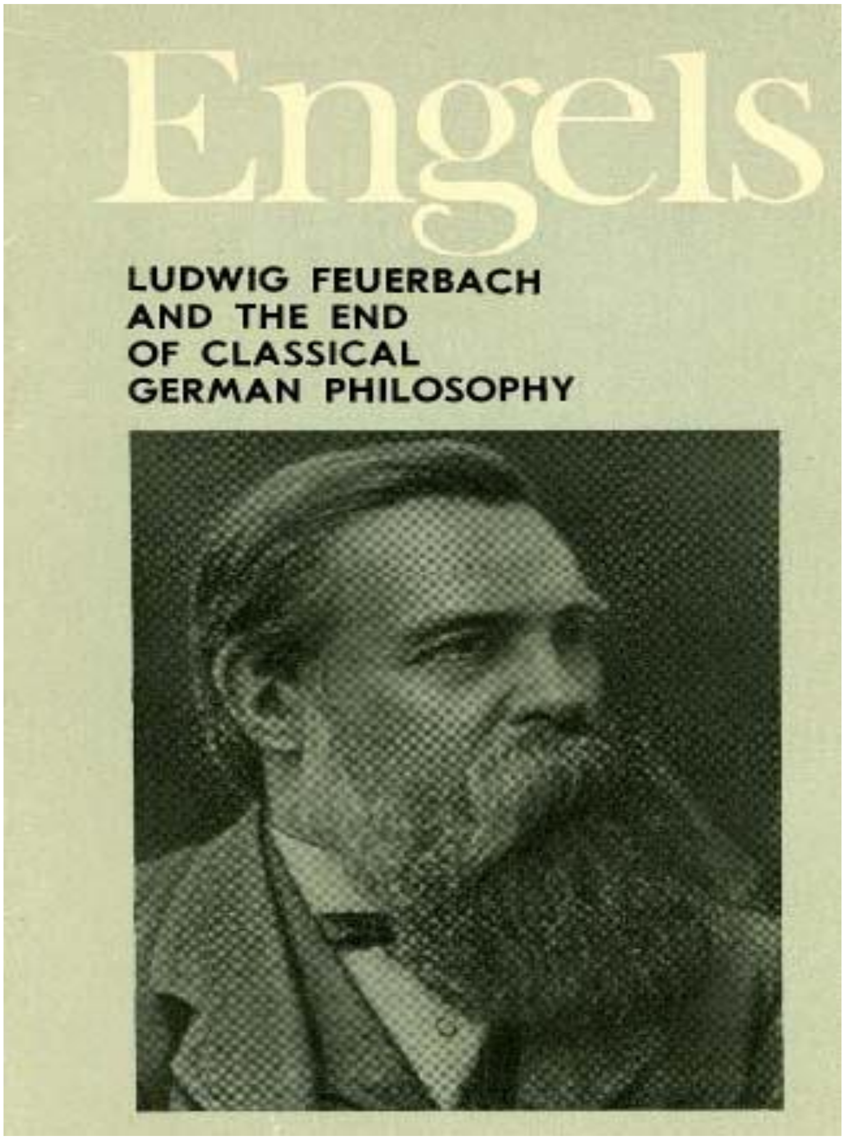

லுத்விக் ஃபாயர்பாக்கும் மூலச்சிறப்புள்ள ஜெர்மன் தத்துவஞானத்தின் முடிவும் – ஃபிரடெரிக் ஏங்கெல்ஸ்

– தமிழாக்கம் : மு. சிவலிங்கம்

மார்க்சியச் சிந்தனை மையத்தின் வெளியீடு நன்றி: www.marxism.in

பொருளடக்கம்

முன்னுரை:

ஏங்கெல்ஸ் எழுதிய முன்னுரை

அத்தியாயம்-1

ஹெகலின் கோட்பாடுகள் பற்றிய விமர்சனம்

அத்தியாயம்-2

பொருள்முதல்வாதக் கோட்பாடு பற்றிய விளக்கம்

அத்தியாயம்-3

ஃபாயர்பாக்கின் கோட்பாடுகள் பற்றிய விமர்சனம்

அத்தியாயம்-4

மார்க்ஸியத்தின் அடிப்படைகள் குறித்த விளக்கம்

பின்னிணைப்பு:

மார்க்ஸ் எழுதிய ஃபாயர்பாக் பற்றிய ஆய்வுரைகள்

ஏங்கெல்ஸ் எழுதிய முன்னுரை

பெர்லின் நகரில் 1859-இல் வெளியிடப்பட்ட *"அரசியல் பொருளாதார விமர்சனத்துக்கு ஒரு பங்களிப்பு"* என்ற நூலுக்கு எழுதிய முன்னுரையில் கார்ல் மார்க்ஸ், புருஸ்ஸல்ஸ் நகரில் 1845-ஆம் ஆண்டு நாங்கள் இருவரும்

இணைந்து, ஜெர்மன் தத்துவத்தின் சித்தாந்தப் பார்வைக்கு எதிரான எங்கள் கண்ணோட்டத்தை ஞ் முக்கியமாக, மார்க்ஸினால் விரித்துரைக்கப்பட்ட வரலாறு பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத்துருவை ஞ் எவ்வாறு உருவாக்கத் தொடங்கினோம் என்பதை விவரித்துள்ளார். அதில் அவர் கூறுவதாவது: "உண்மையில் எங்களின் முந்தைய தத்துவ மனச்சாட்சியுடன் கணக்குத் தீர்த்துக் கொள்வதே எங்கள் தீர்மானமாக இருந்தது. பின்-ஹெகலியத் (Post-Hegalian) தத்துவத்துக்கான ஒரு விமர்சனத்தின் வடிவத்தில் எங்கள் தீர்மானத்தைச் செயலாக்கினோம். அரைக்கால் தாள் அளவில் இரண்டு தொகுதிகளாக அமைந்த கையெழுத்துப் பிரதியை, வெஸ்ட்ஃபாலியாவிலுள்ள பதிப்பகத்துக்கு வெகுகாலத்துக்கு முன்பே அனுப்பியிருந்தோம். ஆனால் மாறிவிட்ட சூழ்நிலையில் அந்நூலை அச்சிட இயலாது என்னும் செய்தி எங்களுக்குக் கிடைத்தது. சுயத் தெளிவு பெறுவது என்கிற எங்களின் முதன்மையான நோக்கம் நிறைவேறிவிட்டது. எனவே, எலிகடித்து விமர்சிக்கட்டும் என்று மிகவும் மகிழ்ச்சியுடனே அந்தக் கையெழுத்துப் பிரதியைக் கைகழுவிவிட்டோம்".

அதன்பின் நாற்பதாண்டுகளுக்கு மேல் உருண்டோடிவிட்டது. எங்கள் இருவரில் ஒருவர் மேற்கண்ட கருப்பொருளில் கவனம் செலுத்துவதற்கு வாய்ப்புக் கிடைக்காமலே மார்க்ஸ் காலமாகிவிட்டார். ஹெகலின் தத்துவத்தோடு எங்களுக்கு இருந்த உறவு பற்றிப் பல்வேறு இடங்களில் நாங்கள் வெளிப்படுத்தி இருக்கிறோம். என்றாலும் ஹெகலியத் தத்துவம் பற்றிய ஒரு முழுமையான மதிப்பீட்டை நாங்கள் வழங்கவே இல்லை. ஹெகலியன் தத்துவத்துக்கும் எங்கள் கருத்தோட்டத்துக்கும் இடையே பல்வேறு கூறுகளில் ஓர் இடைநிலைத் தொடுப்பாக விளங்கும் ஃபாயர்பாக்கை நாங்கள் கண்டு கொள்ளாமலே இருந்துவிட்டோம்.

இதற்கிடையே, ஜெர்மனி, ஐரோப்பா ஆகியவற்றின் எல்லைகளைக் கடந்து வெகுதொலைவில் உள்ள பல நாடுகளிலும், உலகின் அனைத்து இலக்கிய

மொழிகளிலும் மார்க்ஸிய உலகக் கண்ணோட்டத்தின் ஆதரவாளர்கள் தோன்றியுள்ளனர். மறுபுறம், பாரம்பரிய ஜெர்மன் தத்துவமோ வெளிநாடுகளிலே – குறிப்பாக இங்கிலாந்திலும், ஸ்காண்டிநேவியாவிலும் – ஒருவகையான மறுபிறவி எடுத்த நிலையை எய்தி வருகிறது. ஜெர்மனியிலேகூட, பல்கலைக் கழகங்களிலே தத்துவம் என்ற பெயரிலே கற்பிக்கப்படும் கதம்பவாதம் (eclecticism) என்னும் பிச்சைக்காரரின் பாத்திரக் கஞ்சி (pauper's broth) மீது மக்களுக்கு சலிப்பு ஏற்பட்டுவிட்டதுபோல் தெரிகிறது.

இத்தகைய சூழ்நிலைமையில், ஹெகலியத் தத்துவத்துடன் எங்களுக்கு இருந்த உறவு பற்றியும், அதிலிருந்து எப்படி எங்கள் பயணத்தைத் தொடங்கினோம், அதிலிருந்து எப்படி விலகினோம் என்பது பற்றியும் சுருக்கமாக, கோர்வைப்படுத்தி விளக்குவது அவசியம் என எனக்குள் தோன்றலாயிற்று. அதைப்போலவே,தாக்குதலும் எழுச்சியும் நிறைந்த எங்கள் காலகட்டத்தில்' ஹெகலியத்தைத் தொடர்ந்துவந்த தத்துவவாதிகள் வேறெவரையும்விட ஃபோயர்பாக் எங்கள் மீது செல்வாக்குச் செலுத்தினார். அதனை முழுமையாக அங்கீகரிப்பது என்பது இதுவரையிலும் நிறைவேற்றப்படாமலே இருந்துவரும் ஒரு நன்றிக் கடனாகவே எனக்குப் பட்டது. எனவே, ஃபோயர்பாக் பற்றி ஸ்டார்க்கே (Starche) எழுதிய புத்தகத்துக்கு[2] ஒரு விமர்சன மதிப்புரை எழுதித் தருமாறு "புதிய காலம்"[3]பத்திரிகையின் ஆசிரியர்கள் என்னைக் கேட்டுக் கொண்டபோது அதையொரு நல்வாய்ப்பாகவிருப்பத்துடன் பயன்படுத்திக் கொண்டேன். என் கட்டுரைகள் அந்த ஆய்விதழின் 1886–ஆண்டின் நான்காம், ஐந்தாம் இதழ்களில் வெளியிடப்பட்டன. இங்கே திருத்தப்பட்ட வடிவில் ஒரு தனிப் பிரசுரமாக வெளியிடப்படுகிறது.

இதனை அச்சுக்கு அனுப்பும் முன்பாக, 1845–46 ஆம் ஆண்டுகளின் பழைய கையெழுத்துப் பிரதியை[4] நான் மீண்டும் ஒருமுறை தேடியெடுத்துப்

பார்வையிட்டேன். அதில் ஃபாயர்பாக் பற்றி எழுதியிருந்த பகுதி முற்றுப் பெறாமலே இருந்தது. வரலாறு பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத்தோட்டத்தின் விளக்கமே அதில் முற்றுப்பெற்ற பகுதியாக இருந்தது. அந்தக் காலகட்டத்தில் பொருளாதார வரலாறு பற்றிய எங்கள் அறிவு எவ்வாறு முழுமையற்று இருந்தது என்பதையே இது நிரூபிக்கிறது. ஃபாயர்பாக்கின் கோட்பாடு பற்றிய விமர்சனம் எதுவும் அதில் இல்லை. எனவே இப்போதைய தேவைக்கு அது பயனற்றது. ஆனால் இன்னொரு புறம் மார்க்ஸின் பழைய குறிப்பேடு ஒன்றில் ஃபாயர்பாக் பற்றிய பதினொரு ஆய்வுக் குறிப்புகளை நான் கண்டேன். அவை இந்த நூலின் பின்னிணைப்பாக அச்சிடப்பட்டுள்ளன. நிச்சயமாக அவை வெளியிடுவதற்கான நோக்கத்துடன் எழுதப்பட்டவை அல்ல. பின்னாளில் விளக்கி எழுத வேண்டும் என்ற நோக்கில் அவசரமாகக் குறித்து வைக்கப்பட்டவை ஆகும். எனினும் ஒரு புதிய உலகப் பார்வையின் உன்னதமான ஒளிக்கீற்றை உள்ளடக்கிய முதல் ஆவணம் என்ற வகையிலே அது விலைமதிப்பற்றதாக விளங்குகிறது.

ஃபிரடெரிக் ஏங்கெல்ஸ்
லண்டன், பிப்ரவரி 21, 1888.

[1888-இல் ஸ்டட்கார்ட் நகரில் வெளியிடப்பட்ட Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philisophy என்னும் தமது நூலின் தனிப் பதிப்புக்காக ஏங்கெல்ஸ் எழுதியது]

---

[1]நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்புக்கு எதிராக இளம் ஜெர்மன் எழுத்தாளர்களால் தொடங்கப்பட்டு 1770, 1780-களில் ஜெர்மன் பூர்ஷ்வாக்கள் நடத்திய இலக்கிய சமூக இயக்கத்தைக் குறிக்கிறது.

[2]சி.என்.ஸ்டார்க்கே, ‘லுத்விக் ஃபாயர்பாக்’, ஸ்டட்கர்ட், 1885.

[3]Die Neue Zeit (புதிய காலம்) என்பது 1883 முதல் 1923 வரை ஸ்டட்கர்ட்டிலிருந்து வெளிவந்த ஜெர்மன் சமூக ஜனநாயகவாதிகளின் அரசியல் கோட்பாட்டுப் பத்திரிகை. 1885-1895 ஆண்டுகளில் ஏங்கெல்ஸின் சில கட்டுரைகளை வெளியிட்டுள்ளது.

[4]மார்க்ஸ், ஏங்கெல்ஸ் இருவரும் சேர்ந்து 1845-46 இல் எழுதிய 'ஜெர்மன் தத்துவம்' என்னும் நூலைக் குறிக்கிறது.

1. ஹெகலின் கோட்பாடுகள் பற்றிய விமர்சனம்

நம் முன்னுள்ள இந்த நூல் ("லுத்விக் ஃபொயர்பாக்", சி.என்.ஸ்டார்க்கே, பி.எச்டி., ஸ்டுட்கார்ட், ஃபெர்ட். என்கே, 1885) ஒரு தலைமுறைக்கும் குறைவான காலத்துக்கு முன்னால் நம்மைக் கொண்டு செல்கிறது. ஆனாலும், ஜெர்மனியில் இன்றைய தலைமுறையினருக்கு நூறாண்டு காலத்துக்கு முந்தையதைப் போல அந்நியப்பட்டதாய் இருக்கிறது. எனினும், ஜெர்மனி 1848-ஆம் ஆண்டுப் புரட்சிக்குத் தயார்ப்படுத்திக் கொண்டிருந்த காலகட்டம் அது. அன்றுதொட்டு நமது நாட்டில் நிகழ்ந்தவை அனைத்தும் 1848-இன் தொடர்ச்சியே ஆகும். புரட்சியின் இறுதி விருப்பம் மற்றும் கட்டளையின் நிறைவேற்றமாகவே இருந்திருக்கிறது.

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் ஃபிரான்சில் நடந்ததைப் போன்றே, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஜெர்மனியிலும் ஒரு தத்துவப் புரட்சி அரசியல் வீழ்ச்சிக்கு வித்திட்டது. ஆனாலும் இந்த இரண்டுக்கும் இடையில்தான் எவ்வளவு வேறுபாடு! ஃபிரஞ்சுத் தத்துவவாதிகள் அதிகாரபூர்வமான அனைத்து

விஞ்ஞானத்தையும், கிறிஸ்துவத் திருச்சபையையும், பலநேரங்களில் அரசையும்கூட வெளிப்படையாய் எதிர்த்துப் போரிட்டனர். பாஸ்டிலில் (Bastille) அவர்கள் சிறைபிடிக்கப்படும் ஆபத்து எப்போதும் நிலவிவந்தபோது, அவர்களது எழுத்துகள் நாட்டுக்கு வெளியே ஹாலந்து அல்லது இங்கிலாந்தில் அச்சிடப்பட்டன. மறுபுறம் ஜெர்மானியத் தத்துவவாதிகளோ பேராசிரியர்களாவும், இளைஞர்களுக்கான, அரசால் நியமிக்கப்பட்ட போதனையாளர்களாகவும் இருந்தனர். அவர்களது நூல்கள் அங்கீகரிக்கப்பட்ட பாடப் புத்தகங்களாக இருந்தன. ஒட்டுமொத்த மேம்பாட்டின் உச்சநிலை அமைப்பான ஹெகலிய அமைப்புமுறை பிரஷ்ய அரசின் ஆஸ்தான தத்துவத்தின் தரத்துக்கே உயர்த்தி வைக்கப்பட்டிருந்தது எனலாம்! இந்தப் பேராசிரியர்களுக்குப் பின்னால், அவர்களது தெளிவற்ற பகட்டான பண்டிதச் சொல்தொடர்களுக்குப் பின்னால், அவர்களது புரியாத சலிப்பூட்டும் வாக்கியங்களுக்குப் பின்னால் ஒரு புரட்சி மறைந்திருப்பது சாத்தியமா? அப்போது, புரட்சியின் பிரதிநிதிகள் என்று கருதப்பட்ட மிதவாதிகள், மூளையைக் குழப்பும் இந்தத் தத்துவத்தின் கடுமையான எதிர்ப்பாளர்களாய் இருந்தார்கள், அல்லவா? ஆனால், அரசாங்கமோ, மிதவாதிகளோ காணத் தவறியதைக் குறைந்தபட்சம் ஒரு நபராவது, மிக முன்னதாக 1883-ஆம் ஆண்டிலேயே கண்டறிந்தார். அவர் வேறு யாருமன்று, அவர்தான் ஹென்ரிஹ் ஹெய்னே (Heinrich Heine). [ஹெய்னே தாம் எழுதிய ஜெர்மனியின் வரலாறு, மதம், தத்துவம் குறித்து என்னும் கட்டுரைகளில் ஜெர்மன் தத்துவப் புரட்சி பற்றி எழுதியுள்ளதை ஏங்கெல்ஸ் இங்கு குறிப்பிடுகிறார்.]

ஓர் எடுத்துக்காட்டைப் பார்ப்போம்:

”எதார்த்தமானவை அனைத்தும் பகுத்தறிவுக்கு உகந்தவை; பகுத்தறிவுக்கு உகந்தது அனைத்தும் எதார்த்தமானவை.” (All that is real is rational; and all that is rational is real).

என்னும் ஹெகலின் புகழ்பெற்ற கூற்றைப்போல வேறெந்தத் தத்துவக் கோட்பாடும் குறுகிய மனப்பான்மை கொண்ட அரசாங்கங்களின் நன்றிக்கடனையும், அதே அளவுக்குக் குறுகிய மனப்பான்மை கொண்ட மிதவாதிகளின் கோபத்தையும் சம்பாதித்ததில்லை.

இக்கூற்று அன்று நிலவிவந்த கொடுங்கோன்மை, போலீஸ் ஆட்சி, அரச தர்பார் விசாரணை முறைகள், தணிக்கைமுறை ஆகிய அனைத்தையும் புனிதப்படுத்தி அவற்றுக்குத் தத்துவ ரீதியான அங்கீகாரத்தை வழங்கியது என்பது தெளிவு. மூன்றாம் ஃபிரெடரிக் வில்லியம் மன்னனும் அவனது குடிமக்களும் அப்படித்தான் புரிந்து கொண்டிருந்தனர். ஆனால் ஹெகலின் கருத்துப்படி, நிலவுகின்ற அனைத்தும் நிபந்தனை இன்றி நிச்சயமாக எதார்த்தம் ஆகிவிட முடியாது. நிலவுகின்ற ஒன்று அவசியமாகவும் இருக்கும்போது மட்டுமே எதார்த்தம் என்னும் பண்பைப் பெறுகிறது என்பது ஹெகலின் கருத்தாகும்.

“தனது வளர்ச்சிப் போக்கில் எதார்த்தம், அவசியமானது என நிரூபித்துக் கொள்கிறது”

ஹெகலைப் பொறுத்தவரை, அரசாங்கத்தின் ஒரு குறிப்பிட்ட நடவடிக்கை – ஒரு குறிப்பிட்ட வரிவிதிப்பு நடவடிக்கையை ஹெகலே எடுத்துக்காட்டாகக் கூறுகிறார் – நிபந்தனையின்றி எவ்விதத்திலும் எதார்த்தம் ஆகிவிட முடியாது. எனினும், அவசியமாய் இருக்கின்ற ஒன்று, வளர்ச்சிப் போக்கின் கடைசி நிலையில் தன்னைப் பகுத்தறிவுக்கு உகந்ததாகவும் நிரூபித்துக் கொள்கிறது. அக்காலத்திய பிரஷ்ய அரசுக்கு பொருத்திப் பார்த்தால் ஹெகலியக் கருதுகோளின் பொருள் இதுவே: அந்த அரசு எந்த அளவுக்கு அவசியமானதாக இருக்கிறதோ அந்த அளவுக்குப் பகுத்தறிவுக்கு உகந்ததாகவும் இருக்கிறது. அப்படி இருந்தும் அந்த அரசு நமக்குத் தீங்கானதாய்த் தோன்றுகிறது எனில், தீங்கான பண்பு கொண்டதாய் இருந்தும் அது தொடர்ந்து நீடித்திருக்கிறது

எனில், காரணம் யாது? அரசாங்கத்தின் தீங்கான பண்பை நியாயப்படுத்துவதும், விளக்குவதும் அதன் குடிமக்களிடம் நிலவும் அதற்கீடான தீங்கான பண்பே ஆகும். ஆக, அக்காலப் பிரஷ்ய மக்கள் அவர்களின் தகுதிக்கேற்ற அரசாங்கத்தைத்தான் பெற்றிருந்தார்கள்.

ஆனால், எதார்த்தம் என்பது சமூக அல்லது அரசியல் அமைப்பில் குறிப்பிட்ட நிலைமையின் உள்ளடங்கிய பண்பாக எல்லாச் சூழ்நிலைகளிலும், எல்லாக் காலங்களிலும் எவ்விதத்திலும் இருக்க முடியாது என்பது ஹெகலின் கருத்தாகும். அப்படிச் சொல்லிவிட முடியாது. ரோமானியக் குடியரசு எதார்த்தமானதாய் இருந்தது. ஆனால் அதனைத் தொடர்ந்து வந்த ரோமானியப் பேரரசும் எதார்த்தமானதாக இருந்தது. ஃபிரஞ்சு முடியாட்சி 1789-இல் மாபெரும் புரட்சியினால் அழிக்கப்பட வேண்டிய அளவுக்கு எதார்த்தத்துக்குப் புறம்பானதாகவும், அவசியமற்றதாகவும், பகுத்தறிவுக்கு ஒவ்வாததாகவும் ஆகிவிட்டிருந்தது. இந்தப் புரட்சியைப் பற்றி ஹெகல் எப்போதும் மிகுந்த உற்சாகத்துடன் பேசுகிறார். ஆகவே, இந்த எடுத்துக்காட்டில், முடியாட்சி எதார்த்தம் அல்லாததாகவும், புரட்சி எதார்த்தமானதாகவும் இருந்தது. எனவே, வளர்ச்சிப் போக்கில், முன்பு எதார்த்தமானதாக இருந்தது, எதார்த்தம் அல்லாததாக மாறிவிடுகிறது. தனது அவசியத்தை, நிலவுவதற்கான உரிமையை, பகுத்தறிவுக்கு உகந்த தன்மையை இழந்து விடுகிறது. அழிந்து கொண்டிருக்கும் எதார்த்தத்துக்குப் பதிலாக ஒரு புதிய, சாத்தியமான எதார்த்தம் எழுகிறது. பழைய எதார்த்தம் புத்திசாலித்தனமாக எதிர்ப்புக் காட்டாமல் சாகுமெனில் இம்மாற்றம் அமைதியாக நிகழும். இந்த அவசியத்தை எதிர்க்குமெனில் இது பலவந்தமாக நிகழும். இவ்வாறாக, ஹெகலிய இயக்கவியலின் வழியாகவே ஹெகலின் கருதுகோள் எதிரிடையாய் மாறிவிடுகிறது. மனித வரலாற்றில், எதர்த்தமானதாய் இருப்பதெல்லாம் காலப்போக்கில் பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பானதாய் ஆகிப் போகிறது. எனவே எதார்த்தமானதாய் இருப்பது அதன் உள்ளடக்கத்திலேயே பகுத்தறிவுக்கு

ஒவ்வாததாய் இருக்கிறது. பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பான தன்மையின் கறை முன்னமே படிந்திருக்கிறது. மனிதர்களின் மனங்களில் பகுத்தறிவுக்கு உகந்ததாய் இருக்கும் ஒவ்வொன்றும், நடப்பிலுள்ள வெளித்தோற்ற எதார்த்தத்துக்கு எவ்வளவுதான் அதிகமாக முரண்படுகின்ற போதிலும், இறுதியில் எதார்த்தமானதாய் ஆகியே தீரும். ஹெகலியச் சிந்தனை வழிமுறையின் அனைத்து விதிகளின்படியும், எதார்த்தமானது ஒவ்வொன்றும் பகுத்தறிவுக்கு உகந்தது என்னும் கருதுகோள், நிலவுகின்ற அனைத்தும் அழியக் கூடியதே [கோதே எழுதிய ஃபாஸ்ட் என்னும் நாடகத்தில் பகுதி I, காட்சி 3-இல் மெஃபிஸ்டோஃபிலிஸ் சொல்லும் வசனம் இது] என்னும் மற்றொரு கருதுகோளுக்கு இட்டுச் செல்கிறது.

ஆனால், மனிதச் சிந்தனை மற்றும் செயல்பாட்டின் விளைவுகள் அனைத்தின் இறுதிப் பயனுக்கு நிரந்தரமாக மரண அடி கொடுத்ததில்தான் ஹெகலியத் தத்துவத்தின் (கான்டுக்குப் பிந்தைய மொத்தத் தத்துவ இயக்கத்தின் முடிவு என்ற வகையில் மட்டும் நாம் இதனைக் கருத்தில் கொள்வோம்) மெய்யான முக்கியத்துவமும் புரட்சிகரமான பண்பும் அடங்கியிருக்கின்றன. ஹெகலின் கருத்துப்படி, தத்துவம் அறிந்துணரக் கூடிய 'உண்மை' என்பது, ஒருமுறை கண்டறியப் பட்டவுடன் வெறுமனே மனப்பாடம் செய்யக்கூடிய, தயார்நிலையிலுள்ள வறட்டுச் சூத்திரங்களின் தொகையாக இருக்க முடியாது. இப்போது உண்மை என்பது அறிந்துணர்தலின் வளர்ச்சிப் போக்கிலேயே அடங்கியுள்ளது; விஞ்ஞானத்தின் நீண்ட வரலாற்று ரீதியான வளர்ச்சிப் போக்கிலேயே அடங்கியுள்ளது. விஞ்ஞானம், என்றைக்கும் எட்டிப் பிடிக்க முடியாத முடிவான உண்மையை நோக்கிக் கீழ்நிலையிலிருந்து அதிஉச்ச அறிவுநிலைக்குத் தொடர்ந்து முன்னேறிக் கொண்டே இருக்கிறது. முடிவான உண்மை என்று சொல்லப்படும் ஒன்றைக் கண்டுபிடித்துவிட்டால், அதற்குப் பிறகு தொடர்ந்து செல்ல வழியில்லை. தான் கண்டுபிடித்த முடிவான உண்மையைக் கைகட்டி வியந்து நோக்குவதைத் தவிர விஞ்ஞானத்து வேறு

வேலையில்லாமல் போய்விடும். அத்தகைய நிலைக்கு விஞ்ஞானம் ஒருபோதும் வந்து சேராது. மேலும், தத்துவ அறிவுத் துறைக்குப் பொருந்துகிற எதுவும் பிறவகையான அறிவுத் துறை ஒவ்வொன்றுக்கும் பொருந்தும். மேலும், நடைமுறைச் செயல்பாடுகளுக்கும்கூடப் பொருந்தும். மனிதகுலத்தின் முழுநிறைவான, இலட்சியச் சூழ்நிலையில் அறிவானது முழுமையான முடிவை எட்டிவிட முடியாது. அதுபோலவே வரலாறும் அதுபோன்ற முடிவை எட்டிவிட முடியாது. முழுநிறைவான சமுதாயம், முழுநிறைவான "அரசு" என்பதெல்லாம் கற்பனையில் மட்டுமே நிலவக் கூடியவை. இதற்கு மாறாக, அடுத்தடுத்துத் தொடர்ந்து வருகின்ற வரலாற்று அமைப்புமுறைகள் அனைத்தும், கீழ்நிலையிலிருந்து மேல்நிலைக்கு முன்னேறிச் செல்லும் மனித சமுதாயத்தின் முடிவில்லாத வளர்ச்சிப் போக்கின் இடைப்பட்ட தற்காலிகக் கட்டங்களே ஆகும். இவற்றில் ஒவ்வொரு கட்டமும் அது தோன்றி வளர்ந்த காலகட்டத்துக்கும் சூழ்நிலைகளுக்கும் அவசியமானதாகவும் எனவே நியாயமானதாகவும் இருந்திருக்கிறது. ஆனால் ஒவ்வொரு வரலாற்றுக் கட்டத்தின் கருவறைக்குள்ளேயே, படிப்படியாக வளர்ந்துவரும் ஒரு புதிய மேம்பட்ட நிலைமைகளுக்கு முன்னால் தனது உறுதிப்பாட்டையும் நியாயத்தையும் இழந்து விடுகிறது. ஒவ்வொரு கட்டமும் அதைவிட உயர்வான ஒரு கட்டத்துக்கு வழிவிட்டே தீர வேண்டும். அந்த உயர்ந்த கட்டமும் ஒருநாள் நசிவுற்று மறைந்து போகும். பெருந்தொழில், தொழில்போட்டி, உலகச் சந்தை ஆகியவற்றின் மூலம் முதலாளி வர்க்கம், காலகாலமாய் வளர்ந்து நிலைபெற்ற நிறுவனங்களை நடைமுறையில் எவ்வாறு அழித்து ஒழிக்கிறதோ அதுபோலவே, முடிவான நிரந்தர உண்மை மற்றும் அதனோடு தொடர்புடைய மனித குலத்தின் நிரந்தரமான நிலைகள் பற்றிய கருத்துருக்களை இயக்கவியல் தத்துவம் அழித்து ஒழிக்கிறது. அதற்கு (இயக்கவியல் தத்துவத்துக்கு) இறுதியானது, முழுமையானது, புனிதமானது என்று எதுவும் இல்லை. ஒவ்வொன்றினுடைய, ஒவ்வொன்றிலுமுள்ள

மாறிக்கொண்டே இருக்கும் தன்மையை அது வெளிப்படுத்துகிறது. கீழ்நிலையிலிருந்து உயர்நிலைக்குச் செல்லும் முடிவில்லாத முன்னேற்றத்தில் உருப்பெறுதல், அழிந்துபோதல் என்ற இடையறாத நிகழ்வுப்போக்கு தவிர வேறு ஒன்றுமே அதற்கு முன்னால் நிலைத்திருக்க முடியாது. மேலும் இயக்கவியல் தத்துவம் என்பதுகூட, சிந்திக்கும் திறனுள்ள மூளையில் இந்த நிகழ்வுப்போக்கு ஏற்படுத்தும் வெறும் பிரதிபலிப்புத்தானே தவிர வேறொன்றுமில்லை. இதில் ஒரு பழைமைவாதக் கூறும் அடங்கியுள்ளது உண்மைதான். அறிவு மற்றும் சமுதாய வளர்ச்சியின் திட்டவட்டமான கட்டங்கள், அவற்றின் காலகட்டம் மற்றும் சூழ்நிலைகளில் நியாயமானவையே என்பதை இயக்கவியல் ஒப்புக் கொள்கிறது. ஆனால் அந்த அளவுக்கு மட்டுமே. இந்தக் கண்ணோட்ட முறையின் பழைமைவாதக் கூறு சார்புநிலையானது. அதன் புரட்சிகரப் பண்பு நிரந்தரமானது. இயக்கவியல் தத்துவம் இதைமட்டுமே நிரந்தரமானது என்று ஏற்றுக் கொள்கிறது.

பூமிக்குக்கூட ஒரு முடிவு இருப்பது சாத்தியம்; உயிர்கள் வாழ்ந்திட இயலும் அதன் தகுதிக்கும் முடிவு ஓரளவு நிச்சயம்; எனவே மனிதகுல வரலாற்றுக்கும்கூட ஏறுமுகம் மட்டுமல்ல இறங்குமுகமும் உண்டு என்று முன்னறிந்து சொல்கின்ற இயற்கை விஞ்ஞானத்தின் இன்றைய நிலையோடு இந்தக் கண்ணோட்ட முறை முற்றிலும் ஒத்துப் போகிறதா என்கிற கேள்வியில் நாம் இங்கே இறங்கத் தேவையில்லை. எப்படி இருந்த போதிலும், சமுதாயத்தின் வரலாற்றுப் போக்கு இறங்குமுகத்தில் கால்வைக்கும் அந்தத் திருப்புமுனைக்கு முன்னே நாம் வெகுதொலைவில் இருக்கிறோம். எனவே இயற்கை விஞ்ஞானம் தன் காலத்தில் இன்னும் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளாத ஒரு பொருளைப் பற்றி ஹெகலியத் தத்துவம் அக்கறை கொள்ள வேண்டுமென்று நாம் எதிர்பார்க்க முடியாது.

