www.padippakam.com

பின்நவீனத்துவம்

மாயைகளைக் கட்டவிழ்த்தல்

- கேசவன்
- சிவசேகரம்
- முருகையன்
- வேணுகோபால்

தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பின்நவீனத்துவம்

மாயைகளைக் கட்டவிழ்த்தல்

கோ. கேசவன்
சி. சிவசேகரம்
இ. முருகையன்
என். வேணுகோபால்

தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவை

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவை வெளியீடு - 106

'பின்நவீனத்துவம்: மாயைகளைக் கட்டவிழ்த்தல்'
(கட்டுரைத் தொகுப்பு)

ISBN : 978-955-8637-22-7

பதிப்பு
ஏப்ரல் 2007

வெளியீடு
தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவை

அச்சிட்டோர்
'கிறிப்ஸ்'

விலை
ரூபா. 180.00

"Pinnaviinaththuvam: Maayaikalaik kattavilthal"
(Collections of articles)

ISBN : 978-955-8637-22-7

Edition
April 2007

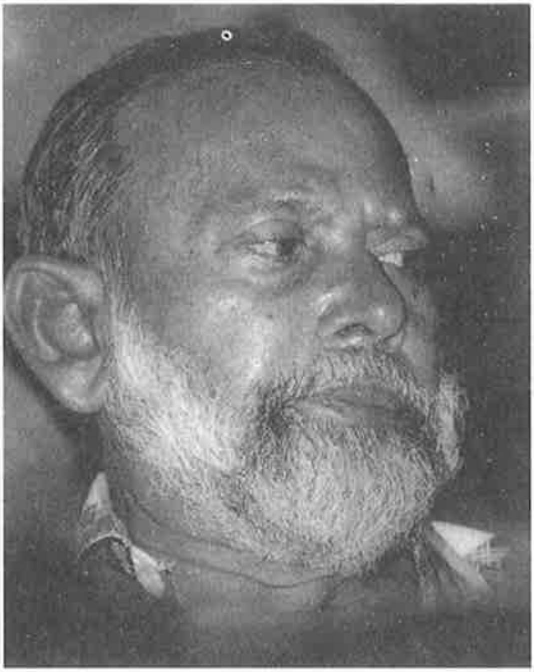
Publishers
Dhesiya Kalai Ilakkiyap Peravai

Layout & Printing
Kribs Printers Pvt Ltd.

Price
Rs. 180.00

படிப்பகம்

www.padippakam.com



தமிழில் முற்போக்குச் சிந்தனைக்குத்
தனது திறனாய்வு மூலம்
பெரும் பங்காற்றிய சிந்தனையாளர்

ஏ. ஜே. கனகரத்னாவுக்கு

படிப்பகம்

www.padippakam.com

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பின்நவீனத்துவம் பற்றிய விளக்கத்திற்கான தேவை

பின்நவீனத்துவம் தமிழுக்கு அறிமுகமானபோது, அதன் பிறப்பிடமென்று சொல்லப்படுகிற பிரான்சிலும் உண்மையாகவே அதனுடைய மூலவேரைக் கொண்டிருந்ததும் உலகெங்கும் அதைப் பிரசாரப்படுத்தும் தளமாக அமைந்ததுமான அமெரிக்காவிலும் அதனுடைய பெறுமதி மிகவும் இறங்கி விட்டது. பல்கலைக்கழக வட்டங்கட்குள் பின்நவீனத்துவச் சொற்றொடர்களைப் பாவிப்பது போகக், கட்டவிழ்த்தல், பெருங்கதையாடல், மாற்றுக் கதையாடல்கள் என்கிற பதங்கள் தொடர்ந்தும் பயன்பட்டு வந்தாலும், பின்நவீனத்துவத்தைப் பற்றிக் கட்டியெழுப்பப்பட்ட மயக்கங்கள் பெரும்பாலும் கலைந்து விட்டன. தமிழகத்தில் அதனை முன்னிறுத்திப் பயன்படுத்த தலித்தியம் பேசிய சிலருக்கு ஒரு தேவையும் வசதியும் இருந்தது. இலங்கையில் அவ்வாறான நியாயமும் இல்லாமல் பின்நவீனத்துவம் வலிந்து திணிக்கப் பட்டது என்பது கவனிக்கத்தக்கது.

பின்நவீனத்துவத்திற்கு ஒரு அரசியற் பின்னணி உண்டு ; அதையொட்டிய வரலாறும் உண்டு. சென்ற ஆண்டு இந்திய அரசியல் ஆய்வாளர்களில் மிகவும் மதிக்கத்தக்க ஒருவரான அய்ஜாஸ் அஃமத் இலங்கை வந்திருந்தார். பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் தமது சொந்த அரசியல் வேலைத் திட்டங் கட்குத் துணையாகப் பின்நவீனத்துவத்தைச் சாட்சிக்கு அழைக்கிறவர்கள் அவரிடம் வலிந்து "பின் மாக்ஸியம்" என்ற தலைப்பையொட்டி ஒரு கருத்தரங்கிற் பேசுமாறு கேட்டிருந்தனர். அங்கு பேசிய அவர், பின்நவீனத்து வத்தின் பின்னாலிருந்த ஏகாதிபத்திய மேலாதிக்க நோக்கங்களை வரலாற்று நோக்கில் மிகத் தெளிவாக விளக்கினார். அவரை மடக்குகிறதாக எண்ணிக் கேள்விகளை எழுப்பிய பின்நவீனத்துவக்காரர்கள் சிலர் தங்களது சிந்தனையின் வறுமையை அங்கு எல்லார் முன்னும் அம்பலப்படுத்திக் கொண்டனர். என்ன நோக்குடையனவாயினும் இவ்வாறான விவாதங்கள் ஆரோக்கியமானவை. ஏனெனில், தீயது எதையும் தடை செய்வதும் காண மறுப்பதும் அதன் வளர்ச்சிக்கே உதவும். எல்லாவற்றையும் வெளிவெளியாகப் பேசுவதும் விவாதிப்பதும் கேள்விக்குட்படுத்துவமே சரிக்கும் பிழைக்கும்

படிப்பகம்

இடையிலும் நல்லதற்குப் கெட்டதற்கும் இடையிலும் வேறுபாடுகளை வெளிக் கொண்டுவர வல்லன.

ஆங்கிலத்திலும் சிங்களத்திலும் இங்கு ஓரளவுக்கேனும் பின்நவீனத்துவம் பற்றிப் பயனுள்ள விவாதங்கள் நடந்துள்ளன. ஆனாற் தமிழிற் பின்நவீனத் துவப் பிரசாரம் செய்கிற எவருக்கும் அது பற்றிய அறிவு மட்டுமன்றிப் பின்நவீனத்துவ அணுகுமுறையிற் கனதியான ஆய்வு எதையும் மேற்கொள்ளும் முனைவுங் கூட இல்லை. பெரும்பாலும் தமிழகத்தில் பின்நவீனத்துவம் என்கிற பேரில் நடந்து ஓய்ந்த விவாதங்களிலும் குழப்பமான சிந்தனைகளிலுமிருந்து, எந்தவிதமான விளக்கமுமின்றி, அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாகச் சொற்றொடர்களைப் பொறுக்கி எடுத்துக், கட்டுடைத்தல், மீள்கட்டமைத்தல், மறுவாசிப்பு என்பன போன்ற வார்த்தைகள் செறிந்த குழப்பமான மொழி நடையில் எழுதுவதற்கு மேலாக இது வரை நமது பின்நவீனத்துவப் பிரசாரகர் எவரும் எதையுஞ் செய்யவில்லை. பின்நவீனத் துவம் என்றால் என்ன என்பதைக் கூட அவர்களால் இதுவரை விளக்க இயலவில்லை. பின்நவீனத்துவத்தை ஏற்காதவர்களும் எதிர்ப்பவர்களும் அது பற்றி அறிந்தும் எழுதியும் பேசியும் உள்ளளவுக்குக் கூட அவர்கட்கு இயல வில்லை என்பதற்குப், பின்நவீனத்துவத்தின் பிற்போக்கான தன்மையை நன்கு அறிந்த பேராசிரியர் சபா ஜெயராசாவின் அண்மைய கட்டுரைத் தொகுதியை விட்டாற், பின்நவீனத்துவம் பற்றிய தகவல்கள் கொண்ட வேறு எந்த நூலும் இங்கு வெளிவரவில்லை என்பது ஒரு நல்ல சான்று.

பின்நவீனத்துவத்தின் முன் மருண்டுபோய் அதனாற் சிறிது ஈர்க்கப்பட்ட சில ஆய்வறிவாளர்கள் அதற்குச் சார்பாகச் சிறிது பேச முற்பட்ட வேளை, பின்நவீனத்துவம் பற்றி நான் விரிவாகச் சிறிது எழுதினால் நல்லது என்று காலஞ் சென்ற நண்பர் நவரத்தினம் கேட்டுக் கொண்டதற்கிணங்க 1999ல் நான் எழுதிய கட்டுரையை ஞாயிறு தினக்குரலில் பதிப்பிக்க நண்பர் தனபாலசிங்கம் முன்வந்தார். அதற்குச் சிலகாலம் முன்பு 'ஆசிரியன் இறந்து விட்டான்' என்ற பின்நவீனத்துவ சுலோகத்தை மறுத்து நான் எழுதிய சிறு குறிப்பு 'இலக்கு' என்னும் தமிழகச் சிற்றேட்டில் வெளியானது. 2000 ஏப்ரல்–மே புதிய பூமியில் மாக்ஸிய விமர்சகர் ற்றெரி ஈகிள்ற்றனின் கட்டுரை ஒன்றின் அடிப்படையில், ஏ. ஜே. கனகரத்தினாவின் பரிந்துரையிற், கவிஞர் முருகையன் ஒரு கட்டுரை எழுதியிருந்தார். இவையே பின்நவீனத்துவ மறுப்பாக இலங்கையிலிருந்து எழுதப்பட்ட கட்டுரைகள் என நினைக்கிறேன். இவற்றை விட, நானும் பேராசிரியர் நுஃமானும் பின்நவீனத்துவ அபத்தங்கள் சில பற்றிய குறிப்புக்களைத் தமிழகப் பத்திரிகைகளுக்கு எழுதியிருக்கிறோ மெனினும் அவை முழுமையான கருத்துரைகளாக அமையவில்லை.

தமிழகத்திலிருந்து இவ் விடயமாகப் படைப்புக்கள் பல வந்துள்ள போதிலும் 'காலக்குறி' என்ற தமிழகச் சஞ்சிகையில் வெளியான வேணுகோபாலின் கட்டுரையின் தமிழாக்கமும் பின்னர் பேராசிரியர் கேசவனின் உரையும் வெளி யாயின. இவை மிகவும் பயனுள்ள படைப்புக்கள் என்பேன். மேற்குறிப்பட்ட ஆக்கங்களை மறுத்தோ பின்நவீனத்துவச் சார்பான மாற்று வாதங்களை முன்வைத்தோ நிச்சயமாக இலங்கையில் எதுவுமே எழுதப்படவில்லை.

2001-2002 அளவில் வேணுகோபாலினதும் முருகையனதும் எனதுங் கட்டுரைகளை நூலாக வெளியிடும் ஆலோசனை தெரிவிக்கப்பட்ட போதும் பின்நவீனத்துவம் பற்றிய பேச்சு ஒடுங்கத் தொடங்கிய சூழ்நிலையில் அது தேவையானதாகத் தெரிவில்லை.

இப்போது, உலகளாவிய முறையிலும் இலங்கைக்குள்ளும் இடதுசாரிச் சிந்தனையும் அரசியற் செயற்பாடும் மீளவும் எழுச்சி பெற்று வரும் போது, அதைத் தடுப்பதற்கான முயற்சிகளில் என.ஜி.ஓக்களும் அரசியல் உதிரிகளும் பிற்போக்குவாதிகட்குச் சேவகம் செய்ய அணிதிரட்டப்பட்டுள்ளனர். விதேச என்.ஜி.ஓ பணத்தில் உள்ளூரிற் சமூக சேவைகளும் கலை-இலக்கியப் பணிகளும் நூல்களதும் சஞ்சிகைகளதும் வெளியீடும் மும்முரமாக நடைபெறுகின்றன. தாங்கள் பணஞ் சம்பாதிப்பதற்காக எந்தக் கேவலமான வேலையையும் செய்யத் தயாரான தரகர்கள் சாகக்கிடக்கும் மாக்ஸிய-மறுப்புச் சிந்தனைகட்குப் புத்துயிர் கொடுக்க அவதிப்படுகின்றனர். இச் சூழ்நிலையிற், பின்நவீனத்துவத்தின் பிற்போக்குத்தனமான அரசியலையும் அதன் தத்துவ வறுமையையும் தெட்டத் தெளிவாக்குகிற முற்குறிப்பிட்ட நான்கு கட்டுரை களையும் “ஆசிரியனாவது சாவதாவது” என்கிற எனது சிறு குறிப்பை உரிய திருத்தங்களுடனும் நூல் வடிவில் தருவது பின்நவீனத்துவம் பற்றிய அரைகுறை விளக்கங்களால் ஏற்பட்டுள்ள குழப்பங்களைத் தெளிவுபடுத்த உதவும் என்று நம்புகிறேன்.

இந்த நூலில் முன்வைக்கப்படுகிற கருத்துக்கள் யாவும் பின்நவீனத்துவச் சார்பாக இதுவரை இங்கு முன்வைக்கப்பட்ட எந்தக் கருத்தையம் விடக் காத்திரமான முறையில் விரிவுபடுத்தவும் விவாதிக்கவும் உகந்த முறையில் தெளிவாக முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. இவை பற்றிப் பொறுப்பான முறையிற் பேசுவதும் கருத்துக்களை முன்வைத்துச் சிந்தனைகளை விருத்தி செய்வதும் நம்மைச் சூழ உள்ள உலகை மேலும் ஆழமாகப் புரிந்து கொள்ள உதவும் என எதிர்பார்க்கிறேன்.

www.padippakam.com

எனது வேண்டுகோளை ஏற்றுக் குறுகிய காலத்தில் அணிந்துரைகளைத் தந்துதவிய நண்பர்கள் பேராசிரியர் தில்லைநாதனுக்கும் பேராசிரியர் நுஃமானுக்கும் மூலக் கட்டுரைகளை வெளியிட்டு ஊக்குவித்த 'ஞாயிறு தினக்குரல்', 'புதிய பூமி', 'காலக்குறி', 'இலக்கு' ஏடுகட்கும் ஆசிரியர்கட்கும் எனது கனிவான நன்றிகள் உரியன.

தட்டெழுதலிலும் அச்சிடுதலிலும் பொறுப்பேற்று உதவிய கிருஷ்ண மூர்த்தி, பவானி ஆகியவர்கட்கும் நூல் வெளியீட்டில் ஊக்கமும் அக்கறையுங் காட்டிய நண்பர்கள் தேவராஜாவுக்கும் மீநிலங்கோவுக்கும் தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவையினருக்கும் எனது மனமார்ந்த நன்றிகள்.

சி.சிவசேகரம்
பேராதனை
02-03-2007

படிப்பகம்

www.padippakam.com

பின்நவீனத்துவம் - முன்னுரையாகச் சில குறிப்புகள்

முதலாளித்துவத்தின் வளர்ச்சி அதற்கு ஆதரவாகவும் எதிராகவும் பல கோட்பாடுகளைத் தோற்றுவித்தது. மார்க்சியம் முதலாளித்துவத்தின் வளர்ச்சியின் விளைவாக அதற்கு எதிராகத் தோன்றி வளர்ந்த ஒரு கோட்பாடு என்றால், ஃப்ராய்டிசம், இருத்தலியம் போன்றவை வெவ்வேறு வகையில் முதலாளித்துவ சமுதாயத்தைப் பேணுகின்ற, நியாயப்படுத்துகின்ற கோட்பாடு களாகவே வளர்ச்சி பெற்றன. இந்த வரிசையில் இறுதியாக வந்த கோட்பாடு தான் பின்நவீனத்துவம். முதலாளித்துவம் நேரடி ஆக்கிரமிப்பு ஏகாதிபத்திய மாக இருந்த நிலை மாறி, மூலதனத்தை ஏற்றுமதி செய்யும் மறைமுக ஏகாதிபத்தியமாக – பூகோள முதலாளித்துவமாக உருமாறிய 1960க்குப் பிந்திய சூழலில் ஐரோப்பாவில் தோன்றி 1970, 80 களில் அமெரிக்காவில் ஊட்டம் பெற்று, மேற்கில் பெரிதும் காலாவதியாகிய நிலையில் 1990களில் மூன்றாம் உலக நாடுகளின் வலதுசாரிப் புத்திசீவிகள் மத்தியில் ஒரு மோஸ்தராகப் பரவிய கோட்பாடு இது.

Post-modernism என்ற ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு நிகரான தமிழ் வடிவ மாகவே பின்நவீனத்துவம் இங்கு வழங்குகின்றது. எனினும் இதனைப் பின்னவீனவாதம் என மொழிபெயர்ப்பதே பொருத்தமாக இருக்கும். Post-modernity என்பதைக் குறிப்பதற்கு பின்நவீனத்துவம் பொருத்தமாகத் தோன்றுகின்றது. Modernity என்பதைக் குறிக்க நவீனத்துவம் என்பதையும் modernism என்பதைக் குறிக்க நவீனவாதம் என்பதையும் நாம் பயன் படுத்தலாம். ஆயினும் நவீனத்துவம், பின்நவீனத்துவம் என்பன தமிழில் பரவலாக வழங்கப்படுவதாலும் இந்த நூலிலும் பலராலும் அச்சொல்லே பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதாலும் வசதி கருதி நானும் அச்சொல்லையே பயன்படுத்துகின்றேன்.

பின்நவீனத்துவம் என்பது ஒரு தத்துவமா, அரசியல் கொள்கையா, ஒரு கலைக் கோட்பாடா எனக் கேட்டால், பிரதானமாக அது ஒரு கலைக் கோட்பாடாக

படிப்பகம்

இருப்பினும் தத்துவமும் அரசியலும் அதனுடன் இரண்டறக் கலந்தது என்றுதான் பதில் கூறவேண்டும். எந்த ஒரு கலைக் கோட்பாடும் தத்துவத்தை யும் அரசியலையும் புறம் ஒதுக்குவதில்லை. இவை வெளிப்படையாகவோ அல்லது மறைமுகமாவோ அதன் உள்ளார்ந்த அம்சமாக இருக்கும்.

ஆரம்பகால முதலாளித்துவம் யதார்த்தவாதத்தைத் தன் கலைக் கோட்பாடாக உருவாக்கியது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் யதார்த்தவாதம் அதன் உச்சநிலையை அடைந்தது வாழ்க்கை யதார்த்தத்தைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்ளவும் அதை வார்த்தைகளால் விபரிக்கவும், விளக்கவும் முடியும் என்பதே யதார்த்தவாதத்தின் அடிப்படை எடுகோள். முதலாளித்துவத்தின் உள் முரண்பாடுகளையும் அதற்கு எதிரான போராட்டங்களையும் சித்திரிக்கவும் கூட யதார்த்தவாதம் பயன்பட்டது. முதலாளித்துவம் ஏகாதிபத்தியமாக வளர்ச்சி யடைந்த இரண்டு உலக யுத்தங்களுக்கு இடைப்பட்ட காலத்தில் மேற்குலகில் தோன்றிய கலாசார நெருக்கடிகளையும் மனமுறிவுகளையும் வெளிப்படுத்த யதார்த்தவாதத்தினால் முடியாது என்ற நிலைப்பாட்டில் தோன்றிய கலைக் கோட்பாடுதான் நவீனத்துவம் (modernism). சர்ரியலிசம், கியூபிசம், இமேஜிசம், சிம்பலிசம் போன்றவை நவீனத்துவத்தின் வெவ்வேறு வகைகள். கலையில் யதார்த்தத்தைத் திரித்தல் இவற்றின் பொதுப்பண்பு எனலாம். கலையை சமூக உயர் குழாத்தினரின் நுகர் பண்டமாக்கியதில் நவீனத்துவத் திற்கு முக்கிய பங்கு உண்டு. முதலாளித்துவம் மூலதன ஏற்றுமதியினாலும் தகவல் தொழில்நுட்பப் புரட்சியினாலும் தன்மேலாதிக்கத்தை நுட்பமான முறையில் பூகோளமயப்படுத்திய, கெடுபிடி யுத்தத்திற்குப் பிந்திய சிக்கலான மேலைச் சமூகச் சூழலில்தான் பின்நவீனத்துவம் தோன்றுகின்றது.

கோட்பாடுகளைக் கொண்டு உலகத்தைப் புரிந்துகொள்ளமுடியாது; சரியான உண்மை என்று எதுவுமே இல்லை; மொழி என்பது குறிகளின் ஒரு விளையாட்டே; படைப்பு என்று எதுவும் இல்லை. பிரதிதான் உண்டு; பிரதிக்கு என்று பொருள் எதுவும் இல்லை, வாசகன் கொள்வதே அதன் பொருள் போன்ற கருத்துக்கள் பின் நவீனத்துவக் கலைக் கோட்பாட்டின் அடிப்படை களாக உள்ளன. நவீனத்துவம் யதார்த்தத்தைத் திரித்தது என்றால், பின் நவீனத்துவம் யதார்த்தத்தைச் சிதைத்தது. ஒரு படைப்புக்குச் சமூகக் கடப்பாடு என்று எதுவும் இல்லை. புனைவு தரும் போதையே அதன் பயன் என்று பின் நவீனத்துவம் கருதுகின்றது. அவ்வகையில் கலையை ஒரு அதீத மாயப் பொருளாக்கியது பின் நவீனத்துவம்.

தத்துவத்தைப் பொறுத்தவரை பின் நவீனத்துவத்தை ஐயவாதத்தின் (Scepticism) தற்காலக் குழந்தை எனலாம். ஐயவாதம் மிகப் பழமையான ஒரு தத்துவம். உலகத்தை நாம் புரிந்துகொள்ள முடியாது என்பது இதன் சாரம் எனலாம். மொழி பற்றிய பின்நவீனத்துவ விளக்கம் ஐயவாதத்தின் மறுவடிவம் தான். உலகத்தை, அதன் இயக்கப் போக்குகளை மொழிமூலம் புரிந்து கொள்ள முடியாது எனின், இவ்வளவு வளர்ச்சி எவ்வாறு சாத்தியமாயிற்று? மொழி சமூக வளர்ச்சியின் அடி ஆதாரங்களுள் ஒன்றாக இருக்கின்றது. மொழியின்றி இன்றைய மனித வளர்ச்சியைச் சிந்தித்துப் பார்க்க முடியாது. மொழி மூலம் திட்டவட்டமான கருத்துப் பரிமாற்றம் சாத்தியம் இல்லை எனின் சமூக வளர்ச்சி எவ்வாறு சாத்தியமாயிற்று? ஒரு பிரதியின் பொருள் அதற்குள்ளே இல்லை, வாசகன் தான் அதற்குப் பொருள் தருகின்றான் எனின் ஃபூக்கோ இவ்வாறு சொல்கிறார்; தெரிதா இவ்வாறு சொல்கிறார் என்று நாம் பேசுவது எவ்வாறு? நான் படித்துப் புரிந்து கொள்வது அவர்களுடைய கருத்தா அல்லது என்னுடைய கருத்தா? மொழி பற்றிய பின் நவீனத்துவ வாதம் வெறும் தத்துவ விசாரமே தவிர யதார்த்தத்தோடு பொருந்தியதல்ல.

பின்நவீனத்துவம் கூறும் பெருங்கதையாடல் (meta-narative), கூறுபடுத்தல் (fragmentation) ஆகிய கருத்துக்கள் பூகோள முதலாளித்து வத்துக்கு மிகவும் அனுசரணையானவை. உலகத்தைப் புரிந்து கொள்ள முயலும் தத்துவங்களையெல்லாம் பின்நவீனத்துவம் பெருங்கதையாடல் என்று மறுதலிக்கின்றது. அவை பயனற்றவை. இனத்துவம், மதம், பால், சாதி போன்ற பல்வேறு அடிப்படைகளில் சமூகத்தைக் கூறுபடுத்தி அவற்றின் அடையாள அரசியலை பின்நவீனத்துவம் ஊக்கப்படுத்துகின்றது. சமூகம் முழுமைக்குமான விடுதலை ஒன்று இல்லை, குழுமங்களுக்கான விடுதலையே சாத்தியம் என்பது இதன் உட்கிடை.

இன்றைய முதலாளித்துவம் மேற்குலகின் பொருளாதார நலன்களை பூகோளமயமாக்குவதில் தங்கியுள்ளது. பொருளாதார நலன்களைப் பூகோள மயமாக்க வேண்டுமெனில், வளர்ச்சியடையும் நாடுகளின் சமூகங்களைக் கூறுபடுத்தி அவற்றின் அரசுகளைத் தங்குநிலை (dependent), அரசுகளாக மாற்றாமல் சாத்தியமில்லை. இன்று வளர்ச்சியடையும் நாடுகள் எதிர் கொள்ளும் தீவிர அடையாள அரசியல் இந்தக் கூறுபடுத்தல் கொள்கையின் விளைவுதான். அடையாள அரசியல் வர்க்க அரசியலை மழுங்கடித்து இனத்துவ, மத, சாதி, பிரதேச, பால் அரசியலை முன்னணிக்குக் கொண்டு வருகின்றது. பொருளாதாரப் பூகோளமயமாக்கலும், அரசியல் கூறுபடுத்தலும் இன்றைய மேலை முதலாளித்துவத்தின் இரு அச்சாணிகளாக உள்ளன.

மேலைத்தேய அரசு நிறுவனங்களும் வளர்முக நாடுகளில் மேற்கொள்ளும் இவை தொடர்பான வேலைத்திட்டங்கள் நாம் அறியாததல்ல. பின் நவீனத்துவம் அதற்குரிய கருத்து நிலைத் தளத்தை மிகவும் அலங்காரமான வார்த்தைகளில் தருகின்றது.

1990 முதல் தமிழில் பின்நவீனத்துவத்தைப் பிரச்சாரம் செய்து வருபவர்கள் அதன் அரசியல் பற்றி எதுவும் பேசியதில்லை. பதிலாக, எல்லாப் புனிதங்களையும், மௌனங்களையும் உடைக்கும் விடுதலைக் கருவியாக இதனைப் போற்றி வழிபட்டனர். எல்லாப் பொய்மைகளையும் புனைவுகளை யும் தோலுரிக்கும் ஒரே மெய்மையாக இதனைக் கட்டமைத்தனர். தம்மை அறியாமலே பெருங்கதையாடல்கள் அனைத்தையும் தகர்க்கும் 'பெருங்கதை யாடலாக' பின்நவீனத்துவத்தை இவர்கள் உருவாக்கினர். இந்தக் கைங்கரியத் தில் சில காலம் மிகத் தீவிரமாகச் செயற்பட்டவர் முன்னாள் தீவிர மார்க்சிய வாதியான அ.மார்க்ஸ். 'பேராசான்' என்ற அடைமொழியைப் பயன்படுத்தாமல் கார்ல் மார்க்ஸின் பெயரை உச்சரிக்க முடியாத ஒரு தீவிர வழிபாட்டு மார்க்சிய வாதியாக இருந்த இவர், 1990 க்குப் பின்னர் மார்க்ஸை வரலாற்றுக் குப்பைக் கூடைக்குள் வீசிவிட்டு ஃபூக்கோ, தெரிதா, நீட்சே ஆகியோரின் மடியில் ஏறி உட்கார்ந்து கொண்டார். 1990க்குப் பிந்திய அவரது பெரும்பாலான எழுத்துக்கள் பின்நவீனத்துவ வழிபாடாகவே அமைந்தன. இளைஞர்கள் பலர் புரிந்தும் புரியாமலும் இவர்கள் பாயவிட்ட பின்நவீனத்துவ வெள்ளத்தில் அள்ளுப்பட்டனர்.

இந்தப் பின்னணியில் இந்தச் சிறுநூல் வெளிவருவது மிகுந்த பயனுடையது. இதில் ஐந்து கட்டுரைகள் இடம்பெறுகின்றன. எல்லாமே பின்நவீனத்துவத்தின் அரசியலை வெளிச்சத்துக்குக் கொண்டுவருபவை. இடதுசாரிக் கருத்துநிலைத் தளத்தில் காலூன்றி நிற்பவை. பின்நவீனத்துவம் கிளப்பும் பிரச்சினைகள் இன்னும் விரிவாக அலசப்பட வேண்டியவை எனினும் இந்நூல் சில தெளிவுகளை ஏற்படுத்தும் என நம்பலாம். மேற்கில் பின் நவீனத்துவம் பற்றிய விமர்சனங்கள் நிறைய வந்துவிட்டன. தமிழில் அது இப்போதுதான் ஆரம்பமாகின்றது.

சரியான திசையில் முதல் காலடியாக நாம் இதனை வரவேற்க வேண்டும்.

எம். ஏ. நுஃமான்

அணிந்துரை

புதிய சிந்தனைகளின் வருகையால் ஒரு சமூகம் பல வழிகளில் நன்மை பெறக்கூடும். நேரடியாக நன்மை பயக்காததாகவோ தவறானதாகவோ இருந்தாலும்கூட, ஒரு மாற்றுச் சிந்தனை கிளறி விடக்கூடிய ஆரோக்கியமான விவாதங்களும் புதிய சிந்தனைப் போக்குகளும் மொழியையும் இலக்கியத்தையும் பண்பாட்டையும் செழுமைப்படுத்த வல்லன. எனவேதான், எதனையும் திறந்த மனத்துடன் கற்கவும் ஆராயவும் நாம் ஆயத்தமாக இருக்க வேண்டும். அதேவேளை, 'கற்றீண்டு மெய்பொருள்' காணும் முனைப்பின்றி, நுனிப்புல் மேய்கிற விதமாகப் புதிய விடயங்களைப் பற்றிய சில தகவல்களை மட்டும் சேகரித்துக் கொண்டு அரைகுறையாகவும் தெளிவில்லாமலும் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தல் தாமும் குழம்பிப் பிறரையும் குழப்புவதாகும். தமிழரிடையே சற்று அதிகமாகக் காணப்படும் அவ்வாறான ஒரு போக்கு இன்று படைப்பிலக்கியத்தை பீடித்து வருவதாய்த் தெரிகிறது. வாசிப்புப் பழக்கம் அருகி வரும் இன்றைய நிலையில், புதுமையின் பேரால் இத்தகைய குழப்பமான போக்குக்கள் தொடர்வது தமிழ்ச் சமூகத்திற்கு நன்மை விளைப்பதாகாது.

இருத்தலியல், அமைப்பியல், பின்னமைப்பியல், பின்நவீனத்துவம், அந்நியமாதல், மந்திர யதார்த்தவாதம் என்றவாறு பல புதிய கொள்கைகள் பற்றியெல்லாம் கேள்விப்படுகிறோம். ஆயினும், போதிய ஈடுபாட்டுடன் யாரும் அவற்றைத் தமது ஆய்வுகளிற் பயன்படுத்தியதாகவோ அன்றேல் அவற்றை யும் அவற்றின் பெறுமதியையும் தெளிவுற அறிந்து பிறருக்குத் தெளிவு தரும் வகையில் உணர்த்தியதாகவோ கூறுவது கடினம். மற்றவர்கள் ஏலவே, கேள்விப்பட்டிராத ஒன்றை முதன்முதலாகத் தமிழருக்கு அறிமுகப்படுத்து வோர் தாமே என்று பெருமை பேசிப் பிரபல்யம் தேடுவதைத் தவிர வேறு உயரிய குறிக்கோள் ஏதும் அவர்களுட் பலருக்கு இருப்பதாகத் தெரிய வில்லை. அது ஒருபுறமிருக்க, இன்னொருவர் சொல்கிறார் என்பதனால் அதைத் தாமும் அறிந்தது போற் பாவனை செய்கிற பழக்கமும் நம்மிடை அதிகம்.

1950களில் தமிழில் வெளியிடப்பட்ட இலக்கியத் திறனாய்வு குறித்த நூல்கள் பலவற்றில் ஆங்கில நூல்களிற் கூறப்பட்ட கருத்துக்கள், அவற்றுள் ஆழ்ந்திருந்த பொருள் விளக்கமின்றியே, தாராளமாகக் கையாளப்பட்டன. அத்தகைய ஒரு நூலுக்கு 1961இல் மதிப்புரை எழுதுகையில், "இந்த ஆசிரியர் களின் கைகளில் அந்த ஆங்கில நூல்கள் கிடைக்காமலே போயிருக்கக் கூடாதா என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது" என்று குறிப்பிட்டமை ஞாபகத்துக்கு வருகிறது. புதுமையெனக் கண்டு சில கொள்கைகளை வரித்துக்கொண்ட சிலர் அவற்றின் மூலம் மட்டுமே உலகினைச் சரியாக விளங்கிக்கொள்ளவியலும் என்பதை நிரூபிக்கும் பிரயத்தனத்தில் ஆப்பிழுத்த குரங்குகள் போல் அவஸ்த்தைப் படுவதையும் அவதானிக்க முடியாமல் இல்லை.

பின்நவீனத்துவம் என்ற கலைச்சொல் இலங்கையில் பத்தாண்டுகளுக்கு மேலாக அடிபடுகிறது. அதை மார்க்ஸியத்துக்கும் விஞ்ஞானத்துக்கும் வரலாற்றுக்கும் மாற்றாகப் பரிந்துரைப்போரும் உளர். எனினும், பின்நவீனத் துவத்தை விளக்கி, அதை நடைமுறையில் பிரயோகிக்கும் ஆற்றல் இங்கு எவரிடத்தும் இருப்பதாய்த் தெரியவில்லை. பின்நவீனத்துவம் பற்றிய சில விளக்கக் குறிப்புகள் பேராசிரியர்கள் சோ. கிருஷ்ணராஜா, சபா ஜெயராசா ஆகியோரால் நூல் வடிவில் வெளியிடப்பட்டிருப்பினும், அவர்களையும் பின்நவீனத்துவம் பற்றிய ஈடுபாடுடையோர் என்று கூற இயலாது.

எனினும், பின்நவீனத்துவம் தொடர்பான சொற்றொடர்களும் எண்ணக் கருத்துக்கள் எனப்படுவனவும் கணிசமான அளவில் எடுத்தாளப்படுகின்றன. அவற்றின் உண்மையான பொருளை விளங்கிக் கொள்வதற்கும் அவை குறித்து நிற்கும் உலக நோக்கை அறிவதற்கும் பலர் விருப்புடனிருப்பர். ஆகவே, அவ்விருப்பத்தை நிறைவேற்றவல்ல நூல்களுக்கான தேவை நம் முன்னுள்ளது.

பின்நவீனத்துவம் பிற்போக்கானதோர் அரசியல் நோக்கத்தையும் வரலாற்றையும் கொண்டதொரு சிந்தனை முறை எனவும், அது அந்த நோக்கங் கருதியே ஊக்குவிக்கப்பட்டு வந்துள்ளது எனவும் கருதுகின்ற இந்திய ஆய்வறிவாளர்களான முனைவர் கோ. கேசவனும், ந. வேணு கோபாலனும் ஈழத்து ஆய்வாளர்களான கவிஞர் இ. முருகையனும் பேரா சிரியர் சி. சிவசேகரமும் வெவ்வேறு கோணங்களிலிருந்து, பின்நவீனத்துவ மொழியிற் சொல்வதானால், பின்நவீனத்துவத்தைக் கட்டுடைத்துள்ளனர்.

அவர்களுடைய கருத்துகள் முடிந்த முடிவுகளாகச் சொல்லப்பட்டவை யல்ல. அவை பின்நவீனத்துவ எதிர்ப்பு நோக்கில் அமைந்தனவாயினும்,

www.padippakam.com

பின்நவீனத்துவம் என்றால் என்னவென்பதை விளங்கிக் கொள்வதற்கான நல்லதொரு வாய்ப்பினை எமக்கு வழங்குவனவாகும். இலங்கையில் பின்நவீனத்துவம் பற்றிய பயனுள்ள தொடர்விவாதம் ஒன்றுக்கு இந்நூல் நல்லதொரு தொடக்கப் புள்ளியாகவும் அமையும் என்றும் எதிர்பார்க்கலாம். இந்நூலில் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள வாதங்கள் எளிதிலே தட்டிக் கழிக்கப்பட முடியாதவை என்பதால், பின்நவீனத்துவ அடிப்படையில் மார்க்ஸியம், விஞ்ஞானம், வரலாறு போன்ற 'பெருங்கதையாடல்களை' மறுப்போர் அவற்றுக்கு மறுமொழி கூற வேண்டியவர்களாயுள்ளனர்.

எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, தமிழில் நவீன சிந்தனை வளர்ச்சிக்கு இந்நூல் பயனுள்ள ஒரு பங்களிப்பினை நல்கவல்லது என்ற நம்பிக்கை வீண் போகாதிருக்க இதிலுள்ள விடயங்கள் பரவலாக வாசிக்கப்படுவதுடன் விரிவான விவாதத்திற்கும் உட்படுத்தப்படுவது அவசியமாகும். புதியவற்றால் வெறுமனே அள்ளுப்பட்டுப் போகாது, 'எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண' விழைவோர் அதனை முன்னெடுப்பர் என்று எதிர்பார்க்கிறோம்.

சி. தில்லைநாதன்
16.03.2007

படிப்பகம்

பதிப்புரை

மேற்குலகில் இருந்து உற்பத்தியாவதை அப்படியே இறக்குமதி செய்து தமிழில் மொழிபெயர்த்து விநியோகித்து புளகாங்கிதம் அடையும் பண்பு மிக நீண்ட காலமாய் இருந்து வந்துள்ளது. இப்போது இலக்கியம், மொழி என்றில்லாமல் அனைத்தையும் இறக்குமதி செய்யும் அல்லது செய்யச் சொல்லும் 'இறக்குமதிக் கலாசாரம்' அதிகரித்துள்ளதை தெளிவாக உணரலாம்.

மேற்கிலிருந்து உற்பத்தியாவதை நாம் பெற வேண்டிய தேவை பல சமயங் களில் உண்டு. அதற்காக மேற்கிலிருந்து எல்லாவற்றையும் கண்மூடித் தனமாக இறக்குமதி செய்ய வேண்டியதில்லை.

மேற்கில் கடும் தோல்விகளைச் சந்தித்து அதன் முடிவை எட்டிக் கொண் டிருந்த பின்நவீனத்துவத்தை இந்தியாவில் சிலர் தாங்கிப்பிடிக்க 1990 களில் இந்தியாவில் பின்நவீனத்துவம் தொடர்பான ஒரு சலசலப்பைத் தொடர்ந்து விளக்கமே இல்லாத சில புத்தகங்கள் வெளிவந்து வாசகனைத் தொல்லைப் படுத்தின. மிக அண்மைக்காலமாக இலங்கையில் பின்நவீனத்துவம் மீண்டும் தலையெடுக்க தொடங்கியுள்ள சூழலில் "பின்நவீனத்துவம்: மாயைகளைக் கட்டவிழ்த்தல்'' என்ற இச்சிறு நூல் வெளிவருகின்றது.

