു്'' (''ബലതന്ത്രം'', 3–ാം ജർമ്മൻ പതിപ്പു്, പേജ് 498). വസ്തുക്കൾ സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളാണെന്ന സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നു് അനിവാര്യമായി ഉടലെടുക്കുന്ന സ്പഷ്ടമായ ആശയവാദ അസംബന്ധമാണിതു്. മാഹിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, സംവേദനങ്ങളോടുകൂടിയ മനുഷ്യൻ സ്ഥലകാലങ്ങളിൽ നിലനില്ക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നതു്, മറിച്ചു് സ്ഥലകാലങ്ങൾ മനുഷ്യനിൽ നിലനില്ക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്, അവ മനുഷ്യനെ ആശ്രയിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്, അവ മനുഷ്യനാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. താൻ ആശയവാദത്തിലേക്കു നിപതിക്കുകയാണെന്നു് അദ്ദേഹത്തിനു തോന്നുന്നുണ്ടു്; പല നിബന്ധനകൾ മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കുകയും ഡ്യൂറിംഗിനെപ്പോലെ സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണകളുടെ അനിത്യതയേയും അവയുടെ ആപേക്ഷികതയേയും മറ്റും പറ്റിയുള്ള സുദീർഘ ഉപന്യാസങ്ങളുടെ (വിശേഷിച്ചും ''വിജ്ഞാനവും പ്രമാദവും'' നോക്കുക) മറവിൽ പ്രശ്നത്തെ കുഴിച്ചുമൂടുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹം ''ചെറുത്തുനില്ക്കുക''യും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ, ഇതൊന്നും അദ്ദേഹത്തെ രക്ഷി



ക്കുന്നില്ല, ഇതിനൊന്നും അദ്ദേഹത്തെ രക്ഷിക്കാൻ പറ്റുകയുമില്ല; കാരണം, സ്ഥലകാലമെന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അംഗീകാരത്തിലൂടെ മാത്രമേ ഈ പ്രശ്നത്തിലുള്ള ആശയവാദനിലപാടിനെ തരണം ചെയ്യാൻ പറ്റൂ. എന്തു വില കൊടുക്കേണ്ടിവന്നാലും, ഇതു് മാഹ് ചെയ്യുകയുമില്ല. ആപേക്ഷികതാതത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അദ്ദേഹം തന്റേതായ സ്ഥലകാലത്തിന്റെ ജ്ഞാനമീമാംസാസിദ്ധാന്തം കെട്ടിപ്പടുക്കുന്നു; അത്രേയുള്ളു. കേവലവും ആപേക്ഷികവുമായ സത്യത്തെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ നാം വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുള്ളതുപോലെ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തിലേക്കല്ലാതെ മറ്റൊന്നിലേക്കും വാസ്തവത്തിൽ ഇതു് എത്തിക്കുകയില്ല.

തന്റെ ഉപപാദ്യങ്ങളിൽനിന്നു് അനിവാര്യമായും സിദ്ധിക്കുന്ന ആശയവാദനിഗമനങ്ങളെ ചെറുത്തുകൊണ്ടു് മാഹ് കാന്റിനെതിരായി വാദിക്കുകയും സ്ഥലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണ അനുഭവത്തിൽനിന്നു ലഭിച്ചിട്ടുള്ളതാണെന്നു ശഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു (''വിജ്ഞാനവും പ്രമാദവും'', 2–ാം ജർമ്മൻ പതിപ്പു്, പേജ് 350, 385). പക്ഷേ, വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമെന്നതു് നമുക്കു് അനുഭവത്തിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്നതു് അല്ല എന്നുണ്ടെങ്കിൽ (മാഹ് പഠിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ), കാന്റിനോടുള്ള ഇപ്രകാരമുള്ള എതിർപ്പുകൊണ്ടു് കാന്റിന്റേയും മാഹിന്റേയും, രണ്ടാളുടേയും കാര്യത്തിൽ, അജ്ഞേയവാദത്തിന്റെ പൊതുവായ നിലപാടിനെ തെല്ലും ഹനിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. സ്ഥലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണ നമുക്കു പുറത്തുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിഫലനം അല്ലാതെയുള്ള അനുഭവത്തിൽനിന്നു് എടുത്തിട്ടുള്ളതാണെങ്കിൽ മാഹിന്റെ സിദ്ധാന്തം ആശയവാദപരമായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കുന്നു. ഈ ആശയവാദസിദ്ധാന്തം എത്ര വലിയ അസംബന്ധമാണെന്നു് മനുഷ്യന്റേയും മനുഷ്യാനുഭവത്തിന്റേയും ആവിർഭാവത്തിനു് ദശലക്ഷക്കണക്കിനു വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പു് കാലത്തിലുള്ള പ്രകൃതിയുടെ നിലനില്പു് തെളിയിക്കുന്നുണ്ടു്.

''ശരീരശാസ്ത്രപരമായി നോക്കിയാൽ, ഇന്ദ്രിയാവബോധങ്ങളോടൊപ്പം ജീവശാസ്ത്രപരമായി സോദ്ദേശകമായ ഒത്തിണങ്ങൽപ്രതികരണങ്ങളുടെ വിസർജ്ജനം നിർണ്ണയിക്കുന്ന അഭിവിന്യാസസംവേദനങ്ങളുടെ വ്യവസ്ഥകളാണു് സ്ഥലകാലങ്ങൾ,'' മാഹ് എഴുതുന്നു. ''ഭൗതികമായി നോക്കിയാൽ, ഭൗതികമൂലകങ്ങളുടെ പരസ്പരാശ്രിതത്വങ്ങളാണു് സ്ഥലകാലങ്ങൾ'' (അതേ കൃതി, പേജ് 434).

ആപേക്ഷികനായ മാഹ് കാലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണയെ അതിന്റെ വിവിധബന്ധങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പരിശോധിക്കുന്നതിൽ ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്നു! ഡ്യൂറിംഗിനെപ്പോലെ അദ്ദേഹം ഒരിടത്തും എത്തുന്നുമി

ല്ല. ''മൂലകങ്ങൾ'' സംവേദനങ്ങളാണെങ്കിൽ, ഭൗതികമൂലകങ്ങൾക്ക് പരസ്പരമുള്ള ആശ്രിതത്വം മനുഷ്യനു പുറത്തുള്ളതാകാൻ പററില്ല; മനുഷ്യനുമുമ്പും ജൈവപദാർത്ഥത്തിനുമുമ്പും അതുണ്ടായിരുന്നിരിക്കാനും വഴിയില്ല. മനുഷ്യന് ജീവശാസ്ത്രപരമായി സോദ്ദേശകമായ ഒരു അഭിവിന്യാസം നല്കാൻ സ്ഥലകാലസംവേദനങ്ങൾക്കു കഴിയണമെങ്കിൽ, ഈ സംവേദനങ്ങൾ മനുഷ്യനുപുറത്തുള്ള ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കണം: മനുഷ്യന്റെ സംവേദനങ്ങൾ പരിസരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠമായി ശരിയായ ഒരു ധാരണ നല്കിയിരുന്നില്ലെങ്കിൽ അവന് ജീവശാസ്ത്രപരമായി ആ പരിസരവുമായി ഒത്തിണങ്ങാൻ ഒരിക്കലും കഴിയുമായിരുന്നില്ല. നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾ സാധനങ്ങളുടേയും വസ്തുക്കളുടേയും പ്രതിച്ഛായകളാണോ അതോ സാധനങ്ങൾ നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളുടെ സമുച്ചയങ്ങളാണോയെന്ന മൗലികജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നത്തിനുള്ള മറുപടിയുമായി അഭേദ്യമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നാണ് സ്ഥലകാലസിദ്ധാന്തം. മാഹ് ഈ രണ്ടു ഉത്തരങ്ങൾക്കുമിടയിൽ പതറിടനടക്കുന്നതേയുള്ളു.

കേവലമായ സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള, മൊത്തത്തിൽ സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള, ന്യൂട്ടന്റെ ആശയമാണ് ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ പ്രബലമായിട്ടുള്ളതെന്ന് (പേജ് 442–444) അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഈ ആശയം അർത്ഥമില്ലാത്തതാണെന്നാണ് ''നമുക്ക്''' തോന്നുന്നത്'', മാഹ് തുടരുന്നു. ഭൗതികവാദികളെന്ന ഒരു കൂട്ടരോ ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തമെന്ന ഒന്നോ ഉണ്ടെന്ന ശങ്കപോലും ഇതു പറയുമ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിനില്ലെന്നു തോന്നുന്നു. പക്ഷേ പ്രയോഗത്തിൽ നിരുപദ്രവകരമായ (പേജ് 442) ഒരു വീക്ഷണമായിരുന്നു ഇത്; അതുകൊണ്ടുതന്നെ ദീർഘകാലത്തോളം ഇത് വിമർശനത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

ഭൗതികവാദവീക്ഷണത്തിന്റെ നിരുപദ്രവതയെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ അബദ്ധവചനം മാഹിന്റെ പൂച്ചമുഴുവൻ പുറത്താക്കുന്നു. ഒന്നാമതായി, ആശയവാദികൾ ''ദീർഘകാലത്തോളം'' ഈ വീക്ഷണത്തെ വിമർശിച്ചിരുന്നില്ലെന്നു പറയുന്നതുതന്നെ ശരിയല്ല. ഈ പ്രശ്നത്തെച്ചൊല്ലി ആശയവാദ–ഭൗതികവാദ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തങ്ങൾ തമ്മിൽ നടന്ന സമരത്തെ മാഹ് വെറുതേയങ്ങ് അവഗണിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഈ രണ്ടു വീക്ഷണങ്ങളെക്കുറിച്ച് വളച്ചുകെട്ടാതെയുള്ള വ്യക്തമായൊരു പ്രസ്താവന ചെയ്യുന്നതിൽനിന്ന് അദ്ദേഹം ഒഴിഞ്ഞുമാറുകയാണ്. രണ്ടാമതായി, താൻ ചോദ്യംചെയ്യുന്ന ഭൗതികവാദ അഭിപ്രായങ്ങളുടെ ''നിരുപദ്രവത''യെ അംഗീകരിക്കുന്നതിലൂടെ വാസ്തവത്തിൽ ഈ അഭിപ്രാ



യങ്ങൾ ശരിയാണെന്നു സമ്മതിക്കുകയാണ് മാഹ് ചെയ്യുന്നത്. കാരണം, ഈ അഭിപ്രായങ്ങൾ തെററായിരുന്നെങ്കിൽ നൂററാണ്ടുകളോളം അവയെങ്ങനെ നിരുപദ്രവകരമായിരിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നു? മാഹ് കൂട്ടുകൂടാൻ ശ്രമംനടത്തിയിരുന്ന ആ പ്രയോഗമാനദണ്ഡത്തിന് എന്തു പററി? പ്രകൃതിശാസ്ത്രം സ്ഥലകാലസീമകളെ, ഭൗതികലോകത്തിന്റെ നാലതിരുകളെ, ലംഘിക്കാതെ ഈ തൊഴിൽ പിന്തിരിപ്പൻ തത്വശാസ്ത്രവിശാരദന്മാർക്കു വിട്ടുകൊടുക്കുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രമാണ് സ്ഥലകാലമെന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദവീക്ഷണം ''നിരുപദ്രവകര''മാകുന്നത്. അത്തരം ''നിരുപദ്രവത''യുടെ അർത്ഥം അതു് ശരിയാണെന്നാണ്.

സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള മാഹിന്റെ ആശയവാദവീക്ഷണമാണ് ''ഉപദ്രവകര''മായിട്ടുള്ളത്. കാരണം, ഒന്നാമതായി, അതു് വിശ്വാസവാദത്തിന് വാതിൽ തുറന്നിട്ടുകൊടുക്കുകയും, രണ്ടാമതായി, പിന്തിരിപ്പൻ നിഗമനങ്ങളിലെത്താൻ മാഹിനെ സ്വയംതന്നെ പ്രലോഭിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, ''രാസമൂലകങ്ങളെ ത്രിമാനസ്ഥലത്തിൽ സങ്കല്പിക്കേണ്ടതില്ലെ''ന്ന് 1872–ൽ മാഹ് എഴുതുകയുണ്ടായി (''അദ്ധ്വാനസംരക്ഷണതത്വം'', പേജ് 29, പേജ് 55–ലും ഇതു് ആവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്). അങ്ങിനെ ചെയ്യുന്നതു് ''നമ്മുടെ മേൽ സ്വയം അനാവശ്യമായൊരു പരിമിതി വെച്ചുകെട്ടുന്നതിനു സമമായിരിക്കും. വെറും ചിന്തയായിട്ടുള്ള ഒന്നിനെക്കുറിച്ച് ഒരു നിശ്ചിത ശബ്ദത്തിൽ ചിന്തിക്കുന്നതിൽ കൂടുതൽ സ്ഥാനികമായി, അതായതു് ദൃശ്യവും സ്പർശ്യവുമായുള്ളതുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ട്, ചിന്തിക്കേണ്ട ആവശ്യമൊന്നുമില്ല'' (27). ''ഒരു ത്രിമാനസ്ഥലത്തിനുള്ളിലെ തന്മാത്രാപ്രക്രിയകളുടെ രൂപത്തിൽ വൈദ്യുതപ്രതിഭാസങ്ങളെ വിശദീകരിക്കാൻ നാം എപ്പോഴുമാഗ്രഹിക്കുന്നതുകൊണ്ടാവണം ഇനിയും തൃപ്തികരമായ ഒരു വൈദ്യുതിസിദ്ധാന്തം ആവിഷ്കരിക്കാൻ നമുക്കു കഴിയാത്തതു്''' (30).

യാതൊരു വളവും തിരിവുമില്ലാത്തതും ആശയക്കുഴപ്പമില്ലാത്തതുമായ മാഹിസത്തിന്റെ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടുള്ള വാദം—1872–ൽ മാഹ്തന്നെ ഇതിന്റെ വക്കാലത്തു പിടിച്ചിരുന്നു—ചോദ്യം ചെയ്യാനാവാത്തതാണ്: തന്മാത്രകൾ, പരമാണുക്കൾ, ഒററവാക്കിൽ, രാസമൂലകങ്ങൾ, അവബോധം നേടാനാവാത്തതാണെങ്കിൽ, അവ വെറും ചിന്തയാണ്. ഇതു ശരിയാണെങ്കിൽ, സ്ഥലകാലങ്ങൾക്കു വസ്തുനിഷ്ഠയഥാർത്ഥതയില്ലെങ്കിൽ, ആററത്തെപ്പററി സ്ഥാനികമായി ചിന്തിക്കുന്നതു് അത്ര കാതലായിട്ടുള്ള കാര്യമല്ലെന്നതു് വ്യക്തമാണ്! ഊർജ്ജതന്ത്രവും രസതന്ത്രവും പദാർത്ഥം ചലിക്കുന്ന ഒരു ത്രിമാനസ്ഥലത്തിനുള്ളിൽ ഒതുങ്ങിനിന്നുകൊള്ളട്ടെ; പക്ഷേ, വൈദ്യുതിയുടെ വിശദീകരണ

ത്തിനു് നമുക്കു് ത്രിമാനം അല്ലാത്ത ഒരു സ്ഥലത്തിനുള്ളിൽ മൂലകങ്ങൾ തിരയാവുന്നതാണു്!

മാഹ് 1906–ൽ ഇതു് ആവർത്തിച്ചുപറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും, നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ മാഹിന്റെ ഈ അസംബന്ധം അവധാനപൂർവ്വം ഒഴിവാക്കുന്നുണ്ടെന്നതു് മനസ്സിലാക്കാവുന്ന സംഗതിയാണു്; കാരണം, അല്ലെങ്കിൽ, ഒഴിഞ്ഞുമാറലുകളും കടകവിരുദ്ധങ്ങളായ ഈ നിലപാടുകളെ ''അനുരഞ്ജിപ്പിക്കാ''നുള്ള ശ്രമങ്ങളും കൂടാതെ സ്ഥലസംബന്ധമായ ആശയവാദ–ഭൗതികവാദ അഭിപ്രായഗതികളുടെ പ്രശ്നം നേർക്കുനേരേയെടുത്തു ചർച്ചചെയ്യാൻ അവർ നിർബ്ബന്ധിതരാകും. മാഹിനെപ്പററി അധികമാരും കേട്ടിട്ടുപോലുമില്ലാതിരുന്ന ആ എഴുപതാമാണ്ടുകളിൽ—''യാഥാസ്ഥിതിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർ'' അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലേഖനങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻപോലും അന്നു് തയ്യാറായിരുന്നില്ല—അന്തർവർത്തിത്വവാദസരണിയുടെ മുഖ്യരിൽ ഒരാളായ ആന്റോൺ ഫോൺ ലെക്ലേർ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പരിത്യാഗവും ആശയവാദത്തിന്റെ അംഗീകാരവുമെന്ന നിലയ്ക്കു് മാഹിന്റെ ഇതേ വാദത്തിന്മേൽ ഉത്സാഹപൂർവ്വം കയറിപ്പിടിച്ചതും മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണു്! കാരണം, ലെക്ലേർ അക്കാലത്തു് ''അന്തർവർത്തിത്വവാദസരണി''യെന്ന ''പുതിയ'' ഇരട്ടപ്പേരു് കണ്ടുപിടിക്കുകയോ, ഷുപ്പെയിലും ഷൂബർട്ടു്–സോൽഡേറണിലുംനിന്നോ ജെ. റേംകെയിൽനിന്നോ അതു കടമെടുക്കുകയോ ചെയ്തിരുന്നില്ല; മറിച്ചു്, നിരൂപണാത്മക ആശയവാദിയെന്നാണു് അന്നു് അദ്ദേഹം സ്വയം തന്നെപ്പററി പറഞ്ഞിരുന്നതു്.* വിശ്വാസവാദത്തിന്റെ അസന്ദിഗ്ദ്ധമായ വക്കാലത്തു് പിടിക്കുകയും തന്റെ തത്വശാസ്ത്രകൃതികളിൽ അതു് പരസ്യമായി പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന ഇദ്ദേഹം ഈ പ്രസ്താവനകൾ കാരണം തൽക്ഷണംതന്നെ മാഹിനെ ഒരു മഹദ്തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനായും ''വിപ്ലവകാരി എന്ന വാക്കിന്റെ ഏററവും നല്ല അർത്ഥത്തിൽ ഒരു വിപ്ലവകാരി''യായും പ്രഖ്യാപിച്ചു (പേജ് 252). അദ്ദേഹം ചെയ്തതു് വളരെ ശരിയുമായിരുന്നു. വിശ്വാസവാദത്തിനുവേണ്ടി പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തെ കൈ ഒഴിയുന്നതിനു സമമാണു് മാഹിന്റെ വാദം. 1872–ലും 1906–ലുമെന്നപോലെ ഇപ്പോഴും പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ത്രിമാനസ്ഥലത്തിനുള്ളിൽ വൈദ്യുതിയുടെ പരമാണുവിനെ, ഇലക്ട്രോണിനെ, തിരഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുകയും അതിനെ കണ്ടുപിടിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയുമാണു്—കുറഞ്ഞപക്ഷം, തപ്പിത്തടഞ്ഞു് ആ വഴിക്കു് നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയെങ്കിലുമാണു്. അതു തേടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ദ്രവ്യം ത്രിമാനസ്ഥലത്തിനുള്ളിൽ നിലനില്ക്കുന്ന ഒന്നാണെന്നും, അക്കാരണത്താൽതന്നെ ആ ദ്രവ്യത്തിന്റെ കണികകൾ നമുക്കു് ദൃഷ്ടിഗോചരമല്ലാത്തവിധത്തിൽ സൂക്ഷ്മമായിട്ടുള്ളതാണെങ്കിലും അവയും ത്രിമാനസ്ഥലത്തിനുള്ളിൽ ''അവശ്യം'' നിലനില്ക്കേണ്ടതാണെന്നുമുള്ള കാര്യത്തിൽ ശാസ്ത്രത്തിനു ലവലേശം സംശയമില്ല. 1872–നുശേഷം, പദാർത്ഥഘടനാപ്രശ്നത്തിലുള്ള കണ്ണഞ്ചിക്കുന്ന വമ്പിച്ച ശാസ്ത്രീയവിജയങ്ങളുടേതായ ഈ മൂന്നു ദശാബ്ദങ്ങൾക്കിടയിൽ സ്ഥലകാലങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ഭൗതികവാദവീക്ഷണം ''നിരുപദ്രവകര''മായിത്തന്നെ, അതായതു്, ഇതുവരെയെന്നപോലെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നതായിത്തന്നെ, ഇരുന്നിട്ടുണ്ടു്. അതേസമയം, മാഹിന്റേയും കൂട്ടരുടേയും എതിരഭിപ്രായം വിശ്വാസവാദത്തിന്റെ മുന്നിലുള്ള ''ഉപദ്രവകരമായ'' ഒരു അടിയറവു് പറച്ചിലായിരുന്നു.



മാഹ് തന്റെ ''ബലതന്ത്ര''ത്തിൽ 'n' മാനങ്ങളോടുകൂടിയ സങ്കല്പിക്കാവുന്ന സ്ഥലങ്ങളുടെ പ്രശ്നത്തെപ്പററി അന്വേഷണം നടത്തുന്ന ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞർക്കുവേണ്ടി വാദിക്കുന്നുണ്ടു്. തങ്ങളുടെ അന്വേഷണങ്ങൾക്കുശേഷം അവർ ''അസംബന്ധജടിലമായിട്ടുള്ള'' നിഗമനങ്ങളിൽ എത്തുന്നുണ്ടെന്ന ആരോപണത്തിനെതിരായാണു് അദ്ദേഹം അവർക്കുവേണ്ടി വക്കാലത്തു നടത്തുന്നതു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം നിസ്സംശയമായും നൂറുശതമാനം ശരിയാണു്; പക്ഷേ, ഈ വാദത്തിനിടയിൽ മാഹ് സ്വീകരിക്കുന്ന ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ നിലപാടെന്തെന്നു നോക്കുക. സമീപകാലഗണിതശാസ്ത്രം സങ്കല്പിക്കാവുന്ന സ്ഥലമെന്ന നിലയിലുള്ള 'n'മാനസ്ഥലമെന്ന സുപ്രധാനവും ഉപയോഗപ്രദവുമായ പ്രശ്നം ഉന്നയിച്ചിട്ടുണ്ടു്, മാഹ് പറയുന്നു. എങ്കിലും, ത്രിമാനസ്ഥലം മാത്രമാണു് ''യഥാർത്ഥമായിട്ടുള്ള കാര്യം'' (മൂന്നാം ജർമ്മൻ പതിപ്പു്, പേജ് 483–485). അതിനാൽ, ''നരകം എവിടെയാണെന്നു നിശ്ചയിക്കുന്നതിൽ പ്രയാസപ്പെടുന്ന വൈദികപണ്ഡിതരും'' അദ്ധ്യാത്മവാദികളും നാലാം മാനത്തിന്റെ മറ പററി നില്ക്കാൻ നടത്തിയിട്ടുള്ള ശ്രമം വ്യഥാവിലാണു് (അതേ കൃതി).

വളരെ നല്ലതുതന്നെ! വൈദികപണ്ഡിതരും അദ്ധ്യാത്മവാദികളുമായി കൈകോർത്തു പിടിക്കാൻ മാഹ് വിസമ്മതിക്കുന്നു. പക്ഷേ, തന്റെ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽ അദ്ദേഹം അവരിൽനിന്നു വിട്ടുനില്ക്കുന്നതെങ്ങിനെയാണെന്നോ? ത്രിമാനസ്ഥലം മാത്രമാണു് യഥാർത്ഥമായിട്ടുള്ളതെന്ന പ്രസ്താവനയിലൂടെ! പക്ഷേ, നിങ്ങൾ സ്ഥലകാലങ്ങൾ

* ആന്റൺ ഫോൺ ലെക്ലേർ, ''ആധുനികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ വാസ്തവികത, ബർക്ക്ലിയും കാന്റും നടത്തിയ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിമർശനത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ'', പ്രാഗ്, 1879.

ക്കു് വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം നിഷേധിക്കുമ്പോൾ ഇതു് വൈദികപണ്ഡിതന്മാർക്കും അവരെപ്പോലുള്ളവർക്കുമെതിരായ വാദമാകുന്നതു് ഏതുവിധത്തിലാണു്? അദ്ധ്യാത്മവാദികളിൽനിന്നു വിട്ടുനില്ക്കേണ്ടിവരുമ്പോൾ നിങ്ങൾ ഭൗതികവാദികളുടെ പക്കൽനിന്നു് ആരും കാണാതെ ആശയങ്ങൾ കടമെടുക്കുകയാണു്, അല്ലേ! കാരണം, യഥാർത്ഥലോകത്തെ, നാം അവബോധം നേടുന്ന പദാർത്ഥത്തെ, വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമായി അംഗീകരിക്കുന്ന ഭൗതികവാദികൾക്കു് ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ, സ്ഥലകാലാതിർത്തികൾ ലംഘിക്കുന്ന മാനവസങ്കല്പങ്ങൾ, അവയുടെ ഉദ്ദേശം എന്തുതന്നെയായാലും, അയഥാർത്ഥമായിട്ടുള്ളതാണെന്ന നിഗമനത്തിലെത്താനുള്ള അവകാശമുണ്ടല്ലൊ. പക്ഷേ, നിങ്ങൾ, മാഹിസ്റ്റ് മാന്യന്മാർ, ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി പൊരുതുമ്പോൾ ''യാഥാർത്ഥ്യ''ത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠസാധുതയെ നിഷേധിക്കുകയും, അതേസമയം അടിമുടി നൈരന്തരികതയും നിർഭയതയും സത്യസന്ധതയും പുലർത്തുന്ന ഒരു ആശയവാദത്തിനെതിരായി പൊരുതേണ്ടിവരുമ്പോൾ ആരും കാണാതെ നിങ്ങൾ വീണ്ടുമതെടുത്തവതരിപ്പിക്കുകയുമാണല്ലൊ ചെയ്യുന്നതു്! സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആപേക്ഷിക ധാരണയിൽ ആപേക്ഷികതയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമില്ലെങ്കിൽ, ഈ ആപേക്ഷികധാരണയാൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന യാതൊരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യവും (അതായതു്, മനുഷ്യനിലും മനുഷ്യരാശിയിലും നിന്നു സ്വതന്ത്രമായ യാഥാർത്ഥ്യം) ഇല്ലെങ്കിൽ, സ്ഥലകാലങ്ങൾക്കപ്പുറത്തു് അസ്തിത്വങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നു് സങ്കല്പിക്കാൻ മനുഷ്യരാശിക്കു്, ഭൂരിപക്ഷം മനുഷ്യരാശിക്കു്, എന്തുകൊണ്ടവകാശമില്ല? ത്രിമാനസ്ഥലത്തിനു പുറത്തു വൈദ്യുതിയുടെ ആറ്റങ്ങൾ, പൊതുവിൽ ആറ്റങ്ങൾ, തേടാൻ മാഹിനു് അവകാശമുണ്ടെങ്കിൽ, ത്രിമാനസ്ഥലത്തിനു പുറത്തു് ആറ്റങ്ങൾ അഥവാ സദാചാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ തേടാൻ ഭൂരിപക്ഷം മനുഷ്യരാശിക്കു് എന്തുകൊണ്ടവകാശമില്ല?

''നാലാം മാനംകൊണ്ടു് ഒരു പ്രസവം എടുത്തിട്ടുള്ള ഒരു സൂതികർമ്മിണി ഒരിക്കലും ഒരുകാലത്തുമുണ്ടായിട്ടില്ല,'' മാഹ് തുടർന്നു പറയുന്നു.

ഒന്നാന്തരം വാദംതന്നെ—പക്ഷേ, നമ്മുടെ സംവേദനാത്മകലോകത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തിന്റേയും വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റേയും ഒരു സ്ഥിരീകരണമായി പ്രയോഗമാനദണ്ഡത്തെ കണക്കാക്കുന്നവർക്കുമാത്രം. നമ്മളിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠമായി ശരിയായ പ്രതിച്ഛായയാണു് നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾ നമുക്കു നല്കുന്നതെങ്കിൽ, സൂതികർമ്മിണിയെ, പൊതുവിൽ



മനുഷ്യപ്രയോഗത്തെ, അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള വാദത്തിനു സാധുതയുണ്ടു്. പക്ഷേ, അങ്ങിനെ വരുമ്പോൾ ഒരു തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതയെന്ന നിലയ്ക്കു് മാഹിസത്തിനു് സാധുതയുണ്ടാവില്ല.

''എന്നാൽ, ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചു് ഞാൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിന്റേയും എഴുതിയിട്ടുള്ളതിന്റേയും സഹായത്തോടെ ഏതെങ്കിലും പ്രേതകഥകളെ സാധൂകരിക്കാൻ ആരും ഒരുമ്പെടുകയില്ലെന്നു് ഞാൻ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു,'' 1872—ലെ തന്റെ കൃതിയെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ടു് മാഹ് തുടരുന്നു.

1821 മേയ് 5—നു് നെപ്പോളിയൻ അന്തരിച്ചില്ലെന്നു് പ്രതീക്ഷിക്കാൻ നിവൃത്തിയില്ലല്ലൊ. അന്തർവർത്തിത്വവാദികളെ സേവിച്ചിട്ടുള്ളതും സേവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമായ സ്ഥിതിക്കു് ''പ്രേതകഥ''കളുടെ സേവനത്തിനു് മാഹിസം ഉപയോഗിക്കപ്പെടുകയില്ലെന്നു് പ്രതീക്ഷിക്കാൻ യാതൊരു ന്യായവുമില്ല!

അതു് സേവിച്ചിട്ടുള്ളതു് അന്തർവർത്തിത്വവാദികളെ മാത്രവുമല്ലെന്നു നമുക്കു് വഴിയേ കാണാൻ കഴിയും. തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദം എന്നതു് വേഷംമാറ്റി മോടിപിടിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവന്നിട്ടുള്ള ഒരു പ്രേതകഥയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദത്തിന്റെ ഇംഗ്ലീഷ്—ഫ്രഞ്ചു് പ്രതിനിധികളുടെ കാര്യംതന്നെ നോക്കുക. ഈ തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതയുടെ ജർമ്മൻ പ്രതിനിധികൾക്കുള്ളത്ര നാട്യം അവർക്കില്ല. സ്ഥലം, കാലം എന്നീ ധാരണകൾ ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും, പ്രകൃതി അവയെ നമ്മുടെമേൽ വെച്ചുകെട്ടുന്നതല്ല, മറിച്ചു് നാം പ്രകൃതിയുടെമേൽ വെച്ചുകെട്ടുന്നവയാണിവയെന്നും ഇതിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ടെന്നും (അഭൗതികവാദികളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം തീർച്ചയായും ''ഇതു സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ടു്'') പുവങ്കറേ പറയുന്നു (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 6). ജർമ്മനിയിലെ കാന്റുവാദികളുടെ ആഹ്ലാദത്തിമിർപ്പിനെ ന്യായീകരിക്കുന്നില്ലേ ഇതു്? നൈരന്തരികത പുലർത്തുന്ന തത്വശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഒന്നുകിൽ പ്രകൃതിയെ അല്ലെങ്കിൽ മാനവചിന്തയെ പ്രാഥമികമായെടുത്തേ പറ്റൂ എന്ന എംഗൽസിന്റെ പ്രസ്താവനയെ ശരിവെയ്ക്കുന്നില്ലേ ഇതു്?

ഇംഗ്ലീഷ് മാഹിസ്റ്റായ കാറൾ പിയേഴ്സനു് ഇതു സംബന്ധിച്ചു് സുനിശ്ചിതമായ അഭിപ്രായമുണ്ടു്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു: ''സ്ഥലത്തെക്കുറിച്ചെന്നപോലെ കാലത്തിനും യഥാർത്ഥമായ ഒരു നിലനില്പുണ്ടെന്നു് തറപ്പിച്ചുപറയാൻ നമുക്കു് കഴിയില്ല. വസ്തുക്കളിലല്ല, അവയെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ അവബോധരീതിയിലാണു് അതുള്ളതു്'' (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 184). കറകളഞ്ഞ ആശയവാദമാണിതു്. ''സ്ഥലത്തെപ്പോലെ, മനുഷ്യന്റെ സംജ്ഞാനശേഷിയെന്ന ആ വമ്പിച്ച തരം

തിരിയൽയന്ത്രം അതിന്റെ സാമഗ്രികൾ ചിട്ടപ്പെടുത്തിവെയ്ക്കുന്നതിന് ഉപയോഗിക്കുന്ന ഒരു മട്ടമാണ് കാലവും'' (അതേ കൃതി). പതിവിൻപടി വ്യക്തവും അർത്ഥസൂക്ഷ്മതയുള്ളതുമായ തീസിസ്സുകളിൽ വിവരിക്കപ്പെടുന്ന പിയേഴ്സന്റെ അവസാനനിഗമനം ഇപ്രകാരമാണ്. ''സ്ഥലകാലങ്ങൾ പ്രതിഭാസാത്മകലോകത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളല്ല, പ്രത്യുത നാം വസ്തുക്കളെ വെവ്വേറെയായി കാണുന്ന സമ്പ്രദായങ്ങളാണവ. അവ അപരിമേയമാംവിധം ബൃഹത്തോ അപരിമേയമാംവിധം വിഭക്തമോ അല്ല, മറിച്ച്, നമ്മുടെ അവബോധത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കത്താൽ സാരാംശത്തിൽ പരിമിതമാക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണവ'' (പേജ് 191, സ്ഥലകാലങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച അഞ്ചാം അദ്ധ്യായത്തിന്റെ സംഗ്രഹം).

ഭൗതികവാദത്തെ ബോധപൂർവ്വവും സത്യസന്ധമായും എതിർക്കുന്ന ഇദ്ദേഹം തന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന് എന്തെങ്കിലും വിശേഷാൽ പേരു കണ്ടുപിടിക്കുന്നില്ല. തനിക്ക് തന്റെ തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതി ലഭിച്ചിട്ടുള്ളത് ഹ്യൂം, കാൻറ് എന്നീ ക്ലാസ്സിക്കുകളിൽനിന്നാണെന്ന് അദ്ദേഹം അല്പംപോലും അർത്ഥശങ്കയ്ക്കിടയില്ലാത്തവിധത്തിൽ സ്പഷ്ടമായി പറയുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്! (പേജ് 192) ഇദ്ദേഹവുമായി തനിക്കുള്ള പൂർണ്ണമായ അഭിപ്രായൈക്യം മാഹ് പലപ്പോഴും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെന്നും, അതുപോലെ മാഹുമായി തനിക്കുള്ള യോജിപ്പിനെപ്പററി ഇദ്ദേഹവും പരസ്യമായി പറയുന്നുണ്ടെന്നുമുള്ള കാര്യം നാമിവിടെ ഒരിക്കൽക്കൂടി ആവർത്തിക്കുന്നു.

സ്ഥലകാലപ്രശ്നത്തിന് മാഹിസം ഒരു ''പുതിയ'' പരിഹാരമാർഗ്ഗം കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന വിശ്വസിക്കുന്ന ശുദ്ധഗതിക്കാർ റഷ്യയിലുണ്ടെങ്കിലും, മാഹിസ്റ്റായ പിയേഴ്സണെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർ ഒരു വശത്തും ആശയവാദികൾ മറുവശത്തുമായി തിരിഞ്ഞ് ക്ഷണംതന്നെ ഒരു നിശ്ചിത നിലപാട് കൈക്കൊള്ളുകയുണ്ടായെന്ന് ഇംഗ്ലീഷ് കൃതികളിൽനിന്ന് നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിന് ഒരു ജീവശാസ്ത്രജ്ഞനായ ലോയിഡ് മോർഗന്റെ അഭിപ്രായം ഇതാണ്: ''പ്രകൃതിശാസ്ത്രം പ്രതിഭാസാത്മകലോകത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നത് അന്വേഷകന്റെ മനസ്സിനു പുറത്തു നില്ക്കുന്നതും, സ്വന്തം ആവശ്യത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അയാളുടെ മനസ്സിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായിട്ടുള്ളതുമായ ഒന്നായിട്ടാണ്.... മൊത്തത്തിൽ ആശയവാദപരമായ ഒരു നിലപാടിലേക്ക് പ്രൊഫസർ പിയേഴ്സൺ തള്ളിനീക്കപ്പെടുന്നു...''* ''ഒരു ശാസ്ത്രമെന്ന നിലയ്ക്ക് പ്രകൃതിശാസ്ത്രം സ്ഥലകാലങ്ങളെ തികച്ചും വസ്തുനിഷ്ഠമായി കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നത് ബുദ്ധിപൂർവ്വകമാണെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്നു; എന്തൊക്കെ പറഞ്ഞാലും, ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളും, അതും ശേഖരിച്ചുവെച്ച ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളും, ചില അവബോധരൂപങ്ങളും മാത്രമാണ് തങ്ങൾ കൈകാര്യംചെയ്യുന്നതെന്ന കാര്യം വായനക്കാരെ ഓർമ്മിപ്പിക്കാൻ നില്ക്കാതെതന്നെ ജീവശാസ്ത്രജ്ഞനു് ജീവികളുടെ സ്ഥാനികവിതരണത്തേയും ഭൂഗർഭശാസ്ത്രജ്ഞനു് അവയുടെ കാലികവിതരണത്തേയും കുറിച്ച് ചർച്ചചെയ്യാൻ പററുമെന്നും എനിക്കു തോന്നുന്നു... ഇപ്പറഞ്ഞതെല്ലാം ശരിയായിരിക്കാം; പക്ഷേ, ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലോ ജീവശാസ്ത്രത്തിലോ അതിനു സ്ഥാനമില്ല'' (പേജ് 304). ''നാണിക്കുന്ന ഭൗതികവാദം'' എന്ന് എംഗൽസ് വിവരിച്ച തരത്തിൽപെട്ട അജ്ഞേയവാദത്തിന്റെ ഒരു പ്രതിനിധിയാണ് ലോയിഡ് മോർഗൻ. അത്തരമൊരു തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രവണതകൾ എത്രതന്നെ ''അനുരഞ്ജക''മായിട്ടുള്ളതാണെങ്കിലും, പിയേഴ്സന്റെ അഭിപ്രായഗതിയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും തമ്മിൽ പൊരുത്തപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടുപോകുന്നത് അസാദ്ധ്യമാണെന്ന് അതു തെളിയിച്ചു. പിയേഴ്സണെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ''ആദ്യം മനസ്സ് സ്ഥലത്തിനുള്ളിലാണ്, അതു കഴിഞ്ഞ് സ്ഥലം മനസ്സിനുള്ളിലുമാണ്,'' എന്നാണ് മറെറാരു നിരൂപകൻ പറയുന്നത്.** ''ബിഷപ്പ് ബർക്ക്‌ലിയുടെ കാലത്തിനുശേഷം മാനവവിജ്ഞാനത്തെ സംബന്ധിച്ച ആശയവാദസിദ്ധാന്തത്തിനു ലഭിച്ചിട്ടുള്ള ഏററവും മികച്ച മുതൽക്കൂട്ടാണ് കാൻറിന്റെ നാമധേയവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട, സ്ഥലകാലസ്വഭാവത്തെ സംബന്ധിച്ച ആ സിദ്ധാന്തമെന്ന കാര്യത്തിൽ രണ്ടുപക്ഷമില്ല,'' പിയേഴ്സന്റെ നിലപാടിനെ ന്യായീകരിച്ചുകൊണ്ട് ആർ.ജെ. റൈൽ തിരിച്ചടിച്ചു; ''ഇംഗ്ലീഷ് ശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ കൃതികളിൽ കാൻറിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സാമാന്യസത്യത്തിന്റെ പൂർണ്ണമായ അംഗീകാരം നല്കുന്നത്, ഹ്രസ്വമെങ്കിലും അതിന്റെ സ്പഷ്ടമായൊരു വിവരണം നല്കുന്നത്, ഒരുപക്ഷേ, ഇതാദ്യമാണെന്നതാണ് 'ശാസ്ത്രവ്യാകരണ'ത്തിന്റെ സ്മരണീയസവിശേഷതകളിലൊന്ന്...''**

ഈ വിധത്തിൽ, മാഹിന്റെ സ്ഥലകാലസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ആശയവാദസ്വഭാവത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇംഗ്ലണ്ടിൽ മാഹിസ്റ്റുകൾക്ക് സ്വയംതന്നെയോ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർക്കിടയിലുള്ള അവരുടെ പ്രതിയോഗികൾക്കോ തത്വശാസ്ത്രവിശാരദന്മാർക്കിടയിലുള്ള അവരുടെ

* ''പ്രകൃതിശാസ്ത്രം''124, വാല്യം I, 1892, പേജ് 300.

* ജെ. എം. ബെൻറ്‌ലി, "Philosophical Review"125, വാല്യം VI, ലക്കം 5, 1897 സെപ്റ്റംബർ, പേജ് 523.

** ആർ.ജെ. റൈൽ, ''പ്രകൃതിശാസ്ത്രം'', 1892 ആഗസ്റ്റ്, പേജ് 454.

പക്ഷപാതികൾക്കോ സംശയത്തിന്റെ കണികപോലുമില്ലെന്ന് നമുക്ക് കാണാൻ സാധിക്കുന്നുണ്ട്. മാർക്സിസ്റ്റാകാൻ നടക്കുന്ന ചില റഷ്യൻ എഴുത്തുകാർ മാത്രമേ അതു ''കാണാതിരിക്കുന്നുള്ളു''.

''എംഗൽസിന്റെ 'ശുദ്ധ' സ്ഥലകാലധാരണ പോലുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രത്യേകമായ പലേ അഭിപ്രായങ്ങളും ഇപ്പോൾ കാലഹരണപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു,'' ഉദാഹരണത്തിന്, വി. ബസാറൊവ് എഴുതുന്നു (''പഠനങ്ങൾ'', പേജ് 67).

അതെയതെ! ഭൗതികവാദിയായ എംഗൽസിന്റെ പലേ അഭിപ്രായങ്ങളും ഇപ്പോൾ കാലഹരണപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു! പക്ഷേ, ആശയവാദിയായ പിയേഴ്സന്റേയും ആശയക്കുഴപ്പം പിടിപെട്ട ആശയവാദിയായ മാഹിന്റേയും അഭിപ്രായങ്ങൾ വളരെ ആധുനികവും! സ്ഥലകാലങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച അഭിപ്രായങ്ങളെ, അതായത്, അവയുടെ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അംഗീകാരത്തേയോ നിഷേധത്തേയോ, അടുത്ത വാചകത്തിൽ ഈ ലേഖകൻ പറയുന്ന ''ലോകവീക്ഷണത്തിന്റെ ആരംഭബിന്ദു''വിൽനിന്നു വിപരീതമായി ''പ്രത്യേക അഭിപ്രായങ്ങളുടെ'' കൂട്ടത്തിൽ പെടുത്താമെന്നതിനെപ്പററി ബസാറൊവിന് സംശയമേയില്ലെന്നതാണ് ഇതിൽ ഏററവും വിചിത്രമായിട്ടുള്ള സംഗതി. എൺപതാമാണ്ടുകളിലെ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തെ പരാമർശിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ എംഗൽസ് പറയാറുള്ള ആ ''സങ്കലക നിർദ്ധന സൂപ്പിന്റെ'' ഒരു സ്പഷ്ടമായ ഉദാഹരണമാണിവിടെ കാണുന്നത്. കാരണം, മാർക്സിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും ഭൗതികവാദലോകവീക്ഷണത്തിന് സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അവരുടെ ''പ്രത്യേക അഭിപ്രായ''വുമായുള്ള വ്യത്യാസം എടുത്തുകാട്ടാൻ നോക്കുന്നത് മാർക്സിന്റെ സാമ്പത്തിക സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ''ആരംഭബിന്ദു''വിന് മിച്ചമൂല്യത്തെ സംബന്ധിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ ''പ്രത്യേക അഭിപ്രായ''വുമായുള്ള വ്യത്യാസം എടുത്തുകാട്ടാൻ നോക്കുന്നതുപോലെതന്നെ തനി അസംബന്ധമാണ്. സ്ഥലകാലങ്ങളെന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തെ സംബന്ധിച്ച എംഗൽസിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ ''സാക്ഷാദ്വസ്തു''ക്കളിൽനിന്ന് ''നമുക്കുള്ള വസ്തു''ക്കളിലേക്കുള്ള രൂപാന്തരണത്തെ സംബന്ധിച്ച അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നും, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളിലൂടെ നമുക്ക് ലഭിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമെന്ന വസ്തുനിഷ്ഠവും കേവലവുമായ സത്യത്തിന്റെ അംഗീകാരത്തിൽനിന്നും, പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമത്തിന്റേയും കാര്യകാരണതയുടേയും ആവശ്യകതയുടേയും അംഗീകാരത്തിൽനിന്നും വേർപെടുത്തിനിറുത്തുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ സമഗ്രമായൊരു തത്വശാസ്ത്രത്തെ ഒരു കൂട്ടുകറിയാക്കിച്ചുരുക്കുകയെന്നാണർത്ഥം. മാന



വധാരണകളുടെ അനിത്യതയെ, അവയുടെ പൂർണ്ണമായും ആപേക്ഷികമായ സ്വഭാവത്തെ, സ്ഥലകാലങ്ങളിൽ മാത്രമാണ് മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും നിലനില്ക്കുന്നതെന്നും സ്ഥലകാലങ്ങൾക്കു പുറത്തുള്ള അസ്തിത്വങ്ങൾ—പൗരോഹിത്യത്താൽ കെട്ടിച്ചമക്കപ്പെട്ടതും പാവപ്പെട്ട അജ്ഞരായ ബഹുജനങ്ങളുടെ ഭാവനയിൽ ഉറച്ചുനില്ക്കുന്നതുമായ ഒരു ആശയമാണിത്—യാതൊരു ചിട്ടയുമില്ലാത്ത വിചിത്രഭാവനകളും തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിന്റെ കൗശലവേലകളും ചീഞ്ഞുനാറിയ ഒരു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയുടെ ചീഞ്ഞുനാറിയ ഉല്പന്നങ്ങളുമാണെന്നുമുള്ള വസ്തുതയുടെ നിത്യതയുമായി കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നതിലാണ് മററു മാഹിസ്റ്റുകളെപ്പോലെ ബസാറൊവിനും തെററുപററിയത്. പദാർത്ഥഘടനയെക്കുറിച്ചുള്ള, ആഹാരവസ്തുക്കളുടെ രാസഘടനയെക്കുറിച്ചുള്ള, ആററത്തേയും ഇലക്ട്രോണിനേയും കുറിച്ചുള്ള, ശാസ്ത്രബോധനങ്ങൾ കാലഹരണപ്പെട്ടേക്കാം, സദാ കാലഹരണപ്പെടുന്നുണ്ട്; എന്നാൽ, ആശയങ്ങൾകൊണ്ടു ജീവൻ നിലനിർത്താനോ ലൈംഗികേച്ഛ കൂടാതെയുള്ള പരിശുദ്ധപ്രേമത്തിലൂടെ സന്താനോല്പാദനം നടത്താനോ സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന സത്യം ഒരിക്കലും കാലഹരണപ്പെടുന്നില്ല. സ്ഥലകാലമെന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന ഒരു തത്വശാസ്ത്രം മേൽപറഞ്ഞ ഈ സത്യങ്ങളുടെ നിഷേധം പോലെതന്നെ അസംബന്ധജടിലവും സ്വതേ ചീഞ്ഞുനാറിയതും തെററായിട്ടുള്ളതുമാണ്. ആശയവാദികളുടേയും അജ്ഞേയവാദികളുടേയും കൗശലവേലകൾ മൊത്തത്തിൽ നോക്കിയാൽ ലൈംഗികേച്ഛകൂടാതെയുള്ള പരിശുദ്ധപ്രേമത്തെ സംബന്ധിച്ച പരീശന്മാരുടെ സുവിശേഷപ്രസംഗങ്ങൾപോലെ കാപട്യം നിറഞ്ഞതാണ്!

നമ്മുടെ സ്ഥലകാല ധാരണകളുടെ ആപേക്ഷികതയും ജ്ഞാനമീമാംസയുടെ നാലതിരുകൾക്കുള്ളിൽ ഈ പ്രശ്നത്തിന്മേൽ ഭൗതികവാദ—ആശയവാദചിന്താഗതികൾ തമ്മിലുള്ള കേവലമായ എതിർപ്പും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം സോദാഹരണം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതിനായി വളരെ പഴമക്കാരനും വളരെ പരിശുദ്ധനുമായ ഒരു ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദിയിൽനിന്നുള്ള സവിശേഷമായ ഒരു ഭാഗംകൂടി ഞാനിവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം. ഹ്യൂമിന്റെ അനുയായിയായ ഷൂൽത്സെ—എനിസിദേമസ് 1792—ൽ ഇപ്രകാരം എഴുതുകയുണ്ടായി.

''നമുക്കുള്ളിലുള്ള ആശയങ്ങളിലും ചിന്തകളിലും നിന്ന് നാം 'നമുക്കു പുറത്തുള്ള വസ്തുക്കളെ' അനുമാനിക്കുകയാണെങ്കിൽ സ്ഥലകാലങ്ങൾ എന്നത് യഥാർത്ഥവും വാസ്തവത്തിൽ നമുക്കു പുറത്ത് നിലനില്ക്കുന്നതുമായ എന്തോ ഒന്നാണെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും; കാരണം, നിലവിലുള്ള സ്ഥലത്തിനുള്ളിൽ മാത്രമേ സാധനങ്ങളുടെ നിലനില്പ് സങ്കല്പിക്കാൻ കഴിയൂ; അതുപോലെ, നിലവിലുള്ള ഒരു കാലത്തിനുള്ളിൽ

മാത്രമേ മാററങ്ങളുടെ നിലനില്പും സങ്കല്പിക്കാൻ കഴിയൂ'' (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 100).

അതെ, അതുതന്നെ! ഭൗതികവാദത്തേയും ഭൗതികവാദത്തിനു് എന്തെങ്കിലും വിട്ടുവീഴ്ച ചെയ്യുന്നതിനേയും ശക്തിയായി എതിർക്കവേതന്നെ, ഹ്യൂമിന്റെ അനുയായിയായ ഷുൽത്ത്സെ 1792-ൽ സ്ഥലകാലപ്രശ്നവും നമുക്കു പുറത്തു നിലനില്ക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രശ്നവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ വിവരിച്ചതു് 1894-ൽ ഭൗതികവാദിയായ എംഗൽസ് വിവരിച്ച അതേ രീതിയിലായിരുന്നു (''ആന്റീഡ്യൂറിംഗി''നുള്ള എംഗൽസിന്റെ അവസാനത്തെ ആമുഖം 1894 മേയ് 23-ാംനു- എഴുതിയിട്ടുള്ളതാണു്). ഇക്കഴിഞ്ഞ ഒരു നൂററാണ്ടിനിടയിൽ സ്ഥലകാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ആശയങ്ങൾക്കു് യാതൊരു മാററവും സംഭവിച്ചിട്ടില്ലെന്നോ, ഈ ആശയങ്ങളുടെ വികാസത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഒട്ടേറെ പുതിയ സാമഗ്രികൾ (എംഗൽസിന്റെ അഭിപ്രായത്തെ ഖണ്ഡനം ചെയ്യുന്നതായി സങ്കല്പിച്ചുകൊണ്ടു് വൊറഷീലൊവിനെപ്പോലുള്ള ചേർനൊവും വൊറഷീലൊവിനെപ്പോലുള്ള വലെന്തീനൊവും പരാമർശിക്കുന്ന സാമഗ്രികൾ) ശേഖരിച്ചിട്ടില്ലെന്നോ അല്ല ഇതിനർത്ഥം. എന്നാൽ, നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ എത്ര ''പുതിയ'' പേരുകൾ അണിനിരത്തിയാലും തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ രണ്ടു് അടിസ്ഥാനപ്രവണതകളെന്ന നിലയിൽ ഭൗതികവാദവും അജ്ഞേയവാദവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിനു് യാതൊരു മാററവും ഉണ്ടാകാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നു് ഇതിനർത്ഥമുണ്ടു്.

ആശയവാദത്തിന്റേയും അജ്ഞേയവാദത്തിന്റേയും പഴയ തത്വശാസ്ത്രത്തിനു് ''പുതിയ'' പേരുകൾ നല്കുന്നതല്ലാതെ ബൊഗ്ദാനൊവും മററു യാതൊന്നുംതന്നെ സംഭാവന ചെയ്യുന്നില്ല. ശരീരശാസ്ത്രപരവും ജ്യാമിതീയവുമായ സ്ഥലത്തിന്റെ, അഥവാ അവബോധാത്മകവും അമൂർത്തവുമായ സ്ഥലത്തിന്റെ, വ്യത്യാസത്തെ സംബന്ധിച്ച ഹെറിംഗിന്റേയും മാഹിന്റേയും വാദമുഖങ്ങൾ ഉരുവിടുമ്പോൾ (''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—അദ്വൈതം'', പുസ്തകം 1, പേജ് 26) അദ്ദേഹം ഡ്യൂറിംഗിന്റെ തെററു് അതേപടി ആവർത്തിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. മനുഷ്യൻ തന്റെ വിവിധബോധേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സഹായത്തോടെ സ്ഥലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവബോധം നേടുന്നതെങ്ങിനെയാണെന്നും, ഈ അവബോധങ്ങളിൽനിന്നു് സുദീർഘമായ ചരിത്രവികാസത്തിനിടയിൽ സ്ഥലത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അമൂർത്തധാരണകൾ വ്യുല്പാദിപ്പിക്കുന്നതെങ്ങിനെയാണെന്നുമുള്ളതു് ഒരു കാര്യമാണു്; എന്നാൽ, മനുഷ്യരാശിയുടെ ഈ അവബോധങ്ങളും ധാരണകളുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നതും മനുഷ്യരാശിയിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായതുമായ ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം ഉണ്ടോയെന്നതു് തി



കച്ചും വ്യത്യസ്തമായ മറെറാരു കാര്യമാണു്. ഈ രണ്ടാമത്തു പറഞ്ഞതുമാത്രമാണു് തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒരേയൊരു പ്രശ്നമെങ്കിലും, അദ്യത്തെ പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണങ്ങളുടെ കൂമ്പാരങ്ങൾക്കിടയിൽ ഇതു് ബൊഗ്ദാനാവ് ''ശ്രദ്ധിച്ചില്ല''; അതുകൊണ്ടുതന്നെ എംഗൽസിന്റെ ഭൗതികവാദത്തെ മാഹിന്റെ ആശയക്കുഴപ്പത്തിനെതിരായി വ്യക്തമായും ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞുമില്ല.

സ്ഥലത്തെപ്പോലെ കാലവും ''വിഭിന്നരായ ആളുകളുടെ അനുഭവങ്ങളുടെ സാമൂഹ്യമായ സമന്വയത്തിന്റെ ഒരു രൂപമാണു്''; രണ്ടിന്റേയും ''വസ്തുനിഷ്ഠത'' അവയുടെ ''പൊതുവായ പ്രാധാന്യ''ത്തിലാണു് കുടികൊള്ളുന്നതു് (അതേ കൃതി, പേജ് 34).

ഇതു് നൂറുശതമാനം അസത്യമാണു്. ഭൂരിഭാഗം മനുഷ്യരാശിയുടെ അനുഭവത്തിന്റെ സാമൂഹ്യമായ സമന്വയത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നെന്ന നിലയിൽ മതത്തിനും പൊതുവായ പ്രാധാന്യമുണ്ടു്. പക്ഷേ, മതബോധനങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്ന ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമില്ല. ഉദാഹരണത്തിനു് ഭൂമിയുടെ ഭൂതകാലത്തേയും പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിയേയും സംബന്ധിച്ച മതബോധനംതന്നെ നോക്കുക. ഏതെങ്കിലും സമുദായം ഉണ്ടാകുന്നതിനുമുമ്പു്, മനുഷ്യനുമുമ്പു്, ജൈവപദാർത്ഥത്തിനുമുമ്പു്, ഭൂമി നിലവിൽ വന്നിട്ടുള്ളതാണെന്നും മററു ഗ്രഹങ്ങളുമായുള്ള ബന്ധം വെച്ചു നോക്കുമ്പോൾ അതു് ഒരു നിശ്ചിതകാലത്തിലും ഒരു നിശ്ചിതസ്ഥലത്തിലും നിലനിന്നുവന്നിട്ടുള്ളതാണെന്നുമുള്ള ശാസ്ത്രബോധനവുമായി (മതത്തിന്റെ വളർച്ചയുടെ ഓരോ ഘട്ടവും ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ളതുപോലെ ശാസ്ത്രബോധനവും അതിന്റെ വികാസത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ളതാണെന്ന കാര്യം ശരിയാണെങ്കിലും) പൊരുത്തപ്പെടുന്ന ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമുണ്ടു്. ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ വിവിധരൂപങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ അനുഭവവും അവന്റെ അവബോധശേഷിയുമായി ഒത്തിണങ്ങിപ്പോവുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. പക്ഷേ, വാസ്തവം നേരേമറിച്ചാണു്: നമ്മുടെ ''അനുഭവ''വും നമ്മുടെ വിജ്ഞാനവും വസ്തുനിഷ്ഠസ്ഥലകാലങ്ങളുമായി കൂടുതൽ ഒത്തിണങ്ങിപ്പോവുകയും അവയെ എന്നത്തേയുംകാൾ കൂടുതൽ ശരിയായും ഗഹനമായും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയുമാണു ചെയ്യുന്നതു്.

## സ്വാതന്ത്ര്യവും ആവശ്യകതയും

ഈ പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ചു് ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗി''ൽ എംഗൽസ് നല്കിയിട്ടുള്ള വാദമുഖം ലുനച്ചാർസ്കി ''പഠനങ്ങൾ'' എന്ന സമാഹാരത്തി

ന്റെ 140–141 പേജുകളിൽ എടുത്തുദ്ധരിക്കുകയും, മേൽവിവരിച്ച കൃതിയുടെ ആ ''അത്ഭുതകരമായ പേജിൽ''* എംഗൽസ് ഈ പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ചു നടത്തുന്ന ''അത്യന്തം കണിശവും കുറിക്കുകൊള്ളുന്നതുമായ'' പ്രസ്താവനയെ പൂർണ്ണമായി ശരിവെക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

അത്ഭുതകരമായ പലതും ഇവിടെയുണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പക്ഷേ, അതിലുമെല്ലാം അത്ഭുതകരമായിട്ടുള്ളത് സ്വാതന്ത്ര്യത്തേയും ആവശ്യകതയേയും സംബന്ധിച്ച് എംഗൽസ് നടത്തുന്ന ചർച്ചയുടെ ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രാധാന്യം ലൂനച്ചാർസ്കിയോ മാർക്സിസ്റ്റാകാൻ നടക്കുന്ന മാഹിസ്റ്റുകളുടെ കൂട്ടത്തിൽനിന്നാരെങ്കിലുമോ ''ശ്രദ്ധിച്ചില്ല'' എന്നതാണ്. അവരതു് വായിക്കുകയും പകർത്തുകയും ചെയ്തു; പക്ഷേ, അവർക്കതിന്റെ യാതൊരു തുമ്പും പിടികിട്ടിയില്ല.

എംഗൽസ് പറയുന്നു: ''സ്വാതന്ത്ര്യവും ആവശ്യകതയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ശരിയായി കൈകാര്യം ചെയ്ത ആദ്യത്തെയാൾ ഹെഗൽ ആയിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആവശ്യകതയുടെ വിവേചനത്തെയാണ് സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നു പറയുന്നത്. 'ആവശ്യകത മനസ്സിലാക്കപ്പെടാത്തേടത്തോളം മാത്രമേ അതു് അന്ധമായിട്ടുള്ളു.' പ്രകൃതിനിയമങ്ങളിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമാകാനുള്ള സ്വപ്നത്തെയല്ല, മറിച്ച് ഈ നിയമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനത്തേയും നിശ്ചിത ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കായി ഈ നിയമങ്ങളെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിന് തന്മൂലം ലഭിക്കുന്ന സാദ്ധ്യതയേയുമാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നു പറയുന്നത്. ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ നിയമങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചെന്നപോലെ, ആളുകളുടെതന്നെ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ നിലനില്പിന്നാധാരമായിട്ടുള്ള നിയമങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ഇതു ശരിയാണ്. ഈ രണ്ടു വർഗ്ഗങ്ങളിൽപെട്ട നിയമങ്ങളെ ഏറിയാൽ മനസ്സിൽ മാത്രമാണ് നമുക്ക് വെവ്വേറെയായി കാണാൻ കഴിയുന്നതു്; വാസ്തവത്തിൽ നമുക്കങ്ങിനെ അവയെ വെവ്വേറെയാക്കാൻ കഴിയില്ല. അതിനാൽ, ഇച്ഛാസ്വാതന്ത്ര്യമെന്നു പറഞ്ഞാൽ, വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവോടുകൂടി തീരുമാനമെടുക്കാനുള്ള കഴിവല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. അതുകൊണ്ട്, ഒരു നിശ്ചിതപ്രശ്നത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒരാളുടെ തീർപ്പ് എത്രകൂടുതൽ സ്വതന്ത്രമാകുന്നുവോ

---

* ലൂനച്ചാർസ്കി പറയുന്നു: ''...മതപരമായ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു അത്ഭുതകരമായ പേജ്. ഞാനിതു പറയുമ്പോൾ മതവിശ്വാസിയല്ലാത്ത വായനക്കാരൻ പുഞ്ചിരിക്കുമെന്ന് എനിക്കറിയാം.'' സഖാവ് ലൂനച്ചാർസ്കീ, താങ്കളുടെ ഉദ്ദേശം എത്ര ശുദ്ധമായിരുന്നാലും ശരി, മതവുമായുള്ള താങ്കളുടെ വിലസൽ കാണുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്നതു് പുഞ്ചിരിയല്ല, മറിച്ച് വെറുപ്പാണെന്ന് താങ്കൾ മനസ്സിലാക്കണം.



അത്രയും കൂടുതൽ ആവശ്യകതയോടെ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതായിരിക്കും ഈ തീർപ്പിന്റെ ഉള്ളടക്കം... അപ്പോൾ നമുക്ക് നമ്മുടെതന്നെ മേലും ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ മേലുമുള്ള നിയന്ത്രണത്തെയാണ്, പ്രകൃത്യായുള്ള ആവശ്യകതയെ (Naturnotwendigkeiten) സംബന്ധിച്ച വിജ്ഞാനത്തിലധിഷ്ഠിതമായ നിയന്ത്രണത്തെയാണ്, സ്വാതന്ത്ര്യമെന്നു പറയുന്നതു്'' (5–ാം ജർമ്മൻ പതിപ്പ്, പേജ് 112–113)[126].

ഈ വാദത്തിന് ആധാരമായിട്ടുള്ള ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ ഉപപാദ്യങ്ങളെന്തെന്ന് നമുക്കു പരിശോധിക്കാം:

ഒന്നാമതായി, തന്റെ വാദത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽതന്നെ പ്രകൃതിനിയമങ്ങളെ, ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ നിയമങ്ങളെ, പ്രകൃതിയിലെ ആവശ്യകതയെ—അതായതു്, മാഹും അവെനാറിയുസും പെട്സോൾഡ്റ്റും കൂട്ടരും ''അതിഭൗതിക''മെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന സർവ്വതിനേയും—എംഗൽസ് അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. എംഗൽസിന്റെ ''അത്ഭുതകരമായ'' വാദമുഖത്തെപ്പറ്റി ആലോചിക്കാൻ ലൂനച്ചാർസ്കിക്ക് വാസ്തവത്തിലാഗ്രഹമുണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ, പ്രകൃതിയിൽ നിയമത്തെ നിഷേധിക്കുകയോ ''യുക്തിപരവും'' മററും മററും മാത്രമാണതെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന അജ്ഞേയവാദവും ആശയവാദവുമായി ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിനുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ വ്യത്യാസം ശ്രദ്ധിക്കാതിരിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിയുമായിരുന്നില്ല.

രണ്ടാമതായി, സ്വാതന്ത്ര്യത്തേയും ആവശ്യകതയേയും കുറിച്ചുള്ള ''നിർവ്വചനങ്ങൾ'', പിന്തിരിപ്പൻ പ്രൊഫസറന്മാരും (അവെനാറിയുസിനെപ്പോലെയുള്ളവർ) അവരുടെ ശിഷ്യന്മാരും (ബൊഗ്ദാനൊവിനെപ്പോലെയുള്ളവർ) ഏററവും കൂടുതൽ താല്പര്യം കാണിക്കുന്ന പണ്ഡിതമ്മന്യപരമായ നിർവ്വചനങ്ങൾ, കെട്ടിച്ചമയ്ക്കാൻ എംഗൽസ് ശ്രമിക്കുന്നില്ല. ഒരു വശത്തു് മനുഷ്യന്റെ വിജ്ഞാനത്തേയും ഇച്ഛാശക്തിയേയും മറുവശത്തു് പ്രകൃതിയിലെ ആവശ്യകതയേയും നിറുത്തിക്കൊണ്ട് എന്തെങ്കിലും നിർവ്വചനങ്ങൾ നല്കുന്നതിനു പകരം പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതു് പ്രകൃതിയാണെന്നും മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛാശക്തിയും ബോധവും ദ്വിതീയമായിട്ടുള്ളതാണെന്നും പറയുകമാത്രമാണ് എംഗൽസ് ചെയ്യുന്നതു്. രണ്ടാമത്തേതു് ആദ്യത്തേതുമായി അവശ്യമായും അനുപേക്ഷണീയമായും ഒത്തിണങ്ങിയേ പററൂ. ഇതു് വളരെ സ്പഷ്ടമായ ഒരു കാര്യമായാണ് എംഗൽസ് കരുതുന്നതു്. അതിനാൽ ഇതിന്റെ വിശദീകരണത്തിന് അദ്ദേഹം വാക്കുകൾ പാഴാക്കുന്നില്ല. ഭൗതികവാദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള എംഗൽസിന്റെ സാമാന്യനിർവ്വചനത്തെപ്പററി പരാതിപ്പെടാനും (പ്രകൃതി പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതും ബോധം ദ്വിതീയമായിട്ടുള്ളതുമാണെന്നതിനെപ്പ

ററി; ഇതെ സംബന്ധിച്ച ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ ‘‘അമ്പരപ്പ്’’ ഓർക്കുന്നില്ലേ!) അതേസമയംതന്നെ സാമാന്യവും അടിസ്ഥാനപരവുമായ ഈ നിർവ്വചനമെടുത്ത് എംഗൽസ് നടത്തിയ ഒരു പ്രത്യേകപ്രയോഗത്തെ ‘‘അത്ഭുതകരവും’’ ‘‘അത്യന്തം കുറിക്കുകൊള്ളുന്നതും’’ ആയി കണക്കാക്കാനും റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾതന്നെ വരേണ്ടിവന്നു!

മൂന്നാമതായി, ‘‘അന്ധമായ ആവശ്യകത’’യുടെ നിലനില്പിനെപ്പറ്റി എംഗൽസിനു സംശയമില്ല. മനുഷ്യന് അജ്ഞാതമായ ഒരു ആവശ്യകത നിലവിലുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം സമ്മതിക്കുന്നു. മേലുദ്ധരിച്ച ഖണ്ഡികയിൽനിന്ന് ഇതു വളരെ വ്യക്തമാണ്. പക്ഷേ, മാഹിസ്റ്റുകളുടെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ തനിക്ക് അറിയില്ലാത്ത ഒന്നിന്റെ നിലനില്പിനെപ്പറ്റി മനുഷ്യന് എങ്ങിനെ അറിയാൻ കഴിയും? അജ്ഞാതമായ ഒരു ആവശ്യകതയുടെ നിലനില്പിനെപ്പറ്റി അവന് എങ്ങിനെ അറിയാൻ കഴിയും? ഇത് ‘‘നിഗൂഢവാദം’’, ‘‘അതിഭൗതികവാദം’’ അല്ലേ, ‘‘മന്ത്രത്തകിട’’കളുടേയും ‘‘വിഗ്രഹ’’ങ്ങളുടേയും അംഗീകാരമല്ലേ ഇത്, ‘‘കാന്റിന്റെ അജ്ഞേയമായ സാക്ഷാദ്‌വസ്തു’’ അല്ലേ ഇത്? വസ്തുക്കളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠസ്വഭാവത്തിന്റെ ജ്ഞേയതയേയും, ‘‘സാക്ഷാദ്‌വസ്തു’’ക്കളിൽനിന്ന് ‘‘നമുക്കുള്ള വസ്തു’’ക്കളിലേക്കുള്ള രൂപാന്തരണത്തേയും കുറിച്ചുള്ള എംഗൽസിന്റെ വാദവും അന്ധമായ, അജ്ഞാതമായ ഒരു ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദവും തമ്മിൽ പരിപൂർണ്ണമായ യോജിപ്പുണ്ടെന്ന സംഗതി ഇതെക്കുറിച്ച് മാഹിസ്റ്റുകൾ അല്പമെങ്കിലും ആലോചിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ അവരുടെ ശ്രദ്ധയിൽ പെടാതിരിക്കുകയില്ലായിരുന്നു. അജ്ഞാതമായ ‘‘സാക്ഷാദ് വസ്തു’’ ജ്ഞാതമായ ‘‘നമുക്കുള്ള വസ്തു’’വായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നതിന്റേയും അന്ധമായ, അജ്ഞാതമായ, ആവശ്യകത, ‘‘സാക്ഷാദ് ആവശ്യകത’’, ജ്ഞാതമായ ‘‘നമുക്കുള്ള അവശ്യകത’’യായി മാറുന്നതിന്റേയും ഉദാഹരണങ്ങൾ എത്രവേണമെങ്കിലും നമുക്കു കാണിച്ചുതരുന്ന തരത്തിലുള്ളതാണ് ഓരോ മനുഷ്യനിലുമുള്ള ബോധത്തിന്റെ വളർച്ചയും മനുഷ്യരാശിയുടെയാകെയുള്ള കൂട്ടായ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വളർച്ചയും. ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായി നോക്കിയാൽ, ഈ രണ്ടു രൂപാന്തരണങ്ങളും തമ്മിൽ യാതൊരുവിധ വ്യത്യാസവുമില്ല; കാരണം, രണ്ടിന്റേയും മൗലികവീക്ഷണകോണം ഒന്നുതന്നെയാണ്; അതായത്, ഭൗതികവാദപരമായിട്ടുള്ളതാണ്, ബാഹ്യലോകവും ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ നിയമങ്ങളും ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമാണെന്നും ഈ ലോകവും ഈ നിയമങ്ങളും മനുഷ്യന് പൂർണ്ണമായി ജ്ഞേയമായിട്ടുള്ളതാണെങ്കിലും അന്തിമതത്വത്തോടെ അവ അവന് ഒരിക്കലും ജ്ഞേയമാകാനാവാത്തതാണെന്നുമുള്ള വ



സ്തുതയുടെ അംഗീകാരമാണ്. കാലാവസ്ഥയുടെ പ്രതിഭാസത്തിൽ പ്രകൃതിയിലെ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് നമുക്കറിയില്ല; അത്രത്തോളം നാം അനിവാര്യമായും കാലാവസ്ഥയുടെ അടിമകളുമാണ്. പക്ഷേ, ഈ ആവശ്യകതയെക്കുറിച്ച് നമുക്ക് അറിയില്ലെങ്കിലും അത് ഉള്ളതാണെന്ന കാര്യം നമുക്കറിയാം. എവിടുന്നാണ് ഈ അറിവുണ്ടായത്? വസ്തുക്കൾ നമ്മുടെ ബോധത്തിനു പുറത്തും അതിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായും നിലനില്ക്കുന്നതാണെന്ന അറിവ് ഉണ്ടായിടത്തുനിന്നുതന്നെയാണ്, അതായത്, നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വികാസത്തിൽനിന്നുതന്നെയാണ്, ഈ അറിവും ഉണ്ടായത്. ഒരു വസ്തു നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളിൽ കരണം നടത്തുമ്പോൾ വിജ്ഞാനം അജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്ഥാനം ഏല്ക്കുന്നതിന്റേയും, മറിച്ച് അപ്രകാരമുള്ള കരണത്തിന്റെ സാദ്ധ്യത തുടച്ചുനീക്കപ്പെടുമ്പോൾ അജ്ഞത വിജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്ഥാനം ഏല്ക്കുന്നതിന്റേയും ലക്ഷക്കണക്കിന് ഉദാഹരണങ്ങൾ ഈ വിജ്ഞാനവികാസം ഓരോ വ്യക്തിക്കും കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്നുണ്ട്.

നാലാമതായി, മേല്പറഞ്ഞ വാദത്തിൽ എംഗൽസ് സ്പഷ്ടമായും തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ salto vitale സമ്പ്രദായമാണ് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്; അതായത്, അദ്ദേഹം സിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നു പ്രയോഗത്തിലേക്കുള്ള ഒരു ചാട്ടം നടത്തുന്നു. നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾക്ക് മാർഗ്ഗദർശനം നടത്തുന്ന പണ്ഡിത (പാമര) തത്വശാസ്ത്രപ്രൊഫസറന്മാരിൽ ഒരാൾപോലും ഇത്തരമൊരു ചാട്ടത്തിനു മുതിരുകയില്ല; കാരണം, ‘‘ശുദ്ധശാസ്ത്ര’’ത്തിന്റെ ഒരു ആരാധകനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ലജ്ജാകരമായ ഒരു പ്രവൃത്തിയായിരിക്കുമല്ലൊ ഇത്! അവരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, വിജ്ഞാനത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തവും—കൗശലപൂർവ്വം നിർവ്വചനങ്ങൾ കെട്ടിച്ചമക്കേണ്ട പണിയാണല്ലൊ ഇതിനുള്ളത്—പ്രയോഗവും, രണ്ടും രണ്ടു കാര്യങ്ങളാണ്. എംഗൽസിനെ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിൽ, ജീവത്തായ മാനവപ്രയോഗം മുഴുവൻ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിലേക്കുതന്നെ ആണ്ടിറങ്ങുകയും സത്യത്തിന്റെ ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠമാനദണ്ഡമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ഒരു പ്രകൃതിനിയമത്തെക്കുറിച്ച് നമുക്കറിയാൻ കഴിയുന്നതുവരെ, നമ്മുടെ ബോധത്തിനു പുറത്ത്, അതിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുകയും പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ആ നിയമം നമ്മെ ‘‘അന്ധമായ ആവശ്യകത’’യുടെ അടിമകളാക്കുന്നു. പക്ഷേ, നമ്മുടെ ഇച്ഛാശക്തിയിലും ബോധത്തിലുംനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന (മാർക്സ് ഒരായിരംവട്ടം ഇതാവർത്തിച്ചിട്ടുണ്ട്) ഈ നിയമത്തെക്കുറിച്ചറിയാൻ നമുക്കു കഴിഞ്ഞാലുടൻ നാം പ്രകൃതിയുടെ അധിപന്മാരാകുന്നു. മാനവപ്രയോഗത്തിൽ പ്രകടമാകുന്ന പ്രകൃതിയുടെ മേ

ലുള്ള ആധിപത്യം മനുഷ്യന്റെ തലയ്ക്കുള്ളിൽ പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങളും പ്രക്രിയകളും വസ്തുനിഷ്ഠമായ രീതിയിൽ ശരിയായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ ഫലമാണ്; ഈ പ്രതിഫലനം (പ്രയോഗത്തിലൂടെ വെളിവാക്കപ്പെടുന്നതിന്റെ പരിധികൾക്കുള്ളിൽ) വസ്തുനിഷ്ഠവും കേവലവും ശാശ്വതവുമായ സത്യമാണെന്നതിന്റെ തെളിവുമാണത്.

എന്താണിതിന്റെ ഫലം? എംഗൽസിന്റെ വാദത്തിലെ ഓരോ ചുവടുവെയ്പും, ഏതാണ്ടോരോ വാക്കും ഓരോ പ്രമേയവും വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തിന്റേതായ ജ്ഞാനമീമാംസയിന്മേൽ മാത്രം കെട്ടിപ്പടുത്തിട്ടുള്ളതാണ്, സാധനങ്ങൾ സംവേദനസമുച്ചയങ്ങളാണെന്നതിനെക്കുറിച്ചും ''മൂലകങ്ങളെ''ക്കുറിച്ചും ''ഇന്ദ്രിയാവബോധങ്ങൾ നമുക്കു പുറത്തു നിലനില്ക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യവുമായി ഒത്തുപോകുന്നതിനെ''ക്കുറിച്ചും മററും മററുമുള്ള മാഹിസ്റ്റ് അസംബന്ധങ്ങളിൽനിന്നു പ്രകടമായും വ്യത്യസ്തമായ ഉപപാദ്യങ്ങളിന്മേൽ മാത്രം കെട്ടിപ്പടുത്തിട്ടുള്ളതാണ്. ഇതുകൊണ്ടൊന്നും യാതൊരു മനശ്ചാഞ്ചല്യവുമില്ലാതെ, മാഹിസ്റ്റുകൾ ഭൗതികവാദത്തെ കൈവെടിയുകയും വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെക്കുറിച്ച് പറഞ്ഞു പറഞ്ഞ് ദ്രവിച്ച നിസ്സാരകാര്യങ്ങൾ ആവർത്തിക്കുകയും (ബെർമനെപ്പോലെ), അതേസമയംതന്നെ വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ഒരു പ്രയോഗത്തെ രണ്ടുകൈകളും നീട്ടി സ്വീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു! ഒരു സങ്കലക ദരിദ്രന്റെ സൂപ്പിൽനിന്നെടുത്തിട്ടുള്ളതാണ് അവരുടെ തത്വശാസ്ത്രം; ഈ കൂട്ടുകറിയാണ് അവർ വായനക്കാരുടെ മുന്നിൽ തുടർന്നും വിളമ്പിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. മാഹിൽനിന്ന് ഒരു നുള്ള് അജ്ഞേയവാദവും ഒരുപിടി ആശയവാദവും എടുത്തിട്ട് അതിന്റെ കൂടെ മാർക്സിൽനിന്നെടുത്ത ഒരു നുള്ള് വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദവും കൂട്ടിച്ചേർത്തശേഷം അവിയൽപ്പരുവത്തിലുള്ള ഇത് മാർക്സിസത്തിന്റെ ഒരു വളർച്ചയാണെന്നു പറഞ്ഞ് അവർ കൊണ്ടുനടക്കുന്നു. മാർക്സും എംഗൽസും പ്രശ്നം (സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റേയും ആവശ്യകതയുടേയും പ്രശ്നം) പരിഹരിച്ചതെങ്ങിനെയാണെന്നതിനെപ്പററി മാഹിനും അവെനാറിയുസിനും പെട്സോൾഡ്ററിനും അവർ പ്രാമാണികരായെടുക്കുന്ന മററൊരാൾക്കും യാതൊരു പിടിയുമില്ലെങ്കിൽ ഇത് യാദൃച്ഛികം മാത്രമാണെന്ന് അവർ സങ്കല്പിക്കുന്നു. ഒരു പുസ്തകത്തിലെ ഒരു പേജ് നോക്കാൻ വിട്ടുപോയതുകൊണ്ടാണ് ഇത് സംഭവിച്ചത്, അല്ലാതെ, ഈ ''പ്രാമാണികന്മാർ'' പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിലെ തത്വശാസ്ത്രം കൈവരിച്ച യഥാർത്ഥപുരോഗതിയെക്കുറിച്ച് യാതൊരു വിവരവുമില്ലാത്ത മൂഢന്മാർ ആയിരുന്നതുകൊണ്ടും ആയതുകൊണ്ടുമല്ല, അവർ തത്വശാസ്ത്രവിജ്ഞാനവിരോധികൾ ആയിരുന്നതുകൊണ്ടും ആയതുകൊണ്ടുമല്ല.

അങ്ങിനെയൊരു വിജ്ഞാനവിരോധിയുടെ, വിയന്നാ സർവ്വകലാ



ശാലയിലെ തത്വശാസ്ത്ര പ്രൊഫസറായ ഏൺസ്റ്റ് മാഹിന്റെ, അഭിപ്രായം ഇതാണ്:

''കാരണവാദത്തിന്റേയോ അകാരണവാദത്തിന്റേയോ നിലപാട് തെററോ ശരിയോ എന്ന് തെളിയിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ഒരു കുററമററ ശാസ്ത്രത്തിനോ തെളിവ് അസാദ്ധ്യമായിട്ടുള്ള ഒരു ശാസ്ത്രത്തിനോ മാത്രമേ ഈ പ്രശ്നത്തിന് തീരുമാനമുണ്ടാക്കാൻ കഴിയൂ. അന്വേഷണത്തിന്റെ മുൻവിജയങ്ങൾക്കോ പരാജയങ്ങൾക്കോ നാം കല്പിക്കുന്ന ആത്മനിഷ്ഠമായ പ്രാധാന്യം കൂടുതലോ കുറവോ എന്നതനുസരിച്ച് കാര്യപരിഗണനകളിൽ നാം കൊണ്ടുവരുന്ന പൂർവ്വഭാവനകളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു സംഗതിയാണിത്. പക്ഷേ, അന്വേഷണത്തിനിടയിൽ ഓരോ ചിന്തകനും അവശ്യം ഒരു സൈദ്ധാന്തികകാരണവാദിയായിരിക്കും'' (''വിജ്ഞാനവും പ്രമാദവും'', 2—ാം ജർമ്മൻ പതിപ്പ്, പേജ് 282—283).

ശുദ്ധസിദ്ധാന്തത്തെ പ്രയോഗത്തിൽനിന്ന് ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം വേലികെട്ടി മാററിനിറുത്തുന്നത്, സദാചാരത്തിന്റേയും സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനത്തിന്റേയും മണ്ഡലത്തിലും ''അന്വേഷണം'' ഒഴിച്ചുള്ള മറെറല്ലാ മണ്ഡലങ്ങളിലും പ്രശ്നം ''ആത്മനിഷ്ഠമായ്'' വിലയിരുത്തലിനു വിട്ടുകൊടുക്കുമ്പോൾ കാരണവാദത്തെ ''അന്വേഷണ''മണ്ഡലത്തിൽ മാത്രം ഒതുക്കിനിറുത്തുന്നത്, വിജ്ഞാനവിരോധമല്ലേ? എന്റെ ജോലിമുറിക്കുള്ളിൽ ഞാനൊരു കാരണവാദിയാണ്, ഈ പണ്ഡിതമ്മന്യൻ പറയുന്നു; പക്ഷേ, തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ സിദ്ധാന്തത്തേയും പ്രയോഗത്തേയും ഉൾക്കൊള്ളിച്ചുകൊണ്ടുള്ള കാരണവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ലോകത്തിന്റെ സമഗ്രമായ ഒരു ധാരണ നേടാൻ ശ്രമിക്കേണ്ടതാണെന്നതിനെപ്പററി മിണ്ടുന്നതുപോലുമില്ല. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റേയും ആവശ്യകതയുടേയും സൈദ്ധാന്തികപ്രശ്നത്തിൽ മാഹിനു യാതൊരു എത്തും പിടിയുമില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹം ഇത്തരം ജല്പനം നടത്തുന്നത്.

''...ഓരോ പുതിയ കണ്ടുപിടിത്തവും നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ കുറവുകൾ വെളിപ്പെടുത്തുകയും ഇതുവരെ ശ്രദ്ധിക്കാതിരുന്ന ആശ്രിതത്വങ്ങളുടെ ഒരു മട്ട് വെളിച്ചത്തു കൊണ്ടുവരികയും ചെയ്യുന്നു...'' (283). കൊള്ളാം, ഒന്നാന്തരമായിട്ടുണ്ട്! അപ്പോൾ, ഈ ''മട്ട്'' ആണോ നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്താൽ കൂടുതൽ കൂടുതൽ ഗഹനമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആ ''സാക്ഷാദ്വസ്തു''? അല്ലേ അല്ല: ''...സിദ്ധാന്തത്തിൽ അങ്ങേയററത്തെ കാരണവാദത്തിനുവേണ്ടി വാദിക്കുന്ന ആളിനുപോലും പ്രയോഗത്തിൽ അകാരണവാദിയായിരിക്കേണ്ടിവരും'' (283)... അങ്ങിനെ കാര്യങ്ങൾ രമ്യമായ രീതിയിൽ വിഭജിക്കപ്പെ

ട്ടിരിക്കുന്നു:* സിദ്ധാന്തം പ്രൊഫസറന്മാർക്കും, പ്രയോഗം വൈദികപണ്ഡിതന്മാർക്കും! അഥവാ: വസ്തുനിഷ്ഠത (അതായതു്, ''നാണിക്കുന്ന'' ഭൗതികവാദം) സിദ്ധാന്തത്തിലും, ''സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലെ ആത്മനിഷ്ഠസമ്പ്രദായം''[127] പ്രയോഗത്തിലും. അപ്പോൾ, ലെസേവിച്ച് മുതൽ ചേർനോവ് വരെയുള്ള ഫിലിസ്റ്റൈൻവാദത്തിന്റെ റഷ്യൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രജ്ഞരായ നരോദ്നിക്കുകൾ ഈ നിസ്സാരതത്വശാസ്ത്രത്തോട് അനുഭാവം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതിൽ യാതൊരത്ഭുതത്തിനുമവകാശമില്ല. പക്ഷേ, മാർക്സിസ്റ്റാകാൻ നടക്കുന്നവർ ഇത്തരം അസംബന്ധത്തിൽ കുടുങ്ങിപ്പോയെന്നതും, മാഹിന്റെ ഇതിലും അസംബന്ധജടിലമായ നിഗമനങ്ങളെ സംഭ്രമപൂർവ്വം മറച്ചുവെയ്ക്കുന്നുണ്ടെന്നതും വലിയ കഷ്ടമാണ്.

