

வ.நி. குஸ்னித்ஸோவ்

பி. எங்கெல்ஸ் எழுதிய

“லுத்விக் :பாயர்பாகும் மூலச்சிறப்பள்ள
ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும்”



முன்னேற்றப் பதிப்பகம்

LUDWIG FEUERBACH

UND DER AUSGANG DER

KLASSISCHEN DEUTSCHEN PHILOSOPHIE

VON

FRIEDRICH ENGELS

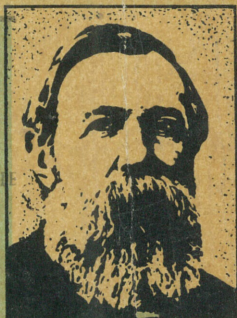
REVIDIRTER SONDER-ABDRUCK AUS DER „NEUEN ZEIT“

MIT ANHANG.

KARL MARX ÜBER FEUERBACH
VOM JAHRE 1846.

STUTTGART

VERLAG VON J. H. W. DIETZ
1888.



வ.நி. குஸ்னித்ஸோவ்

RS- 2

ML37

பி. எங்கெல்ஸ் எழுதிய

“வூத்விக் :பாயர்பாகும் மூலச்சிறப்பள்ள
ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும்”



முன்னேற்றப் புதிப்பகம்
மாஸ்கோ



விற்பனையாளர்கள்
நியூ செஞ்சரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்
சென்னை



மொழிபெயர்ப்பாளர்:
டாக்டர் இரா. பாஸ்கரன்

В. Н. Кузнецов

О РАБОТЕ Ф. ЭНГЕЛЬСА
«ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ И КОНЕЦ
КЛАССИЧЕСКОЙ НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ»
на тамильском языке

V. N. Kuznetsov

ENGELS' "LUDWIG FEUERBACH
AND THE END OF CLASSICAL GERMAN PHILOSOPHY"
in Tamil

© Progress Publishers, 1987

© தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு
முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1989

சோவியத் நாட்டில் அச்சிடப்பட்டது

K $\frac{0102010000-317}{014(01)-89}$ 306-89

ISBN 5-01-001463-7

பொருளடக்கம்

1. நூல் எழுதப்பட்ட வரலாறு . 5
2. ஹெகலின் தத்துவஞானமும்
வரலாற்றில் அதன் பங்கும் . 21
3. தத்துவஞானத்தின் அடிப்
படைப் பிரச்சினை. அறியொ
ணாவாதம் மற்றும் இயக்க
மறுப்பியல் பொருள்முதல்வா
தத்தைப் பற்றிய விமர்சனம் . 55
4. பொருள்முதல்வாதி ஃபாயர்
பாகின் கருத்துமுதல்வாதம். 87
5. தத்துவஞானத்தில் நடந்த
புரட்சிகர மாற்றம் 110
6. முடிவுரை 144

1. நூல் எழுதப்பட்ட வரலாறு

டென்மார்க்கைச் சேர்ந்த தத்துவஞானியும் சமூகவியலருமான கார்ல் நிக்கலாய் ஷ்டார்க்கே எழுதிய லுத்விக் ஃபாயர்பாக் என்ற நூல் 1885இல் ஷ்டுட்கார்டில் வெளியாகியது. இந்நூல் ஒன்றும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் கடைசி பிரதிநிதியாகிய ஃபாயர்பாகின் கண்ணோட்டங்களை ஆழமாக ஆராயவில்லை; நூலாசிரியர் தலைசிறந்த சிந்தனையாளராயும் இருக்கவில்லை. ஆனால் இந்நூல் வெளிவந்ததானது மாபெரும் ஜெர்மன் தத்துவஞானிகளின் கருத்துகள் மீது ஐரோப்பாவில் ஆர்வம் மீண்டும் தோன்றியதைக் காட்டியது. எனவேதான் ஜெர்மன் சமூக-ஜனநாயகத் தத்துவார்த்தச் சஞ்சிகையாகிய *Neue Zeit* இதன் மீது ஆர்வம் காட்டியது. இந்நூலைப் பற்றி ஒரு விமர்சனம் எழுதி அனுப்புமாறு சஞ்சிகையின் பதிப்பாசிரியர்கள் பிரெடெரிக் எங்கெல்சைக் கேட்டுக் கொண்டனர்; எங்கெல்சோ சுருக்கமான விமர்சனத்திற்குப் பதில் லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும் என்ற தனி நூலை எழுதி அனுப்பினார். முதலில் இது 1886இல் சஞ்சிகையின் இரண்டு

இதழ்களில் வெளிவந்தது; பின் 1888இல் தனிப் பிரசுரமாக வெளியாகியது.

எழுதுகோலை எடுக்கும்படி எது எங் கெல்சைத் தூண்டியது? டென்மார்க்கைச் சேர்ந்த தத்துவஞானியின் படைப்பைப் பற்றிய தன் கருத்தை—இதை இவர் அவ்வளவு உயர்வாக மதிப்பிடவில்லை—பகிரங்கமாக வெளியிட வேண்டும் என்று விரும்பியது தான் இதற்குக் காரணமா? அல்லது வேறு ஏதாவது அதிக ஆழமான, அடிப்படையான காரணங்கள் இருந்தனவா?

இக்கேள்விகளுக்குப் பதில் சொல்லத் துவங்கும் முன் இன்னுமொரு அம்சத்தைப் பார்ப்போம். தன் வாழ்நாளின் இறுதி கட்டத்தில்—கார். மார்க்ஸ் மரணமடைந்த தற்குப் பிந்தைய 12 ஆண்டுகளில்—கிட்டத் தட்ட எல்லா நேரத்தையும் சக்திகளையும் எங்கெல்ஸ் தன் மகத்தான நண்பரின் பொருளாதாரக் கையெழுத்துப் பிரதிகளை அச்சிற்குத் தயாரிப்பதில் செலவிட்டார். ஜெர்மன் மற்றும் சர்வதேசத் தொழிலாளர் இயக்கத்தின் பிரபல பிரமுகராகிய இ. பேக் கருக்கு 1883 மே 22இல் எழுதிய கடிதத்தில் எங்கெல்ஸ் பின்வருமாறு குறிப்பிட்டார்: “முதலில் மூலதனத்தின் இரண்டாவது தொகுதியை வெளியிட வேண்டும்; இது விளையாட்டுச் செயல் அல்ல. இரண்டாவது புத்தகத்தின் கையெழுத்துப் பிரதிகள் 4 அல்லது 5 பதிப்புருக்களில் உள்ளன; இவற்றில் முதலாவது

மட்டுமே முடிவடைந்துள்ளது, பிந்தையவை ஆரம்பிக்கப்பட்ட நிலையில் தான் இருக்கின்றன. இதற்குக் கடும் உழைப்பு தேவைப்படும்; ஏனெனில் மார்க்சைப் போன்ற ஒரு நபரின் ஒவ்வொரு சொல்லும் தன் மதிப்பில் தங்கத்தையொத்தது.' '*

ஆம், வேறொரு நபருக்கு முற்றிலும் புரியாத கையெழுத்தில் எழுதப்பட்ட மார்க்சின் கையெழுத்துப் பிரதியைப் புரிந்து, பகுப்பாய்வு செய்து, வகைப்படுத்தி, அச்சிற்குத் தயார்படுத்தி, தேவையான விளக்கங்களை அளிக்க உண்மையிலேயே மகத்தான உழைப்பு தேவைப்பட்டது. சர்வதேசத் தொழிலாளர் இயக்கத்திற்குத் தலைமை தாங்கும் பெரும் வேலையைப் பார்த்துக் கொண்டு, தன் உடல் நலக் குறைவையும் மோசமாகி வந்த கண்பார்வையையும் பொருட்படுத்தாமல் எங்கெல்ஸ் கிட்டத்தட்ட இவ்வேலை முழுவதையும் தானே செய்தார். அவர் உயிரோடிந்த போதே மூலதனம் நூலின் இரண்டாவது, மூன்றாவது தொகுதிகள் வெளிவந்தன. இப்பணியை வி. இ. லெனின் எங்கெல்ஸின் உண்மையான புரட்சிகரத் தியாகம் என்று நியாயமாக மதிப்பிட்டார்.

மேற்கூறியதன் பின்னணியில் பார்க்கையில் நாம் முதலில் முன்வைத்த கேள்வி

* K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 36, Berlin, Dietz Verlag, 1967, S. 28.

மேலும் புரியாததாகிறது: தன் முன் நின்ற முக்கியப் பணியின் அளவையும் சிக்கலையும் நன்குணர்ந்த எங்கெல்ஸ் ஷ்டார்க்கேயின் நூலை விமரிசிப்பதற்காக நேரத்தை ஒதுக்க ஏன் முடிவெடுத்தார்?

எங்கெல்சின் படைப்பையும் அக்காலத்தின் வரலாற்றுச் சூழ்நிலையையும் பகுப்பாய்வு செய்தால் மூன்று முக்கியக் காரணங்கள் தெளிவாகும்: முதலாவதாக, மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் வரலாற்று எதிர்காலம், தம் போதனையின் தத்துவார்த்த மூல ஊற்றுகளில் ஒன்று என்ற வகையில் இதன் பங்கு ஆகியவை குறித்து மார்க்சும் எங்கெல்சும் கூட்டாக வெளியிட்ட கருத்துகளின் முழு நிறைவேற்றமாக எங்கெல்சின் நூலைக் கருதலாம். தம் தத்துவம் உருவாகிக் கொண்டிருந்த காலத்திலேயே, அதாவது லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும் என்ற பிரசரம் எழுதப்படுவதற்கு 40 ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே இப்பணியை இவர்கள் ஆரம்பித்தனர். 1840ஆம் ஆண்டுகளின் நடுப் பகுதியில் மார்க்சும் எங்கெல்சும் தாம் கூட்டாக எழுதிய ஜெர்மன் சித்தாந்தம் என்ற நூலில் தம் கண்ணோட்டங்களை ஒரு முழு தத்துவார்த்த முறையில் முதன்முதலாக வெளியிட்டனர். இதில் இவர்கள் தம் கருத்துகளை ஃபாயர்பாகின் போதனைக்கும் 1840க்களிலிருந்த ஒரு சில ஜெர்மன் தத்

துவஞானிகளின் கருத்துமுதல்வாதக் கருத்த மைப்புகளுக்கும் எதிராக வைத்தனர். ஆனால் இப்படைப்பு—சிறு பிரிவைத் தவிர —மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் வாழ்நாளில் வெளியிடப்படவில்லை; சமுதாயத்தைப் பற்றிய ஃபாயர்பாகின் கண்ணோட்டங்களை விமரிசித்தும் தம் சொந்த கருத்துகளை வெளியிடும் எழுதிய இதன் முக்கியமான தத்துவார்த்தப் பகுதி முடிவடையவும் இல்லை. இதற்குப் பின் மார்க்சும் எங்கெல்சும் முறையான வடிவத்தில் இந்த விஷயத்திற்குத் திரும்பவில்லை. எங்கெல்ஸ் பின்வருமாறு குறிப்பிட்டார்: “பல்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் நாங்கள் ஹெகலைப் பற்றிய எங்களது கருத்தைத் தெரிவித்திருக்கிறோம் என்றாலும் ஒருபோதும் முற்றமுழுக்காகச் சொல்லவில்லை. ஃபாயர்பாகைப் பொறுத்தவரை, ஹெகலின் தத்துவஞானத்திற்கும் எங்கள் கோட்பாட்டிற்கும் இடையே பல அம்சங்களில் இடைநிலைக் கண்ணியாக இருக்கும் அவரை நாங்கள் கவனிக்கவேயில்லை.”*

இவ்வாறாக, லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச் சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும் என்ற நூல் வெளிவரும் முன் தம்

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், பன்னிரண்டு தொகுதிகளில், தொகுதி 10, மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1989, பக்கம் 201.

தத்துவஞான முன்னோடிகளை மார்க்சிய ஆசான்கள் எப்படி அணுகினர் என்பதோ, தம் போதனை உருவானதில் இம்முன்னோடிகள், குறிப்பாக ஹெகலும் ஃபாயர்பாகும் ஆற்றிய பங்கை மார்க்சிய ஆசான்கள் எப்படி மதிப்பிட்டனர் என்பதோ பரவலான வாசகர்களுக்கு மூல நூல்களிலிருந்து தெரியாமலிருந்தது. இப்பணியை நிறைவேற்றும் கடமை எங்கெல்சின் தோள்களில் விழுந்தது. மார்க்சியத் தத்துவஞானம் தோன்றிய வரலாற்றையும் முந்தைய தத்துவஞானங்களுடன் அதற்கு இருந்த தொடர்பையும் அறியாமல் மார்க்சியத் தத்துவஞானத்தின் சாரத்தைப் புரிந்து கொள்ள முடியாது என்று எங்கெல்ஸ் சரியாகக் குறிப்பிட்டார்.

இந்நூல் எழுதப்படுவதற்கான இரண்டாவது காரணம், மாபெரும் ஜெர்மன் தத்துவஞானிகளாகிய காண்ட், ஃபிஹ்டெ, ஷெல்லிங், ஹெகல், ஃபாயர்பாக் ஆகியோருடைய தத்துவஞானங்களின் பால் 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் ஆர்வம் அதிகரித்ததாகும். எங்கெல்ஸ் பின்வருமாறு எழுதினார்: “வெளிநாடுகளில்—குறிப்பாக, இங்கிலாந்திலும் ஸ்காண்டிநேவியாவிலும்—மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானம் ஒருவிதமான மறுபிறப்பு எய்தி வருகிறது. ஜெர்மனியிலேகூட தத்துவஞானம் என்ற பெயரில் பல்கலைக்கழகங்களில் வார்க்கப்பட்டு வரும் கதம்பவாதம் என்னும் பிச்சைக்

காரக் கஞ்சியின் மீது மக்களுக்கு அலுப்புத் தட்டி விட்டது போல் தெரிகிறது.’’*

ஆம், உண்மையில் ஐரோப்பாவில் அப் போது மாபெரும் ஜெர்மன் தத்துவஞானிகளின் பால் பேரார்வம் ஏற்பட்டது; இதனால் நவீன காண்டியவாதம் மற்றும் பிறகு நவீன ஹெகலியவாதம் என்ற சுயமான தத்துவஞானப் போக்குகள் கூடத் தோன்றின; இவற்றின் ஆதரவாளர்கள் “காண்டை நோக்கித் திரும்புவோம்” அல்லது “ஹெகலை நோக்கித் திரும்புவோம்” என்ற கோஷங்களை வைக்கின்றனர். இங்கே காண்ட், ஹெகல், மற்ற தத்துவஞானிகளின் போதனைகள் மறுபிறப்பெடுத்தன; ஆனால் இவை அப்படியே முழுமையாக பிரசாரம் செய்யப்படாமல் கணிசமாக மாற்றியமைக்கப்பட்ட வடிவத்தில் பிரசாரம் செய்யப்பட்டன. உதாரணமாக, காண்டின் தத்துவார்த்தக் கருத்துகளை முன்வைக்கும் பொழுது, அவருடைய அகவய கருத்துமுதல்வாத அம்சங்களுக்கு முக்கியத்துவம் தரப்பட்டதே. தவிர, பொருள் முதல்வாத அம்சங்கள் முற்றிலுமாக மறக்கப்பட்டன. மனித அறிதலின் வரம்புகளைப் பற்றிய காண்டின் போதனை வெளியுலகை அறியும் சகலவித வாய்ப்பும் மறுக்கும் படியாக வியாக்கியானப்படுத்தப்பட்டது. அதே போல், ஹெகலின் தத்துவஞானத்

* அதே நூல், அதே பக்கம்.

தைக் கொச்சையாகப் பரப்ப முயன்றவர்கள் அதன் புரட்சிகர அம்சமாகிய இயக்கவியலை அகற்றிவிட்டு அதன் பலவீனமான, பிற்போக்கு அம்சங்களை (உதாரணமாக, அரசைப் பற்றிய போதனையை) முக்கியமானவையாக முன்வைக்க சகலவிதங்களிலும் முயலுகின்றனர். மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தை இப்படி ஒரு தலைப்பட்டசமாக அணுக காரணம், இதன் புதிய “சீடர்களின்” சித்தாந்த நிலைகள் வர்க்க ரீதியில் குறுகியதாக இருந்ததாகும். இச்சீடர்கள் மாபெரும் ஜெர்மன் தத்துவஞானிகளின் தத்துவார்த்த பொக்கிஷத்தை ஆழ்ந்து ஆராயவோ, அவர்களுடைய போதனைகளின் வலுவான அம்சங்களையும் பலவீனமான அம்சங்களையும் பாரபட்சமின்றிக் காட்டவோ முயலாதது மட்டுமல்ல, மாறாக பூர்ஷ்வா வர்க்கத்தின் (இது முன்னர் தனக்கு இருந்த புரட்சித் தன்மையை இந்நேரத்தில் முற்றிலும் இழந்து சமூக முன்னேற்றப் பாதையில் ஒரு தடையாக மாறியிருந்தது) நிலைகளைப் பாதுகாக்கவும் பூர்ஷ்வாவின் சுயநல லட்சியங்களை நியாயப்படுத்தவும் ஜெர்மன் தத்துவஞானிகளின் செல்வாக்கையும் தத்துவார்த்தக் கருத்துகளையும் பயன்படுத்த முயன்றனர். மார்க்ஸ் கூறிய பின்வரும் கருத்து இப்புதிய தத்துவஞானப் போக்கினருக்கு முழுக்க முழுக்கப் பொருந்தி வரும்: “அது முதல், இந்தத் தேற்றம் உண்மை

யானதா அல்லது அந்தத் தேற்றம் உண்மையானதா என்பது இனியும் கேள்வியாக இருக்கவில்லை; ஆனால் அது மூலதனத்துக்கு உபயோகமுள்ளதா அல்லது ஊறு செய்வதா, பொருத்தமானதா அல்லது பொருத்தமற்றதா, அரசியல் ரீதியில் அபாயகரமானதா, இல்லையா என்பதே கேள்வியாக இருந்தது. பாரபட்சமற்ற ஆராய்ச்சியாளர்களின் இடத்தில் கூலிக்கமர்த்தப்பட்ட பரிசுப் போட்டியாளர்கள் இருந்தனர்; அசல் விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியின் இடத்தில் நெறிபிறழ்நிலையும் சாக்குபோக்குவாதிகளின் தீய நோக்கமும் இருந்தன.’’*

ஜெர்மன் தத்துவஞானிகளின், குறிப்பாக ஹெகல் மற்றும் ஃபாயர்பாகின் கருத்துகள் திரித்துரைக்கப்பட்டதையடுத்து, மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் பாலான மார்க்சிய அணுகுமுறையைப் பகிரங்கமாக அறிவிக்கும் உடனடியான அவசியம் எங்கெல்சின் முன் தோன்றியது; மானுட சிந்தனையின் மகத்தான சாதனை என்ற வகையிலும் சமூக வளர்ச்சி பற்றிய உண்மையான விஞ்ஞானத் தத்துவத்தைத் தோற்றுவிப்பதற்கு நேரடியான தத்துவார்த்த முன்னோடி என்ற வகையிலும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் இடத்தையும் வரலாற்று முக்கியத்து

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 6, பக்கம் 23.

வத்தையும் காட்டுவதும். எங்கெகல்சிற்கு அவசியமாகியது. “இந்நிலைமைகளில் ஹெசுலின் தத்துவஞானத்தைப் பற்றிய எங்களது கருத்தை—அதிலிருந்து நாங்கள் எப்படிப் புறப்பட்டோம், எப்படிப் பிரிந்தோம் என்பது பற்றி—சுருக்கமாக, முறையாக விளக்கவேண்டும் என்று மேன்மேலும் எனக்குத் தோன்றலாயிற்று. அதே போல்... ஹெசுலுக்குப் பிந்திய மற்றெந்தத் தத்துவஞானியையும் விட ஃபாயர்பாக் எங்கள் மீது செலுத்திய செல்வாக்கை முற்றாக அங்கீகரிப்பது என்பது நிறைவேற்றப்படாமலே இருந்து வரும் ஒரு நன்றிக்கடனாக எனக்குப் பட்டது” என்று எங்கெல்ஸ் எழுதினார்.*

கடைசியில் — எண்ணிக்கைப்படித்தான் கடைசியே தவிர, முக்கியத்துவத்தில் அல்ல — மார்க்சியத்தின் தத்துவஞானம் என்ற வகையில் இயக்கவியல் மற்றும் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்தின் சாரத்தை விளக்கும் அவசியம் ஒரு காரணமாக விளங்கியது. இந்த அவசியம் சர்வதேசத் தொழிலாளர் இயக்கத்தின் வளர்ச்சியுடனும் பூர்ஷ்வாசித்தாந்தத்திற்கும் பாட்டாளி வர்க்க சித்தாந்தத்திற்கும் இடையிலான போராட்டம் கூர்மையடைந்ததுடனும் தொடர்புடையதாயிருந்தது. 1880ஆம் ஆண்டுகளின் நடுப்

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கங்கள் 201—202.

பகுதியில் ஐரோப்பாவிலும் வட அமெரிக்கா விலும் தொழிலாளர் இயக்கம் பெரும் வெற்றியடைந்தது. சர்வதேசத் தொழிலாளர் சங்கத்தின், அதாவது முதலாவது அகிலத்தின்—இதை ஒழுங்கமைத்து வழி நடத்தியது மார்க்சிய ஆசான்களும் அவர்களுடைய நெருங்கிய தோழர்களும்—பன்முக நடவடிக்கையின் பயனாய் பல நாடுகளில் தொழிலாளர் வர்க்கத்தின் சுயமரண அரசியல் கட்சிகள் தோன்றின. தொழிலாளர் இயக்கத்தின் சக்தியும் ஸ்தாபன ஒற்றுமையும் வளர்ந்ததற்குச் சான்று பகர்ந்த இந்நிகழ்ச்சிப் போக்கு பல்வேறு பூர்ஷ்வா மற்றும் குட்டி பூர்ஷ்வாக் கருத்தமைப்புகளுக்கு—இவை பாட்டாளி வர்க்கத்தின் மீது தாக்கம் செலுத்த முயன்றன—எதிராக விஞ்ஞான சோஷலிசம் நடத்திய வெற்றிகரமான போராட்டத்துடனான இடையறாத தொடர்பில் நடந்தது. பொதுவில் பார்த்தால், பல்வேறுவிதமான கற்பனாவாத மற்றும் போலி சோஷலிசத் தத்துவங்களுக்கு எதிராக மார்க்சியம் நடத்திய சமரசப்படுத்த இயலா போராட்டம் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் புரட்சிகர இயக்கத்தைத் தொடர்ச்சிகரமாக வளர்ப்பதற்கு அவசியமான நிபந்தனையாகவும் அதே சமயம் மார்க்சிய வளர்ச்சியின் நியதியாகவும் விளங்கியது.

1840 ஆம் ஆண்டுகளின் முதல் பாதியில்,

தம் தத்துவம் உருவாகிய காலகட்டத்தில் மார்க்சும் எங்கெல்சும் இளம் ஹெகலியவாதிகளின் கருத்துகளைக் கடுமையாகச் சாடினர்; இந்த இளம் ஹெகலியவாதிகளின் தத்துவஞான கருத்துமுதல்வாதமும் மாயையான அரசியல் தீவிரவாதமும் ஆதிக்க வர்க்கங்களுக்கு மட்டுமே ஆதாயமானவையாக இருந்தன. 1840ஆம் ஆண்டுகளின் கடைசியில் அரசியல் பொருளாதாரத் துறையில், குறிப்பாக புரூதோன்வாதத்திற்கு எதிராகப் போராடுவதுதான் மார்க்சிற்கும் எங்கெல்சிற்கும் முக்கியமானதாயிருந்தது; மார்க்ஸ்தன் சொந்த பொருளாதாரப் போதனையை உருவாக்க இப்போராட்டம் பெரும் ஊக்கமளித்தது. 1860—1870க்களில் மார்க்சியத்திற்கும் அதற்கு விரோதமான கருத்தமைப்புகளுக்கும் இடையிலான தத்துவ ரீதியான போராட்டம் பொது தத்துவார்த்தத் துறையிலிருந்து தொழிலாளர் இயக்கத்திற்கு நெருக்கமான நேரடி அரசியல் நடவடிக்கை களத்திற்கு மாறியது. அந்த நேரத்தில் பக்கூனின்வாதத்தின் அராஜகவாதக் கருத்தமைப்பும் லஸ்ஸால்வாதிகளின் சந்தர்ப்பவாதக் கருத்துகளும் தான் மார்க்சியத்தின் முக்கிய எதிரிகளாயிருந்தன.

1871இலிருந்து, அதாவது பாரிஸ் கம்யூனின் தோல்விக்குப் பின் சர்வதேசத் தொழிலாளர் இயக்க வரலாற்றில் புதிய கட்டம் ஆரம்பமாகியது; இது ஒப்பீட்டளவில் ‘அமைதியானதாயிருந்தது’, இக்

கட்டத்தில் உழைப்பாளிகளின் தீர்மானகரமான புரட்சிப் போராட்டம் எதுவும் இல்லாதிருந்தது. இதற்குக் காரணம், மேற்கு ஐரோப்பிய நாடுகளில் பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக மாற்றக் கடமைகள் பெரும்பாலும் நிறைவேற்றப்பட்டிருந்ததும், கீழைய நாடுகள் இன்னமும் பூர்ஷ்வாப் புரட்சி வரை வளராததும் ஆகும். அத்தருணத்தில் பல சுயமான பாட்டாளி வர்க்கக் கட்சிகள் தோன்றின. விஞ்ஞான சோஷலிசம் இவற்றின் உறுதியான தத்துவார்த்த அடிப்படையாகியது. வி. இ. லெனின் எழுதினார்: “மார்க்சின் தத்துவம் முழுநிறைவான வெற்றி பெற்றுப் பரவத் தொடங்கிற்று. பாட்டாளி வர்க்கத்தின் சக்திகளை ஆய்ந்து தேர்ந்து அணிதிரட்டும் நிகழ்ச்சிப் போக்கும் வரவிருந்த போராட்டங்களுக்கான அதன் தயாரிப்பும் மெதுவாக இருந்தாலும் இடையறாது முன்னேறின.”*

என்றாலும் தொழிலாளர் இயக்கத்தில் தன் எதிரிகளுடனான வெளிப்படையான போராட்டத்தில் மார்க்சியம் பெற்ற வெற்றியானது இப்போராட்டம் முழுமையாக நின்று விட்டதைக் குறிக்கவில்லை. விஞ்ஞான தன்மையற்ற சோஷலிசத்தின் பல்வேறு வகைகளைச் சேர்ந்த பிரதிநிதிகள் தம் தத்துவார்த்த நிலைகளிலிருந்து போராடு

* வி. இ. லெனின், நூல் திரட்டு, நான்கு பாகங்களில், முதல் பாகம், மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1977, பக்கம் 23.

வதை விடுத்து, மார்க்சிய நிலைக்கு வந்து, அதன் திருத்தல்வாதிகளாக மாறி போராட்டத்தைத் தொடர்ந்தனர். அவர்கள் வரலாற்றுச் சூழ்நிலைகள் மாறியுள்ளதைச் சுட்டிக் காட்டி மார்க்சியப் போதனையின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளை மாற்ற முயன்றனர்; இதன் புரட்சிகர சாரத்தை அகற்றி சமுதாயத்தைப் புரட்சிகரமாக மாற்றியமைக்கும் தத்துவத்திற்குப் பதில் படிப்படியான சீர்திருத்தங்களின் மூலம் முதலாளித்துவ அமைப்பை மாற்றும் பழைய சிபாரிசுகளை முன்வைக்க முயன்றனர். தத்துவஞானம் உட்பட எல்லா திசைகளிலும் மார்க்சியத்தைத் திருத்த அவர்கள் முயன்றனர். பூர்ஷ்வா பேராசிரியர்களின் அடிச்சுவடுகளில் சென்ற திருத்தல்வாதிகள் மார்க்சின் பொருள்முதல்வாதத்தின் மாயையான ஒருதலைப்பட்சத் தன்மையை அகற்றும்படியும் அதை நவீன கான்டியவாதத்தின் கருத்துமுதல்வாத நிலைகளுடன் இணைக்குமாறும் அறைகூவல் விடுத்தனர். தத்துவஞானத் துறையில் மார்க்சியம் நடத்திய புரட்சிகர மாற்றத்தின் சாரத்தை இருட்டடிப்பு செய்யும் பொருட்டு அவர்கள் மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் தத்துவஞான போதனைக்கும் அவர்களுடைய முன்னோடிகளின், குறிப்பாக ஹெகலின் தத்துவங்களுக்கும் இடையிலான வேறுபாட்டை அகற்ற முயன்றனர்.

இச்சூழ்நிலைகளில் தொழிலாளர் இயக்

கத்தில் மார்க்சியத்தின் தத்துவார்த்த வெற்றியை பலப்படுத்தவும் உதித்தெழுந்து கொண்டிருந்த திருத்தல்வாதத்திற்கெதிராக வெற்றிகரமாகப் போராடவும் மார்க்சியத் தத்துவஞானத்தைப் புரியும்படி எளிய வடிவில் விளக்குவதும், இது மனிதச் சிந்தனையின் வரலாற்றில் ஒரு புதிய அம்சமாயிருக்கும் அதே தருணத்தில் முந்தைய தத்துவஞான போதனைகளின் மாபெரும் கண்டுபிடிப்புகளின் தொடர்ச்சியுமாகும் என்பதை விளக்குவதும் மிக முக்கியமானவையாக இருந்தன. மார்க்சியத் தத்துவஞான வளர்ச்சியின் அனுபவம் முழுவதையும் பொதுமைப்படுத்தியதன் அடிப்படையில் உலகைப் புரட்சிகரமாக மாற்றியமைப்பது சம்பந்தமான மிகப் பொது விதிகளைப் பற்றிய விஞ்ஞானஞானத்தைத் தொழிலாளி வர்க்கத்திற்கு அளிக்கவல்ல ஒரு படைப்பு—இது பூர்ஷ்வா மற்றும் திருத்தல்வாதச் சித்தாந்தத்திற்கு எதிரான போராட்டத்தில் உதவும் — தேவைப்பட்டது.

மேற்கூறிய காரணங்கள் அனைத்தும் சேர்ந்துதான் லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச் சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும் என்பதைப் போன்ற ஒரு நூல் தோன்ற வழியமைத்தன. ஒரு புறம், இது இயக்கவியல் மற்றும் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞான வளர்ச்சியில் மார்க்சும் எங்கெல்சும் ஆற்றிய பல்லாண்டுப் பணியின் சுருக்கமான தொகுப்புரையாக அமைந்

தது. புதிய உலகக் கண்ணோட்டத்திற்கும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்திற்கும், குறிப்பாக ஹெகல் மற்றும் ஃபாயர்பாகின் தத்துவங்களுக்கும் இடையிலான உண்மையான தொடர்பைக் காட்ட வேண்டும் என்ற மார்க்சிய ஆசான்களின் நீண்டநாள் கனவு இதில் நிறைவேறியது. ஃபாயர்பாகின் கருத்துகளைப் பற்றிய மார்க்சின் 11 ஆய்வுரைகளை எங்கெல்ஸ் தன் சிறுநூலின் இறுதியில் தருவது தற்செயல் அல்ல; எங்கெல்ஸ் இவற்றைத் தன் மறைந்த நண்பரின் பழைய குறிப்பேட்டில் கண்டுபிடித்தார்; இவற்றைப் ‘‘புதிய உலகப் பார்வையின் ஒளிமயமான கருவிதை’’* என்றழைத்தார்.

மறு புறம், எங்கெல்சின் படைப்பு தத்துவார்த்த-அறிதல் முக்கியத்துவத்தை மட்டும் கொண்டிருக்கவில்லை. இது புரட்சிகரப் பாட்டாளி வர்க்கத்திற்கும் அதன் அரசியல் கட்சிகளுக்கும் வலிய ஆயுதமாகியது; பூர்ஷ்வா சித்தாந்தத்திற்கும் இதற்கு ஆதரவாக தொழிலாளர் இயக்கத்தின் உள்ளே யிருந்த சந்தர்ப்பவாதிகள், திருத்தல்வாதிகளுக்கும் எதிரான சமரசப்படுத்த இயலா போராட்டத்தில் அவற்றிற்கு உதவியது.

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கம் 203.

2. ஹெகலின் தத்துவஞானமும் வரலாற்றில் அதன் பங்கும்

எங்கெல்சின் கருத்துப்படி, மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்திற்கு வரலாற்றில் உள்ள இடம்—குறிப்பாக, இதன் சிகரமாகிய ஹெகலின் போதனையின் வரலாற்றுப் பாத்திரம்—உலக தத்துவஞான விஞ்ஞானத்தின் வளர்ச்சியில் அது ஆற்றிய மாபெரும் பங்களும் ஐரோப்பிய சமுதாயத்தின் அரசியல் மற்றும் சித்தாந்த வாழ்க்கை மீது இது செலுத்திய மாபெரும் தாக்கத்தாலும் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது. 18ஆம் நூற்றாண்டின் பிரெஞ்சுப் பொருள் முதல்வாதிகளும் அறிவொளியாளர்களும் தம் நூல்களாலும் அரசியல் நடவடிக்கையாலும் தம் மக்களின் உணர்வில் ஒரு மாற்றத்தை ஏற்படுத்தி பூர்ஷ்வாப் புரட்சிக்கான ஆன்மீக முந்தேவைகளை ஏற்படுத்தியதைப் போன்றே, மாபெரும் ஜெர்மன் தத்துவஞானிகளின் கருத்துகள் பரவியதானது உண்மையான தத்துவஞான புரட்சிக்கு இட்டுச் சென்று புரட்சிகர அரசியல் கருத்துகளை கிரகிக்க சமூக உணர்வைத் தயார்படுத்தியது. பிரான்சிலும் சரி, ஜெர்மனியிலும் சரி, இரண்டு நாடுகளிலும் புரட்சிகள் முதலில் தத்துவார்த்தத் துறையில்

தான் நடந்தன; பின்னர் தான் இவை அரசியல் துறையில் நடந்தேறின. ஆனால், எங்கெல்ஸ் சுட்டிக் காட்டும்படி, இந்த இரண்டு அண்டை நாடுகளிலும் நடைபெற்ற தத்துவஞானப் புரட்சிகள் தம் தன்மையில் பெரிதும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று மாறுபட்ட வையாயிருந்தன.