இலங்கையில் பின்நவீனத்துவம் தொடர்பான ஓய்ந்துபோன அக்கறை மீண்டும் 2002ல் ஏற்பட்ட போர் நிறுத்தத்தின் விளைவான மாற்றங்களின் பின்னணியில் தோன்றியது என்பதும் இங்கு நோக்கற்பாலது. அதிகரித்த என்.ஜி.ஓக்களின் எண்ணிக்கையும் சிறு சிறுக் குழுக்களாக இளைஞர்களைக் கூட்டி பின்நவீனத்துவம் பற்றிச் சொல்லி உலகில் பிரச்சினைக்களுக்கெல்லாம் அதுதான் ஒரே ஒரு மந்திரம் (தீர்வு) என்ற வகையில் போதிக்கப்பட்டு போராட்ட உணர்வுகளை இளைய தலைமுறையினர் மத்தியில் இல்லாதொழிக்கும் பணி யையே இந்த என்.ஜி.ஓக்கள் செய்து வந்திருப்பதையும் அவதானிக்கலாம்.

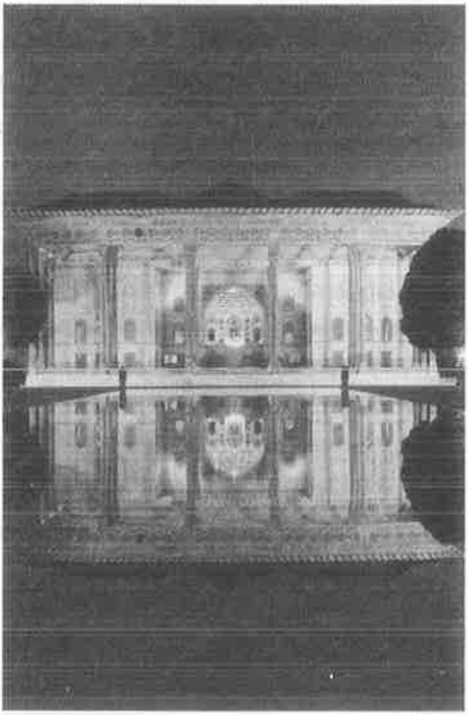
இவ்வாறான ஒரு பின்னணியில் பின்நவீனத்துவம் தொடர்பான சரியான புரிதலுக்கான தேவையும் விவாதத்திற்கான தேவையும் இருக்கிறது. அந்த

நோக்கில் தேசியக் கலை இலக்கிய பேரவை இந்நூலினை வெளியிடுகின்றது. பேராசிரியர் சி. சிவசேகரத்தின் ஒரு கட்டுரையும் ஒரு சிறு குறிப்பும் இ. முருகைய னதும் பேராசிரியர் கோ. கேசவனதும் ந. வேணுகோபாலினதும் கட்டுரை களும் இந்நூலில் இடம்பெறுகின்றன. இதில் கோ. கேசவனதும் ந. வேணு கோபாலினதும் கட்டுரைகள் 'காலக்குறி' சஞ்சிகைகளில் வெளியானவை. 'காலக்குறி'க்கு எமது நன்றிகளுடன்அவற்றை மீள வெளியிடுகின்றோம். பேராசிரியர். சி. சிவசேகரத்தின் கட்டுரை 'தினக்குரலில்' தொடராக வெளி வந்தது. இ. முருகையனின் கட்டுரை 'புதிய பூமி'யில் வெளியானது. 'ஆசிரியனாவது சாவதாவது' என்ற பேராசிரியர் சி. சிவசேகரத்தின் குறிப்பு 'இலக்கு' இதழில் வெளியானது.

பின்நவீனத்துவம் பற்றிய தெளிவும் அறிவும் மிகக் குறைவாக இருக்கின் இலக்கியக் சூழலில் பின்நவீனத்துவ மயக்கங்களிலேயே சிலர் இலக்கியவாதி களாக வலம் வந்துகொண்டிருப்பதை அவதானிக்க முடிகின்றது. மாயைகள் களையப்பட வேண்டியதும் உண்மைகள் உணரப்பட வேண்டியதும் இன்றைய காலத்தின் தேவை. இச்சிறு நூல் பின்நவீனத்துவம் தொடர்பான மாயைகளை களைய இயலுமான அளவு முயற்சிக்கிறது.

கலந்து பேசவும் விவாதிக்கவும் முன்வாருங்கள். வழமைபோல உங்களது விமர்சனங்களை நாங்கள் வரவேற்கின்றோம்.

தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவை
08.03.2007



முகப்புப் படத்திற் காணப்படுவது ஈரானின் பழைய வரலாற்றில் இரு முறை தலைநகராயிருந்த எஸ்ஃபஹான் (இஸ்ஃபஹான்) நகரின் ‘40 தூண் மண்டபம்’ எனப்படும் கட்டிடம்.

அதைக் கட்டிய கட்டிடக் கலைஞர் 40 தூண்களுடன் கட்டுவதாக அரசரிடம் உறுதியளித்தாலும் உண்மையில் 20 தூண்களே கட்டப் பட்டதாயும் அரசன் கட்டிடக் கலைஞரிடம் மற்ற 20 தூண்களும் எங்கே என்று கேட்டபோது, சரியான இடத்திலிருந்து பார்த்தால் தெரியுமென்று கூறி மண்டபத்தின் முன்பாக அமைக்கப்பட்டிருந்த நீண்ட தடாகத்தின் மறுமுனையிலிருந்து காட்டிய போது, நீரில் விழுந்த நிழலுடன் 40 தூண்களும் தெரிந்தன எனவும் கட்டிடம் ‘40 தூண் மண்டபம்’ என அன்று முதலாக அறியப்படுகிறது எனவுங் கூறப்படுகிறது.

www.padippakam.com

உள்ளே...

தமிழ்ச் சூழலில் பின்நவீனத்துவம் 21
சி. சிவசேகரம்

ஆசிரியனாவது சாவதாவது 47
சி. சிவசேகரம்

முதலாளியத்தின் மறுபக்கம் 53
இ. முருகையன்

பின்நவீனத்துவம்: ஒரு நவீன அத்வைதமே! 58
ந. வேணுகோபால்

பின்நவீனத்துவத்தின் தத்துவமும் அரசியலும் 78
கோ. கேசவன்

படிப்பகம்

www.padippakam.com

படிப்பகம்

www.padippakam.com

தமிழ்ச் சூழலில் பின்நவீனத்துவம்

சி. சிவசேகரம்

(இக் கட்டுரை 1999ம் ஆண்டு ஞாயிறு தினக்குரலில் தொடராக வெளியானது. நன்றிகளுடன் இங்கு மீள்பிரசுரமாகிறது.)

0. *ஒரு முன்குறிப்பு*

இக் கட்டுரை பின்நவீனத்துவம் என்ற பேரில் நடக்கும் எந்த ஒரு விவாதத்தினதும் பகுதி அல்ல. பின்நவீனத்துவம் என்ற பேரில் எதையெதையோ எல்லாம் நியாயப்படுத்தும் முயற்சிகள் இன்னமும் தொடர்கின்றன. தமிழில் நவீனமான சொற்களைப் பாவிப்பதன் மூலம் தம்மை அறிவில் மேம்பட்டோராகக் காட்டிக் கொள்ளும் பாவனை அதிகம். அந்த அளவிற்கு, அதன் பிரயோகம் பற்றிய தெளிவைக் காணக் கிடைப்பதில்லை. இக் கட்டுரை தமிழ்ச் சூழலிற் பின்நவீனத்துவப் பிரயோகம் பற்றிய ஒரு சிறு விமர்சனம் எனலாம். இக் கட்டுரைக்குட் புகு முன், சில பதங்கட்கு விளக்கங்கள் பயனுள்ளன. விரிவான விளக்கங்களாக இல்லாமல் அவை எவற்றைக் குறிக்கின்றன என்று அடையாளம் காட்டும் அளவிலேயே அவை தரப்படுகின்றன. கட்டுரையை இயலுமான அளவு எளிய நடையிலேயே எழுதியிருக்கின்றேன்.

1. ***நவீனத்துவம்:*** *இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியிற் பரீட்சார்த்தமாகவும் முன்னோடியாகவும் மேற்கொள்ளப் பட்ட கலை இலக்கிய முயற்சிகளை அடையாளங் காட்டப் பிற்காலத்திற் பயன்படுத்தப்பட்ட சொல் இது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் யதார்த்தவாத இலக்கியக் கருத்துக்கள் உட்பட்ட*

www.padippakam.com

பல அம்சங்கள் மறுதலிக்கப்பட்டன. நவீன ஓவியம், புதுக் கவிதை என்பன இக்காலகட்டக் கலை இலக்கியப் போக்குக் கட்கு உரியன. மரபின் கட்டுக்கோப்பான படைப்பிலக்கி யத்திற் போலன்றிச் சிதறலான காட்சிகளினின்று வாசகன் ஒருங்கிணைவான கருத்தை பெறும்படி எதிர்பார்க்கப் படுவது இவற்றின் ஒரு பொதுவான பண்பெனலாம்.

அமைப்பியல்: மொழி ஆராய்வில் பயன்படுத்தப்பட்ட ஒரு பகுப்பாய்வு முறையைப் பிற துறைகளுக்கும் விரிவுபடுத்தி யதன் விளைவாக உருவான ஒரு ஆய்வுநெறி இது. பண்பாடு சார்ந்த எல்லாத் துறைகளிலும் உள்ள அடிப்படையான கூறுகளின் இயக்கமும் கருத்தும் அவற்றுக்கு இடையில் உள்ள உறவு சார்ந்தது என்று அமைப்பியல் கொள்கின்றது. இலக்கியப் படைப்பு என்பது, படைப்பாளியின் எண்ணத் தையோ யதார்த்தத்தின் பிரதிபலிப்பையோ கூறுவதல்ல என்று அது கூறுகின்றது. மாறாகப், படைப்பாளி, வாசகன், புற உலகம் ஆகியவற்றினின்றுஞ் சுயாதீனமான முறையிற் செயற்படும் குறியீடுகளையும் வழக்காறுகளையும் செயற் படுத்தும் ஒரு புறவயமான அமைப்பாக இலக்கியப் படைப்பை நோக்குகிறது.

பின் அமைப்பியல்: ஒருபுறம் அமைப்பியலினின்று உருவா னாலும் அமைப்பியலில் உள்ளதாகக் கருதப்பட்ட விஞ்ஞான ரீதியான, புறவயமான, முழுமையான பார்வை போலியா னது என்ற உணர்வின் எதிர்வினையாகவே பின் அமைப்பியல் அமைந்ததும் ஷாக் டெறிடாவுடைய 'கட்டவிழ்ப்பு' முறை, றொலான் பாத்தின் ('ஆசிரியன் இறந்துவிட்டான்' என்ற அடிப்படையிலான அணுகுமுறை உட்பட்ட) இலக்கியத் திறனாய்வு, மிஷெல் ஃபூகோவின் இடதுசாரி நோக்கிலான வரலாற்று விமர்சனம், ஷோன்-ஃபிறான்ஸுவா லியோதாரின் அரசியல்-பண்பாட்டு விமர்சனங்கள் ஆகியன கட்டவிழ்ப்பு முறையைப் பயன்படுத்தின. அர்த்தங்களின் ஸ்திரமின்மை யைப் பின் அமைப்பியலாளர்கள் பெரிதும் வலியுறுத்தினர். பொதுவான பிரமாணமுள்ளது எனப்படும் சகல கொள்கை களையும் மறுதலிக்கப் பின் அமைப்பியலாளர் முற்பட்டனர். அமைப்பியலின் அடைப்படையான அணுகுமுறை

படிப்பகம்

மறுதலிக்கப்பட்டதும் அல்லாமல், நூலின் 'பிரதி' என்பது தீர்மானமான ஒன்றல்ல என்பதற்கு மிகுந்த அழுத்தங் கொடுத்தனர்.

பின்நவீனத்துவம்: ஒருபுறம் இருபதாம் நூற்றாண்டின் நடுப் பகுதியின் பின்பான மேலை முதலாளிய நாடுகளின் பண்பாட்டுச் சூழலை இப்பதம் குறிக்கின்றது. ஷோன் போத்ரியா போன்றோரது நோக்கில், பின்நவீனத்துவ நிலை என்பது கட்டுக்கோப்பற்றுச் சிதறுண்ட மனித சமூக இருப்பைக் குறிக்கின்றது. கலை இலக்கியப் பார்வையில், (முதலாளிய அந்நியமாதலின் தொடர்ச்சியாகவும் சிதறுண்ட ஒரு உலகில்) கலைத்துவமான உடன்பாட்டையோ ஒருங்கிசைவையோ பின்நவீனத்துவம் நிராகரிக்கின்றது. கலை இலக்கியத் துறைகளில், நாவலில் பின்நவீனத்துவ நோக்கு காணப்பட்டுள்ளது. தமிழிற் சிறுகதைகளிலும் பின்நவீனத்துவ முயற்சிகள் என்று சில வந்துள்ளன.

II. பின்நவீனத்துவத்தைப் பிரயோகிப்போர் சிலர் அது பண்பாடுகளிடையிலான உயர்வு-தாழ்வு என்ற படிநிலையை மறுப்பதை வரவேற்பதாகக் கூறுவர். அதை எதிர்ப்போர், பொறுப்பற்ற முறையில் அது நுகர்வுக் கலாசாரச் சீரழிவைக் கொண்டாடுவதாகவும் அது அறநெறியற்றதெனவும் அதைக் கண்டிப்பர்.

பின் அமைப்பியல் அணுகுமுறையை உள்வாங்கியே பின்நவீனத்துவம் சமூக-அரசியல் துறைகளில் இன்று பிரயோகிக்கப்படுகிறது. பின்நவீனத்துவத்தைப் புதிய மாயா வாதம் என்று நிராகரிக்க இதனால் இயலுமாகி உள்ளது.

கட்டவிழ்த்தல் (கட்டுடைத்தல்): இக் கருத்து டிகொன்ஸ்ற்-றக்ஷன் என்ற சொல் வடிவில் டெறிடாவால் முதலில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது. மொழியின் உறுதியற்ற தன்மையை மழுப்பியே மேலைத்தேய மெய்யியலின் உறுதியான உண்மைகள் நிறுவப்பட்டன என்று டெறிடா வாதிடுகிறார். மொழிப் பிரயோகத்தினுள் உள்ள நிச்சய மின்மைகளும் கருத்துப் பரிமாறலில் ஏற்படக்கூடிய

பிறழ்வும் ஒரு நூலில் (பிரதியில்) ஏற்படுத்தும் தெளிவின்மையையும் நிச்சயமின்மையும் உறுதியின்மையையும் உக்கிரப்படுத்துகின்ற ஒரு காரியமாகவே கட்டவிழ்த்தலை டெறிடா காண்கிறார். அவரது 'கட்டவிழ்த்தல்' என்பது, ஒரே சமயத்தில், ஒழுங்கீனப்படுத்தி, மாற்றி அடுக்குகின்ற காரியத்தைச் செய்கின்றது. கட்டவிழ்த்தல் ஒரு பகுப்பாய்வு முறையோ செயல்முறையோ அல்ல என்பதும் அதை வரைவிலக்கணப்படுத்துவதோ மொழிபெயர்ப்பதோ கூட இயலாது என்பதும் அவரது கருத்து. அதற்கு நோக்கம் இருக்க முடியாது. கட்டவிழ்த்தல் எதையுமே மாற்றுவதில்லை. ஒவ்வொன்றையும் இருந்தபடியே விட்டுவிடுகிறது என்பதும் அவரது கருத்து. எனினும் கட்டவிழ்த்தல் வரையறையற்ற வியாக்கியானங்கட்கு வழிவகுக்கின்றது. இதையே தங்களது அகச்சார்பான வாசிப்புக்கட்கு ஒரு வசதியாகச் சிலர் இன்று பாவித்து வருகின்றனர்.

'ஆசிரியன் இறந்துவிட்டான்': ஒரு நூல் (பின் அமைப்பியலில், நூலின் பிரதி) வாசகனை எட்டும்போது, ஆசிரியனுடைய நோக்கத்தை விளக்க ஒரு வசதியும் இல்லை. எனவே, நூல் (பிரதி) மட்டுமே உள்ளது. அதை எவ்வாறு விளங்குவது என்பது முற்றிலும் வாசகனின் கையிலேயே உள்ளது. இதையே, வரையறையின்றி, எந்த நூலையும் எப்படியும் விளங்கிக் கொள்ளலாம் எனவும் ஒரு நூலை எவ்வாறும் வியாக்கியானஞ் செய்யலாம் எனவும் கொள்கிறவர்கள் பின் அமைப்பியல், பின்நவீனத்துவச் சூழலில் உள்ளனர்.

1. தமிழகமும் புதிய சிந்தனாவாதப் போக்குகளும்

பின்நவீனத்துவம் பற்றித் தமிழகத்திற் கடந்த சில ஆண்டுகளாக மிகவும் பேசப்பட்டு வருகின்றது. பின்நவீனத்துவம் பற்றிய அக்கறையின்மை அறியாமையின் அளவுகோலாகவும், பின்நவீனத்துவத்தை மறுத்தல் பழைமைவாதமாகவும் சிலராற் கொள்ளப்படுகின்றது. பின்நவீனத்துவம் என்றால் என்ன என்பதைப் பற்றிய தெளிவான விளக்கங்கள் தமிழிற் குறைவு. விளக்க முற்பட்ட சிலர் அதைச் சரிவர விளங்கிக் கொள்ளவில்லை என்று எண்ணவும் இடமுண்டு.

தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை பின்நவீனத்துவம் என்ற முத்திரை பலவேறு சமூக, அரசியல் நோக்கங்களையும் இலக்கியப் பார்வைகளையும் நியாயப்படுத்த உதவி வருகின்றது. ஒவ்வொரு பார்வைக்கும் ஏற்றவாறு, மேலை நாட்டில் எவராவது ஒரு பின்நவீனத்துவ ஆய்வாளரை ஆதாரங்காட்டி எழுதுவதையும் மேற்கில் நடந்து ஓய்ந்து போன விவாதங்களை மேற்கோள் காட்டிப் பழைய பண்டிதர்களின் பாங்கில் தமிழில் இலக்கியச் சர்ச்சைகளை நடத்துவதையும் நாம் இன்றுங் காணலாம்.

நவீனத்துவம் என்று கருதக்கூடிய பல சிந்தனைகளும் செயற்பாடுகளும் இன்னுஞ் சரிவர விருத்தி பெறாத ஒரு சூழலில், அரைகுறையான விளக்கத்துடன் ஒவ்வொருவர் ஒவ்வொரு விதமாகப் பின்நவீனத்துவ வியாக்கியானங்கள் செய்வதில் அதிசயம் இல்லை. சிந்தனைத் தேக்கமும் தாழ்வு மனப்பான்மையும், தனக்குத் தெரியாததை எல்லாம் தெரிந்ததுபோல காட்டத் தூண்டுவது இயல்பானதே. மற்றவர்களை விட அதிகம் கற்றது போன்ற பாவனையும் ஏதாவது ஒன்றை எல்லோருக்கும் முன்னால் தானே கண்டறிந்ததாயும் முதன்முதலாக அறிமுகம் செய்ததாயும் காட்டிக்கொள்ளும் சின்னப்பிள்ளைத் தன்மையையும் நாம் அறிவோம்.

தமிழ்ச் சமூகங்கள் மிக நீண்ட காலமாகச் சமூகவியற், பண்பாட்டுத் தேக்கங்கட்கு உள்ளானவை. இதன் விளைவாகத் தொன்மை, தூய்மை, தனித்துவம், மரபு, புதுமை, நவீனத்துவம், விருத்தி என்பன போன்ற பல விடயங்களில் நம்மிடையே முரண்பாடு செறிந்த பார்வைகள் உருவாகியுள்ளதை அறிவோம். அயலினின்று வருவனவற்றை எவ்வாறு நமது தேவைகட்கு ஏற்ப உள்வாங்குவது, அயலினின்று வருவனவற்றால் நமது சூழலை எவ்வாறு செழுமைப் படுத்துவது, பழையனவற்றிற் பயனுள்ளவற்றை எவ்வாறு அடையாளங் கண்டு பிரயோகிப்பது என்பன பற்றிய நிதானமான பார்வைக்கு என்றுமே தேவை உள்ளது.

அந்நிய மோகம் போலவே அந்நியர் மீதான துவேஷமும் நமது வளர்ச்சிக்குப் பாதகமானது. எவ்வளவுக்கெவ்வளவு தமிழ்

இனம், தமிழ்ப்பற்று, தமிழ்ச் சமூகம் என்று நம்மிடையே மார்தட்டுதல் நடக்கிறதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு அதிகமாகவும் வேகமாகவும் தமிழ்ச் சமூகங்களின் ஒவ்வொரு செயற்பாட்டுத் தளமும் அயற் பாதிப்பிற்கும் ஆதிக்கத்திற்கும் உள்ளாகி வருகின்றது. தமிழ் சார்ந்த ஒவ்வொரு அடையாளமும் கொலனிய காலத்துச் சிதைவை விடப் பெரிய சிதைவை இன்றைய நவ கொலனியச் சூழலில் எதிர்நோக்குகின்றது.

தமிழர் மீது திணிக்கப்பட்ட கொலனிய விழுமியங்களை விட மோசமான அளவில் நவகொலனியச் சீரழிவின் விழுமியங்களைத் தமிழ்ச் சமூகங்கள் வலிந்து உள்வாங்கும் ஒரு சூழ்நிலை உருவாகியுள்ளது. நவீனத் தகவல் ஊடகங்களும் பன்னாட்டுக் கம்பனிகளின் நோக்கினாலான 'உலகமயமாதலும்' 'திறந்த பொருளாதாரமும்' 'புதிய உலக ஏற்பாடும்' தமிழ்ச் சமூகங்கள் மீது செலுத்தும் அழுத்தம் பெரியது. அதற்கு முகங்கொடுப்பதை விட்டு அதை மூடிக்கட்டுவதை நோக்கமாகக் கொண்டே தமிழ் சார்ந்த அடையாளங்களின் மேன்மையும் முதன்மையும் சிலரால் மிகுதியாக வலியுறுத்தப்படுகின்றன. இந்தத் தமிழ் அடையாள வலியுறுத்தல் பசப்பானது என்பதை அறிவதில் அதிகஞ் சிரமம் இல்லை.

மறுபுறம், தமிழையும் தமிழினத்தையும் உய்விப்பதென்றால் அயலிலிருந்து பெறக்கூடிய அத்தனையையும் அப்படியே கொண்டு வந்து குவிப்பது தான் வழி என்று எண்ணுவோர் உள்ளனர். இவர்களது தெரிவுகள் பெரும்பாலும் ஐரோப்பிய, வட அமெரிக்க ஊற்றுக் கண்களிலிருந்தே வருவதும் நம் கவனத்திற்குரியது. விலக்காக, ஜப்பானோ சீனாவோ சில சமயங்களிற் கவனிப்பிற்குள்ளாகலாம். பொதுவாக, மூன்றாமுலக நாடுகளின்று இவர்கள் பெறுவதற்கு ஏனோ அதிகம் இருப்பதில்லை.

II. நுகர்வுக் கலாசாரமும் பன்னாட்டுக் கம்பெனிகளின் ஊடுருவலும் மூன்றாமுலகச் சமூகங்களின் தேவைகட்குப் பொருந்தாத கல்வி, விஞ்ஞான, தொழில்நுட்ப, மருத்துவ

நடைமுறைகளை ஒவ்வொரு நாட்டின் மீதும் சுமத்துகின்றன. தமிழ்ச் சமூக விடுதலைக்கும் நவகொலனியத்தினின்று விடுதலை என்ற உலகளாவிய தேவைக்கும் உள்ள உறவை எவ்வாறு விளங்கி விருத்தி செய்வது என்ற திசையில் தமிழ் ஆய்வறிவாளர் எனப்படுவோரிடையே நாட்டம் போதாமை வருத்தத்திற்குரியது.

1975இல் வியற்னாமிய விடுதலைப் போரின் வெற்றி, உலகின் கொலனிய எதிர்ப்பு ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு இயக்கங்களின் ஒரு உச்சக் கட்டம் எனலாம். அதுவரை அணிசேரா இயக்கத்தினூடாகவும் பிற அமைப்புகள் ஊடாக ஏகாதிபத்தியத்திற்கெதிராகவும் ஈட்டப்பட்ட வெற்றிகளும் எடுக்கப்பட்ட உறுதியான நடவடிக்கைகளும் சில ஆண்டுகளிலேயே மறுதலிக்கப்பட்டன. இதற்கான காரணங்களை விளக்கவோ விரிவாக ஆராயவோ இங்கு இடம்போதாது. ஆயினும் இச்சரிவு, ஊசலாடும் மனோபாவமுள்ள ஆய்வாளர் மத்தியில் தடுமாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது.

1977இல் இலங்கையில் ஏற்பட்ட அரசியல் மாற்றம் உலகின் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு இயக்கத்துக்கு ஏற்பட்ட உலகளாவிய பின்னடைவின் ஒரு அடையாளம் எனலாம். இலங்கை இடதுசாரி இயக்கத்தின் சரிவு, 1977இல் தான் நிகழ்ந்ததில்லை. ஆயினும் இலங்கை அரசியலில் 1977ஆம் ஆண்டுத் தேர்தல் ஒரு முக்கியமான திருப்புமுனையாகவே இருந்தது. இந்தியா வில் நக்ஸல்பாரி இயக்கத்தின் தவறுகள், இந்தியா வில் ஒரு வலிய புரட்சிகர இயக்கமாக அது வளர்வதற்குத் தடையான தோடு பொதுவாகவே இந்திய இடதுசாரி இயக்கத்திற்குப் பாதகமான ஒரு சூழ்நிலையையும் ஏற்படுத்தின. இந்தியக் கம்யூனிஸ்ற் கட்சி இந்திரா காந்தி அவசரகாலச் சட்டத்தின் கீழ் நடத்திய காட்டாட்சியுடன் கொண்ட நெருக்கம் அதன் வளர்ச்சிக்கு ஒரு முற்றுப்புள்ளி ஆயிற்று. மாக்ஸிய கம்யூனிஸ்ற் கட்சியும் சந்தர்ப்பவாத அரசியலில் மேலும் அமிழ்ந்தியது. அதை ஒரு மாக்ஸிய லெனினியக் கட்சியாக மீட்டெடுக்கும் ஆற்றல் அதன் தலைமைக்கு இருக்கவில்லை.

1990 இல் சோவியத் யூனியனின் உடைவு, சோவியத் யூனியனையே சோஷலிஸ முன்மாதிரியாகப் பார்த்துப் பழகிய பலருக்கு, ஒரு பேரதிர்ச்சியாயிற்று. குறிப்பாக, 1963இல் உலகக் கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்தின் உடைவிற்குப் பின்பு, சமாதான முறையில், பாராளுமன்ற மூலம் சோஷலி சத்தை அடையலாம் என்றும் சோவியத் யூனியனின் ஆயுத வலிமையும் வல்லரசு அரசியலும் உலகின் சோஷலிஸ மாற்றத்திற்கான உத்தரவாதங்கள் என்றும் நம்பினோரால், அந்த அதிர்ச்சியிலிருந்து மீள முடியவில்லை.

III. இவ்வாறாக ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு இயக்கமும் சோஷலிச மும் பல பின்னடைவுகளைச் சந்தித்த இரண்டு தசாப்த இடைவெளியிற், பல (முன்னாள்) முற்போக்குவாதிகள், தங்களு டைய பழைய, மாக்ஸிய நிலைப்பாட்டிலிருந்து தப்பியோடு வதற்கான பாதைகளைத் தேடினார்கள். எவ்வெப் போக்குகள் அவ்வப்போது வலியனவாய்த் தோன்றினவோ, அவற்றி டையே புகலிடம் தேடினோர் பலர். எதிலும் ஒட்டாத வித மாகச் சுதந்திர சிந்தனையாளராகப் பாவனை செய்தோரும் இருந்தனர். இவர்களில் யாருக்கும் இத்தகைய தப்பித்தலுக்கு தங்களது முன்னைய அரசியற் சித்தாந்தம் (அது தீவிர இடதுசாரி நிலைப்பாடாயினும் வலது சந்தர்ப்பவாதமா யினும்) போதிய வசதி செய்யவில்லை. எனவே புதிய சிந்தனை முறை என்று எதையாவது பயன்படுத்தி வெளியேற முயன்றனர். அமைப்பியல், பின் அமைப்பியல், பின்நவீனத் துவம் போன்றவை சிலர் புதிதாக வரித்துக் கொண்ட குறுகிய தேசியவாத, பிரதேசவாத, சாதிய அரசியல் நிலைப்பாடு களையும் நியாயப்படுத்த உதவின.

இன்னுமொரு சாரார், வெளிவெளியாக மாக்ஸியத்தைக் கைவிட மனமில்லாமலும் நவீன சிந்தனைகளாகக் கருதப் படுகின்றவற்றை அறியாதவர்களாகக் காணப்படுவதையும் விரும்பாமலும், அமைப்பியல், பின் அமைப்பியல், பின்நவீனத்துவக் கலைச் சொற்களை மிக மேலோட்டமாகப் பயன்படுத்துவதை வழமையாக்கிக் கொண்டனர். இவ்வித மான பாசாங்குக்கு, இதை விடப் பரிவான விளக்கம் என் வசம் இல்லை.

அதே வேளை, மிகவும் அறிவு சார்ந்த வலிய ஒரு சிந்தனையும் ஆய்வு முறையும் தம் வசமிருப்பதால், அதன் மூலம் பழுது பட்டுப் போன மாக்ஸிய அணுகுமுறையைத் தம்மால் தகர்க்க முடியும் என்ற விதமான வாதங்கள், அமைப்பியல் ஆகியன பற்றி அறியாதோர் நடுவே சிறிது மருட்சியை ஏற்படுத்தியதும் உண்மை.

அமைப்பியல், பின் அமைப்பியல், பின்நவீனத்துவம் என்ற பேர்களில் தமிழில் முன்வைக்கப்பட்ட பல குழறுபடியான சிந்தனைகள், மிகவும் எளிதாக (அமைப்பியலுக்குள்ளோ வேறு எதற்குள்ளுமோ) அடிவைக்காது முறியடிக்கப்பட்டுள் ளன. எனினும், அவற்றின் தோற்றுவாய் பற்றியும் அவை ஏற்படுத்தும் குழப்பமான சிந்தனைகளின் காரணங்கள் பற்றியும் அவை ஏன் குறிப்பிட்ட சில வகையிலான அரசியற் போக்குக்களைச் சார்ந்து நிற்கின்றன என்பது பற்றியும் தமிழில் எழுதுவதற்கான ஒரு தேவை உள்ளது. அது காரண மாகவே இம் முயற்சி மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

உ. மெய்யியலும் மொழியியலும்!

அமைப்பியல், பின் அமைப்பியல், பின்நவீனத்துவம் என்பனவற்றுக்கு மொழியியலுடன் நெருங்கிய உறவு உண்டு. மெய்யியல் சார்ந்த பல விவாதங்கள், கணிசமான அளவுக்கு மொழி சார்ந்த விவாதங்களுடன் இணைவிருத்தி பெற்றுள்ளன. மொழியிற் சில பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க ஒரு காலத்தில் அமைப்பியல் பயன்படுத்தப்பட்டது. ஆயினும், அமைப்பியல் அணுகுமுறையின் போதாமை எப்போதோ உணரப்பட்டு, அமைப்பியல் சார்ந்த மொழியியல் முடங்கி விட்டது.

அமைப்பியல், பின் அமைப்பியல் என்று பேசுவோர் மத்தி யில் அதிகம் பேசப்படாத ஒரு பேர், நோம் சொம்ஸ்கியினது. அமைப்பியல் சார்ந்த மொழியிய்ல் தனது இறுதித் தோல்வியைத் தழுவு முன்னமே, சொம்ஸ்கி, அமைப்பியல் அணுகுமுறையின் போதாமையையும் சில கருத்தாக்கங்களது வெறுமையையும் தெளிவுபடுத்தியிருந்தார். மொழி பற்றிச் சொம்ஸ்கியின் முக்கியமான ஒரு முடிவு இன்றுவரை

மறுக்கப்படாமலே உள்ளது. மனித இனம் முழுவதற்கும் மொழியைப் பயில்வதற்கான ஒரு உள்ளார்ந்த ஆற்றல் இருப்பதாகவும் அதுவே மனிதரது மொழியின் விருத்தியை நிர்ணயிப்பதாகவும் அவர் நிறுவியுள்ளார்.

இதன் காரணமாகவே மனித சமுதாயம் உருவாக்கிய 'இயல்பான' மொழிகளிடையே ஒரு அடிப்படையான ஒருமை உள்ளது எனவும் அவர் விளக்கியுள்ளார். இக் கருத்து, பொதுமைக் கோட்பாடுகளை நிராகரிக்க முனையும் பின்நவீனத்துவப் போக்காளருக்கு விருப்புடையதாக இருக்க நியாயம் இல்லை.

சொற்களின் பொருள் பற்றிய விவாதமும், நீண்ட கால மாகவே, மெய்யியலின் வரலாற்றில் இருந்து வந்துள்ளது. சொற்களின் கருத்துப் பற்றிய வினாவுக்கு லுட்விக் விற்கென்ஸ்ற்றைன் வழங்கிய விடை மிகவும் நேர்த்தி யானது. எந்த ஒரு சொல்லுக்கும் அறுதியான ஒரு கருத்து இல்லை. ஒரு சொல்லுக்கும் அது குறிக்கும் பொருளுக்கும் திட்டவட்டமான உறவு என்று எதையும் நிறுவ இயலாது. ஒரு சொல்லின் கருத்து அது பிரயோகிக்கப்படும் சூழ்நிலையால் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது. சுருங்கக் கூறுவதானால், ஒரு சொல்லின் கருத்து என்பது சமுதாய நடைமுறையின் ஒரு அம்சமே அல்லாமல் வேறு எதுவுமில்லை. மொழியின் சமுதாயப் பண்பை நன்கு அடையாளங்கண்ட விற்கென்ஸ்ற் றைன், மொழி என்பது கருத்துப் பரிமாறலுக்கான ஒரு வாகனம் ஆகையால், தனியொருவருக்கான 'அந்தரங்க மொழி' என ஒன்று இருக்க இயலாது எனவும் நிறுவினார்.

விற்கென்ஸ்ற்றைனுடைய விளக்கத்தை வைத்து நோக்கும் போது, சொற்களுக்குக் காலம், இடம், சூழல் கடந்த கருத்து என ஒன்று இல்லையெனவும் சொற்கள் அவை வழங்கிவரும் சமூக வெளிக்குரிய வரையறைகட்கு உட்பட்டே செயற்பட முடியும் எனவும் நாம் காணலாம். சொற்களையோ வாக்கியங் களையோ கூற்றுக்களையோ நூல்களையோ எவரும் வரையறையின்றித் தமக்கு வேண்டிய விதமாக வாசிப்பதும் வலிந்து பொருள் கொள்வதும் எப்போதும் இயலும்.

ஆயினும், அவ்வாக்கியம் எச்சூழலுக்கு உரியதோ அச் சூழலில் அவ்விதமான வாசிப்பு செல்லாததாகிறது. அது மட்டுமில்லாமல், அச் சூழலுடன் பரிச்சயமான பல இடங் களிற் கூட அவ்வாறான வலிந்து பொருள் கொள்ளல் ஏற்க இயலாததாகிவிடுகிறது.

இன்னும், ஒருவர் தன் மனதில் உள்ளதை உள்ளவாறே சொற்களில் வழங்க இயலுவதில்லை. மொழியிலும் மொழியைப் பன்படுத்துபவரிலும் உள்ள போதாமைகள், இப்பிரச்சனைக்குக் காரணமாகின்றன. மறுபுறம், கேட்பவர் தனக்குக் கூறப்பட்டதைச் சரிவரக் கேட்டாரா, அதைச் சரிவர விளங்கிக் கொண்டாரா என்ற கேள்வி எழுகிறது. கருத்துப் பரிமாறல் நேரடியாக நடக்கும்போதே இப்பிரச்சனை உள்ளது என்றால், காலத்தாலும் இடத்தாலும் விலகியுள்ள இருவரி டையே கருத்துப் பரிமாறல் எவ்விதம் செம்மையாக நிகழ முடியும்? சொற்களின் பொருள் காலத்துடனும் இடத்துடனும் சூழலுடனும் திரியும் என்றால், ஒருவரை இன்னொருவர் விளங்கிக் கொள்வது எப்ப்டி? சரியாக விளங்கிக் கொள்வது இயலாதென்றால், மொழியின் பயன் என்ன? சைகையோ, பேச்சோ, எழுத்தோ கொண்டு செம்மையாக எதையுமே கூற இயலுமா? இது வரையிலான மனித அனுபவம் என்ன?

3. வாசிப்பின் வரையறைகள்

எந்த ஒரு கூற்றும் பல்வேறுபட்ட வாசிப்புகட்கு ஆளாகலாம் என்பது புதிய உண்மையல்ல. ஆயினும், 'ஆசிரியன் இறந்து விட்டான்' என்ற பிரகடனத்தின் மூலம், ஒரு படைப்பை வாசித்து விளங்கிக் கொள்வது முற்றாக வாசகனின் கையிலே உள்ளது என்ற வாதம் மனிதரிடையே கருத்துப் பரிமாறலின் அனுபவத்தையே மறுப்பதாகும். ஒரு நூலின் மீது (பின்னமைப்பியற் சொல்லாடலில் 'பிரதியின்' மீது) ஒரு வாசகன் தனது எண்ணங்களைத் தனக்கு வேண்டிய விதமாக ஏற்றி வாசிக்க முடியும் என்பது சரியா? ஏற்புடையதா? அப்படியானால், ஈசாப்பின் ஓநாயும் ஆட்டுக்குட்டியும் கதையில் வருகிற ஓநாய், ஆட்டுக்குட்டியின் மறுமொழி களைத் தனக்கு ஏற்றபடி வாசிப்புக்கு உட்படுத்திய விதமும் நமக்கு நியாயமானதாக இருக்க முடியும்.

எந்த விடயமும் பற்றி முன்கூட்டியே தனது முடிவுகளைத் தீர்மானித்துக் கொண்ட ஒருவர், தனக்குக் கிடைக்கும் தகவல் எதையும் அதற்கேற்றபடி வாசிக்க முடியும் என்றும் அவ் வாசிப்பு செல்லுபடியானது என்றுங் கொள்வோமானால், ஜேர்மன் ஃபாசிசமோ வெள்ளை நிறவெறியோ இன வெறியோ தேசிய மேலாதிக்கமோ மதவெறியோ, வரலாற் றைத் தான் விரும்பியவாறு வாசிப்பதில் நாம் தவறு சொல்ல இடமில்லை இத்தகைய வாசிப்பு, 'ஆசிரியனின் சாவை' மட்டுமல்லாமல் பிரதியின் குரூரமான சிதைப்பையும் உள்ளடக்கியதாகிறது.

