PREFACE

The **'FOCUS'** *is published by the Kerala Legislature Secretariat for the use of the members of the Kerala Legislative Assembly. It is a digest containing articles and excerpts from books on subjects of current intellectual, political, social and cultural interest, news, reports of the commissions and committees and reviews of books. The views expressed therein are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Kerala Legislature Secretariat.*

Materials reproduced from other sources may not be republished in any form. Inquiries regarding permission for publication may be addressed directly to the sources cited.

`

V.K. BABU PRAKASH,
SECRETARY,
KERALA LEGISLATIVE ASSEMBLY.

CONTENTS

VOL. XLVIII | November 2018 | No. 11

FOCUS

നീതിയുടെ വാഗ്ദത്തഭൂമി

സുനിൽ പി. ഇളയിടം

നീതിയുടെ വാഗ്ദത്തഭൂമിയായിരുന്നു ഡോ.ബി.ആർ.അംബേദ്കർക്ക് ജനാധിപത്യം. ജനാധിപത്യം ഒരു രാഷ്ട്രീയ പ്രയോഗക്രമം എന്നതിനപ്പുറം ഒരു ധാർമ്മികതത്ത്വം കൂടിയാണെന്ന തിരിച്ചറിവിൽനിന്നാണ് അംബേദ്കർ തന്റെ ജനാധിപത്യ സമീക്ഷ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തത്. രാഷ്ട്രീയപ്രയോഗവും ഭരണസംവിധാനരൂപവും എന്നതിനപ്പുറം ജനാധിപത്യത്തിന് നൈതികമായ ഒരടിസ്ഥാനമുണ്ടെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതിയിരുന്നു. നീതിയുടെ പാർപ്പിടമായി ജനാധിപത്യം മാറിത്തീരുന്നത്, കേവല ഭൂരിപക്ഷത്തെ മുൻനിർത്തുന്ന അതിന്റെ ഔപചാരിക തലത്തിലല്ലെന്നും മറിച്ച് സാഹോദര്യം എന്ന ആധുനിക മൂല്യത്തെ സാക്ഷാൽക്കരിക്കാൻ കഴിയുമ്പോഴാണെന്നും അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. ജനാധിപത്യത്തെ രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം എന്നതിനപ്പുറം സാമൂഹിക, സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യങ്ങൾ കൂടി ഉൾപ്പെടുന്ന ഒരു ത്രിത്വമായി അദ്ദേഹം പരിഗണിച്ചതും അതുകൊണ്ടാണ്. അപ്പോൾ മാത്രമേ സാഹോദര്യനിഷ്ഠമായ ഒരു നൈതികാവിഷ്കാരമായി ജനാധിപത്യം മാറിത്തീരുകയുള്ളൂ. അങ്ങനെയല്ലാത്തിടത്തോളം കാലം ജനാധിപത്യം ഒരു വെറും പേരും പ്രഹസനവുമായിത്തീരുമെന്ന്, ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യം എത്തിച്ചേരാനിരിക്കുന്ന ഭാവി പ്രതിസന്ധികളെ അദ്ഭുതകരമായ വിധത്തിൽ പൂർവ്വദർശനം ചെയ്തു കൊണ്ട് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുകയും ചെയ്തു.

മതനിരപേക്ഷ ജനാധിപത്യം എന്ന പ്രമേയത്തെ മുൻനിർത്തിയുള്ള ആലോചനകളുടെ പ്രാരംഭസ്ഥാനമായി അംബേദ്കറും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജനാധിപത്യ സങ്കൽപ്പവും വരുന്നതിന് സമകാലിക സന്ദർഭത്തിൽ വലിയ അർത്ഥമുണ്ട്. പല നിലകളിൽ അത് സംഗതമാണ്. ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യം

നേരിടാവുന്ന ഏറ്റവും വലിയ വെല്ലുവിളിയായി അബേദ്കർ പരിഗണിച്ച ഒരു കാര്യം ഇന്ത്യയിൽ രാഷ്ട്രീയ ഭൂരിപക്ഷം വർഗ്ഗീയ ഭൂരിപക്ഷമായി മാറിത്തീരാനിടയുണ്ട് എന്നതാണ്. ഭൂരിപക്ഷം എന്ന ആശയം രാഷ്ട്രീയ ഭൂരിപക്ഷമായല്ല, കമ്മ്യൂണൽ മെജോറിറ്റിയായി വർഗ്ഗീയമായ ഭൂരിപക്ഷമായി മാറിത്തീരാനിടയുണ്ട്. വർഗ്ഗീയ ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തെക്കുറിച്ച് അദ്ദേഹം പറയുന്ന ഒരു ആശയയവും പ്രധാനമാണ്, പൊളിറ്റിക്കൽ മെജോറിറ്റി അസ്ഥിരമാണ്. അത് ശാശ്വതമല്ല, മാറി മാറി വരാവുന്നതാണ്. പക്ഷേ, കമ്മ്യൂണൽ മെജോറിറ്റി വ്യത്യസ്തമായ ഒന്നാണ്. രാഷ്ട്രീയമായ ഭൂരിപക്ഷമില്ലാത്തപ്പോഴും അതിന് ഭദ്രമായി നിലനിൽക്കാൻ കഴിയും. അതു കൊണ്ട് വർഗ്ഗീയ ഭൂരിപക്ഷമെന്നത് ഒരു ജനാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയിൽ അത്യന്തം അപകടകരമായ ഒരു സ്ഥിതിയാണെന്ന് അബേദ്കർ നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരർത്ഥത്തിൽ, അത്യന്തം അപകടകരമായ ആ ചരിത്രസന്ധിയിലാണ് നമ്മുടെ രാഷ്ട്രം ഇന്ന് എത്തിനിൽക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട് തന്നെ, ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യം നേരിടാനിരിക്കുന്ന, നേരിട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന വമ്പിച്ച വെല്ലുവിളികളെ അഭിമുഖീകരിക്കാൻ അബേദ്കർ ചിന്ത എങ്ങനെ ഉപയുക്തമാവും എന്ന ആലോചനയ്ക്ക് സമകാലികമായി വലിയ പ്രാധാന്യമുണ്ട്.

വാസ്തവത്തിൽ, നമ്മുടെ പുതിയ കാലത്തോടും നാമിപ്പോൾ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന പ്രതിസന്ധികളോടും ബന്ധപ്പെട്ടാണ് അംബേദ്കർ ചിന്തകൾ ഇപ്പോൾ മനസ്സിലാക്കപ്പെടുന്നത്. അംബേദ്കർ ജീവിച്ച കാലത്തും അദ്ദേഹത്തിന്റെ മരണാനന്തരം ഏകദേശം മൂന്നു പതിറ്റാണ്ടുകളെങ്കിലും അദ്ദേഹം വായിക്കപ്പെടുകയും മനസ്സിലാക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തത് ഏറെയും ഒരു ദളിത് നേതാവ്, ദളിത് ചിന്തകൻ എന്ന നിലയിലാണ്. ഇന്ത്യയിലെ അധ:കൃത സമൂഹത്തിന്റെ ഉയർച്ചയ്ക്കും സാമൂഹ്യാവകാശങ്ങൾക്കും വേണ്ടി പടപൊരുതിയ

ദളിത് നായകൻ എന്ന നിലയിലാണ് അംബേദ്കർ അക്കാലത്ത് തിരിച്ചറിയപ്പെട്ടത്. നിശ്ചയമായും അതിൽ വലിയ ശരികളുണ്ട്. എന്നാൽ, ഇന്ന് അതിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമായ നിലയിൽ അദ്ദേഹത്തെ മനസ്സിലാക്കാൻ നമുക്കു കഴിയുന്നുണ്ട്. ഒരു ദളിത് ബഹുജന നേതാവായിരിക്കെത്തന്നെ, ആധുനിക ഇന്ത്യ കണ്ട എക്കാലത്തേയും വലിയ രാഷ്ട്രീയ-സാമ്പത്തിക-ധൈഷണിക നേതൃത്വങ്ങളിലൊന്നാണ് അംബേദ്കർ എന്ന തിരിച്ചറിവിലേയ്ക്ക് നാം പതുക്കെ എത്തിച്ചേർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ഒരു പക്ഷേ, അംബേദ്കർക്ക് ഇക്കാലത്ത് കൈവരുന്ന പ്രാധാന്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനവും ഈ തിരിച്ചറിവാണ് എന്നു പറയാം. സ്വതന്ത്ര ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രത്തിൽ, അല്ലെങ്കിൽ ദേശീയ പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ കാലത്തെ ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രത്തിൽ, അബേദ്കറോളം വിപുലമായ ധൈഷണിക ജീവിതം നയിച്ച ആളുകൾ ഉണ്ടായിരുന്നോ എന്നു ന്യായമായും സംശയിക്കാവുന്നതാണ്. അദ്ദേഹം ഒരു സാമ്പത്തിക ശാസ്ത്രജ്ഞനായിരുന്നു, സാമൂഹ്യ ശാസ്ത്രജ്ഞനായിരുന്നു, ഭരണഘടനാവിദഗ്ധനായിരുന്നു, രാഷ്ട്രമീമാംസ പണ്ഡിതനായിരുന്നു, ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തെ വളരെ ആഴത്തിൽ പരിശോധിച്ച ഒരു ചരിത്രകാരനായിരുന്നു, ഒരു നിയമവിദഗ്ദ്ധനായിരുന്നു. ഇതിനെല്ലാമുപരി തന്റെ കാലത്തെ ഏറ്റവും വലിയ ആക്ടിവിസ്റ്റുകളിൽ ഒരാളുമായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ ബഹുതലങ്ങളിൽ ജീവിച്ച ഒരാളായിരുന്നു അംബേദ്കർ. ഇത്രമേൽ വൈവിധ്യപൂർണ്ണമായ ധൈഷണിക അന്വേഷണങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ട ഒരാളെ നമുക്ക് അക്കാലത്ത് ഏറെയൊന്നും കാണാനാവില്ല എന്നതാണ് വാസ്തവം.

മറ്റൊരു കാര്യം, ഈ മേഖലകളിലുടനീളം അംബേദ്കർ പ്രവർത്തിച്ചത്, അദ്ദേഹം എഴുതിയതും വായിച്ചതും പ്രസംഗിച്ചതും ആശയങ്ങളവതരിപ്പിച്ചതും ഒന്നും, കേവലമായ ധൈഷണിക പ്രവൃത്തി എന്ന നിലയിലായിരുന്നില്ല എന്നതാണ്.

സാമൂഹ്യ, രാഷ്ട്രീയ ഇടപെടൽ എന്ന നിലയിലല്ലാതെ കേവല ധൈഷണികതയുടെ ലോകങ്ങളിൽ അംബേദ്കർ വ്യാപരിച്ചിട്ടില്ല എന്നു പറയാം. 1916–ൽ കൊളംബിയ സർവ്വകലാശാലയിൽ ഇന്ത്യൻ ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ഘടനാപരമായ സവിശേഷതകളെക്കുറിച്ച് അവതരിപ്പിച്ച പ്രബന്ധം മുതൽ നാലു പതിറ്റാണ്ടു നീളുന്നതാണ് അബേദ്കറുടെ ധൈഷണികത ജീവിതം. ഇത് ഉടനീളം സാമൂഹികമായ ഇടപെടലുകൾ ലക്ഷ്യം വെച്ചിട്ടുള്ളതാണ്. കേവലമായ ധൈഷണിക ജീവിതം അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നർത്ഥം.

അംബേദ്കറുടെ ജനാധിപത്യ സങ്കൽപ്പം

മൂന്നാമത്തെയും പരമപ്രധാനവുമായ കാര്യം, അക്കാലം വരെ ഉന്നയിക്കപ്പെടാതിരുന്ന വളരെ മൗലികമായ ചോദ്യങ്ങൾ അംബേദ്കർ ഉന്നയിച്ചു എന്നതാണ്. ഉന്നയിക്കപ്പെട്ട കാലത്ത് ആ ചോദ്യങ്ങൾ അക്കാലത്ത് വേണ്ട പോലെ മനസ്സിലാക്കപ്പെടുകയോ അഭിസംബോധന ചെയ്യപ്പെടുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ല. അത് വലിയ ചിന്തയുടേയും വലിയ ചിന്തകരുടെയും സാമാന്യ സ്വഭാവമാണ്. വലിയ ചിന്തകളൊക്കെ അതത് കാലത്തിന് അത്രമേൽ സ്വീകാര്യമാകുക സാധ്യമല്ല. കാലം കഴിയുമ്പോൾ വ്യക്തമാകാനിരിക്കുന്ന ആശയങ്ങളുടെ ഒരു ലോകമാണ് അവ ഉന്നയിക്കുക. ലളിതമായി പറഞ്ഞാൽ, ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ പ്രകൃതത്തിൽ ജാതി എന്ന സംവിധാനം എങ്ങനെയാണ് പ്രവർത്തിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നത് എന്നതാണ് അംബേദ്കർ ഉയർത്തിയ പ്രശ്നം. ജാതി എന്താണ് എന്നല്ല, മറിച്ച് ജാതി ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തെ എങ്ങനെയാണ് നിർണ്ണയിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത് എന്നാണ് അദ്ദേഹം ചോദിച്ചത്. ഇതു രണ്ടും രണ്ടു കാര്യമാണ്. അംബേദ്ക്കർ ജാതിയെക്കുറിച്ച് പഴയ മട്ടിൽ പഠിച്ചയാളല്ല. അംബേദ്കർക്ക് മുൻപുള്ളവർ ജാതിയെക്കുറിച്ച് പഠിച്ചതും അംബേദ്കർ ജാതിയെക്കുറിച്ച് പഠിച്ചതും തമ്മിൽ വലിയ വ്യത്യാസമുണ്ട്. അംബേദ്കർക്ക് മുൻപ് ജാതിയെക്കുറിച്ച് പഠിച്ച മിക്കവാറും

സാമൂഹ്യ ചിന്തകന്മാർ ജാതിയെ ഒരു അടഞ്ഞ രൂപമായി കണ്ട് അതിനെ സത്താപരമായി വിശദീകരിക്കാനാണ് ശ്രമിച്ചത്. ശുദ്ധി/അശുദ്ധി സങ്കൽപനങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയിട്ടോ, ക്ഷണക്രമങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയിട്ടോ, ആചാരക്രമങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയിട്ടോ ഒക്കെ ജാതിയെ അവർ വിശദീകരിച്ചു. ജാതിയെ അടഞ്ഞ ഒരു സംവിധാനമായിക്കണ്ട് അതിനെ സത്താപരമായി വിശദീകരിക്കാനായിരുന്നു അവരുടെ ശ്രമം. അബേദ്ക്കറുടെ വിശദീകരണത്തിലുള്ള മൗലികമായ പ്രാധാന്യം, അദ്ദേഹം ജാതിയെ ഒറ്റപ്പെട്ട ഒന്നായിട്ടല്ല, ഇന്ത്യൻ സാമൂഹ്യഘടനയുടെ അടിസ്ഥാനമായി, അതിനുള്ളിൽ പ്രവർത്തിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒന്നായിട്ടാണ് കണ്ടത് എന്നതാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു നിരീക്ഷണമുണ്ട്; ജാതിയില്ല, ജാതികളെ ഉള്ളൂ. ജാതികൾ തമ്മിലുള്ള ശ്രേണീബന്ധമായിട്ടാണ് ഇന്ത്യൻ സമൂഹം നിലനിൽക്കുന്നത്. ഈ ശ്രേണീവ്യവസ്ഥ ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തെ എങ്ങനെയൊക്കെ നിർണ്ണയിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു? ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിന്റെ സമസ്ത തലങ്ങളിലും വേരു പിടിച്ചു കിടക്കുന്ന ജാതിവ്യവസ്ഥ നമ്മുടെ ആശയലോകത്തെ, ദൈവഭാവനയെ, ഭക്ഷണശീലങ്ങളെ, ആചാരക്രമത്തെ, സ്വത്വസങ്കല്പ്പങ്ങളെ, സ്വാതന്ത്ര്യ സങ്കല്പ്പത്തെ ഒക്കെ എതു നിലയിൽ നിർണ്ണയിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്ന മർമ്മസ്പർശിയായ ചോദ്യമാണ് അദ്ദേഹം ഉന്നയിക്കാൻ ശ്രമിച്ചത്. ഇങ്ങനെ, ജാതിവ്യവസ്ഥയാൽ നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്ന ഇന്ത്യൻ സമൂഹ യാഥാർത്ഥ്യമെന്ത് എന്നു ചോദിക്കാൻ തുടങ്ങിയതാണ്, അക്കാലം വരെ ജാതിയെക്കുറിച്ച് പഠിച്ച നരവംശ പണ്ഡിതന്മാരിൽ നിന്നും സാമൂഹ്യചിന്തകന്മാരിൽ നിന്നുമൊക്കെ അംബേദ്കറെ മൗലികമായി വ്യത്യസ്തനാക്കുന്ന ഒരു ഘടകം. ഇത് വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നാണ്. ജാതിയെ ഘടനാപരമായി ഇന്ത്യയെ പഠിച്ചു കൊണ്ടല്ലാതെ ഇന്ത്യൻ സമൂഹം നേരിടുന്ന പ്രശ്നങ്ങളെ അഭിസംബോധന ചെയ്യാൻ കഴിയില്ല എന്നതാണ് വാസ്തവം. ഇടതുപക്ഷം ഉൾപ്പെടെ ഈ യാഥാർത്ഥ്യം അന്നു വേണ്ടത്ര

തിരിച്ചറിഞ്ഞിരുന്നില്ല, ഇന്ന് പക്ഷേ, വളരെ കൂടുതലായി ഇക്കാര്യം തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്നുമുണ്ട്.

ഇന്ത്യൻ ഫാസിസത്തിന്റെ വേരുകൾ എന്തൊക്കെയാണ് എന്ന ചോദ്യത്തിന് സംശയരഹിതമായും പറയാവുന്ന ഉത്തരം അതിലൊന്നു ജാതിയാണ് എന്നതാണ്. ജാതി മാത്രമാണെന്നു പറഞ്ഞാൽ എതിർവാദങ്ങളുന്നയിക്കപ്പെടാം. മൂലധന താൽപ്പര്യങ്ങളുൾപ്പെടെ വേറെ പലതും അതിലുൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ജാതിയാണ് ഇന്ത്യൻ ഫാസിസത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനപരമായ വേരുകളിലൊന്ന് എന്നത് സംശയരഹിതമായ ഒരു കാര്യമാണ്. നമ്മുടെ സമൂഹത്തെ ശരിയായി മനസ്സിലാക്കാനും ഒപ്പം തന്നെ നാം ഇന്നു നേരിട്ടു കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഹിന്ദുത്വത്തിന്റെ അക്രമോത്സുകമായ കടന്നു കയറ്റത്തിനെതിരായ രാഷ്ട്രീയ പ്രതിരോധം വികസിപ്പിച്ചെടുക്കാനും നമുക്ക് ഏതേത് ആശയരൂപങ്ങളേയും ഏതേത് ജീവിതക്രമങ്ങളേയും പിൻപറ്റേണ്ടതുണ്ട് എന്ന ചോദ്യത്തിന് ഇരുപത്തിയഞ്ചു കൊല്ലങ്ങൾക്കു മുമ്പ് അബേദ്കർ എന്ന ഉത്തരം ഇതു പോലെ ശക്തമായി ഉയർന്നു കേട്ടിരുന്നില്ല. ഇന്നു പക്ഷേ, ആ ഉത്തരം വളരെ പ്രധാനമായി മാറിക്കഴിഞ്ഞു. കാലം പല ചിന്തകന്മാരെയും മുൻപോട്ടുയർത്തിക്കൊണ്ടുവരും. അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട കാലത്ത് മനസ്സിലാക്കപ്പെടാതെ പോകുന്ന ആശയങ്ങൾ പലതുമുണ്ടായി എന്നു വരും. അത് പിന്നീട് തിരിച്ചറിയപ്പെടുന്ന സ്ഥിതി വിശേഷവും ഉണ്ടാകും. ഡോ. അബേദ്കർ അത്തരമൊരു ധൈഷണിക സ്ഥാനമാണ്. നമ്മുടെ രാഷ്ട്രത്തിന്റെ വർത്തമാന ചരിത്രത്തിൽ, രാജ്യ വ്യവഹാരത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ, അംബേദ്കർ മർമ്മസ്പർശിയായ ഒരു കേന്ദ്രബിന്ദുവായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നത് മേൽപ്പറഞ്ഞ മൂന്നു ഘടകങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയിട്ടാണ് എന്നു പ്രാഥമികമായി പറയാം.

അംബേദ്കറുടെ ജനാധിപത്യ ചിന്തയെ നാലു പ്രമേയങ്ങളെ മുൻനിർത്തി അവതരിപ്പിക്കാനാണ് ഞാനിവിടെ ശ്രമിക്കുന്നത്. അതിലൊന്നാമത്തേത്,

അബേദ്കറുടെ ജനാധിപത്യ സങ്കൽപം എന്താണ് എന്നതാണ്. ജനാധിപത്യത്തെ അംബേദ്കർ പ്രാഥമികമായി എങ്ങനെ കാണുന്നു എന്ന പ്രശ്നം. രണ്ടാമത്തേത്, ജാതിനശീകരണവും ജനാധിപത്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ അംബേദ്കർ എങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു എന്നതാണ്. ജനാധിപത്യം ഒരു ധാർമ്മിക വ്യവസ്ഥയായി നിലനിൽക്കുന്നതെങ്ങനെ എന്നതിനെക്കുറിച്ച് അംബേദ്കറുടെ ചിന്തകളാണ് മൂന്നാമത്തേത്. നാലാമത്തേത്, ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടനയിൽ അംബേദ്കർ ഉൾച്ചേർക്കാൻ ശ്രമിച്ച ജനാധിപത്യ സങ്കൽപ്പത്തിന്റെ സവിശേഷതയെന്ത് എന്ന കാര്യമാണ്. ഇങ്ങനെ നാലു പ്രമേയങ്ങളായി ഈ വിഷയം അവതരിപ്പിക്കനാണ് ഞാൻ ഈ പ്രഭാഷണത്തിൽ തുടർന്ന് ശ്രമിക്കുന്നത്.

