பிளெஹானவ்

மார்க்சியத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைகள்

SEELAN BOOKS
NORWAY

உலகத் தொழிலாளர்களே, ஒன்று

8/

கி. வ. பிளெஹானவ்

மார்க்சியத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைகள்

SEELAN BOOKS
NORWAY
SIGNATURE

முன்னேற்றப் பதிப்பகம்
மாஸ்கோ

விற்பனையாளர்கள்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்
சென்னை

© தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு,
முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1984

சோவியத் நாட்டில் அச்சிடப்பட்டது

П $\frac{0901040000—280}{014(01)—84}$ 376—83

பொருளடக்கம்

முன்னுரை 5
மார்க்சியத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைகள் . . 15
பதிப்பாசிரியர் குறிப்புகள் 140
பெயர்க் குறிப்பகராதி 146

முன்னுரை

SEELAN BOOKS
SIGNATURE
NORWAY

மார்க்சியத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைகள் என்ற நூல் 1908ல் கி. வ. பிளெஹானவால் வெளியிடப்பட்டது. அவருடைய நூல்களான வரலாற்றைப் பற்றிய ஒருமைவாதப் பார்வையின் வளர்ச்சி, பொருள்முதல்வாத வரலாற்றைப் பற்றிய கட்டுரைகள் மற்றும் பிற படைப்புக்களுடன் "மார்க்சியத் தத்துவ ஞானத்தை விளக்கிக் காட்டுவதில்" மார்க்சியத்தின் அடிப் படைப் பிரச்சினைகள் என்ற நூல் மிகச் சிறப்பானது. கால வரிசையில் இது மார்க்சியத் தத்துவஞான வரலாற்று அம்சத்தை முறையாகக் கையாள்கின்ற பிளெஹானவின் கடைசிப் பிரதான நூலாகும். கார்ல் மார்க்ஸ் மரணமடைந்த இருபத்தைந்தாவது வருடக் கருத்தரங்கிற்காக இது எழுதப் பட்டது. ஆனால் யாருடைய திருத்தல்வாதப் பார்வை மார்க்சியத்திற்கு முரணானது என்று அவர் சரியாகக் கருதினாரோ அந்த பி. யுஷ்கேவிச் மற்றும் பிற திருத்தல் வாதிகளோடு சேர்ந்து தனது பெயர் அச்சில் தோன்றுவதை அவர் விரும்பாததால் இந்நூல் அங்கு பிரசுரிக்கப்படுவதற்கு அவர் உடன்படவில்லை.

* * *

கியோர்கி வலென்தீனவிச் பிளெஹானவ் (1856—1918) விஞ்ஞான சோஷலிசத்தின் மூலவர்களான கார்ல் மார்க்ஸ், பிரெடெரிக் எங்கெல்ஸ் ஆகியோரின் தலைசிறந்த சீடராக இருந்தார். நீண்ட காலமாக மார்க்சியப் புரட்சிகரத் தத்துவத்தைப் பரப்புவதிலும் நிறுவுவதிலும் பயனுள்ள செயல்களை அவர் செய்தார். ருஷ்யாவிலும் பிற நாடுகளிலும் மார்க்சியத்தின் ஒரு பிரதான பிரச்சாரக்கர்த்தாவாகவும் சோஷலிச இயக்கத்தின் செல்வாக்குள்ள பிரமுகராகவும் பரவலான அங்கீகாரத்தைப் பெற்றிருந்தார்.

ருஷ்யாவில் முதல் மார்க்சியவாதியான பிளெஹானவ் தத்துவஞானம், இலக்கியம், கலை, நாத்திகம், சமூக போதனைகள் மற்றும் சமூகச் சிந்தனையின் வரலாறு ஆகியவற்றைப் பற்றிச் சிறப்பான பல நூல்களை எழுதிய ஆசிரியராவார். 1883க்கும் அவர் மென்ஷிவிக்குகளோடு சேர்ந்த 1903க்கும் இடைப்பட்ட இருபது ஆண்டுகளில் அவர் ''சிறந்த கட்டுரைகள் பலவற்றை, குறிப்பாக சந்தர்ப்பவாதிகளை, மாஹியவாதிகளை, நரோத்னிக்குகளை எதிர்த்து எழுதினார்''.*

1903ம் ஆண்டுக்குப் பின் பிளெஹானவ் வலது பக்கம் சாய்ந்தார்; மென்ஷிவிக் நிலைக்குச் சென்று ருஷ்ய வகை சந்தர்ப்பவாதத்தின் தத்துவாசிரியரானார்.

புதிய ஏகாதிபத்திய சகாப்தத்தின் சாராம்சத்தைப் புரிந்து கொள்வதில் அவருடைய தோல்வி, அரசியல் வளர்ச்சியின் புதிய நிலைகளில் மார்க்சியத்தைப் படைப்பாற்றலோடு பயன்படுத்த இயலாமை ஆகியவற்றின் விளைவே அவருடைய அரசியல் மாற்றமாகும். நீண்ட காலமாக அவர் வெளிநாட்டில் தங்கியிருந்ததும், ருஷ்யப் புரட்சிகர இயக்கத்திலிருந்து தனிமைப்படுத்தப்பட்டதன் பயனாக அவர் மேற்கத்திய சமூக-ஜனநாயகத்தின் புரட்சிகரப் போராட்டத்தின் ஆக்க ரீதியான அனுபவங்களைக் கிரகித்துக் கொண்டதோடல்லாமல், அவர் மிக நெருக்கமாகத் தொடர்பு கொண்டிருந்த இரண்டாவது அகிலத்தின் தலைவர்களது தீய குணங்களையும் கிரகித்துக் கொண்டதும் வேறு காரணங்களாகும். பிளெஹானவின் உறுதியின்மைக்கு இக்கூறுகளெல்லாம் வழிவகுத்தன; பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சியின் இயக்கு சக்திகள், குண இயல்பு, தொழிலாளி வர்க்கம், விவசாயிகள் ஆகியோரிடையேயான கூட்டணி, பாட்டாளி வர்க்கத் தலைமை, அரசு ஆகியவற்றைப் பற்றிய பிரச்சினைகளிலும் இதர பிரச்சினைகளிலும் அவருடைய தவறுகளுக்கும் மார்க்சியத்தை விட்டு அவர் விலகியதற்கும் இவை மூலகாரணங்களாகும். இதே காரணங்கள்தான் மகத்தான அக்டோபர் சோஷலிஸ்ட் புரட்சியை அவர் ஏற்றுக்கொள்ளாததற்கும் வழிவகுத்தன, பின்தங்கிய ருஷ்யாவிடம் சோஷலிசத்திற்கு அவசியமான கலாச்சாரத் ''தரம்'' இல்லை என்றும் பாட்

* See V. I. Lenin, *Collected Works*, Vol. 20, p. 358.

டாளி வர்க்கம் விவசாயிகளின் ஆதரவை நம்பியிருப்பது அநேகமாக முடியாது என்றும் அவர் கருதினர். அவருடைய கருத்துக்களின் தவறான தன்மை வரலாற்று நிகழ்வுப் போக்கால் வெளிப்படுத்தப்பட்டது.

தொழிலாளி வர்க்கத்தின் கொள்கை மற்றும் செயல் தந்திரங்களைப் பற்றிய அடிப்படை விஷயங்களில் பிளெஹானவ் ஒரு மென்ஷிவிக் நிலையைக் கொண்டிருந்த போதிலும், தத்துவஞானத்திலும் சமூகவியலிலும் சாத்தியமான பூர்ஷ்வா கருத்துமுதல்வாதக் கண்ணோட்டங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் எதிராக உறுதியான போராட்டம் ஒன்றை நடத்தி வந்தார்; மார்க்சியத்தின் தத்துவஞான அடிப்படைகளைக் காப்பதில் முன்னின்றார். ருஷ்யாவில் 1905ம் ஆண்டுப் புரட்சியின் தோல்விக்குப் பின், குறிப்பாக 1908க்கும் 1912க்கும் இடைப்பட்ட ஆண்டுகளில் விஞ்ஞானம், தத்துவஞானம் ஆகிய துறைகளில் பூர்ஷ்வா சித்தாந்தம், மாஹிய வாதம், மார்க்சியத்தைக் கொச்சைப்படுத்துதல் ஆகியவற்றை எதிர்த்து மார்க்சியத்தால் நடத்தப்பட்ட போராட்டத்தில் ஒரு புதிய கூர்மை ஏற்பட்டது. மார்க்சிய எதிர்ப்பாளர்கள் மார்க்சிய தத்துவஞானத்தை, விஞ்ஞான சோஷலிசத்தை, மார்க்சின் பொருளாதாரத் தத்துவத்தைத் திருத்தி ''அழிக்க'' முனைந்தனர். கருத்துமுதல்வாத, கொச்சைப்படுத்தப்பட்ட பொருள்முதல்வாதப் புரட்டுகளால் மார்க்சியத்தைத் திருத்தச் செய்யப்பட்ட இத்தகைய முயற்சிகள் லெனினால் குறிப்பிடப்பட்டன, பிளெஹானவின் கவனத்திற்கு வந்தன. குறிப்பாகத் தனது மார்க்சியத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைகள், போர்க்குணம் மிக்க பொருள்முதல்வாதம், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் கற்பனாவாத சோஷலிசம் போன்ற நூல்களிலும் மற்றும் தத்துவஞானத்தைப் பற்றிய இன்னும் பல நூல்களிலும் மார்க்சிய தத்துவஞானத்தைப் பாதுகாத்த, இரண்டாவது அகிலத்தின் ஒரே தலைவர் பிளெஹானவ்தான். இந்நூல்களில் மாஹியவாதத்தையும் ருஷ்ய மாஹியச் சார்பாளர்களையும் பிற வகை கருத்துமுதல்வாதிகளையும் அவர் விமர்சித்தார்; ஷுலியாதிகோவ் மாதிரி மார்க்சியத்தைக் கொச்சைப்படுத்துவோர்களின் முகத்திரையைக் கிழித்தார், ருஷ்யத் தத்துவஞானச் சிந்தனையின் பொருள்முதல்வாத மற்றும் சுதந்திர மரபுகளை வேஹி கூட்டத்தாரின், ''சமயப் பேரார்

வலர்களின்'' தாக்குதல்களுக்கு எதிராகப் பாதுகாத்து இலக்கியத்திலும் கலையிலும் பொருள்முதல்வாதத்தை உயர்த்திப் பிடித்தார். இந்த ஆண்டுகளில் தத்துவத் துறையில் பிளெஹானவின் நடவடிக்கைகளைப் பற்றி லெனின் உயர்ந்த அபிப்பிராயத்தைக் கொண்டிருந்தார்.

* * *

மார்க்சியம் ஒரு முழுமையான ஒற்றையான பிரிக்க முடியாத உலகப் பார்வை என்ற கருத்து நிலையிலிருந்து **மார்க்சியத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைகள்** என்ற நூல் தொடங்கி அதைத் தொடர்ச்சியாகப் பின்பற்றி சிறப்பாகப் பாதுகாக்கிறது. பல முதலாளி வர்க்கச் சித்தாந்த வாதிகள், கான்டியன் தத்துவஞானம் மூலமாகவோ, மாஹ் தத்துவஞானம் மூலமாகவோ அல்லது தத்துவஞானத்தின் மற்ற பிற்போக்கான முறைகள் மூலமாகவோ மார்க்சியத்தின் ''குறையை நிறைவு'' செய்ய முயன்றார்கள். தாமஸ் அக்வினஸ் கூட மார்க்சின் குறையை நிறைவு செய்யலாம் என்றும் ''தத்துவத் துறையில் இந்த அருஞ்செயலைச்'' செய்ய ஒரு ''சிந்தனையாளரைக்'' கத்தோலிக்க உலகம் ஒரு சமயத்தில் உருவாக்கலாம் என்றும் கிண்டலாகப் பிளெஹானவ் குறிப்பிட்டார். உண்மையில் பிளெஹானவ் எதிர்காலத்தைப் பார்த்துக் கொண்டிருந்தார்; ஏனெனில் இன்றைய பிற்போக்கு பழமைவாதிகளான தாமஸிஸ்டுகள் தாமஸ் அக்வினஸின் பிற்போக்கு தத்துவஞானத்துடன் மார்க்சைக் ''குறை நிறைவு செய்து'' ''கலக்கவும்'' அவற்றிற்காக அடிப்படையான ஏதாவதொரு பொது உடன்பாட்டுக் கூறு ஒன்றைக் காணவும் மாயாவாத இறையியல் தத்துவங்களுக்கு மார்க்சியத்தை மாற்றியமைத்துக் கொள்ளவும் அவர்களால் முடிந்தவற்றை எல்லாம் செய்து கொண்டிருக்கிறார்கள்.

தத்துவஞானத் துறையில் மார்க்சியத்தின் நேர் முன்னோடியான லுட்விக் ஃபாயர்பாஹ் பக்கம் பிளெஹானவ் திரும்பி தத்துவஞானத்தில் அடிப்படைப் பிரச்சினைக்கு ஃபாயர்பாஹின் பொருள்முதல்வாதத் தீர்வு மார்க்ஸ், எங்கெல்சால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு ''அவர்களுடைய தத்துவஞானத்தின் அடிப்படையாக மாறியது'' என்று எடுத்துக் காட்டினார். ஃபாயர்பாஹைப் போல் மார்க்சும் எங்கெல்சும் சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும், அகப்பொரு

ளுக்கும் புறப்பொருளுக்கும் இடையிலான ஒற்றுமையை அங்கீகரித்தனர், ஆனுல் அவற்றின் சரிசமத்தை அங்கீ கரிக்கவில்லை. அறிதலைப் பற்றிய மார்க்சியத் தத்துவம் ஃபாயர்பாஹின் தத்துவத்தைப் போல் பொருள்முதல் வாதமாகும்.

மார்க்சும் எங்கெல்சும் உணர்வு பூர்வமான பொருள் முதல்வாதிகள் என்று பிளெஹானவ் எழுதி அதனுல் மார்க் சியத்தின் குறையை நிறைவு செய்யும் பொருட்டு கருத்து முதல்வாதத்தைக் கலப்பதன் அவசியத்தைக் காட்டுவதற் காக முன்கொணரப்பட்ட எல்லாக் ''காரணங்களும்'' அடிப்படையற்றவை என்பதை வலியுறுத்திஞர். ஃபாயர் பாஹ், ஸ்பிஞேஸா மற்றும் பிற கடந்தகாலப் பொருள் முதல்வாதிகளின் கருத்துக்களோடு மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் பொருள்முதல்வாதக் கருத்துக்கள் கொண்டுள்ள நெருங் கிய உறவை ஆராய்வதே பிளெஹானவின் முக்கிய அக் கறையாக இருந்தது. மார்க்சின் பொருள்முதல்வாதத்தை ஒருவகை ஸ்பிஞேசிசம் என்று அவர் அழைக்கும் போதும் அல்லது மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் பொருள்முதல்வாதத்தை ஃபாயர்பாஹின் பொருள்முதல்வாதத்துடன் சமப்படுத்தும் போதும் (இதே புத்தகத்தில் பக்கங்கள் 20-23, 30-38ஐப் பார்க்க) மார்க்சின் பொருள்முதல்வாதத்தை ஸ்பிஞேஸா அல்லது ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்துடன் ஒன்றுபடுத்துவதாக இதைக் கருதுவது முழுக்கச் சரியாக இல்லாதிருப்பினும் பிளெஹானவ் இலக்கிலிருந்து விலகி விட்டார். **மார்க்சியத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைகள்** என்ற இந்நூலில் மார்க்சின் **ஃபாயர்பாஹ் பற்றிய ஆய்வுரைகளைப்** பகுத்தாய்வு செய்வதற்குக் கணிசமான இடம் கொடுக்கப் பட்டிருக்கிறது. ஃபாயர்பாஹின் சிந்தனை வழி பொருள் முதல்வாதத்தின் வரையறையைப் பற்றிய மார்க்சின் விமரி சனத்தை விவாத முறையில் நன்கு விளக்கிக்காட்டுவதற் காக இப்பகுத்தாய்வு ஒட்டு மொத்தமாகப் பிளெஹானவால் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. ''ஃபாயர்பாஹின் உலகப் பார்வையிலிருந்து எது மார்க்சின் உலகப் பார்வையில் முற்றிலும் வேறுபட்டிருக்கிறது'' என்று காணுவதே பிளெ ஹானவின் நோக்கமாக இருக்கிறது. இந்த நோக்கு நிலையிலி ருந்துதான் இந்த நூலில் மார்க்ஸ், ஃபாயர்பாஹ் ஆகியோ ரின் கருத்துக்கள் ஒப்பிடப்படுகின்றன. புறப்பொருளுக்கும்

அகப்பொருளுக்கும் இடையிலான இடைச் செயல்பாட்டைப் பற்றிய ஃபாயர்பாஹின் கருத்தில் மார்க்ஸ் ஒரு புதிய அம் சத்தைக் கொண்டு வந்தார் என்று பிளெஹானவ் சுட்டிக் காட்டுகிருர்: மார்க்ஸைப் பொறுத்தமட்டில் அகப்பொருள் என்பது இயற்கையைச் சாதாரணமாக ஆராய்ச்சி செய்யும் ஒன்றல்ல, மாருக இயங்குகின்ற ஒரு வாழ்நிலையாகும். ஆயினும் பிளெஹானவ் மார்க்சின் அறிதல் தத்துவத்தைப் பற்றிய தன்னுடைய பகுத்தாய்வில் கடுமையான தவறு செய்கிருர். ஏனென்ருல் நடைமுறையுடனும் உற்பத்தியில் ஈடுபடும் மக்களின் திட்டவட்டமான சமூக-வரலாற்று நட வடிக்கைகளுடனும் தொடர்புடைய அறிதலின் நிகழ்ச்சிப் போக்கைப் பற்றிய ஓர் ஆய்வுதான் மார்க்சின் அறிதல் தத்துவத்தின் குறிப்பிடத்தக்கப் பண்புக் கூருகும். அறிவைப் பற்றிய மார்க்சிய, ஃபாயர்பாஹியத் தத்துவங்களின் இடையிலான முக்கிய வேறுபாடு அதில் அடங்கியுள்ளது, ஆனுல் ஃபாயர்பாஹின் அறிவுத்துறை விளக்க ஆராய்ச்சிக்கு மார்க்ஸ் கொடுத்த ''சிறப்பு மிக்கத் திருத்தத்தைப்'' பற்றி மட்டுமே பிளெஹானவ் பேசுகிருரே தவிர, சமூக மனிதனின் புரட்சிகர மற்றும் பகுப்பாய்வு நடவடிக்கைகளையும் சமூக-வரலாற்று ரீதியான நடவடிக்கையையும் இயக்கவியல் ரீதியாகப் புரிந்து கொள்வதை அறிவைப் பற்றிய தத்துவத்தின் மூலாதாரமாகவும் அடிப்படையாகவும் மார்க்ஸ்தான் கொண்டு வந்தார் என்பதை வலியுறுத்துவதற்கு அவர் தவறுகிருர்.

இயக்கவியலைப் புறக்கணித்தல், வரலாற்றைக் கருத்து முதல்வாத அடிப்படையில் புரிந்து கொள்ளுதல் ஆகிய முக்கிய குறைபாடுகளை ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்தில் பிளெஹானவ் பார்க்கிருர். மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் ஆகியோரின் உலகத்தை அறிதலைப் பற்றிய சரியான முறையின் வளர்ச்சியைப் பிளெஹானவ் ஒரு குறிப்பிடத்தக்கச் சாதனையாகக் கருதுகிருர். ஹெகலின் கருத்துமுதல்வாத இயக்கவியலானது ''மார்க்சால் ஒரு பொருள்முதல்வாத அடிப்படையில் வைக்கப்பட்டது'', மார்க்சின் இயக்கவியலுக்கும் ஹெகலின் இயக்கவியலுக்கும் இடையே உள்ள அடிப்படை வேறுபாடு இதுதான். வளர்ச்சியின் தத்துவமாகிய மார்க்சிய இயக்க வியலுக்கும் இயற்கையிலும் வரலாற்றிலும் புரட்சிகர மாற்றங்களையும் தாவல்களையும் மறுக்கக்கூடிய, படிப்படி

யான கட்டங்களைப் பற்றிய கொச்சையான ''பரிணமத் தத்துவத்திற்கும்'' இடையிலுள்ள வேறுபாட்டையும் பிளெஹானவ் காட்டினார். ''புரட்சியின் உண்மையான குறிக்கணிதமாக...'' இயக்கவியல் இருக்கிறது என்று கூறிய ஹெர்ட்சனின் வார்த்தைகளை அவர் மேற்கோள் காட்டு கிறார். ''ஆயினும், ஹெகலிடம் இந்தக் குறிக்கணிதம் நடை முறை வாழ்க்கையின் பிரச்சினைகளுக்கு முழுக்கப் பயன் படுத்தப்படாமல் இருந்தது... மார்க்சின் பொருள்முதல் வாதத் தத்துவஞானத்தைப் பொருத்த மட்டில் இது முற்றிலும் வேறுவிதமாக உள்ளது, இத்தத்துவஞானத்தில் புரட்சிகரமான 'குறிக்கணிதம்' தனது இயக்கவியல் முறை யின் எதிர்த்து நிற்க முடியாத சக்தியுடன் தன்னை வெளிப் படுத்திக் காட்டுகிறது''. தத்துவ, நடைமுறைப் போராட் டத்தில் மிக நம்பிக்கைக்குரிய கருவியாகப் பொருள்முதல் வாத இயக்கவியல் உள்ளது என்ற அதன் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்துவதற்காகப் பொருள்முதல்வாத இயக்கவியலைப் பற்றிய மார்க்சினுடைய பல பிரபலமான கருத்துரைகளைப் பிளெஹானவ் மேற்கோள் காட்டுகிறார். நம் முன்னால், பழைய உற்பத்தி முறையின் வீழ்ச்சிக்கு அல்லது, மார்க்ஸ் கூறுவது போல், பழைய சமூக அமைப்பை வீழ்த்தி ஒரு புதிய முறையால் மாற்றீடு செய்வதற்கு இட்டுச் செல்லும் சமூக வளர்ச்சியின் ஒரு உண்மையான — அதிலும் கலப்பற்ற பொருள்முதல்வாத — ''குறிக்கணிதத்தை'' நாம் பெற்றி ருக்கிறோம் என்று பிளெஹானவ் எழுதுகிறார்.

இந்நூலின் பின்வரும் பகுதிகளில் பிளெஹானவ், வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டத் தின் மிக முக்கியமான அம்சங்களையும் முதலாவதாக சமூக வாழ்க்கையின் வளர்ச்சிக்கான காரணங்களையும்—உற் பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியிலும் உற்பத்தி உறவுகளில் அவை கொண்டுவரும் மாற்றங்களிலும் அவர் அந்தக் கார ணங்களைப் பார்க்கிறார்—வாசகருக்குக் காட்டுகிறார். அதே நேரத்தில், சமுதாயத்தின் வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாத முதனிலையைப் பூகோளச் சூழ்நிலையில் காணும் ஆசிரியர், சமூக வளர்ச்சியில் பூகோளச் சூழ்நிலை ஆற்றும் பங்கின்மேல் ஆர்வம் காட்டுகிறார். சமூக நிகழ்ச்சிப் போக்கின் மீது இயற்கை நிலைமைகளின் செல்வாக்கை அவர் மிகச் சரி

யாகக் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளுகிறார். இதன் தொடர் பாகத் தட்பவெப்ப நிலையின் மறைமுகமான தாக்கத்தைப் பற்றி அவர் கூறி ''சமூக மனிதனின் மீது பூகோளச் சூழலின் செல்வாக்கு என்பது ஒரு மாறுமியல்புள்ள பரிமாணம்'', இது வரலாற்று வளர்ச்சியின் ஒவ்வொரு புதிய காலடியுடனும் இயற்கையின் மீதான மனிதனின் ஆற்றலின் அதிகரிப்புடனும் மாறுகிறது என்று விரிவாகக் காட்டுகிறார். அதே நேரத்தில் பிளெஹானவ், பூகோளச் சூழ்நிலையின் தன்மைகள் உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியைத் தீர்மானிக்கின்றன... என்று கருதுவதன் மூலம், பூகோளச் சூழ்நிலையின் முக்கியத்துவத்தை மிகைப்படுத்தும் மனப் பாங்குடையவராக இருக்கிறார். உற்பத்திச் சக்திகளின் நிலைமை அதற்கென்று சொந்தமான வளர்ச்சி மூலாதாரங்களைக் கொண்டுள்ளது, அது சமுதாயத்தின் வரலாற்றுடன் இணைக்கப்பட்டிருக்கிறது, எனவே இந்த மூலாதாரங்களைப் புறச் சூழ்நிலையின் நிலைமைகளில் மட்டுமே பார்ப்பது தவறு என்ற ஆய்வுரையைக் குறைத்து மதிப்பிட இது அவரை இட்டுச் சென்றது.

சமூகத்தின் வரலாற்றைப் புரிந்து கொள்வதற்குப் பொருளாதாரத்தைப் பற்றிய அறிவு மட்டும் போதாது, சித்தாந்தம், சமூக உணர்வு ஆகியவையும் ஆராயப்பட வேண்டும் என்று மார்க்சியம் போதிக்கிறது. வாசகர்களுக்கு இந்தக் கருதுகோளைத் தெளிவுபடுத்துவதற்காக மனித சமுதாயம், சமூக வாழ்நிலை, சமூக உணர்வு ஆகியவற்றைப் பற்றிய ஒரு திட்டத்தை ஐந்து-அம்சச் சூத்திரம் ஒன்றில் பிளெஹானவ் தொகுத்துரைக்கிறார் (பக்கம் 110).

இந்தச் சூத்திரம், சமுதாய வளர்ச்சியின் எல்லா ''வடிவங்களின்'' இடத்தையும் குறிப்பாகச் சமூக உணர்வு சமூக வாழ்நிலையைச் சார்ந்துள்ள தன்மையையும் விளக்கமாகக் காட்டுகிறது. இருப்பினும் அது முழுமையாக இல்லை என்ற குறையுடையதாக இருக்கிறது; இதை விட அதன் முக்கிய குறைபாடு என்னவெனில் அது எந்த சமூக-அரசியல் கட்டமைப்பிற்கும் சித்தாந்தத்திற்கும் இடையிலுள்ள உள்ளார்ந்த பிணைப்புகளை முழுமையாக வெளிக்காட்டவில்லை என்பதாகும்.

மார்க்சியம் ''ஒருதலைப்பட்சமானது'', ''பொருளாதாரப்'' பொருள்முதல்வாதத்தில் ஊறியது என்று பேர்ன்ஷ்டைன்

மற்றும் பிற திருத்தல்வாதிகளால் சாட்டப்பட்ட குற்றச் சாட்டைப் பிளெஹானவ் தீர்மானமாக மறுப்பது மாபெரும் மதிப்புடையதாகும். வரலாற்றைப் பொருள்முதல்வாத ரீதியாகப் புரிந்து கொள்ளுவதைக் கொச்சைப்படுத்தக் கூடிய எதையும் கருத்துக்களின் வரலாற்றைப் பொருளாதாரச் செல்வாக்கின் நேரடியான விளைவாக விளக்கும் எந்தப் போக்கையும் அவர் தாக்குகிறார். மார்க்சும் எங்கெல்சும், சமூக மேற்கட்டுக்கோப்பின், சமூக வாழ்வின் அரசியல் மற்றும் சித்தாந்தக் காரணிகளின் பங்கையும் பின்னது அடித்தளத்தின் மீது செலுத்தும் செல்வாக்கையும் அலட்சியப் படுத்தவில்லை என்பதை அவர் விரிவாகக் காட்டுகிறார். எந்த சமூக இயக்கமும் சமுதாயப் பொருளாதார வளர்ச்சியால் விளக்கப்படுகிறது, ஆனால் இறுதியான பகுத்தாய்வில் மட்டுமே, அதாவது பலவிதமான மேற்கட்டுக்கோப்புக் காரணிகளின் இடைச் செயலான விளைவை அது முன்னூகிக் கிறது என்று மார்க்ஸ் கூறுகிறார்.

சமூக-வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கில் வெகுஜனங்களின் சுறுசுறுப்பான பங்கு, சுதந்திரம் மற்றும் அவசியம் ஆகிய வற்றைப் பற்றிய மார்க்சின் தத்துவக் கூற்றைத் திரித்துக் கூறும் எதையும் எதிர்த்துப் பிளெஹானவ் பாதுகாப் பது இந்நூலில் பிரதானமான அம்சமாகும். அவசியத்தின் விளைவில் மனிதர்களால் வரலாறு உருவாக்கப்படுகிறது, எனவே புறவய அவசியத்தையும் மனிதர்களின் முயற்சிகளை யும் எதிர்நிலைப்படுத்துவது தவறானது என்று பிளெஹானவ் காட்டுகிறார்.

ஒருமுறை அவசியமானது கொடுக்கப்பட்டால் சமூக வளர்ச்சியின் இன்றியமையாத ஒரு காரணியான மனித முயற்சிகளும் அதனுடைய விளைவுகளாகக் கொடுக்கப்படு கின்றன. மனித முயற்சிகள் அவசியத்தை விலக்குவதில்லை, மாறாக அந்த அவசியத்தால் அவை தீர்மானிக்கப்படு கின்றன. மனித நடவடிக்கைகள், சமூக மனிதனிடம் குறிக் கோள்களின் தோற்றம் ஆகியவை பொருளாதார வளர்ச்சி என்ற அவசியமான போக்கினை மூலமாகக் கொண்டு தோன்றுகின்றன; இதில் மனிதனின் தாக்கம் ஒரு சுறுசுறுப் பான பங்காற்றுகிறது.

பிளெஹானவின் மார்க்சியத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினை கள் என்ற நூல் வரலாற்று முக்கியத்துவம் உடையது

மட்டுமல்லாமல் உடனடியான முக்கியத்துவத்தையும் இன்றைய ஆர்வத்தையும் பெற்றிருக்கிறது. இன்று கூட மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் ஆகியோரின் இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம் ''தவறு என்று நிரூபிக்கவும்'', ''பொருளாதாரப்'' பொருள்முதல்வாதத்தைக் கொண்டு வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வாதத்தைப் பொய்ப்பிக்கவும் முயற்சிகள் செய்யப் பட்டுக் கொண்டிருக்கின்றன; சமூக முன்னேற்றத்தைப் பற்றிய கருத்துமுதல்வாதக் கண்ணோட்டங்கள் பரப்பப் பட்டுக் கொண்டிருக்கின்றன. இந்நூல் 75 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு எழுதப்பட்டிருந்தாலும் கூட, தற்காலத்திய பூர்ஷ்வா சமூகவியலாளர்கள் மற்றும் மார்க்சியத் தத்துவஞானத்தின் திருத்தல்வாதிகள் ஆகிய இருவரையும் அம்பலப்படுத்தத் துணை செய்கிறது.

மார்க்சியத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைகள்

மார்க்சியம் என்பது ஒரு ஒன்றிணைந்த உலகக் கண்ணோட்டமாகும். சுருங்கக் கூறின், இது தற்காலத்திய பொருள்முதல்வாதம் ஆகும்; ஏற்கனவே புராதன கிரீஸ் நாட்டில் டெமாக்ரீடஸ் என்பவராலும், அந்தத் தத்துவ ஞானிக்கு முன்பாக ஓரளவிற்கு ஐயோனியன் சிந்தனையாளர்களாலும்[1] போடப்பட்ட அடிப்படைகளைக் கொண்ட உலகத்தைப் பற்றிய கண்ணோட்டத்தின் இன்றைய உச்ச கட்ட வளர்ச்சியே இது. முன்பு ஹைலோசயிசம்[2] என்றழைக்கப்பட்டது ஒரு வெகுளியான பொருள்முதல்வாதமேயன்றி வேறல்ல. தற்காலத்திய பொருள்முதல்வாதத்தை உருவாக்கியதில் மிக முக்கியமான பங்கு சந்தேகத்திற்கிடமின்றிக் கார்ல் மார்க்சுக்கும் அவருடைய நண்பரான பிரெடெரிக் எங்கெல்சுக்கும் உரியது. இந்த உலகக் கண்ணோட்டத்தின் சரித்திர மற்றும் பொருளாதார அம்சங்கள், அதாவது வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதமும் இதோடு நெருக்கமாகத் தொடர்புடையதுமான அரசியல் பொருளாதாரத்தின் கடமைகள், முறை, வகைகள் மற்றும் சமுதாயத்தின், குறிப்பாக முதலாளித்துவ சமுதாயத்தின் பொருளாதார வளர்ச்சி ஆகியவற்றைப் பற்றிய கருத்துக்களின் தொகுப்பும் அடிப்படைகளில் அநேகமாக முற்றிலும் மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் சாதனையேயாகும். இந்தத் துறைகளில் அவர்களுடைய முன்னோடிகளால் புகுத்தப்பட்டதை, சில சமயம் ஏராளமானதும் மதிப்புடையதும் ஆனால் இன்னும் முறைப்படுத்தப்படவோ ஒரே அடிப்படைக் கருத்தால் விளக்கப்படவோ இல்லாத, எனவே அதனுடைய உண்மையான முக்கியத்துவத்தில் மதிப்பிடப்படவோ அல்லது பயன்படுத்தப்படவோ இயலாத விஷயங்களைச் சேகரிக்கும்

வெறும் தயாரிப்பு வேலையாக மட்டுமே கருத வேண்டும். ஐரோப்பாவிலும் அமெரிக்காவிலும் மார்க்ஸ், எங்கெல்சைப் பின்பற்றுவோர் இதே துறைகளில் என்ன செய்திருக்கிறூர் களோ அது குறிப்பிட்ட பிரச்சினைகளை—உண்மையில், சில சமயங்களில் மிகவும் முக்கியத்துவமுடைய பிரச்சினை களைக்—கிட்டத்தட்ட வெற்றிகரமாக விளக்குவதாகும். அதனுல் தான், தத்துவஞானப் போதனைகளை ஆழமாகப் புரிந்து கொள்ளும் ஒரு நிலையை எப்பொழுதும் அடையாத ''பரவலான பொது மக்களிடம்'' மட்டுமல்லாது ருஷ்யாவில் மட்டுமின்றி நாகரிக உலகம் முழுவதிலும் மார்க்ஸ், எங்கெல்சை உண்மையாகப் பின்பற்றுவோராகத் தங்களைக் கருதிக் கொள்ளும் மக்களிடையே ''மார்க்சியம்'' என்ற பதமானது, தற்காலத்திய பொருள்முதல்வாத உலகக் கண் ணேட்டத்தின் நம்மால் சற்று முன்னதாகச் சுட்டிக்காட்டப் பட்ட இரு அம்சங்களை மட்டுமே குறித்துக் காட்டப் பயன் படுத்தப்படுகிறது. இத்தகைய சந்தர்ப்பத்தில் இவ்விரு அம்சங்களும் ''தத்துவஞான பொருள்முதல்வாதத்தை'' முற்றிலும் சார்ந்திராதவையாகவும் சில நேரத்தில் அதற்குக் கிட்டத்தட்ட எதிர்மறையானவையாகவும் பார்க்கப்படு கின்றன.* இவ்விரு அம்சங்களும் அவைகளோடு தொடர்

* [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] எனது நண்பர் விக்தர் ஆட்லெர் எங்கெல்சின் இறுதிச் சடங்கன்று பிரசுரித்த ஒரு கட்டுரையில், மார்க்சாலும் எங் கெல்சாலும் புரிந்து கொள்ளப்பட்ட சோஷலிசமானது ஒரு பொருளாதார போதனை மட்டுமல்ல, ஒரு சர்வப் பொது போதனையுமாகும் என்று முற்றிலும் சரியாகக் குறிப்பிட் டார் (நான் இத்தாலியப் பதிப்பிலிருந்து மேற்கோள் காட்டிக் கொண்டிருக்கிறேன்: Federico Engels, *L'Economia politica. Primi lineamenti di una critica dell'economia politica. Con introduzione e notizie bio-bibliografiche di Filippo Turati, Vittorio Adler e Carlo Kautsky e con appendice*, Prima edizione italiana, pubblicata in occasione della morte dell'autore (5 agosto 1895), pp. 12-17, Milano, 1895. [பி. எங்கெல்ஸ், அரசியல் பொருளாதாரம். அரசியல் பொருளாதார விமரிசனத்தின் முக்கிய அம்சங்கள். ஃபிலிப்போ டுராட்டி, விக்தர் ஆட்லெர், கார்ல் காவுத்ஸ்கி ஆகியோரின் முன்னுரை நூல்கள் மற்றும் நூலாசிரியர்களைப் பற்றிய விமரி சனத்துடன் கூடியது, முதல் இத்தாலியப் பதிப்பு ஆசிரியரின் மறைவையொட்டி வெளியிடப்பட்டது (1895ஆம் ஆண்டு

புடைய, அவற்றின் தத்துவ அடிப்படையாக விளங்கும் கருத்துக்களின் தொகுப்பிலிருந்து தன்னிச்சையாகப் பிய்த்தெடுக்கப்படும் பொழுது, நடுவானத்தில் தொங்கியிருக்க முடியாது என்பதால், இந்தப் பிய்த்தெடுக்கும் செயலைச் செய்பவர்களுக்கு, மார்க்சியத்தைக் கான்ட், மாஹ், அவெனுரியஸ் அல்லது ஓஸ்த்வால்டு மற்றும் இறுதி காலத்தில் யோசிப் டித்ஸ்கென் போன்ற ஏதாவது தத்துவஞானியுடன் சேர்த்து—மீண்டும் முழுக்கத் தன்னிச்சையாக மிக அடிக்கடி முதலாளி வர்க்க சித்தாந்தவாதிகள் இடையே அந்த நேரத்தில் மேலோங்கியிருந்த தத்துவஞானப் போக்குகளின் செல்வாக்கின் கீழ் — புதிதாக ''மார்க்சியத்தை நியாயப்படுத்துவதற்கான'' தேவை இயற்கையாகவே தோன்றுகிறது. யோ. டித்ஸ்கெனின் தத்துவஞானக் கருத்துக்கள் முற்றிலும் பூர்ஷ்வா செல்வாக்கைச் சார்ந்திராமல் தோன்றின என்பதும் அவை மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் தத்துவஞானக் கருத்துக்களுடன் கணிசமான அளவு தொடர்புடையதாக உள்ளன என்பதும் உண்மை. ஆனால் கடைசியாகச் சொல்லப்பட்ட கருத்துக்கள் ஒப்பிட முடியாத அளவு

ஆகஸ்டு 5ஆம் தேதி), பக்கங்கள் 12-17, மிலான், 1895.]) ''மார்க்சாலும் எங்கெல்சாலும் புரிந்து கொள்ளப்பட்ட'' சோஷலிசத்தின் இந்த மதிப்பீடு எவ்வளவுக்கெவ்வளவு உண்மையோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு இந்தச் ''சர்வப் பொது போதனையின்'' பொருள்முதல்வாத அடிப்படையை ஒரு கான்டியன் அடிப்படையால் மாற்றீடு செய்வதற்கான வாய்ப்புக்கு விக்தர் ஆட்லெர் இடமளிப்பது விசித்திரமாக இருக்கிறது. சர்வப்பொது போதனையின் முழு அமைப்புடன் எந்த விதத் தொடர்புமில்லாத தத்துவஞான அடிப்படையைக் கொண்ட ஒன்றைப் பற்றிச் சிந்திக்க என்ன வேண்டியிருக்கிறது? ''உணர்வு பூர்வ இயக்கவியலை ஜெர்மானிய கருத்துமுதல்வாத தத்துவஞானத்திலிருந்து காத்து அதை இயற்கை, வரலாறு ஆகியவற்றைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத்தோட்டத்திற்குப் பின்பற்றியவர்களாக மார்க்சும் நானும் மட்டுமே இருந்தோம்'' என்று எங்கெல்ஸ் எழுதினார். (டூரிங்குக்கு மறுப்பு என்ற நூலின் மூன்றாவது பதிப்பின் முன்னுரையைப் பார்க்க S. XIV). விஞ்ஞான சோஷலிசத்தின் மூலவர்கள், அவர்களது இன்றைய சீடர்கள் ஒரு சிலர் எப்படியிருந்தாலும் வரலாற்றுத் துறையில் மட்டுமல்லாது இயற்கை விஞ்ஞானத்திலும் உணர்வு பூர்வமான பொருள்முதல்வாதிகளாக இருந்தார்கள் என்பது இதிலிருந்து பூரணமாகத் தெளிவாகிறது.

அதிகப் பாங்கான, வளமான உள்ளடக்கத்தைக் கொண்டவை. அந்த ஒரு காரணத்திற்காக மட்டுமே டித்ஸ்கெனின் போதனையால் இவை குறை நிறை செய்யப்பட முடியாது, ஆனால் இப்போதனையால் ஓரளவிற்குப் பிரபலப்படுத்தப்பட முடியும். இதுவரை தாமஸ் அக்வினாசியால் ''மார்க்சைக் குறை நிறை செய்ய'' எந்த முயற்சியும் செய்யப்படவில்லை. நவீனவாதிகளுக்கு[3] எதிரான போப்பாண்டவரின் சமீபச் சுற்றறிக்கை இருப்பினும், கத்தோலிக்க உலகம் அதன் மத்தியிலிருந்து இந்தத் தத்துவ அருஞ்செயலைப் புரியும் திறமையுள்ள ஒரு சிந்தனையாளரை எப்பொழுதாவது ஒரு சமயத்தில் உருவாக்கும் என்பது மிகவும் சாத்தியமே.

I

ஒரு தத்துவஞானி இல்லை எனில் வேறு ஒரு தத்துவ ஞானியால் மார்க்சியம் ''குறை நிறைவு செய்யப்பட'' வேண்டியதன் அவசியம், மார்க்சும் எங்கெல்சும் அவர்களுடைய தத்துவஞானக் கருத்துக்களை எந்த இடத்திலும் தெளிவாகக் கூறவில்லை என்று சுட்டிக்காட்டுவதன் மூலமாக வழக்கமாக நிரூபிக்கப்படுகிறது. இந்தக் காரணம் நம்பத் தக்கதாக இல்லை; எனினும் உண்மையாகவே இந்தக் கருத்துக்கள் எந்த இடத்திலும் முற்றிலுமாகக் கூறப்படவில்லை என்றாலும் கூட, பெரிதும் முற்றிலும் வேறுபட்ட நோக்கில் நிற்கும், கண்ணில் எதிர்படும் முதல் சிந்தனையாளரின் கண்ணோட்டங்களால் அவை மாற்றீடு செய்யப்படுவதற்கு இது எந்த ஒரு தர்க்க ரீதியான அடிப்படையையும் தராது. மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் தத்துவஞானக் கருத்துக்களைப் பற்றிச் சரியான முறையில் புரிந்துகொள்வதற்கு நம்மிடம் போதுமான இலக்கியம் உள்ளது என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.*

இந்தக் கருத்துக்கள் அவற்றின் இறுதி வடிவத்தில், வாதத்திற்குரிய ஒரு உருவத்தில் இருந்த போதிலும், எங்

* மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் தத்துவஞானத்தைப் பற்றி வி. வெரிகோ ஒரு நூலை எழுதியிருக்கிறார்: *Marx als Philosoph*, Bern und Leipzig [மார்க்ஸ் ஒரு தத்துவஞானி, பெர்ன் மற்றும் லைப்ஸிக்], 1894, ஆனால் இதைக் காட்டிலும் குறைந்த அளவு திருப்தியைக் கொடுக்கக் கூடிய நூலைக் கற்பனை செய்வது மிகவும் கடினம்.

கெல்சினுடைய *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft** (இந்நூலின் சில ருஷ்ய மொழிபெயர்ப்புகள் உள்ளன) என்ற நூலின் முதல் பாகத்தில் போதுமான அளவு முழுமையாக விளக்கப்பட்டுவிட்டன. அதே ஆசிரியரால் எழுதப்பட்ட *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*** என்ற (இது என்னுல் ருஷ்ய மொழியில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டு ஒரு முன்னுரை யுடனும் விளக்கக் குறிப்புகளுடனும் திரு ல்வோவிசால் வெளியிடப்பட்டது) மிகச் சிறந்த நூலில் மார்க்சியத்தின் தத்துவஞான அடிப்படையாக விளங்கும் கருத்துக்கள் ஆக்க ரீதியான உருவத்தில் விளக்கப்பட்டுள்ளன. அறியொணு வாதம்[4] சம்பந்தப்பட்ட அதே கருத்துக்களைப் பற்றிய ஒரு சுருக்கமான ஆனுல் தெளிவான விளக்கம் எங்கெல்சால் விஞ்ஞான சோஷலிசத்தின் வளர்ச்சி (ஜெர்மன் மொழியில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு *Ueber den historischen Materialismus**** என்ற தலைப்பில் *Neue Zeit*[5] என்ற பத்திரிகை இதழ் 1, 2ல் 1892-93ல் பிரசுரிக்கப்பட்டது) என்ற சிறு பிரசுரத்தின் ஆங்கில மொழி பெயர்ப்புக்கு எழுதிய முன் னுரையில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. மார்க்சைப் பொறுத்த வரை அவருடைய போதனையின் தத்துவஞான அம்சங்களைப் புரிந்து கொள்வதற்கு, முதலாவதாக, மூலதனத்தின் முதல் தொகுதியின் 2வது பதிப்பின் முன்னுரையில் கொடுக்கப் பட்டுள்ள பொருள்முதல்வாத இயக்கவியலின் வர்ணனையும் (ஹெகலின் கருத்துமுதல்வாத இயக்கவியலுக்கு மாருக), இரண்டாவதாக, அதே தொகுதியில் விளக்கிக் கொண்டு போகிற போக்கில் கூறப்படும் பல தனித்தனிக் குறிப்புகளும் மிக முக்கியமானவையாகும். *Misère de la philosophie***** என்ற நூலின் (இது ருஷ்ய மொழியில் மொழிபெயர்க்கப் பட்டுள்ளது) சில பக்கங்கள் ஒரு சில வகையில் மிக முக்கியமானவை. இறுதியாக, *Aus dem literarischen*

---

* [டூரிங்குக்கு மறுப்பு. ஹெர் ஒய்கேன் டூரிங் விஞ்ஞானத்தில் நிகழ்த்திய புரட்சி]

** [லுட்விக் ஃபாயர்பாஹும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும்]

*** [வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதம் குறித்து]

**** [தத்துவஞானத்தின் வறுமை]

*Nachlass von Karl Marx** இத்தியாதி என்ற தலைப்பில் Stuttgart, 1902ல் எஃப். மேரிங்கால் மீண்டும் பிரசுரிக்கப் பட்ட அவர்களுடைய ஆரம்பகால எழுத்துக்களில் மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் தத்துவஞானக் கருத்துக்களின் வளர்ச்சிப் போக்கு போதுமான தெளிவுடன் காணப்படு கிறது.

*Differenz der Demokritschen und Epikureischen Naturphilosophie*** என்ற அவருடைய ஆய்வுரையிலும் மேலே குறிப்பிடப்பட்ட பிரசுரத்தின் முதல் தொகுதியில் மேரிங்கால் மீண்டும் பிரசுரிக்கப்பட்ட சில கட்டுரைகளி லும் நம் முன்னுல் இளம் மார்க்ஸ் முழுக்க முழுக்க ஹெகலின் மரபைப் சார்ந்த ஒரு கருத்துமுதல்வாதி யாகவே தோன்றுகிருர். இருப்பினும் *Deutsch-französischen Jahrbüchern*ல்***[6] முதலில் வெளிவந்ததும் அதே தொகுதியில் இப்பொழுது சேர்க்கப்பட்டதுமான கட்டுரைகளில் மார்க்சும் அதே *Jahrbüchern*ல் வேலை செய்த எங்கெல்சைப் போலவே ஃபாயர்பாஹின் ''மனிதாபிமானத்தின்'' உறுதி யான ஆதரவாளராக இருந்தார்.**** 1845ல் வெளி

---

* [கார்ல் மார்க்சின் இலக்கியச் செல்வத்திலிருந்து]

** [டெமாகிரீடசின் இயற்கைத் தத்துவஞானத்திற்கும் எபிக் யூரசின் இயற்கைத் தத்துவஞானத்திற்கும் இடையில் உள்ள வேறுபாடு]

*** [ஜெர்மன்-பிரெஞ்சு ஆண்டுச் சஞ்சிகை]

**** [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] ஃபாயர்பாஹிற்கு 1843ம் ஆண்டு அக்டோபர் 20ல் மார்க்ஸ் எழுதிய கடிதமானது அவரது தத்துவஞானக் கருத்துக் களின் பரிணும வளர்ச்சியை விளக்குவதற்கு மிகுந்த அளவு முக்கியத்துவமுடையதாக இருக்கிறது. ஷேல்லிங்கிற்கு எதிராக வெளிவரும்படி ஃபாயர்பாஹிற்கு அழைப்பு விடுத்து மார்க்ஸ் பின்வருமாறு எழுதினுர்: ''நீங்கள்தான் அதற்கு மிகவும் பொருத்தமான நபர், ஏனெனில் நீங்கள் ஷேல்லிங்கிற்கு நேர் எதிரிடையானவர். இளம் ஷேல்லிங் கின் உண்மையான சிந்தனையை—நம்முடைய எதிரியிடம் இருந்தாலும் நல்லவை அனைத்தையும் நாம் அங்கீகரிக்க வேண்டும்—நிறைவேற்ற அவரிடம் கற்பனையைத் தவிர வேறு திறமைகள் இல்லை, கர்வத்தைத் தவிர வேறு ஆற்றல் இல்லை, அபினைத் தவிர வேறு கிளர்ச்சியை உண்டாக் கும் பொருள் இல்லை, எளிதில் உணர்ச்சிவசப்படக் கூடிய பெண்களின் கூருணர்ச்சியைத் தவிர வேறு கருவி கிடை

யிடப்பட்ட, மேரிங் வெளியீட்டின் 2வது தொகுதியில் மீண்டும் பிரசுரிக்கப்பட்ட *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik** என்னும் நூல் நமக்கு நம்முடைய இரு ஆசிரியர்களையும் காட்டுகிறது, அதாவது மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் இருவரையும் ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்தின் கூடுதலான வளர்ச்சிக்காகச் சில முக்கிய நடவடிக்கைகளை எடுத்தவர்களாகக் காட்டுகிறது.

யாது—அவருடைய இளமையின் இந்த உண்மையான சிந்தனை கற்பனுமயமான இளம் கனவாகத் தங்கிவிட்டது; உங்களுக்கோ அது ஓர் உண்மையாகவும் எதார்த்தமாகவும் ஆண்மையின் தீவிரமான விஷயமாகவும் மாறியுள்ளது. எனவே ஷேல்லிங் உங்களுடைய எதிர்நோக்கப்பட்ட கேலிச் சித்திரமாக இருக்கிறார். கேலிச் சித்திரத்திற்கு எதிராக எதார்த்தம் வெளிவந்தவுடன் கேலிச் சித்திரம் மூடுபனி போல மறைந்து விட வேண்டும். எனவேதான் நான், உங்களை ஷேல்லிங்கின் அவசியமான, இயல்பான, மேன்மை தாங்கிய இயற்கையாலும் வரலாற்றாலும் தேர்ந்தெடுக்கப் பட்ட எதிரியாகக் கருதுகிறேன். அவரை எதிர்த்த உங்களுடைய போராட்டம் கற்பனையான தத்துவஞானத்தை எதிர்த்த உண்மையான தத்துவஞானத்தின் போராட்டமே.'' K. Grün, *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass*, I. Band, S. 361, Leipzig und Heidelberg, 1874. [கா. குருன், லுட்விக் ஃபாயர்பாஹின் கடிதங்களும் கட்டுரைகளும், தொகுதி 1, பக்கம் 361, லைப்ஸிக் மற்றும் ஹெய்தெல்பர்க், 1874.] இதன்படி ''இளம் ஷேல்லிங்கின் சிந்தனையை'' மார்க்ஸ் ஒருக்கால் பொருள்முதல்வாத ஒருமைவாதப்[7] பொருளில் புரிந்து கொண்டார் போலும். ஆனால் ஃபாயர்பாஹ் மார்க்சின் இந்தக் கருத்தை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை என்பது மார்க்சிற்கு அவர் அளித்த பதிலிலிருந்து தெரிகிறது. ஷேல்லிங் தனது முதல் நூல்களிலேயே ''சிந்தனையின் கருத்துமுதல்வாதத்தை வெறுமனே கற்பனையின் கருத்துமுதல்வாதமாக மாற்றுகிறார். 'நான்' என்பதற்கு இருப்பதைப் போல் குறைந்த எதார்த்தமே பொருள்களுக்கு இருப்பதாகக் கற்பித்துக் கூறுகிறார்; ஆனால் ஒரே ஒரு வேறுபாடு என்னவெனில், அதற்கு ஒரு வேறான தோற்றம் உள்ளது என்பதுதான்; மேலும் அவர் தீர்மானமான 'நான்' என்பதைத் தீர்மானமற்ற தனிமுதலால் மாற்றீடு செய்து கருத்துமுதல்வாதத்திற்கு இயற்கை வழிபாட்டு[8] வண்ணத்தைக் கொடுக்கிறார்'' (அதே நூல், பக்கம் 402) என்பதையெல்லாம் ஃபாயர்பாஹ் காண்கிறார்.

* [புனித குடும்பம் அல்லது விமரிசனவாத விமரிசனத்தைப் பற்றிய விமரிசனம்]

இந்த விரிவுபடுத்தலுக்கு அவர்கள் தொடுத்த வழியை 1845ன் இளவேனிற்காலத்தில் மார்க்சால் எழுதப்பட்ட ஃபாயர்பாஹைப் பற்றிய பதினொரு ஆய்வுரைகளிலிருந்து பார்க்க முடியும்; இவை மேலே கூறப்பட்ட லுட்விக் ஃபாயர்பாஹ் என்ற சிறு பிரசுரத்துக்குப் பிற்சேர்க்கையாக எங்கெல்சால் பிரசுரிக்கப்பட்டன. சுருக்கமாகக் கூறினால், இங்கு விஷயங்களுக்குக் குறைவில்லை; அவற்றைப் பயன் படுத்திக் கொள்ளும் திறமை, அதாவது அவற்றைப் புரிந்து கொள்ளுவதற்கான சரியான பயிற்சிதான் இங்கு தேவைப் படுகிறது. ஆனால் இன்றைய வாசகர்களுக்கோ அவற்றைப் புரிந்து கொள்வதற்கு அவசியமான பயிற்சி கிடையாதாகை யால் அவற்றை எப்படிப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்றும் அவர்களுக்குத் தெரியவில்லை.

அது ஏன் அப்படி? இதற்குப் பல காரணங்கள் உள்ளன. முக்கிய காரணங்களில் ஒன்று, முதலாவதாக, இன்று ஹெகலியத் தத்துவஞானத்தின் அறிவு மிகக் குறைவாகவே பரவியுள்ளது; இது இல்லாமல் மார்க்சின் முறையைக் கிரகித்துக் கொள்வது மிகக் கடினம். இரண்டாவதாக, பொருள்முதல்வாதத்தின் சரித்திரத்தைப் பற்றிய அறிவும் குறைவாகவே உள்ளது; இது இல்லாமல் தற்காலத்திய வாசகர்களால், தத்துவஞானத் துறையில் மார்க்சின் நேர் முந்திய முன்னோடியும் மார்க்ஸ்-எங்கெல்சின் உலகப் பார்வை என அழைக்கப்படக் கூடியதன் தத்துவஞான அடிப்படை யைக் கணிசமான அளவு நிறுவியவருமான ஃபாயர்பாஹின் போதனையைப் பற்றிய ஒரு தெளிவான கருத்தை உருவாக்க முடியாது.

தற்போது ஃபாயர்பாஹின் ''மனிதாபிமானம்'' மிகத் தெளிவற்ற, வரையறுக்கப்படாத ஒன்றாக வழக்கமாகச் சித்தரிக்கப்படுகிறது. ''பொது மக்களிடமும்'' படித்தவர் களின் உலகத்திலும் பொருள்முதல்வாதத்தின் சாரத்தையும் அதன் வரலாற்றையும் பற்றிய முற்றிலும் தவறான ஒரு கருத்தைப் பரப்புவதில் பொதுவாக மிகக் கடுமையாகப் பணியாற்றிய எஃப். ஏ. லாங்கே என்பவர் ஃபாயர்பாஹின் ''மனிதாபிமானத்தை'' ஒரு பொருள்முதல்வாத போதனை யாக அங்கீகரிக்க முற்றிலும் மறுக்கிறார். எஃப். ஏ. லாங்கே யின் உதாரணம் இந்த வகையில் ருஷ்யாவிலும் பிற நாடு களிலும் ஃபாயர்பாஹைப் பற்றி எழுதிய கிட்டத்தட்ட

எல்லோராலும் பின்பற்றப்படுகிறது. பா. அ. பேர்லின் கூட இந்தச் செல்வாக்கால் பாதிக்கப்பட்டது போலத் தோன்றுகிறது. ஏனெனில் ஃபாயர்பாஹின் ''மனிதாபிமானத்தை'' அறவே ''தூய்மை''யற்ற ஒரு பொருள்முதல்வாதமாக* அவர் வருணிக்கிறார். ஜெர்மானிய சமூக-ஜனநாயகவாதிகளிடையே மிகச் சிறந்த தத்துவஞான அறிவுடையவரும் உண்மையில் தன்னிகரற்றவருமான ஃப்ரான்ஸ் மேரிங்கால் இப்பிரச்சினை எப்படிக் கருதப்படுகிறது என்று உறுதியாக எனக்குத் தெரியாது என்பதை நான் ஒத்துக் கொள்ளத்தான் வேண்டும். ஆனால் ஃபாயர்பாஹிடம் மார்க்சும் எங்கெல்சும் பொருள்முதல்வாதியைத்தான் கண்டார்கள் என்பது எனக்குப் பரிபூர்ணமாகத் தெளிவாயிற்று. எங்கெல்ஸ் ஃபாயர்பாஹின் முரண்பாட்டுத்தன்மையைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார் என்பது உண்மைதான்; ஆனால் அது, அவருடைய தத்துவஞானத்தின் **அடிப்படை கருத்தமைப்புக்கள் முழுக்க முழுக்கப் பொருள்முதல்வாதமே** என்று அங்கீகரிப்பதிலிருந்து அவரைச் சிறிதளவு கூடத் தடுக்கவில்லை.** இந்தக் கருத்துக்களை ஊன்றிப் பயிலும் சிரமத்தை மேற்கொண்ட எவராலும் இவற்றை வேறுமாதிரியாகப் பார்க்க முடியாது.

---

* 1848ம் **ஆண்டு புரட்சியின் முன்னணிப் பொழுதில் ஜெர்மனி** என்ற ஆர்வத்தைத் தூண்டக்கூடிய அவருடைய நூலைப் பார்க்க, பக்கங்கள் 228-229, 1906ல் செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க்கில் வெளியிடப்பட்டது.

** [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] எங்கெல்ஸ் எழுதினார்: ''ஃபாயர்பாஹின் வளர்ச்சிப் பாதையானது பொருள்முதல்வாதத்தை நோக்கிய ஒரு ஹெகல்வாதியின்—முழுமையான வைதீக ஹெகல்வாதியாக அவர் ஒரு பொழுதும் இருந்ததில்லை என்பது உண்மைதான்—வளர்ச்சியாகும். இந்த வளர்ச்சியின் ஒரு குறிப்பிட்ட கட்டத்தில் அவர் தனது முன்னோடியின் கருத்துமுதல்வாத முறையுடன் முழுமையாக முறித்துக்கொள்ளும் நிலைக்கு வந்தார். ஹெகலின் இம்மைக்கு முற்பட்ட நிலையில் 'முழுமுதல் கருத்து' இருத்தல், உலகம் தோன்றுவதற்கு முன்பே 'தர்க்க ரீதியான கருத்தினங்களின் பிறப்பிற்கு முற்பட்ட நிலை' இருத்தல் என்பதெல்லாம் உலகியலுக்கு அப்பாற்பட்ட ஒரு படைப்பாளி இருப்பதில் உள்ள நம்பிக்கையின் கற்பனையான மிச்சத்தைத் தவிர வேறொன்றும் இல்லை என்ற உணர்வு, பொருளாயத, புலனுணர்வில் அறியக்கூடிய, நாம் எந்த உலகிற்குச் சொந்தமாக இருக்கிறோமோ அந்த

II

இதையெல்லாம் சொல்லுவதால் நமது வாசகர்களில் பலரை ஆச்சரியப்படவைக்கும் அபாயத்தைச் செய்கிறேன் என்பதை நான் நன்கு அறிவேன். ஆனால் நான் அப்படிச் செய்ய அஞ்சுவதில்லை, ஏனெனில் ஆச்சரியம் என்பது தத்துவ ஞானத்தின் தாய் என்று ஒரு புராதனச் சிந்தனையாளர் கூறியது சரியே. ஆனால் வாசகர் ஆச்சரியப்படும் நிலையிலேயே இருத்தலாகாது. ஃபாயர்பாஹ் அவருடைய தத்துவ ஞான curriculum vitae*ஐப் பற்றிய ஒரு சிறிய ஆனால் தெளிவான சுருக்கத்தைக் கொடுக்கையில் ''கடவுள் எனது முதல் சிந்தனையாகவும் பகுத்தறிவு என்பது இரண்டாவது சிந்தனையாகவும் மனிதன்—மூன்றாவது, இறுதியான சிந்தனையாகவும் இருந்தான்'' என எழுதும் பொழுது அவர் கூற விரும்பியது என்ன என்பதை வாசகர் தன்னைத்தானே கேட்டுக் கொள்ள வேண்டும் என்று எல்லாவற்றிற்கும் முதலாவதாக நான் சிபாரிசு செய்வேன். இந்தக் கேள்விக்கு இதே ஃபாயர்பாஹாலேயே பின்வரும் பொருள் பொதிந்த சொற்களால் இறுதியாக விடையளிக்கப்பட்டிருக்கிறது என்று நான் வலியுறுத்துகிறேன்: ''பொருள்முதல்வாதத்திற்கும் ஆன்மீகவாதத்திற்கும்[9] இடையிலான விவாதத்தில் மனித மூளைதான் விவாதப் பொருளாக உள்ளது;... எவ்வகையான பருப்பொருளால் மூளை செய்யப்பட்டிருக்கிறது என்பதை நாம் அறிந்து கொண்டால், விரைவில் மற்ற எல்லாப் பருப் பொருளைப் பற்றியும் பொதுவாகப் பருப்பொருளைப்

உலகம் மட்டுமே எதார்த்தம், நமது உணர்வும் சிந்தனையும் எவ்வளவு புலனுணர்விற்கு எட்டாத அளவாகத் தோன்றினும் அவையெல்லாம் ஒரு பொருளாயத, உடல் உறுப்பான மூளையின் உற்பத்திப் பொருட்களே என்ற உணர்வு எதிர்த்து வெல்ல முடியாத சக்தியால் ஃபாயர்பாஹைக் கடைசியாக ஆட்கொண்டது. பருப்பொருள் என்பது மனத்தின் ஒரு உற்பத்திப் பொருளல்ல, ஆனால் மனமே பருப்பொருளின் உச்ச உற்பத்திப் பொருள். நிச்சயமாக இதுதான் தூய்மையான பொருள்முதல்வாதமாகும்''. *Ludwig Feuerbach*, S. 17-18, Stuttgart, 1907. [லுட்விக் ஃபாயர்பாஹ், பக்கங்கள் 17-18, ஷ்டுட்கார்ட், 1907.]

