www.tamilarangam.net

நிறப்பிரிகை

இதழ் -10 | செப்டம்பர் 2000 | ரூ. 20

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

"செயல் அதுவே சிறந்த சொல்"

கிட்டத்தட்ட இரண்டரை ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு நிறப்பிரிகை வருகிறது. கடந்த காலங்களில் நிறப்பிரிகையின் வாயிலாக முன் வைத்துச் செயற்பட்டு வந்த பல்வேறு பார்வைகள், சிந்தனைகள், அணுகல் முறைகள் ஆகியனவற்றிற்கு மேலும் அழுத்தம் கொடுத்துச் செயல்பட வேண்டிய அவசரச் சூழல் உருவாகியுள்ளதை நண்பர்கள் பலரும் சுட்டிக்காட்டி வற்புறுத்தியதன் விளைவாக நிறப்பிரிகையை மீண்டும் தொடர்ச்சியாகக் கொண்டுவரத் திட்டமிட்டுள்ளோம். சென்ற காலங்களைப் போல 120 பக்கங்கள் என்றில்லாமல் நாற்பது பக்கங்களில் கூடியவரை கால ஒழுங்கு தவறாமல் இதழைக் கொண்டுவர உத்தேசம். டிசம்பரில் அடுத்த இதழ் உறுதியாக வெளிவரும். பக்கங்களைக் குறைக்க நேர்ந்ததன் விளைவாகவே பேராசிரியர் அயிலய்யாவின் பேட்டியும் கூட்டு விவாதமும் அடுத்த இதழிலும் தொடர நேரிட்டுள்ளது. சிரமத்திற்கு வருந்துகிறோம்.

நிறப்பிரிகை அதன் முதல் இதழிலிருந்து கரிசனம் கொண்டுள்ள ஒரு பிரச்சினை தேசியம். தேசியம் ஒரு கற்பிதம் என்றும் தேசியத்திற்கும் பாசிசத்திற்கும் இடையிலான குறுகிய எல்லைக் கோடுகள் குறித்தும் தொடர்ந்து பேசி வருகிறோம். இன்று தேசியப்பிரச்சினையில் மேலும் பல பரிமாணங்கள் கூடியுள்ளன. புலம் பெயர்ந்து வாழக்கூடிய நிலை, ஒரே சமயத்தில் இரு தேசங்களின் அடையாளச் சுமைகளைத் தாங்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தம், இரண்டிலிருந்துமே விலகி நிற்க வேண்டிய சூழல், இருமைத் தன்மையான தேசிய அடையாளம், அதன் பிரச்சினைகள் மட்டுமல்ல அதன் சாத்தியப்பாடுகள் ஆகியவற்றின் பால் கவனத்தை ஈர்க்கும் ஒரு கட்டுரையும் ஒரு பேட்டியும் இந்த இதழில் வெளிவந்துள்ளன. கயானாவிலிருந்து கனடாவுக்குப் புலம்பெயர்ந்து வாழ்கிற **நளினி பெர்ஸ்ராம்** ஒரு கருப்புத் தந்தைக்கும் வெள்ளைத் தாய்க்கும் பிறந்தவர். கட்டுரை, புனைவு ஆகியவற்றுக்கிடையேயான மெல்லிய எல்லைக் கோட்டை அழிக்கும் நளினியின் ஆக்கம் மிகவும் முக்கியமான ஒன்று. புலம்பெயர் வாழ்வின் இருமைத் தன்மை, பிளவுண்ட மனநிலை ஆகியவற்றின் வளமான கூறுகள் புனைவாக வெளிப்படக் கூடிய சாத்தியப்பாடுகளை கயானாவிலிருந்து புலம் பெயர்ந்து லண்டனில் வசிக்கும் **டேவிட் தாபிதீனின்** பேட்டி சுட்டுகிறது. **பெரியார்** என்கிற ஒரு தேசீய. எதிர்ப்பாளரிடமிருந்து பிரிந்த திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தினர் கட்டமைத்த தேசியம் எப்படி ஒரு விசுவாசமான தேசக் குடிமகனைக் கட்டமைப்பதாக இருந்தது என்பதையும் அதே சமயத்தில் தேசியம் என்பது பாசிசமாக மாறுவதற்கான சாத்தியப்பாடுகளைக் கட்டவிழ்க்கும் உள்ளார்ந்த பொறியமைவோடு அது விளங்கியதையும் அ.மார்க்சின் கட்டுரை ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்கிறது.

அராஜகம் என்பது ஒரு 'கெட்ட' வார்த்தையாக, திட்டு வதற்காகப் பயன்படக்கூடிய சொல்லாக உள்ள நமது சூழலில் அது குறித்து ஒரு எளிய புரிதலுக்காக இணையத்திலிருந்து இரு சிறு கட்டுரைகளைப் பீராய்ந்து மொழியாக்கியுள்ளோம். தொடர்ந்து மாற்று அரசியல் / மாற்றுப் பண்பாட்டுக் குழுக்களின் இணையத் தளங்களிலிருந்து கட்டுரைகளை மொழியாக்கித் தர உள்ளோம். Anarchism குறித்த மேலும் சில கட்டுரைகள் அடுத்த இதழில்,

புலம்பெயர் இலக்கியம்தான் 21-ம் நூற்றாண்டுத் தமிழ் இலக்கியத்துக்குத் தலைமை தாங்கப் போவதாகப் புனைவுகள் பரப்பப்படும் சூழலில் பாரிசிலிருந்து எழுதிவரும் நமது கவனத்திற்குரிய விளிம்பு நிலை எழுத்தாளர் **ஷோபா சக்தி**, புலம்பெயர்ந்த இலக்கியங்கள் வெறும் புலம்பல் இலக்கியங்கள்தான் என்று போட்டுடைக்கிறார். மொழியியல் என்கிற புதிய அறிவுத்துறை தமிழில் ஏற்படுத்திய தாக்கங்களை ஆய்வு செய்கிறார் முனைவர் **கி.அரங்கன்.** தொடர்ந்து அமைப்பியல், பின் நவீனத்துவம், Subaltern ஆய்வுகள் ஏற்படுத்திய தாக்கங்கள் குறித்து கட்டுரைகள் வெளிவர உள்ளன.

இசை குறித்த விஜயனின் கட்டுரை மிக முக்கியமான ஒன்று. தமிழிசையா,. கர்நாடக இசையா என கம்பு சுத்திக் கொண்டிருக்கும் சூழலில் இரண்டும் ஒன்றுதான், இரண்டும் பிற்போக்கான கூறுகள் நிரம்பியதுதான் என்கிறார் விஜயன். கருத்துக்கள் வரவேற்கப்படுகின்றன.

இந்திய அளவில் மிக முக்கியமான சாதி எதிர்ப்புச் சிந்தனையாளரான பேராசிரியர் **காஞ்சா அயிலய்யா**வின் பேட்டியின் முதற்பகுதி இந்த இதழில் இடம்பெறுகிறது. இசுலாமியர்கள் குறித்து அயிலய்யா முன் வைக்கும் கருத்துக்களில் நிறப்பிரிகைக்கு உடன்பாடு இல்லை. நண்பர்களின் கருத்துக்கள் வரவேற்கப்படுகினறன. சாதி மோதல்கள் கூட்டு விவாதம் இரண்டாண்டுகட்கு முற்பட்டதெனினும் இன்றும் பொருத்தமான பல பிரச்சினைகள் மீது பங்கேற்போரின் கருத்துக்கள் குறிப்பிடத்தக்க அளவில் அமைந்துள்ளதைத் தோழர்கள் கவனிக்க வேண்டும்.

எந்தப் பிரச்சினை குறித்தும் யார் வேண்டுமானாலும் சவடாலாகக் கருத்துக்களை உதிர்த்துவிடலாம் என்கிற நிலை தமிழில் உள்ளது. ஆழமான வாசிப்புகள், முயற்சிகள், ஆதாரங்கள் எதுவும் இல்லாமல் தமிழக வரலாறு முதல், தத்துவார்த்தப் பிரச்சினைகள், பின்நவீனத்துவம், பெரியார்... என தடாலடியாகக் கருத்துகளை விஷம் தோய்த்து முன் வைப்பதில் முதல் நபர் ஜெயமோகன் என்றால் இரண்டாம் இடத்திற்குப் போட்டியிடுபவர்களில் **தமிழவன், எஸ்.பொ.** என ஏகப்பட்ட பேர்கள். ஜெயமோகனின் சமீபத்திய அபத்தங்கள் சிலவற்றை **வளர்மதி** அடையாளம் காட்டுகிறார். தமிழ் வாசகர்களால் இன்றும் அதிகம் வாசிக்கப்படக்கூடிய 'கல்கி'யின் எழுத்துக்களில் வெளிப்படும் இந்துத்துவச் சார்பைத் தோலுரிக்கிறார் **வேல்சாமி.**

'தமிழ் இனி 2000' என்கிற பெயரில் இங்கு நடைபெற உள்ள மெகா கும்பமேளாவிலிருந்து ஒதுங்கி நிற்கும் நிறப்பிரிகை அதற்கான காரணங்களையும் உங்கள் முன் வைக்கிறது.

எதிர்வினைகளை எதிர்பார்த்து நிற்கிறோம். வழக்கம்போல இந்த இதழின் வெற்றிக்குப் பின்புலமாக இருப்பது **வளர்மதி.** நளினியின் கட்டுரையைத் தேர்வு செய்து அனுப்பியவர் ரவி **சீனிவாஸ்.** அனைவருக்கும் நன்றி.

www.tamilarangam.net

என் தந்தையின் வீட்டில் பல ஒய்வறைகள் தேசமும் பின்காலனிய வேட்கையும்

நளினி பெர்ஸ்ராம்

தமிழில்: வளர்மதி

அவளுடைய முதல் வேட்கையைச் சொல்ல எந்தக் குறிப்பானும் கிடைக்காமல் போனதால், 'பைத்தியம்' அல்லது சற்று மிதமாகச் சொல்வதென்றால், 'நரம்புத் தளர்ச்சி' நோயுடையவள் என்று பட்டம் சூட்டப்பட்டாள்.

- லூசி இரிகரே.

தன்வரலாறுகள் பெரும்பாலும் வாழ்வுக்கான அர்த்தம், முழுமை இவற்றைத் தேடுபவை. என்றாலும், நாம் நமக்கே அந்நியமானவர்களாக இருக்கிறோம்.

- டன்க்கர்

என் நினைவுகளை பின்னோக்கித்தள்ளி அசைபோட்டுப் பார்க்கும்போது, அப்பாவோடு சேர்ந்து கருப்பு - வெள்ளையில் போர்ப்படங்களைப் பார்ப்பதை மிகவும் விரும்பியது ஞாபகத்தில் நிற்கிறது. இப்போதும்கூட அதுபோன்ற சந்தர்ப்பங்கள் சந்தோஷமானவை. இதனால்தான் என்னவோ வண்ணங்களின் செறிவு எனக்கு அகப்படாமலேயே போய்விட்டது. நீண்ட காலத்திற்கு விஷயங்களை கருப்பு - வெள்ளையாகவே பார்த்துவந்துவிட்டேன். பத்து வயது இருக்கும்போது என் கனவு உலகில் பசியால் வாடுபவர்களுக்கெல்லாம் சோறிட வேண்டும் என்பதாக இருந்தது. ஆனால், கருப்பு- வெள்ளை இரண்டு கலாச்சாரங்களுமே வறுமையில் வீழ்ந்து கிடப்பதற்குக் காரணம் (காலனியப்) பேரரசுதான் என்பதைப் புரிந்துகொள்வதற்கு எனக்கு மேலும் இருபது ஆண்டுகள் பிடித்தது. நான் முதன்முறையாக கருப்பாக உணர்ந்த அந்த நாளை ஞாபகப்படுத்திப் பார்க்கிறேன். பதினைந்து வயதில் கண்ணாடியில் தெரிந்த உருவம், ஒரு கருப்புத் தந்தைக்கும் வெள்ளைத் தாய்க்கும் பிறந்தவள் என்பதை முதன்முதலாக எனக்குச் சொன்னது. இருபது வயதை நெருங்கிக் கொண்டிருந்தபோது, இந்த உலகம் எனக்கு சூல்கொண்டிருந்த சிப்பி. ஆனால், காத்துக் கிடந்தது முத்துக்களாக இருக்கவில்லை.

இடப்பெயர்ப்பு
இடம்

கயானாவில் அரசியல் நிலைமை தாங்க முடியாத அளவுக்கு மோசமடைந்ததால் நாங்கள் கனடாவிற்குக் குடிபெயர்ந்தோம். கொள்ளைகள், அச்சுறுத்தல்கள், எரிப்புச் சம்பவங்கள், கலவரங்கள் கயானாவாசிகளை பலிகொள்ள ஆரம்பித்திருந்தன. பர்ன்ஹாம் ஒரு இனவெறி சர்வாதிகாரத்தைக் கைக்கொண்டு நாட்டை வேட்டையாடிக் கொண்டிருந்தான். 60-களின் இறுதியில், நாட்டைவிட்டு அலையலையாக வெளியேற ஆரம்பித்த மக்களில் - குறிப்பாக, கிழக்கு இந்தியர்களில் - எங்கள் குடும்பமும் ஒன்று.

குடிபெயர்ந்த இடத்தில், வழக்கமான கேள்விகள் - நான் யார், நான் பேசும் மொழி என்ன, செவ்விந்தியர் மரபில் வந்தவளா (என்னுடைய கருத்த நீண்ட இரு சடைகளும் எப்போதும் சங்கடத்திற்குரிய ஒரு விஷயமாகவே இருந்து வந்துள்ளன) - வெறும் ஒரு ஆர்வத்திலிருந்து வந்திருந்தாலுமேகூட, என் வயதையொத்த குழந்தைகளைத் திணறடிக்கப் போதுமானவையாக இருந்தன. இனம் ஒரு பெரிய பிரச்சினையாக இருக்கவில்லை. ஆனால், ஒரு பேயைப்போல - நான் அவர்களுள் ஒருத்தி அல்ல என்பதைக் காட்ட, பக்கி (Paki) அல்லது செந்நிறத்தவள் (red skin) என்று எப்போதைக்காவது ஒருமுறை, எதிர்பாராதவொரு தருணத்தில் திட்டிவிடுவது, அல்லது ஜாடையாக என்னைக் காட்டி, பயங்கரக் காடுகள், வினோதமான மிருகங்கள், அப்புறம் என் செல்ல வளர்ப்புப் பிராணியான ஒரு பாம்பு (அவர்கள் விரும்பிய எதிர்வினையைத் தந்த, நல்ல சுவையான ஒரு கற்பனை) பற்றியெல்லாம் கதைகளைச் சொல்லி என்னை வெறுப்பேற்றுவது என்பது போல - எப்போதும் நிழலாக இருந்து வந்தது.

அப்புறம், என் அத்தை மகள் வந்து சேர்ந்தாள். கனடாவிலிருந்த உறவினர்களைப் பார்க்க ஜார்ஜ்டவுனிலிருந்து வந்திருந்த தன் பெற்றோர்களோடு வந்தவள், எதிர்பாராமல் எங்களோடு நிரந்தரமாகவே தங்கிவிடும்படி ஆனது. என் அத்தையும் மாமாவும் கனடாவில் இருந்தபோது, பர்ன்ஹாம் எல்லா பள்ளிக் குழந்தைகளுக்கும் கட்டாய இராணுவச் சேவையை அறிவித்துவிட்டிருந்தான். பல வருடங்களாக நிலவிவந்த இனப்பிரச்சினையின் பதட்டமானதொரு சூழலில், ஆஃப்ரோ - கயானியர்களே பெரும்பான்மையினராக இருந்த இராணுவத்தினரால் இந்தியச் சிறுமிகள் பாலியல் வன்முறைக்கு ஆளாவதாகப் புரளிகள் கிளம்பியிருந்தன. கயானாவிலிருந்த மாமாவின் நண்பர் ஒருவர், அவர்களுடைய மகளை கனடாவில் உறவினர்களிடமே விட்டுவிட்டு வந்துவிடும்படி யோசனை சொன்னார். ஆக, பதினோரு வயது பிஞ்சுப் பருவத்திலேயே, தன்னுடைய சொந்த ஊர், உறவுகளிடமிருந்து பிடுங்கப்பட்டு, அவளால் என்றுமே தன்னுடைய சொந்தவீடுபோல உணர முடியாமல் போனதொரு இடத்தில் விட்டுச் செல்லப்பட்டாள்.

1992 வாக்கில் அரசியல் அடைக்கலம் தேடி வந்த அகதிகளின் எண்ணிக்கை ஏறத்தாழ இரண்டு கோடியைத் தொட்டது. இந்த அளவு வெளியாட்களின் எண்ணிக்கை மிகவும் அதிகம், இல்லையா. ஒரு உள் - வெளியை சற்று விலகி நின்று பார்க்கும்போது அதன் உருவரைகள் மேலும் தெளிவாகத் தெரியவரும் என்ற வகையில், வெளியாள் என்ற ஒருவருடைய தன்னுணர்வு அந்த உள் - வெளியைப் புரிந்துகொள்வதற்கு உதவுகிறது என்று எத்வர்த் சையத் குறிப்பிடுவது இங்கு கவனிக்கத்தக்கது. ஆனால், இந்தச் சலுகைக்கும் ஒரு விலை உண்டு.

தற்கால அரசியலில், அனைத்தும் தழுவிய அதிகாரத்திற்கு நியாயப்பாட்டைத்தரும் வகைமாதிரியான வடிவத்தை தேசம் குறிக்கிறதென்றால், பால் கில்ராய் விளக்கிச் செல்கிற கலாச்சார உட்குழுவாதம் (cultural insiderism) என்பது தேசிய இனம், தேசம், தேசியவாதம், தேசியத் தன்னுணர்வு போன்ற கருத்துருவங்கள் எல்லாமும் இன (ethnic) வேற்றுமை குறித்த

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

ஒரு அடிப்படையான உணர்ச்சி உந்துதலால் குறிக்கப்பெற்ற, சொல்லணி உத்திகளின் (rhetorical strategies) தொடர் என்று சொல்லலாம். மிகவும் வலிமை வாய்ந்த சில கலாச்சார, இரத்த மதிப்புகளோடு இணைக்கப்பெற்று, மற்ற எல்லா சமூக, வரலாற்று அனுபவங்கள், அடையாளங்கள், கலாச்சாரங்களுக்கும் மேலான ஒரு இறைமையை (sovereignty) அது எடுத்துக் கொள்கிறது. இந்தப் புள்ளியில் இனமும் (ethnicity) அதோடு சேர்ந்த எல்லா அடையாளக் குறியீடுகளும் - இனக்குழு (race), நிறம், கலாச்சாரம் - மானுடவியல், புவியியல் என்று இரண்டு வகையிலுமாகவே புரிந்துகொள்ளப்பட்ட, இடம் குறித்த அரசியற் - ஆட்சிப்பரப்பு சார்ந்த வரையறுப்புகளோடு நெருங்கிய தொடர்புடையதாக ஆகிவிடுகின்றன. ''தந்தை வழிக் குடும்ப வழிப்பட்ட அதிகாரத்தைப் போலவே தேசியமும் ஒற்றைத் தன்மையை - எல்லோருக்கும் ஒரே அடையாளம், ஒரே இரத்தம், ஒரே பிறப்பு, ஒரே வளர்ச்சிப்போக்கு - தழுவிக் கொள்கிறது. இப்படியாக, ஒரு மக்களினம் எந்த அளவுக்கு முன்னேறியிருக்கிறது என்பதைத் தீர்மானிக்கும் காரணியாக அவர்கள் எந்த இடத்தில் இருந்து வந்திருக்கிறார்கள் என்பது இருக்கிறது.

பாலும் இனமும்

பிறகு, இனமும் ஒரு பிரச்சினையாக எழுந்தது. நல்ல கருப்பாகவும் 'வேடிக்கையான' உச்சரிப்பும் கொண்டவளாக (பூப்பெய்துவதற்கு நெருக்கமாகவும்) இருந்த என் அத்தைமகள் அவளுடைய புதிய வகுப்புத் தோழிகளால் மிகவும் மோசமாக நடத்தப்பட்டாள். சற்று அதிகமாகவே புத்திசாலித்தனமும், ஒரு பிரிட்டிஷ் காலனிய கல்விமுறையின் பின்புலமும் இருந்ததால், அவளுடைய வயதுக்கு பொருத்தமில்லாததாக இருந்தும்கூட ஒரு வருடம் அதிகப்படியான வகுப்பில் வைக்கப்பட்டாள். உண்மையைச் சொல்லப் போனால், அது அவளை ஒரு வருடம் கீழிறக்கி வைப்பதாக இருந்தது. வெள்ளிடைமலையாக இருந்த அவளுடைய கூர்ந்த அறிவு, இனவாதத்தின் கூரிய பொறாமை உணர்ச்சி, அச்சுறுத்தல்களால் நசுக்கப்பட்டது.

என்ன நடந்தது என்பதை நான் கண்கூடாகப் பார்த்தேன். நாங்கள் நல்ல நண்பர்களாக இருந்தோம். ஆனால், நல்லவேளையாக அவள் அனுபவித்த வேதனைகளினூடாகச் செல்லவேண்டிய துர்பாக்கியம் எனக்கு நிகழவில்லை. என்னுடைய விஷயத்தில், என்னை வாங்குவதற்கு என் அப்பா எத்தனை மாடுகளைக் கொடுத்தார் என்று வேடிக்கையாக கணக்குப் போட்டுச் சொல்வதில் ஆரம்பித்து, கொஞ்சம் மோசமாகப் போனது, அவ்வளவுதான். இருந்ததிலேயே மிகவும் கூரான, கைக்கு உடனடியாகக் கிடைத்த ஆயுதம், என்னுடைய 'பாலினம்' இனவெறிக்கு எதிரான எனது தற்காப்பாக ஆனது. சமூகத்தால் வரையறுக்கப்பட்ட வகைமாதிரியான பெண் குறித்த பிம்பத்தை ஏற்றுக் கொண்டு, அதே நேரத்தில், பெண்மையை ஒரு பலவீனமாக, பாதிக்கப்பட்ட நிலையாக ஏற்றுக் கொள்ள மறுத்தது, என்னுடைய பெண்மையின் மீதும் அதன் நீட்சியாக என்னுடைய 'இனத்தின்' மீதும் தொடுக்கப்பட்ட காழ்ப்புகளை மட்டுப்படுத்தும், கட்டுப்படுத்தும் ஒரு உபாயத்தில் முடிந்தது. வெள்ளையின ஆண்களைத் திருப்தி செய்து மரியாதையைப் பெற்றுக் கொள்வது என்பது முதலில் அது ஒரு (வெள்ளை) ஆண் உலகம் என்பதை ஒப்புக் கொண்ட பிறகே நடக்கும் என்பதை ஒரு தன்னுணர்வு இல்லாமலேயே ஏற்றுக் கொண்டதைக் காட்டிய சில செயல்முறைகளை சுவீகரித்துக் கொண்டிருந்தேன்; ஆணாதிக்கப் பாத்திரங்களும் மதிப்புகளும் இனவாத, பாலியல் மதிப்புகளை ஊடுருவியிருக்கும் அதே நேரத்தில், அங்கீகாரத்தையும் வெற்றியையும் உத்திரவாதமும் செய்கின்றன. கருப்புத் தோல், வெள்ளை முகமூடி; பெண் உடல், ஆணாதிக்கக் கவசம்.

சிலர், இதை ஒரு பெண்ணிய உத்தி என்று சொல்லக்கூடும். ஆனால், என்னைப் பொருத்தவரை போராளிகள் அல்லது உணர்ச்சி கொப்பளிக்கிற பெண்கள் என்ற இரு கோடிகளில் தத்தளிக்கும் கிறுக்கிகளைப் பற்றியதுதான் பெண்ணியம். 'பெண்' என்பதே ஒரு கெட்ட வார்த்தை. என்னுடைய அனுபவத்தில், ஒரு சிறுமியின்மீது திணிக்கப்பட்ட கழிவறைத் தனிமைக்கு என்ன அர்த்தமிருக்கிறதோ அந்த அளவிற்கு மட்டுமே பெண் ஒற்றுமைக்கு அர்த்தம் உண்டு. ஆனால், அது ஏன் அப்படி இருக்கக் கூடாது? எனக்குத் தெரிந்தவரை, ஆண்களின் வெறித்த பார்வையே பெண்கள் காட்டும் பகட்டுத் தனத்தைத் தூண்டிவிடுவதாக இருக்கிறது. மேலும், பெண்மையின் இலக்கணமாகச் சொல்லப்பட்ட வரையறைகளுக்கு ஏற்றார்போல என்னைத் தகவமைத்துக் கொள்ள நான் எடுத்துக் கொண்ட முயற்சிகளே அவமானக் கணைகளை புகழ்ச்சிகளாக மாற்றி, இனவெறி அரசியலை கூர்மழுங்கச் செய்து, சுழற்றி இழுத்து அடித்துப் போய்க் கொண்டிருந்த வெள்ளத்தில் என் தலை மூழ்கிவிடாமல் என்னைக் காப்பாற்றிக் கரைசேர்த்தன. மற்ற உத்திகள் இதைவிட இன்னும் வேதனை மிக்கவையாக இருந்தன. எனக்குப் பக்கத்தில் உட்கார்ந்திருந்த, பணிய மறுத்த, யூதச் சிறுமி அதை சீக்கிரமே கண்டுகொண்டாள். இரக்கமேயில்லாமல் அவள் ஒழித்துக் கட்டப்பட்டாள். (ஆனால், யாருடைய நேர்மை அப்பழுக்கில்லாதது என்பதில் எனக்கு ஒரு துளி சந்தேகமும் இல்லை.)

ஆண் தன்னிலையே அர்த்தத்தின் மூலமாக, ஆசிரியனாக இருக்கிறது. இன்னும் துல்லியமாகச் சொல்வதென்றால், தந்தை வழிக்குடும்ப அதிகார அமைப்பே உலகு தழுவிய அளவில் (குறிப்பான கலாச்சார வெளிப்பாடுகளை மீறி) எங்கும் ஒன்றேபோல் இருந்த ஆண்மைய, சமூக மதிப்புகளின் கட்டமைவுக்குள் ஆண் தன்னிலையை ஆதிக்க நிலையில் இருத்தி வைத்தது. உயிரியல் மறுஉற்பத்தியின் செட்டான அமைப்பைச் சுற்றி ஆண்களுக்கும் பெண்களுக்கும் கண்டுகொள்ளத்தக்க மாதிரிகளைத் தந்து ஒரு அதிகாரப் படிநிலை வரிசையில் அவர்களைப் பொருத்திவைக்கும் அந்தக் குறிப்பான மதிப்புகளின் அமைவான பாலினமே தேசியத்தின் உட்கிடையாகவும் இருக்கிறது. Imagined Communities என்ற நூலில் தேசியம் குறித்த சுவாரசியமானதொரு விளக்கத்தைத் தந்த அதன் ஆசிரியர் பெனடிக்ட் ஆன்டர்சன் வலியுறுத்துவதுபோல, 'ஒவ்வொருத்தருக்கும் ஒரு பாலினம் இருப்பதைப் போல, ஒருதேசமும் இருந்தாக, இருக்க வேண்டும்'' என்பது ஒரு விதியாகவே நவீனத்துவத்தில் உள்ளார்ந்து இருக்கிறது.

முதலாளியத்தின் தோற்றம், அதோடு சேர்ந்து உருவான மத்திய - வர்க்கக் குடும்ப அலகு, இவற்றுக்கு இணையாக, தேசியத்தின் தோற்றத்தைக் குறிப்பதாக அமைந்த ஒரு நிகழ்வுப் போக்கும் தேசிய அரசின் உள்ளமைப்பில் தந்தைவழி அதிகாரங்களுக்கிடையில் ஒரு இணக்கமான உறவு என்பதும் உருவானது. ஆனால், தந்தைவழி ஆதிக்கம் என்பது பெண்கள் மீது ஆண்களின் ஆதிக்கத்தை கருத்தியல் ரீதியாக நிறுவும் வழி என்றால், தன்னை உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள அது பெண்மை என்ற கருத்தாக்கத்தை கீழானதாக வைத்திருப்பதோடு மட்டுமல்லாமல் அதை அந்நியமாக்கி வைத்திருப்பதையும் சார்ந்திருக்கிறது. இந்த வரலாற்று ரீதியிலான சமூக உருவாக்கத்தின் முரண்நகைகளில் ஒன்று, பாலினம் குறித்த மாறுபட்ட பல்வேறு கருத்துக்களையும் கலந்து உருவாக்கிய, அரசியல் ரீதியாகவோ கருத்தியல் ரீதியாகவோ 'தேசியக்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

குறிக்கோள்களில் ஒரு பெண்மைத்தனமான சாயலைக் கொண்டிருந்தாலும், ஒரு ஆண் அடையாளத்தை'' ஏற்றுக் கொள்வதன் வழியாகவே இந்தத் தேசியம் தனக்கான நியாயப்பாட்டையும் ஒரு முகத்தன்மையையும் அடையப் பெறுகிறது.

இதனால்தான், காலனிய தந்தைவழி அதிகாரத்தின் மூலமாகவும் குறியீடாகவும் இருந்த (இன்னமும் இருக்கிற) இங்கிலாந்து, மேற்கிந்தியத் தீவுகளிலிருந்து குடிபெயர்ந்துவரும் மக்களுக்கு இன்னமும் தாய் நாடாகவே தெரிகிறது. தன்னுடைய நாகரிகப்படுத்தும் முயற்சி வெற்றியடைந்துவிட்டது என்று சுயதம்பட்ட மடித்துக் கொண்ட ஒரு காலனியாதிக்க அரசு கற்றுக்கொடுத்ததை அப்படியே ஏற்றுக்கொண்டு தங்களது அடையாளத்தை உறுதிப்படுத்திக் கொள்ளும் ஒரு தேடலில் நம்பிக்கையோடு கரீபியப் பகுதியிலிருந்து காலனியத் தலைநகருக்குப் பயணித்த மக்களின் அடையாளங்களில் விளையாடி பெரும் கலக்கத்தை விளைவித்த ஒரு இருமுகப்போக்கு அது.

வேட்கை

தேசம்

அப்புறம் அடையாளம். எனக்கு எந்த அடையாளமும் இருக்கவில்லை என்று உணர்ந்தது. உறுதியாகச் சொல்லத்தக்க எந்த ஆதி அந்தமோ, தெளிவானதொரு பண்பாட்டு மூலமோ, எந்தவொரு நம்பிக்கையோ எதுவுமே இருக்கவில்லை. மூடுபனி போலப் படர்ந்திருந்த குழப்பமான வேட்கைகளுக்கு எதிராக எப்போதும் சண்டையிட்டுக் கொண்டிருந்த, பிரக்ஞையற்ற, உடைந்துபோன தனியானதொரு தன்னிலையாக மட்டுமே இருந்தேன்.

டொரொன்டோ-விலிருந்த எனது கயானிய உறவினர்களின் வீடுகளுக்குப் போய் தங்கியிருந்துவிட்டு வருவது என்னை விடவும் அல்லது எனது உடனடியான குடும்ப உறவுகளைவிடவும் சற்று விரிந்த ஏதோ ஒன்றோடு பிணைப்புள்ளவள் என்ற உணர்வை எனக்கு எப்போதும் தந்து வந்தது. என்னுடைய நினைவுப் பொக்கிஷமாக, என்னுள் ஒரு பகுதியாக இருந்த, இன (காலனிய) அடையாளத்தை உயிர்ப்போடு கண்முன்னே கொண்டுவந்த சடங்குகள், மொழி, இசை, உணவு வகைகள் என்றிருந்த ஒரு குழுமம் (Community) அது. என்றாலும், அங்கும்கூட என்னுடைய மற்ற பாதி, அதற்கெல்லாம் சம்பந்தமில்லாத ஏதோ ஒன்று இருக்கிறது என்ற உணர்வு இருந்துகொண்டே இருந்தது. அரைவாசி அகதி. வீட்டின் ஒரு மூலையில்தான் எனது இடம்.

அயர்லாந்தில், நான் எதிர்பார்த்திருந்த சரமாரியான இனப்பழிப்புச் சொற்களுக்கு மாறாக, ஒரு செமஸ்டர் காலம் முழுக்க, எனது நிறம் கவர்ச்சிக்குரியதாக கொண்டாடப்பட்டது. ஆனால், அங்குதான் எனக்கு எந்தவொரு தேசமோ, கலாச்சாரமோ, வரலாறோ எதுவுமே கிடையாது என்ற உண்மை முதன்முறையாக உறைத்தது. திரும்ப வேண்டிய நேரம் வந்ததும் கட்டிப்பிடித்து அழுது, புலம்பி என்று ஒரு பெரிய நாடகமே நடந்துவிட்டது. மிகக்குறைந்த காலம் ஐரோப்பியனாக - உண்மையானதொரு வரலாறு உடைய ஒரு மக்களிடையே - உணர்ந்து வாழ்ந்துவிட்டு, மீண்டும் கனடாவிற்குத் திரும்பியபோது, எனக்கு இரட்டைக் குடியுரிமை கிடைத்திருந்தது; ஆனால், எனக்கென்று ஒரு தேசமும் இருக்கவில்லை.

அங்கீகரிக்கத்தக்க ஒரு கலாச்சாரப் பின்னணியைத் தீர்மானிக்க, அது வரலாற்றின் முத்திரையைப் பெற்றிருக்கிறதா இல்லையா என்று பார்க்கும் ஒரு மனோபாவத்தை காலனிய மரபு விட்டுச் சென்றிருக்கிறது. நவீனத்துவம், நாகரிகமயமாதல், வளர்ச்சி என்பன போன்ற மேலாதிக்கக் கருத்தியல்களின் விளைவாக, அவற்றுக்குள்ளாக கிடைத்த இடப்பெயர்வு, பிளவு, அடங்கிப்போதல் போன்ற அனுபவங்கள், பொறுமையான காலச்சேகரம், ஒரு ஒன்றுபட்ட குழுமமாக, குறிப்பானதொரு பண்பாட்டுப் பிரக்ஞையை உறுதிப்படுத்திக் கொள்ளவும், நவகாலனிய கலாச்சார ஏகாதிபத்திய முயற்சிகளைக் கவிழ்க்கவுமான ஒரு வழியாக இருக்கும் என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையில், வீடு (இருப்பிடம்), ஒற்றுமை, சுயநிர்ணயம் போன்ற எதிர்-சொல்லாடல்களுக்கான நிலைமைகளை உருவாக்கி வைத்துள்ளன. 'பூர்வகுடி'யை, காலனியத்திற்கு முந்தைய அல்லது காலனியக்கறை படியாத குரலை மீட்டு வெளிப்படுத்துவது என்ற பெயரில் நடக்கும் முயற்சிகளோ அல்லது உலகமயமாகியுள்ள மூலதனத்தின் முதலாளிய ஒழுங்கமைவிற்குள் ஒரு சர்வ - தேசிய மதிப்பைப் பெறுவதற்கான முயற்சி என்று சொல்லிக் கொள்பவையோ எதுவாக இருந்தாலும் இந்த நவகாலனிய சகாப்தத்தில் அந்நியமாதல் மற்றும் சுயநியாயப்பாடு இழந்துபோதலுக்கு எதிராக, அடையாளம் என்பது ஒரு உள்ளார்ந்த பண்பு அல்லது நன்மதிப்பு, தெய்வீகமான ஒரு பொக்கிஷம் என்ற வகையிலான ஒரு ஆயுதமாக, உறையிலிட்டோ அல்லது உருவி எடுத்து தயாராக இருக்கிற ஒன்றாக இருக்கிறது.

ஏகாதிபத்தியம் மற்றும் கலாச்சாரம் தொடர்பான அரசியல் பிரச்சினைகள் இந்த நூற்றாண்டில் காலனியம் மற்றும் மோதல் என்ற நிலையிலிருந்து சுதந்திரம், தேசியத் தன்மதிப்பு என்ற நிலைக்கு நகர்ந்திருக்கிறது. விடுதலை, இறைமை, அடக்குமுறைக்கு எதிரான குரல் இவற்றின் குறியீடாக இன்றைய நவகாலனிய தேசம் - எழுதப்படாத வரலாறுகளுக்கான, மறைக்கப்பட்ட வரலாறுகளை மீட்டெடுக்கும் வெளியாக - இருக்கிறது. மார்கஸ் கார்வேயின் வார்த்தைகளில் ''வரலாறு இல்லாத தேசம் வேரில்லாத மரம் போன்றது.''

காலனிய விடுதலைப் போராட்டங்களின் காலகட்டத்தில் விதி, விடுதலை, அடையாளம் இவற்றுக்கான மூலம் என்பதாக இருந்த தேசம் என்கிற ஆதிக்கச் சொல்லாடல்,

> வரலாற்றின் மேடையில் தனது பாத்திரத்தை ஆற்ற தேசத்தை இட்டுச் செல்வது தேசிய விடுதலைப் போராட்டங்கள்தாம். தேசியப் பிரக்ஞையுணர்வின் ஆழத்திலிருந்துதான் சர்வதேசியப் பிரக்ஞை வளர்கிறது, வாழ்கிறது. இருமுகப்பட்ட இந்ததோற்றப்போக்குதான் கலாச்சாரம் அனைத்திற்குமானஅறுதியான மூலாதாரம்

என்று ஃபெனான் அழுத்தந்திருத்தமாகச் சொன்னதை அப்படியே ஏற்றுக் கொண்டுவிட்டது.

'பெனானுடைய பார்வையில் தேசம் கலாச்சாரத்தின் வெளிப்பாடு; தேசியப்பிரக்ஞை கலாச்சாரத்தின் மிக விரிந்த வடிவம். பிரக்ஞையோடு ஒரு ஒழுங்கமைந்த முறையில் தங்களுடைய தேசத்தின் இறைமையை மீண்டும் நிறுவுவதற்காக ஒரு காலனியப்படுத்தப்பட்ட மக்கள் செய்யும் முயற்சி நமது சமகால இருப்பில் மிகவும் தெளிவாகத் தெரிகிற, பரந்து - விரிந்ததொரு கலாச்சார வெளிப்பாடாக இருக்கிறது. கலாச்சாரம் தனது இருப்பிற்கு தேசத்தையும் அரசையும் சார்ந்திருக்கிறது. காலனிய நிலைமையிலோ கலாச்சாரம் குலைந்து மடிந்துவிடுகிறது. அதை மீட்டெடுப்பது என்பது அவ்வளவு சுலபமான காரியமில்லை. மீட்டெடுப்பது, அதன் ஆக்கப்பூர்வமான சக்திகள் கட்டவிழ்த்து விடப்படுகிற, விடுதலைக்கான செயலூக்கமுள்ள போராட்டங்களைச் சார்ந்திருக்கிறது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கலாச்சாரம் ஒரு மோசமான கவர்ச்சி என்ற நிலையிலிருந்து ஒரு பண்டம் என்ற நிலைக்கு நகர்ந்திருக்கிறது. நாகரீகத்தைக் கற்றுக்கொள்ள தெற்கு ஃப்ரான்சுக்கு ஓடு. முரட்டுத்தனமாகவும் திறமை யற்றவளாகவும் இருந்த காரணத்திற்காக பிற்போக்குவாதி என்னை விரட்டினான்.

மற்றவர்களோடு சேர்ந்து உணர, வெளிப்படுத்த முடிகிற 'தேசம்' அல்லது கலாச்சார மரபு, வரலாற்றின் ஊடாக கட்டமைக்கப்படுகிற ஒரு அடையாளம், இருத்தலியல் ரீதியாக இவை எனக்கு இல்லாதிருந்தது, அதோடு உடனடியாக நாம் இருக்கக் காண்கிற குடும்பத்தைவிடவும் சற்று விரிந்த ஏதோவொன்றோடு அடையாளப்படுத்திவிட முடிகின்ற சடங்குகள் எதுவும் என் வாழ்வில் இல்லாதிருந்தது இவை, எனக்குள் மெதுவாக இறங்கிக் கொண்டிருந்த சோர்வின் குவிமையமாக இருந்த நிலை மாறி மெல்ல மெல்ல நான் ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கவையாக மாறின. ஏக்கமாக இருந்த இருப்பு (இல்லாமை) மெதுவாக பாராமுகமாவும் பின்பு எளிமையான யதார்த்தமாகவும் ஆனது.

மானுட அறிவின் மாபெரும் பெருங்கதையாடல்கள் கூட வானம் ஏன் நீளமாக இருக்கிறது என்ற கேள்விக்கு பதில் சொல்லிவிட முடியாது. அதனால்தான், தனிமையில் புதைந்த 'நான்' எழுப்புகிற கேள்விகள் சரியானவையாக இருக்க முடியாது. இத்தனை நீண்ட காலத்திற்கு இப்படியே இருந்திருக்கிறது என்றால், விஷயங்களின் ஒழுங்கமைதி அப்படித்தான் இருக்க வேண்டும். சதுர வடிவிலான கூழாங்கற்கள் எங்கேயும் கிடையாது; வெட்டிச் செதுக்காமல் வழுவழுவென்று வட்ட வடிவாகத்தான் அவை எப்போதும் கிடைக்கின்றன. என் வாழ்க்கையில் முக்கியமானதொரு முடிவை எடுத்தேன். வாழ்வின் போக்கு இந்தத் திசையில் இருக்கவேண்டும் என்று எந்தவொரு முன் முடிவும் எடுக்கப் போவதில்லை என்றாலும் மூலாதாரமான ஏதோ ஒன்று எங்கோ இருக்கிறது என்ற தெளிவோடு அமைதியாக இருப்பது.

''புனிதமானதாக ஆக்கப்பட்ட தேசம் என்ற வெளியிலிருந்து தன்னிலையை விலக்கித் தொலைவில் வைப்பதன் மூலம், அது அந்த இழப்பை பதிலீடு செய்கிற ஒரு தேசியக் கதையாடலுக்கான - தேசத்தின் ஆன்மாவுக்கான காவியத் தன்மை வாய்ந்த தேடலின் ஊடாக, அதற்குள்ளாக, தனிநபரின் ஏக்கமான ஒரு ஒருமுகப்பட்ட உருவுள்ள நானை வடித்துச்செதுக்கும் கதையாடல் - வேட்கையையும் உற்பத்தி செய்கிறது. இதை இடப்பெயர்வு, இருப்பிடம் என்ற வார்த்தைகளில் கோட்பாட்டுருவாக்கம் செய்து, முன்னது (தேசம்) பின்னதுக்கான (தேசியக் கதையாடல்) வேட்கையை உற்பத்தி செய்கிறது; பின்னது தன் பங்குக்கு முன்னதின் மறுவெளிப்பாட்டை உற்பத்தி செய்கிறது'' என்று கரோல் பாய்ஸ் டேவீஸ் குறிக்கிறார். ஒருவருடைய இருப்பிடத்திலிருந்து வெளியேற்றப்பட்டு வேறு இடத்தில் வைக்கப்படுவது, ஒன்று அந்த சொந்த இடத்திற்கான ஏக்கமாகவோ அல்லது அதை நிராகரிப்பதாகவோ முடிந்து, இந்த மறுபதிவுக்கான ஊக்கக் காரணியாகவும் இருக்கிறது; அப்புறம் அந்த இருப்பிடம், தேசத்தைப் போல அதையும் ''ஒருமுகப்பட்ட மூலத்தோற்றுவாய் என்கிற புனைவாக'' எளிதாக பூதாகாரப்படுத்திவிட முடியும்.

மயக்கம் தெளிதல்

ஆண்மையவாதத்தை திரைகிழித்தல்

ஆனால், மேடம் பொவேரியை வாசிக்கையில்தான் ஒரு புதிய யதார்த்தம் என் முன் விரிந்தது. எம்மா பொவேரி தன்னுடைய வாழ்க்கையை சுருக்கிக் கொண்டு, வேட்கையிடத்தில் அதன்பொருட்டு அதற்காகவென்றே ஒப்புவித்துக் கொள்வதன் வழியாக, பித்தும் அந்நியமாதலும் நிரம்பிய ஒரு உலகை, தனக்கான ஒரு உலகைக் கட்டமைத்துக் கொண்ட விதம், என்னுடைய அடையாளம் (அடையாளமின்மை) குறித்த உணர்வை மிக ஆழமாக பாதித்தது. வேட்கையின் ஊடாக நிறைவெய்தல் என்பதை ஃப்ளப்பர்ட் சந்தேகத்திற்குரிய ஒன்றாக்கினாறென்றால், இன்றுவரைக்கும் புதிரான (அப்படியொன்றும் பிரமாதமான புதிரில்லை) ஒன்றாகவே இருக்கிற படிப்படியான வளர்ச்சி, காலம் குறித்த நேர்க்கோட்டுப் பார்வை - அதாவது, ஒன்றையொன்று சார்ந்தவையாக இருக்கிற அடையாளம், விதி என்ற கருத்தாக்கங்களை - போன்ற கருத்தாக்கங்களை நெருக்கடிக்குள்ளாக்குவதை சாத்தியமாக்கியவர் கார்சியா மார்க்வெஸ். ஒரு பக்கத்தில், அடையாளம், விதி இவை ஐரோப்பிய நாகரீகம் என்கிற முதலாளியக் கோட்டைக்குள் அழுகிப் போனதென்றால் Love in the Time of Cholera-வில் நோயால் உடல்கள் நொறுங்கி வீழ்ந்து கிடக்கிற வெயில் தகிக்கிற மாயமானதொரு தெற்கத்திய நிலப்பரப்பில் செழித்து வளர்ந்தன.

அப்படியானதொரு உலகில், உலகம் உருண்டையானதாக இருக்காது; அது அடிவானத்தில் இரண்டு எல்லைகள் சந்தித்துக் கொள்வதை அனுமதிக்காது. இப்போது, மூலாதாரமான ஏதோ ஒன்று என்று ஒன்று இருக்க அவசியமில்லை என்ற, உண்மையிலேயே ஒரு கலகச் சிந்தனை எனக்குக் கிடைத்தது. அறுதியாக நாம் போய்ச்சேர வேண்டிய இடமாக, நம்மை நிறைவுள்ளவர்களாக ஆக்கத்தக்க மூலாதாரமாக தேசம் இருக்க வேண்டிய கட்டாயமில்லை என்று புரிந்தது.

தேசம், தேசியம், தேசியப் பிரக்ஞை - நவீன அரசு, நவீன சமூகம் இந்த அனுபவங்களுக்கு, ஆதார நம்பிக்கை குறித்த தேடல் அடிப்படையான ஒன்று என்ற வலுவான கருதுகோளுக்கு கடன்பட்டிருக்கிற கதையாடல்கள் - ஆகியவை காலனிய விடுதலைக்கு எந்தப் பிரச்சினைப்பாடும் இல்லாத அடிப்படையான விஷயங்கள் என்ற நிலைமை சமீப காலங்களில் மாறியிருக்கிறது. உதாரணத்திற்கு, ஆப்பிரிக்கப் பிரச்சினையில், தான் மறுக்க முனைந்த காலனியக் கலாச்சாரத்துடனான அதன் உறவு நல்லது / கெட்டது என்ற எதிர்முரண் நோக்கில் அமைந்திருந்ததால், அது வெற்றிகரமாக சாதித்துக் காட்டிய காலனிய நீக்கம், சுதந்திரம் தந்த விடுதலைக்கான சாத்தியங்களை மிகை மதிப்பீடு செய்த சற்று உள்ளார்ந்த அளவில் புரட்சிகரமானதாக இருந்த ஒரு அறிவுத் தோற்றவியலையே (epistemology) தன்னகத்தே கொண்டிருந்தது. ஆனால், சமீபத்திய ஆப்ரிக்க எழுத்துக்கள் சுதந்திரத்தின் இயலாமைகள் குறித்த ஏமாற்றங்களின் வெளிப்பாடுகள் என்ற இடத்தைத் தாண்டி நகர்ந்திருக்கின்றன. கலாச்சாரத் தளத்தில் பல ஆப்ரிக்க நாடுகளில் உள்ள புதிய நிலைமைகள், காலனிய நிலைமைகள் கட்டமைத்த கருப்பு / வெள்ளை, காலனியப்படுத்தப்பட்டவர்கள் / காலனியப்படுத்தி யவர்கள் போன்ற எதிர்முரண்களினின்று விலகி நின்று பார்க்கவேண்டியதை அவசியமாக்குகின்றன என்பதை அங்கீகரித்து, இந்த இலக்கியம் நவகாலனியத்தின் சிக்கல்களையும், காலனிய நீக்கம் என்ற விஷயத்தை பின்கால்னிய உலகின்மீது ஏற்றி வைத்துப் பார்ப்பதின் அபத்தம் இவை குறித்த விசாரணைகளை மேற்கொள்ளத் துவங்கியுள்ளன. இந்த நகர்வு, ''சாராம்சமான கலாச்சாரம் ஒன்றை முன் வைக்கிற உள்ளூர் மாதிரியையும், கலாச்சார ஏகாதிபத்தியத்தின் அனைத்தும் தழுவிய தன்மையிலான சாராம்சவாத மாதிரியையும் எதிர்ப்பது'' என்ற பிரச்சினையாக வெளிப்பாடு கொண்டிருக்கிறது.

பல நூற்றாண்டுகளின் (ஆதிக்கப்) பாரம்பரியம் உள்ள இந்திய வரலாற்றிலும்கூட, சிக்கலான, செறிவானதொரு தேசிய இயக்கமும் சோஷலிசச் சார்பும் இருந்தும்கூட, ஒரு அளவிலான

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

போதாமையையும் தோல்வியையுமே சோர்வுடன் பிரதிநிதித்துவம் செய்யும்படித் தள்ளுகிற, 'ஐரோப்பிய' வரலாற்றிலிருந்து உருவி எடுக்கப்பட்ட ஒருவகையான 'நவீன'த் தன்னிலையைச் சார்ந்திருக்கிற அல்லது அதைப் 'போலி செய்கிற' ஒரு போக்கு இருக்கிறதென்று திபேஷ் சக்ரவர்த்தி குறிப்பிடுகிறார். ஐரோப்பாவை ஒரு முன்மாதிரியான தன்னிலையாகக் கட்டமைப்பது என்பதே அதையொத்த பரிமாணங்கள் கொண்ட மற்ற தன்னிலைகள் அதற்கிணையான தகுதியை ஒருபோதும் எட்ட முடியாது என்பதை உறுதி செய்து விடுகிறது. என்றாலும், ஐரோப்பாவை, சமூக இருப்பின், சாராம்சமான 'ஐரோப்பிய' இயல்பை உறுதி செய்வதாக, மற்ற எல்லா வரலாறுகளையும் அதன் நடைமுறை சாத்திய வடிவை நோக்கி நகர்பவையாக ஆக்கிவிடுகிற, ஒரு கோட்பாட்டு வகையினமாகவே எடுத்துக் கொண்டால், அப்புறம் அதன் நாகரிகத்தின் மாபெரும் தோல்வி, அது வரலாற்றில் பெற்றிருக்கும் தனிச்சிறப்பான தன் தகுதியை மானுடகுலத்தை ஒரு உயர்ந்த நிலைக்கு இட்டுச் செல்வதற்குப் பயன்படுத்தவில்லை என்பதாகவே இருக்கும்.

என்றாலும், இந்தப் பிரச்சினைகளையெல்லாம் சொல்வதால், நமது சமகால பின்காலனிய உலகில் அடையாளம் குறித்த ஆதிக்கச் சொல்லாடலாக இருந்த நிலையை தேசியம் இழந்துவிட்டது என்று அர்த்தமாகிவிடாது. இத்தனையும், இன - கலாச்சார.அரசியல் உயிர்த்திருப்பதற்கு தேசிய அடையாளம் ஒரு **காரணக் குவிமையமாக** இருக்கிற அதே நேரத்தில், பிரச்சினைப்பாடுகளே இல்லாத ஒன்றாக சொல்லப்பட்ட, எடுத்துக் கொள்ளப்பட்ட அதன் தர்க்கம் தேசிய வெகுமக்களை வர்க்க, (நவகாலனிய) கலாச்சார வழிகளில் பிரித்து பிளவுபடுத்திக் கொண்டிருக்கும் உலக முதலாளியச் சக்திகளிடமும் சிக்கியிருக்கிறது என்று மட்டுமே சொல்வதாகும்.

அடையாளத்தை நோக்கிய ஒரு பயணம்

ஆனால், முகத்திரையைக் கிழிப்பது என்பது இன்னொரு ஏமாற்றுகிற வித்தை - கலாச்சார அந்நியமாதலின் இடத்தில் அதற்கு மாற்றாக ஓதப்படும் அறிவுஜீவித்தனமானதொரு மந்திரமல்ல என்பதை, எப்படி உத்திரவாதம் செய்து கொள்வது?

முன்பொரு காலத்தில், ஏன் இன்னமும்கூட காலனியாக இருக்கும் இந்த இடம் நான் நினைத்துப் பார்க்க முடியாத அளவுக்கு புதிர்களும் பைத்தியக்காரத் தனங்களும் இருக்கக் கூடியது என்று எச்சரிக்கப்பட்டிருக்கிறேன். அதுபோலவே, நிறம், நிழல் போன்ற புதிர்கள் நான் புரிந்துகொள்ளவோ வெல்லவோ முடியாதவையாக இருந்தன. என்னளவில், அந்நியமாதல் என்கிற அந்த நெருக்கடி, நிறம் மற்றும் பாலினம் தொடர்பான பாத்திரங்களை வரையறுத்து, நிலைப்படுத்தி நிறுத்தும் வழக்கங்கள், அதாவது, வர்க்க நிலைப்படுத்தல் மற்றும் பாலியல் அரசியலின் - தேசத்தின் உள்கட்டுமானமாக இருக்கிற, அடையாளங்களைக் கட்டமைக்கிற, அந்த அடியாழத்தில் ஓடுகிற பாலியல் அமைவுகள் (libidinal economies) - ஊடாக நிகழ்ந்தது.

மேலும், அந்த வெள்ளைச் சமூகங்கள் அமைந்துள்ள பரந்த வடக்குப் பகுதியில் மட்டுமல்ல, ஒளிமயமான பின்னணியோடு இருந்த எனது சொந்தப் பிறப்பிடத்திலும், இது இப்படியாகத்தான் இருந்தது. தேசத்திற்கான, ஏதாவதொரு தேசம் எனக்கென்று சொந்தமாக கிடைக்காதா என்ற வேட்கை என் கண்களைக் கட்டி காட்டில் அலைய விட்டுவிட்டது. ஆனால், அது மனிதன் தோன்றி உருவான அந்த ஆதிமுதல் காடாக இருக்கவில்லை; எல்லாத் திசைகளிலும் எங்கு திரும்பினாலும் ஏமாற்றமும் சோர்வுமே நிரம்பி வழிந்த முட்புதர்க்காடாக இருந்தது. ஸோரா நீல் ஹர்ஸ்டனைப் போலல்லாமல், கருப்பர்கள் மட்டுமே நிறைந்த ஒரு பின்னணியில் மாட்டிக் கொண்ட சந்தர்ப்பங்களிலேயே நான் என்னை அதிகக் 'கருப்பாக' - அதாவது, வெள்ளை இனத்தவளாகவும் இல்லாமல் அதே நேரத்தில் வெள்ளையினத்தவளாகவும் உணர்ந்தேன். அவர்களுடைய பேச்சை என்னால் புரிந்துகொள்ளவே முடியவில்லை. ஆனால், அவர்கள் என்னை நன்றாகப் புரிந்துகொண்டது எரிச்சலூட்டுவதாக இருந்தது.

''திமிங்கிலத்துக்கு வெளியே ஓயாத புயல். இடைவிடாத சண்டை, வரலாற்றின் இயங்கியல் நிலவிக் கொண்டிருக்கிறது... திமிங்கிலத்துக்கு வெளியே எல்லாமும் வரலாற்றின் ஒளிபட்டு தகதகத்துக் கொண்டிருப்பதைப் பார்க்கிறோம்; அரசியல், வரலாறு இவற்றின் கதிர்வீச்சுப் பாதிப்புக்கு உள்ளாகியிருக் கிறோம்; யாருமே வேலை செய்ய வேண்டியிராத அல்லது உண்ணவோ உறங்கவோ, நேசிக்கவோ வெறுக்கவோ அவசியமிருக்காத ஒரு உலகத்தை உருவாக்கும் முயற்சி எவ்வளவு அபத்தமானதோ அதே அளவுக்கு அரசியலே சுத்தமாக இல்லாத, வெறுமனே புனைவுகளாலான ஒரு பிரபஞ்சத்தைப் படைக்கும் முயற்சியும் போலித்தனமானது என்பதையும் பார்க்கிறோம்'' (ருஷ்டி).

கருப்பு அரசியற் சொல்லாடலுக்குள் தேசியம் புரிந்து கொள்ளப்படுகிற விதத்தை ஐரோப்பிய - அமெரிக்க அறிவுப்பாரம்பரியம் எப்படித் தீர்மானிக்கிறது என்பது குறித்து கில்ராய் பேசுகிறார். தேசிய அடையாளம் என்ற பொதுவான பாரம்பரியத்தோடு ஒரு தொடர்ச்சியை வரித்துக்கொண்டு, ஏறக்குறைய எல்லா சந்தர்ப்பங்களிலுமே உணர்வுப்பூர்வமான ஒரு 'இனத்' தன்னிலையை அடிப்படையாக எடுத்துக் கொண்டு, இயற்கையான, சந்தேகத்திற்கே இடமில்லாத, நிலையான ஒரு அடையாளத்தை உருவாக்கிக் கொள்ளும் முயற்சியின் அவசியத்தை இந்தப் பாரம்பரியம் தூண்டி விடுகிறது. இன்னொரு பக்கம், கௌல்பௌன், பிரிட்டனில் மேற்கிந்தியர்கள் 'இனப்பாகுபாடு' செய்யப்பட்டவிதம், கரீபியப் பகுதியிலிருந்து வந்த கிழக்கு இந்தியர்களை அப்படிப் பாகுபடுத்திப் பார்ப்பதை அரிதாக்கிவிட்டது என்று குறிப்பிடுகிறார். ''அவள் அல்லது அவன் பொதுவில் அங்கு ஒரு **ஆசியனாக** மெதுவாக மாறிவருகிறாள் / ன். ஆசியன் என்ற இந்த வகையினம் பிரிட்டனிலும், கிழக்கிலும், தென்னாப்பிரிக்காவில் வளர்ந்தெடுக்கப்பட்ட இன ஒதுக்கல் முறையைக் காட்டிலும் சற்று வன்மை குறைந்த ஒரு இனப்பாகுபாட்டு முறை இருந்த மத்திய ஆப்பிரிக்காவில் மட்டுமே அர்த்தமாகக் கூடிய ஒன்று. இந்தப் பாடுபாட்டு முறை மானுட குலத்தின் மூன்று அடிப்படையான பிரிவுகளாக ஐரோப்பியர்கள், ஆசியர்கள், ஆப்ரிக்கர்களைப் பார்ப்பதிலும் அவர்களை தனித்தனிப் பிரிவுகளாக தொடர்ந்து வைத்திருப்பதிலும் தங்கியிருக்கிறது'' என்கிறார்.