பிரெஞ்சுப் பொருள்முதல்வாதிகளும் அறிவொளியாளர்களும் நெருங்கி வந்த பூர்ஷ்வாப் புரட்சிக்கு வெளிப்படையாகக் கட்டியம் கூறினர். வலுப்பெற்று வந்த பூர்ஷ்வா வர்க்கத்தின் நலன்களைப் பாதுகாத்த அவர்கள் அப்போது நிலவிய நிலப்பிரபுத்துவ சமுதாய அமைப்பு விவேகமற்றது, மனித இயற்கையுடன் பொருந்தி வராதது என்று அறிவித்தனர். ஆட்சியாளர்களின் பாலான தம்முடைய அணுகுமுறையை அவர்கள் மறைக்கவில்லை; அதே போன்ற பகிரங்கமான அடக்குமுறைகளுக்கு ஆளாயினர். வந்துகொண்டிருந்த புரட்சியின் சித்தாந்திகள் நடத்திய போராட்டங்களும் பழைய ஒழுங்கமைப்பின் பாதுகாவலர்கள் பதிலாக நடத்திய அடக்குமுறைகளும் சமுதாய வாழ்வின் அரசியல் மற்றும் சித்தாந்தத் துறைகளில் வர்க்கப் போராட்டத்தின் வெளிப்பாடாயிருந்தன. பூர்ஷ்வா சித்தாந்திகளின் நலன்கள் நிலவும் சமுதாய அமைப்பைப் புரட்சிகரமாக மாற்றியமைக்க வேண்டுமென்றும் பழைய அமைப்பு நிலவப் பெரிதும் அவசியமான சூழ்நிலைகளை அகற்ற

வேண்டுமென்றும் கோரின. இப்போராட்டம் வெளிப்படையாக கடும் தன்மையைக் கொண்டிருந்ததால், புரட்சிக்குக் கட்டியம் கூறியவர்கள் “...அதிகார பூர்வமான அணைத்து விஞ்ஞானத்துக்கும் எதிராக, திருச்சபைக்கு எதிராக, பெருமளவில் அரசுக்கும் எதிராகப் பகிரங்கமாகப் போராடினார்கள்; அவர்களுடைய நூல்கள் நாட்டின் எல்லைகளுக்கு வெளியே ஹாலந்தில் அல்லது இங்கிலாந்தில் அச்சடிக்கப்பட்டன; பாஸ்டிலில் சிறை வைக்கப்படுகின்ற ஆபத்து அவர்களுக்கு அதிகமாகவே இருந்தது.”*

பிரெஞ்சு அறிவொளி இயக்கத்தின் மிகப் பிரபலமான பிரதிநிதியாகிய வொல்டேர் நீண்ட, கடுமையான தண்டனைகளுக்கு ஆளானார்; தனது அற்புதமான அறிவுத்திறனையும் கடும் கிண்டலையும் பயன்படுத்தி இவர் பிரபுக் குலம் மற்றும் மதகுருமார்களின் வாழ்க்கை முறையையும் மேல் மட்டச் சலுகைகளையும் சாடினார், அடிப்படை ஜனநாயக மாற்றங்கள் வேண்டுமென்று கோரினார். இவர் இருமுறை பாஸ்டிலின் அரசுச் சிறையில் அடைக்கப்பட்டார், பல ஆண்டுகளாக நாட்டை விட்டு துரத்தப்பட்ட நிலையில் பிரான்சிற்கு வெளியில் வாழ்ந்தார்; இவருடைய பிரபல ஆங்கிலக் கடிதங்கள் பகிரங்கமாகத் தீயிலிட்டுப் பொசுக்கப்பட்டன. பிரபல அறிவொளி

* அதே நூல், பக்கம் 204.

யாளராகிய டெனீ டிட்ரோவின் தத்துவஞான சிந்தனைகள், பிரெஞ்சுப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானிகளின் படைப்புகள்—ஹெல்வெட்டியஸ் எழுதிய மூளையைப் பற்றி மற்றும் லாமெட்ரீ எழுதிய ஆன்மாவைப் பற்றிய குறிப்பு—இன்னும் பல அன்றைய பெயர் பெற்ற படைப்புகள் ஆகியவற்றிற்கும் இதே நிலைதான் ஏற்பட்டது. “ஆபத்தான கருத்துகளைப்” பரப்பியதற்காக டிட்ரோ கைது செய்யப்பட்டு சிறையில் அடைக்கப்பட்டார்; ஹெல்வெட்டியசும் லாமெட்ரீயும் தம் படைப்புகளை ஹாலந்தில் அச்சிட வேண்டிவந்தது.

எனவே பிரெஞ்சு அறிவொளியாளர்கள் மற்றும் தத்துவஞானப் பொருள்முதல்வாதிகளின் படைப்புகளின் எதிர்ப்புத் தன்மையும் வந்து கொண்டிருந்த புரட்சிகரப் போராட்டங்களுக்கான சித்தாந்தத் தயாரிப்பில் இவற்றின் பங்கும் வெள்ளிடைமலை. மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானப் பிரதிநிதிகளின் படைப்புகளோ முற்றிலும் வேறானவை. மேற்போக்காக ஆராயும் பொழுது, இவற்றிற்கும் 19ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப் பகுதியில் ஜெர்மனியில் நடைபெற்ற பூர்ஷ்வாப் புரட்சிக்கும் இடையில் தொடர்பைக் கண்டுபிடிப்பது மிக மிகக் கடினம். சாதாரணமாக, இவை பெரும் தத்துவஞானப் படைப்புகளாகும்; அரசியல் வாழ்க்கையின் மிக முக்கியப் பிரச்சினைகளிலிருந்து பெரிதும் தள்ளியுள்ள

சூக்குமமான விஷயங்களைப் பற்றி இவற்றில் சிக்கலான முறையில், வறட்டுத் தனமாக விளக்கப்பட்டுள்ளது. இவற்றில் சொல்லப்படும் விஷயங்கள் “தூய்மையான தத்துவ” வரம்புகளை விட்டு வெளியே வந்து அரசியல் எதார்த்தங்களோடு சம்பந்தப்பட்டவையாக இருக்கும் பொழுது, இந்த முடிவுகளும் முன்மொழிவுகளும் மிதமானவையாக, ஏன் பழமைப் பிடிப்புள்ளவையாக கூட இருக்கும்.

இப்படைப்புகளின் ஆசிரியர்கள் புரட்சியாளர்களாக இருக்கவில்லை. பெரும்பாலும் இவர்கள் விஞ்ஞானிகளாயும் பேராசிரியர்களாயும் இருந்தனர்; இவர்களுடைய இலக்கிய மற்றும் கல்விப் பணி தடைசெய்யப் படாதது மட்டுமல்ல, மாறாக அரசாங்கத்தால் ஊக்குவிக்கப்பட்டது; நிலவும் சமூக ஒழுங்குமுறைகள், ஒழுக்கம், மதத்தைத் தூக்கியெறிய வந்தவர்களாக இவர்களைப் பார்க்காத அரசாங்கம் இவற்றின் பாதுகாவலர்களாகப் பார்த்தது. மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் ஆரம்பகர்த்தாவாகிய இமனுயேல் காண்ட் (1724—1804) கேனிக்ஸ்பர்க் என்ற நகரில் அமைதியாக நீண்ட நாட்கள் வாழ்ந்தார். இவருடைய வாழ்க்கையின் பெரும் பகுதி ஸ்தல பல்கலைக்கழகத்துடன் தொடர்புடையதாயிருந்தது; இங்குதான் முதலில் இவர் விரிவுரையாளராயும் பின் பேராசிரியராயுமிருந்தார். தத்துவஞான சிந்தனையின் எதிர்

கால வளர்ச்சி முழுவதன் மீதும் பெரும்
 தாக்கம் செலுத்திய இவருடைய கண்ணோட்
 டங்களில் முரண்பாடுகள் மிகுந்திருந்தன;
 எனவே இவற்றை எதிரெதிர் திசைகளில்
 வியாக்கியானம் செய்யும் வாய்ப்பு நில
 வியது. ஒரு புறம், காண்ட் மனித அறிதலின்
 உண்மையான வாய்ப்புகள், வரம்புகளைப்
 பற்றிய ஆராய்ச்சியை—இதற்குப் பெரும்
 முக்கியத்துவமிருந்தது — ஆரம்பித்தார்;
 கடவுளைப் பற்றிய விவேகமான நிரூபணங்
 கள் அனைத்திற்கும் என்றென்றைக்குமாக
 முடிவு கட்டினார்; தீவிர சமூக-பொருளா
 தார மாற்றங்களின் அவசியத்தை நிலை
 நாட்டினார். மறு புறமோ, இவர் பொருள்
 களின் உண்மையான சாராம்சத்தை மனித
 அறிவாலும் உணர்வாலும் முழுக்க முழுக்க
 அறிய முடியாது என்றறிவித்து உலகை
 அறியும் பாதையில் மீற முடியா தடையை
 எழுப்பினார்; சமுதாயத்தில் கோலோச்சும்
 கொடுமைகள், வன்முறை ஆகியவற்றின்
 பின்னணியில் தான் கூறும் தார்மீக உணர்
 வின் கோரிக்கைகளை நியாயப்படுத்த கட
 வுள் நம்பிக்கை அவசியம் என்றார்; அதற்
 கான ஒரே வாய்ப்பு ஆளும் வர்க்கங்களின்
 சமாதான சீர்திருத்தங்கள் மட்டுமே என்று
 அறிவித்த இவர் சமுதாய வாழ்க்கையை உண்
 மையாக ஜனநாயகமயப்படுத்தும் வழியை
 நடைமுறையில் முடினார்; மக்களின்
 புரட்சிகரப் போராட்டங்கள் முற்றிலும்

அழிவுகரமானவை, தீமை பயக்கக் கூடியவை என்று கருதினார்.

காண்டின் போதனையில் காணப்பட்ட முரண்பாடுகள் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் பிந்தைய பிரதிநிதிகளாகிய இயோஹன் கோட்லிப் ஃபிஹ்டெ (1762—1814), பிரெடெரிக் வில்ஹெல்ம் இயோசிப் ஷேல்லிங் (1775—1854) ஆகியோரிடமும் பெருமளவில் இருந்தன; இவர்களுடைய சமூக-அரசியல் கருத்துகள் இவர்களின் வாழ்க்கையில் கணிசமான பரிணாம வளர்ச்சியை அடைந்தன; குறிப்பாக, ஷேல்லிங்கிடம் இவை பெரிதும் மாறின; இவர் தன் வாழ்நாளின் இறுதியில் ஜெர்மன் சமுதாயத்தின் ஜனநாயகச் சக்திகளுக்கு எதிரான போராட்டத்தில் பிரஷ்யப் பிற்போக்குவாதத்தின் தரப்பில் நின்றார். ஆனால் இந்தத் தத்துவஞானப் போக்கின் வலுவான மற்றும் பலவீனமான அம்சங்கள் ஜெர்மன் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானத்தின் சிகரமாய் திகழ்ந்த ஷ்யோர்க் வில்ஹெல்ம் பிரெடெரிக் ஹெகலிடம் (1770—1831) நன்கு பிரதிபலித்தன. இவர் மீது தான் எங்கெல்ஸ் கவனம் செலுத்துகிறார். ஹெகலின் தத்துவத்தின் உள்முரண்பாடுகள் காரணமாக இது எப்படி தத்துவஞான வளர்ச்சியில் ஒரு புரட்சியைச் செய்தது, அரசியல் புரட்சிக்கான ஆன்மீக முன் தேவையாக இது எப்படி மாறியது, அதே பொழுது எப்படி ஆளும் வட்டங்களின் நட

வடிக்கைக்கான சித்தாந்த அடிப்படையாகி யது, “பிரஷ்ய-இராஜாங்க அரசுத் தத் துவஞானம் என்ற நிலைக்கு”* எப்படி உயர்த்தப்பட்டது என்றெல்லாம் எங்கெல்ல விளக்குகிறார். எங்கெல்லின் கருத்துகளை மேற்கொண்டு புரிந்து கொள்ள ஹைகலு டைய தத்துவஞானத்தின் மிகப் பொது வான கருத்துநிலைகளையாவது பொதுவில் பார்க்க வேண்டும்.

தன் தத்துவஞான நம்பிக்கையில் ஹைகல் கருத்துமுதல்வாதியாக இருந்தார்; அதா வது, பொருளாயதத் தன்மையற்ற, ஆன்மீக தன்மையை உடைய ஏதோ ஒன்றுதான் உலகின், இயற்கையின் அடிப்படை என்று கருதினார். ஹைகலைப் பொறுத்தமட்டில், தனிமுதல் கருத்து இப்படிப்பட்ட அடிப்படையாகத் திகழுகிறது; இதுதான் எல்லா பொருள் களின் மூல ஊற்று, பொருளாயத மற்றும் ஆன்மீக உலகின் எல்லா வெளிப்பாடுகளும் இதில்தான் அடங்கியுள்ளன, மொத்தமாக சமுதாயம் முழுவதன், அதிலுள்ளவர்கள் அனைவரின் நடவடிக்கை வளர்ச்சியின் தர்க் கத்தை மாற்ற முடியாதபடி இதுதான் நிர் ணயிக்கிறது. எனவே ஹைகலின் கருத்து கள் புறவயக் கருத்துமுதல்வாதத்தின் வகை யாக விளங்கின என்பது இதிலிருந்து தெரி கிறது; மனித உணர்விற்கு வெளியே, அதைச் சாராமல் ஆன்மீக அடிப்படை

* அதே நூல், பக்கம் 205.

ஒன்று இருப்பதை புறவயக் கருத்துமுதல்வாதிகள் அங்கீகரித்தது தெரிந்தது. இது அகவயக் கருத்துமுதல்வாதிகளின் நிலையிலிருந்து மாறுபட்டது; மனித உணர்விற்கு வெளியே, அதைச் சாராமல் எந்த ஒரு எதார்த்தமும் நிலவ முடியாது என்பதுதான் அகவயக் கருத்துமுதல்வாதிகளின் நிலையாகும்.

ஹைகலின் கருத்துப்படி, நம்மைச் சுற்றியுள்ள உலகம் — இயற்கை, சமுதாயம் — தனிமுதல் கருத்து தன்னைத் தானே வெளிப்படுத்தியதன் விளைவாகும். இந்தத் தனிமுதல் கருத்து என்பது “முடிவற்ற ஆக்க பூர்வமான வடிவமாகும்; இதன் உள்ளே எல்லா சாரங்களின் முழுமையும் அடங்கியுள்ளது; அதே பொழுது இது அச்சாரத்தின் மூல ஊற்றுமாகும்”.* ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளில் தனிமுதல் கருத்து மொத்தத்தில் சிந்தனையாக, மனதாக வியாக்கியானப்படுத்தப்படலாம். இது தனிப்பட்ட மனிதனின் சிந்தனையோ, மனதோ, சமூக உணர்வோ அல்ல; இது சர்வபொது மனது, உலக வளர்ச்சிப் போக்கு முழுவதன் சாரமாக விளங்கும் ஏதோ ஒரு புறவய விவேக அடிப்படை. எனவே ஹைகலின் கருத்துப்படி, உலகம் விவேகமானது, ஏனெனில் தன் ஒட்டுமொத்த வெளிப்பாடுகளில் இது அறிவு

* G. W. F. Hegel, *Sämmtliche Werke*, Bd. 8, Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag, 1929, S. 354.

வளர்ச்சியின் தொடர்ச்சியான கட்டங்களே தவிர வேறல்ல, இது தன் உள் விதிகளின் படி வளரும் சிந்தனையின் தோற்றமாகும் என்று சொல்ல முடியும். கோட்பாட்டு ரீதியில் பார்த்தால், வாழ்நிலையும் சிந்தனையும் முழுக்க முழுக்க ஒத்தவை என்ற ஆய்வுரை இதிலிருந்துதான் வருகிறது; ஏனெனில் ஹெகலைப் பொறுத்தமட்டில், வாழ்நிலை என்பது ஆன்மாவின் முன்னோக்கிய வளர்ச்சியில் ஒரு கட்டம் மட்டுமே. இங்கே சிந்தனை பொருளாயத வாழ்நிலையின் பிரதிபலிப்பாக இருக்கவில்லை; மாறாக வாழ்நிலை, இயற்கை, சமூக எதார்த்தம் ஆகியவை முகமற்ற, புறவயப்படுத்தப்பட்ட சிந்தனையின் (இதற்குத்தான் ‘‘தனிமுதல் கருத்து’’ என்று பெயரிடப்பட்டது) வெளிப்பாடாகக் கருதப்படுகின்றன.

தர்க்கவியல், இயற்கையின் தத்துவவியல், ஆன்மாவின் தத்துவவியல் ஆகியவைதான் ஹெகலுடைய தத்துவஞானத்தின் முக்கியக் கட்டமைப்பு உட்பிரிவுகளாகும்; இவைதான் இவருடைய முக்கியப் படைப்பாகிய தத்துவஞான விஞ்ஞானங்களின் கலைக்களஞ்சியம் என்ற நூலின் மூன்று பகுதிகளுக்கும் தலைப்புகளாக அமைந்தன. தனிமுதல் கருத்தின் சுயவெளிப்பாட்டின் மூன்று தொடர்ச்சியான கட்டங்களுக்கேற்ப ஹெகல் இப்பாகுபாட்டை முன்வைத்தார். முதல் கட்டம் தர்க்கவியல் ஆகும், அதாவது ‘‘தூய சிந்தனையின் இராஜாங்கம்’’ அல்லது

ஹெகல் கூறும்படி, கடவுளை அவருடைய நிரந்தர சாரத்தில் சித்தரிப்பதாகும். இங்கே இன்னமும் இயற்கையோ, மனிதனோ இல்லை; தனிமுதல் கருத்து வெளிப்படுவதானது சூக்குமமான பொது வரையறுப்புகளிலிருந்து (“வாழ்நிலை”) திட்டவட்டமான சாரத்தை உடைய வரையறுப்புகளை நோக்கிய முன்னோக்கிய இயக்கமாகத் திகழுகிறது.

தர்க்க வளர்ச்சியின் எல்லா கட்டங்களுக்கும் கடந்த பின் தனிமுதல் கருத்து அதன் எதிர்நிலையாகிய இயற்கைக்கு மாறுகிறது. இக்கருத்துநிலை ஹெகலின் கருத்தமைப்பிலேயே மிகவும் புரியாத இடங்களில் ஒன்றாகும்; ஏனெனில் இதன் ஆசிரியரால் இம்மாற்றத்தின் திட்டவட்டமான முறையை விளக்க முடியவில்லை. ஹெகலின் கருத்தில் இயற்கை என்பது தனிமுதல் கருத்தின் அன்னியமயப்படுத்தப்பட்ட நிலை, அதாவது வேறொரு வாழ்நிலை. தன் சாராம்சத்தில் இரண்டாம்பட்சமான, வேறொன்றைச் சார்ந்துள்ள இயற்கை உண்மையான அர்த்தத்தில் வளர்ச்சியடையவில்லை; அது விசம்பில் தன் பன்முகத் தன்மையை வெளிப்படுத்த மட்டுமே செய்கிறது.

வேறொரு வாழ்நிலைக்கு மாறுவது தனிமுதல் கருத்திற்கு அவசியம்; ஏனெனில் இந்த “வேறொரு” வாழ்நிலையில், அதாவது இயற்கையில் தன் சாரத்தை வெளிப்படுத்திய பின், அதன் கட்டங்களைக் கடந்து

ஆன்மாவை அடைந்த பின் புதிய மட்டத்தில் தன்னுடைய ஆரம்ப ஒற்றுமைக்குத் திரும்ப வர இது தனிமுதல் கருத்திற்குத் தேவை. தன் வெளிப்பாட்டின் இந்த இறுதி கட்டத்தில் தனிமுதல் கருத்து வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கின் உள் சாரமாயும் உள்ளடக்கமாயும் திகழுகிறது. சமுதாயத்தின் வரலாற்றுப் போக்கில்தான், மனித சிந்தனையின் வளர்ச்சியின் பயனாய் தனிமுதல் கருத்து தன்னைத் தானே அறிகிறது; இதன் மூலம் கடைசியாக இதன் சுயவெளிப்பாட்டின் இறுதி லட்சியம் அடையப்படுகிறது.

உலக நிகழ்ச்சிப் போக்கு பற்றிய ஹெகலின் கருத்து புறவய எதார்த்தத்தின்—இயற்கை, சமுதாயம் இரண்டின்—வளர்ச்சி குறித்த ஓர் அதிசயமான சித்தரிப்பு என்பது மேற்கூறியதிலிருந்து தெளிவாகிறது. ஹெகலின் தத்துவஞானம் இந்தச் சித்தரிப்பில் மட்டும் அடங்கியிருந்தால், இதனால் மனித சிந்தனை வளர்ச்சியின் வரலாற்றில் இவ்வளவு பெரும் பங்கை ஒருபோதும் ஆற்றியிருக்க முடியாது, ஜெர்மனியில் நடந்த பூர்ஷ்வாப் புரட்சியின் ஆன்மீக முன்தேவையாகவும் விளங்கியிருக்க முடியாது. ஹெகலின் தத்துவஞானம் சாதாரண கருத்துமுதல்வாதம் அல்ல, இது இயக்கவியல் கருத்துமுதல்வாதமாகும். உலகை அறியும் இயக்கவியல் முறையை ஹெகல் கருத்துமுதல்வாத அடிப்படையில் உருவாக்கினார்; ஹெகல் எழுப்பிய இந்த அஸ்திவாரத்தின் அடிப்

படையில் தான் மார்க்கம் எங்கெல்கும் உண்மையான விஞ்ஞான ரீதியான பொருள் முதல்வாத இயக்கவியலை உருவாக்கினர்.

மிகப் பொதுவான வடிவில் இயக்கவியல் என்பது வாழ்நிலை மற்றும் அறிதலின் மிகவும் அடிப்படையான, நியதியான தொடர்புகள், அவை தோன்றி வளர்ந்த நியதிகளைப் பற்றிய தத்துவஞான போதனையாகும். இது பண்டைய சிந்தனையாளர்களிடம் அவ்வப்போது தோன்றிய இயக்கவியல் கருத்துகளிலிருந்து—இவை அதிகபட்சம் மேதாவிலாசம் மிக்க ஊகங்களாக இருந்தன — உலகை ஆக்க பூர்வமாக அறிந்து புரட்சிகரமாக மாற்றும் வலிமை மிக்க ஆயுதமாகிய மார்க்சிய இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதப் போதனை வரை மிகச் சிக்கலான, நீண்ட வரலாற்று வளர்ச்சிப் பாதையைக் கடந்து வந்துள்ளது. இந்த வரலாற்றுப் பாதையில் ஹெகலின் கருத்து முதல்வாத இயக்கவியல் ஒரு முக்கியமான மைல் கல்லாகும். எதார்த்தத்தை அறியும் இயக்கவியல் முறையின் சாரத்தை தனக்கு முன்னிருந்தவர்களில் எவரையும் விட முழுமையாகப் புரிந்து வெளிப்படுத்தினார் ஹெகல். ஹெகல் ஆற்றிய பணியினால்தான் “இயக்கவியல் சிந்தனை முறை தோன்றியது; இயற்கையும் வரலாறும் அறிவுலகமும் முடிவற்ற இயக்கத்தில் உள்ளன, முடிவின்றி மாறி வருகின்றன, இடையறாமல் தோன்றி மறைகின்றன என்பது புரிந்து

கொள்ளப்பட்டது. இந்த நிரந்தர மாற்றப் போக்கின் இயக்க விதிகளை ஒவ்வொரு துறையிலும் கண்டுபிடிக்கும் கடமை தத்துவஞானத்தின் முன் மட்டுமின்றி எல்லா விஞ்ஞானங்களின் முன்னும் வைக்கப்பட்டது. ஹெகலின் தத்துவஞானம் தன் சீடர்களுக்கு விட்டுச் சென்ற கருத்துச் செல்வம் இதில் தான் அடங்கியிருந்தது.’’*

இயக்கவியலின் அடிப்படை விதிகளை முன்மொழிந்த ஹெகல் இயக்கவியல் கருத்தினங்களின் பாங்கான, ஒப்பீட்டளவில் முழுமையான அமைப்பை உருவாக்கினார். ஹெகலின் சொற்படி, இவ்வமைப்பு சிந்தனைத் துறையில் நடைபெற்ற இயக்கவியல் நிகழ்ச்சிப் போக்குகளைப் பிரதிபலித்தது. ஏனெனில் அவருடைய கருத்துமுதல் வாதக் கருத்தமைப்பில் இந்தத் துறைதான் உண்மையான வளர்ச்சிக்குரிய திறமையைப் பெற்றிருந்தது. பொருளாயத உலகிற்கு, இயற்கைக்கு இத்திறமை இருக்கவில்லை. எனவேதான் வாழ்நிலை, சாரம், பண்பு, அளவு, அவசியம் போன்ற தத்துவஞானக் கருத்தினங்களின் இயக்கவியல் பகுப்பாய்வு, எந்த ஹெகலின் நூல்களில் தனிமுதல் கருத்தின் இயக்கம் “தூய சிந்தனையின் இராஜாங்கத்தில்” ஆராயப்படுகிறதோ, அந்த நூல்களில் அடங்கியுள்ளது. எந்தப் படி

* F. Engels, *Anti-Dühring*, Moscow, Progress Publishers, 1977, p. 34.

களைக் கடந்து கருத்து தன்னைச் சுயமாக வெளிப்படுத்துகிறதோ, அந்தப் படிகளாக இக்கருத்தினங்கள் விளங்குகின்றன. சிந்தனையை இயற்கைக்கு மேலாக நிறுத்தி, தன் எதிரில் உள்ள இயற்கையுலகை கிரகிக்கும் அவசியத்தை அதன் முன் வைத்த ஹெகல் — இதற்கு இயற்கையுலகத்தை, அதன் எதார்த்தமான வளர்ச்சியையே நிறுத்த வேண்டியிருந்த போதிலும்—ஈயின் ரத்தத்தை உறிஞ்சிக் குடிக்கும் முன் அதைத் தன் வலையில் இறுகக் கட்டிப் போடும் சிலந்தியுடன் சிந்தனையை ஒப்பிடுகிறார். ஹெகலின் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானம் இயற்கைக்கு சுயமான வாழ்க்கையை அளிப்பதில்லை; அதனால் அந்த இயற்கை அழிக் கப்படுகிறது: “இயற்கையை நாம் பல்வேறு கட்டங்கள் அடங்கிய ஓர் அமைப்பாகப் பார்க்க வேண்டும்; இவற்றில் ஒவ்வொரு கட்டமும் முந்தையதிலிருந்து அவசியமாக வருகிறது; எதிலிருந்து வந்ததோ, அதற்கு நெருக்கமான உண்மையாக விளங்குகிறது; ஆனால் இங்கே ஒன்று மற்றதால் இயற்கையாகத் தோற்றுவிக்கப்படுவதில்லை; அது எந்த உள்கருத்து இயற்கையின் அடிப்படையாகத் திகழுகின்றதோ, அதனுள் தோற்றுவிக்கப் படுகிறது.”*

ஆக, பொருளாயத உலகின் பொருள்

* G. W. F. Hegel, *Sämmtliche Werke*, Bd. 9, S. 58.

களின் உதாரணத்தில் அல்ல, அவற்றின் கருத்துருக்களின் உதாரணத்தில், தத்துவார்த்த சிந்தனைத் துறையில் இயக்கவியலின் விதிகளையும் கருத்தினங்களையும் ஹெகல் கண்டுபிடித்துக் கூறினார். ஆனால் இது மிக ஆழ்ந்த கவனத்துடன் செய்யப்பட்டதால், கருத்துருக்களின் இயக்கத்திற்குப் பின் அவற்றின் எதார்த்த அடிப்படையாகிய பொருளுலகின் இயக்கம் நிரந்தரமாகத் தெரிகிறது. ஹெகலின் தர்க்கவியலின் விஞ்ஞானம் என்ற படைப்பைப் படித்து குறிப்பெடுக்கும் பொழுது ஹெகலுடைய இயக்கவியலின் புறவய முக்கியத்துவத்தைச் சுட்டிக் காட்டும் முகமாக வி. இ. லெனின் பின்வருமாறு எழுதினார்: “கருத்துருக்களின் இயக்கவியலில் பொருள்களின் (புலப்பாடுகளின், உலகத்தின், இயற்கையின்) இயக்கவியலை ஹெகல் மேதாவிலாசத்தோடு ஊகித்தார்.”* இயக்கவியல் சிந்தனை முறையின் வளர்ச்சியில் மாபெரும் ஜெர்மன் சிந்தனையாளர் ஆற்றிய பணியைச் சரியாக மதிப்பிட உதவும் சாவி இந்தக் குறிப்பில் அடங்கியுள்ளது. ஒரு புறம், லெனின் இயக்கவியல் பற்றிய ஹெகலின் கருத்தமைப்பை “ஊகம்” என்கிறார்; ஏனெனில் இது ஆரம்பத்தில் இதன் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞான அடிப்படையால் மாயையாக்கப்

* V. I. Lenin, *Collected Works*, vol. 38, Moscow, Progress Publishers, 1981, p. 196.

பட்டுள்ளது. மறு புறமோ, இது மேதாவிலாசம் மிக்க ஊகமாகும்; ஏனெனில் இது புறவய எதார்த்தப் புலப்பாடுகள், நிகழ்ச்சிப் போக்குகளின் வளர்ச்சியும் இயக்கவியல் ரீதியான பரஸ்பரத் தொடர்பும் சர்வாம்ச தன்மையை உடையவை என்பதைப் பிரதிபலித்தது.

எங்கெல்ஸ் குறிப்பிட்டபடி, “மனிதச் சிந்தனை மற்றும் நடவடிக்கையின் அனைத்து விளைவுகளின் இறுதித் தன்மைக்கு நிரந்தரமான மரண அடி கொடுத்ததில் தான்” * ஹெகலின் இயக்கவியல் தத்துவஞானத்தின் மாபெரும் முக்கியத்துவமும் புரட்சிகரத் தன்மையும் அடங்கியுள்ளன. அறிதலைத் “தனிமுதல் உண்மைகள்” என்றழைக்கப்பட்டவற்றின் குறிப்பிட்ட (இறுதி) மொத்தத் தைத் தொடர்ச்சியாக அறியும் நிகழ்ச்சிப் போக்காக பெரும்பாலான தத்துவஞானிகளும் இயற்கை ஆராய்ச்சியாளர்களும் கருதினர்; இந்த வழக்கத்துக்கு ஹெகல் என்றென்றைக்குமாக முடிவு கட்டினார். மேற்கூறிய வழக்கப்படி, இந்த உண்மைகள் எல்லா இயற்கை மற்றும் வரலாற்றுச் சூழ்நிலைகளிலும் அப்படியே இருக்கின்றன; ஒட்டுமொத்தமாகச் சேர்ந்து இவை உலகைப் பற்றிய இறுதியான, முழு ஞானத்தை மக்களுக்குத் தர வேண்டும்.

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கம் 207.

இக்கண்ணோட்டத்திற்கு மாறாக ஹைகல் பின்வருமாறு கூறினார்: உண்மைக்கும் குழப்பத்திற்கும் இடையிலான எல்லைகள் பெரிதும் ஒப்பீட்டளவிலானவை, மாறக் கூடியவை; சுற்றியுள்ள எதார்த்தத்தை அறிவதென்பது ஒரு சிக்கலான, நீண்ட, உண்மையிலேயே முடிவற்ற நிகழ்ச்சிப் போக்கு; இதில் பிரதான பாதையைத் தவிர (விஞ்ஞான ரீதியான ஞானம் இப்பாதையில்தான் வளர்ச்சியடைகிறது) பக்கவாட்டுப் பாதைகளும் முட்டுக்கட்டையில் முடியும் கிளைகளும் கூட உண்டு. மனிதச் சிந்தனையின் இயக்கம் முடிவற்றது என்ற கருத்து உலகைப் பற்றிய முழு ஞானத்தை பெற்று விட்டதாகப் பல்வேறு தத்துவஞான, இயற்கை விஞ்ஞானக் கருத்தமைப்புகள் கூறியதற்கு முரண்பாடானதாயிருந்தது; இப்புதிய கருத்து மேற்கொண்டு ஆக்க பூர்வமான தேட்டத்தைத் தொடர விஞ்ஞானிகளுக்கு ஊக்கமளித்தது. “உண்மையை அறிவது தத்துவஞானத்தின் பணியாகும். ஒரு முறை கண்டுபிடிக்கப்பட்டு விட்டால் வெறுமே உருப்போட்டு விட வேண்டிய முற்றான, வறட்டுக் கோட்பாட்டுக் கருத்துகளாக அது ஹைகலிடம் இனிமேலும் இருக்கவில்லை; இப்பொழுது உண்மை அறிதல் போக்கிலேயே, விஞ்ஞானத்தின் நீண்ட வரலாற்று ரீதியான வளர்ச்சியிலேயே இருந்தது; அந்த விஞ்ஞானம் தனிமுதல் உண்மை என்று சொல்லப்படுவதைக் கண்டுபிடித்து அது

மேலும் முன்னேறிப் போக முடியாத, அங்கே கைகளைக் கட்டிக் கொண்டு தான் எட்டியுள்ள தனிமுதல் உண்மையை வியப் போடு பார்த்துக் கொண்டிருப்பதைத் தவிர அதற்கு வேறு அதிகமான வேலையில்லாத நிலையை ஒருபோதும் அடையாமல் அறிவின் கீழ்நிலையிலிருந்து மேன்மேலும் உயர்ந்து கொண்டே போகிறது. தத்துவஞான அறிவுத் துறைக்கு எது சரியோ, அது இதர ஒவ்வொரு அறிவுத் துறைக்கும்—செய்முறை நடவடிக்கைக்கும் கூட—சரியானதே’ என்று எங்கெல்ஸ் எழுதினார்.*

மனித அறிதலின் இயக்கத்தில் மட்டுமின்றி, சமுதாய வளர்ச்சியிலும் இயக்கவியல் நியதிகளை வெளிப்படுத்தும் வழியை ஹெகல் சுட்டிக் காட்டினார். தொடர்ச்சியான இயக்கவியல் நிலைகளிலிருந்து மனிதகுல வரலாற்றை ஆராயும் பொழுது, ஒரு சமுதாய வளர்ச்சிக் கட்டம் முடிவற்ற வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கின் பின்னணியில் ஒப்பீட்டளவிலானது என்ற முடிவு தவிர்க்க இயலாது பிறக்கும். இந்நோக்கிலிருந்து பார்த்தால், எந்த ஒரு சமுதாயமும், ஒரு புறம், முந்தைய வரலாற்று வளர்ச்சியின் முடிவாகும்; மறு புறமோ, இது இதை விட அதிக உயர்வான சமுதாய வடிவத்திற்கு மாறிச் செல்வதற்கான முந்தேவைகளையும் தோற்றுவிக்கிறது. சமூக எதார்த்

* அதே நூல், பக்கங்கள் 207—208.