* [வார்த்தைக்கு வார்த்தை: வாழ்க்கை வட்டம்]

பற்றியும் தெளிவான ஒரு கருத்திற்கு நாம் வரலாம்.''* வேறொரு இடத்தில் அவருடைய ''மனித இயல்'', அதாவது ''மனிதாபிமானம்'' என்பது மனிதன் அவனுடைய சொந்த சாரத்தையே, அவனுடைய சொந்த ஆன்மாவையே கடவுளாக எடுத்துக் கொள்ளுகிறான் என்பதைச் சுட்டிக்காட்டுவதாகக் கூறுகிறார்.** இவரது குறிப்பின்படி டெகார்ட் இந்த ''மனித இயல் ரீதியான'' கோணத்திற்கு அந்நியனாக இல்லை என்று கூறுகிறார்.*** இவையனைத்தும் எதைக் குறிக்கின்றன? ஃபாயர்பாஹ் அவருடைய தத்துவஞானப் பகுத்தாராய்ச்சியின் தொடக்கப் புள்ளியாக ''மனிதனை'' ஆக்கியதன் ஒரே காரணம்: அந்தத் தொடக்கப் புள்ளியிலிருந்து அவருடைய குறிக்கோளைச் சீக்கிரம் அடைய முடியும் என்று நம்பியதாகும் என்பதை அது குறிக்கிறது; இக்குறிக்கோள் பொதுவாகப் பருப்பொருளைப் பற்றியும் ''ஆன்மாவுடன்'' அதனுடைய தொடர்பைப் பற்றியும் ஒரு சரியான நோக்கத்தை வெளிக் கொணர்வதேயாகும். அதன் பயனாக, நாம் இங்கே முறையியல் சாதனம் ஒன்றைப் பெற்றிருக்கிறோம்; அதனுடைய மதிப்பு காலம், இடம் ஆகிய சூழ்நிலைகளால், அதாவது அக்காலத்தின் அறிவுமிக்க அல்லது வெறும் கல்விப்பயிற்சி உடைய ஜெர்மானியர்களின் சிந்திக்கும் பழக்கங்களால்**** நிர்ணயிக்கப்பட்டதே தவிர உலகக் கண்ணோட்டத்தின் எந்த ஒரு தனித் தன்மையினாலும் நிர்ணயிக்கப்படவில்லை.*****

---

* *Ueber Spiritualismus und Materialismus*, Werke, X, 129. [ஆன்மீகவாதத்தையும் பொருள்முதல்வாதத்தையும் குறித்து, நூல்கள், X, 129.]

** Werke [நூல்கள்], IV, 249.

*** அதே நூல், அதே பக்கம்.

**** எந்த ஒரு தத்துவஞானத்தின் தொடக்கமும் அதற்கு முந்திய தத்துவஞானச் சிந்தனையின் நிலையால் தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்று ஃபாயர்பாஹ் மிக நன்றாகவே கூறியுள்ளார் (Werke [நூல்கள்], II, 193).

***** [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] பி. ஆ. லாங்கே கூறுகிறார்: ''ஒரு மெய்யான பொருள்முதல்வாதி எப்பொழுதும் தன்னுடைய பார்வையை வெளிப்புற இயற்கையின் முழுத் தொகுப்பின் பக்கம் திருப்பி மனிதனைப் பருப்பொருளின் சாசுவதமான இயக்கம் என்ற சமுத்திரத்தில் வெறும் ஒரு சிற்றலையாகக் கருதும்

''மனித மூளையைப்'' பற்றிய ஃபாயர்பாஹின் மேலே கொடுக்கப்பட்ட மேற்கோளானது இந்தச் சொற்களை அவர் எழுதிய பொழுது ''மூளை எவ்வகையான பருப்பொருளால்

விருப்பம் உடையவராக இருப்பார். பொருள்முதல்வாதிக்கு, உடலியல் சார்ந்த வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிப் போக்கின் சங்கிலித் தொடரில் சிந்தனை ஒரு சிறப்பு அம்சமாக மட்டுமே இருப்பதைப் போல் மனிதனின் இயற்கை பொதுவான உடலியங்கியலின் ஒரு விசேஷ அம்சமாக உள்ளது.'' *Geschichte des Materialismus*, 2. Band, S. 74, Leipzig, 1902. [பொருள்முதல்வாதத்தின் வரலாறு, தொகுதி 2, பக்கம் 74, லைப்ஸிக், 1902.] ஆனால் தியடோர் டெஸமீ கூட அவருடைய *Code de la Communauté* (Paris, 1843) [கூட்டமைப்பின் சட்டத்தொகை (பாரிஸ், 1843)] என்ற நூலில் மனிதனின் இயற்கை (மனித உயிரினம்) என்பதிலிருந்து தொடங்கி மேலே செல்லுகிறார்; இருப்பினும், அவர் 18வது நூற்றாண்டின் பிரெஞ்சு நாட்டு பொருள்முதல் வாதத்தின் நோக்கங்களைப் பகிர்ந்து கொள்கிறார் என்று யாரும் சந்தேகப்படப் போவதில்லை. ஆனாலும் லாங்கே டெஸமீயைப் பற்றி ஒன்றும் குறிப்பிடா நேரத்தில் மார்க்ஸ் இவரைப் பிரெஞ்சுக் கம்யூனிஸ்டுகளில் ஒருவராகக் குறிப்பிடுகிறார்; பிரெஞ்சுக் கம்யூனிஸ்டுகளின் கம்யூனிசம், உதாரணத்திற்குக் கபேயின் கம்யூனிசத்தைவிட அதிக அளவு விஞ்ஞான ரீதியானது என்று கருதுகிறார். ''டெஸமீ, கேய் மற்றும் பிறர், ஓவனைப் போன்றே, பொருள்முதல்வாத போதனையை உண்மையான மனிதாபிமான போதனையாகவும் கம்யூனிசத்தின் தர்க்க அடிப்படையாகவும் வளர்த்தனர்.'' *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle*, 2. Band, S. 240. [கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், ஃபெ. லஸ்ஸால் ஆகியோரின் இலக்கியச் செல்வத்திலிருந்து, தொகுதி 2, பக்கம் 240.] மேற்கோள் காட்டப்பட்ட நூலை (புனிதக் குடும்பம்) மார்க்சும் எங்கெல்சும் எழுதிக் கொண்டிருக்கும் பொழுது, ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்தை மதிப்பிடுவதில் அவர்கள் அன்றைய நிலையில் மாறுபட்டார்கள். ''மனிதாபிமானத்துடன் பொருந்திவரக்கூடிய பொருள்முதல்வாதம்'' என்று மார்க்ஸ் அதைக் கூறினார்: ''தத்துவார்த்தத் துறையில் மனிதாபிமானத்துடன் பொருந்திவரக்கூடிய பொருள்முதல்வாதத்தின் பிரதிநிதியாக ஃபாயர்பாஹ் எப்படி விளங்கினரோ அதே போல் நடைமுறைத் துறையில் இதே மனிதாபிமானத்தோடு பொருந்திய பொருள்முதல் வாதத்தின் பிரதிநிதிகளாக பிரெஞ்சு மற்றும் ஆங்கில சோஷலிசமும் கம்யூனிசமும் விளங்கின''. பொதுவாக மார்க்ஸ் பொருள்முதல்வாதத்தைக் கம்யூனிசத்தின், சோஷ

செய்யப்பட்டது'' என்ற பிரச்சினை ''பரிசுத்தமான'' பொருள்முதல்வாத அர்த்தத்தில் அவரால் தீர்க்கப்பட்டது என்பதைக் காட்டுகிறது. இந்தத் தீர்வு மார்க்ஸ், எங்கெல்சாலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது. இது அவர்களுடைய சொந்தத் தத்துவஞானத்தின் அடிப்படையாக விளங்கியது என்பதை அடிக்கடி இங்கே மேற்கோள் காட்டப்படும் லுட்விக் ஃபாயர்பாஹ், டூரிங்குக்கு மறுப்பு ஆகிய எங்கெல்சின் நூல்களிலிருந்து மிகத் தெளிவாகக் காணலாம். அதனுல் தான் நாம் இந்தத் தீர்வுடன் நெருக்கமாக அறிமுகம் செய்து கொள்ள வேண்டும்: அதைப் பயிலும் பொழுது அதே நேரத்தில் நாம் மார்க்சியத்தின் தத்துவஞான அம்சத்தையும் பயிலுவோம்.

1842ல் வெளியிடப்பட்ட, விவரங்களைக் கொண்டு பார்க்கும்பொழுது மார்க்சின் மீது அதிகமான தாக்கத்தைக் கொண்டிருந்த *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie** என்ற கட்டுரையில் ''சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் இடையிலான உண்மையான உறவு பின்வருமாறு மட்டுமே உள்ளது'' என்று ஃபாயர்பாஹ் கூறுகிருர்: ''வாழ்நிலை — எழுவாய், சிந்தனை—பயனிலை. சிந்தனை வாழ்நிலையால் நிர்ணயிக்கப்படுகிறதே தவிர சிந்தனையால் வாழ்நிலை நிர்ணயிக்கப்படவில்லை. வாழ்நிலை அதனுலேயே நிர்ணயிக்கப்படுகிறது... அதனுடைய அடிப்படை அதனுள்ளேயே இருக்கிறது.''**

சிந்தனையுடன் வாழ்நிலைக்குள்ள உறவின் மீதான இந்தத் தொடர்பை மார்க்சும் எங்கெல்சும் பொருள்முதல்வாத வரலாற்று விளக்கத்தின் அடிப்படையாக ஆக்கிக் கொண்ட

லிசத்தின் அவசியமான தத்துவ ரீதியான அடிப்படையாகக் கருதினுர். எங்கெல்ஸ், அதற்கு மாருக, ஆன்மீகவாதத்தையும் பொருள்முதல்வாதத்தையும் எதிர்நிலைப்படுத்தும் பழைய முறைக்கு ஃபாயர்பாஹ் இறுதியாக ஒரு முடிவு கட்டினுர் என்ற கருத்தைக் கொண்டிருந்தார் (அதே நூல், பக்கங்கள் 232, 196), நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததைப் போல், அவரும் கூட ஃபாயர்பாஹ் கருத்துமுதல்வாதத்திலிருந்து பொருள்முதல்வாதத்திற்குப் பரிணும வளர்ச்சியடைந்ததைப் பின்னுல் குறிப்பிட்டார்.

* [தத்துவஞான சீர்திருத்தத்திற்குரிய பூர்வாங்க ஆய்வுரைகள்]

** Werke [நூல்கள்], II, 263.

னர். அது முக்கிய பண்புக் கூறுகளில் ஃபாயர்பாஹால் ஏற்கெனவே முடிக்கப்பட்ட ஹெகலின் கருத்துமுதல்வாதத் திற்குரிய விமர்சனத்தின் பெருமுக்கியத்துவம் வாய்ந்த விளை வாகும். அந்த விமரிசனத்தின் முடிவுகளை சில வார்த்தை களால் விளக்க முடியும்.

வாழ்நிலைக்கும் சிந்தனைக்கும் இடையிலான முரண் பாட்டை ஹெகலின் தத்துவஞானம் அகற்றிவிட்டதாக ஃபாயர்பாஹ் கருதினர். இந்த முரண்பாடு காண்டின் தத்துவ ஞானத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட தெளிவுடன் தன்னை வெளிப் படுத்திக் கொண்டது. ஆனல் ஃபாயர்பாஹின் கருத்துப்படி, ஹெகலின் தத்துவஞானம் அந்த முரண்பாட்டை நீக்கிய அதே நேரத்தில் அதன் உள்ளே, அதாவது அதனுடைய கூறுகளில் ஒன்ருன சிந்தனையின் உள்ளே தொடர்ந்து நீடித் தது. ஹெகலுக்குச் சிந்தனையே வாழ்நிலையாகும்: ''சிந்தனை —எழுவாய்; வாழ்நிலை—பயனிலை''.* ஹெகல்—பொது வாகக் கருத்துமுதல்வாதமும் — முரண்பாட்டின் கூட்டுத் தனிமங்களில் ஒன்றை, அதாவது வாழ்நிலை, பருப்பொருள், இயற்கை ஆகியவற்றை நீக்குவதால் மட்டுமே முரண்பாட்டை நீக்கினர் என்பது அதிலிருந்து தெரிகிறது. இருப்பினும் ஒரு முரண்பாட்டில் உள்ள கூட்டுத் தனிமங்களில் ஒன்றை நீக்கிவிடுவதால் அந்த முரண்பாட்டையே நீக்கி விட்டதாகப் பொருளாகாது. ''கருத்தால் இயற்கை முதல் கூறுக்கப்பட்டது என்ற ஹெகலின் போதனை, இயற்கை கடவுளால் படைக்கப்பட்டது, எதார்த்தமும் பருப்பொரு ளும் சூட்சுமமான, பருப்பொருளற்ற வாழ்பொருளால் படைக்கப்பட்டன என்ற இறையியல் போதனையின் வெறும் தத்துவஞான மொழிபெயர்ப்பேயாகும்.''** இது ஹெகலின் தனிநிலைக் கருத்துமுதல்வாதத்திற்கு மட்டும் பொருந்துவதல்ல. காண்டின் அறிவெல்லை கடந்த கருத்து முதல்வாதத்தின்படி பகுத்தறிவு அதனுடைய விதிகளைச் சுற்றியிருக்கும் உலகத்திடமிருந்து பெறுவதற்கு மாருகச் சுற்றியிருக்கும் உலகம் அதனுடைய விதிகளைப் பகுத்தறிவிட மிருந்து பெறுகிறது. உலகத்தின் விதிகள் தெய்வீகப் பகுத் தறிவால் ஆணையிடப்படுகின்றன என்ற இறையியல் கருத் துடன் இது மிகவும் நெருங்கிய தொடர்பினைக் கொண்டிருக்

* அதே நூல், 261.

** அதே நூல், 262.

கிறது.* கருத்துமுதல்வாதம் வாழ்நிலை, சிந்தனை ஆகியவற்றின் ஒருமையை நிறுவுவதில்லை, நிறுவவும் முடியாது; அது இந்த ஒருமையைக் கிழிக்கிறது. கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானத்தின் தொடக்கப் புள்ளி—அடிப்படை தத்துவஞானக் கோட்பாடான ''நான்'' என்பது—முற்றிலும் தவறானது. மெய்யான தத்துவஞானத்தின் தொடக்கப் புள்ளியாக ''நான்'' இருக்கக் கூடாது, மாறாக ''நான்''—மற்றும்—''நீ'' இருக்க வேண்டும். இந்தத் தொடக்கப் புள்ளிதான் சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் இடையிலும் அகப்பொருள், புறப்பொருள் ஆகியவற்றிற்கு இடையிலும் உள்ள உறவைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்ளுவதைச் சாத்தியமாக்குகிறது. ''நான்'' என்பது எனக்கே ''நானாகவும்'' அதே நேரத்தில் மற்றவர்களுக்கு ''நீயாகவும்'' உள்ளது. ''நான்'' என்பது அகப்பொருளாகவும் அதே நேரத்தில் புறப்பொருளாகவும் இருக்கிறது. நான் என்பது கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானம் ஆதாரமாகக் கொண்டு செயல்படும் சூட்சும வாழ்நிலை அல்ல என்பதை அதே நேரத்தில் கவனிக்க வேண்டும். நான் என்பது ஓர் உண்மையான வாழ்நிலை; என்னுடைய உடல் என்னுடைய சாரத்திற்குச் சொந்தம்; மேலும் என்னுடைய உடல்தான் மொத்தத்தில் என்னுடைய நான், என்னுடைய உண்மையான சாரமாகும். சூட்சும வாழ்நிலை அல்ல, ஆனால் இந்த உண்மையான வாழ்நிலை, அதாவது இந்த உடல் சிந்திக்கிறது. இவ்வாறாக, கருத்துமுதல்வாதிகள் என்ன மதிப்பிடுகின்றார்களோ அதற்கு மாறாக உண்மையான பொருளாயத வாழ்நிலை எழுவாயாகவும் சிந்தனை பயனிலையாகவும் விளங்குகின்றன. வாழ்நிலைக்கும் சிந்தனைக்கும் இடையிலான முரண்பாட்டிற்கு ஒரே சாத்தியமான தீர்வு இங்கே இருக்கிறது; இந்த முரண்பாட்டைத் தீர்க்கக் கருத்துமுதல்வாதம் வீணாக முயற்சித்தது. அந்த முரண்பாட்டில் உள்ள எந்தக் கூறும் இங்கே அகற்றப்படவில்லை, இரண்டும் அவற்றின் உண்மையான ஒருமையை வெளிப்படுத்திக் கொண்டு காக்கப்படுகின்றன. ''எனக்கு அல்லது அகவய ரீதியாக எது முற்றிலும் ஆன்மீக ரீதியான, பொருளாயதமல்லாத, புலனுணர்விற்கு அப்பாற்பட்ட செயலாக இருக்கின்றதோ, அது தானாகவே புறவய ரீதியாகப் பொருளாயத, புலனுணர்வுச் செயலாகும்.''**

* அதே நூல், 295.

** அதே நூல், 350.

இதைச் சொல்வதில் ஃபாயர்பாஹ் ஸ்பிநோஸாவிற்கு நெருக்கமாக நிற்பதைக் கவனியுங்கள். அவர் கருத்துமுதல் வாதத்திலிருந்து பிரிந்து போவது உருவெடுத்துக் கொண்டிருந்த நேரத்தில், அதாவது அவருடைய நவீன தத்துவ ஞான வரலாற்றை எழுதிக் கொண்டிருக்கும் பொழுதே ஸ்பிநோஸாவின் தத்துவஞானத்தை மிகுந்த பரிவுடன் விளக்கிக் கொண்டிருந்தார்.* 1843ம் ஆண்டில் அவருடைய *Grundsätze*ல்** இயற்கை வழிபாடு ஓர் இறையியல் ரீதியான பொருள்முதல்வாதம், இறையியல் கருத்து நிலையில் இருந்து கொண்டே இறையியலை மறுக்கும் ஒன்று என்ற நுட்பமான கருத்தைக் கூறினார். பொருள்முதல்வாதத்தையும் இறையியலையும் குழப்பியதில்தான் ஸ்பிநோஸாவின் முரண்பாடு இருந்தது; எவ்வாறாயினும் ''நவீன காலப் பொருள் முதல்வாதக் கருத்தமைப்புகளுக்காக ஒரு சரியான— குறைந்தது அவருடைய காலத்திற்காவது— தத்துவஞான வெளியீட்டைத்'' தருவதிலிருந்து அது அவரைத் தடுக்க வில்லை. அதனால்தான் ஃபாயர்பாஹ் ஸ்பிநோஸாவை ''நவீன சுதந்திரச் சிந்தனையாளர்கள், பொருள்முதல்வாதிகள் ஆகியோரின் மோசஸ்'' என்று அழைத்தார்.*** 1847ல் ஃபாயர்பாஹ் பின்வருமாறு கேட்டார்: ''கவனமான பரிசீலனையின் கீழ் தர்க்க ரீதியாக அல்லது இயக்கவியல் மறுப்பு ரீதியாகப் பொருளாகவும் இறையியல் வகையில் கடவுளாகவும் ஸ்பிநோஸா கூறுவது உண்மையில் எதைக்

---

* [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] அந்த நேரத்திலேயே ஃபாயர்பாஹ் பின்வரும் குறிப்பிடத் தக்க வரிகளை எழுதியிருந்தார்: ''ஆங்கிலேய, பிரெஞ்சு புலனுணர்ச்சிவாதம்[10] என்றழைக்கப்படும் முறையிலும் பொருள்முதல்வாத முறையிலும் உள்ள நடைமுறை ரீதியான, எந்த வித ஊகத்தையும்[11] மறுக்கக்கூடிய எதார்த்த வாதத்திற்கும் ஸ்பிநோஸாவின் முழு உணர்விற்கும் இடையே எதிர்ப்புத் தன்மை நிலவினாலும் கூட இயக்க மறுப்பியல் வாதியாகிய ஸ்பிநோஸாவின் 'பருப்பொருள் கடவுளை மறுக்கிறது' என்ற புகழ்பெற்ற கருதுகோளில் தரப்பட்டுள்ள பருப்பொருளைப் பற்றிய கண்ணோட்டத்தில் அவை தமது இறுதியான அடிப்படையைப் பெற்றிருக்கின்றன.'' (K. Grün, *L. Feuerbach*, I, S. 324-325 [கா. குரூன், லு. ஃபாயர்பாஹ், I, 324-325].)

** [மூலாதாரங்கள்]

*** Werke [நூல்கள்], II, 291.

குறிக்கிறது?'' இக்கேள்விக்கு அவர் உறுதியாக ''இயற்கையைத் தவிர வேறு ஒன்றுமில்லை'' எனப் பதிலளித்தார். ''ஸ்பினேஸிசத்தில் புலனாய்வுக்குட்பட்ட, இறையியலுக்கு எதிரான இயற்கையின் சாராம்சமானது சூட்சுமமான இயக்க மறுப்பியல் வாழ்நிலையின் அம்சத்தை மேற்கொள்ளுகிறது'' என்பதில் அவர் ஸ்பினேஸிசத்திலுள்ள முக்கிய குறைபாட்டைக் கண்டார். கடவுள், இயற்கை என்ற இரட்டைவாதத்தை ஸ்பினேஸா நீக்கினர். ஏனெனில் இயற்கையின் செயல்கள் கடவுளின் செயல்களாகும் என்று அவர் விளக்கினர். இயற்கையின் செயல்களைக் கடவுளின் செயல்களாக அவர் கருதிய காரணத்தால்தான் ஸ்பினேஸாவிற்குக் கடவுள் இயற்கையிலிருந்து பிரிக்கப்பட்ட, அதனுடைய அடிப்படையாக விளங்கக்கூடிய வாழ்நிலையாக இருக்கிறர். கடவுள் எழுவாயாகவும் இயற்கை பயனிலையாகவும் தென்படுகின்றன. இறையியல் மரபுகளிலிருந்து தன்னை முழுமையாக விடுவித்துக் கொண்ட ஒரு தத்துவஞானம் சாராம்சத்தில் சரியாக உள்ள ஸ்பினேஸாவின் தத்துவஞானத்தின் இந்த முக்கிய குறைபாட்டை நீக்க வேண்டும். ஃபாயர்பாஹ், ''இந்த முரண்பாட்டை விட்டொழியுங்கள்!'' என்று கூறினர். "Deus sive Natura அல்ல, ஆனல் aut Deus aut Natura* என்பது உண்மையின் கோட்பாட்டுச் சொல்லாகும்.''**

இவ்வாருக, ஃபாயர்பாஹின் ''மனிதாபிமானம்'' என்பது அதனுடைய இறையியல் தொங்கல் நீக்கப்பட்ட ஸ்பினேஸிசம் என்பதைத் தவிர வேறு இல்லை எனத் தெரிகிறது. ஃபாயர்பாஹால் அதன் இறையியல் தொங்கலிலிருந்து விடுவிக்கப்பட்ட இந்த ஸ்பினேஸிசக் கருத்து நிலைக்குத்தான் மார்க்சும் எங்கெல்சும் கருத்துமுதல்வாதத்தை விட்டு விலகியதும் வந்தனர்.

ஆனல் ஸ்பினேஸிசம் அதனுடைய இறையியல் தொங்கலிலிருந்து நீக்கப்படுகிறது எனில் அதனுடைய உண்மையான, பொருள்முதல்வாத உள்ளடக்கத்தை வெளிப்படுத்துகிறது என்று பொருள். அதன் விளைவாக மார்க்ஸ், எங்

---

* [கடவுள் அல்லது இயற்கையல்ல, ஆனல் கடவுளோ அல்லது இயற்கையோ]

** அதே நூல், 392.

கெல்ரின் ஸ்பினோஸிசம் தான் நவீன பொருள்முதல்வாதம் என்றுகிறது.*

மேலும், சிந்தனை வாழ்நிலையின் காரணம் அல்ல; மாறாக அதனுடைய விளைவு அல்லது இன்னும் சரியாக அதனுடைய குணம். ஃபாயர்பாஹ் கூறுகிறார்: Folge und Eigenschaft.** நான் புறப்பொருளுக்கு எதிரான அகப்பொருளாகவல்ல, ஆனால் ஓர் அகப்பொருள்-புறப் பொருள் ஆக, உண்மையான, பொருளாயத வாழ்நிலை யாக உணருகிறேன் மற்றும் எண்ணுகிறேன். ''எனக்குப் புறப்பொருள் என்பது வெறுமனே புலனால் அறியக்கூடிய பொருள் மட்டுமல்ல, ஆனால் அது என்னுடைய புலனுணர் விற்கு அவசியமான நிபந்தனையாகிய அடித்தளமுமாகும்.'' புறவய உலகம் எனக்கு வெளியில் மட்டுமல்ல, எனக்கு உள்ளும் என்னுடைய சொந்த தோலுக்குள்ளேயும் இருக் கிறது.*** மனிதன் இயற்கையின் ஒரு பகுதி, வாழ்நிலையின் ஒரு பகுதி மட்டுமே; எனவே அவனுடைய சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் இடையில் எந்தவித முரண்பாட்டிற்கும் இட மில்லை. விசும்பும் காலமும் சிந்தனையில் மட்டும் இருப்ப

---

* *[1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.]* புனிதக் குடும்பத்தில் *(*2. Band des *Nachlasses* [செல் வத்தின் *2ம் தொகுதி]) மார்க்சின் குறிப்பு:* ''ஹெகலின் 'தத்துவஞான வரலாறு' *பிரெஞ்சு பொருள்முதல்வாதத்தை ஸ்பினோஸாவின் பொருளை* மெய்ப்பிப்பதாகச் *சித்தரிக்கிறது'' (*S. *240).*

** [விளைவும் குணமும்]

*** *[1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] ''வெளி உலகை நாம் எப்படி அறிவது? அக உலகத்தை எப்படி அறிவது? மற்றவர்களுக்கு நாம் காட்டும்வழியைத் தவிர வேறு ஒரு வழியும் நமக்குக் கிடையாது! என்னுடைய புலனுணர்வு ஊடகமின்றி என்னைப் பற்றி நான் ஏதாவது அறிந்து கொள்ள முடியுமா? எனக்கு வெளியே, அதாவது எனது கற்பனைக்கு வெளியே நான் இல்லாமல் இருந்தால் நான் இருக்கிறேனா? ஆனால் நான் இருக்கிறேன் என்பதை நான் எப்படி அறிவேன்? நானே என்னுடைய புலனுணர்வின் மூலம் என்னை அறியாமலிருந்தால், கற்பனையில் இல்லாமல், உண்மையாகப் புலன்களால் உணரக்கூடிய வகையில் நான் இருக்கிறேன் என்பதை எப்படி நான் அறிவேன்?'' (குரு னின் நூலில் ஃபாயர்பாஹின் Nachgelassene Aphorismen* [மரணத்துக்குப் பிந்திய மணிவாசகங்கள்], II, S. 311.)

தில்லே. அவைகளும் வாழ்நிலேயின் வடிவங்களாகும். அவை நான் உலகைப் புரிந்து கொள்வதன் வடிவங்கள். நான் விசும்பிலும் காலத்திலும் வாழ்கின்ற ஓர் உயிரினமாக இருப்பதே, ஓர் உயிரினத்தைப் போல் நான் புலனுல் உய்த்துணர்கிறேன் மற்றும் உணர்கிறேன் என்பதே அவை அத்தகையன என்பதற்கு முழுக் காரணம். பொதுவாக வாழ்நிலேயின் விதிகள் அதே நேரத்தில் சிந்தனேயின் விதிகளுமாகும்.

ஃபாயர்பாஹ் கூறியது அதுதான்.* வேறு வார்த்தைகளில் கூறியிருந்தாலும் எங்கெல்ஸ் டூரிங்குடன் நடத்திய வாதத்தில் கூறுவதும் இதுதான்.** ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்தின் முக்கியமான பகுதி மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் தத்துவஞானத்தின் இணேப்பான பகுதியாக முன்பே மாறியிருப்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது.

சட்டத்தைப் பற்றிய ஹெகலின் தத்துவஞான விமரிசனத்திலிருந்து துவங்கி மார்க்ஸ் வரலாற்றைப் பற்றிய தனது பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தை விரிவுபடுத்த ஆரம்பிக்கிருர் என்ருல், ஹெகலின் யூகத் தத்துவஞானத்தைப் பற்றிய விமரிசனம் ஏற்கெனவே ஃபாயர்பாஹால் செய்து முடிக்கப்பட்டு விட்டது என்பதனுல்தான்.

ஃபாயர்பாஹைத் தனது ஆய்வுரைகளில் விமரிசிக்கும் போதும் கூட மார்க்ஸ் அடிக்கடி முந்தியவரின் கருத்துக்களே வளர்க்கிருர், செழுமையாக்குகிருர். ''அறிதலியலிலிருந்து''[12]

---

* Werke [நூல்கள்], II, 334; X, 186-187.

** [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] நான் குறிப்பாக வாசகர்களின் கவனத்திற்கு டூரிங்குக்கு மறுப்பு என்ற நூலில் எங்கெல்ஸ் கூறியுள்ள கருத்தைச் சிபாரிசு செய்கிறேன், அதாவது வெளிப்புற இயற்கையின் விதிகளும் மனிதனின் உடல், உள்ளம் ஆகியவற்றை ஆளுகின்ற விதிகளும் ''விதிகளின் இரு பிரிவுகளாகும்; அவற்றை நாம் ஒன்றிலிருந்து மற்றதை அதிகபட்சம் சிந்தனேயில் மட்டுமே பிரிக்க முடியும், எதார்த்தத்தில் அல்ல'' (S. 112-113). இது வாழ்நிலே மற்றும் சிந்தனேயின், புறப்பொருள் மற்றும் அகப்பொருளின் ஒருமையைப் பற்றிய அதே போதனேயாகும். விசும்பு, காலம் ஆகியவற்றைப் பற்றி இப்பொழுது குறிப்பிடப்பட்ட நூலின் பாகம் 1, அத்தியாயம் 5ஐப் பார்க்கவும். ஃபாயர்பாஹைப் போல் எங்கெல்சுக்கும் விசும்பும் காலமும் எண்ணங்களின் வடிவங்கள் மட்டுமல்ல வாழ்நிலேயின் வடிவங்களுமாகும் என்று இந்த அத்தியாயத்திலிருந்து தெரிகிறது (S. 41-42).

இதோ ஒரு எடுத்துக்காட்டு. ஃபாயர்பாஹின் கருத்துப் படி, மனிதன் ஒரு பொருளைப் பற்றிச் சிந்திக்கும் முன் பாக தன் மீது அதனுடைய செயலைப் பட்டறிகிறான், அதைச் சிந்திக்கிறான், புலனுணர்வால் அறிகிறான்.

மார்க்ஸ் பின்வரும் வார்த்தைகளை எழுதிய பொழுது ஃபாயர்பாஹின் இந்தக் கருத்தையே மனதில் கொண்டிருந் தார்: ''முன்பிருந்த எல்லாப் பொருள்முதல்வாதத் தின் முக்கியக் குறைபாடு—ஃபாயர்பாஹின் பொருள்முதல் வாதம் உள்பட—எதார்த்தமான, புலனுணர்விற்கு உட் பட்ட பொருள் உலகத்தை அது புறப்பொருள் வடிவத்தில் அல்லது எண்ணத்தின் வடிவத்தில் மட்டுமே பார்க்கிறதே தவிர, புலனுணர்ச்சியுடைய மனித நடவடிக்கை வடிவத் திலும் நடைமுறை வடிவத்திலும் அகவயமாகவும் அதைப் பார்க்கவில்லை என்பதே.'' தனது கிறித்துவத்தின் சாரம் என்ற நூலில் ஃபாயர்பாஹ் தத்துவ ரீதியான நடவடிக்கை மட்டுமே உண்மையான மனித இன நடவடிக்கை என்று கருதப் பொருள்முதல்வாதத்தின் இந்தக் குறைபாடுதான் காரணமாகிறது என்று மார்க்ஸ் மேலும் கூறுகிறார். வேறு வார்த்தைகளில் சொன்னால்: நம்முடைய நான், புறப்பொரு ளின் செயலுக்கு உட்படுகிற பொழுதுதான் அதை அறிகிறது என்று ஃபாயர்பாஹ் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.* நம்முடைய நான் புறப்பொருளின் மீது தனது தரப்பிலிருந்து செயல் பட்டுப் புறப்பொருளை அறிகிறது என்று கூறி மார்க்ஸ் இதை மறுக்கிறார். மார்க்சின் கருத்து முற்றிலும் சரி யானதே; ஃபாவுஸ்ட் ஏற்கெனவே ''தொடக்கத்தில் காரி யம் இருந்தது'' என்று கூறியுள்ளார். பு ப்பொருள்களின் மீது நம்முடைய நடவடிக்கை செயல்படும் நிகழ்ச்சிப் போக்கில் அவற்றின் பங்கிற்கு அவை நம் மேல் செயல் படும் அளவில் மட்டுமே அவற்றின் குணங்களை நாம் அறி கிறோம் என்று ஃபாயர்பாஹிற்குச் சாதகமாகக் கூறி இது நிச்சயமாக மறுக்கப்படலாம். இரு சந்தர்ப்பங்களிலும் புலனுணர்ச்சி சிந்தனையை முந்துகிறது; இரு சந்தர்ப்பங்களி

---

* அவர் கூறுகிறார். “Dem Denken geht das Sein voran; ehe du die Qualität denkst, *fühlst* du die Qualität” (Werke [நூல்கள்], II, 253). [''சிந்தனைக்கு முன்னால் வாழ் நிலை உள்ளது; ஒருவன் குணத்தை அறிவதற்கு முன்பு அதை உணருகிறான்.'']

லும் அவற்றின் குணங்களை நாம் முதலில் புலனால் உணர்கிறோம், அதன் பிறகே அவற்றைப் பற்றிச் சிந்திக்கிறோம். ஆனால் மார்க்ஸ் இதையும் மறுக்கவில்லை. புலனுணர்ச்சி சிந்தனையை முந்துகிறது என்ற மறுக்க முடியாத உண்மையில் அல்ல, மாறாகப் புற உலகின் மீதான தனது செயல்பாட்டின் நிகழ்ச்சிப் போக்கில் தான் பட்டறிகிற புலனுணர்வுகளால்தான் மனிதன் முக்கியமாக சிந்திக்கத் தூண்டப்படுகிறான் என்பதில்தான் மார்க்சைப் பொறுத்தவரையில் விஷயம் அடங்கியுள்ளது. புற உலகின் மீதான இந்தச் செயல்பாடு வாழ்வதற்கான மனிதனது போராட்டத்தால் அவன் மேல் புகுத்தப்படுவதால் அறிதலின் தத்துவம் மார்க்சால் மனித இன நாகரிக வரலாற்றைப் பற்றிய அவருடைய பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்துடன் நெருக்கமாக இணைக்கப்பட்டிருக்கிறது. நாம் இங்கே விவாதித்துக் கொண்டிருக்கும் ஆய்வுரையை ஃபாயர்பாஹிற்கு எதிராகத் திருப்பிய இதே சிந்தனையாளர் தன்னுடைய மூலதனம், தொகுதி Iல், ''இவ்வாறு புற உலகத்தின் மீது செயல்பட்டு அதை மாற்றுவதால் மனிதன் அதே நேரத்தில் அவனுடைய சொந்தத்தன்மையையே மாற்றுகிறான்'' என்று எழுதியது வீணாக அல்ல. இந்த ஆய்வுரை அதனுடைய ஆழ்ந்த அர்த்தம் முழுவதையும் மார்க்சினுடைய அறிதல் தத்துவ ஒளியில் மட்டுமே முழுமையாக வெளிக்காட்டுகிறது. இவருடைய இந்தத் தத்துவம் கலாச்சார வளர்ச்சியின் வரலாற்றாலும் ஏன் மொழியியல் விஞ்ஞானத்தாலும் கூட எவ்வளவு சிறப்பாக நிரூபிக்கப்படுகிறது என்பதை நாம் பார்ப்போம். எவ்வாறாயினும் மார்க்சின் அறிதலியல் ஃபாயர்பாஹிடமிருந்து நேராகத் தோன்றுகிறது அல்லது சரியாகச் சொல்லப் போனால் இது ஃபாயர்பாஹின் அறிதலியலே, ஆனால் மார்க்சால் கொண்டு வரப்பட்ட மிகச் சிறந்த திருத்தத்தால் இன்னும் அதிகப் பூர்ணத்துவமடைந்துள்ளது என்பதை நாம் ஏற்றுக் கொள்ளத்தான் வேண்டும்.

இந்தச் சிறந்த திருத்தமானது ''காலத்தின் உணர்ச்சியால்'' தூண்டப்பட்டது என்பதை இடையே இங்கு குறிப்பிட வேண்டும். அகப்பொருள் சுறுசுறுப்பாகப் பங்காற்றும் தரப்பிலிருந்து புறப்பொருளுக்கும் அகப்பொருளுக்கும் இடையிலான பரஸ்பரச் செயலை நோக்கும் முயற்சியின் மேல், மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் உலகக் கண்ணோட்டம் உரு

3*

வெடுத்துக் கொண்டிருந்த காலத்தில் நிலவிய சமூக மன நிலை தாக்கம் செலுத்தியது.* 1848ம் ஆண்டுப் புரட்சி மிக அருகில் வந்து கொண்டிருந்தது...

III

ஃபாயர்பாஹிற்கும் மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் ஆகியோருக்கும் ஒரே மாதிரி சொந்தமாயிருந்த அகப்பொருளுக்கும் புறப்பொருளுக்கும், சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் இடைப்பட்ட ஒருமையைப் பற்றிய போதனையானது 17, 18ம் நூற்றுண்டுகளின் தலைசிறந்த பொருள்முதல்வாதிகளின் போதனையாகவும் இருந்தது.

வேறு ஒரு இடத்தில் நான் சுட்டிக் காட்டியபடி** லாமெத்ரீயும் டிட்ரோவும்—ஒவ்வொருவரும் அவருடைய சொந்த வழியில் என்பதை இங்கு குறிப்பிட வேண்டும்— ''ஸ்பிநோஸிச வகையான'' ஒரு உலகக் கண்ணோட்டத்திற்கு வந்தார்கள், அதாவது அதனுடைய உண்மை உள்ளடக்கத்தைத் திரித்துக் கூறும் இறையியல் தொங்கலற்ற ஒரு ஸ்பிநோஸிசம்; அகப்பொருளுக்கும் புறப்பொருளுக்கும் இடையிலான ஒருமையைப் பற்றி நாம் பேசுவதால், ஹாப்சும் கூட ஸ்பிநோஸாவிற்கு வெகு அருகில் நின்றார் என்பதைக் காட்டுவதும் எளிதே ஆனால் அது நம்மை வெகு தூரத்திற்கு இட்டுச் சென்றுவிடும். தவிர, அதைச் செய்ய உடனடி அவசியமும் இல்லை. இன்று வாழ்நிலையுடன் சிந்தனைக்குள்ள

---

* [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] ஃபாயர்பாஹ் அவருடைய தத்துவஞானத்தைப் பற்றிக் கூறினார்: ''என்னுடைய தத்துவஞானத்தை முழுமையாக எழுதப் பேனாவால் முடியாது; அதற்குக் காகிதமும் போதாது''. ஆனால். இந்தக் கருத்து அவருக்குத் தத்துவ ரீதியான முக்கியத்துவம் மட்டுமே உடையது. அவர் மேலும் சொன்னார்: ''ஏனெனில் அதற்கு (அதாவது ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்திற்கு) உண்மை என்பது சிந்திக்கப்பட்டது அல்ல; சிந்திக்கப்பட்டதும் மட்டுமல்ல, ஆனால் பார்க்கப்பட்டதும் கேட்கப்பட்டதும் உணரப்பட்டதும் ஆகும்'' (*Nachgelassene Aphorismen* [மரணத்துக்குப் பிந்திய மணிவாசகங்கள்], குரூன் நூல், II, S. 306).

** நமது விமர்சகர்களைப் பற்றிய விமர்சனம் என்ற என்னுடைய நூல் தொகுப்பில் உள்ள பெர்ன்ஷ்டைனும் பொருள்முதல்வாதமும் என்ற கட்டுரையில் பார்க்க.

உறவின் பிரச்சினையைப் பற்றி ஓரளவில் ஆராய்ச்சி செய்யும் ஒவ்வொரு இயற்கைவாதியும் நாம் ஃபாயர்பாஹிடம் பார்த்த அவற்றின் ஒருமையைப் பற்றிய போதனைக்குத் தான் வருகிறார் என்ற விஷயம் வாசகர்களுக்கு அதிக ஆர்வத்தைக் கொடுக்கக் கூடியதாக இருக்கலாம்.

ஹக்ஸ்லி, ''இக்காலத்தில் நவீன விஞ்ஞானத்தின் சிகரத்தில் நிற்கக்கூடிய, இந்த விவகாரத்தின் உண்மைகளை அறிந்த எவரும் உளவியலின் அடிப்படைகள் நரம்பு அமைப்பின் உடலியங்கியலில் அமைந்துள்ளன என்பதில் சந்தேகம் கொள்ள மாட்டார்'' என்றும் ஆன்மாவின் செயல்பாடு என்றழைக்கப்படுவது ''மூளை ஆற்றும் பணிகளின் தொகுப்பாகும்''* என்றும் எழுதிய பொழுது ஃபாயர்பாஹ் என்ன சொன்னாரோ அதையேதான் எடுத்துக் கூறினார். ஆனால் அவர் மிகவும் தெளிவற்றிருந்த கருத்துகளையே இந்த வார்த்தைகளுடன் தொடர்புபடுத்தினார். இச்சொற்களுடன் தொடர்பு கொண்ட கருத்துக்கள் மிகவும் தெளிவற்றவையாக இருந்ததால்தான் இப்பொழுது நம்மால் மேற்கோள் காட்டப்பட்ட தனது கண்ணோட்டத்தை ஹியூமினுடைய தத்துவஞான ஐயுறவுவாதத்துடன் இணைக்க அவரால் முயற்சி செய்ய முடிந்தது.**

இதே போல் மிகுந்த பரபரப்பை உண்டாக்கிய ஹேக்கலின் ''ஒருமைவாதம்''—சாராம்சத்தில் ஃபாயர்பாஹின் போதனையோடு நெருக்கமானது — அகப்பொருள் மற்றும் புறப்பொருளின் ஒருமையைப் பற்றிய ஒரு கலப்பற்ற பொருள்முதல்வாத போதனையே தவிர வேறு ஒன்றுமில்லை. ஆனால் ஹேக்கல் பொருள்முதல்வாதத்தின் வரலாற்றைக் குறைவாகவே அறிந்திருந்தார். எனவேதான் அவர் அதனுடைய ''ஒருதலைப்பட்சத் தன்மையை'' எதிர்த்துப் போராட வேண்டியது அவசியமெனக் கருதுகிறார். ஆனால் ஃபாயர்பாஹும் மார்க்சும் எந்த வடிவத்தில் பொருள்முதல்வாத அறிதல் தத்துவத்தை ஏற்றுக் கொண்டார்களோ அதே வடிவத்தில் அதைப் பயிலும் சிரமத்தை அவர் மேற்கொண்டிருக்க வேண்டும்: அவருடைய விரோதிகளுக்குத் தத்துவஞான அடிப்படையில் அவருக்கு எதிராகப் போராடுவதை

* *Hume, sa vie, sa philosophie*, p. 108. [ஹியூம், அவருடைய வாழ்க்கையும் அவருடைய தத்துவஞானமும், பக்கம் 108.]

** அதே நூல், பக்கம் 110.

எளிதாக்கக்கூடிய பல குறைகள், ஒருதரப்புவாதங்கள் ஆகிய வற்றிலிருந்து இது அவரைக் காப்பாற்றியிருக்கும்.

ஔகுஸ்ட் ஃபோரெல் என்பவர் அவருடைய பல நூல் களில், எடுத்துக் காட்டாக, வியன்னுவில் நடந்த ஜெர்மன் இயற்கைவாதிகள், மருத்துவர்கள் ஆகியோரின் 66வது காங்கிரசில் (செப்டம்பர் 26, 1894) அவர் வாசித்த *Gehirn und Seele** என்ற உரையில் நவீன பொருள் முதல்வாதத்தை—ஃபாயர்பாஹ், மார்க்ஸ், எங்கெல்ஸ் ஆகியோரின் பொருள்முதல்வாதத்தை—மிக நெருக்கமாக அணுகுகிறர்.** சில இடங்களில் ஃபோரெல், ஃபாயர்பாஹின் கருத்துக்களோடு மிக நெருங்கிய கருத்துக்களை வெளியிடு வது மட்டுமல்லாது—இது வியக்கத்தக்கது — ஃபாயர்பா ஹைப் போலவே தன்னுடைய வாதத்தை முறைப்படுத்தி யளிக்கிறர். ஃபோரெலின் கூற்றின்படி மூளையின் உளவிய லும் உடலியங்கியலும் ''ஒரே விஷயத்தை'' இரு வழிகளில் பார்ப்பதே என்பதற்குத் திட்டவட்டமான ஆதாரங்கள் நாள்தோறும் கிடைத்துக் கொண்டிருக்கின்றன. இதே பிரச் சினையைப் பற்றி நான் மேலே மேற்கோள் காட்டியிருக்கும் ஃபாயர்பாஹின் இதே கருத்தை வாசகர்கள் மறந்திருக்க மாட்டார்கள். இந்தக் கருத்தைப் பின்வரும் எண்ணத் தால் செழுமையாக்க முடியும்: ''நான் எனக்கு உளவியல் பொருளாவேன், ஆனல் மற்றவர்களுக்கு உடலியங்கியல் பொருளாவேன்''*** என்று ஃபாயர்பாஹ் கூறினர். முடிவாக ஃபோரெலின் முக்கிய கருத்து, உணர்வு என்பது ''மூளையின் செயல்பாட்டின் உள் அனிச்சைச் செயல்'' என்ற ஆய்வுரை யாகும்.**** இக்கருத்து ஏற்கெனவே பொருள்முதல்வாதக் கருத்தாகும்.

---

* [மூளையும் ஆன்மாவும்]

** அவருடைய நூலான *L'âme et le système nerveux. Hygiène et pathologie*, Paris, 1906, அத்தியாயம் மூன்றைப் பார்க்கவும். [ஆன்மாவும் நரம்பு அமைப்பும். உடல்நல இயலும் நோய்க்குறி இயலும், *பாரிஸ், 1906.*]

*** Werke [நூல்கள்], II, *348-349*.

**** *Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen* etc., München, 1901, S. 7. [எறும்புகளின் உளவியல் ரீதியான திறமைகள் இத்தியாதி, *மியூனிக், 1901, பக்கம் 7.*]

பொருள்முதல்வாதிகளுக்கு மறுப்பாகப் பல்வேறு வகைகளையும் பல இனங்களையும் சார்ந்த கருத்துமுதல்வாதிகளும் காண்டியவாதிகளும் ஃபோரெல், ஃபாயர்பாஹ் ஆகியோரால் பேசப்படும் நிகழ்வுகளின் **உளவியல்** பக்கத்தை மட்டுமே நாம் நேரடியாக உணருகிறோம் என்று அறுதியிட்டுக் கூறுகின்றனர். இந்த மறுப்பு மிகச் சிறப்பாக ஷேல்லிங்கால் உருவாக்கப்பட்டது. ''ஆன்மா என்பது எப்பொழுதுமே ஒரு தீவு. பருப்பொருளின் வட்டத்திலிருந்து அதைத் தாவலால் மட்டுமே அடைய முடியும்'' என்று அவர் சொன்னார். ஃபோரெல் இதை நன்கு அறிவார். ஆனால் அந்தத் தீவின் எல்லைகளைக் கடப்பதில்லை என்று நாம் உண்மையிலேயே முடிவு செய்தால் விஞ்ஞானம் என்பது முடியாத ஒன்றாக இருக்கும் என்பதை அவர் உறுதியாக நிரூபிக்கிறார். ''ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனுடைய சொந்த அகவய உளவியலை மட்டுமே பெற்றிருப்பான் (hätte nur die Psychologie seines Subjectivismus)... புற உலகம் இருப்பதையும் மற்ற மக்கள் இருப்பதையும் சந்தேகிக்க வேண்டியிருக்கும்'' என்று அவர் கூறுகிறார்.* ஆனால் இத்தகைய சந்தேகம் முட்டாள்தனமானது.** ''ஒப்புவமைகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட முடிவுகள், இயற்கை விஞ்ஞானத் தொகுப்பாய்வு,

* அதே நூல், பக்கங்கள் 7-8.

** *[1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.]* மேலும், நாடுகடத்தப்பட்டிருந்த செர்னிஷேவ்ஸ்கி திரும்பியதும் **மனித அறிவின் தன்மை** என்ற கட்டுரையைப் பிரசுரித்தார். அதில், புற உலகம் ஒன்று இருப்பதைச் சந்தேகிப்பவன் தான் இருப்பதிலேயே சந்தேகம் கொள்ள வேண்டும் என்று மிகவும் நகைச்சுவையோடு நிரூபிக்கிறார். செர்னிஷேவ்ஸ்கி எப்பொழுதும் ஃபாயர்பாஹின் விசுவாசமுள்ள சீடராக இருந்தார், அவருடைய கட்டுரையின் அடிப்படைக் கருத்தை ஃபாயர்பாஹின் பின்வரும் வார்த்தைகளில் வெளிப்படுத்த முடியும்: ''எனக்கு வெளியேயுள்ள பொருட்களிலிருந்தும் உயிரினங்களிலிருந்தும் நான் மாறுபட்டிருப்பதன் காரணம் என்னை நானே அவற்றிலிருந்து வேறுபடுத்திக் கொள்வதல்ல, மாறாக அவற்றிடமிருந்து நான் பொருளாயத ரீதியாக, அங்கக ரீதியாக, உண்மையிலேயே மாறுபட்டிருப்பதால் தான் என்னை நானே வேறுபடுத்திக் கொள்கிறேன். உணர்வு வாழ்நிலையை முன்னனுமானிக்கிறது; அறியப்பட்ட வாழ்நிலை, மனத்தால் உணரப்பட்ட, கற்பனை செய்யப்பட்ட வாழ்நிலை மட்டுமே உள்ளது.'' (*Nachgelassene Aphorismen* [**மரணத்துக்குப் பிந்திய மணிவாசகங்கள்**], குரூன் நூலில், II, S. 306.)

நம்முடைய ஐந்து புறப் புலன்களின் அனுபவத்தை ஒப்பிடுதல் முதலியவை மற்ற மக்களின் புறவுலகம் இருப்பதையும் அவர்களுக்கு உளவியல் உள்ளதையும் நமக்கு நிரூபிக்கின்றன. இம்மாதிரியே அவை, ஒப்பீட்டு உளவியலை, விலங்குகளின் உளவியலை, இறுதியாக நம்முடைய சொந்த உளவியலை நம்முடைய மூளையின் செயல்பாட்டோடு தொடர்புபடுத்தாமல் நாம் பார்த்தால், அது நமக்குப் புரியாததாகவும் முழுக்க முரண்பாடுகள் உள்ளதாகவும் இருக்கும் என்பதை நிரூபிக்கின்றன. எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக அது ஆற்றலின் அழிவின்மை விதிக்கு முரண்பாடானதாக இருந்திருக்கும்.''*

பொருள்முதல்வாத நிலையை ஒதுக்குகிறவர்களைத் தவிர்க்க முடியாதவாறு முற்றுகையிடும் முரண்பாடுகளை மட்டுமல்லாது கருத்துமுதல்வாதிகள் எப்படி அவர்களுடைய ''தீவை'' அடைகிறார்கள் என்பதையும் ஃபாயர்பாஹ் வெளிப்படுத்துகிறார். ''எனக்கு நான் நானாகிறேன், மற்றவர்களுக்கு நீயாகிறேன். ஆனால் நான் இவ்வாறு புலன்களால் அறியத்தக்க (அதாவது பொருளாயத—கி.பி.) ஒரு வாழ்நிலையாக மட்டுமே இருக்கிறேன். சூட்சுமப் பகுத்தறிவு இதை—பொருள், அணு, நான், கடவுள் என்ற முறையில் வாழ்நிலையைத் தனக்காகத் தனிமைப்படுத்துகிறது; அவரைப் பொறுத்த மட்டில் அதனால்தான் ஒருவருக்கான வாழ்நிலைக்கும் மற்றவருக்கான வாழ்நிலைக்கும் இடைப்பட்ட தொடர்பு தன்னிச்சைத் தன்மையுடையதாய் இருக்கிறது. புலனுணர்வுத் தன்மைக்கு அப்பாற்பட்டு (ohne Sinnlichkeit) என்றால் சிந்திக்கப்படுவது எல்லாத் தொடர்பிற்கும் அப்பாற்பட்டுச் சிந்திக்கப்படுகிறது.** இந்த மிக அதிகமான முக்கியத்துவமுடைய ஆய்வு, ஒரு வாழ்நிலை இயல் கோட்பாடாக[13] ஹெகலிய தர்க்கவாதம் தோன்றுவதற்கு இட்டுச் சென்ற அந்தச் சூட்சுமவாதத்தின் நிகழ்ச்சிப் போக்கைப் பகுத்தாய்வதுடன் இணைந்து இருக்கிறது.***

---

* *Die psychischen Fähigkeiten* **[உளவியல் ரீதியான திறமைகள்]**, அதே பக்கம்.

** Werke [நூல்கள்], II, 322. திரு பக்தானவின் கவனத்திற்கு ஃபாயர்பாஹின் இந்த வார்த்தைகளை நான் மிகவும் சிபாரிசு செய்கிறேன். 249ம் பக்கத்தை ஒப்பிடவும்.

*** "Der absolute Geist Hegel's ist nichts Anderes als

இக்காலத்திய மனித இனவியல் நமக்குக் கொடுக்கும் தகவல்களை ஃபாயர்பாஹ் பெற்றிருப்பாரேயாளுல், சரித்திர ரீதியாகத் தத்துவஞானக் கருத்துமுதல்வாதம் பூர்விக மக்களினங்களுக்கு உரிய ஆன்மாவாதத்திலிருந்து[14] வருகிறது என்பதைக் கூடச் சேர்த்திருப்பார். எடுவார்டு தெயிலர் என்பவரால் இது ஏற்கெனவே குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறது;* ஒரு சில தத்துவஞான வரலாற்று ஆசிரியர்கள்—மகத்தான தத்துவார்த்த, அறிதல் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த கலாச்சார-சரித்திர உண்மையாக இதைக் கருதுவதைவிட விநோதமான நிகழ்ச்சியாக இதை அதிகமாகக் கருதி—ஓரளவிலாவது இதைப் பற்றிக் கவனம் செலுத்தத் தொடங்கியுள்ளனர்.**

---

der abstrakte, von sich selbst abgesonderte sogenannte *endliche* Geist, wie das unendliche Wesen der Theologie nichts Anderes ist, als das abstrakte endliche Wesen." Werke, II, 263. *["இறையியலின் முடிவற்ற சாராம்சம் எப்படி சூட்சுமமான இறுதியான சாராம்சமாக இருக்கிறதோ அதே போல், ஹெகலின் முழுமுதல் ஆன்மாவும் ஒரு சூட்சுமமான, தன்னிலிருந்தே பிரிக்கப்பட்ட இறுதி ஆன்மா என்றழைக்கப்படுவதாக இருக்கிறது."]*

* *La civilisation primitive*, Paris, 1876, tome II, p. 143. [பூர்விக நாகரிகம், *பாரிஸ், 1876,* தொகுதி II, *பக்கம் 143.] எவ்வாருயினும் ஃபாயர்பாஹ் இவ்விஷயத்தில் உண்மையில் மிகச் சிறந்த ஓர் ஊகத்தைச் செய்துள்ளார் என்பதைக் கவனிக்க வேண்டும். அவர் சொன்னுர்:* "Der Begriff des Objects ist ursprünglich gar nichts Anderes als der Begriff *eines andern* Ich, — so fasst der Mensch in der Kindheit alle Dinge als freithätige, willkürliche Wesen auf, daher ist der Begriff des Objects überhaupt vermittelt durch den Begriff des Du des gegenständlichen Ich." II, 321-322. *("புறப்பொருளைப் பற்றிய கருத்து முதன்முதலாக* மற்ருெரு 'நான்' *என்பதைப் பற்றிய கருத்தாக மட்டுமே இருக்கிறது. உதாரணமாக, மனிதன் குழந்தைப் பருவத்தில் எல்லாப் பொருட்களையும் சுதந்திரமான, தன்னிச்சையாக இயங்கக்கூடிய பொருட்களாகத்தான் பார்க்கிருன். எனவே புறப்பொருளைப் பற்றிய கருத்து பொதுவாகவே பொருளாகிய* நான் *என்பதன் மூலம் வரக்கூடியதாகும்.")*

** *[1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.]* தி. கோம்பர்ஸைப் *பார்க்க, Les penseurs de la Grèce*, Trad.

ஃபாயர்பாஹினுடைய இந்தக் கருத்துக்களும் வாதங்களும் மார்க்ஸ், எங்கெல்சுக்கு மிக நன்ருகத் தெரிந்திருந்ததோடு, அவர்களால் மிகக் கவனமாகச் சிந்திக்கப்பட்டதோடு, சந்தேகத்திற்கு இடமின்றி அவர்களுடைய சொந்த உலகக் கண்ணேட்டப் பரிணும வளர்ச்சிக்கும் கணிசமான அளவில் உதவின. பின்னுளில் எங்கெல்ஸ் ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்திற்குப் பிறபட்ட ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தைப் பற்றி மிக அதிகமான இகழ்ச்சியைக் கொண்டிருந்தார் எனில் அதற்குக் காரணம் அது ஏற்கெனவே ஃபாயர்பாஹால் வெளிப்படுத்தப்பட்ட பழைய தத்துவஞானத் தவறுகளுக்குப் புத்துயிர் கொடுத்தது என்று அவர் கருதியதனுல்தான். உண்மையிலேயே அது அப்படித்தான் இருந்தது. சமீபத்திய பொருள்முதல்வாத விமர்சகர் எவரும், ஃபாயர்பாஹால் அல்லது அவருக்கு முன்னுல் பிரெஞ்சு பொருள்முதல்வாதிகளால் தவறு என நிரூபிக்கப்படாத எந்த ஒரு வாதத்தையும் முன்வைக்கவில்லே.* ஆனுல் ''மார்க்சின் விமர்சகர்களான'' எடுவார்டு பெர்ன்ஷ்டைன், கோ. ஷ்மித், பெ. குரோச்சே போன்றவர்களுக்குப் ''பிச்சைக்காரனின் கதம்பக் கூழான''[15] மிகப் புதுப் பாணியில் அமைந்த ஜெர்மானிய தத்துவஞானம் முற்றிலும் புது உணவாகத் தோன்றுகிறது: அவர்கள் அதை உண்டார்கள், எங்கெல்ஸ் அந்தத் தத்துவஞானத்தை ஆராய்வது அவசியம் என்று கருதாததைக் கண்ணுற்ற அவர்கள், அவர் நெடுங் காலத்திற்கு முன்பு ஆராய்ந்து முழுக்க முழுக்க உபயோகமற்றது என்று கண்டுபிடித்த ஒரு விவாதத்தைப் பற்றிய பகுப்பாய்வை அவர் ''தட்டிக் கழித்துக் கொண்

---

par Aug. Reymond, Lausanne, 1905, tome II, pp. 414-415. [கிரேக்கச் சிந்தனையாளர்கள், ரெய்மன்டின் மொழிபெயர்ப்பு, லொஸான், *1905*, தொகுதி II, பக்கங்கள் *414-415.]*

* *[1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.]* வழக்கொழிந்த ஒரு தத்துவஞானத்தைப் புதுப்பிக்க முயன்ற சிந்தனையாளர்களே ஃபாயர்பாஹ் ''அசை போடுகிறவர்கள்'' (Wiederkäuer) என அழைத்தார். இன்று துரதிருஷ்டவசமாக அத்தகையவர்கள்தான் பல பேர் இருக்கின்றனர். அவர்கள் ஜெர்மனியிலும் ஓரளவுக்கு பிரான்சிலும் அதிகமான புத்தகங்களே எழுதியுள்ளனர். அவர்கள் ருஷ்யாவிலும் இப்பொழுது பெருக ஆரம்பித்துக் கொண்டிருக்கிருர்கள்.