இருப்பிடம்

ஆக, எந்த எஸ்டேட்டின் நிலையிலிருந்து, தெளிவற்ற அடையாளத்தைக் கொண்ட எங்களைப் போன்ற மக்கள், நாங்கள் யார், எங்கிருந்து வந்திருக்கிறோம், எங்களுடைய பூர்வீகம் எப்படி வித்தியாசமானது, ஆனால் அதற்கேயுரிய வகையில் நியாயப்பாடுகள் உடையது, தனித்துவமானது என்பது போன்ற விஷயங்களைக் கொண்டாடுவது? ஆனால், போதாமை (lack) என்ற கருத்தாக்கம் சார்ந்த ஒரு ஆண்மையச் சொல்லாடலுக்குள் இருந்து இந்தக் கேள்வி ஏற்கனவே வரையறுத்து வைக்கப்பட்டுவிட்டது. தேசிய அடையாளத்துக்கான வேட்கை, தீர்மானகரமானதொரு தேசிய அடையாளம் இல்லாதிருப்பதை ஒரு குறையாகச் சொல்கிற,

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

மிகவும் வலிமையான ஒரு ஆதிக்கக் கருத்தியலாக (அந்த வகையில், ஆண்மையக் கருத்தியலின் ஒரு வடிவமும்கூட) இருக்கிறது. இதன் வழியாக, அது தந்தைவழிச் சமூகமான ஐரோப்பா, காலனிய சகாப்தத்தில் நிறுவி வைத்த அதிகாரப் படிநிலை வரிசைகள் ஒரு பின்காலனிய வெளியில் மறுஉற்பத்தியாவதை உறுதி செய்வதற்கான ஒரு வழியாகவும் செயலாற்றுகிறது. என்றாலும், ''மேற்கத்திய தேசத்தின் பிரகாசம் அதனுடைய எல்லைகளைச் சொல்லும் நிழலும்கூட: கற்பனையான புவியியற் பிரதேசமான காலனியத் தலைநகரின் வெளியில், காலனியின் வெளி உருவாக்கப்பட்டு ஒரு நிழலாட்டம் போல காட்டப்படுகிறது; பின்காலனிய அகதிகளான விளிம்புநிலையினரின் வருகை அல்லது மறுபிரவேசம் வரலாறு என்னும் முழுமையைக் கேள்விக்குள்ளாக்குகிறது'' என்று ஹோமி பாபா குறிப்பிடுகிறார்.

நிலைத்த தன்மையின் மெய்யியல் (ontology) குறித்த தனது விமர்சனத்தில் கயானிய எழுத்தாளர் வில்சன் ஹாரிஸ், வரலாறு புவியியலாக சுருக்கப்படுவதை அதாவது தேசம் (தேசிய அரசு) - வரலாற்று வகையினம் 'இருப்பிடமாக' - இடமாக, புவியியல் வகையினமாக, விளக்கப்படுவதை கேள்விக்குள்ளாக்குகிறார். வரலாறு, புவியியல் இரண்டின் அர்த்தங்களும் மாறுதலின் நிகழ்வுப் போக்கில் (process of change) சிதைந்து விடுகின்றன என்கிறார். இந்த நிகழ்வுப்போக்கை விளக்க ஹாரிஸ் நொறுங்கிப்போதல் (crumbling) என்ற பதத்தைப் பயன்படுத்துகிறார். இந்த நொறுங்கிப்போதல்,

''ஆக்கப்பூர்வமானது. இங்கு நொறுங்கிப்போவது ஒருவருடைய 'பூர்வீகப் பிறப்பிடம்.' ஒரு மூலம் அல்லது பூர்வீகப் பிறப்பிடம் என்பதே சாத்தியமில்லை என்றானபின் ஒரு 'நிகழ்வுப் போக்கு' வருகிறது. தொடர்ந்த அடையாளப்படுத்தலே வரலாற்றுப் பார்வையாக உருவெடுக்கிறது. மூலம் எதுவும் இல்லாத நிகழ்வுப்போக்காக வரலாற்றைப் பார்ப்பது என்பது அந்த நிகழ்வுப்போக்கே வரலாற்றின் களம் என்ற வெளிச்சத்தைத் தருவதாக இருக்கிறது.''

இதனால், கடந்த காலத்தின் நம்பகத்தன்மை என்பது ஒரு அறுதியான, உண்மையான கடந்த காலம் என்ற ஒன்றை உருவாக்குவது என்பதாக இல்லாமல், இழந்துவிட்ட நம்பகத்தன்மையின் களனாக கடந்த காலத்தை உருவகித்துப் பார்ப்பதற்கான சாத்தியங்களுக்கு ஒரு வழியாக இருக்கிறது. மதிப்புகளை வரையறுத்து முறைப்படுத்தும் நிறுவனங்களைக் கைப்பற்றி அர்த்தங்கள், சமூக வடிவங்கள், மொழியின் சாத்தியங்கள் இவற்றில் மாற்றங்களை நிகழ்த்தும் ஒரு பெண்ணிய உத்தியைக் பின்பற்றும் காயத்ரி ஸ்பைவக்கைப் போல, ஹாரிஸ் இருப்பிடம் என்ற கருத்தாக்கம் ஒரு குறிப்பிட்ட இடம் என்பதாகப் புரிந்து கொள்ளப்பட்டு வந்துள்ளதால் அடையாளங்களின்மீது சுமத்தப்பட்டுள்ள எல்லைகளை, ஒரு இயக்கம் அல்லது நிகழ்வுப்போக்கு என்று மறுவரைவு செய்வதன் மூலமாக உடைத்து, தேசத்தை இருப்பிடமாக - மூலம், பிறப்பிடம் என்ற வகையில் அடையாளத்தின் அறுதியான ஊற்று என்பதாக புரிந்துகொள்ளப்பட்டிருக்கிற 'இருப்பிடத்தை' - காணும் கருத்தியலையே கவிழ்த்துவிடுகிறார்.

இதற்கு இணையாக, ஹெலன் சியோக்ஸ், தன்னுடைய பழக்கூடையில் ஒரு ஆரஞ்சுப் பழத்தைப் பார்த்த ஒரு கணத்தில் வாழ்வு குறித்த ஆழ்ந்த ஒரு பார்வையை தான் அனுபவிக்க நேர்ந்ததை விவரிக்கிறார்.

''ஆரஞ்சு ஒரு கணம். இதை மறந்துவிடாமல் இருப்பது ஒரு விஷயம். நினைவுபடுத்திப் பார்ப்பது என்பது இன்னொரு விஷயம். இரண்டையும் இணைத்துப் பார்ப்பது இன்னொன்று.''

ஆரஞ்சை வாழ்ந்து அனுபவிப்பது என்பது கடந்த காலத்தை இனி ஒருபோதும் நிலையானதாக, பரிச்சயமானதாகக் கொள்ளாமல், நினைவில் தொக்கி நிற்பதை அந்நியமான, மங்கலான ஒரு உருவமாகக் கொள்ளாமல், நிகழ்காலத்தை, நிலையாமையை எதிர்கொள்வதாகும். இறுதியான நிகழ்த்துதல் இனி எப்போதும் ஒரு தனிச்சிறப்பான ஒத்திகையாக இருக்கும்.

மூலம், நம்பகத்தன்மை, உறவுப்பிணைப்பு இவை குறித்த சொல்லாடல்களில் நிறைந்திருக்கும் பல்வேறு ஆண்மையைப் பார்வைகளை, விளிம்புகளை எல்லைகளாகவும் குறைகளை சாதகமான அம்சங்களாகவும் மாற்றும் விதத்தில் கேள்விக்குள்ளாக்கும் சிரமம் மிகுந்த ஒரு பெண்ணிய உரையாடலைத் துவக்கி வைப்பது என்பது எப்போதும் ஒரு கடும் நெருக்கடியை எதிர்கொள்கிற விஷயமாகவே இருக்கிறது. காரணம், இருப்பிடம் என்பது ஓய்வுக்கான ஒரு இடத்தை ஞாபகப்படுத்துவதாகவே இருப்பதுதான்; ஒருவருடைய அடையாளம் தன்னைத்தானே கட்டமைத்துக் கொள்ளும், இயங்கும், பேசும், சிரமப்பட வேண்டிய அவசியமில்லாத ஒரு இடமாக இருப்பதுதான். ஏக்கமில்லாத இருப்பு ஓய்வெடுக்கும் இடம்.

''பின்காலனிய வெளி இப்போது காலனியத் தலைநகர் என்ற மையத்தை 'நிறைவு செய்யும்.' (Supplementary) ஒன்றாக இருக்கிறது; மேற்கின் இருப்பை (presence) மிகைப்படுத்துவதாக இல்லாமல் அதன் எல்லைகளை மறுவரைவு செய்வதாக, அதற்கிணையானதாக, ஒரு விளிம்புநிலை உறவில் நிற்கிறது'' (ஹோமி பாபா). மறுபக்கத்தில், இருப்பிடமில்லாமை நிலையாமையாக இருக்கலாம். ஆனால் நிலையாமை, உறவுப்பிணைப்பு குறித்த புவியியல் ரீதியிலான புரிதல்கள், தோற்றம் குறித்த புனைவுகளை தனது நியாயப்பாட்டிற்காக நிச்சயம் சார்ந்திருக்கவில்லை. இழப்பு குறித்த உணர்விலிருந்து, ஒருவர் அதுவரை சாதாரணமான, இயல்பான கருதுகோள்களாக, கேள்விகளே இல்லாமல் எடுத்துக் கொண்டு வந்தவற்றை, தன்னைத்தானே மதிப்பீடு செய்து கொள்வதற்கான ஒரு புதிய ஆற்றலுக்குள் பெயர்த்து, பொருத்தி வைக்கும் விதத்தில் கவிழ்ப்பது கற்பனாசக்தியின் மிகவும் விசித்திரமான முரண்நகை. ''மூலாதாரமான ஒன்று இருக்கிறது'' என்ற கருத்து நமது சமகால உலகில் அதிகபட்சமாக தேசிய அடையாளம் குறித்த சொல்லாடலில் இன்னமும் திருப்தி காணும் ஆண்மைய வடிவிலான ஒரு மூடல் (closure). அதனுடைய வரம்புகளின் உருவரைகளில் ஒரு மாற்றத்தை நிகழ்த்த வேண்டுமானால், ஒருவர் தன்னுடைய அடையாளத்தையே மறுபரிசீலனை செய்தாக வேண்டும். ஆகையால், கேட்கப்பட வேண்டிய கேள்வி, புலம்பெயர்ந்தவராக இருப்பதைப் பற்றியது அல்ல; மாறாக புலம்பெயர்தல் என்ற நிலையிலிருந்து பேசுவதுதான் என்று ஸ்னேஜா குனுவே குறிப்பிடுகிர். இதன்படி, இந்த உத்தியை மேற்கொள்வதால் எதிர்கொள்ள வேண்டியிருக்கும் சிரமங்கள், தானே ஏற்றுக்கொண்ட ஒரு அந்நியமாதலின் ஆபத்துக்கள் என்பதிலிருந்து தானாகவே விரும்பித் தழுவிக்கொண்ட ஒரு விளிம்பு நிலையினுடையதாக இருக்கும்.

நான் என் தந்தையின் வீட்டில் இருக்கலாம்; ஆனால், அதில் பல பெரிய ஓய்வறைகள் உண்டு. அதை விட்டுவெளியேறவோ அல்லது நிர்மூலமாக்கவோ என்னால் முடியாமல் போனாலும் என் கற்பனைச் சிறகைப் பறக்கவிடுவது என்று முடிவு செய்தேனேயானால், தடம்பதிக்கப்பட்டிராத இடங்களும் முயற்சி செய்யப்பட்டிருக்காத சாத்தியங்களும் நிறையவே இருக்கின்றன, நான் கண்டுபிடிக்கக் காத்திருக்கின்றன.

●

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கடமை, கண்ணியம், கட்டுப்பாடு: தி.மு.க கட்டமைத்த தேசியமும் குடிமகனும் - பெரியாரிடமிருந்து அண்ணா விலகும் இன்னொரு புள்ளி

அ.மார்க்ஸ்

தேசம் ஒரு கற்பிதம். கற்பிதம் செய்யப்பட்ட சமூகம். குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு இவை போலவே தேசமும் இயற்கையானதல்ல. வரலாற்று ரீதியானதே. தேசிய அரசியல்தான் தேசத்தை உருவாக்குகிறது. தேசிய அரசியலுக்கு அப்பாற்பட்ட புறநிலை எதார்த்தமாகத் தேசத்தைப் பார்க்க வேண்டியதில்லை. நூறாண்டுகட்கும் முன்பாக எர்னஸ்ட் ரெனான் குறிப்பிட்டது போல நவீன தேசங்களுக்கிடையே பொதுக் காரணி எதுவும் கிடையாது. ஒவ்வொரு தேசமும் வெவ்வேறு கூறுகள் சிலவற்றின் தொகுபுள்ளியாக வரலாற்றுப் போக்கில் உருவாக்கப்பட்டதே.

தேசத்தின் ஆதிமூலம் எது? நதி மூலம், ரிஷி மூலம் போலவே தேசத்தின் மூலத்தையும் சொல்ல முடியாது. தேசத்தின் மூலத்தைத் தேடிப் புறப்பட்டீர்களானால் இறுதியில் ஒரு கதைதான் உங்களுக்குப் பரிசாகக் கிடைக்கும். இமயத்தில் கொடி பொறித்த கதை. கனக விசயர்தலையில் கல்லேற்றிய கதை. பர்மாவை வென்ற கதை. கலிங்கத்தை வீழ்த்திப் பரணி பாடிய கதை. அனுராதபுரத்தையும் பொலனருவையையும் தீக்கிரையாக்கிய கதை.

கதையாடல்களின்றி தேசம் ஏது?

தேசம் என்பது எதார்த்தத்தின் கட்டமைப்பு இல்லை. கட்டமைக்கப்பட்ட எதார்த்தம். கதைகளால், வார்த்தைகளால் கட்டமைக்கப்பட்ட எதார்த்தம். வார்த்தைகள் பொருட்களைக் குறியீடு மட்டுமே செய்கின்றன. பொருளை இறுக்கிப் பிடித்து நிறுத்தும் வல்லமை வார்த்தைக்கு இல்லை. எனவே வார்த்தைகளால் ஆன, கதைகளால் கட்டமைக்கப்பட்ட தேசத்தின் வரையறையிலும் இந்த நெகிழ்ச்சியும் இருமையும் (ambiguity) தவிர்க்க இயலாதவையாகி விடுகின்றன. தேசத்தின் எல்லைகள், குடிமக்கள், அந்நியர்கள்... இவை குறித்தான வரையறைகள் ஆளுக்கு ஆள், அரசியலுக்கு அரசியல், காலத்திற்குக் காலம் வேறுபடுகின்றன. ஒரு குறிப்பான அரசியலுக்குள்ளும் கூட இந்த வரையறைகள் சூழலுக்குத் தக மாறுபடுவதற்கு திராவிட அரசியலைக் காட்டிலும் மிகச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டு ஏதுமில்லை.

குடிமக்களின் அடையாளம் என்பதும் மற்ற அடையாளங்களைப் போலவே வித்தியாசங்களின் மூலமாகத்தான் வரையறுக்கப்படுகிறது. அந்நியரை, எதிரிகளைக் கட்டமைக்காமல் நீங்கள் குடிமக்களை வரையறுக்க முடியாது. கட்டமைப்பிற்குரிய நெகிழ்ச்சியையும் இறுக்கமற்ற தன்மையின் சாத்தியத்தையும் ஏற்கும்போது அங்கே வன்முறை தவிர்க்கப்படுகிறது. இயற்கையான வரையறை எனச் சொல்லி அங்கே ஒரு இறுக்கமான வரையறையைத் திணிக்கும்போது வன்முறைக்கு வித்திடப்படுகிறது.

தேச எல்லைகளும் இப்படித்தான். எல்லைகள், கதவுகள் என்பனவெல்லாம் மூடுவதற்காக மட்டுமல்ல, திறப்பதற்காகவுந்தான் உள்ளன. வெளி இல்லாமல் உள் இல்லை. விளிம்பில்லாமல் மய்யமில்லை. கடக்க முடியாத, கடக்கக் கூடாத எல்லைகள் எது?

தேசம், தேச அரசு என்பன நவீன கண்டுபிடிப்புகள். தேச அரசின் நியாயப்பாட்டிற்கான கருத்தியலாகத் தேசியம் கற்பிக்கப்படுகிறது. இந்தக் கட்டமைப்பில் கதைகளின் பங்கைச் சொன்னோம். கதைகள், பழங்கதைகள். பழமையும் நிகழும் சந்திக்கும் புள்ளியாகத் தேசம். பழமை என்றால் எந்த அளவுக்குப் பழமை? அதற்கும் எல்லை இல்லை. வரையறுக்கும் அரசியலின் நலனுக்கு ஏற்ப பழமையின் எல்லையும் நீளும்; குறையும். 'வெள்ளையரை' அந்நியராய் வரையறுத்தவர்கள் கட்டபொம்மனோடு நிற்பர். 'இசுலாமியரை' அந்நியராய்ச் சொல்பவர்கள் கஜினி முகமது வரை செல்வர். 'வடவரை' அந்நியராய்ச் சொன்னவர்கள் செங்குட்டுவன் கதையை விரிப்பர்.

தேச அரசுகள் நிர்மாணிக்கப்படும்போது தேசப்பழமை, தேச மரபு, தேச வீரர்கள் கண்டுபிடிக்கப்படுவது ஒரு புறம். தேசியக் கொடி, தேசிய கீதம், தேச வரைபடம், தேசச் சட்டம்... முதலான குறியீடுகளும் கண்டுபிடிக்கப்படுகின்றன. இவற்றின் மீதான நிபந்தனையற்ற விசுவாசம் குடிமக்களின் கடமையாக்கப்படுகிறது.

2

தேசம் குறித்தான இக்கருத்துக்களைத் தொண்ணூறுகளின் தொடக்கத்தில் முன் வைத்தபோது இங்கே ஏராளமான எதிர்ப்புகள். கண்டனங்கள். இவர்கள் எந்த வரையறைகளையும் ஏற்றுக் கொள்ளாத அராஜகவாதிகள் எனக் குற்றச்சாட்டுகள். நூறாண்டுகளுக்கு முன்பே ரெனானும் எண்பதுகளில் பெனடிக்ட் ஆண்டர்சன் அப்புறம் டொனால்டு ஹார்னே, எரிக் ஆப்ஸ்பாம் போன்றவர்களும் சொன்ன கருத்துக்கள் தமிழ்ச் சூழலுக்கு வரும்போதுதான் இத்தனை எதிர்ப்புகள். ஆனால் தேசம் ஒரு கற்பிதம் என்ற கருத்தை ஆண்டர்சன் போன்ற அய்ரோப்பிய, அமெரிக்க ஆய்வாளர்கள் மட்டுமல்ல இது குறித்து ஆழமாய்ச் சிந்தித்த பல உள்ளூர்ச் சிந்தனையாளர்களும் சொல்லியுள்ளதைக் கோபப்படுகிற நண்பர்களுக்குச் சுட்டிக்காட்ட வேண்டியிருக்கிறது. டாக்டர் அம்பேத்கர், பெரியார் ஈ.வே.ரா அண்ணா. திராவிட அரசியலின் முன்னவர்கள் இருவரின் கருத்துக்களை இங்கே காண்போம்.

தேசம், மொழி, தேசப்பற்று, மொழிப்பற்று இவை அனைத்துமே இயற்கையானவையல்ல, கட்டமைக்கப் பட்டவைதான் என்பதைப் பெரியார் தெளிவாகச் சொல்லியுள்ளார். 'இலங்கைப் பேருரை' எனக் குறிப்பிடப்படும் இலங்கைச் சொற்பொழிவில் (1932).

''கடவுள், மதம், ஜாதீயம், தேசீயம், தேசாபிமானம் என்பவைகள் எல்லாம் மக்களுக்கு **இயற்கையாக, தானாக ஏற்பட்ட உணர்ச்சிகள் அல்ல**'' (அழுத்தம் நம்முடையது)

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

என்று சொன்னதோடு நிறுத்திக் கொள்ளாமல் இவற்றிற்குப் பின்னணியாக இவற்றைக் கட்டமைப்போரின் அரசியல், பொருளாதார நலன்கள் உள்ளதையும் அவர் சுட்டிக்காட்டினார்.

''சகலத் துறைகளிலும் மேற்படியில் உள்ளவர்கள் தங்கள் நிலை நிரந்தரமாக இருக்க ஏற்படுத்திக் கொண்டிருக்கும் கட்டுப்பாடான ஸ்தாபனங்களின் மூலம் (இந்த உணர்ச்சிகளைப்) பாமர மக்களுக்குள் புகுத்தப்பட வேண்டிய அவசியமும் காரணமும் இன்னவென்று பார்த்தால் அவை முற்றிலும் பொருளாதார உள் எண்ணத்தையும் அந்நியர் உழைப்பாலேயே வாழ வேண்டும் என்கிற உள் எண்ணத்தையும் கொண்ட பேராசையும் சோம்பேறி வாழ்க்கைப் பிரியமுமேயாகும்.''

மொழிபற்றிச் சொல்ல வரும்போது அதுவும் கலாச்சாரத்தால் கட்டமைக்கப்பட்டதுதானே ஒழிய ''இயற்கையானதல்ல'' என்றார் (ஆனைமுத்து தொகுப்பு. பக். 986, 1000). மொழிகள் தனித் தனியாகப்பிரிவதும், மொழிக்குள்ளேயே வழக்கு வேறுபாடுகள் ஏற்படுவதும் தட்பவெப்பச் சூழல், போக்குவரத்தின்மை, பிறமொழிக் கலப்பு ஆகியவற்றின் விளைவுதான் எனவும் (ஆ.தொ,பக். 965, 966, 981, 983) அவர் குறிப்பிட்டார்.

அண்ணாவும் இதை அறிந்துதான் இருந்தார். தி.மு.கவிலிருந்து ஈ.வே.கி. சம்பத் பிரிந்து 'தமிழ்த் தேசியம்' என்கிற கருத்தை முன் வைத்தபோது 1961 ஜூன் 4-ந் தேதியன்று சென்னை, கொத்தவால்சாவடி பொதுக் கூட்டத்தில் அண்ணா பேசியவை இதை வெளிப்படுத்துகின்றன.

''தேசியம், தேசியம் என்று இப்போது பழக்கப்படுத்துவதால் அதைப்பற்றி சிறிது விளக்க விரும்புகின்றேன். 'அழகு, அழகு' என்கிறோமே எது உண்மையான அழகு? இதுதான் அழகு என்று இதுவரை இலக்கணம் வரையறுக்கப்பட்டதில்லை. 'வீரம்' என்றால் இதுதான் வீரம் என்று உறுதியிட்டு உறுதிப்படுத்தி இலக்கணம் சொல்ல முடியாது.

'தேசியம்' என்று காங்கிரஸ்காரர்கள் சொல்கிறார்கள். 'திராவிடத் தேசியம்' என்கிறோம் நாம். 'இல்லை இல்லை தமிழ்த் தேசியம்தான் இருக்கிறது' என்கிறார்கள் ஒரு சாரார். 'இந்தியத் தேசியம்' என்று வடநாட்டில் இருப்பவர்களும், இந்தியாவுக்கு வெளியே இருப்பவர்கள் 'ஆசிய தேசியம்' என்றும் ஆசியாவுக்கு வெளியே இருப்பவர்கள் தேசியம் என்பதே இல்லை, எல்லாம் 'சர்வதேசியம்' என்றும் சொல்கிறார்கள். இன்னும் வானவெளிக்குச் சென்று வந்தால் 'அண்ட சராசரங்கள் அனைத்தும் ஒரே தேசியம்' என்பார்கள்.

... இந்தக் கூட்டத்திலே உங்களைப் பார்த்து பாட்டுப் பாடத் தெரிந்தவர்கள் எல்லாம் ஒரு பக்கம் வாருங்கள்; பாடத் தெரியாதவர்கள் எல்லாம் மற்றொரு பக்கம் இருங்கள் என்று நான் கேட்டுக்கொண்டு அதன்படி நீங்கள் வந்தால் பாட்டுப் பாடத் தெரிந்தவர்களில் சிலர் உயரமாக இருக்கலாம், சிலர் குட்டையாக இருக்கலாம். பலர் கருப்பாக இருக்கலாம், சிலர் சிவப்பாக இருக்கலாம். அவர்களில் இந்துக்களும் இருக்கலாம்; முஸ்லீம்களும் இருக்கக் கூடும். கிறிஸ்தவர்களும் இருப்பர், வைணவர்களும் இருப்பர். பொதுவாக பாட்டுப் பாடத் தெரிந்தவர் - தெரியாதவர் என்கிற அடிப்படையில்தான் இங்கு பிரிக்கப்படும். அந்த இரு பிரிவுகளும் பாட்டுப் பாடத் தெரிந்த தேசியம், பாட்டுப் பாடத் தெரியாத தேசியம் என்று சொல்லலாம்.

இன்னொருவர் வந்து இந்தக் கூட்டத்திலுள்ள உயரமானவர்கள் எல்லாம் ஒரு பக்கமும் குட்டையானவர்கள் மற்றொரு பக்கமும் வாருங்கள் என்று சொன்னால் பாடத் தெரிந்த பிரிவினரும் பாடத் தெரியாத பிரிவினரும் கலைவார்கள். பாடத் தெரிந்தவர்களில் இருந்த உயரமானவர்களும் பாடத் தெரியாதவர்களில் இருந்த உயரமானவர்களும் ஒன்று சேர்வார்கள். அப்போது முஸ்லீம், இந்து, கிறிஸ்தவர் என்ற வித்தியாசம் இருக்காது. உயரத்தின் அளவில்தான் பிரிக்கப்படுவர்.''

தேசியத்திற்கு இயற்கையான வரையறையோ இலக்கணமோ இல்லை என்றதோடு எப்படி வேண்டுமானாலும் தேசியத்தைக் கட்டமைக்க முடியும் என்றும் அண்ணா குறிப்பிட்டுள்ளது கவனிக்கத் தக்கது. ஒரு குறிப்பான வித்தியாசத்தை முன்னிலைப்படுத்தி தேசியத்தை வரையறுக்கும் போது பிற வித்தியாசங்கள் அதற்குள் ஒடுக்கப்படுவதைப் பற்றிய புரிதலும் அவருக்கிருந்தது.

3

அகண்ட பாரதம் எனப்படும் அகில இந்தியத் தேசியம் என்பது ஒரு ஒற்றைக் கலாச்சார / அரசியல் அலகு அல்ல என்பதைக் கேள்விக்குள்ளாக்கியவர்கள் என்று,

1. வடநாட்டு இசுலாமியரின் முஸ்லீம் லீக்
2. தெற்கில் திராவிட இயக்கத்தினர்,
3. கலாச்சார மட்டத்தில் தலித்கள்

ஆகியோரைக் குறிப்பிடலாம்.

அகில இந்தியத் தேசியத்தைக் கற்பித்தவர்களுள் காந்தி வழியிலான காங்கிரசையும் இந்துத்துவ சக்திகளையும் வேறுபடுத்திப் பார்ப்பது அவசியம். இரு சாரரும் இந்துக் கலாச்சாரத்தையும், இந்திமொழியையும் பொது அடையாளங்களாக முன்வைத்தனர். காசுமீர் முதல் கன்னியாகுமரி வரையிலான பொது எல்லையை வரையறுத்தனர். எனினும் ''எதிரி''யைக் கட்டமைப்பதில் இரு சாரருக்கும் இடையே நுண்ணிய வேறுபாடு இருந்தது. இரு சாரரும் அந்நிய ஆட்சியாளர்களை எதிரிகளாகச் சொன்னார்களெனினும் காங்கிரஸ்காரர்களின் தேசியம் பிரிட்டிஷ்காரர்களையே முதன்மை எதிரிகளாக / அந்நியர்களாகக் கட்டமைத்தது. இந்துத்துவ சக்திகள் இன்னும் ஒரு எழுநூறு, எண்ணூறு ஆண்டுகாலம் வரலாற்றில் பின்னோக்கிப் பயணித்து இசுலாமியரை முதன்மை எதிரிகளாகவும் / அந்நியர்களாகவும் நிறுத்தினர். காந்தியைப் பொருத்த மட்டில் அவரது தேசிய வரையறை குறிப்பிடத்தக்க அளவிற்கு இசுலாமியரை உள்ளடக்கியதாக (inclusive) இருந்தது. அதனால்தான் இந்து சுயராஜ்யத்தையும் ராமராஜ்யத்தையும் முன் மொழிந்தவராயினும் காந்தியை இந்துத்துவவாதிகள் சுட்டுச் சாய்த்தனர்.

இசுலாமியரைத் தேச வரையறைக்குள்ளடக்குவதில் திராவிடர் கழகமும் பின்னாளில் அதிலிருந்து பிரிந்து தனித்து வளர்ந்த திராவிட முன்னேற்றக் கழகமும் இந்துத்துவத் தேசியத்திலிருந்து முழுமையாக விலகி நின்றதை இங்கே குறிப்பிட வேண்டும். நேற்றுவரை இசுலாமியர்கள் திராவிட இயக்கங்களை நேசமுடன் பார்த்ததற்கும் இதுவே காரணம். இசுலாமியரை உள்ளடக்குவதில் திராவிடத் தேசியம் மிகத் தெளிவாக இருந்தது. ''இழிவு நீங்க

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இசுலாமாகுங்கள்'' எனத் தாழ்த்தப்பட்டவர்களை நோக்கிச் சமயம் வாய்த்த போதெல்லாம் பெரியார் சொல்லி வந்ததை நாம் அறிவோம். தம்மை இசுலாமை அனுசரிப்பவர் என்றும் திராவிட சமயமும் இசுலாமும் ஒன்று என்றும் அவர் சொல்லியுள்ளார். சேலம் மாநாட்டில் (1944), ''பாகிஸ்தானுக்குட்பட்டு வாழ்ந்தாலும் வாழலாமே யொழிய ஆரியருடன் வாழக் கூடாது'' என்று பெரியார் கூறியது குறிப்பிடத்தக்கது. அண்ணா இதனை இன்னும் தெளிவாகவும் விளக்கமாகவும் முன் வைத்தார்.

இசுலாமியர்கள் பாகிஸ்தான் கேட்கத் தொடங்கியதைப் பார்த்துத்தான் பெரியாரும் திராவிட நாடு கோரிக்கையை வைக்கிறார் என்று திவான் பகதூர் ராமசாமி சாஸ்திரி கூறியதற்குப் பதில் சொல்ல வரும்போது,

''ஒரு சிறு கூட்டம் நம்மை இங்ஙனம் கொடுமைப் படுத்தும் காரணம் என்ன என்று உண்மை விளங்கிற்று. இது இனப் போராட்டம் என்பது தெரிந்தது. அவர்கள் ஆரியர், நாம் திராவிடர். அதே ஆராய்ச்சியே முஸ்லிம்கள் திராவிட இனம் இஸ்லாமிய மார்க்கம் என்ற உண்மையை உரைத்தது. ஆகவே திராவிட - இஸ்லாமிய கூட்டுப்படை கிளம்பிற்று. சாஸ்திரியார் கூறுவது போல திராவிட நாட்டிலிருந்து ஆரியரை ஓட்ட அல்ல. ஆரிய பயத்தை ஓட்ட! அதற்கு முஸ்லிம்களுடன் ஒத்துழைப்பதா என்கிறார் சாஸ்திரியார். ஆம்! அமெரிக்காவுடன் ஒத்துழைக்கிறீர் நீர். அதை மறக்க வேண்டாமென்று சாஸ்திரியாருக்குக் கூறுகிறோம். ஆங்கிலேயரும் ஆரியரும் ஒரே இனம். இனத்தோடு இனம் சேர்கிறது. **திராவிடரும் இசுலாமியரும் ஒரே இனம். இனத்தோடு இனம் சேருகிறது.**'' (அழுத்தம் நம்முடையது) - ஆரிய மாயை பக். 39.

என்று இசுலாமியர் தனி இனமல்ல, அவரும் திராவிடரே என அழுத்தம் திருத்தமாகச் சொன்னார் அண்ணா. திருச்சி மாநாட்டில் (1946) திராவிட நாட்டிற்கு விளக்கம் அளிக்கையில்

''இந்தியாவில் தனித்தனி இனங்கள் பல உண்டு. இவற்றை மூன்று பிரிவுகளாகச் சொல்லலாம். திராவிடர், முஸ்லிம், ஆரியர் என்ற இந்த மூன்று இனங்களில் திராவிடரும் முஸ்லிமும் இன இயல்புகளில் அதிகமாக வித்தியாசம் இல்லாதவர்கள். ஆரிய இன இயல்புகளுக்கும் மற்ற இரு இன இயல்புகளுக்கும் துளியும் பொருத்தம் கிடையாது. பகைமை பெரிதும் உண்டு. இந்தத் தனித்தனி இயல்புகள் இருப்பதால் இனவாரியாக இந்தியா பிரிக்கப்பட்டால்தான் அந்தந்த இனத்துக்கான இடமும் ஆட்சியும் கிடைக்கும்''

என்று அண்ணா குறிப்பிடும்போது இந்த விளக்கம் சற்றே வேறுபட்டிருந்த போதிலும் ''ஆரியரை'' விலக்குவது, இசுலாமியரை உள்ளடக்குவது என்கிற அம்சத்தில் பெரியாரும் அவரது 'தளபதி' அண்ணாவும் ஒத்த கருத்துடையவர்களாகவும், அதே கருத்தைத் தொடர்ச்சியாகப் பேணுபவர்களாகவும் இருந்தது குறிப்பிடத் தக்கது. தி.மு.க உருவான பின்பும் இக்கருத்து தொடர்ந்து பேணப்பட்டது.

இசுலாமியரை உள்ளடக்கிய வகையில் திராவிட இயக்கம் அகில இந்தியத் தேசியத்திலிருந்து மட்டுமல்ல தொடக்க காலச் சைவத் தமிழ்த் தேசியத்திலிருந்தும் வேறுபட்டு நின்றது. பெரியாருக்கு முந்திய பார்ப்பன எதிர்ப்பாளர்கள் இசுலாமியரைத் திராவிட இனத்தவராக ஏற்றுக் கொண்டதில்லை. மனோன்மணீயம் சுந்தரம் பிள்ளையின் மாணாக்கர் வெள்ளக்கால் சுப்பிரமணிய முதலியார் 'வெகுஜன வழக்குச் சொற்றொடரில்' அமைந்துள்ள தமிழாள் X துலுக்காள் என்கிற வித்தியாசத்தை ஏற்றுக் கொண்டது இங்கே கருதத் தக்கது (பார்க்க. திராவிட இயக்கப் பாரம்பரியத்தில் தமிழர்கள், அ.மார்க்ஸ், நிறப்பிரிகை - 6)

4

திராவிட இயக்கத்தைப் பொருத்த மட்டில் அவர்களின் தேசிய வரையறை மற்றும் தனிநாட்டுக் கோரிக்கையின் வரலாற்றுப் போக்கில் கீழ்க்கண்ட காலப்பிரிவுகளைச் சுட்டிக்காட்ட இயலும்.

முதல் கட்டம் 1856 -1915

கால்டுவெல், போப், பெர்சிவல், எல்லிஸ் முதலிய வெளிநாட்டு அறிஞர்கள் திராவிட மொழிகளின் பொதுமையையும் அதனடியாகத் திராவிடக் கலாச்சாரத்தின் தனித் தன்மையையும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியிலிருந்து முன் வைக்கத் தொடங்கினர். இதனை அடியொற்றியும் இதற்கு இணையாகவும் சி.வை.தாமோதரம் பிள்ளை, ஆறுமுக நாவலர் ('யாழ்ப்பாணக் குழாம்' - ஏ.வி.சுப்பிரமணிய அய்யர்), சுந்தரம் பிள்ளை, சபாபதி நாவலர், கனகசபைப் பிள்ளை, ஜே.எம்.நல்லசாமிப் பிள்ளை முதலானோர் சைவத்துடன் தமிழை அடையாளப்படுத்தி திராவிடக் கருத்தாக்கத்தையும் தமிழ் மீட்பு வாதத்தையும் உயர்த்திப் பிடித்தனர். 'யாழ்ப்பாண சைவ பரிபாலன சபை', 'சித்தாந்த சமாஜம்', 'சித்தாந்த தீபிகை' (சஞ்சிகை) முதலான வடிவங்களின் சைவ சித்தாந்தம் என்பது தமிழ் மீட்பு வாதத்தின் பிரிக்க இயலாத அங்கமாக்கப்பட்டது. சைவ சித்தாந்தத்தின் அடிப்படையில் இவர்கள் வேதப்பிரமாணங்களை ஏற்றுக் கொண்டுதான் வடமொழி எதிர்ப்பையும் பார்ப்பன ஆதிக்க எதிர்ப்பையும் உயர்த்திப் பிடித்தனர். தமிழ் வேதங்கள், தமிழின் தெய்வீக மாட்சி என்றெல்லாம் இவர்கள் பேசியதென்பது ரிக் முதலான வடமொழி வேதங்களையும் ஆகமங்களையும் மறுத்ததனடியாகவன்று என்பது சிந்திக்கத் தக்கது. 1916-ல் 'தென்னிந்திய நல உரிமைச் சங்கம்' தோற்றுவிக்கப்பட்ட போது அதுவும் சைவ மீட்பைப் புறக்கணிக்கவில்லை. சங்கத்தைத் தோற்றுவித்தவர்களில் ஒருவரான சி.நடேச முதலியார், ''திராவிடர்களின் வரலாற்றுக்கு முந்திய சமயமாகிய சைவம் ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பு இருந்தது போலவே இன்று தனித்துவமாகத் திகழ்கிறது'' என்றார்.

திராவிடம், திராவிடக் கலாச்சாரம், திராவிட சமயம் பற்றி எல்லாம் பேசப்பட்ட போதிலும் திராவிட அரசு என்கிற கருத்தாக்கம் இன்னும் உருப்பெறவில்லை.

இரண்டாம் கட்டம் 1916 - 1937

திராவிட இனம் என்பதை ஒரு அரசியல் சமூகமாகக் கட்டமைக்கும் முயற்சிகள் உருவாகிய இக்காலகட்டத்தை நாம் இரு கட்டங்களாகப் பிரித்தணுக முடியும். 1925 வரை ஒரு கட்டம். இதன் போது நீதிக் கட்சியினர் பார்ப்பனர்களின் மதச்சார்பற்ற மேலாண்மையை' (Secular Hegemony) மட்டுமே எதிர்த்தனர். அதாவது அரசியல் அதிகாரங்கள், அரசுப் பதவிகள் ஆகியவற்றில் பார்ப்பனர் ஆதிக்கத்தை மட்டுமே கேள்விக்குள்ளாக்கினர். மற்றபடி பார்ப்பனர்களின் சடங்கு மேலாண்மையை (Ritual Hegemony) அவர்கள் ஏற்றுக் கொண்டனர். 1925-ல் காங்கிரசை விட்டு விலகிய பெரியார் குடியரசு இதழையும் சுய மரியாதை இயக்கத்தையும் தொடங்கி தீவிரப் பிரச்சாரங்களை மேற்கொள்கிறார். பார்ப்பனர்களின் சடங்கு மேலாண்மையையும், அதனை நியாயப்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

படுத்துகிற இந்து மதத்தையும், இறை நம்பிக்கையையும் பெரியார் கடுமையாக எதிர்க்கத் தொடங்குகிறார். சைவத்தையும் திராவிடத்தையும், சைவத்தையும் தமிழுணர்வையும் பிரித்தாக வேண்டியதன் அவசியத்தைத் தீவிரமாக வலியுறுத்திய வகையில் பார்ப்பனர் அல்லாதோர் இயக்கத்தில் இன்னொரு பரிமாணத்தை - கடும் எதிர்ப்புகளுக்கு மத்தியில் - சேர்க்கும் முயற்சியைத் தொடங்குகிறார். 1935 தொடங்கி நீதிக் கட்சியோடு அரசியல் ரீதியில் நெருக்கமாகிறார். இந்தி எதிர்ப்பு அரசியலோடு இந்திய அரசுக்குட்பட்ட தனி மாநில அரசு என்கிற கோரிக்கை உருப்பெறுகிறது. 1937-ல் 'தமிழ்நாடு தமிழருக்கே' என்கிற கோரிக்கையைப் பெரியார் முன் வைக்கிறார்.

மூன்றாம் கட்டம் 1938 - 1962

1938-ல் உச்சமடைந்த இந்தி எதிர்ப்புக் கிளர்ச்சியினூடாக தனிநாடு கோரிக்கை வலுப்பெறுகிறது. 1939-ல் சிறையிலிருந்து விடுதலையான பெரியார் நீதிக் கட்சியில் இணைந்து அதன் மூலமாகத் தனிநாடு கோரிக்கையை முன் வைக்கிறார். 1940-ல் தொடங்கி இது தெளிவாகத் 'தனித் திராவிட நாடு' கோரிக்கையாக வெளிப்பட்டது. அதாவது இந்திய அரசிலிருந்து பிரிந்த தனி நாடு. எனினும் பாகிஸ்தான் உருவாக்கப்பட்டது போல திராவிட நாடு உருப்பெறாததால் சுதந்திர நாளைப் (1947, ஆகஸ்ட் 15) பெரியார் துக்க தினமாக அறிவிக்கிறார். கட்சிக்குள் பெரியாரின் 'தளபதி'யாக விளங்கிய அண்ணா இதனை எதிர்க்கிறார். 1949-ல் பிரிந்து தி.மு.கவை உருவாக்கிய பின்பும் 'திராவிட நாடு' கோரிக்கையை அண்ணா முன் வைக்கிறார். பெரியார் திராவிட நாடு கோரிக்கைக்கு அழுத்தம் கொடுக்காமல், சுயமரியாதை நோக்கில் இந்திய அரச எதிர்ப்புக் கிளர்ச்சிகளை மேற்கொள்கிறார். திராவிட நாடு என்பதற்குப் பதிலாக ''சுதந்திரத் தமிழ்நாடு'' என்பதாகக் கோரிக்கையை மாற்றிக் கொள்கிறார். எனினும் அதற்காகத் தீவிரமான கிளர்ச்சிகளையோ போராட்டங்களையோ நடத்தவில்லை. இந்திய அரசு பிரிவினைத் தடைச் சட்டத்தை (1962) நிறைவேற்றியதை ஒட்டி தி.மு.க திராவிடநாடு கோரிக்கையைக் கைவிடுகிறது.

5

பெரியார் இத்தகைய நிலை எடுத்தது குறித்து சிந்திப்பதற்கு முன்பாக திராவிட இயக்கச் சொல்லாடல்களில் வெளிப்படும் திராவிட / தமிழ்க் குழப்பம் பற்றிச் சிறிது சொல்வது அவசியம். 1938-க்குப் பின்னர் பெரியார் தனிநாடு கோரிக்கைக்கு ஆதரவு திரட்ட ஜின்னா முதலானோரைச் சந்திக்கிறார். 'தமிழ்நாடு' என்பது 'திராவிடநாடு' என்பதாக முன் வைக்கப்படுவதும் அதற்குப் பின்பே. அப்படியானால் 1937 முதல் 1940 வரை 'தமிழ்நாடு' என்பதன் மூலம் என்ன பொருள் கொள்ளப்பட்டது? இதற்குத் தெளிவான எந்த ஒரு பதிலையும் நாம் இன்று சொல்லிவிட முடியாது. ஒரு தெளிவின்மையோடும் குழப்பத்தோடுமே பெரியாரும் மற்றவர்களும் ''தமிழ்நாடு'' என்கிற கருத்தைப் பயன்படுத்தினர்.

1937-ல் சென்னை மாகாணத்திலிருந்து ஆந்திர மாநிலத்தைத் தனியே பிரிப்பதென அன்றைய பிரிட்டிஷ் அரசு முடிவெடுத்தபோது அதுபோலத் தமிழ்நாட்டையும் தனி மாநிலமாகப் பிரிக்க வேண்டும் என்கிற கோரிக்கை எழுந்தது. சோமசுந்தர பாரதியார் போன்ற தமிழறிஞர்களும் தமிழகத்தைச் சேர்ந்த நீதிக் கட்சியினரும் இதில் முன் நின்றனர். அதாவது 'திராவிட நாட்டிலிருந்து' தமிழகத்தைத் தனி மாநிலமாகப் பிரிப்பதுதான் முதலில் கோரிக்கையாக இருந்தது. எனினும் முழுமையான தனிநாடு கோரிக்கையாக அது உருப்பெற்றபோது தமிழ்நாடு என்பது திராவிட நாடாக மாறியது. இது குறித்துப் பெரியார் சொல்வதைக் கேட்போம்:

''தமிழ்நாடு தமிழருக்கே என இப்போது நடைபெற்று வரும் பிரச்சாரத்தைப் பற்றித் தமிழ்நாட்டில் எங்கும் பேசப்பட்டு வருகிறது. 'தமிழ்நாடு தமிழருக்கே' என்கிற அபிப்ராயம் சென்ற வருடம் டிசம்பரில் சென்னையில் நடந்த தென்னிந்திய நல உரிமைச் சங்க மாநாட்டில் வாசிக்கப்பட்ட பிரச்சாரத்திலேயே குறிப்பு காட்டப் பட்டிருக்கிறது. இதில் மத வெறுப்போ வகுப்புத் துவேஷமோ கிடையாது. தமிழ்நாடு என்பதற்குத் திராவிட நாடு என்ற பொருளே அல்லாமல் தமிழ் மொழிப் பிரிவினையை உடைய கருத்தில் அல்ல என்பதை முதலில் தெரிவித்துக் கொள்கிறோம். ஏனெனில் தமிழ்நாடு என்றால் திராவிட நாடு என்றும் திராவிட நாடு என்றால் தமிழ்நாடு என்றும் நாம் எடுத்துக் காட்ட அவசியம் சிறிதும் இல்லாமல் எத்தனையோ ஆதாரங்கள் இருக்கின்றன. அன்றியும் ''திராவிடமே தமிழ்'' என்று மாறிற்று என்றும் ''தமிழே திராவிடம்'' என்றும் சரித்திராசிரியர்கள் முடிவு கண்டதாக குறிக்கப்பட்ட ஆதாரங்கள் ஏராளமாக இருக்கின்றன. (விடுதலை 11-09-1938).

இங்கு தமிழும் திராவிடமும் ஒன்று எனச் சொன்ன பெரியார் 1956-ல் மொழி வாரி மாநிலங்கள் அமைக்கப்பட்ட பின்னர் திராவிட நாடு கோரிக்கையை மீண்டும் தமிழ்நாடு கோரிக்கையாக மாற்றும்போது,

''திராவிட நாடு எது? இதற்கு முன் (1956-க்கு முன்) இருந்த சென்னை மாகாணத்தை நான் 'திராவிட நாடு' என்று சொன்னேன். அப்பொழுது மலையாளம், கன்னடம், ஆந்திரம் பிரிந்திருக்கவில்லை. வெள்ளையன் இந்த நாட்டை விட்டுப் போய்விட்ட பிறகு வடநாட்டானும் இந்த நாட்டுப் பார்ப்பானும் சேர்ந்து கொண்டு இனிமேல் நமக்கு ஆபத்து என்று கருதி நான்கு பிரிவுகளாக வெட்டிவிட்டார்கள்... இப்பொழுது நம்முடன் மலையாள, கன்னட நாடுகளின் சம்பந்த மில்லாமல் தனித் தமிழ் நாடாக ஆகிவிட்டோம். ஆகவே இதை இப்போது 'தமிழ்நாடு' என்று சொல்லலாம்'' (விடுதலை 29.08.56) என்று குறிப்பிடுகிறார். ஆக அன்றன்றைய அரசியல் நிலைமைகளுக்குத் தகுந்தாற் போல பெரியாரின் தேசப் புவியியல் எல்லைகளும் மாறிக் கொண்டே இருந்தன. ''இட்லர் சொல்லுகிறபடி நாட்டு எல்லை கடவுளால் சிருஷ்டிக்கப்பட்டதல்ல. மக்களால் சிருஷ்டிக்கப்படுவது'' எனப் பெரியார் இதனை வெளிப்படையாகவே சொன்னார் (11.01..1942 - திருவள்ளூர் பேச்சு).

பிரிவினைத் தடைச் சட்டம் இயற்றப்பட்டு தனிநாடு கோரிக்கையையே முழுசுமாகக் கைகழுவும் வரை ('தமிழ்நாடு' என மாற்றிக் கொள்ளாமல்) 'திராவிட நாடு' என்பதிலேயே நின்ற அண்ணா அவருக்கே உரித்தான முறையில் தனது தெளிவற்ற தன்மையைத் தெளிவாக்கினார். 'திராவிடம்' என்கிற கருத்தாக்கத்தை எதிர்த்து தி.மு.க விலிருந்து அண்ணல் தங்கோ பிரிந்தபோது,

''திராவிட வீரன், திராவிட அறிஞன் என்று நாங்கள் குறிப்பிடுவதில்லை. தமிழ் வீரன், தமிழ் அறிஞன் என்றுதான் நாங்கள் குறிப்பிடுகிறோம். மாம்பழச் சாறுக்கும் கருப்பஞ் சாறுக்கும் எவ்வளவு வித்தியாசமோ அவ்வளவு வித்தியாசம்தான் தமிழுக்கும் திராவிடத்துக்கும் உள்ளது. மாம்பழத்தின் சாறுக்கும் கரும்பின் சாறுக்கும் நாங்கள் வித்தியாசம் காண்பதில்லை. 'திராவிடம்' என்ற சொல்லும் 'தமிழ்' என்ற சொல்லும் இரண்டறக் கலந்து இருக்கிறது. 'திராவிடம்' என்ற ஒரு சொல் வித்தியாசத்துக்காக நண்பர் அண்ணல் தங்கோ நம்மை விட்டுப் பிரிந்திருக்கத் தேவையில்லை''

(தோழமையா? விரோதமா? - அண்ணாவின் சொற்பொழிவுகள், (Ed) அன்புப் பழம் நீ, பாரி நிலையம், 1988, பக் 54)

என்றார் அண்ணா.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

6

பெரியாரைப் பொருத்த மட்டில் அவர் ஓரம்சத்தில் தெளிவாகவும் உறுதியாகவும் இருந்தார். தன்னுடைய தேச வரையறையில் பார்ப்பனரை விலக்கி நிறுத்துவது என்பதுதான் அது. தனது தேசத்தின் அந்நியர்களாக அவர் ஆரியர், வடநாட்டார், பார்ப்பனர் முதலிய அடையாளங்களை இடத்திற்குத் தக்காற்போலக் கையாண்ட போதிலும் 'திராவிடர்' என்கிற வரையறையின் மூலம் அவர் பார்ப்பனரை - அது தமிழ்ப் பார்ப்பனராக இருந்தாலும் சரி, இதர திராவிட அல்லது வடநாட்டுப் பார்ப்பனராக இருந்தாலும் சரி - விலக்கி நிறுத்துவதில் உறுதியாக இருந்தார். 'தமிழன்' என்று சொன்னால் பார்ப்பானும் வந்து சேர்ந்து கொள்வானே என்பதால்தான் 'திராவிடர்' என்று சொல்வதாக அவர் அடிக்கடி கூறியுள்ளது இங்கே குறிப்பிடத் தக்கது.

தனிநாடு கோரிக்கையை அவர் முன் வைத்தது என்பது கூட பார்ப்பன எதிர்ப்பு நோக்கில் மட்டும்தானேயொழிய தனியான தேச அரசு ஒன்றைக் கட்டுவதிலோ அதற்கு விசுவாசமான குடிமக்களை (citizen) உருவாக்குவதிலோ அவர் என்றுமே ஆர்வம் காட்டியதில்லை. பார்ப்பன ஆதிக்கத்தைத் தகர்ப்பதற்கு இந்தியா ஒன்றாக இருப்பதைக் காட்டிலும் அது உடைவது மேல் என்பதற்கு மேலாக அவருக்குத் தனித் தேசப் பற்று எதுவும் கிடையாது. தேசப் பற்று என்றால் அகில இந்தியத் தேசப் பற்று மட்டுமல்ல, திராவிடத் தேசப் பற்றோ, தமிழ்த் தேசப் பற்றோ எதுவுமே அற்ற பற்றற்ற துறவி அவர். தேசப் பற்றும் மொழிப் பற்றும் ஏன் சுயத்திற்கு (Self) அப்பாற்பட்ட எல்லாப் பற்றுகளும் சுயமரியாதைக்கு இழுக்கானது என்பது பெரியாரின் முக்கியமான ஒரு பங்களிப்பு. தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் விடுதலையைப் பற்றிச் சொல்ல வரும்போது, ''பாஷாபிமானம், தேசாபிமானம், மதாபிமானம், குலாபிமானம்'' ஆகிய எல்லாவிதமான அபிமானங்களிலிருந்தும் விடுபட வேண்டும் என அவர் கூறியுள்ளது (ஆ.தொ.பக். 75) இங்கே குறிப்பிடத் தக்கது. அது மட்டுமல்ல. ''உங்களுக்கு இன்று சுயமரியாதை அபிமானம்தான் உண்மையாய் வேண்டும்'' என்று அவர் கூறுவதும் (ஆ.தொ.பக். 68) இங்கே கவனிக்கத் தக்கது. தவிரவும்,

''தேசாபிமானம் என்ற யோக்கியமற்ற சூழ்ச்சிக்கு நீங்கள் ஆளாகக் கூடாது. அது சோம்பேறிகள் காலிகள் ஆகியவர்கள் பிழைப்புக்கு ஏற்படுத்தப்பட்ட மோட்சம் நரகம் என்பது போன்ற மூடநம்பிக்கையாகும்'' (ஆ.தொ. பக். 68)

என்று அவர் கூறியுள்ளதை தேசம், மொழி முதலானவை 'இயற்கையானதல்ல' கட்டமைக்கப் பட்டதுதான் என்கிற அவரது கூற்றுடன் இணைத்துப் பார்க்கும்போதுதான் அவர் ஒரு தேசியவாதியல்ல என்பது விளங்கும். கீழவெண்மணியில் நாற்பத்திரண்டு தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் உயிருடன் கொளுத்தப்பட்டதைப் பற்றி எழுத வரும்போதுகூட ''தேசபக்தி என்பது அயோக்கியனின் கடைசிப் புகலிடம்'' என்று ஜான்சன் சொல்லியுள்ளதாகக் கூறி அவர் கட்டுரையை முடிப்பதும் (விடுதலை, 29-12-1968) இங்கே கருதத் தக்கது.

தனிநாடு பற்றி அவர் பேசிய போதும் அதற்காக எந்தவிதமான தீவிரக் கிளர்ச்சிகளையும் மேற் கொள்ளாததை நாம் இந்தப் பின்னணியிலிருந்துதான் விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும். கடவுள், மதம், சாதி, தேசம், மொழி முதலான எந்த ஆணைகளுக்கும் தன்னை இழக்காத சுய உறுதிப்பாடு - Self authenticity - சுயமரியாதை என்பதொன்றே அவரது குறிக்கோள்.

தேசக் கதையாடல்கள் எல்லாவற்றிற்கும் அவர் எதிராகவே இருந்தார். தேசத்திற்கான பண்டைய மீள் கண்டுபிடிப்புகள், பண்பாடு, இலக்கிய மரபுகள் ஆகிய அனைத்தையும் அவர் கடுமையாகத் தாக்கினார். கட்டுடைத்தார். அகில இந்திய மரபுகளை மட்டுமல்ல தமிழ் மரபுகளையும் (காட்டுமிராண்டி மொழி, சாதி காப்பாற்றும் இலக்கியம்...) அவர் கண்டித்தார். மீள் கண்டுபிடிப்புகளை மட்டுமல்ல தேசத்திற்கான புதிய சின்னங்களையும், அடையாளங்களையும், புனிதக் குறியீடுகளையும் அவரளவிற்கு இழிவு செய்தவர்கள் யாருமில்லை. சொல்லப் போனால் சுதந்திரத்திற்குப் பிந்திய (1947) அவரது போராட்ட வடிவங்கள் யாவும் தேசச் சின்னங்களையும் புனித மரபுகளையும் போட்டுடைப்பதாகவே இருந்தன. சில போராட்ட வடிவங்களைப் பாருங்கள்:

15-8-1947	:	சுதந்திர தினம் துக்க தினம்
26-1-1950	:	குடியரசு நாள், தென்னாட்டை அடிமைப் படுத்தும் துக்க நாள்.
1953	:	வினாயகர் சிலைகள் நாடெங்கும் உடைப்பு.
1955	:	இந்தித் திணிப்பிற்கு எதிராக தேசீயக் கொடி கொளுத்தும் போராட்ட அறிவிப்பு.
1956	:	நாடெங்கிலும் ஆயிரக் கணக்கில் இராமன் படங்கள் எரிப்பு.
3-11-1957	:	தஞ்சை மாநாட்டில் இலட்சக் கணக்கானோர் முன் சாதியைப் பாதுகாக்கும் இந்திய அரசியல் சட்டத்தைக் கொளுத்தத் தீர்மானம்.
26-11-1957	:	நாடெங்கிலும் அரசியற் சட்டம் கொளுத்தப்படுதல். நாலாயிரத்திற்கும் மேற்பட்டோருக்கு மூன்றாண்டுகள் வரை சிறை.
1960	:	தமிழ்நாட்டுப் பிரிவினையை வலியுறுத்தி தமிழ்நாடு நீங்கிய இந்திய தேசப் படத்தை நாடெங்கும் எரித்தல்.
19-05-1962	:	வாழப்பாடியில் பேச்சு: நமது நாட்டைப் பிடித்த **மூன்று பேய்கள்:** 1. கடவுள் 2. சாதி / மதம் 3. சனநாயகம். அய்ந்து நோய்கள்: 1. பார்ப்பான் 2. பத்திரிகை 3. அரசியல் கட்சி 4. தேர்தல் 5. சினிமா
19-04-1964	:	நில உச்சவரம்புச் சட்டம் செல்லாதது என அறிவித்ததைக் கண்டித்து உச்ச நீதி மன்றக் கண்டன நாள்.
10-04-1965	:	கம்ப ராமாயணத்துக்கு தீ.
14-11-1966	:	''தமிழர்களே கத்தி வைத்துக் கொள்ளுங்கள். சீக்கியரைப் போல''.
21-10-1969	:	மன்னார்குடியில் 'கருவறை நுழைவுக் கிளர்ச்சி' அறிவிப்பு.
24-01-1971	:	சேலம் மூட நம்பிக்கை ஒழிப்பு ஊர்வலம். இராமனுக்குச் செருப்படி. ''ஒருவன் மனைவி மற்றவனை விரும்புவதைக் குற்றமாக்கக் கூடாது'' எனத் தீர்மானம்.