பல்வேறு இடையூறுகளையும் மீறியே மொழி எங்கும் செயற்படுகிறது. எழுத்துப் பிழை, அச்சுப் பிழை, இலக்கணப் பிழை, உச்சரிப்புப் பிழை, சொற் பிழை, தவற விடப்பட்ட எழுத்துக்களும் அடையாளங்களும் போன்றவை உட்பட்ட பல்வேறு பிரச்சனைகளையும் மீறிக் கருத்துப் பரிமாறலை இயலுமாக்குவது என்ன? தவறாக எழுதப்பட்ட ஒரு சொல்லையோ வாக்கியத்தையோ நாம் உட்படுத்தக்கூடிய வாசிப்புக்களது எண்ணிக்கையையோ மட்டுப்படுத்துவது எது? மனிதரிடையிலான கருத்தாடலில் முன்கூட்டியே நிர்ணயமான சில உறவுகள் வகிக்கும் பங்கும் முக்கியமானது. எந்தப் படைப்பையும் விளங்கிக் கொள்வதில் அதன் காலம், சூழல், படைப்பாளி பற்றிய தகவல்கள் என்பன மேலதிக மாக உதவுவதை நாம் அறிவோம்.

மனித சமூகங்கள் பற்றிய பல்வேறு பதிவுகளிற் சார்பற்ற நடுநிலை என்பதோ முற்றிலும் புறவயமான பார்வை என்பதோ சாத்தியமானவை அல்ல. பல்வேறு முரண்பாடு களையும் போராட்டங்களையும் கொண்ட ஒரு சமுதாயத்தில் எவரது ஆதிக்கம் உள்ளதோ, அவர்களது நோக்கிலும் அவர்களது நலன் சார்ந்துமே வரலாறு எழுதப்பட்டுள்ளது பதியப்பட்டவை உண்மைகளாகவே இருப்பினும், அவற்றின் தெரிவு எழுதப்பட்ட வரலாற்றின் தன்மையை நிர்ணயிக்கிறது. இக் குறைபாட்டை மட்டுமே காரணமாக வைத்து, உலக வரலாறு பற்றிய பதிவுகளையோ நம் வசமுள்ள

இலக்கியங்களையோ நாம் தூக்கியெறிய முடியுமா? மறுபுறம், அவற்றை நாம் விரும்பிய விதமாகத் திரித்தும் வளைத்தும் வாசிக்க இயலுமா? நூல்கள் எல்லாமே வேறு பட்ட வாசிப்புக்கட்கு உட்பட்டுவந்துள்ளன. ஒரு நூலுக்கான உரைகள் வேறுபட்ட வாசிப்புக்கள்தாம். திருக்குறள் இன்றும் முரணான வாசிப்புக்கட்கு உட்படுவது நாம் அறிவோம். மத நூல்கள் அந்தந்த மத நிறுவனங்களதும் மதச் சிந்தனையினதும் தொடர்ச்சியான ஆதிக்கத்தை நிலை நிறுத்த வசதியாக மாற்று வியாக்கியானங்கட்கும் மாற்றங்கட்கும் உள்ளாகியதற்கு வரலாற்று ஆதாரங்கள் நிறைய உள்ளன. இங்கெல்லாம், குறிப்பான தேவைகள், வாசிப்பின் தன்மையை முடிவு செய்கின்றன.

மாக்ஸியத்துக்கு ஒரு உலக நோக்கு மட்டுமல்லாமல் ஒரு சமூக இலக்கும் உண்டு. அதற்காக எந்த ஒரு வரலாற்றுப் பதிவையோ அறநூலையோ இலக்கியத்தையோ தனது நோக்கதிற்கு இசைவாக வலிந்து பொருள் கொள்வது மாக்ஸியத்துக்கு உடன்படானதல்ல. மாக்ஸியம், அதன் வருகைக்கு முன்னிருந்த வரலாற்றுப் பதிவுகளைக் கொண்டே, அப் பதிவுகளின் விடுபாடுகளின் விளைவாக வரலாற்றில் ஏற்பட்ட இடைவெளிகளை நிரப்பி, மன்னர் களதும் மகாப்பிரபுக்களதும் அவர்களை அண்டி வாழ்ந்தோ ரதும் வரலாறாக அறியப்பட்டு வந்த உலக வரலாற்றை, வர்க்கப் போராட்டத்தின் வரலாறாக அடையாளங் காட்டியது.

எழுதப்பட்ட வரலாற்றில் உள்ள பதிவுகளை விட அதில் உள்ள இடைவெளிகள் பெரியனவும் முக்கியமானவையுங் கூட. இவற்றை எவ்வாறு நிரப்புவது என்ற கேள்விக்கான பதிலை, 'எவ்வாறும் நிரப்பலாம்' என்று கொள்வோமானால் நாம் வரலாற்றைத் தவற விட்டவர்களாவோம். மனித சமூகத்தின் வேறுபட்ட அனுபவங்களது ஒப்பீடு, வரலாற் றின் பதியப்படாத வாய்மொழித் தகவல்கள், மனித சமூக வளர்ச்சி பற்றிய பல்துறை சார்ந்த அறிவு போன்றன, இந்த இடைவெளிகளை நிரப்புகின்றன. வரலாற்றின் இவ்வாறான புனர்நிர்மாணம் முரணற்ற முழுமையான வடிவை ஒரே

வீச்சிற் பெறுவதில்லை. அத்தகைய வடிவு உண்மையானதாக இருக்க அவசியமும் இல்லை. புதிய தகவல்களும் இடையறாத மீள் வாசிப்பும் பரிசோதனையும் மாற்றுக் கோணங்களிலிருந்து வரலாற்றை நோக்குவதும் என்றென் றும் தேவையானவையே.

வரலாறு என்பதும் ஒரு புனைவே என்பதில் உண்மை உண்டு. ஆயினும் புனைவுகள் யாவும் வரலாறாகி விடுவதில்லை. வரலாற்றுப் பதிவுகளில் உள்ள தகவல்களின் செம்மை அவை ஒழுங்கமைக்கப்பட்டுள்ள முறை என்பன, எழுதப்பட்ட வரலாற்றை வாசிப்பவர் மீது ஒரு பார்வைக் கோணத்தைத் திணிக்க முற்படுகின்றன. அந்தளவிற்கு ஒரு வரலாற்று நிகழ்வு, முற்றிலும் முரணான விதங்களில் முன்வைக்கப் படலாம். இதை இன்று நமக்கு வழங்கப்படும் செய்திகளிலும் செய்தி விமர்சனங்களிலும் நாம் காணலாம்.

சங்க இலக்கியங்களிலும் காவியங்களிலும் தமிழ்ப் பேரரசர் களது கல்வெட்டுக்களிலும் மரபாளர் காட்டி வந்த பொற் காலத்தை, மாக்ஸிய வாசிப்பால் மறுதலிக்க முடிந்தது. தமிழ்த் தேசியவாதம் வரலாற்றுக்கு வலிந்து பொருள் கொள்ளுமாறு நிர்ப்பந்திக்கப்படும் இன்றைய சூழலில், மாக்ஸியவாதியால் பெண்ணுரிமை, சாதிய எதிர்ப்பு, மதச் சார்பின்மை போன்ற கோணங்களிலான வாசிப்புக்களின் நியாயத்தை ஏற்கவும் அவ் வாசிப்புக்களை நிதானமாக விமர்சிக்கவும் இயலுமாகிறது.

விளிம்பு நிலையில் வைக்கப்பட்ட சகல சமூகப்பிரிவினரது பண்பாடும் கலை இலக்கியங்களும் மேலாதிக்க சக்திகளால் நீண்டகாலமாகப் புறக்கணிக்கப்பட்டன. நிச்சயமாகத் தமிழ்ச் சூழலைப் பொறுத்தவரை, இந்தச் செயற்பாடுகளை வரலாற்றியலும் சமூகவியலிலும் முக்கியமானவையாக அடையாளங் கண்டதில், மாக்ஸிய ஆய்வாளர்களது பங்களிப்புப் பெரியது. இந்தப் பணிக்கும் குறுகிய அரசியல் நோக்கங்கட்காக வலிந்து பொருள் கொள்ளும் சில முயற்சி கட்கும் மிகுந்த வேறுபாடு உண்டு.

வரலாறு பற்றி முடிந்த முடிவான தீர்வுகள் இருக்க அவசிய மில்லை என்பதால், வரலாற்றை எவ்வாறும் திரிக்க முடியும் என்ற கருத்து நியாயமாகி விடாது. வரலாற்றை மீளாய்வதும் புனர்நிர்மாணம் செய்வதும் எழுதப்பட்ட வரலாற்றின் மீது நாம் விரும்பியவற்றை எல்லாம் ஏற்றி வாசிக்கிற காரியங் களல்ல.

4. விஞ்ஞான மறுப்புப் பார்வைகள்

உண்மை பற்றிய கேள்வி, விஞ்ஞானத்தில் எப்போதுமே உள்ளது. நவீன விஞ்ஞானத்தின் எழுச்சியின்போது, வெறுமனே தர்க்கரீதியான பகுப்பாய்வு மூலம் எந்தத் துறையிலும் உண்மையைக் கண்டறியலாம் என்ற மயக்கமும் உருவானது. நேர் கோட்டிலான தர்க்க முறை குறைபாடானது என்பது பின்னர் தெளிவானது. விஞ்ஞானக் கொள்கைகள் நடைமுறையையே அடிப்படையாகக் கொண்டவை. தன்னுடைய வளர்ச்சிப் போக்கில் விஞ்ஞானம் தனக்குரிய ஆய்வு நெறிகளையும் அடிப்படை நியதிகளையும் வகுத்துக் கொண்டு செல்கிறது. விஞ்ஞான விதிகள் என்பன, புதிய தகவல்களால் மீள் பரிசோதனைக்கு ஆளாகின்றன. இவற்றின் விளைவாக, ஒரு குறிப்பிட்ட விஞ்ஞானக் கொள்கை நெருக்கடிக்கு உட்படலாம். அந்த நெருக்கடியின் தீர்வு, கொள்கையில் ஒரு மாற்றத்துக்கோ அல்லது ஒரு மாற்றுக் கொள்கைக்கோ வழி வகுக்கலாம். இவ்வாறு உருவாகிற புதிய கொள்கை பழையதினின்றும் மிக அடிப்படையிலேயே வேறுபட்டது என்றும் அவற்றின் மொழிகள் கூட வேறு பட்டன என்றும், 'விஞ்ஞானப் புரட்சிகள்' என்ற நூலில் தோமஸ் குன் என்பவர் விளக்கியிருந்தார். இது மிகையான கூற்று எனவும் சகல விஞ்ஞானக் கொள்கைகளும் நடை முறை சார்ந்தவை என்பதால் அவற்றுக்கிடையே ஒரு பொதுத் தளம் உண்டெனவும் பலராலும் பின்னர் விளக்கப்பட்டது.

விஞ்ஞான உண்மைகள் போக, விஞ்ஞான முறையே நிராகரிக்கப்பட வேண்டியது எனவும் மனிதரை விஞ்ஞானத் தினின்று விடுதலை செய்யப்போவதாகவும் கூறி போல் ஃபெயறாபென்ட் என்பவர் முன் வைத்த விஞ்ஞான

ஆய்வுமுறை எதிர்ப்பும் குறைபாடானதாகக் காட்டப்பட்டு, அதன் தாக்கம் மேற்கில் ஓய்ந்த பின்பும், இந்தியாவில் அஸிஷ் நந்தி எனும் மாக்ஸிய எதிர்ப்பாளர், குன், ஃபெயராபென்ட் போன்றோரது வாதங்களைத் தனக்கேற்ற விதமாகக் கையாண்டு 1980 அளவில் ஒரு விஞ்ஞான எதிர்ப்பு விவாதத்தைத் தொடக்கினார் அவரது வாதங்கள் எடுபட வில்லை. எனினுஞ் சில வலதுசாரி வட்டங்களில் அஸிஷ் நந்தியின் பழமைவாதப் பிற்போக்கு நிலைப்பாட்டுக்கு இன்னமும் விளம்பரத்துக்குக் குறைவில்லை.

விஞ்ஞானமும் தொழில்நுட்பமும் மருத்துவமும் விஞ்ஞானி களும் ஆய்வாளர்களும் போகிற திசை பற்றிய கேள்வியை விஞ்ஞான அறிவுமுறையுடன் குழப்பிக் கொள்வது பொருத்த மற்றது. எந்த வர்க்கம் அதிகாரத்தில் உள்ளதோ அந்த வர்க்கத் தின் சிந்தனையும் நலன்களும் ஒவ்வொரு துறையிலும் சமூகத்தின் விருத்தியை நிர்ணயிக்க முயல்கின்றன என்பதை நாம் அறிகிறோம். இந்த விருத்தியின் போக்கில், ஆதிக்கத்தில் உள்ள வர்க்கம் தன் அழிவுக்கான சக்திகளையும் உருவாக்கி வளரச் செய்கிறது என்பதும் மாக்ஸியம் கண்டறிந்த இன்னொரு முக்கியமான உண்மை.

அறிவின் வளர்ச்சி நேர்கோட்டில் நிகழ்வதில்லை. பழைய அறிவிலிருந்து தோன்றுகிற புதிய அறிவு, பழையதை உள்வாங்கியும் அதேவேளை அதை மறுதலித்துமே விருத்தி யடைகிறது. இம்முரண்பாடு, அறிவு வளர்ச்சியின் இயக்க விதியின் ஒரு பகுதியாகும். இப் பண்பை நாம் மனிதச் செயற் பாடுகள் பலவற்றிலும் அடையாளங் காணலாம்.

விஞ்ஞானத்தின் முரண்களையும் நெருக்கடிகளையும் பழமைவாதம் தனக்கேற்ற விதமாகத் திரித்து விளக்கி வந்துள் ளது. ஒவ்வொரு விஞ்ஞானக் கொள்கையும் பொய்ப்பிக்கப் படும் போதும் நெருக்கடிக்கு ஆளாகும்போதும் 'விஞ்ஞானமே பொய்' என்று கூக்குரல் இடுகிற ஒரு கூட்டத் தார் எப்போதுமே இருந்துள்ளனர் டாவினின் பரிணாமக் கொள்கையின் குறைபாடுகள் அடையாளங் காணப்படும் ஒவ்வொரு முறையும், மனிதன் கடவுளால் நேரடியாகச்

சிருஷ்டிக்கப்பட்டான் என்பதற்கான ஆதாரமாக அவர்கள் அக் குறைபாடுகளைச் சுட்டிக் காட்டுவார்கள். உண்மை இதற்கு மாறானது. நெருக்கடிகளின் பயனாகப் பரிணாமக் கொள்கை டாவினால் முன்வைக்கப்பட்ட எளிய வடிவில் இல்லாமல் இன்னுஞ் செறிவான முறையில் விருத்தி பெறுகிறதே ஒழிய, டாவின் கண்ட அடிப்படையான உண்மையை மறுக்கும் விதத்திலான நெருக்கடி எதுவும் இல்லை.

மேற்குறிப்பிட்ட விடயங்களில், விஞ்ஞானம் தொடர்பாகவே எத்தகைய வலிந்து பொருள் கொள்ளும் வாசிப்புக்கள் நேர்ந்துள்ளன என நாம் காணலாம். எனவே, தகவல்களிற் குறைபாடுந் தெளிவீனமும் கருத்துப் பரிமாறலின் பிரச்சினைகளும் உள்ள இடங்களில் வலிந்து பொருள் கொள்வதற்கான வசதி மிகவும் உண்டு. அவ்வாறு நிகழ்வதால் அது ஏற்புடையதாகி விடுமா என்பதே மீண்டும் இங்கு எழுகிற கேள்வி.

5. மாக்ஸியப் பார்வை

உலகில் அனைத்தையும் எதிர்மறைகளின் சேர்க்கையெனவும் எதிர்மறைகளிடையிலான முரண்பாடே விருத்தியினதும் மாற்றத்தினதும் இயக்கச் சக்தியெனவும் இயங்கியல் கொள்கிறது. மாக்ஸிய இயங்கியலில் முரண்பாட்டுக் கொள்கை சிந்தனைத் தளத்திலும் செயற்பாட்டுத் தளத்திலும் மிகவும் விரிவாகக் கையாளப்பட்டுள்ளது. மாஒ சேதுங் எழுதிய 'மெய்யியல் பற்றிய நான்கு கட்டுரைகள்' என்ற நூல் இவ்விடயத்தை மிகவும் தெளிவாயும் எளிமையுடனும் விளக்கியுள்ளது. சமூக முரண்பாடுகளைக் கையாள்வது எவ்விதம் என்பது பற்றியும் சரியான கருத்துக்கள் எங்கிருந்து வருகின்றன என்பது பற்றியும் மாஒ தந்துள்ள விளக்கங்கள் மாஒவின் வெகுஜனச் சார்பான பார்வையை விளக்குவன. மாஒவின் மக்கள் யுத்தக் கோட்பாடும் வெகுஜன மார்க்கமும் மாஒவின் இயங்கியல் பொருள்முதல்வாத அணுகுமுறையிலிருந்து தமது நியாயத்தைப் பெறுகின்றன. மாக்ஸிய லெனினியச் சிந்தனைக்கு அவர் வழங்கிய பயனுள்ள ஒரு சொற் பிரயோகம் 'சினேக முரண்பாடு' என்பதாகும். மக்களுக்கும் எதிரிக்கும் உள்ள முரண்பாடும் மக்கள்

மத்தியிலான முரண்பாடும் தன்மையில் வேறுபட்டவை என்ற அறிவிலிருந்து இக் கருத்தாக்கம் உருவாகிறது.

எந்த முரண்பாடுகளின் தீர்வு ஆயுதமேந்திய போராட்டத்தை வேண்டி நிற்கிறது, எது சுமுகமான முறையில் இயலுமானது என்பதைச்சமூக முரண்பாடுகளைச் சரிவர அறிவதன் மூலமே எவரும் முடிவு செய்யலாம். அமெரிக்காவில் வெள்ளை நிறவெறிக்கு எதிரான கறுப்பின (நீக்ரோ) மக்களது வன்முறைப் போராட்டம் மாஓவால் நிபந்தனை இன்றி ஆதரிக்கப்பட்டது. கொலனியத்திற்கும் மேலாதிக்கத்திற்கும் எதிரான ஒவ்வொரு போராட்டமும் மாஓவாற் போற்றப் பட்டது. அதேவேளை, சீனாவின் மிகச் சிறிய தேசிய இனப் பிரிவும் தேசிய சிறுபான்மை இனமாக அங்கீகரிக்கப் பட்டதுடன், தமது அடையாளத்தையும் தனித்துவத்தையும் பேண உரிமையும் பெற்றன. சீனாவின் சுயாட்சிப் பிரதேசங் களும் பிற சுயாட்சி அமைப்புக்களும் இக் கொள்கையின் வெளிப்படையான அங்கீகாரமெனலாம்.

தொழிலாளி வர்க்கப் போராட்டத்தை விட வேறெதையும் மாக்ஸியம் கணிப்பில் எடுப்பதில்லை என்ற பொய் திரும்பத் திரும்பக் கூறப்பட்டு வருகிறது. தம்முடை வசதிக்காக அதை நம்புகிறவர்கள் இருக்கிறார்கள். அவர்கள் குறுகிய தேசிய வாதத்தையோ சாதி அரசியலையோ வர்க்கப் போராட்டத்தை மறுக்கும் பெண்ணிய அரசியலையோ நியாயப்படுத்த வரட்டு மாக்ஸியத்தையும் சந்தர்ப்பவாதிகளையும் சாட்சிக்கு அழைப்பார்கள். ஆனால் மாஓவின் காலச் சீன அனுபவமோ குர்திய, (ஃபிலிப்பின்ஸின்) மொறோ தேசிய இன விடுதலைப் போராட்டங்களில் மாக்ஸிய நிலைப்பாடோ அவர்களது கண்ணிற் படுவதில்லை. தமிழகத்து தலித்தியக் காரர்கள் எவருமே, இன்று வரை, வட இலங்கையில் சாதியத் திற்கு எதிரான போராட்டத்தில் மாக்ஸிய லெனிய வாதிகளின் பெரிய பங்கு பற்றிக் கண்டு கொள்ள விரும்புவதில்லை. ஏனெனில் இந்த உண்மைகள் அவர்களது குறுகிய அரசியல் தேவைகட்குக் கேடானவை. அதற்கேற்ப, கன்னட, மராத்திய தலித் இயக்கங்கள் மாக்ஸியம் பற்றிக் கொண்டுள்ள சாதகமான பார்வை தமிழகத்து தலித்தியவாதிகளிடம் இல்லை.

6. அமைப்பியலின் வருகை

மேற்கூறிய பின்னணியில், தமிழில் அமைப்பியலும் பின் அமைப்பியலும் பின்நவீனத்துவமும் எவ்வாறு உள்வாங்கப் பட்டுள்ளன என்று காண்போம். 'ஸ்ட்ரக்சுரலிசம்' என்ற ஆங்கிலப் பேருடனே 1982 அளவில் தமிழவன் எழுதிய ஒரு நூல் தமிழில் வந்தது. தமிழவன் நின்றுபோன 'படிகள்' ஏட்டின் ஆசிரியர்களுள் ஒருவர். இந்தியாவின் இரண்டு கம்யூனிஸ்ட் கட்சிகளையும் ஏற்காத நவ மாக்ஸியப் போக்குக் களுள் படிகளின் செயற்பாடும் அடங்கும். இந்திய மாக்ஸிய லெனினியக் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி 1970-களில் கண்ட சரிவின் பின்விளைவுகளாகவும் இப் போக்குக்களை அடையாளங் காணலாம். அமைப்பியலை மாக்ஸியக் கண்ணோட்டத்தின் பிரயோகித்த லூயி அல்துஸெ போன்றோர் பற்றிய அக்கறை முதலில் தென்பட்டாலும், மாக்ஸியத்தினின்று நழுவுவதற் கான பாதையாகவே அமைப்பியல் இவருக்குப் பயன் பட்டது.

அமைப்பியல் ஒரு முழுமையான விஞ்ஞான அணுகுமுறை என்றும் எல்லாக் கேள்விகட்கும் அமைப்பியல் மூலம் விடை கிடைக்கும் என்றும் கூறப்பட்டவை விரைவிலேயே பொய்ப் பிக்கப்பட்டு விட்டன. அமைப்பியலின் மறுப் பாகவே 'பின் அமைப்பியல்' என்ற ஆய்வுமுறை தோற்றம் பெற்றது. 'ஆசிரியன் இறந்துவிட்டான்' என்ற நன்கறியப்பட்ட பிரகடனத்தால் அடையாளங் காணப்படும் பின் அமைப் பியல், அது தோன்றிய ஃபிரெஞ்சுச் சூழலில் என்றோ முக்கியமிழந்து விட்டது. பின் அமைப்பியற் சிந்தனைகளை உள்வாங்கிய பின்நவீனத்துவம், அமெரிக்காவில் இன்று நடைமுறையில் உள்ளது.

தமிழில் அமைப்பியலிற் தொடங்கிப் பின் அமைப்பிய லுக்குள் புகுந்தோர், அமைப்பியலுடன் தமது முறிவு தமது சொந்த அனுபவத்தின் பேரில் எவ்வாறு நிகழ்ந்தது என்று இதுவரை விளக்கியதாகத் தெரியவில்லை. தமிழில் அமைப் பியலினதும் பின் அமைப்பியலினதும் பேரில் பம்மாத்தான இலக்கிய விமர்சனங்கள் நிறைய வந்துள்ளன. அமைப்பியற் கலைச் சொற்களையும் பதங்களையும் பிரயோகித்து நடக்கின்ற விமர்சனங்களில் தமிழ்ச் சூழலையோ தமிழ்

இலக்கியத்தையோ ஆய்வதற்கான ஆற்றல் குறைவாகவே காணப்பட்டது. மறுபுறம், அமைப்பியல் சார்ந்த சிந்தனை ஒன்றைத் தமிழ்ச் சூழலில் உருவாக்குவது பற்றிய பாசாங்கான முயற்சிகள் தமிழர் மத்தியில் உள்ள 'முதற் குரங்கு' மனோ பாவத்துக்குத் தீனி போடுகிற முறையில் மேற்கொள்ளப் பட்டன.

தமிழகத்து அமைப்பியல் நாடகம் நாட்போக்கில் ஈழத்திலும் புலம் பெயர்ந்தோரிடையும் சில ரசிகர்களைக் கொண்டது. ஈழத் தமிழ்த் தேசியவாதத்துக்கு ஒரு நவீன நியாயப் படுத்தலை வழங்கவேண்டி, ஐரோப்பாவிலிருந்து ஒரு முன்னாள் விடுதலை இயக்ககாரர் சிலரால் வெளியிடப்பட்ட 'உயிர்ப்பு' என்ற சிற்றேட்டில் ஒரு கட்டுரை வெளியானது. அதில் அமைப்பியல் என்ற பேரில் ஏதேதோ எழுதப் பட்டிருந்தது. ஆயினும், தமிழ்த் தேசியவாதத்தை நியாயப் படுத்த அவர்கள் பாவித்த ஆய்வு முறை, மாஓவின் முரண் பாடுகள் பற்றிய கட்டுரையின் குறைபாடான மறுவார்ப் பல்லாமல் வேறில்லை. அக் கட்டுரையின் சில பகுதிகள் தமிழவனின் நூலொன்றிலிருந்து எடுத்தாளப்பட்டதாகவும் அது பற்றி ஒரு குறிப்பும் இல்லாததால் அது எழுத்துத் திருட்டு எனவும் தமிழவனும் நாகார்ஜுனன் என்பவரும் வெளியிட்டு வந்த 'வித்யாசம்' என்ற தமிழகச் சிற்றேடு குற்றஞ் சாட்டி யதும் குறிப்பிட ஏற்றது.

தமிழகத்தில் பின் அமைப்பியற் சொல்லாடல்களான கட்டவிழ்த்தல், மீள் கட்டமைத்தல், மீள் வாசிப்பு போன்றன இங்கும் சிலரது கட்டுரைகளில் அடிக்கடி காணப்பட்டன. அமைப்பியலிலும் பின் அமைப்பியலிலும் பரிச்சயமுடை யோராகத் தம்மைக் காட்டிக் கொள்ளச் சில ஆய்வறிவாளர்கள் தலைப்பட்டனர். ஆயினும் இவர்களில் எவருமே எந்த ஒரு விடயத்தையும் தாங்கள் பரிந்துரைக்கும் புதிய ஆய்வு நெறிகட்கு உட்படுத்திப் பயனுள்ள எந்த முடிவையும் வந்தடைந்ததாகத் தெரியவில்லை. அந்தளவிற், பின் அமைப்பியல் என்பது, ஈழத்தைப் பொறுத்தவரை, அறிவாளித் தோற்றத்துக்கான ஒரு முகமூடியாக மட்டுமே உள்ளது என்பது வருத்தத்திற்குரிய உண்மை.

7. பின்நவீனத்துவப் போக்குகள்

பின்நவீனத்துவம் தமிழகத்தில் எவ்வாறு பயன்படுகின்றது என்று கவனித்தால் பல்வேறு முரண்பட்ட போக்குக்களை நாம் அடையாளங் காணலாம். ஒரு புறம் மாக்ஸியத்தை மட்டுமன்றி விடுதலை சார்ந்த சகல சிந்தனைகளையும் மறுக்கும் ஒரு மாயாவாதப் போக்குக்குப் பின் அமைப் பியலின் வழியாக நியாயம் தேடப்படுகிறது. இதன் நடுவே, இந்திய-தமிழ்ச் சூழலில் பின்நவீனத்துவத்தை எப்படி உள்வாங்கலாம் என்ற கேள்விக்கு மிக மேலோட்டமான ஆய்வுகளே பதில்களாகக் கிடைத்துள்ளன. மரபு சார்ந்த கருத்துக்களில் எல்லாம் அமைப்பியல், பின் அமைப்பியல் ஒளிக் கீற்றுக்களைத் தேடுகிற முயற்சிகளைக் கோவை ஞானி, தமிழவன் போன்றோர் மேற்கொண்டனர். அங்கெல்லாம் வலிந்து பொருள் கொள்ளும் முனைப்பு அதிகம்.

உற்பத்தி உறவுகள் பற்றிய மாக்ஸியப் பார்வை செல்லாது எனவும் இன்று நிலவுகிற உற்பத்தி முறை முதலாளிய முறையல்ல என்றும் வாதிக்கிற போத்ரியா என்ற பின் அமைப்பியல்வாதியை விமர்சனமில்லாமலே ஏற்று மேற்கோள் கூறுகிறவர்கள் இருக்கிறார்கள். முதலாளியம் இந் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் ஏகாதிபத்தியமாகி (ஏகபோக முதலாளியம்) அதுவே இன்று நவகொலனியப் பன்னாட்டு நிறுவனங்கள் மூலமும் உலக வங்கி போன்ற அமைப்புக்கள் மூலமும் உற்பத்தியிலும் பண்பாட்டுத்துறையிலும் தொடர்பு ஊடகங்களிலும் தனது ஆதிக்கத்துக்கான செயல்களை மும்முரமாக மேற்கொள்வதை எப்போதோ மாக்ஸியம் அடையாளங் கண்டுள்ளது. ஒரு சுரண்டல் முறையின் பரிணாம வளர்ச்சி அதன் அழிவு அல்லது முடிவு என்று கூறுவதன் மூலம் அதற்கு எதிரான போராட்டத்தை மழுங்கடிப்பது தான், மேற் கூறிய பின்நவீன ஆய்வின் நோக்கம். மறுபுறம், உலகமயமாதல், திறந்த பொருளாதாரம், தாரளமாக்கல் போன்ற கருத்துக்களின் நவகொலனிய நோக்கத்தை வெளிப்படுத்தி அவற்றுக்கு எதிரான இயக்கத் தைக் கட்டியெழுப்புவது பற்றிய அக்கறைகள் தமிழின் பின்நவீனத்துவச் சிந்தனைக்குள் இல்லை.

வெளிவெளியாகவே பழமைவாதத்தையும் பிற்போக்கையும் சார்ந்து வருகிற சிந்தனைகளை எதிர்கொள்வது எளிது. விடுதலையின் பேரால் விடுதலைப் போராட்டத்துக்கு ஆப்பு வைக்கும் முறையிலான சிந்தனைகள் கூடிய கவனத்துக்கு உரியன. அராஜகவாதிகள் என்று கூறப்பட்டோர் கம்யூனிஸ்ற் கட்சி போன்ற புரட்சிகரக் கட்சிகளையும் பாட்டாளி வர்க்க அரசு என்ற கருத்தையும் எதிர்த்தவர்கள். இன்று, ஒடுக்கப் பட்ட மக்களுக்கான சகல போராட்ட அமைப்புக்களையும் நிராகரிக்கும் போக்கும் பின்நவீனத்துவத்தின் பேரில் சகல விதமான அதிகாரங்களையும் எதிர்ப்பது என்ற பேரில் ஊக்கு விக்கப்படுகிறது. அனைவர் மீதும் அதிகாரம் செலுத்துகிற அமைப்பிற்கெதிராக ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் ஸ்தாபனப் படுவதை நிராகரிக்கிற முயற்சி யாரை வலுப்படுத்தும் என்பதைப் பற்றி இங்கு விரிவுபடுத்த அவசியமில்லை. சோவியத் அனுபவத்தின் தவறுகள் உட்பட்ட வரலாற்றுப் பாடங்களை எதிர்மறையான ஒரு நோக்கில் மட்டுமே கவனித்தால் விரக்தி அல்லாமல் அதிகம் மிஞ்சாது.

பாட்டாளி வர்க்க அடையாளத்திற்குள் சாதி அடையாளம் கரைவதால் சாதி அடிப்படையிலான இழிவு நீங்காது என்ற வாதத்தை முன்வைத்து ராஜ்கௌதமன் தனது தலித்தியத்தை நியாயப்படுத்துகிறார். இந்தியாவின் பிரதான கம்யூனிஸ்ற் கட்சிகள் இரண்டினதும் தவறான போக்குகளை அறிந்தும் அங்கு பாட்டாளி வர்க்க அடையாளம் என்பது எந்தத் தளத்தில் உள்ளது என்பதை அறிந்தும் மாக்ஸியத்தை நிராகரிக்க ஒரு வசதியாகவே அந்தக் கம்யூனிஸ்ற் கட்சிகளைப் பலரும் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர். வட இலங்கையில் சாதியத்திற்கு எதிரான உறுதியான நிலைப்பாட்டை எடுத்து மட்டு மில்லாமல் வரலாற்றுச் சிறப்பு மிக்க ஒரு போராட்டத்தையும் நடத்திய மாக்ஸிய லெனினியவாதிகளை உண்மையிலேயே இவர்கள் அறிய மாட்டார்களா? வட இலங்கையின் வரலாற்று அனுபவத்தை விட ஐரோப்பாவின் கருத்தரங்குகளில் நடக்கும் விவாதங்களின் கவர்ச்சி ஒருவேளை பெரிதாக இருக்கலாம். இந்தியாவினுள்ளும் ஆதிவாசிகள், தாழ்த்தப்

பட்டோர் உட்பட்ட மக்கள் சார்பாக நிற்கிற மாக்ஸிய லெனினியப் போராளிகள் பற்றியும் தமிழகத்துப் பின்நவீனத் துவக்காரருக்கு அக்கறை இல்லை.

மேற் குறிப்பிட்ட அணுகுமுறையின் மறுபக்கம் என்ன? சாதி அடிப்படையிலான தொழிற்சங்கங்கள் உருவாகின்றன. அவை தொழிலாளரைச் சாதி அடிப்படையிற் பிளவுப்படுத்து கின்றன. அதனால் நன்மை காண்பவர் யார்? தொழிலாளர் களது ஐக்கியத்தை முறியடிக்க இனம், மதம், நிறம், மொழி போல பலவும் பயன்பட்டுள்ளன என்பது வரலாறு தரும் பாடம்.

மாக்ஸியத்தை வளர்க்க முற்பட்டு வேகமாக மாக்ஸிய எதிர்ப்புக்குப் பயணமானவர் அ. மார்க்ஸ். 'பிரதி' என்பது, வாசகனது தேவைக்கேற்ப வியாக்கியானஞ் செய்யப்படுவது என்ற பார்வையை அவரது பின்வருங் கருத்திலும் நாம் அடையாளங் காணலாம். 'பின்நவீனத்துவம் அதற்குரிய எதார்த்தத்தைத் தானே உருவாக்கிக் கொள்கிறது' எனும் போது, எதார்த்தத்தை உருவாக்கலாம் என்பதையும் அவர் ஏற்றவராகிறார். எதார்த்தமென்பது அந்தரங்கமான ஒன்றா கவே மாறிவிடும் நிலையினின்று இது அதிக தொலைவில் இல்லை.

பின்நவீனத்துவவாதிகள் எல்லாருமே மாக்ஸிய விரோதிகள் இல்லை. முத்துமோகன் போன்ற பின்நவீனத்துவ ஆர்வலர் கட்கு ஆறுதல் தரும் விடயம் இது. பின்நவீனத்துவம் எழுப்பும் தத்துவப் பிரச்சனைகள் பல, ஏற்கெனவே மாக்ஸியத்தால் எழுப்பப்பட்டவை என்று இவர்கள் கூறுவது உண்மை. நம் முன்னுள்ள ஒரு பிரச்சனை, பின்நவீனத்துவ அணுகுமுறை மூலம் எதையேனும் ஆய்வதால் வரும் பிசகான முடிவுகளைத் தவிர்க்கப் பின்நவீனத்துவத்திற்குள் வழி உண்டா என்பதாகும். பின்நவீனத்துவம், ஒரு காலத்தில் இருந்தலியல்வாதம் போல, பிற்போக்குவாத மாக்ஸிய விரோதப் பார்வைக்கு அனுசரணையாகவே பெரும்பாலும் அமையக் காரணம் என்ன? இது கவனமான ஆய்வுக்குரியது.

8. குழப்பமும் தெளிவும்

இன்று பின்நவீனத்துவம் என்ற பேரில் முன்வைக்கப்படும் பல கருத்தாக்கங்கள் ஏற்கெனவே நடைமுறையில் இருந்தவை என்று கூறப்படுகிறது. அகச்சார்பான வாசிப்பை நியாயப்படுத்துவதும் அர்த்தம் என்பதைக் கட்டவிழ்த்தல் என்ற பேரில் மறுதலிப்பதும் கேள்விக்கு உட்படுத்ததுவதும் ஒரு புதிய மாயாவாதத்திற்குச் சிலரைக் கொண்டு சென்றுள் ளது போலவே தெரிகிறது.

நிச்சயமின்மை என்பது விஞ்ஞானத்தினுள்ளும் உள்ளது. ஆயினும் நிச்சயமின்மைக்கு இரு பக்கங்கள் உள்ளன. ஒன்று நிச்சயமின்மைக்குள் நம்பகமானதைக் கணித்து அறியும் போக்கு. மற்றது அனைத்தையும் நிராகரிக்கும் போக்கு. குழப்பத்திற்குள் ஒழுங்கைத் தேடுவதும் குழப்பத்தினூடு ஒழுங்கை உருவாக்குவதும் புரட்சிக்குரிய அணுகுமுறைகள். எதிலுங் குழப்பத்தையே காண முயல்வது அதற்கு நேரெதிரானது.

தமிழ் நாட்டில் மாஓ சிந்தனைகள் பற்றிய அறிவு குறைவு. இரண்டு பெரிய கம்யூனிஸ்ட் கட்சிகளிலும் மாஓ பற்றிய அச்சம் இருப்பதாக நம்ப இடமுண்டு. கிராம்ஸ்சி பற்றிய அக்கறையும் அங்கும் இலங்கையிலும் போதாது என்றே கூறலாம். தமிழகத்து ஆய்வறிவாளர்கள் எனப்படுவோரி டையே, ஐரோப்பிய-அமெரிக்கச் சூழல்களிலேயே புதிய சிந்தனைகளைத் தேடுவது மிகவும் பழக்கப்பட்ட விஷயம். ஆசியச் சூழலின் அனுபவங்கள் அங்கு போதியளவில் உள்வாங்கப்படுவதில்லை. மூன்றாம் உலகம் சார்ந்த கேள்வி களுக்கும் முதலாளிய ஆதிக்கச் சூழலில் மறுமொழிகளைத் தேடுகிற மயக்கம் நம்மிடம் அதிகம்.

மாக்ஸிய எதிர்ப்புக்காகப் பின்நவீனத்துவத்தை நாடுகிறவர் களுக்கு நான் சொல்ல அதிகம் இல்லை. மாக்ஸியத்திற்கும் செழுமையூட்டப் பின்நவீனத்துவம் தேவை என்று நினைக்கிறவர்கள் இருக்கலாம். பின்நவீனத்துவம் எழுப்புகிற எக் கேள்விக்குமான விடையை அளிக்க வேண்டிய தேவை

ஒரு மாக்ஸியவாதிக்கு உள்ளது. ஆயினும் பின்நவீனத்துவ மூலமே அவ்விடையைப் பெற முடியும் என்பது பற்றி எனக்கு உடன்பாடில்லை.