ஆனால் இங்கே கட்டாயம் சொல்லியே தீர வேண்டிய ஒன்று இதுதான்: மேலே விரித்துரைக்கப்பட்ட கருத்துகளை ஹெகல் அத்தனை தெளிவாக விளக்கவில்லை. அவ்வளவு வெளிப்படையாக ஒருபோதும் அவர் கூறவில்லை எனினும், அவருடைய வழிமுறையின் மூலம் இயல்பாகப் பெறப்படும் முடிவுகள் அவை. இதற்கு ஓர் எளிய காரணம் உண்டு. ஹெகல், தத்துவ அமைப்புமுறை ஒன்றை உருவாக்கும் கட்டாயத்தில் இருந்தார். ஒரு தத்துவ அமைப்புமுறை என்பது ஏதாவது ஒருவகையான நிரந்தர உண்மையுடன் (absolute truth) நிறைவுபெற வேண்டும் என்பது காலகாலமாய் இருந்துவரும் மரபாகும். தர்க்க ரீதியாக அல்லது வரலாற்று ரீதியாகத் தொடர்ந்து செல்லும் நிகழ்வுப்போக்கே அழியாத உண்மை என்று ஹெகல், குறிப்பாகத் *தர்க்கவியல் (Logic)* என்னும் தம் நூலில், வெகுவாக வலியுறுத்திக் கூறிய போதிலும், தம்மையும் மீறி, இந்த நிகழ்வுப்போக்குக்கு ஒரு முடிவை வழங்க வேண்டிய காட்டாயத்துக்கு ஆளானார். ஏனெனில் அவர் தமது தத்துவ அமைப்புமுறையை ஏதாவது ஒரு புள்ளியில் முடிவுக்குக் கொண்டுவந்து நிறுத்த வேண்டியிருந்தது. அவர் தமது *தர்க்கவியல்* நூலில், இந்த முடிவையே மீண்டும் ஒரு தொடக்கமாக மாற்றிக் காட்ட முடியும். ஏனெனில், இங்கே, முடிவுக்கான புள்ளி அதாவது நிரந்தரக் கருத்து என்பது – அதைப்பற்றி அவர் எதுவுமே சொல்ல முடியாது என்ற அளவில் மட்டுமே அது நிரந்தரமானது – "அந்நியமாகிப் போகிறது" ("alienates"). அதாவது, தன்னைத்தானே இயற்கையாக உருமாற்றிக் கொள்கிறது. பிறகு, மறுபடியும் மனதிற்குள், அதாவது சிந்தனையிலும் வரலாற்றிலும், அது தன்னிடமே வந்து சேர்கிறது. ஒட்டுமொத்தத் தத்துவத்தின் முடிவிலும், தொடக்கத்துக்கே இதுபோன்று மீண்டு வருவது, ஒரே ஒரு வழியில்தான் சாத்தியம். அதாவது, வரலாற்றின் முடிவைப் பின்வருமாறு புரிந்து கொள்வதன் மூலமாகத்தான் சாத்தியம்: மனிதகுலம் இதே நிரந்தரக் கருத்தை (absolute idea) அறிந்துணரும் நிலைக்கு வந்து சேர்வதுடன், நிரந்தரக் கருத்தை அறிந்துணர்தல் ஹெகலியத் தத்துவத்தில் எட்டப்பட்டுவிட்டது என்று

பறைசாற்றுகிறது. இவ்வாறாக, ஹெகலியன் அமைப்புமுறையின் ஒட்டுமொத்த வறட்டுக் கோட்பாட்டு உள்ளடக்கம் நிரந்தர உண்மை என்று பறைசாற்றப்படுகிறது. வறட்டுக் கோட்பாடு அனைத்தையும் அழித்தொழிக்கும் அவருடைய இயக்கவியல் வழிமுறைக்கு இது நேர் முரணானது. இவ்வாறாகப், புரட்சிகரக் கூறு மிகைவளர்ச்சி நிலையிலுள்ள பழைமைவாதக் கூறின் காலடியின்கீழ் நசுக்கப்பட்டுக் கிடக்கிறது. மேலும், தத்துவவாத அறிந்துணர்தலுக்குப் பொருந்துவது எதுவும் வரலாற்று நடைமுறைக்கும் பொருந்தும். ஹெகல் என்னும் நபரின் வடிவில் நிரந்தரக் கருத்தை எட்டிவிட்ட மனிதகுலம், நடைமுறையிலும் அந்த நிரந்தரக் கருத்தை எதார்த்தத்தில் செயல்படுத்தக் கூடிய நிலையைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். எனவே, அந்த நிரந்தரக் கருத்தின் நடைமுறை ரீதியான அரசியல் கோரிக்கைகளை சம காலத்தவர்கள் மீது அளவுக்கு மீறித் திணிக்க முடியாது. எனவே, சமூகப் பிரிவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட முடியாட்சியில், அதாவது மூன்றாம் ஃபிரடெரிக் வில்லியம் அரசர் தம் குடிமக்களுக்கு தொடர்ந்து வாக்களித்து வந்த ஆனால் தரமுடியாமல் போன, அக்காலத்திய குட்டிநூமுதலாளித்துவ ஜெர்மானிய நிலைமைகளுக்கு ஏற்றபடியான, உடைமை வர்க்கங்களின் வரம்புக்குட்பட்ட, மிதமான, மறைமுக ஆட்சியில், இந்த நிரந்தரக் கருத்தை நடைமுறைப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும் என்று *உரிமையின் தத்துவம்* என்னும் நூலின் முடிவில் நாம் காண்கிறோம். அதுமட்டுமின்றி, பிரபு வம்சத்தின் அவசியமும் பூடகமான பாணியிலே நமக்கு விளக்கிக் காட்டப்படுகிறது.

எனவே, எவ்வாறு சிந்தனையின் முற்றிலும் புரட்சிகரமான ஒரு வழிமுறை மிகவும் சாத்விகமான அரசியல் முடிவுக்கு இட்டுச் செல்கிறது என்பதை விளக்குவதற்கு, அந்த அமைப்புமுறையின் உள்ளடங்கியுள்ள அவசியக்கூறுகளே போதுமானவை. உண்மையில் பார்க்கப்போனால், இந்தக் குறிப்பிட்ட வடிவிலான முடிவை எட்டியதற்குக் காரணம், ஹெகல் ஒரு ஜெர்மானியர் என்பதும், அவரது சம காலத்தவரான கதேயைப் (Goethe)

போலவே இவருக்கும் போலிப் பண்புவாதத்தின் (philistine's) வால் கொஞ்சம் ஒட்டிக் கொண்டிருந்தது என்பதுமே ஆகும். இருவருமே தத்தமது துறைகளில் இமயத்தை எட்டிப் பிடித்தவர்கள். எனினும், ஜேர்மன் போலிப் பண்புவாதத்திலிருந்து இருவருமே தம்மை முழுவதுமாக விடுவித்துக் கொள்ளவில்லை.

எனினும், ஹெகலிய அமைப்புமுறையானது அதற்கு முந்தைய வெறெந்த அமைப்புமுறையைக் காட்டிலும் ஒப்பிட முடியாத அளவுக்கு விரிந்த களத்தை உள்ளடக்குவதையோ, இந்தக் களத்தில் இன்றுங்கூட வியப்பூட்டும்படியான சிந்தனை வளத்தை வளர்த்தெடுப்பதையோ இதனால் எல்லாம் தடுக்க முடியவில்லை. மனம்பற்றிய தோற்றவியல் (phenomenology) (மனம் பற்றிய கருவியல் – embryology மற்றும் புதைபடிவ இயல் – palaeontology என்றும் இதனைச் சொல்லலாம். தனிநபர் உள்ளுணர்வு அதன் பல்வேறுபட்ட கட்டங்களின் ஊடான வளர்ச்சி, வரலாற்றுப் போக்கிலே மனிதனின் உள்ளுணர்வு கடந்துவந்த கட்டங்களின் சுருக்கப்பட்ட மறு ஆக்க வடிவமாக அமைகிறது) தர்க்கவியல் (logic), இயற்கைத் தத்துவவியல் (natural philosophy), மனம்பற்றிய தத்துவம், அதன் வரலாற்று ரீதியான உட்பிரிவுகளாக விளங்கும் வரலாறு பற்றிய தத்துவம், உரிமை பற்றிய தத்துவம், மதம் பற்றிய தத்துவம், தத்துவத்தின் வரலாறு, அழகியல், இன்னும் இதுபோன்ற பல்வேறுபட்ட வரலாற்றுத் துறைகளில் ஊடுருவியுள்ள வளர்ச்சி இழையைக் கண்டறிந்து, விளக்கிட ஹெகல் பாடுபட்டார். மேலும், ஹெகல் ஒரு படைப்பாற்றல் மிக்க மேதையாக மட்டுமன்றிப் பல்வேறு துறைகளில் அறிவுக் களஞ்சியமாகவும் திகழ்ந்தார். எனவே ஒவ்வொரு துறையிலும் ஒரு புதிய சகாப்தத்தை உருவாக்கும் பாத்திரத்தை வகித்தார். அவருடைய “அமைப்புமுறையின்” (“system”) தேவைகளுக்கு ஏற்பவே அவர் அடிக்கடி வலிந்து புனைந்த கருத்தாக்கங்களை முன்வைக்க வேண்டியிருந்தது என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். அவைபற்றித்தான் சிற்றறிவுள்ள அவரின் எதிரிகள் இன்றுங்கூட

அதிகமாக வெற்றுக் கூச்சலிடுகின்றனர். ஆனால் அத்தகைய கருத்தாக்கங்கள் அவருடைய மாளிகையின் சாரக் கட்டுமானம் மட்டுமே. தேவையில்லாமல் இந்த வெளிக் கட்டுமானத்தில் மட்டுமே அலைந்து திரிந்து கொண்டிராமல் ஒருவர் இம்மாபெரும் மாளிகையின் உள்ளே நுழைந்து செல்வாராயின், அங்கே இன்றைக்கும் மங்காத மதிப்புடன் விளங்கும் எண்ணற்ற செல்வப் புதையல்களைக் காணலாம். அனைத்துத் தத்துவவாதிகளிடமும் குறிப்பாக இந்த "அமைப்புமுறை" ("system") என்பதுதான் அழியத் தக்கது. அனைத்து முரண்பாடுகளையும் வென்றுவிட வேண்டும் என்கிற மனித மனத்தின் அழியாத வேட்கையிலிருந்து இது உருவாகிறது என்பதே இதற்கான எளிய காரணம் ஆகும். ஆனால் அனைத்து முரண்பாடுகளையும் நிரந்தரமாக ஒழித்துக் கட்டிவிட்டால், நிரந்தர உண்மை என்று சொல்லப்படும் நிலைமைக்குக் கட்டாயம் வந்து சேர்வோம். அத்தோடு உலக வரலாறும் முடிவுக்கு வந்துவிடும். அடுத்து அது செய்வதற்கு எதுவுமில்லை. ஆனாலும் அது தொடர்ந்து சென்றாக வேண்டும் ஸ்ரீ எனவே, தீர்க்க முடியாத ஒரு புதிய முரண்பாட்டைச் சந்திக்கிறோம். இதுவரை கூறியுள்ளபடி பார்த்தால் தத்துவத்தின் பணி எனப்படுவது, முற்போக்கான வளர்ச்சியின் மூலம் மனித இனம் முழுமையும் மட்டுமே சாதிக்க முடிந்த ஒரு பணியைத் தனியொரு தத்துவ அறிஞர் சாதித்துத் தீர வேண்டும் என்று பொருள்படுகிறது. இதனை நாம் உணர்ந்து கொள்ள வேண்டும். நீண்ட கால அனுபவத்தில் அவ்வாறு உணர்ந்து கொள்ள அதே ஹெகல்தான் நமக்கு உதவியுள்ளார். அவரைக் காட்டிலும் அதிகமாக வேறு எவரும் நமக்கு உதவிவிடவில்லை. அவ்வாறு நாம் உணர்ந்து கொண்ட உடனே, அனைத்துத் தத்துவமும் – அந்தச் சொல்லுக்கு இதுவரை ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட பொருளின்படி – முடிவடைந்துவிடும். இந்தப் பாதையின் வழியாகவோ அல்லது எந்தத் தனிநபராலோ அடைய முடியாத "நிரந்தர உண்மையை" விட்டுவிடுவோம். அதற்குப் பதிலாக, இயக்கவியல் சிந்தனை மூலம் சோதனைகளை ஆதாரமாகக் கொண்ட விஞ்ஞானங்கள் மற்றும்

பொதுமைப்படுத்தப்பட்ட அவற்றின் முடிவுகளின் வழியில் அடையத்தக்க சார்புநிலை உண்மைகளைத் தேடிச் செல்வோம். எப்படி ஆயினும் ஹெகலுடன் தத்துவம் முடிவுக்கு வந்துவிட்டது. காரணம் ஒருபுறம், தமது அமைப்பு முறையில், அதன் வளர்ச்சி முழுவதையும் மிகவும் நேர்த்தியான முறையில் தொகுத்துக் கூறிவிட்டார்; மறுபுறம் சிக்கல் மிகுந்த அமைப்புமுறைகளுக்கு வெளியே, உலகத்தைப் பற்றிய மெய்யான, நேருறுதியான அறிவு பெறுதலுக்கான பாதையை நமக்குக் காட்டியுள்ளார், தன்னையறியாமலே செய்தாலும்கூட.

ஜெர்மனியில் தத்துவத்தின் சாயல் தோய்ந்த சூழலில் இந்த ஹெகலிய அமைப்புமுறை எத்தகைய மகத்தான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியிருக்கும் என்பதை ஒருவர் எளிதாகப் புரிந்து கொள்ள முடியும். அது ஒரு வெற்றி உலாவாக நீண்ட காலத்துக்கு நீடித்தது. ஹெகலின் மரணத்தோடு அது எவ்விதத்திலும் நிலைகுத்தி நின்றுவிடவில்லை. அதற்கு மாறாக, 1830 முதல் 1840 வரையிலான காலகட்டத்தில்தான் "ஹெகலியவாதம்" தனித்துக் கோலோச்சியது. கூடுதலாகவோ குறைவாகவோ அதன் எதிர்ப்பாளர்களையும் தொற்றிக் கொண்டது. குறிப்பாக இந்தக் காலகட்டத்தில்தான் ஹெகலியக் கருத்தோட்டங்கள், தெரிந்தோ தெரியாமலோ, மிகவும் வேறுபட்ட விஞ்ஞானங்களில் மிகப் பரவலாக ஊடுருவின. சராசரிக் கல்வியறிவு கொண்ட உள்ளங்களுக்குச் சிந்தனைத் தீனி போடுகின்ற ஜனரஞ்சக இலக்கியம் மற்றும் அன்றாடப் பத்திரிகைகளுக்குக்கூடச் சுவையூட்டின. ஆனால் மொத்தப் போராட்ட முனை நெடுகிலும் பெற்ற இந்த வெற்றியே ஓர் அகநிலைப் போராட்டத்துக்குப் பீடிகையாக அமைந்தது.

ஹெகலின் கோட்பாட்டை மொத்தமாக எடுத்துக் கொள்வோமானால், அது வெவ்வேறுபட்ட நடைமுறை அரசியல் கட்சிக் கருத்தோட்டங்களுக்குப் புகலிடம் அளிக்க ஏராளமான இடம் விட்டு வைத்திருந்ததை நாம் கண்டோம்.

கோட்பாடு சார்ந்த அக்காலத்திய ஜெர்மனியில் எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக மதம், அரசியல் ஆகிய இரண்டுமே வாழ்க்கை நடைமுறையாக இருந்தன. ஹெகலிய *அமைப்புமுறையை* முதன்மையாக வலியுறுத்தியவர்கள் எல்லாம் இவ்விரு துறைகளிலும் பெருமளவு பழமைவாதிகளாய் இருக்க முடிந்தது. இயக்கவியல் *வழிமுறையை* முதன்மையானதாகக் கொண்டவர்கள் அரசியலிலும் மதத்திலும் அதிதீவிர எதிர்த்தரப்பைச் சார்ந்தவர்களாக இருக்க முடிந்தது. ஹெகலின் நூல்களில் அடிக்கடி புரட்சிகர வெஞ்சினத்தின் வெளிப்பாடுகளைக் காணமுடிந்த போதிலும், ஒட்டுமொத்தமாகப் பார்க்கும்போது அவர் தம்மளவில் பழமைவாதத்தின் பக்கமே அதிகம் சாய்ந்துள்ளதாகத் தோன்றுகிறது. உண்மையில் அவருடைய வழிமுறையைவிட மிக அதிகமாக அவரின் அமைப்புமுறையே அவரின் "மூளைக்கு வேலை கொடுத்துள்ளது". 1830-களின் இறுதிவாக்கில் ஹெகலியக் கருத்துப் பிரிவினரிடையே இருந்த பிளவு மென்மேலும் வெளிப்படையாகத் தெரியலாயிற்று. இளம் ஹெகலியவாதிகள் என்று அழைக்கப்பட்ட இடதுசாரிப் பிரிவினர், வைதீக இறைப்பற்றுவாதிகள் (pietist) [17-ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் மேற்கு ஐரோப்பாவில் தோன்றிய புரோட்டஸ்டன்டுகளிடையே இருந்த மதரூமாயாவாதப் போக்கினர்] மற்றும் நிலப்பிரபுத்தவப் பிற்போக்காளர்கள் உடனான போராட்டத்தில், அன்றைய நாள்வரை அரசின் சகிப்புத் தன்மையையும், அவர்களின் போதனைகளுக்குப் பாதுகாப்பும்கூடப் பெற்றுத் தந்த தத்துவவாத நாவடக்கத்தை அன்றைய சூடான பிரச்சினைகளைப் பொறுத்தமட்டில் கொஞ்சம் கொஞ்சமாகக் கைவிட்டனர். 1840-இல் நான்காம் ஃபிரடெரிக் வில்லியம் அரசருடன் வைதீக இறைப்பற்றுவாதமும் (pietism) முற்றதிகார நிலப்பிரபுத்துவ பிற்போக்கு வாதமும் அரியணை ஏறியபோது வெளிப்படையாகக் கட்சி சேர்வது தவிர்க்க முடியாதது ஆகிவிட்டது. அப்போதும்கூடத் தத்துவ ஆயுதங்களைக் கொண்டுதான போராட்டம் நடத்தப்பட்டது. ஆனால், அருவமான (abstract) தத்துவக் குறிக்கோள்களுக்காக

நடத்தப்படவில்லை. மரபு வழிப்பட்ட மதத்தையும், நடப்பிலிருந்த அரசையும் ஒழித்துக் கட்டுவதை நோக்கிப் போராட்டம் திரும்பியது. நடைமுறைக் குறிக்கோள்கள் இன்னமும் பெருமளவுக்குத் தத்துவ முகமூடியிட்டு *Deutshe Jahrbucher*ஸ்இல் [1841 முதல் 1843 வரை லைப்சிக் நகரில் வெளிவந்த இளம் ஹெகல்வாதிகளின் பத்திரிக்கை] முன்வைக்கப்பட்டு வருகையில், 1842-ஆம் ஆண்டைய *Rheinische Zeitung*-இல் [1842 முதல் 1843 வரை கோலோன் நகரில் வெளிவந்த ரைன் நகர முதலாளி வர்க்கப் பிரதிநிதிகள் நடத்திய பத்திரிக்கை. மார்க்ஸ் இதில் பணிபுரிந்தார். ஆசிரியர் குழுவிலும் இருந்துள்ளார்] இளம் ஹெகலியக் கருத்துப்போக்கு, தலையெடுத்துவரும் தீவிரவாத முதலாளித்துவ வர்க்கத்தின் தத்துவமாகத் தன்னை நேரடியாகக் காட்டிக் கொண்டது. தணிக்கை முறையை ஏமாற்றுவதற்கு மட்டுமே தத்துவம் என்னும் முகமூடியைப் பயன்படுத்திக் கொண்டது.

என்றாலும், அந்தக் காலகட்டத்தில் அரசியல், முட்காடாய்க் கிடந்தது. எனவே, முதன்மையான போராட்டம் மதத்தை எதிர்த்துத் திருப்பிவிடப்பட்டிருந்தது. இந்தப் போராட்டம் – குறிப்பாக, 1840-லிருந்து – மறைமுகமான அரசியல் போராட்டமாகவும் இருந்தது. ஸ்ட்ராவ்ஸ் (D.F.Strauss) எழுதி, 1835-இல் வெளியிடப்பட்ட *இயேசுவின் வாழ்க்கை* [D.F.Strauss, *Das Leben Jesu*, Bd. 1-2, Tubingen, 1835-1836] என்னும் நூல் முதல் உந்துதலை வழங்கியது. கிறிஸ்துவப் புராணக்கதைகளின் உருவாக்கம் பற்றி அதில் கூறப்பட்டிருந்த கருத்துகள் பின்னர் புரூனோ பாவரால் (Bruno Bauer) மறுக்கப்பட்டன. கிறிஸ்துவப் பழங்கதைத் தொகுதிகள் மொத்தமும் அவற்றின் ஆசிரியர்களால் இட்டுக் கட்டப்பட்டவை என்பதைச் சான்றுகளுடன் நிறுவினார். இருவருக்கும் இடையேயான கருத்து மோதல், “தன்னுணர்வுக்கும்” (self-consciousness), “சாரப்பொருளுக்கும்” (substance) இடையேயான போராட்டம் என்கிற தத்துவப் போர்வையில் நடைபெற்றது. சுவிசேஷத்தின் அதிசயக் கதைகள் சமூகக் குழுவின் வாழ்வினூடே தன்னிச்சையான-மரபுவழிப்பட்ட புராணப்-புனைவு

மூலமாக உருப்பெற்றனவா அல்லது நற்செய்தித் தூதர்களாலேயே இட்டுக்கட்டிக் கூறப்பட்டனவா என்ற பிரச்சினை, உலக வரலாற்றில் தீர்மானகரமான உந்து சக்தியாக இருப்பது “சாரப்பொருளா”, “தன்னுணர்வா” என்னும் கேள்வியாகப் பெரிதுபடுத்தப்பட்டது. இறுதியாக ஸ்டிர்னர் (Stirner) வந்தார். நம் காலத்திய அராஜகவாதத்தின் (anarchism) தீர்க்கதரிசி இவர். இறையாண்மையுடைய தன்னுணர்வுக்கு மேலாக, தன்னுடைய இறையாண்மை மிக்க “தான்” என்னும் அகந்தையை முன்வைத்தார். [1845-இல் லைப்சிக் நகரில் மாக்ஸ் ஸ்டிர்னர் எழுதி வெளியிட்ட *Der Einzige und sein Enthum (The Unique and His Property)* என்ற நூலை ஏங்கெல்ஸ் இங்கு குறிப்பிடுகிறார்]. இவரிடமிருந்து பக்கூனின் (Bakunin) நிறையவே கடன் வாங்கியுள்ளார்.

ஹெகலியக் கருத்துப்பிரிவு சிதைந்துபோன நிகழ்வுப்போக்கின் இந்தப் பகுதிக்குள் மேற்கொண்டு நாம் கவனம் செலுத்தப் போவதில்லை. அதைவிட நமக்கு மிகவும் முக்கியமானது இதுதான்: கருத்துறுதி மிக்க இளம் ஹெகலியவாதிகளில் முக்கிய பகுதியினர், உறுதிமிக்க மதத்தை எதிர்த்து நடத்திய போராட்டத்தினுடைய நடைமுறைத் தேவைகளின் காரணமாக, ஆங்கிலோ-பிரெஞ்சுப் பொருள்முதல்வாதம் [Anglo-French materialism] நோக்கிப் பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்டனர். இதனால் அவர்கள் தங்களது கருத்துப்பிரிவின் அமைப்புமுறையோடு மோதிக் கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. பொருள்முதல்வாதம் இயற்கை ஒன்றை மட்டுமே எதார்த்தம் எனக் கருதுகிறபோது, ஹெகலிய அமைப்புமுறையில் இயற்கை என்பது நிரந்தரக் கருத்தின் ”அந்நியமாக்கம்” (alienation) என்றே கருதப்படுகின்றது. இது ஒருவகையில் கருத்து என்பதைத் தரம் தாழ்த்துவதையே குறிக்கிறது எனலாம். இங்கே அனைத்து நிகழ்வுகளிலும் சிந்தித்தலும் சிந்தனையின் உற்பத்திப் பொருளான கருத்தும் முதன்மையானவையாக இருக்கின்றன. இயற்கை என்பது அதிலிருந்து தருவிக்கப்பட்ட ஒன்றாகவும், கருத்தின் தயவால் மட்டுமே நிலவக்கூடியதாகவும் இருக்கின்றது. இத்தகைய முரண்பாட்டிலே அவர்கள்

சிக்கிக் கொண்டு ஆன மட்டும் நேர்த்தியாகவோ அல்லது மோசமாகவோ தடுமாறினர்.

அதன்பின் ஃபாயர்பாக் எழுதிய *கிறிஸ்தவ மதத்தின் சாராம்சம்* என்னும் நூல் [ஃபாயர்பாக் எழுதி 1861–இல் லைப்சிக்கில் வெளியிடப்பட்ட *Das W esen des Christenthums (Essence of Christianity)* என்னும் நூலை ஏங்கெல்ஸ் இங்கு குறிப்பிடுகிறார்] வெளியானது. அது ஒரே குத்தில் இந்த முரண்பாட்டைத் தூள் தூளாக்கியது. சுற்றிவளைத்தல் எதுவுமின்றி பொருள்முதல்வாதத்தை மீண்டும் அரியணையில் அமர்த்தியது. இயற்கையானது அனைத்துத் தத்துவங்களுக்கும் சார்பின்றி நிலவுகிறது. இந்த அடிப்படையின் மேல்தான் மனித இனமாகிய நாம் ஞ நாமும் இயற்கையின் உற்பத்திப் பொருட்கள்தாம் ஞ வளர்ந்து வந்திருக்கிறோம். இயற்கைக்கும் மனிதனுக்கும் அப்பால் எதுவும் இல்லை. நம்முடைய மதக் கற்பனைகள் படைத்துள்ள கடவுளர்கள் எனப்படுவோர் நமது சொந்த சாரத்தின் விசித்தரமான பிரதிபலிப்பு மட்டுமே. மந்திரம் உடைத்தெறியப்பட்டது; “அமைப்புமுறை” தகர்க்கப்பட்டு, ஒதுக்கப்பட்டது. முரண்பாடு என்பது நமது கற்பனையில் மட்டுமே நிலவுவது எனக் காட்டப்பட்டுக் கரைந்து போனது. இந்த நூலைப்பற்றி ஒருவர் அறிந்து கொள்ள, விடுதலை உணர்வை நல்கும் இந்நூலின் தாக்கத்தை ஒருவர் தாமே அனுபவித்து உணர்ந்திருக்க வேண்டும். எங்கும் உற்சாகம் கரைபுரண்டு ஓடியது; நாங்கள் அனைவரும் உடனே ஃபாயர்பாக்வாதிகள் ஆகிவிட்டோம். மார்க்ஸ் எவ்வளவு உற்சாகத்துடன் இந்தப் புதிய கருத்துருவை வாழ்த்தி வரவேற்றார், விமர்சனக் கருத்து வேறுபாடுகள் அனைத்தையும் மீறி எந்த அளவுக்கு அதன் செல்வாக்குக்கு ஆட்பட்டிருந்தார் என்பதைப் *புனிதக் குடும்பம் (The Holy Family)* என்னும் நூலில் படித்தறியலாம்.

இந்த நூலின் குறைபாடுகளுங்கூட அதன் உடனடிச் செல்வாக்குக்கு உதவின. சில வேளைகளில் மிகை அலங்காரமாகவும் அமைந்த அதன் இலக்கிய

பூர்வமான நடை, பரந்த வாசகர் கூட்டத்தை ஈர்த்தது. எப்படி இருப்பினும், நெடுங்காலம் நீடித்திருந்த அருவமான, எளிதில் புரிந்து கொள்ள முடியாத ஹெகலியத்துக்குப் பிறகு, புத்துணர்வு ஊட்டுவதாய் அமைந்தது. அன்பினை மிதமிஞ்சிய அளவுக்குத் தெய்வீகம் ஆக்கியதற்கும் இது பொருந்தும். “தூய பகுத்தறிவின்” இறையாண்மை ஆட்சி இனி சகிக்க முடியாது என்று ஆனபிறகு வந்தபடியால் இதனை நியாயப்படுத்த முடியாது என்றாலும் மன்னிக்கக் கூடியதே. ஆனால், 1844-ஆம் ஆண்டிலிருந்து ஜெர்மனியில் ”படித்தவர்களிடையே” பிளேக் நோயைப்போலப் பரவிக் கொண்டிருந்த “உண்மையான சோஷலிசம்” துல்லியமாக ஃபாயர்பாக்கின் இந்த இரண்டு பலவீனங்களையே தன்னுடைய தொடக்கப் புள்ளியாக எடுத்துக்கொண்டது என்பதை நாம் மறக்கலாகாது. ஒன்று, விஞ்ஞான அறிவுக்குப் பதிலாக இலக்கிய நயமுள்ள சொற்றொடர்களை முன்வைத்தது. இரண்டு, உற்பத்தியைப் பொருளாதார அடிப்படையில் மாற்றியமைப்பதன் மூலம் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் விடுதலை என்பதற்குப் பதிலாக “அன்பின்” மூலம் மனிதகுலத்தின் விடுதலை எனப் பேசியது. சுருங்கக் கூறின், திரு. கார்ல் குரூன் (Karl Grun) போன்றோரால் பரப்பப்பட்ட அருவருப்பூட்டும் அலங்கார எழுத்துகளிலும் அன்புப் பரவசங்களிலும் தன்னையே பறிகொடுத்தது.

மற்றொரு விஷயத்தையும் நாம் மறக்கக் கூடாது: ஹெகலியக் கருத்துப்பிரிவு சிதைந்து போயிற்று. ஆனால் ஹெகலியத் தத்துவம் விமர்சனத்தின் மூலமாக முறியடிக்கப் படவில்லை. ஸ்ட்ராஸ், பவ்வர் இருவரும் அதன் ஒரு பகுதியை எடுத்துக் கொண்டு, அதை மற்ற பகுதிக்கு எதிராக நிறுத்தி வாதப் போர் புரிந்தனர். ஃபாயர்பாக் அந்த அமைப்புமுறையைச் சிதறடித்து, உதறித் தள்ளினார். ஆனால் ஒரு தத்துவத்தைத் வெறுமனே தவறானது என்று அடித்துக் கூறுவதால் மட்டும் ஒழித்துக்கட்டிவிட முடியாது. மேலும், தேசத்தின் அறிவுசார் வளர்ச்சி மீது மாபெரும் செல்வாக்குச் செலுத்திய ஹெகலியத் தத்துவம் போன்ற ஒரு சக்தி வாய்ந்த படைப்பை வெறுமனே புறக்கணிப்பதன்

மூலம் ஒழித்துக்கட்ட முடியவில்லை. அதன் சொந்த அர்த்தத்திலிருந்து அதனை விடுவிக்க வேண்டும். அதாவது, விமர்சனத்தின் மூலம் அதன் வடிவத்தை உடைத்தெறிகிற அதே வேளையில், அதன் மூலம் வென்று பெற்றுள்ள புதிய உள்ளடக்கத்தைக் காப்பாற்ற வேண்டும். இது எவ்வாறு செய்து முடிக்கப்பட்டது என்பதை இனிவரும் பகுதியில் காண்போம்.

ஆனால், இதற்கிடையே, ஃபாயர்பாக் எவ்வளவு கேவலமாக ஹெகலை ஒதுக்கித் தள்ளினாரோ அதே அளவுக்கு 1848-ஆம் ஆண்டின் புரட்சியானது தத்துவங்கள் அனைத்தையும் ஒதுக்கித் தள்ளிவிட்டது. மேலும், இந்த நிகழ்வுப்போக்கில் ஃபாயர்பாக்கும்கூடப் பின்னணிக்குத் தள்ளப்பட்டார்.

2. பொருள்முதல்வாதக் கோட்பாடு பற்றிய விளக்கம்

அனைத்துத் தத்துவங்களின், குறிப்பாக மிகவும் அண்மைக் காலத்தைய தத்துவத்தின், மிகப்பெரும் அடிப்படைக் கேள்வி, சிந்தனைக்கும் இருத்தலுக்கும் இடையே உள்ள உறவு பற்றியதாகும். மிகப் பழங்காலம் தொட்டே, மனிதர்கள் தங்கள் சொந்த உடல்களின் கட்டமைப்பைப் பற்றி இன்னும் எதுவுமே அறிந்திராத நிலையில், கனவுத் தோற்றங்களின் காரணங்கள் புரியாத காரணத்தால், தங்களின் சிந்தனையும் புலனுணர்வும் தங்கள் உடம்பின் செயல்பாடுகள் அல்ல என்றும் உடம்பில் தங்கியிருந்து மரணத்தின்போது உடம்பைவிட்டு வெளியேறுகிற ஒரு தனிவேறான ஆன்மாவின் செயல்கள் என்றும் நம்பத் தொடங்கினர். அன்றுதொட்டு, மனிதர்கள் இந்த ஆன்மாவுக்கும் வெளியுலகுக்கும் இடையே உள்ள உறவு பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டிய

கட்டாயத்துக்கு ஆளானார்கள். மரணத்தின்போது உடம்பைவிட்டு வெளியேறி ஆன்மா தொடர்ந்து வாழ்கிறது எனில் அதற்கென ஒரு தனிவேறான மரணத்தைக் கண்டறிய வேண்டிய அவசியம் நேரவில்லை. இவ்வாறாக ஆன்மாவின் அழியாத் தன்மை குறித்த கருத்து உருவாயிற்று. வளர்ச்சியின் அன்றைய கட்டத்தில் இக்கருத்து ஓர் ஆறுதலாக உருவாகவில்லை, எதிர்த்துப் போராடுவதால் பயனில்லை என்று அமைந்த தலைவிதியாகவே உருவாகியது. பெரும்பாலும், கிரேக்கர்கள் மத்தியில் நிலவியதைப் போல, ஒரு சாதகமான துரதிர்ஷ்ட மாகவே தோன்றியது எனலாம். ஆன்மா நிலவுகிறது என்பதை ஒப்புக் கொள்வது, தனிநபரின் அழியாநிலை என்ற சலிப்பூட்டும் கருத்துக்கு இட்டுச் செல்கிறது. உடல் மரணித்தபின் இந்த ஆன்மாவை வைத்துக் கொண்டு என்ன செய்வதென்று விளங்காத, எங்கும் நிலவிய சாதாரண அறியாமையிலிருந்து தோன்றிய தடுமாற்றமே இவ்வாறு இட்டுச் சென்றது; மன ஆறுதலுக்கான மத விருப்பம் அன்று. மிகச் சரியாக, இதே போன்ற முறையில், இயற்கை சக்திகளை உருவகப்படுத்துவதன் மூலமாக முதற் கடவுள்கள் உருவாயின. மதங்கள் மேலும் வளர்ச்சியடைந்த பொழுது இந்தச் கடவுள்கள் மேலும் மேலும் எதார்த்தத்துக்குப் புறம்பான வடிவத்தைப் பெறத் தொடங்கின. இறுதியாக, ஏறத்தாழ வரம்புக்குட்பட்ட, பரஸ்பரம் வரம்பிட்டுக் கொள்ளும் பல கடவுள்களிலிருந்து, ஒருமைவாத மதங்களின் தனிப்பட்ட ஒரே கடவுள் என்னும் கருத்து மனிதர்களின் மனங்களில் உதித்தது. மனிதனுடைய நுண்ணறிவின் வளர்ச்சிப்போக்கில் இயற்கையாக நிகழ்கின்ற, அருவமாக்கும் ஒரு நிகழ்வுப்போக்கு (a process of abstraction) மூலமாக இது நிகழ்ந்தது.அதனை வடிகட்டி இறக்கிய நிகழ்வுப்போக்கு என்றுகூடச் சொல்வேன்.

இவ்வாறாக, அனைத்துத் தத்துவங்களின் தலையாய பிரச்சினையான, இருத்தலுடன் சிந்தனைக்குள்ள உறவு, இயற்கையுடன் ஆன்மாவுக்குள்ள உறவு பற்றிய பிரச்சினை, அனைத்து மதங்களுக்கும் சளைக்காத வகையிலே, காட்டுமிராண்டி நிலையின் குறுகிய மனப்போக்கு கொண்ட, மூடத்தனமான

எண்ணப் போக்குகளில் வேர் கொண்டுள்ளது. ஆனால், ஐரோப்பாவிலுள்ள மக்கள் சமூகம் கிறித்தவ மத்திய காலங்களின் நீண்ட உறக்க நிலையிலிருந்து விழித்துக் கொண்ட பிறகே, இந்தப் பிரச்சினையை முதல் தடவையாக முழுத் துல்லியமாக முன்வைக்க முடிந்தது; அதன் முழு முக்கியத்துவத்தையும் பெற முடிந்தது. இருத்தலுடன் உறவுபடுத்திப் பார்க்கும்போது சிந்தனை வகிக்கும் நிலைபற்றிய பிரச்சினை, மத்திய கால ஏட்டறிவுவாதத்தில் மாபெரும் பாத்திரம் வகித்த அதே பிரச்சினை, எது முதன்மையானது, ஆன்மாவா இயற்கையா என்னும் பிரச்சினை – அப்பிரச்சினை கிறிஸ்துவத் திருச்சபையைப் பொறுத்தவரை இப்படியொரு கேள்வியாய் கூர்மையாக்கி முன்வைக்கப்பட்டது: கடவுள் உலகத்தைப் படைத்தாரா அல்லது உலகம் எப்போதுமே நிரந்தரமாக இருந்து வருகிறதா?