7

1962 வரை 'டெல்லி ஏகாதிபத்தியத்தை' எதிர்த்து திராவிட நாட்டுக் கோரிக்கையை வற்புறுத்தி வந்த 'பிரிவினைவாதி'யாக இருந்த போதிலும் தேசீயச் சின்னங்களை மதிப்பது என்ற வகையில் அண்ணாவின் செயற்பாடுகள் பெரியாரது வழியிலிருந்து முற்றிலும் விலகி இருந்தன. அரசுக்குப் பயந்த, தேச விசுவாசமிக்க,

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

தேசக் கடமையை நிறைவேற்றும் கண்ணியமும் கட்டுப்பாடும் மிக்க குடிமக்களாக அவர் தனது தம்பியரைத் தயாரித்தார்.

1947 ஆகஸ்டு *15* அய்த் துக்க நாளாகப் பெரியார் தலைமையிலான திராவிடர் கழகம் அறிவித்த போது கட்சிக் கட்டுப்பாட்டையும் மீறி அண்ணா அதனை எதிர்த்தார். ''சுதந்திரம் அறுபதாண்டு காலப் பயிர்'' என்றார். சுதந்திரப் போராட்டத் 'தியாகிகளுக்கு வீர வணக்கம்'' செலுத்த வேண்டும் என்றார். ''ஆகஸ்டு 15 இரு நூற்றாண்டுப் பணியை நீக்கும் நாள்'' என்றார். ''இது திராவிடத் திருநாள். துக்கநாள், ஆகாது'' என்றார்.

''உலகம் முழுவதும் கூர்ந்து கவனிக்கும் ஒரு மகத்தான சம்பவத்தை, நமது கொள்கையை மட்டுமே அளவு கோலாகக் கொண்டு அளந்து பார்ப்பதோ உதாசீனம் செய்வதோ சரியாகாது''

என்று முத்தாய்ப்பு வைத்தார். அண்ணாவின் சொல்லாடலில் பயன்படுத்தப்படும் சொற்கள் ஒவ்வொன்றும் கவனிப்பிற்குரியவை.

1948 அக்டோபர் *23, 24* தேதிகளில் ஈரோட்டில் நடைபெற்ற திராவிடர் கழக மாநாட்டில் இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டம் பற்றிப் பேசும்போது ''இந்தியை எதிர்த்து **அறப்போர்**'' (அழுத்தம் நம்முடையது) என்றார். தி.மு.க தொடங்கப்பட்டபோது வெளியிட்ட (*1949* செப்டம்பர் *17*) அறிக்கையிலும் 'அறப்போர்' என்ற சொல்லாடலை அண்ணா பயன்படுத்தினார். ''பாசிசமும் பழமையும் நாட்டை நாசமாக்க விடக் கூடாது'' என்றார்.

''நாம்'' யார் எனத் தம்பிகளுக்குத் தெளிவு படுத்தும்போது *(1951)*,

''நாம் அடிமை ஆட்சி அழிந்து போய் குடியரசு ஆட்சி நடக்கும் உன்னத சகாப்தத்தில் வாழ்கிறோம். அதாவது இந்திய உப கண்டத்திலிருந்து வெள்ளைக்காரர்கள் விரட்டப்பட்டு 'யூனியன் ஜாக்' பறந்த இடத்தில் **நமது கொடி** பறக்கிறது. **நமது நாட்டுத்** தூதுவர்கள் உலகத்தின் பல பாகங்களில் உலவுகிறார்கள். பாரிசில் நமது தூதுவர்கள் உண்டு. அமெரிக்காவில் நியூயார்க்கிலே நமது தூதுவர்கள் வலம் வருகிறார்கள். ஜெர்மனியிலே இருக்கிறார்கள். இத்தாலியிலே காண்கிறோம். மாஸ்கோவிலே பார்க்கிறோம். சீனாவிலே, இந்தோனேஷியாவிலே உலவுகிறார்கள். இது மிகமிக உயர்ந்த நிலை. **நாம் ஒரு நாட்டு மக்கள் இருக்க வேண்டிய பொற்காலத்தில் இருக்கிறோம் என்று பொருள்**'' (அழுத்தங்கள் நம்முடையன).

-(நாம். சி.என். அண்ணாதுரை, திராவிடப் பண்ணை (1974), மூன்றாம் பதிப்பு, பக். 9)

என்று நாட்டுப் பெருமையையும் கொடிப் பெருமையையும் பேசினார்.

தேசியக் கொடி கொளுத்தும் போராட்டத்தைப் பெரியார் அறிவித்தபோது அது குறித்து அண்ணா கூறியது:

''கிளர்ச்சி எப்படி இருக்க வேண்டும் என்றால் இந்தி எதிர்ப்பு விசயத்தில் அனுதாபம் கொண்ட காங்கிரசுக் காரர்களையும் நமது பக்கம் சேர்க்கும் படியானதாக இருக்க வேண்டும்... எனவே வேறு முறையைக் கொள்வோம்.''

-(தம்பிக்கு, 24.07.1955)

தாங்கள் காங்கிரசுக்காரர்களையும் விட 'அறப்போரில்' நம்பிக்கை உடையவர்கள் எனச் சொல்லவும் அவர் தயங்கவில்லை. தம்பிக்கு எழுதினார்:

''தம்பி, காங்கிரஸ்காரர்கள் தண்டவாளப் பெயர்ப்பு, தபாலாபீஸ் கொளுத்துதல் போன்ற முறையில் ஆகஸ்டுப் போராட்டம் நடத்தினர் *1942*-ல்! நாம் கலந்து கொள்ளவில்லை. நாம் என்றால் தம்பி, நானும் நீயும் மட்டுமல்ல. தி.க, தி.மு.க என்றுள்ள இரண்டும் ஒன்றாக இருந்ததே அந்தக் குடும்பம் பூராவும். நாம் பயங்கொள்ளிகள். அடக்குமுறைக்குப் பயந்து ஓடிவிட்டோம் என்றா பொருள்? அந்த முறைகள் சரியல்ல என்று மனதார நம்பினோம். வீணான கலவரம், கலகம், குழப்பம், பொருட்சேதம் இவைதான் மிச்சமென்று எண்ணினோம். எனவே, ஒதுங்கி நின்றோம்''

-(தம்பிக்கு, 14-08-1955)

ஆட்சிக்கு வந்த பிறகு அண்ணா இன்னும் ஒருபடி மேலே போனார். *1967* நவம்பர் *19*-ல் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக மாணவர்கள் மத்தியில் பேசும்போது, ''பகுத்தறிவே வாழ்வின் அடிப்படை'' என்று குறிப்பிட்டு, ''நாம் இப்போது ஒரு உயர்ந்த நாட்டை உருவாக்கிக் கொண்டிருக்கிறோம்'', என்றார். அதே மாதம் *24*-ம் தேதி சென்னை மாநிலக் கல்லூரி மாணவர்கள் மத்தியில்,

''ஜனநாயகம் பாதுகாக்கப்பட வேண்டும். நாம் இந்த நாட்டின் ஜனநாயக அமைப்பை குறைபாடற்றதாய் முழு நிறைவை உடையதாய் ஆக்கிவிட முயன்று வருகிறோம்''

என்று பேசினார். இதே நேரத்தில் பெரியார், ''இந்த நாட்டில் ஜனநாயகம் ஒழிக்கப்பட வேண்டும்'' (விடுதலை *29.12.68*) எனச் சொல்லிக் கொண்டிருந்தது குறிப்பிடத்தக்கது.

நாத்திகப் பாதையிலிருந்து விலகி ''ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன்'' என்கிற முழக்கத்தைச் சுவீகரித்துக் கொண்டதும் தேர்தல் பாதையைத் தெரிவு செய்ததும்தான் பெரியாரிடமிருந்து அண்ணா விலகிய முக்கிய புள்ளிகளாக நினைத்திருக்கிறோம். இவற்றோடு ''கடமை, கண்ணியம், கட்டுப்பாடு'' என அண்ணா உருவாக்கிய முழக்கத்தையும் சேர்ப்பது அவசியம். ஒரு குடிமகனை/ளை நோக்கிய விளிப்பாகத்தான் அண்ணாவின் 'கடமை, கண்ணியம், கட்டுப்பாடு' என்னும் சொல்லாடல் கட்டமைக்கப்பட்டது.

8

தேர்தல் பாதையைத் தேர்வு செய்த திராவிட இயக்கம் படிப்படியாகப் பார்ப்பன எதிர்ப்பைக் கைவிட்ட கதை விரிவானது. இது குறித்து வேறொரு சந்தர்ப்பத்தில் பார்ப்போம். ''திராவிட உள்ளுணர்வுள்ள அனைவரும் அம் மண்ணுக்கு நன்றியுள்ள யாரும்'' என திராவிடர்கள் யார் என்பதற்கான வரையறையின் எல்லைகளை எல்லையில்லாமல் விரித்தார் அண்ணா.

9

பெரியார் ஒரு தேசியவாதியல்ல என்று சொன்னோம். அவர் தேசியவாதியல்லாததனால் அவரிடம் கதையாடலும் இல்லை. கதையாடல்களைக் கட்டவிழ்ப்பதை மட்டுமே பெரியாரிடத்தில் காண இயலும். எனினும் பெரியாருக்கு முந்தியும் பிந்தியுமான திராவிட / தமிழ்த் தேசியவாதிகள் சைவப் பெருங்கதையாடல், சங்கப் பெருங்கதையாடல், தமிழர் வீரர், தமிழ்ப் பெண்டிரின் கற்பு... என்றெல்லாம் கட்டிய கதைகள் எத்தனை... எத்தனை.

ஆரியரையும் வடவரையும் அந்நியர்களாய்க் கட்டமைத்த இவர்கள் ஆரியருக்கு முந்திய தமிழ்ப் பெருமைகளை இன்றைய சிறுமைகளிலிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டும் நோக்கில் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகள் பின்னோக்கிச் சென்றனர். சைவப் பெருங்கதையாடியவர்கள் ஆயிரமாண்டுகள் பின்னே சென்றதோடு நிறுத்திக் கொண்டனர். இவர்கள் எல்லோரும் சற்றைக்கு முந்திய வரலாறுகளைப் புறக்கணித்தனர். இவர்கள்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கண்ணில் செங்குட்டுவனும், கரிகாலனும், இராஜராஜனும், அப்பரும், சம்பந்தரும், தென்னாடுடைய சிவனுந்தான் தேசிய வீரர்களாகவும், சமயத்தலைவர்களாகவும், தேசியக்கடவுளராகவும் தென்பட்டனர். கட்டபொம்மனும், பூலித்தேவனும், சுந்தரலிங்கமும், காடனும், மாடனும் இவர்கள் கண்ணிற்படவில்லை. இவர்கள் எழுதிய, பேசிய அடுக்கு மொழிகளும் சங்கத் தமிழ்களும் எண்ணற்ற தமிழ்க் குழுமங்களின் வட்டாரத் தமிழ்களை ஓரங்கட்டின.

தமிழ்த் தேசப் பெருங்கதையாடல்களின் ஆரம்ப கர்த்தர்களில் ஒருவரான மறைமலை அடிகள் தமிழ்ச்சிறு தெய்வ வழிபாடு பற்றிக் கூறியுள்ளது இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது. ஸ்ரீலஸ்ரீ சுவாமி வேதாசலம் 1923-ல் எழுதுகிறார்:

''பிடாரி, குரங்குணி, செக்கி, மதுரை வீரன் முதலானவை யாவை? தாம் உயிரோடிருந்த காலங்களில் பல வகையான கொடுஞ்செயல்களைச்செய்து அவற்றுக்காக அரசாலும் பிறராலும் ஒதுக்கப்பட்டுக் காலம் முதிரா முன்னரே இறந்தொழிந்த மக்களின் பேய் வடிவங்களேயாகும். ஆவிகளை வணங்குதல் குற்றம். கல்வியறிவும் நல்லோர் சேர்க்கையும் இறுக்கமான நெஞ்சமும் இல்லாமையால் நிரம்பவும் தாழ்ந்த நிலைமையிலுள்ள மாந்தர்கள் தாம் தமது குலதெய்வமாகக் கும்பிட்டு வரும் காளி, பிடாரி, குரங்குணி, செக்கி, கருப்பண்ணன், மதுரை வீரன் முதலிய சிறு தெய்வங்களுக்கு அளவிறந்த ஆடு, கோழி, எருமை முதலான குற்றமற்ற உயிர்களை வெட்டிப் பலியிடுகிறார்கள். தாழ்ந்த நிலையிலுள்ள மக்கள் பலரும் இங்ஙனம் செய்து வருதலைப் பார்த்துப் ''பன்றியோடு கூடிய கன்றும்'' செயல் மாறுபட்ட பான்மைபோற் சைவ வேளாளர் சிலரும் பார்ப்பனர் சிலரும் இச்சிறு தெய்வங்களை வணங்கப் புகுந்து இவர்களும் மேற்சொன்ன ஏழை உயிர்களின் கழுத்தை அறுத்து அவற்றைப் பலியூட்டுகிறார்கள். உயிர்க் கொலையாகிய புலைத் தொழிலைச் செய்யும் தாழ்ந்த வகுப்பாரைப் போலவே உயர்ந்த வகுப்பாரும் செய்யத் தலைப்பட்டால் உயர்ந்தோர் இவர், தாழ்ந்தோர் இவர் என எங்ஙனம் பகுத்துக் கொள்ளக்கூடும்?''

என்று சொன்னதோடு அடிகள் ஓயவில்லை. பெருந் தெய்வங்களை விடுத்துச்சிறு தெய்வங்களை வணங்குவதென்பது 'அரசனை விட்டுவிட்டுக் குற்றவாளிகளை வணங்குவது போல' என்றும் குறிப்பிடுகிறார். தமிழ்ப் பண்பாட்டையே சைவப் பண்பாடாக அடையாளங் காட்டிய அடிகள் பின்னாளிலும்கூட தமது கருத்தை மாற்றிக் கொண்டதற்கான சான்றுகளில்லை. பிள்ளைக் கறி சமைத்த கதையையும், பெண்டாட்டியை அவளது விருப்பைப் பற்றிக் கிஞ்சித்தும் கவலைப்படாமல் யாரோ ஒரு அடியாருடன் கூட்டிவிட்ட கதையையும் பெருமையாய்ச் சொல்லித் திரிந்த இவர்கள் நாட்டுப்புற மக்களின் சிறு தெய்வ வழிபாடுகளைக் காய்வதென்பது திராவிட/தமிழ்ப் பாரம்பரியத்தில் மறைமலை அடிகளோடு நின்றுவிடவில்லை. திராவிடக் கதையாடல்களின் பிரிக்க இயலாத கூறாகவே இதைக் காண வேண்டும். அண்ணாவும் கலைஞரும் எழுதிய திரைப்படங்கள் அனைத்திலும் ஊழல் செய்யும் இறைத் தொண்டர்கள் எல்லாம் சிறு தெய்வக் கடவுளரின் பூசாரிகள்தாம். 'புரட்சிக் கவிஞர்' பாரதிதாசனோ அவர்து ''பொன்முடி''யில் சைவத் தமிழனின் பெருமையைச் சிலாகித்தவர். அவ்வளவு ஏன் அங்காள பரமேசுவரியை வணங்குவதற்கும் மஞ்சள் துண்டு அணிவதற்கும் வெட்கப்படாத கலைஞர் தமது அமைச்சரவையிலுள்ள தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பைச்சேர்ந்த அமைச்சர் ஒருவர் தீ மிதித்ததைக் காட்டுமிராண்டித்தனம் என்று கண்டிக்கவில்லையா?

நாட்டுப்புறத் தலைவர்களையும், நாட்டுப்புறக் கடவுளரையும் மட்டுமல்ல நாட்டுப்புற இலக்கியங்களையும் தேசியப் பெருங்கதையாடல்கள் புறக்கணித்தன. தேசக் கதையாடல்களில் இடமற்றுப்போன நாட்டுப்புறத் தலைவர்கள் இன்று கட்டப்படும் சாதியக் கதையாடல்களில் சாதீயத் தலைவர்களாக உயிர்ப்புறுவது வேறு கதை.

10

திராவிட இயக்கப் பாரம்பரியத்தில், குறிப்பாகத் தி.மு.கவால் கட்டமைக்கப்பட்ட தமிழ்த் தேச வரையறைகளிலும், கதையாடல்களிலும் தென்படுகிற சில பிரச்சினைப்பாடுகளின் மீது கவனத்தைக் குவித்திருந்தோம். பார்ப்பனரல்லாதோரின் நலன் களுக்காக உருவான ஒரு இயக்கம் தேசம் என்கிற ஒரு நவீன கருவியைத் தனது நோக்கில் பயன்படுத்த முனைந்தது பற்றிய இவ்வரலாறு நுண்மையான திருப்பங்கள் பல நிறைந்தது. பார்ப்பனர்களின் சடங்கு மேலாண்மை பற்றி அதிகம் கவலைப்படாமல் சைவத் தமிழுணர்வின் அடிப்படையில் கட்டப்பட்டுக் கொண்டிருந்த தேசியத்தைத் திசை மாற்றியவர் பெரியார். பார்ப்பன மேலாண்மையை ஒழிப்பதற்கு அதன் சடங்கு மேலாண்மையையும் சேர்த்தே வீழ்த்தியாக வேண்டும் என்று கண்ட பெரியார் இதன் முதல் நடவடிக்கையாக திராவிடத் தேசியத்தின் அடிப்படையை சைவத் தமிழ் உணர்விலிருந்து மீட்க முனைந்தார். திராவிட இனம் என்கிற அடிப்படைக்கு அழுத்தம் கொடுத்தார். எனினும் புற அரசியற் சூழல்கள் இன அடிப்படையிலான இந்தக் கட்டமைப்பிற்கு ஏற்புடையதாக இல்லை. எனவே அவரது சொல்லாடல்களில் திராவிடம், தமிழ் என்ற எல்லைக் கோடுகள் குழம்பியே நின்றன. அடிப்படையில் தேசியவாதத்திற்கே எதிரானவரான பெரியார் கதையாடல்கள் எதையும் கட்டமைக்கவும் தயாராகவும் இல்லை. கதையாடல்களை அவ்வப்போது கவிழ்ப்பதும் கட்டவிழ்ப்பதுமே அவருக்கு முக்கிய பணியாக இருந்தது.

பெரியாரிடமிருந்து பிரிந்த அண்ணாவின் தி.மு.க பல அம்சங்களில் பெரியாருக்கு முந்திய நிலைக்குச் சென்றது. பார்ப்பனரின் சடங்கு மேலாண்மைக்கான எதிர்ப்பு நிறுத்தப்பட்டது. மீண்டும் தமிழுணர்வும், தமிழ்ப் பெருங்கதையாடல்களும் தேசிய உணர்வின் அடிப்படைகளாயின. தி.மு.கவின் தேசியத்திற்குள் பார்ப்பனர்கள் சுகமாக உணரும் நிலை படிப்படியாக அதிகரித்தது. ''கடமை, கண்ணியம், கட்டுப்பாடு'' என்கிற விளிப்பின் மூலமாக தேசியச் சின்னங்களைப் பணிகிற தேசத்திற்கு விசுவாசமான குடிமக்களை உருவாக்கும் பணியைச் சிரமேற்கொண்டதன் மூலம் பெரியாரியக் கட்டவிழ்ப்பிற்கு முற்றிலும் எதிர்நிலையில் நின்றது தி.மு.க.

எனினும் தேசிய வரையறையின் கற்பிதத் தன்மை, இருமைத் தன்மை ஆகியவற்றின் நெகிழ்ச்சியான சாத்தியப் பாடுகளுக்கு விரிவான வாய்ப்பளித்ததன் மூலம் தேசியம் பாசிசத்தை நோக்கிச் செல்வதற்குத் தடையமைத்த வகையில் நாம் திராவிட இயக்கங்களுக்கு நன்றி சொல்லியே ஆக வேண்டும். திராவிட இயக்கத்தவரிடையே தேசிய வரையறையிலிருந்த தெளிவின்மை, குழப்பம், உறுதியின்மை ஆகியவற்றின் சாதகமான கூறு இது. யோசித்துப் பார்க்கையில் தெளிவு, உறுதி, உண்மை ஆகியன இறுக்க அடித்து நிறுத்தும் ஆணிகளன்றி வேறென்ன? சர்வாதிகாரத்திற்கும் பாசிசத்திற்குமே ஆணிகள் அதிகம் பயன்படும். சக்கிலியர்கள் தெலுங்கு மொழி பேசுகின்றவர்கள், அவர்களுக்கு இங்கு இடமில்லை, இட ஒதுக்கீடுமில்லை என்று இன்று சொல்லத் துணிகிறவர்கள் திராவிட இயக்கங்களின்மீது மண்வாரித் தூற்றுவதற்கு நியாயம் இருக்கத்தான் செய்கிறது.

(1997 ஜூன் 25 அன்று மதுரையில் 'மதுரை ஆய்வு வட்டம்' நடத்திய திராவிட இயக்கம் குறித்த கருத்தரங்கில் பேசிய உரை)

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கலாச்சார மோதல்களை ஆக்கப்பூர்வமாக பயன்படுத்திக் கொள்வது

குறித்து

டேவிட் தாபிதீனுடன்

ஒரு உரையாடல் **தமிழில்: வளர்மதி**

ஹார்ட் டைம்ஸ்: உங்களுடைய கவிதை ஒன்றின் தலைப்பு ''இரண்டு கலாச்சாரங்கள்''. வயதான ஒரு இந்தோ - கயானிய விவசாயியும் தன் கலாச்சார வேர்களிலிருந்து தன்னைத்தானே அந்நியப்படுத்திக் கொண்ட, அப்போதுதான் இங்கிலாந்திலிருந்து திரும்பிய ஒரு கயானிய இளைஞனும் சந்தித்துக் கொள்வது பற்றிய கவிதை. உங்களுடைய கவிதைகள், நாவல்கள் என்று எல்லா எழுத்துக்களிலும் மையக்கருவாக இருக்கும் ஒரு அனுபவத்தை இந்தத் தலைப்பு பிரதிபலிக்கிறது என்று சொன்னால் சரியாக இருக்குமா? இன்னும் சற்று விலாவரியாகப் பார்த்தோமேயானால், இது இரண்டு கலாச்சாரங்கள் பற்றியதாக மட்டுமல்லாமல், பல்வேறு தனித்துவமான கலாச்சாரங்கள் நமக்குள் ஊடுருவியிருப்பது குறித்த ஒரு பிரச்சினை என்றும்கூட சொல்ல முடியும். உதாரணத்திற்கு, அந்தக் கவிதையில், ஆங்கிலேய கரீபியக் கலாச்சாரங்கள் ஒப்பீடு செய்யப்படுவதோடு கூட, ஒரு இந்தியக் குடும்பத்தின் பின்னணி என்ற இன்னும் குறிப்பான ஒரு விஷயமும் இருக்கிறது.

டேவிட் டேபிடீன்: சந்தேகமே இல்லை. நீங்கள் சொல்வது சரிதான். என்னுடைய கற்பனைவளம், ஒரே சமயத்தில் பல கலாச்சாரங்களில் காலூன்றியிருப்பதால் செழுமையடைந்திருக்கிறது என்று நினைக்கிறேன். ஒரு கால் கரீபியாவில்; ஒன்று, கரீபியப் பகுதிக்குள்ளேயே இருக்கும் கயானாவில்; ஒன்று, ஒருவழி மூதாதை யருடையதான இந்தியாவில்; ஒன்று, இன்னொருவழி மூதாதையருடையதான ஆப்பிரிக்காவில்; அப்புறம், இப்போது பிரிட்டனில். என்னை ஒரு மாதிரியான மிருகமாக, ஒரு ஐந்துகால் மிருகம், அல்லது 'அனான்சி' என்ற ஒருவகை சிலந்தியைப் போலவே எப்போதும் உணர்ந்து வந்திருக்கிறேன். அனான்சிசிலந்தியைப் பற்றிய மேற்கு ஆப்ரிக்கப் பழங்கதை ஒன்று உண்டு. தாக்குப்பிடிக்கும், தகவமைத்துக் கொள்ளும் அல்லது நீங்கள் விரும்பினால் - சூழ்ச்சி செய்யும் அதன் குணத்தைப் பற்றிய கதை. நிறைய எழுத்தாளர்களுக்கு ஒரே சமயத்தில் இரண்டு கலாச்சாரங்களில் வாழ்வது என்பது வேதனையானதாக, அதிர்ச்சிகள் நிரம்பிய ஒரு அனுபவமாக இருக்கிறது. ஆனால், டெரெக் வால்காட் சொல்வதைப்போல, இந்த சிஸோஃபெரினியாவை ஆக்கப்பூர்வமான வழிகளில் செலுத்த வேண்டும் என்று நினைக்கிறேன். அதோடு, பல்வேறு கலாச்சாரங்களுக்கு - இவற்றில் சில, பருண்மையானவை, சில நமது முன்னோர்களால் கையளிக்கப்பட்டு எப்போதும் நம் நினைவுகளில் தொக்கியிருப்பவை - இடையிலான இந்தப் போராட்டங்கள், காலம் நேர்க்கோடாக உருவகிக்கப்படாத ஒரு புதிய வகை இலக்கியத்தை தோற்றுவிக்கவும் செய்யலாம். என்னுடைய படைப்புகள் எதிலும் காலம் நேர்க்கோட்டு ரீதியாக வருவதில்லை. எப்போதும் ஒருவகையான மருட்சியோடு, இரட்டித்து, இறந்தகாலத்தைத் தீர்மானிக்கும் எதிர்காலமாவே - இறந்த காலத்தின்மீது எதிர்காலம் பாதிப்பு செலுத்த முடியும் - வருகிறது. வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதென்றால், ஏதோ என் மக்களின் எதிர்காலத்தைக் குறிப்பவனைப் போல நான் நடந்துகொள்ளும் விதம், மற்ற பிரிவு மக்கள் தங்களைப் பற்றி வைத்திருக்கும் கருத்துக்களை புரட்டிப் போட்டுவிடுகிறது; பாருங்கள், எதிர்காலம் இறந்த காலத்தின்மீது பாதிப்பு செலுத்த முடியும்; இறந்த காலம் நிகழ்காலத்தின் மீதும் எதிர்காலத்தின் மீதும் எப்போதுமே பாதிப்பு செலுத்திக் கொண்டிருக்கிறது. உங்களுடைய மூளையின் பின்னால், ஒரு மூலையில், உங்களுடைய முன்னோர்களுடைய பழமையான பிரதிகளின் - இவற்றில் பெரும்பாலானவை எழுதப்பாடாத பிரதிகள் - ஒரு பெரிய ஆவணக்காப்பகத்தை அல்லது மூட்டையை நீங்கள் எப்போதும் சுமந்து கொண்டிருக்கிறீர்கள். ஒரே நேரத்தில் பல்வேறு கலாச்சாரங்களில் காலூன்றி இருப்பதின் செழுமையை நான் இப்படித்தான் பார்க்கிறேன். அது உங்களை சிக்கலான ஒரு நபராகவும் முரண்பட்டவராகவும் ஆக்கிவிடுகிறது.

ஹா.டை: உங்களுடைய நாவல்கள் வருவதற்கு முன்னதாகவே கவிதைத் தொகுதிகள் வெளிவந்துவிட்டன. ஒரு எழுத்தாளர் என்ற வகையில் உங்கள் பலம் உங்கள் குரலை தெளிவாக வெளிப்படுத்திக் கொள்வது, கவிதையிலா அல்லது நாவலிலா? என்ன நினைக்கிறீர்கள்?

டேவிட் டேபிடீன்: கவிதையோடுகூட கட்டுரைகளும் எழுத வேண்டும் என்ற எனது ஆசை கலாச்சார ரீதியாக சிஸோஃபெரினிக்காக இருப்பதை பிரதிபலிக்கிறது என்று நினைக்கிறேன். நான் கட்டுரைகள் எழுதியுமிருக்கிறேன். ஓவியர் வில்லியம் ஹோகார்த்தைப் பற்றி நூல்கள் எழுதியிருக்கிறேன். ஒருவகையில், கல்வி நிறுவனம் சார்ந்த எழுத்துக்கள் எனக்கு கதை, கவிதை போலவே சுவாரசியமானவையாகவே தோன்றுகின்றன. உண்மையில், நான் செய்ய முயற்சிப்பதேகூட இந்த மூன்றையும் கலப்பதுதான். என்னுடைய முதல் தொகுதி, **அடிமைப் பாடலில்** நான் ஒரு கவிஞனாகவும், மொழிபெயர்ப்பாளனாகவும் இருந்தும்கூட வேண்டுமென்றே ஒரு விமர்சகனின் நோக்கு நிலையிலிருந்தே எழுதினேன். அறிவுஜீவி, கவிஞன், நாவலாசிரியன் இந்த மூவருடைய மாறுபட்ட நோக்குகளும் இந்த உலகத்தைப் பற்றிய சில உண்மைகளைச் சொல்ல வருவதில் ஒரு உள்ளார்ந்த ஒருங்கிணைவு இருக்க முடியும் என்ற யோசனை எனக்குப் பிடித்திருக்கிறது. அந்த ஒருங்கிணைவைக் கண்டுபிடிப்பதற்கான சாத்தியங்கள் என் ஆர்வத்தைக் கிளருபவையாக இருக்கின்றன.

ஹா.'டை.: அவ்வளவு சிறிய கவிதைத் தொகுதியான உங்கள் **அடிமைப் பாடலில்** அவ்வளவு அதிகமாக விமர்சனங்கள் இருப்பது உண்மையிலேயே ஆச்சரியமாக இருக்கிறது.

டேபிடீன்: இதில் ஆச்சரியப்படுவதற்கு ஒன்றுமில்லை. 18-ம் நூற்றாண்டில் இங்கிலாந்தில் இதுபோல நிறையவே செய்திருக்கிறார்கள். உதாரணத்திற்கு, அலெக்சாண்டர் போப் தன்னுடைய கவிதைகளுக்கு தானே நிறைய உரைகள் எழுதியிருக்கிறார். இந்த உரைகள் சில நேரங்களில் கவிதைகளிலிருந்து விலகி இருந்தன; சில நேரங்களில்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கவிதைகளைத் தெளிவுபடுத்துபவையாகவும் அப்புறம் சில நேரங்களில் அவற்றுக்குச் சுத்தமாக எந்த சம்பந்தமும் இல்லாமல் அவற்றுக்கேயுரிய சுதந்திரத்துடன் தனித்து நிற்பவையாகவும் இருந்தன. **அடிமைப் பாடலில்** கவிஞன், விமர்சகன், மொழிபெயர்ப்பாளன் இவர்களுக்கிடையிலான உறவாக கவிதைகள், குறிப்புகள், மொழிபெயர்ப்புகளுக்கிடையிலான உறவு அமைந்திருப்பது எனக்குப் பிடித்த ஒரு விஷயம். அப்புறம், அந்தத் தொகுதியில், ஆங்கில எழுத்தோவிய மரபிலிருந்து எடுத்த முரண்நகை ததும்பும் ஓவியங்களைச் சேர்த்திருந்த வகையில் ஒரு கலை வரலாற்றாசிரியன் என்ற பாத்திரத்தையும் ஆற்றியிருக்கிறேன் என்று சொல்லலாம். ஆக, அதில் இன்னொரு பரிமாணமும், சொற்களுக்கும் ஓவியங்களுக்குமிடையிலான உறவு குறித்த பிரச்சினையும் இருந்தது. பேச்சு மொழியாகவே இருந்த ஒரு க்ரியோல் மொழியை எழுத்தில் வடிப்பது குறித்த இன்னொரு பிரச்சினையும் அதில் இருக்கிறது. இந்த எல்லாப் பிரச்சினைகளுக்கும் ஊடாக நிலவிய இடைவெளிகளில் விளையாடுவது எனக்கு சுவாரசியமாக இருந்தது. எடுத்துக்கொண்ட விஷயம் - காலனியப் பேரரசின் ஆபாசக்கலை மிகவும் கனமானதாக இருந்ததால் விளையாட்டுத்தனமாக இருக்க வேண்டிய அவசியம் இருந்தது. இந்த விஷயத்தைப் பற்றி எழுதும்போது ஏதோ ஒருவகையான துயரம் நிரம்பிய நிதானத்துடன் எழுத உண்மையிலேயே எனக்கு விருப்பமில்லை. இதுபோன்ற விஷயத்தில் நீங்கள் விளையாட்டுத்தனமாக இருந்துதான் ஆகவேண்டும். இல்லாவிட்டால், இதுபோன்ற அனுபவங்களை எழுதும்போது நீங்களே ஆபாசமானவராக ஆகிவிடுவீர்கள்.

ஹா.டை: உங்களுடைய எழுத்துக்களின் வடிவம் குறித்த பிரச்சினையை எடுத்துக் கொள்வோம். உங்களுடைய நாவல்களில் வரும் ஒருவிதமான ஊடுபாவான நடை ஒரு குறிப்பிட்டுச் சொல்ல வேண்டிய விஷயம். உதாரணத்திற்கு, உங்களுடைய நாவல் The Intended -ஐப் படிக்கும்போது, ஒரு இடத்திலிருந்து இன்னொரு இடத்திற்கு, ஒரு காலத்திலிருந்து இன்னொரு காலத்திற்கு - லண்டனின் அறியப்படாத ரகசிய வாழ்க்கைப் பகுதியினரிடமிருந்து வளமான ஒரு மேல்தட்டு இந்தியக் குடும்பத்திற்கு, அப்புறம், கயானாவில் ஒரு கடந்தகாலச் சூழலிலிருந்து அதைவிட இன்னும் தொலைவான ஒரு பழங்காலத்திற்கு - கதை சொல்லி சந்திக்க நேரும் உறவுகள், அவனுடைய நினைவோட்டங்களோடு சேர்ந்துஇட்டுச் செல்லப்படுகிறோம். நீங்கள் எடுத்துக்கொண்ட கதைக் கருவுக்கும் இந்த ஒரு வடிவ அமைப்புக்கும் குறிப்பான உறவு என்று எதுவும் இருக்கிறதா?

டேபிடீன்: உண்டு. ஒரு கலாச்சாரப் பின்னணியிலிருந்து வந்து முற்றிலும் வித்தியாசமான வேறொரு கலாச்சாரப் பின்னணியில் வாழ நேரும்போது உங்களுடைய நினைவுகள் எப்படி செயலாற்றுகின்றன என்பதைச் சுட்டிக்காட்ட வேண்டும் என்பதற்காக என்னுடைய முதல்நாவலின் கட்டமைப்பை எந்த அளவுக்கு முடியுமோ அவ்வளவு 'அசுத்தமாக' அதாவது 'நேர்த்தியற்றதாக' ஆக்க விரும்பினேன். பழைய விஷயங்களை நீங்கள் ஒருபோதும் அப்படியே, கறையெதுவும் படியாமல் நினைவுபடுத்திப் பார்த்துவிட முடியாது. நீங்கள் ஞாபகப்படுத்திப் பார்க்கிற ஒவ்வொரு விஷயமும் நீங்கள் அப்போது இருக்க நேர்கிற கலாச்சாரத்தால் ஏதோ ஒரு வகையில் கறைபட்டதாக, தாக்கத்திற்கு உட்பட்டதாக அல்லது வளம் சேர்ந்த ஒன்றாகவே இருக்கிறது. லண்டனில் ஒரு தெருவில் நடந்து போய்க் கொண்டிருக்கும்போது ஒரு வாசனையை முகர்கிறீர்கள்; உடனே உங்களுக்கு கயானா ஞாபகத்திற்கு வந்துவிடுகிறது. ஆனால், கயானாவின் வாசனை கலப்பிலாத ஒரு நினைவாக இருப்பதில்லை. அது இங்கிலாந்துடைய வாசனையால், லண்டனுடைய வாசனையால் பாதிப்புக்குள்ளாகியிருக்கிறது. நேர்க்கோட்டு ரீதியான சரடுடன் கூடிய கதையாடல் உள்ள ஒரு நாவலை என்னால் எழுத முடியவில்லை; பல்வேறு கலாச்சாரங்களில் வளர்ந்த ஒரு மொத்தப் போக்கையுமே பிரதிபலிக்கக் கூடிய வகையில், இந்தச் சரடு பல்வேறு துணுக்குகளாக உடைக்கப்பட்டு பிறகு மிகவும் ஒழுங்கில்லாத ஒரு முறையில் கோர்க்கப்பட வேண்டும். மாறுபட்ட பல கலாச்சாரங்களில் வாழ்ந்ததினால் உங்கள் மனதில் எழுகிற குழப்பத்தை, நில அமைப்புகளின் குழப்பத்தை, உங்கள் நினைவுகளில் இருக்கக் கூடிய அந்தக் குழப்பத்தையே எழுத்தில் பிடித்துவிட வேண்டும் என்று விரும்பினேன். அதனாலேயே அந்த நாவலில் நிறைய திரும்பிப் பார்த்தல்கள் வருகின்றன. ஐம்பது பக்கங்களுக்கு நீண்டுகொண்டு போகின்றன. அப்புறம், நிகழ இருப்பவை பற்றிய நினைவுகள் - இவை ஒரு இரண்டு நிமிடங்கள். நாவலின் இறுதியில் ஒரு வகையான பனிப்புயல் போல எக்கச்சக்கமான நினைவுகள், கடந்தகால நினைவுகள், வேறொரு கலாச்சாரத்தில் நீங்கள் இருக்கும்போது வந்து குவிந்து விடுகின்றன. இதனால்தான், அதில் ஒரு ஒழுங்கின்மை, காலங்கள் குழம்பிக் கிடப்பது, இறந்தகாலம், நிகழ்காலம், எதிர்காலம் மூன்றும் ஒருவகையில் தீர்மானிக்க முடியாததாக இருக்கிற, க்ரியோல் மொழியின் ஒழுங்கின்மையைக் கொஞ்சம் பிரதிபலிக்கிற ஒன்று இருக்கிறது. இந்த நிலையாமை, நினைவுகள் குழம்பிக்கிடக்கிற புலம்பெயர் வாழ்வின் நிலையாமை, பல்வேறு கலாச்சாரங்களில் வாழ்வதினால் வருகிற ஒன்று. இரண்டாவது நாவலில், ஆங்கில நாவலை போலி செய்ய, ஒருவகையான ஆங்கில எழுத்து முறையைப் பின்பற்ற முயற்சி செய்ததால் நாசூக்காக, கட்டுப்பாடாக, செவ்வியலாக, அறிவார்த்தமாக, ஒழுங்காக, நேர்த்தியாக இன்னும் இதுபோல இருக்க முயற்சித்தேன். ஆனால், இந்த மேற்பரப்பு சில விஷயங்களால் எப்போதும் ஒரு நொடியில் நொறுங்கி விழுந்து விடுகிறது. ஒரு ஆங்கிலேயனாக இருந்து கொண்டே, ஒருபோதும் ஒரு முழுமையான ஆங்கிலேயனாக இருக்க முடியாது என்பதை, உங்களுடைய மேம்போக்கான ஆங்கிலத் தன்மை எப்போதுமே குலைக்கப்பட்டு விடுகிறது என்பதைக் காட்ட விரும்பினேன். ஒழுங்கிற்கும் ஒழுங்கின்மைக்கும், நிலைத்த தன்மைக்கும் மாற்றத்திற்கும், நீங்கள் விரும்பினால், கறைபடியாத தன்மைக்கும் க்ரியோல் தன்மைக்கும் இடையிலான போராட்டங்களாக இருக்கும் இரண்டாவது நாவலில் வடிவமே இதுதான்.

ஹொ.டை: அதாவது, உங்களுடைய நடை பல்வேறு குறிப்பான கலாச்சாரங்களின் அனுபவங்களின் விளைவாக எழுந்த ஒன்று என்று சொல்கிறீர்கள். சில காரணங்களினால், தனிப்பட்ட சில உறவுகள், நிலையான தன்மை, சிக்கலான தன்மை இவை தூக்கலாக இருக்கும் சில இலக்கியப் பாரம்பரியங்களுக்கு உங்களுடைய எழுத்து கடன்பட்டிருக்கிறது என்று சொல்லலாமா? 'நனவோடை உத்தி' என்பது இந்தப் பாரம்பரியத்தைச் சுட்டுவதற்கான ஒரு முக்கியமான சொல் இல்லையா.

டேபிடீன்: ஆமாம். சில பாரம்பரியங்களிலிருந்து ஒருவர் சில விஷயங்களை எடுத்துக் கொள்வது சரிதான். உணர்ச்சிகரமான வெளிப்பாட்டு முறையுடைய ஒரு ஆங்கிலப் பாரம்பரியத்தைச் சேர்ந்தவர்களான மேற்கிந்திய எழுத்தாளர்களான வி.எஸ்.நைபால், வில்சன் ஹாரிஸ் இவர்கள் தவிர்த்து ஆங்கில எழுத்தாளர்களான விர்ஜினியா வுல்ஃப், டி.எச்.லாரன்ஸ், கவிஞர்களான டோனி ஹாரிசன், டெட் ஹக்ஸ் போன்ற எழுத்தாளர்கள் நான் இங்கிலாந்தில் வளர்ந்தபோது என்னைப் பாதித்தவர்கள். ஆனால், மற்ற பாதிப்புகளும்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

உண்டு. இரண்டு வகையான ஆங்கிலப் பாரம்பரியம் இருக்கிறது என்று நினைக்கிறேன். ஒன்று, உணர்ச்சிகரமான வெளிப்பாட்டு முறையையுடைய எழுத்துப் பாரம்பரியம்; மற்றது நிதானமான ஒன்று. முதலாவது, சாஸர் தொடங்கி ரொமாண்டிச இயக்கம், கடைசியில் தாமஸ் ஹார்டி, டி.எச்.லாரன்ஸ், டெட் ஹக்ஸ் இன்னும் மற்றவர்களால் பிரதிநிதித்துவம் செய்யப்படுவது. இரண்டாவது பாரம்பரியம், ட்ரைடஸ், அகஸ்டியக் கவிஞர்கள், போப் எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக 19-ம் நூற்றாண்டில் ட்ரல்லோப் இவர்களால் பிரதிநிதித்துவம் செய்யப்படுவது. இது, லாரன்ஸ், ஹார்டி இவர்களுடைய உணர்ச்சிகரமான எழுதுமுறைக்கு எதிராக, வாழ்க்கையிலிருந்து சற்று விலகி நிற்பதாக, ஒரு முரண்நகை தொனியுள்ள இலக்கியப் பாரம்பரியம். மற்றவர்களிடமிருந்து கடன் பெறுவது, நிர்ப்பந்தத்தினால் அல்ல. வேறு ஒரு பாரம்பரியத்தைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்தாலும்கூட நீங்கள் விஷயங்களை உணர்கிற முறைக்கும் அவர்களுடைய எழுத்துக்களில் அவர்கள் பேசுகிற விஷயங்களுக்கும் ஏதோ சில ஒற்றுமைகள் இருப்பதாகப் படுவதாலேயே சில விஷயங்களை எடுத்துக் கொள்ளத் தோன்றுகிறது.

ஹா.டை: உங்களுடைய நாவல்கள் தன் வரலாறுகள் போலவே தோன்றுகின்றன. அதிலும் குறிப்பாக முதல் நாவலில், உங்களுடைய கயானிய, பிரிட்டானியப் பின்னணிகளிலிருந்து சில நபர்களைப் பற்றிய சித்தரிப்புகள், உங்கள் நினைவுக்கு வந்த சில சம்பவங்களை அங்குமிங்குமாக தெளித்திருப்பது; ஏதோ உங்களுடைய பொதுவான சில அனுபவங்களிலிருந்து அவற்றை உருவி எடுத்திருக்கிறீர்கள் என்ற அர்த்தத்தில் மட்டும் இதைச் சொல்லவில்லை. கயானாவில் உங்களுடைய குழந்தைப் பருவம், புலம்பெயர்ந்து இங்கிலாந்தில் படித்தது, பல்கலைக்கழகத்தில் சேர்ந்தது, இன்னும் இதுபோல நான் சேகரித்த வாழ்க்கை வரலாற்றுத் தகவல்களிலிருந்து பார்க்கும்போது அது அப்படியே உங்களுடைய சொந்த வாழ்க்கையைத் சித்தரித்திருப்பது போலவே தோன்றுகிறது. இந்த அர்த்தத்தில், கதைசொல்லியைச் சுற்றி அமைத்த எல்லா கதாபாத்திரங்களையும் சேர்த்து "The Intended" ஒரு தன் வரலாறுதானா?

டேபிடீன்: இல்லை. அது தன்வரலாறு இல்லை. புனைவாக்கப்பட்ட தன்வரலாறு. (சிரித்துக்கொண்டே) நாவலில் வருகிற மிக நல்ல அனுபவங்கள் சில துரதிர்ஷ்டவசமாக என் வாழ்க்கையில் நிகழவே இல்லை. அந்த அற்புதமான பாலியல் அனுபவங்கள் எதுவுமே எனக்கு வாய்க்கவில்லை. நான் சொல்ல வருவது இவ்வளவுதான்: நீங்கள் எப்போதும் உங்கள் சொந்த வாழ்க்கையையே புனைவுமயமாக ஆக்குகிறீர்கள்.

ஹா.டை: ஆனால், கதைசொல்லியின் பள்ளிக்கூட நண்பர்கள், அந்தப் பாத்திரங்கள் எல்லாமும் உண்மையான நபர்களின் பிரதிகளைப் போலவே தோன்றுகிறதே.

டேபிடீன்: உண்மைதான். அந்தக் கதாபாத்திரங்கள் எல்லாம் நான் அறிந்த நபர்களின் அடிப்படையில் அமைந்தவைதான். ஆனால், சில முக்கியமான அம்சங்களில் இந்தப் பாத்திரங்கள் உண்மையான நபர்களிடமிருந்து வேறுபட்டவை. இல்லாவிட்டால், நான் எழுதுவது ஒரு ஆவணப்பதிவாகவோ அல்லது சமூக வரலாறாகவோ இருக்கும். இந்த நபர்களைப் புனைவாக்கும்போது, யதார்த்தத்தின் மீது கட்டமைக்கும் கற்பனையின் வளத்தைப் பொருத்து அவர்களை மேலும் செழுமையானவர்களாகவோ அல்லது அது குறைந்தவர்களாகவோ ஆக்குகிறேன். என் வாழ்க்கையின் உருவரைகளை மேலோட்டமாக ஒரு மெல்லிய கோடுபோல நாவலில் வரைந்திருக்கிறேன் என்பது ஒருவகையில் உண்மைதான். ஆனால், நாவலை எழுதிக் கொண்டிருக்கும் போது இடையில் திடீரென்று அது, ஆக்ஸ்ஃபோர்டுக்குக் குடியேர்ந்து, கரீபிய வகைப்பட்ட எழுத்துக்களிலிருந்து தன்னைத் துண்டித்துக்கொண்டு, சற்று நகைத்தக்கதாக இருந்த ஒருவிதமான ஆங்கிலத் தன்மையை வளர்த்துக் கொள்ள முயற்சித்த அந்த மாபெரும் ட்ரினிடாடிய நாவலாசிரியர் வி.எஸ்.நைபாலுடைய வாழ்க்கையைப் புனைவாக்கியது போலத் தோன்றியது. ஆக, நாவலின் பாதியில், நான் உருவாக்க முயற்சித்துக் கொண்டிருந்தது என்னை என்பதைவிட நையினுடைய வாழ்க்கையை எதிரொலிப்பது போலத் தெரிந்த சற்று நகைக்கத்த ஒரு மேற்கிந்தியனைத்தான் என்பதை உணர்ந்தேன். இதில் எல்லாவிதமான முரண்நகைகளும் உண்டு. இங்கிலாந்தோடு கறைந்துவிடும் ஒரு உண்மையான ஆசை அந்த இளம் மேற்கிந்தியனுக்கு இருந்தது. சற்று மேல்நிலையில் இருந்த ஒரு நாகரீகமடைந்த சமூகம் என்பதான ஒரு புனைவான கருத்து இங்கிலாந்துக்கு இருந்தது. அந்த நடனக் கேளிக்கைகள், செவ்வியல் நாடகங்கள், குவிந்துகிடந்த புத்தகங்கள், படிப்பதற்குச் சாதகமான அமைதியான சூழ்நிலை என்றெல்லாம் கவர்ச்சிகரமாக இருந்த அந்த நாகரீகத்திற்குள் நுழைந்துவிட வேண்டும் என்ற ஆசை புலம்பெயர்ந்தவனுக்கு இருக்கிறது. ஆனால், அதே நேரத்தில், திருட்டு, விபச்சாரம், எப்போதும் பரபரப்பு, பயம், ஆரவாரம் என்றிருக்கிற புலம்பெயர்ந்தோரின் உண்மையான வாழ்க்கைநிலை இந்தக் கனவை, வேட்கையை நசுக்கிவிடுகிறது.

ஹா.டை: உங்களுடைய முதல் நாவலைவிட இரண்டாவது நாவல் சற்றுக் கூடுதலாகவே ஆங்கிலத் தன்மை கொண்டிருக்கிறது என்பது என் அபிப்பிராயம். முதல் நாவல், இங்கிலாந்தில் நடக்கும் சம்பவங்களைப் பற்றியதாகவே இருந்தாலும், அது அதிகமாக இங்கிலாந்தில் உள்ள இனச் சிறுபான்மையினரின் வாழ்க்கையைப் பற்றியதாக அல்லது பல்வேறு சிறுபான்மை இனத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் பெரும்பான்மை யினராக இருக்கும் ஆங்கிலேய வெள்ளையினத்தவருக்கு எதிராக தங்களுக்குள் ஒரு ஒற்றுமையை உணர்வதைப் பற்றியதாக இருக்கிறது. உதாரணத்திற்கு, இந்தியாவிலோ பாகிஸ்தானிலோ அல்லது கயானாவிலோ அமைந்த ஒரு மங்கலான இந்தியப் பின்னணியோடு பள்ளிக்கூடத்தில் சேரும் ஒரு குழு வருகிறது; அதோடு, பிரிட்டனுக்கு வெளியேயான ஒரு வாழ்க்கை குறித்த நினைவுகள் பற்றியதாகவே நாவல் இருக்கிறது. ஆனால், "The Disappearance" -ல் ஆங்கில வாழ்க்கையின் சில அம்சங்கள் தனித்த முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. அது உங்களுடைய வளர்ச்சியைக் காட்டுவதாக, அதாவது உங்களுடைய சிந்தனை, நாவல்கள் இவற்றில் ஆங்கிலத் தன்மையுள்ளவராக ஆகிவருகிறீர்கள் என்று சொல்லலாமா?

டேபிடீன்: இல்லை. என் வளர்ச்சி அந்தத் திசையில் இல்லை. ஆங்கிலேய கிராமத்து வாழ்க்கையின் மொன்னைத்தனம், சலிப்பூட்டும் தன்மை இவற்றின்பால் எனக்கிருந்த வெறுப்பிலிருந்தே அந்த நாவலை எழுதினேன். கிராமங்களில் வாழும் ஆங்கிலேயர்களின் வாழ்க்கையைப் போல மொன்னைத்தனமான, சோம்பேறித்தனமான, ஆன்மாவை அழிப்பதான ஒன்று எதுவும் எங்கும் இல்லை. சத்தமில்லாத மதுக்கடை, தேவாலயம், ப்ளேக்கின் ''இங்கிலாந்தின் பசுமையான இனிமையான நிலம்'' என்ற வரிகளை ஞாபகப்படுத்தும் கிராமத்துப் பசுமை என்றிருக்கும் ஆங்கிலேயக் கிராமங்கள் தம்மை ஆங்கிலேயக் கலாச்சாரத்தின் பொக்கிஷப் பெட்டகங்களாக, ஆங்கிலேய அடையாளத்தின் சின்னங்களாக கருதிக் கொண்டிருக்கின்றன. இந்த மொத்த

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

விஷயமும் எங்களைப் போன்ற மக்களை ஒட்டுமொத்தமாக நிராகரிப்பவை. அதனால், அந்த நாவல் இதற்கெதிரான எனது பழிவாங்குதல். ஒரு மோசமான வகைப்பட்ட பழிவாங்குதல் அல்ல. மாறாக, அந்த நில அமைப்பினுள் என்னை எழுதி வைப்பதன் வழியாகச் செய்யும் ஒரு பழிவாங்குதல். ஏனென்றால், ஒரு ஆங்கிலேயக் கிராமத்தில் நான் வாழ நேர்ந்தால் எல்லோரும் வெறித்துப் பார்க்கக் கூடிய ஒரு பொருளாகிவிடுவேன். அந்தக் கிராமத்தில் நான் பாதுகாப்பாக உணர்வதற்கான ஒரே வழி - இந்த உணர்ச்சி குறிப்பான ஒரு கிராமத்தில் கிடைத்த குறிப்பான சில அனுபவங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது - அதைப் பற்றி எழுதி விடுவதுதான். அந்த வெறித்த பார்வைகளிடமிருந்து உங்களைப் பாதுகாக்கக் கூடிய ஒரு புத்தகத்தை நீங்கள் எழுதிவிட வேண்டும். குறைந்தது நீங்கள், அந்தப் புத்தகத்தின் பக்கங்களைக் கிழித்து, உங்கள் கண்ணாடி ஜன்னல்கள் முழுக்க ஒட்டிவைத்துவிடலாம்; ஒருவரும் உங்களைப் பார்க்க முடியாது. ஆனால், நான் அந்த நாவலை எழுதியதற்கு மற்றொரு காரணம், ஆங்கிலேயக் கிராமப்புறத்தைப் பற்றி எழுதுவது ஒரு சவாலான விஷயமாகப் பட்டதுதான். நாங்கள் நகரத்து மக்கள் என்பதால் பெரும்பாலான புலம்பெயர் எழுத்துக்கள் பிரிட்டனில் நகரங்களைப் பற்றியதாகவே இருக்கின்றன. நகரங்களில் நீங்கள் யார் கண்ணுக்கும் புலப்படாதவராக ஆகிவிட முடியும். நகரத்தில் ஆயிரத்தில் ஒருவராக நீங்கள் கரைந்துவிட முடியும், உங்களுக்கான சேரிகளில் நீங்கள் புகுந்துகொண்டுவிட முடியும், இன்னும் இதுபோன்ற சாத்தியங்கள் பல உண்டு. அதனால்தான், நாங்கள் கிராமங்களுக்குச் செல்வதில்லை. நகரங்களைப் பற்றி மட்டுமே எழுதிக் கொண்டிருக்கிறோம். ஆனால், ஒரு அர்த்தத்தில், ஒரு நாட்டின் நில அமைப்பை நீங்கள் தெரிந்து கொள்ளாதவரை, அதன் பூக்களை நீங்கள் பெயரிட முடியாதவரை அதன் குடிமகனாக நீங்கள் ஆகிவிட முடியாது. எங்களுடைய அனுபவங்களில், இங்கிலாந்தில் நாங்கள் கிராமத்தவராக ஆக முடியவில்லை; வேலை தேடி நகரங்களுக்கே போய்ச் சேர்ந்தோம், அங்கேயே இருந்துவிட்டோம். அதனால், இங்கிலாந்து கிராமப்புறத்தைப் பற்றி ஒரு நாவல் எழுத வேண்டும் என்று எனக்குத் தோன்றியது. அந்த சமயத்தில், நைபால் ஆங்கிலக் கிராமப்புறத்தைப் பற்றி The Enigma of Arrival என்ற ஒரு பெரிய நாவலை எழுதியிருந்தார். ஆங்கிலக் கிராமப்புறங்கள் குறித்த அவருடைய ரொமாண்டிசப் பார்வைகள் எனக்கு உவப்பானதாக இருக்கவில்லை. அதனால் நைபாலுடைய நாவலுக்கு எதிராக, ஒரு அர்த்தத்தில் நைபாலுக்கு ஒரு நாவல் எழுத வேண்டும் என்று நினைத்தேன். உண்மையில் நைபாலுடைய நாவலில் வரும் சில கதாபாத்திரங்களை - உதாரணத்திற்கு, ஜாக் என்ற கதாபாத்திரம் - எனது நாவலிலும் கொண்டு வந்திருந்தேன். ஒரு சின்ன தகவல், நைபாலேகூட ஒரு சிறிய கிராமத்தில் வாழ்பவர்தான்.

ஹா.டை: நீங்கள் விவரிக்கும் அனுபவங்கள் ஒரு கிராமத்தில் வாழ்ந்தபோது கிடைத்தவைதானா?

டேபிடீன்: இல்லை. பிரிட்டனின் எந்தக் கிராமத்திலும் நான் வாழ்ந்ததில்லை. ஆனால், ஒரு சிறிய கிராமத்தில் வாழ்ந்து வந்த நண்பி ஒருத்தி எனக்கு இருந்தாள். அங்கு போய் அவளைப் பார்க்கும் வழக்கம் இருந்தது. கிராமப்புற முதலாளிய வர்க்கத்தைச் சேர்ந்தவள் அவள். அவளைப் போய்ப் பார்ப்பதில் எனக்கு ஒரு கவர்ச்சியும் இருந்தது என்று நினைக்கிறேன். ஆனால், அப்புறம் அந்தக் கிராமத்தில் அப்படி ஒரு குறுகிய தன்மை இருந்ததை உணர்ந்து கொண்டேன். அந்தக் கிராமத்திற்கு என்னை நான் அப்படியே ஒப்படைத்துக் கொண்டாலும் அது எனக்கு ஒரு இணுக்கைக்கூட திருப்பித்தர தயாராக இல்லை என்பதை கண்டுகொண்டேன்.