டிருக்கிருர்'' எனச் சித்தரித்தனர். இது ஒரு பழைய, ஆனுல் என்றும் புதுமையான கதை. பூனை சிங்கத்தைவிட மிகவும் வலிமையானது என்று நினைப்பதை எலிகள் ஒரு பொழுதும் நிறுத்தாது.

ஃபாயர்பாஹ், ஃபோரெல் ஆகியோருடைய கண்ணேட்டங்கள் அதிசயமான அளவுக்கு ஒரே மாதிரியாக இருப்பதை —ஒரு பகுதி முழு ஒற்றுமையாக இருப்பதைக் கூட—நாம் இனங்காணும் பொழுது பின்னுல் கூறப்பட்டவர் இயற்கை விஞ்ஞானத்தில் அதிக அறிவு பெற்றவர் எனில் அதே நேரத்தில் ஃபாயர்பாஹ் அவரைவிடத் தத்துவஞானத்தைப் பற்றிய அதிக முழுமையான அறிவைப் பெற்றவர் என் பதைக் குறிப்பிட வேண்டும். அதனுல்தான் நாம் ஃபாயர் பாஹிடம் காணுத தவறுகளை ஃபோரெல் செய்கிருர். ஃபோரெல் தன்னுடைய தத்துவத்தை சரிசமத்தின் உள உடலியங்கியல் தத்துவம் என்று கூறினுர்.* இதற்கு எதிராக முக்கியமான எந்த மறுப்பையும் கூற முடியாது, ஏனெனில் எல்லாச் சிறப்புச்சொல்லியலும் மரபுவழிப்பட்ட விஷயமாகும், ஆனுல் சரிசமத்தின் தத்துவம் முற்றிலும் திட்டவட்டமான கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானத்தின் அடிப்படையாக எப்போதோ விளங்கியதால் ஃபோரெல் நேரடியாக, தைரியமாக, எளிதாகத் தன்னுடைய தத்துவத்தைப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் என்று அறிவித்திருக்க வேண்டும். ஆனுல் பொருள்முதல்வாதத்திற்கு எதிராக அவர் சில தப்பெண்ணங்களைக் கொண்டிருந்ததால் வேறு ஒரு பெயரைத் தேர்ந்தெடுத்தார். எனவேதான் ஃபோரெலியன் பொருளில் சரிசமத்திற்கும் கருத்துமுதல்வாதப் பொருளில் சரிசமத்திற்கும் பொதுவான அம்சம் எதுவும் இல்லை என்று குறிப்பிடுவது அவசியமென நினைக்கிறேன்.

''மார்க்சின் விமர்சகர்கள்'' இதைக் கூட அறிந்திருக்கவில்லை. கோ. ஷ்மித் நம்முடன் நடத்திய வாதத்தில் பொருள்முதல்வாதிகளின்மேல் குறிப்பாக சரிசமத்தைப் பற்றிய கருத்துமுதல்வாதப் போதனையைச் சுமத்தினுர். உண்

---

* *Festschrift I. Rosenthal* (Leipzig, 1906, erster Teil, SS. 119-132) எனும் தொகுப்பு நூலில் வந்த அவருடைய *Die psychophysiologische Identitätstheorie als Wissenschaftliches Postulat* [சரிசமத்தின் உள உடலியங்கியல் தத்துவம்: ஒரு விஞ்ஞான அடிக்கோள்] என்ற கட்டுரையைப் பார்க்க.

மையில் பொருள்முதல்வாதம் அகப்பொருளுக்கும் புறப்பொருளுக்கும் ஐக்கியத்தைத்தான் அங்கீகரிக்கிறதே தவிர அவற்றின் சரிசமத்தை அல்ல. இது அதே ஃபாயர்பாஹரால் நன்ருக விளக்கப்பட்டது.

ஃபாயர்பாஹின் கருத்துப்படி அகப்பொருள் மற்றும் புறப்பொருள், சிந்தனை மற்றும் வாழ்நிலை ஆகியவற்றின் ஐக்கியமானது மனிதனை அந்த ஐக்கியத்தின் அடித்தளமாக எடுத்துக் கொண்டால் மட்டுமே பொருள் உடையது. இது மீண்டும் ஏதோவொரு விசேஷமான ''மனிதாபிமானப்'' பொருளைக் கொண்டிருக்கிறது; ஃபாயர்பாஹை ஆராய்ச்சி செய்தவர்களில் பெரும்பாலோர் குறிப்பிடப்பட்ட எதிர் நிலைகளின் ஐக்கியத்தின் அடித்தளமாக மனிதன் எப்படிப் பணிபுரிகிருன் என்று சரியாகச் சிந்திப்பது அவசியம் எனக் கருதவில்லை. உண்மையில் ஃபாயர்பாஹ் அதைப் பின்வருமாறு புரிந்து கொண்டார். ''சிந்தனை தனக்கேயான ஒரு எழுவாயாக இல்லாமல் ஓர் உண்மையான (அதாவது பொருளாயத—கி.பி.) வாழ்பொருளின் பயனிலையாக இருக்கும்பொழுது மட்டுமே சிந்தனை என்பது வாழ்நிலையிலிருந்து பிரிக்கப்படாத ஒன்ருகும்''.* எங்கே, எந்தத் தத்துவஞான முறைகளில் சிந்தனை ''தனக்கேயான ஒரு எழுவாயாக'' இருக்கிறது, அதாவது சிந்திக்கக் கூடிய தனிநபரின் பொருளாயத நிலையைச் சார்ந்திராமல் சுதந்திரமாகத் தனிப்பட்ட ஒன்ருகும் என்று இப்போது கேட்கப்படுகிறது. இதற்கு விடை தெளிவானது: கருத்துமுதல்வாத முறைகளில். கருத்துமுதல்வாதிகள் முதலில் சிந்தனையை சுயேச்சையான, மனிதனைச் சார்ந்திராத சுதந்திரமான சாராம்சமாக (''தனக்கே அது எழுவாய்'') மாற்றுகிருர்கள்; அதன் பிறகு அந்தச் சாராம்சத்தில்தான் வாழ்நிலைக்கும் சிந்தனைக்கும் இடையிலான முரண்பாடு தீர்க்கப்படுகிறது, ஏனெனில் பருப்பொருளைச் சார்ந்திராத அந்தச் சாராம்சத்திற்குத் தனியான சுதந்திரமான வாழ்நிலை உரியதாக இருக்கிறது என்று அறிவிக்கின்ருர்கள்.**

---

* Werke [நூல்கள்], II, *339*.

** *[1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.]* *எர்னஸ்ட் மாஹும் அவரைப் பின்பற்றுவோரும் துல்லியமாக இதே வழியில்தான் செயல்படுகிருர்கள். முதலில் அவர்கள்* உணருவதை *ஒரு சுதந்திரமான,* உணரக்கூடிய

உண்மையிலேயே அந்தச் சாராம்சத்தில் முரண்பாடு தீர்க்கப்படுகிறது. அப்படியானல் அந்த விஷயத்தில் அந்தச் சாராம்சம் என்பது என்ன? அதுதான் சிந்தனை. இந்தச் சிந்தனை எதையும் சார்ந்திராமல் சுதந்திரமாக இருக்கிறது. ஆனல் இப்படிப்பட்ட முரண்பாட்டின் ஒரு தீர்வு முழுமையான முறைப்படியான தீர்வாகும். ஏற்கெனவே நாம் குறிப்பிட்டதைப் போல் அதன் அம்சங்களில் ஒன்ருன, சிந்தனையைச் சாராத சுதந்திரமான வாழ்நிலையை நீக்குவதால் மட்டுமே அது அடையப்படுகிறது. வாழ்நிலை என்பது சிந்தனையின் சாதாரண ஒரு குணமாகத் தென்படுகிறது, அதாவது ஒரு பொருள் இருப்பதாக நாம் கூறும் போது அதன் அர்த்தம் அது நம்முடைய சிந்தனையில் இருக்கிறது என்பதாகும். உதாரணமாக, இப்படித்தான் ஷெல்லிங் இப்பிரச்சினையைப் புரிந்து கொண்டார். அவருக்குச் சிந்தனை என்பது முழுமுதல் கோட்பாடாக இருந்தது. அதிலிருந்து உண்மையான உலகம், அதாவது இயற்கையும் ''முடிவான'' ஆன்மாவும் அவசியத்தினுல் பின்தொடருகிறது. ஆனல் அது எப்படிப் பின்தொடருகிறது? உண்மையான உலகம் இருக்கிறது என்ருல் அது எதைக் குறித்தது? சிந்தனையில் இருப்பதைத் தவிர வேறு ஒன்றையும் அது குறிக்கவில்லை. ஷேல்லிங்கிற்குப் பிரபஞ்சம் என்பது வெறுமனே தனிமுதலான ஆன்மாவின் சுய தியானமாகும். இதையே நாம் ஹெகலிடம் பார்க்கிருேம். ஆனல் ஃபாயர்பாஹ் சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் இடையிலான முரண்பாட்டின் இப்படிப்பட்ட முற்றிலும் சம்பிரதாயமான தீர்வில் திருப்தியடையவில்லை. உண்மையான பொருளாயத உயிரினமான மனிதனைச் சாராத சுதந்திரமான சிந்தனை இல்லை, இருக்கவும் முடியாது என்று அவர் சுட்டிக் காட்டினுர். சிந்தனை என்பது மூளையின் செயலாகும். ''ஆனல் மூளை, மனிதத்

உடலைச் சார்ந்திராத சாராம்சமாக மாற்றுகிருர்கள், அவர்கள் அதை ஒரு தனிமம் என அழைக்கிருர்கள். பிறகு இந்தச் சாராம்சம் வாழ்நிலைக்கும் சிந்தனைக்கும், அகப்பொருளுக்கும் புறப்பொருளுக்கும் இடையிலான முரண்பாட்டின் தீர்வைக் கொண்டிருக்கிறது என அறிவிக்கிருர்கள். மாஹ் மார்க்சிற்கு நெருங்கி இருக்கிருர் என வலியுறுத்தியவர்கள் செய்த தவறு எவ்வளவு பெரியது என்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது.

தலையுடனும் உடலுடனும் தொடர்புடையதாக இருக்கும் வரைதான் சிந்தனையின் உறுப்பாக இருக்கிறது.''*

ஃபாயர்பாஹ் மனிதனை எந்த அர்த்தத்தில் வாழ்நிலைக்கும் சிந்தனைக்குமான ஐக்கியத்தின் அடித்தளமாகக் கருதுகிறார் என்பதை நாம் இப்போது பார்க்கிறோம். சிந்திக்கும் திறமையைப் பெற்றிருக்கும் ஒரு பொருளாயத உயிரினத்தைத் தவிர அவன் வேறு ஒன்றுமில்லை என்ற அர்த்தத்தில்தான் மனிதன் இத்தகைய அடித்தளமாக இருக்கிறான். அவன் இப்படிப்பட்டதொரு உயிரினமாக இருப்பானேயானால் பிறகு முரண்பாட்டின் எந்த அம்சமும்—வாழ்நிலையோ அல்லது சிந்தனையோ, ''பருப்பொருளோ'' அல்லது ''ஆன்மாவோ'', அகப்பொருளோ அல்லது புறப்பொருளோ எதுவுமே நீக்கப்படுவதில்லை என்பது தெளிவு. அவையெல்லாம் அகப்பொருள்-புறப்பொருளான அவரிடம் இணைக்கப்படுகின்றன. ''ஓர் அகப்பொருள்-புறப்பொருளாக மட்டுமே.... நான் இருக்கிறேன், சிந்திக்கிறேன்'' என்கிறார் ஃபாயர்பாஹ்.

இருப்பது என்பது சிந்தனையில் இருப்பதல்ல. இந்த வகையில் ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானம் யோ. டித்ஸ்கெனின் தத்துவஞானத்தைவிட மிகமிகத் தெளிவாக இருக்கிறது. ''ஏதாவது ஒன்று இருக்கிறது என்று நிரூபிக்க வேண்டும் எனில் அதன் அர்த்தம் அது சிந்தனையில் மட்டும் அல்லாமல் இருக்கிறது என்று நிரூபிப்பதே'' என்கிறார் ஃபாயர்பாஹ்.** இது முற்றிலும் சரி. ஆனால் சிந்தனை, வாழ்நிலை ஆகியவற்றின் ஐக்கியம் எந்த விதத்திலும் அவற்றின் சரிசமத்தைக் குறிக்காது, குறிக்க முடியாது என்ற பொருளை அல்லவா அது கொண்டிருக்கிறது.

பொருள்முதல்வாதத்தைக் கருத்துமுதல்வாதத்திலிருந்து பிரித்துக் காட்டக் கூடிய மிக முக்கியமான பண்புக் கூறுகளில் இது ஒன்றாகும்.

IV

மார்க்சும் எங்கெல்சும் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்திற்கு ஃபாயர்பாஹின் சீடர்களாக இருந்தார்கள் என்று கூறுகையில், அந்தக் காலக்கட்டம் முடிந்த பிறகு மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் உலகக் கண்ணோட்டம் கணிசமான அளவு மாறி

* Werke [நூல்கள்], II, 362-363.

** Werke [நூல்கள்], X, 368.

ஃபாயர்பாஹின் உலகக் கண்ணேட்டத்திலிருந்து முற்றிலும் வேருகியது என்பது அடிக்கடி உய்த்துணரப்படுகிறது. இப்படித்தான் கார்ல் டில் என்பவர் பார்க்கிருர். மார்க்சின் மீது ஃபாயர்பாஹின் செல்வாக்கு வழக்கமாக மிகவும் மிகைப்படுத்திக் கூறப்படுகிறது என அவர் கூறுகிருர்.* இது ஒரு மாபெரும் தவறு. மார்க்சும் எங்கெல்சும் ஃபாயர்பாஹின் சீடர்களாக இருப்பதை நிறுத்தியதும் அவர்கள் குறிப்பாக அவருடைய தத்துவஞானக் கருத்துக்களின் ஒரு கணிசமான பகுதியைப் பங்கிட்டுக் கொள்வதை நிறுத்தவில்லை. ஃபாயர்பாஹைப் பற்றி மார்க்ஸ் எழுதிய விமரிசன ஆய்வுரைகள் இதற்கு ஒரு சிறந்த நிரூபணமாகும். அந்த ஆய்வுரைகள் எந்த விதத்திலும் ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்தில் உள்ள எந்த அடிப்படைக் கருத்துக்களையும் நீக்கவில்லை, ஆனல் அவை அவற்றைத் திருத்தின; — முக்கியமாக—மனிதனைச் சுற்றியிருக்கும் எதார்த்தத்தை, குறிப்பாக அவனுடைய சொந்த நடவடிக்கையை விளக்குவதில் ஃபாயர்பாஹைக் காட்டிலும் அதிக உறுதியுடன் அவற்றைப் பயன்படுத்துவதற்கு அழைப்பு விடுத்தன. சிந்தனை வாழ்நிலையைத் தீர்மானிக்காது, ஆனல் வாழ்நிலை சிந்தனையைத் தீர்மானிக்கிறது. இக்கருத்தே ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானம் முழுவதன் அடிப்படையாக இருக்கிறது. மார்க்சும் எங்கெல்சும் இந்தக் கருத்தைத்தான் வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தின் அடிப்படையாக்கிஞர்கள். மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் பொருள்முதல்வாதம் ஃபாயர்பாஹின் பொருள்முதல்வாதத்தைவிட மிக அதிகமாக வளர்ச்சியடைந்த போதனையாகும். ஆனல் மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் பொருள்முதல்வாதக் கருத்துக்கள் ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்தின் உள் தர்க்கத்தால் சுட்டிக்காட்டப்பட்ட திசையிலே வளர்ச்சியடைந்தன. இதனுல்தான், விஞ்ஞான சோஷலிசத்தின் மூலவர்களுடைய உலகக் கண்ணேட்டத்தில் ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்தின் எந்தப் பகுதி சேர்ந்துள்ளது என்று கண்டுபிடிக்கும் சிரமத்தை மேற்கொள்ளாதவர்களுக்கு இந்தக் கருத்துக்களெல்லாம்— முக்கியமாக அவற்றின் தத்துவஞான அம்சத்திலிருந்து—

---

* *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, V, S. 708. **[அரசியல் விஞ்ஞானங்களின் அகராதி, V, பக்கம் 708.]**

எப்பொழுதுமே முற்றிலும் தெளிவாக இருக்காது. வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்திற்கான ''தத்துவஞான அடிப்படையைக்'' கண்டுபிடிக்கும் பிரச்சினையில் மிகவும் ஈடுபட்டிருக்கும் யாராவது ஒருவரை வாசகர் சந்தித்தால் நிச்சயமாக அந்தப் புத்திசாலி நான் இப்பொழுது குறிப்பிட்ட அம்சத்தில் மிகவும் குறைபாடுடையவராக இருப்பார் என்று நீங்கள் நம்பலாம்.

ஆழ்ந்த சிந்தனையாளர்கள் ஒருபுறம் இருக்கட்டும். ஃபாயர்பாஹைப் பற்றிய தன்னுடைய மூன்ருவது ஆய்வுரையிலேயே, அகப்பொருளுக்கும் புறப்பொருளுக்கும் இடையிலான ஐக்கியத்தைப் பற்றி ஃபாயர்பாஹ் உருவாக்கியிருந்த சரியான கருத்தின் உதவியால், சமூக மனிதனின் வரலாற்று ''நடைமுறைத்'' துறையில் அவர் தீர்க்க வேண்டியிருந்த எல்லாப் பிரச்சினைகளிலும் மிகக் கடினமான பிரச்சினையில் முழு முனைப்புடன் மார்க்ஸ் ஈடுபடுகிருர். அந்த ஆய்வுரை கூறுவதாவது: ''மனிதர்கள் சூழ்நிலைகளின், வளர்ப்பின் விளைவுகள் என்ற பொருள்முதல்வாத போதனை... சூழ்நிலைகள் மனிதர்களால்தான் மாற்றப்படுகின்றன என்பதையும் கற்றுக் கொடுப்பவருக்கே கற்பிக்க வேண்டும் என்பதையும் மறந்து விடுகின்றது.'' இந்தப் பிரச்சினை ஒருமுறை தீர்க்கப்பட்டால் வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தின் ''இரகசியம்'' வெளியாகிறது. ஆனுல் ஃபாயர்பாஹினுல் அதைத் தீர்க்க முடியவில்லை. வரலாற்றில் அவர் அதிகப் பொதுவான அம்சங்களை வைத்திருந்த 18ம் நூற்ருண்டு பிரெஞ்சு பொருள்முதல்வாதிகளைப் போல் ஒரு கருத்துமுதல்வாதியாக இருந்தார்.* இங்கே மார்க்சும்

---

* [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] பொருள்முதல்வாதத்தைப் பற்றிப் பேசும் பொழுது ஃபாயர்பாஹால் எப்பொழுதும் செய்யப்படும் மனமொவ்வாமைக்குறிப்புக்களை இது குறிக்கிறது. உதாரணமாக: ''இதிலிருந்து நான் பின்னுல் போனுல் பொருள்முதல்வாதிகளுடன் முழுமையாக ஒத்துப் போகிறேன்; முன்னேக்கிப் போனுல் அவர்களிடமிருந்து நான் வேறுபடுகிறேன்'' (*Nachgelassene Aphorismen* [மரணத்துக்குப் பிந்திய மணிவாசகங்கள்], கே. குருனின் நூலில், II, S. 308). இந்த அறிக்கையின் அர்த்தத்தைப் பின்வரும் வார்த்தைகளில் காணலாம்: ''நானும் கருத்தை அங்கீகரிக்கிறேன்; ஆனுல் மனித இனம், அரசியல், ஒழுக்கம், தத்துவஞானம் ஆகிய

எங்கெல்சும், சமூக விஞ்ஞானத்தால், முக்கியமாக மறுவருகைக் காலத்திய[16] பிரெஞ்சு வரலாற்று ஆசிரியர்களால், சேர்த்து வைக்கப்பட்ட தத்துவ ரீதியான விஷயங்களைப் பயன்படுத்தித் தொடக்கத்திலிருந்து ஆரம்பிக்க வேண்டியிருந்தது. ஆனால் இங்கே கூட ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானம் அவர்களுக்குச் சில மதிப்புள்ள குறிப்புகளை அளித்துள்ளது. ''கலை, சமயம், தத்துவஞானம், விஞ்ஞானம் ஆகியவை மனித சாராம்சத்தின் வெளிப்பாடு அல்லது தெரிவிப்பு மட்டுமே'' என ஃபாயர்பாஹ் கூறுகிறார்.* ''மனித சாராம்சம்'' எல்லாச் சித்தாந்தங்களின் விளக்கத்தையும் உள்ளடக்கியிருக்கிறது என்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது, அதாவது அவற்றின் வளர்ச்சி ''மனித சாராம்சத்தின்'' வளர்ச்சியைப் பொறுத்திருக்கிறது. அந்தச் சாராம்சம் என்ன? ''மனிதனின் சாராம்சம் பொதுமையில், மனிதனுடன் மனிதன் காணும் ஐக்கியத்தில் மட்டுமே இருக்கிறது'' என ஃபாயர்பாஹ் பதிலளிக்கிறார்.** இது மிகவும் தெளிவற்றிருக்கிறது. இங்கே ஃபாயர்பாஹ் கடந்து செல்லாத ஒரு எல்லையைப் பார்க்கிறோம்.*** ஆனால் அந்த எல்லைக்

துறைகளில் மட்டுமே'' (குரூன், II, S. 307). ஆனால் அரசியலிலும் ஒழுக்கத்திலும் கருத்து எங்கேயிருந்து தோன்றுகிறது? நாம் கருத்தை ''அங்கீகரிப்பதால்'' மட்டுமே இப்பிரச்சினை தீர்க்கப்பட்டுவிடவில்லை.

* Werke [நூல்கள்], II, 343.

** Werke [நூல்கள்], II, 344.

*** [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] ஃபாயர்பாஹ் கூட ''மனித வாழ்பொருள்'' வரலாற்றால் உருவாக்கப்படுகிறது என்று எண்ணுகிறார். எனவே அவர் கூறுகிறார்: ''நான் வரலாற்றால் கற்பிக்கப்பட்ட, பொதுமைப்படுத்தப்பட்ட, மொத்தத்துடன், பேரினத்துடன், உலக வரலாற்று ஆன்மாவுடன் இணைக்கப்பட்ட ஒரு அகப்பொருளாக மட்டுமே சிந்திக்கிறேன்: என்னுடைய கருத்துக்கள் என்னுடைய குறிப்பிட்ட அகவயத்தன்மையில் நேரடியாக அவற்றின் ஆரம்பத்தை, அடித்தளத்தை வைத்திருக்கவில்லை,—ஆனால் அவை விளைவுகளாகும்; அவற்றின் ஆரம்பமும் அடித்தளமும் உலக வரலாற்றின் ஆரம்பம், அடித்தளம் ஆகும்'' (கே. குரூன், II, S. 309). இவ்வாறாக நாம் ஃபாயர்பாஹிடமே வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள் முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்தின் கருவைக் காணுகிறோம். ஆனால் இந்த வகையில் அவர் ஹெகலை விட அதிக தூரம் செல்லவில்லை (ஹெகல் மறைந்த அறுபதாவது ஆண்டு விழாவிற்

கோட்டிற்கு அப்பால்தான் மார்க்ஸ், எங்கெல்சால் கண்டு பிடிக்கப்பட்ட வரலாற்றின் பொருள்முதல்வாத விளக்கப் பிராந்தியம் ஆரம்பிக்கிறது: அந்த விளக்கம், மனிதனின் வளர்ச்சிப் போக்கில் ''மனிதனுடன் மனிதனுக்குள்ள ஐக்கியத்தின் பொதுமையை'', அதாவது பரஸ்பர மனித உறவுகளை நிர்ணயிக்கக்கூடிய காரணங்களைத்தான் குறிப்பாகச் சுட்டிக் காட்டுகிறது. இந்த எல்லைக் கோடு மார்க்சை ஃபாயர்பாஹிடமிருந்து பிரிப்பதோடு கூடப் பிந்தியவருடன் அவருடைய நெருக்கத்தையும் காட்டுகிறது.

ஃபாயர்பாஹினைப் பற்றிய ஆருவது ஆய்வுரை மனித சாராம்சம் சமூக உறவுகள் அனைத்தின் ஒட்டுமொத்தம் எனக் கூறுகிறது. இது ஃபாயர்பாஹே சொன்னதைவிட மிகத் திட்டவட்டமானது; மார்க்சின் உலகக் கண்ணோட்டத் திற்கும் ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்திற்கும் உள்ள நெருங்கிய மரபுத் தொடர்பு வேறு எங்கேயும் விட இங்கே அதிகத் தெளிவுடன் தென்படுகிறது.

காக என்னும் என்னுடைய கட்டுரையைப் பார்க்க, *Neue Zeit*, 1890), அவரைவிடப் பின்தங்கியே இருக்கிறார். ஹெகலுடன் சேர்ந்து அந்த மாபெரும் ஜெர்மானியக் கருத்துமுதல்வாதியால் உலக வரலாற்றின் பூகோள அடிப் படை என்று அழைக்கப்பட்டதன் முக்கியத்துவத்தை அவர் வலியுறுத்துகிறார். ''மனித குலத்தின் வரலாற்றுப் போக்கு அதற்கு வகுத்தளிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஏனெனில் மனிதன் இயற்கையின் போக்கை, நீரோட்டத்தின் போக்கைப் பின்தொடர்கிறான். எங்கெல்லாம் இடம் இருக்கிறதோ அங் கெல்லாம், எந்த இடமெல்லாம் அவர்களுக்கு மிகப் பொருத் தமாக இருக்கிறதோ அங்கெல்லாம் செல்ல மனிதர்கள் முயலுகிறார்கள். மனிதர்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில்நிலை யாகத் தங்குகிறார்கள், வாழும் இடத்தால் அவர்கள் தகுதி யாக்கப்படுகின்றார்கள். இந்தியாவின் சாராம்சமே இந்திய னின் சாராம்சமாகும். அவன் எப்படி இருக்கிறானே, எப்படி மாறி இருக்கிறானே அது இந்திய சூரியன், இந்தியக் காற்று, இந்திய நீர், இந்தியக் கால்நடைகள், தாவரங்கள் ஆகியவற்றின் விளைவுதான். இயற்கையிலிருந்து அல்லாமல் மனிதன் ஆரம்பத்தில் எங்கிருந்து தோன்றியிருக்க முடியும்? எந்த விதமான இயற்கைக்கும் பக்குவமடைந்த மனிதர்கள் எந்தவித கடைக்கோடியையும் பொறுக்காத இயற்கையிலிருந்து தோன்றியவர்கள்'' (*Nachgelassene Aphorismen* [மரணத்துக்குப் பிந்திய மணிவாசகங்கள்], கா. குரூன், II, S. 330) எனக் கூறுகிறார்.

இந்த ஆய்வுரையை மார்க்ஸ் எழுதும் பொழுது, எந்தத் திசையில் இந்தப் பிரச்சினையின் தீர்வைத் தேட வேண்டும் என்பதை மட்டுமல்லாமல் அதனுடைய தீர்வையும் அவர் ஏற்கெனவே அறிந்திருந்தார். தனது ஹெகலின் சட்டத் தத்துவஞான விமரிசனத்தில், சமுதாயத்திலுள்ள மக்களின் பரஸ்பர உறவுகளை — "சட்டபூர்வ உறவுகளை, அரசு வாழ்க்கை வடிவங்களைப்போல்—அவர் அங்கு எழுதினார்— அவற்றாலேயோ அல்லது மனித அறிவின் பொது வளர்ச்சி என்றழைக்கப்படுவதாலோ விளக்க முடியாது, மாறாக மனித வாழ்க்கையின் பொருளாயத நிலைமைகளில்தான் அவை வேரூன்றியுள்ளன; 18ம் நூற்றாண்டு ஆங்கிலேய, பிரெஞ்சு ஆசிரியர்களின் உதாரணத்திற்கொப்ப இவற்றின் தொகுப்பைத்தான் ஹெகல் சிவில் சமுதாயமாகக் குறிப்பிடுகிறார்; இந்தச் சிவில் சமுதாயத்தின் உள்ளமைப்பை அதன் பொருளாதாரத்தில் தேட வேண்டும்"[17] என்று அவர் எடுத்துக் காட்டினார்.

சில நூற்றாண்டுகளாகப் பொருள்முதல்வாதம் எதிர்த்துச் சமாளிக்க முடியாத ஒரு பிரச்சினைக்கு முழுத் தீர்வு காண்பதற்குப் பொருளாதாரத்தின் தோற்றம், வளர்ச்சி ஆகியவற்றை விளக்குவது மட்டுமே இப்பொழுது போதுமானதாக இருந்தது. இந்த விளக்கம் மார்க்ஸ், எங்கெல்சால் அளிக்கப்பட்டது.

அந்த மாபெரும் பிரச்சினையின் முழுத்தீர்வைப் பற்றி நான் பேசும் பொழுது சில நூற்றாண்டுகளாகப் பொருள் முதல்வாதம் காண முடியாத, பொதுவான குறிக்கணிதத் தீர்வை மட்டும் குறிப்பிட்டுக் கொண்டிருக்கிறேன் என்பது சொல்லாமலேயே விளங்கும். நான் ஒரு முழுத் தீர்வைப் பற்றிப் பேசும் பொழுது சமுதாய வளர்ச்சியின் எண் கணிதத்தைக் குறிப்பிடவில்லை, மாறாக அதனுடைய குறிக் கணிதத்தைக் குறிப்பிடுகிறேன் என்பதும் தனிப்பட்ட நிகழ்ச்சி களின் காரணங்களைச் சுட்டிக்காட்டுவதல்ல, மாறாக அந்தக் காரணங்களைக் கண்டுபிடிப்பதை எப்படி அணுக வேண்டும் என்பதைச் சுட்டிக்காட்டிக் கொண்டிருக்கிறேன் என்பதும் சொல்லாமலேயே விளங்கும். வரலாற்றின் பொருள் முதல்வாத விளக்கம் எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக ஆய்வு முறை முக்கியத்துவமுடையதாக இருந்தது என்பது இதன் பொருள். எங்கெல்ஸ் பின்வருவனவற்றை எழுதும்

பொழுது இதைப் பற்றி நன்கு அறிந்திருந்தார்: ''நமக்கு வெறும் முடிவுகளைவிட ஆராய்ச்சிதான் தேவை (das Studium), முடிவுகளுக்கு இட்டுச் செல்லும் வளர்ச்சியிலிருந்து முடிவுகளைத் தனியே பிரித்தால் அவை அர்த்தமற்றதாகி விடும்.''*[18] எவ்வாருயினும் இது சில நேரங்களில் மார்க்சின் ''விமரிசகர்களால்'' புரிந்து கொள்ளப்படுவதில்லை (அவர்களைக் கடவுள் மன்னிக்கட்டும்). மார்க்சின் ''சீடர்களில்'' சிலரும் இதைப் புரிந்து கொள்வதில்லை, இது மிக மிக மோசமானது. மிகெலாஞ்செலோ தன்னைப் பற்றி ஒரு முறை பின்வருமாறு கூறிஞர்: ''என்னுடைய அறிவு அநேக அறிவிலிகளை உருவாக்கும்.'' துரதிர்ஷ்டவசமாக இந்தத் தீர்க்கதரிசனம் மெய்ப்பிக்கப்பட்டுவிட்டது. இன்று மார்க்சின் ஞானம் பல முட்டாள்களைத் தயாரித்துக் கொண்டிருக்கிறது. இதற்கு மார்க்சைக் குற்றம் சாட்டத் தேவையில்லை என்பது உண்மையே, ஆனல் அவருடைய பெயரால் வீண் பேச்சுப் பேசுவோரைக் குற்றஞ்சாட்ட வேண்டும். இத்தகைய வீண் பேச்சைத் தவிர்க்க வரலாற்றுப் பொருள்முதல் வாதத்தின் ஆய்வு முறையின் முக்கியத்துவத்தைப் புரிந்து கொள்ளுதல் அவசியமாகும்.

V

பொதுவாகப் பொருள்முதல்வாதத்திற்கு மார்க்ஸ், எங்கெல்சால் செய்யப்பட்ட தொண்டுகளில் மகத்தானது சரியான முறை ஒன்றை உருவாக்கியதாகும். ஹெகலின் தத்துவஞானத்தின் ஊக அம்சத்தை எதிர்த்துப் போரிடுவதில் தனது முயற்சிகளை ஒருமுனைப்படுத்திய ஃபாயர்பாஹ் அதனுடைய இயக்கவியல் அம்சத்தைக் குறைவாகவே மதிப்பிட்டார், குறைவாகவே பயன்படுத்திஞர். ''உண்மையான இயக்கவியல் என்பது ஒரு தனிப்பட்ட சிந்தனையாளரால் அவருக்குள்ளேயே பேசப்படும் ஒரு தன்னுரை அல்ல; மாருக அது நான் என்பதற்கும் நீ என்பதற்கும் இடையிலான உரையாடல்'' என்ருர் அவர்.** ஆனல் முதலாவதாக, ஹெகலின் இயக்கவியலும் ''தனிப்பட்ட சிந்தனையாளரால் அவருக்குள்ளேயே பேசப்படும் ஒரு தன்னுரையின்''

---

* Nachlass, I, 477.
** Werke *[நூல்கள்]*, II, 345.

முக்கியத்துவத்தைப் பெற்றிருக்கவில்லை. இரண்டாவதாக, ஃபாயர்பாஹின் குறிப்பு தத்துவஞானத்தின் ஆரம்பப் புள்ளியைப் பற்றி ஒரு சரியான வரையறையைக் கொடுக்கிறதே தவிர அதனுடைய முறையைப் பற்றி அல்ல. இந்த இடைவெளி மார்க்ஸ், எங்கெல்சால் நிரப்பப்பட்டது; அவர்கள் ஹெகலுடைய ஊகத் தத்துவஞானத்தை எதிர்த்துப் போராடும் அதே சமயம் அவருடைய இயக்கவியலை அலட்சியப்படுத்துவது தவறானதாக இருக்கும் என்று புரிந்து கொண்டார்கள். கருத்துமுதல்வாதத்துடன் தன்னுடைய தொடர்பை அறுத்துக் கொண்ட உடனடியான ஆண்டுகளில் மார்க்ஸ் கூட இயக்கவியலைப் பற்றி அலட்சியமாக இருந்தார் என்று சில விமரிசகர்கள் அறிவித்தனர். இந்தக் கருத்து சரியாக இருப்பதைப் போலத் தோன்றினும் மேலே கூறப்பட்ட விஷயத்தால் அது மறுத்துரைக்கப்படுகிறது; எங்கெல்ஸ் *Deutsch-französischen Jahrbüchern** என்ற சஞ்சிகையிலேயே ஆய்வுமுறை நவீனக் கண்ணோட்ட முறையின் உயிர்நாடி என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.**

எந்த விதத்திலும் **மெய்யறிவின் வறுமை** என்ற நூலின் இரண்டாவது பகுதி, புரூதோனுடன் தனது வாதத்தின் போது இயக்கவியல் முறையின் முக்கியத்துவம் பற்றி மார்க்ஸ் நன்கு அறிந்திருந்தார் என்பதிலும் அதை சிறப்பாக எப்படிப் பயன்படுத்துவது என்று அவருக்கு தெரிந்திருந்தது என்பதிலும் சந்தேகத்திற்கு இடமே வைக்கவில்லை. இந்த விவாதத்தில் மார்க்சின் வெற்றியானது, இயக்கவியலின் தன்மையைப் புரிந்து கொள்ள இயலாத ஆனால் அதனுடைய முறையை முதலாளித்துவ சமுதாயத்தைப் பற்றிய பகுப்பாய்விற்குப் பயன்படுத்த முயற்சி செய்துகொண்டிருந்த ஒருவர் மீது இயக்கவியல் ரீதியாகச் சிந்திக்க முடிந்த ஒருவர் அடைந்த வெற்றியாகும். **மெய்யறிவின் வறுமை** என்ற நூலின் அதே இரண்டாவது பகுதி, அந்த நேரத்திலேயே ஹெகலிடம் கலப்பற்ற கருத்துமுதல்வாதத் தன்மை

---

* **[ஜெர்மன்-பிரெஞ்சு ஆண்டுச் சஞ்சிகை]**

** எங்கெல்ஸ் தன்னைப் பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை, தன்னுடைய கருத்துக்களைப் பகிர்ந்து கொண்ட அனைவரையும் பற்றிக் குறிப்பிட்டார்: "Wir bedürfen" என்றார் அவர்; அவருடைய கருத்துக்களைப் பங்கிட்டுக் கொண்டவர்களில் சந்தேகத்திற்கிடமின்றி மார்க்சும் அடங்குவார்.

யுடையதாக, அதே போல் புருதோனிடமும் (அதை அவர் தன்வயமாக்கிக் கொண்ட அளவில்) இருந்ததான இயக்கவியல் மார்க்சால் **பொருள்முதல்வாத அடிப்படையில்** வைக்கப் பட்டதைக் காட்டுகிறது.*

அவருடைய **பொருள்முதல்வாத** இயக்கவியலை விவரித்துத் தொடர்ந்து மார்க்ஸ் பின்வருமாறு எழுதினுர்: ''ஹெகலைப் பொறுத்த மட்டில் மனித மூளையின் வாழும் நிகழ்வு அதாவது சிந்தனை நிகழ்ச்சிப் போக்கு—அதைக் கருத்து என்ற பெயரின் கீழ் சுதந்திரமான அகப்பொருளாகக் கூட அவர் மாற்றுகிருர் — உண்மையான உலகத்தின் கடவுளாகும்; எதார்த்தம் என்பது அந்தக் 'கருத்தின்' புறவயப் புலப்பாட்டின் வடிவம் மட்டுமே. எனக்கோ அதற்கு மாருகக் கருத்து என்பது மனித மூளையில் பிரதி பலிக்கப்பட்டு சிந்தனை வடிவங்களாக மாற்றப்பட்ட பொருளாயத உலகத்தைத் தவிர வேறல்ல.''[19] இந்த விவரிப்பு, முதலாவதாக ஹெகலின் ''கருத்தைப்''பற்றிய கண்ணேட்டம், இரண்டாவதாக வாழ்நிலையுடன் சிந்தனைக்குள்ள உறவைப் பற்றிய கண்ணேட்டம் ஆகியவற்றில் ஃபாயர் பாஹுடன் முழுமையாக ஒத்துப் போவதைக் காட்டுகிறது.

---

* **மெய்யறிவின் வறுமை**, பகுதி II, முதல் மற்றும் இரண் டாவது **குறிப்புகளைப்** பார்க்க. [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான பிற்சேர்க்கை.] ஃபாயர்பாஹ் கூட ஹெக லின் இயக்கவியலைப் பொருள்முதல்வாதக் கண்ணேட்டத் திலிருந்து விமரிசித்தார் என்பதைக் குறிப்பிட வேண்டும். ''இயற்கை தோற்றத்துடனும் வளர்ச்சியுடனும் முரண்படு கிற இயக்கவியல் என்பது என்ன? அதன் 'அவசியத்துடனுன' விவரம் எந்நிலையில் உள்ளது? பொதுவாக உளவியலின், பொருளாயத இயற்கையின் ஒரேயொரு திட்டவட்ட மான, அதிகாரமுள்ள, முக்கியமான, உறுதியான புறவயத் தன்மையிலிருந்து பிரிக்கப்படும் தத்துவஞானத்தின் 'புற வயத்தன்மை' எங்கேயுள்ளது? இந்த இயற்கையிலிருந்து முழுவதும் விலகியிருப்பதிலும் எந்தவித ஃபிஹ்டியன் நான்-அல்லேன் என்பதாலும் எந்தவித காண்டியத் தன்னிலை யிலுள்ள பொருளாலும் கட்டுப்படுத்தப்படாத முழுமுதல் அகவயத்தன்மையிலும்தான் தனது இறுதி லட்சியமான முழு முதல் உண்மையும் ஆன்மாவின் நிறைவேற்றமும் அடங்கி யுள்ளது என்று கருதக்கூடிய தத்துவஞானத்தின் 'புற வயத்தன்மை' எங்கேயுள்ளது?'' என்கிருர் அவர். (கே.குரூன், I, S. 399.)

சிந்தனை வாழ்நிலையைத் தீர்மானிப்பதில்லை, வாழ்நிலையே சிந்தனையைத் தீர்மானிக்கிறது என்ற ஃபாயர்பாஹின் தத்துவ ஞானத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள் சரியானவை என்று உறுதியாக நம்பும் ஒருவரால் மட்டுமே ஹெகலின் இயக்கவியலைத் ''தலை கீழான நிலையிலிருந்து நேராக நிமிர்த்தி வைக்க'' முடியும்.

பலர் இயக்கவியலை வளர்ச்சியைப் பற்றிய போதனையுடன் குழப்புகின்றனர், — உண்மையில் அது அத்தகையதொரு போதனையே. ஆனால், இயற்கையோ, வரலாறோ பாய்ந்து செல்வதில்லை, உலகத்தில் எல்லா மாற்றங்களும் படிப்படியாகவே நடைபெறுகின்றன என்ற கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் முற்றிலுமாக அமைந்துள்ள கொச்சையான ''பரிணமத் தத்துவத்திலிருந்து'' இயக்கவியல் கணிசமான அளவு வேறுபடுகிறது. இம்முறையில் வளர்ச்சியைப் பற்றிய போதனை புரிந்து கொள்ளப்பட்டால் அது நகைப்பிற்கிடமானது, தவறானது என்று ஹெகல் முன்பே காட்டியுள்ளார்.

''ஏதாவது ஒன்றின் தோற்றம் அல்லது மறைவைப் பற்றிப் புரிந்து கொள்ள விரும்பும் பொழுது அந்தத் தோற்றம் அல்லது மறைவின் படிப்படியான தன்மையைப் பற்றிய ஒரு கருத்தின் மூலமாக விஷயத்தைப் புரிந்து கொள்வதாக மக்கள் வழக்கமாகக் கற்பனை செய்கிறார்கள். ஆனால் வாழ்நிலையின் மாற்றங்கள், ஓர் அளவு வேறு ஓர் அளவாகும் வழியில் மட்டுமல்லாமல், பண்பு வேறுபாடுகள் அளவு வேறுபாடுகளாகும் வழியாலும் மற்றும் அதற்கு நேர் மாறாக, ஒரு புலப்பாட்டின் இடத்தில் வேறு ஒரு புலப்பாட்டை வைத்து படிப்படியான தன்மையைக் குலைக்கும் அந்த வழியாலும் கூட நடைபெறுகின்றன'' என்று அவருடைய தர்க்கவியல் விஞ்ஞானம் என்ற நூலின் முதல் தொகுதியில் அவர் கூறுகிறார்.* ஒவ்வொரு முறையும் படிப்படியான தன்மை குலைக்கப்படும்போது ஒரு பாய்ச்சல் ஏற்படுகிறது. பின்னும் ஹெகல் பல உதாரணங்கள் மூலம் எப்படி

---

* *Wissenschaft der Logik*, erster Band, Nürnberg, 1812, S. 313-314. [தர்க்கவியல் விஞ்ஞானம், தொகுதி I, நியூரென்பர்க், 1812, பக்கங்கள் 313-314.]

அடிக்கடி இயற்கையிலும் வரலாற்றிலும் பாய்ச்சல்கள் நடைபெறுகின்றன எனக் காட்டி கொச்சையான ''பரிணமத் தத்துவத்தின்'' அடிப்படையாக விளங்கும் எள்ளிநகையாடத்தக்கத் தர்க்கரீதியான தவறை அம்பலப்படுத்துகிருர். ''படிப்படியான தன்மையைப் பற்றிய போதனையின் அடிப்படையில், புதிதாகத் தோன்றுவது எதார்த்தத்தில் ஏற்கெனவே இருக்கிறது, அதனுடைய சிறிய பரிமாணங்களால் தான் அது புலப்படாமல் இருக்கிறது என்ற கருத்து உள்ளது. இதே மாதிரியாகப் படிப்படியான அழிவைப் பற்றிப் பேசும் பொழுதும் குறிப்பிட்ட புலப்பாட்டின் வாழ்நிலையின்மையோ அல்லது அதனுடைய இடத்தை நிரப்பும் புதிய புலப்பாடோ, தெளிவாகாமல் இருப்பினும் ஏற்கெனவே எதார்த்தத்தில் இருக்கிறது எனக் கற்பனை செய்கிருர்கள்... ஆனுல் இதனுல் தோன்றுதல், அழிதலைப் பற்றிய சகல கருத்துக்களுமே நீக்கப்படுகின்றன... தோன்றுதல், அழிதல் என்பதை மாற்றத்தின் படிப்படியான தன்மையால் விளக்குவது என்பதன் பொருள் மொத்த விஷயத்தையும் சலிப்படையவைக்கும் முறையில் கூறியதையே திரும்பக் கூறுவதாகும்; இதன் பொருள், தோன்றும் போக்கில் உள்ள அல்லது அழிக்கப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் ஒன்றை ஏற்கெனவே தயாரான வடிவத்தில் (அதாவது ஏற்கெனவே தோன்றியதாக அல்லது அழிக்கப்பட்டுவிட்டதாக—கி. பி.) கற்பனை செய்வதாகும்'' என்ருர் அவர்.*

வளர்ச்சியின் நிகழ்ச்சிப் போக்கில் பாய்ச்சல்களின் தவிர்க்க இயலாத் தன்மையைப் பற்றிய ஹெகலினுடைய இந்த இயக்கவியல் கண்ணேட்டம் முழுமையாக மார்க்ஸ், எங்கெல்சால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது. இதை டூரிங்குடனுன தனது விவாதத்தில் எங்கெல்ஸ் விரிவாக வளர்த்தார், இதையே அவர் ''தலைகீழான நிலையிலிருந்து நேராக நிமிர்த்தி வைத்தார்'', அதாவது பொருள்முதல்வாத அடிப்படையில் நிறுத்தினர்.

இவ்வாருக ஆற்றலின் ஒரு வகை வேறு ஒரு வகைக்கு மாறுவது ஒரு பாய்ச்சல் வழியால் அன்றி வேறு வழியால்

---

* ''பாய்ச்சல்களைப்'' பற்றி திரு திகமிரொவின் துயரம் என்ற என்னுடைய சிறு பிரசுரத்தைப் பார்க்க. செயின்ட் பீட்டர்ஸ்பர்க், ம. மாலீஹ் பதிப்பகம், பக்கங்கள் 6-14.

நடைபெறுது என அவர் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.* இவ்வாறு அவரது கால வேதியியலில் அளவு பண்பாக மாறுவதைப் பற்றிய இயக்கவியல் தேற்றத்தின் நிருபணத்தை அவர் தேடுகிறார். பொதுவாகப் பேசுகையில் இயக்கவியல் சிந்தனையின் உரிமைகள் வாழ்நிலையின் இயக்கவியல் தன்மைகளால் அவரிடம் உறுதிப்படுத்தப்படுகின்றன. இங்கே கூட வாழ்நிலை சிந்தனையைத் தீர்மானிக்கிறது.

பொருள்முதல்வாத இயக்கவியலின் விரிவான விளக்கத்திற்குச் செல்லாமல் (ஆரம்பக் கணிதத்திற்கு இணையாக ஆரம்பத் தர்க்கவியல் என அழைக்கத்தக்கதுடன் உள்ள அதன் உறவைப் பற்றி லுட்விக் ஃபாயர்பாஹ் என்ற நூலின் எனது மொழிபெயர்ப்பிற்கு என்னுடைய முன்னுரையைப் பார்க்க) கடந்த இருபது ஆண்டுகளின் போது வளர்ச்சியின் நிகழ்ச்சிப் போக்கில் படிப்படியான மாற்றங்களை மட்டுமே பார்க்கும் தத்துவம் முன்னர் கிட்டத்தட்ட சர்வ வியாபகமான அங்கீகரிப்பைப் பெற்றுவந்த உயிரியலில் கூட அடித்தளத்தை இழக்க ஆரம்பித்துள்ளது என்பதை நான் வாசகர்களுக்கு நினைவுபடுத்துவேன். இந்த விஷயத்தில் அர்மான் கொதியே, ஹுகோ டெ ஃபிரிஸ் ஆகியோர்களின் படைப்புக்கள் ஒரு வேளை சகாப்தகரமான முக்கியத்துவம் உடை

---

* “Bei der Allmählichkeit bleibt der Übergang von einer Bewegungsform zur anderen immer ein Sprung, eine entscheidende Wendung. So der Übergang von der Mechanik der Weltkörper zu der kleineren Massen auf einem einzelnen Weltkörper; ebenso von der Mechanik der Massen zu der Mechanik der Moleküle — die Bewegungen umfassend, die wir in der eigentlich sogenannten Physik untersuchen” இத்தியாதி. *Anti-Dühring*, S.57. [‘‘படிப்படியான தன்மை எவ்வளவு இருந்தாலும், இயக்கத்தின் ஒரு வடிவத்தில் இருந்து இன்னொரு வடிவத்திற்குச் செல்லும் மாற்றம் எப்போதும் பாய்ச்சலாக, தீர்மானகரமான திருப்பமாக இருக்கும். வானமண்டலப் பொருட்களின் இயக்கியலிலிருந்து தனிப்பட்ட வானமண்டலப் பொருட்களில் சிறு பொருண்மைகளின் இயக்கியலுக்கான மாற்றம் இப்படிப்பட்டதுதான்; பொருண்மைகளின் இயக்கியலிலிருந்து, அதன் உண்மையான பொருளில் பௌதீகத்தின் ஆராய்ச்சிப் பொருளாக இருக்கின்ற இயக்கங்களை ஆட்கொண்டிருக்கும் அணுத்திரண்மங்களின் இயக்கியலுக்கான மாற்றமும் இப்படிப்பட்டதுதான்’’... டூரிங்குக்கு மறுப்பு, பக்கம் 57.]

யவையாக இருக்கும். டெ ஃபிரிசால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட வகைமாற்றத் தத்துவம் உயிரின வகைகளின் பாய்ச்சல் வளர்ச்சியைப் பற்றிய போதனை ஆகும் என்று கூறுவது போதுமானது (*Die Mutations-Theorie*, Leipzig, *1901-1903 என்ற அவருடைய இரு தொகுதிகளைக் கொண்ட நூலைப் பார்க்க, அவருடைய ஆய்வுக் கட்டுரை *Die Mutationen und die Mutations-Perioden bei der Entstehung der Arten*, Leipzig,** 1901, கலிபோர்னியா பல்கலைக்கழகத்தில் அவர் நிகழ்த்திய, *Arten und Varietäten und ihre Entstehund durch die Mutation*, Berlin,*** 1906, ஜெர்மன் மொழிபெயர்ப்பில் வெளிவந்த சொற்பொழிவுகளைப் பார்க்க).

இந்தத் தலைசிறந்த இயற்கைவாதியின் கருத்துப்படி டார்வினின் உயிரின வகைகளின் தோற்றத்தைப் பற்றிய தத்துவத்தின் பலவீனமான அம்சம், இந்தத் தோற்றத்தைப் படிப்படியான மாற்றங்கள் மூலம் விளக்க முடியும் என்ற கருத்தாகும்.**** உயிரினங்களின் தோற்றத்தைப் பற்றிய போதனையில் படிப்படியான மாற்றங்களின் தத்துவம் மேலோங்கும் நிலை இதைச் சார்ந்த பிரச்சினைகளின் பரிட்சார்த்தமான ஆய்வுக்குப் பாதகமானது என்ற டெ ஃபிரிசின் குறிப்பு சுவையானதும் மிகவும் பொருத்தமானதுமாகும்.*****

இன்னுமொன்றை இங்கே கூடச் சேர்ப்பது பயனுள்ளதாயிருக்கும். இன்றைய இயற்கை விஞ்ஞானத்தில், குறிப்பாக நவீன லமார்க்கியவாதிகளிடையே பருப்பொருளின் உயிரோட்டம் என்றழைக்கப்படுவதைப் பற்றிய போதனை, அதாவது பொதுவாகப் பருப்பொருள், முக்கியமான எந்த ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட பருப்பொருளும் ஒரு குறிப்பிட்ட அளவு உணர்ச்சித்தன்மையைப் பெற்றிருக்கிறது என்பதைப்

---

* [வகைமாற்றத் தத்துவம், லைப்ஸிக்]

** [வகைமாற்றங்களும் இன வகைகளின் தோற்றத்தில் வகைமாற்றக் கட்டங்களும், லைப்ஸிக்]

*** [இனவகைகளும் இனவகைப் பிரிவுகளும், வகைமாற்றங்களின் உதவியால் அவற்றின் தோற்றமும், பெர்லின்]

**** *Die Mutationen*, SS. 7-8. [வகைமாற்றங்கள், பக்கங்கள் 7-8.]

***** *Arten*, etc., S. 421. [இனவகைகள் இத்தியாதி, பக்கம் 421.]

பற்றிய போதனை ஓரளவு வேகமாகப் பரவிவருகிறது. ஒரு சிலரால் பொருள்முதல்வாதத்திற்கு நேர் எதிரானதாகக் கருதப்படும் இந்தப் போதனை (உதாரணத்திற்கு ரா. ஹை. ஃபிரான்ஸே பின்வரும் நூலைப் பார்க்க: *Der heutige Stand der Darwinschen Fragen*, Leipzig,* 1907) உண்மையில் சரியாகப் புரிந்து கொள்ளப்பட்டால் அது வாழ்நிலைக்கும் சிந்தனைக்கும், புறப்பொருளுக்கும் அகப்பொருளுக்கும் இடையேயான ஐக்கியத்தைப் பற்றிய ஃபாயர்பாஹின் பொருள்முதல்வாத போதனையின் நவீன இயற்கை விஞ்ஞான மொழிபெயர்ப்பாகும்.** இந்தப் போதனையைக் கிரகித்துக் கொண்ட மார்க்சும் எங்கெல்சும் இயற்கை விஞ்ஞானத்தின் இந்தப் போக்கின் மேல்—அது இன்னமும் மிகக் குறைவாகவே விரிவாக்கப்பட்டுள்ளது என்பது உண்மையே—தீவிரமான ஆர்வத்தைக் காட்டியிருப்பார்கள் என்று உறுதியாகக் கூறலாம்.

பலரால் பெரும்பாலும் பழமையானதாகக் கருதப்பட்ட ஹெகலின் தத்துவஞானம் புரட்சியின் உண்மையான குறிக்கணிதம் என்று ஹெர்ட்சன் சரியாகக் கூறினர்.*** ஆனல் ஹெகலுக்கு இந்த குறிக்கணிதம் நடைமுறை வாழ்க்கையின் உடனடிப் பிரச்சினைகளுக்கு முழுமையாகப் பயன்படாமல் இருந்தது. இந்த மகத்தான, தனிமுதலான கருத்துமுதல்வாதியின் தத்துவஞானத்தில் ஊக அம்சம் பழமைவாத உணர்ச்சியை அவசியமாகக் கொண்டு வந்துள்ளது. மார்க்சின் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானத்தில் முற்றிலும் மாறுபட்ட ஒன்றைக் காண்கின்றேம். அதில் புரட்சிகர "குறிக்கணிதம்" தனது இயக்கவியல் முறையின் வெல்ல இயலாத சக்தியுடன் வெளிப்படுகிறது. "தனது மாயமாக்கப்பட்ட வடிவத்தில் இயக்கவியல் ஜெர்மானிய மோஸ்தராக

---

* [டார்வின் பிரச்சினையைப் பற்றிய இன்றைய நிலை, லைப்ஸிக்]

** "பருப்பொருளின் உயிரோட்டத்தைப்" பற்றிய போதனைக்கு 18ஆம் நூற்றுண்டின் பிரெஞ்சுப் பொருள்முதல்வாதிகளில் பலர் நெருங்கிக்கொண்டிருந்தார்கள் என்பதை இங்கு மறக்கலாகாது. ஸ்பினேஸாவைப் பற்றிக் கூட நாம் கூறுவதில்லை.

*** [1910ஆம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] எங்கெல்ஸ் எழுதிய லுட்விக் ஃபாயர்பாஹ், பக்கங்கள் 1-5 பார்க்க.

இருந்தது, ஏனெனில் அது அப்போது இருந்த பொருள்களின் நிலையை நியாயப்படுத்துவதாகத் தோன்றியது. அதனுடைய விவேகமான வடிவத்தில் அது பூர்ஷ்வா உலகத்துக்கும் அதன் சித்தாந்தவாதிகளுக்கும் சகித்துக் கொள்ள முடியாததாக, அருவருப்பானதாக இருந்தது, ஏனெனில் அது உள்ளதை விவரிக்கும் அதே நேரத்தில் அதன் மறுப்பையும் தவிர்க்க இயலாத அதன் அழிவையும் விவரிக்கிறது; ஏனெனில், அது ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட வடிவத்தையும் இயக்கத்தின் போக்கில் பார்க்கிறது, அதாவது அநித்தியமான பக்கத்திலிருந்து பார்க்கிறது என்ருகிறது; ஏனெனில் அது தன் மீது எந்த நிர்ப்பந்தத்தையும் அனுமதிப்பதில்லை என்பதோடு சாராம்சத்தில் விமரிசனத் தன்மையும் புரட்சிகரத் தன்மையும் கொண்டிருக்கிறது'' என்று மார்க்ஸ் கூறுகிருர்.[20]

ருஷ்ய இலக்கியத்தின் சரித்திரக் கண்ணேட்டத்திலிருந்து பொருள்முதல்வாத இயக்கவியலைப் பார்த்தால் எதார்த்தம் முழுவதன் பகுத்தறிவைப் பற்றிய பிரச்சினையை, —நமது மேதாவிலாசம் மிக்க பெலீன்ஸ்கிக்கு அதிகமான தொல்லை கொடுத்த பிரச்சினையைத்—தீர்ப்பதற்கு அவசியமான, தகுதியான ஒரு முறையை இயக்கவியல் முதலில் தந்தது என நாம் கூறலாம்.* ருஷ்ய வாழ்க்கையைப் பற்றிய ஆய்வில் மார்க்சின் இயக்கவியல் முறை பயன்படுத்தப்பட்டதும்தான் அதில் எதார்த்தம் எவ்வளவு, எதார்த்தத்தைப் போலத் தோற்றமளித்தது எவ்வளவு என்பதை அது காட்டியது.

VI

வரலாற்றைப் பொருள்முதல்வாத நிலையில் இருந்து நாம் விளக்க ஆரம்பித்த பொழுது நம்முடைய முதல் இடர்ப்பாடு, சமூக உறவுகளின் வளர்ச்சியின் உண்மையான காரணங்களைப் பற்றிய பிரச்சினையே என்பதை நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தோம். ''சிவில் சமுதாயத்தின் உள்ளமைப்பு'' அதனுடைய பொருளாதாரத்தால் தீர்மானிக்கப்

---

* 20 ஆண்டுக்காலத்தில் என்ற தொகுப்பு நூலில் பெலீன்ஸ்கியும் பகுத்தறிவு எதார்த்தமும் என்ற என்னுடைய கட்டுரையைப் பார்க்கவும்.

படுகிறது என்பது நமக்கு முன்பே தெரியும். ஆனால் பின்னால் சொல்லப்பட்டதை நிர்ணயிப்பது எது?

இதற்கு மார்க்ஸ் பின்வருமாறு பதில் அளிக்கிறார்: ''தங்களது வாழ்க்கைக்கான சமூக உற்பத்தியில் மனிதர்கள் அவர்களது சித்தத்தைச் சார்ந்திராத திட்டவட்டமான உறவுகளில், அதாவது பொருளாயத உற்பத்தி சக்திகளின் குறிப்பிட்ட வளர்ச்சிக் கட்டத்திற்குப் பொருந்தி வரக் கூடிய உற்பத்தி உறவுகளில் தவிர்க்கமுடியாத வகையில் ஈடுபடுகின்றார்கள். இத்தகைய உற்பத்தி உறவுகளின் மொத்தம் சமுதாயத்தின் பொருளாதாரக் கட்டமைப்பை உருவாக்குகிறது. அந்த உண்மையான அடிப்படையின் மேல் தான் ஒரு சட்ட மற்றும் அரசியல் மேல்கட்டுமானம் எழுகிறது.''*

ஆக, மார்க்சின் பதில் பொருளாதார வளர்ச்சியின் மொத்தப் பிரச்சினையையும், சமுதாயத்தின் கையிலுள்ள உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியை நிர்ணயிக்கும் காரணங்கள் என்ன என்ற பிரச்சினையில் கொண்டுவிடுகிறது. அதனுடைய இந்த இறுதியான வடிவத்தில் எல்லாவற்றிற்கும் முதலாவதாகப் பூகோளச் சூழ்நிலையின் தன்மைகளைக் கொண்டு அது தீர்க்கப்படுகிறது.