இந்தக் கேள்விக்குத் தத்துவவாதிகள் அளித்த பதில்கள் அவர்களை இரண்டு மாபெரும் முகாம்களாகப் பிரித்தன. இவர்களுள் இயற்கையைவிட ஆன்மாவின் முதன்மையை வலியுறுத்தி, அதன்காரணமாக, இறுதி நிலையில், ஏதோ ஒரு விதத்தில் உலகம் படைக்கப்பட்டது என்று அனுமானித்துக் கொண்டவர்கள் கருத்துமுதல்வாத முகாமைச் சேர்ந்தவர்கள். இந்த முகாமைச் சேர்ந்த தத்துவவாதிகளிடயே, எடுத்துக்காட்டாக ஹெகல் போன்றவர்களிடையே, உலகத்தின் உருவாக்கம் பற்றிய கருத்து கிறிஸ்துவ மதத்தில் இருப்பதைக் காட்டிலும் மேலும் சிக்கலானதாகவும் அபத்தமானதாகவும் இருக்கிறது. இயற்கையை முதன்மையாகக் கருதிய மற்றவர்கள் பொருள்முதல்வாத முகாமின் பல்வேறு கருத்துப்பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்கள்.

கருத்துமுதல்வாதம், பொருள்முதல்வாதம் என்னும் இவ்விரண்டு கூற்றுகளும் தொடக்கத்தில் இதைத் தவிர வேறு எதையும் குறிக்கவில்லை. இந்த நூலிலும் வேறு எந்தப் பொருளிலும் அவை பயன்படுத்தப்படவில்லை. அவற்றுக்கு வேறு

ஏதாவது பொருள் தரும்பொழுது, என்ன குழப்பம் ஏற்படுகிறது என்பதைக் கீழே காண்போம்.

ஆனால், சிந்தனைக்கும் இருத்தலுக்கும் உள்ள உறவைப் பற்றிய பிரச்சினைக்கு மற்றொரு பக்கமும் உண்டு: நம்மைச் சுற்றியுள்ள உலகத்தைப் பற்றிய நமது சிந்தனைகள் இந்த உலகத்தோடு எத்தகைய உறவைக் கொண்டுள்ளன? நமது சிந்தனை எதார்த்த உலகை அறிந்துணரும் திறன் கொண்டதா? எதார்த்தமான உலகத்தைப் பற்றிய நமது கருத்துக்களிலும் எண்ணங்களிலும் எதார்த்தத்தைச் சரியாகப் பிரதிபலிக்க நம்மால் முடிகிறதா? தத்துவவியல் மொழியில் இந்தப் பிரச்சினையானது, சிந்தனை, இருத்தல் ஆகிய இரண்டின் முற்றொருமை பற்றிய பிரச்சினை என்று அழைக்கப்படுகிறது. தத்துவவாதிகளில் மிக அதிகப் பெரும்பான்மையினர் இந்தப் பிரச்சனைக்கு உடன்பாடான பதிலையே தருகின்றனர். எடுத்துக்காட்டாக, ஹெகலைப் பொறுத்தவரை இந்த உடன்பாடான கருத்து மிகவும் வெளிப்படை. ஏனெனில் எதார்த்த உலகில் நாம் அறிந்துணர்வது, துல்லியமாக அதன் எண்ண உள்ளடக்கத்தைத்தான்; அந்த எண்ண உள்ளடக்கமே உலகத்தை நிரந்தரக் கருத்தின் (absolute idea) படிப்படியான மெய்யுருக்காட்சியாக ஆக்குகின்றது. இந்த நிரந்தரக் கருத்து அனாதி காலம் தொட்டு எங்கேயோ, இந்த உலகத்துக்குச் சார்பின்றி, உலகத்துக்கு முன்பாகவே இருந்து வந்திருக்கிறதாம். தன்னளவில் எண்ணத்தின் உள்ளடக்கமாகவே இருக்கின்ற ஒன்றை, சிந்தனையால் அறிந்துணர முடியும் என்பது மேற்கொண்டு நிரூபணம் எதுவும் தேவையின்றி வெளிப்படையாக விளங்கக் கூடியது. இங்கே எது நிரூபிக்கப்பட வேண்டுமோ அது ஏற்கெனவே முன்நிபந்தனைகளில் பூடகமாய் உள்ளடங்கியுள்ளது என்பதும் அதே அளவுக்கு வெளிப்படையாகும். ஆனால், சிந்தனை, இருத்தல் ஆகியவற்றின் முற்றொருமை பற்றிய தன்னுடைய நிரூபணத்திலிருந்து, ஹெகல் மேலும் ஒரு முடிவுக்கு வருவதை அது எவ்விதத்திலும் தடுக்கவில்லை. அதாவது, அவருடைய தத்துவம் அவருடைய சிந்தனைக்குச் சரியாக இருக்கின்ற

காரணத்தால் அது ஒன்று மட்டுமே சரியானது. மனிதகுலம் அவருடைய தத்துவத்தை உடனடியாகக் கருத்துநிலையிலிருந்து செயல்முறைக்குக் கொண்டுவந்து, உலகம் முழுவதையும் ஹெகலியக் கோட்பாடுகளின்படி மாற்றியமைப்பதன் மூலம், சிந்தனை, இருத்தல் ஆகிய இரண்டின் முற்றொருமை தன்னுடைய சரித்தன்மையை (validity) நிரூபித்துக் கொள்ள வேண்டும். அவருக்கு இருந்த இந்தப் பிரமை அநேகமாக எல்லாத் தத்துவவாதிகளுக்கும் இருந்தது எனலாம்.

இதோடுகூட வெவ்வேறு தத்துவவாதிகளைக் கொண்ட மற்றொரு கூட்டமும் உண்டு. இவர்கள் இந்த உலகத்தை எவ்வகையிலாவது அறிந்துணர்வது அல்லது குறைந்தது உலகம் பற்றிய ஒரு முழுமையயான அறிந்துணர்தல் சாத்தியம்தானா என்று கேள்வி எழுப்புபவர்கள். மிகவும் நவீன காலத் தத்துவவாதிகளுள் ஹியூம் (Hume), கான்ட் (Kant) இருவரும் அந்த வகையைச் சேர்ந்தவர்கள். தத்துவவியல் வளர்ச்சியில் அவர்கள் இருவரும் மிகவும் முக்கியமான பாத்திரம் வகித்துள்ளனர். இவர்களின் கண்ணோட்டத்தை மறுப்பதற்குரிய தீர்மானகரமான கருத்து, கருத்துமுதல்வாத நிலையிலிருந்து அறிந்துணர்தல் சாத்தியம் என்ற அளவுக்கு, ஹெகல் அவர்களால் ஏற்கெனவே கூறப்பட்டுவிட்டது. பொருள்முதல்வாத நிலையிலிருந்து ஃபாயர்பாக் கூடுதலாகச் சொன்னவற்றில் ஆழத்தைவிடச் சாமர்த்தியமே அதிகம். இக்கருத்துக்கும் இதுபோன்ற மற்றெல்லாத் தத்துவப் பிதற்றல்களுக்கும் நெற்றியடி மறுப்பாக விளங்குவது நடைமுறையே ஆகும். அதாவது, பரிசோதனையிலும், தொழில்துறையிலும் மெய்ப்பிக்கப்படும் நடைமுறை ஆகும். இயற்கையின் நிகழ்வுப்போக்கு ஒன்றை நாமே உருவாக்கி, அதன் இயல்பான சூழல்நிலைகளிலிருந்து அதனை வெளிக்கொணந்து, நமது சொந்த நோக்கங்களுக்குப் பயன்படச் செய்வதன் மூலம், அந்த நிகழ்வுப்போக்கு குறித்த நமது கருத்துரு சரியானதே என்று நம்மால் நிரூபிக்க முடிந்தால், கான்டியவாதிகளின் புரிந்து கொள்ள முடியாத "தானேயான பொருள்" (thing-in-

itself) ஒரு முடிவுக்கு வந்துவிடும். தாவரங்கள் மற்றும் விலங்குகளின் உடல்களில் உற்பத்தியாகும் இரசாயனப் பொருள்கள், அங்கக இரசாயனம் (Organic Chemistry) அவற்றை ஒன்றன்பின் ஒன்றாக உற்பத்தி செய்யத் தொடங்கும்வரை, இத்தகைய "தானேயான பொருள்களாகவே" இருந்து வந்தன. அவ்வாறு நாமே உற்பத்தி செய்த பிறகு, "தானேயான பொருள்" நமக்கான பொருளாய் ஆனது. எடுத்துக்காட்டாக, மாஞ்சிட்டிச் செடியிலிருந்து கிடைக்கும் சாயப் பொருள் அலிஸரின் (alizarin). இந்தச் சாயப் பொருளுக்காக இனிமேல் நாம் மாஞ்சிட்டிச் செடியை வயலில் பயிரிட்டுச் சிரமப்பட வேண்டியதில்லை. அதைவிட மலிவாகவும் எளிதாகவும் நிலக்கரித் தாரிலிருந்து அலிஸரினைத் தயார் செய்து கொள்கிறோம். கோப்பர்நிக்கஸின் சூரிய மண்டல அமைப்புமுறை முன்னூறு ஆண்டுகளாக ஒரு கருதுகோளாகவே இருந்து வந்தது. இந்தக் கருதுகோள் உண்மையாவதற்கு நூறு, ஆயிரம், பத்தாயிரத்தில் ஒரு வாய்ப்பு இருந்த போதிலும், அது இன்னும் கருதுகோளாகவே இருந்து வந்தது. ஆனால் லெவெரியே (Leverrier) அவர்கள் சூரிய மண்டல அமைப்பிலிருந்து பெறப்பட்ட விவரங்களின் அடிப்படையில் இதுவரை அறியாத கிரகம் ஒன்று இருப்பதன் அவசியத்தைத் தருவித்தது மட்டுமின்றி, வானத்தில் இந்தக் கிரகம் கட்டாயமாக இருக்க வேண்டிய இடத்தையும் கணக்கிட்டுக் கூறினார். கால்லே (Galle) அவர்கள் உண்மையாகவே இந்த கிரகத்தைக் கண்டுபிடித்தபொழுது, கோப்பர்நிக்கஸின் அமைப்புமுறை நிரூபிக்கப்பட்டது. [பெர்லின் விண்ணாய்வுக் கூடத்தின் வானியல் அறிஞரான ஜோகன் கால்லே 1846-இல் கண்டுபிடித்த நெப்டியூன் கிரகம் இங்கு குறிப்பிடப்படுகிறது]. அப்படியிருந்தும், நவீன கான்ட்டியவாதிகள் ஜெர்மனியில் கான்ட்டியக் கருத்துருவுக்கும் (Kantian Concept), இங்கிலாந்தில் அறியொணாவாதிகள் (agnostics) ஹியூமின் கருத்துருவுக்கும் (அங்கே உண்மையில் அது ஒருபோதும் மறைந்துபோய்விடவில்லை) புத்துயிரூட்ட முயன்று வருகிறார்கள்.

கோட்பாட்டு ரீதியிலும் நடைமுறை ரீதியிலும் இத்தகைய கருத்துருக்கள் நீண்ட காலத்துக்கு முன்னரே மறுக்கப்பட்டு விட்டவை என்பதைக் கருத்தில் கொண்டு பார்த்தால், இவர்களின் [கான்ட்டியவாதிகள் மற்றும் அறியொணாமைவாதிகளின்] முயற்சி விஞ்ஞானரீதியில் ஒரு பின்னடைவாகும். மேலும், நடைமுறையில் பொருள்முதல் வாதத்தை உலகத்துக்கு முன்னால் மறுத்துவிட்டுத் திருட்டுத்தனமாக அதனை ஏற்பதற்குரிய வெட்கக்கேடான வழிமுறையே தவிர வேறில்லை.

ஆனால் டெக்கார்ட்டே (Descartes) முதல் ஹெகல் வரை, ஹாப்ஸ் (Hobbes) முதல் ஃபாயர்பாக் வரையான நீண்ட காலப் பகுதியில் தத்துவவாதிகள், அவர்கள் நினைப்பதைப் போல, தூய பகுத்தறிவின் சக்தியினால் மட்டுமே ஒருபோதும் உந்தப்படவில்லை. அதற்கு மாறாக, உண்மையிலேயே அவர்களை அதிகமாக முன்னோக்கித் தள்ளியது எதுவென்றால், இயற்கை விஞ்ஞானம், தொழில்துறை ஆகியவற்றின் சக்தி வாய்ந்த, எப்போதையும்விட அதிவேகமாகப் பாய்ந்துவந்த முன்னேற்றமே ஆகும். பொருள்முதல்வாதிகளிடையே இது வெளிப்படையாகத் தெளிவாகத் தெரிந்தது. ஆனால் கருத்துமுதல்வாத அமைப்புமுறைகளும்கூட மேலும் மேலும் பொருள்முதல்வாத உள்ளடக்கத்தைத் தமக்குள் நிரப்பிக் கொண்டு, இயற்கையே கடவுள் எனச் சொல்லி, மனத்துக்கும் பருப்பொருளுக்குமிடையே உள்ள எதிர்நிலையைச் (antithesis between mind and matter) சமரசப்படுத்த முயன்றன. இவ்வாறாக, இறுதியிலே, ஹெகலிய அமைப்புமுறை வழிமுறையிலும் உள்ளடக்கத்திலும் கருத்துமுதல்வாதரீதியில் தலைகீழாக மாற்றி வைக்கப்பட்ட பொருள்முதல்வாதமாகவே தோற்றமளிக்கிறது.

ஆகவே, ஃபாயர்பாக் பற்றிய தன்னுடைய பண்பு விளக்கத்தில் ஸ்டார்க்கே, சிந்தனைக்கும் இருத்தலுக்கும் இடையே உள்ள உறவு பற்றிய இந்த அடிப்படைப் பிரச்சினை தொடர்பாக ஃபாயர்பாக் வகிக்கும் நிலைபற்றி எல்லாவற்றுக்கும் முன்னதாக ஆய்வு செய்கிறார். சுருக்கமான முன்னுரையில்,

முந்தைய தத்துவவாதிகளின், குறிப்பாகக் கான்ட்டுக்குப் பின்வந்தவர்களின் கண்ணோட்டங்களைக் கனமான தத்துவ மொழியிலே தேவையற்ற முறையில் விளக்குகிறார். ஹெகலின் நூல்களிலுள்ள சில பகுதிகளை மிகவும் சம்பிரதாய முறையிலே எடுத்தாள்வதன் மூலம், ஹெகலுக்குத் தரவேண்டியதைக் காட்டிலும் மிகவும் குறைவான சிறப்பையே தருகிறார். இத்தகைய முன்னுரைக்குப்பின், ஃபாயர்பாக்குடைய இயக்க மறுப்பியலின் (metaphysics) வளர்ச்சிப் போக்கு பற்றியே ஒரு விரிவான விளக்கவுரை தொடர்கிறது. இந்த வளர்ச்சிப் போக்கு இந்தத் தத்துவவாதியின் எழுத்துகளில் தொடர்ச்சியாகப் பிரதிபலித்திருக்கும் பாங்கினை அடியொற்றியே இந்த விளக்கவுரை அமைந்துள்ளது. இந்த விளக்கவுரை மிகுந்த கவனத்துடனும் தெளிவுடனும் விரித்துரைக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் நூல் முழுவதிலும் காணப்படுவது போலவே இந்த விளக்கவுரையிலும் தத்துவவாதச் சொற்றொடர் அமைப்பின் சுமை ஏற்றப்பட்டுள்ளது. எல்லா இடங்களிலுமே இவை தவிர்க்க இயலாதவை என்று எவ்வகையிலும் கூற முடியாது. இந்நூலாசிரியர் [ஸ்டார்க்கே] தாம் சார்ந்த அதே கருத்துப்பிரிவின் கூற்று முறையை (manner of expression) அல்லது ஃபாயர்பாக்கின் கூற்று முறையையேகூட எந்த அளவுக்குக் குறைவாகவும், மிகவும் வேறுபட்ட கருத்துப்போக்குகளின், குறிப்பாக தற்போது பரவலாகப் பேசப்படுகின்ற, தத்துவஞானம் என்று தம்மைப் பறைசாற்றிக் கொள்ளும் போக்குகளின் சொற்பிரயோகங்களை எந்த அளவுக்கு அதிகமாகவும் அள்ளி வீசுகிறாரோ அந்த அளவுக்கு இவரது விளக்கவுரை மிகவும் கவலை தரும் விளைவை ஏற்படுத்துகிறது.

ஃபாயர்பாக்கின் பரிணாம வளர்ச்சிப் போக்கு, ஒரு ஹெகலியவாதி பொருள்முதல் வாதியாகப் பரிணமித்ததைப் போன்றதே. ஒரு முழுமையான தொல்மரபு ஹெகலிய வாதியாக (Orthodox Hegelian) அவர் ஒருபோதும் இருந்ததில்லை என்பது உண்மையே. அவருடைய இந்தப் பரிணாம வளர்ச்சியில் ஒரு திட்டவட்டமான கட்டத்தில் தனக்கு முந்தியவரின்

[ஹெகலின்] கருத்துமுதல்வாத அமைப்புமுறையிலிருந்து முழுமையாக முறித்துக் கொள்ள வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்பட்டது. உலகம் தோன்றுவதற்கு முன்பே நிரந்தரக் கருத்து (absolute idea) நிலவியது என்கிற ஹெகலியக் கொள்கையும், உலகம் நிலவுவதற்கு முன்பே தர்க்கவியல் வகையினங்கள் (logical categories) நிலவின என்கிற கருத்தும், நடப்புலகுக்கு அப்பால் ஒரு படைப்பாளி இருக்கிறார் என்ற நம்பிக்கையின் நம்பமுடியா மிச்சசொச்சமே அன்றி வேறில்லை; பொருளியல் அடிப்படையிலான, நம் புலன்களால் உணரத்தக்க, நாமெல்லாம் வாழுகின்ற இவ்வுலகம் ஒன்றே எதார்த்தமானது; நமது உள்ளுணர்வும் சிந்தனையும் எவ்வளவுதான் புலனுணர்வுக்கு அப்பாற்பட்டவையாகத் தோன்றினாலும் அவை ஒரு பொருளின், மூளை என்ற உடல் உறுப்பின் உற்பத்திப் பொருள்களே என்று புரிந்து கொள்ளுமாறு தடுக்கவியலாச் சக்தியுடன் இறுதியில் ஃபாயர்பாக் தள்ளப்படுகிறார். பருப்பொருள் மனதின் உற்பத்திப் பொருள் அன்று. ஆனால் மனம் என்பது பருப்பொருளின் உன்னதமான விளைபொருளே ஆகும். இது தூய பொருள்முதல்வாதம் என்பது உண்மையே. ஆனால், இவ்வளவு தொலைவு வந்த ஃபாயர்பாக் அத்துடன் நின்று விடுகிறார். பொருள்முதல்வாதத்தின் மீதுள்ள வழக்கமான தத்துவ ரீதியான வெறுப்பை – பொருள்முதல்வாதக் கருத்தின் மீதல்ல பொருள்முதல்வாதம் என்னும் பெயர் மீதுள்ள வெறுப்பை – அவரால் வெற்றி கொண்டு மீள முடியவில்லை. அவர் சொல்கிறார்:

“என்னைப் பொறுத்தவரை, பொருள்முதல்வாதம் என்பது மானிட சாராம்சம் மற்றும் அறிவு என்னும் மாளிகையின் அடித்தளம் மட்டுமே ஆகும். பொருள்முதல்வாதம் என்பதையே ஒரு மாளிகையாக நான் கருதவில்லை. ஆனால் உடலியல் நிபுணருக்கு, அதன் குறுகிய பொருளில் இயற்கை விஞ்ஞானிக்கு, எடுத்துக்காட்டாக, மொலிஷோட்டுக்குப் (Moleschott) பொருள்முதல்வாதம் என்பது ஒரு மாளிகையாகவேதான் தோன்றுகிறது. இது கட்டாயமாக, அவர்களுடைய கண்ணோட்டத்திலிருந்தும்

தொழில்முறையிலிருந்தும் எழும் கருத்தாகும். பின்னோக்கில் நான் பொருள்முதல்வாதிகளோடு முழுமையாக உடன்படுகிறேன், ஆனால் முன்னோக்கியல்ல".

பருப்பொருளுக்கும் மனதுக்கும் இடையே உள்ள உறவைப் பற்றிய திட்டவட்டமான கருத்துருவை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு பொதுவான உலகக் கண்ணோட்டமாய் விளங்கும் பொருள்முதல்வாதத்தையும், ஒரு திட்டவட்டமான வரலாற்றுக் கட்டத்தில், அதாவது, பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் இந்த உலகக் கண்ணோட்டம் எடுத்துரைக்கப் பட்ட ஒரு தனிச்சிறப்பான வடிவத்தையும் இங்கே ஃபொயர்பாக் ஒன்றாகச் சேர்த்துக் குழப்புகிறார். அதற்கும் மேலாக, இயற்கை விஞ்ஞானிகள் மற்றும் மருத்துவர்களின் மூளைகளில் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுப் பொருள்முதல்வாதம் இன்றைக்கும் தொடர்ந்து நிலவிவரும் ஆழமற்ற, கொச்சையான வடிவத்தை, 1850-களில் பியூஹ்னர் (Buchner), ஃபோக்ட் (Vogt), மொலிஷோட் (Moleschott) ஆகியோர் தமது சுற்றுப்பயணங்களில் போதித்த வடிவத்தை, பொருள்முதல்வாதத் தத்துவத்தோடு போட்டுக் குழப்புகிறார். ஆனால் கருத்துமுதல்வாதம் தொடர்ச்சியான பல வளர்ச்சிக் கட்டங்களைக் கடந்து வந்ததைப் போலவே, பொருள்முதல்வாதமும் பல வளர்ச்சிக் கட்டங்களைக் கடந்து வந்துள்ளது. ஒவ்வொரு சகாப்தகரமான கண்டுபிடிப்புக்குப் பிறகும் - அக்கண்டுபிடிப்பு இயற்கை விஞ்ஞானத்துறையில் நிகழ்ந்தபோதும்கூட - பொருள்முதல்வாதம் தன்னுடைய வடிவத்தை மாற்றிக்கொள்ள வேண்டியிருந்தது. வரலாறும்கூடப் பொருள்முதல்வாத அணுகுமுறைக்கு உட்படுத்தப்பட்ட பிறகு அதிலும் பொருள்முதல்வாத வளர்ச்சியின் ஒரு புதிய பாதை திறக்கப்பட்டுள்ளது.

சென்ற நூற்றாண்டின் [18-ஆம் நூற்றாண்டின்] பொருள்முதல்வாதம் பெருமளவுக்கு எந்திர வகைப்பட்டதாய் இருந்தது. ஏனென்றால் அந்தக் காலத்தில் எல்லா இயற்கை விஞ்ஞானங்களுள் எந்திரவியல் (Mechanics)

மட்டுமே, சொல்லப் போனால் வான்மண்டல, பூமண்டல சடப்பொருள்களின் எந்திரவியல் மட்டுமே, சுருங்கச் சொன்னால், ஈர்ப்புச் சக்தியின் (gravity) எந்திரவியல் மட்டுமே, ஏதோவொரு திட்டவட்டமான முடிவுக்கு வந்திருந்தது. அக்காலத்திய இரசாயனவியல் அதன் குழந்தைப் பருவத்தில், ஃபுளோஜிஸ்தான் (phlogistic) வடிவத்தில் மட்டுமே இருந்தது. [பதினேழு, பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுகளில் இரசாயனவியலில் நிலவிவந்த ஃபுளோஜிஸ்தான் கோட்பாடு. சில பொருள்களில் ஃபுளோஜிஸ்தான் என்னும் ஒரு பொருள் இருப்பதாலேயே அவை எரிகின்றன என்று கூறியது].உயிரியல் இன்னும் தாலாட்டுப் பருவத்தில் இருந்தது. தாவர வகைகளும் விலங்கு உயிரினங்களும் மேலெழுந்த வாரியாக மட்டுமே ஆராயப்பட்டிருந்தன. அவை முற்றிலும் எந்திரவியல் காரணங்களாலேயே விளக்கப்பட்டன. டெக்கார்ட்டேவுக்கு விலங்கு ஓர் எந்திரம்; அதைப்போலவே பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுப் பொருள்முதல்வாதிகளுக்கு மனிதன் ஓர் எந்திரம். இரசாயனவியல் மற்றும் அங்கக இயற்கையின் (organic nature) நிகழ்வுப்போக்குகளுக்கு எந்திரவியலின் விதிகளும் பொருந்துவனவே என்றாலும், அவ்விதிகள் மேலும் உயர்நிலையான இதர விதிகளால் பின்னணிக்குத் தள்ளப்படுகின்றன. இதனைக் கருத்தில் கொள்ளாமல் அத்தகைய வளர்ச்சிப் போக்குகளுக்கு எந்திரவியலின் அளவுகோல்களை மட்டுமே பொருத்திப் பார்த்தது, பாரம்பரிய ஃபிரெஞ்சுப் பொருள்முதல்வாதத்தின் குறிப்பான முதலாவது குறைபாடாகும். அந்தக் காலகட்டத்தில் இது தவிர்க்க முடியாத குறைபாடே.

இந்தப் பொருள்முதல்வாதத்தின் குறிப்பான இரண்டாவது குறைபாடு, பிரபஞ்சத்தை ஒரு நிகழ்வுப்போக்காகவும் இடையறாத, வரலாற்று ரீதியான, வளர்ச்சியை அடைந்து கொண்டிருக்கும் பருப்பொருளாகவும் புரிந்துகொள்ள முடியாத அதன் இயலாமை ஆகும். இது அக்கால கட்டத்திய இயற்கை விஞ்ஞானத்தின் தரத்துக்கும், அதனோடு தொடர்புடைய இயக்க மறுப்பியலுக்கும் அதாவது இயக்கவியலுக்கு எதிரான தத்துவப்படுத்தலுக்கும்

ஏற்றவாறே இருந்தது எனலாம். இயற்கையானது நிரந்தரமான இயக்கத்தில் இருக்கிறது என்ற அளவுக்கு அறியப்பட்டிருந்தது. ஆனால் அக்காலத்தில் நிலவிய கருத்துகளின் அடிப்படையில், இந்த இயக்கமும்கூட நிரந்தரமாகவே ஒரு வட்டத்தில் சுற்றி வந்தது. ஆகவே, அந்த இடத்தைவிட்டு ஒருபோதும் நகரவில்லை. திரும்பத் திரும்ப ஒரே மாதிரியான விளைவுகளையே உருவாக்கியது. அந்தக் காலகட்டத்தில் இத்தகைய கருத்துரு தவிர்க்க முடியாதது. சூரிய மண்டலத்தின் தோற்றத்தைப் பற்றிய கான்ட்டின் தத்துவம் அண்மைக் காலத்தில்தான் முன்வைக்கப்பட்டிருந்தது. [சுழலும் பிரகாசமான முகிற்படலத் திரளிலிருந்து சூரியனும் கிரகங்களும் தோன்றின எனக் கூறும் தத்துவம்]. ஆனால் அது இன்னமும் வெறுமனே ஆர்வத்தைத் தூண்டும் ஒரு விஷயமாகவே கருதப்பட்டது. பூமியின் வளர்ச்சி குறித்த வரலாறு, புவியியல் இவைபற்றி எதுவுமே அறிந்திருக்கவில்லை. எளிமையானதிலிருந்து சிக்கலானதுக்கு மாறிய வளர்ச்சிப்போக்கின் ஒரு நீண்ட தொடர்வரிசையின் விளைவுதான் இன்றைய இயற்கை உயிரினங்கள் என்னும் கருத்துருவை அந்தக் காலகட்டத்தில் விஞ்ஞான ரீதியாக அறவே முன்வைக்க முடியவில்லை. எனவே இயற்கையைப் பற்றிய வரலாற்றுப் புறம்பான ஒரு கண்ணோட்டம் தவிர்க்க முடியாதது. இதனடிப்படையில் நாம் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுத் தத்துவவாதிகளைக் குறை கூற அதிகமான காரணமில்லை. ஏனெனில், இதே குறை ஹெகலிடமும் காணப்படுகிறது. ஹெகலின் கருத்துப்படி, இயற்கையானது, வெறுமனே கருத்தின் "அந்நியம்" (alienation of idea) ஆகும்.எனவே அது. காலத்தோடு இயைந்து வளர்ச்சிபெற இயலாதது. அது தன்னுள் அடங்கியிருக்கும் அனைத்து வளர்ச்சிக் கட்டங்களையும் ஒரே சமயத்திலும், ஒன்றுக்குப் பக்கத்தில் மற்றொன்றையும் வெளிக்காட்டும்படியாக, அதன் பன்முகத் தன்மையை விண்வெளியில் விரித்துப் பரப்ப மட்டுமே திறன் கொண்டது; திரும்பத் திரும்ப அதே நிகழ்வுப் போக்குகளை நிரந்தரமாக நிகழ்த்திக் கொண்டிருக்கும்படி விதிக்கப்பட்டுள்ளது என்று ஹெகல்

கருதுகிறார். அனைத்து வளர்ச்சிக்கும் அடிப்படை நிபந்தனையான காலப் பரப்புக்கு வெளியே, விண்வெளியில் வளர்ச்சி என்னும் அபத்தத்தை ஹெகல் இயற்கையின் மீது சுமத்துகிறார். புவியியல், கருவியல், தாவரங்கள் மற்றும் விலங்குகளின் உடலியல், அங்கக இரசாயனவியல் ஆகியவை வளர்ச்சியடைந்து கொண்டிருந்த அதே காலத்தில், பின்னர் தோன்றிய பரிணாமத் தத்துவத்தின் ஒளிமயமான முன்னறிகுறிகள் இந்தப் புதிய விஞ்ஞானங்களின் அடிப்படையில் எங்கெங்கும் தோன்றிக் கொண்டிருந்தபோது (எடுத்துக்காட்டாக, கோதே மற்றும் லாமார்க் ஆகியோர்) ஹெகல் இவ்வாறு செய்கிறார். ஆனால் ஹெகலின் அமைப்புமுறைக்கு அது தேவையாயிருந்தது. எனவே அமைப்புமுறையின் பொருட்டு, வழிமுறை தனக்குத் தானே பொய்யாக மாற வேண்டியிருந்தது.

வரலாற்றுக்குப் புறம்பான இதே கருத்துரு வரலாற்றுத் துறையிலும் நிலவியது. இங்கே மத்திய காலங்களின் மிச்ச மீதங்களுக்கு எதிரான போராட்டம் பார்வையை மறைத்தது. மத்திய காலங்கள் என்கிற வரலாற்றுக் கட்டம் ஆயிரம் ஆண்டுகால உலகளாவிய காட்டுமிராண்டித்தன வரலாற்றில் ஏற்பட்ட ஒரு குறுக்கீடாகவே கருதப்பட்டது. மத்திய காலங்களில் ஏற்பட்ட மாபெரும் முன்னேற்றம் ள ஐரோப்பியக் கலாசாரப் பரப்பின் விரிவாக்கம், அங்கே அக்கம் பக்கமாக உருவெடுத்த நிலைபெறத் தக்க மாபெரும் நாடுகள், இறுதியாக, பதினான்கு, பதினைந்தாம் நூற்றாண்டுகளில் ஏற்பட்ட மிகப்பெரும் தொழில்நுட்ப முன்னேற்றம் ள இவையனைத்தும் பார்க்கப்படவில்லை. இவ்வாறாக, மாபெரும் வரலாற்று இடைத்தொடர்புகளைப் பற்றிப் பகுத்தறிவு பூர்வமான ஆழமான பார்வை இயலாமற் போனது. வரலாறு என்பது அதிகமாகப் போனால் தத்துவவாதிகள் பயன்படுத்திக் கொள்வதற்கான எடுத்துக்காட்டுகள், விளக்கப்படங்கள் ஆகியவற்றின் தொகுப்பாகவே விளங்கியது.

ஜெர்மனியில் 1850-களில் பொருள்முதல்வாதத்தில் பரிசோதனை நிகழ்த்திக் கொண்டிருந்த, கொச்சைப்படுத்தும் சில்லரைப் பிரச்சாரகர்கள் தங்களுடைய ஆசிரியர்களின் இக்குறைபாட்டிலிருந்து எவ்வகையிலும் மீளவே இல்லை. இதற்கிடையில் ஏற்பட்ட, இயற்கை விஞ்ஞானத்தின் அனைத்து முன்னேற்றங்களும் உலகத்தைப் படைத்தவர் ஒருவர் இருக்கிறார் என்பதற்கு எதிரான புதிய சான்றுகளாக மட்டுமே அவர்களுக்கு உதவின. உண்மையில், அவர்களின் தத்துவத்தை மேலும் வளர்த்தெடுக்கும் பணியில் அவர்கள் சிறிதும் ஈடுபடவில்லை. கருத்துமுதல்வாதம் தனது கடைசிக் கட்டத்தில் இருந்த போதிலும், 1848 புரட்சி அதற்கு மரண அடி கொடுத்திருந்த போதிலும், அந்தத் தருணத்தில் பொருள்முதல்வாதம் இன்னும் கீழே வீழ்ந்துவிட்டதைக் காணும் திருப்தி அதற்குக் கிடைத்தது. ஃபாயர்பாக் இத்தகைய பொருள்முதல் வாதத்துக்குப் பொறுப்பேற்றுக் கொள்ள மறுத்தது கேள்விக்கிடமின்றி மிகச் சரியே. ஆனால் இந்த ஊர்சுற்றிப் போதகர்களின் கோட்பாடுகளைப் பொதுவான பொருள்முதல்வாதத்துடன் போட்டுக் குழப்பியிருக்கக் கூடாது.

எனினும் இங்கே இரண்டு விஷயங்களைச் சுட்டிக் காட்ட வேண்டும். முதலாவதாக, ஃபாயர்பாக்கின் வாழ்நாளின்போதே இயற்கை விஞ்ஞானம், தீவிரமாக நொதித்துப் பொங்கும் நிகழ்வுப் போக்கில்தான் இன்னும் இருந்தது. கடந்த பதினைந்து ஆண்டுகளில்தான் அது தெளிவுகொடுக்கும் ஒரு சார்புநிலை முடிவை எட்டியுள்ளது. இதுகாறும் கேள்விப்பட்டிராத அளவுக்குப் புதிய விஞ்ஞான விவரங்கள் சேகரிக்கப்பட்டன. ஆனால் அவற்றுக்கு இடையேயான உறவுநிலைகளை நிலைநாட்டுவதும், அதன்மூலமாக, ஒன்றன்பின் ஒன்றாக நெருக்கமாய்த் தொடர்ந்துவந்த கண்டுபிடிப்புகளின் குழப்பத்துக்கு நடுவே ஒழுங்கை ஏற்படுத்துவதும் மிகவும் அண்மைக் காலத்தில்தான் சாத்தியமாகியுள்ளது. தீர்மானகரமான கண்டுபிடிப்புகளுள், உயிரணு, ஆற்றலின் உருமாற்றம், டார்வினுடைய பெயர் சூட்டப்பட்ட பரிணாமத் தத்துவம் ஆகிய மூன்று கண்டுபிடிப்புகளையும் காண்கின்ற வரை ஃபாயர்பாக் உயிரோடிருந்தார்

என்பது உண்மையே. ஆனால், அந்தக் காலகட்டத்தில் இயற்கை விஞ்ஞானிகளே இன்னும் கேள்விக்குள்ளாக்கிய அல்லது போதிய அளவுக்கு எப்படிப் பயன்படுத்துவது என்று அறிந்திராத கண்டுபிடிப்புகளை, அவற்றின் முழு மதிப்பையும் அறிந்து பாராட்டும் வகையில், கிராமப்புறத் தனிமையில் வாழ்ந்து கொண்டிருந்த அந்தத் தன்னந்தனியான தத்துவவாதியால், விஞ்ஞான முன்னேற்றங்களைப் போதிய அளவுக்கு எவ்வாறு புரிந்து கொள்ள முடியும்? இதற்கு, ஜெர்மனியில் நிலவிய படுகேவலமான நிலைமைகளை மட்டுமே குற்றம் சொல்ல வேண்டும். அவற்றின் விளைவாக, மணலில் கயிறு திரிக்கும், கதம்பவாதக் கொசுவேட்டைக்காரர்கள் தத்துவவியல் துறையின் தலைமைப் பதவிகளைக் கைப்பற்றியிருக்க, அவர்கள் அனைவருக்கும் மேலான சிறப்புக் கொண்ட ஃபொயர்பாக், ஒரு சிறு கிராமத்தில் மனம் துருப்பிடித்துப் புழுங்கிக் கிடக்க வேண்டியிருந்தது. எனவே இப்பொழுது சாத்தியமாகிவிட்டதும், பிரெஞ்சுப் பொருள்முதல்வாதத்தின் ஒருதலைச் சார்பானவை அனைத்தையும் அகற்றியதுமான, இயற்கையைப் பற்றிய வரலாற்று ரீதியான கருத்துரு (historical conception of nature) ஃபொயர்பாக்குக்குக் கைவரப் பெறாமலே போனதற்கு அவரைக் குற்றம் சொல்ல முடியாது.