പക്ഷേ, ഇച്ഛാശക്തിയുടെ പ്രശ്നത്തിൽ ആശയക്കുഴപ്പവും മനസ്സില്ലാമനസ്സോടെയുള്ള അജ്ഞേയവാദവുംകൊണ്ട് മാഹ് തൃപ്തിപ്പെടുന്നില്ല: അദ്ദേഹം അവിടെനിന്നും വളരെ മുന്നോട്ടുപോകുന്നു. ''...നമ്മുടെ വിശപ്പിന്റെ സംവേദനം സൽഫ്യൂറിക്ക് ആസിഡിനു് തുത്തനാകത്തോടുള്ള ചായ്‌വിൽനിന്നു സാരമായ വ്യത്യാസമുള്ളതല്ല; അതുപോലെ, നമ്മുടെ ഇച്ഛാശക്തി ഒരു ശിലയ്ക്കു് അതിന്റെ താങ്ങിന്മേലുള്ള സമ്മർദ്ദത്തിൽ നിന്നു് അത്രവളരെ വ്യത്യസ്തമല്ല...'' നമുക്കു് ''ബലതന്ത്ര''ത്തിൽ വായിക്കാം. ''ഈ വിധത്തിൽ, സ്വയം ദുർഗ്രാഹ്യമായൊരു പരമാണു നീഹാരികയായി വിഘടിപ്പിക്കുകയോ പ്രകൃതിയെ മായകളുടെ ഒരു വ്യവസ്ഥയായി വിഘടിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യാതെ നമുക്കു് പ്രകൃതിയോട് കൂടുതൽ അടുക്കാൻ കഴിയും'' (നമുക്കു് അങ്ങിനെയൊരു അഭിപ്രായം ഉണ്ടെങ്കിൽ; ഫ്രഞ്ചു് പരിഭാഷ, പേജ് 434). അങ്ങിനെ, ഭൗതികവാദത്തിന്റെ (''പരമാണുനീഹാരിക''യുടേയോ ഇലക്ട്രോണുകളുടേയോ, അതായതു്, ഭൗതികലോകമെന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം അംഗീകരിക്കേണ്ടതിന്റെ) യാതൊരു ആവശ്യകതയുമില്ല, ലോകത്തെ ''ചേതനയുടെ മറേറ അസ്തിത്വ''മായി അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു ആശയവാദത്തിന്റെ യാതൊരു ആവശ്യകതയുമില്ല. എന്നാൽ, ലോകത്തെ ഇച്ഛാശക്തിയായി അംഗീകരിക്കുന്ന ഒരു ആശയവാദം സാദ്ധ്യമാണ്! ഭൗതികവാദത്തെക്കാൾ മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ ഒരു ഹെഗലിന്റെ ആശയവാദത്തെക്കാ

* ''മാഹ് ''ബലതന്ത്ര''ത്തിൽ പറയുന്നു: ''ആളുകൾ അവരുടെ മതപരമായ അഭിപ്രായങ്ങൾ മററുള്ളവരുടെ മേൽ അടിച്ചേല്പിക്കാതിരിക്കുകയും, മറെറാരു മണ്ഡലത്തിൽ പെട്ട കാര്യങ്ങളിൽ ആ അഭിപ്രായങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നേടത്തോളം അവ അവരുടെ തികച്ചും വ്യക്തിപരമായ കാര്യമാണ്'' (ഫ്രഞ്ചു പരിഭാഷ, പേജ് 434).



ളും ഞങ്ങൾ ഉയർന്നിരിക്കുന്നു! എന്നാൽ, ഷോപ്പൻഹൗവറുടേതുപോലുള്ള ഒരു ആശയവാദവുമായി സൊള്ളാൻ ഞങ്ങൾക്കു മടിയില്ല! തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദവുമായി മാഹിനുള്ള രക്തബന്ധത്തെപ്പററി അനുസ്മരിപ്പിക്കുമ്പോഴെല്ലാം വ്രണപ്പെട്ട നിഷ്കളങ്കത അഭിനയിക്കുന്ന നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ ഈ ലോലമായ പ്രശ്നത്തിലും മൗനം ഭജിക്കാനാണിഷ്ടപ്പെട്ടതു്. പക്ഷേ, Willensmetaphysik—ലേക്കുള്ള, അതായതു്, സ്വേച്ഛാപരമായ ആശയവാദ(voluntaristic idealism)ത്തിലേക്കുള്ള, മാഹിന്റെ പ്രവണതകളെപ്പററി പറയാതെ മാഹിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങൾ വിവരിക്കുന്ന ഏതെങ്കിലും തത്വശാസ്ത്രരചനകൾ കണ്ടെത്താൻ പ്രയാസമാണു്. ജെ. ബൗമൻ ഇതു ചൂണ്ടിക്കാട്ടുകയുണ്ടായി.* ഇതിനു മറുപടി പറയുമ്പോൾ മാഹിസ്റ്റായ ക്ലൈൻപേററർ ഈ കാര്യത്തിൽ പ്രതിഷേധം രേഖപ്പെടുത്തുന്നുമില്ല. മാഹിനു് ''ശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രാബല്യത്തിലിരിക്കുന്ന അതിഭൗതിക ഇന്ദ്രിയാനുഭവവാദത്തെക്കാൾ (അതായതു്, സഹജഭൗതികവാദത്തെക്കാൾ) കാന്റിനോടും ബർക്ക്‌ലിയോടുമാണു് കൂടുതൽ അടുപ്പമെന്നതിൽ'' സംശയമില്ലെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നതു് (അതേ പത്രിക, വാല്യം 6, പേജ് 87). ഇ. ബെഹറും ഇതു ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ടു്. ചിലേടങ്ങളിൽ മാഹ് സ്വേച്ഛാപരമായ അതിഭൗതികവാദത്തെ അംഗീകരിക്കുകയും മററിടങ്ങളിൽ അതിനെ അദ്ദേഹം അപലപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതു മാഹിന്റെ പദപ്രയോഗശൈലിയുടെ തോന്ന്യാസത്തെ മാത്രമാണ് വിളിച്ചറിയിക്കുന്നതെന്നു് ബെഹർ പറയുന്നു; വാസ്തവത്തിൽ, സ്വേച്ഛാപരമായ അതിഭൗതികവാദവുമായുള്ള മാഹിന്റെ ബന്ധത്തെക്കുറിച്ച് സംശയത്തിനവകാശമില്ല.** ഈ അതിഭൗതികവാദവും (അതായതു്, ആശയവാദവും) ''പ്രതിഭാസാത്മകവാദവും'' (അതായതു്, അജ്ഞേയവാദവും) തമ്മിലുള്ള കൂടിക്കലർപ്പു് ലുക്കയും സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടു്. (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 400). ഡബ്ലിയു. വുന്ദും ഇതു ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുണ്ടു് (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 131). ''സ്വേച്ഛാപരമായ ആശയവാദത്തിനോട് വെറുപ്പില്ലാത്ത'' ഒരു പ്രതിഭാസാത്മകവാദിയാണു് മാഹ് എന്ന കാര്യം

* "Archiv für systematische Philosophie"[128], 1898, II, വാല്യം IV, പേജ് 63, മാഹിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണത്തെ സംബന്ധിച്ച ലേഖനം.

** എറിഹ് ബെഹർ, ''ഏണസ്റ്റ് മാഹിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണം'', "The Philosophical Review", വാല്യം XIV, 5, 1905, പേജ് 536, 546, 547, 548.

ആധുനികതത്വശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഉബർവെഗ —ഹൈൻത്സെയുടെ പാഠപുസ്തകത്തിലും രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്*.

ചുരുക്കത്തിൽ, ഒരുപക്ഷേ, റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകളൊഴിച്ച് ബാക്കിയെല്ലാവർക്കും മാഹിന്റെ സങ്കലനവാദവും ആശയവാദത്തിലേക്കുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവണതയും സ്പഷ്ടമാണ്.

## പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലെ സമീപകാലവിപ്ലവവും തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദവും

ഒരു കൊല്ലം മുമ്പ്, Die Neue Zeit (1906–1907, ലക്കം 52) എന്ന പ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ യോസഫ് ദിനെർ—ദേനെഷ് എഴുതിയ ''മാർക്സിസവും പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളിലെ സമീപകാലവിപ്ലവവും'' എന്ന ശീർഷകത്തിൽ ഒരു ലേഖനം വരികയുണ്ടായി. ''പുതിയ'' ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽനിന്ന് സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നതും നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഈ സന്ദർഭത്തിൽ വിശേഷാൽ താല്പര്യമുള്ളതുമായ ജ്ഞാനമീമാംസാനിഗമനങ്ങളെ അവഗണിക്കുന്നുണ്ടെന്നതാണ് ഈ ലേഖനത്തിന്റെ ന്യൂനത. എന്നാൽ, ഈ ന്യൂനതതന്നെയാണ് ലേഖകന്റെ വീക്ഷണകോണവും നിഗമനങ്ങളും നമ്മളിൽ പ്രത്യേകതാല്പര്യം ഉളവാക്കുന്നത്. ഇതെഴുതുന്നയാളിനെപ്പോലെ യോസഫ് ദിനെർ—ദേനെഷിനും നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ കടുത്ത അവജ്ഞയോടെ പരാമർശിക്കുന്ന ''സാധാരണമാർക്സിസ്റ്റിന്റെ'' അഭിപ്രായമാണുള്ളത്. ഉദാഹരണത്തിന്, യുഷ്കേവിച്ച് എഴുതുന്നത് നോക്കുക. ''സാധാരണഗതിയിൽ, ഒരു ശരാശരി സാധാരണമാർക്സിസ്റ്റ് സ്വയം തന്നെപ്പറ്റി വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദിയെന്നാണു പറയുന്നതെ''ന്ന് അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു (അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുസ്തകത്തിന്റെ ഒന്നാംപേജ്). ജെ.ദിനേർ—ദേനെഷ് എന്ന പേരുള്ള ഈ സാധാരണമാർക്സിസ്റ്റ് ശാസ്ത്രത്തിലെ, വിശേഷിച്ചും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ, സമീപകാലകണ്ടുപിടിത്തങ്ങളെ (എക്സ്റേ, ബെക്കെറൽറേ, റേഡിയം[129] തുടങ്ങിയവ) പ്രത്യക്ഷമായി എംഗൽസിന്റെ ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗു''മായി താരതമ്യപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഈ താരതമ്യപഠനം എന്തു നിഗമനത്തിലേക്കാണ് അദ്ദേഹത്തിനെ എത്തിച്ചിരിക്കുന്നത്? ''പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിവിധ മണ്ഡലങ്ങളിൽ കൈവരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള പുതിയ വിജ്ഞാനം മുഴുവൻ കൈചൂണ്ടുന്നത് എംഗൽസ് വ്യക്തമാക്കാൻ ശ്രമിച്ച ആ ഒരു സംഗതിയിലേക്കാണ്, അ

* “Grundriss der Geschichte der Philosophie” (''തത്വശാസ്ത്രചരിത്രത്തിന്റെ ലഘുവിവരണം''), വാല്യം 4, ഒമ്പതാം പതിപ്പ്, ബർലിൻ 1903, പേജ് 250.



തായത്, പ്രകൃതിയിൽ 'അനുരഞ്ജിപ്പിക്കാനാവാത്ത വൈരുദ്ധ്യങ്ങളോ, അടിച്ചേല്പിക്കപ്പെട്ട അതിർത്തിരേഖകളോ വ്യത്യാസങ്ങളോ ഇല്ല' എന്നും, പ്രകൃതിയിൽ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളോ വ്യത്യാസങ്ങളോ കാണുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, അവയുടെ അയവില്ലായ്മയും കേവലതയും പ്രകൃതിയിൽ അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളത് നമ്മൾ മാത്രമാണെന്നതാണ് അതിനു കാരണമെന്നുമുള്ളതാണ് ഈ സംഗതി,'' ദിനെർ—ദേനെഷ് എഴുതുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, പ്രകാശവും വൈദ്യുതിയും ഒരേ പ്രകൃതിശക്തിയുടെ ബഹിർസ്ഫുരണങ്ങളാണെന്നു കണ്ടുപിടിക്കപ്പെടുകയുണ്ടായല്ലൊ.[130] രാസബന്ധുത വൈദ്യുതപ്രക്രിയകളാക്കി ചുരുക്കാവുന്നതാണെന്ന് ഓരോ ദിവസം കഴിയുന്തോറും കൂടുതൽ കൂടുതൽ വ്യക്തമായി വരികയാണ്. രസതന്ത്രത്തിലെ നശിപ്പിക്കാനാവാത്തതും വിഘടിപ്പിക്കാനാവാത്തതുമായ മൂലകങ്ങൾ—പ്രപഞ്ച ഏകത്വത്തെ പരിഹസിക്കാനെന്നോണം ഇവയുടെ സംഖ്യ കൂടിക്കൂടിവരികയുമാണ്—നശിപ്പിക്കാനാവുന്നതും വിഘടിപ്പിക്കാനാവുന്നതുമാണെന്ന് തെളിഞ്ഞുവരികയാണ്. റേഡിയം എന്ന മൂലകം ഹീലിയം എന്ന മൂലകമായി മാറ്റപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.[131] ''എല്ലാ പ്രകൃതിശക്തികളും ഒരൊറ്റ ശക്തിയാക്കി ചുരുക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുപോലെ പ്രകൃതിയിലെ എല്ലാ ദ്രവ്യങ്ങളും ഒരൊറ്റ ദ്രവ്യമാക്കി ചുരുക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്'' (അടിവര ദിനെർ—ദേനെഷിന്റേത്). ആറ്റം എന്നത് ഈഥറിന്റെ സംഘനനം മാത്രമാണെന്നു കണക്കാക്കുന്ന എഴുത്തുകാരിൽ ഒരാളുടെ അഭിപ്രായം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ലേഖകൻ ഉൽഘോഷിക്കുന്നു: ''ചലനം പദാർത്ഥത്തിന്റെ നിലനില്പിന്റെ രൂപമാണെന്ന് മുപ്പതുകൊല്ലംമുമ്പ് എംഗൽസ് ചെയ്ത പ്രസ്താവനയെ ഇതെത്ര ഭംഗിയായി ശരിവെയ്ക്കുന്നുണ്ടെന്നോ!'' ''എല്ലാ പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങളും ചലനമാണ്; മനുഷ്യജീവികളായ നമുക്ക് ഈ ചലനത്തിന്റെ അവബോധമുണ്ടാകുന്നത് വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങളിലാണെന്നതിൽ മാത്രമാണ് ഇവ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസങ്ങൾ കുടികൊള്ളുന്നത്. ചരിത്രത്തെപ്പോലെ പ്രകൃതിയും വൈരുദ്ധ്യാത്മകചലനനിയമത്തിനു വിധേയമാണ്.''

മറുവശത്താകട്ടെ, ഭൗതികവാദത്തെ ഖണ്ഡനം ചെയ്തുകഴിഞ്ഞതായും മറ്റും മറ്റും പറയപ്പെടുന്ന പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെപ്പറ്റിയുള്ള നാട്യപൂർണ്ണമായ പരാമർശനങ്ങളെ നേരിടാതെ മാഹിസ്റ്റുകളുടെ ഏതെങ്കിലും കൃതിയോ മാഹിസത്തെപ്പറ്റിയുള്ള ഏതെങ്കിലും കൃതിയോ നമുക്ക് വായിക്കാൻ പറ്റില്ല. ഈ അവകാശവാദങ്ങൾക്കെന്തെങ്കിലും അടിസ്ഥാനമുണ്ടോയെന്നത് മറ്റൊരു പ്രശ്നമാണ്. എങ്കിലും, പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്, അഥവാ പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ഒരു നിശ്ചിതസരണിക്ക്, മാഹിസവുമായും ആധുനിക ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മറ്റു വകഭേദങ്ങളുമായുമുള്ള ഉറ്റ ബന്ധം സംശയാതീതമായിട്ടുള്ളതാണ്. മാ

ഹിസത്തെപ്പററി വിശകലനം നടത്തുകയും, അതേസമയം ഈ ബന്ധത്തെ അവഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്—പ്ലെഹാനൊവ് ചെയ്യുന്നതുപോലെ—വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിൻെറ സ്പിരിററിനോടുതന്നെയുള്ള കൊഞ്ഞനം കാട്ടലാണു്; അതായതു്, എംഗൽസിൻെറ അക്ഷരാർത്ഥത്തിനുവേണ്ടി എംഗൽസിൻെറ രീതിയെ ബലികഴിക്കുന്നതിനു സമമാണതു്. ''പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൻെറ മണ്ഡലത്തിൽപോലും'' (അപ്പോൾപിന്നെ മനുഷ്യരാശിയുടെ ചരിത്രത്തെപ്പററി പറയേണ്ടതുമില്ലല്ലൊ) ''ചരിത്രംസൃഷ്ടിക്കുന്ന ഓരോ കണ്ടുപിടിത്തത്തോടുമൊപ്പം ഭൗതികവാദത്തിനു് അതിൻെറ രൂപം മാറേറണ്ടി വരും'' (''ല്യഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്'', ജർമ്മൻ പതിപ്പു്, പേജ് 19) എന്നു് എംഗൽസ് സ്പഷ്ടമായി പറയുന്നുണ്ടു്.[132] ആയതിനാൽ, എംഗൽസിൻെറ ഭൗതികവാദത്തിൻെറ ''രൂപം'' തിരുത്തുന്നതു്, അദ്ദേഹത്തിൻെറ പ്രാകൃതിക–തത്വശാസ്ത്രപ്രമേയങ്ങൾ തിരുത്തുന്നതു്, തിരുത്തിയെഴുതൽവാദം (റിവിഷനിസം) എന്ന വാക്കിൻെറ അംഗീകൃത അർത്ഥത്തിലുള്ള ''തിരുത്തിയെഴുതൽവാദ''മല്ലെന്നുമാത്രമല്ല, നേരേമറിച്ചു് അതു മാർക്സിസത്തിൻെറ ഒരു അവശ്യോപാധിയാണു താനും. അപ്രകാരമൊരു തിരുത്തിയെഴുത്തു നടത്തുന്നതിനല്ല, പിന്നെയോ, അതിൻെറ രൂപത്തെ വിമർശിക്കുകയാണെന്ന വ്യാജേന ഭൗതികവാദത്തിൻെറ സത്തയെത്തന്നെ ഒററിക്കൊടുക്കുന്ന തനിറിവിഷനിസ്റ്റ് സൂത്രപ്പണി കാട്ടുകയും ''...പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള ചലനം അചിന്ത്യമാണു്'' (''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്'', പേജ് 50)[133] എന്നതുപോലെ നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ള പ്രശ്നത്തെസംബന്ധിച്ചേടത്തോളം നിസ്സംശയമായും അതീവപ്രാധാന്യമുള്ള എംഗൽസിൻെറ പ്രസ്താവനകൾ നേരിട്ടു്, തുറന്നു്, നിശ്ചിതമായി കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതിനു ചെറുവിരൽപോലും അനക്കാതെ പിന്തിരിപ്പൻ ബൂർഷ്വാ തത്വശാസ്ത്രപ്രമേയങ്ങൾ അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനാണു് നാം മാഹിസ്റ്റുകളെ വിമർശിക്കുന്നതു്.

ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരുടെ സരണികളിലൊന്നിനു് തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിൻെറ പുനർജന്മവുമായുള്ള ബന്ധം പരിശോധിക്കുമ്പോൾ പ്രത്യേക ഊർജ്ജതന്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾ എടുത്തു കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ നമുക്കു യാതൊരു ഉദ്ദേശവുമില്ലെന്നു പ്രത്യേകം എടുത്തു പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. ചില നിശ്ചിതപ്രമേയങ്ങളിലും പൊതുവിലറിയപ്പെട്ടിട്ടുള്ള കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളിലും നിന്നു സിദ്ധിക്കുന്ന ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ നിഗമനങ്ങളിൽ മാത്രമാണു് നമുക്കു താല്പര്യം. ഈ ജ്ഞാനമീമാംസാനിഗമനങ്ങൾ സ്വയംതന്നെ വളരെ ഉറച്ചുനില്ക്കുന്ന തരത്തിലുള്ളതാണു്; ഇപ്പോൾ പലേ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരും ഏതാണ്ടു് ആ നിഗമനങ്ങളിൽ എത്തിക്കഴിഞ്ഞ മട്ടുമാണു്. എന്നുമാത്രവുമല്ല,



ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർക്കിടയിൽ വിഭിന്നപ്രവണതകൾ ഉണ്ടായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുമുണ്ടു്; ആ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിശ്ചിതസരണികൾ രൂപം കൊള്ളാൻ തുടങ്ങുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ, ഈ വിഭിന്നപ്രവണതകൾ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തിൻെറ കാതലായ അംശവും അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതികളുമായി അവയ്ക്കുള്ള ബന്ധവും വ്യക്തമായി വിശദീകരിക്കുകയെന്നതു മാത്രമായിരിക്കും ഇവിടെ നമ്മുടെ ഉദ്ദേശം.

## ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ കുഴപ്പം

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ ''ഗുരുതരമായ ഒരു കുഴപ്പത്തിൻെറ ലക്ഷണങ്ങൾ'' കാണുന്നുണ്ടെന്നു് സുപ്രസിദ്ധ ഫ്രഞ്ച ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനായ അൻരീ പ്വവങ്കറേ തൻെറ ''ശാസ്ത്രമൂല്യം'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറയുന്നുണ്ടു്. ഈ കുഴപ്പത്തിനായി അദ്ദേഹം ഒരു അദ്ധ്യായം മുഴുവൻ നീക്കിവെയ്ക്കുന്നുമുണ്ടു് (അദ്ധ്യായം എട്ടു്, പേജ് 171–മായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുക). ''വലിയൊരു വിപ്ലവകാരിയായ റേഡിയം'' ഊർജ്ജസംരക്ഷണതത്വത്തെ തുരങ്കം വെയ്ക്കുന്നുവെന്നതിൽമാത്രം ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്ന ഒന്നല്ല ഈ കുഴപ്പം. ''മറെറല്ലാ തത്വങ്ങൾക്കും ഇതേ അപകടത്തെ നേരിടേണ്ടതുണ്ടു്'' (180). ഉദാഹരണത്തിനു്, പദാർത്ഥത്തെ സംബന്ധിച്ച ഇലക്‌ട്രോൺസിദ്ധാന്തം ലവ്വാസ്യെതത്വത്തെ, അഥവാ പിണ്ഡസംരക്ഷണതത്വത്തെ തുരങ്കം വെച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ ഇലക്‌ട്രോൺസിദ്ധാന്തമനുസരിച്ചു് ഇലക്‌ട്രോണുകൾ എന്നു പേരുള്ള സൂക്ഷ്മകണികകൾ ചേർന്നുള്ളതാണു് ആററങ്ങൾ. ഈ ഇലക്‌ട്രോണുകൾ പോസിററീവോ നെഗററീവോ ആയ വൈദ്യുതിയാൽ ചാർജ് ചെയ്യപ്പെട്ടതും ''നാം ഈഥർ എന്നു വിളിക്കുന്ന ഒരു മാദ്ധ്യമത്തിൽ ആഴ്ത്തപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുമാണു്.'' ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരുടെ പരീക്ഷണങ്ങൾ ഇലക്‌ട്രോണുകളുടെ പ്രവേഗവും അവയുടെ ദ്രവ്യമാനവും (അഥവാ അവയുടെ ദ്രവ്യമാനത്തിനു് അവയുടെ വൈദ്യുത ചാർജ്ജുമായുള്ള ബന്ധം) കണക്കാക്കുന്നതിനു് ആവശ്യമായ വിവരങ്ങൾ നല്കുന്നുണ്ടു്. ഈ പ്രവേഗം പ്രകാശത്തിൻെറ പ്രവേഗവുമായി (സെക്കൻറിൽ മൂന്നുലക്ഷം കിലോമീററർ) കിടപിടിക്കുന്നതാണെന്നു തെളിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിനു്, അതു് പ്രകാശപ്രവേഗത്തിൻെറ മൂന്നിലൊന്നാണു്. ഈ സാഹചര്യങ്ങളിൽ, ഇലക്‌ട്രോണിൻെറ രണ്ടു തരത്തിലുള്ള ദ്രവ്യമാനം—ആദ്യം ഇലക്‌ട്രോണിൻെറ തന്നെയും രണ്ടാമതു് ഈഥറിൻേറയും ജഡത്വത്തെ തരണംചെയ്യേണ്ടതിൻെറ ആവശ്യകതയ്ക്കു് അനുരോധമായിട്ടുള്ളതു്—കണക്കിലെടുക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ആ

ദ്യത്തെ ദ്രവ്യമാനമായിരിക്കും ഇലക്ട്രോണിന്റെ യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള
അഥവാ യാന്ത്രികമായുള്ള ദ്രവ്യമാനം; രണ്ടാമത്തേത്, ''ഈഥറിന്റെ
ജഡത്വത്തെ പ്രതിനിധാനംചെയ്യുന്ന വിദ്യുത്ഗതിക (electrodynamic)
ദ്രവ്യമാനമായിരിക്കും.'' ആദ്യത്തെ ദ്രവ്യമാനം പൂജ്യത്തിനു സമമാണെ
ന്നും തെളിയുന്നു. ഇലക്ട്രോണുകളുടെ, അഥവാ കുറഞ്ഞപക്ഷം നെഗ
റ്റീവ് ഇലക്ട്രോണുകളുടെ, ദ്രവ്യമാനം ആകെത്തന്നെ വിദ്യുത്ഗതി
കമായി മാത്രം ഉണ്ടാകുന്നതാണെന്നും തെളിയുന്നു. ദ്രവ്യമാനം അപ്രത്യ
ക്ഷമാകുന്നു. ബലതന്ത്രത്തിന്റെ അടിത്തറ തുരങ്കംവെയ്ക്കപ്പെടുന്നു. കരണ
ത്തിന്റേയും പ്രതികരണത്തിന്റേയും തുല്യത എന്ന ന്യൂട്ടൻതത്വവും അ
തുപോലെ മററു പലതും തുരങ്കംവെയ്ക്കപ്പെടുന്നു.[134]

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ പഴയ തത്വങ്ങളുടെ ''കെടുതികൾ'', ''ത
ത്വങ്ങളുടെ പൊതുവിലുള്ള ഒരു തകർച്ച'', ആണ് നമ്മെ അഭിമുഖീക
രിക്കുന്നത്, പുവങ്കറെ പറയുന്നു. പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള താത്വികവ്യ
തിയാനങ്ങളെല്ലാം അനന്തസൂക്ഷ്മമായിട്ടുള്ള അളവുകളുടേതാണെന്നതു ശ
രിയാണ്, അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു; പഴയ തത്വങ്ങളുടെ തുരങ്കംവെയ്ക്ക
ലിനെ തടുക്കുന്ന മററ് അനന്തസൂക്ഷ്മ അളവുകളെക്കുറിച്ച് നാമിപ്പോഴും
അജ്ഞരായിരിക്കാനും സാദ്ധ്യതയുണ്ട്. എന്നുമാത്രവുമല്ല, റേഡിയം
ഒരു അപൂർവ്വവസ്തുവുമാണ്. പക്ഷേ, അതെന്തായാലും നാം ''സംശയ
ത്തിന്റേതായ ഒരു കാലയളവിൽ'' എത്തിയിരിക്കുന്നു. ഈ ''സംശയ
ത്തിന്റേതായ കാലയളവിൽ''നിന്ന് ഗ്രന്ഥകർത്താവ് ജ്ഞാനമീമാം
സാപരമായ എന്തെന്തു് നിഗമനങ്ങളിലാണ് നടത്തുന്നതെന്നു നാം കണ്ടുക
ഴിഞ്ഞല്ലൊ: ''പ്രകൃതി നമ്മുടെ മേൽ സ്ഥലകാലധാരണകൾ അടിച്ചേ
ല്പിക്കുകയല്ല [അഥവാ നമ്മോട് കല്പിക്കുകയല്ല] മറിച്ച് നാം അവയെ
പ്രകൃതിയുടെ മേൽ അടിച്ചേല്പിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്''; ''ചിന്തയ
ല്ലാത്തതെല്ലാം വെറും ഒന്നുമല്ലാത്തതാണ്.'' ആശയവാദപരമായ നിഗ
മനങ്ങളാണിവയെല്ലാം. ഏററവും അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വങ്ങളുടെ
പോലും തകർച്ച കാണിക്കുന്നത് (പുവങ്കറേയുടെ ചിന്ത നീങ്ങുന്നത്
ആ വഴിക്കാണ്) ഈ തത്വങ്ങൾ പ്രകൃതിയുടെ പകർപ്പുകൾ, ഛായാപ
ടങ്ങൾ, അല്ലെന്നും, മനുഷ്യന്റെ ബോധത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം
ബാഹ്യമായിട്ടുള്ള എന്തിന്റേയെങ്കിലും പ്രതിച്ഛായകൾ അല്ലെന്നും, മ
റിച്ച് അവന്റെ ബോധത്തിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങൾ ആണെന്നുമാണ്. ഈ
നിഗമനങ്ങളെ പൂർവ്വാപരബന്ധത്തോടെ പുവങ്കറെ വികസിപ്പിക്കുന്നി
ല്ല; പ്രശ്നത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ വശത്തിലും അദ്ദേഹത്തിനു് കാ
ര്യമായ താല്പര്യമില്ല. തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ഫ്രഞ്ച് എ
ഴുത്തുകാരനായ ആബെൽ റേ ''ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരുടെ ഊർ
ജ്ജതന്ത്രസിദ്ധാന്തം'' (La théorie de la physique chez les physiciens



contemporains", പാരീസ്, എഫ്. അൽകൻ, 1907) എന്ന
തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഇതെക്കുറിച്ച് വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്.
ഗ്രന്ഥകർത്താവ് സ്വയം ഒരു പ്രത്യക്ഷവാദി, അതായത് മരത്തലയനും
അർദ്ധമാഹിസ്റ്റും, ആണെന്നതു ശരിയാണ്. പക്ഷേ, ഇവിടെ അതു്
ഒരു സൗകര്യമാണ്; കാരണം, നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകളുടെ ആരാധനാമൂർ
ത്തിയെപ്പററി ''അപവാദം'' പ്രചരിപ്പിക്കാൻ ആഗ്രഹമുള്ള ആളാണ
ദ്ദേഹമെന്ന് ആരും ശങ്കിക്കുകയില്ലല്ലൊ. ധാരണകൾക്ക് കൃത്യമായ
തത്വശാസ്ത്രനിർവ്വചനം നല്കേണ്ടതിന്റേയും പ്രത്യേകിച്ചും ഭൗതികവാ
ദത്തിന്റേയും കാര്യം വരുമ്പോൾ റേയെ വിശ്വസിക്കാൻ പററില്ല; കാര
ണം, റേയും ഒരു പ്രൊഫസറാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, ഭൗതികവാദ
ത്തോട് അദ്ദേഹത്തിനു പരമപുച്ഛവുമാണ് (ഭൗതികവാദ ജ്ഞാനമീമാം
സാസംബന്ധമായ അങ്ങേയററത്തെ അജ്ഞതയുടെ കാര്യത്തിൽ അദ്ദേ
ഹം ആരേയുംകാൾ മുന്നിലുമാണ്). ഇത്തരം ''ശാസ്ത്രകാരന്മാരെ'' സം
ബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒരു മാർക്സോ എംഗൽസോ ഒന്നും ജീവിച്ചിരുന്ന
ആളുകളേ അല്ലെന്ന കാര്യവും എടുത്തുപറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. എന്നാൽ,
റേ ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരാളം സാഹിത്യസൃഷ്ടികൾ അവധാ
നപൂർവ്വവും മനസ്സിരുത്തിയും സംഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഫ്രഞ്ചുഭാഷയിലുള്ള
വ മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ ഇംഗ്ലീഷിലും ജർമ്മനിലുമുള്ള കൃതികളും (വി
ശേഷിച്ചും ഓസ്റ്റ്വാൾഡിന്റേയും മാഹിന്റേയും കൃതികൾ) അദ്ദേഹം
ഇപ്രകാരം സംഗ്രഹിക്കുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതിയെ
ക്കുറിച്ച് നമുക്ക് കൂടെക്കൂടെ പരാമർശിക്കേണ്ടിവരും.

പൊതുവിൽ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരുടേയും, ഒന്നല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു കാര
ണത്താൽ പൊതുവിൽ ശാസ്ത്രത്തെ വിമർശിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നവരുടേ
യും ശ്രദ്ധ ഇപ്പോൾ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലാണ് പതിഞ്ഞിരിക്കുന്നത്.
''ഭൗതികവിജ്ഞാനത്തിന്റെ അതിരുകളും മൂല്യവും ചർച്ചചെയ്യപ്പെടു
മ്പോൾ, ഫലത്തിൽ ക്രിയാത്മക ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഔരസതയാണ്,
കർമ്മവസ്തുവിനെക്കുറിച്ചറിയുന്നതിനുള്ള സാദ്ധ്യതയാണ്, വിമർശന
വിധേയമാക്കപ്പെടുന്നത്'' (പേജ് I–II). ''ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്ര
ത്തിലെ കുഴപ്പ''ത്തിൽനിന്നു് ആളുകൾ സംശയവാദത്തോടെയുള്ള നി
ഗമനങ്ങളിലെത്താൻ തെരക്കുകൂട്ടുന്നു (പേജ് 14). അപ്പോൾ, ഈ കു
ഴപ്പത്തിന്റെ സത്ത എന്താണ്? പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിന്റെ ആ
ദ്യത്തെ മൂന്നിൽരണ്ടുഭാഗം കാലത്തു് കാതലായ എല്ലാററിന്റേയും കാര്യ
ത്തിൽ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർക്കിടയിൽ അഭിപ്രായൈക്യം ഉണ്ടായിരുന്നു.
''പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള തനിയാന്ത്രികമായ വിശദീകരണത്തിൽ അവർ
വിശ്വസിച്ചു; കുറേക്കൂടി സങ്കീർണ്ണമായ ബലതന്ത്രം, അതായത്,
തന്മാത്രാബലതന്ത്രം, ആണ് ഊർജ്ജതന്ത്രമെന്ന് അവർ സങ്കല്പിച്ചു.

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെ ബലതന്ത്രമാക്കിച്ചുരുക്കുന്നതിന്റെ രീതികളേയും, ഈ ബലതന്ത്രവാദത്തിന്റെ വിശദാംശങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ച മാത്രമേ അവർക്ക് വിയോജിപ്പുണ്ടായിരുന്നുള്ളു.... ഊർജ്ജ–രസതന്ത്രങ്ങളുടെ സ്ഥിതി ഇപ്പോൾ തികച്ചും മാറിയിട്ടുള്ളതായി തോന്നുന്നു. പൊതുവായ അഭിപ്രായൈക്യത്തിന്റെ സ്ഥാനത്ത് ഇപ്പോൾ അങ്ങേയററത്തെ അനൈക്യമാണ് കാണുന്നത്; വിശദാംശങ്ങളെ മാത്രം സംബന്ധിക്കുന്നതുമല്ല ഇത്, പിന്നെയോ, അടിസ്ഥാനപരമായ മുന്തിയ ആശയങ്ങളേയും സംബന്ധിക്കുന്നതാണ് ഈ അഭിപ്രായവ്യത്യാസം. ഓരോ ശാസ്ത്രജ്ഞനും തന്റേതായ വിചിത്രമായ പ്രവണതകൾ ഉണ്ടെന്നു പറയുന്നത് ഒരു അതിശയോക്തി ആയിരിക്കുമെങ്കിലും, കലയെപ്പോലെ ശാസ്ത്രത്തിനും, വിശേഷിച്ചും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്, അതിന്റേതായ നിരവധി സരണികളുണ്ടെന്നും, ഇവയിലോരോന്നിന്റേയും നിഗമനങ്ങൾ പലപ്പോഴും വ്യത്യസ്തമായിട്ടുള്ളതും, ചിലപ്പോഴെല്ലാം പ്രത്യക്ഷത്തിലെതിരും കടകവിരുദ്ധവുമായിട്ടുള്ളതുമാണ്....

''ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ കുഴപ്പമെന്നു പറയപ്പെടുന്ന അതിന്റെ പ്രാധാന്യവും വൈപുല്യവും എന്തെന്ന് ഇതിൽനിന്നു തീരുമാനിക്കാൻ കഴിയുമല്ലൊ.

''പദാർത്ഥത്തെ സംബന്ധിച്ച അതിഭൗതികവാദത്തിലെത്തുന്നതിന് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെ (ഭൗതികശാസ്ത്രത്തെ) വിപുലപ്പെടുത്തുകയേ വേണ്ടു എന്നാണ് പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിന്റെ പകുതിവരെ പരമ്പരാഗത ഊർജ്ജതന്ത്രം വിശ്വസിച്ചുപോന്നിരുന്നത്. ഈ ഊർജ്ജതന്ത്രം അതിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്ക് ഒരു സത്വശാസ്ത്ര (ontological) മൂല്യം കല്പിച്ചിരുന്നു. അതിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെല്ലാം ബലതന്ത്രപരമായിട്ടുള്ളതുമായിരുന്നു. ഈ വിധത്തിൽ, പരമ്പരാഗതബലതന്ത്രവാദം [ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെ ബലതന്ത്രമാക്കിച്ചുരുക്കുന്ന ആശയങ്ങളുടെ ഒരു വ്യവസ്ഥ എന്ന പ്രത്യേക അർത്ഥത്തിലാണ് റേ ഈ വാക്ക് ഉപയോഗിക്കുന്നത്] അനുഭവഫലങ്ങൾക്കുപരിയായി ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു യഥാത്ഥവിജ്ഞാനം അവകാശപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇത് അനുഭവത്തിന്റെ പരികല്പനാത്മകമായ ഒരു വിവരണമായിരുന്നില്ല; അതൊരു വരട്ടുതത്വമായിരുന്നു...''(16).

ഇവിടെ ഒന്നിടസ്ലുകയറിപ്പറഞ്ഞ് യോഗ്യനായ ഈ ''പ്രത്യക്ഷവാദി''യെ ഒന്നു തടസ്സപ്പെടുത്തിയേ പററൂ. പരമ്പരാഗത ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ഭൗതികവാദതത്വശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചാണ് അദ്ദേഹമിവിടെ വിവരിക്കുന്നതെന്നത് സ്പഷ്ടമാണ്; പക്ഷേ, ആ ചെകുത്താന്റെ (ഭൗതികവാദത്തിന്റെ) പേരുപറയാൻ അദ്ദേഹത്തിനിഷ്ടമില്ല. ഒരു ഹ്യൂംവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഭൗതികവാദമെന്നത് അതിഭൗതികവാദമോ



വരട്ടുതത്വമോ അനുഭവത്തിന്റെ അതിർത്തിലംഘനമോ ഒക്കെ ആയി തോന്നിയേ പററൂ. ഭൗതികവാദത്തെക്കുറിച്ച് യാതൊരു വിവരവുമില്ലാത്ത ഹ്യൂംവാദിയായ റേയ്ക്ക് വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെക്കുറിച്ച്, വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദവും എംഗൽസ് ഉദ്ദേശിച്ച അർത്ഥത്തിലുള്ള അതിഭൗതിക ഭൗതികവാദവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തെക്കുറിച്ച്, യാതൊരു ധാരണയുമില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, ആപേക്ഷികസത്യവും കേവലസത്യവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം എന്തെന്ന് അദ്ദേഹത്തിനു തീരെ വ്യക്തമല്ല.

''...പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിലാകെത്തന്നെ പരമ്പരാഗതബലതന്ത്രവാദത്തിനെതിരായി നടത്തപ്പെട്ട വിമർശനങ്ങൾ ബലതന്ത്രവാദത്തിന്റെ സത്വശാസ്ത്രപരമായ യഥാർത്ഥതയുടെ ഉപപാദ്യത്തെ ദുർബ്ബലപ്പെടുത്തി. ഈ വിമർശനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഒരു ധാരണ സ്ഥാപിക്കപ്പെടുകയും, ഇത് പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിൽ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ പരമ്പരാഗതമാവുകയും ചെയ്തു. ശാസ്ത്രം ഒരു പ്രതീകാത്മക ഫോർമുല, ഒരു സങ്കേതനരീതി (repèage, അടയാളങ്ങളുടേയും ചിഹ്നങ്ങളുടേയും പ്രതീകങ്ങളുടേയും സൃഷ്ടി) മാത്രമായിത്തീർന്നു; ഈ സങ്കേതനരീതികൾ ഓരോ സരണിക്കും ഓരോന്നായിരുന്നതിനാൽ, മുൻകാലങ്ങളിൽ മനുഷ്യൻ സങ്കേതനത്തിനായി (പ്രതീകസൃഷ്ടിക്കായി) ഡിസൈൻചെയ്തിരുന്ന കാര്യങ്ങൾ മാത്രമാണ് സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതെന്ന നിഗമനത്തിൽ ആളുകൾ വേഗംതന്നെ എത്തിച്ചേരുകയും ചെയ്തു. ശാസ്ത്രം കലാരസികന്മാരുടെ കൈയിൽ, ഉപയോഗിതാവാദിയുടെ കൈയിൽ, ഒരു കലാസൃഷ്ടിയായിത്തീർന്നു: ശാസ്ത്രസാദ്ധ്യതയുടെ നിഷേധമെന്ന് ന്യായമായും പൊതുവിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടാവുന്ന വീക്ഷണഗതികളായിത്തീർന്നു അത്. പ്രകൃതിയുടെ മേൽ കരണം നടത്താനുള്ള വെറുമൊരു കൗശലവേലമാത്രമായിട്ടുള്ള, വെറുമൊരു ഉപയോഗിതാസങ്കേതം മാത്രമായിട്ടുള്ള ഒരു ശാസ്ത്രത്തിന് വാക്കുകളുടെ അർത്ഥത്തെ വികൃതപ്പെടുത്താതെ സ്വയം ശാസ്ത്രമെന്നു പറഞ്ഞുനടക്കാൻ യാതൊരവകാശവുമില്ല. ശാസ്ത്രം അങ്ങിനെയൊരു കൃത്രിമമായ കരണോപാധിയല്ലാതെ മററൊന്നുമല്ലെന്നു പറയുന്നത് ശാസ്ത്രമെന്ന വാക്കിന്റെ ശരിയായ അർത്ഥത്തിൽ ശാസ്ത്രത്തെ തള്ളിപ്പറയുന്നതിനു സമമാണ്.

''പരമ്പരാഗതബലതന്ത്രവാദത്തിന്റെ തകർച്ച, അഥവാ കുറേക്കൂടി കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ, അതിനെ വിധേയമാക്കിയിരുന്ന വിമർശനം ശാസ്ത്രം സ്വയം തന്നെയും തകർന്നിരിക്കുന്നുവെന്ന ഒരു അഭിപ്രായഗതിയിലേക്ക് ആളുകളെ എത്തിച്ചു. വളരെ ലളിതവും ശുദ്ധവുമായ രീതിയിൽ പരമ്പരാഗതബലതന്ത്രവാദം മുറുകെ പിടിക്കുന്നതിനുള്ള അ

സാദ്ധ്യതയിൽനിന്നു് ശാസ്ത്രംതന്നെ അസാദ്ധ്യമാണെന്നു് അനുമാനിക്കപ്പെട്ടു'' (16–17).

എന്നിട്ടു് ഈ ഗ്രന്ഥകർത്താവു് ചോദിക്കുന്നു: ''ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ ഇപ്പോഴത്തെ ഈ കുഴപ്പം ശാസ്ത്രപരിണാമത്തിലെ താല്ക്കാലികവും ബാഹ്യവുമായ ഒരു സംഭവമാണോ, അതോ, ശാസ്ത്രം സ്വയംതന്നെ പുറകോട്ടുപോവുകയും ഇതുവരെ പിന്തുടർന്നുവന്നിരുന്ന പന്ഥാവു് കൈവെടിയുകയുമാണോ?...''

''സാങ്കേതികമായി ഉപയോഗപ്രദമായ വെറും പാചകക്കുറിപ്പുകളുടെ നിലവാരത്തിലേക്കു് ഊർജ്ജ–രസതന്ത്രങ്ങളെ തരംതാഴ്ത്തുകയും പ്രകൃതിവിജ്ഞാനത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ അവയ്ക്കു് യാതൊരു പ്രാധാന്യവുമില്ലാത്തതാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു കുഴപ്പത്തിൽ പെട്ടു് ചരിത്രത്തിൽ വിമോചകരുടെ പങ്കു വഹിച്ചിട്ടുള്ള ഈ ശാസ്ത്രശാഖകൾ തകരുകയാണെങ്കിൽ, അതിന്റെ ഫലം തർക്കശാസ്ത്രകലയിലും ആശയങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിലുമുള്ള ഒരു സമ്പൂർണ്ണവിപ്ലവമായിരിക്കണം. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിനു് വിദ്യാഭ്യാസപരമായ എല്ലാ പ്രാധാന്യവും നഷ്ടപ്പെടുന്നു; അതു് പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന ക്രിയാത്മകശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്പിരിററു് കപടവും അപകടകരവുമാകുന്നു.'' ശാസ്ത്രത്തിനു് യാതൊരു വിജ്ഞാനവും നല്കാൻ കഴിയില്ല; നല്കാൻ കഴിയുന്നതു് പ്രായോഗിക പാചകക്കുറിപ്പുകൾ മാത്രമായിരിക്കും. ''യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളതിനെക്കുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനം നേടാനും നല്കാനും മററു മാർഗ്ഗങ്ങൾ അന്വേഷിക്കണം.... മറെറാരു പാത സ്വീകരിക്കേണ്ടിവരും, ആത്മനിഷ്ഠമായ ഭൂതോദയത്തിന്റെ മാർഗ്ഗത്തിലേക്കു്, യാഥാർത്ഥ്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു നിഗൂഢമായ അർത്ഥത്തിലേക്കു്, ഒററ വാക്കിൽ പറഞ്ഞാൽ, ദുർജ്ഞേയതയിലേക്കു്, ഇല്ലായ്മചെയ്യപ്പെട്ടുവെന്നു കരുതിയിരുന്ന എല്ലാററിലേക്കും, മടങ്ങിപ്പോകേണ്ടിവരും'' (19).

അപ്രകാരമൊരു വീക്ഷണഗതി തെററാണെന്നും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ കുഴപ്പം താല്ക്കാലികമാണെന്നും ഒരു പ്രത്യക്ഷവാദിയായ ഈ ഗ്രന്ഥകർത്താവു് കരുതുന്നു. ഈ നിഗമനങ്ങളിൽനിന്നു് മാഹിനേയും പുവങ്കറെയേയും കൂട്ടരേയും റേ ഏതുവിധത്തിലാണു് ശുദ്ധീകരിച്ചെടുക്കുന്നതെന്നു് നമുക്കു് പിന്നീടു നോക്കാം. തല്ക്കാലം നമുക്കു് ഈ ''കുഴപ്പവും'' അതിന്റെ പ്രാധാന്യവും മാത്രം ശ്രദ്ധിച്ചാൽ മതി. പിന്തിരിപ്പന്മാർ എന്തിന്മേൽ പിടിച്ചുതൂങ്ങിക്കൊണ്ടാണു് ഈ കുഴപ്പത്തെ മൂർച്ഛിപ്പിച്ചതെന്നു് മേലുദ്ധരിച്ച റേയുടെ അവസാനവരികളിൽനിന്നു വ്യക്തമാണു്. ''പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിലെ വിശ്വാസവാദപരവും പ്രജ്ഞാവാദവിരുദ്ധവുമായ പ്രസ്ഥാനം'' ''ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ പൊതുസ്പിരിററിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കാനാണു്'' നോക്കുന്നതെന്നു് റേ



തന്റെ കൃതിയുടെ ആമുഖത്തിൽ സ്പഷ്ടമായി പറയുന്നുണ്ടു് (പേജ് II). ഫ്രാൻസിൽ യുക്തിയെക്കാൾ വിശ്വാസത്തിനു് പ്രാധാന്യം കല്പിക്കുന്നവരെയാണു് വിശ്വാസവാദികളെന്നു പറയുന്നതു്. യുക്തിയുടെ അവകാശങ്ങളോ അവകാശവാദങ്ങളോ അനുവദിച്ചുകൊടുക്കാത്ത ഒരു സിദ്ധാന്തമാണു് പ്രജ്ഞാവാദം. അതിനാൽ, തത്വശാസ്ത്രപരമായ വശത്തിലൂടെ നോക്കുമ്പോൾ ''ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്ര''ത്തിലെ കുഴപ്പത്തിന്റെ സത്തയെന്തെന്നാൽ പഴയ ഊർജ്ജതന്ത്രം അതിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ''ഭൗതികലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള യഥാർത്ഥവിജ്ഞാന''മായി, അതായതു്, വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമായി, കണക്കാക്കിയിരുന്നുവെന്നതാണു്. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ പുതിയ പ്രവണത സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പ്രയോഗത്തിനുള്ള പ്രതീകങ്ങളും അടയാളങ്ങളും ചിഹ്നങ്ങളുമായി മാത്രമേ കണക്കാക്കുന്നുള്ളു; അതായതു്, നമ്മുടെ മനസ്സിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രമായിട്ടുള്ളതും അതിനാൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതുമായ ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം ഉണ്ടെന്നതിനെ അതു് നിഷേധിക്കുന്നു. ശരിയായ തത്വശാസ്ത്രശൈലി ഉപയോഗിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ, അദ്ദേഹം ഇപ്രകാരം പറയുമായിരുന്നു: മുൻകാല ഊർജ്ജതന്ത്രം സഹജമായ രീതിയിൽ സ്വീകരിച്ചിരുന്ന ഭൗതികവാദവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു് ആശയവാദപരവും അജ്ഞേയവാദപരവുമായ ഒരു വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം പ്രതിഷ്ഠിച്ചിരിക്കുന്നു; ആശയവാദികളുടേയും അജ്ഞേയവാദികളുടേയും ആഗ്രഹത്തിനു വിപരീതമായി വിശ്വാസവാദികൾ ഇതു പ്രയോജനപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു.

എന്നാൽ, എല്ലാ ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരും പഴയ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർക്കു് എതിരാണെന്നർത്ഥം വരത്തക്ക രീതിയിലല്ല കുഴപ്പത്തിനാധാരമായ ഈ മാററിപ്രതിഷ്ഠിക്കലിനെ റേ ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അല്ല. ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രവണതയനുസരിച്ചു് ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർ മൂന്നു സരണികളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്നു് അദ്ദേഹം തെളിയിക്കുന്നു: ഊർജ്ജവാദികൾ അഥവാ ധാരണാവാദികളുടെ സരണിയാണു് ഒരുവശത്തെങ്കിൽ മറുവശത്തു് ബലതന്ത്രവാദികളുടെ അഥവാ അഭിനവബലതന്ത്രവാദികളുടെ സരണിയാണുള്ളതു്. ബഹുഭൂരിപക്ഷം ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരും ഇപ്പോഴും രണ്ടാമത്തേതിന്റെ കൂടെയാണു്. ഇവയ്ക്കു രണ്ടിനുമിടയിലാണു് നിരൂപണാത്മകസരണി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. മാഹും ദുഹെമും ആദ്യത്തേതിൽ പെടുന്നു; അൻരീ പുവങ്കറേ മൂന്നാമത്തേതിൽ പെടുന്നു; പഴയ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരിൽ കിർഹൊഫ്, ഹെൽമ്ഹോൾട്ട്സ്, തോംസൺ (കെൽവിൻപ്രഭു), മാക്സ്‌വെൽ എന്നിവരും, ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരിൽ ലാർമറും ലോറെൻസും രണ്ടാമത്തേതിൽ പെടുന്നു. ചുവടേ ചേർക്കുന്ന റേയുടെ വാക്കുകളിൽനിന്നു് ഈ

രണ്ടു് അടിസ്ഥാനപ്രവണതകളുടെ (മൂന്നാമത്തെ പ്രവണത സ്വതന്ത്രമല്ല, അതു് ഇടനിലക്കാരുടേതാണു്) സത്തയെന്തെന്നു് നിശ്ചയിക്കാൻ കഴിയും:

''പരമ്പരാഗതബലതന്ത്രവാദം ഭൗതികലോകത്തിനേറതായ ഒരു വ്യവസ്ഥ പടുത്തുയർത്തി.'' പദാർത്ഥഘടനയെക്കുറിച്ചുള്ള അതിന്റെ സിദ്ധാന്തം ''ഗുണപരമായി ഏകാത്മകവും തത്സമകവുമായ മൂലകങ്ങളുടെ'' അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ളതായിരുന്നു; മൂലകങ്ങളെ നിത്യമായിട്ടുള്ളതും അവേദ്ധ്യവും മററുമായി കണക്കാക്കേണ്ടതുമുണ്ടായിരുന്നു. ഊർജ്ജതന്ത്രമാകട്ടെ ''യഥാർത്ഥസാമഗ്രികളും യഥാർത്ഥസിമൻറും കൊണ്ടു് ഒരു യഥാർത്ഥസൗധം പടുത്തുയർത്തി. ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്റെ പക്കൽ ഭൗതിക മൂലകങ്ങളും, അവയുടെ കരണരീതികളും കാരണങ്ങളും, അവയുടെ കരണത്തിന്റെ യഥാർത്ഥനിയമങ്ങളും'' ഉണ്ടു് (33—38). ''മററെല്ലാററിലുമുപരിയായി, ഊർജ്ജതന്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ സത്വവാദപരമായ പ്രാധാന്യത്തിന്റെ തിരസ്കാരവും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ പ്രതിഭാസാത്മകപ്രാധാന്യത്തിലുള്ള അതിരുകവിഞ്ഞ ഊന്നലുമാണു് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ വീക്ഷണത്തിലെ മാററങ്ങൾ.'' ''ശുദ്ധ അമൂർത്തകരണങ്ങൾ'' വെച്ചുകൊണ്ടാണു് ധാരണാവാദപരമായ വീക്ഷണം പ്രവർത്തിക്കുന്നതു്.... ''പദാർത്ഥമെന്ന പരികല്പനയെ കഴിയുന്നേടത്തോളം തുടച്ചുമാററുന്ന വെറും അമൂർത്തമായ സിദ്ധാന്തമാണു് അതു് തേടുന്നതു്.... ഈ വിധത്തിൽ ഊർജ്ജത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണ പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ഉപഘടനയായി തീരുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ധാരണാവാദ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെ പലപ്പോഴും ഊർജ്ജാത്മക (energetic) ഊർജ്ജതന്ത്രമെന്നു വിളിക്കാം.'' എന്നാൽ, മാഹിനെപ്പോലുള്ള ധാരണാവാദ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ പ്രതിനിധികൾക്കു് ഈ പേരു് യോജിക്കുകയില്ല (പേജ് 46).

ഊർജ്ജവാദവും മാഹിസവും തമ്മിൽ റേ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നതു് മുഴുവൻ ശരിയല്ല. ധാരണാവാദികളുമായുള്ള അഭിനവബലതന്ത്രവാദികളുടെ അഭിപ്രായവ്യത്യാസം ഗഹനമാണെങ്കിലും ഈ അഭിനവബലതന്ത്രവാദസരണിയും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രതിഭാസാത്മകവീക്ഷണത്തോടു് കൂടുതൽ കൂടുതൽ അടുത്തുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉറപ്പും മുഴുവനായി ശരിയല്ല. റേയുടെ ''പുതിയ'' ശൈലി കാര്യങ്ങൾ വ്യക്തമാക്കുന്നതിനു പകരം അസ്പഷ്ടമാക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. പക്ഷേ, ഒരു ''പ്രത്യക്ഷവാദി'' ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ കുഴപ്പത്തെ വീക്ഷിക്കുന്നതെങ്ങിനെയാണെന്നതിനെപ്പററി വായനക്കാരനു് ഒരു ഏകദേശധാരണ നല്കുന്നതിനു് ഇതൊഴിവാക്കാനും പററില്ലായിരുന്നു. പഴയ വീക്ഷണങ്ങളോടുള്ള പുതിയ സരണിയുടെ എതിർപ്പു് സാരാംശത്തിൽ ഹെൽമ്ഹോൾട്ട്സിനെപ്പററിയുള്ള ക്ലൈൻപേററുടെ മേലുദ്ധരിച്ച വിമർശനവുമായി പൂർണ്ണമായി ഒത്തുപോകുന്നുണ്ടെന്ന കാര്യം വായനക്കാരനു് സ്വയം ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താവുന്നതാണു്. വിഭിന്ന ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരുടെ അഭിപ്രായഗതികൾ അവതരിപ്പിക്കുമ്പോൾ റേ അവരുടെ തത്വശാസ്ത്ര അഭിപ്രായങ്ങളുടെ അനിശ്ചിതത്വവും ചാഞ്ചാട്ടവും കൂടി പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്. പഴയ നിയമങ്ങളുടേയും മൗലികതത്വങ്ങളുടേയും തകർച്ചയിലാണു്, ബോധത്തിനു പുറത്തു നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ തിരസ്കാരത്തിലാണു്, അതായതു്, ഭൗതികവാദത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു് ആശയവാദത്തേയും അജ്ഞേയവാദത്തേയും പ്രതിഷ്ഠിക്കുന്നതിലാണു്, ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ കുഴപ്പത്തിന്റെ സത്ത കുടികൊള്ളുന്നതു്. ഈ കുഴപ്പത്തിനു് കാരണമായിട്ടുള്ള പല പ്രശ്നങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളമുള്ള അടിസ്ഥാനപരവും സവിശേഷവുമായ വൈഷമ്യത്തെ ഇപ്രകാരം വേണമെങ്കിൽ വിവരിക്കാം: ''പദാർത്ഥം അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നു.'' അടുത്തതായി, നമുക്കു് ഈ വൈഷമ്യത്തെപ്പററി ആലോചിക്കാം.

## ''പദാർത്ഥം അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നു''

സമീപകാലകണ്ടുപിടിത്തങ്ങളെപ്പററി ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർ നല്കുന്ന വിവരണങ്ങളിൽ നമുക്കു കാണാൻ കഴിയുന്ന പദപ്രയോഗം കൃത്യം മേൽവിവരിച്ച തരത്തിലുള്ളതായിരിക്കും. ഉദാഹരണത്തിനു്, ''ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ പരിണാമം'' എന്ന തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ എൽ. ഉൽവിഗ് പദാർത്ഥത്തെ സംബന്ധിച്ച പുതിയ സിദ്ധാന്തങ്ങളെപ്പററിയുള്ള അദ്ധ്യായത്തിനു് ശീർഷകം കൊടുത്തിരിക്കുന്നതുതന്നെ ''പദാർത്ഥം എന്നൊന്നുണ്ടോ?'' എന്നാണു്. അദ്ദേഹം പറയുന്നു: ''ആററം അഭൗതികമായിപ്പോകുന്നു... പദാർത്ഥം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു.''* മാഹിസ്റ്റുകൾ ഇതിൽനിന്നു് എത്ര എളുപ്പത്തിൽ അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വശാസ്ത്ര നിഗമനങ്ങളിലേക്കു് എടുത്തുചാടുന്നുവെന്നു് അറിയുന്നതിനു് നമുക്കു് വലെന്തീനൊവിന്റെ കാര്യം തന്നെ നോക്കാം. അദ്ദേഹം എഴുതുന്നു: '' 'ഭൗതികവാദത്തിൽ മാത്രമേ' ലോകത്തിന്റെ ശാസ്ത്രീയമായ വിശദീകര

* L. Houllevigue, "L'evolution des sciences", പാരീസ്, (എ. ഗോളിൻ), 1908, പേജ് 63, 87,88. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ''പദാർത്ഥത്തെ സംബന്ധിച്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർക്കുള്ള ആശയങ്ങൾ'' എന്ന ലേഖനവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുക. (Année Psychologique[135], 1908).

ണത്തിനുള്ള ദൃഢമായൊരു അടിത്തറ കണ്ടെത്താൻ കഴിയൂ എന്ന പ്രസ്താവന ഒരു കെട്ടുകഥയല്ലാതെ, അതും അസംബന്ധജടിലമായ കെട്ടുകഥയല്ലാതെ, മററൊന്നുമല്ല.'' (പേജ് 67). ഈ അസംബന്ധജടിലമായ കെട്ടുകഥയുടെ സംഹാരകൻ എന്ന നിലയിൽ അദ്ദേഹം സുപ്രസിദ്ധ ഇററാലിയൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനായ അഗസ്റ്റോ റിഗിയെ ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ''ഇലക്ട്രോൺസിദ്ധാന്തം വൈദ്യുതിയുടെ ഒരു സിദ്ധാന്തമെന്നതിനെക്കാരം കൂടുതൽ പദാർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു സിദ്ധാന്തമാണെ''ന്നു് റിഗി പറയുന്നു. ''ഈ പുതിയ വ്യവസ്ഥ പദാർത്ഥത്തിൻെറ സ്ഥാനത്തു് വിദ്യുച്ഛക്തിയെ അവരോധിക്കുക മാത്രമാണു ചെയ്യുന്നതു്.'' (അഗസ്റ്റോ റിഗി, ''ഭൗതികപ്രതിഭാസങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ആധുനികസിദ്ധാന്തം'', ലൈപ്പ്സിഗ്, 1905, പേജ് 131.) ഈ വാക്കുകരം ഉദ്ധരിച്ചശേഷം മിസ്റ്റർ വലെന്തീനൊവ് ആർത്തുവിളിക്കുന്നു (പേജ് 64):

''പരിപാവനമായ പദാർത്ഥത്തിനെതിരായി ഇങ്ങിനെയൊരു പാപംചെയ്യാൻ റിഗി മുതിരുന്നതെന്തുകൊണ്ടാണു്? അദ്ദേഹമൊരു അഹംമാത്രവാദിയോ ആശയവാദിയോ ബൂർഷ്വാ നിരൂപണവാദി(criticist)യോ അതോ അതിലുമെല്ലാം വഷളായ മററാരെങ്കിലുമോ ആയതുകൊണ്ടാണോ?''

ഈ ഒരു അഭിപ്രായത്തിലടങ്ങിയിട്ടുള്ള പരിഹാസംകൊണ്ടു ഭൗതികവാദികളെ താൻ സംഹരിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നാണു് വലെന്തീനൊവ് കരുതുന്നതെന്നു തോന്നുന്നു; പക്ഷേ, തത്വശാസ്ത്രഭൗതികവാദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കന്യകാസമമായ അദ്ദേഹത്തിൻെറ അജ്ഞതയെമാത്രമാണു് അതു് വെളിപ്പെടുത്തുന്നതു്. തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദവും ''പദാർത്ഥത്തിൻെറ അപ്രത്യക്ഷമാകലും'' തമ്മിലുള്ള യഥാർത്ഥ അന്വയം മിസ്റ്റർ വലെന്തീനൊവിനു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടേയില്ല. ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരെ അനുകരിച്ചു് അദ്ദേഹം പറയുന്ന ആ ''പദാർത്ഥത്തിൻെറ അപ്രത്യക്ഷമാക''ലിനു് ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും തമ്മിലുള്ള ജ്ഞാനമീമാംസാവ്യതിരിക്തതയുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ല. ഇതു വ്യക്തമാക്കുന്നതിനായി നമുക്കു് ഏററവും നൈരന്തരികതയും വ്യക്തതയും പുലർത്തുന്ന മാഹിസ്റ്റുകളിൽ ഒരാളായ കാറരം പിയേഴ്സൻെറ കാര്യം തന്നെ എടുക്കാം. അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, ഈ ഭൗതികപ്രപഞ്ചം ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളുടെ കൂട്ടങ്ങരം ചേർന്നതാണു്. പിയേഴ്സൻെറ ആശയവാദപരമായ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോരം ''സാധനങ്ങരം'' ആദ്യം ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളായി കണക്കാക്കപ്പെടുന്നുവെന്നതാണു്; അതിനുശേഷം കണികകളിൽനിന്നു് ഈ സാധനങ്ങളുടേയും, തന്മാത്രകളിൽനിന്നു കണികകളുടേയും മററുമുള്ള രൂപീകരണം ഭൗതിക പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ മോഡലിലെ മാററങ്ങളെ ബാധിക്കുന്നുണ്ടു്;



എന്നാൽ, സാധനങ്ങരം സംവേദനങ്ങളുടെ പ്രതീകങ്ങളാണോ അതോ സംവേദനങ്ങരം സാധനങ്ങളുടെ പ്രതിച്ഛായകളാണോ എന്ന പ്രശ്നത്തെ അതു് ഒരുവിധത്തിലും ബാധിക്കുന്നില്ല. നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിൻെറ ഉറവിടത്തേയും വിജ്ഞാനത്തിനു് (പൊതുവിൽ ''മാനസിക''മായിട്ടുള്ളതിനും) ഭൗതികലോകവുമായുള്ള ബന്ധത്തേയും സംബന്ധിച്ച പ്രശ്നത്തിനുള്ള മറുപടികളുടെ കാര്യത്തിൽ ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും വിഭിന്നാഭിപ്രായം പുലർത്തുന്നു. എന്നാൽ, പദാർത്ഥഘടനയുടെ പ്രശ്നം, ആററങ്ങളുടേയും ഇലക്ട്രോണുകളുടേയും ഘടനയുടെ പ്രശ്നം, ഈ ''ഭൗതികപ്രപഞ്ച''ത്തെ മാത്രം സംബന്ധിക്കുന്ന ഒരു പ്രശ്നവുമാണു്. ''പദാർത്ഥം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു''വെന്നു് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർ പറയുമ്പോരം അവർ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു് ശാസ്ത്രം ഇതുവരെ ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അതിൻെറ അന്വേഷണങ്ങരം പദാർത്ഥം, വൈദ്യുതി, ഈഥർ എന്നീ മൂന്നു പരമധാരണകളിലൊതുക്കിനിർത്തിയിരുന്നുവെന്നും, എന്നാൽ ഇപ്പോരം അവസാനത്തെ രണ്ടെണ്ണം മാത്രമേ ബാക്കി ശേഷിക്കുന്നുള്ളുവെന്നുമാണു്; കാരണം, ഇപ്പോരം പദാർത്ഥത്തെ വൈദ്യുതിയായി ചുരുക്കാൻ കഴിയുമെന്നായിട്ടുണ്ടു്;* അനന്തസൂക്ഷ്മമായ ഒരു സൗരയൂഥവുമായി സാദൃശ്യമുള്ള ഒന്നായി ആററത്തെ വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയും; ഇതിനുള്ളിൽ നെഗററീവ് ഇലക്ട്രോണുകരം നിശ്ചിതമായ ഒരു പ്രവേഗത്തോടെ (ഈ പ്രവേഗം വളരെ വമ്പിച്ചതാണെന്നും നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞുവല്ലൊ) ഒരു പോസിററീവ് ഇലക്ട്രോണിനു ചുററും ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണു്. തൽഫലമായി, ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തെ ഡസൻകണക്കിനു മൂലകങ്ങളിൽനിന്നു് രണ്ടോ മൂന്നോ മൂലകങ്ങളാക്കി ചുരുക്കാൻ കഴിയും (പോസിററീവ് ഇലക്ട്രോണുകരം ''കാതലായ വ്യത്യാസമുള്ള രണ്ടു തരം പദാർത്ഥമാണു്'' എന്നു പെല്ലാ എന്ന ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ പറയുന്നു—റേ, മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 294–295). അതിനാൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം നമ്മെ ''പദാർത്ഥത്തിൻെറ ഏകത്വ''ത്തിലേക്കു് എത്തിക്കുന്നു (അതേ കൃതി)**—പദാർത്ഥത്തിൻെറ അപ്രത്യക്ഷമാകലിനേയും തൽസ്ഥാനത്തു് വൈദ്യുതി അവരോധിക്കപ്പെടുന്നതിനേയും മററും പററിയുള്ള പ്രസ്താവനയുടെ യഥാർത്ഥ അർത്ഥമിതാണു്. ഇ

* ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 444–ലെ കുറിപ്പുകൂടി നോക്കുക—എഡിററർ.

** Oliver Lodge, "Sur les electrones" (''ഇലക്ട്രോണുകളെപ്പററി''), പാരീസ്, 1906, പേജ് 159, നോക്കുക. ''പദാർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വൈദ്യുതസിദ്ധാന്തം'', വൈദ്യുതിയാണു് ''അടിസ്ഥാനദ്രവ്യ''മെന്ന വസ്തുതയുടെ അംഗീകാരം, ''തത്വശാസ്ത്രജ്ഞർ എക്കാലവും

തു പലരേയും വഴിതെററിക്കുന്നുമുണ്ടു്. ''പദാർത്ഥം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു''വെന്നു പറഞ്ഞാൽ, ഇത്രകാലം നാം പദാർത്ഥത്തെ അറിഞ്ഞിരുന്ന ആ അതിരുകൾ അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നുവെന്നും നമ്മുടെ വിജ്ഞാനം കൂടുതൽ ആഴത്തിലേക്കു് ആണ്ടിറങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്നുമാണർത്ഥം. മുമ്പു് കേവലവും നിത്യവും പ്രാഥമികവുമെന്നു തോന്നിയിരുന്നതു് ഇപ്പോൾ ആപേക്ഷികവും ചില പദാർത്ഥാവസ്ഥകളെ സംബന്ധിച്ചു മാത്രം സവിശേഷമായിട്ടുള്ളതെന്നു തെളിഞ്ഞിട്ടുള്ളതുമായ പദാർത്ഥഗുണങ്ങളും (അവേധ്യത, ജഡത്വം, ദ്രവ്യമാനം[137] ആദിയായവ) അതുപോലെ അപ്രത്യക്ഷമായിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണു്. കാരണം, ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമായിരിക്കുക, ബോധത്തിനു പുറത്തു് നിലനില്ക്കുകയെന്ന ഒരേയൊരു പദാർത്ഥ''ഗുണ''ത്തിൻെറ അംഗീകാരവുമായി മാത്രമാണു് ഭൗതികവാദത്തിനു് അഭേദ്യമായ ബന്ധമുള്ളതു്.

തത്വശാസ്ത്രഭൗതികവാദത്തിൻെറ ഈ അടിത്തറയേയും അതിഭൗതിക ഭൗതികവാദവും വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദവും തമ്മിലുള്ള വ്യതിരിക്തതയേയും അവഗണിക്കുന്നുവെന്നതാണു് മാഹിസ്റ്റുകളുടെ പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൻെറയെന്നപോലെ മാഹിസത്തിൻെറ പൊതുവിലുമുള്ള തെററു്. നിത്യമായ മൂലകങ്ങളുടേയും ''വസ്തുക്കളുടെ നിത്യമായ സത്ത''യുടേയും മററും അംഗീകാരം ഭൗതികവാദമല്ല, പ്രത്യുത അതിഭൗതികവാദപരമായ, അതായതു്, വൈരുദ്ധ്യവാദവിരുദ്ധമായിട്ടുള്ള, ഭൗതികവാദമാണതു്. അതുകൊണ്ടാണു്, ''ശാസ്ത്രവിഷയം അനന്ത''മാണെന്നു്, അനന്തസൂക്ഷ്മമായിട്ടുള്ളതുമാത്രമല്ല പിന്നെയോ ''ഏററവും ചെറിയ ആററം'' പോലും അളക്കാനാവാത്തതും അവസാനം വരെ അറിയാനാവാത്തതും അക്ഷയവുമാണെന്നു് ജെ.ദിത്സ്ഗെൻ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞതു്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ''പ്രകൃതിക്കു് അതിൻെറ ഒരു ഭാഗത്തിലും ഒരു ആദിയും അന്തവുമില്ല'' (''ലഘുകൃതികൾ'', പേജ് 229–230). അതുകൊണ്ടാണു്, എംഗൽസ് കോൾടാറിൽ അലിസാറിനുണ്ടെന്ന കണ്ടുപിടിത്തത്തിൻെറ ഉദാഹരണം എടുത്തുകാട്ടിയതും യാന്ത്രികഭൗതികവാദ

---

കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളതിൻെറ, അതായതു്, പദാർത്ഥ ഏകത്വത്തിൻെറ, ഒരു ഏകദേശനേട്ടമാണു്.'' അഗസ്റ്റോ റിഗിയുടെ "Über die Struktur der Materie" (''പദാർത്ഥഘടനയെപ്പററി'', ലൈപ്പ്സിഗ്, 1908), ജെ.ജെ. തോംസൻെറ The corpuscular theory of matter (''പദാർത്ഥത്തിൻെറ കണികാസിദ്ധാന്തം'', ലണ്ടൻ, 1907), പി. ലൻഷെവേൻെറ ''ഇലക്ട്രോണുകളുടെ ഊർജ്ജതന്ത്രം'' (Revue générale des sciences"[136], 1905, പേജ് 257–276) എന്നീ കൃതികളും നോക്കുക.



ത്തെ വിമർശിച്ചതും. ശരിയായിട്ടുള്ള ഒരേയൊരു രീതിയിൽ, അതായതു്, വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദനിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ടു്, ഈ ചോദ്യം ഉന്നയിക്കുന്നതിനു് നാം ഇപ്രകാരം ചോദിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു: ഇലക്ട്രോണുകളും ഈഥറും മററും മററും മനുഷ്യബോധത്തിനു പുറത്തു് വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളായി നിലനില്ക്കുന്ന സംഗതികളാണോ അല്ലയോ? ശാസ്ത്രജ്ഞരും അറച്ചുനില്ക്കാതെ ഈ ചോദ്യത്തിനു് മറുപടി നല്കേണ്ടതുണ്ടു്. മനുഷ്യനു മുമ്പും ജൈവപദാർത്ഥത്തിനുതന്നെ മുമ്പും പ്രകൃതി നിലനിന്നിരുന്നുവെന്ന കാര്യം യാതൊരറപ്പും കൂടാതെ അംഗീകരിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ ഈ ചോദ്യത്തിനും അവർ ''അതെ'' എന്നുതന്നെ മറുപടിനല്കുന്നുമുണ്ടു്. ഈ വിധത്തിൽ ഭൗതികവാദത്തിനു് അനുകൂലമായാണു് ഈ പ്രശ്നം തീരുമാനിക്കപ്പെടുന്നതു്, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, നാം മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതുപോലെ ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായി പദാർത്ഥമെന്ന ധാരണയുടെ അർത്ഥം മനുഷ്യമനസ്സിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്നതും ആ മനസ്സിനാൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതുമായ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമെന്നല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല.

എന്നാൽ, പദാർത്ഥഘടനയേയും പദാർത്ഥഗുണങ്ങളേയും സംബന്ധിച്ച ഏതൊരു ശാസ്ത്രീയസിദ്ധാന്തത്തിൻേറയും ഏകദേശ, ആപേക്ഷിക സ്വഭാവത്തിൻെറ കാര്യത്തിൽ ഭൗതികവാദം ശഠിക്കുന്നുണ്ടു്; പ്രകൃതിയിൽ കേവലമായ അതിരുകൾ ഉണ്ടായിരിക്കാൻ പാടില്ലെന്നതിലും ഒരു അവസ്ഥയിൽനിന്നു നമ്മുടെ വീക്ഷണത്തിൽനിന്നു നോക്കിയാൽ അതുമായി അനുരഞ്ജിപ്പിക്കാനാവാത്തതെന്നു തോന്നിയേക്കാവുന്ന മറെറാരവസ്ഥയിലേക്കുള്ള ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തിൻെറ രൂപാന്തരണത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും മററും ഭൗതികവാദം ശഠിക്കുന്നുണ്ടു്. ''സാമാന്യബുദ്ധി''യുടെ വീക്ഷണത്തിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ തൂക്കിനോക്കാനാവാത്ത ഈഥറിൽനിന്നു് തൂക്കിനോക്കാവുന്ന പദാർത്ഥത്തിലേക്കും മറിച്ചുമുള്ള രൂപാന്തരണം എത്ര വിലക്ഷണമായി തോന്നിയാലും, ഇലക്ട്രോണിൽ വിദ്യുത്കാന്തികദ്രവ്യമാനമൊഴികെ മറെറാരുതരം ദ്രവ്യമാനവും ഇല്ലാത്തതു് എത്ര ''വിചിത്ര''മായി തോന്നിയാലും, ബലതന്ത്രചലനനിയമങ്ങൾ പ്രകൃതിപ്രതിഭാസത്തിൻെറ ഒരൊററ മണ്ഡലത്തിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങിനില്ക്കുകയും വിദ്യുത്കാന്തികപ്രതിഭാസങ്ങളുടേതായ കൂടുതൽ ശക്തിയേറിയ നിയമങ്ങൾക്കു് കീഴ്പ്പെട്ടുനില്ക്കുകയും മററും ചെയ്യുന്നതു് എത്ര അനിതരസാധാരണമായി തോന്നിയാലും ശരി, ഇതെല്ലാം വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിൻെറ മറെറാരു സ്ഥിരീകരണം മാത്രമാണെന്നതാണു് വാസ്തവം. ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർക്കു് വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെപ്പററി പിടിയില്ലാത്തതാണു് പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രം ആശയവാദത്തിലേക്കു വഴുതിപ്പോകാൻ കാരണം. അവർ അതിഭൗതികവാദപരമായ

(എംഗൽസ് ഉദ്ദേശിച്ച അർത്ഥത്തിലാണിതു് പറയുന്നതു്; അല്ലാതെ പ്രത്യക്ഷവാദിയുടെ, അതായതു്, ആ വാക്കിന്റെ ഹ്യൂംവാദപരമായ അർത്ഥത്തിൽ, അല്ല) ഭൗതികവാദത്തിനും അതിന്റെ ഏകപക്ഷീയമായ ''യാന്ത്രികവാദ''ത്തിനുമെതിരായി സമരം നടത്തുകയും, അങ്ങിനെ ചെയ്യുന്നതിനിടയിൽ കുഞ്ഞിനെ കുളിപ്പിച്ച വെള്ളത്തോടൊപ്പം കുഞ്ഞിനേയും ദൂരെയെറിഞ്ഞുകളയുകയും ചെയ്തു. മൂലകങ്ങളുടേയും അതുവരെ അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന പദാർത്ഥഗുണങ്ങളുടേയും നിത്യതയെ നിഷേധിക്കുന്നതിൽ തുടങ്ങിയ അവർ ചെന്നെത്തിയതു് പദാർത്ഥത്തെത്തന്നെ അതായതു് ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തെത്തന്നെ, നിഷേധിക്കുന്നതിലാണു്. ഏററവും പ്രധാനപ്പെട്ട മൗലികമായ ചില നിയമങ്ങളുടെ കേവലസ്വഭാവത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതിൽ തുടങ്ങിയ അവർ ചെന്നെത്തിയതു് പ്രകൃതിയിലെ എല്ലാവിധ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമത്തേയും നിഷേധിക്കുന്നതിലും പ്രകൃതിനിയമമെന്നതു് വെറുമൊരു ആചാരവും ''പ്രതീക്ഷയുടെ പരിമിതി''യും ''യുക്തിപരമായ ആവശ്യകത''യും മററും മററുമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതിലുമാണു്. നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഏകദേശവും ആപേക്ഷികവുമായ സ്വഭാവത്തെപ്പററി ശഠിക്കുന്നതിൽ തുടങ്ങിയ അവർ ചെന്നെത്തിയതു് ബോധത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായുള്ളതും ബോധത്താൽ ആപേക്ഷിക–സത്യസന്ധമായി പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതുമായ വസ്തുവിനെ നിഷേധിക്കുന്നതിലാണു്. അങ്ങിനെയങ്ങിനെ അവസാനമില്ലാതെ നീണ്ടുപോകുമിതു്.

''വസ്തുക്കളുടെ നിത്യമായ സത്ത''യെക്കുറിച്ചു് 1899–ൽ ബൊഗ്ദാനൊവ് പ്രകടിപ്പിച്ച അഭിപ്രായങ്ങളും, ''ദ്രവ്യ''ത്തെക്കുറിച്ചു് വലെന്തീനൊവും യുഷ്കേവിച്ചും പ്രകടിപ്പിച്ച അഭിപ്രായങ്ങളും മററും മററും അതുപോലെതന്നെ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അജ്ഞതയിൽനിന്നുടലെടുത്തിട്ടുള്ളതാണു്. എംഗൽസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ബോധത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്നതും വികസിക്കുന്നതുമായ ഒരു ബാഹ്യലോകത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ (ഒരു മനുഷ്യബോധമുള്ളപ്പോൾ) പ്രതിഫലനം മാത്രമാണു് നിത്യമായിട്ടുള്ള ഒരേയൊരു കാര്യം. മാർക്സിനേയും എംഗൽസിനേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം മറെറാരു ''നിത്യത''യും മറെറാരു ''സത്ത''യും മറെറാരു ''കേവലദ്രവ്യ''വും——പൊള്ളയായ വിശാരദതത്വശാസ്ത്രം ഈ വാക്കുകൾക്കു കല്പിച്ചിരുന്ന അർത്ഥത്തിൽ——ഇല്ലതന്നെ. വസ്തുക്കളുടെ ''സത്ത'' അഥവാ ''ദ്രവ്യം'' എന്നതും ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ളതാണു്. വസ്തുക്കളെക്കുറിച്ചുള്ള മനുഷ്യന്റെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഗഹനത എത്രയെന്നു മാത്രമേ ഇതു വ്യക്തമാക്കുന്നുള്ളു. ഈ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഗഹനത ഇന്നലെ ആററത്തിനപ്പുറത്തേക്കു പോയിരുന്നില്ല; ഇന്നതു് ഇലക്ട്രോണിനും ഈഥറിനുമപ്പുറത്തേക്കും പോകുന്നില്ല. എന്നാൽ, മനുഷ്യന്റെ പുരോഗമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ശാസ്ത്രം പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചു സംഭരിച്ചിട്ടുള്ള വിജ്ഞാനത്തിലെ ഈ നാഴികക്കല്ലുകളെല്ലാം താല്ക്കാലികവും ആപേക്ഷികവും ഏകദേശവുമായ സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതാണെന്നു് വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദം ശഠിക്കുന്നു. ഇലക്ട്രോൺ ആററത്തെപ്പോലെ തന്നെ അക്ഷയമാണു്; പ്രകൃതി അപരിമേയമാണു്; പക്ഷേ, അതു് അപരിമേയമായി നിലനില്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യന്റെ മനസ്സിനും അവബോധത്തിനും പുറത്തുള്ള പ്രകൃതിയുടെ നിലനില്പിന്റെ സംശയാതീതവും നിരുപാധികവുമായ ഈ ഒരേയൊരു അംഗീകാരമാണു് വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തെ ആപേക്ഷിക അജ്ഞേയവാദത്തിൽനിന്നും ആശയവാദത്തിൽനിന്നും വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്ന സംഗതി.

ഇന്നും ബൂർഷ്വാ ശാസ്ത്രജ്ഞർക്കു് അജ്ഞാതമായിട്ടുള്ള വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തിനും ''പ്രതിഭാസാത്മകവാദ''ത്തിനും —— അതിന്റേതായ അനിവാര്യമായ (തദനന്തരം പ്രത്യക്ഷത്തിൽതന്നെ വിശ്വാസവാദപരമായിട്ടുള്ളതും) നിഗമനങ്ങളോടൊപ്പം——ഇടയിൽ പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രം നടത്തുന്ന അബോധപൂർവ്വവും സഹജവുമായ ചാഞ്ചാട്ടത്തിന്റെ രണ്ടു് ഉദാഹരണങ്ങൾ നമുക്കിവിടെ പരിശോധിക്കാം.

തനിക്കു് താല്പര്യമുള്ള ഭൗതികവാദപ്രശ്നത്തെ സംബന്ധിച്ചു് വലെന്തീനൊവിനു് ചോദ്യം ചെയ്യാൻ കഴിയാതെപോയ ഇതേ അഗസ്റ്റോ റിഗി അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽ എഴുതുന്നതിപ്രകാരമാണു്: ''ഇലക്ട്രോണുകൾ അഥവാ ഇലക്ട്രിക്കൽ ആററങ്ങൾ എന്താണെന്നതു് ഇപ്പോഴും ഒരു നിഗൂഢതയായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കുന്നു. എങ്കിലും, കാലക്രമത്തിൽ ഈ പുതിയ സിദ്ധാന്തത്തിനു് വമ്പിച്ച തത്വശാസ്ത്രപ്രാധാന്യം കൈവരാതിരിക്കുകയില്ല; കാരണം, തൂക്കിനോക്കാവുന്ന പദാർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തികച്ചും നൂതനമായ പരികല്പനകൾ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ബാഹ്യലോകപ്രതിഭാസങ്ങൾക്കെല്ലാം ഒരൊററ പൊതുവായ ഉല്പത്തി കണ്ടുപിടിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണതു്.

''നമ്മുടെ കാലത്തെ പ്രത്യക്ഷവാദ–ഉപയോഗിതാവാദപ്രവണതകളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇപ്രകാരമൊരു പ്രയോജനത്തിനു് വലിയ വിലയൊന്നും കണ്ടില്ലെന്നുവന്നേക്കാം; പുതിയ പ്രതിഭാസങ്ങൾ തിരയുന്നതിനുള്ള ഒരു വഴികാട്ടിയെന്ന നിലയിൽ വസ്തുതകളെ സൗകര്യപ്രദമായി ക്രമപ്പെടുത്തുകയും സംഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനുള്ള ഒരു ഉപാധിയെന്ന നിലയിലായിരിക്കാം ഒരു സിദ്ധാന്തം അവയ്ക്കു് പ്രഥമമായി ഉപകരിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ മുൻകാലങ്ങളിൽ മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ കഴിവുകളിൽ അമിതമായ വിശ്വാസമർപ്പിക്കപ്പെടുകയും, ഏതു

സംഗതികളുടേയും പരമമായ കാരണങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കുന്നതു വളരെ എളുപ്പമാണെന്നു കരുതുകയും ചെയ്തിരുന്നെങ്കിൽ, നേർവിപരീതമായ തെററിൽ ചെന്നുചാടുന്ന തരത്തിലുള്ളതാണ് ഇന്നത്തെ പ്രവണത'' (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 3).