അംബേദ്കർ ജനാധിപത്യത്തെ മൗലികമായി പുനർ നിർവ്വചിച്ച ഒരാളാണ്. ജനാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ഏറ്റവും തെറ്റായ ധാരണകളിലൊന്ന്, ജനാധിപത്യം കേവല ഭൂരിപക്ഷമാണ് അഥവാ ഭൂരിപക്ഷഹിതമാണ് എന്നതാണ്. പ്രാചീന ഇന്ത്യയിലും ജനാധിപത്യമുണ്ടായിരുന്നു. സഭകൾ ചേർന്നു ഭൂരിപക്ഷാടിസ്ഥാനത്തിൽ തീരുമാനങ്ങൾ കൈക്കൊണ്ടിരുന്നു; അതിന്റെ തെളിവുകൾ നമുക്ക് അവിടെവിടെയായി കാണാം എന്നിങ്ങനെയെല്ലാം വളരെ ലളിതമായി സാധാരണക്കാർ മുതൽ ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിലെ മഹാരഥന്മാർ വരെ പല വാദങ്ങളും ഉന്നയിച്ചിട്ടുണ്ട്. കൽക്കട്ട സർവ്വകലാശാലയുടെ വൈസ് ചാൻസലറൊക്കെയായിരുന്നു വലിയ ഒരു ചരിത്രകാരനായിരുന്നു കെ.പി. ജയ്സ്വാൾ. ഇന്ത്യൻ പോളിറ്റി എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ കർത്താവ് കൂടിയാണ് അദ്ദേഹം. ബ്രട്ടീഷ് ഭരണത്തിനെതിരെ നിലപാടെടുത്തതിനും സമരം ചെയ്തതിനും സർവ്വകലാശാലാ ജോലിയിൽ നിന്നും പിരിച്ചു വിടപ്പെട്ടയാളൊക്കെയാണ്. മഹാപണ്ഡിതനാണ്. അദ്ദേഹം വാദിച്ച ഒരു കാര്യം, ബ്രിട്ടീഷ് പാർലമെന്ററി സമ്പ്രദായത്തിലെ പ്രിവി കൗൺസിലുകൾ പോലെയാണ് വേദത്തിൽ

പരാമർശിക്കുന്ന സഭകൾ എന്നാണ്. അങ്ങനെയൊക്കെ എഴുതാൻ പറ്റുന്ന ഒരു കാലമായിരുന്നു അത്. ബ്രിട്ടനിൽ നിന്നും ഇന്ത്യയ്ക്ക് പ്രത്യേകിച്ചു പഠിക്കാനൊന്നും ഇല്ല എന്നു വാദിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു കാലം. ഇന്ത്യ അത്തരം ആശയങ്ങളും സ്ഥാപനങ്ങളുമെല്ലാം സ്വയമേവ സൃഷ്ടിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു എന്നു ശക്തമായി വാദിക്കപ്പെടുന്ന ഒരു കാലഘട്ടം. അങ്ങനെയാണ് ജനാധിപത്യവും ഇവിടെയുണ്ടായിരുന്നു എന്നൊക്കെയുള്ള വാദമുയർന്നത്. ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ഹിതമനുസരിച്ച് തീരുമാനങ്ങളെടുക്കുന്നത് ഇന്ത്യയിലെ പ്രചീന രചനകളിൽ ചിലയിടങ്ങളിൽ കാണുന്നുണ്ട്. അതിന്റെ തെളിവുകളുമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് ജനാധിപത്യമെന്നത് ഒരു പുതിയ ആശയമൊന്നുമല്ല എന്നു വാദിക്കപ്പെട്ടത്. വളരെ പൗരാണികമായ ഒരു ആശയമാണെന്നും അത് ഇന്ത്യയ്ക്ക് അപരിചിതമായ ഒരാശയമല്ല എന്നുമൊക്കെയായിരുന്നു അന്നത്തെ വാദങ്ങൾ.

ഇവിടെ ഓർമ്മിക്കേണ്ട പ്രാഥമിക വസ്തുത ജനാധിപത്യം കേവല ഭൂരിപക്ഷഹിതമല്ല എന്നതാണ്. അംബേദ്കർ ജനാധിപത്യത്തെ വിശദീകരിക്കുന്നതിങ്ങനെയാണ്. “ജനാധിപത്യം കേവലമായ ഒരു സർക്കാർ രൂപമല്ല. അത് പ്രാഥമികമായി പങ്കുവയ്ക്കപ്പെട്ട അനുഭവങ്ങളുടേയും സഹജീവിതത്തിന്റേയും രൂപമാണ്. അടിസ്ഥാനപരമായി സഹജീവികളോടുള്ള ആദരവിന്റേയും പരിഗണനയുടേതുമായ ഒരു മനോഭാവമാണത്”. (Democracy is not merely a form of Government. It is primarily a form of associated living of joint and communicated experience. It is essentially an attitude of respect and reverence towards the fellowmen). ഇതിലെ അവസാനത്തെ വാക്യം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ട ഒന്നാണ്. സഹജീവികളോടുള്ള ആദരവും പരിഗണനയുമാണ് ജനാധിപത്യം. അല്ലാതെ ഭരണകൂടപരമായ പ്രവൃത്തിയോ വോട്ടെടുപ്പോ അല്ല. ജനാധിപത്യം ഒരു ഭരണകൂടസമ്പ്രദായം അല്ല. പ്രാഥമികമായി

അത് സഹജീവിതമാണ്. സഹജീവിതമാണ് ജനാധിപത്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. അംബേദ്കറുടെ ജനാധിപത്യ ചിന്തയിലുടനീളം വേരോടിനിൽക്കുന്ന ഒരു ആശയമാണ് സഹജീവികളോടുള്ള ആദരവും പരിഗണനയും എന്നത് (Respect and reverence towards the fellowmen). സഹജീവികളോടുള്ള ബഹുമാനവും കരുതലുമാണ് ജനാധിപത്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം. അതു കൊണ്ട് ഭൂരിപക്ഷം തീരുമാനങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുകയും ആ തീരുമാനങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഭരണകൂടം പ്രവർത്തനങ്ങൾ നടത്തുകയും ഒരു പ്രക്രിയയായി, കേവലമൊരു ഭരണകൂടരൂപമായി, ജനാധിപത്യത്തെ കാണാനാവില്ല. അടിസ്ഥാനപരമായി ജനാധിപത്യം ഒരു ജീവിതരീതിയാണ്. ഇത്, ഒരുപക്ഷേ, ഏറ്റവും കുറഞ്ഞ അളവിൽ മാത്രം മനസ്സിലാക്കപ്പെടുന്ന ഒരു കാര്യവുമാണ്. (നമ്മളൊക്കെ ജനാധിപത്യം എന്നു പറയുന്നത് മറ്റുള്ളവരെ വിമർശിക്കാനുള്ള നമ്മുടെ അവകാശത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ്. നമ്മളെ വിമർശിക്കാനുള്ള മറ്റുള്ളവരുടെ അവകാശത്തെ നാം പൊതുവെ ജനാധിപത്യമായി കാണാറില്ല!)

ജനാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള നമ്മുടെ ധാരണയിലുള്ള വ്യാപകമായ പരാധീനതയാണിത്. നമ്മുടെ പഴയ ചിന്തകരിലൊരാൾ പറയുന്ന കൗതുകകരമായ ഒരു കാര്യമുണ്ട്. നമ്മൾ തിരക്കുള്ള ഒരു ബസിൽ യാത്ര ചെയ്യുകയും എല്ലാ സ്റ്റോപ്പിലും ബസ് നിർത്തുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ, ആളുകൾ കയറി വല്ലാതെ തിരക്കു കൂടിയതിനു ശേഷം വീണ്ടും അടുത്ത സ്റ്റോപ്പിലും ബസ് നിർത്തുമ്പോൾ നമുക്കു ദേഷ്യം വന്നു തുടങ്ങും. നമ്മൾ കയറിക്കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ ബസ് നിർത്തേണ്ട സ്ഥലം നമുക്കെല്ലാവർക്കുമറിയാം. അതു നമുക്കു ഇറങ്ങേണ്ട സ്ഥലമാണ്. ഈ സമീപനത്തിന്റെ പേരാണ് ജനാധിപത്യ വിരുദ്ധത. കാരണം, സഹജീവികളോടുള്ള ആദരവും പരിഗണനയും അവിടെ വച്ച് നഷ്ടപ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ജനാധിപത്യത്തെ ഒരു രാഷ്ട്രീയ ആവിഷ്കാരരീതി മാത്രമായി അബേദ്കർ

ഒരിക്കലും ചുരുക്കി കാണാത്തത്. ജനാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ടൊരു ധാരണയാണത്. അതായത് ഉത്തമ സമൂഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സങ്കൽപ്പവുമായി കൂട്ടിയിണക്കപ്പെട്ടതാണ് അംബേദ്ക്കറുടെ ജനാധിപത്യം. ജനാധിപത്യം ഒരേ സമയം ലക്ഷ്യവുമാണ് മാർഗ്ഗവുമാണ് എന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. ഫ്രെഞ്ചു വിപ്ലവത്തിന്റെ മുദ്രാവാക്യമാണ് ജനാധിപത്യത്തിന്റെ അന്തിമ ലക്ഷ്യമെന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു: സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം (equality, fraternity and liberty). മനുഷ്യവംശം ഉള്ളിടത്തോളം കാലം ജനാധിപത്യം എന്ന ആശയം നിലനിൽക്കുക തന്നെ ചെയ്യും എന്ന് തന്റെ പ്രസംഗങ്ങളിലൊന്നിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നത് ഈ അന്തിമലക്ഷ്യത്തെ മുൻനിർത്തിയിട്ടാണ്.

സാഹോദര്യമെന്ന തത്ത്വം

ജനാധിപത്യം എന്ന അന്തിമ ലക്ഷ്യത്തിലേക്കുള്ള മാർഗ്ഗവും അബേദ്കറെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ജനാധിപത്യം തന്നെയാണ്. ജനാധിപത്യത്തിന്റെ അന്തിമലക്ഷ്യങ്ങളായ സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം എന്നിവയിലേക്ക് എത്തിച്ചേരാനുള്ള വഴി ജനാധിപത്യത്തിന്റേതു തന്നെയാണ്. ജനാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അംബേദ്കറുടെ, വളരെ മൗലികം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കാവുന്ന, ഒരു നിർവ്വചനം ഇതാണ്. രക്തച്ചൊരിച്ചിലേതുമില്ലാതെ ജനങ്ങളുടെ സാമ്പത്തിക, സാമൂഹിക ജീവിതക്രമങ്ങളിൽ വിപ്ലവകരമായ പരിവർത്തനങ്ങൾ കൊണ്ടുവരാൻ കഴിയുന്ന സമ്പ്രദായവും ഭരണകൂടരൂപവുമാണ് ജനാധിപത്യം (Democracy is a form and method of Government thereby revolutionary changes in economic and social life of the people are brought about without bloodsheds). ഈ നിർവ്വചനത്തെക്കുറിച്ച് ധാരാളം വിപ്രതിപത്തികളും വിയോജിപ്പുകളും ആളുകൾ ഉന്നയിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇത്

എത്രത്തോളം സാധുവാണെന്ന് എന്നതിനെക്കുറിച്ച് തർക്കങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. എന്നിരുന്നാലും ഇത്രയും വിപുലമായ ഒരർത്ഥത്തിൽ അദ്ദേഹം അതിനെ കൂട്ടിയിണക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട്, ജനാധിപത്യം ഭരണകൂടരൂപമല്ല. “ജനാധിപത്യത്തെ പാർലമെന്ററി ഭരണസമ്പ്രദായവുമായോ പരമാധികാര രാഷ്ട്രവുമായോ സമീകരിക്കരുത്. ജനാധിപത്യത്തിന്റെ വേരുകൾ ഭരണരൂപങ്ങളിലല്ല”. (Democracy should not equated with either republic or parliamentary form of government. The roots of democracy may not in the form of government). ജനാധിപത്യത്തിന്റെ വേരുകൾ ഭരണരൂപത്തിലല്ല, നമ്മുടെ ജീവിതരീതിയിലാണ്. ജനാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിൽ നാം കാര്യമായി പരിഗണിക്കാത്ത കാര്യമാണിത്. എന്തുകൊണ്ടാണ് പ്രാചീന ഇന്ത്യയിൽ ജനാധിപത്യം ഇല്ലായിരുന്നു എന്നു പറയേണ്ടിവരുന്നത് എന്നതിനെക്കുറിച്ചെല്ലാം അംബേദ്കർ വിശദമായി ചർച്ചചെയ്തിട്ടുണ്ട്. എല്ലാ മനുഷ്യരും തുല്യരാണ് എന്നത് ഇന്ത്യൻ സമൂഹം പൊതുവെ അംഗീകരിച്ച ഒരു തത്ത്വമല്ല. അടിസ്ഥാനപരമായി ജാതിബദ്ധമായ ഇന്ത്യൻ സമൂഹം ഔപചാരികമായി ഒരു ഘട്ടത്തിലും അത് അംഗീകരിച്ചിട്ടില്ല.

ജനാധിപത്യം എന്ന ആധുനികമായ ജീവിതമൂല്യത്തിന്റെ ഹൃദയമെന്താണ്? അത് സാഹോദര്യമെന്ന തത്ത്വമാണ്. ഇതു പലവട്ടം പറഞ്ഞുപറഞ്ഞ് തേഞ്ഞു പോയ ഒരു വാക്കായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. അതിന്റെ മുനകളെല്ലാം പോയിട്ടുണ്ടാവും. എല്ലാ വ്യാപ്തിയും പോയിട്ടുണ്ടാവും. കരുണ എന്നത് അങ്ങനെ തേഞ്ഞു പോയ ഒരു വാക്കാണ്. ചരിത്രത്തിന്റെ അങ്ങേത്തലപ്പിൽ നിന്നും പുറപ്പെടുന്ന വലിയൊരു വാക്കാണത്, പക്ഷേ, അതിന്റെ വലിയ മൂല്യമല്ല ആ വാക്ക് കേൾക്കുമ്പോൾ നമുക്ക് ഇന്ന് അനുഭവപ്പെടുന്നത്. സാഹോദര്യമെന്നതും അത്തരത്തിൽ വിപുലമായൊരു ആശയമാണ്. അടിസ്ഥാനപരമായി ഫ്രെഞ്ചു വിപ്ലവം

ഉയർത്തിക്കൊണ്ടു വന്ന ഒരു ആശയമാണത്. ബൂർഷ്വാ സമൂഹം നിലവിൽ വരുകയും അത് ആധുനിക വ്യക്തികളെ തൂപപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. വ്യവസായവൽക്കരണം മനുഷ്യരെ അവരുടെ അദ്ധ്വാനത്തിൽ കെട്ടിയിടപ്പെട്ട നിലയിൽ നിന്നു മനുഷ്യരെ മോചിപ്പിക്കുന്നു. ഈ വിമോചനമാണ് യഥാർത്ഥത്തിൽ ജനാധിപത്യത്തിൽ വ്യക്തികളെ സ്വതന്ത്ര വ്യക്തികളാക്കിത്തീർക്കുന്നത്. ഈ വ്യക്തികൾ തമ്മിലുള്ള സാഹോദര്യമെന്ന മൂല്യത്തെ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടു വരാനാണ് ജനാധിപത്യം ശ്രമിച്ചത്. ഫ്രെഞ്ചു വിപ്ലവത്തിന്റെ കാതലായ മുദ്രാവാക്യങ്ങളിലൊന്ന് അതായിരുന്നു.

സമീപകാലത്ത് വിട പറഞ്ഞ വലിയ രാഷ്ട്രീയ ചിന്തകന്മാരിലൊരാളാണ് സമീർ അമീൻ. സാഹോദര്യം, സമത്വം, സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നത് ഫ്രെഞ്ച് ബൂർഷ്വാസി ഉണ്ടാക്കിയ മുദ്രാവാക്യമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. പക്ഷേ, ഫ്രെഞ്ച് ബൂർഷ്വാസി എന്നല്ല ലോകത്തെ ഒരു ബൂർഷ്വാസിയും ഈ മുദ്രാവാക്യം നടപ്പിലാക്കിയിട്ടില്ല. കാരണം, ഈ മുദ്രാവാക്യം നടപ്പിലാക്കിയാൽ ബൂർഷ്വാസിക്ക് നിലനിൽപ്പില്ല. വിളിച്ച മുദ്രാവാക്യം വിളിച്ചവർ തന്നെ നടപ്പാക്കണമെന്നില്ല എന്നാണ് അതിന്റെ അർത്ഥം. ബൂർഷ്വാസി നടപ്പിലാക്കിയത് പകരം അമേരിക്കൻ വിപ്ലവത്തിന്റെ മുദ്രാവാക്യമാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യവും സ്വത്തുടമസ്ഥതയും (liberty and property). സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം (liberty, equality ferternity) എന്നതല്ല മറിച്ച്, സ്വാതന്ത്ര്യവും സ്വത്തുടമസ്ഥതയും മാത്രം. സ്വത്തുടമസ്ഥതയ്ക്കുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനപ്പുറത്ത്, സമത്വത്തിനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം, സാഹോദര്യത്തിനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നിവയെല്ലാം നടപ്പിലാക്കാൻ ശ്രമിച്ചാൽ ബൂർഷ്വാസിക്ക് നിലനിൽക്കാൻ പറ്റില്ല. അംബേദ്കറുടെ ചിന്തയിൽ ഈ ആശയം വളരെ മുൻപേ വന്നിട്ടുണ്ട്. മറ്റൊരു രൂപത്തിലാണെന്നു മാത്രം. രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം, സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യം (Political democracy and Economic democracy) എന്നീ ആശയങ്ങളുടെ രൂപത്തിലാണത്. രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യവും

സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആലോചനയിൽ അദ്ദേഹം ഇക്കാര്യം വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. നാം ജനാധിപത്യത്തെ മിക്കവാറും ഒരു രാഷ്ട്രീയ പ്രയോഗ രൂപമായിട്ടാണ് കാണുന്നത്. എന്നാൽ, അംബേദ്കറെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ജനാധിപത്യം ഒരു രാഷ്ട്രീയപ്രയോഗ രൂപമായിരിക്കെത്തന്നെ, അതിനെക്കാൾ ആഴത്തിൽ ഒരു നൈതിക ആവിഷ്കാരവുമാണ് (Ethical expression). ജനാധിപത്യത്തിനെപ്പോഴും നൈതികമായൊരു ഉള്ളടക്കമുണ്ട്. ഇത് പിന്നീട് അദ്ദേഹം ഭരണഘടനാപരമായ ധാർമ്മികത (constitutional morality) എന്ന ആശയവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്.

ഈ നൈതിക ഉള്ളടക്കം ഉള്ളതു കൊണ്ടാണ് ജനാധിപത്യം ഭരണകൂടരൂപമോ തെരഞ്ഞെടുപ്പു സമ്പ്രദായങ്ങളോ മാത്രമല്ലെന്നും മറിച്ച് സഹജീവിതമാണ് എന്നും പറയാൻ കാരണം, ഒരു സമൂഹത്തിലെ ജനങ്ങൾക്കിടയിലുള്ള സഹജീവിതത്തിലാണ്, അവരുടെ ഒത്തു ചേർന്നുള്ള ജീവിതത്തിലാണ്, ജനാധിപത്യത്തിന്റെ വേരുകൾ തിരയേണ്ടത് (The roots of that to be search in the social relationship, in forms of associated life between the people who form the society). ഒരു ഭരണകൂടരൂപമോ കേവലമായൊരു രാഷ്ട്രീയ പ്രക്രിയയോ രാഷ്ട്രീയ പ്രയോഗമോ എന്നതിൽ നിന്നു നൈതികമായ ജീവിതരീതി എന്നതിലേക്ക് ജനാധിപത്യമെന്ന തത്വത്തെ അംബേദ്കർ മാറ്റി സ്ഥാപിച്ചു. ഫ്രെഞ്ച് വിപ്ലവത്തിന്റെ മുദ്രാവാക്യങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ജനാധിപത്യം പുറപ്പെട്ടതെന്നും സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം എന്നിവയെ വേറെവേറെയായി കാണാൻ കഴിയില്ല എന്നും അദ്ദേഹം കരുതിയത് അതുകൊണ്ടാണ്. ഒരു ത്രിത്വം (trinity) എന്ന പോലെ, ഒന്നിനെ മറ്റൊന്നിൽ നിന്നു വേർപെടുത്താനാവാത്ത നിലയിലാണ് ഈ മൂല്യങ്ങൾ നിലനിൽക്കുന്നത്.

സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ നിന്നു മുക്തമായ സമത്വമോ സമത്വശൂന്യമായ സാഹോദര്യമോ സാഹോദര്യമില്ലാത്ത സ്വാതന്ത്ര്യമോ സാധ്യമല്ല. അതു കൊണ്ട് ഇവ മൂന്നും ഉൾപ്പെട്ട ഒരു ത്രിത്ത്വസങ്കല്പമായിട്ടേ ജനാധിപത്യത്തെ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയൂ. (The combination and the co-existence of these three only serve the purpose and object of true democracy). ഈ മൂല്യങ്ങളുടെ സംയോജിതസ്ഥാനം, ഇവയുടെ സഹാസ്തിത്വം. ഇവ മൂന്നും ഒരുമിച്ചു നിലനിൽക്കണം. അവയിൽ ഒന്നിനെ മറ്റൊന്നിൽ നിന്നു വേർതിരിച്ചെടുത്ത് കാണുന്നതിൽ അർത്ഥമില്ല എന്ന് അദ്ദേഹം കരുതിയിരുന്നു. ഈ ജനാധിപത്യ സങ്കല്പത്തിന്റെ അവതരണസ്ഥാനം ഫ്രെഞ്ച് വിപ്ലവമാണ് എന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. നൈതികമായ ഈ കരുതലാണ് ജനാധിപത്യത്തെ രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം മാത്രമായി നിർവ്വചിക്കുന്നതിനെതിരെ നീങ്ങാൻ അംബേദ്കറെ പ്രേരിപ്പിച്ചത്.

അംബേദ്കറെ സംബന്ധിച്ച് ജനാധിപത്യത്തിന് മൂന്ന് തലങ്ങളുണ്ട്. ഒന്ന്; രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം, രണ്ട്; സാമൂഹ്യ ജനാധിപത്യം, മൂന്ന്; സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യം. രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം സാമൂഹിക-സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യവുമായി ഇണങ്ങിച്ചേരാത്തിടത്തോളം കാലം, രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം തന്നെ നിരർത്ഥകമായിരിക്കുമെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. അതിനെക്കുറിച്ച് അംബേദ്കറുടെ ദീർഘമായൊരു വിശദീകരണമുണ്ട്. അതിൽ അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്ന കാര്യം, നമ്മുടെ ജനാധിപത്യ സങ്കല്പത്തിന്റെ മൗലികമായ പരാധീനത, അത് ജനാധിപത്യത്തെ സാമൂഹിക - സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യവുമായി വികസിപ്പിക്കുന്നതിൽ പരാജയപ്പെട്ടു എന്നതാണ്. ഒരർത്ഥത്തിൽ സമീർ അമീൻ പറഞ്ഞ കാര്യവും ഇതു തന്നെയാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം (Equality, fraternity, liberty) എന്നു പറയുകയും സ്വാതന്ത്ര്യവും സ്വത്തുടമസ്ഥതയും (liberty and property) എന്നതിൽ

അവസാനിക്കുകയും ചെയ്ത ഒന്നാണ് ബൂർഷ്വാ വിപ്ലവം. സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യത്തിലേക്കും സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തിലേക്കും വികസിക്കാത്തിടത്തോളം കാലം, ജനാധിപത്യത്തിന് അർത്ഥമില്ല. അദ്ദേഹം സാമൂഹിക ജനാധിപത്യം (social democracy) എന്ന വാക്ക് മറ്റൊരു നിലയിലും ഉപയൊാഗപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. പൊതുവെ പരിചിതമായ മാക്സിസത്തിനുള്ളിലെ സംജ്ഞ എന്ന നിലയ്ക്കല്ല, സോഷ്യലിസവും ജനാധിപത്യവും (socialism + democracy) എന്ന അർത്ഥത്തിൽ ജനാധിപത്യം ശരിയായി നിലനിൽക്കണമെങ്കിൽ ഭരണഘടനാപരമായി സോഷ്യലിസത്തെ അതിലുൾപ്പെടുത്തണം എന്നു കരുതിയ ഒരാളാണ ഡോ. അംബേദ്കർ.