இரண்டாவதாக, இயற்கைவிஞ்ஞானப் பொருள்முதல்வாதம் (natural-scientific materialism) உண்மையில் "மானுட அறிவு என்ற மாளிகையின் அடித்தளம், ஆனால் அதுவே மாளிகை ஆகிவிடாது" என்று ஃபொயர்பாக் மிகச் சரியாகவே வலியுறுத்தினார். ஏனெனில், நாம் இயற்கையில் மட்டுமின்றி, மனித சமுதாயத்திலும் வாழ்கிறோம். இயற்கைக்குச் சற்றும் குறையாத அளவிலே, மனித சமுதாயமும் தனக்கென வளர்ச்சியின் வரலாற்றையும் தனக்கான விஞ்ஞானத்தையும் கொண்டிருக்கிறது. ஆகவே, சமுதாயம் பற்றிய விஞ்ஞானத்தை அதாவது, வரலாற்றியல், தத்துவவியல் விஞ்ஞானங்கள் என்று சொல்லப்படுவனவற்றின் மொத்தத் தொகையைப் பொருள்முதல்வாத அடித்தளத்துடன் இசைவுபடுத்துவதையும், இந்த அடித்தளத்துக்கு ஏற்ப

அவற்றை மறுநிர்மாணம் செய்வதையும் பற்றிய பிரச்சனையாக அது இருந்தது. ஆனால் இதை நிறைவேற்றும் பேறு ஃபாயர்பாக்குக்குக் கிட்டவில்லை. அந்த "அடித்தளம்" இருந்தும்கூட, அவர் மரபுவழிப்பட்ட கருத்துமுதல்வாதத் தளைகளினால் கட்டுண்டு கிடந்தார். இந்த உண்மையை அவரே பின்வரும் சொற்களில் ஒத்துக் கொள்கிறார்: "பின்னோக்கில் நான் பொருள்முதல்வாதிகளோடு உடன்படுகிறேன். ஆனால் முன்னோக்கியல்ல". ஆனால் இங்கே, சமுதாயத் துறையில் "முன்னோக்கிச்" செல்லாததும், 1840 அல்லது 1844-ஆம் ஆண்டின் தன்னுடைய கருத்துநிலைக்கு அப்பால் போகாததும் ஃபாயர்பாக்குதான். இதற்கும் அவருடைய தனித்தொதுங்கிய வாழ்க்கையே தலையாய காரணம். எல்லாத் தத்துவவாதிகளையும்விட அவர்தான் சமுதாயத்தில் ஒன்றுகலந்து உறவாடுவதில் மேலான விருப்பம் கொண்டிருந்தார். ஆனாலும், தன்னையொத்த தகுதியுடைய பிறருடன் சுமூகமான மற்றும் எதிரான வாதப் பிரதிவாதங்களின் மூலமாகச் சிந்தனைகளை உருவாக்கிக் கொள்வதற்குப் பதிலாகத் தன் ஒற்றைத் தலையிலிருந்தே சிந்தனைகளை உற்பத்தி செய்யும் நிலைக்கு, அவரது தனித்தொதுங்கிய வாழ்க்கை அவரைக் கட்டாயப்படுத்தியது. இந்தத் துறையில் அவர் எந்த அளவுக்குக் கருத்துமுதல்வாதியாகவே இருந்துவிட்டார் என்பதை நாம் பின்னர் விரிவாகக் காண்போம்.

ஃபாயர்பாக்கின் கருத்துமுதல்வாதத்தை ஸ்டார்க்கே தவறான இடத்தில் தேடுகிறார் என்பதை மட்டும் இங்கே குறிப்பிடுவது போதுமானது: "ஃபாயர்பாக் ஒரு கருத்துமுதல்வாதி; அவர் மனிதகுலத்தின் முன்னேற்றத்தில் நம்பிக்கை உள்ளவர்" (பக்கம்.19). "ஆயினும் அடித்தளம், மொத்தத்தின் அடிக்கட்டமைப்பு கருத்துமுதல்வாதமாகவே உள்ளது. எங்களைப் பொறுத்தவரை எதார்த்தவாதம் என்பது, நாங்கள் எங்களின் இலட்சியப் போக்குகளைக் பின்பற்றிச் செல்கையில், வழிதவறிவிடாமல் இருப்பதற்கான ஒரு பாதுகாப்புதானே அன்றி வேறில்லை. இரக்கம், அன்பு, உண்மைக்கும்

நீதிக்குமான ஆர்வம் ஆகியவை இலட்சியச் சக்திகள் அல்லவா?" (பக்கம் VIII).

முதலாவதாக, இங்கே கருத்துமுதல்வாதம் என்பது இலட்சியக் குறிக்கோள்களைப் பின்பற்றுவது என்பதைத் தவிர வேறு எதையும் குறிக்கவில்லை. ஆனால் இவை கட்டாயமாகவே கான்ட்டிய கருத்துமுதல்வாதத்தோடும் அதன் "ஆணித்தரமான கட்டளையோடும் (categorical imperative)" பெரும்பாலும் தொடர்பு கொண்டவையே. என்றாலும், கான்ட் அவர்களே தன்னுடைய தத்துவத்தை "அறிவெல்லை கடந்த கருத்துமுதல்வாதம் (transcendental idealism)" என்றே அழைத்தார். காரணம், அதில் அவர் ஒழுக்கநெறி இலட்சியங்களைப் பற்றியும் எழுதியுள்ளார் என்பதால் அல்ல, முற்றிலும் வேறு காரணங்களுக்காகவே என்பது ஸ்டார்க்கேயுக்கு நினைவிருக்கும். தத்துவவியல் கருத்துமுதல்வாதம் ஒழுக்கநெறி, அதாவது சமூக இலட்சியங்களின் மீதான நம்பிக்கையை அச்சாணியாகக் கொண்டது என்னும் மூட நம்பிக்கை ஜெர்மன் போலிப் பண்பாளர்களிடையே (philistines) தத்துவத்துக்குத் தொடர்பின்றித் தோன்றியது. அவர்கள், தத்துவக் கலாசாரம் (philosophical culture) பற்றிய தங்களுக்குத் தேவையான ஒருசில துணுக்குகளை ஷில்லரின் (Schiller) கவிதைகளிலிருந்து மனப்பாடம் செய்து கொண்டனர். கான்ட்டின் "ஆணித்தரமான கட்டளை" ஆற்றல் அற்றது, காரணம் அது சாத்தியமற்றதைக் கோருகிறது. ஆகவே அது எந்த எதார்த்தத்தையும் எப்போதும் எட்டப்போவதில்லை. அதனைத் துல்லியமாக முழுக் கருத்துமுதல்வாதியான ஹெகலைவிட வேறு யாரும் மிகக் கடுமையாகக் குறை கூறவில்லை. ஷில்லர் முன்வைத்த நடைமுறைப்படுத்த முடியாத இலட்சியங்களின்பால் ஏற்பட்ட, போலிப் பண்புவாத உணர்ச்சிப் பசப்பான உற்சாகத்தை, ஹெகலைவிட வேறு யாரும் மிகவும் ஈவிரக்கமில்லாமல் கேலி செய்யவில்லை (எடுத்துக்காட்டாக, அவருடைய *தோற்றவியல்* – *Phenomenology* – என்னும் நூலைப் பார்க்க).

இரண்டாவதாக, மனிதர்களைச் செயலில் ஈடுபடுத்துகின்ற ஒவ்வொன்றுமே அவர்களுடைய மூளையின் வழியாகவே வெளிப்படவேண்டும் என்ற உண்மையிலிருந்து நாம் எளிதாகத் தப்பிவிட முடியாது. உண்பதும் பருகுவதும்கூட இப்படிப்பட்டதே. மூளையிலிருந்து அறிவிக்கப்படும் பசி அல்லது தாக உணர்ச்சியின் விளைவாக அவை தொடங்குகின்றன. அதேபோல் மூளையின் வழியாக அறிவிக்கப்படும் திருப்தி என்னும் உணர்ச்சியின் விளைவாக அவை முடிகின்றன. மனிதன் மீது ஏற்படும் புற உலகின் தாக்கங்கள் அவனுடைய மூளையின் வழியே தம்மை வெளிப்படுத்துகின்றன. அங்கே உணர்வுகளாக, சிந்தனைகளாக, தூண்டல்களாக, விருப்பங்களாக, சுருக்கமாகக் கூறுவதெனில், "இலட்சியப் போக்குகளாகப்" (ideal tendencies) பிரதிபலிக்கப்படுகின்றன. இந்த வடிவத்தில் அவை "இலட்சியச் சக்திகளாக" (ideal powers) மாறுகின்றன. ஆக, ஒரு மனிதன் "இலட்சியப் போக்குகளைப்" பின்பற்றுவதாலும், "இலட்சியச் சக்திகள்" தன் மீது செல்வாக்குச் செலுத்துவதாக ஒப்புக் கொள்வதாலும் அவர் கருத்துமுதல்வாதி என்று கருதப்படலாம் என்றால் இயல்பாக வளர்ச்சியடைந்த ஒவ்வொரு நபரும் பிறவிக் கருத்துமுதல்வாதி ஆகிறான். அப்படியானால் பொருள்முதல்வாதிகள் என்று யார்தான் இருக்க முடியும்?

மூன்றாவதாக, குறைந்தபட்சம் இந்தத் தருணத்திலாவது மனிதகுலம், மொத்தத்தில் ஒரு முற்போக்குத் திசைவழியில் செல்கிறது என்ற நம்பிக்கைக்கும், பொருள்முதல்வாதம், கருத்துமுதல்வாதம் இரண்டுக்கும் இடையே உள்ள எதிர்நிலைக்கும் (antagonism) முற்றிலுமாக எவ்விதத் தொடர்பும் கிடையாது. பிரெஞ்சுப் பொருள்முதல்வாதிகள், இறையுண்மைவாதிகளான (deists) வால்ட்டேர் (Voltaire), ரூஸோ (Rousseau) ஆகியோருக்குச் சற்றும் குறையாத அளவில், அனேகமாக வெறித்தனம் என்ற அளவுக்கு இந்த நம்பிக்கையைக் கொண்டிருந்தார்கள். அதற்காக அவர்கள் அடிக்கடி போதுமான மாபெரும் சொந்தத் தியாகங்களையும் செய்தார்கள்.

எடுத்துக்காட்டாக, “உண்மைக்கும் நீதிக்கும் பாடுபடுவதில் ஞ இந்தச் சொற்றொடரை அதன் நல்ல பொருளில் பயன்படுத்துகிறோம் ஞ யாராவது ஒருவர் தன் வாழ்க்கை முழுவதையும் அர்ப்பணித்தார் என்றால், அவர் டைடிரோதான் (Didero). ஆகவே, இவையெல்லாம் கருத்துமுதல்வாதம் என்று ஸ்டார்க்கே அறிவிப்பாரானால், அவரைப் பொறுத்தவரை பொருள்முதல்வாதம் என்னும் சொல்லும் இரு போக்குகளுக்கும் இடையே உள்ள எதிர்நிலை யாவும் அர்த்தம் அனைத்தையும் இழந்து விட்டன என்பதே நிரூபணம் ஆகிறது.

உண்மை என்னவென்றால், பொருள்முதல்வாதம் என்ற சொல்லுக்கு, மதகுருக்கள் நெடுங்காலமாகத் தொடர்ந்து அவப்பெயர் ஏற்படுத்தியிருப்பதன் விளைவாக ஏற்பட்டுள்ள, மரபுவழிப்பட்ட போலிப் பண்புவாதத் தப்பெண்ணத்துக்கு இந்நூலில் ஸ்டார்க்கே, ஒருவேளை தன்னையறியாமலேயே, மன்னிக்கவியலாத சலுகையை அளிக்கிறார். பொருள்முதல்வாதம் என்ற சொல்லுக்குப் பெருந்தீனி, குடிபோதை, காமப் பார்வை, காமவெறி, ஆணவம், சுயநலம், பேராசை, பிறர் பொருள் நயத்தல், இலாப வேட்டை, பங்குச் சந்தை மோசடி ஞ சுருங்கச் சொன்னால், போலிப் பண்புவாதி தன்னுடைய தனிப்பட்ட வாழ்க்கையில் இரகசியமாக ஈடுபடுகின்ற இழிவான தீயொழுக்கம் அனைத்தையும் குறிக்கிறதென்று புரிந்து கொள்கிறான். கருத்துமுதல்வாதம் என்ற சொல்லை நற்குணம், மனிதகுலம் முழுவதின் மீதான கருணை, பொதுவாக ஒரு “மேம்பட்ட உலகம்” பற்றிய நம்பிக்கை என்ற பொருளில் புரிந்து கொள்கிறான். அதைப்பற்றி அவன் பிறர்முன்னால் பெருமையடித்துக் கொள்கிறான். ஆனால், அவன் தன்னைப் பொறுத்தவரை, மனக் கலக்கத்தில் இருக்கும் வரையில் அல்லது தன்னுடைய “பொருளாதய” அத்துமீறல்களின் பலனாகத் திவாலாகித் திரியும்போது மட்டும், அவற்றில் நம்பிக்கை கொள்கிறான். அந்த நேரத்தில்தான் அவன், மனிதன் என்பது யார்? மிருகம் பாதி, தெய்வம் பாதி என்று தனக்குப் பிரியமான பாட்டைப் பாடுகிறான்.

மற்றபடி, ஜெர்மனியில் இன்றைக்குத் தத்துவவாதிகள் என்று சொல்லப்படுகின்ற, உரத்துக் கூச்சலிடும் துணைப் பேராசிரியர்களின் தாக்குதல்களிலிருந்தும் போதனைகளிலிருந்தும் ஃபாயர்பாக்கைப் பாதுகாக்க ஸ்டார்க்கே பெருமுயற்சி எடுத்துக் கொள்கிறார். இந்தப் பாரம்பரிய ஜெர்மன் தத்துவத்தின் அடுத்த தலைமுறையில் அக்கறை கொண்டிருப்பவர்களுக்கு இது முக்கியத்துவம் வாய்ந்த விஷயம் என்பது உண்மையே. ஸ்டார்க்கேயுக்குங்கூட இது அவசியம் என்று தோன்றியிருக்கக் கூடும். எனினும் நாம் வாசகர்களை இதில் சிக்க வைக்காமல் விட்டுவிடுவோம்.

3. ஃபாயர்பாக்கின் கோட்பாடுகள் பற்றிய விமர்சனம்

மதம், நன்னெறி பற்றிய ஃபாயர்பாக்கின் தத்துவத்தை நோக்கியவுடனே அவருடைய உண்மையான கருத்துமுதல்வாதம் வெளிப்படையாகத் தெரிந்து விடுகிறது. அவர் நிச்சயமாக மதத்தை ஒழிக்க விரும்பவில்லை. அதை முழுநிறைவாக்கவே விழைகிறார். தத்துவமேகூட மதத்தோடு ஒன்று கலக்கப்பட வேண்டும் [என்பதே அவர் விருப்பம்].

"மத ரீதியான மாற்றங்கள் மூலமாக மட்டுமே மனிதகுலத்தின் காலகட்டங்கள் வேறுபடுத்திப் பார்க்கப்படுகின்றன. ஒரு வரலாற்று இயக்கம் மனிதர்களின் இதயத்தில் வேரூன்றி இருக்கிறபோதுதான் அது தன் அடித்தளத்தை எட்டுகிறது. இதயம் என்பது மதத்தின் ஒரு வடிவம் அல்ல. எனவே மதம் இதயத்திற்குள்ளும் இருக்க வேண்டும் என்று தேடக்கூடாது. இதயம் என்பது மதத்தின் சாரம் ஆகும்" (ஸ்டார்க்கே காட்டும் மேற்கோள், பக்கம் 168). [இந்த மேற்கோள் ஃபாயர்பாக் எழுதிய *தத்துவத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்:*

மாற்றத்தின் தவிர்க்கவியலாத் தன்மை என்னும் கட்டுரையிலிருந்து எடுத்தாளப்படுகிறது].

ஃபாயர்பாக்கின் கருத்துப்படி, மதம் என்பது மனிதர்களுக்கு இடையே உணர்ச்சிகளின் அடிப்படையில் அமைந்த, இதயத்தை ஆதாரமாகக் கொண்ட உறவாகும். இந்த உறவு இதுவரையில் தன் உண்மையை எதார்த்தத்தின் கற்பனைக் கண்ணாடிப் படிமத்தில் தேடிக் கொண்டிருந்தது. மனிதப் பண்புகளின் கற்பனைக் கண்ணாடிப் படிமங்களாக விளங்கும், ஒரு கடவுள் அல்லது பல கடவுள்களின் மூலமாகத் தேடிக் கொண்டிருந்தது. ஆனால் இப்போதோ, "நான்" என்பதற்கும் "நீ" என்பதற்கும் இடையேயுள்ள அன்பில் நேரடியாகவும் இடையீடு எதுவும் இன்றியும் மதம் தன் உண்மையைக் கண்டு கொள்கிறது. ஆக, முடிவாக, ஃபாயர்பாக்கைப் பொறுத்தவரை, பாலுறவுக் காதல் அவருடைய புதிய மதத்தினுடைய நடைமுறையின் உச்ச வடிவங்களுள் ஒன்றாக ஆகிறது ஞ் அது ஒன்றே உச்ச வடிவம் என்று இல்லாவிட்டாலும்கூட.

மனிதர்களிடையே குறிப்பாக ஆண் பெண் இடையே பாசத்தின் அடிப்படையில் நிலவும் உறவுகள் மனிதகுலம் தோன்றிய காலந்தொட்டு நிலவி வருவன ஆகும். குறிப்பாகப் பாலுறவுக் காதல் கடந்த எண்ணூறு ஆண்டுகளில் வளர்ச்சி கண்டு ஒரு சிறப்பிடத்தைப் பெற்றது. அது பெற்ற சிறப்பிடமே, அக்காலப் பகுதியில் எல்லாக் கவிதைகளும் சுற்றிச் சுழலும் கட்டாயமான மையப்புள்ளியாகக் காதலை மாற்றியது. நடப்பிலுள்ள நேருறுதியான மதங்கள், அரசால் நெறிப்படுத்தப்பட்ட பாலுறவுக் காதலின் மீது, அதாவது திருமணச் சட்டங்களின் மீது, மேலும் உயர்வான புனித தீட்சை அளிப்பதோடு நின்று விட்டன. காதல், நட்பு இவற்றின் நடைமுறையைச் சிறிதளவுகூட மாற்றாமல் நாளைக்கே அம்மதங்கள் அனைத்தும் மறைந்துவிட முடியும். மெய்யாகவே, இவ்வாறு 1793-98-ஆம் ஆண்டுகளில் ஃபிரான்சில் கிறிஸ்துவ மதம், நெப்போலியனால்கூட எதிர்ப்போ கஷ்டமோ இன்றி மீண்டும் புகுத்த

முடியாதபடி, முற்றாக மறைந்தது. அதுவுங்கூட, ஃபோயர்பாக்கின் கருத்துப்படியான ஒரு மாற்று மதத்துக்கான தேவையின்றியே நடந்தேறியது என்பதை அந்த இடைக்காலத்தில் உணர்த்தி நின்றது.

ஃபோயர்பாக்கின் கருத்துமுதல்வாதம் இங்கே இதிலேதான் உள்ளது: பாலுறவுக் காதல், நட்பு, பரிவு, சுயத்தியாகம் மற்றும் இதுபோன்று மனிதர்களிடையே நிலவும், இருவர்க்கு இடையேயான ஈர்ப்பினை அடிப்படையாகக் கொண்ட பரஸ்பர உறவுகளை, கடந்த காலத்தைச் சேர்ந்ததென அவர் கருதுகின்ற ஏதேனும் ஒரு குறிப்பிட்ட மதத்துடன் இணைத்துப் பார்க்காமல், தம்மளவில் உள்ளபடியே அவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. அதற்குப் பதிலாக, மதத்தின் பெயரால் புனித தீட்சை பெறும்போது மட்டுமே அவை தம் முழுமதிப்பை பெறும் என்று அடித்துக் கூறுகிறார். அவருக்கு முக்கியமான விஷயமாகப் படுவது. முற்றிலும் மானுட வகைப்பட்ட இந்த உறவுகள் நிலவுகின்றன என்பதல்ல, அவ்வுறவுகள் புதிய, உண்மையான மதமாகக் கருதப்படவேண்டும் என்பதே. ஒரு மதத்தின் முத்திரையைக் கொண்டு குறியிடப்பட்ட பிறகு மட்டுமே அவை முழு மதிப்பு பெற்றவையாக இருக்கும். மதத்தைக் குறிக்கும் religion என்ற சொல் ,*religare*என்னும் சொல்லிலிருந்து பிறந்தது. ஆதியில் அதன் பொருள் பிணைப்பு என்பதாகும். எனவே இரண்டு மனிதர்களிடையே நிலவும் ஒவ்வொரு பிணைப்பும் ஒரு மதமாகும். இத்தகைய சொல்லிலக்கணத் தந்திரங்கள் கருத்துமுதல்வாதத் தத்துவத்தின் கடைசிப் புகலிடமாகும். அன்றாட நடைமுறைப் புழக்கத்தில் வரலாற்று ரீதியான வளர்ச்சியின்படி அச்சொல் என்ன பொருளைக் குறிக்கிறது என்பதை முக்கியமாகக் கொள்ளாமல் வேர்ச்சொல்லின்படி அதன் பொருள் என்னவாக இருக்க வேண்டும் என்பதே முக்கியமாகக் கொள்ளப்படுகிறது. எனவே வெறுமனே கருத்துமுதல்வாத நினைவுகளுக்கு மிகவும் பிரியமான மதம் என்னும் சொல் மொழியிலிருந்து மறைந்து போக வேண்டாம் என்பதற்காக, இரு பாலருக்கு இடையேயான பாலுறவுக் காதலும் புணர்ச்சியும் ஒரு *மதமாகப்*பிரதிஷ்டை செய்யப்படுகிறது.

லூயி பிளான் (Louis Blanc) கருத்துப்போக்கைச் சேர்ந்த பாரிஸ் நகரத்துச் சீர்திருத்தவாதிகள் நாற்பதுகளில் [1840-களில்] இதே பாணியில்தான் பேசி வந்தார்கள். மதத்தைச் சாராத மனிதனை ஓர் அரக்கப் பிறவி என்றுதான் அவர்களாலும் கருத முடிந்தது. நம்மைப் பார்த்து அவர்கள், *“சரிதான், நாத்திகம் உங்கள் மதமாக்கும்!”* என்று சொன்னதுண்டு. ஃபாயர்பாக், இயற்கையைப் பற்றிச் சாராம்சத்தில் ஒரு பொருள்முதல்வாதக் கருத்தோட்டத்தின் அடிப்படையில் ஓர் உண்மையான மதத்தை நிலைநாட்ட விரும்புகிறார் எனில், அது, நவீன இரசாயனவியலை (chemistry) உண்மையான இரசவாதமாகக் (alchemy) கருதுவது போன்றதுதான். மதம் தனது கடவுள் இன்றி இருக்க முடியும் என்றால், இரசவாதமும் தனது சித்தர்மணிக்கல் இன்றி இருக்க முடியும். இடையே ஒன்று சொல்லி வைப்போம். இரசவாதத்துக்கும் மதத்துக்கும் இடையே மிக நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. சித்தர்மணிக்கல் பல தெய்வீகப் பண்புகளைக் கொண்டது. நம் சகாப்தத்தின் முதல் இரண்டு நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்த எகிப்து ஞ கிரேக்க இரசவாதிகளுக்குக் கிறிஸ்துவப் போதனைகளின் வளர்ச்சியில் பங்குண்டு என்பதைக் கோப் (Kopp), பெர்த்தலோ (Berthelot) ஆகியோர் கொடுத்துள்ள விவரங்கள் நிரூபித்துள்ளன.

“மனிதகுலத்தின் காலகட்டங்கள் மதத்துறை மாற்றங்கள் மூலமாக மட்டுமே வேறுபடுத்திப் பார்க்கப்படுகின்றன” என்று ஃபாயர்பாக் அடித்துக் கூறுவது திண்ணமான பிழையாகும். இன்றுவரை இருந்து வருகின்ற புத்தம், கிறிஸ்துவம், இஸ்லாம் ஆகிய மூன்று உலக மதங்களைப் பொறுத்தவரை மட்டுமே மாபெரும் வரலாற்றுத் திரும்பு முனைகளோடு மதத்துறை மாற்றங்களும் *கூடவே ஏற்பட்டுள்ளன.* தன்னியல்பாகத் தோன்றிய பழமையான பழங்குடி மற்றும் தேசிய மதங்கள் மாற்றங்கள் அடையவில்லை. பழங்குடியின் அல்லது மக்களினத்தின் சுதந்திரம் பறிபோனவுடன் அவை தம் எதிர்ப்புச் சக்தி அனைத்தையும் இழந்துவிட்டன. நலிந்துவந்த ரோமானிய உலகப் பேரரசுடனும், அதன் பொருளாதார, அரசியல், சித்தாந்த நிலைமைகளோடு பொருந்தியிருந்த,

அதனால் புதிதாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட கிறிஸ்துவ உலகச் சமயத்துடனும் எளிய தொடர்பு கொண்டதே ஜெர்மானியர்களுக்குப் போதுமானதாய் இருந்தது. ஏறத்தாழ செயற்கையாகத் தோன்றிய இந்த உலக மதங்களின், குறிப்பாகக் கிறிஸ்துவம் மற்றும் இஸ்லாம் விஷயத்தில்தான் மிகவும் பொதுப்படையான வரலாற்று இயக்கங்கள் மத முத்திரை பெறுவதை நாம் காண்கிறோம். கிறிஸ்துவ மதத்தைப் பொறுத்தவரைகூட, உண்மையாகவே உலகளாவிய முக்கியத்துவம் கொண்ட புரட்சிகளில் மத முத்திரையைப் பதிப்பது, முதலாளி வர்க்கத்தினுடைய விடுதலைக்கான போராட்டத்தின் – பதின்மூன்று முதல் பதினேழாம் நூற்றாண்டு வரையிலான – முதல் கட்டங்களோடு முடிந்து விடுகிறது. ஃபாயர்பாக் நினைப்பதுபோல், மனிதர்களின் இதயங்கள், அவர்களின் மதத் தேவைகள் ஆகியவற்றின் மூலம் இதை விளக்க முடியாது. மதத்தையும் இறையியலையும் தவிர வேறெந்தச் சித்தாந்த வடிவத்தையும் அறிந்திராத மத்திய காலத்தின் முந்தைய வரலாறு முழுவதையும் கொண்டுதான் இதை விளக்க வேண்டும். ஆனால் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த முதலாளி வர்க்கம் அதேபோல் தன்னுடைய சொந்த வர்க்கக் கருத்துநிலைக்குப் பொருத்தமான, தனக்கே உரிய ஒரு சித்தாந்தத்தை வசமாக்கிக் கொள்கிற அளவுக்கு வலுப்பெற்றபோது, அதனுடைய மகத்தான, முடிவான புரட்சியாகிய பிரெஞ்சுப் புரட்சியைச் செய்து முடித்தது. முற்றிலும் சட்டவியல் மற்றும் அரசியல் கருத்துகளுக்கு மட்டுமே பிரெஞ்சு முதலாளி வர்க்கம் வேண்டுகோள் விடுத்தது. மதம் அதன் பாதையில் குறுக்கே வந்தபோது மட்டுமே அதில் அவ்வர்க்கம் அக்கறை காட்டியது. ஆனால் பழைய மதத்தின் இடத்தில் ஒரு புதிய மதத்தை வைப்போமே என்று அவ்வர்க்கத்துக்குத் தோன்றவே இல்லை. ரோபெஸ்பியேர் (Robespierre) இத்தகைய முயற்சியில் தோல்வி அடைந்ததை அனைவரும் அறிவர். ["உன்னத படைப்பின்" (Supreme Being) மதம் ஒன்றை உருவாக்க ரோபெஸ்பியேர் மேற்கொண்ட முயற்சியை ஏங்கெல்ஸ் இங்கு குறிப்பிடுகிறார்].

பிற மனிதர்களோடு நமக்குள்ள உறவுகளில் முற்றிலும் மானுட வகைப்பட்ட உணர்ச்சிகளுக்கான சாத்தியப்பாடு, நாம் வாழ்ந்து தீர வேண்டிய, வர்க்கப் பகைமையையும் வர்க்க ஆட்சியையும் அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ள இச்சமுதாயத்தால் இக்காலத்தில் பெருமளவு குறைக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வுணர்ச்சிகளை ஒரு மதமாக ஏற்றிப் போற்றுவதன் மூலம் அதை மேலும் குறைப்பதற்கு நமக்கு நியாயம் எதுவும் இல்லை. அதேபோல், வரலாற்று முக்கியத்துவம் வாய்ந்த மாபெரும் வர்க்கப் போராட்டங்களைப் புரிந்து கொள்வதை தற்கால வரலாற்றியல், குறிப்பாக ஜெர்மனியில், ஏற்கெனவே பெருமளவு கொச்சைப்படுத்தியுள்ளது. எனவே இப்போராட்டங்களின் வரலாற்றை கிறிஸ்துவ திருச்சபை வரலாற்றின் வெறும் பிற்சேர்க்கையாக மாற்றுவதின் மூலம், அப்படிப்பட்ட புரிதலை முற்றிலும் சாத்தியமற்றதாக்கிவிடும் தேவை நமக்கு இல்லை. இன்றைக்கு ஃபாயர்பாக்கைத் தாண்டி நாம் எவ்வளவு தூரம் வந்து விட்டோம் என்பது இங்கே ஏற்கெனவே தெளிவாகிறது. அன்பு வழிப்பட்ட, அவரது புதிய மதத்தைப் போற்றி அவர் எழுதிய "மிகச் சிறந்த நூற்பகுதிகள்" இன்றைக்கு முற்றிலும் படிக்க இயலாதவை ஆகிவிட்டன.

ஃபாயர்பாக் கருத்தூன்றி ஆராய்கிற ஒரே மதம், ஒரே கடவுளை அடிப்படையாகக் கொண்ட மேனாட்டு உலக மதமான கிறிஸ்துவ மதம் மட்டுமே. கிறிஸ்துவக் கடவுள் வெறுமனே கற்பனையின் பிரதிபலிப்பே, மனிதனின் கண்ணாடிப் படிமமே என்று அவர் நிரூபிக்கிறார். இந்தக் கடவுளேகூட ஒரு நீண்ட நெடிய அருவமாக்கும் நிகழ்வுப்போக்கின் (tedious process of abstraction) விளைவுதான். எண்ணற்ற முந்தைய பழங்குடி மற்றும் தேசியக் கடவுள்களின் கெட்டித்த சத்துச் சாறுதான். மனிதனின் பிரதி பிம்பமே கடவுள். எனவே இந்த மனிதனும் உண்மையான மனிதன் அல்ல. இவனும் கடவுளைப் போலவே எண்ணற்ற உண்மையான மனிதர்களின் சத்துச் சாறுதான், அருவ வடிவிலான மனிதன்தான். எனவே மனிதன் என்பவனும்கூட ஒரு மனப் படிமமே. உணர்ச்சியைப் பற்றியும் எதார்த்த உலகின் மீதான ஈடுபாடு பற்றியும்

ஒவ்வொரு பக்கத்திலும் பிரச்சாரம் செய்யும் ஃபாயர்பாக், எதார்த்தத்தில், மனிதர்களிடையேயான வெறும் பாலுறவைத் தவிர்த்துப் பிறவற்றைப் பற்றிப் பேசத் தொடங்கும்போதெல்லாம் முற்றிலும் அருவமாகவே பேசுகிறார்.

இந்த உறவுகளில் ஒரேயொரு கூறு மட்டுமே அவருக்குப் பிடித்துப் போகிறது: அதுதான் அறநெறி. ஹெகலுடன் ஒப்பிடும்போது ஃபாயர்பாக்கிடம் காணப்படும் ஆச்சரியமான அறிவு வறட்சி இங்கே மீண்டும் நம்மைத் துணுக்குற வைக்கிறது. ஹெகலுடைய நன்னெறி அல்லது ஒழுக்க நடத்தை பற்றிய கோட்பாடு, உரிமை பற்றிய தத்துவம் ஆகும். அது (1) அருவமான உரிமை (abstract right), (2) அறநெறி (morality), (3) சமூக நன்னெறி (social ethics) ஆகியவற்றைத் தழுவிக் கொண்டிருக்கிறது. இவற்றுள் சமூக நன்னெறியானது குடும்பம், குடிமைச் சமுதாயம், அரசு ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியது. இங்கே வடிவம் எந்த அளவுக்குக் கருத்துமுதல்வாத வழிப்பட்டதாக உள்ளதோ, அந்த அளவுக்கு உள்ளடக்கம் எதார்த்த வழிப்பட்டதாக உள்ளது. அறநெறியோடுகூட இங்கே சட்டம், பொருளாதாரம், அரசியல் ஆகிய துறைகள் முழுமையும் அடங்கியுள்ளன. ஃபாயர்பாக்கைப் பொறுத்தவரை இது அப்படியே தலைகீழாக இருக்கிறது. வடிவத்தில் அவர் எதார்த்த வழிப்பட்டவராக இருக்கிறார். [உள்ளடக்கத்தில் கருத்துமுதல்வாதியாக உள்ளார்]. ஏனெனில் அவர் மனிதனிலிருந்து தொடங்குகிறார். ஆனால் இந்த மனிதன் வாழ்கிற உலகத்தைப் பற்றி அவர் முற்றிலுமாக எதுவுமே குறிப்பிடவில்லை. எனவே மதம் பற்றிய தத்துவத்தில் பிரதான இடம் பிடித்த அதே அருவமான மனிதனாகவே இந்த மனிதன் எப்போதும் இருந்து விடுகிறான். காரணம், இந்த மனிதன் பெண்ணின் கருவிலிருந்து பிறந்தவன்று. அவன் புழுக்கூட்டை விட்டு வெளிவருவது போல் ஒரே கடவுள் கொண்ட மதங்களின் கடவுளிடமிருந்து வெளிப்படுகிறான். எனவே வரலாற்று ரீதியாக அமைந்து வரலாற்று ரீதியாக தீர்மானிக்கப்பட்டுள்ள ஓர் எதார்த்தமான உலகத்தில் அவன் வாழ்வதில்லை. அவன் பிற மனிதர்களோடு உறவுப்

பிணைப்புகள் கொண்டிருந்தான் என்பது உண்மைதான். ஆனால் அவர்களுள் ஒவ்வொருவரும் அவனைப் போலவே அதே அளவுக்கு அருவ மனிதரே. மதத்தைப் பற்றிய அவருடைய தத்துவத்தில் இன்னும் ஆண்களும் பெண்களும் இருக்கிறார்கள் என்பது நாம் அறிந்ததே. ஆனால் அவருடைய அறநெறியில் இந்தக் கடைசி வேறுபாடுகூட மறைந்து போகிறது. இதை உறுதிப்படுத்துவது போல, ஃபாயர்பாக், அவ்வப்போது நீண்ட இடைவெளிகளில், கீழ்க்காண்பது போன்ற கூற்றுகளை உதிர்க்கிறார்:

“மாளிகையில் உள்ள மனிதன் ஒருமாதிரிச் சிந்திக்கிறான்; குடிசையில் உள்ள மனிதன் வேறுமாதிரிச் சிந்திக்கிறான்” [ஃபாயர்பாக் எழுதிய *உடலும் ஆன்மாவும், சதையும் மனமும் ஆகியவை பற்றிய இருபொருள்வாதத்துக்கு எதிராக* என்ற நூலில் உள்ள வரி].