ஹா.டை: சமூக வர்க்கங்களைப் பற்றிப் பேசும்போது - இந்த விஷயத்தில் கிராமப்புற முதலாளிய வர்க்கம் - சமூகப் பிரிவினைகள், அதிகாரக் கட்டமைப்புகள் என்ற நோக்கில் பார்த்தோமானால் பல்வேறு கலாச்சாரங்கள் குறித்த உங்களுடைய பார்வைகள் சார்பற்றதாக இல்லை என்பதை ஒருவர் கவனிக்கத் தவறிவிடக் கூடாது என்று நினைக்கிறேன். உதாரணத்திற்கு, "The Intended" கலாச்சார மோதல்கள் குறித்த நாவல் மட்டுமல்ல, சமூக நாவல் மரபில் வருவதும் கூட. ஆக்ஸ்ஃபோர்டுக்குப் போகும் கதாநாயகன் விலையுயர்ந்த சூட்கேஸ்களுக்குப் பதிலாக அட்டைப் பெட்டிகளை உபயோகித்துக் கொண்டிருப்பதை நினைத்து வெட்கப்படுவது, அப்புறம் அவனால் சமாளிக்க முடியாதென்றாலும்கூட நீண்ட தூரங்களுக்குப் போவதற்குக்கூட டாக்சியை அமர்த்திக் கொள்வது, அதுவும்...

டேபிடீன்: ஆமாம்... ஒரு மதிப்பாக போய் இறங்குவதற்காகத்தான்.

ஹா.டை: ஆக, அது மாறுபட்ட ஒரு கலாச்சாரத்திலிருந்து வருவது குறித்த அனுபவம் என்பதற்கு அப்பாற்பட்டு ஒரு அடித்தட்டு வர்க்கத்தவனாக இருப்பது, சமூகப் படிநிலை வரிசையில் மேலேற முயற்சிப்பது பற்றியதும்கூட இல்லையா. ஒரு அர்த்தத்தில் பார்த்தால், வாழ்க்கையில் படிப்படியாக முன்னேறுவது பற்றிய நாவல் என்று சொல்லலாம், இல்லையா.

டேபிடீன்: ஆமாம், கதாநாயகன் மத்தியதர வர்க்கத்திற்கும் உயர்மத்தியத்தர வர்க்கத்திற்கும் முன்னேற முயற்சிப்பது பற்றிய நாவல்தான் அது. அவன், வெறுமனே ஒரு ஆங்கிலேயனாக ஆக மட்டும் முயற்சிக்க வில்லை; ஒரு செவ்வியலான ஆங்கியேனாகவும் மாற முயற்சிக்கிறான். நாவலில் இது கேலி செய்யப்படுகிறது. அது கொஞ்சம் பரிதாபகரமானது; நாவலில் அது, யதார்த்தமாக இல்லாததற்கும் ஒரு காரிய உணர்ச்சிக்கூறுக்கு தகுதியற்றதாகவும் கேலி செய்யப்படுகிறது. ஆனால், என் சொந்த வாழ்க்கையைப் பற்றிப் பேசினால், நான் அந்தக் கதாநாயகனின் இடத்தில் இருந்தால், முதலாளிய வர்க்கத்தின் பகுதியாக ஆக விரும்புவதை என்னை நானே விற்றுக் கொள்வதற்குச் சமமாக நினைப்பேன். அது எனக்கு தாளலயத்தை, காரச் சுவையை, க்ரியோலை, பெருத்த ஒலியெழுப்பும் மணிகளை, ஏன் சத்தத்தையே துறந்துவிடுவதற்கு ஒப்பானது. நீங்கள் முதலாளிய வர்க்கத்திற்குள் நுழையும்போது, ஒன்று ஒரு சில்லிடும் அமைதிக்குள் அல்லது ஷாம்பெய்ன் மற்றும் வைன் க்ளாஸ்கள் இடித்து எழுப்பும் மெலிதான ஓசைகளின் வெளிக்குள் நுழைகிறீர்கள். மேல்தட்டு வர்க்கங்களோடு கலக்க வேண்டும் என்ற அந்தப் புலம்பெயர்ந்தவரின் ஆசை அதற்குள் எளிதில் கரைந்துவிட வேண்டும் என்பதற்காக அல்லாமல் சேட்டை மிக்க ஒன்றாக இருக்க வேண்டும் என்று விரும்புகிறேன். வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதென்றால், இதுபோன்ற மேல்தட்டு வர்க்கத்தினரின் பார்ட்டிகளுக்குப் போகும்போது, ஒன்றிரண்டு வெள்ளிக் கரண்டிகளையாவது திருடிக் கொண்டு வந்துவிட வேண்டும் என்றே எப்போதும் நினைக்கிறேன்; அல்லது அப்போது எனக்கு எழக்கூடிய இயல்பான ஆசைகள்: ஒன்று, நல்ல போதை ஏறி ஒரு பூந்தொட்டியில் ஒன்றுக்கிருந்துவிட வேண்டும் அல்லது ஒரு விலையுயர்ந்த பீங்கான் குப்பியில் சிகரெட்டை அழுத்தி அணைத்து விட்டு அதை ஆஷ்ட்ரே என்று நினைத்துக் கொள்ள வேண்டும். ஆக, எனது ஆசை சேட்டை செய்ய வேண்டும் என்பதுதான்; முதலாளிய வர்க்கத்தின் பகுதியாக வேண்டும் என்பதைத் தீவிரமாக விரும்பிவிட்டால் உங்களை நீங்களே விலை பேசிவிட்டீர்கள் என்றே அர்த்தம். அப்புறம் அவர்களோடு என்னதான் உரசிக் கொண்டிருந்தாலும் பொழுது சாயும்போது உங்களுக்குக் கொடுக்க அவர்களிடம் எதுவும்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இல்லை என்பதை, அவர்களுடைய கலாச்சாரம் மொன்னைத்தனமானது, உயிரில்லாதது என்பதை உணர்வீர்கள். உயிரோட்டமான எதுவும் அதில் இல்லை. கற்பனை வளம் கொஞ்சமும் இல்லை. அவர்களுடைய மொழி, அவர்களுடைய கலை உணர்ச்சிகளே இல்லாதவை. அப்புறம் எதற்கு நான் முதலாளிய வர்க்கத்தின் மடியில் என் உயிரை விட வேண்டும்.

ஹா.டை: "The Intended"-ல் நீங்கள் விவரித்துச் செல்லும் புலம்பெயர்ந்தவர்களின் கலாச்சாரத்தில் மதம் ஒரு முக்கியமான அம்சமாக இருக்கிறது. உங்களுடைய சொந்தப்பின்னணியாக இருந்த, இந்துமதம் அதில் வருகிறது என்று நினைக்கிறேன்...

டேபிடீன்: இந்து மற்றும் கிறித்தவப் பின்னணி.

ஹா.டை: எப்படியிருந்தாலும், கதாநாயகனின் நண்பர்களில் சிலர் இந்துக்களாகவும் சிலர் முஸ்லிம்களாகவும் வருகிறார்கள். அதில் சிலர், எப்போதும் ஒரு மத நோக்கிலிருந்து வாதம் செய்பவர்களாக உதாரணத்திற்கு, பாலியல் சுதந்திரம் போன்ற விஷயங்களைக் கடுமையாக எதிர்ப்பவர்களாக இருக்கிறார்கள். ஆனால், பின்னால் அவர்களே சில முரண்பாடுகளுக்குள் சிக்கிக் கொள்கிறார்கள்; உதாரணமாக, அவர்களுடைய சொந்த சமுகத்தைச் சேர்ந்தவர்களை வைத்தே பாலியல் சம்பந்தமான தொழில்களில் சம்பாதிப்பது. அவர்களுடைய மதத்தை நீங்கள் வெறுமனே ஒரு சூழ்ச்சியாக, குறுகிய மனப்பான்மையாகப் பார்க்கிறீர்கள் என்று எடுத்துக் கொள்ளலாமா அல்லது அவர்களுடைய மதநம்பிக்கையை ஒரு குறுகிய மனப்பான்மையாக எடுத்துக் கொள்கிற அதே நேரத்தில் அவர்களுடைய வாழ்விலும் கலாச்சாரத்திலும் அதற்கு ஒரு முக்கியமான இடம் உண்டு என்பதாகவும் பார்க்கிறீர்களா?

டேபிடீன்: ஒரு இந்துவாக இருந்தால் நீங்கள் குடும்பத்தின்மீது பெரிய மதிப்பு வைத்திருக்கிறீர்கள் என்று அர்த்தம். நடைமுறையில் இந்துமதத்தில் நிலத்தின் மீதும் நிறைய பற்று இருக்கிறது. இரண்டும் பின்னிப்பிணைந்த மதிப்புகள். ஏனென்றால் நிலம்தான் குடும்பத்திற்கு வருமானத்திற்கான வழியாக இருக்கிறது. நடைமுறை இந்துவத்துவம் பெரும்பகுதி பொருளீட்டல், பாதுகாப்பு, தக்கவைத்தல் பற்றியது. உங்களுடைய வாழ்க்கை ஒருபோதும் தனிநபராக இருப்பதல்ல. கூட்டுக் குடும்பம், உறவினர்கள், பல்வேறு குடும்ப மதிப்புகளோடு நீங்கள் எப்போதும் உறவு கொண்டவராக இருக்கிறீர்கள். நீங்கள் சில கடமைகளும் உடையவராகிவிடுகிறீர்கள். நாவலில், இந்தக் கதாபாத்திரங்கள், இங்கிலாந்துச் சூழலுக்கு அறிமுகமாவதால், ஈவிரக்கமில்லாத ஒரு சுயநலத்திற்குள், தனிநபர்வாதத்திற்குள் விழுந்துவிடுகிறார்கள். ஆனால், ஒருபோதும் இவர்கள் முற்று முழுதுமாக ஈவிரக்கமற்றவர்களாக ஆகிவிடுவதில்லை. ஏனென்றால், எப்போதும் இவர்கள் ஒழுக்கம், சுத்தம் குறித்த மதிப்புகளான இந்தக் குடும்ப மதிப்புகளிடம் சரணடைந்துவிடுகிறார்கள். அதனால், பாலியல் தொழிலில் கிடைக்கும் பணத்திற்கான ஆசையில் இவர்கள் சிக்கிக் கொண்டாலும் அல்லது பணக்காரர்களாகும் ஆசையில் மாட்டிக் கொண்டாலும் - நாவலில் இந்தத் தொழில் மீதான கவர்ச்சியும் முதலாளிய வர்க்கத்தினரவாதற்கான ஆசையும் ஒன்றுதான் என்று வாதம் செய்வேன் - பாலியல் தொழில் சார்ந்த ஒரு அர்த்தத்தில் அவர்கள் ஒருபோதும் ஆங்கிலேயர்களாக ஆவதில்லை. ஏனென்றால், அவர்கள் இன்னமும் இந்துத்துவ, இஸ்லாமிய மதிப்புகளிலேயே ஊன்றியிருக்கிறார்கள். தனிநபர்வாதியாகவும் பாலியல் வக்கிரம் மிகுந்தவராகவும் ஆக வேண்டுமென்றால் உங்களுடைய இந்து, முஸ்லிம் மதப் பின்னணியை நீங்கள் மறந்தாக வேண்டும். இந்த வேட்கைகளுக்கும் மதிப்புகளுக்கும் இடையில் அந்த உலைச்சல் இருந்தாலும் அவை அத்தனையும் இந்த முரண்களிலேயே தொக்கி நிற்பவையாக இருக்கின்றன.

ஹா.டை: ஆனால், இந்தப் போக்கு, ஒரு சீரழிவையும் குறிக்கிறது, இல்லையா. பணம் சம்பாதிப்பதற்கான ஆசை பாலியல் வியாபாரத்தில் ஈடுபட அவர்களை தூண்டுகிறது.

டேபிடீன்: இது, இங்கிலாந்தில் வாழும் புலம்பெயர்ந்தவர்களின் வாழ்க்கையில் - அதிலும் குறிப்பாக பணத்தைச் சுற்றியதாகவே இருக்கும் ஆசியர்கள் மத்தியில் - மிகவும் வருந்தத்தக்க ஒரு விஷயம். அங்கே இந்தியாவில், இந்து மதத்தில், பணம் குறித்த மதிப்புகள் மிகவும் மதம் சார்ந்தவை. பூர்வ ஜென்மத்தில் புண்ணியம் செய்தவர்களாக இருப்பதாலேயே இப்போது நிறைய பணம் சேர்ந்திருப்பதாக அர்த்தம். நீங்கள் ஒரு உண்மையான இந்துவாக இருந்தால், பணம் இருந்தால் அதை முறையான வழியில் செலவழிக்க வேண்டும். கடவுள் உங்களுக்கு அந்தப் பணத்தை அருளியிருக்கிறார்; அதனால், நீங்கள் அதை உங்களுக்கு என்றே வைத்துக் கொள்ளக் கூடாது. தானம் செய்ய வேண்டும். அதனால்தான் பிச்சை போடுவதும் தானம் செய்வதும் இந்து மதத்தில் முக்கியமான இடத்தைப் பெற்றிருக்கின்றன. உண்மையான இந்துக்கள் இதை செயல்படுத்துவார்கள். ஆனால் பணக்காரர்கள், அவர்கள் இந்துவாகவோ, முஸ்லிமாகவோ அல்லது கிறிஸ்தவராகவோ யாராக இருந்தாலும் கெட்டுப்போய்விடுவார்கள். ஆக, இந்தியாவில் செல்வம் தெய்வீகமானது, கடவுள் தந்த கொடை. இவர்கள், இந்த மத நியாயங்கள் எதுவும் இல்லாமல் பணம் வேண்டும் என்ற ஒரே காரணத்திற்காகவென்றே பணம் சம்பாதிக்கும் மக்கள் இருக்கும் இங்கிலாந்துக்கு வரும்போது இந்திய மனத்தை இன்னொரு வகையான பேராசையும் பிடித்துக் கொண்டுவிடுகிறது. என்னைப் பொருத்தவரையில், இந்தியாவில் இருக்கும் இந்தியனின், எப்போதும் சில மத நம்பிக்கைகளால் கட்டுக்குள் வைக்கப்பட்டிருக்கிற பணத்தாசையைவிட இந்த ஆசை பெரிய அளவுக்கு அழிவுதரக் கூடியது. ஆனால், இங்கிலாந்தில், அதிலும் குறிப்பாக, நாவலின் களனாக வரும் தாட்சரிச காலப் பகுதியில் பணம் சம்பாதிக்கவேண்டும் என்ற ஒரே நோக்கத்திற்காக மட்டுமே நீங்கள் சம்பாதிக்கிறீர்கள். மற்றவர்கள் நரகத்திற்குப் போனாலும் கவலையில்லை. பணத்திற்குச் சம்பந்தமில்லாத எதுவும், தெய்வீகமான மதிப்புகள், ஏன் கடவுளே கூட நரகத்திற்குப் போகட்டும் என்கிற காலம். ஆக, இங்கிலாந்து வந்து சேர்கிற இந்தியன், இங்கு வேறு வகையான பணம் பற்றிய ஒரு வாழ்க்கை மதிப்பு இருப்பதைப் பார்க்கிறான். சீக்கிரத்திலேயே அதற்குள் அவனும் விழுந்து விடுகிறான். பண உறவு முந்தைய எல்லா உறவுகளையும் பதிலீடு செய்கிறது. பிரிட்டனில் வாழும் ஆசியர்களின் இந்தச் சீரழிவைக் காட்ட நான் விரும்பினேன். ஆசியர்கள் இங்கு வந்து சேரும்போது பணம் தெய்வம் தந்தது என்ற அவர்களுடைய சொந்த மடத்தனத்தையும் சேர்த்துக் கொண்டு வருகிறார்கள். ஆனால், இங்கு வந்து சேர்ந்த பிறகுதான், வாழ்வை இயக்கும் சக்தியாக பணம் மட்டுமே இருப்பதைப் பார்த்த பிறகுதான் அவர்கள் உண்மையிலேயே சீரழிந்து போகிறார்கள். இதைப் போல வேறு எதுவும் என்னை அருவருப்படையச் செய்வதில்லை. தங்களுடைய மதிப்புகளையும் கொள்கைகளையும் அவர்கள் கைகழுவிவிடுவதும், டோரிகளாகவும் தாட்சரிசவாதிகளாகவும் அவர்கள் மாறிவிடும் விதமும் எனக்கு ஏதோ குமட்டுவது போல இருக்கிறது.

ஹா.டை: நீங்கள் நினைப்பது போல புலம்பெயர்ந்தவர்களுக்கும் ஆங்கிலேயர்களுக்கும் இடையில் எழும் பண அடிப்படையில் அமைந்த அதிகாரக் கட்டமைவுகள் என்று மட்டுமல்லாமல் பிரிட்டனில் வாழும்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

ஆசியர்களுக்கிடையிலேயே எழுந்துவிடும் இந்த உறவு, குரேய்ஷியின் எழுத்துக்களிலும் அடிக்கடி வரும் ஒரு பிரச்சினை.

டேபிடீன்: ஆமாம், ஆசியர்களுக்கிடையிலும்தான். (சிரித்துக் கொண்டே) ஏழைக் கலைஞர்கள் என்ற முறையில் - அல்லது நீங்கள் விரும்பினால், ஆசிய, மேற்க்கிந்திய எழுத்தாளர்கள் என்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள் - இதை விமர்சனம் செய்வது நமது கடமை என்று நினைக்கிறேன். பிரித்தானிய காலனிய மரபை விமர்சிப்பது மட்டுமே போதுமானதில்லை. வேறு ஒரு சமூகத்தில் சிறுபான்மையினராக, அதற்கேயுரிய கேலி கிண்டல்களையும் பழிப்புகளையும் எதிர்கொண்டு வாழ்ந்து கொண்டிருப்பவர்களாகவே இருந்தாலும், அவசியம் என்று வந்தால், நமது சொந்த சமூகங்களையும் நாம் கடுமையாக விமர்சித்துத்தான் ஆக வேண்டும். சுய - விமர்சனம் செய்து கொண்டுதான் ஆகவேண்டும். ருஷ்டி இதைச் செய்ய முயற்சித்து பெரிய பிரச்சினையில் மாட்டிக் கொண்டிருக்கிறார். ஒருவேளை, குரேய்ஷி, பென் ஒக்ரி, நான் இன்னும் எங்களைப் போன்றவர்கள் எல்லோரும் சேர்ந்து சுமக்க வேண்டியதை அவர் ஒருவரே எடுத்துக் கொண்டுவிட்டார் போல. குறைந்தபட்சம், அவர்களால் எல்லா குழப்பக்காரர்களையும் ஒரே சமயத்தில் கல்லால் அடிக்க முடியாது இல்லையா.

ஹூ.டை.: ஆக, உங்கள் எழுத்து சுற்றிச் சுற்றி வரும் அந்த மையமான பிரச்சினை, பல்வேறு கலாச்சாரங் களுக்கு இடையிலான போராட்டங்கள், புலம்பெயர் வாழ்க்கைக்கும் நீங்கள் சற்று முன்னர் குறிப்பிட்ட பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்திய மரபுகளுக்கும் இடையிலான போராட்டம், மற்ற ஆதிக்க அடிமை உறவுகளையும் ஊடறுத்துச் செல்வதாக இருக்கிறது. புலம்பெயர்ந்தவர் களின் சமூகத்திற்குள்ளேயும் உருவாகிக் கொண்டிருக்கும் சமூக வேறுபாடுகள், அப்புறம், இதையும் சேர்க்க விரும்புகிறேன், ஆண்களுக்கும் பெண்களுக்கும் இடையிலான பழமையான ஆதிக்க அடிமை உறவுகள் எல்லாம் இருக்கின்றன. சில பத்தாண்டுகளுக்கு முன்பாக, 50-களிலும் 60-களின் முற்பாதிகளிலும் வி.எஸ்.நைபால் எழுத ஆரம்பித்த காலப்பகுதியில், ஆங்கில இலக்கியத்தில் எழுந்த ஒரு புதிய சமூக விமர்சன அலை முழுக்க முழுக்க ஆண் தன்மை கொண்ட ஒன்றாகவே இருந்தது என்று நினைக்கிறேன். ஜான் ஆஸ்போர்ன், ஆலன் ஸிலிபோ, ஜான் ப்ரெனே, கிங்ஸ்லி அமிஸ் போன்ற எழுத்தாளர்கள் ''கோபாவேசம் கொண்ட இளைஞர்கள்'' - இந்த சொல்லாட்சியின் வழியாக பெண் எழுத்தாளர்கள் சுத்தமாக விலக்கப்பட்டு - என்று வகைமாதிரியாக சித்தரிக்கப்பட்டார்கள். உயிரியல் காரணங்களுக்காக உங்கள் எழுத்துக்கள் மிகத் தெளிவாகவே ''பெண் எழுத்துக்களாக'' இல்லை என்பது, உங்களுடைய சொந்தக் குரலை எதிரொலிப்பது போல அமைந்திருக்கும் உங்கள் கதை சொல்லிகள் ஆணாக இருப்பது, நீங்கள் எழுதும் சமூகங்கள், இனச் சிறுபான்மையினர், பிரிட்டனின் சூழலில், மற்ற சமூகத்தினரைவிட அதிகமாகவே ஆணாதிக்கச் சமூகங்களாக இருப்பது என்ற விஷயங்கள் எல்லாம் இருந்தபோதிலும், நான் குறிப்பிட்ட அந்தத் தலைமுறை இலக்கியத்தைப் போலில்லாமல் உங்கள் எழுத்துக்கள் ஆண தன்மை மிகவும் குறைந்ததாகவே படுகிறது. பெண் குரல்கள், கதாபாத்திரங்கள் உங்கள் எழுத்துக்களில் மிகவும் வெளிப்படையாகவும் மரியாதைக்குரியவை யாகவும் வருகின்றன. இதைப் பற்றி ஏதாவது சொல்ல விரும்புகிறீர்களா?

டேபிடீன்: என்னை ஒருவகையான அலி எழுத்தாளர் என்று சொல்லிக் கொள்ள விரும்புகிறேன். வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதென்றால், நான் ஒரு ஆண் எழுத்தாளனாகவோ, பெண் எழுத்தாளராகவோ அல்லது இரண்டும் சாராதவராகவோ இருக்க விரும்பவில்லை. அலி என்று இந்த உருவகம் கரீபியப் பகுதியின் பச்சோந்தி இயல்போடு இயைந்திருக்கிறது. ஒரு அர்த்தத்தில், அங்கு வரலாற்று ரீதியாக ஒரு ஆண் ஆணாகவே இருந்ததில்லை; அலியாகவே இருந்தான். அதாவது பெண்களுக்கு அவன் ஆண்மை இழந்தவனாகவே இருந்தான். ஒரு அடிமை என்பதால் அவன் மனைவியின் எதிரிலேயே அவனை அடிக்க முடியும்; அவனால் ஒன்றுமே செய்ய முடியாது. அதனால் அவன் ஆணாகவே இருக்கவில்லை. ஒரு பெண் பெண்ணாக, மனைவியாக அல்லது தாயாக இருக்கவில்லை; அவள் விபச்சாரியாக அல்லது பிள்ளைகளை பெற்றுத்தள்ளும் வியாபார நலன் பயக்கும் ஒரு இயந்திரமாகவே -அதாவது, அடுத்த தலைமுறை அடிமைகளை பெற்றுத் தரும் சாதனமாக - இருந்தாள். இதனாலேயே, கரீபிய அனுபவம் ஆணாகவோ பெண்ணாகவோ இல்லாதிருப்பது பற்றிய அனுபவம். இதனாலெல்லாம் கரீபியச் சமூகங்கள் இப்போது ஆண் - மையமானவையாக இல்லை என்று நான் சொல்ல வரவில்லை. சற்று அதிகமாகவே அவை அப்படி இருக்கின்றன. சில நேரங்களில் மோசமாகவே இருக்கின்றன. ஆனால், வரலாற்றைக் கொஞ்சமாவது புரிந்து கொண்டோமானால், எவ்வளவு ஆச்சரியப்படத்தக்க வகையில் ஆண்கள் பெண்களாகவும் பெண்கள் ஆண்களாகவும் நாங்கள் மாற்றப்பட்டோம் என்பதை உணர முடியும். சோகமயமான இந்த அனுபவங்களை அப்படியே எடுத்துக் கொள்கிற அதே நேரத்தில், இவற்றில் பாலினம் குறித்த ஒரு புதிய பார்வையின் விதைகள் இருப்பதையும் நாம் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். அதோடு, இந்த அனுபவங்களிலிருந்து பிரிட்டனுக்கு ஏதாவது பாடம் கற்பிக்க வேண்டுமானால் அது, ஒரு தூய ஆணாகவோ தூய பெண்ணாகவோ இல்லாதிருப்பது எப்படி என்பது பற்றியதாகத்தான் இருக்கும். அப்புறம் இந்த அனுபவங்கள் துயரம் மிக்கவையாக இருந்த போதிலும் (மனைவியின் முன்பாக அடிக்கப்பட்டு ஆண்மையிழந்த ஆண்) நாம் அதிலேயே தொங்கிக் கொண்டு இருந்துவிடக் கூடாது. அந்த மலட்டுத்தனத்தை ஒரு ஆணாக இருப்பது எப்படி என்பது குறித்து ஒரு புதிய இலக்கணத்தை உருவாக்கப் பயன்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும். பெருத்த சரீரமும் பணம் அதிகாரமும் கொண்டிருப்பது ஆணுக்கான அடையாளம் அல்ல. இனம், பாலினம் போன்ற எல்லா பிரச்சினைகளையும் மறுபரிசீலனைக்கு உள்ளாக்குவதற்கான சாத்தியங்கள் கரீபிய வரலாற்றில் நிறையவே இருப்பதாக நினைக்கிறேன். நமது வரலாற்றிலிருந்து சில படிப்பினைகளை எடுத்துக் கொள்ளும் துணிவு மட்டும் கொஞ்சம் இருந்தால் போதும், இதைச் செய்துவிடலாம் என்று நினைக்கிறேன். ஆனால், நிறைய சந்தர்ப்பங்களில் நாம் இதைச் செய்வதில்லை. பழைய வகைமாதிரிகள் பழக்க வழக்கங்களின் மீது சாய்ந்துகொண்டு சுகமாக இருப்பதையே விரும்புகிறோம்.

●

டேவிட் டேபிடீன் கரீபியப் பகுதியிலிருக்கும் கயானாவில் ஒரு பண்ணையில் (பண்ணையடிமையாக! அல்லது பண்ணையடிமையின் மகனாக! விபரம் தெரியவில்லை - மொ.பெ) பிறந்தவர். காம்பிரிட்ஜ் மற்றும் லண்டன் பல்கல்லைக்கழகங்களில் ஆங்கிலம் பயின்று இப்போது வார்விக் பல்கலைக்கழகத்தில் பேராசிரியராக பணியாற்றிக் கொண்டிருக்கிறார். அவருடைய முதல் கவிதைத் தொகுதி **அடிமைப் பாடல்** *(1984)* காமன்வெல்த் கவிதைப் பரிசைப் பெற்றது. இரண்டாவது கவிதைத் தொகுதி "Coolie Odyssey' *1988* -ல் வெளியானது. "The Intended" *(1991)*, "Disappearance" ஆகியவை இவரது இரண்டு நாவல்கள்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

Anarchism / அரசவிழ்ப்பியம் / அராஜகவாதம் / ஒழுங்கவிழ்ப்பியம்

தமிழில்: நிறப்பிரிகை

''அரசவிழ்ப்பாளர்கள்'' என்போர் யார்? அவர்களது நம்பிக்கைகள் யாவை?

நகர்ப்புறக் கலவரங்களைத் தூண்டிவிடுபவர்கள், கருப்புக் கொடி காட்டும் கலகக்காரர்கள், ஆர்பாட்டங்கள் எதானாலும் முன்னணியில் நின்று கொண்டு முழங்கும் கச்சாப் பேர்வழிகள் (எ.டு:1980களில் நடைபெற்ற குற்றவியல் நீதி மசோதா ஆர்பாட்டங்கள் மற்றும் தேர்தல் வரி கலவரங்கள்) என்பதுதான் அரசவிழ்ப்பாளர்கள் குறித்துக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ள பொதுவான பிம்பம். அரசவிழ்ப்பியம் குறித்த மிகவும் தவறான கருத்து இது. தாராளவாதம்/சோசலிசம் மற்றும் மார்க்சீயத்தின் மீதான விமர்சனம் ஆகியவற்றின் தாக்கங்களின் அடிப்படையில் கோட்பாட்டு ரீதியாகக் கட்டமைக்கப்பட்ட ஒரு அரசியல் தத்துவம்தான் அரசவிழ்ப்பியம்.

1872-ல் மிஷேல் பக்கூனின் கடுமையான விமர்சனங்களை மார்க்சின் கருத்துக்கள் மீது தொடுத்தார். சமூக மற்றும் பொருளியல் சமத்துவத்தை மார்க்ஸ் முன் வைக்கிறார் என்பதற்காக பக்கூனின் அவரைத் தாக்கவில்லை மாறாக, இத்தகைய சமத்துவத்தை அரசு சர்வாதிகாரத்தின் மூலம் நிறுவுதல் என்கிற மார்க்சீயச் சிந்தனையைத்தான் பக்கூனின் எதிர்த்தார். அரசையும் அரசுச் சட்டத்தையும் அழித்தொழிப்பதன் மூலமாகவே உண்மையான சமத்துவத்தையும் சனநாயகத்தையும் நிறுவ முடியும் என்பது பக்கூனினின் வாதம். சமூகத்தை முற்றிலுமாய் மாற்றியமைக்க வேண்டும் என்பது அரசவிழ்ப்பாளர்களின் கருத்து. ஆனால் எல்லோரும் சொல்வதுபோல மேலிருந்து கீழாக அல்லாமல், கீழிருந்து மேலாக இம்மாற்றத்தை உருவாக்க வேண்டும் என்பது இவர்களின் கருத்து. சமூக, அரசியல் மற்றும் பொருளியல் நடைமுறைகளை அரசு நிறுவனங்கள் மூலமாகக் கட்டுப்படுத்துவது என்கிற (இன்றைய) நடைமுறைக்குப் பதிலாக, மையப்படுத்தப்பட்ட அரசின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் அமையாத தொழிலாளர்களின் கூட்டமைப்புகளிடம் அதிகாரம் கையளிக்கப்படவேண்டும் என்பது அரசவிழ்ப்பாளர்கள் முன் வைக்கும் கருத்து. ஆக, சோசலிஸ்டுகள் முன் வைக்கும் சமத்துவம் என்கிற இலக்கை அரசவிழ்ப்பாளர்களும் ஏற்றுக்கொண்ட போதிலும், அது குறித்து விளக்கமளிப்பதில் அவர்கள் வழக்கமான தொழிற்சங்க இயக்கத்திலிருந்து வேறுபடுகின்றனர். (1918ம் ஆண்டு தொழிற்சங்க இயக்க மாநாட்டில், பெரிய அளவிலான அரசு அதிகாரவர்க்க அமைப்புகளின் மூலமாக சோசலிசத்தைக் கட்டமைப்பது எனத் தீர்மானம் இயற்றப்பட்டது இங்கே குறிப்பிடத் தக்கது).

பாராளுமன்ற சனநாயகம் மூலமாகவோ, புரட்சிகர எழுச்சிகளின் மூலமாகவோ பொதுவுடைமைக் கட்சிகள் அரசியல் அதிகாரத்தை வென்ற நாடுகளில், தனி மனிதர்களும் சரி, தொழிலாளி வர்க்கமும் சரி அதிகாரமற்றவர்களாகவே உள்ளனர் என்பது அரசவிழ்ப்பாளர்களின் வாதம். ஏனெனில் தமது அதிகாரத்தை அவர்கள் அரசிடம் கையளித்துவிடுகிறார்கள். வெகுசனத் தன்மைமிக்க, சமூகக் குழுக்கள் அதிகாரம் பெற்ற, சுயாட்சித் தன்மையிலான சோசலிசமே நமது தேவை. நேரடிச் செயல்பாடு, சுயாட்சித் தன்மை, தொழிலாளிவர்க்கக் கட்டுப்பாடு, அதிகாரப் பரவல், கூட்டமைப்பு (Federalism) ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் இந்தச் சோசலிசம் கட்டமைக்கப்பட வேண்டும்.

நேரடிச் செயல்பாடு *(Direct Action)*

ஒரு சமூகக் குழுவின் அதிகார எல்லைக்குள் உள்ள இலக்குகளை விரும்பிய வண்ணம் எய்துகிற செயல்பாடுகளை நேரடிச் செயல்பாடுகள் என்கிறார் **டேவிட் வைக்.** மாறாக அக்குழுவின் விருப்பத்திற்குப் பொருத்தமற்ற, சமயத்தில் நேரெதிரான முடிவுகளை எய்துகிற செயல்பாடுகள் **நேரடித் தன்மையற்ற செயல்பாடுகள்** (Indirect action) ஆகும். வைக் ஒரு எடுத்துக்காட்டைச் சொல்கிறார். எடை போடும்போது ஏமாற்றும் ஒரு மளிகைக் கடைக்காரரை எடுத்துக் கொள்வோம். நிறுக்கும்போது அவர் வலப்புறத் தட்டைப் பெருவிரலால் அழுத்துவதை நீங்கள் பார்த்துவிடுகிறீர்கள் என்று வைத்துக் கொள்வோம். பொது மக்களைப் கொள்ளையடிக்கிறான் என அவனை நீங்கள் புகார் கூறுவீர்கள். அல்லது எடைக் கட்டுப்பாட்டுத்துறையில் புகார் மனு அளிப்பீர்கள். இதோடு நிறுத்திக் கொண்டீர்களானால் இது நேரடித் தன்மையற்ற செயல்பாடு. மாறாக, அந்தக் கடைக்கு எதிராக நீங்கள் ஒரு மறியல் நடத்துவீர்களானால், தொழிலாளர் கூட்டுறவு அமைப்பின் மூலமாக ஒரு மளிகைக் கடையைத் திறப்பீர்களானால் அது ஒரு நேரடிச் செயற்பாடு. துரதிர்ஷ்டவசமாக நம்மில் பெரும்பான்மையர் நமது அதிகாரங்களை அரசு நிறுவனங்களிடம் கையளித்துவிட்ட படியால், நாம் மிகவும் அபூர்வமாகவே நேரடிச் செயற்பாடுகளில் இறங்குகிறோம்.

தொழிலாளியின் சுய உரிமை, அதிகாரப் பரவல், கூட்டமைப்பு, பங்கேற்பு சனநாயகம்.

தல அளவிலான (local level) சுயச் சார்பு, உண்மையான சனநாயகம் முதலியவற்றை நிலைநாட்டுவதற்கு தொழிலாளிகள் சுய உரிமை பெறுதலும் அதிகாரப் பரவலும் அவசியமாகின்றன. பரந்த அளவில் கூட்டமைப்பு (Federalism) களின் மூலம் இதனை நாம் எய்தலாம். மையப்படுத்தப்பட்ட அரசு அதிகாரவர்க்க அமைப்பின் கட்டுக்குள் சிக்காத தல, பிராந்திய மற்றும் தேசிய அளவிலான குழுக்களாகத் தொழில்ாளர்கள் தங்களை அமைப்பாக்கிக் கொள்ள'வேண்டும். **பிரதிநிதித்துவ** (Representationa Democracy) **சனநாயகம்** என்பதற்குப் பதிலாக **பங்கேற்பு சனநாயகத்தை** (Participatory Democracy) அரசவிழ்ப்பாளர்கள் முன் மொழிகின்றனர். இவ்வகையில் அரசு குறித்த அரசவிழ்பாளர்களின் விமர்சனத்தை ''தாராள இடது'' (Libertarian Left) எல்லைக்குள் அடக்க முடியும். புதிய தாராளவாத வலதுகளும் சரி, மார்க்சீய இடதுகளும் சரி அவர்களின் மதிப்பீடுகள் எதேச்சாதிகார அமைப்புகளுக்கே இட்டுச் செல்கின்றன. அடிப்படை மனித உரிமைகளையும் விடுதலையையும் அவை மறுக்கின்றன என அரசவிழ்ப்பாளர்கள் விமர்சிக்கின்றனர்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

''தன்னெழுச்சியான ஒழுங்கு'' *(spontaneous Order)* குறித்த கோட்பாடு:

அரசவிழ்ப்பியச் சிந்தனையின் ஒரு முக்கியமான கூறு ''தன்னெழுச்சி ஒழுங்கு.'' நடைமுறைச் செயல்பாடுகள், சோதனை முயற்சிகள், தோல்விகள், திருத்தங்கள் மூலமாக எந்த ஒரு மக்கள் குழுமமும் (Collectives) எத்தகைய ஒரு எதிரான சூழலிலும் தங்களுக்கான ஒழுங்கை உருவாக்கிக் கொள்ள முடியும். இத்தகைய ஒழுங்கு நீண்டகால நோக்கில் உறுதியானதாகவும், மக்களின் உண்மையான விருப்புகளுக்கு மிக நெருக்கமானதாகவும் அமையும் என அவர்கள் வாதிடுகின்றனர். மனித வரலாற்றில் மேற்கொள்ளப்பட்ட பல போராட்டங்கள் குறித்த பார்வைகளின் அடிப்படையில் இந்தக் கோட்பாடு உருவாகிறது. எடுத்துக்காட்டாக வீடு வசதி கோரி (மேலைச் சமூகங்களில்) நடைபெற்ற போராட்டங்கள்; இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பிந்தி 1946 கோடையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட மறியல் ஆர்பாட்டங்கள் (squatting): ஒய்வு பெற்ற இராணுவத்தினரும் பெண்களும் இராணுவ முகாம்களைக் கைப்பற்றினார்கள். இங்கிலாந்திலும் வேல்சிலும் வீடற்ற நாற்பதாயிரம்பேர் ஆயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட இராணுவ முகாம்களைக் கைப்பற்றியதோடு ''கைப்பற்றிப் போராடுவோர் பாதுகாப்பு அமைப்பு'' என்கிற போராட்டக் குழுக்களின் கூட்டமைப்பையும் உருவாக்கினார்கள். இந்த இயக்கத்தில் பல்வேறு சமூகப் பிரிவினரும் பங்கேற்றனர். பல்வேறு சமூகப் பிரிவுகளையும் ஊடறுத்து இந்த இயக்கம் உருவாகியது. தெருவோரத் தகர வேலைக்காரர்களிலிருந்து பல்கலைக் கழகத் துறைத் தலைவர்கள் வரை கலந்து பங்கேற்ற இந்த இயக்கம் ஒரு முக்கியமான சமூகப் பிரச்சினைக்கான உடனடித் தீர்வை வழங்கியது.

தலைமைத்துவம் நீர்த்து மறைதல் *(Dissolution of Leadership)*

படிநிலைத் தன்மையற்ற அமைப்புகளில் பணியாற்றும் குழுக்கள் தலைமைகளை நீர்க்கச் செய்து இல்லாதொழிக்க வேண்டும் என அரசவிழ்ப்பாளர்கள் கூறுகின்றனர். கற்பனைத் திறன்களும் ஆராய்ச்சி நோக்கும் உள்ள தொழில்களில் (எ.டு:கட்டிடக்கலை; விஞ்ஞான ஆய்வுகள்) இத்தகைய அமைப்புக் கலாச்சாரம் சாத்தியம். குறிப்பான ஒரு ''திட்டம்'' (Project) என்கிற வகையில் (எ.டு:ஒரு குடியிருப்பை நிறுவுதல் அல்லது ஒரு நோய்க்கான சிகிச்சையைக் கண்டுபிடிப்பது) இவர்களின் அமைப்பாக்கம் நிகழ்கிறது. ஆனால் ஒரு 'பிரமிட்' வடிவிலான இறுக்கமான படிநிலை நிர்வாக அமைப்பில் இது சாத்தியமில்லை. புத்தாக்க முயற்சிகளையும் கற்பனைத் திறனையும் இது அடித்துவிடுகிறது. ('விமர்சனம் செய்வதற்காகவும் ஆலோசனை சொல்வதற்காகவும் உன்னை வேலைக்கு வைத்திருக்கவில்லை. சொன்னதைச்செய்'). **கோலின் வார்ட்** சொல்வது போல, ''இந்த அமைப்பு அதற்கான தரங்குறைந்த ஆட்களை உருவாக்குகிறது; பின் அவர்களை தகுதியற்றவர்கள் என்று தொலைத்துக் கட்டுகிறது.''

பேருரு அளவில் அரசவிழ்ப்பு *(Anarchy at Macro Level)*

அரசவிழ்ப்புக் கோட்பாட்டை ஒதுக்கித் தள்ளுகிறவர்கள் சொல்கிற முக்கிய காரணங்களில் ஒன்று, அது நுண் அளவில் வேண்டுமானால் (எ.டு: சிறிய அளவிலான கூட்டுறவு) பொருத்தமுடையதாக இருக்கலாம்; பேருரு அளவில்/தேசிய அளவில் அரசவிழ்ப்பு சாத்தியமில்லை என்பது. எனினும் இறுக்கமான சட்டதிட்டங்கள், சமூக உயர் வர்க்கங்கள், அரசியல் மேட்டிமைச் சக்திகள் ஆகியவற்றை உருவாக்காமல் இயல்பான இரத்த உறவுகள், பரஸ்பரக் கடப்பாடுகள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் ஒழுங்கைக் கட்டமைத்திருக்கக்கூடிய வெற்றிகரமான திருத்தமடைந்த சமூகங்கள் பலவற்றை (எ.டு:ஆர்க்டிக்கில் வசிக்கும் இனுயிட்கள்) சமூக மானுடவியலாளர்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர். இத்தகைய மானுடவியற் சான்றுகளை 'சைபர்னடிக்ஸ்' போன்ற அறிவியற் துறைகளும் (நிர்வாக அமைப்புகளுக்குத் தொடர்பு சாதனங்களைப் பயன்படுத்துதல் குறித்த அறிவுத் துறை) மெய்ப்பிக்கின்றன. உயிரியல் அமைப்புகளைப் போல (biological systems) சமூக அமைப்புகளும் செயற்பட வேண்டுமென **ஸ்டாஃபர்ட் பியர்** போன்றவர்கள் சொல்கின்றனர். மனித உடலின் பல கூறுகள் - உணர்வுகள்/சிந்தனைகள்/செயற்பாடுகள் முதலியன - ஒத்திசைந்து செயற்படுகின்றன. இவை அனைத்தும் மூளையால் கட்டுப்படுத்தப் பட்ட போதிலும் மூளைக்குத் தலைவர் ('பாஸ்') யாரும் கிடையாது. கட்டளைகளையும் வழிகாட்டல்களையும் அது தானாகவே தீர்மானிக்கிறது. பன்முகமான சூழலில், மாறும் சமூகக் கட்டுமானங்களின் சிக்கல்களுக்குத் தகுந்தவாறு சமூக அமைப்புகளும் (மனித உடலைப்போல) தன்னிச்சையாகச் செயல்பட வேண்டும். மேட்டிமைச் சக்திகள் என்கிற பிரிவே இல்லாமல் மொத்த மக்களையும் உள்ளடக்கிய ஒன்றையொன்று சார்ந்துள்ள பல்வேறு குழுக்களின் வலைப்பின்னல் என்கிற வகையில் இதைப் பேருரு அளவில் சாத்தியப்படுத்த முடியும்.

தேசீய அரசு ஒன்றில்லாமலே சமூக இருப்பு சாத்தியம் என அரசவிழ்ப்பாளர்கள் நம்புகின்றனர். சிக்கலும் பன்மைத் தன்மையும் மிக்க சமூகக் குழுக்களினூடாக சமூகத்தை ஒழுங்கமைக்க இயலும். பன்மைத் தன்மைகள், பல்வேறுபட்ட நலன்கள் ஆகியவற்றிற்கிடையேயான சமநிலையையும் ஒத்திசைவையும் தொடர்ச்சியான பரஸ்பரத் தகவமைப்புகளின் மூலமாக நிறைவேற்ற இயலும். பல்வேறுபட்ட செயற்பாடுகளை உடைய (உற்பத்தி, நுகர்வு, பரிமாற்றம்) பல்வேறு அளவிலான (தல, பிராந்திய, தேசிய, சர்வதேசிய மட்டங்களிலான) எண்ணற்ற வித்தியாசமான குழுக்கள் மற்றும் கூட்டமைப்புகளின் பரஸ்பரச் சார்புடைய வலைப்பின்னல்களினூடாக சமூகத்தின் சமநிலையை உருவாக்க முடியும். தொடர்ந்து புதிய சூழல்களுக்குத் தகுந்தாற்போலத் தங்களைப் புதுப்பித்துக்கொண்டு தகவமைத்துக் கொள்கிற உயிர்ப்புமிக்க உறுப்புகளாலானது என்கிற வகையில் சமூகத்தை அணுகும் ஒழுங்கு குறித்தான சிந்தனை இது.

புவியியல் அடிப்படையில் அரசவிழ்ப்பு என்பது முதலில் உள்ளூர் அளவிலும், மிக அருகாமையிலும் ('கம்யூன்கள்' மூலமாக மக்கள் நேரடியாகக் கட்டுப்பாடு செலுத்தும் வகையில்) ஒழுங்கமைக்கப்படும். இத்தகைய தல அளவிலான அமைப்புகள் பின்னர் கூட்டமைப்பு என்கிற வடிவில் பிராந்தியஅளவில் ''ஒருங்கிணைக்கப்படும்.'' (கவனிக்க: 'நிர்வகிக்கப்படும்' அல்ல). பின்னர் பிராந்திய அளவிலான கூட்டமைப்புகளின் பெருங்கூட்டமைப்பு (Confederation) ஒருங்கிணைக்கப்படும். தேசிய அரசு என்பதற்குப் பதிலாக புவியியல் அடிப்படையிலான பெருங்கூட்டமைப்புகள் செயல்படும். பெருங்கூட்டமைப்புகளின் ஒருங்கிணைப்பில் பன்னாட்டு அரசுகள் கூட நிர்வகிக்கப்படலாம்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இன்டெர்நெட்டில் பிராய்ந்தது - 2

சாத்தியமற்றதைக் கோருங்கள்

–லென் ப்ராக்கென்

தமிழில்: வளர்மதி

நானும் பாப் ப்ளாக்கும் சேர்ந்து 1994 பிப்ரவரியில் Extranational-ஐத் துவங்கியபோது, வெள்ளை மாளிகையிலிருந்து ஆரம்பித்து நாடு முழுக்கப் பரவியிருந்த பிறபோக்குக் கும்பல்களுக்கு எங்களுடைய தொழிலாளர் சார்பற்ற தேசிய எதிர்ப்பு நிலையை விளக்குவதற்காக 'தேசங்களும் இல்லை, உழைக்கவும் தேவையில்லை' (No Nation, No Work) என்ற முழக்கத்தை நான் வைக்க நேர்ந்தது. இரண்டு வருடங்கள் கழிந்த நிலையில் அப்போது மிகவும் அபத்தமாகத் தோன்றிய இந்தக் கருத்துக்கள் இப்போது பரவலான செல்வாக்கைப் பெற்று வருகின்றன.

தேசியம் சுருண்டு விழுந்து சாவை நோக்கி சென்று கொண்டிருக்கிறது என்ற நிலைமை இன்னும் வந்துவிடவில்லைதான். என்றாலும், முன்னாள் யுகோஸ்லோவியாவிலும் இன்னும் பல்வேறு இடங்களிலும் தேசிய முரண்பாடுகள் அரங்கேறும் விதங்களைப் பார்க்கும்போது அது அதன் கடைசிப் புகலிடங்களை நோக்கி ஓடி ஒளிந்து கொண்டிருக்கிறது என்று கருத இடமுண்டு. இதற்கு சாட்சியம் சொல்வதுபோல தேசிய வானொலியேகூட அரசுத் தூதர்களையும் இன்னும் மற்ற தேவையில்லாத சின்னங்களையும் வைத்துக் கொண்டு காலம் தள்ளிக்கொண்டு இருக்கும் தேசிய - அரசுகள் காலாவதியாகிவிட்டது குறித்து ஒரு நிகழ்ச்சியை ஒலிபரப்பியது. தேசியம் என்கிற சொறிபிடித்த நாயை அடுத்த நூற்றாண்டில் நாம் சவக்குழிக்கு அனுப்பிவிடும் வாய்ப்பிருக்கிறது. ஆனால், ஏராளமான மக்கள், ஒரு சர்வதேசிய ஒழுக்கவியலை, முற்றிலும் அந்நியர்களான நபர்களிடத்தில் மட்டுமே நம்மை அடையாளம் கண்டுகொள்ள முடியும் என்ற அளவுக்கு நாம் ஒவ்வொருவரும் நமக்கே அந்நியமானவர்களாகி விட்டிருக்கிறோம் என்பதை அங்கீகரிக்கும் ஒரு ஒழுக்கவியலை ஏற்கனவே தழுவிக்கொண்டு விட்டிருக்கிறார்கள். இதில் உண்மையான சோதனை, தேசியத்தின் எந்தவிதமான வெளிப்பாட்டிற்கு எதிராகவும், பாசிசத்தலையை எங்கெல்லாம் அது நீட்டுகிறதோ அங்கெல்லாம் தலையிட்டு அதற்கெதிராகப் போராடுவதில்தான் இருக்கிறது.

ஜெரமி ரிஃப்கின்ஸின் ''வேலையின் மரணம்'' என்ற அரைகுறையான பிரகடனத்தின் விளைவாக, நாட்டின் பொருளாதாரம் வழங்க வைத்திருக்கிற எல்லாப் பண்டங்கள் மற்றும் சேவைகளைப் பயன்படுத்திக் கொள்வதற்குப் போதுமான நுகர்வோர் இல்லை என்ற அளவுக்கு ஒவ்வொரு துறையிலும் அவசியமான வேலைகள் இல்லை என்ற ரகசியம் நாடாளுமன்றச் சிற்றுண்டிச் சாலையின் மேசைகளுக்குப் பரவியிருக்கிறது. உலகம் முழுக்க 900 கோடி மக்கள் வேலையற்றோர் வரிசையில் நின்றுகொண்டிருக்க, இந்தப் பெரும் நிறுவனப் பொருளாதாரம் தூக்கி எறியப்பட வேண்டிய ஒரு சர்வாதிகார அமைப்பு என்ற உண்மை மேலும் மேலும் அதிகமான மக்கட் பிரிவினருக்கு பட்டவர்த்தனமாகிக் கொண்டிருக்கிறது. வாரத்தில் 30 மணி நேர உழைப்பு என்று ரிஃப்கின்ஸின் விடுத்த தொலைநோக்கற்ற அறைகூவலையும் மீறி, வேலையின் மதிப்பு மற்றும் தொழிலாளர் வர்க்கத்தின் வழியாக எங்கும் பரவியிருக்கிற சந்தைப் பொருளாதாரம் இவற்றைக் கேள்விக்குள்ளாக்குவதில் அவர் செலுத்திய அசுரத்தனமான உழைப்பிற்கு நாம் உரிய மரியாதையைத் தந்துதான் ஆக வேண்டும். இந்தப் பொருளாதாரக் கட்டமைப்பிலிருந்து வருடாவருடம் விலக்கி வைக்கப்பட்டுக் கொண்டிருக்கிற பல கோடி மக்களுக்கு வரும் காலங்கள் மிகவும் மோசமானதாகவே இருக்கும் என்றாலும், மற்ற எல்லா சமூக இயக்கங்களைக் காட்டிலும் வேலை - மறுப்பு இயக்கம்வேகமாக வளர்ந்து கொண்டிருக்கிறது என்பதை மட்டும் மறுத்துவிட முடியாது.

அப்புறம், இந்த ''தேசியமும் இல்லை, உழைக்கவும் தேவையில்லை'' என்ற முழக்கம் செல்வாக்குப் பெற்றுக் கொண்டிருக்கும் அதே நேரத்தில், முதன் முதலாக என்னுடைய ஆரவாரப் பிரகடணமான City of Death-யிலும், அடுத்து எனது நாவல் The West is Red-லும் முன்வைத்த கோரிக்கைகளை தொடர்ந்து பரிசீலித்து மாற்றியமைத்து வைப்பதன் மூலம் மாறும் காலச் சூழல்களுக்கேற்ப நானும் என்னைத் தகவமைத்துக் கொள்ள முயற்சித்துக் கொண்டிருக்கிறேன். இதோ, சமீபத்திய எனது கோரிக்கைகள்.

1. தேசிய, இனவாத, பாலியல் ரீதியிலான இன்னும் மற்ற எந்த வடிவிலான குறுகிய வெறித்தனங்களும் ஒழிக்கப்பட வேண்டும்.
2. அவசியமற்ற வெள்ளைக்காலர் வேலைகள் ஒழிக்கப்பட்டு வாரத்திற்கு 10 மணிநேர வேலை அமுலாக்கப்பட வேண்டும்.
3. பணக்காரர்களின் ஜனநாயக விரோத ரகசியத்தன்மை ஒழிக்கப்பட்டு செல்வம் சேர்ப்பதின் மீது கட்டுப்பாடு கொண்டுவரப்பட வேண்டும்.
4. பங்குச் சந்தையின் ஒட்டுண்ணித்தன்மாக பங்குதாரர் முறை ஒழிக்கப்பட வேண்டும்.
5. எல்லா இடத்திலும் எல்லாக் கடன்களையும் ரத்து செய்து, முழுக்க முழுக்க வட்டியில்லாத கூட்டுறவு வங்கி முறை நிறுவப்பட வேண்டும்.
6. இராணுவத்திற்கான செலவுகள் சுற்றுச்சூழல் பாதுகாப்பிற்கு திருப்பிவிடப்பட வேண்டும். இராணுவத்தினருக்கான சிறப்புச் சலுகைக் கடைகள் மற்றும் பிற அனைத்து சலுகைகளும் ரத்து செய்யப்பட வேண்டும்.
7. வானொலி, தொலைக்காட்சி, பத்திரிகைகள் மற்றும் வெளியீட்டகங்கள் அனைத்தும் மக்கள் கவுன்சில்களின் நேரடிக் கட்டுப்பாட்டின்கீழ் கொண்டுவரப்பட வேண்டும்.
8. உளவுத்துறை, விண்வெளித்துறை போன்ற அவசியமற்ற துறைகள், திட்டங்களுக்கான நிதி ஒதுக்கீடுகள் அனைத்தும் நிறுத்தப்பட வேண்டும்.
9. அரசியல் கைதிகள் மற்றும் சமூக ஒப்புதல் பெற்ற குற்றங்களுக்காக (Consensual crimes) உதாரணத்திற்கு: கொகோ வைனைக் குடிப்பது, கைது செய்யப்பட்டவர்கள் அனைவரும் விடுதலை செய்யப்பட வேண்டும்.
10. இந்தக் கோரிக்கைகளை முன்வைத்து செயலாற்று பவர்கள் மீது எந்தவிதமான ஒடுக்குமுறையும் தொடுக்கப்படமாட்டாது என்ற உத்திரவாதம் வழங்கப்பட வேண்டும்.

●

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இருபதாம் நூற்றாண்டில் தமிழ் - 1

புலம்பெயர் தமிழ் இலக்கியம்: இருள்வெளி

ஷோபா சக்தி

தமிழீழத்தை 1987-ம் ஆண்டு ஆக்கிரமித்த ''இந்திய அமைதி காக்கும் படையினர்'' எப்போது முதன் முதலாக ஈழ மண்ணில் ஓர் ஆயுதம் தாங்கிய நடவடிக்கைக்கு ஆள் படை ஆட்லரி சகிதம் அணிவகுத்தார்கள்? 10.10.87 அதிகாலையில் 'ஈழமுரசு', 'முரசொலி' திரைப்பத்திரிகை அலுவலகங்களை யாழ் நகரில் குண்டு வைத்துத் தகர்த்ததுடன் அமைதிப்படையின் ஆயுத நடிவடிக்கைகள் ஆரம்பமாயின என்பதாகவே வரலாறு புனையப்பட்டுள்ளது.

ஆனால் இதற்குச் சரியாக ஒரு மாதத்திற்கு முன்னதாகவே ஓர் அதிரடி நடவடிக்கைக்காக யாழ்நகரப் பண்ணைக் கடலோரப் பகுதிகளில் ஆள்படை ஆட்லரிகளோடு அமைதிப்படை அணிவகுத்து நின்றது. அக்கடலோரப் புறநகர்களான கொட்டிடி, நாலாத்துறைப் பகுதிகளில் ஒடுக்கும் சாதியினருக்கும் தலித்துகளுக்கும் இடையே நடந்து கொண்டிருந்த ஆயுத மோதல்களை நிறுத்தி 'அமைதி' காக்கவே இந்தியப் படை ஈழத்தில் முதன் முதலில் அணிவகுத்தது என்பதை முதலில் போட்டுடைத்து விடுகின்றேன்.

தோழர்களே, அண்மைக் காலங்களில் ஈழத்தின் முற்போக்குகளும், நற்போக்குகளும் தமிழகப் பத்திரிகைகளில் செய்து வரும் தகிடு தத்தங்களின் தொடர்ச்சியாக ''புலம்பெயர் இலக்கியமே 21-ம் நூற்றாண்டில் தமிழிலக்கியத்துக்குத் தலைமை தாங்கும்'' என்றொரு ஊகத்தை அல்லது வதந்தியை எஸ்.பொன்னுத்துரை அவர்கள் கிளப்பிவிட்டிருப்பதை நீங்கள் அறிவீர்கள்.

புலம் பெயர் சமூகம் முற்று முழுதான சைவ வேளாளப் பண்பாடுகளின் வழியே, தமிழ் தேசிய வாதத்தின் வழியே தனது வாழ்வையும் இலக்கியத்தையும் தகவமைத்துக் கொண்டிருக்கும் நிலையில், இங்கே புலம்பெயர் இலக்கியம் என நிறுவப்பட்ட இலக்கியப் போக்கை முளையிலேயே கிள்ளி எறிய வேண்டியது சமூக நீதிப் போராளிகளின் முதல் வேலையாக உள்ளது. இருபது வருடங்களை நிறைவு செய்திருக்கும் புலம் பெயர் வாழ்வையும் இலக்கியத்தையும் வகுத்துப் பார்க்கையில் வெளி...இருள் வெளி.

புலப் பெயர்வின் பின்னணி:

1983 ஜூலையில் அப்போதைய ஆளும் கட்சியான 'ஐக்கிய தேசியக் கட்சி'யால் திட்டமிட்டு ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட தமிழர் மீதான படுகொலைகளும், பாலியல் வதைகளும், கொள்ளைகளும் ஏராளமான தமிழ் இளைஞர்களும் மாணவர்களும் தமிழ் விடுதலை இயக்கங்களில் இணைவதற்குக் காரணமாயின. ''1985 பொங்கலுக்குத் தமிழீழம்'' என்ற சொல்லாடல் அக்காலங்களில் ஈழத்தில் பிரசித்தம்.