സമകാലിക മലയാളം,

12 നവംബർ 2018

ꕥꕥꕥ

രാഷ്ട്രത്തിന്റെ സാമ്പത്തിക ശരീരവും സാമൂഹിക ഗാത്രവും

സുനിൽ പി. ഇളയിടം

സോഷ്യലിസം, സെക്യുലറിസം തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങൾ പുറമേ നിന്ന് വന്നു ചേർന്നതാണെന്നും നമ്മുടെ ഭരണഘടനയുടെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽ ഈ ആശയങ്ങളൊന്നും ഉണ്ടായിരുന്നില്ല എന്നുമൊക്കെ പലരും പറയാറുണ്ട്. അംബേദ്കർ ഭരണകൂടവും ന്യൂനപക്ഷങ്ങളും (State and Minorotites) എന്നൊരു മെമ്മോറാണ്ടം ഭരണഘടനാ നിർമ്മാണസഭയ്ക്ക് സമർപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അതിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നത്, സോഷ്യലിസ്റ്റ് തത്ത്വങ്ങൾ ഭരണഘടനാപരമായിത്തന്നെ ഉൾക്കൊള്ളേണ്ടതുണ്ട് എന്നാണ്. ഭരണഘടനാ നിർമ്മാണസഭയിലെ ഭൂരിപക്ഷത്തിനും സ്വീകാര്യമല്ലാത്തതു കൊണ്ട് ആ മെമ്മോറാണ്ടം നിരസിക്കപ്പെടുകയാണ് ഉണ്ടായത്. അതിൽ അദ്ദേഹം നിർദ്ദേശിച്ച ആശയങ്ങളാണ് ഭരണഘടനയുടെ നിർദ്ദേശകതത്ത്വങ്ങളെന്ന നിലയിൽ പിന്നീട് ഉൾപ്പെടുത്തപ്പെട്ടത്. ആ നിർദ്ദേശകതത്ത്വങ്ങൾ വളരെ പ്രധാനമാണെന്ന് അംബേദ്കർ കരുതിയിരുന്നു. സാമൂഹിക ജനാധിപത്യവും സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യവും രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യവുമായുള്ള ബന്ധമെന്താണ്? രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ കോശങ്ങളും അവയുടെ നാഡീതന്തുക്കളും ആയി നിലനിൽക്കുന്നത് സാമ്പത്തിക സാമൂഹിക ജനാധിപത്യമാണ് (They are the tissues and fibers of political democracy). സാമ്പത്തിക സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തിന്റെ അഭാവത്തിൽ രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ കോശങ്ങളും അതിന്റെ നാഡീതന്തുക്കളും അത്രമേൽ ദുർബ്ബലമായിരിക്കും എന്ന് അദ്ദേഹം നിരീക്ഷിക്കുന്നുണ്ട്. പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യത്തിന് സംഭവിച്ച ഒരു പരിമിതിയായി അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നത് പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചത് രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തെ മാത്രമാണ്. അതുവഴി കൈവരുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ മാത്രമാണ് എന്നതാണ്.

സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യം സമത്വത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയുണ്ടായില്ല. സ്വാതന്ത്ര്യം സമത്വത്തെ പടിപടിയായി വിഴുങ്ങി എന്നാണ് അദ്ദേഹം എഴുതിയിട്ടുള്ളത്. സമത്വശൂന്യമായ സ്വാതന്ത്ര്യം സ്വാതന്ത്ര്യമേ അല്ല എന്നും അദ്ദേഹം പറയുന്നു.

സാമ്പത്തിക-സാമൂഹിക ജനാധിപത്യമില്ലാതെ രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തിന് മുന്നോട്ടു പോകാനാവില്ല എന്നു തിരിച്ചറിയുന്നതിൽ പരാജയപ്പെട്ടു എന്നതാണ് പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യത്തെ ബാധിച്ച, അതിനെ ഏറ്റവും പ്രയാസകരമാക്കിയ, വിഷമകരമാക്കിയ ഒരു കാര്യം (The wrong ideology that has vitiated Parliamentary Democracy is the failure to realize that, political democracy cannot succeed if there is no social or economic democracy). പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യം അന്തിമമായി പരാജയപ്പെട്ടത് ഇവിടെയാണ്. രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ കോശങ്ങളും നാഡീതന്തുക്കളും വേരുകളുമായി നിൽക്കുന്നത് സാമൂഹ്യ സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യമാണ്. കോശങ്ങളും നാഡീതന്തുക്കളും എത്ര ബലിഷ്ഠമായിരിക്കുന്നുവോ അത്രത്തോളം ശരീരവും ദൃഢമായിരിക്കും. (The tougher the tissue and fiber, the greater the strength of the body will be). ജനാധിപത്യം ഭൂരിപക്ഷഹിതമല്ല. സമത്വത്തിന്റെ മറ്റൊരു പേരാണ് ജനാധിപത്യം. (Democracy is the another name of equality). സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനായുള്ള വികാരതീവ്രമായൊരു ഇച്ഛയെ പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യം വികസിപ്പിച്ചെടുത്തു. പക്ഷെ, സമത്വത്തോട് വിദൂരമായൊരു സൗഹൃദം പോലും പാർലമെന്ററി ഡെമോക്രസി രൂപപ്പെടുത്തിയില്ല. (Parliamentary democracy developed a passion for liberty. It never made a nodding acquaintance with equality. It failed to realize the significance of equality and it did not even endevour to strike a balance between liberty and

equality with the result that liberty swallow equality and has made democracy a name and a farce). സ്വാതന്ത്ര്യബോധത്തെ ശക്തിപ്പെടുത്തുകയും സമത്വസങ്കല്പത്തോട് പരിചയം പോലും കാണിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്ത നമ്മുടെ പാർലമെന്ററി ജനാധിപത്യത്തിൽ, സ്വാതന്ത്ര്യം സമത്വത്തെ വിഴുങ്ങുകയാണ് ചെയ്തത്. അതിന്റെ ഫലമായി, ജനാധിപത്യത്തെ, വെറുമൊരു പേരും പ്രഹസനവുമായി, അത് മാറ്റിത്തീർക്കുകയും ചെയ്തു. ഇത്ര ശക്തമായി അംബേദ്കർ ജനാധിപത്യമെന്ന സങ്കല്പത്തെ അതിന്റെ ത്രിത്വഘടനയോട് കൂട്ടിയിണക്കുന്നുണ്ട്. ജനാധിപത്യം കേവല ജനാധിപത്യമായല്ല, രാഷ്ട്രീയ-സാമ്പത്തിക-സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ഒരു സംയോജിതസ്ഥാനമായി മാത്രമേ നിലനിൽക്കൂ എന്ന് അദ്ദേഹം കരുതുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെയല്ലാത്തിടത്ത് അത് വെറുമൊരു പേരും മുഖംമൂടിയുമാണ്. സമത്വവാഞ്ഛയില്ലാത്ത, സാഹോദര്യ ഭാവനയില്ലാത്ത ജനാധിപത്യം, പ്രഹസനവുമായിത്തീർന്ന ജനാധിപത്യമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്.

അംബേദ്കറുടെ ഭരണഘടനാ അസംബ്ലിയിലെ പ്രഖ്യാതമായ പ്രസംഗത്തിൽ അദ്ദേഹം ഇക്കാര്യം വിശദമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഒരാൾക്ക് ഒരു വോട്ടും ഒരു വോട്ടിന് ഒരു മൂല്യവും ഉള്ള ഒരു വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് നാം ജന്മം നൽകുകയാണ്. പക്ഷെ, എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും തുല്യമൂല്യമുള്ള ഒരു വ്യവസ്ഥയിൽ നിന്ന് നാം കാതങ്ങളോളം അകലെയാണ്. ഇങ്ങനെയാണ് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞത്. ഇതൊരു കേവല ആദർശമൊന്നുമല്ല. അന്തിമമായി, ജനാധിപത്യം ഈ കേവലാദർശത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേരാനുള്ള മനുഷ്യവംശത്തിന്റെ അവസാനിക്കാത്ത പരിശ്രമമാണ്. ഇത് സാധ്യമാണോ എന്നതൊരു ചോദ്യമാണ്. നടക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾ മാത്രം പറഞ്ഞവരെക്കൊണ്ടല്ല, നീതിയെക്കുറിച്ചുള്ള വലിയ ആദർശങ്ങൾ ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചവരെക്കൊണ്ടാണ്, അതിനു വേണ്ടി

അവസാനമില്ലാതെ പരിശ്രമിച്ചവരെക്കൊണ്ടാണ്, അതിനു വേണ്ടി പൊരുതിയവരെക്കൊണ്ടാണ് മനുഷ്യവംശം ഇതുവരെ എത്തിയത് എന്ന കാര്യം നാം മറന്നു കൂടാ. വിജയികളെക്കൊണ്ടല്ല സമൂഹം ഇവിടംവരെ എത്തിയത്. മറിച്ച്, പരാജിതരെക്കൊണ്ടാണ്. അവരുടെ പരാജയങ്ങളാണ് നീതിയെ ഉറപ്പിച്ചു നിർത്തിയത്. എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും തുല്യമായ മൂല്യം വരണം എന്ന് ഡോ. അംബേദ്കർ പറയുന്നത് അത്രത്തോളം വലിയ അർത്ഥത്തിലാണ്. തുടർന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്ന പ്രധാന കാര്യം, വ്യത്യസ്തരായി ഇരിക്കാനും അങ്ങനെ വ്യത്യസ്തരായി ഇരിക്കുന്നതിന്റെ പേരിൽ വിവേചനത്തിന് ഇരകളായിത്തീരാതിരിക്കാനും ഉള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം മനുഷ്യർക്ക് കൈവരുമ്പോഴേ രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം അർത്ഥപൂർണ്ണമായിത്തീരൂ എന്നാണ്.

സോഷ്യലിസവും ഭരണഘടനയും

പശുമാംസത്തിന്റെ പേരിൽ മനുഷ്യർ നിരന്തരം കൊല്ലപ്പെടുന്ന ഒരു രാജ്യത്താണ് നാമിന്നു ജീവിക്കുന്നത് എന്ന കാര്യം ഇതോടൊപ്പം ചേർത്തു വായിക്കേണ്ട ഒന്നാണ്. കേവലം ഒരു വാർത്ത മാത്രമായി മാറിത്തീരുന്ന വിധം, നിരവധിയാളുകൾ കൊല്ലപ്പെട്ടുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. മൂന്നു വർഷത്തിനുള്ളിൽ പശുമാംസത്തിന്റെ പേരിൽ നാൽപതോളം പേർ കൊല്ലപ്പെട്ടു. വ്യത്യസ്തരായിരിക്കാനും വ്യത്യസ്തരായിരിക്കുന്നതിന്റെ പേരിൽ ഇരകളാക്കപ്പെടാതിരിക്കാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം കൈവരുമ്പോഴുമാണ് നമുക്ക് ജനാധിപത്യം കൈവരുക എന്ന ആശയം പ്രധാനമാകുന്നത് ഇവിടെയാണ്. നമ്മുടേതൊരു ജനാധിപത്യ പരമാധികാര രാഷ്ട്രമാണ് എന്നു പൊള്ളയായി അഹങ്കരിക്കാതിരിക്കാനുള്ള ഒരു വിവേകം നമുക്ക് അപ്പോൾ കൈവരും.

ഭരണഘടനാപരമായ പരിരക്ഷയില്ലെങ്കിൽ നിക്ഷിപ്ത താൽപ്പര്യക്കാർ സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശയങ്ങളെ അട്ടിമറിക്കും എന്ന് അംബേദ്കർ കരുതിയിരുന്നു. സോഷ്യലിസ്റ്റ് ആശയങ്ങൾക്ക് ഭരണഘടനയ്ക്കുള്ളിൽത്തന്നെ ഭരണഘടനാപരമായ പരിരക്ഷ നൽകണം എന്നു കരുതുകയും അതിനു വേണ്ടിയുള്ള വാദങ്ങൾ അദ്ദേഹം അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. നിർഭാഗ്യവശാൽ അതു സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടില്ല. എല്ലാ മനുഷ്യരും തുല്യരാണ് എല്ലാവർക്കും വിദ്യാഭ്യാസ അവകാശമുണ്ട് എന്നൊക്കെ പറയാമെന്നല്ലാതെ, പഠിക്കാൻ സ്കൂളില്ല എന്നതാണ് നമ്മുടെ യാഥാർത്ഥ്യം. അതിന്റെ പേരിൽ നിങ്ങൾക്ക് കേസ് കൊടുക്കാൻ അവകാശമില്ല. അതൊരു മൗലികാവകാശമല്ല. മറിച്ച് കഴിയുമെങ്കിൽ നടപ്പാക്കാനുള്ള ഒരു നിർദ്ദേശം മാത്രമാണ്. ഈ നിർദ്ദേശത്തെ കഴിയുന്നത്ര സമ്പൂർണ്ണമായി അവഗണിക്കുകയാണ് കഴിഞ്ഞ 70 കൊല്ലം നാം ചെയ്തത്, സാർവ്വത്രിക വിദ്യാഭ്യാസം, സൗജന്യ വിദ്യാഭ്യാസം, സമത്വപൂർണ്ണമായ ജീവിതാവസരങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ ധാരാളം നിർദ്ദേശങ്ങൾ അതിലുണ്ട്. ജനാധിപത്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ നിർദ്ദേശകതത്ത്വങ്ങളെ മർമ്മപ്രധാനമായാണ് ഡോ. അംബേദ്കർ കണ്ടിരുന്നത്. താൻ വിഭാവനം ചെയ്ത ജനാധിപത്യത്തിൽ നിന്നും ഭരണഘടനയിൽ നിന്നും എവിടെയാണോ നാം വഴിതിരിഞ്ഞത് എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള അംബേദ്കറുടെ ഏറ്റവും പ്രധാനപ്പെട്ട ഒരു വിശദീകരണം ഇങ്ങനെയാണ്. എന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിർദ്ദേശകതത്ത്വങ്ങൾക്ക് വമ്പിച്ച പ്രാധാന്യമുണ്ട്. കാരണം, അവിടെയാണ് നമ്മുടെ അന്തിമമായ ആദർശം സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യം കൂടിയാണ് എന്നു നാം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നത്. (In my judgement, the directive principles have a great value, for they lay down that "our ideal is economic democracy"). ഭരണഘടനയ്ക്കുള്ളിലല്ല, ഭരണഘടനയുടെ നിർദ്ദേശകതത്ത്വങ്ങളിൽ, ഈ ഭരണഘടന രൂപപ്പെടുത്തുന്നതിനു പിന്നിലുള്ള

ലക്ഷ്യം രണ്ടാണ്. ഒന്ന്, നാം പിൻപറ്റേണ്ട രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ചട്ടക്കൂട്, ക്രമങ്ങൾ, ആവിഷ്കാര രീതികൾ എന്താണ് എന്നു വിശദീകരിക്കുക. രണ്ട്, ഇതോടൊപ്പം തന്നെ, നമ്മുടെ അന്തിമമായ ആദർശം രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം മാത്രമല്ല, അതിനുമപ്പുറം സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യമാണ് എന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയും എല്ലാ ഭരണകൂടങ്ങളും ഈ സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യം കൈവരിക്കാൻ വേണ്ടിയുള്ള പരിശ്രമങ്ങളിലേർപ്പെടണം എന്നു നിർദ്ദേശിക്കുകയും ചെയ്യുക. (To lay down that our ideal is economic democracy and also to prescribe that every government shall try to bring about economic democracy). ഈ രണ്ടാമത്തെ തത്ത്വം ആവിഷ്കൃതമായിരിക്കുന്നത് ഭരണഘടനയുടെ നിർദ്ദേശക തത്ത്വങ്ങളിലാണ് എന്ന് അദ്ദേഹം കരുതുകയും ചെയ്യുന്നു. ജനാധിപത്യത്തെ, കേവലമായ ഭൂരിപക്ഷ സങ്കല്പമായിട്ടോ ഭരണകൂടരൂപമായിട്ടോ രാഷ്ട്രീയ പ്രയോഗമായിട്ടോ അല്ല, സാമൂഹിക ജനാധിപത്യം, സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യം, രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം എന്നിവ തമ്മിൽ ചേർന്നു നിൽക്കുന്ന ഒരു ത്രിത്വമായിട്ടാണ് അംബേദ്കർ കണ്ടത് എന്നതിന്റെ ഏറ്റവും വാചാലമായ തെളിവാണിത്.

ഹിന്ദു ഭൂരിപക്ഷ ഭരണത്തെ ഭയന്ന ജനാധിപത്യവാദി

ജനാധിപത്യഭരണം എന്നത് കേവലമായ ഭൂരിപക്ഷഭരണമല്ല. ഭൂരിപക്ഷത്തെ, മെജോറിറ്റിയെന്നതിനെ, പൊളിറ്റിക്കൽ മെജോറിറ്റിയിൽ നിന്നു കമ്മ്യൂണൽ മെജോറിറ്റിയിലേക്ക് എത്തിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു എന്നതാണ് ഇന്ന് ഇന്ത്യ നേരിടുന്ന ഏറ്റവും വലിയ പ്രശ്നം. കഴിഞ്ഞ യു.പി തെരഞ്ഞെടുപ്പ് തന്നെ ഉദാഹരണമായി പറയാം. യു.പി ജനസംഖ്യയിൽ ഏതാണ്ട് 20 ശതമാനത്തോളം മുസ്ലിങ്ങളുണ്ട്. എന്നാൽ, യു.പി യിൽ നിന്നും തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട 80 എം.പി. മാരിൽ ഒരാൾ പോലും മുസ്ലിമായിട്ടില്ല. ഇവിടെ,

ജനസംഖ്യാനുപാതത്തിൽ മതാധിഷ്ഠിതമായി ഒരു തെരഞ്ഞെടുപ്പ് നടക്കണോ എന്ന ചോദ്യം ഉയർന്നു വരാം. എന്നാൽ, ജനസംഖ്യയിൽ 20 ശതമാനം വരുന്ന ഒരു വിഭാഗം തെരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ടവരിൽ നിന്നും പൂർണ്ണമായും ഒഴിച്ചു നിർത്തപ്പെട്ടു എന്നതിന്റെ അർത്ഥം, ഭൂരിപക്ഷം വർഗ്ഗീയ ഭൂരിപക്ഷമായി മാറിക്കഴിഞ്ഞു എന്നാണ്. കമ്മ്യൂണൽ ഡെമോക്രസിയിൽ ജനാധിപത്യം എന്ന പേരു മാത്രം അവശേഷിക്കുന്നു. ബാക്കിയുള്ളതു മുഴുവൻ വർഗ്ഗീയതയാണ്. 2014-ലെ തെരഞ്ഞെടുപ്പിനു ശേഷം മഹാരാഷ്ട്രയിൽ നിന്നു പാർലമെന്റിലേയ്ക്കു വന്ന ശിവസേന എം.പി.ക്ക് ഭക്ഷണം കിട്ടിയില്ല എന്ന കാരണത്താൽ നോമ്പു നോക്കുന്ന ജീവനക്കാരന്റെ നേരെ തട്ടിക്കയറുകയും അയാളുടെ വായിൽ ചപ്പാത്തി കുത്തിത്തിരുകയും ചെയ്ത സംഭവമുണ്ടായല്ലോ. ഇതേത്തുടർന്ന് പാർലമെന്റിൽ ഒരു ചർച്ച നടന്നു. അവിടെ പറയപ്പെട്ട ഒരു വാക്യം ഇത് ഇന്ത്യയാണ്, മറ്റുള്ളവർക്ക് പോകാം എന്നാണ്. ഒരു പാർലമെന്റ് അംഗമാണ് അങ്ങനെ പറഞ്ഞത്. അംബേദ്കർ പറഞ്ഞ ഒരു വാക്യം ഇവിടെ പ്രസക്തമാണ്. ഇന്ത്യ എന്നെങ്കിലും ഒരു ഹിന്ദു ഭൂരിപക്ഷ രാഷ്ട്രമാവുകയാണെങ്കിൽ, ഒരു ഹിന്ദു ഭൂരിപക്ഷ ഭരണമുണ്ടായാൽ അതായിരിക്കും ഇന്ത്യ നേരിടുന്ന ഏറ്റവും വലിയ ദുരന്തം. ആ ദുരന്തത്തിന്റെ നടുവിൽ നിന്നു കൊണ്ടാണ് ഈ വാക്യം നാം കേൾക്കേണ്ടി വരുന്നത്. രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം എന്ന അർത്ഥത്തിലായാൽ പോലും കേവല ഭൂരിപക്ഷം ജനാധിപത്യമാവില്ല എന്നദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. ജനാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിൽ അനിവാര്യമെന്ന് ഞാൻ കരുതുന്ന ഒന്നുണ്ട്. ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ഭീകരവാഴ്ച ന്യൂനപക്ഷത്തിനു മുകളിൽ ഉണ്ടാകാതിരിക്കണം. ഭൂരിപക്ഷഭരണം നടക്കുമ്പോഴും ന്യൂനപക്ഷത്തിന് സുരക്ഷിതത്വം അനുഭവപ്പെടണം. (There is one thing that I think is necessary in the working of democracy and it is that in the name of democracy there must be not tyranny of majority over the minority.

The minority should feel always safe although the majority is carrying on the government). ഇതാണ് ജനാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രായോഗിക തത്ത്വമായി, നിർവ്വചന തത്ത്വമായി അദ്ദേഹം കാണുന്നത്. ഭൂരിപക്ഷമല്ലാതിരിക്കുന്നവർക്ക് സ്വയം തോന്നുന്ന തൃപ്തിയിലാണ് ജനാധിപത്യം പ്രായോഗികമായി നടപ്പിലാവുന്നത്. ന്യൂനപക്ഷ അവകാശങ്ങൾ എടുത്തു കളയുകയല്ല വേണ്ടതെന്നും ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ആധിപത്യകരമായ മനോനില മാറുകയാണ് വേണ്ടതെന്നും അംബേദ്കർ വിശദമാക്കുന്നു. ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ മനോനില മാറിയാൽപ്പിന്നെ ന്യൂനപക്ഷമില്ല. ന്യൂനപക്ഷം പ്രശ്നമുണ്ടാക്കുന്നുവെന്നാണ് നാം പലപ്പോഴും കരുതുക. അതുകൊണ്ട് ന്യൂനപക്ഷത്തിന് പ്രത്യേക പരിഗണന കൊടുത്തുകൂടാ, ന്യൂനപക്ഷത്തെ പ്രീണിപ്പിച്ചു കൂടാ എന്നിങ്ങനെ വാദങ്ങൾ ഉയരുന്നു. എന്നാൽ, ഭൂരിപക്ഷം ജനാധിപത്യപരമായി പ്രവർത്തിക്കാൻ ശീലിച്ചാൽ പിന്നെ ന്യൂനപക്ഷമുണ്ടാവില്ല എന്നാണ് അംബേദ്കർ കരുതിയത്. അപ്പോൾ പിന്നെ ന്യൂനപക്ഷപ്രശ്നങ്ങളും ഉണ്ടാവില്ല. ന്യൂനപക്ഷപ്രശ്നമുണ്ടാകുന്നത് ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ഭീകരവാഴ്ച വരുമ്പോഴാണ്. പക്ഷേ, നമ്മുടെ വിചാരരീതിയുടെ സവിശേഷതകൊണ്ട്, ഭൂരിക്ഷമെന്നതിൽ നിന്നു കൊണ്ട് ന്യൂനപക്ഷത്തെ നോക്കുകയല്ല, ന്യൂനപക്ഷത്തെ മാറ്റി നിർത്തിയിട്ട്, അതിന്റെ മറുപുറമായ ഭൂരിപക്ഷത്തെക്കുറിച്ചാണ് ആലോചിക്കുക. അതുകൊണ്ടാണ് മതവർഗ്ഗീയതയെക്കുറിച്ചുള്ള ചർച്ചകളിൽ ന്യൂനപക്ഷങ്ങളാണ് വർഗ്ഗീയത ഉണ്ടാക്കുന്നത് എന്ന സാധാരണ യുക്തിയിലേക്ക് നാം മിക്കവാറും ചെന്നെത്തുന്നത്.