தத்தை இப்படி மதிப்பிடுவதில்தான் ஹெகலின் இயக்கவியலின் புரட்சிகரத் தன்மை வெளிப்படுகிறது. இது தெளிவற்ற வடிவில், பல நேரங்களில் மாயையான வடிவில் கூறப்பட்டிருந்த போதிலும் கருத்து தெளிவு. இதன் தொடர்பாக, எங்கெல்ஸ் நன்கு தெரிந்தவையாகத் தோன்றும் ஹெகலின் தத்துவஞானக் கருத்துநிலைகளை ஒரு தலைப்பட்சமாக மதிப்பிடாமலிருக்குமாறு எச்சரிக்கின்றார். தன் கருத்தை எங்கெல்ஸ் அப்போது பரவலாயிருந்த ஒரு மூதுரையின் உதாரணத்தில் விளக்குகிறார்; சட்டவியலின் தத்துவவியல் என்ற படைப்பின் முன்னுரையில் இடம் பெற்றிருந்த இம்மூதுரை பின் வருமாறு ஒலிக்கிறது: “எதார்த்தமானவை அனைத்தும் விவேகமானவை; விவேகமானவை அனைத்தும் எதார்த்தமானவை.”*

முதல் பார்வைக்கு இது நிலவிய சமுதாய அமைப்பை நியாயப்படுத்துவதாக, எந்த ஒரு சமூக முறையையும்—அது எவ்வளவு பிற்போக்கானதாயிருந்த போதிலும்—தத்துவஞான ரீதியில் புனிதப்படுத்துவதாகப் படுகிறது. அன்று நிலவிய போலீஸ்-அதிகார வர்க்க முடியாட்சியின் முற்ற முழு பாதுகாவலராக ஹெகலைப் பார்த்த பழமைப் பிடிப்புள்ள, நிலப்பிரபுத்துவ-முடியாட்சிவாத வட்டங்களின் பிரதிநிதிகளும் கிட்டப்

* G. W. F. Hegel, *Sämmtliche Werke*, Bd. 7, S. 33.

பார்வையுள்ள பூர்ஷ்வா மிதவாதிகளும் இப்படித்தான் எண்ணினர். அதற்கு மாறாக, ஹைகலின் கருத்துகளையே அடிப்படையாகக் கொண்டு மேற்கூறிய மூதுரைக்கான வேறொரு விளக்கத்தை எங்கெல்ஸ் தருகிறார்.

ஹைகலின் தத்துவஞானத்தில் நிலவுதலும் எதார்த்தமும் எப்படி வேறுபடுத்தப்படுகின்றன என்பதை எங்கெல்ஸ் சுட்டிக்காட்டுகிறார். ஹைகலைப் பொறுத்தமட்டில், நிலவிய எல்லா சமூகப் புலப்பாடுகளும் அதே நேரத்தில் எதார்த்தமானவையல்ல. அவரிடம் எதார்த்தம் என்பது நிலவுதலுக்கு மேற்பட்டது; எந்தப் புலப்பாடுகள் நிலவேண்டியது புறவய ரீதியில் அவசியமானதோ, அவற்றிற்கு மட்டுமே இப்பண்பு உரித்தானது. உதாரணமாக, குறிப்பிட்ட ஓர் அரசு அமைப்பின் வடிவம் தோன்றும் அவசியம் வரலாற்றுச் சூழ்நிலைகளின் குறிப்பிட்ட ஒட்டுமொத்தத்தால் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது. இச்சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்றதாக அரசு அமைந்தால், அது எதார்த்தமானது, இறுதியில் விவேகமானது. ஆனால் காலப்போக்கில் வரலாற்றுச் சூழ்நிலைகள் மாறுகின்றன; சமூக வளர்ச்சியின் புதிய கட்டத்திற்கும் குறிப்பிட்ட அரசிற்கும் இடையில் ஒரு தருணத்தில் பொருத்தமின்மை தோன்றுகிறது. இந்தப் பழைய அரசு வடிவம் உடனடியாக மறையாது என்றாலும், இது நிலவுவதற்கான வரலாற்று அவசியம் இல்லாத

தால், இதை எதார்த்தமானதென்றோ, விவேகமானதென்றோ கூற முடியாது. இது எவ்வளவு காலத்திற்குத் தொடர்ந்து நிலவினாலும், இதன் அழிவு தவிர்க்க இயலாதது; அதே போல், இதனிடத்தில் புதிய அரசு அமைப்பின் வடிவம் வருவதும் தவிர்க்க இயலாதது.

வரலாற்று எதார்த்தத்தை பல்வேறு சமூக வடிவங்கள் பிறந்து, வளர்ந்து, பின் மறையும் ஒரு நிகழ்ச்சிப் போக்காகப் பார்ப்பதானது ஹெகலிய இயக்கவியலின் தன்மையுடன் முழுமையாக ஒத்துப் போகிறது. இந்த ஹெகலின் இயக்கவியலின்படி, “வளர்ச்சிப் போக்கின் பொழுது முன்னர் மெய்யாக இருந்த அனைத்துமே போலித் தோற்றமாக மாறி தம் அவசியத்தை, இருப்பதற்கான உரிமையை, விவேகமான தன்மையை இழந்து விடுகின்றன. அழியும் நிலையிலுள்ள எதார்த்தத்துக்குப் பதிலாக ஒரு புதிய, வாழக் கூடிய எதார்த்தம்—போராட்டமில்லாமல் மடிந்து விடக் கூடிய அளவுக்குப் பழமை போதிய அறிவைக் கொண்டிருந்தால் அமைதியாகவும் இந்த அவசியத்தை அது எதிர்க்குமானால் பலவந்தமாகவும்—ஏற்படுகிறது.”*

இவ்வாறாக, “எதார்த்தமானவை அனைத்தும் விவேகமானவை; விவேகமானவை

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கங்கள் 206—207.

அனைத்தும் எதார்த்தமானவை’’ என்ற ஆய்வுரை நிலவிய சமுதாய அமைப்புகளைக் காப்பாற்றும் நம்பகமான கருவியாக இருந்த நிலை மாறி அதற்கு நேரெதிரானதாகிறது; இந்த சமுதாய அமைப்புகளை மாற்றி புதிய சமுதாய அமைப்பைக் கொண்டு வரும் அவசியத்தை ஆதாரப்படுத்துகிறது. மனித வரலாற்றில் எதார்த்தமானவை அனைத்தும் காலப் போக்கில் விவேகமற்ற வையாக மாறி தான் நிலவும் உரிமையை இழப்பதால், முடிவான, தேக்கமுற்ற, முழு முதலான அம்சங்கள் எதுவும் இவற்றில் கிடையாது என்றாகிறது; எனவே எந்த ஒரு சமுதாயமும், எந்த ஒரு அரசும் தன்னை வரலாற்று வளர்ச்சியின் சிகரமாகக் கருத முடியாது. மறு புறம், மனித மூளையில் தோன்றும் விவேகமானவை அனைத்தும்— நிலவும் கருத்துகளுக்கு இவை எவ்வளவுதான் முரண்பாடானவையாக இருந்தாலும்—காலப் போக்கில் எதார்த்தமானவையாக வேண்டும். கேதேயின் மெஃபிஸ்டோபிலின் வார்த்தைகளை மாற்றியமைத்து எங்கெல்ஸ் தொகுத்துரைக்கின்றார்: ‘‘ஹெகலின் சிந்தனை முறையின் அனைத்து விதிகளுக்கும் ஏற்ப மெய்யான ஒவ்வொன்றுமே விவேகமானது என்ற கருதுகோள், இருப்பவை அனைத்தும் அழியக் கூடியவை என்ற மற்றொரு கருதுகோளில் முடிகிறது.’’*

* அதே நூல், பக்கம் 207.

இயக்கவியல் தத்துவஞானத்தைப் பற்றிய விரிவான விளக்கத்தையளித்து, அதைத் தோற்றுவித்ததில் ஹைகலின் மகத்தான பங்கைச் சுட்டிக் காட்டும் எங்கெல்ஸ், இயக்கவியல் சிந்தனையின் உண்மையான புரட்சிகர சாரம் பற்றி தான் மேலே கூறிய கருத்து ஹைகலின் படைப்பு எதிலும் இல்லை என்கிறார். இயக்கவியல் முறையைத் தொடர்ச்சிகரமாகப் பின்பற்றுவதால் அதிலிருந்து தவிர்க்க இயலாது வரும் தீவிர முடிவுகளை ஏன் ஹைகல் நெருங்கி கூட வரவில்லை? ஹைகலின் போதனையில் இயக்கவியல் முறை தீர்மானகரமான பங்காற்றாமல் அவருடைய தத்துவஞானத்திற்குக் கட்டுப்பட்டு பங்காற்றுவதுதான் இதற்குக் காரணம் என்கிறார் எங்கெல்ஸ்.

தனக்கு முன்னிருந்தவர்களின் கருத்துகளை விமர்சனம் செய்த ஹைகலால் சமுதாயத்தின் வாழ்க்கையில் தத்துவஞானம் வகிக்கும் இடம், ஆற்றும் பங்கு பற்றி அவர்களிடம் நிலவிய தவறான கருத்திலிருந்து முற்றிலும் மீள முடியவில்லை. சாராம்சத்தில், ஹைகலும் தன் முன்னோடிகளைப் போன்றே, உலகம் முழுவதையும் ஆட்கொண்டு இந்த உலகத்தைப் பற்றிய என் றென்றைக்கும் நிலையான, முழுமையான ஞானத்தை மனிதகுலத்திற்குத் தரவல்ல தத்துவஞான அமைப்பைத் தீட்ட முயன்றார். ஏனெனில் உலக வளர்ச்சிப் போக்கு முழுவதையும் தத்துவவார்த்த ரீதியில் மறு

பரிசீலனை செய்து அவ்வளர்ச்சியின் அடிப்
படை நியதிகளை மட்டுமின்றி, சிறு விஷ
யங்களையும் விளக்கும்படி ஹெகலின்
தத்துவஞான முறை அமைந்திருந்தது. இது
ஆரம்பத்திலேயே, பன்முக ரீதியான புறவய
எதார்த்தம் முழுவதையும் முடிவற்ற அறி
தல் போக்கையும் கறாரான, செயற்கை
யான தத்துவஞான வரம்புகளுக்குள் இழுக்
கும் பயனற்ற முயற்சியாக விளங்கியது. இம்
முயற்சி ஹெகலின் போதனையின் உள்ளே
ஏராளமான முரண்பாடுகள் தோன்ற இட்டுச்
சென்றது.

மேற்கூறிய முரண்பாடுகளில் ஒன்று,
இயற்கைக்கு வளரும் தன்மை உண்டு என்
பதை ஹெகல் மறுத்ததாகும். தனிமுதல்
கருத்தின் விளைபொருளாகிய இயற்கை
முழுவதும் உடனடியாகத் தோன்ற வேண்டி
யிருந்தது. பன்முக இயற்கை எதார்த்
தம் முழுவதும் உடனடியாகத் தோன்ற
வேண்டியிருந்தது; இது பின்னர் விசம்பில்
தான் வளர்ச்சியடைந்ததே தவிர காலத்தில்
வளர்ச்சியடையவில்லை (காலத்தில் வளர்ச்சி
யடைவதென்பது உண்மையான வளர்ச்
சிக்கு அவசியமான நிபந்தனையாகும்). இத்
தருணத்தில் அங்கக இயற்கையின் வளர்ச்சி
மற்றும் கரிமமற்ற இயற்கையின் வளர்ச்சி
பற்றிய கணிசமான தகவல்கள் இயற்கை
விஞ்ஞானங்களில் சேர்ந்திருந்தன, சில பிர
பல விஞ்ஞானிகளோ மேதாவிலாசம் மிக்க
ஊகங்களை முன்வைத்தனர், இவை பிந்தைய

பரிணாம வளர்ச்சித் தத்துவத்துக்குக் கட்டியம் கூறின; இப்பின்னணியில் பார்க்கையில் ஹெகலின் தத்துவஞானத்தின் இக்கருத்துநிலை பெரும் வியப்பளிப்பதாக உள்ளது என்கிறார் எங்கெல்ஸ். இது ஹெகலின் இயக்கவியல் முறைக்கும் முழு அளவில் முரண்பாடானதாயிருந்தது. “ஆனால் அமைப்பு அதைக் கோரியது; ஆகவே அமைப்பை முன்னிட்டு முறை தனக்கே பொய்யாக மாற வேண்டியிருந்தது.”*

வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கைப் பற்றிய ஹெகலின் கருத்தமைப்பும் பெரிதும் முரண்பாடானது; இவர் வரலாற்று வளர்ச்சியை மூன்று கட்டங்களாகப் பிரிக்கிறார். முதல் கட்டத்தில் (ஹெகல் இதைப் பண்டைய கீழைய மக்களின் வரலாற்றுடன் இணைக்கிறார்) மனிதன் தன் சுதந்திரச் சாரத்தை இன்னமும் உணரவில்லையாதலால் இங்கே எல்லோரும் அடிமைகளாயிருக்கின்றனர். உலக வரலாற்றின் இரண்டாவது கட்டத்தில் (கிரேக்க உலகம்) ஒரு சில மனிதர்கள் சுதந்திரம் என்பது மனிதனின் சாரம் என்று உணருகின்றனர்; ஆனாலும் பெரும் பாலானோர் உணர்வு வளர்ச்சியின் இந்த மட்டத்திற்கு வளராததால், அவர்கள் இன்னமும் அடிமை நிலையிலேயே இருக்கின்றனர். மூன்றாவது கட்டத்தில் சர்வபொது சுதந்திரம் நிலவும்; ஏனெனில் எல்லா மக்

* அதே நூல், பக்கம் 229.

களும் தம் உண்மையான சுதந்திரச் சாரத்தை உணருகின்றனர். இது கிறிஸ்துவ உலகில் நடைபெறுகிறது; இந்த சுய உணர்வு நிகழ்ச்சிப் போக்கின் சிகரம்தான் ஜெர்மனியாகும். இவ்வாறாக, சமூக-பொருளாதார ரீதியிலும் அரசியல் ரீதியிலும் பின்தங்கிய பிரஷ்யப் பேரரசை (இது மிதவாத-ஜனநாயக அரசியல் அமைப்புச் சட்டத்தால் சிறிதளவு மட்டுமே திருத்தப்பட்டது) தனிமுதல் ஆன்மாவின் உருப்பாடாகவும் வரலாற்று வளர்ச்சியின் சிகரமாகவும் ஹெகல் அறிவித்தார்.

இறுதியில், தன் தத்துவஞானத்தைப் பற்றி ஹெகல் தரும் விளக்கமும் சற்றும் குறையா வகையில் முரண்பாடானது. முதலில் அவர் உண்மையை முடிவற்ற மனித அறிதல் வளர்ச்சிப் போக்குடன் ஒன்றுபடுத்துகிறார். பின்னர் அவர் இந்த நிகழ்ச்சிப் போக்கிற்கு ஒரு வேலியை இடவேண்டியிருந்தது; ஏனெனில் வேறெந்த ஒரு தத்துவஞான அமைப்பையும் போன்றே அவருடைய தத்துவஞான அமைப்புக்கும் ஒரு முடிவு தேவைப்பட்டது. இந்த முடிவிற்கான பாதை ஒன்றே ஒன்றாக மட்டும் இருந்தது: தனிமுதல் கருத்தானது—இதன் வளர்ச்சிப் போக்கில் மனிதகுலத்தின் வரலாற்று வளர்ச்சி அடங்கியிருந்தது—தன்னைத் தானே அறிய வேண்டியிருந்தது. தன் தத்துவஞானத்தில்தான் தனிமுதல் கருத்து தன்னைத் தானே அறிவதாக கூறி

னார் ஹெகல்; இதனால் அறிதல் நிகழ்ச்சிப் போக்கு மட்டுமின்றி மனித வரலாறும் முழுமையடைகிறது. “ஆனால் இந்த வழியில் எல்லா வறட்டுக் கோட்பாட்டுவாதத்தையும் அழிக்கின்ற அவருடைய இயக்கவியல் முறைக்கு மாறான வகையில் அவருடைய அமைப்பின் மொத்த வறட்டுக் கோட்பாட்டுவாத உள்ளடக்கமும் தனிமுதல் உண்மை என்று அறிவிக்கப்படுகிறது. இப்படி பழமைவாதப் பகுதியின் மிகு வளர்ச்சியில் புரட்சிகரப் பகுதி திணறடிக்கப்படுகிறது. இது தத்துவஞான அறிதலுக்குப் பொருந்துவது மட்டுமல்லாமல், வரலாற்று நடைமுறைக்கும் உரியதே” என்கிறார் எங்கெல்ஸ்.*

ஹெகலின் தத்துவஞானத்தின் முரண்பாடுகள் அதன் உள்சிறப்பியல்புகளிலிருந்து மட்டும் வரவில்லை. பல விஷயங்களில் இம்முரண்பாடுகள் அக்காலகட்ட ஜெர்மன் எதார்த்தத்தின் விசேஷ சமூக நிபந்தனைகளாக அறிவிக்கப்பட்டன. மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானம் பூர்ஷ்வாவின் நலன்களுடன் நெருக்கமான தொடர்பைக் கொண்டிருந்தது; பூர்ஷ்வாவின் உலகக் கண்ணோட்டமும் சமூக-அரசியல் லட்சியங்களும் உருவாவதன் மீது பெரும் தாக்கம் செலுத்தியது. ஜெர்மனியின் பொருளாதார வாழ்க்கையில் ஒரு தீர்மானகரமான

* அதே நூல், பக்கங்கள் 210—211.

அம்சமாக முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறை நிலைபெறுவது எப்படிப்பட்ட சிக்கல்களுடன், மிக மெதுவாக நடைபெற்றதோ, அதே போன்று ஜெர்மன் பூர்ஷ்வா ஆதிக்க வர்க்கமாக மாறுவதும் பெரும் சிக்கல்கள் நிறைந்த, மிக மெதுவான நிகழ்ச்சிப் போக்காய் இருந்தது. சிதறுண்டுப் போய், பொருளாதார ரீதியில் பலவீனமானதாயிருந்த ஜெர்மன் பூர்ஷ்வா அரசியல் ரீதியிலும் பலவீனமானதாய், உறுதியற்றதாயிருந்தது. புரட்சிக்கு முந்தைய பிரெஞ்சு பூர்ஷ்வாவைப் போலிருக்காமல் ஜெர்மன் பூர்ஷ்வாவலுக்கட்டாயமாக ஆட்சியைப் பிடிக்க முயலவில்லை; மாறாக, இது ஆதிக்கம் செலுத்திய நிலப்பிரபுத்துவச் சக்திகளுடன் உடன் பாடுகளைச் செய்து கொண்டு தொழிற் துறையையும் வர்த்தகத்தையும் வளர்ப்பதற்கான சிறந்த சூழ்நிலைகளைத் தோற்றுவிக்க முயன்றது; புரட்சிகர மக்களை விட்டு விட்டு இறக்குந் தருவாயிலுள்ள வர்க்கத்துடன் சமரசங்களைச் செய்து கொள்வதில் ஜெர்மன் பூர்ஷ்வா அதிக அக்கறை காட்டியது.

என்றாலும் ஹெகலின் தத்துவஞானத்தின் பழமைப் பிடிப்புள்ள அம்சத்தால்—ஹெகலே இதை அதிகம் நாடிய போதிலும்—இத்தத்துவஞானத்தின் புரட்சிகர அம்சமாகிய இயக்கவியலை முற்றிலும் அழுக்க முடியவில்லை. ஹெகலின் தத்துவஞான அமைப்பின் கடினமான தத்துவார்த்த உரு

வாக்கங்கள் அவருடைய இயக்கவியல் முறையின் புரட்சிகர சாரத்தைப் புரிந்து கொள்வதைச் சிக்கலாக்கின. “ஆனால் இந்த உருவாக்கங்கள் அவருடைய மாபெரும் கட்டிடத்தின் சட்டமும் சாரம் கட்டுமானமுமே. ஒருவர் இங்கே வீணாக உலாவிக்கொண்டிருக்காமல் அந்த மாபெரும் கட்டிடத்திற்குள் நுழைவாரானால், இன்று கூடக் குறையாத மதிப்பைப் பெற்றிருக்கும் எண்ணற்ற செல்வங்களைக் காண முடியும்.”* நியதியான, அவசியமான நிகழ்ச்சிப் போக்கு என்ற வகையில் உலக நிகழ்ச்சிப் போக்கைப் பற்றி ஹெகல் முன்வைத்த பொதுக் கருத்தமைப்பும் ஞானத்தின் எல்லா துறைகளுக்கும் ஏற்புடைய வகையில் ஹெகல் கூறிய மேதா விலாசம் மிக்க இயக்கவியல் கருத்துகளும் தத்துவஞானிகளின் கவனத்தை மட்டுமின்றி அக்காலத்திலிருந்த கல்விமான்கள் அனைவரின் கவனத்தையும் நெடுங்காலத்திற்குக் கவர்ந்தன. தத்துவஞான வளர்ச்சி மீதும் சமுதாயத்தின் ஆன்மீக வளர்ச்சி முழுவதன் மீதும் ஹெகலின் கருத்துகளின் தாக்கம் அவருடைய வாழ்க்கையின் இறுதி நாட்களில் மட்டுமின்றி, அவருடைய மரணத்திற்குப் பின்னும் (1831) இடையறாமல் அதிகரித்தது.

ஹெகலின் போதனையின் இரண்டு அம்சங்களுக்கு ஏற்ப அவருடைய சீடர்களும்

* அதே நூல், பக்கம் 212.

இரண்டு வெவ்வேறு முகாம்களாகப் பிரிந்து நின்றனர். இந்த இரு பிரிவினருக்கும் இடையிலான போராட்டம் பொது கருத்துமுதல்வாத அடிப்படையில் நடந்தது; என்றாலும் ஹெகலின் தத்துவஞானச் செல்வத்தை எதிரெதிராக அணுகியதானது — அதாவது, ஒன்றா ஹெகலின் தத்துவஞான அமைப்பு முக்கியமானதாக முன்வைக்கப்பட்டது (வலதுசாரி ஹெகலியவாதிகள்) அல்லது இயக்கவியல் முறை முக்கியமானதாக முன்வைக்கப்பட்டது (இடதுசாரி அல்லது இளம் ஹெகலியவாதிகள்) — இவர்களுக்கிடையிலான சமரசத்தை இயலாததாகக்கொண்டது. இளம் ஹெகலியவாதிகள் என்றழைக்கப்பட்ட இடதுசாரி ஹெகலியப் போக்கினர் (ஒரு காலத்தில் இளம் மார்க்சம் எங்கெல்சம் இப்போக்கைப் பின்பற்றுபவர்களாயிருந்தனர்) கடுமையான சமூக-அரசியல் பிரச்சினைகளின் மீது பெரும் கவனம் செலுத்தினர், இவற்றின் தீர்வில் தீவிரவாத நிலைகளை வகித்தனர்.

மதத்தின் விஷயத்திலும் இதன் தோற்றம் மற்றும் சமுதாய வாழ்வில் இதன் பங்கு பற்றிய பிரச்சினைகளின் தீர்வு விஷயத்திலும் இவர்களுடைய தீவிரவாத அணுகுமுறை வெளிப்பட்டது. இளம் ஹெகலியவாதிகள் மதத்திற்கு எதிரான போராட்டத்தின் மீதுதான்—இது அக்காலச் சூழ்நிலைகளில் ஓரளவிற்கு அரசியல் போராட்டமாயுமிருந்தது — தம் முக்கியக் கவனத்தைச்

செலுத்தினர். மத ரீதியான உலகக் கண்ணோட்டம் தத்துவஞானக் கருத்துமுதல்வாதத்திற்கு மிக நெருக்கமானது; எனவே இதற்கெதிரான தொடர்ச்சிகரமான போராட்டம் அதில் பங்கேற்றவர்களைப் பொருள்முதல்வாதத்திற்கு அருகில் கொண்டுவந்து தம் கருத்துமுதல்வாதக் கண்ணோட்டங்களை விமர்சன ரீதியில் மறு பரிசீலனை செய்யும்படி கட்டாயப்படுத்தியிருக்க வேண்டும். எதார்த்தத்தில் சில சமயங்களில் இப்படித்தான் நடைபெற்றது.

தன்னுடைய முந்தைய கருத்துமுதல்வாத நம்பிக்கைகளைக் கைவிட்டு தத்துவஞானக் கருத்துமுதல்வாதத்தை (அதன் சிறப்பான வடிவமாகிய ஹெகலின் தத்துவஞானத்தை) வன்மையாகச் சாடிய முதல் தத்துவஞானி லுத்விக் ஃபாயர்பாக் (1804—1872) ஆவார். ஆரம்பத்தில் ஹெகலின் திறமை மிகு சீடர்களில் ஒருவராயிருந்த ஃபாயர்பாக், தன் சங்கிலிகளால் தத்துவஞான உலகைக் கட்டிப் போட்ட ஹெகலின் போதனையின் “கவர்ச்சிக்கு” எதிராகத் தொடர்ச்சிகரமாகப் போராடத் துவங்கினார். தன்னுடைய ஒரு சில படைப்புகளில் ஃபாயர்பாக் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானத்தின் அடிப்படை கோட்பாடுகள் பொய்யானவை என்று சுட்டிக் காட்டி எதார்த்தத்தைப் பொருள்முதல்வாத ரீதியில் புரிந்து கொள்ள வேண்டுமென்றார். இப்படைப்புகளில் கிறிஸ்துவ சமயத்தின்

சாராம்சம் என்ற நூலை எங்கெல்ஸ் குறிப்
பாகச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்; 1841இல்
வெளிவந்த இந்நூல் பெரிதும் பிரபலமாகி
யது, ஜெர்மனியின் தத்துவஞான வளர்ச்சி
மீதும் ஆன்மீக வாழ்க்கை முழுவதன் மீதும்
கணிசமான தாக்கம் செலுத்தியது. எங்
கெல்ஸ் எழுதினார்: “ஒருவர் இதைச் சிறி
தளவு தெரிந்து கொள்வதற்கு இந்தப்
புத்தகம் ஏற்படுத்திய விடுவிக்கும் உணர்ச்சி
யைத் தானே அனுபவித்திருக்க வேண்டும்.
எங்கும் உற்சாகம் பொங்கியது. நாங்கள்
அனைவருமே உடனடியாக ஃபாயர்பாக்
வா திகளானோம்.”*

இவ்வாறாக, ஃபாயர்பாகின் பொருள்
முதல்வாதத் தத்துவஞானம் ஹெகலின்
கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானத்திலிருந்து
முற்றிலுமாக வேறுபட்டு நின்றது. அதே
பொழுது இது—எங்கெல்ஸின் வார்த்தைகளில்
சொன்னால்—ஹெகலின் தத்துவஞானத்தையு
ம் மார்க்சியத் தத்துவஞானத்தையும்
இணைக்கும் அங்கமாக இருந்தது. ஃபாயர்
பாகின் கண்ணோட்டங்களுக்கும் ஹெக
லின் கண்ணோட்டங்களுக்கும் இடையிலான
முரண்பாடு என்பது எல்லாவற்றிற்
கும் மேலாக, பொருள்முதல்வாதத்திற்கும்
கருத்துமுதல்வாதத்திற்கும் இடையிலான
முரண்பாடாகும். எனவே ஃபாயர்பாகின்
தத்துவஞானக் கருத்துகளைத் திட்டவட்ட

* அதே நூல், பக்கம் 217.

மாகப் பகுப்பாய்வு செய்யப் புகும் முன்
எங்கெல்ஸ் பொதுவில் பொருள்முதல்
வாதத்திற்கும் கருத்துமுதல்வாதத்திற்கும்
இடையிலான முரண்பாடுகளைக் குறிப்பிடு
கிறார்; தன் நூலின் இரண்டாவது அத்தி
யாயத்தின் ஆரம்பத்தில் உலகத் தத்துவ
ஞான வரலாற்றின் பாலான மார்க்சிய
அணுகுமுறையைப் புரிந்து கொள்வதில்
கோட்பாட்டு முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒரு
விஷயத்தைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

3. தத்துவஞானத்தின்
அடிப்படைப் பிரச்சினை.
அறியொணாவாதம்
மற்றும் இயக்க மறுப்பியல்
பொருள்முதல்வாதத்தைப் பற்றிய
விமர்சனம்

எந்த ஒரு விஞ்ஞானத்தையும் போன்றே தத்துவஞானமும் இயற்கை மற்றும் சமூக எதார்த்தத்தை அறிவதுடன் தொடர்புடைய ஏராளமான பிரச்சினைகளை ஆராய்கிறது. ஆனால் இவற்றில் சிந்தனைக்கும் வாழ்நிலைக்கும், அதாவது உணர்விற்கும் பருப்பொருளுக்கும் இடையிலான உறவு பற்றிய பிரச்சினை முக்கியமானது என்று கூறும் எங்கெல்ஸ் இப்பிரச்சினையைத் தத்துவஞானத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினை என்கிறார்; ஏனெனில் மற்ற எல்லா தத்துவஞானப் பிரச்சினைகளின் தீர்வும் ஏதாவது ஒரு விதத்தில் இதனுடன் தொடர்புடையது. இப்பிரச்சினையின் விஷயத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட நிலையை வகிப்பதன் மூலம் தத்துவஞானி மொத்தத்தில் உலகின் பாலான தன் கோட்பாட்டு வழிப்பட்ட அணுகுமுறையை நிர்ணயிக்கிறார்; எதார்த்தத்தை அறியும் வாய்ப்புகள், வழிகள் விஷயத்திலான அணுகுமுறையை முடிவு செய்கிறார்; சிந்தனையின் சாரம், விதிகளைப் புரிந்து கொள்கிறார். வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கையும் இதன் பல்வேறு வெளிப்பாடுகளையும் ஒருவர் எப்படி

மதிப்பிடுகிறார் என்பது இறுதியாகப் பார்க்க குமிடத்து இப்பிரச்சினை எப்படி தீர்க்கப் படுகிறது என்பதைப் பொறுத்தது. தத்துவஞானத்தின் இந்த அடிப்படைப் பிரச்சினையைப் பற்றிய விளக்கத்துடன் தான் எங்கெல்ஸ் தன் நூலின் இரண்டாவது அத்தியாயத்தை ஆரம்பிக்கிறார்: “அனைத்துத் தத்துவஞானத்தின் — குறிப்பாக, மிகவும் நவீன காலத் தத்துவஞானத்தின்—மாபெரும் அடிப்படையான பிரச்சினை சிந்தனைக்கும் இருத்தலுக்கும் இடையே உள்ள உறவைப் பற்றியதே.... இந்தப் பிரச்சினைக்குத் தத்துவஞானிகள் கண்ட தீர்வுகள் அவர்களை இரண்டு மாபெரும் முகாம்களாகப் பிரித்தன. இயற்கையைக் காட்டிலும் ஆன்மாவின் முதன்மையை வலியுறுத்தியவர்கள், அதனால் கடைசி நோக்கில் ஏதாவதொரு வடிவத்தில் உலகம் படைக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று கருதியவர்கள்... கருத்து முதல்வாத முகாமில் இருந்தார்கள். இயற்கையை முதன்மையாகக் கருதிய மற்றவர்கள் பொருள்முதல்வாதத்தின் பல்வேறு மரபுகளையும் சேர்ந்தவர்கள்.”*

நம்மைச் சுற்றியுள்ள எதார்த்தத்தில் இரண்டு விதமான புலப்பாடுகளை—பொருளாயத மற்றும் ஆன்மீக (சிந்தனா) புலப்பாடுகளை—எளிதாகக் காணலாம். பருப்பொருளும் வாழ்நிலையும் முதன்மையானவை,

* அதே நூல், பக்கங்கள் 219, 221.

உணர்வும் சிந்தனையும் இரண்டாம்பட்ச
 மானவை என்கிறது பொருள்முதல்
 வாதம். பிரதிபலிப்பு (உணர்வு) என்பது
 பிரதிபலிக்கப்படும் பொருளை (பொருளா
 யத உலகை) சார்ந்தது, பொருளின்றி
 உணர்வால் தனியே நிலவ முடியாது என்று
 பண்டைய கிரேக்க தன்னிச்சைப் பொருள்
 முதல்வாதத் தத்துவஞானிகளே கூறினர்.
 இவர்களுக்குப் பின் வந்த பொருள்முதல்
 வாதிகள் அனைவரும் ஒருவரிடமிருந்து
 மற்றவர் எவ்வளவுதான் அதிகம் மாறுபட்ட
 போதிலும் தத்துவஞானத்தின் அடிப்படைப்
 பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காண்பதில் ஒரே
 மாதிரியாகச் செயல்பட்டனர். மார்க்சிய-
 லெனினியத் தத்துவஞானத்தின் இயக்க
 வியல் பொருள்முதல்வாதமும் இதே கோட்
 பாடுகளைத்தான் பின்பற்றுகிறது. இது,
 முதலாவதாக, உணர்வு என்பது பருப்பொரு
 ளுடைய நீண்ட வரலாற்று வளர்ச்சியின்
 விளைபொருள் என்று சுட்டிக் காட்டுகிறது;
 இரண்டாவதாக, உணர்வு சமுதாய வளர்ச்சி
 யின் விளைபொருள் என்கிறது; மூன்றா
 வதாக, ஒவ்வொரு தனி மனிதனின் உணர்
 வும் சிக்கலான, மிக நீண்ட வளர்ச்சிப்
 போக்கின் விளைவாக உருவாகிறது, இங்கே
 தனி மனிதனின் மூளை குறிப்பிட்ட
 முதிர்ச்சியை அடைகிறது, ஒரு கூட்
 டில் வளர்க்கப்படும் மனிதன் சமூக
 முக்கியத்துவமுடைய அனுபவத்தைப் பெறு
 கிறான், தெளிவாகப் பேசக் கற்கிறான்;

இறுதியில் உணர்வு என்பது செயலற்ற ஒரு விஷயமல்ல, இது சுற்றியுள்ள எதார்த்தத்தில் நிலவும் பொருள்கள், நடைபெறும் புலப்பாடுகளின் தீவிரமான பிரதிபலிப்பாகும் என்கிறது மார்க்சியத் தத்துவஞானம். உணர்வு என்பது வெளியுலகின் மீது மனிதன் தன் தாக்கத்தைச் செலுத்தவும் இயற்கை மற்றும் சமூக எதார்த்தத்தை மாற்றவும் அவசியமான தொரு நிபந்தனையாக விளங்குகிறது. இவ்வாறாக, பருப்பொருளுக்கும் உணர்விற்கும் இடையில் சிக்கலான, இயக்கவியல் ரீதியான பரஸ்பரச் செயலாக்கம் நிலவுகிறது.

கருத்துமுதல்வாதத்தின் நிலை பொருள் முதல்வாத நிலைக்கு எதிரானது; பருப்பொருள் அல்லாத ஏதோ ஒன்று, ஆன்மீக அம்சம், கருத்துதான் முதன்மையானது என்று கருத்துமுதல்வாதம் அறிவிக்கிறது. தத்துவஞானத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினையை இப்படித் தீர்ப்பதானது தனிமுதல் கருத்து அல்லது உலக சித்தம், சுய உணர்வு அல்லது உணர்ச்சிகளின் தொகுப்புதான் உலகின் அடிப்படை என்று கூறும் பல்வேறு கருத்துகளை இணைக்கிறது. நாம் காணும் பொருளாயத உலகம் மேலுலகிலிருந்து, பருப்பொருள் அல்லாத ஓர் அடிப்படையிலிருந்து வருகிறது (இது பண்டைய மத நம்பிக்கைகளிலிருந்த ஆவிகளாகவோ, பிசாசுகளாகவோ அல்லது ஒருமைவாத மதங்களிலிருந்த ஒரேயொரு கடவுளாக

வோ இருக்கலாம்) என்று கூறிய பல்வேறு வகையான மதப் போதனைகள் சாராம்சத்தில் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானத்தின் கீழ் வரும்.