''ஆற்றல் மிகு கரங்களில் ஆயுதம் ஏந்துவோம், மாற்று வழி யாமறியோம்'' என்ற இன்னொரு பிரசித்தி பெற்ற சொல்லுக்கு விசுவாசமாக இருந்த ஓர் போராளி 1985ல் திம்புவில் ஒரே மேசையில் இலங்கை இனவாத அரசும், ஈழ விடுதலை இயக்கங்களும் பேசப்போவதான செய்தியை அறிந்து கொஞ்சம் சலிப்புறுகிறார். 1986ல் விடுதலைப் புலிகள் மாற்று இயக்கங்களைத் தடை செய்த போது செய்வதறியாது திகைக்கிறார். 1987 இலங்கை - இந்திய ஒப்பந்தத்தைத் தொடர்ந்து தமிழீழக் கனவைக் குழிதோண்டிப் புதைத்துவிட்டு இலங்கை அரச படைகளின் துப்பாக்கிக்கும், இந்திய அமைதிப் படையின் துப்பாக்கிக்கும், புலிகளின் துப்பாக்கிக்கும், மற்றைய இயக்கங்களின் துப்பாக்கிக்கும் அஞ்சி புலம் பெயர்கிறார்.

இவருக்கு முன்பே 1970களின் நடுப்பகுதிகளில் ஒரு தொகை ஈழத் தமிழர்கள் புலம் பெயர்ந்திருந்தாலும் அவர்கள் வேலை வாய்ப்புகளை நாடி 'இரண்டு வருடங்களில் சம்பாதித்துக் கொண்டு ஊருக்குத் திரும்பி விடலாம்' என்ற எண்ணத்தோடு இங்கு வந்தவர்களே யாவர். இவர்களிடையே இலங்கை கொலைகார அரசால் தேடப்பட்டு வந்த சில பத்துப் பேர்களும் இருந்தார்கள் என்பதும் குறிப்பிடத் தக்கது.

1988-க்குப் பின் ஈழத்தில் யுத்தம் உக்கிரம் கொள்கிறது. தமிழர் என்ற அடையாளத்தோடு கூடிய எவரும் கேள்வி நியாயம் இன்றி சிறைப்படவோ கொல்லப்படவோ கூடிய சூழ்நிலை உருவாகி இன்றுவரை இந்நிலை தொடர்கிறது. இன்னொரு புறம் புலிகளின் கட்டுப்பாட்டுப் பிரதேசங்களிலும் சரி, அரச கட்டுப்பாட்டுப் பிரதேசங்களிலும் சரி மக்களுக்கு பேச்சுரிமை, எழுத்துரிமை உட்பட சகல சனநாயக உரிமைகளும் மறுக்கப்படுகின்றன. இக்கால கட்டத்திலேயே பெருமளவிலான ஈழத் தமிழர்கள் புலம் பெயர்ந்திருக்கிறார்கள். இப்புலப் பெயர்வு தொடர்கிறது.

புகலிட அரசும் அதன் அட்டூழியங்களும்

ஈழத் தமிழர்கள் புலம் பெயர்ந்து இந்தியா, மேற்கைரோப்பிய நாடுகள், வட அமெரிக்கா, அவுஸ்திரேலியா ஆகிய புலங்களில் வாழ்ந்துவரினும் இவர்களின் சமூகப் பொருளியல் வாழ்நிலைகள் ஒருபடித்தானவை அல்ல. இவைகள் நாட்டுக்கு நாடு வித்தியாசமானவையே. எனவே இச்சிறு கட்டுரையில் நான் சீவியத்தைக் கொண்டு நடத்தும் பிரான்ஸ் நாட்டின் நிலைமைகளை சுருக்கமாய் பரிசீலிக்கலாம்.

ஐரோப்பாவில் ஒப்பீட்டளவில் ஈழத்தவர்களுக்கு அதிகளவு அரசியல் தஞ்சம் வழங்கிய நாடு பிரான்ஸாகும். இங்கு தஞ்சம் கோரும் அகதி முதலில் பிரஞ்சு அரசின் கட்டுக் காவல்களையும், எல்லைகளையும், குடிவரவு அதிகாரிகளையும் ஏய்த்துவிட்டு நாட்டினுள் புகுந்துவிடுகிறார். இன்றைய தேதியில் ஈழத்து அகதி ஒருவர் பிரான்சுக்கு வந்து சேர 5 லட்சம் இந்திய ரூபாய்கள் செலவாகின்றன. பிரான்சுக்குள் நுழைந்த அகதி தன்னை அகதியாக ஏற்றுக்கொள்ளுமாறு அரசிடம் விண்ணப்பிக்கிறார். இவ்விண்ணப்பங்கள் அகதிகளுக்கான ஜெனீவாச் சட்டத்தின் கீழ் பரிசீலிக்கப்படுவதாக அரசு சொல்லிக் கொள்கிறது. அரசு புதியவரை அகதியாக ஏற்றுக் கொண்டதா இல்லையா என்ற தீர்ப்பு வர ஒரு வருடம் முதல் பல வருடங்கள் செல்லலாம்.......... விண்ணப்பதாரிக்கு வேலை செய்யும் உரிமை மறுக்கப்படுகிறது. அரசு வழங்கும் சமூகப் பாதுகாப்புப் பணம் சாப்பாட்டுக்கே போதாது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

நிராகரிக்கப்படும் விண்ணப்பதாரிகள் நாட்டை விட்டு வெளியேறுமாறு உத்தரவிடப் படுகிறார்கள். வெளியேறாமல் இருப்பவர்கள் கைது செய்யப்பட்டு நாடு கடத்தப்படுகிறார்கள்.

பிரான்ஸ் தமிழர்களின் அரசியல் வினைகள்

பிரான்ஸில் வாழும் அகதிகளுக்கு தேர்தலில் வாக்களிக்கும் உரிமை மறுக்கப்பட்டுள்ளது. இதன் விளைவாக அகதித் தமிழருக்கு மைய அரசியல் கட்சிகளோடு கொஞ்சமும் தொடர்பு கிடையாது. மற்றபடிக்கு இடது இயக்கங்கள், தொழிற்சங்கங்கள் முதலியன அப்பட்டமாகவே ஏகாதிபத்தியத்தின் ஏஜண்டுகளாய் செயற்பட்டு அம்பலப்பட்டு இருக்கையில் இவைகளும் இவ்வகதிகளை ஈர்க்க வில்லை. இதற்கிடையில் அசுர வளர்ச்சி பெற்று வரும் லூ பென்னின் இனவாதக் கட்சியான தேசிய முன்னணி(MFN) ஆட்சியதிகாரத்தைக் கைப்பற்றிய மாநகரசபைப் பகுதிகளில் வெளிநாட்டார் மீது பெருமளவிலான ஒடுக்குமுறைகள் கட்டவிழ்த்துவிடப் பட்டன. ஒட்டு மொத்த ஐரோப்பாவிலுமே மூன்று நிமிடங்களுக்கு ஒரு வன்முறை வெளிநாட்டவர் மீது இனவாதிகளால் நிகழ்த்தப்படுகிறது.

இதற்கிடையில் தமிழீழ விடுதலைப் புலிகள் அமைப்பு அகதித் தமிழர்களில் பெரும்பாலோர் மீது செல்வாக்கு செலுத்தி வருகிறது. பிரச்சாரம், நிதி சேகரிப்பு இவற்றோடு நின்றுவிடாமல் அகதித் தமிழர்களிடையே தகராறுகள், சொத்துப் பிரச்சினைகள் போன்றவற்றைக்கூட தீர்த்து வைக்குமளவுக்கு - சில சமயங்களில் தண்டனைகள் வழங்கப்படுவதும் உண்டு - புலிகள் செல்வாக்குப் பெற்றுள்ளனர். அதே வேளையில் புலிகளின் பப்பு வேகாத கதைகளும் மிகக் குறைந்த அளவில் இங்குண்டு. தவிர PLOT, EPRLF, EROS போன்ற இயக்கங்களும் இங்கு இயங்கி வந்தாலும் இவை முற்றிலுமாய் மக்கள் செல்வாக்கு இழந்தவையே. இதுவரை அரசியல் காரணங்களுக்காக சபாலிங்கம், கஜன், நாதன் ஆகிய மூவர் கொலை செய்யப்பட்டுள்ளனர்.

மாற்றுக் கருத்துக்களைக் கொண்டிருப்பவர்கள் மீது புலிகள் கண்காணிப்பையும் தாக்குதல்களையும் தொடுத்து வருகின்றனர். ''பள்ளம்'', ''தொழிலாளர் பாதை'' ஆகிய பத்திரிகைகளை வீதியில் நின்று விற்பனை செய்த தோழர்கள் புலிகளால் தாக்கப்பட்டுள்ளனர். தங்களுக்கு எதிராக இயங்கும் ஒரு பத்திரிகையையோ, கருத்தரங்கையோ புலிகள் பல சந்தர்ப்பங்களில் தடை செய்யுமளவுக்கு செல்வாக்கு பெற்றுள்ளனர். பிரஞ்சு காவல் துறை இந்த விஷயத்தில் தூங்குவது மாதிரி நடித்துக் கொண்டிருக்கிறது.

புலம்பெயர் இலக்கியம்

தமிழகத்தின் சிறு பத்திரிகைச் சூழலில் கொஞ்சமேனும் அறியப்பட்ட 'எக்ஸில்', 'அம்மா', 'உயிர் நிழல்' போன்ற இதழ்கள் தவிர 'ஈழமுரசு', 'ஈழநாடு', 'சக்தி', 'சமர்', 'பூவரசு', 'துளிர்', 'இந்து', 'தொடுவானம்' என நீண்டு கிடக்கின்றன புலம் பெயர் எழுத்துக்கள். பெரும்பான்மையான புலம்பெயர் எழுத்துக்களின் மையப் புள்ளிகளாய் இயங்கி வருபவற்றை மிகச் சுலபமாக பின் வருமாறு வகைப்படுத்தி விடலாம்.

1. ***தாயகப் பாசம்:*** கஞ்சி, கூழ் குடித்தாலும் எங்கள் மண்ணிலிருந்து குடிக்க வேண்டும்.

2. ***அவமானம்:*** கோப்பை கழுவவும், கக்கூஸ் கழுவவும் எங்களுக்கு ஒரு விதி வந்துற்றதே...ஐயோ.

3. ***தனிமை:*** அதாவது கலவி செய்ய, குடும்பம் நடத்த ஓர் தமிழணங்கு கிடைக்கவில்லையே...அய்யய்யோ.

4. ***கலாச்சார காலநிலை ஒவ்வாமை:*** குளிர், பனி, மெத்ரோவில் முத்தம், விவாகரத்து, ஓரினச் சேர்க்கை, கூட்டுக் கலவி... குய்யோ முறையோ.

மேற்சொன்ன சாமான்களை மையமாகக் கொண்டும், கோப்பை, குளிர், கைமைதுனம் ஆகியவற்றை முக்கிய ஆதாரங்களாகக் கொண்டும் இழந்த சொர்க்கம், பக்காவான தமிழ் குடும்ப செட்டப் போன்றவற்றை இலக்குகளாய்க் கொண்டுமே இதுவரை அங்கீகரிக்கப்பட்ட புலம் பெயர் இலக்கியம் அழுது வடிந்திருக்கிறதே ஒழிய வேறொன்றும் எழுதிக் கிழித்து விடவில்லை. இந்த ஏக்கங்களும் எதிர்பார்ப்புகளும், கை பிடிப்புகளும் எந்தச் சாதிகளுடையவை, எந்தப் பாலுடையவை என்பதுதான் இப்போதைய கேள்வி.

அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாய் வெளியாகும் புலம் பெயர் பெண்களின் எழுத்தில் சலித்துத் தேடினாலும் மேற்சொன்ன ஏக்கங்களை, எதிர்பார்ப்புகளை நாம் கண்டுபிடித்துவிட முடியாது. மேற்கத்தைய சனநாயக உரிமைகளையும் சமூகச் சலுகைகளையும் பயன்படுத்தி குடும்பத்தோடும் புருசனுடனும் கணக்குத் தீர்ப்பதே அவர்களின் பிரதிகளின் முக்கிய பேசுபொருளாய் இருப்பதை நாம் காணலாம். எ.டு: 'புது உலகம் எமை நோக்கி' (சிறுகதைத் தொகுதி).

ஓர் பெண், ஓர் தலித், ஓர் விளிம்புநிலைச் சீவன் ஈழத் தமிழ்ச் சமூக அமைப்பிலிருந்து புலம்பெயர் சூழலுக்குத் தூக்கி வீசப்பட்டதில் துயரப்பட ஏதும் உள்ளதா? நமது மொழி சாதி காப்பாற்றுகையில் நமது கலாச்சாரம் சாதி காப்பாற்றுகையில் மீண்டும் மீண்டும் இவற்றை நினைத்து கண்ணீர் வடிப்பதி அர்த்தம் உள்ளதா?

இது வரையிலான புலம் பெயர் இலக்கியம்.......... கவனத்தில் எடுத்துக் கொண்டதாகத் தெரியவில்லை. எமக்கு இப்போது தேவையானது எல்லாம் நிறவெறிக்கும் வெள்ளை அரசின் வன்முறைக்கும் எதிரான பிரதிகள் மட்டுமல்ல. சாதி காப்பாற்றும், ஆணாதிக்கத்தை உச்ச நிலையில் காப்பாற்றும் தமிழ்க் கலாச்சாரத்தைச் சிதைக்கும் எதிர்ப் பிரதிகள் நமக்குத் தேவை.

போலிக் கண்ணீரும் நீலிக் கண்ணீரும் வடித்துக் கொண்டு பக்தி இலக்கியம், தேசிய இயக்கம் சோசலிச இலக்கியம் என்ற புனிதக் கதையாடல்கள் வரிசையில் புலம் பெயர் இலக்கியமும் முடுண்ட வகையில் சேர்த்துக் கொள்ளப்படுவதை அனுமதிக்க முடியாது. புகலிடத்தில் தோன்றும் தலித் பிரதிகளும், பெண்ணியப் பிரதிகளும், ஓரநிலைப் பிரதிகளும் 'புலம்பெயர் இலக்கியம்' என்கிற பெருங்கதையாடலுள் மறைக்கப்படுவதைச் சகிக்க முடியாது.

நான் முன்னரே பிரஞ்சு அரசின் வன்முறை மற்றும் நிறவெறி குறித்து குறிப்பிட்டுள்ளேன். அவற்றோடு சேர்த்து தாமிரபரணிப் படுகொலைகள் குறித்த விவரணப் படமான 'நதியின் மரணத்'தில் ஓர் தலித் தொழிலாளி கூறிய கூற்றை சுட்டிக் காட்ட என்னை அனுமதியுங்கள்.

''எங்கள் மேலே காலங் காலமாய் நிகழ்த்தப்பட்டு வரும் மேற்சாதியினரின் வன்முறைகளைப் பார்க்கையில் எங்கேயாவது வெளிநாட்டுக்கு அகதியாய்ப் போய் விடலாமோ என்று தோன்றுகிறது.''

●

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இசையியல்: மேற்கிசையும், கர்நாடக / தமிழ் இசைகளும் பின்நவீனத்துவப் பின்னணியில் சில குறிப்பும்

ஜி.கே.விஜயன்

பூமியானது ஒழுங்கின்மையும் வெறுமையுமாய் இருந்தது ஆழத்தின் மேல் இருள் இருந்தது.

ஆதியாகமம் 1:2

கிருத்துவ மதம் தோன்றுவதற்கு முன் வாழ்ந்த கிருத்துவர் என்று வரலாற்று ஆசிரியர்களால் அறியப்படும் தத்துவ அறிஞர் பிளாட்டோ இசையை அறவியலின் ஒரு பிரிவாகவே கணித்தார். இசை எவ்வாறு இருக்க வேண்டும் என்ற வரையரையை கீழ்க்கண்டவாறு வடிவமைத்தார்.

1. இசை மிகவும் சக்தி வாய்ந்தது; அதை மனிதனின் ஒழுக்கநெறிகளை கட்டமைக்க மட்டுமே பயன்படுத்த வேண்டும்.

2. ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட இசை, உடல்நலத்தைப் பேணுகிறது. மனமும் உடலும் இசையின் மூலம் பலப்படும்.

3. அதிகப்படியான இசை மனிதனை நிலைகுலையச் செய்கிறது. வேண்டாத உணர்வுகளைத் தூண்டுகிறது.

பிளாட்டோவிற்கு பின்வந்த அரிஸ்டாட்டில், எபிகூரியஸ், ஸ்டாய்க்ஸ், ஆகியோர் இசைக்கு இருந்துவந்த நெறிமுறைகளை தளர்த்த முற்பட்டாலும் ப்ளாட்டோவின் கருத்தாக்கமே ஓராயிரம் ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக ஆட்சி செலுத்தி வந்தது.

மேற்சொன்ன அத்தனை கருத்துக்களும் பின்வந்த கிறித்துவ மதத்தின் ஒழுக்கவாத முறைமைகளுக்கே பெரிதும் உதவியாயிருந்தது. இங்குதான் வார்த்தைக்கு முக்கியத்துவம் கடுமையாக வலியுறுத்தப்பட்டு இசைக்கு சாதாரண இடம் கொடுக்கப்பட்டது.

பதினைந்தாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த கிருத்துவமத சீர்திருத்தவாதி மார்டின் லூதர் இசையின் மீது ஈடுபாடு கொண்டு பல கண்டுபிடிப்புகள் நிகழ்த்தியும் அது பெரிதும் ப்ளாட்டோனிய கருத்தாக்கத்தின் அடிப்படையிலேயே அமைந்திருந்தது.

பதினோராம் நூற்றாண்டு முதல்
- பதினெட்டாம் நூற்றாண்டு வரை:

பதினோராம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த அறிவியல் அறிஞர் ஜெகான்னஸ் கெப்ளர் விண்கோளங்களின் செயல்பாடுகள் மற்றும் அதன் மாற்றங்கள் போன்றவற்றை இசையுடன் தொடர்பு கொண்டதாக அறிவித்தார். ஆனால் அக்கருத்து துரதிர்ஷ்டவசமாக கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த பிதாகரஸின் இசை பற்றிய அறிவியல் கணக்கு கருத்தையே மீள்உருவாக்கம் செய்தது.

கெப்ளரைத் தொடர்ந்து ரெனே தெகார்த்தே மற்றும் லீப்னிட்ஸ் அனைவரும் இசையை அறிவியலின் ஒரு பிரிவாகவே கணித்தனர்.

பின்வந்த இம்மானுவேல் காண்ட், மற்றும் பிரடரிக் ஹெகல் ஆகியோர் இசையை கலை வடிவங்களில் கடைசி ஒன்றாகவே பாவித்தனர். மொழியற்ற வாத்திய இசை, அதனை வாசிப்பவருடைய தன்னிலை சார்ந்து இயங்கும் தன்மை பற்றியும் அதன் எல்லை இல்லாத இயல்பு பற்றியும் மாறான கருத்து கொண்டமையினால் வாத்திய இசையை விடவும் மொழியோடு கூடிய பாடல்களின் மீதே அதிக மதிப்பைக் கொண்டிருந்தனர்.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முதல் பாதிவரை மேற்குலகும், இசை பற்றிய தத்துவங்கள் யாவும் அதன் முக்கியமான தளங்களைத் தொடுவதற்கு அஞ்சிய தத்துவவியலாளர்களை வைத்தே தன் இசை வரலாற்றை நிரப்பியிருந்தது.

கண்ணைக்கட்டிக் கொண்டு யானையைத் தொட்டு விவரித்த உவமானமும் தாண்டி இவர்கள் யானையைத் தொடாமலேயே - இசையைக் கண்டு அஞ்சியே அதைப்பற்றி தங்கள் கருத்துக்களை வெளியிட்டுக் கொண்டிருந்தனர்.

இதனை முதன்முதலாக கேள்விக்குள்ளாக்கியவர் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் மிக முக்கியமான தத்துவவியலாளர்களில் ஒருவரான ஆர்தர் ஷோபன்ஹோர்.

இசைபற்றி அவர் வெளியிட்ட கருத்து:

''இசை மற்ற கலைகளைப்போல் சிந்தனைகளின் வடிவமாயில்லை. மாறாக விருப்புறுதியின் வடிவமாக உள்ளது.

வேறு வகையில் கூறுவதானால், மற்ற கலை வடிவங்கள் உணர்வுகளின் நிழல்களைப் பேச, இசையோ உணர்வுகளையே பேசுகிறது.''

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

உணர்வுகளைப் பேசும் இசையின் வீரியத்தை உடனடியாகவே அடுத்த கட்டத்திற்கு அழைத்துச் செல்கிறார் ஷோபனேருக்கு அடுத்து வந்த தத்துவ அறிஞர் பிரடரிக் நீட்சே.

ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட மனித வாழ்க்கைக்கு எதிரான கலகக்குரலை இசையின் அடிப்படை அம்சமாகக் கண்ட நீட்சே இசைக்கு அதுவரை பின்னப்பட்டிருந்த தளைகளை மூர்க்கமாக உடைத்தப் போடுகிறார்.

★ இசை அடிப்படையில் ஒழுங்கமைவிற்கு எதிரானது.

★ இசைக்கும் மொழிக்கும் தொடர்பேதுமில்லை. மொழியால் இசையின் மெய்யான நிலையை ஒருபோதும் எடுத்துச் சொல்லமுடியாது.

★ இசையே மொழியைவிடவும் மனிதனுக்கு நெருக்கமானது. கலை வடிவங்களில் முதன்மையானது; எல்லாவற்றிற்கும் மேலானது.

வாழ்க்கையில் ஒழுங்கையும் கட்டமைக்கப்பட்ட அமைதியையும் நாடும் தூய கலைவடிவ கிரேக்கக் கடவுளான அப்பல்லோவிற்கு எதிராக இசையை நீட்சே கிரேக்கத்தின் களியாட்டக் கடவுளான டயோனிஸஸோடு ஒப்பிடுகிறார்.

ஆக இதுவரை இசைக்குக் கொடுக்கப்பட்டிருந்த ஒழுக்கவியல்வாதம் மொழி சார்ந்த வர்ணனைகளைத் தாண்டி நீட்சேயின் கருத்து இசைக்கான தனி உலகையும் அழகியலோடு அது கொண்டிருந்த அடையாள உறவையும் எடுத்துக் காட்டியது.

இதன் தொடர்ச்சியாகவே நாம் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பகுதியில் இசை வடிவங்களில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களைப் பார்க்க வேண்டும்.

வரையறுக்கப்பட்ட இசை வடிவங்களை முதன்முதலாக மீறியவர் என்ற வகையிலும் தடைகளற்ற மனித உணர்வுகளை தொடர்ச்சியாக இசை வழியாக வெளிக்கொணர முயற்சித்தவர் என்ற வகையிலும் முதலில் நம் கவனத்திற்கு வருபவர் 18-ம் நூற்றாண்டின் தன்னிகரற்ற இசை மேதை லுட்விக் வான் பீத்தோவன்.

பீத்தோவனின் மிகச் சிறந்த தயாரிப்பான, ஒன்பதாவது சிம்பனியில் 'கோரல்' பகுதியில் இசை வழியாக வெளிக் கொணரப்பட்ட சாதாரண கருத்துக்களையும் மீறி அரசியல் கருத்து வடிவமாக அதைக்கொண்டு வந்ததாக பின்னாளில் அவர் குறிப்பிடுகிறார். நீட்சேயின் நெருங்கிய நண்பரும் ரொமான்டிசத்தின் தீவிர போராளி என்று அறியப்பட்ட ரிச்சர்ட் வாக்னர் பீத்தோவனின் இசைக் கோர்வையிலிருந்து இயக்கம் பெற்று வடிவமைப்பில் குரோமாட்டிக் சிம்பனி என்னும் புதிய வகையை முயற்சிக்கிறார்.

மேற்கில் ஏழாம் நூற்றாண்டுகளிலிருந்தே மதம் சாராத இசை வடிவங்கள் காதல், போர், பஞ்சம் போன்ற யாதார்த்த நிகழ்வுகளைப் பற்றி நாடோடிகள் பாடிக்கொண்டிருந்தாலும், விமர்சகர்கள் அவர்களை அந்நாட்களில் கோலியார்ட் இசைக் கலைஞர்கள் என்றே அழைத்தனர்.

அடுத்ததாக 11ம் நூற்றாண்டில் புதிய கலைஞர்கள் நாடோடி பாடகர்கள் (trabolourd) என்று தங்களை அழைத்துக் கொண்டு மேற்சொன்ன மதம் சாரா நிகழ்வுகளைப் பாடிக் கொண்டிருந்தனர்.

சாமானிய மக்களைச் சார்ந்தவர்கள் மெய்ஸ்டர்ஸிங்கர்ஸ் என்று அழைக்கப்பட்டனர். இவர்களில் முக்கியமானவர் என்று அந்நாளில் புகழ் பெற்றிருந்த ஹான்ஸ்சாக்ஸ் என்பவரையே ரிச்சர்ட் வாக்னர் தான் அமைத்த குரொமாட்டிக் சின்பனியில் மீண்டும் ஒரு கதாநாயகனாக ''டைமெய்ஸ்டர்ஸிங்கர்ஸ்'' என்ற தலைப்பில் அறிமுகப்படுத்துகிறார்.

குரோமாடிக் சிம்பனியின் அடுத்த கட்டமாக Tonal music எனும் ஸ்வர இசையை தவிர்த்து atonal music எனும் அபஸ்வர இசை புதிய முறையாக முயற்சி செய்யப்படுகிறது.

Atonal Music-ன் முழு வடிவமாக அர்னால்ட் ஷோன்பர்க் பன்னிரண்டு ஸ்வர இசையை முதல்முறையாக அறிமுகப்படுத்துகிறார். Diatomic முறையிலுள்ள ஏழு ஸ்வரங்களோடு இடையே உள்ள அய்ந்து ஸ்வரங்களையும் சேர்த்து இந்த பன்னிரண்டு ஸ்வர சிம்பனியை அவர் உருவாக்குகிறார்.

Chromatic harmony, Twelve tone harmony யைத் தொடர்ந்து தான் பின் நவீனத்துவ இசை வடிவம் அறிமுகமாகிறது என்று சொல்லலாம்.

குறிப்பிட்ட ஒரு வடிவத்தின் பின்னணியில் அமையாமல் பல வடிவங்களில் பல்வேறு காலகட்டங்களில் தெறித்து விழுந்த போக்குகளை உள்ளடக்கிக் கொண்டு இசைக்கப்படும் தன்மையினையே இசையியலாளர்கள் பின் நவீனத்துவ பாணியிலான இசைக் கோர்வைகள் என அழைக்கிறார்கள்.

மேற்சொன்ன வகையில் முதலாவதாகவும் முக்கியமானவராகவும் நமக்குத் தெரிய வருபவர் ரஷ்ய இசைக் கலைஞர் இகோர் ஸ்ட்ராவின்ஸ்கி.

இந்த தாராள இசைப் போக்கின் தொடர்ச்சியாகவே அவர் ஜாஸ் இசை வடிவத்தையும் மேற்குலக செவ்வியல் இசைப்போக்கையும் இணைத்து "Ebonics

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

Concerts" என்ற பெயரில் மூன்றாவதான ஒரு போக்கினை தொடர ஆரம்பிக்கிறார்.

கறுப்பின இசை வரலாற்றுக் குறிப்புகள்

அமெரிக்க வெள்ளையரின் மனித நாகரீகமற்ற கேவலமான அடிமைச் சமுக அமைப்பு 1790 வரை தேவாலயங்கள் மூலமாகவும் நியாயப்படுத்தப் பட்டிருந்தது. 1790 க்குப் பிறகு மெத்தடிஸ் தேவாலயங்களின் வருகைக்குப் பின்னர் கறுப்பர்கள் மத்தியிலும் குறிப்பிடத்தகுந்த மாற்றங்கள் நிகழ்ந்தன.

கறுப்பர்கள் கிறிஸ்தவ மதம் தழுவ வேண்டி, தேவ ஊழியர்கள் வேறு வழியின்றி கறுப்பர்களின் பாடல்களையும் தங்கள் கீர்த்தனைகளோடு இணைக்க வேண்டியதாயிற்று.

இதன் பின்னணியில் கறுப்பின் இசைக்கு முக்கியமான அடித்தளமிட்ட போக்குகளில் ஒன்றாக தேவாலயங்களின் வருகையை நாம் கவனிக்க வேண்டும்.

தமிழிசை - கர்நாடக இசை

நம்முடைய செவ்வியல் இசை மரபில் பொதுக் கூறுகளாக நாம் அடையாளம் காண்பது:

1. ராகம், தாளம் எனும் இசை அலகுகளைக் கொண்டு என்றைக்குமான இசையை கட்டமைத்தது.

2. அபஸ்வரம் Atone என்பதை செவ்வியல் இசையின் மற்றதாக (Other) கட்டமைத்தது.

3. குரலிசையை-அடிப்படையாகக் கொண்டது. (வாத்திய இசை பழக்கத்தில் இருப்பினும் அவையாவும் வாய்ப்பாட்டையே அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தன).

ராகம், தாளம் போன்ற கருத்தாக்கங்கள் மூலமாக, இறுதியானதாக வடிவமைக்கப்பட்ட நம் இசை வடிவம் நவீனம் எனும் கருத்தாக்கத்திற்கோ அல்லது குறைந்தபட்ச உள்ளடக்க மாற்றத்திற்கோ கூட இடம் அளிக்காத இறுகிப் போன இன்றைய நிலையை நாம் கவனிக்க வேண்டும். எழுபத்திரண்டு மேளகர்த்தா ராகங்கள் என்பது போல இசைக்குத் தளைகளையும் வரையறைகளையும் மேலை இசை அமைக்கவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

அபஸ்வரம் என்று தமிழில் வழங்கப்படும் பதம் கலாச்சார சூழலில் எதிர் மறையாக பிரயோகிக்கப்படுவது நாம் அனைவரும் அறிந்ததே. இங்குள்ள இசைச் சூழலில் அது கொண்டிருக்கும் மதிப்பு சொல்லாமலேயே விளங்கும்.

ஆனால் மேற்கில் இதே அபஸ்வர இசையே (Atonal) நவீன இசையான பனிரெண்டு ஸ்வர இசை வரிசைக்கு (Twelve tone series) உறுதுணையாக இருந்ததை நாம் கவனிக்க வேண்டும்.

மேலும் நம் சூழலில் இசை முழுக்க முழுக்க மொழியை பிரிக்க முடியாத துணையாக கொண்டமையினாலேயே வாத்திய இசை என்ற பிரிவையே முற்றிலுமாக புறக்கணித்த வரலாறையும் கவனிக்க வேண்டும். கூடவே மொழிவழி அர்த்தங்களைக் கொண்டு இசையின் பண்புகளை அறுதியிடுவது (காலையில் பூபாளம், மதியம் சங்கராபரணம்) போன்ற அம்சங்கள்.

மேற்சொன்னவைகளை கவனித்து பார்க்கும்பொழுது, நம்முடைய செவ்வியல் மரபில் பிளாட்டோ கி.முவில் கட்டமைத்த ஒழுக்கவியல் இசையின் சாயலைக் காணலாம். வேறு வார்த்தைகளில் கூறுவதானால் கிரேக்க பாரம்பரியத்தில் தூய கலைவடிவத்தின் கடவுளாக அறியப்படும் **அப்பலோனிய கருத்தாக்கமே,** நம் சூழலில் செவ்வியல் இசையின் வடிவத்தில் ஆட்சி புரிந்து கொண்டிருப்பதைக் காணலாம்.

இறுதியாக:

தமிழ்ச் சூழலில் இசையைப் பற்றிய பொது அறிவு - இசை அறிவிற்கு எதிரானது என்பது எந்த அளவிற்கு புழக்கத்தில் இருக்கிறது என்பதைச் சொல்ல ஒரு சின்ன கதை:

நம் தமிழ் தாத்தா உ.வே.சாமிநாத அய்யர் குருகுலவாச முறையின் மூலமாக தமிழறிஞர் மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளை அவர்களிடம் மயிலாடுதுறையில் தமிழ் பயின்று கொண்டிருந்தார். உ.வே.சா அவர்களுக்கு குடும்ப பின்னணி மற்றும் சுய விருப்பம் காரணமாக இசை பயிலவேண்டும் என்று ஆர்வம் இருந்தது. ஆனால் பிள்ளையவர்கள் இதைப் பிடிவாதமாக மறுத்துவிட்டார். உ.வே.சா அவர்களும் இசையார்வத்தை மூட்டை கட்டிவிட்டு தமிழ் மட்டும் பயின்று கொண்டிருந்தார்.

இடையில் உ.வே.சா. கோபாலகிருஷ்ண பாரதியாரை சந்திக்க நேர்கிறது. பாரதி உ.வே.ச. இசை பயில முடியாத சூழ்நிலையை அறிகிறார். தானே முன்வந்து இசை பயிற்றுவிக்கிறேன் என்று வலுக்கட்டாயமாக உ.வே.சா.விற்கு இசை பயிற்றுவிக்கிறார்.

சில நாட்களுக்குப் பிறகு, விஷயம் பிள்ளையவர்களுக்குத் தெரிய வருகிறது. அவர் மிகுந்த சினம் கொண்டு, "குருத் துரோகம் செய்து விட்டாய். உனக்கு இனி தமிழில்லை போ!" என்று வசைபாடிவிடுகிறார். சிறுபிள்ளையான உ.வே.சா. தேம்பித் தேம்பி அழுதுகொண்டிருக்கிறார். பிள்ளையவர்கள் சற்றே சாந்தமடைந்து, சொல்கிறார்:

"நான் இசை கத்துக்க வேண்டாம்னு சொன்னது ஏன் தெரியுமா?.. இசை கத்துக்கிட்டா அறிவு வளராது அதுதான்!" •

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

மொழியியலின் வருகையும் தமிழ்மொழி, சமூகம் குறித்த பார்வைகளும்

பேராசிரியர் கி.அரங்கன், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்

அறிமுகம்

மொழியியல் என்ற துறை தமிழகத்தில் அண்மையில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட ஒன்று என்று நாம் கூறலாம். 1960 வாக்கில் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் திராவிட மொழிநூல் (Dravidian Philology) என்ற பெயரில் இயங்கிய துறை. மொழியியல் உயராய்வு மையம் (Centre for Advanced Study in Linguistics) என உருமாறியது. இதற்கு முன்னர் இது மொழிநூல் என்ற பெயரில் தமிழ்த்துறையின் பகுதியாக இருந்தது. இதில் பெரும்பாலும் திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம் கற்பிக்கப்பட்டு வந்தது. மொழி ஆராய்ச்சி என்பது மொழியை வரலாற்றுத் தளத்திலும் வரலாறோடு பின்னிப் பிணைந்த ஒப்பீட்டுத் தளத்திலும் ஆராய்வதுதான் என்று புரிந்துகொள்ளப்பட்டது. மொழி காலம் தோறும் மாறிக்கொண்டு வருவது. மொழியின் உயிர்நாடி என்பது கால ஓட்டத்தில் மாறுவது என்பதுதான். ஆகையால் மொழி மாறுவதை விவரிப்பது மொழி ஆராய்ச்சி எனக் கருதப்பட்டது. இதன் பின்புலத்தில் மொழியில் ஒலிகளில் ஏற்பட்ட மாற்றம், சொற்களில் ஏற்பட்ட மாற்றம், சொற்பொருளில் ஏற்பட்ட மாற்றம் ஆகியவை மொழிநூல் ஆராய்ச்சியின் மையமாக வந்தன.

மொழிக்குடும்பம்

கால்டுவெல் அவர்கள் எழுதிய திராவிட அல்லது தென்னிந்தியக் குடும்ப மொழிகளின் ஒப்பீட்டு இலக்கணம் (A Comparative Grammar of Dravidian or South Indian Family of Languages) என்ற நூல் இந்திய மொழிநூல் ஆராய்ச்சியில் மிகப்பெரிய திருப்பத்தையும் புரட்சியையும் ஏற்படுத்தியது. இந்திய மொழிகள் அனைத்திற்கும் சமஸ்கிருதமே தாய்மொழி என்ற நம்பிக்கையே இந்நூல் வெளிவருவதற்கு முன் பரவலாகப் பரவியிருந்தது. இந்திய மக்களுடைய மதத்திலும் பண்பாட்டிலும் பெரும் தாக்கத்தை சமஸ்கிருதம் ஏற்படுத்தியிருக்கிறது. ஆகையால் தமிழ், தெலுங்கு, கன்னடம், மலையாளம் போன்ற மொழிகளின் சொற்களஞ்சியங்களில் சமஸ்கிருத மொழியின் சொற்கள் நிறைய காணப்படுகின்றன. மொழியின் இயல்பு பற்றியும் அதன் அமைப்பு பற்றியும் ஒரு தெளிவான பார்வையைக் கொடுக்கக்கூடிய கோட்பாட்டுப் பின்னணி இல்லாததாலும் சமஸ்கிருத மொழியின் சொற்கள் இந்திய மொழிகளில் காணப்பட்டதாலும் இம்முடிவுக்கு வந்தார்கள். மேலும் இந்து மதம் சார்ந்த தத்துவங்களையும் வளமான இலக்கியங்களையும் இம்மொழி பெற்றிருந்ததால் இந்திய உயர்மட்ட சமூகத்தினர் மதிக்கும் ஆதிக்க மொழியாக அது இருந்தது. இன்றும் இருந்து வருகிறது. செல்வாக்கு பெற்ற சமஸ்கிருதத்தோடு ஒவ்வொரு இந்திய மொழியும் போட்டி போட்டுக் கொண்டு அதனோடு தாய் - மகள் உறவு கொள்ளத் தலைப்பட்டன. மேலும் அறிவியல் முறையோடு ஒட்டிய அணுகுமுறைகளை உட்கொண்ட ஒப்பீட்டு மொழியியல் துறையோ மொழிநூல் துறையோ அப்பொழுது தோன்றவில்லை.

மேலை நாடுகளில் - குறிப்பாக ஐரோப்பிய நாடுகளில் - மொழிகளை ஒப்பிட்டு அவை இந்தோ - ஐரோப்பியக் குடும்ப மொழிகள் என்பது ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டது. இதன் விளைவாக மொழிகளை ஒப்பிட்டு ஆராயும் அணுகுமுறைகள் தெளிவாக்கப்பட்டன. உலகில் பேசப்படுகின்ற மொழிகள் குடும்ப மொழிகள் (Family of Languages) என்ற நிலையில் ஆராயப்பட்டு அவை பின்னர் வகைப்படுத்தப்பட்டன. இவ்வகை ஆராய்ச்சியின் பின்புலத்தில் கால்டுவெல் அவர்களின் நூலை நாம் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். இந்தியாவில் - குறிப்பாக, தென்னிந்தியாவில் வழங்கப்பட்ட மொழிகளான தமிழ், தெலுங்கு, மலையாளம், கன்னடம், துளு ஆகிய மொழிகளை விரிவாக ஆராய்ந்து அவை வட இந்திய மொழிகளிலிருந்து வேறுபட்டவை என்பதை சான்றுகளுடன் நிறுவி அவை திராவிட மொழிக் குடும்பத்தைச் சார்ந்தவை என்பதைத் தெளிவாக விளக்கினார். இந்தியாவில் சமஸ்கிருதமும் அதைச் சார்ந்த மொழிகளும் இந்தோ - ஆரியக் குடும்பம் என்றும் தமிழ், தெலுங்கு, கன்னடம், தோடா ஆகிய மொழிகள் திராவிட மொழிக் குடும்பம் என்றும் முண்டா, ஹோ ஆகிய மொழிகள் ஆஸ்ட்ரோ - ஆசியாடிக் குடும்பம் என்றும் அங்காமி, ஆவோ, தாடோ போன்ற மொழிகள் திபெத்தோ - பர்மியக் குடும்பம் என்றும் இந்தியாவில் பேசப்படும் மொழிகள் குடும்ப மொழிகளாக வகைப்படுத்தப்பட்டன. மொழிகள் அவற்றின் அமைப்பின் ஒட்டி வகைப்படுத்தப்பட்டன.

அமைப்பும் சொற்களஞ்சியமும்

மொழி என்பது சொற்களின் தொகுதி என்ற அடிப்படையில் பார்க்கப்பட்டதால் மொழிகள் தவறாக வகைப்படுத்தப்பட்டதோடு அவை குறித்த தோற்றமும் வளர்ச்சியும் தவறாகக் கருதப்பட்டன. ஒரு குடும்பத்தைச் சேர்ந்த மொழிகளில் சொற்கள் பொதுவானவையாகக் கருதப்பட்டாலும் அவை வேறு மொழிகளிலிருந்து கடன் பெற்றவையாகவும் இருக்க வாய்ப்புண்டு. சமஸ்கிருத மொழியிலிருந்து இந்திய மொழிகள் ஏராளமான சொற்களைக் கடனாகப் பெற்றுள்ளன. இந்திய மொழிகளில் கடனாகப் பெற்றுக்காணப்படுகின்ற சொற்களைக் கொண்டு இம்மொழிகள் சமஸ்கிருதத்திலிருந்து தோன்றியவை என்பது தவறான முடிவாகும். அமைப்பு நிலையில் ஒலியமைப்பு, சொல்லமைப்பு, தொடரமைப்பு, வாக்கிய அமைப்பு என்ற நிலையில் மொழிகளை ஒப்பிட்டு அவற்றின் மூல மொழியை (Proto - Language) கட்டாக்கம் (Reconstruction) செய்து அம்மூல மொழியிலிருந்து மற்ற மொழிகளில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களை விளக்க வேண்டும். ஒப்பீட்டு மொழியியலிலும்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

வரலாற்று மொழியியலிலும் அமைப்பு என்பது முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. மொழியைச் சொற்களின் தொகுதியாகப் பார்க்கின்ற பார்வையிலிருந்து அதை அமைப்பாக பார்க்கின்ற பார்வை ஆய்வில் அடிப்படையாக அமைந்தது. மொழி ஆய்வு மொழியின் அமைப்பைப் புரிந்துகொள்ள முயற்சி எடுத்துக்கொண்டது.

கோட்பாடு

இன்னொரு முக்கியமான திருப்பத்தையும் நாம் இங்கு குறிப்பிட வேண்டும். மொழியை வரலாற்றுத் தளத்தில் புரிந்துகொள்ள முதலில் நாம் மொழியின் அமைப்பைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். மொழியின் அமைப்பை அறிந்துகொள்ள நமக்குக் கோட்பாடு (Theory) தேவைப்படுகிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட கோட்பாடு இரண்டு செயல்பாடுகளைப் புரிகிறது. ஒவ்வொரு கோட்பாடும் மொழியின் இயல்பு பற்றி புரிதலை முதலில் நமக்கு முன் வைக்கிறது. இது மொழி குறித்த பார்வையோடு தொடர்புடையது. மொழியியல் கோட்பாட்டைப் பொறுத்தவரை அமைப்பு மொழியியல் (Structural Linguistics) மிக்க செல்வாக்கோடு 60 வரை இருந்தது. இக்கோட்பாட்டுப் பின்னணியில் முதலில் மொழியின் இயல்பைப் புரிந்துகொள்ள முயற்சி செய்வோம்.

மொழியின் இயல்பு

மொழி சமூகத்தோடு நெருங்கிய தொடர்பு உடையது. மொழியை சமூகத்தின் விளைபொருளாக (Product of Society) பார்க்கின்ற பார்வையும் மொழியியலில் உண்டு. மொழியைப் பல்வேறு கோணங்களில் நின்று அணுகலாம். மொழியை வரலாற்றின் விளை பொருளாகவோ (Product of History) மனித மனத்தின் விளைபொருளாகவோ (Product of Human Mind) பார்க்கக்கூடிய அணுகுமுறைகள் மொழியியலில் வளர்ந்துள்ளன. ஒவ்வொரு அணுகுமுறையும் ஒவ்வொரு கோட்பாட்டைப் பின்புலமாகக் கொண்டு வளர்ந்து வருகிறது. மொழியை சமூகத்தின் விளைபொருளாகப் பார்க்கின்ற பார்வையையும் அதனுடைய கோட்பாட்டையும் பின்புலமாகக் கொண்டு இக்கட்டுரையின் மையக் கருத்தை ஆராய்வோம்.

மொழியும் சமூகமும் நெருங்கிப் பின்னிப் பிணைந்தவை. சமூகத்தின் அடையாளங்களுள் மொழி மிக முக்கியமானது. மொழியற்ற சமூகம் ஒன்று இருப்பதாகவோ அதுவன்றி ஒரு சமூகம் செயல்படுவதாகவோ நமக்கு இதுவரை எவ்விதச் செய்தியும் இல்லை. மொழியியல் ஆய்வுக்கு இரு வேறுபட்ட மரபுகள் அடிப்படையாக அமைந்துள்ளன. இந்தியா போன்ற கீழ்த்திசை நாடுகளிலும் ஐரோப்பிய நாடுகளிலும் அந்நாட்டு மொழிகளின் இலக்கியங்கள் மொழி ஆய்வுக்குப் பின்புலமாக அமைந்தன. இலக்கிய ஆய்வின் பகுதியாக மொழி ஆய்வு வளர்ந்தது. வட அமெரிக்காவில் மொழி ஆய்வு மானிடவியல் (Anthropology) துறையின் பகுதியாக வளர்ந்தது. பழங்குடி மக்களின் பண்பாட்டை ஆராய்ந்த மானிடவியலாருக்கு மொழி பெருந்தடையாக அமைந்தது. பண்பாட்டின் கூறுகளுள் மொழி முக்கியமானது என்பதோடு அம்மக்களோடு நெருங்கிப் பழகி அவர்களின் பண்பாட்டை நுணுக்கமாகப் புரிந்துகொள்ள அவர்களுடைய மொழியை அறிந்துகொள்ளுதல் அவசியமாகிறது. ஐரோப்பிய மற்றும் கீழ்த்திசை நாடுகளில் ஈடுபட்ட மொழி ஆய்வாளர்களுக்குத் தாங்கள் ஆய்வை மேற்கொள்ளும் மொழியை நன்றாக அறிந்திருந்ததோடு அதில் புலமை உடையவர்களாகவும் இருந்தார்கள். ஆனால் மானிடவியலார் மேற்கொண்ட மொழி ஆய்வில் ஆய்வாளருக்குத் தான் ஆய்வு மேற்கொள்ளும் மொழி தெரியாது. மொழியை ஆராய ஆராய அவருக்கு மொழி அமைப்பு பிடிபடும். இப்பின்புலத்தில் மொழி அமைப்பை ஆராய்கின்ற கோட்பாடும் கோட்பாடு அளிக்கும் கருத்துருக்களும் (Concepts) உருவாகின. இக்கருத்துருக்கள்தான் ஆய்வுக்கருவிகளாக (Research Tools) பயன்படுத்தப்பட்டு மொழி அமைப்பை அறிய உதவுகின்றன.

மொழிகளின் சமத்துவம்

அமைப்பு என்ற கருத்து முக்கியத்துவம் பெறத் தொடங்கியதும் மொழிகள் எல்லாம் அமைப்பு அடிப்படையில் சமம் என்ற கருத்து தோற்றம் பெற்றது. அமைப்பின் பின்னணியில் சில மொழிகள் உயர்ந்தவை: சில மொழிகள் தாழ்ந்தவை என்ற கருத்து அடிபட்டுப் போயிற்று. அமைப்பு ரீதியாக எல்லா மொழிகளும் சிக்கலானவை அல்லது எல்லா மொழிகளும் எளிமையானவை. மொழிகளின் அமைப்பு என்ற கண்ணோட்டம் மொழிகளை உயர்ந்தவை/ தாழ்ந்தவை அல்லது எளியவை/சிக்கலானவை என வகைப்படுத்தப்படுவதை எதிர்த்தது. ஐரோப்பிய மொழிகள் உயர்ந்தவை என்றும் ஆப்பிரிக்க அல்லது ஆஸ்திரேலியப் பழங்குடி மக்களின் மொழிகள் தாழ்ந்தவை என்றும் அல்லது சமஸ்கிருதம், தமிழ் போன்ற மொழிகள் சிக்கலானவை என்றும் நரிக்குறவர்கள் அல்லது நீலகிரிப் பழங்குடி மக்களின் மொழிகள் எளிமையானவை என்றும் கருதுவதற்கு எவ்வித அறிவியல் காரணமும் இல்லை என்ற கருத்து ஆணித்தரமாக முன்வைக்கப்பட்டது. மொழி உயர்ந்தது அல்லது தாழ்ந்தது என்ற கருத்திற்கு மொழியியல் காரணம் ஒன்றும் இல்லை. அது மொழிகள் பேசும் சமூகத்தினரை நாம் எவ்வாறு பார்க்கிறோம் என்பதைப் பிரதிபலிப்பதன் அடிப்படையில் எழுந்தது. ஒவ்வொரு மொழியும் அது பேசப்படும் சமூகத்தினரின் கருத்துப் பரிமாற்றத் தேவையை எல்லா நிலைகளிலும் பூர்த்தி செய்கிறது. சமூகத் தேவைகளின் அடிப்படையில் மொழியின் கருத்துப்பரிமாற்றம் மாற்றமும் விரிவும் அடையும். ஒரு சமூகத்தைச் சார்ந்த மொழி அச்சமூகத்தின் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யும் வகையில் செயல்படும். ஆகையால் ஒரு மொழியின் அமைப்பும் செயல்பாடும் தொடர்பு உடையவையாக இருந்தாலும் அவை வெவ்வேறு நிலையில் பார்க்கப்பட வேண்டியவை. மொழியின் அமைப்பு என்ற நிலையில் பார்க்கும்பொழுது மொழிகளுக்குள் எவ்வித வேறுபாடும் இல்லை. அமைப்பு நிலையில் எல்லா மொழிகளும் சமமே. இக்கருத்து ஜனநாயகத்தின் அடிப்படைக் கூறுகளுள் ஒன்று. சமத்துவம் என்ற அரசியல் விழிப்புணர்வோடு இக்கருத்து நெருங்கிய தொடர்பு உடையது.

தமிழில் எழுத்து மொழியும் பேச்சு மொழியும்

இந்தப் பின்னணியில் தமிழ் மொழியைப் பார்க்கும்பொழுது சில நிலைபாடுகளை நாம் சுட்டிக்காட்டலாம். முதலில் தமிழ் மொழியை வழிபடு பொருளாகப் பார்ப்பதை நாம் தவிர்க்க வேண்டிய கட்டாயத்திற்கு உள்ளாகியிருக்கிறோம். உணர்வு கலந்த

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

நிலையில் அதன் அமைப்பை ஆராயாமல் அறிவுபூர்வ நிலையில் நாம் அதை அணுகுகிறோம். மொழியியல் வருகைக்கு முன் தமிழில் மொழி ஆய்வு என்பது எழுத்து மொழியை ஆதாரமாகக் கொண்ட இலக்கண ஆய்வாக அமைந்திருந்தது. தமிழ் என்பது எழுத்து மொழி மட்டுமல்ல; எழுத்தும் பேச்சும் சேர்ந்த ஒட்டுமொத்தம் தான் தமிழ் மொழி. தமிழ் மொழி ஆய்வு இந்த இரு எல்லைகளையும் உட்கொண்ட பரப்பாக அமைந்திருக்க வேண்டும். மொழியியல் பேச்சை முதன்மையானதாகவும் எழுத்தை அதன் பிரதிபலிப்பாகவும் பார்க்கக்கூடிய பார்வையை முன்வைத்தது. தமிழ் மொழி ஆய்வு என்பது எழுத்து மொழியின் எல்லைக்குள் மட்டும் அடங்காமல் தமிழர்களால் பேசப்படும் வட்டார, சமூகக் கிளைமொழிகளையும் தன் ஆய்வு எல்லைக்குள் உட்படுத்தியது.

தமிழில் பேச்சுமொழிக்கும் எழுத்து மொழிக்கும் இடையே உள்ள இடைவெளி தமிழை இரண்டாம் மொழியாகக் கற்பவருக்கு இவை இரண்டும் இரு வேறு மொழிகள் என்று எண்ணும் அளவிற்கு இருக்கிறது. உலகில் சில மொழிகளில் இத்தகைய சூழல் இருப்பதாக மொழியியலாளர்கள் கூறுகிறார்கள். அராபிக் போன்ற மொழிகளில் இத்தகைய சூழல் காணப்படுவதாக ஃபெர்கூசன் (Ferguson) என்ற அறிஞர் குறிப்பிடுவார். அவர் இத்தகைய மொழிச்சூழலை இரட்டை வழக்கு (Diglossia) என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். தமிழில் பேச்சு வழக்கு எழுத்து வழக்கு என்று இரு நிலைகள் இருப்பதை நாம் முன்னரே கூறியிருக்கிறோம். இவ்விரு வழக்குகளையும் நாம் வெவ்வேறு சூழல்களில் பயன்படுத்துகிறோம். குடும்ப உறுப்பினர்கள், நண்பர்கள் ஆகியோரிடம் பேசும்பொழுது பேச்சுத் தமிழையும் கட்டுரை எழுதும்பொழுது, வகுப்பில் ஆசிரியர் பாடம் கற்பிக்கும்பொழுது, மேடைகளில் சொற்பொழிவாற்றும்பொழுது எழுத்துத் தமிழையும் நாம் பெரும்பாலும் பயன்படுத்துகிறோம். இங்கு எவ்விதத் தமிழ் பயன்படுத்தப்பட வேண்டும் என்பது சமூகச் சூழல்களால் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது. மேலும் தமிழர்கள் தமிழ் என்றால் நீண்ட வரலாற்றுப் பின்னணியோடு கூடிய இலக்கியங்களையும் இலக்கணங்களையும்தான் எண்ணுகிறார்கள். பேச்சு மொழியைச் சார்ந்த கிளைமொழிகள் அவர்கள் சிந்தனையில் மொழியாகப் பார்க்கப்படுவதில்லை. இது இரட்டை வழக்கைக் கொண்ட மொழிகளின் தன்மை.

சில மொழிகளில் பேச்சு மொழிக்கும் எழுத்து மொழிக்கும் உள்ள வேறுபாடுகள் நிறைந்து அவைகளின் பயன்பாடு சமூகச் சூழல்களால் நிர்ணயிக்கப்பட்டாலும் சில காலகட்டங்களில் இவ்விரு மொழிகளுக்கும் உள்ள வேறுபாடுகள் குறையவோ பேச்சு மொழியே எழுதுவதற்கும் பயன்படுத்துகின்ற சூழலோ ஏற்பட வாய்ப்பு உண்டு. சான்றாக, வங்காள மொழியில் முன்னர் இரட்டை வழக்கு நிலை இருந்தது என்றும் தாகூருக்குப் பின் அந்நிலை மறைந்து பேச்சு மொழியே எல்லா நிலைகளிலும் பயன்படுத்தப்படுவதாகக் கூறுகிறார்கள். தெலுங்கு மொழியிலும் இந்நிலையிலிருந்து தற்போது பேச்சு வழக்கே எல்லா நிலையிலும் பயன்படுத்தப்படுவதாகக் கூறுகிறார்கள். தமிழில் இரட்டை வழக்கு நிலை மறைந்துவிடவில்லை. இருப்பினும் பேச்சுத் தமிழுக்கும் எழுத்துத் தமிழுக்கும் உள்ள இடைவெளி குறைந்துள்ளது. குறிப்பாக, இந்த மாற்றத்திற்கு பாரதியின் எழுத்தை முக்கியமாகக் குறிப்பிட வேண்டும். இதில் சமூக அரசியல் இயக்கங்கள் பெரும் பங்கு வகிக்கின்றன. சான்றாக, இந்திய விடுதலைப் போராட்டக் காலத்தில் இந்திய தேசிய காங்கிரஸ் போன்ற அரசியல் இயக்கங்களும் மத / சமூக சீர்திருத்த இயக்கங்களும் தங்களுடைய செய்திகளைப் பல்வேறு வகைப்பட்ட மக்களிடம் எடுத்துச்சென்று இயக்கங்களைக் கட்டவேண்டிய சூழ்நிலையில் இருந்தன. ஆகையால் செய்திகள் மக்களுக்குப் புரியக்கூடிய வகையில் அவர்களுடைய மொழியில் கூறப்பட வேண்டிய சூழ்நிலை உருவாகியது. பாரதியும் பாரதியைப் பின் தொடர்ந்த படைப்பாளிகளும் எழுதிய எழுத்துகள் பேச்சுமொழிக்கும் எழுத்து மொழிக்கும் உள்ள இடைவெளியைக் குறைத்தன. குறிப்பாக எழுத்து மொழியில் பயன்படுத்தப்படும் வாக்கியங்கள் எளிமையானவையாக உருவாக்கப்பெற்றன. மக்களை சென்றடைய வேண்டும் என்ற முயற்சி மொழியை எளிமைப்படுத்தியது. இங்கு மொழி மீதான சமூகத்தின் செல்வாக்கையும் தாக்கத்தையும் நாம் உணர முடியும்.

வட்டார/சமூகக் கிளைமொழிகள்

தமிழர்கள், கன்னடியர்கள், தெலுங்கர்கள் என்று மொழிவழி ஒரு சமூகமாக அடையாளம் காணப்பட்டாலும் ஒவ்வொரு சமூகமும் ஜாதி, மதம், கல்வி, பொருளாதார நிலை என்ற நிலையில் பல்வேறு உட்பிரிவுகளைத் தாங்கிக் கொண்டிருக்கிறது. தமிழ் மொழி எழுத்து வழக்கை மட்டும் கொண்ட ஒரே தன்மைத்தான மொழி அல்ல; மேலே கூறிய சமூக உட்பிரிவுகளைப் பிரதிபலிக்கும் கிளைமொழிகளையும் உள்ளடக்கியது. இங்கு எழுத்து மொழியும் பேச்சு மொழியும் நதியையும் நதியின் ஓட்டத்தை முறைப்படுத்தும் கரையையும் போன்றவை.

முடிவுரை

மொழியும் சமூகமும் நெருங்கிய தொடர்பு உடையவை என்று நாம் முன்பு கூறினோம். மொழியியல் என்ற துறை மொழியின் அமைப்பை விளக்குவதாகக் கூறினாலும் அதன் பின்னணியில் உள்ள கோட்பாடு மொழியின் இயல்பு பற்றியும் அதற்கும் சமூகத்திற்கும் உள்ள உறவின் தன்மை பற்றியும் மொழிவழி எவ்வாறு சமூக உட்பிரிவுகளையும் அவைகளின் இயக்கத்தையும் உணர முடியும் என்பதையும் விவரிக்கிறது. மொழியியல் தமிழகத்தில் அறிமுகப்படுத்தியதை ஒட்டிப் பல்வேறு ஆய்வுகள் தமிழின் அமைப்பு குறித்து வெளிவந்துள்ளன. பேச்சுத் தமிழின் கிளை மொழிகள் விரிவாக ஆராயப்பட்டுள்ளன. தமிழை வேற்று மொழியினருக்கு இரண்டாம்/அயல் மொழியாகக் கற்பிக்கப் பாடநூல்களும் பயிற்சி நூல்களும் பல உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. தமிழில் இரட்டை வழக்குப் பற்றிய ஆய்வு தமிழ் மொழிக்கும் தமிழ்ச் சமூகத்திற்கும் உள்ள உறவின் தன்மையையும் மாறும் அதன் போக்கையும் வெளிப்படுத்துகின்றன. மொழியியலின் வருகை தமிழுக்கும் தமிழச் சமூகத்திற்கும் பல வழிகளில் வளம் சேர்த்துள்ளது.