ഭൂരിപക്ഷസഹജവും സ്വാഭാവികവുമായ ജനാധിപത്യത്തിലേക്കു വന്നാൽ, ന്യൂനപക്ഷമെന്ന ഭിന്നാവസ്ഥയ്ക്ക് അർത്ഥമൊന്നുമില്ല. അത്തരം ഭിന്നാവസ്ഥകൾക്ക് അർത്ഥം കൈവരുന്നത് ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ആധിപത്യപരമായ

വേറിട്ടു നിൽപ്പിലാണ്. ആ വേറിട്ടുനിൽപ്പ് അവസാനിക്കുക വളരെ പ്രധാനമാണ് എന്ന് അംബേദ്കർ കരുതി. ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ഒരു പ്രായോഗിക മാനദണ്ഡമായിത്തന്നെ അതിനെ അദ്ദേഹം കാണുന്നുണ്ട്. ജനാധിപത്യം സഹജീവനരീതിയാണ് എന്ന് അദ്ദേഹം അതിന്റെ മൗലികതത്ത്വം വിശദീകരിച്ചു. എന്നാൽ, അതിന്റെ പ്രയോഗരീതി മറ്റൊന്നാണ്. ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ഭീകരവാഴ്ച ഇല്ലാതിരിക്കുക എന്നത്. സാമൂഹികനീതി ഉറപ്പാക്കുന്ന, സാമ്പത്തികനീതി ഉറപ്പാക്കുന്ന, വ്യത്യസ്തതകൾക്ക് വിവേചനത്തിന് ഇരയാകാതെ നിലനിൽക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു സാമൂഹ്യ-രാഷ്ട്രീയ സംവിധാനത്തിൽ മാത്രമേ വാസ്തവത്തിൽ ജനാധിപത്യം സാധുവാകൂ എന്നാണ് അംബേദ്കർ വ്യക്തമാക്കിയത്. ഇങ്ങനെ ജനാധിപത്യം സാധുവാകണമെങ്കിൽ അനിവാര്യമായി ചില അടിസ്ഥാന മാനദണ്ഡങ്ങൾ- ഏഴ് തത്ത്വങ്ങൾ-അദ്ദേഹം നിർദ്ദേശിക്കുന്നുണ്ട്. ഒന്ന്, വളരെ പ്രകടമായ അസമത്ത്വങ്ങളൊന്നും സമൂഹത്തിലുണ്ടാകരുത് (there must not be glaring inequalities in society). തുടർന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നത്, പ്രകടമായ എടുത്തു കാണാവുന്ന അസമത്വത്തിന്റെ രൂപമെന്നു പറയുന്നത് ഏതെങ്കിലുമൊരു സവിശേഷ വിഭാഗത്തിനുള്ള വിശേഷാവകാശമാണ് (privileges for one class) എന്നാണ്. ഈ വിശേഷാവകാശമെന്ന ആശയത്തെ പല തലത്തിൽ കാണാനാവും. പിയറി ബോർദ്യുവിനെപ്പോലെയുള്ള ഒരാൾ പിന്നീട് കൾച്ചറൽ ക്യാപിറ്റൽ എന്നു നിർദ്ദേശിച്ച ആശയങ്ങളിലൊക്കെ അത് ചെന്നെത്തുന്നുണ്ട്. നിങ്ങളും പാട്ടു പാടുന്നു, മറ്റൊരു കൂട്ടരും പാട്ടു പാടുന്നു. നിങ്ങൾ പാടിയ പാട്ടുകൾ നാലാംതരം നാടൻപാട്ടായിത്തീരുന്നു. മറ്റൊരു കൂട്ടർ പാടിയത് മഹത്തായ സംഗീതമായിത്തീരുന്നു എന്നതും സാമൂഹ്യ അസമത്വത്തിന്റെ ഒരു ആവിഷ്കാരമാണ്. നാം സാധാരണ അങ്ങനെ കണക്കാക്കാറില്ലെങ്കിലും, കേരള സംഗീതം ഏതാണെന്നു ചോദിച്ചാൽ ചിലപ്പോഴെങ്കിലും സോപാന സംഗീതമാണ്

എന്നു പറയും. എന്നാൽ, മാപ്പിളപ്പാട്ട് കേരള സംഗീതമാണ് എന്നു നാം എപ്പോഴെങ്കിലും വിചാരിക്കാറില്ല. എന്തുകൊണ്ടാണിങ്ങനെ സംഭവിക്കുന്നത് ? സംശയരഹിതമായും മാപ്പിളപ്പാട്ട് പാടിയതിനെക്കാൾ വളരെ കുറച്ചാളുകൾ മാത്രമേ സോപാനസംഗീതം പാടിയിട്ടുള്ളൂ. പക്ഷെ, സോപാനസംഗീതം കേരള സംഗീതമാവും മാപ്പിളപ്പാട്ട് പക്ഷേ, കേരള സംഗീതമാവില്ല. കഥകളി കേരളീയമാവും ചാളക്കറി കേരളീയമാവില്ല. നമ്മുടെ നിർവ്വചനയുക്തിയിൽ ഇതൊക്കെയുണ്ട്. നിങ്ങൾ ധരിക്കുന്ന വസ്ത്രമേതാണ്? നിങ്ങൾ കഴിക്കുന്ന ഭക്ഷണമേതാണ് ? നിങ്ങളുടെ ഭാഷയേതാണ് ? ഈ ഭാഷ ആധികാരികമാകുന്നത് എപ്പോഴാണ് ? നല്ല ഭാഷയായിത്തീരുന്നത് എപ്പോഴാണ്? അസമത്വം എന്നു പറയുന്നത് സാമ്പത്തിക അസമത്വമാണ് എന്ന നിലയിൽ തെറ്റിദ്ധരിക്കാതിരിക്കാൻ കൂടി വേണ്ടിയാണ് 'no privilege for one class' എന്നു പറഞ്ഞത്. ഇവിടെ ക്ലാസ്സ് എന്നതിനെ മാർക്സിസ്റ്റ് വീക്ഷണത്തിലല്ല അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നത്. മാർക്സിസ്റ്റ് അർത്ഥവും സാധ്യമാണെന്ന് വേണമെങ്കിൽ പറയാം. എല്ലാത്തരത്തിലുള്ള സാമൂഹിക വർഗ്ഗങ്ങളേയും അദ്ദേഹം വർഗ്ഗമെന്ന നിലയിൽ കാണുന്നുണ്ട്. ഇതാണ് ഒന്നാമത്തെ കാര്യം.

പ്രതിപക്ഷത്തിന്റെ സജീവ സാന്നിധ്യം

രണ്ടാമത്തെ പ്രധാനപ്പെട്ട കാര്യം, പ്രതിപക്ഷത്തിന്റെ സാന്നിധ്യമാണ് (existence of Oppsition). ജനാധിപത്യം നിലനിൽക്കണമെങ്കിൽ പ്രതിപക്ഷം അനിവാര്യമാണ്. ഡോ. അംബേദ്കറുടെ കൗതുകകരമായ ഒരു നിരീക്ഷണമുണ്ട്. ഭരണം നടത്താൻ ഒരു പാർട്ടി അനിവാര്യമാണ്. പക്ഷേ, ഭരണം സ്വേച്ഛാധിപത്യ സംവിധാനമാകാതിരിക്കാനായി രണ്ട് പാർട്ടികൾ ആവശ്യമാണ്. (A party is necessary to run a government, but two parties are necessary to keep government away from being dispotic. A democratic government can remain democratic

only if it is is run by two parties, a party in power and a party in opposition) . ഭരിക്കുന്ന ഒരു പാർട്ടിയും പ്രതിപക്ഷമായി മറ്റൊരു പാർട്ടിയും ഉണ്ടെങ്കിലേ ജനാധിപത്യ ഭരണകൂടം സാധ്യമാവുകയുള്ളൂ. കോൺഗ്രസ് മുക്ത ഭാരതം എന്നത് ഒരു ജനാധിപത്യ തത്ത്വമല്ല എന്നു കൂടിയാണ് ഈ പറഞ്ഞതിന്റെ അർത്ഥം. അതൊരു ആദർശമായി ഒരു പാർട്ടിയും ഉയർത്തിക്കൂടാത്തതാണ്. അംബേദ്കറുടെ വീക്ഷണത്തിൽ അത് സ്വേച്ഛാധിപത്യത്തിന്റെ മുദ്രാവാക്യമാണ്, ഫാസിസത്തിന്റെ ബീജരൂപമാണ്. നിങ്ങളില്ലാത്ത ഞാൻ എന്നതാണ് സൂക്ഷ്മതലത്തിൽ ഫാസിസം. ധാർമ്മികതയെക്കുറിച്ചുള്ള ഈ സങ്കൽപ്പത്തിൽ അംബേദ്കർ ഗുരുവിന്റെ തത്ത്വത്തിലേക്കു വരുന്നുണ്ട് എന്നു പറയാം. നിങ്ങളില്ലാത്ത ഞാൻ എന്നു കരുതാൻ ഞാൻ തുടങ്ങുന്നിടത്താണ് ഫാസിസം ജനിക്കുന്നത്. അപരത്വത്തെ സമ്പൂർണ്ണമായി നിരസിക്കുന്ന ആത്മഭാവനയുടെ പേരാണ് ഫാസിസം എന്നു പറയാം. അത് രാഷ്ട്രീയ പ്രക്രിയയിലാവാം, ദൈനംദിന ജീവിതത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മതലങ്ങളിൽ ഓരോന്നിലുമാവാം.

മൂന്നാമത്തേത്, നിയമത്തിലും ഭരണത്തിലുമുള്ള തുല്യതയാണ് (Equality in law and administration). നിയമപ്രക്രിയയ്ക്കുള്ളിലും ഭരണ സംവിധാനങ്ങൾ ക്കുള്ളിലും വ്യക്തികൾ തുല്യരായിരിക്കുക. നാല്, ഭരണഘടനാപരമായ ധാർമ്മികതയുടെ പരിപാലനം (observance of constitutional morality). ഇത് ജനാധിപത്യത്തിന്റെ വളരെ പ്രധാനപ്പെട്ട തത്ത്വമാണ്. സാധാരണ ജനാധിപത്യ ചർച്ചകളിൽ വരാത്തൊരു ആശയം കൂടിയാണിത്. ഗാന്ധിജി മറ്റൊരു നിലയിൽ ഇതിനെ നിയമവും നീതിയും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷമായിട്ടാണ് കണ്ടത്. അംബേദ്കർ ഇതിനെ സാമൂഹ്യ സദാചാരവും ഭരണഘടനാപരമായ ധാർമ്മികതയും എന്ന യുക്തിയിലേക്ക് കൊണ്ടുവരുന്നുണ്ട്.

അഞ്ചാമതായി ഭൂരിപക്ഷ ഭീകരതയുടെ അഭാവം (no tyranny of majority) എന്ന ആശയമാണ് അംബേദ്കർ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. പിന്നാലെ സമൂഹത്തിന്റെ ധാർമ്മികമായ ക്രമം (moral order of society). ഒരു പൊതു മനസ്സാക്ഷിയുടെ ആവശ്യം (public consciousness) എന്നിവയും. ഒരു സമൂഹം മതത്തിന്റെയോ വ്യക്തിഗതമായ ഇച്ഛകളുടെയോ അടിസ്ഥാനത്തിലല്ലാതെ ധാർമ്മികമായ ഒരു പൊതു മനസ്സാക്ഷിയെ നിലനിർത്തുകയും ആ പൊതു മനസ്സാക്ഷിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യണം. ജനാധിപത്യമെന്നതിനെ വിപുലമായ ഒരു ധാർമ്മിക വ്യവഹാരം കൂടിയായിട്ടാണ് അംബേദ്കർ കണ്ടത് എന്നാണിത് വ്യക്തമാക്കുന്നത്. അല്ലാതെ സാങ്കേതികമായ ഭരണകൂട സംവിധാനമായിട്ടല്ല.

ഇവിടെ വളരെ സംഗതമായ മറ്റൊരാശയം, ജനാധിപത്യവും അംബേദ്കർ ഏറ്റെടുക്കാൻ ശ്രമിച്ച ജാതിനിർമ്മൂലനവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമെന്താണ് എന്നതാണ്. അഥവാ ജനാധിപത്യം എന്ന സങ്കല്പത്തെ അംബേദ്കർ എങ്ങനെയാണ് ജാതിനശീകരണവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയത് എന്നാണ്. ജാതിയെ ചരിത്രപരമായ ഒരു സ്ഥാപനമായിട്ടാണ് അബേദ്കർ കാണുന്നത്. ജാതി ഏതെങ്കിലുമൊരു വ്യക്തിയുടെയോ അല്ലെങ്കിൽ ഏതെങ്കിലുമൊരു പ്രത്യേക വർഗ്ഗത്തിന്റേയോ ഗൂഢാലോചനയുടേയും കൗശലബുദ്ധിയുടേയും ഉൽപന്നമല്ല എന്നദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ജാതിയുടെ വളർച്ചയും വ്യാപനവും ഒരു വ്യക്തിയുടെയോ വർഗ്ഗത്തിന്റേയോ ശക്തി കൊണ്ടോ കൗശലം കൊണ്ടോ നേടിയെടുക്കാൻ ആകാവുന്നതിലുമപ്പുറം ഏറെ ബൃഹത്തായ ഒന്നാണ്. അതിന്റെ അർത്ഥം ജാതിവ്യവസ്ഥയിൽ കുറ്റവാളികളായി ആരുമില്ല എന്നല്ല. ജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ മേൽത്തട്ടിലും കീഴ്ത്തട്ടിലും കുറ്റവാളികളും ഇരകളുമായവരുണ്ട്. പക്ഷേ,അവരുടെ കൗശലബുദ്ധി കൊണ്ട് മാത്രം നിലവിൽ വന്നതാണ്

ജാതിവ്യവസ്ഥ എന്നു കരുതിക്കൂടാ. ജാതിവ്യവസ്ഥ ചരിത്രപരമായ ഒരു സ്ഥാപനരൂപമാണ്. 1927-ൽ അംബേദ്കർ മനുസ്മൃതി കത്തിക്കുകയും മനുസ്മൃതിക്ക് പകരം തുല്യ പൗരത്വാവകാശമുള്ള ഒരു ഭരണഘടന ഞാൻ വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നുവെന്നു പറയുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. അങ്ങനെ മനുസ്മൃതി കത്തിക്കുമ്പോഴും മനുവാണ് ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ സ്രഷ്ടാവ് എന്ന് കരുതിക്കൂടാ എന്നും മനു ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ പ്രയോക്താവാണ് എന്നും അദ്ദേഹം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ശ്രേണീകൃത അസമത്വം

എന്താണ് ജാതി ? അംബേദ്കറുടെ വളരെ പ്രാധാന്യമുള്ള ഒരു വിശദീകരണം ഇങ്ങനെയാണ്; മുകളിലേക്ക് പോകുന്തോറും ആഢ്യത്വവും താഴേക്ക് വരുന്തോറും മ്ളേച്ഛത്വവും അടിച്ചേൽപ്പിക്കുന്ന ഒരു ശ്രേണീവ്യവസ്ഥയാണ് ജാതി. മുകളിലേക്കുള്ള പോക്ക് അതിനെ ആഢ്യത്വത്തിലേക്ക് ഉയർത്തും. താഴേക്കുള്ള വരവ് മ്ളേച്ഛതയിലേക്ക് നീക്കി നിർത്തും. ഇങ്ങനെയൊരു ശ്രേണീവ്യവസ്ഥയായി നിലനിൽക്കുന്ന സാമൂഹ്യസംവിധാനമാണ് ജാതി. അതു കൊണ്ടു തന്നെ ജാതി വ്യവസ്ഥ അടിസ്ഥാനപരമായി ജനാധിപത്യവിരുദ്ധമാണ്. ജാതിയും സാഹോദര്യവും ഒരുമിച്ചു പോകില്ലെന്നു പറയാൻ കാരണമിതാണ്. അതുപോലെ തന്നെ ജാതിയും ജനാധിപത്യവും ഒരുമിച്ചു പോകില്ല. കേവല ഭൂരിപക്ഷം മാത്രമായാൽ ജനാധിപത്യമാവില്ല. വളരെ ലളിതമായ ഒരു ഉദാഹരണം പറഞ്ഞാൽ, ഒരു സമൂഹത്തിൽ നൂറു പേരുണ്ടാവുകയും അവരിൽ തൊണ്ണൂറ്റൊൻപതു പേർ ചേർന്ന് ഒരാളെ വധിക്കാൻ തീരുമാനിക്കുകയും ചെയ്താൽ അത് ജനാധിപത്യമല്ല. മറിച്ച്, ഫാസിസം തന്നെയാണ്. ഇന്നു ഫാസിസ്റ്റുകൾ ചെയ്തു കൊണ്ടിരിക്കുന്നതും അതാണ്. ഞങ്ങൾ ഭൂരിപക്ഷമാണ് എന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ഭൂരിപക്ഷം ഒത്തു ചേർന്ന് ഒരാളെ വകഞ്ഞു മാറ്റി വധിക്കാൻ തെരഞ്ഞെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ്

ജനാധിപത്യം എന്ന നിലയിലാണ് ഇന്ത്യയിലിപ്പോൾ പലയിടത്തും കാര്യങ്ങൾ നടക്കുന്നത്. അംബേദ്കർ പറഞ്ഞ ഭൂരിപക്ഷത്തിന്റെ ഭീകരവാഴ്ചയാണത് (tyranny of majority). അങ്ങനെ ഭൂരിപക്ഷം ഒരാളെ വകഞ്ഞു മാറ്റുന്നതിന്റെ പേരല്ല ജനാധിപത്യം. മറിച്ച് സമഭാവനയും സാഹോദര്യവുമാണ്. ഇത് ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്കകത്ത് സാധ്യമല്ല. ഇന്ത്യൻ ജാതിവ്യവസ്ഥയും ജനാധിപത്യവും തമ്മിലുള്ള മൗലികമായ വൈരുദ്ധ്യത്തെ വിശദീകരിക്കാൻ അംബേദ്കർ ആശ്രയിച്ച ഒരു പ്രധാനപ്പെട്ട സങ്കൽപ്പനം ശ്രേണീകൃതമായ അസമത്വം (graded inequality) എന്നതാണ്.

ഇന്ത്യയെന്ന രാഷ്ട്രത്തിൽ പ്രാതിനിധ്യാവകാശം കൈവരേണ്ടത് ആർക്കാണ്? പൗരന്മാർക്ക്, വ്യക്തികൾക്ക് എന്നതാണ് ആധുനിക ജനാധിപത്യത്തിലെ സാമാന്യസങ്കല്പം. വ്യക്തികളുടെ പ്രാതിനിധ്യമാണ് വേണ്ടത്. എല്ലാവരും തുല്യരായ പൗരന്മാരാണ്. അബേദ്കർ രണഘടനാ രൂപീകരണ ചർച്ചയിലും രണ്ടാം വട്ടമേശ സമ്മേളന ചർച്ചയിലും ഒക്കെ ഉന്നയിച്ച സുപ്രധാനമായ ഒരു കാര്യമുണ്ട്. പൗരന്മാർക്ക്, വ്യക്തികൾക്ക്, തങ്ങളെ പ്രതിനിധീകരിക്കാൻ അവകാശമുള്ളതു പോലെ സാമൂഹിക വിഭാഗങ്ങൾക്കും ഇന്ത്യയിൽ പ്രാതിനിധ്യാവകാശം വേണം. എന്തു കൊണ്ടെന്നാൽ, ഇന്ത്യ ജാതിവ്യവസ്ഥയിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ്. ജാതിവ്യവസ്ഥ ശ്രേണീകൃത അസമത്വമാണ്. എന്താണ് ശ്രേണീകൃത അസമത്വം ? എല്ലാ മനുഷ്യരെയും തുല്യ പൗരത്വമുള്ളവരാക്കി മാറ്റാൻ അനുവദിക്കാത്ത മട്ടിൽ മനുഷ്യ സമുദായത്തെ തട്ടുതട്ടുകളായി തിരിക്കുന്ന വ്യവസ്ഥയാണ് ശ്രേണീകൃത അസമത്വം. അതു കൊണ്ട് ഒരാൾ പൗരയായിരിക്കുന്നത്/പൗരനായിരിക്കുന്നത് ഈ തട്ടുകൾക്കുള്ളിൽ എവിടെയെങ്കിലുമാണ്, അല്ലാതെ രാഷ്ട്രത്തിലെ പൊതു സമൂഹത്തിലല്ല. പരമാധികാര രാഷ്ട്രത്തിൽ ഇന്ത്യൻ പൗരനായിരിക്കുക എന്നത് സാധ്യമല്ല.

ഇന്ത്യൻ പൗരനായിരിക്കുമ്പോൾ, ജാതിശ്രേണിയിലെ ഒരു പ്രത്യേക തട്ടിൽ മാത്രമാണ് നിങ്ങൾ പൗരനായിരിക്കുന്നത്. ആ ജാതി ശ്രേണിയുടെ മുകൾത്തട്ടിലോ കീഴ്ത്തട്ടിലോ നിങ്ങൾക്ക് പൗരത്വമില്ല. നമ്മുടെ സമകാലിക ചിന്തകരിലൊരാൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നതു പോലെ എനിക്ക് ജാതിയില്ലെന്ന് സ്വയം പ്രഖ്യാപിക്കാം, പക്ഷെ, കണ്ടു നിൽക്കുന്നവർ സമ്മതിക്കില്ല. അവർ പറയും നിങ്ങൾ ദളിതനാണ് എന്ന്. അതു കൊണ്ട് ജാതിയെന്നത് പഴയ രീതിയിൽ പറഞ്ഞാൽ, പറ്റത്തിനുള്ളിൽ നിന്ന് ഒറ്റയ്ക്കൊരാളായി മാറാൻ, വ്യക്തിയായി മാറാൻ മനുഷ്യരെ അനുവദിക്കാത്ത ഒന്നാണ്. പറ്റത്തിനുള്ളിൽ നിന്ന് സ്വതന്ത്ര വ്യക്തി എന്ന നിലയിലേക്ക് മാറാൻ മനുഷ്യനെ അനുവദിക്കാത്ത ഒന്നായിട്ടാണ് ഇന്ത്യൻ ജാതി വ്യവസ്ഥ നിലനിൽക്കുന്നത്.