ஹெகல் அவருடைய வரலாற்றின் தத்துவஞானத்தில் ஏற்கெனவே ''உலக வரலாற்றில் பூகோள அடிப்படையின்'' முக்கியமான பாத்திரத்தைக் குறிப்பிட்டார். ஆனால் அவரிடம் எல்லா வளர்ச்சிக்கும் கருத்தே இறுதியான காரணமாக இருப்பதாலும் இரண்டாம் தர முக்கியத்துவமுடைய சந்தர்ப்பங்களில் மட்டும் அவருடைய சித்தத்திற்கு எதிராக இருப்பதைப் போல் போகிற போக்கில் அவர் நிகழ்வுகளின் பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தைக் கையாண்டதாலும் பூகோள ரீதியான சூழலின் மகத்தான வரலாற்று முக்கியத்துவத்தைப் பற்றி அவர் வெளிப்படுத்திய முற்றிலும் சரியான கருத்து அதிலிருந்து பின்தொடரும் எல்லாப் பயனுள்ள முடிவுகளுக்கும் அவரை இட்டுச் செல்ல முடிய

---

* *Zur Kritik der politischen Oekonomie* [அரசியல் பொருளாதார விமரிசனத்துக்கு ஒரு கருத்துரை] என்ற நூலின் முன்னுரையைப் பார்க்க; இதனுடைய ருஷ்ய மொழிபெயர்ப்பு உள்ளது.

வில்லை. பொருள்முதல்வாதியான மார்க்சால் மட்டுமே இந்த முடிவுகள் முழுமையாக அடையப்பட்டன.*

பூகோள ரீதியான சூழலின் தன்மைகள், மனிதனின் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யப் பயன்படும் இயற்கைப் பொருள்கள், அதே நோக்கத்துடன் மனிதனே உற்பத்தி செய்யும் பொருள்கள் ஆகிய இரண்டின் குணும்சத்தையும் தீர்மானிக்கின்றன. உலோகங்கள் இல்லாதிருந்த இடங்களில் தொன்மையான இனக்குழுக்கள், நாம் கற்காலம் என அழைப்பதிலிருந்து தங்களது சொந்த சக்திகளால் வெளியேற முடியவில்லை. அதேபோல் பூர்விக செம்படவர்களும் வேடர்களும் கால்நடை வளர்த்தல், பயிர்த்தொழில் செய்தல் ஆகியவற்றிற்கு மாறுவதற்குத் தக்க பூகோளச் சூழல், அதாவது தக்க விலங்கினங்களும் தாவர இனங்களும் தேவைப்பட்டன. லூ. ஹெ. மோர்கன் புதிய உலகத்தில் வீட்டில் வளர்க்கக் கூடிய மிருகங்கள் இல்லாதிருத்தல், இரு கோளார்த்தங்களிலும் உள்ள தாவர வகைகளுக்கு இடையிலான விசேஷ வேறுபாடுகள் ஆகியவை அவற்றில் வாழ்பவர்களின் சமூக வளர்ச்சியில் பெரும் வேறுபாடுகளை உண்டாக்கின என்பதைக் காட்டியிருக்கிருர்.** வட அமெரிக்க செவ்விந்தியர்களைப் பற்றி வாயித்ஸ் கூறுகிருர்: ''அவர்களிடம் வீட்டில் வளர்க்கப்படும் மிருகங்கள் முற்றிலும் இல்லை. இது மிகவும் முக்கியமானது, ஏனெனில் இந்த அம்சத்தில்தான் அவர்களை வளர்ச்சியின் கீழ் நிலையில் இருக்கும்படி நிர்ப்பந்தப்படுத்திய முக்கிய காரணம் அடங்கியிருக்கிறது.''*** ஆப்பிரிக்காவில் ஒரு குறிப்பிட்ட பிராந்தியம் அதிக மக்கள் தொகையுடையதாக ஆகிவிட்டால் அங்கு குடியிருப்பவர்களில் ஒரு பகுதியினர் குடிபெயர்ந்து செல்கின்றனர், சில சமயங்களில் பூகோளச் சூழலுக்கு ஏற்ப அவர்கள் தங்களுடைய வாழ்க்கை முறையை மாற்றிக் கொள்ளுகிருர்கள் என்று ஷ்வைன்ஃபர்த் கூறுகிருர். ''அது

---

* [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] நான் ஏற்கெனவே கூறியது போல் இந்த விஷயத்தில் ஃபாயர்பாஹ் ஹெகலைவிட அதிகம் போகவில்லை.

** *Die Urgesellschaft*, Stuttgart, 1891, SS. 20-21. [பூர்விகச் சமுதாயம், ஷ்டுட்கார்ட், 1891, பக்கங்கள் 20-21.]

*** *Die Indianer Nordamerikas*, Leipzig, 1865, S. 91. [வட அமெரிக்க செவ்விந்தியர்கள், லைப்ஸிக், 1865, பக்கம் 91.]

வரை பயிர்த்தொழில் செய்துவந்த இனக்குழுக்கள் வேடர்களாக மாறுகின்றன, அதே நேரத்தில் கால்நடைகளை மேய்ப்பதன் மூலம் வாழ்ந்த இனக்குழுக்கள் விவசாயத்திற்கு மாறுகின்றன'' என்கிறார்.* மத்திய ஆப்பிரிக்காவின் கணிசமான ஒரு பகுதியைக் கொண்ட, இரும்பு வளம் மிகுந்துள்ள பிராந்தியத்தில் குடியிருப்போர் ''இயல்பாக இரும்புத் தாதுவை எடுக்கும் பணியில் ஈடுபட ஆரம்பித்தனர்''** என்று அவர் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

இவை மட்டுமல்ல. மிகவும் கீழான வளர்ச்சி நிலையில் இருக்கும் போதே மனித இனக்குழுக்கள் பரஸ்பரத் தொடர்பு கொண்டு தங்களுடைய உற்பத்திப் பொருள்களில் சிலவற்றைப் பரிவர்த்தனை செய்வதில் ஈடுபடுகின்றன. இதனால் இந்த இனக்குழுக்கள் ஒவ்வொன்றின் உற்பத்தி சக்திகளின் வளர்ச்சி மீதும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தக் கூடிய பூகோளச் சூழலின் எல்லைகள் விரிவடைகின்றன, இந்த வளர்ச்சிப் போக்கும் துரிதப்படுத்தப்படுகிறது. எவ்வாறாயினும் இத்தகைய தொடர்பு அதிகமான அல்லது குறைவான தளர்வுடன் தோன்றுவதும் பராமரிக்கப்படுவதும் பூகோளச் சூழலின் தன்மைகளைப் பொறுத்துள்ளது என்பது தெளிவு. கடல்களும் ஆறுகளும் மனிதர்களை நெருங்கி வரச் செய்கின்றன, அதே நேரத்தில் மலைகள் மக்களைப் பிரிக்கின்றன என ஹெகல் ஏற்கெனவே கூறினார். ஆயினும் உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சி ஒப்பீட்டளவில் உயர்ந்த மட்டத்தை அடையும் பொழுது கடல்கள் மனிதர்களை நெருங்கி வரச் செய்கின்றன; கீழான வளர்ச்சி மட்டங்களிலோ ராத்ஸெல் சரியாகச் சுட்டிக் காட்டுவதைப் போல் அதனால் பிரிக்கப்பட்ட இனக்குழுக்களுக்கிடையில் தொடர்பு ஏற்படுவதை கடல் பெரிதும் தடுக்கிறது.*** எது

---

* *Au coeur de l'Afrique*, Paris, 1875, I, p. 199. [ஆப்பிரிக்காவின் இதயத்தில், பாரிஸ், 1875, I, பக்கம் 199.]

** Ibid, t. II, p. 94 [அதே நூல், பகுதி II, பக்கம் 94]. விவசாயத்தின் மீது தட்பவெப்பநிலையின் தாக்கத்தைப் பற்றி ராட்ஸெல் எழுதியதையும் பார்க்க: *Die Erde und das Leben*, Leipzig und Wien, 1902, II. Band, SS. 540-541. [நிலமும் வாழ்க்கையும், லைப்ஸிக் மற்றும் வியன்னா, 1902, தொகுதி II, பக்கங்கள் 540-541.]

*** *Anthropogeographie*, Stuttgart, 1882 [மானுட பூகோளவியல், ஷ்டுட்கார்ட், 1882], பக்கம் 92.

எப்படியிருந்தாலும், பூகோளச் சூழலின் தன்மைகள் எவ்வளவுக்கெவ்வளவு பல்வகையாக இருக்கின்றனவோ உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சிக்கு அது அவ்வளவுக்கவ்வளவு சாதகமானது என்பதில் சந்தேகமேயில்லை. மார்க்ஸ் கூறுகிருர்: ''மண்ணின் வெறும் வளம் அல்ல, மண்ணின் பாகுபாடும் அதனுடைய இயற்கையான உற்பத்திப் பொருட்களின் பன்முகத்தன்மையும் பருவ காலங்களின் மாற்றங்களும் சமூக உழைப்புப் பிரிவினையின் பௌதிக அடித்தளத்தை உருவாக்குகின்றன; அவை மனிதனைச் சுற்றியுள்ள இயற்கைச் சூழ்நிலைகளின் மாற்றங்கள் காரணமாக அவனுடைய சொந்தத் தேவைகளையும் திறமைகளையும் உழைப்புச் சாதனங்கள் மற்றும் முறைகளையும் பன்முகப்படுத்த அவனைத் தூண்டுகின்றன.''* கிட்டத்தட்ட மார்க்ஸ் பயன்படுத்திய அதே சொற்களில் ராத்ஸெல் கூறுகிருர்: ''உணவைத் தேடிக் கண்டுபிடிப்பதில் உள்ள மிக அதிகமான சுலபத் தன்மையில் முக்கியமான விஷயம் இல்லை, ஆனுல் குறிப்பிட்ட ஈடுபாடுகள், வழக்கங்கள், இறுதியாகத் தேவைகள் ஆகியவை மனிதனிடம் தோற்றுவிக்கப்படுவதுதான் முக்கியம்.''**

இவ்வாருக பூகோளச் சூழலின் தன்மைகள் உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியைத் தீர்மானிக்கின்றன. இந்த உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியே பொருளாதார உறவுகள், அவற்றையடுத்து மற்ற சமூக உறவுகள் எல்லாவற்றின் வளர்ச்சியைத் தீர்மானிக்கின்றன. மார்க்ஸ் இதைப் பின்வரும் வார்த்தைகளில் விளக்குகிருர்: ''உற்பத்திச் சக்திகளின் தன்மையைப் பொறுத்து உற்பத்தியாளர்களின் பரஸ்பர சமூக உறவுகளும் அவர்கள் உற்பத்தி நடவடிக்கைகளைப் பரிவர்த்தனை செய்து கொள்ளும் நிலைமைகளும் உற்பத்திப் போக்கு முழுவதிலும் அவர்களது பங்கேற்பும் மாறுகின்றன. புதிய போர் சாதனங்கள், துப்பாக்கிகள் ஆகியவற்றின் கண்டுபிடிப்பால் இராணுவத்தின் உள் அமைப்பு முழுவதும் அவசியமாக மாற வேண்டியிருந்த, தனிநபர்கள்

---

* *Das Kapital*, I. Band, III. Auflage, SS. 524-526. [மூலதனம், தொகுதி I, பதிப்பு III, பக்கங்கள் 524-526].

** *Völkerkunde*, I. Band, Leipzig, 1887, S. 56. [மனித இனவியல், தொகுதி I, லைப்ஸிக், 1887, பக்கம் 56.]

இராணுவமாக அமையக் கூடிய, இராணுவமாகச் செயலாற்றக் கூடிய எல்லா உறவுகளும் வெவ்வேறு இராணுவங்களுக்கு இடையேயான பரஸ்பர உறவுகளும் கூட மாற்றமடைந்தன.''*21

இந்த விளக்கத்தை இன்னும் அதிகமாகத் தெளிவாக்க ஒரு உதாரணத்தைப் பார்ப்போம். கிழக்கு ஆப்பிரிக்காவைச் சார்ந்த மாஸாய் இனத்தினர் சிறைப் பிடிக்கப்பட்டவர்களைக் கொல்கின்றனர், ஏனெனில் ராத்ஸெல் கூறியது போல் இந்த மேய்ச்சலின மக்களிடம் அடிமை உழைப்பைப் பயன்படுத்தும் தொழில் நுணுக்க சாத்தியக்கூறு இல்லை. ஆனால் இம்மேய்ச்சல் இன மக்களுக்கு அருகேயுள்ள வாக்காம்பா இனக் குழுவினர் பயிர்த்தொழில் செய்பவர்கள், அந்த உழைப்பைப் பயன்படுத்த முடிவதால் சிறைப் பிடிக்கப்பட்டவர்களைக் கொல்லாது, அவர்களை அடிமைகளாக மாற்றுகிறார்கள். எனவே அடிமை முறையின் தோற்றம் சமூக சக்திகளின் வளர்ச்சியில் கட்டாய உழைப்பைச் சுரண்ட அனுமதிக்கக் கூடிய ஒரு திட்டவட்டமான கட்டத்தை அடைந்திருப்பதை முன்னனுமானிக்கிறது என்கிறது.** ஆனால் அடிமை முறை என்பது ஓர் உற்பத்தி

---

* நெப்போலியன் I கூறினார்: "La nature des armes décide de la composition des armées, des places de campagne, de marches, des positions, des ordres de bataille, du tracé et des profils des places fortes; ce que met une opposition constante entre le système de guerre des anciens et celui des modernes. *Précis des guerres de César*, Paris, 1836, pp. 87-88. *[''ஆயுதத்தின் தன்மைதான் இராணுவ அமைப்பையும் போர்க்களங்களையும் படையெடுப்பையும் போர் முறையையும் கோட்டைகளின் கட்டுமானத்தையும் நிர்ணயிக்கின்றது. இவையனைத்தும் பண்டைக்கால மற்றும் தற்கால மக்களினங்களின் போர் முறைகளுக்கிடையே நிரந்தரமான எதிர்ப்பைத் தோற்றுவிக்கின்றன.''* சீஸரின் போர்களைப் பற்றிய கட்டுரை, *பாரிஸ், 1836, பக்கங்கள் 87-88.]*

** *Völkerkunde* [மனித இனவியல்], I, *83.* ஆரம்ப கட்ட வளர்ச்சியில், சிறைப்பிடிக்கப்பட்டவர்களை அடிமைகளாக்குவது என்பது சில சமயங்களில் அவர்களை வெற்றி பெற்றவர்களின் சமூக அமைப்பில் சம உரிமைகளுடன் பலவந்தமாகச் சேர்ப்பதில் கொண்டு போய் விடும் என்பதைக் குறிப்பிட வேண்டும். இங்கே சிறைப்பட்டோரின் உபரி

உறவு; அதனுடைய தோற்றமானது இதுவரை பால், வயது ஆகியவற்றின் பிரிவினைகளைத் தவிர வேறு பிரிவினைகளை அறியாத ஒரு சமுதாயத்தில் வர்க்கங்கள் என்ற ஒரு பிரிவினையின் ஆரம்பத்தைச் சுட்டிக் காட்டுகிறது. அடிமை முறை முழு வளர்ச்சி அடைகிற பொழுது அதனுடைய முத்திரையைச் சமுதாயத்தின் முழுப் பொருளாதாரத்தின் மீது பொறிக்கிறது. பொருளாதாரத்தின் மூலம் மற்ற சமூக உறவுகள் எல்லாவற்றின் மீது, முதலாவதாக அரசியல் முறையின் மீது தன்னுடைய முத்திரையைப் பதிக்கிறது. தொன்மைக்கால அரசுகள் அரசியல் கட்டுக்கோப்பில் எவ்வளவு வேறுபட்டாலும் அவற்றின் முக்கிய குறிப்பிடத்தக்க பண்புக் கூறு, அவை ஒவ்வொன்றும் சுதந்திர மனிதர்களின் நலன்களை மட்டுமே பிரதிபலித்துப் பாதுகாக்கும் ஒரு அரசியல் ஸ்தாபனமாக இருந்ததேயாகும்.

VII

இறுதியாக எல்லா சமூக உறவுகளின் வளர்ச்சியையும் நிர்ணயிக்கக் கூடிய உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சி பூகோளச் சூழலின் தன்மைகளால் தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்பது இப்பொழுது நமக்குத் தெரியும். ஆனால், குறிப்பிட்ட சமூக உறவுகள் தோன்றியவுடன், அவைகளே உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சி மீது பெரும் தாக்கத்தைச் செலுத்துகின்றன. இவ்வாறு ஆரம்பத்தில் விளைவாக இருந்தது பின்னர் காரணமாக மாறுகிறது; உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சிக்கும் சமூக அமைப்பிற்கும் இடையில் ஒரு பரஸ்பர செயல்பாடு தோன்றுகிறது. அது பல்வேறு சகாப்தங்களில் பல்வேறு வடிவங்களை மேற்கொள்கிறது.

குறிப்பிட்ட ஒரு சமுதாயத்தில் நிலவும் உள் உறவுகள் உற்பத்திச் சக்திகளின் ஒரு குறிப்பிட்ட நிலையால் தீர்மானிக்கப்படும் பொழுது, இறுதியாகச் சமுதாயத்தின் வெளி

உழைப்பு பயன்படுத்தப்படுவதில்லை, மாறாக அவருடனான ஒத்துழைப்பினால் விளையும் பொது நன்மை மட்டுமே பயன்படுத்தப்படுகிறது. ஆனால் இந்த வகையான அடிமை முறையும் கூட குறிப்பிட்ட உற்பத்திச் சக்திகள் இருப்பதையும் ஒரு குறிப்பிட்ட உற்பத்தி அமைப்பு இருப்பதையும் முன்னனுமானிக்கிறது.

உறவுகளும் அதையே சார்ந்துள்ளன என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியின் ஒவ்வொரு கட்டத்திற்கும் பொருத்தமான போர்க் கருவிகளின், போர்க் கலையின், இறுதியாகச் சர்வதேச சட்டத்தின் அல்லது இன்னமும் அதிகத் தெளிவாகக் கூறினால் சமுதாயங்களுக்கு இடையே, அதாவது அவற்றோடு சேர்த்து இனக் குழுக்களுக்கு இடையே உள்ள சட்டத்தின் குறிப்பிட்ட குணம்சம் இருக்கிறது. வேட்டையாடும் இனக் குழுக்கள் பெரிய அரசியல் ஸ்தாபனங்களை அமைக்க முடியாது, ஏனெனில் அவர்களுடைய உற்பத்திச் சக்திகளின் தாழ்வான நிலை அவர்களை, பிழைப்பு வழியைத் தேடி சிறு சமூக குழுக்களாகச் சிதற நிர்ப்பந்திக்கிறது. இத்தகைய சமூக குழுக்கள் அதிகம் சிதறச் சிதற, நாகரிகமடைந்த ஒரு சமுதாயத்தில் ஒரு நீதிமன்றத்தில் மிகச் சுலபமாகத் தீர்க்கப் படக் கூடிய சச்சரவுகள் கூட இக்குழுக்களுக்கிடையே கிட்டத்தட்ட இரத்தக் களரியான போர்களினால் தீர்க்கப் படுவது தவிர்க்க முடியாததாவது அதிகரிக்கிறது. ஒரு சில ஆஸ்திரேலிய இனக் குழுக்குள் குறிப்பிட்ட நோக்கங்களுக்காக ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் இணைந்தாலும் இத்தகைய நெருக்கங்கள் நீண்ட நாட்களுக்கு ஒருபோதும் நீடிப்பதில்லை: உணவுத் தட்டுப்பாடோ அல்லது வேட்டையின் தேவையோ ஆஸ்திரேலியர்களைப் பிரிந்து போகச் செய்யும் முன்பாக அவர்களிடையே பகைமை மோதல்கள் ஏற்படுகின்றன, அவை வெகு விரைவிலேயே சண்டையில் கொண்டு போய் விடும் என்று எய்ர் கூறுகிறார்.*

இத்தகைய மோதல்கள் பல்வேறு காரணங்களினால் தோன்றலாம் என்பது வெளிப்படை. எவ்வாறாயினும் பெரும்பான்மையான பயணிகள் அவை பொருளாதாரக் காரணங்களினால் ஏற்படுகின்றன எனக் கூறுவது கவனிக்கத் தக்கது. பூமத்தியக் கோட்டிற்கு அருகிலுள்ள ஆப்பிரிக்காவின் சில பூர்விகக் குடிகளிடம் அண்டையிலுள்ள இனக் குழுக்களுக்கு எதிராகப் போர்கள் எப்படி எழுந்தன என்று ஸ்டென்லி கேட்ட பொழுது பின்வரும் பதில் கிடைத்தது:

---

* Ed. J. Eyre, *Manners and Customs of the Aborigines of Australia*, London, 1847, p. 243. [எ. ஜா. எய்ர், **ஆஸ்திரேலியப் பழங்குடி மக்களின் ஒழுக்கங்களும் பழக்கங்களும்**, லண்டன், 1847, பக்கம் 243.]

''எங்களுடைய இளைஞர்கள் வேட்டைக்குச் செல்கின்றார்கள்; எங்களுடைய அண்டை இனக் குழுக்களால் அவர்கள் துரத்தப்படுகின்றார்கள்; அப்போது நாங்கள் அண்டை இனக் குழுக்களையும் அவர்கள் எங்களையும் தாக்குகின்றார்கள், ஏதாவது ஒரு கட்சி களைப்படையும் வரை அல்லது ஏதாவது ஒரு தரப்பு தோற்கும் வரை சண்டை போடுகிறோம்.''* இதே மாதிரி பேர்டன் கூறுகிறார்: ''எல்லா ஆப்பிரிக்கப் போர்களும் கால்நடைகளைத் திருடிச் செல்லுதல் அல்லது மனிதர்களைக் கடத்துதல் என்ற இரு காரணங்களாலேதான் நடைபெறுகின்றன.''** நியூஜிலாந்தில் மனித இறைச்சியை ருசிப்பதற்கான சாதாரண இச்சையால் பூர்விகக் குடிகளுக்கு இடையில் போர்கள் அடிக்கடி ஏற்பட்டன என்பது சாத்தியமே என்று ராத்ஸெல் கூறுகிறார்.*** நியுஜிலாந்தில் பூர்விகக் குடிகள் மனிதர்களைச் சாப்பிடுவதை அங்கே தாவர இனம் மிகக் குறைவாகக் காணப்படுவதைக் கொண்டு **விளக்கக்கூடும்.**

போரின் விளைவு போரிடும் ஒவ்வொரு தரப்பாலும் உபயோகப்படுத்தப்படும் போர்க் கருவிகளை எந்த அளவிற்குச் சார்ந்து இருக்கும் என்பதை நாம் அறிவோம். அந்தப் போர்க் கருவிகள் அவர்களுடைய உற்பத்திச் சக்திகளின் நிலைமையால், அவர்களுடைய பொருளாதாரத்தால், அந்தப் பொருளாதாரத்தின் அடிப்படையில் எழுந்த அவர்களுடைய சமூக உறவுகளால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன.**** சில மக்களினங்கள் அல்லது இனக் குழுக்கள் மற்ற மக்களி

---

* Stanley, *Dans les ténebres de l'Afrique*, Paris, 1890, tome II, p. 91. *[ஸ்டென்லி,* **ஆப்பிரிக்காவின் இருண்ட காடுகளினுள்ளே,** *பாரிஸ், 1890, தொகுதி II, பக்கம் 91.]*

** Burton, *Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale*, Paris, 1862, p. 666. *[பேர்டன்,* **கிழக்கு ஆப்பிரிக்காவின் மாபெரும் ஏரிப் பகுதிகளுக்கு ஒரு பயணம்,** *பாரிஸ், 1862, பக்கம் 666.]*

*** *Völkerkunde* **[மனித இனவியல்]**, I, S. 93.

**** *எங்கெல்சால் இது போற்றத்தகுந்த முறையில்* **டூரிங்குக்கு மறுப்பு** *என்ற அவருடைய நூலின் ''பலாத்காரத் தத்துவத்தைப்'' பற்றிய அத்தியாயங்களில் விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.* *Les maîtres de la guerre* par le lieutenant-colonel Rousset, professeur à l'école supérieure de la guerre, Paris, 1901 *[உயர் இராணுவக் கல்லூரிப் பேராசிரியர் கர்னல் ருஸ்ஸே எழுதிய* **போர் நிபுணர்கள்,** *பாரிஸ்]* எனும் நூலைப் பார்க்க

னங்களால் கைப்பறறப்பட்டார்கள் என்று சொல்வது அவ்வாறு கைப்பற்றப்பட்டதன் சமூக விளைவுகள் அப்படி ஏன் இருக்கின்றன வேறு விதமாக ஏன் இருக்கவில்லை என்பதை விளக்கவில்லை. கால் நாட்டை ரோமானியர்கள் வெற்றி கொண்டதன் சமூக விளைவுகள், அந்த நாடு ஜெர்மானியர்களால் வெற்றி கொள்ளப்பட்ட சமூக விளைவுகளைப் போன்றதாக முற்றிலும் இருக்கவில்லை. நார்மானியர்கள் இங்கிலாந்து நாட்டை வெற்றி கொண்டதன் சமூக விளைவுகள் ருஷ்யாவை மங்கோல் இனத்தினர் வெற்றி கொண்டதன் சமூக விளைவுகளிலிருந்து மிகவும் மாறுபட்டவை. இத்தகைய எல்லாச்

வும். ஜெனரல் பொன்னுலின் கருத்துக்களைத் தெளிவுறுத்தி இந்த நூலின் ஆசிரியர் பின்வருமாறு எழுதுகிருர்: ''ஒவ்வொரு வரலாற்றுச் சகாப்தத்தின் சமூக நிலைமையும் ஒரு தேசிய இனத்தின் இராணுவ ஸ்தாபனத்தின் மீது மட்டுமல்லாமல், இராணுவ வீரர்களின் குண இயல்பு, திறமைகள், முயற்சிகள் ஆகியவற்றின் மீதும் அதிக ஆதிக்கமான செல்வாக்கைச் செலுத்துகின்றது. சாதாரண ஜெனரல்கள் சாதாரணமான முறைகளை, சாதனங்களைப் பயன்படுத்திச் சூழ்நிலைகளைப் பொறுத்து வெற்றி பெறுகின்றனர் அல்லது தோல்வியடைகின்றனர்... பெரிய படைத் தளபதிகளைப் பொறுத்த மட்டில், அவர்கள் போரின் வழிகளையும் முறைகளையும் தங்களுடைய மேதாவிலாசத்துக்குக் கீழ்ப்படுத்துகின்றனர்'' (பக்கம் 20). அவர்கள் அதை எப்படிச் செய்கிருர்கள் என்பது மிக ஆர்வமான ஒரு விஷயமாகும். ''ஒருவகை இயல்புணர்ச்சியான அனுமானிப்பால் அவர்கள், வழிகளையும் முறைகளையும் சமூக பரிணமத்தின் இணையான சட்டங்களுக்கு ஏற்றபடி — போர்க் கலையின் தொழில் நுட்பத்தின் மீதான இதன் தீர்மானகரமான தாக்கம் அவர்களால் மட்டுமே மதிப்பிடப்படுகிறது—மாற்றுகிருர்கள்'' எனத் தெரிகிறது (அதே பக்கம்); போர் விஷயங்களில் ஒரு வேளை பெருமளவு எதிர்பாராத வெற்றிகளுக்குப் பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தைத் தர, ''சமூகப் பரிணமத்திற்கும்'' சமூகத்தின் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கும் இடையிலுள்ள காரணத் தொடர்பைக் கண்டுபிடிப்பதுதான் நமக்கு எஞ்சியுள்ள பணி என்ருகிறது. ருஸ்ஸே இத்தகைய விளக்கத்திலிருந்து வெகு தொலைவில் இல்லை. ஜெனரல் பொன்னுலின் பிரசுரிக்கப்படாத கட்டுரைகளின் அடிப்படையில் அவர் எழுதிய இராணுவக் கலையின் வரலாற்று உருவரை எங்கெல்சின் குறிப்புக்களில் நாம் காண்பதை மிகவும் ஒத்துள்ளது. சில இடங்களில் இந்த ஒற்றுமை முழுக்க முழுக்கச் சரிசமமாகக் கூட இருக்கிறது.

சந்தர்ப்பங்களிலும் வேறுபாடு, இறுதியாக ஒரு புறம் ஆட்சிக்கு உட்படுத்தப்பட்ட சமுதாயத்தின் பொருளாதார முறைக்கும் மறுபுறம் அதை வெற்றி கொண்ட சமுதாயத்தின் பொருளாதார முறைக்கும் இடையிலான வேறுபாட்டைப் பொறுத்துள்ளது. ஒரு குறிப்பிட்ட இனக் குழு அல்லது மக்களினத்தின் உற்பத்திச் சக்திகள் வளர்ச்சியடைய அடைய, குறைந்த பட்சமாகப் பிழைப்பிற்கான போராட்டத்தை நடத்த அது தன்னை மிக நன்ருக ஆயுதபாணியாக்கிக் கொள்ளும் வாய்ப்புகள் அதிகரிக்கின்றன.

ஆனுல் இந்தப் பொது விதிக்குப் பல குறிப்பிடத்தக்க விதிவிலக்குகள் இருக்கலாம். உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியின் கீழான மட்டங்களில், பொருளாதார வளர்ச்சியின் மிக வெவ்வேருன கட்டங்களில் இருக்கும்—உதாரணத்திற்கு நாடோடியான இடையர்களும் நிலையாகத் தங்கிப் பயிர் செய்வோர்களும்—இனக் குழுக்களின் ஆயுத பலத்தின் வித்தியாசம் பின்னுல் அதிகமாக மாறுகிறதைப் போல் அவ்வளவு அதிகமாக இருக்க முடியாது. இதைத் தவிர, பொருளாதார வளர்ச்சியின் முன்னேற்றம் குறிப்பிட்ட மக்களினத்தின் தன்மையின் மேல் கணிசமான செல்வாக்கைச் செலுத்தி சில சமயங்களில் அதனுடைய போர்க் குணத்தை, பொருளாதாரத்தில் மிகவும் பின்தங்கிய ஆனுல் போர் நடப்புகளில் அதிகமாகப் பழக்கப்பட்ட ஒரு எதிரியை அது தடுக்க முடியாத அளவிற்குக் குறைக்கிறது. அதனுல்தான் பயிர்த்தொழில் செய்யும் அமைதியான இனக் குழுக்கள் அடிக்கடி போர் விருப்பமுள்ள மக்களினங்களால் வெற்றி கொள்ளப்படுகின்றனர். ''பாதி நாகரிகமடைந்த மக்களினங்கள்'' பயிர்த்தொழில், மேய்ச்சல் தொழில் ஆகிய இரு அம்சங்களையும் போரில் வெற்றியடைவதன் மூலம் ஒன்று சேர்ப்பதால் மிக உறுதியான அரசு ஸ்தாபனங்கள் அமைகின்றன என்று ராத்ஸெல் குறிப்பிடுகிருர்.* இந்தக் குறிப்பு மொத்தத்தில் எவ்வளவு சரியானதாக இருந்தாலும், இத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில் கூட (சீனு இதற்கு ஒரு சரியான எடுத்துக்காட்டு) பொருளாதார ரீதியாகப் பின்தங்கிய வெற்றியாளர்கள் படிப்படியாக வெல்லப்பட்ட ஆனுல் பொருளாதார ரீதியில் அதிக முன்னேற்றமடைந்த மக்களின் செல்வாக்கிற்கு முழுமையாக உட்படுகிருர்கள்.

* *Völkerkunde*, S. 19. [மனித இனவியல், பக்கம் 19.]

பூகோளச் சூழல் பூர்விக இனக் குழுக்களின் மீது மட்டுமன்றி நாகரிகமடைந்த மக்களினங்கள் என்றழைக்கப் படும் மக்களினங்களின் மீதும் அதிகமான தாக்கத்தைச் செலுத்துகிறது. ''இயற்கையைப் பெரிய அளவுகளில் பயன்படுத்தவும் ஸ்தாபனரீதியான மனித முயற்சிகளின் மூலம் அதை மனிதனின் ஆளுகைக்கு உட்படுத்தவும் குறிப் பிட்ட இயற்கைச் சக்தியின் மீது சமூகக் கண்காணிப்பை ஏற்படுத்த வேண்டியதன் அவசியம் தொழிற்துறை வர லாற்றில் மிக முக்கியமான பங்கை ஆற்றுகிறது. எகிப்தில், லோம்பார்டியில், ஹாலந்தில் உள்ள நீர்ப்பாசன வேலைகள் இத்தகைய முக்கியத்துவம் உடையன; அல்லது செயற் கைக் கால்வாய்கள் மூலம் நீர்ப்பாசன வேலைகள் நடை பெறும் பாரசீகம், இந்தியாவில் இக்கால்வாய்கள் மண் ணிற்கு இன்றியமையாத நீரோடு கூடக் குன்றுகளிலிருந்து வண்டல்களின் வடிவத்தில் கனிப் பொருள் உரங்களையும் சுமந்து செல்லுவதையும் குறிப்பிடலாம். அரேபியர்களின் ஆதிக்கத்திலிருந்த ஸ்பெயினிலும் சிசிலியிலும் தொழிற் துறை மலர்ச்சியின் இரகசியம் அவர்களுடைய பாசன வேலை களில் அடங்கியிருந்தது'' என்று மார்க்ஸ் கூறுகிறார்.*

மனித இனத்தின் வரலாற்று வளர்ச்சி மீது பூகோளச் சூழலின் தாக்கத்தைப் பற்றிய போதனையானது சமூக மனிதனின் மீது ''சீதோஷ்ணத்தின்'' நேரடியான தாக் கத்தை அங்கீகரிப்பதாக அடிக்கடி குறைக்கப்பட்டிருந்தது: ''சீதோஷ்ணத்தின்'' செல்வாக்கின் கீழ் ஒரு ''மனித இனம்'' சுதந்திர நாட்டமுள்ளதாக மாறுகிறது; மற்றொன்று கிட்டத்தட்ட கொடுங்கோல் மன்னராட்சிக்குத் தன்னைப் பொறுமையாகச் சமர்ப்பித்துக் கொள்ள உடன்படுகிறது; மற்றும் ஓர் இனம் மூடநம்பிக்கையுள்ளதாகிறது, எனவே மதக் குருமார்களைச் சார்ந்ததாக இருக்கிறது, இத்தியாதி. இக்கருத்து எடுத்துக் காட்டாகப் பாக்கலிடம் ஏற்கெனவே மேலோங்கியிருக்கிறது.** மார்க்சின் கருத்துப்படி பூகோளச்

---

* *Das Kapital*, ibid., SS. 524-526. [மூலதனம், அதே நூல், பக்கங்கள் 524-526.]

** *History of Civilization in England*, Vol. I, Leipzig, 1865, pp. 36-37 [இங்கிலாந்தில் நாகரிகத்தின் வரலாறு, தொகுதி I, லைப்ஸிக், 1865, பக்கங்கள் 36-37] என்ற அவருடைய நூலைப் பார்க்க. பாக்கலின் கருத்துப்படி

சூழல் மனிதனை உற்பத்தி உறவுகள் என்ற ஊடகத்தின் மூலம் பாதிக்கிறது, அவை ஒரு குறிப்பிட்ட பிராந்தியத்தில் குறிப்பிட்ட உற்பத்திச் சக்திகளின் அடிப்படையில் தோன்று கின்றன, அந்த உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியின் முதல் நிபந்தனை அந்தச் சூழலின் தன்மைகளில் இருக்கிறது. நவீன மனித இனவியல் மேலும் மேலும் இந்தக் கருத்து நிலையை நோக்கிச் செல்லுகிறது. அதன் விளைவாக ''நாகரிகத்தின்'' வரலாற்றில் ''மனித இனத்திற்கு'' அளிக்கப்படும் முக்கியத் துவம் குறைந்து கொண்டே வருகிறது. ''குறிப்பிட்ட கலாச்சார சாதனைகளுக்கும் இனத்திற்கும் எந்த சம்பந்த மும் இல்லை'' என்று ராத்ஸெல் கூறுகிறார்.*

'நாட்டின் பொதுவான தன்மை'' (the general aspect of nature) என்பது ஒரு மக்களினத்தின் குண இயல்பு அமைவதைப் பாதிக்கும் நான்கு இயல்பான காரணங் களில் ஒன்று. அது முக்கியமாகக் கற்பனையைப் பாதிக் கிறது; நன்கு வளர்ச்சியடைந்த கற்பனை மூடநம்பிக்கை களை உண்டு பண்ணுகிறது; இந்த மூடநம்பிக்கைகள் அவற்றின் பங்கிற்கு அறிவின் வளர்ச்சியைப் பின்தள்ளு கின்றன. பெரு நாட்டில் அடிக்கடி ஏற்படும் நிலநடுக்கங்கள் பழங்குடி மக்களின் சிந்தனையைப் பாதித்து அரசியல் கட்டமைப்பின் மீதும் செல்வாக்கைச் செலுத்தின. ஸ்பானியர் களும் இத்தாலி நாட்டினர்களும் மூடநம்பிக்கையுடையவர் களாக இருக்கிறார்கள் என்றால் அதுவும் கூட நிலநடுக்கங்கள், எரிமலைகளின் வெடிப்புகள் ஆகியவற்றின் விளைவாகும் (அதே நூல், பக்கங்கள் 112-113). இந்த நேரடியான உளவியல் தாக்கம் நாகரிக வளர்ச்சியின் ஆரம்பக் கட்டங்களில் குறிப் பாக பலமாகும். ஆனால் அதற்கு நேர் மாறாக, ஒரே வித மான பொருளாதார வளர்ச்சியிலிருக்கும் பூர்விக இனக் குழுக்களின் சமய நம்பிக்கைகளின் வியக்கத்தக்க ஒற்று மையை நவீன விஞ்ஞானம் எடுத்துக் காட்டுகிறது. 18வது நூற்றாண்டு எழுத்தாளர்களிடமிருந்து பாக்கலால் கடன் வாங்கப்பட்ட கருத்து ஹிப்பகிராடசாலேயே கூறப் பட்டுள்ளது (*Des airs, des eaux et des lieux*, traduction de Coray, Paris [காற்றுக்கள், நீர்கள், இடங்கள் ஆகியவற்றைப் பற்றி, கொரேயின் மொழிபெயர்ப்பு, பாரிஸ்], 1800, பாரா 76, 85, 86, 88, இத்தியாதி பார்க்க).

* *Völkerkunde* [மனித இனவியல்], I, S. 10. ''நம் காலத்து மகத்தான சிந்தனையாளர்களில் ஒருவரின்'' வார்த் தைகளைத் திரும்பச் சொல்லும் முகமாக மில் கூறினார்: "Of all vulgar modes of escaping from the consideration of

ஆனால் ஒரு குறிப்பிட்ட ''நாகரிக'' நிலையை அடைந்ததும், அது ''மனித இனத்தின்'' உடல், உளவியல் தன்மைகள் மீது சந்தேகமின்றி செல்வாக்கு செலுத்துகிறது.*

சமூக மனிதனின் மீது பூகோளச் சூழலின் செல்வாக்கு என்பது ஒரு மாறுமியல்புள்ள பரிமாணம். அந்தச் சூழலின் தன்மைகளால் நிர்ணயிக்கப்படும் உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சி இயற்கையின் மீதான மனிதனின் ஆளுகையை அதிகரிக்கிறது, அதன் காரணமாக அவனைச் சூழ்ந்திருக்கும் பூகோளச் சூழலை நோக்கி அவனை ஒரு புதிய உறவில் வைக்கிறது; ஆகவே இன்றைய ஆங்கிலேயர்கள் அந்தச் சூழலுக்கு எதிர்ச் செயலாற்றுவது ஜூலியஸ் சீஸர் காலத்தில் இங்கிலாந்தில் குடியிருந்த இனக் குழுக்கள் எதிர் செயலாற்றியதைப் போன்று இல்லை. இதன் மூலம் ஒரு குறிப்பிட்ட பிராந்தியத்தின் பூகோளச் சூழல் மாறாமல் இருந்த போதும் அங்கே குடியிருக்கும் மக்களின் குண இயல்பு கணிசமான அளவு மாறக்கூடும் என்ற மறுப்பு இறுதியாக அகற்றப்படுகிறது.

---

the effect of social and moral influences of the human mind, the most vulgar is that of attributing the diversities of conduct and character to inherent natural differences.'' *Principles of Political Economy*, Vol. I, p. 390. [''மனித அறிவின் மீது சமூக, ஒழுக்க ரீதியான தாக்கங்களை ஏற்படுத்தும் செயல்பாட்டின் ஆராய்ச்சியிலிருந்து விலகும் கொச்சையான முறைகள் எல்லாவற்றிலும் மிகக் கொச்சையானது நடத்தை மற்றும் குணம்ச வேறுபாடுகளுக்கு மனிதனுக்குள்ள இயற்கையான வேறுபாடுகளைக் காரணமாக்குவதாகும்.'' அரசியல் பொருளாதாரத்தின் அடிப்படைகள், தொகுதி I, பக்கம் 390.]

* மனித இனத்தைப் பொறுத்தளவில் 1905ஆம் ஆண்டு வெளியான ழான் ஃபினோவின் சுவையான நூலாகிய *Le préjugé des races*, Paris, 1905 [மனித இனங்களின் மூடநம்பிக்கை, பாரிஸ்] என்ற நூலைப் பார்க்க. [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான பிற்சேர்க்கை.] வாயித்ஸ் எழுதுகிறார்: ''முக்கிய தொழிலுக்கும் தேசிய குண இயல்பிற்கும் இடையிலான தொடர்பின் மிகவும் தெளிவான உதாரணங்களாகச் சில நீக்ரோ இனக் குழுக்கள் விளங்குகின்றன.'' *Anthropologie der Naturvölker*, II, S. 107. [பூர்விக மக்களினங்களின் மானுடவியல், II, பக்கம் 107.]

VIII

ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளாதாரக் கட்டுக்கோப்பினுல் உருவாக்கப்படும் சட்ட மற்றும் அரசியல் உறவுகள்* சமூக மனிதனின் முழு மனப்பான்மையின் மீதும் ஒரு தீர்மானமான செல்வாக்கைச் செலுத்துகின்றன. ''உடைமையின் பல்வேறு வடிவங்களின் மீது, வாழ்க்கையின் சமூக நிலைமைகளின் மீது வாழ்க்கையைப் பற்றி பல்வேறு விதமான தனிச்சிறப்புள்ள உணர்ச்சிகள் மற்றும் கற்பனைகள், கண்ணேட்டங்கள் மற்றும் கருத்துக்கள் ஆகியவற்றைக் கொண்ட மேற்கட்டுக்கோப்பு எழுகின்றது'' என்று மார்க்ஸ் கூறுகிறுர்.[22] வாழ்நிலை சிந்தனையைத் தீர்மானிக்கிறது. வரலாற்று வளர்ச்சியின் நிகழ்ச்சிப் போக்கை விளக்குவதில் விஞ்ஞானத்தால் எடுத்து

---

* சமூக உறவுகள் உருவாவதன் மீது பொருளாதாரத்தின் செல்வாக்கைக் குறித்து எங்கெல்சின் *Der Ursprund der Familie, des Privateigenthums und des Staats.* Achte Auflage, Stuttgart, 1900 [குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம். எட்டாவது பதிப்பு, ஷ்டுட்கார்ட்] பார்க்க. அத்துடன் ரீ. ஹில்டெபிராண்ட்டின் *Recht und Sitte auf den verschiedenen [wirtschaftlichen] Kulturstufen,* I. Teil, Jena, 1896 [பொருளாதார நாகரிகத்தின் பல்வேறு கட்டங்களில் சட்டமும் பழக்கவழக்கமும், பகுதி I, இயெனு]. துரதிர்ஷ்டவசமாக ஹில்டெபிராண்ட் பொருளாதார விவரங்களைச் சிறப்பான வகையில் பயன்படுத்தவில்லை. தா. அகேலிசால் எழுதப்பட்ட மிகச் சுவையான துண்டுப் பிரசுரமான *Rechtsentstehung und Rechtsgeschichte*, Leipzig, 1904 [சட்டத்தின் தோற்றமும் வரலாறும், லைப்ஸிக்] சட்டம் என்பது சமூக வாழ்க்கை வளர்ச்சியின் ஒரு விளைவுப் பொருள் என்று கருதுகிறது. ஆனுல் சமூக வளர்ச்சியே எதனுல் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது என்ற பிரச்சினையை ஆழமாக ஆராயவில்லை. மி. ஆ. வக்காரோவின் நூலான *Les bases sociologiques du droit et de l'état*, Paris, 1898 [சட்டம் மற்றும் அரசின் சமூகவியல் அடிப்படைகள், பாரிஸ்] என்பதில் விஷயத்தின் ஒரு சில அம்சங்களை விளக்கக் கூடிய பல தனிப்பட்ட குறிப்புகள் சிதறிக் கிடக்கின்றன. ஆனுல் மொத்தத்தில் வக்காரோவே இந்தப் பிரச்சினையை முழுக்கப் புரிந்து கொள்ளவில்லை. Teresa Labriola, *Revisione critica delle piu recenti teoriche su le origini del Diritto*, Roma, 1901 [தெரேஸா லப்ரியோலா, சட்டத்தின் தோற்றத்தைப் பற்றிய நவீன தத்துவங்களைக் குறித்த விமரிசன ஆய்வு, ரோம்] என்ற நூலையும் பார்க்கவும்.

வைக்கப்படும் ஒவ்வொரு அடியும் நவீனப் பொருளமுதல் வாதத்தின் இந்த அடிப்படைக் கூற்றுக்குச் சாதகமான ஒரு புதிய வாதமாக இருக்கிறது என்று கூறலாம்.

1877ஆம் ஆண்டிலேயே லுட்விக் நுவாரே பின்வருமாறு எழுதினர்: ''பொதுக் குறிக்கோளை அடைவதை நோக்க மாகக் கொண்டிருந்த கூட்டு நடவடிக்கையிலிருந்துதான், நம்முடைய மூதாதையர்களின் பூர்விக உழைப்பிலிருந்து தான் மொழியும் பகுத்தறிவும் உருவாயின.''* இந்த அற்புதமான சிந்தனையை மேற்கொண்டு வளர்த்து லு. நுவாரே, ஆரம்பக் காலத்தில் மொழி புற உலகப் பொருள் களை ஒரு குறிப்பிட்ட வடிவத்தை உடையதாக அல்லாமல் அவ்வடி வத்தைப் பெற்றுக் கொண்டதாக (nicht als *Gestalten*, sondern als *gestaltete*), சுறுசுறுப்பானதும் ஒரு குறிப்பிட்ட தாக்கத்தைச் செலுத்தக் கூடியதுமாக அல்லாமல் முனைப் பற்றதும் தாக்கத்திற்கு உட்பட்டதுமாகக் குறிப்பிட்டது என்று சுட்டிக் காட்டினர்.** ''எல்லாப் பொருள்களும் மனித னுடைய செயல்களுக்கு உட்படுத்தப்பட்ட பின்புதான் அவனது காட்சி வட்டத்திற்குள் வருகின்றன, அதாவது அவை அவனைப் பொறுத்த மட்டில் பொருட்கள் ஆகின்றன, இதற்கேற்ப தங்களது குறியீட்டினை, அதாவது பெயர் களைப் பெறுகின்றன'' என்ற ஒரு நியாயமான வாதத்தின் மூலம் அவர் அதை விளக்குகிறுர்.*** சுருங்கக் கூறின் நுவாரேவின் கருத்தில் மனிதனுடைய நடவடிக்கை மொழி யின் ஆரம்ப வேர்களுக்கு அர்த்தத்தைக் கொடுக்கிறது.**** மனிதனுடைய சாராம்சம் சமுதாயத் தன்மையில், மனித னுடன் மனிதனின் ஒற்றுமையில் இருக்கிறது என்ற ஃபாயர் பாஹின் கருத்தில் தனது தத்துவத்தின் முதல் கருவை நுவாரே கண்டார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அவருக்கு மார்க்சைப் பற்றி ஒன்றும் தெரியாது போலும். இல்லாவிடில் மொழி தோன்றுவதில் நடவடிக்கையின் பங்கைப் பற்றிய அவருடைய கருத்து, அறிவைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் அதிகமாக ''தியானத்தைப்'' பற்றிப் பேசிப் ஃபாயர்பா

---

* *Der Ursprung der Sprache*, Mainz, S. 331. [மொழியின் தோற்றம், மாயின்ஸ், பக்கம் 331.]

** அதே நூல், பக்கம் 341.

*** பக்கம் 347.

**** பக்கம் 369.

ஹிற்கு மாறாக மனித நடவடிக்கையைப் பற்றி வலியுறுத்திய மார்க்சின் கருத்திற்கு மிக நெருக்கமானது என்பதை அவர் பார்த்திருப்பார்.

நுவாரேயின் தத்துவத்தைப் பொறுத்த மட்டில், உற்பத்தி செய்முறையில் மனிதர்களின் நடவடிக்கையின் தன்மை அவர்களது உற்பத்திச் சக்திகளின் நிலைமையைப் பொறுத்துள்ளது என்பதை நினைவுபடுத்துவது அவசியமில்லை. அது வெளிப்படையானது. நாகரிகமடைந்த மக்களினங்களின் வாழ்க்கையைவிட ஒப்பிட முடியாத அளவு எளிமையான சமூக மற்றும் அறிவு பூர்வமான வாழ்க்கையை மேற்கொண்டிருந்த பூர்விக இனக் குழுக்களிடம் சிந்தனையின் மீது வாழ் நிலையின் தீர்மானகரமான தாக்கம் குறிப்பான தெளிவுடன் தெரிகிறது எனக் கூறுவது பயனுள்ளதாயிருக்கும். மத்திய பிரேசிலின் பூர்விகக் குடியினங்களை வேட்டுவ வாழ்க்கையின் தோற்றமாகப் (Erzeugnis) பார்த்தால்தான் நாம் அவர்களைப் புரிந்து கொள்ளுவோம் என ஃபோன் டென் ஷ்டெயினென் எழுதுகிறார். ''மிருகங்கள் அவர்களுடைய அனுபவத்தின் முக்கிய மூலாதாரமாக விளங்கின. முக்கியமாக அந்த அனுபவத்தின் உதவியைக் கொண்டு அவர்கள் இயற்கைக்குப் பொருள்விளக்கம் கண்டார்கள், அவர்களுடைய உலகக் கண்ணோட்டத்தை உருவாக்கினார்கள்'' என்று அவர் தொடர்ந்து எழுதுகிறார்.* வேட்டுவ வாழ்க்கையின் நிலைமைகள் இந்த இனக் குழுக்களின் உலகக் கண்ணோட்டத்தை மட்டுமின்றி, அவர்களுடைய ஒழுக்கக் கருத்துக்களை, அவர்களுடைய உணர்ச்சிகளை, ஏன் அவர்களுடைய அழகியல் ரசனைகளைக் கூடத் தீர்மானிக்கின்றன என்கிறார் அதே எழுத்தாளர். முற்றிலும் இதையேதான் நாம் மேய்ச்சல் இனக் குழுக்களிடம் பார்க்கிறோம். ராத்ஸெல் முற்றிலும் கால்நடை மேய்ப்போர் என அழைப்பவர்களிடம் ''90 சதவிகிதம் உரையாடலின் பொருள் கால்நடைகளைப் பற்றி, அவற்றின் தோற்றம் பற்றி, பழக்கங்கள், நன்மைகள், தீமைகள் ஆகியவை பற்றித்தான் உள்ளது.''** எடுத்துக் காட்டாக, சமீபத்தில்தான் ''நாகரிக'' ஜெர்மானியர்களால் மிருகத்

---

* *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*, Berlin, 1894, S. 201. [மத்திய பிரேசிலில் உள்ள பூர்விக மக்களினங்களுக்குள், பெர்லின், 1894, பக்கம் 201.]

** அதே நூல், பக்கங்கள் 205-206.

தனமான கொடூரத்தோடு ''அடக்கப்பட்ட'' துர்பாக்கிய ஹெரெரோக்கள்[23] இத்தகைய ''முற்றிலும் கால்நடை மேய்ப்பவர்களாக'' இருந்தார்கள்.*

பூர்விக வேடனின் அனுபவத்தின் மிக முக்கிய மூலாதாரம் மிருகங்கள் எனில், அவனுடைய உலகக் கண்ணேட்டம் முழுவதும் அந்த அனுபவத்தின் அடிப்படையிலே உருவானது எனில், அந்தக் கட்டத்தில் தத்துவஞானம், இறையியல், விஞ்ஞானம் ஆகியவற்றின் இடத்தை எடுத்துக் கொண்ட வேட்டுவ இனக் குழுக்களின் புராணம் முழுவதும் அதனுடைய உள்ளடக்கத்தையும் அதே மூலாதாரத்திலிருந்து பெறுகிறது என்பது ஆச்சரியப்படத்தக்கதல்ல. ''காட்டு வேடர்கள் புராணத்தின் சிறப்பு அம்சம் அதில் மிருகங்களின் கிட்டத்தட்ட முழுமையான பாத்திரமாகும். அந்தத் தொடர்பில்லாத பழங்கதைகளில் ஆங்காங்கே தோன்றும் 'ஒரு கிழவியைத் தவிர' அவர்களுடைய புராணக் கதைகளில் ஒரு மனித உருவம் கூடக் கிடையாது'' என்கிறுர் ஏன்றியு லேங்.** பி. ஸ்மிதின் கருத்துப்படி ஆஸ்

---

* இத்தகைய ''முற்றிலும் கால்நடை மேய்ப்போரைப்'' பற்றி [*Die*] *Eingeborenen Süd-Africas*, Breslau, 1872 [தென்னுப்பிரிக்காவின் பழங்குடியினர், பிரெஸ்லாவு]ஃபிரிட்சின் நூலைக் குறிப்பாகப் பார்க்க. ''கஃபீரின் இலட்சியம், அவனுடைய கனவுகளின் பொருள், அவன் தனது பாடல்களில் நேசத்தோடு பாட விரும்புவது ஆகியவை அனைத்தும் அவனுடைய மிக மதிப்பிற்குரிய சொத்தான கால்நடையாகும். கால்நடைகளைப் புகழ்ந்து பாடும் பாடல்களோடு கூட இனக் குழுத் தலைவர்களுக்கு மரியாதை அளிக்கப்படும் பாடல்களும் பாடப்படுகின்றன; அவற்றில் அவர்களுடைய கால்நடை மீண்டும் முக்கிய இடத்தைப் பெறும்'' (I, 50). கஃபீர்களுக்கு கால்நடையைப் பராமரிப்பது மிகவும் கௌரவமானதாக இருக்கிறது (I, 85); கஃபீர்களுக்குப் போர் கூடப் பிடித்துள்ளது, ஏனெனில் கால்நடைகளைக் கொள்ளையடிக்க முடியும் என்று அது உறுதியளிக்கிறது (I, 79). ''கால்நடைகளைப் பற்றிய சச்சரவுகளின் விளைவே கஃபீர்களிடையேயான வழக்குகள்'' (I, 322). காட்டு வேடர்களின் வாழ்க்கையைப் பற்றி மிகச் சுவையான ஒரு வர்ணனையை ஃபிரிட்ச் கொடுக்கிருர் (I, 424 மற்றும் அடுத்தது).

** *Mythes, cultes et religion*, trad. par L. Marillier, Paris, 1896, p. 332. [புராணக்கதைகள், சடங்குகள், மதம், எல். மரில்லேயின் மொழிபெயர்ப்பு, பாரிஸ், 1896, பக்கம் 332.]

திரேலியப் பழங்குடி மக்கள்—வேட்டையாடும் நிலையிலிருந்து இன்னமும் வெளிவராத காட்டு வேடர் இனக் குழுக்களைப் போல்—அநேகமாகப் பறவைகளையும் மிருகங்களையும் அவர்களின் கடவுள்களாக வைத்திருக்கிறார்கள்.*

பூர்விக இனக் குழுக்களின் சமயத்தைப் பற்றி இன்னமும் போதுமான அளவு ஆய்வு நடத்தப்படவில்லை. எவ்வாறாயினும் நாம் ஏற்கெனவே அதைப் பற்றித் தெரிந்திருப்பது, ''மதம் மனிதனை உண்டாக்குவதில்லை, மனிதன் தான் மதத்தை உண்டாக்குவான்'' என்ற ஃபாயர்பாஹ், மார்க்ஸ் ஆகியோரின் சுருக்கமான கருத்தின் உண்மையைச் சந்தேகத்திற்கிடமின்றி உறுதிப்படுத்துகிறது. ''எல்லா மக்களினங்களிடமும் மனிதன் தெய்வ உருவத்தின் மாதிரியாக இருந்தான் என்பது தெளிவு; இதனால் தெய்வீகச் சமுதாயமும் அரசாங்கமும் உருவாக மனிதச் சமுதாயமும் அரசாங்கமும் முன்மாதிரியாக அமைகின்றன'' என்று எட். தெயிலர் கூறுகிறார்.** இது கேள்விக்கு இடமின்றி மதத்தைப் பற்றிய ஒரு பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டமாகும்: சான்-சிமோன் நேர் எதிரான கண்ணோட்டத்தைக் கொண்டிருந்தார் என்பது தெரிந்ததே. அவர் புராதன கிரேக்கர்களின் சமூக, அரசியல் முறையை அவர்களுடைய மத நம்பிக்கைகள் மூலம் விளக்குகிறார். ஆனால் பூர்விக மக்களினங்களின் தொழில் நுணுக்க வளர்ச்சிக்கும் அவர்களுடைய

---

* தொடக்கத்தில் மனிதன் தன்னுடைய கடவுள்களை மிருகங்களின் உருவத்தில் கற்பனை செய்தான் என்ற ஆர். அன்றேயின் கருத்தை இந்த இடத்தில் நினைவுபடுத்திக் கொள்வது நல்லது. ''பின்னால் மனிதன் மிருகங்களை மனிதவுருவாக்கிய பொழுது மனிதனை மிருகமாக மாற்றும் புராணரீதியான உருமாற்றங்கள் தோன்றின.'' (*Ethnographische Parallele und Vergleiche*, Neue Folge, Leipzig, 1889, S. 116 [**மனித இனவியலின் இசைவுகளும் ஒப்புநோக்குகளும்**, புதிய வரிசை, லைப்ஸிக், 1889, பக்கம் 116].) மிருகங்களை மனிதவுருவாக்குதல் என்பது ஒப்பளவில் உற்பத்திச் சக்திகளின் அதிக உயர்மட்ட வளர்ச்சியை முன்னனுமானிக்கிறது. ஃபிரொபேனியுசின் *Die Weltanschauung der Naturvölker*, Weimar, 1898, S. 24. [**பூர்விக மக்களினங்களின் உலகப் பார்வை**, வெய்மர், 1898, பக்கம் 24] என்ற நூலையும் ஒப்பிடவும்.

** *La civilisation primitive*, Paris, 1876, tome II, p. 322. [**பூர்விக நாகரிகம்**, பாரிஸ், 1876, தொகுதி II, பக்கம் 322.]

உலகக் கண்ணேட்டத்திற்கும் இடையிலான காரணத் தொடர்பை ஏற்கெனவே விஞ்ஞானம் கண்டுபிடிக்க ஆரம் பித்து விட்டது என்பது பன்மடங்கு முக்கியத்துவமுடை யது.* இந்த விஷயத்தில் விஞ்ஞானம் பயனுள்ள கண்டு பிடிப்புகளைச் செய்ய முடியும் என்பது தெளிவு.**

பூர்விகச் சமுதாயத்தின் சித்தாந்தத்தில் மற்ற எதையும் விடக் கலை மிக நன்ருக ஆராயப்பட்டிருக்கிறது. இந்தத் துறையில், வரலாற்றின் பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தின் உண்மையையும் தவிர்க்க இயலாத தன்மையையும்—இவ் வாறு கூறலாம் எனில்—மிகவும் சந்தேகமற்ற முறையிலும் மிக ஆணித்தரமாகவும் நிரூபிக்கக்கூடிய அபரிமிதமான விஷயங்கள் சேகரிக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த விஷயங்கள் ஏராளமானவை. எனவே என்ஞல் இங்கே இந்தப் பொருளைப் பற்றிய மிக முக்கியமான நூல்களை மட்டுமே வரிசைப் படுத்த முடியும்: Schweinfurth, *Artes Afrikanae*, Leipzig, 1875; R. Andree, *Ethnographische Parallele* என்னும் தொகுப் பில் *Das Zeichnen bei den Naturvölkern* என்ற தலைப் பிலுள்ள கட்டுரை; Von den Steinen, *Unter den Naturvöl kern Zentral-Brasiliens*, Berlin, 1894; G. Mallery, *Picture Writing of the American Indians*, X Annual Rep. of the Bureau of Ethnology, Washington, 1893 (மற்ற ஆண்டுகளுக் கான அறிக்கைகளில் அணிகல முறையின் மீதான தொழில் நுட்பத்தின், குறிப்பாக நெசவின் தாக்கத்தைப் பற்றிய மிக மதிப்பிடத்தக்க விஷயங்கள் அடங்கியிருந்தன); Hoernes, *Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa*, Wien, 1898; Ernst Grosse, *Die Anfänge der Kunst*, அதே ஆசிரியருடைய *Kunst-*

---

* ஹெ. ஷூர்த்ஸ், *Vorgeschichte der Kultur*, Leipzig und Wien, 1900, SS. 559-564 [கலாச்சாரத்தின் வரலாற்றுக்கு முந்திய காலம், லைப்ஸிக் மற்றும் வியென்ஞ, 1900, பக்கங்கள் 559-564] ஒப்பிட. வேருெரு விஷயம் சம்பந்த மாக இதற்குப் பின்ஞல் திரும்பி வருவோம்.