ஆக, பருப்பொருளா அல்லது உணர்வா எது முதன்மையானது என்ற கேள்விக்கு எப்படிப் பதில் சொல்லப்படுகிறது என்பதை வைத்து தத்துவஞானப் போதனைகள் பொருள்முதல்வாதப் போதனைகள் என்றும் கருத்துமுதல்வாதப் போதனைகள் என்றும் பிரிக்கப்படுகின்றன. ஆனால் தத்துவஞானத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினைக்கு இன்னொரு அம்சமும் உண்டு; இது தத்துவஞானிகளை வேறு அறிகுறியின்படிப் பிரிக்க அடிப்படையாகத் திகழுகிறது. இதை எங்கெல்ஸ் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்: “நம்மைச் சுற்றியிருக்கும் உலகத்தைப் பற்றிய நமது சிந்தனைகள் இந்த உலகத்தோடு என்ன உறவைக் கொண்டிருக்கின்றன? நம்முடைய சிந்தனைக்கு மெய்யான உலகத்தை அறியும் தகுதி உண்டா? மெய்யான உலகத்தைப் பற்றிய நமது கருத்துகளிலும் எண்ணங்களிலும் எதார்த்தத்தைச் சரியாகப் பிரதிபலிக்க நம்மால் முடிகிறதா?”*

எங்கெல்ஸ் சுட்டிக் காட்டியபடி, எல்லா காலங்களிலும் மிகப் பெரும்பாலான தத்துவஞானிகள் மேற்கூறிய கேள்விக்கு “முடி

* அதே நூல், பக்கம் 221.

யும்'' என்று பதிலளித்தனர்; அதுவும், பொருள்முதல்வாதிகள், கருத்துமுதல்வாதிகள் இருவரும் இவ்வாறு பதிலளித்தனர். இதற்கு உதாரணமாக ஹெகலைக் குறிப்பிடுகிறார் எங்கெல்ஸ். உலக வளர்ச்சியின் நியதிகளை அறியக் கோட்பாட்டு ரீதியான வாய்ப்பு உண்டு என்று கூறிய ஹெகல் இதற்கு எதிரான கருத்தைக் கூறியவர்களை வன்மையாகச் சாடவும் செய்தார். இத்தத்துவஞானிகள் — இவர்களின் கருத்துகள்தான் அறியொணாவாதம் என்ற பெயரைப் பெற்றன—உலகைப் பற்றிய நமது ஞானம் உண்மையானதா, இல்லையா என்ற பிரச்சினைக்கு இறுதித் தீர்வு காணும் வாய்ப்பை மறுத்தனர். அறியொணாவாதத்தின் இரண்டு பிரபல பிரதிநிதிகளைப் பற்றி—பிரிட்டிஷ் தத்துவஞானி டேவிட் ஹியூம், மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானப் போக்கை ஆரம்பித்து வைத்த இமனுயேல் காண்ட்—எங்கெல்ஸ்தன் நூலில் எழுதுகிறார். மனிதனால் தன்னுடைய உணர்ச்சிகளை மட்டுமே அறிய முடியும், எனவே இவற்றை விவரிப்பதுதான் விஞ்ஞானத்தின் கடமை என்றார் ஹியூம். ஹியூமின் கருத்துப்படி, நம் உணர்ச்சிகள் எதனால் தோன்றுகின்றன, இவற்றிற்குப் பின் புறவய எதார்த்தம் ஏதாவது உள்ளதா என்ற பிரச்சினைக்குக் கோட்பாட்டு ரீதியில் தீர்வு காண முடியாது. காண்டின் அறியொணாவாதம் ஒரு சில அம்சங்களில் ஹியூ

மீன் கண்ணோட்டங்களிலிருந்து கணிசமாக வேறுபடுகிறது. முதலாவதாக, காண்ட் மனிதனின் உணர்விற்கு அப்பால் “தன்னிலைப் பொருள்களைக்” கொண்ட புறவய உலகம் இருக்கிறது என்றார். ஆனால் இப்பொருள்களின் உண்மையான சாரத்திற்குள் உட்புகும் வாய்ப்பை இவர் மறுத்தார். மனித அறிதலுக்கு—அது நேரடியான கவனிப்பாக இருந்தாலும் சரி, விஞ்ஞானப் பகுப்பாய்வாக இருந்தாலும் சரி—வெறும் புலப்பாடுகள் மட்டுமே, அதாவது “தன்னிலைப் பொருள்களின்” மங்கலான, துல்லியமற்ற பிரதிகள் மட்டுமே எட்டும்; இவை மூலத்தைப் பற்றிய நம்பகமான தகவல்களை அளிப்பதில்லை. இவ்வாறாக, ஹியூமின் கருத்துகளும் காண்டின் கருத்துகளும் எவ்வளவுதான் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வேறுபட்டாலும், இவர்களுக்கிடையிலும் மற்ற அறியொணாவாதிகளுக்கிடையிலும் ஒர் ஒற்றுமை உண்டு; உலகைப் பற்றிய ஞானத்திற்கும் உலகிற்கும் இடையில் கோட்பாட்டு ரீதியான ஒற்றுமை உண்டு என்பதையும் உலகின் உண்மையான சாரத்தை அறியும் வாய்ப்பையும் இவர்களனைவரும் மறுத்தனர்.

இந்த அறியொணாவாதத்திற்கு மாறாக இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதமும் மற்றும் பல தத்துவஞானப் போக்குகளும் இயற்கை மற்றும் சமூக எதார்த்தத்தின் எந்த ஒரு புலப்பாட்டையும் நியதியையும் அறிவது கோட்பாட்டு ரீதியில் சாத்தியம் என்

கின்றன. இக்கருத்தின்படி, ஏதாவது புலப் பாடோ, நிகழ்ச்சிப் போக்கோ புரிபடாமலிருந்தால், அதற்குக் காரணம் இவற்றைப் பயிலும் விஞ்ஞானம் போதுமான அளவு வளர்ச்சியடையவில்லை, இவற்றைப் பற்றியும் இவற்றைச் சுற்றியிருக்கும் உலகுடன் இவற்றிற்குள்ள பரஸ்பரத் தொடர்பைப் பற்றியும் போதுமான தகவல்கள் கிட்டவில்லை என்பதாகும். நாம் ஆராயும் புலப் பாடுகளுக்கு உண்மையான மேலுலக சாரம் ஒன்றுண்டு, இதை மனிதனால் அறிய முடியாது என்ற கூற்றை உலக விஞ்ஞானத்தின் முன்னோக்கிய வளர்ச்சியும் அதன் மகத்தான சாதனைகளும் ஆணித்தரமாக மறுக்கின்றன. அறிய முடியாத “தன்னிலைப் பொருள்களைப்” பற்றிய கான்டினீ போதனையை விமரிசித்து வி. இ. லெனின் எழுதினார்: “நிகழ்வுக்கும் தன்னிலைப் பொருளுக்கும் இடையே கொள்கையளவில் எந்த வேறுபாடும் இல்லை, எந்த வேறுபாடும் இருக்க முடியாது என்பது உறுதி. அறிந்ததற்கும் இன்னும் அறியாதிருப்பதற்கும் இடையிலுள்ள வேறுபாடு ஒன்று மட்டுமே இருக்கும்.”*

எங்கெல்சும் அறியொணாவாதிகளைத் “தத்துவஞான முட்டுக்கட்டைகள்” என்று

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், வி. இ. லெனின், இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம், மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1985, பக்கம் 203.

அழைத்து அவர்களுடைய கருத்துகளைச் சாடினார். உலகைப் பற்றிய நம்முடைய ஞானம் உண்மையானது என்பதற்கான மிகவும் நம்பத்தக்க நிரூபணமும், ஆகவே அறியொணாவாதிகளின் நிலைகளுக்கு எதிரான பலத்த வாதங்களும் ஞானத்தில் அல்ல, மாறாக நடைமுறை நடவடிக்கையில், விஞ்ஞான பரிசோதனையில், தொழிற்துறை உற்பத்தியில் அடங்கியுள்ளன என்று எங்கெல்ஸ் சுட்டிக் காட்டுகிறார். “இயற்கை நிகழ்வுப் போக்கு பற்றி நம்முடைய கருதுகோள் சரியானது என்று நிரூபிப்பதற்கு நாமே அதைச் செய்ய, அதன் நிலைமைகளிலிருந்து அதைப் படைத்து நம்முடைய நோக்கங்களுக்கு அது பயன்படுமாறு செய்ய முடியுமானால் அப்பொழுது கான்டின் கைப் பற்ற முடியாத ‘தன்னிலைப் பொருளுக்கு’ ஒரு முடிவு ஏற்படும்.”* எங்கெல்ஸ் இயற்கை விஞ்ஞானத்திலிருந்து இரண்டு உதாரணங்களை முன்வைக்கிறார். முதலாவது உதாரணம் வேதியல் துறையிலிருந்து எடுக்கப்பட்டது; அக்காலத்தில் கரிமமற்ற பொருள்களிலிருந்து சில அங்கக கூட்டுகளைத் தயாரிக்க வேதியல் கற்றது; இதனால் நேரடியாக கண்களுக்குத் தெரியாத சில இயற்கை நிகழ்ச்சிப் போக்குகளைப் பற்றிய விஞ்ஞானிகளின் கருத்துகள் உண்

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கம் 223.

மையானவை என்பது தெளிவாக மெய்ப்பிக்கப்பட்டது. இரண்டாவது உதாரணம் 1846இல் நெப்டியூன் கிரகம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டதாகும்; முதலில் இக்கிரகம் நிலவுவது பிரெஞ்சு விஞ்ஞானி லெவெரியேயால் கணித கணிப்புகளின் அடிப்படையில் முன் மொழியப்பட்டது; பின் இதன் அடிப்படையில் ஜெர்மன் வானியல் நிபுணர் கால்லே இக்கிரகத்தை நடைமுறையில் கண்டுபிடித்தார்.

மனித ஞானம் உண்மையானதா, இல்லையா என்று கண்டுபிடிப்பதற்கான முக்கிய அளவுகோல் நடைமுறை என்கிறது அறிதலைப் பற்றிய மார்க்சியத் தத்துவம்; எங்கெல்சின் சொற்கள் இதை மெய்ப்பிக்கின்றன. இவை மார்க்ஸ் எழுதிய ஃபாயர்பாக் பற்றிய ஆய்வுரைகளில் ஒன்றிற்கு முழுமையாகப் பொருந்தி வருகின்றன; இந்த ஆய்வுரைகள், லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும் என்ற நூலின் முதல் தனிப் பதிப்பின் பிற்சேர்க்கையாகச் சேர்த்து வெளியிடப்பட்டிருந்தன. மார்க்ஸ் எழுதினார்: “புறப் பொருளான [Gegenstandliche] உண்மையை மனித சிந்தனைக்கு உரியதாக கருத முடியுமா என்னும் பிரச்சினை தத்துவத்துறைப் பிரச்சினை அல்ல, மாறாக அது ஒரு நடைமுறைப் பிரச்சினையாகும். தனது சிந்தனையின் உண்மையை, அதாவது அதன் எதார்த்தத்தையும் வலிமையையும் இப்புறத்தன்

மையையும் [Diesseitigkeit] மனிதன் நடை முறையிலே நிரூபிக்க வேண்டும். நடை முறையில் இருந்து தனிமைப்படுத்தப்பட்ட சிந்தனையின் எதார்த்தத் தன்மை அல்லது எதார்த்தமற்ற தன்மை பற்றிய வாதாடல் முற்றிலும் ஓர் ஏட்டறிவுவாதப் பிரச்சினையாகும்.* மேலே நாம் கூறிய எங்கெல்சின் கருத்துகள் 1886ஆம் ஆண்டைச் சேர்ந்தவை; மார்க்சின் ஆய்வுரைகளோ அதற்கு 40 ஆண்டுகளுக்கு முன் எழுதப்பட்டவை; என்றாலும் இரண்டிற்கும் இடையில் நேரடித் தொடர்பு நிலவுவது வெள்ளிடை மலை; மார்க்சியத் தத்துவஞானத்தின் அடிப்படை கருத்துநிலைகளின் வளர்ச்சியில் உள்ள தொடர்ச்சியை இவை நன்கு காட்டுகின்றன.

தத்துவஞானத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினையின் சாரத்தைப் பற்றிய விரிவான பகுப்பாய்வு கருத்துமுதல்வாதத்தையும் பெர்னாழ்முதல்வாதத்தையும் கோட்பாட்டளவில் பிரிப்பதற்கு மட்டும் எங்கெல்சிற்கு தேவைப்படவில்லை; ஃபாயர்பாகின் தத்துவஞானக் கருத்துகளின் பரிணாம வளர்ச்சியின் ஆரம்பத்தையும் முடிவையும் காட்டவும் இது அவருக்குத் தேவைப்பட்டது. மேற் கூறியவாறு, ஃபாயர்பாகின் இப்பரிணாம வளர்ச்சி ஹெகலின் கருத்துமுதல்வாத

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 1, பக்கம் 8.

தத்துவஞானத்திலிருந்து பொருள்முதல்
வாதத்தை நோக்கியதாயிருந்தது. எல்லா
முக்கிய அம்சங்களிலும் ஹைகலின் தத்துவ
ஞானத்திற்கு எதிராக ஃபாயர்பாக் தன்
கருத்துகளை வைத்தார்; உலகின் சாரம்,
வாழ்நிலைக்கும் சிந்தனைக்கும் இடையிலான
பரஸ்பர உறவுகள் பற்றிய பொருள்முதல்
வாதக் கருத்துநிலைகளை உருவாக்கினார்.
அதே பொழுது, ஃபாயர்பாகின் இக்கருத்து
களுக்கும் முந்தைய பொருள்முதல்வாதம்,
பொருள்முதல்வாதிகளைப் பற்றிய அவ
ருடைய ஒரு சில விமர்சனங்களுக்கும் இடையிலான
தெட்டத் தெளிவான பொருத்த
மின்மையை எங்கெல்ஸ் சுட்டிக் காட்டு
கிறார். உதாரணமாக, ஃபாயர்பாகின் பின்
வரும் சொற்களை எங்கெல்ஸ் மேற்கோள்
காட்டுகிறார்: “எனக்கு மனித சாராம்சம்
மற்றும் அறிவு என்ற கட்டிடத்தின் அடிப்
படையே பொருள்முதல்வாதம்.... பின்
னோக்கில் நான் பொருள்முதல்வாதிகளோடு
முழுமையாக உடன்படுகிறேன், ஆனால் முன்
னோக்கியல்ல.”*

ஃபாயர்பாகின் இச்சொற்கள் அவர் பின்
பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத்துகளு
டன் நேரடியாக முரண்படுவது தெட்டத்
தெளிவு. ஆனால், எங்கெல்ஸ் கூறியபடி,
இம்முரண்பாடு மாயையானது; ஏனெனில்

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு
நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கம் 226.

ஃபாயர்பாக் “பொருள்முதல்வாதத்தைப்” பற்றிக் கூறும் பொழுது விஷயத்தின் சாரத்தையோ, கோட்பாட்டு வழிப்பட்ட தத்துவஞான நிலையையோ குறிப்பிடவில்லை, மாறாக திட்டவட்டமான, வரலாற்று ரீதியில் குறிப்பிட்ட ஒரு பொருள்முதல்வாதப் போக்கை—பள்ளியை—மட்டுமே குறிப்பிடுகிறார். “பருப்பொருளுக்கும் மனதுக்குமிடையே உள்ள உறவை பற்றிய திட்டவட்டமான கருத்தோட்டத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட பொதுவான உலகக் கண்ணோட்டமான பொருள்முதல்வாதத்தையும் ஒரு குறிப்பிட்ட வரலாற்றுக் கட்டத்தில்—அதாவது, பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில்—இந்த உலகக் கண்ணோட்டம் எடுத்துரைக்கப்பட்ட விசேஷமான வடிவத்தையும் ஃபாயர்பாக் இங்கே ஒன்றாகச் சேர்க்கிறார். இதைக் காட்டிலும் அதிகமானது என்னவென்றால், இன்று இயற்கை விஞ்ஞானிகள் மற்றும் மருத்துவர்களின் மூளைகளில் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுப் பொருள்முதல்வாதம் இன்றும் தொடர்கின்ற ஆழமில்லாத, கொச்சையான வடிவத்தோடு... அதை ஒன்றாகச் சேர்க்கிறார்.”* இம்முடிவிற்கு வந்த எங்கெல்ஸ் முந்தைய நூற்றாண்டின் பொருள்முதல்வாதத்திற்கு இருந்த சிறப்பு அம்சங்களைச் சுருக்கமாகவாவது விளக்கவேண்டியது அவசியம் என்று கருதுகிறார்;

* அதே நூல், பக்கங்கள் 226—227.

19ஆம் நூற்றாண்டின் நடுவில் “கொச்சை யான பொருள்முதல்வாதிகளாகிய” லு. பியூ ஹ்னெர், கா. ஃபோக்ட், யா. மொலி ஷோட் ஆகியோரால் திருத்தப்பட்ட வடிவத்தில் வளர்க்கப்பட்ட இச்சிறப்பு அம்சங்களை ஃபாயர்பாக் ஒப்புக் கொள்ளவில்லை.

18ஆம் நூற்றாண்டுப் பொருள்முதல்வாதிகளிடம் நிலவிய இச்சிறப்பியல்புகளில் எங்கெல்ஸ் இயந்திரவாதத்தையும் இயக்கமறுப்பியல் தன்மையையும் குறிப்பாகச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்; இவற்றை இயற்கை விஞ்ஞானங்கள் மற்றும் பொருளாயத உற்பத்தியின் அக்கால வளர்ச்சி மட்டத்துடன் தொடர்புபடுத்துகிறார். தத்துவஞானிகளின் கண்ணோட்டங்களிலும் இயற்கை விஞ்ஞானிகளின் கண்ணோட்டங்களிலும் இயந்திரவாதம் மேலோங்கியிருந்ததற்கு முக்கியக் காரணம் அன்று இயற்கை விஞ்ஞானங்கள் எல்லாவற்றிலும் கணிதமும் இயந்திரவியலும் மிக அதிகமாகவே வளர்ச்சியடைந்திருந்தன என்பதாகும். பல்வேறு விஞ்ஞான, நடைமுறை பிரச்சினைகளின் தீர்வு இயந்திரவியலின் வளர்ச்சியைச் சார்ந்திருந்ததால் இவற்றை துரிதமாக வளர்க்க வேண்டியிருந்தது. கடல் பயணம், சுரங்கத் தொழில், போர்க் கலை, சிறு கைத்தொழில்கள், கட்டுமானம், நீர்ப்பாசனம் ஆகியவற்றின் உடனடித் தேவைகள் வான்கோளங்கள், நட்சத்திரங்களின் இயக்கம், குண்டு செல்லும் கோடு, ஊசற்குண்டின்

அசைவு, தண்ணீர்ப் போக்கு போன்ற புலப் பாடுகளை ஆழமாக, முறைப்படிப் பயில ஊக்குவித்தன.

விஞ்ஞான வளர்ச்சி, பொதுவில் மனித நடைமுறையின் வளர்ச்சிப் போக்கு முழு தும் முன்வைத்த கடமைகளை இயந்திர வியல் வெற்றிகரமாக நிறைவேற்றியது. 17ஆம் நூற்றாண்டில் கலீலே, டெக்கார்ட், கியூகென்ஸ், நியூட்டன், இன்னும் பலரின் முயற்சிகளால் இயந்திரவியல் விஞ்ஞான அடிப்படைகளைப் பெற்றது, அதன் அசாதாரணமான விரைவு வளர்ச்சிக்கு உந்து சக்தி தரப்பட்டது. இதனால் இது பெரி தும் விரைவாக முன்னேறி மற்றெல்லா இயற்கை விஞ்ஞானங்களையும் பின்னுக்குத் தள்ளியது. பல விஞ்ஞானிகள் இயந்திர வியலை ஒரு சர்வபொது விஞ்ஞானமாகக் கருதலாயினர்; கரிமமற்ற இயற்கையின் மட்டுமின்றி அங்கக இயற்கையின், ஏன் மனித சமுதாயத்தின் வளர்ச்சி நியதிகளையும் இதனால் கண்டுபிடிக்க முடியுமென்றனர். மேலும், எங்கெல்ஸ் சுட்டிக் காட்டியபடி, பெரும்பாலான மற்ற இயற்கை விஞ்ஞானங் கள் இன்னமும் கரு நிலையிலேயே இருந்த தால், இவற்றின் விசேஷ ஆராய்ச்சிப் பொருள்களின் சாரத்தையும் விதிகளையும் வெறுமனே இயந்திரவியல் காரணிகளால் 'விளக்க' ஒரு சில விஞ்ஞானிகள் செய்த முயற்சிகளை இந்த இயற்கை விஞ்ஞானங்

களால் வெற்றிகரமாக எதிர்த்து சமாளிக்க முடியவில்லை.

எனவேதான் குறிப்பிட்ட சில எதார்த்தப் புலப்பாடுகளை விளக்கும் பொழுது பல்வேறு இயற்கை விஞ்ஞானிகளும் ஒரு சில தத்துவஞானிகளும் இயந்திரவியலையும் அதன் அறிதல் முறைகளையும் நாடினர். தத்துவஞான இயற்கை விஞ்ஞானிகளாகிய கலீலே, நியூட்டன், பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானிகளாகிய ஹோப்ஸ், லாமெட்ரீ, ஹோல்பாஹ் ஆகியோரின் கருத்துகளில் இயந்திரவாதம் பெரிதும் பரவியிருந்தது. உதாரணமாக, லாமெட்ரீ தன்னுடைய முக்கியப் படைப்புகளில் ஒன்றாகிய மனிதன்-இயந்திரம் என்னும் நூலில் மனித உடலை, கடிகாரத்தைப் போல், சுயமாக இயங்கத் துவங்கும் இயந்திரமாக வர்ணிக்கிறார். இயந்திரவாத ஆதரவாளர்கள் கருத்துமுதல்வாதிகளின் மத்தியிலிருந்தனர் என்பது உண்மைதான். டெக்கார்டைக் குறிப்பிடுவது மட்டும் போதும்; மனிதனையும் விலங்கையும் வேறுபடுத்துவது “ஆன்மா” என்று கூறிய இவர் மிருகங்களைச் செயற்கையாகத் தோற்றுவிக்கப்பட்ட தானியங்கி இயந்திரங்களுடன் ஒப்பிட்டார்.

17—18ஆம் நூற்றாண்டுகளில் இயற்கை விஞ்ஞானங்களிலும் தத்துவஞானத்திலும் இயந்திரவாதம் மேலோங்கியிருந்ததைக் குறிப்பிடும் பொழுது, உலகைப் பற்றிய

ஞானத்தின் வளர்ச்சியில் அது ஆற்றிய சாதகமான பங்கையும் சுட்டிக் காட்ட வேண்டும். முதலாவதாக, எதார்த்தப் புலப்பாடுகளின் பாலான இயந்திரவாத அணுகுமுறை முதலில் கணிசமான வெற்றிகளைத் தேடித் தந்து, விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்கு அடித்தளமிட்டது. இரண்டாவதாக, இப்பாதைக்கு வந்த விஞ்ஞானிகள் பல்வேறு புலப்பாடுகளை ஆராயும் பொழுது பல்வேறு வகையான மேலுலக, மத-மாயாவாதக் காரணங்களின் “உதவியை” நாடாமல் இயற்கையான, பொருளாயத அடிப்படைகளைத் தேட ஆரம்பித்தனர். வான்கோளங்களின் இயக்கங்களை இயந்திரவியல் ரீதியில் விளக்கியதானது வான மண்டலத்தின் தெய்வீகச் சாரத்தைப் பற்றிய மத-ஏட்டறிவுவாதக் கருத்துகளை நிராகரித்தது. அதே போல், உயிரினங்களின் பாலான இயந்திரவாத அணுகுமுறை—இது மிகவும் ஒருதலைப் பட்சமானதாயிருந்த போதிலும்—உயிர் என்பது ஏதோ இரகசியமானது, இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்டது என்ற மத-கருத்து முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்திற்கு முடிவு கட்டியது, உயிரின் உண்மையான சாரத்தை ஆராய்ந்து அறியும் பாதையைத் திறந்து விட்டது.

அதே பொழுது, இயந்திரவாதத்தால் உலகை விளக்கும் ஒரு சர்வபொது முறையாக இருக்க முடியாது என்பது இயற்கை விஞ்ஞானங்கள், தத்துவஞானத்தின் எதிர்

கால வளர்ச்சியிலிருந்தும் மனித நடைமுறையின் வளர்ச்சி முழுவதிலிருந்தும் தெளிவாயிற்று. இடையறாது வளர்ச்சியடையும் பன்முக எதார்த்தம் முழுவதையும் இயந்திரவியல் இயக்கமாக்கி, சிக்கலான பொருளாயத அமைப்புகளை அடிப்படைத் துகள்களாகப் பிரித்து, முழுமையை அதன் பகுதிகளின் சாதாரண ஒட்டுமொத்தமாகக் காட்டுவதால் பொருளாயத உலகின் இயக்கத்திலும் கட்டமைப்பிலும் நிலவும் உண்மையான இயக்கவியலை இயந்திரவாதத்தால் விளக்க முடியவில்லை. எனவே 19ஆம் நூற்றாண்டில் ஒன்றன் பின் ஒன்றாக அடிப்படைகண்டுபிடிப்புகள் நிகழ்ந்த பொழுது—இவை உலகைப் பற்றிய விஞ்ஞானக் கருத்தை அடியோடு மாற்றின, இயக்கவியல் சிந்தனை வேண்டுமென்று பிடிவாதமாகக் கோரின—பல இயற்கை விஞ்ஞானிகளின் இயந்திரவாதச் சிந்தனை முறை அவர்களுடைய உலகக் கண்ணோட்டங்களில் நெருக்கடி தோன்றவும் அவர்கள் கருத்துமுதல்வாதத்தையும் அறியொணாவாதத்தையும் நாடவும் மூல காரணமாகியது.

பழைய பொருள்முதல்வாதத்தின் இன்னுமொரு விசேஷ மட்டுப்பாடு அதன் ஆதரவாளர்களுடைய இயக்க மறுப்பியல் சிந்தனை முறையும் “பிரபஞ்சத்தை ஒரு நிகழ்வுப் போக்காக, இடைவிடாத வரலாற்று வளர்ச்சியை அடைந்து கொண்டிருக்கும் பருப்பொருள் என்ற முறையில் புரிந்து

கொள்ள’* அவர்களால் முடியாமலிருந்த
 தும் ஆகும். பொருள்முதல்வாதத் தத்துவ
 ஞானத்தின் குறிப்பிட்ட வரலாற்று வடி
 வத்தின் இச்சிறப்பியல்பு அதன் முதல் சிறப்
 பியல்புடன்—உலகைப் புரிந்து கொள்வதில்
 இயந்திரவாதம் ஒரு முக்கிய முறை என்
 பதுடன்—தர்க்க ரீதியில் தொடர்புடையதா
 யிருந்தது. ஒரு புறம், 18ஆம் நூற்றாண்
 டின் பொருள்முதல்வாதிகள் இயக்கம் என்
 பது பருப்பொருளின் பிரிக்க இயலா இயற்
 பண்பு என்பதை ஒப்புக் கொண்டனர். மனி
 தனைச் சுற்றியுள்ள உலகம் இடையறா
 இயக்கத்தில்—மாற்றத்தில் — இருக்கிறது
 என்பதை அவர்கள் மறுக்கவில்லை. ஆனால்,
 மறு புறமோ, எல்லா வகையான இயக்கங்
 களையும் அவர்கள் இயந்திரவியல் இயக்க
 மாக்கியதால், அது இயக்கவியலுக்கு எதி
 ரான இயக்க மறுப்பியல் முடிவுகளுக்குத்
 தவிர்க்க இயலாதவாறு இட்டுச் சென்றது.

ஒரு பொருள் செயலின்மை நிலையில்
 இருக்கும் பொழுது, அதை அந்நிலையி
 லிருந்து வெளிக் கொணர்ந்து, இயக்குவிக்க
 வெளியிலிருந்து ஏதாவது ஒரு சக்தியின்
 தாக்கம் வேண்டும் என்கிறது இயந்திரவியல்.
 பின்னர், விசம்பில் இடம் விட்டு இடம் நக
 ரும் இப்பொருள் தன் மீது தாக்கம் செலுத்
 தும் சக்தி வலுக் குன்றும் வரை புறச் சூழ
 லின் எதிர்ப்பைச் சமாளிக்கிறது. இச்சக்தி

* அதே நூல், பக்கம் 228.

தீர்ந்ததும் சடத்துவத்தால் இப்பொருள் இன்னமும் நகருகிறது, ஆனால் இறுதியில் அது நின்று, வெளியிலிருந்து புதிய உந்து சக்தி வரும் வரை முந்தைய செயலின்மை நிலையை அடைகிறது. இயக்கத்தின் சாரத்தை இப்படிப் புரிந்து கொள்ளும் பொழுது இங்கே இயக்கம் தற்செயலானதாக, ஒப்பீட்டளவிலானதாக, அதிகப் பொதுவான நிலையாகிய செயலின்மையின் ஓர் அம்சமாகக் கருதப்படுகிறது. ஒரு பொருள் செயலின்மை நிலையிலிருந்து வெளிக் கொணரப்பட்டாலும், இயக்கத்தில் இருந்த பின் முடிவில் ஆரம்ப நிலைக்குத் திரும்ப முயன்று, இறுதியில் திரும்பி வருகிறது. இவ்வாறாக, இந்த இயக்க மறுப்பியல் கருத்தமைப்பு இயக்கவியல் கருத்தமைப்பிற்கு நேரெதிரானது; இயக்கவியல் கருத்தமைப்பு செயலின்மையை ஒப்பீட்டளவிலானதாகப் பார்த்து இயக்கத்தைத் தனிமுதலானதாகக் கருதுகிறது.

இயக்கத்தை விசம்பில் நடைபெறும் இயந்திரவியல் மாற்றமாகக் கருதும் இயக்க மறுப்பியலாளர்கள் சுற்றியுள்ள எதார்த்தப் பொருள்களில் ஏற்படும் பண்பு ரீதியான மாற்றங்களின் தன்மையைக் கவனிப்பதில்லை. அவர்கள் பொருளாயத உலகின் இயக்கத்தை ஒரு வட்ட இயக்கமாகக் கருதினர்; மீண்டும் மீண்டும் நடைபெறும் இந்த இயக்கம் ஒரே மாதிரியான கட்டங்களைக் கடக்கிறது, ஒரே முடிவுகளுக்கு

இட்டுச் செல்கிறது என்றனர். இவ்வாறாக, அவர்களின் கருத்துப்படி, மொத்தத்தில் உலகத்திற்கு—எதார்த்தப் புலப்பாடுகள், நிகழ்ச்சிப் போக்குகளின் ஒட்டுமொத்தம் என்ற வகையில்—உண்மையான வளர்ச்சியே கிடையாது. உதாரணமாக, சூரிய மண்டலமும், பொதுவில் நம்மால் பார்க்கக் கூடிய பிரபஞ்சம் முழுதும் ஒரே நிலையில், அதாவது இப்போது நாம் பார்க்கும் நிலையில் எப்போதும் இருக்கின்றன என்று கருதப்பட்டது. அதே போல், பூமியின் பரப்பு எப்போதும் ஒரே மாதிரியாக இருந்தது என்பதும் முற்றிலும் இயற்கையானதாகக் கருதப்பட்டது. அங்கக உலகம் இடையறாது புதுப்பிக்கப்படுவதையும் தனிப்பட்ட தாவரங்களும் பிராணிகளும் மனிதர்களும் பிறந்து வளர்ந்து மறைவதையும் பார்த்து ஆராய்ந்த விஞ்ஞானிகள் அதே பொழுது இந்த உலகம் மொத்தத்தில் மாற்றமற்றது என்று கருதினர், தனிப்பட்டவற்றின் இருத்தல் விதிகளை வகையினம் முழுவதற்கும் பயன்படுத்தவில்லை; பிராணிகள், தாவரங்களின் வகைகள் மற்றும் இனங்களின் எண்ணிக்கை நிரந்தரமானது என்றனர். அறிதலின் வளர்ச்சி கூட இயக்க மறுப்பியல் மனப்பாங்கில் ஆராயப்பட்டது; மொத்தமாக உலகைப் பற்றிய முழு ஞானத்தைத் தரக் கூடிய மாற்றமற்ற உண்மைகளின் தேட்டமாக கருதப்பட்டது.

18ஆம் நூற்றாண்டின் பொருள்முதல்

வாதிகள் இயற்கையை மட்டுமின்றி சமுதாய வாழ்க்கையையும் இயக்க மறுப்பியல் நோக்கில், வரலாற்று விரோத நோக்கில் அணுகினர். மனிதத் தன்மை வெளிப்புற இயற்கை விதிகளுக்கு முழுக்க முழுக்க கட்டுப்பட்டது என்று கூறப்பட்டது. வெளிப்புற இயற்கை மாற்றமற்று இருப்பதைப் போன்றே மனிதத் தன்மையும் மாற்றமற்றது; இத்தன்மையின் பண்புகளும் இயல்புகளும் எல்லா சகாப்தங்களிலும் முற்றிலும் ஒரே மாதிரியானவை. சாதாரணமாக, மனிதத் தன்மையில் இரண்டு அம்சங்களைச் சுட்டிக் காட்டினர்: ஒன்று சுயநலம், இது தன்னைத் தானே காப்பாற்றிக் கொள்ள வேண்டும் என்ற மனித நாட்டத்திலிருந்து வருகிறது; இன்னொன்று பிறருக்காக வாழும் குணம், இதுதான் மக்கள் சமுதாயமாக இணைந்து வாழுவதன் அடிப்படையாகும். மானுட சாரத்தைப் பற்றிய இக்கருத்திலிருந்துதான் தனி நபர்களின் நடத்தையை மட்டுமின்றி சமுதாய வளர்ச்சி முழுவதையும் விளக்கும் பல்வேறு கருத்தமைப்புகள் உருவாக்கப்பட்டன.