அதிகாரவர்க்கச் சிந்தனையின் மேலாதிக்கம், முரண்பாடு களின் தன்மையும் அவற்றைச் சரியாகக் கையாள்வதும், ஐக்கியமும் போராட்டமும் போன்ற விடயங்களை நாம் மேலும் கவனமான, ஆழமான ஆய்வுகட்கு உட்படுத்த வேண்டும். மாக்ஸியத்தை நமது சூழலின் யதார்த்தத்துக்கு ஏற்பப் பயன்படுத்தி மாக்ஸிய நடைமுறையையும் சிந்தனை யையும் செழுமைப்படுத்தும் தேவை மறுக்க முடியாத ஒன்றாக நம்முன் உள்ளது. இது மாக்ஸியர்களுடைய வரலாற்றுப் பணியுமாகும்.

மறுபுறம் புதிதாக அறிய வருகிற ஒவ்வொன்றையும் கண்டு மருளும் போக்கு படித்த நடுத்தர வர்க்கத்தினரிடம் அதிகம். அறிய வேண்டியவை என்றோ வேண்டாதவை என்றோ எவை பற்றியும் முன்கூட்டியே கூறும் அதிகாரம் எவருக்கும் இல்லை. ஆயினும் புதியது என்பதனாலோ வித்தியாசமானது என்பதனாலோ எதுவும் சிறப்போ உண்மைத் தன்மையோ பெறுவது இல்லை. நம் முன் உலா வருகிற ஒவ்வொரு சிந்தனையும் மனித அனுபவமும் சமூக நடைமுறையும் என்கிற உரைகற்களில் தேய்த்துப் பரீட்சிக்கப்பட வேண்டும், அதற்கு மாறாகப் புதிய சொற்பிரயோகங்களையும் சிக்கலான தோற்றத்தால் மட்டுமே ஆழமானவையாகக் காணப்படும் கருத்துக்களையும் கண்டு மயங்காமலும் மிரளாமலும் தெளிவான கேள்விகள் மூலம் நாம் அனைத்தையும் மீளமீளக் கேள்விக்கு உட்படுத்திப் பழக வேண்டும்.

பின்நவீனத்துவம் இதுவரை சாதித்தது என்ன என்றும் பயனுள்ளதாக ஏதேன் இருப்பின் அது பின்நவீனத்துவம் இல்லாமலே அதிலும் எளிதாகச் சாதிக்கப்பட்டிருக்க முடியாதா என்றும் எழுகிற கேள்விகட்கு ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் சார்பாகச் சாதகமான பதில் ஒன்றும் இதுவரையிற் கிடைக்கவில்லை.

www.padippakam.com

பின் குறிப்பு

கட்டுரையில் வருகிற பல விடயங்கட்கு ஆதாரமாக விரிவான விளக்கங்கட்கான தேவை இருக்கிறது. நீளங் கருதி அவை இங்கு தரப்படவில்லை. அயற் பேர்கள் தமிழிற் தரப்படும் போது ஏற்படும் குழப்பங்களை நீக்க உதவும் பொருட்டு ஒரு பெயர்ப் பட்டியல் மட்டும் இங்கு தரப்படுகிறது.

ஷாக் டெறிடா	- Jaques Dennida
றொலான் பாத்	- Roland Barthes
மிஷெல் ஃபூகோ	- Michel Foucailt
ஷோன் ஃபிறான்ஸூவா-லியோதார்	- Jean Francis Lystant
நோம் சொம்ஸ்கி	- Noam Chomsky
லுட்விக் விற்கென்ஸ்ற்றைன்	- Luduvig Wittgenstein
தோமஸ் குன்	- Thomas Kuhn
போல் ஃபெயராபெண்ட்	- Paul Feuerabend
அஸிஷ் நந்தி	- Asish Nandi
சாள்ஸ் டாவின்	- Charles Darwin
கிராம்ஸ்சி	- (Antonio) Gramschi
லூயி அல்துஸெ	- Louis Althusser

படிப்பகம்

www.padippakam.com

ஆசிரியனாவது சாவதாவது

சி. சிவசேகரம்

(இக் கட்டுரை 1999ம் ஆண்டு தமிழகத்தில் 'இலக்கு' சஞ்சிகையில் வெளியானது. நன்றிகளுடன் இங்கு மீள்பிரசுரமாகிறது.)

ஆசிரியன் இறந்து விட்டான் என்ற ஸ்லோகத்தை வைத்துக் கொண்டு பின் அமைப்பியலின் பேரால் நடந்து வரும் 'மறுவாசிப்பு' அபத்தங்கள் இப்போதைக்கு ஓயப் போவதில்லை. அரைப் படிப்புப் பண்டிதர்களது பொழுது போக்குச் சமாசாரம் என்ற நிலையினின்று பின் அமைப்பியல் இப்போதைக்கு விடுபடப் போவதில்லை.

அமைப்பியல் அணுகுமுறை மூலம் எதையெல்லமோ வெட்டிப் பிடுங்கி வேரோடு களைந்தெடுக்க முடியும் என்றவர்கள் இதுவரையில் எதையும் தமிழில் உருப்படியாகச் சாதிக்கவில்லை. விறைப்பான யதார்த்தவாதிகளது தத்துவ வறுமையைப் பின் அமைப்பியல் தான் தகர்த்ததா என்றால், அந்தக் காரியம் பின் அமைப்பியல் வருமுன் எப்போதோ நடந்து போன ஒன்று. ஆயினும் அது, சில புதிய சொற்பிரயோகங்களைக் கவர்ச்சிகரமானவை ஆக்கியுள்ளது. கட்டவிழ்த்தல், கட்டுடைத்தல், மறுகட்டமைத்தல் போன்ற பதங்களையெல்லாம் பிரயோகிப்பதன் மூலம் தம்மை விஷயம் தெரிந்தவர்களாகக் காட்டிக் கொள்ளும் போக்கு உருவாகியுள்ளது. இதையொத்த போக்கு, முன்பு அந்நியமாதல். இருத்தலியல் என்பன தொடர்பாகவும் இருந்தது. இவை யாவும், தெளிவான சிந்தனைக்குப் பிரதியீடுகளாக உள்ள அளவில், இவை தொடர்பான கோமாளித்தனங்களைப் பற்றிப் பேசாமல் இருப்பது சிரமம். ஆயினும் இச் சிறு

படிப்பகம்

கட்டுரைப் படைப்புக்களை ஆய்வதில் உள்ள அகச்சார்பு பற்றியது. படைப்புக்களைச் சரிவர அறியப் படைப்பாளியையும் படைப்பின் பகைப்புலத்தையும் அறிவது அவசியமானதுதான். ஆயினும். படைப்பாளியின் நோக்கமும் படைப்பின் பகைப் புலமும் பற்றி நமது அகச்சார்பான எண்ணங்கள் நம் ஆய்வை ஆதிக்கஞ் செலுத்த அனுமதிப்போமாயின் அதன் விளைவுக்ள ஆபத்தானவையாயிருக்கும்.

இவ்வாறான அகச்சார்பைப் பற்றி நாம் இன்று நேற்றுத்தான் அறிந்திருக்கிறோம் என்பதில்லை. நமது மரபில் உள்ள பழமொழி களிலும், நீதிக் கதைகளிலும் இது பற்றிய ஞானம் உள்ளது. ''கண்ணாற் காண்பதும் பொய்யே, காதாற் கேட்பதும் பொய்யே'' என்ற முதுமொழியில் உள்ள உண்மை அகச்சார்ப்புடன் தொடர்பு டையதுதான். வாசிப்பின் பிரச்சனைகள் பற்றிய பல வேடிக்கைக் கதைகள் நம் மரபில் உண்டு. ஒரு சபைக்கு வந்த கர்வம் மிக்க பண்டிதரை ஒரு முரடன் வாதில் வென்ற கதை சிலருக்கு நினைவிலிருக்கலாம். அந்தப் பண்டிதர் ஒரு முரடனுடன் வாதத்தில் இறங்கியதும் முதலில் கையில் ஒரு விரலை உயர்த்திக் காட்டினார். முரடன் பதிலுக்கு இரண்டு விரல்களைக் காட்ட, பண்டிதர் மூன்று விரல்களைக் காட்டினார். முரடன் நான்கு விரல்களைக் காட்டிதையடுத்துப் பண்டிதர் ஐந்து விரல்களை விரித்ததும், முரடன் கை விரல்களைப் பொத்தி முஷ்டியை உயர்த்தினான் பண்டிதர் தனது தோல்வியை ஒப்புக் கொண்டார்.

பண்டிதரிடம் அவரது சீடர்கள் விளக்கங்கேட்டபோது, அவர் ''நான் ஒன்றே கடவுள் என்று ஒரு விரல் காட்ட, அவரோ சிவமும் சக்தியும் என்று இரண்டைக் காட்டினார்; நான் மும்மூர்த்திகள் என்று மூன்று விரலாற் குறிக்க, அவர் நால் வேதம் என்று நாலு விரல் காட்டினார்; ஐந்து விரல்கள் காட்டிப் பஞ்ச பூதம் என்று நான் குறிக்க. அவரோ கையைப் பொத்திப் பிடித்து யாவும் பிரம்மம் என்று ஒரு போடு போட்டார். அந்த மகா ஞானிடம் என்னால் வாதிக்க முடியுமா''? என்று விசனப்பட்டார்.

முரடனிடம் அவைத் தலைவர் அவனது விளக்கத்தைக் கேட்ட போது, ''அவன் எனக்கு ஒரு அடி போடுவேன் என்றான். நான் திரும்ப இரண்டு அடி போடுவேன் என்றேன். அவன் பதிலுக்கு

www.padippakam.com

மூன்று அடி தருவேன் என்றான். விடுவேனா நான்? நாலு அடி கிடைக்கும் என்றேன். அவனும் விடாமல் ஐந்து அடி போடுவேன் என்றான். நான் முட்டியை இறுக்கி முகத்தில் ஒரு குத்து விடுவேன் என்றேன். ஆள் பயந்தே போய்விட்டான்'' என்று விளக்க மளித்தான்.

இத் தன்மையான பல நீதிக் கதைகள் சீன மரபிலும் உண்டு. ஒரு நாள் ஒருவருடைய கோடரி தொலைந்து விட்டது. தொலைத்த வருக்கு அடுத்த வீட்டுப் பையன் மீது சந்தேகம். அவனது ஒவ்வொரு செயலையும் கூர்மையாகக் கவனித்துப் பார்த்தார். ஒவ்வொன்றுமே அவன் ஒரு திருடன் என அவருக்கு உறுதிப்படுத் தியது. சில நாட்களின் பின்பு, கோடரி, கைத்தவறுதலாக வைத்த இடத்திற் காணப்பட்டது. அதன் பின் அந்தப் பையனின் ஒவ்வொரு செயலுமே அவருக்குச் சிறுவனை நல்லவனாகவே காட்டின.

உரையாடல்களின் போது சொற்கள் பல்வேறு விதங்களின் புரிந்து கொள்ளப்பட இடமுண்டு. எழுத்திற் காட்ட முடியாத சில மனநிலைகள், அவற்றைக் கூறப் பயன்படுஞ் சொற்களை வேறுபட்ட முறைகளில் விளங்கிக் கொள்ள இடமளிக்கின்றன. சொற் சிக்கனம் மிகுதியான கவிதை போன்ற ஆக்கங்களில் இப் பிரச்சனை அதிகம். அதனாற், கட்டுரைகளில் மாறுபட்ட வாசிப்பு கட்கு இடமில்லை என்று கூறிவிட முடியாது. ஆயினும், இத்தனை இடர்கட்கு மத்தியிலும் கூறுபவருக்கும் கேட்பவருக்குமிடையில் ஏதோ வகையில் வெற்றிகரமான முறையிற் கருத்துப் பரிமாறல் நிகழ்கிறது.

எவ்வளவு தெளிவாக எழுதப்பட்ட ஒரு படைப்பும். அதன் கால, இடச் சூழல்கட்கு வெளியே வாசிக்கப்படும்போது, மூலத்தில் அது குறித்தவாறே விளங்கிக் கொள்ளப்படுவது கடினம் ஏனெனல், மொழி காலத்துடனும் இடத்துடனும் மாறுபடுகிறது; சொற்களும் சொற்றொடர்களும் காலத்துடன் தமது பொருளில் மாறுபடுகின்றன. இதை ஏற்பதில் நமக்கு அதிகம் பிரச்சனைக்கு இடமில்லை. நம் உடனடியான சூழலிலேயே பிறரை விளங்கிக் கொள்வதில் நமக்கு உள்ள பிரச்சனைகள் மொழியின் சிக்கலான தன்மையுடன் தொடர்புடையன. வாக்கியங்களைக் கட்டுடைத் தும் மறு கட்டமைத்தும் இப் பிரச்சனையைத் தீர்க்கலாம் என்பது

படிப்பகம்

மிகுந்த ஐயத்துக்குரியது. ஏனெனில், வாசிப்பு என்பதில் உள்ள அகச்சார்பான பண்பு இதற்குத் தடையாகவே இருக்கும்.

ஒரு படைப்பின் ஒட்டுமொத்தமான தன்மை பற்றிய அனுமானம் இல்லாமல். அதை எவரும் ஆராய்வது அருமை. நமது ஆய்வு அந்த அனுமானத்துடன் முரண்படும்போது. நாம் ஆய்வின் முடிவுகளையும் அதன் அடிப்படையையும் கேள்விக்கு உட்படுத்துவது அவசியமாகிறது. மனித அறிவு என்றுமே பூரணமானதல்ல. ஆயினும். அதன் வரையறைகட்கு உட்பட்டு, ஒருவர் அறிய விரும்புவதைத் தனது தேவைகட்கேற்ப அறியவும் பயன்படுத்தவும் இடமுண்டு.

மனித அறிவுக்கான தேடுதல் வெறுமனே அறிவுக்கான ஒன்றல்ல. அது மனித வாழ்வுடனும் மனிதரது தேவைகளுடனும் நெருக்கமாக உறவுடையது. மாக்ஸிய அணுகுமுறையில் இது மிகவும் வலியுறுத்தப்படுகிறது. ''மெய்யிலாளர்கள் இதுகாறும் பல்வேறு விதங்களில் உலகை விளக்கியுள்ளார்கள். முக்கியமானது ஏதெனின் உலகை மாற்றுவதே''. இந்த நிலைப்பாடு காரண மாகவே, மாக்ஸிய உலக நோக்கும் அறிவியலும், இலக்கியம் போன்ற பல துறைகளிலும் சமுதாயப் பார்வையை வலியுறுத்தி வந்துள்ளன.

மாக்ஸியத்தினுள் விறைப்பான பார்வைகள் சாத்தியம். இதை மிகவும் வன்மையாகக் கண்டித்தவர் மாஓ சேதுங். அதனாலேயே, அவரால் மாக்ஸியத்தைப் புரட்சிகர நடைமுறையுடன் மேலும் நெருக்கமாகப் பிணைக்க முடிந்தது. விறைப்பான பார்வைகளாற் தம்மைச் சிறைப்படுத்திக் கொண்டவர்கள், தாம் கற்பனை செய்த உலகும் யதார்த்தமும் முரண்படும் போது அதிர்ச்சியுறுகின்றனர். இதன் விளைவாக, அவர்கள் புதிய மிரட்டாற்காரர்கள் முன் ஒடுங்கி நிற்க நேருகிறது. அண்மையில், மாக்ஸியவாதிகள் எனத் தம்மைக் கருதிக் கொள்ளும் சிலர், பின் அமைப்பியல்வாதிகளது பரிபாஷையில் தமது வாதங்களை முன் வைக்குமாறு தம்மை நிர்பந்தித்துக் கொண்டுள்ளதும் இதன் விளைவானது தான். தமக்குப் பின் அமைப்பியல் தெரியாது என்று பிறர் நினைத்தால் தம்மை ஒருவேளை அலட்சியம் செய்வார்களோ என இவர்கள்

அஞ்சுகிறார்கள். எனவே, பின் அமைப்பியல்வாதப் பண்டிதர் களையும் பின் அமைப்பியல் அறிவில் மிஞ்சியவர்களாகத் தம்மைக் காட்டிக்கொள்ளப் படாதபாடுபடுகிறார்கள். ஆயினும் இத்தனைக்கும் மேலே, இவர்களது ஆய்வுகளில் எல்லாம். எழுதியவர் யார் என்பதை வைத்தே எழுத்தை மதிப்பிடும் நிலைமையை நாம் காணலாம். ஒரு குறிப்பிட்ட கருத்து எந்த முகாமிலிருந்து வருகிறது என்பதை வைத்தே அதன் 'உண்மை யான நோக்கத்தை' ஆராய முற்படுகிற ஒருவர், ஒரு படைப்பைக் கட்டுடைத்து மறுகட்டமைப்புச் செய்யும்போது, தன் அகச் சார்புக்கு ஏற்பவே அதைச் செய்கிறார் என்பதை நாம் மறக்க லாகாது.

பின் அமைப்பியல் என்பது அண்மைவரை நாமறிந்தவற்றி னின்று வித்தியாசமான ஆய்வுமுறை என்பது உண்மை. ஆயினும், அது தவறுகட்கு அப்பாற்பட்ட ஒன்றல்ல. மிகையாக எளிமைப் படுத்தப்பட்ட பின் அமைப்பியல் அணுகுமுறையாயினும், வேண்டுமென்றே சிக்கலானதாக்கப்பட்ட அணுகுமுறையாயி னும் ஆய்வாளரின் அகநிலையை எவ்வாறு கடக்க முடியும் என்ற கேள்வி முக்கியமானது. இதுவரை தமிழகத்திலும், (அண்மை யில்) ஈழத்திலும் பின் அமைப்பியலின் பேரால் நிகழ்ந்து வரும் ஆய்வுகள், மேலை நாட்டுச்சூழலில் எப்போதோ எழுந்து, எப்போதோ விழுந்து போன ஒரு ஆய்வு முறையின் மலிவுப் பதிப்புகளாகவே உள்ளன என்பது வருத்தத்துக்குரிய உண்மை.

முதலில் எல்லாரும் விளங்கிக் கொள்ளக்கூடிய மொழியில் இவர்கள் எழுதவும் பேசவும் பழகவேண்டும். ஆய்வுகளின் நோக்கம், புதிய தகவல்களை வழங்குவதே ஒழியப் புரியக் கூடியதையெல்லாம் புரியாத விதமாக குழப்பியடிப்பதில்லை. பின் அமைப்பியல் என்பதைத் தமது பாண்டித்தியத்தை உலகுக்குக் காட்டும் அளவுகோலாகக் கருதுகிறவர்களால் பின் அமைப்பி யலும் விருத்தி பெறப் போவதில்லை; அதன் மூலம் கிடைக்கக் கூடிய சொற்பப் பயனும் கிட்டப் போவதில்லை.

மனித வரலாற்றில் முற்போக்குச் சக்திகளது வளர்ச்சி என்றுமே நேர்கோட்டில் நிகழ்ந்ததில்லை என்ற உண்மையை நாம் மனதில்

இருத்துவது நல்லது. இதை உணர்ந்த மாக்ஸியவாதிகளுக்கு மக்களே வரலாற்றின் பிரதான உந்துசக்தி என்பதால், அவர்கள் பிற்போக்கின் தற்காலிக எழுச்சியின் முன்பு நடுங்க அவசிய மில்லை, தகவல்களினின்று உண்மைகளை அறியவும் குழப்பத் தினின்று தெளிவைப் பெறவும் அவர்கள் ஆயத்தமாக இருக்க வேண்டும். பின் அமைப்பியலைப் பற்றி அறிவதும் அதனைக் கொண்டு என்ன செய்ய முடியும், என்பதை நிர்ணயிப்பதும் பற்றி மாக்ஸியவாதிகள் அசட்டையாக இருக்க அவசியமில்லை. அதே வேளை, பின் அமைப்பியலை ஒரு சர்வரோக நிவாரணியாகக் காட்டும் வித்தைக்காரர்களது புரளிகளுக்கு முன் மயங்குவதற்கான ஒரு நியாயமும் இல்லை.

www.padippakam.com

முதலாளியத்தின் மறுபக்கம்

இ. முருகையன்

(மூத்த கவிஞர் முருகையன் *Terry Eagleton* எழுதிய *"The Illusions of Post Modernism"* எனும் படைப்பை ஆதாரமாகக் கொண்டு எழுதிப் 'புதிய பூமி'யில் 2000ம் ஆண்டு வெளியான கட்டுரை இங்கு நன்றிகளுடன் மீள்பிரசுரமாகிறது.)

மனிதகுல வரலாறு துன்ப துயரங்கள் நிரம்பியுள்ளது. இது தான் இயல்பு என்றால், இப்படிப்பட்ட வாழ்க்கையால் என்ன பயன்? விசிலை ஊதி விளையாட்டை முடித்து விட்டால் என்ன? வரலாற்றுக்கு ஒரு முற்றுப்புள்ளி வைத்து விடலாமே! இப்படித்தான் ஷொப்பணோவர் கருதினார். இது நடக்க முடியாத ஒரு கற்பனைத் தீர்வு. ஆனால், பின்னவீனத்துவம் இப்படி எல்லாம் யோசிக்க மாட்டாது. வரலாறு கடந்த 'உண்மைகள்' பற்றி அதற்கு அக்கறை இல்லை. ஏனென்றால், பின்னவீனர் களுக்கு வரலாறு என்று ஒரு பண்டமே கிடையாது.

அது ஒரு புறமாக, வரலாறு திருந்திச் சிறக்கும் என நாம் நம்பிக்கை கொள்ள வேண்டுமானால், அறங்களுக்குப் புறம்பான வழிகளில் அத் திருத்தம் நடந்தேறுமோ என்றும் நினைத்துப் பார்க்கலாம். எடுத்துக்காட்டாகப், பொருள் மயமான சூழல்கள் தான் முடியாத பூசல்களின் ஏதுவாக உள்ளன. அவற்றின் விளைவாகத்தான் ஒடுக்குமுறை அரசுகள் தொடர்ந்து கொண்டு இருக்கின்றன. என்று கருதலாம். ஆனால், இவ் விதமான கருத்து ஒரு சர்வரோக நிவாரணி ஆக முடியாது. பொருள்மயமான சூழல் களை மாற்றியவுடன் எல்லாரும் நல்லவர்களாகி விடுவார்கள் என்பதுமில்லை. எல்லாத் தீமைகளும் பொருள்மய ஏதுக்களாலே தான் தோன்றுகின்றன என்பதும் இல்லை.

இன்றுவரை, வரலாறானது ஏதோ ஒரு வகையிலே கடுமுனைப் பான சூழல்களின் தொகுதியாகவே இருந்து வருகிறது; வன்செயல் களும் பிணக்குகளும் நிரம்பியதாய் அது உள்ளது. வறுமையில் உழல்கிறவர்களுக்கு இது நல்லாய்த் தெரியும். உடைமை யாளர்களுக்கு இது விளங்காது. அதே வேளை, வறியவர்கள், இழிவும் சுரண்டலும்மற்ற இயல்பான நிலைமை எப்படி இருக்கும் என்று கற்பனை செய்யவே முடியாது. என்றாலும் அநீதியை ஒழிக்க வேண்டும் என்ற விளக்கமும் விழிப்பும் ஏற்கெனவே நிலவும் வரலாற்றுச் சூழலிருந்து தான் கிளம்பியாக வேண்டும். அவை வானத்திலிருந்து குதிக்க முடியாது. இயங்கியல் அல்லது முரண் கொண்ட வரலாற்று நிலை என்று மாக்சியம் விளக்கும் கருத்துகளில் ஒன்று இதுதான்.

வரலாற்றில் முரண்கள் உண்டு என்று வலியுறுத்தும் மாக்சியர் களை, முன்னேற்றத்தின் மீது பக்தி பாராட்டும் குருட்டுக் கூட்டம் என்று பின்னவீனத்துவம் பழிப்பதுண்டு. இது அபத்தமானது. வரலாறு முன்னேறிச் செல்கிறதா, சீரழிந்து கெடுகிறதா என்று கேட்டால், இரு கட்சிகளுக்குஞ் சார்பாகவும் எதிராகவும் வலிமை யான நியாயங்கள் பலவற்றைத் தேடுவது ஒன்றும் சிரமமல்ல. ஆனால், உற்பத்திச் சக்திகளின் வளர்ச்சியுடன் கைகோர்த்தபடி பீடுநடை போடும் ஒரு போக்கு வரலாற்றுக்கு உண்டு என்ற மாக்சியக் கருத்தியல், வேறொருவகையைச் சார்ந்தது.

உண்மையிற், தேக்கத்தைக் காட்டிலும் வளர்ச்சி தான் வரலாற்றின் பொதுவான போக்கு என்று மாக்ஸ் நம்பவில்லை. மாறாகத், தேக்கந்தான் பொதுவான போக்கு என்று அவர் எண்ணியதாகத் தெரிகிறது. மாக்சியம் என்பது ஒரு வகை விதிவாதம் அல்ல. எடுத்துக்காட்டாக, வரலாற்றில் இடம்பெறும் பல்வேறு உற்பத்திமுறைகள் எந்திரப்பாங்காக இன்ன இன்ன வரிசைப்படி தான் விருத்தியாகும் என்று மாக்சியம் விதிக்க வில்லை. எனவே, வரலாற்றின் பொதுப்போக்குப் பற்றிய கருத்தைப் பொறுத்தவரை, மாக்சியத்துக்கும் பின்னவீனத்துவத் துக்குமிடையே அதிக வித்தியாசமில்லை. நவீன காலம் எந்த அளவுக்கு முற்போக்கானது என்பதிலே தான் சிக்கல். சில தீவிரமான பின்னவீனத்துவங்கள், மேலாண்மை மிக்க அமைப்புகள் எல்லாமே, ஒடுக்குமுறைப் பாங்கானவை என்று

கருதுகின்றன. இருமுனைச் சிந்தனை என்று பின்னவீனர்களே கண்டிக்கும் போக்கு, இது நல்ல உதாரணம், அதிகாரம், நிறுவனம், சட்டம், கருத்திணக்கம், நியமப்பாடு ஆகிய யாவும் எப்போதுமே கெட்டவை என்று அவர்கள் நம்ப விரும்பு கின்றனர். சில பின்னவீனர்களின் தத்துவம் சற்றுத் தாராளமாய் இருக்கலாம். ஆனால், பின்னவீனத்துவத்தின் பொதுவான உள்ளுந்துதல்களும் உணர்ச்சிப் பழக்கங்களும் நியமம், சட்டம் அதிகாரம், வலு என்னும் சொற்களைக்கூட உள்ளூர வெறுக்கின் றன. உண்மையில், அதிகாரம், வலு என்பன மிகவும் நல்லவை. மிடிமையையும் ஏழ்மையையும் ஒழித்துவிடும் அதிகாரம் மிகவும் நல்லது. நியமம் என்பது 'பெண்ணடிமை' ஆக இருந்தால், அது தீயது; சில நிலைமைகளில் உழைப்பினை விலக்கிக் கொள்வ தற்குத் தொழிலாளர் கொண்டுள்ள உரிமையை 'நியமம்' என்று ஏற்றுக்கொண்டால், அந்த நியமம் நல்லது.

தீங்கு பயக்கும் அதிகாரங்களைக் கண்டு வெறுக்கும் பின்னவீனத்துவம் எல்லா அதிகாரங்களையும் வெறுக்கத் தலைப்படுகிறது. ஆணாதிக்கமும் இன ஆதிக்கமும் ஒரு போதும் நல்லவை அல்ல. அதே போல வர்க்க உணர்வும் நல்லதல்ல என்று பின்னவீனத்துவம் கருதுகிறது. வர்க்கம்-இனம்-பால் என்ற முக்கூட்டிலுள்ள 'முப்பொருட்களில்' ஒன்றாக, வர்க்கம் என்பதைப் பின்னவீனத்துவம் காண்கிறது. மேலோட்டமாகப் பார்க்கும்போது இந்த முப்பொருள் வரிசை சரியானது போலவே தோன்றும். வர்க்கம்-இனம்-பால் ஆகிய மூன்றின் பேராலும் ஒடுக்குமுறைச் செயல்கள் முடுக்கி விடப்படுவது மெய்தான். ஆனால், இவை மூன்றையும் ஒன்றாகக் கட்டிப் போடும் 'முப்பொருட்' கருத்தாக்கம், தவறான நிலைப்பாட்டுக்கு நம்மை இட்டுச் செல்கிறது. தனியாட்கள் ஒடுக்கலுக்கு உள்ளாவது அவர்கள் ஒரு குறித்த வர்க்கத்தைச் சார்ந்திருப்பதன் பலனாக அல்ல. ஒடுக்கப்படுவதன் விளைவாகத்தான், ஒடுக்கப்படும் வர்க்கத்தினரக அவர்கள் அமைகின்றார்கள். இதைத்தான் மாக்சியம் சொல்லுகிறது. இந்த வகையிலே, வர்க்கம் என்பது ஒரு சமூக வகுப்பாக்கம். ஆனால், ஒரு பெண்ணாக இருப்பதோ, வித்தியாசமான நிறமுடையவராக இருப்பதோ அப்படியான சமூக ஏதுக்களால் விளைவதல்ல. அவ் வேறுபாடுகள்

பிறப்பினால் அமைவன. என்ன இருந்தாலும் மாக்சியம் வர்க்க வாதம் அல்ல. வர்க்கத்தைக் கண்டுபிடித்தவர்கள் மாக்சும் ஏங்கல்சும் அல்ல. சமூக வர்க்கங்களின் தோற்றமும் அழிவும் அவற்றிடையேயான போராட்டமும் பொருளுற்பத்தியின் வரலாற்றுவழிப்பட்ட முன்னேற்றத்துடன் பின்னிப் பிணைந் துள்ளன என்பது தான் மாக்சும் ஏங்கல்சும் கண்டறிந்து கூறிய உண்மை. வர்க்க அமைப்பில் இன்றுள்ள ஒடுக்குமுறைப் போக்கு களைக் கண்டிப்பதுடன் நின்றுவிடும் 'அறிஞர்களும்' , மாக்சிய முதல்வர்களும் வேறுபடுவது இந்த இடத்திலேதான். வரலாற்று மாற்றங்களில் வர்க்க முரண்களின் 'இயக்குதிறன்' பற்றிப் பேசுவது தான் மாக்சியம். இந்த வகையிலே சமூக வர்க்க உணர்வு தன்னள விலே தீயதல்ல. ஆணாதிக்கம் இன ஆதிக்கம் என்பவற்றோடு வர்க்க நிலைப்பாட்டையும் கட்டிப் போட்டுவிட முடியாது.

வர்க்கம்-இனம்-பால் என்ற முப்பொருட் பிணைப்பினால், மற்றுமொரு பிழையான எண்ணம் தூண்டப்படுகிறது. இன்றைய நிலையில் வர்க்க அடிப்படையிலும் இன அடிப்படையிலும் பால் அடிப்படையிலும் பலர் முழு மனிதர்களாக மதிக்கப்படாது தாழ்த்தப்பட்டுள்ளனர். அதனால் அரசியல் முன்னேற்றத்தை வென்றெடுப்பதில், பாட்டாளி வர்க்கம், தாழ்த்தப்படும் இனம், பெண்கள் ஆகிய மூன்று தரப்பாரும் ஒரே விதமான பங்களிப்பைச் செய்யலாமே என்று சிலர் கருதுகின்றனர். இந்த மூன்று தரப்பினருள் எந்தத் தரப்பினரை ஊக்கப்படுத்தினால் நற்பலன் ஏற்படும் என்று யோசிப்பது சரியல்ல. ஒவ்வொரு குழுவும் தன்தன் விடுதலைக்குத் தான்தானே பாடுபட வேண்டும். பொருளுற்பத்தித் துறையில் மீட்சி கிடைக்க வேண்டுமானால், பாட்டாளி வர்க்கந்தான் கிளர்ந்து எழவேண்டும். புதிய அரசியல் இக்கங்களின் எழுச்சியினால், பாட்டாளி வர்க்கத்தின் முதன்மை அற்றுப் போய் விட்டது என்று சில பின்னவீனர்கள் எண்ணுவது கருத்தற்றது.

சமூக வர்க்கம் பற்றிய பார்வையில், சமதருமிகள் நெகிழ்ச்சி அற்றவர்கள் என்று சிலர் சொல்வதுண்டு. இது உண்மை அல்ல. மாக்சியர்கள் முதலாளியத்தின் தீமைகளைப் போலவே நன்மை களையும் சீர் தூக்கிப் பார்க்கிறார்கள். நடைமுறை அனுபவத்தின் படி, நன்மை-தீமைகளை நிறுத்துப் பார்த்துத் தீர்ப்புச்

சொல்வதல்ல முக்கியம். முதலாளியத்தின் வரலாற்றுப் பாத்திரம் எப்படிப்பட்டது என்று விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும். முதலாளியம் முற்போக்கானதா? 'ஆம்; அத்துடன் இல்லை' என்று சொல்வது தான் நியாயமான மறுமொழி. முதலாளியம் உயிர்ப்பு மிக்க, புரட்சிகரமான, செயலூக்கம் நிரம்பிய சமூக அமைப்பு; அது தடைகளைக் கரைத்து எதிர்ப்புக்களை நொறுக்கி, பல்வித வாழ்முறைகளையும் கலவி செய்து வேட்கை வெள்ளத்தை மடையுடைத்துப் பாயச் செய்கிறது. ஆளவற்ற வளத்தையுஞ் செழிப்பையும் பெருக்கியுள்ளது. உற்பத்தி வலுவினை முன்னெப் பொழுதும் இல்லாத அளவு மிகுவித்து நுண்ணிய பன்மைப் பாட்டின் சிகரங்களையும் எட்டியுள்ளது. உலகளாவிய முதலாவது உற்பத்திமுறை என்ற முறையில், குறுகிய எல்லைகளை ஒழித்துப், பரந்த மானுடப் பொதுதைக்கு வழி வகுத்துள்ளது. சுதந்திரம், நீதி, சுயநிருணயம், சமவாய்ப்பு எனும் இலட்சியங்கள், கருத்தளவிலாயினும், புதுமையானவை, ஆழமானவை, மனிதப் பண்பில் வேரூன்றியவை. இவை எல்லாம் மெய்தான்.

ஆனால் இவை யாவும் மிகவும் கொடூரமான விலை கொடுத்துப் பெறப்பட்டவை. இவற்றோடு கூட மூர்க்கத்தனமான அவலங்களும் நேர்ந்துள்ளன. அதிகாரங்கள் முடமாக்கப் பட்டுள்ளன. உயிர்கள் ஒழிக்கப்பட்டுள்ளன. மிகச் சிலரின் நன்மைக்காக மிகப் பலரின் கடும் உழைப்புச் செலவழிக்கப் பட்டுள்ளது. முதலாளியம் முற்போக்கானதாயினும் அது படு பயங்கரமானது. அது மாறா வடிவங் கொண்டது போல தன்னைக் காட்டிக் கொண்டாலும், அளவுகடந்த பேராசைகளைத் திரட்டி எடுத்துப், பூசல்களும் புரட்டல்களும் மீறல்களும் கும்மாளம் போடும் நிலைமையைத் தோற்றுவித்துக் கொண்டே இருக்கிறது.

இது தான் முதலாளியத்தின் கோரமான மறுபக்கம்.

பின்நவீனத்துவம்: ஒரு நவீன அத்வைதமே!

ந. வேணுகோபால்

(*Economic Times* நிருபராகப் பணியாற்றும் ஆந்திரப் புரட்சிகர எழுத்தாளர் சங்க உறுப்பினர் திரு. வேணுகோபால் 2000ம் ஆண்டு மக்கள் பண்பாட்டுப் பேரவை சென்னையில் நடத்திய 'பின்நவீனத்துவம்' விமர்சனக் கருத்தரங்கில் ஆற்றிய உரை அமரந்தாவின் தமிழ்மொழியாக்கத்தில் அதே ஆண்டு 'காலக்குறி'யில் வெளியாகி இங்கு நன்றிகளுடன் மீள்பிரசுரமாகிறது.)

நான் ஏகாதிபத்தியற்கும், கலாச்சார ஆதிக்கத்திற்கும் எதிரானவனாக இருந்தாலும், எனக்குத் தமிழ் தெரியாது என்பதால் உங்களிடையே பேசுவதற்கு ஆங்கில மொழியைப் பயன்படுத்தும் கட்டாயத்திற்கு ஆளாகியிருக்கிறேன். ஆங்கிலத்தில் பேசுவதற்காக என்னை மன்னிக்கவும்.

ஆங்கிலத்தில் புலமை உள்ளவர்கள் கூட விளங்கிக் கொள்ளச் சிரமப்படும் வகையில், பின்நவீனத்துவம் குறித்துப் பேசுபவர்கள், புரிந்து கொள்ள முடியாத கடினமான வார்த்தைகளை உபயோகிக்கின்றனர். எனவே, மிக எளிமையான, நுட்பமில்லாத வார்த்தைகளில் எல்லோருக்கும் புரியக்கூடிய மொழியில் விளக்க முயற்சிக்கிறேன்.

10-15 வருடங்களாகவே பின்நவீனத்துவ எழுத்துக்களைப் படித்து வருகிறேன். என்றாலும் பின்நவீனத்துவத்தை எதிர்க்க அல்லது எதிர்கொள்ளக்கூடிய சந்தர்ப்பம் கடந்த இரண்டு வருடங்களாகத்தான் ஏற்பட்டது. பின்நவீனத்துவ எழுத்துக்களைப் படிக்கும்போது அது ஒரு மேற்கத்திய அறிவுஜீவிகளின் தாற்காலிக 'மோஸ்தராகத்தான்' (intellectual fad) காணப்படுகிறது.

அது மேற்கு ஐரோப்பாவிற்கும், அமெரிக்காவிற்கும் மட்டுமே பொருந்தக்கூடியது என்று நினைக்கிறேன். இந்தியாவிற்குப் பயன்படக்கூடியதோ அல்லது இந்திய நிலைமைகளை விளக்கக் கூடியதாகவோ அது இல்லை. 1991-92 வரை இந்தியாவில் ஒரு பின்நவீனத்துவவாதியை நான் பார்க்கவில்லை. அதற்குப் பிறகு தான் மேற்கத்திய பின்நவீனத்துவவாதிகளைப் பற்றி எழுத ஆரம்பித்தார்கள். 1996-ல் தெலுங்குப் பத்திரிகைளில் ஒரு விவாதம் நடைபெற்றது. அதில் தலித் பிரச்சினை, பெண்கள் பிரச்சினை, சமூகத்தின் பல்வேறு பிரிவுகளின் பிரச்சினைகள் குறித்து விவாதிக்கப்பட்டன. புரட்சிகர எழுத்தாளர்கள் கூட்டமைப்பின் (RWA) சார்பாக இந்த விவாதத்தில் நானும் கலந்துகொண்டேன். ''தலித் மற்றும் பெண்ணிய இயக்கங்கள் சில சுவாரஸ்யமான, ஒப்புக்கொள்ளத்தக்க நிலமைகளை, அனுபவங்களை, உண்மை களை வெளிக்கொணர்ந்தாலும், இதன் அடிப்படையிலான கருத்துக்களும், புரிதல்களும் வர்க்கப் போராட்டத்திற்கு எதிராகவே செல்கின்றன என்று சொன்னேன். உடனே விவாத்தில் பங்கேற்ற ஒரு எழுத்தாளர் மற்றொரு கட்டுரையில் இப்படி எழுதினார். ''வேணுகோபால் தலித் மற்றும் பெண்ணிய பிரச்சினைகளை ஆய்வு செய்வதை ஒப்புக் கொள்கிறார். அந்த இயக்கங்களின் கருத்துக்களையும், அனுபவங்களையும் ஒப்புக் கொள்கிறார். எனவே வேணுகோபால் ஒரு பின்நவீனத்துவ வாதியாக மாறிவிட்டார்.'' ஆக, இதில் இத்தனை குழப்பங்கள் இருப்பதைத் தெரிந்து கொண்ட நான், மற்றொரு கட்டுரை எழுதி, ''மன்னிக்கவேண்டும் நான் பின்நவீனத்துவவாதி அல்ல'' என்று சொன்னேன்.