ഇവിടെ റിഗി പ്രത്യക്ഷവാദ–ഉപയോഗിതാവാദപ്രവണതകളിൽ നിന്ന് വിട്ടുനില്ക്കുന്നതെന്തുകൊണ്ടാണ്? എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, സ്വന്തമായി നിശ്ചിതമായൊരു തത്വശാസ്ത്രനിലപാടില്ലെങ്കിലും ബാഹ്യപ്രപഞ്ചമെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അദ്ദേഹം മുറുകെ പിടിക്കുന്നുണ്ട്; പുതിയ സിദ്ധാന്തം ഒരു ''സൗകര്യം'' (പ്വങ്കറെ) മാത്രമോ, ഒരു ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവപ്രതീകം'' (യുഷ്കേവിച്ച്) മാത്രമോ, ''അനുഭവങ്ങളുടെ സമഞ്ജസപ്പെടുത്തൽ'' (ബൊഗ്ദാനൊവ്) മാത്രമോ ഈ ആത്മനിഷ്ഠവികടഭാവനകൾക്ക് മറെറന്തെങ്കിലും പേരുണ്ടെങ്കിൽ അതിലേതെങ്കിലും മാത്രമോ അല്ലെന്നും, മറിച്ച് അതു് വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സംജ്ഞാനത്തിലേക്കുള്ള മറെറാരു ചുവടുവെയ്പാണെന്നുമുള്ളതിന്റെ അംഗീകാരത്തെ അദ്ദേഹം മുറുകെ പിടിക്കുന്നുണ്ട്. വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തെപ്പററി അറിയാമായിരുന്നെങ്കിൽ, പഴയ അതിഭൗതിക ഭൗതികവാദത്തിന്റേതിനു നേർവിപരീതമായ ആ തെററിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞന്റെ അഭിപ്രായം, ഒരുപക്ഷേ, ശരിയായൊരു തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആരംഭബിന്ദു ആകുമായിരുന്നു. പക്ഷേ, ഈയാളുകളുടെ ചുററുപാടുകളാകെത്തന്നെ അവരെ മാർക്സിലും എംഗൽസിലും നിന്ന് അകററിനിറുത്തുകയും അവരെ വികൃതമായ ഔദ്യോഗികതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പിടിയിലമർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു.

വൈരുദ്ധ്യവാദവുമായി യാതൊരു പരിചയവുമില്ലാത്ത ആളാണ് റേയും. എന്നാൽ, ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർക്കിടയിൽ ''ബലതന്ത്രവാദ''ത്തിന്റെ (അതായതു്, ഭൗതികവാദത്തിന്റെ) പാരമ്പര്യം പിന്തുടരുന്നവരുണ്ടെന്നു പ്രസ്താവിക്കാൻ അദ്ദേഹവും നിർബ്ബന്ധിതനാവുകയുണ്ടായി. കിർഹോഫും ഹെർത്സും ബോൾത്സ്മനും മാക്സ്വെല്ലും ഹെൽമ്ഹോൾട്ട്സും കെൽവിൻ പ്രഭുവും മാത്രമല്ല ''ബലതന്ത്രവാദ''ത്തിന്റെ പന്ഥാവു് പിന്തുടരുന്നതു്, അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ''പദാർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു വൈദ്യുതസിദ്ധാന്തം ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ ലോറെൻസിനേയും ലാർമറേയും പിന്തുടരുകയും ദ്രവ്യമാനത്തെ ചലനത്തിന്റെ ഒരു നിദേശനമാണെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ടു് ദ്രവ്യമാനസ്ഥിരതയെ നിഷേധിക്കുന്നതിൽ ചെന്നെത്തുകയും ചെയ്യുന്നവരാണ് ശുദ്ധബലതന്ത്രവാദികൾ; ചില അംശങ്ങളിൽ ഇവർ മററാരേയുംകാൾ വലിയ ബലതന്ത്രവാദികളാണ്. ബലതന്ത്രവാദത്തിന്റെ പരമകാഷ്ഠയെ പ്രതിനിധീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു ഇവർ. യഥാർത്ഥചലനത്തെ തങ്ങളുടെ



ആരംഭബിന്ദുവായെടുക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഇവരെല്ലാം ബലതന്ത്രവാദികളാകുന്നതു്'' (അടിവര റേയുടേതു്, പേജ് 290–291).

''...ഉദാഹരണത്തിനു്, ചില പരീക്ഷണപരമായ സ്ഥിരീകരണങ്ങളുടെ ഫലമായി ലോറെൻസിന്റേയും ലാർമറുടേയും ലൻഷെവേന്റേയും പരികല്പനകൾക്ക് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ചിട്ടപ്പെടുത്തലിനുള്ള വേണ്ടത്ര ഉറച്ച ഒരു അടിത്തറ ലഭിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ, ഇന്നത്തെ ബലതന്ത്രത്തിന്റെ നിയമങ്ങൾ വിദ്യുത്കാന്തികതാനിയമങ്ങളുടെ ഒരു ഉപപ്രമേയം (corollary) അല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ലെന്നുള്ളതു് തീർച്ചയാകുമായിരുന്നു; സുനിർവ്വചിതമായ പരിധികൾക്കുള്ളിൽ അവ രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതിന്റെ ഒരു വിശേഷാൽ ദൃഷ്ടാന്തമാകുമായിരുന്നു. ദ്രവ്യമാനസ്ഥിരതയും നമ്മുടെ ജഡത്വതത്വവും സാധനങ്ങളുടെ മിതമായ—നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളേയും നമ്മുടെ സാമാന്യാനുഭവമായിട്ടുള്ള പ്രതിഭാസങ്ങളേയും അപേക്ഷിച്ച് 'മിതമായ'—പ്രവേഗതകളിൽ മാത്രം സാധുതയുള്ളതുമാകുമായിരുന്നു. ബലതന്ത്രത്തിന്റെ പൊളിച്ചുപണിയലാകുമായിരുന്നു ഇതിന്റെ ഫലം; ആയതിനാൽ, ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ചിട്ടപ്പെടുത്തലിന്റേയും പൊതുവിലുള്ള ഒരു പൊളിച്ചുപണി ആവശ്യമാകുമായിരുന്നു.

''ബലതന്ത്രവാദം ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടുമെന്നാണോ ഇതിന്റെ അർത്ഥം? ഇല്ല, അതൊരിക്കലുമുണ്ടാവുകയില്ല. ശുദ്ധബലതന്ത്രപാരമ്പര്യം പിന്നേയും തുടരും. ബലതന്ത്രവാദം അതിന്റെ സാധാരണ വികാസഗതിയിലൂടെ നീങ്ങുകയും ചെയ്യും'' (295).

''പൊതുവിൽ ബലതന്ത്രവാദപരമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ ഉൾപ്പെടുത്തേണ്ട ഇലക്ട്രോണിക്ക് ഊർജ്ജതന്ത്രം ഇപ്പോൾ അതിന്റെ ചിട്ടപ്പെടുത്തൽ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ മേൽ അടിച്ചേല്പിക്കാനാണ് നോക്കുന്നതു്. ഈ ഇലക്ട്രോണിക്ക് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ ബലതന്ത്രത്തിൽനിന്നല്ല, പിന്നെയോ വൈദ്യുതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പരീക്ഷണവിവരങ്ങളിൽനിന്നാണ് ലഭിക്കുന്നതെങ്കിലും അതിന്റെ സ്പിരിററു് ബലതന്ത്രപരമാണ്. ഇതിനു പലേ കാരണങ്ങളുമുണ്ടു്: (1) ഭൗതികഗുണങ്ങളേയും അവയുടെ നിയമങ്ങളേയും ചിത്രീകരിക്കുന്നതിനു് അതു് ആലങ്കാരികവും (figurative) ഭൗതികവുമായ മൂലകങ്ങളെയാണ് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതു്; അവബോധഭാഷയിലാണ് അതു് സ്വന്തം ഭാവപ്രകടനം നടത്തുന്നതു്. (2) ഭൗതികപ്രതിഭാസങ്ങളെ അതിപ്പോൾ യാന്ത്രികപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ നിഷ്കൃഷ്ടദൃഷ്ടാന്തങ്ങളായി കണക്കാക്കുന്നില്ലെങ്കിലും യാന്ത്രികപ്രതിഭാസങ്ങളെ അതു് ഭൗതികപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ നിഷ്കൃഷ്ടദൃഷ്ടാന്തങ്ങളായി കണക്കാക്കുന്നുണ്ടു്. ഈ വിധത്തിൽ, ബലതന്ത്രനിയമങ്ങൾ ഊർജ്ജതന്ത്രനിയമങ്ങളുമായി അവസ്ഥു്

പ്രത്യക്ഷത്തിലുള്ള തുടർച്ച നിലനിറുത്തുകയും, ബലതന്ത്രധാരണകൾ ഊർജ്ജ–രസതന്ത്രധാരണകളുടെ അതേ ശ്രേണിയിൽതന്നെ നില്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പാരമ്പരികബലതന്ത്രത്തിൽ താരതമ്യേന വേഗതകുറഞ്ഞ ചലനങ്ങളിൽനിന്നു പകർത്തപ്പെട്ട ചലനങ്ങളാണ്—ഇവയെപ്പററി മാത്രമേ അറിയാമായിരുന്നുള്ളു; ഇവയെ മാത്രമേ പ്രത്യക്ഷമായി നിരീക്ഷിക്കാനും കഴിയുമായിരുന്നുള്ളു എന്ന കാരണത്താൽ—സാദ്ധ്യമായ എല്ലാവിധ ചലനങ്ങളുടേയും മാതൃകകളായി എടുക്കപ്പെട്ടിരുന്നതു്. നേരേമറിച്ചു്, സാദ്ധ്യമായ ചലനങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണ വിപുലപ്പെടുത്തേണ്ടതു് ആവശ്യമാണെന്നാണ് സമീപകാലപരീക്ഷണങ്ങൾ തെളിയിക്കുന്നതു്. പരമ്പരാഗതബലതന്ത്രം പഴയപടിതന്നെ നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടു്; അതിപ്പോൾ താരതമ്യേന വേഗതകുറഞ്ഞ ചലനങ്ങളിൽ മാത്രമേ പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നുള്ളുവെന്നേയുള്ളു.... ഉയർന്ന പ്രവേഗങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ ചലനനിയമങ്ങൾ വിഭിന്നമായിട്ടുള്ളതാണ്. പദാർത്ഥം വൈദ്യുതകണികകളായി, ആററത്തിന്റെ പരമമൂലകങ്ങളായി, ചുരുക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതായി തോന്നുന്നു... (3) ഊർജ്ജതന്ത്രസിദ്ധാന്തത്തിൽ ശേഷിച്ചിട്ടുള്ള ആലങ്കാരികമായ അംശം ചലനം, സ്ഥാനികവിസ്ഥാപനം, മാത്രമാണ്. (4) അവസാനമായി, ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ പൊതുസ്പിരിററിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കിയാൽ, മറെറല്ലാ പരിഗണനകളേയുംകാൾ പ്രധാനമായി കാണപ്പെടുന്നതു് ഊർജ്ജതന്ത്രധാരണയും അതിന്റെ രീതികളും അതിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളും അനുഭവവുമായുള്ള അവയുടെ ബന്ധവും ബലതന്ത്രവാദധാരണയുമായി, നവോത്ഥാനകാലം മുതല്ക്കുള്ള ഊർജ്ജതന്ത്രധാരണയുമായി, പൂർണ്ണമായി യോജിച്ചു പോകുന്നതാണെന്ന വസ്തുതയാണ്.''

''ഭൗതികവാദപരമായ അതിഭൗതികവാദം'' ഒഴിവാക്കാൻ റേയ്ക്കു് സദായുള്ള ഉൽക്കണ്ഠ കാരണം അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസ്താവനകൾ മറെറാരു തരത്തിലും വിവരിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് റേയുടെ ഈ ദീർഘമായ ഉദ്ധരണി മുഴുവനായിത്തന്നെ ഇവിടെ ചേർത്തിട്ടുള്ളതു്. എന്നാൽ, ഭൗതികവാദം വർജ്ജിക്കാൻ റേയും അദ്ദേഹം പരാമർശിക്കുന്ന ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരും എത്രതന്നെ ശ്രമിച്ചാലും ശരി, മിതമായ പ്രവേഗത്തോടുകൂടിയ യഥാർത്ഥചലനങ്ങളുടെ ഒരു പകർപ്പായിരുന്നു ബലതന്ത്രമെന്നും, വമ്പിച്ച പ്രവേഗത്തോടുകൂടിയ യഥാർത്ഥചലനങ്ങളുടെ ഒരു പകർപ്പാണ് പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രമെന്നുമുള്ളതു് തർക്കമററ സംഗതിയാണ്. സിദ്ധാന്തത്തെ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഒരു പകർപ്പായി, ഒരു ഏകദേശപകർപ്പായി, അംഗീകരിക്കുന്നതു് ഭൗതികവാദമാണ്. ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർക്കിടയിൽ മാഹിസ്റ്റുകളുടെ ''ധാരണാവാദ



പരവും ഊർജ്ജവാദപരവുമായ സരണിക്കെതിരായ ഒരു തിരിച്ചടി'' ഉണ്ടെന്നു റേ പറയുകയും ഇലക്ട്രോൺസിദ്ധാന്തക്കാരായ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരെ അദ്ദേഹം ഈ തിരിച്ചടിക്കാരിൽ ഉൾപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ (46) വാസ്തവത്തിലുള്ള സമരം ഭൗതികവാദ–ആശയവാദപ്രവണതകൾ തമ്മിലാണെന്ന വസ്തുത സ്ഥിരീകരിക്കാൻ നാം വേറേ തെളിവുകൾ തേടിപ്പോകേണ്ടതില്ല. എന്നാൽ, വിദ്യാസമ്പന്നരായ എല്ലാ ഫിലിസ്റ്റൈനുകൾക്കുമിടയിൽ ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി സാധാരണ കണ്ടുവരുന്ന അവജ്ഞയ്ക്കു പുറമെ, വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അങ്ങേയററത്തെ അജ്ഞതയും ഏററവും സമുന്നതരായ സൈദ്ധാന്തികർക്കു് തടസ്സമായി നില്ക്കുന്നുണ്ടെന്ന സംഗതി നാം വിസ്മരിക്കാൻ പാടുള്ളതല്ല.

# പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള ചലനം സങ്കല്പിക്കാനാവുന്നതാണോ?

പുതിയ തരം ദ്രവ്യവും ശക്തിയും, പുതിയ തരം പദാർത്ഥവും ചലനവും കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടല്ല, പ്രത്യുത പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള ചലനത്തെപ്പററി സങ്കല്പിക്കാൻ ഒരു ശ്രമം നടക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദം പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതും അതിൽനിന്നു് ആശയവാദപരമായ നിഗമനങ്ങളിലെത്തുന്നതും. ഈ ശ്രമത്തിന്റെ സത്തയാണ് മാഹിസ്റ്റുകൾ പരിശോധിക്കാതിരിക്കുന്നതു്. ''പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള ചലനം അചിന്ത്യമാണ്'' എന്ന എംഗൽസിന്റെ പ്രസ്താവന കണക്കിലെടുക്കാൻ അവർക്കു് സമ്മതമുണ്ടായിരുന്നില്ല. 1869–ൽ ''മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനസ്വഭാവം'' എന്ന തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ജെ. ദിത്സഗെൻ എംഗൽസിന്റെ ഇതേ ആശയം തന്നെ പ്രകടിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ, ഭൗതികവാദത്തേയും ആശയവാദത്തേയും ''അനുരഞ്ജിപ്പിക്കാനു''ള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വതസിദ്ധമായ ആശയക്കുഴപ്പം നിറഞ്ഞ ആ ശ്രമങ്ങളിൽനിന്നു് ഇതും വിമുക്തമായിരുന്നില്ലെന്നതു ശരിയാണ്. ബുഹ്നറുടെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമല്ലാത്ത ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായാണ് ദിത്സ്ഗെൻ വാദിക്കുന്നതു്. അതാണ് ഈ ശ്രമങ്ങൾക്കു കാരണം. അതുകൊണ്ടു് ഈ ശ്രമങ്ങളുടെ കാര്യം വിട്ടിട്ടു്, ഇവിടെ ചർച്ചാവിഷയമായിട്ടുള്ള പ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ചു് ദിത്സ്ഗെൻതന്നെ ചെയ്തിട്ടുള്ള പ്രസ്താവനകൾ നമുക്കു പരിശോധിക്കാം. അദ്ദേഹം പറയുന്നു: ''അവർക്കു [ആശയവാദികൾക്കു്] വേണ്ടതു് നിഷ്കൃഷ്ടമായതിനെക്കൂടാതെയുള്ള സാമാന്യത

യാണ്, പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള മനസ്സാണ്, ദ്രവ്യംകൂടാതെയുള്ള ശക്തിയാണ്, അനുഭവമോ സാമഗ്രിയോ കൂടാതെയുള്ള ശാസ്ത്രമാണ്, ആപേക്ഷികമായതിനെക്കൂടാതെയുള്ള കേവലതയാണ്'' (പേജ് 108). ഈ വിധത്തിൽ, ചലനത്തെ പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നും ദ്രവ്യത്തെ ശക്തിയിൽനിന്നും പരിത്യജിക്കാനുള്ള പ്രയത്നത്തെ ദിത്‌സ്‌ഗെൻ ആശയവാദവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തുന്നു. ഇതു് ചിന്തയെ മസ്തിഷ്കത്തിൽനിന്നു പരിത്യജിക്കാനുള്ള പ്രയത്നത്തിനു സമമാണെന്നും അദ്ദേഹം കരുതുന്നു. തന്റെ ആഗമനാത്മകശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നു് തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഊഹാപോഹത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിലേക്കു് അതിക്രമിച്ചുകടക്കാൻ വളരെ ഇഷ്ടപ്പെടുന്ന ലീബിഹ് ആശയവാദത്തിന്റേതായ സ്പിരിററിൽ പറയുന്നതു് 'ശക്തിയെ കാണാൻ പററില്ല' എന്നാണ്,'' ദിത്‌സ്‌ഗെൻ തുടരുന്നു (109). ''അദ്ധ്യാത്മവാദി അഥവാ ആശയവാദി വിശ്വസിക്കുന്നതു് ശക്തിയുടെ ആദ്ധ്യാത്മികമായ, അതായതു്, പ്രേതസമാനവും വിശദീകരിക്കാനാവാത്തതുമായ സ്വഭാവത്തിലാണ്'' (110). ''ശക്തിയും പദാർത്ഥവും തമ്മിലുള്ള പ്രതിപക്ഷത ആശയവാദവും ഭൗതികവാദവും തമ്മിലുള്ള പ്രതിപക്ഷതയുടത്രതന്നെ പഴക്കമുള്ളതാണ്'' (111). ''പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള ശക്തിയോ ശക്തി കൂടാതെയുള്ള പദാർത്ഥമോ ഇല്ലെന്നതിൽ സംശയമില്ല; ശക്തിരഹിതമായ പദാർത്ഥവും പദാർത്ഥരഹിതമായ ശക്തിയും അസംബന്ധങ്ങളാണ്. ആശയവാദികളായ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർ ശക്തികളുടെ ഭൗതികേതരമായ നിലനില്പിൽ വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, ഈ കാര്യത്തിൽ അവർ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരല്ല... പ്രത്യുത, പ്രേതജ്ഞാനികളാണ്'' (114).

അപ്പോൾ, പദാർത്ഥം കൂടാതെ ചലനത്തെപ്പററി സങ്കല്പിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു കരുതിയിരുന്ന പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർ നാല്പതു കൊല്ലം മുമ്പും ഉണ്ടായിരുന്നെന്നും ''ഈ കാര്യത്തിൽ'' ദിത്‌സ്‌ഗെൻ അവരെ പ്രേതജ്ഞാനികളായി പ്രഖ്യാപിക്കുക ഉണ്ടായെന്നും നാം മനസ്സിലാക്കുന്നു. എന്നാൽ പിന്നെ, ചലനത്തിൽനിന്നുള്ള പദാർത്ഥത്തിന്റെ പരിത്യാഗത്തിനു്, ശക്തിയിൽനിന്നുള്ള ദ്രവ്യത്തിന്റെ വേർപെടുത്തലിനു്, തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദവുമായുള്ള ബന്ധം എന്താണ്? വാസ്തവത്തിൽ, പദാർത്ഥത്തെക്കൂടാതെയുള്ള ചലനത്തെക്കുറിച്ചു് സങ്കല്പിക്കുന്നതല്ലേ ''കൂടുതൽ പ്രയത്നംകുറഞ്ഞ'' ഏർപ്പാടു്?

ലോകം മുഴുവൻ തന്റെ സംവേദനമാണെന്നും തന്റെ ആശയമാണെന്നും മററും പറയുന്ന ഒരു അടിയുറച്ച ആശയവാദിയെപ്പററി നമുക്കു് മനസ്സിൽ സങ്കല്പിക്കാം. (''ആരുടേയുമല്ലാത്ത'' സംവേദനമോ ആശയമോ ആണ് നാം പരിഗണിക്കുന്നതു് എന്നുവെച്ചാൽപോലും ഇതു് തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിന്റെ വകഭേദത്തിൽ മാത്രമേ മാററം വരുത്തു



ന്നുള്ളൂ; അതിന്റെ സത്തയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം യാതൊരു മാററവും വരുത്തുന്നില്ല). ലോകം ചലനമാണെന്ന കാര്യം, അതായതു്, തന്റെ ചിന്തയുടെ, ആശയങ്ങളുടെ, സംവേദനങ്ങളുടെ, ചലനമാണെന്ന കാര്യം നിഷേധിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചു് ആശയവാദിക്കു് ചിന്തിക്കാൻപോലും സാദ്ധ്യമല്ല. എന്താണ് ചലിക്കുന്നതെന്ന ചോദ്യം ആശയവാദി തള്ളിക്കളയുന്നു. അതു് അസംബന്ധമാണെന്നു് അയാൾ കരുതുന്നു: അയാളുടെ സംവേദനങ്ങളിലുള്ള ഒരു മാററമാണ് നടക്കുന്നതു്; ആശയങ്ങൾ വന്നും പോയുമിരിക്കും; അതിൽ കൂടുതലായൊന്നുമില്ല. അയാൾക്കു പുറത്തു് യാതൊന്നുമില്ല. ''ചലിക്കുന്നു''—അത്രതന്നെ. ഇതിലും ''പ്രയത്നംകുറഞ്ഞ'' ഒരു ചിന്താരീതിയെപ്പററി സങ്കല്പിക്കാൻപോലും സാദ്ധ്യമല്ല. ഒരു അഹംമാത്രവാദി അയാളുടെ വീക്ഷണം മുറുകെ പിടിച്ചാൽ പിന്നെ യാതൊരു തെളിവുകൾക്കും സാവയവന്യായങ്ങൾക്കും നിർവ്വചനങ്ങൾക്കും അയാളുടെ അഭിപ്രായഗതിയെ ഖണ്ഡനം ചെയ്യാൻ കഴിയില്ല.

സംവേദനത്തേയും അവബോധത്തേയും ആശയത്തേയും പൊതുവിൽ മനുഷ്യബോധത്തേയും വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ഒരു പ്രതിച്ഛായയായിട്ടാണ് ഭൗതികവാദി കാണുന്നതു്. ഭൗതികവാദിയും ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരാളും തമ്മിലുള്ള അടിസ്ഥാനപരമായ വ്യത്യാസം ഇതാണ്. നമ്മുടെ ബോധത്താൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന ഈ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ നീക്കമാണ് ലോകം. ആശയങ്ങൾ, അവബോധങ്ങൾ ആദിയായവയുടെ നീക്കത്തിനൊപ്പിച്ചു് എനിക്കുപുറത്തു് പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു നീക്കവുമുണ്ടു്. പദാർത്ഥധാരണ സംവേദനത്തിലൂടെ നമുക്കു ലഭിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ കവിഞ്ഞ ഒന്നുമല്ല. ആയതിനാൽ, ചലനത്തെ പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നു പരിത്യജിക്കുന്നതു് ചിന്തയെ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിൽനിന്നു പരിത്യജിക്കുന്നതിനോ, എന്റെ സംവേദനങ്ങളെ ബാഹ്യലോകത്തിൽനിന്നു പരിത്യജിക്കുന്നതിനോ സമമാണ്—ഒററവാക്കിൽ പറഞ്ഞാൽ, ആശയവാദത്തിന്റെ പക്ഷത്തേയ്ക്കു് കാലു മാറുന്നതിനു സമമാണതു്. പദാർത്ഥത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതിനു്, പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള ചലനത്തെ സങ്കല്പിക്കുന്നതിനു്, സാധാരണ ഉപയോഗിക്കുന്ന സൂത്രം പദാർത്ഥത്തിനു് ചിന്തയുമായുള്ള ബന്ധത്തെ അവഗണിക്കുകയെന്നതാണ്. ഇപ്രകാരമൊരു ബന്ധമേ ഇല്ലെന്ന മട്ടിലാണ് പ്രശ്നം അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതു്; എന്നാൽ, വാസ്തവത്തിൽ ആരും കാണാതെ അതു് ഉൾക്കൊള്ളിക്കപ്പെടുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. വാദത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽ അതെപ്പററി മിണ്ടുന്നതേയുണ്ടാവില്ല; പക്ഷേ, പിന്നീടു് ഏറെക്കുറെ അഗോചരമായ രീതിയിൽ അതു പൊന്തിവരുന്നു.

പദാർത്ഥം അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നുവെന്നു് അവർ പറയുമ്പോൾ

ഇതിൽനിന്ന് ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ നിഗമനങ്ങൾ നടത്താനാണ് അവരുടെ ആഗ്രഹം. പക്ഷേ, ചിന്ത അവശേഷിച്ചിട്ടുണ്ടോ?—നമുക്ക് ചോദിക്കാം. ഇല്ലെങ്കിൽ, പദാർത്ഥത്തിന്റെ അപ്രത്യക്ഷമാകലിനൊടൊപ്പം ചിന്തയും അപ്രത്യക്ഷമായിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ, മസ്തിഷ്കത്തിന്റേയും നാഡീവ്യൂഹത്തിന്റേയും അപ്രത്യക്ഷമാകലിനോടൊപ്പം ആശയങ്ങളും സംവേദനങ്ങളും അപ്രത്യക്ഷമായിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ, എല്ലാം തന്നെ അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നുവെന്ന് ഇതിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു; അതോടൊപ്പം, ''ചിന്ത''യുടെ (അഥവാ ചിന്തയുടെ അഭാവത്തിന്റെ) ഒരു ഉദാഹരണമെന്ന നിലയിൽ നിങ്ങളുടെ വാദവും അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ, ചിന്ത അവശേഷിക്കുകയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളതെങ്കിൽ, പദാർത്ഥം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നതോടെ ചിന്ത (ആശയം, സംവേദനം ആദിയായവ) അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നില്ലെങ്കിൽ, നിങ്ങൾ ആരുംകാണാതെ സൂത്രത്തിൽ തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിന്റെ നിലപാടിലേക്ക് കാലുമാറുകയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ഇതാകട്ടെ, ''പ്രയത്നച്ചുരുക്കലിനു''വേണ്ടി പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള ചലനത്തെപ്പററി സങ്കല്പിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നവർക്ക് എല്ലായ്പ്പോഴും സംഭവിക്കുന്ന ഒരു കാര്യവുമാണ്; കാരണം, തങ്ങളുടെ വാദം തുടരുന്നുവെന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ, അവർ നിശ്ശബ്ദമായി പദാർത്ഥത്തിന്റെ അപ്രത്യക്ഷമാകലിനുശേഷവും ചിന്ത നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നു സമ്മതിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. എന്നുപറഞ്ഞാൽ, വളരെ ലളിതമോ വളരെ സങ്കീർണ്ണമോ ആയ ഒരു തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദം ഒരു അടിസ്ഥാനമായെടുക്കപ്പെടുന്നുവെന്നർത്ഥം: തുറന്ന അഹംമാത്രവാദമാണെങ്കിൽ (ഞാൻ നിലനില്ക്കുന്നു, ലോകം എന്റെ സംവേദനംമാത്രമാണ്) അതു് വളരെ ലളിതമായിരിക്കും. നേരേമറിച്ച്, ജീവനുള്ള ഒരുവന്റെ ചിന്തയ്ക്കും ആശയങ്ങൾക്കും സംവേദനങ്ങൾക്കും പകരം മൃതമായ ഒരു അമൂർത്തകരണമാണ് സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നതെങ്കിൽ, അതായതു് ആരുടേയുമല്ലാത്ത ചിന്ത, ആരുടേയുമല്ലാത്ത ആശയം, ആരുടേയുമല്ലാത്ത സംവേദനം, പ്രത്യുത പൊതുവിലുള്ള ചിന്ത (കേവലമായ ആശയം, സാർവ്വലൗകികമായ ഇച്ഛ തുടങ്ങിയവ), ഒരു അനിയത''മൂലകം'' എന്ന നിലയിലുള്ള സംവേദനം, ഭൗതികപ്രകൃതിക്കാകെ പകരമുള്ള ''മാനസികമായിട്ടുള്ള'' ആദിയായവയാണ് സ്വീകരിക്കപ്പെടുന്നതെങ്കിൽ, അതു് സങ്കീർണ്ണമാണ്. തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിന്റെ ഒരായിരം വകഭേദങ്ങൾ ഉണ്ടാകാം. ഇതെല്ലാം കഴിഞ്ഞു് ഒരു ആയിരത്തൊന്നാമത്തെ വകഭേദം സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യാം. ഈ ആയിരത്തൊന്നാമത്തെ കൊച്ചുവ്യവസ്ഥയുടെ (ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–അദ്വൈതം, ഉദാഹരണത്തിനു്) സ്രഷ്ടാവിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഈ വ്യവസ്ഥയെ മററുള്ളവയിൽനിന്നു വേർതിരി



ച്ചുനിറുത്തുന്ന സംഗതി വളരെ പ്രധാനവുമായി തോന്നിയേക്കാം. പക്ഷേ, ഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ ഈ വ്യത്യാസങ്ങൾക്കൊന്നും യാതൊരു കഴമ്പുമില്ല. വ്യതിയാനബിന്ദുവാണ് കാതലായ സംഗതി. പദാർത്ഥം കൂടാതെയുള്ള ചലനത്തെക്കുറിച്ചു ചിന്തിക്കാനുള്ള ശ്രമം പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നു പരിത്യജിക്കപ്പെട്ട ചിന്തയുടെ കള്ളക്കടത്താണെന്നതാണ്—അതാകട്ടെ തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദമാണ്—കാതലായ സംഗതി.

അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ്, ഉദാഹരണത്തിനു്, ഏററവും ആശയവ്യക്തതയും നൈരന്തരികതയുമുള്ള മാഹിസ്റ്റ് വാചകക്കസർത്തുകളൊന്നും ഇഷ്ടമില്ലാത്ത ആളുമായി ഇംഗ്ലീഷ്മാഹിസ്റ്റ് കാറൽ പിയേഴ്സൺ തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ''പദാർത്ഥ''ത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചക്കായി നീക്കിവെച്ചിട്ടുള്ള ഏഴാം അദ്ധ്യായം ''എല്ലാ വസ്തുക്കളും ചലിക്കുന്നു—പക്ഷേ, ധാരണയിൽ മാത്രം'' എന്ന അർത്ഥഗർഭമായ ശീർഷകത്തിലുള്ള ഒരു ഖണ്ഡത്തോടെ ആരംഭിച്ചിട്ടുള്ളത്. ''അതുകൊണ്ടു്, എന്തു ചലിക്കുന്നുവെന്നും എന്തുകൊണ്ടതു ചലിക്കുന്നുവെന്നുമുള്ള ചോദ്യം അവബോധമണ്ഡലത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം വ്യർത്ഥമാണ്'' (''ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വ്യാകരണം'' പേജ് 243).

അതുകൊണ്ടുതന്നെ, ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ കാര്യത്തിലും മാഹമായി പരിചയപ്പെടുന്നതിനുംമുമ്പുതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ അബദ്ധവീരസാഹസങ്ങൾ ആരംഭിക്കുന്നുണ്ടു്. പദാർത്ഥം കൂടാതെ തന്നെ ചലനത്തെപ്പററി ചിന്തിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു പറഞ്ഞ രസതന്ത്രജ്ഞനെന്ന നിലയിൽ പ്രഗത്ഭനെങ്കിലും തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനെന്ന നിലയിൽ വലിയ പിടിപ്പില്ലാത്ത ഓസ്റ്റ്വാൾഡിന്റെ പ്രസ്താവന കണ്ണുമടച്ചു വിശ്വസിച്ച നിമിഷം തൊട്ടു തുടങ്ങിയതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഈ അബദ്ധവീരസാഹസങ്ങൾ. തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദവും പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ ചില പ്രവണതകളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു സംസാരിക്കുമ്പോൾ ഓസ്റ്റ്വാൾഡിന്റെ ''ഊർജ്ജവാദ''ത്തെ അവഗണിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്തതിനാൽ ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ വളർച്ചക്കിടയിലുള്ള ഈ വളരെ പഴയ സംഭവത്തെക്കുറിച്ച് അനുസ്മരിക്കുന്നതു് എന്തുകൊണ്ടും അനുയോജ്യമായിരിക്കും.

'' 'വസ്തുക്കളുടെ നിത്യമായ സത്ത'യുടെ പ്രശ്നത്തിൽനിന്ന് മോചനം നേടാൻ പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിനു കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്ന് നാം നേരത്തേ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു,'' ബൊഗ്ദാനൊവ് 1899–ൽ എഴുതുകയുണ്ടായി. ''ഈ നൂററാണ്ടിലെ ഏററവും പ്രമുഖരായ ചിന്തകരുടെ ലോകവീക്ഷണത്തിൽപോലും 'പദാർത്ഥം' എന്ന പേരിലുള്ള ഈ സത്തയ്ക്കു് സുപ്രധാനമായ ഒരു സ്ഥാനമുണ്ടു്'' (''പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള

ചരിത്രപരമായ വീക്ഷണത്തിന്റെ മൗലികതത്വങ്ങൾ'', പേജ് 38).

ഇതൊരു ആശയക്കുഴപ്പമാണെന്ന് നാം പറഞ്ഞു. ബാഹ്യലോകമെന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അംഗീകാരത്തെ, നമ്മുടെ ബോധത്തിനു പുറത്ത് ശാശ്വതമായി ചലിക്കുകയും ശാശ്വതമായി മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന പദാർത്ഥം നിലനില്ക്കുന്നുണ്ടെന്നതിന്റെ അംഗീകാരത്തെ, ഇവിടെ വസ്തുക്കളുടെ നിത്യമായ സത്തയുമായി കൂട്ടിക്കുഴച്ചിരിക്കുന്നു. മാർക്സും എംഗൽസും 1899–ൽ ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ''ഏററവും പ്രമുഖരായ ചിന്തകർ'' ആയിരുന്നില്ലെന്നു കരുതാൻ നിവൃത്തിയില്ല. പക്ഷേ, അദ്ദേഹത്തിനു് വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദം മനസ്സിലായിരുന്നില്ലെന്നതാണ് വാസ്തവം.

''പ്രകൃതിപ്രക്രിയകളിൽ ഇപ്പോഴും രണ്ടു കാര്യങ്ങൾ സാധാരണയായി വേർതിരിച്ചു കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്: പദാർത്ഥവും അതിന്റെ ചലനവും. പദാർത്ഥധാരണയെക്കുറിച്ച് വലിയ വ്യക്തതയുണ്ടെന്നു പറയാൻ വയ്യ. പദാർത്ഥം എന്തെന്ന ചോദ്യത്തിനു് തൃപ്തികരമായ ഒരു മറുപടി നല്കുക അത്ര എളുപ്പമല്ല. 'സംവേദനങ്ങളുടെ കാരണം' ആയോ 'സംവേദനത്തിന്റെ സ്ഥിരം സാദ്ധ്യത'യായോ അതു് നിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്; പക്ഷേ, ഇവിടെ പദാർത്ഥത്തെ ചലനമായി തെററിദ്ധരിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്....''

ബൊഗ്ദാനൊവ് വാദിക്കുന്നതു് ശരിയായ രീതിയിലല്ലെന്നതു് സ്പഷ്ടമാണല്ലൊ. സംവേദനത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠമായൊരു ഉറവിടത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദ അംഗീകാരവും (''സംവേദനങ്ങളുടെ കാരണം'' എന്ന് അവ്യക്തമായാണ് ഇവിടെ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്) സംവേദനത്തിന്റെ സ്ഥിരം സാദ്ധ്യതയെന്ന പദാർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മില്ലിന്റെ അജ്ഞേയവാദനിർവ്വചനവും തമ്മിൽ അദ്ദേഹം കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇവിടെ പ്രധാനപിശക് വേറൊന്നാണ്. സംവേദനങ്ങളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠമായൊരു ഉറവിടം നിലവിലുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്ന പ്രശ്നത്തിന്റെ തൊട്ടടുത്തെത്തിയശേഷം ഈ ഗ്രന്ഥകർത്താവ് പകുതിക്കുവെച്ച് ആ പ്രശ്നം ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടു മറെറാരു പ്രശ്നത്തിലേക്കു്, ചലനംകൂടാതെയുള്ള പദാർത്ഥം നിലവിലുണ്ടോ ഇല്ലയോ എന്നതിലേക്കു്, എടുത്തുചാടുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളുടെ നീക്കമാണ് ഈ ലോകമെന്ന് (ഏററവും ഉയർന്ന തോതിൽ ''സാമൂഹ്യമായി സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടതും'' ''സമഞ്ജസമാക്കപ്പെട്ടതും'' ആണെങ്കിലും) ആശയവാദി കരുതിയേക്കാം. എന്നാൽ, നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങളുടെ ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠ ഉറവിടത്തിന്റെ, ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠമോഡലിന്റെ, നീക്കമായിട്ടാണ് ഭൗതികവാദി ഈ ലോകത്തെ കാണുന്നതു്. അതിഭൗതികവാദിയായിട്ടുള്ള, അതായതു്, വൈരുദ്ധ്യവാദവിരോധിയായിട്ടുള്ള, ഭൗതികവാദി ചലനം



കൂടാതെയുള്ള പദാർത്ഥത്തിന്റെ (''ആദ്യ ആവേഗത്തിനുമുമ്പ്'', താല്ക്കാലികമായിട്ടാണെങ്കിൽപോലും) നിലനില്പ് അംഗീകരിച്ചെന്നുവന്നേക്കാം. എന്നാൽ, വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദി ചലനത്തെ പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു അഭേദ്യഗുണമായി കണക്കാക്കുന്നുണ്ടെന്നുമാത്രമല്ല, ചലനത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ലളിതമായ വീക്ഷണവും മററും തിരസ്കരിക്കുകകൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

''...ഏററവും കണിശമായ നിർവ്വചനം, ഒരുപക്ഷേ, താഴെ കാണുംപ്രകാരമായിരിക്കും: 'ചലിക്കുന്നതെന്തോ അതാണ് പദാർത്ഥം.' പക്ഷേ, പദാർത്ഥം ഒരു വാചകത്തിലെ ആഖ്യയും, 'ചലിക്കുന്നു' എന്നതു് അതിന്റെ ആഖ്യാതവുമാണെന്നു പറയുമ്പോലെ യാതൊരർത്ഥവുമില്ലാത്തതാണിതു്. സ്ഥിതിവിജ്ഞാനത്തിന്റേതായ ഒരു യുഗത്തിൽ അവശ്യം ഘനമായിട്ടുള്ള എന്തെങ്കിലും ഒന്നിനെ, ഒരു 'വസ്തു'വിനെ, ആഖ്യയായി കണ്ടുശീലിച്ചിട്ടുള്ള ആളുകൾ 'ചലനം' എന്നതുപോലെ സ്ഥൈതികചിന്തയ്ക്കു് വളരെ അസൗകര്യപ്രദമായ ഒരു സംഗതിയെ ഒരു ആഖ്യാതമായി മാത്രം, ഒരു പദാർത്ഥഗുണമായി മാത്രം, വെച്ചുപൊറുപ്പിക്കാനേ തയ്യാറായിരുന്നുള്ളുവെന്നതായിരിക്കണം വാസ്തവം.''

ഇസ്ക്രിസ്റ്റുകളുടെ[138] പരിപാടിയിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗമെന്ന വാക്കു് നിർദ്ദേശികാവിഭക്തിയിൽ ചേർത്തിട്ടില്ലെന്ന, അക്കിമോവിന്റെ ആക്ഷേപംപോലെയാണിതു്![139] ലോകം ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥമാണെന്നു പറയുന്നതും ലോകം പദാർത്ഥചലനമാണെന്നു പറയുന്നതും തമ്മിൽ യാതൊരു വ്യത്യാസവുമില്ല.

''...പക്ഷേ, ഊർജ്ജത്തിനു് ഒരു വാഹനം വേണമല്ലൊ—എന്നാണ് പദാർത്ഥത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവർ പറയുന്നതു്. എന്തിനാണതു്?—ഓസ്റ്റ്വാൾഡ് ചോദിക്കുന്നു. ഈ ചോദ്യത്തിൽ ന്യായവുമുണ്ട്. ആഖ്യയും ആഖ്യാതവും അടങ്ങിയതായിരിക്കണം പ്രകൃതിയെന്നു നിർബ്ബന്ധമുണ്ടോ?'' (പേജ് 39).

1899–ൽ ബൊഗ്ദാനൊവിനെ അത്യധികം സന്തുഷ്ടനാക്കിയ ഓസ്റ്റ്വാൾഡിന്റെ മറുപടി വെറും കുതർക്കമാണ്. നമ്മുടെ തീർപ്പുകൾ ഇലക്ട്രോണുകളും ഈഥറും അടങ്ങിയതായിരിക്കണമെന്നു നിർബ്ബന്ധമുണ്ടോ?—എന്ന് ഓസ്റ്റ്വാൾഡിനോടു് തിരിച്ചുചോദിക്കാവുന്നതാണ്. വാസ്തവം പറഞ്ഞാൽ, ''പ്രകൃതി''യിൽനിന്ന് ''ആഖ്യ''യെന്ന (കർത്താവെന്ന) നിലയ്ക്കുള്ള പദാർത്ഥത്തിന്റെ തുടച്ചുനീക്കൽ കർത്താവെന്ന നിലയ്ക്കു് (അതായതു്, പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി, പ്രാഥമികമെന്ന, ആരംഭബിന്ദുവെന്ന, നിലയ്ക്കു്) തത്വശാസ്ത്രത്തിലേക്കുള്ള ചിന്തയുടെ നിശ്ശബ്ദമായ പ്രവേശനത്തെമാത്രമാണ് കുറിക്കുന്നതു്. ഇവിടെ തുടച്ചുനീക്കപ്പെടുന്നതു കർത്താവല്ല, പ്രത്യുത സംവേദനത്തിന്റെ

വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഉറവിടമാണ്. എന്നിട്ട് സംവേദനം ''കർത്താവ്'' ആവുകയും ചെയ്യുന്നു; അതായത്, ''സംവേദനം'' എന്ന വാക്കിന് പിന്നീട് എന്തെല്ലാം മൂടുപടമിട്ടാലും തത്വശാസ്ത്രം ബർക്ക്ലിയുടേതുപോലെയുള്ളതാകുന്നു. ''ഊർജ്ജം'' എന്ന വാക്കിന്റെ അനിശ്ചിതമായ ഉപയോഗത്തിലൂടെ അതോ ഇതോ (ഭൗതികവാദമോ ആശയവാദമോ) എന്ന അനിവാര്യമായ തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നം ഒഴിവാക്കാൻ ഓസ്റ്റ്വാൾഡ് പ്രയത്നിച്ചു. പക്ഷേ, ഈ പ്രയത്നം ഇത്തരം കൗശലവേലകളുടെ വ്യർത്ഥത ഒരിക്കൽക്കൂടി തെളിയിക്കുന്നതേയുള്ളു. ഊർജ്ജം ചലനമാണെങ്കിൽ, നിങ്ങൾ ആഖ്യയിൽനിന്ന് വൈഷമ്യത്തെ ആഖ്യാതത്തിലേക്ക് മാററുകയേ ചെയ്തിട്ടുള്ളു, പദാർത്ഥം ചലിക്കുന്നുണ്ടോയെന്ന ചോദ്യത്തെ ഊർജ്ജം ഭൗതികമാണോ എന്ന ചോദ്യമാക്കി മാററുകയേ ചെയ്തിട്ടുള്ളു. മനുഷ്യനിലും മനുഷ്യരാശിയിലും നിന്നു സ്വതന്ത്രമായി എന്റെ ബോധത്തിനു പുറത്താണോ ഈ ഊർജ്ജരൂപാന്തരണം നടക്കുന്നത്? അതോ, ഇവയെല്ലാം ആശയങ്ങളും പ്രതീകങ്ങളും സാധാരണ അടയാളങ്ങളും മററും മററും മാത്രമാണോ? പഴയ ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രമാദങ്ങളെ ''പുതിയ'' ശൈലിയുടെ വേഷമണിയിച്ചു നിറുത്താൻ ശ്രമിക്കുന്ന ''ഊർജ്ജവാദ''തത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഈ ചോദ്യം മാരകമായി ഭവിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഊർജ്ജവാദിയായ ഓസ്റ്റ്വാൾഡ് ആശയക്കുഴപ്പത്തിൽ ചെന്നു ചാടിയതിന്റെ ചില ഉദാഹരണങ്ങൾ ചുവടേ ചേർക്കുന്നു. ''പ്രാകൃതികതത്വശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രഭാഷണങ്ങ''*ളുടെ ആമുഖത്തിൽ അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത് ''പദാർത്ഥത്തേയും മനസ്സിനേയും ഊർജ്ജമെന്ന ധാരണയ്ക്കു കീഴ്പ്പെടുത്തുന്നതിലൂടെ ഈ രണ്ടു ധാരണകളെ തമ്മിൽ യോജിപ്പിക്കുന്നതിനു മാർഗ്ഗതടസ്സമായി നിന്നിരുന്ന പഴയ വൈഷമ്യങ്ങളെ എളുപ്പത്തിലും സ്വാഭാവികമായും തട്ടിനീക്കാൻ കഴിഞ്ഞതു മഹത്തായൊരു നേട്ടമായി'' താൻ കണക്കാക്കുന്നുവെന്നാണ്. ഇതൊരു നേട്ടമല്ല, മറിച്ച് ഒരു കോട്ടമാണിത്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ അന്വേഷണങ്ങൾ (താൻ ഉന്നയിക്കുന്നത് ഒരു രസതന്ത്രപ്രശ്നമല്ല, മറിച്ച് ഒരു ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നമാണെന്ന കാര്യം ഓസ്റ്റ്വാൾഡ് ഒട്ടും മനസ്സിലാക്കുന്നില്ലതന്നെ!) നടത്തേണ്ടതു ഭൗതികവാദപരമായ രീതിയിലാണോ അതോ ആശയവാദപരമായ രീതിയിലാണോയെന്ന പ്രശ്നം പരിഹരിക്കപ്പെടുകയല്ല, മറിച്ച് ''ഊർജ്ജം'' എന്ന വാക്കു തോന്നിയപ്പോലെ ഉപയോഗിക്കുന്നതിലൂടെ ആശയക്കുഴപ്പം സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുകയാണിവിടെ. പദാർത്ഥത്തേയും മനസ്സിനേയും ഈ ധാരണയ്ക്കു ''കീഴ്പ്പെടുത്തുക''യാണെങ്കിൽ ഈ പ്രതിപക്ഷത വാക്കാൽ സംഹരിക്കപ്പെട്ടുവെന്നതിൽ രണ്ടു പക്ഷമില്ലതന്നെ. പക്ഷേ, ഭൂതപ്രേതാദികളിലും വേതാളങ്ങളിലുമുള്ള വിശ്വാസത്തെ ''ഊർജ്ജവാദം'' എന്നു വിളിച്ചതുകൊണ്ടു ആ വിശ്വാസത്തിന്റെ അസംബന്ധസ്വഭാവം മാറുകയില്ലല്ലൊ. ഓസ്റ്റ്വാൾഡിന്റെ ''പ്രഭാഷണ''ങ്ങളുടെ 394–ാം പേജിൽ നമുക്ക് ഇപ്രകാരം വായിക്കാം: ''നമ്മുടെ മാനസികപ്രക്രിയകൾ സ്വയംതന്നെ ഊർജ്ജപരമാണെങ്കിൽ, അവയുടെ ഈ പദാർത്ഥഗുണം അവ മറെറല്ലാ ബാഹ്യപ്രതിഭാസങ്ങളിന്മേലും അടിച്ചേല്പിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, ബാഹ്യസംഭവങ്ങളെയെല്ലാം ഊർജ്ജങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള പ്രക്രിയകളായി ചിത്രീകരിക്കാമെന്നതു ഏററവും ലളിതമായി വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയും.'' ഇതു ശുദ്ധ ആശയവാദമാണ്: ബാഹ്യലോകത്തിലെ ഊർജ്ജരൂപാന്തരണത്തെ നമ്മുടെ ചിന്ത പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയല്ല, മറിച്ച് ബാഹ്യലോകം നമ്മുടെ ബോധത്തിന്റെ ഒരു ഗുണത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയാണത്രെ ചെയ്യുന്നത്! ഇവിടെ ഓസ്റ്റ്വാൾഡ് ''ഒരു കാൻറ് വാദമുഖംമൂടി ധരിച്ചുകൊണ്ടാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതെന്നു'' ഇതും ഓസ്റ്റ്വാൾഡിന്റെ ''പ്രഭാഷണ''ങ്ങളിലെ ഇത്തരം ഭാഗങ്ങളും ചൂണ്ടിക്കാട്ടിക്കൊണ്ടു അമേരിക്കൻ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഹിബെൻ കുറിക്കുകൊള്ളുന്ന രീതിയിൽ പറയുന്നുണ്ടു്: ബാഹ്യലോകപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ വിശദീകരണക്ഷമത നമ്മുടെ മാനസികഗുണങ്ങളിൽനിന്നു നിഗമനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു!* ''ആയതിനാൽ, മാനസികപ്രതിഭാസങ്ങളെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളത്തക്കവിധത്തിലാണ് ഊർജ്ജമെന്ന പ്രാഥമികധാരണ നിർവ്വചിക്കപ്പെടുന്നതെങ്കിൽ, ശാസ്ത്രവൃത്തങ്ങളിലോ ഊർജ്ജവാദികൾക്കിടയിൽ തന്നെയോ മനസ്സിലാക്കുകയും അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന തരത്തിലുള്ള ആ ലളിതമായ ധാരണ നമുക്കു നഷ്ടമാകുന്നു,'' ഹിബെൻ പറയുന്നു. മനുഷ്യബോധത്തിൽ മനുഷ്യരാശിയുടെ അനുഭവത്തിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രമായിട്ടുള്ള ഒരു വസ്തുനിഷ്ഠപ്രക്രിയയായിട്ടാണ് ശാസ്ത്രം ഊർജ്ജരൂപാന്തരണത്തെ കണക്കാക്കുന്നത്, അതായതു ഭൗതികവാദപരമായാണ് അതു കണക്കാക്കപ്പെടുന്നത്. പല സന്ദർഭങ്ങളിലും, ബഹുഭൂരിപക്ഷം സന്ദർഭങ്ങളിലും, ഊർജ്ജം എന്നു പറയുമ്പോൾ ഓസ്റ്റ്വാൾഡ് സ്വയം തന്നെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു ഭൗതികമായ ചലനത്തെയാണുതാനും.

---

* വിൽഹെം ഓസ്റ്റ്വാൾഡ്, "Vorlesungen über Naturphilosophie", 2–ാംപതിപ്പ്, ലൈപ്പ്സിഗ്, 1902, പേജ് VIII.

* ജെ.ജി. ഹിബെൻ, ''ഊർജ്ജവാദസിദ്ധാന്തവും അതിന്റെ തത്വശാസ്ത്രപ്രാധാന്യവും'', "The Monist", വാള്യം XIII, ലക്കം 3, 1903 ഏപ്രിൽ, പേജ് 329–330.

ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിന്റെ ഒരു ശിഷ്യനായ ബൊഗ്ദാനൊവ് മാഹിന്റെ ഒരു ശിഷ്യനായതോടെ ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിനെ കുററപ്പെടുത്തുന്ന ആശ്ചര്യകരമായ പ്രതിഭാസത്തിനു കാരണവും ഇതുതന്നെയാണ്. ഊർജ്ജത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദവീക്ഷണം നിരന്തരം മുറുകെ പിടിക്കാത്തതിനല്ല, പ്രത്യുത ഊർജ്ജത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദവീക്ഷണം സമ്മതിച്ചുകൊടുക്കുന്നതിനാണ് (ചിലപ്പോൾ അതു് തന്റെ അടിസ്ഥാനമായെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനാണ്) അദ്ദേഹം ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിനെ ഇപ്രകാരം കുററപ്പെടുത്തുന്നതു്. ഭൗതികവാദികൾ ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിനെ വിമർശിക്കുന്നതു് അദ്ദേഹം ആശയവാദത്തിലേക്കു വഴുതിപ്പോകുന്നതുകൊണ്ടാണ്, ഭൗതികവാദത്തേയും ആശയവാദത്തേയും തമ്മിൽ അനുരഞ്ജിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ്. ആശയവാദനിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ടാണ് ബൊഗ്ദാനൊവ് ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിനെ വിമർശിക്കുന്നതു്. 1906–ൽ അദ്ദേഹം എഴുതുകയുണ്ടായി: ''...പരമാണുവാദത്തോടു് ശത്രുത പുലർത്തുന്നതെങ്കിലും ബാക്കി കാര്യങ്ങളിൽ പഴയ ഭൗതികവാദത്തോടു വളരെ സാധർമ്മ്യമുള്ള ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിന്റെ ഊർജ്ജവാദം എന്റെ അങ്ങേയററത്തെ അനുഭാവം നേടുകയുണ്ടായി. പക്ഷേ, ഏറെത്താമസിയാതെതന്നെ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രാകൃതികതത്വശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു വൈരുദ്ധ്യമുള്ളതായി എനിക്കു് കാണാൻ കഴിഞ്ഞു: 'ഊർജ്ജം' എന്ന ധാരണയുടെ ശുദ്ധ വിധിതന്ത്രപരമായ (methodological) പ്രാധാന്യത്തെപ്പററി അദ്ദേഹം മിക്കപ്പോഴും ഊന്നിപ്പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും പല പല സന്ദർഭങ്ങളിലും അതു മുറുകെപ്പിടിക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹം തന്നെ പരാജയപ്പെടുന്നുണ്ടു്. അദ്ദേഹം ഇടയ്ക്കിടയ്ക്കു് ഊർജ്ജത്തെ അനുഭവവസ്തുതകൾ തമ്മിലുള്ള സഹസംബന്ധങ്ങളുടെ വെറുമൊരു പ്രതീകത്തിന്റെ നിലയിൽനിന്നു് അനുഭവത്തിന്റെ ദ്രവ്യം, 'ലോകത്തിന്റെ സാമഗ്രി' ആക്കി മാററുന്നുണ്ടു്'' (''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–അദ്വൈതം'', പുസ്തകം III, പേജ് XVI-XVII).

ഊർജ്ജം വെറുമൊരു പ്രതീകമാണത്രെ! ഇത്രയും പറഞ്ഞതിനുശേഷം ബൊഗ്ദാനൊവിനു് ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–പ്രതീകവാദി''യായ യുഷ്കേവിച്ചിനോടും ''ശുദ്ധമാഹിസ്റ്റ്''കളോടും ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദി''കളോടും മററും എത്ര വേണമെങ്കിലും തർക്കിക്കാം. ഒരു ഭൗതികവാദിയുടെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ പച്ചനിറമുള്ള ചെകുത്താനിൽ വിശ്വസിന്നുകുന്ന ഒരാളും മഞ്ഞനിറമുള്ള ചെകുത്താനിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരാളും തമ്മിലുള്ള തർക്കംപോലെയാണതു്. കാരണം, ബൊഗ്ദാനൊവും മററു മാഹിസ്റ്റുകളും തമ്മിലുള്ള അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങളല്ല, പ്രത്യുത അവർക്കു തമ്മിലുള്ള പൊതുവായ സംഗതികളാണ് ഇവിടെ പ്രധാനമായിട്ടുള്ളതു്: ''അനുഭവ''ത്തിന്റേയും ''ഊർജ്ജ''ത്തിന്റേ



യും ആശയവാദപരമായ വ്യാഖ്യാനം, വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ നിഷേധം—അതുമായുള്ള ഒത്തിണങ്ങിപ്പോകലാണ് മനുഷ്യാനുഭവം; അതിന്റെ പകർത്തലാണ് ഒരേയൊരു ശാസ്ത്രീയ''വിധിതന്ത്ര''വും ശാസ്ത്രീയ ''ഊർജ്ജവാദ''വും—ഇതെല്ലാമാണ് അവർക്കു പൊതുവായുള്ള സംഗതികൾ.

''ലോകത്തിന്റെ സാമഗ്രിയുടെ കാര്യത്തിൽ അതു് [ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിന്റെ ഊർജ്ജവാദം] വിമുഖമാണ്, പഴയ ഭൗതികവാദവുമായും സർവ്വചിത്തവാദവുമായും'' (അതായതു്, തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദമോ?) ''പൂർണ്ണമായി ഒത്തുപോകുന്നതുമാണ് അതു്'' (പേജ് XVII). ആശയക്കുഴപ്പംനിറഞ്ഞ ഊർജ്ജവാദത്തിൽനിന്നു് ബൊഗ്ദാനൊവ് മാറിനടന്നതു് ഭൗതികവാദപാതയിലൂടെ അല്ല, പ്രത്യുത ആശയവാദപാതയിലൂടെയാണ്.... ''ഊർജ്ജത്തെ ദ്രവ്യമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നതു് കേവലപരമാണുക്കളെ കിഴിച്ചാലുള്ള പഴയ ഭൗതികവാദമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല, നിലവിലുള്ളതിന്റെ തുടർച്ച എന്നർത്ഥം വരുന്ന ഒരു തിരുത്തലോടുകൂടിയ ഭൗതികവാദമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല'' (അതേ കൃതി). അതെ, ബൊഗ്ദാനൊവ് ''പഴയ'' ഭൗതികവാദം, അതായതു്, പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ അതിഭൗതിക ഭൗതികവാദം, കൈവിട്ടതു് വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദം—1899–ലെപ്പോലെതന്നെ 1906–ലും അദ്ദേഹത്തിനതു തീരെ പിടികിട്ടിയിരുന്നില്ല—സ്വീകരിക്കാനായിരുന്നില്ല, പ്രത്യുത ആശയവാദവും വിശ്വാസവാദവും സ്വീകരിക്കാനായിരുന്നു; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ആധുനികവിശ്വാസവാദത്തിന്റെ വിദ്യാസമ്പന്നനായ ഒരു പ്രതിനിധിയും, ഒരു അന്തർവർത്തിത്വവാദിയും, ഒരു ''അഭിനവവിമർശനവാദിയും'' അതുപോലുള്ള ആരും തന്നെ ഊർജ്ജത്തിന്റെ വിധിതന്ത്ര ധാരണയ്ക്കോ ''അനുഭവവസ്തുതകളുടെ സഹസംബന്ധത്തിന്റെ വെറുമൊരു പ്രതീക''മെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള അതിന്റെ വ്യാഖ്യാനത്തിനോ എതിരുനില്ക്കുകയില്ല. ഉദാഹരണത്തിനു്, പോൾ കാറുസിന്റെ കാര്യം നോക്കാം. ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ മാനസികാവസ്ഥ നാം വേണ്ടത്ര മനസ്സിലാക്കിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുമുണ്ടല്ലൊ. ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ അതേ രീതിയിൽ തന്നെയാണ് ഈ മാഹിസ്റ്റും ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിനെ വിമർശിക്കുന്നതെന്നു നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയും: ''...ഭൗതികവാദവും ഊർജ്ജവാദവും ഒരേ വിഷമസ്ഥിതിയിലാണ്,'' കാറുസ് എഴുതുന്നു. (''ദി മോണിസ്റ്റ്'', വാല്യം XVII, 1907, ലക്കം 4, പേജ് 536). ''സർവ്വതും പദാർത്ഥമാണെന്നും വസ്തുക്കൾ പദാർത്ഥമാണെന്നും ചിന്തകൾ പദാർത്ഥത്തിന്റെ വെറുമൊരു ധർമ്മം മാത്രമാണെന്നും ഭൗതികവാദം നമ്മോടു പറയുമ്പോൾ അതു നമ്മെ ഒരുവിധത്തിലും സഹായിക്കുന്നില്ല;

പദാർത്ഥം ഊർജ്ജമാണെന്നും ആത്മാവും ഊർജ്ജത്തിന്റെ ഒരു ഘടകം മാത്രമാണെന്നും പറയുമ്പോൾ പ്രൊഫസർ ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിന്റെ ഊർജ്ജവാദം അതെക്കാൾ ഒട്ടും മെച്ചപ്പെട്ടതാകുന്നുമില്ല'' (533).

ഒരു ''പുതിയ'' ശൈലി എത്ര വേഗത്തിലാണ് ഒരു ഫാഷനായി മാറുന്നതെന്നും, ആശയപ്രകടനരൂപത്തിൽ തെല്ലൊരു മാററം വരുത്തിയതുകൊണ്ട് അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങളും അടിസ്ഥാനപരമായ തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളും ഒരു വിധത്തിലും തുടച്ചുമാററാനാവില്ലെന്ന് എത്രവേഗത്തിലാണ് തെളിയുന്നതെന്നുമുള്ളതിന് ഒന്നാന്തരമൊരു ഉദാഹരണമാണ് ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിന്റെ ഊർജ്ജവാദം. ''അനുഭവ''ത്തിന്റെ ഭാഷയിലും മററുമെന്നപോലെ ഭൗതികവാദത്തേയും ആശയവാദത്തേയും ഊർജ്ജവാദഭാഷയിലും (ഏറെക്കുറെ നൈരന്തരികതയോടുകൂടിത്തന്നെ) വിവരിക്കാം. ഇതുവരെ വിഘടിപ്പിക്കാനാവാത്തതെന്നു കരുതിയിരുന്ന പദാർത്ഥകണികകളുടെ വിഘടനം കാരണവും, ഇതുവരെ അജ്ഞാതമായിരുന്ന പദാർത്ഥചലനരൂപങ്ങളുടെ കണ്ടുപിടിത്തം കാരണവും പദാർത്ഥം കൂടാതെ ചലനത്തെ സങ്കല്പിക്കുന്നതിനുള്ള പുതിയ ആശയവാദശ്രമങ്ങളുടെ ഒരു ഉറവിടമാണ് ഊർജ്ജവാദ ഊർജ്ജതന്ത്രം.

## ''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദത്തിന്റെ സത്തയും പ്രാധാന്യവും

പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ നിന്നെത്തിച്ചേരാവുന്ന ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ നിഗമനങ്ങളുടെ പ്രശ്നം ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടശേഷം അതിപ്പോൾ ഇംഗ്ലീഷ്, ജർമ്മൻ, ഫ്രഞ്ച് സാഹിത്യങ്ങളിൽ ഏററവും വിഭിന്നങ്ങളായ വീക്ഷണകോണങ്ങളിലൂടെ ചർച്ചചെയ്യപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്ന് നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞുവല്ലൊ. സാർവ്വദേശീയമായ ഏതോ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രവാഹമാണ് നമ്മുടെ മുന്നിലുള്ളതെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ഏതെങ്കിലുമൊരു തത്വശാസ്ത്രവ്യവസ്ഥയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതല്ല ഇത്; മറിച്ച്, തത്വശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിനു പുറത്ത് സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ചില സാമാന്യകാരണങ്ങളുടെ ഫലമാണിത്. മാഹിസം പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രവുമായി ''ബന്ധ''പ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണെന്ന് ഇതുവരെയുള്ള വസ്തുതകളുടെ അവലോകനം നിസ്സംശയമായും തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്; അതേസമയംതന്നെ, നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന ഈ ബന്ധത്തിന്റെ ആശയം അടിസ്ഥാനപരമായി തെററാണെന്നും ഇത് വെളിപ്പെടുത്തുന്നു



ണ്ട്. തത്വശാസ്ത്രത്തിലെന്നപോലെ, ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലും നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾ ഫാഷന്റെ അടിമകളാണ്; തങ്ങളുടേതായ, മാർക്സിസ്റ്റ്, നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് ഓരോരോ പ്രവാഹങ്ങളെ സാമാന്യമായി നിരീക്ഷിക്കാനും അവയ്ക്കുള്ള സ്ഥാനം വിലയിരുത്താനും അവർക്കു കഴിയുന്നുമില്ല.

''ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം'', ''പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളുടെ സമീപകാലതത്വശാസ്ത്രം'', ''സമീപകാല പ്രകൃതിശാസ്ത്ര–പ്രത്യക്ഷവാദം'' തുടങ്ങിയതാണ് മാഹിന്റെ തത്വശാസ്ത്രമെന്ന പറച്ചിലുകളിലെല്ലാം ഒരു ഇരട്ട നുണ ആണ്ടിറങ്ങിയിട്ടുണ്ട് (ബൊഗ്ദാനൊവ് ''സംവേദനങ്ങളുടെ അപഗ്രഥന''ത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽ, പേജ് IV, XII; യുഷ്കേവിച്ചിന്റേയും വലെന്തീനൊവിന്റേയും കൂട്ടരുടേയും കൃതികളും നോക്കുക). ഒന്നാമതായി, ആധുനികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു ശാഖയിൽ പെട്ട ഒരു സരണിയുമായിമാത്രമാണ് മാഹിസത്തിനു ബന്ധമുള്ളത്. രണ്ടാമതായി, ഇതാണ് പ്രധാനസംഗതിയും, ഈ സരണിയുമായി മാഹിസത്തിനുള്ള ബന്ധം അല്ല ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മറെറല്ലാ പ്രവണതകളിലും വ്യവസ്ഥകളിലും നിന്ന് അതിനെ വേർതിരിച്ചുനിറുത്തുന്നത്, മറിച്ച്, തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദവുമായി പൊതുവിൽ അതിനു കൂട്ടായുള്ള സ്വഭാവമാണ്. വിവാദവിഷയമായിട്ടുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രപ്രവാഹമാകെ മൊത്തത്തിലൊന്നു നോക്കിയാൽ മതി ഇപ്പറഞ്ഞതിന്റെ സത്യാവസ്ഥയെക്കുറിച്ച് പിന്നീട് സംശയത്തിന്റെ കണിക പോലും അവശേഷിക്കുകയില്ല. ഈ സരണിയിൽപെട്ട ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരുടെ—ജർമ്മനിയിലെ മാഹിന്റേയും ഫ്രാൻസിലെ പുവങ്കറേയുടേയും ബൽജിയത്തിലെ പിയേർ ദുഹെമിന്റേയും ഇംഗ്ലണ്ടിലെ കാറൾ പിയേഴ്സന്റേയും—കാര്യം തന്നെ നോക്കുക. അവർക്കു പൊതുവായ പലതുമുണ്ട്. അവർക്ക് ഒരേ അടിത്തറയാണുള്ളത്; ഒരേ വഴിക്കാണവർ നീങ്ങുന്നതും; ഇത് അവരിലോരോരുത്തരും സമ്മതിക്കുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ, അവർക്ക് കൂട്ടായുള്ള ഈ സംഗതികളിൽ പൊതുവിൽ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തമോ, വിശേഷിച്ചും മാഹിന്റെ ''ലോകമൂലകങ്ങളുടെ'' സിദ്ധാന്തമോ ഉൾപ്പെടുന്നില്ല. അവസാനം പേരുപറഞ്ഞ മൂന്നു ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർ ഈ സിദ്ധാന്തങ്ങളിലൊന്നിനെപ്പററിയും കേട്ടിട്ടുപോലുമില്ല. അവർക്കു പൊതുവായുള്ളത് ഒരേയൊരു കാര്യം ''മാത്രമാണ്''—തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദമാണത്. ഒന്നൊഴിയാതെ, അവരുടെയെല്ലാം ഏതാണ്ടു ബോധപൂർവ്വവും ഏതാണ്ടു നിർണ്ണായകവുമായ പ്രവണത അതിലേക്കാണ്. പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ഈ സരണിയെ അടിസ്ഥാന

മായെടുക്കുകയും അതിന് ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ ഒരു അടിത്തറ ഉണ്ടാക്കാനും അതിനെ വികസിപ്പിക്കാനും ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ കാര്യം നോക്കിയാൽ മാഹിന്റെ ശിഷ്യന്മാരായ ജർമ്മൻ അന്തർവർത്തിത്വവാദികളേയും ഫ്രഞ്ച് അഭിനവവിമർശനവാദികളേയും ആശയവാദികളേയും ഇംഗ്ലീഷ് അദ്ധ്യാത്മവാദികളേയും റഷ്യക്കാരനായ ലൊപ്പാത്തിനേയും കൂടാതെ ഒരേയൊരു ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—അദ്വൈതവാദിയായ എ. ബൊഗ്ദാനൊവിനേയും തന്നെ വീണ്ടും നമുക്ക് അവർക്കിടയിൽ കാണാം. അവർക്കെല്ലാം പൊതുവായുള്ള സംഗതി ഒന്നുമാത്രമാണ്; ഏതാണ്ട് ബോധപൂർവ്വമായും ഏതാണ്ട് നിർണ്ണായകമായും വിശ്വാസവാദത്തിന്റെ നേർക്ക് പൊടുന്നനേ കുത്തനേയുള്ള ഒരു ചായ്‌വോടോ വ്യക്തിപരമായ വിദ്വേഷത്തോടുകൂടിയോ (ബൊഗ്ദാനൊവ്) അവരെല്ലാം തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിന്റെ വാഹകരാണെന്നതാണ് ഈ പൊതുവായ സംഗതി.

ചർച്ചാവിഷയമായിട്ടുള്ള പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രസരണിയുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ ആശയം സംവേദനത്തിലൂടെ നമുക്കു ലഭിക്കുന്നതും നമ്മുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽ പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുമായ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ നിഷേധമാണ്, അപ്രകാരമൊരു യാഥാർത്ഥ്യം ഉണ്ടോ എന്നതിനെത്തന്നെക്കുറിച്ചുള്ള സംശയമാണ്. ഇവിടെവെച്ച് ഈ സരണി ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർക്കിടയിൽ പ്രബലമായിട്ടുള്ളതായി പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്ന ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്ന് (തെറ്റായി യഥാതഥവാദമെന്നും അഭിനവബലതന്ത്രവാദമെന്നും ഹൈലോകിനെറ്റിസിസമെന്നും വിളിച്ചുവരുന്നതും ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർ സ്വയംതന്നെ അത്ര ബോധപൂർവ്വം വികസിപ്പിച്ചിട്ടില്ലാത്തതും) വിട്ടുപിരിയുന്നു——''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദത്തിന്റെ ഒരു സരണിയായി വിട്ടുപിരിയുന്നു.

വളരെ വിചിത്രമായിട്ടുള്ള ഈ വാക്കിന്റെ അർത്ഥം വിശദീകരിക്കുന്നതിന് ആധുനികതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേയും ആധുനികപ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റേയും ചരിത്രത്തിൽനിന്നുള്ള ഒരു സംഭവകഥ അനുസ്മരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. 1866-ൽ ഫോയർബാഹ് ആധുനികശരീരശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്ഥാപകനായ യൊഹാൻസ് മ്യൂല്ലറെ നിശിതമായി വിമർശിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തെ ''ശരീരശാസ്ത്ര ആശയവാദി''കളുടെ കൂട്ടത്തിൽ പെടുത്തുകയും ചെയ്തു (കൃതികൾ, വാല്യം 10, പേജ് 197). സംവേദനങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ നമ്മുടെ ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ മെക്കാനിസത്തിനുള്ള പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ച് അന്വേഷണം നടത്തവേ, കണ്ണിൽ വിവിധ ഉദ്ദീപനങ്ങളുടെ കരണഫലമായുണ്ടാകുന്നതാണ് പ്രകാശസംവേദനമെന്ന ഉദാഹരണം എടുത്തുകാട്ടിക്കൊണ്ട് അതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായക



ളാണെന്ന കാര്യം നിഷേധിക്കുന്നതിലേക്ക് അദ്ദേഹം നീങ്ങിയെന്നതിലാണ് ഈ ശരീരശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ ആശയവാദം കുടികൊള്ളുന്നത്. ഒരു പ്രകൃതിശാസ്ത്രസരണിയിൽ പെട്ടവർക്ക് ''ശരീരശാസ്ത്രപരമായ ആശയവാദ''ത്തിലേക്കുള്ള ഈ പ്രവണത, അതായത്, ശരീരശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നു ലഭിക്കുന്ന ചില വിവരങ്ങളെ ആശയവാദപരമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിനുള്ള ഈ പ്രവണത, എൽ. ഫോയർബാഹ് വളരെ കൃത്യമായി തിരിച്ചറിഞ്ഞു. അതിനുശേഷം വളരെക്കാലത്തോളം പിന്തിരിപ്പൻ തത്വശാസ്ത്രം ശരീരശാസ്ത്രവും തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദവും തമ്മിലുള്ള ഈ ''അന്വയ''ത്തെ, വിശേഷിച്ചും കാന്റുവാദത്തിന്റെ തരത്തിൽപെട്ടതിനെ, ചൂഷണം ചെയ്തിരുന്നു. കാന്റിയൻ ആശയവാദത്തെ ന്യായീകരിക്കാനും ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ഖണ്ഡനം നടത്താനും വേണ്ടി എഫ്.എ. ലാംഗെ ശരീരശാസ്ത്രം എടുത്തുവെച്ച് കുറേ കളി നടത്തുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ, അന്തർവർത്തിത്വവാദികളിൽ (ബൊഗ്ദാനൊവ് ഇവരെ മാഹിനും കാന്റിനും ഇടയ്ക്കു നിറുത്തുന്നത് തീരെ ശരിയല്ല) പെട്ട ജെ. റേംകെ 1882-ൽ ശരീരശാസ്ത്രം കാന്റുവാദത്തെ ശരിവെയ്ക്കുന്നുവെന്നുള്ള അവകാശവാദത്തിനെതിരായി ശക്തിയായ പ്രചരണം നടത്തുകയുണ്ടായി.* അക്കാലത്ത് പ്രമുഖരായ പലേ ശരീരശാസ്ത്രജ്ഞരും ആശയവാദത്തിലേക്കും കാന്റുവാദത്തിലേക്കും ആകർഷിക്കപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നത് ഇന്നു പ്രമുഖരായ പലേ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരും തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിലേക്ക് ആകർഷിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നപോലെതന്നെ അവിതർക്കിതമായ കാര്യമാണ്. ''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദം, അതായത്, പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനകാലത്ത് നിലവിൽ വന്ന ഒരു ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞസരണിയുടെ ആശയവാദം, ഇപ്പോൾ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ''ഖണ്ഡനം'' നടത്തുന്നില്ല, എഫ്.എ. ലാംഗെയും ''ശരീരശാസ്ത്ര'' ആശയവാദികളും ചെയ്തിരുന്നതുപോലെ ആശയവാദവും (അതോ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ-വിമർശനവാദമോ) പ്രകൃതിശാസ്ത്രവും തമ്മിൽ അന്വയം സ്ഥാപിക്കാൻ പുറപ്പെടുന്നുമില്ല. രണ്ടിലും പിന്തിരിപ്പൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിലേക്കുള്ള വ്യതിയാനം ദൃശ്യമായത് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു ശാഖയിലെ ഒരു സരണിയിൽപെട്ട പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ ഭാഗത്തുനിന്നായിരുന്നു. ഇത് ഒരു താല്ക്കാലികവിചലനം, ശാസ്ത്രചരിത്രത്തിലെ അനാരോഗ്യത്തിന്റേതായ ഒരു അന്തരാളഘട്ടം, വളർച്ചയുടേതായ ഒരു അസുഖം——പഴയ സുസ്ഥാപിത ധാരണകളുടെ പൊടുന്നനേയുള്ള തകർച്ചയാണിതിന്റെ മുഖ്യകാരണം——ആണ്.

* യൊഹാൻസ് റേംകെ, ''തത്വശാസ്ത്രവും കാന്റുവാദവും'', ഐസെനഹ്, 1882, പേജ് 15 തുടങ്ങിയത്.

28—115

മുകളിൽ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതുപോലെ ആധുനിക ''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദവും ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ കുഴപ്പവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒന്നാണ്. ''ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിനെതിരായുള്ള സംശയവാദവിമർശനക്കാരുടെ വാദങ്ങൾ എല്ലാ സംശയവാദികളുടേയും ചിരപുരാതനമായ അതേ വാദത്തിനു സമമായിട്ടുള്ളതാണ്: അഭിപ്രായവൈവിധ്യം (ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർക്കിടയിലുള്ളതു്)'', എ. റേ എഴുതുന്നു. ഇതു പറയുമ്പോൾ അദ്ദേഹം ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു് സംശയവാദികളെക്കാൾ കൂടുതലായി ബ്രൂനെത്യേറിനെപ്പോലെ പരസ്യമായി വിശ്വാസവാദത്തിന്റെ പക്ഷം പിടിക്കുന്നവരെയാണ്. എന്നാൽ, ''ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠതയ്ക്കെതിരായ ഒരു തെളിവായി ഈ വൈവിധ്യത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാൻ കഴിയില്ല.'' ''ചരിത്രത്തിൽ പൊതുവിലെന്നപോലെ, ഊർജ്ജതന്ത്രചരിത്രത്തിലും സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ രൂപത്തിന്റേയും സാമാന്യസ്വഭാവത്തിന്റേയും കാര്യത്തിൽ വ്യത്യസ്തത പുലർത്തുന്ന മഹത്തായ കാലഘട്ടങ്ങൾ നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയും... പക്ഷേ, ഇതുവരെ വേണ്ടത്ര ഗ്രഹിച്ചിട്ടില്ലാതിരുന്നതോ ഭാഗികമായി മാത്രം ഗ്രഹിച്ചിരുന്നതോ ആയ ഏതെങ്കിലും കാതലായ വസ്തുത തെളിയിക്കുന്നതു മൂലം ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ നാനാമണ്ഡലങ്ങളേയും ബാധിക്കുന്ന ഒരു കണ്ടുപിടിത്തം നടത്തപ്പെടുന്നതോടെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിനാകെ മാററം സംഭവിക്കുന്നു; അതോടെ ഒരു പുതിയ കാലഘട്ടം ആരംഭിക്കുന്നു. ന്യൂട്ടന്റെ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾക്കുശേഷവും, ജൂൽ—മായറുടേയും കർനോ—ക്ലൗസിയുസിന്റേയും കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾക്കുശേഷവും സംഭവിച്ചതു് ഇതുതന്നെയാണ്. റേഡിയോ ആക്ടിവിററിയുടെ കണ്ടുപിടിത്തത്തിനുശേഷം ഇപ്പോൾ നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും ഇതുതന്നെയാണ്.... ഇന്നത്തെയാളുകൾ സംഘട്ടനങ്ങളും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും വിവിധസരണികളായുള്ള തിരിവുകളും കാണുന്നേടത്തു് അചഞ്ചലമായ ഒരു പരിണാമം ദർശിക്കാൻ വേണ്ടത്ര അകലെനിന്നു കാര്യങ്ങൾ വീക്ഷിക്കുന്ന ചരിത്രകാരന് യാതൊരു പ്രയാസവും ഉണ്ടാവില്ല. അടുത്ത കാലത്തു് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിനു നേരിടേണ്ടിവന്ന കുഴപ്പവും (തത്വശാസ്ത്രനിരൂപണം അതിൽനിന്നു് അനുമാനിച്ച നിഗമനങ്ങൾ എന്തുതന്നെയായാലും) ഒട്ടും വ്യത്യസ്തമല്ല. ആധുനികകാലത്തെ മഹത്തായ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ മൂലം ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ലക്ഷണമൊത്ത വളർച്ചയുടെ കുഴപ്പം ഇതു ഭംഗിയായി വരച്ചുകാട്ടുകപോലും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ ഉണ്ടാകാൻ പോകുന്ന അനിഷേധ്യമായ രൂപാന്തരണം (അതു കൂടാതെ പരിണാമമോ പുരോഗതിയോ സാദ്ധ്യമാണോ) ശാസ്ത്രത്തിന്റേതായ സ്പിരിററിൽ കാര്യമായ യാതൊരു മാററവും വരുത്തുകയില്ല'' (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 370—372).



അനുരഞ്ജകനായ റേ വിശ്വാസവാദത്തിനെതിരായി എല്ലാ ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രസരണികളേയും ഏകോപിപ്പിക്കാൻ നോക്കുകയാണ്! ഇതൊരു നേരുകേടാണ്, സദുദ്ദേശത്തോടുകൂടിയതെങ്കിലും അതൊരു നേരുകേടുതന്നെയാണ്; കാരണം, മാഹ്—പുവങ്കറെ—പിയേഴ്സൺ സരണി ആശയവാദത്തിലേക്ക് (അതായതു്, പരിഷ്കരിച്ച വിശ്വാസവാദത്തിലേക്ക്) വഴുതിപ്പോയിട്ടുണ്ടെന്നതു തർക്കമററ സംഗതിയാണ്. വിശ്വാസവാദത്തിന്റെ സ്പിരിററിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ ''ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്പിരിററിന്റേതായ'' ആ അടിത്തറയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഊർജ്ജതന്ത്രവസ്തുനിഷ്ഠത——ഇതിനെപ്പററിയാണല്ലൊ റേ ആവേശപൂർവ്വം വാദിക്കുന്നതു്——ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ''നാണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള'' ഒരു ആവിഷ്കാരമല്ലാതെ മററൊന്നുമല്ല. ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെയാകെയെന്നപോലെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റേയും മൗലികമായ ഭൗതികവാദസ്പിരിററ് എല്ലാ കുഴപ്പങ്ങളേയും തരണം ചെയ്യും; പക്ഷേ, അതിഭൗതിക ഭൗതികവാദം കൈവെടിഞ്ഞിട്ട് അനിവാര്യമായും വൈരുദ്ധ്യാത്മകഭൗതികവാദം സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ ഇതു് സാദ്ധ്യമാകൂ എന്നു മാത്രം.

സ്വന്തം സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠമൂല്യം പ്രത്യക്ഷമായും ദൃഢമായും ഖണ്ഡിതമായും അംഗീകരിക്കുന്നതിൽനിന്നു് ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രം അകന്നകന്നു പോകുന്നതാണ് അതിന്റെ കുഴപ്പത്തിനെല്ലാമുള്ള കാരണമെന്ന വസ്തുത തേച്ചുമാച്ചുകളയാനാണ് അനുരഞ്ജകനായ റേ നോക്കുന്നതു്. പക്ഷേ, വസ്തുതകൾ അനുരഞ്ജനശ്രമങ്ങളെക്കാളെല്ലാം പ്രബലമായിട്ടുള്ളതാണല്ലൊ. ''ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ മനസ്സിൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്നതെന്നു പുറമേയ്ക്കെങ്കിലും തോന്നുന്ന തരത്തിലുള്ള വിഷയത്തോടുകൂടിയതും, ഏതു തരത്തിൽ നോക്കിയാലും അന്വേഷണത്തിൽ സമൂർത്തപ്രതിഭാസങ്ങളൊന്നും ഉൾക്കൊണ്ടിട്ടില്ലാത്തതുമായ ഒരു ശാസ്ത്രം സാധാരണഗതിയിൽ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞർക്കു് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെക്കുറിച്ചു് വളരെ വളരെ അമൂർത്തമായ ഒരു ധാരണ മാത്രമാണുള്ളതു്,'' റേ എഴുതുന്നു. ''അതിനെ ഗണിതശാസ്ത്രവുമായി കൂടുതൽ കൂടുതൽ അടുപ്പിക്കാൻ ശ്രമങ്ങൾ നടന്നിട്ടുണ്ടു്; ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു സാമാന്യധാരണ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ഒരു ധാരണയുമായി പരസ്പരം മാററിവെയ്ക്കപ്പെട്ടിട്ടുമുണ്ടു്... ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെ വിലയിരുത്തുകയും മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്യുന്ന രീതികളിലേക്കുള്ള ഗണിതശാസ്ത്രസ്പിരിററിന്റെ ഒരു കൈയേററമാണിതു്; പരീക്ഷണങ്ങളിലേർപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവരെല്ലാം ഇതിനെ അപലപിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠതയെ സംബന്ധിച്ച അനിശ്ചിതത്വത്തിനും മനശ്ചാഞ്ചല്യത്തിനും, അതു തെളിയിക്കുന്നതിനായി വളഞ്ഞ വഴിക്കു പോവുകയോ പ്രതിബന്ധങ്ങളെ മറികടക്കുകയോ

ചെയ്യുന്നതിനും പലപ്പോഴും കാരണം ചിലപ്പോഴെല്ലാം ഒളിഞ്ഞുള്ളതാണെങ്കിലും ശക്തമായിട്ടുള്ള ഈ സ്വാധീനമല്ലേ?''.... (227)

പറഞ്ഞതു് ഭംഗിയായിട്ടുണ്ടു്. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠതയെ സംബന്ധിച്ച ''മനശ്ചാഞ്ചല്യം''—അതെ, അതുതന്നെയാണു് ഇപ്പോൾ ഫാഷനായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള ''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദത്തിന്റെ സത്തതന്നെ.