** [1910ஆம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] ருஷ்யாவில் மதத் தேடுதல்கள் என்று சொல்லப்படுவனவற்றைப் பற்றி என்ற தலைப்பில் 1909 செப்டம்பரில் இன்றைய உலகம் என்ற சஞ்சிகையில் வெளிவந்த என்னுடைய கட்டு ரையைச் சுட்டிக் காட்ட அனுமதியுங்கள். அதில் நான் மதக் கருத்துக்களின் வளர்ச்சிக்குத் தொழில் நுட்பத்தின் முக்கியத்துவத்தைப் பற்றியும் விவாதித்து இருக்கிறேன்.

wissenschaftliche Studien, Tübingen, 1900; Yrjö Hirn, *Der Ursprung der Kunst*, Leipzig, 1904; Karl Bücher, *Arbeit und Rhythmus*, dr. Aufl., 1902; Gabriel et Adr. de Mortillet, *Le Préhistorique*, Paris, 1900, pp. 217-230; Hoernes, *Der diluviale Mensch in Europa*, Braunschweig, 1903; Sophus Müller, *L'Europe préhistorique*, trad. du danois par Em. Philipot, Paris, 1907; Rich. Wallaschek, *Anfänge der Tonkunst*, Leipzig, 1903.*

கலையின் தோற்றத்தைப் பற்றிய பிரச்சினையைக் குறித்து நவீன விஞ்ஞானத்தின் முடிவுகளை மேலே கூறப்பட்டுள்ள ஆசிரியர்களின் நூல்களிலிருந்து எடுக்கப்பட்ட மேற்கோள்களின் மூலம் காட்டுவோம்.

''அணிகல முறை தொழிற்துறை நடவடிக்கையிலிருந்து தான் வளர முடியும்; தொழிற்துறை நடவடிக்கை என்பது அணிகல முறைக்குப் பொருளாயத முன் நிபந்தனையாகும்; தொழிற்துறையையே அறியாத மக்களுக்கு... அணிகல முறையைப் பற்றியும் தெரியாது'' என்று ஹோர்னெஸ் கூறுகிறார்.**

பொருள்களைச் (Zeichen) சுட்டிக் காட்டப் பயன்பட்ட நடை

* [ஷ்வைன்ஃபர்த், ஆப்பிரிக்கக் கலை, லைப்ஸிக், 1875; ரீ. அன்றே, மனித இனவியல் இசைவுகள், கட்டுரை: பூர்விக மக்களினங்களின் ஓவியக்கலை; ஃபோன் டென் ஷ்டெயினென், மத்திய பிரேசிலின் பூர்விக மக்களினங்களுக்குள், பெர்லின், 1894; ஹா. மால்லெரி, அமெரிக்க செவ்விந்தியர்களின் ஓவியரீதியான எழுதும் திறன், மனித இனவியல் சபையின் 10வது ஆண்டறிக்கை, வாஷிங்டன், 1893... ஹோர்னெஸ், ஐரோப்பாவில் பூர்விகக் காலகட்டத்தில் நுண்கலைகளின் வரலாறு, வியென்னு, 1898; எர்னஸ்ட் கிரோஸ்ஸெ, கலையின் துவக்கம். கலைத்துறைக் குறிப்புக்கள், தியூபின்கென், 1900; யூ. ஹிர்ன், கலையின் தோற்றம், லைப்ஸிக், 1904; கார்ல் பியூகெர், வேலையும் நயமும், 3வது பதிப்பு, 1902; கப்ரியேல் மற்றும் ஏ. டெ மொர்திலே, பூர்விகக்கால சரித்திரம், பாரிஸ், 1900, பக்கங்கள் 217-230; ஹோர்னெஸ், ஐரோப்பாவில் பனிக்கால மனிதன்,[24] பிராவுன்ஷ்வெய்க், 1903; ஸோஃபுஸ் முல்லர், வரலாற்றுக்கு முந்தைய ஐரோப்பா, டென்மார்க் நாட்டு மொழியிலிருந்து எம். பிலிப்போவின் மொழிபெயர்ப்பு, பாரிஸ், 1907; ரீ. வல்லாஷெக், இசைக் கலையின் துவக்கம், லைப்ஸிக், 1903.]

** *Urgeschichte* etc., S. 38. [பூர்விகச் சமுதாய வரலாறு இத்தியாதி, பக்கம் 38.]

முறைக் குறியீடுகளிலிருந்து ஓவியம் (Zeichnen) வளர்ந்தது என்று ஃபோன் டென் ஷ்டெயினென் கருதுகிறார்.

''ஆரம்பகால வளர்ச்சிக் கட்டத்தில் வேலை, இசை, கவிதை இம்மூன்றும் ஒன்றாக இணைக்கப்பட்டிருந்தன. ஆனால் இந்த மூன்றில் வேலைதான் முக்கிய அம்சமாகும். இசையும் கவிதையும் இரண்டாந்தர முக்கியத்துவத்தைத் தான் பெற்றிருந்தன'' என்ற முடிவிற்கு பியூகெர் வந்தார். ''கவிதையின் துவக்கத்தை உழைப்பில் தேட வேண்டும்'' என்பது அவருடைய கருத்து. எந்த ஒரு மொழியும் வாக்கியத்தில் சொற்களைத் தாள லயத்தோடு அமைக்காது என்று மேலும் கருத்துரைக்கிறார். எனவே மனிதர்கள் அவர்களுடைய அன்றாட மொழியைப் பயன்படுத்தியதன் மூலம் ஓசை நயமிக்க கவிதை நடையை அடைந்திருக்க முடியும் என்பது இயலாதது: அந்த மொழியின் உள் தர்க்கம் அதற்கு எதிராகச் செயல்பட்டது. பிறகு ஓசை நயமிக்க தாள லயமான பேச்சின் ஆரம்பத்தை எப்படி விளக்குவது? உடலின் தாள லயமான அசைவுகள் உருவகக் கவிதை நடைக்கு அவற்றின் ஒத்திசைவின் விதிகளை அளித்தன. பியூகெரின் கருத்துப்படி, கீழான வளர்ச்சி நிலைகளில், உடலின் சந்தம் பொருந்திய இந்த அசைவுகள் வழக்கமாகப் பாடலுடன் தொடருமாதலால் இது சாத்தியமே. ஆனால் உடலின் அசைவுகளின் ஒத்திசைவைப் பற்றிய விளக்கம் என்ன? அது உற்பத்தி நிகழ்ச்சிப் போக்குகளின் தன்மையில் இருக்கிறது. ஆகவே ''கவிதையின் தோற்றுவாயை உற்பத்தி நடவடிக்கைகளில் தேட வேண்டும்.''*

பூர்விக இனக் குழுக்களிடையே நாடக நிகழ்ச்சிகளின் தொடக்கத்தைப் பற்றிய அவருடைய கருத்தை ரீ. வல்லாஷெக் முறைப்படுத்திப் பின்வருமாறு கூறுகிறார்:** ''இத்தகைய நாடக நிகழ்ச்சிகள் பின்வரும் பொருளடக்கத்தைக் கொண்டிருந்தன:

1. வேட்டையாடுதல், போர், துடுப்புப் போடுதல்

---

* *Arbeit und Rhythmus*, S. 342. [வேலையும் நயமும், பக்கம் 342.]

** *Anfänge der Tonkunst*, S. 257. [இசைக் கலையின் துவக்கம், பக்கம் 257.]

(வேடர்களிடையே: மிருகங்களின் வாழ்க்கையும் பழக்கங்களும்; மிருகங்களின் ஊமை நாடகங்கள்; முகமூடிகள்*).

2. கால்நடையின் வாழ்க்கையும் பழக்கங்களும் (மேய்ச்சல் மக்களினங்களிடையில்).

3. உழைப்பு (பயிர்த்தொழில் செய்வோரிடையே: விதைத்தல், கதிர் அடித்தல், திராட்சைக் கொடிகளைப் பராமரித்தல்).

இனக் குழுவினர் முழுவதும் நிகழ்ச்சியில் கலந்து கொண்டனர்; அப்போது எல்லோரும் (சேர்ந்து ஒரே குரலில்) பாடினர். பாடப்பட்ட சொற்களுக்குப் பொருள் இல்லை. அதன் உள்ளடக்கம் நிகழ்ச்சியினுலே (ஊமை நாடகம்) அளிக்கப்பட்டது. வாழ்க்கைக்கான போராட்டத்திற்கு முழுக்க அவசியமான அன்ருட வாழ்க்கையின் செயல்கள் மட்டுமே காட்டப்பட்டன.'' பல பூர்விக இனக் குழுக்களில் இத்தகைய நிகழ்ச்சிகளில் பாடகர் குழு இரண்டு எதிரெதிரான பகுதிகளாகப் பிரிந்தது என்று வல்லாஷெக் கூறுகிருர். ''கிரேக்க நாடகத்தின் ஆரம்பம் இதுவே. அது கூடத் தொடக்கத்தில் ஒரு மிருக ஊமை நாடகமாக இருந்தது. கிரேக்கர்களின் பொருளாதாரத்தில் மிக முக்கிய பங்காற்றிய மிருகமாக வெள்ளாடு இருந்தது (வெள்ளாடு என்பதற்கான கிரேக்கச் சொல்லான tragos என்பதிலிருந்து சோகவியல் என்ற சொல் தோன்றியது).''

வாழ்நிலை சிந்தனையால் நிர்ணயிக்கப்படுவதில்லை, மாருக சிந்தனைதான் வாழ்நிலையால் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது என்ற கருத்து நிலையை விளக்க இதைவிட மிகத் தெளிவான எடுத்துக்காட்டைக் கொடுப்பது மிகவும் கடினம்!

IX

ஆனுல் பொருளாதார வாழ்க்கை உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியின் தாக்கத்தின் கீழ் வளர்ச்சியடைகிறது. எனவே உற்பத்திப் போக்கில் ஈடுபட்டிருக்கும் மக்களின் பரஸ்பர உறவுகளும் அவற்றுடன் சேர்ந்து மனித மனப்பாங்கும் மாற்றமடைகின்றன. மார்க்ஸ் குறிப்பிடுகிருர்: ''சமு

* வழக்கமாக மிருகங்கள் வரையப்பட்ட முகமூடிகள் கூட.—கி.பி.

தாயத்தின் உற்பத்திச் சக்திகள் தமது வளர்ச்சியின் ஒரு கட்டத்தில், இந்தச் சமுதாயத்தில் நிலவிவரும் உற்பத்தி உறவுகளுடன் அல்லது இதையே சட்டரீதியான சொற்களில் சொல்வதென்ருல் இது வரை அவை வளர்ந்து வந்த சுற்று வட்டத்துக்குள் சொத்துரிமை உறவுகளுடன் முரண்படுகின்றன. உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சிக்கு உதவிய இத்தகைய உறவுகள் அவற்றின் வளர்ச்சியைத் தடுக்கும் விலங்குகளாக மாறுகின்றன. அப்போது சமூகப் புரட்சியின் சகாப்தம் தொடங்குகிறது. பொருளாதார அடிப்படையின் மாற்றத்தோடு கூட அதன் மேல் எழக்கூடிய மிகப் பெரிய மேல் கட்டுக்கோப்பு முழுவதும் விரைவாகவோ மெதுவாகவோ மாறுகின்றது. எந்த ஒரு சமூக அமைப்பும், எல்லா உற்பத்திச் சக்திகளும் போதுமான அளவு வளர்ச்சியடைவதற்கு முன்பாக மறைவதில்லை; பழைய சமூக அமைப்பிற்குள் புதிய உயர்வான உற்பத்தி உறவுகளுக்கான பொருளாயத நிலைமைகள் ஏற்படுவதற்கு முன்பாகப் புதியன பழையவற்றின் இடத்தை ஒருபோதும் மேற்கொள்வதில்லை.* எனவே மனிதகுலம் எப்பொழுதும் தன்னுல் நிறைவேற்றக் கூடிய கடமைகளையே தனக்கு விதித்துக் கொள்கிறது எனலாம்; ஏனெனில் கவனமாகப் பார்க்கும் போது, ஒரு கடமையை நிறைவேற்றுவதற்கான பொருளாயத நிலைமைகள் ஏற்கெனவே இருக்கும் பொழுது அல்லது உருவாகிக் கொண்டிருக்கும் பொழுது தான் அந்தக் கடமையே தோன்றுகிறது எனத் தெரிகிறது.''[26]

இங்கே நமக்கு முன்னுல் சமூக வளர்ச்சியின் ஓர் உண்மையான — அதிலும் கலப்பற்ற பொருள்முதல்வாத— ''குறிக்கணிதம்'' உள்ளது. இந்தக் குறிக்கணிதத்தில் ''பாய்ச்சல்கள்'' — சமூகப் புரட்சிகளின் சகாப்தங்கள், படிப்படியான மாற்றங்கள் இரண்டிற்கும் இடம் உள்ளது. ஒரு குறிப்பிட்ட விஷயங்களின் ஒழுங்கமைப்பின் தன்மை

---

* [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] நம் நாட்டில் சில மார்க்சிஸ்டுகள் 1905ம் ஆண்டு இலையுதிர் காலத்தில் வேறு மாதிரி எண்ணிஞர்கள் என்பது தெரிந்ததே. நாட்டின் உற்பத்திச் சக்திகள் சோஷலிஸ்டுப் புரட்சிக்குப் போதுமான அளவு வளர்ந்துவிட்டதைப் போலவும், எனவே ருஷ்யாவில் அத்தகைய புரட்சி சாத்தியம் என்றும் அவர்கள் கற்பனை செய்தார்கள்.[25]

களில் படிப்படியான அளவு மாற்றங்கள் இறுதியாகப் பண்புநிலை மாற்றத்திற்கு, அதாவது பழைய உற்பத்தி முறையின் வீழ்ச்சிக்கு—மார்க்ஸ் இங்கே வெளிப்படுத்தியிருப்பதைப் போல் பழைய சமூக அமைப்பின் வீழ்ச்சிக்கு,—ஒரு புதிய முறையால் அது மாற்றீடு செய்யப்படுவதற்கு இட்டுச் செல்லுகின்றன. மார்க்ஸ் குறிப்பிட்டபடி ஆசிய உற்பத்தி முறை, புராதன உற்பத்தி முறை, நிலப்பிரபுத்துவ உற்பத்தி முறை, நவீன பூர்ஷ்வா உற்பத்தி முறை ஆகியவற்றைச் சமுதாய பொருளாதார வளர்ச்சியின் அடுத்தடுத்த (''முற்போக்கான'') சகாப்தங்களாகக் கருதலாம்.[27] பின்னுல் மார்க்ஸ் மோர்கனின் பூர்விகச் சமுதாயத்தைப் பற்றிய நூலைப் படித்த பிறகு புராதன உற்பத்தி முறைக்கும் ஆசிய உற்பத்தி முறைக்கும் உண்டான உறவைப் பற்றிய அவருடைய கருத்தை மாற்றிக் கொண்டார் எனக் கருதக் காரணம் உள்ளது. உண்மையிலேயே நிலப்பிரபுத்துவ உற்பத்தி முறையின் பொருளாதார வளர்ச்சியின் தர்க்கம் முதலாளித்துவத்தின் வெற்றியைக் குறிக்கும் சமூகப் புரட்சிக்கு இட்டுச் சென்றது. ஆனுல் எடுத்துக்காட்டாகச் சீனு அல்லது புராதன எகிப்து நாட்டின் பொருளாதார வளர்ச்சியின் தர்க்கம் புராதன உற்பத்தி முறையின் தோற்றத்திற்கு இட்டுச் செல்லவே இல்லை. முந்திய உதாரணத்தில் நாம் வளர்ச்சியின் இரு கட்டங்களைப் பற்றிப் பேசிக் கொண்டிருந்தோம். அவற்றில் ஒன்று மற்றதைத் தொடருகிறது, அதனுல் உருவாக்கப்படுகிறது. அதற்கு மாருக இரண்டாவது உதாரணம் பொருளாதார வளர்ச்சியின் இரண்டு சக வாழ்வு மாதிரிகளைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துகிறது. புராதன சமுதாயம், குலவழி சமூக ஸ்தாபனத்தின் இடத்தை எடுத்துக் கொண்டது. பிந்தியது கூட ஆசிய சமூக முறைக்கு முந்தியதாகும். இந்த இரண்டு ரகப் பொருளாதாரக் கட்டுமானங்களில் ஒவ்வொன்றும் குலவழி ஸ்தாபனத்திற்குள்ளான உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியின் விளைவாகும், இவ்வளர்ச்சி அந்த ஸ்தாபனத்தின் இறுதியான சிதைவிற்குத் தவிர்க்க முடியாமல் இட்டுச் செல்ல வேண்டியிருந்தது. இவ்விரு ரகங்களும் ஒன்றிலிருந்து மற்றது கணிசமான அளவு வேறுபட்டால் அவற்றின் முக்கிய வேறுபடும் பண்புக் கூறுகள் பூகோளச் சூழலின் செல்வாக்கின் கீழ் உருவாகின; அது ஒரு ரகத்திற்கு உற்பத்திச் சக்திகளின் குறிப்பிட்ட அளவு வளர்ச்சியை

அடைந்த ஒரு சமுதாயத்திற்கு ஒரு வகையான உற்பத்தி உறவுகளின் தொகுப்பைத் தந்தது; மற்ற ரகத்திற்கு முதலிலிருந்து மிகவும் மாறுபட்ட வேறு ஒரு வகைத் தொகுப்பைத் தந்தது.

உயிரணுவின் கண்டுபிடிப்பு உயிரியலில் ஆற்றிய அநேக மாக அதே பங்கை குலவழி ஸ்தாபனத்தின் கண்டுபிடிப்பு சமூக விஞ்ஞானத்தில் ஆற்றும்படி நேர்ந்துள்ளது. இந்த ஸ்தாபனத்தைப் பற்றி மார்க்சும் எங்கெல்சும் அறியா திருந்தவரை அவர்களுடைய சமூக வளர்ச்சித் தத்துவத்தில் கணிசமான அளவுக்கு இடைவெளிகள் இல்லாமல் இருந் திருக்க முடியாது; பின்னுல் எங்கெல்சே இதை ஒத்துக் கொண்டார்.

முதல் தடவையாகச் சமூக வளர்ச்சியின் கீழ் மட்டங் களைப் புரிந்து கொள்ள வழி கோலிய குலவழி ஸ்தாபனத்தின் கண்டுபிடிப்பு வரலாற்றின் பொருள்முதல்வாத விளக்கத் திற்குச் சாதகமான ஒரு புதிய சக்திவாய்ந்த நிரூபணமாக இருந்ததே தவிர, அதற்கு எதிராக அல்ல. சமூக வாழ்நிலே யின் முதல் கட்டங்கள் எவ்வாறு உருவெடுத்தன, அப்போது சமூக வாழ்நிலே எவ்வாறு சமூக சிந்தனையை நிர்ணயித்தது என்பதையெல்லாம் பன்மடங்கு தெளிவாகப் பார்க்கும் வாய்ப்பை இது தந்தது. இதன் மூலம், சமூக சிந்தனை சமூக வாழ்நிலேயால் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது என்ற உண்மையை அது வியக்கத்தக்க முறையில் தெளிவுபடுத்தியது.

இதை எல்லாம் நான் போகிற போக்கில் குறிப்பிடு கிறேன். முக்கியமானது என்னவெனில், உற்பத்திச் சக்தி களின் ஒரு குறிப்பிட்ட வளர்ச்சிக் கட்டத்தில் தோன்றிய சொத்துறவுகள் சிலகாலம் வரை அந்தச் சக்திகள் மேலும் வளர ஊக்கமளிக்கின்றன, பிறகு அந்த வளர்ச்சியைத் தடை செய்யத் துவங்குகின்றன என்ற மார்க்சின் குறிப்பின் மேல் கவனம் செலுத்த வேண்டும்.* உற்பத்திச் சக்திகளின் ஒரு குறிப்பிட்ட நிலே குறிப்பிட்ட உற்பத்தி உறவுகள், குறிப்

---

* அடிமை முறையை நாம் உதாரணத்திற்கு எடுத்துக் கொள்ளுவோம். ஒரு குறிப்பிட்ட நிலே வரை அது உற் பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியை ஊக்குவிக்கிறது, அதன் பிறகு அந்த வளர்ச்சியைத் தடை செய்யத் துவங்குகிறது. மேற்கத்திய நாகரிகமடைந்த மக்களினங்களிடம் அதன் மறைவிற்குக்

பாகச் சொத்துறவுகள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக இருந்த போதிலும் பின்னுல் கூறப்பட்டவை மேலே கூறிய காரணத்தின் ஒரு விளைவாகத் தோன்றியதும், அவையே அந்தக் காரணத்தின் மீது தங்கள் தாக்கத்தைச் செலுத்த ஆரம்பிக்கின்றன என்ற விஷயத்தினை இது நமக்கு நினை வூட்டுகிறது. இவ்வாருக உற்பத்திச் சக்திகளுக்கும் சமூகப் பொருளாதாரத்திற்கும் இடையில் ஒரு பரஸ்பரச் செயல்பாடு தோன்றுகிறது. பொருளாதார வளர்ச்சியை முதலில் ஊக்குவித்துப் பின் தடை செய்யக்கூடிய சமூக உறவுகள், உணர்ச்சிகள், கருத்துக்களின் ஓர் ஒட்டு மொத்த மேல் கட்டுக்கோப்பு அந்தப் பொருளாதார அடிப்படையில் எழுந் தால், மேல்கட்டுக்கோப்பிற்கும் அடித்தளத்திற்கும் இடை யிலும் ஒரு பரஸ்பர செயல்பாடு தோன்றுகிறது; அந்தப் பரஸ்பர செயல்பாடு, முதல் பார்வைக்கு வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாத அடிப்படைக் கருத்துக்களுடன் முரண் படுவதாகத் தோன்றும் எல்லா நிகழ்வுகளையும் புரிந்து கொள்வதற்குத் தேவையான திறவுகோலைக் கொண்டிருக் கிறது.

மார்க்சியத்தின் கற்பனையான ஒருதலைப்பட்சத் தன்மை யைப் பற்றியும் பொருளாதாரக் ''காரணியைத்'' தவிர சமூக வளர்ச்சியின் மற்ற எல்லாக் ''காரணிகளையும்'' அது புறக்கணிப்பதாகவும் இதுவரை மார்க்சின் ''விமரிசகர்

காரணம் அவர்களுடைய பொருளாதார வளர்ச்சியே. (பண் டைய உலகத்தில் அடிமை முறையைப் பற்றிப் பேரா சிரியர் எத். சிக்கோத்தியின் *Il tramonto della Schiavitú*, Turino, 1899 [அடிமைமுறையின் மறைவு, துரீன்] என்ற சுவையான நூலைப் பார்க்க.) ஜா. ஹே. ஸ்பீக் (*Speke*) *Les sources du Nil*, Paris, 1865, p. 21 [நைல் நதியின் மூலாதாரங்கள், பாரிஸ், 1865, பக்கம் 21] என்ற நூலில், நீக்ரோக்களிடையே அடிமைகள் தங்களைப் பணம் கொடுத்து வாங்கிய எஜமானர்களிடமிருந்து தப்பி ஓடுவதைக் கண்ணியமற்றது, அவமானமானது எனக் கருதுகிருர்கள் என்று கூறுகிருர். இதே அடிமைகள், கூலிக்கு அமர்த்தப் பட்ட உழைப்பாளிகளின் நிலைமையைவிடத் தங்களுடைய நிலைமை மிகக் கண்ணியமானதாகக் கருதுகிருர்கள் என் பதையும் இங்கு கூற வேண்டும். இத்தகைய கண்ணேட்டம் ''அடிமைமுறை இன்னமும் ஒரு முற்போக்கான நிகழ்வு'' என்ற கட்டத்தை ஒத்திருக்கிறது.

களால்'' கூறப்பட்ட அனைத்தும் ''அடித்தளத்திற்கும்'' ''மேல் கட்டுக்கோப்பிற்கும்'' இடையில் உள்ள பரஸ்பர செயல்பாட்டிற்கு மார்க்ஸ், எங்கெல்சால் ஒதுக்கப்பட்ட பங்கைப் புரிந்து கொள்ளாததால்தான் கூறப்பட்டது. மார்க்சும் எங்கெல்சும் அரசியல் காரணியின் முக்கியத்துவத்தை அலட்சியப் படுத்தவில்லை என்பதைப் புரிந்துகொள்ள, எடுத்துக் காட்டாகக் கம்யூனிஸ்டுக் கட்சி அறிக்கையில் முதலாளி வர்க்க விடுதலை இயக்கத்தைக் குறிக்கும் பக்கங்களைப் படித்தால் போதுமானது. அதில் பின்வருமாறு கூறப்படுகிறது:

''நிலப்பிரபுத்துவச் சீமான்களின் ஆதிக்கத்தின் கீழ் அது ஒடுக்கப்பட்ட வர்க்கமாக இருந்தது; நகரக் கம்யூனிலோ அது ஆயுதமேந்திச் சுயாட்சி நடத்தும் சங்கமாக இருந்தது; இங்கு (இத்தாலியிலும் ஜெர்மனியிலும் போல) சுயேச்சையான நகரக் குடியரசு; அங்கு (பிரான்சைப் போல) முடியாட்சியின் வரி செலுத்தும் மூன்றுவது சமூகப் பிரிவாக இருந்தது; பிறகு எதேச்சாதிகார முடியாட்சியிலோ அல்லது சமூகப் பிரிவுகளின் பிரதிநிதித்துவத்தால் கட்டுப்படுத்தப் பட்ட முடியாட்சியிலோ அது பிரபுக்களுக்கு எதிராகப் பணிவிடை புரிந்தது; பெரிய முடியாட்சிகளுக்கு முக்கிய ஆதாரமாகப் பொதுவாக இருந்தது அது; கடைசியாக, முதலாளி வர்க்கம் நவீனத் தொழில்துறையும் உலகச் சந்தையும் நிறுவப்பட்ட பின்னர் நவீன அரசியல் சட்ட அரசு அமைப்பில் ஏகபோக அரசியல் ஆதிக்கத்தைத் தனக்கென்று வென்று கொண்டது. நவீன அரசாட்சி என்பது முதலாளி வர்க்கத்தினரின் பொது விவகாரங்களை நிர்வகிப்பதற்கான ஒரு கமிட்டியே அன்றி வேறு ஒன்றுமல்ல.''

அரசியல் ''காரணியின்'' முக்கியத்துவம் இங்கே போதுமான அளவு—ஒரு சில ''விமரிசகர்கள்'' அளவுக்கதிகமாக என்று கூடக் கூறினர்—தெளிவாக வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. ஆனல் இந்தக் ''காரணியின்'' தோற்றமும் பலமும், முதலாளி வர்க்க வளர்ச்சியின் ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட கட்டத்திலும் அதனுடைய செயல்முறையும் அறிக்கையில் பொருளாதார வளர்ச்சிப் போக்கால் விளக்கப்பட்டுள்ளன. அதன் விளைவால் ''காரணிகளின்'' பன்முகத்தன்மை அடிப்படைக் காரணத்தின் ஒற்றுமையை ஒரு சிறிதும் குலைக்கவில்லை.

அரசியல் உறவுகள் ஐயத்திற்கு இடமின்றி பொருளாதார இயக்கத்தைப் பாதிக்கின்றன; ஆனல் அவை அந்த

இயக்கத்தின் மீது தாக்கம் செலுத்தும் முன் அதனுல் அவை உருவாக்கப்படுகின்றன என்பதிலும் சந்தேகமில்லை.

இதையே சமூக மனிதனின் மனப்பாங்கைப் பற்றிக் கூற வேண்டும்; அதை ஷ்டாம்லர் சிறிது ஒருதலைப்பட்சமாகச் சமூக கருத்தமைப்புக்கள் என அழைக்கிருர். அதனுடைய ஆசிரியர்கள் சித்தாந்தக் ''காரணியின்'' முக்கியத்துவத்தை நன்கு அறிந்திருந்தார்கள் எனக் காட்டுகின்ற ஆணித்தர மான நிரூபணத்தை அறிக்கை தருகிறது. ஆனுல் அதே அறிக்கையில், சித்தாந்தக் ''காரணி'' சமுதாயத்தின் வளர்ச்சியில் ஒரு முக்கிய பங்காற்றினுலும் அதுவே முதலா வதாக அந்த வளர்ச்சியால் உருவாக்கப்படுகிறது என்பதை யும் நாம் பார்க்கிருேம்.

''பண்டைய உலகம் வீழ்ந்த போது புராதன மதங்கள் கிறித்துவத்தால் வெற்றி கொள்ளப்பட்டன. கிறித்துவக் கருத்துக்கள் பதினெட்டாம் நூற்ருண்டில் பகுத்தறிவுக் கருத்துக்களுக்கு வழிவிட்ட பொழுது, நிலப்பிரபுத்துவ சமுதாயம் அப்போதைய புரட்சிகர முதலாளி வர்க்கத்தை எதிர்த்து ஜீவமரணப் போராட்டத்தை நடத்தியது.'' ஆனுல் இதன் தொடர்பில் அறிக்கையின் இறுதி அத்தியாயம் இன்னமும் ஆணித்தரமாக உள்ளது. முதலாளி வர்க்கத்தினர் மற்றும் பாட்டாளி வர்க்கத்தினரின் நலன்களுக்கு இடை யிலான பகையியல் எதிர்ப்பைப் பற்றி சாத்தியமான அள வுக்கு மிகத் தெளிவாகத் தொழிலாளர்களின் மனதில் புகட்டுவதைக் கம்யூனிஸ்டுகள் ஒருபோதும் நிறுத்த மாட்டார்கள் என்று அதன் ஆசிரியர்கள் கூறுகிருர்கள். சித்தாந்தக் ''காரணிக்கு'' முக்கியத்துவம் அளிக்காத ஒருவருக்கு எந்தச் சமூகக் குழுவின் மனங்களிலும் அத்தகைய அறிவைப் புகட்ட எந்தத் தர்க்க அடிப்படையும் கிடையாது என்பதை எளிதில் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

X

மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் மற்ற நூல்களைவிட அறிக்கைக்கு முன்னுரிமை அளித்து நான் மேற்கோள் காட்டியிருக்கிறேன். ஏனெனில் இது—அவர்களுடைய ''விமரிசகர்களில்'' சிலர் வலியுறுத்துவதைப் போல்—சமூக வளர்ச்சியின் காரணி களுக்கு இடையிலான உறவுகளைப் புரிந்து கொள்வதில்

அவர்கள் குறிப்பாக ''ஒருதலைப்பட்சமாக'' இருந்த ஆரம்ப காலகட்டத்தைச் சேரும். அந்தக் காலத்தில் கூட அவர்கள் ''ஒருதலைப்பட்சத்தால்'' அல்ல, மாறாக ஒருமைவாதத்தை நோக்கிய முயற்சியாலும் அவர்களுடைய திருவாளர் ''விமரிசகர்களின்'' குறிப்புகளில் தெளிவாகத் தெரியும் கதம்பவாதத்தின் மேலிருந்த வெறுப்பாலும் தனித்து விளங்கினார்கள் என்பதை நாம் தெளிவாகப் பார்க்கிறோம்.

*Sozialistischer Akademiker**ல் வெளிவந்த எங்கெல்சின் இரு கடிதங்களும் அடிக்கடி சுட்டிக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. ஒரு கடிதம் 1890இலும் அடுத்தது 1894 இலும் எழுதப்பட்டன.[28] மார்க்சின் நண்பரும் சகதோழருமான எங்கெல்சின் கண்ணோட்டத்தில் நாளடைவில் ஏற்பட்ட பரிணாமத்தைப் பற்றிய தெளிவான சான்று அவற்றில் அடங்கியிருப்பதாக எண்ணி திரு பெர்ன்ஷ்டைன் இக்கடிதங்களை உற்சாகத்தோடு பயன்படுத்திய காலம் ஒன்று இருந்தது. அவற்றிலிருந்து மிகவும் ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கதாகத் தான் கருதிய இரு பகுதிகளை அவர் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்; திரு பெர்ன்ஷ்டைன் எதை நிரூபிக்க விரும்பினாரோ அதற்கு மாறானதை அவை நிரூபிப்பதால் இங்கே அவற்றை மீண்டும் தருவது அவசியம் என்று கருதுகிறேன்.

அவற்றில் முதலாவது இதோ: ''இவ்வாறாக, வரலாற்று நிகழ்ச்சி என்ற சமவிளைவாக்கத்தைத் தரக்கூடிய எண்ணற்ற குறுக்கீட்டு சக்திகளும், முடிவற்ற இணைகரச் சக்தி தொகுப்புக்களும் உள்ளன; இது மீண்டும் சுய உணர்வும் மனவுறுதியும் இன்றி ஒட்டுமொத்தமாக இயங்கும் சக்தியின் விளைவாகப் பார்க்கப்படலாம். ஏனெனில் தனிநபர் ஒவ்வொருவரும் விரும்புவது மற்ற அனைவராலும் தடுக்கப்படுகிறது; யாருமே எதிர்பார்க்காத ஒன்று கடைசியில் வெளிப்படுகிறது'' (1890ம் ஆண்டுக் கடிதம்).

இரண்டாவது பகுதி இதோ: ''அரசியல் ரீதியான, சட்ட ரீதியான, தத்துவஞானரீதியான, மதரீதியான, இலக்கியரீதியான, கலைரீதியான, இத்தியாதியான வளர்ச்சி பொருளாதார வளர்ச்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது. ஆனால் இவையெல்லாம் ஒன்றின் மேல் ஒன்றும் பொருளாதார

---

* [சோஷலிச விஞ்ஞான பேரவை உறுப்பினர்]

அடித்தளத்தின் மீதும் தாக்கம் செலுத்துகின்றன'' (1894ம் ஆண்டுக் கடிதம்). *Zur Kritik der politischen Oekonomie** என்ற நூலின் முகவுரையைவிட ''இது சற்று வேறுனதாக ஒலிக்கிறது'' என்று திரு பெர்ன்ஷ்டைன் கண்டுபிடித்தார். அந்த முகவுரை பொருளாதார ''அடித்தளத்திற்கும்'' அதன் மேல் எழுகின்ற ''மேல்கட்டுக்கோப்பிற்கும்'' இடையிலான தொடர்பைச் சுட்டிக் காட்டுகிறது. ஆனுல் எந்த விதத்தில் அது வேறுனதாக ஒலிக்கிறது? அந்த முன்னுரையில் என்ன தெளிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளதோ அதுதான் இங்கே திருப்பிக் கூறப்பட்டிருக்கிறது; அரசியல் மற்றும் பிற எல்லா வளர்ச்சியும் பொருளாதார வளர்ச்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளன. திரு பெர்ன்ஷ்டைன், ''இவையெல்லாம் ஒன்றின் மேல் ஒன்றும் பொருளாதார அடித்தளத்தின் மீதும் தாக்கம் செலுத்துகின்றன'' என்ற சொற்களால் தவருக இட்டுச் செல்லப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. திரு பெர்ன்ஷ்டைனே *Zur Kritik*இன் முன்னுரையை வேறு விதமாக, அதாவது பொருளாதார ''அடித்தளத்தின்'' மேல் வளருகிற சமூக, சித்தாந்த ''மேல்கட்டுக்கோப்பு'' அந்த ''அடித்தளத்தின்'' மேல் எந்தவிதத் தாக்கத்தையும் செலுத்தவில்லை என்ற பொருளில் புரிந்து கொண்டார் போலும். ஆனுல் மார்க்சின் சிந்தனையைத் இப்படிப் புரிந்து கொள்வதைக் காட்டிலும் அதிகத் தவறுனது எதுவும் இல்லை என்பது நமக்கு ஏற்கெனவே தெரியும்; திரு பெர்ன்ஷ்டைனின் ''விமரிசன'' ஆராய்ச்சிகளைக் கவனித்து வந்தவர்கள், மார்க்சியத்தைப் பரப்புகின்ற பணியை ஒரு காலத்தில் மேற்கொண்ட ஒருவர் அந்தப் போதனையை முதலில் புரிந்து கொள்வதற்கான சிரமத்தை மேற்கொள்ளாததைக் கண்டு—அல்லது மிகச் சரியாகச் சொன்னுல் அதைப் புரிந்து கொள்ள முடியாதவராக இருப்பதைக் கண்டு—அவரை விநோதமாகப் பார்க்கத்தான் முடியும்.

திரு பெர்ன்ஷ்டைனினுல் மேற்கோள் காட்டப்பட்ட இரண்டாவது கடிதத்தில் திரு பெர்ன்ஷ்டைனுல் மிகவும் மோசமாகப் புரிந்து கொள்ளப்பட்ட, நான் ஏற்கெனவே மேற்கோள் காட்டிய வரிகளைவிட மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் வரலாற்றுத் தத்துவத்தின் காரணப் பொருளைப் புரிந்து

---

* [அரசியல் பொருளாதார விமரிசனத்துக்கு ஒரு கருத்துரை]

கொள்வதற்கான அதிக முக்கியத்துவம் வாய்ந்த பகுதிகள் உள்ளன. அப்பகுதிகளில் ஒன்று வருமாறு: ''மற்றவர்கள் சுலபமாகப் புரிந்து கொள்ள முயற்சிப்பதைப் போல், அதாவது பொருளாதார நிலை தானுகவே இயங்குகிறது என்று இதைப் புரிந்து கொள்ளக் கூடாது; மக்கள் தாங்களேதான் தங்களது வரலாற்றைப் படைக்கின்ருர்கள், ஆனல் அவர்களது வாழ்க்கையை நிர்ணயிக்கின்ற ஒரு குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் (in einem gegebenen, sie bedingenden Milieu), குறிப்பிட்ட எதார்த்த உறவுகளின் அடிப்படையில்தான் அவர்கள் இதைச் செய்கின்ருர்கள்; இந்த உறவுகளில்—அரசியல் மற்றும் சித்தாந்த உறவுகள் எவ்வளவு கடுமையாகப் பாதித்தாலும்—பொருளாதார உறவுகள்தான் இறுதியாக அதிகச் செல்வாக்கு மிக்கதாகத் தோன்றுகின்றன; இவைதான் மற்ற எல்லா உறவுகளின் ஊடேயும் ஊடுருவிச் செல்கின்றன; இவை மட்டும்தான் சரியான தெளிவுக்கு இட்டுச் செல்கின்றன.''

வரலாற்றில் ''பொருளாதார நிலைமை தானுகவே இயங்குகிறது'' என்ற பொருளில் மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் வரலாற்றுப் போதனையை விளக்கிப் பொருள் கூறும் ''மற்ற'' மக்களில் ஒருவராக திரு பெர்ன்ஷ்டைனே அவரது ''வைதீக'' மன நிலைக் காலகட்டத்தில் விளங்கினுர் என்பதைக் காண முடியும்; ''மார்க்சியத்திலிருந்து கருத்துமுதல்வாதத்திற்குப்'' பின்னேக்கித் திரும்பிய ஏராளமான மார்க்சிய ''விமர்சகர்களும்'' இன்றுவரை அவர்களில் அடங்குவார்கள். இந்த புத்திசாலிகள், வரலாறு மனிதர்களால் உருவாக்கப்படுகிறது, பொருளாதாரத்தின் தானியங்கும் இயக்கத்தால் அல்ல என்ற கருத்தை ''ஒருதலைப்பட்சமான'' மார்க்ஸ், எங்கெல்சுக்கு முன்வைப்பதன் மூலம் அதிகமான சுயதிருப்தியை அடைகின்றனர். மார்க்சின் ஆயுதத்தைக் கொண்டே அவர்கள் அவரைத் தாக்குகிருர்கள்; அவர்களுடைய எல்லையற்ற பேதமையினுல், விஷயத்தை உண்மையிலேயே பன்முகத்தன்மையாகப் புரிந்து கொள்ளாததால் அவர்களாலேயே சொந்தமாக உருவாக்கப்பட்ட, அவர்கள் ''விமரிசித்துக் கொண்டிருக்கும்'' ''மார்க்சிற்கும்'' உண்மையான மார்க்சுக்கும் பெயரைத் தவிரப் பொதுவான வேறு அம்சம் ஒன்றும் கிடையாது என்பதைக் கூட அவர்கள் சந்தேகிப்பதில்லை. இத்தகைய ''விமரிசகர்களால்'' வரலாற்றுப்

பொருள்முதல்வாதத்தைக் ''குறை நிறை செய்யவோ'' அல்லது ''திருத்தவோ'' முற்றிலும் இயலவில்லை என்பது இயற்கையே. எனவே இனிமேல் நாம் அவர்களைப் பற்றி ஆராயப் போவதில்லை; அந்தத் தத்துவத்தின் ''மூலவர்களைப்'' பற்றிய விஷயத்திற்குச் செல்லுவோம்.

எங்கெல்ஸ், இறப்பதற்குச் சற்று முன்னால் பொருளாதாரத்தின் வரலாற்றுச் செயல்பாட்டைத் ''தானே இயங்குவதாகப்'' புரிந்து கொள்ளுதலை மறுத்த பொழுது அவர், நான் மேலே குறிப்பிட்ட ஃபாயர்பாஹைப் பற்றிய மூன்றாவது ஆய்வுரையில் 1845ம் ஆண்டில் ஏற்கெனவே மார்க்ஸ் என்ன எழுதினாரோ அதை (கிட்டத்தட்ட அதே வார்த்தைகளில்) மீண்டும் கூறி விளக்கிக் கொண்டிருந்தார் என்பதைக் கவனிப்பது மிக முக்கியமானதாகும். மார்க்ஸ் அதில் தனக்கு முன்பிருந்த பொருள்முதல்வாதிகளை, ''ஒரு புறம் சூழ்நிலைகளின் உற்பத்திப் பொருள்களே மனிதர்கள் எனில், மறு புறம் சூழ்நிலைகள் மனிதர்களால்தான் மாற்றப்படுகின்றன'' என்பதை மறந்ததற்காகக் குற்றம் சாட்டினார். மார்க்ஸ் புரிந்து கொண்டபடி வரலாற்றுத் துறையில் பொருள்முதல்வாதத்தின் பணியானது ''சூழ்நிலைகள்'', அவற்றால் உருவாக்கப்பட்ட மனிதர்களாலேயே எந்த விதத்தில் மாற்றப்பட முடியும் என்பதைத் தெளிவாக விளக்குவதில் இருந்தது. இப்பிரச்சினை, மனித விருப்பத்தினைச் சாராத சுதந்திரமான நிலைமைகளின் செல்வாக்கின் கீழ் உருவாகின்ற உற்பத்தி உறவுகளைச் சுட்டிக்காட்டுவதன் மூலம் தீர்க்கப்பட்டது. உற்பத்தி உறவுகள் என்பது உற்பத்தியின் சமூக நிகழ்ச்சிப் போக்கில் மனிதர்களிடையே தோன்றும் உறவுகளாகும். உற்பத்தி உறவுகள் மாறியுள்ளன எனில் அந்த நிகழ்ச்சிப் போக்கில் ஈடுபட்டுள்ள மக்களிடையே உள்ள பரஸ்பர உறவுகள் மாறியுள்ளன என்று பொருள். இந்த உறவுகளில் ஒரு மாற்றம் ''தானாகவே'', அதாவது மனித நடவடிக்கையைச் சாராமல் ஏற்பட்டிருக்க முடியாது, ஏனெனில் இந்த உறவுகள் மக்களுடைய நடவடிக்கையின் போக்கில் அவர்களிடையே உருவான உறவுகளாகும்.

ஆனால் இத்தகைய உறவுகள், மக்கள் எந்தத் திசையில் அவற்றை மாற்ற விரும்புவார்களோ அதற்கு முற்றிலும் வேறான திசையில் மாறலாம்—உண்மையில் அடிக்கடி இவ்வாறு மாறுகின்றன. ''பொருளாதாரக் கட்டமைப்பின்''

தன்மையும் அந்தத் தன்மை மாறுகின்ற திசையும் மனித விருப்பத்தைச் சார்ந்திராமல் உற்பத்திச் சக்திகளின் நிலையையும் அந்தச் சக்திகளின் கூடுதலான வளர்ச்சியின் விளைவால் உற்பத்தி உறவுகளில் எந்த விதமான மாற்றங்கள் தோன்றிச் சமுதாயத்திற்கு அவசியமானதாக ஆகின்றன என்பதையும் பொறுத்தன. இதை எங்கெல்ஸ் பின்வரும் சொற்களில் விளக்குகிறார்: ''மனிதர்கள் அவர்களுடைய வரலாற்றைத் தாங்களே உண்டாக்குகிறார்கள். ஆனால் இன்னும்—தனிப்பட்ட சில சமுதாயங்களில் கூட—பொதுச் சித்தத்தின்படி, பொதுத் திட்டப்படி அதை உண்டாக்கவில்லை. அவர்களுடைய முயற்சிகள் பரஸ்பரமாக மோதின. எனவேதான் இத்தகைய சமுதாயங்கள் அனைத்திலும் அவசியம் ஆட்சி செலுத்துகிறது; இதன் பிற்சேர்க்கையாகவும் வெளிச்செயலின் வடிவமாகவும் தற்செயல் உள்ளது.'' இங்கே மனித நடவடிக்கையே சுதந்திரமானதாக வரையறுக்கப்படவில்லை, மாறாக இன்றியமையாதது என்று, அதாவது ஒரு சட்டத்துடன் ஒத்துப் போவதாக, அதாவது விஞ்ஞான ஆய்விற்கு ஒரு பொருளாகும் தகுதியுடையதாக வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறாக, மனிதர்களால் சூழ்நிலைகள் மாற்றப்படுகின்றன என்று சுட்டிக் காட்டுவதை நிறுத்தாமல், வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதம் அதே நேரத்தில் இந்த மாற்றத்தின் நிகழ்ச்சிப் போக்கை விஞ்ஞான நோக்கிலிருந்து பரிசீலிக்கும் வாய்ப்பை முதன்முதலாக நமக்குத் தருகிறது. அதனால்தான் வரலாற்றின் பொருள்முதல்வாத விளக்கமானது விஞ்ஞானமாக முன்வர விரும்பும், மனித சமுதாயத்தைப் பற்றிய எந்தப் போதனைக்கும் இன்றியமையாத பீடிகைகளைத் தருகின்றது என்று கூற நமக்கு முழு உரிமை உண்டு.

தற்பொழுது சமூக வாழ்க்கையின் எந்த ஒரு அம்சத்தைப் பற்றிய ஆய்வும் அதனுடைய பொருள்முதல்வாத விளக்கத்திற்கு நெருங்கும் அளவைப் பொருத்து மட்டுமே விஞ்ஞான முக்கியத்துவத்தைப் பெறுகிறது என்ற அளவுக்கு இது உண்மையானது. சமூக விஞ்ஞானங்களில் அதிகமான தற்புகழ்ச்சி கொண்ட ''கருத்துமுதல்வாதத்தின் புத்தெழுச்சி'' இருப்பினும், ஆராய்ச்சியாளர்கள் எங்கே ''இலட்சியத்தைப்'' பற்றிய அறிவு புகட்டும் சிந்தனையில் இறங்காமல், வளவளவென்று பேசாமல், நிகழ்வுகளின் காரணத்

தொடர்பைக் கண்டுபிடிக்கும் விஞ்ஞான பூர்வமான கடமையை மேற்கொள்கின்ருர்களோ அங்கே இத்தகையதொரு விளக்கம் மென்மேலும் சாதாரணமானதாக மாறுகிறது. இன்று வரலாற்றில் பொருள்முதல்வாதக் கண்ணேட்டத்தைப் பின்பற்ருதது மட்டுமல்லாமல் அதைப் பற்றிச் சிறிதும் அறியாதவர்கள் கூட அவர்களுடைய வரலாற்று ஆராய்ச்சிகளில் பொருள்முதல்வாதிகளாக விளங்குகின்ருர்கள். இக்கண்ணேட்டத்தைப் பற்றி அவர்களது அறியாமையும் அல்லது அதன் எல்லா அம்சங்களையும் புரிந்து கொள்ளுதலுக்கு இடையூருன இந்தக் கண்ணேட்டத்திற்கு எதிரான காழ்ப்புணர்ச்சியுமே கருத்துக்களைப் பற்றிய ஒரு தலைப்பட்சத்தன்மை, குறுகிய மனப்பான்மை ஆகியவற்றிற்கு இங்கே உண்மையில் இட்டுச் செல்லுகின்றன.

XI

இதோ ஒரு நல்ல எடுத்துக்காட்டு. பத்து ஆண்டுகளுக்கு முன் அல்ஃபிரேட் எஸ்பினுஸ் என்ற பிரெஞ்சு நாட்டுப் பிரபல விஞ்ஞானி (அதோடு தற்கால சோஷலிஸ்டுகளின் பரம விரோதி) *Les origines de la technologie** என்ற தலைப்பில்—குறைந்தபட்சம் கருத்தளவிலாவது—மிகச் சுவையான ''சமூகவியல் ஆராய்ச்சியைப்'' பிரசுரித்தார். இந்த நூலில், மனித இன வரலாற்றில் தத்துவத்தை எப்பொழுதும் நடைமுறை முந்துகிறது என்ற கலப்பற்ற பொருள்முதல்வாத ஆய்வுரையிலிருந்து தொடங்கிச் சித்தாந்தத்தின் வளர்ச்சியின் மீது, அதாவது இன்னமும் தெளிவாகச் சொன்னுல் புராதன கிரீசில் மதத்தின், தத்துவஞானத்தின் வளர்ச்சியின் மீது தொழில் நுட்பத்தின் தாக்கத்தை ஆராய்கிருர். அந்த வளர்ச்சியின் ஒவ்வொரு காலக் கட்டத்திலும் புராதன கிரேக்கர்களின் உலகக் கண்ணேட்டம் அவர்களுடைய உற்பத்திச் சக்திகளின் நிலைமையால் தீர்மானிக்கப்பட்டது என்ற முடிவிற்கு வருகிருர். நிச்சயமாக இது ஒரு மிகச் சுவையான, மிக முக்கியமான முடிவாகும். ஆனுல் வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளுக்கு ஒரு விளக்

---

* [தொழில் நுணுக்க முறையின் தோற்றம்]

கம் கொடுக்க உணர்வு பூர்வமாகப் பொருள்முதல்வாதத்தைப் பயன்படுத்திப் பழக்கப்பட்ட ஒருவர் எஸ்பினுசின் ''ஆராய்ச்சியைப்'' படித்த பிறகு அதில் வெளியிடப்பட்ட கருத்தோட்டம் ஒருதலைப்பட்சமானது என்று கருதுவார். பிரெஞ்சு விஞ்ஞானி சித்தாந்த வளர்ச்சியின் மற்ற ''காரணிகள்'' மீது, உதாரணமாக வர்க்கப் போராட்டம் போன்ற காரணி மீது அநேகமாக முற்றிலும் கவனம் செலுத்தவில்லை என்பதே இதற்கு எளிமையான காரணம். எனினும் பின்னால் கூறப்பட்ட ''காரணி'' உண்மையில் மகத்தான முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது.

வர்க்கப் பிரிவினையை அறியாத பூர்விகச் சமுதாயத்தில் மனிதனுடைய உற்பத்தி நடவடிக்கைகள் அவனுடைய உலகக் கண்ணோட்டம், அழகியல் சுவை ஆகியவற்றின் மீது நேரடியான தாக்கத்தைச் செலுத்துகின்றன. அணிகல முறை அதனுடைய கலைப்பண்புக் கூறுகளைத் தொழில் நுட்பத்திலிருந்து பெறுகிறது. நடனம்—இத்தகைய ஒரு சமுதாயத்தில் அநேகமாக மிக முக்கியமான ஒரு கலை—அடிக்கடி வெறுமனே உற்பத்தி நிகழ்ச்சி முறையைத் திரும்பச் செய்வதோடு நிறுத்திக் கொள்கிறது. நாமறிந்த வரை பொருளாதார வளர்ச்சியின் மிகக் கீழான மட்டத்தில் இருக்கும் வேட்டுவ இனக்குழுக்களிடம் குறிப்பாக அதைப் பார்க்க முடியும்.* எனவேதான், பூர்விக மனிதனின் மனப்பான்மை அவனது பொருளாதார நடவடிக்கைகளைச் சார்ந்திருப்பதைப் பற்றிப் பேசிய போது நான் முக்கியமாக

---

* சேகரிப்பாளர்கள் அல்லது ஜெர்மன் விஞ்ஞானிகள் இப்பொழுது அழைப்பது போல் Sammelvölker என்பவர்கள் வேடர்களுக்கு முந்தியவர்கள். ஆனால் நமக்குத் தெரிந்த எல்லா நாகரிகமற்ற இனக்குழுக்களும் அந்தக் கட்டத்தைக் கடந்து விட்டன.

[1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] குடும்பத்தின் தோற்றம்பற்றிய தன்னுடைய நூலில் முழுதும் வேட்டையாடும் மக்களினங்கள் விஞ்ஞானிகளின் கற்பனையில் மட்டுமே இருக்கிறார்கள் என்று எங்கெல்ஸ் கூறுகிறார். வேட்டுவ இனக் குழுக்கள் அதே சமயத்தில் ''சேகரிப்போர்களாகவும்'' இருந்தனர். எவ்வாறாயினும் நாம் பார்த்ததைப் போல் வேட்டையாடுதல் இத்தகைய மக்களினங்களின் கண்ணோட்டங்கள், சுவைகள் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சியின் மீது மிக ஆழமான தாக்கத்தைச் செலுத்துகிறது.

அவர்களைக் குறிப்பிட்டேன். ஆனால் வர்க்கங்களாகப் பிரிக்கப்பட்ட ஒரு சமுதாயத்தில் சித்தாந்தத்தின் மேல் அந்த நடவடிக்கைகளின் நேரடியான தாக்கம் மிகக் குறைந்த அளவே தென்படுகிறது. இது புரிந்ததே. உதாரணமாக, ஆஸ்திரேலியப் பழங்குடிப் பெண்களின் நடனங்களில் ஒன்று கிழங்கு சேகரிக்கும் வேலையை அப்படியே திருப்பிச் செய்வதாக அமைந்துள்ளது; 18ம் நூற்றாண்டின் பிரெஞ்சு நாட்டு மேல்மட்ட அழகான பெண்கள் உற்சாகத்தோடு ஆடிய கனிவான நடனங்கள் எதுவும் அந்தப் பெண்களின் உற்பத்தி வேலையை விளக்கிக் காட்ட முடியாது என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். ஏனெனில் அவர்கள் எந்தவித உற்பத்தியிலும் ஈடுபட்டிருக்கவில்லை — அவர்கள் தங்களைப் பிரதானமாக ''மென்மையான உணர்ச்சியின் விஞ்ஞானத்திற்குச்'' சமர்ப்பித்துக் கொண்டிருந்தார்கள். ஆஸ்திரேலியப் பழங்குடி பெண்ணின் நடனத்தைப் புரிந்து கொள்ள ஆஸ்திரேலிய இனக் குழுவின் வாழ்க்கையில் பெண்கள் காட்டுக் கிழங்குகளைச் சேகரிப்பது ஆற்றும் பங்கினைத் தெரிந்து கொண்டால் போதுமானது. ஆனால் எடுத்துக் காட்டாக பிரெஞ்சு நாட்டு மேல்மட்டத்தினரின் நடன வகையைப் புரிந்து கொள்ள 18ம் நூற்றாண்டு பிரெஞ்சு பொருளாதாரத்தைப் பற்றிய அறிவு இருந்தால் மட்டும் முழுமையாகப் போதாது. உற்பத்தியில் ஈடுபடாத ஒரு வர்க்கத்தின் உளவியலைப் பிரதிபலிக்கக்கூடிய நடனம் இங்கே உள்ளது. இந்த வகை உளவியல் நல்ல சமுதாயம் எனக் கூறப்படும் சமுதாயத்தின் ''பழக்கங்கள், மரபியல்புகள்'' ஆகியவற்றின் மிகப் பெரும்பான்மையை விளக்குகிறது. அதன் விளைவாக இந்த விவகாரத்தில் பொருளாதாரக் ''காரணி'' உளவியல் ரீதியான ''காரணிக்கு'' அந்தஸ்தையும் இடத்தையும் அளிக்கிறது. ஆயினும் ஒரு சமுதாயத்தில் உற்பத்தியில் ஈடுபடாத வர்க்கங்களின் தோற்றம் அந்தச் சமுதாயத்தின் பொருளாதார வளர்ச்சியின் விளைவுதான் என்பதை மறந்து விடக் கூடாது. எனவே பொருளாதாரக் ''காரணி'' அதன் அந்தஸ்தையும் இடத்தையும் மற்றவற்றிற்கு விட்டுக் கொடுத்தாலும் அதனுடைய பிரதான முக்கியத்துவத்தைக் காத்துக் கொள்ளுகிறது. மேலும் அப்போதுதான் இந்த முக்கியத்துவம் தன்னை உணரும்படி செய்கிறது. ஏனெனில் அப்பொழுதுதான்

அது மற்ற ''காரணிகளின்'' தாக்கத்தின் சாத்தியக்கூறு, எல்லை ஆகியவற்றைத் தீர்மானிக்கிறது.*

இது மட்டுமல்ல. மேல் வர்க்கம் தலைவன் என்ற முறையில் உற்பத்தியில் கலந்துகொள்ளும் பொழுது கூட அது கீழ் வர்க்கத்தை ஒளிவுமறைவற்ற அலட்சியத்துடன் பார்க்கிறது. இதுவும் இவ்விரு வர்க்கங்களின் சித்தாந்தங்களில் பிரதிபலிக்கப்படுகிறது. பிரெஞ்சு நாட்டு மத்திய கால fabliaux, குறிப்பாக les chansons de gestes அக்கால விவசாயியை மிக கவர்ச்சியற்ற முறையில் சித்தரிக்கின்றன. நாம் அவற்றை நம்ப வேண்டுமானுல் அவை:

> Li vilains sont de laide forme
> Ainc si tres laide ne vit home;
> Chaucunsl a XV piez de granz
> En auques ressemblent jâianz.
> Mais trop sont de laide manière
> Boçu sont devant et derrière.**

---

* வேருெரு துறையிலிருந்து இதோ ஓர் உதாரணம். அ. கோஸ்ட் என்பவரால் (அவருடைய *Les facteurs de population dans l'évolution sociale*, Paris, 1901 [சமுதாயப் பரிணும வளர்ச்சியில் மக்கள் தொகைக் காரணிகள், பாரிஸ்] பார்க்க) ''மக்கள் தொகை காரணி'' என்று சொல்லப்படுவது சந்தேகத்திற்கு இடமின்றி சமூக வளர்ச்சியின் மேல் மிகப் பெரிய தாக்கத்தைச் செலுத்துகிறது. ஆனுல் இனப்பெருக்கத்தின் சூட்சும விதிகள் விலங்குகளுக்கும் தாவரங்களுக்கும் மட்டுமே உள்ளன என்று மார்க்ஸ் சொல்வது முற்றிலும் சரியே. மனித சமுதாயத்தில் மக்கள் தொகையின் ஏற்றம் (அல்லது இறக்கம்) அந்தச் சமுதாயத்தின் அமைப்பு முறையைச் சார்ந்திருக்கிறது. இந்த அமைப்பு முறை சமுதாயத்தின் பொருளாதாரக் கட்டமைப்பால் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. இன்றைய பிரெஞ்சு நாட்டின் மக்கள் தொகை அநேகமாக அதிகரிப்பதே இல்லை. எந்தச் ''சூட்சும இனப்பெருக்க விதியும்'' இதை விளக்க முடியாது. சமூக வளர்ச்சியின் அடிப்படைக் காரணத்தை மக்கள் தொகை அதிகரிப்பதில் பார்க்கும் சமூகவியலாளர்களும் பொருளியலாளர்களும் ஆழமாகத் தவறு செய்கிருர்கள் (அ. லோரியாவின் *La legge di popolazione ed il sistema sociale*, Siena, 1882 [மக்கள் தொகையின் விதியும் சமூக முறையும், சியேனு] பார்க்க).

** விவசாயிகள் அனைவரும் விகார வடிவினர்கள்
அதைப் போன்ற விகாரம் எதுவுமேயில்லை;

விவசாயிகள் தங்களை வேறு ஒரு ஒளியில் பார்த்துக் கொள்வது இயற்கையே. நிலப்பிரபுத்துவ சீமான்களின் ஆணவத்தின் மேல் வெறுப்புற்ற அவர்கள் பின்வருமாறு பாடினார்கள்:

Nous sommes des hommes, tous comme eux
Et capable de souffrir, tout antant qu'eux*...

மேலும் அவர்கள் கேட்டார்கள்: ''ஆதிமனிதன் ஆதாம் உழைத்தான், அவன் மனைவி ஏவாளும் உடனுழைத்தாள், அக்காலத்தில் பிரபுக்களாய் இருந்தது யாரோ?'' சுருக்கமாகச் சொன்னால் இவ்விரு வர்க்கங்களில் ஒவ்வொன்றும் விஷயங்களை அதன் சொந்தக் கருத்து நிலையிலேயிருந்து பார்த்தது; அது சமுதாயத்தில் அதனுடைய நிலையால் தீர்மானிக்கப்பட்டது. போராடும் தரப்புக்களின் உளவியல் வர்க்கப் போராட்டத்தினால் சாயந்தீட்டப்பட்டது. இப்படிப்பட்ட விவகாரம் நிச்சயமாக மத்திய காலங்களில் மட்டும், பிரான்ஸ் நாட்டில் மட்டும் இருக்கவில்லை. ஒரு குறிப்பிட்ட நாட்டில் குறிப்பிட்ட நேரத்தில் வர்க்கப் போராட்டம் மென்மேலும் தீவிரமடைகின்றபொழுது போராடும் வர்க்கங்களின் உளவியல் மீது அதன் தாக்கம் அதிகரிக்கிறது. வர்க்கங்களாகப் பிரிக்கப்பட்ட ஒரு சமுதாயத்தின் சித்தாந்த வரலாற்றை ஆராயும் ஒருவர் இந்தத் தாக்கத்தைக் கவனத்தில் கொள்வது அவசியம்.