மேற்கத்திய பின்நவீனத்துவம் ஃபிரான்சிலும், அமெரிக்கா விலும் நவீனக் கருத்துக்களை முன்னிறுத்தியது. இவை எல்லாமே வர்க்கப் போராட்டத்திற்கு எதிரானவை. நான் புரிந்துகொண்ட வகையில், என் பார்வையில், சமுதாயத்திற்கு எதிரானவை. சமுதாயத்தை நான் விளக்குகிற விதத்திற்கு, நான் புரிந்து கொண்டிருப்பதற்கு, சமூகப் பங்களிப்புச் செய்வதற்கு அது எதிரானது. எனவே தான் என்னை ஒரு பின்நவீனத்துவவாதி என்று அழைக்க முடியாது என்கிறேன். இது நடந்தது '96 அக்டோபர்-நவம்பரில். பிறகு அதிலிருந்து இன்றுவரை தெலுங்கு நாளிதழ்கள்

மற்றும் வாரப் பத்திரிகைகளில் பின்நவீனத்துவம் என்றால் என்ன, அது ஒத்துவரக்கூடியதா இல்லையா என்ற விவாதங்கள் நடந்தன. மேலும் தலித் மற்றும் பெண்ணிய இயக்கங்களை பின்நவீனத்துவ இயக்கமென்று அழைக்கலாமா, கூடாதா என்ற கேள்வி வந்தது இப்படி ஒரு குழப்பமான விவாதம் தொடர்கிறது. நான் பின்நவீனத்துவத்துடன் முரண்படுகிறேன், எதிர்க்கிறேன், அதை அம்பலப்படுத்துகிறேன். அதனால் நான் இன்று பின் நவீனத்துவத்தின் ஒரு பேச்சாளனாக கருதப்படும் அதேவேளை யில் வெளிப்படுத்துவதிலும், எதிர்ப்பதிலுங் கூட முக்கியமான ஒருவனாகக் கருதப்படுகிறேன்.

1989-க்குப் பிறகு மார்க்சியத்தை விட்டு விலகிச் சென்ற தலித் அறிவாளிகள் என்று சொல்லிக் கொண்டவர்களும், மார்க்சிய எதிர்ப்பாளர்களும், சில பெண் அறிவாளிகளும் விவாதத்தில் பங்கேற்றனர். இவர்கள் ஒவ்வொருவரும் பின்நவீனத்துவத்தை வெவ்வேறு அர்த்தங்களில் தங்கள் போக்கிற்கு விளக்கினார்கள். இப்படியாக, இன்று ஆந்திராவில் பின்நவீனத்துவத்திற்கு குறைந்த பட்சம் ஒரு டஜன் அர்த்தங்கள் தரப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால், 'Dictionary of Acquired Meanings' என்ற அகராதியில் பின்நவீனத்துவத் திற்கு தரப்பட்டிருக்கும் விளக்கம்: ''இன்றைய பேச்சு வழக்கில் அதிகமாக பயன்படுத்தப்படும் கருத்து இது. இதற்கு ஒரு அர்த்தமும் கிடையாது. எத்தனை முறை வேண்டுமானாலும் பயன்படுத்தக்கூடியது.'' உடனடியாகத் தெலுங்குப் பத்திரிகைகள் இப்புத்தகத்தை என் கவனத்திற்கு கொண்டு வந்தன. பின்நவீனத் துவம் என்ற இந்த வார்த்தை ஜாலத்திற்கு மற்றொரு கடினமான குழப்பமான அர்த்தமும் தரப்பட்டது. பேராசிரியர் ஆலன் சோகல் (Alan Sokal) என்பவர் யார்க் பல்கலைக்கழகத்தில் பணிபுரிபவர். நிகராகுவாவில் பிறந்து அமெரிக்காவில் படித்து அங்கேயே வாழ்ந்து வரும் இவர் ஒரு பின்நவீனத்துவ எதிர்ப்பாளர். இவர் கணிதவியல் இயற்பியலாளர். பின்நவீனத்துவத்தை எதிர்த்து எழுதிய தன் கட்டுரைக்குப் பின்நவீனத்துவத்திற்கே உரிய வார்த்தைகளில் ஒரு முட்டாள்தனமான தலைப்புக் கொடுத்தார்: "Transgressing boundaries towards transformative hermeneutics of one quantum gravity". இக்கட்டுரையை அவர் "Social Text" என்ற பின்நவீனத் துவப் பத்திரிகைக்கு அனுப்பினார். அது வெளியான அடுத்த

www.padippakam.com

மாதமே ஆலன் சோகல் இன்னொரு கட்டுரையை எழுதி "Linguna Franca" என்ற மற்றொரு பத்திரிகைக்கு அனுப்பினார். அது ஒரு 'நான்சென்ஸ் கட்டுரை' என்று அவரே சொல்கிறார். எந்த அர்த்தத்தையும் தராத கட்டுரையது. பின்நவீனத்துவவாதிகள் அனைவரும் விஞ்ஞானத்துக்கு எதிரானவர்கள் என்று நிரூபிப் பதற்காகத்தான் இதை எழுதினேன் என்று சொல்கிறார். ''அதாவது, வார்த்தைகளை இஷ்டப்படி பயன்படுத்துவது, 'ஆலிஸ் இன் ஒன்டர்லேண்ட்' கதையில் 'ஹம்டி டம்டி' போல, வேண்டு மென்றே மக்களைக் குழப்புவதற்காக கண்டபடி எழுதுவது, பயன்படுத்தும் சொற்களுக்கு தான் நினைத்தது தான் அர்த்தம் என்று வாதிடுவது. இது மொழிக்கு எதிரான, அதை அவமதிக்கிற, அதன் இருப்பை இல்லாமற் செய்கிற செயல். இதனால் வாக்கிய அமைப்பிலும், இலக்கண விதிப்படியும் சரியானவையாக இருந்தும், அர்த்தம் எதையும் தராதவையாக அமையுமாறு எழுதுவது எனக்குப் பெரிய பிரச்சினையாக இருந்தது. ஆக பின்நவீனத்துவத்துக்கு எதிரான ஒரு கட்டுரை, அதன் மொழியில் எழுதப்பட்டால், முதல்தர பின்நவீனத்துவப் பத்திரிகையான "Social Text" இலேயே கூட பிரசுரிக்க முடியும் என்பதை என்னால் நிரூபிக்க முடிந்தது." ஆக, பின்நவீனத்துவ வாதிகள் வழிவழியாகப் பல்லாண்டுக்கால நாகரிகத்தின் பயனாக வார்த்தைகள் இன்று பெற்றுள்ள அர்த்தங்களைக் கூட அவற்றுக்கு வழங்க மறுக் கிறார்கள். மக்களைக் குழப்ப வேண்டுமென்றே திட்டமிட்டு வார்த்தைகளைப் பயன்படுத்துகிறார்கள்.

பின்நவீனத்துவத்தின் தோற்றம் எப்போது யாரால் ஏற்பட்டது என்பதைப் பார்ப்போம்: 1979ல் லியோடார்ட் (Jean Francois Lyotard) என்பவர் எழுதிய "Postmodern Condition" என்ற புத்தகம் தான் முதலில் வெளிவந்தது. இதன் ஆரம்ப வேர் இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பின், 1950-களில் தோன்றியது. இதில் மூன்று முக்கியப் பிரிவுகள் காணப்படுகின்றன (1) கலாச்சாரக் கோட்பாடு, (2) இலக்கிய விமர்சனம், (3) தத்துவம். இந்த மூன்று பிரிவுகளில் தான், பின்நவீனத்துவம் இன்று சென்று கொண்டிருப்பதைப் பார்க்கிறோம். ஆனால் இதன் ஆணிவேர் தோன்றியது கட்டிடக் கலையில் தான். 1950களில் வெஞ்சுரி என்ற கட்டிடக்கலை நிபுணர், ''18-வது நூற்றாண்டு தொடங்கி இன்றுவரை கட்டிடக்

படிப்பகம்

கலையானது பயன்பாடு, எளிமை, ஒத்த தன்மை ஆகிய அடிப் படைக் கூறுகளைக் கொண்டிருக்கிறது. ஆனால் கட்டிடங்கள் இந்த மூன்று கூறுகளை மட்டுமே கொண்டிருக்கக் கூடாது என்றும் அழகுப்படுத்திப் பார்ப்பதற்காகவுங் கூடக் கட்டிடங்கள் இருக்க லாம். வெறும் நுகர்வு அடிப்படை மட்டுமே கூடாது. நுகர்வு மற்றும் பயன்பாட்டிற்கு 50 சதுர அடிக் கட்டிடம் போதும் ஆனால் அலங்காரத்திற்கு ஆயிரம் சதுர அடிக் கட்டிடம் இருக்கலாம். மூன்றாவதாகக், கட்டிடங்கள் ஒத்த தன்மையில் இருக்கத் தேவையில்லை. வித்தியாசமாக இருந்தால் கண்ணுக்கு இனிமை தரும்.'' என்றார். 1953-ஆம் வருடம் ஐரோப்பாவில் ஒருநாள் மதியம் 3.30 மணிக்கு ஒரே மாதிரியான தொகுப்புக் கட்டிடங்கள் வெடிவைத்துத் தகர்க்கப்பட்டன. இந்த நிமிடந்தான் பின்நவீனத்துவம் தோன்றிய நிமிடமாக அறியப்படுகிறது. முதல் பின்நவீனத்துவ கட்டிடம் தோன்றிய கணத்தில் ஒரு நல்ல விஷயமும் ஒரு கேடான விஷயமும் நடந்தன. நல்ல அம்சம் என்னவென்றால் ஒரே மாதிரியான அழகற்ற கட்டிடங்களின் இடத்தில் அழகிய வேலைப்பாடுகள் மிகுந்த கட்டிடங்கள் தோன்றலாயின. மோசமான அம்சம், இந்த அழகிய கட்டிடங் களினால் ரியல் எஸ்டேட் என்ற தொழிலும் தோன்றியதுதான். வணிக வளாகங்கள், வணிக நிலையங்கள் உள்ளிட்ட பல அழகிய வித்தியாசமான வடிவக் கட்டிடங்கள் தோன்றின. ஆக, கட்டிடங்கள் உபயோகத்தை விடவும் அவற்றின் அழகு, அலங்காரம் ஆகியவற்றிக்கே அதிக பணம் செலவழிக்கப் பட்டது. இவ்வகைக் கட்டிடங்கள், பணமும் அதிகாரமும் படைத்தவர் களுக்கே. மாறாக, சாதாரண மனிதனுக்கு அல்ல என்றாகியது. அலங்காரத்திற்காக செயற்பாட்டுத் தன்மையும், கண்களின் இனிமைக்காக உபயோகத் தன்மையும் கைவிடப்பட்டன.

இதன் பிறகு, 1960-65ல் பாரிசில் இருந்த தத்துவவாதிகள் குழு ஒன்று தங்களது கருத்துக்களை வெளியிடத் தொடங்கியது. அவர்களில் முக்கியமான மூவர் கில்லி டெலூஜ் (Gilles Deleuze), ஜாக் தெரிதா (Jaques Derrida) மற்றும் மிஷல் ஃபூக்கோ (Michel Foucault). 1965, 66-ல் வெளிவரத் தொடங்கிய இவர்களது கருத்துக்கள் 70-களில் நிலைகொள்ள ஆரம்பித்தன. இவர்களின் அடிப்படை யான சிந்தனைக் கூறுகள் அமைப்பியல்வாதத்திற்கு எதிரானவை.

இந்த ஒட்டுமொத்த உலகம், இந்தச் சமூகம் அல்லது அமைப்பு ஆகிய அனைத்தும் அறியக்கூடியது. இந்த வெளிப்புற யதார்த்தத்தை நம்மால் புரிந்துகொள்ள முடியும், உள்வாங்கிக் கொள்ள முடியும், மற்றும் ஆராயவும் முடியும் என்று கூறுவது அமைப்பியல். ஆனால், இதற்கு மாறாக இம்மூன்று தத்துவவாதி களும், புரிந்து கொள்ளக் கூடிய முழுமையான யதார்த்தம் என்பது கிடையாது. எனவே அதை அறிவதற்கோ அல்லது ஆராய்வதற்கோ எந்த சாத்தியமும் இல்லை என்றனர். வெளியிலிருந்து பார்த்து எந்த உண்மையையும் புரிந்துகொள்ள முடியாது. முழுமையான யதார்த்தம் என்று எதுவுமில்லை. சில கூறுகள் உள்ளன. சில வித்தியாசங்களே உள்ளன. இவைகளை மனிதனின் அகநிலை யில் புரிந்துகொள்ள முடியுமே தவிரப் புறநிலையில் அல்ல. புறத்தின் ஒரு பகுதியை மட்டுமே மனிதனாற் புரிந்துகொள்ள முடியும். எனவே நாம் சிறு கூறுகளைக் கொண்டாட வேண்டும் என்றனர். இதன் மூலம் உண்மையில் அவர்கள் வெளிப்புற யதார்த்தத்தின் பன்முகத் தன்மையைத்தான் கண்டுணர்ந்தார்கள். உலகை ஒரே ஒரு தனி அடையாளம் கொண்டதாகப் பார்க்க முடியாது. அதனால் மனித அறிவினால் உலகைப் புரிந்து கொள்ள முடியாது என்றனர். வெளிப்புற யதார்த்தம் பன்மைத் தன்மை யைக் கொண்டது; அது ஒற்றைத் தன்மை கொண்டதல்ல. எனவ ஒட்டுமொத்த உலகத்தையும் ஒரு சாதாரண யதார்த்தத்தின் கீழ் கூட்டிணைவு செய்ய முடியும் என யதார்த்தவாதம் கூறுகிறது. ஆனால், இந்தப் பின் அமைப்பியல்வாதிகள், பன்மைத் தன்மை அதிகம் உள்ள உலகத்தை ஒரு தர்க்கத்தின் கீழ் கூட்டிணைவு செய்ய இயலாது என்கின்றனர். இதை விடவும் அவர்கள் மற்றொரு எல்லைக்குச் செல்கின்றனர். அதாவது, தத்துவரீதியாக அனைத்தும் பைனரி எதிர் நிலையில் தான் புரிந்து கொள்ளப்பட்டு வந்திருக்கிறது. Thesis x Anti-Thesis, Idealism x Materialism, East x West, Positive x Negative, Symmetry x Asymmetry, Plus x Minus இந்த அனைத்து பைனரி எதிர் நிலைச் சிந்தனைகளின் யதார்த்தத்தை புரிந்து கொள்ள, கிரகித்துக் கொள்ள மனித உணர்வு விழைகிறது. ஆனால், இந்த உலகத்தை பைனரி எதிர்நிலையில் பார்ப்பது என்பது முழுமையாகும். பைனரி எதிர்நிலையில் உலகைப் பாக்கும் போது யதார்த்தத்தை புரிந்து கொள்ள முடியாது. ஆக, பின் அமைப்பியல்வாதிகளின் அத்தனை வாதங்களையும் ஒரு

வாக்கியத்தில் உணர்த்த வேண்டுமெனில், புறநிலை யதார்த்தத்தை அவர்கள் மறுப்பது என்பதுதான். இதையே தான் சங்கரர் அத்வைத்தில் 'ஜகன் நித்ய' என்று கூறுகிறார். உள்ளடக்கத்தில் இரண்டும் ஒன்றுதான். பின் அமைப்பியல் வாதிகள் தங்கள் ஒட்டு மொர்தக் கருத்துக்களையும் மிக வசதியாகப் பொருத்துவது மட்டு மின்றித், தத்துவத்திற் கூட அதனை ஹெகல், மார்க்ஸ் மற்றும் பிறரிடமும் இதற்கு ஆதாரம் உள்ளதாகக் கூறுகின்றனர். ஆனால் அடிப்படையிலான கூறு என்னவெனில் இந்த ஒட்டுமொத்த வாதங்களின் நாதமாக ஒலிப்பது சங்கரரின் 'ஜகன் நித்ய' கருத்தே. அதாவது புற யதார்த்தம் என்பது புரிந்து கொள்ளப்பட முடியாதது. வேண்டுமானால் புற யதார்த்தத்தின் சில அம்சங்களை மட்டுமே புரிந்து கொள்ள முடியும்.

இதன் மூன்றாவது பிரிவு ஃபிரான்சில் தோன்றியது. டானியல் பெல் என்ற அமெரிக்க அறிவுஜீவி 60களில் "Post Industrial Society" என்ற நூலை எழுதினார். ஃபிரான்சு அறிவு ஜீவியான ஆலன் டூரியும் இந்நூலில் உள்ள கோட்பாட்டை ஏற்றுக் கொண்டார். ''இதுநாள் வரையிலான சமூகத்தின் அடிப்படை என்பது உற்பத்தியாகவே இருந்தது. ஆனால் தற்பொழுது உற்பத்தி அடிப்படையாக இல்லை. தொழிற் புரட்சிக்குப் பிந்தைய சமூகத்தின் அடிப்படையாக இருப்பது நுகர்வு தான். நுகர்வு. அறிவு, தகவல் ஆகியவை உற்பத்தியின் இடத்தைப் பிடித்து விட்டன. அதாவது 19-ம் நூற்றாண்டு தகவல் நூற்றாண்டாகவே குறிக்கப்பட்டது இனி அரசியல் பொருளாதார சிந்தனைகளுக்கு வேலையில்லை. சமூகத்தில் இனி உற்பத்திக்கு அர்த்தம் இல்லை'' என்பதுதான் இவர்களது வாதம் இவர்களது இலக்கு மார்க்சிசம்தான். காரணம், மார்க்சிசம் தான் உற்பத்தியை சமூக அடிப்படையாகக் கருதுகிறது. உற்பத்தியை மதிப்பில்லாமல் செய்து விட்டால் மாக்சிய அடிப்படை தகர்ந்துவிடுமல்லவா? மேலும் ''சமூகம் என்பது கருத்தியல் ரீதியாக அர்த்தமற்றுப் போய்விட்டது'' என்கிறார் பெல். இதன் மூலம் தத்துவமற்ற சமூகத்தை உருவாக்க நினைக்கிறார். பின்-தொழிற் சமூகத்திற்கு எந்தவொரு கருத்தியியலும் அதாவது உற்பத்தியை அடிப்படை யாகக் கொண்ட எந்த ஒரு தத்துவமும் தேவையில்லை. இதுவே அவர்களின் அடிப்படை வாதங்களாகும்.

இந்த மூன்று வெவ்வேறு தத்துவப் பிரிவுகளும், ஒன்று கட்டிடக்கலையிலும் மற்றொன்று தத்துவத்திலும் மூன்றாவது சமூகச் சிந்தனையிலும், தம் தாக்கங்களை செலுத்த ஆரம்பித்தன. தனித்தனியே காணப்பட்ட இம்மூன்று சிந்தனைகளும் 1979-ல் ஒன்றாகக் கலந்தன. ஃபிரெஞ்சு தத்துவ அறிஞரான லியோடார்ட் இம்மூன்று சிந்தனைகளையும் கூட்டுத்தொகுப்புச் செய்து தன் "Post Modern Condition" என்ற நூலை எழுதினார். அதில் அவர் பல்வேறு கூறுகளையும் இணைத்து இவ்வாதங்களை வளர்த்தெடுக்கிறார். மேலும், அவர் ''ஹெகல் அல்லது மார்க்ஸ் அல்லது 19-ம் நூற்றாண்டின் அனைத்து தத்துவ வாதிகளும் இவ்வுலகிற்கு சில பெருங்கதையாடல்களை அல்லது கற்பனை உலகத்தை தரவே முயற்சித்தனர். ஆனால் இவ்வனைத்து பெருங்கதையாடல்களும் இன்று காலாவதியாகிவிட்டன.'' என்றார். மார்க்சின் கம்யூனிசம், வர்க்கமற்ற சமுதாயம் மட்டுமல்லாது, காரணம், பகுத்தறிவு, நீதி, மனிதநேயம் போன்ற 19-ம் நூற்றாண்டுச் சிந்தனையாளர்களின் உலகளாவிய சிந்தனைகளையெல்லாம் பெருங் கதையாடல் களாகப் பார்ப்பது அல்லது மாற்றுவது என்ற வேலையை லியோடார்ட் செய்துள்ளார். ஆக, இந்த 'பின்நவீனத்துவ நிலைச் சமூகத்தில் மேற்கண்ட பெருங்கதையாடல்களுக்கு இடமில்லை. எனவே இவைகளை நாம் தள்ளி ஒதுக்கவேண்டும் என்கிறார். இப்படி இதுவரையிலான தத்துவவாதிகள் முன்வைத்த உலகளாவிய சிந்தனைகளை யெல்லாம் 'பெருங் கதையாடல்' என்று கூறி மறுதலித்தார், பின்நவீனத்துவத்தின் தந்தை என்றறியப்படும் லியோடார்ட். இந்தியாவில் இன்றைக்கு நாம் விவாதிக்கும் பின்நவீனத்துவம் 1992-க்குப் பிறகே தொடங்கப் பட்டது. ஆனால், ஐரோப்பாவிலும், அமெரிக்காவிலும் இது 1979-ல் தொடங்கி 1992-ல் மடிந்து போன ஒன்று. 1992-ல் ரோசந்தால் (M. Rosenthal) என்பவர் "What was Postmodernism?" என்ற நூலை எழுதுகிறார். அதாவது 92-இலேயே அது இறந்த காலமாக குறிக்கப் படுகிற நிலையை நாம் அறிய முடிகிறது. ஆனால் 92-க்குப் பிறகுதான் நாம் பின்நவீனத்துவம் குறித்து படித்து விவாதிக்க ஆரம்பித்தோம்.

1979-ல் எழுதப்பட்ட "Postmodern Condition" என்ற லியோடார்ட்டின் புத்தகம் அமெரிக்காவிலும், ஐரோப்பாவிலும் பெரும்

விவாதங்களை எழுப்பியது. இந்த விவாதங்களில் தாராள ஜனநாயகவாதிகள் பங்கேற்றனர். இவர்கள் மார்க்சியத்தையும் ஆதரித்தனர். இந்நிலையில் ஹேபர்மாஸ் என்ற அறிஞர், ''நவீனத்துவத்தின் மாற்றம் முழுமையடையவில்லை. அது தடுக்கப்படுகிறது. அதனால் தான் விவேகம், பகுத்தறிவு, பெண்ணியம், நீதி ஆகியவை இன்று கேள்விக்குட் பட்டிருக் கின்றன. எனவே இன்றைய சமூகத்தின் முன் உள்ள முதல் வேலை நவீனத்துவத்தின் செயற்பாட்டைத் தீவிரமாக மேற்கொண்டு தொடர வேண்டும் என்பதே'' என்றார். எல்லாத் தாராள ஜனநாயக வாதிகளும் இதையே தான் வலியுறுத்தினர். இதே சமயம் அமெரிக்கா, பிரிட்டன் போன்ற நாடுகளில் மார்க்சியத்திலிருந்து அணி பிரிந்த 'பின் மார்க்சியவாதிகள்' (Post Marxists) என அழைக்கப்பட்ட மற்றொரு தரப்பிலிருந்தும் ஒரு விவாதப் போக்கு எழுந்தது. மார்க்சியம், மரபு மார்க்சியம், செவ்வியல் மார்க்சியம் அனைத்தும் இன்று காலாவதியாகி விட்டது. மரபு மார்க்சியம் பாட்டாளிவர்க்கத்திற்கு, வர்க்கப் போராட்டத்திற்கு, பாட்டாளி வர்க்கக் கட்சிக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கிறது. ஆனால், அறுபதுகளில் நிகழ்ந்த மாற்றங்கள், குறிப்பாக பிரெஞ்சு மாணவர் போராட்டம் அல்லது அமெரிக்காவின் பல்வேறு பிரிவினரின் போராட்டங்கள் மற்றும் ஐரோப்பியப் போராட்டங்கள் அனைத்தும், பாட்டாளிவர்க்கம் மட்டுமே புரட்சிகர வர்க்கம் அல்ல மாணவர்கள், சுற்றுச் சூழல் ஆர்வலர்கள், பெண்கள், ஓரினப் புணர்ச்சியாளர்கள் போன்றவர்களும் புரட்சிகர வர்க்கத்தினர் என்பதை நிரூபிக்கின்றன. இவர்களும் போராட்டச் சக்தியாக மாறக்கூடியவர்கள், இவர்களும் புரட்சியில் பங்கெடுப் பவர்கள் என்ற அடிப்படையில் நாம் சிந்தித்துச் செயற்பட வேண்டும் என்றனர். இதுவே பின் மார்க்சியவாதிகளின் முக்கிய வாதமாக இருந்தது. இந்த அணுகுமுறையிலிருந்து அவர்கள் பின்நவீனத்துவத்தை ஆதரித்தனர். இந்த அடிப்படையில்தான் பின் மார்க்சியவாதிகளும், பின்நவீனத்துவவாதிகளும் ஒன்றா கினர்.

இவ் விவாதப் போக்கில் மற்றொரு அணியினரும் உள்ளனர். அவர்களைத் தோற்றுப்போன மார்க்சியவாதிகள் (failed Marxists) அல்லது விரக்தியுற்ற மார்க்சியவாதிகள் (frustrated Marxists) என

அழைக்கின்றனர். 1968-ல் பிரெஞ்சு மாணவர் போராட்டம் நடந்தது. மாணவர்கள் தங்கள் உரிமைக்காகப் போராடியமை அவர்களும் ஒரு புரட்சிகர வர்க்கம் என்ற உணர்வை உலக மக்கள் மத்தியில் ஏற்படுத்தியது. ஆனால் 3-4 மாதங்களுக்குள் இப் போராட்டம் தோற்கடிக்கப்பட்டது. மாணவர்களைப் புரட்சிகர வர்க்கம் என்று கூறியவர்கள் தோற்கடிக்கப்பட்டார்கள். நம்பிக்கை யிழந்து போன இவர்கள் விரக்தி பேசி, மாணவர் இயக்கத்தை விட்டு விலகிப் போனார்கள். 1970-71 க்குப் பிறகு ''68-ன் குழந்தைகள்'' (Children of 68) எனத் தம்மை அழைத்துக் கொண்ட அவர்கள், சோர்வுடன், விரக்தியுடன் ''நம்மால் எதையும் அடைய முடியாது, இச்சமூகத்தை மாற்ற முடியாது. இச் சமூகத்தைப் புரிந்து கொள்ளமுடியாது. சமூக மாற்றத்திற்கான எந்தத் திட்டமும் இல்லை'' என்று மனந்தளர்ந்த குரலுடன் இவ் விவாதத்தில் பங்கேற்றபோது மார்க்சியத்திற்குப் பதிலாக பின்நவீனத்துவம் வழிகாட்டுகிறது என்றனர். பெண்கள் சுற்றுச்சூழல் சிந்தனை யாளர்கள், மாணவர்கள் ஓரினப் புணர்ச்சியாளர்கள் ஆகியோரை ஒரு ''புதிய சமூக இயக்கங்கள்'' என்றனர். இவர்களின் தொடக்க வேர் பின்நவீனத்துவத்திலிருந்தே வருகிறது என்றனர். 10,12 வருடங்களாக நடந்து வரும் இந்த விவாதத்திலிருந்து பின்நவீனத்துவம் கொண்டுள்ள நான்கு முக்கிய போக்குகளைக் காணலாம்.

1) வரலாற்றுக்கு எதிரான போக்கு
2) வர்க்கப் போராட்டத்திற்கு எதிரான போக்கு
3) நவீன மதிப்பீடுகளை எதிர்க்கும் போக்கு
4) செயலற்ற நிலை

(1) வரலாற்றுக்கு எதிரான போக்கு

பின்நவீனத்துவத்திற்குக் கடந்தகாலமும் இல்லை. எதிர் காலம் பற்றிய சிந்தனையுமில்லை. எதிர்காலம் பற்றிய சிந்தனைகள் அல்லது கணிப்புகள் யாவற்றையும் 'பெருங் கதையாடல்' என்ற முத்திரை குத்தி நிராகரித்து விடுகின்றனர் பின்நவீனத்துவவாதிகள். இவர்கள் நிகழ்கால வாழ்வில் மட்டுமே கவனம் கொண்டவர்கள். சமூகத்திற்கென்று ஒரு அமைப்பும் கிடையாது வெறும் பகுதிகள் மட்டுந்தான்

www.padippakam.com

உள்ளன. சாரம் என்று ஏதுமில்லை. சாரம் என்றாலோ அல்லது சமூக சாரம் என்று எவரும் பேசினாலோ அவர் பெருங் கதையாடலைப் பற்றிதான் பேசுகிறார் என்றனர். சமூகங் களுக்கிடையில், மக்களுக்கிடையில், பல்வேறு அடையா ளங்களுக்கு இடையில் அதிகார உறவுகள் உண்டு. ஆனால், பொதுவான அடிப்படை உறவு என்று ஏதுமில்லை. இப்படிக், கடந்தகாலத்திற்கும் எதிர்காலத்திற்குமான உறவை மறுப்பதன் மூலம் வரலாற்றை மறுக்கிறார்கள் வரலாற்றுத் தொடர்ச்சியை மறுக்கிறார்கள் வரலாற்றைப் பற்றியான பேச்சுக்கு எதிராக இருக்கின்றனர் பின்நவீனத்துவவாதிகள் ஃபூக்கோவுங் கூட "History of Sexuallty" போன்ற பல விஷயங்களின் வரலாற்றை எழுதினாலும், ''வரலாறு பற்றிப் பேசாதே, வரலாறு என்பது மக்களை குழப்பவும் அடிமைப் படுத்தவும் மட்டுமே பயன்படும், அதனால் நிகழ்காலம் மட்டுமே புரிந்து கொள்ளக்கூடியதும், புரிந்து கொள்ளப்பட வேண்டியதுமாகும்.'' என்றார். ஒருவர் ஒரு பிரச்சினையின் ஒரு பரிமாணத்தை, ஒரு பகுதியை மட்டுமே பார்க்கமுடியும் என்பது உண்மைதான். ஆனால் அந்த ஒரு பரிமாணத்தை, ஒரு பகுதியை மட்டுமே பார்க்கமுடியும் என்பது உண்மை தான். ஆனால் அந்த ஒரு பகுதி வேறொரு முழுமையுடன் தொடர் புடையது. அந்தப் பகுதிக்கு ஒரு வரலாறு உண்டு. அது மற்றப் பகுதிகளின் வரலாற்றுடன் தொடர்புடையது. இதுவே வரலாறு பற்றிய முக்கிய வாதம். ஆனால், பின்நவீனத்துவ வாதிகளின் வாதம் என்னவென்றால், ஒரு பகுதிக்கு அதற்கே யுரிய தனி அடையாளம் உண்டு. அதற்குக் கடந்த காலமோ, வரலாறோ, சாரமோ கிடையாது என்பதுதான். ஆனால் பகுதிக்கும், முழுமைக்கும் இடையே ஒரு இயங்கியல் உறவு (dialectical relationship) உண்டு. இந்த உறவை மறுதலிப்பதன் மூலம் அவர்கள் எதைச் சாதித்தார்கள்?

இக் கேள்விக்குப் பின்நவீனத்துவம் பதில் அளிப்பதில்லை. இதற்குப் பதிலளிக்காததன் மூலம் பின்நவீனத்துவம் செயற் பாடு அற்ற நிலையைத்தான் எதிர்பார்க்கிறது என்பது தெளிவாகிறது. இதைத்தான் சமஸ்கிருதத்தில் 'நிஷ்கிரியா' என்கிறார்கள். பகுதியைப் புரிந்து கொள்ளாமல் முழுமை யையும், கடந்த காலத்தை புதிந்து கொள்ளாமல் நிகழ்

படிப்பகம்

காலத்தையும் புரிந்துகொள்வது எப்படி? சுரண்டலின் ஊற்றுக் கண்ணைப் புரிந்து கொள்வது எப்படி? ஒரு தலித்தை மட்டுமே பார்த்துக்கொண்டிருந்தால், அவனுக்கும் நிலவுடைமையாளருக்கும் இடையே உள்ள உறவையும், இவ்வுறவில் தலித் சுரண்டப்படுவதை எப்படிப் புரிந்து கொள்ள முடியும்? ஒரு நிலவுடைமையாளனுக்கும், தலித்துக்குமிடையேயான அதிகார உறவைப் புரிந்து கொள்ளாமல், ஒரு நிலவுடைமையாளனின் பணபலம், அதிகாரம், ஜாதி, மதம் ஆகியவை எப்படி அவனுக்கு உற்பத்தியின் சாதனங்களை ஆட்டுவிக்கும் உரிமையைக் கொடுத்தன என்று புரிந்து கொள்ளாமல், அந்த நிலவுடைமை யாளனை எப்படி எதிர்க்க முடியும்? அப்படிப் பார்க்கத் தவறினால், தலித்தின் வாழ்வு கொடுமையாக இருக்கிறதே என்றும் அவன் சுரண்டப்படுகிறானே என்றும் புலம்பிக் கொண்டிருக்க வேண்டியதுதான். ஒரு தலித் என்பவன் சமூகம் என்ற முழுமையின் ஒரு பகுதிதானே. பகுதிகளுக்காக நாம் போராடும் போது முழுமைக்காகப் போராடும் உணர்வு தவிர்க்கப்பட்டு விடுகிறது. எனவேதான், தலித் சுரண்டலை ஒழிப்போம் என்று கூறுவதன் மூலம் சமூகச் சுரண்டல் மறுதலிக்கப்படுகிறது. தலித் என்ற ஒரு பகுதியின் சுரண்ட லுக்கு முக்கியத்துவம் தரப்பட்டு ஒட்டுமொத்தச் சமூகச் சுரண்டலை ஒழிப்பது எவ்வாறு என்கிற சிந்தனை சிதறடிக்கப்படுகிறது. ஆக, இந்தச் சுரண்டலின் காரணங் களை ஆராய முடியாமற் போய்க், கடைசியில் இவ் விவாதம் வரலாற்றுக்கு எதிரான போக்கில், செயற்பாடற்ற நிலைமை யில் தான் கொண்டுவிடுகிறது.

ஆனால், இந்த ஐரோப்பிய, அமெரிக்க பின்நவீனத்துவ சிந்தனையாளர்கள், பெரிய பல்கலைக்கழகங்களில் பேராசிரியர்களாக 'தந்தக் கோபுரங்களில்' (ivory tower) இருந்து கொண்டிருந்தார்கள். அவர்கள் எழுதுவதும், பேசுவதும் தவிர வேறெதுவும் செய்யவில்லை. இவர்களிற் பலபேர் ஒற்றுமைப் பேரணி அறிக்கையில் கையெழுத்து போடக்கூட முன்வரவில்லை. (அதிர்ஷ்டவசமாக இந்தியப் பின்நவீனத் துவவாதிகள் அந்த அளவுக்குச் சீரழியவில்லை. அப்படி

ஒருநாள் நடக்கக்கூடும்). ஒற்றுமைக்கான எந்த ஆர்ப்பாட்டத்திலும் பங்கேற்க வேண்டியதில்லை என்பதில் திடமாக இருந்தனர்.

மார்க்சிஸ்டுகளாகிய நாம், சிந்தனையாளர்களைச் செயலற்ற நிலைக்கு இட்டுச்செல்கிற பின்நவீனத்துவத்தை எதிர்க்கிறோம். செயலற்ற நிலை ஏற்படும் என்றால், தலித், பெண்கள் மற்றும் சூழலியல் போன்ற இயக்கங்களுக்கு தெரிவிக்கும் அனுதாபம் வெறும் உதட்டளவில் தான் இருக்க முடியுமே தவிர எதையும் சாதிக்க உதவாது. அதிகாரத்திற்கும் ஒடுக்கப்பட்டவர்களுக்கும் இடையிலான உறவை ஆராயாமல் நிலவுஞ் சமனற்ற நிலையை மாற்ற இயலாது. அறிஞர்களின் பங்களிப்பின்றி எந்த இயக்கமும் செயற்படவோ வெற்றியடையவோ முடியாது.

(2) வர்க்கப் போராட்டத்திற்கு எதிரான போக்கு

இப்போக்கு டேனியல் பெல்லின் (Daniel Bell) 'Post Industial Society'-யிலிருந்து தோன்றியது. இன்றைய சமூகத்தில் உற்பத்திக்கு முக்கியத்துவம் கிடையாது. என்றும் எனவே பாட்டாளி வர்க்கம் முக்கியத்துவமற்றது என்றும், எனவே, வர்க்கப் போராட்டம் முக்கியத்துவமற்றது என்றும் இப்போக்குக் கூறுகிறது. இப்படிச் சொல்பவர்கள் அமெரிக்க-ஐரோப்பிய சிந்தனையாளர்கள். ஆனால், 'அமெரிக்காவை எடுத்துக் கொண்டால், மொத்தப் பொருளாதாரத்தில் அந்நாட்டின் விவசாய-சுரங்கத் தொழில் உற்பத்தியின் பங்கு 6-8 சதவீதம் தான். தொழில் துறையின் பங்கு 14-20 சதவீதம் தான். அவர்களது பெரும்பான்மைப் பொருளாதாரம் தகவல் துறையிலிருந்து கிடைப்பது. அதனால் தான் உற்பத்தியை விட நுகர்வுதான் முக்கியம் என்று அவர்கள் சொல்கிறார்கள். இந்த நுகர்வுக்கான உற்பத்தி எங்கிருந்து வருகிறது? அவர்கள் உணவு, தொழில்உற்பத்தி ஆகியவற்றை உபயோகிக்காமலா வாழ்கிறார்கள்? அவர்கள் பயன்படுத்தும் எல்லாப் பொருட்களும், உணவும் மூன்றாமுலக நாடுகளிலிருந்து வருகின்றன. மூன்றாமுலக நாடுகளைச் சுரண்டிச் சுகபோகமாக வாழும் அமெரிக்காவில் உற்பத்தி 6% ஆகக் குறைந்து விட்டது. இதே

நிலைமை ஜேர்மனி, ஃபிரான்சு இங்கெல்லாம் நிதர்சனமாகி யிருக்கலாம். இந்த நிலமையில்தான் உற்பத்தி அவசியமற்றது என்று சொல்லும் துணிவு இவர்களுக்கு ஏற்பட்டுள்ளது.