''...ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ അമൂർത്തമായ കെട്ടുകഥകൾ ഊർജ്ജതന്ത്രയാഥാർത്ഥ്യത്തിനും ഈ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ശാസ്ത്രം ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞർ മനസ്സിലാക്കുന്ന രീതിക്കുമിടയിൽ ഒരു തിരശ്ശീല ഉയർത്തിയിട്ടുള്ളതായി തോന്നുന്നു. അവർക്കു് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠതയെക്കുറിച്ചു് ഒരു അസ്പഷ്ടബോധമുണ്ടു്... ഊർജ്ജതന്ത്രപ്രവർത്തനത്തിലേർപ്പെടുമ്പോൾ മറ്റെല്ലാറ്റിലുമുപരിയായി വസ്തുനിഷ്ഠമായിരിക്കാൻ അവർക്കാഗ്രഹമുണ്ടെങ്കിലും, യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ കാലുകുത്തി നില്ക്കാനുള്ള ഒരു ഇടം കണ്ടുപിടിച്ചു് അതിൽ നില്ക്കാൻ അവർ ശ്രമിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും പഴയ ശീലങ്ങളുടെ ഭൂതബാധയിൽനിന്നു് അവരിപ്പോഴും മുക്തിനേടിയിട്ടില്ല. അതിനാൽ, സംവേദനാത്മകപ്രപഞ്ചത്തെ പുനർനിർമ്മിക്കാൻ ശ്രമിക്കാതെ അതിനെ പകർത്താൻ മാത്രം നോക്കിയിരുന്ന പഴയ ബലതന്ത്രവാദത്തെ അപേക്ഷിച്ചു് പരികല്പനകൾ കുറേ കുറച്ചുകൊണ്ടു സുദൃഢമായ അടിത്തറയിന്മേൽ പടുത്തുയർത്തേണ്ടിയിരുന്ന ഊർജ്ജവാദത്തിൽപോലും നാമിപ്പോഴും ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളാണു് കൈകാര്യം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്... വസ്തുനിഷ്ഠതയെ കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞർ കഴിവതെല്ലാം ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്; കാരണം അതുകൂടാതെ ഊർജ്ജതന്ത്രം എന്ന ഒന്നു് സാദ്ധ്യമല്ലെന്ന കാര്യം അവർക്കു് നല്ലപോലെ അറിയാം... എങ്കിലും അവരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ സങ്കീർണ്ണത അഥവാ വക്രത എന്തോ അസുഖകരമായ തോന്നലാണു് അവശേഷിപ്പിക്കുന്നതു്. അതു വളരെയേറെ കൃത്രിമവും, ക്ലിഷ്ടവും പൊയ്ക്കാലിന്മേൽ നിറുത്തിയിട്ടുള്ളതുമാണു്; ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യവുമായുള്ള നിരന്തരസമ്പർക്കത്തിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന ആ നൈസർഗ്ഗികമായ ആത്മവിശ്വാസം പരീക്ഷണത്തിലേർപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ആൾക്കു് ഇവിടെ അനുഭവപ്പെടുന്നില്ല... ഇതാണു് പ്രാഥമികമായും ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരായിട്ടുള്ള അഥവാ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർമാത്രമായിട്ടുള്ള എല്ലാവരും ഫലത്തിൽ പറയുന്നതു്—ഇവരുടെ സംഖ്യ എണ്ണമറ്റതുമാണു്. ഇതുതന്നെയാണു് അഭിനവബലതന്ത്രവാദസരണിയിൽ പെട്ടവരെല്ലാം പറയുന്നതും... ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്പിരിറ്റു് ഊർജ്ജതന്ത്രമണ്ഡലത്തിൽ നടത്തിയിട്ടുള്ള കൈയേറ്റമാണു് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ കുഴപ്പത്തിനു നിദാനം. ഒരു വശത്തു് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിനും മറുവശത്തു് ഗണിതശാസ്ത്രത്തിനും ഉണ്ടായ പുരോ



ഗതി പത്തൊൻപതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഈ രണ്ടു ശാസ്ത്രങ്ങളുടേയും ഉറ്റ സംയോജനത്തിനു് വഴിതെളിച്ചു.... സൈദ്ധാന്തിക ഊർജ്ജതന്ത്രം ഗണിത ഊർജ്ജതന്ത്രമായി മാറി... തുടർന്നു് ഔപചാരിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ കാലഘട്ടം, അതായതു്, ശുദ്ധഗണിതാത്മകമായ ഗണിത ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ, കാലഘട്ടം ആരംഭിച്ചു; ഇതു് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ഒരു ശാഖയെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള ഗണിത ഊർജ്ജതന്ത്രം ആയിരുന്നില്ല, മറിച്ചു് ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞർ പരിപോഷിപ്പിച്ചിരുന്ന ഒരു ഗണിതശാസ്ത്രശാഖയായിരുന്നു. ഈ ഘട്ടത്തിൽ, തന്റെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഏക പഠനവിഷയം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന ധാരണാത്മക(ശുദ്ധതർക്കശാസ്ത്രപരമായ) മൂലകങ്ങളുമായി പരിചയമുള്ള ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ വേണ്ടത്ര വഴങ്ങിക്കൊടുക്കാത്ത അസംസ്കൃതഭൗതികമൂലകങ്ങളുടെ ഞെരുക്കത്തിൽ പെട്ടു് അവയെ കഴിയുന്നത്ര അമൂർത്തകരണങ്ങളായി ചുരുക്കാനോ, തികച്ചും ഭൗതികേതരമോ ധാരണാത്മകമോ ആയ രീതിയിൽ അവയെ ചിത്രീകരിക്കാനോ അവയെ അപ്പാടെ അവഗണിക്കാനോ ഉള്ള പ്രവണതയ്ക്കു് അവശ്യം വശംവദനായി. യഥാർത്ഥ വസ്തുനിഷ്ഠമൂലകങ്ങൾ, അതായതു്, ഭൗതികമൂലകങ്ങൾ, പാടേ അപ്രത്യക്ഷമായി. അവകലനസമീകരണങ്ങളാൽ (ഇക്വേഷൻ) പ്രതിനിധീകരിക്കപ്പെടുന്ന ഔപചാരികബന്ധങ്ങൾ മാത്രം അവശേഷിച്ചു.... ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ തന്റെ സൃഷ്ടിപര പ്രവർത്തനത്തിന്റെ കെണിയിൽപെട്ടിട്ടില്ലെങ്കിൽ സൈദ്ധാന്തിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ അപഗ്രഥനം നടത്തുമ്പോൾ... അയാൾക്കു് അനുഭവവുമായുള്ള അതിന്റെ കെട്ടുപാടുകളും അതിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠമൂല്യവും വീണ്ടെടുക്കാൻ കഴിയും; ഒറ്റ നോട്ടത്തിൽ, ഇതുമായൊന്നും യാതൊരു പരിചയവുമില്ലാത്ത ഒരാളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം, തോന്നിയപോലെയുള്ള ഒരു വികാസമായിരിക്കും നമ്മെ അഭിമുഖീകരിക്കുക.... എല്ലായിടത്തും സങ്കല്പം, ധാരണ, യഥാർത്ഥമൂലകത്തെ സ്ഥാനഭ്രഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു... ഈ വിധത്തിൽ, ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ രോഗവും കുഴപ്പവും, വസ്തുനിഷ്ഠവസ്തുതകളിൽനിന്നുള്ള പുറമേയ്ക്കു തോന്നുന്ന അതിന്റെ പിൻവാങ്ങലും സൈദ്ധാന്തിക ഊർജ്ജതന്ത്രം കൈക്കൊണ്ടിട്ടുള്ള ഗണിതശാസ്ത്രരൂപത്തിന്റെ ഫലമായി ചരിത്രപരമായി വിശദീകരിക്കപ്പെടുന്നു'' (228–232).

''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ കാരണം ഇത്തരത്തിലുള്ളതാണു്. ശാസ്ത്രപുരോഗതിതന്നെയാണു് ഈ പിന്തിരിപ്പൻ ശ്രമങ്ങൾക്കു് ജന്മം നല്കുന്നതു്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ വമ്പിച്ച നേട്ടങ്ങൾ, ഗണിതശാസ്ത്രപരമായി ചലനനിയമങ്ങൾ കൈകാര്യം ചെയ്യാവുന്നത്ര ഏകാത്മകവും ലളിതവുമായ പദാർത്ഥമൂലകങ്ങളുടെ കണ്ടുപിടിത്തത്തിന്റെ ആസന്നത, പദാർത്ഥത്തെ വിഗണിക്കാൻ ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞരെ

പ്രേരിപ്പിച്ചു. ''പദാർത്ഥം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു'', സമീകരണങ്ങൾ (equations) മാത്രം അവശേഷിക്കുന്നു. വികാസത്തിന്റെ പുതിയൊരു ഘട്ടത്തിലും പ്രത്യക്ഷത്തിൽ പുതിയൊരു രീതിയിലും നമുക്ക് കാന്റിന്റെ ആ പഴയ ആശയം തന്നെ ലഭിക്കുന്നു: യുക്തിയാണ് പ്രകൃതിക്ക് നിയമങ്ങൾ കുറിച്ചുകൊടുക്കുന്നത്. നമ്മുടെ ഭൗതികവാദ കാലഘട്ടത്താൽ അടിച്ചോടിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആശയവാദത്തിന്റെ സ്പിരിറ്റ് കുട്ടികളിൽ വളർത്തുന്നതിനായി സ്കൂളുകളിൽ ഉന്നതഗണിതശാസ്ത്രം ഒരു പഠനവിഷയമാക്കണമെന്നുവരെപ്പോലും പറയാൻ ഹെർമൻ കോഹൻ—പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ആശയവാദസ്പിരിറ്റിൽ ആഹ്ലാദം കൊള്ളുന്നയാളാണ് ഇദ്ദേഹമെന്ന് നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞല്ലോ—തയ്യാറാകുന്നുണ്ട് (എഫ്. എ. ലാംഗെ, ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ചരിത്രം, പേജ് XLIX). ഇത് ഒരു പ്രതിലോമവാദിയുടെ അസംബന്ധപൂർണ്ണമായ സ്വപ്നം മാത്രമാണെന്നതിൽ സംശയമില്ല; വാസ്തവത്തിൽ, ഇത് ഒരുപിടി സ്പെഷ്യലിസ്റ്റുകാർക്ക് ആശയവാദത്തോടുള്ള ഒരു താല്ക്കാലിക മൂരിപ്രേമമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല, മറ്റൊന്നുമാകാൻ തരവുമില്ല. പക്ഷേ, മുങ്ങിച്ചാകാൻ പോകുന്നവൻ വയ്ക്കോൽത്തുരുമ്പേൽ കയറിപ്പിടിക്കുന്ന രീതിയാണ്, ബഹുജനങ്ങളുടെ അജ്ഞതയും അവരുടെ ശോചനീയമായ സ്ഥിതിയും മുതലാളിത്തവൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ കണ്ണിൽചോരയില്ലാത്ത കാടത്തവും കാരണം അവർക്കിടയിൽ (ബഹുജനങ്ങൾക്കിടയിൽ) വളർന്നുവരുന്ന വിശ്വാസവാദം നിലനിറുത്തുകയോ അതിന് ഒരു സുരക്ഷിതസ്ഥാനം കണ്ടുപിടിക്കുകയോ ചെയ്യാൻ പഠിപ്പുള്ള ബൂർഷ്വാസിയുടെ പ്രതിനിധികൾ നടത്തുന്ന സൂത്രത്തിലുള്ള ഉപായങ്ങളാണ്, ഇവിടെ ശ്രദ്ധേയമായിട്ടുള്ളത്.

''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദത്തിന് ജന്മം നല്കിയ മറ്റേ കാരണം സാപേക്ഷവാദതത്വമാണ്, നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ആപേക്ഷികതയാണ്. പഴയ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ പൊടുന്നനേയുള്ള തകർച്ചയുടേതായ ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരിൽ വളരെയേറെ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്ന ഒരു തത്വമാണിത്. ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞർക്ക് വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെപ്പറ്റി പിടിയില്ലെങ്കിൽ ഇത് അനപേക്ഷണീയമായും ആശയവാദത്തിലേക്ക് നയിക്കുകയും ചെയ്യും.

സാപേക്ഷവാദവും വൈരുദ്ധ്യവാദവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ പ്രശ്നമാണെന്നു തോന്നുന്നു മാഹിസത്തിനു പറ്റിയ സൈദ്ധാന്തിക അമളികൾ വിശദീകരിക്കുന്നതിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട പങ്കു വഹിക്കുന്നത്. മറ്റു യൂറോപ്യൻ പ്രത്യക്ഷവാദികളെയെല്ലാംപോലെതന്നെ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെക്കുറിച്ച് യാതൊരു ധാരണയുമില്ലാത്ത റേയെത്തന്നെ ഉദാഹരണത്തിനെടുക്കാം. ആശയവാദതത്വശാസ്ത്ര ഊഹാപോഹമെന്ന



അർത്ഥത്തിൽ മാത്രമാണ് അദ്ദേഹം വൈരുദ്ധ്യവാദം എന്ന വാക്ക് ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നത്. തൽഫലമായി, സാപേക്ഷവാദത്തിന്റെ പ്രശ്നത്തിൽ പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന് മാർഗ്ഗഭ്രംശം സംഭവിച്ചതായി അദ്ദേഹത്തിന് തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിലും അദ്ദേഹം നിസ്സഹായനായി കാലിടറിവീഴുകയും മിതവും അമിതവുമായ സാപേക്ഷവാദങ്ങളെ തമ്മിൽ വേർതിരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ''അമിതസാപേക്ഷവാദം പ്രയോഗത്തിലല്ലെങ്കിലും യുക്തിപരമായി യഥാർത്ഥസംശയവാദത്തിന്റെ വക്കുവരെയെത്തുന്നു''ണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല (215); പക്ഷേ, പുവങ്കറെയിൽ ഈ ''അമിത''സാപേക്ഷവാദമൊന്നുമില്ല, കേട്ടോ, ഒരു അപ്പോത്തിക്കരിയെപ്പോലെ സാപേക്ഷവാദം ശകലം കൂടുതലോ കുറച്ചോ തൂക്കിയാൽ മാഹിസത്തെ രക്ഷിക്കാൻ പറ്റുമത്രെ!

വാസ്തവത്തിൽ, സാപേക്ഷവാദത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികമായി ശരിയായ ഒരേയൊരു ആവിഷ്കരണം ലഭിക്കുന്നത് മാർക്സിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിൽ മാത്രമാണ്. അതെക്കുറിച്ചുള്ള അജ്ഞത സാപേക്ഷവാദത്തിൽനിന്ന് തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിലേക്ക് നയിക്കാതിരിക്കുകയുമില്ല. കൂട്ടത്തിൽ പറയട്ടെ, ഈ വസ്തുത മനസ്സിലാക്കുന്നതിലുള്ള പരാജയം ഒന്നുകൊണ്ടുമാത്രം ''വൈരുദ്ധ്യവാദം ആധുനികവിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ'' എന്ന മിസ്റ്റർ ബെർമന്റെ അസംബന്ധകൃതി കാൽകാശിനുകൊള്ളാത്തതാകുന്നു. മിസ്റ്റർ ബെർമൻ തനിക്ക് തെല്ലും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയാത്ത വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പഴകിദ്രവിച്ച അസംബന്ധം അതേപടി ആവർത്തിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽ ഓരോ ചുവടുവെയ്പിലും എല്ലാ മാഹിസ്റ്റുകളും ഇത്തരം അറിവില്ലായ്മ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നുണ്ടെന്ന കാര്യം നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞതാണല്ലോ.

സുസ്ഥാപിതവും ഖണ്ഡനാതീതവുമെന്നു ധരിച്ചുവെച്ചിരുന്നവയുൾപ്പെടെയുള്ള എല്ലാ പഴയ ഊർജ്ജതന്ത്രസത്യങ്ങളും ആപേക്ഷികസത്യങ്ങളാണെന്നു തെളിഞ്ഞിരിക്കുന്നു—ആയതിനാൽ, മനുഷ്യരാശിയിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായ യാതൊരു വസ്തുനിഷ്ഠസത്യവും ഉണ്ടാവുക സാദ്ധ്യമല്ല. മാഹിസ്റ്റുകളുടെമാത്രമല്ല, പൊതുവിൽ ''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദികളുടേയും വാദം ഇത്തരത്തിലുള്ളതാണ്. ആപേക്ഷികസത്യങ്ങളുടെ വികാസഗതിക്കിടയിൽ അവയുടെ ആകത്തുകയിൽനിന്നു കേവലസത്യം ഉണ്ടാകുമെന്നും, ആപേക്ഷികസത്യങ്ങൾ മനുഷ്യരാശിയിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായുള്ള ഒരു വസ്തുവിന്റെ ആപേക്ഷികമായി സത്യസന്ധമായ പ്രതിഫലനങ്ങളാണെന്നും, ഈ പ്രതിഫലനങ്ങൾ കൂടുതൽ കൂടുതൽ സത്യസന്ധമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുമെന്നും, എത്ര ആപേക്ഷികസ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതാണെങ്കിലും ഓരോ ശാസ്ത്രസത്യത്തിലും കേവലസത്യത്തിന്റെ

ഒരംശം അടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നുമെല്ലാമുള്ള പ്രമേയങ്ങൾ എംഗൽസിന്റെ ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗി''നെക്കുറിച്ച് അല്പമെങ്കിലും ആലോചിച്ചിട്ടുള്ളവർക്കെല്ലാം സ്പഷ്ടമാണ്. പക്ഷേ, ''ആധുനിക''മായ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇതെല്ലാം ഏഴുമുദ്രകൾവെച്ച ഒരു ഗ്രന്ഥം പോലെയാണ്.

മാഹ് വളരെയേറെ ശുപാർശചെയ്യുന്ന രണ്ടു പുസ്തകങ്ങളാണ് ദ്ഹെമിന്റെ ''ഊർജ്ജതന്ത്രസിദ്ധാന്ത''വും* സ്റ്റല്ലോയുടെ ''ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ ധാരണകളും സിദ്ധാന്തങ്ങളും''. ഈ ''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദികൾ നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ആപേക്ഷികതയുടെ തെളിവിന് അങ്ങേയററത്തെ പ്രാധാന്യം കല്പിക്കുന്നുണ്ടെന്നും, അവർ വാസ്തവത്തിൽ ആശയവാദത്തിനും വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തിനുമിടയിൽ ചാഞ്ചാടിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണെന്നും ഈ പുസ്തകങ്ങൾ സതരാം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. വിഭിന്നകാലഘട്ടങ്ങളിൽ പെട്ടവരും വിഭിന്നവീക്ഷണകോണങ്ങളിൽനിന്ന് ഈ പ്രശ്നത്തെ സമീപിക്കുന്നവരുമായ ഈ രണ്ടു ഗ്രന്ഥകർത്താക്കളും (ഊർജ്ജതന്ത്രമാണ് ദ്ഹെം വൈദഗ്ദ്ധ്യം നേടിയിട്ടുള്ള മണ്ഡലം; ഇരുപതുകൊല്ലക്കാലം അദ്ദേഹം ഈ മണ്ഡലത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുമുണ്ട്. സ്റ്റല്ലോ ആദ്യം ഒരു യാഥാസ്ഥിതിക ഹെഗൽവാദിയായിരുന്നു. പഴയ ഹെഗലിയൻ സ്പിരിററിൽ പ്രാകൃതിക തത്വശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തെപ്പററി പിന്നീട് അദ്ദേഹം ലജ്ജിക്കാൻ തുടങ്ങി) പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള പരമാണു–ബലതന്ത്രവാദധാരണയെ ശക്തിയുക്തം എതിർക്കുന്നുണ്ട്. ഈ ധാരണയുടെ സങ്കുചിതത്വവും, നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ സീമയായി അതു സ്വീകരിക്കുന്നതിലുള്ള അസാദ്ധ്യതയും, ഈ ധാരണയിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരുടെ പലേ ആശയങ്ങളുടേയും അയവില്ലായ്മയും എത്രയെന്ന് അവർ തെളിയിക്കുന്നുണ്ട്. പഴയ ഭൗതികവാദത്തിന് അപ്രകാരമൊരു തകരാറുണ്ടായിരുന്നുവെന്നതു് അനിഷേദ്ധ്യവുമാണ്. മുൻകാല ഭൗതികവാദികൾക്ക് ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയെല്ലാം ആപേക്ഷികത കാണാൻ കഴിയാതെപോയതിനും, വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അവരുടെ അജ്ഞതയ്ക്കും, ബലതന്ത്രവീക്ഷണത്തിന് അവർ നല്കിയ അതിരുകവിഞ്ഞ പ്രാധാന്യത്തിനും എംഗൽസ് അവരെ കുററപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു. പക്ഷേ, എംഗൽസിന് (സ്റ്റല്ലോയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി) ഹെഗലിയൻ ആശയവാദം ദൂരെയെറിഞ്ഞിട്ട് ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ മഹത്തായ ആ യഥാർത്ഥകാതലായ വശം ഉൾക്കൊള്ളാൻ കഴിഞ്ഞു. വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത

* പി. ദ്ഹെം, ''ഊർജ്ജതന്ത്രസിദ്ധാന്തവും അതിന്റെ ധാരണകളും ഘടനയും''.



ഭൗതികവാദം സ്വീകരിക്കാനാണ്, അല്ലാതെ ആത്മനിഷ്ഠവാദത്തിലേക്ക് അധഃപതിക്കുന്ന സാപേക്ഷവാദം സ്വീകരിക്കാനല്ല എംഗൽസ് പഴയ അതിഭൗതിക ഭൗതികവാദം തള്ളിക്കളഞ്ഞതു്. ഉദാഹരണത്തിന്, സ്റ്റല്ലോ പറയുന്നതു നോക്കുക: ''എല്ലാ അതിഭൗതികസിദ്ധാന്തങ്ങളേയും പോലെ, ബലതന്ത്രസിദ്ധാന്തവും ഭാഗികവും ആശയപരവുമായ സംഗതികൾക്ക്—അവ വെറും സാധാരണ ഗുണഗണങ്ങളോ ഒററയൊററയായ ഗുണങ്ങളോ ആയിരിക്കാം—പ്രത്യേകമായ അസ്തിത്വം സങ്കല്പിക്കുകയും അവയെ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വകഭേദങ്ങളായി കണക്കാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു'' (പേജ് 150). വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തെ നിഷേധിക്കാതെ വൈരുദ്ധ്യവാദപരമല്ലാത്തതിന് അതിഭൗതികവാദത്തെ എതിർക്കുകയാണെങ്കിൽ ഇപ്പറഞ്ഞതു ശരിയാണ്. സ്റ്റല്ലോ ഇതു വ്യക്തമായും മനസ്സിലാക്കുന്നില്ല. ഭൗതികവാദപരമായ വൈരുദ്ധ്യവാദം മനസ്സിലായിട്ടില്ലാത്തതിനാൽ അദ്ദേഹം സാപേക്ഷവാദത്തിലൂടെ ആത്മനിഷ്ഠവാദത്തിലേക്കും ആശയവാദത്തിലേക്കും കൂടെക്കൂടെ വഴുതിവീഴുന്നു.

ദ്ഹെമിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും ഇതുതന്നെയാണ് സ്ഥിതി. ''ഏകദേശംമാത്രമായതിനാൽ ഓരോ ഊർജ്ജതന്ത്രനിയമവും താല്ക്കാലികമായിട്ടുള്ളതും ആപേക്ഷികവുമാണെ''ന്ന് വളരെയേറെ അദ്ധ്വാനം വ്യയം ചെയ്തും ഊർജ്ജതന്ത്രചരിത്രത്തിൽനിന്നുള്ള വിലപ്പെട്ട പലേ ഉദാഹരണങ്ങൾ—മാഹിൽ പലപ്പോഴും കാണുന്നതുപോലത്തെ—കടമെടുത്തും അദ്ദേഹം തെളിയിക്കുന്നു (പേജ് 280). ഈ മനുഷ്യൻ യാതൊരു കാര്യവുമില്ലാതെ തുറന്നുകിടക്കുന്ന വാതിൽ വെറുതേ ചവിട്ടിപ്പൊളിക്കുകയാണ് എന്നതായിരിക്കും ഈ വിഷയത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ദീർഘദീർഘങ്ങളായ ഉപന്യാസങ്ങൾ വായിക്കുമ്പോൾ ഒരു മാർക്സിസ്റ്റിനു തോന്നുക. അതെ, ദ്ഹെം, സ്റ്റല്ലോ, മാഹ്, പൂവങ്കറെ എന്നിവരുടെ തകരാറ് അതു തന്നെയാണ്. വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദം വാതിൽ തുറന്നിട്ടിരിക്കുകയാണെന്ന് അവർ കാണുന്നില്ല. സാപേക്ഷവാദമെന്തെന്ന് ശരിയായി നിർവ്വചിക്കാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ട്, അവർ അതിൽനിന്ന് ആശയവാദത്തിലേക്ക് വഴുതിപ്പോകുന്നു. ''ശരിക്കു പറഞ്ഞാൽ, ഒരു ഊർജ്ജതന്ത്രനിയമം ശരിയോ തെററോ അല്ല, പക്ഷേ, ഏകദേശം മാത്രമാണ്,'' ദ്ഹെം എഴുതുന്നു (പേജ് 274). ഈ ''പക്ഷേ''യിലാണ് തെററിന്റെ തുടക്കം അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതു്, ഏകദേശമായി വസ്തുവിനെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്ന, അതായതു് വസ്തുനിഷ്ഠസത്യത്തോടു് അടുത്തടുത്തുവരുന്ന, ഒരു ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തത്തിനും മതസിദ്ധാന്തമോ ചെസ്സ് കളിയുടെ സിദ്ധാന്തമോ മാതിരി തോന്നിയപോലെയുള്ളതും അവിശ്വസനീയവും വെറും മാമൂൽപ്രകാരമുള്ളതുമായ ഒരു സിദ്ധാന്തത്തിനും ഇടയ്ക്കുള്ള

അതിർത്തിവരമ്പുകളുടെ തുടച്ചുനീക്കലിന്റെ തുടക്കം അടങ്ങിയിട്ടുള്ളത്.

''ഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യം'' അവബോധാത്മക പ്രതിഭാസവുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നതാണോയെന്ന ചോദ്യം അതിഭൗതികവാദമാണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതുവരെ ദുഹെം ഈ തെററിനെ വലിച്ചുനീട്ടുന്നുണ്ട് (പേജ് 10). യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ പ്രശ്നം പോയി തുലയട്ടെ! നമ്മുടെ ധാരണകളും പരികല്പനകളും വെറും സംജ്ഞകൾ മാത്രമാണ് (പേജ് 26), ''തോന്നിയപോലെയുള്ള'' (27) രചനകളും മററും മററുമാണ്. ഇവിടുന്ന് ആശയവാദത്തിലേക്ക്, ''വിശ്വാസിയുടെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലേക്ക്''—ഇതും കാന്റിന്റേതായ സ്പിരിററിലാണ് പിയെർ ദുഹെം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നത്—ഒരു ചുവടുകൂടിയേയുള്ളു (റേ, പേജ് 162; 160–ാം പേജും നോക്കുക). പക്ഷേ, നല്ലവനായ അഡ്ലർക്ക് (ഫ്രിററ്സ്)—അദ്ദേഹവും മാർക്സിസ്റ്റാകാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ഒരു മാഹിസ്റ്റാണ്—തന്റെ സാമർത്ഥ്യം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതിന് ദുഹെമിനെ ഇപ്രകാരം ''തിരുത്തുന്നതിൽ'' കവിഞ്ഞ് മറെറാന്നും ചെയ്യാൻ പററിയില്ല: ''യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ വസ്തുക്കളെന്ന നിലയ്ക്കല്ല സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ വസ്തുക്കളെന്ന നിലയ്ക്കുമാത്രമാണ് പ്രതിഭാസങ്ങൾക്കു പിന്നിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ'' ദുഹെം തുടച്ചുനീക്കുന്നത്, അദ്ദേഹം അവകാശപ്പെടുന്നു.* ഹ്യൂമിന്റേയും ബർക്ക്ലിയുടേയും നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടുള്ള കാന്റുവാദത്തിന്റെ സാധാരണ കണ്ടു പരിചയമുള്ള വിമർശനമാണിത്.

എന്നാൽ, ദുഹെം ബോധപൂർവ്വം കാന്റുവാദത്തിന്റെ ഭാഗത്തേക്കു പോകുന്ന പ്രശ്നമേയില്ലതന്നെ. തന്റെ സാപേക്ഷവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായെടുക്കേണ്ടത് എന്താണെന്നറിയാതെ, മാഹിനെപ്പോലെ അദ്ദേഹവും ചാഞ്ചാട്ടം നടത്തുക മാത്രമാണു ചെയ്യുന്നത്. പലേ ഖണ്ഡികകളിലും അദ്ദേഹം വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിന്റെ വളരെ അടുത്തുവരെ എത്തുന്നുണ്ട്. ''നമ്മളുമായുള്ള ബന്ധത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം നമുക്ക് ശബ്ദത്തെപ്പററി അറിയാം,'' അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ''അതു സ്വയമെങ്ങനെയിരിക്കുമെന്ന്, ശബ്ദം സൃഷ്ടിക്കുന്ന വസ്തുക്കളിൽ എങ്ങിനെയിരിക്കുമെന്ന്, നമുക്കറിയില്ല. നമ്മുടെ സംവേദനങ്ങൾ ഈ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ ബാഹ്യമായുള്ളതും മൂടുപടവും മാത്രമാണ് നല്കുന്നത്. ധ്വനിശാസ്ത്ര(acoustics)സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ആണ് ഈ യാഥാർത്ഥ്യം നമുക്ക് ജ്ഞാതമാക്കുന്നത്. നാം ശബ്ദമെന്നു വിളിക്കുന്ന ഈ തോന്നലിനെ മാത്രം നമ്മുടെ അവബോധങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തുന്നിടത്ത് വാസ്തു

* ദുഹെമിന്റെ കൃതിയുടെ ജർമ്മൻ പരിഭാഷയ്ക്കുള്ള പരിഭാഷകക്കുറിപ്പ്, ലൈപ്പ്സിഗ്, 1903 — ജെ. ബാർത് പ്രസാധനശാല.



വത്തിൽ വളരെ ചെറുതും വളരെ വേഗത്തിലുള്ളതുമായ ഒരു ആവർത്തക ചലനമുണ്ട്'' (പേജ് 7). വസ്തുക്കൾ സംവേദനങ്ങളുടെ പ്രതീകങ്ങളല്ല, മറിച്ച് സംവേദനങ്ങളാണ് വസ്തുക്കളുടെ പ്രതീകങ്ങൾ (കുറേക്കൂടി ശരിയായി പറഞ്ഞാൽ, പ്രതിച്ഛായകൾ) ആയിട്ടുള്ളത്. ''ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ വികാസം, പുതിയപുതിയ സാമഗ്രികൾ നല്കിത്തളരാത്ത പ്രകൃതിയും സംജ്ഞാനം നടത്തിത്തളരാത്ത യുക്തിയും തമ്മിലുള്ള നിരന്തരമായ ഒരു സമരത്തിന് ജന്മം നല്കുന്നു'' (പേജ് 32). പ്രകൃതിയിലെ ഏററവും സൂക്ഷ്മമായ കണികകൾ (ഇലക്ട്രോൺ ഉൾപ്പെടെ) അപരിമേയമായിട്ടുള്ളതുപോലെ പ്രകൃതിയും അപരിമേയമാണ്; പക്ഷേ, യുക്തി അത്രതന്നെ അപരിമേയമായ രീതിയിൽ ''സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളെ'' ''നമുക്കുള്ള വസ്തുക്കൾ'' ആക്കി രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. ''ഈ വിധത്തിൽ, യാഥാർത്ഥ്യവും ഊർജ്ജതന്ത്രനിയമങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സമരം അനിശ്ചിതകാലത്തോളം തുടരും: ഊർജ്ജതന്ത്രം ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ഓരോ നിയമത്തിനും എതിരായി യാഥാർത്ഥ്യം ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ ഒരു വസ്തുതയുടെ രൂപത്തിലുള്ള ഖണ്ഡനം അവതരിപ്പിക്കുന്നു; പക്ഷേ, ഒന്നുകൊണ്ടും തളരാത്ത ഊർജ്ജതന്ത്രം ഖണ്ഡിക്കപ്പെട്ട നിയമത്തെ മെച്ചപ്പെടുത്തുകയും അതിൽ മാററം വരുത്തുകയും അതു കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു'' (290). മനുഷ്യരാശിയിൽനിന്ന് സ്വതന്ത്രമായി ഈ വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം നിലനില്ക്കുന്നുവെന്ന അഭിപ്രായം ഗ്രന്ഥകർത്താവ് മുറുകെ പിടിച്ചിരുന്നുവെങ്കിൽ ഇത് വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിന്റെ ശരിയായൊരു വിവരണമാകുമായിരുന്നു. ''...ഊർജ്ജതന്ത്രസിദ്ധാന്തമെന്നത് ഇന്നു സൗകര്യപ്രദവും നാളെ പററാത്തതുമാകുന്ന വെറുമൊരു കൃത്രിമവ്യവസ്ഥയല്ല... കൂടുതൽ കൂടുതൽ സ്വാഭാവികമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു വർഗ്ഗീകരണമാണത്, പരീക്ഷണസമ്പ്രദായത്തിന് നേർക്കുനേരെ സങ്കല്പിക്കാനാവാത്ത യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ വ്യക്തമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു പ്രതിഫലനമാണത്'' (പേജ് 445).

മുകളിൽ കൊടുത്തിട്ടുള്ള വാചകത്തിന്റെ അവസാനഭാഗത്ത് മാഹിസ്റ്റായ ദുഹെം കാന്റിന്റേതായ ആശയവാദവുമായി സൊള്ളുന്നതു കാണാം: ''പരീക്ഷണ''ത്തിന്റേതല്ലാത്ത ഒരു സമ്പ്രദായത്തിന് വഴി തുറന്നിടപ്പെടുകയാണെന്നും, ''സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളെ'' നേരിട്ട്, പ്രത്യക്ഷമായി, നേർക്കുനേരേ അറിയാൻ പററില്ലെന്നുമാണ് ഇതു വായിച്ചാൽ തോന്നുക. എന്നാൽ, ഊർജ്ജതന്ത്രസിദ്ധാന്തം കൂടുതൽ കൂടുതൽ സ്വാഭാവികമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണെങ്കിൽ അതിന്നർത്ഥം ഈ സിദ്ധാന്തത്താൽ ''പ്രതിഫലിപ്പിക്കപ്പെടുന്ന'' ''പ്രകൃതി'', യാഥാർത്ഥ്യം, നമ്മുടെ ബോധത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്നുവെന്നാണല്ലോ—

അതു തന്നെയാണ് വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിന്റെ വീക്ഷണവും.

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു ശാഖയിലെ ഒരു സരണിയിൽപെട്ട പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർ അതിഭൗതിക ഭൗതികവാദത്തിൽ നിന്ന് പ്രത്യക്ഷമായി ഉടനടി വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിലേക്ക് ഉയരാനുള്ള കഴിവുകേടുകാരണം ഒരു പിന്തിരിപ്പൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിലേക്ക് വഴുതിപ്പോയിരിക്കുന്നുവെന്നു മാത്രമാണ് ഇന്നലത്തെ ''ശരീരശാസ്ത്ര'' ആശയവാദത്തെപ്പോലെ തന്നെ ഇന്നത്തെ ''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദവും സൂചിപ്പിക്കുന്നത്*. ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രം ഈ ചുവ

* സുപ്രസിദ്ധരസതന്ത്രജ്ഞനായ വില്യം റാംസെ പറയുന്നു: ''എന്നോട് ആളുകൾ പലപ്പോഴും ചോദിക്കാറുള്ള ഒരു ചോദ്യമുണ്ട്: 'പക്ഷേ, വൈദ്യുതിയും ഒരു കമ്പനമല്ലേ? സൂക്ഷ്മകണികകളുടെ അഥവാ കോർപ്പസ്സിലുകളുടെ കടന്നുപോകലിലൂടെ കമ്പിയില്ലാക്കമ്പി എങ്ങിനെ വിശദീകരിക്കാൻ സാധിക്കും?' അതിനുള്ള മറുപടി ഇതാണ്: 'വൈദ്യുതി ഒരു വസ്തുവാണ്; അത് ഈ സൂക്ഷ്മകണങ്ങൾ ആണ് (അടിവര റാംസെയുടേതു്), പക്ഷേ, അവ ഒരു വസ്തുവിനെ വിട്ടുപോകുമ്പോൾ പ്രകാശതരംഗംപോലൊരു തരംഗം ഈഥറിലൂടെ വ്യാപിക്കുന്നു. ഈ തരംഗം കമ്പിയില്ലാക്കമ്പിയുടെ ആവശ്യത്തിനു് ഉപയോഗിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു'.'' (വില്യം റാംസെ, Essays biographical and chemical, ലണ്ടൻ, 1908, പേജ് 126). ഹീലിയമായുള്ള റേഡിയത്തിന്റെ രൂപാന്തരണത്തെപ്പററി പറഞ്ഞതിനുശേഷം റാംസെ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതിപ്രകാരമാണ്: ''ഏററവും കുറഞ്ഞപക്ഷം, മൂലകം എന്നു പറയപ്പെടുന്ന ഒന്നിനെ ഇനിമേൽ പരമമായ പദാർത്ഥമായി കണക്കാക്കാൻ പററില്ലല്ലൊ. അതു സ്വയം തന്നെ മാററത്തിനു വിധേയമായിക്കൊണ്ട് പദാർത്ഥത്തിന്റെ കൂടുതൽ ലളിതമായ ഒരു രൂപമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്'' (പേജ് 160). ''നെഗററീവ് ആയ വൈദ്യുതി പദാർത്ഥത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യേകരൂപമാണെന്ന കാര്യം ഇപ്പോൾ ഏതാണ്ട് ഉറപ്പായി കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പോസിററീവ് വൈദ്യുതി എന്നതു് നെഗററീവ് വൈദ്യുതി ഇല്ലാതായ പദാർത്ഥമാണ്—അതായതു് ഈ വൈദ്യുതപദാർത്ഥം കിഴിച്ചുള്ള പദാർത്ഥമാണ്'' (176). ''അപ്പോൾ പിന്നെ, ഈ വൈദ്യുതി എന്നാൽ എന്താണ്? പോസിററീവ് എന്നും നെഗററീവ് എന്നും പേരുള്ള രണ്ടുതരം വൈദ്യുതി ഉണ്ടെന്നാണ് മുൻപ് വിശ്വസിച്ചുവന്നിരുന്നത്. അന്ന് ഈ ചോദ്യത്തിനു് ഉത്തരം നല്കാൻ പററുമായിരുന്നില്ല. എന്നാൽ, നെഗററീവ് വൈദ്യുതി എന്നു വിളിക്കപ്പെട്ടിരുന്നതു് വാസ്തവത്തിൽ ഒരു ദ്രവ്യമാണെന്നു പറയാൻ സമീപകാലത്തെ ഗവേഷണങ്ങൾ സാദ്ധ്യത ഉണ്ടാക്കിയിരിക്കുന്നു. അതെ, അതിന്റെ കണികകളുടെ ആപേക്ഷികഭാരം നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഓരോ കണികയും ഒരു ഹൈഡ്രജൻ ആററത്തിന്റെ ദ്രവ്യമാനത്തിന്റെ എഴുനൂറിലൊരു ഭാഗമാണ്... വൈദ്യുത ആററങ്ങളെ 'ഇലക്ട്രോണുകൾ' എന്നു വിളിക്കുന്നു'' (196). തത്വശാസ്ത്രവിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചി



ടുവെയ്പ് നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്, ഇനിയും നടത്തുകയും ചെയ്യും. പക്ഷേ, അതു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശരിയായ ഒരേയൊരു രീതിയിലേക്കും ശരിയായ ഒരേയൊരു തത്വശാസ്ത്രത്തിലേക്കും നീങ്ങുന്നതു് നേർവഴിക്കല്ല, പിന്നെയോ വളഞ്ഞുപുളഞ്ഞാണ്, ബോധപൂർവ്വമല്ല, പിന്നെയോ സഹജവാസനയോടെയാണ്, അന്തിമലക്ഷ്യം വ്യക്തമായി മുന്നിൽ കണ്ടുകൊണ്ടല്ല, പിന്നെയോ തപ്പിത്തടഞ്ഞും ആടിയാടിയും, ചിലപ്പോൾ അതിനോടു പുറംതിരിഞ്ഞു കാണിച്ചും ആണെന്നു മാത്രം. ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രം ഈററുനോവനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കയാണ്; അതു് വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിനു് ജന്മംനല്കിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണ്. പ്രസവത്തിന്റെ പ്രക്രിയ വേദനാപൂർണ്ണമായിട്ടുള്ളതാണ്. അപ്പോൾ ജീവനുള്ള, ആരോഗ്യമുള്ള ഒരു കുഞ്ഞിനോടൊപ്പം ജീവനില്ലാത്ത ചില വസ്തുക്കളും, ചവററുകുട്ടയിൽ തട്ടാൻ മാത്രം പററിയ ചില മലിനവസ്തുക്കളും പുറത്തുവരുമെന്നതു തീർച്ചയാണ്. ഊർജ്ജതന്ത്ര ആശയവാദസരണിയാകെത്തന്നെ, ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദതത്വശാസ്ത്രമാകെത്തന്നെ, ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—പ്രതീകാത്മകവാദത്തോടും ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—അദ്വൈതത്തോടുമൊപ്പം അത്തരം മലിനവസ്തുക്കളായി കണക്കാക്കപ്പെടുകയും വേണം!

# തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ കക്ഷികളും തത്വശാസ്ത്രമരത്തലയന്മാരും

മാഹിസവും മതവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം പരിശോധിക്കുകയെന്ന കാര്യമാണ് ഇനി നമ്മുടെ മുന്നിൽ ശേഷിച്ചിട്ടുള്ളതു്. പക്ഷേ, അപ്പോൾ പ്രശ്നം കൂടുതൽ വിപുലമാകുന്നു. പൊതുവിൽ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ കക്ഷികളുണ്ടോയെന്നും തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ കക്ഷിരാഹിത്യം എന്നു പറയുന്നതിന്റെ അർത്ഥമെന്താണെന്നുമുള്ളതാകുന്നു പ്രശ്നം.

കുകയും ലേഖനങ്ങൾ എഴുതുകയും ചെയ്യുന്ന നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകൾക്ക് ശകലം ചിന്തിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നെങ്കിൽ ''പദാർത്ഥം അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു'', ''പദാർത്ഥം വൈദ്യുതിയായി ചുരുക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു'' തുടങ്ങിയ പ്രയോഗങ്ങൾ ശാസ്ത്രത്തിനു് പുതിയ പദാർത്ഥരൂപങ്ങൾ, ഭൗതികചലനത്തിന്റെ പുതിയ രൂപങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കാനും പഴയ രൂപങ്ങളെ പുതിയ രൂപങ്ങളാക്കിച്ചുരുക്കാനും മററും കഴിയുന്നുണ്ടെന്ന സത്യത്തിന്റെ ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായി നിസ്സഹായമായ അംഗീകരണമാണെന്ന കാര്യം അവർക്കു മനസ്സിലാകുമായിരുന്നു.

ഇതിനു തൊട്ടുമുമ്പിലത്തെ വിശദീകരണത്തിൽ പരാമർശിക്കപ്പെട്ട ഓരോ ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നത്തെപ്പററി പറയുമ്പോഴും പുതിയ ഊർജ്ജതന്ത്രം ഉന്നയിച്ചിട്ടുള്ള ഓരോ തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നത്തെക്കുറിച്ചു പറയുമ്പോഴും ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും തമ്മിലുള്ള സമരം ഏതു വഴിക്കു നീങ്ങിയെന്ന കാര്യം നാം രേഖപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായല്ലൊ. എണ്ണമററ പുതിയ പദധോരണികൾക്കു പിന്നിലും ഗഹനമായ പണ്ഡിതമ്മന്യകോലാഹലത്തിനു പിന്നിലും എല്ലാം രണ്ടു മുഖ്യക്കൂട്ടുകെട്ടുകൾ, തത്വശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങളുടെ പരിഹാരത്തിലെ രണ്ടു് അടിസ്ഥാനപ്രവണതകൾ, നമുക്കു് വ്യക്തമായി കാണാനും കഴിഞ്ഞുവല്ലൊ. പ്രകൃതിയെ, പദാർത്ഥത്തെ, ഭൗതികമായതിനെ, ബാഹ്യലോകത്തെ, പ്രാഥമികമായും ബോധത്തെ, മനസ്സിനെ, സംവേദനത്തെ (ഇപ്പോൾ വ്യാപകമായിട്ടുള്ള ശൈലിയനുസരിച്ചു് അനുഭവത്തെ), മാനസികമായതിനെ, ദ്വിതീയമായും കരുതണോ വേണ്ടയോ എന്നതാണു് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെ വാസ്തവത്തിൽ ഇപ്പോഴും രണ്ടു വൻചേരികളിലാക്കി വിഭജിച്ചുനിറുത്തിയിട്ടുള്ളതു്. ഈ മണ്ഡലത്തിൽ നടമാടുന്ന ആയിരമായിരം പ്രമാദങ്ങൾക്കും ആശയക്കുഴപ്പത്തിനും നിദാനമായിട്ടുള്ളതു് ഓരോരോ പദപ്രയോഗങ്ങളുടേയും നിർവ്വചനങ്ങളുടേയും പണ്ഡിതമ്മന്യപരമായ കുരുട്ടുവിദ്യകളുടേയും വാചകക്കസർത്തുകളുടേയും മറവിൽ ഈ രണ്ടു് അടിസ്ഥാനപ്രവണതകൾ വിസ്മരിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നതാണു്. (ഉദാഹരണത്തിനു്, ബൊഗ്ദാനൊവ് തന്റെ ആശയവാദം സമ്മതിച്ചുതരാൻ വിസമ്മതിക്കുന്നു; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ''പ്രകൃതി'', ''മനസ്സ്'' എന്നീ ''അതിഭൗതിക'' ധാരണകൾക്കുപകരം ഭൗതികവും മാനസികവും എന്ന അനുഭവമൂലകമാണു് അദ്ദേഹം ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നു കണ്ടുകൂടെ! ഒരു വാക്കു മാററിയിരിക്കുന്നു!)

സുദീർഘമായൊരു കാലയളവിനിടയിൽ, ഏതാണ്ടു് അരനൂററാണ്ടിനിടയിൽ, ഭൗതികവാദത്തെ വികസിപ്പിക്കുകയും, തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ഒരു അടിസ്ഥാനപ്രവണതയെ കൂടുതൽ മുന്നോട്ടുകൊണ്ടുപോവുകയും, പരിഹരിക്കപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞിരുന്ന ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രശ്നങ്ങൾ വെറുതേ ഉരുവിട്ടുകൊണ്ടിരിക്കാതെ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ഒരു ''പുതിയ'' ലൈൻ ''കണ്ടുപിടിക്കാനും'', ഒരു ''പുതിയ'' പ്രവണതയ്ക്കു് ജന്മം നല്കാനും മററുമുള്ള എണ്ണമററ ശ്രമങ്ങളെല്ലാം ശുദ്ധ അസംബന്ധച്ചപ്പുചവറും ചപ്പടാച്ചിയുമെന്ന നിലയിൽ നിർദ്ദാക്ഷിണ്യം തട്ടിമാററിക്കൊണ്ടു് ഇതേ ഭൗതികവാദത്തെ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങളുടെ മണ്ഡലത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുകയും എങ്ങിനെ പ്രയോഗിക്കണമെന്നു് കാണിച്ചുതരികയും ചെയ്തുവെന്ന



താണു് മാർക്സിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും മഹത്വം. അത്തരം ശ്രമങ്ങളുടെ വാചകമടിക്കൽസ്വഭാവം, തത്വശാസ്ത്രപരമായ പുതിയ ''ഇസ''ങ്ങൾ കൊണ്ടുള്ള പണ്ഡിതമ്മന്യപരമായ കളി, സൂത്രപ്പണികൾ കൊണ്ടു് പ്രശ്നം കുഴച്ചുമറിക്കുന്ന ഏർപ്പാടു്, രണ്ടു് അടിസ്ഥാനപരമായ ജ്ഞാനമീമാംസാപ്രവണതകൾ തമ്മിലുള്ള പോരാട്ടം ശരിയായി ഗ്രഹിക്കുന്നതിലും അതു് വ്യക്തമായ രീതിയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലുമുള്ള കഴിവുകേടു്—ഇതെല്ലാമാണു് മാർക്സും എംഗൽസും തങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനത്തിലുടനീളം തേടിപ്പിടിച്ചു് എതിർത്തു തോല്പിച്ചിരുന്ന സംഗതികൾ.

''അരനൂററാണ്ടുകാലം'' എന്നു് നാം പറയുകയുണ്ടായല്ലൊ. അതെ, 1843–ൽ പോലും, മാർക്സ് മാർക്സായിക്കൊണ്ടിരുന്ന ആ കാലത്തുപോലും, അതായതു്, ഒരു ശാസ്ത്രമെന്ന നിലയിൽ സോഷ്യലിസത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ ആയി, ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മുൻകാലരൂപങ്ങളെക്കാളെല്ലാം ഉള്ളടക്കത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ എത്രയോ കൂടുതൽ സമ്പന്നവും അവയെക്കാളെല്ലാം നൈരന്തരികത പുലർത്തുന്നതുമായ ആധുനികഭൗതികവാദത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ ആയി, രംഗത്തു് വരാൻ തുടങ്ങുകമാത്രം ചെയ്തിരുന്ന ആ കാലത്തുപോലും, തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ മൗലികപ്രവണതകൾ എന്തെന്നു് മാർക്സ് വിസ്മയാവഹമായ ആശയവ്യക്തതയോടെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിരുന്നു. Deutsch-Französische Jahrbücher[140] എന്ന പ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ ഷെല്ലിങ്ങിനെതിരായി ഒരു ലേഖനമെഴുതാൻ അഭ്യർത്ഥിച്ചുകൊണ്ടു് 1843 ഒക്ടോബർ 20–ാംനു- ഫോയർബാഹിനു് മാർക്സ് എഴുതിയ ഒരു കത്തു് കാറൽ ഗ്രൂൺ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ടു്. മുൻകാലതത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളെല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുകയും അവയെല്ലാം അതീതമാവുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നു് അവകാശപ്പെടുന്ന ഈ ഷെല്ലിങ്ങ് യാതൊരു ആഴവും പരപ്പുമില്ലാത്ത ഒരു വായാടിയാണു്, മാർക്സ് എഴുതുന്നു. ''തത്വശാസ്ത്രവും വൈദികചിന്തയും ഒന്നുചേർന്നതാണു് താനെന്നു് ഷെല്ലിങ്ങ് ഫ്രഞ്ച് ഭാവനാവാദികളോടും നിഗൂഢവാദികളോടും പറയുന്നു; ദേഹവും ആശയവും ഒന്നുചേർന്നതാണു് താനെന്നു് അദ്ദേഹം ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദികളോടു് പറയുന്നു; വരട്ടുതത്വവാദത്തിന്റെ സംഹാരമൂർത്തിയാണു് താനെന്നു് അദ്ദേഹം ഫ്രഞ്ച് സംശയവാദികളോടു് പറയുന്നു.''* ഹ്യൂംവാദികളെന്നോ കാൻറുവാദികളെന്നോ (ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിൽ

* Karl Grün, "Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung" (കാറൽ ഗ്രൂൺ, ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കത്തുകളും കൃതികളും അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവികാസത്തിന്റെ അപഗ്രഥനവും''), വാല്യം 1, ലൈപ്പ്സിഗ്, 1874, പേജ് 361.

മാഹിസ്റ്റുകളെന്നോ) ഉള്ള ഏതു പേരിലറിയപ്പെട്ടാലും, ''സംശയവാദികരം'' ഭൗതികവാദത്തിൻേറയും ആശയവാദത്തിൻേറയും ''വരട്ടുതത്വവാദ''ത്തിനെതിരായി ആർത്തുവിളിക്കുന്നുണ്ടെന്ന കാര്യം മാർക്സ് അന്നുതന്നെ കണ്ടിരുന്നു. അന്നത്തെ വൃത്തികെട്ട ഒരായിരം തത്വശാസ്ത്രവ്യവസ്ഥകളിലേതിൻെറയെങ്കിലും സ്വാധീനത്തിൽ പെടാതെ ഫോയർബാഹിലൂടെ ആശയവാദത്തിനെതിരായി നേരേ ഭൗതികവാദപന്ഥാവിലെത്താൻ അദ്ദേഹത്തിനു സാധിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. മുപ്പതു സംവത്സരങ്ങരംക്കുശേഷം ''മൂലധന''ത്തിൻെറ ഒന്നാം വാല്യത്തിൻെറ രണ്ടാം പതിപ്പിനു് പിന്നീടെഴുതിയ ഒരു ആമുഖത്തിൽ അത്രതന്നെ വ്യക്തവും സ്പഷ്ടവുമായ രീതിയിൽ മാർക്സ് തൻെറ ഭൗതികവാദവും ഹെഗലിൻെറ ആശയവാദവും, അതായതു്, ഏററവും അടിയുറച്ചതും ഏററവും വളർച്ച പ്രാപിച്ചതുമായ ആശയവാദവും, തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം എടുത്തുകാട്ടുകയും ചെയ്തു; കോന്തിൻെറ ''പ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തെ അദ്ദേഹം അവജ്ഞാപൂർവ്വം തട്ടിമാററുകയും, വാസ്തവത്തിൽ ഹെഗലിനു മുമ്പത്തേതായ കാൻറിൻേറയും ഹ്യൂമിൻേറയും തെററുകരം ആവർത്തിക്കുകയായിരുന്നെങ്കിലും തങ്ങരം ഹെഗലിനെ സംഹരിച്ചുവെന്നു സങ്കല്പിച്ചു നടന്നിരുന്ന ആനുകാലികതത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെ വൃത്തികെട്ട സന്തതിപരമ്പരകളായി ചിത്രീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. 1870 ജൂൺ 27-ാംനു- കുഗെൽമനു് എഴുതിയ കത്തിൽ അത്രതന്നെ അവജ്ഞയോടെ ''ബുഹ്നർ, ലാംഗെ, ഡ്യൂറിംഗ്, ഫെഹ്നർ തുടങ്ങിയവരെ''പ്പററിയും മാർക്സ് പറയുന്നുണ്ടു്; കാരണം, ഹെഗലിൻെറ വൈരുദ്ധ്യവാദം മനസ്സിലാക്കാൻ അവർക്കു കഴിവുണ്ടായിരുന്നില്ല; അവർ അദ്ദേഹത്തോടു് അവഹേളനാപരമായി പെരുമാറുകയും ചെയ്തിരുന്നു*. അവസാനമായി, ''മൂലധന''ത്തിലും മററു കൃതികളിലുമുള്ള മാർക്സിൻെറ തത്വശാസ്ത്രവചനങ്ങരം ശ്രദ്ധിച്ചാൽ അവയിലെല്ലാം എപ്പോഴും കാണാൻ കഴിയുന്ന ഒരു കാര്യം ഭൗതികവാദത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള അടിയുറച്ച വാദവും എല്ലാവിധ അസ്പഷ്ടതയ്ക്കും എല്ലാവിധ ആശയക്കുഴപ്പത്തിനും ആശയവാദത്തിലേക്കുള്ള എല്ലാവിധ വ്യതിയാനങ്ങരംക്കുമെതിരായ അവജ്ഞാപൂർവ്വമുള്ള പരിഹാസവുമാണ്. മാർക്സി

* 1870 ഡിസമ്പർ 13-ാംനു- എഴുതിയ ഒരു കത്തിൽ പ്രത്യക്ഷവാദിയായ ബീസ്ലിയെപ്പററി മാർക്സ് പറയുന്നതിപ്രകാരമാണു്: ''പ്രൊഫസർ ബീസ്ലി കോന്തിൻെറ ഒരു അനുയായിയാണു്; അതുകൊണ്ടുതന്നെ നാനാതരം ചാപല്യങ്ങരം എടുത്തിടുന്നതിനെപ്പററി ആലോചിക്കാൻ നിർബ്ബന്ധിതനുമാണു്.'' ഹക്സ്‌ലിയെപ്പോലെയുള്ള പ്രത്യക്ഷവാദികളെക്കുറിച്ചു് 1892-ൽ എംഗൽസിനുണ്ടായിരുന്ന അഭിപ്രായവുമായി ഇതിനെ താരതമ്യപ്പെടുത്തുക[141].



ൻെറ തത്വശാസ്ത്രവചനങ്ങളെല്ലാം അടിസ്ഥാനപരമായ ഈ രണ്ടു വിപരീതങ്ങരംക്കിടയിൽ ചുററിത്തിരിയുന്നവയാണു്. തത്വശാസ്ത്രവിശാരദനിലപാടിൽനിന്നു നോക്കിയാൽ അവയുടെ വൈകല്യം കുടികൊള്ളുന്നതു് ഈ ''സങ്കുചിതത്വ''ത്തിലും ''ഏകപക്ഷീയത''യിലുമാണു്. എന്നാൽ, വാസ്തവത്തിൽ, ഭൗതികവാദത്തേയും ആശയവാദത്തേയും തമ്മിൽ അനുരഞ്ജിപ്പിക്കാനുള്ള സങ്കരപദ്ധതികളെ അംഗീകരിക്കാൻ വിസമ്മതിക്കുന്നുവെന്നതാണു് സുനിർവ്വചിതമായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രപന്ഥാവിലൂടെ മുന്നോട്ടു നീങ്ങിയ മാർക്സിൻെറ മാഹാത്മ്യം.

മാർക്സിൻെറ അതേ സ്പിരിററിലും അദ്ദേഹവുമായി അടുത്തു സഹകരിച്ചുകൊണ്ടും എംഗൽസ് 1878-ലോ 1888-ലോ 1892-ലോ[142] ഭൗതികവാദത്തിൻെറ ''ഏകപക്ഷീയത''ക്കു് ''അതീതമാകാനുള്ള'', ഒരു പുതിയ പ്രവണത—ഒരുതരം ''പ്രത്യക്ഷവാദ''മോ, ''യഥാതഥവാദ''മോ, വിശാരദ മുറിവൈദ്യമോ—പ്രഖ്യാപിക്കാനുള്ള, എണ്ണമററ ശ്രമങ്ങളെയൊന്നും കാര്യമായെടുക്കാതെ തൻെറ തത്വശാസ്ത്രകൃതികളിലെല്ലാം ഭൗതികവാദ—ആശയവാദചിന്താഗതികളുടെ വ്യത്യാസങ്ങരം സംക്ഷിപ്തമായും സുസ്പഷ്ടമായും വിവരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഭൗതികവാദം മുറുകെ പിടിക്കുകയെന്ന മുദ്രാവാക്യത്തിൻകീഴിൽ ഉറച്ചുനിന്നുകൊണ്ടുമാത്രമാണു് എംഗൽസ് ഡ്യൂറിംഗിനെതിരായ തൻെറ സമരമാകെ നടത്തിയതു്. ഭൗതികവാദിയായ ഡ്യൂറിംഗ് വാക്കുകരംകൊണ്ടു പ്രശ്നമാകെ കുട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നതായും, വാചകമടിക്കുന്നതായും, ആശയവാദത്തിനു് വിട്ടുവീഴ്ചകരം ചെയ്യുന്നതും ആശയവാദനിലപാടിൽ കൊണ്ടുചെന്നെത്തിക്കുന്നതുമായ ന്യായവാദ രീതികരം സ്വീകരിക്കുന്നതായും അദ്ദേഹം കുററപ്പെടുത്തുന്നുമുണ്ടു്. ഒന്നുകിൽ അവസാനം വരെ അടിയുറച്ച ഭൗതികവാദം അല്ലെങ്കിൽ തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദത്തിൻെറ തെററും ആശയക്കുഴപ്പവും—ഈ വിധത്തിലാണു് ''ആൻറിഡ്യൂറിംഗി''ലെ ഓരോ ഖണ്ഡികയിലും പ്രശ്നം അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതു്. പിന്തിരിപ്പൻ വിശാരദതത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ ദുസ്സ്വാധീനത്തിൽ പെട്ടിരുന്നവർക്കു മാത്രമേ ഇതു കാണാതിരിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നുള്ളു. 1894-ൽ ''ആൻറിഡ്യൂറിംഗി''നുള്ള അവസാനത്തെ ആമുഖം എഴുതുമ്പോഴും—ഗ്രന്ഥകർത്താവു് സ്വയം തന്നെ അതു് അവസാനമായി പുതുക്കി വിപുലപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു—എംഗൽസ് തത്വശാസ്ത്രത്തിലും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലുമുള്ള ഏററവും പുതിയ സംഭവവികാസങ്ങരം സശ്രദ്ധം മനസ്സിലാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയും, വലുതും ചെറുതുമായ വ്യവസ്ഥകളെ തട്ടിമാററിക്കൊണ്ടു് തൻെറ പഴയ നിശ്ചയദാർഢ്യത്തോടെതന്നെ തൻെറ സുസ്പഷ്ടവും സുദൃഢവുമായ നിലപാടിൽ ഉറച്ചുനില്ക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു.

തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ പുതിയ സംഭവവികാസങ്ങൾ എംഗൽസ് മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നുവെന്നതു് ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു വ്യക്തമാണ്. അതിന്റെ 1888–ലെ ആമുഖത്തിൽ ഇംഗ്ലണ്ടിലും സ്കാൻഡിനേവിയയിലും ഉണ്ടായ ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുനർജ്ജന്മം എന്ന പ്രതിഭാസത്തെപ്പററി അദ്ദേഹം പരാമർശിക്കുന്നുപോലുമുണ്ടു്. അതേസമയം തന്നെ, നിലവിലിരുന്ന അഭിനവകാൻറുവാദത്തോടും ഹ്യൂംവാദത്തോടും എംഗൽസിനു് (ആമുഖത്തിലും മൂലഗ്രന്ഥത്തിലും) അങ്ങേയററത്തെ അവജ്ഞയല്ലാതെ മററൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നുമില്ല. ഒരുതരം ഫാഷനായി മാറിയിരുന്ന ജർമ്മൻ–ഇംഗ്ലീഷ് തത്വശാസ്ത്രവും കാൻറുവാദത്തിന്റേതും ഹ്യൂംവാദത്തിന്റേതുമായ ഹെഗലിനുമുമ്പത്തെ തെററുകൾ തന്നെ ആവർത്തിക്കുന്നതു ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്ന എംഗൽസ് ഹെഗലിലേക്കുള്ള ചായ്‌വിൽനിന്നും (ഇംഗ്ലണ്ടിലും സ്കാൻഡിനേവിയയിലും) എന്തെങ്കിലും നന്മ പ്രതീക്ഷിക്കാൻ തയ്യാറായിരുന്നുവെന്നതു വളരെ സ്പഷ്ടമായ കാര്യമാണ്. ആശയവാദിയും വൈരുദ്ധ്യവാദിയുമായ ഈ മഹാൻ നിസ്സാരമായ ആശയവാദ–അതിഭൗതികവാദത്തെററുകൾ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരാൻ സഹായിക്കുമെന്നു് അദ്ദേഹം പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നു.

ജർമ്മനിയിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന അഭിനവകാൻറുവാദത്തിന്റേയും ഇംഗ്ലണ്ടിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ഹ്യൂംവാദത്തിന്റേയും എണ്ണമററ വകഭേദങ്ങളുടെ ഒരു പരിശോധനയ്ക്കു് മുതിരാതെ തന്നെ തുടക്കം മുതല്ക്കേ എംഗൽസ് ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്നുള്ള അവയുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ വ്യതിയാനത്തെ ഖണ്ഡനം ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. ഈ രണ്ടു സരണികളുടെ പ്രവണതയാകെത്തന്നെ ''ശാസ്ത്രീയമായി പുറകോട്ടുള്ള ഒരു ചുവടുവെയ്പാണെന്നു്'' എംഗൽസ് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നുണ്ടു്. ഈ അഭിനവ കാൻറ്–ഹ്യൂംവാദക്കാരുടെ—ഹക്സ്‌ലിയും അക്കൂട്ടത്തിലൊരാളാണെന്നു് അദ്ദേഹത്തിനു് അറിയാമായിരുന്നിരിക്കണമെന്നതു തീർച്ചയാണ്—നിസ്സംശയമായും ''പ്രത്യക്ഷവാദപരമായ'', ഇപ്പോഴത്തെ ശൈലിയിൽ പറഞ്ഞാൽ, നിസ്സംശയമായും ''യഥാതഥമായ'', പ്രവണതയെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം എന്താണ്? അസംഖ്യം മരത്തലയന്മാരെ ആകർഷിച്ചിട്ടുള്ളതും ആകർഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമായ ആ ''പ്രത്യക്ഷവാദ''വും ആ ''യഥാതഥവാദ''വും പരസ്യമായി ഭൗതികവാദത്തെ ശകാരിക്കുകയും തള്ളിപ്പറയുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടു് അതിന്റെ കള്ളക്കടത്തു് നടത്തുന്ന ഒരു ഫിലിസ്റ്റൈൻ രീതിയാണെന്നു് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചു.[144] ഒരുപിടി മാർക്സിസ്റ്റുകൾക്കു് ''സമീപകാലപ്രത്യക്ഷവാദ''ത്തോടും ''സമീപകാല യഥാതഥവാദ''ത്തോടും മററുമുള്ള ഇന്നത്തെ മൂരിപ്രേമത്തെ എംഗൽസ്



എത്ര അവജ്ഞയോടെ വീക്ഷിക്കുമായിരുന്നെന്നു് അറിയണമെങ്കിൽ വളരെ മഹാനായൊരു ശാസ്ത്രജ്ഞനും മാഹിനേയും അവെനാറിയുസിനേയും കൂട്ടരേയുംകാൾ എല്ലാം എന്തുകൊണ്ടും കൂടുതൽ യാഥാർത്ഥ്യബോധമുള്ള യഥാതഥവാദിയും അവരെക്കാളെല്ലാം ഉറച്ച പ്രത്യക്ഷവാദിയുമായ തോമസ് ഹക്സ്‌ലിയെക്കുറിച്ചു് അദ്ദേഹം നടത്തിയിട്ടുള്ള അപ്രകാരമുള്ള വിലയിരുത്തലിനെപ്പററി അല്പമൊന്നാലോചിച്ചാൽ മതിയാകും.

മാർക്സും എംഗൽസും തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ആദ്യവസാനം പക്ഷപാതപരമായ മനോഭാവം പുലർത്തിയിരുന്നു; ''സമീപകാല''പ്രവണതകളിൽ ഓരോന്നിലും ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്നുള്ള വ്യതിയാനങ്ങളും ആശയവാദത്തോടും വിശ്വാസവാദത്തോടുമുള്ള വിട്ടുവീഴ്ചകളും കണ്ടുപിടിക്കാൻ അവർക്കു് സാധിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. അതിനാൽ, അവർ ഹക്സ്‌ലിയെ വിലയിരുത്തിയതു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭൗതികവാദനൈരന്തരികതയുടെ നിലപാടിൽ മാത്രം നിന്നുകൊണ്ടായിരുന്നു. അതു കൊണ്ടു തന്നെ, അവസാനംവരെ ഭൗതികവാദം പിന്തുടരാതിരുന്നതിനും, ഏതെങ്കിലും ചില ഭൗതികവാദികളുടെ തെററിന്റെ പേരിൽ ഭൗതികവാദം കൈവെടിഞ്ഞതിനും, മതത്തെ പരിഷ്കരിച്ചെടുക്കാനോ ഒരു പുതിയ മതം സൃഷ്ടിക്കാനോ വേണ്ടി മതത്തിനെതിരായി പോരാടിയതിനും, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രരംഗത്തു് ആശയവാദശൈലിയിൽനിന്നു രക്ഷപെട്ടു് ഭൗതികവാദിയാകാതിരുന്നതിനും അവർ ഫോയർബാഹിനെ കുററപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു.

എന്നാൽ, ജെ. ദിത്‌സ്ഗെൻ—വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തെ വ്യാഖ്യാനം ചെയ്തു് വിവരിക്കുന്നതിൽ അദ്ദേഹത്തിനു് നിഷ്കൃഷ്ടമായ എത്ര തെററുകൾ പററിയിട്ടുണ്ടെങ്കിലും—തന്റെ ഗുരുവര്യന്മാരുടെ മഹത്തേറിയതും ഏററവും അമൂല്യവുമായ ഈ പാരമ്പര്യത്തിന്റെ വില ശരിക്കും മനസ്സിലാക്കുകയും അവരിൽനിന്നു് അതു് ഏറെറടുക്കുകയും ചെയ്തു. ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്നുള്ള വികൃതമായ വ്യതിയാനങ്ങൾ മുഖേന അദ്ദേഹം ചെയ്തതു് വലിയ അപരാധമാണെങ്കിലും, തത്വത്തിൽ അതുമായി ബന്ധംവിടർത്താൻ അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും ശ്രമിച്ചില്ല, ഒരു ''പുതിയ'' കൊടിക്കൂറ ഉയർത്താൻ അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും ശ്രമിച്ചില്ല; എന്നു മാത്രവുമല്ല, നിർണ്ണായകസന്ദർഭങ്ങളിലെല്ലാം അദ്ദേഹം സംശയത്തിനിടയില്ലാത്ത വിധത്തിൽ ദൃഢമായി ഇപ്രകാരം പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു: ഞാനൊരു ഭൗതികവാദിയാണ്; ഞങ്ങളുടെ തത്വശാസ്ത്രം ഭൗതികവാദതത്വശാസ്ത്രവുമാണ്. ''കക്ഷികളിൽവെച്ചു് ഏററവും ജുഗുപ്സാവഹമായിട്ടുള്ളതു് ഇടനിലക്കാരുടെ കക്ഷിയാണ്,'' എന്നു് നമ്മുടെ യോസഫ് ദിത്‌സ്ഗെൻ പറഞ്ഞതു വളരെ ശരിയാണ്. ''...രാ

ഷ്ട്രീയകക്ഷികൾ രണ്ടു ചേരികളായി തിരിഞ്ഞുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നതുപോലെ... ശാസ്ത്രവും രണ്ടു സാമാന്യവർഗ്ഗങ്ങളായി (Generalklassen) വിഭജിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കയാണ്: ഒരു വശത്ത് അതിഭൗതികവാദികളാണെങ്കിൽ, മറുവശത്ത് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞരോ ഭൗതികവാദികളോ ആണ് ഉള്ളത്*. അദ്ധ്യാത്മവാദികൾ, സംവേദനവാദികൾ, യഥാതഥവാദികൾ തുടങ്ങിയ ഇടനിലക്കാരും അനുരഞ്ജനമുറിവൈദ്യന്മാരും അവരുടെ സാമാന്യസംജ്ഞകളോടൊപ്പം വഴിക്കുവെച്ച് ഒഴുക്കിൽപെട്ടുപോകുന്നു. നിശ്ചിതത്വവും വ്യക്തതയുമാണ് നാം ലാക്കാക്കുന്നത്. പിന്തിരിഞ്ഞോടുന്ന (Retraitebläser) പിന്തിരിപ്പന്മാർ സ്വയം തങ്ങളെപ്പററി പറയുന്നത് ആശയവാദികൾ** എന്നാണ്; അപ്പോൾ, മനുഷ്യമനസ്സിനെ അതിഭൗതികവാദത്തിന്റെ വായാടിത്തത്തിൽനിന്ന് വിമോചിപ്പിക്കാൻ നോക്കുന്നവർക്കെല്ലാം ഇടേണ്ട പേരു് ഭൗതികവാദികൾ എന്നായിരിക്കണം... ഈ രണ്ടു കക്ഷികളെ യഥാക്രമം ഘനപദാർത്ഥവും ദ്രവപദാർത്ഥവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തുകയാണെങ്കിൽ, അവയ്ക്കിടയിലുള്ളത് ഒരു വഴവഴപ്പൻ വസ്തുവാണ്.***

എത്ര സത്യം! ''പ്രത്യക്ഷവാദികൾ'', മാഹിസ്റ്റുകൾ ആദിയായവരുൾപ്പെടെയുള്ള ''യഥാതഥവാദികൾ'' തുടങ്ങിയവർ ഒരു വൃത്തികെട്ട വഴവഴപ്പൻ വസ്തുവാണ്. തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ജുഗുപ്സാവഹമായ ഒരു ഇടനിലക്കക്ഷിയാണത്; എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങളിലും ഭൗതികവാദ–ആശയവാദപ്രവണതകളെ അതു് കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നു. തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ഈ രണ്ടു് മൗലികപ്രവണതകളിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടാനുള്ള ശ്രമം ''അനുരഞ്ജകമുറിവൈദ്യ''മല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല.

ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ''ശാസ്ത്രീയപൗരോഹിത്യം'' പരസ്യമായ പൗരോഹിത്യത്തിലേക്കുള്ള ഒരു മുഖമണ്ഡപം മാത്രമാണെന്നതിൽ ജെ. ദിത്സ്ഗെനു് അല്പംപോലും സംശയമുണ്ടായിരുന്നില്ല.

* ഇവിടെ വീണ്ടും കൃത്യമല്ലാത്ത വികൃതമായൊരു പദപ്രയോഗമാണ് നാം കാണുന്നത്: ''അതിഭൗതികവാദികൾ'' എന്നതിനുപകരം ''ആശയവാദികൾ'' എന്നാണ് പറയേണ്ടിയിരുന്നത്. മററുചിലേടങ്ങളിൽ ദിത്സ്ഗെൻ സ്വയം തന്നെ അതിഭൗതികവാദികളും വൈരുദ്ധ്യവാദികളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തെപ്പററി പറയുന്നുണ്ടു്.

** ഇവിടെ ദിത്സ്ഗെൻ സ്വയം തെററുതിരുത്തുകയും ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ശത്രുക്കളുടെ കക്ഷി ഏതാണെന്ന് കൂടുതൽ കണിശമായി വിവരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു് ശ്രദ്ധിക്കുക.

*** ''സോഷ്യൽ–ഡെമോക്രാററിക്ക് തത്വശാസ്ത്രം'' എന്ന ലേഖനം നോക്കുക; 1876–ൽ എഴുതിയതാണിതു്. Kleine philosophische Schriften (ലഘുതത്വശാസ്ത്രകൃതികൾ), 1903, പേജ് 135.



''ശാസ്ത്രീയപൗരോഹിത്യം മതപരമായ പൗരോഹിത്യത്തെ സഹായിക്കാൻ കിണഞ്ഞുപരിശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കയാണ്,'' അദ്ദേഹം എഴുതുകയുണ്ടായി (മേലുദ്ധരിച്ച കൃതി, പേജ് 51). ''ജ്ഞാനമീമാംസാമണ്ഡലത്തിൽ വിശേഷിച്ചും,'' ഈ രണ്ടു കൂട്ടരും ''അവരുടെ മുട്ടയിടുന്ന'' ''അത്തരമൊരു ഇരുട്ടറയാണ് മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ തെററിദ്ധാരണ''. ''ആശയവാദ അനുഗ്രഹ''ങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള സംസാരത്തിലൂടെ തങ്ങളുടെ കഷ്ടപ്പെട്ടുണ്ടാക്കിയ ആശയവാദം മുഖേന ആളുകളെ വിഡ്ഢികളാക്കുന്ന ബിരുദം നേടിയ ചെരിപ്പുനക്കികൾ'' (53)—അതാണ് തത്വശാസ്ത്രവിശാരദന്മാരെക്കുറിച്ചുള്ള ജെ. ദിത്സ്ഗെന്റെ അഭിപ്രായം. ''നല്ലവനായ ദൈവത്തിന്റെ മറുപുറം ചെകുത്താനാണല്ലൊ. അതുപോലെ വിശാരദപുരോഹിത(Kathederpfaffen)ന്റെ പ്രതിധ്രുവം ഭൗതികവാദിയിലാണ്.'' ഭൗതികവാദ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം ''മതവിശ്വാസത്തിനെതിരായി എവിടേയും എടുത്തുപ്രയോഗിക്കാവുന്ന ഒരു ആയുധമാണ്'' (55); ''പുരോഹിതന്മാരുടെ കുപ്രസിദ്ധവും ഔപചാരികവും പൊതുവുമായ മതത്തിനെതിരായി മാത്രമല്ല, പിന്നെയോ ആശയക്കുഴപ്പം ബാധിച്ച ആശയവാദിയുടെ നൂറെറാന്നാവർത്തിച്ച ഏററവും ഉദാത്തമായ വിശാരദമതത്തിനും എതിരായി ഉപയോഗിക്കാവുന്നതുമാണ് ഇതു്'' (58).

സ്വതന്ത്രചിന്തകരായ വിശാരദന്മാരുടെ ''മനസ്സില്ലാമനസ്സി''നെക്കാൾ ''മതപരമായ സത്യസന്ധത'' ആയിരുന്നു ദിത്സ്ഗെനു് ഇഷ്ടം (60), കാരണം അവിടെ ''ഒരു വ്യവസ്ഥയുണ്ടു്'', അവിടെ നമുക്ക് സത്യസന്ധരായ ആളുകളെ, സിദ്ധാന്തത്തെ പ്രയോഗത്തിൽനിന്ന് വേർപെടുത്തിനിറുത്താത്തവരെ, കാണാൻ സാധിക്കും. ശ്രീമാന്മാരായ പ്രൊഫസറന്മാരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ''തത്വചിന്ത ഒരു ശാസ്ത്രമല്ല, പ്രത്യുത സോഷ്യൽ ഡെമോക്രസിക്കെതിരായ ഒരു രക്ഷാകവചമാണ്'' (107). ''സ്വയം തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരെന്നു പറഞ്ഞുനടക്കുന്നവർ—പ്രൊഫസറന്മാരും സർവ്വകലാശാലാ ലക്ചറന്മാരും—പുറമേക്കു് സ്വതന്ത്രചിന്തയുള്ളവരാണെങ്കിലും, വാസ്തവത്തിൽ അന്ധവിശ്വാസത്തിലും നിഗൂഢവാദത്തിലും ഏറെക്കുറെ ആണ്ടുകിടക്കുകയാണ്... സോഷ്യൽ ഡെമോക്രസിയുടെ കാര്യത്തിൽ അവർ ഒരൊററ... പിന്തിരിപ്പൻ കൂട്ടവുമാണ്'' (108). ''അപ്പോൾ, മതപരവും തത്വശാസ്ത്രപരവുമായ ജല്പനങ്ങൾകൊണ്ടു മാർഗ്ഗഭ്രംശം സംഭവിക്കാതെ ശരിയായ വഴിക്കു് മുന്നോട്ടുനീങ്ങണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ തെററായ മാർഗ്ഗങ്ങളിൽ ഏററവും തെററായിട്ടുള്ളതിനെക്കുറിച്ച്, തത്വശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ച്, പഠനം നടത്തേണ്ടതാവശ്യമാണ്'' (103).

അടുത്തതായി, തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ കക്ഷികളുടെ നിലപാടിൽ നി

ന്നുകൊണ്ടു് നമുക്കു് മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും അവരുടെ സരണിയുടേയും കാര്യം പരിശോധിക്കാം. ഈ മാന്യന്മാർ തങ്ങളുടെ കക്ഷിരാഹിത്യത്തെക്കുറിച്ചു് എത്ര അഭിമാനിക്കുന്നുണ്ടെന്നോ! അവർക്കൊരു പ്രതിധ്രുവമുണ്ടെങ്കിൽ അതു് ഭൗതികവാദിയാണു്... ഭൗതികവാദി മാത്രവുമാണു്. തങ്ങൾ ആശയവാദത്തിനും ഭൗതികവാദത്തിനും "ഉപരിയായിരിക്കുന്നു"വെന്നുള്ള, "കാലഹരണപ്പെട്ട" ഈ പ്രതിപക്ഷതയ്ക്കു് തങ്ങൾ അതീതരായിരിക്കുന്നവെന്നുള്ള, വിസ്ഫൂർത്തിപൂർണ്ണമായ അവകാശവാദമാണു് എല്ലാ മാഹിസ്റ്റുകളുടേയും എല്ലാ കൃതികളിലും ഒരു ചുവപ്പുചരടുപോലെ തെളിഞ്ഞുകാണുന്ന ഒരു സംഗതി. എന്നാൽ, വാസ്തവത്തിൽ, ഈ കൂട്ടരാകെത്തന്നെ അനുനിമിഷം ആശയവാദത്തിലേക്കു് വഴുതിവീണുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണു്. ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി അചഞ്ചലവും അവിരാമവുമായൊരു സമരം നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയുമാണു് ഈ കൂട്ടർ. അവെനാറിയുസിനെപ്പോലുള്ള ഒരാളുടെ ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ ചാപല്യങ്ങൾ ഒരു വിശാരദകണ്ടുപിടിത്തമായി, "തന്റേതായ" ഒരു ചെറു തത്വശാസ്ത്ര—മതശാഖയ്ക്കു് രൂപം നല്കാനുള്ള ഒരു ശ്രമമായി, അവശേഷിക്കുന്നു. എന്നാൽ, പരമാർത്ഥത്തിൽ, ആധുനികസമുദായത്തിലെ ആശയങ്ങളുടേയും പ്രവണതകളുടേയും സമരത്തിന്റെ പൊതുസാഹചര്യങ്ങളിൽ ഈ ജ്ഞാനമീമാംസാകൗശലങ്ങളുടെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ പങ്കു് ഒന്നുതന്നെയാണു്; അതായതു്, ആശയവാദത്തിനും വിശ്വാസവാദത്തിനും വഴിതെളിക്കുകയും, അവയെ വിശ്വസ്തതയോടെ സേവിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നതാണിതു്. വാസ്തവത്തിൽ, വാർഡിനെപ്പോലുള്ള ഇംഗ്ലീഷ് അദ്ധ്യാത്മവാദികളും, ഭൗതികവാദത്തെ കടന്നാക്രമിച്ചതിനു് മാഹിനെ വാഴ്ത്തുന്ന ഫ്രഞ്ചു് അഭിനവ—വിമർശനവാദികളും, ജർമ്മൻ അന്തർവർത്തിത്വവാദികളുമെല്ലാം ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദികളുടെ ചെറുസരണിയിന്മേൽ കടിച്ചുതൂങ്ങുന്നതു് യാദൃച്ഛികമാകാൻ തരമില്ല! "വിശ്വാസവാദത്തിന്റെ ബിരുദം നേടിയ ചെരിപ്പുനക്കികൾ" എന്ന ദീത്സ്ഗെന്റെ പ്രയോഗം മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും അവരുടെ സരണിയുടേയും കാര്യത്തിൽ കുറിക്കുകൊള്ളുന്നുണ്ടു്.*

* പിന്തിരിപ്പൻ ബൂർഷ്വാ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രചുരപ്രചാരം നേടിയ പ്രവാഹങ്ങൾ മാഹിസത്തെ ഫലത്തിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതിന്റെ മറെറാരു ഉദാഹരണമിതാണു്: ഏററവും പുതിയ അമേരിക്കൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിലെ "ഏററവും പുതിയ ഫാഷൻ" "പ്രയോഗിതാവാദം" (pragmatism) ആണു്. തത്വശാസ്ത്രപ്രസിദ്ധീകരണങ്ങൾ മററെന്തിനേയുംകാൾ കൂടുതൽ എഴുതുന്നതു് ഈ പ്രയോഗിതാവാദത്തെപ്പററിയാ



മാഹിസത്തെ മാർക്സിസവുമായി "അനുരഞ്ജിപ്പിക്കാൻ" നടന്ന റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾ പിന്തിരിപ്പൻ തത്വശാസ്ത്ര പ്രൊഫസറന്മാരെ നമ്പിയതിന്റെ ഫലമായി കിഴക്കാംതൂക്കായി നിലംപതിച്ചതു് അവരുടെ ഭാഗ്യക്കേടാണു്. മാർക്സിനെ വികസിപ്പിക്കാനും പുഷ്ടിപ്പെടുത്താനുമുള്ള വിഭിന്നശ്രമങ്ങളിൽ അവർ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയ പ്രവർത്തനരീതി വളരെ ശുദ്ധഗതിക്കാരുടേതുപോലുള്ളതായിരുന്നു. അവർ ഓസ്റ്റു്വാൾഡു് എഴുതിയതു് വായിക്കുകയും, ഓസ്റ്റു്വാൾഡിനെ വിശ്വസിക്കുകയും ഓസ്റ്റു്വാൾഡു് എഴുതിയതിന്റെ പരാവർത്തനം നടത്തുകയും അതിനെ മാർക്സിസമെന്നു വിളിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പിന്നീടവർ മാഹ് എഴുതിയതു വായിക്കുകയും മാഹിനെ വിശ്വസിക്കുകയും മാഹ് എഴുതിയതിന്റെ പരാവർത്തനം നടത്തുകയും അതിനെ മാർക്സിസമെന്നു വിളിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പിന്നീടവർ പുവങ്കറേ എഴുതിയതു വായിക്കുകയും പുവങ്കറേയെ വിശ്വസിക്കുകയും പുവങ്കറേ എഴുതിയതിന്റെ പരാവർത്തനം നട

ണെന്നു തോന്നുന്നു. പ്രയോഗിതാവാദം ഭൗതികവാദത്തിന്റെയെന്നപോലെ ആശയവാദത്തിന്റേയും അതിഭൗതികസ്വഭാവത്തെ പുച്ഛിക്കുകയും, അനുഭവത്തെ, അനുഭവത്തെമാത്രം, വാഴ്ത്തുകയും, ഒരേയൊരു മാനദണ്ഡമെന്ന സ്ഥാനം പ്രയോഗത്തിനു് നല്കുകയും, പൊതുവിൽ പ്രത്യക്ഷവാദസരണിയെക്കുറിച്ചു പരാമർശിക്കുകയും, ശാസ്ത്ര "യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കേവലമായൊരു പകർപ്പു്" അല്ലെന്ന വിശ്വാസത്തിനു് പിന്തുണയ്ക്കായി ഓസ്റ്റു്വാൾഡു്, മാഹ്, പിയേഴ്സൺ, പുവങ്കറേ, ദുഹെം എന്നിവരുടെ സഹായം തേടുകയും.... ഇതിൽനിന്നെല്ലാം പ്രായോഗികാവശ്യങ്ങൾക്കു്, പ്രായോഗികാവശ്യങ്ങൾക്കുമാത്രം, യാതൊരു അതിഭൗതികവാദവും കൂടാതെയും അനുഭവത്തിന്റെ നാലതിരുകൾ ലംഘിക്കാതെയും ഒരു ദൈവത്തിനെ നിഗമനം ചെയ്തെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു (വില്യം ജെയിംസിന്റെ "Pragmatism. A new name for some old ways of thinking" ["പ്രയോഗിതാവാദം—പഴയ ചില ചിന്താരീതികൾക്കൊരു പുതിയ പേരു്"] എന്ന ഗ്രന്ഥം നോക്കുക. പ്രത്യേകിച്ചും 57, 106 എന്നീ പേജുകൾ. 1907—ൽ ന്യൂയോർക്കിലും ലണ്ടനിലും നിന്നു പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതു്). ഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദവും ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—അദ്വൈതവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം പോലെ മാഹിസവും പ്രയോഗിതാവാദവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസവും അഗണ്യവും അപ്രധാനവുമാണു്. ഉദാഹരണത്തിനു്, സത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബൊഗ്ദാനൊവിന്റെ നിർവ്വചനം പ്രയോഗിതാവാദത്തിന്റെ സത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നിർവ്വചനവുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തിയാൽ മതി: "ഒരു പ്രയോഗിതാവാദിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം സത്യമെന്നതു് അനുഭവത്തിലെ നാനാതരത്തിൽ പെട്ട നിശ്ചിത പ്രാവർത്തികമൂല്യങ്ങ(working values)ളുടെ ഒരു വർഗ്ഗനാമധേയമാണു്" (അതേ കൃതി, പേജ് 68).