ഇത്തരമൊരു ശ്രേണീകൃത അസമത്വത്തെ മറികടക്കുന്ന മനുഷ്യനെ സങ്കല്പിച്ചു പോയപ്പോഴാണ് കുമാരനാശാന്റെ നായകന്മാർക്ക് ശരീരമില്ലാതായിത്തീർന്നത്. കുമാരനാശാന്റെ കാമുകന്മാരും കാമുകിമാരും പ്രണയിക്കുന്നത് ആത്മാവു കൊണ്ടാണ്. അതിനു കാരണമായി അദ്ദേഹം പറഞ്ഞത്. മാംസനിബദ്ധമല്ല രാഗം എന്നാണ്. എന്തു കൊണ്ട് മാംസബദ്ധമല്ലാതായി ? കാരണം മാംസ ശരീരം ജാതിശരീരമായിത്തീർന്നു. വളരെ ലളിതമായി പറഞ്ഞാൽ ജാതി ശരീരമാണ്. ആ ശരീരം നമ്മളെ ജാതി ശ്രേണിയിൽ കൊണ്ടു പോയി തളയ്ക്കുന്നു. ആ ശരീരത്തിൽ നിന്നോ, ആ ശരീരം ഉൾപ്പെട്ടു നിൽക്കുന്ന ജാതിശ്രേണിയിൽ നിന്നോ ഒരു വ്യക്തിക്ക് പുറത്തു വരിക ഇന്ത്യൻ സമൂഹത്തിൽ അസാദ്ധ്യമായിരുന്നു. ഈ അസാദ്ധ്യതയെ മറികടക്കുന്ന പ്രണയഭാവന വരുമ്പോൾ ആ പ്രണയഭാവന ആദ്യം ഉപേക്ഷിക്കുന്നത് ഈ ശ്രേണീവ്യവസ്ഥയേയും അതിന്റെ ഭാഗമായ ശരീരത്തെയുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് നാരായണഗുരു ജാതിയ്ക്കെതിരെയുള്ള തന്റെ സമരത്തിന്റെ കേന്ദ്രത്തിലേക്ക്

ശരീരത്തെ കൊണ്ടു വന്നത്. ജാതിവിരുദ്ധമായി ഗുരു ഉണ്ടാക്കിയ മുദ്രാവാക്യങ്ങളിലേക്ക് സൂക്ഷിച്ചു നോക്കിയാൽ, ശരീരം അത്യന്തം മൂർത്തമായ മാനദണ്ഡമായി അവിടെ ഉയർന്നു വരുന്നത് കാണാം. 'ഒരു ജാതി, ഒരു മതം, ഒരു ദൈവം മനുഷ്യന്,' അടുത്ത വാക്യം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിക്കണം, "ഒരു യോനി, ഒരാകാരം, ഒരു ഭേദവുമില്ലതിൽ" ആധുനിക കേരളത്തെ സൃഷ്ടിച്ച മഹത്തായ ആത്മീയ വിപ്ളവത്തിന്റെ മുദ്രാവാക്യത്തിലാണ് "ഒരു യോനി, ഒരാകാരം, ഒരു ഭേദവുമില്ലതിൽ"എന്ന് ഗുരു എഴുതുന്നത്. പുണർന്ന് പെറുന്നതെല്ലാം ഒരിനമാം എന്നും ഗുരു എഴുതി. തമ്മിലിണചേർന്നു അടുത്ത തലമുറയായിത്തീരുന്നതെന്നോ അത് ഒരു ജാതി. ശരീരബദ്ധമായി ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ടതാണ് ഇന്ത്യയിലെ ജാതി എന്നതു കൊണ്ടാണ് ശരീരത്തിന്റെ ഏകത കൊണ്ട് ജാതിയെ മറികടക്കാൻ ഗുരു ശ്രമിച്ചത്. 'ജാതിയേതെന്നു ചൊല്ലേണ്ട നേരു മെയ് തന്നെ ചൊൽകയാൽ' എന്നു പറയുന്നതിന്റെ പൊരുൾ അതാണ്. ശരീരത്തെ ജാതി ശരീരമാക്കുക; ജാതികളെ പലപല തട്ടുകളാക്കുക. ഇങ്ങനെ മനുഷ്യനെ വ്യക്തിയാകാൻ അനുവദിക്കാത്ത, സ്വതന്ത്രപൗരശരീരങ്ങളാകാൻ അനുവദിക്കാത്ത ഒരു ശ്രേണീകൃത വ്യവസ്ഥയായി ജാതി നിലനിൽക്കുന്നു. ഈ ശ്രേണീകൃത വ്യവസ്ഥയെയാണ് അംബേദ്കർ ശ്രേണീകൃത അസമത്വം (Graded inequality) എന്നു വിളിച്ചത്. ഈ അസമത്വത്തിനുള്ളിൽ നിൽക്കുന്ന വ്യക്തിക്ക് സ്വതന്ത്രവ്യക്തിയുടെ പ്രതിനിധ്യാവകാശം ഒരിക്കലും കൈവരില്ല. കാരണം അയാൾ നിലനിൽക്കുന്നത് ഒരു തട്ടിനുള്ളിലാണ്. അതിന്റെ മുകളിലൊരു തട്ടുണ്ട്, താഴെയും ഒരു തട്ടുണ്ട്. ഈ തട്ടിലാണ് അയാളുടെ പൗരത്വം. അല്ലാതെ അത് രാഷ്ട്രശരീരത്തിലെ കേവല പൗരത്വമല്ല. കേവല പൗരത്വമില്ലെങ്കിൽ സാമൂഹികമായ പ്രതിനിധാനം പൗരത്വത്തിന്റെ മാത്രം പ്രതിനിധാനമായാൽ പോരാ, ഈ സാമൂഹ്യ വിഭാഗങ്ങളുടേയും പ്രതിനിധ്യം വേണം. യൂറോപ്യൻ ജനാധിപത്യം വ്യക്തികളുടെ

പ്രാതിനിധ്യത്തെ മുൻനിർത്തിയാണ് നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടത്. ആ ജനാധിപത്യം ഇന്ത്യയിൽ പര്യാപ്തമല്ലെന്നും ഇന്ത്യയിൽ സാമൂഹിക വിഭാഗങ്ങളുടെ പ്രാതിനിധ്യാവകാശത്തെ കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ജനാധിപത്യമാണ് വേണ്ടതെന്നും അംബേദ്കർ കരുതി. ഇന്ത്യൻ ജാതിവ്യവസ്ഥ സമൂഹത്തെ ശ്രേണീകൃത അസമത്വത്തിന്റെ ഒരു സ്ഥാപനസംവിധാനമാക്കി നിലനിർത്തിയിരിക്കുന്നു. അതു കൊണ്ട് ജാതി വ്യവസ്ഥയ്ക്കുള്ളിൽ നിലനിൽക്കുന്ന നമ്മുടെ സാമൂഹിക ശരീരത്തെ തുല്യ പൗരത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള പ്രാതിനിധ്യാവകാശം കൊണ്ടു മാത്രം മറികടക്കാൻ കഴിയില്ല.

സമകാലിക മലയാളം,

19 നവംബർ 2018

FOCUS

നമ്മുടെ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ആന്തരിക വൈരുദ്ധ്യങ്ങൾ

സുനിൽ പി. ഇളയിടം

സവിശേഷ പരിഗണനകൾ ചിലർക്കു നൽകുന്നു എന്നതാണ് സാധാരണയായി സംവരണത്തിനെതിരെ ഉന്നയിക്കപ്പെടുന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട വിമർശനം. ന്യൂനപക്ഷങ്ങൾക്കും ദളിതർക്കും ആദിവാസികൾക്കും എല്ലാം പ്രത്യേക പരിഗണന നൽകുന്നതിലൂടെ തുല്യതയുടെ നീതി നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നതായി സംവരണവിരുദ്ധർ വാദിക്കാറുണ്ട്. തുല്യരായി മനുഷ്യർക്ക് നിലനില്ക്കാൻ കഴിയുമ്പോൾ മാത്രമാണ് തുല്യതയുടെ നീതി സാധ്യമാകുന്നത്. മനുഷ്യർ തുല്യരല്ലാതെ നിൽക്കുകയും തുല്യതയുടെ നീതി നടപ്പാക്കുകയും ചെയ്താൽ അത് അസമത്വത്തിന്റെ നിയമവൽക്കരണമാവും. അസമത്വത്തിന്റെ നിയമവൽക്കരണമാണ് കേവല യോഗ്യതാസിദ്ധാന്തം (meritocracy). മണ്ഡൽക്കാലത്ത് ഉയർന്നുവന്ന പ്രധാനപ്പെട്ട ഒന്നാണിത്. മെറിറ്റാണ് മാനദണ്ഡം എന്നത്. യോഗേന്ദ്ര യാദവ് ഇതിനെക്കുറിച്ച് പറയുന്ന കൗതുകമുള്ള ഒരുദാഹരണമുണ്ട്. മെറിറ്റ് മാനദണ്ഡമാകുമ്പോൾ, എല്ലാവരുടേയും ഫിനിഷിംഗ് പോയ്ന്റ് ഒന്നായിത്തീരും. പക്ഷേ, സ്റ്റാർട്ടിംഗ് പോയ്ന്റ് എപ്പോഴും പലതാണ്. 500 മീറ്റർ ഓട്ടത്തിൽ, ഞാൻ തുടങ്ങുന്നത് 100 മീറ്റർ മുൻപിൽനിന്നുമാണ്, നിങ്ങൾ തുടങ്ങുന്നത് 100 മീറ്റർ പിറകിൽ നിന്നുമാണ്. പക്ഷേ, രണ്ടുപേർക്കും ഫിനിഷിംഗ് പോയിന്റ് ഒന്നാണ്. ഇതിന്റെ പേരാണ് മെറിറ്റ്. വ്യക്തികൾക്ക് പൂർണ്ണ വ്യക്തികളാകാനുള്ള ഇടം ശ്രേണീകൃത അസമത്വത്തിന്റെ സാമൂഹ്യ സംവിധാനത്തിലില്ല. മേലോട്ട് പോകുന്തോറും ആഢ്യത്വം കൈവരും, താഴേക്ക് നീക്കിനിറുത്തപ്പെടുന്തോറും മ്ലേച്ഛരായിത്തീരുകയും ചെയ്യും. സഞ്ചരിക്കുന്ന പട്ടടയാണ് ചണ്ഡാളൻ എന്നു കരുതുന്ന, മേൽജാതിക്കാർ എന്നുവിളിക്കപ്പെടുന്നവരുടെ നൃത്തം കാണാൻ ചെന്നാൽ, ഇന്നും ദളിതർ തല്ലിക്കൊല്ലപ്പെടുന്ന ഒരു ജനാധിപത്യ രാജ്യത്തുനിന്നുകൊണ്ടാണ് നാം തുല്യപൗരത്വത്തെക്കുറിച്ച് പറയുന്നത്! അവിടെ വ്യക്തികൾക്ക് തുല്യതയില്ല.

ജാതിശ്രേണിയിലെ ഒരു തട്ടിൽനിന്നു മറ്റൊരു തട്ടിലേക്ക് നീങ്ങാൻ കഴിയില്ല. അതുകൊണ്ടാണ് മതം മാറാം പക്ഷെ, ജാതിമാറാൻ കഴിയില്ല എന്നു പറയുന്നത്. മതം മാറിയാൽ ജാതിയെ തോൽപ്പിക്കാൻ പറ്റില്ല. മതം മാറിയ പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ ഒരു പാട്ടിൽ അതു പറയുന്നുണ്ട്; "ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ പുറവഴിയെ സഞ്ചരിച്ചു നമ്മൾ/ക്രിസ്തുമതത്തിൻ പുറവഴിയെ സഞ്ചരിച്ചു നമ്മൾ/ഹിന്ദുമതത്തിലും കണ്ടില്ലല്ലോ, ക്രിസ്തുമതത്തിലും കണ്ടില്ലല്ലോ/കാണുന്നീലൊരക്ഷരവും എന്നുടെ വംശത്തെപ്പറ്റി" എന്ന്. ഏതു മതത്തിൽ പോയാലും കാണില്ല്. ഈ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ ജാതിപരിഷ്കരണം കൊണ്ട് ഇല്ലാതാക്കാൻ പറ്റില്ല എന്ന് അംബേദ്കർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടത് അതുകൊണ്ടാണ്. ഗാന്ധിജിയും അംബേദ്കറും തമ്മിൽ ഏറ്റുമുട്ടിയതും ഈ പ്രശ്നത്തിലാണ്. ജാതിപരിഷ്കരണം കൊണ്ട് ജാതിപ്രശ്നം പരിഹരിക്കാമെന്ന് ഗാന്ധിജിയും ജാതിനശീകരണമല്ലാതെ മറ്റൊരു വഴിയുമില്ല എന്ന് അംബേദ്കറും കരുതി. ജാതിനശീകരണം സാധ്യമാകണമെങ്കിൽ മതം നശിക്കണം. ജാതി ഹിന്ദുമതത്തിനകത്തെ ഒരു ദുരാചാരമാണെന്നും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ നവീകരണവും പരിഷ്കരണവും കൊണ്ട് ജാതി ഇല്ലാതാക്കാം എന്നുമാണ് ഗാന്ധിജി കരുതിയത്. എന്നാൽ അംബേദ്കറുടെ വീക്ഷണത്തിൽ ജാതിതന്നെയാണ് ഹിന്ദുമതം. ജാതി നശിച്ചാൽ ഹിന്ദുമതം നശിച്ചു. ഹിന്ദുമതം ഉള്ളിടത്തോളം കാലം ജാതിയുണ്ടാകും എന്ന് അംബേദ്കർ വിശ്വസിച്ചു.

വൈക്കം സത്യാഗ്രഹകാലത്ത് ഗാന്ധിജി വരികയും ഇണ്ടൻതുരുത്തിമനയുടെ അധികാരിയായ നമ്പൂതിരിയോടു സംസാരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ടല്ലോ. ഗാന്ധിജിയെ മനയ്ക്കകത്തേയ്ക്ക് കയറ്റിയില്ല. പുറത്ത് പന്തലിട്ട് അവിടെയാണ് ഗാന്ധിജി ഇരുന്നത്. ഗാന്ധി വൈശ്യനാണല്ലോ. ഗാന്ധിജി അവിടത്തെ നമ്പൂതിരിയോടു പറഞ്ഞു, നമ്മൾ ഹിന്ദുക്കൾ അസ്പൃശ്യജനതയോട് സാഹോദര്യപൂർവ്വം, സൗമനസ്യപൂർവ്വം പെരുമാറണം. അപ്പോൾ നമ്പൂതിരി ഗാന്ധിജിയോട് താങ്കൾ ഹിന്ദുവാണോ എന്നു ചോദിച്ചു. ഗാന്ധിജി അതെ, താൻ ഹിന്ദുവാണ് എന്നു മറുപടിയായി പറഞ്ഞു. അപ്പോൾ നമ്പൂതിരി പറഞ്ഞത്, "ഹിന്ദുമതം അയിത്തജാതിക്കാരെ അകറ്റിനിർത്താൻ എന്നോടു പറയുന്നുണ്ട്,

അതുകൊണ്ടാണ് ഞാനിതു ചെയ്യുന്നത്" എന്നാണ്. അയിത്തജാതിക്കാരെ പുറത്തുനിർത്താൻ നമ്പൂതിരിയോടു പറഞ്ഞത് പുറത്തുനിന്നും ആരുമല്ല, ഗാന്ധിജി വിശ്വസിക്കുന്ന അതേ ഹിന്ദുമതം തന്നെയാണ് എന്നർത്ഥം. നിങ്ങൾ ഹിന്ദുവായിരിക്കുന്നിടത്തോളം കാലം ഞാൻ പറയുന്നിടത്താണ് നിങ്ങൾ നിലകൊള്ളേണ്ടത് എന്ന് ഗാന്ധിജിയെ ബോധ്യപ്പെടുത്താനാണ് നമ്പൂതിരി ശ്രമിച്ചത്. ഗാന്ധിജി അത് സമ്മതിച്ചു കൊടുത്തില്ല. ഹിന്ദുമതം സമത്വത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതിയിരുന്നു. ഹിന്ദുമതത്തിലില്ലാത്തതെല്ലാം ഹിന്ദുമതത്തിലുണ്ട് എന്നു കണ്ടുപിടിച്ച ഒരാളാണ് ഗാന്ധിജി എന്ന് ഗാന്ധിജിയുടെ ഗീതാപഠനങ്ങളെ മുൻനിർത്തി ഇർഫാൻ ഹബീബ് എഴുതുന്നുണ്ട്. അഹിംസ ഗീതയിലുണ്ടെന്ന് ഗാന്ധി കണ്ടുപിടിച്ചു. അമർത്യാസെൻ ഗീതയെക്കുറിച്ച് പറയുന്ന ഒരു കാര്യം ഇവിടെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. നാം ഇത്രയും കാലം ഗീതയിലൂടെ മഹാഭാരതം വായിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. മറിച്ച് മഹാഭാരതത്തിലൂടെ ഗീത വായിച്ചുനോക്കൂ. അപ്പോൾ അവിടെ ജയിച്ചുനിൽക്കുന്നത് അർജ്ജുനന്റെ സംശയങ്ങളാണ്, കൃഷ്ണന്റെ ഉത്തരമല്ല എന്നു വ്യക്തമാവും. സ്വജനം ഹികഥം ഹത്വാ സുഖിനഃസ്യാമ മാധവാ? ഇക്കാണുന്ന ബന്ധുക്കളെ മുഴുവൻ കൊന്നൊടുക്കിക്കൊണ്ടു നേടുന്ന വിജയത്തിന് കൃഷ്ണാ എന്താണർത്ഥം ? എന്ന അർജ്ജുനന്റെ ചോദ്യമാണ് ഇപ്പോഴും ശിരസ്സുയർത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നത്, അല്ലാതെ കൃഷ്ണൻ അതിന് പറഞ്ഞ ഉത്തരങ്ങളല്ല.

ഗാന്ധിയുടെ ഗ്രാമസ്വരാജും അംബേദ്കറുടെ സാമൂഹിക രാഷ്ട്രീയവും

ഇന്ത്യയുടെ രാഷ്ട്രവ്യവസ്ഥയുടെ അടിസ്ഥാന ഘടകം ഏതാവണമെന്നതിൽ ഗാന്ധിജിയും അംബേദ്കറും തമ്മിലൊരു തർക്കം നടന്നിട്ടുണ്ട്. വ്യക്തികളോ സാമൂഹ്യ വിഭാഗങ്ങളോ ആകണമെന്ന് അംബേദ്കറും ഗ്രാമങ്ങളാവണം എന്ന് ഗാന്ധിയുടെ അനുയായികളും വാദിക്കുന്നുണ്ട്. ഇന്ത്യൻ ഗ്രാമവ്യവസ്ഥ അത്യന്തം ശാന്തവും സ്വച്ഛവുമാണ് എന്നും അത് ഏറെ ആദർശാത്മകമാണ് എന്നുമാണ് ഗാന്ധിജിയുടെ അഭിപ്രായം. പക്ഷേ, അംബേദ്കർ പറയുന്നത്, ദളിതർക്ക്, അക്രമത്തിനും അടിച്ചമർത്തലിനും ഇരയാകുന്നവർക്ക്,

അതിനെതിരെ ശബ്ദമുയർത്താൻ പറ്റാത്തതുകൊണ്ടാണ് ഗ്രാമങ്ങൾ ശാന്തമായിരിക്കുന്നത് എന്നാണ്. അടികൊണ്ടവർ മൗനത്തിലാണ്ടുപോകുന്നതു കൊണ്ടു മാത്രമാണ് ആ ശാന്തത. അവർ ശബ്ദമുയർത്തിക്കഴിഞ്ഞാൽ ഈ ശാന്തതയൊന്നും ഉണ്ടാവില്ല. "നാട്യപ്രധാനം നഗരം ദരിദ്രം, നാട്ടിൻപുറം നന്മകളാൽ സമൃദ്ധം'' എന്ന് കുറ്റിപ്പുറം കേശവൻ നായർ എഴുതിയത് നഗരത്തിൽ താമസിക്കുമ്പോഴാണെന്ന് വിജയൻ മാഷ് പറയുന്നുണ്ട്. അതിനപ്പുറം അതിനു വലിയ പ്രാധാന്യമൊന്നുമില്ല. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഗ്രാമത്തിലെന്താണു സംഭവിക്കുന്നത് എന്നതിനെക്കുറിച്ച് കടമ്മനിട്ടയുടെ ശാന്ത എന്ന കൃതിയിൽ നിന്നു മനസ്സിലാകും. "വന്ന വഴിക്കു ഞാൻ കണ്ടു/കാഞ്ഞിരപ്പാറയിലെ നിലച്ച നീരുറവയ്ക്കൽ/പാളയും പാത്രങ്ങളുമായി ആളുകൾ തിങ്ങിക്കൂടിയിരിക്കുന്നു/ അന്യോന്യം പുലഭ്യം പറയുകയും പുലയാട്ടുകയും ചെയ്യുന്നു/തനിക്കു വെള്ളം കിട്ടാത്തതിനു കാരണം മറ്റവനാണെന്നു ധരിക്കുന്നവർ/ചീത്ത പറഞ്ഞു തൊണ്ടവറ്റുമ്പോൾ ചുമയ്ക്കും/ചുമച്ചുകൊണ്ട് ചീത്ത പറയും/ഒടുവിൽ ചുമയും ചീത്തയും തൊണ്ടയിൽ കുടുങ്ങി വീർപ്പുമുട്ടുമ്പോൾ തലയ്ക്കു കൈകൊടുത്ത് നിലത്തുകുത്തിയിരിക്കും. ഇതാണ് ആദർശങ്ങൾക്കപ്പുറമുള്ള ഗ്രാമം എന്ന് ഒരു കവി പറയുന്നുണ്ട്. നാമത് കാര്യമായി മാനിച്ചിട്ടില്ല.

അതു കൊണ്ട്, ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യ വ്യവസ്ഥയിൽ വ്യകതികളെന്ന പോലെ സാമൂഹിക വിഭാഗങ്ങളേയും സവിശേഷമായി പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ട് എന്നാണ് അംബേദ്കർ കരുതിയത്. ശ്രേണീകൃത അസമത്വത്തെ നേരിടാനുള്ള ജനാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രായോഗിക രൂപമെന്ന നിലയിലാണ് അംബേദ്ക്കർ സംവരണമെന്ന ആശയം മുമ്പോട്ടു വയ്ക്കുന്നത്. അല്ലാതെ ദാരിദ്ര്യ നിർമ്മാർജ്ജന പദ്ധതിയായല്ല. ശ്രേണീകൃത അസമത്വം നിലനിൽക്കുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിലെ അസമത്വത്തെ നേരിടാനുള്ള ഒരു ഉപാധിയെന്ന നിലയിൽക്കൂടിയാണ് ഡോ. അംബേദ്കർ ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തെ കണ്ടത്. അതു കൊണ്ട് ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രവർത്തനരൂപം യൂറോപ്യൻ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ അതേ

രൂപമാവുക സാധ്യമല്ല. സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തെ നിരന്തരം പരിഷ്കരിച്ച് ആവിഷ്കരിക്കുന്നതിലൂടെ മാത്രമാണ് രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യം ഇവിടെ അർത്ഥപൂർണ്ണമാകുന്നത്. തുല്യതയുടെ തത്ത്വം നിരന്തരമായി പുന:സൃഷ്ടിക്കണം. ആരാണ് ഇന്ത്യൻ പൗരൻ എന്ന ചോദ്യത്തിന് നമ്മിൽ ആരുടെയും മനസ്സിൽ ഛത്തീസ്ഗഡിലെ ഒരു ആദിവാസി എന്ന ഉത്തരം ആദ്യം വരില്ല. അത് ബോംബെയിലെയോ ഡൽഹിയിലെയോ കേരളത്തിലെയോ മധ്യവർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട, താരതമ്യേന ജീവിതസൗകര്യങ്ങളുള്ള ഒരാളായിരിക്കും. അല്ലാതെ, ഇന്ത്യയിലെ പരമദരിദ്രനും നിസ്വനുമായ ഒരു ആദിവാസിയാണ് ഇന്ത്യൻ പൗരൻ എന്നത് നമ്മുടെ സങ്കൽപ്പത്തിൽ ആദ്യമേ വരില്ല. അങ്ങനെ വരാൻ കഴിയുന്ന വിധം, സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തെ നിരന്തരം പരിഷ്കരിച്ച് പുനരാവിഷ്കരിച്ചു കൊണ്ടിരുന്നാൽ മാത്രമേ രാഷ്ട്രീയജനാധിപത്യം അർത്ഥപൂർണ്ണമാകൂ.

സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തെ തകർക്കാനുള്ള ഉപാധിയായിട്ടാണ് വർഗ്ഗീയ ഭൂരിപക്ഷത്തെ ഡോ.അംബേദ്കർ കണ്ടത്. സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തെ അകമേ തകർക്കാൻ പോന്ന ഒരു വിപരീത ശക്തിയാണ് ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തിലെ കമ്യൂണൽ മെജോറിറ്റി. അതിനെ ചെറുക്കാൻ പര്യാപ്തമായ ആഭ്യന്തരമായ ചില പ്രതിരോധങ്ങൾ ഭരണഘടനാപരമായി ഉണ്ടാകണമെന്നു പോലും അംബേദ്കർ ഒരു ഘട്ടത്തിൽ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. മേൽജാതി ഹിന്ദു വിഭാഗങ്ങൾക്ക് ഇന്ത്യൻ പാർലമെന്റിൽ, ഇന്ത്യൻ ഭരണസംവിധാനത്തിൽ, ഉള്ള സ്ഥാനം ഒരു നിശ്ചിത ശതമാനത്തിനപ്പുറം ആകരുതെന്ന് വ്യവസ്ഥ വയ്ക്കണം. രാഷ്ട്രീയ ഭൂരിപക്ഷത്തെ വർഗ്ഗീയ ഭൂരിപക്ഷമാക്കിക്കൊണ്ട്, സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തെ റദ്ദാക്കാനും രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തെ പ്രഹസനമാക്കി മാറ്റാനുമുള്ള സാധ്യത നിലനിൽക്കുന്നുവെന്ന് മുൻകൂട്ടി കണ്ടതു കൊണ്ടാണ് സവർണ്ണർക്ക് ഇന്ത്യൻ ഭരണസംവിധാനത്തിനകത്ത് നിശ്ചിത പ്രാതിനിധ്യമേ അനുവദിക്കാവൂ എന്ന്

അംബേദ്കർ വാദിച്ചത്. അല്ലെങ്കിൽ അത് സർവ്വാധിപത്യത്തിന് വഴിതുറക്കുമെന്നും അദ്ദേഹം കരുതി. ഒരു ആധുനിക ജനാധിപത്യ രാഷ്ട്രമാകുന്നതിൽനിന്ന് ഇന്ത്യയെ തടയുന്ന അടിസ്ഥാനഘടകമായി അദ്ദേഹം ജാതിയെ കണ്ടു. നമ്മളൊരു രാഷ്ട്രമാണെന്ന് കരുമ്പോൾ നാം വലിയൊരു മിഥ്യയെ താലോലിക്കുകയാണ് എന്നാണ് ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നത്. ആയിരക്കണക്കായ ജാതികളായി ചിതറിത്തെറിച്ച ഒരു ജനതയ്ക്ക് എങ്ങനെയാണ് ഒരു രാഷ്ട്രമായിത്തീരാൻ കഴിയുക എന്നദ്ദേഹം ചോദിച്ചു. (I am of the opinion that, in believing that we are a nation we are cherishing a great delusion. How can people divided into several thousands of castes be a nation).

സ്വാതന്ത്ര്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ പഴയ ചോദ്യത്തിൽ കുമാരനാശാനും ചോദിച്ചത് ഇതു തന്നെയാണ്, " എന്തിനു ഭാരതധരേ കരയുന്നു പാരതന്ത്ര്യം നിനക്കു വിധികൽപിതമാണു തായേ" എന്ന്. എത്രയും വേഗം നാമൊരു രാഷ്ട്രമല്ലെന്നു തിരിച്ചറിയുന്നുവോ, ആ വാക്കിന്റെ സാമ്പത്തികവും മന:ശാസ്ത്രപരവും സാമൂഹികവുമായ അർത്ഥത്തിൽ നാം ഒരു രാഷ്ട്രമായിട്ടില്ല എന്ന് എത്രയും വേഗം നാം തിരിച്ചറിയുന്നുവോ അത്രത്തോളം നമുക്ക് നല്ലതാണ് എന്നാണ് അംബേദ്കർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടത് (Sooner we realize that we are not as a yet nation in the social and physiological sense of the word the better for us). ജാതിയെ വിശദീകരിക്കുകയല്ല, മറിച്ച് ജാതിയെ മുൻനിർത്തി ഇന്ത്യയെ വിശദീകരിക്കുകയാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്തു കൊണ്ടേയിരുന്നത്.

ഇവിടെയെല്ലാം, ജനാധിപത്യത്തിന് അടിസ്ഥാനപരമായി ഒരു ധാർമ്മിക മാനമുണ്ട് എന്ന് വ്യക്തമാക്കുകയാണ് അംബേദ്കർ ചെയ്തത്. ഭരണഘടനാപരമായ ധാർമ്മികത എന്നതിനർത്ഥം അതാണ്. സമത്വം, സാഹോദര്യം, ജനാധിപത്യം എന്നിവ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഭരണഘടനയുടെ തത്ത്വവും

ചൈതന്യവും പിൻപറ്റുന്ന ജീവിതക്രമമാണ് ഭരണഘടനാപരമായ ധാർമ്മികത (constitutional morality). ഭരണഘടനാതത്ത്വങ്ങളെ പിൻപറ്റുന്ന ജീവിതം വ്യക്തിപരമായി അനുഷ്ഠിക്കാനുള്ള സന്നദ്ധത നാം ശീലിച്ചെടുക്കേണ്ട ഒന്നാണ്. അത് സ്വയമേവ ഉള്ളതല്ല, ഉണ്ടാക്കേണ്ട ഒന്നാണ്. നിയമാനുസൃതമായ ജീവിതമല്ല, ഭരണഘടനപരമായ ധാർമ്മികതയ്ക്കനുസരിച്ചുള്ള ജീവിതമാണ് പ്രധാനം. നീതിയും നിയമവും എന്നതിൽ വാസ്തവത്തിൽ നാം ജീവിക്കേണ്ടത് നിയമാനുസൃതം മാത്രമല്ല നീതിനിഷ്ഠമായിക്കൂടിയാണ്. ഇങ്ങനെ നീതിയെന്ന ആശയത്തെ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ അടിസ്ഥാന ഘടകമായി കൂട്ടിയിണക്കുന്നു എന്നിടത്താണ് അംബേദ്കറുടെ ഭരണഘടനാപരമായ ധാർമ്മികത എന്ന ആശയം അത്യന്തം സവിശേഷമായിത്തീരുന്നത്.

അമർത്യാസെന്നിന്റെ സഹഗ്രന്ഥകാരനായ ജീൻഡ്രെസ് ഇതേക്കുറിച്ച് എഴുതുന്നത് ശ്രദ്ധേയമാണ്. ഭരണഘടനാപരമായ ധാർമ്മികത (constitutional morality) എന്ന തത്ത്വത്തെ അദ്ദേഹം വേറൊരു നിലയ്ക്കാണ് വിശദീകരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യർക്കിടയിൽ പരസ്പര വിശ്വാസം വേണം എന്നു നാം പൊതുവെ കരുതുന്നുണ്ട്. ഈ വിശ്വാസത്തിന് പല തലങ്ങളുണ്ടാവാം എന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു. അതിലൊന്നാണ് അയുക്തികമായ വിശ്വാസം (rationality or blind trust). അന്ധമായ വിശ്വാസം. ഉദാഹരണത്തിന്, പരീക്ഷ തുടങ്ങുന്നതിനു മുമ്പ് കുട്ടികളോട് നിങ്ങളാരും നോക്കിയെഴുതരുത് എന്ന് പറയുക. അതിനു ശേഷം അധ്യാപകൻ പരീക്ഷാഹാൾ വിട്ടു പോവുക. അത് തങ്ങൾക്ക് നോക്കിയെഴുതാൻ വേണ്ടി മാത്രം പറഞ്ഞതാണെന്നു കുട്ടികൾക്ക് തോന്നുകയും അവരെല്ലാവരും നോക്കിയെഴുതുകയും ചെയ്യും. ആ അധ്യാപകന്റെ വിശ്വാസം ഒരു അയുക്തിക വിശ്വാസമാണെന്ന് അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

രണ്ടാമത്തേത്, വ്യക്തിനിഷ്ഠമായ യുക്തിപരതയാണ് (individual rationality). എനിക്കും നിങ്ങൾക്കും ഒരു പോലെ ഗുണകരമായിത്തീരുന്നു എന്നു കരുതുന്നവ ആചരിക്കാനുള്ള നമ്മുടെ ശ്രമം. അദ്ദേഹം ഒരു ഉദാഹരണം പറയുന്നത്, നമ്മൾ ഇടതുവശത്തു കൂടെ വണ്ടി ഓടിക്കുന്നു. കാരണം ഞാൻ എന്റെ ഇടതു വശത്തു കൂടെയും എതിരെ വരുന്ന നിങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ ഇടതുവശത്തുകൂടെയും വണ്ടിയോടിക്കുമ്പോൾ അവ തമ്മിൽ കൂട്ടിമുട്ടില്ല എന്നു നമ്മൾ വിശ്വസിക്കുന്നു. ആസൂത്രിതമായ വിശ്വാസം (calculated trust) എന്നാണ് ജീൻഡ്രെസ് ഇതിനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

ഇതിനപ്പുറം നിലവിൽ വരുന്ന ഒന്നാണ് സാമൂഹികമായ യുക്തിപരത (social rationality). അത് അടിസ്ഥാനപരമായി നൈതികമായ ഒന്നാണ്. ഉദാഹരണത്തിന് കൃത്യനിഷ്ഠ. ഞാൻ ഒരു സമയത്ത് വരണമെന്നു നിർദ്ദേശിക്കപ്പെടുന്നു. ആ സമയത്തു തന്നെ ഞാൻ വരുന്നു. ഇതൊരു ശീലമെന്ന നിലയ്ക്ക് ചെയ്യാം. എന്നെ കാത്തിരിക്കുന്നവരെ വൈകിച്ചു കൂടാ എന്ന കരുതലിന്റെ ഭാഗമായിട്ടും ചെയ്യാം. രണ്ടും രണ്ടു കാര്യമാണ്. ആദ്യത്തേതിൽ കൃത്യനിഷ്ഠയുടെ യാന്ത്രികമായ ആവിഷ്കാരമാണ് ഉള്ളത്. രണ്ടാമത്തേതിൽ അത് മറ്റുള്ളവരെക്കുറിച്ചുള്ള കരുതലിന്റെ ഫലമാണ്. ഇങ്ങനെ, താനല്ലാത്തവരെക്കുറിച്ചുള്ള കരുതലിന്റെ ഫലമായുണ്ടാകുന്ന സാമൂഹികമായ യുക്തിപരതയാണ് ഭരണഘടനാപരമായ ധാർമ്മികത എന്ന തത്ത്വത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുന്നത്. എന്നെക്കുറിച്ചുള്ള കരുതലല്ല, എനിക്കപ്പുറമുള്ളവരെക്കുറിച്ചുള്ള കരുതൽ ആണ് അതിന്റെ കാതൽ. കൃത്യനിഷ്ഠ അതിൽത്തന്നെ ധാർമ്മികമാണെന്ന് ഇതിനർത്ഥമില്ല. ആസൂത്രിതവും ക്രമീകൃതവും യാന്ത്രികവുമായ കൃത്യത എന്നതല്ല, മറിച്ച് താനല്ലാത്തവരെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ കരുതലാണ് സാമൂഹികമായ യുക്തിബോധം. നമ്മെ കൂടുതൽ ഉയർന്ന മാനുഷിക തലത്തിലേക്കെത്തിക്കുന്നത്

അതാണ്. അബേദ്കറുടെ ധാർമ്മികതാ സങ്കൽപ്പം സാമൂഹികപരമായ യുക്തിപരതയോട് ചേർന്നു നിൽക്കുന്ന ഒന്നാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജനാധിപത്യം നൈതികമായ ഉള്ളടക്കം ഉള്ളതായിത്തീരുന്നത് അങ്ങനെയാണ്.

ജാതി എന്ന അനൈക്യഹേതു.

എന്തു കൊണ്ട് ജാതി നശിപ്പിക്കപ്പെടണം ? അതിന് കാരണമായി അബേദ്കർ പറയുന്നത് ജാതി ഹിന്ദുക്കളുടെ പൊതുജീവിതത്തെ, പൊതുവായ ചൈതന്യത്തെ, പൊതുവായ വിശ്വാസത്തെ ഇല്ലാതാക്കി എന്നാണ് (The effect of cast on the ethics of Hindus is simply deplorable, Caste has killed the public spirits. Caste has destroyed public charity. Caste has made public opinion impossible. A Hindus public is his caste). ജാതി പൊതു അഭിപ്രായങ്ങൾ അസാധ്യമാക്കി. പൊതു ധാർമ്മികതയെ അത് റദ്ദാക്കി. ഒരു ഹിന്ദുവിനെ സംബന്ധിച്ച് അയാളുടെ പൊതു മണ്ഡലം അയാളുടെ ജാതിയാണ്, അതിനപ്പുറമൊരു പൊതു മണ്ഡലമില്ല. അതു കൊണ്ട് നന്മയെന്നത് ഹിന്ദുക്കളെ സംബന്ധിച്ച് ജാതിബദ്ധമായിത്തീർന്നു. (Virtue has become caste ridden.Morality has become caste bound). ധാർമ്മികത ജാതിധർമ്മം മാത്രമായി തീരുകയും ചെയ്തു. ഇതിന്റെ മറുപുറത്ത്, ധാർമ്മികതയെ ഡോ. അംബേദ്കർ സാഹോദര്യം (fraternity) എന്നതിനോട് ചേർത്താണ് വിഭാവനം ചെയ്യുന്നത്. ധാർമ്മികതയുടെ അടിസ്ഥാന മൂല്യം സാഹോദര്യമാണ്. താനല്ലാത്തതിനെക്കുറിച്ചുള്ള തന്റെ കരുതലാൽ നയിക്കപ്പെടുന്ന ജീവിതമാണ് ധാർമ്മികമായ ജീവിതം. (A sentiment which leads an individual to identify himself with the good of others).മറ്റുള്ളവരുടെ നൻമയുമായി തൻമയീഭവിക്കാനുള്ള ആന്തരികമായ പ്രേരണയാണ് സാഹോദര്യം. ഈ സവിശേഷ ബിന്ദുവിൽ നാരായണഗുരുവിന്റെ അപരത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ആശയങ്ങളുമായി അംബേദ്കർ ഐക്യപ്പെടുന്നുണ്ട് എന്നു പറയാം. ഈ ഐക്യത്തിന് അവർ ഇരുവരേയും

പ്രാപ്തമാക്കുന്ന ഘടകം രണ്ടുപേരുടേയും വിചാരജീവിതത്തിന്റെ ആദിബിന്ദുവിൽ ബുദ്ധനുണ്ട് എന്നതാണ്. പ്രജ്ഞയും കരുണയും. കരുണ കേവലമായ സഹാനുഭൂതിയല്ല, താനല്ലാത്തതിലേക്ക് സംക്രമിക്കാനുള്ള തന്റെ ആത്മശേഷിയുടെ പേരായിട്ടാണ് കരുണ എന്ന മൂല്യത്തെ ബുദ്ധൻ നിർദ്ദേശിക്കുന്നതും ഗുരു ആവിഷ്കരിക്കുന്നതും. അതു പോലെ പ്രജ്ഞ വെറും അറിവല്ല. വിദ്യയിൽ നിന്നു പ്രജ്ഞയിലേക്കെത്തുമ്പോൾ നിങ്ങൾ ആത്മത്തിൽ നിന്ന് അപരത്വത്തിലേക്ക് നീങ്ങുന്നു. പിന്നാലെ അത് കരുണയായി മാറുകയും ചെയ്യുന്നു. വിദ്യയെന്നത് ഒരു ജ്ഞാനവൈഭവമാണ്. ഒരു വിശേഷാവസ്ഥയെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവാണ്. പ്രജ്ഞയെന്നത് താനല്ലാത്തതിലേക്ക് സംക്രമിക്കേണ്ട തന്നെക്കുറിച്ചുള്ള വിപുലമായ ബോധ്യമാണ്. പരമമായ വിവേകമാണത്. അതുകൊണ്ടാണ് കുമാരനാശാൻ – “അന്യജീവനുതകി സ്വജീവിതം ധന്യമാക്കുമമലേ വിവേകികൾ” എന്നെഴുതിയത്. അന്യജീവനുതകി സ്വജീവിതം ധന്യമാക്കുകയാണ് വിവേകം. അത് ബുദ്ധനിൽ നിന്നു തുടങ്ങുന്ന ഒരാശയമാണ്. ആ പ്രജ്ഞയാണ് കരുണയിലേക്ക് നിങ്ങളെ നയിക്കുന്നത്. കരുണയെന്ന ആ വിശാലമൂല്യത്തെയാണ് സാഹോദര്യനിഷ്ഠമായ ധാർമ്മികതയുടെ അടിസ്ഥാനമായി അബേദ്കർ കാണുന്നത്. ബുദ്ധമതത്തോടുള്ള അംബേദ്കറുടെ പ്രതിപത്തിയുടെ അടിസ്ഥാന കാരണങ്ങൾ ബുദ്ധമതം മുൻപോട്ടു വച്ച യുക്തിബോധവും അതിന്റെ അടിസ്ഥാന ധാർമ്മികതയുമാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം എന്നിവയുടെ പ്രകാശനം കൂടിയാണ് ബുദ്ധധർമ്മം എന്ന് ബുദ്ധനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധർമ്മവും (Buddha and Dharma) എന്ന പ്രസിദ്ധമായ തന്റെ പ്രബന്ധത്തിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നുണ്ട്. ജനാധിപത്യത്തിന്റെ അന്തിമലക്ഷ്യമെന്ന് താൻ കരുതുന്ന മൂല്യങ്ങളുടെ പ്രകാശനമാണ് ബുദ്ധമതം എന്നും ആ മൂല്യങ്ങൾ വാസ്തവത്തിൽ ബുദ്ധവചനങ്ങളിൽ നിന്നു ഉരുവായതാണ്

എന്നും ഒരു ഘട്ടത്തിൽ ഡോ. അംബേദ്കർ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. (from the teachings of my master Buddha). പാശ്ചാത്യമായ യുക്തിബോധത്തിന്റേയും പാശ്ചാത്യമായ യുക്തി വിചാരത്തിന്റേയും കേവല തത്ത്വങ്ങൾക്കപ്പുറത്തേക്ക് ധാർമ്മികതയുടെ വിസാലമായ ഒരു മാനദണ്ഡത്തെ, അപരോന്മുഖത്വത്തെ, അപരത്വത്തിലേക്കുള്ള സംക്രമണശേഷിയെ, അതു നൽകുന്ന ധാർമ്മികമായ സാഹോദര്യമൂല്യത്തെ ജനാധിപത്യവുമായി കൂട്ടിയിണക്കുന്നിടത്താണ് വാസ്തവത്തിൽ അംബേദ്കറുടെ ജനാധിപത്യം ഉന്നമായ ധാർമ്മികതത്ത്വം കൂടിയായി മാറുന്നത്. ഇത്തരമൊരു ധാർമ്മിക മൂല്യത്തെ ജനാധിപത്യത്തിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിക്കാനുള്ള ആധുനിക ഇന്ത്യയിലെ ഏറ്റവും വലിയ ശ്രമം അബേദ്കറുടേതായിരുന്നു.

ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ശക്തി സ്രോതസ്സുകൾ

അവസാനമായി, ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടനയിലേക്ക് അദ്ദേഹം ആനയിക്കാൻ പണിപ്പെട്ട ജനാധിപത്യ തത്ത്വമെന്തെന്നു കൂടി നോക്കാം. ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിയ പ്രധാന രണ്ട് ശക്തി സ്രോതസ്സുകളുണ്ട്. ഒന്ന്, രാഷ്ട്രീയ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള നാനാതരം സമരങ്ങളാണ്. മറ്റൊന്ന്, സാമൂഹിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങളും, മഹാത്മ ഫൂലെ, സാഹുമഹാരാജ്, പെരിയോർ, നാരായണ ഗുരു, പൊയ്കയിൽ അപ്പച്ചൻ, അയ്യൻകാളി എന്നിവരെപ്പോലെ അനവധി പേർ സാമൂഹിക സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തിനും വേണ്ടി നടത്തിയ സമരങ്ങൾ. ആ സമരങ്ങളുടെ പൂർവ്വസ്ഥാനമെന്നു വിളിക്കാവുന്നത് ബുദ്ധന്റെയും മധ്യകാല ഭക്തി പ്രസ്ഥാനത്തിന്റേയും പാരമ്പര്യമാണ്. ഈ പാരമ്പര്യങ്ങളെയെല്ലാം അംബേദ്കർ ഭരണഘടനയിലേക്ക് കൂട്ടിച്ചേർത്തു. രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യ പ്രക്ഷോഭത്തിന്റെ പാരമ്പര്യത്തെ സാമൂഹിക ജനാധിപത്യത്തിനു

വേണ്ടിയുള്ള സമരങ്ങളുടെ പാരമ്പര്യവുമായി കൂട്ടിയിണക്കുന്ന ഒന്നായി, ഇരു പാരമ്പര്യങ്ങളും കൂടിയിണങ്ങി നിൽക്കുന്ന സ്ഥാനമായി, ഭരണഘടനയെ മാറ്റി എന്നിടത്താണ് ഭരണഘടനയെ വിപുലമായ ഒരു ജനാധിപത്യ ആവിഷ്കാരത്തിന്റെ തലത്തിലേക്ക് അംബേദ്കർ കൊണ്ടു വന്നത്. ഭരണഘടനാ ശിൽപി എന്നു പറയുമ്പോൾ, രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ പ്രവർത്തന കാര്യപരിപാടി എഴുതിയുണ്ടാക്കിയ വ്യക്തി എന്ന നിലയിൽ മാത്രമേ നാം പലപ്പോഴും ഡോ. അംബേദ്കറെ കാണാറുള്ളൂ. അതിനപ്പുറം, ഇങ്ങനെയൊരു വലിയ പ്രാധാന്യം അദ്ദേഹത്തിനുണ്ട്. സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി പിന്തള്ളപ്പെടുന്നവർക്കായി, ആ പിന്തള്ളപ്പെടലിനെതിരെ സാമൂഹ്യസമത്വത്തിനും നീതിക്കും വേണ്ടി ഇന്ത്യയിൽ നടന്ന സമരങ്ങളുടെ ചൈതന്യത്തെ നമ്മുടെ ഭരണഘടനയിലേക്ക് സന്നിവേശിപ്പിച്ച്, രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തെ സാമൂഹിക ജനാധിപത്യവുമായി കൂട്ടിയിണക്കാനുള്ള ഇന്ത്യ കണ്ട എക്കാലത്തെയും വലിയ ശ്രമങ്ങളിലൊന്നാണ് ഇന്ത്യൻ ഭരണഘടനയായി നിലകൊള്ളുന്നത്. ഇന്ത്യയിലാകെ വായിക്കാൻ കൊള്ളാവുന്നതായി ഒറ്റ പുസ്തകമേ ഉള്ളൂ. അത് ഭരണഘടനയാണ് എന്ന് സണ്ണി കപിക്കാട് പറയുന്നത് വെറുതെയല്ല, അത് ഭരണഘടന നോവൽ പോലെ വായിച്ചു രസിക്കാവുന്നതാണ് എന്ന അർത്ഥത്തിലല്ല, മറിച്ച്, നീതി എന്ന ആശയം ഏറ്റവും ആഴത്തിൽ ആധുനിക ഇന്ത്യയിൽ സന്നിവേശിക്കപ്പെട്ടത് ഭരണഘടനയിലാണ് എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ്. ഭരണഘടനയ്ക്കുള്ളിലാണ് നാമൊക്കെ ജീവിക്കുന്നതെങ്കിലും നാമത് വായിക്കുന്നില്ല എന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം.

ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ച്, അതിന്റെ ആന്തരിക പ്രതിസന്ധിയെക്കുറിച്ച്, അംബേദ്കർ പറയുന്ന ഒരു വാക്യമുണ്ട്. രണ്ടു വ്യത്യസ്ത പ്രത്യയശാസ്ത്രങ്ങളാൽ ഇന്ത്യക്കാർ ഭരിക്കപ്പെടുന്നു (Indians are governed by two different ideologies). നമ്മുടെ ഭരണഘടനയുടെ ആമുഖ

പ്രഖ്യാപനത്തിൽ-സ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം, സാഹോദര്യം-അവരുടെ രാഷ്ട്രീയ ആദർശം നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പക്ഷെ, അവരുടെ മതത്തിൽ നിർലീനമാക്കപ്പെട്ട സാമൂഹിക ആദർശം ഈ മൂല്യങ്ങളെയൊക്കെ നിഷേധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. (Their political ideal is set in the preamble of the Constitution, offers a life of liberty, equality and fraternity. Their social ideal embedded in the region dents them). ഭരണഘടനാപരമായ മൂല്യങ്ങൾ, ഭരണഘടനാപരമായ ധാർമ്മികത ഒരുഭാഗത്തും ഭരണഘടനാപരമായ ധാർമ്മികതയെ അടിയോടെ റദ്ദാക്കിക്കളയുന്ന മതപരമായ ധാർമ്മികത മറുഭാഗത്തുമായി ഇന്ത്യൻ ജീവിതത്തിൽ നിലനിൽക്കുന്നു. ഈ രണ്ടു തത്ത്വങ്ങളാൽ നയിക്കപ്പെടുന്ന വിഭക്ത വ്യക്തിത്വങ്ങളുടേതാണ് ആധുനിക ഇന്ത്യയിലെ പൗരജീവിതം. ആധുനിക ഇന്ത്യൻ ജീവിതം മന:ശാസ്ത്രപരമായ ഒരു വിഭജനത്തിന് വിധേയമായിരിക്കുന്നു. രണ്ടു ലോകങ്ങളിൽ നാം കാലുറപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. റോഡിലിറങ്ങുമ്പോൾ നാമെല്ലാം ജനാധിപത്യ വാദികളും മതനിരപേക്ഷവാദികളും ജാതിവിരുദ്ധരുമൊക്കെയാണ്. പക്ഷേ, വീട്ടിലല്ല എന്നു മാത്രം. പൊതുയോഗത്തിൽ പ്രസംഗിക്കുമ്പോൾ നാമെല്ലാം സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യവാദികളാണ്. വീട്ടിൽ പക്ഷെ, അങ്ങനെയല്ല. ഇങ്ങനെ നമ്മുടെ സാമൂഹിക ആദർശങ്ങൾ നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയ ആദർശങ്ങളെ റദ്ദാക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ റദ്ദാക്കലിലേക്കാണ് ആധുനിക ഇന്ത്യ പ്രവേശിക്കുന്നത്. അംബേദ്കർ ഭരണഘടനാ അസംബ്ലിയിലെ പ്രസംഗത്തിൽ പറഞ്ഞ ഏറെ പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്ന വാക്യങ്ങൾ ഇങ്ങനെയാണ് : "1950 ജനുവരി 26-ന് നാം വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ ഒരു ലോകത്തിലേക്ക് കാലൂന്നാൻ തുടങ്ങുന്നു. രാഷ്ട്രീയത്തിൽ നമുക്ക് തുല്യതാതത്ത്വമുണ്ട്. പക്ഷേ, സാമൂഹികമായും സാമ്പത്തികമായും നമുക്ക് അസമത്വം മാത്രമേയുള്ളൂ. രാഷ്ട്രീയത്തിൽ ഒരാൾക്ക്

ഒരു വോട്ട്, ഒരു വോട്ടിന് ഒരു മൂല്യം എന്ന തത്ത്വം നാം അംഗീകരിക്കുന്നു. പക്ഷേ, സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവുമായ തലങ്ങളിൽ നമ്മുടെ യുക്തിവിചാരം കൊണ്ടുതന്നെ, നാം മനുഷ്യർക്ക് ഒരേ മൂല്യമാണെന്ന തത്ത്വത്തെ നിരന്തരമായി നിഷേധിക്കുന്നു. വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ ഈ ജീവിതം നമുക്കെത്ര കാലമാണ് ജീവിക്കാനാവുക ? നമ്മുടെ സാമൂഹിക സാമ്പത്തിക ജീവിതത്തിൽ സമത്വത്തെ എത്രകാലമാണ് നമുക്ക് നിഷേധിക്കാനാവുക? ദീർഘകാലത്തേക്ക് നാമത് നിഷേധിക്കുകയാണെങ്കിൽ, നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തെ അപകടത്തിലാക്കിക്കൊണ്ടല്ലാതെ നമുക്ക് ഈ നിഷേധം ദീർഘകാലം കൊണ്ടു നടക്കാനാവില്ല. ആകാവുന്നത്ര അടുത്ത സന്ദർഭത്തിൽ നാമീ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ പരിഹരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അല്ലെങ്കിൽ ഈ അസമത്വത്തിന്റെ ഇരകളായിത്തീർന്നവർ നാമുണ്ടാക്കിയ രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ഘടനാസംവിധാനങ്ങളെ കത്തിച്ചുകളയും". (On the 26th of January 1950 we are going to enter into a life of contradictions. In politics, we will have equality and in social and economic life we will have inequality. In politics we will be recognizing the principle of one man one vote and one vote one value. In our social and economic life we shall by reason of our social and economic structure continue to deny the principle of one man one value. How long shall we continue to live the life of contradictions? How long shall we continue to deny equality in our social and economic life? If you continue to deny it for long, we will do so only putting our political democracy in peril. We must remove this contradictions at the earliest possible moment...or else those who suffer from inequalities will blow up the structure of political democracy which this assembly has so laboriously built up). ഇന്ത്യൻ ജനാധിപത്യം മഹത്വത്തിലേക്കല്ല വലിയ

വൈരുദ്ധ്യങ്ങളിലേക്കാണ് ചുവടു വയ്ക്കുന്നത് എന്നാണ് അബേദ്കർ ഭരണഘടനാ അസംബ്ലിയിൽ പറഞ്ഞത്. ഇന്നു തിരിഞ്ഞു നോക്കിയാൽ അബേദ്കർ പറഞ്ഞ വൈരുദ്ധ്യങ്ങളുടെ ലോകം അന്നത്തെക്കാൾ എത്രയോ മാരകമായ അളവിൽ നമ്മെ ഗ്രസിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു കാണാൻ കഴിയും. ജനാധിപത്യം നേരിടുന്ന ഏറ്റവും മാരകമായ വിപത്തായി അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയ വർഗ്ഗീയ ഭൂരിപക്ഷം (communal majority) നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തെ വിഴുങ്ങിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്നു പറയാം. ജനാധിപത്യത്തിന്റെ ആധാരതത്ത്വങ്ങളാകണമെന്ന് അദ്ദേഹം കരുതിയ സാമ്പത്തിക ജനാധിപത്യവും സാമൂഹിക ജനാധിപത്യവും രാഷ്ട്രീയ ജനാധിപത്യത്തിൽ നിന്നും കൂടുതൽ കൂടുതൽ അകന്നു പോയിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ജനാധിപത്യം ഒരു നൈതിക തത്ത്വമാകണമെന്ന ആശയം, അതൊരു ധാർമ്മിക മൂല്യമായി, അപരത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള കരുതലായി, അപരത്വത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പരിഗണനയായി, നമ്മിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു ആന്തരിക ചോദനയായി മാറണം എന്ന ആശയം നമ്മുടെ പൊതുജീവിതത്തിൽ നിന്ന് ഏതാണ്ട് സമ്പൂർണ്ണമായി നിർമ്മാർജ്ജനം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഇങ്ങനെ നോക്കിയാൽ, അംബേദ്കർ മുന്നോട്ടു വച്ച ജനാധിപത്യ തത്ത്വം, ജനാധിപത്യത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പാശ്ചാത്യതത്ത്വങ്ങളുടെ ഒരു തുടർച്ചയോ ഒരു വിപുലീകരണമോ അല്ല എന്നു വ്യക്തമാവും. ഇന്ത്യയെന്ന സാമൂഹ്യ സംവിധാനത്തെ ആകമാനം പുന:സംഘടിപ്പിക്കാനും ആധുനികമായ ഒരു ധാർമ്മിക ജീവിതം നയിക്കാൻ മനുഷ്യരെ പ്രേരിപ്പിക്കാനും കാരണമാകുന്ന അടിസ്ഥാന മൂല്യമായിട്ടാണ് അദ്ദേഹം ജനാധിപത്യമെന്ന ആശയത്തെ അവതരിപ്പിച്ചത്. അതുകൊണ്ട് തന്നെ, നമ്മുടേതു പോലൊരു വിപത്ക്കാലത്ത് നമുക്ക് നിരന്തരം മടങ്ങിച്ചെല്ലാനുള്ള പ്രധാനപ്പെട്ട ഓർമ്മകളിലൊന്നായി അത്

മാറിത്തീരുന്നു. ചരിത്രമെന്താണ് എന്നതിനെക്കുറിച്ചുള്ള വാൾട്ടർ ബഞ്ചമിന്റെ ഒരു പ്രസിദ്ധ വിശദീകരണമിതാണ്. “ചരിത്രം ഭൂതകാലത്തെ ഓർത്തെടുക്കലല്ല മറിച്ച്, ആപത്തിന്റെ നിമിഷങ്ങളിൽ മനസ്സിലൂടെ മിന്നി മായുന്ന ഓർമ്മകളെ കൈയെത്തിപ്പിടിക്കലാണ്.” ആപത്തു നിറഞ്ഞ നമ്മുടെ വർത്തമാനകാല നിമിഷത്തിൽ, ഭൂതകാലത്തിൽ നിന്നും മിന്നി മായുന്ന ഒരോർമ്മയെ നാം കൈയെത്തിപ്പിടിക്കുന്നു. അതിന്റെ പേരാണ് അംബേദ്കറുടെ ജനാധിപത്യ ദർശനം. അത് നീതിയുടെ പാർപ്പിടത്തെക്കുറിച്ച് നമ്മോടു സംസാരിക്കുന്നു.

സമകാലിക മലയാളം,

26 നവംബർ 2018

The Great Depression and The Recession

What Have We Learned ?

Michael D. Bordo

The Financial Crisis of 2007-2008 and the Great Recession of 2007-2009 are now in the past although the U.S. economy is still recovering but at an abnormally low pace, and Europe is in recession again following the debt crisis of 2010-2011. During the worst of the recent financial crisis/Great Recession many observers made comparisons between that went and the Great Depression. In this lecture I reevaluate the experience of the two events. I raise and answer five questions:

1. What is similar between now and then ?
2. What is different ?
3. What were the monetary policy experiences that came out of the 1930s experience?
4. Which of them were value in dealing with the recent crisis ?
5. What do we need to learn from the recent experience ?

Some Comparisons Between Now and Then: The Similarities

The Downturn

The first point to note is that in terms of the decline of the real economy as measured by real GDP or Industrial Production or Unemployment the Great Recession was a relatively minor event. Between 1929 and 1933 real GDP fell in the U.S. by close to 30 percent, whereas between 2007- 2009 it fell by a little over 5 percent. Unemployment in the U.S. peaked at 25 percent in 1933 versus a little above 10 percent in 2009. Other advanced countries experiences were similar.

Secondly, both the recent financial crisis and the Great Depression were global financial crises. Bordo and Landon Lane (2010) demarcated global financial crises for a large panel of countries from 1880 to the present using cluster analysis. We identified 7 such events of which 2007-2008

was one of the mildest. Its global incidence was considerably less than the 1930s. Moreover we found that the mean weighted cumulative percentage loss of real output for countries with financial crises in 2007 -2008 which was -2.95 percent was one third of the comparable measure for the early 1930s which was -9.35 percent.

These data which suggest that the recent experience wasn't that bad doesn't answer the question - "what would have happened if the Federal Reserve and other central banks didn't follow the aggressive policies that they did?" Nor if there hadn't been in place other elements of the financial safety net, such as deposit insurance and various automatic stabilizers.

A third point of similarity is the nature of the recoveries after the trough of the recession. Both episodes had sluggish recoveries in terms of the real economy expanding after the business cycle trough at a slower pace than the downturn. The recovery after 1933 was very rapid but not quite sufficient to completely reverse the preceding downturn. One plausible explanation for the incomplete recovery in the 1930s is that it was impeded by the New Deal NIRA policy which attempted to cartelize both goods and product markets. The recent recovery is also sluggish and has been labeled a "jobless recovery" as was the case for the two preceding recessions.

There are several explanations for the sluggish recent recovery including Reinhart and Rogoff (2009) who see this pattern as typical of countries that have had big banking crises. My recent work with Joseph Haubrich (2011) finds that financial stringency does not explain the difference between this recovery and previous recoveries that had financial crises. We find that the collapse of residential investment which proxies for the collapse of the housing sector is the key determinant of the shortfall.

A fourth similarity between now and then is that both episodes were preceded by asset price booms and busts. There was a housing boom and bust in the 1920s and the Wall Street boom and crash in 1929. In the recent crisis it was the subprime mortgage related housing boom that burst in 2006 that triggered the crisis. Unlike the 1920s the tech boom of the early 2000s did not precipitate a financial crisis.

The Key Difference between the Two Crisis Episodes was in the Nature of the Banking Crisis

The 1930s episode was an old fashioned liquidity based banking crisis brought on by the Fed's failure to serve as lender of last resort. By contrast the recent crisis was more of a late twentieth century solvency driven banking crisis. Although Gary Gorton (2010) has argued quite forcefully that there was an old fashioned panic in the repo market and other aspects of the shadow banking system.

Federal Reserve tightening to stem the Wall Street boom beginning in early 1928 led to the downturn which began in August 1929 followed by the Stock Market crash in October. However there is considerable evidence to refute the view that the Wall Street Crash caused the Great Depression.

The real problem arose with a series of banking crises that began in October 1930 and ended with the Banking Holiday of March 1933. Milton Friedman and Anna Schwartz (1963) posited that the panics by reducing the deposit currency and deposit reserve ratios reduced the money multiplier and hence the money supply.

The panics which began in 1930 and worsened in 1931 when it became global, reflected a contagion of fear as the public converted their deposits into currency i.e. they hoarded currency. The public staged a series of runs on the banking system leading to massive bank suspensions. In modern terms there was a big liquidity shock. The collapse of the money supply led to a decline in nominal spending and, in the face of sticky wages a decline in employment and output.

The process was aggravated by banks dumping their earning assets in a fire sale and by debt deflation as falling prices increased the real burden of debt leading to insolvencies of banks with initially sound balance sheets. Bernanke (1983) also regarded the banking panics of the 1930s to be the key cause of the Great Contraction. Bank failures crippled the mechanism of

financial intermediation. This effect can be seen in the quality spread (the Baa less 10 year US Treasury bond rate).

There is considerable debate over whether the clusters of bank failures in the early 1930s were really driven by contagious liquidity shocks as Friedman and Schwartz (1963) argued, or whether the bank failures reflected an endogenous response to the downturn ‘that was caused by other non monetary forces, as posited by Peter Temin (1976) and recently by Charles Calomiris and Joseph Mason (2006).

Recent evidence byGary Richardson (2007) using newly unearthed Federal Reserve bank examiners’ analyses of all the bank failures that occurred in the early 1930s, finds that illiquidity shocks largely explain what happened in the banking panic windows identified by Friedman and Schwartz (1963). Bordo and Lane (2010) conducted an econometric study of the banking panics of the 1930s to ascertain whether it was illiquidity or other factors including insolvency that largely explained the panics.

We estimated a structural VAR using data on bank failures due to illiquidity, total bank failures, M2, unemployment, and the quality spread. Historical decompositions are a way to engage in counterfactual experiments by showing the impact of one variable holding the others constant. The figure shows that the liquidity shock mimics the actual data quite well for all of the crisis windows.

The upshot of the banking panics according to Friedman and Schwartz (1963), Meltzer (2003), Bernanke (1983) and Wicker (1996) is that they represented a major Fed policy failure. The Fed which was founded in 1913 in large part to be a lender of last resort to the banking system failed in its duty. The Fed could have prevented the Great Contraction by using expansionary open market policy, a tool which was familiar to Fed officials.

The Recent Crisis

The crisis of 2007-2008, like 1929-33, started with an asset price boom that later bust. The collapse of the subprime mortgage market led to a panic in the shadow banking system

which was not regulated by the Fed nor covered by the financial safety net. These institutions (e.g. Goldman Sachs, JP Morgan, Bear Stearns, Lehman Brothers) which had expanded after the repeal in 1999 of the Depression era Glass Steagall act which had separated investment banking from commercial banking, had much more leverage than traditional banks and were much more prone to risk. When the crisis hit they were forced to engage in major deleveraging involving a fire sale of assets into a falling market. This lowered the value of their assets and those of other institutions. A similar negative feedback loop had occurred in the 1930s. Gorton (2010) posits that the crisis started in the repo market which had been collateralized by opaque (subprime) mortgage backed securities by which the investment banks and universal banks had been funded. The repo crisis continued through 2008 and then morphed into an investment universal bank crisis after the failure of Lehman Brothers in September 2008.

The crisis led to a credit crunch which led to a serious recession. The effects of the credit crisis can be seen in the spike of the quality spread in the fall of 2008. It looks similar to what happened in 1931. However the recent crisis was not a contagious banking panic. There was no collapse in money supply brought about by the collapse of the deposit currency ratio as had occurred in the 1930s. M2 didn't collapse. Indeed it rose, reflecting expansionary monetary policy. The deposit currency ratio rose. There was no run on the commercial banks because depositors knew that their deposits were protected by federal deposit insurance which had been introduced in 1934 in reaction to the bank runs of the 1930s.

The deposit reserve ratio declined reflecting an expansionary monetary policy induced increase in the banks excess reserves rather than a scramble for liquidity as had occurred in the 1930s. The money multiplier declined in the recent crisis reflecting a massive expansion in the monetary base seen in the Fed's doubling of its balance sheet in 2008. Moreover although a few banks failed between 2007-2010 the numbers of failures and the size of the losses were small relative to the 1930s. Thus the recent financial crisis was not driven by a Friedman and Schwartz type banking panic. But there was a panic in the shadow banking system and it was driven more by insolvency than by contagious illiquidity considerations.

The problem stemmed from the difficulty of pricing securities by a pool of assets where the quality of individual components of the pool varies and unless each component is individually examined and evaluated, no actual price can be determined. As a result, the credit market, confronted by financial firms whose portfolios were filled with securities of uncertain value, derivatives that were so complex the art of pricing them had not been mastered, was plagued by the inability to determine which firms were solvent and which were not. Lenders were unwilling to extend loans when they couldn't be sure that a borrower was credit worthy. This was a serious shortcoming of the securitization process that was responsible for the paralysis of the credit market.

Response to the Crisis

The Federal Reserve had learned the Friedman and Schwartz lesson from the banking panics of the 1930s of the importance of conducting expansionary open market policy to meet all demands for liquidity (Bernanke 2002). In the recent crisis the Fed conducted highly expansionary policy in the fall of 2007 and from late 2008 to the present. Fed policy was likely too cautious in the first three quarters of 2008 seen in high real interest rates and flat growth in the monetary aggregates (Hetzel 2009). However from the last quarter of 2008 to the present Fed policy has been highly expansionary as it pushed the federal funds rate to close to zero and embarked on an aggressive policy of quantitative easing. Also based on Bernanke's (1983) view that the 1930s banking collapse led to a failure of the credit allocation mechanism, the Fed, in conjunction with the Treasury, developed a plethora of extensions to its discount window, referred to by Goodfriend (2011) as credit policy, to encompass virtually every kind of collateral in an attempt to unclog the credit markets.

Finally, another hallmark of the recent crisis which was not present in the Great Contraction is that the Fed and other U.S. monetary authorities engaged in a series of bailouts of incipient and actual insolvent firms that were deemed too connected to fail. These included Bear Stearns in March 2008, the GSE's (Fannie Mae and Freddie Mac) in July 2008 and AIG in September. Lehman Brothers had been allowed to fail in September on the grounds that it was both insolvent

and not as systemically important as the others and as was stated well after the event that the Fed did not have the legal authority to bail it out.

Indeed, the deepest problem of the recent crisis was not illiquidity as it was in the 1930s but insolvency and especially the fear of insolvencies of counterparties. This has echoes in the correspondent induced banking panic in November 1930 (Richardson 2006). But very different from the 1930s, the too big to fail doctrine which had developed in the 1980s ensured that the monetary authorities would bailout insolvent large financial firms which were deemed to be too inter- connected to fail. This is a dramatic departure from the original Bagehot's Rule prescription to provide liquidity to illiquid but solvent banks. This new type of systemic risk raises the specter of moral hazard and future financial crises and bailouts.

Thus the policy response of aggressive monetary policy learned from the experience of the Great Depression greatly helped attenuate the impact of the financial crisis on the real economy. But the sources of systemic risk differed considerably between the two episodes: a contagious banking panic then, an insolvency driven counterparty risk problem recently.

The monetary authorities were slow to catch on that insolvency was the key issue. Once they did they bailed out institutions deemed to be too interconnected to fail. This doctrine was not followed in the U.S. in the 1930s. The insolvent Bank of United States, which was one of the largest banks in the country, was allowed to fail.

Key Pressing Monetary Policy Issues for the Future

The first issue is the exit strategy, i.e. when should the Federal Reserve return from its current stance where the federal funds rate is close to zero to one consistent with long run growth and low inflation? The risks facing monetary policy with respect to the exit are two-fold: tightening too soon and creating a double dip recession as occurred in 1937-38; and tightening too late leading to a run up of inflationary expectations. There are many examples of each type of error.

My paper with John Landon lane (2010c) on the history of Federal Reserve exits since 1920 suggests that in the post World War II era, the Fed usually began tightening once unemployment peaked and often after inflation has resurfaced. We found that tightening often occurs two quarters after the peak in unemployment. It seems doubtful that this will happen since

unemployment is still above 8 percent. Indeed political pressure and the way the Fed has interpreted its dual mandate will likely ensure that the Fed doesn't begin tightening before 2013 and moreover the Fed has signaled that it will keep its policy rate low until 2014. But the lessons from the last two jobless recoveries is that the Fed kept rates too low for too long leading first to the inflation spike in 1994 and the Tequila crisis and second the housing boom in the 2000s. Moreover to the extent that the sluggish recovery reflects problems in the housing market, it is not clear what more monetary policy can do. Will history repeat itself? My guess is that it will.

The second pressing issue coming from the bailouts of 2008 is that in the future the too big to fail doctrine will lead to excessive risk taking by such firms and future crises and bailouts. This was a major concern in the debate leading to the recent Dodd Frank Wall Street Reform and Protection Act, passed in July 2010 and still to be fully implemented. The act attempted to address the too big to fail problem by establishing a Financial Stability Oversight. Council made up of members from the Federal Reserve Board, the Treasury, the Securities and Exchange commission and a number of other financial agencies. The Council was charged with identifying and responding to emerging risks throughout the financial system. It would make recommendations to the Federal Reserve to impose increasingly strict rules for capital and leverage and other requirements to prevent banks from becoming too large and systemically connected. It remains to be seen whether it will be effective in preventing future crises.

The financial reforms of the 1930s (Federal Deposit Insurance, Glass Steagall and interest rate ceilings) were designed to prevent the problems perceived as having created the Great Depression. They succeeded in creating a stable but repressed financial system for over three decades. Beginning in the late 1960s, rising inflation, financial globalization and financial innovation to circumvent the controls made much of this regime obsolete. Along with financial innovation and the proliferation and expansion of financial markets and institution, financial crisis problem has resurfaced. That historical experience suggests that financial crises may not be so easily abolished.