முனைவர் கி.அரங்கன் மொழியியலில் முதன்மையான அறிஞர்களில் ஒருவரான நோம் சோம்ஸ்கியின் மாணவர். ''மாற்றிலக்கண அணுகல் முறை'' என்பது அவரது முக்கிய நூல். கன்னியாகுமரியில் வானவில் இலக்கிய வட்டம் நடத்திய ''இருபதாம் நூற்றாண்டு தமிழிலக்கியம்'' கருத்தரங்கில் (ஆக.12,13) வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரை இது. ●

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கூட்டு விவாதம் - 9

சாதி மோதல்கள்: தலித்துகள் மீதான ஆதிக்க சாதி வன்முறைகள்

நாள்: 25-01-1998. இடம்: நரிக்குறவர் பள்ளி, சைதாப்பேட்டை, சென்னை. வந்திருந்தோர் எண்ணிக்கை: 118. பெண்கள்: 4. விவாதம் காலை 10.30 மணி முதல் மதியம் 1.30 வரையிலும் பின்பு மாலை 3 முதல் 5.30 வரையிலும் நடைபெற்றது. உரைகள் சுருக்கப்பட்டு தரப்படுகின்றன. ஒரே கருத்துக்கள் மீண்டும் வரும்போது தவிர்க்கப்பட்டுள்ளன. விவாதப் புள்ளிகளுக்குப் பார்க்க: நிறப்பிரிகை 9, பக். 94. நிறப்பிரிகையின் சார்பான கருத்துக்களை அ.மார்க்ஸ் முன் வைத்தார்.

நிறப்பிரிகை: தாழ்த்தப்பட்டோர் மீதான வன்முறைகளில் கடந்த பத்தாண்டுகளில் தோன்றியுள்ள சில புதிய போக்குகளை ஆய்வாளர்கள் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர். குறிப்பாக ஒரு இடத்தில் பிரச்சினை தோன்றினால் அந்த இடத்திற்குள்ளேயே முடிந்து விடாமல் அந்தப் பகுதி முழுவதும், சில சந்தர்ப்பங்களில் தமிழகம் முழுவதும் கூட சாதி மோதல்கள் வெடித்துக் கிளம்புவது. ஓரிரு நாட்களில் மோதல் முடிவுக்கு வராமல் பல நாட்கள் தொடர்வது. ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் மீதான வன்முறைகள், வீடுகளைக் கொளுத்துதல் என்பது தவிர அவர்களது விவசாய நிலங்கள், வாழைத் தோப்புகள், தென்னை மரங்கள் ஆகியவற்றை வெட்டி வீழ்த்துவதன் மூலம் அவர்களின் பொருளாதாரத்தையே அழிப்பது. ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் ஊரைவிட்டே துரத்தப்பட்டு மீண்டும் பழைய இடத்திற்கு வர இயலாத நிலை மாதக் கணக்கில் தொடர்வது. சாதிக் கலவரங்கள் நடந்த இடங்களில் தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்கு வேலை வாய்ப்புகளை மறுப்பது என்று பல அம்சங்களைச் சுட்டிக் காட்டலாம். தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் மீதான தாக்குதலுக்கு நன்கு திரட்டப்பட்ட குண்டர் படைகளைப் பயன்படுத்துவது என்கிற போக்கையும் சொல்லவேண்டும். இரு தரப்பிலும் உயிர்க்கொலைகள் என்பதும் ஒரு குறிப்பிடத்தக்க அம்சம். இரு சாராருமே அரசியல் மயப்பட்டிருப்பதும் கவனிக்கப்பட வேண்டிய ஒன்று. தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் தங்கள் தனித்துவத்தோடு இயக்கங்களில் இருப்பது, அம்பேத்கரது சிந்தனைகளை உயர்த்திப் பிடிப்பது என்கிற போக்கையும் அதே சமயத்தில் ஆதிக்க சாதியினர் அவர்கள் எந்த அரசியல் கட்சியில் இருந்த போதும் இந்துத்துவச் சார்பு நிலை எடுப்பதையும் காண முடிகிறது. பொருளியல் அடிப்படையில் தேவேந்திரர்கள் சமீப காலங்களில் முன்னேறியுள்ளதுதான் மோதலுக்குக் காரணம் எனச் சொல்வது தவறு. தேவர்களுக்கும் தேவேந்திரர்களுக்கும் இடையில் பொருளியல் வேறுபாடுகள் இல்லை எனவும் சொல்ல முடியாது. பெரிய அளவில் இந்த வேறுபடுகள் இல்லை என்று வேண்டுமானால் சொல்லலாம். உயிரிழப்புகளைப் பொருத்தமட்டில் கிட்டத்தட்ட இருபக்கமும் சம அளவில் உள்ளன என்பது உண்மைதான் என்ற போதிலும் ஒட்டுமொத்தமான இழப்புகள், இடப்பெயர்வுகள் என்பன தேவேந்திரர்களுக்கே அதிகம். சாதி மோதல்களினால் கிராமத்தை விட்டு இடம் பெயர்ந்து அடுத்த கிராமங்களுக்குச் சென்று சத்துணவுக் கூடங்களில் வசிக்கும் தேவர்களைப் பார்க்க முடியாது.

இதர ஆதிக்க சாதிகளாகிய நாடார், நாயக்கர், ராஜீக்கள், வெள்ளாளர்கள் முதலியோருக்கு வணிக நலன்கள் பிரதானமாக உள்ளன. எனவே மோதல்கள் விரைவில் முடிவுக்கு வந்தால் நல்லது எனக் கருதிய போதிலும் பிரச்சினை என வரும்போது பொதுவில் அவர்கள் ஆதிக்க சாதியினருடன்தான் இணைந்து நிற்கின்றனர். தலித்துகளுக்கு எதிராகவே உள்ளனர். தலித்கள் மத்தியில் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் அனைவரும் குவிதல் என்பது இல்லை. எனினும் தாழ்த்தப்பட்ட இதரர்கள் தேவேந்திரர்களுக்கு எதிராக இல்லை. தன்னார்வக் குழுக்களின் தொடர்புகள் விரிவாக ஆராயப்பட வேண்டிய ஒன்று. கோடிக் கணக்கில் பணம் புரள்கிறது. கிட்டத்தட்ட எல்லா தலித் அமைப்புகளுடனும் நேரடியாகவோ, மறைமுகமாகவோ தொடர்பு வைத்துள்ளனர். மோதல்களைப் பொருத்தமட்டில் 'Project' பண்ணுவதற்கான களம். அவ்வளவுதான். ஒட்டு மொத்தமாகத் தன்னார்வக் குழுக்களின் பங்கு இப்படி உள்ளது என்ற போதிலும் சில தனி நபர்கள் உணர்வுப் பூர்வமாக தலித் ஆதரவு நிலைப்பாட்டுடன் செயல்படுவதையும் காண முடிகிறது. ஆனால் சாதி மோதல்களுக்கே தன்னார்வக் குழுக்கள்தான் காரணம் எனச் சொல்வது தலித் அரசியலைக் கொச்சைப் படுத்துவது. இப்படிச் சொல்கிறவர்கள் அனைவருமே ஏதோ ஒரு வகையில் தலித் அரசியலை மறுப்பவர்களாகவே உள்ளது கருதத் தக்கது. எனினும் தலித் அமைப்புகளில் தன்னார்வக் குழுக்களின் ஊடுருவல் ஆபத்தானது என்பதில் அய்யமில்லை. பஞ்சாயத்துத் தேர்தலின் அடிப்படையில்தான் மோதல்கள் வருகின்றன எனச் சொல்ல முடியும். வெடிக்கக் கூடிய சூழலில் செயல்படும் triggering mechanism களில் பஞ்சாயத்துத் தேர்தலும் ஒன்று என்று வேண்டுமானால் சொல்லலாம். சாதி என்கிற படிநிலை அமைப்பு என்பதே ஒரு வகையான 'இயற்கையான' அணி திரட்டலுக்கு வாய்ப்பாக அமைந்துவிடுகிறது. சாதி என்கிற அடிப்படையில் நான் X நீ என்கிற எதிர்வு கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. மோதல்களின் போது அணி திரட்டல்களுக்கு எளிதாகிவிடுகிறது. இதுதவிர பெண்ணுடல், கற்பு, கலப்புத் திருமணம் முதலியனவும் மோதலுக்குரிய காரணங்களாகி விடுகின்றன. ஆதிக்க சாதியினரின் சாதிவெறி நோக்கு என்பதே மோதல்களுக்கான அடிப்படைக் காரணமாக உள்ளது என்பதையும் நாம் மறந்துவிடக் கூடாது. எடுத்துக்காட்டாக எண்பதுகளின் இறுதியில் நடைபெற்ற போடி கலவரத்திற்குக் காரணமாக தேவேந்திரர் தலைவர் ஜான் பாண்டியன், ''தேவர்களுடன் சம்பந்தம் வைத்துக் கொள்ளுங்கள்'' என இரட்டை அர்த்தமடப்ட பேசியதைச் சொல்வது வழக்கம். அப்படி ஒரு கதையாடல் ஒன்று இங்கு கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் நிகழ்ச்சி இந்தச் சம்பவத்திலிருந்து தொடங்கவில்லை. 1989 செப்டம்பர் 8-ம் தேதியன்று அன்றைய அமைச்சர் திரு.தங்கவேலு - தேவேந்திர குல வேளாளர் வகுப்பைச்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

சேர்ந்தவர் - அரசு கடன் விழாவிற்காக மீனாட்சிபுரம் வந்திருந்தபோது பிள்ளைமார் தெருவில் அவரை நுழைய விடாமல் தடுத்தனர். அன்றைய மாலைப் பொதுக்கூட்டத்தில் இது கண்டிக்கப்பட்டது. அடுத்த நாள் துரைராஜபுரம் காலனியைச் சேர்ந்த முத்துப்பிள்ளை என்கிற தாழ்த்தப்பட்ட பெண் பாலியல் வன்முறைக்கு உள்ளாக்கப்பட்டு கொலை செய்யப்படுகிறார். அதற்கும் அடுத்த நாள்தான் ஜான்பாண்டியன் அங்கு வருகிறார். அதுபோலவே சென்ற ஆண்டு நடைபெற்ற தென் மாவட்டக்கலவரங்களின் தொடக்கம் என்பது ''புதிய தமிழகம்'' தலைவரும் சட்டமன்ற உறுப்பினருமான டாக்டர் கிருஷ்ணசாமி அவர்கள் கயத்தாறுக்கு வந்தபோது அரசதிகாரிகள் அவரது நிகழ்ச்சியைப் புறக்கணித்ததை ஒட்டித்தான் தொடங்குகிறது. ஆனால் இந்த உண்மைகளெல்லாம் புறக்கணிக்கப்பட்டு தலித்துகளின் 'அத்துமீறலே' எல்லாவற்றிற்கும் காரணம் என்பதான கதையாடல்கள் வெற்றிகரமாகக் கட்டமைக்கப்படுகின்றன. வரலாறு பூராவும் தலித்களின் மீதான வன்கொடுமைகளை ஆராய்ந்தால் மிகவும் அடிப்படையான மறுக்கப்பட்ட மனித உரிமைகளை அவர்கள் மீண்டும் கோரும்போதுதான் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. தலித்துகள் தங்களின் தனித்துவத்தை வற்புறுத்துவது தவிர்க்க இயலாதது என்றே நிறப்பிரிகை கருதுகிறது. ஒடுக்கப்பட்டவர்கள் எப்போதும் தங்களின் தனித்துவத்தை வலியுறுத்துவதும், ஒடுக்குபவர்கள் 'ஒற்றுமை' என்கிற பெருங்கதையாடலை அவிழ்த்து விடுவதும் வாடிக்கையாக உள்ளது. வட்ட மேசை மாநாட்டில் காந்திக்கும் அம்பேத்கருக்கும் இடையில் நடைபெற்ற உரையாடலைக் கவனித்தால் இது விளங்கும். அம்பேத்கர் அவர்கள் தனிக்குடியிருப்பு, தனி வாக்காளர் தொகுதி முதலான கோரிக்கைகளை முன் வைத்ததை நாம் மறந்துவிட முடியாது. இன்றைய சாதிக் கலவரங்களைப் பார்க்கும்போதும் ''எங்களுக்குத் தனி ஊர்கள், தனி பள்ளிக்கூடங்கள், தனி வாக்குச் சாவடிகள்'' வேண்டும் என்றெல்லாம் தலித் மக்களிடமிருந்து கோரிக்கைகள் வருவதை நாம் பார்க்க வேண்டும்.

ஆனால், பெரும் அரசியல் கட்சிகள் அனைத்துமே தலித் மக்களின் தனித்துவத்தை ஏற்காதவர்களாகவே இருப்பது கவனிக்கப்பட வேண்டிய ஒன்று. பெரும் அறிவுஜீவிகளும், எழுத்தாளர்களும், தங்களை தலித் ஆதரவாளர்கள் எனச் சொல்கிற பலரும் இதை மறுப்பதையும் பார்க்கலாம். தலித் அரசியலை, தலித்துகளின் தனித்துவத்தை, தனியான அணி திரள்களை ஏற்கக் கூடியவர்களையே நாம் ''தலித் ஆதரவாளர்கள்'' என வரையறுக்க முடியும். தவிரவும் போராடும் தலித்துகளோடு களத்தில் நிற்கக் கூடியவர்களாகவும் அவர்கள் இருக்கவேண்டும். மாறாக, தலித்துகளின் தனித்துவத்தை மறுத்துக் கொண்டு, எல்லாம் முடிந்த பிறகு ஆதரவு அறிக்கைகளையும் அனுதாபச் சொற்களையும் அள்ளி வீசுபவர்களையெல்லாம் தலித் ஆதரவாளர்கள் என்றால் இராமகோபாலன் கூட தலித் ஆதரவாளர்தான். சாதி மோதல்களை வெறும் சட்ட ஒழுங்குப் பிரச்சினையாக, ஒற்றுமைப் பிரச்சினையாகப் பார்க்காமல் அதை ஒரு சமூக நீதிப் பிரச்சினையாகப் பார்க்க வேண்டும் என நிறப்பிரிகை கருதுகிறது. அரசும் காவல்துறையும் மேற்சாதிச் சாய்வுடனேயே இருக்கின்றன. சென்ற ஆகஸ்டில் ('97) தலித் பேரணியை ஒடுக்க தி.மு.க. அரசு மேற்கொண்ட நடவடிக்கைகள் வரலாறு காணாத கொடுமை. மேலவளவு முருகேசன் கோரியபடி அவருக்கு முன் கூட்டியே பாதுகாப்புகள் அளிக்கப்பட்டிருந்தால் மேலவளவு கொலைகள் தவிர்க்கப்பட்டிருக்கும். சாதி மோதல்கள் அடிக்கடி நடைபெறக்கூடிய பகுதிகளில் ரெவின்யூ மற்றும் காவல்துறை ஊழியர்களில் குறைந்தபட்சம் 35 சதம் பேர் தாழ்த்தப்பட்ட சாதிகளைச்சேர்ந்தவர்களாக இருக்க வேண்டும் என நிறப்பிரிகை கருதுகிறது. தலித்துகள் தேர்தல் அரசியலை முற்றாகப் புறக்கணித்துவிட முடியாது என்றே கருதுகிறோம். எனினும் கோட்பாட்டிற்கும் நடைமுறைக்குமான இடைவெளிகள் இல்லாமல் தலித் அரசியல் இயங்க வேண்டும் எனவும் நாங்கள் வற்புறுத்த விரும்புகிறோம்.

முனைவர் கே.ஏ.குணசேகரன்: சாதியை ஒழிப்பதற்குக் கலப்புத் திருமணம் தேவைன்னு எல்லாரும் சொல்கிறோம். ஆனால் ஒரு தாழ்த்தப்பட்ட பெண்ணை மேலாதிக்க சாதிக்காரர் ஒருவர் திருமணம் செய்து கொண்டாலோ இல்லை தாழ்த்தப்பட்ட பையன் மற்ற சாதிப் பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கொண்டாலோ கடுமையான வன்முறைகள் மேற்கொள்ளப்படுவதை நாம் கவனத்தில் எடுக்கணும். சமீபத்தில் ஈரோட்டில் அப்படி ஒரு நிகழ்ச்சி. அந்தத் தம்பத்தியருக்குத் தண்ணி கொடுக்கக் கூடாது, வேலை கொடுக்கக் கூடாது என்று ஊர்க் கட்டுப்பாடு. மொத்தத்தில் அவர்களுக்கு வாழ்க்கை மறுக்கப்படுகிறது. அதே போல ம.க.இ.க. தோழர்கள் ஆதரவோடு ஒரு வன்னிய இளைஞர் தாழ்த்தப்பட்ட பெண்ணைக் காதலித்து திருமணம் செய்து கொண்டார். அவர் இன்று ஊருக்குள்ளேயே நுழையக் கூடாது என்று மேலாதிக்க சாதிக்காரர்கள் தடை செய்துள்ளனர். ஒட்டு மொத்தமாக அந்தக் கலானியிலே இருக்கிற எல்லாத் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கும் வாழ்க்கை மறுக்கிற ஒரு போக்கும் சமீபமாக செயல்படுவதை நீங்க கவனத்தில் எடுக்கணும்.

தலித் சுப்பையா: தலித்துகள் தொடர்ந்து அடிவாங்குவது என்பது போல மார்க்சின் பேச்சில் தொனிக்கிறது. அது தவறு. தலித்துகள் திருப்பித் தாக்கத் தொடங்கி விட்டார்கள். பல இடங்களில் ''பள்ளர்களிடமிருந்து எங்களைக் காப்பாற்றுங்கள்'' என்று போஸ்டர் போட வேண்டிய நிலை இன்று ஏற்பட்டுள்ளது. திரும்பத் தாக்குதல் என்பது இன்று ஆரம்பமாகிவிட்டது. தொடர்ந்து நடக்கிறது. ஆதிக்க சாதியினருடைய சொத்துக்கள் பல கோடிருபாய் அழிக்கப்பட்டுள்ளது. ஒரு சரியான War நடந்து கொண்டு இருக்கு. அதை மறைக்கிற மாதிரி தலித்துகள் எல்லாம் இன்னும் பலவீனமாக பயந்துகிட்டு இருக்கிறமாதிரி பேசாதீங்க. ரிசர்வ் தொகுதிகளை பத்து வருசத்துக்கு ஒரு தடவை மாத்தணும்னு இன்னைக்கு தேவர் பேரவை தீர்மானம் போட்டுருக்காங்க. இதெல்லாமே எதிர்த் தாக்குதலுடைய விளைவுதான். தன்னார்வக் குழுக்களுக்கும் தலித் அமைப்புகளுக்குமான உறவைப் பொருத்த வரைக்கும் அது மூன்று நிலைகளில் செயல்படுகிறது. ஒன்று: சில தன்னார்வக் குழுக்கள் முழுக்க முழுக்க தலித்துகளாலேயே நடத்தப்படுவதால் அது ஒரு தலித் அமைப்பாகவே இருக்கு. இரண்டு: தலித் அமைப்புகளுக்குள்ளே நுழையாம வெளியிலேயே இருந்து ஆதரவளிப்பது. மூன்று: சில தலித் அமைப்புகளுக்குள்ளே ஊடுருவி அதனுடைய முக்கியமான எல்லா முடிவுகளையும் தீர்மானிக்கிற சக்தியாக மாறிடுராங்க. இதுதான் மிகப்பெரிய ஆபத்து. நான் ஒரு தலித்தாக இருந்த போதிலும் இதற்கு என்னால உதாரணங்கள் சொல்ல முடியும். தலித்தாப் பிறந்தவனுக்கு அவன் என்ன மதமா இருந்தாலும் அவனுக்குப் பிரச்சினை இருக்கு. அவன் போராடுறான். ஒரு கட்டத்தில் தன்னார்வக் குழுவிலும் கூட அவன் இணைந்து நிற்க வேண்டிய நிலை வருது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அது சரியாகத் தப்பாங்கிறது வேறு விசயம். ஆனா தலித் அமைப்புகளில் தீர்மான சக்தியா தன்னார்வக் குழுக்கள் இருக்கிறதுதான் ஆபத்து. நான் மார்க்ஸ் போன்றவர்கள், கலியாணி போன்றவர்களோடு பத்தாண்டுகளாகச் செயல்படுபவன் என்கிற முறையில் சொல்கிறேன். வட மாவட்டங்களில் டாக்டர் ராமதாஸ் போன்றவர்களை தலித் அமைப்புகளுக்கும் ஆதிக்க சாதிகளுக்கும் இடையிலான பாலமாகப் பயன்படுத்த முயற்சித்தது மாதிரி ஏன் தென் மாவட்டங்களில் செய்யவில்லை. அங்கே சனநாயக சக்திகள் இல்லையா? முற்போக்கு சக்திகள் இல்லையா? அவர்களை நேச சக்தியாகக் கொண்டு ஒரு உறவை ஏற்படுத்த முடியாதா. கடைசியாக நான் மீண்டும் சொல்லிக் கொள்கிறேன் தலித்துகள் மீண்டும் தாக்கத் தொடங்கி விட்டார்கள் என்பதை மறைக்காதீர்கள். பரிதாபகரமான ஒரு வரலாற்றைப் பதிவு செய்யாதீங்க.

முனைவர் வீ.அரசு: தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் பிரச்சினையை நாம பண்பாட்டு ரீதியாக, வரலாற்று ரீதியாகப் பார்க்கணும் என்பதில் கருத்து மாறுபாடு இல்லை. ஆனா இன்றைய மோதல்களுடைய புள்ளி விவரங்கள், தகவல்கள் எல்லாவற்றையும் பார்க்கும் போது தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் என்று பொதுவாகப் பார்ப்பதில் அர்த்தமில்லை என்று தோன்றுகிறது. பறையர்களுடைய பிரச்சினைகளும் பள்ளர்களுடைய பிரச்சினைகளும் ஒன்றல்ல. தமிழ்நாடு பூராவிலும் இந்தத் தீண்டாமைக் கொடுமையை நேரடியா அனுபவிக்கக் கூடியவங்களா பறையர்கள்தான் இருக்காங்க. அதற்கொரு காரணம் மற்ற சாதிகள் மாதிரி இல்லாம இவுங்க எல்லா இடங்களிலும் வேறொரு கிராமத்தைச் சார்ந்து வாழ்கிற சிறுபான்மையா இருக்காங்க. பறையருக்கான தனியான ஊர், தனியான பஞ்சாயத்து, அம்பலம், கோயில் இதெல்லாம் இருக்கிற மாதிரி எங்கேயும் இல்லை. எனவே, எல்லா ஆதிக்க சாதியினரும் வன்னியர், தேவர், நாடார் எல்லோரும் அவர்களைக் கடுமையாக ஒடுக்கி வந்தாங்க. பறையர்களைக் கொல்வது என்பதைத் தனியாக பார்க்கணும். ஆனால் தென் மாவட்டங்களில் பள்ளர்கள் அப்படி இல்லை. நாடார்கள், பள்ளர்கள், மறவர்கள் ஏறக்குறைய சம அளவில் இருக்கிறார்கள். பிள்ளைமார்கள் கொஞ்சம். நாடார், பள்ளர், மறவர் இந்த மூன்று சாதிகளுக்கிடையேயான உறவை நாம கவனமாக ஆராயணும். 1900 முதல் நாடார்கள் உறவின் முறைகளாக தங்களை உருவாக்கி இருக்காங்க. சாதிப்பற்று, உறவு வலிமை என்பது அவங்ககிட்ட ரொம்ப அதிகம். அரசியல் கட்சிகளையும் தங்கள் முன்னேற்றத்துக்காகப் பயன்படுத்தி இருக்காங்க. கோயில்களில் நுழைய முடியாத மரமேறிகளாக இருந்தவர்கள் இன்று வணிக சாதியாக முன்னேறியிருக்கிறாங்க. பள்ளர்களும் தனி கிராமமா இருக்காங்க. வெளிநாடுகளுக்குப் போய் சம்பாதிக்கக் கூடியவர்களாகவும் அவர்கள் ஆகியுள்ளனர். இந்த நிலையை ஏற்றுக் கொள்ளாத மறவர் சமூகத்துடைய எதிர்வினையாகத்தான் தென் மாவட்டக் கலவரங்களைப் பார்க்கணும். சம பலம் என்பதும் வெளிநாட்டுப் பணம், இட ஒதுக்கீட்டினால் ஏற்பட்ட முன்னேற்றம் இவற்றின் விளைவாகப் பள்ளர்கள் தாக்கப்படும்போது நல்லாவே திருப்பிக் கொடுக்கிறாங்க. மறவர்களைப் பொருத்த மட்டில் மறவர்கள் அடித்ததைவிட ம்றவர்கள் என்கிற அடையாளத்தோடு போலீஸ்காரர்களும், அரசியல்வாதிகளும் பள்ளர்களைக் கடுமையாகத் தாக்கினார்கள். அதேபோல கள்ளர், மறவர், அகம்படியர் இவர்கள் எல்லோரையும் முக்குலத்தோர் எனப் பொதுவாகச் சொல்வதிலும் பல கலாச்சார ரீதியான பிரச்சினைகள் உள்ளன. நாடார்கள் போல பள்ளர்களும் முன்னேற வேண்டும் என நினைப்பதும், டாக்டர் கிருஷ்ணசாமி தேர்தலில் வெற்றி பெற்று அதற்கொரு வடிவம் கொடுப்பதையும் மறவர்கள் கடுமையாகப் பார்க்கிறாங்க. எனவே பள்ளர்களின் இந்தத் தனித்துவமான தன்மைகள், நாடார்கள், பள்ளர்கள், மறவர்கள் என்கிற இந்த மூன்று சாதிகளுக்குமிடையேயான உறவு என்கிற அடிப்படையில் இந்தப் பிரச்சினையைப் பார்க்கவேண்டுமே ஒழிய ஒட்டு மொத்தமாக தமிழ்நாடு முழுவதிலுமான தலித்துகள் மீதான தாக்குதலில் ஒரம்சமாக இதைக் குறுக்கக் கூடாதுன்னு நினைக்கிறேன். ஒட்டுமொத்தமா தலித், தலித் என்று சொல்வதால் சில உண்மைகள் புரிந்து கொள்ள இயலாமல் போகும் ஆபத்து உண்டு.

ஸ்ரீதர் (கல்பாக்கம்): பி.யூ.சி.எல் சார்பாக நாங்கள் மம்சாபுரம், திருத்தங்கல், கோவில்பட்டி முதலான இடங்களுக்குச் சென்று வந்தோம். அந்த ஆய்வுகளின் அடிப்படையில் சில வேறுபடும் கருத்துக்களை மட்டும் இங்கே சொல்ல விரும்புகிறேன். மம்சாபுரத்திற்கு தெற்கில் இடையங்குளம், மேற்கில் காந்திபுரம். இந்த இரண்டு ஊருமே பள்ளர்கள் நூறு சதம் வசிக்கும் ஊர்கள். ஒப்பீட்டளவில் இடையங்குளத்தில் இருக்கிற பள்ளர்கள் மம்சாபுரத்தில் இருக்கிற மறவர்களைக் காட்டிலும் வசதியாக இருக்கிறார்கள். ராமர் பிள்ளையோட ஊர் அதுதான். இந்த வளர்ச்சிக்குக் காரணம் 'ரிசர்வேஷன்தான்' என்கிற தவறான கருத்து மறவர்களிடம் இருக்கிறது. மம்சாபுரத்தில் கடந்த 30 வருட வரலாற்றில் பள்ளர்களுக்கும் மறவர்களுக்கும் மோதல் நடந்ததில்லை. நடந்ததெல்லாம் நாடார்களுக்கும் மறவர்களுக்கும் ஒரு மோதல் - ஒரு கோயில் தகராறை ஒட்டி. அப்புறம் பிள்ளைகளுக்கும் செட்டியார்களுக்கும் நிலத் தகராறு காரணமா ஒரு மோதல். பொதுவான மனப்போக்கு என்ன என்றால் பள்ளர்களுக்கும் மறவர்களுக்கும் மோதல் வரும்போது நாடார்கள் மனரீதியாக பள்ளர்களை ஆதரிக்கின்றனர். ஆனா 'கல்ச்சுரல்' ஆக பள்ளர்கள் தாழ்வாக மதிக்கப்படுகின்றனர். அப்புறம் ஆள் பலி. இது தேவர்களுக்குத்தான் அதிகம். கரும்புச் சக்கையில் வைத்துக் கட்டி இரண்டு தேவர்கள் எரித்துக் கொல்லப்பட்டது இங்குதான். பள்ளர்கள்தான் இதைச் செய்ததாக சொல்லப்படுது. ஆனா 'எவிடன்ஸ்' கிடைக்கலை. இடையங்குளத்துப் பள்ளர்கள் வளர்ச்சி பெற்று இருப்பதால் மறவர்கள் தாக்கும்போது இடையங்குளத்துக்குப் போறதில்லை. பள்ளர்கள் பலவீனமா இருக்கிற அமைச்சியார்பட்டிக்குத்தான் சென்று தாக்குகிறார்கள். அல்லது காந்தி நகரில். அங்கும் ஏழ்மைதான். திருத்தங்கல் பகுதியிலும் அப்படித்தான். பள்ளர்கள் பலவீனமா இருக்கிற இடங்களில்தான் தாக்குதல். கோவில்பட்டியை எடுத்துக் கொண்டீங்கன்னா கோயில் மண்டகப்படியை ஒட்டித் தகராறு. நாயுடுகளுக்கும் பள்ளர்களுக்கும் பத்து நாள் மண்டகப்படியில் ஒரு நாள் தங்களுக்கும் வேண்டும் என்று பள்ளர்கள் ஊர்வலமாக வரும்போது போலீஸ் வைத்து அவர்கள் தடுக்கப்படுறாங்க. ஆத்திரமடைந்த பள்ளர்கள் நாயுடுக்களின் கடைகளை உடைக்கிறார்கள். கிட்டத்தட்ட பத்துகோடி ரூபாய் சேதம். எங்களுடைய அபிப்பிராயத்தில் அது ஒரு நல்ல strategic war ஆகத்தான் பார்க்கிறோம். ஆக ஒவ்வொரு இடத்தில் ஒவ்வொரு மாதிரியான பிரச்சினை. இதை எல்லாத்தையும் ஒண்ணாக்கி வீரன் சுந்தரலிங்கம் பெயருக்கு எதிரான போராட்டத்தை ஒட்டிய கலவரமா சொல்வது தப்பு. உண்மையில் சுந்தரலிங்கம் பிரச்சினைக்கும் இதுக்கும் சம்மந்தமில்லை. கோயில்பட்டியை மானம், மரியாதை, உரிமை சம்மந்தப்பட்ட ஒரு போராகத்தான் பார்க்குறாங்க. சுந்தரலிங்கம் பிரச்சினை எதேச்சையா நடந்த ஒரு விசயம்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அ.மார்க்ஸ்: தென் மாவட்டங்களில் முழுக்க முழுக்க பள்ளர்களே வசிக்கக்கூடிய இடையங்குளம், அமைச்சியார்பட்டி, சுந்தரலிங்கபுரம், தேசிகாபுரம் போன்ற கிராமங்கள் இருக்கு. பள்ளர்கள் சிறுபான்மையா இருந்த இடங்களில் தாக்குதல் நடக்கும்போது அவர்கள் இடம்பெயர்ந்து சுந்தரலிங்கபுரம் போன்ற ஊர்களில், பள்ளர்கள் மட்டும் வசிக்கும் ஊர்களில் தஞ்சம் புகுகின்றார்கள். முழுக்க முழுக்க பள்ளர்கள் இருக்கிற ஊர்களில் வேறு வகையான தந்திரம் உபயோகித்து தாக்குதல் மேற்கொள்ளப்படுகிறது. உதாரணமாக தேசிகாபுரம். இங்கே ஐ.ஜி. விஜயகுமார் தலைமையில் ஒரு போலீஸ் படை வந்து பள்ளர்கள் வீடுகள் தாக்கப்பட்டன. இருந்தாலும் தற்காலிகமாகவாவது ஒரு பாதுகாப்பு என்பது பள்ளர்கள் மட்டும் வசிக்கும் கிராமங்களில் கிடைக்குது. இதனால் 'செப்பரேட் செட்டில்மெண்ட்' என்கிற கோரிக்கை இயல்பாக பாதிக்கப்பட்டவர்களிடமிருந்து வருது.

கே.ஏ.குணசேகரன்: தென் மாவட்டங்களில் பள்ளர்கள் மட்டுமே பாதிக்கப்பட்டதாகவும் சொல்ல முடியாது. சில இடங்களில் உதாரணமாக மேலவளவு பறையர்களும் இன்னும் சில இடங்களில் அருந்ததியர்கள் கூடப் பாதிக்கப்பட்டுள்ளனர்.

கவிஞர் இன்குலாப்: நடந்து முடிந்த சாதிக் கலவரங்கள் பற்றிப் பேசிக் கொண்டு இருக்கிறோம். இனிமேலும்கூட இப்படி நடக்கலாம். இங்கே பல விசயங்கள் பேசப்பட்டுள்ளன. ஒற்றுமையைக் குறித்து நாம் அதிகம் பேச வேண்டும். அதுதான் நல்லது. பறையர்கள், பள்ளர்கள் பற்றிப் பேசுகிறோம். அருந்ததியர்கள் நிலைமை பற்றி யாரும் பேசுவதாகத் தெரியவில்லை. அவர்கள்தான் மிகவும் ஒடுக்கப்படுகிறவர்கள். ராஜபாளையம் பகுதியில் அவர்கள் மத்தியில் வேலை செய்கிற ஒரு தோழரைப் பார்த்தேன். அவர் சொல்வதைப் பார்த்தால் அவர்களின் வாழ்நிலை மனித கவுரவத்துக்கு உகந்ததாய்த் தெரியவில்லை. கணவன் இருக்கும்போதே அவர்களின் குடிசைக்குள் மற்ற சாதிக்காரர்கள் நுழைவது, அதை எதிர்ப்பதற்கு தைரியமில்லாமல் அவர்கள் இருப்பது என்பதை எல்லாம் கேட்க வருத்தமாக இருக்கிறது. தலித் விடுதலை என்று சொல்லும்போது ஓரம்சம் வருத்தத்தை அளிக்கிறது. நான் ஒரு பொது நிலைமையிலிருந்து சொல்கிறேன். தலித் விடுதலை என்று சொல்கிற ஒவ்வொருவரும் அவரவர்கள் உட்சாதி விடுதலையைத்தான் முன் வைக்கிறார்கள். பள்ளர்கள், பள்ளர்கள் விடுதலையைப் பற்றியும், பறையர்கள், பறையர்களுடைய விடுதலையைப் பற்றியும் மட்டும் பேசுகிற நிலைதான் இருக்கிறது. அப்புறம் விடுதலை பற்றிப் பேசுகிறவர்கள் தங்களை ஒரு மேற்சாதியாக கற்பித்துக் கொள்வது. உதாரணமாக பள்ளர்கள் என்று சொல்லப்படுவோர் தங்களைத் 'தேவேந்திரகுல வேளாளர்' என்கிற அடைமொழியில் போய் பொருத்திக் கொள்வதை நாம் பார்க்கிறோம். இது எந்த வகையிலும் அந்த மக்களோட விடுதலைக்குப் பயன்படும் என்று எனக்குத் தோணலை. ஒவ்வொரு சாதியும் இதைத்தான் செய்கிறது. வன்னியர்குல ஷத்திரியன் என்கிறான், நாடார் என்கிறான். இதெல்லாம் வருணாசிரமத்தைப் புதுப்பிக்கத்தான் பயன்படும். பள்ளர்கள் என்கிற பெயர் இழிவெனக் கருதினால் அதற்காக தேவேந்திரர், வெள்ளாளர் என்று நாம் சொல்வது சரியல்ல. அதோடு அதன்மூலம் ஒரு அதிகாரச் சூழல் உருவாவதையும் நாம் பார்க்க வேண்டும். நான் எதிராகப் பேசுவதாக நினைக்க வேண்டாம். நான், என் சாதி, சாதிப் பெருமை இதெல்லாம் பயன்படாது முறியடிக்கப்பட வேண்டும் என நினைக்கிறேன். இரண்டாவது, தலித் மக்கள் மத்தியில் மொழியைக் காட்டிப் பிரிப்பது மிகவும் மோசமானது. அருந்ததியர்கள் தெலுங்கர்கள், அவர்களை ஒதுக்க வேண்டும் என்கிற பேச்சை நான் மிக வன்மையாகக் கண்டிக்கிறேன். இதில் குறிப்பாக, சில தன்னார்வ அமைப்புக்கள் இந்த வேலையைச் செய்து வருகின்றனர். சிலர் பிதாமகர்களாக இருந்துகொண்டு இந்தப் போக்கை ஆதரிக்கின்றனர். மிகவும் எதிர்மறையான இந்தப் போக்கு கடுமையாக எதிர்க்கப்பட வேண்டிய ஒன்று. தென் மாவட்டங்களில் ஏன் மற்ற சாதியிலுள்ள சனநாயக சக்திகளை தலைவர்களைப் பயன்படுத்தி ஒற்றுமையைக் கட்டும் முயற்சியில் ஈடுபடவில்லை என தோழர் ஒருவர் கேட்டார். அப்படிப்பட்ட சனநாயக உணர்வு படைத்த தலைவர்கள் மற்ற சாதிகளில் யாரும் இருப்பதாக நமக்குத் தெரியவில்லையே. கடைசியாக அரசியல், பொருளாதார மற்றும் பண்பாட்டு ரீதியான ஒடுக்குமுறைகளை நாம் முறியடிக்க வேண்டும். ஆனால் இதற்கு தேர்தல் அரசியல் பயன்படாது என்றுதான் எனக்குத் தோன்றுகிறது.

தய்.கந்தசாமி: பள்ளர்களுக்கும் பறையர்களுக்குமிடையில் ஒடுக்குமுறையில் பெரிய வேறுபாடுகள் கிடையாது. தென் மாவட்டங்களில் வேண்டுமானால் கொஞ்சம் வேறுபாடுகள் இருக்கலாம். அதை வைத்துப் பொதுமைப்படுத்த முடியாது. நான் கீழத் தஞ்சையிலிருந்து வருகிறேன். அங்கே கலாச்சார ரீதியாகப் பெரிய வேறுபாடுகள் இல்லை. பறையர்கள் ''வெட்டி'' வேலைக்குப் போவாங்க. பள்ளர்கள் போகமாட்டாங்க. அவ்வளவுதான். அங்கே தேவேந்திர குல வேளாளர்னு நாங்க சொல்லிக்கிறதுமில்லை. தென் மாவட்டங்களில் கொஞ்சம் வேறுபாடு இருக்கலாம். இம்மானுவேல் சேகரன் கொல்லப்பட்ட போது ஏற்பட்ட கலவரத்தில் பறையர்களில் சிலர் தேவர்களுக்கு ஆதரவாக இருந்ததாகச் சொல்லப்படுகிறது. அது உண்மையாகக்கூட இருக்கலாம். அப்படி இருந்தாலும்கூட அதற்குக் காரணம் பள்ளர்கள் அங்கே பறையர்களை ஒடுக்கக் கூடியவர்களாக இருந்தார்கள் என்பதுதான். குடியானவத் தெருவில் தேவர்கள் நாடார்களை ஒடுக்குகிறார்கள். சேரியில் பள்ளர்கள் பறையர்களை ஒடுக்குகிறார்கள் என்கிற நிலை. அப்புறம் தலித் மக்களிடையேயான ஒற்றுமைக்குத் தடையாய் இருக்கிற இன்னொரு அம்சம் இந்த அகமண முறை. பள்ளர்கள், பறையர்கள் மத்தியில் திருமண உறவுகள் இல்லாமை. ஆனால், அதிலும் ஒரு வித்தியாசத்தைப் பார்க்கணும். ஒரு மேலாதிக்க சாதிப் பெண்ணும் பறைய இளைஞனும் திருமணம் செய்து கொண்டால் அவனை வெட்டிக் கொன்றுவிட்டு அந்தப் பெண்ணைப் பெற்றோர்களே விசம் கொடுத்துக் கொல்லும் வழக்கம் இன்றும் உள்ளது. அத்தகைய வக்கிரங்களை நீங்கள் பறையர் - பள்ளர் இடையே பார்க்க முடியாது. ஆனால் தங்களை நாகரீகமானவர்கள் என்று சொல்லிக் கொள்கிற மேற்சாதிக்காரன்தான் கொஞ்சம்கூட நாகரீகம் இல்லாத மிருகமா இருப்பான். அதோட எல்லாப் பள்ளர் அமைப்புகளும் தலைவர்களும் தங்களை தேவேந்திர குல வேளாளர்கள் என்று சொல்லிக் கொள்வதில்லை. ஜான் பாண்டியனும், குருசாமி சித்தரும் அப்படிச் சொல்லிக் கொள்ளலாம். ஆனால் டாக்டர் கிருஷ்ணசாமி இந்த விசயத்தில் பரவாயில்லை. தலித் என்கிற அடையாளம் அவர்மீது சுமத்தப்படும்போது அவர் அதை மறுப்பதில்லை.

(கந்தசாமியின் பேச்சு அடுத்த இதழில் தொடரும்).

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

''இந்தியச் சமூகத்தை தலித் மயப்படுத்துவதே தலித் பகுஜன் அரசியலின் முதற் பணியாக இருக்க முடியும்''

பேராசிரியர் காஞ்சா அயிலய்யா – நேர் காணல்

ஆந்திராவிலுள்ள ஒஸ்மானியா பல்கலைக்கழகத்தில் ''அரசியல் அறிவியல்'' துறைப் பேராசிரியராக இருக்கும் முனைவர் காஞ்சா அயிலய்யா இந்தியா முழுமையும் அறியப்பட்ட ஒரு சிந்தனையாளர். ''குருமா'' எனப்படும் ஆடு மேய்க்கும் (பிற்படுத்தப்பட்ட) சாதி ஒன்றில் பிறந்த அயிலய்யா 'தலித் பகுஜன்' என்கிற அரசியல் கோட்பாட்டுருவாக்கம் ஒன்றை முன் வைத்து இயங்கி வருகிறார். சில மாதங்களுக்கு முன்னர் கலாச்சார பாசிசம் குறித்து எழுதிய கட்டுரை ஒன்றிற்காக பல்கலைக்கழகம் அவரைக் கண்டித்ததையும் பல்கலைக்கழகத்திற்கு எதிராகக் கருத்துச் சுதந்திரத்தை வலியுறுத்தி ஆசிரியர் இயக்கங்களும் கருத்துரிமை இயக்கங்களும் எதிர்ப்பு தெரிவித்ததையும் நாளிதழ்களில் வாசகர்கள் பார்த்திருக்கக் கூடும். சென்ற ஜனவரி 31, 1998 அன்று கருத்தரங்கொன்றில் கலந்து கொள்வதற்காக மதுரை வந்திருந்த அயிலய்யாவை நிறப்பிரிகை சார்பாக அ.மார்க்ஸ், ரவீ சீனிவாஸ், சுந்தர் காளி, கு.பழனிசாமி ஆகியோர் நேரில் சந்தித்து பதிவு செய்த பேட்டியின் முதல் பகுதி இது. இறுதிப் பகுதி அடுத்த இதழில் வரும். அயிலய்யாவின் புகழ் பெற்ற நூலாகிய **''நான் ஏன் இந்துவல்ல'' ''அடையாளம்''** வெளியீடாக வர உள்ளது.

நிறப்பிரிகை: ''பகுஜன்'' என்கிற கருத்தாக்கத்தின் மூலம் நீங்கள் தலித்துகள் மற்றும் 'இதர பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியினரை, (OBC) உள்ளடக்குகிறீர்கள். நல்லது. 'இதர பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியினர்' என நீங்கள் யாரைக் குறிப்பிடுகிறீர்கள்? மண்டல அறிக்கை சுட்டிக் காட்டுகிற சாதிகளையா?

காஞ்சா அயிலய்யா: உண்மையில் நான் 'தலித் பகுஜன்' என்றுதான் சொல்கிறேன். அட்டவணைச் சாதியினர், அட்டவணைப் பழங்குடியினர் மற்றும் இதர பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியினரை நான் 'தலித் பகுஜன்' என்கிறேன். சில கோட்பாட்டுப் பிரச்சினைகள் இதன் மூலம் தவிர்க்கப்படுகின்றன. 'தலித்' என்று சொல்லும்போது ஒடுக்கப்பட்ட, சுரண்டப்பட்ட மக்கள் என்று பொருளாகிறது. 'பகுஜன்' என்று தனியாகச் சொன்னால் பெரும்பான்மையோர் என்று பொருளாகிறது. ஆனால் எந்தப் பெரும்பான்மையோர்? எனவே நாம் 'தலித் பகுஜன்' என ஒற்றை வார்த்தையாகச் சொல்லும் போது ஒடுக்கப்படுகிற, சுரண்டப்படுகிற பெரும்பான்மை மக்கள் என்று அர்த்தமாகிறது. சாதி - சமூகப் பிரச்சினையை அணுகுவதற்கு இது ஒரு பயன்மிக்க கருத்தாக்கமாக அமையும்.

நி.பி: இதில் இசுலாமியச் சிறுபான்மையோரும் உள்ளடக்கப்படுவார்கள் தானே?

அயிலய்யா: இல்லை. கோட்பாட்டு ரீதியாக அப்படிச் செய்ய இயலாது. தலித், பகுஜன், சிறுபான்மையோர் எனச் சொல்லும்போது அதில் ஒரு மதக் கூறு சேர்ந்துவிடுகிறது. வெறுமனே தலித் - பகுஜன் என்று சொல்லும்போது அட்டவணைச் சாதியினர், பழங்குடியினர், இதர பிற்படுத்தப்பட்டவர்கள் என்று சொல்லும்போது அவர்களுக்கிடையே ஆன்மீக உருவாக்கத்தில் (Spiritual formation) ஒரு பொதுவான அடித்தளம் இருக்கிறது. சிறுபான்மையோர் என்று சொல்லும்போது இசுலாமியர்கள், கிறிஸ்தவர்கள், சீக்கியர்கள் ஆகியோர் உள்ளனர். பவுத்தர்களை நாம் விட்டுவிடலாம். எனவே கோட்பாட்டு ரீதியாக வரையறை செய்யும் போது முஸ்லிம்களை மட்டும் எப்படி உள்ளடக்குவது? கிறிஸ்தவர்களை என்ன செய்வது. ஏராளமான அட்டவணைச் சாதியினர் கிறிஸ்தவ மதத்திற்கு மாறியுள்ளார்களே! இந்துத்துவ சக்திகள் முஸ்லிம்களை வேட்டையாடுகிறார்கள் என்பதற்காக அவர்களை தலித் பகுஜன் என்கிற கருத்தாக்கத்திற்குள் சேர்த்துக் கொண்டு விட முடியாது. வரலாற்று ரீதியாக அது சரியாக இராது. சமூகத்தை தலித்மயமாக்குவதன் (Dalitisation of Society) மூலமாகத்தான் இந்தப் பிரச்சினையை எதிர்கொள்ள வேண்டும். தலித் பகுஜன் பண்பாடு, இசுலாமியப் பண்பாடு, ஏன் மதம் மாறிய கிறிஸ்தவர்களின் பண்பாடு ஆகியவற்றுக்கிடையே ஒரு ஒருங்கிணைப்பை ஏற்படுத்த வேண்டும். மாறாக 'தலித் பகுஜன்' என்கிற கோட்பாட்டு வகையினத்திற்குள் (conceptual category) சிறுபான்மையோரையும் சேர்த்துக் கொள்வதால் இந்தப் பிரச்சினையை எதிர் கொண்டுவிட முடியாது.

நி.பி: இசுலாமியர்களின் பண்பாடு மற்றவர்களின் பண்பாட்டிலிருந்து வேறுபட்டுள்ளது என்று நீங்கள் கருதுகிறீர்களா?

அயிலய்யா: ஆமாம். ஆனால் தலித் பகுஜன் பண்பாட்டிற்கும் இசுலாமியப் பண்பாட்டிற்குமிடையே நிறைய ஒற்றுமைகளும் உள்ளன. உணவுப் பழக்கவழக்கங்களை எடுத்துக் கொள்ளுங்களேன். மாமிச உணவு, மாட்டுக்கறி சாப்பிடுவது, வீட்டு விசேஷங்கள் என்றால் மாமிசம் சாப்பிடுவது என்பது முஸ்லீம்களுக்கும் தலித் பகுஜன்களுக்கும் ஒரு பொதுவான அம்சம். குறிப்பாக 'பிரியாணி' என்பது இசுலாமியர்கள் அறிமுகப்படுத்திய ஒரு உணவு. இன்று தலித் - பகுஜன்கள் மத்தியில் அது ஒரு பிரசித்தமான உணவு வகை. அப்புறம் இறந்து போனவர்கள், சாகசங்கள் செய்து மறைந்த மூதாதையர் ஆகியோரை வணங்குவது, அவர்களிடம் வேண்டுவது என்பது தலித் பகுஜன்களின் பண்பாட்டுக் கூறுகளில் ஒன்று. முஸ்லிம்கள் மத்தியிலும் இதை நீங்கள் பார்க்க முடியும். ''தர்கா'' வணக்கம் என்ற முஸ்லிம் பண்பாடு தலித் பகுஜன்களிடமிருந்து பெறப்பட்ட ஒன்றுதான். வேறு எந்த இசுலாமிய நாடுகளிலும் தர்கா வணக்கத்தை நீங்கள் பார்க்க முடியாது என்று நினைக்கின்றேன். மூன்றாவது பொருத்தமாக நான் குறிப்பிட விரும்புவது உற்பத்தி உறவுகளின் அடிப்படையிலான ஒரு விசயம். இசுலாமியத் தொழிலாளியாராக இருந்தாலும், தோல் தொழிலாளி, சவரம் செய்பவர், கறி விற்பவர், விவசாயி யாராக இருந்தாலும் அவர் அந்தச் சமூகத்தின் ஓரங்கம். தலித் பகுஜன்களும் இப்படித்தான். ஆனால் இந்து - பார்ப்பனீய சமூகத்தில் நீங்கள் இதைப் பார்க்க முடியாது. இயற்கையோடு இயைந்து வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொண்டவர்கள், உழைப்பவர்கள் அவர்களின் சமூகத்தில் இல்லை.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

நி.பி: நீங்கள் சொல்கிற கலாச்சார ஒற்றுமைகள் அனைத்தும் மிக முக்கியமானவை. அப்படி இருந்தும் முஸ்லீம்களை நீங்கள் ஏன் தலித் பகுஜன் கருத்தாக்கத்தில் உள்ளடக்க மறுக்கிறீர்கள்?

அயிலய்யா: வரலாறு, மதம் என்கிற அடிப்படையில்தான் அது சாத்தியமில்லாமல் போகிறது. இசுலாமியர்கள் தவிர வேறு சில சிறுபான்மை மதத்தவர்களிடமும் கூட இத்தகைய ஒற்றுமைகளைச் சுட்டிக்காட்ட முடியுமே. கிறிஸ்தவர்களை எடுத்துக் கொள்ளுங்களேன். அவர்களும் உற்பத்தியோடு சம்பந்தப்பட்டவர்களாகவே இருப்பார்கள். இயேசு கிறிஸ்துவைப் பாருங்கள். எப்போதும் ஒரு ஆட்டைத் தன்னோடு வைத்திருப்பார். ஆடு என்பது ஒவ்வொரு தலித் பகுஜன் வீட்டிலும் இன்றியமையாத ஒரு வளர்ப்பு அல்லவா? முஸ்லிம்களை மட்டும் உள்ளடக்கி கிறிஸ்தவர்களை ஏன் வெளியே நிறுத்த வேண்டும். பாரதீய ஜனதாக்காரர்கள் நாளை கிறிஸ்தவர்களைத் தாக்கத் தொடங்கலாம். அப்போது நாம் கிறிஸ்தவர்களையும் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும் என்றால் சிரியன் கிறிஸ்தவர்கள் முதலானவர்களையும் தலித் பகுஜன்கள் என்று சொல்லிவிட முடியுமா? ஆந்திராவில் கம்மா, ரெட்டிகளெல்லாம் கூட கிறிஸ்தவர்களாக மதம் மாறியுள்ளனர்.

நி.பி: வரலாற்று நீதியான காரணங்கள், மத நீதியான காரணங்கள் என்கிற அடிப்படையில் இசுலாமியரை விலக்குவது என்றால் பாரதீய ஜனதா சொல்வதற்கும் நீங்கள் சொல்வதற்கும் என்ன வித்தியாசம்?

ரவி சீனிவாஸ்: கலாச்சார மேலாண்மை ஒன்றை நிறுவுவது என்று வரும்போது அரசியல் நீதியாகவும் சரி, கலாச்சார நீதியாகவும் சரி, நாம் பொது எதிரிக்கு எதிராக ஒன்றிணைய வேண்டாமா! இப்படி விலக்குவது என்பது அதற்கு எதிராக முடியும் அல்லவா?

அயிலய்யா: தலித்-பகுஜன் என்கிற கருத்தாக்கத்தை அரசியல் அடிப்படையில் மட்டுமே வரையறுத்துவிட முடியாது. வெறுமனே எண்ணிக்கையில் பெரும்பான்மையைக் காட்டுவது நமது நோக்கமல்ல. கலாச்சார மற்றும் வரலாற்று நோக்கிலிருந்து நீங்கள் இதைப் பார்க்க வேண்டும். இந்தியத்தன்மை (Indianness) என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டு - இந்துத்தன்மையை அல்ல - தலித் பகுஜன்களை ஒரு தனித்துவமான பிரிவாக அடையாளப்படுத்துவது என்பதை நீங்கள் தவிர்க்க முடியாது.

நி.பி: அப்படியானால் முஸ்லிம்கள் எல்லோரும் இந்தியத் தன்மை அல்லாதவர்கள் என்று அர்த்தமா?

அயிலய்யா: அராபிய முஸ்லிம்களிடமிருந்து நமது முஸ்லிம்கள் வேறுபடுகின்றனர் என்பதை ஏற்கிறேன். நான் என்ன சொல்ல முயற்சிக்கிறேன் என்றால் தலித் பகுஜன்கள் என்போர் ஒரு பொதுவான பூர்வகுடி (Indigenous) கலாச்சார வழமைகளைக் (Cultural ethos) கொண்டுள்ளார்கள். சிந்து சமவெளிக் கலாச்சாரம் மற்றும் அதற்கு முந்தைய கலாச்சாரத்துடன் அதனை நீங்கள் இணைத்துப் பார்க்க முடியும். ஆனால் இசுலாம் என்பது ஏழாம் நூற்றாண்டில்தான் இசுலாமிய ஆட்சி என்பதோடு இங்கே வருகிறது. அந்த வகையில் அதற்கு ஒரு தனித் தன்மையும் இந்திய அடையாளமும் உண்டென்றாலும் தலித் பகுஜன் கலாச்சாரம் வரலாறு ஆகியவற்றின் இந்தியத் தன்மை என்பது மேலும் அடிப்படையானது. ஆதி இந்தியர்கள் என்பது முஸ்லிம்கள் அல்லது கிறிஸ்தவர்களாக மதம் மாறிய தலித்துகளையும் உள்ளடக்கியதுதான். ஆனால் சிறுபான்மையினரையும் உள்ளடக்கி நீங்கள் ஒரு கோட்பாட்டைக் கட்டமைத்தீர்களேயானால் அது ஒரு அரசியல் வகையினமாகத்தான் இருக்குமே ஒழிய அது வரலாற்றுத்தன்மை அற்றதாய் ஆகிவிடுகிறது. எனவே நாம் தலித் பகுஜன்கள் மற்றும் சிறுபான்மையினர் என்று சொல்வதுதான் சரி. இப்போது நமக்கு ஒரு கேள்வி எழுகிறது. ஒரு அகன்ற மத நோக்கில் தலித் - பகுஜன்களுக்கு எப்படி ஒரு அடையாளத்தைக் கட்டமைப்பது. அம்பேத்கர் சொல்லிச்சென்ற வழி ஒன்று. புத்த இந்தியா ஒன்றைக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக கட்டமைப்பது இரண்டாவது வழியாக நான் நினைப்பது: எப்படியானாலும் மதம் என்பது முடிவுக்கு வரக்கூடிய ஒரு காலகட்டத்தில் நாம் நிற்கிறோம். இன்னும் நூறு அல்லது இருநூறு ஆண்டுகளில் மதம் என்பது ஒரு சமூக நிறுவனம் என்ற வகையில் இல்லாதொழிந்துவிடும். இந்நிலையில் ஒரு மத அலகாக அவர்களைக் கட்டமைப்பதற்குப் பதிலா ஒரு கலாச்சார சக்தியாய், வரலாற்று ஆற்றலாய் கட்டமைத்துப் பின் அவர்களை ஒரு அரசியல் அலகாக முன்வைப்பது. அடுத்த கேள்வி தலித் பகுஜன்கள் மத்தியில் நிலவும் சிறு தெய்வ வழிபாடுகளை - உதாரணமாக மாரியம்மா வணக்கம் - அடிப்படையாகக் கொண்டு அவர்களது மத அடையாளத்தைக் (Religiosity) கட்டமைக்கலாமா என்பது. இதை ஒரு மதமாகப் பார்ப்பதைக் காட்டிலும் அதன் வேர்களை ஆராய்வது முக்கியம். இந்தச் சமூக சக்தி என்பது ஒரு கருத்தியல் சக்தியாக மாறும் வல்லமை கொண்டது. மத சக்தியாக மாறாமலே அது ஒரு அரசியல் சக்தியாக மாறும். மார்க்சிஸ்டுகள் கட்டமைத்த அரசியல் சக்திகளைப் போல. இன்னொரு வாதம் பவுத்தமே ஒரு மதமல்ல என்பது. கடவுளை அது மையமாகக் கொள்ளவில்லை. சமத்துவ சமுதாயம்தான் அதன் மய்யம். அப்படியானால் புத்த மதம் என்பதை நாம் ஒரு அரசியல் சமூகமாகக் கட்டமைக்க வேண்டும். கருத்தியல் ஆயுதமாய் பாவிக்க வேண்டும். இதற்குள் சிறுபான்மையினரைக் கொண்டுவர முடியுமா? இதன் பொருள் அவர்களை எதிராக வைத்துப் பார்ப்பது என்பதல்ல. ஒரு பன்முகத் தன்மையிலான அரசியல் கூட்டமைப்பாக அது அமைய வேண்டும்.