ത്തുകയും, അതിനെ മാർക്സിസമെന്നു് വിളിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു! രസതന്ത്രത്തിന്റേയോ ചരിത്രത്തിന്റേയോ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റേയോ വിശേഷാൽ മണ്ഡലങ്ങളിൽ വിലപ്പെട്ട സംഭാവനകൾ നല്കാൻ കെല്പുള്ള ഈ പ്രൊഫസറന്മാരിൽ ഒരൊററയാളെപ്പോലും തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ കാര്യം വരുമ്പോൾ തരിമ്പെങ്കിലും നമ്പാനാവില്ല. കാരണമെന്തെന്നോ? വസ്തുതാപരവും വിശേഷാലുള്ളതുമായ അന്വേഷണരംഗങ്ങളിൽ വിലപ്പെട്ട സംഭാവനകൾ നല്കാൻ കെല്പുള്ള ഒരൊററ അർത്ഥശാസ്ത്രപ്രൊഫസറെപ്പോലും അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാമാന്യസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ കാര്യത്തിൽ തരിമ്പെങ്കിലും നമ്പാൻ പററില്ലാത്ത അതേ കാരണത്താൽ തന്നെ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ആധുനികസമുദായത്തിൽ ജ്ഞാനമീമാംസയെപ്പോലെതന്നെ കക്ഷിപരമായിട്ടുള്ള ഒരു ശാസ്ത്രമാണിതും. മൊത്തത്തിൽ നോക്കുമ്പോൾ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രപ്രൊഫസറന്മാർ മുതലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ പഠിപ്പുള്ള വില്പനക്കാരല്ലാതെ മററൊന്നുമല്ല; തത്വശാസ്ത്രപ്രൊഫസറന്മാരാകട്ടെ വൈദികപണ്ഡിതന്മാരുടെ പഠിപ്പുള്ള വില്പനക്കാരുമാണ്.

ഈ രണ്ടു ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിലും മാർക്സിസ്റ്റുകളുടെ കടമ ഈ ''വില്പനക്കാരുടെ'' നേട്ടങ്ങൾ ശരിയായി പഠിച്ചു് അവയെ പാകപ്പെടുത്തിയെടുക്കുകയും (ഉദാഹരണത്തിനു്, ഈ വില്പനക്കാരുടെ കൃതികൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്താതെ പുതിയ സാമ്പത്തികപ്രതിഭാസങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അന്വേഷണത്തിൽ ഒരടിപോലും മുന്നോട്ടുവെയ്ക്കാനാവില്ല), അവയുടെ പിന്തിരിപ്പൻ പ്രവണതകൾ തള്ളിയെറിയാൻ കഴിവു നേടുകയും, നമ്മുടെ തനതായ ഒരു ലൈൻ പിന്തുടരുകയും, നമുക്കെതിരായുള്ള ശക്തികളുടേയും വർഗ്ഗങ്ങളുടേയും ലൈനിനെയാകെത്തന്നെ എതിർത്തു തോല്പിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നതാണ്. മാഹിസ്റ്റുകളെക്കൊണ്ടു പററാതിരുന്നതും ഇതുതന്നെയാണ്. അവർ വിശാരദതത്വശാസ്ത്രം കാട്ടിക്കൊടുത്ത മാർഗ്ഗം ദാസ്യഭാവേന പിന്തുടരുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. ''ഒരുപക്ഷേ, ഞങ്ങൾക്കു് മാർഗ്ഗഭ്രംശം സംഭവിച്ചിരിക്കാം; എങ്കിലും ഞങ്ങൾ തേടിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണു്,'' ''പഠനങ്ങ''ളുടെ ലേഖകരുടെ പേരിൽ ലുനച്ചാർസ്കി എഴുതുകയുണ്ടായി. നിങ്ങൾ തേടുകയല്ല, നിങ്ങൾ തേടപ്പെടുകയാണ് എന്നതാണു് കുഴപ്പം! നിങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ, അതായതു് മാർക്സിസ്റ്റ്, നിലപാടുകൊണ്ടു് (മാർക്സിസ്റ്റാകാൻ നിങ്ങൾക്കാഗ്രഹമുണ്ടെങ്കിൽ) ബൂർഷ്വാ തത്വശാസ്ത്രഫാഷനിലുള്ള ഓരോ മാററത്തിന്റേയും പിന്നാലെ പോവുകയല്ല, മറിച്ചു് ഫാഷൻ നിങ്ങളുടെ പിന്നാലെ വരികയും ആശയവാദ അഭിരുചിക്കൊപ്പിച്ചു പടച്ചിട്ടുള്ള അതിന്റെ പുതിയ വളച്ചൊടിക്കലുകൾ—ഇന്നു് അതു് ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡിന്റേതാണെങ്കിൽ, നാളെ അതു് മാഹിന്റേതും മററന്നാൾ അതു് പുവങ്കറേയുടേതുമായിരിക്കും—നിങ്ങളുടെമേൽ അടിച്ചേല്പിക്കുകയുമാണ് ചെയ്യുന്നതു്. നിങ്ങൾ ശുദ്ധഗതിയോടെ വിശ്വസിക്കുന്ന ഈ കഥയില്ലാത്ത സൂത്രപ്പണികൾ (''ഊർജ്ജവാദം'', ''മൂലകങ്ങൾ'', ''അന്തർക്ഷേപണം'' ആദിയായവ) ഒരു സങ്കുചിത കൊച്ചുസരണിയിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്നതാണ്. പക്ഷേ, വാർഡുമാരും അഭിനവവിമർശനവാദികളും അന്തർവർത്തിത്വവാദികളും ലൊപ്പാത്തിന്മാരും പ്രയോഗിതാവാദികളും ഈ സൂത്രപ്പണികളുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രപരവും സാമൂഹ്യവുമായ പ്രവണതയിന്മേൽ ചാടിപ്പിടിക്കുകയും അവരുടെ കാര്യസാദ്ധ്യത്തിനായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. അഭിനവകാൻറുവാദത്തിലും ''ശരീരശാസ്ത്ര'' ആശയവാദത്തിലുമുള്ള ഭ്രമത്തിന്റത്രതന്നെ വേഗത്തിൽ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദത്തിലും ''ഊർജ്ജതന്ത്ര'' ആശയവാദത്തിലുമുള്ള ഈ ഭ്രമവും അവസാനിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും വിശ്വാസവാദം അത്തരമോരോ ഭ്രമവും ശരിക്കു മുതലെടുക്കുകയും തത്വശാസ്ത്രം ആശയവാദത്തിന്റെ ആവശ്യത്തിനു പററിയ രീതിയിൽ ഈ സൂത്രപ്പണികളെ ഓരായിരം വിധത്തിൽ മാററിമറിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ബൂർഷ്വാ പിന്തിരിപ്പന്മാർ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദത്തെ വർഗ്ഗപരമായി വാസ്തവത്തിൽ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതെങ്ങിനെയാണെന്നതിനു് ഒന്നാന്തരം ദൃഷ്ടാന്തമാണു് മതത്തോടുള്ള മനോഭാവവും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തോടുള്ള മനോഭാവവും.

ആദ്യത്തെ പ്രശ്നം തന്നെയെടുക്കാം. മാർക്സിസത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിനു് എതിരായി കൂട്ടായി രചിക്കപ്പെട്ട ഒരു കൃതിയിൽ ''കൂടുതലുയർന്ന മാനവശേഷികളുടെ ആരാധന''യേയും ''മതപരമായ നാസ്തികവാദ''ത്തേയും മററും പററിപ്പോലും ലുനച്ചാർസ്കി പറയാൻ തയ്യാറായതു് ഒരു യാദൃച്ഛികസംഭവമാണെന്നു് നിങ്ങൾ കരുതുന്നുണ്ടോ?* അങ്ങിനെ നിങ്ങൾ കരുതുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതിനു കാരണം യൂറോപ്പിലെ ആകെയുള്ള മാഹിസ്റ്റു് പ്രവാഹത്തെപ്പററിയും മതത്തോടുള്ള ഈ പ്രവാഹത്തിന്റെ മനോഭാവത്തെപ്പററിയും റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾ പൊതുജനങ്ങളെ ശരിയായി ധരിപ്പിക്കാത്തതാണ്. ഈ മനോഭാവം മാർക്സിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും ജെ. ദിത്സ്‌ഗെന്റേയും ഫോയർബാഹിന്റെപോലും മനോഭാവവുമായി ഒരു വിധത്തിലും സാമ്യമുള്ളതല്ലെന്നു മാത്രമല്ല, മറിച്ചു്

* ''പഠനങ്ങൾ'', പേജ് 157, 159. ''സഗ്രാനിച്ച്‌നയ ഗസ്യേത്ത''[145]യിൽ ഇതേ ലേഖകൻ ''ശാസ്ത്രീയസോഷ്യലിസത്തിന്റെ മതപരമായ പ്രാധാന്യത്തെ''പ്പററി പറയുന്നുണ്ടു് (ലക്കം 3, പേജ് 5); ''ഒബ്രസൊവാനിയെ''[146]യിൽ (1908, ലക്കം 1, പേജ് 164) അദ്ദേഹം തെളിച്ചുതന്നെ പറയുന്നു: ''വളരെക്കാലമായി എന്റെ മനസ്സിൽ ഒരു പുതിയ മതം പരിപക്വമായി വരികയാണ്.''

അതു് അതിന്റെ നേർവിപരീതം കൂടിയാണു്. ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദം ആസ്തികവാദത്തേയോ നാസ്തികവാദത്തേയോ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നില്ല'' എന്ന പെട്സോൾഡ്ററിന്റെ പ്രസ്താവനയിലോ (Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung [കേവലാനുഭവത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിനുള്ള അവതാരിക], വാല്യം 1, പേജ് 352) ''മതപരമായ അഭിപ്രായം ഒരു സ്വകാര്യസംഗതിയാണു്'' എന്ന മാഹിന്റെ പ്രഖ്യാപനത്തിലോ (ഫ്രഞ്ച് പരിഭാഷ, പേജ് 434) തുടങ്ങുന്ന അതു് അവസാനിക്കുന്നതു് സ്പഷ്ടമായ വിശ്വാസവാദത്തിലാണു്, മാഹിനെ വാഴ്ത്തുന്നതും മാഹിനാൽ വാഴ്ത്തപ്പെടുന്നതുമായ കൊർനേലിയുസിന്റേയും, കാറുസിന്റേയും, അന്തർവർത്തിത്വവാദികളുടെയാകെയുമുള്ള അറുപിന്തിരിപ്പൻ അഭിപ്രായങ്ങളിലാണു്. ഈ പ്രശ്നത്തിൽ ഒരു തത്വശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ നിഷ്പക്ഷതയെന്നു പറയുന്നതു് സ്വയംതന്നെ വിശ്വാസവാദത്തിനു ദാസ്യവേല ചെയ്യലാണു്; മാഹും അവെനാറിയുസും അവരുടെ ജ്ഞാനമീമാംസയുടെ അടിസ്ഥാനപ്രമാണങ്ങളുടെ തന്നെ കാരണത്താൽ നിഷ്പക്ഷതയ്ക്കു് അതീതരാകുന്നില്ല, അതിനവർക്കു് കഴിയുകയുമില്ല.

സംവേദനത്തിലൂടെ നമുക്കു ലഭിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തെ നിങ്ങൾ ഒരിക്കൽ നിഷേധിച്ചാൽ പിന്നെ വിശ്വാസവാദത്തിനെതിരായ എല്ലാ ആയുധങ്ങളും നിങ്ങൾക്കു നഷ്ടപ്പെട്ടുവെന്നു കരുതാം; കാരണം, അപ്പോൾ നിങ്ങൾ അജ്ഞേയവാദത്തിലേക്കോ ആത്മനിഷ്ഠവാദത്തിലേക്കോ വഴുതിവീണുകഴിഞ്ഞിരിക്കും––വിശ്വാസവാദത്തിനു വേണ്ടതു് അതു മാത്രമാണുതാനും. ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ ലോകം വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യമാണെങ്കിൽ പിന്നെ മറെറാരുവിധ ''യാഥാർത്ഥ്യ''ത്തിനും അർദ്ധയാഥാർത്ഥ്യത്തിനും പഴുതില്ല (ദൈവമെന്നതു് ഒരു ''യഥാർത്ഥധാരണ'' ആണെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന അന്തർവർത്തിത്വവാദികളുടെ ''യഥാതഥവാദ''ത്തിൽ ബസാറൊവിനു വിശ്വാസമായിരുന്നുവെന്ന കാര്യം ഓർക്കുമല്ലൊ). ലോകമെന്നതു് ചലിക്കുന്ന പദാർത്ഥമാണെങ്കിൽ, ഈ ചലനത്തിന്റെ അപരിമേയമായത്ര സങ്കീർണ്ണവും വിശദവുമായ രൂപഭാവങ്ങളിലും കെട്ടുപാടുകളിലും കൂടി പദാർത്ഥത്തെപ്പററി, ഈ പദാർത്ഥത്തിന്റെ ചലനത്തെപ്പററി, പഠനം നടത്താൻ കഴിയും, പഠനം നടത്തുകയും വേണം. എന്നാൽ, അതിനപ്പുറത്തേക്കു്, എല്ലാവർക്കും പരിചയമുള്ള ''ഭൗതികമായ'' ബാഹ്യലോകത്തിനപ്പുറത്തേക്കു്, യാതൊന്നുംതന്നെ ഉണ്ടായിരിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. ഭൗതികവാദത്തോടുള്ള ശത്രുതയും ഭൗതികവാദികൾക്കെതിരായ അപവാദവർഷവുമെല്ലാം സംസ്കാരസമ്പന്നവും ജനാധിപത്യപരവുമായ യൂറോപ്പിൽ വളരെ ശരിയായ നട



പടിക്രമങ്ങളാണുതാനും. ഇന്നും നടന്നുവരുന്ന കാര്യങ്ങളാണിതെല്ലാം. ഇതെല്ലാം റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റുകൾ പൊതുജനങ്ങളിൽനിന്നു മറച്ചുപിടിക്കുന്ന സംഗതികളുമാണു്. മാഹും അവെനാറിയുസും പെട്സോൾഡ്ററും കൂട്ടരും ഭൗതികവാദത്തിന്റെമേൽ നടത്തിയിട്ടുള്ള കടന്നാക്രമണങ്ങളെ ഭൗതികവാദത്തിനു് അനുകൂലമായി ഫോയർബാഹും മാർക്സും എംഗൽസും ജെ. ദിത്സ്ഗെനും നടത്തിയിട്ടുള്ള പ്രസ്താവനകളുമായി വെറുതേയൊന്നു് തട്ടിച്ചുനോക്കാൻപോലും ഈ മാഹിസ്റ്റുകളിലാരും ഒരിക്കൽ പോലും ശ്രമിച്ചിട്ടുമില്ല.

പക്ഷേ, അതുകൊണ്ടൊന്നും, വിശ്വാസവാദത്തോടുള്ള മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും മനോഭാവം ''മറച്ചുപിടിക്കാ''നാവില്ല. വസ്തുതകൾ സ്വയം സംസാരിക്കുന്നവയാണു്. വാർഡിന്റേയും അഭിനവവിമർശനവാദികളുടേയും ഷുപ്പെയുടേയും ഷൂബർട്ട്––സോൾഡേണിന്റേയും ലെക്ലേറിന്റേയും പ്രയോഗിതാവാദികളുടേയും മററും ആലിംഗനം മൂലം ഈ പിന്തിരിപ്പൻ പ്രൊഫസറന്മാർ ചെന്നുപെട്ടിട്ടുള്ള കെണിയിൽനിന്നു് എത്ര ശ്രമിച്ചാലും അവർക്കു തല വലിച്ചൂരിക്കൊണ്ടുപോകാൻ സാദ്ധ്യവുമല്ല. തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരും പ്രൊഫസറന്മാരുമെന്ന നിലയിൽ മേല്പറഞ്ഞ ആളുകൾക്കുള്ള സ്വാധീനം, ''വിദ്യാസമ്പന്നരായ'', അതായതു്, ബൂർഷ്വാവിഭാഗത്തിൽപെട്ട, പൊതുജനങ്ങൾക്കിടയിൽ അവരുടെ ആശയങ്ങൾക്കുള്ള വമ്പിച്ച പ്രചാരം, അവർ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ള വിശേഷാൽ സാഹിത്യം എന്നിവയെല്ലാം മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും ആ കൊച്ചുസരണിയെക്കാൾ പതിന്മടങ്ങു വ്യാപകവും സമ്പന്നവുമാണു്. അതു വേണ്ടവർക്കു് ഈ കൊച്ചുസരണി ഉപകരിക്കുന്നുണ്ടു്; ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതുപോലെ ചൂഷണംചെയ്യപ്പെടുന്നുമുണ്ടു് അതു്.

ലുനച്ചാർസ്കി ചെയ്യുന്ന നാണംകെട്ട പ്രവൃത്തികൾ അനിതരസാധാരണമൊന്നുമല്ല; റഷ്യനും ജർമ്മനുമായ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദത്തിന്റെ ഉല്പന്നങ്ങളാണവ. ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെ ''സദുദ്ദേശ''ങ്ങളുടേയോ അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്കുകളുടെ ''വിശേഷാൽ അർത്ഥ''ത്തിന്റേയോ പേരിൽ ഈ പ്രവൃത്തികളെ ന്യായീകരിക്കാനുമാവില്ല. അതിന്റെ അർത്ഥം പ്രത്യക്ഷവും സാധാരണവുമായിരുന്നെങ്കിൽ, അതായതു്, പ്രത്യക്ഷത്തിൽ വിശ്വാസവാദപരമായിട്ടുള്ളതായിരുന്നെങ്കിൽ, ഈ ഗ്രന്ഥകാരനെപ്പററി ചർച്ചചെയ്യാൻ നാം സമയം മിനക്കെടുത്തുകയില്ലായിരുന്നു; കാരണം, ഇത്തരം പ്രസ്താവനകൾ ചെയ്യുന്ന അനത്തോലി ലുനച്ചാർസ്കിയെ പ്യോത്തർ സ്ത്രുവെയുടെ അതേ ഗണത്തിൽ കൂട്ടാത്ത ഒരൊററ മാർക്സിസ്റ്റിനേയും കാണാൻ കഴിഞ്ഞെന്നുവരില്ല. സ്ഥിതി ഇതല്ലെങ്കിൽ (ഇനിയും സ്ഥിതി ഇതായിട്ടില്ല) അതിനു് ഒരേയൊരു കാരണം

നാം അതിൻെറ വിശേഷാൽ അർത്ഥം കാണുന്നുണ്ടെന്നതാണ്. സഖാക്കളെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള സമരത്തിന് അടിസ്ഥാനമുള്ളേടത്തോളം ആ നിലയിൽ നാം സമരം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ലൂനച്ചാർസ്കിക്ക് തൻെറ ''സദ്''ദ്ദേശങ്ങളുമായി തൻെറ പ്രസ്താവനകളെ സംയോജിപ്പിക്കാൻ കഴിഞ്ഞുവെന്നതുതന്നെയാണ് ഈ പ്രസ്താവനകളുടെ നാണക്കേട്. സദ്ദേശങ്ങളുടെ സാക്ഷാല്ക്കരണത്തിന് അത്തരം സമ്പ്രദായങ്ങളോ അത്തരം നിഗമനങ്ങളോ ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ അവസരം നല്കുന്നുവെന്നതുതന്നെയാണ് അദ്ദേഹത്തിൻെറ ''സിദ്ധാന്ത''ത്തിൻെറ ദ്രോഹവശം. ''സദ്''ദ്ദേശങ്ങൾ ഏറിയാൽ ഏതൊരു അണ്ടൻേറയും അടകോടൻേറയും വ്യക്തിപരമായ കാര്യമാണെന്നും, അതേസമയം അത്തരം പ്രസ്താവനകളുടെ സാമൂഹ്യപ്രാധാന്യം അവിതർക്കിതമാണെന്നും എന്തെങ്കിലും ഉപാധികളോ വിശദീകരണമോ കൊണ്ട് ഈ പ്രാധാന്യം കുറയില്ലെന്നുമുള്ളതുതന്നെയാണ് തകരാറ്.

ലൂനച്ചാർസ്കി നടത്തുന്ന ''കൂടുതലുയർന്ന മാനവശേഷികളുടെ ആരാധന''യും ഭൗതികപ്രകൃതിയുടെ മുഴുവൻ സ്ഥാനത്ത് ബൊഗ്ദാനൊവ് നടത്തുന്ന മാനസികമായതിൻെറ ''പൊതുവായ പകരംവെയ്ക്കൽ''ലും തമ്മിലുള്ള പ്രത്യയശാസ്ത്രപരമായ ചേർച്ച കാണാതിരിക്കാൻ അന്ധനായ ഒരാൾക്കു മാത്രമേ കഴിയൂ. ഒരേയൊരു ചിന്തതന്നെയാണിത്; ഒന്നിൽ മുഖ്യമായും സൗന്ദര്യബോധപരമായ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണ് ഈ ആശയം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതെങ്കിൽ മറേറതിൽ ഇതു് ചെയ്യുന്നതു് ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടാണെന്ന ഒരു വ്യത്യാസമേയുള്ളു രണ്ടും തമ്മിൽ. ''മാനസികമായതിനു്'' മനുഷ്യനുമായുള്ള ബന്ധം വിടർത്തുകയും ഭൗതികമായ പ്രകൃതിയുടെയാകെ സ്ഥാനത്തു് വളരെ വമ്പിച്ചതും അമൂർത്തവും ദിവ്യമായി നിർജ്ജീവവുമായ ''പൊതുവിലുള്ള മാനസികമായതിനെ'' പകരംവെയ്ക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടു് നിശ്ശബ്ദമായും വിഭിന്നമായൊരു കോണിൽനിന്നും വിഷയത്തെ സമീപിക്കുന്ന ''പകരം വെയ്ക്കൽ'' ''കൂടുതലുയർന്ന മാനവശേഷികളെ'' ആരാധനാപാത്രമാക്കിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അപ്പോൾ, ''അനുഭവത്തിൻെറ അയുക്തികപ്രവാഹ''ത്തിലേക്കു് പ്രവേശിപ്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള യുഷ്കേവിച്ചിൻെറ ലോഗോസിൻെറ കാര്യമോ?

ഒരു പക്ഷിയുടെ കാലിലെ ഒരു നഖം ഏതെങ്കിലും കുരുക്കിൽപെട്ടാൽ അതിൻെറ കാര്യം കഴിയും. നമ്മുടെ മാഹിസ്റ്റുകളാകട്ടെ ആകെക്കൂടി ആശയവാദത്തിൽ, അതായതു് ശകലം വെള്ളം ചേർത്ത, സൂത്രത്തിലുള്ള, വിശ്വാസവാദത്തിൽ കുരുങ്ങിക്കിടക്കുകയാണ്. ''സംവേദന''ത്തെ ബാഹ്യലോകത്തിൻെറ പ്രതിച്ഛായയായെടുക്കാതെ ഏതോ ഒരു വിശേഷാൽ ''മൂലകം'' ആയി എടുത്തപ്പോൾ മുതൽ അവരതിൽ കുടുങ്ങിയതുമാണ്. അതു് ആരുടേയുമല്ലാത്ത സംവേദനമാണ്, ആരുടേയുമല്ലാത്ത മനസ്സാണ്, ആരുടേയുമല്ലാത്ത ചേതനയാണ്, ആരുടേയുമല്ലാത്ത ഇച്ഛാശക്തിയാണ്—മനുഷ്യമനസ്സ് വസ്തുനിഷ്ഠമായി യഥാർത്ഥമായ ഒരു ബാഹ്യലോകത്തെയാണ് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതെന്ന ഭൗതികവാദസിദ്ധാന്തം അംഗീകരിക്കാതിരുന്നാൽ അനിവാര്യമായും ചെന്നുപെടുന്നതു് ഇതിലൊക്കെയാണ്.

1908 ഫെബ്രുവരി—ഒക്ടോബർ
മാസങ്ങളിൽ എഴുതിയതു്

# മാർക്സിസത്തിൻെറ മൂന്നു ഉറവിടങ്ങളും മൂന്നു ഘടകങ്ങളും[147]

പരിഷ്കൃതലോകമാസകലംതന്നെ മാർക്സിൻെറ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ എല്ലാ ബൂർഷ്വാശാസ്ത്രത്തിൻേറയും (ഔദ്യോഗിക–ലിബറൽ) ഭാഗത്തുനിന്നും അങ്ങേയററത്തെ വെറുപ്പും വിദ്വേഷവുമാണ് ഉളവാക്കുന്നതു്. മാർക്സിസത്തെ ഒരുതരം ''ദുഷിച്ച പക്ഷ''മായി അതു കണക്കാക്കുന്നു. വ്യത്യസ്തമായൊരു മനോഭാവം പ്രതീക്ഷിക്കാവുന്നതുമല്ല. കാരണം വർഗ്ഗസമരത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുള്ള ഒരു സമൂഹത്തിൽ ''നിഷ്പക്ഷമായ'' ഒരു സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം സാദ്ധ്യമല്ല. എല്ലാ ഔദ്യോഗിക–ലിബറൽ ശാസ്ത്രവും കൂലിയടിമത്തത്തെ ന്യായീകരിക്കുമ്പോൾ, മാർക്സിസം ആ അടിമത്തത്തിനെതിരായി നീക്കുപോക്കില്ലാത്ത സമരം പ്രഖ്യാപിച്ചിരിക്കുകയാണ്. കൂലിയടിമത്തസമുദായത്തിൽ ശാസ്ത്രം നിഷ്പക്ഷമായിരിക്കുമെന്നു പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതു്, മൂലധനത്തിൻെറ ലാഭം കുറച്ചുകൊണ്ടു് തൊഴിലാളികളുടെ കൂലി കൂട്ടേണ്ടതല്ലേ എന്ന പ്രശ്നത്തിൽ മുതലാളിമാരിൽനിന്നു് നിഷ്പക്ഷത പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ ബുദ്ധിശൂന്യമാംവണ്ണം ബാലിശമാണ്.

പക്ഷേ അതു മാത്രവുമല്ല. അടച്ചുകെട്ടിയ, വളർച്ച മുട്ടിയ ഒരു സിദ്ധാന്തമെന്ന അർത്ഥത്തിൽ, ലോകനാഗരികതയുടെ വികാസപാതയിൽനിന്നു് മാറി ഉടലെടുത്ത ഒരു സിദ്ധാന്തമെന്ന അർത്ഥത്തിൽ, മാർക്സിസത്തിൽ ''സെക്ടേറിയനിസ''വുമായി സാദൃശ്യമുള്ള യാതൊന്നുമില്ലെന്നു് തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ ചരിത്രവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിൻെറ ചരിത്രവും തികച്ചും വ്യക്തമായി തെളിയിക്കുന്നുണ്ടു്. നേരേമറിച്ചു് മനുഷ്യരാശിയുടെ സമുന്നതചിന്തകർ ഉന്നയിച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്ന ചോദ്യങ്ങൾക്കു മറുപടികൾ നൽകിയെന്നതിലാണ് മാർക്സിൻെറ പ്രതിഭ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. തത്വശാസ്ത്രത്തിൻേറയും അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിൻേറയും സോഷ്യലിസത്തിൻേറയും ഏററവും മഹാന്മാരായ പ്രതിനിധികളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ നേരിട്ടുള്ള,



ഉടനടിയുള്ള തുടർച്ചയായിട്ടാണ് അദ്ദേഹത്തിൻെറ സിദ്ധാന്തം രംഗത്തുവന്നതു്.

മാർക്സിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തം സർവ്വശക്തമാണ്; എന്തെന്നാൽ അതു സത്യമാണ്. അതു സമ്പൂർണ്ണവും സമഞ്ജസവുമാണ്. സർവ്വവിധ അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും പിന്തിരിപ്പത്തത്തിനും ബൂർഷ്വാ മർദ്ദനത്തിൻെറ നീതീകരണത്തിനും ബദ്ധവിരുദ്ധമായ ഒരു അവിഭക്തലോകവീക്ഷണം അതു് മനുഷ്യർക്കു നൽകുന്നു. ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻേറയും ഇംഗ്ലീഷ് അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിൻേറയും ഫ്രഞ്ച് സോഷ്യലിസത്തിൻേറയും രൂപത്തിൽ പത്തൊമ്പതാം ശതകത്തിൽ മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിച്ച ഏററവും മികച്ച സംഗതികളുടെ ന്യായാനുസൃതമായ പിൻഗാമിയാണതു്.

മാർക്സിസത്തിൻെറ ഈ മൂന്നു് ഉറവിടങ്ങളേയും ഘടകങ്ങളേയുമാണ് നാം ചുരുക്കത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കാൻ പോകുന്നതു്.

## I

മാർക്സിസത്തിൻെറ തത്വശാസ്ത്രം ഭൗതികവാദമാണ്. അടിയുറച്ചതും എല്ലാ പ്രകൃതിശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കും അനുസൃതമായിട്ടുള്ളതും അന്ധവിശ്വാസങ്ങൾക്കും മതഭ്രാന്തിക്കും മററും എതിരായിട്ടുള്ളതുമായ ഒരേയൊരു തത്വശാസ്ത്രം ഭൗതികവാദമാണെന്നു് യൂറോപ്പിൻെറ ആധുനികചരിത്രത്തിലുടനീളം, പ്രത്യേകിച്ചു് സർവ്വവിധ മദ്ധ്യകാലാവശിഷ്ടങ്ങൾക്കെതിരായും സ്ഥാപനങ്ങളിലും ചിന്താഗതികളിലുമുള്ള അടിയായ്മയ്ക്കെതിരായും പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിൻെറ അവസാനത്തിൽ ഫ്രാൻസിൽ നടന്ന സമരത്തിനിടയ്ക്കു്, തെളിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ജനാധിപത്യത്തിൻെറ ശത്രുക്കൾ എല്ലായ്പോഴും ഭൗതികവാദത്തെ ''ഖണ്ഡിക്കാനും'' തുരങ്കംവയ്ക്കാനും വിലകെടുത്താനും ഒരു തരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു തരത്തിൽ എല്ലായ്പോഴും മതത്തെ ഫലത്തിൽ ന്യായീകരിക്കുകയോ അനുകൂലിക്കുകയോ ചെയ്യുന്ന ആശയവാദത്തിൻെറ വിവിധരൂപങ്ങൾക്കുവേണ്ടി വാദിക്കാനും പരമാവധി ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളതു് അക്കാരണത്താലാണ്.

മാർക്സും എംഗൽസും തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തിനുവേണ്ടി ഉറച്ചുനിന്നു വാദിക്കുകയും ആ അടിത്തറയിൽനിന്നുമുള്ള ഏതൊരു വ്യതിയാനവും എത്രത്തോളം അബദ്ധജടിലമാണെന്നു് ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു് തെളിയിക്കുകയും ചെയ്തു. എംഗൽസിൻെറ ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്'', ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്'' എന്നീ കൃതികളിലാണ് അവരുടെ വീക്ഷണങ്ങൾ അങ്ങേയററം വ്യക്തമായും പൂർണ്ണമായും പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ''കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ''[148]യെപ്പോലെത

ന്നെ വർഗ്ഗബോധമുള്ള ഓരോ തൊഴിലാളിക്കും ആവശ്യമായ മാർഗ്ഗദർശകഗ്രന്ഥങ്ങളാണവ.

എന്നാൽ മാർക്സ് പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ ഭൗതികവാദത്തിൽ തങ്ങിനിന്നില്ല. അദ്ദേഹം തത്വശാസ്ത്രത്തെ കൂടുതൽ ഉയർന്ന പടിയിലേക്കു വളർത്തി. ജർമ്മൻ ക്ലാസ്സിക്കൽ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ, പ്രത്യേകിച്ച് പിന്നീട് ഫോയർബാഹിന്റെ ഭൗതികവാദത്തിനു വഴിതെളിച്ച ഹെഗലിന്റെ സംഹിതയുടെ നേട്ടങ്ങളാൽ അദ്ദേഹം അതിനെ സമ്പുഷ്ടമാക്കി. വൈരുദ്ധ്യവാദമായിരുന്നു ഇതിൽനിന്നുള്ള പ്രധാനനേട്ടം. ഏററവും സമ്പൂർണ്ണവും അഗാധവും സമഗ്രവുമായ രൂപത്തിലുള്ള വികാസസിദ്ധാന്തമാണതു്, ശാശ്വതമായി വികസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഭൗതികപദാർത്ഥത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ആപേക്ഷികത്വത്തെക്കുറിച്ചു പ്രതിപാദിക്കുന്ന സിദ്ധാന്തമാണതു്. റേഡിയം, ഇലക്ട്രോണുകൾ, മൂലകങ്ങളുടെ രൂപാന്തരീകരണം, എന്നിങ്ങനെയുള്ള പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഏററവും പുതിയ കണ്ടുപിടിത്തങ്ങൾ, പഴകിദ്രവിച്ച ആശയവാദത്തിലേക്കു ''പുതുതായി'' മടങ്ങിപ്പൊയ്ക്കൊണ്ടുള്ള ബൂർഷ്വാ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കു വിപരീതമായി, മാർക്സിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തെ അന്യാദൃശമാംവണ്ണം സ്ഥിരീകരിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്.

മാർക്സ് തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഭൗതികവാദത്തെ ആഴത്തിലും പരപ്പിലും പരമാവധി വികസിപ്പിക്കുകയും മനുഷ്യസമുദായത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവിനെക്കൂടി ഉൾപ്പെടുത്തത്തക്കവിധത്തിൽ പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധപ്രക്രിയയെ വിപുലപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു. ശാസ്ത്രീയചിന്തയുടെ വലിയൊരു നേട്ടമാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദം. ചരിത്രത്തേയും രാഷ്ട്രമീമാംസയേയും സംബന്ധിച്ച അഭിപ്രായങ്ങളിൽ മുമ്പു നിലനിന്നിരുന്ന ചിന്താക്കുഴപ്പത്തിന്റേയും തന്നിഷ്ടത്തിന്റേയും സ്ഥാനത്തു്, ഉല്പാദനശക്തികളുടെ വളർച്ചയുടെ ഫലമായി ഒരു സാമൂഹ്യക്രമത്തിൽനിന്ന് കൂടുതലുയർന്ന മറെറാരു സാമൂഹ്യക്രമം എങ്ങിനെ വളർന്നുവരുന്നുവെന്ന്—ഉദാഹരണത്തിന്, മുതലാളിത്തം എങ്ങിനെ നാടുവാഴിത്തത്തിൽ നിന്ന് വളർന്നുവരുന്നുവെന്ന്—തെളിയിച്ചുകാട്ടുന്ന, പ്രകടമായ വിധത്തിൽ കെട്ടുറപ്പും ഐകസ്വരവുമുള്ള ഒരു ശാസ്ത്രീയസിദ്ധാന്തം ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടു.

മനുഷ്യന്റെ ജ്ഞാനം അവനിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നിൽക്കുന്ന പ്രകൃതിയെ (അതായതു് വികസ്വരമായ പദാർത്ഥത്തെ) പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ, മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യജ്ഞാനം (അതായതു്, തത്വശാസ്ത്രപരവും മതപരവും രാഷ്ട്രീയവും മററുമായ അവന്റെ വിവിധ



അഭിപ്രായങ്ങളും സിദ്ധാന്തങ്ങളും) സമുദായത്തിന്റെ സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നു. സാമ്പത്തികാടിത്തറയിന്മേലുള്ള ഉപരിഹർമ്മ്യമാണ് രാഷ്ട്രീയസ്ഥാപനങ്ങൾ. ഉദാഹരണത്തിന്, ആധുനിക യൂറോപ്യൻ സ്റ്റേററുകളുടെ വിവിധരാഷ്ട്രീയരൂപങ്ങൾ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ മേലുള്ള ബൂർഷ്വാസിയുടെ ആധിപത്യം ശക്തിപ്പെടുത്താനാണ് ഉപകരിക്കുന്നതെന്നു നാം കാണുന്നു.

മനുഷ്യരാശിക്ക്, വിശേഷിച്ച് തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്, ശക്തിമത്തായ ജ്ഞാനസമ്പാദനോപകരണങ്ങൾ നൽകിയിട്ടുള്ള സമ്പൂർണ്ണമായ ഭൗതികവാദമാണ് മാർക്സിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം.

## II

സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥയുടെ അടിത്തറയിന്മേലാണ് രാഷ്ട്രീയ ഉപരിഹർമ്മ്യം പടുത്തുയർത്തുന്നതെന്ന് അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ട് മാർക്സ് ഏററവുമധികം ശ്രദ്ധ വിനിയോഗിച്ചതു് സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥ പഠിക്കുന്നതിലാണ്. മാർക്സിന്റെ മുഖ്യകൃതിയായ ''മൂലധനം'' ആധുനികസമുദായത്തിലെ, അതായതു് മുതലാളിത്തസമുദായത്തിലെ, സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥ പഠിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണ് വിനിയോഗിച്ചിരിക്കുന്നതു്.

മുതലാളിത്തരാജ്യങ്ങളിൽവച്ച് ഏററവും വളർച്ചപ്രാപിച്ച ഇംഗ്ലണ്ടിലാണ് മാർക്സിനുമുമ്പ് ക്ലാസിക്കൽ അർത്ഥശാസ്ത്രം ആവിർഭവിച്ചതു്. സാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള ഗവേഷണങ്ങളിൽനിന്ന് ആഡം സ്മിത്തും ഡേവിഡ് റിക്കാർഡോയും മൂല്യത്തിനാസ്പദം അദ്ധ്വാനമാണെന്ന സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ അടിത്തറയിട്ടു. മാർക്സ് അവരുടെ പ്രവർത്തനം തുടർന്നുകൊണ്ടുപോയി. അദ്ദേഹം ആ സിദ്ധാന്തത്തിനുള്ള തെളിവു നൽകുകയും അതിനെ അടിയുറച്ചു വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഏതു ചരക്കിന്റേയും മൂല്യം നിർണ്ണയിക്കുന്നതു് അതിന്റെ ഉല്പാദനത്തിനായി ചെലവിടുന്ന, സാമൂഹ്യമായി ആവശ്യമായിട്ടുള്ള അദ്ധ്വാനസമയമാണെന്ന് അദ്ദേഹം തെളിയിച്ചു.

ബൂർഷ്വാ ധനശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സാധനങ്ങൾ തമ്മിൽ ബന്ധം കണ്ടപ്പോൾ (ഒരു ചരക്ക് മറെറാന്നിനുവേണ്ടി കൈമാറുന്നതു്) മാർക്സ് ആളുകൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വെളിപ്പെടുത്തി. ഉല്പാദനം നടത്തുന്ന വ്യക്തികൾ തമ്മിൽ കമ്പോളത്തിലൂടെയുള്ള ബന്ധത്തെയാണ് ചരക്കുവിനിമയം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതു്. ഉല്പാദനം നടത്തുന്ന വ്യക്തികളുടെ സാമ്പത്തികജീവിതത്തെയാകെ അഭേദ്യമാംവണ്ണം ഒററക്കെട്ടായി യോജിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഈ ബന്ധം കൂടുതൽകൂടുതൽ സുദൃഢമായിത്തീരുന്നുവെന്നതി

ലാണ് പണത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. ഈ ബന്ധത്തിന്റെ കുറേക്കൂടി മുന്നോട്ടുള്ള വളർച്ചയെയാണ് മൂലധനം കുറിക്കുന്നത്: മനുഷ്യന്റെ അദ്ധ്വാനശക്തി ചരക്കായിത്തീരുന്നു. കൂലിവേലക്കാരൻ അവന്റെ അദ്ധ്വാനശക്തി ഭൂമിയുടേയും ഫാക്ടറികളുടേയും അദ്ധ്വാനോപകരണങ്ങളുടേയും ഉടമസ്ഥു വിൽക്കുന്നു. തൊഴിലാളി ദിവസത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗം തന്റേയും തന്റെ കുടുംബത്തിന്റേയും നിലനില്പിനുവേണ്ടി ചെലവഴിക്കുമ്പോൾ (കൂലി) ശേഷം ഭാഗം അവൻ മുതലാളിക്കുവേണ്ടി അയാളുടെ ലാഭത്തിന്റെ ഉറവിടമായ, മുതലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ സമ്പത്തിന്റെ ഉറവിടമായ, മിച്ചമൂല്യം ഉണ്ടാക്കിക്കൊണ്ട് പ്രതിഫലമില്ലാതെ പണിയെടുക്കുന്നു.

മാർക്സിന്റെ സാമ്പത്തികസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ മൂലക്കല്ലാണ് മിച്ചമൂല്യസിദ്ധാന്തം.

തൊഴിലാളിയുടെ അദ്ധ്വാനഫലമായി സൃഷ്ടിക്കപ്പെടുന്ന മൂലധനം തൊഴിലാളിയെ അമർത്തിഞെരിക്കുകയും ചെറുകിടസ്വത്തുടമകളെ പാപ്പരാക്കുകയും തൊഴിലില്ലാപ്പട സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വ്യവസായത്തിൽ വൻകിട ഉല്പാദനത്തിന്റെ വിജയം തൽക്ഷണംതന്നെ പ്രകടമാണ്. പക്ഷേ കൃഷിയിലും ഇതേ പ്രതിഭാസം കാണാം. വൻകിട മുതലാളിത്തകൃഷിയുടെ മേന്മ വർദ്ധിക്കുന്നു, യന്ത്രോപയോഗം പെരുകുന്നു, പണമൂലധനത്തിന്റെ കെണിയിൽപ്പെട്ട കർഷകസമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥ അതിന്റെ പിന്നോക്കനിലയിലുള്ള സാങ്കേതികനിലവാരത്തിന്റെ ഭാരത്തിനടി പെട്ട് അധഃപതിച്ചു നശിക്കുന്നു. ചെറുകിട ഉല്പാദനത്തിന്റെ അധോഗതി കൃഷിയിൽ വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളാറുണ്ട്. എങ്കിലും അധോഗതിയുണ്ടെന്നത് അവിതർക്കിതമായ വസ്തുതയാണ്.

ചെറുകിട ഉല്പാദനത്തെ നശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് മൂലധനം അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ ഉല്പാദനക്ഷമത വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിലേക്കും വൻകിടമുതലാളിമാരുടെ സംഘങ്ങളുടെ കുത്തക സ്ഥാപിക്കുന്നതിലേക്കും വഴിതെളിക്കുന്നു. ഉല്പാദനംതന്നെ അധികമധികം സാമൂഹ്യമായിത്തീരുന്നു. ലക്ഷോപലക്ഷം തൊഴിലാളികൾ ചിട്ടയോടുകൂടിയ ഒരു സാമ്പത്തികസംവിധാനത്തിനുള്ളിൽ പരസ്പരബദ്ധമാകുന്നു. എന്നാൽ ഈ കൂട്ടായ അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ ഫലം ഒരുപിടി മുതലാളിമാർ സ്വായത്തമാക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ഉല്പാദനത്തിൽ അരാജകത്വം, കുഴപ്പങ്ങൾ, കമ്പോളങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള പരക്കംപാച്ചിൽ, ജനസാമാന്യത്തിന്റെ നിലനില്പിനു വന്നുചേരുന്ന അരക്ഷിതത്വം—ഇതെല്ലാം മൂർച്ഛിക്കുന്നു.

മൂലധനത്തിന്മേലുള്ള തൊഴിലാളികളുടെ ആശ്രിതത്വം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ മുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥ ഏകീകൃതതൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ വമ്പിച്ച ശക്തി സൃഷ്ടിക്കുന്നു.



ഭ്രൂണരൂപത്തിലുള്ള ചരക്കുല്പാദന സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയിൽനിന്നും, ചരക്കുകൈമാററവ്യവസ്ഥയിൽനിന്നും, അതിന്റെ ഏററവും ഉയർന്ന രൂപങ്ങളിലേക്കുള്ള, വൻകിട ഉല്പാദനത്തിലേക്കുള്ള, മുതലാളിത്തത്തിന്റെ വളർച്ചയെ മാർക്സ് വരച്ചുകാട്ടി.

പഴയതും പുതിയതുമായ എല്ലാ മുതലാളിത്തരാജ്യങ്ങളുടേയും അനുഭവം വർഷംതോറും അധികമധികം തൊഴിലാളികൾക്ക് ഈ മാർക്സിയൻ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പരമാർത്ഥം വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കുന്നുണ്ട്.

മുതലാളിത്തം ലോകമാസകലം വിജയം വരിച്ചിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ വിജയം മൂലധനത്തിന്റെ മേൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗം നേടാൻ പോകുന്ന വിജയത്തിന്റെ നാന്ദിയാണ്.

## III

നാടുവാഴിത്തം നിഷ്കാസനം ചെയ്യപ്പെടുകയും ലോകത്തിൽ ''സ്വതന്ത്രമായ'' മുതലാളിത്തസമുദായം ആവിർഭവിക്കുകയും ചെയ്തപ്പോൾ, അദ്ധ്വാനിക്കുന്ന ജനങ്ങളെ മർദ്ദിക്കുകയും ചൂഷണം ചെയ്യുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു പുതിയ വ്യവസ്ഥയെയാണ് ആ സ്വാതന്ത്ര്യം കുറിക്കുന്നതെന്ന് തൽക്ഷണംതന്നെ വെളിവായി. ആ മർദ്ദനത്തിന്റെ പ്രതിഫലനമെന്ന നിലയ്ക്കും അതിനെതിരായ പ്രതിഷേധമെന്ന നിലയ്ക്കും അപ്പോൾത്തന്നെ വിവിധ സോഷ്യലിസ്റ്റ്സിദ്ധാന്തങ്ങൾ രംഗത്തു വന്നു. എന്നാൽ, ആദികാലത്തെ സോഷ്യലിസം സാങ്കല്പികസോഷ്യലിസമായിരുന്നു. അത് മുതലാളിത്തസമുദായത്തെ വിമർശിച്ചു, അതിനെ അധിക്ഷേപിക്കുകയും അപലപിക്കുകയും ചെയ്തു, അതിനെ നശിപ്പിക്കുന്നതിനെക്കുറിച്ചു സ്വപ്നം കണ്ടു, കൂടുതൽ മികച്ച ഒരു ജീവിതക്രമത്തെ ഭാവനയിൽ കണ്ടു, ചൂഷണത്തിന്റെ അധാർമ്മികതയെക്കുറിച്ച് പണക്കാരെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചു.

എന്നാൽ സാങ്കല്പികസോഷ്യലിസത്തിന് യഥാർത്ഥപരിഹാരമാർഗ്ഗം ചൂണ്ടിക്കാട്ടാൻ കഴിഞ്ഞില്ല. മുതലാളിത്തത്തിൻകീഴിലുള്ള കൂലിയടിമത്തത്തിന്റെ യഥാർത്ഥസ്വഭാവം വിശദീകരിക്കാൻ അതിനു കഴിഞ്ഞില്ല. മുതലാളിത്തവളർച്ചയുടെ നിയമങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്താനോ പുതിയ സമുദായത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവാകാനുള്ള കഴിവ് ഏതു സാമൂഹ്യശക്തിക്കാണ് ഉള്ളതെന്ന് ചൂണ്ടിക്കാട്ടാനോ അതിനു കഴിഞ്ഞില്ല.

അതേസമയംതന്നെ, എല്ലാ വികാസത്തിന്റേയും അടിസ്ഥാനവും പ്രേരകശക്തിയും വർഗ്ഗങ്ങളുടെ സമരമാണെന്ന്, നാടുവാഴിത്തത്തിന്റേയും അടിയായ്മയുടേയും പതനത്തെത്തുടർന്ന് യൂറോപ്പൊട്ടുക്കും പ്രത്യേ

കിച്ച് ഫ്രാൻസിലും നടന്ന പ്രചണ്ഡമായ വിപ്ലവങ്ങൾ അധികമധികം വ്യക്തമായി വെളിപ്പെടുത്തി.

വാശിയേറിയ ചെറുത്തുനില്പിനെ എതിരിടാതെ നാടുവാഴിവർഗ്ഗത്തിൽനിന്നും ഒറൊററ രാഷ്ട്രീയസ്വാതന്ത്ര്യംപോലും നേടാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. മുതലാളിത്തസമുദായത്തിലെ വിവിധവർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ജീവന്മരണസമരം കൂടാതെ ഒരൊററ മുതലാളിത്തരാജ്യംപോലും ഏറെക്കുറെ സ്വതന്ത്രവും ജനാധിപത്യപരവുമായ അടിസ്ഥാനത്തിൽ രൂപംകൊണ്ടിട്ടില്ല.

ഇതിൽനിന്നു് ലോകചരിത്രം പഠിപ്പിക്കുന്ന പാഠം ആദ്യമായി അനുമാനിക്കുകയും ആ പാഠം അടിയുറച്ചു പ്രയോഗിക്കുകയും ചെയ്തുവെന്നതിലാണു് മാർക്സിന്റെ പ്രതിഭാശക്തി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുമാനമാണു് വർഗ്ഗസമരസിദ്ധാന്തം.

ജനങ്ങൾ എക്കാലത്തും രാഷ്ട്രീയത്തിൽ വഞ്ചനയ്ക്കും ആത്മവഞ്ചനയ്ക്കും ബുദ്ധിശൂന്യമാംവിധം ഇരയായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ടു്. ധാർമ്മികവും മതപരവും രാഷ്ട്രീയവും സാമൂഹ്യവുമായ എല്ലാ പദപ്രയോഗങ്ങളുടേയും പ്രഖ്യാപനങ്ങളുടേയും വാഗ്ദാനങ്ങളുടേയും പിന്നിൽ ഏതെങ്കിലുമൊരു വർഗ്ഗത്തിന്റെ താല്പര്യങ്ങൾ കണ്ടെത്താൻ പഠിക്കുന്നതുവരെ അവർ എല്ലായ്പ്പോഴും അങ്ങിനെ ഇരയായിത്തീരുന്നതുമാണു്. പഴയ ഓരോ സ്ഥാപനവും, അതെത്രകണ്ടു് കിരാതവും ജീർണ്ണിച്ചതുമായിക്കൊള്ളട്ടെ, ചില പ്രത്യേകഭരണാധികാരിവർഗ്ഗങ്ങളുടെ ശക്തികൾ മൂലമാണു് നടന്നുപോവുന്നതെന്നു് പരിഷ്കാരങ്ങൾക്കും അഭിവൃദ്ധികൾക്കും വേണ്ടി വാദിക്കുന്നവർ മനസ്സിലാക്കാത്തിടത്തോളം കാലം പഴയ ക്രമത്തിന്റെ ആൾക്കാർ അവരെ എപ്പോഴും കബളിപ്പിക്കുന്നതാണു്. ആ വർഗ്ഗങ്ങളുടെ ചെറുത്തുനില്പിനെ തകർക്കാൻ ഒരേയൊരു മാർഗ്ഗമേയുള്ളു. പഴയതു തൂത്തുമാററി പുതിയതു സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയുന്നവയും സമൂഹത്തിലുള്ള നിലകാരണം അങ്ങിനെ ചെയ്യേണ്ടവയുമായ ശക്തികളെ നമുക്കു ചുററുമുള്ള സമുദായത്തിൽനിന്നുതന്നെ കണ്ടുപിടിക്കുകയും ആ ശക്തികളെ ഉൽബുദ്ധരാക്കി സമരത്തിനുവേണ്ടി സംഘടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നതാണു് ആ മാർഗ്ഗം.

ഇന്നേവരെ എല്ലാ മർദ്ദിതവർഗ്ഗങ്ങളും അനുഭവിച്ചുപോന്നിരുന്ന ആത്മീയാടിമത്തത്തിൽനിന്നു കരകയറാനുള്ള മാർഗ്ഗം തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനു കാട്ടിക്കൊടുത്തിട്ടുള്ളതു് മാർക്സിന്റെ തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഭൗതികവാദം മാത്രമാണു്. പൊതുമുതലാളിത്തവ്യവസ്ഥയിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ യഥാർത്ഥനിലയെന്താണെന്നു് വിശദീകരിച്ചിട്ടുള്ളതു് മാർക്സിന്റെ സാമ്പത്തികസിദ്ധാന്തം മാത്രമാണു്.



ലോകമാസകലം—അമേരിക്ക മുതൽ ജപ്പാൻ വരെയും സ്വീഡൻ തൊട്ടു് ദക്ഷിണാഫ്രിക്ക വരെയും—തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രസംഘടനകൾ പെരുകിവരുന്നുണ്ടു്. വർഗ്ഗസമരം നടത്തുന്നതിലൂടെ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിനു് പ്രബുദ്ധതയും പഠിപ്പും കൈവരുന്നുണ്ടു്. ബൂർഷ്വാസമുദായത്തിന്റെ മുൻവിധികളെ അതു ത്യജിച്ചുവരികയാണു്. അതു് സ്വന്തം അണികളെ കൂടുതൽ ഭദ്രമായി നിർത്തുകയും നേട്ടങ്ങളുടെ തോതളക്കാൻ പഠിച്ചുവരികയുമാണു്. സ്വന്തം ശക്തികളെ ഉരുക്കുപോലുറപ്പിച്ചുകൊണ്ടു് അതു് അപ്രതിരോദ്ധ്യമാംവണ്ണം വളർന്നുവരികയാണു്.

''പ്രൊസ്വെഷ്ചേനിയെ'', ലക്കം 3,
മാർച്ച് 1913

# ''കാറൽ മാർക്സ്'' എന്ന കൃതിയിൽനിന്നു്

## മാർക്സിന്റെ അനുശാസനങ്ങൾ

മാർക്സിന്റെ വീക്ഷണങ്ങളുടേയും അനുശാസനങ്ങളുടേയും ആകത്തുകയാണു് മാർക്സിസം. മാനവസമുദായത്തിൽ ഏററവും മുൻപന്തിയിൽ നിന്നിരുന്ന മൂന്നു രാജ്യങ്ങളിൽ പത്തൊമ്പതാം നൂററാണ്ടിൽ നിലനിന്നിരുന്ന മൂന്നു മുഖ്യമായ ആശയധാരകളെ തുടർന്നുകൊണ്ടുപോവുകയും പൂർത്തിയാക്കുകയും ചെയ്ത പ്രതിഭാശാലിയാണു് മാർക്സ്—ജർമ്മൻ ക്ലാസ്സിക്കൽ തത്വശാസ്ത്രം, ഇംഗ്ലീഷ് ക്ലാസ്സിക്കൽ അർത്ഥശാസ്ത്രം, ഫ്രഞ്ച് സോഷ്യലിസവും അതോടൊപ്പം പൊതുവിൽ ഫ്രഞ്ച് വിപ്ലവസിദ്ധാന്തങ്ങളും എന്നിവയായിരുന്നു അവ. മാർക്സിന്റെ വീക്ഷണങ്ങളുടെ അന്യാദൃശമായ സ്ഥിരതയും അവിച്ഛിന്നതയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ എതിരാളികൾ പോലും അംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ളതാണു്. ലോകത്തിലെ എല്ലാ പരിഷ്കൃതരാഷ്ട്രങ്ങളിലുമുള്ള തൊഴിലാളിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തവും പരിപാടിയുമെന്ന നിലയ്ക്കു് ആധുനികഭൗതികവാദവും ആധുനികശാസ്ത്രീയ സോഷ്യലിസവും പ്രസ്തുതവീക്ഷണങ്ങളുടെ ആകത്തുകയാകയാൽ മാർക്സിസത്തിന്റെ പ്രധാനപൊരുളായ മാർക്സിന്റെ സാമ്പത്തികസിദ്ധാന്തം വിശദീകരിക്കുന്നതിനുമുമ്പു് പൊതുവിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ലോകവീക്ഷണത്തിന്റെ സംക്ഷിപ്തമായ ഒരു രൂപരേഖ നൽകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

## തത്വശാസ്ത്രപരമായ ഭൗതികവാദം

മാർക്സിന്റെ വീക്ഷണങ്ങൾ രൂപംകൊണ്ടതു് 1844–45–ഓടുകൂടിയാണു്. അന്നുതൊട്ടു് അദ്ദേഹം ഒരു ഭൗതികവാദിയും വിശേഷിച്ചു് ഫോയർബാഹിന്റെ അനുയായിയുമായിരുന്നു. ഫോയർബാഹിന്റെ ഏകദൗർബ്ബല്യം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭൗതികവാദം വേണ്ടത്ര ഉറച്ചതോ സമഗ്രമോ ആയിരുന്നില്ല എന്നതു മാത്രമാണെന്നു് പിൽക്കാലത്തുപോലും



മാർക്സ് കരുതിപ്പോന്നു. ഹെഗലിയൻ ആശയവാദത്തിൽനിന്നു് നിർണ്ണായകമായി വിട്ടുപോന്നുകൊണ്ടു് ഭൗതികവാദം പ്രഖ്യാപിച്ചുവെന്നതിലാണു് ഫോയർബാഹിന്റെ ചരിത്രപ്രധാനവും ''യുഗനിർണ്ണായക''വുമായ സംഭാവന സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതെന്നു് മാർക്സ് കരുതി. ഭൗതികവാദം, ''പ്രത്യേകിച്ചു് ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദം, പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിൽ നിലനിന്നിരുന്ന രാഷ്ട്രീയസ്ഥാപനങ്ങൾക്കും... മതത്തിനും മതവിജ്ഞാനങ്ങൾക്കുമെതിരായി മാത്രമല്ല... എല്ലാത്തരം അതിഭൗതികവാദത്തിനും എതിരായ ഒരു സമരമായിക്കഴിഞ്ഞിരുന്നു.'' (ഒടുവിൽപ്പറഞ്ഞതിനെ ''സമചിത്തതയുള്ള തത്വശാസ്ത്ര''ത്തിൽ നിന്നു വ്യതിരിക്തമായി, ''മത്തുപിടിച്ച ഭാവനാവിലാസ''മെന്നു് ''ലിറെററാറിഷെർ നഹ്‌ലസ്സി''149ൽ വന്ന ''വിശുദ്ധകുടുംബം'' എന്ന കൃതിയിൽ മാർക്സ് വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്.) ''ഹെഗലിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ ചിന്തയെന്ന പ്രക്രിയയാണു് യഥാർത്ഥപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ജനയിതാവു്,'' മാർക്സ് എഴുതി. '''ആശയം' എന്ന പേർ നൽകിക്കൊണ്ടു് അദ്ദേഹം അതിനെ ഒരു സ്വതന്ത്രവിഷയമായി മാററുകപോലും ചെയ്യുന്നു. നേരേ മറിച്ചു് എന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ, ആശയമെന്നതു് മനുഷ്യന്റെ മനസ്സു് പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയും ചിന്താരൂപങ്ങളായി പകർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഭൗതികലോകമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല'' (''മൂലധനം'', വാല്യം, 1, രണ്ടാം പതിപ്പിനുള്ള മുഖവുര). മാർക്സിന്റെ ഭൗതികവാദപരമായ ഈ തത്വശാസ്ത്രത്തിനു് തികച്ചും അനുരൂപമായി, അതു വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടു്, ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ് ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്'' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഇങ്ങിനെ എഴുതി (മാർക്സ് അതിന്റെ കയ്യെഴുത്തുപ്രതി വായിച്ചിരുന്നു): ''പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തിലല്ല അതിന്റെ ഐക്യം നിലകൊള്ളുന്നതു്.... പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള ഐക്യം സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതു് അതിന്റെ ഭൗതികത്വത്തിലാണു്... തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റേയും സുദീർഘവും ക്ലേശകരവുമായ വികാസം ഈ ഭൗതികത്വം തെളിയിക്കുന്നു...'' ''പദാർത്ഥം നിലനിൽക്കുന്ന രൂപം ചലനമാണു്. ചലനമില്ലാത്ത പദാർത്ഥമോ പദാർത്ഥമില്ലാത്ത ചലനമോ ഒരിക്കലും ഒരിടത്തും ഉണ്ടായിട്ടില്ല, ഉണ്ടാകാൻ നിർവ്വാഹവുമില്ല... പക്ഷെ ചിന്തയും ബോധവും യഥാർത്ഥത്തിൽ എന്താണു്, അവ എവിടന്നു വരുന്നു, എന്ന ചോദ്യം ഉന്നയിക്കുന്നപക്ഷം, അവ മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിന്റെ സൃഷ്ടികളാണെന്നും മനുഷ്യൻതന്നെ പ്രകൃതിയുടെ സൃഷ്ടിയാണെന്നും അവൻ വളർന്നുവന്നിട്ടുള്ളതു് അതിന്റെ ചുററുപാടുകളിലും ചുററുപാടുകളോടൊപ്പവുമാണെന്നും വ്യക്തമാവും. അപ്പോൾ, മനുഷ്യമസ്തിഷ്കത്തിന്റെ സൃഷ്ടികൾ അവസാനവിശകലനത്തിൽ പ്രകൃതിയുടെ സൃഷ്ടികൾ കൂടിയാകയാൽ അവ പ്രകൃതിയിലുള്ള മററു പരസ്പരബന്ധങ്ങൾക്കു വി

രുദ്ധമല്ല, പ്രത്യുത അവയുമായി പൊരുത്തപ്പെട്ടുപോകുന്നു എന്നതു് സ്വയംസിദ്ധമാണ്.'' ''ഹെഗൽ ഒരു ആശയവാദിയായിരുന്നു. അതായതു്, തന്റെ മനസ്സിലുള്ള ചിന്തകളെ യഥാർത്ഥവസ്തുക്കളുടേയും പ്രക്രിയകളുടേയും ഏറെക്കുറെ അമൂർത്തമായ പ്രതിരൂപങ്ങൾ (Abbilder, പ്രതിഫലനങ്ങൾ, എംഗൽസ് ചിലപ്പോൾ 'മുദ്രണങ്ങൾ' എന്നും പറയുന്നുണ്ടു്) ആയിട്ടല്ല അദ്ദേഹം കാണുന്നതു്. നേരേമറിച്ചു് ലോകമുണ്ടാകുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ എവിടെയോ സ്ഥിതിചെയ്തിരുന്ന 'ആശയ'ത്തിന്റെ പ്രതിരൂപങ്ങൾ സാക്ഷാൽക്കരിക്കപ്പെടുന്നുവെന്ന അർത്ഥത്തിൽ മാത്രമാണ് അദ്ദേഹം പദാർത്ഥങ്ങളേയും അവയുടെ വികാസത്തേയും കരുതുന്നതു്.''[150] ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്'' എന്ന കൃതിയിൽ ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ് എഴുതുന്നു (ഫോയർബാഹിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റേയും മാർക്സിന്റേയും അഭിപ്രായങ്ങൾ അദ്ദേഹം അതിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഹെഗലിനേയും ഫോയർബാഹിനേയും ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദപരമായ ധാരണയേയും സംബന്ധിച്ചു് മാർക്സും താനും കൂടി 1844–45–ൽ എഴുതിയ ഒരു പഴയ കയ്യെഴുത്തുപ്രതി വീണ്ടും വായിച്ചശേഷമാണ് അദ്ദേഹം അതു് പ്രസ്സിലേക്കയച്ചതു്): ''ചിന്തയും അസ്തിത്വവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, ആത്മാവും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം... ആത്മാവാണോ പ്രകൃതിയാണോ പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതു്, ഇതാണ് എല്ലാ തത്വചിന്തയിലും, പ്രത്യേകിച്ചു് ഈയടുത്തകാലത്തെ തത്വചിന്തയിൽ, ഉന്നയിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള മൗലികമായ ചോദ്യം. ഈ ചോദ്യത്തിനു തത്വചിന്തകർ നൽകിയ മറുപടികൾ അവരെ രണ്ടു വൻചേരികളായി തരംതിരിച്ചിരിക്കുന്നു. ആത്മാവാണ് പ്രകൃതിയേക്കാൾ മുമ്പുണ്ടായതെന്നു ശഠിക്കുകയും അങ്ങിനെ അവസാനവിശകലനത്തിൽ പ്രപഞ്ചം സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതാണെന്ന് ഒരു രൂപത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു രൂപത്തിൽ അനുമാനിക്കുകയും ചെയ്യുവർ... ആശയവാദികളുടെ ചേരിയിൽ പെടുന്നു. പ്രകൃതിയാണ് ആദ്യമുണ്ടായതെന്നു കരുതുന്നവർ വിവിധവിഭാഗങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ചേരിയിൽ പെടുന്നു.'' (തത്വശാസ്ത്രപരമായ) ആശയവാദത്തിന്റേയും ഭൗതികവാദത്തിന്റേയും ധാരണകളെ മറ്റേതുവിധത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുന്നതും ആശയക്കുഴപ്പത്തിലേക്കു മാത്രമേ നയിക്കൂ. ഒരു തരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറ്റൊരു തരത്തിൽ മതവുമായി എപ്പോഴും ബന്ധപ്പെട്ടുനിൽക്കുന്ന ആശയവാദത്തെ മാത്രമല്ല, പ്രത്യേകിച്ചു് ഇക്കാലത്തു് വളരെയേറെ പ്രചാരമുള്ള ഹ്യൂമിന്റേയും കാന്റിന്റേയും അജ്ഞേയവാദം, വിമർശനവാദം, പ്രത്യക്ഷവാദം (പോസിറ്റിവിസം) എന്നീ വിവിധരൂപങ്ങളിലുള്ള വീക്ഷണഗതികളേയും മാർക്സ് നിർണ്ണായകമായി നിരാകരിച്ചു. അത്തരത്തിലുള്ള തത്വചിന്തയെ ആശയവാദത്തോടുള്ള ''പിന്തിരിപ്പൻ'' വിട്ടുവീഴ്ചയാ



യിട്ടും ഏറിവന്നാൽ ''ഭൗതികവാദത്തെ രഹസ്യമായി അംഗീകരിക്കുകയും അതേസമയം ലോകസമക്ഷം അതിനെ നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ലജ്ജാകരമായ വഴി''[151]യായിട്ടുമാണ് അദ്ദേഹം കരുതിയതു്. ഈ പ്രശ്നത്തിൽ മുകളിൽ പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ള, മാർക്സിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും കൃതികൾക്കുപുറമെ 1866 ഡിസംബർ 12–ാംനു- മാർക്സ് എംഗൽസിനെഴുതിയ ഒരു കത്തുകൂടി നോക്കുക. അതിൽ, പ്രസിദ്ധപ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞനായ തോമസ് ഹക്സ്‌ലിയുടെ ''പതിവിലേറെ ഭൗതികവാദപരമായ'' ഒരു പ്രസ്താവനയെ മാർക്സ് പരാമർശിക്കുന്നു. ''നാം യഥാർത്ഥത്തിൽ നിരീക്ഷിക്കുകയും ചിന്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നിടത്തോളം കാലം നമുക്ക് ഭൗതികവാദത്തിൽനിന്നു് രക്ഷപ്പെടാൻ പറ്റുമെന്നു തോന്നുന്നില്ലെ''ന്ന വസ്തുത ഹക്സ്‌ലി അംഗീകരിച്ചിട്ടുള്ളതിനെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ടു്, അജ്ഞേയവാദത്തിനു്, ഹ്യൂമിസത്തിനു്, ഒരു ''പഴുതു്'' ഇട്ടതിനു് അദ്ദേഹത്തെ മാർക്സ് വിമർശിച്ചിരിക്കുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യവും ആവശ്യകതയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായം അറിയേണ്ടതു് പ്രത്യേകിച്ചും പ്രധാനമാണ്: ''ആവശ്യകതയെ മനസ്സിലാക്കലാണ് സ്വാതന്ത്ര്യം. ആവശ്യകതയെ നാം മനസ്സിലാക്കാത്തിടത്തോളം കാലം മാത്രമേ അതു് അന്ധമായിരിക്കുകയുള്ളൂ.'' (''ആന്റീഡ്യൂറിംഗി''ൽ എംഗൽസ്). പ്രകൃതിയിലുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠമായ നിയമങ്ങളുടെ വാഴ്ചയും വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിലൂടെ ആവശ്യകത എങ്ങിനെ സ്വാതന്ത്ര്യമായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നുവെന്നതും (അജ്ഞാതമെങ്കിലും ജ്ഞേയമായ ''സാക്ഷാദ്‌വസ്തു'' ''നമുക്കുള്ള വസ്തു''വായും ''വസ്തുക്കളുടെ സാരാംശം'' ''പ്രതിഭാസങ്ങ''ളായും രൂപാന്തരപ്പെടുന്നതുപോലെതന്നെയാണ് ഇതും സംഭവിക്കുന്നതു്) അംഗീകരിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നാണ് ഇതിനർത്ഥം. ഫോയർബാഹിന്റെ ഭൗതികവാദവും (അതിലുപരി ബുഹ്നറിന്റേയും ഫോഗ്റ്റിന്റേയും മൊലെഷോട്ടിന്റേയും ''പാമര''ഭൗതികവാദവും) ഉൾപ്പെടെയുള്ള പഴയ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മൗലികമായ ന്യൂനതകളായി മാർക്സും എംഗൽസും കരുതിയതു് ഇവയാണ്: (1) ആ ഭൗതികവാദം ''ഏറിയകൂറും യാന്ത്രിക''മായിരുന്നു: രസതന്ത്രത്തിലും ജീവശാസ്ത്രത്തിലും (ഇക്കാലത്തു് പദാർത്ഥത്തെ സംബന്ധിച്ച വൈദ്യുതസിദ്ധാന്തവും കൂടി ഇതിന്റെ കൂടെ ചേർക്കണം) വന്നിട്ടുള്ള വികാസം അതു് കണക്കിലെടുത്തില്ല; (2) പഴയ ഭൗതികവാദം ചരിത്രാധിഷ്ഠിതമായിരുന്നില്ല, വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതമായിരുന്നില്ല (എന്നുവെച്ചാൽ അതു് അതിഭൗതികവാദത്തിൽ അധിഷ്ഠിതവും വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിനെതിരുമായിരുന്നു, വികാസത്തിന്റെ നിലപാടിൽ നീക്കുപോക്കില്ലാതെയും സമഗ്രമായും ഉറച്ചുനിന്നില്ല); (3) അതു് ''മനുഷ്യസത്ത''യെ അമൂർത്തമായിട്ടാണ്, (സമൂർത്തമായി നിർവ്വചിച്ചിട്ടുള്ള ചരിത്രപരമായ)

എല്ലാ ''സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടേയും'' ''സങ്കീർണ്ണമായ ഒരാകെത്തുക''യായിട്ടല്ല, കണ്ടത്. അതുകൊണ്ട് അത് ലോകത്തെ ''വ്യാഖ്യാനിക്കുക'' മാത്രമേ ചെയ്തുള്ളു. എന്നാൽ അതിനെ ''മാററുക''യാണാവശ്യം. അതായത്, ''വിപ്ലവകരമായ പ്രായോഗികപ്രവർത്തനത്തിന്റെ'' ആവശ്യകത അതു കണ്ടില്ല.

# വൈരുദ്ധ്യവാദം

അങ്ങേയററം സമഗ്രവും സമ്പുഷ്ടവും അഗാധവുമായ വികാസസിദ്ധാന്തമെന്ന നിലയ്ക്ക് ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വചിന്തയുടെ ഏററവും മഹത്തായ നേട്ടമായിട്ടാണ് മാർക്സും എംഗൽസും പരിഗണിച്ചത്. വികാസതത്വത്തെ, പരിണാമതത്വത്തെ, സംബന്ധിച്ച മററെല്ലാ നിർവ്വചനങ്ങളും ഏകപക്ഷീയവും, ഉള്ളടക്കത്തിൽ ദരിദ്രവും, പ്രകൃതിയിലും സമുദായത്തിലും (പലപ്പോഴും എടുത്തുചാട്ടങ്ങളിലൂടെയും വിക്ഷോഭങ്ങളിലൂടെയും വിപ്ലവങ്ങളിലൂടെയും മുന്നോട്ടു നീങ്ങുന്ന) വികാസത്തിന്റെ യഥാർത്ഥഗതിയെ വികൃതപ്പെടുത്തുകയും വെട്ടിമുറിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുമാണെന്ന് അവർ കരുതി. ''മാർക്സും ഞാനും മാത്രമാണ് ബോധപൂർവ്വമായ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ'' (ഹെഗലിന്റേതടക്കമുള്ള എല്ലാത്തരം ആശയവാദവും വരുത്തിവയ്ക്കുമായിരുന്ന വിനാശത്തിൽനിന്ന്) ''രക്ഷിച്ചെടുക്കുകയും പ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ച ഭൗതികവീക്ഷണമായി അതിനെ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുകയെന്ന കടമ സ്വയം മുന്നോട്ടുവയ്ക്കുകയും ചെയ്തതെന്നു പറയാവുന്നതാണ്... പ്രകൃതിതന്നെ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിനുള്ള തെളിവാണ്. ഈ തെളിവ് സാധൂകരിക്കാൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം അങ്ങേയററം വിലപ്പെട്ട സാമഗ്രികൾ ദിവസംതോറും അധികമധികം നൽകുന്നുണ്ടെന്നും'' (റേഡിയം, ഇലക്ട്രോണുകൾ, മൂലകരൂപാന്തരണം, തുടങ്ങിയവ കണ്ടുപിടിക്കുന്നതിനുമുമ്പാണ് ഇതെഴുതിയത്!) ''അങ്ങിനെ അവസാനവിശകലനത്തിൽ പ്രകൃതിയുടെ പ്രക്രിയ അതിഭൗതികാത്മകമല്ല, വൈരുദ്ധ്യാത്മകമാണ് എന്നു തെളിയിക്കുന്നുണ്ടെന്നും സമ്മതിച്ചേ തീരൂ.''[152]

''മുൻകൂട്ടി തയ്യാർചെയ്തുവച്ചിട്ടുള്ള വസ്തുക്കളുടെ ഒരു സങ്കീർണ്ണസമാഹാരമായിട്ടല്ല, പ്രക്രിയകളുടെ ഒരു സങ്കരമായിട്ടാണ് നാം ലോകത്തെ ഗ്രഹിക്കേണ്ടതെന്നും, പ്രത്യക്ഷത്തിൽ ശാശ്വതമായിത്തോന്നുന്ന വസ്തുക്കളും, അത്രതന്നെ നമ്മുടെ തലച്ചോറിലുള്ള അവയുടെ മാനസികപ്രതിബിംബങ്ങളായ ആശയങ്ങളും, സദാ ഉത്ഭവിക്കുകയും നാശമടയുകയുമെന്ന അവിരാമമായ ഒരു പരിണാമത്തിൽക്കൂടി കടന്നുപോവുകയാണു ചെ



യ്യുന്നതെന്നുമുള്ള മഹത്തായ മൗലികചിന്ത, പ്രത്യേകിച്ച് ഹെഗലിന്റെ കാലത്തിനുശേഷം, സാമാന്യബോധത്തിൽ ഉടനീളം ആണ്ടിറങ്ങിയിട്ടുള്ളതിനാൽ പൊതുവിൽ അതിനെ ദുർല്ലഭമായിട്ടു മാത്രമേ ഇപ്പോൾ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നുള്ളു. എന്നാൽ ഈ മൗലികചിന്തയെ വാക്കിൽ അംഗീകരിക്കുന്നതും യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ ഓരോ പരിശോധനാരംഗത്തും വിശദമായി പ്രയോഗിക്കുന്നതും രണ്ടും രണ്ടാണ്.'' ''വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ തത്വശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം യാതൊന്നുംതന്നെ അന്തിമമോ കേവലമോ പാവനമോ അല്ല. എല്ലാററിലുമുള്ള എല്ലാററിന്റേയും പരിവർത്തകസ്വഭാവം അതു വെളിപ്പെടുത്തുന്നു; ആവിർഭവിക്കുകയും തിരോഭവിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്ന, അടിയിൽനിന്ന് മുകളിലോട്ട് അവിരാമമായി കയറുകയെന്ന, അനുസ്യൂതമായ പ്രക്രിയയൊഴികെ മററു യാതൊന്നിനും അതിന്റെ മുമ്പിൽ നിലനില്പില്ല. വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ തത്വശാസ്ത്രംതന്നെ ഈ പ്രക്രിയയുടെ, ചിന്തിക്കുന്ന മസ്തിഷ്കത്തിലുള്ള പ്രതിഫലനമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല.'' ഇങ്ങിനെ, മാർക്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ''ബാഹ്യലോകത്തിലെന്നപോലെ മാനുഷികചിന്താമണ്ഡലത്തിലുമുള്ള ചലനത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന പൊതുനിയമങ്ങളുടെ ശാസ്ത്ര''[153]മാണ് വൈരുദ്ധ്യവാദം. .

ഹെഗലിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിപ്ലവാത്മകമായ ഈ വശം മാർക്സ് സ്വീകരിക്കുകയും വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ''വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിന് ''മററു ശാസ്ത്രങ്ങളേക്കാൾ ഉയർന്നുനിൽക്കുന്ന ഒരു തത്വശാസ്ത്രം ആവശ്യമില്ല.'' മുൻകാലത്തെ തത്വശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് അവശേഷിക്കുന്നത് ''ചിന്തയുടേയും അതിന്റെ നിയമങ്ങളുടേയും ശാസ്ത്രമായിരിക്കും—ഔപചാരികതർക്കശാസ്ത്രവുംവൈരുദ്ധ്യവാദവും.'[154] മാർക്സിന്റെ ധാരണയനുസരിച്ചും ഹെഗലിന്റെ സിദ്ധാന്തപ്രകാരവും വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൽ ജ്ഞാനമീമാംസയെന്ന് ഇപ്പോൾ വിളിക്കപ്പെടുന്ന അറിവിന്റെ സിദ്ധാന്തംകൂടി ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ട്. അറിവിന്റെ ഉത്ഭവത്തേയും വളർച്ചയേയും അറിവില്ലായ്മയിൽനിന്ന് അറിവിലേക്കുള്ള പരിണാമത്തേയും പഠിക്കുകയും സാമാന്യവൽക്കരിക്കുകയും ചെയ്തുകൊണ്ട് പ്രസ്തുതശാസ്ത്രവും അത് കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന വിഷയത്തെ ചരിത്രപരമായി പരിഗണിച്ചേ തീരൂ.

ഇക്കാലത്ത് വികാസമെന്ന ആശയം, പരിണാമമെന്ന ആശയം, ഏതാണ്ട് പൂർണ്ണമായിത്തന്നെ സാമൂഹ്യബോധത്തിൽ ആണ്ടിറങ്ങിയിട്ടുണ്ട്; ഹെഗലിയൻ തത്വശാസ്ത്രം മുഖേനയല്ല, മററു വഴികളിലൂടെയാണെന്നുമാത്രം. എന്നാൽ ഹെഗലിന്റെ തത്വചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാർക്സും എംഗൽസും ആവിഷ്കരിച്ച രൂപത്തിലുള്ള ഈ ആശയം പരിണാമത്തെക്കുറിച്ച് ഇന്നുള്ള ആശയത്തെക്കാൾ വളരെയേറെ

സമഗ്രവും സമ്പുഷ്ടവുമാണ്. പിന്നിട്ടുകഴിഞ്ഞ ഘട്ടങ്ങളെ ആവർത്തിക്കുന്നുണ്ടെന്ന പ്രതീതി ഉളവാക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും വ്യത്യസ്തമായി, കൂടുതലുയർന്ന അടിസ്ഥാനത്തിൽ, ആവർത്തിച്ചുകൊണ്ടുള്ള വികാസം (''നിഷേധത്തിന്റെ നിഷേധം''), നേർവരയിലൂടെ പോകുന്നതിനു പകരം ഒരു ചുററുകോണിയിലൂടെ മേലോട്ടു പോകുന്നതെന്നു പറയാവുന്ന വിധത്തിലുള്ള വികാസം;—എടുത്തുചാട്ടങ്ങളിലൂടെയും വിക്ഷോഭങ്ങളിലൂടെയും വിപ്ലവങ്ങളിലൂടെയുമുള്ള വികാസം;—''അനുസ്യൂതചലനത്തിനിടയിലുള്ള വിഘ്നങ്ങൾ''; അളവ് ഗുണമായി മാറുന്നത്;—ഒരു വസ്തുവിലോ ഒരു പ്രതിഭാസത്തിലോ ഒരു സമൂഹത്തിലോ പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വിവിധശക്തികളും പ്രവണതകളും തമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യത്തിന്റേയും സംഘട്ടനത്തിന്റേയും ഫലമായി വികാസത്തിനു സിദ്ധിക്കുന്ന ആന്തരികപ്രചോദനങ്ങൾ;—ഓരോ പ്രതിഭാസത്തിന്റേയും എല്ലാ വശങ്ങളും (ചരിത്രമാകട്ടെ, പുതിയപുതിയ വശങ്ങൾ നിരന്തരം വെളിപ്പെടുത്തുന്നുമുണ്ട്) തമ്മിലുള്ള പരസ്പരാശ്രിതത്വവും അങ്ങേയററം അടുത്ത, അഭേദ്യമായ ബന്ധവും (ഒരേ തരത്തിലുള്ളതും ക്ലിപ്തമായ നിയമങ്ങളെ അനുസരിക്കുന്നതുമായ ഒരു സാർവ്വത്രികചലനപ്രക്രിയയ്ക്കു നിദാനമായിട്ടുള്ള ബന്ധമാണിത്)—ഇവയാണ് (പരമ്പരാഗതമായ വികാസസിദ്ധാന്തത്തെക്കാൾ) കൂടുതൽ സമ്പുഷ്ടമായ ഒരു വികാസസിദ്ധാന്തമെന്ന നിലയ്ക്ക് വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിനുള്ള ചില സവിശേഷതകൾ. (ഷ്വൈന്റെ ''നിർജ്ജീവമായ ത്രിശാഖസിദ്ധാന്ത (trichotomy)ങ്ങളെ''—ഭൗതികവാദപരമായ വൈരുദ്ധ്യവാദവുമായി അവയെ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്നത് അസംബന്ധമായിരിക്കും—കളിയാക്കിക്കൊണ്ട് 1868 ജനുവരി 8—ാംനു- മാർക്സ് എംഗൽസിനെഴുതിയ കത്തു നോക്കുക).

# ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഭൗതികവാദപരമായ ധാരണ

പഴയ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അസ്ഥിരതയും അപൂർണ്ണതയും ഏകപക്ഷീയതയും മനസ്സിലാക്കിയ മാർക്സിനു ''സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തെ ഭൗതികവാദപരമായ അടിത്തറയുമായി പൊരുത്തപ്പെടുത്തുകയും അതിന്മേൽ അതു പുതുക്കിപ്പണിയുകയും''[155] ചെയ്യേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ബോദ്ധ്യമായി. പൊതുവിൽ ഭൗതികവാദം ബോധത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതു് അസ്തിത്വത്തിന്റെ സന്തതിയായിട്ടാണ്, തിരിച്ചല്ല. അതുകൊണ്ട് മനുഷ്യസമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹ്യജീവിതത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുമ്പോൾ ഭൗതികവാദം സാമൂഹ്യബോധത്തെ വിശദീകരിക്കേണ്ടതു് സാമൂഹ്യാസ്തിത്വത്തിന്റെ സന്തതിയായിട്ടാണ്. ''സാങ്കേതികജ്ഞാനം പ്രകൃതിയുമായി മനുഷ്യൻ ഇടപെടുന്ന വിധവും തന്റെ ജീവൻ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടുപോകാനുള്ള അവന്റെ ഉല്പാദനപ്രക്രിയയും വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. അങ്ങിനെ അവന്റെ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളും അവയിൽനിന്ന് ഉൽഭൂതമാകുന്ന മനോധാരണകളും രൂപംകൊള്ളുന്ന വിധംകൂടി അതു വെളിപ്പെടുത്തുന്നു,'' മാർക്സ് എഴുതുന്നു (''മൂലധനം'', വാല്യം I)[156]. ''അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിരൂപണത്തിന് ഒരു സംഭാവന'' എന്ന തന്റെ കൃതിക്കുള്ള മുഖവുരയിൽ മാർക്സ് മനുഷ്യസമുദായത്തിനും അതിന്റെ ചരിത്രത്തിനും ഭൗതികവാദത്തെ ബാധകമാക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ എന്തെല്ലാമായിരിക്കുമെന്ന് താഴെ കൊടുക്കുന്ന വാക്കുകളിൽ സമഗ്രമായി നിർവ്വചിച്ചിട്ടുണ്ട്:

''തങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിലെ സാമൂഹ്യോല്പാദനത്തിനിടയിൽ മനുഷ്യർ അനുപേക്ഷണീയവും തങ്ങളുടെ ഇച്ഛയ്ക്കതീതവുമായ ചില വ്യക്തമായ ബന്ധങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുന്നു. അവരുടെ ഭൗതികമായ ഉല്പാദനശക്തികളുടെ ഒരു നിശ്ചിതഘട്ടത്തിന് അനുരൂപമായ ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളായിരിക്കും അവ.