உண்மையில், சமூக முதிர்ச்சியை நோக்கிய பரிணாம வளர்ச்சியின் வரலாறு மனித குலத்திற்கு மறுக்கப்பட்டது. சமுதாய வளர்ச்சி என்பது கீழான சமூக வடிவங்களிலிருந்து உயர்வான சமூக வடிவங்களை நோக்கிய புறவய ரீதியான முன்னேற்றமாக (இதற்குப் பெரிதும் சிக்கலான, முரண்

பாடான தன்மை உண்டு) கருதப்படவில்லை; இது வெவ்வேறு மக்களினங்களின் குழப் பமான பரஸ்பரச் செயலாக்கமாக (இதில் யுத்தங்களிலிருந்து நட்புறவுக் கூட்டுகள் வரை எல்லாம் அடங்கும்) கருதப்பட்டது. குறிப்பிட்ட சில தலைவர்களின் கருத்து களும் நாட்டங்களும் தான் இந்நிகழ்ச்சிப் போக்கின் அடிப்படை என்று கருதப் பட்டது; இவர்களுக்குப் பின்னால் மக்கள் திரளினர் மந்தைகளைப் போல் சென்றனர். இந்நோக்கில் பல முழு வரலாற்றுக் கட்டங் கள்—சில சமயம் பல நூற்றாண்டுகள்— சமுதாய வளர்ச்சியின் முக்கியப் பாதை யிலிருந்து பிரிந்து, முட்டுக் கட்டையில் முடிந்த கிளைகளாக கருதப்பட்டன. மேற்கு ஐரோப்பாவில் மத்தியக் கால வளர்ச்சி இப்படிப்பட்டதாகத்தான் கருதப் பட்டது; இது வரலாற்றில் ஒரு சாதாரண இடைவெளி, தேக்கமுற்ற கத்தோலிக்க உலகக் கண்ணோட்டம் தங்கு தடையற்று ஆதிக்கம் செலுத்தியதும் ஆயிர மாண்டு காலக் காட்டுமிராண்டித்தனமும் தான் இதற்குக் காரணம் என்று அறிவிக்கப் பட்டது. நாகரிக வளர்ச்சியில் பூர்ஷ்வா சமு தாயம் சாதித்த முற்போக்குப் பாய்ச்சலுக் கான பொருளாதார, சமூக-அரசியல் மற் றும் ஆன்மீக முன்தேவைகள் இந்தக் கால கட்டத்தில்தான் உருவாயின என்பது கவ னத்தில் கொள்ளப்படவில்லை. வரலாற்று வளர்ச்சிப் போக்கில் தொடர்ச்சி எதுவு

மில்லை என்று மறுத்தனர் இயக்க மறுப்
பியலாளர்கள். “ஆகவே மாபெரும் வர
லாற்று இடைத்தொடர்புகளைப் பற்றி
அறிவு பூர்வமான நுண்ணறிவு இயலாததா
யிற்று; வரலாறு—உயர்ந்த நிலையில்—
தத்துவஞானிகளின் உபயோகத்துக்காகத்
தொகுக்கப்பட்ட உதாரணங்களும் சித்தி
ரங்களுமாகவே இருந்தது” என்றார் எங்
கெல்ஸ்.*

ஆகவே, இயற்கை, சமுதாயம், சிந்தனையின்
சாரத்தைப் பற்றிய கருத்துகளில் இயக்க மறுப்
பியலும் இயந்திரவாதமும் மேலோங்கியிருந்
ததுதான் 18ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த
“பழைய பொருள்முதல்வாதத்தின்” முக்
கியக் குறைபாடு என்கிறார் எங்கெல்ஸ்.
அவருடைய கருத்துப்படி இதற்கான
முக்கியக் காரணங்களில் ஒன்று இயற்கை
விஞ்ஞானம் போதிய வளர்ச்சியடையாமல்
இருந்ததாகும்; அப்போது இயற்கை
நிகழ்ச்சிப் போக்குகளின் இயக்கவியல் தன்
மையைப் பார்க்க இதனால் தத்துவ
ஞானிகளுக்கு உதவ முடியவில்லை.
நம்மைச் சுற்றியுள்ள எதார்த்தம் காலத்
திலும் விசம்பிலும் முடிவற்று வளரு
கிறது என்பதைக் காட்டும் தகவல்கள்
இயற்கை விஞ்ஞானத்திற்குக் குறைந்த அள
விலே கிட்டின; இத்தகவல்களும் உலக
அமைப்பைப் பற்றிய ஒரு ஐக்கிய

* அதே நூல், பக்கம் 229.

தத்துவத்தை ஏற்படுத்தும் நோக்கத்தோடு பொதுமைப்படுத்தப்பட்டு முறைப்படுத்தப் படவில்லை. ஆனால் 18ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப் பகுதியிலிருந்து உலகைப் பற்றிய இயக்க மறுப்பியல் சித்திரத்தில் முதல் ஓட்டைகள் தோன்றலாயின. முதலில் காண்ட் பூமியும் சூரிய மண்டலம் முழுவதும் இயற்கையாகத் தோன்றி வளருவதைப் பற்றிய அனுமானக் கொள்கையை முன்வைத்தார். இந்த அனுமானக் கொள்கைக்கான இயற்கை விஞ்ஞான அடிப்படை பல ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர்தான் கிடைத்தது என்றாலும் சர்வபொது, இயக்கவியல் நியதிகளை அறிவதை நோக்கிய முன்னோக்கிய இயக்கத்தின் ஆரம்பப் புள்ளி இதில்தான் அடங்கியிருந்தது. பின்னர் இயற்கை விஞ்ஞானத்தின் பல்வேறு துறைகளில் பல கண்டுபிடிப்புகள் நடைபெற்றன; இவை படிப்படியாக புவிப்புற இயல், புதைபடிவ இயல், உயிரியல் போன்றவற்றில் பரிணாம வளர்ச்சி அணுகுமுறை நிலைபெற இட்டுச் சென்றன. 18ஆம் நூற்றாண்டின் பொருள்முதல் வாதிகளின் கண்ணோட்டங்களில் இருந்த இயந்திரவாத மற்றும் இயக்க மறுப்பியல் தன்மை வரலாற்று ரீதியில் நியதியானதாக, நியாயப்படுத்தத்தக்கதாக இருந்தது என்றால், 19ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில், இயற்கை வளர்ச்சியின் இயக்கவியலைத் தெட்டத் தெளிவாகக் காட்டி சகாப்தம் படைத்த இயற்கை விஞ்ஞானக் கண்டு

பிடிப்புகளின் பின்னணியில் பார்க்கையில், மேற்கூறிய கண்ணோட்டங்களைப் பிரசாரம் செய்வது காலத்துக்கு ஒவ்வாத போக்காக, விஞ்ஞான வளர்ச்சிப் பாதையில் ஒரு தடையாக விளங்கியது. ஆனால் 19ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த தத்துவஞானப் பற்றுடைய இயற்கை விஞ்ஞானிகளில் சிலர்தம் நூல்களில் மேற்கூறிய கருத்துகளை ஆதரித்து எழுதினர்; ஜெர்மன் விஞ்ஞானிகளாகிய லு. பியூஹ்னெர், கா. ஃபோக்ட், யா. மொலிஷோட் ஆகியோர் இவ்வாறு எழுதிய பிரபல விஞ்ஞானிகளாவர். இயற்கை விஞ்ஞானச் சாதனைகளைப் பிரபலப் படுத்தியதோடு கூட அவர்கள் உலகைப் பற்றிய மதவாதக் கருத்துநிலைகளை விஞ்ஞான அடிப்படையில் விமரிசித்தனர்; மானுட சாரத்தையும் சமுதாயத்தின் சாரத்தையும் புரிந்து கொள்வதில் எளிமையான, இயந்திரவாத அணுகுமுறையைப் பிரசாரம் செய்தனர். உணர்வின் சமூகத் தன்மையை அலட்சியம் செய்த அவர்கள் இதன் உள்ளடக்கம் மனிதர்கள் உண்ணும் உணவின் வேதியல் உள்ளடக்கத்தால் பிரதானமாக நிர்ணயிக்கப்படுகிறது என்றனர். இதன் அடிப்படையில் இந்த விஞ்ஞானிகள், உதாரணமாக, அடிமையுடைமை நிலவியதற்கும் அதற்கேற்ற உணர்வு காலனி மக்களிடம் இருந்ததற்கும் முக்கியக் காரணம் அவர்கள் சைவ உணவைப் பெருமளவில் பயன்படுத்தியதுதான் என்றனர். மனித

உடலின் ஒவ்வொரு உள்ளூறுப்பும் வேலை செய்யும் பொழுது ஒவ்வொரு விளை பொருள் வருவதைப் போன்றே மூளை வேலை செய்வதால் வரும் ஒரு விசேஷ விளைபொருள்தான் சிந்தனை என்றனர் அவர்கள். (உதாரணமாக, கல்லீரலில் பித்த நீர் சுரப்பதைப் போன்றே மூளையில் சிந்தனை உருவாகிறது என்றார்ஃபோக்ட்.)

இப்போக்கைப் பின்பற்றியவர்கள் மொத்தத்தில் பொருள்முதல்வாதிகளாக இருந்த போதிலும், இவர்களுடைய கண்ணோட்டங்களை எங்கெல்ஸ் “கொச்சையான பொருள்முதல்வாதம்” என்றார்; ஏனெனில் மேற்கூறிய பிரச்சினைகளையும் மற்ற பல்வேறு தத்துவஞான, இயற்கை விஞ்ஞான சிக்கலான பிரச்சினைகளையும் இவர்கள் எளிமையாக அணுகினர். இக் கொச்சையான பொருள்முதல்வாதிகள், பல ஐரோப்பிய மொழிகளில் பன்முறை வெளிவந்து, மொழிபெயர்க்கப்பட்ட படைப்புகளில் தம் கருத்துகளைப் பரவலாகப் பிரசாரம் செய்தனர். இதனால் வாசகர்களில் கணிசமான பகுதியினர் இந்தக் கொச்சையான பொருள்முதல்வாதத்தைத் தான் “பொருள்முதல்வாதமாகப்” புரிந்து கொண்டனர். மனிதனின் சாரத்தையும் அவனுடைய மனநிலையையும் இப்படி தெட்டத் தெளிவாக எளிமையாக்குவதிலிருந்து தள்ளி நின்ற ஃபாயர்பாக் தன் போதனை இத்தகைய பொருள்முதல்வாதத்

துடன் ஒப்பிடப்படுவதையோ, அதனருகில் வைக்கப்படுவதையோ விரும்பவில்லை என்பது இயற்கைதான். “இந்தப் பொருள் முதல்வாதத்துக்குத் தான் பொறுப்பல்ல என்று ஃபாயர்பாக் மிகச் சரியாகவே கூறினார். ஆனால் இந்த ஊர் சுற்றிப் போதகர்களின் கோட்பாடுகளோடு பொதுவான பொருள்முதல்வாதத்தை அவர் குழப்பிக் கொண்டிருக்கக் கூடாது” என்று எங்கெல்ஸ் சுட்டிக் காட்டினார்.*

உலகை அறிவதன் பாலான கொச்சையான பொருள்முதல்வாதிகளின் எளிமையான அணுகுமுறையை நிராகரித்து, அவர்களுடைய குறைகளை நியாயமாக விமரிசித்த ஃபாயர்பாகால் அவர்களுடைய கருத்துகளில் இருந்த ஒருதலைப்பட்சத் தன்மையிலிருந்தும் இயக்க மறுப்பியலிலிருந்தும் மீண்டு, பொருளாயத மற்றும் ஆன்மீக உலகின் இயக்கவியல் வளர்ச்சி விதிகளைப் புரிந்து கொள்வது வரை உயர முடியவில்லை. முந்தைய பொருள்முதல்வாத தத்துவஞானிகளின் தத்துவார்த்தக் கட்டமைப்புகளைப் போன்றே ஃபாயர்பாகின் பொருள்முதல்வாதப் போதனையும் முக்கிய அம்சங்களில் தொடர்ச்சியற்றதாயிருந்தது என்று எங்கெல்ஸ் காட்டுகிறார். முதலாவதாக, தத்துவஞானத்திற்கும் இயற்கை விஞ்ஞானத்திற்கும் இடையில் நெருங்கிய உறவு

* அதே நூல், பக்கம் 230.

அவசியம், இது பயன் மிக்கது என்பதை ஒப்புக் கொள்ளும் ஃபாயர்பாகால் இயற்கை விஞ்ஞானங்கள் சேகரித்த தகவல்களைப் பொதுமைப்படுத்தவோ, இயற்கையைப் பற்றிய உண்மையான வரலாற்றுக் கண்ணோட்டத்தை உருவாக்கவோ முடியவில்லை. இது விஞ்ஞான வளர்ச்சி மட்டத்துடன் தொடர்புடைய புறவயக் காரணங்களின் பின்விளைவு மட்டுமல்ல, ஜெர்மன் தத்துவஞானியின் ஆக்க பூர்வமான நடவடிக்கையின் அகவய நிபந்தனைகளின் பின்விளைவுமாகும் என்கிறார் எங்கெல்ஸ்; நீண்ட காலமாக ஒரு குக்கிராமத்தில் வாழ் நேரிட்டதால் ஃபாயர்பாக் வெளியுலகிலிருந்து விலகி நின்றார்; நவீன இயற்கை விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புகளை உன்னிப்பாக கவனிக்கவோ, தத்துவார்த்தச் சிந்தனையின் எல்லா சாதனைகளையும் அறிந்திருக்கவோ அவரால் முடியவில்லை. “ஜெர்மனியிலிருந்த கேவலமான நிலைமைகளே இதற்கு ஒரே பொறுப்பாகும். அவற்றின் விளைவாக வாயாடித்தனமான, கதம்பவாதக் கொசுவேட்டைக்காரர்கள் தத்துவஞானப் பேராசிரியப் பதவிகளைப் பிடித்துக் கொண்டிருந்தார்கள். அவர்கள் எல்லோரையும் காட்டிலும் சிறப்பு மிக்கவரான ஃபாயர்பாக் ஒரு சிறு கிராமத்தில் துருப்பிடித்து மனம் புழுங்கிக் கொண்டிருந்தார்” என்கிறார் எங்கெல்ஸ்.*

* அதே நூல், பக்கம் 231.

இரண்டாவதாக—இது முக்கியமானதாகும்—
ஃபாயர்பாகின் (மற்றும் மார்க்சியத்திற்கு முந்
தையவற்றின்) பொருள்முதல்வாதத்தில் காணப்
பட்ட தொடர்ச்சியின்மை பின்வருவதில் வெளிப்
பட்டது: சமுதாய எதார்த்தத்தைப் பற்றிய
கருத்து சாராம்சத்தில் பொருள்முதல்வாதமற்ற
அடிப்படையில் புரிந்து கொள்ளப்பட்டது. ஃபாயர்
பாக் மனித வரலாற்று விதிகளைப் புரிந்து
கொள்ளப் பொருள்முதல்வாதத்தைப் பயன்
படுத்தவில்லை, சமுதாயத்தைப் பற்றிய
விஞ்ஞானத்தைப் பொருள்முதல்வாத
ரீதியில் பரிசீலனை செய்யவில்லை. இதற்
கான முக்கியக் காரணம் அவருடைய ஒதுங்
கிய வாழ்க்கையாகும் என்று மறுபடியும்
கூறிய எங்கெல்ஸ் தொடர்ந்து எழுதுகி
றார்: “எல்லாத் தத்துவஞானிகளிலுமே
அவர்தான் சமூக உறவுகளை அதிகமாக
விரும்பியவர். தன்னையொத்த தகுதியுடைய
பிறருடன் சமூகமான மற்றும் கார
சாரமான வாதப் பிரதிவாதங்களின் மூல
மாக இல்லாமல் தன் ஒற்றைத் தலையி
லிருந்தே சிந்தனைகளை உற்பத்தி செய்யும்
படி ஒதுங்கிய வாழ்க்கை அவரை நிர்ப்பந்
தித்தது.”*

ஆக, பொருள்முதல்வாதியாகிய ஃபா
யர்பாக் சமுதாய வாழ்க்கையை விளக்
கும் பொழுது கருத்துமுதல்வாதியாகிறார்.
ஷ்டாரர்க்கேயும் ஃபாயர்பாகைக் கருத்து

* அதே நூல், பக்கம் 232.

முதல்வாதியென்றார், ஆனால் இவருடைய உண்மையான கருத்துமுதல்வாதத்தை ஷ்டார்க்கே பார்க்கவில்லை. ஷ்டார்க்கே பின்வருமாறு எழுதினார்: “லுட்விக் ஃபாயர்பாக் ஒரு கருத்துமுதல்வாதி; அவர் மனிதகுலத்தின் முன்னேற்றத்தில் நம்பிக்கை உள்ளவர்.” பிறகு அவர் சேர்த்துக் கூறினார்: “ஆயினும் கருத்துமுதல்வாதம் அடிப்படையாக, மொத்தத்தின் துணைக்கட்டிடமாக இருக்கிறது. நமது கருத்தியலான போக்குகளை நாம் பின்தொடர்கின்ற பொழுது தவறுகளுக்கு எதிரான பாதுகாப்பு என்பதற்கு மேல் எதார்த்தவாதம் நமக்கு வேறு ஒன்றுமில்லை. இரக்கம், காதல், உண்மைக்கும் நீதிக்கும் ஆர்வம் ஆகியவை கருத்தியலான சக்திகள் இல்லையா?”*

திருச்சபையின் நீண்ட கால பொய் பிரசாரத்தின் பயனாய் ஒரு பிலிஸ்டைன் “பொருள்முதல்வாதம் என்ற சொல்லை... பெருந்தீனி, மிதமிஞ்சிக் குடித்தல், காமப் பார்வை, காமப் பசி, ஆணவம், சுயநலம், பேராசை, தகா விருப்பம், லாப வேட்டை மற்றும் பங்குச் சந்தை மோசடி—சுருக்கமாகக் கூறுவதென்றால், அவன் இரகசியமாக ஈடுபடுகின்ற மட்டரகமான தீமைகள் அனைத்தையும் குறிக்கிறதென்று புரிந்து கொள்கிறான். கருத்துமுதல்வாதம் என்ற சொல்லை நன்னெறியில் நம்பிக்கை, எல்

* அதே நூல், அதே பக்கம்.

லோருக்கும் உதவுதல், பொதுவான முறையில் ஒரு 'சிறந்த உலகத்தில்' நம்பிக்கை— அதைப் பற்றி அவன் மற்றவர்களுக்கு முன்னால் பீற்றிக் கொண்டாலும், அவன் அதிகமாகக் குடித்துத் தலைவலிக்கும் பொழுது அல்லது அவன் திவாலாகின்ற பொழுது, சுருங்கச் சொன்னால் தன் 'பொருள்முதல்வாத' அத்துமீறல்களின் பலன்களை அனுபவிக்கின்ற பொழுது மட்டுமே நம்புகிறான் எனலாம் — ஆகியவற்றைக் குறிப்பதாக அவன் புரிந்து கொள்கிறான்.'''* இதைப் போன்றுதான் ஷ்டார்க்கேயும் ஃபாயர்பாகின் படைப்பாற்றலைப் புரிந்து கொள்கிறார் என்று எங்கெல்ஸ் காட்டுகிறார்.

ஃபாயர்பாகின் கருத்துமுதல்வாதம் ஷ்டார்க்கே காட்ட முயன்றதில் அடங்கியிருக்கவில்லை என்பது உண்மைதான். எங்கெல்ஸ் தன் நூலின் மூன்றாவது அத்தியாயத்தில் ஃபாயர்பாகின் கருத்துமுதல்வாதத்தின் உண்மையான சாரத்தைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

* அதே நூல், பக்கங்கள் 234—235,

4. பொருள்முதல்வாதி ஃபாயர்பாகின் கருத்துமுதல்வாதம்

இயற்கையைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத்திற்கும் சமுதாய வாழ்க்கையைப் பற்றிய கருத்துமுதல்வாத விளக்கத்திற்கும் இடையிலான முரண்பாடுதான் ஃபாயர்பாகின் தத்துவஞானப் போதனையில் இருந்த அடிப்படை முரண்பாடாகும். தன் காலத்தில் தத்துவஞான மற்றும் சமூக-அரசியல் தத்துவங்களின் வளர்ச்சிக்கு வலுவான உந்து சக்தியை அளித்த இப்போதனை அதே நேரத்தில் தன் முக்கியத்துவத்தை விரைவில் இழந்து மனிதச் சிந்தனையின் வரலாற்றுக் கிடங்கில் இடம் பெற முக்கியக் காரணம் இதுதான். இம்முரண்பாட்டின் மூல ஊற்றுகள் ஃபாயர்பாகின் தத்துவஞானத்தில்தான், அதன் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளில் அடங்கியுள்ளன; இவற்றைச் சுருக்கமாகப் பார்ப்பது அவசியம்.

ஏற்கெனவே நாம் சுட்டிக் காட்டிய படி, ஃபாயர்பாக் மதத்தையும் அதற்கு மிக நெருக்கமான கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானத்தையும் (குறிப்பாக, ஹெகலின் தனிமுதல் கருத்துமுதல்வாதத்தை) தர்க்கரீதியில் இறுதி வரை விமரிசித்த பின்தான்

பொருள்முதல்வாதத்திற்கு வந்தார். வாழ் நிலையையும் சிந்தனையையும் ஒன்றாக்கியதும் சிந்தனையை, கருத்தை எல்லா வற்றின் மூல ஊற்றாகக் கருதியதும் தான் கருத்துமுதல்வாத உலகக் கண்ணோட்டத்தின் முக்கியக் குறைபாடு என்றார் ஃபாயர்பாக். கருத்துமுதல்வாதத்திற்கு மாறாக, ஃபாயர்பாக் உலகம் தன் சாராம்சத்தில் பொருள்முதல் ரீதியானது, இது மனிதச் சிந்தனைக்கு வெளியே, அதைச் சாராமல் இருக்கிறது என்றார். இயற்கைதான்—தன் பன்முக வெளிப்பாடுகளில்—மனித வாழ்வின் மூல ஊற்றும் அடிப்படையுமாகும்; இது தான் மனிதத் தோற்றத்தையும் வளர்ச்சியையும் நிர்ணயிக்கிறது. மனிதன் இயற்கையின் பிரிக்க முடியா ஓர் அங்கமாகும்; மற்ற இயற்கைப் பிராணிகளைப் போன்றே மனிதனும்—தன் விசேஷ விதிகளோடு கூட—அதே புறவய விதிகளுக்குக் கட்டுப்படுகிறான். இயற்கையை விளக்கவும் சரி, மனித வாழ்க்கையை விளக்கவும் சரி, இரண்டிற்குமே நம்மைச் சுற்றியுள்ள எதார்த்தத்தை விடுத்து வேறு காரணங்களைத் தேட வேண்டியதில்லை. இயற்கைப் புலப்பாடுகள் உள்ள எதார்த்த உலகைத் தவிர வேறு ஒரு மேலுலகமோ, இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட ஒன்றோ கிடையாது. இதற்கேற்ப, “மனிதனின் மூலம் இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட எல்லாவற்றையும் இயற்கை என்னும் படிக்கத்தின் மூலம் பார்ப்பு”

பதும், இயற்கையின் மூலம் மனித சக்திக்கு அப்பாற்பட்ட எல்லாவற்றையும் மனிதன் என்னும் படிசுத்தின் மூலம் பார்ப்பதும் தான்”* தன்னுடைய “புதிய தத்துவ ஞானத்தின்” அடிப்படைக் கடமை என்று ஃபாயர்பாக் கருதினார்.

ஃபாயர்பாகின் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானம் மானிடவியல் தத்துவஞானம் என்ற பெயரைப் பெற்றது; ஏனெனில் இத்தத்துவஞானத்தின் படைப்பாளர் மனிதனைத் தன் போதனையின் மையத்தில் வைத்தார், மனிதனையும் அவனைப் படைத்த இயற்கையையும் அறிவதுதான் தத்துவஞானம் மற்றும் இயற்கை விஞ்ஞானங்களின் அடிப்படை லட்சியம் என்று அறிவித்தார். “புதிய தத்துவஞானமானது மனிதனை—மனிதனின் அடிப்படை என்ற வகையில் இயற்கையையும் சேர்த்து—தத்துவ ஞானத்தின் ஒரே, சர்வபொது, உயர் ஆராய்ச்சிப் பொருளாக்குகிறது; எனவே உடலியல் உட்பட மானிடவியலைச் சர்வபொது விஞ்ஞானமாக மாற்றுகிறது” என்று ஃபாயர்பாக் எழுதினார்.**

ஃபாயர்பாகின் மானிடவியல் பொருள்முதல்வாதம் மனிதனை மன-உடலியல் உயிரினமாகப் பார்க்கிறது. ஜெர்மன் தத்துவ

* L. Feuerbach, *Sämmtliche Werke*, Bd. 2, Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag, 1904, S. 390.

** *Ibid.*, S. 317.

ஞானியின் கருத்துப்படி, மனிதன் பொருளாயதப் புறப்பொருளாயிருக்கும் அதே சமயம் சிந்திக்கும் அகப்பொருளாயும் திகழுகிறான்; அவன் பொருளாயத மற்றும் ஆன்மீக அடிப்படைகளின் பிரிக்க இயலா ஒற்றுமையாக விளங்குகிறான். இந்நோக்கில் ஃபாயர்பாக் மனிதன் ஓர் இயற்கை இயந்திரம் என்ற கொச்சையான பொருள்முதல்வாதக் கருத்தை நிராகரித்தார். அதே பொழுது, ஃபாயர்பாகின் மானிடவியல் தத்துவஞானம் மனிதனின் தன்மையை உயிரியல் அடிப்படையில் விளக்கியதே தவிர சமூகவியல் அடிப்படையில் விளக்கவில்லை; இது உலகை அறிவதில் இயக்க மறுப்பியல் அணுகுமுறை வரம்புகளை விட்டு வெளிவர விடவில்லை. எனவேதான் ஃபாயர்பாகின் தத்துவஞானப் போதனை வளமான உள்ளடக்கத்தைக் கொண்டிருந்த போதிலும், ஹெகலின் இயக்கவியல் கருத்துமுதல்வாதத்தை விட (இதன் மாயாவாத மேலுறைக்குப் பின் எதார்த்த உலகின் அடிப்படை நியதிகளைப் பற்றிய ஆழமான பகுப்பாய்வு அடங்கியிருந்தது) பன்மடங்கு ஏழ்மையானதாக இருந்தது என்கிறார் எங்கெல்ஸ். “ஃபாயர்பாக் விஷயத்தில் இது அப்படியே தலைகீழாக இருக்கிறது. வடிவத்தில் அவர் எதார்த்த வழிப்பட்டவராக இருக்கிறார்; ஏனெனில் மனிதனிலிருந்து அவர் தொடங்குகிறார். ஆனால் இந்த மனிதன் வாழ்கிற உலகத்தைப் பற்றி அவர் ஒன்றும் சொல்ல

வில்லை; எனவே... சூக்குமமான மனிதனாகவே இந்த மனிதன் எப்போதும் இருந்து விடுகிறான். ...வரலாற்று ரீதியிலே அமைந்து வரலாற்று ரீதியிலே தீர்மானிக்கப்பட்டுள்ள ஓர் உண்மையான உலகத்தில் அவன் வாழ்வதில்லை. அவன் பிற மனிதர்களோடு தொடர்பு கொண்டிருக்கிறான் என்பது உண்மைதான்; ஆனால் அவனைப் போலவே பிற மனிதர்களில் ஒவ்வொருவரும் ஒரு சூக்குமமான பொருளே” என்று எங்கெல்ஸ் எழுதினார்.*

இவ்வாறாக, மனிதனின் தன்மையைப் பற்றிய பகுப்பாய்வை அதன் உயிரியல் அம்சத்தோடு குறுக்கி, மானிடவியலை ஏதோ மனித வாழ்நிலையின் எல்லா இரகசியங்களையும் அறிவதற்கான திறவுகோலாக விளங்கும் ஒரு சர்வபொது விஞ்ஞானமாக அறிவிக்கும் ஃபாயர்பாக் சாராம்சத்தில், தான் விமரிசிக்கும் 18ஆம் நூற்றாண்டுப் பொருள்முதல்வாதிகளின் நிலையிலேயே நின்று விடுகிறார். ஆம் உண்மையில், 18ஆம் நூற்றாண்டுப் பொருள்முதல்வாதிகளைப் பொறுத்தமட்டில், மனிதன் சூக்குமமான தனிநபராக, உண்மையான வரலாற்று வளர்ச்சி மறுக்கப்பட்ட சமூகச் சூழலின் மந்தமான விளைபொருளாக இருக்கிறான். ஃபாயர்பாகின் “மனிதனும்”

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கம் 241.

சற்றும் குறையா வகையில் சூக்குமமான உயிரியல் ரீதியிலான தனிநபராவான்; இவன் அவனுடைய சமூகச் சூழலிலிருந்து செயற்கையாக வெளியே கொணரப்பட்டு, அவனுடைய சமுதாய வாழ்நிலை மற்றும் நடைமுறை நடவடிக்கையின் ஸ்தூலமான வரலாற்று நிலைமைகளோடு எவ்விதத் தொடர்புமற்று ஆராயப்படுகிறான். இம்மனிதனின் தன்மையும் வளர்ச்சியடைவதில்லை; இத்தன்மையும் இவனுடைய நடத்தைகளை நிர்ணயிக்கும் அடிப்படை நாட்டங்களுக்கும் நிரந்தரமானவையாக விளங்குகின்றன.

ஃபாயர்பாகின் மானிடவியல் பொருள்முதல்வாதத்தின் வரலாற்று விரோதப் போக்கும் இயக்க மறுப்பியலும் தான் இருடைய சமூகவியல் கருத்துகளின் கருத்து முதல்வாதத் தன்மைக்கான முக்கியக் காரணங்களாகும். மார்க்சும் எங்கெல்சும் சேர்ந்து 1845—1846இல் எழுதிய ஜெர்மன் சித்தாந்தத்தில் இது குறிப்பிடப்பட்டது: “ஃபாயர்பாக் பொருள்முதல்வாதியாக இருப்பதால், வரலாறு அவருடைய கண்பார்வைக்கு அப்பாலிருக்கிறது; அவர் வரலாற்றை ஆராய்வதால், அவர் முற்றிலும் பொருள்முதல்வாதியேயல்ல.”* சமுதாய வாழ்க்கையின் சாரத்தை ஃபாயர்பாக்

* K. Marx, F. Engels, *Collected Works*, vol. 5, Moscow, Progress Publishers, 1976, p. 41.

புரிந்து கொள்வதில் கருத்துமுதல்வாதம் எப்படி மேலோங்கியுள்ளது என்பதை எங்கெல்ஸ் தன் நூலின் மூன்றாவது அத்தியாயத்தில் தெளிவாகக் காட்டுகிறார்; மதம் மற்றும் ஒழுக்க உறவுகளைப் பற்றிய ஃபாயர்பாகின் கருத்துகளில் இது குறிப்பாகத் தென்படுகிறது.

ஃபாயர்பாகைப் பொறுத்தமட்டில், மதத்திற்கு எதிரான போராட்டம் கருத்துமுதல்வாதத்திலிருந்து பொருள்முதல்வாதத்தை நோக்கிய திசையில் இடைநிலை அம்சமாக மட்டும் இருக்கவில்லை, இது இவருடைய வாழ்க்கையின் முக்கிய லட்சியமாகியது. தனக்கு முந்தைய தத்துவஞானிகளில் பலரின், குறிப்பாக கருத்துமுதல்வாதிகளின் கண்ணோட்டங்களுக்கு மாறாக ஃபாயர்பாக் தத்துவஞானத்தையும் மதத்தையும் ஒன்றுடன் ஒன்று பொருந்தி வராத உலகைப் பற்றிய கருத்துகளாகக் கருதினார். பிரெஞ்சு அறிவொளியாளர்கள் மெய்பித்தபடி, அறியாமையில் மூழ்கிக் கிடந்த மக்கள் திரளினர் ஏமாற்றப்பட்டது மட்டும் மத நம்பிக்கைகள் நிலவக் காரணமாகும் என்பதை இவர் ஏற்கவில்லை. மதம் தோன்றி, நிலவுவதற்கான உண்மைக் காரணங்களை இவர் மனிதனில், மனிதர்களின் வாழ்க்கைநிலைமைகளில் — எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, மனிதர்களிடம் இயற்கையுடனும் ஒவ்வொருவருடனும் உள்ள பரஸ்பரத் தொடர்புகளில் — தேடினார். ஃபாயர்பா

கின் கருத்துப்படி, மதம் என்பது மனித மனதில் தோன்றிய ஒரு பொருளாகும்; ஆனால் இது பகுத்தறிவால் தோன்றவில்லை, மனிதனின் அதிகற்பனையால் தோன்றியது. புறச் சூழலுடனான பரஸ்பரச் செயலாக்கத்தின் பொழுது மனிதனிடம் தோன்றும் அனுபவம், உணர்ச்சிகள்தான் மதத்தின் உண்மையான அடிப்படை என்றார் ஃபாயர்பாக். தன் கற்பனையாற்றலால் மனிதன் இயற்கையுடன் தான் கலந்து பழகுவதால் கிட்டும் நேரடியான புலனுணர்ச்சி அனுபவ வரம்புகளை விட்டு வெளிவந்து உலகிற்கு மேல் நிலவக் கூடிய, சர்வவல்லமை படைத்த, அனுதாபமும் இரக்கமும் உள்ள ஒரு விவேகமான கடவுளைப் படைத்தான். மதத்தில் உலகமும் மனிதனும் திரிக்கப்பட்ட வடிவில் அதியற்புதமாகப் பிரதிபலிக்கின்றனர்; பொருள்களும் புலப்பாடுகளும் எதார்த்தத்தில் உள்ள வடிவில் அதில் நிலவுவதில்லை, இவை ஒரு மோசமான கண்ணாடியில் கோணல்மாணலாகத் தெரிவதைப் போல் காணப்படுகின்றன. மனிதனின் ஆற்றலையும் தன்மைகளையும் அவனிடமிருந்து பிரிக்கும் மதம் அவை ஏதோ கடவுள் தந்த வரங்களாகும் என்று விளக்கி அவற்றைத் தனியான புலப்பாடுகளாக்குகிறது.

தற்காலத்தில் மனிதர்கள் தம்மிடம் எப்பண்புகளை அதிகபட்சம் மதிக்கின்றனரோ, அவற்றை கடவுளர்களிடம் உள்ள

தாக சித்தரிக்கின்றனர். ஒரு புறம், ஒரே மக்களினத்தவரிடம் அவர்களுடைய வரலாற்று வளர்ச்சியின் வெவ்வேறு கட்டங்களில் வெவ்வேறு கடவுளர்கள் நிலவக்காரணம் இதுதான். மறு புறம், இது, கிட்டத்தட்ட ஒரே வளர்ச்சி மட்டத்தை அடைந்த வெவ்வேறு மக்களினத்தவரிடம் ஒரே மாதிரியான முக்கிய குணங்களை உடைய கடவுளர்கள் இருப்பதை நிர்ணயிக்கிறது. கடவுளைப் பற்றிய மதக் கருத்துகள் தம்மைப் பற்றி மனிதர்களுக்கு உள்ள கருத்துகளைப் பொறுத்தவையாகும் என்பது சம்பந்தமாக ஃபாயர்பாக் பின்வருமாறு கிண்டலாகக் குறிப்பிட்டார்: பறவைகளுக்கு கடவுள் நம்பிக்கை இருந்தால் அவை கடவுளைப் பறவை வடிவத்தில்தான் பார்க்கும், ஏனெனில் பறவைகளைப் பொறுத்தமட்டில் இறக்கைகளின் மூலம் பறப்பதுதான் சாதாரண மாமூல் வாழ்க்கைக்கு அவசியமான நிபந்தனையாகும்.