Southern Economist,
15 November 2018

Democratic Accountability in Digital India

Anupam Saraph & Lalit Kathpalia

The government has taken upon itself to turn India into a digital republic. Without a digital id, the Unique Identity (UID) issued by the Unique Identification Authority of India (UIDAI) , one's ability to access government and private services, one's entitlements like pensions, and one's rights like education, travel and living in one's own home are being increasingly denied. Even with the UID, our access to these and more is subject to digital apps that need to authenticate our biometrics or our access to a mobile that was linked to the UID at the time of enrolment. If apps fail because there is no access to internet, power, or because one's biometrics have changed, as all biometrics do, we are now denied every service, entitlement or right till we get ourselves a fresh UID. Until the Supreme Court read down the Aadhaar Act on 26 September 2018, if one's UID was stolen and used by someone in possession of one's biometrics or mobile phone to take over one's services, entitlements and rights, we would have no recourse as Section 47 of the Aadhaar Act prohibits the courts from taking cognisance unless the UIDAI files a complaint. In any case, the UIDAI does not run the delivery of the service, entitlements, rights, apps, the authentication, or even a redressal mechanism itself, but simply licenses it out these functions to private parties.

Digital payments is the next frontier. Not convinced that the Reserve Bank of India (RBI) and its digital payment systems -the National Electronic Fund Transfer (NEFT) or Real Time Gross Settlement (RTGS)-are sufficient or even appropriate to facilitate digital money transfers, the government has been pushing apps built with the Aadhaar Enabled Payment System (AePS) and the Universal Payments Interface (UPI) by a private company, the National Payments Corporation of India (NPCI). These apps, based on the "open" programming interface (API) called India Stack and developed by "volunteers," from former UIDAI employees who designed the UID, and financial technology companies anonymise money transfers and destroy the trace of money from transfer order to transferee. This loss of trace is similar to what bankers call money laundering. Payment wallets, like Paytm, also allow unregulated generation of digital money and enable untraceable payments.

Not convinced that merely accessing the government's records to query for information about documents like birth certificates, driver's licences, election cards, etc, issued by the government itself, the citizen is asked to upload their copies of these documents to a digilocker and provide access to organisations asking for them. This incessant obsession for digitisation has become pervasive in the government. The digitisation of the government is creating the blind belief that anything digital is automatically accountable and desirable. In such times, concerns about democratic accountability become even more pronounced than ever before.

Public Interests and Accountability

Alan Turing stated that the idea behind digital computers is that these machines are intended to carry out any operations that could be done by a human computer (1950). According to Turing, the human computer is supposed to be following fixed rules, supplied in a book that is altered for each new job, without authority to deviate from them. He believed, therefore, that the digital computers can be taught to think. Turing created a "test" to decide if computers can think. In his test, Turing required an interrogator in one room to distinguish and identify a machine from a human, communicating with him while each sat in a separate room. His test replaced the original question of whether computers could think and asked if an interrogator would be able to distinguish between responses of a machine and a human. Searle (1980) challenged Turing's notion of thinking as the ability to respond by imitation. He argued that because the rules do not embed purpose, they are quite meaningless. Without meaning, he argued, there is no thought. This means that imitating instructions is not a sufficient condition to conclude machines can think. Searle's thought experiment, the Chinese room argument, replaced the computer in Turing's test with a human who was given a large batch of Chinese writing, "a script," together with another batch of Chinese writing, "a story," and a set of rules in English to correlate the first two, "the programme." The human is then challenged with Chinese script, "questions': and responds back with "answers to questions." Searle notes that the human in the room still has no understanding of the questions or answers or of the Chinese language. When using digital computers in a democracy, it is not the

computer's ability to think that is useful. We can, therefore, conclude that Turing's test would not be useful to conclude that the digital initiative makes democracy accountable. Searle's insistence on meaning leads us to ask what gives democracy a meaning.

Indian democracy gets meaning from its Preamble to the Constitution. The Preamble promises justice, liberty, equality and dignity for the people of India. The erosion of any of these can only be to the benefit of private interests and not to the benefit of any public interest. We can, therefore, consider that the provision of these serves public interest. The Preamble also promises India to be a sovereign, socialist, secular, democratic republic. The erosion of any of these can only be detrimental to national interest. Hence, any protection of these would be in national interest. We can, thus, conclude that Indian democracy can be meaningful only when public interest and national interest are protected and furthered. We, therefore, propose a public interest and national interest argument in the spirit of Searle's quest for meaning from digital computers. The public interest and national interest argument is our hope to hold democracy accountable in a digital age.

The government is not about service delivery, efficiency, becoming digital, or becoming paperless, presence-less, or even cashless. It is about upholding public interest. Public interest is upheld when the ideas of justice, liberty, equality and dignity that were promised by the founding fathers of the government and its institutions are upheld. Democratic accountability requires that these principles of public interest are not violated.

Justice is destroyed when the misuse of the UID is not distinguishable from its use. The mere use of a number, or the biometric data associated with the number, being treated as a proof of presence and affirmation of a transaction leaves no recourse to a person whose UID number or biometric data has been misused to commit fraud. The recent notice by the UIDAI to various parties accessing its database for authentication confirms that such misuse of stored biometrics is not only possible, but has happened. The use of the UID as a proof of transaction by a person is as unjust as calling a person to act as witness against themselves, if not worse. Furthermore the Aadhaar Act also prohibits access to justice by way of preventing courts from taking cognisance

of injustice except when asked by the UIDAI. When digital initiatives destroy justice, they usually also destroy access to justice. Those wronged in these instances cannot approach the courts in order to seek redressal under both the Aadhaar Act and the Representation of the People Act.

When a digital programme like the UID eliminates the choice of alternate identification documents that have worked to access rations, LPG cylinders, licences to drive vehicles, obtain passports, obtain subsidies, benefits, pensions, salaries and jobs, it fails to uphold the promise of liberty.

When a government creates classes or castes, treated differently for having or having a UID, it violates the promise of equality. As those with UIDs get increasingly different processes and procedures for obtaining their LPG cylinder, rations, passports, jobs, filing tax returns, obtaining health benefits on pregnancy, getting compensation as a victim of the Bhopal gas tragedy, or even getting meals for mid-day meals, the government creates two unequal classes in society against the Preamble's promise of equality to the people.

When the claim of human rights, entitlements, and citizenship is subject to a person's biometrics matching in database, and not to their human rights as enshrined in the United Nations Declaration of Human Rights, their dignity is violated. When digital initiatives deny the non-digital world, they violate the dignity of those with no access, no digital literacy, or those who are digitally challenged.

The argument for public interest would challenge the non-digital and digital systems with questions of justice, equality, liberty and dignity. The digital system will need to demonstrate that it does not undermine the ability of the individual to access and obtain justice. It will need to demonstrate that the right to choice, including the choice to use the digital initiative, is protected by digital initiatives. The digital system will need to demonstrate that it does not create processes that differentiate between those using and those rejecting the digital initiative. The digital initiative would need to demonstrate that it does not undermine the dignity of those who opt in or out of the digital initiative.

Popular Sovereignty

National interest is not about economic growth, foreign direct investments, trade, becoming a superpower, digitisation or even technological progress. It is about upholding the sovereign, socialist, secular, and democratic nature of the nation as was promised by the founding fathers of the government and its institutions. Democratic accountability requires that this promise of national interest is not violated. The idea of sovereignty entails absolute supremacy over internal affairs within the nation's territory, absolute right to govern its people, and the freedom from external interference on these matters (Wang 2004). In a democratic sovereign nation, people must have authority over governance, not private parties. In practice, by privatising or outsourcing any part of governance, the government compromises its sovereignty.

In the case of the UID number, the UIDAI both privatised as well as out-sourced the enrolment into the UID data-base as well as the authentication of individuals and the generation of beneficiary rolls using e-KYC. The rolls of residents of India, those who are beneficiaries, as well as those on the rolls who may be authenticated during a transaction are decided by private organisations, and no longer by the people of India with authority over governance. As the use of the UID is coerced across services, private, outsourced interest determine the delivery of services, not the people of India. Even the move to become cashless has been promoting the use of delivery of banking transactions by non-governmental entities, like the NPCI and Paytm, through instruments that are neither regulated nor auditable by the people of India. The strange promotion of UPI and AePS over the NEFT run by the RBI not only violates the socialist, but also the sovereign nature of the banking system.

As a democratic nation, digital initiatives must ensure they protect democratic norms. This means that no digital initiative must violate social equality. Social equality would be violated if a digital initiative altered the ability of citizens to be equals in making decisions. The UIDAI has transferred the enrolment and authentication of those who will be granted rights, entitlements and

benefits to private parties. The government has shifted the responsibility of the DBT and consolidated fund of India transfers to a private company, the NPCI. The new goods and services tax (GST) will be collected by a private company, the Goods and Services Tax Network (GSTN). All of these digital initiatives erode the republic of India. The digital initiatives will have to demonstrate how it strengthens sovereignty or if it does not worsen it in comparison to the non-digital system. It will also need to demonstrate that it does not undermine democracy or the citizens' ability to make an impact. The digital initiative will also need to that the power of the people for self-rule remains undiminished.

In September 2018, the Supreme Court delivered judgments on over 38 clubbed petitions on Digital India, mostly relating to the UID. Paragraph 127 of the judgment by Justice Sikri for himself, the Chief Justice and Justice Khanwilkar frames the 10 issues they considered. Paragraph 100 of the judgment by Justice Bhushan frames 18 issues he considered. Paragraphs C1 and C2 of the judgment by Justice Chandrachud frame the issues he onsidered. None of the issues framed in the judgments hold accountable the Union of India, the UIDAI, or the current implementation of Digital India to protect public interest or national interest as defined in this article.

The judgments considered "legitimate state interest" and "proportionality" as defined in the privacy judgment in the Puttaswamy case. Paragraph 71 of the judgment by Justice Kaul in the privacy case summarises the test for proportionality and legitimacy:

> The concerns expressed on behalf of the petitioners arising from the possibility of the State infringing the right to privacy can be met by the test suggested for limiting the discretion of the State:
>
> "(i) The action must be sanctioned by law;
>
> (ii) The proposed action must be necessary in a democratic society for a legitimate aim;
>
> (iii) The extent of such interference must be proportionate to the need for such interference;

(iv) There must be procedural guarantees against abuse of such interference."

Any sanction of law, however, does not automatically meet the criteria of serving public or national interests as defined in this article. Any action deemed necessary in democratic society for a legitimate aim is both vague in defining democratic accountability and unbounded in legitimacy. The proportionality of interference is left to discretion of the adjudicating officer. Procedural guarantees against abuse of interference admit the possibility of abuse by interference, but at the same time fail to prevent it.

There is no evidence of the cabinet secretary coordinating the executive's drives to use the UID and implement Digital India, of having held Digital India accountable to protect public and national interest. The UIDAI also fails to show any evidence of protecting public interest as demonstrated by widespread exclusions, creation of unequal categories, and efforts to eliminate choice. The UIDAI also fails to show any evidence of protecting national interests as evidenced in the destruction of voter lists by including non-citizens, managing of voter preferences by exclusions, the construction of national population registers including non-citizens, the creation of bank accounts without certifying the identity of persons, and transferring subsidies to such unverified bank accounts.

The Parliamentary Standing Committee on Information Technology does not have any report indicating it has assessed the initiatives of Digital India and held them accountable to serving public or national interest. Parliament has no procedure or criteria to test legislation or demands for grants for their ability to protect public interest or national interest.

Conclusions

We have proposed subjecting digital and non-digital initiatives with the public interest and national interest arguments to evaluate the accountability of democracy. Using the Preamble to the Constitution, we have argued that public interest is served when justice, liberty, equality, and dignity of the people are protected and enhanced. We have also argued and illustrated how

the national interest is served when popular sovereignty is protected and furthered. Using examples from Digital India initiatives, we have pointed out that they erode both public and national interest. The current Digital India initiatives do not, therefore, create democratic accountability.

Economic & Political Weekly,
24 November 2018.

Book Review

A Republic In The Making : India In The 1950s

(A Review of the Book 'A Republic In The Making : India In The 1950s' written by Gyanesh Kudaisya)

Sudha Pai

Gyanesh Kudaisya's A Republic in the Making comes at a time when the Nehruvian project is facing reassessment and trenchant criticism, especially from the right. The book is a reminder that many issues, sought to be resolved at Independence remain open and subject to disagreement. Spread over six chapters, the book covers a significant period from 1947 to 1962, when the new nation was faced with momentous challenges. The geographical integration of the Country; the rehabilitation of several million refugees; the creation of a liberal constitution; a nation based on secularism; providing food and security to citizens; but, equally important, a long-term vision of development. The bringing together of so many crucial issues in a broad-brush study has merit; it provides the reader an overview of a nation emerging from colonialism. At the same time, this insightful and thought provoking book provides considerable detail on each of the selected issues, based on archival research.

The book provides a glimpse of the joyous ceremonies at which huge crowds turned up from the countryside on trucks, bullock carts and carriages on 15 August 1947, as well as the unhappiness that the *batwara* (division) brought to Muslim who chose to remain in India and uprooted Hindu migrants from the newly created State of Pakistan. Kudaisya provides us with lesser- known details of the gigantic task of rehabilitation that was carried out in the Punjab and in Bengal, with differential consequences. In the former, the exodus into India was swift and short because of widespread violence which enabled a more systematic, planned allotment of land, resulting in the eradication of large holdings that ensured lower rural poverty in the long run. In Bengal, the exodus took place in a constant trickle over a longer period. Also the West Bengal

government did not create a systematic long-term policy of rehabilitation, but provided relief on a piecemeal basis to those who crossed over, which has contributed to the higher density of population, smaller landholdings, and greater poverty in the border districts even today.

An urgent task was the redrawing of the external boundaries, involving both dismemberment and reconstruction. Kudaisya describes the Radcliffe Award, done in great haste within five weeks, as demarcation was made a prerequisite for transfer, as a ‘butchers’ and not a ‘surgeon’s operation’ (p.36). Consequently, the line followed no natural dividing features, separated villages, families and communication lines, leading to condemnation and disappointment on both sides. The integration of the princely states was handled much better by Sardar Patel who was able to persuade the princes, apart from Hyderabad and Junagadh, to join the Union, and made up for the territory and population lost to Pakistan. The linguistic reorganisation of the states created greater controversy, as Nehru, despite the prior commitment of the Congress to this principle, felt that the time was not right. However, Potti Sriramulu’s suicide and the early creation of Andhra Pradesh, in 1953, left the leadership little option. The award of the States Reorganisation Commission did not satisfy all sections and left many unfinished tasks, but it was done democratically and provided stability to lndia’s federal structure.

A seminal challenge was the making of a Constitution, suited to Indian conditions and the immediate context. The coming together of Nehru, Patel and Arnbedkar for this task signalled consensual and democratic functioning, enabling it to be completed within three years. Partition made the integrity of India important, leading to the formation of a centralised, federal ‘Union’ provided with Emergency powers, the right to create new states or abolish one without amendment. But, Nehru’s democratic style of functioning-involving discussion, negotiation and partnership with state leaders-helped in the establishment of a federal system, despite the many unitary features which gave space to the states. Equally important was the ability of the Congress to house within itself a variety of regional, linguistic, religious and caste identities, and ideological and factional sub-groups that provided support to the new government.

Two issues caused much controversy and took time to be resolved: national language and citizenship. In 1949, a compromise was reached between warring groups in which Hindi, in the Devanagari script, would be the official language; English would be used for 15 years and be supplanted, unless Parliament decided otherwise; and provincial governments would have the freedom to choose one language to be listed among the 14 in the Eighth Schedule. The troubled issue of citizenship was resolved by Parliament in 1955 by including those born in territories that were earlier part of undivided India, and colonial subjects who had migrated to other parts of the British empire. Cartoons by Shankar provide an insight into the democratic ethos of the time. Leaders of the period were skillfully caricatured, particularly Nehru, and unlike contemporary India, where many leaders react negatively, the cartoons demonstrate that it is possible to make intelligent fun of leaders.

At Independence, various ideas were put forward for economic development by left-wing socialists, Gandhians and industry leaders, but Nehru adopted planned development, land reform and heavy industry. While these ideas were the product of much debate during the national movement, it was felt that state intervention and a socialist pattern of society was required for rapid development, poverty removal, industrialisation and the economic integration of the country. The adoption of centralised planning has its critics today but Kudaisya argues that Nehru was able to kick start a moribund economy.

The book devotes attention to Sardar Patel's role and his relationship with Nehru, a subject of much acrimony today, with some arguing that the former was placed below the latter and not given his due, despite his sterling contribution to building the new nation. In Kudaisyas analysis, he emerges as a programatic leader-an Iron Man of discipline, will and direction-while others vacillated: he was one of the first to realise that Pakistan was a reality and worked hard to achieve it, treating Muslims as 'brothers' and protecting them from violence, but was frank that there was no room for divided loyalties. Realising the complexities of the Kashmir problem, he was open to the idea that India might lose the region. More Importantly, he did not allow his

differences with Nehru over difficult issues, such as Article 370 or the Hindu Code Bill, to stand in the way of jointly creating a stable and strong trajectory for the new nation.

The Chinese invasion in October 1962 closed the long 1950s, undermining Nehru's image in his last years. Kudaisya's book is an important contribution to our understanding of this definitive period as rather than taking sides, the book provides a balanced view of what was achieved and what was left for the future. Also, his meticulous analysis of this early period might persuade us to revise our view of its contribution to India's development and thereby our understanding of contemporary history. It reminds us that despite prophecies of distintegration, India has survived as a nation, though there remain unfinished tasks that will continue to trouble us. India's success stands in sharp contrast to several other newly independent countries in Asia and Africa that succumbed to challenges.

ICC Quarterly,
Summer 2018.

RESUME OF BUSINESS TRANSACTED DURING THE 13TH SESSION OF NAGALAND LEGISLATIVE ASSEMBLY

The House met at 9:30 A.M. on 18th September, 2018 for the Second Session of the Thirteenth Assembly with the Speaker in the chair.

OBITUARY REFERENCES

The Chief Minister and the Leader of Opposition made obituary references to the passing away of the following:

(i) Late Shri Somnath Chatterjee, Former Speaker of Lok Sabha.

(ii) Late Shri Atal Bihari Vajpayee, Former Prime Minister of India.

After the obituary references were made, the Members of the House stood up and observed two minutes silence in honour of the departed Leaders.

QUESTIONS

Barring Starred Question No.1, Starred Question Nos. 2&3 with supplementaries thereto were asked and answers given. Starred Question Nos. 4 to 15 were laid on the Table. Unstarred Question Nos.1 to 7 were laid on the Table.

At 10:45 A.M. the House stood adjourned for a break and reassembled at 11 :00 A.M.

ASSENT TO BILL

Commissioner & Secretary reported the assent of Hon'ble Governor of Nagaland on the Bills.

a. The Nagaland Appropriation (No.1) Bill, 2018

b. The Nagaland Appropriation (No.2) Bill, 2018

c. The Nagaland Road Safety Authority Act, 2013 (First Amendment) Bill, 2018

INTRODUCTION OF GOVERNMENT BILL

THE NAGALAND GOODS AND SERVICES TAX (AMENDMENT) BILL, 2018

SHRI NEIPHIU RIO**,** Chief Minister & Minister-in-charge of Finance with leave of the House moved for introduction of the Nagaland Goods And Services Tax (Amendment) Bill, 2018.

The Bill was put to vote and introduced.

LAYING OF REPORTS /RULES

(a) SHRI NEIPHIO RIO, Chief Minister laid on the Table a copy of the All Nagaland Directorate and District Stenographers Service Rules, 2018.

(b) SHRI S. PANGNYU PHOM, Minister for Health & Family Welfare laid on the Table a copy of the Nagaland Pharmacist Service Rules 2018.

LAYING OF ANNUAL ADMINISTRATIVE REPORTS

(a) SHRI NEIPHIO RIO**,** Chief Minister laid on the Table a copy each of the Annual Administrative Report 2017 - 2018 of the following Departments:

(i) Personnel and Administrative Reforms

(ii) Chief Electoral Officer

(b) SHRI Y. PATTON, Deputy Chief Minister and Minister-in-charge of Home laid on the Table a copy of the Annual Administrative Report 2017 - 2018 of the Home Department.

PRESENTATION OF ASSEMBLY COMMITTEE REPORTS

(a) SHRI CHOTISUH SAZO**,** Chairman of the Committee on Government Assurances (2018 - 2019) presented a copy each of the following:

(i) Ninety - Second Report of Committee on Government Assurances (5^{th} Session of the 12^{th} Nagaland Legislative Assembly).

(ii) Ninety - Third Report on Action Taken on the Observations/Recommendations contained in the 89^{th} Report of the Committee on Government Assurances.

(iii) Ninety - Fourth Report on Action Taken on the Observations/ Recommendations contained in the 90^{th} Report of the Committee on Government Assurances.

(b) SHRI YIT ACHU, Chairman of Committee on Petitions (2018 - 2019) presented a copy of the Internal Working Rules of the Committee on Petitions.

(c) SHRI MMHONLUMO KIKON**,** Chairman of the Committee on Estimates (2018 - 2019) presented a copy each of the following:-

(i) 130th Report on the Estimates of Home Department (Police Engineering Project).

(ii) 131st Report on the Estimates of Veterinary & Animal Husbandry.

(d) SHRI K. TOKUGHA SUKHALU, Chairman of the Public Accounts Committee (2018 - 2019) presented a copy each of the following.-

(i) 118th Report of the Committee on Public Accounts (2018 - 2019) on the Action Taken by the Government on the Observations/ Recommendations contained in the 112th Report of the Public Accounts Committee on the C & AG Report of India 2010 - 2011 and relevant Appropriation and Finance Accounts.

(ii) 119th Report of the Committee on Public Accounts (2018 - 2019) on the Action Taken by the Government on the Observations Recommendations contained in the 115th Report of the Public Accounts Committee on the C & AG Report of India 2011- 2012.

(e) SHRI TOSHI WUNGTUNG, Chairman of the Committee on Subordinate Legislation (2018 -2019) presented a copy each of the following:-

(i) Fifty - Third Report on Nagaland Home Guards and Civil Defence Service Rules (Gazetted and Non Gazetted), 2015.

(ii) Fifty - Fourth Report on Nagaland Board of School Education Rules, 2015.

(iii) Fifty - Fifth Report on the Nagaland Labour Service Rules, 2014.

(f) ER. ZALE NEIKHA, Chairman of the Committee on Public Undertakings (2018- 2019) presented a copy each of the following.-

(i) Sixty - Sixth Report on the Action Taken by the Government on the Observations and Recommendations contained in the 57th Report of the

Committee on Public Undertakings on the Examination of the Report of the Comptroller & Auditor General of India for the Year 2009 - 2010 pertaining to the Nagaland State Mineral Development Corporation Ltd (NSMDC) under the Department of Geology & Mining.

(ii) Sixty - Seventh Report on the Action Taken by the Government on the Observations and Recommendations contained in the 58th Report of the Committee on Public Undertakings on the Examination of the Report of the Comptroller & Auditor General of India for the Year 2010 - 2011 pertaining to the Nagaland State Mineral Development Corporation Ltd (NSMDC) under the Department of Geology & Mining.

(iii) Sixty - Eighth Report on the Action Taken by the Government on the Observations and Recommendations contained in the 47th Report of the Committee on Public Undertakings on the Examination of the Report of the Comptroller & Auditor General of India for the Year 2006 - 2007 pertaining to the Nagaland Industrial Raw Material & Supply Corporation Limited (NIRMSC) under the Department of Industries & Commerce, Government of Nagaland.

(iv) Sixty - Ninth Report on the Action Taken by the Government on the Observations and Recommendations contained in the 48th Report of the Committee on Public Undertakings on the Examination of the Report of the Comptroller & Auditor General of India for the Year 2007 - 2008 pertaining to the Nagaland Industrial Raw Material & Supply Corporation Limited (NIRMSC) under the Department of Industries & Commerce, Government of Nagaland.

At 11 :20 A.M. the House rose and stood adjourned till 9:30 A.M. on Thursday, the 20th September, 2018.