''ഈ ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളുടെ ആകത്തുകയാണ് സമുദായത്തിന്റെ സാമൂഹ്യഘടനയും യഥാർത്ഥത്തിലുള്ള അടിത്തറയും. ഈ അടിത്തറയിന്മേൽ നീതിന്യായപരവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ഉപരിഹർമ്മ്യം പടുത്തുയർത്തപ്പെടുന്നു. സാമൂഹ്യബോധത്തിന്റെ നിശ്ചിതരൂപങ്ങൾ ഈ അടിത്തറയ്ക്ക് അനുരൂപമാണ്. ഭൗതികജീവിതത്തിലെ ഉല്പാദനരീതി മൊത്തത്തിൽ സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവും ബുദ്ധിപരവുമായ ജീവിതപ്രക്രിയയെ രൂപപ്പെടുത്തുന്നു. മനുഷ്യരുടെ ബോധം അവരുടെ അസ്തിത്വത്തെ നിർണ്ണയിക്കുകയല്ല, നേരേമറിച്ച് അവരുടെ സാമൂഹ്യാസ്തിത്വം അവരുടെ ബോധത്തെ നിർണ്ണയിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നത്. സമുദായത്തിലെ ഭൗതികോല്പാദനശക്തികൾ അവയുടെ വളർച്ചയുടെ ഒരു നിശ്ചിതഘട്ടത്തിൽ നിലവിലുള്ള ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളുമായി—നിയമഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, അതേവരെ ഏതു സ്വത്തുടമാബന്ധങ്ങൾക്കുള്ളിലാണോ അവ പ്രവർത്തിച്ചുപോന്നിരുന്നത്, അവയുമായി—ഏററുമുട്ടുന്നു. ഈ ബന്ധങ്ങൾ ഉല്പാദനശക്തികളെ വളർത്തുന്ന രൂപങ്ങളെന്ന നിലയിൽനിന്ന് അവയുടെ ചങ്ങലക്കെട്ടുകളായി പരിണമിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യവിപ്ലവത്തിന്റെ യുഗം തുടങ്ങുന്നത് അപ്പോഴാണ്. സാമ്പത്തികാടിത്തറ മാറുന്നതോടെ ബൃഹത്തായ ഉപരിഹർമ്മ്യമാകെ ഏറെക്കുറെ അതിവേഗം മാറുന്നു. ഈ പരിവർത്തനങ്ങൾ പരിഗണിക്കുമ്പോൾ രണ്ടു സംഗതികൾ എപ്പോഴും വേർതിരിച്ചുകാണേണ്ടതുണ്ട്. ഒന്ന് ഉല്പാദനത്തിന്റെ സാമ്പ

ത്തികപരിതസ്ഥിതികളിലുണ്ടാകുന്ന ഭൗതികപരിവർത്തനമാണ്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മതയോടെ അതു തിട്ടപ്പെടുത്താവുന്നതാണ്. നീതിന്യായപരമോ രാഷ്ട്രീയമോ മതപരമോ കലാപരമോ തത്വശാസ്ത്രപരമോ ആയ—ചുരുക്കത്തിൽ ആശയപരമായ—രൂപങ്ങളാണു മറേറതു്. ഇവയിൽ മനുഷ്യർ സംഘട്ടനത്തെക്കുറിച്ചു ബോധവാന്മാരാവുകയും അതിനെ ചെറുക്കുകയും ചെയ്യും.

‘‘ഒരു വ്യക്തിയെപ്പററി നാം അഭിപ്രായം രൂപീകരിക്കുന്നതു് അയാൾ തന്നെപ്പററി എന്തു വിചാരിക്കുന്നുവെന്നതിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയല്ലല്ലൊ. അതുപോലെതന്നെ, ഇത്തരത്തിലുള്ള ഒരു പരിവർത്തനഘട്ടത്തെ അതിന്റെതന്നെ ബോധം വെച്ചുകൊണ്ടു് വിലയിരുത്താൻ സാദ്ധ്യമല്ല. നേരേമറിച്ചു്, ഭൗതികജീവിതത്തിലെ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ, സമുദായത്തിലെ ഉല്പാദനശക്തികളും ഉല്പാദനബന്ധങ്ങളും തമ്മിൽ നിലവിലുള്ള സംഘട്ടനത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ, ആ ബോധത്തെ മനസ്സിലാക്കുകയാണു വേണ്ടതു്’’’... ‘‘മൊത്തത്തിൽ ഏഷ്യാററിക്കും പ്രാചീനവും ഫ്യൂഡലും ആധുനികബൂർഷ്വായുമായിട്ടുള്ള ഉല്പാദനരീതികളെ സമുദായത്തിന്റെ സാമ്പത്തികഘടനയുടെ പുരോഗമനാത്മകമായ കാലഘട്ടങ്ങളായി ഗണിക്കാവുന്നതാണ്.’’ (1866 ജൂലൈ 7—ാംനു- എംഗൽസിനെഴുതിയ കത്തിൽ മാർക്സ് നൽകിയ സംക്ഷിപ്തമായ നിർവ്വചനം നോക്കുക: ‘‘അദ്ധ്വാനത്തിന്റെ സംഘടനയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതു് ഉല്പാദനോപാധികളാണെന്ന നമ്മുടെ സിദ്ധാന്തം.’’)

ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച ഭൗതികവാദപരമായ ധാരണ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടതോടെ, അഥവാ ഭൗതികവാദത്തെ നീക്കുപോക്കില്ലാതെ തുടരുകയും സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ തുറയിലേക്കു വ്യാപിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തതോടെ, മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന ചരിത്രസിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ രണ്ടു പ്രധാന ന്യൂനതകൾ നീക്കംചെയ്യപ്പെട്ടു. ഒന്നാമതു് അവ ഏറിവന്നാൽ ചരിത്രപരമായ സംഭവങ്ങളിൽ പങ്കെടുക്കുന്ന വ്യക്തികളുടെ ആശയപരമായ ഉദ്ദേശങ്ങൾ പരിശോധിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്തുള്ളു. അവ ആ ഉദ്ദേശങ്ങളുളവായതെങ്ങിനെയെന്നു പരിശോധിക്കുകയോ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ വ്യവസ്ഥാപിതമായ ചട്ടക്കൂടിന്റെ വികാസത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന വസ്തുനിഷ്ഠനിയമങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കുകയോ ഭൗതികോല്പാദനത്തിന്റെ വികാസതോതിൽ ആ ബന്ധങ്ങളുടെ വേരുകൾ കാണുകയോ ചെയ്തില്ല. രണ്ടാമതു്, മുൻസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ബഹുജനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളെ ഉൾക്കൊണ്ടിരുന്നില്ല. ചരിത്രപരമായ ഭൗതികവാദമാകട്ടെ, ആദ്യമായി ബഹുജനങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിന്റെ സാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളേയും അവയിലുണ്ടാകുന്ന മാററങ്ങളേയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മതയോടെ പഠിക്കാനുള്ള സാദ്ധ്യതയുളവാക്കി. മാർക്സിസത്തിനുമുമ്പുണ്ടായിരുന്ന ‘‘സാ



മൂഹ്യശാസ്ത്ര’’വും ചരിത്രശാസ്ത്രവും ഏറിവന്നാൽ അവിടവിടെ ശേഖരിച്ച അസംസ്കൃതവസ്തുതകളെ ഒന്നിച്ചുകൂട്ടുകയും ചരിത്രപ്രക്രിയകളുടെ ഒററയ്ക്കൊററയ്ക്കുള്ള ചില വശങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തുകയും മാത്രമാണ് ചെയ്തതു്. വിരുദ്ധപ്രവണതകളുടെ സങ്കീർണ്ണമായ ആകത്തുക പരിശോധിക്കുകയും അവയെ സമുദായത്തിലെ വിവിധവർഗ്ഗങ്ങളുടെ, സൂക്ഷ്മമായി നിർവ്വചിക്കാവുന്ന ജീവിത—ഉല്പാദനസാഹചര്യങ്ങളുടെ രൂപത്തിൽ നിർണ്ണയിക്കുകയും ‘‘മേധാവിത്വമുള്ള’’ ആശയഗതികൾ തിരഞ്ഞെടുക്കുകയോ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതിൽ ആത്മനിഷ്ഠതയും തന്നിഷ്ടവും ഉപേക്ഷിക്കുകയും വിവിധപ്രവണതകളെല്ലാംതന്നെ ഒന്നൊഴിയാതെ ഭൗതികോല്പാദനശക്തികളിൽനിന്നാണ് ഉടലെടുക്കുന്നതെന്നു് വെളിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടു് മാർക്സിസം സാമൂഹ്യ—സാമ്പത്തികഘടനകളുടെ ഉത്ഭവത്തേയും വികാസത്തേയും അധഃപതനത്തേയും കുറിച്ചുള്ള സർവ്വതോമുഖവും സമഗ്രവുമായ പഠനത്തിനു വഴിതെളിച്ചു. ജനങ്ങൾ അവരുടെ സ്വന്തം ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. എന്നാൽ ജനങ്ങളുടെ, അതായതു് ബഹുജനങ്ങളുടെ, ഉദ്ദേശങ്ങളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതെന്തു്, വിരുദ്ധങ്ങളായ ആശയഗതികളുടേയും അഭിലാഷങ്ങളുടേയും സംഘട്ടനത്തിലേക്കു നയിക്കുന്നതെന്തു്; മനുഷ്യസമുദായങ്ങളിലെല്ലാംതന്നെ നടക്കുന്ന ഈ സംഘട്ടനങ്ങളുടെ ആകത്തുകയെന്തു്; ചരിത്രപരമായി മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്കും ആധാരമായ ഭൗതികജീവിതോല്പാദനത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ സാഹചര്യങ്ങളേവ; ഈ സാഹചര്യങ്ങളുടെ വികാസനിയമമെന്തു്—ഇവയിലേയ്ക്കെല്ലാം മാർക്സ് ശ്രദ്ധ ക്ഷണിക്കുകയും ചരിത്രത്തെ അതിന്റെ എല്ലാ വൈവിധ്യത്തോടും വൈരുദ്ധ്യത്തോടുംകൂടി വ്യക്തമായ നിയമങ്ങൾക്കു വിധേയമായ ഒരൊററ പ്രക്രിയയെന്ന നിലയ്ക്കു് ശാസ്ത്രീയമായി പഠിക്കാനുള്ള വഴി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുകയും ചെയ്തു.

1914 ജൂലൈക്കും നവമ്പറിനുമിടയ്ക്കു്
എഴുതിയതു്

# ''തത്വശാസ്ത്ര നോട്ടുപുസ്തക''ങ്ങളിൽനിന്ന്

## ഹെഗലിന്റെ ''തർക്കശാസ്ത്രം'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ സംഗ്രഹത്തിൽനിന്ന്

കാന്റിൽനിന്ന് വിപരീതമായി ഹെഗൽ പറയുന്നത് സാരാംശത്തിൽ തികച്ചും ശരിയാണ്. സമൂർത്തത്തിൽനിന്ന് അമൂർത്തത്തിലേക്കു നീങ്ങുന്ന ചിന്ത——അത് ശരിയായ ചിന്തയാണെങ്കിൽ (ഇത് പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കുക) (എല്ലാ തത്വചിന്തകരേയും പോലെ കാന്റും ശരിയായ ചിന്തയെപ്പററിയാണ് പറയുന്നത്)——സത്യത്തിൽനിന്ന് അകലുകയല്ല, അതുമായി അടുക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. പദാർത്ഥത്തിന്റെ, ഒരു പ്രകൃതിനിയമത്തിന്റെ, അമൂർത്തകരണം, മൂല്യത്തിന്റെ അമൂർത്തകരണം, ആദിയായവ, ചുരുക്കത്തിൽ, ശാസ്ത്രീയമായ എല്ലാ അമൂർത്തകരണങ്ങളും (അസംബന്ധമല്ലാത്തതും ശരിയായതും, ഗൗരവമായതും) പ്രകൃതിയെ കൂടുതൽ ഗഹനമായും സത്യസന്ധമായും സമ്പൂർണ്ണമായും പ്രതിഫലിപ്പിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്. ജീവത്തായ അവബോധത്തിൽനിന്ന് അമൂർത്തചിന്തയിലേക്കും, ഇതിൽനിന്ന് പ്രയോഗത്തിലേക്കും എന്നതാണ് സത്യസംജ്ഞാനത്തിന്റെ, വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യസംജ്ഞാനത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകമായ പന്ഥാവ്. വിശ്വാസത്തിന് വഴിയുണ്ടാക്കാൻവേണ്ടി കാന്റ് വിജ്ഞാനത്തെ നിസ്സാരമാക്കുന്നു. ഹെഗലാകട്ടെ വിജ്ഞാനത്തെ സ്തുതിക്കുകയും, വിജ്ഞാനം ദൈവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനമാണെന്നു സമർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭൗതികവാദിയാകട്ടെ ദൈവത്തേയും ദൈവത്തിന്റെ വക്കാലത്തു പിടിക്കുന്ന തത്വശാസ്ത്രചപ്പുചവറുകളേയും ചവററുകൊട്ടയിൽ തട്ടിക്കൊണ്ട് പദാർത്ഥത്തെക്കുറിച്ചുള്ള, പ്രകൃതിയെക്കുറിച്ചുള്ള, വിജ്ഞാനത്തെ വാഴ്ത്തുകയാണു ചെയ്യുന്നത്.

1) ധാരണയിൽനിന്നു തന്നെയുള്ള ധാരണയുടെ നിർണ്ണയം [വസ്തുവിനെത്തന്നെ പററി ആലോചിക്കേണ്ടത് അതിന്റെ ബന്ധങ്ങളിലും അതിന്റെ വികാസത്തിലും കൂടിവേണം];



2) വസ്തുവിന്റെ തന്നെ പരസ്പരവിരുദ്ധമായ സ്വഭാവം (das andere Seiner)*, ഓരോ പ്രതിഭാസത്തിലുമുള്ള പരസ്പരവിരുദ്ധശക്തികളും പ്രവണതകളും;

3) വിശ്ലേഷണത്തിന്റേയും സംശ്ലേഷണത്തിന്റേയും സംയോജനം.

ഇവയെല്ലാമാണ് വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ മൂലഘടകങ്ങൾ.

കുറേക്കൂടി വിശദമായി ഈ മൂലഘടകങ്ങളെ ഇപ്രകാരം അവതരിപ്പിക്കാമെന്നു തോന്നുന്നു:

**വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ മൂലഘടകങ്ങൾ**

1) പരിഗണനയുടെ വസ്തുനിഷ്ഠത (ഉദാഹരണങ്ങളല്ല, വ്യതിക്രമങ്ങളല്ല, പ്രത്യുത സാക്ഷാദ്‌വസ്തുതന്നെ).

2) ഈ വസ്തുവിന് മററു വസ്തുക്കളുമായുള്ള ബഹുമുഖബന്ധങ്ങളുടെ സാകല്യമാകെത്തന്നെ.

3) ഈ വസ്തുവിന്റെ അഥവാ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ വികാസം, അതിന്റെ തന്നെ നീക്കം, അതിന്റെ തന്നെ ജീവിതം.

4) ഈ വസ്തുവിലുള്ള ആന്തരികമായി പരസ്പരവിരുദ്ധമായ പ്രവണതകൾ (വശങ്ങൾ).

5) വസ്തു (പ്രതിഭാസം തുടങ്ങിയവ) വിപരീതങ്ങളുടെ ആകത്തുകയും ഐക്യവും എന്ന നിലയിൽ.

6) ഈ വിപരീതങ്ങളുടെ, പരസ്പരവിരുദ്ധമായിട്ടുള്ള പ്രയത്നങ്ങളുടെ സമരം, അഥവാ വെളിപ്പെടൽ തുടങ്ങിയവ.

7) വിശ്ലേഷണത്തിന്റേയും സംശ്ലേഷണത്തിന്റേയും സംയോജനം——വെവ്വേറെയുള്ള ഭാഗങ്ങളുടെ തരംതിരിക്കലും സാകല്യവും. ഈ ഭാഗങ്ങളുടെ സങ്കലനം.

8) ഓരോ വസ്തുവിന്റെ (പ്രതിഭാസം തുടങ്ങിയവയുടെ) ബന്ധങ്ങൾ ബഹുമുഖമായിട്ടുള്ളതുമാത്രമല്ല, സാമാന്യവും സാർവ്വത്രികവും കൂടിയാണവ. ഓരോ വസ്തുവിനും (പ്രതിഭാസം, പ്രക്രിയ തുടങ്ങിയവയ്ക്കും) മറേറാരോ വസ്തുവുമായി അന്വയമുണ്ട്.

9) വിപരീതങ്ങളുടെ ഐക്യം മാത്രമല്ല, ഓരോ നിർണ്ണയത്തിന്റേയും സ്വഭാവത്തിന്റേയും സവിശേഷതയുടേയും വശത്തിന്റേയും ഗുണത്തിന്റേയും മററ് ഓരോന്നിലേക്കുമുള്ള (അതിന്റെ വിപരീതത്തിലേക്കുള്ളതാണോ?) പരിവർത്തനവുമുണ്ട്.

* അതിന്റെ തന്നെ മറുവശം.——എഡിററർ.

10) പുതിയ വശങ്ങളുടേയും ബന്ധങ്ങളുടേയും മററും കണ്ടുപിടിത്തത്തിൻെറ അവിരാമമായ പ്രക്രിയ.

11) വസ്തുവിനെക്കുറിച്ചുള്ള, പ്രതിഭാസങ്ങളേയും പ്രക്രിയകളേയും മററും കുറിച്ചുള്ള മനുഷ്യൻെറ അറിവ് ഗഹനമാകുന്ന, തോന്നലിൽനിന്ന് സത്തയിലേക്കും ഗഹനതകുറഞ്ഞതിൽനിന്ന ഗഹനതയേറിയ സത്തയിലേക്കുമുള്ള അതിൻെറ വളർച്ചയുടെ, അവിരാമമായ പ്രക്രിയ.

12) സഹവർത്തിത്വത്തിൽനിന്ന് കാര്യകാരണതയിലേക്കും, അന്വയത്തിൻേറയും പരസ്പരാശ്രിതത്വത്തിൻേറയും ഒരു രൂപത്തിൽനിന്ന് കൂടുതൽ ഗഹനവും കൂടുതൽ സാമാന്യവുമായ മറെറാരു രൂപത്തിലേക്കും.

13) ഉയർന്ന നിലവാരത്തിൽവെച്ച് താഴ്ന്ന നിലവാരത്തിലെ ചില സവിശേഷതകളുടേയും ഗുണങ്ങളുടേയും മററും ആവർത്തനവും

14) പഴയതിലേക്കുള്ളതെന്നു തോന്നിക്കുന്ന മടക്കവും (നിഷേധനിഷേധം).

15) ഉള്ളടക്കത്തിന് രൂപവുമായും മറിച്ചുമുള്ള സമരം. രൂപത്തിൻെറ ദൂരെയെറിഞ്ഞുകളയലും ഉള്ളടക്കത്തിൻെറ രൂപാന്തരണവും.

16) അളവിൻെറ ഗുണമായുള്ള മാററവും, മറിച്ചും (15, 16 അക്കങ്ങളിലുള്ളത് 9–ൻെറ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്).

ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ വിപരീതങ്ങളുടെ ഐക്യത്തിൻെറ സിദ്ധാന്തമെന്നു നിർവ്വചിക്കാം. ഇതാണ് വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൻെറ സത്ത. പക്ഷേ, ഇതിന് വിശദീകരണങ്ങൾ നല്കുകയും ഇതു വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്.

1914 സെപ്തമ്പർ–ഡിസമ്പർ മാസങ്ങളിൽ എഴുതിയത്

# വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൻെറ പ്രശ്നത്തെപ്പററി

ഒരൊററ സമഷ്ടിയെ പിരിച്ച് അതിൻെറ പരസ്പരവിരുദ്ധമായ ഭാഗങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള സംജ്ഞാനം നേടുകയെന്നതാണ് (ഹെരാക്ലിററസി



നെക്കുറിച്ചുള്ള ലസ്സാലിൻെറ ഗ്രന്ഥത്തിൽ "സംജ്ഞാനത്തെക്കുറിച്ച്" എന്ന മൂന്നാം ഖണ്ഡത്തിൽ ഹെരാക്ലിററസിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഫിലോയുടെ ഉദ്ധരണി നോക്കുക) വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൻെറ സത്ത (ഒരു "അവശ്യഘടകം", അതിൻെറ സർവ്വപ്രധാനമല്ലെങ്കിൽ, പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു സ്വഭാവവിശേഷം അഥവാ സവിശേഷത). ഹെഗലും കാര്യം അവതരിപ്പിക്കുന്നത് ഇതേ രീതിയിൽ തന്നെയാണ്) തൻെറ "അതിഭൗതികവാദ"ത്തിൽ അരിസ്റ്റോട്ടിൽ ഈ പ്രശ്നവുമായി തുടർച്ചയായി മല്ലടിക്കുകയും, ഹെരാക്ലിററസിനെതിരായും അദ്ദേഹത്തിൻെറ ആശയങ്ങൾക്കെതിരായും പടവെട്ടുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്).

വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൻെറ ഉള്ളടക്കത്തിൻെറ ഈ വശം ശരിയാണോയെന്നത് ശാസ്ത്രചരിത്രത്താൽ പരിശോധിക്കപ്പെടേണ്ടതുണ്ട്. വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൻെറ ഈ വശത്തെക്കുറിച്ച് സാധാരണഗതിയിൽ വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധ പതിപ്പിച്ചു കാണുന്നില്ല (ഉദാഹരണത്തിന്, പ്ലെഹാനൊവിൽ): ഉദാഹരണങ്ങളുടെ ആകത്തുകയായിട്ടാണ് "ഉദാഹരണത്തിന്, ഒരു വിത്ത്", "ഉദാഹരണത്തിന്, പ്രാകൃത കമ്മ്യൂണിസം". എംഗൽസിൻെറ കാര്യത്തിലും ഇതു ശരിയാണ്. പക്ഷേ, "കൂടുതൽ ലളിതമായി വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ വേണ്ടിയാണിത്..."], അല്ലാതെ ഒരു സംജ്ഞാനനിയമം (വസ്തുനിഷ്ഠലോകത്തിൻേറയും ഒരു നിയമം) എന്ന നിലയ്ക്കല്ല വിപരീതങ്ങളുടെ താദാത്മ്യത്തെ കാണുന്നത്.

ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ: +ഉം –ഉം അവകലനവും സമാകലനവും.

ബലതന്ത്രത്തിൽ: കരണവും പ്രതികരണവും.

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ: പോസിററീവും നെഗററീവും ആയ വൈദ്യുതി.

രസതന്ത്രത്തിൽ: പരമാണുക്കളുടെ സംയോഗവും വിയോഗവും.

സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിൽ: വർഗ്ഗസമരം.

വിപരീതങ്ങളുടെ ഐക്യമെന്നത് (ഇവിടെ താദാത്മ്യം, ഐക്യം എന്നീ വാക്കുകളുടെ അർത്ഥവ്യത്യാസം അത്ര പ്രധാനമല്ലെങ്കിലും "ഐക്യം" എന്നതായിരിക്കും കൂടുതൽ ശരി. ഒരർത്ഥത്തിൽ രണ്ടും ശരിയാണ് താനും) പ്രകൃതിയിലെ എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളിലും പ്രക്രിയകളിലുമുള്ള (മനസ്സും സമുദായവും ഉൾപ്പെടെ) പരസ്പരവിരുദ്ധമായ, പരസ്പരം ഒഴിവാക്കുന്ന, വിപരീതപ്രവണതകളുടെ അംഗീകാരം (കണ്ടുപിടിത്തം) ആണ്. അവയുടെ "ആത്മചലന"ത്തിൽ, അവയുടെ സ്വയമേവയുള്ള വികാസത്തിൽ, അവയുടെ യഥാർത്ഥ ജീവിതത്തിൽ ലോകത്തിൻെറ നാനാപ്രക്രിയകളേയും കുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനത്തിൻെറ ഉപാധി വിപരീതങ്ങളുടെ ഐക്യം എന്ന നിലയ്ക്ക് അവയെക്കുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനമാണ്. വികാസം എന്നത് വിപരീതങ്ങളുടെ "സമര"മാണ്. വികാസത്തി

ന്റെ (പരിണാമത്തിന്റെ) മൗലികമായ രണ്ട് (അതോ, സാദ്ധ്യമായ രണ്ടോ? അതോ ചരിത്രപരമായി നിരീക്ഷിക്കാവുന്ന രണ്ടോ?) ധാരണകൾ ഇവയാണ്: കൂടലും കുറയലുമെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള, ആവർത്തനമെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള, വികാസവും, വിപരീതങ്ങളുടെ ഐക്യം (പരസ്പരം ഒഴിവാക്കുന്ന വിപരീതങ്ങളായുള്ള ഒരു ഏകത്വത്തിന്റെ വിഭജനവും അവയുടെ പരസ്പരബന്ധവും) എന്ന നിലയ്ക്കുള്ള വികാസവും.

ചലനത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ ധാരണയിൽ അതിന്റെ നിയാമകശക്തിയായിട്ടുള്ള, അതിന്റെ ഉറവിടവും പ്രേരകശക്തിയുമായിട്ടുള്ള, ആത്മചലനം മറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നതേയുള്ളൂ (അഥവാ, ദൈവം, കർത്താവ് തുടങ്ങി ഈ ഉറവിടം ബാഹ്യമാക്കപ്പെടുന്നു). രണ്ടാമത്തെ ധാരണയിൽ “ആത്മ”ചലനത്തിന്റെ ഉറവിടത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിജ്ഞാനത്തിൽ തന്നെയാണ് മുഖ്യമായ ശ്രദ്ധപതിക്കപ്പെടുന്നത്.

ആദ്യത്തെ ധാരണ നിർജ്ജീവവും വിളർച്ചയുള്ളതും വരണ്ടതുമാണ്. രണ്ടാമത്തേത് ജീവനുള്ളതാണ്. നിലനില്പുള്ള സർവ്വതിന്റേയും “ആത്മചലന”ത്തിന്റെ താക്കോൽ രണ്ടാമത്തേതിന്റെ കൈയിൽ മാത്രമാണുള്ളത്; “ചാട്ടങ്ങൾ”ക്ക്, “തുടർച്ചയിലുള്ള വിരാമ”ത്തിന് “വിപരീതത്തിലേക്കുള്ള രൂപാന്തരണ”ത്തിന്, പഴയതിന്റെ നാശത്തിനും പുതിയതിന്റെ ആവിർഭാവത്തിനും ശരിയായ വിശദീകരണം നല്കാൻ കഴിയുന്നത് അതിനു മാത്രമാണ്.

വിപരീതങ്ങളുടെ ഐക്യം (ഒത്തുപോകൽ, താദാത്മ്യം, തുല്യപ്രവൃത്തി) സോപാധികവും താല്ക്കാലികവും അന്തരാളസ്വഭാവമുള്ളതും ആപേക്ഷികവുമാണ്. പരസ്പരം ഒഴിവാക്കുന്ന വിപരീതങ്ങളുടെ സമരം കേവലമായിട്ടുള്ളതാണ്; വികാസവും ചലനവും കേവലമായിട്ടുള്ളതുപോലെതന്നെ.

N.B. ആനുഷംഗികമായി പറയുമ്പോൾ, (വസ്തുനിഷ്ഠമായ) വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൽ ആപേക്ഷികവും കേവലവുമായതിന്റെ വ്യത്യാസംതന്നെ ആപേക്ഷികമായിട്ടുള്ളതാണെന്നതാണ് ആത്മനിഷ്ഠവാദവും (സംശയവാദം, കുതർക്കവാദം തുടങ്ങിയവ) വൈരുദ്ധ്യവാദവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം. വസ്തുനിഷ്ഠവൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആപേക്ഷികമായതിനുള്ളിൽ കേവലമായ ഒന്നുണ്ട്. ആത്മനിഷ്ഠവാദത്തേയും കുതർക്കവാദത്തേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആപേക്ഷികമായത് ആപേക്ഷികം മാത്രവും കേവലമായതിനെ ഒഴിവാക്കുന്ന തരത്തിലുള്ളതുമാണ്.



മാർക്സ് തന്റെ “മൂലധന”ത്തിൽ ആദ്യം അപഗ്രഥനം നടത്തുന്നത് ബൂർഷ്വാ (ചരക്കുല്പാദക) സമുദായത്തിലെ ഏററവും ലളിതവും സർവ്വസാധാരണവും അടിസ്ഥാനപരവും സർവ്വസാമാന്യവും നിത്യേന കാണുന്നതുമായ ഒരു ബന്ധത്തെപ്പററിയാണ്, കോടാനുകോടി പ്രാവശ്യം കാണപ്പെടുന്ന ഒരു ബന്ധത്തെപ്പററിയാണ്; അതായത്, ചരക്കുകൈമാററത്തെപ്പററിയാണ്. വളരെ ലളിതമായ ഈ പ്രതിഭാസത്തിൽ (ബൂർഷ്വാ സമുദായത്തിന്റെ ഈ “സെല്ലിൽ”) ആധുനികസമുദായത്തിന്റെ സർവ്വവിധ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളും (അഥവാ, സർവ്വവിധ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടേയും ബീജം) അടങ്ങിയിട്ടുള്ളതായി അപഗ്രഥനം വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. തുടർന്നുള്ള വിശദീകരണം ഈ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടേയും ആദ്യംമുതൽ അവസാനംവരെയുള്ള അതിന്റെ വ്യക്തിഗതഭാഗങ്ങളുടെ സങ്കലനത്തിൽ ഈ സമുദായത്തിന്റേയും വികാസം (വളർച്ചയും ചലനവും) നമുക്ക് കാണിച്ചുതരുന്നു.

വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ പൊതുവിലുള്ള (കാരണം, മാർക്സിനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ബൂർഷ്വാ സമുദായത്തിന്റെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യേകദൃഷ്ടാന്തം മാത്രമാണ്) വിവരണ (അഥവാ പഠന) രീതിയും ഇത്തരത്തിലുള്ളതുതന്നെയായിരിക്കണം. ആട്ടെ, ഏതു തർക്കവാക്യത്തേയും സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഏററവും ലളിതവും സർവ്വസാധാരണവും സർവ്വസാമാന്യവും മററുമായിട്ടുള്ളത് എന്താണെന്നു നോക്കാം: ഒരു വൃക്ഷത്തിന്റെ ഇലകൾ പച്ചനിറമുള്ളവയാണ്; ജോൺ ഒരു മനുഷ്യനാണ്; ഫിഡോ ഒരു പട്ടിയാണ്; അങ്ങിനെ അങ്ങിനെ. ഇവിടെ (ഹെഗലിന്റെ പ്രതിഭ കണ്ടറിഞ്ഞതുപോലെ) വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയാണ് നാം കാണുന്നത്: വ്യഷ്ടിയാണ് സാമാന്യമായിട്ടുള്ളത്. (അരിസ്റ്റോട്ടിലിന്റെ “അതിഭൗതികം” നോക്കുക. ഷ്വെഗ്ലറുടെ പരിഭാഷ, വാള്യം 2, പേജ് 40, 3–ാം പുസ്തകം, അദ്ധ്യായം 4, 8–9 “എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ദൃശ്യമായ വീടുകളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി പൊതുവിൽ വീട് എന്നൊരു സംഗതി ഉണ്ടെന്നു പറയാനാവില്ലല്ലൊ.” തൽഫലമായി, വിപരീതങ്ങൾ (വ്യഷ്ടി സാമാന്യത്തിന്നെതിരാണ്) ഒരേപോലുള്ളതാകുന്നു: സാമാന്യത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്ന അന്വയത്തിൽ മാത്രമേ വ്യഷ്ടി നിലനില്ക്കുന്നുള്ളൂ. വ്യഷ്ടിയിൽ മാത്രവും വ്യഷ്ടിയിലൂടെ മാത്രവുമാണ് സാമാന്യം നിലനില്ക്കുന്നത്. ഓരോ വ്യഷ്ടിയും (ഒരു തരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരു തരത്തിൽ) ഒരു സാമാന്യമാണ്. ഓരോ സാമാന്യവും ഒരു വ്യഷ്ടി (ഒരു വ്യഷ്ടിയുടെ ഒരു കഷ്ണമോ ഒരു വശമോ സത്തയോ) ആണ്. ഓരോ സാമാന്യവും വ്യക്തിഗതവസ്തുക്കളെയെല്ലാം ഏകദേശമായി മാത്രമേ ഉൾക്കൊള്ളുന്നുള്ളൂ.

ഓരോ വ്യഷ്ടിയും അപൂർണ്ണമായി മാത്രമേ സാമാന്യത്തിലേക്കു് പ്രവേശിക്കുന്നുള്ളു. അതുപോലെ തുടർന്നും. ഓരോ വ്യഷ്ടിക്കും മററു തരം വ്യഷ്ടികളുമായി (വസ്തുക്കൾ, പ്രതിഭാസങ്ങൾ, പ്രക്രിയകൾ) ആയിരക്കണക്കിനു സംക്രമങ്ങളുടെ ബന്ധമുണ്ടു്. ഇവിടെ ഇപ്പോൾതന്നെ ആവശ്യകതയെന്ന, പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ അന്വയമെന്ന, ധാരണയുടെ മൂലഘടകങ്ങൾ, ബീജങ്ങൾ, നമുക്കു കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ടു്. ഇവിടെ ഇപ്പോൾ തന്നെ ആകസ്മികതയും ആവശ്യകതയും, പ്രതിഭാസവും സത്തയും, നമുക്കു് കാണാൻ കഴിയുന്നുണ്ടു്; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ജോൺ ഒരു മനുഷ്യനാണു്, ഫിഡോ ഒരു പട്ടിയാണു്, ഇതു് ഒരു വൃക്ഷത്തിന്റെ ഇല ആണു് എന്നൊക്കെ നാം പറയുമ്പോൾ ആകസ്മികമായതെന്ന നിലയ്ക്കു് പലപല ഗുണവിശേഷങ്ങളും നാം അവഗണിക്കുന്നുണ്ടു്; പ്രതിഭാസത്തിൽനിന്നു സത്തയെ നാം വേർപെടുത്തുകയും, ഒന്നിനെ മറെറാന്നിനെതിരായി പിടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു്.

ഈ വിധത്തിൽ, ഏതൊരു തർക്കവാക്യത്തിലും ഒരു ''ന്യൂക്ലിയസ്സി''ലെന്നപോലെ (''സെല്ലി''ലെന്നപോലെ) വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ എല്ലാ മൂലഘടകങ്ങളേയും വെളിപ്പെടുത്താനും സർവ്വവിധ മാനവവിജ്ഞാനത്തിന്റേയും പൊതുവിലുള്ള ഗുണമാണു് വൈരുദ്ധ്യാത്മകതയെന്നു കാണിക്കാനും നമുക്കു കഴിയും (കഴിയണം). പ്രകൃതിശാസ്ത്രം അതേ ഗുണങ്ങളോടുകൂടിയ വസ്തുനിഷ്ഠപ്രകൃതിയേയും, വ്യഷ്ടിയിൽനിന്നു സാമാന്യത്തിലേക്കുള്ള, ആകസ്മികമായതിൽനിന്നു് ആവശ്യകതയിലേക്കുള്ള രൂപാന്തരണത്തേയും, സംക്രമങ്ങളേയും ക്രമീകരണങ്ങളേയും, വിപരീതങ്ങളുടെ പരസ്പരാന്വയത്തേയും നമുക്കു കാട്ടിത്തരികയും ചെയ്യുന്നുണ്ടു് (ഇതും ഏതെങ്കിലുമൊരു ലളിതമായ ഉദാഹരണത്തിലൂടെ തെളിയിക്കണം). വൈരുദ്ധ്യവാദം (ഹെഗലിന്റേയും) മാർക്സിസത്തിന്റേയും വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തമാണു്. കാര്യത്തിന്റെ ഈ ''വശ''ത്തെക്കുറിച്ചാണു് (ഇതു കാര്യത്തിന്റെ ഒരു വശമല്ല, പ്രത്യുത അതിന്റെ സത്തയാണു്) പ്ലെഹാനൊവ് യാതൊരു ശ്രദ്ധയും പതിപ്പിക്കാതിരുന്നതു്; അപ്പോൾ പിന്നെ മററു മാർക്സിസ്റ്റുകളുടെ കാര്യം പറയുകയും വേണ്ടല്ലൊ.

* * *

ഹെഗലും (''തർക്കശാസ്ത്രം'' നോക്കുക) പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആധുനിക ''ജ്ഞാനമീമാംസാവിദഗ്ദ്ധനം'' സങ്കലനവാദിയും ഹെഗൽവാദത്തിന്റെ ശത്രുവും (അതു് അദ്ദേഹത്തിനൊട്ടു മനസ്സിലായുമില്ല!) ആയ



പൗൽ ഫോൾക്ക്മനും (അദ്ദേഹത്തിന്റെ Erkentnisstheoretische Grundzuge* നോക്കുക) ഒരു വൃത്തപരമ്പരയിലൂടെയാണു് വിജ്ഞാനത്തെ ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ളതു്.

''വൃത്തങ്ങൾ'' തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ: [ആളുകളുടെ ഒരു കാലഗണന ഒഴിച്ചുകൂടാനാവാത്തതാണോ? അല്ല!]

പ്രാചീനം: ഡെമോക്രിററസ് മുതൽ പ്ലാറേറാ വരെയും, ഹെരാക്ലിററസിന്റെ വൈരുദ്ധ്യവാദംവരെയും.

നവോത്ഥാനം: ദെക്കാർത്ത് ഗസ്സെൻഡിക്കെതിരെ (സ്പിനോസ?)

ആധുനികം: ഹോൾബാഹ്—ഹെഗൽ (ബർക്ക്ലി, ഹ്യൂം, കാൻറ് എന്നിവർ വഴി). ഹെഗൽ—ഫോയർബാഹ്—മാർക്സ്

നാനാവിധ സമീപനങ്ങളോടുകൂടിയതും യാഥാർത്ഥ്യത്തോടു് ഏകദേശം അടുത്തെത്തുന്നതുമായ എണ്ണമററ നിറഭേദങ്ങളുള്ള (ഓരോ നിറഭേദത്തിൽനിന്നും ഒരു തത്വശാസ്ത്രവ്യവസ്ഥയാകെത്തന്നെ വളർന്നുവരും) ജീവത്തായ, ബഹുമുഖമായ (ഈ മുഖങ്ങളുടെ സംഖ്യ സദാ വർദ്ധിച്ചുകൊണ്ടുമിരിക്കും) വിജ്ഞാനമെന്ന നിലയിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യവാദം—''അതിഭൗതിക'' ഭൗതികവാദവുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ അളവററ രീതിയിൽ സമ്പന്നമായ ഒരു ഉള്ളടക്കമിതിനുണ്ടു്. Bilder-theorie*—യിൽ, വിജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രക്രിയയുടേയും വികാസത്തിന്റേയും കാര്യത്തിൽ, വൈരുദ്ധ്യവാദം പ്രയോഗിക്കുന്നതിലുള്ള കഴിവുകേടാണു് ''അതിഭൗതിക'' ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ കെടുതി.

അപരിഷ്കൃതവും ലളിതവുമായ അതിഭൗതിക ഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കിയാൽ തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദമെന്നു പറയുന്നതു് വെറും അസംബന്ധം മാത്രമാണു്. എന്നാൽ, വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദമെന്നതു് വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഒരു സവിശേ

---

* P. Volkmann, Erkentnisstheoretische Grundzuge der Naturwissenschaft (പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ അടിസ്ഥാനം), ലൈപ്പ്സിഗ്—ബർലിൻ, 1910, പേജ് 35.—എഡിററർ.

* പ്രതിഫലനസിദ്ധാന്തം.—എഡിററർ.

ഷതയെ, ഒരു വശത്തെ, ഒരു മുഖത്തെ ഏകപക്ഷീയമായി, അതിരുകടന്ന രീതിയിൽ (überschwengliches—ദിത്സ്ഗെൻ) ഒരു പരമതത്വമായി വികസിപ്പിച്ച (ഊതിവീർപ്പിച്ച, പെരുപ്പിച്ച) എന്തോ ഒന്നാണ്; പദാർത്ഥവുമായി, പ്രകൃതിയുമായി യാതൊരു ബന്ധവുമില്ലാത്തതും ദേവത്വമാരോപിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുമാണത്. പൗരോഹിത്യ വിജ്ഞാനവിരോധമാണ് ആശയവാദമെന്നു പറയുന്നത്. അതെ, അതു ശരിയാണ്. എന്നാൽ, (''കുറേക്കൂടി ശരിയായി പറഞ്ഞാലും'', ''കൂടാതെയും'') തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദമെന്നു പറയുന്നത് മനുഷ്യന്റെ അളവററ രീതിയിൽ സങ്കീർണ്ണമായ (വൈരുദ്ധ്യാത്മക) വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഒരു നിറഭേദത്തിലൂടെ പൗരോഹിത്യ വിജ്ഞാനവിരോധത്തിലേക്ക് നയിക്കുന്ന ഒരു പാതയാണ്.

ഈ പഴമൊഴി ശ്രദ്ധിക്കണം.

മനുഷ്യവിജ്ഞാനമെന്നത് ഒരു നേർവരയല്ല (അഥവാ നേർവരയിലൂടെ പോകുന്നതല്ല), പ്രത്യുത അവിരാമമായി ഒരു വൃത്തപരമ്പരയോട് അടുത്തടുത്തുവരുന്ന ഒരു വക്രരേഖയാണത്, ഒരു സർപ്പിലരേഖയാണത്. ഈ വക്രത്തിന്റെ ഏതൊരു തുണ്ടമോ ഭാഗമോ കഷ്ണമോ എടുത്ത് സ്വതന്ത്രവും സമ്പൂർണ്ണവുമായ ഒരു നേർവരയാക്കി മാററാം (ഏകപക്ഷീയമായി മാററാം); അതു പിന്നീട് (വിശദാംശങ്ങളുടെ ആധിക്യം കാരണം പൂർണ്ണവസ്തുവിനെ കാണാതിരുന്നാൽ) ചെളിക്കുണ്ടിലേക്കും പൗരോഹിത്യ വിജ്ഞാനവിരോധത്തിലേക്കും (ഭരണാധികാരിവർഗ്ഗതാല്പര്യങ്ങൾ കാരണം അവിടെയാണതു നങ്കൂരമിട്ടിരിക്കുന്നത്) നയിക്കും. ഋജുരേഖാത്മകതയും ഏകപക്ഷീയതയും, മരത്തലയൻ സ്വഭാവവും അശ്മീഭവനവും, ആത്മനിഷ്ഠവാദവും ആത്മനിഷ്ഠമായ അന്ധതയും—ഇവയെല്ലാം ആശയവാദത്തിന്റെ ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ വേരുകളാണ്. പൗരോഹിത്യ വിജ്ഞാനവിരോധത്തിനും (=തത്വശാസ്ത്ര ആശയവാദം) ജ്ഞാനമീമാംസാപരമായ വേരുകളുണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല. അടിത്തറയില്ലാത്തതല്ല അത്. ജീവത്തായ, ഫലഭൂയിഷ്ഠമായ, അസ്സലായ, ശക്തമായ, സർവ്വശക്തമായ, വസ്തുനിഷ്ഠമായ, കേവലമായ മാനവവിജ്ഞാനത്തിന്റെ കൊഴുത്തുതടിച്ച വൃക്ഷത്തിന്മേൽ വളരുന്ന കായ്ക്കാത്ത ഒരു പുഷ്പമാണതെന്നതിൽ തക്കമില്ല, പക്ഷേ, കായ്ക്കാത്ത പുഷ്പമാണത്.

1915—ൽ എഴുതിയത്

# ''ഉശിരൻ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെപ്പററി'' എന്ന ലേഖനത്തിൽനിന്ന്

കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയിൽ പെടാത്ത അടിയുറച്ച ഭൗതികവാദികളുമായുള്ള സഖ്യത്തിനു പുറമെ, ഉശിരൻ ഭൗതികവാദം നിറവേറേറണ്ട ജോലിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതെക്കാൾ ഒട്ടും പ്രാധാന്യം കുറയാത്തതും ഒരുപക്ഷെ കൂടുതൽ പ്രാധാന്യമുള്ളതുമായ ഒന്നാണ് ഭൗതികവാദത്തോട് ചായ്വുള്ളവരും വിദ്യാസമ്പന്നമെന്നു പറയപ്പെടുന്ന സമുദായത്തിൽ പ്രചാരമുള്ള ആശയവാദത്തിലും സംശയവാദത്തിലും അലഞ്ഞുനടക്കുകയെന്ന തത്വശാസ്ത്രകമ്പത്തിനെതിരെ അത് ഉയർത്തിപ്പിടിക്കാനും പ്രചരിപ്പിക്കാനും ഭയപ്പെടാത്തവരുമായ ആധുനികപ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുമായുള്ള സഖ്യം.

ഐൻസ്റ്റൈന്റെ ആപേക്ഷികതാസിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ചുള്ള എ.തിമിര്യാസെവിന്റെ ലേഖനം ''പൊദ് സ്നാമെനെം മാർക്സിസ്മ''[158]യുടെ 1—2 ലക്കത്തിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയതിൽനിന്ന് ആ പത്രം രണ്ടാമത്തെ സഖ്യം നടപ്പാക്കുന്ന കാര്യത്തിലും വിജയിക്കുമെന്ന് ആശിക്കാവുന്നതാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ കൂടുതൽ ശ്രദ്ധ ചെലുത്തണം. ആധുനിക പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽ ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന തീവ്രമായ കോളിളക്കങ്ങൾ പിന്തിരിപ്പൻ ദാർശനികചിന്താക്രമങ്ങൾക്കും ഉപചിന്താക്രമങ്ങൾക്കും പ്രവണതകൾക്കും ഉപപ്രവണതകൾക്കും പലപ്പോഴും വഴിതെളിക്കാറുണ്ടെന്ന് ഓർക്കണം. അതുകൊണ്ട് പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽ ഈയിടെയുണ്ടായ വിപ്ലവം ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കുകയും ഒരു തത്വശാസ്ത്രപ്രസിദ്ധീകരണത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരെ പങ്കെടുപ്പിക്കുകയും ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ ഉശിരൻ ഭൗതികവാദത്തിന് ഉശിരനാകാനോ ഭൗതികവാദമാകാനോ ഒരിക്കലും സാദ്ധ്യമല്ല. ഐൻസ്റ്റൈൻ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിത്തറകളെ കാര്യമായി എതിർക്കാതിരുന്നിട്ടും അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ എല്ലാ രാജ്യങ്ങളിലുമുള്ള ഒട്ടനവധി ബൂർ

ഷ്വാ ബുദ്ധിജീവികൾ കയറിപ്പിടിച്ചുകഴിഞ്ഞെന്ന് പത്രത്തിന്റെ ഒന്നാം ലക്കത്തിൽ തിമിര്യാസെവിനു ചൂണ്ടിക്കാട്ടേണ്ടിവന്നു. ഐൻസ്റ്റൈന്റെ കാര്യത്തിൽ മാത്രമല്ല പത്തൊമ്പതാം നൂററാണ്ടിന്റെ അവസാനം തൊട്ട് ഇങ്ങോട്ടുള്ള മഹാന്മാരായ എല്ലാ പ്രകൃതിശാസ്ത്രപരിഷ്കർത്താക്കളെ സംബന്ധിച്ചും വാസ്തവമാണിതെന്ന് ഓർക്കണം.

ഈ പ്രതിഭാസത്തെ രാഷ്ട്രീയബോധത്തോടെ സമീപിക്കണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ നാം ഒരു കാര്യം മനസ്സിലാക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഉറച്ച ദാർശനികാടിത്തറയിന്മേൽ നിന്നുകൊണ്ടല്ലാതെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിനോ ഭൗതികവാദത്തിനോ ബൂർഷ്വാ ആശയങ്ങളുടെ ആക്രമണത്തിനും ബൂർഷ്വാ ലോകവീക്ഷണത്തിന്റെ പുനസ്ഥാപനത്തിനുമെതിരായ സമരത്തിൽ പിടിച്ചുനിൽക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലെന്നതാണത്. ഈ സമരത്തിൽ പിടിച്ചുനിന്ന് അതിനെ വിജയകരമായി പരിസമാപിപ്പിക്കാൻ കഴിയണമെങ്കിൽ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഒരു ആധുനികഭൗതികവാദിയായിരിക്കണം. മാർക്സ് പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ഭൗതികവാദത്തിൽ ബോധപൂർവ്വം വിശ്വസിക്കുന്നയാളായിരിക്കണം; എന്നുവെച്ചാൽ, ഒരു വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദിയായിരിക്കണമെന്നർത്ഥം. ഈ ലക്ഷ്യം നിറവേററുന്നതിനുവേണ്ടി ''പൊദ് സ്നാമെനെം മാർക്സിസ്മ''യുടെ ലേഖകന്മാർ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ട് ഹെഗലിന്റെ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെക്കുറിച്ച് ചിട്ടയായ പഠനം നടത്തുവാനുള്ള ഏർപ്പാടുചെയ്യണം. തന്റെ ''മൂലധന''ത്തിലും ചരിത്ര–രാഷ്ട്രീയഗ്രന്ഥങ്ങളിലും മാർക്സ് പ്രയോഗിച്ച—വളരെ വിജയകരമായി പ്രയോഗിച്ച—വൈരുദ്ധ്യവാദമാണിത്. പൗരസ്ത്യദേശത്ത് (ജപ്പാനിലും ഇന്ത്യയിലും ചൈനയിലും) പുതിയ വർഗ്ഗങ്ങൾ ഉയിർത്തെണീററ് കർമ്മനിരതരും സമരനിരതരുമാവുകയാണ്. ലോകജനസംഖ്യയുടെ ഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന ഈ കോടാനുകോടി മനുഷ്യരുടെ ചരിത്രപരമായ നിഷ്ക്രിയത്വവും ചരിത്രപരമായ ആലസ്യവുമാണ് മുന്നണിയിൽ നിൽക്കുന്ന പല യൂറോപ്യൻ രാജ്യങ്ങളുടേയും സ്തംഭനത്തിനും ജീർണ്ണതയ്ക്കും ഇതേവരെ നിദാനമായിരുന്നത്. പുതിയ ജനതകളും പുതിയ വർഗ്ഗങ്ങളും ഉണർന്നെണീററ് കർമ്മോന്മുഖരാകുന്ന ഓരോ ദിവസവും മാർക്സിസത്തെ കൂടുതൽ സ്ഥിരീകരിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്.

തീർച്ചയായും ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ ഈ പഠനവും വ്യാഖ്യാനവും പ്രചാരണവും അങ്ങേയററം വിഷമകരമാണ്. ആ വഴിക്കുള്ള ആദ്യത്തെ പരീക്ഷണങ്ങളിൽ തെററുകൾ പററുമെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പക്ഷേ യാതൊന്നും ചെയ്യാത്തവനേ തെററു പററാതിരിക്കു. ഭൗതികവാദപരമായി മനസ്സിലാക്കിയ ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദം പ്രയോഗിക്കുകയെന്ന മാർക്സിന്റെ രീതിയെ അടിസ്ഥാനമായെടുത്തുകൊണ്ട് നമുക്ക് ആ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തെ എല്ലാ പ്രകാരത്തിലും വികസിപ്പിക്കാനും ഹെഗലിന്റെ പ്രധാനകൃതികളിൽനിന്നുള്ള ഭാഗങ്ങൾ പത്രികയിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്താനും അവയ്ക്കു ഭൗതികവാദപരമായ വ്യാഖ്യാനം നൽകാനും കഴിയുന്നതും, കഴിയേണ്ടതുമാണ്. മാർക്സ് വൈരുദ്ധ്യവാദം എങ്ങിനെ പ്രയോഗിച്ചുവെന്നതിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങൾക്കു പുറമെ സാമ്പത്തിക–രാഷ്ട്രീയബന്ധങ്ങളുടെ തുറയിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ ഉദാഹരണങ്ങളും ഈ വ്യാഖ്യാനത്തിനു സഹായകമായി എടുക്കാവുന്നതാണ്. സമീപകാലചരിത്രം, വിശേഷിച്ച് ആധുനികസാമ്രാജ്യത്വയുദ്ധവും വിപ്ലവവും, അത്തരം ഉദാഹരണങ്ങളെ അസാധാരണമാംവണ്ണം സമൃദ്ധമായി നൽകുന്നുണ്ട്. എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ''പൊദ് സ്നാമെനെം മാർക്സിസ്മ''യുടെ പത്രാധിപന്മാരും ലേഖകന്മാരും ''ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിന്റെ ഭൗതികവാദിസുഹൃൽസംഘം'' പോലുള്ള ഒന്നായിത്തീരണം. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലെ വിപ്ലവം ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും ബൂർഷ്വാ ഫാഷന്റെ ആരാധകരായ ബുദ്ധിജീവികൾ പിന്തിരിപ്പത്തത്തിലേക്ക് ''കാലിടറി വീഴാൻ'' ഇടയാക്കുന്നതുമായ ദാർശനികപ്രശ്നങ്ങൾക്കുള്ള മറുപടികൾ ഭൗതികവാദപരമായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ട ഹെഗലിയൻ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൽ ആധുനികപ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർ കണ്ടെത്തുന്നതാണ് (ആരായേണ്ടതെങ്ങിനെയെന്ന് അവർ അറിഞ്ഞിരിക്കുകയും അവരെ സഹായിക്കേണ്ടതെങ്ങിനെയെന്നു നാം പഠിച്ചിരിക്കുകയും വേണമെന്നു മാത്രം).

ഇങ്ങനെയൊരു കടമ മുന്നോട്ടുവെച്ച് അതു ചിട്ടയായി നിറവേററാത്തപക്ഷം ഭൗതികവാദത്തിന് ഉശിരൻ ഭൗതികവാദമാകാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. ഷ്ചെദ്രീന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ അത് അടികൊടുക്കുന്നവനെക്കാളേറെ അടികൊള്ളുന്നവനായിത്തീരും. ഇതു കൂടാതെ, ദാർശനികനിഗമനങ്ങളിലും സാമാന്യവൽക്കരണങ്ങളിലും എത്തിച്ചേരുന്ന കാര്യത്തിൽ, ഉന്നതരായ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞർ ഇതേവരെയെന്നപോലെ പലപ്പോഴും നിസ്സഹായരായിരിക്കും. കാരണം, ദാർശനികനിഗമനങ്ങൾ ഒരുതരത്തിലും ഒഴിവാക്കാൻ വയ്യാത്തത്ര വേഗത്തിലാണ് പ്രകൃതിശാസ്ത്രം പുരോഗമിക്കുന്നത്. അത്ര ആഴമേറിയ വിപ്ലവവിക്ഷോഭമാണ് എല്ലാ രംഗത്തും അതിൽ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്.

1922 മാർച്ച് 12–ാംനു
എഴുതിയത്

# കുറിപ്പുകൾ

1 കാർട്ടേഷ്യൻ ഭൗതികവാദം—റെനേ ദെക്കാർത്തിന്റെ ഭൗതികവാദ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ അനുയായികളുടെ സിദ്ധാന്തം.

പി.ജെ.ജി. കബാനിസിന്റെ ''മനുഷ്യന്റെ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ അന്വയങ്ങൾ'' എന്ന കൃതിയുടെ ആദ്യത്തെ സമ്പൂർണ്ണപതിപ്പ് 1802–ൽ പാരീസിൽ പുറത്തിറങ്ങി.—18.

2 എപ്പിക്യൂറസിനെ സംബന്ധിച്ച് 113–ാം കുറിപ്പ് നോക്കുക.

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലും നീതിശാസ്ത്രത്തിലും എപ്പിക്യൂറസിന്റെ ഭൗതികവാദവീക്ഷണം പുനസ്ഥാപിക്കുകയും, അദ്ദേഹത്തെപ്പോലെ ആററങ്ങളും ശൂന്യതയും മാത്രമേ വാസ്തവത്തിലുള്ളുവെന്നു അംഗീകരിക്കുകയും, സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ ശാശ്വതവും അനന്തവുമായ സ്വഭാവം തെളിയിക്കുകയും ചെയ്യെങ്കിലും ഗസ്സേന്ദി നൈരന്തരികതയില്ലാത്ത ഒരു ഭൗതികവാദിയായിരുന്നു. ആററമെന്നതു് ഒരു ദൈവസൃഷ്ടിയാണെന്നും ആററങ്ങളുടെ സംഖ്യ കണക്കററതല്ലെന്നും അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു. ''തന്റെ കത്തോലിക്കാ മനസ്സാക്ഷിയെ വിഗ്രഹാരാധനാപരമായ വിജ്ഞാനവുമായും, എപ്പിക്യൂറസിനെ പള്ളിയുമായും പൊരുത്തപ്പെടുത്താൻ'' ഗസ്സേന്ദി ശ്രമിച്ചു''വെന്നു് മാർക്സ് തന്റെ ഡോക്ടർബിരുദത്തിനുള്ള പ്രബന്ധത്തിൽ എഴുതുകയുണ്ടായി. (കെ.മാർക്സ്, എഫ്. എംഗൽസ്, ''ആദ്യകാലകൃതികളിൽനിന്നു്'', 1956, പേജ് 23).—18.

3 ജാൻസെനിസ്റ്റുകൾ—കൊർനേലിയസ് ജാൻസെൻ എന്ന ഡച്ച് വൈദികപണ്ഡിതനിൽനിന്നാണു് ഇവർക്കു് ഈ പേരു കിട്ടിയതു്. പതിനേഴാം നൂററാണ്ടിലും പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിലും ഫ്രഞ്ച് കത്തോലിക്കർക്കിടയിൽ കാണപ്പെട്ട ഒരു പ്രതിപക്ഷപ്രവണതയെ പ്രതിനിധീകരിച്ചിരുന്നു ഇവർ.—19.



4 112–ാം കുറിപ്പു നോക്കുക.—20.

5 ''മനുഷ്യബുദ്ധിയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു പ്രബന്ധം'' എന്ന ജോൺ ലോക്കിന്റെ കൃതിയുടെ ആദ്യത്തെ പതിപ്പ് 1690–ൽ ലണ്ടനിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു.—21.

6 നാമമാത്രവാദം—സമൂർത്തവസ്തുക്കളുടെ കാര്യത്തിൽ പ്രാഥമികമായിട്ടുള്ളതും, ''യഥാർത്ഥത്തിൽ'' അവയിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രമായി നിലനില്ക്കുന്നതുമാണു് സാമാന്യധാരണകളെന്നു് കരുതിയിരുന്ന മദ്ധ്യകാലീന ''യഥാതഥവാദ''(realism)ത്തിൽനിന്നു വിരുദ്ധമായി യഥാർത്ഥത്തിൽ നിലവിലുള്ള ഒററ വസ്തുക്കളുടെ പേരുകൾ മാത്രമാണു് സാമാന്യധാരണകൾ എന്നു കരുതിയിരുന്ന ഒരു മദ്ധ്യകാലീനതത്വശാസ്ത്രപ്രവണത. നാമമാത്രവാദവും യഥാതഥവാദവും തമ്മിലുള്ള സമരം മദ്ധ്യകാലീനതത്വശാസ്ത്രത്തിലെ ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും തമ്മിലുള്ള സമരത്തിന്റെ ഒരു രൂപമായിരുന്നു.—21.

7 ഹോമിയോമെറികൾ (Homeomeriae)—പ്രാചീന യവനതത്വചിന്തകനായ അനക്സഗോറസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ എണ്ണത്തിലും വിഭജനത്തിന്റെ കാര്യത്തിലും അപരിമേയവും, നിലവിലുള്ള സർവ്വതിന്റേയും പ്രാഥമികാടിസ്ഥാനവുമായ കൊച്ചുകൊച്ചു ഭൗതികകണികകളാണിവ. ഗുണപരമായി നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതുമാണിവ.—21.

8 സംവേദനാത്മകവാദം (sensualism)—സംവേദനങ്ങളും, അവബോധങ്ങളും ആദിയായവയാണു് എല്ലാവിധ വിജ്ഞാനത്തിന്റേയും അടിസ്ഥാനവും ഉറവിടവുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരുടെ ഒരു തത്വചിന്താസരണി. ജോൺ ലോക്കു് ''മനുഷ്യന്റെ ധാരണയെക്കുറിച്ചുള്ള ഒരു പ്രബന്ധ''ത്തിൽ വിവരിച്ചതുപോലെ ''അനുഭവിച്ചറിയും മുമ്പ് ഒന്നും മനസ്സിലാക്കപ്പെടുന്നില്ല'' എന്നതാണു് സംവേദനാത്മകവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. സംവേദനാത്മകവാദികളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഭൗതികവാദികളും (ജോൺ ലോക്ക്, എത്തിയേൻ ബോണോ കോന്ദില്യാക്ക്, ക്ലോഡ് അദ്രിയേൻ ഹെൽവേഷ്യസ്) ആശയവാദികളും (ജോൺ ബർക്ക്‌ലി) ഉണ്ടായിരുന്നു. ലെനിൻ എഴുതി: ''അഹംമാത്രവാദിയ്ക്കും, അതായതു് ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദിയ്ക്കും, ഭൗതികവാദിയ്ക്കും സംവേദനത്തെ നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉറവിടമായി കരുതാം. ബർക്ക്‌ലിയും ദിദെറോയും ലോക്കിൽനി

ന്നാണ് തുടങ്ങിയത്'''  (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 234 നോക്കുക).—24.

9 ഈശ്വരവാദം (deism)—പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നിർവൈയക്തികമെങ്കിലും ബോധമുള്ള മൂലകാരണം ദൈവമാണെന്ന് അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, പ്രകൃതിയുടേയോ മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റേയോ കാര്യത്തിൽ ഈ ദൈവം ഏതെങ്കിലും വിധത്തിൽ ഇടപെടുന്നുണ്ടെന്നു കരുതാത്ത ഒരു മതതത്വചിന്ത.—24.

10 ഇ. ബി. കൊന്ദില്യാക്കിന്റെ Traité des systems etc. (1749) എന്ന പ്രബന്ധമാണ് ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നത്.—24.

11 ''മാനവവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉത്ഭവത്തെപ്പററിയുള്ള പ്രബന്ധം'' എന്ന കൃതിയുടെ ആദ്യപതിപ്പ് പേരു വെയ്ക്കാതെ 1746—ൽ ആംസ്റ്റർഡാമിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു.—24.

12 ''മനുഷ്യനേയും അവന്റെ ബുദ്ധിപരമായ സാദ്ധ്യതകളേയും വിദ്യാഭ്യാസത്തേയും പററി.'' ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെ മരണശേഷം, 1773—ൽ ഹേഗിൽ ഇതു് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു.—25.

13 1748—ൽ പേരുവെയ്ക്കാതെ ലെയ്ഡെനിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ലമെത്രിയുടെ L'homme machine (''യന്ത്രമനുഷ്യൻ'') എന്ന ഗ്രന്ഥം. ഇതു കത്തിച്ചുകളയപ്പെടുകയും ഗ്രന്ഥകർത്താവു് ഹോളണ്ടിൽനിന്നു നാടുകടത്തപ്പെടുകയും ചെയ്തു. അവിടെനിന്ന് അദ്ദേഹം 1745—ൽ ഫ്രാൻസിൽ കുടിയേറിപ്പാർത്തു.—25.

14 ഹോംബാഹിന്റെ ''പ്രകൃതിവ്യവസ്ഥ അഥവാ ഭൗതികലോകത്തിന്റേയും ധാർമ്മികലോകത്തിന്റേയും നിയമങ്ങളെപ്പററി'' എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ ആദ്യപതിപ്പ് 1770—ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചപ്പോൾ ഗ്രന്ഥകർത്താവിന്റെ പേരായി ചേർത്തിരുന്നതു് 1760—ൽ അന്തരിച്ച ഫ്രഞ്ച് അക്കാഡമി സെക്രട്ടറി ജെ. ബി. മിറാബൊയുടേതായിരുന്നു.—25.

15 ജെ.ബി. റൊബിനെ. ''പ്രകൃതിയെപ്പററി.'' നാലു വാല്യങ്ങളായുള്ള ആദ്യപതിപ്പ് ആംസ്റ്റർഡാമിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു.—26.

16 ഫിസിയോക്രാററുകൾ—1750—ാം ആണ്ടുകളിൽ ഫ്രാൻസിൽ ജന്മംകൊണ്ട ബൂർഷ്വാ ക്ലാസ്സിക്കൽ അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിലെ ഒരു പ്രവണത.

വൻകിടമുതലാളിത്തകൃഷിക്കുവേണ്ടിയും വർഗ്ഗപരമായ പ്രത്യേകാനുകൂല്യങ്ങളും പ്രൊട്ടക്ഷനിസവും (വിപണനസംരക്ഷണം) അവസാനിപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയും ഫിസിയോക്രാററുകൾ വാദിച്ചു. നാടുവാഴിത്തവ്യവസ്ഥ ഇല്ലായ്മ ചെയ്യേണ്ടതിന്റെ ആവശ്യകത ഇവർ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നെങ്കിലും ഭരണാധികാരിവർഗ്ഗങ്ങൾക്കു ഏകാധിപത്യവാഴ്ചയ്ക്കും ഹേമദണ്ഡം വരുത്താതെ സമാധാനപരമായ പരിഷ്ക്കാരങ്ങളിലൂടെ ഇതു സാധിക്കണമെന്നാണ് ഇവർ ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നതു്. പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ച് പ്രബോധകരുടേതുമായി വളരെ അടുപ്പമുള്ള തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണമാണ് ഫിസിയോക്രാററുകൾക്കു് ഉണ്ടായിരുന്നതു്.—26.

17 ബബൂവിസം—പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിൽ ഫ്രാൻസിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന വിപ്ലവകാരിയായ ഗ്രക്കൂസ് ബബേഫ് രൂപം നല്കിയ സാങ്കല്പിക, സമത്വ കമ്മ്യൂണിസം.—27.

18 കാറൽ മാർക്സ് ''ഫോയർബാഹിനെക്കുറിച്ചുള്ള തീസിസ്സുകൾ'' എഴുതിയതു് 1845—ലെ വസന്തത്തിൽ ബ്രസ്സൽസിലായിരിക്കുമ്പോഴാണ്. 1844—1847—ലെ ''നോട്ടുപുസ്തക''ത്തിലാണ് ഇതുള്ളതു്. ''ലുഡ്വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യവും'' എന്ന തന്റെ കൃതിയുടെ അനുബന്ധമെന്ന നിലയിൽ 1888—ൽ ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസാണ് ഇതു് ആദ്യമായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതു്.—29.

19 ''അർത്ഥശാസ്ത്രവിമർശനത്തിന്റെ രൂപരേഖകൾ'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തെപ്പററിയാണ് മാർക്സ് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്. ധനശാസ്ത്രത്തെക്കുറിച്ചു് ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ് എഴുതിയ ആദ്യത്തെ കൃതിയാണിതു്.—35.

20 കാറൽ മാർക്സും ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസും ചേർന്ന് എഴുതിയ ''ജർമ്മൻ പ്രത്യയശാസ്ത്ര''ത്തെപ്പററിയാണ് ഇവിടെ പരാമർശനം.—35.

21 തന്റെ ''കൂലിവേലയും മൂലധനവും'' എന്ന കൃതിയെപ്പററിയാണ് മാർക്സ് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്.—36.

22 ബൽജിയത്തിൽ താമസിക്കുന്ന ജർമ്മൻ തൊഴിലാളികളുടെ രാഷ്ട്രീയബോധം ഉയർത്താനും അവർക്കിടയിൽ ശാസ്ത്രീയകമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കാനുംവേണ്ടി 1847 ആഗസ്റ്റ് അവസാനത്തിലാണ് മാർക്സും എംഗൽസും ചേർന്ന് ബ്രസ്സൽസിലെ ''ജർമ്മൻ തൊഴിലാളിസംഘം'' സ്ഥാപിച്ചതു്. ബൽജിയ

ത്തിലെ ഫ്ലെമിഷ്–ഫ്രഞ്ച് തൊഴിലാളിസംഘടനകളുമായി ഈ സംഘം ബന്ധം പുലർത്തിയിരുന്നു.

ഫ്രാൻസിൽ നടന്ന 1848–ലെ ബൂർഷ്വാ വിപ്ലവത്തെ തുടർന്നു് ഈ സംഘത്തിലെ അംഗങ്ങളെ ബൽജിയം പോലീസ് അറസ്റ്റു ചെയ്തു് നാട്ടുകടത്തിയതിനാൽ ബ്രസ്സൽസിലെ ജർമ്മൻ തൊഴിലാളിസംഘത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം നിലച്ചു.—36.

23 ''ന്യൂയോർക്കു് ഡെയിലി ട്രിബ്യൂൺ''—1841 മുതൽ 1924 വരെ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ഒരു അമേരിക്കൻ ദിനപത്രം. 1851 ആഗസ്റ്റ് മുതൽ 1862 മാർച്ചുവരെ മാർക്സ് ഈ പത്രത്തിനുവേണ്ടി എഴുതിക്കൊണ്ടിരുന്നു. ഈ ലേഖനങ്ങളിൽ പലതും മാർക്സിന്റെ അഭ്യർത്ഥനയനുസരിച്ചു് എംഗൽസാണു് എഴുതിയതു്.—36.

24 1867 മുതൽ 1883 വരെ പാരീസിൽനിന്നു പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന La philosophie positive, Revue (''ക്രിയാത്മകതത്വശാസ്ത്രം. ഒരു സമീക്ഷ'') എന്ന ദ്വൈമാസികയെപ്പററിയാണു് മാർക്സ് പരാമർശിക്കുന്നതു്. 1868 നവമ്പർ–ഡിസമ്പറിലെ അതിന്റെ മൂന്നാം ലക്കത്തിൽ മാർക്സിന്റെ ''മൂലധന''ത്തിന്റെ ഒന്നാം വാല്യത്തെക്കുറിച്ചു് ദെറോബർത്തി എഴുതിയ ഒരു ഹ്രസ്വമായ നിരൂപണം ചേർത്തിരുന്നു. ലേഖകൻ ഓഗസ്റ്റ് കോന്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിൽ വിശ്വസിച്ചിരുന്ന ആളായിരുന്നു.—38.

25 എൻ. സീബെർ, ''ഏററവും പുതിയ കൂട്ടിച്ചേർക്കലുകളുടേയും വിശദീകരണങ്ങളുടേയും വെളിച്ചത്തിൽ ഡേവിഡ് റിക്കാർഡോയുടെ മൂല്യ–മൂലധനസിദ്ധാന്തം'', റഷ്യൻപതിപ്പു്, കീയെവ്, 1871, പേജ് 170.—38.

26 ഐ. ഐ. കൗഫ്മൻ എഴുതിയ ''കാറൽ മാർക്സിന്റെ രാഷ്ട്രീയ–സാമ്പത്തികനിരൂപണവീക്ഷണം'' എന്ന ലേഖനത്തെക്കുറിച്ചാണു് പരാമർശനം.—39.

27 ലുഡ്‌വിഗ് ബുഗ്നർ, ഫ്രീഡ്റിഹ് ലാംഗെ, ഒയ്ഗെൻ ഡ്യൂറിംഗ്, ഗുസ്താവ് ഫെഹ്നർ തുടങ്ങിയ ജർമ്മൻ ദാർശനികരെപ്പററിയാണു് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്.—43.

28 എംഗൽസ് 1869 ജൂലൈ 1–ാംനു- മാഞ്ചെസ്റ്റർ വാണിജ്യമന്ദിരത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ജോലി ഉപേക്ഷിക്കുകയും 1870 സെപ്തമ്പർ 20–ാംനു- ലണ്ടനിലേക്കു് താമസം മാററുകയും ചെയ്തു.—45.



29 ഹൈൻറിഹ് വിൽഹെം ഫാബിയൻ എന്ന ജർമ്മൻ സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാററ് 1880 നവമ്പർ 6–ാംനു- മാർക്സിനു് എഴുതിയ കത്തിനെപ്പററിയാണു് ഇവിടെ പരാമർശനം.

''ആൻറീഡ്യൂറിങ്ങി''ന്റെ ഒന്നാം ഭാഗത്തിലെ പന്ത്രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിൽ എംഗൽസ് $\sqrt{-1}$ എന്നതിനെപ്പററി പറയുന്നുണ്ടു്. (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 77 നോക്കുക).—46.

30 കാൻറിന്റെ നീഹാരികാസിദ്ധാന്തമനുസരിച്ചു് ഒരു ആരംഭനീഹാരിക(nebula)യിൽനിന്നാണു് സൗരയൂഥം ഉരുത്തിരിഞ്ഞതു്.—48.

31 എംഗൽസിന്റെ ''പ്രകൃതിയിലെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത''യേയും മാർക്സിന്റെ ഗണിതശാസ്ത്ര കൈയെഴുത്തുരേഖകളേയും കുറിച്ചാണു് പരാമർശനം. 1850–ാം ആണ്ടുകളുടെ അവസാനം മുതൽ 1880–ാം ആണ്ടുകളുടെ ആരംഭംവരെയുള്ള കാലത്തു് എഴുതിയിട്ടുള്ളതാണു് ആയിരത്തിലധികം താളുകൾ വരുന്ന ഈ കൈയെഴുത്തുരേഖകൾ. ഇതിൽ കുറേയൊക്കെ ''പൊദ് സ്നാമെനെം മാർക്സിസ്മ'' (മാർക്സിസത്തിന്റെ കൊടിക്കീഴിൽ) എന്ന മാസികയുടെ 1933–ലെ ഒന്നാം ലക്കത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കുകയുണ്ടായി.—48.

32 ഐറിഷ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനായ തോമസ് ആൻഡ്റൂസിന്റേയും ഫ്രഞ്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനായ ലൂയി–പോൾ കയ്യെത്തേയുടേയും സ്വിസ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനായ റാവുൾ പിക്ത്തേയുടേയും (1877) കൃതികളെക്കുറിച്ചാണു് പരാമർശനം.—49.

33 ആദ്യത്തേതിൽ പ്ലാററിപ്പസിനെക്കുറിച്ചും രണ്ടാമത്തേതിൽ ആർക്കിയോപ്ടെറിക്സിനെക്കുറിച്ചുമാണു് പരാമർശനം.—50.

34 ''സെല്ലുലാർ പത്തോളജി''യിൽ—ഇതിന്റെ ആദ്യപതിപ്പു് പുറത്തിറങ്ങിയതു് 1858–ലാണു്—വിർഹോവ് സ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ള സിദ്ധാന്തപ്രകാരം ഒരു ജന്തുജീവി അനവധി ടിഷ്യുകളായും, ഓരോ ടിഷ്യുവും അനവധി സെല്ലുലാർ ഭാഗങ്ങളായും, ഓരോ സെല്ലുലാർ ഭാഗവും അനവധി സെല്ലുകളായും വിഭജിക്കപ്പെടുന്നു. അങ്ങിനെ നോക്കുമ്പോൾ, അവസാനവിശകലനത്തിൽ, ഒരു ജന്തുജീവിയെന്നതു് വെവ്വേറെയുള്ള സെല്ലുകളുടെ യാന്ത്രികമായ ഒരു ആകത്തുകയാണു്. (R. Wirchow, "Die cellularpathologie", 4–ാം പതിപ്പു്, ബർലിൻ, 1871, പേജ് 17).

ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ''പുരോഗമ''നപരമായ സ്വഭാവത്തെ

പ്പററി പറയുമ്പോഠം ജർമ്മൻ ബൂർഷ്വാ പുരോഗമനപാർട്ടിയിലെ വിർഹോവിൻെറ അംഗത്വത്തെപ്പററിയാണു് എംഗൽസ് സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. വിർഹോവ് ഈ പാർട്ടിയുടെ ഒരു സ്ഥാപകനും പ്രമുഖനേതാവുമായിരുന്നു.—50.

35 ബി.സി. മൂന്നാം ശതകം മുതൽ എ.ഡി. ഏഴാം ശതകംവരെയുള്ള കാലമാണു് അലക്സാൺഡ്രിയൻ കാലം എന്നതുകൊണ്ടു് ഉദ്ദേശിക്കുന്നതു്. മദ്ധ്യധരണ്യാഴിയുടെ തീരത്തുള്ള അലക്സാൺഡ്രിയ എന്ന ഈ ജിപ്ഷ്യൻ നഗരത്തിൽനിന്നാണു് ഇതിനു് ഈ പേരു ലഭിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അന്നത്തെ കാലത്തു് സുപ്രധാനമായ ഒരു സാർവ്വദേശീയവാണിജ്യകേന്ദ്രമായിരുന്ന ഈ നഗരം ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ ഗണിതശാസ്ത്രം, ബലതന്ത്രം (യൂക്ലിഡ്, ആർക്കിമെഡീസ്), ഭൂമിശാസ്ത്രം, ജ്യോതിശാസ്ത്രം, അനാട്ടമി (ശരീരരചനാവിജ്ഞാനം), ശരീരശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രശാഖകഠം സത്വരമായ പുരോഗതി കൈവരിക്കുകയുണ്ടായി.—53.

36 മത്തായിയുടെ സുവിശേഷം, 5:37.—54.

37 ''ഹെഗലിയൻ സരണിയിലെ നാടോടിയഹൂദൻ'' എന്നു് എംഗൽസ് മിഹെലെററിനെ വിളിക്കുന്നതു് തനിക്കു് ഉപരിപ്ലവമായി മാത്രം അറിയാമായിരുന്ന ഹെഗൽവാദത്തെ മിഹെലെററ് സദാ മുറുകെപ്പിടിച്ചിരുന്നതുകൊണ്ടാണു്.—61.

38 G. W. F. Hegel, Encyklopaedie der philosophischen Wissenschaften (''തത്വചിന്താശാസ്ത്രങ്ങളുടെ സർവ്വവിജ്ഞാനകോശം''), §147, അനുബന്ധം.—72.

39 Mémoires pour servir à l'historie de France, sous Napoléon, écrites á Saint-Héléne, par les genéraux qui ont partagé sa captivité, et publiés sur les manuscrits entiérements corrigés de la main de Napoléon (സേൻറ്ഹെലൻ ദ്വീപിൽ നെപ്പോളിയനോടൊപ്പം തടവിലിരുന്ന ജനറൽമാർ എഴുതിയതും നെപ്പോളിയൻതന്നെ തിരുത്തിയതുമായ കൈയെഴുത്തുപ്രതിയനുസരിച്ചു് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ നെപ്പോളിയൻെറ ഭരണകാലത്തെ ഫ്രാൻസിൻെറ ചരിത്രത്തെപ്പററിയുള്ള ഓർമ്മക്കുറിപ്പുകഠം''), വാള്യം 1, ജനറൽ ദെമൊന്തൊലോൻ എഴുതിയതു്, പാരീസ്, 1823, പേജ് 262 നോക്കുക.—81.

40 കാറൽ മാർക്സ്, ''മൂലധനം'', വാള്യം 1, അദ്ധ്യായം 20.—83.



41 കാറൽ മാർക്സ്, ''മൂലധനം'', വാള്യം 1, അദ്ധ്യായം 20.—84.

42 1674 ജൂൺ 2–ാംനു് സ്പിനോസ യാറിഹ് യെൽസിനെഴുതിയ കത്തിലാണു് determinatio ets negatio (നിർവ്വചനം നിഷേധമാണു്) എന്ന പ്രയോഗം കാണുന്നതു്. ഹെഗലിൻെറ കൃതികളിലാണു് omnis determinatio est negatio എന്ന പ്രയോഗവും ''ഓരോ നിർവ്വചനവും ഒരു നിഷേധമാണു്'' എന്ന അതിൻെറ വ്യാഖ്യാനവും കാണുന്നതു്. ഈ കൃതികളിൽനിന്നാണു് ഇതു് പ്രചുരപ്രചാരം നേടിയിട്ടുള്ളതു് (ജി. ഡബ്ലിയു. എഫ്. ഹെഗലിൻെറ Encyclopaedie der philosophischen Wissenschaften, ഭാഗം 1, §91, അനുബന്ധം; Wissenschaft der Logik [തർക്കശാസ്ത്രം], പുസ്തകം I, സെക്ഷൻ 1, അദ്ധ്യായം 2, ഗുണത്തെ സംബന്ധിച്ച ഖണ്ഡികയുള്ള കുറിപ്പു്; Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie [''തത്വശാസ്ത്രചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രഭാഷണങ്ങഠം''], വാള്യം 1, ഭാഗം 1, സെക്ഷൻ 1, അദ്ധ്യായം 1, പർമേനിഡിനെക്കുറിച്ചുള്ള ഖണ്ഡിക എന്നിവ നോക്കുക].—92.

43 "Le Bourgeois Gentilhomme" (''ബൂർഷ്വാ–പ്രഭു'') എന്ന മൊളിയേറിൻെറ നാടകത്തിലെ രണ്ടാം അങ്കത്തിലെ അഞ്ചാം രംഗത്തെക്കുറിച്ചാണു് ഇവിടെ പരാമർശനം.—93.

44 ലൂതറുടെ ''ദൈവമാണു് നമ്മുടെ ശക്തിദുർഗ്ഗം'' എന്ന സ്തോത്രത്തെക്കുറിച്ചാണു് എംഗൽസ് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്.—97.

45 1543 മേയ് 24–ാംനു് (പഴയ കലണ്ടർ പ്രകാരം) കോപ്പർനിക്കസ് അന്തരിച്ചു. അന്നാണു് ''ആകാശവൃത്തങ്ങളുടെ ഭ്രമണത്തെപ്പററി'' എന്ന പുസ്തകത്തിൻെറ ഒരു പ്രതി അദ്ദേഹത്തിനു ലഭിച്ചതു്. അതു് അച്ചടി കഴിഞ്ഞു പുറത്തിറങ്ങിയതേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു. സൂര്യനെ കേന്ദ്രമാക്കിയുള്ള പ്രപഞ്ചവ്യവസ്ഥയെക്കുറിച്ചു് അദ്ദേഹം ഇതിൽ പ്രതിപാദിച്ചിരുന്നു.—98.

46 ദാഹ്യ (combustible) വസ്തുക്കളിൽ ഫ്ളോജിസ്റ്റൻ ഉള്ളതുകൊണ്ടാണു് ദഹനം നടക്കുന്നതെന്നു് പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ രസതന്ത്രജ്ഞർ കരുതിയിരുന്നു. കത്തുന്നതിനിടയിൽ ഈ വസ്തുക്കഠം ഈ ഫ്ളോജിസ്റ്റൻ കൈവെടിയുമത്രെ. പക്ഷേ, അന്തരീക്ഷത്തിൽവെച്ച ചൂടാക്കപ്പെടുന്ന ലോഹങ്ങഠംക്കു് ഭാരമേറുമെന്നു് അറിയാമായിരുന്നതിനാൽ ഫ്ളോജിസ്റ്റൻസിദ്ധാന്തത്തിൻെറ പ്രയോക്താക്കഠം നിഷേധഭാരം എന്ന ഭൗതികമായി അസംബന്ധമായിട്ടുള്ള ഒരു ഗുണം ഫ്ളോജി

സ്റ്റണിലുണ്ടെന്ന് വാദിച്ചു. ഈ സിദ്ധാന്തത്തിന് അടിസ്ഥാനമില്ലെന്ന് ലവ്വാസ്യെ എന്ന ഫ്രഞ്ച് രസതന്ത്രജ്ഞൻ തെളിയിച്ചു. കത്തുന്ന ഒരു ദ്രവ്യം ഓക്സിജനുമായി ചേരുന്നതുകൊണ്ടാണ് ദഹനപ്രക്രിയ നടക്കുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം ശരിയായി വിശദീകരിച്ചു. ഫ്ലോജിസ്റ്റൻ സിദ്ധാന്തം അതിന്റെ കാലത്ത് വഹിച്ച ഉപകാരപ്രദമായ പങ്കിനെപ്പറ്റി ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗി''ന്റെ പഴയ ആമുഖ''ത്തിൽ എംഗൽസ് പറയുന്നുണ്ട് (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 124 നോക്കുക).—100.

47 ഒരു ആരംഭനീഹാരികയിൽനിന്നാണ് സൗരയൂഥം ഉരുത്തിരിഞ്ഞിട്ടുള്ളതെന്ന കാന്റിന്റെ നീഹാരികാസിദ്ധാന്തം "Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Welt-gebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt" (പ്രകൃതിയുടെ സാമാന്യചരിത്രവും ആകാശത്തെ സംബന്ധിച്ച സിദ്ധാന്തവും അഥവാ ന്യൂട്ടന്റെ തത്വങ്ങളനുസരിച്ചുള്ള ലോകസൃഷ്ടിയുടെയാകെ ഘടനയുടേയും ബലതന്ത്രപരമായ ഉത്ഭവത്തിന്റേയും വിവരണം, കോനിഗ്സ്ബർഗ്—ലൈപ്പ്സിഗ്, 1755) എന്ന പ്രബന്ധത്തിലാണ് വിവരിച്ചിട്ടുള്ളത്.

സൗരയൂഥോല്പത്തിയെ സംബന്ധിച്ച ലാപ്ലാസിന്റെ പരികല്പന ആദ്യമായി വിവരിച്ചത് Exposition du systéme de monde (''ലോകവ്യവസ്ഥയുടെ വിവരണം'', വാല്യം I, II, പാരീസ്, ഫ്രഞ്ച് റിപ്പബ്ലിക്കിന്റെ നാലാം വർഷം [1796]) എന്ന പ്രബന്ധത്തിന്റെ അവസാനത്തെ അദ്ധ്യായത്തിലാണ്.—103.

48 ''പ്രകൃതിയിലെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത'' എഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ എംഗൽസ് The Correlation of Physical Forces (''ഭൗതികശക്തികളുടെ സഹസംബന്ധം'') എന്ന വില്യം റോബർട്ട് ഗ്രോവിന്റെ പുസ്തകം (മൂന്നാം പതിപ്പ്, ലണ്ടൻ, 1855) ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി.—106.