ஃபாயர்பாகின் கருத்துகளின்படி, சார்பு நிலை, மட்டுப்பாடு, வெளியுலகின் முன் மனிதனால் ஒன்றும் செய்ய இயலா நிலை ஆகியவைதான் மத மாயைகளின் அடிப்படைகளாகும். மதத்தின் சாரத்தைப் பற்றிய விரிவுரைகள் என்ற தன் படைப்பில் ஃபாயர்பாக் எழுதினார்: “காட்டுமிராண்டிகள் என்றழைக்கப்பட்டவர்களின்—இவர்களைப் பற்றி பயணிகள் நமக்குத் தெரிவிக்கின்றனர்—மதங்களைப் பார்த்தா

லும் சரி, கலாசார மக்களினங்களின் மதங்களைப் பார்த்தாலும் சரி, நேரடியாக, எவ்வித ஏமாற்றமும் இன்றி நமக்குத் தெரியும் நம் சொந்த மனதை உற்று ஆராய்ந்தாலும் சரி, நாம் எதையோ சார்ந்திருக்கின்றோம் என்ற உணர்வு அல்லது விழிப்புணர்ச்சியைத் தவிர மதத்தை விளக்கக் கூடிய வேறொரு பொறுத்தமான, பரவலான உளவியல் விளக்கத்தை நம்மால் கண்டுபிடிக்க முடியாது.’’*

மனிதன் எல்லாவற்றிற்கும் முதலாவதாக, தான் இயற்கையை, தன் வாழ்க்கையை நிரந்தரமாக அச்சுறுத்தக் கூடிய, பயங்கரமான இயற்கைச் சக்திகளை முழுமையாக சார்ந்திருப்பதை உணருகிறான். எனவேதான் வரலாற்று ரீதியில் பார்த்தால் இயற்கைதான் முதன்முதலில் கடவுள் வழி பாட்டிற்கு உட்பட்டது.

அச்ச உணர்வுதான் மிகவும் பரவலான, மிகவும் தெட்டத் தெளிவான சார்புநிலையின் வெளிப்பாடாகும். புராதன காட்டு மிராண்டிகளின் மத நம்பிக்கைகளிலும் சரி, நாகரிக மக்களினங்களின் மத நம்பிக்கைகளிலும் சரி—கிறிஸ்துவ மதம், மற்ற உலக மதங்கள் உட்பட—எல்லாவற்றிலும் இந்த அச்ச உணர்வுதான் அடிப்படையாகும். மதத்தின் இறுதி மூல ஊற்றை ஃபாயர்

* L. Feuerbach, *Sämmtliche Werke*, Bd. 8, SS. 31—32.

பாக் சுயநலத்தில் பார்க்கின்றார்; ஏனெனில் சார்பு உணர்வு சொந்த அக்கறையால்—சுயநலத்தால்—தோன்றக் கூடும். வேறு விதமாகச் சொன்னால், மதம் என்பது மனிதனுக்குத் தன் மீது உள்ள நேசத்திலிருந்து, மகிழ்ச்சியை நோக்கிய நாட்டத்திலிருந்து தோன்றுகிறது; இது மனிதர்களுக்கு ஆறுதல் அளிக்கும் சாதனமாகத் திகழுகிறது, ஏனெனில் கடவுளர்களை நாடுவதன் மூலம் அவர்கள் தம் நாட்டங்களை நிறைவேற்ற முடியுமென்று நம்புகின்றனர்.

மத நம்பிக்கைகள் தோன்றியதற்கான காரணங்களைக் குறிப்பிடும் பொழுது ஃபாயர்பாக் தன் நூல்களில் இயற்கைக் காரணங்களோடு கூட சமூக காரணங்களையும் சுட்டிக் காட்டுகிறார். உதாரணமாக, யுத்தங்களின் பயங்கரங்களும் மோசமான பின்விளைவுகளும் இயற்கைப் பேரழிவுகளைப் போன்றே கடவுளை நாடும்படிச் செய்கின்றன, மத உணர்வுகளைத் தூண்டுகின்றன என்கிறார் ஃபாயர்பாக். இன்னுமொரு இடத்தில் மத வழிபாடு, பல்வேறு மதச் சடங்குகள் தோன்றிய சூழ்நிலைகளைப் பகுப்பாய்வு செய்யும் பொழுது, இவற்றிற்கும் சமூக உறவுகளின் தன்மை, வடிவத்திற்கும் இடையிலான நேரடித் தொடர்பை ஃபாயர்பாக் சுட்டிக் காட்டுகிறார். மக்கள் தம் ஆட்சியாளர்களை எப்படி அணுகுகின்றனரோ, அதே போல் கடவுளையும் அணுகப் பழகி விட்டனர்; தம்

அரசர்கள் முன் மண்டியிட்டு வேண்டி, பலிகளிட்டு, பரிசுகள் அளித்து அவர்களுடைய இரக்கத்தைப் பெற விரும்புவதைப் போன்றே கடவுளின் இரக்கத்தைப் பெறவும் விரும்புகின்றனர் என்கிறார் ஃபாயர்பாக்.

ஆனால் மதத்தின் சமூக அடிப்படை பற்றிய இத்தகைய கருத்துகள் பெரிதும் அபூர்வமாகத்தான் தென்படுகின்றன. இவை ஊகங்களாகத்தான் காணப்படுகின்றனவே தவிர ஃபாயர்பாகின் கருத்துகளில் இவை பிரிக்க இயலா அங்கமாக இடம் பெறவில்லை. மொத்தத்தில், மதத்தின் சாரத்தையும் தோற்றத்தையும் புரிந்து கொள்வதில் இவர் கருத்துமுதல்வாதியாகத் திகழுகிறார்; இது அவருடைய மானிடவியல்வாதத்தின் தவிர்க்க இயலா பின்விளைவாகும்.

அச்சம்தான் மதக் கருத்துகளைத் தோற்றுவித்தது, சார்பு உணர்வு, உயிர் பிழைத்து வாழ வேண்டுமென்ற நாட்டம்தான் மனிதன் கடவுள் மீது தன் நம்பிக்கைகளை வைக்கும்படி கட்டாயப்படுத்துகின்றன என்று ஃபாயர்பாக் கூறுவது சரி. ஆனால் ஃபாயர்பாகைப் பொறுத்தமட்டில், இந்த உணர்வுகள் முதன்முதலாக மனிதனுடைய மாற்ற இயலா உயிரியல் தன்மையின் விளைபொருள்களாகும். இந்த உயிரியல் அம்சம் மிகைப்படுத்தப்படும் அதே நேரத்தில் சமூக காரணிகள், குறிப்பாக பொருளாதாரச் சூழ்நிலைகள்

முற்றிலுமாக அலட்சியப்படுத்தப்படுகின்றன. சமுதாயத்தின் உற்பத்திச் சக்திகள் வளர்ச்சியடைந்து பெருகுவதை ஃபாயர்பாக் ஏனோ கவனிக்கவில்லை; இந்த வளர்ச்சிப் போக்கில் தான் மனிதர்கள் ஒரு புறம், குருட்டுத் தனமான இயற்கைச் சக்திகளைச் சார்ந்திருப்பதிலிருந்து விடுபடுகின்றனர், மறு புறம், சமுதாயம் எதிரெதிர் வர்க்கங்களாகப் பிரிந்து, பெரும்பான்மையினரைச் சிறுபான்மையினர் ஒடுக்குவதும் சுரண்டு வதும் தோன்றிய பின் சமூகச் சக்திகளைத் தாம் சார்ந்திருப்பதை மக்கள் மேன்மேலும் அதிகமாக உணருகின்றனர். மத நம்பிக்கைகளின் உளவியல் அடிப்படை மீது பெரும் கவனம் செலுத்தியதும் அதே பொழுது அவற்றின் சமூக வேர்களை அலட்சியப்படுத்தியதும் தான் மதத்தைப் பற்றிய ஃபாயர்பாகின் கண்ணோட்டங்களில் இருந்த பொதுவான கருத்துமுதல்வாதத் தன்மையை நிர்ணயித்தன.

மதத்தின் எதார்த்த ஊற்றுகளைச் சுட்டிக் காட்டிய ஃபாயர்பாக் மனிதர்களின் வாழ்க்கையில் அது ஆற்றும் தீய பங்கின் மீது கவனம் செலுத்துகிறார். ஃபாயர்பாகின் கருத்துப்படி, முதலில் மனிதனுடைய சாரத்தைப் பிரதிபலித்த கடவுள் பின் மனிதனிடமிருந்து அன்னியமயப்படுத்தப்பட்டு புறப்பொருளாக்கப்படுகிறார். கடவுள் தனியே சுயமாக நிலவுவதாகக் கூறுவதோடு கூட, மனிதன் படைத்த கடவுளையே

படைப்பாளியாக்குகின்றனர், உலகம் முழுவதற்குமான மூல அடிப்படையாக மாற்றுகின்றனர். இவ்வாறாக, மனிதன் தானே உருவாக்கிய “உயர் வாழ்நிலையைச்” சார்ந்திருக்கத் துவங்குகிறான். ஃபாயர்பாகின் கருத்துப்படி, எதார்த்த உலகில் நல்ல வாழ்க்கை வேண்டும் என்ற மனித நாட்டத்தை மதம் முடக்கிப் போடுகிறது; எதார்த்த உலகை மாற்றியமைக்க வேண்டும் என்ற நாட்டத்திற்குப் பதில் எதிர்காலத்தில் இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட ஒரு பரிசு கிடைக்கும் வரை பணிவோடு பொறுமையாகக் காத்திருக்கச் சொல்லுகிறது. இது தவிர, உலகைப் பற்றிய ஞானம் மக்களிடையே பரவி, வளர மதம் இடையூறு செய்கிறது, மக்கள் திரளினரிடையே அறியாமையை வளர்க்கிறது.

மக்கள் திரளினரிடையே பரவிய பொய், அறியாமை, சமூக-அரசியல் பற்றின்மை ஆகியவற்றிற்கான மூல ஊற்று என்ற வகையில் மதத்தை ஆழ்ந்த, ஆதாரபூர்வமான விமர்சனத்திற்கு உட்படுத்தும் ஃபாயர்பாக் “சமயத்தை ஒழிக்க நிச்சயமாக விரும்பவில்லை; அதை முழுநிறைவாக்கவே விரும்புகிறார்” என்கிறார் பி. எங்கெல்ஸ்.* மதத்தைப் பொதுவில் மனித வாழ்க்கையிலிருந்து அகற்றுவதற்காக

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கம் 235.

ஃபாயர்பாக் அப்போது நிலவிய மதப் போதனைகளின் மாயைகளைச் சுட்டிக் காட்டவில்லை; மனிதனின் உண்மையான தன்மைக்கு ஏற்ற புதிய, உண்மையான மதத்தை—இது வானுலகில் அல்ல, மாறாக பூமியில் உண்மையான மகிழ்ச்சியை அடைய மனிதனுக்கு உதவும்—தோற்றுவிப்பதுதான் ஃபாயர்பாகின் நோக்கமாயிருந்தது.

கடந்த காலத்தில் மட்டுமின்றி எதிர் காலத்திலும் மனித சமுதாயத்தில் மதம் அவசியம் என்கிறார் ஃபாயர்பாக். அவர் சாதாரணமாக வழக்கத்தில் உள்ளதை விட அதிகப் பரவலாக மதத்தை விளக்குகிறார்; இதுவரை நிலவிய அல்லது இப்போது நிலவும் மத நம்பிக்கைகளின் வடிவங்களுடன் மட்டுமே அவர் நின்றுவிடவில்லை. எங்கெல்ல எழுதுகிறார்: ஃபாயர்பாகைப் பொறுத்தமட்டில், “சமயம் என்பது உணர்ச்சிகளின் அடிப்படையில் மனிதர்களுக்கு இடையேயுள்ள உறவாகும், இதயத்தை ஆதாரமாகக் கொண்ட உறவாகும். இந்த உறவு இதுவரை தன் உண்மையை எதார்த்தத்தின் கற்பனைக் கண்ணாடியில் — மனிதப் பண்புகளின் கற்பனைக் கண்ணாடிப் படிமங்களாகிய ஒன்று அல்லது பல கடவுளர்களின் மூலமாக — தேடிக் கொண்டிருந்தது; இப்போது அது ‘நான்’ என்பதற்கும் ‘நீ’ என்பதற்கும் இடையேயுள்ள அன்பில் தன் உண்மையை நேரடியாகவும் எந்த

இடையீடு இன்றியும் கண்டு கொள்கிறது.’’*

இவ்வாறாக, எந்த ஒரு வல்லமை மிக்க அதிசய வாழ்நிலையிடம் மனிதன் இரக்கத் தையும் உதவியையும் எதிர்பார்த்தானோ, அது, அதாவது கடவுள், ஃபாயர்பாகின் புதிய மதத்திற்குத் தேவைப்படவில்லை. ஃபாயர்பாகின் புதிய மதத்திற்குச் சடங்குகளோ, மாதாகோயிலோ, எண்ணிறந்த மதப் போதகர்களோ, பாதிரிகளோ தேவையில்லை. மனிதர்களுக்கிடையிலான உறவுகள் தெய்வமயமாக்கப்பட்டதன் விளைவுதான் இந்த ‘‘உண்மையான’’ மதம் ஆகும்; இது ‘‘மனிதனுக்கு மனிதன் கடவுள்’’ என்ற கோட்பாட்டின் அடிப்படையிலானது. அதுவும், எல்லா மானுட உறவுகளிலும் ஃபாயர்பாக் ஒழுக்கம் என்ற ஒரேயொரு அம்சத்தை மட்டுமே பார்க்கிறார்; மகிழ்ச்சியின் பாலான மனிதனின் கூடப்பிறந்த நாட்டம்தான் இதன் அடிப்படை ஆகும். ஃபாயர்பாகின் கருத்துப்படி, பெற்றோர்களுக்கும் குழந்தைகளுக்கும், சகோதரர்களுக்கும் சகோதரிகளுக்கும், கணவன்மார்களுக்கும் மனைவிமார்களுக்கும் இடையிலான தார்மீக உறவுகள்தான், பொதுவில் மனிதர்களுக்கு இடையிலான தார்மீக உறவுகள்தான் உண்மையான மத உறவுகளாகும். எந்தச் சக்திகள் மக்களை ஒருவருடன் ஒருவர் இணைத்து அவர்களைச் சமுதாயமாக

* அதே நூல், பக்கம் 236.

வாழ்ச் செய்கின்றனவோ, அச்சக்திகளை மனிதர்களின் நடைமுறை பொருளாயத வாழ்க்கையில் தேடாமல் ஃபாயர்பாக் இவற்றை ஆன்மீக வாழ்க்கையில் தேடி, இவற்றை மதத்தில் கண்டுபிடிக்கிறார். லத்தீன் மொழியில் ஆரம்பத்தில் “மதம்” என்ற சொல் “தொடர்பு” என்பதைக் குறித்ததை ஃபாயர்பாக் தனக்கு “நிருபண மாகக்” கூறுகிறார். இதிலிருந்து ஃபாயர்பாக், இரு நபர்களுக்கு இடையிலான எந்த ஒரு பரஸ்பரத் தொடர்பையும் மதம் என்றார். இத்தகைய வாதங்களை ஃபாயர்பாகின் வாசகர்களில் மிகப் பெரும்பாலானோர் கேலியோடு பார்த்தனர் என்பது தெளிவு. எங்கெல்ஸ் இது குறித்து பின்வருமாறு எழுதினார்: “இப்படிப்பட்ட சொல் விலக்கணத் தந்திரங்கள் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானத்தின் கடைசிப் புகலிடமாகும்.”*

ஃபாயர்பாகின் கூற்றுப்படி, இதுவரை நிலவிய மதங்கள் அனைத்தும் மனிதனுக்குத் தன் மீதிருந்த அன்பினால் தோன்றின. காதல் என்பது மனித வாழ்நிலையின் உயர்விதி; இது மனிதனுடைய மிக ஆழ்ந்த உட்சாரமாகும். இதுவரை நிலவிய எல்லா மதங்களிலும் காதல் அதியற்புத வடிவங்களை மேற்கொண்டது. உண்மையில் இக்காதல்தான் உண்மையான மதமாகும் என்

* அதே நூல், பக்கம் 237.

றார் ஜெர்மன் சிந்தனையாளர். “காதல் தான் கடவுள், காதலுக்கு வெளியே கடவுள் கிடையாது” என்றார் அவர்.*

சாதாரண மானுட உறவுகளை ஏற்படுத்த மதம் அவசியம் என்ற ஃபாயர்பாகின் கருத்தைச் சாடும் எங்கெல்ஸ், மனிதர்களின் பரஸ்பர நாட்டத்தின் அடிப்படையிலான எல்லா உறவுகளுக்கும்—நட்புறவு, அன்பு, தியாகம், பால் காதல்—மதத் தன்மையை அளிப்பது கருத்துமுதல்வாதமாகும் என்கிறார். மேற்கூறியவற்றிற்குத் தனியாக உள்ள மதிப்பை ஏற்க மறுக்கும் ஃபாயர்பாக் இவற்றிற்கு “மதம்” என்ற பெயரை அளித்ததும் தான் இவற்றை ஏற்கத் தயாராகிறார். இறுதியில் ஃபாயர்பாக் பாலுறவை (காதலை) தன்னுடைய புதிய மதத்தின் உயர் வடிவங்களில் ஒன்றாக—மிக உயர் வடிவமாக இல்லாவிட்டாலும்—அறிவிக்கின்றார்.

ஃபாயர்பாகின் ஒழுக்கவியல் அவருடைய மதப் போதனையுடன் பிரிக்க இயலாத படி தொடர்புடையது. எங்கெல்ஸ் தன்னுடைய நூலின் மூன்றாவது அத்தியாயத்தில் இதன் மீது கவனம் செலுத்துகிறார்.

ஃபாயர்பாகின் சேவைகளில் ஒன்று, அவர் தன் ஒழுக்கவியல் போதனையை

* L. Feuerbach, *Sämmtliche Werke*, Bb. 6, S. 59.

முதன்முதலாக கிறிஸ்துவ மத ஒழுக்கத் திற்கு எதிராக வைத்து அதைக் கடுமையாகச் சாடியதாகும். ஃபாயர்பாகின் கருத்துப்படி, மத ஒழுக்கம் என்பது மனிதர்களுக்கு இடையிலான பரஸ்பரத் தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்த வேண்டியதில்லை; ஏனெனில் மதத்திற்கு முக்கியமானது கடவுளின் பாலான மானுட உறவு ஆகும், அதற்குப் பின்னர்தான் மனிதர்களுக்கு இடையிலான உறவுகள் வரும்.

ஃபாயர்பாகின் கருத்துப்படி, மத நம்பிக்கைகளுக்கும் ஒழுக்க வரையளவுகளுக்கும் இடையில் எவ்வித உள் தொடர்பும் கிடையாது. மேலும், ஒரே நடவடிக்கைக்கு மானுட ஒழுக்கநெறியும் மதக் கோரிக்கைகளும் வெவ்வேறு மதிப்பீடுகளைத் தரும் பொழுது மேற்கூறியவை பல நேரங்களில் ஒன்றுடன் ஒன்று முரண்படுகின்றன. கடவுளின் பேரால் மனிதர்களிடமிருந்து சுயமறுப்பைக் கோருவதன் மூலம் மதம் நல்லதைப் பற்றிய கருத்தையே திரிக்கிறது, புண்ணியத்தைப் பற்றிய சொந்தக் கருத்தை மனிதத் தன்மையின் உண்மையான தேவைகளுக்கு எதிராக வைக்கிறது என்பதற்குச் சான்று காட்டுகிறார் ஃபாயர்பாக்.

இயற்கைக்கு விரோதமான, விவேகமற்ற மத ஒழுக்கத்திற்கு எதிராக ஃபாயர்பாக் ஒழுக்கநெறியைப் பற்றிய தன் சொந்தக் கருத்தை வைக்கிறார்; இது மனிதர்களின் ஒற்றுமை, பரஸ்பரத் தொடர்பின் அடிப்

படையிலானது. இவருடைய கருத்துப்படி, மகிழ்ச்சியின் பாலான நாட்டம்தான் மனித வாழ்க்கை முழுவதன் அடிப்படையாகும்; இந்நாட்டம் மனிதன் பிறந்தது முதலே அவனுக்கு இருக்கிறது. ஆனால் இந்நாட்டத்தை வெற்றிகரமாக நிறைவேற்ற இரண்டு அவசியமான நிபந்தனைகளைப் பின்பற்ற வேண்டும். முதலாவதாக, நம் முடைய நடவடிக்கைகளின் (இவற்றில் பல அடிக்கடி கெட்ட தன்மையைக் கொண்டிருக்கலாம்) சாத்தியமான பின்விளைவுகளை முழுமையாகப் பார்க்க வேண்டும். இரண்டாவதாக, மகிழ்ச்சிக்கான நாட்டத்தை பூர்த்தி செய்யும் பொழுது, மற்றவர்களும் இதே மாதிரிதான் செயல்படுகின்றனர், அவர்களுக்கு நம் நடவடிக்கைகள் எவ்விதத்திலும் இடையூறாக இருக்கக் கூடாது என்பதை மறக்கக் கூடாது.

ஃபாயர்பாகின் ஒழுக்கவியல் போதனையின் இக்கருத்துநிலைகளை ஆராயும் எங்கெல்ஸ் அவற்றின் சூக்குமமான தன்மையையும் குறைவான அளவையும் சுட்டிக்காட்டுகிறார்: “நம் விஷயத்தில் அறிவுக்கு கந்த தற்கட்டுப்பாடு, மற்றவர்களோடு நமக்குள்ள தொடர்பில் அன்பு—திரும்பத்திரும்ப அன்பு பற்றியே பேசப்படுகிறது!—என்பவைதாம் ஃபாயர்பாகின் ஒழுக்கநெறிபற்றிய அடிப்படை விதிகள்; அதிலிருந்து மற்றவை ஆனைத்தும் பெறப்படுகின்றன. ஃபாயர்பாகின் மதிநுட்பமான உரை

களாயினும் சரி, ஷ்டார்க்கேயின் வலுமிக்க புகழுரைகளாயினும் சரி, இந்தச் சில இறுதியுரைகளின் நொய்ம்மையையும் வெறுமையையும் மறைக்க முடியாது.' '*

இதற்கான காரணம், எங்கெல்ஸ் சுட்டிக் காட்டும்படி, சமுதாய வாழ்க்கையின் பாலான ஜெர்மன் சிந்தனையாளரின் சூக்கும-மானிடவியல்வாத அணுகுமுறையாகும். ஒரு புறம், ஃபாயர்பாக் மனித வாழ்க்கையின் பொருளாயத நிபந்தனைகளை முழுக்க மறந்து விடுகிறார். மனிதனுடைய அடிப்படைப் பொருளாயதத் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வது—இது இல்லாமல் உயரிய ஆன்மீக இன்பத்தை நாடுவது மட்டுமல்ல, வாழ்க்கையே இயலாததாகும்—ஃபாயர்பாகின் கவனத்தில் வரவில்லை. மறு புறம், ஃபாயர்பாகின் ஒழுக்கப் போதனையின் கோரிக்கைகள் சமுதாய வாழ்க்கையின் திட்டவட்டமான வரலாற்று நிபந்தனைகளை முற்றிலும் கவனத்தில் கொள்ளவில்லை. மகிழ்ச்சியை நோக்கிய தம் நாட்டத்தை பூர்த்தி செய்ய எல்லா மனிதர்களுக்கும் உரிமையளிக்கப்பட வேண்டும் என்ற ஃபாயர்பாகின் அறைகூவல் பூர்ஷ்வா சமுதாயத்தில் கிண்டலாக ஒலித்தது; ஏனெனில் இச்சமுதாயத்தில் வர்க்க, தேசிய, இன்ன பிறகடும் சமூக முரண்பாடுகள் மலிந்து கிடந்தன,

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கங்கள் 243—244.

இங்கே சிறுபான்மையினர் பெரும்பான்மையினரைச் சுரண்டி, ஒடுக்கி ஆடம்பர வாழ்வில் மூழ்கித் திளைத்தனர்.

எங்கெல்ல எழுதுகிறார்: “சுருங்கச் சொன்னால், ஒழுக்கநெறிகளைப் பற்றிய ஃபாயர்பாகின் தத்துவம் அதற்கு முந்திய தத்துவங்கள் அடைந்த கதியையே அடைகிறது. அது எல்லாக் காலங்களுக்கும் எல்லா மக்களினங்களுக்கும் எல்லா நிலைமைகளுக்கும் பொருந்தும்படி வரையப்பட்டிருக்கிறது, அதனால்தான் இது எங்கும் என்றைக்கும் செயற்படுத்த முடியாததாக உள்ளது.”* தனிப்பட்ட மனிதர்களின் நடத்தையையும் மொத்தமாக சமுதாய வாழ்க்கை முழுவதையும் வழிநடத்தக் கூடிய ஒரு தனிமுதல் ஒழுக்கத்தை உருவாக்க ஃபாயர்பாக் விரும்பினார்; ஆனால் அவர் தோற்றுவித்ததோ, எதார்த்த உலகின் முன் முழுக்க முழுக்க சக்தியற்ற இன்னுமொரு தத்துவார்த்த கட்டமைப்பாகும்.

தன்னுடைய மதத் தத்துவவியலைப் போன்றே ஒழுக்கவியலிலும் ஃபாயர்பாகால் சூக்குமங்களின் ராஜ்ஜியத்திலிருந்து விடுபட்டு திட்டவட்டமான, எதார்த்த மனிதர்கள் வாழும் எதார்த்த உலகிற்கு வர முடியவில்லை. சமுதாயத்தை அதன் வரலாற்று வளர்ச்சியில் அறியவோ, மனிதர்களை அவர்களுடைய பொருளாயத நடவடிக்கை

* அதே நூல், பக்கம் 247.

யில் பயிலவோ, தனி மனிதனுக்கும் சமுதாயம் முழுவதற்கும் இடையிலான உண்மையான தொடர்பைக் கண்டுபிடிக்கவோ அவரால் முடியவில்லை. ஆனால் சூக்கும தத்துவஞானத்திலிருந்து விடுபட்டு அறிதலை நோக்கி, சமுதாய வாழ்க்கையை அடியோடு மாற்றுவதை நோக்கிச் செல்ல வேண்டிய அவசியம் ஏற்கெனவே முதிர்ச்சியடைந்திருந்தது; ஃபாயர்பாகின் தத்துவஞானப்போதனை இம்மாற்றத்திற்கான திசையைச் சுட்டிக் காட்டி, கூடுதல் உந்து சக்தியை அளித்தது.

5. தத்துவஞானத்தில் நடந்த புரட்சிகர மாற்றம்

எங்கெல்ஸ் எழுதிய லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும் என்ற நூலின் இறுதி அத்தியாயத்தில் மார்க்சியத்தின் இயக்கவியல்-பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானம் தோற்றுவிக்கப்பட்ட வரலாற்றின் சுருக்கமும் அதன் சாரமும் இடம் பெற்றுள்ளன. தொழிலாளி வர்க்கத்தின் புரட்சிகரப் போராட்டத்திற்கான தத்துவார்த்த அடிப்படை என்ற வகையில் மார்க்சியத் தத்துவஞானத்தின் முக்கிய சாரத்தையும் அதன் வரலாற்றுப் பாத்திரத்தையும் விளக்கும் எங்கெல்ஸ் இதற்கும் முந்தைய தத்துவஞான அமைப்புகளுக்கும் இடையிலான அடிப்படை வேறுபாட்டைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். இதன் மூலம் இவர், மார்க்சியத்தின் தோற்றம் மனித சிந்தனையின் வளர்ச்சியில் நடந்த உண்மையான புரட்சிகர மாற்றமாகும் என்ற கருத்தை ஆணித்தரமாக ஊர்ஜிதப் படுத்துகிறார்.

மார்க்சிய தத்துவஞானப் போதனை உருவாகியதை எங்கெல்ஸ் ஹெகலுக்குப் பிந்தைய ஜெர்மன் தத்துவஞானம் முழுவதின் வளர்ச்சிப் பின்னணியில் பார்க்கிறார்.

ஹெகலின் மரணத்திற்குப் பின் ஜெர்மன் தத்துவஞானம் தனக்கே உரித்தான ஒளியையும் ஆழத்தையும் இழந்தது என்கிறார் எங்கெல்ஸ். ஹெகலின் தத்துவஞானத்தைப் பின்பற்றியவர்களில் பெரும்பாலோரால் தம்முடைய ஆசானின் மாபெரும் படைப்புகளில் காணப்பட்ட தத்துவ மட்டத்தை நெருங்கக் கூட முடியவில்லை. மற்றவர்களை விட அளவிட முடியா அளவிற்கு உயரமாக நின்ற ஃபாயர்பாகால் கூட தன் கருத்துகளிலிருந்த தொடர்ச்சியின்மை, சூக்குமத் தன்மையின் காரணமாய் ஹெகலின் தத்துவஞான அமைப்பின் கலைக்களஞ்சியச் செல்வத்திற்கு எதிராக எதையும் வைக்க முடியவில்லை. ஆனால் ஹெகல் விதைத்த விமர்சன ரீதியில் புரட்சிகரமான இயக்கவியல் சிந்தனையின் விதைகள் என்றாவது ஒரு நாள் தளிர் விட வேண்டியிருந்தது. இத்தகைய தளிர்கள் தோன்றி விட்டன. “ஹெகலின் மரபு சிதறியதிலிருந்து இன்னும் ஒரு போக்கு வளர்ச்சியடைந்தது; அந்த ஒரு போக்கு மட்டுமே உண்மையான பலன் தந்திருக்கிறது. இந்தப் போக்கு அடிப்படையில் மார்க்சின் பெயரோடு இணைந்திருக்கிறது” என்று எங்கெல்ஸ் குறிப்பிட்டார்.*

மார்க்சம் அவருடைய ஆதரவாளர்களும் ஃபாயர்பாகிற்குப் பின் ஹெகலின்

* அதே நூல், பக்கங்கள் 249—250.

கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவஞானத்திலிருந்து பிரிந்து பொருள்முதல்வாத நிலைகளுக்கு வந்தனர். எந்த விதமான மேலுலகையோ, நேரடியாக அறிய முடியாத காரணங்களையோ தேடாமல் உலகை உள்ளது உள்ளபடியே ஆராய வேண்டும் என்ற கோட்பாட்டை அவர்கள் தம் தத்துவார்த்த ஆராய்ச்சிகளின் அடிப்படையாக ஏற்றனர். ஆனால் ஃபாயர்பாகைப் போன்றும் பொதுவில் முன்னிருந்த பொருள்முதல்வாதம் அனைத்தைப் போன்றும் இந்தத் தத்துவஞானப் போக்கு இயற்கையைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தைத் தந்த துடன் நிற்காமல் மனித சமுதாயம் மற்றும் சிந்தனை வளர்ச்சியின் விதிகளை அறிவதற்குத் தொடர்ந்து சென்றது. எங்கெல்ல எழுதினார்: “இங்கே முதல் தடவையாகப் பொருள்முதல்வாத உலகக் கண்ணோட்டம் மெய்யான அக்கறையோடு கருதப்பட்டது; அறிவின் அதற்குரிய எல்லாத் துறைகளுக்கும்—குறைந்தபட்சம், அதன் அடிப்படைக் கூறுகளிலாவது -- முரணில்லாமல் எடுத்துச் செல்லப்பட்டது. ”*

அடிப்படை பொருள்முதல்வாதக் கோட்பாட்டை அதிகத் தொடர்ச்சியாகப் பின்பற்றியதில் மட்டும் மார்க்சியத் தத்துவஞானம் ஃபாயர்பாகின் போதனையிலிருந்து வேறுபடவில்லை, இது ஹெகலின்

* அதே நூல், பக்கம் 251.

தத்துவார்த்த பொக்கிஷத்தை முற்றிலும்
 வேறுவிதமாக அணுகியதிலும் ஃபாயர்பா
 கின் போதனையிலிருந்து வேறுபட்டது.
 ஃபாயர்பாக் ஹெகலின் தத்துவஞானத்தை
 —அதன் அமைப்பு, முறை இரண்டையும்—
 முற்றிலும் பயன்படுத்த முடியாது அப்
 படியே தூக்கியெறிந்தார் என்றால், மார்க்
 சிய ஆசான்கள், எங்கெல்சின் சொற்படி,
 இத்தத்துவஞானத்தின் புரட்சிகர அம்சமா
 கிய இயக்கவியல் முறையை “ஆரம்பப்
 புள்ளியாக” எடுத்துக் கொண்டனர்.
 இயக்கவியலின் அடிப்படையில்தான் வரலாற்று
 வளர்ச்சியின் உண்மையான விதிகளைக்
 கண்டுபிடித்து, நிலவிய சமுதாயத்தை அடி
 யோடு மாற்றும் முக்கிய வழிகளை இவ்விதி
 களின் அடிப்படையில் நிர்ணயிக்க முடிந்தது.
 இயக்கவியல் என்பது உலகைப் புரட்சிகர
 மாக மாற்றியமைக்கும் போராட்ட வீரர்
 களுக்கு ஒரு வலிமை மிக்க கூட்டாளியா
 கும்; “ஏனெனில் நிலவுகின்ற அமைப்பை
 அது புரிந்து கொள்வதிலும் நேர்மறையாக
 அங்கீகரிப்பதிலும் அந்த அமைப்பின் மறுப்
 பும் அதன் தவிர்க்க முடியாத தகர்வும்
 ஒப்புக்கொள்ளப்படுவது அதே நேரத்தில்
 அடங்கியுள்ளது; ஏனெனில் வரலாற்று ரீதி
 யாக வளர்ச்சியடைந்த ஒவ்வொரு சமூக
 வடிவமும் தேங்கி நிற்காத இயக்கத்திலிருப்
 பதாக அது கருதுகிறது; ஆகவே அதன்
 நிலையற்ற வாழ்க்கையைப் போலவே
 அதன் தோன்றி மறையும் தன்மையையும்

கணக்கிலெடுத்துக் கொள்கிறது; ஏனெனில் அதன் மீது எதுவும் திணிக்கப்படுவதை அனுமதிப்பதில்லை; சாராம்சத்தில் விமர்சன ரீதியானதாகவும் புரட்சிகரமானதாகவும் உள்ளது.’’*

ஆனால், எங்கெல்ஸ் குறிப்பிடும்படி, ஹெகல் முன்வைத்த விதத்தில் இயக்கவியல் முறையைப் பயன்படுத்த முடியாது என்பதை எங்கெல்சும் மார்க்சும் நன்கு புரிந்து கொண்டனர்; ஏனெனில் ஹெகலின் கருத்துமுதல்வாத இயக்கவியல் என்பது கருத்துருக்களின் சுயவளர்ச்சியாகும், இயற்கையிலும் சமுதாயத்திலும் நடைபெறும் இயக்கவியல் நிகழ்ச்சிப் போக்குகள் இதன் வறண்ட மாதிரிகளாக விளங்கின. மார்க்ஸ் அடையாளச் சிறப்போடு கூறியபடி, ஹெகலிடம் இயக்கவியல் ‘‘தலைக் கீழாக நின்று கொண்டிருக்கிறது. மறைபொருள்வாத ஓட்டுக்குள் உள்ள பகுத்தறிவு உள்முத்தை நீங்கள் கண்டுபிடிக்க வேண்டுமென்றால், அது மீண்டும் நேரான நிலையில் திருப்பி நிறுத்தப்பட வேண்டும்.’’** ஹெகலின் இயக்கவியலைப் பொருள்முதல்வாத ரீதியில் மறுபரிசீலனை செய்யும் கடமை புதிய தத்துவஞானத்தின் முன் நின்றது. மார்க்சிய ஆசான்கள் இக்கடமையை நிறைவேற்றினர்.