ஆனால், நுகர்வு தொடர வேண்டுமானால் உற்பத்தி தொடர்ந்தே ஆகவேண்டும். இந்த விஷயத்தில் பின்நவீனத் துவவாதிகள் உலகின் யதார்த்த நிலைமையை பார்க்காமற் கண்களை மூடிய குருடராகி விட்டனர். அல்லது யதார்த்தம் புரியாத அறிவிலிகளாக ஆகிவிட்டனர். இன்றைய சமூகத் திற்கு உற்பத்தியல்ல, நுகர்வுதான் முக்கியம்; தகவல், ஆய்வு ஆகியவைதான் முக்கியம் என்று ஏன் சொல்கின்றனர்? குருடாக இருப்பதாலோ, அவர்களால் உண்மையை புரிந்து கொள்ள முடியாததாலோ அல்ல. உலகில், இந்தியா, ஆசிய-ஆபிரிக்க நாடுகளில் உற்பத்தி தொடருவது அவர்களுக்குத் தெரியாததல்ல. அவர்களுக்கு வேண்டியது வர்க்கப் போராட்டம் என்பதை மறுதலிக்க வேண்டும். பாட்டாளி வர்க்கம் என்ற ஒரு வர்க்கம் இருப்பதை மறுதலிக்க வேண்டும் என்பது தான். மொத்தத்தில் வர்க்கம் என்ற ஒன்று இருப்பதை மறுக்க வேண்டும்.

அமெரிக்காவில் பாட்டாளி வர்க்கம் இல்லை. அங்கு பொருளாதாரத்துறை சேவைத்துறை (service sector), தகவல் தொடர்புத்துறை மட்டுமே இருப்பதால் அங்கு பாட்டாளிகள் இல்லை. எனவே, உலகில் பாட்டாளி வர்க்கத்திற்கு இட மில்லை. எனவே வர்க்கப் போராட்டத்திற்கும் இடமில்லை. உற்பத்தி இல்லை என்றால், வர்க்கப் போராட்டம் இல்லை என்றால், சமூகம் எப்படி இயங்குகிறது என்ற கேள்வி எழும். எனவேதான் அவர்கள் உற்பத்தியும் அதனை சாத்தியமாக்கும் பாட்டாளி வர்க்கமும், சமூகப் போராட்டத்தை முன்னெடுத் துச் செல்லும் வர்க்கப் போராட்டமும் உண்டெனச் சொல்லும் மார்க்சியத் தத்துவத்தை மறுக்கின்றனர். காலாவதியாகி விட்டது என்கின்றனர். தகவல், நுகர்வு, ஆய்வு ஆகியவை தான் உலகை முன்னெடுத்துச் செல்கின்றன என்கின்றனர்.

சரி. வர்க்கங்கள் இல்லாத இச் சமூகத்தைக் கட்டமைப்பது எது? வெறும் பிரிவுகள், தனித்தனி 'அடையாளங்கள்', ஓரினப்

புணர்ச்சியாளர்கள், பெண்கள், இன அடையாளங்கள் இவைகளே உள்ளன. வர்க்கம் என்ற ஒன்று இல்லை. எனவே, இவைகளே முக்கியமானவை, பாட்டாளி வர்க்கம் முக்கிய மில்லை என்கின்றனர் இவைகள் ஒவ்வொன்றும் தங்கள் முன்னேற்றத்திற்குப் போராடுகின்றன. இவற்றிற்கு இடையே ஒரு ஆணிவேர், ஒரு தொடர்புக்கண்ணி கிடையாது. எனவே இவற்றை ஒன்றிணைக்கக்கூடிய அம்சம், ஒன்றை யொன்று எதிர்க்கும் அம்சம், போராடித் தூக்கியெறியக்கூடிய அம்சம் என்று எதுவுமில்லை என்பது இவர்களது வாதம். ஆனால், உண்மையில் இவ்அடையாளங்கள் ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புடையவை, சார்ந்திருப்பவை. ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் குறைந்தது ஒரு நூறு அடையாளங்கள் உள்ளன. இதில் எது முக்கியமான அடையாளமாகக் கருதப்பட வேண்டியது? ஒவ்வொரு சமூகமும் பல்வேறு பிரிவுகளையும் பல்வேறு அடையாளங்களையும் கொண்டுள்ளது என்பது உண்மைதான். இந்த அடையாளமே ஒவ்வொரு தனி மனிதனையும் இணைக்கிறது. இதில் வர்க்கத்தை மட்டுமே ஒரே அடையாளமாக, முக்கிய அடையாளமாக மார்க்சியம் சொல்லியிருந்தால் அது தவறு. ஆனால் வர்க்க அடையாளம் தான் முக்கியமான அடையாளம் என மார்க்சியம் கூறுவதாகப் பின்நவீனத்துவவாதிகள் கூறுகின்றனர். ஒரு சில மார்க்சிஸ்டு கள் இப்படிக் கூறியிருப்பதை நாம் ஒப்புக் கொள்கிறோம். உண்மையில், மார்க்சியத் தத்துவம் கூறுவது என்னவென்றால் ஒவ்வொரு அடையாளமும், ஒவ்வொரு தனித் தன்மையும் ஏகப்பட்ட முரண்பாடுகளுடன் இருக்கிறது. அவற்றில் ஏதாவது ஒன்று முதன்மை முரண்பாடாக மாறும் என்பது தான். ஆனால், நடைமுறையில் நாம் செய்த தவறு, ஒரே யொரு அடையாளத்தை மட்டுமே தொடர்ந்து சென்று பிற அடையாளங்களைக் காணாமற் குருடாக இருந்துவிட்டோம் என்பதுதான். ஆனால், பின்நவீனத்துவவாதிகள் பிற அடையாளங்களை மார்க்சிஸ்டுகள் பார்க்கத் தவறிவிட்டனர் என்று நம்மை குற்றஞ் சாட்டுகின்றனர். அதே தவற்றை அதாவது குறிப்பிட்ட பிரிவின் அடையாளம் தான் ஒரே அடையாளம் என்று கூறி அவர்களும் குருடர்களாகி விடவில்லையா?

மார்க்சியத் தத்துவத்தின் ஆக்கபூர்வமான பயன்பாட்டுச் சிந்தனைகளில் ஒன்று முரண்பாட்டுக் கொள்கை (theory of contradiction). அதனை ஆக்கபூர்வமான முறையிற் பயன் படுத்தி முதன்மை முரண்பாட்டை நீக்க முயற்சிக்கும்போது பல முரண்பாடுகள் அதே பொருளுக்கு உண்டு என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடியும். ஒரு முதன்மை முரண்பாட்டைத் தீர்க்கும் போது மற்றொரு முதன்மை முரண்பாடு உருவாகும். இப்படி முரண்பாட்டை தீர்க்கும் செயற்பாடு முடிவற்ற தொடராக வந்து கொண்டேயிருக்கும். இன்று இந்த முரண்பாட்டைத் தீர்த்துவிட்டால் நாளை ஒன்றும் இருக்காது என நினைத்தால், அது தவறு.

உண்மையாகவே மார்க்சியக் கோட்பாடு இந்தக் குறைபாட்டைக் கொண்டிருப்பதாக பின்நவீனத்துவவாதிகள் நினைத்திருந்தால், முரண்பாட்டுக் கோட்பாட்டை சரியான படி புதுக்கிப் பயன்டுத்தும்படி அவர்கள் மார்க்சிஸ்டுகளை வற்புறுத்தியிருக்க வேண்டும். ஒரு முரண்பாட்டை முதன்மையாகக் கருதி அதனைத் தீர்க்கும் அதே நேரத்தில், மற்ற முரண்பாடுகளை அலட்சியம் செய்யாமல் இருக்கும் படி வற்புறுத்தியிருக்க வேண்டும்.

அதை விட்டுவிட்டு, மார்க்சியத்தையே மறுதலிக்கவும், ஒழித்துக் கட்டவும் விரும்புகிறார்கள். மக்களை மார்க்சிய சித்தாந்தத்திலிருந்து பிரித்தெடுத்துச் செயலற்றவர்களாக ஆக்குவதையே அவர்கள் விரும்புகின்றனர். அதனால் தான், வர்க்கப் போராட்டத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட மார்க்சியக் கோட்பாடு காலாவதி ஆகிவிட்டது, தனித் தனியான பிரிவுகள் மட்டுமே தங்களது இருப்பை உறுதி செய்து கொள்ளப் போராட வேண்டும், எந்தவித ஒடுக்கு முறையையும் கேள்வி கேட்கக்கூடிய ஒரு அமைப்போ அல்லது தர்க்க ரீதியான யதார்த்தமோ இங்கு கிடையாது என்கின்றனர்.

இந்த நிலையில் ஒரு பேச்சுக்காக, வர்க்க முரண்பாடுகளை விட்டுவிட்டுத் தலித் ஒடுக்கு முறையை நாம் தீர்த்துவிட்டதாக வைத்துக் கொள்வோம். அதன் பிறகு என்னவாகும்? அதுவே பெண்களின் பிரச்சினையை தீர்த்துவிடுமா? ஆணாதிக்கச்

சமூக அமைப்பை மாற்றிவிடுமா? இச் சமூகத்தில் மலிந்து கிடக்கும் இன்ன பிற நூற்றுக் கணக்கான பிரச்சினைகளை அது தீர்க்குமா? எனவேதான், மார்க்சிஸ்டுகளாகிய நாங்கள், முரண்பாடுகளின் மையத்திற்கு, தர்க்க ரீதியான யதார்த்த சமூக நிலைமைக்கு - அதாவது, வர்க்கத்திற்குச் - சென்று பிரச்சினைகளை அணுகுகிறோம். சமூகத்தின் தலையாய கூறாகிய உற்பத்தியுடன் பிரச்சினைகளை இணைத்துப் பார்க்கிறோம் உற்பத்திச் சாதனங்களின் உரிமையின் அடிப்படையில் வர்க்கங்களைப் பார்க்கிறோம். எந்த ஒரு பிரிவை எடுத்துக் கொண்டாலும் உயர்ந்தபட்ச அறிவு பூர்வ மான, இறுதியான அடிப்படைக் கூறு உற்பத்திதான். உயிர் வாழ்வதற்காக, தினசரி வாழ்க்கைத் தேவைகளுக்காக, உணவுக்காக, எந்தவொரு அடையாளம் நமக்கிருந்தாலும், எந்தவொரு அடையாளம் நாளை தோன்றினாலும் அடிப்படைத் தேவைகளாக இருக்கப் போவன உணவு, உடை, உறைவிடம் என்ற அம் மூன்றுந் தான். இவை எப்படி உற்பத்தியாகின்றன? உற்பத்தி சாதனங்களால். சாதனங்களை யார் வைத்திருக்கிறார்கள்? அவற்றை யார் உபயோகிக் கிறார்கள்?

ஆக, எந்தவொரு விவாதத்திலும் முதன்மையாக வருவது வர்க்கங்களும் அவற்றிற்கு இடையேயான போராட்டமும் தான். அதனால் தான், வர்க்கம் தான் சமூகத்தின் அடிப்படை என்கிறோம். அந்த அடையாளம்தான் தலையாயது என்கி றோம். ஆனால், இந்தியாவில், மார்க்சிஸ்டுகளாகிய நாம் மற்ற அடையாளங்களை, முரண்பாடுகளை அலட்சியம் செய்யும் தவற்றைச் செய்துவிட்டோம். இது நாம் ஒப்புக் கொள்ளவேண்டிய ஒன்று. பின்நவீனத்துவவாதிகள் இந்த அடிப்படையில் விவாதத்தைக் கொண்டு செல்லும்போது, ஒரு தலித் ஆண் நிலவுடைமையாளரால் ஒடுக்கப்படுகிறான். அவன் தன் பங்கிற்கு மனைவியை ஒடுக்குகிறான். அவனது ஒடுக்குமுறைக்கு ஆளாகும் தலித் பெண் தன் பங்கிற்கு தன் குழந்தைகளை ஒடுக்குகிறாள். எனவே, இந்த அதிகார உறவு எந்த இரண்டு மனிதரிடையிலும் இருக்கிறது. அதனால் தான் இதற்கு மூலவேர் என்று எதுவும் கிடையாது. அது எங்கும்

நீக்கமற நிறைந்திருக்கிறது. அதனால் அதை எதிர்த்துப் போராடமுடியாது என்று சொல்கிறார்கள். எதிரி உனக்குள் ளேயே இருக்கிறான். எனவே நீ அதனை எதிர்த்துப் போராட முடியாது என்று சொல்லி, இறுதியாகச் செயலற்ற நிலையை வலியுறுத்துகின்றனர். படிநிலை அமைப்பை (heirarchy) எதிர்க்க முடியாது என்கிறார்கள். ஆனால் ஒடுக்குமுறையின் மூலவேர் படிநிலை அமைப்பு என்றால், மார்க்சிஸ்டுகளாகிய நாம் அதனை எதிர்ப்போம். வர்க்கத்திற்கு எதிரான நமக்கு வெளியே மற்றும் உள்ளேயுள்ள எதிரிகளை நாம் எதிர்ப்போம். இப்படியாகப், பின்நவீனத்துவவாதிகள் வெளியேயுள்ள எதிரியை எதிர்ப்பதையும் தவிர்க்கின்றனர்.

(3) நவீன மதிப்பீடுகளை எதிர்க்கும் போக்கு

பின்நவீனத்துவவாதிகள் செய்யும் மற்றொரு தவறு, நவீனத் துவத்தை முற்றிலுமாக நிராகரிப்பது. முற்போக்குச் சிந்தனை, விவேகம், முன்னேற்றம், மனிதநேயம், நீதி, யதார்த்தம், சர்வதேசியம் ஆகிய எல்லாவற்றையும் 'நவீனத்துவம்' என்று ஒன்றினுள் அடக்கி அவற்றை நிராகரிக் கின்றனர் எனவே பின்நவீனத்துவ நிலையில் இவற்றிற் கெல்லாம் இடமில்லை என்கின்றனர். 1991-ல் நடந்த வளைகுடாப் போர் உண்மையல்ல என்கிறார் ஜான் பாதிலர் என்பவர். உலகத்தை முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள முடியாது. அதன் ஒரு பகுதியை வேண்டுமானால் புரிந்து கொள்ள முடியும். அந்தப் பகுதியுங் கூடத் தகவல் ஊடகங்கள் தருபவைதான். அவைகளில் யதார்த்தத்தைப் பார்க்க முடியாது. இந்த அடிப்படையிற் பார்த்தால் வளைகுடாப் போர் என்பது வெறும் தகவல் தொடர்புச் சாதனங்களின் மூலம் CNNஆல் நமக்குக் கொண்டுவரப்பட்ட விஷயம் என்கிறார். அப்படியானால், CNN இல்லை என்றால் வளை குடாப் போரே இல்லை என்றாகிறது. CNN என்ற தகவல் தொடர்பு சாதன வலைப் பின்னலில் தான் வளைகுடாப் போர் நடந்ததே ஒழிய, அது உண்மையில் நடக்கவில்லை என்கிறார் ஜான் பாதிலர், இப்படிக் கூறுவன் மூலம் இவர்கள் நவீன மதிப்பீடுகள் தகவல் தொடர்பு சாதனங்கள் வழியாக மக்கள்

மனங்களிற் சில வேண்டாத தகவல்களைக் கொட்டியிருக் கின்றன. இந்தத் தகவல்கள் மூலம் அறிந்து கொள்ளப்படும் உண்மைகள் தான் அவர்களை உலகைப் புரிந்து கொள்ள வைக்கின்றன. இவற்றின் உதவி இல்லாமல் அவர்களால் எதையும் புரிந்து கொண்டிருக்க முடியாது. நவீனத்துவம், விவேகம், பகுத்தறிவு, சர்வதேசியம், நீதி போன்ற கூறுகளால் உலகைப் பற்றிய உண்மைகளை அறிந்துகொள்ள வைத்திரா விட்டால், மனிதன் செயற்பட முடியாது. எனவேதான், பின்நவீனத்துவ சமூகத்தில் இத்தகைய அரசியல் அறிவுக்கும், கொள்கை ரீதியான அறிவுக்கும், எதிர்வினை காட்டக்கூடிய மனநிலைக்கும் இடமிருக்காது.

இன்றைய நிலையில் நாம் செய்ய வேண்டியது என்ன? பின்நவீனத்துவ சமூகத்தில் விவேகம், பகுத்தறிவு, முன்னேற்றம், நீதி ஆகிய நவீனத்துவ கூறுகளுக்கு இட மில்லை என்று ஹேபர்மாஸ் (Jurgen Habermas) ஏற்கனவே சொல்லி விட்டார். எனவே, நாம் கவனிக்க வேண்டியது என்னவென்றால், முன்னேற்றம் எல்லாப் பிரிவுகளையும் அடைய வேண்டும், நீதி எல்லோருக்கும் கிடைக்கவேண்டும் என்பதுதான். அதை விட்டுவிட்டு முன்னேற்றம் இல்லை, நீதி இல்லை என்று சொல்வதால் என்ன பயன்? ஹேபர்மாஸ் சொல்கிறார்: ''நவீனத்துவம் இரண்டு பிரிவுகளை உள்ளடக் கியது. ஒன்று, கலாச்சார நவீனத்துவம், மற்றது உற்பத்தியில் நவீனத்துவம் அல்லது சமூக நவீனத்துவம். கலாச்சார நவீனத்துவம் சமூகத்தின் எல்லாப் பிரிவுகளையும் சென்ற டையவில்லை என்பது உண்மை. ஆனால், அது சமூக நவீனத் துடன் குழப்பிக் கொள்ளப்பட்டு, சமூக நவீனத்துவமே இல்லை என்று மறுக்கப்படுகிறது. உற்பத்தி, தொழில்நுட்பம் ஆகியவற்றில் நிச்சயமாக முன்னேற்றம் ஏற்பட்டிருக்கிறது''.

எனவே இப்போது நாம் எதற்காகப் போராட வேண்டும் என்றால், இந்த முன்னேற்றத்தின் பலன்கள், சிறப்புகள், லாபங்கள் அனைவருக்கும் கிடைக்க வேண்டும் என்பதற் காகத்தான். அதை விட்டுவிட்டு நவீனத்துவத்தை மறுப்ப தென்பது குளியல் தொட்டித் தண்ணீருடன் குழந்தையையும் சேர்த்தே கொட்டிவிடுவது போன்ற செயலாகும் என்கிறார்

ஹேபர்மாஸ். நவீனத்துவத்தின் குறைபாடுகளை நீக்குவது தான் இன்றைய தேவை. அவற்றை நீக்கிவிட்டு நவீனத்துவத்தை தொடர்வதே இன்றைய தேவையே ஒழியக், குறைகளுக்காக முற்றிலுமாக நவீனத்துவத்தையே நிராகரிப்பது தவறு என்றார். இப்படி நிராகரிப்பது தப்பித்தல் முறை. நவீனத்துவத்தின் குறைபாடுகளை எதிர்ப்பதில் முன்னோடியாக இருந்தது மார்க்சியந்தான். நவீனத்துவத்தில் நல்லவைகளும் கெட்டவைகளும் உண்டு. பின்நவீனத்துவ வாதிகள் இவைகளை முற்றாக மறுப்பது போல் செய்யாமல், குறைகளைக் களையப் போராடும் வேளையில், நவீனத் துவத்தின் பலன்களை அனைவரும் பெறுவதற்கான போராட்டத்தை நாம் தொடரவேண்டும்.

(4) செயலற்ற நிலை

பின்நவீனத்துவவாதிகள் விவேகத்தையும், பகுத்தறிவையும் மறுக்கிறார்கள். ஹெகல் (Hegel) பகுத்தறிவு பற்றிய கோட் பாட்டை முன்வைத்தார். அதனால் அதனை மறுக்கலாம். ஆனால் நீதியை எப்படி மறுப்பது? ஆயிரமாயிரம் ஆண்டு களாக மனிதகுலம் போராடுவது அனைவருக்கும் நீதி கிடைக்கவேண்டும் என்பதற்குத் தானே? அதை எப்படி நிராகரிக்க முடியும்? சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் என்பவை வெறும் முதலாளித்துவ வர்க்கங்களுக்கு மட்டு மல்ல. அனைவருக்கும் நீதி என்பதே நமது குறிக்கோள், நவீனத்துவம் முன்வைக்கும் நோக்கங்கள் நிராகரிக்கப்பட வேண்டியவை அல்ல. மாறாக, பெரும் பணக்காரர்களுக்கும் நிலவுடமையாளர்களுக்கும் எதிரான போராட்டத்தில் அனைவரும் ஒன்று திரண்டு வரும்படி விடுக்கப்பட்ட அறை கூவலை ஏற்று, அதிற் பங்கெடுக்க வேண்டும். போராட்டத் தின் கோஷங்களை ஏற்று, அவை வெறும் கோஷங்களாகவே நின்றுபோய் விடாமல், அவற்றின் உண்மையான பொருள், சாரம் ஆகியவற்றை உணர்ந்து செயற்பட்டுப், போராட்டத்தை ஒன்றிணைந்து முன்னெடுத்துச் செல்ல வேண்டும்.

www.padippakam.com

பின்நவீனத்துவத்தின் தத்துவமும் அரசியலும்

கோ. கேசவன்

(காலஞ்சென்ற பேராசிரியர் கோ. கேசவன் 2000ம் ஆண்டு மக்கள் பண்பாட்டுப் பேரவை சென்னையில் நடத்திய 'பின்நவீனத்துவம்' விமர்சனக் கருத்தரங்கில் ஆற்றிய உரை அதே ஆண்டு 'காலக்குறி'யில் வெளியாகி இங்கு நன்றிகளுடன் மீள்பிரசுரமாகிறது. ஒளிநாடாவில் உரையின் இறுதி பதிவாகாததால் கட்டுரை முழுமை அடையவில்லை.)

நம்முடைய தமிழ்ச் சூழலிற் பின்நவீனத்துவம் இன்றைக்கு, சிலர் சுயமாக அறிமுகப்படுத்துகின்ற விதத்திற், பரபரப்பாக அறிமுக மாகிக் கொண்டு இருக்கின்றது. அவர்கள் மூன்று அம்சங்களைப் பின்நவீனத்துவ சுய-அறிமுகத்திற் குறிப்பிடுகிறார்கள். ஒன்று: இது கடந்த காலத்தில் இருந்து முற்றிலும் மாறுபட்ட ஒரு விசயமாகும். கடந்த காலத்தை முற்றிலுமாக உடைத்து நொறுக்கி விட்டு புதியதாய் வருகின்றது. இரண்டாவது: கடந்த காலத்திலே இருந்த எல்லாத் தத்துவங்களையும் விமர்சனம் செய்து தலைகீழாக்கு கிறது. மூன்றாவது: இதுவரையிலான எல்லாப் பெருங் கதை யாடல்களினதும் தகர்வைப் பற்றிப் பின்நவீனத்துவம் அறிமுகஞ் செய்கின்றது.

நாம் இன்றைக்குப் பின்-நவீன யுகத்தில் வாழ்கின்றோம். தெரிந்தோ தெரியாமலோ நாம் அனைவரும் பின்நவீனத்துவக் காலத்தில் வாழ்கிறோம். இந்த பின்-நவீன யுகத்தை விளக்கு வதற்கு இன்றைக்கு 200 காரல் மார்க்சுகள் வந்தாலும் முடியாது என்று தமிழ்நாட்டில் அறிமுகப்படுத்தப்படுகின்றது. இந்த அறிமுகத்திலே உள்ள ஆரவாரத் தன்மையை நீக்கிவிட்டுப்,

பொதுவாகப் பின்நவீனத்துவத்தின் தத்துவ, அரசியல் கூறுகளை மட்டுமே நான் விமர்சனம் செய்ய விரும்புகிறேன்.

பின்நவீனத்துவம் தன்னை ஒரு தத்துவம் இல்லை என்று குறிப்பிட்டுக் கொள்கிறது. பின்நவீனத்துவம் என்றால் என்ன? அது ஒரு தத்துவமா இல்லையா என்பதுதானா நம் முன் உள்ள சிக்கல்? பின்நவீனத்துவத்தினுடைய அறிமுக கர்த்தாக்கள் அது ஒரு தத்துவம் இல்லை என்கிறார்கள். தத்துவம் என்பது என்ன என்பது பற்றி எனது கருத்துக்ளைக் குறிப்பிட விரும்புகிறேன். சமூகத் தினுடைய இருப்பு, வாழ்க்கை, மனித சமூகத்திலே இருக்கின்ற சமூக உணர்வுகள் ஆகியவை குறித்துச் சில பொதுவான விதி களைத் தெளிவாக்கி, பொதுவாக்கிக் கொள்வதை தத்துவம் என்கி றோம். இவற்றின் அடிப்படையிலே செயல்பாட்டிற்கு உந்து விசை கொடுப்பது தத்துவத்தின் பணியாகும். இந்தக் கண்ணோட் டத்தில் பின்நவீனத்துவத்தைப் பார்க்கின்றபொழுது, அதைத் தத்துவம் இல்லை என்பவர்களே ''பின்நவீனத்துவத்தின் அறிவுத் துறைச்செயல்பாடு'' என்று குறிப்பிடுகிறார்கள். பின்நவீனத்துவம் என்பது ''பிந்தைய முதலாளியத்தினுடைய பண்பாட்டுத் தர்க்கம்'' (cultural logic of late capitalism) என்ற பிரட்ரிக் ஜேம்ஸின் (Frederick James) கருத்தை முன்மொழிகின்றனர். பின்நவீனத்துவம் என்பது சமூகத் தினுடைய நிகழ்ச்சிகளைப், போக்குக்களை எப்படி அறிந்து கொள்வது என்பது பற்றி சில கருத்துக்களைச் செறிவாக்கி ஒரு அறிதல் முறையைக் குறிப்பிடுகிறது. இக்கருத்துகள் ஒரு புதிய வாழ்க்கையைக், கலாசார முறையை நமக்கு எடுத்து விளக்கு கின்றன. இந்த விதத்திற் பின்நவீனத்துவம் என்பதை ஒரு தத்துவம் என்று ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டிய அவசியம் இருக்கின்றது.

பின்நவீனத்தினுடைய தத்துவப் பின்புலன்களை ஒரு நூற்றாண் டிற்கு முன்பாகவே காணவேண்டி உள்ளது. கடந்த காலத்திய எல்லாவிதமான சிந்தனைப் போக்குகளையும் முற்றாக அறுத்து விட்டு அது ஒரு முன்னோக்கிய பாய்ச்சலில் இருக்கின்றது என்று குறிப்பிடுவதை நாம் பரிசீலிக்க வேண்டி உள்ளது. 19, 20-ஆம் நூற்றாண்டுகளில் ஐரோப்பியப் பெருஞ் சிந்தனையாளர்களி னுடைய சிந்தனைகளில், ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதி அழுத்தமாகப் பின்நவீனத்துவத்தில் தடம்பதித்து உள்ளது. இவர்களை இரு

கூறுகளாக, மூன்று காலகட்டமாகப் பிரித்துப் பார்க்கலாம். ஒன்று ஜெர்மானியச் சிந்தனையாளர்களான இம்மானுவேல் காண்ட் (Emmanuel Kant), நீட்சே (Friedrich Nietzsche), அடுத்த கால கட்டத்தில் பிராய்டு (Sigmund Freud) என்கின்ற சிந்தனையாளர், அடுத்ததாக 1930களில் பிராங்பர்ட் சிந்தனைப் பள்ளி என்ற பொதுவான கருத்தமைப்புக்குக் காரணமான ஹோர்க்ஹைமர் (Max Horkheimer), மாக்யூஸ் (Herbert Marcuse) போன்றோர். அம் மூன்று கால கட்டங்களின் தொடர்ச்சிதான் பின்நவீனத்துவச் சிந்தனையாகும்.

இம்மானுவேல் காண்ட் அறியவொணாவாதம் என்கிற கருத்தோட்டத்தை முன்மொழிகிறார். பொருட்களுக்கும் நிகழ்வு களுக்கும் சாரமும் (essence), மேல்தோற்றப் புலப்பாடும் (appearance) இருக்கின்றன. அவைகளில் மேல் தோற்றப் புலப்பாட்டை மட்டுமேதான் மனித சமூகத்தால் கண்டறிய முடியும். தவிர, அவைகளின் சாராம்சத்தை நாம் கண்டறிய முடியாது என்கிறது இத் தத்துவம். பொருட்களைக் காண்ட் இரு கூறுகளாகப் பிரிக்கிறார். ஒன்று நாம் அறிகின்ற பொருள்; இன்னொன்று தானாகவே இருக்கின்ற பொருள். ஆனால் நாம் ஒரு பொருள் என்பதும் நிகழ்வு என்பதும் அது அதுவாகவே (objective) இருக்கின்றது; ஒரு பொருள் என்பது தானாகவே இருக்கின்றது என்கிறோம். மனிதன் தெரிந்து கொள்கின்ற அளவானது ஒவ்வொரு காலக்கட்டத்திற்கும் மாறுபடுகின்றது. அப்படி ஒரு குறிப்பிட்ட காலக்கட்டத்தில் அப்பொருள் பற்றி எந்த அளவுக்கு தெரிந்து வைத்திருக்கிறோமோ, அதை நாம் அறிந்த பொருள் எனக் குறிப்பிடுகின்றோம். காண்ட்டைப் பொறுத்தமட்டில், நாம் அறிந்த பொருள்தான் இருக்கின்றதே தவிர, தானேயாகிய பொருளைப் பற்றி நாம் அறியவே இயலாது என்ற கருத்தை முன்மொழிகின்றார். இதைத்தான் அறியவொணாவாதம் (அறிய இயலாதமை) என்று குறிப்பிடுகின்றார். இந்தக் கருத்தோட்டத் தின் தடங்கலில் தான் பின்நவீனத்துவம் இருப்பதால், அதன் தொடர்ச்சியாக அது இருப்பதை நாம் காண முடியும்.

டார்வினுடைய குழந்தை என்றும், துருக்கியின் இரும்பு மனிதர், பிஸ்மார்க்கின் தோழர் என்றும் சிறப்பிக்கப்படும் 19-ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் வாழ்ந்த நீட்சேயின் பல்வேறு விதமான கருத்தோட்டங்கள் பின்நவீன சிந்தனைகளில் ஆழமாகக்

கலந்துள்ளன. நீட்சேயின் கருத்தோட்டங்களில் ஒன்று தன்னிச்சை வாதம் (voluntarism) என்பதாகும். அதிகாரத்திற்கான விருப்புறுதி (will to power) என்ற பின்புலத்தில் தன்னிச்சைவாதம் இருக்கின்றது. அதாவது, தனி நபர்கள் தங்களுடைய விருப்பங்களின் மூலமா கவேதான் இந்தச் சமூகத்தை இயக்குகிறார்கள். இதனால் சமூகத்தில் இயங்கிக் கொண்டு வருகின்ற வரலாற்று ரீதியிலான புறநிலை விதிகளானவை மறுக்கப்படுகின்றன. அதோடு இந்த அதிகாரத்திற்கான விருப்புறுதி என்பதை நீட்சே குறிப்பிடுகிறார். நீட்சேவின் மற்றொரு முக்கியமான கோட்பாடு மேன்மை மிகுந்த மனிதன் (Superman Theory) என்பதாகும். நீட்சேயின் வாசகத்திலே குறிப்பிட வேண்டுமெனில், ''என் குறிக்கோள் மனித இனம் அல்ல. சூப்பர்மேன் தான்;'' சூப்பர் மனிதன் பிறவியிலேயே அமையக்கூடியவன்; நல்ல பிறவி (nobility) இதற்கு அவசியம், இந்த சமூகக் கோட்பாட்டைத்தான் நீட்சே மிகவும் அழுத்தமாகப் பல இடங்களில் குறிப்பிடுகின்றார்.

சமூகத்தினுள் சமத்துவம், ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் இடையில் சமத்துவம், மனிதர்களுக்கிடையில் சமத்துவம் என்பதெல்லாம் அபாயகரமானது என்றும், மனிதர்கள் எல்லோரும் சமத்துவமானவர்களாக இருக்க இயலாது என்றும், நமக்கு இடையில் சமமானது எதுவும் இல்லை; இணையாக எதுவும் இல்லை; பொதுவாக எதுவும் இல்லை என்றும் நீட்சே குறிப்பிடுகின்றார். இதனாலேயே அவர் காலத்தில் வளர்முகத்தில் இருந்த சோசலிசக் கருத்துக்களை வெறுப்பவராக நீட்சே இருந்தார். சோசலிசம் என்பது இயற்கைக்கு மாறானதாகவும் உயிரியல் தன்மைக்கு மாறானதாகவும்இருக்கிறது என்கிறார். மிகவும் தாழ்ந்த, கீழ்மைப்பட்ட மனிதர்களை மேன்மை பொருந்திய மனிதர்கள் பயன்படுத்துவதாலேயே ஒரு சமூகம் வளர்ச்சி அடைய முடியும். அதாவது சிறிய மீன்களைப் பெரிய மீன்கள் விழுங்குவது தான் வரலாற்றில் ஒரு நியதியாக இருக்கின்றது என்று நீட்சே குறிப்பிடுகின்றார். மேலும், உடைமை என்பது அறிவு படைத்த மேன்மை தங்கியவர்களிடம் மட்டும்தான் இருக்க வேண்டும் என்கிறார். இந்த கருத்தாக்கங்களுக்கும் இன்றைய பின் நவீனத்துவ சிந்தனைக்கும் இடையில் ஒரு தொடர்ச்சி இருப்பதை நாம் காணலாம். ஐரோப்பாவில் இரண்டு சிந்தனைகளின்

தொடர்ச்சி உள்ளது. ஒன்று பொருளை முதன்மைப்படுத்திய சிந்தனைகள். மற்றொன்று கருத்தை முதன்மைப்படுத்திய சிந்தனைகள். இதிற் கருத்தை முதன்மைப்படுத்திய சிந்தனை களின் தொடர்ச்சியாகவும் அச்சிந்தனையாளர்களின் சமூகக் கோட்பாடுகளின் தொடர்ச்சியாகவுந்தான் பின்நவீனத்துவம் உள்ளது.

அடுத்து பிராய்டுவின் சிந்தனைத் தடயம் பின்நவீனத்துவத் தில் அழுத்தமாக உள்ளது. இச்சிந்தனை பொருண்மைவாதச் சிந்தனை களை மறுத்து, முழுவதுமாக மனவெளிப்பாட்டின் அம்சமாக, வாழ்க்கையாகக் காண்கின்றது. வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள் தனி மனிதச் செயல்கள் அனைத்தையும் உளநிலைப் பகுப்பாய்வுக்கு உட்படுத்துகின்றது. இச் சிந்தனை இதற்கு முன்னைய ஐரோப்பியச் சிந்தனையில் இருந்த பகுத்தறிவுச் சிந்தனையை மறுக்கிறது. தனி மனித ஒழுக்கம், சமூக ஒழுக்கம் என்பவற்றின் அந்தந்தக் காலகட்ட சமூகத்தியப் பொருண்மைகள் கணக்கில் எடுக்கப்படாமல், ஒழுக்கம் என்பது பிராய்டியச் சிந்தனையில் பேசப்படுகின்றது. மனிதனுக்குரிய விருப்பங்கள்(desire) பாலியல் ரீதியிலான, உடலியல் ரீதியிலான விருப்பங்களாக மட்டுமே முன்வைக்கப்படுகின்றன. ஆகவே இது மனித இருப்பினுடைய சமூக அம்சங்களைப் புறக்கணித்து அதன் சாரம்சத்தை உளவியல் அம்சங்களாக, விளைவுகளாக முன் நிறுத்துகின்றது.

இவ்வாறாக இந்த இரண்டு காலகட்ட ஐரோப்பியச் சிந்தனை களோடு, இரண்டாம் உலகப் பெரும்போரின் சமயத்தில் ஐரோப்பியச் சிந்தனை எவ்வாறு இருந்தது என்பதை அறியும் போதுதான் இவைகளின் தொடர்ச்சியாக எவ்வாறு பின்நவீனத் துவச் சிந்தனை பரிணமித்தது என்பதைப் புரிந்துகொள்ள இயலும். முதல் உலகப் பெரும் போரைத் தொடர்ந்து சோவியத் ரசியா உருவானது. அதைப் போலவே ஜேர்மனியிலும் இத்தாலி யிலும் பாசிச, நாசிச அரசுகள் ஏற்பட்டன. இந்த அரசுகளின் போக்குக்கள் பற்றிய விமர்சனங்கள் மிக அதிகமாக இரண்டாம் உலகப் பெரும் போருக்கு முன்னதாக வரத் தொடங்கின. இந்த விமர்சனங்களைச் செய்த சிந்தனையாளர்களில் அடர்னோ(Theodor Adorno), ஹோக்ஹைமர், மாக்யூஸ் ஆகிய மூவர் முக்கியமான வர்கள். இவர்களின் சிந்தனையை பிராங்பர்ட் சிந்தனைப் பள்ளி என்று குறிப்பிடுகின்றோம்.

இவர்கள் மார்க்சியத்தின் மேல் விமர்சனம் வைக்கிறார்கள். அதிகாரம் என்கின்ற அம்சத்தை விரிவாக ஆராய்கிறார்கள். மார்க்சியம் என்பது விஞ்ஞானவாதம் அல்ல. வரலாற்றின் இயக்கத்தில் குறிப்பிட்ட காலத்திய நிலையில் உருவாக்கப்பட்ட கோட்பாடு, இந்தக் காலகட்டத்தில் முதல் உலகப் போருக்குப் பின்னால் ஏற்பட்ட சோவியத்து அரசுகளின் அனுபவத்தைக் கொண்டு அதை நாம் விமர்சன ரீதியில் மறுவாசிப்பிற்கு உள்ளாக்க வேண்டிய அவசியம் உள்ளது. எனவே, மார்க்சியம் என்பதை விஞ்ஞானக் கோட்பாடாக அல்லாமல் விமர்சனக் கோட்பாடாக கடைபிடிக்க வேண்டும் என்கின்ற கருத்தைப் பிராங்க்பர்ட் சிந்தனையாளர்கள் முதலிலே முன்மொழிகிறார்கள்.

இந்த விமர்சனக் கோட்பாட்டை ஏற்கெனவே தாங்கள் கடைப்பிடித்த பொருள்முதல்வாதக் கோட்பாட்டில் இருந்து முன்வைக்காமல், அதிலிருந்து பிரித்துக், கருத்துமுதல்வாதக் கோட்பாட்டில் முன்வைக்கிறார்கள். அதற்கு அவர்கள் எடுத்துக் கொள்கின்ற கோட்பாடுகளாக நீட்சே, பிராய்டு ஆகியோரின் கோட்பாடுகள் இருப்பதைக் காணமுடிகிறது. அடர்னோ, போர்டமர் இணைந்து எழுதிய ''அறிவொளிக்காலத்தின் முரண்'' என்ற நூலில் ஏற்கனவே நீட்சே குறிப்பிட்டு இருந்த பகுத்தறிவு மறுப்பைப் பற்றித் தான் விரிவாக எழுதுகிறார்கள். முதலாளியத் தின் முதல் காலகட்டத்தில் அறிவிற்கு சாதகமான மதிப்பு இருந்தது என்றும் பின்னர் மாறிவிட்ட காலத்தில் அது வரம்பற்ற ஆதிக்கச் செயல்களுக்கு இலக்காக மாறிவிட்டது, எனவே நீட்சேயின் பகுத்தறிவு மறுப்புக் கோட்பாட்டை இவர்கள் நிறைய விளக்கி, தங்களுடையதாக எடுத்துக் கொள்கிறார்கள்.