49 അംഫിയോക്സസ് (ലാൻസററ് മത്സ്യം)—മത്സ്യത്തെപ്പോലുള്ള ഒരു ചെറിയ ജന്തു. നട്ടെല്ലുള്ള ജന്തുക്കൾക്കും നട്ടെല്ലില്ലാത്തവയ്ക്കുമിടയിലുള്ള ഒരു അന്തരാളരൂപമാണിത്. പലേ കടലുകളിലും സമുദ്രങ്ങളിലും ഇതു വളരുന്നുണ്ട്.—108.

50 ലെപ്പിഡോസിറെൻ (ഒരു ആമസോൺ ചേററുമത്സ്യം) ദിപ്പ്നോയിലെ ശ്വാസകോശമത്സ്യങ്ങളുടെ ഇനത്തിൽ പെട്ടതാണ്. ഇതിന് ശ്വാസകോശങ്ങളും ചെകിളകളുമുണ്ട്. തെക്കേ അമേരിക്കയിലാണ് ഇതിനെ കണ്ടുവരുന്നത്.—108.

51 സി. എഫ്. വോൾഫ് 1759–ൽ തന്റെ ''ഉത്ഭവസിദ്ധാന്തം'' പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. പൂർവ്വരചനാവാദ(pre-formism)ത്തെ തിരസ്കരിച്ചുകൊണ്ടും പശ്ചജനന (epigenesis) സിദ്ധാന്തത്തിന് ശാസ്ത്രീയമായ തെളിവുകൾ ഹാജരാക്കിക്കൊണ്ടുമുള്ളതായിരുന്നു ഇത്.

ഭ്രൂണകോശത്തിൽ തന്നെ വളർച്ചയെത്തിയ ജീവിയുടെ പൂർവ്വരചന നടന്നിട്ടുണ്ടെന്ന് പൂർവ്വരചനാവാദം സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. പതിനേഴും പതിനെട്ടും ശതകങ്ങളിലെ ജീവശാസ്ത്രജ്ഞർക്കിടയിൽ പ്രബലമായിരുന്ന അതിഭൗതികവാദവീക്ഷണപ്രകാരം ഭ്രൂണകോശത്തിൽ വളർച്ചയെത്തിയ ജീവിയുടെ എല്ലാ ഭാഗങ്ങളും ചുരുങ്ങിയ രൂപത്തിലുണ്ട്. അതിനാൽ ജീവി വളർച്ചപ്രാപിക്കുമ്പോൾ നടക്കുന്നത് ഉള്ള അവയവങ്ങളുടെ പരിമാണാത്മകമായ വളർച്ചയാണ്. യഥാർത്ഥവളർച്ച, രൂപീകരണം അഥവാ പശ്ചജനനം നടക്കുന്നതേയില്ല. വോൾഫ് മുതൽ ഡാർവിൻ വരെയുള്ള പ്രമുഖരായ അനവധി ജീവശാസ്ത്രജ്ഞരാണ് പശ്ചജനനസിദ്ധാന്തം മുന്നോട്ടുവെച്ചതും അതിനു തെളിവുണ്ടാക്കിയതും.—108.

52 "On the origin of species by means of natural selection" (''പ്രാകൃതികനിർദ്ധാരണത്തിലൂടെയുള്ള സ്പീഷിസുകളുടെ ഉല്പത്തിയെപ്പററി'') എന്ന ചാൾസ് ഡാർവിന്റെ മുഖ്യകൃതി പുറത്തിറങ്ങിയത് 1859 നവമ്പർ 24–ാംനു-യാണ്.—108.

53 ഹെക്കലിന്റെ വർഗ്ഗീകരണമനുസരിച്ച് പ്രോട്ടിസ്റ്റ എന്നത് ഏകകോശജീവികളും അകോശജീവികളും ഉൾപ്പെടെയുള്ള വമ്പിച്ച ഒരു പ്രോട്ടോസോവാഗ്രൂപ്പാണ്. ബഹുകോശജീവികളുടെ (ജന്തുക്കളും സസ്യങ്ങളും) രണ്ടു സാമ്രാജ്യങ്ങൾ സമാന്തരമായി ജൈവപ്രകൃതിയിലുള്ള മൂന്നാമതൊരു സാമ്രാജ്യത്തിന് ഇവ രൂപം നല്കുന്നുണ്ടത്രെ.—109.

54 Eozoon Canadense—ക്യാനഡയിൽ കണ്ടെത്തിയിട്ടുള്ള അതിപ്രാചീനകാലത്തെ പ്രാകൃതദശയിലുള്ള ജീവികളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങളെന്ന് കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന നിഖാതവസ്തു. 1878–ൽ കെ. മൊബീയസ് എന്ന ജർമ്മൻ ജന്തുശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഈ നിഖാതവസ്തുവിന്റെ ജൈവോല്പത്തിയെക്കുറിച്ചുള്ള ധാരണ തെററാണെന്നു തെളിയിച്ചു.—112.

55 ഗോഥേയുടെ ''ഫൗസ്റ്റ്'' എന്ന കൃതിയിൽ മെഫിസ്റ്റോഫെലിസ് പറയുന്ന വാക്കുകൾ (ഭാഗം I, രംഗം 3).—115.

56 ആറാമതു് ലോകവ്യാവസായികപ്രദർശനം 1876 മേയ് 10–നു് ഫിലാഡെൽഫിയായിൽ ഉൽഘാടനം ചെയ്യപ്പെട്ടു. ഇതിൽ പങ്കെടുത്ത നാല്പതു രാജ്യങ്ങളിൽ ജർമ്മനിയും ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു. ജർമ്മൻ വ്യവസായം മററു രാജ്യങ്ങളിലേതിനെക്കാൾ വളരെ പിന്നിലാണെന്നും, അതിന്റെ മാർഗ്ഗദർശകതത്വം ''വിലകറഞ്ഞതെങ്കിലും മോശം'' എന്നതാണെന്നും ഇവിടെവെച്ചു തെളിഞ്ഞു.—123.

57 ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ പേജ് 43 നോക്കുക.—131.

58 ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ പേജ് 43 നോക്കുക.—131.

59 ഴാൺ ബാപ്തിസ്റ്റെ ജോസഫ് ഫൂര്യേയുടെ "Theorie analytique de la chaleur" (''താപത്തിന്റെ അപഗ്രഥനസിദ്ധാന്തം'', പാരീസ്, 1822) എന്ന പ്രബന്ധത്തേയും, സാദി കർനോയുടെ "Reflections sur la puissance motrice du feu et sur les machines propres á développer cette puissance" (''തീയുടെ ചാലകശക്തിയേയും ആ ശക്തി വികസിപ്പിക്കാൻ കെല്പുള്ള യന്ത്രങ്ങളേയും കറിച്ചുള്ള ആലോചന'', പാരീസ്, 1824) എന്ന പ്രബന്ധത്തേയും കറിച്ചാണിവിടെ പരാമർശിച്ചിട്ടുള്ളതു്.—132.

60 Hegel, "Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften", §108, അനുബന്ധം. ''പ്രകൃതിയിലെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത'' എഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ എംഗൽസ് ഹെഗലിന്റെ കൃതികളുടെ 6–ാം വാല്യം (2–ാം പതിപ്പു്, ബർലിൻ, 1843, പേജ് 217) ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി.—137.

61 ഹെഗൽ, ''തർക്കശാസ്ത്രം'', സെക്ഷൻ III, അദ്ധ്യായം 2. ''മാപനബന്ധങ്ങളുടെ നോഡൽരേഖകളുടെ ഉദാഹരണങ്ങൾ'', natura non facit saltum (പ്രകൃതി ചാട്ടങ്ങൾ നടത്തുന്നില്ല) എന്നതിനെപ്പററിയുള്ള കറിപ്പു്. ''പ്രകൃതിയിലെ വൈരുദ്ധ്യാത്മകത'' എഴുതിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ എംഗൽസ് ജി.ഡബ്ല്യു. എഫ്. ഹെഗലിന്റെ കൃതികളുടെ 3–ാം വാല്യം (2–ാം പതിപ്പു്, ബർലിൻ, 1841) ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി.—138.

62 H. E. Roscoe, C. Schorlemmer, "Ausführliches Lehrbuch der Chemie (''രസതന്ത്രത്തിന്റെ വിശദമായ പാഠപുസ്തകം'', വാല്യം 2, ബ്രൗൻഷ്വൈഗ്, 1879, പേജ് 823).—140.

63 ഡി. ഐ. മെന്ദെലേയെവ് 1869–ൽ ആവർത്തകനിയമം കണ്ടുപിടിച്ചു. 1870–71–ൽ അദ്ദേഹം ഈ ആവർത്തകവ്യവസ്ഥയിലെ വിട്ടുപോയിരുന്ന പലേ കണ്ണികളേയും കറിച്ചുള്ള വിശദമായ ഒരു വിവരണം നല്കുകയുണ്ടായി. ആ മൂലകങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്നതിനു് സംസ്കൃത അക്കങ്ങൾ (എക്കാ [ഏക]—''ഒന്നു്'' എന്നതുപോലെ) ഉപയോഗിക്കണമെന്ന നിർദ്ദേശം അദ്ദേഹം മുന്നോട്ടുവെച്ചു. അതിനുമുമ്പത്തെ ജ്ഞാതമായ മൂലകത്തിന്റെ പേരിനോടു് ഓരോ അക്കം ചേർക്കണമെന്നും, അതേ ഗ്രൂപ്പിൽപെട്ട വിട്ടുപോയിട്ടുള്ള അടുത്ത അംഗത്തെ അതു കഴിഞ്ഞുചേർക്കണമെന്നും അദ്ദേഹം നിർദ്ദേശിച്ചു. മെന്ദെലേയെവ് പ്രവചിച്ച ആദ്യത്തെ മൂലകമായ ഗാലിയം 1875–ൽ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടു.—141.

64 43–ാം കറിപ്പു നോക്കുക.—141.

65 ഷ്ടാർക്കെയുടെ ''ലുഡ്വിഗ് ഫോയർബാഹ്'' (ഷ്ററുററ്ഗാർട്ടു്, 1885, പേജ് 154–155) എന്ന പുസ്തകത്തിലാണു് ഈ ഉദ്ധരണി കൊടുത്തിട്ടുള്ളതു്. 1846–ൽ എഴുതിയതും ഫോയർബാഹിന്റെ "Sämmtliche Werke" (തിരഞ്ഞെടുത്ത കൃതികൾ, വാല്യം 3, ലൈപ്പ്സിഗ്, 1847, പേജ് 334) എന്ന സമാഹാരത്തിൽ ചേർത്തിട്ടുള്ളതുമായ ''അമരത്വം എന്ന പ്രശ്നം നരശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിലപാടിൽനിന്നു് നോക്കുമ്പോൾ'' എന്ന കൃതിയിൽ നിന്നാണു് ഈ ഉദ്ധരണി എടുത്തിട്ടുള്ളതു്.—149.

66 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ് എഴുതിയ ''ലുഡ്വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യവും'' എന്ന കൃതിയുടെ രണ്ടാം അദ്ധ്യായം (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 186) നോക്കുക.—149.

67 Compsognathus— ഡൈനോസോർ വംശത്തിൽപെട്ടതും ഇഴവർഗ്ഗജന്തുക്കളുടെ കൂട്ടത്തിൽ പെട്ടതുമായ വംശനാശംവന്നുപോയ ഒരു ജന്തു. പക്ഷേ, ശ്രോണി(pelvis)യുടേയും നിതംബഭാഗങ്ങളുടേയും ഘടനയനുസരിച്ചു് ഇതിനു പക്ഷികളുമായി ഉററ ബന്ധമുണ്ടു്.

ആർക്കേയോപ്ടെറീക്സ്—നട്ടെല്ലുള്ള വർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട ഒരു നിഘാതജന്തു. പക്ഷികളുടെ ഏററവും പഴയ ഒരു പ്രതിനിധി. അതേസമയം തന്നെ ഇഴജന്തുക്കളുടെ സവിശേഷതകളുമുണ്ടു്.—152.

68 സീലെൻടെറേററു് (Coelenterates) പ്രാണിവിഭാഗത്തിനിടയിൽ മുകളനമോ വിഭജനമോ മുഖേന നടക്കുന്ന വംശവർദ്ധനയെപ്പററിയാണു് എംഗൽസ് ഇവിടെ പറയുന്നതു്.—152.

69 ഹെഗൽ, ''തത്വശാസ്ത്രവിജ്ഞാനകോശം'', § 135, അനുബന്ധം. —153.

70 മേൽവിവരിച്ച കൃതി, § 126, അനുബന്ധം.—153.

71 മേൽവിവരിച്ച കൃതി, § 117, അനുബന്ധം.—154.

72 മേൽവിവരിച്ച കൃതി, § 115. കുറിപ്പ്. തീർപ്പിന്റെ രൂപംതന്നെ ആഖ്യയും ആഖ്യാതവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന തരത്തിലുള്ളതാണെന്നു ഹെഗൽ ഇവിടെ പറയുന്നു.—155.

73 ''കിസ്മത്ത്''—തലവിധി.—158.

74 ചാൾസ് ഡാർവിന്റെ ''പ്രാകൃതികനിർദ്ധാരണത്തിലൂടെയുള്ള സ്പീഷിസിന്റെ ഉല്പത്തി'' (1859) എന്ന ഗ്രന്ഥത്തെപ്പററിയാണ് ഇവിടെ പറയുന്നത്.—161.

75 സ്പിനോസ, ''നീതിശാസ്ത്രം'', ഒന്നാം ഭാഗം, 1—ാമത്തേയും 3—ാമത്തേയും നിർവ്വചനങ്ങളും 6—ാമത്തെ സൂത്രവും.—164.

76 48—ാം കുറിപ്പ് നോക്കുക.—164.

77 ലോതർ മെയർ വക്രം മൂലകങ്ങളുടെ പരമാണുഭാരങ്ങളും പരമാണുവ്യാപ്തങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ കാണിക്കുന്നു. എൽ. മെയർ എന്ന ജർമ്മൻ രസതന്ത്രജ്ഞനാണ് ഇതു് രചിച്ചതു്. 1870—ൽ അദ്ദേഹം എഴുതിയ ''രാസമൂലകങ്ങളുടെ സ്വഭാവം അവയുടെ പരമാണുഭാരങ്ങളുടെ ഫലനം എന്ന നിലയിൽ'' എന്ന ലേഖനത്തിൽ ഇതെപ്പററി പ്രതിപാദിച്ചിരുന്നു.—167.

78 E. Haeckel, "Naturliche Schöpfungsgeschichte" (''സൃഷ്ടിയുടെ പ്രാകൃതികചരിത്രം''), ബർലിൻ, 1873, പേജ് 538, 543, 588; "Arthropogenie" (''മാനവോല്പത്തിവിജ്ഞാനം''), ലൈപ്പ്സിഗ്, 1874, പേജ് 460, 465, 492.—170.

79 ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലില്ലാത്തതൊന്നും മനസ്സിലില്ല എന്നതു് സംവേദനാത്മകവാദ(sensualism)ത്തിന്റെ മൗലികതത്വമാണ്. ഈ നിർവ്വചനത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം അരിസ്റ്റോട്ടിലിന്റെ കാലം മുതല്ക്കു പ്രചരിച്ചുവരുന്നതാണ്.—171.

80 ഹെഗലിന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തിലവസാനിക്കുന്ന ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രവിപ്ലവം ജർമ്മനിയിലെ ആസന്നമായ ജനാധിപത്യവിപ്ലവത്തിന്റെ മുന്നോടിയാണെന്ന ആശയം മുന്നോട്ടുവെച്ചുകൊണ്ടു് ഹൈൻറിഹ് ഹൈനെ എഴുതിയ ''റൊമാൻറിക്ക്സരണി'', ''ജർമ്മനിയിലെ മതത്തിന്റേയും തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റേയും ചരിത്രം'' എന്നീ കൃതികൾ 1833—34—ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു.—176.

81 ഹെഗലിന്റെ ''നിയമത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം'', ആമുഖം, നോക്കുക.—176.

82 G. W. F. Hegel, "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse" (''തത്വചിന്താശാസ്ത്രങ്ങളുടെ സർവ്വവിജ്ഞാനകോശം, ഹ്രസ്വവിവരണം''), ഭാഗം 1, തർക്കശാസ്ത്രം § 147, 142, അനുബന്ധം നോക്കുക.—176.

83 "Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" (ശാസ്ത്രത്തേയും കലയേയും കുറിച്ചുള്ള ജർമ്മൻ ഇയർബുക്ക്)—യുവഹെഗൽവാദികൾ 1841 ജൂലൈക്കും 1843 ജനുവരിക്കുമിടയിൽ ലൈപ്പ്സിഗിൽനിന്നു് ഇറക്കിയ ഒരു സാഹിത്യ—തത്വശാസ്ത്രപ്രസിദ്ധീകരണം.—183.

84 Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe (''രാഷ്ട്രീയത്തിന്റേയും വ്യാപാരത്തിന്റേയും വ്യവസായത്തിന്റേയും പ്രശ്നങ്ങൾ പ്രതിപാദിക്കുന്ന റൈൻപത്രം'')—1842 ജനുവരി 1—ാംനു മുതൽ കൊളോണിൽനിന്നു് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു ദിനപത്രം. പ്രഷ്യൻ ഏകാധിപത്യവാഴ്ചയെ എതിർത്തിരുന്ന റൈനിഷ് ബൂർഷ്വാസിയുടെ പ്രതിനിധികളാണ് ഈ പത്രം തുടങ്ങിയതു്. യുവഹെഗൽവാദികളിൽ ചിലർ ഇതിലെഴുതിയിരുന്നു. 1842 ഏപ്രിൽ മുതൽ കാറൽ മാർക്സ് ഈ പത്രത്തിൽ എഴുതാൻ തുടങ്ങുകയും, ആ ഒക്ടോബറിൽ അദ്ദേഹം അതിന്റെ പത്രാധിപന്മാരിൽ ഒരാളാവുകയും ചെയ്തു. അതിന്റെ മേൽ ഗവണ്മെൻറ് കർശനമായ സെൻസർഷിപ്പ് ഏർപ്പെടുത്തുകയും, 1843 മാർച്ച് 31—ാംനു അതു് അടച്ചുപൂട്ടിക്കുകയും ചെയ്തു.—183.

85 1845—ൽ ലൈപ്പ്സിഗിൽനിന്നു പുറത്തിറങ്ങിയ മാക്സ് ഷ്ടിർണറുടെ '' 'അഹ'വും അതിന്റെ സമ്പത്തും'' എന്ന പ്രസിദ്ധീകരണത്തെപ്പററിയാണ് ഇവിടെ പറയുന്നതു്.—184.

86 1846—ൽ ജർമ്മൻ ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞനായ യൊഹാൻ ഗല്ലെ കണ്ടുപിടിച്ച നെപ്ട്യൂൺ ഗ്രഹത്തെപ്പററിയാണ് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്.—190.

87 ഫോയർബാഹിന്റെ പഴമൊഴികളാണ് എംഗൽസ് ഉദ്ധരിക്കുന്നത്. ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹ്'' എന്ന ഷ്ടാർക്കെയുടെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ(പേജ് 166)നിന്നാണ് ഇതെടുത്തിട്ടുള്ളത്.—192.

88 46–ാംകുറിപ്പ് നോക്കുക.—192.

89 നിരപേക്ഷനിയോഗം (categorical imperative) — കാന്റിന്റെ ആശയവാദതത്വചിന്തയുടെ നൈതികതത്വം. മനുഷ്യന്റെ പ്രായോഗികമായ പെരുമാററവും മനുഷ്യപ്രകൃതത്തിന്റെ ധാർമ്മികസ്വഭാവവും എങ്ങിനെയുള്ളതായിരിക്കണമെന്ന് നിശ്ചയിക്കുന്ന എന്തോ ഒരു ആന്തരിക നിയോഗശക്തി മനുഷ്യപ്രകൃതത്തിൽ എല്ലായ്പ്പോഴും കുടികൊണ്ടിട്ടുണ്ടെന്ന് തെളിയിക്കാൻ കാന്റ് ശ്രമിച്ചു. ഇപ്രകാരം, ധാർമ്മികമാനകങ്ങൾ എന്നത് ചരിത്രപരമായ ഒരു സംവർഗ്ഗമാണെന്നതിനേയും ഓരോ സാമൂഹ്യവർഗ്ഗത്തിനും അതതിന്റേതായ നൈതികതത്വങ്ങളും വീക്ഷണങ്ങളും ഉണ്ടെന്നതിനേയും കാന്റ് നിഷേധിക്കുന്നു.—196.

90 9–ാം കുറിപ്പു നോക്കുക.—197.

91 ഡേവിഡ് ഫ്രീഡ്‌റിഹ് ഷ്ട്രൗസ്സിന്റെ Die Christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft (''ക്രൈസ്തവമതസിദ്ധാന്തം അതിന്റെ ചരിത്രപരമായ വികാസത്തിലും ആധുനികശാസ്ത്രത്തിനെതിരെയുള്ള സമരത്തിലും'', വാല്യം 1–2, തൂബിംഗൻ—ഷ്‌ററുററ്ഗർട്ട്, 1840–1841) എന്ന കൃതിയെപ്പററിയാണ് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നത്. വലിപ്പത്തിൽ കുറേക്കൂടി ബൃഹത്തായ അതിന്റെ രണ്ടാം ഭാഗത്തിന്റെ ശീർഷകം ''ക്രൈസ്തവമതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഭൗതിക ഉള്ളടക്കം. അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങൾ'' എന്നാണ്.—202.

92 പതിനെട്ടാം ശതകത്തിലെ ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദത്തിനും നിരീശ്വരവാദത്തിനുമുള്ള ഒരു തിരിച്ചടിയെന്ന നിലയ്ക്കാണ് ഒരു തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതയെന്ന നിലയ്ക്ക് പ്രത്യക്ഷവാദം (positivism) 1830–ാം ആണ്ടുകളിൽ ഫ്രാൻസിൽ തലപൊക്കിയത്. അതിന്റെ സ്ഥാപകനായ ഒഗ്യൂസ്റ്റ് കോന്ത് പ്രത്യക്ഷവാദത്തെ ശാസ്ത്രീയചിന്തയായിട്ടാണ് കണ്ടത്. പരീക്ഷണവിവരങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള അന്വയങ്ങൾ വിവരിക്കുകയും അവയെ ലളിതമാക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നതായിരുന്നു ഇതിന്റെ പ്രധാനകർത്തവ്യമായി കണക്കാക്കിയിരുന്നത്. വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ നിലനില്പിനേയും സംജ്ഞാനത്തേയും അംഗീകരിക്കുന്ന ഏതൊരു സിദ്ധാന്തവും ''അതിഭൗതികവാദപര''മായിട്ടുള്ളതാണെന്ന് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചു. പ്രത്യക്ഷവാദം ഭൗതികവാദത്തിനെന്നപോലെ ആശയവാദത്തിനും ''ഉപരി''യായിട്ടുള്ളതാണെന്ന് തെളിയിക്കാൻ അദ്ദേഹം ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തു. പ്രത്യക്ഷവാദത്തിന്റെ ഈ പ്രത്യേകത മനസ്സിൽവെച്ചുകൊണ്ടാണ് ''ഇതൊരു ഗതികെട്ട വസ്തുവാണെന്ന്, ഓരോ പ്രശ്നത്തിലും ഭൗതികവാദ–ആശയവാദ പ്രവണതകളെ തമ്മിൽ കൂട്ടിക്കുഴയ്ക്കുന്ന ലജ്ജാവഹമായ ഒരു തത്വശാസ്ത്ര ഇടനിലക്കക്ഷിയാണെന്ന്'' ലെനിൻ എഴുതിയത് (ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ 451–ാം പേജ് നോക്കുക). ബ്രിട്ടനിൽ പ്രത്യക്ഷവാദം പ്രചുരപ്രചാരം നേടുകയുണ്ടായി. സ്റ്റുവാർട്ട് മില്ലും ഹെർബർട്ട് സ്പെൻസറും ആയിരുന്നു അതിന്റെ ഏററവും പ്രധാനപ്പെട്ട പ്രതിനിധികൾ.

പ്രത്യക്ഷവാദത്തിന്റെ തുടർന്നുള്ള വളർച്ച മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദത്തിന്റെ ആവിർഭാവവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതായിരുന്നു. ആദ്യകാലപ്രത്യക്ഷവാദികളിൽനിന്നു വിപരീതമായി ബർക്ക്‌ലിയെപ്പോലെ പരസ്യമായി ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തെ പുണരുന്നവരായിരുന്നു മാഹിസ്റ്റുകൾ. ഭൗതികവാദത്തോടുള്ള എതിർപ്പിൽ, അതിനെതിരായി ''അതിഭൗതികവാദത്തിൽനിന്ന് (ഭൗതികവാദത്തെക്കുറിച്ചാണ് ഇവിടെ വിവക്ഷ) സ്വതന്ത്രമായ'' ''ശുദ്ധാനുഭവത്തിന്റേതായ'' ഒരു തത്വശാസ്ത്രം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നതിൽ, രണ്ടു കൂട്ടർക്കും പരിപൂർണ്ണ യോജിപ്പുണ്ടായിരുന്നു.

1920–ാം ആണ്ടുകളിൽ രംഗപ്രവേശം ചെയ്ത അഭിനവപ്രത്യക്ഷവാദം പ്രത്യക്ഷവാദത്തിന്റെ വളർച്ചയിലെ ഒരു പുതിയ ഘട്ടമായിരുന്നു. തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രശ്നം ''ഒരു കപടപ്രശ്നം'' ആണെന്ന് അഭിനവപ്രത്യക്ഷവാദികൾ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ കർത്തവ്യത്തെ ഭാഷയുടെ യുക്തിപരമായ അപഗ്രഥനമായി ചുരുക്കുകയും ചെയ്യുന്നു അവർ.—213.

93 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യവും'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 199 നോക്കുക).—228.

94 അഭിനവകാന്റുവാദം—കാന്റിന്റേതായ തത്വശാസ്ത്രത്തിലേക്കുള്ള മടക്കം എന്ന മുദ്രാവാക്യത്തിൻകീഴിൽ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദം പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന ഒരു തത്വശാസ്ത്രപ്രവണത. കാന്റുവാദത്തിലുള്ള താല്പര്യം വളരെയേറെ വർദ്ധിച്ചിരുന്ന ജർമ്മനിയിലാണ് 19–ാം നൂ

ററാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യത്തിൽ ഇതു് ജന്മംകൊണ്ടതു്. ''കാന്റും അനുകർത്താക്കളും'' എന്ന ഓട്ടോ ലീബ്മന്റെ പുസ്തകം 1865–ൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു. ''തിരിച്ചു കാന്റിലേക്കു്'' എന്ന ആഹ്വാനത്തോടെയാണു് അതിലെ ഓരോ അദ്ധ്യായവും അവസാനിച്ചിരുന്നതു്. ''സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കളുടെ അംഗീകാരം'' എന്ന കാന്റിന്റെ ''മുഖ്യമായ തെററു്'' തിരുത്തുകയെന്ന കടമ ലീബ്മൻ മുന്നോട്ടുവെച്ചു. അഭിനവകാന്റുവാദത്തിന്റെ ഏററവും ആദ്യത്തെ പ്രതിനിധികളിലൊരാൾ ഫ്രീഡ്റിഹ് ആൽബെർട്ടു് ലാംഗെ ആയിരുന്നു. അജ്ഞേയവാദം തെളിയിക്കാൻ ഇദ്ദേഹം ശരീരശാസ്ത്രത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താൻ നോക്കി.

പിന്നീടു്, അഭിനവകാന്റുവാദത്തിന്റെ രണ്ടു മുഖ്യസരണികൾ രൂപംകൊണ്ടു: മാർബുർഗിലേയും (ഹെർമൻ കോഹൻ, പോൾ നത്തോർപ്പു് തുടങ്ങിയവർ) ഫ്രൈബുർഗിലേയും (വിൽഹെം വിൻറൽബൻഡു്, ഹൈൻറിഹ് റിക്കേർട്ടു് ആദിയായവർ). പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിന്റെ നേട്ടങ്ങളെ, പ്രത്യേകിച്ചും ഊർജ്ജതന്ത്രരംഗത്തേക്കുള്ള ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ നുഴഞ്ഞുകയററത്തെ, തെററായി വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ടാണു് ആദ്യത്തെ കൂട്ടർ ആശയവാദം തെളിയിക്കാൻ ശ്രമിച്ചതു്. രണ്ടാമത്തെ കൂട്ടർ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങളെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങൾക്കെതിരായി ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചു. ചരിത്രപരമായ പ്രതിഭാസങ്ങൾക്കാധാരമായ നിയമങ്ങളൊന്നുമില്ലെന്നും ഓരോന്നും ഓരോ തരത്തിലുള്ളതുമാത്രമാണെന്നും തെളിയിക്കാനായിരുന്നു ഇക്കൂട്ടരുടെ ഉദ്യമം. ഇവർ ഭൗതികലോകത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ നിലനില്പിനെത്തന്നെ നിഷേധിച്ചു. ഇവർ വിജ്ഞാനപാത്രമായി കണ്ടതു് പ്രകൃതിയുടേയും സമുദായത്തിന്റേയും നിയമങ്ങളെയല്ല, പ്രത്യുത ബോധത്തിലെ പ്രതിഭാസങ്ങളെ മാത്രമാണു്. അഭിനവകാന്റുവാദികളുടെ അജ്ഞേയവാദം പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടേതുപോലെ ''ലജ്ജിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഭൗതികവാദം'' ആയിരുന്നില്ല; ഒരുതരം ആശയവാദമായിരുന്നു അതു്; കാരണം, യാഥാർത്ഥ്യത്തെ അറിയുകയും അതിനെ മാററുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ ശാസ്ത്രം വന്ധ്യമാണെന്നു് അതു തറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞു. അഭിനവകാന്റുവാദികൾ മാർക്സിസത്തിനെതിരായി ''നൈതികസോഷ്യലിസം'' ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ടു് പരസ്യമായിത്തന്നെ മാർക്സിസത്തെ അധിക്ഷേപിച്ചു. അവരുടെ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തമനുസരിച്ചു്, സോഷ്യലിസമെന്നതു് മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹ്യമായ നിലനില്പിന്റെ ''നൈതികാദർശം'' ആണെന്നു് അവർ പ്രഖ്യാപിച്ചു. ആ ആദർശം നേടാൻ മനുഷ്യരാശി കിണഞ്ഞുശ്രമിക്കുകയായിരുന്നുവെങ്കിലും അതു നേടാൻ അതിനു



കഴിഞ്ഞില്ലത്രെ. അഭിനവകാന്റുവാദത്തിന്റെ പിന്തിരിപ്പൻ സ്വഭാവവും മററു ബൂർഷ്വാ തത്വശാസ്ത്രപ്രവണതകളുമായി (അന്തർവർത്തിത്വവാദം, മാഹിസം, പ്രയോഗിതാവാദം ആദിയായവ) അതിനുള്ള ബന്ധവും ലെനിൻ വെളിച്ചത്തുകൊണ്ടുവരികയുണ്ടായി. —228.

95 ഫ്രെഡറിക്കു് എംഗൽസു്, ''സോഷ്യലിസം: സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ 1892–ലെ ഇംഗ്ലീഷു് പതിപ്പിനുള്ള പ്രത്യേകമുഖവുര (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജു് 207 നോക്കുക). —229.

96 "Die Neue Zeit" (നവകാലം)—ജർമ്മൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററിക്കു് പാർട്ടിയുടെ സൈദ്ധാന്തികമാസിക. 1883–നും 1923–നും ഇടയിൽ ഷ്ററുററ്ഗർട്ടിൽനിന്നു് ഇതു് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു. —229.

97 സർവ്വവിജ്ഞാനകോശവാദികൾ—പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിലെ ഫ്രഞ്ചു് ഉൽബുദ്ധതാപ്രസ്ഥാനത്തിൽപ്പെട്ട തത്വശാസ്ത്രജ്ഞരുടേയും പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞരുടേയും സാഹിത്യകാരന്മാരുടേയും ഒരു സംഘം. ഇവർ ചേർന്നു് "Encyclopédie ou Dictionaire raisonné des sciences, des artset des métiers" (''സർവ്വവിജ്ഞാനകോശം അഥവാ ശാസ്ത്രങ്ങളുടേയും കലകളുടേയും കൈത്തൊഴിലുകളുടേയും നിഘണ്ടു) എന്ന പുസ്തകപരമ്പര (1751–1780) പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തി. ദെനി ദിദെറോ ആയിരുന്നു ഈ സംഘത്തിന്റെ സംഘാടകനും നേതാവും. ഴാൻ ലെറോന്തു് ദലംബേർ ആയിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏററവും ഉററ സഹായി. ''സർവ്വവിജ്ഞാനകോശ''ത്തിന്റെ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ പോൾ അൻരീ ഹോൾബാഹും ക്ലോദു് അദ്രിയേൻ ഹെൽവേഷ്യസും വോൾട്ടെയറും ഫലപ്രദമായ സഹായം നല്കി. ഴാൻ ഴാക്കു് റൂസ്സോ ആദ്യത്തെ വാള്യങ്ങളിൽ എഴുതുകയും ചെയ്തിരുന്നു. വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിഭിന്നമണ്ഡലങ്ങളിൽപെട്ട പലേ ശാഖകളിലേയും വിദഗ്ദ്ധന്മാർ ''സർവ്വവിജ്ഞാനകോശ''ത്തിൽ ലേഖനങ്ങൾ എഴുതുകയുണ്ടായി. ശാസ്ത്രീയവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രശ്നങ്ങളിൽ വിഭിന്നാഭിപ്രായക്കാരായിരുന്നെങ്കിലും നാടുവാഴിത്തത്തോടും പള്ളിയുടെ ഏകാധിപത്യവാഴ്ചയോടുമുള്ള എതിർപ്പിന്റേയും മദ്ധ്യകാലീനപണ്ഡിതമ്മന്യതയോടുള്ള വെറുപ്പിന്റേയും കാര്യത്തിൽ അവരെല്ലാം ഒരു കൈ ആയിരുന്നു. ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തെ ശക്തിയുക്തം എതിർത്തിരുന്ന ഭൗതികവാദികളാണു്

വിജ്ഞാനകോശവാദികൾക്കിടയിൽ നേതൃത്വപരമായ പങ്കുവഹിച്ചിരുന്നതു്. വിപ്ലവബോധത്തോടുകൂടിയ ബൂർഷ്വാസിയുടെ പ്രത്യയശാസ്ത്രജ്ഞരായിരുന്ന വിജ്ഞാനകോശവാദികൾ. പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിൽ ഫ്രാൻസിൽ നടന്ന ബൂർഷ്വാ വിപ്ലവത്തിനുള്ള തയ്യാറെടുപ്പിൽ ഇവർ നിർണ്ണായകമായൊരു പങ്കുവഹിച്ചു.—232.

98 ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 60 നോക്കുക.—239.

99 ലുവ്വെയിനിലെ (ബൽജിയം) കത്തോലിക്കാ തത്വശാസ്ത്രസമിതി ആരംഭിച്ച ഒരു വൈദിക തത്വശാസ്ത്രമാസിക. 1894–നും 1909–നും ഇടയിൽ ഇതു് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടു.—249.

100 ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 60 നോക്കുക.—272.

101 ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 180 നോക്കുക.—273.

102 ഐ. എസ്. തുർഗേനെവിൻെറ ''ഒരു ജീവിതനിയമം'' എന്ന ഗദ്യകവിതയിലെ സാഹിത്യചിത്രീകരണത്തെപ്പററിയാണു് ലെനിൻ ഇവിടെ പറയുന്നതു്.—274.

103 ബൊഗ്ദാനൊവ്, ലൂനച്ചാർസ്കി എന്നിവരേയും അവരുടെ കൂട്ടരേയുമാണു് ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്.—282.

104 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'', അദ്ധ്യായം രണ്ടു് (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 188 നോക്കുക).—285.

105 ഐ.എസ്. തുർഗേനെവിൻെറ ''പുക'' എന്ന നോവലിലെ കപടപണ്ഡിതനും വരട്ടുതത്വവാദിയുമായ ഒരു കഥാപാത്രത്തെക്കുറിച്ചാണു് ലെനിൻ ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്.—285.

106 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'', അദ്ധ്യായം രണ്ടു് (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 189 നോക്കുക).—286.

107 കാറൽ മാർക്സ്, ''ഫോയർബാഹിനെക്കുറിച്ചുള്ള തീസിസ്സുകൾ'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 29–30 നോക്കുക).—290.

108 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''സോഷ്യലിസം: സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും'' എന്ന പുസ്തകത്തിൻെറ 1892–ലെ ഇംഗ്ലീഷ് പതിപ്പിനുള്ള പ്രത്യേകമുഖവുര (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 209 നോക്കുക).—295.



109 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''സോഷ്യലിസം: സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും'', എന്ന പുസ്തകത്തിൻെറ 1892–ലെ ഇംഗ്ലീഷ്പതിപ്പിനുള്ള പ്രത്യേകമുഖവുര (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 210 നോക്കുക).—299.

110 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ആൻറിഡ്യൂറിംഗ്'', ഭാഗം 1, അദ്ധ്യായം 4.—308.

111 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'', അദ്ധ്യായം രണ്ടു് (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 187 നോക്കുക).—322.

112 സംശയവാദം (scepticism) — വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യത്തിൻെറ സംജ്ഞാനസാദ്ധ്യതയിൽ സംശയത്തിൻെറ വക്കാലത്തു പിടിക്കുന്ന ഒരു ആശയവാദപ്രവണത.

സംശയവാദം തത്വശാസ്ത്രചരിത്രത്തിൽ വിവിധങ്ങളായ പങ്കുകൾ വഹിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഏതു വർഗ്ഗത്തിൻെറ താല്പര്യം പ്രകടിപ്പിക്കുന്നുവെന്നതനുസരിച്ചു് ഈ പങ്കുകൾ മാറിമാറി വന്നിരുന്നു. പ്രാചീന ഗ്രീസിൽ ബി.സി. 4—3 ശതകങ്ങളിൽ അടിമയുടമവ്യവസ്ഥ കുഴപ്പത്തിൽ പെട്ടിരുന്ന കാലത്താണു് ഒരു വിശേഷാൽ തത്വശാസ്ത്രസരണിയെന്ന നിലയിൽ സംശയവാദം രംഗപ്രവേശം ചെയ്തതു്. പിറോനും എനെസിഡോനും സെക്സ്ററ് എമ്പിരിക്കസ്സുമായിരുന്നു അതിൻെറ തലയെടുപ്പുള്ള പ്രതിനിധികൾ. പ്രാചീനസംശയവാദത്തിൻെറ പ്രയോക്താക്കൾ സംവേദനാത്മക ആധാരവാക്യങ്ങളിൽനിന്നു് അജ്ഞേയവാദനിഗമനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേർന്നിരുന്നു. ഒന്നിനേയുംകുറിച്ചുള്ള ഖണ്ഡിതമായ അഭിപ്രായം പാടില്ലെന്നു് സംവേദനങ്ങളുടെ ആത്മനിഷ്ഠസ്വഭാവത്തെ കേവലമാക്കിയ സംശയവാദികൾ വാദിച്ചിരുന്നു. മനുഷ്യനു് തൻെറ സംവേദനങ്ങൾക്കപ്പുറത്തേക്കു് കടന്നു് ഏതു് ശരി, ഏതു് തെററു് എന്നു തീരുമാനിക്കാനാവില്ലെന്നു് അവർ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. സംജ്ഞാനത്തിൻെറ തിരസ്കാരം കാര്യങ്ങൾ എങ്ങനെയായാലും തരക്കേടില്ലെന്ന മനസ്ഥിതിയിലേക്കും സംശയത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനത്തിലേക്കും നിർവ്വികാരതയിലേക്കും നയിക്കും. പ്രാചീനസംശയവാദം തത്വശാസ്ത്രവളർച്ചയിലെ ഭൗതികവാദപ്രവണതയ്ക്കു് എതിരായുള്ളതായിരുന്നു.

നവോത്ഥാനകാലത്ത് മദ്ധ്യകാലീന പണ്ഡിതമ്മന്യതയേയും പള്ളിയേയും എതിർത്തു തോല്പിക്കുന്നതിന് മിഷേൽ മൊണ്ടേയിൻ, പിയേർ ഷരോൻ, പിയേർ ബെയിൽ എന്നീ ഫ്രഞ്ച് തത്വചിന്തകർ സംശയവാദത്തെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി.

പതിനെട്ടാം ശതകത്തിൽ ഡേവിഡ് ഹ്യൂമിന്റേയും കാന്റിന്റേയും അജ്ഞേയവാദത്തിൽ സംശയവാദത്തിന് ഒരു പുതിയ ജീവൻ കിട്ടി. ഗോട്ട്ലീബ് ഏൺസ്റ്റ് ഷൂംത്സെ പ്രാചീന സംശയവാദത്തെ ആധുനികമാക്കാൻ ശ്രമം നടത്തി. പ്രാചീനസംശയവാദത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി, ശാസ്ത്രീയമായ സംജ്ഞാനം അസാദ്ധ്യമാണെന്ന് ആധുനികസംശയവാദം ഖണ്ഡിതമായി പറയുന്നുണ്ട്. മാഹിസ്റ്റുകളും അഭിനവകാന്റുവാദികളും മദ്ധ്യ പത്തൊൻപതാം ശതകത്തിലേയും ആദ്യകാല ഇരുപതാംശതകത്തിലേയും ഇതര ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രസരണിക്കാരും ഇതിന് ഉദാഹരണമാണ്. —328.

113 എപ്പിക്യൂറിയനിസം—ബി.സി. 4—3 ശതകങ്ങളിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന പ്രാചീന യവന തത്വചിന്തകനായ എപ്പിക്യൂറസിന്റേയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുയായികളുടേയും ബോധനം. മനുഷ്യന് സന്തുഷ്ടി കൈവരുത്തുകയും, കഷ്ടപ്പാടുകളിൽനിന്ന് അവന് മുക്തി നല്കുകയും, അവനെ നിർവ്വൃതിയിലെത്തിക്കുകയും ചെയ്യുകയെന്നതാണ് തത്വശാസ്ത്രലക്ഷ്യമെന്ന് എപ്പിക്യൂറസ് വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. സന്തോഷത്തിന്റെ പാതയിലുള്ള പ്രതിബന്ധങ്ങളേയും പ്രകൃതിനിയമങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അജ്ഞതയിൽനിന്ന്—ഇതാകട്ടെ അമാനുഷികമായ ദിവ്യശക്തികളിൽ വിശ്വാസം വളർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു—ഉടലെടുക്കുന്ന മരണഭയത്തേയും തരണം ചെയ്യാൻ മനുഷ്യനെ സഹായിക്കുകയെന്നതാണ് തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ കർത്തവ്യമെന്ന് അദ്ദേഹം പഠിപ്പിച്ചു.

എപ്പിക്യൂറസ് തന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ ഊർജ്ജതന്ത്രം, സംജ്ഞാനസിദ്ധാന്തം, നൈതികശാസ്ത്രം എന്നിങ്ങനെ മൂന്നായി വിഭജിച്ചു. വിശ്വത്തിന്റെ ഭൗതികമായ ഐക്യം അംഗീകരിക്കുകയെന്നതായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ ആരംഭബിന്ദു. പരമാണുക്കളും ശൂന്യതയും മാത്രമാണ്—സ്വന്തം ഭാരം കാരണം പരമാണുക്കൾ ഈ ശൂന്യതയിൽ താഴോട്ടു പതിക്കുന്നു—പ്രകൃതിയിലുള്ളതെന്ന് എപ്പിക്യൂറസ് ഉൽബോധിപ്പിച്ചു. വ്യത്യസ്ത വേഗതയിൽ നിലം പതിക്കുന്ന പരമാണുക്കൾ നേർവരയിൽനിന്ന് വ്യതിചലിക്കുകയും, പരസ്പരം ഏറ്റുമുട്ടുകയും കൂടിച്ചേരുകയും, ഇപ്രകാരം



വസ്തുരൂപീകരണത്തിന് തുടക്കമിടുകയും ചെയ്യുന്നു. എപ്പിക്യൂറസ് വസ്തുഗുണത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠതയെ അംഗീകരിക്കുകയും, പ്രപഞ്ചം അനന്തമാണെന്നു കരുതുകയും, അതിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ദിവ്യനിയമങ്ങളല്ല, മറിച്ച് പ്രകൃതിനിയമങ്ങളാണ് എന്ന കാര്യം മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്തു. ആത്മാവിന്റെ അനശ്വരതയേയും ഭൗതികേതരസ്വഭാവത്തേയും കുറിച്ചുള്ള ധാരണ അദ്ദേഹം തിരസ്കരിക്കുകയും, ''ശരീരത്തിലാകെ വ്യാപിച്ചിട്ടുള്ള ഏററവും ഉദാത്തമായ ഒന്നാണതെന്ന്'' വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്തു. ആത്മാവിന്റെ ഭൗതികസ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സിദ്ധാന്തം മനുഷ്യന്റേയും പ്രകൃതിയുടേയും കാര്യത്തിൽ ദൈവികമായ ഇടപെടലുണ്ടെന്ന വാദത്തെ തിരസ്കരിച്ചിരുന്ന എപ്പിക്യൂറസിന്റെ നിരീശ്വരവാദവുമായി ഉററ ബന്ധമുള്ള ഒന്നാണ്.

വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽ എപ്പിക്യൂറസ് ഒരു സംവേദനവാദിയാണ്.

എപ്പിക്യൂറിയൻ നീതിശാസ്ത്രം ജീവിതാസ്വാദനമെന്ന ബോധനത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമായിട്ടുള്ളതാണ്. എല്ലാ ജീവികളുടേയും സ്വാഭാവികലക്ഷ്യം അതാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതിയിരുന്നു. ''നിർവ്വികാരത''യും വ്യക്തിസ്വാതന്ത്ര്യവും—ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിൽനിന്നും സ്വന്തം കാമക്രോധാദി വികാരങ്ങളിൽനിന്നുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം—നേടാൻ സഹായിക്കുന്ന സൗഹൃദത്തിലും വിജ്ഞാനത്തിലുമാണ് മനുഷ്യന്റെ ഏററവും വലിയ ആഹ്ലാദം കുടികൊള്ളുന്നതെന്ന് അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. തന്റെ വ്യക്തിമേധാവിതനീതിശാസ്ത്രത്തിൽ അടിയുറച്ചുനിന്നിരുന്ന എപ്പിക്യൂറസ് സ്വന്തം ആഹ്ലാദത്തിനുവേണ്ടി യത്നിക്കുകയും പരസ്പരം ഉപദ്രവമേല്പിക്കാതിരിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ പൂർണ്ണമായി യോജിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന വ്യക്തികളുടെ ഒരു സഞ്ചയമായിട്ടാണ് സമുദായത്തെ കണ്ടിരുന്നത്.

എപ്പിക്യൂറിയൻ ബോധനത്തെപ്പോലെ ആശയവാദികളുടെ ഇത്രയേറെ കടന്നാക്രമണത്തിനു വിധേയമായ മറെറാരു പ്രാചീനതത്വശാസ്ത്രചിന്തയുമില്ല. അവർ ഈ മഹത്തായ പ്രാചീനയവനതത്വചിന്തകന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ ആവുന്നത്ര വളച്ചൊടിച്ചു.

ലെനിൻ ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുള്ള സംവേദനാത്മകവാദത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നിർവ്വചനത്തിൽ എപ്പിക്യൂറിയനിസം അതിന്റെ ഒരു വകഭേദമാണെന്ന കാര്യം ഫ്രാങ്ക് ശരിയായി കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും, എപ്പിക്യൂറിയനിസവും ഭൗതികവാദപരമായ വസ്തുനിഷ്ഠസംവേദനാത്മകവാദവും തമ്മിൽ തെററായൊരു വ്യതിരിക്തത അദ്ദേഹം വരച്ചുകാട്ടുന്നുണ്ട്. അതുപോലെതന്നെ എപ്പിക്യൂറിയനിസത്തെ തെററിദ്ധരി

ക്കുകയും ദുർവ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്ത ഹെഗലിന്റെ ''തത്വശാസ്ത്ര ചരിത്രത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രഭാഷണങ്ങൾ'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിനു് താൻ തയ്യാറാക്കിയ സംഗ്രഹത്തിൽ എപ്പിക്യൂറിയനിസം പ്രാചീന യവന ഭൗതികവാദത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദമാണെന്ന കാര്യം ലെനിൻ തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ടു്.—328.

114 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗ്'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 66–67 നോക്കുക).—332.

115 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗ്'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 67–68 നോക്കുക).—333.

116 മാർക്സ് 1868 ഡിസംബർ 5–ാം൹ ലുഡ്‌വിഗ് കുഗൽമനു് എഴുതിയ കത്തു് നോക്കുക.—334.

117 മാർക്സിന്റെ ''ഫോയർബാഹിനെക്കുറിച്ചുള്ള തീസിസ്സുക''ളെ (1845)പ്പററിയും എംഗൽസിന്റെ ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യവും'' (1888), '' 'സോഷ്യലിസം: സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും' എന്ന പുസ്തകത്തിന്റെ 1892–ലെ ഇംഗ്ലീഷ് പതിപ്പിന്റെ പ്രത്യേകമുഖവുര'' എന്നിവയെപ്പററിയുമാണു് ലെനിൻ ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്.—337.

118 ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 76 നോക്കുക.—338.

119 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ആൻറിഡ്യൂറിംഗ്'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 53 നോക്കുക).—354.

120 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യവും'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 198 നോക്കുക).—355.

121 Annalen der Naturphilosophie (പ്രാകൃതികതത്വചിന്തയുടെ വാർഷികവൃത്താന്തങ്ങൾ)—പ്രത്യക്ഷവാദപ്രവണതയോടുകൂടിയ ഒരു പ്രസിദ്ധീകരണം. 1901 മുതൽ 1921 വരെ ലൈപ്പ്സിഗിൽ നിന്നു് വിൽഹെം ഓസ്റ്റ്‌വാൾഡ് ഇതു് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു. ഏൺസ്റ്റ് മാഹ്, പോൾ ഫോൽക്ക്മൻ തുടങ്ങിയവർ ഇതിൽ എഴുതിയിരുന്നു.—367.



122 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്ത്യവും'', അദ്ധ്യായം രണ്ടു് (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 191 നോക്കുക.)—368.

123 എഫ്.എംഗൽസ്, ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗ്'', ഭാഗം 1, അദ്ധ്യായം 5 നോക്കുക.—374.

124 Natural Science (പ്രകൃതിശാസ്ത്രം)—1892 മുതൽ 1899 വരെയുള്ള കാലത്തു് ലണ്ടനിൽനിന്നു പുറത്തിറങ്ങിയിരുന്ന ഒരു വാരിക.—384.

125 The Philosophical Review (തത്വശാസ്ത്രസമീക്ഷ)—ആശയവാദപ്രവണതയോടുകൂടിയ ഒരു അമേരിക്കൻ മാസിക. 1892–ൽ പ്രസിദ്ധീകരണം ആരംഭിച്ച ഇതിന്റെ സ്ഥാപകൻ ജേക്കബ്ബ് ഗ്ലൂംഡ് ഷൂർമൻ ആയിരുന്നു.—385.

126 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ആന്റീഡ്യൂറിംഗ്'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 73 നോക്കുക).—391.

127 ''സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലെ ആത്മനിഷ്ഠ സമ്പ്രദായം''—ചരിത്രപരമായ പ്രക്രിയകളോടുള്ള അശാസ്ത്രീയമായ ഒരു ആശയവാദസമീപനം. ഇതു് സാമൂഹ്യവികാസത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠനിയമങ്ങളെ ''സമുന്നതവ്യക്തികളുടെ'' തോന്നിയപോലെയുള്ള പ്രവൃത്തികളുടെ ഫലമായി വിവരിച്ചുകൊണ്ടു് ഈ നിയമങ്ങളെ നിഷേധിക്കുന്നു. പത്തൊൻപതാം ശതകത്തിന്റെ മുപ്പതാം ആണ്ടുകളിലും നാല്പതാം ആണ്ടുകളിലും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിൽ ആത്മനിഷ്ഠസമ്പ്രദായം മുറുകെ പിടിച്ചിരുന്നവരിൽ മുഖ്യർ യുവഹെഗൽവാദികളായ ബ്രൂനോ ബൗവെറും ഡേവിഡ് ഷ്ട്രൗസും മാക്സ് ഷ്ടിർണറും മററുമായിരുന്നു. ''നിരൂപണപരമായി ചിന്തിക്കുന്ന മഹാന്മാരെ'' അന്ധമായി പിന്തുടരുന്ന ''നിരൂപണബുദ്ധിയില്ലാത്ത ഒരു കൂട്ട''മാണു് ജനങ്ങളെന്നു് ഇവർ പ്രഖ്യാപിച്ചു. ''വിശുദ്ധകുടുംബം'', ''ജർമ്മൻ പ്രത്യയശാസ്ത്രം'' തുടങ്ങിയ കൃതികളിൽ കാറൽ മാർക്സും ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസും യുവഹെഗൽവാദികളെ സമഗ്രമായും ഗഹനമായും വിമർശിക്കുകയുണ്ടായി. 19–ാം നൂററാണ്ടിന്റെ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ റഷ്യയിൽ ലിബറൽ നരോദ്നിക്കുകളാണു് (പി. എൽ. ലാവ്രൊവ്, എൻ. കെ. മിഹൈലോവ്സ്കി തുടങ്ങിയവർ) സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലെ ആത്മനിഷ്ഠസമ്പ്രദായത്തെ പ്രതിനിധീകരിച്ചിരുന്നതു്. ഇവർ സാമൂഹ്യവികാസനിയമത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠസ്വഭാവത്തെ നി

ഷേധിക്കുകയും ചരിത്രത്തെ ഓരോരോ വ്യക്തിഗതനായകരുടെ, ''സമുന്നതവ്യക്തികളുടെ'', പ്രവൃത്തികളാക്കിച്ചുരുക്കുകയും ചെയ്തു.

മാർക്സിസം—ലെനിനിസം സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലെ ആത്മനിഷ്ഠ—ആശയവാദപ്രവണതയുടെ തെററ് തുറന്നുകാട്ടുകയും സാമൂഹ്യവികാസത്തേയും ചരിത്രത്തിൽ ബഹുജനങ്ങൾ വഹിക്കുന്ന നിർണ്ണായകമായ പങ്കിനേയും വ്യക്തികളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യത്തേയും സംബന്ധിച്ച തികച്ചും ശാസ്ത്രീയമായ ഒരു സിദ്ധാന്തത്തിന് രൂപം നല്കുകയും ചെയ്തു.—396.

128 "Archiv für systematische Philosophie" — 1895 മുതൽ 1931 വരെ ബർലിനിൽനിന്ന് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ആശയവാദപ്രവണതയുടേതായ ഒരു മാസിക. "Archiv für Philosophie" എന്ന മാസികയുടെ രണ്ടാമത്തെ സ്വതന്ത്രമായൊരു ഭാഗമായിരുന്നു ഇത്. പോൾ നട്ടോർപ്പ് ആയിരുന്നു ഇതിന്റെ ആദ്യത്തെ പത്രാധിപർ. 1925 മുതൽ ഇതിന്റെ പേര് "Archiv für systematische Philosophie und Soziologie" എന്നാക്കി മാററുകയുണ്ടായി.—397.

129 എക്സ്റേയുടെ, ബെക്കറൽറേയുടെ, റേഡിയത്തിന്റെ കണ്ടുപിടിത്തം അറേറാമിക്ക് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ വികാസത്തിന്റെ തുടക്കത്തെ കുറിച്ചു.

എക്സ്റേ (റോൺജൻകിരണങ്ങൾ) ദൃശ്യപ്രകാശത്തെ തടഞ്ഞുനിറുത്തുന്ന എല്ലാ മാദ്ധ്യമങ്ങളിലേക്കും അരിച്ചുകയറുന്ന ഷോർട്ട്‌വേവ് വിദ്യുത്കാന്തിക വികിരണമാണ്. ജർമ്മൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനായ റോൺജൻ 1895 ഡിസമ്പറിൽ എക്സ്റേയുടെ കണ്ടുപിടിത്തം നടത്തി. ഈ പുതിയ തരം വികിരണത്തിന്റെ മുഖ്യസവിശേഷതകൾ എന്തെന്നും അദ്ദേഹം വിവരിക്കുകയുണ്ടായി. അതിന്റെ സ്വഭാവം പില്ക്കാലത്ത് കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടു.

ഫ്രഞ്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനായ എ.ബെക്കറൽ 1896—ൽ ഒരു ഫോട്ടോഗ്രാഫിക്ക് പ്ലേററിന്റെ മേൽ നാനാതരത്തിൽ പെട്ട സംദീപ്തിശീലവസ്തുക്കൾ ഉണ്ടാക്കുന്ന ആഘാതത്തെപ്പററി പഠനം നടത്തി. അതിനിടയിലാണ്, പ്രാരംഭവികിരണം കൂടാതെ തന്നെ അന്ധകാരത്തിലും യുറാനിയം ലവണം ഈ പ്ലേററിന്മേൽ അതിന്റെ മുദ്രപതിപ്പിക്കുമെന്ന സംഗതി അദ്ദേഹം കണ്ടുപിടിച്ചത്. റോൺജൻ വികിരണത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ പുതിയൊരുതരം വികിരണമാണ് ഈ ആഘാതത്തിനു കാരണമെന്ന് ബെക്കറലിന്റെ തുടർന്നുള്ള പരീക്ഷണങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തി.

പിയേർ ക്യൂറിയും മേരിയാ സ്ക്ലദോവ്സ്കയ—ക്യൂറിയും ചേർന്ന് ഈ പുതിയ വികിരണത്തെപ്പററി പഠനം നടത്തി. ഇതുവരെ അജ്ഞാതമായിരുന്ന ഒരു വസ്തുഗുണമാണതെന്ന് അവർ സ്ഥാപിച്ചു. അവരതിന്ന് റേഡിയോ ആക്ടിവിററിയെന്നു പേരുമിട്ടു. ക്യൂറി ദമ്പതികളുടെ പരീക്ഷണഫലമായി പൊളോണിയം എന്നും റേഡിയം എന്നുമുള്ള രണ്ടു പുതിയ റേഡിയോ ആക്ടീവ് മൂലകങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടു (1898). ആൽഫാ, ബീററാ, ഗാമാ രശ്മികൾ അടങ്ങിയതാണ് ബെക്കറൽ കിരണങ്ങളെന്ന് പില്ക്കാലത്ത് തെളിയിക്കപ്പെട്ടു.—398.

130 ജെയിംസ് ക്ലാർക്ക് മാക്സ്‌വെൽ ആണ് ഈ കണ്ടുപിടിത്തം നടത്തിയത്. വിദ്യുത്കാന്തികപ്രതിഭാസങ്ങളെക്കുറിച്ച് നടത്തിയ പഠനങ്ങളിൽനിന്ന് മൈക്കിൾ ഫാരഡേയ്ക്കു ലഭിച്ച പരീക്ഷണഫലങ്ങളെ സാമാന്യവല്ക്കരിച്ചുകൊണ്ട് ഇദ്ദേഹം വിദ്യുത്കാന്തികമേഖലയുടെ സിദ്ധാന്തത്തിനു ജന്മംനല്കി. പ്രകാശവേഗത്തിലാണ് വിദ്യുത്കാന്തികമേഖലയിലെ മാററങ്ങൾ സഞ്ചരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നതെന്ന് ഇതിൽനിന്നു തെളിഞ്ഞു. വിദ്യുത്കാന്തികകമ്പനങ്ങൾ അടങ്ങിയതാണ് പ്രകാശമെന്ന് 1865—ൽ തന്റെ ഗവേഷണങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ മാക്സ്‌വെൽ സിദ്ധാന്തിച്ചു. 1886—നും 1889—നും ഇടയിൽ ഹൈൻറിഹ് ഹെർട്ടസ് ഈ സിദ്ധാന്തത്തെ പരീക്ഷണപരമായി സ്ഥിരീകരിച്ചു. വിദ്യുത്കാന്തികതരംഗങ്ങൾ സത്യത്തിലുള്ളതാണെന്ന് ഹെർട്ട്സ് തെളിയിച്ചു.—399.

131 റേഡിയോ ആക്ടിവിററിയെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽനിന്ന് ആൽഫാ, ബീററാ, ഗാമാരശ്മികളുടേതായ ഒരു പ്രത്യേകതരം വികിരണം നിലവിലുണ്ടെന്നു തെളിഞ്ഞു. ഒരു രാസമൂലകം സ്വയമേവ മറെറാന്നായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നതിന്റെ ഫലമാണ് റേഡിയോ ആക്ടിവിററിയെന്ന് 1903—ൽ ഏർണെസ്റ്റ് റുത്തർഫോർഡും ഫ്രെഡറിക്ക് സോഡിയും ചേർന്ന് നിർദ്ദേശിച്ചു. വില്യം റാംസെയും ഫ്രെഡറിക്ക് സോഡിയും ചേർന്ന് പെട്ടെന്നുതന്നെ ഇത് സ്ഥിരീകരിച്ചു. റാഡോണിന്റെ റേഡിയോ ആക്ടീവ് വിഘടനത്തിന്റെ ഫലമായുണ്ടാകുന്ന ഉല്പന്നങ്ങളിലൊന്നാണ് ഹീലിയം എന്ന് ഇവർ കണ്ടുപിടിച്ചു (1903). റേഡിയത്തിന്റേയും ആൽഫാ റേഡിയോ ആക്ടിവിററിയുള്ള മററു റേഡിയോ ആക്ടീവ് മൂലകങ്ങളുടേയും വിഘടനത്തിൽനിന്നാണ് ഹീലിയം ഉണ്ടാകുന്നതെന്ന് അല്പകാലം കൂടി കഴിഞ്ഞപ്പോൾ കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടു. ഹീലിയത്തിന്റെ രൂപീകരണം റേഡിയോ ആക്ടീവ് രൂപാന്തരണസിദ്ധാന്തത്തിന് അനുകൂലമായ സുപ്രധാനമായ ഒരു വാദമായിത്തീർന്നു.

ആൽഫാരശ്മികളും ഹീലിയം ആററങ്ങളുടെ ന്യൂക്ലിയസുകളാണെന്നു സങ്കല്പിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമേ ഇതു വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയുമായിരുന്നുള്ളു. 1909—ൽ ഇ. റുത്തർഫോർഡിൻേറയും ടി. റോയിഡിൻേറയും പരീക്ഷണങ്ങളാൽ ഇതു് സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു.—399.

132 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'', അദ്ധ്യായം രണ്ടു് (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 191 നോക്കുക).—400.

133 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 84 നോക്കുക).—400.

134 ദ്രവ്യമാനധാരണയെക്കുറിച്ച് ലെനിൻ ഉദ്ധരിച്ച അൻരി പുവങ്കറെയുടെ വിവരണം അന്നത്തെ ഊർജ്ജതന്ത്രവികാസത്തിൻെറ നിലവാരത്തിനൊപ്പിച്ചുള്ളതായിരുന്നു. ഇലക്ട്രോണിൻെറ കണ്ടുപിടിത്തത്തെ തുടർന്നുണ്ടായ ഇലക്ട്രോണിക്ക് സിദ്ധാന്തം ഇലക്ട്രോണിൻെറ ദ്രവ്യമാനസ്വഭാവം വിശദീകരിക്കുന്നതിനു സാദ്ധ്യതയുണ്ടാക്കി. വിദ്യുത്കാന്തികമേഖലയുടെ ഊർജ്ജമാണ് ഇലക്ട്രോണിൻെറ വാസ്തവത്തിലുള്ള ദ്രവ്യമാനം നിർണ്ണയിക്കുന്നതെന്ന (അതായതു്, ഇലക്ട്രോണിൻെറ ജഡത്വം മേഖലയുടെ ജഡത്വം കാരണമാണെന്ന) ഒരു പരികല്പന ജോസഫ് ജോൺ തോംസൺ മുന്നോട്ടുവെച്ചു. ഇലക്ട്രോണിൻെറ വിദ്യുത്കാന്തികദ്രവ്യമാനം എന്ന ധാരണ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ഈ ദ്രവ്യമാനം ഇലക്ട്രോൺ ചലനത്തിൻെറ പ്രവേഗത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതാണെന്നും തെളിഞ്ഞു. എന്നാൽ, മറേറതൊരു കണികയുടേതുംപോലെ ഇലക്ട്രോണിൻേറയും യാന്ത്രികദ്രവ്യമാനം മാററമില്ലാത്തതാണെന്നു കരുതപ്പെട്ടു. ഇലക്ട്രോണിൻെറ വിദ്യുത്കാന്തികദ്രവ്യമാനത്തിനു് അതിൻെറ പ്രവേഗതയിന്മേലുള്ള ആശ്രിതത്വത്തെ സംബന്ധിച്ച പരീക്ഷണങ്ങൾ യാന്ത്രികദ്രവ്യമാനത്തിൻെറ നിലനില്പ് വെളിപ്പെടുത്തേണ്ടതായിരുന്നു. എന്നാൽ, ഇലക്ട്രോണിൻെറ ദ്രവ്യമാനം മുഴുവൻ വിദ്യുത്കാന്തികസ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതാണെന്ന മട്ടിലാണ് അതിൻെറ പെരുമാററം എന്നാണ് 1901–1902 കാലത്തു് വാൾട്ടർ കൗഫ്‌മൻ നടത്തിയ ഈ പരീക്ഷണങ്ങളിൽനിന്നെല്ലാം അപ്രതീക്ഷിതമായി തെളിഞ്ഞതു്. അതിനാൽ, പദാർത്ഥത്തിൻെറ ഒരു അവിഭാജ്യഗുണമായി കരുതപ്പെട്ടിരുന്ന യാന്ത്രികദ്രവ്യമാനം ഇലക്ട്രോണിൽനിന്നു് അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നുവെന്നു് ഇതെത്തുടർന്നു് തീരുമാനിക്കപ്പെട്ടു. ''പദാർത്ഥത്തിൻെറ അപ്രത്യക്ഷമാകലി''നെപ്പററിയുള്ള പലവിധ തത്വശാസ്ത്ര ഊഹാപോഹങ്ങൾക്കും പ്രസ്താവനകൾക്കും ഇതു് കാരണമായി. ഇതെല്ലാം എത്ര തെററാണെന്നു് ലെനിൻ തെളിയിക്കുകയുണ്ടായി. യാന്ത്രികദ്രവ്യമാനവും ചലനപ്രവേഗതയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതാണെന്നും ഇലക്ട്രോണിൻെറ ദ്രവ്യമാനം പൂർണ്ണമായി വിദ്യുത്കാന്തികദ്രവ്യമാനമാക്കി ചുരുക്കാവുന്നതല്ലെന്നും ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൻെറ തുടർന്നുള്ള വികാസം (ആപേക്ഷികതാസിദ്ധാന്തം) തെളിയിച്ചു.—402.

135 "L'Année Psychologique"—ഫ്രാൻസിലെ ആശയവാദിമനശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ ഒരു ഗ്രൂപ്പിൻെറ മുഖപത്രം. 1894 മുതൽ പാരീസിൽനിന്നാണ് ഇതു് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നതു്.—409.

136 "Revue generale des sciences pures et appliquées"—1890 മുതൽ പാരീസിൽനിന്നു് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു പ്രകൃതിശാസ്ത്രമാസിക.—412.

137 ശാശ്വതവും മാററമില്ലാത്തതുമായ ഒരു പദാർത്ഥഗുണമായി ക്ലാസ്സിക്കൽ ഊർജ്ജതന്ത്രം കണക്കാക്കിയിരുന്ന യാന്ത്രികദ്രവ്യമാനത്തെക്കുറിച്ചായിരിക്കണം ഈ പരാമർശനം.—412.

138 ''ഇസ്ക്ര'' (''തീപ്പൊരി'')—നിയമവിരുദ്ധമായി നടത്തിവന്നിരുന്ന ആദ്യത്തെ അഖിലറഷ്യൻ മാർക്സിസ്റ്റ് ദിനപത്രം. 1900—ൽ ലെനിൻ ആരംഭിച്ച ഈ പത്രം തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിൻെറ ഒരു വിപ്ലവമാർക്സിസ്റ്റ് പാർട്ടി സംഘടിപ്പിക്കുന്നതിൽ നിർണ്ണായകമായൊരു പങ്കു വഹിച്ചു. ''ഇസ്ക്ര''യുടെ പത്രാധിപസമിതി ഒരു പാർട്ടിപരിപാടി തയ്യാറാക്കുകയും റഷ്യൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററിക്ക് ലേബർ പാർട്ടിയുടെ രണ്ടാം കോൺഗ്രസ്സിനു് തയ്യാറെടുക്കുകയും ചെയ്തു (1903). ലെനിൻ മുൻകൈ എടുത്തും അദ്ദേഹം നേരിട്ടു പങ്കെടുത്തുകൊണ്ടുമാണ് ഈ പ്രവർത്തനം നടത്തിയതു്.—425.

139 റഷ്യൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററിക്ക് ലേബർ പാർട്ടിയുടെ രണ്ടാം കോൺഗ്രസ്സിൽ (1903) അക്കിമോവ് നടത്തിയ പ്രസംഗമാണ് ഇവിടെ പരാമർശനവിഷയം. ''ഇസ്ക്ര'' മുന്നോട്ടുവെച്ച പാർട്ടിപരിപാടിയെ ഇദ്ദേഹം എതിർത്തു. പാർട്ടിപരിപാടിയിൽ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗമെന്ന വാക്കു് വാചകത്തിലെ കർത്താവായിട്ടല്ല കർമ്മമായിട്ടാണ് ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതു് എന്നതായിരുന്നു ഇദ്ദേഹത്തിൻെറ ഒരു എതിർവാദം.—425.

140 "Deutsch-Französische Jahrbücher"— കാറൽ മാർക്സിൻേറയും അർനോററ്ഡ് റൂഗെയുടേയും പത്രാധിപത്യത്തിൽ പാരീസിൽനിന്നു് ജർമ്മനിൽ പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയ ഒരു വാർഷികഗ്രന്ഥം. 1844 ഫെബ്രുവരിയിൽ ഇതിൻെറ ആദ്യത്തെ ഇരട്ടപതിപ്പുമാത്രമേ പുറത്തിറങ്ങുകയുണ്ടായുള്ളു.—447.

141 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''സോഷ്യലിസം: സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും'' എന്ന പുസ്തകത്തിൻെറ 1892-ലെ ഇംഗ്ലീഷ് പതിപ്പിൻെറ പ്രത്യേകമുഖവുര.—448.

142 എംഗൽസിൻെറ ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്'' (1878), ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'' (1888), '''സോഷ്യലിസം: സാങ്കല്പികവും ശാസ്ത്രീയവും, എന്ന പുസ്തകത്തിൻെറ 1892-ലെ ഇംഗ്ലീഷ് പതിപ്പിനുള്ള പ്രത്യേകമുഖവുര'' എന്നീ കൃതികളെപ്പററിയാണ് ലെനിൻ ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്.—449.

143 19-ാം നൂററാണ്ടിൻെറ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ ഹെഗലിലേക്കുള്ള മടക്കം പലേ യൂറോപ്യൻരാജ്യങ്ങളിലും യു.എസ്.ഏ.യിലും ബൂർഷ്വാ തത്വശാസ്ത്രവികാസത്തിൻെറ ഒരു സവിശേഷതയായിരുന്നു. ഇംഗ്ലണ്ടിൽ 1865-ൽ ജെ. എച്ച്. സ്റ്റെർലിംഗ് എഴുതിയ ''ഹെഗലിൻെറ രഹസ്യം'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ പ്രസിദ്ധീകരണമാണ് ഇതിനു് തുടക്കമിട്ടതു്. ''ആംഗല ഹെഗൽവാദം'' എന്ന പേരിൽ വിചിത്രമായൊരു തത്വശാസ്ത്രപ്രവണത അതോടെ രൂപംകൊണ്ടു. ടി. ഗ്രീൻ, എഡ്വർഡ്-ജോൺ കേർഡ് സഹോദരന്മാർ, ഫ്രാൻസിസ് ബ്രാഡ്‌ലി തുടങ്ങിയ ഇതിൻെറ പ്രാതിനിദ്ധ്യം വഹിച്ചിരുന്നവർ ഭൗതികവാദത്തിനും ഡാർവിനിസത്തിനുമെതിരായി സജീവമായി സമരം ചെയ്തു. ഹെഗൽബോധനത്തിൻെറ ഏററവും പിന്തിരിപ്പൻ വശങ്ങളാണ് ''ആംഗല ഹെഗൽവാദികൾ'' ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയതു്; വിശേഷിച്ചും, കേവലാത്മാവിനെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിൻെറ ധാരണ. ബർക്ക്‌ലിയുടേയും ഹ്യൂമിൻേറയും ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തിൻെറ സ്വാധീനത്തിൽപെട്ടിരുന്ന അവർ ഹെഗലിൻെറ യുക്തിവാദം, വികാസത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അദ്ദേഹത്തിൻെറ ആശയം, തിരസ്കരിക്കുകയാണുണ്ടായതു്. കുതർക്കവാദപരമായ രീതിയിൽ അജ്ഞേയവാദത്തെ ന്യായീകരിക്കാൻവേണ്ടി മാത്രമാണ് അവർ ഹെഗലിൻെറ വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൻെറ അംശങ്ങൾ ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയതു്.



പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിൻെറ ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ സ്കാൻഡിനേവിയൻ രാജ്യങ്ങളിലും (സ്വീഡൻ, ഡെന്മാർക്ക്, നോർവ്വെ) ഹെഗൽ തത്വചിന്തയ്ക്കുള്ള സ്വാധീനം വർദ്ധിച്ചു. സ്വീഡനിൽ യൊഹാൻ യാക്കൊബ്ബ് ബൊറേലിയസ് അതിനൊരു പുതുജീവൻ നല്കാൻ ശ്രമിച്ചു. അന്നു പ്രാബല്യത്തിലിരുന്ന ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തിൻെറ തത്വചിന്തയുമായി (ക്രിസ്റ്റോഫർ യാക്കൊബ്ബ് ഗോസ്ട്രോം, സിഗ്ഗർ റിബിംഗ് തുടങ്ങിയവരുടെ) ഹെഗൽവാദത്തിനുള്ള വ്യത്യാസം അദ്ദേഹം എടുത്തുകാണിച്ചു. നോർവ്വേയിൽ വലതുപക്ഷ ഹെഗൽവാദികളായ മാർക്കസ് യാക്കൊബ്ബ് മൊൺറാഡ്, ഗെയോർഗ് വിൽഹെം ലിങ്ങ് ആദിയായവർ ഹെഗൽതത്വചിന്തയെ അതിൻെറ യുക്തിവാദത്തിൽനിന്നു വിടുർത്തിക്കൊണ്ടു് നിഗൂഢവാദത്തിൻേറതായ സ്പിരിററിൽ അതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ശാസ്ത്രത്തെ മതത്തിനു് കീഴ്‌പ്പെടുത്താൻ നോക്കുകയും ചെയ്തു. ഹെഗലിൻെറ ജീവിതകാലത്തുതന്നെ ഹെഗൽതത്വചിന്തയ്ക്ക് ഒട്ടൊക്കെ പ്രചാരം ലഭിച്ചിരുന്ന ഡെന്മാർക്കിലും ഇതേ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടുതന്നെ അതു് വിമർശിക്കപ്പെട്ടു.

എന്നാൽ, ഈ പ്രചാരം ഹെഗൽതത്വചിന്തയുടെ ഉയിർത്തെഴുനേല്പിനു കാരണമായില്ല. ഈ തത്വചിന്തയുടെ പരസ്പരവിരുദ്ധസ്വഭാവം അതെക്കുറിച്ചുള്ള വിമർശനത്തിൽ രണ്ടു് എതിർപ്രവണതകൾക്കു് ജന്മം നല്കി: മാർക്സും എംഗൽസും, ഒരതിരുവരെ റഷ്യൻ വിപ്ലവജനാധിപത്യവാദികളും, അതിൻെറ വിപ്ലവാത്മകവശം, അതിൻെറ വൈരുദ്ധ്യവാദം, വികസിപ്പിച്ചെടുത്തപ്പോൾ, ഹെഗലിൻെറ ബൂർഷ്വാ അനുകർത്താക്കൾ അദ്ദേഹത്തിൻെറ യാഥാസ്ഥിതിക തത്വശാസ്ത്രസമ്പ്രദായത്തിൻെറ വിവിധ വശങ്ങളാണ് (അധികവും ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തിൻെറ സ്പിരിററിൽ) വികസിപ്പിച്ചെടുത്തതു്.—450.

144 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്‌വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'', അദ്ധ്യായം രണ്ടു് (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 186 നോക്കുക).—450.

145 ''സഗ്രനിച്ച്‌നയ ഗസേത്ത'' (വിദേശപത്രം)—ജനീവയിൽനിന്നു് 1908 മാർച്ച് 16 മുതൽ ഏപ്രിൽ 13 വരെ ഒരു സംഘം റഷ്യൻ പ്രവാസികൾ ചേർന്നു് പുറത്തിറക്കിയ ഒരു വാരിക. മാഹിസത്തെക്കുറിച്ചും ദൈവസൃഷ്ടിയെക്കുറിച്ചുമുള്ള പ്രചരണമാണ് ഈ വാരിക മുഖ്യമായും നടത്തിയിരുന്നതു് (എ. ബൊഗ്‌ദാനൊവിൻേറയും എ. വി. ലൂനച്ചാർസ്കിയുടേയും ലേഖനങ്ങൾ).

എ.വി. ലുനച്ചാർസ്കിയുടെ ''ആധുനിക റഷ്യൻ സാഹിത്യ സ്കെച്ചുകൾ'' എന്ന ലേഖനപരമ്പരയിൽനിന്നു്—വാരികയുടെ രണ്ടാമത്തേയും മൂന്നാമത്തേയും ലക്കങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നതു്—ഒരു ഭാഗം ലെനിൻ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ടു്.—457.

146 ''ഒബ്രസൊവാനിയെ'' (''വിദ്യാഭ്യാസം'')—1892 മുതൽ 1902 വരെ പീറേറഴ്സ്ബുർഗിൽനിന്നു് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ഒരു ശാസ്ത്രീയ–രാഷ്ട്രീയമാസിക.—457.

147 ''മാർക്സിസത്തിൻെറ മൂന്നു ഉറവിടങ്ങളും മൂന്നു ഘടകങ്ങളും'' എന്ന തൻെറ ലേഖനം കാറൽ മാർക്സിൻെറ മുപ്പതാം ചരമവാർഷികത്തിൻെറ അവസരത്തിലാണു് ലെനിൻ എഴുതിയതു്. ''പ്രൊസ്വെഷ്ചേനിയെ''യുടെ 1913–ലെ മൂന്നാം ലക്കത്തിൽ ഇതു് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു.—462.

148 എംഗൽസിൻെറ ''ലുഡ്വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'', ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്'' എന്നീ കൃതികളെക്കുറിച്ചും, മാർക്സും എംഗൽസും ചേർന്നു് എഴുതിയ ''കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് മാനിഫെസ്റ്റോ''യെക്കുറിച്ചുമാണു് ലെനിൻ ഇവിടെ പരാമർശിക്കുന്നതു്.—463.

149 ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 18 നോക്കുക.—471.

150 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്'', ഭാഗം 1, അദ്ധ്യായങ്ങൾ 4, 6 നോക്കുക.—472.

151 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'', അദ്ധ്യായം രണ്ടു് (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 186 നോക്കുക).—473.

152 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 86 നോക്കുക).—474.

153 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 194 നോക്കുക).—475.

154 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്'' (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 66 നോക്കുക).—475.



155 ഫ്രെഡറിക്ക് എംഗൽസ്, ''ലുഡ്വിഗ് ഫോയർബാഹും ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ അന്ത്യവും'', അദ്ധ്യായം രണ്ടു് (ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 186 നോക്കുക).—476.

156 കാറൽ മാർക്സ്, ''മൂലധനം'', വാള്യം 1, അദ്ധ്യായം 15.—477.

157 ഈ പുസ്തകത്തിലെ പേജ് 108 നോക്കുക.—491.

158 ''പൊദ് സ്നാമെനെം മാർക്സിസ്മ'' (മാർക്സിസത്തിൻെറ കൊടിക്കീഴിൽ'')—ഒരു തത്വശാസ്ത്ര–സാമൂഹ്യ–സാമ്പത്തികമാസിക. ഉശിരൻ ഭൗതികവാദവും നിരീശ്വരവാദവും പ്രചരിപ്പിക്കാൻവേണ്ടി ആരംഭിച്ചതാണു് ഈ മാസിക. 1922 മുതൽ 1944 വരെയുള്ള കാലത്തു് മോസ്കോയിൽനിന്നു് പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു.—489.

# നാമസൂചിക


അക്കീമൊവ് (മഹ്നോവെത്സ്) വ്ലദീമിർ പെത്രോവിച്ച് (1872–1921)—റഷ്യൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററ്; സാമ്പത്തികസമരവാദത്തിന്റെ—ഈ നൂററാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ റഷ്യൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററുകാർക്കിടയിൽ ഉണ്ടായിരുന്ന ഒരു അവസരവാദപ്രവണത—പ്രത്യയശാസ്ത്രജ്ഞരിൽ ഒരാൾ.—383.

അഗസ്റ്റിൻ പുണ്യാളൻ (സാൻക്ടസ് ഒറേലീയസ് അഗസ്റ്റിനസ്, 354–430)—ക്രിസ്തീയവൈദികപണ്ഡിതനും ആശയവാദതത്വചിന്തകനും.—158.

അഡ്ലർ, ഫ്രീഡ്റിഹ് (Adler, 1879–1960)—ആസ്ട്രിയൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററ്, മിതവാദി; തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദത്തിന്റെ പക്ഷപാതി; മാർക്സിസത്തിന്റെ സ്ഥാനത്തു് മാഹിസത്തെ അവരോധിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു.—308,442.

അനക്സഗോറസ് (Anaxagorus, ബി.സി. 500–428)—യവന ഭൗതികവാദതത്വചിന്തകൻ.—21.

അരിസ്റ്റോട്ടിൽ (Aristotle, ബി. സി. 384–322)—യവന തത്വചിന്തകനും ശാസ്ത്രജ്ഞനും. ആനുകാലികവിജ്ഞാനത്തിന്റെ മിക്കവാറും എല്ലാ ശാഖകളേയും സംബന്ധിച്ച് കൃതികൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭൗതികവാദത്തിനും ആശയവാദത്തിനുമിടയിൽ ചാഞ്ചാട്ടം നടത്തി.—52,67,125,485.

അർനോ, അന്തോൻ (Arnauld, 1612–1694)—ഫ്രഞ്ച് തത്വചിന്തകൻ, ദെക്കാർത്തിന്റെ ആശയവാദപരമായ സംജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പക്ഷക്കാരൻ.—20.





അവെനാറിയുസ്, റിഹർഡ് (Avenarius, 1843–1896)—ജർമ്മൻ തത്വചിന്തകൻ, ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദി; ബർക്ക്ലിയുടേയും ഹ്യൂമിന്റേയും ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദത്തെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിച്ച ഇന്ദ്രിയാനുഭവ—വിമർശനവാദത്തിന്റെ മുഖ്യതത്വങ്ങൾ ആവിഷ്കരിച്ചു.—214, 220, 222, 237, 240, 248–264, 269–281, 301, 304, 306, 321–324, 336, 346, 349, 350, 356, 359, 362, 365, 369, 391, 394, 451, 454, 458, 459.

ആക്സെൽറൊദ്, ല്യുബോവ് ഇസാകൊവ്ന (ഓർത്തഡോക്സ്) (ജനനം 1868–ൽ)—റഷ്യൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററിക്ക് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞ.—284.

ഇം തേൺ, എവെറാർഡ് ഫെർഡിനാൻറ് (Im Turn, 1852–1932)—ബ്രിട്ടീഷ് കൊളോണിയൽ ഉദ്യോഗസ്ഥൻ, സഞ്ചാരി, നരശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—186.

ഉബർവെഗ്, ഫ്രീഡ്റിഹ് (Ueberweg, 1826–1871)—ഭൗതികവാദത്തോടു വളരെ അടുപ്പമുള്ള വീക്ഷണം പുലർത്തിയിരുന്ന ജർമ്മൻതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—398.

ഉൽവിഗ്, ലൂയി (Houllevigue, 1863–1944)—ഫ്രഞ്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ.—398.

എപ്പിക്യൂറസ് (Epicurus, ഏതാണ്ട് 341–270 ബി.സി.)—യവന ഭൗതികവാദദാർശനികൻ, ഡെമോക്രിററസിന്റെ അനുയായി.—18, 126.

എംഗൽസ്, ഫ്രെഡറിക്ക് (Engels, 1820–1895)—ശാസ്ത്രീയ കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ സ്ഥാപകരിലൊരാൾ. സാർവ്വദേശീയ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ നേതാവും ഗുരുവും. കാറൽ മാർക്സിന്റെ സുഹൃത്തും സഹചാരിയും.—35, 36, 213, 228, 229, 238–240, 247, 248, 254, 257, 267, 268, 271, 272, 279, 282–290, 294–308, 314–316, 322, 324, 328–339, 343, 348, 349, 353–362, 368, 373–376, 383, 385–394, 398–400, 403, 405, 412, 414, 416, 419, 424, 439–441, 447–451, 457, 459, 463, 470, 474–478, 483.

എവാൾഡ്, ഓസ്കാർ (Ewald, ഫ്രീഡ്ലണ്ടറുടെ തൂലികാനാമം, ജനനം 1881–ൽ)—ആസ്ട്രിയക്കാരനായ അഭിനവകാന്റുവാദതത്വചിന്തകൻ.—278.

ഐൻസ്റ്റൈൻ, ആൽബർട്ട് (Einstein, 1879–1955)—ജർമ്മൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ, ആപേക്ഷികതാസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രണേതാവ്.—489, 490.

ഓക്കൻ, ലോറൻസ് (Oken, 1779–1851)—ജർമ്മൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, പ്രാകൃതിക തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—47, 108.

ഓർത്തഡോക്സ്—ആക്സെൽറോദിന്റെ പേരിനെതിരെ നോക്കുക.