“பசி, வறுமை ஆகியவற்றின் காரணமாக உனக்கு உடம்பிலே சத்து இல்லையெனில், அதுபோலவே உன்னுடைய மண்டையிலோ, மனதிலோ, இதயத்திலோ அறநெறிக்கான சத்தும் இல்லைதான்” [ஃபாயர்பாக் எழுதிய *வறுமை எல்லாச் சட்டங்களையும் வெற்றி கொண்டு அவற்றை அழித்தொழிக்கிறது* என்னும் நூலில் காணும் வரிகள்].

“அரசியல் நம்முடைய மதமாக ஆக வேண்டும்” [ஃபாயர்பாக் எழுதிய *தத்துவத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்: மாற்றத்தின் தவிர்க்கவியலாத் தன்மை* என்னும் கட்டுரையில் காணும் வரி]. இன்னும் இதுபோல.

ஆனால் இந்த மெய்யுரைகளைக் கொண்டு எதையும் சாதிக்கும் திறமை ஃபாயர்பாக்குக்கு அறவே கிடையாது. அவை வெறும் சொற்றொடர்களாகவே இருந்து விடுகின்றன. ஃபாயர்பாக்குக்கு *அரசியல் ஒரு கடக்க முடியாத எல்லையாக இருந்தது* என்பதை ஸ்டார்க்கேகூட ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

“சமுதாயத்தைப் பற்றிய விஞ்ஞானம், அதாவது சமூகவியல் என்பது அவருக்குப் புரியாத புதிராகவே இருந்தது” [ஸ்டார்க்கே எழுதிய *“லுத்விக் ஃபாயர்பாக்”* நூலிலுள்ள சொல்தொடர்].

நன்மை, தீமை ஆகியவற்றின் எதிராக்கத்தை (antithesis) விளக்கியுரைப்பதில், ஹெகலுடன் ஒப்புநோக்கும்போது, ஃபாயர்பாக் ஆழமற்றவராகத் தெரிகிறார்.

ஹெகல் கூறுகிறார். “ 'மனிதன் இயற்கையாகவே நல்லவன்' என்று ஒருவர் கூறினால், அவர் மகத்தான ஒன்றைக் கூறிவிட்டதாகச் சிலர் நம்பகிறார்கள். ஆனால் 'மனிதன் இயற்கையாகவே கெட்டவன்' என்று ஒருவர் கூறும்போது, அதைவிட மகத்தான ஒன்றை அவர் கூறியுள்ளார் என்பதை அந்தச் சிலர் மறந்து விடுகின்றனர்.”

ஹெகல் கருத்துப்படி, தீமையென்பது, வரலாற்று வளர்ச்சியின் உந்து சக்தி தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்ளும் வடிவமாகும். இதில் இருவகையான பொருள் அடங்கியுள்ளது. ஒருபுறம், ஒவ்வொரு புதிய முன்னேற்றமும் நிச்சயமாகவே புனிதமான விஷயங்களுக்கு எதிரான அபசாரமாகவும், பழையதாகி மறைந்துபோகும் நிலையில் இருந்தாலும் மரபு வழக்கினால் புனிதப்படுத்தப்பட்ட நிலைமைகளுக்கு எதிரான கலகமாகவும் தோற்றமளிக்கிறது. மறுபுறம், மனிதனின் தீய உணர்ச்சிகளான பேராசையும் அதிகாரத்துக்கான வேட்கையும்தாம், வர்க்கப் பகைமைகள் தோன்றிய காலத்திலிருந்து வரலாற்று வளர்ச்சிக்கான நெம்புகோல்களாகப் பயன்பட்டு வருகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, நிலப்பிரபுத்துவம் மற்றும் முதலாளித்துவ வர்க்கத்தின் வரலாறு இந்த உண்மைக்குத் தொடர்ச்சியான ஒற்றைச் சான்றாக அமைந்துள்ளது. எனினும் அறநெறியோடு தொடர்புடைய தீமையின் வரலாற்றுப் பாத்திரத்தை ஆராய வேண்டும் என ஃபாயர்பாக்குக்குத் தோன்றவேயில்லை.

அவருக்கு வரலாறு என்பது மொத்தத்தில் புதிரான, புரிந்து கொள்ள முடியாத ஒரு துறையாகவே இருக்கிறது. அவரைப் பொறுத்தவரை,

“ஆதியில் இயற்கையிலிருந்து தோன்றிய நிலையில் மனிதன் வெறுமனே இயற்கை படைத்த ஓர் உயிரினமாகவே இருந்தான், மனிதனாக இல்லை. மனிதன் என்பவன் மனிதர், பண்பாடு, வரலாறு ஆகியவற்றின் உற்பத்திப்பொருள் ஆவான்.”

என்னும் அவருடைய வாக்குகூட முற்றிலும் மலட்டுத்தனமான கருத்துரையாகவே இருந்து விடுகிறது.

எனவே, அறநெறிகள் பற்றி ஃபோயர்பாக் நமக்குச் சொல்லக் கூடியது மிகமிகச் சொற்பமாகவே இருக்க முடியும். மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கை மனிதனுக்குள் இயல்பாகவே அமைந்துள்ளது. எனவே அது எல்லா அறநெறிக்கும் அடிப்படையாக அமைய வேண்டும். ஆனால் மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கை இரட்டைத் திருத்தத்துக்கு உட்பட்டதாகும். முதலாவதாக, நம் செய்கைகளின் இயல்பான பின்விளைவுகளால் திருத்தப்படுகிறது: அதிகமாகக் குடித்த பின் தலைவலி ஏற்படுகிறது, வழக்கமான, அளவுக்கு மிஞ்சிய நுகர்வுக்குப்பின் நோய் தொடர்கிறது. இரண்டாவதாக, அவற்றின் சமுதாயப் பின்விளைவுகளால் திருத்தப்படுகிறது: மற்றவர்களின் இதேபோன்ற மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கையை நாம் மதிக்காவிட்டால், அவர்கள் தம்மைத் தற்காத்துக் கொள்ளும் பொருட்டு, மகிழ்ச்சிக்கான நமது வேட்கையிலேயே குறுக்கிடுவர். இதன் காரணமாய், நம் வேட்கையைத் திருப்திப்படுத்த நமது நடத்தையின் பின்விளைவுகளைச் சரியாக மதிப்பிடும் நிலையில் நாம் இருந்தாக வேண்டும். அதேபோல் மகிழ்ச்சியைத் தேடுவதில் மற்றவர்க்குள்ள சம உரிமையை அனுமதிக்க வேண்டும். நம்மைப் பொறுத்தவரை பகுத்தறிவு பூர்வமான தற்கட்டுப்பாடு, மற்றவர்களோடு நமது உறவுப் பிணைப்பைப் பொறுத்தவரை அன்பு – மீண்டும் மீண்டும் அதே அன்பு!

– ஆகியவைதாம் ஃபாயர்பாக்கின் அறநெறி பற்றிய அடிப்படை விதிகள். அவற்றிலிருந்தே மற்றவை அனைத்தும் பெறப்படுகின்றன. ஃபாயர்பாக்கின் உணர்ச்சி மிக்க பிரகடனங்களோ, ஸ்டார்க்கேயின் வலிமை மிக்க புகழுரைகளோ இந்தச் சில வரையறுப்புகளின் பலவீனத்தையும் வெறுமையையும் மறைக்க முடியாது.

தனக்காகவே கவலைப்பட்டுக் கிடக்கும் ஒரு தனிநபர், மிக அரிதாக மட்டுமே மகிழ்ச்சிக்கான தன் வேட்கையைத் திருப்திப்படுத்த முடியும். அவனுக்கோ, மற்றவர்களுக்கோ எவ்வகையிலும் இலாபம் கிடையாது. அதைவிட அவனுக்குத் தேவைப்படுவதெல்லாம், வெளி உலகத் தொடர்பு, அவனுடைய தேவைகளை நிறைவு செய்யும் ஆதாரங்களான உணவு, மறு பாலரில் ஒருவர், புத்தகங்கள், உரையாடல், விவாதம், நடவடிக்கைகள், பயன்படுத்தவும் பணி செய்யவுமான பொருள்கள் போன்றவையே ஆகும். திருப்திக்கான இவ்வாதாரங்களும் பொருள்களும் ஒவ்வொரு தனி நபருக்கும் இயல்பான நடைமுறையிலேயே வழங்கப்பட்டிருப்பதாக ஃபாயர்பாக்கின் அறநெறி அனுமானித்துக் கொள்கிறது. அல்லது நடைமுறை சாத்தியமற்ற வெறும் அறிவுரையை மட்டுமே அது வழங்குகிறது. எனவே, இத்தகைய வசதிகள் இல்லாமல் இருப்பவர்களுக்கு இந்த அறநெறியால் எவ்விதப் பயனும் கிடையாது. ஃபாயர்பாக்குங்கூட இதை வெளிப்படையாகவே பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

“மாளிகையில் உள்ள மனிதன் ஒருமாதிரிச் சிந்திக்கிறான்; குடிசையில் உள்ள மனிதன் வேறுமாதிரிச் சிந்திக்கிறான்”. “பசி, வறுமை ஆகியவற்றின் காரணமாக உனக்கு உடம்பிலே சத்து இல்லையெனில், அதுபோலவே உன்னுடைய மண்டையிலோ, மனதிலோ, இதயத்திலோ அறநெறிக்கான சத்தும் இல்லைதான்.”

மகிழ்ச்சிக்கான தங்களுடைய வேட்கையைத் திருப்திப்படுத்த மற்றவர்களுக்குரிய சமவுரிமை என்பதைப் பொறுத்தவரை விவகாரங்கள்

இதைவிட மேலாகவா உள்ளன? ஃபாயர்பாக் இந்தச் சமவுரிமையைத் தனிமுதலானதென்றும், எல்லாக் காலங்களுக்கும் சூழ்நிலைமைகளுக்கும் பொருந்தக் கூடியது என்றும் சாதித்தார். இது எப்போதிருந்து சரியென ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு வந்திருக்கிறது? பண்டைக் காலத்தில் அடிமைகளுக்கும் ஆண்டைகளுக்கும் இடையிலோ அல்லது மத்திய காலத்தில் பண்ணை அடிமைகளுக்கும் பிரபுக்களுக்கும் இடையிலோ என்றைக்காவது மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கைக்குரிய சமவுரிமை பற்றிய பேச்சு இருந்ததுண்டா? ஒடுக்கப்பட்ட வர்க்கத்தின் மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கை "சட்ட பூர்வமான உரிமையின்படியே" ஆளும் வர்க்கத்தின் மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கைக்கு ஈவிரக்கமின்றிப் பலியிடப்படவில்லையா? ஆம், உண்மையிலே அது நெறிகெட்டதுதான் என்றாலும், தற்காலத்தில் உரிமைகளைப் பொறுத்தவரை சமத்துவம் அங்கீகரிக்கப்படுகிறது. நிலவுடைமை மீதான சிறப்புரிமைகளை, அதாவது தனிநபர் சிறப்புரிமைகளை ஒழித்து விடும்படியும், முதலில் தனிநபர் சட்டத் துறையிலும் பிறகு படிப்படியாகப் பொதுநலச் சட்டத் துறையிலும்கூட, சட்டத்தின் முன்னால் எல்லா நபர்களும் சமம் என்னும் நிலையைப் புகுத்தும்படியும், எப்போதிருந்து, எந்த அளவுக்கு முதலாளித்துவ வர்க்கம் கட்டாயப்படுத்தப்பட்டதோ அப்போதிருந்து, அந்த அளவுக்கு, நிலப்பிரபுத்துவத்துக்கு எதிரான அதனுடைய போராட்டத்திலும், முதலாளித்துவ உற்பத்தியின் வளர்ச்சியிலும் இந்தச் சமவுரிமை சொல்லளவிலே அங்கீகரிக்கப் பட்டுள்ளது. ஆனால் மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கையானது, இலட்சிய உரிமைகளின் மீது அற்பமான அளவுக்கே செழிப்படைகிறது. அனைத்தையும்விடப் பொருளாயதச் சாதனங்களின் மீதே அது மாபெரும் அளவுக்கு செழித்தோங்குகிறது; சமவுரிமைகள் கொண்ட மிகப் பெரும்பான்மையோர் வெறும் உயிர்வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாதன வற்றை மட்டும் பெறுவதை உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள முதலாளித்துவ உற்பத்திமுறை கவனம் எடுத்துக் கொள்கிறது. எனவே முதலாளித்துவ உற்பத்திமுறை, பெரும்பான்மையினரின்

மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கைக்குரிய சமவுரிமைக்கு, அடிமை முறையில் அல்லது பண்ணையடிமை முறையில் இருந்ததைவிட அதிகமான மரியாதை (அதாவது, அதிகமாக இருக்க முடியுமானால்தான்) எதையும் கொடுப்பது கிடையாது. மேலும், மனத்துக்கு மகிழ்ச்சி அளிக்கும் சாதானங்கள் விஷயத்தில், அதாவது கல்விச் சாதனங்களைப் பொறுத்தவரை நமது நிலைமை இதைவிட நன்றாக உள்ளதா? "ஸடோவா பள்ளியாசிரியர்" என்பவருங்கூட கற்பனை மனிதர்தானே?

[*ஸடோவா பள்ளியாசிரியர்:* ஸடோவா என்ற இடத்தில் 1866-இல் நடந்த ஆஸ்திரிய-பிரஷ்யப் போரில் பிரஷ்யர்கள் வெற்றி பெற்றதற்குக் காரணம் பிரஷ்ய நாட்டின் பொதுக்கல்வி அமைப்பு முறையின் உயர்வே என்னும் உட்கருத்தோடு ஜெர்மன் முதலாளித்துவப் பொதுவிவகார எழுத்தாளர்கள் தற்காலத்தில் பயன்படுத்திவரும் சொல்தொடர் இது].

இன்னும், அறநெறிகளைப் பற்றிய ஃபொயர்பாக்கின் கோட்பாட்டின்படி பார்த்தால், பங்குச் சந்தைதான் அறநெறி நடத்தைக்குரிய மிக உயர்வான கோயிலாகும் ‒ ஒருவர் எப்போதும் சரியாக ஊகபேரம் நடத்தி வருகிறார் என்றால் மட்டுமே இது உண்மை. என்னுடைய மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கை என்னைப் பங்குச் சந்தைக்குக் கொண்டுபோய் விடும் எனில், அப்படி விடும்போது பாதகமான விளைவுகள் ஏற்படாமல், சாதகமான விளைவுகள் மட்டுமே ஏற்படும்படியாக, என் செய்கைகளின் பின்விளைவுகளை அங்கே நான் சரியாகக் கணிக்கிறேன் எனில், அதாவது நான் எப்போதும் வெற்றி பெறுகிறேன் எனில், அப்போது நான் ஃபொயர்பாக்கின் போதனையை நிறைவேற்றி வருகிறவன் ஆகிறேன். மேலும், நான் இவ்வாறு செய்கையில், மற்றொரு நபர் தனது இன்பத்தை நாடிச் செல்வதற்கான சமவுரிமையில் நான் குறுக்கிடுவதில்லை; ஏனெனில் அந்த மற்றவர் என்னைப் போலவே சொந்த விருப்பப்படிதான் பங்குச் சந்தைக்குப் போனார். அவர் என்னுடன் நடத்திய ஊகபேரப் பரிமாற்றத்தை முடித்ததில், என் மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கையை நான் பின்பற்றிச் சென்றது

போலவே அவரும் தன் மகிழ்ச்சிக்கான வேட்கையைப் பின்பற்றிச் சென்றார். அவருடைய தவறான கணிப்புகளினால் அவர் தன் பணத்தை இழக்கிறார் என்றால், *அதனாலேயே* அவரின் செய்கை நெறிகெட்டது என நிரூபிக்கப்பட்டு விடுகிறது. மேலும், அவருடைய தகுதிக்கேற்ற தண்டனையை நான் அவருக்கு வழங்கியதால், நான் ஒரு நவீனகால ராடமந்தஸ் (Rhadamanthus) [கிரேக்க புராணத்தில் வரும் புத்திக் கூர்மையுள்ள நேர்மையான நீதிபதி] போலப் பெருமையோடு என் மார்பில் தட்டிக் கொள்ளவும் முடியும். வெறுமனே உணர்ச்சிவசப்பட்ட அலங்காரச் சொல்லாக இராத வரையில் அன்பு என்பதும்கூட பங்குச் சந்தையின் மீது ஆட்சி செலுத்துகிறது. எப்படியெனில், மகிழ்ச்சிக்கான தன்னுடைய சொந்த வேட்கை நிறைவு பெறுவதை ஒவ்வொருவரும் பிறரிடத்திலே காண்கின்றனர். சரியாக இதைத்தான் அன்பு சாதித்துத் தீர வேண்டியுள்ளது. நடைமுறையில் இவ்வாறுதான் அது செயலாற்றுகிறது. என் நடவடிக்கைகளின் பின்விளைவுகளைப் பற்றிய சரியான முன்கணிப்புடனும், அதன்காரணமாய் வெற்றிகரமாகவும் நான் சூதாடினால், ஃபாயர்பாக்கிய அறநெறியின் மிகவும் கண்டிப்பான அனைத்துக் கட்டளைகளையும் நான் நிறைவேற்றியவன் ஆகிறேன் ௫ அத்துடன் வணிக பேரத்தில் பணக்காரனாகவும் ஆகிறேன். வேறு சொற்களில் கூறுவதெனில், ஃபாயர்பாக் தம்மளவில் அறநெறி பற்றி விரும்பியதும், கற்பனை செய்ததும் எப்படி இருந்த போதிலும், அவரின் அறநெறி நவீன முதலாளித்துவ சமுதாயத்தின் அமைப்புச் சட்டத்துக்கு மிகச் சரியாகப் பொருந்துகிறது.

ஆனால் அன்பு! – ஆம், ஃபாயர்பாக்கைப் பொறுத்தவரை, அன்புதான் எங்கெங்கும் எல்லாக் காலங்களிலும் அற்புதங்கள் நிகழ்த்தும் கடவுள். நடைமுறை வாழ்வின் இடர்கள் அனைத்தையும் வெற்றி கொள்ள அக்கடவுள்தான் உதவி புரிய வேண்டும் ௫ அதுவும், நேரெதிரான நலன்களைக் கொண்ட வர்க்கங்களாய்ப் பிளவுபட்டுள்ள ஒரு சமுதாயத்திலே. இவ்வாறாக, அவருடைய தத்துவத்திலிருந்து அதன் புரட்சிகரத் தன்மையின் கடைசி

மிச்சமும் மறைந்து விடுகிறது. [கீழ்க்காணும்] போலியான சொல் பந்தா மட்டுமே மிஞ்சுகிறது: ஒருவரையொருவர் நேசியுங்கள் – ஆண், பெண் என்று பால் வேறுபாடு பாராமல், பட்டம் பதவிகளைக் கருதாமல் ஒருவரையொருவர் தழுவிக் கொள்ளுங்கள் – உலகளாவிய சமரசப் போதையான அன்பில் திளையுங்கள்!

சுருக்கமாகச் சொன்னால், அறநெறிகளைப் பற்றிய ஃபாயர்பாக்கியக் கோட்பாடு அதற்கு முந்தைய கோட்பாடுகளின் கதியையே அடைகிறது. அது எல்லாக் கால கட்டங்களுக்கும், எல்லா மக்களினங்களுக்கும், எல்லா நிலைமைகளுக்கும் பொருந்தும்படி வடிவமைக்கப் பட்டுள்ளது; துல்லியமாக அந்தக் காரணத்தாலேயே அது என்றைக்கும், எங்கும் செயல்படுத்த முடியாததாக உள்ளது. எதார்த்த உலகத்தைப் பொறுத்தவரை, அது கான்ட்டின் ஆணித்தரமான கட்டளையைப் போலவே செல்வாக்கின்றி நிற்கிறது. எதார்த்தத்தில் ஒவ்வொரு வர்க்கமும், ஒவ்வொரு தொழிலும்கூட தனக்கே உரிய ஓர் அறநெறியைக் கொண்டுள்ளது. தண்டனைக்குச் சிக்காத வாய்ப்பு கிடைக்கும் போதெல்லாம், இதையுங்கூட அது மீறுகின்றது. அனைவரையும் ஒன்றுபடுத்த வேண்டிய அன்பு, போர்களிலும், தகராறுகளிலும், சட்ட வழக்குகளிலும், குடும்பச் சண்டைகளிலும், விவாகரத்துகளிலும், சாத்தியமான அளவுக்கு ஒருவரை ஒருவர் சுரண்டுவதிலும்தான் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறது.

ஆனால் ஃபாயர்பாக் அளித்த சக்திமிக்க தூண்டுதல் அவருக்கேகூட இந்த அளவுக்குப் பயனற்றதாய் மாறிப்போனது எப்படிச் சாத்தியமாயிற்று? காரணம் சாதாரணமானதுதான். அவரே நஞ்சாக வெறுப்புக் கொண்டிருந்த அருவமான உலகத்திலிருந்து தப்பித்து, வாழ்கின்ற எதார்த்த உலகத்துக்கு வந்து சேர, ஃபாயர்பாக் ஒருபோதும் வழி தேடிக் கொள்ளவில்லை. அவர் இயற்கையோடும் மனிதனோடும் உடும்புப்பிடியாக ஒட்டிக் கொள்கிறார்; என்றாலும் அவருக்கு இயற்கையும் மனிதனும் வெறும் சொற்களாகவே இருந்து விடுகின்றன.

எதார்த்தமான இயற்கையைப் பற்றியோ, எதார்த்தமான மனிதனைப் பற்றியோ திட்டவட்டமான எதையும் நமக்கு எடுத்துச் சொல்லும் திறனற்று இருக்கிறார். மனிதர்களை வரலாற்றில் பங்கெடுத்துக் கொள்கிறவர்களாகக் கருதும் போது மட்டும்தான் ஃபொயர்பாக்கின் அருவமான மனிதனிலிருந்து எதார்த்தமான உயிர்த்துடிப்புள்ள மனிதர்களிடம் வந்து சேருகிறோம். இதைத்தான் ஃபொயர்பாக் எதிர்த்து நிற்கிறார். எனவே, அவர் புரிந்து கொள்ளாத 1848-ஆம் ஆண்டு, அவருக்கு எதார்த்த உலகுடன் ஏற்பட்ட இறுதி முறிவாகவும், ஓய்வு பெற்றுத் தனிமையில் ஒதுங்கிய வாழ்க்கையாகவும் மட்டுமே அவருக்கு அர்த்தப்பட்டது. இதற்கான பழி பிரதானமாக ஜெர்மனியில் அன்று நிலவி வந்த நிலைமைகளின் மீதுதான் மீண்டும் விழுகிறது. அந்நிலைமைகள், துயரமான முறையிலே சிதைந்து போகும்படி அவரைத் தண்டித்து விட்டன.

ஆனால் ஃபொயர்பாக் எடுத்து வைக்காத அடியை எவ்வாறாயினும் எடுத்து வைக்க வேண்டியிருந்தது. ஃபொயர்பாக்கினுடைய புதிய சமயத்தின் உட்கருவாக அமைந்த அருவ மனிதனின் துதிபாடலுக்குப் பதிலாக அந்த இடத்தில் எதார்த்தமான மனிதர்கள் மற்றும் அவர்களின் வரலாற்று வளர்ச்சி பற்றிய விஞ்ஞானத்தை இருத்த வேண்டியதாயிற்று. ஃபொயர்பாக்கின் கருத்துநிலையை ஃபொயர்பாக்குக்கும் அப்பால் மேலும் வளர்த்தெடுக்கும் பணியை மார்க்ஸ் 1845-இல் *புனிதக் குடும்பம் (The Holy Family)* என்னும் நூலில் தொடங்கி வைத்தார்.

4. மார்க்ஸியத்தின் அடிப்படைகள் குறித்த விளக்கம்

ஸ்ட்ராவுஸ் (Strauss), பௌவர் (Bauer), ஸ்டிர்னர் (Stirner), ஃபோயர்பாக் (Feuerbauch) ஆகியோர் தத்துவத் துறையைக் கைவிட்டு விடவில்லை என்ற வகையிலே ஹெகலியத் தத்துவத்தின் வழிவந்தவர்கள் எனலாம். ஸ்ட்ராவுஸ் அவருடைய *ஏசுவின் வாழ்க்கை (Life of Jesus), வறட்டுவாதம் (Dogmatics)* ஆகிய நூல்களுக்குப் பிறகு தத்துவத் துறையிலும் கிறிஸ்துவத் திருச்சபை பற்றிய வரலாற்றுத் துறையிலும் ரெனான் பாணியைப் பின்பற்றி இலக்கிய நூல்களை மட்டுமே படைத்தார். பௌவர் கிறிஸ்துவ மதத்தின் தோற்றம் பற்றிய வரலாற்றுத் துறையில் மட்டும் ஏதோ கொஞ்சம் உருப்படியாகச் சாதித்துள்ளார். எனினும், அவர் இங்கே செய்தது என்னவோ முக்கியமானதாகவே இருந்தது. பக்கூனின் (Bakunin) ஸ்டிர்னரை புருதோனுடன் (Proudhon) கலந்துவிட்டு அக்கலவையை “அராஜகவாதம்” (“anarchism”) என்று முத்திரை குத்திய பிறகுங்கூட ஸ்டிர்னர் ஒரு வினோத மனிதராகவே இருந்துவிட்டார். ஃபோயர்பாக் ஒருவர்தான் தத்துவவாதி என்ற வகையிலே குறிப்பிடத் தக்கவராய் இருந்தார். தனிச்சிறப்பான விஞ்ஞானங்கள் அனைத்துக்கும் மேலாக உயர்ந்தோங்கியதாகவும், அனைத்து விஞ்ஞானங்களையும் இணைத்து, விஞ்ஞானங்களுக்கெல்லாம் விஞ்ஞானமாய் விளங்கப் போவதாகவும் கருதப்பட்ட தத்துவம், அவருக்குக் கடக்க முடியாத தடைச்சுவராகவும் மீற முடியாத புனித விஷயமாகவும் இருந்தது. அதுமட்டுமல்ல, தத்துவவாதி என்ற வகையில்கூட அவர் பாதி வழியிலேயே நின்று விட்டார். கீழே பொருள்முதல்வாதியாகவும் மேலே கருத்துமுதல்வாதியாகவும் இருந்தார். விமர்சனம் மூலமாக ஹெகலை வெற்றி கொள்ளும் தகுதியற்றவராக இருந்தார். ஹெகலிய அமைப்புமுறையின் பல்துறை அறிவு வளத்தோடு ஒப்பிடுகையில், அன்பின் வழிப்பட்ட வெளிப்பகட்டான மதத்துக்கும், அற்பமான, மலட்டுத்தன அறநெறிக்கும் அப்பால், தம்மளவில் உருப்படியாக எதையும் சாதிக்காத நிலையிலும்,

ஃபாயர்பாக் ஹெகலைப் பயனற்றவர் என்று சொல்லி வெறுமனே ஒதுக்கித் தள்ளினார்.

என்றபோதிலும், ஹெகலியக் கருத்துப்போக்கின் சிதைவிலிருந்து, அங்கே இன்னுமொரு போக்கு வளர்ச்சி பெற்றது. அந்தவொரு போக்கு மட்டுமே உண்மையான பலனை நல்கியுள்ளது. இந்தப் போக்கு முக்கியமாக மார்க்ஸின்☆ பெயரோடு இணைந்திருக்கிறது.

☆*ஏங்கெல்ஸ் எழுதிய குறிப்பு:* இங்கே சொந்த முறையில் ஒரு விளக்கம் அளிக்க என்னை அனுமதிக்க வேண்டும். அண்மைக் காலமாக, இந்தக் கோட்பாட்டில் என்னுடைய பங்கைப் பற்றி மீண்டும் மீண்டும் பேசப்பட்டு வருகிறது. எனவே இந்த விஷயத்தை முடிவுக்குக் கொண்டுவர நான் இங்கே சில விவரங்களைச் சொல்லாமலிருக்க முடியாது. மார்க்சுடன் எனக்கிருந்த நாற்பது ஆண்டுகால ஒத்துழைப்பின் போதும், அதற்கு முன்னரும், இந்தக் கோட்பாட்டுக்கான அடித்தளத்தை உருவாக்குவதிலும், மேலும் குறிப்பாக, அக்கோட்பாட்டை விரித்துரைப்பதிலும் சற்றே சுதந்திரமான பங்கு எனக்கிருந்தது என்பதை நான் மறுக்க முடியாது. ஆனால் அதன் முதன்மையான அடிப்படைக் கொள்கைகளில், சிறப்பாகப் பொருளாதாரம் மற்றும் வரலாற்றுத் துறைகளில் மிகப் பெரும்பகுதியும், மேலும் அனைத்துக்கும் மேலாக, அவற்றின் முடிவான, துல்லியமான வரையறுப்பும் மார்க்சின் பங்களிப்பாகும். ஒரு சில தனிச்சிறப்பான துறைகளில் என்னுடைய பணியைத் தவிர்த்து, என்னுடைய பங்களிப்பினைத் தாராளமாக மார்க்ஸ் என் உதவியின்றியே செய்திருக்க முடியும். ஆனால் மார்க்ஸ் செய்து முடித்ததை நான் ஒருபோதும் சாதித்திருக்க முடியாது. எங்களுள் மற்ற எல்லோரைக் காட்டிலும் மார்க்ஸ் உயர்ந்து நின்றார், தொலைநோக்குடன் பார்த்தார், பரந்த விரைவான பார்வையைக் கொண்டிருந்தார்.

மார்க்ஸ் ஒரு மேதையாக விளங்கினார். மற்றவர்களாகிய நாங்கள், அதிகமாகச் சொல்லிக் கொள்வதென்றால், திறமைசாலிகளாக இருந்தோம். அவர்மட்டும் இல்லையென்றால், இந்தக் கோட்பாடு இன்று உள்ளதுபோல் இந்த அளவுக்கு வளர்ச்சி பெற்றிருக்காது. எனவே, இக்கோட்பாடு அவருடைய பெயரைத் தாங்கி நிற்பது பொருத்தமே.

இங்குப் பொருள்முதல்வாதக் கருத்துநிலைக்குத் திரும்பி வருவதன் விளைவாக ஹெகலியத் தத்துவத்திலிருந்து பிரிந்து செல்ல நேர்கிறது. அதாவது, எதார்த்தமான உலகத்தை ஞ் இயற்கை, வரலாறு இரண்டையும் ஞ் முன்னரே மனதில் உருவாக்கிக் கொண்ட கருத்துமுதல்வாத கட்டுக்கதைகள் எதுவுமில்லாமல் அணுகுகின்ற ஒவ்வொரு வருக்கும் அது எப்படிக் காட்சி தருகிறதோ, அப்படியே புரிந்து கொள்வதென இக்கருத்துப் பிரிவினர் முடிவெடுத்தனர் என்பது இதன் பொருளாகும். கற்பனாவாத விளக்கங்கள் இல்லாமல், தாமாகவே உருவான மெய்விவரங்களோடு பொருத்திப் பார்க்க முடியாத கருத்துமுதல்வாதக் கட்டுக்கதை ஒவ்வொன்றையும் பலியிடுவதென்று ஈவிரக்கமின்றித் தீர்மானிக்கப்பட்டது. மேலும், பொருள்முதல்வாதம் என்பதற்கு இதைக்காட்டிலும் கூடுதலான அர்த்தம் ஏதுமில்லை. ஆனால், இங்கே பொருள்முதல்வாத உலகக் கண்ணோட்டம் முதல்முறையாக உண்மையிலேயே அக்கறையோடு கவனிக்கப்பட்டது. தொடர்புடைய அறிவுத் துறைகள் அனைத்திலும் ஞ் குறைந்தபட்சம் அதன் அடிப்படைக் கூறுகளிலாவது ஞ் முரணின்றி எடுத்துச் சொல்லப்பட்டது.