1936-இல் மாக்யூஸ் எழுதிய அதிகாரம் பற்றிய ஆய்வுக் கட்டுரைகளில், சோவியத்து அரசாங்கத்தையும் நாசிச, பாசிச அரசாங்கங்களையும் அதாவது சோசலிச அரசாங்கத்தையும், முதலாளித்துவ அரசாங்கத்தையும் ஒரு மொத்தத்துவ அரசாங்கம் என்று மதிப்பீடு செய்கிறார். பின்நவீனத்துவம் இன்று அதிகமான அளவிலே மொத்தத்துவம் (totalitarianism) பற்றிப் பேசுகின்றது. அதற்கடுத்து, எல்லா நாகரீகங்களும், சோசலிச, முதலாளிய அரசாங்கங்கள் மட்டும் அல்லாது, அதற்கு முன்னால் இருந்த எல்லாச் சமூக நாகரீகங்களுமே ஆதிக்கம், அடக்குமுறைக்கு

www.padippakam.com

உள்ளாகி இருக்கின்றன. தனி மனிதனுடைய இயல்பு ஊக்கங்களை எல்லாம் அவை ஒடுக்கியிருக்கின்றன. வரலாற்றின் அனுபவங்களைப் பார்க்கின்ற பொழுது, ஒவ்வொரு புரட்சியும் ஒரு புரட்சிக்கு இழைக்கப்பட்ட துரோகமாகவே இருக்கிறது. ஆகவே, இதற்கு எதிர்வினையாகத் தனிமனித அளவிலே சமூக-உளவியல் ரீதியாகப் புரட்சி தேவைப்படுகின்றது. ஒவ்வாரு மனிதனுக்கு உள்ளேயும் இருக்கின்ற ஒடுக்குமுறை வடிவங்களை உடைத்து நொறுக்குவதன் மூலமாகத்தான் இதிலிருந்து ஒவ்வொருவரும் மீட்சி பெற முடியும் என்று முன் வைக்கிறார்கள்.

ஏறத்தாழ 30 ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர், தனது ''ஒற்றைப் பரிமாண மனிதன்'' என்ற நூலில் மாக்யூஸ் கீழ்க்காணும் கோட்பாட்டை முன்வைத்தார்.

> *''நவீன வளர்ச்சியடைந்த சமூகமானது விமர்சன சிந்தனையையும், புரட்சிகர உணர்வையும் உள்ளிழுத்து ஒழித்து விடுகின்றது. அந்த நிறுவனத்திற்கு எதிரான கருத்துக்களையுங்கூட நிறுவனமாக உள்வாங்கிக் கொண்டு விடுகின்றது. பாட்டாளி வர்க்கம், விவசாய வர்க்கம் உள்ளிட்ட, சமூகத்தில் உள்ள அனைத்து வர்க்கங்களுமே சுரண்டல் அமைப்பின் ஒரு பகுதியாக மாறிவிடுகின்றன. இப்பொழுது சமுதாயம் என்பது இரண்டு பரிமாணங்களில் இல்லை. நன்மை, தீமையை எதிர்க்கக்கூடிய நல்லதன்மை ஆகிய இரண்டு பரிமாண ஆற்றல்களையும் சமுதாயம் இழந்து விட்டது. தீமையை வெளிப்படுத்துகின்ற ஆற்றல் மட்டுமே இருக்கின்றது. அதை ஒழித்துக் கட்டுகின்ற ஆற்றலைச் சமூகம் இன்றைக்கு இழந்து விட்டது. எனவே சமூகத்தால் உள்ளிழுக்கப்பட்டவர்களால் இச்சமூகத்தை மாற்ற இயலாது. இச்சமூகத்தால் உள்ளிழுக்கப்படாமல் வெளியே இருக்கின்ற சக்திகள் மட்டுமேதான் புரட்சி செய்ய இயலும். அப்படிப்பட்ட சக்திகளாக சிறுபான்மை யினர், வேலையில்லாத உதிரித் தொழிலாளர்கள், வேலையற்றோர், விளிம்பு நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டோர் உள்ளனர். இச் சக்திகள் தான் சமூகத்தால் உள்ளிழுக்கப் படாத சக்திகள் என்பதால் இவர்கள் மட்டும் தான் தீமையை ஒழிக்கும் சக்தியைப் பெறமுடியும்.''*

படிப்பகம்

மாக்யூஸின் மற்றொரு முக்கிய கருத்தாக்கம்:

"ஒரு ஒடுக்குமுறை சார்ந்த சகிப்புத்தன்மையானது இன்றைக் குச் சமூகத்தில் இருக்கின்றது. அது சமூகத்தில் இருக்கின்ற ஒடுக்குமுறை விசயங்களைச் சகித்துக் கொள்கிறது. பெரும் பான்மையினர் விலகி வருவதாக இல்லாமல் சம்மதம் தெரிவிக் கின்றார் போல இந்தச் சகிப்புத்தன்மை இருக்கிறது. எனவே, சமூகத்தில் ஒடுக்கு முறைக்குள்ளாக உள்வாங்கப்பட்ட இவர்களாற் சமூக மாற்றம் செய்ய இயலாது'' என்கிறார்.

இவ்வாறாக, இச்சிந்தனையாளர்களின் பல கருத்துக்கள், இந்தக் கருத்துக்கள் தோன்றிய காலம், இந்தக் காலங்களில் இந்தச் சிந்தனையாளர்கள் எந்தச் சமூக சக்திகளின் பக்கம் நின்றுகொண்டு இந்தச் சிந்தனைகளை விளக்கினார்கள் என்பனவற்றோடு இந்தச் சிந்தனைகளைக் காண்கிறபோது தான் இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பின்னதாக உள்ள நிலைமைகள் பற்றிப் பின் நவீனத்துவ நூல்கள் என்னென்ன தன்மைகளை விளக்குகின்றன என அறிய முடியும். மேலும் அக் காலகட்டத்தில் இருந்த இன்னுஞ் சில கோட்பாடுகளையுங் கண்டறிய முடியும்.

இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பின்னால் அறிவியற் கண்டு பிடிப்புகள் அதிகமாகி, எந்த ஓர் அறிவியற் கண்டுபிடிப்புமே உடனடியாக ஒரு தொழில்நுட்பமாக மாறக்கூடிய அளவிற்கு வளர்ச்சி ஏற்பட்டு விட்டது. அதை அறிவியல்-தொழில்நுட்பப் புரட்சி என்று குறிப்பிடுகின்றோம். இதற்கு முந்தைய முதலாளிய சமூகத்தில், (ஒரு கண்டுபிடிப்புக்கும்) அதை ஒரு தொழில் நுட்பமாகப் பயன்படுத்திய காலத்திற்கும் இடையிலே பல ஆண்டுகள் இருந்தன. ஆனால் இன்றைக்கு வேகமாக வளர்ந்து வருகின்ற ஓர் உற்பத்திமுறையிலே, கண்டுபிடிக்கப்பட்ட அறிவியற் கண்டுபிடிப்பானது உடனடியாகத் தொழில் நுட்பமாக மாறுவதனால், அறிவியல் என்பது நேரடியாகவும், உடனடியா கவும் ஓர் உற்பத்திச்சக்தியாக மாறி விட்டது என்று இந்நூல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. உற்பத்தியானது மனிதனின் இடத்தையும், மனிதனுடைய பங்கையும் மாற்றி இருக்கின்றது. உற்பத்தியைச் சமூகமயமாக்கும் போக்கானது தொடர்ந்து பெருகிக் கொண்டே இருக்கின்றது. இந்தப் போக்கினில், உடல் உழைப்பிற்கும், சிந்தனை உழைப்பிற்கும் இடையேயான வேறுபாடுகள்

பெருத்துக் கொண்டே போவதோடு மட்டுமல்லாமல், உடல் உழைப்புத் தொழிலாளர்களின் எண்ணிக்கையானது குறைந்து கொண்டேயும் சிந்தனை உழைப்புத் தொழிலாளர்களின் எண்ணிக்கையானது ஒப்பீட்டு அளவிலே அதற்கு முந்தைய கால கட்டத்தைக் காட்டிலும் பெருகிக் கொண்டே போவதையும் குறிப்பிடுகின்றனர்.

இக் காலகட்டத்திலே அமெரிக்க அறிவாளிகள் சிலர் ஒரு கோட்பாட்டை (முன்மொழிகின்றனர்). குறிப்பாக இந்தியாவில் அமெரிக்கத் தூதராக இருந்த கால்பிரெய்த் (Kenneth Galbraith) அவர்கள் இதை முன்மொழிகிறார். 'சமுதாயப் போக்குகள் சந்திக்கின்ற கோட்பாடு' என்ற இது குறிப்பிடுவது யாதெனில், அறிவியல் தொழில்நுட்பப் புரட்சி ஏற்பட்டுவிட்டது. இதன் மூலமாகச் சமூகத்திலே பல மாறுதல்கள் ஏற்பட்டு இருக்கின்றன. அறிவியலானது உடனடியாக உற்பத்திசக்தியாக மாறி இருக்கிறது. உற்பத்தி சமூகமயமாகும் போக்குத் தொடர்கிறது. மூலதனம் பெருகுகின்றது. உடல் உழைப்பாளர் தொகையானது ஒப்பீட்டு அளவிலே குறைகின்றது. முதலாளிய நாடுகளில் மட்டுமல் லாமல், சோசலிச நாடுகளிலும் இப்போக்கு இருக்கின்றது. எனவே முதலாளிய நாடுகளில் சோசலிசக் கூறுகளும், சோசலிச நாடுகளில் சனநாயகக் கூறுகளும் ஏற்பட்டு இரண்டு நாடுகளும் தங்களுடைய சமூக அமைப்புத் தன்மையை இழந்து இந்தச் சமுதாயப் போக்குகள் இரண்டும் சந்திக்கின்ற ஓர் இடம் இப்பொழுது இருக்கின்றது என்கிறார். இக் கோட்பாட்டைப் பொறுத்தமட்டில், இரண்டு உலக அமைப்புகள் இனிமேல் தேவையில்லை. ஒரே உலக அமைப்பாக மாறிவிட்டது என்கிறார்.

ஹர்ப்ர்ட் மாக்யூஸ் என்பவர், அரசாங்கத்தின் வடிவத்தை வைத்து, சோசலிச அரசாங்கத்தையும் முதலாளிய அரசாங்கத்தை யும் மொத்தத்துவ அரசு என வர்ணித்ததின் தொடர்ச்சியாகவே, கால்பிரெய்த்தும் அரசியல், பொருளாதாரக் காரணங்களை முன்மொழிந்து இக்கோட்பாட்டை முன்வைக்கின்றார். இக் கோட்பாடு முன்வைக்கப்படுகின்ற காலத்தில் ரசியாவினுடைய பல்வேறு விதமான கருத்தாக்கங்கள் மாறி வந்ததை வரலாற்றில் காணலாம். சோசலிச நாடுகளிலே் கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றி,

www.padippakam.com

அவை விவாதிக்கப்படுகின்ற காலமாகவும் அது அமைந்தது. உற்பத்திச் சக்திகள் வளர்ச்சி அடைந்தால், சோசலிசத்திலிருந்து கம்யூனிசத்திற்குப் போராட்டம் இல்லாமல் மாறிவிடும் என்கிற 'உற்பத்தி சக்திகள் கோட்பாட்டை' குருச்சேவ் (Nikita Khruschev) இக்காலத்தில் முன்வைக்கிறார். இரு சமுதாயங்களுக்கான கோட்பாட்டை கால்பிரெய்த் முன் மொழிகின்ற அதே நேரத்திலேயே குருச்சேவ் உற்பத்திச் சக்திகள் கோட்பாட்டை முன்வைக்கிறார். அதே நேரத்தில் சோசலிச சமுதாயத்தில் வர்க்கப் போராட்டம் தொடர்ந்து நடக்க வேண்டும்.

உற்பத்தி உறவுகளிடையே மாற்றத்தைக் கொண்டுவர விஞ்ஞானப் பரிசோதனை, உற்பத்தி, பண்பாடு ஆகிய மூன்று தளங்களிலும் தொடர்ந்து போராட்டத்தை நடத்தவேண்டும் என்கின்ற கருத்தாக்கத்தைச் சீனப் பொதுவுடைமைக் கட்சி முன்வைக்கின்றது. ஆனால் பொதுவாக இத்தகைய விவாதங்கள் எல்லாவற்றிலும் ஐரோப்பிய நாடுகளில் தோன்றிய பல்வேறு கருத்தாக்கங்களின் வளர்ச்சி, அதன் பரிமாணங்கள் தான் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளப்படுகின்றதே தவிர, ஆசிய நாடுகளின், குறிப்பாக சீனப் பொதுவுடைமைக் கட்சியும் மாவோவும் முன்வைத்த, பல கருத்துக்களும் கண்டு கொள்ளப்படுவதே இல்லை. இதில் ஒரு பாரபட்ச நிலையைப் பின்நவீனத்துவ வாதிகள் கடைப்பிடிக்கின்றனர்.

அடுத்ததாக, பிரான்சு நாட்டின் சிந்தனையாளர்களான டானியலாஸ், அலன் டூரி ஆகியோர் பின்தொழிற்காலம் என்று அழைக்கப்படும் ஒரு கோட்பாட்டை முன்வைக்கின்றனர். உற்பத்தி முறைகளை கணக்கிற் கொள்ளாமல் உலக நாடுகளை pre-industrial society, post-industrial society என்று வகைப்படுத்துகின்றனர். ஒரு நாட்டில் உற்பத்திமுறை முதலாளிய உற்பத்தி முறையா அதற்கு முந்தைய உற்பத்தி முறையா சோசலிச உற்பத்தி முறையா என்று உற்பத்தி முறையைப் பற்றிய ஆய்வுகள் எதையும் கணக்கில் எடுக்காமல் ஒரு நாட்டினுடைய ஒட்டுமொத்த தேசிய உற்பத்தியில் எந்த அளவுக்கு தொழில் வளர்ச்சியானது ஏற்பட்டுள்ளதோ அதைப் பொறுத்துத்தான் இவ்வாறு பிரிக்கின்றனர். சேவைப் பிரிவினர் அதிகமான அளவு உள்ள சமூகத்தை பின் தொழில் சமூகம் என்கின்றனர். எந்த அளவுக்குத்

படிப்பகம்

தேசிய உற்பத்தியில் தொழில் துறையினுடைய, சேவைத் துறையினுடைய பங்குகள் அதிகமாக இருப்பது, வேலை நேரம் மிகக்குறைவாக இருப்பது, மக்கள் தொகைப் பெருக்கம் குறைவாக இருப்பது போன்ற அம்சங்களைக் கொண்டு இக் கோட்பாட்டை முன்மொழிகின்றனர். சமூகத்தினுடைய உற்பத்தி சார்ந்த வளர்ச்சி விதிகள் எதையுமே இக்கோட்பாடு கணக்கிற் கொள்வது கிடையாது. இதன் அடிப்படையில் இருந்து தான் பிந்தைய கால முதலாளியம் (late capitalism) என்கின்ற கோட் பாட்டை வடிவமைக்கின்றனர். இப்படிப்பட்ட சிந்தனைப் போக்கிலிருந்து தத்துவக் கருத்தாக்கங்கள், அரசியல், பொருளா தார சிந்தனைகளின் தொடர்ச்சியாகவே பின்நவீனத்துவ அரசியல், பொருளாதாரத் தத்துவார்த்தங்களைக் காண முடிகின்றது.

இந்தக் காலத்தில், சோவியத் யூனியனதும் கிழக்கு ஐரோப்பிய நாடுகளினதும் சோசலிச சமூகங்களின் வீழ்ச்சியைத் தொடர்ந்து, வரலாறு முற்றுப்பெற்று விட்டது, கருத்தாக்கங்கள் முடிந்து போய் விட்டன. (End of History, End of Ideology) என்கின்ற இரண்டு கோட்பாடுகள் முன்வைக்கப்பட்டன. வரலாறு என்பது இனி மேல் முதலாளிய சமூகத்தின் வரலாறுதான்; கருத்தாக்கம் என்பது முதலாளிய சமூகத்தின் கருத்தாக்கம் தான் என்ற இந்தக் கோட்பாடு களை ஒட்டி மேலைநாடுகளில், குறிப்பாக அமெரிக்கா, பிரான்சு போன்ற நாடுகளில் பல்வேறு கருத்தரங்கங்கள் நடத்தப்பட்டன. இதை ஒட்டியே பின்நவீனத்துவச் சிந்தனை வளர்ச்சி அடைந்தது. 'வரலாறு முற்றுப் பெற்றுவிட்டது' என்கின்ற கோட்பாட்டை இக்காலத்தில் மட்டுமல்லாமல் மார்க்சுடைய காலத்திலேயே இது முடிந்து விட்டது என்ற கருத்தாக்கத்தை பாரிஸ் கம்யூன் வீழ்ந்த உடனேயே முதலாளிய சிந்தனையாளர்கள் விளக்கி இருக்கி றார்கள். அப்படிப்பட்ட கருத்தாக்கங்களுக்கு காரல் மார்க்ஸ் பதில் அளித்துள்ளார், மேலும் நிறைய மறுப்புகளையும் கொடுத்துள் ளார். இந்த மாதிரியான சிந்தனைப் போக்கில் தான் பின்நவீனத்து வத்தை நாம் பார்க்க முடியும்.

பின்நவீனத்துவ சிந்தனையை முன்வைத்தவர்களில். *(1)* மிஷல் ஃபூக்கோ (Michel Foucault), *(2)* தெரிதா (Jaques Derrida), *(3)* லியோதார்த் (Jean-Francois Lyotard) ஆகிய மூவர் குறிப்பிடத் தக்கவர்கள். இவர்கள் பிரான்சு நாட்டில் சில காலங்கள் சோசலிச

இயக்கங்களில் உறுப்பினர்களாக இருந்தவர்கள். பிறகு அனுதாபி களாக மாறி, இறுதியில் தங்களின் தொடர்புகளை முறித்துக் கொண்டவர்கள். பிரான்சுக் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியினுடைய சிந்தனைப் போக்கின் தொடர்ச்சியாக இவர்களைக் காணலாம். பிரான்சுக் கம்யூனிஸ்ட் கட்சிதான் முதன் முதலில் பாட்டாளி வர்க்கச் சர்வாதிகாரம், வர்க்கப் போராட்டம் என்கின்ற கோட்பாடு களைக் கைவிட்ட ஐரோப்பிய பொதுவுடைமைக் கட்சி என்ப தோடு இவர்களின் சிந்தனையை இணைத்துப் பார்க்க வேண்டும்.

இத்தகைய கட்சிகளிலுங் கூட, இவர்கள் தொடர்ந்து இருக்க முடியாமல் தங்களுடைய சிந்தனைகளைக் கட்சிகளுக்கு வெளியில் அமைத்துக் கொண்டவர்கள். அதிலே ஃபூக்கோ, கம்யூனிஸ்டு கட்சியில் உறுப்பினராக இருக்கும் பொழுதே கூட தன்னை ஒரு நீட்சேயிச கம்யூனிஸ்டு என்று அழைத்துக் கொண் டவர். நீட்சேயிச கருத்தாக்களால் கவரப்பட்ட பொதுவுடைமை யாளர் என்பது அதன் அர்த்தம், நீட்சேயின் அதிகாரம் பற்றிய கோட்பாடு, அதிகாரம் சமூகத்தில் இருக்க வேண்டிய நியாயம் போன்றவற்றின் தொடர்ச்சியாக ஃபூக்கோவின் சிந்தனைகளைக் காண வேண்டும். ஃபூக்கோ தன்னுடைய விவாதங்களின் மையமாக, ''19-ஆம் நூற்றாண்டினுடைய ஐரோப்பாவிற்கும், 20-ஆம் நூற்றாண்டினுடைய ஐரோப்பாவிற்கும் ஒரு வேறுபாடு இருக்கிறது. 19-ஆம் நூற்றாண்டின் ஐரோப்பாவை வறுமை வாட்டி வதைத்தது. ஆனால், 20-ஆம் நூற்றாண்டின் ஐரோப்பாவிற்கு வறுமை ஒரு பிரச்சனை இல்லை. அதிகாரம் தான் பிரச்சனையாக இருக்கிறது'' என்கிறார். இதனால் பகுத்தறிவு என்கின்ற கோட்பாட்டை முழுவதுமாக ஃபூக்கோ மறுக்கிறார்.

நீட்சேயினுடைய கருத்தின் தொடர்ச்சியாக ஃபூக்கோ இருக்கிறார். பகுத்தறிவின் மூலமாகத் தான் அதிகாரம் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றது என்பது ஃபூக்கோவின் வாதமாகும். ஃபூக்கோ சொல், செயல், அறிவு, நடைமுறை என்ற அனைத்தையும் சிந்தனைக் களங்களாக (discourse) பார்க்கின்றார். ஆதிக்க நடை முறை என்பது ஒரு சிந்தனைக் களந்தான். அப்படியானால் ஆதிக்கத்தை எதிர்க்கும் நடைமுறை என்பதுங்கூட ஒரு சிந்தனைக் களந்தான். அதுவும் அறிவு ரீதியில், சிந்தனை ரீதியில் செயல்படும் சிந்தனைக் களந்தான் என்கின்ற கருத்தாக்கம் இதன் வழியாகப்

பிறக்கின்றது. மத்திய காலத்தில் இருந்த அதிகாரமானது, ஐரோப்பாவில் முதலாளியத்திற்கு முந்தைய அதிகாரமானது, மிகவும் வெளிப்படையாக இருந்தது. அரசர்கள் அதிகாரங்களைக் கோலோச்சினார்கள். ஆனால் வளர்ந்து வந்துள்ள முதலாளிய சமூகத்தின் அதிகாரமானது மிகவும் நுட்பமாக இருக்கின்றது. மக்கள் தாமே விரும்பி ஏற்றுக் கொள்கின்ற விதத்தில் இந்த அதிகாரம் செயற்படுகின்றது என்ற ஃபூக்கோவின் கருத்து, ஹர்பர்ட் மாக்யூஸ் என்பவர் 'ஒற்றை பரிணாம மனிதன்' என்ற நூலில் முன்வைத்த கருத்துகளின் தொடர்ச்சியாக இருக்கின்றது. நிறுவனங்கள், சமூகப் பிரிவுகள், தனி நபர்கள் என்று எல்லோரையும் அதிகாரம் ஆட்கொண்டு விடுகிறது. இது வெளிப்படையாக இல்லாமல் நுட்பமாக அமைந்திருக்கின்றது. இந்த அதிகாரம் என்பது ஒவ்வொரு காலகட்டத்தில் நிலவுகின்ற உற்பத்தி உறவு முறைகளில் இருந்து தான் வருகின்றது என்கின்ற கருத்தை ஃபூக்கோ மறுக்கிறார்.

மேலும், ஃபூக்கோ ''அன்றாட வாழ்வை ஒழுங்கமைக்கக் கூடிய அனைத்திலும் அதிகாரம் உள்ளது. ஒவ்வொரு மனிதனுக்கு உள்ளேயும், உடம்பினுள்ளுங் கூட அதிகாரம் இருக்கின்றது என்கிறார். இது ஏறத்தாழ நீட்சேயின் கருத்துக்களின் தொடர்ச்சி தான். பின்நவீனத்துவமானது அறிவு அரசியலுக்கு மாற்றாக உடல் அரசியல் பற்றி பேசுகிறது. இந்த உடல் அரசியல் கருத்தாக்கத்தின் தொடக்கம், நீட்சேயின் உடல் பற்றிய கருத்துக்கள்தான்.

அதிகாரத்தை எதிர்த்து எந்த நடைமுறையில் ஈடுபடுவது என்பதில் ஃபூக்கோவின் ஆழமான கருத்து, சிந்தனைக்களம் (discourse) ஆகும். அதிகாரத்தை எதிர்த்து எதிர்ச்சிந்தனைக்களம் தான் நம்மாற் செய்யமுடியுமே தவிர, அதிகாரத்தை எதிர்த்து அதிகாரமற்ற சமூகம் என்பது சாத்தியமே இல்லை என்கிறார் ஃபூக்கோ. அதிகாரமற்ற சமூகம் ஒரு மாயை என்பதை நாம் உணர்ந்து உண்மையின் புதிய ஆட்சியை நிறுவுதல் வேண்டும். அந்த உண்மையின் ஆட்சி என்பது பற்றி ஃபூக்கோவின் பல்வேறு படைப்புகளை காணுகின்றபொழுது அவர் தள அளவிலான போராட்டங்களை முன்வைக்கிறார். இன்றைக்குத் தமிழ்ச் சூழலில் நுண்தளப் போராட்டங்கள் (micro-politics) என்று சிலரால் இது முன்வைக்கப்படுகிறது. ஃபூக்கோ, இந்த நுண்தள

அளவிலான போராட்டங்கள் சாத்தியமில்லை என்கிறார். ஏனெனில் ஃபூக்கோவின் சிந்தனைப் போக்கில் அவர் சமூகத்தை அரசின் வடிவில் பார்க்கிறாரே தவிர இந்த அரசுக்கும், அரசியலுக்கும் அடித்தளமாக உள்ள உற்பத்தி முறையில் இருந்து சமூகத்தை பார்க்க மறுப்பதால் தான், வர்க்கம், வர்க்கப் போராட்டம் போன்ற சிந்தனைகள், செயற்பாடுகள் சாத்தியம் இல்லை என்கிறார் ஃபூக்கோ. இத்தகைய கருத்துகளின் மூலமாக தள அளவிலான போராட்டங்களையும் கூடச் சமூகத்தினுடைய விளிம்பு நிலையில் இருக்கக் கூடியவர்கள் தான் நடத்த இயலும் என்கிறார். இதுவும் கூட மாக்யூசினுடைய கருத்தாக்கத்தின் தொடர்ச்சிதான். ஆனால், மாக்யூஸ் குறிப்பிடும் சில சமூகப் பிரிவினர் அல்லாமல் வேறு சில பிரிவினர்களையும் ஃபூக்கோ சேர்த்துக் குறிப்பிடுகின்றார்.

அதிகாரத்தை எதிர்த்துப் போராடினாலும், இந்த அதிகாரத்தை அகற்றிவிட முடியாது; அதிகாரமற்ற சமூகம் ஒரு மாயை என்பதை உணர்ந்து, இந்த அதிகாரத்தை மறதிக்கு உள்ளாக்கிவிட வேண்டும்; அதிகாரத்தைப் புறக்கணிக்க வேண்டும் என்கிறார் ஃபூக்கோ. அதிகாரம் புறநிலை உண்மையாக உள்ளதா என்பதல்ல கேள்வி. அதிகாரத்தைச் சிந்தனைக் களத்தில் மறந்துவிட வேண்டும். இப்படிப்பட்ட தன்மை கொண்ட பைத்தியக் காரர்கள், சிறைச்சாலையில் உள்ள கைதிகள், பிச்சைக்காரர்கள், மாறுபட்ட பாலுணர்வு கொண்டோர் ஆகியவர்கள் தான் தள அளவிலான போராட்டங்களை செய்ய முடியும் என்கிறார் ஃபூக்கோ. இப்படித் தள அளவில் சில போராட்டங்கள் நடை பெறச் சாத்தியங்கள் உண்டு. இரு தள அளவிலான போராட்டங் களை இணைத்து நடத்தலாம் என்பதற்குகூட ஃபூக்கோ, அத்தகைய இணைப்புத் தேவையில்லை என்கிறார்.

அடுத்த பின் நவீனத்துவச் சிந்தனையாளரான லியோதார்த் எழுதிய 'பின்நவீனத்துவத் தன்மை' (Postmodern Condition) என்ற நூலைப்பற்றித் தோழர் வேணுகோபால் குறிப்பிட்டுள்ளார். இவர் பிரான்சு பல்கலைக்கழகத்தின் பேராசிரியர், பிரான்சு சமூகம் 1970-களில் எப்படி இருந்தது என்பது பற்றி ஆய்வு (project work) ஒன்றை நடத்துகிறார். அது தான் இந்த நூல். இந்நூல், வரலாற்றையும் வரலாற்றுவாதத்தையும் மறுக்கின்றது. கடந்த காலம், நிகழ்

காலம், எதிர் காலம் என்பவற்றையும் மறுக்கின்றது. நிகழ் காலம் என்பது கடந்த காலத்தின் தொடர்ச்சி, எதிர் காலம் என்பது நிகழ் காலத்தின் தொடர்ச்சி என்கின்ற அத் தொடர்ச்சித் தன்மையையும் மறுக்கிறது. ஏன் என்றால், வரலாறு என்பது கற்பிதம் செய்யப் படுவது தான். வரலாறு என்பதே மொழியிலே தான் இருக்கின் றது. இந்த நூல், வரலாற்றை மொழி விளையாட்டுகள் (Language Games) என்கின்றது. ஆனால் இப்படித், தத்துவத்தை முன்வைக் கின்ற காலத்திற் கூட ஒரு சமூகத்தைப் பற்றி ஆய்வு செய்து அந்த சமூகத்தின் வரலாற்றுப் பின்னணியில் இருந்து ஒரு தத்துவம் தோன்றியது என்ற கருத்தை லியோதார்த் முன் மொழிவதில் ஒரு வரலாற்று வாதம் உள்ளார்ந்து இருப்பதைக் காண முடிகிறது. இதில், வரலாறு பற்றிய அவரது கருத்திற்கு அவரே முரணாக இருப்பதைக் காணலாம்.

> *''ஐரோப்பிய நாடுகளில் இன்றைக்குப் பொருள் உற்பத்திக்கு மாறாக, அறிவு பிரதான உற்பத்திச்சாதனமாக மாறி இருக்கின்றது. நுகர்வு என்பது முதன்மையாகி உள்ளது. கடுமையான அரசியல் இயக்கங்கள் இல்லை. பெரும் நிகழ்வுகள், பெரும் கட்சிகள், பெரும் போராட்டங்கள், பெரும் தலைவர்கள் போன்றவற்றை நியாயப்படுத்துவதில் நெருக்கடி உள்ளது''*

என்று லியோதார்த் தனது நூலில் ஐரோப்பிய சூழ்நிலையை வர்ணிக்கிறார். இவற்றைப் பெருங்கதையாடல்கள் என்று கூறி அவை தகர்ந்து போய் அதற்கு மாறாக சிறிய நிகழ்ச்சிகள், சிறிய கதையாடல்கள் நிகழ்கின்றன என்றும் ஐரோப்பிய அறிவுச் சிந்தனைக்கு இன்றைக்குத் தேவைப்படுவதாகக் கருத்து விலகல் உள்ளது என்றுங் கருத்து ஒருமிப்பு ஆதிக்கத்தைக் கொடுக்கிறது என்றும் ஃபூக்கோ கூறுகிறார். ஃபூக்கோ, மாக்யூஸ் ஆகியோரின் கருத்துகளான ''கருத்து ஒருமிப்பு'' என்பதைத் தொடர்ந்து ''ஒரு நிறுவனத்தோடு கருத்து ஒருமித்து விடுவதனால், அந்த நிறுவனம் சார்ந்தவர்களாக மாறிவிடுகிறோம்'' என்ற கருத்தை லியோதார்த் கூறி, கருத்து விலகல் தேவை என்கின்ற கோட்பாட்டை முன் வைக்கிறார். இதற்கு மாற்றாக வேட்கை அரசியல் (Desire Politics) என்பதை முன் மொழிகின்றார். இந்த வேட்கை அரசியல் என்பது நீட்சே, பிராய்டு போன்றோரின் கருத்துக்களை நியாயப்படுத்தும்

www.padippakam.com

கருத்தாக்கங்களாகும். இது காண்ட் காலத்தில் இருந்து ஐரோப்பிய சிந்தனை மரபில் வந்த ஒரு சிந்தனைத் தொடர்ச்சிப் போக்காகும்.

பின்நவீனத்துவம் என்பது ஒரு தத்துவ மரபின் தொடர்ச்சி யாகும். பின்நவீனத்துவம் என்பதும் ஒரு தத்துவம். அது ஒரு தத்துவம் இல்லை என்பது ஏமாற்றுவதாகும்! அதற்கு ஒரு வரலாறு உண்டு. அந்த வரலாற்றில் பல்வேறு சிந்தனையாளர்களின் சிந்தனைப் போக்குகளை, அந்தந்தக் காலத்தில் வாழ்ந்த எதிர் சிந்தனையாளர்கள் மறுத்துள்ளார்கள் என்பதையுங் கூட ஐரோப்பிய சிந்தனை மரபு வரலாற்றில் இருந்து காண முடிகின்றது. 1970-களில் தான் பின்நவீனத்துவம் ஒரு சிந்தனைப் போக்காக எழுந்து, பரிணமித்தது என்று லியோதார்த் குறிப்பிடு கின்றார். இவரைப் போன்ற பின்நவீனத்துவவாதிகள் எழுதுவது போல, கடந்த காலத்தில் இருந்தவற்றையெல்லாம் முற்றாக உடைத்து நொறுக்கிவிட்டு, வேகத்தோடு, அதனுடைய பழைய கருத்துகளை எல்லாம் சுமந்து கொண்டு வருகின்றது என்பதுதான் உண்மை.

பின்நவீனத்துவம் என்பது ஒரு சிந்தனை முறை, வாழ்க்கை முறை, தத்துவமுறை ஆகும். இந்த முறை, முதலாளிய சமூகத் திற்கு உள்ளேயே தன்னை பாதுகாத்துக் கொள்கின்ற, தன்னை தகவமைத்துக் கொள்கின்ற வழிமுறை என்றும், இந்த முதலாளிய உற்பத்தி முறைக்குள் இருக்கின்ற கட்டமைப்பு வரம்பிற்குள் ளாகவே புதிய புதிய வேட்கைகளை, புதிய புதிய ஆசைகளை உற்பத்தி செய்து கொள்கின்ற வாழ்க்கைமுறை என்றும் லியோதார்த் எழுதுகின்றார். அதாவது முதலாளியக் கட்டமைப்பிற் குள்ளேயே தன்னுடைய புதிய வேட்கைகளைப் பாதுகாத்துக் கொள்கின்ற, முன்மொழிகின்ற, விரும்புகின்ற, மொழி விளையாட்டு விளையாடுகின்ற, வேட்கை அரசியல் செய்கின்ற இத்தகைய தன்மைகளைத்தான் லியோதார்த் இங்ஙனம் குறிப்பிடுகின்றார்.

நான்காவதாக, பின்நவீனத்துவம் முன்மொழியும் அறிதல் முறையைக் காண்போம். ஒரு தத்துவம் அல்லது சிந்தனைமுறை என்கின்ற பொழுது அது ஒரு அறிதல் முறையை முன்மொழி கின்றது. இவ்வாறு பார்க்கையில் பின்நவீனத்துவம் என்பது

படிப்பகம்

புறநிலை யதார்த்தத்தின் மீது நம்பிக்கை இழந்து இருப்பதை வெளிப்படையாக அவர்களின் கருத்துக்களில் இருந்து காண முடியும். ஏனெனில், பின்நவீனத்துவம், காண்ட் அவர்களிடம் இருந்து அறியவொணா வாதத்தை எடுத்துக் கொள்கின்றது. தானேயாகிய பொருள், நமக்குத் தெரிகின்ற பொருள் ஆகிய வற்றில், நமக்குத் தெரிகின்ற பொருளைத்தான் பொருள் என்று பின்நவீனத்துவம் ஏற்கின்றது. தானேயாகிய பொருளை அது ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. இவ்வாறாக புறநிலை யதார்த்தத்தில் நம்பிக்கை இழந்து இருப்பதால்தான், உண்மை, அறிவு வரலாறு என்று எதுவாக இருந்தாலும் அவை சிந்தனைக் களங்களாக கட்டமைக்கப்படுகின்றன என்கின்ற கருத்திற்குப் பின்நவீனத் துவம் வந்திருக்கின்றது. இந்த அடிப்படையில் இருந்து இது எத்தகைய அறிதல் முறையை கொண்டுள்ளது என்று லியோதார்த் விளக்கி உள்ளார். இந்த நூலில் அவர் இந்த காலகட்டத்தில் மூன்று அறிதல் முறைகளை முன்மொழியலாம் என்கிறார். அமெரிக்கச் சமூக விஞ்ஞானி டால்காட் பார்சன்ஸ் (Talcott Parsons) அவர்களின் கோட்பாடான சமூக நடைமுறைக்கான கோட்பாடு (Theory of Social Action) என்பது ஒன்று. இன்னொன்று மார்க்சியம். மூன்றாவது மார்க்சியத்தை விமர்சன கோட்பாடாகப் (Critical Theory) பார்த்த பிராங்ஃபர்ட் பள்ளிச் சிந்தனை ஆகும். இவற்றில் மார்க்சியம் என்பது இந்த காலகட்டத்திற்கு ஒவ்வாது என்று அதை முதலிலேயே லியோதார்த் நிராகரித்து விடுகின்றார்.

அறிவுக் கோட்பாடு இப்பொழுது பயன்படாது. வேண்டு மெனில் அடையாள எதிர்ப்பைக் காண்பிக்கப் பயன்படுமே தவிர வேறு எதற்கும் அது பயன்படாது என்று லியோதார்த் குறிப்பிடு கின்றார். அறிதல் முறையில் எதை எடுத்துக் கொள்வது, எந்த மாற்றை எடுத்துக் கொள்வது என்கிற பொழுது லியோதார்த், சமூகத்தில் உள்ள ஒருமைத் தன்மைக்கும் சமூகத்தில் உள்ளார்ந்து இருக்கின்ற இருமைத் தன்மைக்கும் இடைப்பட்டதாகத்தான் அந்த மாற்று என்பது இருக்கின்றது. ஒரு தத்துவமல்ல, ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட தத்துவங்களுக்கும் ஒரு தத்துவத்துக்கும் இடைப்பட்ட அந்த அறிதல் முறையைத்தான் கடைபிடிக்க முடியும் என்கிறார். கடைசியாக எந்த ஒன்றையும் அறிதல்

www.padippakam.com

முறையாகத் தேர்ந்தெடுப்பது சங்கடமானது. அப்படித் தேர்ந்தெடுத்தாலும் சுய விருப்பத்திற்குத்தான் அது அமைகின்றது என்ற கருத்தாக்கத்தை அவர் முன்வைக்கிறார். இவ்வாறு கூறி அறிவுக் கோட்பாட்டை நிராகரிக்கின்றார், மார்க்சியம் என்பதை நிராகரிக்கிறார். ஆனால், டால்டார்ட் பார்சனின் கோட்பாட்டை நிராகரிக்காமல் இப்படிப்பட்ட தெளிவற்ற நிலைப்பாட்டை முன் மொழிகின்றார். எல்லாவற்றையுங் கடந்த புறநிலை விதி முறைகள் கிடையாது; எல்லாமுமே சிந்தனைக்களங்களாக இருக்கின்றன என்று அவர் குறிப்பிடுகின்றார்.