ഓവൻ, റോബർട്ട് (Owen, 1771–1858)—ബ്രിട്ടീഷ് സങ്കല്പവാദിസോഷ്യലിസ്റ്റ്.—27, 28, 30.

ഓസ്റ്റ്വാൾഡ്, വിൽഹെം ഫ്രീഡ്റിഹ് (Ostwald, 1853–1932)—ജർമ്മൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ. ''ഭൗതിക'' ആശയവാദത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദമായ ''ഊർജ്ജവാദ''സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രണേതാവ്; ഊർജ്ജത്തെ പദാർത്ഥത്തിൽനിന്നു വേർപെടുത്തിനിറുത്തി.—252, 370, 371, 403, 423–430, 455, 456.

കബാനിസ്, പിയേർ ജോർജ് (Cabanis, 1757–1808)—ഫ്രഞ്ച് ഭിഷഗ്വരൻ, തത്വചിന്തകൻ, രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകൻ, വികൃതഭൗതികവാദത്തിന്റെ മുൻഗാമികളിലൊരാൾ.—18.

കബേ, എത്തിയെൻ (Cabet, 1788–1856)—ഫ്രഞ്ച് എഴുത്തുകാരൻ, സാങ്കല്പികകമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ സമാധാനപരമായ പ്രവണതയുടെ പ്രമുഖരായ പ്രതിനിധികളിൽ ഒരാൾ.—28.

കർനോ, നിക്കൊലാ ലെനാർ (Carnot, 1796–1832)—ഫ്രഞ്ച് ഇഞ്ചിനിയർ, ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ, ഊഷ്മഗതികത്തിന്റെ സ്ഥാപകരിലൊരാൾ.—132, 434.

കർസ്റ്റന്യെൻ, ഫ്രീദ്രിഹ് (Carstanjen)—സ്വീഡിഷ് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ, മാഹിന്റെ അനുയായി, അവെനാറിയുസിന്റെ ശിഷ്യൻ.—350.

കാന്റ്, ഇമാനുവെൽ (Kant, 1724–1804)—ക്ലാസ്സിക്കൽ ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രശാഖയുടെ സ്ഥാപകൻ. ആശയവാദവും ഭൗതികവാദത്തിന്റെ അംശങ്ങളും ചേർന്നുള്ള പരസ്പരവിരുദ്ധമായ ഒരു സംയോഗമാണ് കാന്റിന്റെ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രത്യേകത. വസ്തുനിഷ്ഠമായി നിലനില്ക്കുന്ന ''സാക്ഷാദ്വസ്തുക്കൾ''ളുടെ അംഗീകാരത്തിൽ



ഇതു് പ്രതിഫലിക്കുന്നുണ്ട്.—48, 57, 103, 104, 107, 108, 127, 129, 177, 189, 190, 196, 209, 219, 228, 262, 264, 265, 268, 283–293, 299, 307, 309, 310, 313, 322–324, 338, 341, 353, 357, 361, 365, 367, 372, 377, 380, 385, 392, 397, 433, 442, 443, 480, 487.

കാൽവിൻ, ഴാൻ (Calvin, 1509–1564)—റിഫർമേഷൻ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഒരു നേതാവ്, കാൽവിനിസത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ.—98, 158

കാറുസ്, പോൾ (Carus, 1852–1919)—അമേരിക്കൻ തത്വചിന്തകൻ, ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദി, നിഗൂഢവാദി.—458.

കെക്കുലേ, ഫ്രീഡ്റിഹ് ഔഗുസ്റ്റ് (Kekule, 1829–1896)—ജർമ്മൻ രസതന്ത്രജ്ഞൻ.—132.

കെപ്ലർ, യൊഹാൻ (Kepler, 1571–1630)—ജർമ്മൻ ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ; കോപ്പർനിക്കസിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഗ്രഹചലനനിയമങ്ങൾ കണ്ടുപിടിച്ചു.—47, 100.

കൊന്ദില്യാക്ക്, എത്തിയെൻ ബോണോ (Condillac, 1715–1780)—ഫ്രഞ്ച് സംവേദനാത്മകവാദതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഈശ്വരവാദി, കത്തോലിക്കാപുരോഹിതൻ.—20, 232, 233.

കൊർനേലിയുസ്, ഹാൻസ് (Cornelius, 1863–1947)—ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദി.—458.

കൊവെലേർ, ജാൻ ഫ്രാൻസ് (Cauvelaert, 1880–ൽ ജനിച്ചു)—ബൽജിയൻ അഭിഭാഷകനും രാജ്യതന്ത്രജ്ഞനും. 1905–1907–ൽ ഇദ്ദേഹം Revue neoscholastique എന്ന മാസികയിൽ ആശയവാദസ്വഭാവത്തോടുകൂടിയ പലേ ലേഖനങ്ങളും പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.—249.

കോന്ത്, ഓഗുസ്റ്റ് (Comte, 1798–1875)—ഫ്രഞ്ച് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ, തത്വചിന്തകൻ, പ്രത്യക്ഷവാദത്തിന്റെ പ്രണേതാവ്.—38, 448.

കോപ്പർനിക്കസ് (കോപ്പേർനിക്ക്) നിക്കൊലാസ് (Copernicus, 1473–1543)—പോളിഷ് ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സൂര്യകേന്ദ്രസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രണേതാവ്.—98, 102, 189, 190.

കോവാർഡ്, വില്യം (Coward, 1656–1725)—ഇംഗ്ലീഷ് ഭിഷഗ്വരൻ, തടസ്ഥ–ഈശ്വരവാദതത്വചിന്തകൻ.—24.

കോഹെൻ, ഹെർമൻ (Cohen, 1842–1918)—ജർമ്മൻ ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ, അഭിനവകാൻറുവാദത്തിന്റെ മാർബുർഗ് സരണിയുടെ സ്ഥാപകൻ.—285, 438.

കോളിൻസ്, ആൻറണി (Collins, 1676–1724)—ഇംഗ്ലീഷ് ഈശ്വരവാദദാർശനികൻ, ജോൺ ലോക്കിന്റെ അനുയായി.—24.

കോൾഡിംഗ്, ലുഡ്‌വിഗ് ഓഗസ്റ്റ് (Colding, 1815–1888)—ഡാനിഷ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ, ഇഞ്ചിനിയർ.—145.

കൗട്സ്കി, കാറൽ (Kautski, 1854–1938)—ജർമ്മൻ സോഷ്യൽ ഡെമോക്രാററിക്ക് പാർട്ടിയുടേയും രണ്ടാം ഇൻറർനാഷനലിന്റേയും നേതാക്കളിൽ ഒരാൾ. തുടക്കത്തിൽ ഇദ്ദേഹമൊരു മാർക്സിസ്റ്റായിരുന്നു. പക്ഷേ, പിന്നീട് മാർക്സിസം കൈവെടിഞ്ഞിട്ട് മദ്ധ്യമാർഗ്ഗത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രജ്ഞനായി.—285.

ക്ലൈൻപേററർ, ഹാൻസ് (Kleinpeter, 1869–1916)—ആസ്ട്രിയൻ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദി.—397, 409.

ക്ലൗസിയുസ്, റുഡോൾഫ് (Clausius, 1822–1888)—ഊഷ്മഗതികത്തേയും വാതകങ്ങളുടെ ഗതികസിദ്ധാന്തത്തേയും സംബന്ധിച്ച കൃതികൾക്ക് വിഖ്യാതനായ ജർമ്മൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ; ഊഷ്മഗതികത്തിന്റെ രണ്ടാം നിയമം ആവിഷ്ക്കരിച്ചു.—434.

ഗലെൻ, ക്ലോഡിയസ് (Galen, ഏകദേശം 130–200)—റോമൻ ഭിഷഗ്വരൻ, പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ; തത്വചിന്തകൻ, അരിസ്റ്റോട്ടിലിന്റെ അനുയായി. അനാട്ടമിയും ശരീരശാസ്ത്രവും പഠിക്കുകയും രക്തചംക്രമണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഗവേഷണത്തിനു് അടിത്തറയിടുകയും ചെയ്തു.—67.

ഗല്ലെ, യൊഹാൻ ഗോട്ട്ഫ്രീഡ് (Galle, 1812–1910)—ലെവെര്യേയുടെ കണക്കുകൂട്ടലുകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ 1846–ൽ നെപ്ട്യൂൺ എന്ന ഗ്രഹം കണ്ടുപിടിച്ച ജർമ്മൻ ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—190.

ഗസ്സേന്ദി, പിയേർ (Gassendi, 1592–1655)—ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദതത്വചിന്തകൻ; എപ്പിക്യൂറസിന്റെ അണുവാദസിദ്ധാന്തത്തിന്റേയും നീതിശാസ്ത്രത്തിന്റേയും വക്കാലത്തു പിടിച്ചു; ജ്യോതിശാസ്ത്രം, ഗണിതശാസ്ത്രം, ബലതന്ത്രം എന്നീ ശാഖകളിലും പേരുകേട്ട പുസ്തകങ്ങൾ എഴുതിയിട്ടുണ്ട്.—18.

ഗിസോ, ഫ്രാൻസ്വാ പിയേർ ഗിയ്യോം (Guisot, 1787–1874)—ഫ്രഞ്ച് ചരിത്രകാരനും രാജ്യതന്ത്രജ്ഞനും; 1840 മുതൽ 1848 വരെ ഫ്രാൻസിന്റെ ആഭ്യന്തര–വിദേശനയങ്ങൾക്ക് രൂപംനല്കിയിരുന്നു.—33.

ഗേ, ഷൂൾ (Gay, 1807–1876–നുശേഷം)—ഫ്രഞ്ച് സങ്കല്പവാദികമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്.—28.

ഗോത്തെ, യൊഹാൻ വൊൾഫ്ഗംഗ് (Goethe, 1749–1832)—ജർമ്മൻ എഴുത്തുകാരനും ചിന്തകനും; ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രകൃതികളും പ്രസിദ്ധമാണ്.—180, 194.

ഗ്രൂൺ, കാറൾ (Grün, 1817–1887)—ജർമ്മൻ പെററീബൂർഷ്വാ എഴുത്തുകാരൻ, 1840–ാം ആണ്ടുകളിലെ ''യഥാർത്ഥസോഷ്യലിസ''ത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രയോക്താക്കളിലൊരാൾ.—185, 447.

ഗ്രോവ്, വില്യം റോബർട്ട് (Grove, 1811–1896)—ഇംഗ്ലീഷ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനും അഭിഭാഷകനും.—106, 164.

ചെർനോവ്, വിക്തൊർ മിഹൈലൊവിച്ച് (1876–1952)—സോഷ്യലിസ്റ്റ് റവലൂഷനറി പാർട്ടിയുടെ ഒരു നേതാവും സൈദ്ധാന്തികനും. മാർക്സിയൻ സിദ്ധാന്തം കൃഷിയുടെ രംഗത്തു് പ്രയോഗിക്കാനാവാത്തതാണെന്നു തെളിയിക്കാൻ മാർക്സിസത്തിനെതിരായ ലേഖനങ്ങളിലൂടെ ശ്രമിച്ചു.—213, 214, 282–291, 294, 300, 307, 325, 332, 336, 388, 396.

ജെയിംസ്, വില്യം (James, 1842–1910)—അമേരിക്കൻ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനും മനശാസ്ത്രജ്ഞനും; ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദി; പ്രയോഗിതാവാദത്തിന്റെ പ്രണേതാക്കളിൽ ഒരാൾ.—455.

ജൗൾ, ജെയിംസ് പ്രെസ്കോട്ട് (Joule, 1818–1889)—ഇംഗ്ലീഷ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ; വിദ്യുത്കാന്തികതയേയും താപത്തേയും പററി പഠനം നടത്തിയതിനുശേഷം താപത്തിന്റെ ബലതന്ത്രപരമായ തുല്യമാനം എത്രയെന്നു കണ്ടുപിടിച്ചു.—106, 145, 434.

ഡൺസ് സ്കോട്ടസ്, ജോൺ (Duns Scotus, ഏകദേശം 1265–1308)—പണ്ഡിതമ്മന്യ തത്വചിന്തകൻ, നാമമാത്രവാദി.—21.

ഡാർവിൻ, ചാറംസ് റോബർട്ട് (Darwin, 1809–1882)—ഇംഗ്ലീഷ് പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഭൗതികവാദി, പരിണാമവാദ ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ.—108, 115, 146, 160, 161, 195, 204.

ഡാൾട്ടൺ, ജോൺ (Dalton, 1766–1844)—ഇംഗ്ലീഷ് രസതന്ത്രജ്ഞൻ, ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ; രസതന്ത്രത്തിൽ അണുവാദ ആശയങ്ങൾ വികസിപ്പിച്ചു.—107, 126.

ഡിയോഗെനസ് ലയേർസിയസ് (Diogenus Laertius, എ.ഡി. മൂന്നാംശതകം)—യവന തത്വശാസ്ത്രചരിത്രകാരൻ; പ്രാചീന ദാർശനികരെക്കുറിച്ചുള്ള ഒട്ടേറെ സാമഗ്രികൾ ശേഖരിച്ച് ഗ്രന്ഥരചന നടത്തിയിട്ടുണ്ട്.—126.

ഡെമോക്രിററസ് (Democritus, ഏകദേശം ബി. സി. 460–370)—യവന ഭൗതികവാദ ദാർശനികൻ, അണുവാദസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രണേതാക്കളിലൊരാൾ.—21, 126, 326, 487.

ഡോഡ്‌വെൽ, ഹെൻറി (Dodwell, ഏകദേശം 1700–1784)—ഇംഗ്ലീഷ് ഈശ്വരവാദദാർശനികൻ.—24.

ഡ്യൂറിംഗ്, ഒയ്ഗെൻ (Dühring, 1833–1921)—ജർമ്മൻ ദാർശനികൻ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ; പെററിബൂർഷ്വാ പ്രത്യയശാസ്ത്രജ്ഞൻ. പ്രത്യക്ഷവാദത്തിന്റേയും അതിഭൗതികവാദത്തിന്റേയും ആശയവാദത്തിന്റേയും ഒരു സങ്കലനസങ്കരമായിരുന്നു ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണം. ഒരുവിഭാഗം ജർമ്മൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററുകൾക്കിടയിൽ ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായഗതിക്ക് പിന്തുണ ലഭിച്ചു. എന്നാൽ, ''ആൻറീഡ്യൂറിംഗ്. ശ്രീമൻ ഒയ്ഗെൻ ഡ്യൂറിംഗ് ശാസ്ത്രത്തിൽ വരുത്തിയ വിപ്ലവം'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ എംഗൽസ് ഈ അഭിപ്രായങ്ങളെ നിശിതമായി വിമർശിച്ചു. ലെനിനും ഡ്യൂറിംഗിന്റെ വീക്ഷണങ്ങളെ പലവുരു വിമർശിക്കുകയുണ്ടായി.—45, 60–63, 69, 70, 75, 77, 80, 83–85, 91–94, 121–123, 130, 239, 257, 330–333 373–376, 388, 448, 449.

ഡ്രേപ്പർ, ജോൺ വില്യം (Draper, 1811–1882)—അമേരിക്കൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ചരിത്രകാരൻ.—119, 163.



തിമിര്യാസെവ്, അർക്കാദി ക്ലേമേന്ത്യെവിച്ച് (1880–1955)—റഷ്യൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ.—490.

തുർഗേനെവ്, ഇവാൻ സെർഗേയെവിച്ച് (1818–1883)—റഷ്യൻ സാഹിത്യകാരൻ.—274, 285.

തോംസൺ, വില്യം, കെൽവിൻ പ്രഭു (Thomson, 1824–1907)—ബ്രിട്ടീഷ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ; ഗണിത–ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ കാര്യമായ സംഭാവന നല്കുകയും ഊഷ്മഗതികം, ഇലക്ട്രിക്കൻ ഇഞ്ചിനിയറിങ്ങ്, കാന്തത എന്നിവയെപ്പററി പഠനം നടത്തുകയും ചെയ്തു; ഭൗതികവാദ വീക്ഷണം പുലർത്തുകയും ചെയ്തിരുന്നു.—174, 407, 416.

ത്രെവിറാനസ്, ഗോട്ട്ഫ്രീഡ് റൈൻഹോറംഡ് (Treviranus, 1776–1837)—ജർമ്മൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞനും പ്രാകൃതികതത്വശാസ്ത്രജ്ഞനും; ജൈവപ്രകൃതിയിൽ പരിണാമത്തിന്റെ ആശയം ആദ്യം മുന്നോട്ടുവെച്ചവരിൽ ഒരാൾ.—47.

ദലംബേർ, ഴാൻ ലെറോൺ (D'Alembert, 1717–1783)—ഫ്രഞ്ച് ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനും തത്വചിന്തകനും; നൈരന്തരികതയില്ലാത്ത ഭൗതികവാദി.—233, 234.

ദിത്സ്ഗെൻ, ഒയ്ഗെൻ (Dietzgen, 1862–1930)—യോസഫ് ദിത്സ്ഗെന്റെ മകനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളുടെ പ്രസാധകനും. ''പ്രാകൃതിക അദ്വൈതം'' (naturmonism) എന്നാണ് അദ്ദേഹം തന്റെ തത്വശാസ്ത്രത്തെ വിശേഷിപ്പിച്ചത്. ഭൗതികവാദവും ആശയവാദവും സംയോജിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതാണ് ഇതെന്നും അദ്ദേഹം അവകാശപ്പെട്ടു.—312.

ദിത്സ്ഗെൻ, യോസഫ് (Dietzgen, 1826–1888)—ജർമ്മൻ തൊഴിലാളി, സോഷ്യൽഡെമോക്രാററ്, തത്വചിന്തകൻ; സ്വന്തമായ നിലയിൽ ഇദ്ദേഹം വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന പ്രമേയങ്ങളിൽ എത്തുകയുണ്ടായി.—202, 213, 306, 308, 309, 312–315, 334, 339, 355, 356, 361, 412, 419, 420, 451–454, 457, 459, 488.

ദിദെറോ, ദെനി (Diderot, 1713–1784)—ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദ ദാർശനികൻ, എഴുത്തുകാരൻ, കലാസൈദ്ധാന്തികൻ; Encyclopèdie, ou Dictionnaire raisonnée des sciences, des arts et des mètiers (സർവ്വവിജ്ഞാനകോശം അഥവാ ശാസ്ത്രങ്ങളുടേയും കലകളുടേയും കൈത്തൊഴിലുകളുടേയും സയുക്തികനിഘണ്ടു) ഇദ്ദേഹം മുൻകൈ എടുത്ത്

സ്വന്തം മേൽനോട്ടത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതാണ്  (1751–1780).—26, 52, 198, 232–234, 245, 247, 248, 303, 321.

ദിനെർ–ദേനെഷ്, യോസഫ് (Diner-Dènes, 1875, 1937)—ഹംഗേറിയൻ പത്രപ്രവർത്തകൻ, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ, കലാനിരൂപകൻ, സോഷ്യൽഡെമോക്രാററ്.—398–399.

ദ്യൂപ്യൂയി, ഷാറൽ ഫ്രാൻസ്വാ (Dupuis, 1742–1809)—പ്രബുദ്ധതയുടെ കാലഘട്ടത്തിലെ ഫ്രഞ്ച് ദാർശനികൻ.—26.

ദുഹെം, പിയേർ മോറിസ് മാരി (Duhem, 1861–1916)—ഫ്രഞ്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ, പല ഊർജ്ജതന്ത്രചരിത്രകൃതികളുടേയും രചയിതാവ്; മാഹിൻെറ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിനുവേണ്ടി വാദിച്ചു.—254, 407, 430, 440–443, 455.

ദൂറർ, ആൽബ്രെഹ്ററ് (Dürer, 1879–1955)—ജർമ്മൻ നവോത്ഥാനചിത്രകാരൻ.—97.

ദെക്കാർത്ത് റെനേ (Descartes, 1596–1650)—ഫ്രഞ്ച് ദൈ്വതവാദദാർശനികൻ, ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ, പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—16–19, 24–26, 52, 63, 77, 99, 106, 125, 190, 192, 233, 487.

ദെസമി, തിയദോർ (Dezamy, 1803–1850)—ഫ്രഞ്ച് എഴുത്തുകാരൻ, സാങ്കല്പിക കമ്മ്യൂണിസത്തിലെ വിപ്ലവപ്രവണതയുടെ പ്രമുഖപ്രതിനിധി.—28.

നെഗേലി, കാററം വിൽഹെം (Nägeli, 1817–1891)—ജർമ്മൻ സസ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഡാർവിൻസിദ്ധാന്തത്തിൻെറ പ്രതിയോഗി, അജ്ഞേയവാദി.—123.

നെപ്പോളിയൻ ഒന്നാമൻ, ബോണപ്പാർട്ട് (Napoleon I [Bonaparte], 1769–1821)—ഫ്രഞ്ച് ചക്രവർത്തി (1804–1814, 1815).—68, 81, 207, 329, 330, 336, 383.

നേപ്പിയർ, ജോൺ (Napier, 1550–1617)—സ്കോട്ടിഷ് ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ലോഗരിതം കണ്ടുപിടിച്ചയാാം.—99.

ന്യൂട്ടൻ, ഐസക്ക് (Newton, 1642–1727)—ഇംഗ്ലീഷ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ, ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ക്ലാസ്സിക്കൽ



ബലതന്ത്രത്തിൻെറ പ്രണേതാവ്.—17, 47, 59, 99–104, 378, 402, 434.

പിത്തഗോറസ് (Pithagorus, 517–497 ബി. സി.)—യവന ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനും ആശയവാദതത്വചിന്തകനും.—170.

പിയേഴ്സൺ, കാററം (Pierson, 1857–1936)—ബ്രിട്ടീഷ് ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ജീവശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ.—253, 254, 279, 280, 347, 349, 360, 361, 383, 384, 385, 410, 423, 430, 435, 455.

പില്യോൻ, ഫ്രാൻസ്വാ (Pillon, 1830–1914)—ഫ്രഞ്ച് അഭിനവകാൻറുവാദതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ; ഫ്രാൻസിൽ അഭിനവകാൻറുവാദത്തിൻെറ ഒരു പ്രമുഖപ്രതിനിധിയായ റെനവ്യേയുടെ ശിഷ്യൻ.—231.

പിറോ (Pirro, ഏകദേശം 365–275 ബി.സി.)—യവന തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ, പ്രാചീനസംശയവാദത്തിൻെറ പ്രണേതാവ്; വസ്തുനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യം മനസ്സിലാക്കാനുള്ള സാദ്ധ്യതയെ ഇദ്ദേഹം നിഷേധിക്കുകയും, പ്രായോഗികജീവിതത്തിൽനിന്ന് അകന്നുപോകാനും അതിൽ താല്പര്യം കാണിക്കാതിരിക്കാനും ഉപദേശിക്കുകയും ചെയ്തു.—341.

പുവങ്കറേ, അൻരീ (Poincaret, 1854–1912)—ഫ്രഞ്ച് ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ; മാഹിസത്തിനോടടുത്ത തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണം പുലർത്തിയിരുന്നു. പദാർത്ഥത്തിൻെറ വസ്തുനിഷ്ഠമായ നിലനില്പിനേയും പ്രകൃതിയിലെ വസ്തുനിഷ്ഠമായ ക്രമാനുഗതതയേയും ഇദ്ദേഹം നിഷേധിച്ചു.—225, 254, 365, 383, 401, 402, 406, 407, 417, 430, 435, 439, 441, 455, 457.

പെട്സോാംഡ്ററ്, യോസഫ് (Petzold, 1862–1929)—ജർമ്മൻ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ, ഏൺസ്റ്റ് മാഹിൻേറയും റിഹർഡ് അവെനാറിയുസിൻേറയും ശിഷ്യൻ. ഒരു തത്വശാസ്ത്രചിന്താഗതിയെന്ന നിലയിൽ ഇദ്ദേഹം ഭൗതികവാദത്തെ തിരസ്കരിക്കുകയും, കാര്യകാരണതാനിയമത്തിനു പകരം ''ഏകമുഖനിർണ്ണയം'' എന്ന അനുഭവനിരപേക്ഷ തത്വം നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്തു.—220, 240, 255, 259–264, 269, 281, 324, 336, 350, 362–365, 391, 394, 458, 459.

പെല്ലാ, അൻരി (Pellat, 1850–1909)—ഫ്രഞ്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ; വൈദ്യുതിസംബന്ധമായ കൃതികളിൽ പ്രസിദ്ധി നേടി.—411.

പ്രീസ്റ്റ്ലി, ജോസഫ് (Priestly, 1733–1804)— ഇംഗ്ലീഷ് രസതന്ത്രജ്ഞൻ, ഭൗതികവാദതത്വചിന്തകൻ.—24, 132.

പ്രൂദോൻ, പിയേർ ജോസഫ് (Proudhon, 1809–1865)—ഫ്രഞ്ച് എഴുത്തുകാരൻ, വികൃതസാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞനും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനും; അരാജകവാദത്തിന്റെ പ്രണേതാക്കളിലൊരാൾ.—36, 199.

പ്ലാറ്റോ (Plato, ഏകദേശം 427–347 ബി.സി.)—യവനതത്വചിന്തകൾ, വസ്തുനിഷ്ഠ ആശയവാദി.—268, 269, 326.

പ്ലെഹാനൊവ്, ഗെയോർഗി വലെന്തീനൊവിച്ച് (ബേൽത്തൊവ്, എൻ.) (1856–1918)—റഷ്യൻ–സാർവ്വദേശീയതൊഴിലാളിവർഗ്ഗപ്രസ്ഥാനത്തിലെ ഒരു സമുന്നതനേതാവ്; റഷ്യയിൽ ആദ്യമായി മാർക്സിസം പ്രചരിപ്പിച്ചയാൾ. റഷ്യൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററിക് ലേബർ പാർട്ടിയുടെ രണ്ടാം കോൺഗ്രസ്സിനു (1903) ശേഷം അവസരവാദികളുമായുള്ള അനുരഞ്ജനത്തിനുവേണ്ടി വാദിക്കുകയും, പിന്നീടു മെൻഷെവിക്കുകളുടെ കൂടെ ചേരുകയും ചെയ്തു. പിന്തിരിപ്പത്തത്തിന്റെ കാലത്ത് (1907–1910) മാഹിസ്റ്റ്നിലപാടിൽനിന്നുകൊണ്ടു മാർക്സിസം തിരുത്തിയെഴുതാനുള്ള ശ്രമങ്ങളെ എതിർത്തു. പ്ലെഹാനൊവിന്റെ തത്വശാസ്ത്രകൃതികളേയും റഷ്യയിൽ മാർക്സിസം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിലുള്ള ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ പങ്കിനേയും കുറിച്ച് ലെനിന് വലിയ മതിപ്പുണ്ടായിരുന്നെങ്കിലും, മാർക്സിസത്തിൽനിന്നുള്ള പ്ലെഹാനൊവിന്റെ വ്യതിയാനങ്ങളേയും ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ രാഷ്ട്രീയമായ കടുത്ത തെററുകളേയും ലെനിൻ നിശിതമായി വിമർശിച്ചിരുന്നു.—213, 214, 218, 265–268, 282–286, 290, 298–301, 306, 315, 317, 342, 343, 348, 400, 483, 486.

ഫിലോ, ജൂഡോസ് (Philo, ഏകദേശം ബി.സി. 25–എ.ഡി. 50)—പ്രാചീനതത്വചിന്തകൻ, യഹൂദ–അലക്സാൺട്രിയൻ സരണിയുടെ തലവൻ.—483.

ഫീഹ്ത്തെ, യൊഹൻ ഗൊട്ട്ലീബ് (Fichte, 1762–1814)—ജർമ്മൻ തത്വചിന്തകൻ, ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദി.—264, 341–343, 346.

ഫുര്യെ, ഫ്രാൻസ്വാ മാരി ഷാറൽ (Fourier, 1772–1837)—ഫ്രഞ്ച് സാങ്കല്പിക സോഷ്യലിസ്റ്റ്.—27.

ഫുര്യെ, ഴാൺ ബതിസ്റ്റ് ജോസഫ് (Fourier, 1768–1830)—ഫ്രഞ്ച് ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ; ബീജഗണിതത്തിലും ഗണിത–ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലും ഗവേഷണം നടത്തി.—132.

ഫെഹ്നർ, ഗുസ്താവ് തിയഡോർ (Fechner, 1801–1887)—ജർമ്മൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ആശയവാദദാർശനികൻ, ഷെല്ലിങ്ങ് തത്വചിന്തയുടെ അനുയായി; തന്റെ ശാസ്ത്രീയകണ്ടുപിടിത്തങ്ങളുടെ സ്വയമേവയുള്ള ഭൗതികവാദസ്വഭാവത്തെ ആശയവാദവും മതവുമായി രഞ്ജിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു.—448.

ഫോഗ്ററ്, കാറൽ (Vogt, 1817–1895)—ജർമ്മൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, വികൃതഭൗതികവാദി; ജന്തുശാസ്ത്രം, ഭൂഗർഭശാസ്ത്രം, ശരീരശാസ്ത്രം എന്നീ വിഷയങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച നിരവധി കൃതികൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്.—264,341–343, 346.

ഫോയർബാഹ്, ലുഡ്വിഗ് ആൻഡ്രിയാസ് (Feuerbach, 1804–1872)—ജർമ്മൻ ഭൗതികവാദതത്വചിന്തകൻ. ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ വീക്ഷണങ്ങൾ പരിമിതമായ ധ്യാനാത്മകസ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതായിരുന്നെങ്കിലും മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു സൈദ്ധാന്തിക ഉറവിടമായി ഇവ ഉപകരിച്ചു.—16, 17, 20, 29–31, 130, 144, 148, 149, 175, 184–186, 189–199, 213, 228, 240, 248, 254, 265–272, 282–286, 290–292, 297, 307–311, 314, 322, 327, 337, 339, 343, 349–352, 357–359, 373, 375, 400, 432, 433, 447, 448, 450, 451, 457, 459, 464, 469, 473, 487.

ഫോൽക്ക്മൻ, പൗൾ (Volkman, ഏതാണ്ട് 1856–1938)—കോണിഗ്സ്ബർഗിൽ സൈദ്ധാന്തിക ഊർജ്ജതന്ത്ര പ്രൊഫസർ (1894 മുതൽ) ആയിരുന്നു; സങ്കലനവാദതത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണം പുലർത്തുകയും ഭൗതികവാദത്തിനെതിരായി പടവെട്ടുകയും ചെയ്തിരുന്നു.—368, 487.

ഫ്രാങ്ക്, അഡോൾഫ് (Franck, 1809–1893)—ഫ്രഞ്ച് ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ, ഒരു തത്വശാസ്ത്രനിഘണ്ടുവിന്റെ സഹഗ്രന്ഥകർത്താവ്. "Le Communisme juge par l'histoire" ("കമ്മ്യൂണിസം ചരിത്രത്തിന്റെ മുമ്പാകെ", 1849) എന്ന കൃതിയിൽ അന്നത്തെ കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് സിദ്ധാന്തങ്ങളെ വിമർശിച്ചു.—327.

ഫ്രാങ്ക്, ഫിലിപ്പ് (Frank, ജനനം 1884–ൽ)—അഭിനവപ്രത്യക്ഷവാദിയായ തത്വചിന്തകനും ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനും.—367,

ഫ്രീഡ്രിഹ് വിൽഹെം മൂന്നാമൻ (Friedrich-Wilhelm III, 1770–1840)—പ്രഷ്യൻ രാജാവ് (1797–1840).—176, 180,

ഫ്രീഡ്രിഹ് വിൽഹെം നാലാമൻ (Friedrich-Wilhelm IV, 1795–1861)—പ്രഷ്യൻ രാജാവ് (1840–1861).—183.

ഫ്രേസർ, അലക്സാണ്ഡർ ക്യാംബെൽ (Fraser, 1819–1914)—ബ്രിട്ടീഷ് ദാർശനികൻ, ബർക്ക്ലിയുടെ അനുയായിയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളുടെ പ്രസാധകനും.—223–228.

ബക്കുനിൻ, മിഹയിൽ അലെക്സാന്ദ്രൊവിച്ച് (1814–1876)—റഷ്യൻ വിപ്ലവകാരിയും എഴുത്തുകാരനും, അരാജകവാദത്തിന്റെ പ്രത്യയശാസ്ത്രജ്ഞനും.—184, 199.

ബർക്ക്ലി, ജോർജ് (Berkeley, 1685–1753)—ബ്രിട്ടീഷ് ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ.—215–229, 232, 233, 236, 237, 240–244, 247, 253, 254, 266, 270, 279, 290, 295, 296, 303, 310, 315, 321, 323, 328, 380, 385, 397 426, 442, 487,

ബസാറൊവ് വി. (രൂദ്നെവ്, വ്ലദീമിർ അലെക്സാന്ദ്രൊവിച്ച്) (1874–1939)—റഷ്യൻ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനും സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞനും; പിന്തിരിപ്പത്തത്തിന്റെ കാലത്ത് (1907–1910) ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദത്തിന്റെ വക്കാലത്ത് പിടിച്ചു. മാഹിയൻനിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ട് മാർക്സിസം തിരുത്തിയെഴുതാൻ ശ്രമിച്ച പ്രധാനപ്പെട്ടവരിൽ ഒരാം.—213, 215, 218, 265–272, 282, 294, 298–308, 342, 343, 386, 387.

ബിസ്മാർക്ക്, ഓട്ടോ (Biesmarck, 1815–1898)—പ്രഷ്യയിലേയും ജർമ്മനിയിലേയും രാജ്യതന്ത്രജ്ഞനും നയതന്ത്രജ്ഞനും. പ്രഷ്യയുടെ ആധിപത്യത്തിൻകീഴിൽ ബലമായി ജർമ്മനിയെ ഏകീകരിച്ചു. ജർമ്മൻ സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ ചാൻസലർ (1871–1890); സോഷ്യലിസ്റ്റ്വിരുദ്ധനിയമം അവതരിപ്പിച്ചു (1878).—340.

ബീസ്ലി, എഡ്വേർഡ് സ്പെൻസർ (Beesley, 1831–1915)—ബ്രിട്ടീഷ് ചരിത്രകാരനും തത്വചിന്തകനും; ബ്രിട്ടനിൽ ഓഗസ്റ്റ് കോന്തിന്റെ ആശയങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ ഇംഗ്ലീഷിലേക്ക് പരിഭാഷപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു.—448.

ബ്യൂഹ്നർ, ഫ്രീഡ്രിഹ് കാറൾ ക്രിസ്ത്യൻ ല്യഡ്വിഗ് (Büchner, 1824–1899)—വികൃത ഭൗതികവാദത്തിന്റെ മുഖ്യവക്കാലത്തുകാരിൽ ഒരാളായ ജർമ്മൻ തത്വചിന്തകൻ; ഒരു ഡോക്ടർ.—126, 192, 248, 419, 448, 473.



ബെക്കെറേൽ, അന്താൻ അൻരീ (Becquerel, 1852–1908)—ഫ്രഞ്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ; പ്രകാശശാസ്ത്രം, വിദ്യുച്ഛക്തി, കാന്തത, പ്രകാശരസതന്ത്രം, വിദ്യുത്രസതന്ത്രം, കാലാവസ്ഥാശാസ്ത്രം എന്നിവയെപ്പററി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്; റേഡിയോ ആക്ടിവിററി കണ്ടുപിടിച്ചു (1896).—398.

ബെന്താം, ജെറേമി (Bentham, 1748–1832)—ഇംഗ്ലീഷ് സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനും ഔപയോഗിതാവാദ(utilitarism)ത്തിന്റെ സൈദ്ധാന്തികനും.—27.

ബെൻറ്ലി. ജെ. എം. (Bentley, 1870–ൽ ജനനം)—അമേരിക്കൻ മനശാസ്ത്രജ്ഞനും തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനും.—385.

ബെയിൽ, പിയേർ (Bayle, 1647–1706)—ഫ്രഞ്ച് സംശയവാദതത്വചിന്തകൻ; മതപരമായ വരട്ടുതത്വവാദത്തെ വിമർശിച്ചു.—20, 21.

ബെർമൻ, യാക്കൊവ് അലെക്സാന്ദ്രൊവിച്ച് (1868–1933)—റഷ്യൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററ്, അഭിഭാഷകൻ, തത്വചിന്തകൻ; അതിഭൗതികഭൗതികവാദത്തിന്റേയും പ്രയോഗിതാവാദത്തിന്റേയും ഒരു സങ്കലകസങ്കരമായിരുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണം. വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദം തിരുത്തിയെഴുതാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ട് ഇദ്ദേഹം പലേ കൃതികളും രചിച്ചു.—282, 439.

ബെഹർ, എറിഹ് (Becher, 1882–1929)—ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ. തന്റെ ആദ്യകാലകൃതികളിൽ ബെഹർ ലെനിൻ വിവരിച്ചതുപോലെ "ലജ്ജിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതും വേണ്ടത്ര ആലോചിച്ചുറക്കാത്തതുമായ ഒരുതരം ഭൗതികവാദത്തോട്" വളരെ അടുപ്പം കാണിച്ചിരുന്നു. ഏൺസ്റ്റ് മാഹിന്റേയും വിൽഹെം ഓസ്റ്റ്വാൾഡിന്റേയും ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദവീക്ഷണത്തെ വിമർശിച്ചു; പില്ക്കാലത്ത് ഒരു ആശയവാദിയായി.—397.

ബേക്കൺ, ഫ്രാൻസിസ് (Backon, 1561–1626)—ഇംഗ്ലീഷ് തത്വചിന്തകൻ, പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ചരിത്രകാരൻ, രാജ്യതന്ത്രജ്ഞൻ, ഇംഗ്ലീഷ് ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പ്രയോക്താവ്.—21, 22, 24, 54, 128, 129.

ബേർ, കാറൽ ഏൺസ്റ്റ് (Baer, 1792–1876)—പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഭ്രൂണവിജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രയോക്താവ്; ഭൂമിശാസ്ത്രജ്ഞനെന്ന

നിലയിലും പ്രസിദ്ധൻ; ജർമ്മനിയിലും റഷ്യയിലും പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നു.—108.

ബേൽത്തൊവ്, എൻ.—ജി.പി. പ്ലെഹാനൊവിന്റെ പേരിനെതിരെ നോക്കുക.

ബൊഗുസ്കി, യൂസെഫ് യെഴി (Boguski, 1853–1933)—പോളീഷ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ, രസതന്ത്രജ്ഞൻ. 1875–1876 കാലത്തു് ഇദ്ദേഹം മെൻഡെലേയെവിന്റെ കീഴിൽ ജോലി ചെയ്തിരുന്നു. വാതകങ്ങളുടെ സ്ഥിതിഗതിത്വത്തെപ്പററി പഠനം നടത്തിയിരുന്നു.—72.

ബൊഗ്ദാനൊവ്, എ. (മലിനൊവ്സ്കി, അലക്സാണ്ടർ അലക്സാണ്ട്രൊവിച്ച്, 1873–1928)—റഷ്യൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററ്, തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഭിഷഗ്വരൻ. ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ അദ്വൈതം'' (കപടമാർക്സിസ്റ്റ് ശൈലിയിൽ പൊതിഞ്ഞ മാഹിയൻ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദം) എന്ന സ്വന്തം തത്വശാസ്ത്രവ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു.—218, 214, 220, 221, 248, 251, 252, 275, 277, 282, 300, 314–322, 328–337, 345, 348, 370, 371, 388–392, 414, 416, 423–425, 428–433, 446, 455, 460.

ബോമെ, യാക്കൊബ് (ബൊഹേമൂസ്, യക്കോബ്ബുസ് (Böhme, 1575–1624)—ജർമ്മൻ കരകൗശലവേലക്കാരനും നിഗൂഢവാദ ദാർശനികനും.—21.

ബോയിൽ, റോബർട്ട് (Boyle, 1627–1691)—ഇംഗ്ലീഷ് രസതന്ത്രജ്ഞനും ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനും. 1662–ൽ ആർ. ടൗൺലിയുമായി ചേർന്നു് വായുവിന്റെ വ്യാപ്തവും സമ്മർദ്ദവും തമ്മിലുള്ള വ്യൽക്രമബന്ധം കണ്ടുപിടിച്ചു. പില്ക്കാലത്തു് ബോയിൽ–മരിയോട്ട് നിയമം എന്ന പേരിൽ ഇതു് അറിയപ്പെട്ടു.—71, 72, 333.

ബോൾട്ട്സ്മൻ, ലുഡ്വിഗ് (Boltzmann, 1844–1906)—ആസ്ട്രിയൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ. യാന്ത്രികഭൗതികവാദത്തിനുവേണ്ടി വാദിച്ചു.—416.

ബ്രൂനെത്യേർ, ഫെർഡിനാൻഡ് (Brunetière, 1849–1906)—ഫ്രഞ്ച് സാഹിത്യനിരൂപകൻ.—434.

ബ്രൂനോ, ജോർദാനൊ (Bruno, 1548–1600)—ഇററാലിയൻ ചിന്തകൻ, പ്രപഞ്ചഘടനയെക്കുറിച്ചുള്ള കോപ്പർനിക്കസിന്റെ സിദ്ധാന്തം വികസിപ്പിച്ചു; തന്റെ അഭിപ്രായം കൈവെടിയാഞ്ഞതിനു് മതദ്രോഹവിചാരണസഭക്കാർ ജീവനോടെ ദഹിപ്പിച്ചു.—98.



ബ്ലോക്ക്, മോറിസ് (Block, 1816–1901)—ഫ്രഞ്ച് സാംഖ്യികവിദഗ്ദ്ധൻ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ, വികൃത അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രതിനിധി.—38.

മക്യവെല്ലി, നിക്കോലൊ (Macchiavelli, 1469–1527)—ഇററാലിയൻ രാജ്യതന്ത്രജ്ഞൻ, ചരിത്രകാരൻ, എഴുത്തുകാരൻ.—97.

മൽപ്പീഗി, മാർച്ചെല്ലൊ (Malpighi, 1628–1694)—ഇററാലിയൻ ജീവശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഭിഷഗ്വരൻ, സൂക്ഷ്മ അനാട്ടമിയുടെ സ്ഥാപകരിലൊരാൾ, കേശികാ(capillary)രക്തചംക്രമണം (1661) കണ്ടുപിടിച്ചയാൾ.—67.

മൽബ്രാൻഷ്, നിക്കൊലാ (Malbranche, 1638–1715)—ഫ്രഞ്ച് ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ.—16, 20, 24, 26.

മാക്സ്വൽ, ജെയിംസ് ക്ലാർക്ക് (Maxwell, 1831–1879)—പ്രകാശശാസ്ത്രം, വാതകഗതികസിദ്ധാന്തം, വിദ്യുതസിദ്ധാന്തം എന്നിവയെപ്പററിയുള്ള ഗവേഷണത്തിനു പേരുകേട്ട സ്കോട്ടിഷ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ. ഇദ്ദേഹം ഭൗതികവാദിയായിരുന്നെങ്കിലും, ഈ ഭൗതികവാദം ബലതന്ത്രപരവും നൈരന്തരികതയില്ലാത്തതുമായിരുന്നു.—407, 416.

മായർ, യൂലിയസ് റോബർട്ട് (Mayer, 1814–1878)—ജർമ്മൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഊർജ്ജസംരക്ഷണ–രൂപാന്തരണനിയമം കണ്ടുപിടിച്ചവരിൽ ഒരാൾ.—106, 145, 434.

മാർക്സ്, കാറൽ (Marx, 1818–1883)—ശാസ്ത്രീയ കമ്മ്യൂണിസത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ. ലോകതൊഴിലാളിവർഗ്ഗത്തിന്റെ നേതാവും ആചാര്യനും.—38–42, 45, 48, 79–84, 131, 185, 199, 200, 248, 254, 266, 268, 269, 282, 290–294, 336–340, 343, 357, 359, 362, 385, 393, 394, 403, 414, 417, 424, 439, 447–451, 455, 457, 459, 462–470, 474–478, 455, 486, 487, 491.

മാഹ്, ഏൺസ്റ്റ് (Mach, 1838–1916)—ആസ്ട്രിയൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ, തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദി, ഇന്ദ്രി

യാനുഭവ–വിമർശനവാദത്തിന്റെ പ്രണേതാക്കളിലൊരാൾ; വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൽ ഇദ്ദേഹം ബർക്ക്‌ലിയുടേയും ഹ്യൂമിന്റേയും അഭിപ്രായഗതി പുനരുജ്ജീവിപ്പിച്ചു.—214, 215, 220, 222, 231, 237–248, 254–257, 262, 273, 278, 280, 293, 296, 297, 301, 304, 306, 321–326, 336–343, 347, 349, 357–361, 365, 368, 373, 376–385, 388–391, 394–397, 403, 406–408, 423, 428, 432–435, 440–442, 451, 454–459.

മിൽ, ജോൺ സ്റ്റുവാർട്ട് (Mill, 1806–1873)—ഇംഗ്ലീഷ് ദാർശനികൻ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ, പ്രത്യക്ഷവാദത്തിന്റെ പ്രമുഖരായ പ്രതിനിധികളിലൊരാൾ.—297, 347.

മിഹെലൈറ്റ്, കാറൽ ലുഡ്‌വിഗ് (Michelet, 1801–1893)—ജർമ്മൻ ആശയവാദദാർശനികൻ; ഹെഗലിന്റെ അനുയായി.—61.

മെഡ്‌ലർ, യൊഹാൻ ഹൈൻറിഹ് (Mädler, 1794–1874)—ജർമ്മൻ ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—103, 108, 117.

മെൻഡ്‌വിൽ, ബർനാർഡ് (Mandeville, 1670–1733)—ഇംഗ്ലീഷ് എഴുത്തുകാരൻ, നീതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—27.

മെണ്ടെലേയെവ് ദ്മിത്രി ഇവാനൊവിച്ച് (1834–1907)—റഷ്യൻ രസതന്ത്രജ്ഞൻ, 1869–ൽ ആവർത്തകനിയമം കണ്ടുപിടിച്ചയാൾ.—72, 140, 141.

മെണ്ടെൽസോൺ, മോസസ് (Mendelson, 1729–1786)—ജർമ്മൻ ഈശ്വരവാദതത്വചിന്തകൻ.—43.

മെൻഷിക്കൊവ്, എം.ഒ. (1854–1919)—റഷ്യൻ പിന്തിരിപ്പൻ പത്രപ്രവർത്തകൻ.—326.

മെയർ, യൂലിയസ് ലോത്തർ (Meyer, 1830–1895)—പ്രാഥമികമായും ഭൗതികരസതന്ത്രത്തെക്കുറിച്ച് പഠനം നടത്തിയ ജർമ്മൻ രസതന്ത്രജ്ഞൻ.—167.

മൊന്തലംബേർ, മാർക്ക് റെനേ (Montalembert, 1714–1800)—ഫ്രഞ്ച് ജനറൽ, ഇഞ്ചിനിയർ; 19–ാം ശതകത്തിൽ വ്യാപകമായി ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയിരുന്ന ഒരു കോട്ടനിർമ്മാണസമ്പ്രദായം കണ്ടുപിടിച്ചു.—97.



മോർഗൻ, കോൺവെല്ലോയിഡ് (Morgan, 1852–1936)—ഇംഗ്ലീഷ് ജീവശാസ്ത്രജ്ഞൻ, മനശാസ്ത്രജ്ഞൻ, തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ. ജീവിതാരംഭത്തിൽ ഭൗതികവാദിയായിരുന്നെങ്കിലും ഇദ്ദേഹം പിന്നീട് തന്റെ ഭൗതികവാദവീക്ഷണം കൈവെടിഞ്ഞു.—245, 384.

മ്യുല്ലർ, യൊഹാൻസ് പീറ്റർ (Müller, 1801–1858)—ജർമ്മൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ; ശരീരശാസ്ത്രം; തുലനാത്മക അനാട്ടമി, ഭ്രൂണവിദ്യ, ഊതകവിജ്ഞാനം (histology) എന്നീ വിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ട്; നാഡീമണ്ഡലത്തേയും ബോധേന്ദ്രിയങ്ങളേയും കുറിച്ച് ഗവേഷണം നടത്തി.—432.

യൂക്ലിഡ് (Euclid, ബി.സി. നാലാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യവും മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനവും)—യവന ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—99.

യുഷ്കേവിച്ച്, പാവെൽ സൊളമോനൊവിച്ച് (1873–1945)—റഷ്യൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാറ്റ്, മെൻഷെവിക്ക്; തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രത്യക്ഷവാദത്തിലും പ്രയോഗിതാവാദത്തിലും വിശ്വസിച്ചിരുന്നു; മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വശാസ്ത്രത്തെ തിരുത്തിയെഴുതിയിട്ട് തൽസ്ഥാനത്ത് മാഹിസത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദമായ ''ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–പ്രതീകാത്മതാവാദം'' അവരോധിക്കാൻ നോക്കി.—213, 214, 225, 282, 366–370, 374, 398, 414, 417, 430, 460.

യെവ്ലോഗിയ് (ഗ്യോർഗിയേവ്സ്കി, വി.) (ജനനം 1868–ൽ)—1902 മുതൽ ല്യൂബ്ലിനിലെ ബിഷപ്പ്.—339.

ലൻഷെവേൻ, പോൾ (Langevin, 1872–1946)—ഫ്രഞ്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ. വാതകങ്ങളുടെ അയനീകരണം (ionisation), കാന്തത, ധ്വനിശാസ്ത്രം (acoustics) എന്നിവയെ സംബന്ധിക്കുന്നതാണ് ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ മുഖ്യകൃതികൾ. ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തവും ആപേക്ഷികതാസിദ്ധാന്തവും ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിൽ ഇദ്ദേഹം സജീവമായി പങ്കെടുത്തു. ഭൗതികവാദപരമായ ഒരു തത്വശാസ്ത്രവീക്ഷണം പുലർത്തിയിരുന്ന ഇദ്ദേഹം ആനുകാലിക ഊർജ്ജതന്ത്രനേട്ടങ്ങളെ ആശയവാദപരമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിനെ എതിർത്തു.—417.

ലപ്ലാസ്, പിയേർ സിമോൺ (Laplace, 1749–1827)—ഫ്രഞ്ച് ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ. വാതകരൂപത്തിലുള്ള നീഹാരികയിൽനിന്നാണ് സൗരയൂഥത്തിന്റെ ഉല്പ

ത്തിയെന്ന പരികല്പന കാൻറിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രമായി വികസിപ്പിക്കു കയും ഗണിതശാസ്ത്രപരമായി അതു് സാധൂകരിക്കുകയും ചെയ്തു.—57, 103, 104, 129, 207.

ലമാർക്കു്, ഴാൻ ബതിസ്റ്റ് പിയേർ അന്ത്വാൻ (Lamarque, 1744–1829)—ഫ്രഞ്ചു് പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ; ഡാർവിനുമുമ്പ് ജീവശാസ്ത്രത്തിൽ ആദ്യത്തെ സമഗ്രമായ പരിണാമസിദ്ധാന്തത്തിനു് രൂപം നല്കി.—108, 194.

ലമെത്രി, ജൂലിയൻ ഒഫ്രെ (La Mettris, 1709–1751)—ഫ്രഞ്ചു് ഭിഷഗ്വരൻ, ഭൗതികവാദദാർശനികൻ.—18, 25.

ലയൽ, ചാറംസ് (Lyell, 1797–1875)—ഇംഗ്ലീഷ് ഭൂഗർഭശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—105, 106.

ലവ്വാസ്യേ, അന്ത്വാൻ ലൊറേൻ (Lavoisier, 1743–1794)—ഫ്രഞ്ചു് രസതന്ത്രജ്ഞൻ. രസതന്ത്രരൂപാന്തരണങ്ങറംക്കിടയിൽ ദ്രവ്യങ്ങളുടെ ഭാരം അതേപടി നിലനില്ക്കുമെന്നു് എം. വി. ലൊമനോസൊവിനെപ്പോലെ ഇദ്ദേഹവും തെളിയിച്ചു; ഇദ്ദേഹം ദഹനപ്രക്രിയയ്ക്കു് വിശദീകരണം നല്കുകയും ഫ്ളോജിസ്റ്റൻസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഖണ്ഡനം നടത്തുകയും ചെയ്തു. തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ ലവ്വാസ്യെ ഫ്രഞ്ചു് പ്രബോധകരുടെ ഭൗതികവാദവീക്ഷണത്തിനുവേണ്ടി വാദിച്ചു.—107, 132, 401.

ലസ്സാൽ, ഫെർഡിനാൻഡ് (Lassale, 1825–1864)—ജർമ്മൻ പെററിബൂർഷ്വാ എഴുത്തുകാരനും അഭിഭാഷകനും; ജർമ്മൻ തൊഴിലാളികളുടെ ജനറൽ അസോസിയേഷന്റെ സ്ഥാപകരിലൊരാറം (1863). ജർമ്മൻ തൊഴിലാളിവർഗ്ഗപ്രസ്ഥാനത്തിൽ അവസരവാദപ്രവണതയ്ക്കു് തുടക്കമിട്ടു.—78, 483.

ലാംഗെ, ഫ്രീദ്രിഹ് ആൽബർട്ട് (Lange, 1828–1875)—ജർമ്മൻ ദാർശനികൻ; ആദ്യത്തെ അഭിനവകാൻറുവാദികളിലൊരാറം.—285, 433, 438, 448.

ലാർമർ, ജോസഫ് (Larmer, 1857–1942)—ഇംഗ്ലീഷ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനും ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനും. ഇലക്ട്രോണിക്ക് സിദ്ധാന്തത്തെക്കുറിച്ചുള്ളതാണു് ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ ഏററവും പ്രധാനപ്പെട്ട കൃതികറം.—407, 416, 417.



ലാസ്, ഏൺസ്റ്റ് (Laas, 1837–1885)—ജർമ്മൻ പ്രത്യക്ഷവാദതത്വചിന്തകൻ.—285.

ലിന്നേയസ്, കരോളസ് (ലിന്നേ, കാറൽ ഫോൺ, Linneus, 1707–1778)—സ്വീഡിഷ് പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ; സസ്യങ്ങളുടേയും ജന്തുക്കളുടേയും വർഗ്ഗീകരണവ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിച്ചയാറം.—59, 99–101.

ലിബ്ക്നെക്ട്, വിൽഹെം (Liebknecht, 1826–1900)—ജർമ്മൻ സോഷ്യൽഡെമോക്രാററിക്ക് പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാപകനേതാക്കളിലൊരാറം; മാർക്സിന്റേയും എംഗൽസിന്റേയും സുഹൃത്തും സഹപ്രവർത്തകനും.—121, 300.

ലിയൊനാർദൊ ദ വിഞ്ചി (Leonardo da Vinci, 1452–1519)—ഇററാലിയൻ ചിത്രകാരൻ, പ്രബുദ്ധതാകാലഘട്ടത്തിന്റെ ശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—97.

ലീബിഗ്, യുസ്റ്റസ് (Liebig, 1803–1873)—ജർമ്മൻ ശാസ്ത്രജ്ഞൻ, കാർഷികരസതന്ത്രത്തിന്റെ സ്ഥാപകരിലൊരാറം.—45, 420.

ലീബ്മൻ, ഓട്ടോ (Liebmann, 1840–1912)—ജർമ്മൻ അഭിനവകാൻറുവാദദാർശനികൻ.—285.

ലുക്ക, എമിൽ (Lucka, 1877–1914)—ആസ്ട്രിയൻ എഴുത്തുകാരൻ, കാൻറുവാദദാർശനികൻ.—368, 397.

ലൂക്കിപ്പസ് (Leucippus, ഏകദേശം 500–440 ബി.സി.)—യവന ഭൗതികവാദദാർശനികൻ, അണുവാദസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പിതാവു്.—126.

ലുനച്ചാർസ്കി, അനത്തോലി വസില്യെവിച്ച് (1875–1933)—ആയുഷ്ക്കാല വിപ്ലവകാരി, പ്രമുഖ സോവിയററ് രാജ്യതന്ത്രജ്ഞൻ, സാമൂഹ്യപ്രവർത്തകൻ. പിന്തിരിപ്പത്തത്തിന്റെ കാലഘട്ടത്തിൽ (1907–1910) ലുനച്ചാർസ്കി ബോറംഷെവിസത്തിൽനിന്നു് അകലുകയും ''ദൈവസൃഷ്ടി'' പ്രചരിപ്പിക്കുകയും പാർട്ടിവിരുദ്ധ ''വ്പെര്യോദ്'' ഗ്രൂപ്പിൽ ചേരുകയും ചെയ്തു. ലെനിൻ ലുനച്ചാർസ്കിയുടെ വീക്ഷണത്തിന്റെ പ്രമാദിത്വം തുറന്നുകാട്ടുകയും അതിനെ ശക്തിയായി വിമർശിക്കുകയും ചെയ്തു.—260, 262, 389, 391, 456–460.

ലൂതർ, മാർട്ടിൻ (Luther, 1483–1546)—റിഫർമേഷൻ പ്രസ്ഥാനത്തിലെ ഒരു പ്രമുഖവ്യക്തി; ജർമ്മനിയിൽ പ്രോട്ടസ്റ്റൻറ് (ലൂതറൻ) മതവിഭാഗത്തിന്റെ സ്ഥാപകൻ.—97, 99.

ലെക്കോക്ക് ദെ ബ്വബൊദ്രാൻ, പോാം എമിൽ (Lecoq de Boisbaudran, 1838–1912)—മെണ്ടെലേയെവ് പ്രവചിച്ച ഗാലിയം എന്ന മൂലകം 1875–ൽ കണ്ടുപിടിച്ച ഫ്രഞ്ച് രസതന്ത്രജ്ഞൻ.—140.

ലെക്ലേർ, ആൻേറാൺ ഫോൺ (Leclair, ജനനം 1848–ൽ)—ആസ്ട്രിയൻ തത്വചിന്തകൻ, ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദി, അന്തർവർത്തിത്വസരണിയുടെ പ്രതിനിധി.—380, 459.

ലെവി, ആൽബെർ (Lévy)—നാൻസി (ഫ്രാൻസ്) സർവ്വകലാശാലയിലെ തത്വശാസ്ത്രപ്രൊഫസർ.—291–294.

ലെവെര്യേ, ഉർബേൻ ജോസഫ് (Leverrier, 1811–1877)—ഫ്രഞ്ച് ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻ. 1846–ൽ ആഡംസിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി അതുവരെ അജ്ഞാതമായിരുന്ന നെപ്ട്യൂൺഗ്രഹത്തിന്റെ ഭ്രമണപഥം കണക്കാക്കുകയും, അതിന്റെ സ്ഥാനം നിശ്ചയിക്കുകയും ചെയ്തു.—141, 190.

ലെസേവിച്ച്, വ്ലദീമിർ വിക്തൊറൊവിച്ച് (1837–1905)—റഷ്യൻ പ്രത്യക്ഷവാദ ദാർശനികൻ; ലിബറൽ നരോദ്നിക്കുകളുമായി 1880–ാം ആണ്ടുകളിലും 1890–ാം ആണ്ടുകളിലും ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നു. —396.

ലെസ്സിംഗ്, ഗോട്ട്ഹോൾഡ് എഫ്രയിം (Lessing, 1729–1781)—ജർമ്മൻ എഴുത്തുകാരൻ, നിരൂപകൻ, ദാർശനികൻ; 18–ാം ശതകത്തിലെ പ്രമുഖപ്രബോധകപ്രസ്ഥാനക്കാരിലൊരാൾ.—43.

ലെറുവ, അൻരീ (Lerois, 1598–1679)—ഡച്ച് ഭിഷഗ്വരനും ദാർശനികനും; ദെക്കാർത്തിന്റെ അനുയായികളുടേതായ ഭൗതികവാദസരണിയുടെ സ്ഥാപകൻ.—18.

ലൈബ്നിത്സ്, ഗോട്ട്ഫ്രീഡ് വിൽഹെം (Leibnitz, 1646–1716)—ജർമ്മൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ, ദാർശനികൻ; വസ്തുനിഷ്ഠ ആശയവാദി.—16, 19, 20, 24, 26, 85, 99.



ലൊപ്പാത്തിൻ, ല്യേവ് മിഹൈലൊവിച്ച് (1855–1920)—റഷ്യൻ ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ; അദ്ധ്യാത്മവാദം പ്രചരിപ്പിക്കുകയും, "ആത്മാവിന്റെ അനശ്വരത" തെളിയിക്കുകയെന്നതാണ് തത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ "ജീവത്തായ പ്രശ്നങ്ങളിൽ" ഒന്നെന്നു വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്തു. സ്വതന്ത്രമായ ഇച്ഛാശക്തിയോടുകൂടിയ സൃഷ്ടിപരമായ ഒരു അടിത്തറയാണ് ആത്മാവ് എന്നും ഇദ്ദേഹം കരുതിയിരുന്നു.—432, 457.

ലൊറാൻ, ഓഗസ്റ്റ് (Laurent, 1807–1853)—ഴെറാറിനോടു ചേർന്ന് തന്മാത്ര, അണു എന്നീ ധാരണകൾക്ക് വിശദീകരണം നല്കിയ ഫ്രഞ്ച് രസതന്ത്രജ്ഞൻ.—78.

ലോ, ജോൺ (Law, 1671–1729)—സ്കോട്ടിഷ് സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ധനകാര്യവിദഗ്ദ്ധൻ, ഫ്രാൻസിലെ ധനകാര്യ ഡയറക്ടർ–ജനറൽ; വമ്പിച്ച പാപ്പരത്തത്തിനു കാരണമായ നോട്ടടി സംഘടിപ്പിച്ചതുകൊണ്ട് കുപ്രസിദ്ധി നേടി.—19.

ലോക്ക്, ജോൺ (Locke, 1632–1704)—ഇംഗ്ലീഷ് ഭൗതികവാദതത്വചിന്തകൻ, സംജ്ഞാനത്തിന്റെ സംവേദനസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രണേതാവ്.—17, 21, 24, 25, 27, 128, 224, 321,

ലോഡ്ജ്, ഒളിവർ ജോസഫ് (Lodge, 1851–1940)—ഇംഗ്ലീഷ് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ, ആശയവാദിയും നിഗൂഢവാദിയുമായ തത്വചിന്തകൻ.—410.

ലോറെൻസ്, ഹെൻഡ്രിക് ആൻറൺ (Lorentz, 1853–1928)—ഭൗതികവാദവീക്ഷണത്തോടുകൂടിയ ഡച്ച് ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ; ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ ആശയവാദം എവിടെ ഏതു രൂപത്തിൽ കണ്ടാലും അദ്ദേഹം അതിനെ സജീവമായി എതിർത്തിരുന്നു.—416, 417.

വലെന്തീനൊവ്, നിക്കൊലായ് (വോൾസ്കി, നിക്കൊലായ് വ്ലദിസ്ലാവൊവിച്ച്) (1879–1964)—റഷ്യൻ മാഹിസ്റ്റ് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ. മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വശാസ്ത്രം തിരുത്തിയെഴുതാനും, മാഹിന്റേയും അവെനാറിയുസിന്റേയും ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദവീക്ഷണം അതിനു "അനുബന്ധ"മായി ചേർക്കാനും നോക്കിയ ആൾ.—213, 236, 237, 270, 282, 388, 409, 410, 414, 415, 430.

വാർഡ്, ജെയിംസ് (Ward, 1843–1925)—ഇംഗ്ലീഷ് മനശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ, നിഗൂഢവാദി.—279, 457, 459.

വിർഹൊവ്, റുഡോംഫ് (Virchow, 1821–1902)—ജർമ്മൻ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞനും രാഷ്ട്രീയനേതാവും; സെല്ലുലാർ പത്തോളജിയുടെ പ്രണേതാവ്; പ്രോഗ്രസിവ് പാർട്ടിയുടെ സ്ഥാപകനേതാക്കളിലൊരാാം.—50, 123.

വില്ലി, റുഡോംഫ് (Willy, 1855–1920)—ജർമ്മൻ മാഹിസ്റ്റ് തത്വചിന്തകൻ, റിഹാർഡ് അവെനാറിയുസിന്റെ ശിഷ്യൻ.—249, 255, 261–264, 269, 281, 365.

വുന്ദ്, വിൽഹെം മാക്സ് (Wundt, 1832–1920)—ജർമ്മൻ ആശയവാദതത്വചിന്തകനും മനശാസ്ത്രജ്ഞനും, പരീക്ഷണമനശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു പ്രണേതാവും.—277, 279, 281, 358, 397.

വൊൽനേ, കോൺസ്റ്റാൻറിൻ ഫ്രാൻസ്വാ (Volney, 1757–1820)—ഫ്രഞ്ച് പ്രബുദ്ധതാപ്രസ്ഥാനത്തിൽപെട്ട ഈശ്വരവാദതത്വചിന്തകൻ.—26.

വോലർ, ഫ്രീഡ്റിഹ് (Wöhler, 1800–1882)—ജർമ്മൻ രസതന്ത്രജ്ഞൻ. അജൈവവസ്തുക്കളിൽനിന്ന് ജൈവയൗഗികങ്ങളാം ആദ്യമായി സംശ്ലേഷിപ്പിച്ചെടുത്തത് ഇദ്ദേഹമാണ്.—147.

വോൽഫ്, കസ്പാർ ഫ്രീഡ്റിഹ് (Wolff, 1733–1794)—പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, പരിണാമസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രണേതാക്കളിലൊരാാം; ജർമ്മനിയിലും റഷ്യയിലും താമസിച്ച പ്രവർത്തനം നടത്തി.—108.

വോൽഫ് ക്രിസ്റ്റ്യൻ (Wolff, 1679–1754)—ജർമ്മൻ ആശയവാദതത്വചിന്തകനും അതിഭൗതികവാദിയും.—102, 128, 160.

വോാംട്ടെയർ, ഫ്രാൻസ്വാ മാരി (Voltaire, 1694–1778)—ഫ്രഞ്ച് എഴുത്തുകാരൻ, തടസ്ഥ—ഈശ്വരവാദതത്വചിന്തകൻ, ചരിത്രകാരൻ.—19, 197.

ശ്ചെദ്രീൻ (സൽത്തിക്കോവ്, മിഹയിൽ യെവ്ഗ്രാഫൊവിച്ച്) (1826–1889)—റഷ്യൻ ഹാസസാഹിത്യകാരൻ.—491.

ഷില്ലർ, ഫ്രീഡ്റിഹ് (Schiller, 1759–1805)—ജർമ്മൻ കവിയും നാടകകൃത്തും.—197.

ഷുപ്പെ, വിൽഹെം (Schuppe, 1836–1913)—ജർമ്മൻ ആത്മനിഷ്ഠ ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ, അന്തർവർത്തിത്വവാദസരണിയുടെ തലവൻ.—259, 269, 301, 308, 459.

ഷൂബർട്ട്—സോൽഡേറൺ, റിഹർഡ് (Schubert-Soldern, 1852–1935)—ലൈപ്പ്സിഗ് സർവ്വകലാശാലയിൽ തത്വശാസ്ത്രപ്രൊഫസർ; അന്തർവർത്തിത്വവാദസരണിയുടെ ഒരു പ്രതിനിധി; ജർമ്മനിയിലെ ഒരു പിന്തിരിപ്പൻ പത്രമായ "Zeitschrift für immanente Philosophie"—ൽ ലേഖനങ്ങളാം എഴുതിയിരുന്നു.—257, 269, 380, 459.

ഷൂൽത്സെ, ഗൊട്ട്ലിബ് ഏൺസ്റ്റ് (Schultze, 1791–1883)—ഡേവിഡ് ഹ്യൂമിന്റെ അനുയായിയായ ജർമ്മൻ ആശയവാദതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ. തത്വശാസ്ത്രചരിത്രത്തിൽ ഷൂൽത്സെ—എനിസിദേമസ് എന്ന പേരിലാണ് ഇദ്ദേഹം അറിയപ്പെടുന്നത് (സ്വന്തം ഭാവനയിൽ നിന്നുടലെടുത്ത ഈ പേരിലുള്ള യവന സംശയവാദതത്വചിന്തകനെ ഇദ്ദേഹം തന്റെ മുഖ്യ തത്വശാസ്ത്രകൃതിയിൽ ചിത്രീകരിച്ചിട്ടുള്ളതിൽനിന്നാണ് ഈ പേര് കിട്ടിയത്).—341–343.

ഷെല്ലിങ്ങ്, ഫ്രീദ്രിഹ് വിൽഹെം യോസഫ് (Schelling, 1775–1854)—ജർമ്മൻ ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ. തുടക്കത്തിൽ ഇദ്ദേഹം ഫിഹ്തെയുടെ അനുയായി ആയിരുന്നു. പില്ക്കാലത്ത് ഇദ്ദേഹം വസ്തുനിഷ്ഠ ആശയവാദപരമായ ഒരു ''തത്സമകതത്വശാസ്ത്ര''ത്തിന്റെ പ്രണേതാവായി മാറി.

തന്റെ അവസാനകാലത്ത് ഷെല്ലിങ്ങ് പ്രഷ്യയുടെ ഔദ്യോഗിക പ്രത്യയശാസ്ത്രജ്ഞനായി. മതപരവും നിഗൂഢവാദപരവുമായ ഒരു ''വെളിപാടിന്റെ തത്വശാസ്ത്ര''മാണ് അപ്പോാം ഇദ്ദേഹം പ്രചരിപ്പിച്ചിരുന്നത്.—447.

ഷൊർലെമ്മർ, കാറൽ (Schorlemmer, 1834–1892)—ജർമ്മൻ ജൈവരസതന്ത്രജ്ഞൻ; വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിതഭൗതികവാദത്തിൽ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു.—140.

ഷോപ്പൻഹൗവർ, ആർതർ (Schopenhauer, 1788–1860)—ഇച്ഛാവാദത്തിനും അയുക്തിവാദത്തിനും അശുഭവാദത്തിനുംവേണ്ടി വക്കാലത്ത് പിടിച്ചിരുന്ന ജർമ്മൻ ആശയവാദ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—127, 397.

ഷ്ടാർക്കെ, കാറൽ നിക്കൊലാസ് (Starcke, 1858–1926)—ഡാനിഷ് തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനും.—149, 190, 191, 196, 198,

ഷ്ടിർനർ, മാക്സ് (ഷ്മിഡ്റ്റ്, യൊഹാൻ കസ്പാർ) (Stirner, 1806–1856)—ജർമ്മൻ തത്വചിന്തകൻ, യുവഹെഗൽവാദി, അരാജകവാദത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യയശാസ്ത്രജ്ഞർ.—184, 198, 199.

ഷ്ടൈൻ, ലോറൻസ് (Stein, 1850–1890)—ജർമ്മൻ അഭിഭാഷകൻ, ചരിത്രകാരൻ, വികൃത സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—476.

ഷ്ട്രൗസ്, ഡേവിഡ് ഫ്രീദ്രിഹ് (Strauss, 1808–1874)—ജർമ്മൻ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനും എഴുത്തുകാരനും; യുവഹെഗൽവാദികളിൽ പ്രമുഖനായ ഒരാൾ; ''യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ ജീവിതം'' എഴുതിയ ആൾ.—184, 185, 198, 199.

ഷ്വാൻ, തിയഡോർ (Schwann, 1810–1882)—ജീവപ്രാണികളുടെ കോശഘടനാസിദ്ധാന്തം 1839–ൽ ആവിഷ്ക്കരിച്ച ജർമ്മൻ ജീവശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—146.

ഷ്വെഗ്ലർ, ആൽബർട്ട് (Schwegler, 1819–1857)—ജർമ്മൻ വൈദികപണ്ഡിതൻ, തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ചരിത്രകാരൻ.—328, 485.

ഷ്ലൈഡൻ, മത്തിയാസ് യാക്കൊബ്ബ് (Schleiden, 1804–1881)—ജർമ്മൻ സസ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ; പഴയ സെല്ലുകളിൽനിന്നാണ് പുതിയവ ഉണ്ടാകുന്നതെന്ന സിദ്ധാന്തം ഇദ്ദേഹം മുന്നോട്ടുവെച്ചു (1838).—146.

സാൻ–സിമോൺ, ക്ലോഡ് അൻരീ (Saint-Simon, 1760–1825)—ഫ്രഞ്ച് സങ്കല്പവാദസോഷ്യലിസ്റ്റ്.—58.

സീനിയർ, നസ്സാവു വില്യം (Senior, 1790–1864)—ഇംഗ്ലീഷ് വികൃതസാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—339.

സീബെർ, നിക്കൊലായ് ഇവാനൊവിച്ച് (1844–1888)—റഷ്യൻ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ, റഷ്യയിൽ മാർക്സിന്റെ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രകൃതികൾ ആദ്യമായി പ്രചരിപ്പിച്ചവരിലൊരാൾ.—38.

സെക്കി, അൻജെലോ (Secchi, 1818–1878)—ഇറ്റാലിയൻ ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ, റോം വാനനിരീക്ഷണകേന്ദ്രത്തിന്റെ ഡയറക്ടർ;



സൂര്യനേയും നക്ഷത്രങ്ങളേയും കുറിച്ചുള്ള ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികൾ വളരെ പ്രസിദ്ധി നേടിയിട്ടുണ്ട്.—108, 116, 118.

സെക്സ്റ്റസ് എംപിരിക്കസ് (Sextus, എ.ഡി. രണ്ടാം ശതകം)—യവന ഭിഷഗ്വരനും ദാർശനികനും; പ്രാചീനസംശയവാദത്തിന്റെ ഒരു പ്രമുഖപ്രതിനിധി.—341.

സെർവെത്തസ്, മിഗെൽ (Servetus, 1511–1553)—നവോത്ഥാനകാലത്തെ സ്പാനിഷ് ശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ഭിഷഗ്വരൻ; രക്തചംക്രമണത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രധാനപ്പെട്ട പല കണ്ടുപിടിത്തങ്ങളും നടത്തി.—98.

സ്ത്രുവെ, പ്യോത്തർ ബേൺഗാർദൊവിച്ച് (1870–1944)—റഷ്യൻ സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ, എഴുത്തുകാരൻ.—459.

സ്പിനോസ, ബാറുഹ് (Spinosa, 1632–1677)—ഡച്ച് ഭൗതികവാദതത്വചിന്തകൻ, നിരീശ്വരവാദി.—16, 20, 21, 24, 26, 43, 52, 103, 487.

സ്മിത്ത്, ആഡം (Smith, 1723–1790)—ബ്രിട്ടീഷ് സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ക്ലാസ്സിക്കൽ ബൂർഷ്വാ അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിന്റെ എണ്ണപ്പെട്ട പ്രതിനിധികളിലൊരാൾ.—465.

സ്മിത്ത്, നോർമൻ കെംപ് (Smith, 1872–1958)—ബ്രിട്ടീഷ് ആശയവാദ തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—278.

സ്റ്റല്ലൊ, ജോൺ ബർബാർഡ് (Stallo, 1823–1900)—അമേരിക്കൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനും തത്വശാസ്ത്രജ്ഞനും. ആരംഭകാലത്ത് ഹെഗലിന്റെ ആശയവാദത്തിന്റെ വക്കാലത്തു പിടിച്ചിരുന്നെങ്കിലും പിന്നീട് ഇന്ദ്രിയാനുഭവ–വിമർശനവാദിയായി.—440, 441.

ഹക്സ്ലി, തോമസ് ഹെൻറി (Huxley, 1825–1895)—ഇംഗ്ലീഷ് പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ; ചാൾസ് ഡാർവിന്റെ ഉറ്റ സഹപ്രവർത്തകൻ; അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തം പ്രചരിപ്പിച്ചയാൾ. നൈരന്തരികതയില്ലാത്ത ഭൗതികവാദി.—231, 232, 279, 297, 448–451, 470.

ഹാർട്ട്ലി, ഡേവിഡ് (Hartley, 1705–1757)—ഇംഗ്ലീഷ് ഭിഷഗ്വരനും ഭൗതികവാദതത്വചിന്തകനും.—24.

ഹാർത്ത്മൻ, എഡ്വർഡ് (Hartmann, 1842–1906)—ജർമ്മൻ ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ, അയുക്തിവാദി, നിഗൂഢവാദി.—127.

ഹിബെൻ, ജോൺ ഗ്രിയെർ (Hibben, 1861–1933)—അമേരി

ക്കൻ ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ. തർക്കശാസ്ത്രത്തെപ്പററിയുള്ളതാണ് ഇദ്ദേഹത്തിൻെറ പ്രധാനകൃതികൾ.—427.

ഹെക്കൽ, ഏൺസ്റ്റ് ഹൈൻറിഹ് (Heckel, 1834–1919)—ജർമ്മൻ ജീവശാസ്ത്രജ്ഞൻ; പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിൽ ഭൗതികവാദപക്ഷക്കാരൻ.—47, 169, 245.

ഹെഗൽ, ഗെയോർഗ് വിൽഹെം ഫ്രീഡ്‌റിഹ് (Hegel, 1770–1831)—ജർമ്മൻ ക്ലാസ്സിക്കൽ തത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ പ്രമുഖപ്രതിനിധി, വസ്തുനിഷ്ഠ ആശയവാദി.—16, 25, 33, 35, 43, 46–48, 52, 57–61, 72, 77, 80, 83, 93, 94, 125, 129–138, 151, 152, 160, 168–172, 176–182, 186–190, 193, 194, 197–203, 206, 209, 268, 284, 286, 322, 336, 390, 448, 450, 464, 475, 480, 483–487, 490, 491.

ഹെരാക്ലിററസ് (Heraclitus, ഏകദേശം 530–470 ബി.സി.)—യവന ഭൗതികവാദതത്വചിന്തകൻ, വൈരുദ്ധ്യവാദത്തിൻെറ പ്രണേതാക്കളിൽ ഒരാൾ.—53, 482, 483, 487.

ഹെർത്‌സ്, ഹൈൻറിഹ് റുഡോൾഫ് (Hertz, 1875–1894)—ജർമ്മൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ. 1885–നും 1889–നും ഇടയിൽ ഇദ്ദേഹം വിദ്യുത്കാന്തികതരംഗങ്ങളുണ്ടെന്ന് പരീക്ഷണപരമായി തെളിയിക്കുകയും, അവയുടെ ഗുണങ്ങളെപ്പററി പഠനം നടത്തുകയും ചെയ്തു.—416.

ഹെർഷൽ, വില്യം (Herschel, 1738–1822)—ഇംഗ്ലീഷ് ജ്യോതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—104.

ഹെൽഫൊണ്ട്, ഒ. ഐ. (Helfond, 1863–1942)—ഒരു ഭിഷഗ്വരൻ; ''മാർക്സിസ്റ്റ് തത്വശാസ്ത്രപഠനങ്ങൾ'' എന്ന റിവിഷനിസ്റ്റ് സമാഹാരത്തിലെ (1908) ലേഖകരിലൊരാൾ.—355, 356.

ഹെൽമ്‌ഹോൾട്ട്‌സ്, ഹെർമൻ ലുഡ്‌വിഗ് ഫെർഡിനാൻറ് (Helmgoltz, 1821–1894)—ജർമ്മൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞനും ശരീരശാസ്ത്രജ്ഞനും; നൈരന്തരികതയില്ലാത്ത ഭൗതികവാദി.—47, 407, 409, 416.

ഹെൽവേഷിയസ്, ക്ലോഡ് അഡ്രിയൻ (Helvetius, 1715–1771)—ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദതത്വചിന്തകൻ.—20, 25, 27.

ഹെറിംഗ്, എവാൾഡ് (Hering, 1834–1918)—ബോധേന്ദ്രി



യങ്ങളുടെ ഫിസിയോളജിസംബന്ധമായ കൃതികൾകൊണ്ടു വിഖ്യാതനായ ജർമ്മൻ ശരീരശാസ്ത്രജ്ഞൻ. ഒരു ആശയവാദതത്വചിന്തകനായ ഇദ്ദേഹം മനശാസ്ത്ര–ശരീരശാസ്ത്ര സമാന്തരത (psychophysical parallelism) യുടെ ദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിനു വേണ്ടി വാദിച്ചു. ഇതനുസരിച്ച് തലച്ചോറിനുള്ളിൽ മാനസികവും ശാരീരികവുമായ പ്രക്രിയകൾ സമാന്തരമായും പരസ്പരം സ്വതന്ത്രമായുമാണ് നടക്കുന്നത്.—285, 388.

ഹൈനെ, ഹൈൻറിഹ് (Heine, 1797–1856)—ജർമ്മൻ വിപ്ലവകവി.—135, 176.

ഹൈം, റുഡോൾഫ് (Haym, 1821–1901)—ജർമ്മൻ ദാർശനികൻ, സാഹിത്യചരിത്രകാരൻ.—268, 351.

ഹോനിഗ്‌സ്‌വാൾഡ്, റിഹർഡ് (Hönigswald, 1875–1947)—ജർമ്മൻ അഭിനവകാൻറുവാദതത്വചിന്തകൻ.—214.

ഹോബ്‌സ്, തോമസ് (Hobbes, 1588–1679)—ഇംഗ്ലീഷ് ഭൗതികവാദദാർശനികൻ.—18, 22–24, 190.

ഹോൽബാഹ്, പോൾ അൻറി (Holbach, 1723–1789)—ഫ്രഞ്ച് ഭൗതികവാദതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—25, 487.

ഹ്യൂം, ഡേവിഡ് (Hume, 1711–1776)—ബ്രിട്ടീഷ് ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ, അജ്ഞേയവാദി, ചരിത്രകാരൻ, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ.—189, 214, 228–232, 254, 283–290, 293–297, 303, 309, 322–324, 336, 338, 341, 353, 357, 359, 362, 365, 367, 369, 372, 384, 386, 388, 442, 487.

ഴെറാർ, ഷാറൽ ഫ്രെഡറിക്ക് (Gerhard, 1816–1856)—ഫ്രഞ്ച് രസതന്ത്രജ്ഞൻ; ലോറാനുമായി ചേർന്ന് തന്മാത്ര, അണു എന്നീ ധാരണകൾക്ക് കൃത്യമായ നിർവ്വചനം നല്കി.—78.

റാംസെ, വില്യം (Ramsay, 1852–1916)—ബ്രിട്ടീഷ് രസതന്ത്രജ്ഞൻ, ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ.—444.

റിക്കാർഡോ, ഡേവിഡ് (Ricardo, 1772–1823)—ഇംഗ്ലീഷ് സാമ്പത്തികശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ക്ലാസ്സിക്കൽ ബൂർഷ്വാ അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിൻെറ എണ്ണപ്പെട്ട പ്രതിനിധികളിലൊരാൾ.—465.

റിഗി, അഗസ്റ്റോ (Righi, 1850–1921)—ഇററാലിയൻ ഊർജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ; വൈദ്യുതിയേയും കാന്തതയേയും സംബന്ധിച്ച കൃതി

കം വഴി പ്രശസ്തനായി. തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ സഹജവാസനാഭൗതികവാദി.—410, 415, 416.

റീൽ, അലൊയിസ് (Riehl, 1844–1924)—ജർമ്മൻ അഭിനവ കാൻറുവാദതത്വചിന്തകൻ.—285.

റൂസ്സോ, ഴാൻ ഴാക്ക് (Rousseau, 1712–1778)—ഫ്രെഞ്ച് പ്രബോധകൻ, ജനാധിപത്യവാദി, ഈശ്വരവാദി.—52, 197.

റെനാൻ, ഏൺസ്റ്റ് (Renan, 1823–1892)—ഫ്രെഞ്ച് ഭാഷാശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ക്രിസ്തുമതചരിത്രകാരൻ, ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ.—199.

റെനുവേ്യ, ഷാറൽ (Renouvier, 1815–1903)—ഫ്രെഞ്ച് സങ്കലകതത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ, തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ അഭിനവവിമർശനവാദി (neocriticist)കളുടെ നേതൃത്വം വഹിച്ചു; ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞൻെറ വിദ്യാഭ്യാസം നേടി.—231.

റെനോ, അൻരീ വിക്ടർ (Regnault, 1810–1878)—വാതകങ്ങളുടേയും ബാഷ്പങ്ങളുടേയും ഗുണങ്ങളെപ്പററി പഠനം നടത്തിയ ഫ്രെഞ്ച് ഊർജ്ജ—രസതന്ത്രജ്ഞൻ.—71.

റേ, അബെൽ (Rey, 1873–1940)—ഫ്രെഞ്ച് പ്രത്യക്ഷവാദതത്വചിന്തകൻ, പ്രകൃതിശാസ്ത്രപ്രശ്നങ്ങളിൽ നൈരന്തരികതയില്ലാത്ത സഹജവാസനാഭൗതികവാദി; മാഹിൻെറ വിജ്ഞാനസിദ്ധാന്തത്തിൻെറ വക്കാലത്ത് പിടിച്ചു.—403–409, 416–419, 434, 435, 438, 442.

റേംകെ, യൊഹാൻസ് (Remke, 1848–1930)—ജർമ്മൻ ആശയവാദതത്വചിന്തകൻ, അന്തർവർത്തിത്വവാദസരണിയുടെ ഒരു പ്രതിനിധി.—380, 433.

റൈൽ, റെജിനാാംഡ് ജോൺ (Ryle, 1854–1922)—ഇംഗ്ലീഷ് പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞൻ. പിയേഴ്സൻെറ ആശയവാദവീക്ഷണത്തിനു വേണ്ടി വാദിച്ചുകൊണ്ട് ഇദ്ദേഹം എഴുതിയ ''പ്രൊഫസർ ല്ലോയിഡ് മോർഗൻ 'ശാസ്ത്രവ്യാകരണ'ത്തെക്കുറിച്ച്'' എന്ന ലേഖനം ''നാച്ചുറൽ സയൻസ്'' എന്ന മാസികയുടെ 1892–ലെ 6–ാം ലക്കത്തിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചു.—385.

റോബിനേ, ഴാൻ ബാതിസ്റ്റ് റെനേ (Robinet, 1735–1820)—ഫ്രെഞ്ച് ഭൗതികവാദതത്വചിന്തകൻ.—26.

റോസ്കോ, ഹെൻറി എൻഫീൽഡ് (Roscoe, 1833–1915)—രസതന്ത്രസംബന്ധമായ പലേ അടിസ്ഥാനഗ്രന്ഥങ്ങളും രചിച്ച ഇംഗ്ലീഷ് രസതന്ത്രജ്ഞൻ.—140.

# മാർക്സ് എംഗൽസ് ലെനിൻ

# വൈരുദ്ധ്യാധിഷ്ഠിത ഭൗതികവാദം