ஹெகல் வெறுமனே ஒதுக்கி வைக்கப்படவில்லை. மாறாக, மேலே விளக்கப்பட்ட அவருடைய தத்துவத்தின் புரட்சிகரமான பகுதியே அதாவது இயக்கவியல் வழிமுறையே தொடக்கமாகக் கொள்ளப்பட்டது. ஆனால் இந்த வழிமுறை

அதன் ஹெகலிய வடிவத்தில் பயன்படுத்த முடியாததாய் இருந்தது. ஹெகலின் கருத்துப்படி, இயக்கவியல் என்பது கருத்துருவின் சுயவளர்ச்சியே (self-development of the concept) ஆகும். [ஹெகலின் கருத்துப்படி] தனிமுதலான கருத்துரு (absolute concept) ஊழிக் காலந்தொட்டு நிலவி வருவது மட்டுமல்ல ஞ் எங்கே இருக்கிறது என்று தெரியவில்லை ஞ் இன்று நிலவுகின்ற மொத்த உலகத்தின் மெய்யான உயிர்த்துடிப்புள்ள ஆன்மாவாகவும் இருக்கிறது. [ஹெகலின்] *தர்க்கவியல் (Logic)* நூலில் மிக விரிவாக விளக்கப்படுகின்ற தொடக்கநிலைக் கட்டங்கள் அனைத்தின் வழியாகவும் அது தன்னை நோக்கித் தனக்குள்ளேயே வளர்ச்சி அடைகிறது. அக்கட்டங்கள் அனைத்தும் அதில் உள்ளடங்கியிருக்கின்றன. பிறகு அது இயற்கையாக மாறுவதன் மூலம் தன்னை "அந்நியமாக்கிக் கொள்கிறது" (alienates). அங்கே தன்னுடைய சுய உணர்வு இல்லாமலே, இயற்கையின் கட்டாயம் என்ற போர்வையில் மறைந்து கொண்டு, அது ஒரு புதிய வளர்ச்சிக்கு உள்ளாகிறது. இறுதியில் மறுபடியும் மனிதனுக்குள் சுய உணர்வாக வந்து சேர்கிறது. தனிமுதலான கருத்து, அதன் செழுமையற்ற வடிவத்திலிருந்து முடிவில் ஹெகலின் தத்துவத்தில் முழுமையாக அதன் மூல வடிவத்துக்கு மீண்டும் வந்து சேரும் வரையில், இந்த சுய உணர்வு, வரலாற்றில் மறுபடியும் தலை தூக்குகிறது. ஆகவே, ஹெகலின் கருத்துப்படி, இயற்கையிலும் வரலாற்றிலும் காணப்படுகின்ற இயக்கவியல் வளர்ச்சி, அதாவது, கீழ்நிலையிலிருந்து மேல்நிலைக்கு நடைபெறுகின்ற முற்போக்கு இயக்கத்தின் காரண வகைப்பட்ட இடைத்தொடர்பு, கோணல் மாணலான இயக்கங்கள் அனைத்திலும், தற்காலிகமான பின்னடைவுகளிலும், தன்னைத் தானே நிலைநிறுத்திக் கொள்கிறது. அது, ஊழிக் காலத்திலிருந்து தொடர்ந்து வருகின்ற கருத்துருவினுடைய சுய-இயக்கத்தின் ஒரு நகல் மட்டுமே. அது எங்கே போகிறதென்று யாரும் அறிந்ததில்லை. ஆனால் எவ்வாறாயினும் சரி, எந்தவொரு சிந்திக்க வல்ல மனித மூளையையும் சாராமல் சுதந்திரமாக

இயங்குகிறது. இந்தச் சித்தாந்த நெறிபிறழ்வை ஒழித்தாக வேண்டியிருந்தது. எதார்த்தமான பொருள்களைத் தனிமுதலான கருத்துருவின் (absolute concept) ஏதோவொரு கட்டத்தின் பிரதிபிம்பங்களாகக் கருதுவதற்குப் பதிலாக, எங்கள் மூளையில் இருந்த கருத்துருக்களை எதார்த்தமான பொருள்களின் பிரதிபிம்பங்களாக, மீண்டும் ஒருமுறை பொருள்முதல்வாத அடிப்படையில் புரிந்து கொண்டோம். இவ்வாறாக, இயக்கவியல் என்பது, வெளிப்புற உலகம், மனித சிந்தனை ஆகிய இரண்டின் இயக்கம் பற்றிய பொதுவான விதிகளின் விஞ்ஞானமாகத் தன்னை எளிதாக்கிக் கொண்டது. இயக்க விதிகளின் இந்த இரண்டு தொகுதிகளும் சாராம்சத்தில் ஒத்த தன்மை கொண்டவை. ஆனால், எந்த அளவுக்கு மனித மனம் அவற்றை உணர்வு பூர்வமாகச் செயல்படுத்த முடியுமோ அந்த அளவுக்குத் தமது வெளிப்பாட்டில் வேறுபடுகின்றன. இயற்கையிலும் இன்று வரையுள்ள மனித வரலாற்றின் மிகப் பெரும்பகுதியிலும், புறநிலைத் தேவை என்ற வடிவத்திலே, தற்செயலானதாகத் தோற்றமளிக்கும் முடிவில்லாத தொடர்வரிசையான நிகழ்வுகளின் நடுவே, இந்த விதிகள் உணர்வுகளைச் சாராமலேயே தம்மை நிலைநிறுத்திக் கொள்கின்றன. இதன்மூலம், கருத்துருக்களின் இயக்கவியலுங்கூட, எதார்த்த உலகின் இயக்கவியல் வழிப்பட்ட இயக்கத்தின் வெறும் உணர்வுபூர்வமான பிரதிபலிப்பு ஆயிற்று. இவ்வாறாக, ஹெகலின் இயக்கவியல் புரட்டிப் போடப்பட்டது. அல்லது சரியாகச் சொல்வதெனில், தலையை ஊன்றி நின்று கொண்டிருந்ததைத் திருப்பிப் போட்டுக் காலால் நிற்கும்படி செய்யப்பட்டது. பல ஆண்டுகளாக எங்களின் மிகச் சிறந்த உழைப்புக் கருவியாகவும், எங்களின் மிகக் கூர்மையான ஆயுதமாகவும் இந்தப் பொருள்முதல்வாத இயக்கவியல் இருந்து வருகின்றது. குறிப்பிடத் தக்க செய்தி என்னவெனில், இதனை நாங்கள் மட்டுமே கண்டுபிடிக்கவில்லை. எங்களைச் சாராமலும், ஹெகலையும்கூடச் சாராமலும், சுயேச்சையான முறையில், ஜோசஃப் டீத்ஸ்கென்☆ (Joseph Dietzgen) என்ற ஒரு ஜெர்மன் தொழிலாளியும் கண்டுபிடித்துள்ளார். (பார்க்க: *மனித மூளைச்*

செயல்களின் சாரம், உடலுழைப்பாளரால் சொல்லப்படுவது☆. ஹாம்புர்க், மாஸ்னர்).

[☆டீத்ஸ்கென் எழுதிய *மனித மூளைச் செயல்களின் சாரம், உடலுழைப்பாளரால் சொல்லப்படுவது. சுத்தமான நடைமுறைப் பகுத்தறிவு பற்றிய புதிய விமர்சனம்* என்னும் நூலை ஏங்கெல்ஸ் இங்கு குறிப்பிடுகிறார்.]

இந்த முறையில், ஹெகலியத் தத்துவத்தின் புரட்சிகரக் கூறு ஒருவாறாக மீண்டும் பரிசீலனைக்கு எடுத்து கொள்ளப்பட்டது. அதே வேளையில் அதன் முரணில்லாத செயலாக்கத்தைத் தடுத்து நிறுத்தியதற்கு ஹெகல் பயன்படுத்திய கருத்துமுதல்வாத அலங்காரத்திலிருந்து விடுவிக்கப்பட்டது. மாபெரும் அடிப்படைச் சிந்தனையாவது: முன்னரே உருவாக்கி வைக்கப்பட்ட *பொருள்களின்* (ready-made *things*) சிக்கலான ஒரு தொகுதியாக உலகத்தைப் புரிந்து கொள்ளக் கூடாது. *நிகழ்வுப்போக்குகளின்* (*processes*) சிக்கலான ஒரு தொகுதியாகப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். இத்தொகுதியில் வெளித்தோற்றத்தில் நிலையானவையாகத் தோன்றும் பொருள்களும், நம் மூளைகளிலுள்ள அவற்றின் மனப் பிரதிபலிப்புகளும், நம்முடைய கருத்துருக்களும் தோன்றியும் மறைந்தும் வரும்படியான ஓர் இடையறாத மாற்றத்துக்கு உள்ளாகின்றன. இந்த மாற்றத்தில், தற்செயலானதாகத் தோற்றமளிக்கும் அனைத்தையும் மற்றும் தற்காலிகமான பின்னடைவுகள் அனைத்தையும் மீறி, முடிவில் ஒரு முற்போக்கான வளர்ச்சி தன்னை நிலைப்படுத்திக் கொள்கிறது. இந்த மாபெரும் அடிப்படைச் சிந்தனை, சிறப்பாக ஹெகலின் காலத்திலிருந்து சாதாரண உணர்வில் முற்ற முழுக்க ஊடுருவிக் கலந்திருப்பதால், பொதுமையான வடிவத்தில், இப்பொழுது அது பெரும்பாலும் மறுக்கப்படுவதில்லை. ஆனால் இந்த அடிப்படையான சிந்தனையைச் சொல்லளவில் ஏற்றுக் கொள்வதும், எதார்த்தத்தில் அதை ஒவ்வொரு ஆய்வுத் துறைக்கும் விரிவான அளவில் பயன்படுத்துவதும் இரண்டு

வெவ்வேறான விஷயங்களாகும். எனினும் எப்பொழுதும் இந்தக் கருத்துநிலையிலிருந்து ஆய்வு தொடங்குமெனில், முடிவான தீர்வுகளையும் நிரந்தர உண்மைகளையும் கண்டறிய வேண்டும் என்கிற கோரிக்கை அடியோடு மறைந்து போகிறது. இதுவரை பெறப்பட்ட அறிவு முழுவதுக்கும் நிச்சயமான ஒரு வரம்பெல்லை உண்டு [*கற்றது கைமண் அளவு, கல்லாதது உலக அளவு*]என்பதையும், எத்தகைய சூழ்நிலைமைகளில் அவ்வறிவு பெறப்பட்டதோ அச்சூழ்நிலைமைகளின் தாக்கத்துக்கு அது உட்பட்டது என்னும் உண்மையையும் நாம் எப்போதும் உணர்ந்திருக்கிறோம். மறுபுறத்தில், உண்மைக்கும் பொய்க்கும், நன்மைக்கும் தீமைக்கும், முழுஒற்றுமைக்கும் வேறுபாட்டுக்கும், அவசியமானதுக்கும் தற்செயலானதுக்கும் இடையே உள்ள எதிராக்கங்கள் (antitheses) நம் மீது ஆதிக்கம் செலுத்த இனியும் நாம் அனுமதிப்பதில்லை. இன்னும் பரவலாக இருந்துவரும் பழைய இயக்கமறுப்பியலுக்கு இத்தகைய எதிர்நிலைகள் சவாலாக இருந்து வருகின்றன. இந்த எதிர்நிலைகள் சார்புநிலையான சரித்தன்மையை (validity) மட்டுமே கொண்டுள்ளன என்பதை நாம் அறிவோம். உண்மை என்று இன்று அங்கீகரிக்கப்பட்டுள்ள ஒன்று, அதன் உள்ளார்ந்த பொய் அம்சத்தையும் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது. அப்பொய் அம்சம் பின்னர் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறது. அதைப்போல, இன்று பொய் என்று கருதப்படுகின்ற ஒன்று, அதன் உண்மையான அம்சத்தையும் கொண்டிருக்கிறது. அதன் காரணமாகவே அதை முன்னர் உண்மையானதென்று கருத முடிந்தது. அவசியமானது என்று அழுத்தமுறச் சொல்லப்படும் ஒன்று, முற்றிலும் தற்செயலானவற்றால் ஆனது என்பதையும், தற்செயல் என்று சொல்லப்படும் ஒன்று, அவசியமானது தன்னைப் பின்புறம் மறைத்துக் கொண்டுள்ள வடிவமே என்பதையும் நாம் அறிவோம். இன்னும் இதுபோல.

"இயக்கமறுப்பியல்" (metaphysical) என்று ஹெகல் அழைக்கின்ற, ஆய்வு மற்றும் சிந்தனை பற்றிய பழைய வழிமுறை, பொருள்களைக்

கொடுக்கப்பட்டவாறே மாறாதவையாகவும், நிலையானவையாகவும் கருதி ஆய்வு செய்வதையே விரும்பியது. இந்த வழிமுறையின் மிச்ச மீதங்கள் இன்னமும் மக்கள் மனங்களில் வலுவுடன் குடி கொண்டுள்ளன. இவ்வழிமுறை செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த காலத்தில் மிகப்பெரும் வரலாற்று நியாயத்தைக் கொண்டிருந்தது. நிகழ்வுப்போக்குகளைப் பரிசீலிப்பது சாத்தியமாவதற்கு முன்பாக, முதலில் பொருள்களைப் பரிசீலிப்பது அவசியமாக இருந்தது. ஒரு குறிப்பிட்ட பொருள் அடைந்து கொண்டிருக்கும் மாற்றங்களை ஒருவர் கவனிக்க முடிவதற்கு முன்பாக, அது எத்தகைய பொருள் என்பதை முதலில் அறிந்து கொள்ள வேண்டி இருந்தது. மேலும், இயற்கை விஞ்ஞானத்தைப் பொறுத்தவரை இந்த வகையைச் சேர்ந்ததே. பொருள்களை முற்றுப்பெற்ற பொருள்களாக ஏற்றுக் கொண்ட பழைய இயக்க மறுப்பியலானது, இறந்துபோன பொருள்களையும், வாழுகின்ற பொருள்களையும் முற்றுப்பெற்ற பொருள்களாகக் கருதி ஆய்வு மேற்கொண்ட ஓர் இயற்கை விஞ்ஞானத்திலிருந்து தோன்றியதாகும். ஆனால், தீர்மானகரமான அடியை முன்னோக்கி எடுத்துவைப்பது சாத்தியமாகும் அளவுக்கு இந்த ஆய்வு முன்னேற்றம் கண்டபோது, அதாவது இயற்கைக்குள்ளேயே இந்தப் பொருள்கள் அடையும் மாற்றங்களை முறைப்படி ஆய்வு செய்யப் புகுவது சாத்தியமானபோது, தத்துவவியல் துறையிலும்கூட பழைய இயக்க மறுப்பியலுக்குச் சாவு மணி அடிக்கப்பட்டது. மேலும், உண்மையாகப் பார்த்தால், கடந்த நூற்றாண்டின் இறுதி வரைக்கும் இயற்கை விஞ்ஞானம் என்பது பெருமளவுக்கு ஒரு *திரட்டித் தொகுக்கும்* விஞ்ஞானமாக, முற்றுப்பெற்ற பொருள்களைப் பற்றிய விஞ்ஞானமாக இருந்தது. நம் நூற்றாண்டிலோ அது சாராம்சத்தில் ஒரு *முறைப்படுத்தும்* விஞ்ஞானமாக, நிகழ்வுப்போக்குகளின் விஞ்ஞானமாக,, பொருள்களின் தோற்றம், வளர்ச்சி பற்றிய விஞ்ஞானமக, இயற்கையின் நிகழ்வுப்போக்குகள் அனைத்தையும் ஒரே மாபெரும் முழுமையாகப் பிணைத்து வைக்கின்ற பரஸ்பரத் தொடர்பு பற்றிய விஞ்ஞானமாக இருக்கிறது. தாவர,

விலங்கு உயிரினங்களில் ஏற்படும் நிகழ்வுப் போக்குகளை ஆராய்கின்ற உடலியல், தனித்தனி உயிரினங்கள் மூலக்கரு நிலையிலிருந்து முதிர்ச்சிநிலை வரை அடைகின்ற வளர்ச்சியை ஆய்ந்தறியும் கருவியல், பூமியின் மேற்பரப்பு படிப்படியாக உருப்பெற்றதை ஆராய்கின்ற புவியியல் ஞ் இவை அனைத்தும் நம் நூற்றாண்டில் பிறந்தவை ஆகும்.

ஆனால், எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக இயற்கையினுடைய நிகழ்வுப்போக்குகளின் பரஸ்பரத் தொடர்பு பற்றிய நம்முடைய அறிவு எட்டுக்கால் பாய்ச்சலில் விரைந்து முன்னேறுவதற்கு மூன்று மாபெரும் கண்டுபிடிப்புகள் உதவியுள்ளன: முதலாவது, உயிரணு (cell) பற்றிய கண்டுபிடிப்பு. பல்கிப் பெருகுவதன் மூலமும், வேறுபடுவதன் மூலமும், மொத்தத் தாவர, விலங்கினங்களின் உடல் வளர்ச்சியடைவதற்கான அடிப்படை அலகு உயிரணு எனக் கண்டறியப்பட்டது. அதனால், எல்லா உயர்நிலை உயிரினங்களின் முன்னேற்றமும் வளர்ச்சியும் ஒரே பொதுவான விதிக்கு ஏற்ப நடந்தேறுகிறது என்பது அங்கீகரிக்கப்பட்டது. அதுமட்டுமின்றி, உயிரினங்கள் தமது வகைப்பிரிவை மாற்றிக் கொள்ள முடிவதற்கும், அதன்மூலம் தனித்தனியான வளர்ச்சியைக் காட்டிலும் மேலான வளர்ச்சி பெறுவதற்குமான வழி உயிரணுவின் மாற்றம் அடைவதற்கான திறனில் அடங்கியுள்ளது எனச் சுட்டிக்காட்டப்பட்டது. இரண்டாவது, ஆற்றலின் உருமாற்றம். இது நமக்கு நிரூபித்துக் காட்டியுள்ளதாவது: உயிர்சாரா இயற்கையில் (inorganic nature) முதல்நிலையில் செயல்படுகின்ற, சக்திகள் என்று சொல்லப்படுபவை ஞ் எந்திர சக்தியும் ஒடுக்கநிலை ஆற்றல் (potential energy) என்று சொல்லப்படும் அதன் நிரப்புக்கூறும்,, வெப்பம், கதிரியக்கம் (ஒளி அல்லது கதிரியக்க வெப்பம்), மின்சக்தி, காந்த சக்தி, இரசாயன ஆற்றல் ஞ் அனைத்தும் முழுதளாவிய இயக்கத்தினுடைய வெளிப்பாட்டின் வெவ்வேறு வடிவங்களே. ஆற்றலின் வடிவங்கள் வரையறுக்கப்பட்ட அளவு விகிதங்களில் ஒன்று மற்றொன்றாக மாறிச் செல்கின்றன. அதனால் குறிப்பிட்ட அளவிலான ஆற்றலின் ஒரு வடிவம் மறைகின்ற இடத்தில், குறிப்பிட்ட அதே

அளவிலான ஆற்றலின் மற்றொரு வடிவம் தோன்றுகிறது. இவ்வாறாக, இயற்கையின் மொத்த இயக்கமுமே ஒரு வடிவத்திலிருந்து மற்றொரு வடிவத்துக்கு உருமாற்றம் அடைகின்ற இடைவிடாத நிகழ்வுப்போக்காகச் சுருங்கி விடுகிறது. கடைசியாக, தொடர்புபடுத்திய வடிவத்தில் டார்வின் (Darwin) முதலில் உருவாக்கிய நிரூபணம். அதன்படி, இன்று நம்மைச் சூழ்ந்திருக்கும் இயற்கையினுடைய, மனிதன் உள்ளிட்ட உயிரினங்களின் தொகுதியானது, ஆதியில் ஓரணு கொண்ட மிகச்சில நுண்ணுயிரிகளிலிருந்து ஏற்பட்ட பரிணாம வளர்ச்சியின் ஒரு நீண்ட நிகழ்வுப்போக்கின் விளைவாகும். இந்த ஓரணு நுண்ணுயிரிகளும், இரசாயன முறைகளின் மூலம் தோற்றம் கொண்ட புரோட்டோபிளாசம் அல்லது அல்புமினிலிருந்து உருவானவை ஆகும்.

இந்த மூன்று மாபெரும் கண்டுபிடிப்புகளினாலும் இயற்கை விஞ்ஞானத்தில் ஏற்பட்ட இதர மகத்தான முன்னேற்றங்களினாலும், இயற்கையிலுள்ள நிகழ்வுப்போக்குகளுக்கு இடையே நிலவும் பரஸ்பரத் தொடர்பினைக் குறிப்பிட்ட துறைகளில் மட்டுமல்ல, குறிப்பிட்ட இந்தத் துறைகளின் பரஸ்பரத் தொடர்பினையும் முழுமையாக நிரூபித்துக் காட்ட முடிகிற கட்டத்துக்கு நாம் இன்றைக்கு வந்துவிட்டோம். எனவே, பரிசோதனை வழிப்பட்ட இயற்கை விஞ்ஞானமே வழங்கியிருக்கும் உண்மைகளைக் கொண்டு இயற்கையில் நிலவும் பரஸ்பரத் தொடர்பு பற்றிய ஒரு முழுமையான பார்வையை ஓரளவுக்கு முறையான வடிவத்தில் நாம் முன்வைக்க முடிகிறது. இந்த முழுமையான பார்வையை வழங்குவது இயற்கைத் தத்துவவியல் என்று சொல்லப்படுவதன் பணியாக முன்பு இருந்தது. எதார்த்தமான, ஆனால் இதுவரையில் அறிந்திராத பரஸ்பரத் தொடர்புகளுக்குப் பதிலாக, இலட்சிய பூர்வமான, கற்பனையானவற்றை வைப்பதன் மூலமாகவும், விட்டுப்போன விவரங்களுக்குப் பதிலாக மனத்தின் கற்பனை விவரங்களை இட்டு நிரப்பி, உண்மையான இடைவெளிகளை வெறுமனே கற்பனையில் இணைத்து வைப்பதன் மூலமாகவும் மட்டுமே இயற்கைத் தத்துவவியல் இந்தப் பணியை நிறைவேற்ற முடிந்தது.

இந்தச் செயல்முறையின்போது அது பல மேதைமையான கருத்துகளுக்கு வித்திட்டது. பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட பல கண்டுபிடிப்புகளை முன்னறிந்து கூறியது. ஆனால், கணிசமான அளவுக்கு முட்டாள்தனத்தையும் அது உருவாக்கியது. சொல்லப் போனால் அது வேறுவிதமாக இருந்திருக்கவும் முடியாது. இன்றைக்கு, நம் காலத்துக்குப் போதுமான "இயற்கையின் அமைப்புமுறை" ஒன்றைக் கண்டடையும் பொருட்டு, இயற்கை வழிப்பட்ட விஞ்ஞான ஆய்வின் விளைவுகளை இயக்கவியல் அடிப்படையில், அதாவது அவ்விளைவுகளுக்கு இடையேயான பரஸ்பரத் தொடர்பின் அர்த்தத்தில் மட்டுமே புரிந்து கொள்ள வேண்டிய தேவை உள்ளது. இந்த பரஸ்பரத் தொடர்பின் இயக்கவியல் தன்மை, இயக்கமறுப்பியல் முறையிலே பயிற்றுவிக்கப்பட்ட இயற்கை விஞ்ஞானிகளுடைய மனங்களின் உள்ளேகூட, அவர்களுடைய சித்தத்தையும் மீறி தன்னை வலுவுடன் புகுத்திக் கொண்டு வருகிறது. இத்தகைய தருணத்தில் இன்றைக்கு இயற்கைத் தத்துவவியல் முடிவாக கழித்துக் கட்டப்பட்டுவிட்டது. அதற்குப் புத்துயிர் கொடுக்கச் செய்யப்படுகின்ற ஒவ்வொரு முயற்சியும் தேவையற்றது மட்டுமல்லாமல் *ஓரடி பின்னோக்கியதாகவும்* இருக்கும்.

ஆனால் இயற்கைக்கு உண்மையாக இருப்பது – வளர்ச்சியின் வரலாற்று ரீதியான நிகழ்வுப்போக்காகவும் இங்கே ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டதானது – அதுபோலவே, சமுதாயத்தின் வரலாற்றில் அதன் அனைத்துப் பிரிவுகளுக்கும், மானுட (மற்றும் தெய்வீக) விஷயங்களில் தம்மை ஈடுபடுத்திக் கொண்டுள்ள அனைத்து விஞ்ஞானங்களின் ஒட்டுமொத்தத்துக்கும் உண்மையானதாகும். இங்கேயும்கூட வரலாறு, சட்டம், மதம் மற்றும் பிறவற்றின் தத்துவம், நிகழ்வுகளில் நிரூபித்துக் காட்டப்பட வேண்டிய எதார்த்தமான பரஸ்பரத் தொடர்புக்குப் பதிலாகத் தத்துவவாதியின் மனதில் இட்டுக் கட்டப்பட்ட ஒரு பரஸ்பரத் தொடர்பினைக் கொண்டதாக இருந்தது. வரலாற்றை ஒரு முழுமையாகவும் அதன் தனித்தனிப் பகுதிகளிலும் புரிந்து கொள்வது என்பது,

கருத்துக்களை – இயல்பாகவே அந்தந்தத் தத்துவவாதிக்குப் பிரியமான கருத்துக்களை – படிப்படியாக நடைமுறை ஆக்குவது எனக் கருதிக் கொண்டது. இக்கருத்தின்படி, வரலாறு என்பது, முன்னரே வரையறுக்கப்பட்ட ஓர் இலட்சியக் குறிக்கோளை நோக்கி – எடுத்துக்காட்டாக, ஹெகலைப் பொறுத்தவரை அவருடைய தனிமுதலான கருத்தின் நடைமுறையாக்கத்தை (realisation of absolute idea) நோக்கி – தன்னையறியாமல் ஆனால் அவசியத்தின் பொருட்டு இயங்குகிறது. மேலும், இந்தத் தனிமுதலான கருத்தை நோக்கிச் செல்கின்ற மாற்றப்பட முடியாத போக்கே வரலாற்று நிகழ்வுகளில் உள்ளார்ந்த பரஸ்பரத் தொடர்பாக அமைந்திருந்தது. இவ்வாறாக, எதார்த்தமான, இதுவரை அறியப்படாத பரஸ்பரத் தொடர்பின் இடத்தில், உணர்வற்ற அல்லது படிப்படியாக உணர்வு பெற்று வருகிற, ஒரு புதிய மர்மமான பரம்பொருள் வைக்கப்பட்டது. ஆகவே இயற்கைத் துறையில் செய்தது போலவே, இங்கும் எதார்த்தமான பரஸ்பரத் தொடர்புகளைக் கண்டறிவதன் மூலமாக இத்தகைய இட்டுக்கட்டப்பட்ட, செயற்கையான பரஸ்பரத் தொடர்புகளை ஒழித்துக்கட்டுவது அவசியமாயிற்று. முடிவாகப் பார்க்கும்போது, இந்தப் பணியானது, மனித சமுதாயத்தின் வரலாற்றில் ஆட்சி புரியும் விதிகளாகத் தம்மை நிலைப்படுத்திக் கொள்ளும் பொதுவான இயக்க விதிகளைக் கண்டுபிடிப்பது என்றாகிறது.

எனினும், ஒரு விஷயத்தில் சமுதாய வளர்ச்சி பற்றிய வரலாறு, இயற்கையின் வரலாற்றிலிருந்து முக்கியமாக வேறுபட்டிருப்பதைக் காட்டிக் கொள்கிறது. இயற்கை மீதான மனிதனின் எதிர்வினையை நாம் புறக்கணிக்கின்ற அளவுக்கு, ஒன்றின் மீது ஒன்று செயல்புரியும் குருட்டுப் போக்கான, தன்னுணர்வற்ற சக்திகள் மட்டுமே இயற்கையில் உள்ளன. அவற்றின் பரஸ்பர வினையிலிருந்து பொதுவிதி செயல்பாட்டுக்கு வருகிறது. மேற்பரப்பில் காணப்படுகின்ற தற்செயல் எனத் தோற்றமளிக்கிற எண்ணற்ற நிகழ்வுகளிலும் சரி, இந்தத் தற்செயல் நிகழ்வுகளில் உள்ளார்ந்திருக்கும் ஒழுங்குமுறைமையை

உறுதிப்படுத்துகின்ற முடிவான விளைவுகளிலும் சரி, நிகழ்வது அனைத்திலும் எதுவுமே உணர்வு பூர்வமாக விரும்பப்பட்ட ஒரு குறிக்கோளாக நிகழ்வதில்லை. இதற்கு மாறாக, சமுதாயத்தின் வரலாற்றில் செயல்படுவோர் அனைவரும் தன்னுணர்வு கைவரப்பெற்ற, ஆழ்ந்த சிந்தனை அல்லது மனவெழுச்சியுடன் திட்டவட்டமான குறிக்கோள்களை நோக்கிச் செயலாற்றுகிற மனிதர்களாவர். உணர்வு பூர்வமான ஒரு நோக்கம் இல்லாமல், திட்டமிட்ட ஒரு குறிக்கோள் இல்லாமல் சமுதாயத்தில் எதுவும் நிகழ்வதில்லை. ஆனால், இந்த வேறுபாடு, வரலாற்று ஆய்வுக்கு, குறிப்பாகத் தனித்தனி சகாப்தங்கள் மற்றும் நிகழ்வுகள் பற்றிய வரலாற்று ஆய்வுக்கு, எவ்வளவுதான் முக்கியமாக இருந்த போதிலும், வரலாற்றின் உள்ளார்ந்த பொது விதிகளே வரலாற்றுப் போக்கின் மீது ஆட்சி செலுத்துகின்றன என்னும் உண்மையை மாற்ற இயலாது. இங்கேயுங்கூட, மொத்தத்தில் பார்க்கும்போது, தனிநபர்கள் அனைவரின் உணர்வுபூர்வமாய் விரும்பப்பட்ட குறிக்கோள்களையும் மீறி, நிகழ்வுகளின் மேற்பரப்பில் தற்செயலே ஆட்சி புரிவதாகத் தோன்றுகிறது. தீர்மானிக்கப்பட்ட நிகழ்வுகள் நடைபெறுகின்றன, ஆனால் அபூர்வமாகத்தான். பெரும்பான்மையான நிகழ்வுகளில், விரும்பப்பட்ட எண்ணற்ற குறிக்கோள்கள் ஒன்றையொன்று குறுக்கிட்டு மோதிக்கொள்கின்றன. அல்லது இந்தக் குறிக்கோள்கள் தொடக்கத்திலிருந்தே நிறைவேற்றச் சாத்தியமற்றவையாகவோ அல்லது அவற்றை அடைவதற்கான சாதனங்கள் போதாமலோ இருக்கின்றன. இவ்வாறாக, வரலாற்றுத் துறையில் எண்ணற்ற தனித்தனி விருப்பங்களின், தனித்தனி செயல்களின் மோதல்கள், உணர்வற்ற இயற்கையில் மேலோங்கி நிற்கும் நிலவரங்களுக்கு முற்றிலும் ஒப்பான, அதேபோன்ற நிலையை உண்டாக்கி விடுகின்றன. செயல்களின் குறிக்கோள்கள் திட்டமிடப்பட்டவை. ஆனால் இச்செயல்களிலிருந்து நடைமுறையில் பின்தொடரும் விளைவுகள் திட்டமிடப்பட்டவை அல்ல. அல்லது அவை திட்டமிடப்பட்ட குறிக்கோளுடன் பொருந்துவதாகத் தோன்றுகிற வேளையிலும், திட்டமிடப்பட்டதற்கு முற்றிலும்

வேறான பின்விளைவுகளையே முடிவாக அவை கொண்டுள்ளன. ஆக, மொத்தத்தில், தற்செயலானது வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளையும் அதேபோல ஆட்சி புரிவதாகத் தோன்றுகிறது. ஆனால் எங்கே மேற்பரப்பில் தற்செயல் ஆட்சி புரிகிறதோ, அங்கே உண்மையில் அந்த நிகழ்வின் மீது அதன் உள்ளார்ந்த, மறைவான விதிகள் எப்போதும் ஆட்சி செலுத்துகின்றன. இவ்விதிகளைக் கண்டுபிடிப்பது ஒன்றே இப்போதைய தேவை.

மனிதர்கள் தம் சொந்த வரலாற்றைத் தாமே படைக்கின்றனர். முடிவு எதுவாக இருப்பினும், ஒவ்வொரு மனிதனும் தான் உணர்வுபூர்வமாக விரும்பும் தன் சொந்தக் குறிக்கோளையே பின்பற்றுகின்றான். வெவ்வேறான திசைகளில் செயல்படுகின்ற இந்தப் பல விருப்பங்களின் கூட்டு விளைவும், அவ்விருப்பங்கள் புற உலகின் மீது ஏற்படுத்தும் பன்முகப் பாதிப்புகளின் கூட்டு விளைவுமே வரலாறாக உருவாகிறது. ஆக, அது பல தனிநபர்கள் விரும்புவது என்ன என்கிற பிரச்சினையாகவும் ஆகிறது. மனவெழுச்சி அல்லது ஆழ்ந்த சிந்தனை, விருப்பத்தை நிர்ணயிக்கிறது. ஆனால் மனவெழுச்சியையோ, ஆழ்ந்த சிந்தனையையோ உடனடியாக நிர்ணயிக்கும் நெம்புகோல்கள் மிகவும் வேறுபட்ட வகைகளைச் சேர்ந்தவை. அவற்றில் ஒருபகுதி புறநிலைப் பொருள்களாக இருக்கக் கூடும், ஒருபகுதி இலட்சிய நோக்கங்களாக இருக்கலாம். பேரவா, “உண்மை மற்றும் நீதியின் பாலுள்ள ஆர்வம்”, தனிப்பட்ட வெறுப்பு அல்லது வெறுமனே தனிநபர்களின் எல்லாவிதமான ஆசைகளாகக்கூட இருக்கலாம். ஆனால், ஒருபுறத்தில், வரலாற்றில் செயலாற்றும் பல தனித்தனியான விருப்பங்கள், பெரும்பாலும் திட்டமிடப்பட்டதற்கு முற்றிலும் வேறான – அடிக்கடி முற்றிலும் எதிரான – விளைவுகளை உண்டாக்குவதை நாம் பார்த்திருக்கிறோம். எனவே, மொத்த விளைவோடு தொடர்புபடுத்திப் பார்க்கும்போது, அவற்றின் நோக்கங்கள் அதைப்போலவே இரண்டாம் பட்ச முக்கியத்துவத்தை மட்டுமே பெற்றிருப்பதையும் காணலாம். மறுபுறத்தில், அடுத்த கேள்வி எழுகிறது. தம்

முறைக்கு இந்த நோக்கங்களின் பின் நிற்கும் இயக்கு சக்திகள் யாவை? செயலாற்றுவோரின் மூளைகளில் இத்தகைய நோக்கங்களாகத் தம்மை உருமாற்றிக் கொள்ளும் வரலாற்றுக் காரணங்கள் யாவை?

பழைய பொருள்முதல்வாதம் எப்போதும் இக்கேள்வியைத் தன்னிடம் கேட்டுக் கொள்ளவே இல்லை. எனவே, வரலாறு பற்றிய அதன் கருத்தோட்டம் – அப்படி ஒன்று அதற்கு இருக்கும் பட்சத்தில் – சாராம்சத்தில் நடைமுறைப் பயன் கருதியது. அது எல்லாவற்றையும் செயல்பாட்டின் நோக்கங்களுக்கேற்ப மதிப்பிடுகிறது. வரலாற்றில் செயலாற்றும் மனிதர்களைப் பண்பாளர், பண்பற்றவர் எனப் பிரிக்கிறது. அதன்பின், ஒரு விதிமுறையாகவே, பண்பாளர் வஞ்சிக்கப்படுவதையும் பண்பற்றவர் வெற்றி பெறுவதையும் காண்கிறது. எனவே, வரலாற்றைக் கற்பதிலிருந்து மிகவும் அறிவுத் தெளிவூட்டும் எதையும் பெறப்போவதில்லை என பழைய பொருள்முதல்வாதம் புரிந்து கொள்கிறது. ஆனால் நாமோ, வரலாற்றுத் துறையில் பழைய பொருள்முதல்வாதம் தனக்கே உண்மையாக இல்லை என்று புரிந்து கொள்கிறோம். காரணம், இலட்சிய வகைப்பட்ட உந்து சக்திகளின் பின்னே இருப்பது என்ன, இந்த உந்து சக்திகளுக்கு உந்து சக்திகளாக இருப்பவை எவை என்று ஆய்ந்தறிவதற்குப் பதிலாக, வரலாற்றுத் துறையில் செயல்படும் இலட்சிய வகைப்பட்ட உந்து சக்திகளையே முடிவான காரணங்களாகப் பழைய பொருள்வாதம் எடுத்துக் கொள்கிறது. *இலட்சிய* வழிப்பட்ட உந்து சக்திகள் அங்கீகரிக்கப்பட்டுள்ளன என்னும் விவரத்தில் முரண்பாடு எதுவும் இல்லை. இச்சக்திகளின் பின்னே உள்ள இயக்கு காரணங்களைக் கண்டறியும் அளவுக்கு, மேலும் பின்னோக்கி எடுத்துச் செல்லப்படாத ஆய்வில்தான் முரண்பாடு இருக்கிறது. மறுபுறத்தில், வரலாற்றியல் தத்துவம், குறிப்பாக, ஹெகல் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் வரலாற்றியல் தத்துவம், வரலாற்றில் செயலாற்றும் மனிதர்களின் நோக்கங்கள் – வெளித்தோற்றத்தில் தெரிகின்றவையும் உண்மையிலே செயல்பட்டு வருகின்றவையும் – எந்த வகையிலும் வரலாற்று நிகழ்வுகளின் முடிவான

காரணங்கள் அல்ல என்றும், இந்த நோக்கங்களுக்குப் பின்னால் வேறு இயக்கு சக்திகள் உள்ளன, அவற்றைக் கண்டுபிடித்தாக வேண்டும் என்றும் அறிந்து சொல்கிறது. ஆனால் அது இச்சக்திகளை வரலாற்றுக்குள்ளேயே தேடுவதில்லை. சொல்லப் போனால் அவற்றை வெளியிலிருந்து இறக்குமதி செய்கிறது, தத்துவவியல் சித்தாந்தத்திலிருந்து வரலாற்றினுள் இறக்குமதி செய்கிறது. எடுத்துக்காட்டாக, ஹெகல் பண்டைய கிரேக்க வரலாற்றை, அதற்கே உரிய உள்ளமைந்த பரஸ்பரத் தொடர்புகளின் மூலம் விளக்குவதற்குப் பதிலாக, அது, "அழகான தனித்தன்மையின் வடிவங்களின்" செயலாக்கத்துக்கும், தன்னளவிலான "கலைப் படைப்பின்" நடைமுறையாக்கத்துக்கும் மேலாக வேறொன்றுமல்ல என்று வெறுமே சாதிக்கிறார். இதுதொடர்பாக, பண்டைய கிரேக்கர்களைப் பற்றி நேர்த்தியாகவும் ஆழமாகவும் நிறையவே பேசுகிறார். ஆனால் அவையெல்லாம், வெறும் அலங்காரப் பேச்சாக விளங்கும் இத்தகைய ஒரு விளக்கத்தை நாம் ஏற்றுக்கொள்ள மறுப்பதிலிருந்து இன்று நம்மைத் தடுக்க முடியாது.