பதினைந்தடி உயரமானோர்
அரக்கர் போன்றோர் சிலர்
ஆனாலும் மிக மிக விகாரமானவர்களே
முன்னும் பின்னும் கூனுடையோர்.

Les classes rurales et le régime domanial en France au moyen âge, par Henri Sèe, Paris, 1901, p. 554. [**மத்தியக் கால பிரான்சில் நாட்டுப்புற வர்க்கங்களும் பண்ணை முறையும்**, அன்ரீ ஸே, பாரிஸ், 1901, பக்கம் 554] ஒப்பிட, Fr. Meyer, *Die Stände, ihr Leben und Treiben*, Marburg, 1882, S. 8 [ஃபி. மேயர். **சமூக வகுப்புக்கள்: வாழ்க்கையும் பழக்கங்களும்**, மார்பர்க், 1882, பக்கம் 8] ஒப்பிடவும்.

* நாங்கள் மனிதர்கள் அவர்களைப் போல
துன்பத்தில் உழல தக்கோர் அவர்களைப் போல,
இத்தியாதி

அவ்வாறில்லையெனில் அவருக்கு ஒன்றுமே புரியாது. 18வது நூற்றுண்டு பிரெஞ்சு நாட்டின் ஓவியக் கலையில் டவீட் மரபின் தோற்றத்திற்கு மொட்டையான பொருளாதார விளக்கம் கொடுக்க முயன்றால் அது எள்ளி நகையாடப் படும் முட்டாள் தனமாகவே இருக்கும். மாருக, அந்த மரபை மகத்தான பிரெஞ்சு புரட்சியின் முன்னணைப் பொழுதில் பிரெஞ்சு சமுதாயத்தில் நடைபெற்ற வர்க்கப் போராட்டத்தின் சித்தாந்தப் பிரதிபலிப்பாகக் கருதினல் அந்த விஷயம் உடனே முழுக்க வேருன அம்சத்தைப் பெறும்: டவீடின் ஓவியக் கலையில் சமூக பொருளாதாரத்திலிருந்து மிகவும் விலக்கப்பட்டவையாகத் தோன்றுவதும் எவ்விதத்திலும் சமூக பொருளாதாரத்துடன் இணைக்கப்பட முடியாததுமான தன்மைகள் கூட முழுவதும் புரியக் கூடியதாக மாறுகின்றன.

புராதன கிரேக்கத்தின் சித்தாந்தங்களின் வரலாற்றைப் பற்றியும் இதையே சொல்ல வேண்டியுள்ளது: வர்க்கப் போராட்டத்தின் தாக்கத்தை மிக ஆழமாக அது அனுபவித்தது. அந்தத் தாக்கம்தான் எஸ்பினுசின் சுவையான ஆராய்ச்சியில் குறைவாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. அதன் விளைவாக அவருடைய முக்கியமான முடிவுகள் ஒருதலைப்பட்சத் தன்மையைப் பெற்றன. இத்தகைய உதாரணங்கள் பலவற்றை இன்று மேற்கோள் காட்டலாம்; அவை எல்லாம் தற்காலத்திய நிபுணர்கள் பலரின் மீது மார்க்சின் பொருள்முதல்வாதத்தின் செல்வாக்கு, அது தொழில் நுட்ப, பொருளாதார "காரணிகளைத்" தவிரப் பிற "காரணிகளையும்" கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ள அவர்களுக்குக் கற்பித்திருக்கும் என்ற அர்த்தத்தில் அதிக மதிப்புடையதாக இருந்திருக்கும் எனக் காட்டும். இது முரணுரையாக ஒலிக்கிறது; எனினும் இது மறுக்க முடியாத உண்மையாகும்; எந்த சமூக இயக்கமும் சமுதாயத்தின் பொருளாதார வளர்ச்சியின் விளைவு என்று மார்க்ஸ் விளக்கிய போதிலும் இவ்வியக்கம் அதன் இறுதிவிளைவு என்று மட்டுமே அவர் அடிக்கடி கூறுகிருர். அதாவது பல்வகையான பிற "காரணிகள்" இடையே செயல்படும் என்று அவர் முன்னனுமானிக்கிருர் என்பதை நாம் நினைவில் கொண்டால் அது நமக்கு வியப்பளிக்காது.

XII

எஸ்பிஞசிடம் நாம் இப்பொழுது பார்த்த போக்கிற்கு நேர் எதிரான வேறு ஒரு போக்கு—கருத்துக்களின் வரலாற்றை வர்க்கப் போராட்டத்தின் விளைவாக மட்டுமே விளக்கும் ஒரு போக்கு—தற்காலத்திய விஞ்ஞானத்தில் தன்னை வெளிக் காட்டிக் கொள்ள ஆரம்பித்துக் கொண்டிருக்கிறது. இந்த முழுக்க முழுக்கப் புதியதும் இன்னமும் தெளிவாகத் தோன்ருததுமான போக்கு மார்க்சின் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்தின் நேரடியான செல்வாக்கின் கீழ் தோன்றியிருக்கிறது. இதை நாம் அ. ஏலெவ்தெரோபலஸ் என்ற கிரேக்க ஆசிரியரின் நூல்களில் பார்க்கிருேம். அவருடைய முக்கிய நூல் *Wirtschaft und Philosophie. I. Die Philosophie und die Lebensauffassung des Griechentums auf Grund der gesellschaftlichen Züstände; II. Die Philosophie und die Lebensauffassung der germanisch-römischen Völker** என்பது 1900ல் பெர்லினில் பிரசுரிக்கப்பட்டது. எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட கால தத்துவஞானமும் இக்காலத்துக்குரிய ''உலகக் கண்ணேட்டத்தையும் வாழ்க்கையைப் பற்றிய கருத்துக்களையும்'' (Lebens—und Weltanschauung) வெளிப்படுத்துகிறது என்று ஆசிரியர் உறுதியாக நம்புகிருர். சரியாகச் சொன்னுல் இதில் புதியது ஒன்றும் இல்லை. ஒவ்வொரு தத்துவஞானமும் அதனுடைய சகாப்தத்தின் வெறும் சித்தாந்த வெளிப்பாடுதான் என்று ஹெகலே கூறியுள்ளார். ஆனுல் ஹெகலைப் பொறுத்த மட்டில் பல்வேறு சகாப்தங்களின் பண்புக் கூறுகளும் அவற்றிற்கேற்ற தத்துவஞான வளர்ச்சிக் கட்டங்களும் முழு முதல் கருத்தின் இயக்கத்தால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன; ஏலெவ்தெரோபலசைப் பொறுத்த மட்டிலோ ஒரு குறிப்பிட்ட சகாப்தம் அதனுடைய பொருளாதார நிலையால்தான் முதன்மையாகக் குணும்சப்படுத்தப்படுகிறது. ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட மக்களினத்திலும் பொருளாதாரம்தான் அதனுடைய ''வாழ்க்கையையும்

---

* [பொருளாதாரமும் தத்துவஞானமும். I. சமூக உறவுகளின் அடிப்படையில் கிரேக்கர்களின் தத்துவஞானமும் உலகப் பார்வையும்... II. ஜெர்மானிய-ரோமானிய மக்களின் தத்துவஞானமும் உலகப் பார்வையும்]

உலகக் கண்ணோட்டத்தையும்'' தீர்மானிக்கிறது; அதோடு இது தத்துவஞானத்திலும் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது. பொருளாதார அடித்தளத்தின் மாற்றத்துடன் சித்தாந்த மேல்கட்டுக்கோப்பும் மாறுகிறது. பொருளாதார வளர்ச்சி சமுதாயத்தை வர்க்கங்களாகப் பிரிப்பதற்கும் வர்க்கங்களுக்கு இடையேயான போராட்டத்திற்கும் இட்டுச் செல்லுவதால் குறிப்பிட்ட காலகட்டத்திற்கு உரிய ''வாழ்க்கையும் உலகக் கண்ணோட்டமும்'' ஒரே சீரான தன்மையைக் கொண்டிருக்கவில்லை: வெவ்வேறு வர்க்கங்களில் அது வெவ்வேருக உள்ளது, அவற்றின் நிலைமை, தேவைகள், அவாக்கள், அவற்றின் பரஸ்பர போராட்டத்தின் போக்கு ஆகியவற்றிற்குத் தக்கவாறு மாறுபடுகிறது.

ஏலெவ்தெரோபலஸ் இத்தகைய கருத்து நிலை ஒன்றிலிருந்துதான் தத்துவஞான வரலாறு முழுவதையும் பார்க்கிறார். இந்தக் கருத்து நிலை மிகப் பெரும் கவனத்திற்கும் உயர்ந்த அளவு ஒப்புதலுக்கும் தகுதியானது என்பது சொல்லாமலேயே தெளிவாகும். தத்துவஞான வரலாற்றைத் தத்துவஞான முறைகளின் மரபு வழி ஆராய்ச்சியாகக் கருதும் சாதாரணக் கண்ணோட்டத்தின் மேலான அதிருப்தி தத்துவஞான இலக்கியத்தில் நீண்ட காலமாகவே தெளிவாக இருந்தது. எண்பதுக்களின் இறுதியில் பிரசுரிக்கப்பட்டதும் தத்துவஞான வரலாற்று ஆய்வுகளின் வழிகளைப் பற்றியதுமான ஒரு துண்டுப் பிரசுரத்தில் பிரபல பிரெஞ்சு எழுத்தாளர் பிக்கவே, இவ்விதமான மரபுவழி ஆராய்ச்சி அநேகமாக எதையுமே விளக்கவில்லை என்று அறிவித்தார்.* ஏலெவ்தெரோபலசின் நூலின் தோற்றமானது தத்துவஞான வரலாற்றின் ஆய்வில் ஒரு புதிய காலடியாகவும் பொருளாதாரத்திலிருந்து மிகவும் விலகியிருந்த ஒரு சித்தாந்தத்தின் மீது வரலாற்று பொருள்முதல்வாதப் பயன்பாட்டின் ஒரு வெற்றியாகவும் வரவேற்கப்பட்டிருக்கலாம் ஐயகோ! ஏலெவ்தெரோபலஸ் அந்தப் பொருள்முதல்வாதத்தின் இயக்கவியல் முறையைப் பயன்படுத்துவதில் அதிகத் திறமையைக் காட்டவில்லை. அவருக்கு முன்னிருந்த

---

* *L'histoire de la philosophie, ce qu'elle a été, ce qu'elle peut être*, Paris, 1888. [தத்துவஞான வரலாறு, அது எப்படியிருந்தது, எப்படியிருக்க முடியும், பாரிஸ், 1888.]

பிரச்சினைகளை அவர் மிகமிக எளிமையாக்கியிருக்கிறார். அந்தக் காரணத்திற்காக மட்டுமே ஒருதலைப்பட்சமானதும் அதன் விளைவாக மிகத் திருப்தியற்றதுமான தீர்வுகளைத் தவிர வேறு எந்தத் தீர்வுகளையும் முன்வைக்கத் தவறிவிட்டார். அவர் செனெபானசை மதிப்பிட்டதை எடுத்துக் காட்டுவோம். ஏலெவ்தெரோபலசின் கருத்துப்படி செனெபானஸ் கிரேக்கப் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் அவாக்களைத் தத்துவஞான ரீதியாக வெளிப்படுத்தினர். அவருடைய காலத்தில் அவர்தான் ருஸ்ஸோ.* எல்லாப் பிரஜைகளின் சமத்துவம், ஒற்றுமை என்ற பொருளில் அவர் சமூக சீர்திருத்தத்தை நாடினர். வாழ்நிலை ஒன்றே என்ற அவருடைய போதனையானது அவருடைய சீர்திருத்தத் திட்டங்களின் தத்துவ அடிப்படை மட்டுமே.** செனெபானசின் சீர்திருத்த அவாக்களின் இந்தத் தத்துவ அடிப்படையில், கடவுளைப் பற்றிய அவருடையக் கருத்திலிருந்து புறப் புலன்களின் மூலம் நாம் பெறும் தோற்றங்களின் மாயத்தன்மை வரையிலான அவரது தத்துவஞானத்தின் எல்லா அம்சங்களும் தர்க்கரீதியாக வளர்ந்தன.***

''இருண்ட தத்துவஞானி'' என்று சொல்லப்பட்ட ஹெராக்லிடசின் தத்துவஞானம் கிரேக்கப் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் புரட்சிகர அவாக்களுக்கு எதிராகப் பிரபுக்குலத்தின் பதிலடியாக இருந்தது. அந்தத் தத்துவஞானத்தின்படி உலகளாவிய சமத்துவம் என்பது சாத்தியமற்றது: ஏனெனில் இயற்கையே மனிதர்களைச் சமமற்றவர்களாகப் படைத்திருக்கிறது. ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனுக்குக் கிடைத்ததைக் கொண்டு திருப்தியடைய வேண்டும். அன்றைக்கிருக்கும் அரசு முறையைத் தூக்கி எறிய முயற்சிக்கக் கூடாது; எதேச்சாதிகாரத்தை நீக்க முயல வேண்டும்; ஒரு சிலர் ஆட்சி, வெகுஜன ஆட்சி இரண்டிலும் இது சாத்தியமே. அதிகாரம் சட்டத்திற்குச் சொந்தமாக இருக்க வேண்டும். சட்டம் என்பது தெய்வீக சட்டம் என்பதன் வெளிப்பாடு. தெய்வீக சட்டம் ஒற்றுமையை விலக்கவில்லை; ஆனல் இச்சட்டத்தின் படியான ஒற்றுமை என்பது எதிர்

---

* அதே நூல், பக்கம் 98.

** அதே நூல், பக்கம் 99.

*** அதே நூல், பக்கங்கள் 99-101.

நிலைகளின் ஒற்றுமை ஆகும். எனவே செனேபானசின் திட்டங்களை அமுலாக்குவது என்பது தெய்வீக சட்டத்தை மீறுவதாகும். இந்தக் கருத்தை வளர்த்து உறுதியாக்கி ஹெராக்லிடஸ் தோற்றத்தைப் பற்றிய (Werden) தனது இயக்கவியல் போதனையை உருவாக்கினார்.*

ஏலெவ்தெரோபலஸ் கூறுவது இதுதான். தத்துவ ஞானத்தின் வளர்ச்சியைத் தீர்மானிக்கும் காரணங்களைப் பற்றிய அவருடைய பகுத்தாய்வின் இதர மாதிரிகளை மேற்கோள் காட்டுவதிலிருந்து இடக்குறைவு என்னைத் தடுக்கிறது. அப்படிச் செய்ய வேண்டிய எந்த அவசியமும் இல்லை. இந்தப் பகுத்தாய்வு திருப்தியற்றதாகக் கருதப்பட வேண்டும் என்பதை வாசகரே பார்ப்பார் என்று நான் நம்புகிறேன். பொதுவாகச் சித்தாந்தங்களின் வளர்ச்சிப் போக்கு ஏலெவ்தெரோபலஸ் கற்பனை செய்வதைவிட ஒப்பிட முடியாத அளவுக்கு மிகச் சிக்கலானது.** தத்துவஞான வரலாற்றின் மேல் வர்க்கப் போராட்டத்தின் செல்வாக்கைப் பற்றிய மிகமிக எளிமைப்படுத்தப்பட்ட அவருடைய கருத்துக்களை நீங்கள் படிக்கும் பொழுது மேலே கூறப்பட்ட எஸ்பினேசின் புத்தகத்தைப் பற்றி ஒன்றும் தெரியாதவராக அவர் தோன்றுகிறாரே என்று நீங்கள் வருத்தப்படத் தொடங்குவீர்கள்: பின்னால் கூறப்பட்ட நூலின் ஒருதலைப் பட்சத்தன்மை அவருடைய சொந்த ஒருதலைப்பட்சத்தன்மையின் மேல் சுமத்தப்பட்டால் அது அவருடைய பகுப்பாய்வில் பல விஷயங்களைத் திருத்தியிருக்கும்.

எது எப்படி இருப்பினும் ஏலெவ்தெரோபலசின் வெற்றி பெறாத முயற்சி, மார்க்சின் வரலாற்றுப் பொருள்முதல் வாதத்தை இன்னும் ஆழ்ந்து கிரகித்துக் கொள்வது சமகாலத்து ஆய்வாளர்கள் பலருக்கு, குறிப்பாக அவர்களை ஒருதலைப்பட்சத்தன்மையிலிருந்து காப்பாற்றப் பயனுள்ளதாக இருக்கும் என்ற உண்மைக்கு—இது பலருக்கு எதிர்பாராத

---

* அதே நூல், பக்கங்கள் 103-107.

** புராதன கிரேக்கப் பொருளாதாரத்தைப் பற்றிய அவருடைய சுட்டுக் குறிப்புகளில் ஏலெவ்தெரோபலஸ் அதைப் பற்றிய ஸ்தூலமான அறிமுகப்படுத்துதல் ஒன்றையும் கொடுக்கவில்லை என்பதை நாம் குறிப்பிடவில்லை. எங்கும் போல் இங்கும் ஒன்றையுமே விளக்காத பொதுவான கருத்துக்களுடன் அவர் நின்றுவிடுகிறார்.

ஒன்று—ஒரு புதிய சான்ருக இருக்கும். அந்தப் பொருள் முதல்வாதத்துடன் ஏலெவ்தெரோபலஸ் பரிச்சயமாகி யிருந்தார். ஆனுல் மோசமாகப் பரிச்சயமாகியிருந்தார். அதில் சேர்க்கத் தகுதியானது என்று அவர் கருதிய பிழை திருத் தத்தால் இது மெய்ப்பிக்கப்படுகிறது.

ஒரு குறிப்பிட்ட மக்களினத்தின் பொருளாதார உறவு கள் "அதனுடைய வளர்ச்சியின் அவசியத்தை" மட்டுமே தீர்மானிக்கின்றன என்று அவர் குறிப்பிடுகிருர்; வளர்ச்சி என்பதே ஒரு தனிநபர் விஷயமாகும். எனவே இந்த மக் களின் "வாழ்க்கை மற்றும் உலகக் கண்ணேட்டம்" அத னுடைய உள்ளடக்கத்தில் முதலில் மக்களின் குண இயல்பா லும் அவர்கள் குடியிருக்கும் நாட்டின் குண இயல்பாலும், இரண்டாவதாக அவர்களுடைய தேவைகளாலும், மூன்ரு வதாக அவர்களது மத்தியிலிருந்து சீர்திருத்தவாதிகளாக வெளிவரும் நபர்களின் சொந்தச் சிறப்பியல்புகளாலும் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. ஏலெவ்தெரோபலசின் கருத்துப்படி இந்த அர்த்தத்தில் மட்டுமே பொருளாதாரத்துடன் தத்துவஞானத்திற்கு உண்டான உறவைப் பற்றி நாம் பேச முடியும். தத்துவஞானம் அதன் காலத்தின் தேவைகளேத் தத்துவஞானியின் தனித்தன்மைக்கு ஏற்றவாறு பூர்த்தி செய்கிறது.*

பொருளாதாரத்துடன் தத்துவஞானத்திற்கு உள்ள உறவைப் பற்றிய தன்னுடைய இந்தக் கருத்து மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் பொருள்முதல்வாதக் கண்ணேட்டத்தோடு ஒப்பிடுகையில் குறிப்பிடத்தக்க ஒன்று என ஏலெவ்தெரோ பலஸ் எண்ணியிருக்க வேண்டும். தோற்றத்தைப் பற்றிய கிரேக்கத் தத்துவம் (griechische Theorie des Werdens**) என்ற புதிய பெயர் ஒன்றை வரலாற்றைப் பற்றிய தன்னுடைய விளக்கத்திற்குக் கொடுப்பது அவசியம் என்று அவர் கருதினுர். இது முற்றிலும் எள்ளி நகையாடக் கூடியது. "தோற்றத்தைப் பற்றிய கிரேக்கத் தத்துவம்" உண்மையில் மிக மோசமாக ஜீரணித்துக் கொள்ளப்பட்டதும் தெளிவற்ற முறையில் விளக்கம் கூறப்பட்டதுமான வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்தைத் தவிர வேறு ஒன்றும் இல்லே

---

* அதே நூல், I, பக்கங்கள் 16-17.

** அதே நூல், I, பக்கம் 17.

என்றுதான் இதைப் பற்றிக் கூற முடியும். எனினும் தனது முறையைப் பற்றிய விவரிப்பிலிருந்து அதைப் பயன் படுத்துவதற்குச் செல்லும் போது ஏலெவ்தெரோபலஸ் தரு வதைவிடக் கணிசமான அளவு கூடுதலாகத் தர அது உறுதி யளிக்கிறது: அப்போது அவர் மார்க்சிலிருந்து முழுமையாக விலகிச் செல்லுகிறார்.

''தத்துவஞானியின் ஆளுமைக்கும்'' பொதுவாக மனித வரலாற்றில் முத்திரையைப் பதித்த எந்த நபருக்கும் மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் தத்துவத்தில் இடமில்லை என்று கற்பனை செய்பவர்கள் பெரும் பிழை செய்கிறார்கள். அந்தத் தத்துவம் அதற்கு இடம் அளிக்கிறது; ஆனால் அதே நேரத் தில் பொருளாதார அவசியத்தால் தீர்மானிக்கப்படும் நிகழ்ச்சி களின் போக்கிற்கு எதிராக ''தனிநபரின்'' நடவடிக்கைகளை அனுமதிக்கப்பட முடியாதவாறு வைப்பதைத் தடுக்க அதனால் முடிந்தது. இத்தகைய எதிர் நிலையிடம் தஞ்சம் அடைபவர் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாத விளக் கத்தை அநேகமாக புரிந்து கொள்ளவில்லை என்பதை அவர் அதன் மூலம் நிரூபிக்கிறார். நாம் ஏற்கெனவே பன்முறை கூறியதைப் போல் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்தின் அடிப்படைக் கருத்து வரலாறு மனிதர்களால் படைக்கப் படுகிறது என்பதாகும். மனிதர்களால் அது படைக்கப்படு கிறது என்றால் அது ''பெரிய மனிதர்களாலும்'' படைக்கப் படுகிறது என்பது தெளிவாகிறது. இத்தகைய மனிதர் களின் நடவடிக்கைகள் எதனால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன என்பதைத் தெளிவுபடுத்துவதுதான் எஞ்சியுள்ளது. இது தொடர்பாக மேலே மேற்கோள் காட்டப்பட்ட இரு கடிதங்களில் ஒன்றில் எங்கெல்ஸ் கூறுகிறார்:

''ஒரு குறிப்பிட்ட நேரத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட நாட் டில் ஒரு குறிப்பிட்ட நபர்தான் தோன்றுகிறார் என்பது முழுக்க முழுக்கத் தற்செயலான நிகழ்ச்சி. ஆனால் அவரை அதிலிருந்து நீக்கிவிட்டால் அவருக்கு ஒரு மாற்று தேவைப் படும், tant bien que mal* ஒரு மாற்று கண்டுபிடிக்கப்படும். எப்படியும் இறுதியாக அவர் கண்டுபிடிக்கப்படுவார். தன் னுடைய சொந்த போர் நடவடிக்கையால் களைப்படைந்து போன பிரெஞ்சு குடியரசில் எந்த இராணுவ சர்வாதிகாரி

---

* [நல்லதோ, கெட்டதோ]

யின் தோற்றம் தவிர்க்க இயலாததாயிருந்ததோ அந்தக் குறிப்பிட்ட இராணுவ சர்வாதிகாரியாக கோர்சிகாவைச் சேர்ந்த நெப்போலியன் தான் மாறியது ஒரு தற்செயலான நிகழ்ச்சியே. ஆனால் நெப்போலியன் இல்லாமல் இருந்தால் அந்த இடத்தை வேறு ஒருவர் நிரப்பி இருப்பார்; ஏற்ற மனிதன் தேவைப்படுகிறான் என்றவுடன் அவன் எப்பொழுதும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டான் என்ற உண்மையிலிருந்து இது நிரூபிக்கப்படுகிறது: சீஸர், அகஸ்டஸ், கிரோம்வெல் போன்றவர்கள் இதற்கு எடுத்துக்காட்டு. மார்க்ஸ் வரலாற்றின் பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தைக் கண்டுபிடித்தார் என்றால், இந்த திசையில்தான் வளர்ச்சி நடைபெற்றது என்பது தியெரீ, மின்யே, கிஸோ மற்றும் 1850ம் ஆண்டு வரை இருந்த எல்லா ஆங்கிலேய வரலாற்றாசிரியர்களின் உதாரணங்களில் இருந்து தெரிகிறது. மோர்கனால் அதே கருத்தோட்டம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டதானது, அதற்கான காலம் கனிந்திருந்தது என்பதையும் அது கண்டுபிடிக்கப்பட வேண்டியிருந்தது என்பதையும் நிரூபிக்கிறது. இதுவேதான் மற்ற எல்லா வரலாற்றுத் தற்செயல் நிகழ்ச்சிகளுக்கும் அல்லது தற்செயலானவை போன்று தோன்றுபவைகளுக்கும் பொருந்தும். நாம் புலனாய்வு செய்து கொண்டிருக்கும் குறிப்பிட்ட வட்டாரம் பொருளாதார வட்டாரத்திலிருந்து எவ்வளவு விலகியுள்ளதோ, எவ்வளவு சூட்சுமச் சித்தாந்த தன்மையை அது மேற்கொள்கிறதோ, அவ்வளவு அதன் வளர்ச்சியில் நாம் தற்செயலானவற்றைச் சந்திப்போம், அதன் வளர்ச்சியின் வளைகோடு அவ்வளவு வளைவுகளைக் கொண்டிருக்கும். ஆனால் அந்த வளைவின் சராசரி அச்சை வரைந்தால், நீங்கள் கவனத்தில் கொள்ளும் காலகட்டம் எவ்வளவு நீண்டதோ, நீங்கள் ஆராயும் வட்டாரம் எவ்வளவு பரந்ததோ, அவ்வளவு அதிகமாக இந்தச் சராசரி அச்சு பொருளாதார வளர்ச்சி அச்சின் இணைகோடாக நெருங்கி வரும்.''*29

ஆன்மீக அல்லது சமூகத் துறையில் பிரபலமடைந்திருக்கும் ஒவ்வொரு ''தனிநபரும்'' தற்செயலான நிகழ்ச்சிகளில் சேர்ந்தவரே. அவற்றின் தோற்றமானது மனித இனத்தின்

* *Der sozialistische Akademiker*, Berlin, 1895, № 20, S. 374. [சோஷலிச விஞ்ஞானப் பேரவை உறுப்பினர், பெர்லின், *1895, № 20, பக்கம் 374.]*

அறிவு வளர்ச்சியின் ''சராசரிக்'' கோடு அதனுடைய பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு இணையாகச் செல்வதைச் சிறிதும் தடுக்காது.* ஏலெவ்தெரோபலஸ் மார்க்சின் வரலாற்றுத் தத்துவத்தில் அதிக நுணுக்கமான கவனமும் அவருடைய சொந்த, ''கிரேக்க'' தத்துவத்தைத் தோற்றுவிப்பதில் குறைவான அக்கறையும் செலுத்தியிருந்தால், இதை நன்ருகப் புரிந்திருப்பார்.**

ஒரு குறிப்பிட்ட தத்துவஞானக் கண்ணேட்டத்தின் தோற்றத்திற்கும் அந்தக் காலகட்டத்தின் பொருளாதார நிலைமைக்கும் இடையே உள்ள காரணத் தொடர்பைக் கண்டுபிடிக்கும் திறமையிலிருந்து தற்பொழுது வெகு தூரத்தில் நாம் இருக்கிறேம் என்பதைக் கூற வேண்டிய அவசியமில்லை. அதற்குக் காரணம் நாம் இந்தத் திசையில் வேலை செய்ய இப்போதுதான் துவங்குகின்றேம்; நாம் ஏற்கெனவே இங்கே எழுகிற பிரச்சினைகள் எல்லாவற்றிற்கும்—அல்லது இப்பிரச்சினைகளில் பெரும்பான்மையானவற்றிற்கு — பதிலளிக்கக் கூடிய நிலைமையில் இருந்திருந்தால் நம்முடைய வேலை ஏற்கெனவே முடிவடைந்திருக்கும் அல்லது முடிவை நெருங்கிக் கொண்டிருக்கும். இந்த விஷயத்தில் தீர்மானமான முக்கியத்துவம் உடையது என்ன என்றுல் இந்தத் துறையில் நம் முன்னுல் இருக்கும் இடர்ப்பாடுகள் எல்லாவற்றையும் எதிர்த்துச் சமாளிக்க நம்மால் இன்னமும் இயலாது என்ற உண்மையல்ல,—விஞ்ஞானத்தில் தோன்றும் எல்லா இடர்ப்பாடுகளையும் ஒரே அடியில் தீர்க்கக் கூடிய முறை ஒன்று இல்லை, அப்படி இருக்கவும் முடியாது; முக்கியமான விஷயம் என்னவெனில் வரலாற்றின் பொருள்முதல்வாத விளக்கம் கருத்துமுதல்வாத அல்லது கதம்பவாத விளக்கங்களைவிட ஒப்பிட முடியாத அளவு சுலபமாக அவற்றை எதிர்த்துச்

* என்னுடைய இருபது ஆண்டு காலத்தில் என்ற நூலில் வரலாற்றில் தனிநபரின் பங்கு பற்றி என்ற கட்டுரையைப் பார்க்க.

** அவர் ''தன்னுடைய'' தத்துவத்தை கிரேக்கத் தத்துவம் என்று ஏன் அழைத்தார் எனில் அவரே சொல்வது போல் ''அதனுடைய அடிப்படை ஆய்வுரைகள் கிரேக்க ஃபாலெசால் வெளிப்படுத்தப்பட்டன, பிறகு இன்னெரு கிரேக்கரால் முழுமையாக வளர்க்கப்பட்டன''... (மேற்குறிப்பிட்ட நூல், பக்கம் 17),அதாவது ஏலெவ்தெரோபலசால் வளர்க்கப்பட்டன.

சமாளிக்கிறது என்பதாகும். வரலாற்றுத் துறையில் விஞ்ஞான சிந்தனை, புலப்பாடுகளின் பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தை நோக்கி உண்மையிலேயே மிகவலிமையாகக் கவரப்பட்டிருக்கிறது என்ற உண்மையால் அது மெய்ப்பித்துக் காட்டப்படுகிறது; மறுவருகைக்* கால கட்டத்திலிருந்து தொடர்ந்து விஞ்ஞான சிந்தனை அதனைத் தேடிக் கொண்டிருந்தது என்று கூறலாம். எந்தத் தன்மான முள்ள பூர்ஷ்வா சித்தாந்தவாதியும் பொருள்முதல்வாதம் என்ற சொல்லைக் கேட்டவுடன் கடுங்கோபமடைந்தாலும் கூட இன்றுவரை அது அதன் பக்கம் வருவதையும் அதற்காக முயற்சி செய்வதையும் நிறுத்தவில்லை.

மனித கலாச்சாரத்தின் எல்லா அம்சங்களுக்கும் ஒரு பொருள்முதல்வாத விளக்கம் காணும் முயற்சிகள் எப்படி தவிர்க்க முடியாதவை என்பதற்கு மூன்றுவது எடுத்துக் காட்டாக பிரான்ஸ் ஃபாயர்கெர்ட் (Feuerherd) என்பவரின் நூலைக் குறிப்பிடலாம்: *Die Entstehung der Stile aus der politischen Oekonomie*, erster Teil, Braunschweig und Leipzig, 1902.** ''பிரதான உற்பத்தி முறை, அதற்கேற்ற அரசு வடிவம் ஆகியவற்றுக்கு ஏற்ப மனிதர்களின் பகுத்தறிவு குறிப்பிட்ட திசைகளில் செல்லுகிறது; அது மற்றவற்றை விலக்கிவிடு கிறது. எனவே ஒவ்வொரு பாணி நிலவுவதும் (கலையில்—கி. பி.) குறிப்பிட்ட அரசியல் நிலைமைகளில் வாழ்ந்து கொண்டு குறிப்பிட்ட உற்பத்தி உறவுகளின் கீழ் உற்பத்தியில் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருக்கும், முற்றிலும் திட்டவட்டமான இலட்சியங்களைக் கொண்டிருக்கும் மக்கள் இருப்பதை முன்னனுமானிக்கிறது. இத்தகைய குறிப்பிட்ட நிலைமைகளில் மனிதர்கள், துணி வெண்மையாவதைப் போல், வெள்ளி பிரோமைடு கருப்பாக மாறுவதைப் போல், மேகங்களில் வானவில் தோன்றுவதைப் போல், சூரியன் காரணமாக இருந்து இந்த விளைவுகள் எல்லாவற்றையும் கொண்டுவருவது போல் அதே இயல்பான அவசியத்துடனும் தவிர்க்க முடியாத தன்மையுடனும் அவற்றிற்கேற்ற பாணியை உரு

---

* இதைப் பற்றி கம்யூனிஸ்டுக் கட்சி அறிக்கையின் என்னுடைய ருஷ்ய மொழிபெயர்ப்பின் இரண்டாவது பதிப்பிற்கு நான் எழுதிய முன்னுரையைப் பார்க்க.

** [அரசியல் பொருளாதாரத்திலிருந்து நடையின் தோற்றம், பகுதி 1, பிராவுன்ஷ்வெய்க் மற்றும் லைப்ஸிக், 1902]

வாக்குவார்கள்'' என்று ஃபாயர்கெர்ட் கூறுகிறார்.* நிச்சயமாக இவையெல்லாம் உண்மை. ஒரு கலையின் வரலாற்று ஆசிரியரால் இது ஒப்புக்கொள்ளப்படுகிறது என்பது ஆர்வத்தைத் தூண்டுகிறது. ஆனால் ஃபாயர்கெர்ட் பல்வேறு கிரேக்க பாணிகளின் தோற்றங்களைப் புராதன கிரேக்க நாட்டிலுள்ள பொருளாதார நிலைமைகளைக் கொண்டு விளக்கிக் கொண்டே போகும் பொழுது அவர் தருவது மிகவும் வரைமுறைவாதமாக உள்ளது. அவருடைய நூலின் இரண்டாவது பகுதி வந்து விட்டதா என்பது எனக்குத் தெரியாது: நான் அந்த விஷயத்தில் ஆர்வம் காட்டவில்லை, ஏனெனில் நவீன பொருள்முதல்வாத முறையை அவர் எவ்வளவு மோசமாகப் புரிந்திருக்கிறார் என்பது எனக்குத் தெளிவாகத் தெரியும். வரைமுறை வாதத்தில் அவருடைய விவாதங்கள் நம்முடைய சொந்த அரை வேக்காட்டு ஃபிரிச்செக்களின், ரஷ்கோவ்களின் கருத்துக்களை நினைவுபடுத்துகின்றன. அவர்கள் ஃபாயர்கெர்ட்டைப் போல் முதலாவதாகவும் முக்கியமாகவும் நவீன பொருள்முதல்வாதத்தைப் பயில அறிவுறுத்தப்பட வேண்டும். மார்க்சியம்தான் அவர்கள் எல்லோரையும் வரைமுறைவாதத்தில் விழுவதிலிருந்து காப்பாற்ற முடியும்.

XIII

என்னுடன் எப்போதோ நடத்திய ஒரு விவாதத்தின் போது காலஞ்சென்ற நி. மிஹய்லோவ்ஸ்கி ஒரு முறை மார்க்சின் வரலாற்றுத் தத்துவம் கற்றறிந்தவர்களின் மத்தியில் ஒரு பொழுதும் பரவலாக ஏற்கப்படாது என்றார். இந்தக் கூற்று முற்றிலுமாக உண்மையல்ல என்பதை இப்பொழுது பார்த்தோம், மீண்டும் பின்னால் பார்ப்போம். ஆனால் நாம் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்தைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்வதைத் தடுக்கும் இன்னும் சில தவறான கருத்துக்களை முதலில் அகற்ற வேண்டும்.

இப்பொழுது புகழ்பெற்ற ''அடித்தளத்திற்கும்'' அதை விடக் குறையாத புகழ்பெற்ற ''மேல்கட்டுக்கோப்பிற்கும்'' இடையிலான உறவைக் குறித்து மார்க்சும் எங்கெல்சும்

---

* அதே நூல், பக்கங்கள் 19-20.

கொண்டிருந்த கருத்தைச் சுருக்கமாக வெளிப்படுத்த நாம் விரும்பினுல் அது பின்வரும் விதத்திலிருக்கும்:

1) உற்பத்தி சக்திகளின் நிலே;

2) அது நிர்ணயிக்கும் பொருளாதார உறவுகள்;

3) குறிப்பிட்ட பொருளாதார ''அடித்தளத்தில்'' வளர்ச்சியுற்றிருக்கும் சமூக-அரசியல் அமைப்பு;

4) ஓரளவிற்கு நேரடியாகப் பொருளாதாரத்தாலும் ஓரளவிற்கு அதன் அடிப்படையில் எழுந்திருக்கும் சமூக-அரசியல் முறையாலும் நிர்ணயிக்கப்படும் சமூக மனிதனின் மனப்பாங்கு;

5) அந்த மனப்பாங்கின் தன்மைகளேப் பிரதிபலிக்கும் பலவிதமான சித்தாந்தங்கள்.

இந்தச் சூத்திரம் வரலாற்று வளர்ச்சியின் எல்லா ''வடிவங்களுக்கும்'' இடம் தரக்கூடிய அளவு போதுமான பரிபூர்ணம் பெற்றுள்ளது; அதே நேரத்தில் பல்வேறு சமூக சக்திகளுக்கு இடையேயுள்ள பரஸ்பர செயல்பாட்டிற்கு அப்பால் செல்லும் திறமையற்ற கதம்பவாதம் இதில் சிறிதுமில்லே. இந்த சக்திகள் பரஸ்பரம் செயல்படுவது அவற்றின் தோற்றத்தைப் பற்றிய பிரச்சினேக்கான எந்தத் தீர்வையும் தரவில்லே என்ற உண்மையைக்கூட இக்கதம்பவாதம் அறிந்து கொள்ளவேயில்லே. இந்தச் சூத்திரம் ஓர் ஒருமைவாதச் சூத்திரம். இந்த ஒருமைவாதச் சூத்திரம் பொருள்முதல்வாதத்தில் முற்றிலும் தோய்ந்திருக்கிறது. ஹெகல் ஆன்மாவின் தத்துவஞானம் என்ற தனது நூலில் ஆன்மா தான் வரலாற்றை இயக்கும் ஒரே கோட்பாடு என்று கூறினுர். வாழ்நிலே சிந்தனேயால் தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்ற கருத்துமுதல்வாதக் கண்ணேட்டத்தை ஏற்றுக் கொள்ளும் ஒருவரால் வேறு விதமாகச் சிந்திக்க முடியாது. மார்க்சின் பொருள்முதல்வாதம் எந்த விதத்தில் சிந்தனே யின் வரலாறு வாழ்நிலேயின் வரலாற்ருல் தீர்மானிக்கப்படு கிறது என்று காட்டுகிறது. ஆனுல் கருத்துமுதல்வாதம் ''ஆன்மாவின் வளர்ச்சியால் வரையறுக்கப்பட்ட'' காரண மாகிய பொருளாதாரக் காரணிகளே அங்கீகரிப்பதிலிருந்து ஹெகலேத் தடுக்கவில்லே; அதே போல் பொருள்முதல் வாதம், வரலாற்றில் ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட காலத்திலும் இறுதிப் பகுப்பாய்விலும் பொருளாதார வளர்ச்சியின் போக்கால் தீர்மானிக்கப்படும் திசையில் செல்லும் சக்தி

யாக ''ஆன்மா''வை அங்கீகரிப்பதிலிருந்து மார்க்சைத் தடுக்கவில்லை.

எல்லாச் சித்தாந்தங்களும் ஒரே பொதுவான வேரை— குறிப்பிட்ட ஒரு சகாப்தத்தின் உளவியல் — கொண்டுள்ளன என்பதைப் புரிந்து கொள்வது கடினமல்ல; உண்மைகளை மிகச் சிறிதளவேனும் அறிந்த எவரும் அதை உணர்வார். ஒரு உதாரணமாக பிரெஞ்சுப் புத்தார்வவாதத்தைக் குறிப்பாகக் காட்டலாம். விக்தோர் ஹியூகோ, எழேன் டெலக்கிருவா, ஹெக்தோர் பெர்லியோஸ் ஆகியோர் மூன்று முற்றிலும் வேறுபட்ட கலைத் துறைகளில் ஈடுபட்டனர். இந்த மூவரும் ஒருவர் மற்றவரிடமிருந்து மிகவும் வேறுபட்டார்கள். ஹியூகோ குறைந்தது இசையை விரும்பவில்லை; டெலக்கிருவா காதல் பாடகர்களை அலட்சியப்படுத்தினர். இருப்பினும் இந்த மூன்று அற்புதமான மனிதர்களும் புத்தார்வவாதத்தின் மும்மூர்த்திகள் என நியாயமாக அழைக்கப்படுகின்றனர். அவர்களுடைய படைப்புக்களில் எல்லாம் ஒரே உளவியல் பிரதிபலிக்கப்பட்டது. ஹியூகோ எழுதிய ஹெர்னுனியிலும் பெர்லியோஸ் எழுதிய கற்பனை சிம்போனியிலும் பிரதிபலித்த அதே மன நிலை டெலக்கிருவாவின் டாந்தேயும் விர்ஜிலும் எனும் ஓவியத்தில் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது என்று கூற முடியும். இதை அவர்களுடைய சமகாலத்தவர்கள் உணர்ந்தார்கள், அதாவது இது பொதுவாக இலக்கியம், கலை ஆகியவற்றில் அலட்சியமாக இல்லாதவர்களால் உணரப்பட்டது. சாஸ்திரீய ரசனை கொண்டிருந்த எங்கெர், பெர்லியோசை ''வெறுக்கத்தக்க பாடகன், அரக்கன், கொள்ளைக்காரன், பிசாசுக் குணம் கொண்டவன்'' என்று கூறினர்.* டெலக்கிருவாவின் தூரிகையை ஒரு குடிகாரனின் விளக்குமாறுடன் ஒப்பிட்ட மூலச்சிறப்பான கலைஞர்களை இது நினைவுபடுத்துகிறது. ஹியூகோவைப் போல் பெர்லியோசும் கடும் தாக்குதல்களை எதிரிட்டார் என்பது

---

* *Souvenirs d'un Hugolâtre par Augustin Challamel*, Paris, 1885, p. 259. [ஒகுஸ்டேன் ஷலமேல் எழுதிய ஹியூகோவின் இரசிகருடைய நினைவுக்குறிப்புகள், பாரிஸ், 1885, பக்கம் 259.] இந்த விஷயத்தில் எங்கெர் டெலக்கிருவாவை விட அதிக மாரு உறுதியை வெளிப்படுத்தினர். டெலக்கிருவா ஓவியத்தில் புத்தார்வவாதத்தைப் பின்பற்றினும் சாஸ்திரீய சங்கீதத்தில் அதிகமான ஈடுபாடு கொண்டிருந்தார்.

தெரிந்ததே.* ஹியூகோ வெற்றி பெற்றதைவிட ஒப்பிட முடியாத அளவு அதிக முயற்சியுடனும் மிகத் தாமதமாக வும் அவர் வெற்றி பெற்ருர். புத்தார்வவாதக் கவிதையும் நாடகமும் வெளிப்படுத்திய அதே உளவியலே அவருடைய இசை வெளிப்படுத்திய போதும் அது ஏன் அப்படியாயிற்று? இக்கேள்விக்குப் பதிலளிக்க பிரெஞ்சு இசை, இலக்கியம் ஆகியவற்றின் ஒப்பியல் வரலாற்றில்** பல விவரங்களைப் புரிந்து கொள்வது அவசியமாக இருக்கும்; அந்த விவரங் கள் நிரந்தரமாக இல்லாவிடினும் வெகு காலத்திற்கு விளக் கம் கூறப்படாமல் இருக்கலாம். ஆனுல் சிறிதளவு சந்தேகத் திற்கும் அப்பாற்பட்டது என்னவெனில் பிரெஞ்சு புத் தார்வவாத உளவியலை ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக, வரலாற்று நிலைமைகளில் வாழ்ந்திருந்த ஒரு குறிப்பிட்ட வர்க்கத்தின் உளவியலாக நாம் கருதினுல் மட்டுமே புரிந்து கொள்ள முடி யும் என்பதாகும்.*** ''முப்பதுக்களில் கலையிலும் இலக் கியத்திலும் நடைபெற்ற இயக்கம் மக்கள் புரட்சி என்ற

---

* ஷலமேலின் நூல், பக்கம் 258.

** முக்கியமானது என்னவெனில் அதன் காலத்தின் மன நிலையைப் பிரதிபலிப்பதில் அவை ஒவ்வொன்றும் ஆற்றிய பங்கின் வரலாறுதான். பல்வேறு காலகட்டங்களில் பலவகை சித்தாந்தங்கள், பலவகை சித்தாந்தக் கிளைகள் முன்னுக்கு வருகின்றன என்று நாம் அறிவோம். எடுத்துக்காட்டாக, இறையியல் மத்திய காலத்தில் தற்காலத்தைவிட அதிக முக்கியமான பங்காற்றிற்று. பூர்விகச் சமுதாயத்தில் நடனம் மிக முக்கியமான கலையே, இப்பொழுது அது அவ்வளவு முக்கியமுடையதல்ல, இத்தியாதி.

*** *Les chefs d'école* (Paris, 1883, pp. 378-379 [பள்ளியின் தலைவர்கள், பாரிஸ், 1883, பக்கங்கள் 378-379]) என்ற எ. ஷெனேவின் நூலில் புத்தார்வவாதிகளின் உளவியலைப் பொறுத்த கீழ்கண்ட மிகவும் நுட்பமான குறிப்பு அடங்கியிருக்கிறது. புரட்சிக்கும் சாம்ராஜ்யத்திற்கும் பிறகு புத்தார்வவாதம் தோன்றியது என்று ஆசிரியர் சுட்டிக் காட்டுகிருர். ''பயங்கரவாதத்திற்குப் பிறகு ஒழுங்கங்களில் ஏற்பட்டதைப் போன்ற ஒரு நெருக்கடி இலக்கியத்தில் மற்றும் கலையில் ஏற்பட்டது, அதாவது புலன்களின் மெய் யான சிற்றின்ப கேளிக்கைக் கூத்தாட்டம். மக்கள் அச்சத் தில் வாழ்ந்து கொண்டிருக்க வேண்டியிருந்தது, பிறகு அந்த அச்சம் போயிற்று; அவர்கள் தங்களை வாழ்க்கை இன்பங் களில் ஈடுபடுத்திக் கொண்டார்கள். புறப் புலப்பாடுகள்,

குணும்சத்தைக் கொண்டிருக்கவில்லை'' என்று கூறுகிறுர் மூான் தியெர்ஸோ.* அது முற்றிலும் உண்மையே: இங்கே குறிப்பிடப்பட்ட இயக்கம் அதன் சாராம்சத்தில் பூர்ஷ்வா இயக்கமாக இருந்தது. ஆனுல் அது மட்டுமல்ல. பூர்ஷ்வாக் களுக்கு இடையிலேயே அந்த இயக்கம் சர்வ வியாபகமான ஆதரவைப் பெறவில்லை. தியெர்ஸோவின் கருத்தில் எங்கே மறைந்திருந்தாலும் மேதாவிலாசத்தைத் தெளிவாகப் பார்க்கக் கூடிய போதுமான அளவு தொலைநோக்குடைய, குறைந்த எண்ணிக்கையுள்ள ''உயர்ந்தோர்'' குழுவின் முயற்சிகளை அது வெளிப்படுத்தியது.** அக்கால பிரெஞ்சு முதலாளி வர்க்கம் அதனுடையச் சொந்த சித்தாந்தவாதி கள் இலக்கிய, கலை வட்டாரத்தில் எதை ஆர்வத்துடன் விரும்பினுர்களோ, உணர்ந்தார்களோ அதில் கணிசமான பகுதியை அறிந்துகொள்ளவில்லை என்ற உண்மையை மேலெ ழுந்தவாரியாக, அதாவது கருத்துமுதல்வாத முறையில் இச் சொற்கள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. சித்தாந்தவாதிகளுக்கும் எந்த வர்க்கத்தின் விருப்பங்களையும் சுவைகளையும் அவர் கள் வெளிப்படுத்துகிறுர்களோ அந்த வர்க்கத்திற்கும் இடையில் இத்தகைய முரண்பாடு ஏற்படுவது வரலாற்றில் அரிதானதல்ல. அது மனித இனத்தின் அறிவு ரீதியான, கலை ரீதியான வளர்ச்சியில் பல தனிச் சிறப்பியல்புகளை விளக்குகிறது. நாம் விவாதித்துக் கொண்டிருக்கும் விஷ

புற வடிவங்கள் பெரிதும் கவனத்தைக் கவர்ந்தன. நீல வானம், பிரகாசமான ஒளி, பெண்களின் அழகு, விலையுயர்ந்த வெல்வெட், வானவில்லின் நிறமுடைய பகட்டான பட்டு, தங்கத்தின் பளபளப்பு, வைரத்தின் ஜொலிப்பு ஆகியவை அவர்களுக்கு மகிழ்வூட்டின. கண்டதே காட்சி என மக்கள் வாழ்ந்தார்கள்... அவர்கள் சிந்திப்பதை நிறுத்தி விட்டார் கள்.'' ருஷ்யாவில் நாம் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கும் காலத்திய உளவியலுக்கும் இதற்கும் பொதுவானவை நிறைய உள்ளன. ஆயினும் இரு உதாரணங்களிலும் மனதை இந்த நிலைக்கு இட்டுச் சென்று கொண்டிருக்கும் நிகழ்ச்சி களின் போக்கே பொருளாதார வளர்ச்சிப் போக்கின் விளை வாகும்.

* *Hector Berlioz et la société de son temps*, Paris, 1904, p. 190. [ஹெக்தோர் பெர்லியோசும் அவர் காலத்திய சமுதாயமும், பாரிஸ், 1904, பக்கம் 190.]

** அதே நூல், அதே பக்கம்.

யத்தில் இந்த முரண்பாடு, மற்றவற்றோடு கூட ''அறிவுக் கூர்மையற்ற பூர்ஷ்வா'' மேல்''பண்பான'' “élite”* காட்டிய அலட்சியப் போக்கைத் தோற்றுவித்தது; இது புத்தார்வ வாதத்தின் அதிபூர்ஷ்வா குண இயல்பை உணர்ந்து கொள்ள முற்றிலும் இயலாத, சூதுவாதற்ற மக்களை இன்னமும் தவருக இட்டுச் செல்லுகிறது.** ஆனால் இங்கே, எங்கும் இருப்பதைப் போல் எந்த சமூக வர்க்கத்தின் மத்தியில் தோன்றியிருக்கிறதோ அந்த வர்க்கத்தின் பொருளாதார நிலைமை, பொருளாதார பங்கு ஆகியவற்றினல்தான் இந்த முரண்பாட்டின் தோற்றமும் குண இயல்பும் இறுதியில் விளக்கப்பட முடியும். இங்கே எங்கும் உள்ளதைப் போல் வாழ்நிலைதான் சிந்தனையின் ''இரகசியங்களை'' வெட்ட வெளிச்சமாக்குகிறது. எனவேதான் இங்கே—மீண்டும் எங்கும் உள்ளதைப் போல்—பொருள்முதல்வாதம் மட்டுமே ''கருத்துக்களின் போக்கிற்கு'' ஒரு விஞ்ஞான ரீதியான விளக்கத்தைக் கொடுக்க முடிகிறது.

XIV

அந்தப் போக்கை விளக்குவதற்குக் கருத்துமுதல்வாதிகள் முயற்சி செய்த பொழுது ''விஷயங்களின் போக்கு'' என்ற நிலையிலிருந்து ஒரு பொழுதும் கவனமாகப் பார்க்க இயலவில்லை. இவ்வாறு ஒரு கலைப் படைப்பிற்குக் கலைஞனின் சுற்றுப்புறச் சூழ்நிலைத் தன்மைகள்தான் காரணமாயிருக்கின்றன என்று தேன் எண்ணுகிறார். ஆனால் அவர் எந்தத் தன்மைகளைக் குறிப்பிடுகிறார்? உளவியல் ரீதியான தன்மைகளை, அதாவது குறிப்பிட்ட ஒரு காலக்கட்டத்தின் பொதுவான உளவியலைக் குறிப்பிடுகிறார்; இந்த உளவியலின் தன்மைகளைப் பற்றியே விளக்கம் தேவையாக உள்ளது.*** ஒரு

---

* [உயர்தரத்தினர்]

** அதிபூர்ஷ்வாவான நித்ஷேயின் சார்பாளர்கள் முதலாளி வர்க்கத்தைத் தாக்கும் பொழுது அவர்களை உண்மையில் நகைப்பிற்கிடமாக நோக்கும் அதே qui pro quo [குழப்பத்தை] இங்கே நாம் பெற்றிருக்கிறோம்.

*** “L’oeuvre d’art est déterminée par un ensemble, qui est l’état général de l’esprit et des moeurs environnants”

குறிப்பிட்ட சமுதாயத்தின் அல்லது வர்க்கத்தின் உளவியலை விளக்கும் பொழுது பொருள்முதல்வாதம் பொருளாதார வளர்ச்சியால் உருவாக்கப்பட்ட சமூக கட்டமைப்பை நாடுகிறது மற்றும் இத்தியாதி. ஆனால் கருத்துமுதல்வாதியான தேன் சமூக அமைப்பின் தோற்றத்தைச் சமூக உளவியல் வழி மூலமாக விளக்க முயற்சித்ததால் மீள முடியாத முரண்பாடுகளில் தன்னையே சிக்கவைத்துக் கொண்டார். தற்காலத்தில் எல்லா நாடுகளில் இருக்கும் கருத்துமுதல்வாதிகளும் தேனை விரும்புவதில்லை. அதற்கான காரணம் தெளிவானது: சூழ்நிலை என்பதை அவர் மக்கள் திரள்களின் பொது உளவியல், ஒரு குறிப்பிட்டக் காலத்தின் ஒரு குறிப்பிட்ட வர்க்கத்தின் ''சாதாரண மனிதனின்'' உளவியல் எனப் புரிந்து கொண்டார்; அவரைப் பொருத்தவரைக்கும் இந்த உளவியல் ஓர் ஆராய்ச்சியாளர் நாடக் கூடிய கடைசிப் புகலிடமாக இருந்தது. அதன் விளைவாகச் ''சாதாரண'' மனிதனின் கட்டளைப்படியே ''சாமானியனின்'' ஏவலுக்கேற்பவே ஒரு ''பெரிய'' மனிதர் எப்போதும் சிந்திக்கிறார், உணர்கிறார் என்று அவர் எண்ணினார். இது உண்மையில் தவறானது. தவிரவும் எப்பொழுதும் ஓரளவாவது தங்களைப் பெரிய மனிதர்கள் வகையில் வைத்துக் கருத விரும்பும் பூர்ஷ்வா ''அறிவுஜீவிகளை'' இது புண்படுத்துகிறது. அ என்று கூறிவிட்டு ஆ என்பதைக் கூற இயலாது தனது சொந்தக் காரியத்தையே கெடுத்த மனிதர் தேன். அவர் சிக்கிக் கொண்டிருக்கும் முரண்பாடுகளிலிருந்து தப்பிக்க ஒரே வழி வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதம்தான். அது ''தனிநபர்'', ''சூழ்நிலை'', சாதாரண மனிதர், ''சரித்திர புருஷர்'' அனைவருக்கும் சரியான இடத்தை ஒதுக்கியுள்ளது.

மத்திய காலம் முதல் 1871ம் ஆண்டு வரை சமூக-அரசியல் வளர்ச்சியும் சமூக வர்க்கங்களிடையேயான போராட்டமும் மேற்கு ஐரோப்பாவிற்கே உரிய வடிவத்தைப் பெற்றிருந்த பிரான்சில் வேறு எங்கேயும்விட ஒருபுறம் அந்த வளர்ச்சிக்கும் அந்தப் போராட்டத்திற்கும்,

---

[''கலைப் படைப்பானது நிபந்தனைகளின் தொகுப்பால் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது; இந்த நிபந்தனைகளில்தான் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையின் ஆன்மாவின், ஒழுக்கங்களின் பொது நிலை பிரதிபலிக்கிறது''] என்கிறார் அவர்.

மறு புறம் சித்தாந்தங்களின் வரலாற்றிற்கும் இடையிலான காரணத் தொடர்பைக் கண்டுபிடிப்பது மிகவும் எளிது என்பது ஆர்வத்தைத் தரக் கூடிய குறிப்பு.

பிரான்சில் மறுவருகைக் காலத்தில் வரலாற்றைப் பற்றிய தத்துவஞான தெய்வ ஆளுகை சார்ந்த மரபின் கருத்துக்கள் ஏன் மிகப் பரவலாகப் பரவியிருந்தன என் பதை ரா. ஃபிலின்ட் பின்வருமாறு கூறுகிறார்: ''இத்தகைய ஒரு தத்துவம் உண்மையில் காண்டில்லாகின் புலனுணர்ச்சி வாதத்தால் தயாரிக்கப்படாமல் இருந்திருந்தால், மறுவரு கைக்கு முன்னும் பின்னும் பிரெஞ்சு சமுதாயத்தின் மிகப் பெரிய வர்க்கத்தைப் பிரதிபலித்த ஒரு கட்சியின் நலன் களுக்குச் சேவை செய்யத் தெளிவாகப் பயன்படுத்தப் படாமல் இருந்திருந்தால் அதன் வெற்றி விளக்கம் கூற முடியாததாக இருந்திருக்கும்.*'' இது உண்மையே. எந்தக் குறிப்பிட்ட வர்க்கம் தெய்வ ஆளுகை சார்ந்த சிந்தனை மரபில் தனது நலன்களின் சித்தாந்த ரீதியான வெளிப் பாட்டைக் கண்டது என்பதனைப் புரிந்து கொள்வது எளிது. நாம் பிரெஞ்சு வரலாற்றை மேலும் ஆழ்ந்து ஆராயும் முகமாகப் பின்வருமாறு நம்மையே கேட்டுக் கொள்வோம்: புரட்சிக்கு முந்திய பிரான்சில் புலனுணர்ச்சிவாதம் வெற்றி பெற்றதன் சமூகக் காரணங்களைக் கண்டுபிடிப்பது இயலுமா? புலனுணர்வுவாதத் தத்துவவாதிகளைத் தயாரித்த அறிவாளி இயக்கம் அதன் வகைக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக வர்க்கத்தின் விருப்பங்களின் வெளிப்பாடாக இல்லையா? ஆம், அது இத்தகைய வெளிப்பாடாக இருந்தது என்பது தெரிந்ததே: இந்த இயக்கம் பிரெஞ்சு நாட்டு ''நடுத்தர வகுப்பினரின்'' விடுதலை வேட்கைகளைப் பிரதிபலித்தது.** இதே திசை வழியில் நாம் தொடர்ந்து சென்றிருந்தால்

---

* *The Philosophy of History in France and Germany*, p.149. [பிரான்சிலும் ஜெர்மனியிலும் வரலாற்றுத் தத்துவஞானம், பக்கம் 149.]

** [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] பௌவர் சகோதரர்களுக்கு எதிரான தன்னுடைய வாதத்தில் மார்க்ஸ் எழுதினார்: ''18ம் நூற்றாண்டின் பிரெஞ்சு நாட்டு அறிவியக்கம், குறிப்பாக பிரெஞ்சுப் பொருள்முதல் வாதம் அப்பொழுது இருந்துவந்த அரசியல் நிறுவனங்கள், அதே சமயம் அப்பொழுது இருந்துவந்த சமயம், இறை

உதாரணமாக டெகார்டின் தத்துவஞானம் பொருளாதார வளர்ச்சியின் தேவைகள், அவருடைய காலத்திய சமூக சக்திகளின் பரஸ்பரத் தொடர்பு ஆகியவற்றைத் தெளிவாகப் பிரதிபலிப்பதை நாம் பார்த்திருப்போம்.* இறுதியாக நாம் 14ம் நூற்றுண்டு வரை பின்னேக்கிச் சென்று நம்முடைய கவனத்தை எடுத்துக் காட்டாகப் பிரெஞ்சு அரசவையிலும் பிரெஞ்சு மேற்குடி மக்களிடையிலும் அந்தக் கால கட்டத்தில் மிகப் பிரபலமாக இருந்த வீரக்காதற் காவியங்களின் பக்கம் திரும்பினுல் அந்தக் காவியங்கள் இங்கே குறிப்பிடப்பட்ட வகுப்பினரின் வாழ்க்கையையும் சுவைகளையும் பிரதிபலிக்கின்றன என்பதை எந்தவித இடையூறுமின்றிக் கண்டுபிடித்திருப்போம்.** சுருங்கக் கூறின் சமீப காலம் வரை ''மக்களினங்களுக்குத் தலைமையேற்று பவனி வருகிறது'' என்று தன்னைப் பற்றிக் கூறிக் கொள்ள முழு உரிமையையும் பெற்றிருந்த இந்த அற்புதமான நாட்டில் அறிவு வளர்ச்சியின் வளைகோடு பொருளாதார வளர்ச்சியின், அதனுல் நெறியாக்கம் செய்யப்பட்ட சமூக-அரசியல் வளர்ச்சியின் வளைகோட்டிற்கு இணையாகச் செல்கிறது.