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 6, பக்கம் 33.

** அதே நூல், பக்கம் 32.

தொடர்ச்சிகரமான பொருள்முதல்வாத, அதே நேரத்தில் இயக்கவியல் நிலையை மேற்கொண்ட இவர்கள் எதார்த்த உலகை உள்ளது உள்ளபடியே, அதன் பொருளாயத புறவய நிலையின் நோக்கில் மட்டுமின்றி அதன் இயக்கத்தில், மாற்றத்தில், பரஸ்பரத் தொடர்பில், சார்புநிலையில், உள் முரண்பாட்டில் ஆழமாக ஆராய்ந்தனர். பல்வேறு மானுட கருத்துகளும் கருத்துருக்களும் சுயமாக நிலவவில்லை, இவை எதார்த்தமாக நிலவும் பொருள்கள், நிகழ்ச்சிப் போக்குகளின் பிரதிபலிப்புகளாகும் என்று அவர்கள் காட்டினர். அவர்களுடைய படைப்புகளில் இயற்கையும் சமுதாயமும் இடையறா மாற்றத்தில், வளர்ச்சியில் ஆராயப்படுகின்றன, சிந்தனையுலகம் எத்தகைய சர்வாம்ச இயக்கவியல் நியதிகளுக்கு உட்படுகின்றதோ, அதே நியதிகளுக்கும் இயற்கையும் சமுதாயமும் உட்படுகின்றன. இவ்வாறாக, இயக்கவியல்-பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானமானது இயற்கை, சமுதாயம் மற்றும் சிந்தனையின் மிகப் பொதுவான இயக்க விதிகளைப் பற்றிய விஞ்ஞானமாக மாறியது. இது மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் கரங்களில் விஞ்ஞான ஆராய்ச்சிக்கான நம்பகரமான சாதனமாயும் புரட்சிகரப் போராட்டத்தின் வலிமை மிகு கருவியாகவும் மாறியது.

மனித சிந்தனை துறையில் மார்க்சியம் ஆற்றிய புரட்சியின் சாரத்தை விளக்கப்

புகும் எங்கெல்ஸ் புதிய தத்துவத்தை உருவாக்குவதில் அவருடைய மாபெரும் நண்பரும் சகதோழருமாகிய மார்க்ஸ் ஆற்றிய மகத்தான பங்கைப் பற்றி விசேஷமாகக் குறிப்பிடுகிறார்; இப்புதிய தத்துவம் இவருடைய பெயரைத்தான் தாங்கி நிற்கிறது. இத்தத்துவத்தை ஆதாரப்படுத்தியதில், குறிப்பாக இதை உருவாக்கியதில் நானும் ஓரளவிற்கு சுயமாகப் பங்கேற்றேன் என்றாலும் “அதன் தலைமையான அடிப்படைக் கருத்துகளில்—சிறப்பாக பொருளாதார மற்றும் வரலாற்றுத் துறைகளில்—மிகவும் பெரும் பகுதியும் மற்றும் எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக அவற்றை முடிவாக, துல்லியமாக வகுத்தளித்ததும் மார்க்சின் பங்காகும்”* என்கிறார் எங்கெல்ஸ். இந்த வரிகளைப் படிக்கும் அதே சமயம் எங்கெல்சும் ஒரு மகத்தான நபராக இருந்தார் என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். எங்கெல்சின் மகத்தான திறமைகளும் ஆழமான, கூர்மையான அறிவும் மிகப் பரவலான விஷய ஞானமும் அவருடைய படைப்புகளில் தெட்டத் தெளிவாக வெளிப்பட்டன; இதை எங்கெல்சின் நண்பர்கள்—குறிப்பாக, மார்க்சே—பன்முறை குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள். எனவே எங்கெல்ஸ் பின்வருமாறு கூறும் பொழுது அது அவ்

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கம் 250.

வளவு அற்புதமாக ஒலிக்கிறது: “எங்கள் எல்லோரையும் காட்டிலும் மார்க்ஸ் உயர்ந்து நின்றார்; நெடுந்தொலைவுக்குப் பார்த்தார்; அகல்விரிவாகவும் வேகமாகவும் கண்டார். மார்க்ஸ் ஒரு மேதை. மற்றவர்களாகிய நாங்கள்—எவ்வளவு உயர்வாக மதிப்பிட்டாலும்—திறமைசாலிகளே. அவர் மட்டும் இல்லையென்றால், இந்தத் தத்துவம் இன்று அடைந்திருக்கும் நிலையைச் சிறிதும் எட்டியிருக்காது. ஆகவே அது அவருடைய பெயரைத் தாங்கியிருப்பது பொருத்தமே.”*

ஆக, எங்கெல்சின் கருத்துப்படி, மார்க்ஸியத் தத்துவஞானத்திற்கும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்திற்கும் இடையில் உறுதியான, ஆழமான தொடர்பு நிலவுகிறது. ஜெர்மன் சிந்தனையாளர்களின் தத்துவஞானப் போதனைகள் மட்டுமே மார்க்ஸியத்தின் ஒரே தத்துவஞான மூல ஊற்று என்று இதை எளிமையாகப் புரிந்து கொள்ளக் கூடாது. பரவலான தத்துவஞானப் புலமையையும் தத்துவஞான வரலாற்றுத் துறையில் அடிப்படை ஞானத்தையும் கொண்ட மார்க்சம் எங்கெல்சம் தம் சொந்த தத்துவத்தை உருவாக்கும் பொழுது பல்வேறு தத்துவஞானப் போக்குகள் மற்றும் மரபுகளின் மகத்தான சாதனைகளை ஒன்றுதிரட்டினர்.

* அதே நூல், அதே பக்கம்.

பேக்கன் மற்றும் ஸ்பினோஸாவின் பொருள்முதல்வாத அமைப்புகளும் எப்பி கூரஸ் மற்றும் ஹோல்பாஹின் நாத் திக கருத்தமைப்புகளும் ஹெல்வெட்டியசின் ஒழுக்கவியலும் ருஸ்ஸோ மற்றும் ஃபூரியே யின் சமூக தத்துவங்களும் மார்க்சிய ஆசான்களின் தத்துவஞானக் கண்ணோட்டங்கள் உருவாகி, வளர்வதன் மீது கணிசமான தாக்கம் செலுத்தின, இவற்றை மார்க்சிய ஆசான்கள் தம் படைப்புகளில் உயர்வாக மதிப்பிட்டனர். என்றாலும், மார்க்சியத் தத்துவஞானம் உருவாவதில் ஹெகல், ஃபாயர்பாகின் போதனைகள் தான் கணிசமான பங்காற்றின. மேற்கூறிய போதனைகளில் அடங்கியிருந்த விவேகமான அம்சங்களை விமர்சன ரீதியில் கிரகித்து, குணாம்ச ரீதியில் பகுப்பாய்வு செய்து, இவற்றில் அடங்கியிருந்த ஒரு தலைப்பட்டசமான தன்மையையும் குறைபாடுகளையும் களைந்து, இவற்றில் அடங்கியிருந்த ஊகங்கள், அனுமானங்களை வளர்ச்சியடைந்த தத்துவார்த்த கருத்து நிலைகளாக மாற்றி இப்படியாகத்தான் மார்க்சம் எங்கெல்சம் கோட்பாட்டு ரீதியில் புதிய தம் தத்துவஞான அமைப்பை உருவாக்கினர்; இந்த மார்க்சியத் தத்துவஞானம் சிந்தனையை குணாம்ச ரீதியில் புதிய உயர்வான மட்டத்திற்கு உயர்த்தியது.

மார்க்சியத் தத்துவஞானம் தோன்றிய

தற்கான தத்துவஞான முன்தேவைகளைச் சுட்டிக் காட்டுவதோடு கூட எங்கெல்ஸ் இயற்கை விஞ்ஞான முன்தேவைகளையும் சுட்டிக் காட்டுகிறார். இயற்கை மற்றும் சமுதாயம், இதைப் பிரதிபலிக்கும் மனித சிந்தனை ஆகியவற்றின் இயக்கத்தின் பொது நியதிகளை விளக்கும் போதனை என்ற வகையில் இயக்கவியல் மற்றும் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதம் தோற்று விக்கப்பட இயற்கை விஞ்ஞானம் குறிப்பிட்ட அளவிற்கு வளர்ச்சியடைய வேண்டியிருந்தது; அப்போது தனிப்பட்ட விஞ்ஞானங்களால் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட தகவல்கள் முன்னர் சிந்தனைக்கு மட்டுமே உரியவையாக கருதப்பட்ட அதே சர்வபொது இயக்கவியல் விதிகள் இயற்கையிலும் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன என்ற கருத்து ஆணித்தரமாக மெய்ப்பிக்கப்பட்டிருக்கும். இத்தகைய நிலையை இயற்கை விஞ்ஞானம் 19 ஆம் நூற்றாண்டில் அடைந்தது என்று குறிப்பிடும் எங்கெல்ஸ் தொடர்ந்து எழுதுகிறார்: “சென்ற நூற்றாண்டின் கடைசி வரையிலும் இயற்கை விஞ்ஞானம் மிகப் பெரும் அளவுக்குத் தொகுக்கும் விஞ்ஞானமாக, முற்றுப் பெற்ற பொருள்களைப் பற்றிய விஞ்ஞானமாக இருந்ததென்றால் நம் நூற்றாண்டில் அது அடிப்படையாகவே முறைப்படுத்தும் விஞ்ஞானமாக, நிகழ்வுப் போக்குகள், இந்தப் பொருள்களின் தோற்றம் மற்றும் வளர்ச்சி, இந்த இயற்கை

நிகழ்வுப் போக்குகள் அனைத்தையும் ஒரு மாபெரும் மொத்தத்தில் ஒன்றாகச் சேர்க்கின்ற இடைத்தொடர்பு ஆகியவற்றைப் பற்றிய விஞ்ஞானமாக இருக்கிறது.’’*

மூன்று மாபெரும் கண்டுபிடிப்புகளை எங்கெல்ஸ் விசேஷமாக சுட்டிக் காட்டுகிறார். இயற்கையைப் பற்றிய விஞ்ஞானங்களின் வளர்ச்சியில் ஏற்பட்ட புரட்சிகர மாற்றத்திற்குத் தெளிவான சான்று பகரும் இக்கண்டுபிடிப்புகள் இயற்கை விஞ்ஞானிகளின் சிந்தனையில் இருந்த இயக்க மறுப்பியல் மற்றும் கருத்துமுதல்வாத நிலைகளைக் கணிசமாக ஆட்டங்காணவைத்தன. எங்கெல்ஸின் கருத்துப்படி, செல்கண்டுபிடிப்பு, ஆற்றல் அழியாமை விதியின் கண்டுபிடிப்பு, தாவர மற்றும் விலங்குலக பரிணாம வளர்ச்சி பற்றிய டார்வினின் பொது தத்துவம் ஆகியவையே அம்மூன்று மாபெரும் கண்டுபிடிப்புகளாகும். “இந்த மூன்று மாபெரும் கண்டுபிடிப்புகள் மற்றும் இயற்கை விஞ்ஞானத்தின் இதர மகத்தான முன்னேற்றங்களின் விளைவாக இயற்கை நிகழ்வுப் போக்குகளின் இடைத்தொடர்பை—இயற்கையின் தனிப்பட்ட துறைகளுக்குள்ளே மட்டுமல்ல, ஆனால் இந்தத் தனிப்பட்ட துறைகளினிடையே இருக்கின்ற இடைத்தொடர்பையும் — மொத்தத்தில் நாம் கண்டுபிடிக்க முடியும். ஆகவே

* அதே நூல், பக்கம் 255.

இயற்கை விஞ்ஞானப் பரிசோதனைகளில் கிடைத்திருக்கும் உண்மைகளைக் கொண்டு இயற்கையின் முழுமையைப் பற்றிய பொதுவான சித்திரத்தை அநேகமாக முறையான வடிவத்தில் நாம் கொடுக்க முடியும்.’’*

இயக்கவியல்-பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானம்—மொத்த மார்க்சியப் போதனையைப் போல்—தோன்றுவதற்குப் பல்வேறு தத்துவார்த்த முன்தேவைகள் உருவாகியது மட்டுமின்றி வரலாற்று வளர்ச்சிப் போக்கு முழுவதுமே காரணமாக அமைந்தன. மேற்கு ஐரோப்பிய சமுதாயத்தின் பொருளாதாரத்திலும் சமூக கட்டமைப்பிலும் வர்க்கங்களுக்கு இடையிலான போராட்டத்திலும் 1840 ஆம் ஆண்டுகளின் தொடக்கத்தில் உருவாகிய ஆழ்ந்த மாற்றங்களின் புறவய ரீதியில் அவசியமான பிரதிபலிப்பாக மார்க்சியம் தோன்றியது. இத்தருணத்தில் முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறை இறுதியாக நிலைபெற்றது மட்டுமின்றி, தன் உள் முரண்பாடுகளையும் வெளிப்படுத்தியது; இவை 1825இல் ஆரம்பமான பொருளாதார சுழல் நெருக்கடிகளுக்குப் பின் தோன்றின. பூர்ஷ்வா—பிரிட்டன் அல்லது பிரான்சில் ஏற்கெனவே ஆட்சிக்கு வந்த பூர்ஷ்வாவும் சரி, அல்லது ஜெர்மனியில் நிலப்பிரபுத்துவ மேல்மட்டத்தினருக்கு அரசியல் ரீதியில் கட்டுண்டு கிடந்த பூர்ஷ்வாவும் சரி—

* அதே நூல், பக்கங்கள் 256—257.

தன் புரட்சிகர உள்ளாற்றலை இழந்தது, சமுதாயத்தில் மேற்கொண்டு அடிப்படை மாற்றங்களைச் செய்வதை எதிர்க்கத் துவங்கியது. முதலாளித்துவ சமுதாயத்தின் வர்க்க உறவுகள் இச்சமுதாயத்தின் இரு முக்கியமான வர்க்கங்களுக்கு—பாட்டாளி வர்க்கத்திற்கும் பூர்ஷ்வா வர்க்கத்திற்கும்—இடையிலான முரண்பாட்டைச் சுற்றி—இதுதான் இச்சமுதாயத்தின் முக்கியமான, அடிப்படை முரண்பாடாகும்—அமையத் துவங்கின. ஐரோப்பிய நாடுகளிலிருந்த ஒடுக்கப்பட்டு, இன்னல்களை அனுபவித்த பாட்டாளி—இவனை ஆட்சியாளர்கள் எப்போதுமே மனித நாகரிகத்தின் தவிர்க்க இயலா, திருத்த இயலா நோயாகப் பார்த்தனர்—முற்றிலும் எதிர்பாரா விதமாக அவர்களுக்கு எதிராகப் போராடும் ஆபத்தான சக்தியானான். இப்புதிய புலப்பாடுகளையெல்லாம் ஆழ்ந்து பரிசீலிக்க வேண்டியிருந்தது. வரலாற்று அனுபவம் முழுவதையும் பரிசீலனை செய்து, சமுதாய வளர்ச்சிப் போக்குகளை நிர்ணயிப்பதன் மூலம்தான் இது சாத்தியமானதாயிருந்தது. இந்தக் கேள்விகளுக்கான பதிலாகத்தான் மார்க்சியம் தோன்றியது. இது மிக முற்போக்கான, புரட்சிகரமான வர்க்கத்தின் நிலைகளில் நின்று—இவ்வர்க்கத்தின் நலன்கள் புறவய ரீதியில் வரலாற்று வளர்ச்சியின் தேவைகளுடன் ஒத்துப் போயின—மனித வரலாற்றின் அடிப்படை விதிகளைக்

கண்டுபிடித்தது, சமுதாய வளர்ச்சியின் எதிர்காலத்தைச் சுட்டிக் காட்டியது.

சமுதாய வளர்ச்சியின் நியதிகளைக் கண்டுபிடித்து ஆராய்ச்சி செய்ததன் விளைவாக வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவம் அல்லது, மார்க்சம் எங்கெல்சம் கூறியபடி, வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத்து பிறந்தது. மார்க்சியத் தத்துவஞான அமைப்பு முழுவதன் அடிப்படையாகிய தொடக்கமான பொருள்முதல்வாதக் கோட்பாடு சமூக புலப்பாடுகளின் துறைக்கும் பரவியதன் விளைவாக இது பிறந்தது; அதாவது, சமுதாயத்தைப் பொறுத்தமட்டில், சமுதாய வாழ்நிலைதான் தீர்மானகரமானது, சமுதாய உணர்வு என்பது இவ்வாழ்நிலையைச் சார்ந்தது என்றனர் மார்க்சிய ஆசான்கள். “உணர்வு என்பது... எப்போதுமே உணரப்பட்ட வாழ்நிலையாக மட்டுமே இருக்க முடியுமே தவிர வேறொன்றாக இருக்க முடியாது... மக்களின் வாழ்நிலையோ அவர்களுடைய வாழ்க்கை என்னும் எதார்த்த நிகழ்ச்சிப் போக்காகும்.... உணர்வு வாழ்க்கையை நிர்ணயிப்பதில்லை, மாறாக வாழ்க்கைதான் உணர்வை நிர்ணயிக்கிறது” என்றனர் மார்க்சம் எங்கெல்சம்.* இந்த அணுகுமுறையின் உதவியால்தான் இவர்கள்

* K. Marx, F. Engels, *The German Ideology*, Moscow, Progress Publishers, 1964, pp. 36—37.

மனித சிந்தனையின் வரலாற்றிலேயே முதன்முதலாக உறுதியான பொருள்முதல்வாத அடிப்படையில் சமுதாயத்தைப் பற்றிய விஞ்ஞானத்தைப் படைத்தனர்.

மார்க்சும் எங்கெல்சும்தான் வரலாற்றைப் புரிந்து கொள்வதில் முதல் பொருள்முதல்வாதிகளாக விளங்கினர். அவர்களுக்கு முந்தைய தத்துவஞானிகள் அனைவரும் இயற்கையின் விஷயத்தில் எப்படிப்பட்ட கருத்தைக் கொண்டிருந்தாலும், வரலாற்றைப் பொறுத்தமட்டில் கருத்துமுதல்வாதிகளாயிருந்தனர். சிந்தனையை, உணர்வை முதலாவதாகவும் பருப்பொருளை இரண்டாவதாகவும் பாவித்த சிந்தனையாளர்களுக்கு இது முற்றிலும் இயற்கையானதாயிருந்தது. இவர்கள் இயற்கையின் துறையைப் போன்றே சமூக வாழ்க்கையின் துறையிலும் “கடவுள் சித்தத்திற்கு”, “உலக விவேகத்திற்கு” அல்லது “தனிமுதல் கருத்திற்குத்” தீர்மானகரமான பங்கையளித்தனர். இந்நோக்குநிலையிலிருந்து அவர்கள் வரலாற்றை முக்கிய அம்சங்கள், கட்டங்களில் முன்நிர்ணயிக்கப்பட்ட நிகழ்ச்சிப் போக்காகப் பார்த்தனர்; சமுதாயத்தின் ஆன்மீக அடிப்படையைப் படிப்படியாக சமுதாயத்தின் வாழ்க்கையினுள் கொண்டுவருவதுதான் இதன் சாரமாக விளங்கியது. “இக்கருத்தின்படி, வரலாறு முன்னரே உருவாக்கப்பட்ட ஒரு இலட்சியக் குறிக்கோளை நோக்கி—உதாரணமாக, ஹெகலிடம் அவருடைய

தனிமுதல் கருத்தின் ஈடேற்றத்தை நோக்கி —சுய உணர்வில்லாமல், ஆனால் அவசியமான முறையில் இயங்கியது; அவரது கருத்தின்படி, இந்தத் தனிமுதல் கருத்தை நோக்கிச் செல்கின்ற மாற்றப்பட முடியாத போக்கே வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளுக்கிடையே உள் இடைத்தொடர்பாக அமைந்திருந்தது’’ என்று எங்கெல்ஸ் எழுதினார்.*

தத்துவஞானத்தின் அடிப்படைப் பிரச்சினையைப் பொருள்முதல்வாத ரீதியில் தீர்த்த தத்துவஞானிகளின் விஷயம் இதை விடப் பன்மடங்கு சிக்கலானதாயிருந்தது. சமுதாயப் புலப்பாடுகள், நிகழ்ச்சிப் போக்குகளை விளக்க அவர்களால் மேலுலக, அதியற்புதச் சக்திகளின் உதவியை நாட முடியவில்லை; ஏனெனில் இப்படி நாடினால், அது அவர்களுடைய அடிப்படைப் பொருள்முதல்வாதக் கருத்துகளுக்கு முரண்பாடானதாய் இருக்கும். எனவே ஃபாயர்பாகும் இவரைப் போல் அவர்களில் இன்னும் பெரும்பாலானோரும் மனிதனை சமுதாயத்தின் ‘‘அடிப்படை செல்லாக’’ பார்த்தனர். ஆனால் தனிநபர்கள், சமூக குழுக்கள், வர்க்கங்களின் நடத்தையின் தர்க்கத்தை நிர்ணயிக்கும் உண்மையான சமுதாய வாழ்க்கையின் பொருளாயத அடிப்படையைக் காணாத இச்சிந்தனையாளர்கள் மற்ற

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கம் 258.

தீர்மானகரமான அம்சங்களைத் தேடும் பொழுது சாராம்சத்தில் கருத்துமுதல்வாதத்தில் வந்து நின்றனர். இவர்கள் வரலாற்றுச் சம்பவங்களுக்கான காரணங்களை மனிதர்களின் உணரப்பட்ட நடவடிக்கையில், இறுதியாகப் பார்க்குமிடத்து, இம்மனிதர்களின் உணர்வில், எக்கருத்துகளை வழிகாட்டியாகக் கொண்டு மனிதர்கள் செயல்படுகின்றனரோ அக்கருத்துகளில் தேட முயன்றனர். இவ்வாறாக, மார்க்சிற்கு முந்தைய, பழைய பொருள்முதல்வாதம் வரலாற்றுத் துறையில் தனக்குத் தானே துரோகமிழைத்துக் கொண்டது; அது “அங்கே (வரலாற்றுத் துறையில்) செயல்படும் கருத்தியலான உந்து சக்திகளையே இறுதிக் காரணங்களாக... எடுத்துக் கொள்கிறது.”*

இதைக் குறிப்பிடும் எங்கெல்ஸ் இதற்கான அடிப்படை காரணத்தைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். இவருடைய கருத்துப்படி, சமுதாய வரலாற்றிற்கும் இயற்கையின் வரலாற்றிற்கும் இடையிலான கோட்பாட்டு ரீதியான வேறுபாட்டில் இக்காரணம் அடங்கியுள்ளது. ஆம், இரண்டிலும் மொத்தத்தில் வளர்ச்சி சர்வபொது இயக்கவியல் நியதிகளுக்குக் கட்டுப்பட்டது, இந்நியதிகள் புறவய ரீதியானவை. ஆனால் இயற்கையில் “ஒன்றின் மீது ஒன்று செயல் புரியும் குருட்டுப் போக்கான, உணர்வற்ற சக்திகள்

* அதே நூல், பக்கம் 261.

மட்டுமே உள்ளன; அவற்றின் பரஸ்பர வினையிலிருந்து பொது விதிகள் செயல்பாட்டுக்கு வருகின்றன.’*’* எந்த ஒரு இயற்கை நிகழ்ச்சிப் போக்கும் முன்கூட்டியே முன் வைக்கப்பட்ட லட்சியத்தின்படி நடைபெறுவதில்லை. எனவே இயற்கையில், குழப்பமாகத் தோன்றும் தற்செயல்களுக்குப் பின் பொது புறவய விதிகளின் செயற்பாட்டைக் கண்டுபிடிப்பது எளிது.

சமுதாயத்தின் வரலாற்றில் நிலைமை முற்றிலும் வேறுவிதமானது. இங்கே “மனிதர்கள் உணர்வைக் கொண்டும் ஆழ்ந்த சிந்தனைகளுடனும் அல்லது மனவெழுச்சிகளின் செல்வாக்கினால் உந்தப்பட்டும் திட்டவட்டமான குறிக்கோள்களை நோக்கிச் செயலாற்றுகிறார்கள். உணர்வு பூர்வமான ஒரு நோக்கம் இல்லாமல், நினைத்துக் கொண்ட குறிக்கோள் இல்லாமல் இங்கே எதுவும் நிகழ்வது இல்லை.’**’* இதனால் தான் சமுதாய சம்பவங்களின் சாரத்தை, மனிதர்களின் கருத்துகள், நாட்டங்கள், செயல்களின் பின்னுள்ள புறவய விதிகளை அறிவது கடினமாகிறது. முந்தைய பொருள்முதல்வாதம் மனித நடவடிக்கையை நிர்ணயித்த அந்தக் கருத்தியலான உந்துசக்திகளின் ஆழ்ந்த அடிப்படைகளை முற்றிலும் ஆராயவேயில்லை; இதுதான்

* அதே நூல், பக்கங்கள் 258—259.

** அதே நூல், பக்கம் 259.

இதன் முக்கியக் குறைபாடு என்கிறார் எங்கெல்ஸ். இதற்கு மாறாக, பல கருத்து முதல்வாதிகள் — குறிப்பாக, இயக்கவியல் கருத்துமுதல்வாதத்தின் பிரதிநிதிகள் ஹெகலின் தலைமையில்—நேரடியாக உணரப்படாத வரலாற்றுச் சம்பவங்களின் காரணங்களைத் தேடி, ஆராயும்படி அறைகூவல் விடுத்தனர். ஆனால் இவர்கள் இக்காரணங்களை வரலாற்றிலே கண்டுபிடிக்காமல் தங்கள் சொந்தக் கருத்துமுதல்வாதத்தத்துவஞானக் கருத்தமைப்பில் கண்டனர்; இதுவும் இவர்களை சமுதாய வளர்ச்சியின் உண்மையான விதிகளை அறியும் பாதையில் முன்னேற விடாமல் செய்தது.

மனித நடவடிக்கையின் அடிப்படைக் காரணம் எது என்ற பிரச்சினைக்கு மார்க்சியத் தத்துவஞானமும் வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத்தும் என்ன தீர்வு காண்கின்றன?

முதலாவதாக, இத்தத்துவம் இக்காரணத்தை தனி மனிதர்களின்—அவர்கள் எவ்வளவு மகத்தானவர்களாக இருந்தாலும் சரி — கருத்துகளிலும் நாட்டங்களிலும் தேடவில்லை. சமுதாய வாழ்க்கை என்பது எண்ணற்ற தனிப்பட்ட நாட்டங்களின் மோதல், பரஸ்பரச் செயலாக்கத்தின் விளைவாகும், இதன் பயனாய் உணர்வு பூர்வமாக முன்வைக்கப்பட்ட லட்சியங்களில் மிகப் பெரும்பான்மையானவை ஒன்றா அடையப்படவே மாட்டா அல்லது முற்றிலும் எதிர்பாரா பின்விளைவுகளுக்கு

இட்டுச் செல்லும் என்ற அன்றாட வாழ்க்கையின் உண்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டு மார்க்சியம் செயல்படுகிறது. எனவே “தனிநபர்களின்—அவர்கள் எவ்வளவு உயர்ந்தவர்களாக இருந்தாலும் சரி—நோக்கங்களை... அல்ல, ஆனால் மாபெரும் மக்கள் திரள்களை, முழுமையான மக்களினங்களை, ஒவ்வொரு மக்களினத்தைச் சேர்ந்த முழுமையான வர்க்கங்களை இயங்கச் செய்யும் நோக்கங்களை”* ஆராய்ச்சியாளர்கள் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். மக்கள் திரளினரின் இயக்கத்தின் உண்மையான உந்து சக்திகளை—இவை இந்த இயக்கத்தில் நேரடியாகப் பங்கேற்கும் மனிதர்களின் மனதில் மிக அதிசயமான, திரிக்கப்பட்ட வடிவில் பிரதிபலிக்கக் கூடும்—தேடிக் கண்டுபிடிப்பதுதான் சமூக விதிகளை அறிவதற்கான ஒரே பாதை என்கிறார் எங்கெல்ஸ்.

ஆனால் சமுதாய வளர்ச்சியின் உண்மை காரணங்களுக்கும் அவற்றின் பின்விளைவுகளுக்கும் இடையிலான தொடர்பு தெட்டத் தெளிவாகத் தெரியும் ஒரு கட்டத்தை வரலாறு அடைந்த பின்னர்தான் மேற்கூறிய பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காண்பது சாத்தியமாகியது. இது 19ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில், முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறை வளர்ச்சியடைந்த பொழுது—

*அதே நூல், பக்கம் 262.

குறிப்பாக, பிரிட்டனிலும் பிரான்சிலும்—
நடைபெற்றது; அங்கே அரசியல் மற்றும்
சித்தாந்தப் போராட்டம் முழுவதும்
நிலவுடைமை மேல்மட்டத்தினர் மற்றும்
பூர்ஷ்வாக்கள் என்ற இரண்டு வர்க்கங்
களும் ஆதிக்கத்திற்காக நடத்திய போராட்
டத்தைச் சுற்றி நடந்தது; 1830க்களின்
தொடக்கத்தில் சுயமான அரசியல் சக்தி
யாக வளர்ந்த பாட்டாளி வர்க்கமும் விரை
வில் இப்போராட்டத்தில் குதித்தது. எங்
கெல்ஸ் எழுதினார்: “இந்த மூன்று மாபெ
ரும் வர்க்கங்களின் போராட்டத்திலும்
அவற்றின் நலன்களின் மோதலிலும் நவீன
கால வரலாற்றின்—குறைந்தபட்சம், மிக
வும் முன்னேறிய இவ்விரு நாடுகளிலும்—
இயக்குச் சக்தியைப் பார்க்காமலிருப்பதற்கு
ஒருவன் வேண்டுமென்றே கண்ணை மூடிக்
கொள்ள வேண்டியிருக்கும் அளவுக்கு நிலை
மைகள் எளிதாகியுள்ளன.”*

ஆனால் இந்த உண்மையை ஒப்புக்
கொண்ட பின் இதிலிருந்து இன்னொரு
உண்மை தவிர்க்க இயலாது பிறந்தது;
அதாவது, மேற்கூறிய வர்க்கங்களுக்கு
இடையிலான போராட்டம், குறிப்பாக
பாட்டாளிகளுக்கும் பூர்ஷ்வாக்களுக்கும்
இடையிலான போராட்டம் ஏதோ ஆன்
மீக கோட்பாடுகளுக்காக நடைபெற
வில்லை, மாறாக பொருளாயத, பொருளா

* அதே நூல், பக்கம் 264.

தார நலன்களுக்காக நடைபெறுகிறது என்பதாகும். மேலும், இந்த வர்க்கங்கள் தோன்றியதற்கான முக்கியக் காரணமே பொருளாயத செல்வங்களின் உற்பத்தி முறையில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களாகும் என்று வரலாறு காட்டியது. இவ்வாறாக, விஷயங்களின், குறிப்பாக நவீன வரலாற்றின் விஷயங்களின் பகுப்பாய்வு சமுதாய நிகழ்ச்சிப் போக்குகளின் இறுதி காரணங்களைப் பொருளாயத உற்பத்தியின் துறையில், பொருளாதார உறவுகளின் துறையில் தேடவேண்டும் என்று தெட்டத் தெளிவாகக் காட்டியது.

வரலாற்றைப் பற்றிய இயக்கவியல்-பொருள்முதல்வாதக் கருத்தமைப்பை உருவாக்கிய மார்க்சும் எங்கெல்சும் ஒரு சாதாரண, இயல்பான உண்மையை அடிப்படையாக எடுத்துக் கொண்டனர்; மனிதர்கள் விஞ்ஞானம், அரசியல், தத்துவஞானம், மதம், இன்ன பிறவற்றில் ஈடுபடும் முன் அவர்களுக்கு உண்ண உணவும் உடுக்க உடையும் இருக்க இருப்பிடமும் வேண்டும் என்பதைச் சுட்டிக் காட்டினர்; அதாவது, மக்கள் வாழ்க்கை நடத்த குறிப்பிட்ட அளவு பொருளாயத செல்வம் வேண்டும். ஆனால் மக்களால் தமக்கு வேண்டிய எல்லாவற்றையும் எப்போதும் தயாரான வடிவத்தில் சுற்றியுள்ள உலகிலிருந்து பெற முடியாது; அப்போது அவர்கள் இவற்றை உற்பத்தி செய்கின்றனர். தமக்கு அவசியமான

பொருள்களை உற்பத்தி செய்ய மனிதர்களுக்கு உள்ள திறமைதான் மனித வாழ்க்கையின் குறிப்பிடத்தக்க அம்சமாகும் என்றனர் மார்க்சிய ஆசான்கள். “உணர்வு, மதம், பொதுவில் எதை வைத்து வேண்டுமானாலும் மனிதர்களை விலங்குகளிலிருந்து வேறுபடுத்திப் பார்க்கலாம். ஆனால் அவர்கள் தமது வாழ்க்கைக்குத் தேவையான சாதனங்களை உற்பத்தி செய்யத் துவங்கியதுமே, தம்மை விலங்குகளிலிருந்து வேறுபடுத்திப் பார்க்க ஆரம்பிக்கின்றனர்; இது அவர்களுடைய உடலமைப்பால் ஏற்படுகிறது” என்று மார்க்சிய ஆசான்கள் எழுதினர்.*

மார்க்சிற்கு முன்னரும் ஒரு சில சிந்தனையாளர்கள் மக்களின் வாழ்க்கையில் பொருளாயத உற்பத்தியின் முக்கியப் பங்கின் மீது கவனம் செலுத்தினர் என்பது தெளிவு. ஆனால் அவர்கள் உற்பத்தியை முக்கியமானதாகக் கருதினாலும், வரலாற்றிற்கு வெளியிலான அவசியமாகக் கருதினர். வாழ்க்கைக்கு அவசியமான செல்வங்களின் உற்பத்தி முறைதான் சமுதாய வாழ்க்கைக்கான ஒரே புறவய நிபந்தனை, சமுதாயம் எந்த அளவிற்கு மாற்றமடைகிறதோ, அதே அளவிற்கு இதுவும் மாறும் என்று மார்க்சும் எங்கெல்சும்தான் முதன்முதலில்

* K. Marx, F. Engels, *The German Ideology*, p. 31.