ஆகவே, வரலாற்றில் செயலாற்றும் மனிதர்களுடைய நோக்கங்களின் பின்னே – தன்னுணர்வுடன் அல்லது தன்னுணர்வின்றி, உண்மையில் மிக அடிக்கடி தன்னுணர்வின்றி – இருக்கும் உந்து ஆற்றல்களையும், வரலாற்றின் உண்மையான தீர்மானகர உந்து சக்திகளாக இருப்பவற்றையும் ஆய்வு செய்வதுதான் இப்போதைய பிரச்சினையாக இருக்கும்போது, எவ்வளவு உயர்ந்தவர்களாக இருந்தாலும், தனிநபர்களின் நோக்கங்களை ஆய்வு செய்ய வேண்டும் என்பது பிரச்சினையாக இருக்கவில்லை. மாபெரும் மக்கள் திரள்கள், மொத்த மக்களினங்கள், ஒவ்வொரு இனத்திலுமுள்ள மக்களின் மொத்த வர்க்கங்கள் ஆகியவற்றை இயங்கச் செய்யும் நோக்கங்களைப் பற்றிய, அதுவும்கூட, சுடர்விட்டு எரிந்து விரைவிலே அணைந்து போகும் வைக்கோல் தீபோன்ற நொடிநேர இயக்கம் போலன்றி, ஒரு மகத்தான வரலாற்று மாற்றத்தில் முடிகிற, என்றும் நிலைத்திருக்கக்கூடிய ஒரு செயல்பாட்டுக்கான

நோக்கங்களைப் பற்றிய பிரச்சினையாகத்தான் இது உள்ளது. இங்கே செயலாற்றும் மக்கள் திரளின் மனத்திலும், மகத்தான மனிதர்கள் என்று சொல்லப்படுகின்ற அவர்களுடைய தலைவர்களின் மனத்திலும் தெளிவாகவோ, தெளிவின்றியோ, நேரடியாகவோ அல்லது ஒரு சித்தாந்த, வடிவத்தில்கூட உணர்வுபூர்வமான நோக்கங்களாகப் பிரதிபலிக்கப்பட்டிருக்கும் இயக்கு காரணங்களைக் கண்டறிகின்ற பாதை ஒன்றுதான், வரலாறு முழுவதிலும், அதன் குறிப்பிட்ட காலகட்டங்களிலும், குறிப்பிட்ட நாடுகளிலும் ஆட்சி செலுத்தும் விதிகளைக் கண்டுபிடிக்க உதவி செய்யும். மனிதர்களை இயக்கத்தில் வைத்திருக்கும் ஒவ்வொன்றும் அவர்களுடைய மனங்களினூடே சென்று தீர வேண்டும். ஆனால் அது மனத்தில் என்ன வடிவம் எடுத்துக் கொள்ளும் என்பது, சூழ்நிலைமைகளையே பெருமளவு பொருத்திருக்கும். ரைன் மாநிலத்தில் 1848-ஆம் ஆண்டு வரையிலும்கூட தொழிலாளிகள் செய்ததைப்போல் இனிமேலும் வெறுமே எந்திரங்களை உடைத்துப் போடாவிட்டாலும், அவர்கள் எவ்வகையிலும் முதலாளித்துவ எந்திரத் தொழிலுடன் சமரசப்பட்டுப் போகவில்லை.

ஆனால், இதற்கு முந்தைய காலகட்டங்கள் அனைத்திலும் வரலாற்றின் இந்த உந்து காரணங்களை ஆய்வு செய்வது, அவற்றுக்கும் அவற்றின் விளைவுகளுக்கும் இடையேயுள்ள சிக்கலான, மறைவான பரஸ்பரத் தொடர்புகளின் காரணத்தால், அனேகமாகச் சாத்தியமற்றிருந்தது. அவ்வாறிருக்கும்போது, நம்முடைய இன்றைய காலகட்டம் புதிரை விடுவிக்க முடிகிற அளவுக்கு இந்தப் பரஸ்பரத் தொடர்புகளை எளிதாக்கி விட்டிருக்கிறது. பெரிய அளவிலான தொழிலகங்கள் நிலைநாட்டபட்ட காலத்திலிருந்து, அதாவது, குறைந்தபட்சம் 1815-இல் ஐரோப்பாவில் அமைதி ஏற்பட்ட காலத்திலிருந்து, இங்கிலாந்தின் மொத்த அரசியல் போறாட்டமும் நிலம் படைத்த பிரபு வர்க்கம் (landed aristocracy), முதலாளி வர்க்கம் (நடுத்தர வர்க்கம்) என்னும் இரண்டு வர்க்கங்களின் மேலாட்சிக்கான கோரிக்கைகளை

அச்சாணியாகக் கொண்டிருந்தது என்பது இங்கிலாந்து நாட்டிலுள்ள எந்த மனிதருக்கும் எப்போதுமே இரகசியமாக இருந்திருக்கவில்லை. ஃபிரான்சில் பவர்பான் (Bourbon) அரச வம்சத்தினர் மீண்டும் ஆட்சிக்கு வந்தது இதே உண்மையைப் புலப்படச் செய்தது. மத்திய காலத்திலிருந்து ஃபிரெஞ்சு வரலாறு முழுவதையும் புரிந்து கொள்ள அதுவே திறவுகோல் என்று தியேரி (Thierry) முதல் கிஸோ (Guizot), மின்யே (Mignet), தியேர் (Thiers) வரையிலான முடியரசு மீட்சிக் காலத்தைச் சேர்ந்த வரலாற்று ஆசிரியர்கள் அதைப்பற்றி எங்கும் பேசுகிறார்கள். 1830 முதல் இவ்விரு நாடுகளிலும் தொழிலாளி வர்க்கத்தை, பட்டாளி வர்க்கத்தை மூன்றாவது போட்டியாளனாக அங்கீகரித்துள்ளனர். நவீன கால வரலாற்றின், குறைந்தபட்சம், மிகவும் முன்னேறிய இவ்விரு நாடுகளின் உந்து சக்தியை, இம்மூன்று மாபெரும் வர்க்கங்களின் போராட்டத்திலும் அவர்களுடைய நலன்களின் மோதலிலும் காணலாம். அவ்வாறு பார்க்காமலிருப்பதற்கு ஒருவர் வேண்டுமென்றே கண்ணை மூடிக் கொண்டிருக்க வேண்டும். அந்த அளவுக்கு நிலைமைகள் எளிதாகியுள்ளன.

ஆனால் இந்த வர்க்கங்கள் எப்படித் தோன்றின? முன்னாளில் நிலப்பிரபுத்துவ முறையில் அமைந்த மாபெரும் நிலச் சொத்துடைமையின் தோற்றத்துக்கு – குறைந்த பட்சம் முதல் நிகழ்வில் – அரசியல் காரணங்கள், பலவந்தமாகக் கைவசப்படுத்திக் கொள்ளல் ஆகியவற்றின் மீது பழிபோடுவது முதல் பார்வையில் இப்போதும் சாத்தியமே என்றாலும், முதலாளி வர்க்கம், பட்டாளி வர்க்கம் ஆகியவற்றைப் பொறுத்தவரை இத்தகைய காரணங்களைக் கற்பிக்க முடியாது. இங்கே இவ்விரண்டு மாபெரும் வர்க்கங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், தெளிவாகவும், வெளிப்படையாகவும், முற்றிலும் பொருளாதார வகைப்பட்ட காரணங்களிலே உள்ளதைக் காணலாம். முதலாளி வர்க்கத்துக்கும் பாட்டாளி வர்க்கத்துக்கும் இடையேயுள்ள போராட்டத்திலும், அதைவிடக் குறையாத அளவில் நிலவுடைமை வர்க்கத்துக்கும் முதலாளி வர்க்கத்துக்கும்

இடையேயுள்ள போராட்டத்திலும், முதலாவதாகவும் முதன்மையானதாகவும் இருப்பது பொருளாதார நலன்களைப் பற்றிய பிரச்சனையே என்பதும், அந்தப் பொருளாதார நலன்களை மேலும் பெருக்கிக் கொள்ள வெறும் சாதனமாகச் சேவை புரிவதே அரசியல் அதிகாரத்தின் நோக்கமாகக் கொள்ளப்பட்டது என்பதும் தெளிவாகத் தெரிந்தது. முதலாளி வர்க்கம், பாட்டாளி வர்க்கம் ஆகிய இரண்டும் பொருளாதார நிலைமைகளில், இன்னும் சரியாகச் சொன்னால் உற்பத்தி முறையில், மாற்றம் ஏற்பட்டதன் பின்விளைவாகவே உதித்தன. முதலில் கைவினைஞர்களின் கைத்தொழிலிருந்து பட்டறை உற்பத்திக்கும், அதன்பிறகு பட்டறை உற்பத்தியிலிருந்து நீராவி மற்றும் எந்திர ஆற்றலைக் கொண்டு நடக்கிற பெரிய அளவிலான தொழில்துறைக்கும், உற்பத்தி முறையில் ஏற்பட்ட மாற்றமே இவ்விரு வர்க்கங்களின் வளர்ச்சிக்குக் காரணமாயிற்று. முதலாளி வர்க்கம் இயக்கி விட்ட புதிய உற்பத்தி சக்திகளும் ஞ் முதல்நிலையில் உழைப்புப் பிரிவினையும், ஒரே எளிய வேலைக் கூறை செய்துவரும் பல தொழிலாளிகளை ஒரு பொதுவான பட்டறைத் தொழிலில் இணைப்பதும் ஞ் இந்த உற்பத்திச் சக்திகளின் மூலம் வளர்க்கப்பட்ட பரிவர்த்தனையின் நிலைமைகளும் தேவைப்பாடுகளும், வரலாற்றினால் வழங்கப்பட்டு, சட்டத்தால் புனிதப்படுத்தப்பட்ட, நடப்பிலிருந்த உற்பத்தி முறையோடு ஒரு குறிப்பிட்ட கட்டத்தில் பொருந்தாதனவாய் ஆகிவிட்டன. அதாவது, அவை கைவினைஞர் சங்கத்தின் சிறப்புரிமைகளோடும், நிலப்பிரத்துவ சமூக அமைப்புமுறையின் எண்ணற்ற பிற தனிப்பட்ட மற்றும் உள்ளூர் சிறப்புரிமைகளோடும் (சமூகத்தில் உரிமையற்ற பிரிவினருக்கு இவை அனைத்தும் கைவிலங்குகளாகவே இருந்தன) பொருந்தாதனவாய் ஆகிவிட்டன. முதலாளி வர்க்கம் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் உற்பத்தி சக்திகள், நிலப்பிரபுக்களும் கைவினைஞர் சங்க எஜமானர்களும் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் உற்பத்தி முறையை எதிர்த்துக் கலகம் செய்தன. அதன் விளைவு தெரிந்ததே: நிலப்பிரபுத்துவக் கைவிலங்குகள் இங்கிலாந்தில்

படிப்படியாகவும் ஃபிரான்சில் ஒரே அடியிலும் உடைத்தெறியப்பட்டன. ஜெர்மனியில் இந்தச் செயலாக்கம் இன்னும் முடிவு பெறவில்லை. ஆனாலும், பட்டறைத் தொழில்முறை அதனுடைய வளர்ச்சியின் ஒரு திட்டவட்டமான கட்டத்தில் நிலப்பிரபுத்துவ உற்பத்தி முறையோடு மோதிக் கொண்டதைப் போலவே, இப்போது பெரிய அளவிலான தொழில்துறை, நிலப்பிரபுத்துவ உற்பத்தி முறைக்குப் பதிலாக நிறுவப்பட்டுள்ள முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறையோடு ஏற்கெனவே மோதிக் கொண்டிருக்கிறது. இந்த உற்பத்தி முறையாலும் முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறையின் குறுகிய வரம்புகளாலும் கட்டிப் போடப்பட்டுள்ள இந்தப் பெரிய அளவிலான தொழில்துறை, ஒருபுறத்தில் மாபெரும் மக்கள் திரளை எப்போதும் இல்லாத அளவுக்கு அதிகமாகப் பட்டாளி வர்க்கமயமாக்கலையும்,, மறுபுறத்தில் எப்போதும் இல்லாத அளவுக்கு மிக அதிகமான விற்றுத் தீர்க்க முடியாத பொருள்களையும் உற்பத்தி செய்கிறது. மிகை உற்பத்தியும் திரளான மக்களின் வறுமையும் ஒன்றுக்கொன்று காரணமாக அமைகின்றன. இந்த அபத்தமான முரண்பாடுதான் பெரும் தொழில்துறையின் விளைவு. உற்பத்தி முறையில் ஒரு மாற்றத்தைக் கொண்டு வருவதன் மூலமாக, உற்பத்தி சக்திகளை விடுதலை செய்ய வேண்டியது அவசியம் என இம்முரண்பாடு அறைகூவி அழைக்கிறது.

அனைத்து அரசியல் போராட்டங்களும் வர்க்க போராட்டங்களாகும்; ஒவ்வொரு வர்க்கப் போராட்டமும் ஓர் அரசியல் போராட்டமாகவே இருக்கின்றது; எனவே விடுதலைக்காக நடக்கும் எல்லா வர்க்கப் போராட்டங்களும், அவசியமாகவே அவை அரசியல் வடிவம் பெற்றிருந்த போதிலும், *பொருளாதார* விடுதலை என்னும் பிரச்சினை நோக்கியே முடிவாகத் திரும்புகின்றன – என்பதெல்லாம் குறைந்தபட்சம் நவீன கால வரலாற்றில் நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளன. எனவே குறைந்தபட்சம் இக்கால வரலாற்றிலாவது, அரசு அதாவது அரசியல் அதிகாரம் கீழடங்கிய அம்சமாகவும், குடிமைச் சமுதாயம் அதாவது பொருளாதார உறவுகளின் ஆட்சி தீர்மானகரமான அம்சமாகவும் உள்ளது. ஹெகலுங்கூட

மரியாதை செலுத்திய மரபு வழிப்பட்ட கருத்தோட்டம் (traditional conception) அரசைத் தீர்மானகரமான அம்சமாகவும், குடிமைச் சமூதாயத்தை அரசால் தீர்மானிக்கப்படும் அம்சமாகவும் கண்டது. வெளித்தோற்றங்களும் இத்துடன் பொருந்துகின்றன. ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட மனிதனுடைய செயல்பாடுகளின் உந்து சக்திகள் அனைத்தும், அவனைச் செயலில் இறங்கச் செய்வதற்கு, அவன் மூளையினூடே சென்று தீர வேண்டும்; சென்று, அவனுடைய விருப்பத்தின் நோக்கங்களாகத் தம்மை உருமாற்றிக் கொள்ள வேண்டும். அதுபோலவே, குடிமைச் சமூதாயத்தின் தேவைகள் அனைத்தும் – எந்த வர்க்கம் ஆளும் வர்க்கமாக இருக்க நேர்ந்தாலும் – சட்டங்களின் வடிவத்தில் பொதுவான அங்கீகாரம் பெறுவதற்கு அரசின் விருப்பத்தினூடே சென்று தீர வேண்டும். தன்னளவில் வெளிப்படையாகப் புலப்படும் இதுதான் விவகாரத்தின் முறையான அம்சம் ஆகும். எனினும், தனிநபரின் மற்றும் அரசின் வெறும் சம்பிரதாயமான இவ்விருப்பத்தின் உள்ளடக்கம் என்ன, இவ்வுள்ளடக்கம் எங்கிருந்து பெறப்படுகிறது? இதுமட்டும் ஏன் விரும்பப்பட்டது? ஏன் வேறெதுவும் இல்லை? என்னும் கேள்வி எழுகிறது. இதை நாம் ஆய்ந்து பார்த்தால், நவீன கால வரலாற்றில் குடிமைச் சமூதாயத்தின் மாறிவரும் தேவைகளும், ஏதோவொரு வர்க்கத்தின் மேலாதிக்கமும், கடைசியாக உற்பத்திச் சக்திகள் மற்றும் பரிவர்த்தனை உறவுகளின் வளர்ச்சியுமே மொத்தத்தில் அரசின் விருப்பத்தைத் தீர்மானிக்கின்றன என்பதைக் கண்டுபிடிக்கிறோம்.

ஆனால் பிரம்மாண்டமான உற்பத்தி மற்றும் தகவல் தொடர்புச் சாதனங்களைக் கொண்ட நமது நவீன சகாப்தத்திலுங்கூட, அரசானது ஒரு சுதந்திரமான வளர்ச்சியைக் கொண்ட, ஒரு சுதந்திரமான செயற்களமாக இல்லாமல், அதன் இருப்பும் வளர்ச்சியும் முடிவில் சமுதாய வாழ்க்கையின் பொருளாதார நிலைமைகளைக் கொண்டே விளக்கப்பட வேண்டியுள்ளது எனில், முந்தைய காலங்கள் அனைத்திற்கும் இது மேலும் உண்மையாக இருந்தாக வேண்டும். காரணம், முந்தைய காலங்களில் மனிதனின் பொருளாயத வாழ்க்கைக்கான

உற்பத்தி இத்தகைய ஏராளமான துணைச் சாதனங்களோடு நடைபெறவில்லை; ஆகவே, அக்காலங்களில் இப்படிப்பட்ட உற்பத்தியின் அவசியம் மனிதர்கள் மீது மேலும் பெரிதான ஆதிக்கம் செலுத்தி வந்திருக்க வேண்டும். பெரும் தொழில்துறை மற்றும் இரயில்வேக்களின் சகாப்தமான இன்றைய காலகட்டத்திலும்கூட, ஆக மொத்தத்தில் அரசு என்பது உற்பத்தியைக் கட்டுப்படுத்தும் வர்க்கத்தினுடைய பொருளாதாரத் தேவைகளின் அழுத்தமான பிரதிபலிப்பு மட்டுமே. அப்படி இருக்கையில், அன்றைய சகாப்தத்தில் இது மேலும் உண்மையாக இருந்திருக்க வேண்டும். காரணம், அன்றைக்கு மனிதர்களின் ஒவ்வொரு தலைமுறையும், பொருளாயதத் தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்ள, அதன் மொத்த வாழ்நாளில் மிகப்பெரும் பகுதியைச் செலவழிக்கக் கட்டாயப்படுத்தப்பட்டது. எனவே, அன்றைய தலைமுறை இன்று நாம் இருப்பதைவிட மேலும் அதிகமாக அந்தத் தேவைகளைச் சார்ந்திருந்தது. வரலாற்றின் முந்தைய காலகட்டங்களை பற்றிய பரிசீலனை – இக்கோணத்திலிருந்து மிகுந்த அக்கறையோடு மேற்கொள்ளப்பட்ட உடனேயே – இந்த உண்மையை நூறு மடங்கு அதிகமாகவே உறுதிப்படுத்துகிறது. ஆனால் இதை நாம் இங்கே ஆராய முடியாது என்பது உண்மையே.

பொருளாதார உறவுகள் அரசையும் பொதுச் சட்டத்தையும் தீர்மானிக்கின்றன என்றால், அதேபோல் தனிநபர் சட்டத்தையும் அவையே தீர்மானிக்கின்றன. உண்மையிலேயே சாராம்சத்தில் இச்சட்டம் தனிநபர்களுக்கு இடையே நிலவி வருகின்ற, அந்தந்தச் சூழ்நிலைமைகளில் இயல்பாகக் காணப்படும் பொருளாதார உறவுகளை மட்டுமே அனுமதிக்கிறது. ஆனால் இதனுடைய நடைமுறை வடிவம் கணிசமாக வேறுபட முடியும். இங்கிலாந்தில் நடந்ததுபோல், மொத்த தேசிய வளர்ச்சிக்கு இசைவான வகையில், பழைய நிலப்பிரபுத்துவச் சட்டங்களின் வடிவங்களை மாற்றாமல் அவற்றுக்கு முதலாளித்துவ உள்ளடக்கம் தந்து, பிரதானமாக அவற்றைத் தக்கவைத்துக் கொள்வது சாத்தியமே. உண்மையில், நிலப்பிரத்துவப் பெயருக்குள் ஒரு

முதலாளித்துவ அர்த்தத்தை நேரடியாகப் படித்துக் கொள்வதாகும். மேற்கு ஐரோப்பாக் கண்டத்திலும் இதுபோலவே நடந்தது. அங்கு நிலவிய ரோமானியச் சட்டத்தை அடித்தளமாக எடுத்துக் கொள்ள முடியும். பண்டம் உற்பத்தி செய்யும் ஒரு சமுதாயத்தின் முதன்முதலான உலகச் சட்டமாகும் அது. சாதாரணப் பண்ட உடைமையாளர்களின் (வாங்குபவர்களும் விற்பனையாளர்களும், கடன் வாங்கியவர்களும் கொடுத்தவர்களும், ஒப்பந்தங்களும், கடமைப் பொறுப்புகளும், இன்னும் இதுபோன்ற பிறவும் உள்ளடங்கிய) இன்றியமையாத அனைத்துச் சட்ட உறவுகளையும் பற்றிய நேர்நிகரற்ற, நேர்த்தியுள்ள, விரிவான விளக்கத்தைக் கொண்டது. அப்படியானால், இன்னமும் குட்டி-முதலாளித்துவ (petty-bourgeois), அரைநிலப்பிரபுத்துவத் தன்மை (semi-feudal) கொண்டதாக இருக்கும் சமுதாயத்தின் நன்மைக்காக, வெறுமே சட்ட நடைமுறை (பொதுச் சட்டம்) மூலமாக, அதை அப்படிப்பட்ட ஒரு சமுதாயத்தின் தரத்துக்குத் தாழ்த்த முடியும். அல்லது அறிவொளி மிக்கவர்கள் என்று சொல்லப்படுகின்ற, நீதிநெறி பேசும் சட்ட வல்லுநர்களின் உதவியைக் கொண்டு, அப்படிப்பட்ட சமுதாயத் தரத்துக்குப் பொருந்தும் வகையில், அதைத் தனிச்சிறப்பான ஒரு சட்டத் தொகுதியாய் உருவாக்கிவிட முடியும். இந்தச் சூழ்நிலைமைகளில், சட்டக் கருத்துநிலையிலிருந்துங்கூட அது ஒரு மோசமான சட்டத் தொகுதியாகவே இருக்கும் (எடுத்துக்காட்டாக, பிரஷ்யாவின் நிலச்சட்டம்). எனினும், ஒரு மகத்தான முதலாளித்துவப் புரட்சிக்குப் பின், ஃபிரெஞ்சு குடிமைச் சட்டம் (French Code Civil) போன்ற முதலாளித்துவப் சமுதாயத்தின் அத்தகையதொரு மூலச்சிறப்பான சட்டத் தொகுப்பையுங்கூட, இதே ரோமானிய சட்டத்தின் அடிப்படையில் வகுப்பது சாத்தியமே. எனவே, முதலாளித்துவச் சட்ட விதிகள் சமுதாயத்தின் பொருளாதார வாழ்க்கை நிலைமைகளை வெறுமனே சட்டத்தின் வடிவத்தில் வெளியிடுகின்றன எனில், சூழ்நிலைமைகளுக்கு ஏற்றவாறு நன்றாகவோ, மோசமாகவோ அவற்றை வெளியிட முடியும்.

மனிதன் மேலிருக்கும் முதன்முதலான சித்தாந்த சக்தியாக அரசு தன்னை நம்மிடம் காட்டிக் கொள்கிறது. வெளிநாட்டு, உள்நாட்டுத் தாக்குதல்களிலிருந்து தன்னுடைய பொதுவான நலன்களைப் பாதுகாத்துக் கொள்வதற்கான ஓர் உறுப்பைச் சமுதாயம் தனக்கெனப் படைத்துக் கொள்கிறது. இந்த உறுப்பு அரசு அதிகாரம் ஆகும். இந்த உறுப்பு தோன்றிய மாத்திரத்தில், அது சமுதாயத்துக்கு எதிரே தன்னைச் சுதந்திரமானதாக ஆக்கிக் கொள்கிறது. உண்மையில், எவ்வளவு அதிகமாக அது ஒரு குறிப்பிட்ட வர்க்கத்தின் உறுப்பாக ஆகிறதோ, எவ்வளவு அதிகமாக அந்த வர்க்கத்தின் மேலாதிக்கத்தை அது நேரடியாய்ச் செயல்படுத்துகிறதோ, அவ்வளவு அதிகமாக அரசு தன்னைச் சுதந்திரமானதாய் ஆக்கிக் கொள்கிறது. ஆளும் வர்க்கத்துக்கு எதிராக ஒடுக்கப்பட்ட வர்க்கம் நடத்தும் மோதல், அவசியமாகவே ஓர் அரசியல் மோதலாக, எல்லாவற்றுக்கும் முதலாய், இவ்வர்க்கத்தின் அரசியல் ஆதிக்கத்துக்கு எதிரான மோதலாக ஆகிறது. இந்த அரசியல் போராட்டத்துக்கும் அதன் பொருளாதார அடிப்படைக்கும் இடையே உள்ள பரஸ்பரத் தொடர்பு பற்றிய உணர்வு மங்கி விடுகிறது, இது முற்றாக மறைந்துவிடவும் முடியும். இப்போராட்டத்தில் பங்கெடுக்கிறவர்களின் விஷயத்தில் முழுதாக இப்படி நடப்பதில்லை என்ற போதிலும், வரலாற்று ஆசிரியர்களின் விஷயத்தில் அனேகமாக அப்படித்தான் எப்போதும் நடக்கிறது. ரோமானியக் குடியரசுக்குள் நடந்த போராட்டங்கள் பற்றிய பண்டைக்கால வரலாற்று ஆசிரியர்களில் அப்பியன் (Appian) ஒருவர் மட்டுமே அந்தப் போராட்டங்களுக்குரிய இறுதியான காரணம் நிலவுடைமை என்று தெளிவாகவும் துல்லியமாகவும் நமக்குக் கூறுகிறார்.

சமுதாயத்தின் எதிரே அரசு ஒரு சுதந்திரமான சக்தியாக ஆனதும் அது உடனே ஒரு புதிய சித்தாந்தத்தை உருவாக்குகிறது. உண்மையிலேயே, முழுநேர அரசியல்வாதிகள், பொதுச் சட்டக் கொள்கைவாதிகள், தனிநபர் சட்ட வல்லுநர்கள் ஆகியோரிடையேதான் பொருளாதார உண்மைகளோடு உள்ள

தொடர்புகள் முற்றாகத் தப்பி விடுகின்றன. ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட வழக்கிலும் சட்ட அங்கீகாரம் பெறும் பொருட்டு, பொருளாதார உண்மைகள் சட்டவியல் நோக்கங்கள் என்னும் வடிவத்தை எடுத்துத் தீர வேண்டியுள்ளது; அப்படிச் செய்கையில், ஏற்கெனவே செயல்பாட்டிலுள்ள சட்ட அமைப்புமுறை முழுவதிலும் கவனத்தைச் செலுத்த வேண்டியுள்ளது. எனவே, அதன் பின்விளைவாக சட்டவியல் வடிவமே எல்லாமாகவும் பொருளாதார உள்ளடக்கம் ஒன்றுமில்லாமலும் ஆக்கப்பட்டு விடுகிறது. பொதுச் சட்டம், தனிநபர் சட்டம் ஆகிய இரண்டும் சுதந்திரமான துறைகளாக எடுத்துக் கொள்ளப்படுகின்றன. ஒவ்வொன்றும் அதற்கே உரிய வரலாற்று ரீதியான வளர்ச்சியைக் கொண்டுள்ளது. ஒவ்வொன்றும், எல்லா உள்முரண்பாடுகளையும் உறுதியாக ஒழிப்பதன் மூலம் முறைப்படியான முன்வைப்புக்குத் தகுதி வாய்ந்ததாகவும், அத்தகைய முன்வைப்பு தேவைப்படுவதாகவும் உள்ளது.

இன்னும் மேலான சித்தாந்தங்கள், அதாவது, பொருள் மற்றும் பொருளாதார அடிப்படையிலிருந்து மேலும் தொலைவாக நீக்கி வைக்கப்பட்டுள்ள சித்தாந்தங்கள், தத்துவம், மதம் என்னும் வடிவங்களை எடுத்துக் கொள்கின்றன. இங்கே கருத்துருக்களுக்கும், இருத்தலுக்கான அவற்றின் பொருளாயத நிலைமைகளுக்கும் இடையேயான பரஸ்பரத் தொடர்பு, இடைநிலைத் தொடுப்புகள் (intermediate links) மூலமாக மேலும் மேலும் சிக்கலாகி விடுகிறது; மேலும் மேலும் தெளிவற்றதாகி விடுகிறது. ஆனால் அந்தப் பரஸ்பரத் தொடர்பு இருக்கத்தான் செய்கிறது. பதினைந்தாம் நூற்றாண்டின் மத்தியிலிருந்து தொடங்கி மறுமலர்ச்சிக் காலகட்டம் (Renaissance Period) முழுவதுமே நகரங்களால், எனவே நகரத்தார்களால் ஏற்பட்ட இன்றியமையாத விளைவு ஆகும். அதனைத் தொடர்ந்து புதியஉயிர்ப்புப் பெற்ற தத்துவமும் இந்த வளர்ச்சியின் விளைவாகவே தோன்றியது. சாராம்சத்தில், இத்தத்துவத்தின் உள்ளடக்கம், சிறிய, நடுத்தர நகரத்தார்கள் பெரும் முதலாளிகளாக மாறிய வளர்ச்சிக்குப் பொருத்தமான கருத்துகளின் தத்துவார்த்த வெளியீடாகவே

இருந்தது. பெரும்பாலும் அரசியல் பொருளாதாரவாதிகளாக மட்டுமின்றி, தத்துவவாதிகளாகவும் திகழ்ந்த, கடந்த நூற்றாண்டின் ஆங்கிலேயர் மற்றும் ஃபிரெஞ்சுக்காரர்களிடையே இது தெளிவாகப் புலப்படுகிறது. ஹெகலியக் கருத்துப் பிரிவினரைப் பொறுத்தவரையில் இதனை நாம் ஏற்கெனவே நிரூபித்து விட்டோம்.

இப்போது நாம் அதோடு சேர்த்து, மதத்தைப் பற்றிச் சுருக்கமாக மட்டுமே கவனிப்போம். காரணம், மதம் பொருளாயத வாழ்க்கையிலிருந்து மேலும் விலகி நிற்கிறது, அதற்கு மிகவும் அந்நியமானதாகவும் தோன்றுகிறது. மிகப் புராதன காலத்தில், மனிதர்கள் தங்களுடைய சொந்த இயல்பு பற்றியும், அவர்களைச் சுற்றியிருந்த புறநிலை இயற்கை பற்றியும் கொண்டிருந்த தவறான, பழைய கருத்துருக்களிலிருந்து மதம் தோன்றியது. என்றபோதிலும், ஒவ்வொரு சித்தாந்தமும் தோன்றிய பிறகு அப்போது நிலவும் கருத்தோட்டங்களை ஒட்டி வளர்கிறது. அந்தக் கருத்தோட்டங்களை மேலும் வளர்க்கிறது, அப்படிச் செய்யாவிடில் அது ஒரு சித்தாந்தமாக இருக்க முடியாது. அதாவது, சுதந்திரமாய் வளர்ச்சியடைகின்ற, தமக்கே உரிய விதிகளுக்கு மட்டுமே கட்டுப்பட்ட, சுதந்திரமான சிந்தனைகளுடன் எந்தத் தொடர்பும் கொண்டதாக இருக்காது. எந்த மனிதர்களின் மூளைகளுக்குள்ளே இந்தச் சிந்தனை நிகழ்வுப்போக்கு நடந்து கொண்டிருக்கிறதோ, அந்த மனிதர்களின் பொருளாதய வாழ்க்கை நிலைமைகளே அந்நிகழ்வுப் போக்கின் ஓட்டத்தை இறுதியில் தீர்மானிக்கின்றன என்பது, தவிர்க்க இயலாதவாறு இந்த மனிதர்களுக்குத் தெரியாமலே இருந்து விடுகிறது. அப்படி இல்லாவிட்டால், அனைத்து சித்தாந்தங்களும் ஒரு முடிவுக்கு வந்துவிடும். எனவே, குல உறவுள்ள மக்களினங்களின் ஒவ்வொரு குழுவுக்கும் பிரதானமாகப் பொதுவாக இருக்கும் அசலான மத நம்பிக்கைகள், அந்தக் குழு பிரிந்த பிறகு, ஒவ்வொரு மக்களினத்துக்கும் அதற்கே உரிய விசேஷ முறையில், அதற்கு வாய்க்கக்கூடிய வாழ்க்கை நிலைமைகளுக்கு ஏற்ப வளர்கின்றன. அனேக

மக்களினக் குழுக்களின், குறிப்பாக ஆரியர்களின் (இந்தோ-ஐரோப்பியர்கள் என்று சொல்லப்படுபவர்கள்) விஷயத்தில் ஒப்புநோக்குப் புராணவியல் (comparativeரூmythology) இந்த நிகழ்வுப்போக்கை விளக்கமாகக் காட்டியுள்ளது. ஒவ்வொரு மக்களினத்துக்குள்ளும் இவ்வாறு உருவாக்கப்பட்ட கடவுள்கள் தேசியக் கடவுள்களாக இருந்தனர். அவற்றின் ஆளுகை, அவை காத்தருள வேண்டியிருக்கும் தேசிய நிலப்பரப்புக்கு அப்பால் பரவவில்லை. அதன் எல்லைகளுக்கு அப்பால் வேறு கடவுள்கள் வில்லங்கமின்றி அதிகாரம் செலுத்தி வந்தன. தேசம் இருந்த வரையில் மட்டுமே கற்பனையில் அக்கடவுள்கள் தொடர்ந்து இருந்துவர முடிந்தது. தேசத்தின் வீழ்ச்சியுடன் அவையும் வீழ்ந்தன. ரோமானிய உலகப் பேரரசின் - அதன் தோற்றம் பற்றி இங்கே நாம் பரிசீலிக்கத் தேவையில்லை - பொருளாதார நிலைமைகள், பழைய தேசிய இனங்களின் வீழ்ச்சியை ஏற்படுத்தின. பழைய தேசியக் கடவுள்கள் நசிந்தன. ரோம் நகரத்தின் குறுகிய கூடங்களுக்கு மட்டுமே பொருந்தியதாக அலங்கரிக்கப்பட்ட ரோமானியர்களின் கடவுள்கள்கூட நசிந்து போயின. சிறிதே மதிக்கத்தக்க எல்லா வெளிநாட்டுக் கடவுள்களுக்கும் ரோம் நகரில் அங்கீகாரம் வழங்கவும், உள்ளூர் கடவுள்களுக்குப் பக்கத்திலேயே அவற்றுக்குப் பூஜா பீடங்கள் ஏற்படுத்தவும் எடுத்துக்கொண்ட முயற்சிகளிலே, உலக மதம் ஒன்றின் மூலமாக உலகப் பேரரசை முழுமையாக்க வேண்டியதன் தேவை தெளிவாக வெளிப்படுத்தப்பட்டது. ஆனால் ஒரு புதிய உலக மதத்தைப் பேரரசின் ஆணை மூலமாக இந்தப் பாணியிலே உண்டாக்கிவிட முடியாது.