லியோதார்த் குறிப்பிடும் இன்னொரு கருத்து, சமூகத்தில் இயங்கியல் முரண்கள் கிடையாது என்பதாகும். நல்லது x கெட்டது, உண்மை x பொய், தப்பு x சரி போன்ற இப்படியான கேள்விக்கு உள்ளாக்கிப் புறவயமான யதார்த்தத்தை வெவ் வேறான முறைகளில்தான் வாசிக்க முடியுமே தவிர அதன் அடிப்படைச் சாரம்சங்களை காணமுடியாது என்று லியோதர்த் குறிப்பிடுகின்றார். அதோடு சமூக மாற்றம் என்பது, அந்த சமூகத்திற்குள்ளேயே இருக்கின்ற வேறுபாடுகளை ஒழுங்க மைத்துக் கொள்வதுதான் என்ற கருத்தாக்கத்தையும் இந்தப் பின்நவீனத்துவவாதி முன்மொழிகின்றார். இதுதான் அறிதல் முறை பற்றிய பின்நவீனத்துவத்தின் பார்வையாகும்.

பின்நவீனத்துவம் என்பது என்ன என்ன தத்துவ அம்சங்களை முன்மொழிகிறது, என்ன என்ன அம்சங்களை நிராகரிக்கிறது என்று இனிப் பார்ப்போம்:

நிராகரிக்கின்ற கருத்தாக்கங்கள்:

1. பொதுமைப்படுத்துதல்
2. சாராம்சவாதம்
3. மொத்தத்துவம்
4. அடித்தளவாதம்
5. வரலாற்றுவாதம்
6. பகுத்தறிவின் பயங்கரம்
7. தர்க்கத்தின் வன்முறை

படிப்பகம்

என்பதற்கு அது குறிப்பிடும் இலக்கணங்கள் இரண்டு. ஒன்று பல்வேறுவிதமான அறிவுப் புலன்களையும், விபரங்களையும் பொதுநிலையில் நின்று வாசிப்பதற்கான அடித்தளங்கள். மற்றது, ஆய்வுப் பொருளுக்கு அப்பாற்பட்டு ஒரு அடித்தளத்தை அடிப்படையாக கொண்டு இயங்கும் அறிதல். இவைகளைத் தான் பின்நவீனத்துவம் நிராகரிக்கின்றது. எல்லாப் பிரச்சினைகளையும் எல்லாக் காலங்களிலும் ஆராய ஒரு நிரந்தரமான உண்மை என்பது கிடையாது. ஆதாரத்தின் அதிகாரத்தைக் கேள்விக்கு உள்ளாக்கு வது பின்நவீனத்துவம். இயங்கியல் முரண்நிலை மறுப்பே பின்நவீனத்துவம். உண்மை, நீதி, அறம் போன்றவைகளை தீர்மானிப்பதற்கான அடிப்படைப் பொது ஆதாரம் இல்லை என்று பின்நவீனத்துவம் குறிப்பிடுகின்றது. இவைகள் தான் அடித்தள வாதம் என்று பின்நவீனத்துவம் கூறுகிறது. எல்லாப் பிரச்சனை களையும், எல்லா காலகட்டத்திலும் ஆராயும் நிரந்தரமான அறிதல் முறை கிடையாது. ஆனால் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்வுப் போக்கை அறிவதற்கான முறை என்பது உண்டு. இத்தகைய அறிதல் முறை பின்நவீனத்திற்கும் உண்டு. மற்ற எல்லாத் தத்துவங்களுக்கும் உண்டு. ஆதாரங்களினுடைய ஆதாரம் என்பதனது பொதுநிலையில் நின்று விசயங்களைப் பின்நவீனத்துவம் அணுகுகிறது என்று அது குறிப்பிடுகிறது.

இரண்டாவது, ஒரு பொருளை ஆராயும்பொழுது அதற்கு அப்பாற்பட்டு இருக்கின்ற அறிதல் முறையை ஏற்றுக்கொள்வது என்று அது குறிப்பிடுகின்றது. இந்த கருத்தைச் சற்று ஆழமாகப் பார்ப்போம். ஒரு பொருளைப் பற்றிய நிகழ்வைப் பற்றி ஆராயும் பொழுது குறிப்பிட்ட அறிதல் முறையோடு தான் அந்தப் பொருளைப் பற்றி ஆராய்ச்சி செய்கின்றோம். அப்படி ஆராயும் போது கண்டறிந்த முடிவுகள் நம்முடைய அறிவையும் மாற்று வதற்குச் சாத்தியம் உண்டு. அப்படி மாற்றினால் புதிய வகைப் பட்ட அறிதல் முறையைப் பெறுகின்றோம். பின்பு புதிய வகைப் பட்ட அறிதலோடு தான் இன்னொரு பொருளை ஆராய்கிறோம். இந்த அறிதல் முறை என்பது பொருளுக்கு வெளியில் உள்ளதாகும். பொருளுக்கு உள்ளே இருப்பது அல்ல. இது மிகவும் முக்கியமான தாகும். பொருளுக்கு உள்ளே என்று சொல்வது பொருளுக்கு வெளியே இருந்து வரும் அறிதல் முறையை மறுப்பதாகும். இது பின்நவீனத்துவ தத்துவத்தின் உள்ளார்ந்த கருத்தாகும்.

எந்த ஒரு பொருளையும், நிகழ்வையும் பொருளுக்கு உள்ளே இருந்து பெறப்படும் ஆதாரங்களை வைத்து அறிய முடியாது. அப் பொருளை ஆராய்வதற்கு முன்னதாகவே சமூகம் வளர்ந்து இருக்கின்றது. இந்த சமூகத்தின் வளர்ச்சி மூலமாக ஒரு மனிதன் எந்த அறிவைப் பெற முடியுமோ அந்த அறிவைப் பெற்று இருக் கின்றான். இந்த அறிவைக் கொண்டுதான் ஒரு நிகழ்வையோ, பொருளையோ மனிதன் ஆராய்கிறான். மற்றது என்பது எது என்பதை பொறுத்துத் தான் மற்றதை நாம் அங்கீகரிக்கலாமா இல்லையா என்பதைத் தீர்மானிக்க முடியும். மற்றது என்பதை எல்லா மட்டங்களிலும் அங்கீகரிக்க இயலாது. உயர்த்தப்பட்ட சாதிக்காரர்களிடம் ஆணவம் அறிவுக்குச் செல்லும் வழியை எந்த வகையிலும் நிராகரிக்க முடியாது. பகுத்தறிவின் ஆட்சியில் பகுத்தறிவை மறுப்பதற்கான காரணம் என்னவென்றால், இங்கு அறிதல் என்பது மற்றதை அறிந்து கொள்வது அல்ல. இங்கு மற்றது என்பது வருகின்றது. அறிதல் முறையில் தெரிதலே அறிவு என்பதாகும். அறிவு என்பது அதற்குப் பிறகு, அதிகாரத்திற்குக் கொண்டு செல்கிறது. இதுவும் கோட்பாட்டு அளவில் அரை உண்மையையும் அரைப் பொய்யையும் கொண்டிருக்கின்றது. அறிதல் என்பது, அறிதலுக்காக மட்டுமே அறிதல் என்பதே. செயல் என்பது அறிதலை ஒரு சிந்தனைக் களமாக, சொல்லாடலாக நிறுத்திக் கொண்டிருப்பவர்களுக்கு மட்டுமே! ஆனால், அறிவு என்பது நடைமுறைக்கானது, ஒன்றைப் பற்றி அறிவது என்பது அதைப் பற்றி வினையாற்றுவதற்காக, அதன் மீது குறுக்கீடு செய்வதற்காகத் தான் என்பதே நமது கருத்தாகும். அறிதல் முறையைத் தெரிந்து கொண்டிருக்கிற அறிவாளி, தன்னுடைய அறிவைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு அதிகாரம் செலுத்தலாம். அப்படிப்பட்ட அதிகாரத்தைக் கேள்விக்கு உள்ளாக்குகிறோம். எப்பொழுது என்று சொன்னால், அந்த அதிகாரத்தை எதிர்க்கின்ற அறிவு நமக்கு வரும்போது. எனவே, இந்த அளவில் தான் அதை அதன் தொடர்ச்சியான தன்மையிலே பார்க்கவேண்டும்.

பகுத்தறிவு என்பது ஒருமித்துப் பொருந்தி வருவதை நிபந்தனை ஆக்குகின்றது: வித்தியாசத்தையும் முன்மொழிய வேண்டும் என்கிறது. ஆனால், கருத்து வேறுபாடு, கருத்து ஒருமிப்பு என்பதை குறிப்பிட்ட காலத்திலான கருத்து ஒருமிப்பு

என்றுதான் பார்க்கவேண்டும். ஒரு சம்பவத்தைப் பொறுத்த மட்டிற் கருத்து விலகல் இருக்கலாம். அதே நேரத்தில், கருத்து விலகல் எல்லாம் முடிந்துபோன பிறகு, கருத்து ஒருமிப்பு வந்த பிறகு, அங்கு நடைமுறை என்பது வருகின்றது. எனவே கருத்து ஒருமிப்பு என்பதும் வன்முறை என்று குறிப்பிடுவதும் ஒரு பொருளுக்குள்ளே இருக்கின்ற இரண்டு விதமான உறவு முறைகளை மறுப்பதாகும். கருத்து ஒருமிப்பு என்பது போராட்டத்திற்காகத் தான், அல்லது, கருத்து ஒருமிப்பு என்பது அதிகாரத்திற்கு அடிபணிவது தான் என்று இரு கண்ணோட்டங்கள் உள்ளன. அதிகாரத்திற்கு அடிபணிதல் என்கின்ற கருத்தொருமிப் பிற்கு நாம் கருத்து விலகவேண்டிய அவசியத்தில் இருக்கின் றோம். அந்த கருத்து விலகல் அங்கு சரியானது. கருத்து விலகல் என்பதையே முழுமுற்றான முழுமையாக பார்ப்பது சரியன்று. absolute, relative என்று இரண்டாகப் பார்ப்பதையே பின்நவீனத் துவம் நிராகரிக்கின்றது.

அதற்கடுத்துப், பின்நவீனத்துவம் குறிப்பிடும் இன்னொரு கருத்தாக்கம் கதையாடல் (narrative) என்பது. அதாவது எல்லா வற்றையுமே கதையாடல்களாகப் பார்ப்பது ஆகும். இது சிந்தனைக் களங்கள் என்ற ஃபூக்கோவினுடைய கருத்தாக்கத்தின் தொடர்ச்சி ஆகும். இது மொழி விளையாட்டுகளாக எல்லா விதமான செயல்பாடுகளையும் காணுகின்றது. இந்தக் கதையாடல் களிலும் பெருங் கதையாடல்கள், தேசம் முழுவதுமான, சர்வதேச முழுவதுமான கதையாடல்கள் எல்லாம் வீழ்ச்சி அடைந்து விட்டன என்று பின்நவீனத்துவம் பார்க்கின்றது. அந்த வீழ்ச்சிக்கான காரணங்கள் என்ன என்பதையும் அது கூறுகின்றது. ஒற்றை அடையாளங்களுக்குள்ளே இந்த அடையாளங்கள் இருந்தன. அவை மனிதர்கள் அனைவரையும் ஒருபடித்தானவர் களாக மாற்றுகின்றன. பன்மைத் தன்மையை மறுக்கின்றன. இப்படியான பெருங்கதையாடல்களின் வீழ்ச்சி என்பது இரண்டாம் உலகப் பெரும் போருக்குப் பின்னால் ஏற்பட்ட தொழில் நுட்ப வளர்ச்சியின் விளைவு என்று லியோதார்த் குறிப்பிடுகின்றார்.

கம்யூனிசம், பாசிசம், வரலாற்று மரபுகள், தேசிய அரசுகள், கவர்ச்சித்தன்மை மிக்க தலைவர்கள் போன்றவைகளைப்

www.padippakam.com

பெருங்கதையாடல்கள் என்று லியோதார்த் குறிப்பிடுகின்றார். பின்நவீனத்துவம் பற்றித் தமிழில் நூல் எழுதிய அ. மார்க்ஸ், லியோதார்த் சொல்வதையும் குறிப்பிட்டு விட்டு, மார்க்சியம், இந்துத்துவம், வேதம், இனவாதச் சொல்லாடல் ஆகிய எல்லாமுமே அங்கே வீழ்ச்சி அடைந்துவிட்டன என்று குறிப்பிடுகின்றார். அடித்தளவாத அம்சங்களை உள்ளடக்கி இருக்கின்ற கதையாடலே பெருங்கதையாடல். ஒரு கதையாடலை நியாயப் படுத்த வேண்டுமெனில், அதற்கு அடித்தளவாதம் இருக்க வேண்டும். அடித்தளவாதம் என்று சொன்னால் வெளியே இருந்து கொண்டு அறிவின் ஆதாரத்தைக் குறிப்பதாகும். தொழிலாளர் வர்க்கப் போராட்டம் என்று சொன்னால் அதற்கு மார்க்சியம் அடித்தளவாதமாக இருக்கின்றது. இப்படி அடித்தளவாதம் இருப்பதால் மார்க்சியம் என்பது ஒரு பெருங்கதையாடல் ஆகும். இப்படி அரசியல் நியாயப்பாடு என்பது வெளிப்புறமாக இருந்து வருவது என்பதால் அது பெருங்கதையாடலாகக் குறிப்பிடப் படுகின்றது. இந்த பெருங்கதையாடல் நிராகரிக்கப்பட்டு வித்தியாசத்தை முதன்மைப்படுத்தும் சிறுகதையாடல்களை லியோதார்த் முதன்மைப்படுத்துகிறார். இந்தக் கருத்தாக்கம் என்பதுகூட, ஃபூக்கோவின் தளச் செயல்பாடு என்பதில் இருந்தும் நுண் அரசியல் செயல்பாட்டில் இருந்தும் வருகின்றது.

பெருங்கதையாடல்கள் எவை எவை? அவை எப்படித் தகர்ந்து போயின என்று லியோதார்த் குறிப்பிடுகிறார். சிறுகதையாடல்கள் பற்றி இப்படித் தெளிவான, விரிவான குறிப்புகள் இல்லை. ஆனால், தமிழிற் பின்நவீனத்துவம் பற்றி எழுதிய அ. மார்க்ஸ் அவர்கள், தலித்தியம், பெண்ணிய இயக்கங்கள் போன்றவையெல்லாம் சிறுகதையாடல்கள் என்று குறிப்பிடுகின்றார். இவைகளிலுங் கூட அடித்தளவாத அம்சங்களை நிறையப் பார்க்க முடியும். வெளியே இருந்து கொண்டு அந்த இயக்கங்களுக்கான ஆதாரங்கள், அடித்தளங்கள் இருப்பதைப் பார்க்கலாம்; வெளியே இருந்து கொண்டு அதற்கான அரசியல் நியாயப்பாடுகளைக் காணலாம். அ. மார்க்ஸ் பாணியிற் சொல்லப்போனால்... அவற்றையெல்லாம் பெருங் கதையாடல்களாகத்தான் பார்க்க முடியும். தலித்தியம், பெண்ணியம் போன்றவைகளைச் சிறுகதையாடல்களாகப் பார்க்க முடியாது என்பது முக்கியக் கருத்தாகும்.

மேலும், எது சிறுகதையாடல் என்பதை விரிவாக விளக்க முடியவில்லை என்கிறார் லியோதார்த். அப்படி விளக்க முடியாததனால் நாமாகவே கற்பனை ரீதியில் புதிது புதிதாக உருவாக்கிக் கொள்வதாக அது அமைகிறது என்கிறார். செயற் பாடுகளை அர்த்தப்படுத்துவதற்கும் பெயரிடுவதற்குங் கதை யாடல் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துவதே தவறான ஒன்றாகும். பெருங்கதையாடல்-சிறுகதையாடல் ஆய்வுகளை மேற்கொண்டு 20 ஆண்டுகள் கடந்துவிட்டன. இன்று இருக்கின்ற நிலைமை களைப் பார்க்கும் பொழுது பெருங்கதையாடல்கள் தகர்ந்து போயினவா, என்ன? இல்லை. உலகளாவிய நிகழ்ச்சிகள், தேசிய அளவிலான நிகழ்ச்சிகள், கவர்ச்சித்தன்மை மிக்க தலைவர்கள், தேசிய அரசுகள், மற்றும் இனத்துவச் சொல்லாடல்கள், இனத்துவம், மார்க்சியம் (அ. மார்க்ஸ் குறிப்பிடுவது) போன்ற பெருங்கதையாடல்கள் எல்லாம் தகர்ந்துபோய் விட்டனவா? அந்தப் பெருங்கதையாடல்கள் என்ற தொடரைப் பயன் படுத்தினாலும் பெருங்கதையாடல் தகர்ந்து போய்விடவில்லை.

1970-களிலேயே இந்த உலகச் சமூகத்தை ஆராய்ச்சி செய்த லியோதார்த், உலகச் சந்தை வந்துவிட்டது, உற்பத்தி என்பது இரண்டாம் பட்சமாகவும், நுகர்வு என்பது முதன்மையாகவும் மாறிவிட்டது என்கின்ற ஐரோப்பிய நிலையை முன்மொழி கின்றார். ஆனால், இன்றைக்கும் வலுவான பொருளாதாரப் போட்டிகள் இருக்கின்றன. அத்துடன் உலகளாவிய பண்பாட்டுச் சந்தை பற்றியுங் குறிப்பிடுகின்றார். இன்றைக்குஞ் சமூகம் என்பது வெகுசன ஊடக சமூகமாக (media society) அதுவும் எலக்ட்ரானிக் ஊடக சமூகமாக உள்ளது. இருந்த இடத்திலிருந்தே சர்வதேச நிகழ்ச்சிகளைக் காணமுடிகின்றது. இந்த நிலையில் உலகளாவிய நிகழ்ச்சிகள், தேசமளாவிய நிகழ்ச்சிகள் குறைந்து போய் விட்டனவா? லியோதார்த் நமது யுகமானது உலகமய யுகம் என்கிறார். உலகமயம் என்ற சொற்றொடரே பெருங்கதையாடல் அல்லவா? ஆயினும் அவர் பெருங்கதையாடல்கள் தகர்ந்து விட்டன என்று சொல்வது ஏன்? ஐரோப்பிய உலகில், குறிப்பாக மேற்கு ஐரோப்பாவில் கம்யூனிச சிந்தனைகளின் பின்னடைவு, பிரான்சு, பிரிட்டன், அமெரிக்கா, ஜெர்மனி போன்ற நாடுகளில் கம்யூனிச சிந்தனைகளின் பின்னடைவு என்ற கருத்தை, உலகம்

முழுவதும் பரப்புவதற்காகத்தான் இந்த பெருங்கதையாடல் என்ற சொற்றொடரைப் பின்நவீனத்துவவாதிகள் கொண்டு வந்தார்கள். இதைப் பின்நவீனத்துவவாதிகளின் நூல்களில் இருந்து அறிய முடிகின்றது. இந்தப் பெருங்கதையாடல் என்பதில் அரசியல் உள்ளது. ஐரோப்பாவிற், குறிப்பாக மேற்கு ஐரோப்பாவில் இருந்த மார்க்சிய அரசியலின் பின்னடைவை உலகம் முழுமைக்குமானதாகப் பின்நவீனத்துவம் பார்க்கின்றது. இந்தப் பின்நவீனத்துவ மாபெரும் சிந்தனையாளர்கள், தங்களுடைய அனைத்து ஆய்வுகளுக்கும் கிழக்கு ஐரோப்பாவில் நடந்த சம்பவங்களையே ஆதாரங்களாகக் காட்டுகிறார்கள். ஆனால், குறிப்பாக ஆசியாவில், இரண்டாம் உலகப் போருக்கு பின்னால் தோன்றிய கம்யூனிச நாடுகளின், கம்யூனிச இயக்கங்களின் வரலாற்றை ஆய்வு செய்ய மறுக்கிறார்கள்.

ஃபூக்கோ அவர்கள் நீதிமன்றம் பற்றி நிறைய எழுதி உள்ளார். நீதிமன்றம் மக்கள் நீதிமன்றமாக இருக்க வேண்டும் என்ற கருத்தை எழுதியுள்ளார். அவரைப் பேட்டி கண்டவர்கள், "சீனாவில் மக்கள் நீதிமன்றம் இருக்கின்றதே அதைப் பற்றி உங்கள் கருத்து என்ன?" என்று கேள்வி கேட்டார்கள். ஃபூக்கோ அவர்கள் சீனதேசத்தில் நடந்த கம்யூனிச சித்தாந்தப் போராட்டம் பற்றியோ அல்லது சீன சமூகத்தில் வளர்முகநோக்கில் ஏற்பட்ட பல்வேறு மாற்றங்களைப் பற்றியோ எந்தவிதமான பதிலையும் அளிக்கா மல், கணக்கில் எடுக்காமல் விட்டுவிடுகிறார். இது பெரிய குறை ஆகும். மேலும் பின்நவீனத்துவவாதிகளிடம் கம்யூனிச எதிர்ப்பு என்பது இயல்பாகவே இருக்கின்றது. எனவேதான் கீழை நாடுகளில், கம்யூனிச நாடுகளில் ஏற்பட்டு இருக்கின்ற கம்யூனிச சிந்தனை வளர்ச்சி மரபுகளை யெல்லாம் அவர்கள் கணக்கில் எடுக்க மறுக்கின்றார்கள் என்பதையும் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டிய அவசியம் உள்ளது.

உலகமயம் (globalisation) என்ற கருத்தாக்கத்தை முன்வைக்கும் லியோதார்த், பெருங்கதையாடல் தகர்ந்து போய்விட்டது என்பதை முன்வைக்கின்ற பொழுது அது சுயமுரணாக தெரிகின்றது. இது சுயமுரணாக இருக்கின்றதே; இதுபோல பல சுயமுரண்கள் இருக்கின்றனவே என்று கேட்டால், சுயமுரண்கள் தான் வாழ்க்கை என்று கூறிக் கேள்வி கேட்பவர்களைப் பார்த்துச்

சிரிப்பு ஒன்றை உதிர்த்துவிட்டு மௌனமாக நழுவி விடுகிறோம் என்கிறார்கள் பின்நவீனத்துவவாதிகள். இதுதான் வேட்கை அரசியல் என்று சொன்னால், பிறகு என்ன விவாதம் இருக்கின்றது. 'திரிபுரம் எரித்த விரிசடைக் கடவுள் சிரித்ததால் மூன்று கோட்டைகள் தகர்ந்தன' என்ற கதையிற் கூடப் புராண ரீதியிலான தர்க்கம் ஒன்று உள்ளது. பின்நவீனத்துவம் சொல்வதற்கு தர்க்கம் என்பதே இல்லை. ஒரு உரையாடல் என்று சொன்னால் இருவரும் பேசவேண்டும். பகுத்தறிவே பயங்கரம் என்றும், தர்க்கத்தின் வன்முறை என்றும் சொன்னால் அங்கு உரையாடல் கிடையாது. உரையாடல் அற்றுப் போகின்றது என்பதைத்தான் இது காண்பிக் கிறது. பின்நவீனத்துவவாதிகள் சுயமுரண்பாடுகளுடன் உள்ளனர் என்பது புலப்படுகின்றது. மேலும், உலகமயமாக்கப் போக்கைப் பார்க்கும் பொழுது, பெருங்கதையாடல் என்பது தகர்ந்து போய் விடவில்லை என்பது தெரிகின்றது.

இதுவரை பின்நவீனத்துவத்தின் தத்துவ அம்சங்களைப் பார்த்தோம். இனிப் பின்நவீனத்துவம் கூறும் அரசியலைக் காண் போம். இன்றைய உலகளாவிய அரசியல், சமூக நிலைகளைப் பற்றி இவர்கள் நிறைய ஆய்வுகளைச் செய்கிறார்கள். அதில் இருக்கும் methodology, method என்பதையே பின்நவீனத்துவ வாதிகள் மறுக்கின்றார்கள். methodology ஒன்று இருக்கின்றது என்று நாம் சொன்னால் அதையே வன்முறை என்று பின்நவீனத்துவவாதிகள் சொல்கின்றனர். அங்கே விவாதத்திற்கு இடம் எங்கே இருக்கின்றது. இவர்களது methodology யில் உள்ள சிக்கல் என்னவென்றால் சமூக அமைப்பு (society as a social system) என்பதையே இவர்கள் நிராகரிக்கிறார்கள் என்பதுதான். உலகம் பற்றிப் பின்வருமாறு லியோதார்த் எழுதுகிறார். ''தான் எதுவாக இருக்கிறோம் என்று இந்த உலகம் தானே விளக்க முடியாத ஒரு உலகத்தில் நாம் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கிறோம். அது எதுவாக இருக்கின்றது என்பது பற்றி அதனால் தீர்மானிக்க முடியவில்லை. ஆனால் அது எந்த உலகத்திலிருந்து தற்பொழுது விடுதலைபெற்று வந்திருக்கின்றது என்பதைப் பற்றிதான் அதனால் கூற முடியும். இதுதான் நவீனத்துவம்-பின்நவீனத்துவம் ஆகும்.'' இவர்களிடம் சமுதாயத்தை பற்றிய தெளிவான அணுகுமுறை இல்லை. ஆனால் நிறைய விவரங்களைத் தருகின்றார்கள். ஊடக (media) சமூகம்,

சந்தைச் சமூகம், பின்நவீனத்துவச் சமூகம் என்கின்ற பல கருத்தாக்கங்களைத் தருகின்றார்கள். இவற்றில் எல்லாம் ஆய்வுமுறை சென்றுள்ளது.

இன்றைய சமுதாய நிலையைப் பற்றியும் பின்நவீனத்துவ வாதிகள் முன்வைக்கிறார்கள். யார் ஆளுகின்ற பிரிவினராக இருக்கின்றார்கள் என்பதை விரிவாக லியோதார்த் எழுதுகின்றார். இவர் எழுதிய நூல்தான் பின்நவீனத்துவத்தின் அனைத்து அம்சங்களையும் செறிவாக உள்ளடக்கி அண்மைக்காலத்தில் வெளிவந்துள்ள நூல். அதனால்தான், அதிலிருந்து நிறைய எடுத்துக்காட்டுகளைக் கூறுகிறேன். யார் இந்த உலகில் ஆளும் வர்க்கங்களாக உள்ளனர்? மிகப் பெரிய தொழில் நிறுவனக் குழுமங்கள், வணிக சமூகங்கள் போன்றவைகளை நடத்துப வர்கள், தொழிலாளர் தலைவர்கள், சமய நிறுவனங்களின் தலைவர்கள் போன்றோர் தான் ஆளும் வர்க்கமாக உள்ளனர். இவர்களுக்கு மாற்று என்ன? அரசியல் என்று வரும் பொழுது மாற்றுத் தேவைப்படுகின்றது. மாற்று என்பது பற்றித் தத்துவத் தில் நிறையப் பேசுகிறோம். மற்றதாக இருக்கும் உரிமையைத் தரவேண்டும். மற்றதாக இருப்பதை அங்கீகரிக்க வேண்டு மெனில், நமக்கு மற்றது என்பது என்ன? நிலவுகின்ற சமுதாயத் திற்கு மாற்று என்ன?

இந்த சமுதாய அமைப்பு முறைக்கு முற்றாக மாற்று அமைப்பு முறையை முன்மொழிவது என்பது, எந்த விசயத்திலும் ஒரு பொருட்டான விசயமே இல்லை. இந்தச் சமூக அமைப்பு என்பது எது ஒன்றை மாற்ற நினைக்கின்றதோ அந்த சமூக அமைப்பாகவே இது மாறிவிடுகின்றது என்கிறார் லியோதார்த். இந்த மாற்றுவ தற்கான முயற்சி என்பது எதை ஒன்றை மாற்றவேண்டும் என்று நினைக்கின்தோ அந்த சமூக அமைப்பையே மாற்றீடு (replace) செய்வது போல இது அமைந்து விடுகின்றது. இதுதான் மாற்று முறை (alternative) இதை வைத்துத்தான் பின்நவீனத்துவவாதிகள் முதலாளிய சமூகத்தைப் பற்றி, சாதிய சமூகத்தைப் பற்றி நிறையப் பேசுகிறார்கள். ஆனால், மாற்றுச் சமூகம் பற்றிப் பேசுவதில்லை.

லியோதார்த் இந்த முடிவுக்கு வர டாலகாட் பார்சன்ஸ் என்பவரின் சமூகச் செயற்பாட்டுக் கோட்பாடு (Social Action Theory)

தான் அடித்தளமாகஇருக்கின்றது. இந்தக் கோட்பாட்டின் அடிப்படை இந்தச் சமூக அமைப்பை மாற்றிப் புதிய சமூக அமைப்பைக் கட்டியமைப்பது அல்ல. மாறாக, இந்த சமூக அமைப்பிற்குள்ளேயே தனது தேர்வை (adoptability) ஏற்படுத்திக் கொண்டு, இந்த அமைப்பிற்கு பொருத்தமாக அமைத்துக் கொள்வதுதான் புதிய அணுகுமுறை. லியோதார்த் இதிலிருந்து தான் தனது மாற்றை (alternative) நிறுவிக் கொள்கிறார். தங்களது மாற்று (alternative) அரசியல் என்பது இந்த சமூக அமைப்பிற் குள்ளேயே இன்னொரு இலட்சியத்தை அடைவது, இலட்சியத் திற்கான இருப்பை உருவாக்குவது என்பதுதான் தங்களது மாற்றாக இருக்கும் என்று லியோதார்த் குறிப்பிடுகின்றார். அதனால் தான் பின்நவீனத்துவவாதிகளின் போராட்டங்கள் என்பது சீரியசாக இல்லை. தங்கள் அரசியல், தாங்கள் குறிப்பிடும் மாற்றிற்கு உகந்தாற்போல் இவர்கள் பேராட்டங்கள் மிகவும் மேலோட்டமாகவே உள்ளன.

அடுத்து ஃபூக்கோ அவர்கள் முன்மொழிகின்ற நுண் அரசியலைப் பரிசீலனை செய்வோம். அதிகாரத்தைப் பற்றி நிறைய ஆய்வுகளை இவர் செய்தாலுங் கூட, அதிகாரமற்ற சமூகம் சாத்தியம் இல்லை என்பதுதான் இவர் கருத்து. அதிகாரமற்ற சமூதாயம் என்பது மாயை என்று உணர்ந்து, ஒரு புதிய உண்மை யின் ஆட்சியை உருவாக்க வேண்டும் என்று குறிப்பிட்டும் அவர், விளிம்புநிலை மக்கள், நுண் அரசியல், தளச் செயற்பாடு என்ற கருத்தாக்கங்களை முன்மொழிகின்றார். இந்தத் தளச் செயற்பாடு என்பதும் கூட நழுவி ஓடக்கூடிய சொல்லாகும். எல்லோரும் தளச் செயற்பாடுகளில் தான் ஈடுபடுகின்றார்கள்.

பெரிய அரசியற் கட்சிகள் கூட எங்காவது பகுதிகளில் சிறிய தள அளவில் போராட்டங்கள் நடத்துகின்றன. இவைகளும் நுண் அரசியல் இயக்கங்கள் தான். இதிற் கவனிக்க வேண்டியது பெரும் அளவிலான போராட்டத்திற்கும் சிறு அளவிலான போராட்டத் திற்கும் உள்ள இயங்கியல் உறவைத்தான். பெரும் அளவிலான போராட்டம் என்பது அப் போராட்டத்திற்கான அறிவு, அப் போராட்டத்திற்கான புரட்சிகர நேர்மை போன்றவற்றுடன் சிறு அளவிலான போராட்டத்தை இணைத்து பார்க்கவேண்டும். இரண்டிற்கும் இடையிலான இயக்கவியல் உறவை, அறிவு

பற்றிய கோட்பாட்டைப் பின்நவீனத்துவம் மறுத்துவிடுகின்றது. இவ்வாறு மறுத்துவிடுவதோடு, நிறைய இடங்களில் இயங்கியல் வெளிச்சத்தில் காணுகின்ற பொழுது, அவர்கள் எந்த அளவிற்கு தாங்கள் கூறுவதிலேயே சுயமுரணாக இருக்கிறார்கள் என்று தெரிகின்றது. இந்த நுண்தளப் போராட்டம் என்பதில், ஒரு நுண்தளப் போராட்டத்திற்கும் இன்னொரு நுண்தளப் போராட்டத்திற்கும் இணைப்பு இருக்கக்கூடாது. பூக்கோவின் மொழியில் கூறுவதாக இருந்தால், ஒரு வகை விளிம்பு நிலை மக்களான கைதிகள் போராட்டம் நடத்தும் பொழுது இன்னொரு வகை விளிம்பு நிலை மக்களான இயல்பான பால் உறவு கொள்ளாதவர்கள் அவர்களுக்கு ஆதரவாக போராட்டம் நடத்தக்கூடாது. இதுதான் நுண் அரசியலின் அர்த்தம். அதாவது, தள அளவிலான போராட்டங்கள் என்பதிலும் கூடத் துண்டு துண்டாகத் தொடர்பில்லாத போராட்டங்களாகத்தான் முன் வைக்கப்படுகின்றது.

இந்தப் போராட்டத்தில் தான் அடையாள அரசியல் (identity politics), வேறுபாட்டு அரசியல் (difference politics) என்பன வருகின்றன. இந்த அடையாள அரசியலில்தான் பன்மைத் தன்மைகள் பற்றிப் பேசப்படுகின்றது. பன்மைத் தன்மை என்று வரும் பொழுது கோட்பாட்டு ரீதியிலும், நடைமுறை ரீதியிலும் அதை நாம் ஒப்புக் கொள்கின்றோம். எல்லா மனிதர்களுக்கும் நிறையப் பன்முக அடையாளங்கள் இருக்கின்றன. அதை மறுக்கவியலாது. இந்த அடையாளங்களை நிராகரிப்பதுதான் வேறுபாட்டு அரசியல். ஆகவே, இந்த் அடையாளங்களை நிராகரித்து மொத்தத்துவ அடையாளங்களில் இருந்து பிழிந்து வருகின்ற மிச்சங்களின் அரசியலைப் பின்நவீனத்துவவாதிகள் பேசுகின்றனர். இந்த மிச்சங்களிற் கூட அடையாளம் இருக்கின்றது என்பதுதான் சமூகவியல் உண்மை. இந்த மிச்சங்களின் போராட்டம் என்பது தீவிரமான இயக்கம். இதைத் தோழர் வேணுகோபால் தெளிவாக்கி உள்ளார். இந்தப் போராட்டங்கள் வெறும் சங்கடங்களை மட்டும் ஏற்படுத்துவதாக இருக்கும். அதாவது, ஒருவரை அப்புறப்படுத்துவதாக, புறக்கணிப்பதாக, எதிர்ப்பதாக மிச்சங்களின் போராட்டம் இருக்காது. சில கட்டங்கள், சில இயக்கங்களில் தோல்வியடைந்தவர்கள்

www.padippakam.com

வென்றவர்களைச் சீண்டிச் சங்கடப்படுத்திக் கொண்டு இருப்பார்கள்.

சட்டமன்றப், பாராளுமன்ற தேர்தல்களில் தோற்றுப் போன எதிர்க்கட்சிகள் செய்வது எல்லாம் சங்கடப்படுத்தும் போராட்டங்கள்தான். இந்த சங்கடப்படுத்தும் போராட்டங் களைத்தான் மாற்றுப் போராட்ட வடிவங்களாக பின்நவீனத்துவ வாதிகள் முன்வைக்கின்றனர். போராட்டங்களை நடத்துவதில் சீரியஸ் கிடையாது என்பதுதான் இதில் முக்கியம்.

அடுத்ததாக அறிவு அரசியல் (knowledge politics) என்பதை மறுத்து வேட்கை அரசியல், (desire politics), உடல் அரசியல், (body politics) என்பன பின்நவீனத்துவத்தால் முன்வைக்கப்படுகின்றன. இந்த அரசியல் கருத்தாக்கங்கள் நீட்சேயினுடைய, பிராய்டினுடைய கருத்துகளின் தொடர்ச்சிதான். உடல் என்பது அதிகாரத்திற்கு உட்பட்டு இருக்கின்றது. வேட்கை என்பதே இயல்பு ஊக்க மானது. இயல்பு ஊக்கம் என்பதுதான் விடுதலை. வேட்கை அரசியல், உடல் அரசியல் என்பவைகள் சமூகத்துடன் தொடர்பு இல்லாதவையாகும். சமூக அமைப்புடன் சம்பந்தப்படாததால் தனிநபரின் அரசியலாக இவை முன்வைக்கப்படுகின்றன.

படிப்பகம்

www.padippakam.com

படிப்பகம்

www.padippakam.com

வர்க்கத்தைக் கண்டுபிடித்தவர்கள் மாக்சும் ஏங்கல்சும் அல்ல. சமூக வர்க்கங்களின்தோற்றமும் அழிவும் அவற்றிடையேயான போராட்டமும் பொருளுற்பத்தியின் வரலாற்று வழிப்பட்ட முன்னேற்றத்துடன் பின்னிப் பிணைந்துள்ளன என்பதுதான் மாக்சும் ஏங்கல்சும் கண்டறிந்து கூறிய உண்மை.

இ. முருகையன்

பகுத்தறிவே பயங்கரம் என்றும், தர்க்கத்தின் வன்முறை என்றும் சொன்னால் அங்கு உரையாடல் கிடையாது. உரையாடல் அற்றுப் போகின்றது என்பதைத்தான் இது காண்பிக்கிறது. பின்நவீனத்துவவாதிகள் சுய முரண்பாடுகளுடன் உள்ளனர் என்பது புலப்படுகின்றது.

கோ. கேசவன்

பின் அமைப்பியல்வாதிகளின் அத்தனை வாதங்களையும் ஒரு வாக்கியத்தில் உணர்த்த வேண்டுமெனில், புறநிலை யதார்த்தத்தை அவர்கள் மறுப்பது என்பதுதான்.... இந்த ஒட்டுமொத்த வாதங்களின் நாதமாக ஒலிப்பது சங்கரரின் 'ஜகன் நித்ய' கருத்தே.

என். வேணுகோபால்

வரலாறு பற்றி முடிந்த முடிவான தீர்வுகள் இருக்க அவசியமில்லை என்பதால், வரலாற்றை எவ்வாறும் திரிக்க முடியும் என்ற கருத்து நியாயமாகி விடாது. வரலாற்றை மீளாய்வதும் புனர்நிர்மாணம் செய்வதும் எழுதப்பட்ட வரலாற்றின் மீது நாம் விரும்பியவற்றை எல்லாம் ஏற்றி வாசிக்கிற காரியங்களல்ல.

சி. சிவசேகரம்

ISBN 978-955-8637-22-7