காட்டினர். சமுதாய வரலாற்றில் ஒன்றி
 லிருந்து ஒன்று திட்டவட்டமாக வேறுபடும்
 கட்டங்கள் உள்ளன; இவை ஒவ்வொன்றிற்
 சும் திட்டவட்டமான உற்பத்தி முறை
 உண்டு. குறிப்பிட்ட ஒரு நாட்டின் வர
 லாற்று வளர்ச்சி மட்டத்தை நிர்ணயிப்
 பதில் இதுதான் தீர்மானகரமானதாகும்.
 நாடுகள் ஒரே வளர்ச்சி மட்டத்தில் இருந்
 தால்—அவை வெவ்வேறு புவிமியல், தட்ப
 வெப்ப, ஜனத்தொகை சூழ்நிலைகளில்
 இருந்தாலும்—இவற்றின் உற்பத்தி முறை
 ஒன்று தான்; இதுதான் சமுதாய வாழ்க்கை
 யின் பிற துறைகளை நிர்ணயிக்கிறது.

எந்த ஒரு உற்பத்தி முறையிலும் உற்
 பத்திச் சக்திகள், உற்பத்தி உறவுகள் என்று
 இரண்டு அம்சங்கள் உண்டு என்றனர்
 மார்க்சும் எங்கெல்சும். மனிதர்களும் (அவர்களுடைய உழைப்புப் பழக்கவழக்கங்கள்,
 உற்பத்தி அனுபவத்தைச் சேர்த்து) உற்பத்தி
 யில் மனிதர்கள் பயன்படுத்தும் உழைப்புச்
 சாதனங்களும் (பல்வேறு கருவிகள், உப
 கரணங்கள், இயந்திரங்கள்) உற்பத்திச் சக்தி
 களின் கீழ் வரும். சமுதாயம் வளர வளர,
 சூழ்ந்துள்ள உலகைப் பற்றிய ஞானம்
 அதிகமாக அதிகமாக, உழைப்புச் சாதனங்
 களும் வளர்ந்தன, அவற்றைப் பயன்படுத்
 தும் மனிதர்களின் நடவடிக்கைகளும்
 மேம்பட்டன. அதோடு சேர்ந்து உற்பத்தி
 யில் ஈடுபட்ட மக்களுக்கு இடையிலான
 தொடர்புகளும் உறவுகளும் சிக்கலானவை

யாகின. மார்க்ஸ் கூறியபடி, கூட்டு செயற்பாடுகளுக்காக “குறிப்பிட்ட வழியில் ஒத்துழைத்து, தமது செயற்பாடுகளைப் பரஸ்பரம் பரிவர்த்தனை செய்து கொள்வதன் மூலம்தான் அவர்கள் பொருள் உற்பத்தி செய்கின்றனர்.”* இந்த உறவுகள் ஒத்துழைப்பாக, உழைப்பின் விளைபொருள்களைப் பரிவர்த்தனை செய்து கொள்ளும் உறவுகளாக இருக்கலாம்; ஆனால் நிலத்தின் மீதோ, வேறு முக்கிய உற்பத்திச் சாதனங்களின் மீதோ தனியுடைமை நிலவும் சூழ்நிலையில் இவை சுரண்டல் உறவுகளாக இருக்கும், அதாவது ஏழைகள் பணக்காரர்களால் சுரண்டப்படுவர். உற்பத்திப் போக்கில் மனிதர்களிடையே தோன்றும் சமூக உறவுகளை மார்க்சும் எங்கெல்சும் “உற்பத்தி உறவுகள்” என்றழைத்தனர். இவற்றில் உடைமை உறவுகள்தான் தீர்மானகரமானவை. பொருளாயதச் செல்வங்களின் மூல ஊற்றுகளை, நிலத்தை, ஆலைகளை யார் தம் கரங்களில் சொத்துகளாக வைத்துள்ளாரோ, அவர்தான் சொத்தற்றவர்கள் என்கே, எப்படி தம் வாழ்க்கைச் சாதனங்களைத் தேட வேண்டும் என்பதை நிர்ணயிக்கின்றார். பண்டைய சமுதாயத்தில் அடிமையுடைமையாளர்கள் என்ற வர்க்கம் எண்ணிக்கையில் பெரிய அடிமைகளின்

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 2, பக்கம் 42.

வர்க்கத்தைத் தம் சொத்தாக வைத்திருந்த பொழுதும் இப்படித்தான் இருந்தது. இன்றைய பூர்ஷ்வா சமுதாயத்தில் கூலித் தொழிலாளர்களும் ஊழியர்களும் தமக்குத் தேவையான பண்டங்களை வாங்குவதற்காக தம் உழைப்புச் சக்தியை ஊதியத்திற்காக முதலாளிகளுக்கு விற்கும் கட்டாயத்திற்கு உள்ளாகியுள்ள பொழுதும் இப்படித்தான் இருக்கிறது.

ஆக, மார்க்ஸ், எங்கெல்சின் கருத்துப் படி, உற்பத்தி முறை என்பது உற்பத்திச் சக்திகள் மற்றும் உற்பத்தி உறவுகளின் ஒற்றுமையாகும். ஆனால் இந்த ஒற்றுமை தனிமுதலானதல்ல, இது மாறக் கூடியது. இங்கே மாறும் தன்மை உற்பத்திச் சக்திகளுக்கு உரித்தானது; புதிய ஞானம் கிட்ட கிட்ட, உழைப்புச் சாதனங்கள் மேம்பட மேம்பட, உற்பத்திச் சக்திகள் இடையறாமல் வளர்ச்சியடையும். புதிய உற்பத்திச் சக்திகளுக்குப் புதிய உற்பத்தி உறவுகள் தேவைப்படும். தற்கால உற்பத்திச் சாதனங்களை, உதாரணமாக, அணு சக்தியைக் கையாளப் புதிய அணுகுமுறை வேண்டும்; சாதாரண மண்வெட்டி அல்லது எளிய நீராவி எஞ்சினைப் போல் இதைக் கையாள முடியாது. ஆனால் இந்தப் புதிய உற்பத்தி உறவுகள் தாமாகத் தோன்றுவதில்லை; பழைய உற்பத்தி உறவுகளின் பயனாய் ஆதிக்க நிலையை வகித்த பிற்போக்கு வர்க்கங்களுக்கு எதிராக முற்போக்குச் சக்திகள்

நடத்திய சமூகப் போராட்டத்தில்தான் இப்புதிய உற்பத்தி உறவுகள் பிறக்கின்றன. பகைமை வர்க்கங்களின் இப்போராட்டம் தவிர்க்க இயலாதவாறு சமூக மாற்றங்களுக்கு, புரட்சிகளுக்கு இட்டுச் செல்கிறது. உற்பத்தி முறைதான் வரலாற்று வளர்ச்சியின் தீர்மானகரமான காரணி என்றால், பகைமுரண்பாடு நிலவும் சமுதாயங்களில் வர்க்கப் போராட்டம்தான் இவ்வளர்ச்சியின் உந்து சக்தியாகும். “ஆகவே முக்கியமான எல்லா வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளுக்குமான இறுதிக் காரணத்தை, அவற்றின் மகத்தான இயக்குச் சக்தியை சமுதாயத்தின் பொருளாதார வளர்ச்சியிலும் பொருள் பத்திக்கும் பரிவர்த்தனைக்குமான முறைகளில் ஏற்படும் மாறுதல்களிலும் இவற்றின் விளைவாய்த் தெளிவான தனித்தனி வர்க்கங்களாய்ச் சமுதாயம் பிளவுபடுவதிலும் இவ்வர்க்கங்கள் ஒன்றையொன்று எதிர்த்து நடத்தும் போராட்டங்களிலும் கண்டறிய முனையும் இந்தக் கருத்தோட்டத்தை, வரலாற்று வளர்ச்சிப் போக்கு பற்றிய”^{*} இந்தக் கருத்தோட்டத்தை வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதமாகக் கருதலாம் என்று எங்கெல்ஸ் எழுதினார்.

சமுதாயத்தின் கட்டமைப்பைப் பகுப்

* பி. எங்கெல்ஸ், கற்பனாவாத சோஷலிசமும் விஞ்ஞான சோஷலிசமும், மாஸ்கோ, முன்னேற்றப் பதிப்பகம், 1979, பக்கம் 26.

பாய்வு செய்த மார்க்கம் எங்கெல்சும் எல்லா வற்றிற்கும் மேலாக அதன் பொருளாயத அடிப்படையை, அடித்தளத்தைச் சுட்டிக் காட்டினர்; இது உற்பத்தி உறவுகளின் ஒட்டுமொத்தமாகும்; இது உற்பத்திச் சக்தி களின் குறிப்பிட்ட வளர்ச்சி மட்டத்திற்கு ஏற்றதாயிருந்தது. அடித்தளத்திற்கு மேல்-அரசியல்-சித்தாந்த மேற்கட்டுமானம் எழு கிறது; இதில் பல்வேறு அரசியல் நிறுவனங் களும் சமூக கருத்துகளும் (தத்துவஞானம், சட்ட கருத்துகள், கலை, ஒழுக்கம், மதம், இதரவை) அடங்கும். லுத்விக் ஃபாய்பாகும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவ ஞானத்தின் முடிவும் என்ற தன் நூலின் இறுதி அத்தியாயத்தில் எங்கெல்ஸ் சமு தாய வாழ்க்கையின் பல்வேறு அம்சங்கள் எப்படி பொருளாயதச் செல்வங்களின் உற் பத்தி முறையைச் சார்ந்தவை என்று தெட்டத் தெளிவாகக் காட்டுகிறார். பொரு ளாதார அடித்தளத்திற்கும் அரசிற்கும் இடையிலான பரஸ்பரத் தொடர்பை அவர் உதாரணமாகக் காட்டுகிறார். அரசு, முதல் பார்வைக்கு, மற்ற சமூக நிறுவனங்களைச் சாராத, சுயமான, வல்லமை மிக்கச் சக்தி யாக தென்படும். மேலும், மார்க்சியம் தோன்றுவதற்கு முன்னிருந்த சிந்தனை யாளர்கள் தங்கள் நூல்களில் அரசு என்பதை "சிவில் சமூகம்" (18ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில், 19ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத் தில் பொருளாதார உறவுகளின் துறையை

இப்படித்தான் அழைத்தனர்) உட்பட சமுதாய வாழ்வின் எல்லா துறைகளையும் நிர்ணயிக்கும் துறையாக வர்ணித்தனர். இக்கருத்துகளுக்கு மாறாக மார்க்கம் எங்கெல்லாம் அரசு என்பது எந்த வர்க்கம் உற்பத்தித் துறையில் ஆதிக்கம் செலுத்துகிறதோ, அந்த வர்க்கத்தின் நலன்களைச் சார்ந்தது என்பதைக் கண்டுபிடித்துக் கூறினர். வரலாற்றைத் தீவிரமாக, பாரபட்சமின்றி ஆராய்ந்தால், ‘‘சிவில் சமூகத்தின் மாறி வரும் தேவைகளும் ஏதாவதொரு வர்க்கத்தின் மேலாட்சியும் கடைசியாக உற்பத்திச் சக்திகள் மற்றும் பரிமாற்ற உறவுகளின் வளர்ச்சியும் மொத்தத்தில் அரசின் விருப்பத்தை நிர்ணயிக்கின்றன’’* என்ற முடிவுக்கு நிச்சயமாக வருவோம் என்கிறார் எங்கெல்ஸ்.

இன்று அரசின் பூர்ஷ்வா-ஜனநாயக வடிவத்தை உயர்வாக மதிப்பிடும் பொழுது, இந்த அரசு வடிவம் அரசியல் ஆட்சியைப் பிடிக்க பாடுபட்ட பூர்ஷ்வா வர்க்கம் நிலப்பிரபுத்துவப் பிற்போக்குவாதத்தின் வர்க்கச் சக்திகளுக்கு எதிராக நடத்திய கடினமான, ரத்தக் களறியான போராட்டத்தில் பிறந்தது என்பதை அடிக்கடி ‘‘மறந்து விடுகின்றனர்’’. சுதந்திரமான போட்டி உறவுகள் பூர்ஷ்வா ஜனநாயகத்தின் அடிப்படை

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கம் 267.

யாகும்; உற்பத்தி நிகழ்ச்சிப் போக்கில் முதலாளிகளுக்கு இடையில் இந்த உறவுகள் தோன்றுகின்றன. இம்முதலாளிகளில் ஒவ்வொருவரும் தானே எஜமானன், சந்தைச் சக்திகளின் “சுதந்திரமான” விளையாட்டைத் தன் நலன்களுக்காகப் பயன்படுத்த ஒவ்வொருவரும் முயலுகின்றனர். இந்த உற்பத்தி உறவுகள் அரசியல் கருத்துகளில்— தனிநபரின் அரசியல் சுதந்திரம், அடிப்படை சிவில் உரிமைகள் (வாக்குரிமையின் மூலம் அரசின் எதிர்காலத்தில் பங்கேற்கும் உரிமை உட்பட) போன்றவற்றிற்கான போராட்டக் கருத்துகளில் — பிரதிபலிக்கின்றன. பூர்ஷ்வா ஜனநாயகம் பற்றிய கருத்தும், இக்கருத்து பிரதிபலிக்கும் அரசியல் நிறுவனங்களும் இப்படித்தான் தோன்றின.

சமுதாய வாழ்க்கையின் எல்லா அம்சங்களும் எதிரெதிராக நின்று போராடும் வர்க்கங்களின் பொருளாதார உறவுகள், நலன்களால் கோட்பாட்டு ரீதியாக நிர்ணயிக்கப்படுகின்றன என்பதை எங்கெல்ஸ் மதத்தின் உதாரணத்தில் (பொருளாதார உற்பத்தியிலிருந்து தள்ளி நிற்கும் சமூக உணர்வின் ஒரு வடிவமாகப் படும் மதத்தின் உதாரணத்தில்) காட்டுகிறார். கிறிஸ்துவ மதத்தின் வரலாற்றிலிருந்து உதாரணங்களை ஆராயும் எங்கெல்ஸ், மதக் கருத்துகள் தம் சொந்த விதிகளின்படி வளர்ந்தாலும், இவ்வளர்ச்சியின் போக்கும் சாரமும் சமுதாயத்தின் சமூக-பொருளாதார வாழ்க்கையின்

மாற்றங்களுடன் மிக நெருக்கமாகத் தொடர் புடையவை என்று சுட்டிக் காட்டுகிறார். உதாரணமாக, இறுதியாகப் பார்க்குமிடத்து, கிறிஸ்துவ மதம் உலக மதமாக உருவாகக் காரணம் ரோமானிய உலகப் பேரரசு தோன்றியதாகும்; வெற்றி கொள்ளப்பட்ட மக்களை அரசியல் ரீதியில் மட்டுமின்றி, சித்தாந்த ரீதியிலும் ஒன்றிணைக்கும் கடமை இதன் முன் நின்றது. மேலும், புரோட்டஸ்டன்டு மதம் தோன்றியது உதித்தெழுந்து கொண்டிருந்த பூர்ஷ்வா வர்க்க நலன்களுக்கு உகந்ததாயிருந்தது; பொருளாதாரம், அரசியல் துறையில் பழைய நிலப்பிரபுத்துவ ஒழுங்குமுறைகளுக்கு எதிராக பூர்ஷ்வா வர்க்கம் நடத்திய போராட்டத்தோடு கூட, நிலப்பிரபுத்துவ சகாப்தத்தில் அதிகாரப் பூர்வமான மதச் சித்தாந்தமாக விளங்கிய கத்தோலிக்க மதத்திற்கு எதிரான போராட்டமும் நடந்தது.

இந்த உதாரணங்களின் அடிப்படையில் எங்கெல்ஸ் பின்வரும் முடிவிற்கு வருகிறார்: “எல்லாச் சித்தாந்தத் துறைகளிலும் மரபு ஒரு மாபெரும் பழமைச் சக்தியாக இருப்பதைப் போல், சமயம் உருவாகியவுடனே எப்போதும் மரபு வழிப்பட்ட கருத்துகளையே கொண்டிருக்கிறது. ஆனால் இந்தக் கருத்துகளில் நடைபெறும் உருமாற்றங்கள் வர்க்க உறவுகளிலிருந்து, அதாவது இவ்வுரு மாற்றங்களை நிறைவேற்றி வைக்கும் மக்

களின் பொருளாதார உறவுகளிலிருந்து
தோன்றுகின்றன.*

அதே நேரத்தில், சமூக உணர்வும் அரசி
யல் நிறுவனங்களும் தம் பங்கிற்கு சமுதாய
வாழ்நிலை மீது, பொருளாயத உற்பத்தி
யின் வளர்ச்சி மீது தீவிரமான எதிர்தாக்கம்
செலுத்துகின்றன என்பதையும் எங்கெல்ஸ்
கோடிட்டுக் காட்டினார். சமூக கருத்துகள்,
கண்ணோட்டங்கள், தத்துவங்கள், அரசி
யல் நடவடிக்கையின் துறையில் இவற்றைப்
பின்பற்றுவது ஆகியவை சமுதாய வளர்ச்சி
யின் மீது பெரிய செல்வாக்கு செலுத்த
முடியும்; இவை இவ்வளர்ச்சியைத் துரிதப்
படுத்தும் அல்லது தாமதப்படுத்தும். எங்
கெல்ஸ் லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச்சிறப்
புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும்
என்ற தன் நூலை எழுதி முடித்த பின்னரும்
இப்பிரச்சினையின் மீது தொடர்ந்து கவ
னம் செலுத்தினார். தன்னுடைய பிந்தைய
கடிதங்களில் ஒன்றில், பொருளாதார அடித்
தளத்திற்கும் அரசிற்கும் இடையிலான
பரஸ்பர உறவுகளின் உதாரணத்தில் பொரு
ளாதாரத்தின் மீது அரசால் எம்மாதிரி
எதிர்தாக்கம் செலுத்த முடியும் என்று
காட்டுகிறார். “பொருளாதார வளர்ச்சியின்
மீதான அரசாட்சியின் எதிர்தாக்கம் மூன்று
வகையானதாக இருக்கலாம். அது ஒரே
திசையிலானதாக இருக்கக் கூடும்—அப்

* அதே நூல், பக்கங்கள் 276—277.

போது வளர்ச்சி விரைவாக நடைபெறும்; அது பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு எதிர் திசையிலானதாக இருக்கக் கூடும்—அது இன்று ஒவ்வொரு பெரும் மக்களினத்திலும் குறிப்பிட்ட இடைவெளிக்குப் பிறகு தோல்வியடைகிறது; அல்லது அது குறிப்பிட்ட திசைகளில் பொருளாதார வளர்ச்சிக்குத் தடையிட்டு வேறு திசைகளில் அதை முன்னுக்குத் தள்ளக் கூடும். இந்தச் சந்தர்ப்பம், இறுதியில், முதலில் கூறியவற்றில் ஒன்றில் போய் முடியும். ஆனால், இரண்டாவது, மூன்றாவது சந்தர்ப்பங்களில் அரசியல் ஆட்சி பொருளாதார வளர்ச்சிக்குப் பெரும் கேடிழைத்து பெருமளவில் சக்தியையும் பொருளையும் விரயமாக்க முடியும் என்பது வெள்ளிடை மலை.’’*

இப்பிரச்சினைக்கு மேற்கண்ட முறையில் தீர்வு காண்பதானது மார்க்சிய வரலாற்றுத் தத்துவத்தின் பொருள்முதல்வாதத் தன்மையை மட்டுமின்றி, இயக்கவியல் தன்மையையும் காட்டுகிறது; இது சமுதாயத்தை முழுமையான உயிரினமாகக் கருதுகிறது; இந்த உயிரினத்தின் பகுதிகள் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிக்க இயலாதபடிப் பின்னிப் பிணைந்தவை. சமுதாயப் புலப்பாடுகள், நிகழ்ச்சிப் போக்குகளைப் பயிலுவதில்

* K. Marx, F. Engels, *Selected Works*, in three volumes, vol. 3, Moscow, Progress Publishers, 1970, pp. 491—492.

பரவலான அணுகுமுறை, கறாரான விஞ்ஞானத் தன்மை ஆகியவற்றின் பயனாய் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத் தத்துவஞானமானது வரலாற்று ஆராய்ச்சிகளுக்கும் சரி, நவீன சமுதாய வாழ்க்கையைப் பயிலுவதற்கும் சரி, இரண்டிற்கும் நம்பகமான முறையியல் அடிப்படையாகத் திகழுகிறது.

6. முடிவுரை

மொத்தத்தில் மார்க்சியமும் அதன் ஒரு பகுதியாக மார்க்சியத் தத்துவஞானமும் தோன்றியது விஞ்ஞான-தத்துவார்த்த, சமூகப்-பொருளாதார மற்றும் நேரடி அரசியல் அவசியத்தின் விளைவாகும் என்று எங்கெல்ஸ் லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும் என்ற தன் நூலில் ஆணித்தரமாக மெய்ப்பிக்கிறார். இது பாட்டாளி வர்க்கம் ஒரு சுயமான அரசியல் சக்தியாக வரலாற்று மேடையில் நுழைந்ததுடன் நியதியாக ஒத்துப் போகிறது. மார்க்கம் எங்கெல்சும் சமூக எதார்த்தத்தை ஆழ்ந்து, பன்முக ரீதியில் பகுப்பாய்வு செய்து, தத்துவஞானம், சமூக விஞ்ஞானங்கள், இயற்கை விஞ்ஞானங்கள் ஆகிய துறைகளில் இதற்கு முன் நிலவிய நல்ல அம்சங்கள் அனைத்தையும் கிரகித்து, விமர்சன ரீதியில் பரிசீலனை செய்து குணாம்ச ரீதியில் புதியதொரு உலகக் கண்ணோட்டத்தை, தொழிலாளி வர்க்கத்தின் உலகக் கண்ணோட்டத்தை உருவாக்கினர்; இது விஞ்ஞான கம்யூனிசத்தின் தத்துவம், புரட்சிகர தொழிலாளர்

இயக்க நடைமுறையின் அடிப்படையாகி யுள்ளது.

தத்துவஞானம் என்பது எப்போதுமே பல்வேறு சமூகக் குழுக்களின் சித்தாந்தப் போராட்டத்தின் முக்கிய ஆயுதங்களில் ஒன்றாக, அரசியல் கட்சிகளின் தத்துவார்த்தமோதல் களமாக விளங்கி வருகிறது என்று மார்க்சிய ஆசான்கள் மறுக்க முடியாத படிச் சுட்டிக் காட்டினர். ஒரு வர்க்கத்தின் தன்மை எப்படிப்பட்டதோ, சமூக உறவுகளின் முறையில் அதன் நிலை எப்படிப்பட்டதோ, அதிலிருந்து வரும் அதன் வரலாற்றுப் பணி எப்படிப்பட்டதோ, அதற்கேற்பத்தான் அதன் தத்துவஞான உலகக் கண்ணோட்டமும் இருக்கும்.

தம்முடைய புரட்சிகர நடவடிக்கையின் ஆரம்பத்திலிருந்தே மார்க்சம் எங்கெல்கும் தொழிலாளி வர்க்கச் சித்தாந்திகளாக ஒளிவு மறைவின்றி முன்னின்றனர். எதார்த்த வாழ்விலிருந்து தள்ளியுள்ள சூக்குமமான பிரச்சினைகளைப் பற்றி விவாதிப்பதை விடுத்து சமுதாய வளர்ச்சியின் உடனடிப் பிரச்சினைகளைப் பகுப்பாய்வு செய்வது தான் தத்துவஞானத்தின் உண்மை நோக்கமாகும் என்று அவர்கள் உறுதியாக நம்பினர். தத்துவஞானம் தன் கவனத்தை சமூக நடைமுறையை நோக்கித் திருப்ப வேண்டும், அதன் முக்கியப் பிரச்சினைகளையும் அவற்றிற்குத் தீர்வு காணும் வழிகளையும் சுட்டிக் காட்ட வேண்டும். “தத்

துவஞானிகள் உலகத்தைப் பல்வேறு வழிகளில் வியாக்கியானப்படுத்தி மட்டுமே வந்திருக்கிறார்கள், ஆனால் அதை மாற்றுவதுதான் இப்போதுள்ள விஷயமாகும்”* — புதிய தத்துவஞானச் சிந்தனையின் பிரதானத் திசையமைவை இப்படித்தான் மார்க்ஸ் வரையறுத்தார்.

மார்க்சியத் தத்துவஞானம் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் உலகக் கண்ணோட்டத்திற்கான தத்துவார்த்த அடிப்படையாக விளங்கி முதலாளித்துவம் அழிவதும் சோஷலிசமும் கம்யூனிசமும் வெற்றி பெறுவதும் தவிர்க்க இயலாதவை என்று விஞ்ஞான ரீதியில் மெய்ப்பிக்கிறது; இதுதான் இதன் சமூக-அரசியல் முக்கியத்துவமாகும். கற்பனா வாதத்திலிருந்து விஞ்ஞானமாக வளர்ந்த சோஷலிசம் புதிய சமுதாயத்தைப் படைப்பதற்கான ஒரே சரியான வழியாகப் புரட்சிகரப் போராட்டத்தை பாட்டாளி வர்க்கத்துக்கும் அதன் கட்சிக்கும் சுட்டிக்காட்டியது. வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள் முதல்வாதக் கருத்து காட்டும்படி, சமுதாய வாழ்நிலையை, சமூக-பொருளாதார வாழ்க்கைத் துறையை அடியோடு மாற்றுவதுதான் இப்போராட்டத்தின் அடிப்படை சாரமாக விளங்க வேண்டும். பாட்டாளி வர்க்கத்தின் சமூகப் புரட்சியைப் பற்றிய

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 1, பக்கம் 11.

கருத்தே வரலாற்று நிகழ்ச்சிப் போக்கின் பாலான இயக்கவியல்-பொருள்முதல்வாத அணுகுமுறையுடன் பிரிக்க இயலாதபடித் தொடர்புடையது. எங்கெல்ஸ் தன் நூலில் நன்கு விளக்கும்படி, இயக்கவியல் பழமையானவற்றை, நிலையானவற்றை முற்றிலும் மறுக்கிறது; இடையறாது முன்னேற வேண்டும், உலகைப் புரட்சிகர்மாக மாற்றியமைக்கத் தொடர்ந்து போராட வேண்டும் என்று இது அறைகூவியழைக்கிறது.

புதிய தத்துவஞானத்தின் தத்துவத்தை உருவாக்கிய மார்க்சும் எங்கெல்சும், இது பரவலான தொழிலாளிகளுக்கு நன்கு புரியும், இதை அவர்கள் தம் புரட்சிகரப் போராட்டத்தில் வலிமை மிக்க ஆன்மீகக் கருவியாக ஏற்பர் என்று எப்போதும் உறுதியாக நம்பினர். இந்த உறுதி முழுமையாக நியாயப்படுத்தப்பட்டது. உக்கிரமான வர்க்கப் போராட்டங்களில் வலுப்பெற்று புடம்போட்டு எடுக்கப்பட்ட தொழிலாளர் இயக்கம் புதிய தத்துவஞானத்தின் “பொருளாத ஆயுதமாகியது”; இதைப் பற்றித்தான் 1840க்களின் நடுவில் மார்க்ஸ் எழுதினார். பூர்ஷ்வா சமுதாயத்தின் குறைகள், முரண்பாடுகளை அம்பலப்படுத்தி அச்சமற்றுப் போராடிய மார்க்சியத் தத்துவமும் பூர்ஷ்வா ஆதிக்கத்திற்கு எதிராக அதே அளவில் அச்சமற்று தொழிலாளி வர்க்கம் நடத்திய போராட்டமும் ஒரே புரட்சி ஓட்டமாக இணைந்தன. இந்த உண்மை எவ்வளவு

நியதியானது என்று எங்கெல்ஸ் தன் நூலின் இறுதியில் சுட்டிக் காட்டுகிறார். “விஞ்ஞானம் எவ்வளவு உறுதியுடனும் தன்னலச் சார்பற்ற முறையிலும் இருக்கிறதோ, அவ்வளவு அது தொழிலாளிகளின் நலன்களுக்கும் விருப்பார்வங்களுக்கும் இசைவாக இருக்கிறது. சமூகத்தின் வரலாறு முழுவதையும் புரிந்து கொள்வதற்கான திறவுகோல் உழைப்பின் வளர்ச்சி பற்றிய வரலாற்றிலே உள்ளது என்று கண்டு கொண்ட புதிய போக்கு” (மார்க்சியத் தத்துவஞானம்) “துவக்கத்திலிருந்தே பெரும்பாலும் தொழிலாளி வர்க்கத்திடம்தான் கவனம் செலுத்தியது; அதிகார பூர்வமான விஞ்ஞானத்திடம் காண முடியாத, எதிர்பார்க்க முடியாத ஆதரவை அது இங்கே கண்டது”* என்று அவர் எழுதினார்.

* கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், தேர்வு நூல்கள், தொகுதி 10, பக்கம் 279.

வாசகர்களுக்கு

இந்த புத்தகத்தைப் பற்றியும் இதன் தயாரிப்பைப் பற்றியும் தங்கள் கருத்தை அறியவும், அடுத்து வரும் வெளியீடுகள் சம்பந்தமாகத் தங்கள் ஆலோசனைகளை வரவேற்கவும் முன்னேற்றப் பதிப்பகம் மகிழ்ச்சியோடு காத்திருக்கிறது.

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

விற்பனையாளர்கள்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட்
லிமிடெட்

தலைமை அலுவலகம்

41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்ட்ரியல் எஸ்டேட்,

சென்னை—600098

ஷோ-ரூம்

136, அண்ணாசாலை, சென்னை—600002

கிளைகள்

80, மேலக் கோபுர வீதி, மதுரை—625001

3—4, நேரு ஸ்டேடியம், கோயம்பத்தூர்—

641018

42/7, சிங்காரத் தோப்பு, திருச்சிராப்பள்ளி—

620008

செர்ரி ரோடு, சேலம்—636001

விற்பனை நிலையங்கள்

3-22-75-D, மதுரை சாலை;

திருநெல்வேலி ஜங்ஷன்—627001

66, கீழராஜ வீதி, தஞ்சாவூர்

சேரிங் கிராஸ், உதகமண்டலம்—643001

நகராட்சி அலுவலகம் எதிரில், திண்டுக்கல்—

624001

முன்னேற்றப் பதிப்பகத்தின்
புதிய வெளியீட்டை
படித்து விட்டீர்களா?

எம். துருஷ்

வி. இ. லெனின் எழுதிய
“‘இடதுசாரி’ கம்யூனிசம்—
இளம் பருவக் கோளாறு”

1920க்களில் ஒரு புறம் பல கம்யூனிஸ்டுக் கட்சிகள் தோன்றிய அதே நேரத்தில் மறு புறம் அவற்றில் கடைக்கோடிப் போக்குகளும் தோன்றின.

எத்தகைய வரலாற்றுச் சூழ்நிலையின் பின்னணியில் லெனின் “இடதுசாரி” கம்யூனிசம்—இளம் பருவக் கோளாறு என்ற நூலை எழுதினார் என்பதை விளக்கி, அதன் உள்ளடக்கத்தை சுருக்கமாகத் தரும் ஆசிரியர் இன்று இந்நூலின் முக்கியத்துவத்தையும் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

இந்நூல் மாணவர்கள், ஆசிரியர்கள், கட்சி, தொழிற்சங்கத் தொண்டர்கள் மற்றும் மார்க்சிய-லெனினியத் தத்துவத்தைப் பயிலும் அனைவர்களுக்குமானது.

முன்னேற்றப் பதிப்பகத்தின்

புதிய வெளியீட்டை

படித்து விட்டீர்களா?

இ. பரீஸவ்

கா. மார்க்ஸ் எழுதிய

“கூலி, விலை, லாபம்”

கூலி, விலை, லாபம் என்ற நூல் எழுதப் பட்டதன் பின்னணியை நூலாசிரியர் விளக்குகிறார். மார்க்சால் வரையறுத்துக் கூறப்பட்ட அரசியல் பொருளாதாரத்தின் அடிப்படை கருத்தினங்களாகிய மதிப்பு, உபரி மதிப்பு, உற்பத்தி, பணம், உற்பத்திச் சக்தி, கூலி, லாபம் போன்றவற்றை நூலாசிரியர் நவீன விஞ்ஞான நோக்கில் விரிவாகப் பகுப்பாய்வு செய்கிறார்.

1980க்களின் புள்ளிவிவரங்கள் இந்நூலில் தரப்பட்டுள்ளன.

இந்நூல் அரசியல் பொருளாதாரம், பிற சமூக-பொருளாதாரப் பாடங்களைப் பயிலுபவர்களுக்கானது.

கா. மார்க்ஸ், பி. எங்கெல்ஸ், வி.இ. லெனின் ஆகியோரின் நூல்களைத் தவிர மார்க்சிய-லெனினியத்தைப் பற்றி அறிய விரும்புபவர்களுக்கான சிறு பிரசுரங்களையும் முன்னேற்றப் பதிப்பகம் வெளியிடுகிறது. இவை மார்க்சிய ஆசான்களின் தனிப்பட்ட நூல்களைப் பற்றியவை.

“லுத்விக் ஃபாயர்பாகும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும்” என்ற பி. எங்கெல்சின் நூலைப் பற்றி சோவியத் தத்துவஞானியும் கட்டுரையாளருமான வசீலிய் நிக்கலாயெவிச் குஸ்னித்ஸோவ் எழுதியுள்ள இச்சிறு பிரசுரத்தில் பி. எங்கெல்சின் நூல் எந்தச் சூழ்நிலைகளில் எழுதப்பட்டது, அதற்கான காரணங்கள் யாவை, மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானம் வரலாற்றில் வகிக்கும் இடம், மார்க்சியத் தத்துவஞானம் தோன்றியதில் அது ஆற்றிய பங்கு, தத்துவஞானத்தில் கா. மார்க்சும் பி. எங்கெல்சும் ஆற்றிய புரட்சியின் சாரம் ஆகியவை விளக்கப்பட்டுள்ளன.

ISBN 5—01—001463—7



முன்னேற்றப் பதிப்பகம்