நி.பி: இதிலும்கூட சில பிரச்சினைகள் வருகின்றன. மேல் மருவத்தூர் ஆதி பராசக்தி வணக்க முறை இங்கு ஒரு இயக்கமாகச் செயல்படுகிறது. சாதி வித்தியாசங்களை மீறி யார்வேண்டுமானாலும் பராசக்திக்குப் பூஜை செய்யலாம். பெண்கள் கூட பூஜை செய்ய அனுமதிக்கப்படுகிறார்கள். ஆனால் அதே சமயத்தில் கிராம அளவில் வார வழிபாட்டு மன்றங்கள் அமைக்கும்போது அங்கே சாதி வந்துவிடுகிறது. பிரச்சினைகள் வரும்போது தலித்கள் தனியாக வார வழிபாட்டு மன்றங்களை அமைத்துக் கொள்ள வேண்டியதாகிவிடுகிறது. அப்புறம் சிறு தெய்வ வழிபாடுகள் என்பதில் இன்னொரு சிக்கல் இப்போது உருவாகிறது. கிராமப் பூசாரிகள் சங்கங்கள் இப்போது உருவாக்கப்படுகின்றன. இவர்களுக்கு வேத, ஆகமப் பயிற்சிகளை இந்துத்துவ சக்திகள் வழங்குகின்றன. இவ்வாறு கிராம சிறு தெய்வ வழிபாடுகளையும்கூட இந்துப் பார்ப்பனிய வட்டத்திற்குள் கொண்டு செல்கிற முயற்சியாக இது உள்ளது. இந்நிலையில் சிறு தெய்வ வழிபாட்டை ஒரு அரசியல் சக்தியாக உருவாக்குவது சாத்தியம்தானா? தவிரவும் மாரியம்மன் வழிபாடு என்பது முற்றிலும் சிறு தெய்வ வழிபாட்டு எல்லைக்குள் நின்று விடுவதில்லை. பெருந்தெய்வ வழிபாட்டிலும் அது உள் வாங்கப்படுகிறது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அயிலய்யா: இது ஒரு பெரிய பிரச்சினைதான். ஆனால் மாரியம்மா, பொச்சம்மா முதலான கிராம தேவதைகள் உற்பத்தியோடு தொடர்புடைய கடவுளர்களாக உள்ளன. சிறு சமூகங்களையும், கிராமத்தையும் பாதுகாக்கும் தேவதைகளாக அவை வணங்கப் படுகின்றன. மருத்துவ மூலிகைகளோடு, இயற்கையோடு சம்பந்தப்பட்டவைகளாக உள்ளன. மாரியம்மனுக்கும் 'வேம்பு'க்கும் உள்ள தொடர்பை நீங்கள் அறிவீர்கள். இந்த வகையில் கிராம தேவதைகள் உற்பத்தியின் குறியீடுகளாக உள்ளன. எனவே நீங்கள் இவர்களது சமூக உருவாக்கத்தையும் கடவுள் உருவாக்கத்தையும் இயங்கியல் அடிப்படையில் பொருத்திப் பார்க்க முடியும். இந்த நோக்கில் அணுகும்போது நீங்கள் மத உணர்வை இதிலிருந்து கட்டவிழ்க்க முடியும். ஆனால், இறை வழிபாட்டுடன் மக்களின் பிரக்ஞை இணைந்திருக்கும் நிலையில் அதிலிருந்து விலகி நிற்பது என்பதுதான் இறுக்கமான மார்க்சீய அணுகல் முறை. ஆனால், அவர்கள் உண்மையில் தங்களை இந்து மதத்திலிருந்து துண்டித்துக் கொள்ளவில்லை. ஏனெனில் மார்க்சிஸ்டு அறிவுஜீவிகள் இந்துப் பின்னணியிலிருந்து வந்தவர்களாகவே உள்ளனர். நான் சொல்வது என்னவென்றால் ஒரு தலித்திய சோசலிசச் சமுதாயத்தைக் கட்டமைப்பதற்குச் சரியான நேரம் இது. அவர்களிடமுள்ள இறை உணர்வை எழுப்பிப் பின் அதை சோசலிச அரசியல் நோக்கில் கட்டமைக்க முடியும். பொருளியல் ஆற்றலாக நிறுத்த முடியும். ஒரு கட்டத்தில் இறையுணர்வை நாம் இதிலிருந்து நீக்கிவிட இயலும். ஆனால் அது இப்போது சாத்தியமல்ல. ஏனெனில் நாம் இன்னும் அவர்களை ஒரு ஆற்றலாகக் கட்டமைக்கவே இல்லை.

நி.பி: 'இதர பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகள்' எனச் சொல்லும்போது நீங்கள் வன்னியர், மறவர், யாதவ் போன்ற சாதிகளைத்தானே சொல்கிறீர்கள்?

அயிலய்யா: ஆம். ஆந்திரப் பிரதேசத்தைப் பொருத்து நான் ஒரு விளக்கம் சொல்ல விரும்புகின்றேன். அங்கே வண்ணார்கள், நாவிதர்கள் முதல் காப்புக்கள் வரை பிற்படுத்தப்பட்டவர்கள்தான். இடையில் குயவர்கள், இடையர்கள், மீனவர்கள் என ஏராளமான உற்பத்தியோடு தொடர்புடைய சாதிகள் உள்ளன. தமிழ்நாட்டிலும் அப்படித்தான் என்று நினைக்கிறேன். ஆனால், ஆந்திரப் பிரதேசத்தில் நான் ரெட்டி, வேலமா, கம்மா முதலான 'புதிய சத்திரிய' சாதிகளை பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளுடன் சேர்த்துக் கொள்ளவில்லை. தமிழ்நாட்டைப் பற்றி எனக்குத் தெரியவில்லை.

சூத்திரர்கள் எல்லோரையும் நீங்கள் பிற்படுத்தப்பட்டவர்கள் எனக் கொள்கிறீர்களா என்று தெரியாது. இங்கும் சில சூத்திர சாதிகளை நீங்கள் விலக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது. முதலியார் (வெள்ளாளர்), நாடார் முதலியோரை புதிய சத்திரியர்கள் என வகைப்படுத்தலாம். தொழில் வழி உறவுகள் அடிப்படையில் பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளை வரையறுக்கலாம். விவசாயச் சாதிகளைப் பொருத்தமட்டில் வரலாற்று ரீதியான விவசாயச் சாதிகளையும், மாறி வந்த விவசாயச் சாதிகளையும் பிரித்து அணுக வேண்டும். பொத்தாம் பொதுவாக விவசாயத்தோடு தொடர்புடைய சாதிகள் எல்லாவற்றையும் ஒன்றாகப் பார்க்க முடியாது. மண்டல் அர்த்தத்தில்தான் பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகள் என்பதை நாம் வரையறுக்க வேண்டும்.

நி.பி: செய்கிற தொழில்களின் அடிப்படையில் பிற்படுத்தப்பட்ட சாதிகளை வரையறுக்கலாம் என்பதிலும் சில சிக்கல்கள் இருக்கின்றனவே. பலர் இன்று நகர்ப்புறங்களுக்கு இடம் பெயர்ந்து பழைய சாதித் தொழில்களைச் செய்வதில்லை. அவர்களை எப்படி வகைப்படுத்துவது?

அயிலய்யா: நகர்ப்புறங்களுக்கு இடம் பெயர்ந்தாலும் அவர்கள் தங்கள் பழைய கலாச்சார வேர்களை இழப்பதில்லை. சொல்லப் போனால் நகர்ப்புறப் பொருளாதாரமும் கூட சாதிகளை உறுதிப்படுத்தியே இருக்கிறது. சமூகம் ஒட்டு மொத்தமாய்ப் பார்ப்பனிய நீக்கம் செய்யப்படும் வரை இந்நிலை நீடிக்கும். அதுவரை நாமும் தலித் பகுஜன் சக்திகளை இந்த வகையில் ஒருங்கிணைக்க முடியும்.

நி.பி.: சில ஆண்டுகட்கு முன்னர் 'தலித் அரசியல்' அறிக்கை ஒன்றை நாங்கள் வெளியிட்டோம். பார்ப்பனியத்திற்கும் முதலாளியத்திற்கும் எதிராக தலித்துகள், பிற்படுத்தப்பட்டோர், சிறுபான்மையோர் ஒன்றிணைய வேண்டும் என்கிற அரசியல் திட்டத்தை - நீங்கள் இப்போது சொல்வதைப் போன்றதுதான் - முன் வைத்தோம். ஆனால் இன்று அதனுடைய சாத்தியப்பாடுகள் குறித்து மறு பரிசிலனை செய்ய வேண்டி இருக்கிறது. தலித்துகளுக்கும் பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியினருக்கும் இடையில் ஒரு சாதிப்போர் இன்று நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கிறது. இந்நிலையில் தலித்துகளுக்கும் பிற்படுத்தப்பட்டோருக்கும் இடையேயான முரண்பாட்டை நட்பு முரண்பாடு என எப்படிச் சொல்ல முடியும்?

அயிலய்யா: பார்ப்பனர்களுக்கும் இதர மக்களுக்குமான முரண்பாடு பிரதான முரண்பாடாக இருப்பதை நாம் மறந்துவிடக் கூடாது. உயர் மட்டத்தில் இது எப்போதும் செயல்பட்டுக் கொண்டிருக்கிறது. பார்ப்பனர்கள், பனியாக்கள், சத்திரியர்கள் ஒரு பக்கம். இதர சூத்திரர்கள், சண்டாளர்கள், பழங்குடியினர் இன்னொரு பக்கம். ஒரு வன்முறையான தீர்வொன்றின் மூலமாகத்தான் இந்த முரண்பாடு தீரும். அகிம்சை வடிவிலான செயற்பாடுகளினால் அல்ல. ஏனெனில் பார்ப்பன சக்திகள் வன்முறையின் மூலமாகத்தான் இந்த முரண்பாட்டையே கட்டமைத்துள்ளன. தலித் பகுஜன்களுக்கு இடையிலான முரண்பாடு என்பது இரண்டாம் தன்மையானது. தீண்டக்கூடிய சாதிகளுக்கும் தீண்டக்கூடாத சாதிகளுக்குமிடையிலான முரண்பாடு இது. உற்பத்தியோடு அவர்களுக்குள்ள உறவு என்கிற அடிப்படையில் இந்த முரண்பாட்டை நாம் தீர்க்க முடியும். தலித்தகளுக்கும் பகுஜன்களுக்குமிடையிலான உறவுகளின் கலாச்சாரச் செயல்பாடு, பொருளியல் செயல்பாடு முதலியவற்றை நாம் ஆராய வேண்டும். பெரியாரிய இயக்கங்கள் இத்தகைய பகுப்பாய்வைச் செய்யவில்லை என்று நினைக்கிறேன். முரண்பாடுகள் வரும்போது நாம் அட்டவணைச் சாதிகளின் பக்கமாகவே நிற்க வேண்டும். அட்டவணைச் சாதிகளுக்கும் பிற்படுத்தப்பட்டோருக்குமிடையே மோதல் என்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள். அல்லது ஆந்திராவில் நடப்பதுபோல மாளாவுக்கும் மாடிகாவுக்கும் இடையிலான மோதல் என்றால் இவர்களில் யார் சாதிப் படிநிலையில் கீழாக இருக்கிறார்களோ அவர்களின் பக்கம்தான் தலித் பகுஜன் அறிவுஜீவிகள் நிற்க முடியும். உத்திரப்பிரதேசத்தை எடுத்துக்கொள்ளுங்களேன். பகுஜன் சமாஜ் கட்சி அட்டவணைச் சாதியினருக்காக நிற்கிறது. சமாஜ்வாதி கட்சி யாதவர்களுக்காகவும் மற்ற பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியினருக்காகவும் நிற்கிறது. நான் பிறப்பில் ஒரு யாதவனாக இருந்த போதிலும் பகுஜன் சமாஜ் கட்சியுடன்தான் நிற்க முடியும். முலாயம் சிங் யாதவோடு அல்ல. புரட்சிகரமான சமூக மாற்றம் என்பது

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அட்டவணைச் சாதிகளிலிருந்துதான் வரமுடியும். அதே சமயத்தில் பாரதீய ஜனதாவுக்கும் பிற்படுத்தப்பட்டவர்களுக்கும் முரண்பாடு வருமானால் பிற்படுத்தப்பட்டவர்களோடுதான் நிற்க முடியும். கான்ஷிராமும் மாயாவதியுமே பாரதீய ஜனதாவுடன் சேரும்போது என்ன செய்வது எனக் கேட்டால் அது ஒரு நுணுக்கமான பிரச்சினை. அப்போதுகூட நான் கான்ஷிராமுடன்தான் நிற்க முடியும். ஏனெனில் அது ஒரு தற்காலிக அரசியல் தந்திரம். தீண்டாமையின் சமூக அடித்தளத்தை உடைப்பதற்கான ஒரு தந்திரோபாயம். தலித்துளை அரசியலதிகாரத்தை நோக்கி இட்டுச் செல்ல அது உதவலாம். தலித்துகளுக்கு அதிகாரத்தைப் பெறுவதற்காகத்தான் இத்தகைய சமரசத்தை நாம் ஏற்கலாமே ஒழிய தலித்துகளிடமிருந்து அதிகாரத்தை பறிப்பதற்காக அல்ல. அத்தகைய ஒரு நிலை வந்தால் அப்போது நாம் அந்தக் கூட்டை எதிர்க்கலாம். தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்தமட்டில் பெரியாரிய இயக்கம் பார்ப்பன எதிர்ப்பை முன்னிலைப்படுத்திய அளவிற்கு சமூகத்தை தலித்தியப்படுத்துவதற்கு முன்னுரிமை கொடுக்கவில்லை என்று எனக்குத் தோன்றுகிறது. அட்டவணைச் சாதிகளோடு நிற்பதற்கான கோட்பாடு அல்லது நடைமுறைத் திட்டங்கள் எதையும் அவை உருவாக்கவில்லை. எனவே அரசியலதிகாரத்தை அவர்கள் கைப்பற்றிய பின்னுங்கூட அது சூத்திரர்களுக்குதான் பயன்பட்டதே ஒழிய தலித்துகளும் இதர பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியினரும் அதிலிருந்து விலக்கி வைக்கப்பட்டே இருந்தனர். எனவே தமிழ் 'மாடல்' ஒரு எதிர்மறை 'மாடலாக'வே உள்ளது. மாறாக, மகாராஷ்டிரத்தில் - அங்கே அதிகாரம் கைப்பற்றப் படாவிட்டாலுங்கூட - அம்பேத்கர் தலித் அரசியதிலகாரத்திற்கான ஒரு கோட்பாட்டு மற்றும் நடைமுறை ரீதியான திட்டத்தை முன் வைத்தார். தமிழ் 'மாடல்' ரொம்பவும் இறுக்கமற்ற அரைகுறையான ஒன்று. அதனால்தான் தலித்துகளுடன் நிற்கக்கூடிய பிற்படுத்தப்பட்ட சாதி அறிவுஜீவிகள் இங்கே உருவாகவில்லை.

நி.பி.: உத்திரப் பிரதேசத்தில் மட்டுமல்ல இந்தியாவின் வேறு பல இடங்களிலும்கூட தலித் மற்றும் பிற்படுத்தப்பட்டோரிடையேயான அரசியல் கூட்டு என்பது உடைந்து வருகிறது. சமீபத்தில் பகுஜன் சமான் கட்சி உடைந்ததைப் பார்க்கும்போது கூட அதில் பெரும்பாலும் பிற்படுத்தப்பட்ட சாதியினர் வெளியேறியுள்ளதைப் பார்க்க முடிகிறது. தலித் பகுஜன் என்கிற கருத்தாக்கத்திற்கான ஒரு தற்காலிகத் தோல்வி என்று இதைச் சொல்லலாமா?

அயிலய்யா: ஆமாம். தற்காலிகத் தோல்விதான். ஆனால் விஷயம் என்னவென்றால் உத்திரப் பிரதேசத்தில் கூட தலித் பகுஜன் என்கிற கருத்தாக்கமும் நடைமுறையும் அரசியல் தளத்தில்தான் கட்டப்பட்டதே ஒழிய கோட்பாட்டு அளவில் அறிவுஜீவிகள் மட்டத்தில் சமூகத் தளம் உருவாக்கப்படவில்லை. கோட்பாடு இல்லாமல் வெறும் அரசியல் மட்டத்தில் எழுப்பப்படும்போது அது எளிதில் உடைந்துவிடுகிறது. கோட்பாட்டு அடித்தளத்தில் எழுப்பப்படும் இணைவே நிலைத்து நிற்கும். ஆனால் உ.பி.யிலும் பீகாரிலும் ஏற்பட்ட நிகழ்வுகள்தான் இந்தியா முழுமைக்குமான முன்னுதாரணம் என்று நாம் நினைத்துவிடக் கூடாது. ஏனெனில் கீழ்மட்ட அளவில் சமூக சக்திகள் சமூக உணர்வோடு வளர்ந்து வருவதைப் பார்க்க முடிகிறது. இதிலிருந்து உருவாகக் கூடிய தலைமை இந்தத் தவறுகளிலிருந்து மீண்டு வரும் என நம்பலாம். தற்காலிகப் பின்னடைவு என்பதில் அய்யமில்லை. இந்தியா போன்ற ஒரு நாட்டில் அரசியலதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுதல் என்பதில் இத்தகைய தற்காலிகப் பின்னடைவுகள் தவிர்க்க முடியாது.

நி.பி.: ஒரு அரசியல் சக்தி என்ற அளவில் தலித்துகள் இன்று தனிமைப்படுத்தப்பட்டுள்ளார்கள் என்று சொல்ல முடியுமா? அதாவது தேர்தல் அரசியலில்.

அயிலய்யா: நான் அப்படி நினைக்கவில்லை. உண்மையில் தலித்துகள் கருத்தியல் ரீதியாகத் தீர்மானிக்கும் சக்திகளாக இருக்கிறார்கள் என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். அவர்களுடைய ஆதரவைத்தான் எல்லோரும் வேண்டி நிற்கிறார்கள். அம்பேத்கர் எல்லோராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட குறியீடாக மாறியிருக்கிறார். அவர்கள்தான் இன்று நிகழ்ச்சி நிரலையே தீர்மானிக்கின்றனர்.

நி.பி.: இருபத்தோராம் நூற்றாண்டில் தலித் அரசியலின் பிரதானமான பிரச்சினைகள் (issues) என்னவாக இருக்கும் என நினைக்கிறீர்கள்?

அயிலய்யா: சமூகத்தை தலித்தியப்படுத்துவதுதான் முக்கியமான பணியாக இருக்கும் என நம்புகிறேன். தலித் சமூகங்களை நீங்கள் கூர்ந்து கவனித்தீர்களானால் தலித்தியப்படுத்துதல் என்பதன் பொருள் விளங்கும். சமூகத்திற்குள் நிலவும் சமத்துவம், உழைப்புடன் இணைந்த வாழ்க்கை, பார்ப்பன ஆணாதிக்கச் சமூகத்திற்கு மாற்றான பெண் விடுதலை, உற்பத்தியில் பெண்கள் பங்கு பெறல், குழந்தைகளுக்கும் பெற்றோர்களுக்குமான உறவு... இப்படி நிறைய. இதுதான் நமது சோசலிச அமைப்பிற்கான கருவாக இருக்க முடியும்.

நி.பி.: நீங்கள் சொல்வது சரிதான். ஆனால் நான் கேட்பது உடனடியான அரசியல் கோரிக்கைகள் என்னவாக இருக்க முடியும் என்பது. எடுத்துக்காட்டாக கடந்த ஒரு நூற்றாண்டு காலமாக இட ஒதுக்கீடு ஒரு முக்கிய கோரிக்கையாக இருந்துள்ளது. எனினும், அம்பேத்கர்தன் இறுதி நாட்களில் மீண்டும் தனி வாக்காளர் தொகுதி, தனிக் குடியிருப்பு என்றெல்லாம் பேசினார். இன்று மீண்டும் இந்தக் கோரிக்கைகள் முன் வைக்கப்படும் என எதிர்பார்க்கிறீர்களா?

அயிலய்யா: இல்லை. உடனடியாக அது சாத்தியமில்லை என்று நினைக்கிறேன். இட ஒதுக்கீடு மூலம் கிராம்சி சொல்கிற உயிர்ப்புமிக்க அறிவுஜீவிகள் கொஞ்சம் உருவாக முடிந்தது. அம்பேத்கர் இரட்டை வாக்குரிமை கேட்டார். காந்தி ஒரு வாக்குரிமைதான் என்றார். கடைசியாக ஒதுக்கப்பட்ட தொகுதிகள் நடைமுறைக்கு வந்தன. இப்போது மண்டல்மயம் என்பது நிகழ்ச்சி நிரலாக உள்ளது. பெண்களுக்கும் இட ஒதுக்கீடு என்பது விவாதப் பொருளாகியிருக்கிறது.

அரசுப் பணிகள் என்கிற அளவில் இட ஒதுக்கீடு என்பதற்கு இன்று அர்த்தம் ஏதுமில்லை என்கிற நிலை வந்து கொண்டிருக்கிறது. தனியார்துறையில் இட ஒதுக்கீடு வேண்டும் என்கிற கோரிக்கை வருகிறது. ஆனால் நாம் அரசியலதிகாரத்தைக் கைப்பற்றும் போது தான் அது சாத்தியமாகும்., இட ஒதுக்கீட்டிற்கும் அப்பால் அரசியலதிகாரத்தின் மூலம் சமூகத்தைத் தலித்மயப்படுத்தும் போதுதான் (dalitisation of society) சமூகத்தில் சாதி நீக்கம் ஏற்படும். இந்தியச் சமூகம் மனிதத் தன்மையுடைதாகும். அப்போது நாம் முற்றிலும் புதிய பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்ள வேண்டியதாக இருக்கும்.

- தொடரும்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

தமிழ் சினிமா குறித்து பேசிய மற்றுமொரு சந்தர்ப்பம் - நிறப்பிரிகை எழுத்தாளர் சந்திப்பு 1998 - மிகச் சுருக்கமான பதிவு

ராஜன் குறை

1. ஜூலை 11- 12, 1998 தேதிகளில் ''நிறப்பிரிகை'' தமிழ் சினிமா குறித்த விவாத அரங்கமாக தனது இரண்டாவது எழுத்தாளர் சந்திப்பை கும்பகோணத்தில் நிகழ்த்தியது. இதற்கு முன் 1996 ஆம் ஆண்டு 'விளிம்பு நிலை ஆய்வுகள்' குறித்து எழுத்தாளர் சந்திப்பு நிகழ்ந்தது குறிப்பிடத்தக்கது.

2. இரண்டு நாள் நிகழ்ச்சியும் பல அமர்வுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டு ஒவ்வொரு அமர்விற்குமான விவாதப் புள்ளிகள் ஏற்கெனவே நிறப்பிரிகையில் அச்சாகியிருந்தது. நிகழ்ச்சிக்கான அழைப்பிதழுடனும் அனுப்பப்பட்டிருந்தது. ஒவ்வொரு அமர்விலும் இந்த புள்ளிகளையொட்டி ஓரிருவர் சுருக்கமாகப் பேசி விவாதத்தைத் துவங்கி வைக்க, பங்கேற்பாளர்கள் தன்னிச்சையாக விவாதத்தைத் தொடர்ந்தனர். ஒவ்வொரு அமர்விலும் ஒருங்கிணைப்பாளராக ஒருவர் பொறுப்பேற்று அவரது வழி நடத்தலில் விவாதங்கள் நடந்தன.

3. நூறு பேருக்கும் அதிகமான பங்கேற்பாளர்களில் பலரும் விவாதங்களில் பங்கு பெற்றதால் அனைவரது கருத்துக்களும் பெயர்களும் இப்பதிவில் இடம்பெறுவது சாத்தியமேயில்லை. விவாதப்புள்ளிகளை தொகுத்தவன் என்ற முறையில் இந்நிகழ்வு குறித்த எனது நினைவுகள் சிலவற்றை மட்டுமே இங்கு பதிவு செய்கிறேன். அதன் அவசியம் குறித்த உணர்வு கொடுக்கும் கட்டப்பாட்டினால்.

4. சமூக வரலாறாக ஆவணப்படுத்தப்படும் மேற்பரப்பு நிகழ்வுகளன்றி, எண்ணற்ற சமூகக் குழுக்களாகவும், தன்னிலை இருப்புகளாகவும் உள்ள மனித - கலாசார உயிரிகளிடையே ஊடாட்டம் பெறும் பிரதிகளாக தமிழ் சினிமாவை அணுகும் போக்கு வலியுறுத்தப்பட்டதனால் பங்கேற்பாளர்கள் சுதந்திரமாக் தங்கள் அனுபவங்களை, சினிமாவுடனான உறவினை பகிர்ந்து கொண்டது கருத்தரங்கின் மிகச் சிறப்பான அம்சமாக விளங்கியது.

5. தமிழ் சினிமாவை / சினிமாவை வெளிநிறுத்தி விமர்சனக் கண்ணோட்டங்களை செலுத்துவதாகவன்றி சினிமாவுடனான தங்கள் தனிப்பட்ட உறவினை பகிர்ந்து கொள்ளும் போக்கினை அ.மார்க்ஸ் துவக்க உரையிலேயே அனுசரித்துக் காட்டினர்.

6. துவக்க அமர்வில் அ.மார்க்ஸ், தியோடர் பாஸ்கரன், வெங்கடேஷ் சக்ரவர்த்தி, எடிட்டர் லெனின், கே.ஏ.குணசேகரன் ஆகியோர் உரை நிகழ்த்தினர்.

7. சினிமா ஆய்வு தொடர்பான பல கருத்தாக்கங்களையும், கோட்பாடுகளையும், உளவியல் சார்ந்த கருத்துக் கூறுகளையும் குறித்த விரிவான விளக்கவுரைகளை சக்ரவர்த்தி அளித்தது விவாத அரங்கத்திற்கு பெரிதும் செறிவூட்டியது. சுந்தர் காளி, அருண் சிவா ஆகியோரும் இவ்வகையில் பங்களிப்பு செய்தனர்.

8. சினிமா ஆய்வாளர்கள் / சிந்தனையாளர்கள், எழுத்தாளர்கள், ஓவியர்கள், சினிமாத் துறையினர் (குறிப்பாக உதவி இயக்குனர்கள்), பத்திரிகையாளர்கள், கல்வியாளர்கள், தலித் / பெண்கள் / தொழிற்சங்க / மனித உரிமை இயக்கங்கள் ஆகியவற்றை சேர்ந்தவர்கள் பங்கெடுத்தனர். சில பெயர்கள்: வீ.அரசு, ப்ரீதம், வளர்வதி, தய்.கந்தசாமி, பட்டாபிராமன், தேவராசன், முருகானந்தம், விஸ்வம், மங்கை,

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

விஜி, பாபு, தாஸ், பிஸ்மி, பாபு யோகேஸ்வரன், கிராமியன், கீதா, பிரிட்டோ, ஆர்ம்ஸ்டிராங்க், பாலகுருநாதன், இளம்பிறை, மோனிகா, அருணா, ரவி ஸ்ரீனிவாஸ், குமாரசெல்வா, அருணன், லோகு, அல்போன்ஸ், தனசேகரன், சதாசிவம், முருகுபாண்டியன், சிவகுருநாதன், ரஜனி, தேன்மொழிரான், பழமலய், பழனிச்சாமி, சுப்ரபாரதிமணியன்.

9. தலித் பார்வையிலிருந்தும், பெண்கள் பார்வையிலிருந்தும் மிக முக்கியமான மாறுபட்ட கருத்துக்கள் முன்வைக்கப்பட்டன.

10. விவாதப் புள்ளிகளை நோக்கி விவாதங்கள் மையப்படுத்தப்படாமல் பல்வேறு தளங்களுக்கு விரிவாக்கம் பெற்றன. இது விவாத அரங்கின் பலமாகவும், பலவீனமாகவும் வெவ்வேறு கோணங்களிலிருந்து கணிக்கப்படலாம். இதன் காரணமாக எந்தவிதத்திலும் விவாதங்களைத் தொகுக்க முடியாமல் இருப்பது மகிழ்ச்சியளிக்கிறது.

11. உதாரணத்திற்கு சில விவாதங்கள்:

1. திரைப்படம் என்பது உலகப் பொதுமொழியா, தனிப்பட்ட கலாச்சாரங்களின் சங்கேதங்களுக்கு உட்பட்ட மொழியா.

2. தமிழ் சினிமாவின் பிரதியாக்கத்தினை தீர்மானிக்கும் காரணிகள் என்ன.

3. பெண் பார்வையாளர்கள் என பொதுவாக வகைப்படுத்த முடியுமா, பல்வேறு பெண் தன்னிலைகளுக்கிடையே (கிராமம் - நகரம்; ஆதிக்க சாதி - ஒடுக்கப்படும் சாதி) நிலவும் வேறுபாடுகள் என்ன.

4. தலித் எதிர்வினை எப்படிஅமைய வேண்டும்.

12. தனிப்பட்ட அனுபவப் பகிர்வுகளில் ஓவியர் லோகுவின் ரஜினி ரசிகர் மன்ற அனுபவம், சில்க் ஸ்மிதா மீதான தங்கள் ஈடுபாடு குறித்து பிரீதம், இளம்பிறை ஆகியோரின் குறிப்புகள், விஜியின் சினிமா மறுக்கப்பட்ட அனுபவம், பலரது இளமைக்கால சினிமா பார்க்கும் அனுபவங்கள் என மனதில் தங்கியுள்ளனவற்றில் சில.

13. தமிழ் சினிமாவின் வர்த்தகத் தன்மை, கலாச்சார வறுமை, கலாச்சார மலினம் போன்றவை மீதான கண்டனம் செலுத்தும் விழைவுகளும், மாற்று சினிமா உருவாக்கும் விழைவுகளும், விவாத அரங்கின் ஆய்வு நோக்கிய விழைவினை சரியாக அங்கீகரிக்காததால் பல விவாதப் புள்ளிகள் விரிவாகாமல் தேக்கம் பெற்றன. வெகுஜனக் கலாச்சாரம், சமூக உளவியல் குறித்த ஆய்வுமுறைச் சட்டகங்களை வலுப்படுத்தவும், அதற்கான மனநிலையை உருவாக்கவும் மேலும் பல சந்திப்புகளும், விவாத அரங்குகளும் தேவைப்படும் என்றே தோன்றுகிறது. இந்த இருநாள் சந்திப்பின் நினைவுகள் பங்கேற்பாளர்களிடம் செயல்படுமானால் இதற்கான தொடர்நிகழ்வுகள் சாத்தியமாகலாம்.

14. தமிழ்ச் சூழலில் 'சினிமா ஆய்வின்' முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்த நிறப்பிரிகை மேற்கொண்ட முயற்சி பாராட்டிற்குரியது.

- ஜனவரி 6, 1999, சென்னையில் நிறப்பிரிகை வெளியீடான 'விளிம்பு நிலை ஆய்வுகளும் தமிழ்க்கதையாடல்களும்' நூல் வெளியீட்டு விழா. கா.சிவத்தம்பி, கே.ஏ.குணசேகரன், விடுதலை இராசேந்திரன், இன்குலாப், மங்கை, சந்திரகேசன், வளர்மதி முதலியோர் பங்கேற்பு.

- அக்டோபர் 17, 1999, சென்னை. ''ஒரு நதியின் மரணம்'' குறும்படத்திற்கு எதிராகத் தமிழக அரசு மேற்கொண்ட அடக்குமுறைக்கு எதிரான கண்டனக் கூட்டம். தமிழின் முன்னணிச் சிந்தனையாளர்கள், பத்திரிகையாளர்கள், திரைப்படத்துறையினர் பங்கு பெற்ற இக்கூட்டம் ஏறத்தாழ $5^{1}/_{2}$ மணி நேரம் நடைபெற்றது. பங்கேற்பு 400 பேர்.

- டிசம்பர் 4, '99 மதுரை. ''சிறைச்சாலைக் கொடுமைகள் மற்றும் மரண தண்டனை ஒழிப்பு மாநாடு'' நீதிபதி சுரேஷ் (மும்பை), இராம சுந்தரம், ரஜனி, பாலகுரு, பாமரன், விஜி, பேரா.சங்கரசுப்ரமணியன், இராசேந்திர சோழன், அ.மார்க்ஸ் பங்கு பெற்றனர்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

சில தப்புகளைப் பற்றித் தப்புத்தப்பாய் சில குறிப்புகள் - தப்புக்குப் பிறந்தவள்

(வளர்மதி)

இரத்தத்தால் எழுது. இரத்தமே ஆன்மா என்றுணர்வாய்.

ஒரு காலத்தில் ஆன்மா கடவுளாக இருந்தது. பின்பு மனிதனானது, இப்போது எழுத்துக் குப்பையாகியிருக்கிறது.

மனிதன் மிருகத்திற்கும் மீமனிதனுக்கும் இடையில் ஒரு பாலம் - அதளபாதாளத்திற்கு மேல் தொங்கும் பாலம்.

- Nietzsche, Thus Spoke Zarathustra.

முதலில் சில பிரகடனங்களைச் செய்துவிடுகிறேன்:

1. மக்கள் மந்தைகள்..

2. மனிதன் இன்றைக்கு நீட்ஷே சொன்ன பாலமாகக்கூட இல்லை. மனிதக்குரங்கு என்ற இன்னொரு இடைப்பட்ட நிலையிலேயே தொங்கிக் கொண்டிருக்கிறான்.

3. இதில் சிலதுகள் 'இலக்கியம்' சமைப்பதாகவும், 'ஆய்வுகள்' செய்யும் 'அறிஞர்'களாகவும், அரசியல் 'செயலாளிகளாகவும்' பாவனைகள் செய்து கொண்டிருக்கின்றன.

இனிவரும் குறிப்புகள் தமிழ்நாட்டு அரசியல், இலக்கியச் சூழலில் இந்தச் சிலதுகளின் on/off the record சேஷ்டைகள். சிலவற்றைப் பற்றிய பதிவுகள்.

இங்கு இந்த விஷயங்களைப் பதிவு செய்வது ''இந்த உலகில் மிகச் சிறந்த விஷயங்கள்கூட அவற்றை வைத்து காட்ட யாரும் இல்லையென்றால் சீண்டுவாரில்லாமல் ஆகிவிடுகின்றன: இந்தப் பாவனை மனிதர்களைத்தான் மக்கள் அறிஞர்கள் என்கிறார்கள்,'' (நீட்ஷே) என்பதைச் சுட்டிக்காட்டத்தான். மற்றபடி, இவர்கள் எவரிடமும் தனிப்பட்ட காழ்ப்புணர்வு கொள்ளும் அளவுக்கு இவர்களோடு எனக்குப் பழக்கம் இல்லை என்பதை சொல்லிக் கொள்கிறேன்.

★★★

ஒரு வருஷத்திற்கு மேலாகிறது. காலச்சுவடு ஜனவரி - மார்ச் '99 இதழில் 'குரு' நித்ய சைதன்ய யதியுடன் உரையாடல். உரையாடியவர் சிற்றிதழ் உலகத்தை கதிகலங்கடித்துக் கொண்டிருக்கும் நமது 'வருங்கால முதல்வர்' (புரியாதவர்கள் எக்ஸில்-09-ல் சாருவின் ''கோணல் பக்கங்களைப்'' பார்க்க). சு.ரா-விற்குப் பிறகு இலக்கிய பீடத்தின் தலைமைப் பொறுப்பைச் 'சுமக்கப்' போகிறவர் என்பதால் இப்படிச் சொல்வது தவறாகிவிடாது. அதற்கான முஸ்தீபுகளில் தீவிரமாக இறங்கியிருக்கிறார் என்பதை விளக்கிக் கொண்டிருக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை என்று நினைக்கிறேன்.

உரையாடலைப் படித்துக் கொண்டிருந்தபோது இரண்டு வார்த்தைகளால் கொஞ்சம் சங்கடப்பட்டுப் போனேன். வாசகர்களுக்கு சந்தேகம் வேண்டாம். 'கீழ்த்தரமான' வார்த்தைகளைப் போடுகிறவர் அல்ல ஜெயமோகன். Epitome, epitomology. ஜெயமோகன் இவற்றை முறையே அறிவுக்கூறு, அறிவியங்கியல் என்று 'மொழியாக்கம்' (சுதந்திர மொழிபெயர்ப்பு!) செய்திருக்கிறார். அது கிடக்கிறது விடுங்கள். Spelling mistake-தான் என் கண்களை உறுத்தியது. Episteme, epistemology என்பதுதான் சரியான spelling. சரி, ஏதோ அச்சுப்பிழை என்று சமாதானம் செய்துகொண்டு மேலே படித்துக்கொண்டு போய்விட்டேன்.

ஆனால், சனியன் என்னை விட்டபாடில்லை. (பிடித்திருப்பது ஏழரை நாட்டு சனியனாம். வீட்டில் சொல்கிறார்கள்). அடுத்த இதழில் (ஏப்ரல் - ஜூன் '99) மேற்சொன்ன வார்த்தைகளுக்கு ''பிழை திருத்தம்'' போட்டிருந்தார்கள்: "epitome, epitomology என்பது epistome epistomology என்று இருக்க வேண்டும்.

இதை ஜெயமோகன்தான் எழுதி அனுப்பியிருந்தாரோ அல்லது ஹமீது (மன்னிக்க, மனுஷ்யபுத்திரன். முஸ்லீமாகப் பிறந்துவிட்டதற்கு அவர் என்ன செய்வார் பாவம். இயல்பிலேயே 'சமஸ்கிருத மூளை' படைத்தவர். அதை நமக்கெல்லாம் அடையாளம் காட்டி அருள்பாலித்தவர் சு.ரா-சுஜாதாவும். தமிழ் இலக்கிய உலகம் இந்த நன்றிக் கடனை எப்படி கழிக்கப் போகிறதோ!) மனுஷ்யபுத்திரன் திருத்தினாரோ அல்லது கண்ணனோ அல்லது ஜெயமோகன் சரியாக எழுதி அனுப்பி இவர்கள்தான் மீண்டும் தவறு செய்து

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

விட்டார்களோ என்று ஏகமாகக் குழம்பிக் கிடந்த நேரம், ஜூலையில் ''சொல் புதிது'' ரிலீஸ்.

மீண்டும் ஜெயமோகன். மொழியியல் குறித்த பிரமாதமான அவருடைய கட்டுரை. அப்புறம் யதியின் நூலின் ஒரு பகுதி, அவரது மொழியாக்கத்தில். இதிலும் spelling mistake. 'பிழைதிருத்தத்தை' ஏற்றுக்கொண்டு. Epistime (இதை 'அச்சுப் பிழை' என்று மீண்டும் சமாதானம் செய்து கொள்ளலாம்) epistomology!

என்ன கெரகம்யா இது! அப்ப மூணு பேருக்குமே spelling தெரியாதா?

என் கனவுகள் தகர்ந்தன. பிம்பங்கள் உடைந்து நொறுங்கின. தமிழ்நாட்டின் ஆகப்பெரிய நாவலாசிரியர், ஆகச் சிறந்த கவிஞர், ஆகச் சிறந்த இலக்கிய மானேஜர் இவர்கள்கூட இப்படியெல்லாம்கூட spelling கூட தெரியாமல் இருப்பார்களா?

Side-ல் இன்னொரு யோசனை. இப்படியெல்லாம் கேட்பது கலைஞனையும் கவிஞனையும் கொச்சையாகப் பார்ப்பதாகிவிடாதா. ஒருவேளை, spelling correctness பார்ப்பது கலையின், இலக்கியத்தின் 'புதிர்ப் பாதைகளுக்குள்' பிரவேசிக்க இயலாத என் 'மன வறட்சியைத்'தான் காட்டுகிறதோ. ஒருவேளை இது, இலக்கியத்தின் மீது, இலக்கியவாதிகள் மீது, 'அறிவாளிகள்' செலுத்தும் வன்முறை என்று சொல்லப்படுகிறதே, அதாகிவிடாதா. 'விஷயத்தை' விட்டுவிட்டு வார்த்தைகளைப் பிடித்துத் தொங்கிக் கொண்டிருப்பதில்லையா இது. கெரகம் உனக்கே ஒற்றுப் பிழை பற்றிய பயம் உண்டே, நீ எப்படி இதைப்பற்றியெல்லாம் பேசலாம். இப்படி ஏகப்பட்ட சிந்தனை.

ஆனால், இன்னொரு பக்கம், இப்படி spelling mistake செய்திருக்கிறோம் என்பதுகூடத் தெரியாமல் (இதுவரைக்கும்கூட) நாவலைப் பற்றியும் கவிதையைப் பற்றியும் வாசிப்பு பற்றியும் இலக்கியத்தைப் பற்றியும் தத்துவங்களைப் பற்றியும் தெரிதாவைப் பற்றியும் பின்-நவீனத்துவத்தைப் பற்றியும் அனாயசமாக அபிப்பிராயங்களை உதிர்த்துக்கொண்டு போகிறார்களே அதையெல்லாம் என்னவென்று சொல்வது என்றும் ஒரு யோசனை.

என்னத்த யோசிச்சு என்ன பண்ண, மயிராப்போச்சு, ஏதாவது படிப்போம் என்று பேப்பரைப் புரட்டினால், சாமி அதிலும் (தினமணி, 25.05.00) ஜெயமோகன். சுத்தமான ரஜினி ஸ்கூலில் ஃபோட்டோ. ''பின் நவீனத்துவம் என்பது என்ன?'' என்று நடுப்பக்கக் கட்டுரை. ஏகப்பட்ட பேத்தல்! வேற என்னத்த சொல்ல.

இன்னொரு விஷயம். சமீபத்தில், சென்னையில் அவருடைய மூன்றாவது நாவலுக்கு நடந்த விமர்சனக் கூட்டத்தில் ஜெயமோகன் ''விஷ்ணுபுரம்'' நாவலைப் பற்றி யாராவது, ஒருத்தராவது, ஒரு வார்த்தையை, ஒரேயொரு வார்த்தையைச் சொல்வார்களா என்று ஏங்கித் தவித்தது பற்றி அங்கலாய்த்தார். கடைசியில், 'தமிழ்நாட்டில் நான் ஒருத்தன்தான் அறிவாளி' என்று மார்தட்டிக்கொண்ட (அ.மா., கே.ஏ.குணசேகரன் முன்னிலையில்) ப்ரேம் மட்டும்தான் அந்த வார்த்தையைச் சொன்னாராம். அப்படியென்னப்பா அது யார் வாயிலும் நுழையாத வார்த்தை என்று நானும் வாயைப் பிளந்துகொண்டு காத்திருந்தேன்: 'meta-novel' என்று பிரணவ மந்திரத்தை உதிர்த்தார் ஜெயமோகன். 'நாவலைப் பற்றியே பேசும் நாவல்' என்று அதற்கு ஒரு விளக்கமும் கொடுத்தார். Self-referentiality- ஐ நாவல் முழுக்கவும் விரவிவிட்டிருக்கிற self-conscious - ஆன writing என்று இதை சற்று விளக்கப்படுத்தலாம்.

இதற்கு இரண்டு மறுப்புகளைச் சொல்லவேண்டும். மேற்சொன்ன இரண்டையும் தனிச்சிறப்பான பண்புகளாகக் கொண்டு எழுதப்பட்ட நாவல்கள்தான் 'meta-novel' என்ற வரையறைக்குள் வரும் என்று சொல்ல முடியாது. காரணம் மிகவும் சாதாரணமானது. இந்த இரண்டும் எல்லா வகைப்பட்ட எழுத்துக்களிலும், அதிலும் குறிப்பாக, மரபுவழிப்பட்ட யதார்த்தவாத நாவல்களிலுமேகூட 'நீக்கமற நிறைந்திருப்பதைக்' காட்ட முடியும். இது குறித்து சற்று விளக்கமான ஒரு கட்டுரையை ''வேறு வேறு'' இதழில் வாசகர்கள் விரைவில் எதிர்பார்க்கலாம். சுருக்கம் கருதி இங்கு, 'meta-novel' என்று ஜெயமோகன் சொல்ல வருவதை யதார்த்தம் X புனைவு, புனைவெழுத்து X விமர்சன எழுத்து என்று எல்லைக்கோடுகளிட்டு சில புலங்களை பிரித்து வைத்திருப்பதை கேள்விக்குள்ளாக்குகிற, ஒரு பிரச்சினைப்பாடாக எடுத்துக்கொண்டு எழுதுகிற நாவல் என்று வரையறுக்கப்பட்டுள்ளதைச் சொல்வதோடு நிறுத்திக் கொள்கிறேன்.

இரண்டாவது மறுப்பு மிகவும் அடிப்படையானது. அது 'meta - novel' இல்லை; **meta - fiction.** மேற்சொன்ன வகைப்பட்ட நாவல்களை இப்படியாகத்தான் விளிப்பார்கள்.

ஆக, 'தமிழ்நாட்டிலேயே ஒரே அறிவாளி'-யான ப்ரேமுக்கு meta - fiction என்ற மிகவும் சாதாரணமான, அடிப்படையான ஒரு வார்த்தைகூட தெரியவில்லை என்று ஆகிறது. ஆனால், சடாரென்று இப்படியான முடிவுக்கு வருவதற்கும் சற்று அச்சமாக இருக்கிறது. காரணம், திடீரென்று 'meta-novel' என்பது தன்னுடைய 'neo-logism'-களில் ஒன்று என்று அவர் எழும்பி வரலாம். அல்லது வேறு ஏதாவது ஒரு கத்தியையும் வைத்திருக்கலாம் (தமிழ்நாட்டிலேயே முதல்முறையாக meta - fiction-ஐப் பற்றிப் பேசியது நான்தான் அல்லது meta - fiction-ஐ 'வெறும் கோட்பாட்டு அறிமுகமாக இல்லாமல் முதன்முதலாய் படைப்புகளூடாக நிகழ்த்திக் காட்டியவர்கள் நாங்கள்தான்' என்று தமது அடுத்த ஏதாவது தொகுப்பு ஒன்றின் பின்னட்டையில் போடலாம்). யார் கண்டது. ஆனால், ஜெயமோகன், அதைச் சொன்ன சீரியஸான தொனியைப் பார்த்தால் அதை அப்படியே literal-ஆக எடுத்துக் கொண்டிருக்கிறார் என்றுதான் தோன்றுகிறது. தமிழ்நாட்டு அறிவு உயிரிகள், படைப்பாளிகளின் இலட்சணம்... முருகா!

சரி, ஜெயமோகன் கட்டுரைக்கு வருவோம். அதில் தமிழவன் (கொடுமையே!), நாகார்ச்சுனன், ப்ரேம்:ரமேஷ்,

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

க.பூரணசந்திரன், நோயல் இருதயராஜ், எம்.டி.முத்துக்குமாரசாமி இவர்கள்தான் தமிழில் பின்-நவீனத்துவவாதிகள் என்று மறுபடியும் ஒரு லிஸ்ட் கொடுத்திருக்கிறார். (அ.மார்க்சை இந்த லிஸ்ட்டில் சேர்க்காததற்கு கோடி நன்றிகள் சொல்வோமாக). இதாவது பரவாயில்லை. லக்கான், லெவி ஸ்ட்ராஸ், ஃபூக்கோ, தெரிதா, போத்ரியா (ஃபூக்கோ - சமூகவியல் அறிஞர், தெரிதா - மொழியியல் அறிஞர்; இந்தப் பட்டங்களை உலகிலேயே முதல் முறையாக இவர்களுக்குக் கொடுத்திருப்பது ஜெயமோகன்தான். துதுப்போமாக) இவர்கள் மேற்கில் பின் - நவீனத்துவவாதிகள் என்று இன்னொரு லிஸ்ட்.

ஐயா, லெவி ஸ்ட்ராஸுக்கும் பின் - நவீனத்துவத்திற்கும் ஒரு சம்பந்தமும் கிடையாது. தான் ஒரு ஸ்ட்ரக்சுரலிஸ்ட் என்று வெளிப்படையாக அறிவித்துக் கொண்டவர் அவர், மிகக் கறாரான ஸ்ட்ரக்சுரலிஸ அணுகுமுறை அவருடையது. லக்கானுடைய அணுகுமுறையும் ஸ்ட்ரக்சுரலிச அணுகுமுறையே. ஃபூக்கோ எந்தவொரு பட்டப் பெயருக்கும் அகப்படாதவர். போஸ்ட் - ஸ்ட்ரக்சுரலிஸ்ட் என்று தான் அடையாளப்படுத்தப்பட்டதை மறுத்தவர். தெரிதா தத்துவவாதி என்பது உலகறிந்த விஷயம் (நீட்ஷே முன்னறிவித்த வருங்காலத்தின் தத்துவவாதிகளில் - attemptors / artist - philosophers-களில் ஒருவர் என்று சொல்லலாமா?).

அப்புறம், இலக்கியத்தில் Post-modern writing என்று அடையாளம் சொல்லத்தக்கவை உண்டு. அந்த வகையில், பின்-நவீனத்துவ இலக்கியம் என்று ஒரு 'இசத்தைப்' பற்றி பேசலாம். ஆனால், தத்துவத்தில் பின்-நவீனத்துவம் என்று 'இசம்' எதுவும் இல்லை. பின் - நவீனத்துவம் ஒரு 'போக்கு' (Trend) இல்லை. சிம்பிளாகச் சொல்வதென்றால், அது நாம் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கும் சகாப்தத்தின் mood - ஒருவிதமான பொதுவான 'மனநிலை.' இறுதி உண்மைகள், உறுதியான பதில்கள், எல்லாக் கேள்விகளுக்கும் தெளிவான பதில்களைத் தயாராக வைத்திருக்கும் தத்துவங்கள், கோட்பாடுகள் மீது உலகின் பெருவாரியான மக்கள் நம்பிக்கை இழந்து போயிருக்கும் நிலை. (இதனால், இது ஒரு gloomy mood என்று எடுத்துக் கொள்ள வேண்டிய அவசியம் இல்லை). பின் - நவீனத்துவ **நிலை** - Post-modern **Condition.**

'இந்தியக் காவிய மரபின்' தொடர்ச்சியாக நாவல்கள் பண்ணிக்கொண்டு இருப்பதாகச் சொல்கிறீர்கள். வாழ்த்துகிறோம். அதோடு நிறுத்திக் கொள்ளுங்கள். அறிவுத்துறைகள் என்று வந்தால் கொஞ்சமாவது அறிவு தேவை. நிறைய உழைப்பு தேவை. அறிமுகப் புத்தகங்களைப் படித்துவிட்டு, 'தமிழ்நாட்டின் ஒரே அறிவாளியோடு' உரையாடிவிட்டு சகட்டுமேனிக்கு அபிப்பிராயங்களை உதிர்ப்பதும், லிஸ்டுகள் போடுவதும் உங்களுக்கு 'அழகு செய்யுமா.' யோசித்துப் பாருங்கள்.

★ ★ ★

சிறுபத்திரிகை உலகத்தைப்போல அரைவேக்காடுகள் நிரம்பிய உலகம் எதுவும் இல்லை என்பது அடியேனின் தாழ்மையான கருத்து. ஆங்கிலம் தெரிகிறதோ இல்லையோ கையில் ஒரு ஆங்கிலப் புத்தகம் (ஜோல்னாப்பை பழைய ஸ்டைல்), ஆழ்ந்த சிந்தனையில் இருப்பது போன்ற ஒரு பாவனை, மூக்கு நுனியில் காத்திருக்கும் 'நான்' - இதன் citizen-களின் சில தனிச்சிறப்புகள்.

இரண்டு நாட்களுக்கு முன் சென்னை ஜெமினி மேம்பாலத்திற்கு அருகில் உள்ள Landmark புத்தகக் கடைக்குப் போயிருந்தேன். புத்தகங்களை நோட்டம் விட்டுக்கொண்டு நகர்ந்து கொண்டிருந்தபோது எதிர்பாராதவிதமாக ஒன்று (புத்தகம்தான்) கண்களில் வெட்டியது. (சனியன், அன்றைக்கு யார் முகத்தில் விழித்தேனோ தெரியவில்லை). சு.ராவின் ''புளியமரத்தின் கதை'', ஆங்கிலத்தில். Penguin வெளியீடு. எடுத்துப் புரட்டினேன். மொழிபெயர்ப்பாளர் (எஸ்.கிருஷ்ணன்?) குறிப்பு. இரண்டாம் பத்தி. The novel is different in that it attempts magical realism before the phrase had become popular (''மாந்த்ரீக யதார்த்தவாதம் என்ற பதம் பரவலான புழக்கத்திற்கு வருவதற்கு முன்பாகவே அதை முயற்சித்துப் பார்த்திருக்கிறது என்ற வகையில் இந்த நாவல் சற்று வித்தியாசமானது'', என்று ஒரு குத்துமதிப்பாக மொழிபெயர்க்கலாம்).

சாமி, பேத்தலுக்கு ஒரு அளவேயில்லையா. முன்பு ''ஜே.ஜே: சில குறிப்புகள்'' எக்சிஸ்டென்ஷியலிச நாவல் என்று சிலாகிப்பு. இப்போது ''புளியமரத்தின் கதை'' magical realism ஆகப் பார்க்கிறது. சாயிபாபா ஸ்டைலில் சு.ரா உள்ளங்கையை உயர்த்தினால் எக்சிஸ்டென்ஷியலிசமும் magical realism-மும் கொட்டுகிறது. பக்தகோடிகள் புல்லரித்து பொட்டு வைத்துக் கொள்கிறார்கள்.

★ ★ ★

ஒரு சின்ன அபத்த நாடகம்.

காட்சி-1

விசாலமான ஒரு வீடுதான் அரங்கு. பின்புறம் நோக்கித் திறக்கும் ஒரு வாசல். முன்பக்கமும் ஒரு வாசல் உண்டு. காலம்: ''சுபமங்களா''வில் கடுமையான விவாதங்கள் சற்று ஓய்ந்திருந்த சமயம். சு.ரா அமெரிக்காவிலிருந்து திரும்பியிருந்த நேரம். புத்தகங்கள் சீராக அடுக்கி வைத்த அறை. அ.மார்க்ஸ், பொ.வேல்சாமி, ரவிக்குமார் ஒரு அரைவட்டமாக அமர்ந்திருக்க எதிரில் சு.ரா.

சு.ரா: அமெரிக்காவில் நூலகங்கள் அற்புதமாக இருக்கின்றன. தமிழ்நாட்டில் நாம் கேள்விப்பட்டிருக்காத மேதைகளுடைய நூற்களையெல்லாம் வைத்திருக்கிறார்கள்.

அ.மா: அப்படியா! என்ன மாதிரியான மேதைகள், யாராவது ஒருவரைச் சொல்லுங்களேன்.

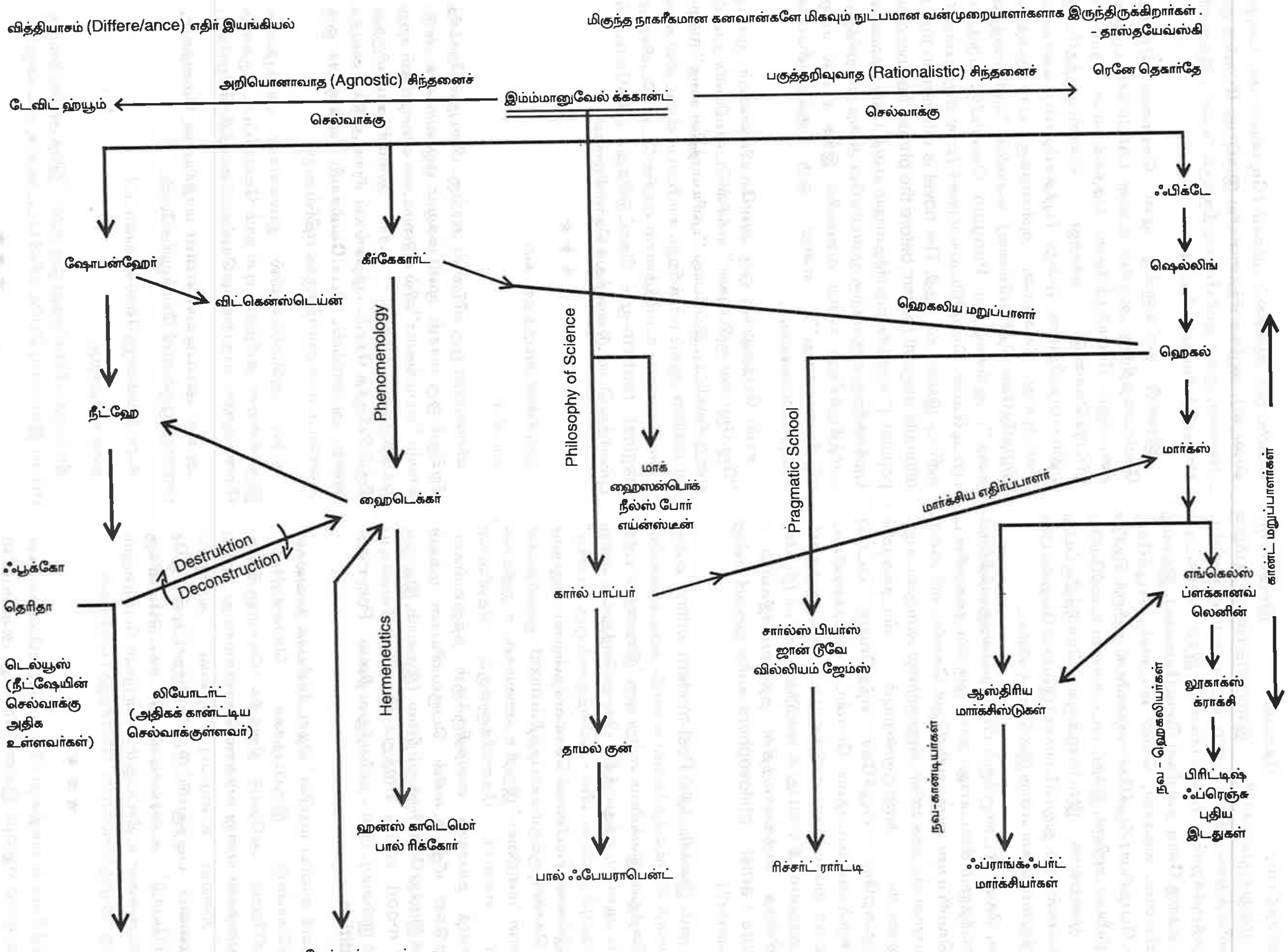
சு.ரா: இம்ம்மானுவேல் க்க்கான்ட்ட்!