பொதுமைப்படுத்தப்பட்ட, கீழ்த்திசையின் - குறிப்பாக யூதர்களின் - இறையியலும், கொச்சைப்படுத்தப்பட்ட, கிரேக்க - குறிப்பாக ஸ்டோயிக் (Stoic) - தத்துவமும் கலந்த ஒரு கலவையிலிருந்து புதிய உலக மதமாகிய கிறிஸ்துவ மதம் ஏற்கெனவே ஓசையின்றித் தோன்றியிருந்தது. ஆதியில் கிறிஸ்துவ மதம் எவ்வாறு தோற்றமளித்தது என்பதை முதலில் சிரமப்பட்டுக் கண்டுபிடிக்க வேண்டியுள்ளது. காரணம், நமக்கு வாழையடி வாழையாக

வந்துள்ள அதன் அதிகாரபூர்வமான வடிவம், வெறுமே, எந்த வடிவத்தில் அது அரசாங்க மதமாக ஆனதோ அந்த வடிவம் ஆகும்; அரசாங்க மதம் ஆக்கும் நோக்கத்துக்காக நிஸேயா பேரவையால்☆ (Council of Nicaea) தகவமைக்கப்பட்ட வடிவம் ஆகும்.

[☆நிஸேயா பேரவை: ரோமப் பேரரசின் கிறிஸ்துவத் தலைமைப் பாதிரிகளின் அனைத்துலகப் பேரவை ஆகும். முதலாவது கான்ஸ்டான்டின் பேரரசரால் ஆசியா மைனரில் உள்ள நிஸேயா நகரில் 325-இல் கூட்டப்பட்டது. கிறிஸ்தவர்கள் கட்டாயமாகப் பின்பற்ற வேண்டிய கோட்பாடுகளை வகுத்துத் தந்தது. அவற்றைப் பின்பற்றாதவர்கள் அரசுத் துரோகக் குற்றம் சாட்டப்பட்டுத் தண்டிக்கப்பட்டனர்.]

ஏற்கெனவே, 250 ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு அது அரசாங்க மதமாக ஆகிவிட்ட உண்மை, அக்காலத்திய நிலைமைகளுக்குப் பொருத்தமான மதமாக அது இருந்தது என்பதை எடுத்துக் காட்டுவதற்குப் போதுமானது. மத்திய காலத்தில் நிலப்பிரபுத்துவ முறை வளர்ச்சி பெற்ற அதே அளவில், அந்த அமைப்புமுறைக்கு ஈடான மத வடிவமாக, அதற்குப் பொருத்தமான நிலப்பிரபுத்துவ படிநிலை அமைப்புடன் கிறிஸ்துவ மதம் வளர்ச்சி பெற்றது. மேலும், நகரத்தார்கள் செழிக்கத் தொடங்கியபோது, நிலப்பிரபுத்துவக் கத்தோலிக்கத்துக்கு எதிராகப் புரோட்டஸ்டென்ட் முரண்வாதம் வளர்ந்தது. தெற்கு ஃபிரான்சில் அல்பிவாசிகள்☆ (Albigenses) இடையே, அங்கிருந்த நகரங்கள் தமது மலர்ச்சியின் உச்ச நிலையை எட்டியிருந்த காலத்தில் முதலில் இது தோன்றியது.

[☆அல்பிவாசிகள்: 12, 13ஆம் நூற்றாண்டுகளில், தெற்கு ஃபிரான்ஸ், வடக்கு இத்தாலி நகரங்களில், வணிகர்கள், கைவினைஞர்கள் ஆகியோரிடையே விரிவாகப் பரவியிருந்த ஒரு மதப்பிரிவு. தெற்கு ஃபிரான்ஸிலுள்ள அல்பி

நகரம் அதன் மையமாக இருந்தது. அல்பிவாசிகள் ஆடம்பரமான கத்தோலிக்கச் சடங்குகளையும், திருச்சபையின் படிநிலை அமைப்பையும் எதிர்த்தனர். நிலப்பிரபுத்துவ முறைக்கு எதிரான கண்டனத்தை மத வடிவத்தில் வெளியிட்டனர். 1209-இல் போப் மூன்றாம் இன்னொசன்ட் அல்பி வாசிகளுக்கு எதிராக சிலுவைப்போர் நடத்தினார். இருபது ஆண்டுகாலம் நடந்த இந்தப் போரினாலும் கடுமையான அடக்குமுறையாலும் அல்பிவாசிகள் இயக்கம் நசுக்கப்பட்டது.]

மத்திய காலம், தத்துவம், அரசியல், சட்டவியல் ஆகிய பிற சித்தாந்த வடிவங்கள் அனைத்தையும் இறையியலுடன் ஒட்ட வைத்தது. அவற்றை இறையியலின் உட்பிரிவுகளாக ஆக்கி விட்டது. இதன்மூலம், ஒவ்வொரு சமுதாய மற்றும் அரசியல் இயக்கத்தையும் இறையியல் வடிவம் எடுத்துக் கொள்ள நிர்ப்பந்தித்தது. மக்கள் திரளின் உணர்வுப் பசிக்கு மதத் தீனி மட்டுமே ஊட்டப்பட்டது. மற்றவை அனைத்தும் புறக்கணிக்கப்பட்டன. எனவே, ஒரு துடிப்பான இயக்கத்தை உருவாக்கும் பொருட்டு, அவர்கள் தங்களின் சொந்த நலன்களையே மத வேடத்தில் மறைத்து, முன்வைக்க வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்பட்டது. மேலும், அங்கீகரிக்கப்பட்ட சமுதாயப் படிநிலை எதையும் சேராத, பின்னால் தோன்றிய பாட்டாளி வர்க்கத்தின் முன்னோடிகளான, நகர்ப்புறத்துச் சொத்தில்லாத தொழிலாளிகள், தினக்கூலிகள் மற்றும் எல்லா விதமான வேலையாட்களைக் கொண்ட ஒரு தொங்கு சதையைத் தொடக்கத்திலிருந்தே நகரத்தார்கள் தோற்றுவித்ததைப் போலவே, மத முரண்வாதம் விரைவில் நகரத்தார்–மிதவாத முரண்வாதமாகவும், தொழிலாளர்-புரட்சிகர முரண்வாதமாகவும் பிரிந்துவிட்டது. புரட்சிகர முரண்வாதம் நகரத்தார் முரண்வாதிகளின் வெறுப்புக்குரிய ஒன்றாக இருந்தது.

எழுச்சி பெற்றுவரும் நகரத்தார்களை எப்படித் தோற்கடிக்க முடியாமல் இருந்ததோ, அவ்வாறே புரோட்டஸ்டென்ட் முரண்வாதமும் ஒழிக்க

முடியாததாய் இருந்தது. இந்த நகரத்தார்கள் போதுமான அளவு பலம் பெற்றபோது, நிலப்பிரபுத்துவப் பெருங்குடிக்கு எதிரான அவர்களது போராட்டம், அதுவரையில் பெரும்பாலும் உள்ளூர் அளவில் இருந்தது, தேசிய அளவிலான பரிமாணம் பெறத் தொடங்கியது. மாபெரும் முதல் நடவடிக்கை ஜெர்மனியில் நிகழ்ந்தது ஞ் மதச்சீர்திருத்தம் (Reformation) என்ற பெயரில். நகரத்தார்கள், கலகப்போக்குக் கொண்ட மீதியுள்ள சமூகப் பிரிவினரை ஞ் நகரங்களைச் சேர்ந்த தொழிலாளர்கள், கீழ்நிலையிலுள்ள பிரபு வம்சத்தினர், நிலத்தில் வேலை செய்யும் விவசாயிகள் ஆகியோரைத் தங்கள் பதாகையின்கீழ் ஒன்றுபடுத்த முடிகிற அளவுக்கு ஆற்றலோ, போதுமான வளர்ச்சியோ பெற்றிருக்கவில்லை. தொடக்கத்தில் பிரபு வம்சத்தினர் தோற்கடிக்கப்பட்டனர். விவசாயிகள் கிளர்ந்து எழுந்தனர். அதுவே புரட்சிகரப் போராட்டம் முழுமைக்கும் உச்சமாக விளங்கியது. ஆனால் நகரங்கள் அவர்களை நட்டாற்றில் கைவிட்டன. இவ்வாறாக, நிலப்பிரபுத்துவ இளவரசர்களின் படைகளுக்குப் புரட்சி அடிபணிந்தது. அவர்களே புரட்சியின் முழுப்பலனையும் அறுவடை செய்தனர். அதனைத் தொடர்ந்து, மூன்று நூற்றாண்டு காலத்துக்கு, வரலாற்றில் சுதந்திரமான, துடிப்பான பாத்திரம் வகிக்கும் நாடுகளின் அணிகளிலிருந்து ஜெர்மனி மறைந்து விடுகிறது. ஆனால், ஜெர்மானிய லூதரைப் (Luther) போன்று ஃபிரெஞ்சுக்கார கால்வின் (Calvin) தோன்றினார். உண்மையான ஃபிரெஞ்சு மதிநுட்பத்துடன் மதச் சீர்திருத்த வாதத்தின் முதலாளித்துவத் தன்மையை முன்னணியில் நிறுத்தினார், திருச்சபையைக் குடியரசுத் தன்மை கொண்டதாக்கினார், ஜனநாயகப்படுத்தினார். ஜெர்மனியில் லூதரிய மதச்சீர்திருத்தம் சிதைவுற்று நாட்டைப் படுநாசப்படுத்திய காலத்தில், கால்வினிய மதச்சீர்திருத்தம் ஜெனீவாவிலும் ஹாலந்திலும் ஸ்காட்லாந்திலும் குடியரசுவாதிகளுக்கு ஒரு பதாகையாகப் பயன்பட்டது. ஸ்பெயினிடமிருந்தும், ஜெர்மன் பேரரசிடமிருந்தும் ஹாலந்தை விடுவித்தது. இங்கிலாந்தில் நடந்துவந்த முதலாளி வர்க்கப் புரட்சி நாடகத்தின் இரண்டாவது

அரங்கேற்றத்துக்கு வேண்டிய சித்தாந்த ஆடைகளை வழங்கியது. இங்கே கால்வினியம் (Calvinism) அக்காலத்திய முதலாளி வர்க்க நலன்களுக்குரிய உண்மையான மத முகமூடியாகத் தன்னை நியாயப்படுத்திக் கொண்டது. இதன் காரணமாக, பிரபு வம்சத்தின் ஒரு பகுதிக்கும் முதலாளி வர்க்கத்துக்கும் இடையே ஏற்பட்ட ஒரு சமரசத்தில் 1689ஞ்இல் புரட்சி முடிவுக்கு வந்தபோது, கால்வினியம் முழு அங்கீகாரத்தைப் பெறவில்லை. ஆங்கில அரசின் திருச்சபை மீண்டும் நிறுவப்பட்டது. ஆனால் அரசனைத் தனது போப்பாகக் கொண்டிருந்த முந்தைய கத்தோலிக்கிய வடிவத்தில் அல்ல. மாறாக, அது பலமாகக் கால்வினிய மயமாக்கப்பட்டிருந்தது. பழைய அரசுத் திருச்சபை மகிழ்ச்சிகரமான கத்தோலிக்க ஞாயிற்றுக்கிழமையைக் கொண்டாடி வந்தது. சுவையற்ற கால்வினிய ஞாயிற்றுக்கிழமைக்கு எதிராகப் போராடி வந்தது. புதிய, முதலாளித்துவ மயமாக்கப்பட்ட திருச்சபை பின்னதை அறிமுகப்படுத்தியது. அது இன்றுவரைக்கும் இங்கிலாந்தை அணி செய்கிறது.

ஃபிரான்சில் 1685ஞ்இல் கால்வினியச் சிறுபான்மையினர் நசுக்கப்பட்டனர். அவர்கள் ஒன்று கத்தோலிக்க மயமாக்கப்பட்டனர் அல்லது நாட்டிலிருந்து விரட்டப்பட்டனர். ஆனால் அதனால் ஏற்பட்ட நன்மை என்ன? அக்காலப் பகுதியில் ஏற்கெனவே பியெர் பெயில் (Pierre Bayle) என்னும் சுதந்திரச் சிந்தனையாளர் உச்ச நிலையில் செயலாற்றி வந்தார். 1694ஞ்இல் வால்டேர் (Valtaire) பிறந்தார். பதினான்காவது லூயி மன்னனின் (Louis XIV) பலவந்த நடவடிக்கைகள், பிரெஞ்சு முதலாளி வர்க்கம் தன்னுடைய புரட்சியை, மதத் தன்மையற்ற, முற்றிலும் அரசியல் வடிவத்தில் எளிதாக நடத்தி முடிப்பதற்கே உதவின. புரட்சியின் இந்த வடிவம்தான் வளர்ச்சி பெற்ற முதலாளி வர்க்கத்துக்குப் பொருத்தமானதாக இருந்தது. புரோட்டஸ்டென்டுகளுக்குப் பதிலாகச் சுதந்திரச் சிந்தனையாளர்கள் தேசியச் சட்டமன்றங்களில் இடம் பெற்றனர். இவ்வாறாகக் கிறிஸ்துவ மதம் அதன் இறுதிக் கட்டத்தில் நுழைந்தது. எதிர்காலத்தில் எந்த முற்போக்கு வர்க்கத்துக்கும் அதன்

அபிலாசைகளுக்கு ஏற்ற சித்தாந்த வேடம் பூண்டு சேவை புரியக் கிறிஸ்துவ மதம் திறனற்றுப் போனது. மேலும் மேலும் ஆளும் வர்க்கங்களின் தனிப்பட்ட உடைமையாகி விட்டது. ஆளும் வர்க்கங்கள், கீழ்நிலை வர்க்கங்களைக் கட்டுக்குள் வைத்திருப்பதற்காகக் கிறிஸ்துவ மதத்தை வெறுமே ஓர் அரசாங்கச் சாதனமாகப் பயன்படுத்தின. மேலும், வெவ்வேறு வர்க்கங்களுள் ஒவ்வொன்றும் தனக்கே உரிய பொருத்தமான மதத்தைப் பயன்படுத்துகிறது: நிலம் படைத்த பிரபு வம்சத்துக்கு – கத்தோலிக்க ஏசுயியவாதம் அல்லது மரபுவழிப் புரோட்டஸ்டென்டு வாதம். மிதவாத, தீவிரவாத முதலாளி வர்க்கத்துக்கு – பகுத்தறிவுவாதம். இந்தக் கனவான்கள் தத்தமக்கு உரிய மதங்களில் நம்பிக்கை கொண்டுள்ளார்களா இல்லையா என்பது ஒரு பொருட்டல்ல.

எனவே, நாம் காண்பதாவது: அனைத்துச் சித்தாந்தத் துறைகளிலும் மரபு ஒரு மாபெரும் பழைமைவாத சக்தியாக இருப்பதைப் போல, மதம் உருவாக்கப்பட்டவுடன், எப்போதும் மரபு வழிபட்ட கருத்துகளையே கொண்டுள்ளது. ஆனால் இந்தக் கருத்துகளில் நாளடைவில் ஏற்படுகின்ற மாற்றங்கள் வர்க்க உறவுகளிலிருந்து உருவாகின்றன. அதாவது, இம்மாற்றங்களைச் செயல்படுத்துகின்ற மக்களின் பொருளாதார உறவுகளிலிருந்து தோன்றுகின்றன. இங்கே இது போதும்.

மேலே கண்ட நூல்பகுதியில், வரலாற்றைப் பற்றிய மார்க்ஸின் கருத்தோட்டத்தை, அதிகபட்சமாக ஒரு சில எடுத்துக்காட்டுகளோடு சேர்த்து, ஒரு பொதுவான சுருக்கவுரையாகக் கொடுப்பதே நமது பிரச்சினையாக இருந்திருக்க முடியும். இதற்கு வரலாற்றிடமிருந்தே நிரூபணத்தைத் தருவிக்க வேண்டும். இது தொடர்பாகப் பிற நூல்களில் போதுமான அளவுக்கு விளக்கப்பட்டுள்ளது என்று கூறிக் கொள்ள என்னை அனுமதிப்பீராக. எனினும், இயற்கை பற்றிய இயக்கவியல் கருத்தோட்டம் இயற்கை பற்றிய தத்துவங்கள் அனைத்தையும் ஒருங்கே தேவையற்றதாகவும் சாத்தியமற்றதாகவும்

ஆக்குவதுபோல், வரலாறு பற்றிய மார்க்ஸியக் கருத்தோட்டம், வரலாற்றுத் துறையில் தத்துவத்திற்கு முற்றுப் புள்ளி வைக்கிறது. எந்தத் துறையிலும் அதிலுள்ள பரஸ்பரத் தொடர்புகளை மூளைக்குள் கற்பனையில் கண்டறிவதல்ல, அவற்றை உண்மை விவரங்களிலே கண்டுபிடிப்பதே இனிமேற்பட்ட பிரச்சினை ஆகும். இயற்கையிலிருந்தும் வரலாற்றிலிருந்தும் வெளியேற்றப்பட்டுள்ள தத்துவத்துக்குக் கலப்பற்ற சிந்தனைத் துறை மட்டுமே, அதுவும் அது விட்டுவைக்கப்பட்டுள்ள அளவுக்கு மட்டுமே எஞ்சுகிறது. சிந்தனையினுடைய நிகழ்வுப்போக்கின் விதிகள் பற்றிய கோட்பாடு, தர்க்கவியல் மற்றும் இயக்கவியல் ஆகியவை மட்டுமே அதற்கு மிஞ்சுகின்றன.

☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆ ☆☆☆☆☆

1848 புரட்சியுடன் "படிப்பாளி" ஜெர்மனி கோட்பாட்டுக்கு விடைகொடுத்துவிட்டு நடைமுறைத் துறையை நோக்கிச் சென்றுவிட்டது. உடலுழைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட சிறு உற்பத்தியையும் பட்டறைத் தொழிலையும் பின்னுக்குத் தள்ளிவிட்டு, உண்மையிலேயே பெரிய அளவிலான தொழில்துறை அவ்விடத்துக்கு வந்தது. ஜெர்மனி மீண்டும் உலகச் சந்தையில் தோன்றியது. புதிய சிறிய ஜெர்மன் பேரரசு [பிரஷ்யாவின் ஆதிக்கத்தில் 1871 ஜனவரியில் உருவான, ஆஸ்திரியா நீங்கலான ஜெர்மன் பேரரசை இச்சொல் குறிக்கிறது] குறைந்தபட்சம், பல சிறிய அரசுகள், நிலப்பிரபுத்துவத்தின் மிச்சங்கள், அதிகார வர்க்க நிர்வாகம் ஆகியவற்றைக் கொண்ட அமைப்பின் மூலமாக வளர்ச்சியைத் தடுத்துக் கொண்டிருந்த கேடுகளில் மிக மோசமானவற்றை ஒழித்துவிட்டது. ஆனால், ஊக வணிகச் சிந்தனை, பங்குச் சந்தைகளில் தனது கோயிலைக் கட்டிக் கொள்ளும் பொருட்டு, எந்த அளவுக்குத் தத்துவவாதியின் ஆராய்ச்சியைக் கைவிட்டதோ அதே அளவுக்கு படிப்பாளி ஜெர்மனி, கோட்பாடுகளின்பால் தான் காட்டிவந்த ஈடுபாட்டை இழந்தது. இந்த ஈடுபாடுதான் ஜெர்மனி அரசியல் ரீதியாக மிகக் கேவலமாக அவமானத்துக்கு

ஆளாகிக் கிடந்த காலங்களில் அதன் புகழைப் பரப்பிக் கொண்டிருந்தது. ஆராய்ச்சியால் பெறப்பட்ட முடிவு நடைமுறையில் பயன்படுத்தத் தக்கதா இல்லையா, அது போலீஸ் அதிகாரிகளுக்கு ஆத்திரமூட்டக் கூடுமா இல்லையா என்பதைப்பற்றிக் கவலைப்படாத கலப்பற்ற விஞ்ஞான ஆய்வுக்கான ஈடுபாடு அது. அதிகாரபூர்வ ஜெர்மானிய இயற்கை விஞ்ஞானம், குறிப்பாகச் சில தனிச்சிறப்பு வாய்ந்த ஆய்வுத் துறைகளில் முன்னணித் தரவரிசையில் தனது இடத்தைத் தக்கவைத்துக் கொண்டிருந்தது என்பது உண்மையே. ஆனால், [விஞ்ஞான ஆய்விலிருந்து பெறப்பட்ட] தனித்தனி உண்மைகளை ஒன்றுக்கொன்று முழுமையாகத் தொடர்புபடுத்தல் மற்றும் அவற்றைப் பொதுமைப்படுத்தி விதிகள் ஆக்குதல் போன்ற ஆய்வுத் துறைகளில் தீர்மானகரமான முன்னேற்றங்கள் இப்பொழுது இங்கிலாந்தில்தான் மிக அதிகமாக ஈட்டப்பட்டு வருகின்றன, முன்புபோல் ஜெர்மனியில் அல்ல என்று விஞ்ஞானம் (Science) என்னும் அமெரிக்க ஆய்விதழ்கூட சரியாகவே குறிப்பிட்டுள்ளது. தத்துவம் உட்பட வரலாற்று விஞ்ஞானத் துறைகளில் கோட்பாட்டின்பால் இருந்த பழைய, பயமற்ற பேரார்வம் பாரம்பரியத் தத்துவத்தோடு சேர்ந்து இப்போது முற்றாக மறைந்து போய்விட்டது. அபத்தமான கதம்பவாதமும், பணிவாய்ப்பு, வருமானம் ஆகியவற்றுக்கான கவலை மிக்க அக்கறையும், அதற்காக மிகக் கொச்சையான வேலைநேவேட்டையில் இறங்குவதும் அதன் இடத்தைப் பிடித்துள்ளன.. இவ்விஞ்ஞானங்களின் அதிகாரபூர்வமான பிரதிநிதிகள் முதலாளி வர்க்கம் மற்றும் இப்போது நிலவிவரும் அரசு ஆகிய இரண்டின் ஒளிவுமறைவற்ற சித்தாந்தவாதிகளாக ஆகியுள்ளனர், அதுவும், முதலாளி வர்க்கமும் அரசும் பகிரங்கமாகத் தொழிலாளி வர்க்கத்தை எதிர்த்து நிற்கும் காலத்தில்.

கோட்பாட்டின்பாலுள்ள ஜெர்மானிய நாட்டம் தொழிலாளி வர்க்கத்திடையே மட்டுமே பாதிப்பின்றி இருந்து வருகிறது. இவர்களிடையே இதை ஒழித்துக் கட்ட முடியாது. இவர்கள் பதவி வேட்டையிலும், இலாபம் ஈட்டுவதிலும்,

மேலிடத்தின் அருள்மிக்க ஆதரவைப் பெறுவதிலும் அக்கறை ஏதும் இல்லாதவர்கள். மாறாக, விஞ்ஞானம் எவ்வளவு அதிகமாகக் கொடூரத்துடனும் அக்கறையின்றியும் செயல்படத் தொடங்குகிறதோ, அவ்வளவு அதிகமாகத் தொழிலாளர்களின் நலன்களுக்கும் அபிலாசைகளுக்கும் இசைவாக இருக்கிறது. [ஜெர்மனியில் காணப்படும்] புதிய எண்ணப்போக்கு, சமுதாயத்தின் மொத்த வரலாற்றையும் புரிந்து கொள்வதற்கான திறவுகோல், உழைப்பின் வளர்ச்சி பற்றிய வரலாற்றிலே உள்ளது என்பதைக் கண்டு கொள்கிறது. புதிய போக்கு, தொடக்கத்திலிருந்தே தொழிலாளி வர்க்கத்துக்கு முக்கியத்துவம் தந்து, தன்னுடைய கவனத்தை அதன் பக்கமே திருப்பியது. அதிகாரபூர்வமான விஞ்ஞானத்திடம் கேட்க முடியாத, எதிர்பார்க்க முடியாத ஆதரவைத் தொழிலாளி வர்க்கம் இந்தப் புதிய எண்ணப்போக்கிடம் கண்டது. ஜெர்மன் தொழிலாளி வர்க்க இயக்கம் பாரம்பரிய ஜெர்மன் தத்துவத்தின் வாரிசு ஆகும்.

பின்னிணைப்பு:

ஃபாயர்பாக் பற்றிய ஆய்வுரைகள்

(கார்ல் மார்க்ஸ்)

I

ஃபாயர்பாக்கின் பொருள்முதல்வாதம் உட்பட இதுவரை இருந்துவந்திருக்கும் எல்லாப் பொருள்முதல்வாதத்தின் பிரதானமான குறைபாடு இதுதான்: பொருள் (Gegentand), எதார்த்தம், புலனுணர்வு என்பது *புறப்பொருளின் (Objekt)* வடிவம் அல்லது *ஆழ்சிந்தனையின் (Anschauung)* வடிவமாக மட்டுமே கருத்தில் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. *மனிதப் புலனுணர்வுச் செயல்பாடு* அல்லது *நடைமுறை* என்று கொள்ளப்படவில்லை. இது

அகநிலையானது இல்லை. எனவே பொருள்முதல்வாதத்துக்கு எதிராக, வேறுபட்டதாகப் பொருள்முதல்வாதத்தின் செயலாக்கமுள்ள பகுதியைக் கருத்துமுதல்வாதம் வளர்க்க நேரிட்டது, ஆனால் அருவமாக (abstractly) மட்டுமே. ஏனெனில், உண்மையில் கருத்துமுதல்வாதம் எதார்த்தமான புலனுணர்வுள்ள செயல்பாட்டினை உள்ளபடியே அறியாது. சிந்தனைப் புறப்பொருள்களிலிருந்து (thought objects) உண்மையிலேயே வேறுபடுத்தப்பட்ட புலனுணர்வுள்ள புறப்பொருட்களை (sensuous objects) ஃபாயர்பாக் விரும்புகிறார். ஆனால் அவர் மனிதச் செயல்பாட்டையே *புறநிலைச்* செயல்பாடாக (*obective* activity) கருத்தில் கொள்ளவில்லை. எனவே,*கிறிஸ்துவ மதத்தின் சாரம் (Essence of Christianity)* என்னும் நூலில், கோட்பாட்டு மனப்போக்கை (theoritical attitude) மட்டுமே மெய்யான மனித மனப்போக்காகக் (human attitude) கருதுகிறார். நடைமுறை (practice) என்பது அதன் அசிங்கமான஘ூதத் தோற்ற வடிவத்தில் மட்டுமே கருத்தில் கொள்ளப்பட்டு நிலைநிறுத்தப்படுகிறது. எனவே, "புரட்சிகரமான" செயல்பாடு, "நடைமுறைஞீமுக்கியத்துவச்" செயல்பாடு என்பனவற்றின் முக்கியத்துவத்தை அவர் உள்வாங்கிக் கொள்ளவில்லை.

2

புறநிலை உண்மை (objective truth) என்பது மனித சிந்தனையின் பண்புக்கூறா என்னும் பிரச்சினை, கோட்பாடு சார்ந்த பிரச்சினையல்ல (question of theory), அது ஒரு ,*நடைமுறைப்* பிரச்சினை (*practical* question) ஆகும். நடைமுறையில் மனிதன் தன்னுடைய சிந்தனையின் உண்மையை ஞீ அதாவது, அதன் எதார்த்தத்தையும் ஆற்றலையும், அதன் இப்பக்கத்தன்மையையும் (this-sidedness) ஞீ நிரூபிக்க வேண்டும். நடைமுறையிலிருந்து தனிமைப்படுத்தப்பட்ட சிந்தனையின் எதார்த்தத் தன்மை அல்லது எதார்த்தமற்ற

தன்மை பற்றிய விவாதம் முற்றிலும் ஓர் *ஏட்டறிவுவாதப்* பிரச்சினை (*scholastic* question) ஆகும்.

3

சூழ்நிலைமைகள், வளர்ப்பு ஆகியவற்றால் உருவாக்கப்படுபவர்கள் மனிதர்கள். எனவே, [பல்வேறு வகையாக] மாறுபடும் மனிதர்கள் வேறுபட்ட சூழ்நிலைமைகளாலும் மாறுபட்ட வளர்ப்பு முறையாலும் உருவாக்கப்பட்டவர்களாவர் என்னும் பொருள்முதல்வாதப் போதனை, மனிதர்கள்தாம் சூழ்நிலைமைகளை மாற்றுகிறார்கள் என்பதையும், கற்பிக்கிறவனுக்கே கற்க வேண்டிய தேவை இருக்கிறது என்பதையும் மறக்கிறது. எனவே, இப்போதனை சமுதாயத்தை இரண்டு பகுதிகளாகப் பிரிப்பதில் தவிர்க்க முடியாதவாறு வந்து சேர்கிறது. அவ்விரண்டு பகுதிகளில் ஒன்று சமுதாயத்துக்கு மேம்பட்டதாக உள்ளது. (எடுத்துக்காட்டாக, ராபர்ட் ஓவன் நூலில்).சூழ்நிலைமைகளின் மாற்றமும் மனிதச் செயல்பாடும் சேர்ந்தே நிகழ்வதை (coincidence), *நடைமுறையைப் புரட்சிகரமயமாக்கல்* என்பதாக மட்டுமே கருதிக் கொள்ள முடியும், பகுத்தறிவு ரீதியாகப் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

4

உலகத்தை மத வழிப்பட்ட கற்பனை உலகம், எதார்த்தமான உலகம் என இரண்டுபடுத்தலை (duplicate) மத ரீதியான சுயஅந்நியமாக்கம் (self-alienation) என்னும் உண்மையிலிருந்து ஃபாயர்பாக் தொடங்குகிறார். அவருடைய பணி, மத வழிப்பட்ட உலகத்தை அதன் மதச்சார்பற்ற அடிப்படைக்குள் கரைத்து விடுவதிலே அடங்கியுள்ளது. இப்பணியை முடித்தபின், பிரதானமான விஷயம் இனிமேல்தான் செய்யப்பட வேண்டியுள்ளது என்னும் உண்மையை அவர் பார்க்கத் தவறுகிறார். மதச்சார்பற்ற அடித்தளம்

தன்னிடமிருந்து தன்னைத் துண்டித்துக் கொண்டு, ஒரு சுதந்திரமான மண்டலமாக மேகங்களிடையே தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொள்கிறது என்னும் உண்மையை, இந்த மதச்சார்பற்ற அடிப்படையின் சுயரூபிளவையும் சுயரூ முரண்பாட்டுத் தன்மையையும் வைத்து மட்டுமே உண்மையில் விளக்க வேண்டும். ஆகவே, பின்னதை முதலில் அதன் முரண்பாட்டில் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். அதன்பின் அந்த முரண்பாட்டை அகற்றுவதன் மூலமாக நடைமுறையில் அதைப் புரட்சிமயமாக்க வேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக, பூவுலகைச் சேர்ந்த குடும்பமே புனிதக் குடும்பத்தின் இரகசியம் எனக் கண்டறிந்தவுடன், முன்னதைக் கோட்பாட்டு ரீதியாக விமர்சிக்க வேண்டும், நடைமுறையில் புரட்சிமயமாக்க வேண்டும்.

5

ஃபாயர்பாக் *அருவமான சிந்தனையுடன் (abstract thinking)* திருப்தியடையாமல் *புலனுணர்வுள்ள ஆழ்சிந்தனைக்கு (sensuous contemplation)* வேண்டுகோள் விடுக்கிறார். ஆனால் புலனுணர்வை *நடைமுறை ரீதியான (practical)*, மனிதப்-புலனுணர்வுச் செயல்பாடாக (human-sensuous activity) அவர் கருதவில்லை.

6

ஃபாயர்பாக் மதச் சாராம்சத்தை *மனித* சாராம்சமாக முடிவு செய்கிறார். ஆனால் மனித சாராம்சம் என்பது ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட நபரிலும் உள்ளார்ந்து இருக்கின்ற அருவமான விஷயம் அல்ல. அதன் எதார்த்த நிலையில் அது சமுதாய உறவுகளின் கூட்டுத் தொகுப்பே ஆகும். இந்த உண்மையான சாராம்சத்தைப் பற்றிய விமர்சனத்துக்குள் புகாத ஃபாயர்பாக் அதன் விளைவாக: (1) மத உணர்ச்சியை (religious sentiment) வரலாற்று நிகழ்வுப்போக்கிலிருந்து பிரித்தெடுக்கவும், அதனைத் தன்னிலையான ஒன்றாக நிலைப்படுத்தவும், ஓர்

அருவமான - *தனிமைப்படுத்தப்பட்ட (isolated)* - மனிதத் தனிநபரை முன்அனுமானித்துக் கொள்ளவும் நிர்ப்பந்திக்கப்படுகிறார். (2) ஆகவே, அவரைப் பொறுத்தவரை மனித சாராம்சத்தை ஓர் "இனம்" ("genus"), பல தனிநபர்களை வெறுமனே *இயற்கை ரீதியாக* ஒன்றுபடுத்துகிற ஓர் அகநிலையான, ஊமையான பொதுநிலை என்று மட்டுமே புரிந்து கொள்ள முடியும்.

7

அதன் தொடர்ச்சியாக, "மத உணர்ச்சி" ("religious sentiment") என்பதே ஒரு *சமூக உற்பத்திப் பொருள் (social product)* என்பதையும், அவர் பகுத்தாயும் தனிநபர் (abstract individual) எதார்த்தத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாய வடிவத்தைச் சேர்ந்தவர் என்பதையும் ஃபொயர்பாக் பார்க்கவில்லை.

8

சமுதாய வாழ்க்கை என்பது சாராம்சமாக *நடைமுறை ரீதியானது.* கோட்பாட்டினைத் தவறாக மாயாவாதத்துக்கு (mysticism) இட்டுச்செல்லும் மர்மங்கள் (mysteries) அனைத்தும், தம்முடைய பகுத்தறிவு பூர்வமான தீர்வினை, மனித நடைமுறையிலும், இந்த நடைமுறை பற்றிய புரிதலிலும் கண்டு கொள்கின்றன.

9

ஆழ்சிந்தனைப் பொருள்முதல்வாதம் (*contemplative* materialism), அதாவது, புலனுணர்வை நடைமுறைச் செயல்பாடாகப் புரிந்து கொள்ளாத பொருள்முதல்வாதம் எட்டிய மிக உயர்ந்த கருத்துநிலை, "குடிமைச் சமுதாயத்தில்" (civil society) உள்ள தனிப்பட்ட நபர்களின் ஆழ்சிந்தனையே (contemplation of single individuals) ஆகும்.

10

பழைய பொருள்முதல்வாதத்தின் கருத்துநிலை *"குடிமைச்"* சமுதாயம் (*"civil"* society) ஆகும்; புதிய பொருள்முதல்வாதத்தின் கருத்துநிலை *மனிதச்* சமுதாயம் (*human* society) அல்லது சமுதாயமயமாக்கப்பட்ட மனிதகுலம் (socialised humanity) ஆகும்.

11

தத்துவவாதிகள் உலகத்தைப் பல்வேறு வழிகளில் *வியாக்கியானப்படுத்தி (interpreted)* மட்டுமே உள்ளனர்; ஆனாலும், விஷயம் என்னவோ அதை *மாற்றி (change)* அமைப்பதாகும்.

[1845 வசந்த காலத்தில் மார்க்ஸ் எழுதியது]