யியல் ஆகியவற்றை எதிர்த்த போராட்டம் மட்டுமல்ல, அது எல்லா இயக்க மறுப்பியலுக்கு எதிராகவும் குறிப்பாக டெகார்ட், மல்பிரான்ஷ், ஸ்பினேஸா, லேய்ப்னிட்ஸ் ஆகியோரின் இயக்க மறுப்பியலுக்கு எதிராகவும் வெளிப்படையான, மிகத் தெளிவாக வெளிப்படுத்தப்பட்ட போராட்டமும் ஆகும்.'' (*Nachlass*, 2. Band, S. 232.)[30] இது இப்பொழுது அனைவருக்கும் தெரிந்ததே.

* G.Lanson, *Histoire de la littérature française*, Paris, 1896 [கு. லன்ஸோன், பிரெஞ்சு இலக்கியத்தின் வரலாறு, பாரிஸ்], பக்கங்கள் 394-397ஐ ஒப்பிட. அங்கே டெகார்டின் தத்துவஞானத்தின் சில அம்சங்களுக்கும் 17ம் நூற்றுண்டின் முதல் பாதியில் பிரான்சில் ஆதிக்கம் செலுத்திய வர்க்கத்தின் உளவியலுக்கும் இடையில் இருந்த தொடர்பைப் பற்றிய தெளிவான விளக்கம் ஒன்று தரப்பட்டுள்ளது.

** ஸிஸ்மன்டீ (*Histoire des Français*, t. X, p. 59 [பிரெஞ்சு நாட்டவரின் வரலாறு, தொகுதி X, பக்கம் 59]) இந்தக் காதல் காவியங்களின் முக்கியத்துவத்தைப் பற்றிய சுவையான கருத்தைக் கூறினர். அக்கருத்து அப்படியே பின்பற்றுவதைப் பற்றிய சமூகவியல் ஆய்வுகளுக்கு விஷயங்களை அளித்தது.

இதன் காரணமாகப் பிரான்சில் சித்தாந்தத்தின் வரலாறு சமூகவியலுக்கு விசேஷ மதிப்புடையதாக இருக்கிறது.

மார்க்சை வெவ்வேறு முறைகளிலும் தொனிகளிலும் ''விமரிசனம் செய்த'' கனவான்களுக்கு இதைப் பற்றி எந்தவிதக் கருத்தும் கிடையாது. விமரிசனம் என்பது ஒரு சிறந்த விஷயமாக இருப்பினும் விஷயத்தை விமரிசிக்கத் தெரிந்திருக்க வேண்டும், அதாவது நீ எதை விமரிசனம் செய்து கொண்டிருக்கிருயோ அதைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதை அவர்கள் புரிந்திருக்கவில்லே. ஒரு குறிப்பிட்ட விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி முறை ஒன்றை விமரிசிப்பது என்ருல் புலப்பாடுகளின் காரணத் தொடர்புகளேக் கண்டு பிடிக்க எந்த அளவுக்கு அது உதவும் என்று நிர்ணயிக்க வேண்டும் எனப் பொருள். அனுபவத்தின் மூலமாக மட்டுமே, அதாவது அந்த முறையைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் மட்டுமே அதை நிர்ணயிக்க முடியும். வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வாதத்தை விமரிசிப்பது என்ருல் மனித குலத்தின் வரலாற்று வளர்ச்சியை ஆராய மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் முறையைப் பயன்படுத்த முயலுவது என்று அர்த்தமாகும். இவ்வாறு மட்டுமே அந்த முறையின் வலுவான மற்றும் பலவீனமான அம்சங்களேக் கண்டுபிடிக்க இயலும். அறி தலேப் பற்றிய தனது தத்துவத்தை விளக்கும் பொழுது[31] எங்கெல்ஸ் சொன்னது போல், the proof of the pudding is in the eating.* இது வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்திற்கும் முற்றிலும் பொருந்தும். இந்த உணவை விமரிசிக்க முதலில் அதைச் சுவைத்திருக்க வேண்டும். மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் முறையை விமரிசிக்க வேண்டுமானுல் அதைப் பயன்படுத்தத் தெரிந்திருக்க வேண்டும். இதைச் சரியாகப் பயன்படுத்த வேண்டுமானுல், மார்க்சியம் ''ஒருதலேப்பட்சமானது'' என் பதைப் பற்றி போலி விமரிசன வெற்று வார்த்தைகளால் வெளியிடப்பட்டதைவிட மிக உயர்ந்த விஞ்ஞான அடிப் படையும் விடாப்பிடியான அறிவார்ந்த முயற்சியும் வேண் டும்.

வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்தைத் தத்துவ ரீதி யாக நியாயப்படுத்தும் ஒரு நூல் இன்று வரை வெளியாக வில்லே என மார்க்சின் ''விமர்சகர்கள்'' ஓரளவு வருத்தத்

* [உணவின் ருசி அதைச் சாப்பிடும் பொழுது தெரியும்]

துடனும் ஓரளவு குற்றம் சாட்டியும் ஓரளவு வன்மத்துடனும் அறிவிக்கிறார்கள். ஒரு நூல் எனில் பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்தில் உலக வரலாற்றைப் பற்றி எழுதப்பட்ட ஏதோ ஒரு சுருக்கமான கையேடு என வழக்கமாகப் புரிந்து கொள்ளுகிறார்கள். ஆனால் தற்காலத்தில் அத்தகையதொரு வழிகாட்டும் நூல் மிகவும் பரவலாக விஷயங்களைத் தெரிந்த தனிப்பட்ட ஒரு அறிவாளியாலோ அல்லது அறிவாளிகளின் குழுவாலோ எழுதப்பட முடியாது. அதற்கு போதுமான அளவு விவரங்கள் இன்னமும் இல்லை; இன்னமும் வெகு காலத்திற்கு இருக்கப் போவதும் இல்லை. இத்தகைய விவரங் களை மார்க்சின் முறையின் உதவியுடன் தனித்தனி விஞ் ஞானத் துறைகளில் மேற்கொள்ளப்படும் பல தனிப்பட்ட ஆராய்ச்சிகளால் மட்டுமே சேகரிக்க முடியும். வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதானால் ''நூலை'' விரும்பும் ''விமரிச கர்கள்'' விஷயம் இறுதியிலிருந்து ஆரம்பிக்கப்பட வேண்டும் என்று விரும்பி இருப்பார்கள், அதாவது விளக்கப்பட வேண்டிய வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கையே பொருள் முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்திலிருந்து ஆரம்பம் முதல் விளக்க வேண்டும் என அவர்கள் விரும்புகிறார்கள். உண்மை யில், இக்காலத்து அறிவாளிகள்—நான் சொன்னதைப் போல் அநேகமாக அவ்வாறு செய்து கொண்டிருக்கிறார் கள் என்பதை உணராமலேயே—அவர்கள் ஆராய்ந்து கொண்டிருக்கும் நிகழ்வுகளுக்கு ஒரு பொருள்முதல்வாத விளக்கம் கொடுக்கும்படி தற்காலத்திய சமூக விஞ்ஞான நிலைமையினால் எந்த அளவுக்கு நிர்பந்திக்கப்படுகிறார்களோ அந்த அளவுக்கு வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்திற்கு ஆதரவாகிய ''நூல்'' எழுதப்பட்டுக் கொண்டிருக்கிறது. இத்தகைய அறிவாளிகளின் எண்ணிக்கை குறைவானதல்ல என்பது நான் மேலே காட்டியிருக்கும் எடுத்துக்காட்டுகளால் போதிய அளவு ஆணித்தரமாக நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது.

நியூட்டனின் மகத்தான கண்டுபிடிப்பைக் குறிப்பிட்ட அளவில் செழுமைப்படுத்துவதற்கு சுமார் ஐம்பதாண்டுகள் தேவைப்பட்டன என்று லப்லாஸ் கூறுகிறார். இந்த மகத் தான உண்மையைப் பொதுவாகப் புரிந்து கொள்வதற் கும் சூழல்மையத்தத்துவத்தால் ஏற்படுத்தப்பட்ட தடைகளை வெல்வதற்கும், மேலும் நியூட்டன் காலத்திய கணித நிபுணர்களின் தன்மானம் புண்பட்டதால் ஏற்பட்ட தடை

களை வெல்வதற்கும் இவ்வளவு நீண்டதொரு காலம் அதற்குத் தேவைப்பட்டது.*

முரண்பாடற்ற உறுதியான தத்துவமான இன்றைய பொருள்முதல்வாதத்தால் எதிர் நோக்கப்படும் தடைகள், நியூட்டனின் தத்துவம் தோன்றும் போது அது எதிர்கொண்ட தடைகளைவிட ஒப்பிட முடியாத அளவுக்கு அதிகமாகும்; அதற்கு எதிராக இப்பொழுது ஆதிக்கம் செலுத்தும் வர்க்கத்தின் நலன்கள் நேரடியாகவும் தீர்மானமாகவும் அணி வகுக்கப்பட்டுள்ளன; இந்த வர்க்கத்தின் செல்வாக்கிற்கு மிகப் பெரும்பான்மையான அறிவாளிகள் தங்களைத் தாங்களே அவசியத்தின் காரணமாக கீழ்ப்படுத்திக் கொள்ளுகின்றனர். ''எதற்கும் தலை வணங்காத, பொருட்களை அவற்றின் மாறு நிலையிலிருந்து பார்க்கின்ற''[32] பொருள்முதல்வாத இயக்கவியல், பழமைவாத வர்க்கமாக உள்ள இன்றைய மேற்கத்திய முதலாளி வர்க்கத்தின் ஆதரவைப் பெற முடியாது. அந்த வர்க்கத்தின் சித்தாந்தவாதிகள் பொதுவாக ''மதிப்பிற்குரிய நபர்கள்'', குறிப்பாக ''உயர்ந்த'' பண்டிதர்கள் ஆகிய இருவரின் கவனத்திற்கும் அனுமதிக்க முடியாத, சரியற்ற, தகுதியற்ற விஷயமாக அதை இயல்பாகப் பார்க்க கூடிய அளவிற்கு அது இந்த வர்க்கத்தின் மனநிலைக்கு முரணானதாக உள்ளது.** இத்தகைய பண்டிதர்கள் ஒவ்வொருவரும் பொருள்முதல்வாதத்துடன் தான் அனுதாபமாக இருப்பதாகத் தன்னை யாரும் சந்தேகப்படுவதிலிருந்து தடுத்துக் கொள்வதை அவருடைய ஒழுக்க ரீதியான கடமையாகக் கருதுவது ஆச்சரியப்படக் கூடியதல்ல. இத்தகைய பண்டிதர்கள் தமது தனி ஆராய்ச்சிகளில் எவ்வளவு அதிகமாகப் பொருள்முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்தைக் கடைப் பிடிக்கிறார்களோ அவ்வளவு அதிகமாகப் பொருள்முதல் வாதத்தைக் கண்டனம் செய்வார்கள் என்பது அடிக்கடி

---

* *Exposition du systéme du monde*, Paris, l'an IV, T. II, pp. 291-292. [உலக முறையைப் பற்றிய விளக்கம், பாரிஸ், குடியரசின் 4வது ஆண்டு, தொகுதி II, பக்கங்கள் 291-292.]

** இது சம்பந்தமாக மேலே குறிப்பிடப்பட்ட எங்கெல்சின் கட்டுரையில் (*Ueber den historischen Materialismus* [வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதம் குறித்து]) பார்க்க.

நடைபெறக் கூடியதே.* அதன் விளைவு ஒரு வகையான அரை சுய உணர்வுள்ள ''மரபு ரீதியான பொய்யாகும்''. இது நிச்சயமாகத் தத்துவ சிந்தனையின் மேல் மிகவும் கேடான தாக்கத்தை மட்டுமே ஏற்படுத்தும்.

XV

பொருளாதார வளர்ச்சியின் தாக்கத்தாலும் அதனால் ஏற்படும் வர்க்கப் போராட்டத்தாலும் அப்போது இருக்கும் நிலைமையின் ஒழுங்கமைப்பு எவ்வளவு ஆட்டம் காண்கிறதோ, வர்க்கங்களாகப் பிரிந்த ஒரு சமுதாயத்தின் ''மரபுரீதியான பொய்'' அவ்வளவு அதிகரிக்கும். வளர்ந்து கொண்டிருக்கும் உற்பத்தி சக்திகளுக்கும் அப்போது இருக்கும் சமூக அமைப்பிற்கும் இடையிலான முரண்பாடு அதிகரிக்கும்பொழுது ஆதிக்க வர்க்கத்தின் சித்தாந்தம் பாசாங்

---

* பொருள்முதல்வாதத்தைக் கடைப்பிடிக்கிறார் என்று குற்றம் சாட்டப்பட்ட பொழுது லாம்பிரேஹ்ட், தன்னை எப்படி மும்முரமாக நியாயப்படுத்திக் கொண்டார் என்பது வாசகருக்கு நினைவிருக்கும்; ராத்ஸெல் இதே குற்றச் சாட்டிற்கு எதிராகத் (*Die Erde und das Leben*, II, S. 631 [**பூமியும் வாழ்க்கையும்**, II, பக்கம் 631]) தன்னை எப்படிப் பாதுகாத்துக் கொள்ளுகிறார் என்பதையும் ஒப்பிடவும். எனினும் அதே ராத்ஸெல் பின்வருமாறு எழுதினார்: ''ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட வளர்ச்சிக் கட்டத்திலும் ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட மக்களினத்தின் கலாச்சாரமும் ஒட்டு மொத்தமாகப் பொருளாயத, ஆன்மீக அம்சங்களால் உருவாக்கப்படும்.... அவை ஒரே மாதிரியான வழிகளில், சமமான உழைப்பால், ஒரே நேரத்தில் முயன்று பெறப்பட்டவையல்ல... ஆன்மீகத் தேட்டங்கள் எல்லாம் பொருளாயத அடிப்படையிலானவை. பொருளாயதத் தேவைகள் திருப்தி செய்யப்பட்ட பிறகு மட்டுமே ஆன்மீக நடவடிக்கை ஒரு ஆடம்பரமாகத் தோன்றுகிறது. எனவே கலாச்சாரத் தோற்றத்தின் எல்லாக் கேள்விகளும் கலாச்சாரத்தின் பொருளாயத அடிப்படைகளின் வளர்ச்சியை எது முன்னேற்றுகிறது என்ற கேள்வியின் சாரமாகும்.'' (*Völkerkunde*, I Band, I Auflage, S. 17 [**மனிதவினவியல்**, தொகுதி I, பதிப்பு I, பக்கம் 17].) இது மட்டுப்படுத்தப்படாத வரலாற்றுப் பொருள்முதல் வாதமே, ஆனால் மிகக் குறைவாகவே சிந்திக்கப்பட்டது இது; எனவே இது மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் பொருள் முதல்வாதத்தைப் போல் உயர்ந்த தரத்தைக் கொண்டதல்ல.

கில் மிக அதிகமாகத் தோய்ந்துவிடுகிறது என்று மார்க்ஸ் மிகச் சரியாக குறிப்பிட்டார். வாழ்க்கை இந்தச் சித்தாந்தத்தின் பொய்யை எவ்வளவு அதிகமாக வெளிக்கொணருகிறதோ, அவ்வளவு அந்த வர்க்கத்தின் மொழி மிகவும் உயர்ந்ததாகவும் நன்னெறியுடையதாகவும் மாறுகிறது (*Sankt Max*. Dokumente des Sozialismus, August 1904, SS. 370-371).[33] இன்று, எடுத்துக்காட்டாக ஹார்டென்-மோல்ட்கெ விசாரணையால் வெட்டவெளிச்சமாக்கப்பட்ட ஒழுக்கக்கேடுகள் சமூக விஞ்ஞானத்தில் ''கருத்துமுதல் வாதத்தின் மறுமலர்ச்சி''யுடன் கைகோர்த்துக் கொண்டு ஜெர்மனியில் பரவிவருகையில் இந்தக் கருத்தின் உண்மை குறிப்பிட்ட வன்மையோடு வெளிப்படுகிறது. நம் நாட்டில் ''பாட்டாளி வர்க்க தத்துவவாதிகள்'' இடையே கூட இந்த ''மறுமலர்ச்சியின்'' சமூகக் காரணத்தைப் புரிந்து கொள்ளாதவர்களும் அதன் செல்வாக்கிற்குச் சரணடைந்தவர்களும், உதாரணமாக பக்தானவ்கள், பஸாரவ்கள் மற்றும் அவர்களைப் போன்றவர்கள் தோன்றுகிறார்கள்.

ஆயினும் எந்த ஆராய்ச்சியாளருக்கும் மார்க்சின் முறையால் கிடைக்கின்ற அனுகூலங்கள் மகத்தானவை என்பதால் நம் காலத்திய ''மரபுரீதியான பொய்யை'' விரும்பி ஏற்றுக் கொண்டவர்கள் கூட அதை வெளிப்படையாக அங்கீகரிக்கத் தொடங்கியுள்ளனர். எடுத்துக்காட்டாக, *The Economic Interpretation of History** என்ற தலைப்பில் 1902ல் வெளியான நூலின் ஆசிரியரான ஸேலிக்மேன் என்ற அமெரிக்கரும் இவர்களில் ஒருவர். வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவத்திலிருந்து மார்க்ஸ் பெற்ற சோஷலிச முடிவுகளைக் கண்டு ஆராய்ச்சியாளர்கள் பயந்து ஒதுங்கினார்கள் என்று அவர் வெளிப்படையாக ஒப்புக் கொள்கிறார். ஆனால் ஒருவர் தாடி, மீசையையும் வைத்துக் கொண்டு கூழையும் குடிக்க முடியும் என்கிறார் அவர்: ஒருவர் ''பொருளாதாரப் பொருள்முதல்வாதியாக'' இருந்து கொண்டே சோஷலிசத்திற்கு விரோதியாகவும் இருக்க முடியும். ''மார்க்சின் பொருளாதாரக் கருத்துக்கள் தவறானவை என்பதற்கும் அவரது வரலாற்றுத் தத்துவ ஞானத்தின் உண்மை அல்லது பொய்மைக்கும் எந்தவிதத்

---

* [வரலாற்றின் பொருளாதார விளக்கம்]

தொடர்பும் இல்லை'' என்கிறார்.* உண்மையில் மார்க்சின் பொருளாதாரக் கருத்துக்கள் அவருடைய வரலாற்றுக் கருத்துக்களுடன் மிக நெருக்கமாகப் பிணைக்கப்பட்டிருந் தன. மூலதனத்தைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்வதற்கு முதலில் *Zur Kritik der politischen Oekonomie*** என்ற புத்தகத் துக்கு எழுதிய புகழ் பெற்ற முன்னுரையைப் பற்றி நன்கு சிந்திப்பது முற்றிலும் அவசியமாகும். ஆனால் இங்கே மார்க் சின் பொருளாதாரக் கருத்துக்களைத் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டவோ அல்லது வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதம் என்று சொல்லப்பட்ட போதனையின் அவசியமான கூற்றாக அவை வெறுமனே விளங்குகின்றன என்ற மறுக்கப்பட முடி யாத உண்மையை விளக்கவோ என்னால் இயலாது.*** ஸேலிக்மேன் பொருள்முதல்வாதத்தைப் பற்றி பீதியடையக் கூடிய அளவுக்கு அவர் ஒரு ''பண்டிதர்'' என்று மட்டும் இங்கு 'குறிப்பிட வேண்டும். இந்தப் பொருளாதாரப் ''பொருள்முதல்வாதி'', ''மதத்தை, ஏன் கிறித்துவ மதத் தைக் கூட பொருளாதாரக் காரணங்களைக் கொண்டு விளக் கும்'' முயற்சி சகிக்க முடியாத கடைக்கோடி நிலையாகும் என்று கருதுகிறார்.**** இவையெல்லாம் மார்க்சியத் தத்துவம் எதிர்த்துப் போராட வேண்டிய தப்பெண்ணங்களின்— அதன் விளைவாலான தடைகளின்—வேர்கள் எவ்வளவு

* குறிப்பிட்ட நூல், பக்கங்கள் 24, 109.

** [அரசியல் பொருளாதார விமர்சனத்துக்கு ஒரு கருத்துரை]

*** ஆயினும் இங்கே சொல்லப்பட்டதைப் பற்றி விளக்கும் ஒரு சில சொற்கள். மார்க்சின் கருத்துப்படி ''பொருளா தாரக் கருத்தினங்கள் என்பது சமூக உற்பத்தி உறவுகளின் தத்துவ ரீதியான சூட்சுமமான வெளிப்பாடுகளே.'' (மெய்யறிவின் வறுமை, 2வது பாகம், இரண்டாவது ''குறிப்பு''.) சமூக உற்பத்தியில் மனிதர்களிடையே நில வும் பரஸ்பர உறவுகளின் கண்ணோட்டத்திலிருந்துதான் அரசியல் பொருளாதாரத்தின் கருத்தினங்களையும் மார்க்ஸ் பார்க்கிறார் என்பது இதன் பொருள்; மனித குலத்தின் வரலாற்று இயக்கத்தை அவர் அந்தப் பரஸ்பர உறவுகளின் வளர்ச்சியை வைத்துத்தான் முக்கியமாக விளக்கினார்.

**** அதே நூல், பக்கம் 137. [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] காவுத்ஸ்கி எழுதிய கிறித்து வத்தின் தோற்றம் என்ற ''இக்கடைக்கோடிநிலையின்'' படைப்பு நிச்சயமாக ஸேலிக்மேனின் கருத்து நிலையிலிருந்து குறைமிக்கதே.

ஆழமாக உள்ளன எனத் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன. இருப்பினும் தங்களது வரலாற்று ரீதியான கருத்துக்களில் ஒழுங்கைக் கொணர வேண்டும் என்ற கருத்தை இன்னமும் கைவிடாத பூர்ஷ்வா சித்தாந்தவாதிகளிடமிருந்து இறுதியில் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதம்—சிதைக்கப்பட்ட அல்லது ''தூய்மைப்படுத்தப்பட்ட'' உருவத்திலாவது—அங்கீகாரத்தைப் பெறும் என்று நம்பச் சில அடிப்படைகளை ஸேலிக்மேனின் நூலின் வெளியீடும் அவரால் தரப்படும் விளக்கக் குறிப்புக்களின் தன்மையும் தருகின்றன.*

ஆனல் சோஷலிசம், பொருள்முதல்வாதம், பிற அதிருப்திகரமான கடைக்கோடி ''வாதங்கள்'' ஆகியவற்றுடனுன போராட்டம் ஓர் ''ஆன்மீக ஆயுதத்தை'' வைத்திருப்பதை முன்னனுமானிக்கிறது. அகவய அரசியல் பொருளாதாரம் எனப்படுவதும் ஓரளவுக்குப் பொய்யாகத் தயாரிக்கப்பட்ட புள்ளி விவரங்களும் முக்கியமாகச் சோஷலிசத்திற்கு எதிராகப் பயன்படுத்தப்படும் ஆன்மீக ஆயுதமாக இப்போது விளங்குகின்றன. எல்லாச் சாத்தியமான காண்டிய வகைகளும் பொருள்முதல்வாதத்திற்கு எதிரான போராட்

---

* பின்வரும் ஒப்பீடு சிறந்த படிப்பினைத் தருவதாகும். மார்க்சின் கருத்துப்படி பொருள்முதல்வாத இயக்கவியல் இருப்பதை விளக்கும் அதே நேரத்தில் அதனுடைய தவிர்க்க முடியாத அழிவையும் விளக்குகிறது. இதில்தான் அவர் அதனுடைய சிறப்புத் தன்மையை அதனுடைய முற்போக்கு முக்கியத்துவத்தைப் பார்க்கிருர். ஆனுல் ஸேலிக்மேன் கூறுகிருர்: ''சோஷலிசம் என்பது என்ன இருக்க வேண்டும் என்ற ஒரு தத்துவம்; வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதம் என்பது என்ன இருந்தது என்று காட்டும் தத்துவம்.'' (அதே நூல், பக்கம் 108.) அக்காரணத்திற்காக மட்டுமே வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்தைப் பாதுகாப்பது சாத்தியம் எனக் கருதுகிருர். வேறுவார்த்தைகளில் சொன்னுல் இந்தப் பொருள்முதல்வாதம் இப்பொழுது இருப்பதன் தவிர்க்க முடியாத அழிவை விளக்குவதால் அதை அலட்சியப் படுத்தலாம், கடந்த காலத்தில் என்ன நடந்தது என்பதை விளக்க அதன் முறையைப் பயன்படுத்தலாம் என்பது இதன் அர்த்தம். சித்தாந்தத் துறையில் உள்ள ''இரட்டை நிலையின்'' பல்வேறு வகைகளில் இது ஒன்று. இந்த நிகழ்வு பொருளாதாரக் காரணங்களாலும் ஏற்படுகிறது.

டத்தில் முக்கிய பாதுகாப்பு அரணுக உருவாயின. சமூக விஞ்ஞானத் துறையில் இந்த நோக்கத்திற்காகக் காண்டிய வாதம் வாழ்நிலேக்கும் சிந்தனேக்கும் இடையிலான பிணேப்பை அழிக்கும் ஓர் இரட்டைப் போதனேயாகப் பயன்படுத்தப்படு கிறது. பொருளாதாரப் பிரச்சினேகளேப் பற்றிய ஆய்வு நமது நோக்கமில்லேயாதலால் சித்தாந்த வட்டாரத்தில் பூர்ஷ்வா பிற்போக்கின் தத்துவஞான ஆன்மீக ஆயுதத்தைப் பற்றிய ஒரு மதிப்பீட்டோடு நிறுத்திக் கொள்வோம்.

விஞ்ஞான சோஷலிசத்தின் வளர்ச்சி என்ற தனது சிறு நூலே முடிக்கும் பொழுது எங்கெல்ஸ், முதலாளித்துவச் சகாப்தத்தினுல் உருவாக்கப்பட்ட பிரம்மாண்டமான உற் பத்திச் சாதனங்கள் எப்பொழுது சமுதாயத்தின் சொத் தாக மாறுகின்றனவோ, சமூகத் தேவைகளுக்கு இசைவாக எப்பொழுது உற்பத்தி ஒழுங்கமைக்கப்படுகிறதோ அப் பொழுது கடைசியாக மனிதர்கள் அவர்களுடைய சமூக உறவுகளின் எஜமானர்கள் ஆவார்கள், அதனுல் இயற்கை யின் எஜமானர்களாகவும் அவர்களுக்கு அவர்களே சொந்த எஜமானர்களாகவும் மாறுவார்கள் என்று குறிப்பிடுகிருர். அப்பொழுதுதான் அவர்கள் அவர்களுடைய சொந்த வரலாற்றை உணர்வு பூர்வமாகப் படைக்கத் துவங்குவார் கள்; அதன் பிறகு தான் அவர்கள் செயலாற்றக் கொணரும் சமூகக் காரணங்கள் எப்பொழுதையும்விட உயர்ந்த அள வில் அவர்களின் விருப்பத்திற்கேற்ற விளேவுகளே உருவாக் கும். ''இது அவசியத்தின் உலகத்திலிருந்து சுதந்திரத்தின் உலகத்திற்குத் தாவும் மனித இனத்தின் பாய்ச்சலாக இருக்கும்.''

பொதுவாகப் ''பாய்ச்சல்களின்'' கருத்தை ஜீரணிக்க முடியாமல் அவசியத்தின் உலகத்திலிருந்து சுதந்திரத்தின் உலகத்திற்கு இம்மாதிரியாகப் பாயும் ''பாய்ச்சலேப்'' புரிந்து கொள்ள முடியாமல் இருந்த அல்லது புரிந்து கொள்ள மனமில்லாமல் இருந்தவர் களிடமிருந்து எங்கெல்சின் சொற்களுக்கு எதிர்ப்பு ஏற் பட்டது. இம்மாதிரியான ஒரு ''பாய்ச்சல்'', எங்கெல்சே டூரிங்குக்கு மறுப்பு என்ற நூலின் முதல் பகுதியில் சுதந் திரத்தைப் பற்றிக் கூறிய கருத்திற்கு முரண்பட்டிருப் பதாக அவர்களுக்குத் தோன்றியது. எனவே அவர்களது குழப்பம் என்ன என்று புரிந்து கொள்ள எங்கெல்ஸ் மேலே

கூறிய நூலில் என்ன கூறினர் என்பதை நாம் சரியாக நினைவுபடுத்திக் கொள்ள வேண்டும்.

அவர் பின்வருமாறு கூறினர். ''அவசியம் புரிந்து கொள்ளப்படாத வரை மட்டுமே அது குருடானதாக இருக்கிறது''[34] என்ற ஹெகலின் சொற்களை விளக்கும் பொழுது எங்கெல்ஸ், ''இயற்கையின் மீதும் நம் மீதும் இயல்பான தேவையைப் பற்றிய அறிவில் வேரூன்றிய ஆதிக்கத்தைச்'' செலுத்துவதில் சுதந்திரம் அடங்கியுள்ளது என்கிருர்.* இங்கே அவர் குறிப்பிட்ட ஹெகலின் போதனையுடன் பரிச்சயமான நபர்களுக்குப் போதுமான அளவு தெளிவுடன் எங்கெல்ஸ் இந்தக் கருத்தை வளர்த்தார். தற்காலத்திய கான்டியவாதிகள் ஹெகலை ''விமரிசனம்'' மட்டும் செய்கிருர்கள் ஆனல் அவரைப் படிப்பதில்லை, இதுதான் சங்கடமானது: ஹெகலைப் பற்றி அவர்களுக்குத் தெரியாததால், அவர்களால் எங்கெல்சையும் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. அவசியத்திற்குப் பணிந்து போதல் எங்கு நடைபெறுகிறதோ அங்கு சுதந்திரம் இல்லை என்ற மறுப்பை அவர்கள் டூரிங்குக்கு மறுப்பு நூலின் ஆசிரியருக்குத் தெரிவித்தனர். சிந்தனையையும் வாழ்நிலையையும் ஒன்றிணைக்க முடியாத ஒரு இரட்டைவாதத்தில் ஊறிய தத்துவஞானக் கருத்துக்களையுடைய நபர்களுக்கு இது முற்றிலும் பொருத்தமானதே. இந்த இரட்டைவாதக் கண்ணேட்டத்தில் அவசியத்திலிருந்து சுதந்திரத்திற்குப் பாயும் ''பாய்ச்சல்'' முழுக்க முழுக்கப் புரிந்து கொள்ள முடியாததாகவே இருக்கிறது. ஆனல் மார்ச்சின் தத்துவஞானம் ஃபாயர்பாஹின் தத்துவஞானத்தைப் போலவே சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும் இடையிலுள்ள ஒற்றுமையை அறிவிக்கிறது. ஃபாயர்பாஹினைப் பற்றிப் பேசிய பொழுது நாம் ஏற்கெனவே மேலே பார்த்ததைப் போல் மார்க்சியத் தத்துவஞானமானது அந்த ஒற்றுமையைத் தனிமுதல் கருத்துமுதல்வாதம் புரிந்து கொண்ட அர்த்தத்திலிருந்து முற்றிலும் வேருகப் புரிந்து கொண்டாலும் அது சுதந்திரத்திற்கும் அவசியத்திற்குமான உறவைப் பற்றிய நமக்குச் சுவையூட்டும் பிரச்சினையில் ஹெக

* *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, fünfte Auflage, S. 113. [திரு ஒய்கேன் டூரிங் விஞ்ஞானத்தில் நிகழ்த்திய புரட்சி, 5ஆம் பதிப்பு, பக்கம் 113.]

லின் போதனையிலிருந்து சிறிது கூட மாறுபடவேயில்லை.

அவசியம் என்றால் என்ன என்பதைப் புரிந்து கொள்வதில்தான் எல்லாம் இருக்கிறது. அரிஸ்டாட்டிலே* அவசியம் என்ற கருதுகோள் பல்வேறு விதமான அர்த்தத்தைக் கொண்டிருக்கிறது என்பதைச் சுட்டிக் காட்டினார்: வியாதியைக் குணப்படுத்த மருந்து அவசியம்; உயிர்வாழச் சுவாசித்தல் அவசியம்; கடனை வசூல் செய்ய ஆஜினாவிற்குப் போவது அவசியம். இவையெல்லாம் சொல்லப் போனால் நிபந்தனையுடன் கூடிய அவசியம்; நாம் உயிர்வாழ விரும்பினால் கட்டாயமாகச் சுவாசிக்க வேண்டும்; ஒரு வியாதியைக் குணப்படுத்திக் கொள்ள விரும்பினால் நாம் கண்டிப்பாக மருந்து உட்கொள்ள வேண்டும், இத்தியாதி. புறவுலகின் மீதான செயல்பாட்டின் போது மனிதன் இந்த வகை அவசியத்தை இடையறாது எதிர்கொள்கிறான்: அவன் அறுவடை செய்ய வேண்டுமானால் விதைக்க வேண்டுவது அவசியம்; மிருகத்தைக் கொல்ல வேண்டுமானால் அம்பு எய்ய வேண்டுவது அவசியம்; நீராவி இயந்திரத்தை இயக்க வேண்டுமானால் எரிபொருளைச் சேகரித்து வைப்பது அவசியம், இத்தியாதி. ''மார்க்ஸ் பற்றிய விமரிசனத்தின்'' நவீன-காண்டியவாதிகளின் கண்ணோட்டத்திலிருந்து பார்க்கும் பொழுது நிபந்தனையுடன் கூடிய இந்த அவசியத்திலும் கட்டுப்படும் அம்சம் ஒன்று இருக்கிறது என்பதை ஏற்றுக் கொள்ளத்தான் வேண்டும்; மனிதன் எவ்வித உழைப்பையும் செலவழிக்காமல் அவனுடைய தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்ய முடியுமானால் அவன் அதிக சுதந்திரமானவனாக இருந்திருப்பான்; மனிதன் எப்போதும், இயற்கையைத் தனக்குச் சேவை செய்யும்படி நிர்ப்பந்திக்கும் போது கூட இயற்கைக்குக் கட்டுப்படுகிறான். ஆனால் இந்தக் கட்டுப்படுதல் அவன் சுதந்திரமானவனாக மாற ஒரு நிபந்தனையாகும்: இயற்கைக்குக் கட்டுப்படுவதன் மூலம் அவன் அதன் மேல் அவனுடைய ஆதிக்கத்தை, அதாவது அவனுடைய சுதந்திரத்தை அதிகரிக்கிறான். திட்டமிட்டு ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட சமூக உற்பத்தியின் கீழும் இதே மாதிரியாகத்தான் இருக்கும். குறிப்பிட்ட தொழில்நுட்ப மற்றும் பொருளாதார அவசியத் தேவைகளுக்குக் கட்டுப்படுவதன் மூலமாக மக்கள்,

---

* இயக்க மறுப்பியல், நூல் V, அத்தியாயம் V.

அவர்களது சொந்த உற்பத்திப் பொருட்களே அவர்கள் மேல் ஆதிக்கம் செலுத்தும் ஒரு குருட்டு முறைக்கு முடிவு கட்டுவார்கள், அதாவது தமது சுதந்திரத்தை மிகப் பெரிய அளவிற்கு வளர்த்திருப்பார்கள். இவ்விஷயத்திலே அவர்களது கட்டுப்படுதல் என்பது அவர்களுடைய விடுதலைக்கான மூலாதாரமாக இருக்கும்.

இது மட்டுமல்ல. சிந்தனை வாழ்நிலையிலிருந்து ஒரு பெரும் இடைவெளியால் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது என்று சிந்தித்துப் பழக்கப்பட்ட மார்க்சின் ''விமரிசகர்களுக்கு'' அவசியத்தின் ஒரு பக்கம் மட்டுமே தெரியும்; மீண்டும் அரிஸ்டாட்டிலின் வார்த்தையில் சொல்வதானுல் அவசியம் என்பதை, நம் விருப்பத்திற்கு ஏற்றவாறு செயல்படுவதிலிருந்து நம்மைத் தடுத்து அதற்கு முரண்பாடானதைச் செய்யும்படிக் கட்டாயப்படுத்தும் ஒரு சக்தியாக மட்டுமே அவர்கள் கற்பனை செய்கிருர்கள். இந்த வகை அவசியம் உண்மையில் சுதந்திரத்திற்கு எதிரானது. அது அதிக அளவிலாவது குறைந்த அளவிலாவது தொந்தரவு தருவதாகத்தான் இருக்க வேண்டும். ஆனுல் மனிதனுடைய விருப்பத்திற்கு முரணுக, அவனைப் பலவந்தமாகத் தடுக்கும் ஒரு புறவய சக்தியாக அவனுல் பார்க்கப்பட்ட சக்தி பிற சூழ்நிலைகளில் முற்றிலும் மாறுபட்ட கோணத்தில் பார்க்கப்படலாம் என்பதை நாம் மறக்கக் கூடாது. உதாரணமாக, இன்று ருஷ்யாவில் உள்ள விவசாயப் பிரச்சினையை நாம் எடுத்துக் கொள்ளுவோம். அறிவுக் கூர்மையான ஒரு நிலச்சொந்தக்கார காடேட்டுக்கு ''நிலத்தைக் கட்டாயமாக உரிமை மாற்றம் செய்வதானது''[35] கிட்டத்தட்ட வருந்தத்தக்க வரலாற்று அவசியமாகத் தோன்றலாம், அதாவது அவருடைய வருத்தம் அவருக்குக் கொடுக்கப்பட்ட ''நியாயமான நட்ட ஈட்டுத் தொகையின்'' அளவிற்கு எதிர்விகிதமாகும். ஆனுல் நிலத்திற்காக ஆவலுடன் ஏங்கும் விவசாயிக்கு இதற்கு நேர் மாருனதே உண்மை. ''நியாய நட்ட ஈட்டுத் தொகை'' மட்டுமே கிட்டத்தட்ட ஒரு வருந்தத்தக்க அவசியமாகத் தோன்றும், அதே நேரத்தில் ''கட்டாய நில உரிமை மாற்றம்'' அவனுடைய விடுதலை இலட்சியத்தின் வெளிப்பாடாகவும் அவனுடைய சுதந்திரத்துக்கு மகத்தானதொரு பாதுகாப்பாகவும் தோன்றும்.

இதைச் சொல்வதன் மூலமாக ஒரு வேளை நான் சுதந்

திரத்தைப் பற்றிய போதனையின் மிக முக்கியமான அம்சத்தைக் குறிப்பிடலாம்—ஹெகலின் தத்துவ வழி வந்தோருக்கு இது எந்தவித விளக்கமும் இன்றியே தெளிவாகத் தெரியும். அதனுல்தான் எங்கெல்ஸ் இதைக் குறிப்பிடவில்லை.

ஹெகல் அவருடைய மதத்தைப் பற்றிய தத்துவஞானத்தில் "Die Freiheit ist dies : nichts zu wollen als sich,"* அதாவது ''சுதந்திரமானது தன்னைத் தவிர வேறு எதையும் விரும்பாமலிருப்பதில் இருக்கிறது''** என்கிருர். இக்குறிப்பு சுதந்திரத்தைப் பற்றிய பிரச்சினை முழுவதையும் அசாதாரணமாகத் தெளிவாக்குகிறது, ஏனெனில் இது சமூக உளவியலைத் தொடுகிறது: நிலப்பிரபுவின் நிலம் தனக்கு மாற்றப்பட வேண்டும் என்று கோரும் விவசாயி ''தன்னைத் தவிர வேறு எதையும்'' விரும்பவில்லை. அவனுக்கு இந்த நிலத்தை விட்டுக் கொடுக்க ஒப்புக்கொள்ளும் நிலச்சொந்தக்கார காடேட்டு ''தன்னை'' விரும்பாமல் வரலாறு அவரைக் கட்டாயப்படுத்துகிறதை விரும்புகிருன். விவசாயி சுதந்திரமானவன், நிலப்பிரபு விவேகத்தோடு அவசியத்திற்குக் கட்டுப்படுகிருன்.

உற்பத்திச் சாதனங்களைச் சமூகச் சொத்தாக மாற்றி சமூக உற்பத்தியை ஒரு புதிய அடிப்படையில் ஒழுங்கமைக்கும் பாட்டாளி வர்க்கத்திற்கும் விவசாயிக்கு நடந்ததைப் போன்றே நடக்கும்: அது ''தன்னைத் தவிர'' வேறு எதையும் விரும்பாது. பாட்டாளி வர்க்கம் தன்னை முழுதும் சுதந்

---

* *Hegel's Werke*, 12. Band, S. 98. [ஹெகல், நூல்கள், தொகுதி 12, பக்கம் 98.]

** [1910ம் ஆண்டு ஜெர்மன் பதிப்பிற்கான குறிப்பு.] தங்களது காரியங்களைத் தெரிந்திருந்தாலும் அவற்றின் காரணங்கள் தெரியாததால்தான் பலர் சுதந்திரமாகச் செயல்படுவதாக எண்ணுகின்றனர் என்று ஸ்பினேஸாவே (நீதி நூல், 3ஆம் பகுதி, 2வது சூத்திரம், குறிப்பு) கூறியுள்ளார். ''இவ்வாருகச் சிறு குழந்தை சுதந்திரமாகப் பாலை விரும்புவதாக நினைக்கிறது; கோபக்காரக் குழந்தை சுதந்திரமாகப் பழிவாங்க விரும்புவதாக நினைக்கிறது; கோழையான குழந்தை சுதந்திரமாக ஓடிப்போக விரும்புவதாக நினைக்கிறது.'' டிட்ரோவும் இதே கருத்தைக் கூறியிருக்கிருர். பொதுவாக அவருடைய பொருள்முதல்வாதப் போதனை இறையியல் பின்னணி நீக்கப்பட்ட ஸ்பினேஸிசமாக இருந்தது.

திரமுடையதாக உணர்ந்திருக்கும். முதலாளிகளைப் பொறுத்த மட்டில் நிச்சயமாக அதிகபட்சம் அவர்கள் காடேட்டு களின் நிலத் திட்டத்தை ஒப்புக் கொண்ட நிலப்பிரபுவின் நிலைமையில் இருப்பதாக உணர்வார்கள்: சுதந்திரம் என்பது ஒரு விஷயம், வரலாற்று ரீதியான அவசியம் என்பது வேறு ஒரு விஷயம் என்று அவர்களால் எண்ணுமல் இருக்க முடியாது.

தங்களை முதலாளிகளின் நிலைமையில் கற்பனை செய்து கொள்ள முடிந்த அவர்களால் பாட்டாளிகளின் நிலைமையிலிருந்து கற்பனை செய்ய முடியவேயில்லை என்பதுதான் எங்கெல்சை எதிர்த்த ''விமரிசகர்கள்'' அவரைப் புரிந்து கொள்ளத் தவறியதன் காரணம் என்று எனக்குத் தோன்றுகிறது. இதற்கும் கூடச் சமூகக் காரணமும் இறுதியில் பொருளாதாரக் காரணமும் இருந்தது என்று நினைக்கிறேன்.

XVI

பூர்ஷ்வா சித்தாந்தவாதிகள் இப்பொழுது மிகவும் விரும்புகின்ற இரட்டைவாதம் வரலாற்றுப் பொருள்முதல் வாதத்திற்கு எதிராக மற்றொரு குற்றச் சாட்டை வைத்திருக்கிறது. ஷ்டாம்லர் மூலம், சமூகவியல் திட்டவாதத்தை வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதம் முற்றிலும் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்வதில்லை என்பதில் அது குறை கூறுகிறது. முதல் குற்றச் சாட்டுடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ள இந்த இரண்டாவது குற்றச் சாட்டும் முதலாவதைப் போன்றே ஆதாரமற்றது.

''தங்களுடைய வாழ்க்கையின் சமூக உற்பத்தியில் மனிதர்கள் குறிப்பிட்ட திட்டவட்டமான உறவுகளைத் தவிர்க்க முடியாத விதத்தில் ஏற்படுத்திக் கொள்கின்றனர்''[36] என்று மார்க்ஸ் கூறினர். தனது தத்துவத்திற்கு மாருக மார்க்சால் திட்டவாதக் கருத்துக்களைத் தவிர்க்க இயலவில்லை என்பதற்கு ஒரு நிரூபணமாக இந்தக் கருத்துநிலையை ஷ்டாம்லர் சுட்டிக்காட்டுகிருர். ஷ்டாம்லரின் கருத்தின்படி மார்க்சின் வார்த்தைகள், மனிதர்கள் உணர்வு பூர்வமாகப் பரஸ்பர உறவுகளில் ஈடுபடுகின்றனர், இவ்வுறவுகள் இல்லையெனில் உற்பத்தி என்பது சாத்தியமல்ல என்ற அர்த்தத்தைத்

தருகின்றன. இத்தகைய உறவுகள் உசித நடவடிக்கையின் விளைவு என்றுகிறது.*

இந்த விவாதத்தின் எந்த இடத்தில் ஷ்டாம்லர் தர்க்க ரீதியான தவறு செய்கிறுர் என்பதைப் பார்ப்பது எளிது; இந்தத் தவறுதான் அவர் அடுத்துச் செய்கின்ற எல்லா விமரிசனக் குறிப்புகளிலும் தன் முத்திரையைப் பதிக்கிறது.

ஒரு உதாரணத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். வேட்டையாடிப் பிழைக்கும் காட்டுமிராண்டிகள் ஒரு மிருகத்தை, உதாரணமாக ஒரு யானையைத் துரத்திக் கொண்டிருக்கிறுர்கள் என்று வைத்துக் கொள்வோம். இதற்காக அவர்கள் ஒன்றுகக் கூடி அவர்களுடைய சக்திகளை ஒரு குறிப்பிட்ட வழியில் ஒழுங்கமைக்கிறுர்கள். இந்தச் செயலின் குறிக்கோள் என்ன? அதன் வழி என்ன? இதன் குறிக்கோள் அநேகமாக யானையைப் பிடிப்பது அல்லது கொல்வதாகும்; சக்திகளை இணைத்து அந்த மிருகத்தைத் துரத்துவது என்பது வழியாகும். இக்குறிக்கோள் எதனுல் இயக்கப்படுகிறது? மனித உயிரினத் தேவைகளால் இக்குறிக்கோள் இயக்கப்படுகிறது. வழி எதனுல் தீர்மானிக்கப்படுகிறது? வேட்டைச் சூழ்நிலைகளால் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. மனித உயிரினத் தேவைகள் அவனுடைய விருப்பத்தைச் சார்ந்து இருக்கின்றனவா? இல்லை, அவை மனிதனுடைய விருப்பத்தைச் சார்ந்திருக்கவில்லை. பொதுவாக அவை உடலியலைச் சார்ந்தவையே அன்றி சமூகவியலைச் சார்ந்தவையல்ல. பிறகு தற்பொழுது சமூகவியலிடமிருந்து எதைக் கோர முடியும்? மனிதர்கள் தங்களுடைய தேவைகளைப்—உதாரணமாக உணவிற்கான தேவையைப்—பூர்த்தி செய்ய முயலுகையில் ஏன் சில நேரங்களில் ஒரு குறிப்பிட்ட வகையான பரஸ்பர உறவுகளிலும் சில நேரங்களில் முற்றிலும் வேறு வகையான உறவுகளிலும் ஈடுபடுகிறுர்கள் என்பதற்கு ஒரு விளக்கத்தை நாம் கோரலாம். சமூகவியல்—மார்க்சின் மூலம்—இந்த அம்சத்தை அவர்களுடைய உற்பத்திச் சக்திகளின் நிலைமையைக் கொண்டு விளக்குகிறது. இந்தச் சக்திகளின் நிலைமை மனித விருப்பத்தையும் மனிதனுல் பின்தொடரப்படும் குறிக்கோள்களையும் சார்ந்திருக்கிறதா என்ற கேள்வி

---

* *Wirtschaft und Recht*, zweite Auflage, S. 421. [பொருளாதாரமும் சட்டமும், 2ஆம் பதிப்பு, பக்கம் 421.]

அடுத்து எழுகிறது. இக்கேள்விக்கு—மீண்டும் அதே மார்க்சின் மூலம்—சமூகவியல், அதைச் சார்ந்திருக்கவில்லை எனப் பதிலளிக்கிறது. இப்படிப்பட்ட சார்பு இல்லையெனில் இந்தச் சக்திகள் ஒரு குறிப்பிட்ட அவசியத்தின் தன்மையால் நடைமுறைக்கு வருகின்றன என்ருகிறது. இந்தக் குறிப்பிட்ட அவசியம் மனிதனுக்குப் புறவயமான குறிப்பிட்ட நிலைமைகளால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன.

இதிலிருந்து ஊகிக்கக் கூடியது என்ன? வேட்டையாடுதல் என்பது காட்டு மிராண்டியைப் பொறுத்த வரை உசிதமான நடவடிக்கையாக இருக்குமானுல், இந்தச் சந்தேகமற்ற உண்மை, வேடர்களான காட்டு மிராண்டிகளிடையே தோன்றுகின்ற உற்பத்தி உறவுகள் அந்த உசித நடவடிக்கையை முழுமையல்லாத முறையில் சார்ந்திருக்கும் நிலைமைகளின் தன்மையால் தோன்றுகின்றன என்ற மார்க்சின் கருத்தின் முக்கியத்துவத்தை எவ்விதத்திலும் குறைக்கவில்லை என்பதுதான் நாம் ஊகிக்கக் கூடியது. வேறு வார்த்தைகளில் கூறினுல் பூர்விக வேடன் எவ்வளவு அதிகமாக வேட்டையாட முடியுமோ அவ்வளவு அதிகமாக வேட்டையாட உணர்வு பூர்வமாக முயற்சித்தால் அதிலிருந்து அந்த வேடனின் அன்ருட வாழ்வின் குண இயல்பான கம்யூனிசம் அவனுடைய நடவடிக்கையின் உசிதமான விளைவாக வளர்ந்ததாகப் பொருளாகாது. இல்லை, இந்தக் கம்யூனிசம் மனிதனுடைய மன விருப்பத்தை ஒரு சிறிதும் சார்ந்திராத தன்மையைக் கொண்ட உழைப்பு ஒழுங்கமைப்பின் ஒரு உணர்வு பூர்வமற்ற, அதாவது அவசியமான விளைவாகத் தாஞகவே தோன்றியிருக்கிறது அல்லது சரியாகச் சொன்னுல் (நீண்ட நாட்களுக்கு முன்பாகவே அது நடைமுறைக்கு வந்துவிட்டதால்) பாதுகாக்கப்பட்டது.* இதைத்தான் கான்டியவாதியான ஷ்டாம்லர் புரிந்து கொள்ளவில்லை, இங்கேதான் அவர் வழி தவறி நம்முடைய ஸ்துருவேக்கள், புல்காக்கவ்கள் மற்றும் கடவுளுக்குத் தெரிந்திருக்கும் பெயர்களைக்

---

* ''அவசியம் என்பது சுதந்திரத்துக்கு எதிர்நிலைப் படுத்தப்படும் பொழுது உணர்வு பூர்வமற்றது என்பதைத் தவிர வேறு ஒன்றும் இல்லை.'' Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, 1800, S. 424. [ஷேல்லிங், அறிவெல்லை கடந்த கருத்துமுதல்வாத முறை, *1800*, பக்கம் *424*.]

கொண்ட பிற தற்காலிக மார்க்சிஸ்டுகளைக் குழப்பிவிட்டார்.*

சமுதாய வளர்ச்சி காரணரீதியான அவசியத்தால் மட்டுமே ஏற்படுமாயின், அதை ஊக்குவிக்க உணர்வு பூர்வமாக முயற்சிப்பது யாவும் அர்த்தமற்றதாயிருக்கும் என்று ஷ்டாம்லர் அவருடைய விமரிசனக் குறிப்புகளில் தொடர்ந்து கூறுகிறார். அவருடைய கருத்தில் பின்னால் குறிப்பிடுவதில் ஏதாவது ஒன்று மட்டுமே சாத்தியம்: ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்வை ஒரு அவசியமாக, அதாவது தவிர்க்க முடியாததாக நான் கருத வேண்டும், அப்படிக் கருதினால் அதை இன்னும் ஊக்குவிக்க வேண்டிய தேவை எனக்கு இல்லை; அப்படி இல்லை எனில் அந்த நிகழ்வு நடைபெற என்னுடைய நடவடிக்கை தேவையாக இருக்கும், அப்படியானால் அதை அவசியமானது என வகைப்படுத்த முடியாது. அவசியமான, அதாவது தவிர்க்க முடியாத சூரிய உதயத்தை யார் ஊக்குவிக்க முடியும்?**

கான்டியவாதத்தில் தோய்ந்தவர்களின் குண இயல்பான இரட்டைவாதம் வியக்கத்தக்க அளவு தெளிவாக இங்கே வெளிப்படுகிறது: அவர்களுக்குச் சிந்தனை என்பது எப்பொழுதுமே வாழ்நிலையிலிருந்து பிரிக்கப்பட்டதாகும்.

சூரிய உதயமானது எந்த விதத்திலும் மனிதர்களுடைய சமுதாய உறவுகளுடன் காரணம் என்ற முறையிலோ விளைவு என்ற முறையிலோ தொடர்புடையதல்ல. எனவே அதனுடன் எந்தவிதமான காரணத் தொடர்பையும் கொண்டிராத மனிதர்களுடைய உணர்வு பூர்வமான முயற்சிகளுக்கு நேர் எதிராக அதை ஒரு இயற்கை நிகழ்ச்சியாக வைக்கலாம். ஆனால் நாம் சமூக நிகழ்ச்சிகளுடன், வரலாற்றுடன் காரிய

---

* வரலாற்று ஒருமைவாதத்தைப் பற்றிய என்னுடைய நூலில்[37] பல பகுதிகளில் இந்த அம்சம் மிக விரிவாக விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

** அதே நூல், S. 421, அடுத்த பக்கங்கள். *Handwörterbuch der Staatswissenchaften*, 2. Auflage, V. B., SS. 735-737 இல் வெளிவந்த ஷ்டாம்லரின் *Materialistische Geschichtsauffassung* [அரசியல் விஞ்ஞானங்களின் அகராதி, 2ஆம் பதிப்பு, தொகுதி V, பக்கங்கள் 735-737இல் வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாதப் பிரிவு] ஒப்பிடுக.

மாற்ற வேண்டியிருக்கும் பொழுது அது முற்றிலும் வேறுனது. வரலாறு மனிதர்களால் படைக்கப்படுகிறது என்பது ஏற்கெனவே நமக்குத் தெரியும்; எனவே மனித முயற்சிகள் வரலாற்று இயக்கத்தின் ஒரு காரணியாக இல்லாமல் இருக்க முடியாது. ஆனுல் ஒரு குறிப்பிட்ட அவசியத்தின் விளைவால் வரலாறு மனிதர்களால் ஒரு குறிப்பிட்ட வகையில்தான் படைக்கப்படுகின்றதேயன்றி வேறு விதத்தில் இல்லை என்பதை நாம் முன்பே எடுத்துக் கூறியிருக்கிறேம். இந்த அவசியம் இருக்கிறது என்றுல், அதன் விளைவாகச் சமூக வளர்ச்சியின் தவிர்க்க முடியாத காரணியான மனித முயற்சிகளும் உள்ளன. மனித முயற்சிகள் அவசியத்தை மறுக்கவில்லை, ஆனுல் அவை அதனுலேயே தீர்மானிக்கப்படுகின்றன. எனவே அவற்றை அவசியத்திற்கு எதிர்நிலைப்படுத்துவது ஒரு பெரும் தர்க்க ரீதியான தவறுகும்.

தன்னுடைய விடுதலைக்காகப் பாடுபடும் ஒரு வர்க்கம் சமூகப் புரட்சியை நிறைவேற்றுகையில் அந்த வர்க்கம் அது விரும்பிய குறிக்கோளை அடைவதில் கிட்டத்தட்ட லட்சிய நோக்கத்தோடு செயல்படுகிறது; குறைந்த பட்சம் அதனுடைய நடவடிக்கைகள் அந்தப் புரட்சிக்குக் காரணமாக உள்ளன. ஆனுல் இந்த நடவடிக்கைகள் அவற்றை ஏற்படுத்திய எல்லா முயற்சிகளோடும் ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளாதார வளர்ச்சிப் போக்கின் விளைவாகும். எனவே அவை அவசியத்தால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன.

இறுதியாகப் பொருளாதார வளர்ச்சிப் போக்கால் தீர்மானிக்கப்படும் சமூக நிகழ்ச்சிப் போக்கின் ஒரு அவசியமான விளைவாக சமூக மனிதனின் குறிக்கோள்களின் தோற்றத்தை (சமூக ''திட்டவாதம்'') புரிந்து கொள்வதில் சமூகவியல் எந்த அளவிற்கு வெற்றி பெறுகிறதோ அந்த அளவிற்கு மட்டுமே அது ஒரு விஞ்ஞானமாக மாறுகிறது.

வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தின் உறுதியான எதிரிகள் சமூகவியல் ஒரு விஞ்ஞானமாக ஆவதின் சாத்தியமின்மையை நிருபிக்கத் தாங்கள் கட்டாயப்படுத்தப்படுவதாகக் கருதுவது மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கது. நம்முடைய காலத்தில் இன்னும் அதிகமான விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்கு ''விமர்சன அணுகுமுறை'' இப்பொழுது ஒரு தடையாக மாறிக் கொண்டிருக்கிறது என்பதே இதன் பொருள். தத்துவஞானத்

தத்துவங்களின் வரலாற்றுக்கு ஒரு விஞ்ஞான விளக்கம் காண முயன்று கொண்டிருப்பவர்களுக்கு இங்கே ஒரு சுவையான பிரச்சினை எழுகிறது: ''அணுகுமுறையின்'' இந்தப் பங்கு இன்றைய சமுதாயத்தின் வர்க்கப் போராட்டத்துடன் எப்படி இணைக்கப்பட்டிருக்கிறது என்பதைத் தீர்மானிக்க வேண்டும்.

எந்த இயக்கத்தின் வெற்றி எனக்கு வரலாற்று அவசியமாகத் தோன்றுகிறதோ, அதில் பங்கு கொள்ள நான் முயற்சித்தால், நான் மிக அருமையாகக் கருதும் இயக்கத்தின் வெற்றியை அவசியம் உறுதிப்படுத்தும் ஒட்டுமொத்த நிபந்தனைகளின் சங்கிலித் தொடரில் என்னுடைய சொந்த நடவடிக்கைகளும் ஒரு தவிர்க்க முடியாத இணைப்பாக இருப்பதாக நான் கருதுகிறேன் என்பது இதன் அர்த்தமாகும். அதாவது அதைவிட அதிகமோ குறைவோ அல்ல. ஒரு இரட்டைவாதி இதைப் புரிந்து கொள்ள மாட்டார். ஆனால் புறப்பொருள், அகப்பொருளின் ஒருமைத் தத்துவத்தைக் கிரகித்துக் கொண்ட எவருக்கும், சமூக நிகழ்ச்சிகளில் அந்த ஒற்றுமை தன்னையே எப்படி வெளிப்படுத்துகிறது என்பதைப் புரிந்து கொண்ட எவருக்கும் இவையெல்லாம் முற்றிலும் தெளிவாகும்.

ஏராளமான ஐரோப்பிய பூர்ஷ்வா சித்தாந்தவாதிகள் ஈடுபாடு கொண்டிருந்த அல்லது ஈடுபாடு கொண்டிருக்கும் சுதந்திரத்தை அவசியத்திற்கு எதிர்நிலைப்படுத்துவதை வட அமெரிக்காவின் புரொடஸ்டண்ட் மதத் தத்துவவாதிகளால் புரிந்து கொள்ள இயலவில்லை என்பது மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கது. ''அமெரிக்காவில் சக்தித் துறையில் உள்ள மிக ஆக்க பூர்வமான ஆசான்கள் (professeurs d'énergie) மனவிருப்பத்தின் சுதந்திரத்தை அங்கீகரிக்கச் சிறிதளவே விரும்புகின்றனர்'' என்று அ. பர்ஷி கூறுகிறார்.* செயல் வீரர்கள் என்ற முறையில் அவர்கள் ''விதியே கதி ரீதியிலான தீர்வுகளுக்கு'' ஆதரவாக உள்ளனர் என்று கூறி அவர் இதை விளக்குகிறார். ஆனால் அவர் கூறுவது சரியல்ல. ஏனெ

---

* H. Bargy. *La religion dans la société aux Etats-Unis*, Paris, 1902, pp. 88-89. *[அ. பர்ஷி,* **அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளின் சமூக வாழ்வில் மதம்,** *பாரிஸ், 1902, பக்கங்கள் 88-89.]*

னில் விதியே கதி என்பதற்கு இங்கு சம்பந்தமே இல்லை. ஜோனுத்தன் எட்வர்ட்ஸ் என்ற ஒழுக்கவாதியைப் பற்றிய அவருடைய சொந்தக் குறிப்பிலிருந்தே இதைப் பார்க்க முடியும்: "எட்வர்ட்சினுடைய கருத்து நிலை... எந்த ஒரு செயல் வீரனின் கருத்து நிலையாகும். தன்னுடைய வாழ்க்கையில் ஒருமுறையாவது ஒரு குறிக்கோளைப் பின்பற்றிய எவருக்கும் சுதந்திரம் என்பது அந்த குறிக்கோளைப் பின்பற்றுவதில் தன்னுடைய ஆன்மா முழுவதையும் செலுத்தும் திறமையாகும்."* இது மிகவும் நன்ருகக் கூறப்பட்டுள்ளது. இது ஹெகலின் "தன்னைத் தவிர வேருென்றையும் விரும்பாததை" நெருக்கமாக ஒத்திருக்கிறது. ஆனுல் ஒரு மனிதன் "அவனைத் தவிர வேருென்றையும் விரும்பாத" பொழுது அவன் எவ்விதத்திலும் விதியே கதி என்பவன் அல்ல; அப்பொழுது அவன் முற்றிலும் செயல் வீரனுகவே இருக்கிருன்.