திரை கவிழ்கிறது.

திரைக்குப் பின்னிருந்து ஒரு குரல்: ''இந்த அபிஷ்டுவுக்கு எப்படி இவ்வளவு பெரிய ரசிகர் பட்டாளம் உருவானது!''

★ ★ ★

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்


மிகுந்த நாகரீகமான கனவான்களே மிகவும் நுட்பமான வன்முறையாளர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள் .
- தாஸ்தயேவ்ஸ்கி
வித்தியாசம் (Differe/ance) எதிர் இயங்கியல்
அறியொனாவாத (Agnostic) சிந்தனைச்
செல்வாக்கு
டேவிட் ஹ்யூம்
இம்மானுவேல் க்கான்ட்
பகுத்தறிவுவாத (Rationalistic) சிந்தனைச்
செல்வாக்கு
ரெனே தெகார்தே
ஃபிக்டே
ஷெல்லிங்
ஹெகல்
ஹெகலிய மறுப்பாளர்
மார்க்ஸ்
மார்க்சிய எதிர்ப்பாளர்
எங்கெல்ஸ்
ப்ளக்கானவ்
லெனின்
லூகாக்ஸ்
க்ராக்சி
பிரிட்டிஷ்
ஃப்ரெஞ்சு
புதிய
இடதுகள்
நவ - ஹெகலியர்கள்
ஆஸ்திரிய
மார்க்சிஸ்டுகள்
ஃப்ராங்க்ஃபர்ட்
மார்க்சியர்கள்
நவ-கான்டியர்கள்
காண்ட் மறுப்பாளர்கள்
ஹெகல் மறுப்பாளர்கள்
ஷோபன்ஹேர்
விட்கென்ஸ்டெய்ன்
நீட்ஷே
கீர்கேகார்ட்
Phenomenology
ஹைடெக்கர்
Hermeneutics
ஹன்ஸ் காடெமெர்
பால் ரிக்கோர்
Destruktion
Deconstruction
ஃபூக்கோ
தெரிதா
டெல்யூஸ்
(நீட்ஷேயின்
செல்வாக்கு
அதிக
உள்ளவர்கள்)
லியோடார்ட்
(அதிகக் கான்ட்டிய
செல்வாக்குள்ளவர்)
யேல் பல்கலைக்கழக
'கட்டுடைப்பாளர்கள்'
யேல் பல்கலைக்கழக
நவ-ஹைடெக்கரியவாதிகள்
Philosophy of Science
மாக்
ஹைஸன்பெர்க்
நீல்ஸ் போர்
எய்ன்ஸ்டீன்
கார்ல் பாப்பர்
தாமஸ் குன்
பால் ஃபேயராபென்ட்
Pragmatic School
சார்ல்ஸ் பியர்ஸ்
ஜான் டூவே
வில்லியம் ஜேம்ஸ்
ரிச்சர்ட் ரார்ட்டி

www.tamilarangam.net

ஒரு 1 1/2 வருடங்களுக்கு முன்பாக, அதுவரை படித்திருந்ததை தொகுத்துக் கொள்ளவும், மேற்கொண்டு இன்னும் ஆழமாக வாசிக்க வேண்டிய திசைகளைத் தெளிவுபடுத்திக் கொள்வதற்காகவும் போட்ட வரைபடம் இது. இதிலுள்ளவர்கள் அத்தனை பேரையுமோ அல்லது குறிப்பிட்ட சிலரது படைப்புகள் அத்தனையையுமோ வாசித்து விட்டதாக இன்னும்கூட சொல்லிவிட முடியாது. இங்கு வாசகர்களுக்கு இதைத் தருவதற்கு சில காரணங்கள் உண்டு.

தமிழ்ச் சிறுபத்திரிகைச் சூழலின் வாசகர் தளத்தை சற்று பொதுமைப்படுத்தி இரண்டு விரிவான பிரிவினர் இருப்பதாகச் சொல்லலாம். 'உய்விக்கும்' என்ற ஒருவிதமான பரவச மனநிலையில் மிதந்து கொண்டிருப்பது; பிச்சமூர்த்தி, மௌனி, புதுமைப்பித்தன், ஜி.நாகராஜன் என்று ஒரு லிஸ்டைப் படித்துவிட்டால் தமக்கும் 'இலக்கியம்' சித்தித்துவிடும் என்றறு ஒரு உத்வேகம்; 'சற்று' பலவீனமான ஆங்கில வாசிப்பு; தத்துவங்கள், கோட்பாடுகள் என்றாலே ஒரு அலர்ஜி, அவை 'படைப்புத்திறனை' மழுங்கடித்துவிடும் என்ற ஒரு நம்பிக்கை, தமது சமுக இருப்பு, நமது 'நான்'கள் குறித்த எந்தவிதமான தீவிரமான விசாரணைகளும் இல்லாமல் கையளிக்கப்பட் 'நான்'கள் துருத்திக் கொண்டிருப்பது; ஒரு பிரிவினரின் 'குணாதிசயங்கள்' இவை. சிறுபத்திரிகைச் சூழலின் பெரும்பான்மையான 'படைப்பாளிகள்', 'படைப்பாளிகளாகத் துடித்துக் கொண்டிருக்கும் வாசகர்கள்' இதற்குள் விழுவர்.

விமர்சகர்களாக, கோட்பாட்டாளர்களாக, 'அரசியல் அறிஞர்களாக', 'அறிவியல் பயங்கரவாதிகளாக' அறியப்படுபவர்கள், இவர்களுடைய வாசகர்கள் இரண்டாவது பிரிவினர். முதல் பிரிவினருடைய அத்தனை நம்பிக்கைகளையும் கோட்பாட்டளவில் கேள்விக்குள்ளாக்குபவர்கள். ஆனால், 'நான்'கள் குறித்த விசாரணை என்ற அந்தப் புள்ளியில் மட்டும் இவர்களுக்கும் மேலுள்ளவர்களுக்கும் பெரிய வித்தியாசங்கள் எதுவும் கிடையாது (அடியேன், இதற்குள் விழுவேன் என்று நினைக்கிறேன்). இன்னும் சற்று துல்லியமாகச் சொல்வதென்றால், 'நான்'கள் குறித்த இவர்களுடைய விசாரணைகள் வெறும் கோட்பாட்டளவில் நின்றுவிடும். தமது 'சொந்த' 'நான்'கள் குறித்த எச்சரிக்கைகளோ, விசாரணைகளோ இவர்களிடத்திலும் இல்லை என்பது அடியேனின் அவதானிப்பு (இது தவறானதாகவும் இருக்கலாம்) இதனால், முதல் பிரிவினரைப் போன்றே இவர்களுடைய 'நான்'களும் துருத்திக் கொண்டு முன்னே வந்துநிற்பதுண்டு. என்றாலும், இதையும்மீறி, சிறுபத்திரிகை வாசிப்புச் சூழலில் பல புதிய திசைவழிகளைத் திறந்துவிட்டது. எந்தக் கேள்விகளுக்கும் இடமேயில்லாத 'லகரி' இலக்கியம், 'அப்பாவித்தனமான' வாசிப்புகள், போன்றவற்றைக் கேள்விக்குள்ளாக்கியது இவர்களது பங்களிப்புகளில் சில.

இந்த இரண்டாவது பிரிவினரில் **விழுந்துவிட்டவர்களில்** ஒருவன் என்கிற முறையில், மேற்சொன்ன 'சுயவிமர்சனம்' (இன்னும் பல உண்டு) நீட்ஷேவை வாசித்த பிறகே கிடைத்தது என்கிற ஒப்புதலை வாசகர்கள் முன் வைக்க விரும்பிகிறேன்.

இரண்டாயிம் ஆண்டு கால மேற்கத்திய தத்துவ மரபு இருப்பின் ஆதாரம், அடிப்படை (Being of beings) என்ன என்ற கேள்வியில் சிக்கியிருந்ததன் அபத்தத்தைச் சுட்டிக்காட்டி தேக்கமடையாமல், தொடர்ந்து உருவாகி, உருமாறிக் கொண்டிருக்கும் நிகழ்வின்மீது (Becoming) அழுத்தத்தைக் குவிக்கும் நீட்ஷே **"வாழ்வே ஒரு அழகியல் நிகழ்வு"** என்றும் முன்மொழிகிறான்.

"நமது மதம், ஒழுக்கவியல், தத்துவம் அனைத்தும் மனிதனின் சீரழிவின் வடிவங்கள். இதன் **எதிர் - இயக்கம்** கலை" என்ற நீட்ஷேயின் முன்மொழிதலை ஏற்றுக் கொள்ள முடிகிறபோது, சு.ரா 'ஒரு இலக்கிய அறிதல்முறை வேண்டும்' என்று சொல்வதைக்கேட்டு எங்களைப் (அதாவது இரண்டாவது பிரிவினரில் சிலர்) போன்றவர்கள் 'பாய்ந்து பாய்ந்து தாக்குவதேன்?' ஒன்று, சு.ரா. முன்வைக்கும் 'இலக்கிய அறிதல் முறை', 'எங்கோ, ஏதோவொரு' இடத்தில், இறுதியில் இருப்பின் ஆதாரம் குறித்த தேடலாகத்தான் முடிகிறது. இரண்டாவது, நீட்ஷே மூளைச் சோம்பேறி அல்ல.

''வாழ்வே ஒரு அழகியல் நிகழ்வு' எனும்போது இலக்கியம் குறித்து எந்தப் பிரச்சினையும் இல்லை. ஆனால், அந்த இலக்கியம் Being- ஐ நோக்கிய ஏக்கமாக அல்ல 'Becoming'-ஐப் பிடிக்க முயற்சிப்பதாக (அது சாத்தியமேயில்லை என்றாலும் கூட) அதற்கு அழுத்தம் தருவதாக இருக்க வேண்டும். இந்த முன்மொழிதல்களை அதன் சிக்கல்களோடும் செறிவோடும் ஆழத்தோடும் புரிந்துகொள்ள ஒருவர் மேற்கத்திய தத்துவ மரபை **'கரைத்துக் குடித்தே'** ஆக வேண்டும்; முன்னும் பின்னுமாக ஒரு தீவிர வாசிப்பைத் தந்தே ஆகவேண்டும். அதன்பிறகு, அதோடு சேர்த்து நாம் 'இந்தியத்'தத்துவ மரபுகள் குறித்துப் பேசலாம்.

மேற்கத்திய தத்துவ மரபுக்கு இவ்வளவு அழுத்தம் தருவதற்குக் காரணங்கள் உண்டு. ஒன்று, நாம் இன்று முன்வைக்கும் அத்தனை வடிவங்களும் மேற்கிற்கே உரியவை. அப்புறம், காலனியத்திற்குப் பிறகு காலனியக்கறை படியாத, தூய, தனித்துவமான பாரம்பரியம் எதுவும் இல்லை. 'இந்தியத்' தத்துவ மரபுகளைக்கூட நாம் மேற்கத்திய தத்துவச்சொல்லாடல்களின் ஊடாகத்தான் பேச வேண்டியிருக்கிறது.

எனது வாசிப்பு இந்த வரைபடத்தின் வலதுகீழ் மூலையிலிருந்து (லெனின்) தொடங்கி இடப்பக்கமாக மெதுவாக நகர்ந்த ஒன்று. இன்னொருவருக்கு இன்னொரு மாதிரியாகவும் இருக்கலாம். அதோடு, இது முழுமையான, நிறைவான ஒன்றும் அல்ல. உதாரணத்திற்கு, ஹஸ்ஸரல், விட்கென்ஸ்டெய்னுக்கு முன்னும் பின்னுமான analytic மற்றும் linguistic தத்துவ மரபுகளைத் தவிர்த்திருக்கிறேன். 'இம்மானுவேல் க்கான்ட்'-டிற்கு பின்னே நீண்டு போகும், மத்தியகால தத்துவப் போக்குகள், கிரேக்கத் தத்துவப் பாரம்பரியம் அத்தனையும் விட்டிருக்கிறேன்.

எது எப்படியிருந்தாலும் ஒரு புதிய அழகியலோடு, வீரியம் மிகுந்த படைப்புகளைத் தருவதற்கு, அறிவின் அதிகாரத்தை வெல்வதற்கு 'பைத்தியநிலைக்குள்' போர்வதற்குஒருவர் முதலில் அறிவை வென்றாக வேண்டும். 'நிதானமானவர்கள்தான்' பைத்தியமாக முடியும். பிறவியிலேயே பைத்தியங்கள் கிடையாது. அப்படியானவர்கள் மூளை வளர்ச்சி குன்றியவர்கள் இல்லையா?

●

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

'கல்கி'யின் இந்துத்துவம்: இதுவரை சிறுபத்திரிகைக்காரர்களின் கண்ணில் படாததேன்

பொ.வேல்சாமி

சுமார் 30 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு ஒரு நாள் இரவு மணி 9 அல்லது 10 இருக்கலாம். தஞ்சாவூர் கீழவாசல் மார்க்கெட்டில் உள்ள எல்லா கடைகளும் மூடப்பட்டு வியாபாரிகள் தங்கள் தங்கள் வீடுகளுக்குக் கிளம்பிக் கொண்டிருந்த நேரம். நான் கையில் அன்றுதான் நூலகத்திலிருந்து எடுத்து வந்த 'பொன்னியின் செல்வன்' முதல் பாகத்தை சிறிது நேரம் படித்து விட்டு பின்னர் கடையை அடைத்துப் படுக்கலாம், (அந்தக் காலங்களில் நான் கடையிலேயே படுத்து விடுவது வழக்கம்) என்று எண்ணிக்கொண்டு புத்தகத்தைப் படிக்கத் தொடங்கினேன். அது மட்டும்தான் தெரியும். பின்னர் டீக்கடைக்காரர்களின் அடுப்பு பற்ற வைக்கும் சத்தமும், மீன் கடைக்காரர்களின் கூச்சலும் கேட்டவுடன்தான் எனக்கு இந்த உலகமே நினைவுக்கு வந்தது. ஆ! இதென்ன விடிந்து விட்டது என்று அலறிப் புடைத்துக் கொண்டு எழுந்து பார்க்கும்போது தான் மணிகாலை 5.30 ஆகி விட்டதென்று தெரிந்தது. அந்த முழு இரவும் என்னை எதனையும் சிந்திக்க விடாது பிடித்துக் கொண்ட 'பொன்னியின் செல்வன்' மற்றும் கல்கியின் 'சிவகாமியின் சபதம்' நாவல்களை மீண்டும் இப்பொழுது வர்த்தமானன் பதிப்பக வெளியீடுகளாக படிக்க நேர்ந்தது. அன்று படித்தது போலவே கதை வேகம் குன்றாமல் சென்றாலும் அன்று என்னை பிரமிக்க வைத்த ''பொன்னியின் செல்வன்'' இன்று அச்சத்துடனும், கவனத்துடனும் அணுக வேண்டிய பிரதியாகத் தெரிகிறது. ஆம் தேனில் விஷம் கலந்து கொடுப்பதுபோல கதைப் போக்கின் ஊடே பார்ப்பனியம், இந்துத்துவ சொல்லாடல்கள், அவைதீக மதங்களான ஜைன பௌத்தத்தின் மீது அக்கிரமமான அவதூறுகள், ஆணாதிக்க மனோபாவம் ஆகிய அனைத்தையும் ஒட்டுமொத்தமாக வாசகனின் நெஞ்சில் ஒரே அடியில் இறக்கிவிடுகிறார் கல்கி.

கடந்து போன காலங்களிலும் கல்கி சிறுபத்திரிக்கைக் காரர்களால் விமர்சனத்திற்கு உள்ளாக்கப்பட்டுள்ளார். ஆனால் அவர்கள் கல்கியின் படைப்புகளில் இலக்கியத்துவம் குறைந்து இருக்கிறது என்றும் சனரஞ்சகப்பண்பு நிறைந்திருக்கிறது என்றும் தான் விமர்சித்தார்களே தவிர மற்ற பகுதிகளை யாரும் சுட்டிக் காட்டியதாக எனக்கு நினைவில்லை. இன்றும் 'லெண்டிங்' நூலகங்களில் அதிகம் படிக்கப்படும் நூல்களில் ஏறத்தாழ முதலிடம் பெற்று இருப்பதும், இன்றும் கூட மறுபதிப்பு வெளியீடுகள் விரைந்து விற்பனையாகும் தன்மை பெற்றிருப்பதுமான கல்கியின் நூல்களை நாம் சிறிது மறுவாசிப்பு செய்ய வேண்டியது அவசியம் என்று கருதுகின்றேன்.

இராசராச பெருமன்னனுடைய அண்ணன் ஆதித்த கரிகாலனை கொன்றவர்கள் என்று அக்கால கல்வெட்டுக்களில் பதிவாகி உள்ள குற்றவாளிகள் அனைவரும் பார்ப்பனர்களாக உள்ளனர். A.R.E. 557/1920 கல்வெட்டில் உள்ள பெயர்கள் 1. சோமன் 2. ரவிதாசனான பஞ்சவன் பிரமாதிராயன் 3. இவன் தம்பி இருமுடி சோழ பிரமாதிராயன் 4. உடன்பிறப்பு மலையனூரான் 5. இவர்கள் தம்மக்கள் இவர்கள் அனைவரும் ஒரே குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர்களாகவும் கல்வெட்டு குறிக்கின்றது. 'பிரமாதிராயன்' என்னும் பட்டம் பிற்கால சோழ அரசில் படைத்தலைமை பூண்ட பார்ப்பனர்களுக்கு அளிக்கப்பட்டது. இவர்கள் அனைவரும் இராசராசன் பதவி ஏற்று இரண்டாண்டுகள் சென்று விசாரணைக்கு உட்படுத்தப்படுகின்றனர். முடிவில் அவர்கள் சொத்துக்கள் மட்டும் பறிமுதல் செய்யப்படுகின்றது. தமிழக வரலாற்றில் பார்ப்பனர்களுக்கு மரண தண்டனை விதிக்கும் வழக்கம் இல்லை.

ஆனால் தன் நாவலில் கல்கி இவர்களை பிராமணர் அல்லாதவர்களாகவும், கிட்டத்தட்ட பாண்டிநாட்டு மறவர் குலத்தவர்களைப் போன்றும் காண்பிக்கிறார். நடந்தவை வரலாற்று உண்மைகளாக இருப்பினும் பார்ப்பனர்களை கொலைகாரர்களாக சித்தரிக்க கல்கியின் பார்ப்பன உள்ளம் இடம் கொடுக்கவில்லை. அதனால்தான் 'பொன்னியின் செல்வன்' தொடராக வந்து முடிவடைந்த பின் வாசகர்களுக்கு அக்கதை தொடர்பான சில விளக்கங்களைக் கூற வந்த கல்கி ''நந்தினி உயிரோடு இருந்தவரையில் ஆதித்த கரிகாலனுடைய அகால மரண ரகசியம் பற்றி விசாரிக்கப்படவில்லை. அதில் நந்தினியின் பெயரும் வரும் என்ற காரணத்தினால் தான். நந்தினியின் மரணத்திற்குப் பிறகு, இராஜராஜசோழன், ரவிதாசன் முதலிய ஆபத்துகவிகளைக் கைப்பற்றித் தண்டனை விதித்து அவர்களுடைய சொத்துக்களை பறிமுதல் செய்யவும் கட்டளை பிறப்பிக்கிறான்'' (புக்.2727) என்று கூசாமல் பொய்யான செய்தியை எழுதுகின்றார்.

'சிவகாமியின் சபதம்' நாவலில் அவைதிக மதத்தினரின் மடங்களான பௌத்த விகாரைகளும், ஜைன மடங்களும் தேச விரோத நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுபவர்களுக்கு புகலிடமாக இருப்பதாக சித்தரிக்கின்றார். நூலின் 2வது பாகம் - பக்கம் 585 இல் மகேந்திர பல்லவன் கூறுகின்றான்: ''வாதாபி ஒற்றர்கள் பல்லவ ராஜ்யமெங்கும் பௌத்த சங்கங்களின் மூலமாக வேலை செய்து வருவதை அறிந்தேன்.'' பக்-834 இல் பிரதான வில்லன் பாத்திரமாக, படைக்கப்பட்ட புத்த பிட்சுவான நாகநந்தி கூறுகின்றார். ''தென்னாடெங்கும் பௌத்த மடங்களும், ஜைன மடங்களும் ஏராளமாக இருந்தபடியால் என்னுடைய வேலை (ஒற்று வேலை) மிகவும் சுலபமாயிருந்தது. காஞ்சி இராஜ விகாரத்திலே கூட நமக்காக (ஒற்று) வேலை செய்யும் பிட்சுகள் கிடைத்தார்கள்.''

இந்த கதை நடத்த காலகட்டம் பற்றி நண்பர்களுக்கு சில கூற வேண்டும். இக்காலகட்டத்தில் காஞ்சிபுரம் அன்றைய பாரதம் முழுமையும் புகழ் பரப்பிய நகரமாக விளங்கியது. இந்திய தத்துவத்தின் வரலாற்றில் ஒளி மிகுந்த பக்கங்களை பிடித்துக் கொண்ட தின்னாகரும், தருமகீர்த்தியும் போன்ற ஏராளமான பௌத்த அறிஞர்கள் அறிவின் ஒளி தான் அன்றைய காஞ்சியின் புகழுக்கு காரணமாக விளங்கியது. இந்த அறிஞர்களின் நூல்களை, சீனர்கள் இலங்கையைச் சேர்ந்த பௌத்தர்கள், திபெத்திய அறிஞர்கள் என்று பலரும் வந்து மொழிபெயர்த்துச் சென்றார்கள். இன்றும் கூட இந்தியாவில் இந்துத்துவவாதிகளால் அழிக்கப்பட்ட அந்நூற்கள் சீன, திபெத்திய, சிங்கள மூலங்களில் இருந்துதான் இந்திய மொழிகளில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. இது பற்றி விரிவான தகவல்களைப் பெற விரும்பும் நண்பர்கள் செர்பாட்ஸ்கி, ராகுல்ஜி, மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமியின் நூல்களைப் பார்க்கலாம்.

இத்தகைய காலகட்டத்து அவைதிக மதத்தினரைப் பற்றித் தான் மேற்சொன்னபடி கல்கி துணிந்து எழுத முற்படுகின்றார். அவைதிக

பார்க்க: பின் உள் அட்டை

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

''தமிழ் இனி 2000'' என்கிற கும்பமேளா

நிறப்பிரிகை

காலச்சுவடு அறக்கட்டளையும் சரிநிகரும் (சேரன்) முன்னின்று நடத்துகிற ''தமிழ் இனி 2000'' ஏகப்பட்ட விளம்பரங்கள், ஆர்ப்பாட்டங்களோடு நடைபெற உள்ளது. முப்பது இலட்ச ரூபாய் வரை செலவுத் திட்டம் எனச் சொல்லப்படுகிறது. இதில் போக்குவரத்துச் செலவு உள்ளடக்கமா இல்லையா என்று தெரியவில்லை. காலச் சுவடும் சேரனும் நடத்துகிற இந்த மெகா திருவிழாவில் இவர்களோடு கூட்டுச் சேர்ந்துள்ள பிற நிறுவனங்கள்: ஸ்ரீ ராம் சிட் பண்ட்ஸ், சென்னை ஆன் லைன்ஸ் என்கிற மிகப் பெரிய இணைய நிறுவனம், அப்புறம் 'கதா'. இதற்கான நிதியில் பெரும் பங்கு புலம் பெயர்ந்த தமிழர்களிடமிருந்து திரட்டப்பட்டுள்ளது. வேறு எதுவும் தன்னார்வ அமைப்புகளிடமிருந்து நிதி பெறப்பட்டுள்ளதா எனத் தெரியவில்லை. சரிநிகர் (சேரன்) தன்னார்வ அமைப்புடையதென்பதால் இந்தக் கேள்வி எழுகிறது. தமிழக இலக்கிய வாசகர்களிடமும் நிதி கோரி விண்ணப்பம் செய்யப்பட்டது. எனினும் அது ஒப்புக்காகத்தான் என்பது எல்லோருக்கும் தெரியும். அந்த முயற்சியில் அவர்கள் 'சீரியஸாக' இல்லை.

கிட்டத்தட்ட தமிழகத்துச் சிறு பத்திரிகையாளர்கள், சிந்தனையாளர்கள் எல்லோரும் இதில் வளைத்துப் போடப்பட்டிருக்கிறார்கள். மிகத் தீவிரமாக அரசியல், இலக்கியம் எல்லாம் பேசிக் கொண்டிருந்த பலரும் எவ்விதக் கேள்விகளும், விமர்சனங்களும், இந்தப் Projectன் முழுமையான நோக்கம், உள்ளடக்கம் குறித்த தெளிவும் இன்றி இந்தக் கும்பமேளாவில் சங்கமித்துள்ளனர். யாரெல்லாம் பேசப் போகிறார்கள், கருத்துச் சொல்லப் போகிறார்கள் என்கிற பட்டியல் தவணை முறையில் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக 'ரிலீஸ்' பண்ணப்பட்டதையும் இறுதி அழைப்பிதழில் திடீரென வாஸந்தி, சிவசங்கரி, மாலன் என்கிற பெயர்களெல்லாம் முளைத்திருப்பதையும் தோழர்கள் கவனித்திருக்கலாம். இவர்களோடு சுஜாதாவும். ஆனால் ஏனோ ஜெயகாந்தன், பழமலய், சு.சமுத்திரம், கோணங்கி, சாரு நிவேதிதா, எக்பார்ட் சச்சிதானந்தன், கே.ஏ.குணசேகரன், கலாமோகன் (பாரிஸ்), சுகன் (பாரிஸ்), சக்கரவர்த்தி (கனடா), தேவா ஹெரால்டு (சுவிஸ்), ஷோபா சக்தி (பாரிஸ்)... இன்ன பிறரைக் காணோம்.

இதில் நீங்கள் ஏன் பங்குபெறவில்லை என நண்பர்கள் கேட்கின்றனர். எனவே இந்த விளக்கம்.

இந்த நிகழ்வின் முழுமையான நோக்கம், திட்டம், இணைந்து செயற்படப் போகிறவர்களின் விவரம் எதுவும் முன் கூட்டித் தெரிவிக்கப்படவில்லை. ஒரு மாதத்திற்கு முன்பு ஞாநியைச் சந்தித்தபோது அவர் சொன்னார்: ''எந்த விவரமும் இல்லாமல் நாடகம் பற்றிய கட்டுரை மீது கருத்துச் சொல்லுங்கள் என்று என்னிடம் கேட்டுள்ளனர்.'' மற்றவர்களுக்கும் இதே கதிதான்.

சென்ற நூற்றாண்டின் இறுதி இருபதாண்டுகள் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் மிகவும் முக்கியமானவை. இலக்கியம், ஆசிரியன், பிரதி, வாசகன், வாசிப்பின் அரசியல் ஆகியவை குறித்தான புதிய சிந்தனைகள் மேலுக்கு வந்தன. தேசியம், மொழி, இலக்கியப் புனிதத் தொகுதிகள் முதலான கற்பிதங்கள், இத்தகைய கற்பிதங்களுக்குப் பின்னுள்ள அரசியல் நலன்கள் ஆகியவை குறித்த விவாதங்கள் முனைப்புப் பெற்றன. தலித் இலக்கியம், தலித் தலைமை, தலித் / கறுப்பு / பெண்ணிய இலக்கியங்களின் தனித்துவங்கள், பொது விமர்சன அளவுகோல்களின் சாத்தியமின்மை (Text specific criticism) முதலான சிந்தனைகள் மேலுக்கு வந்தன. ஆசிரியனின் மரணம், வாசகியின் முக்கியத்துவம் ஆகியவை வலியுறுத்தப்பட்டன. பழைய பாணியில் இனி எழுத இயலாது, பழைய இலக்கியக் கோட்பாடுகளை (லஹரி / சிருஷ்டிபரம் / உன்னதம்) வைத்துக் காலந்தள்ள முடியாது, பழைய வழிபாட்டு விக்கிரங்களை வைத்துப் பஜனை பண்ண முடியாது என்பவை நிருபணமாயின. உலக அளவிலும், தமிழ்ச் சூழலிலும் இந்தப் போக்குகள் நிலவின.

எனினும் கடந்த அய்ந்தாண்டுகளில் இந்தப் போக்குகளுக்கு எதிராக உலக ஆதிக்க சக்திகள் திரும்பியுள்ளதையும் சகல துறைகளிலும் இவற்றிற்கெதிரான போக்குகளை ஊக்குவிப்பதையும் காண முடியும். உலகமயமாதல் என்கிற (Globalisation) அரசியல் / பொருளாதாரத் திட்டத்திற்கு இத்தகைய கலகப் போக்குகள் இன்று உவப்பாக இலலை. 'கலாச்சாரப் புனிதங்களில்' கை வைக்காமலேயே உலகமயமாதலை நடைமுறைப்படுத்துவது என்பதை இன்றைய அணுகுமுறையாக உலக மேலாதிக்க சக்திகள் கையாளுகின்றன. உள்ளூர் கலாச்சார ஆதிக்க சக்திகளுடன் உலகப் பொருளாதார ஆதிக்க சக்திகள் கைகோர்த்துக் கொள்கின்றன. மீண்டும் மொழி, இலக்கியம், மரபு முதலியவை வழிபாட்டுக்குரியதாக்கப் படுகின்றன. பழைய விக்கிரங்கள் 'பாலீஷ்' போடப்பட்டு பீடமேற்றப்படுகின்றன. அரசியல் / பொருளாதார விவாதங்கள் மட்டும் பின்னுக்குத் தள்ளப்படுகின்றன. சென்ற பிப்ரவரி 5 முதல் 8-ம் தேதிவரை பரேலி என்னுமிடத்தில் (உத்தரப் பிரதேசம்) ஒரு பன்னாட்டுக் கருத்தரங்கம் நடத்தப்பட்டது. 'புத்தாயிரத்தில் பழைய செவ்வியல் இலக்கியங்களின் பொருத்தப்பாடு' என்பது தலைப்பு. 'இனித் தமிழ்' போல ஏராளமான பொருட் செலவுடன், பன்னாட்டு அமைப்புகளும், பாரதீய சனதா அரசின் கலாச்சார நிறுவனங்களும் இதற்கு நிதி வழங்கின. வேத முழக்கங்கள், சரசுவதி வந்தனத்துடன் தொடங்கப்பட்ட இம்மாநாட்டில் இராமாயணம், மகாபாரதம், சிலப்பதிகாரம் தவிர புருஷ சூக்தம், சிவானந்த லஹரி, வருணாசிரம தர்மம் (!) ஆகியவற்றின் பொருத்தப்பாடுகள் பற்றியெல்லாம் கட்டுரைகள் வாசிக்கப்பட்டன. 'இனித் தமிழ் 2000'த்தில் இத்தகைய கருத்துக்களை வெளிப்படையாகப் பேச முடியாது என்பது தெளிவு. ஆனாலும் அரசியல், பொருளாதாரப் பின்னணிகளை முற்றாகப் பின்னுக்கத் தள்ளி மொழி, இலக்கியம் முதலானவற்றைப் புனிதங்களாகக் கட்டமைப்பது என்கிற நோக்கில் பரேலி கருத்தரங்கிற்கும் இனித் தமிழுக்கும் பெரிய வித்தியாசங்களில்லை. இன்று உலகெங்கிலும் மேலெழுந்து வரும் பாசிசம், இந்தியச் சூழலில் விஷக் கொடுக்குகளை உயர்த்தும் இந்துத்துவம் இவற்றின் பண்பாட்டு வெளிப்பாடுகள் குறித்தெல்லாம் இவர்கள் அக்கறை காட்டுவதில்லை.

காலச் சுவட்டின் வலதுசாரிச் சார்பு குறித்து இங்கே பெரிதாக விளக்கத் தேவையில்லை. அவர்கள் முன் வைக்கும் 'பன்மைத் தன்மை'யிலும், பலரையும் அனுசரிக்கும் பாவனையிலும் எங்களுக்கு நம்பிக்கையில்லை. இவர்களின் பன்மைத் தன்மை கிடைத்தளத்தில் (horizontal) இயங்குவதல்ல. வித்தியாசமான போக்குகளின், குரல்களின் சமத்துவமான இருப்பல்ல. மாறாக இது ஒரு ஏற்றத் தாழ்வான உள்வாங்கல் (vertical assimilation).

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இன்றைய இந்துத்துவம் நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களையும், பூசாரிகளையும் உள்ளடக்கவது போல. காலச் சுவடும் அதன் பிதாமகர் சுந்தர ராமசாமியும் முன் வைக்கும் இலக்கியப் பார்வைகள் சனாதனமானவை. சமஸ்கிருத அழகியல் எல்லைகளைத் தாண்டாதவை. பல நூறாண்டுகள் நம்மைப் பின்னுக்குத் தள்ளக் கூடியவை. ஜி.எஸ்.ஆர்.கிருஷ்ணன் என்கிற சனாதனியைத் தேடிப் பிடித்து, எழுப்பி அழைத்து வந்து இனித் தமிழில் அவர்கள் நிறுத்துவது கவனிக்கத் தக்கது. நமது மரபு, வருண தருமம், இன்று எழும்பி வரும் இந்துத்துவப் பாசிசம் இது குறித்தெல்லாம் இவர்களின் கருத்து என்ன என்பதை நாம் யோசிக்க வேண்டும். இருபத்தாறு பேர் தூக்குத் தண்டனையை எதிர்க்கிற விசயத்தில் அடுத்த கட்ட நடவடிக்கை என்ன என்று ஆர்வம் காட்டுகிற சுந்தர ராமசாமிக்குப் பாபர் மசூதி இடித்தது பற்றி என்ன கருத்து? தலித் இலக்கியம், பிரதி, வாசிப்பு, ஆசிரியனின் மரணம் என்பது பற்றியெல்லாம் ராமசாமியும் காலச் சுவடும் சொல்லி வந்துள்ள கருத்துக்களையெல்லாம் தோழர்கள் தொகுத்துப் பார்க்க வேண்டும். **'உலகத் தமிழ் இலக்கியம் என்கிற பொது அடையாளத்தை உண்டாக்குவதே'** தங்களின் முதன்மையான நோக்கம் என்கிற தமிழ் இனிப் பிரகடனம் தனித்துவங்களையும், தனி அடையாளங்களையும், வித்தியாசங்களையும் குழிதோண்டிப் புதைக்கும் முயற்சியாக உள்ளது சிந்திக்கத் தக்கது.

இருந்தாலும் சுந்தர ராமசாமியோடு இன்று இணைந்திருப்பது சேரன் போன்ற முற்போக்காளர்கள் அல்லவா என்கிற கேள்வி எழலாம். அப்பட்டமான வலதுசாரிகளோடும், இலக்கியச் சனாதனிகளோடும் தங்களை இணைத்துக் கொள்ளும் இவர்களின் முற்போக்குத் தன்மைகள் குறித்தும், நவீன சிந்தனைகள் குறித்தும் நமக்கு அய்யமுண்டு. கடந்த பத்தாண்டுகளில் மேலெழுந்த புதிய சிந்தனைகளிலிருந்து சேரன், ஜெயபாலன் போன்றோரும் விலகியே நின்றுள்ளனர் என்பது சிந்திக்கத் தக்கது. எனவே இந்த இணைவு ரொம்பவும் தர்க்கப் பூர்வமானதுதான்.

புலம்பெயர் இலக்கியச் சூழலில் ஏற்பட்டுள்ள ஒரு புதிய மாற்றத்தையும் இங்கே சுட்டிக் காட்டுவது அவசியம். சுமார் இருபதாண்டுகட்கு முன்பு புலம்பெயர் இலக்கியம் பிறப்பெடுத்த போது முன்னணியில் நின்று அதனை அடையாளப்படுத்திய சேரன், ஜெயபாலன், சிவசேகரம், பாரதிதாசன், நித்தியானந்தன் முதலானோர் அனைவரும் பேராசிரியர்கள், மொழிபெயர்ப்பாளர்கள், புலம்பெயர் அரசுகளால் அங்கீகரிக்கப்பட்டவர்கள், ஏற்கனவே இலக்கிய உலகில் எழுத்தாளர்களாகவும், கவிஞர்களாகவும், விமர்சகர்களாகவும் அதிகாரம் படைத்தவர்கள். இன்று புலம்பெயர் ஈழத் தமிழரை அடையாளப்படுத்தும் கோப்பை கழுவுகிற உடலுழைப்பாளிகளுக்கும் இவர்களுக்கும் நிறைய வேறுபாடுண்டு. இவர்களில் சிவசேகரம் ஒருவர்தான் இடதுசாரிச் சிந்தனையுள்ள ஒரு மார்க்சிஸ்ட். மற்றவர்களுக்கு அந்த அரசியலும் கிடையாது. தேசியவாதத்தை மட்டுமே முனைப்பாகக் கொண்ட இவர்களுக்கு தலித் இலக்கியம் குறித்தோ, ஆசிரியன் செத்துப்போன பிரகடனம் குறித்தோ, தேசியம் ஒரு கற்பிதம் என்கிற சிந்தனை குறித்தோ அன்ன கருத்து கொண்டிருந்தனர். அல்லது இன்றுதான் என்ன கருத்து கொண்டுள்ளனர்? எங்காவது இவைபற்றியெல்லாம் இவர்கள் வாய் திறந்ததுண்டா?

ஆனால் கடந்த அய்ந்தாண்டுகளில் அங்கும் ஒரு மாற்றம். புலம் பெயர் சூழலிலும் வேர் கொள்ளும் சாதியுணர்வு, சைவ வேளாளப் பண்பாட்டு ஆதிக்கம் முதலானவற்றில் சலித்துப் போன இளைஞர்கள் இலக்கியம், சமூகம் குறித்த புதிய சிந்தனைகளின் பால் திரும்பத் தொடங்கியுள்ளனர். இன்று தீவிரமாக எழுதிக் கொண்டிருக்கிற, இதழ்கள் நடத்தும் தோழர்கள் (கலாமோகன், சக்கரவர்த்தி, சுகன், ஷோபா சக்தி, எக்ஸில், உயிர்நிழல்...) எல்லோரும் மெத்தப் படித்தவர்களல்ல; பேராசிரியர்களல்ல, இயக்கங்களிலிருந்து செயல்பட்டவர்கள். இன்று இவர்கள் கோப்பை கழுவுகின்றனர், தெருக் கூட்டுகின்றனர், உடலுழைப்பில் வாழ்கின்றனர். சாதிக் கொடுமையை, சைவக் கலாச்சாரத்தை எதிர்த்துக் குரல் கொடுக்கிறார்கள். புலம் பெயர் சூழலிலுள்ள விளிம்பு நிலையினரோடு தம்மை அடையாளம் காண்கின்றனர். பின் நவீனத்துவம், தலித்தியம் என்றெல்லாம் பேசுகின்றனர். ''இருள்வெளி'' முதலான கலகப் பிரதிகளை வெளியிடுகின்றனர்.

இலக்கியச் சந்திப்புகளில் இவர்கள் எழுப்புகிற கேள்விகளைக் கண்டு பழைய பிதாமகர்கள் திணறுகின்றனர். ஆசிரியப் பெருமை, இலக்கியப் பாரம்பரியம் ஆகிய அதிகார சுகத்தில் திளைத்த இவர்கள் இந்தக் கலகக் குரலால் மிரண்டு போயுள்ளனர். கடையைக் கட்டிக்கொண்டு தமிழ்நாட்டிற்குப் புலம் பெயரத் தொடங்கியுள்ளனர். சேரன் ''தமிழ் இனி 2000''த்தில் முன் முயற்சி எடுத்ததற்கும் சுந்தர ராமசாமியைத் தேடி இணைந்ததற்கும் பின்னணி இதுதான். பெரிசுகள் பெரிசுகளோடு இணைந்து பெரிசாக வித்தை காட்டும் காட்சிதான் இனித் தமிழ் 2000.

உலகமயமாதலின் வெளிப்பாடுகளில் ஒன்றாகிய இத்தகைய 'மெகாதிருவிழா'க்களின் இன்னொரு அரசியலையும் நாம் கவனிக்க வேண்டும். எல்லாவிதமான சிறிய முயற்சிகளையும், எளிய செயற்பாடுகளையும் குழிதோண்டிப் புதைக்கும் நடவடிக்கையாக இவை அமைகின்றன. சிறுபத்திரிகைகள்மீது நமக்கு ஆயிரம் விமர்சனங்கள் இருந்த போதிலும் அவற்றின் ஒரே சிறப்பம்சம் அவை காத்து வந்த சிறுதன்மைதான். சிறியவை (litte) அழகானவை, நீதியானவை, நேர்மையானவை. சிறு பத்திரிகைகளின் மோசமான போக்குகளாக இதுகாறும் விமர்சிக்கப்பட்டு வந்த (வலதுசாரி அரசியல், அரசியலற்ற தன்மை, இந்து மரபை விமர்சனமின்றி ஏற்றுக்கொள்ளுதல்...) எல்லாவற்றையும் சுவீகரித்துக் கொண்ட காலச்சுவடு, சிறு பத்திரிகைகளின் சிறந்த அம்சங்களில் ஒன்றாகிய சிறுதன்மையை இழந்துள்ளது. பெருவணிக சக்திகளோடு இணைந்து மெகா திருவிழாக்களை நடத்துகிறது. (காலச்சுவடும் சுந்தர ராமசாமியும் பல சிறிய அளவிலான இலக்கிய முகாம்களையும் நடத்தியுள்ளனர். ஆனால், அவை அனைத்தும் இரகசியமாக நடத்தப்பட்ட விசுவாசிகளுக்கான பயிற்சி முகாம்களாகவே இருந்து வந்துள்ளன).

மெகாமுயற்சிகள் சிறு முயற்சிகளை ஓரங்கட்டுவதற்கு ஒரு நல்ல எடுத்துக்காட்டாக நமது நாடகச் சூழலைச் சுட்டிக்காட்ட இயலும். பாதல் சர்க்கார் அறிமுகப்படுத்திய வீதி நாடகங்கள், மற்றும் சிறிய நாடகக் குழுக்கள் என்பனவெல்லாம் இன்று நடைமுறையில் இல்லை. கிட்டத்தட்ட ஒழிக்கப்பட்டுவிட்டன. இன்று நாடகம் என்றால் பெரிய நிறுவனங்கள், ஃபோர்டு ஃபவுண்டேஷன் அல்லது எம்.எஸ்.சாமிநாதன் ஃபவுண்டேஷன் அல்லது பல்கலைக் கழகங்கள், அகாடமிகள் ஆகியவை மூலமாகத்தான் அரங்கேற்ற முடியும். நமது கே.ஏ.குணசேகரன், மங்கை இவர்கள் எல்லாம் இந்த நிறுவனங்களிடம் சென்று சேவகம் செய்யவும், அவர்களுக்குத் தகுந்தாற்போலத் தம்மைச் சுருக்கிக் கொள்ளவும் மட்டுமே முடிகிறது. இதர துறைகளிலும் இத்தகைய போக்குகள் பல்கி வருவதை நீங்கள் உய்த்துணரலாம். மக்களை, ஆதரவாளர்களைச் சார்ந்திராது பெரு நிதி நிறுவனங்களைச் சரணடையும் இந்தப் போக்குகள் ஆபத்தானவை; கண்டிக்கப்பட வேண்டியவை.

காலச்சுவடும் அதன் விசுவாசிகளும் செய்து வருகிற இன்னொரு வேலை மீண்டும் பழைய இலக்கிய விக்கிரகங்களைக் கழுவி, மினுக்கிப் பிரதிட்டை செய்வது. புதுமைப்பித்தன், மௌனி முதலானோர் இன்று அப்படித்தான் குறைகளில்லாப் பெருந்தகைகளாய், விமர்சனத்திற்கு அப்பாற்பட்டவர்களாய்க் கட்டமைக்கப்படுகின்றனர். இத்தகைய நிலை உலக மொழிகள் எதிலும் இல்லை என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. இதன் பின்னணியில் உள்ள சில அம்சங்கள் கவனிக்கப்பட வேண்டியவை.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

ஒன்று: இவ்வாறு விக்கிரகங்களைக் கட்டமைப்பதன் மூலம் பெறக்கூடிய அதிகாரங்கள், வாரிசுரிமை முதலியன. நாங்கள்தான் புதுமைப்பித்தனுக்கு அத்தாரிட்டி, பிழையற்ற பதிப்பு, இதுவரை அச்சில் வராதவை... இப்படி. இதன் அடுத்த கட்டமாகப் புதுமைப்பித்தன் நேற்றைய கடவுள், இன்றைய வாரிசு நான். அய்யன் வள்ளுவன் சிலை தொடங்கி புதுமைப்பித்தன் சிலைவரை உள்ள பாலிடிக்ஸ் இது.

இரண்டு: அடித்தளப் பார்வையிலிருந்து இந்த விக்கிரகங்களை விமர்சனம் செய்து, அவற்றின் வக்கிரங்களைத் தோலுரித்த முயற்சிகள்மீது பெருந்தாக்குதலைத் தொடுப்பது, இப்படி விமர்சிக்கிறவர்களுக்கு இலக்கியம் தெரியாது என முத்திரை குத்துவது. இதன் மூலம் தங்களின் சாதீய வக்கிரங்களை விமர்சனத்திற்கு அப்பாற்பட்டதாக்குவது. 'அன்னைஇட்ட தீ' பதிப்புரையில் விசுவாசி **வெங்கடாசலபதி,** 'தலித் விமர்சனங்களின் மூலம் புதுமைப்பித்தனின் மதிப்பை இவர்களால் குறைக்க முடிந்ததா என்று சவடால் அடித்திருப்பது இதற்கொரு சான்று.

மூன்றாவது: இதன் மூலம் கிடைக்கும் வணிக லாபங்கள்.

காலச்சுவட்டின் வணிக நோக்கை நாம் குறைத்துக் கணித்துவிட முடியாது. சிறு பத்திரிகைகளிடமிருந்து அது வேறுபடுகிற பிறிதொரு புள்ளி அது. தன்னை நவீன இலக்கியத்தின் இன்றைய அதிகாரியாய்க் கட்டமைத்துக் கொள்வதன் உடனடிப் பலனைக் காலச்சுவடு கையோடு அறுவடை செய்து கொள்கிறது. பாருங்களேன் - இரண்டு மாதங்களுக்கு முன்பு 'தமிழ் இனி 2000' பற்றி ஒரு பத்திரிகையாளர் கூட்டம். காலச்சுவடு அறக்கட்டளையின் சார்பாக நடத்தப்பட்ட அந்நிகழ்ச்சியில் முதலில் ரவிக்குமார் 'இனித் தமிழ் 2000' பற்றிப் பேசுவதற்காக முன்னிறுத்தப்படுகிறார். அடுத்த கணம் மேடை காலச்சுவடு கண்ணனால் ஆக்ரமிக்கப்படுகிறது. காலச்சுவடு வெளியிட உள்ள அய்ந்து நூற்களின் விஸ்தாரமான அறிமுகம். அடுத்த நாள் எல்லா இதழ்களிலும் இரண்டு செய்திகளும் விரிவாக வெளியாகின்றன. யோசித்துப் பாருங்கள் தமிழ்நாட்டில் வேறு எந்தப் பதிப்பாளருக்காவது இந்த வாய்ப்பு உண்டா? **வானதி, காவ்யா, விடியல்** முதலான வெளியீட்டகங்களின் வரப்போகிற நூற்கள் பற்றி 'தினமணி' முதலான இதழ்களில் மூன்று மாதங்களுக்கு முன்பே செய்திகள் வெளிவந்ததுண்டா? சென்ற ஆண்டும் இதேபோல காலச்சுவடு நூல் வெளியீட்டிற்கு முன்பும் பின்பும் மூன்று வாரங்கள் 'தினமணி கதிர்'ல் சுந்தர ராமசாமியின் பேட்டி, செய்திகள், படம் என வெளிவந்தது நினைவிருக்கலாம். இதன் மூலம் கிடைக்கிற உள்நாட்டு, வெளிநாட்டுச் சந்தை வாய்ப்புகளையும் விளம்பர நலன்களையும் விளக்கிச் சொல்ல வேண்டியதில்லை. இன்று 'தமிழ் இனி 2000' அழைப்பிதழோடு ஒரே கவரில் நூல் வெளியீட்டு அழைப்பிதழ் அனுப்பப்படுவதையும் கவனிக்க வேண்டும்.

கபில்தேவை ஒரு Icon ஆக வடித்தெடுப்பது பெப்சி கோலாவுக்கு லாபம். புதுமைப்பித்தனை ஒரு Icon ஆக நிறுத்துவது காலச்சுவட்டுக்கு லாபம். இதனை அறிந்தும் அறியாமலும் இவர்களின் 'ஏஜண்டு'களாக வெங்கடாசலபதிகளும் இராசமார்த்தாண்டன்களும் செயல்பட்டுக் கொண்டிருப்பார்கள். (அறிந்து செயல்படுவது வெங்கடா. அறியாமல் செயல்படுவது மார்த்தாண்டன்.) பாரதியைக்கூட இன்று இவர்கள் முன் நிறுத்துவதில்லை. ஏனெனில் அவனிடம் கொஞ்ச நஞ்சமாவது அரசியல், சாதி எதிர்ப்பு, இடதுசாரிச் சார்பு எல்லாம் இருந்ததல்லவா?

கடைசியாக ஒரு கேள்வி எழலாம்: தலித் தோழர்களுக்கு உரிய வாய்ப்புகள் வழங்கப்பட்டுள்ளதே?

கடந்த பத்தாண்டுகளில் தலித் அரசியல் / தலித் இலக்கியம் ஆகியவற்றை முன்னெடுத்த தலித் தோழர்களின் வெற்றிகளில் இது ஒன்று. 'இந்தியா டுடே' ஆகட்டும் 'காலச்சுவடு' ஆகட்டும் அல்லது கருணாநிதி, ஜெயலலிதா, வாஜ்பாயி யாராகட்டும் இன்று தலித்துகளைப் புறக்கணித்துவிட இயலாது. இது தலித் அரசியலின் வெற்றி. வாய்ப்புள்ள இடங்களிலெல்லாம் தலித்துகள் தம் பங்களிப்புகளைச் செய்வதையும் நாம் வரவேற்க வேண்டியதுதான். ஆனால் அதிலும் காலச்சுவட்டின் பார்ப்பனியத் தந்திரத்தைத் தோழர்கள் கவனிக்க வேண்டும். மாற்றுச் சிந்தனைளை முன் வைப்பவர்கள் மீதான தாக்குதலுக்குத் தலித் தோழர்களையும் சிந்தனையாளர்களையும் அவர்கள் பயன்படுத்துவது சிந்திக்கத்தக்கது.

மேற்கூறிய காரணங்களின் விளைவாகவே 'நிறப்பிரிகை' மெகா கும்பமேளாவிலிருந்து ஒதுங்கி நிற்கிறது. எனினும் இதனைப் புறக்கணிக்க வேண்டும் என நாங்கள் யாரையும் கோரவில்லை. ஒரு வரலாற்றுப் பதிவாக இந்தக் கருத்துக்களை உங்கள் சிந்தனைக்கு முன் வைக்கிறோம்.

●

46-ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி

மதத்தினரான ஜைன முனிவர்களை ''கட்டையாகவும், குட்டையாகவும், மொட்டைத் தலையுடனும் விளங்கிய அந்த திகம்பர (அம்மண சாமியார்) சமணரைப் பார்த்து'' என்று, வர்ணிக்கும் கல்கியின் பேனா பார்ப்பன ஞான சம்பந்தரை சித்தரிக்கையில் ''அம்பிகை விக்ரகத்தின் அருகில் **திவ்ய மோகனரூபம்** கொண்ட ஒரு பாலன் நின்றிருப்பதைப் பார்த்தேன்'' - பாத்திர உருவ சித்தரிப்புக்களில் கூட வைதிகத்திற்கு எதிரானவர்களை பிசாசுகள் போல காட்டுகின்றார்.

அடுத்து வெளிப்படையாகவே இந்துத்துவத்தைப் புகுத்தும் இடங்கள் பல இருப்பினும் சிலவற்றைப் பார்ப்போம். மகேந்திர பல்லவன் மரணப்படுக்கையில் இருக்கிறார். அருகில் மந்திரி பிரதானிகள் கூடி கவலையுடன் உள்ளனர். மன்னன் அவர்களை நோக்கி'' ''என் வாழ்நாளின் இறுதி நெருங்கிவிட்டது. தேகத்திலிருந்து என் ஆவி பிரிந்துபோய் விடும். என் அருமை குமாரன் நரசிம்மன் **வேதவிதிப்படி** இறந்து போன தந்தைக்குச் செய்ய வேண்டிய **உத்திரகிரியைகளைச்** செய்வான்'' (பாகம் 3 பக்.915) மரணப்படுக்கையில் உள்ள மனிதன் வேதவிதியை நினைவூட்டுகிறானா கல்கி நினைவூட்டுகிறாரா? மற்றொரு இடம். சிவகாமி சாளுக்கியர் வசப்படும்போது ஆசிரியர் கூற்றாக ''துன்பம் என்பது உண்மையில் துன்பம் அல்ல. அவ்விதம் நினைக்கச் செய்வது மாயையின் காரியம். துன்பத்திற்குள்ளேயும் இன்பந்தான் இருக்கிறது! என்று சொல்லும் **வேதாந்த உண்மையை...''** இது போல நாவலின் பல இடங்களில் இந்துத்துவத்தையும், வேதாந்தத்தையும் உயர்த்திப் பிடிக்கிறார்.

இறுதி முத்தாய்ப்பாக நரசிம்ம பல்லவனை திருமணம் செய்ய முடியாது போகும் சிவகாமி பாத்திரத்தின் முடிவு நமக்கு பெரிதும் அதிர்ச்சி அளிப்பதாக உள்ளது. நூல் முழுமையும் பெரும் கலைச் செல்வியாக, நடனக் கலையில் தீராத மோகம் கொண்ட சிவகாமி இறுதியில் கோவிலுக்கு பொட்டுக்கட்டி தாசியாக மாறி விடுகின்றாள். இதில் என்ன முக்கியத்துவம் என்றால் இந்தக் கதையை கல்கி எழுதும் காலத்திற்கு சிறிது காலம் முந்தி தான். கோவில்தாசி ஒழிப்புப் பற்றிய சட்டமன்ற விவாதங்களும், சனாதனிகளுக்கும், பகுத்தறிவாளர்களுக்கும் இடையே விவாதங்களும் நடந்து, இறுதியாக கோவில்தாசி முறை சட்டப்படி ஒழிக்கப்பட்ட வரலாற்று நிகழ்ச்சி நடந்தது என்பதை வாசகர்கள் கவனிக்க வேண்டுகின்றேன்.

நம்முடைய சிறுபத்திரிகைக்காரர்களுக்கும் அறிவுஜீவி மேதாவிகளுக்கும் இந்தப் பிரச்சினைகள் இதுவரை கண்ணில் படாது போனதேன்? ஒரு வேளை இத்தகைய பிரச்சினைகளில் இன்றைய மேதாவிகளின் கருத்தும் இதுதான் என்பதாலா!

●

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

உள்ளே...

"தமிழ் இனி 2000" என்கிற கும்பமேளா 47

மற்றும்

என் தந்தையின் வீட்டில் பல ஒய்வறைகள் - நளினி பெர்ஸ்ராம் 1

கடமை, கண்ணியம், கட்டுப்பாடு: தி.மு.க கட்டமைத்த தேசியம் - அ.மார்க்ஸ் 7

கலாச்சார மோதல்களை ஆக்கப்பூர்வமாக பயன்படுத்துவது - டேவிட் தாபிதீன் 14

அரசவிழ்ப்பியம் (Anarchism) என்பதென்ன 20

சாத்தியமற்றதைக் கோருங்கள் 22

புலம்பெயர் தமிழ் இலக்கியம்: இருள்வெளி - ஷோபா சக்தி 23

இசையியல்: ஒரு பின்நவீனத்துவ நோக்கு - ஜி.கே.விஜயன் 25

இருபதாம் நூற்றாண்டில் தமிழ்: மொழியியலின் வருகை - பேராசிரியர் கி.அரங்கன் 28

கூட்டு விவாதம்: சாதி மோதல்கள் 30

நேர்காணல்: காஞ்சா அயிலய்யா 35

பதிவுகள் 39

சில தப்புகளைப் பற்றி... - வளர்மதி 41

'கல்கி'யின் இந்துத்துவம்: – பொ.வேல்சாமி 46

ஆசிரியர் குழு:

அ.மார்க்ஸ் - பொ.வேல்சாமி

நிறப்பிரிகை - 10 (செப்டம்பர் 2000)

முன் அட்டையில்:

பெண்களின் பாலியல் என்பது செயலூக்கமற்றது, ஆண்களுக்கு கீழ்படிந்தது என்கிற ஆணாதிக்கக் கருத்து நிலைக்கு ஓர் சவாலாக சென்ற நூற்றாண்டின் இறுதிக் கால் பகுதியில் 'பெண் குறி ஓவியங்களை' பெண்ணிய ஓவியர்கள் உருவாக்கினர். பெண் என்பவள் லிங்கம் இல்லாத ஊனமான உடலுடையவள். அவளை வெறும் இன்மையாக, துளையாக வரையறுக்கும் மைய நீரோட்டச் சிந்தனைக்கு எதிரான போக்கு இது. செயலூக்கமுள்ள பாலியல் உடையவளாகப் பெண்ணை அடையாளப்படுத்தும் இப்போக்கு பெண்குறியை சக்தி வாய்ந்த, இன்பத்தைத் தேடுகிற, இன்பத்தை வழங்குகிற, விருப்புகள் நிறைந்த, பன்முகத் தன்மைமிக்க, உயிர்ப்பு மிக்க ஒரு உறுப்பாகமுன் வைத்தது.

'அட்டை ஓவியம்: Gilah Hirsch, Echo II, Water Colour, 25" x 34 1/2"

நன்றி: *Heresies - 24*

ஒளிஅச்சுக்கோவை:
ஃபைன்லைன்

அச்சு:
மணி ஆப்செட்

விலை: ரூ. 20

வெளியீடு:
நிறப்பிரிகை வெளியீடுகள்,
47, ருக்மணி நகர்,
செட்டி மண்டபம்,
கும்பகோணம் - 612 001
Phone / Fax: 0435 - 411883 email: nirapirihai@usa.net