கான்டியவாதம் என்பது ஒரு போராட்டத் தத்துவ ஞானமல்ல, செயல் வீரர்களின் தத்துவஞானமும் அல்ல. அது அரைமனதோடுள்ள மனிதர்களின் தத்துவஞானமாகவும் ஒரு சமரசத் தத்துவஞானமாகவும் இருக்கிறது.

சமூகத்தில் இருக்கும் தீங்கை நீக்கும் வழிகள் அப்போதைய உற்பத்திப் பொருளாயத நிலைமைகளில் கண்டுபிடிக்கப்பட வேண்டும் என்றும் ஏதோவொரு சமூகச் சீர்திருத்தவாதியால் புதிதாகக் கற்பனை செய்யப்படக் கூடாது என்றும் எங்கெல்ஸ் கூறுகிருர். ஷ்டாம்லர் இதனுடன் ஒத்துக் கொள்கிருர். ஆனுல் எங்கெல்சை அவருடைய தெளிவற்ற சிந்தனைக்காகக் குறை கூறுகிருர். ஏனெனில் ஷ்டாம்லருடைய கருத்தில் "எந்த முறையின் உதவி கொண்டு இது கண்டுபிடிக்கப்பட வேண்டும்" என்பதில் தான் பிரச்சினையே அடங்கியுள்ளது.** ஷ்டாம்லரின் தெளிவற்ற சிந்தனையை வெளிக்காட்டும் இந்த மறுப்பை, இப்படிப்பட்ட சந்தர்ப்பங்களில் "முறையின்" தன்மை பல்வேறு "காரணிகளால்" தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்ருலும் அந்தக் "காரணிகள்" எல்லாம் இறுதியில் பொருளா

---

* Ibid., pp. 97-98 [அதே நூல், பக்கங்கள் 97-98].

** *Handwörterbuch*, V. B., S. 736. [அகராதி..., தொகுதி V, பக்கம் 736.]

தார வளர்ச்சியின் போக்குடன் தொடர்புபடுத்தப்படலாம் என்ற உண்மையைச் சுட்டிக் காட்டுவதால் அகற்ற முடியும். மார்க்சின் தத்துவத்தின் தோற்றமே முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறையின் வளர்ச்சியால் நிர்ணயிக்கப்பட்டது; அதே நேரம் மேலே கூறிய உற்பத்தி முறையின் வளர்ச்சியினுல் மட்டுமன்றி, ஆனுல்—அதைவிட அதிக அளவில் தோன்றலாம்—அந்த வளர்ச்சியின் போதாமையினுலும் துன்புற்றுக் கொண்டிருந்த சமுதாயத்தில் மார்க்சியத்திற்கு முந்திய சோஷலிசத்தில் கற்பனுவாதத்தின் மேலாதிக்கத்தை முழுமையாகவே புரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

இதைப் பற்றி மேலும் விரிவுபடுத்துவது அவசியமற்றது. இந்தக் கட்டுரையை முடிக்கும் பொழுது, மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் செயல்தந்திர "முறை" அவர்களுடைய வரலாற்றுத் தத்துவத்தின் அடிப்படைக் கருத்தமைப்புக்களுடன் எவ்வளவு நெருக்கமாகப் பிணைக்கப்பட்டுள்ளது என்பதை வாசகர்களுக்கு நினைவுபடுத்திஞல் வாசகர்கள் தவருகக் கருத மாட்டார்கள்.

நமக்கு ஏற்கெனவே தெரிந்ததைப் போல், இந்தத் தத்துவத்தின்படி மனித இனம் தன்னுல் நிறைவேற்ற இயலும் கடமைகளை மட்டுமே தனக்கு விதித்துக்கொள்கிறது, "ஏனெனில்... ஒரு கடமையை நிறைவேற்றுவதற்கான பொருளாயத நிலைமைகள் ஏற்கெனவே இருக்கும் பொழுது அல்லது உருவாகிக் கொண்டிருக்கும் பொழுதுதான் அந்தக் கடமையே தோன்றுகிறது".[38] ஆனுல் இந்த நிலைமைகள் ஏற்கெனவே ஏற்பட்டிருக்கும் இடத்தில் உள்ள விஷயம் அந்நிலைமைகள் குறைந்தபட்சம் "உருவாகிக்கொண்டிருக்கும்" இடத்தில் இருப்பதைப்போல முற்றிலும் இருக்காது. முந்திய எடுத்துக்காட்டில் ஒரு "பாய்ச்சலுக்"கான காலம் ஏற்கெனவே வந்துவிட்டது; பிந்திய எடுத்துக்காட்டில் "பாய்ச்சல்" என்பது கிட்டத்தட்ட ஒரு எதிர்கால விஷயமாகவும் "ஒரு இறுதியான குறிக்கோளாகவும்" இன்னும் இருக்கிறது. சமூக வர்க்கங்களுக்கு இடையிலான பரஸ்பர உறவுகளில் ஏற்படும் பல "படிப்படியான மாற்றங்களால்" அது தயாரிக்கப்பட்டு வருகிறது. ஒரு "பாய்ச்சல்" இன்னமும் சாத்தியமற்றதாய் இருக்கும் காலக் கட்டத்தில் புது முறை காண்போர்களின் கடமை எப்படிப்பட்டதாய் இருக்க வேண்டும்?

''படிப்படியான மாற்றங்களை'' அவர்கள் ஊக்குவிக்க வேண்டும் என்பது தெளிவு, அதாவது வேறு வார்த்தைகளில் சொன்னால் அவர்கள் சீர்திருத்தங்களைக் கொண்டுவர முயற்சிக்க வேண்டும். இவ்விதமாக ''இறுதிக் குறிக்கோள்'', சீர்திருத்தங்கள் ஆகிய இரண்டும் அவற்றின் இடத்தைப் பெறுகின்றன. சீர்திருத்தம், ''இறுதிக் குறிக்கோள்'' ஆகியவற்றை ஒன்றுக்கு எதிராக மற்றதை வைக்கும் நிலை முற்றிலும் பொருளற்றதாகும், அது கற்பனாவாதப் புராண வட்டாரத்துக்குத் தள்ளப்படுகிறது. இத்தகையதொரு எதிர்மாறான நிலையை உண்டாக்குபவர்கள்—அவர்கள் எடுவார்டு பெர்ன்ஷ்டைன் போன்ற ஜெர்மானிய ''திருத்தல் வாதிகளோ'' அல்லது ஃபெர்ராரில் நடந்த இறுதி சிண்டிக்கலிஸ்டு காங்கிரசில் பங்கு கொண்டவர்களைப் போன்ற இத்தாலிய ''புரட்சிகர சிண்டிக்கலிஸ்டுகளோ''[39] யாராயிருந்தாலும் சரி—நவீன விஞ்ஞான சோஷலிசத்தின் சாரத்தையும் முறையையும் அவர்களால் புரிந்து கொள்ள இயலவில்லை என்பதை அவர்களே காட்டிக் கொள்வார்கள். சீர்திருத்தவாதமும் சிண்டிக்கலிசமும் மார்க்சிற்காகப் பேசத் தங்களை அனுமதித்துக் கொள்ளும் இக்காலத்தில் இதை நினைவு கொள்வது பயனளிக்கும்.

''மனிதகுலம் எப்பொழுதும் தன்னால் நிறைவேற்றக் கூடிய கடமைகளையே தனக்கு விதித்துக் கொள்கிறது!'' என்ற வார்த்தைகளில் எவ்வளவு ஆரோக்கியமான நன்னம்பிக்கை ஒலிக்கிறது! மனித இனத்தினுடைய மகத்தான பிரச்சினைகளுக்கு ஒருவர் சந்திக்கும் முதல் கற்பனாவாதியால் ஆலோசனை கூறப்பட்ட எந்தத் தீர்வும் சரியான ஒன்று என்பது அவற்றின் அர்த்தம் அல்ல. கற்பனாவாதி என்பது ஒரு விஷயம்; ''மனித இனம்'' அல்லது சரியாகச் சொன்னால், ஒரு குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் மனித இனத்தின் மகத்தான நலன்களைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்கின்ற சமூக வர்க்கம் என்பது வேறு ஒரு விஷயம். ''ஒரு குறிப்பிட்ட வரலாற்று நடவடிக்கை முற்ற முழுமையாக இருப்பதற்கேற்ப அந்த செயலைச் செய்யக்கூடிய வெகுஜனங்களின் அளவும் அதிகரிக்கும்''[40] என்று அதே மார்க்ஸ் அழகாகக் கூறினார். மகத்தான வரலாற்றுக் கடமைகளின் பால் கற்பனாவாதத்திற்குள்ள உறவு இதனால் முடிவாகக் கண்டிக்கப்படுகிறது. எனினும் மார்க்ஸ், மனித இனம் ஒரு

பொழுதும் சாத்தியமற்ற கடமைகளைத் தனக்கு விதித்துக் கொள்ளாது என்று நினைத்தால் அவருடைய சொற்கள் தத்துவக் கண்ணோட்டத்தில் புறப்பொருள், அகப்பொருள் ஆகியவற்றின் ஒற்றுமையைப் பற்றிய கருத்தை வரலாற்று ரீதியான வளர்ச்சியின் நிகழ்ச்சிப் போக்குக்குப் பயன் படுத்துவதற்கு இது ஒரு புதிய வெளிப்பாட்டு வழி மட்டுமே ஆகும்; நடைமுறைக் கண்ணோட்டத்தில் அவை ''இறுதிக் குறிக்கோளை'' அடைவதில் அமைதியான, தைரியமான நம் பிக்கையை வெளிப்படுத்துகின்றன. இந்த நம்பிக்கைதான் நம்முடைய மறக்க முடியாத நி. க. செர்னிஷேவ்ஸ்கியை ஒரு முறை ''எது வேண்டுமானாலும் வரட்டும், நாம் வெற்றி பெறுவோம்!'' என்று உற்சாகமாகக் குரல் எழுப்பத் தூண்டியது.

பதிப்பாசிரியர் குறிப்புகள்

[1] கி.மு. ஆரும் நூற்ருண்டில் ஆசியா மைனரில் தோன்றிய தத்துவஞானப் பாணி இங்கு குறிப்பிடப்படுகிறது; இது வெகுளித்தனமான பொருள்முதல்வாதத்தையும் தன்னிச்சையான இயக்கவியலையும் அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தது. இப்பாணியின் தத்துவஞானிகள் பொருளாயதத் துவக்கத்தை உலகின் அடிப்படையாகக் கருதினர்கள் (ஃபாலெஸ்—தண்ணீரையும் அனுக்சிமெனஸ்—காற்றையும் ஹெராக்லிடஸ்—நெருப்பையும் இத்தியாதி), இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் பன்முகத்தன்மை இதன் மாற்றத்தால் விளக்கப்பட்டது.—15.

[2] **ஹைலோசயிசம்** — உயிருள்ள மற்றும் உயிரற்ற பருப்பொருள்களுக்கு இடையிலுள்ள வேறுபாட்டை அகற்றக்கூடிய, பருப்பொருளின் சர்வஜீவாம்சத்தைப் பற்றிய ஒரு தத்துவஞான போதனை. இந்தப் போதனை சில சமயங்களில் (உதாரணமாக ஸ்பிநோஸாவிடம்) பொருள்முதல்வாதக் கருத்துக்களின் வெளிப்பாடாக விளங்கியது.—15.

[3] **நவீனவாதம்** — கத்தோலிக்க மதநம்பிக்கையை நவீன காலகட்டத்துடனும் விஞ்ஞானத்துடனும் ''சமரசப் படுத்த'' முயன்ற ஒரு கத்தோலிக்க இறையியல் போக்கு. 1907ஆம் ஆண்டில் போப்பாண்டவர் பத்தாவது பியெஸ் நவீனவாதத்தைக் கண்டித்தார்.—18.

[4] **அறியொணுவாதம்**—புறவய உலகையும் அதன் சாராம்சத்தையும் ஒழுங்கு முறைகளையும் அறியும் வாய்ப்பை மறுக்கக்கூடிய ஒரு தத்துவஞானப் போதனை; விஞ்ஞானத்தின் பங்கைப் பொருட்களை அறிவதோடு மட்டுப்படுத்துகிறது.—19.

5 *Die Neue Zeit* (புதிய காலம்)—ஜெர்மானிய சமூக-ஜன நாயகக் கட்சியின் தத்துவ இதழ்; 1883ஆம் ஆண்டு முதல் 1923ஆம் ஆண்டு வரை ஷ்டுட்கார்டில் வெளிவந்தது. 1885—1894ஆம் ஆண்டுகளில் பி. எங்கெல்ஸ் இதில் தனது சில கட்டுரைகளைப் பிரசுரித்தார், இதழின் பதிப் பகத்தாருக்கு ஆலோசனைகளை வழங்கி இடையறாது உதவி புரிந்தார், மார்க்சியத்தை விட்டு விலகியதற்காக அடிக் கடி அவர்களை விமரிசித்தார். எங்கெல்சின் மறைவிற்குப் பிறகு இந்த இதழில் திருத்தல்வாதிகளின் கட்டுரைகள் முறையாக அச்சாகத் துவங்கின.—19.

6 *Deutsch-französischen Jahrbüchern* — கார்ல் மார்க்ஸ், ஏ. ரூகே ஆகியோரின் மேற்பார்வையின் கீழ் பாரிசில் வெளிவந்த இதழ். 1844ஆம் ஆண்டு பிப்ரவரி மாதம் முதலாவது இரட்டை வெளியீடு மட்டுமே வெளி யிடப்பட்டது. அதில் மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் சில படைப் புக்கள் பிரசுரிக்கப்பட்டிருந்தன.—20.

7 ஒருமைவாதம்—உலகில் நிலவக்கூடிய அனைத்திற்கும் ஒரே துவக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொள்ளும் தத்துவ ஞானப் போதனை. பொருள்முதல்வாத மற்றும் கருத்து முதல்வாத ஒருமைவாதங்கள் உள்ளன. பொருள்முதல் வாதிகள் உலகத்தின் அடிப்படையாக, தொடக்கமாகப் பருப்பொருளைக் கருதுகின்றனர்; கருத்துமுதல்வாதிகள் எல்லா நிகழ்வுகளின் ஒரே தொடக்கமாக ஆன்மாவை, கருத்தைக் கருதுகின்றனர்.—21.

8 இயற்கை வழிபாடு — கடவுளை இயற்கையுடன் ஒன்று படுத்தக்கூடிய, இயற்கையைக் கடவுளின் உருவமாகப் பார்க்கக்கூடிய ஒரு தத்துவஞானக் கண்ணோட்டம். 16—17ஆம் நூற்றாண்டுகளில் இந்தப் பார்வையின் கீழ் சில சமயங்களில் சாராம்சரீதியாகப் பொருள்முதல்வாத மற்றும் நாத்திகக் கருத்துக்கள் கூறப்பட்டன (ஜொ. புரூனோ, பா. ஸ்பினோஸா).—21.

9 ஆன்மீகவாதம் — இங்கே கருத்துமுதல்வாதத்துக்குச் சமம்.—24.

10 புலனுணர்ச்சிவாதம்—உணர்வுகளை அறிதலின் மூலக்கூறாக ஒப்புக்கொள்ளக்கூடிய தத்துவஞானப் போதனை.—30.

11 ஊகத் தத்துவஞானம்—நடைமுறையிலிருந்தும் அனுபவத்திலிருந்தும் பிரிக்கப்பட்ட அறிவுபூர்வமான வாதங்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட கருத்துமுதல்வாத தத்துவ ஞான முறைகளைக் குறிக்கும் பொதுப் பெயர்.—30.

12 அறிதலியல்—அறிதல் தத்துவம், அறிதலின் மூலக்கூறுகள், முறைகள், நிபந்தனைகள் ஆகியவற்றைப் பயிலக் கூடிய தத்துவஞானப் பிரிவு.—33.

13 வாழ்நிலை இயல்—தத்துவஞானத்தின் ஒரு பிரிவு, அறிதலைப் பற்றிய போதனையாகிய அறிதலியலுக்கு மாறாக வாழ்நிலையைப் பற்றிய போதனை; இதில் வாழ்நிலையின் சர்வ அடிப்படைகளும் கோட்பாடுகளும் அதன் அமைப்புகளும் ஒழுங்கு முறைகளும் ஆராயப்படுகின்றன.—40.

14 ஆன்மாவாதம் — இயற்கையின் சக்திகளுக்கும் நிகழ்வுகளுக்கும் உயிரூட்டும் போக்கு, புராதனச் சமுதாயத்திலேயே தோன்றியது.—41.

15 பி. எங்கெல்ஸ் லுட்விக் ஃபாயர்பாஹும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும் எனும் நூலுக்கு எழுதிய முன்னுரையைப் பார்க்க.—42.

16 பிரான்சின் மறுவருகைக் காலம்—1814-1830ஆம் ஆண்டுகளில் பூர்போன்கள் வம்சத்தின் இரண்டாம் ஆட்சிக் காலகட்டம்.—49.

17 அரசியல் பொருளாதார விமர்சனத்துக்கு ஒரு கருத்துரை என்னும் மார்க்சின் நூலுக்கான முன்னுரையைப் பார்க்க.

''தனது ஹெகலின் சட்டத் தத்துவஞான விமரிசனத்தில் சமுதாயத்திலுள்ள மக்களின் பரஸ்பர உறவுகளை...'' எனும் வார்த்தைகளை எழுதிய பிளெஹானவ் தனது சிந்தனையைத் தொடர ஆயத்தமானார் என்பது முந்திய பதிப்பின் கையெழுத்துப் பிரதியிலிருந்து தெரிகிறது. பின்னர் இந்த வாக்கியத்தை அடித்துவிட்டு, ''சட்டபூர்வ உறவுகளை...'' (அரசியல் பொருளாதார விமர்சனத்துக்கு ஒரு கருத்துரை எனும் நூலின் முன்னுரையிலிருந்து) என்ற வார்த்தைகளுடன் துவங்கக்கூடிய மேற்கோளைக் கூறி, ''அவர் அங்கு எழுதினார்'' என்ற வார்த்தைகளைச் சேர்த்தார். இதனால் இந்த மேற்கோள் ஹெகலின் சட்டத் தத்துவஞான விமரிசனம் எனும் நூலிலிருந்து

எடுக்கப்பட்டதாகிறது; இது தவறாகும்.—51.

18 இங்கிலாந்தின் நிலைமை.தாமஸ் கார்லைல் எழுதிய "கடந்த காலமும் நிகழ் காலமும்" என்ற பி. எங்கெல்சின் படைப்பைப் பார்க்க.—52.

19 கா. மார்க்ஸ், மூலதனம் எனும் நூலின் முதலாம் தொகுதியின் இரண்டாம் பதிப்புக்கு எழுதப்பட்ட பின்னுரையைப் பார்க்க.—54.

20 கா. மார்க்ஸ், மூலதனம் எனும் நூலின் முதலாம் தொகுதியின் இரண்டாம் பதிப்புக்கு எழுதப்பட்ட பின்னுரையைப் பார்க்க.—60.

21 கா. மார்க்ஸ், கூலியுழைப்பும் மூலதனமும் எனும் நூலைப் பார்க்க.—65.

22 கா. மார்க்ஸ், லுயி போனபார்ட்டின் பதினெட்டாம் புருமேர் எனும் நூலைப் பார்க்க.—74.

23 ஹெரெரோ—தென்-மேற்கு ஆப்பிரிக்காவின் பழங்குடி மக்களினம், 1884ஆம் ஆண்டு ஜெர்மானிய காலனியாளர்களின் ஒடுக்கு முறைக்கு உள்ளானது. ஹெரெரோ மக்கள் காலனியாதிக்கத்திற்கு வீரஞ்செறிந்த எதிர்ப்பைக் காட்டினர், அவர்களது போராட்டம் 20 ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக நீடித்தது; 1904ஆம் ஆண்டு ஆகஸ்டு மாதம்தான் ஹெரெரோ மக்களின் எதிர்ப்பு முறியடிக்கப்பட்டது, 1907ம் ஆண்டு வாக்கில் அவர்கள் அழித்தொழிக்கப்பட்டனர்.—77.

24 பனிக்கால மனிதன்—பனிக்காலச் சகாப்தத்தில் வாழ்ந்து மறைந்த மனித இனம்.—80.

25 ருஷ்யாவில் புரட்சி மேற்கத்திய பூர்ஷ்வா புரட்சிகளின் மாதிரியில் நடைபெற வேண்டும் என்று கருதிய பிளெஹானவ், ஒரு முழு வரலாற்றுச் சகாப்தமே பூர்ஷ்வா புரட்சியைச் சோஷலிசப் புரட்சியிலிருந்து பிரிக்க வேண்டும் என்ற தவறான கருத்தைக் கொண்டிருந்தார். காலந்தாழ்த்தி முதலாளித்துவ வளர்ச்சிப் பாதைக்கு வந்த ருஷ்யாவில், விவசாயக் குடிமக்கள் மிகுந்திருக்கும் ஒரு நாட்டில் உற்பத்திச் சக்திகளுக்கும் முதலாளித்துவ உற்பத்தி உறவுகளுக்கும் இடையிலான முரண்பாடு இன்னமும் முதிர்ச்சியடையவில்லையாதலால் சோஷலிசப்

புரட்சிக்கான சூழ்நிலைகள் நாட்டில் இல்லை என்று பிளெஹானவ் கருதினர்.—83.

26 கா. மார்க்ஸ், அரசியல் பொருளாதார விமர்சனத்துக்கு ஒரு கருத்துரை எனும் நூலின் முன்னுரையைப் பார்க்க.—83.

27 கா. மார்க்ஸ், அரசியல் பொருளாதார விமர்சனத்துக்கு ஒரு கருத்துரை எனும் நூலின் முன்னுரையைப் பார்க்க.—84.

28 பிலோஹிற்கு 1890ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர் 21-22இலும் போர்கியுசுக்கு 1894ஆம் ஆண்டு ஜனவரி 25இலும் எங்கெல்ஸ் எழுதிய கடிதங்கள் இங்கே குறிப்பிடப்படுகின்றன.—89.

29 1894ஆம் ஆண்டு ஜனவரி 25இல் எங்கெல்ஸ் போர்கியுசுக்கு எழுதிய கடிதத்தைப் பார்க்க.—106.

30 கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், புனிதக் குடும்பம், அத்தியாயம் 6, பாரா 3ஐப் பார்க்க.—117.

31 பி. எங்கெல்ஸ், கற்பனுவாதத்திலிருந்து விஞ்ஞானத்தை நோக்கிய சோஷலிசத்தின் வளர்ச்சி எனும் நூலின் ஆங்கிலப் பதிப்பிற்கான முன்னுரையைப் பார்க்க.—118.

32 கா.மார்க்ஸ்,மூலதனம் எனும் நூலின் முதலாம் தொகுதியின் இரண்டாம் பதிப்புக்கு எழுதப்பட்ட பின்னுரையைப் பார்க்க.—120.

33 புனித மாக்ஸ்—கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்சின் ஜெர்மன் சித்தாந்தம் என்னும் நூலின் அத்தியாயம். பிளெஹானவ் இதைச் சோஷலிச ஆவணங்கள் எனும் இதழிலிருந்து (1904ஆம் ஆண்டு ஆகஸ்டு மாதம், பக்கங்கள் 370-371) மேற்கோள் காட்டுகிருர்.—122.

34 ஹெகல், தத்துவஞான விஞ்ஞானங்களின் கலைக்களஞ்சியம், பாரா 147, பிற்சேர்க்கையைப் பார்க்க.—126.

35 காடேட்டுகள்—1905ஆம் ஆண்டு அக்டோபரில் ருஷ்யாவில் நிறுவப்பட்ட அரசியல் சட்ட-ஜனநாயகக் கட்சி, இது ஒரு மிதவாத முடியாட்சி பூர்ஷ்வாக் கட்சியாகும். விவசாயிகளைத் தங்கள் பக்கம் கவருவதற்காக அவர்கள், ''நியாயமான'' விலை கொடுத்து அரசு, மாதாகோவில் மற்றும் தனியார் நிலங்களை வாங்குவதன் மூலம் விவசாயி

கள் தங்களது சொந்த நிலத்தைப் பெருக்கிக் கொள்ளும் வாய்ப்புக்களைப் பற்றிய அம்சத்தை நிலச் செயல் திட்டத்தில் சேர்த்தனர். இந்த நோக்கத்துக்காக நிலச் சுவான்தார்களின் நிலங்களின் ஒரு பகுதியைக் ''கட்டாயமாகப் பறிமுதல் செய்வதைப்'' பற்றியும் அந்தச் செயல் திட்டத்தில் கூறப்பட்டிருந்தது.—128.

[36] கா. மார்க்ஸ், அரசியல் பொருளாதார விமர்சனத்துக்கு ஒரு கருத்துரை எனும் நூலின் முன்னுரையைப் பார்க்க.—130.

[37] கி.வ. பிளெஹானவின் வரலாற்றின் மீதான ஒருமைவாதக் கண்ணோட்டத்தின் வளர்ச்சியைப் பற்றிய பிரச்சினை குறித்து என்னும் நூல் இங்கே குறிப்பிடப்படுகிறது.—133.

[38] கா.மார்க்ஸ், அரசியல் பொருளாதார விமர்சனத்துக்கு ஒரு கருத்துரை என்னும் நூலின் முன்னுரையைப் பார்க்க.—137.

[39] புரட்சிகர சிண்டிக்கலிசம்—19ஆம் நூற்றுண்டின் இறுதியிலும் 20ஆம் நூற்றுண்டின் துவக்கத்திலும் மேற்கு ஐரோப்பாவின் தொழிலாளர் இயக்கத்திலிருந்த குட்டி முதலாளித்துவ, அரைகுறை அராஜகவாதப் போக்கு.—138.

[40] கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், புனிதக் குடும்பம், அத்தியாயம் VI, பாரா 1 ஐப் பார்க்க.—138.

பெயர்க் குறிப்பகராதி

அகஸ்டஸ் *(கி. மு. 63—கி. பி. 14)*—ரோமானியப் பேரரசன் *(கி.மு. 27—கி.பி. 14).—106.*

அகேலிஸ் [Achelis], தாமஸ் *(1850-1909)*—ஜெர்மானியத் தத்துவஞானி, மானிட இயலாளர்.—*74.*

அரிஸ்டாட்டில் *(கி. மு. 384-322)*—பண்டைய கிரேக்க சிந்தனையாளர், தத்துவஞானக் கருத்துக்களில் பொருள்முதல் வாதத்திற்கும் கருத்துமுதல்வாதத்திற்கும் இடையே ஊசலாடினார்.—*127-128.*

அவெனரியஸ் [Avenarius], ரீஹார்டு *(1843-1896)*—ஜெர்மானியப் பிற்போக்குத் தத்துவஞானி, கருத்துமுதல்வாதி, அனுபவவாத விமர்சனத்தின் ஸ்தாபகர்களில் ஒருவர்.—*17.*

அன்றே [Andree], ரீஹார்டு *(1835-1918)* — ஜெர்மானிய மானிட இயலாளர், ஒப்பீட்டு மானிட இயல் படைப்புக்களின் ஆசிரியர்.—*78, 80.*

ஆட்லெர் [Adler], விக்தர் *(1852-1918)*—ஆஸ்திரிய சமூக-ஜனநாயகக் கட்சியின் மற்றும் இரண்டாம் அகிலத்தின் சீர்திருத்தத் தலைவர்களில் ஒருவர்.—*16-17.*

எங்கெர் [Ingres], ழான் ஔகுஸ்ட் டமினீக் *(1780-1867)*—பிரெஞ்சு ஓவியர்.—*111.*

எங்கெல்ஸ் [Engels], பிரெடெரிக் *(1820-1895)*—*15-23, 27-56, 59, 68-69, 74, 85, 87-93, 95, 104-105, 109, 118, 120, 121, 125, 126, 129, 130, 136-137.*

எபிக்யூரஸ் *(கி. மு. 341-270)*—பண்டைய கிரேக்கத் தத்துவஞானி, பொருள்முதல்வாதி, டெமாக்ரீடசின் சீடர்.—*20.*

எய்ர் [Eyre], எடுவார்டு ஜான் *(1815-1901)—ஆங்கிலேய காலனியாதிக்க நிர்வாகி, ஆஸ்திரேலியாவைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியாளர்.—67.*

எஸ்பினுஸ் [Espinas], அல்ஃபிரேட் விக்தோர் *(1844-1922)—பிரெஞ்சு சமூகவியலாளர், உளவியல் நிபுணர்.—94-95, 99-100, 103.*

ஏட்வர்ட்ஸ் [Edwards], ஜோனுத்தன் *(1703-1758)—அமெரிக்க இறையியலாளர்.—136.*

ஏலெவ்தெரோபலஸ், அப்ரதேலெஸ் *(1873இல் பிறந்தார்)—கிரேக்க சமூகவியலாளர், ஸூரிச் பல்கலைக்கழகத்தின் விரிவுரையாளர்.—100-105, 107.*

ஓவன் [Owen], ராபர்ட் *(1771-1858)—ஆங்கிலேய கற்பனு வாத சோஷலிஸ்டு.—26.*

ஓஸ்த்வால்டு [Ostwald], வில்ஹெல்ம் பிரெடெரிக் *(1853-1932)—ஜெர்மானிய இயற்கை விஞ்ஞானி, கருத்து முதல்வாத தத்துவஞானி.—17.*

ஃபாயர்கெர்ட் [Feuerherd], பிரான்ஸ்.*—108-109.*

ஃபாயர்பாஹ் [Feuerbach], லுட்விக் அன்டிரியஸ் *(1804-1872)—ஜெர்மானியப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவ ஞானி, நாத்திகர்.—19-59, 75-76, 78, 92.*

ஃபாலெஸ், மிலேடஸ் நகரத்து *(சுமாராக கி. மு. 624-547)—பண்டைய கிரேக்க பொருள்முதல்வாதத் தத்துவ ஞானி.—107.*

ஃபிரான்ஸே [Francé], ராவுல்-ஹைன்ரிஹ் *(1874-1943)—ஜெர்மானிய தாவர இயல் விஞ்ஞானி, உயிரியல் பிரசாரவாதி.—59.*

ஃபிரிச்செ, விளதீமிர் மக்சீமவிச் *(1870-1929)—சோவியத் கலை மற்றும் இலக்கிய நிபுணர், சமூக-ஜனநாயக வெளியீடுகளுடன் ஒத்துழைத்தார்.—109.*

ஃபிரிட்ச் [Fritsch], குஸ்தவ் *(1838-1927)—ஜெர்மானியப் பயணி, விஞ்ஞானி, இயற்கை இயலைப் பற்றிய சில படைப்புக்களின் ஆசிரியர்.—77.*

ஃபிரொபேனியுஸ் [Frobenius], லியோ *(1873-1938)—ஜெர்மானிய மானுட இயல் நிபுணர், புதைபொருள் ஆராய்ச்சியாளர், ஆப்பிரிக்காவைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியாளர்.—78.*

ஃபிலின்ட் [Flint], ராபர்ட் *(1838-1910)—ஆங்கிலேய சமூகவியலாளர்.—116.*

ஃபினோ [Finot], ழான் *(1858-1922)—பிரெஞ்சுப் பத்திரிகையாளர்.—73.*

ஃபோரெல் [Forel], ஔகுஸ்ட் *(1848-1931)—ஸ்விட்சர்லாந்து மனவியல் மருத்துவர், முற்போக்கு சமூகப் பிரமுகர்.—38-39, 43.*

கபே [Cabet], எத்தியேன் *(1788-1856)—பிரெஞ்சு கற்பனாவாதக் கம்யூனிஸ்டு.—26.*

காவுத்ஸ்கி [Kautsky], கார்ல் *(1854—1938)—ஜெர்மானிய சமூக-ஜனநாயகத்தின், இரண்டாம் அகிலத்தின் தலைவர்களில் ஒருவர், சந்தர்ப்பவாதத்தின் மிக அபாயகரவிதமான மத்தியத்துவத்தின் சித்தாந்தவாதி.—16, 123.*

கான்டில்லாக் [Condillac], எத்தியேன் பன்னோ டெ *(1715-1780) — பிரெஞ்சு கல்வியறிஞர், இரட்டைவாதத் தத்துவஞானி.—116.*

கான்ட் [Kant], இம்மனுயேல் *(1724-1804)—ஜெர்மானியக் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானி.—17, 28, 133.*

கிரோம்வெல் [Cromwell], ஒலிவெர் *(1599-1658)—17ஆம் நூற்றுண்டு ஆங்கிலேய பூர்ஷ்வா புரட்சியின் மிகப் பெரும் பிரமுகர்.—106.*

கிரோஸ்ஸெ [Grosse], எர்னஸ்ட் *(1862-1927)—ஜெர்மானிய சமூகவியலாளர், மானிட இயல் நிபுணர், கலைத்துறையில் வரலாற்றாசிரியர், கொச்சைப் பொருள்முதல்வாதி.—80.*

கிஸோ [Guizot], பிரான்சுவா பியேர் கியோம் *(1787-1874)—பிரெஞ்சு வரலாற்று வல்லுநர், அரசுப் பிரமுகர்.—106.*

குருன் [Grün], கார்ல் *(1817-1887)—ஜெர்மானிய குட்டி முதலாளித்துவப் பத்திரிகையாளர், ''உண்மை சோஷ*

லிசம்'' எனப்படுவதன் பிரதிநிதி.—21, 30, 32, 36, 39, 48, 50, 54.

குரோச்சே [Croce], பெனெடேத்தோ *(1866-1952)—இத்தாலியத் தத்துவஞானி, நவீன ஹெகலியவாதி, வரலாற்று வல்லுநர், இலக்கிய விமரிசகர்.—42.*

கேய் [Gay], ழூல் *(1807-1876க்குப் பின்)—பிரெஞ்சு கற்பனாவாத கம்யூனிஸ்டு.—26.*

கோம்பர்ஸ் [Gomperz], தியடோர் *(1832-1912)—தத்துவஞானத்துறையில் ஜெர்மானிய வரலாற்றாசிரியர், நேர்க்காட்சிவாதி.—41.*

கோஸ்ட் [Coste], அடோல்ப் *(1842-1901)—பிரெஞ்சு சமூகவியலாளர், பொருளாதார வல்லுநர்.—97.*

சான்-சிமோன் [Saint-Simon], அன்ரீ குளோட் *(1760-1825)—மாபெரும் பிரெஞ்சு கற்பனாவாத சோஷலிஸ்டு.—78.*

சிக்கோத்தி [Ciccotti], எத்தோரே *(1863-1939)—இத்தாலிய அரசியல் பிரமுகர், ரோமானிய சரித்திரத்தில் பேராசிரியர்.—86.*

சீஸர், கேயஸ் யூலியஸ் *(சுமாராக கி. மு. 100-44)—ரோமானியப் பேரரசர், புகழ்பெற்ற படைத்தளபதி, அரசுப் பிரமுகர்.—65, 73, 106.*

செர்னிஷேவ்ஸ்கி, நிக்கலாய் கவ்ரீலவிச் *(1828-1889)—ருஷ்ய புரட்சிகர ஜனநாயகவாதி, கற்பனாவாத சோஷலிஸ்டு, பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானி, எழுத்தாளர், இலக்கிய விமரிசகர்.—39, 139.*

செனொபானஸ் *(கி. மு. 580-470) — பண்டைய கிரேக்க தத்துவஞானி, கவிஞர்.—102, 103.*

டவீட் [David], ழாக் லுயீ *(1748-1825)—பிரெஞ்சு ஓவியர்.—99.*

டாந்தே [Dante], அலிகியேரி *(1265-1321)—இத்தாலியக் கவிஞர்.—111.*

டார்வின் [Darvin], சார்லஸ் ராபர்ட் *(1809-1882)*—*மாபெரும் ஆங்கிலேய விஞ்ஞானி, பொருள்முதல்வாத உயிரியலின், இனவகைகளின் தோற்றத்தைப் பற்றிய பரிணாமப் போதனையின் ஆசான்.—58.*

டிட்ரோ [Diderot], டெனீ *(1713-1784)*—*பிரெஞ்சு பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானி, 18ஆம் நூற்றாண்டின் பிரெஞ்சு புரட்சிகர பூர்ஷ்வா சித்தாந்திகளில் ஒருவர்.—36, 129.*

டித்ஸ்கென் [Dietzgen], யோசிப் *(1828-1888)*—*ஜெர்மானியத் தொழிலாளி, சமூக-ஜனநாயகவாதி, தத்துவஞானி, தானாகவே இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாத அடிப்படைகளுக்கு வந்தார்.—17, 46.*

டில் [Diehl], கார்ல் *(1864-1943)*—*ஜெர்மானியப் பொருளாதார வல்லுநர், சமூகவியலாளர்—47.*

டுராட்டி [Turati], ஃபிலிப்போ*(1857-1932)*—*இத்தாலிய அரசியல் பிரமுகர், சீர்திருத்தவாத சோஷலிஸ்டு.—16.*

டூரிங் [Dühring], ஓய்கென் *(1833-1921)*—*ஜெர்மானிய தத்துவஞானி, பொருளாதார வல்லுநர், குட்டி முதலாளித்துவ சித்தாந்தி. டூரிங்கின் பிற்போக்கான கருத்துக்கள் பி. எங்கெல்சால்* டூரிங்குக்கு மறுப்பு *எனும் நூலில் விமரிசிக்கப்பட்டன.—33, 56.*

டெ ஃப்ரிஸ் [De Vriees], ஹூகொ *(1848-1935)*—*ஹாலந்து நாட்டுத் தாவர இயல் நிபுணர், வகைமாற்றங்களின் தத்துவத்தின் ஸ்தாபகர்.—57-58.*

டெகார்ட் [Descartes], ரெனே *(1596-1650)*—*பிரெஞ்சு இரட்டைவாதத் தத்துவஞானி, கணித நிபுணர், இயற்கை விஞ்ஞானி.—25, 117.*

டெமாக்ரீடஸ் *(சுமாராக கி. மு. 460-370)*—*பண்டைய கிரேக்கப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானி.—15, 20.*

டெலக்கிருவா [Delacroix], எழேன் *(1798-1863)*—*பிரெஞ்சு ஓவியர், புத்தார்வவாதி.—111.*

டெஸமீ [Dezamy], தியடோர் *(1803-1850)*—*பிரெஞ்சு பத்*

திரிகையாளர், கற்பனுவாத கம்யூனிசத்தின் புரட்சிகரப் போக்கின் பிரதிநிதி.—26.

தாமஸ் அக்விளுஸ் *(1225-1274)—மத்திய கால ஏட்டறிவின் மாபெரும் பிரதிநிதி.—18.*

தியெரீ [Thierry], ஒகுஸ்டேன் *(1795-1856)—பிரெஞ்சு மிதவாத வரலாற்று வல்லுநர்.—106.*

தியெர்ஸோ [Tiersot], ழான் பதிஸ்ட் *(1857-1936)—பிரெஞ்சு இசை நிபுணர், பெர்லியோஸ், கிலியுக், முதலியோர் பற்றிய படைப்புக்களின் ஆசிரியர்.—113.*

தெயிலர் [Tylor], எடுவார்டு பேர்னெட் *(1832-1917)—புராதனக் கலாச்சாரத்தைப் பற்றிய ஆங்கிலேய ஆராய்ச்சியாளர்.—78.*

தேன் [Taine], இப்பலீத் *(1828-1893)—பிரெஞ்சு இல்க்கியவாதி, கலை நிபுணர், தத்துவஞானி, வரலாற்று வல்லுநர்.—114-115.*

நித்ஷே [Nietzsche], பிரெடெரிக் *(1844-1900)—ஜெர்மானிய பிற்போக்கு தத்துவஞானி, கருத்துமுதல்வாதி.—115.*

நியூட்டன் [Newton], ஐஸக் *(1642-1727) — ஆங்கிலேய பௌதீக விஞ்ஞானி, வானசாஸ்திரி, கணித நிபுணர், மூலச்சிறப்புள்ள இயக்கியலின் ஸ்தாபகர்.—119-120.*

நுவாரே [Noiré], லுட்விக் *(1829-1889)—ஜெர்மானியத் தத்துவஞானி.—75-76.*

நெப்போலியன் முதலாவது (போனப்பார்ட்) *(1769-1821)—பிரெஞ்சு சக்கரவர்த்தி (1804—1814, 1815).—65, 106.*

பக்தானவ், ஏ. (மலினேவ்ஸ்கி, அலெக்சாந்தர் அலெக்சாந்திரவிச்) *(1873-1928)—ருஷ்ய சமூக-ஜனநாயகவாதி, தத்துவஞானி, சமூகவியலாளர், பொருளாதார வல்லுநர்; தத்துவஞானத்தில் — அனுபவாத ஒருமைவாதி.—40, 122.*

பஸாரவ், வி. (ருத்னெவ், விளதீமிர் அலெக்சாந்திரவிச்) *(1874-1939)—ருஷ்ய சமூக-ஜனநாயகவாதி, தத்துவஞானி,*

பொருளாதார நிபுணர். *1907—1910ஆம் ஆண்டுகளில் அனுபவாத விமரிசனத்தைப் பிரச்சாரம் செய்தார், மார்க்சியத்தின் மாஹிய திருத்தல்வாதத்தின் முக்கிய பிரதிநிதிகளில் ஒருவர்.—122.*

பாக்கல் [Buckle], **ஹென்றி தாமஸ்** *(1821-1862)—ஆங்கிலேய வரலாற்று வல்லுநர், நேர்க்காட்சிவாத சமூகவியலாளர்.—71.*

பிக்கவே [Picavet], **பிரான்சுவா ஜொசப்** *(1851-1921)—பிரெஞ்சு நாட்டவர்; தத்துவஞானத் துறையில் வரலாற்றுசிரியர்.—101.*

பியூகெர் [Bücher], **கார்ல்** *(1847-1930) ஜெர்மானியப் பொருளாதார வல்லுநர், பொருளாதாரத் துறையில் வரலாற்றுசிரியர், புள்ளிவிவர நிபுணர்.—80-81.*

புருதோன் [Proudhon], **பியேர் ஜொசப்** *(1809-1865)—பிரெஞ்சு பத்திரிகையாளர், பொருளாதார வல்லுநர், சமூகவியலாளர், குட்டி பூர்ஷ்வா சித்தாந்தி.—53-54.*

புல்காக்கவ், செர்கேய் நிக்கலாயெவிச் *(1871-1944)—பூர்ஷ்வா பொருளாதார வல்லுநர், கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானி, மார்க்சிய போதனையைத் திருத்தலை முன்வைத்தவர்.—132.*

பெர்லியோஸ் [Berlioz], **ஹெக்தோர்** *(1803-1869)—பிரெஞ்சு இசையமைப்பாளர்.—111.*

பெர்ன்ஷ்டைன் [Bernstein], **எடுவார்டு** *(1850-1932)—ஜெர்மானிய சமூக-ஜனநாயகத்தின், இரண்டாம் அகிலத்தின் கடைக்கோடி சந்தர்ப்பவாதப் பிரிவின் தலைவர், திருத்தல்வாதி.—36, 42, 90-91, 138.*

பெலீன்ஸ்கி, விஸ்ஸரியோன் கிரிகோரியெவிச் *(1811-1848)—ருஷ்யப் புரட்சிகர ஜனநாயகவாதி, இலக்கிய விமரிசகர், பத்திரிகையாளர், பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானி.—60.*

பேர்டன் [Burton], **ரிச்சார்டு** *(1821-1890)—ஆங்கிலேய புவியியல் வல்லுநர், பயணி.—68.*

பேர்லின், பாவெல் அப்ராமவிச் *(1877ஆம் ஆண்டில் பிறந்தார்)—ருஷ்ய வரலாற்று வல்லுநர், பத்திரிகையாளர்.—23.*

பொன்னல் [Bonnal], கில்யோம் *(1844-1917)*—*பிரெஞ்சு ஜெனரல், போர்த் துறையில் தத்துவவாதி, வரலாற்று வல்லுநர்.—69.*

பௌவர் [Bauer], எட்கார் *(1820-1886)*—*ஜெர்மானிய பத்திரிகையாளர், இளம் ஹெகலியவாதி.—116.*

பௌவர் [Bauer], புருனே *(1809-1882)*—*ஜெர்மானிய தத்துவஞானி, இளம் ஹெகலியவாதி.—116.*

மலீஹ், மரீயா அலெக்சாந்திரவ்ன *(1879-1967)*—*ருஷ்யாவிலும் நாட்டிற்கு வெளியேயும் புரட்சி இலக்கியத்தை வெளியிட்டவள்—56.*

மல்பிரான்ஷ் [Malebranche], நிக்கொலா *(1638-1715)*—*பிரெஞ்சு கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானி.—117.*

மார்க்ஸ் [Marx], கார்ல் *(1818-1883)—15-23, 26, 27, 31-36, 38, 42-44, 46-54, 56, 59-64, 71, 74-76, 82, 84-91, 97, 99, 103-107, 109, 110, 116-128, 130-132, 137, 138.*

மால்லெரி [Mallery], ஹாரிக் *(1831-1894)*—*அமெரிக்க மானிட இயல் நிபுணர், வரலாற்று வல்லுநர்.—80.*

மாஹ் [Mach], எர்னஸ்ட் *(1838-1916)*—*ஆஸ்திரிய பௌதீக விஞ்ஞானி, கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானி, அனுபவவாத விமரிசனத்தின் ஸ்தாபகர்களில் ஒருவர்.—17, 44.*

மிகெலாஞ்செலோ, புனரோட்டி *(1475-1564)*—*மறுமலர்ச்சிக் காலத்தின் மாபெரும் இத்தாலிய ஓவியர், சிற்பி.—52.*

மில் [Mill], ஜான் ஸ்டுவர்ட் *(1806-1873)*—*ஆங்கிலேயப் பொருளியலாளர். தத்துவஞானத் துறையில் நேர்க்காட்சிவாதத்தின் பிரபல பிரதிநிதிகளில் ஒருவர்.—72.*

மின்யே [Mignet], பிரான்சுவா ஒளகுஸ்ட் மரீ *(1796-1884)*—*மிதவாதப் போக்குடைய பிரெஞ்சு வரலாற்று வல்லுநர்.—106.*

மிஹய்லோவ்ஸ்கி, நிக்கலாய் கன்ஸ்தன்தீனவிச் *(1842-1904)*—*ருஷ்ய சமூகவியலாளர், பத்திரிகையாளர், ருஷ்ய மிதவாத நரோதியம் எனப்படும் போக்கின் தலைவர்.—109.*

முல்லர் [Müller], ஸோஃபுஸ் *(1846-1934)*—*டென்மார்க் நாட்டுப் புதைபொருள் ஆராய்ச்சியாளர்.—80.*

மேயர் [Meyer], ஃபிரிட்ஸ் *(1864இல் பிறந்தார்)—ஜெர்மானிய வரலாற்று வல்லுநர், மானுட இயல் நிபுணர்.—98.*

மேரிங் [Mehring], ஃபிரான்ஸ் *(1846-1919)—ஜெர்மானியப் புரட்சிகர சமூக-ஜனநாயகவாதி, இலக்கிய நிபுணர், ஜெர்மானிய சமூக-ஜனநாயகத் துறையில் வரலாற்ருசிரியர்.—20-21, 23.*

மொர்திலே [Mortillet], கப்ரியேல் *(1821-1898)—பிரெஞ்சு மானுட இயல் நிபுணர், புதைபொருள் ஆராய்ச்சியாளர்.—80.*

மோர்கன் [Morgan], லூயிஸ் ஹென்ரி *(1818-1881)—மாபெரும் அமெரிக்க விஞ்ஞானி, புதைபொருள் ஆராய்ச்சியாளர், மானுட இயல் நிபுணர், புராதன சமுதாய ஆராய்ச்சியாளர்.—62, 106.*

மோல்ட்கெ [Moltke], ஹேல்முத் *(1848-1916)—ஜெர்மானிய ஜெனரல்.—122.*

ரஷ்கோவ், நிக்கலாய் அலெக்சாந்திரவிச் *(1868-1927)—ருஷ்ய வரலாற்று வல்லுநர், பத்திரிகையாசிரியர், ருஷ்ய சமூக-ஜனநாயகத்தின் சந்தர்ப்பவாதப் போக்காகிய கலைப்புவாதத்தின் தலைவர்களில் ஒருவர்.—109.*

ராத்ஸெல் [Ratzel], பிரெடெரிக் *(1844-1904)—ஜெர்மானியப் புவி இயல் வல்லுநர், மானுட இயல் நிபுணர், மனித சமுதாய வளர்ச்சியின் முக்கியக் காரணியாகப் பூகோளச் சூழ்நிலையைக் கருதிய "மானுட பூகோள இயல்" போக்கு என்றழைக்கப்படுவதை ஸ்தாபித்தவர்களில் ஒருவர்.—63-65, 70, 72, 76, 121.*

ருஸ்ஸே [Rousset], லியொனே *(1850-1938)—பிரெஞ்சு இராணுவ அதிகாரி, உயர் ராணுவப் பள்ளியில் பேராசிரியர், போர்க் கலையின் சரித்திராசிரியர்.—69.*

ருஸ்ஸோ [Rousseau], ழான் ழாக் *(1712-1778)—மாபெரும் பிரெஞ்சு கல்வியறிஞர், ஜனநாயகவாதி, இரட்டைவாதத் தத்துவஞானி.—102.*

லப்ரியோலா [Labriola], தெரேஸா—*ரோம் நகரப் பல்கலைக் கழகத்தில் சட்டத் தத்துவஞானப் பேராசிரியை, மார்க்*

சியத் தத்துவஞானி அன்டோனியோ லப்ரியோலாவின் மகள்.—74.

லப்லாஸ் [Laplase], **பியேர் சிமோன்** *(1749-1827)—தலை சிறந்த பிரெஞ்சு வானவியலாளர், கணித நிபுணர், பௌதிக வல்லுநர்.—119.*

லன்ஸோன் [Lanson], **குஸ்தவ்** *(1857-1934)—பிரெஞ்சு இலக்கியத் துறையின் வரலாற்றாசிரியர்.—117.*

லஸ்ஸால் [Lassale], **ஃபெர்டினுண்டு** *(1825-1864)—குட்டி முதலாளித்துவ சோஷலிஸ்டு, ஜெர்மானியத் தொழிலாளர் இயக்கத்தில் சந்தர்ப்பவாதி.—26.*

லாங்கே [Lange], **பிரெடெரிக் ஆல்பர்ட்** *(1828-1875)—ஜெர்மானியத் தத்துவஞானி, நவீன காண்டியவாதி.—22, 25.*

லாமெத்ரீ [Lamettrie], **ழுல்யேன் ஓஃப்ரே** *(1709-1751)—பிரெஞ்சு பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானி.—36.*

லாம்பிரேஹ்ட் [Lamprecht], **கார்ல்** *(1856-1915)—மிதவாதப் போக்குடைய ஜெர்மானிய வரலாற்று வல்லுநர், நேர்க்காட்சிவாதி.—121.*

லேங் [Lang], **ஏன்றியு** *(1844-1912)—ஸ்காட்லாந்து விஞ்ஞானி, மதம் மற்றும் புராணக் கதைகளின் தோற்றம், இலக்கிய வரலாறு ஆகியவற்றைப் பற்றிய ஆராய்ச்சிகளில் ஈடுபட்டிருந்தார்.—77.*

லேய்ப்னிட்ஸ் [Leibniz], **கொட்பிரீட் வில்ஹெல்ம்** *(1646-1716)—ஜெர்மானிய விஞ்ஞானி, கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானி.—117.*

லோரியா [Loria], **அக்கிலெ** *(1857-1943) — இத்தாலிய சமூகவியலாளர், பொருளாதார வல்லுநர், கொச்சை அரசியல் பொருளாதாரத்தின் பிரதிநிதி.—97.*

வக்காரோ [Vaccaro], **மிகெலாஞ்செலோ** *(1854-1937)—இத்தாலிய சமூகவியலாளர்.—74.*

வல்லாஷெக் [Wallaschek], **ரீஹார்டு** *(1860-1917)—ஆஸ்திரிய நாட்டவர்; மொழியியலிலும் இசை மானுட இயல் துறையிலும் விஞ்ஞானி; புராதன கலை ஆராய்ச்சியாளர்.—80-82.*

வாயித்ஸ் [Waitz], தியடோர் *(1821-1864)—ஜெர்மானிய மானிடவியல் நிபுணர், தத்துவஞானி.—62.*

விர்ஜில் *(கி. மு. 70-19)—ரோமானியக் கவிஞன்.—111.*

ஷலமேல் [Challamel], ஒகுஸ்டேன் *(1818-1894)—பிரெஞ்சு இலக்கியவாதி, கலைச் சரித்திரத்தில் சில நூல்களை எழுதியவர்.—111, 112.*

ஷூர்த்ஸ் [Schurtz], ஹென்ரிஹ் *(1863-1903)—ஜெர்மானியக் கலாச்சார வரலாற்றாசிரியர்.—79.*

ஷெஞே [Chesneau], எர்னஸ்ட் அல்ஃபிரேட் *(1833-1890)—பிரெஞ்சுக் கலையியலாளர்.—112.*

ஷேல்லிங் [Schelling], பிரெடெரிக் வில்ஹெல்ம் *(1775-1854)—ஜெர்மானியக் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானி, மாயாவாதி.—20-21, 39, 45, 46, 132.*

ஷ்டாம்லர் [Stammler], ருடோல்ஃப் *(1856-1939)—ஜெர் மானிய சட்ட நிபுணர், நவீன காண்டியவாதத்தத்துவ ஞானி.—88, 130-133, 136.*

ஷ்டெயினென் [Steinen], கார்ல் *(1855-1929)—ஜெர்மானிய மானுட இயல் நிபுணர், பயணி.—76, 80-81.*

ஷ்மித் [Schmidt], கோன்ரட் *(1863-1932)—ஜெர்மானிய சமூக-ஜனநாயகவாதி, திருத்தல்வாதி, நவீன காண்டிய வாதி.—42-43.*

ஷ்வைன்ஃபர்த் [Schweinfurth], கியோர்கு ஔகுஸ்ட் *(1836-1925)—ஜெர்மானிய மானுட இயல் நிபுணர், இயற்கையியலாளர், ஆப்பிரிக்காவைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியாளர்.—62, 80.*

ஸிஸ்மன்டீ [Sismondi], ழான் *(1773-1842)—பிரெஞ்சு பொருளாதார வல்லுநர், வரலாற்று நிபுணர்.—117.*

ஸே [Sée], அன்ரீ எழேன் *(1864-1936)—பிரெஞ்சு வரலாற்று வல்லுநர்.—98.*

ஸேலிக்மேன் [Seligman], எட்வின் *(1861-1939)—அமெரிக்கப் பொருளாதார வல்லுநர், கொலம்பியா பல்கலைக் கழகப் பேராசிரியர்.—122-124.*

ஸ்டென்லி [Stanley], **ஹென்ரி மார்ட்டன்** *(உண்மைப் பெயர் ஜான் ரோலென்ட்ஸ்) (1841-1904)—ஆங்கிலேய புவி இயல் வல்லுநர், பயணி, ஆப்பிரிக்காவைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியாளர்.—67.*

ஸ்துருவே, பியோத்தர் பெர்ங்கார்தவிச் *(1870-1944)—ருஷ்ய பூர்ஷ்வா பொருளாதார வல்லுநர், பத்திரிகையாளர், ''மார்க்சியத்தின் விமரிசகர்களில்'' ஒருவர், பின்னர் வெண்படையோடு சேர்ந்து நாட்டைவிட்டு வெளியேறினர்.—132.*

ஸ்பினேஸா [Spinoza], **பாருஹ் (பெனெடிக்ட்)** *(1632-1677)—ஹாலந்து நாட்டுப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவ ஞானி, பகுத்தறிவுவாதி, நாத்திகர்.—30-32, 36, 117, 129.*

ஸ்பீக் [Speke], **ஜான் ஹேன்னிங்** *(1827-1864)—ஆங்கிலேயப் பயணி, ஆப்பிரிக்காவைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியாளர்.—86.*

ஹக்ஸ்லி [Huxley], **தாமஸ்** *(1825-1895)—ஆங்கிலேய இயற்கை விஞ்ஞானி, டார்வினின் சகதோழர், அவரது சீடர்.—37.*

ஹாப்ஸ் [Hobbes], **தாமஸ்** *(1588-1679)—ஆங்கிலேய தத்துவ ஞானி, பொருள்முதல்வாதி.—36.*

ஹார்டென் [Harden], **மக்சிமிலியான்** *(இசிதோர் வித்கோவ்ஸ்கியின் இலக்கியப் புனைப்பெயர்) (1861-1927)—ஜெர்மானியப் பத்திரிகையாளர், இரண்டாம் வில்ஹெல்மைச் சுற்றியிருந்த கும்பலின் ஊழலைப் பற்றிய தனது கட்டுரைகளின் மூலம் பெரிதும் பிரபலமடைந்தார்.—122.*

ஹிப்பகிராடஸ் *(சுமாராக கி. மு. 460-377)—பண்டைய கிரேக்க நாட்டின் தலைசிறந்த மருத்துவர்.—72.*

ஹியூகோ [Hugo], **விக்தோர்** *(1802-1885)—பிரெஞ்சுக் கவிஞர், எழுத்தாளர்.—111-112.*

ஹியூம் [Hume], **டேவிட்** *(1711-1776)—ஆங்கிலேய கருத்துமுதல்வாத தத்துவஞானி, அறியொணுவாதி.—37.*

ஹிர்ன் [Hirn], யூரியோ *(1870இல் பிறந்தார்)—பின்லாந்து இலக்கிய வரலாற்றாசிரியர்.—80.*

ஹில்டெபிரான்ட் [Hildebrand], ரீஹார்டு *(1840இல் பிறந்தார்)—ஜெர்மானியப் பொருளாதார வல்லுநர், பணப் புழக்கத்தைப் பற்றிய தத்துவவாதி.—74.*

ஹெகல் [Hegel], கியோர்கு வில்ஹெல்ம் பிரெடெரிக் *(1770-1831)—மாபெரும் ஜெர்மானியக் கருத்துமுதல் வாதத் தத்துவஞானி, தனது படைப்புக்களில் இயக்க வியலைப் பன்முகத்தன்மையோடு உருவாக்கினார்.—19, 20, 22, 28, 32-33, 40-41, 46, 50-56, 59, 61-62,64, 100, 110, 126-127 129.*

ஹெராக்லிடஸ், எபெஸ் நகரத்தவர் *(சுமாராக கி. மு. 540-480)—பண்டைய கிரேக்க பொருள்முதல்வாதத் தத்துவ ஞானி, இயக்கவியலின் ஆசான்களில் ஒருவர்.—102-103.*

ஹெர்ட்சன், அலெக்சாந்தர் இவானவிச் *(1812-1870)—ருஷ்ய புரட்சிகர ஜனநாயகவாதி, பொருள்முதல்வாதத் தத்துவ ஞானி, எழுத்தாளர், பத்திரிகையாளர்.—59.*

ஹேக்கல் [Heeckel], எர்னஸ்ட் *(1834-1919)—ஜெர்மானிய இயற்கை விஞ்ஞானி, டார்வினிசவாதி.—37.*

ஹேர்னெஸ் [Hoernes], மோரித்ஸ் *(1852-1917)—ஆஸ்திரிய புதைப்பொருள் ஆராய்ச்சியாளர், புராதனக் கலாச்சார வரலாற்றாசிரியர்.—80.*

விற்பனையாளர்கள்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்

தலைமை அலுவலகம்

41. பி. சிட்கோ இண்டஸ்ட்ரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை—600098.

ஷோ-ரூம்

136. மவுண்ட் ரோடு. சென்னை—600002.

கிளைகள்

80. மேலக் கோபுர வீதி. மதுரை—625001.
சிங்காரத் தோப்பு. திருச்சிராப்பள்ளி—620008.
செர்ரி ரோடு. சேலம்—636001.

விற்பனை நிலையங்கள்

3—22—75—D, மதுரை சாலை;
திருநெல்வேலி ஜங்ஷன்.
66, கீழராஜ வீதி, தஞ்சாவூர்.

SEELAN BOOKS
SIGNATURE
NORWAY

வாசகர்களுக்கு

இந்தப் புத்தகத்தைப் பற்றியும் இதன் தயாரிப்பைப் பற்றியும் தங்கள் கருத்தை அறியவும், அடுத்துவரும் வெளியீடுகள் சம்பந்தமாகத் தங்கள் ஆலோசனைகளை வரவேற்கவும் முன்னேற்றப் பதிப்பகம் மகிழ்ச்சியோடு காத்திருக்கிறது.

தங்கள் கடிதங்களை "Progress Publishers, 17, Zubovsky Boulevard, Moscow, USSR" என்ற முகவரிக்கு அனுப்புங்கள்.

Г. В. Плеханов

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ МАРКСИЗМА

На тамильском языке

G. Plekhanov

FUNDAMENTAL PROBLEMS OF MARXISM

In Tamil